أحكام القرآن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الامام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ اشرف علي التهانوي رحمه الله

الجزء الاول

إدارة القرآن والعلوم الاسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

D/٤٣٧ گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوک کراچی ٥ پاکستان

فون: ٧١٦٤٨٨ = ٧٧٣٣٦٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام القرآن

الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ

الصف والطبع: .... بإدارة القرآن كراتشى

أشرف على طباعته : .... فهيم اشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

D/٤٣٧ گارڈن ايسٹ كراتشي ٥ باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨

فاكس: ٥٦٨٢٣٤٠

ويطلب أيضاً من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة

مكتبة الإيمان .... السمانية المدينة المنورة

إداره اسلاميات .... ١٩٠ انار كلى لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الناشر

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا محمد ، وعلى آله وأصحابه أجمعين .

وبعد : فيسرنا كثيراً أن نقدم بين أيدى الأمة الإسلامية ، هذا الكتاب الجليل العظيم ، الذى هو ثمر طيب مبارك ، لجهود العلماء الكبار والسلف الأخيار - متعنا الله تعالى بعلومهم الغزيرة ، وكتبهم العظيمة .

اجتمع فى تأليفه أعيان العلماء المفسرين ، والفقهاء المحدثين .

مثل : الشيخ العلامة المحدث ظفر أحمد العثمانى رحمه الله تعالى ، المتوفى سنة ١٣٩٤ هـ .

والشيخ البارع المفسر العلامة ، محمد إدريس الكاندهلوى رحمه الله تعالى المتوفى سنة ١٣٩٤ هـ .

والشيخ الفقيه العلامة المفتى ، محمد شفيع رحمه الله تعالى المتوفى سنة ١٣٩٦ هـ .

والشيخ العلام المفتى ، جميل أحمد التهانوى - أطال الله بقاءه ، تحت إشراف حكيم الأمة الشيخ ، أشرف على التهانوى - قدس الله روحه وعنايته البالغة .

وإننا إذ نقدم إلى القراء الكرام ، هذا الكتاب العظيم ، لمحزونون جداً بفراق والدنا المحترم العلامة المفضال ، الداعى الكبير ، المجاهد فى سبيل الله ،

الشيخ نور أحمد مؤسس إدارة القرآن ـ تغمده الله تعالى برحمته ، وأسكنه فسيح جنانه ـ وقد توفى رحمه الله تعالى ، قبيل الفراغ من طبع هذا الكتاب المبارك .

وكان رحمه الله بعد الفراغ من طبع الكتاب العظيم « إعلاء السنن » فى غاية رغبة واشتياق ، إلى تقديم هذا التأليف النادر ، فى حلة قشيبة ناضرة بين أيدى العلماء والأفاضل ، فى العالم الإسلامى .

فعين علماء أجلاء ، على تصحيح الكتاب وترقيمه وتهذيبه . وفى آخر حياته شرع فى تصفيفه وطباعته . وكان رحمه الله تعالى يود أن ينهيه فى أسرع وقت ممكن ؛ ولذا تم طبع هذا الكتاب فى بضعة شهور . مع عوز الأدوات الطباعية الحديثية . ومشاكل التصحيح .

ولكن الله سبحانه و تعالى قدر له أن يرى الثواب قبل الكتاب . فانتقل إلى جوار رحمة ربه قبل إبرازه ، فتقبل الله منه مجهوده وجعله من ذاخر حسناته ، وجزاه عن العلم وأهله أحسن ما يجزى به عباده الصالحين .

وأما التعريف بالكتاب . فقد أغنانا عنه ، التقدمة التى أفاد بها خالنا المعظم ، العلامة المفضال الشيخ محمد تقى العثمانى حفظه الله ورعاه ونفع به العباد والبلاد .

وفى الأخير نسأل الله سبحانه وتعالى . أن يتقبل منا هذه الخدمة المباركة ويجعلها من الباقيات الصلحت ، لوالدنا المرحوم المغفور . ويوفقنا لخدمة العلم والدين ، خالصاً لوجهه الكريم ، وصلى الله تعالى على خير خلقه ، وصفوة رسله ، وعلى آله وأصحابه وبارك وسلم تسليما كثيراً كثيراً .

١٩/ شوال المكرم سنة ١٤٠٧ هـ

أبناء الشيخ نور أحمد
قدس الله روحه ، وبرد ضريحه

ترجمة المؤلف

بقلم العلامة المحقق الفقيه المحدث الشيخ
عبد الفتاح أبو غده الحلبي حفظه الله تعالى

هو العلامة المحقق ، البحاثة المدقق . الثبت الحجة . المفسر المحدث الفقيه الأصولي البارع الأريب . المؤرخ الأديب . الورع الزاهد الصوفى البصير . ظفر أحمد بن لطيف العثمانى التهانوى . ولد فى ١٣ من ربيع الأول سنة ١٣١٠ هـ . بدار آبائه بقرب دار العلوم فى ديوبند - أعظم مراكز العلم فى البلاد الهندية - وتوفيت أمه وهو ابن ثلاث سنين . فربته جدته أحسن تربية . وكانت إمرأة حاجة صالحة . فتلقن منها صلاحها وتقواها . ولما تم له من العمر خمس سنوات شرع فى قراءة القرآن الكريم عند كبار حفظته فى ديوبند مثل الحافظ نامدار مدرس دار العلوم . ونائبه الحافظ غلام رسول . ومولا نا نذير أحمد . وهو أخو جدته . ولما أتم السابعة شرع فى قراءة الكتب الأردية والفارسية وكتب الحساب والرياضى . عند الشيخ الجليل مولانا محمد يسين ، وهو والد كبير علماء باكستان الآن (١) مولانا العلامة الشيخ محمد شفيع الديو بندى ، المفتى الأعظم فى باكستان ومؤسس دار العلوم الإسلامية فيها ، تغمده الله بغفرانه وأسكنه بحبوحة جنانه .

ثم انتقل من ديوبند إلى تهانه بهون ، إلى مجلس خاله (حكيم الأمة) مولانا محمد أشرف على التهانوى قدس الله سره ، وشرع فى قراءة الكتب العربية فى الصرف والنحو والأدب . عند العلامة المتمكن مولا نا محمد عبد الله الكنكوهى . وسمع من خاله (حكيم الأمة) شيئاً من علم التجويد ، ونبذاً من التلخيصات العشر له ، وأجزاءً من (المثنوى) للجلال الرومى ، وقرأ عند أخيه العالم مولانا سعيد أحمد شيئاً من (التلخيصات) .

---

(١) كتب هذه الترجمة فى حياته ، واما الآن فقد توفى رحمه الله تعالى سنة ١٣٩٦ هـ .

ثم لما اشتغل خاله (حكيم الأمة) فى تأليف كتابه العظيم « بيان القرآن » بالأردية ، ذهب به إلى كانبور ، وأدخله فى المدرسة المسماة (جامع العلوم) ، التى كان الشيخ — (حكيم الأمة) قد أسسها حين إقامته فى كانبور ، وفوض تدريسه وتعليمه إلى أرشد تلامذته ، مولانا محمد إسحاق البردوانى ومولانا محمد رشيد الكانبورى . فقرأ عندهما كتب الحديث المقررة فى تلك البلاد ، وهى : صحيح البخارى ، وصحيح مسلم ، وسنن أبى داؤد . وسنن النسائى ، وسنن الترمذى ، وسنن ابن ماجه ، ومشكوة المصابيح ، مع ما يعزز دراستها من كتب المصطلح وعلوم الحديث . كما قرأ عندهما كتب الفقه والتفسير والأدب المقررة بكاملها ، وشيئاً من العلوم العقلية .

ولما فاز بسند العلوم الشرعية والعقلية ، متميزاً بمواهبه وجده على سواء من الطلبة النابهين . انتقل إلى سهارنفور ، وجلس فى مدرسة (مظاهر العلوم) . وحضر دروس الحديث الشريف عند العارف بالله الإمام المحدث الفقيه مولانا خليل أحمد السهارنفورى ، مؤلف « بذل المجهود فى شرح سنن أبى داؤد » .

وبعد مدة من ملازمته لهذا العارف المحدث الإمام . أجازه بالحديث وعلومه وبسائر العلوم النقلية والعقلية . وفاز بسند الإتمام والفراغ من الدراسة العليا فى سنة ١٣٢٨ فكانت سنه حينئذ ابن ١٨ سنة ، وهى سن صغيرة لا يرتقى فيها إلى ذروة هذه المرتبة إلا الأفذاذ النابغون . وقد حضر فى هذه المدة أيضاً بعض كتب المنطق والهندسة والرياضى العالية . عند مدرسيها فى المدرسة المذكورة ، ومنهم مولانا عبد اللطيف ناظم المدرسة ومولانا عبد القادر البنجابى .

ونظراً لمزيد تفوقه وبالغ ذكائه ونبوغه عين مدرساً فى المدرسة المذكورة فدرس فيها زهاء سبع سنين : علم الفقه والأصول والمنطق والفلسفة وغيرها ثم انتقل منها إلى مدرسة (إمداد العلوم) فى تهانه بهون . واشتغل بتدريس كتب السنة المقررة هناك . وهى الكتب السبعة التى سبق ذكرها ، وبتدريس الفقه والتفسير . فأفاد وأجاد . وتخرج على يديه جموع من العلماء الأفذاذ ،

نشروا العلم فى تلك الربوع ، وأناروا مسالك الشريعة للناس .

ثم فوض إليه مولانا (حكيم الأمة) تأليف كتاب « إعلاء السنن » مع الإفتاء والتدريس ، فقام بكل ذلك خير قيام ، وبقى فى تأليف (إعلاء السنن) نحو عشرين سنة ، فألفه فى ١٨ جزءاً بل مجلداً ، وألف له مقدمتين فى جزئين أيضاً ، فتم هذا الكتاب العجاب فى عشرين جزءاً ، وأضاف إليها كتاباً آخر سماه : « إنجاء الوطن عن الازدراء بإمام الزمن » ترجم فيه التراجم الواسعة الجيدة للإمام أبى حنيفة وتلامذته وتلامذتهم وهكذا ، مقتصراً فيه على الفقهاء المحدثين منهم ، وطبع الجزء الأول من هذا الكتاب فى كراتشى سنة ١٣٨٧ هـ (٢) .

ثم أمره مولانا (حكيم الأمة) بتأليف « دلائل القرآن على مسائل النعمان » على منوال « أحكام القرآن » للجصاص ، وقد ألف منه مجلدين كبيرين انتهيا بسورة النساء ، وهو كتاب جدير أن يقال فيه بلسان الفقهاء والعلماء « النظر فيه نعيم مقيم ، والظفر بمثله فتح عظيم » .

وألف كتباً عديدة بالأردية حين إقامته فى تهانه بهون . منها « القول المتين فى الإخفاء بآمين » ، و « شق الغبن عن حق رفع اليدين » و « رحمة القدوس فى ترجمة بهجة النفوس » و « فاتحة الكلام فى القراءة خلف الإمام » ، حقق فيه أنه لا تجب القراءة خلف الإمام فى الصلوات كلها . وخاصة الجهرية ، أما فى السرية فتجوز كما هى رواية عن الإمام أبى حنيفة أيضاً . وقلت للشيخ حفظه الله تعالى أثناء زيارتى له ـ وقد ذكر لى ذلك ـ : وهو قول الإمام محمد أيضاً . فقال : نعم وإن رده الكمال بن الهمام . وله « كشف الدجى عن وجه الربا » بالعربية . مطبوع وحده وفى ضمن « الفتاوى الإمدادية » التى كان يجيب بها عن أسئلة المستفتين التى كانت ترد

---

(٢) أما الآن فقد تشرفت ادارة القرآن كراتشى ، بطبعه كاملاً مع مقدماتها الثلاث ، على الحروف العربية الممتازة ، فلله الحمد الشكر .

على خالـه (حكيم الأمـة) ، مما يتعلق بالفقه وغيره . حتى بلغت سبع مجلدات ضخام ، وسماها الشيخ (حكيم الأمـة » : إمداد الأحكام فى مسائل الحلال والحـرام » .

ثم انتقل إلى المدرسة المحمدية فى رنكون فى (برما) . واشتغل هناك بالتبليغ والوعظ والتذكير زهاء سنتين ، ثم رجع إلى تهانـه بهون وتابع فى تأليـف « دلائل القرآن » مع الإفتاء ولتفقيـه النـاس .

ثم رحل إلى داكه فى شرقى باكستان قبل وجود باكستان . وعين بجامعتها مدرساً للحديث والفقه والأصول . ثم عين صدر المدرسين بالمدرسة العالية فى داكه ، وبقى كذلك ثمانى سنين . وأسس هناك (الجامعة القرآنية العربيـة) . وهى الآن أحسن مدرسة عليا فى شرقى باكستان . لتعليم علوم القرآن والحديث والفقـه وغيرها .

ثم انتقل إلى غربى باكستان فى أشرف آباد ـ تندو الله يار التابعة لحيدر آباد ـ السند ، فى دار العلوم الإسلاميـة ، صدر المدرسين بها : يدرس الحديث الشريف ويقوم بالإفتاء للسائلين والمستفتين ، وينفـع بحالـه ومقالـه وصالح أعمالـه الطلبـة والمستفدين .

وكان مع ضعفه ومرضه ملتزماً بالأذكار والنوافل . يشهد جميع الصلوات فى المسجد ويتحمل لأجل ذلك عناء كبيراً ؛ وكان لسانـه فى أواخر عمره رطباً بذكر الله فى أكثر الأوقات ، وفى شهر رمضان سنة ١٣٩٤ هـ قد منعـه الأطباء عن الصيام لأمراضه المتواردة ، ولكنه لم يرض بذلك . وقال : « إن عباساً رضى الله عنـه لم يترك الصيام وهو فى التسعين من عمره ؛ وكان يلقى من الصوم اشدة وعناء ، حتى كان يجلس فى مركن من الماء ، ولا يرضى بالافتداء فكيف رضى بالفدية ؟ ، وهكذا عاش رحمه الله ، حتى توفاه الله تعـالى فى ذى القعدة من سنـة ١٣٩٤ هـ ، أسكنه الله تعـالى فى جوار رحمته ورضاه ، واستخرج ابنه تاريخاً لوفاتـه بقولـه : « إنه لنى روح وريحان وجنـة نعيم » .

أحكام القرآن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ اشرف على التهانوي رحمه الله

الجزء الاول

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

D/٤٣٧ گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوک کراچی ٥ پاکستان

فون: ٧١٦٤٨٨ = ٧٧٣٣٦٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام القرآن

الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ

الصف والطبع: .... بإدارة القرآن كراتشى

أشرف على طباعته : .... فهيم اشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧/D گارڈن ايست كراتشي ٥ باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨

فاكس: ٥٦٨٢٣٤٠

ويطلب أيضاً من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة

مكتبة الإيمان .... السمانية المدينة المنورة

إداره اسلاميات .... ١٩٠ انار كلي لاهور

مقـدمـة

بقـلم الأستـاذ العـلامـة البـارع
الشيخ محمد تقى العثمانى حفظه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين . وبعد :

فإن القرآن الكريم كتاب الله تعالى الذى امتاز فيما بين الكتب السماوية بأنه خاتم الكتب ، كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم هو خاتم الأنبياء . وبأنه الكتاب الوحيد الذى ضمن الله سبحانه ببقاءه محفوظاً إلى قيام الساعة ، لا تتغير منه كلمة ، ولا يخرم منه حرف . وإنه الكتاب الفريد الذى يبقى إلى قيام الساعة غضاً طرياً بنظمه ومعناه ، وهديه ومغزاه ، لا تنقضى عجائبه ، ولا تنفد غرائبه ، لا تستنكر على تطورات الأساليب عباراته ، ولا تبلى على مر الدهور معانيه ، كلما أمعنت فيه النظر بعين الاعتبار والاسترشاد فزت منه برسالة جديدة ، وهداية مفيدة - «كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم عليم» .

ولقد شاء الله سبحانه وتعالى أن تكون أمة محمد صلى الله عليه وسلم هى المخاطبة بهذا التنزيل العزيز ، فاختار من هذه الأمة فحولا وعباقر قاموا بخدمة القرآن الكريم من كل جهة وناحية خدمة لا يدانيهم فيها أحد ممن قاموا بخدمة كتاب ، فشغلوا أعمارهم به تلاوة وقراءة ، وتجويداً وترتيلا ، وشرحاً وتفسيراً ، واستنباطاً واجتهاداً ، ودعوة وتبليغاً ، حتى لا يمكن لأحد اليوم - مهما بلغ من العلم والخبرة بمكان - أن يحصى هذه الخدمات عدداً ، فضلا أن يحصيها قراءة وفهما .

إن المكتبة الإسلامية غنية بالتفاسير التى ألفها علماء هذه الأمة خدمة لهذا الكتاب المجيد ، فنهم من جمع فى تفسيره سائر فنون التفسير على صعيد واحد : ومنهم من اقتصر على ناحية من النواحى ، فاعتنى بعضهم بتفسير الكلمات ، وشرح الغريب ، وبيان وجوه الإعراب ، وقام بعضهم بحشد الروايات والآثار الواردة فى التفسير ، وصرف بعضهم همته نحو المباحث الكلامية المنثبقة من القرآن الكريم ، ونصب بعضهم نفسه لإيضاح وجوه البلاغة والإعجاز - إلى غير ذلك من النواحى التفسيرية المعروفة .

ومن أجل هذه النواحى مرتبة ، وأعلاها قدراً ، وأعظمها نفعاً : استنباط الأحكام الشرعية من القرآن الكريم ، فإن الأحكام الشرعية هى رسالة القرآن العملية ، التى تنير السبيل للإنسان فى حياته اليقظة ، وتأخذ بيده إلى الخير فى الورطات التى تعرضه فى يومه وليلته .

فقامت جماعة من العلماء بجمع هذه الأحكام ، فألفت فى ذلك كتب كثير . ومن أقدم المؤلفات المعروفة فى هذا الموضوع كتاب « أحكام القرآن » للإمام الشافعى رحمه الله تعالى ، بل ذكر صاحب كشف الظنون أنه أول كتاب صنف فى أحكام القرآن ، ولكنه لم يصل إلينا ، والكتاب المطبوع المتداول باسم « أحكام القرآن للشافعى » إنما هو من تأليف الإمام البيهقى ، قد جمع فيه

مباحث أحكام القرآن من مختلف كتب الإمام الشافعي رحمه الله .

ثم تتابع فقهاء كل مذهب بتأليف « أحكام القرآن » . ومن أشهر ما ألف في هذا الموضوع :

١ ـ أحكام القرآن . للشيخ أبي الحسن على بن حجر السعدى ، المتوفى سنة ٢٤٤ هـ .

٢ ـ أحكام القرآن ، للقاضى أبي إسحاق إسماعيل بن إسحاق الأزدى البصرى المتوفى سنة ٢٨٢ هـ وهو على طريق المالكية ، ويتعقبه الجصاص كثيراً . واختصره بكر بن العلاء القشيرى باسم « مختصر أحكام القرآن » .

٣ ـ أحكام القرآن ، للشيخ أبي الحسن على بن موسى بن يزداد القمى الحنفى . المتوفى سنة ٣٠٥ هـ .

٤ ـ أحكام القرآن للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوى الحنفى ، المتوفى سنة ٣٧١هـ .

٥ ـ الجامع لأحكام القرآن ، للشيخ أبي محمد القاسم بن أصبغ القرطبي النحوى المتوفى سنة ٣٤٠ هـ .

٦ ـ أحكام القرآن ، للشيخ المنذر بن سعد البلوطى القرطبي المتوفى سنة ٣٥٥ هـ .

٧ ـ أحكام القرآن ، للإمام أبي بكر أحمد بن على المعروف بالجصاص الرازى الحنفى المتوفى سنة ٣٧٠ هـ .

٨ ـ أحكام القرآن ، للشيخ الإمام أبي الحسن على بن محمد المعروف بالكيا الهراسى الشافعى البغدادى المتوفى ٥٠٤ هـ (وهو من رفقاء الإمام الغزالى) .

٩ ـ أحكام القرآن ، للقاضى أبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي المالكى المتوفى سنة ٥٤٣ هـ .

١٠ ـ أحكام القرآن ، للشيخ عبد المنعم بن محمد بن فرس الغرناطى ، المتوفى سنـــة ٥٩٧ هـ .

١١ ـ مختصر أحكام القرآن ، للشيخ أبى محمد مكى بن أبى طالب القيسى المتوفى سنـة ٤٣٧ هـ .

١٢ ـ تلخيص أحكام القرآن ، للشيخ جمال الدين محمود بن أحمد المعروف بابن السراج القونوى الحنفى المتوفى سنـــة ٧٧٠ هـ .

١٣ ـ الإكليل فى استنباط التنزيل ، للعـلامـــة جلال الدين السيوطى الشافعى رحمه الله ، المتوفى ٩١١ هـ .

١٤ ـ التفسيرات الأحمديـة ، للشيخ أحمد الجونفورى الهندى الحنفى ، المعروف بمـلا جيون رحمه الله .

١٥ ـ نيل المرام من تفسير آيات الأحكام ، للشيخ السيد محمد صديق حسن القنوجى البخارى رحمه الله .

١٦ ـ ومن آخر ما ألف فى هذا الموضوع كتاب « روائع البيان فى تفسير آيات الأحكام » للشيخ محمد على الصابونى الحنفى ، حفظه الله تعـالى .

ولم يطبع من هذه الكتب ـ فيما نعلم ـ حتى الآن إلا كتب البيهقى، والجصاص ، وابن العربى ، والكيا الهراسى ، والكتب الأربعـة الأخيرة .

وكان الإمام الداعيـة الكبـير مولا نا الشيخ أشرف على التهـانوى رحمه الله تعـالى من أكثر النـاس حرصاً على تأليف جديد فى الموضوع . وكانت فكرته فى مبـدأ الأمر أن يكون ذلك الكتاب جامعاً لأدلـة الحنفيـة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء ، كما أن كتاب « إعـلاء السنن » الذى ألفه مولانا الشيخ ظفر أحمد العثمانى رحمه الله بإرشاد شيخه التهـانوى رحمه الله ، جامع لأدلـة

الحنفيــة من السنـة ، ولذلك اقترح فى أول الأمـر أن يكون اسم الكتاب « دلائل القرآن على مذهب النعمان » ثم بدأ له أن لا يقتصر على ذكر دلائل فحسب ، بل يذكر كل ما يستنبـط من آيات القرآن الكريم من فقه وأصول وأدب وخلق ، وهدايـة وإرشاد ، مع العنايـة الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصور الأخيرة ، ولا يوجد فى كتب المتقدمـين مباحث وافية فى شأنها . وهنـالك غير اسم الكتـاب إلى « أحكام القرآن » .

وكان الشيخ رحمه الله يود أن يؤلف هذا الكتاب بنفسه ، ولكنـه كان فى عمره الأخير مزدهم الأشغال مع انتقاص القوى واعتراء الأسقام . وكان قد فوض تأليف « إعلاء السنن » إلى ابن أختـه العـلامـــة المحقق الكبـير الشيخ ظفر أحمد العثمانى رحمه الله ، فقام بهذا العمل الجليل بأحسن وجه وأتم صورة ، ولكنـه سافر هذه المرة إلى خارج البـلاد ، ثم كان الشيخ التهانوى رحمه الله يريد أن يتم تأليف « أحكام القرآن » فى أسرع وقت ممكن . فاختار رحمه الله أن يفوض هذا العمل إلى أربعـة من أصحابـــه :

١ ـ العـلامـــة المحقق الكبـير الشيخ ظفر أحمد العثمانى رحمه الله تعـالى .

٢ ـ حضرة والدى العـلامـــة الفقيـه مولانا الشيخ المفتى محمد شفيـع رحمـه الله تعـالى .

٣ ـ العـلامـــة المحدث الفاضل مولانا الشيخ محمد إدريس الكاندلوى رحمه الله تعـالى (صاحب التعليق الصبيـح) .

٤ ـ العـلامـة الثبت مولانا الشيخ المفتى جميل أحمد التهانوى ، حفظه الله تعالى . ففرق أحزاب القرآن الكريم إلى هؤلاء الأربعـة ، فقام كل واحد بتأليف ما فوض إليه من هذا الكتاب ، وربمـا دعاهم الشيخ رحمه الله تعـالى إلى مقره بقريـــة « تهانـه بهون » ليتمكن من النظر فى ما تم تأليفـه ، ويتمكنوا

من مراجعته عند الحاجة .

وكان الشيخ رحمه الله تعالى شديد العناية بهذا العمل المبارك الذى يقوم به أصحابه ، فينظر فى ما كتبوه ، ويرشدهم فى معضلاته ، ويشير عليهم بالإصلاح والتعديل ، وفوق كل ذلك أنه جعل هذا التأليف سمير عينيه ، ونديم فكره ، لا يزال يتفكر فيما يجعل الكتاب أكثر نفعاً وأعظم فائدة . وكلما وقع بقلبه استنباط دقيق من أية آية من القرآن الكريم ـ وذلك أثناء تلاوته ، أو تدبره فى القرآن ـ أخبر به من كانت تلك الآية فى حصته من هؤلاء الأربعة ، فضمنوا تلك الفائدة مما يكتبونه فى تفسير الآية ، وبسطوها ، وأتوا لها بشواهد وتفريعات .

وقد حدثنى شيخى الإمام الداعية الكبير الشيخ الدكتور محمد عبد الحى رحمه الله تعالى ـ وهو من أجل خلفاء حكيم الأمة الشيخ التهانوى رحمه الله ـ أنه رآه مراراً فى مرض وفاته ، وقد بلغ به المرض منتهاه ، أنه مضطجع على سريره ، مغمض عينيه ، فإذا هو يفتحها ويجيل نظره إلى غرفته ، ثم يقول : « أين الشيخ المفتى محمد شفيع ؟ » ـ وكان الشيخ المفتى محمد شفيع رحمه الله مشتغلا بتأليف حصته من أحكام القرآن فى غرفة أخرى ـ فيدعوه أصحابه ، فيقول له الشيخ رحمه الله : « ظهر لى آنفاً أن الآية الفلانية تستنبط منها المسئلة الفلانية » ، فيكتب الشيخ المفتى محمد شفيع رحمه الله فى مذكرته ما قاله الشيخ ، ويرجع إلى مكانه .

وبهذا تستطيع أن تعرف مدى عنايته بهذا الكتاب ـ أنه جعله قرين قلبه ونصب تفكره ـ حتى فى فراش مرضه الذى توفى ، رحمه الله تعالى وطيب ثراه .

وهكذا ألف مولانا الشيخ ظفر أحمد العثمانى رحمه الله تفسير الحزب الأول من أول سورة البقرة إلى آخر سورة النساء .

وألف مولانا المفتى جميل أحمد التهانوى حفظه الله من أول سورة يونس إلى آخر سورة الحجرات .

وألف مولانا الشيخ المفتى محمد شفيع رحمه الله تعالى من أول سورة الشعراء إلى آخر سورة الحجرات .

وألف مولانا الشيخ محمد إدريس الكاندهلوى رحمه الله من أول سورة ق إلى آخر القرآن الكريم .

فأتم الأخيران من هؤلاء الأربعة ما فوض إليهما ، ولم يتمكن الأولان من إكمال حصتيهم . فألفا منهما نصفاً ، وبقى النصف الآخر لازدحام أشغالهم ، وطول حصتيهم ، ولما حدثت أثناء بناء باكستان من حوادث اضطر من أجلها كثير من المسلمين أن يهاجروا إلى باكستان . وكان الشيخان من جملتهم ، فبالأسف بقى فى هذا الكتاب فراغ حصتين :

١ ـ من سورة المائدة إلى آخر سورة التوبة

٢ ـ من سورة بنى إسرائيل إلى آخر سورة الفرقان

فبقيت الحصة المؤلفة من هذا الكتاب فى صورة مسودات مخطوطة مدة سنين . وذلك فى انتظار أن يقوم أحد بإكمال الحصة الباقية . حتى لما مضى على ذلك سنون ، ولم يتمكن أحد من سد هذا الفراغ خاف مولانا الشيخ شبير على التهانوى ـ وكان مدير النشر لحكيم الأمة الشيخ التهانوى رحمه الله ـ على المسودات المؤلفة من الضياع . فنشر الحصة الأولى ، والثالثة ، والرابعة . ولم يكن غرضه إلا أن تبرز هذه المسودات فى حيز الطبع ، لئلاتضيعها الأيام . وتبقى محفوظة عند أهل الذوق من العلماء . ولذلك طبعها على عوز من الوسائل الكافية طبعاً حجرياً بخط ردئ على ورق بسيط . وأما الحصة الثانية ،

وهى من تأليف مولانا الشيخ المفتى جميل أحمد التهانوى حفظه الله ، فكانت مسودته بالية جداً ، تحتاج إلى تبيض ، ولم يجد الشيخ من يبيضها ، فلم يتمكن من طبعها .

وإن هذه الأجزاء المطبوعة التى قامْ بطبعها الشيخ شبير على التهانوى رحمه الله قد أدت — على رداءة طبعها وكثرة أخطائها — دوراً هاماً فى الحفاظ على هذا الكنز الثمين ، ولولا أن الشيخ رحمه الله طبعها فى ذلك الوقت ، لحرمنا اليوم من هذا الذخر القيم الذى كان من أعز أمانى حكيم الأمـة الشيخ أشرف على التهانوى رحمه الله .

وبفضل هذه الطباعة وصل الكتاب إلى أيدى العلماء الذين يقدرون العلم قدره ، ويفضلون الخبر على المخبر ، وينظرون إلى نفائس اللب أكثر مما ينظرون إلى جمال القشر وروعة الغلاف . فبدأوا يستفيدون به ، ويحرصون على اقتنائه ، حتى نفدت نسخه المطبوعة ، ولم يزل الطلب يتزايد ، وكم طلب منى غير واحد من العلماء فى شتى البلاد الإسلاميـة أن أيسر لهم الحصول على نسخة واحدة من هذا الكتاب ، وبذلوا لذلك ما شاء البائع من ثمن ، ولكننى لم أستطع تلبية طلبهم لنفاد نسخه حتى عند ناشره .

فمست الحاجة إلى إعادة طبعه ، وكان أهل العلم يرون أن يطبع هذه المرة طبع الحروف على ما يلائم المذاق المعاصر فى نشر الكتب ، ولكن الطباعـة العربية فى باكستان صعبة جداً ، لعوز الحروف العربية ومنسقيها ، وقلة المصححين ، وغلاء مراحل الطباعـة ، وفوق كل ذلك لفقدان من يسهر لإنجاز هذه المهمة بحيث يجعلها نصب عينيه ، وغاية سعيه وجهده .

فأقام الله سبحانه وتعالى لذلك أستاذنا المرحوم مولانا الشيخ نور أحمد - رحمه الله تعالى - مؤسس إدارة القرآن والعلوم الإسلاميـة ، الذى يعرف فى

أقرانه بعلو همته ، وقوة نشاطه ، فألهمه الله سبحانه وتعالى فى أواخر عمره أن يقوم بإبراز تلادنا العلمى الثمين ، وإخراج الكتب النادرة فى حلل قشيبة من الطباعة . فهو الذى قام بنشر كتاب « إعلاء السنن » ــ ذلك الكتاب الفخم الضخم (فى عشرين جزءاً) الذى كان نشرة الكتب فى باكستان يقشعرون لإدارة طبعه من أجل المشاكل المذكورة ، فوقف على إخراج هذا الكتاب ليله ونهاره ، وأكب على تذليل صعابه صباح مساء ؛ واجتهد فى هذا السبيل بضعة سنين لا يعرف مللا ولا كللا ، حتى استطاع بتوفيق الله سبحانه أن يأتى بهذا الكتاب العظيم تحفة رائعة لمحبى العلم وطالبيه .

ثم إنه رحمه الله توجه إلى طباعة الكتب النادرة الأخرى . كالمصنف لابن أبى شيبة ، وكتاب الأصل للإمام محمد ، وشرح الحموى على الأشباه والنظائر ، وكتاب الآثار ، والجامع الصغير للإمام محمد رحمه الله تعالى .

وفى آخر حياته شرع بتوفيق الله سبحانه فى طباعة هذا الكتاب المفيد « أحكام القرآن » الذى هو بين أيديكم الآن . ومما يؤسفنا جميعاً أنه لم يقدر له أن يرى هذا الكتاب مطبوعاً بهذا الشكل . ولا قدر لهذا الكتاب أن يرى « النور » قبل وفاته . فانتقل إلى جوار رحمة الله حين بقيت دون إتمام طباعته بضعة ملازم فقط . رحمه الله تعالى رحمة واسعة . وجزاه عن جميع المسلمين خيراً .

ولقد يسرنى أن أنجاله الموفقين ــ الذين هم بدورهم علماء ــ يقتفون إثره ، ويواصلون مسيره فى سبيل نشر الكتب العلمية القيمة ، وإليهم يرجع الفضل فى إبراز هذا الكتاب اليوم فى هذه الصورة التى تقر بها عين كل طالب للعلم ، فجزاهم الله سبحانه وتعالى خيراً ، ووفقهم للمزيد من أمثال هذه الأعمال المشكورة ، وأعانهم فى هذا السبيل بالتوفيق والتيسير . إنه تعالى على كل شئ قدير .

وأما وصف الكتاب . فلاأريد أن أخوض فى ذلك . فإنـه بعد ما وصل إلى أيديكم غنى عن وصف الواصفين . وثناء المادحين . فالأفضل أن يعرف المسك بنفحاتـه ، دون أن يعرف بتقريظاتـه . وأدعو الله سبحانـه وتعـالى أن ينفـع بـه المسلمـين . ويجعلـه ثقلا كبيراً فى حسنات صاحب فكرتـه ، ومؤلفيه .

وناشريـه وطابعيـه . وكل من أعان على إخراجه وتقديمـه بين أيدى الناس الطالبين إنـه تعـالى سميع قريب مجيب الداعـين .

وكتبـه محمـــد تقى العثمانى
خادم الطلبـة بدار العلوم كرنشى ـ ١٤
وعضـو مجلس الاستئنـاف الشرعى ، بالمحكمـــة العليـا باكستـان

٢٥ ـ جمادى الثانيـة ـ ١٤٠٧ هـ

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدمة من المؤلف

الحمد لله الرحيم الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان وعلمه البيان ، وأنزل عليه ما هو شفاء ورحمة لأهل الإيمان ، هو الذى قدر الأرزاق والأقدار والأوزان بيده الخير كله ، وما شان وزان . نحمده على ما هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، بيده ملكوت كل شئ وهو الذى في السماء إله وفى الأرض إله . هو المستعان فى بداية كل أمرو نهايته ولفظه ومعناه ، وهو المستغاث لتيسير كل عسير فلا نستعين إلا إياه ، ولا نعبد غيره ولا نرجو أحدا سواه .

والصلوة والسلام على من بعث لمعالم التنزيل معلما ، ولمدارك التأويل متمما ، أتى من روح المعانى وبيان القرآن ، ما هو كشاف لمعضلات الفرقان ، سيدنا محمد أفضل الخلق وسيد الرسل حبيب الله ومصطفاه ، وعلى آله وأصحابه الذين حموا حماه ، وكشفوا عن مشكله دجاه ، ورضى الله عن التابعين لهم بإحسان ، لا سيما إمامنا الأعظم أبى حنيفة النعمان ، الذى لو كان الدين عند الثريا لتناوله كما أشار إليه سيد ولد عدنان رضى الله تعالى عنه وأرضاه وخصه بمزيد الفضل منه والرضوان .

أما بعد : فلما وفقني الله سبحانه بمحض فضله وإنعامه لتكميل إعلاء السنن ، الجامع لأحاديث تؤيد مذهب إمام الزمن ، فى نحو عشرين مجلدا مع مقدمتين (١) بترتيب حسن ، أشار على من إشارته حكم وطاعته غنم ، آية من آيات الله ، مظهر

---

(١) المقدمة الأولى فى أصول الحديث ، " قواعد فى علوم الحديث " والثانية في مباحث التقليد والاجتهاد " قواعد فى علوم الفقه " ألفها مولانا حبيب أحمد الكيرانوى رحمه الله ، والثالثة " أبو حنيفة وأصحابه المحدثون " للمؤلف .

قوله عليه الصلاة والسلام : « الذين إذا رأوا ذكر الله » مجدد الملة ، حكيم الأمة، سند علماء الدهر ، شيخ مشائخ العصر ، مسند الوقت أعظم المفسرين، سلطان العلم والعمل ، وفى التفسير والحديث والفقه أمير المومنين ، مقدام العلماء الراسخين ، أشرف العلماء والأولياء الكاملين ، سيدنا ومولانا محمد المدعو **بأشرف على تهانوى** متعنا (١) الله تعالى وسائر المسلمين بطول بقائه بالخير والعيش الهنيء؛ أن أجمع ما يستدل به على مسائل الإمام الأعظم إمام الأئمة ، أبى حنيفة النعمان من النصوص القرآنية والإشارات الربانية ، فيما اختلف فيه أئمة الاجتهاد ، من الحلال والحرام والصحة والفساد ، وألحق به تكميلا للفائدة وتميما للعائدة ما يحتج به غيره من الأئمة مع جوابه ، أوما يوهم بظاهره خلاف ما عليه الجمهور مع أبى حنيفة وأصحابه .

وكان قد أمر بذلك أولا للمولوى محمد شفيع الديو بندى مدرس دارالعلوم بديو بند ، والمفتى بها سابقا ، فلم يفرغ ـ أطال الله بقاءه (٢) ـ لكثرة ما عنده من الأشغال ـ لإتمامه وتكميله ، بطمانية القلب وفراغ البال ، ولم يكتب فى عدة سنين إلا أوراقا عديدة ذكر فيها احكاما معدودة ؛ تستفاد من أوائل سورة البقرة ولو أنه وجد الفراغ لذلك لأتى من العجب العجاب ، ما يسبق به المهرة ، ولكنه كان من القدر المقدور وقوع قرعة الفال باسم هذا المجهول المكسور- مع ما هو فيه من قلة البضاعة فى العمل ، وقصر الباع عن هذا الأمر الجلل ؛ والعبد الضعيف لم يحم حول حماه ، إلا امتثالا لأمر من أمره يكشف عن كل مشكل دجله ، وهو مظهر قوله ﷺ " اتقوا فراسة المومن، فإنه ينظر بنور الله ". فتحملت هذا الحمل الثقيل وتجشمت هذا الخطب الجليل ، مستمدا من بحار علومه ، مقتبسا من أنوار بدوره

(١) كان نور الله مرقده حيا وقت كتابة هذه الأوراق ، ثم انتقل إلى رحمة ربه وجوار كرامته لسادس عشر من شهر رجب ١٣٦٢ ﻫ ، رفع الله درجاته فى أعلى عليين، وتقبل حسناته ومتعنا بفيوضه وبركاته

(٢) وقد توفى رحمه الله سنة ١٣٩٦ هجرية .

ونجومه ، راجياً من الله سبحانه تيسير كل عسير ببركة هذا الشيخ النبيل ، وحسبنا الله ونعم الوكيل .

إن المقادير إذا ساعدت ألحقت العاجز بالقادر

ثم دعانى بعض الأحباب إلى جامعة داكا المحميته مكان أستاذى بحر العلوم مولانا محمد إسحاق البردوانى المرحوم - تغمده برحمة الحى القيوم - فاستجبت دعوته - وليتني لم أجبها - ففوض الشيخ رحمه الله تعالى تأليف أحكام الحزبين الأوابين من الأحزاب السبعة للقرآن إلى ، وتأليف الحزبين منها إلى المولوى جميل أحمد التهانوى، وتأليف الحزبين إلى مولانا محمد شفيع المومى إليه سابقا ، وتأليف الحزب الأخير إلى مولانا محمد إدريس الكاندهلوى، فكمل الآخران عملها ، وضاعت مسودة المولوى جميل أحمد منه ، فتكفلت أنا ومولانا محمد شفيع تكميل حصته ، والله المستعان، وعليه التكلان ، فها أنا أشرع فى المقصود ببذل المجهود ، مستعينا بفضل الحق وعون المعبود .

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الفاتحة

أحكام البسملة : الأحكام التى يتضمنها قوله : " بسم الله الرحمن الرحيم" الأمر باستفتاح الأمور للتبرك بذلك والتعظيم لله عزوجل به . وذكرها على الذبيحة شعار ، وعلم من أعلام الدين ، وهو في الذبيحة فرض بقوله : « فاذكروا اسم الله عليها صواف » وقوله : " ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه " . وهو في الطهارة، والأكل، والشرب، وابتداء الأمور نفل . انتهى من الجصاص (١:٨).

وروى أحمد بسند صحيح عن رديف النبى ﷺ قال : عثر بالنبي ﷺ فقلت: تعس الشيطان ، فقال النبى ﷺ : « لاتقل : تعس الشيطان ؛ فإنك إذا قلت ذلك تعاظم وقال : بقوتى صرعته ، وإذا قلت: « بسم الله » تصاغر حتى يصير مثل الذباب" . فهذا من تاثير بركة بسم الله . ولهذا تستحب فى أول كل عمل وقول (ذى بال) فتستحب فى أول الخطبة ؛ لماجاء : كل أمر (ذى بال) لايبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم . وتستحب عند دخول الخلاء ؛ لما ورد فى الحديث ، وتستحب فى أول الوضوء ؛ لما رواه أحمد وأصحاب السنن من رواية أبى هريرة وأبى سعيد وغير هما مرفوعا : " لاوضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه " وهو حديث حسن . ومن العلماء من أوجبها عند الذكر ههنا (وقد بسطنا الكلام في ذلك فى أبواب الطهارة من الإعلاء) . وتستحب عند الأكل : لما فى صحيح مسلم : إن رسول الله ﷺ قال لربيبة عمر بن أبى سلمة : " قل بسم الله ، وكل بيمينك ، وكل مما يليك " . وكذلك تستحب عند الجماع : لما فى الصحيحين : عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال : « لو أن أحدكم إذا أراد أن يأتى أهله قال : " بسم الله ، اللهم جنبنا الشيطان ، وجنب الشيطان ما رزقتنا " فإنه إن يقدر بينهما ولد لم يضره الشيطان ، أبدا » : قال ابن العربى : واتفق الناس على أنها آية من كتاب الله تعالى فى سورة النمل .

اختلاف العلماء فى كونها آية فى أول كل سورة : واختلفوا فى كونها آية فى أول كل سورة : فقال أبو حنيفة ومالك رحمهم الله : ليست فى أوائل السور بآيـة منها ، وإنما هى استفتاح ليعلم بها مبدأها ، وقال الشافعى رحمه الله : هى آية في أول الفاتحة قولا واحدا ، وهل تكون آية فى أول كل سورة ؟ اختلف قولـه فى ذلك . قال ابن العربى : وددنا أن الشافعى لم يتكلم فى هـذه المسئلـة ؛ فكل مسئلة لـه ففيها إشكال عظيم . فائـدة الخلاف في ذلك أن قراءة الفاتحة شرط فى صحـة الصلوة عـد مالك والشافعى (وواجبـة عنـد أبى حنيفة ، فما ذكره ابن العربى أنهـا تستحب عنده ، باطل) فتدخل بسم الله الرحمن الرحيم فى الوجوب عند من يراه أو فى الاستحباب كذلك .

حكم التسمية قبل الفاتحة عند أبى حنيفة : واختلف الروايات عن أبى حنيفة في ذلك ، فنسن التسمية قبل الفاتحه عنده في ظاهر الرواية ، وروى الحسن عنه وجوبها قبـل الفاتحـة سراً ، صححه الزيلعى فى شرح الكنز ، والزاهدى عن المجتبى . وقد أطال الفخر الرازى في هذا المقـام ، وأوردست عشرة حجة لإثبات أنها آية من الفاتحـة . وليس بشيئ ، لأن البعض منـه مجاب عنـه ، والبعض لايقوم حجة علينا : لأن الصحيح من مذهبنا أنها آية مستقلة ، وهى من القرآن وإن لم تكن من الفاتحة نفسها ، وقد أو جب الكثير مناقراءتها فى الصلوة . وقد تصدى صاحب روح المعانى للجواب عن كل حجة ذكرها الفخر بالتفصيل ، من أراد البسط فى ذلك فليرا جعه ، وليراجع إعلاء السنن أيضا .

فإن قيل : فهل تجب قراءتها فى الصلوة جهراً ؟ قلنا : لا تجب ولا يسن الجهربها فإن أنس بن مالك رضي الله عنه روى : أنه صلى خلف رسول الله ﷺ ، وأبى بكر ، وعمر : فلم يكن أحد منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم . ونحوه عن عبدالله بن مغفل . فإن قيل : الصحيح من حديث أنس : " فكانوا يفتتحون الصلاة بألحمد لله رب العلمين" وقد قال الشافعى : " معناه : أنهم كانوا لايقرأون

شيئا قبل الفاتحة " . قلنا : هذا تأويل لايليق بالشافعي لعظيم فقهه ، وأنس وابن مغفل إنما قالا هذا ردا على من يرى قراءة بسم الله الرحمن الرحيم .

ترجيح التسمية سرا فى الصلوة : وبالجملة فإن مذهبنا يترجح بأن أحاديثنا وإن كانت أقل فإنها أصح ، بوجه عظيم وهو المعقول في مسائل كثيرة من الشريعة وذلك أن مسجد رسول الله ﷺ بالمدينة انقرضت عليه العصور ومرت عليه الأزمنة من لدن زمان رسول الله ﷺ إلى زمان مالك ولم يقرأ أحد قط فيه « بسم الله الرحمن الرحيم » اتباعاً للسنة اه ملخصا (: - ٣) بيد أن أصحابنا استحبوا قراءتها سرا قبل الفاتحة ، وأكثرهم أوجبواها . وبذلك تجتمع الآثار الواردة فى الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب.

قراءة الفاتحة فى الصلوة

قال ابن العربي : قد روينا عن النبي ﷺ وأسندنا لكم أنه قال: قال الله تعالى « ابن آدم ، أنزلت عليك سبعا : ثلاثاً لى ، وثلاثاً لك ، وواحدة بينى وبينك . فأما الثلاث التى لى : فالحمد لله رب العلمين، الرحمن الرحيم مالك يوم الدين ، وأما الثلاث التى لك : فإهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، وأما الواحدة التي بينى وبينك : فإياك نعبد وإياك نستعين » يعنى من العبد العبادة ومن الله سبحانه العون .

ذكر الاختلاف فى قراءة المأموم الفاتحة: قال أصحاب الشافعي : هذا يدل على أن المأموم يقرأها؛ وإن لم يقرأها فليس له حظ فى الصلوة . قلنا: نعم، ولكن قرءاة الإمام له قراءة ؛ كما ورد في الحديث ، وأوردنا له طرقا عديدة فى إعلاء السنن: بعضها صحاح ، وأكثرها مراسيل حسان . وغفلت الشافعية عن دلالة هذا الحديث على أن « بسم الله الرحمن الرحيم » ليس بجزء من الفاتحة . والحديث رواه مسلم عن أبي هريرة بلفظ : قال الله تعالى: « قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين ولعبدى

ما سأل الخ » . قال ابن البر : هذا قاطع تعلق المتنازعين، وهو نص لا يحتمل التأويل ولا أعلم حديثا فى سقوط البسملة أبين منه (زيلعى ١ : ١٧٧) .

قال: ابن العربي : ولعلمائنا فى ذلك ثلاثة أقوال : الأول : يقرأها المأموم إذا أسر الإمام خاصة . قاله ابن القاسم . الثانى : قال ابن وهب ، وأشهب فى كتاب محمد: لايقرأ . (قلت: هو قول أصحاب أبى حنيفة فى ظاهر الرواية عنهم ، بدليل قوله ﷺ : من كان له إمام فقراءته له قراءة) . قال محمد بن الحكم : يقرأها خلف الإمام ، فإن لم يفعل أجزأه ، كأنه رأى ذلك مستحبا . والمسئلة عظيمة الخطر ، والصحيح عندى وجوب قرأتها فيا أسر ، وتحريمها فيما جهر إذا سمع قراءة الإمام ؛ لما عليه من فروض الإنصات له ، والاستماع لقراءته ، لأن أمر النبى ﷺ بقرائتها عام فى كل صلاة وحالة ، وخص من ذلك الجهر بوجوب فرض الإنصات ، وبقى العموم فى غير ذلك على ظاهره . وهذه نهاية التحقيق في الباب والله أعلم (ص - ٤) . قلت: قد جنح إلى هذا التحقيق بعض الحنفية ، والجمهور منهم على كراهة قراءة المأموم فى السرية أيضا ، لقوله عليه السلام : « من كان له إمام فقراءته له قراءة » وقوله : « واذا قرأ فأنصتوا » وهو يعم الجهرية والسرية جميعاً . والبسط فى إعلاء ، فليراجع .

هل تتعين قراءة الفاتحة فى الصلوة فرضاً ؟

وهل تتعين قراءة الفاتحة فى الصلوة ولا تجزئ الصلوة بدونها ؟ فعلى قولين مشهورين ، فعند أبى حنيفة رحمه الله ومن وافقه من أصحابه وغيرهم: أنها لاتتعين فرضاً ، بل مهما قرأ به من القرآن أجزأه في الصلوة ؛ وتتعين وجوباً ، فلو قرأ آية من القرآن وترك الفاتحة نسياناً وجب عليه سجود السهو . وتركها عمداً يورث النقصان فيها حتى تجب إعادتها ، ولو لم يعد أثم ، والفرض صار مؤدى . واحتجوا بعموم قوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » وبما ثبت في الصحيحين من حديث أبى هريرة رضي الله عنه فى قصة المسئ فى صلوته : أن رسول الله ﷺ قال له : « إذا قمت إلى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من

القرآن » . قالوا : فأمره بقراءة ما تيسر ولم يعين له الفاتحة ولا غيرها ، فدل على ما قلنا .

الجواب عن حجج الجمهور فى الباب : وقال بقية الأئمة مالك والشافعي وأحمد بن حنبل وأصحابهم وجمهور العلماء : إنها تتعين فى الصلوة فرضا لاتجزئ الصلوة بدونها ، واحتجوا بما رواه مسلم عن أبى هريرة مرفوعا : « من صلى صلوة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهى خداج ثلثا غير تمام » والخداج هو الناقص ، كما فسر به فى الحديث غير تمام وهو كما نرى إنما ينتهض حجة على من قال باستحباب قراءة الفاتحة فى الصلوة دون وجوبها ، وأما على أبى حنيفة وأصحابه فلا ؛ فإنهم قائلون بنقصان صلوة من لم يقرأ بها وأوجبوا عليه الإعادة . كما مر. واحتجوا أيضا بما ثبت في الصحيحين من حديث الزهرى عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت : « لاصلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب » . قلنا : مثله يستعمل لنفى الجواز ولنفى الكمال ، كما فى قوله ﷺ : « لاصلوة لجار المسجد إلا فى المسجد » و « لا وضوء لمن لم يسم » . وحديث أبى هريرة بلفظ : « فهى خداج غير تمام » يؤيد نفى الكمال لانفى الجواز . فحملناه على نفى الكمال وقلنا بوجوب قراءتها فى الصلوة ، فأدنى ما يطلق عليه القرآن وهو الآية التامة منه فرض عندنا .

حجة أبى حنيفة فى الباب : لإطلاق الكتاب ، وإطلاق قوله ﷺ للمسيئ صلوته : « ثم اقرأ ما تيسر من القرآن » . وخصوص الفاتحة واجب بالأخبار والآثار التي ذكرها الخصوم ، وفى ذلك عمل بالدليلين وهو أولى من إعمال أحدهما وإهمال الآخر ، خصوصا إهمال الكتاب . كما ارتكبه الخصم . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

تفصيل عدد الآيات فى الفاتحة : فائدة : لا خلاف أن الفاتحة سبع آيات ، فإذا عددت فيها بسم الله الرحمن الرحيم اية ،اطرد العدد ، وإذ أسقطتها تبين

لنا تفصيل العدد فيها . قلنا : إنما الاختلاف بين أهل العدد فى قوله : « أنعمت عليهم » هل هو خاتمة آية أو نصف آية ، وركب هذا الخلاف على الخلاف فى عد « بسم الله الرحمن الرحيم » . والصحيح أن قوله : « أنعمت عليهم » خاتمة آية ، لأنه كلام تام مستوفى ، ورعاية القافية غير لازمة فى تعداد الآى ، واعتبره بجميع سور القرآن وآياته تجده صحيحا إن شاء الله تعالى ، قاله ابن العربى (١ : ٤) قلت : وما أسنده ابن العربى من الحديث بلفظ : قال الله تعالى : ابن آدم ، أنزلت عليك سبعا : ثلاثالى ، وثلاثالك ، وواحدة بيني وبينك إلى قوله : وأما الثلاث التى لك : « فإهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم ، غير المغضوب عليهم ولاالضالين » صريح في كون قوله : « أنعمت عليهم » خاتمة آية ، وإلا لم تكن ثلثاً للعبد ، ولا المجموع سبعاً ، لابتداء العدد فيه من قوله : « الحمد لله رب العلمين » . فلو ثبت الحديث بهذا اللفظ فهو قاطع للنزاع . والله تعالى أعلم .

سورة البقرة

تحقيق حكم المنافقين

قال ابن العربى : الحكم المتسفاد ههنا أن النبي ﷺ لم يقتل المنافقين مع علمه بهم ، وقيام الشهادة عليهم أو فى أكثرهم (ومعلوم أن نزول هذه الآيات بعد فرض القتال ، لأنها نزلت بالمدينة وقد كان الله تعالى فرض قتال المشركين بعد الهجرة) .

وجوه ترك المنافقين على حالهم : واختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال : احدها أنه لم يقتلهم، لأنه لم يعلم حالهم سواه . وقد اتفق العلماء عن بكرة عن أبيهم على أن القاضى لا يقتل بعلمه وإن اختلفوا فى سائر الأحكام هل يحكم بعلمه أم لا . الثانى أنه لم يقتلهم مصلحة لتأليف القلوب عليه فلا تنفر عنه ، وقد أشار هو ﷺ إلى هذا المعني فقال: «أخاف أن يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه» . الثالث قال أصحاب الشافعى : إنما لم يقتلهم لأن الزنديق - وهو الذى يسر الكفر

ويظهر الإيمان - يستتاب ولا يقتل . وهذا وهم من علماء أصحابه ، فإن النبي ﷺ لم يستتبهم ، ولا يقول أحد : إن استتابة الزنديق غير واجبة ، وكان النبي ﷺ معرضا عنهم مع علمه بهم .

الرد على من قال : إن الزنديق يستتاب ولا يقتل : فهذا المتأخر من أصحاب الشافعي الذى قال: إن استتابة الزنديق جائزة (غير واجبة) قال ما لم يصح قولا لأحد . وأما قول من قال : إنه لم يقتلهم ، لأن الحاكم لايقضى بعلمه فى الحدود فقد قتل ﷺ بالمجرد بن زياد بعلمه الحارث بن سويد حين أغفله الحارث يوم أحد فقتله بأبيه ، وكان المجرد قتله يوم بغاث ، فأخبر به جبريل النبي ﷺ فقتله به ؛ لأن قتله كان غيلة ، وقتل الغيلة حد من حدود الله عزوجل . والصحيح أن النبي ﷺ إنما أعرض عنهم تألفاً ومخافة من سوء المقالة الموجبة للتنفير ، كما سبق من قوله . وهذا كما كان يعطى الصدقة للمؤلفة قلوبهم ، مع علمه بسوء اعتقادهم تألفالهم انتهى (١ : ٦) .

قلت : هذا في الأحكام لابن العربى المجرد بن زياد - بالراء قبل الدال .. وإنما هو المجذر بن زياد - بتقديم الذال المعجمة على الراء - وفى الاحتجاج بقصته على أن النبى ﷺ كان يقضى فى الحدود بعلمه نظر ؛ فقد أخرج الحاكم من طريق محمد بن يحيى بن حبان : أن المجذر كان قد قتل فى الجاهلية سويد بن الصامت ، فلما كان يوم أحد قتل الحرث بن سويد المجذر غدرا ، وهرب فلجأ بمكة مرتدا ، ثم أسلم يوم الفتح ، فقتله رسول الله ﷺ بالمجذر انتهى من الاصابة (٦ : ٤٤). والظاهر من هروبه ولحاقه بمكة أنه كان قد اعترف بالقتل . والله تعالى أعلم . ومما يدل على عدم قضائه ﷺ بعلمه فى الحدود قوله فى المرأة التى لاعنت زوجها وجاءت بالولد على الصفة المكروهة : " لولا الأيمان ؛ لكان لى ولها شان " والحديث فى الصحيح .

الفرق بين المنافق والزنديق : والذى يظهر من قوله ﷺ : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم

إلا بحقها ، وحسابهم على الله " أنه كان مأموراً بالحكم على الظاهر دون عقد الضمير ، مالم يظهر بالقول أو العمل ظهوراً بيناً لايشك فيه أحد من الشهود . والمنافقون فى عهده ﷺ لم تقم على كفرهم شهادة ظاهرة ؛ بل كان ظاهرهم مع المسلمين يصلون ويتصدقون ويجاهدون ، وكان منهم من هو معلوم النفاق بالقرائن والأمارت ، لابالبينات والشهادات ، وكان ﷺ يعرفهم بلحن القول وبالسيماء ، ويعرف نفاق بعضهم بالوحى ، ولكنه لم يقتلهم لكونه ماموراً بالحكم على الظاهر دون عقد الضمير . وليس الزنديق الذى يسر الكفر ويظهر الإيمان ، وقامت البينة العادلة على إبطانه الكفر مثل هولاء المنافقين الذين لم يقم على كفرهم بينة ، وإنما علم نفاقهم بالقرائن والأمارات ، أو بلحن القول والسيماء أو الوحى الذى استأثر الله به نبيه ﷺ ولم يطلع غيره عليه . وفى سورة براءة وسورة محمد ﷺ وغيرهما آيات فى ذكر المنافقين وقبول ظاهرهم ، دون حملهم على أحكام سائر المشركين . إذا انتهينا إلى مواضعها ذكرنا إن شاء الله أحكامها ، واختلاف الناس فى الزنديق واحتجاج من يحتج بها فى ذلك ، فانتظر .

الإيمان ليس بالإقرار بدون الاعتقاد : وفى قوله تعالى: " وما هم بمؤمنين" دلالة على أن الإيمان ليس هو الإقرار بدون الاعتقاد ؛ لأن الله تعالى قد أخبر عن إقرارهم بالإيمان ونفى عنهم سمته بقوله: " وماهم بمؤمنين " قاله الجصاص (١ : ٢٥).

تحقيق أن الكفار مخاطبون بالفروع أم لا

الكفار مخاطبون بالإيمان إجماعاً ، وكذا بالمشروع من العقوبات والمعاملات ، وكذا بالفروع وعامة الشرائع فى حكم المواخذة فى الآخرة بلاخلاف ، ذكره فى المنار وغيره . وأما فى وجوب الأداء في أحكام الدنيا فالصحيح أنهم غير مخاطبين به ، وما نسب إلى أهل العراق من مشائخنا ، وإلى الأكثر من أصحاب الشافعى من كونهم مخاطبين بوجوب الأداء فى الدنيا ، فهو مؤول بأنهم مأمورون بأن يؤمنوا ثم يصلوا كما فى عامة كتب الأصول. وذهب النجاريون إلى أنهم مكلفون بالفروع فى حق الاعتقاد فقط ، والصحيح المؤيد بالنصوص والآيات هو ماذهب إليه الجمهور

أنهم مخاطبون بإعتقاد الشرائع ، وكذا بأدائها باستجماع شرائطها : منها تقديم الإيمان . ولكن لايظهر فائدة الاختلاف إلا فى الآخرة ، بأنهم كما يعذبون على ترك اعتقاد حقيتها يعذبون على ترك العمل بها أيضا . ويؤيده ظواهر الآيات كقوله تعالى : « وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكوة » وقوله سبحانه : « ما سلككم فى سقر ، قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين » . ولعل إمامنا أبا حنيفة رحمه لأجل هذا لم ينص ظاهراً على شئ فى المسئلة، ولكن فى كلام صاحبه الثانى ما يدل عليها ، كذا فى الروح .

قلت : وكذا فى كلام محمد ما يدل عليها أيضاً ، فقد قال فى الحجج ، قال أهل المدينة: لايحل للمسلم تخليل الخمر ، ولا يحل بيعه، ولا أكله . قال محمد: وما بأس بهذا ؛ أليس جلد الميتة يدبغ وهو للمسلم فيحل الانتفاع به ، وقد حرم الله الميتة كما حرم الخمر أرايتم إن كانت الخمر لنصرانى ، فأفسدها فجعلها خلا ، أترون بأساً للمسلم أن يشتريها فيأكلها ؟ قالوا : فإن قلنا : هذا لابأس به ، فما تقولون ؟ قيل لهم : كأنكم ترون الخمر حلالا للكافر والخمر حرام للمسلم والكافر ، وعلى جميع الناس أن يحرموا ما حرم القرآن وأن يحلوا ما أحل القرآن انتهى (ص - ٢٥٨) .

ومما يستدل به للجمهور قوله : " يا أيها الناس اعبدوا ربكم " فإن لفظة الناس عامة للمؤمنين والكفار. قال فى الكشاف : المراد بعبادة المؤمنين ازدياد هم منها وإقبالهم وثباتهم عليها . وأما عبادة الكفار فمشروط فيها مالا بدلها منه ، وهو الإقرار (بالقلب واللسان للتوحيد والرسالة) كما يشترط على المأمور بالصلوة شرائطها من الوضوء والنية وغيرها ، ومالا بد للفعل منه فهو مندرج تحت الأمر به ، وإن لم يذكر ، حيث لم ينفعل إلا بـه ، وكان من لوازمه انتهى .

فما روى عن ابن مسعود وعلقمة من : إن كل شئ ينزل فيه « يا أيها الناس » مكى « ويا أيها الذين آمنوا » مدنى إن صح ولم يؤول ، لا يوجب

تخصيص هـذا العام بوجه بالكفار ، بل هم أيضاً داخلون فيه ومأمورن بأداء العبـادة كالإعتقـاد انتهى . وفى المظهرى : « يا أيها النـاس اعبدوا » خطاب لجميع الناس من أهل الخطاب ، عموماً الموجودين ومن سيوجد ، تنزيلا لهم منزلة الموجودين ، لما تواتر من دينه ﷺ أن مقتضى أحكامـه وخطابه شامل للقبيلين ، ثابت إلى يوم القيامة . والخطاب بوجوب العبادة شامل للمؤمنين والكفار ، فالكفار مأمورون بها بعد إتيان شرطه من الإيمان انتهى . وأما ما روى عن ابن عباس فى تأويل قوله تعالى : « اعبدوا ربكم » وحدوه ، فمراده - والله أعلم - أفردوا الطاعة والعبادة لربكم دون سائر خلـقه ، لأن معنى العبادة : الخضوع لله بالطاعة والتذلل له بالاستكانة . قاله الطبرى (١ - ١٢٥) .

الفرق بين الخبر والبشارة

قال ابن العربى : قال علمائنا البشارة هى الإخبار عن المحبوب ، والنذارة الإخبار بالمكروه ، وذلك فى البشارة يقتضى أول مخبر بالمحبوب ، ويقتضى فى النذارة كل مخبر ، وترتب على هذا مسئلة من الأحكام : وذلك قول المكلف : من بشرنى من عبيدى بكذا فهو حر ، فاتفق العلماء على أن أول مخبر له به يكون عتيقاًدون الثانى ، ولو قال : من أخبرنى من عبيدي بكذا فهو حر فهل يكون الثانى مثل الأول أم لا ؟ اختلف الناس فيه ، فقال أصحاب الشافعى : يكون حراً ، لأن كل أحد منهم مخبر ، وعند علمائنا أى المالكية لايكون حرا ؛ لأن الحالف إنما قصد خبرا يكون بشارة ، وذلك يختص بالاول ، وهذا معلوم عرفاً ، فوجب صرف اللفظ إليه انتهى) ص - ١ - ٨) .

قلت إذا قال : من أخبرنى بكذا فالقول ما قالـه الشافعى ، لأنـه عقـد اليمين على خبر مطلق ؛ فيتناول سائر المخبرين ، بخلاف ما إذا قال : بـشرنى ، فإنه عقدها على خبر مخصوص بصفة ، وهو ما يحدث عنده السرور والاستبشار ، ولايحدث إلابخبر الأول دون غيره . قاله الجصاص (١ - ٣٠) .

فإن قيل : فقد قال الله تعالى : « فبشر هم بعذاب أليم » فاستعمل البشارة في المكروه . فالجواب : أنهم كانوا يعتقدون أنهم يحسنون ، وبحسب ذلك كان نظرهم (وانتظارهم) للبشرى ، فقيل لهم بشارتكم على مقتضى اعتقادكم عذاب إليم ، فخرج اللفظ علي ما كانوا يعتقدون انتهى قاله ابن العربي (١١ - ٨) .

الأصل في الأشياء الإباحة

اختلف العلماء في هذا الباب على ثلاثة أقوال : الأول : إن الأشياء كلها على لحظر حتى يأتي دليل الإباحة ، وهو مذهب عامة الشافعية ؛ الثاني : إنها كلها على الإباحة حتى يأتي دليل الحظر . وهو مذهب الكرخي ، وأبي بكر الرازي ، وطائفة من الفقهاء الحنفية والشافعية ،/ وجمهور المعتزلة ، كذا في التفسير الأحمدي ومسلم الثبوت . الثالث : إنها لاحكم لها حتى يأتي الدليل بأي حكم اقتضاه فيها (وهو قول الأشعري ومن تبعه) كذا في أحكام القرآن لابن العربي المالكي .

وقال الإمام أبو بكر الجصاص في قوله تعالى : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا » : إنه يحتج به على أن الأشياء على الإباحة مما لا يحظره العقل فلا يحرم منه شيئ إلا ما قام دليله . ونظيره : قوله تعالى: (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض) وقوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق » (١:٨) . ومثله في الروح .

تحقيق الخلاف بين الحنفية والشافعية في أن الأصل هو الإباحة أو الحظار والذي ظهر للعبد الضعيف أن الخلاف بين الحنفية والشافعية في إصالة الإباحة أو الخطر ليس في جميع الأشياء ؛ وإنما الخلاف بينهم في بيع الربويات بجنسها أو ما يشاركها فقط ، فالأصل عند الشافعية والمالكية في بيع الربويات التحريم إلاما قام الدليل على إباحته ، واحتجوا بقوله ﷺ (لاتبيعوا الذهب بالذهب ، ولاالورق بالورق إلاوزناً بوزن مثلا بمثل سواء بسواء) (لفظ مسلم رحمه الله تعالى في

حديث أبي سعيد) . وفى حديث عبادة : سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح إلاسواء بسواء عيناً بعين ؛ فمن زاد أو ازداد فقد أربا ، (لفظ مسلم أيضا) ومن قوله ﷺ فى الحديث الذى رواه عمر رضى الله عنه : (الذهب بالورق رباً إلاهاوها) الحديث متفق على صحته . ومن قوله ﷺ : (فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد) لفظ مسلم فى حديث عبادة .

وجه الاستدلال أنه ﷺ في الحديث الأول صدره بالنهى ثم استثنى منه ، وفى حديث عمر رضي الله عنه صدر بالحكم على ذلك يالربا ثم استثنى ، وفي الحديث الآخر - وهو بقية حديث عبادة - علقه على شرط ، والمشروط عدم عند عدم الشرط والاصل عدمه . فجروا على هذا الأصل فى مسائل من باب الربا : كمسألة بيع الحفنة بالحفنتين ، والجهل بالمماثلة ، وغير ذلك من مظان الاشتباه وتعارض المآخذ ، إذا تساوت أو جبوا الحكم بالتحريم عملا بالأصل .

وخالفهم الحنفية فى ذلك ، وقالوا : الأصل في بيع الربويات بجنسها الجواز لإندارجه فى قوله تعالى : « وأحل الله البيع » وعقود الربا وسائر ما نهى عنه من البيوع مخرج من ذلك الآصل . ومآل التحقيق أن عقد الربا اشتمل على وصف مفسد ، فهو كسائر البيوع التي اقترن بها ما يفسدها . قال الشريف المراغى الشافعى : الأصل عندنا فى الأموال الربوية التحريم ، والجواز ثبت على خلافه عند المفاضلة . وقال المنذرى : الأصل في الأموال الربوية خطر البيع حتى يتجه تحقيق التماثل ، وعند أبي حنيفة رحمه الله الأصل إباحة البيع حتى يمنعه حقيقة التفاضل .

ترجيح قول الحنفية : إن الأصل فى بيع الربويات الإباحة : وقول الحنفية أصح ، فقد اشتهر عن الشافعى رحمه الله فى كلامه فى معني قوله تعالى : « وأحل الله البيع » أن أظهر معانيه عنده أنها عامة تناول كل بيع ، وتقتضى إباحة جميعها إلا ما خصه الدليل . وذكر فى شرح المهذب أن هذا القول أصح الأقول عنده

وعند أصحابه . وعقد الربا فرد من أفراد البيوع ، فيكون الأصل فيه الجواز كما قلنا ، وما خرج منها بالتخصيص كان على خلاف الأصل وقد صرح الشافعي رحمه الله في الأم بأن أصل البيوع كلها مباح إلا ما نهى عنه النبي ﷺ وما في معناه وقد اضطربت الشافعية والمالكية في التخلص من هذا الإشكال ، فقالوا مرة: مسلم أن الآية شملت دلالتها كل بيع وأخرج منها عقود الربا بقوله : (لا تبيعوا الذهب بالذهب) الحديث وبقوله تعالى : « وحرم الربا » فصار هذا - أي قوله وحرم الربوا - أصلا ثانيا أخص من الأول ؛ لأن هذا خاص بالربويات ، ثم استثنى من هذا الأصل الثاني أحوال : وهو ما إذا حصلت المساواة والحلول والتقابض في الجنس الواحد ، والحلول والتقابض خاصة في الجنسين . قالوا : فأبو حنيفة رحمه الله نظر إلى الأصل الأول - وهو إباحة البيوع - وجعل صورة المفاضلة في الربويات ، ثم جعل حالة التماثل مخرجة منه . وقالوا أخرى بمنع تسمية شئ من البياعات الفاسدة بيعا ، وقالوا : إن نفي الحكم عن الاسم يمنع من وقوع الاسم عليه إلا مجازاً ، قاله القاضي عبد الوهاب المالكي، شرح المهذب (١٠ : ٢٤) .

الجواب عن حجج الخصوم في الباب : وهذا كما ترى كله تمشية للمذهب، لايخلو عن تمحل وتكلف ، وتحكم مستغنى عنه . أما قولهم : إن قوله تعالى : (وحرم الربا) أصل ثان أخص من الأول وهو قوله « احل الله البيع » ففيه أن الربا إن كان فرداً من افراده فلا معنى لجعل قوله « وحرم الربا » ١٢ أصلا ثانيا لكونه منطويا تحت الأول مستثنى منه في الحكم ، وإن لم يكن فردا من افراده فلا معنى لجعله أصلا لبيع الربويات من الأموال ، وهذا ظاهر جداً . وأما قولهم بمنع تسمية شئ من البياعات الفاسدة بيعاً فباطل بالإجماع ، لم يزل الفقهاء خلفاً عن سلف يقسمون البيع إلى صحيح وفاسد . وتعليلهم بإن نفي الحكم عن الاسم يمنع من وقوع الاسم عليه باطل أيضاً ، ألاترى ان المرأة المستكرهة على الزنا مرفوع عنها حكم الزنا وهي زانية لغة ، وعرفاً ، وشرعاً ، وكذلك من أكره على شرب الخمر ، ونحوها شارب خمر إجماعاً ، مع كونه مرفوعاً عنه

حكمه . فكذلك البيع إذا تحقق معناه - وهو مبادلة المال بالمال بالتراضي - فلا بد من وقوع اسم البيع عليه حقيقة ، إذ لا معنى للحقيقة إلا تحقق معنها فافهم .

وأما احتجاجهم ببعض ألفاظ الحديث فنقول : قد اختلفت الرواة في ذلك ، ففي بعض ألفاظ مسلم في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً : الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلا بمثل يدا بيد ، فمن زاد أو استزداد فقد أربا » وهكذا هو في حديث ابن عمر عن أبي سعيد عند البخاري وهذا هو لفظ حديث عبادة عند الجماعة ، ولفظ أبي هريرة عند مسلم ، ولفظ ابن عمر عند مالك في الموطأ . وفي مسند أحمد عن شرجيل أن ابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد حدثوا أن رسول الله ﷺ قال: « الذهب بالذهب مثلا بمثل، والفضة بالفضة مثلا بمثل عينا بعين كذا في شرح المهذب (١٠:٦٥) فليس في هذا اللفظ صيغة نهى واستثناء ، فكان المعنى الحكم بإيجاب المماثلة . وإذا اختلفت الرواة في لفظ الحديث يرجح ما هو أشبه بالكتاب ، واللفظ الذي رجحناه أشبه بقوله تعالى : « وأحل الله البيع وحرم الربا » .

وأيضا فإن النهي والاستثناء في معنى كلام واحد عندنا وهو النهي عما وراء المستثنى وإيجاب المستثنى فمعنى قوله : « لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل يدا بيد » أي بيعوهما مثلا بمثل إلخ كما ذكره الأصوليون منا ، وأقاموا على ذلك الحجة والبرهان . فقول السبكي في تكملة شرح المهذب : إن دعواهم هذه ممنوعة لا دليل عليها (١٠ : ٢٣) دليل على عدم مراجعته لأصول القوم .

وأيضا لا يتصور الحكم بدون محله المماثلة وهو القابل لها ، فعرفنا أن المحل الذي لا يقبل المماثلة في الكيل والوزن إجماعا خارج من حكم الربا .

فهذا هو محل اختلاف الحنفية والشافعية في كون الأصل هو الإباحة أو التحريم ، وليس منشأه كون الأصل في الأشياء كلها الإباحة عند فريق والحظر

عند آخر . وإنما منشأه كون قوله تعالى : « وأحل الله البيع » أصلا قد استثنى منه الربا بقوله : « وحرم الربا » أو كون قوله : « وأحل الله البيع » أصلا وقوله : « وحرم الربا » اصلا آخر فافهم ، واغتنم هذا التحرير ، فلعلك لا تجده عند غيرى إن شاء الله تعالى .

ثم كون الأصل عند بعض الحنفية و الشافعية الإباحة فى الأشياء كلها لا ينافي كون شيء منها حراما لعينه كالزنا والخمر ، أو لغيره كأكل مال الغير ، أو مكروها كراهة تنزية أو تحريم كأكل الفرس أو سؤر الهرة ؛ لأن كل ذلك قد ثبت بالأدلة القطعية أو الظنية ، وإنما الكلام فيما لم يوجد فيه دليل أصلا .

وأما ما تمسك به الإباحية من أن مال المسلمين مباح لكل واحد أن يأخذ ما شاء لا يمنع أحد أحدا ، وإن الله تعالى إذا أحب عبدا لم يضره ذنب ومباشرة حرام ، كما صرح به الإمام الزاهد فمعاذ الله منه ، وأين هذا من ذلك ؟ ولهذا قال القاضى البيضاوى فى جوابه : وهو يقتضى إباحة الأشياء النافعة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لأسباب عارضة ، فإنه يدل على أن الكل للكل ، لا أن كل واحد لكل واحد كذا فى التفسيرات الاحمدية (ص : ١٢، ١٣) .فسقط ما ذكره ابن العربى من أنه لو أبيح جميعه لجميعهم جملة منثورة النظام ، لأدى ذلك إلى قطع الوصائل والأرحام ، والتهارش فى الحطام انتهى . والله تعالى أعلم بالصواب .

المقالة الرضية فى حكم سجدة التحية

تحقيق حكم السجود لغير الله

اعلم أن كلمة الأمة المحمدية على صاحبها الصلوة والتحية قد اجتمعت على أن السجود لغير الله تعالى كفر بواح ، وارتداد صراح ، لو على وجه العبادة والتقرب إليه (أعاذنا الله تعالى منه) وهو مما يستحيل أن يكون مباحا فى شريعة من الشرائع ، أو لأمة من الأمم فى وقت من الأوقات ، ولم يرو عن أحد ممن ينتحل

ملة سماوية أو شريعة إلهية جوازه أو ارتكابه ؛ وإن كان على وجه التحية والتعظيم دون العبادة ، فالمسجود له إن كان مما لا يسجد له إلا كافر وكانت السجدة له من شعار الكفرة كالسجود للصنم أو الشمس ، أو الصليب ، أو لغيرها من الأبنية والأشجار التى يسجد لها البراهمة فى بلاد الهند ، فهو أيضا كفر إجماعاً ، لا يختلف فيه إثنان : ولا ينتطح فيه عنزان ؛ لأنا لا نحكم إلا بالظاهر وهو لا يحتمل التأويل فمن سجد للصنم أو الشمس، أو ذهب إلى الكنائس والمنادر مع شد الزنار فى وسطه، جعل يتأول بأنه لم يفعل ذلك بنية العبادة بل للتحية والتعظيم ، كذبه الظاهر ، لأن هذه الأشياء لا سبيل إلى تعظيمها إلا بقصد العبادة عادة . ولو اعتددنا بأمثال هذه التأويلات عذرا في هذا الباب لم يبق كافر كافرا ، فإن عبدة الأصنام كلهم يزعمون أنهم إنما يعبدونها ليقربوهم إلى الله زلفى ، نعم : يكون حكمنا بذلك مقصوراً على الظاهر فى أحكام الدنيا ، وأمر الباطن والحقيقة موكولا إلى عالم السرائر والضمائر.

قال العلامة ابن الحجر الهيثمى فى الإعلام بقواطع الإسلام عن شرح المواقف : إن من صدق بما جاءبه النبى ﷺ ومع ذلك سجد للشمس كان غير مؤمن بالإجماع ، لأن سجوده لها يدل بظاهره أنه ليس بمصدق ، ونحن نحكم بالظاهر فلذلك حكمنا بعدم إيمانه (إلى قوله:) حتى لو علم أنه لم يسجدها على سبيل العبادة واعتقاد الإلهية بل سجد لها وقلبه مطمئن بالتصديق لم يحكم بكفره بينه وبين الله، وإن أجرى عليه حكم الكافر فى الظاهر انتهى (١ : ٣٣ مع الزواجر) ومثله فى الزواجر لابن حجر أيضا ، حيث قال : وفى معنى ذلك كل من فعل فعلا أجمع المسلمون على أنه لا يصدر إلا من كافر وإن كان مصرحا بالإسلام ، كالمشى إلى الكنائس مع أهلها بزيهم من الزنانير وغيرها (١ : ٢٤).

فالحاصل : إن السجود لغير الله تعالى إن كان بقصد العبادة ، أو على شعار الكفرة بوجه يدل بظاهره أنه للعبادة فهو كفر إجماعا؛ وإن كان فاعله ينكر قصده للعبادة ، إلا إذا ثبت عذره فى ذلك من الإكراه وأمثاله ، أو علم باليقين أنه فعله استهزاء أو سخرية ، فلا يحكم بكفره كما في الزواجر (١ : ٢٤).

بقي ما إذا لم يقصد العبادة والمسجود له مما لايسجد له الكفار فهذا مما اختلفوا في كونه كفراً أوارتدادا ، بعد ما اتفقوا على أنـه حرام ومعصية كبيرة يخشى على فاعلها الكفر ، كما في الإعلام (٢: ٣٤) عن الروضة للنووى: قال: وليس من هذا ما يفعله كثيرون من الجهلة الظالمين من السجود بين يدى المشائخ ، فإن ذلك حرام قطعا بكل حال ، سواء كان للقبلة أو لغيرها ، وسوأ قصد السجود لله تعالى أو غفل . وفي بعض صوره ما يقتضى الكفر (أعاذنا الله تعالى من ذلك) انتهى وكما فى خطر رد المحتار عن الزيلعى (٥ : ٣٣٨) : ذكر الصدر الشهيد أنه لا يكفر بهذا السجود لأنه يريد به التحية . وقال شمس الأئمة السرخسي : إن كان لغير الله تعالى على وجـه التعظيم كفر . وفى الظهيريـة : يكفر بالسجدة مطلقا وفى كراهية الهندية : فى الباب الثامن والعشرين : من سجد للسلطان على وجه التحية ، أو قبل الأرض بين يديه لا يكفر ، ولكن يأثم ، لارتكابه الكبيرة ، هو المختار . قال الفقيه أبو جعفر الهندوانى : وإن سجد للسلطان بنيـة العبادة أو لم تحضره النية فقد كفر ، كذا فى جواهر الأخلاطى انتهى .

ثم من ذهب إلى أنـه كفر مطلقا قـال : إنه لا فارق بين السجود للصنم والشمس ، وبين السجو للآباء والمشائخ وغيرهم من المخلوقين . ومن فرق بينهما قال : إن مشروعية التعظيم فى حق الآباء والمشائخ وأمثالهم ، وجوازالسجود لهم فى الشرائع السابقة ، كما فى قصـة يوسف عليه السلام وفى قصة آدم عليه السلام من سجود الأبوين والإخوة للأول وسجود الملائكة للثانى ، قامت شبهة دارئة لحكم الكفر ممن سجد لهم ، وعند وقوع الشبهة لا نحكم بكفره وإن كان على شفاحفرة منه لخطر الحكم بكفر المسلم هذا ملخص ما فى الأعلام (٢:٣٣) بعد ما ذكر من استشكال العز بن عبد السلام الفرق بينهما بما نصـه : وعلى هذا فهذا الجنس (أى سجود التحية) قد ثبت للوالـد ولو فى زمن من الأزمان وشريعة من الشرائع ، فكان شبهة دارئة لكفر فاعله ، بخلاف السجود لنحو الصنم أو الشمس ، فإنه لم يرد هو ولا ما يشابهه فى التعظيم فى شريعة من الشرائع ، فلم يكن لفاعل ذلك شبهة ،

لا قوية ولا ضعيفة ، فكان كافرا . ولا نظر لقصد التقرب فيما لم ترد الشريعة بتعظيمه بخلاف ما وردت بتعظيمه فاندفع الاستشكال واتضح الجواب عنه ، هذا بيان مذاهب الأئمة فى السجود لغير الله تعالى وتفصيل أحكامه .

وأما قوله تعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا » الآية فقال ابن العربي رحمه الله في الأحكام له : اتفقت الأ على أن السجود لآدم لم يكن سجود عبادة وإنما كان على أحد وجهين : إما سلام الأعاجم بالتكفى والإنحناء والتعظيم، وإما وضعه قبلة كالسجود للكعبة وبيت المقدس - وهو الأقوى ، لقوله فى الآية الأخرى فقعوا له ساجدين - (وهو مشعر بأنهم أمروابوضع الوجوه على الأرض بين يديه) ولم يكن على معنى التعظيم ، وإنما صدر على وجه الإلزام للعبادة واتخاذه قبلة، وقد نسخ الله تعالى جميع ذلك فى هذ الملة انتهى (١ : ٨) .

وقال الجصاص ، قد كان السجود جائزا فى شريعة آدم عليه السلام للمخلوقين ، ويشبه أن يكون قد كان باقيا إلى زمان يوسف عليه السلام ، فكان فيما بينهم لمن يستحق ضربا من التعظيم ويراد إكرامه وتنجيله بمنزلة المصافحة والمعانقة فيما بيننا ، وبمنزلة تقبيل اليد ، وقد روى عن النبى ﷺ فى إباحة تقبيل اليد أخبار وقد روى الكراهة ، إلا أن السجود لغير الله تعالى على وجه التكرمة والتحية منسوخ بما روت عائشة وجابر بن عبد الله وأنس رضى الله تعالى عنهم أن النبى ﷺ قال : « ما ينبغى لبشر أن يسجد لبشر ، ولو صلح لبشر أن يسجد لبشر لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها ؛ من عظم حقه عليها » لفظ حديث انس بن مالك انتهى قال: ومن الناس من يقول : إن السجود كان لله، وآدم كان بمنزلة القبلة لهم ، وليس هذا بشئي ، لأنه يوجب أن لا يكون لآدم فى ذلك حظ من التفضيل والتكرمة (على الساجدين له ، لأن كون الشئي قبلة لا يستلزم أن يكون أفضل من الساجد له ، كالكعبة وبيت المقدس ، فإن المؤمن أعظم حرمة منها عند الله تعالى) . وظاهر ذلك يقتضى أن يكون آدم مفضلا مكرما ، يدل على ذلك قول إبليس فيما حكى الله تعالى) : « أ أسجد لمن خلقت طينا ؟ قال :

أرأيتك هذا الذى كرمت على » فأخبر أن امتناعه من السجود كان لأجل ما كان من تفضيل الله وتكرمته بأمره إياه بالسجود له ، ولو كان الأمر بالسجود له على أنه نصب قبلة للساجدين من غير تكرمة له ولا فضيلة لما كان لآدم فى ذلك حظ ولا فضيلة تحسد كالكعبة المنصوبة للقبلة انتهى (١: ٣١، ٣٢) مع تقديم وتاخير).

قال العبد الضعيف عفا الله عنه إن ملاحظة ما اختصت به هذه الأمة المحمدية. على صاحبها ألف ألف صلوة وتحية ، من المزايا في الأحكام وأعلامها. وما تكفل الله سبحانه وتعالى لها من حفظ هذه الشريعة وأحكامها، تقتضى حمايتها عن أسباب الشرك ودواعيه كما حميت عن عينه وداواعيه . فإن من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ، بخلاف الأمم السابقة ، فإنها إنما حرم عليها عين الكفر والشرك ، ولم يحرم عليهم كل ما عسى أن يكون سببا للابتلاء به ، لأن الله تعالى لا يشدد على الناس ما لم يشددوا على أنفسهم بالتجاوز عن الحدود . ولأجل ذلك كانت التصاوير والتماثيل وصنعتها مباحة للأمم السابقة كما يشعر به قولة تعالى « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل » الآية وقوله تعالى: «وأخلق لكم من الطين كهيئة الطير» وأمثاله ، وحرم كل ذلك على هذه الأمة لكونه قد صار استعمالها بالتعظيم ذريعة إلى الابتلاء بالشرك . ومن هذا القبيل نهيه عليه السلام عن الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها واستوائها كما رواه الستة . ونهيه عليه السلام للعبيد أن ينادوا سيدهم بيارب ، وللسيد أن ينادى عبده بيا عبد ، كما رواه مسلم في الصحيح . حذرا أن يكون ذلك فى مدى الدهر ذريعة إلى الشرك وعبادة المخلوقين . فتهلك الأمة كما هلكت الأمم قبلها .

وإذا تقرر ذلك فقد حصحص الحق فى حكم سجود التحية أنه ليس بكفر فى نفسه ، ولا شركا فى ذاته ، ولذا أبيح فى الشرائع السابقة ، إلا أنه صار ذريعة إلى الشرك فى القرون الخالية فضلوا به وهلكوا ، فاقتضت العناية الإلهية بهذه الأمة الأمية تحريم السجود لغير الله تعالى عليها مطلقا وإن كان بمعزل عن قصد العبادة .

ونسخ ما كان عليه الأمم السابقة من جواز السجود بقصد التحية والتعظيم ، فافهم وكن مع الشاكرين لنعمة الله ، والقابلين لها ولا تكن من الجاحدين .

الجواب عن نسخ ما ورد فى الكتاب فى سجود التحية بأخبار الآحاد

لا يقال : كيف جاز لكم القول بنسخ الكتاب بخبر الواحد ؟ لأنا نقول : إن الخبر الذى جعلته الأمة ناسخا لظاهر القرآن قد بلغ حد الشهرة بل هو متواتر ، كما ذكره أمير المؤمنين فى التفسير أعظم المفسرين فى زمانه ، حجة الله على العالمين فى عصره وأوانه ، أشرف العلماء والمشائخ ، حكيم الأمة مجدد الملة ، فى هو امش تفسيره بيان القرآن بما لفظه : سجدة التحية كان مشروعا فى شرع من قبلنا ونسخ فى شرعنا ، والناسخ ما رواه الترمذى عن النبى ﷺ قال : « لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها » . وفى العزيزى : قال الشيخ : حديث صحيح انتهى . قال الترمذى : وفى الباب عن معاذ بن جبل ، وسراقة بن مالك ، وصهيب ، وعقبة بن مالك بن جعشم ، وعائشة ، وابن عباس ، وعبد الله بن أبى أوفى ، وطلق بن على ، وام سلمة ، وأنس ، وابن عمر انتهى . وفى نيل الأوطار : وقد روى حديث أبى هريرة المذكور بإسناد فيه سليمان بن داوُد اليامى ، وهو ضعيف ، وأخرج قصة معاذ المذكورة فى الباب (التى عزاها المآتن إلى أحمد وابن ماجه عن عبد الله بن أبى أوفى) البزار بإسناد رجاله رجال الصحيح ، وأخرجها أيضا البزار والطبرانى بإسناد آخر ، وفيه النحاس بن قهم ، وهو ضعيف ، وأخرجها أيضا البزار والطبرانى بإسناد آخر رجاله ثقات . وقضية السجود ثابتة من حديث ابن عباس عند البزار ، ومن حديث سراقة عند الطبرانى ، ومن حديث عائشة عند أحمد وابن ماجه ومن حديث عصمة عند الطبرانى وعن غير هؤلاء . وحديث عائشة الذى ذكره المصنف ساقه ابن ماجه بإسناد فيه على بن زيد بن جدعان ، وفيه مقال (ضعفه كثيرون ووثقه بعضم ، وأخرج له مسلم مقرونا بغيره كما فى التهذيب) وبقية إسناده من رجال الصحيح . (وأورد هذا الحديث ابن الجارود فى المنتقى ، فهو صحيح

عنه ؛ فإنه لا يأتى إلا بالصحيح كما صرح به السيوطى في ديباجة جمع الجوامع). وحديث عبد الله بن أبي أوفى ساقه ابن ماجه بإسناد صالح انتهى مختصرا.

وفى الترغيب للمنذرى بعد رواية أنس بن مالك مع قصة الجمل : رواه أحمد بإسناد جيد رواته ثقات مشهورون ، والبزار بنحوه، ورواه النسائى مختصرا، وابن حبان فى صحيحه من حديث أبى هريرة بنحوه باختصار ، وفيه بعد رواية قيس بن سعد : رواه أبو داوٗد ، وفى إسناده شريك ، وقد أخرج له مسلم وقد وثق (قلت: ولما سكت عنه أبو داوٗد، فهو حجة عنده (وفيه بعد حديث ابن أبى أوفى : رواه ابن ماجه وابن حبان فى صحيحه انتهى وساق في كنز العمال بهذا (المعنى من) الحديث متونا عديدة وطرقا كثيرة ، فسرد (بعضا) منها سوى التى ذكرناها آنفا حاكم عن بريدة وقيس بن سعد (ولم يتعقبها السيوطى بشئ بل صححها في الصغير صريحا، فهما حديثان صحيحان) والترمذى عن أنس والطبرانى فى الكبير عن ابن عباس ، والبيهقى عن أبى هريرة ، وعبد بن حميد عن جابر ، والطبرانى فى الكبير ، وسعيد بن منصور عن زيد بن أرقم انتهى . وفي الخصائص الكبرى روايات كثيرة،منها رواية ثعلبة بن أبى مالك عند أبى نعيم، ورواية يعلى بن مرة عند الطبرانى وأبى نعيم .

وجدت فى قرطاس عتيق بخطى ولم يحضرنى الآن من أين كنت أخذته أن الحديث رواه أبوداوٗد والطبرانى والحاكم والبيهقى عن قيس بن سعد ، والترمذى عن أبى هريرة ، والدارمى والحاكم عن بريدة، وأحمد عن معاذ ، والطبرانى عن سراقة بن مالك ، وصهيب ، وعقبة بن مالك ، وغيلان بن مسلم . ورواه ابن أبى شيبة عن عائشة ، والبيهقى أيضا عن أبى هرير . كذا فى جمع الجوامع للسيوطى ، انتهى ما في القرطاس .

فهذه أسانيد عديدة : بعضها صحيح ، وبعضها حسن ، وبعضها ضعيف يتقوى بآخر . ومنتهى هذه الأسانيد إلى عشرين صحابيا لو اقتصرنا على الطرق المارة

(المذكورة) . والحديث إذا روى من عشرة فهو متواتر على القول المختار (كما فى تدريب الراوى) .

إجماع الأمة على حرمة سجود التحية : فهذا الحديث متواتر بالأولى . وإن اختلف أحد في تواتره ، للاختلاف في العدد الذى يحصل به التواتر فلا يمكنه أن ينكر كونه مشهورا ، ويكفى المشهور لنسخ المواتر على ما تقرر فى الأصول. وأطلنا الكلام فيه للضرورة الداعية (إليه) فى هذ الزمان. وإلا فإجماع الأمة(على حرمة هذا السجود) يكفينا ، فلم نر أحد من السلف ولا من الخلف اختلف فى حرمة سجدة التحية مع تصفح كثير من كتب التفسير والحديث والفقه ، وما نقل عن بعض الصوفية فى تواريخهم لم يثبت عنهم .

لا عبرة بقول الصوفية فى الباب : وإن ثبت فلا عبرة بقولهم (فى هذا الباب) لأنهم ليسوا ممن يعتد بقولهم فى الإجماع ، وإن سلم كونهم ممن يعتد بقوله فى الإجماع ، فلا يعتد به فى هذا المقام ، لأن الإجماع السابق لا يرتفع باختلاف اللاحق ، نعم : لا يلام عليهم لعدم اشتغا لهم بالتحقيقات العلمية ؛ ومع ذلك لايحتج بقولهم (ولا يؤخذ بفعلهم) وصنيعهم لا سيما إذا ثبت النكير (على ذلك) عن بعض أكابرهم .

وإنما يحتاج إلى هذا الكلام إذا سلم أن سجود الملائكة لآدم وسجود إخوة يوسف وأبيه له كان سجودا حقيقيا (بوضع الوجه على الأرض) تحية لهما ، والحال أنه مختلف فيه، فقال بعضهم : لم يكن سجودا حقيقيا بل هو كناية عن التعظيم، وقال بعضهم: كان آدم ويوسف بمنزلة الكعبة لنا ، فاللام بمعنى إلى ، وقال بعضهم : اللام للسبب أى كانت السجدة لله تعالى شكرا لما أنعم الله عليهم لأجل يوسف وآدم على نبينا وعليهما السلام . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وحينئذ لا يحتاج إلى إثبات النسخ ، ويثبت الحرمة بخبر الواحد . ونقول ؛ أيضا : إن الآية وإن كانت قطعى الثبوت ولكنها ظنى الدلالة فلا بعد فى نسخها بحديث ظنى الثبوت قطعى الدلالة ، كما لا يخفى . والله أعلم بالصواب .

وجوب الجماعة للصلوة

قال الجصاص فى قولـه تعالى: « وأقيموا الصلوة واتـوا الزكوة واركعوا مع الراكعين » ما حاصله : إن الآية دالـة بمطلق الأمر ، وقيد « مـع الركعين » على وجوب الجماعة ، سواء أريـد بالركوع الركوع المصطلح عليه أو الصلوة نفسها ، كما فى قوله تعالى : « وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهودا » حيث أريد بـه صلوة الفجر انتهى ملخصا . قلت: وإنما انحطت عن الفرضية ، لظنية الدلالة وإن كان النص قطعيا ، كما فى الزوح ، ومن لم يقل بوجوب الجماعة حمل الأمر على الندب أو المعيـة على الموفقـة انتهى . وقال ابن العربى : كان من أمر الله سبحانـه بالصلوة والزكوة والركوع أمر بمعلوم متحق سابق الفعل بالبيان، وخص الركوع ؛ لأنه كان أثقل عليهم من كل فعل ، قال بعض من أسلم للنبى ﷺ : على أن لا أخر إلا قائماً . وقيل إنـه الإنحناء لغة ، وذلك يعم الـركوع والسجود انتهى (١: ١٠) .

وفى الدر المختار : الجماعة سنة مؤكـدة للرجال . قال الـزاهدى : أرادوا بالتأكيد الوجوب (ثم قـال) وقيل : واجبـة ، وعليه العامة ، أي عامة المشائخ وبه جزم فى التحفة وغيرها . قال فى البحر : هو الراجح عند أهل المذهب انتهى وكذا نسبه فى البـدائع إلى عامـة المشائخ . وفى رد المحتار عن النهر : هو أعدل الأقوال وأقواهـا انتهى . وفى المظهرى : وعنـد الجمهور سنة مؤكدة قريب من الواجب ، يترك سنـة الفجر مع كونها آكـد السنن عند خوف فواتها انتهى .

هل يجوز تبـديل ألفاظ النص ؟

قال الجصاص فى قولـه تعالى : « فبدل الذين ظلموا قولا غير الـذى قيل لهم » : يحتج به فيما ورد من التوقيف فى الأذكار والأقوال بأنـه غير جائز تغييرها وتبديلها إلى غير ذلك . وربما احتج بـه علينا المخالف فى تجويز تحريمة الصلوة بلفظ التعظيم والتسبيح ، وفى تجويزنا القراءة بالفارسية على مذهب أبى حنيفة، وفي تجويز

النكاح بلفظ الهبة ، والبيع بلفظ التمليك ، وما جرى مجرى ذلك . وهذا لا يلزمنا فيما ذكرنا ؛ لما روى عن الحسن : إنما استحقوا الذم لتبديلهم القول إلى لفظ فى ضد المعنى الذى أمروا به ؛ إذا كانوا مأمورين بالإستغفار والتوبة ، فصاروا إلى الإصرار والإستهزاء . فأما من غير اللفظ مع اتفاق المعنى فلم تتناوله الآية . انتهى كلامه ملخصا .

وهذا هو الجواب الكلى ، وأما الجزئ فإن المأمور به عند التحريمة مجرد ذكر الله ؛ بدليل قوله تعالى : « وذكر اسم ربه فصلى » كما سيأتى هناك ، وهو يحصل بكل ما اشتمل على ذكر الله مع تعظيمه . وخصوص لفظة « الله أكبر » لم يرد الأمر بها إلا فى أخبار الآحاد ، فقلنا بوجوبها دون افتراضها شرطا . وأما القراءة بالفارسية فلا تجوز للقادر على العربية إجماعا ، والذى يعزى إلى الإمام فى ذلك فهو مرجوع عنه ، كما ذكره المحققون من أهل المذهب . وأما جوازها للعاجز عن العربية فلكونه مأموراً بالذكر ، حتى يتعلم آية من القرآن ، والذكر يجوز بالإجماع بكل لسان . وأما لفظا النكاح والبيع فلم يرد الأمر باستعمالهما دون غيرهما في هذه العقود ، وغاية ما فيه أنهما كانايستعملان فيها عرفا وشرعا . وهذا لا يقتضى عدم إجزاء غيرهما عنهما ، لا سياوقد قال الله في باب التجارة : « وابتغوا من فضل الله » ونحوه ، وهو يفيد جواز عقد التجارة بما يشعر معنى الابتغاء والابتذال ، فافهم .

قال ابن العربى : قال بعض من تكلم فى القرآن أن هذا الذم يدل على أن تبديل الأقوال المنصوص عليها لا يجوز ؛ وهذا الإطلاق فيه نظر ، وسبيل التحقيق فيه أن نقول : إن الأقوال المنصوص عليها فى الشريعة لا تخلو أن يقع التعبد بلفظها أو يقع التعبد بمعناها ، فإن كان التعبد وقع بلفظها(١) فلا يجوز تبديلهاوإن وقع التعبد

---

(١) ولكن عدم جواز التبديل لا يستلزم بطلان العمل والعقد ، فلو سلمنا أن تبديل ألفاظ القرآن من العربية إلى العجمية لا يجوز للعاجز عن العربية فلا يلزم من

بمعناها جاز تبديلها بما يؤدى ذلك المعنى ، ولا يجوز تبديلها بما يخرج عنه . ولكن لا تبديل إلا بالاجتهاد ، ومن المستقل بالمعنى المستوفى لذلك العالم بأن اللفظين الأول والثانى المحمول عليه طبق المعنى .

تحقيق رواية الحديث بالمعنى : قال : ويتعلق بهذا المعنى نقل الحديث بغير لفظه إذا أدى معناه ، وقد اختلف الناس في ذلك ، فالمروى عن واثلة بن الأسقع. قال: « ليس كل ما أخبرنا به رسول الله ﷺ ننقله إليكم بلفظه، حسبكم المعنى ». وهذا الخلاف إنما يكون في عصر الصحابة ، وأما من سواهم فلا يجوز لهم تبديل اللفظ بالمعنى وإن استوفى ذلك المعنى ؛ فإنا لو جوزناه لكل أحد لما كنا على ثقة من الأخذ بالحديث؛ إذ كل أحد إلى زماننا هذا قد بدل مانقل وجعل الحرف بدل الحرف فيما رآه ، فيكون خروجا من الأخبار بالجملة ، والصحابة بخلاف ذلك؛ فإنه اجتمع فيهم أمران عظيمان: أحدهما الفصاحة والبلاغة، إذ جبلتهم عربية ولغتهم سليمة، الثانى : أنهم شاهدوا أقوال النبى ﷺ وفعله فإفادتهم المشاهدة عقل المعنى جملة ، واستيفاء المقصد كله ، وليس من أخبر كمن عاين ؛ ألا تراهم يقولون في كل حديث : أمر رسول الله ﷺ بكذا ، ونهى رسوالله ﷺ عن كذا، ولا يذكرون لفظه ، وكان ذلك خبرا صحيحا ونقلا لازما ، وهذا لا ينبغى أن يستريب فيه منصف لبيانه انتهى ، (١ : ١٠) .

قلت : لا شك فى رزانة هذا الكلام ومتانته ، وإليه ذهب طائفة من أصحاب الحديث ، والفقه ، والأصول . قالوا : لا يجوز لغير الصحابى أن يروى الحديث إلا بلفظه ، وإليه ذهب ابن سيرين ، وثعلب ، وابو بكر الرازى من الحنفية . وروى عن ابن عمر ، وقال جمهور السلف والخلف من

ذلك بطلان الصلوة وفسادها ، وغاية ما فيه أن فاعل ذلك أثم ، وقس على ذلك من ذبح وذكر اسم الله بالفارسية ونحوها ، ومن عقد النكاح بلفظ التمليك . والهبة ، ونحوهما المؤلف .

الطوائف منهم الأئمة الأربعة : يجوز بالمعنى فى جميعه ، أى في حديث النبى ﷺ وفي غيره ، إذا قطع بأداء المعنى ، وكان عالما بالألفاظ ومدلو لاتها ومقاصدها ، خبيرا بما يحيل معانيها ، بصيرا بمقادير التفاوت بينها ، وإلا فلا . وأسند البيهقى في المدخل عن جرير بن حازم قال : سمعت الحسن يحدث بأحاديث ، الأصل واحد والكلام مختلف . وأسند عن ابن عون قال : كان الحسن ، وإبراهيم ، والشعبى يأتون بالحديث على المعاني . وكان القاسم بن محمد ، وابن سيرين ، ورجاء بن حيوة يعيدون الحديث على حروفه . وأسند عن وكيع قال: إن لم يكن المعنى واسعا فقد هلك الناس .

قال شيخ الإسلام : ومن أقوى حججهم الإجماع على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانها للعارف به، فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى فجوازه باللغة العربية أولى. وقال القاضى عياض : ينبغى سد باب الرواية بالمعنى ؛ لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن، كما وقع للرواة كثيرا قديما وحديثا . (قلت : ولعل هذا هو مراد ابن العربى فتأمل) . وهذا الخلاف إنما يجرى في غير المصنفات ، ولا يجوز تغيير شئ من مصنف وإبدا له بلفظ آخر ، وإن كان بمعناه قطعاً؛ لأن الرواية بالمعنى رخص فيه من رخص ؛ لما كان عليهم في ضبط الألفاظ من الحرج ، وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه الكتب ، ولأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره انتهى ملخصا من التدريب (ص ١٦٢) .

وقال الحافظ فى الفتح فى حديث : « لا يصلين أحد العصر إلا فى بنى قريظة » ما نصه : أو أن البخارى كتبه من حفظه ولم يراع اللفظ ، كما عرف مذهبه فى تجويز ذلك، بخلاف مسلم فإنه يحافظ على اللفظ كثيرا . وإنما لم أجوز عكسه؛ لموافقة من وافق مسلما على لفظه) لا يصلين أحد الظهر) بخلاف البخارى انتهى (٧ : ٤ ٣١) وهذه مزية جليلة وفضيلة نبيلة امتاز بها مسلم ، كما امتاز بحسن سياقه للحديث وجمعه طرقه كلها فى موضع ، ولأجل ذلك رجح بعضهم

كتاب مسلم على صحيح البخارى . وفيه دليل على تجويز البخارى رواية الحديث بالمعنى من غير محافظة على اللفظ . والله تعالى أعلم .

الاحتجاج بشرع من قبلنا

قال ابن العربى : أخبرهم سبحانه في هذه القصة (أى قصة البقرة عن حكم فى زمن موسى عليه السلام ، هل يلزمنا حكمه أم لا ؟اختلف الناس فى ذلك ، والمسألة تلقب بأن شرع من قبلنا من أنبياء هل هو شرع لنا ؟ حتى يثبت نسخه أم لا ؟ فى ذلك خمسة أقوال ـ فذكرها ، ثم قال ـ : الصحيح القول بلزوم شرع من قبلنا لنا مما أخبرنا به نبينا ﷺ عنهم (أو قصه الله علينا من غير نكير) دون ما وصل إلينا من غيره ؛ لفساد الطرق إليهم ، هذا هو صريح مذهب مالك في أصوله كلها (وهو مذهب السادة الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ كما تقرر فى الأصول) .

ونكتة ذلك أن الله تعالى أخبرنا عن قصص النبيين ، فما كان من آيات الازدجار وذكر الاعتبار ففائدته الوعظ ، وما كان من آيات الأحكام فالمراد به الامتثال له والاقتداء به . قال ابن عباس رضى الله عنهما : قال الله تعالى « أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده » فنبينا ﷺ ممن أمره أن يقتدى بهم . وبهذا يقع الرد على ابن الجوينى حيث قال : إن نبينا ﷺ لم يسمع قط أنه رجع إلى أحد منهم (أى من أهل الكتاب) ولا باحثهم عن حكم ، ولا استفهمهم . فإن ذلك لفساد ما عندهم . أما الذى نزل به عليه الملك فهو الحق ألمفيد للوجه الذى ذكرناه ، ولا معنى له غيره انتهى .

قال : ولما ضرب بنو إسرئيل الميت بتلك القطعة من البقرة قال : دمى عند فلان هذا .

الجواب عن حجة مالك فى صحة القول بالقسامة بقول المقتول : وقد استدل مالك فى رواية ابن القاسم وابن وهب عنه على صحة القول بالقسامة بقول المقتول :

دمى عند فلان هذا وقال مالك : هذا مما يبين أن قول الميت: دمى عند فلان، مقبول ويقسم عليه انتهى (١ : ١١) .

قلت : لا دلالة فى الآية على ذلك ، وغاية ما فيه قبول قول الذى أحياه الله بعد موته بعد ما كان الله قد أخبرنا بأنه سيحيي بكذا ويخبركم بالحق، ولا يكون ذلك إلا إذا كان الإحياء على يد نبي يخبرنا عن أمر الله فيه بالوحى . فلا دلالة فيه على قبول قول من احياه الله بعد موته مطلقا ، لأنه بعد ما صار حيا كان كلامه كسائر كلام الآدميين كلهم في القبول والرد ، فضلا عن أن يكون فيه دلالة على قبول قول من هو فى سياق الموت من الأحياء ؛ وكيف يقبل قوله في الدم وهو لا يقبل في درهم ؟ وإنما تستحق بالقسامة الدية . ومن أراد البسط في ذلك فليراجع الإعلاء . وأما قصة يهودى كان قد رضخ رأس جارية بالحجر فقد وقع التصريح فيها باعتراف اليهودى بالقتل بعد ما أشارت الجارية إليه فافهم .

عدم حصر الحيوان وتعيينه بالوصف

قال ابن العربى : فى هذه الآية دليل على حصر الحيوان بالصفة ، خلافا لأبى حنيفة ، حيث قال : لايحصر الحيوان بصفة ، ولا يتعين بحلية . قال ابن عباس : لو أن بنى إسرائيل لما قيل لهم : « اذبحوا بقرة » بادروا إلى أى بقرة كانت فذبحوها لأجزأ ذلك عنهم ، وامتثلوا ما طلب منهم ، ولكنهم شددوا فشدد الله عليهم ، فمازالوا يسئلون ويوصف لهم، حتى تعينت . وهذا كلام صحيح ودليل مليح انتهى (١ : ١٢) .

الجواب عن حجة المالكية فى الباب قلت : نعم وإنما تعينت بوصف الله لها لا بوصف الناس ، ولم يقل أبو حنيفة : إن الحيوان لا يحصر بوصف الله ، ولا يتعين بما يذكره من الحلية ، وإنما قال : لا يحصر بوصف الناس . وأيضاً فإنما تعينت هذه البقرة لأنه لم يوجد على ما ذكر الله من الصفة غيرها فى بلدهم ،

ولو وجدت على هـذا الوصف بقرتان أو ثلث لم تتعين إحـدا ها بمجرد الوصف بـدون الإشارة إليها ، فافهم . فإن الوصف بأى شئ كان فهو معنى كلى يحتمل الصدق على أفراد كثيرة ، ولا ينحصر فى فرد واحد إلا بالإشارة ، أو باتفاق أن لا يوجد هذا الوصف إلا فى شئ واحـد فى مكان بعينـه . ألا ترى أن الإنسان مفهوم كلى لا ينحصر فى فرد . ولو اتفق وجود انسان واحد فى جزيرة أو فلاة ليس فيـها غيره فتعين بالوصف ، هل يكون ذلك دلـيلا على كون الإنسان منحصرا فى هذه الفرد بعينه بالوصف ؟ كلا : والله تعالى أعلم .

الأمر المطلق وأحكامه ، وجواز النسخ قبل العمل

قال الإمام أبو الحسن الكرخى من الحنفيـة : إن الأمر المطلق عـن الوقت محمول على الفور ، ومذهب الجمهور أنه على التراخى ؛ لئلا يعود على موضوعه بـالنقص ، فيبطل فائـدة الإطلاق (كـذا فى المنار) . وفى التوضيح وغيره من كتب الأصول : إن المطلق يجرى على إطلاقه ، والمقيد على تقـييده ، وأن موجب الأمر عند الإطلاق الوجوب وأن النسخ قبل العمل يجوز بعد ما تمكن منه . فهذه أحكام قد ذكرها الفقهاء الحنفية فى أصولهم رحمهم الله تعالى .

وقد دل قولـه تعالى : « فذبحوها وما كادوا يفعلون » على جميع ذلك ؛ حيث قال الجصاص : وهذا يدل على أنهم كانوا تاريكين للأمر بـدأ ، وأنه قد كان عليهم المسارعة إلى فعله ، فقـد حصلت الآية على معان : أحد ها أن المطلق يجرى على إطلاقـه (أمرا كان ، أو نهيا ، أو غيرهما) . والثانى أن الأمر على الفور وإن على المأمور المسارعة إلى فعله على حسب الإمكان ، حتى تقوم الدلالـة على جواز التأخير (وللجمهور أن يقولوا : إن الـذم والنكير لم يكن على مجرد التراخى فى الامتثال بل على التعسف والتعمق ؛ كما يدل عليه ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنهما : « لو ذبحوا أى بقرة أرادوا لأجزأتهم ، ولكن شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم » قال فى الروح : سنـده صحيح ، وأخرجـه

سعيد بن منصور فى سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا انتهى) . والثالث جواز ورود الأمر بشئ مجهول الصفة ، مع تخيير المأمور فى فعل ما يقع الاسم عليه منه . والرابع وجوب الأمر (أى دلالة الأمر على الوجوب) وأنه لا يصار إلى الندب وغيره إلا بدلالة ؛ إذ لم يلحقهم الذم إلا بترك الأمر المطلق من غير ذكر وعيد . والخامس جواز النسخ قبل وقوع الفعل بعد التمكن منه ، و ذلك لأن زيادة هذه الصفات فى البقرة كل منها قد نسخ ما قبلها انتهى . قال : ولا دلالة فيه على جواز نسخ الفرض قبل مجيئ وقته ؛ لأن كل فرض من ذلك قد كان وقت فعله عقيب ورود الأمر فى أول أحوال الإمكان انتهى (١ : ٣٥) .

حرمان القاتل ميراث القتيل

قال ابن أبى حاتم : حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح ثنا يزيد بن هارون أنبأنا هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين عن عبيدة السلمانى قال : « كان رجل من بنى إسرائيل عقيما لا يولد له ، وكان له مال كثير ، وكان ابن أخيه وارثه . فقتله ـ فذكر القصة إلى أن قال ـ: فذبحوها أى البقرة ، فضربوه ببعضها ، فقام ، فقالوا : من قتلك ؟ فقال هذا ، لابن أخيه ، ثم مال ميتا ، فلم يعط من ماله شيئا ، فلم يورث قاتل بعد » . ورواه ابن جرير من حديث ايوب عن محمد بن سيرين عن عبيدة بنحو من ذلك (ابن كثير ١ : ١٠٨) . ثم ذكر القصة عن السدى ، وأبى العالية ، وغيرهما ، وقال : فيها اختلاف فى سياقها : الظاهر أنها مأخوذة من كتب بنى إسرائيل ، وهى مما يجوز نقلها ، ولكن لا نصدق ولا نكذب ، فلهذا لا يعتمد عليها إلا ما وافق الحق عندنا ، والله أعلم (١ : ١١٠) .

قلت : قد وافق الحق منها حرمان القاتل ميراث القتيل . قال الجصاص : وفى هذه القصة سوى ما ذكرنا حرمان ميراث المقتول ، ثم ذكر الحديث عن أيوب عن ابن سيرين عن عبيدة السلمانى ، وقال : قد اختلف فى ميراث القاتل .

وروى عن عمر وعلى وابن عباس وسعيد بن المسيب أنه لا ميراث له ، سواء كان القتل عمدا أو خطأ ، وأنه لا يرث من ديته ولا من سائر ماله . وهو قول أبي حنيفة والثورى وأبي يوسف ومحمد وزفر إلا أن أصحابنا قالوا : إن كان القاتل صبيا أو مجنونا ورث . وقال ابن وهب عن مالك : لا يرث القاتل عمدا من دية من قتل شيئا ولا من ماله ، وإن قتله خطأ ورث من ماله ولم يرث من ديته . وروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهرى ، وهو قول الأوزاعي . وقال المزنى عن الشافعي : إنه إذا قتل الباغي العادل أو العادل الباغي لا يتوارثان ؛ لأنهما قاتلان . قال : الجصاص : حدثنا عبد الباقي بسنده عن إسماعيل بن عياش عن ابن جريج والمثنى ويحي بن سعيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ « ليس للقاتل من الميراث شيئ » .

(قلت : وهكذا رواه النسائى من رواية عمرو بن شعيب عن عمر مرفوعا فى قصة ، وهو منقطع ، ووصله عبد الباقى بن قانع فرواه من طريق الحجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر عن النبي ﷺ ، ذكره الجصاص . ورواه ابن ماجه ومالك فى الموطا والشافعى وعبد الرزاق والبيهقى ، قال البيهقى : رواه محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعا قلت: وكذا أخرجه النسائى من وجه آخر عن عمرو وقال: إنه خطأ . وأخرجه ابن ماجه والدار قطني من وجه آخر عن عمرو في أثناء حديث ، وفى الباب عن عمر بن شيبة بن أبي كثير الأشجعى أخرجه الطبرانى فى قصة ، وأنه قتل امرأته خطأ ، فقال النبي ﷺ : « أعقلها ولا ترثها » . وعن عدى الجذامى نحوه أخرجه الخطابى (١) وأخرج الدار قطنى من حديث ابن عباس: « لا يرث القاتل شيئا» وفى إسناده كثير بن سليم ضعيف،ورواه البيهقى من طريق عبد الرزاق

(١) قلت : والطبرانى أيضا ، كما في مجمع الزوائد (٤ : ٢٣٠) ورجاله رجال الصحيح، إلا أن فيه راويا لم يسم .

عن معمر عن رجل قال عبد الرزاق : هو عمرو بن برق عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا بلفظ : « من قتل قتيلا فإنه لايرثه وإن لم يكن له وارث غيره » وعمرو بن برق ضعيف عندهم ورواه الترمذى وابن ماجه من حديث أبى هريرة « القاتل لا يرث » وفيه إسحق بن عبد الله بن أبى فروة ، تركه أحمد وغيره ، كذافي التلخيص (ص : ٢٦٥) .

قال الجصاص : فثبت بهذه الأخبار حرمان القاتل ميراثه من سائر مال المقتول ، وأنه لا فرق فى ذلك بين العامد والمخطئ ؛ لعموم لفظ النبى ﷺ فيه ، وقد استعمل الفقهاء هذا الخبر وتلقوه بالقبول ، فجرى مجرى التواتر كقوله عليه السلام : « لا وصية لوارث » ونحوه من الأخبار التى مخرجها من جهة الإفرد وصارت فى حيز التواتر ؛ لتلقى الفقهاء لها بالقبول ، فجاز تخصيص آية المواريث بها .

ويدل على تسوية حكم العامد والمخطئ فى ذلك ما روى عن على وعمر وابن عباس من غير خلاف من أحد من نظرائهم عليهم ، وغير جائز فيما كان هذا وصفه من قول الصحابة فى شيوعه واستفاضته أن يعترض عليه بقول التابعين . ولما وافق مالك على أنه لا يرث من ديته وجب أن يكون ذلك حكم سائر ماله فى الحرمان ، لأن ديته ماله وميراث عنه ، بدليل أنه تقضى منها ديونه ، وتنفذ منها وصاياه ، ويرثها سائر ورثته على فرائض الله تعالى . وتوريثه بعض الميراث دون بعض خارج من الأصول ، وقد اتفقوا في قاتل العمد وشبه العمد لا يرث سائر ماله كما أنه لا يرث ديته إذا وجبت ، وإنما حرم للتهمة فى إحراز الميراث بقتله ، فهذا المعنى موجود فى قاتل الخطأ ؛ لأنه يجوز أن يكون إنما أظهر رمى غيره وهو قاصد به قتله لئلا يقاد منه ولا يحرم الميراث ، وأما الصبى والمجنون فلا يحرمان الميراث بالقتل من قبل أنهما غير مكلفين ، وحرمان الميراث على وجه العقوبة فى الأصول انتهى ملخصا (١ : ٣٨) .

وأما قول الشافعى فأجاب عنه الطحاوى فى اختلاف العلماء بأنا لا نعلم خلافا أن القاتل بقود يجب له أن يرث المقتول ، وكذا المرجوم للزنا يرثه من رجمه ؛ لأنه

قتله بحق ، فكذا عادل قتل الباغى وإذا ثبت هذا نبرث باغ قتل عادلا ، لأنه فى حكم قتل مستحق (عنده لا دعائه جور الإمام ومن تبعه) إذ لا قود فيه ولادية فكأنه قتله بحق انتهى من الجوهر النقى (٢ : ١٧٢) .

تحقيق تمنى الموت

قال صاحب روح المعانى تمني الموت لأجل الاشتياق إلى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهى عنه ، إنما المنهى عنه تمنيه لأجل ضر أصابه ؛ فإنه أثر الجزع وعدم الرضاء بالقضاء ، وفى الخبر « لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ، وإن كان لا بد فليقل : اللهم أحيني ما كانت الحيوة خيرا لى ، وأمتني ما كان الوفاة خيرا لى » (١ : ٢٩٦) . وفى المرقاة للعلامة القارى: وقال التور بشتى : إن النهى عن تمنى الموت وإن كان مطلقاً لكن المراد به المقيد - ثم ساق الحديث المذكور إلى أن قال : فعلى هذا يكره تمنى الموت من ضر أصابه فى نفسه أو ماله لأنه فى معنى التبرم من قضاء الله تعالى ، ولا يكره التمنى لخوف فساد فى دينه (٢ : ٣٦١) .

وفى قوله تعالى: « قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين » دلالة واضحة على جواز التمنى للاشتياق إلى دار النعيم ؛ فإن الأمر بالتمنى متفرع عليه ، كما ذكره في الروح مفصلا . قال : وقد ثبت عنه ﷺ أنه لما بلغه قتل من قتل ببير معونة قال : « يا ليتنى غودرت معهم فى لحف الجبل » . و قال عمر رضي الله عنه بصفين :

غدا نلقى الأحبة محمدا وصحبه

وروى عن حذيفة رضي الله عنه أنه كان يتمنى الموت ، فلما احتضر قال : حبيب جاء على فاقة (١ : ٢٩٦) .

تحقيق السحر وحكمه

الكلام فى السحر فى مواضع : الأول فى معناه من حقيقته وأنواعه ، والثانى فى أن له حقيقة أم لا؟ والثالث فى أقوال الفقهاء فى حكمه، والرابع ما يستفاد من الآية

فى بابه ، والخامس هل يمكن تأثر الأنبياء والرسل بالسحر أم لا ؟ والسادس الفرق بينه وبين المعجزة .

أما حقيقته ومعناه فالسحر - بالكسر - كل ما لطف مأخذه وخفى سببه (قاموس) . والمراد به أمر غريب يشبه الخارق وليس به ؛ إذ يجرى فيه التعلم ويستعان فى تحصيله بالتقرب إلى الشيطان بارتكاب القبائح ، قولا كالرقي اللتى فيها ألفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره ، وعملا كعبادة الكواكب والتزم الجنابة واعتقادا كاستحسان ما يوجب التقريب إليه ومحبته له . ولا يستتب ذلك إلا لمن يناسبه في الشر والخبث ؛ فإن التناسب شرط التضادم والتعاون ، فكما أن الملائكة لا تعاون إلا أخيار الناس المشبهين بهم فى المواظبة على ذكر الله وعبادته والتقرب إليه بالقول والفعل ، كذلك الشياطين لا تعاون إلا الأشرار المشبهين بهم فى الخبث والنجاسة قولا وعملا واعتقادا . ولهذا فسره الجمهور بأنه : خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة أعمال مخصوصة . وبهذا يتميز الساحر عن النبي والولى : وأما ما يتعجب منه كما يفعله أصحاب الحيل بمعونة الآلات المركبة على النسبة الهندسية تارة . وعلى صيرورة الخلاء ملاء أخرى، وبمعونة الأدوية كالنار بخيات ، أو يريه صاحب خفة اليد فتسميته سحرا على التجوز. كذا فى الروح مختصرا (١:٣٠٥).

قلت : ومثله ما يعمل بالحركات الفكرية والتصرفات الخيالية من الأفعال الغريبة بحيث يتحير فيها العقول . وقد عمت بلواها فى زمننا هذا ، ويعرف بمسمريزم .

قال الإمام الراغب الأصفهانى : السحر يقال على معان : الأول الخداع وتخييلات لا حقيقة لها ، نحو ما يفعله المشعبذ بصرف الأبصار عما يفعله لخفة يد، وما يفعله النمام بقول مزخرف عائق للاسماع ، وعلى ذلك قوله : تعالى : « سحروا أعين الناس واسترهبوهم » وقال : « يخيل إليه من سحرهم » والثانى استجلاب معاونة الشيطان بضرب من التقرب إليه ، كقوله : « هل أنبئكم

على من تنزل الشياطين، تنزل على كل أفاك أثيم » وعلى ذلك قوله تعالى : « ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر » . والثالث ما يذهب إليه الأغتام (١) وهو اسم لفعل يزعمون أنه من قوته يغير الصور والطبائع فيجعل الإنسان حمارا ، ولا حقيقة لذلك عند المحصلين انتهى .

قلت : وإليه ذهب الإمام أبو بكر الجصاص فى الأحكام له أنه لا حقيقة له ، وبه قال أبو جعفر الأستراباذى من أصحابنا ، وبه قالت المعتزلة . والجمهور على أنه يمكن أن يكون له حقيقة ، وأنه قد يبلغ الساحر إلى حيث يطير فى الهواء ، ويمشى على الماء ويقتل النفس ويقلب الإنسان حمارا . والفاعل الحقيقى في كل ذلك هو الله تعالى ، ولم تجر سنة بتمكين الساحر من فلق البحر وإحياء الموتى وإنطاق العجماء وغير ذلك من آيات الرسل عليهم السلام ، كذا في روح المعانى. وقال البغوى: السحر وجوده حق عند أهل السنة ، ولكن العمل به كفر انتهى .

وأفاد شيخنا حكيم الأمة - متعنا الله تعالى وسائر المسلمين ببركاته وطول حياته- أنه لم يقم دليل عقلى ولا سمعى على امتناع انقلاب الأعيان أو حدوثها بالسحر حقيقة. وما نقل عن الفلاسفة من امتناع انقلاب الحقائق فمرادهم بالحقائق الوجوب والامتناع والإمكان، لاحقائق الأجسام والأبدان، كيف ولهم تفصيلات فى أبواب الكون والفساد تقتضى جواز انقلابها . والذى ذكره الجصاص من أنه لو كان للسحر حقيقة، لما بقى ساحر فقيرا ذليلا، كما هو المشاهد من أحوال السحرة. فجوابه ظاهر أنه لا يلزم من انتفاء ذلك فى كل ساحر رأيناه امتناعه فى نفس الأمر ، والمشاهدة لم تحط بجميع السحرة حتى يحكم عليهم بالفقر والذلة ، وأن لا حقيقة لسحر واحد منهم .

وأما احتجاج بعضهم بقوله تعالى : « سحروا أعين الناس واسترهبوهم وجاؤا بسحر عظيم » بأن السحر العظيم لما لم يفعل ما هو أزيد من التخييل وسحر

(١) وهو جمع أغتم أى السفهاء ، وهو من لا يفصح شيئا (قاموس) .

الأعين ، كما هو منطوق النص ، فما ظنك بما هو دونه من أنواع السحر ؟ ومن أين له أن يقلب اعيان حقيقة أو يحدثها ؟ فهو ساقط . أما أولا : فلأن العظم ليس بمنحصر فى فرد واحد حتى لا يكون غيره عظيما، بل يمكن أن يكون له أنواع وأفراد كثيرة كل واحد منها عظيم. وهذا مما لا يخفى على من له ممارسة بالعربية ومزاولة بمحاورات القرآن والسنة . الأترى إلى قوله تعالى : « أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » وفى الحديث: « أشد الناس عذابا المصورون » أخرجه البخارى ومسلم . وسئل رسول الله ﷺ عن أى الأعمال أفضل ؟ فأجاب كل سائل بأعمال مختلفة، كما لا يخفى على من له نظر فى الحديث ، وأما ثانيا : فلأنه لايلزم من كون هذا السحر عظيما أن لا يكون غيره أعظم منه ، يقلب الأعيان حقيقة أو يحدثه ؛ فإن للعظمة درجات .

وأما احتجاج الجصاص بقوله تعالى : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » فمعناه إذا أتى فى مقابلة المعجزة الإلهية كما هو ظاهر من السياق وبالجملة فلا دليل على امتناع انقلاب الأعيان أو حدوثها بالسحر عقلا أو نقلا ؛ بل ظاهر حديث كعب الأحبار جوازه وثبوته ، ولا وجه يصرفه عن الظاهر .

رقية الحفظ من السحر : والحديث أخرجه مالك رحمه الله فى الموطا فى باب التعوذ عند النوم، ولفظه : عن القعقاع بن حكيم أن كعب الأحبار قال: لولا كلمات أقولهن لجعلتنى اليهود حمارا . فقيل له : وماهن ؟ فقال : « أعوذ بوجه الله العظيم الذى ليس شيئى اعظم منه ، وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر ، وبأسماء الله الحسنى كلها ما علمت وما لم أعلم من شر ما خلق وبرأ وذرأ » .

الفرق بين السحر والمعجزة : والفرق بين السحر والمعجزة بوجوه : أما الأول فإن السحر لا يظهر إلا على يد خبيث شرير النفس سيئي الأعمال، المواظب على النجاسة، البعيد عن الطهارة فى ثيابه وبدنه، وهو مع ذلك لايتقى الله، ولا يدعو

الناس إلى الله ؛ بل يعاون الشيطان وعبدة الأوثان ، يفوض الأمور إلى الكواكب وأمثالها، دون الملك الديان. والمعجزة لا تظهر إلا على يد نبي طاهر مطهر ، صادق مصدق ، لم يجرب عليه كذب قط ؛ وهو مع ذلك مواظب على أحسن الأعمال، يتكلم بالحكمة وأطيب الاقوال، يتقى الله فى السر والإعلان، يدعو الناس إلى عبادة الرحمان ، ، وهجر الأوثان ، وترك طاعة الشيطان . وإن ظهرت أمثال معجزته على يد أتباعه فهى كرامة للولى ومعجزة للنبى ، لأنها لم تظهر على يد من تبعه إلا ببركته .

وأما الثانى فإن معجزات الأنبياء عليهم السلام هى على حقائقها ، وبواطنها كظواهرها ، كلما تأملتها ازددت بصيرة فى لكونها من الله ، ولو جهد الخلق كلهم على مضاهاتها ومقابلتها بأمثالها ظهر عجزهم عنها لكونها مما لا مدخل للكسب والتعلم والتعلم فيها ؛ ومخاريق السحرة مبناها على أعمال مخصوصة ، متى شاء من شاء أن يتعلمها بلغ فيه مبلغ غيره ، ويأتى بمثل ما أظهره سواه . قاله الجصاص (١ : ٤٩) .

وأما الثالث فإن الساحر متى ادعى النبوة لنفسه بطل سحره ، فلا يظهر منه شيء ؛ فلا يجتمع السحر مع دعوى النبوة قط لا لأنه ممتنع عقلا ؛ بل لأنه لوادعى النبوة كاذبا فلا يجوز من الله تعالى إظهار الخوارق على يده ، لئلا يحصل التلبيس . قاله الإمام الرازى (: ٤٢٦)

أقوال الفقهاء فى السحر والساحر : وأما أقوال الفقهاء فى السحر والساحر، فقال الجصاص: اتفق هؤلاء السلف ـ أى عمر بن الخطاب، وعلى بن أبى طالب ، وقيس بن سعد ، وجندب ، وعمر بن عبد العزيز رضى الله عنهم ـ على وجوب قتل الساحر ، ونص بعضهم على كفره . فروى ابن شجاع عن الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أنه قال فى الساحر : يقتل إذا علم أنه ساحر ، ولا يستتاب ، ولا يقبل قوله : إنى أترك السحر وأتوب منه ؛ فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه ،

وإن شهد عليه شاهدان أنه ساحر ، فوصفوا ذلك بصفة يعلم أنه سحر قتل ولا يستتاب (إلى أن قال) وأما المرأة فإذا شهدوا عليها أنها ساحرة. أو أقرت بذلك لم تقتل وحبست وضربت حتى يستيقن لهم تركها للسحر ، وكذلك الأمة والذمية إذا شهدوا أنها ساحرة ، أو أقرت بذلك لم تقتل وحبست حتى يعلم منها ترك ذلك كله وهذا كله قول أبي حنيفة رحمه الله . قال ابن شجاع : فحكم فى الساحر والساحرة حكم المرتد والمرتدة .

وحكى محمد بن شجاع عن أبي على الرازى : قال : سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة فى الساحر : يقتل ولا يستتاب، ألم يكن ذلك بمنزلة المرتد ؟ فقال: الساحر قد جمع مع كفره السعى فى الأرض بالفساد ، والساعى بالفساد إذا قتل قتل . قال فقلت لأبي يوسف : ما الساحر ؟ قال : الذى يقتص له من العمل مثل ما فعلت اليهود بالنبي ﷺ ، وبما جاءت به الأخبار إذا أصاب به قتلا ، فإذا لم يصب به قتلا لم يقتل ؛ لأن لبيد بن الأعصم سحر رسول الله ﷺ فلم يقتله إذ كان لم يصب به قتلا انتهى (١ : ٥١)

وأمّا مالك فإنه أجرى الساحر مجرى الزنديق ؛ فلم يقبل توبته كما لا يقبل توبة الزنديق . وقال ابن العربى المالكى فى الأحكام : إن الكل حرام كفر ، قاله مالك ، وإليه ذهب الإمام أحمد رحمه الله فيما ذكره فى رد المحتار عن الفتح . وقال الشافعى رحمه الله : السحر معصية إن قتل بها الساحر قتل ، وإن أضربها أدب على قدر الضرب. ذكره ابن العربى فى الأحكام. وعند الجصاص مثله. فهذا بيان المذاهب فيه وأقوال الأئمة .

والحق الحقيق بالقبول الذى لا يجوز الحيد عنه والعدول، وإليه يرجع كلام الأئمة الفحول ، هو ما قاله الإمام أبو منصور : إن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ ؛ بل يجب البحث عن حقيقته . فإن كان فى ذلك روما لزم من شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا . ذكره فى الروح ورد المحتار . وهذا الذى اختاره

الإمام أبو بكر الجصاص فى الأحكام لـه بما نصه : وأما الضرب الأول ، الذى ذكرنـا من سحر أهل بـابل فى القديم ، ومذهب الصائبين فيـه ، وهو الـذى ذكره الله تعالى فى قولـه : « وما أنزل على الملكين » فيما يرى - والله أعلم - فإن القائل به ، والمصدق به ، والعامل به كافر . وهو الذى قال أصحابنا فيه عندى أنه لا يستتاب (١ : ٥) .

وفى المدارك : إن السحرالذى هو كفر يقتل عليه الذكور دون الإناث عند الحنفية كما في المرتد، وما ليس بكفر وفيه إهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق، ويستوى فيه الذكور والإناث . وهذا هو الذى اختاره فى رد المحتار معزيا للخانية بمـا نصه : إنـه لا يكفر بمجرد عمل السحر ما لم يكن فيه اعتقاد أوعمل ما هو مكفر. ثم قال : والظاهر أن ما نقله في الفتح عن أصحابنا مبنى على أن السحر لا يكون إلا إذا تضمن كفرا انتهي .

قلت : ويؤيـده ما مر عن الروح من تقسيم السحر إلى الحقيقة والمجاز ، فالسحر حقيقة عندهم هو مـا تضمن اعتقادا أو عمـلا يوجب الكفر ، وما سوى ذلك ، فتسميته سحرا مجاز ، فتحصل من ذلك أن فيحكم السحر تفصيلا عند الحنفية، وما روى عن الإمـام من إطلاق الحكم بالكفر محمول على مـا هو المتبادر المعروف بلفظ السحر عندهم،وهو سحر أهل بابل المذكور في القرآن . ولعل هذا هو محمل كلام الإمـام مالك وأحمد رحمهما الله تعالى ، وقول الشافعى رحمه الله محمول على مـا ليس بمكفر اعتقـادا ولا عمـلا فيبعـد كل البعـد أن يقـول فى ما اشتمل على الكفر من السحر : إنه معصية وليس بكفر، فافهم . ثم وجدت النووى قد صرح بذلك وقال : إن كان فى السحر قول أو فعل يقتضى الكفر كفر الساحر ، وتقبل توبته إذا تاب عندنا ، وإذا لم يكن فى سحره ما يقتضى الكفر عزر واستتيب انتهى من فتح البارى (١٠ : ٢٠٢) فقول الجصاص : فلم يجعل الشافعى الساحر كافرا بسحره ؛ وإنما جعلـه جانيا كسائر الجناة (١ : ٥١) رد عليه فإن النووى أعلم منه بقول إمامه . والله تعالى أعلم .

وأما المستفاد من الآيات فهو إطلاق حكم الكفر على سحر أهل بابل ، وما عزاه الشياطين إلى سليمان عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام ، حيث عبر عن هذا السحر بالكفر في قوله تعالى : « وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر » فإن الشياطين لم تكن ادعت على سليمان عليه السلام إلا السحر فنفاه سبحانه وتعالى عن سليمان ، وحكم بكفر الشياطين الذين تعاطوه ؛ ومثله فى قوله تعالى : « إنما نحن فتنة فلا تكفر » أى لا تكفر بعمل هذا السحر واعتقاده . فثبت أن ذلك كفر ؛ وأيضاً يدل عليه قوله تعالى: « ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق » يعني - والله أعلم - من استبدل السحر بدين الله ماله فى الآخرة من خلاق يعنى من نصيب (وهذا من سمة الكفر ؛ فإن المؤمن ولو عاصياً فله فى الآخرة نصيب) ثم قال «ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون . ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير » الآية فجعل ضد هذا الإيمان فعل السحر ، لأنه جعل الإيمان فى مقابلة السحر ، وهذا يدل على أن الساحر كافر . قاله الجصاص (١ : ٥٣) .

والآن بقى علينا التفحص عن سحر أهل بابل وسحر الشياطين الذى حكم التنزيل بكفره مطلقا أنه أى نوع من أنواع السحر ؟ فالتحقيق أنه كان سحرا فيه تعظيم الكواكب واعتقاد ألوهيتها ، أو ادعاء أنه معجزة كمعجزات الأنبياء عليهم السلام يدل على ذلك قول إبراهيم وهو يخاطب قومه من أهل بابل لما جن عليه الليل ورأى كوكبا هذا ربى فلما رأى القمر بازغا قال هذا ربى «فلما رأى الشمس بازغة قال: هذا ربى ، هذا أكبر فلما أفلت قال : يقوم إنى برئ مما تشركون ، إنى وجهت وجهى للذى فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين» . وفيه دلالة على أن قومه كانوا يعتقدون الكواكب والقمر والشمس أربابا من دون الله ، ويدل على ذلك أيضا قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه الصلوة والسلام : « فنظر نظرة فى النجوم فقال: إنى سقيم» وهو مشعر بكون قومه كانوا ينسبون الحوادث إلى النجوم .

قال الجصاص والدليل على أن المراد بالآية هذا الضرب من السحر ما روى عن رسول الله ﷺ أنه قال « من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر » (زاد ما زاد رواه أحمد وأبو داؤد وابن ماجه عن ابن عباس بإسناد صحيح كما في العزيزى (٣ : ٣١٥) يعنى كلما ازداد من علم النجوم ازداد اقتباسا من السحر) . قال وهذا يدل على معنيين أحدهما أن المراد بالآية هو السحر الذى نسبه عاملوه إلى النجوم ، وهو الذى ذكرناه من سحر أهل بابل والصائبين ، لأن سائر ضروب السحر الذى ذكرنا ليس لها تعلق بالنجوم عند أصحابها . والثانى أن إطلاق لفظ السحر المذموم يتناول هذا الضرب منه، وهذا يدل على المتعارف عند السلف من السحر ، هو هذا الضرب منه ، ومما يدعى فيه أصحابها المعجزات، وإن لم يعلقوا ذلك بفعل النجوم دون غيرها من الوجوه التى ذكرنا ، وأنه هو المقصود وبقتل فاعله إذ لم يفرقوا فيه (أى فيما يدعى فيه أصحابها المعجزات) بين عامل السحر بالأدوية والنميمة والسعاية والشعوذة ، وبين غيره ومعلوم عند الجميع أن هذه الضروب من السحر لا توجب قتل فاعلها إذا لم يدع فيه معجزة لا يمكن من العباد فعلها انتهى . ولم يدع أن معجزات الأنبياء من جنس ما يفعله من السحر ، كما قالت الشياطين فى سحرهم : إن سليمان (عليه السلام) ملك الناس بهذا ، فرده علماء بنى إسرئيل وصلحاء هم ، وقالوا : معاذ الله أن يكون هذا من علم سليمان . وأما السفلة فقالوا : هذا علم سليمان، وأقبلوا على تعلمه ، ورفضوا كتب أنبيائهم، وفشا فى العوام من اليهود أن سليمان عايه السلام كان ساحرا ، ولذلك أكثر ما يوجد السحر فى اليهود، فبرأ الله سليمان عليه السلام على لسان محمد ﷺ.

فتحصل من ذلك أن التنزيل العزيز لم يحكم بالكفر إلا على السحر الذى فيه عبادة غير الله، أو اعتقاد ألوهية، أو ما يدعى فيه أنه معجزة مثل معجزات الأنبياء عليهم السلام ، لا مطلقا كما هو مختار المحققين ، وإليه يرجع كلام الأئمة ، وقد مرمنا تفصيله .

تحقيق تأثر الأنبياء بالسحر : وأما تأثر الأنبياء عليهم السلام بالسحر ،

فقد روى عن عائشة رضى الله عنها : أنه عليه السلام سحر حتى أنه ليخيل إليه أنه فعل الشيء وما فعله ، الحديث. وفى رواية: كان ﷺ سحر حتى كان يرى أنه يأتى النساء ولا يأتيهن . قال سفيان : وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان كذا . رواه البخارى ومسلم . ومثله عن زيد بن أرقم عند النسائى ، وفيه : فأتاه جبريل فقال : إن رجلا من اليهود سحرك . وفى مرسل يحيى بن يعمر عن عائشة عند عبد الرزاق : سحر النبي ﷺ حتى أنكره بصره . وعنده فى مرسل سعيد بن المسيب : حتى كاد ينكر بصره . ووقع فى مرسل عبد الرحمن بن كعب عند ابن سعد : فقالت أخت لبيد بن الأعصم: إن يكن نبيا فيخبر وإلا فيذهله هذا السحر حتى يذهب عقله . قلت : فوقع الشق الأول ، كما فى هذا الحديث الصحيح أن الله أفتاه فيما استفتاه فيه ، وأتاه ملكان، فقال أحدهما للآخر: إن لبيد بن الأعصم طبه فى مشط ومشاطة، وجف طلع نخلة ذكر، وهو فى بئر ذروان. فأتى النبي ﷺ البئر حتى استخرجه الحديث . وفى رواية عمرة عن عائشة : أنه وجد فى الطلعة تمثالا من شمع تمثال رسول الله ﷺ وإذا فيه إبر مغروزة ، وإذا فيه وتر ، فيه إحدى عشرة عقدة فنزل جبريل بالمعوذتين، فكلما قرأ آية انحلت عقدة، وكلما نزع إبرة وجد لها ألما ، ثم يجد بعدها راحة ، فجعل يقرأ ويحل حتى قام كأنما نشط من عقال (فتح البارى ١٠ : ٩٩٦) .

الجواب عن إيراد الجصاص على حديث تأثر النبي ﷺ بالسحر : وما قاله الجصاص رحمه الله : إن مثل هذه الأخبار من وضع الملحدين وقال : إنه لم يقل كل الرواة: إنه ﷺ اختلط عليه أمره، وإنما هذا اللفظ زيد فى الحديث ولا أصل له انتهى فلم أجد له وجها وجيها؛ فإن الحديث قد جاء عن غير واحد من الصحابة، عن غير واحد من الطرق الصحيحة بأسانيد رجالها كلهم ثقات ، والذى حمل الجصاص ومن تبعه على رد الحديث أن تجوز هذا يعدم الثقة بما شرعه من الشرائع ، إذ يحتمل على هذا أن يخيل إليه أنه يرى جبريل وليس هو ثم ، وأنه يوحى إليه بشيء ولم يوح إليه بشيء . وهذا يحط منصب النبوة ويشكك فيها ، وكل ما أدى

إلى ذلك فهو باطل قلنا : لا مجال لهذا الاحتمال ، وإنما يتأتى ذلك لو نقل عنه فى خبر من الأخبار أنه قال قولا فكان بخلاف ما أخبر به ، ولم ينقل عنه في خبر من الأخبار ما يوهم ذلك . والدليل قد قام على صدق النبي ﷺ فيما يبلغه عن الله تعالى ، وعلى عصمته فى التبليغ ، والمعجزات شاهدات بتصديقه ، فتجويز ما قام الدليل على خلافه باطل ، وأما ما يتعلق ببعض أمور الدنيا التى لم يبعث لأجلها ، ولا كانت الرسالة لأجلها ، فهو في ذلك عرضة لما يعترض البشر كالأمراض ، فغير بعيد أن يخيل إليه فى أمر من أمور الدنيا ما لا حقيقة له مع عصمته عن مثل ذلك فى أمور الدين ، والظاهر من حمل المطلق من الأحاديث على المقيد منها أن المراد بالتخييل المذكور هو ما يتعلق بأمر النساء فقط ، فيظهر له من نشاطه ما ألفه من سابق عادته من الاقتدار على الوطأ ، فإذا دنا من المرأة فتر عن ذلك - كما هو شأن المعقود - فيخيل إليه أنه وطئهن . ولم يكن وطئهن . وهذا كثيرا ما يقع تخيله للإنسان فى المنام، فلا يبعد أن يخيل إليه مثله فى اليقظة . فظهر بهذا أن السحر إنما تسلط على جسده، وظواهر جوارحه، لا على تمييزه و معتقده .

قال المهلب : صون النبي ﷺ من الشياطين لا يمنع إرادتهم كيده ، فقد مضى فى الصحيح أن شيطانا أراد أن يفسد عليه صلاته (بشعلة من النار) فأمكنه الله منه ، فكذلك السحر ما ناله من ضرره ما يدخل نقصا على ما يتعلق بالتبليغ ؛ بل هو من جنس ما كان يناله من ضرر سائر الأمراض من ضعف عن الكلام ، أو عجز عن بعض الفعل، أو حدوث تخيل (فى أمر النساء (لا يستمر بل يزول . ويبطل الله كيد الشياطين . وقال بعض العلماء لا يلزم من أنه كان يظن أنه فعل الشيء ولم يكن فعله أن يجزم بفعله ذلك وإنما يكون ذلك من جنس الخاطر يخطر ولا يثبت ، فلا يبقى على هذا للملحد حجة انتهى . من فتح البارى (١٠: ١٩٣) .

وبالجملة فكان ذلك نظير ما ورد فى الروايات الصحيحة من نسيانه ﷺ أحيانا فى الصلوة بمشهد من الصحابة ، ولم يلتبس الأمر على أحد لأجله، ولم نسمع

بمن خاف ارتفاع الأمن عن النبوة بسببه ، بل ألحقوه بسائر العوارض البشرية التي ثبت عروضها للأنبياء عليهم السلام من الحمى والوجع ونحوهما ، فكذلك تأثره بالسحر في جسده وظواهر جوارحه ، وفي طروء النسيان بسببه في بعض أفعاله من الأمور الدنيوية مثل إتيان الأهل ونحوه ؛ بل قال أستاذي -(١) رحمه الله تعالى -: إنه ﷺ لو لم يتأثر بالسحر أصلا لظن الجهلة به أنه ساحر ، لما في زعمهم أن الساحر لا يتأثر بالسحر ، فأبطل الله ظنهم ذلك بإحداث أثره في النبي ﷺ في الجملة فيما يتعلق بالأمور الدنيوية ، حتى عرفوا بأثر سحرهم فيه ، ثم أخبره الله بمن سحره ، فاستخرجه . وفي رواية عمرة عن عائشة : فأخذه النبي ﷺ ، فاعترف ، فعفا عنه . وفي مرسل عمر بن الحكم : فقال له : ما حملك على هذا ؟ قال : حب الدنانير (التي جعلتها اليهود له) (فتح الباري (: ١٩٧)) .

وما قاله الجصاص : إنه يلزم عليه تصديق قول الكفرة : « إن تتبعون إلا رجلا مسحورا » فنقول : كلا ، فإن مرادهم بذلك ليس إلا نفي الوحي عنه ﷺ ، وحصر ما يتلوه من الكلام في السحر كما هو ظاهر من كلمات الحصر وسياق النظم ، وما قال : إنه يعارض قوله تعالى : « ولا يفلح الساحر حيث أتى » فقد مرمنا جوابه أنه إذا عارض المعجزة .

وأفاد شيخنا حكيم الأمة (متعنا الله تعالى بطول حياته) أن تأثر الأنبياء بالسحر ثابت في حق موسى عليه السلام بنص القرآن ، حيث قال : « يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى » أي إلى موسى عليه السلام وقال تعالى : « فأوجس في نفسه خيفة موسى » فالظاهر أنه ظنها حيات فخاف منها على نفسه أو على أمته .

وبالجملة لم يقم دليل عقلي ولا سمعي على امتناع تأثر الأنبياء عليهم السلام به مطلقاً ؛ بل قد وردت الأحاديث الصحيحة بثبوته في الجملة ، وهو ظاهر القرآن . نعم : لا يجوز تأثرهم به فيما يتعلق بالتشريع والتبليغ فيجوز فيه تأثرهم به ،

(١) العلامة بحر العلوم حافظ الحديث مولانا محمد إسحاق البردواني برد الله مضجعه .

ولكنه لا يروج عليهم ولا يثبت ، بل يكشفه الله عنهم بوحيه ، وليس فى ذلك ما يسم شان النبوة بسمة نقص ؛ كما لا يسمه عروض النسيان والخطأ فى الإجتهاد وأمثالها من العوارض لهم . هذا هو التحقيق فى هذا الباب ، والله تعالى أعلم بالصواب .

أقسام السحر وأحكامها - فذلكة : قد تحصل مما ذكرنا أن السحر أقسام ، ولكل قسم منه أحكام ، فأولها : ما كان فيه اعتقاد أوعمل ما هو كفر كالاستعانة بالشياطين والتقريب إليهم ، أو اعتقاد تاثير الكواكب بالاستقلال ، أو ادعاء أنه معجزة كمعجزات الانبياء عليهم السلام ، أوعمل ما فيه إهانة القرآن كأن يدعى فى كلام مؤلف أنه مثل القرآن أو فوقه فهو كفر إجماعا ، وهو المحكوم عليه بالكفر فى الكتاب العزيز ، وحكم عامله أنه يقتل ، ولا يستتاب . والمسلم ، والذمى ، والحر ، والعبد ، والذكر ، والأنثى سواء على المختار ، كما فى الدر وبمثله صرح الشامى معزيا للمختارات .

ووجه الفرق بين الكافر بسبب السحر وسائر المرتدين أنه قد جمع أمرين : الارتداد ، والسعى بالفساد . والساعى فى الأرض بالفساد يستوى فيه الذكر والأنثى والحر والعبد ، والمسلم والذمى ، كما مر عن أبي يوسف . ومن قال في المرأة الساحرة : إنها لا تقتل ؛ بل تحبس وتضرب حتى يستيقن توبتها ، كالمرتدة كما هو مختار الجصاص ، ومثله في الزيلعى عن المنتقى ، فلعله فى التى ارتدت بسحرها ولم تسع فيالأرض بالفساد والإضرار بالمسلمين ، وإلا فقتل الساعى بالفساد متفق عليه ، ويستوى فيه الذكر والأنثى . ويؤيده ما فى كتاب عمر رضي الله عنه إلى الجرز بن معاوية وهو عامله على الأهواز : « اقتلوا كل ساحر » قال بجالة : فقتلنا فى يوم ثلاث سواحر (فتح البارى ٦:١٨٥) .

وحكم تعلمه وتعليمه أنه حرام على المختار عن الشمنى . قلت : مقتضى الإطلاق تحريمه ، ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين ، وقيل بجوازه لدفع الضرر عنهم ، كما ذكره الشامى عن ذخيرة الناظر ، وفي كراهية الهندية : وعلم يجب

الاجتناب عنه وهو السحر، وعلم الحكمة، والطلسمات، وعلم النجوم إلا بقدر ما يحتاج إليه فى معرفة الأوقات، وطلوع الفجر ، والتوجه إلى القبلة، والهداية فى الطريق. إنتهى (٥ : ٣٨٧) .

وقال الحافظ في الفتح: وأما تعلمه وتعليمه فحرام، فإن كان فيه ما يقتضى الكفر كفر ، واستتيب منه ، ولا يقتل ، فإن تاب قبلت توبته ، وإن لم يكن فيه ما يقتضى الكفر عزر (قلت : هذا فى تعلمه وتعليمه قبل تعاطيه متفق عليه غالبا وإنما الخلاف فى من تعاطاه) قال: وقد أجاز بعض العلماء تعلم السحر لأحد أمرين إما لتمييز ما فيه كفر من غيره ، وإما لإزالته عمن وقع فيه . فأما الأول فلا محظور فيه إلا من جهة الاعتقاد ، فإذ سلم الاعتقاد فمعرفة الشىء بمجرده لا تستلزم معناً ، كمن يعرف كيفية عبادة أهل الأوثان للأوثان ، لأن كيفية ما يعمله الساحر إنما هى حكاية قول أو فعل ، بخلاف تعاطيه والعمل به (قلت: وفيه أن حكاية ما فيه الكفر قولا أو عملا لا يجوز إلا لضرورة ، ومجرد المعرفة بالسحر لا ضرورة فيه . وأما كيفية عبادة أهل الأوثان فتعرف بالنظر لا بالقول والعمل فافهم) .

وأما الثانى فإن كان لا يتم كما زعم بعضهم إلا بنوع من أنواع الكفر أو الفسق فلا يحل أصلا ، وإلاجاز للمعنى المذكور انتهى (١٠ : ١٩٠) .

حكمة إنزال الملكين لتعليم السحر : وأما إنزال السحر على الملكين وتعليمهما له فلا ينافى ما قلنا ؛ لما قال الجصاص : إن الله تعالى أرسل الملكين ليبينا للناس معانى السحر ، ويعلموهم أنه كفر وكذب وتمويه ، حتى يجتنبوه ، كما بين الله على ألسنة رسله سائر المحظورات والمحرمات ، ليجتنبوه ولا يأتوه . فلما كان السحر كفر ا ، وتمويها ، وخداعا ؛ وكان أهل ذلك الزمان قد اغتروا به ، وصدقوا السحرة فيما ادعوه لأنفسهم به (من أنهم يأتون بمثل ما يأتى به الأنبياء والرسل من المعجزات ، وإن خوارق الأنبياء من جنس السحر أيضاً) بين ذلك على

لسان هذين الملكين ليكشفا عنهم غمة الجهل ، ويزجراهم عن الاغترار به ؛ كما قال الله تعالى : « وهديناه النجدين » يعني سبيل الخير والشر ، ليجتبي الخير ويجتنب الشر. انتهى بتغيير يسير .

وقال شيخنا - عمت بركاته - في بيان القرآن : إن الحكمة في إرسال الملكين لكشف هذه الغمة دون أن يبعث لذلك نبي من الأنبياء : إن الأنبياء مظاهر للرشد والهداية ، والسحر لا يستتب إلا بنقل أقوال وأفعال هي كفر أو فسق ؛ فلا ينبغي لمظهر الهداية والرشد التكلم أو العمل به - ولو على سبيل الحكاية - بخلاف الملائكة ؛ فإنهم مأمورون بإحداث كل ما يحدث في العالم من الشر والخير ، فإن كل ذلك بحسب التكوين حكمة ومصلحة ، وبحسب التشريع منقسم إلى قسمين الخير ، والشر ، على أن الغرض إنما هو تمييز الأنبياء من السحرة ، فكان أن يقوم به ثالث غير الفريقين أولى وأحرى ، فأرسل الله الملكين لذلك، وهو سبحانه وتعالى أعلم .

وثانيها : ما لم يكن فيه وجه كفر ولكن فيه إضرارا بالمسلمين وسعيا في الأرض بالفساد ، فذلك حرام فعله وتعليمه وتعلمه ، كما يستفاد من مقدمة رد المحتار . وعامله وإن لم يكن كافرا لكنه يقتل للسعي بالفساد . قال الشامي : ثم إنه لا يلزم من عدم كفره مطلقا عدم قتله ؛ لأن قتله بسبب سعيه بالفساد كما مر ، فإذا ثبت إضراره بسحره ولو بغير مكفر يقتل ، دفعا لشره كالخناق وقطاع الطريق (١ : ٤٧) . سواء حصل هذا السحر بكلمات ، أو أدوية معمولة ، أو حركات فكرية ، أو المسمريزم ، أو غير ذلك من الحيل : بل ولو بأدعية أو أذكار أو بآيات من القرآن ، فإذا ثبت إضراره بالمسلمين قتل ، كما سيأتي التنبيه عليه .

وثالثها : ما لم يكن فيه كفر ولا إضرار بالمسلمين ؛ ولكنه يستلزم معصية في عمله ، كاستعمال النجاسات والمحرمات ، وتسخير الجنة والجنيات جبرا وقهراً

من غير رضاهم بـه ، وترك الـذكر والصلوات وما استلزم المعصية فهو معصيـة شرعا ، أو يترتب عليه معصية أو مفسدة ، كفساد اعتقاد العامة والتلبيس عليهم ، كما يفعلـه أصحاب المسمريزم فى زماننا ، يخدعون الناس بأنهم يحضرون الأرواح وهى تجيب عما يسألونها ، وكل ذلك خداع ومكر ، وإنما يخاطبهم روح المعمول به المغشي عليه، فإنه إذا غشى على الرجل أو نام يرى روحه ما لا يرى غيره، والنائم والمغشي عليـه إنما لا يجيب من يخاطبـه إذا كان النوم والغشي ثقيلا ، وأما إذا كان غير ثقيل فإنـه يتكلم ويجيب ، لا سيما إذا تصرف فيه العامل بقوته الفكرية . لم أر من صرح بـذكر هذا النوع وحكمه جزئيا ؛ ولكن مقتضى القواعد أن ذلك معصية أيضاً ، فإن المفضى إلى المعصيـة كمستلزمها ، وحكم تعليمه وتعامه كحكم عمله . وعامله يعزر ولا يقتل .

ورابعها : ما لا يكون فيه كفر ، ولا ضرر ، ولا إضرار ، ولا معصية، ولا يفضى إلى معصيـة ، ولا يترتب عليـه مفسدة ، ولا انهماك فهو في نفسه مباح لا بأس بـه ما لم يقصد بـه التلهى والتلعب ، بل كان لغرض صحيح على أصل صحيح ، وإن أريـد بـه التلهى ففيه من التفصيل ما فى اللهو واللعب ، كما يستفاد من كلام الشامى فى مقدمة رد المحتار معزياً للذخيرة الناظر .

حكم الرقى والعزائم : تنبيه فى الرقى والعزائم: الرقية إذا كانت لغرض مباح بأدعية ماثورة، أو آيات قرآنية ، أو بما يشبهها من الكلمات المنقولـة من الصلحاء والمشائخ فهى مما لا بأس بها ؛ بل يثاب عليها إذا كانت بما ورد عن النبي ﷺ أنه كان يرقى بها، وكان الفرض اتباع السنة أو نفع إخوانه المسلمين لا غير. وإن كانت بكلمات فيه استعانة من الشياطين أو الكواكب فلحقة بالسحر المكفر. وإن كانت بكلمات غير معلومة المعنى فكروه ؛ مخافة أن يلقى نفسه فى تهلكة الكفر . وما كان منها بآيات قرآنية أو أسماء إلهية وأمثالها إلا أن المقصود بها إضرار مسلم، كالتفريق بين الزوجين بلا سبب شرعى ، أو تسخير مسـلم بحيث يصير مسلوب الاختيار فى الحب أو البغض لأحد ، أو في بذل المال للعامل فحرام؛ لكونه ظلما . ولعل هذا

هو المراد بما ذكره فى الخانيـة فى أمر التولة بوزن عنبة - وهى ما يفعل ليحبب المرأة إلى زوجها - أنها حرام ، كما فى مقدمـة رد المحتار ؛ وإلا فنفس المحبة بين الزوجين أمر مطلوب شرعا ، فكيف يحرم تحصيله بما لا معصية فيه ؟ قاله شيخنا حكيم الأمة- دام مجده وعلاه- ويحتمل أن يكون التولة إذ ذاك مشتملة على كلمات فيها استعانة بغير الله، أو على كلمات غير معلومة المعنى ، كما يستفاد من قول الشامى، وعلله ابن وهبان بأنه ضرب من السحر . قال ابن الشحنة : ومقتضاه أنه ليس مجرد كتابة آيات بل فيه شيء زائد انتهى (١ : ٤٦) .

حكم إطلاق السحر عن المسحور وطريقه: فائدة: علق البخارى عن قتادة : قلت لسعيد بن المسيب: رجل به طب، (١) أو يؤخذ عن امرأته أيحل عنه أو ينشر؟ قال : لا بأس به ، إنما يريدون به الإصلاح . فأما ما ينفع فلم ينه عنه . قال الحافظ فى الفتح : وقد أخرج أبو داوٗد فى المراسيل عن الحسن رفعه: « النشرة من عمل الشيطان » ووصله أحمد وأبو داوٗد بسند حسن عن جابر. قال ابن الجوزى : النشرة حل السحر عن المسحور ، ولا يكاد يقدر عليه إلا من يعرف السحر . وقد سئل أحمد عمن يطلق السحر عن المسحور فقال : لا بأس به وهذا هو المعتمد، ويجاب عن الحديث والأثر بأن قوله : « النشرة من عمل الشيطان » إشارة إلى أصلها، ويختلف الحكم بالقصد، فمن قصد بها خيرا كان خيرا، وإلا فهو شر. ثم الحصر المنقول عن الحسن ليس على ظاهره ، لأنه قد ينحل بالرقى والأدعية والتعويذ ، ولكن يحتمل أن تكون النشرة على نوعين » .

قال : وقد أخرج عبد الرزاق من طريق الشعبى قال : لا بأس بالنشرة العربية التى إذا وطئت لا تضره، وهى أن يخرج الإنسان فى موضع عضاه فيأخذ عن يمينه وعن شماله من كل ، ثم يدقه ويقرأ ثم يغتسل به ، وذكر ابن بطال أن فى كتب وهب بن منبه أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر ، فيدقه بين

(١) السحر

حجرين، ثم يضربه بالماء، ويقرا فيه آية الكرسى والقوا قل، ثم يحسوا منه ثلاث حسوات، ثم يغتسل به. فإنه يذهب عنه كل ما به وهو جيد للرجل إذا حبس عن أهله. وممن صرح بجواز النشرة المزنى صاحب الشافعى، وأبو جعفر الطبرى وغيرهما.

ثم وقفت على صفة النشرة فى كتاب الطب النبوى لجعفر المستغفرى عن نصوح بن واصل بخطه قال: سألنى حماد بن شاكر: ما الحل وما النشرة؟ فلم أعرفهما فقال: هو الرجل إذا لم يقدر على مجامعة أهله وأطاق ما سواها، فإن المبتلى بذلك يأخذ حزمة من قضبان وفأسا ذا قطارين، ويضعه فى وسط تلك الحزمة، ثم يؤجج نارا فى تلك الحزمة، حتى إذا حمى الفأس استخرجه من النار وبال على حره، فإنه يبرأ بإذن الله تعالى: وأما النشرة فإنه يجمع أيام الربيع ما قدر عليه من ورد المفازة وورد البساتين، ثم يلقيها فى إناء نظيف ويجعل فيها ماء عذبا، ثم يغلى ذلك فى الماء غليا يسيرا، ثم يمهل حتى إذا فتر الماء أفاضه عليه، فإنه يبرأ بإذن الله تعالى: قال حاشد: تعلمت هاتين الفائدتين بالشام اه. وحاشد من رواة الصحيح عن البخاى (١٠ : ١٩٩).

تحقيق خبر هاروت وماروت: فائدة: قال القاضى ابن العربى فى الأحكام له: وإنما سقنا هذا الخبر - أى خبر هاروت وماروت - لأن العلماء رووه ودونوه، فخشينا أن يقع لمن يضل به. وتحقيق القول فيه أنه لم يصح سنده (مرفوعا) ولكنه جائز كله فى العقل؛ وليس بممتنع أن تقع المعصية من الملائكة (عقلا مطلقا، وبعد تركيب الشهوة فيهم نقلا أيضا، فلم يبقوا إذاً ملائكة) وليس يمتنع أن يوجد منهم خلاف ما كلفوه، ويخلق فيهم الشهوات، فإن هذا لا ينكره إلا رجلان أحدهما جاهل لا يدرى الجائز من المستحيل، والثانى من شم ورد الفلاسفة، فرآهم يقولون: إن الملائكة روحانيون، وإنهم لا تركيب فيهم، وإنما هم بسائط، وشهوات الطعام والشراب والجماع لا تكون إلا فى المركبات من الطبائع الأربع وهذا تحكم فى القولين انتهى (١ : ١٤)

سد الذرائع وحظر التشبه بالكفار

اتفقت الأمة على أن الأمر المباح أو المستحب إذا لحقه منكر، وصار ذريعة لمعصية أو بدعة ، وإن لم يكن ذلك من قصد العامل وغرضه ، وجب إزالة هذه المعصية كيفما كان . ثم اختلفوا ، فمنهم من قال : يترك هذا المستحب رأسا لسد الذرائع المعصية ، وحسما لمادة الابتداع فى الدين . ومنهم من قال : يزاح هذا المنكر ، ولايترك لأجله المعروف المستحب، وإلى الأول ذهبت الحنفية، والمالكية، والحنابلة .

ويستدل لهم بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا » الآية (البقرة) حيث قال ابن كثير فى تفسيره : نهى الله تعالى عباده أن يتشبهوا بالكافرين فى مقالهم وأفعالهم ، وذلك لأن اليهود كانوا يعانون الكلام ما فيه تورية لما يقصدونه من التنقيص ـ عليهم لعائن الله ـ فإذا ارادوا أن يقولوا : اسمع لنا يقولوا : « راعنا » ويورون بالرعونة كما قال تعالى : « من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا فى الدين » . قال البيضاوى « ليا بألسنتهم » : فتلابها وصرفاً للكلام إلى ما يشبه السب ، حيث وضعوا « راعنا » المشابه لما يتسابون به موضع « انظرنا » . ولا يخفى نزاهة ساحة الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين أن يوروا كما كانت اليهود يورون، أو يلووا ألسنتهم كما كانوا يلوون ؛ ومعهذا تراهم نهوا عن هذه اللفظة . وما هذا إلا من باب سد الذرائع إلى المنكر ، وقطع التشبه بالكفار وهذا أصل أصيل ، تتفرع عليه مالا يحصى من الفروع .

ومن ههنا يعلم معنى البدعة الإضافية التى ذكرها العلامة الشاطبى فى كتابه الاعتصام ولنذكر ههنا جملة جميلة منها . قال : قد يكون اصل العمل مشروعا ولكنه يصير جاريا مجرى البدعة من باب الذرائع (إلى أن قال) ووجه دخول الابتداع ههنا أن كل ما واظب عليه رسول الله ﷺ من النوافل وأظهره في الجماعات فهو سنة ، فالعمل بالنافلة التى ليست بسنة على طريق العمل بالسنة

إخراج للنافلة عن مكانهـــا المخصوص بها شرعا ، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام ومن لاعلم عنده أنها سنة ، وهذا فساد عظيم ، لأن اعتقاد ما ليس بسنة ، والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعـــة ، كما لو اعتقد في الفرض أنه ليس بفرض ، أو بما ليس بفرض أنه فرض ، ثم عمل على وفق اعتقاده فإنه فاسد ، فهب العمل فى الأصل صحيحا ، فإخراجه عن بابـــه اعتقادا أو عملا من باب إفساد الأحكام الشرعية .

ومن ههنـا ظهر عذر السلف الصالح فى تركهم سننا قصـــدأ ، لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض كالأضحية وغيرها ، كما تقدم ذلك . ولأجله أيضا نهى أكثرهم عن اتباع الآثار ، كما خرج الطحاوى وابن وضاح وغيرهما عن معزوز بن سويد الأسدى قال : وافيت الموسم مع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فلما إنصرفنا إلى المدينة انصرفت معه ، فلما صلى لنا صلوة الغداة فقراء فيها « ألم تركيف فعل ربك » و « لإيلاف قريش » ثم رأى ناساً يذهبون مذهباً ، فقال : أين يذهب هؤلاء ؟ قالوا : يأتون مسجدا ههنا صلى فيه رسول الله ﷺ . فقال « إنما هلك من كان قبلكم بهذا ، يتبعون آثار أنبيائهم ، فاتخذوها كنائس وبيعا . من أدركته الصلوة في شيء من هذه المساجد التى صلى فيها رسول الله ﷺ فليصل فيها ، وإلا فلا يعتمدها » .

وقال ابن وضاح : سمعت عيسى بن يونس - مفتى أهل طرسوس - يقول : أمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بقطع الشجرة التى بويع تحتها النبي ﷺ ، فقطعها ، لأن الناس كانـوا يذهبون فيصلون تحتها ، فخاف عليهم الفتنـة . وقال بن وضاح : وكان مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة يكرهون إتيان تلك الآثار للنبي ﷺ ، ما عدا قباء وحده (إلى قوله) وقد كان مالك يكره كل بدعة وإن كانت فى خير . وجميع هذا ذريعة لئلا يتخذ سنة ما ليس بسنة ، أو يعد مشروعا ما ليس معروفا ، وقـد كان مالك يكره المجيئ إلى بيت المقدس ، خيفة أن يتخذ ذلك سنة . وكان يكره مجئ قبور الشهـــداء ، ويكره مجئ قبـاء خوفا من ذلك ،

مع ما جاء في الآثار من الترغيب فيه ولكن لما خاف العلماء عاقبة ذلك تركوه .

وقال ابن كنانة وأشهب: سمعنا مالكا يقول: لما أتاه سعد ابن أبى وقاص (١) قال : وددت أن رجلى تكسرت وأنى لم أفعل (إلى أن قال) وقال سعيد بن حسان : كنت أقرأ على ابن نافع ، فلما قرأت بحديث التوسعة ليلة عاشوراء قال لى : حرق عليه ، قلت : ولم ذلك يا أبا سعد؟ قال : خوفا من أن يتخذ سنة .

فهذه أمور جائزة أو مندوب إليها، ولكنهم كرهوا فعلها خوفا من البدعة، لأن اتخاذها سنة بأن يواظب الناس عليها مظهرين لها ، وهذا هو شأن السنة وإذا جرت مجرى السنن صارت من البدع بلا شك (انتهى كلام الشاطبى باختصار) .

قلت : وهذا هو مذهب أئمتنا الحنفية رحمهم الله تعالى ، ومن ههنا قال الحلبى في شرح المنية تحت (سجدة الشكر وما يفعل عقيب الصلوة) : فمكروه ، لأن الجهال يعتقدونه سنة أو واجبة ، وكل مباح يؤدى إليه فمكروه . وقال الشامى في مكروهات الصلوة من رد المحتار (١ : ٤٣) : إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة أولى. ومثله فى جنائز العالمكيرية وزاد فيها: إن ما تردد بين الواجب والبدعة يأتى به احتياطا . وقال الطيبي والسيرافى في حواشيهما على المشكوة تحت حديث ابن مسعود « لا يجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلوته ، يرى أن حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه ؛ لقد رأيت رسول الله ﷺ كثيرا ما ينصرف عن يساره » الحديث ما نصه : فيه أن من أصر على مندوب وجعله عزما ، ولم يعمل بالرخصة ، فقد أصاب منه الشيطان ؛ فكيف من أصر على بدعة أو منكر ؟ كذا فى مجموعة الفتاوى اللكنوية (٢ : ٢٩٥) وبالجملة فسد الذرائع وقطع التشبه بالكفار باب واسع فى الدين ، تبتنى عليه ما لا يحصى من الفروع والأحكام .

(١) ليحرر فمن أين يأتى سعد ابن أبى وقاص رضي الله عنه مالكاً رحمه الله

وأصل ذلك كلها ما فى هذه الآية الكريمة من الدلالة الواضحة عليه .

وقال ابن العربى : يخرج منه فهم التعريض بالقذف وغيره . قال علمائنا بأنه ملزم للحد خلافا للشافعى وأبى حنيفة ، حيث قالا : إنه قول محتمل للقذف وغيره ، والحد مما يسقط بالشبهة . ودليلنا أنه قول يفهم منه القذف ، فوجب فيه الحد ، كالتصريح ؛ وقد يكون أبلغ من التصريح فى بعض المواضع فى الدلالة على المراد ، وإنكار ذلك عنادا اه (١ : ١٥) . قلنا ولكنه مع كونه أبلغ لا يكون أصرح من التصريح بحيث لا يحتمل غير المراد ، وإلا لم يكن تعريضا ، وهذا هو الشرط فى الحد ، لا بلاغة الكلام وفصاحته ؛ فلا يعرف ذلك إلا الخواص دون العوام . وغاية ما فى الآية النهى عن كلام يستعمله أهل الشرير يريدون به غير ما يريد به غيرهم ، فنهى الله تعالى المسلمين عن ذلك، لئلا يقتدى بهم الكفار فى اللفظ ويقصدون المعنى الفاسد فيه ، فيتشابها فى الظاهر . ولا دلالة فيها على مسئلة الحد بالتعريض أصلا ، فافهم وتدبر .

مباحث النسخ

قوله تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها » الآية . قال الإمام الراغب : النسخ إزالة شىء بشئ يتعقبه ، كنسخ الشمس الظل أو الظل الشمس ، والشيب الشباب . فتارة يفهم منه الإزالة ، وتارة يفهم منه الإثبات ، وتارة يفهم منه الأمران . ونسخ الكتاب : إزالة الحكم بحكم يتعقبه، قال تعالى : « ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها» قيل: معناه ما نزيل العمل بها أو نحذفها عن قلوب العباد، وقيل: ما نوجده وننزله، من قولهم : نسخت الكتاب إذا كتبه عن معارضة. (قاموس) انتهى. وفى القاموس: نسخه كمنعه أزاله وغيره وأبطله ، واقام شيئا مقامه ، والشئ مسخه . وهذا الكلام كله فى موضوع النسخ فى أصل اللغة ومهما كان فى أصل اللغة معناه فإنه فى إطلاق الشرع : إنما هو بيان مدة الحكم، كذا ذكره الجصاص .

وقوله تعالى : « أو ننسها » وقرى : « أو ننسأها » فعلى الأول هو من النسيان ، وعلى الثانى من النسأ ـ مهموزاً ـ بمعنى التأخير ، يقال : نسأ الله فى أجلك وأجلك أخره ومده ، ومنه النسيئة بيع الشئ بالتأخير ـ فإذا أريد به النسيان فإنما هو أن ينسيهم الله تعالى التلاوة حتى لا يقرأ ذلك ، ويكون على أحد وجهين : إما أن يؤمروا بترك تلاوته فينسوه على الأيام ، وجائز أن ينسوه دفعة ويرفع من أذهانهم ، ويكون ذلك معجزة للنبي عليه الصلاة والسلام . وأما معنى قراءة « أو ننسأها » فإنما هو بأن يؤخرها ، فلا ينزلها وينزل بدلا منها ما يقوم مقامها في المصلحة أو يكون أصلح للعباد منها . ويحتمل أن يؤخر إنزالها إلى وقت يأتى فيأتى بدلا منها لو أنزلها فى الوقت المتقدم فيقوم مقامها فى المصلحة (جصاص بلفظه) .

وأما قوله تعالى : « نأت بخير منها أو مثلها » فإنه روى عن ابن عباس رضى الله عنه وقتادة « بخير منها » لكم فى التسهيل والتيسير كالأمر بأن لا يولى واحد من عشرة فى القتال ثم قال : « الآن خفف الله عنكم » الآية « أو مثلها » كالأمر بالتوجه إلى الكعبة بعد ما كان إلى البيت المقدس . وروى عن الحسن بخير منها » في الوقت في كثرة الصلاح ، « أو مثلها » فحصل من اتفاق الجميع أن المراد خير لكم ؛ إما فى التخفيف ، أو فى المصلحة . ولم يقل أحد منهم « بخير منها » فى التلاوة إذ غير جائز أن يقال : إن بعض القرآن خير (١) من بعض فى معنى التلاوة والنظم ، إذ جميعه معجز كلام الله (جصاص بلفظه) .

واتفقت أهل الشرائع على جواز النسخ ووقوعه ، وخالفت اليهود غير العيسوية فى جوازه ، وقالوا : يمتنع عقلا ، وأبو مسلم الإصفهانى فى وقوعه

(١) ولا ينافيه ما ورد أن بعض القرآن أفضل من بعض ؛ لما بين الأفضل والخير من البون البعيد، فإن الأفضل يقابله المفضول وهو أيضا لا يخلو عن فضيلة، والخير أكثر ما يقابله الشر فلا يلائم بنظم القرآن .

فقال : إنه وإن جاز عقلا لكنه لم يقع ، كذا فى الروح . وقال الجصاص : زعم بعض المتأخرين من غير أهل الفقه أنه لا نسخ فى شريعة نبينا محمد ﷺ، وأن جميع ما ذكر فيها من النسخ فإنما المراد به نسخ شرائع الأنبياء المتقدمين كالسبت والصلوة إلى الشرق والغرب. وقد كان هذا الرجل ذا حظ من البلاغة وكثير من علم اللغة ، غير محظوظ من علم الفقه وأصوله، وكان سليم الإعتقاد غير مظنون به ، غير ظاهر أمره ، ولكنه بعد من التوفيق بإظهار هذه المقاله ؛ إذ لم يسبقه إليها أحد ، بل قد عقلت الأمة سلفها وخلفها من دين الله وشريعته نسخ كثير من شرائعه ، ونقل ذلك إلينا نقلا لا يرتابون به ولا يجيزون فيه التأويل، كما قد عقلت أن فى القرآن عاما وخاصا ومحكما ومتشابها ، فكان دافع وجود النسخ فى القرآن كدافع خاصه وعامه ومحكمه ومتشابهه ، إذ كان ورود الجميع ونقله على وجه واحد . فارتكب هذا الرجل فى الآى المنسوخة والناسخة وفى أحكامها أموراً خرج بها عن أقاويل الأمة (انتهى كلام الجصاص باختصار ١ : ٦٨) .

أنواع النسخ: ثم إن فقهاء الأمة بعد اتفاقهم على وقوع النسخ فى القرآن اختلفوا فيه فى مواضع :

الأول نسخ الكتاب بالسنة وعكسه ، فقد جوزه أئمتنا الحنفية خلافا للشافعية رحمه الله ، واستدلوا بقوله تعالى : « نأت بخير منها » على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة ؛ فإنها ليست خيرا من الكتاب البتة . وأجاب عنه الجصاص بأن هذا إغفال من قائله من وجوه : أحدها أنه غير جائز أن يكون المراد « بخير منها » في التلاوة والنظم لاستواء الناسخ والمنسوخ فى إعجاز النظم . والآخر اتفاق السلف على أنه لم يرد النظم، لأن قولهم فيه على أحد المعنيين : إما التخفيف أو المصلحة ، وذلك يكون بالسنة كما يكون بالقرآن ، ولم يقل أحد منهم أنه أراد التلاوة . فدلالة هذه الآية على جواز نسخ القرآن بالسنة أظهر من دلالتها على امتناع جوازه بها (جصاص ١ : ٦٨) .

ولما ثبت أن النسخ فى اصطلاح الشرع بيان مدة الحكم انحل الإشكال عن

نسخ الكتاب بالسنة وعكسه ؛ فإن السنة عامتها بيان للكتاب بلا خلاف ، وكذلك الكتاب قد يبين مدة حكم شرع على لسان الرسول ﷺ . وما قيل: إن في نسخ الكتاب بالسنة مظنة تهمة على الرسول ﷺ، وفى عكسه تنقيص لشأنه فى الظاهر ، فنشأه الغلط فى معنى النسخ الاصطلاحى، والتخلص من أمثال هذه الأوهام والأغاليط مما لا يمكن كما ترى .

والاختلاف الثانى أن بعضهم لا يجوزون أن يكون الناسخ أشق ، مستدلا بقوله تعالى: « بخير منها أو مثلها » وقد ظهر وهنه مما ذكرناه من كلام الجصاص من أن المراد بالخيرية والمثلية تحتمل المعنيين التخفيف أو المصلحة ، ولا يخفى أن الأشق ربما يكون أصلح .

والثالث أن الزيادة على النص نسخ أم لا ؟ فأقره الحنفية وأنكره الشوافع . وتقريره على ما فى التوضيح أن المختلف فيها بيننا وبينهم زيادة الجزء وزيادة الشرط ، وأما زيادة الجزء فإما تكون بثلاثة أمور : الأول بالتخيير فى اثنين بعد ما كان الواجب واحداً ، فالزيادة ههنا ترفع حرمة ترك ذلك الواجب الواحد . والثانى بالتخيير فى الثلثة بعد ما كان الواجب أحد إثنين ، فالزيادة ههنا حرمة ترك أحد هذين الأثنين . والثالث بإيجاب شئ زائد ، فالزيادة ههنا ترفع أجزاء الأصل. وأما زيادة الشرط فإنها ترفع أجزاء الأصل (توضيح بلفظه) . وبالجملة فزيادة الجزء والشرط يستلزم رفع حكم شرعى البتة ، ولا معني للنسخ سواه على ما عرفت، فدلت الآية بلفظ النسخ على ما ذهب إليه الحنفية رحمهم الله تعالى . و الله سبحانه وتعالى أعلم .

حكم المساجد ودخول أهل الذمة فيها

المساجد وقف للمسلمين عامة : قولـه تعالى : « مساجد الله » يقتضى أنها لجميع المسلمين عامة الذين يعظمون الله تعالى . وهذا حكمها بإجماع الأمة على أن البقعة إذا عينت للصلاة خرجت عن جملة الأملاك المختصة بربها ، فصارت عامة

لجميع المسلمين بمنفعتها ومسجديتها ، فلو بنى الرجل فى داره مسجدا وحجره عن الناس واختص به لنفسه لبقى على ملكه ولم يخرج إلى حد المسجدية ، ولو أباحه للناس كلهم لكان حكمه حكم سائر المساجد العامة ، وخرج عن اختصاص الأملاك . وقوله تعالى : « أو لئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين » يعنى إذا استولى عليها المسلمون وحصلت تحت سلطانهم ، فلا يتمكن الكافر حينئذ من دخولها ، يعنى إن دخلوها فعلى خوف من إخراج المسلمين لهم منها ، وأذيتهم على دخولها . وهذا يدل أنه ليس للكافر دخول المسجد بحال اه من ابن العربى (ص ١٥) . وأقر الجصاص دلالة الآية على ذلك ، وقال : وأصحابنا يجيزون لهم دخول المسجد ، وسنذكر ذلك فى مواضعه انتهى (١ : ٦١) .

وجه تجويز أبى حنيفة دخول أهل الذمة المساجد: قال فى الروح: وإنما جوز أبو حنيفة دخول أهل الذمة المساجد لهذه الآية ، فإنها تفيد دخولهم بخشية وخشوع (وأهل الذمة كذلك يدخلون ، وأما أهل الحرب فليس لهم ذلك إلا أن يأذن لهم المسلمون ويدخلوا كأهل الذمة بخشية وخضوع) وقد صح أن وفد ثقيف قدموا عليه عليه الصلوة والسلام فأنزلهم المسجد ، وصح عنه ﷺ أنه قال يوم الفتح : « من دخل دار أبى سفيان فهو آمن ، ومن دخل الكعبة فهو آمن » . وأما قوله تعالى : « إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » فالمراد به النهى عن دخولهم الحرم بقصد الحج (بدليل قوله ﷺ : « و لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوفن بالبيت عريان » وإلا فهو محمول على التنزيه ، فافهم .

حكم القبلة

قال الجصاص : اختلف أهل العلم فيمن صلى فى سفر مجتهدا إلى جهة ثم تبين أنه صلى لغير القبلة ، وقال أصحابنا جميعا ، والثورى : إن وجد من يسأله فيعرفه جهة القبلة فلم يفعل لم تجز صلاته ، لأن هذا ليس موضع اجتهاد ، وإنما أجزنا صلاة من اجتهد فى الحال التى يسوغ الاجتهاد فيها ، وإذا وجد من

يسئله عن جهة القبلة لم يكلف أن يصلى باجتهاده ؛ وإنما كلف المسئلة عنها . فإذا لم يجد من يعرفه جهتها فصلاها باجتهاده أجزأته صلاته، سواء صلاها مستدبر القبلة، أو مشرقا ، أو مغربا عنهـــا . وروى نحو قولنا : عن مجاهد، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم، وعطاء، والشعبي. وقال الحسن ، والزهرى ، وربيعة: يعيد فى الوقت : فإذا فات الوقت لم يعد . وهو قول مالك رحمه . وروى عنه إنما يعيد فى الوقت إذا صلاها مستدبر القبلـة ، أو شرق، أو غرب ؛ وإن تيامن قليلا أو تياسر قليلا فلا إعـادة عليـه . وقـال الشـافعي رحمه الله : من اجتهـد فصلى إلى المشرق ثم رأى القبلة فى المغرب استأنف ، فإن كانت شرقـا ثم رأى أنه منحرف ، فتلك جهة واحدة وعليه أن ينحرف ويعيد بما مضى .

من اشتبه عليه القبلة فصلى باجتهاده جازت صلوته إلى أى جهة صلاها :

قال الجصاص : ظاهر الآيـة يدل على جوازها إلى أى جهـة صلاها ، وذلك أن قوله تعالى : « فثم وجه الله » معناه فثم رضوان الله، وهو الوجه الذى أمر ثم بالتوجه إليه ، وقد روى فى حديث عامر بن ربيعـة وجابر اللذين قدمنا أن الآية فى هذا أنزلت انتهى (١ : ٣٣) .

قلت: حديث عامر أخرجه الترمذى عنه بلفظ: كنا مع النبى ﷺ فى سفر فى ليلة مظلمة ، فلم ندر أين القبلة ؟ فصلى كل رجل منا على خياله . فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله ﷺ ، فنزل: « فأينما تولوا فثم وجه الله » . وفيه أشعث بن سعيد السمان ، قال الترمذى : يضعف في الحديث ، وقال البخارى : ليس بمتروك ولا بالحافظ عندهم ، وقـال ابن عدى : مع ضعفه يكتب حديثه ، وقال الفلاس : كان لا يحفظ وهو رجل صدق ، كما في التهذيب . ومثله يكون حسن الحديث فى الدرجة الثانية .

وفى الباب عن معاذ بن جبل ، رواه الطبرانى ولم يعللـــه الهيثمى فى مجمع الزوائد بشيء، وعن جابر بن عبد الله عند الحاكم فى المستدرك وقال: هذا حديث

محتج برواته كلهم غير محمد بن مسلم ، فإني لا أعرفه بعدالة ولا جرح . وتعقبه الذهبي وقال هو أبو سهل واه ، انتهى . كذا في الإعلاء (٢ : ١٣٦) قلت : تابعه عبدالملك بن أبي سليمان العزرمى عن عطاء عن جابر بنحوه عند الجصاص في الأحكام له . وعبد الملك هذا صدوق من رجال مسلم والأربعة .

وفى الباب عن طلق بن على أن قوما خرجوا فى سفر ، فصلوا فتاهوا عن القبلة، فلما فرغوا تبين لهم أنهم كانوا على غير القبلة فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ فقال : « تمت صلوتكم » . وروى ابن لهيعة عن بكر بن سوادة عن رجل سأل ابن عمر عمن يخطئ القبلة فى السفر ويصلى قال : « فأينما تولوا فثم وجه الله (١ : ٦٢) .

فهذه آثار عديدة يقوى بعضها بعضا ـ قد يحسن الحديث بتعددها ، كما قاله القارى فى شرح النقاية (١ : ٦٦) ـ تدل على أن سبب نزول الآية كان صلاة هؤلاء الذين صلوا إلى غير القبلة اجتهادا . فإن قيل : روى أنها نزلت فى التطوع على الراحلة (قاله ابن عمر ، وسنده صحيح كما فى الأحكام لابن العربى (١ : ١٦) وروى أنها نزلت فى بيان القبلة . قلنا : لا يمتنع أن يتفق هذه الأحوال كلها ، ونزلت الآية فى جميعها ؛ فلا منافاة فى تعدد أسباب النزول . والله تعالى أعلم . وإذ تقرر ذلك فقوله تعالى : « أينما تولوا فثم وجه الله » عموم فى كل جهة ، سواء كان مستدبر القبلة أو مشرقا عنها أو مغربا ، فلا معنى لتخصيص شئ منها بلا دليل .

عتق الولد إذا ملكه أبوه

قال الجصاص : قوله تعالى : « وقالوا اتخذ الله ولدا ، سبحانه ، بل له ما فى السموات والأرض » فيه دلالة على أن ملك الإنسان لا يبقى على ولده ، لأنه تعالى نفى الولد بإثبات الملك بقوله : « بل له ما فى السوات والأرض » يعنى ملكه وليس بولده ، فاقتضى ذلك عتق ولده عليه إذا ملكه . وقد حكم النبى ﷺ

بمثل ذلك فى الوالـد إذا ملكه ولده فقال عليـه السلام : « لا يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » . فدلت الآيـة على عتق الولد إذا ملكه أبوه ، واقتضى خبر النبي ﷺ عتق الوالد إذا ملكه ولده .

وقال بعض الجهال : إذا ملك أباه لم يعتق عليـه حتى يعتقه ، لقوله : « فيشتريه فيعتقه » وهذا يقتضى عتقا مستأنفا بعد الملك . فجهل حكم اللفظ فى اللغة والعرف جميعا ، لأن المعقول منـه فيشتريه فيعتقـه بالشرى ، إذ قد أفاد أن شراه موجب لعتقه . وهـذا كقول النبي ﷺ : « الناس غاديان : فبائع نفسه فموبقها ، ومشتر نفسه فمعتقها» يريد أنه معتقها بالشرى لا باستئناف عتق بعده انتهى (١ : ٦٦)

قلت : ولو استدل لذلك بقوله ﷺ : « من ملك ذارحم محرم فهو حر » لكان أحسن . والحديث رواه أحمـد ، وأبو داوٗد ، والنسائى ، وابن ماجه ، والحاكم وقال : على شرطهما وأقروه ، كما فى العزيزى (٣ : ٣٦٤) .

خـلال الفطـرة

قال ابن العربى فى قولـه تعالى : « وإذا بتلى إبراهيم ربـه بكلمات » الآية : ما تلك الكلمات ؟ وقـد اختلف العلماء فيها اختلافا كثيرا ، لبابـه قولان : أحدهما أنها شريعـة الإسلام ، فأكملها إبراهيم عليـه السلام . قـال ابن عباس : « ما قام أحد بوظائف الدين مثلـه » يعنى - والله أعلم - قبله ، فقد قام بها بعده كثير من الأنبياء وخصوصا سيدنا محمدا ﷺ ، الثانى أنها الفطرة الـتى أوعز الله تعالى بها إليه ورتبها عليه . وروت عائشـة رضى الله عنها فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قـال : « عشر من الفطرة : قص الشارب ، وإعفاء اللحـية ، والسواك ، واستنشاق الماء ، وقص الأظفار ، وغسل البراجم ، وحلق العانة ، ونتف الإبط ، وانتقاص الماء - ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة » . وروى عمار بن ياسر الحديث وقـال : " والاستنشاق " وزاد " الختان " وذكـر " الانتضاح " بدل " انتقاص الماء " .

وقد قال بعض علمائنا : إن معنى قولـه : إنها من الفطرة يعنى من السنـة . وإنا نقول : إنها من الملة ، وقد روى أن إبراهيم ابتلى بها فرضا، وهى لنا سنة . والذى يصح أن إبراهيم عليه السلام ابتلى بها تكليفا غير معين من الفرض أوالندب فى جميعها أو انقسام الحال فيها ، وقد اتفقت الأمـة على أنها من الملة ، واختلفوا فى مراتبها . فأما قص الشارب ، وإعفاء اللحية فمخالفـة للأعاجم ، فإنهم يقصون لحاهم ويوفرون شواربهم أو يوفرونها معاً. وأما الختان فقد اختلف العلماء فيه فرأى الشافعى أنه سنة، لما قرن به من إخوته فى هذا الحديث ، ورأى مالك أنه فرض؛ لأنه تكشف له العورة ؛ ولا يباح الحرام إلا للواجب انتهى ملخصا (١: ١٦) .

قلت : فلا يتم الاستدلال بقوله : « عشر من الفطرة على كون الكل سنة غير واجبة، كما زعمه بعض الجهال فى زماننا ، قالوا : إعفا اللحية وقص الشارب سنة لا يفسق تاركها ، لأن المراد بالفطرة الملـة ؛ فإن لفظة السنة فى لسان الشارع أعم من السنة فى اصطلاح الأصوليين .

دليل وجوب إعفاء اللحية وقص الشارب : وقـد قـام الدليل على وجوب إعفاء اللحية وقص الشارب، وهو ما رواه أحمد والنسائى والترمذى وقال: حديث صحيح عن زيـد بن أرقم رضى الله عنـه قال : قال رسول الله ﷺ : « من لم يأخذ من شاربـه فليس منا » وهـذا وعيد لا يرد مثله إلا على ترك الواجب . وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « جزوا الشوارب وارخوا اللحى ، خـالفوا المجوس » رواه أحمد ومسلم . وعن ابن عمـر عن النبي ﷺ : « خالفوا المشركين وفروا اللحى واحفوا الشوارب » متفق عليـه ، زاد البخارى: « وكان ابن عمر إذا حج أواعتمر قبض على لحيتـــه ، فما فضل أخذه » كذا فى النيل (١ : ١١١) . والأمر للوجوب، كما تقرر فى الأصول . والمراد بالمشركين فى حديث ابن عمر المجوس كما ورد فى حديث أبى هريرة عند مسلم، فإنهم كانوا يقصون لحاهم ومنهم من كان يحلقها ، قاله الحافظ فى الفتح (١٠ : ٢٩٦) .

وفيه أيضا : قال أبو شامـة : وقد حدث قوم يحلقون لحاهم وهو أشد مم

نقل عن المجوس أنهم كانوا يقصونها (١٠ : ٢٩٧) . وفيه أيضا من رواية ميمون بن مهران عن عبد الله بن عمر قال : ذكر رسول الله ﷺ المجوس فقال: « إنهم يوفون سبالهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم » قال : فكان ابن عمر يستقرض سبلته فيجزها كما يجز الشاة أو البعير . أخرجه الطبرى والبيهقى (١٠ ٢٩٦) .

إن الأخذ من اللحية وهى دون القبضة لم يبحه أحد: وقال العلائى فى كتاب الصوم من الدر قبيل فصل العوارض : إن الأخذ من اللحية وهى دون القبضة ـ كما يفعله بعض المغاربة و مخنثة الرجال ـ لم يبحه أحد، وأخذ كلها فعل يهود الهنود ومجوس الأعاجم انتهى . فحيث أدمن على فعل هذا المحرم يفسق وإن لم يكن ممن يستخفونه ولا يعدونه قادحا للعدالة انتهى ، من تنقيح الفتاوى الحامدية (١ : ٣٦٩) . ولما بعث باذان اليمن كتاب كسرى إلى النبي ﷺ مع قهر مانه وبعث معه رجلا آخر من الفرس ، فلما قد ما عليه ﷺ المدينة ، وكانا على زى الفرس من حلق لحا هم وإعفاء شوار بهم ، كره ﷺ النظر إليهما ، ثم قال لهما : ويلكما : من أمركما بهذا ، قالا : أمرنا ربنا ـ يعينان كسرى ـ فقال رسول الله ﷺ : « ولكن أمرنى ربى بإعفاء لحيتي وقص شاربى » الحديث . كذا فى السيرة الحلبية (٣ : ٧) وفيه دلالة وأى دلالة على أنه ﷺ كره ذلك للكفار فضلا عن المسلمين، وكره النظر إلى من حلق اللحية ووفر الشوارب . وفيه أيضاً أن ذلك لم يكن من عوائد العرب ، فلم ينقل قط أنه ﷺ كره النظر إلى أحد من العرب لأجل زيه . وفى ذلك أوضح دليل على حرمة الفعل وشناعته، فافهم ولاتكن من الجاهلين .

عصمة الأنبياء عليهم السلام

قوله تعالى : « قال إنى جاعلك للناس إماما ، قال : ومن ذريتى ، قال : لا ينال عهدى الظالمين » الإمام اسم للقدوة الذى يؤتم به، وهو بحسب المفهوم وإن كان شاملا للنبي والخليفة وإمام الصلوة ، بل كل من يقتدى به فى شئ ولو

باطلا ؛ إلا أن المراد به ههنا النبي المقتدى به ، فإن من عداه لكونه مأموم النبي ليست إمامته كإمامته ، ولأن الله تعالى أسند هذا الجعل إلى نفسه خاصة، وهو يليق بالنبوة لأن الإمامة المتنازع فيها مسند إلى جعل الناس ، لأنها شورى . وإذا تقرر أن المراد بالإمامة النبوة فهي المرادة بالعهد فى قوله : « لاينال عهدى الظالمين » لكونه فى جواب قول إبراهيم : « ومن ذريتى » أى اجعل بعض ذريتي إماما أيضاً . وإنما عبر عنها بالعهد للإشارة إلى أنها أمانة الله تعالى وعهده الذى لايقوم به إلا من شاء الله تعالى من عباده .

دليل عصمة الأنبياء عن الكبائر قبل النبوة : وفيه دلالة على عصمة الأنبياء عن الكبائر قبل البعثة لأن كل ذنب ظلم ، لأنه تجاوز عن الحق وتعد عليه ؛ وكثير من الذنوب يسمى ظلما فى الشرع . فدلت الآية على أن نيل النبوة لا يجامع الظلم السابق ، فإذا تحقق النيل كما فى الأنبياء علم عدم اتصافهم حال النيل بالظلم السابق .

والقول بأن المتبادر من الظلم الكفر ، لأنه الفرد الكامل من أفراده ، كما فى الروح ، يرده كونه فى جواب من سأل النبوة لبعض ذريته ، ويبعد منه كل البعد أن يسأ لها للمؤمن منهم والكافر جميعا ؛ فإن عدم صلاحية الكافر لها مما لا يخفى على مؤمن عامى فضلا عن نبي جليل مثل إبراهيم الخليل صلوة الله وسلامه عليه . فالحق أن المراد بالظلم خلاف العدل ، فكل نبي معصوم عن الكبائر من الذنوب . فما نقل عن الأنبياء مما يشعر بكذب أو معصية فما كان منقولا بطريق الآحاد فمردود ، وما كان منقولا بطريق التواتر فمصروف عن ظاهره إن أمكن ؛ وإلا فمحمول على ترك الأولى ، أو كونه قبل النبوة . وتفصيل ذلك فى الكتب المبسوطة . كذا فى الأحمدية (ص : ٢٧) . ومن أصحابنا من جعل الآية دليلا على أن الفاسق لا يصلح للخلافة ، ومبنى ذلك حمل العهد على الإمامة ، وجعلها شاملة للنبوة والخلافة وحمل الظالم على من ارتكب معصية مسقطة للعدالة .

الجواب عن استدلال الشيعة على نفى إمامة الصديق وصاحبيه : واستدل بها

بعض الشيعة على نفى إمامة الصديق وصاحبيه رضى الله تعالى عنهم ، حيث أنهم عاشوا مدة مديدة على الشرك وإن الشرك لظلم عظيم ، والظالم بنص الآيـة لا تناله الإمامة . وأجيب بأن غاية ما يلزم أن الظالم فى حال الظلم لا تنأله ، والإمامـة إنما نالتهم - رضى الله عنهم - في وقت كمال إيمانهم وغاية عدالتهم . وأنت خبير بأن مبنى الاستدلال حمل العهـد على الأعم من النبوة والإمامة التى يـدعونها ، ودون إثباته خرط القتاد .

أحكام الحرم

قوله تعالى : « وإذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا » إنما هو حكم منه بذلك لا خبر ، وكذلك قولـــه تعالى : « ومن دخله كان أمنا » . كل هذا من طريق الحكم لا على وجه الإخبار بأن من دخله لم يلحقـه سوء، لأنه لو كان خبرا لوجـد مخبره على ما أخبر به ، وقد قال في موضع آخر : « ولا تقاتلوهم عنـد المسجد الحرام حتى يقاتلو كم فيه ، فإن قاتلو كم فاقتلوهم » فأخبر بوقوع القتال فيه ، فدل أن الأمر المـذكور إنما هو من قبل حكم الله تعالى بالأمن فيه ، وأن لا يقتل العائذ به واللاجئ إليـه . وكذلك كان حكم الحرم منـذ عهد إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا ، وقـد كانت العرب فى الجاهلية تعتقد ذلك للحرم وتستعظم القتل فيـه ، على ما كان بقى فى أيديهم من شريعة إبراهيم علبـــه السلام . وأخبر النبى ﷺ (فى غير ما حديث صحيح) أن الله حرمها يوم خلق السموات والأرض ، وحظر فيـها سفك الـــدماء ، وأن حرمتها باقية إلى يوم القيامـة . وأخبر أن من تحريمها تحريم صيـدها وقطع الشجر والكلأ ، ومع ما حرم الله تعالى من حرمتها بالنص فإن من آياتها ما يشاهد فيها من أمن الصيد فيها، وذلك أن سائر بقاع الحرم مشبهة لبقاع الأرض ، ويجتمع فيهـا الظبي والكلب ، فلا يهيج الكلب الصيد ولا ينفر منه، حتى إذا خرجا من الحرم عدا الكلب عليه عاد هو إلى النفور والهرب . وذلك دلالة على توحيد الله سبحانـــه وتعالى . وقد روى عن جماعة من الصحابة

حظر صيد الحرم وشجره ، ووجوب الجزاء على قتله أو قطعه . انتهى ملخصا من الجصاص (١ : ٧٤) .

حكم القتل والقتال بالحرم : واستدل بـه على تحريم القتل والقتال بالحرم ، فأمـا القتل فنقل بعضهم الاتفاق على جواز إقامـة حـد القتل فيها على من أوقعه فيها ، وخص الخلاف بمن قتل فى الحل ثم لجأ إلى الحرم . وممن نقل الإجماع على ذلك ابن الجوزى . واحتج بعضهم بقتل ابن الخطل بها ، ولا حجة فيه ، لأن ذلك كان في الوقت الذى أحلت فيه للنبى ﷺ . وزعم ابن حزم أن مقتضى قول ابن عمر وابن عباس وغيرهما أنه لا يجوز القتل فيها مطلقا ، ونقل التفصيل عن مجاهد وعطاء .

لا يقام حد القتل على من جنى فى الحل وعاذ بالحرم : وقال أبو حنيفة : لا يقتل (العائذ بالحرم ، واللاجئ إليـه بعد مـاجنى فى الحل) فى الحرم حتى يخرج إلى الحل باختياره ، لكن لا يجـالس ولا يكلم ويوعظ ويذكر . وقال أبو يوسف ، يخرج مضطرا إلى الحل . وفعله ابن الزبير . وروى ابن أبى شيبة من طريق طاوس عن ابن عباس: « من أصاب حدا ثم دخل الحرم لم يبايع » (وهو حجة لأبى حنيفـة ظاهرة) . وعن مالك والشافعى : يجوز إقامة الحد مطلقا ، لأن العاصى هتك حرمة نفسه فأبطل ما جعل الله لـه من الأمن (قلنا : لكنه لم يهتك حرمة الحرم حيث لجأ إليها بعد مـا جنى فى الحل ، فلم يبطل ما جعل الله له من الأمن ، وإنما يكون ذلك إذا أصاب حدا فى الحرم ، والمؤمن العاصى أولى بالأمن من المشرك اللاجئ إلى الحرم ، وقد اتفقوا على أنـه لا يقتل بالحرم لكونه مشركاً حتى يخرج إلى الحل . وبـه ظهر الجـواب عن قول ابن العربى فى الأحكام : إن الإسلام الذى هو الأصل وبه اعتصم الحرم لا يمنع من إقامـة الحدود والقصاص ، وأمر لا يقتضيه الأصل أحـرى أن لا يقتضيه الفرع اهـ . قلنـا : الكفر والشرك الذى هو الأصل فى إبطال عصمة النفس لايبطل عصمة من لجأ إليه من المشركين ،

فالإسلام أحرى أن لا يبطل عصمة من لجأ إليه من المسلمين بعد ما جنى فى الحل فافهم) .

وأما القتال فقال الماوردى : من خصائص مكة أنلا يحارب أهلها، فلو بغوا على أهل العدل فإن أمكن ردهم بغير قتال لم يجز ، وإن لم يمكن إلا بالقتال فقال الجمهور : يقاتلون ، لأن قتال البغاة من حقوق الله تعالى ، فلا يجوز إضاعتها . وقال آخرون : لا يجوز قتالهم (إذا أمن أهل العدل من شرهم ولم يخافوهم على أنفسهم) بل يضيق عليهم إلى أن يرجعوا إلى الطاعة انتهى ملخصا من فتح البارى (٤ : ٤١) . ومن أراد البسط فليراجع أبواب الجهاد من إعلاء السنن . وعزى ابن العربى إلى أبى حنيفة وجماعة من فقهاء الأمصار أنه لا يقتل به الكافر ، ولا يقتص فيه من القاتل ، ولا يقام الحد على المحصن والسارق مطلقا ، وهو عند أبي حنيفة والجمهور مقيدبمن ارتكب الحد في الحل ثم لجأ إلى الحرم ، واتفقوا على جواز إقامة الحد فيها على من أوقعه فيها ، كما ذكره ابن الجوزى فافهم .

وجوب الركعتين بعد الطواف

قال ابن العربى فى أحكام القرآن له فى قوله تعالى : « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » فمن الناس من حمله على عمومه فى مناسك الحج كلها ، والأكثر حمله على الخصوص فى بعضها . وقال : معناه : موضعا للصلاة المعهودة ، وهو الصحيح ، ثبت من كل طريق أن عمر رضى الله عنه قال : وافقت ربى فى ثلث : قلت: يا رسول الله لو اتخذت من مقام إبراهيم مصلى : فنزلت « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » الحديث . فلما قضي النبي ﷺ طوافه مشى إلى المقام المعروف اليوم وقرأ « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » وصلى فيه ركعتين ، وبين ذلك أربعة امور : الأول أن ذلك الموضع هو المقام المراد فى الآية الثانى أنه بين الصلوة ، وأنها المتضمنة للركوع والسجود لا مطلق الدعاء ، والثالث أنه عرف

وقت الصلوة فيه ـ وهو عقب الطواف ـ وغيره من الأوقات مأخوذ من دليل آخر . الرابع أنه أوضح أن ركعتى الطواف واجبتان فمن تركهما فعليه دم . انتهى (١ : ١٨) .

وقال الجصاص : فلما تلا عليه الصلوة والسلام عند إرادته الصلوة خلف المقام « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » دل ذلك على أن المراد بالآية فعل الصلوة بعد الطواف، وظاهره أمر، فهو على الوجوب انتهى . (١: ٧٤) . وأورد عليه أن الأمر فى الآية إنما هو باتخاذ المصلى لا بالصلاة، والاتخاذ ليس بواجب إجماعاً، فالاستدلال بالآية على وجوب ركعتى الطواف متعذر . ولقائل أن يقول : إن الاستدلال إنما هو بمجموع الآية والأثر ، وظاهره وجوب الاتخاد والصلاة جميعا ، وقد قام الدليل على عدم وجوب الاتخاذ ؛ فقد أخرج البخارى عن أم سلمة قال لها رسول الله ﷺ : « إذا أقيمت صلاة الصبح فطو فى على بعيرك والناس يصلون » ففعلت ذلك ، فلم تصل حتى خرجت . فدل على جواز صلاة الطواف خارجا من المسجد؛ إذ لو كان كونها خلف المقام شرطا لازما لما أقرها النبى ﷺ على ذلك ـ وأخرج مالك: أخبرنا ابن شهاب أن حميد بن عبد الرحمن (القارئ) أخبره أن عبد الرحمن أخبره أنه طاف مع عمر بن الخطاب بعد صلوة الصبح بالكعبة ، فلما قضى صلوته نظر فلم ير الشمس فركب ولم يسبح حتى أناخ بذى طوى فسبح بذى طوى انتهى . وهذا بمحضر من الصحابة، فدل على جواز صلاة الطواف خارجا من المسجد إجماعا .

قال ابن المنذر: احتملت قراءته ﷺ «واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى» حين صلى ركعتى الطواف خلف المقام أن تكون صلاة الركعتين خلف المقام فرضا، لكن أجمع أهل العلم على أن الطائف تجزئه ركعتا الطواف حيث شاء انتهى من فتح البارى (٣: ٣٩٠) ولم يوجد ما يدل على عدم وجوب الصلاة ؛ فقلنا بوجوبها بعد الطواف ، بمقتضى دلالة الآية والأثر فافهم . ومن أراد البسط فليراجع كتاب الحج من إعلاء السنن » .

حكم الطواف

قال الجصاص : ولما قال تعالى : « طهرا بيتى للطائفين » وقال فى آية أخرى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » اقتضى ذلك الطواف بجميع البيت . وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت قال رسول الله ﷺ « إن أهل الجاهلية اقتصروا فى بناء الكعبة ، فادخلى الحجر وصلى عنده » (أخرجه الجماعة بألفاظ مختلفة ، وهو حديث متفق عليه) .

يجب الطواف من وراء الحطيم : ولذلك طاف النبى ﷺ وأصحابه حول الحجر ليحصل اليقين بالطواف بجميع البيت ، ولذلك أدخله ابن الزبير فى البيت لما بناه حين احترق ، ثم لما جاء الحجاج أخرجه منه انتهى (١: ٨٠) . وروى الحاكم عن ابن عباس ـ وقال : حديث صحيح الإسناد ـ قال : الحجر من البيت لأن رسول الله ﷺ طاف بالبيت من ورائه . قال الله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » (زيلعى ١ : ٨٨) . فلعل ابن عباس فسر العتيق بالقديم ، وأشار إلى أن من طاف داخل الفرجة لا يصح طوافه ، لكونه لم يطف جزء من البيت القديم وإن كان قد طاف بالبيت الجديد الذى اقتصرت قريش فى بناءه ، والله أعلم . وقال بعد ذكر الآثار فى تاويل قوله: « للطائفين والعاكفين » ما نصه: فالواجب إذا حمله على فعل الطواف فيكون قوله : « والعاكفين » من يعتكف فيه . وهذا يحتمل وجهين: أحدهما الاعتكاف المذكور في قوله: « وأنتم عاكفون فى المساجد » والوجه الآخر المقيمون بمكة اللائذون به .

الطواف للغرباء أفضل من الصلوة تطوعا : وهو على قول من تأول قوله: « الطائفين » على الغرباء ، يدل على أن الطواف للغرباء أفضل من الصلاة . وأفاد جواز الاعتكاف فيه بقوله : « والعاكفين » وأفاد فعل الصلوة فيه أيضا ، وبحضرته فرضا كانت أو نفلا : إذ لم تفرق الآية بين شيء منها . وهو خلاف قول مالك فى امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة فى البيت : وقد دل أيضا

على جواز الجوار بمكة ، لأن قوله : « والعاكفين » يحتمله إذا كان اسما للبث ، وقد يكون ذلك من المجاز ، على أن عطاء وغيره تأوله على المجاورين . ودل أيضا على أن الطواف قبل الصلوة ، لما تأوله عليه ابن عباس . فإن قيل : لا دلالة فى اللفظ على الترتيب لأن الواو لا توجبه . قلنا : قد اقتضى اللفظ فعل الطواف والصلوة جميعا ، وإذا ثبت طواف مع صلاة فالطواف لا محالة مقدم عليها ، لفعل النبي ﷺ ، ولإتفاق أهل العلم على تقديمه عليها انتهى . (١ : ٧٦) . قلت : لو دلت الآية على ذلك لدلت على تقديم الاعتكاف على الصلوة أيضا ، ولا قائل به ، فالأولى الاستدلال على ذلك بالأثر والإجماع فقط .

جواز الصلوة فى البيت فرضا أو نفلا : فإن قيل : لا دلالة فى اللفظ على جواز فعل الصلاة فى البيت ، كما لا دلالة فيه على جواز الطواف فيه ؛ وإنما دل على فعله خارج البيت ، فكذلك دلالته مقصورة على جواز الصلاة إلى البيت متوجها إليه . قلنا : ظاهر قوله تعالى : « طهرا بيتى للطائفين والعاكفين والركع السجود » قد اقتضى فعل ذلك فى البيت؛ كما دل على جواز فعل الاعتكاف فيه، لأنه تعالى قد أمر بتطهير البيت نفسه لهذه الأعمال ؛ لا بتطهير ما حوله . وإنما خرج منه الطواف به بدليل الاتفاق ، ولأنا إنما أمرنا بالطواف به ، لا بالطواف فيه ، بقوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » . ومن طاف فى جوفه لا يسمى طائفا به ؛ ومن صلى داخل البيت يتناوله الإطلاق بفعل الصلاة فيه . فإن قيل كما قال الله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » (فحظر الطواف في جوف البيت) كذلك قال : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » وذلك يقتضى فعل الصلوة خارج البيت موجها إلى شطره . قلنا :من كان فى جوف البيت هو متوجه شطر البيت لأن شطره ناحيته، ولا محالة أن من كان فيه فهو متوجه إلى ناحيته . ألا ترى أن من كان خارج البيت فتوجه إليه فإنما يتوجه إلى ناحية منه دون جميعه ، وكذلك من كان في البيت فهو متوجه شطره .

أنواع الطواف وأحكامها : قال الجصاص : والذى تضمنته الآية من

الطواف عام فى سائر ما يطاف من الفرض والواجب والندب ، فالفرض هو طواف الزيارة بقوله تعالى : « وليطوفوا بالبيت العتيق » بعد قوله : « ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم » والطواف الذى يكون عقيب قضاء التفث وإيفاء النذر بالهدايا والأضاحى هو طواف الزيارة كما هو معروف) . والواجب هو طواف الصدر ، ووجوبه مأخوذ من السنة بقوله عليه الصلوة والسلام : « من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف» . والمسنون والمندوب إليه ـ وليس بواجب ـ طواف القدوم للحج ، فعله النبي ﷺ حين قدم مكة حاجاً ـ فأما طواف الزيارة فلا ينوب عنه شئ يبقى الحاج محرماً من النساء حتى يطوفه . وأما طواف الصدر فإن تركه يوجب دما إذا رجع الحاج إلى أهله ولم يطفه : وأما طواف القدوم فإن تركه لا يوجب شيئا . والله تعالى أعلم بالصواب انتهى (١ : ٧٨) ومن الواجب أيضا طواف العمرة لمن أهل بها مع الحج أو منفردة عنه .

ومن أراد البسط فى حكم الطواف وكيفيته فليراجع كتاب الحج من اعلاء السنن، والحمد لله ذى الطول والمنن ، وهو المسئول أن يتقبل منا بقبول حسن ، ويوفقنا للعود إلى بيته الحرام والطواف به والصلوة والاعتكاف فيه مع الخير باتباع السنن والسلامة من الفتن ، ويرزقنا زيارة بيت رسوله الذى وضع عنا الإصر والأغلال والمحن ، صلى الله تعالى عليه وعلى آله وأصحابه أبد الدهر والزمن ، وسلم تسليما كثيراً كثيرا .

* * *

قولـه تعـالى :

« وكذلك جعلنـاكم أمة وسطاً لتكونوا شـهدآء على الناس » الآيـة .

أخـرج الطبرى فى تفسيره بسـند صحيح عن الأعمش عن أبى صالح (١) عن أبى سعيد « وكذلك جعلنا كم أمة وسطاً » قال : عدولا . ومثله عن أبى صالح عن أبى هريرة . وروى كذلك عن مجاهد وقتادة ، والربيع ، وعطاء ، وعبد الله بن كثير بأسانيد جياد ، وعن ابن عباس بسند ضعيف ، ورواه مرفوعا بسند واه انتهى (١ : ٥-٦) . وقال الجصاص : قال أهل اللغة : الوسط العدل ، وهو الذى بين المقصر والغالى ، وقيل : هو الخيار ، والمعنى واحد ؛ لأن العدل هو الخيار ؛ قال : زهير :

هم وسط يرضى الأنـام بحكمهم   إذا طرقت إحدى الليالى بمعظم

انتهى (١ : ٨٨)

لابـد من العـدالـة فى الشـاهـد : وهذا دليل على أنه لايشهد إلا العدول : ولاينفذ على الغير قول الغير إلا أن يكون عــدلا . قالـه ابن العربى فى الأحكام له (١ : ١٨) .

لا يعتد بأهل الزيغ فى الإجماع كما لا يعتد بهم فى الشهادة : وقال الجصاص: وفى الآية دلالـة على أن من ظهر كفره نحـو المشبهة ، ومن صرح بالجبر وعـرف ذلك منه لايعتد به فى الإجماع ، وكذلك من ظهر فسقه لا يعتد به فى الإجماع من نحو الخوارج والروافض : وسواء من فسق من طريق الفعل أو من طريق الاعتقاد لأن الله تعالى : إنمـا جعل الشهـداء من وصفهم بالعدالـة والخير ، وهـذه الصفـة لا تلحق الكفار ولا الفساق . ولا يختلف فى ذلك حكم من فسق أوكفر بالتأويل أو برد النص : إذ الجميع شملهم صفـة الـذم ، ولا يلحقهم صفـة العدالة بحـال . والله أعلم (١ : ٩٠) ومعناه أن اشتراط العدالة فى الشهادة يستلزم اشتراطها فى الإجماع بالأولى ، لكون الإجماع حجة ملزمة كالشهادة ، بل هو فوقها .

(١) هو ذكوان كما فى المستدرك للحاكم وصححه على شرطها . (٢:٢٦٨)

تقرير الاستدلال بالآية على صحة الإجماع: وشاع عن أبي منصور الاستدلال بالآية على أن الإجماع حجة ؛ وقرره الجصاص بأن فى الآية دلالة على صحة إجماع الأمة من وجهين: أحدهما وصفه إياها بالعدالة وذلك يقتضي تصديقها، والحكم بصحة قولها ناف لإجماعها على الضلال، والوجه الآخر قوله: «لتكونوا شهداء على الناس» بمعنى الحجة عليهم، كما أن الرسول لما كان حجة عليهم ، وصفه بأنه شهيد عليهم؛ ولما جعلهم الله تعالى شهداء على غيرهم فقد حكم لهم بالعدالة وقبول القول، لأن شهداء الله تعالى لايكونون كفاراً ولا ضلالا: والشهادة بالأعمال إنما هى مخصوصة بحال الشهادة، وأما الشهادة التي هى الحجة فلا تختص بها أول الأمة وآخرها . ألا ترى أن النبي ﷺ شهيد وحجة على جميع الأمة ، أولها وآخرها؟ ولأن حجة الله إذا ثبتت فى وقت فهى ثابتة أبدا ، وكذلك أهل كل عصر لما كانوا شهداء الله من طريق الحجة وجب أن يكونوا حجة على أهل عصرهم الداخلين معهم فى إجماعهم ، وعلى من بعدهم من سائر أهل الأعصار، فهو يدل على أن أهل عصر إذا أجمعوا على شيء ثم خرج بعضهم عن إجماعهم بأنها محجوجون بالإجماع المتقدم . وحيث دلت الآية على صحة إجماع الصدر الأول فهى دالة على صحة إجماع أهل الأعصار ؛ إذلم يخصص بذلك أهل عصر دون عصر. وكون الخطاب فى قوله : « وكذلك جعلنا كم » للموجودين فى حال نزوله غير مسلم ، بل هو خطاب لجميع الأمة ، أولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة ؛ كما أن قوله : «كتب عليكم الصيام» وقوله : « كتب عليكم القصاص » ونحو ذلك من الآى خطاب لجميع الأمة ، كما كان النبي ﷺ مبعوثا إلى جميعها شاهدا عليها ؛ قال الله تعالى : « يا أيها النبي إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ، وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا » وما أحسب مسلما يستجيز القول بأن النبي ﷺ لم يكن مبعوثا إلى جميع الأمة أولها وآخرها ، وأنه لم يكن حجة عليها وشاهدا انتهى ملخصا (١ : ٨٩) .

ورده صاحب الروح بأن من نظر بعين الإنصاف لم يرفى الآية أكثر من

دلالتها على أفضلية هذه الأمة على سائر الأمم ، وذلك لايدل على حجية إجماع ولاعدمها انتهى (٢:٤) . قلت يؤيد أبا منصور ما رواه البخارى وغيره عن أنس بن مالك « قال : مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا (زاد الحاكم : قالوا : كان يحب الله ورسوله ، ويعمل بطاعة الله ويسعى فيها فقال النبي ﷺ وجبت ، ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرا فقال : وجبت (وفي رواية الحاكم عن جابر فقال بعضهم : بئس المرء كان أن كان لفظا غليظا . فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : ما وجبت ؟ (زاد مسلم فداء لك أبي وأمي) قال : هذا أثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة ، وهذا أثنيتم عليه شرا فوجبت له النار ، أنتم شهداء الله فى الأرض » . كذا في كتاب الجنائز وفي باب الشهادة بلفظ المؤمنون شهداء الله فى الأرض انتهى (فتح البارى ٣ : ١٨١) . اى إذا اتفقوا على الثناء بالخير أو بالشر على أحد كان حقا . واندحض بقوله : « المؤمنون شهداء الله » قول من خصه بالصحابة ؛ والصواب أن ذلك يختص بالمتقيات والمتقين من المؤمنين إذا اتفقوا على شيء كان صوابا عند الله عزوجل، وفي رواية الحاكم عن جابر : فقال رسول الله ﷺ، وتلا رسول الله ﷺ : « وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس » الآية وقال صحيح الاسناد - (٢ : ٢٦٨). ورواه الطبرى عن أبي هريرة نحوه (١ : ٦) .

وقال الفخر الرازى فى الكبير : احتج جمهور الأصحاب وجمهور المعتزلة بهذه الآية على أن إجماع الأمة حجة ، لأن الله تعالى أخبر عن عدالة هذه الأمة وعن خيريتهم (أى باعتبار المجموع ، لأن قوله : « جعلنا كم » خطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده ، أو نقول : المراد إنه لا بد وأن يوجد فيما بينهم من أن يكون بهذه الصفة ، فإذا كنا لا نعلمهم بأعيانهم افتقرنا إلى اجتماع جماعتهم على القول والفعل ، لكى يدخل المعتبرون في جملتهم) . فلو أقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية ؛ وإذا ثبت أنهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب أن يكون قولهم حجة . ثم ذكر ما يرد عليه مع الجواب عنه ،

وقال : وهذا لا ينافى كونهم شهداء يوم القيامة على الوجه الذى وردت به الأخبار . فالحاصل أن قوله تعالى « لتكونوا شهداء على الناس » إشارة إلى أن قولهم عند الإجماع حجة ؛ من حيث أن قولهم عند الاجماع يبين للناس الحق ، ثم لا يمتنع مع ذلك لهم الشهادة فى الآخرة ؛ فيجرى الواقع منهم فى الدنيا مجرى التحمل ثم يشهدون بذلك يوم القيامة انتهى ملخصا (٢ : ١٠) ومن أراد البسط فليراجعه ، ويراجع الأحكام للجصاص رحمه الله .

تفسير العدالة عند الفقهاء : فائدة : العدالة هى كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية إعنى استعمالها فيما ينبغى على ما ينبغى . ولما كان علم العباد لم يحط إلا بالظاهر أقام الفقهاء الاجتناب عن الكبائر وعدم الإصرار على الصغائر مقامه، وسموه عدالة فى إحياء الحقوق ، فليحفظ انتهى من روح المعانى (٢ : ٤) . قلت : وسيأتى ما يدل على ذلك من الآثار فى قوله : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » الآية فانتظر .

قوله تعالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ».

أخرج عبد بن حميد ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والحاكم وصححه ، والبيهقى فى سننه عن على فى قوله : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » قال : (شطره) قبله . وأخرج أبو داوٗد فى ناسخه ، وابن جرير ، والبيهقى عن ابن عباس قال : « شطره » نحوه . وأخرج آدم والدينورى في المجالسة والبيهقى عن مجاهد فى قوله : « شطره » يعنى نحوه وأخرج وكيع ، وسفيان بن عيينة ، وابن أبى شيبة ، وابن جرير ، والدينورى عن أبى العالية في قوله : « شطر المسجد الحرام » قال : تلقاءه . انتهى من الدر المنثور (١ : ١٤٧) . قلت : رواه الطبرى عن أبى العالية بسند صحيح ، وعن ابن عباس بسند حسن جيد - وهو طريق عبد الله بن صالح عن معاوية عن على بن أبى طلحة عنه - وعن مجاهد بسند حسن ، وعن قتادة بسند صحيح ، وعن الربيع بسند حسن أيضا .

ثم أخرجه عن ابن عباس من طريق حجاج عن ابن جريج - وهو سند حسن - وعن البراء من طريق شريك عن أبي إسحق عنه، وهو حسن أيضا (٢ : ١٤) .

قال الجصاص : إن أهل اللغة قد قالوا : إن الشطر اسم مشترك يقع على أحد معنيين أحدهما النصف ، يقال: شطرت الشيء أى جعلته نصفين . والثاني ، نحوه وتلقاءه . ولا خلاف أن مراد الآية هو الثاني ، قاله ابن عباس، وأبو العالية ومجاهد والربيع بن أنس . ولا يجوز أن يكون المراد المعنى الأول ؛ إذ ليس من قول أحد أن عليه استقبال نصف المسجد الحرام ، واتفق المسلمون أنه لو صلى إلى جانب منه أجزأه انتهى (١ : ٩١) .

يكفي للبعيد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها : وفى ذكر المسجد الحرام - الذى هو محيط بالكعبة دون الكعبة ، مع أنها القبلة التى دلت عليها الأحاديث الصحاح إشارة إلى أنه يكفي للبعيد محاذاة جهة القبلة وإن لم يصب عينها. وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر ، كما قاله جمع (١) وهذا هو مذهب أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وأحمد ، وقول أكثر الخراسانيين من الشافعية ، ورجحه حجة الإسلام فى الإحياء ؛ إلا أنهم قالوا : يجب أن يكون قصد المتوجه إلى جهة العين (٢) التى فى تلك الجهة ، لتكون القبلة عين الكعبة ، وقال العراقيون والقفال منهم : يجب إصابة العين، وقال الإمام مالك : إن الكعبة قبلة أهل المسجد، والمسجد قبلة أهل مكة ، وهى قبلة الحرم، وهو قبلة الدنيا وفى حديث

---

(١) منهم الزمخشرى حيث قال : وشطر المسجد نصب على الظرف أى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد أى فى جهته وسمته ، لأن استقبال عين القبلة فيه حرج عظيم على البعيد. وذكر المسجد الحرام دون الكعبة دليل على أن الواجب مراعاة الجهة دون العين (١ : ٢٣٩) وحاصله أن فى لفظ الشطر إشارة إلى أن الواجب استقبال الجهة ، وفى ذكر المسجد الحرام تاكيد له .

(٢) وهو أصل ما تعارفه العوام عند التحريمة للصلوة من قولهم: توجهت إلى الكعبة الشريفة اه زادها الله شرفا وكرامة.

ابن عباس رضى الله تعالى عنهما مرفوعا ما يدل عليه (أخرجه البيهقى فى سننه ولفظه: « والحرم قبلة لأهل الأرض فى مشارقها ومغاربها من أمتى » وقال: تفرد به عمر بن حفص المكى وهو ضعيف لايحتج به. وروى من وجه آخر ضعيف عن عبد الله بن حبشى كذلك مرفوعا ، ولا يحتج بمثله (٢ : ١٠) . قلت: تعدد الطرق يرفع الضعيف إلى الحسن، والحديث نص فى أن فرض الغائب الذى لا يعاين الكعبة إصابة الجهة فافهم) . وهذا الخلاف فى غير من يكون شاهدا ، وأما هو فيجب عليه إصابة العين بالإجماع ، كذا فى روح المعانى (٢ : ٩) .

وقال ابن العربى فى الأحكام له : وإنما أراد سبحانه أن يعرف أن من بعد عن البيت فإنه يقصد الناحية لا عين البيت، فإنه يعسر قصده ، بل لا يمكن أبدا إلا للمعاين ؛ ورربما التفت المعاين يمينا أو شمالا ، فإذا به قد زهق عنه ، فاستأنف الصلاة. وأضيق ما تكون القبلة عند معاينة القبله، وقد اختلف العلماء هل فرض الغائب عن الكعبة استقبال العين ؟ وهذا ضعيف ؛ لأنه تكليف لما لا يصل إليه . منهم من قال : الجهة ؛ وهو الصحيح ، أما أو لا فلأنه الممكن الذى يرتبط به التكليف . والثانى أنه المأمور بـه فى القرآن ؛ قال : « فول وجهك شطر المسجد الحرام ، وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » . فلا يلتفت إلى غير ذلك انتهى ملخصا (١ : ١٩) .

وقال الجصاص: قوله تعالى: « وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره » خطاب لمن كان معاينا للكعبة ولمن كان غائبا عنها ، والمراد لمن كان حاضرها إصابة عينها (بالإجماع) وبقوله ﷺ حين خرج من البيت واستقبله: «هذه القبلة» رواه الشيخان ولمن كان غائبا عنها النحو الذى هو عنده أنه نحو الكعبة وجهتها فى غالب ظنه ، لأنه معلوم أنه لم يكلف إصابة العين ؛ إذا لا سبيل له إليها ؛ وقال تعالى : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » . فمن لم يجد سبيلا إلى إصابة العين لم يكلفها، فعلمنا إنما هو مكلف أنما هو فى غالب ظنه أنه جهتها ونحوها، دون المغيب عند الله تعالى .

دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام الحوادث : وهذا أحد الأصول الدالة على

تجويز الاجتهاد فى أحكام الحوادث، وأن كل واحد من المجتهدين فإنما كلف ما يؤديه إليه اجتهاده ويستولى على ظنه انتهى (٢ : ٩١) . فإن جواز الاجتهاد فى طلب القبلة ، بل وجوبه متفق عليه لا نعلم فيه خلافا ، فكذلك الاجتهاد فى المشتبه من الحوادث . ومن ادعى الفرق فعليه البيان .

الجواب عن استدلال المالكية بالآية على أن المصلى ينظر أمامه قائما وقاعدا لا إلى موضع سجوده: قال ابن كثير: وقد استدل المالكية بهذه الآية على أن المصلى ينظر أمامه ، لا إلى موضع سجوده كما ذهب إليه الشافعى وأحمد وأبو حنيفة . قال المالكية بقوله : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » ولا يكون وجه القائم نحوه إلا إذا كان ناظرا أمامه . فلو نظر إلى موضع سجوده لاحتاج أن يتكلف ذلك بنوع من الإنحناء ، وهو ينافى كمال القيام انتهى (١ : ١٩٣) . قلنا : إن كان هو مستقبل القبلة راكعا وساجدا فهو مستقبلها قائما ناظرا إلى موضع سجوده وقد ورد فى الحديث ما يندب المصلى إلى أن يكون نظره فى موضع سجوده قائما ، كما ذكرناه فى الإعلاء ، فهو أولى؛ لأنه أبلغ فى الخضوع وآكد فى الخشوع . والله تعالى أعلم .

فائدة فى تحقيق تحويل القبلة والصلوة التى وقع فيها التحويل أولا ، وكيفية التحويل ، وفيه الرد على السيوطى رحمه الله ومن تبعه من المتأخرين كصاحب الروح وغيره : روى إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء قال : لما صرف النبي ﷺ إلى الكعبة بعد نزول قوله تعالى : « قدنرى تقلب وجهك فى السماء » مر رجل صلى مع النبى ﷺ على نفر من الأنصار وهم يصلون نحو بيت المقدس ، فقال : إن رسول الله ﷺ قد صلى إلى الكعبة ، فانحرفوا قبل أن يركعوا وهم فى صلاتهم (رواه الشيخان وغيرهما) . قال الجصاص : وهذا خبر صحيح مستفيض فى أيدى أهل العلم ، قد تلقوه بالقبول ، فصار فى حيز التواتر الموجب للعلم .

المتحرى إذا تبين له جهة القبلة فى الصلوة يتوجه إليها ويبنى ، وكذلك الأمة

إذا أعتقت فى الصلوة تغطى راسها وتبنى . وهو أصل في المجتهد إذا تبين له جهة القبلة فى الصلوة أنه يتوجه إليها ولا يستقبلها (أى لا يستأنفها) وكذلك الأمة إذا أعتقت فى الصلاة أنها تأخذ قناعها (وتغطى رأسها) وتبنى .

دليل قبول خبر الواحد فى الديانات : وهو أصل فى قبول خبر الواحد فى أمر الدين ، لأن الأنصار قبلت خبر الواحد المخبر لهم بذلك، فاستداروا إلى الكعبة ومن جهة أخرى أمر النبى ﷺ للمنادى بالنداء فى تحويل القبلة ، ولولا أنهم لزمهم قبول خبر الواحد لم يكن لأمر النبي ﷺ بالنداء وجه، ولا فائدة .

الجواب عن قبول الأنصار خبر الواحد فى رفع القطعى : فإن قال قائل : من أصلكم أن ما ثبت من طريق يوجب العلم لا يجوز قبول خبر الواحد فى رفعه، وقد كان القوم متوجهين إلى بيت المقدس بتوقيف من النبى ﷺ إياهم عليه ، ثم تركوه بخبر الواحد إلى غيره ، قيل له : لأنهم لم يكونوا على يقين من بقاء الحكم الأول بعد غيبتهم عن حضرته ، لتجويزهم ورود النسخ (لا سيا وقد علموا باشتياقه ﷺ وميله إلى استقبال الكعبة ، وكانوا يترقبون نزول الناسخ لأجل ذلك) فكانوا فى بقاء الحكم الأول على غالب الظن دون اليقين، فلذلك قبلوا خبر الواحد (١) فى رفعه . قال : وفى الآية حكم آخر وهو أن فعل الأنصار فى ذلك على ما وصفنا أصل في أن الأوامر والزواجر إنما يتعلق أحكامها بالعلم .

من أسلم فى دار الحرب ولم يعلم بفرضية الصلوة ، ثم علم بها لاقضاء عليه فيما ترك : ومن أجل ذلك قال أصحابنا فيمن أسلم فى دار الحرب ولم يعلم أن عليه صلاة ثم خرج إلى دار الإسلام : إنه لا قضاء عليه فيما ترك ؛ لأن ذلك يلزم من طريق السمع ، وما لم يعلمه لا يتعلق عليه حكمه كما لم يتعلق حكم التحويل على الأنصار قبل بلوغهم الخبر .

(١) وقال الحافظ فى الفتح : وأجيب بأن خبر المذكور إحتفت به قرائن ومقدمات أفادت القطع عندهم بصدق المخبر ، فلم ينسخ عندهم ما يفيد العلم إلا بما يفيد العلم (١ : ١٢٥).

أوامر العباد من الوكالات والمضاربات يتوقف فسخها على العلم بالفسخ وهو أصل في أن الوكالات والمضاربات ونحوهما من أوامر العباد لا ينسخ شيء منها إذا فسخها من له الفسخ إلا بعد علم الآخر بها، وكذلك لا يتعلق حكم الأمر بها على من لم يبلغه ؛ ولذلك قالوا : لا يجوز تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة. والله أعلم بالصواب انتهى (١ : ٨٨) . وقال الحافظ فى الفتح : وفى الحديث أن حكم الناسخ لا يثبت فى حق المكلف حتى يبلغ ، لأن أهل قباء لم يؤمروا بالإعادة ، مع كون الأمر باستقبال الكعبة قبل صلاتهم تلك بصلوات (لأنهم علموا بالناسخ فى صلوة الفجر ، وقد وقع التحويل فى الظهر أو العصر قبلها بيوم كما سيأتى) . واستنبط منه الطحاوى أن من لم تبلغه الدعوة ولم يمكنه استعلام ذلك فالفرض غير لازم له .

جواز الاجتهاد فى زمن النبي ﷺ : وفيه جواز الاجتهاد في زمن النبي ﷺ، لأنهم لما تمادوا فى الصلوة ولم يقطعوها ، دل على أنه رجح عندهم التمادى والتحول على القطع والاستئناف ، ولا يكون ذلك الا عن اجتهاد ؛ هذا هو الظاهر والاحتمال الذى أبداه الحافظ فى الفتح ناشئ عن غير دليل ؛ أللهم إلا أن يقال : إنهم فعلوا ذلك لقول المخبر : « ألا فاستقبلوها » بصيغة الأمر كما هو فى رواية للبخارى فى التفسير ، وهو لم يأمرهم بذلك باجتهاده بل بنص من النبي ﷺ . وفيه ما فيه .

جواز تعليم من ليس فى الصلوة من هو فيها : وفيه جواز تعليم من ليس فى الصلوة من هو فيها .

استماع المصلى لكلام من ليس فى الصلوة لا يفسد صلاته : وإن استماع المصلى لكلام من ليس فى الصلوة لا يفسد صلاته انتهى (١ : ٢٥) .

واختلف العلماء فى الجهة التى كان النبي ﷺ يتوجه إليها للصلاة وهو بمكة ، فقال ابن عباس وغيره كان يصلى إلى بيت المقدس ؛ لكنه لا يستدبر الكعبة بل

بجعلها بينه وبين بيت المقدس ، بأن كان يصلى بين الركنين اليمانين . وقال آخرون: إنه كان يصلى إلى بيت المقدس ، وقال آخرون: كان يصلى إلى الكعبة (يؤيده حديث إمامة جبرئيل فى بعض طرقه أن ذلك كان عند الباب قاله الحافظ فى الفتح) . فلما تحول إلى المدينة استقبل بيت المقدس . وهذا ضعيف ويلزم منه دعوى النسخ مرتين ، والأول أصح ؛ لأنه يجمع بين القولين ، وقد صححه الحاكم وغيره من حديث ابن عباس انتهى من فتح البارى (١ : ٨٨) .

وورد فى رواية البراء أن أول صلوة صلاها إلى الكعبة بعد التحويل صلاة العصر . قال الحافظ : وعند ابن سعد : حولت القبلة فى صلاة الظهر أو العصر على التردد ، وساق ذلك من حديث عمارة ابن أوس . والتحقيق أن أول صلاة صلاها (بعد التحويل) فى بنى سلمة لما مات بشر بن البراء بن معرور الظهر ؛ وأول صلاة صلاها بالمسجد النبوى العصر . وأما الصبح فهو من حديث ابن عمر بأهل قباء . وهل كان ذلك فى جمادى الآخرة ، أو رجب ، أو شعبان؟ اقوال . والراجح ما فى أكثر الروايات عن البراء أنه صلى قبل بيت المقدس ستة عشر شهرا . وذلك أن قدومه ﷺ المدينة كان فى شهر ربيع الأول بلا خلاف ، وكان التحويل فى نصف شهر رجب من السنة الثانية على الصحيح ، وبه جزم الجمهور ، ورواه الحاكم بسند صحيح عن ابن عباس . فمن جزم بستة عشر لفق من شهر القدوم وشهر التحويل شهرا ، وألغى (١) الزائد ، ومن جزم بسبعة عشر - كما فى رواية البزار والطبرانى من حديث عمرو بن عوف ، وللطبرانى عن ابن عباس - عدهما معا ، ومن شك تردد فى ذلك .

قال الحافظ : واختلفت الرواية فى الصلاة التى تحولت القبلة عندها ، وكذا فى المسجد ، فظاهر حديث البراء هذا أنها الظهر . وذكر محمد بن سعد فى الطبقات قال : يقال : إنه صلى ركعتين من الظهر فى مسجده بالمسلمين ، ثم أمر أن يتوجه إلى المسجد الحرام ، فاستدار إليه ودار معه المسلمون ؛ ويقال زار

(١) الصحيح أنه ألغى الكسر .

النبي ﷺ أم بشر بن البرار بن معرور فى بنى سلمة، فصنعت له طعاما ، وحانت الظهر ، فصلى رسول الله ﷺ بأصحابه ركعتين ، ثم أمر فاستدار إلى الكعبة ، واستقبل الميزاب ، فسمى مسجد القبلتين . قال ابن سعد : قال الواقدى : هذا أثبت عندنا (والواقدى حجة فى السير) . وأخرج البزار من حديث أنس: «انصرف النبي ﷺ عن بيت المقدس وهو يصلى الظهر بوجهه إلى الكعبة » وللطبرانى نحوه من وجه آخر عن أنس . وفى كل منهما ضعف (١) انتهى (١ : ٤٢٢) .

وفى وفاء الوفاء: عن عثمان بن محمد بن الأخنس أنه ﷺ صلى بأصحابه فيه - يعنى فى مسجد القبلتين - الظهر ، فلما صلى ركعتين أمر أن يوجه إلى الكعبة ، فاستدار رسول الله ﷺ إلى الكعبة ، واستقبل الميزاب . وعنه أيضا نحوه ، وأن الفريضة كانت الظهر ، وأنها يومئذ كانت أربع ركعات . وعن سعيد بن المسيب : قال : صلى رسول الله ﷺ إلى بيت المقدس سبعة عشر شهرا ، وصرفت القبلة قبل بدر بشهرين . وأثبت عندنا أنها صرفت فى الظهر فى مسجد القبلتين (١: ٢٥٨) . وروى ابن أبي شيبة وابن زبالة عن جابر « أن النبي ﷺ صلى فى مسجد القبلتين » . قال ابن زبالة : وحدثنى موسى بن إبراهيم عن غير واحد من مشيخة بنى سلمة « أن رسول الله ﷺ صلى في مسجد القبلتين » . وروى يحي (هو ابن سعيد) عن عثمان بن محمد بن الأخنس قال : « زار رسول ﷺ امرأة - وهى أم بشر - من بنى سلمة ، فصنعت لهم طعاما » فهم يأكلون من ذلك الطعام إلى أن سألوا رسول الله ﷺ عن الأرواح فذكر حديثها في فى أرواح المؤمنين والكافرين ثم قال : فجاءت الظهر ، فصلى رسول الله ﷺ بأصحابه فى مسجد القبلتين الظهر . فلما أن صلى ركعتين أمر أن يوجه إلى الكعبة ، فاستدار رسول الله ﷺ إلى الكعبة واستقبل الميزاب ؛ فهى القبلة التى قال الله

(١) قلت : رواه البزار عن أنس بسندين حسن أحدهما الهيثمى فى مجمع الزوائد ، وقال في الآخر : فيه عثمان بن سعيد ضعفه يحيى القطان وابن معين وأبو زرعة ، وثقه أبو نعيم الحافظ وقال أبو حاتم : شيخ انتهى (٢ : ١٣) .

تعالى : « فلنولينك قبلة ترضاها » فسمى ذلك المسجد مسجد القبلتين » . وفي رواية له : « فلما صلى ركعتين أمر أن يولي وجهه إلى الكعبة، فاستدار رسول الله ﷺ إلى الكعبة ، فالمسجد مسجد القبلتين ، وكان الظهر يومئذ أربعا ، منها ثنتان إلى بيت المقدس ، وثنتان إلى الكعبة » . قلت : وهذا ما أشار إليه ابن سعد بقوله : « ويقال : إنه ﷺ زار أم بشر بن البراء بن معرور فى بنى سلمة إلخ (٢ : ٤٨) » . وفيه قال الواقدى : هذا أثبت عندنا وبه تبين أن الواقدى لم ينفرد بروايته ؛ بل رواه يحي بن سعيد وأثبته سعيد بن المسيب أيضا .

وقال الزمخشرى: صرفت القبلة ورسول الله ﷺ فى مسجد بنى سلمة - يعني مسجد القبلتين - وقد صلى بأصحابه ركعتين من صلاة الظهر ، فتحول فى الصلوة واستقبل الميزاب ، وحول الرجال مكان النساء، والنساء مكان الرجال . وروى ابن أبي حاتم فى تفسيره من طريق تويلة بنت أسلم قالت : « صليت الظهر والعصر فى مسجد بنى حارثة فاستقبلنا مسجد إيلياء ، فصلينا سجدتين أى ركعتين، ثم جاءنا من يخبرنا أن النبي ﷺ قد استقبل البيت الحرام ، فتحول النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، فصلينا السجدتين الباقيتين إلى البيت الحرام ؛ قال الحافظ ابن حجر : وهذه القصة المرادة بقوله فى الحديث المتقدم : « فمر على قوم من الأنصار يصلون فى العصر نحو بيت المقدس » فهؤلاء القوم هم بنو حارثة ، والمار عباد بن بشر ، ووصل الخبر وقت الصبح إلى قباء ، فلا منافاة بين الحديثين انتهى (: ٢٥١٨) .

وبالجملة فقد اشتهر تسمية مسجد بنى سلمة « بمسجد القبلتين» وليس ذلك إلا لكون رسول الله ﷺ صلى فيه إلى القبلتين » ولو كان ذلك بمجرد كون بني سلمة صلوا فيه صلوة إلى القبلتين لكان مسجد قباء أولى بهذه التسمية ، لما ثبت فى الصحيحين من وقوع نحو ذلك به . وكذا أسند يحي عن رافع بن خديج وقوع مثل ذلك فى مسجد بني عبد الأشهل . كما فى وفاء الوفاء (١: ٢٥٧) .

وفي كل ذلك رد على السيوطى رحمه الله حيث قال : إن قصة بنى سلمة لم يكن فيها النبي ﷺ إماما، ولا هو الذى تحول فى الصلاة . واحتج بما رواه أبو داؤد (عن أنس رضى الله عنه) « أن النبي ﷺ وأصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية مر رجل ببنى سلمة فناداهم وهم ركوع فى صلاة الفجر نحو بيت المقدس « ألا إن القبلة قد حولت إلى الكعبة » فمالوا كما هم إلى الكعبة وبما رواه النسائى عن أبى سعيد بن المعلى قال : « كنا نغدو إلى المسجد فمررنا يوما ورسول الله ﷺ قاعد على المنبر فقلت : حدث أمر فجلست ، فقرأ رسول الله ﷺ : « قد نرى تقلب وجهك فى السماء » الآية . فقلت لصاحبي : تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله ﷺ، فنكون أول من صلينا، فصليناهما، ثم نزل رسول الله ﷺ فصلى للناس الظهر يومئذ » انتهى كذافى روح المعانى (٢ : ٩) .

والجواب عن الأول : إن لفظ أبى داؤد ومسلم وغيرهما « فمر رجل من بنى سلمة » لا كما ذكره « فمر رجل ببنى سلمة » وكيف يمكن خفاء التحويل على بنى سلمة وهم فى المدينة بقرب النبى ﷺ حتى يصلوا الفجر إلى بيت المقدس ، وقد حولت القبلة قبلها بصلوات ؟ وإنما كان ذلك بقباء ، فمر بهم رجل من بنى سلمة وهم يصلون نحو بيت المقدس فناداهم وهم ركوع « ألا إن القبلة قد حولت إلخ » فهو كحديث ابن عمر سواء ، كذا قاله العينى فى العمدة (١ : ٢٨٦) .

وحديث أبى سعيد بن المعلى فى سنده مروان بن عثمان بن سعيد بن المعلى ، قال أبو حاتم : وهو ضعيف ، كذا فى الاستيعاب (٢ : ٧١٢) وفى الميزان :

(١) وإنما استدل صاحب الهداية بتحويل أهل قباء فى مسئلة المتحرى إذا علم بخطأه في القبلة استدار إليها ، ولم يستدل بتحويل النبي ﷺ فى صلاته ، لأنه فى حقه عليه السلام نزل الخطاب بتحويل القبلة وقبل نزوله لم يكن القبلة الاولى خطأ أصلا ، وفي حق أهل قباء وغيرهم ظهر الخطاب فكان ابتداء صلاتهم خطأ في الواقع وإن كان صوابا بحسب رأيهم فصلح متمسكا على أن من علم خطأ في الصلاة استدار إلى القبلة فافهم وانصف .

قال أبو بكر الحداد الفقيه : سمعت النسائي يقول : ومن مروان بن عثمان حتى يصدق على الله ؟ (٣ : ١٦٠) . وفيه لفظة منكرة وهي قوله لصاحبه ورسول الله ﷺ يخطب : « تعال نركع ركعتين قبل أن ينزل رسول الله إلخ » فما كان من دأب الصحابة الكلام في الخطبة بعد ما نزل في الأعراف : « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا » وما كان من شأنهم الافتيات على رسول الله ﷺ بشيء والسبق عليه ، وإنما كانوا تبعا له في كل شيء فهو لا يصلح معارضا لما ذكرناه من الآثار الكثيرة الدالة على وقوع التحويل في مسجد بني سلمة في الظهر ، ولو صح هذا الحمل على أنه غدا إلى النبي ﷺ في الغد من يوم التحويل ، فلعله ﷺ أخبر الناس بالتحويل في اليوم الأول بنداء من نادى به بأمره، وأعلن به في الخطبة في اليوم الثاني ولعل أبا سعيد لم يسمع المنادى وحضر الخطبة ، فظن أن التحويل قد نزلت الساعة . والله تعالى أعلم . وإنما أطلت الكلام في هذا المرام لا غترار صاحب الروح بكلام السيوطي ، وتبعه في ذلك شيخنا في بيان القرآن ، وبعض الأفاضل من أصحابنا في شرح مسلم له ، فليتنبه له .

الجواب عن الإشكال الوارد في كيفية التحويل : وأما كيفية التحويل فقد وقعت في حديث يحي عن عثمان بن محمد بن الأخنس وفي حديث تويلة بنت أسلم عند ابن أبي حاتم - وقد ذكرته - وقالت فيه : « فتحول النساء مكان الرجال، والرجال مكان النساء، فصلينا السجدتين الباقيتين إلى البيت الحرام» . قال الحافظ في الفتح: وتصويره أن الإمام تحول من مكانه في مقدم المسجد إلى موئخر المسجد، لأن من استقبل الكعبة استدبر بيت المقدس، وهو لو دار كما هو في مكانه لم يكن خلفه مكان يسع الصفوف ، ولما تحول الإمام تحولت الرجال، حتى صاروا خلفه، وتحول النساء حتى صرن خلف الرجال . وهذا يستدعي عملا كثيرا في الصلاة، فيحتمل أن يكون ذلك قد وقع قبل تحريم العمل الكثير ، ويحتمل أن يكون اغتفر العمل المذكور من أجل المصلحة المذكورة ، أو لم تتوال الخطأ عند التحويل بل وقعت مفرقة . والله أعلم (١ : ٤٢٤) .

قولـه تعالى : « ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات » الآية

اتفق المفسرون على تأويله بأن المراد بذلك أهل الأديان ، والمعنى لأهل كل ملة حالة فى التوجه إلى القبلة ، يقول : لكل قبلـة يرضونها . قاله ابن عباس وغيره، كما فى الدر المنثور وغيره، قاله الزمخشرى . ومعنى آخر وهو أن يراد : ولكل منكم يا أمة محمد وجهة أى جهة يصلى إليها جنوبية ، أو شمالية، أو شرقية، أو غربية ، فاستبقوا الخيرات انتهى (١ : ٢٠) . وقال ابن العربى : والثالث أن المراد به فى جميع المسلمين اى لأهل كل جهة من الآفاق وجهة ممن بمكة ، وممن بعد ليس بعضها مقدما على البعض فى الصوب، لأن الله تعالى هو الذى ولى جميعها وشرع جملتها،وهى وإن كانت متعارضة فى الظاهر والمعاينة (فقبلة بعضهم فى المشرق وبعضم فى المغرب وهكذا) فإنها متفقة فى القصد وامتثال الأمر انتهى (١: ٩٠) . وعلى هذا فمعنى قولـه : « أينما تكونوا يأت بـكم الله جميعا » أن الجهات المسامتة للكعبة وإن اختلفت فإن الله يجمعكم ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة ، كأنكم تصلون حاضرى المسجد الحرام .

فرض الغائب عن الكعبة إصابة جهتها لا عينها : وفيـه دلالة على ما ذكرنا سابقا أن الذى كلف بـه من غاب عن حضرة الكعبـة إنما هو التوجـه إلى جهتها فى غالب ظنه ، لا إصابة محاذاتها غير زائل عنها ، إذ لا سبيل إلى ذلك ، قاله الجصـاص (١ : ٩٢) . ولولا أن التفسير بالمنقول أولى لقلت: إن هـذا المعنى ألصق بقوله : « أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا » فافهم .

قولـه تعـالى : « فـاستبقـوا الخيرات »

تعجيل الطاعات أفضل من تأخيرها : قال الجصاص : وهـذا يحتج بـه فى أن تعجيل الطاعات أفضـل مـن تأخيرها ، ما لم تقم الـدلالـة على فضيلة التأخير ، نحو تعجيل الصلوات فى أول أوقاتها (إلا ما قام الدليـل على فضيلـة التـأخير فيها كالإسفار في الفجر ، وتأخير العشاء إلى قبيل ثلث الايل ، والإبراد بالظهر فى الحر

مثلا) وتعجيل الزكوة ، والحج ، وسائر الفروض بعد حضور وقتها ووجود سببها .

دليل كون الأمر على الفور : ويحتج به بأن الأمر على الفور ، وأن جواز التأخير يحتاج إلى دلالة . وذلك أن الأمر إذا كان غير موقت فلا محالة عند الجميع أن فعله على الفور من الخيرات ؛ فوجب بمضمون قوله تعالى : « فاستبقوا الخيرات » إيجاب تعجيله ، لأنه أمر يقتضى الوجوب انتهى (١ : ٩٢) . قلت هذا هو مذهب الكرخى منا ، والجمهور على أن الأمر إذا كان مطلقا عن الوقت فهو على التراخى ؛ لئلا يعود على موضوعه بالنقص ؛ فإن الأصل إجراء المطلق على إطلاقه ، لكون موضوع الإطلاق هو التيسير والتسهيل ، وكذا إذا كان مقيد الوقت موسع. والأمر فى الآية للندب اتفاقا ، وإلا لوجب تعجيل الطاعات وحرم تأخيرها عن أول وقتها ، ولم يقل بذلك أحد ؛ فلا دلالة فيها على كون الأمر موجبا للفور ، وغاية ما فيها الدلالة على استحبابه ، وبه نقول ، فافهم . والمسئلة قد فرغ منها فى الأصول .

استدلال الشافعية بالآية على أن الصلوة فى أول الوقت أفضل، والجواب عنه:

واستدل الشافعية بالآية على أن الصلوة فى أول الوقت بعد تحققه أفضل ، كما ذكره الرازى فى الكبير ، وأطال في الاحتجاج بها . وهى مسئلة قد فرغ منها فى الفروع ، وذكرنا دلائل الحنفية والجواب عن دلائل من نازعهم فى الباب فى اعلاء السنن فليراجع . وقد قلنا : باستحباب التهيئو للصلوة من أول وقتها ، بأن يشتغل بالاستنجاء ، والطهارة، والوضوء ، ويبادر إلى المسجد ويحييه بركعتين فصاعدا، ثم يجلس ينتظر الصلوة ، والمنتظر للصلوة كمن هو فى الصلوة . وفى تأخير بعض الصلوت كالفجر ، والعشاء ، والظهر ، فى شدة الحر تكثيرا للجماعة، وتكثيرها أفضل من تقليلها بالنص . فمن تهيأ للصلوة ، واشتغل بمقدماتها من أول الوقت، وبادر إلى المسجد ، وجلس ينتظر الجماعة ، فقد استبق الخيرات . ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان . وقدروى الأثرم عن أبى الدرداء أنه قال : « من قلة فقه الرجل أن

يرى أنه في المسجد ليس في صلوة » كما مر في الإعلاء (٧ : ٤٤) . وقد صح أنه ﷺ كان يؤخر العشاء إلى نصف الليل مرة ، وإلى ثلثه أخرى ، وكان يبرد بالظهر في الصيف . فهل تراه كان لا يستبق الخيرات ؟ وبالجملة فإنما قلنا بتأخير بعض الصلوات عن أول وقتها لأجل الجماعة . وأما من صلى في بيته وحده ، لعذر ، وكذلك النساء ، فالأفضل لهم أول الوقت اتفاقاً . وعليه يحمل ما ورد في بعض الأحاديث من فضيلة الصلوة لأول وقتها فافهم . والله يتولى هداك .

أنواع الذكر ، وأفضله الذكر القلبي : فائدة : قال الجصاص : قوله : « فاذكروني أذكركم » قد تضمن الأمر بذكر الله تعالى ، وذكرنا إياه على وجوه . . . . . . هو قد تضمن الأمر بسائر وجوه الذكر ، منها سائر وجوه طاعته وهو أعم الذكر ، ومنها ذكره باللسان على وجه التعظيم والثناء عليه ، والذكر على وجه الشكر ، والاعتراف بنعمته . ومنها ذكره بدعاء الناس إليه ، والتنبيه على دلائله ، وحججه ، ووحدانيته ، وحكمته ، وذكره بالفكر في دلائله ، وآياته ، وقدرته ، وعظمته . وهذا أفضل الذكر ، وسائر وجوه الذكر مبنية عليه ، وتابعة له وبه يصح معناها ، لأن اليقين والطمانية به تكون قال الله تعالى: « ألا بذكر الله تطمئن القلوب » يعني - والله أعلم - ذكر القلب الذي هو الفكر في دلائل الله تعالى وحججه، وآياته، وبيناته ، وكلما ازددت فيها فكرا ازددت طمانينة وسكونا . وهذا هو أفضل الذكر، لأن سائر الأذكار إنما يصح ويثبت حكمها بثبوته انتهى ملخصا (١ : ٩٣) . وفيه رد على صاحب فيض الباري حيث قال في حديث « كان يذكر الله على كل أحيانه » : شرحه بعضهم أن المراد هو الذكر القلبي، وليس بسديد عندي ، فإنه لايقال له ذكر لغة ، إنما هو فكر الخ (١ : ٣٧٩) وقد عرفت في قول الجصاص أن ذكر القلب الذي هو الفكر هو أفضل الذكر، ويؤيده الحديث القدسي « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي الخ » فافهم .

قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء » الآية

استدلال المالكية والشافعية بالآية على ترك الصلوة على الشهيد ، والجواب عنه: قال أبو بكر بن العربى : تعلق بعضهم فى أن الشهيد لا يغسل ولا يصلى عليه بهذه الآية ، لأن الميت هو الذى يفعل ذلك به ، والشهيد حى ، وبه قال مالك والشافعى، وقال أبو حنيفة : يصلى عليه . وكما أن الشهيد فى حكم الحى فلا يغسل فكذلك لايصلى عليه ، لأن الغسل تطهير وقد طهر بالقتل ، فكذلك الصلاة شفاعة وقد أغنته عنها الشهادة . يؤكده أن الطهارة إذا سقطت مع القدرة عليها سقطت الصلاة ، لأنها شرطها ، وسقوط الشرط دليل على سقوط المشروط . وماروى أن النبي ﷺ صلى عليهم ، لايصح فيه طريق بن عباس ولا سواه، وقد استوفيناها فى مسائل الخلاف انتهى (١ : ٢٠) .

ولا يخفى ما فى هذا الاستدلال من الخزازة ، أما أولا فلأن الشهيد يد فن والحى لايدفن ، فليس هو بحى من كل الوجوه ، فلا دلالة فى الآية على إسقاط الغسل ولاالصلوة ؛ وإنما المرجع فى ذلك إلى السنة فقط . وأيضاً فليس الشهيد بأولى من النبي - وإن نبى الله حى يرزق في قبره كما ورد فى الحديث - والنبى يغسل ويصلى عليه، فكذلك الشهيد أيضاً . وهذا هو الجواب عن قوله: « الصلوة شفاعة إلخ » فالشهيد ليس بأغنى من النبى عنها ؛ وقد صح أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه استأذن رسول الله ﷺ فى العمرة فأذن له وقال : « لا تنسنا يا أخى من دعائك » قال عمر : فقال كلمة ما يسرنى أن لى بها الدنيا . وفى رواية ؛ قال : « أشركنا يا أخى فى دعائك » رواه أبو داوٗد ، والترمذى وقال : حديث حسن صحيح ، كذا فى نزل الأبرار (ص : ٣٣٢) . وهل الصلوة على الشهيد إلا دعاء له ؟ ومن هو الذى يستغنى عن بركة الله ومزيد فضله ورحمته ؟ ولو لا أن رسول الله ﷺ أمر بدفن الشهداء بدمائهم ولم يغسلهم لكان القياس أن يغسلوا ، كما يغسل الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم .

وأما قوله : « وما روى أن النبي ﷺ صلى عليهم فلم يصح إلخ » فقد رددناه فى إعلاء السنن بما لا مزيد عليه ، وأثبتنا بأحاديث كثيرة أنه ﷺ صلى عليهم ، فليراجع . واما قوله : « إن الطهارة إذا سقطت مع القدرة عليها سقطت الصلوة إلخ » فيرده ما قاله أولا : « وقد طهر بالقتل » وإذا هو قد طهر بالقتل » فأين سقوط الطهارة ؟ سلمنا ولكن سقوط الطهارة ههنا قد عرفناه بالنص على خلاف القياس ، فلا يقاس عليه فافهم .

قال الله تعالى : « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ، ومن تطوع خيرا فإن الله شاكر عليم »

الطواف بين الصفا والمروة واجب فى الحج والعمرة ليس بركن فيهما :

قد وقع الإجماع على مشروعيــة الطواف بين الصفا والمروة في الحج والعمرة ، لدلالة نفى الجناح عنه قطعا مع قوله : « ومن تطوع خيرا » فالجملة تكميل لدفع ما يتوهم من نفى الجناح من الإباحة . وفائدة القيد التنصيص بخيريــة الطواف بينهما ، دفعا لتحرج المسلمين عنــه . ولكنهم اختلفوا فى الوجوب ، فروى عن أحمد أنه سنة ، وبه قال أنس ، وابن عباس، وابن الزبير، لأن نفى الجناح يدل على الجواز ، والمتبادر منه عدم اللزوم ، كما فى قولــه تعالى : « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » وليس بواجب اتفاقا . ولقوله : « من شعائر الله » فيكون مندوبا . وضعف بأن نفى الجناح وإن دل على جواز المتبادر منه عدم اللزوم إلا أنه قد يجامع الوجوب، فلا يدفعه ولا ينفيه ، والمقصود ذلك . فلعل ههنا دليلا على الوجوب، كما فى قولــه تعالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » . وعن الشافعى، ومالك أنــه ركن ، وهو روايــة عن الإمام أحمد . واحتجوا بما رواه الطبرانى عن ابن عباس مرفوعا « إن الله تعالى قــد كتب عليكم السعى فاسعوا » (صححه الدار قطنى كما فى الأحكام لابن العربى ١ : ٢) .

ومذهب إمامنا أبى حنيفة رضى الله عنه أنه واجب يجبر بالــدم ، لأن ظاهر الآية لا يدل إلا على نفى الإثم المستلزم للجواز ، والركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع

به ، ولم يوجد . والحـديث إنما يفيد حصول الحكم معللا ومقررا في الذهن ، ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته لتتحقق الركنيـة ، وهو ظني السند وإن فرض قطعي الـدلالـة ، فلا يدل على الفرضية . وما روى مسلم عن عائشـة أنها قالت : « لعمرى : ما أتم الله تعالى حج من لم يسع بين الصفا ولا عمرتـه » ليس فيـه دليل على الفرضيـة أيضاً (وغاية ما فيه نفي الكمال بدونه وقد قلنا به) . سلمنا لكنـه مذهب لها والمسئلة اجتهاديـة (فقولها في ذلك معارض بقول من خالفها من الصحابة) على أنـه معارض بما أخرجه (الترمذى وقال : حسن صحيح وغيره من أصحاب السنن ، وصححه ابن حبان والـدارقطني والحاكم) عن الشعبي عن عروة بن مفرس قال : أتيت رسول الله ﷺ بالمزدلفة فقلت : يا رسول الله ، جئت من جبل طي ، ما تركت جبلا إلا وقفت عليه، فهل لى من حج ؟ فقال : « من صلى معنا هذه الصلوة ، ووقف معنا هذا الموقف وقد أدرك عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقدتم حجه ، وقضى تفثه » فأخبر ﷺ بتمام حجه وليس فيه السعى بين الصفا والمروة ، ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله انتهى ملخصا من روح المعانى (٢ : ٢٢ ، ٢٣) .

قلت : يرد عليه أنـه لم يذكر له طواف الإفاضـة ، وهو ركن من أركان الحج اتفاقا ، فليكن السعى بين الصفا والمروة كذلك . وأجاب عنه الجصاص بأن ظاهر اللفظ يقتضي ذلك - أى نفي ركنية هذا الطواف - وإنما أثبتناه فرضا بدلالة . (١ : ٩٦) . وهو قوله تعالى: « وليطوفوا بالبيت العتيق » والإجماع على كونه فرضا، ولم يقم دلالة على كون السعى فرضا .

قال الموفق فى المغنى : وقال القاضي: هو واجب وليس بركن ، إذا تركه وجب عليه دم . وهو مذهب الحسن وأبي حنيفـة والثورى . وهو أولى ، لأن دليل من أوجبه دل على مطلق الوجوب لا على كونه ركنا انتهى (٣ : ٤٠٨) . وبالجملة فمذهب أبي حنيفة أقوى مـا يكون في الباب . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : روى جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر - وذكر حج النبي ﷺ وطوافه بالبيت إلى قوله : - فاستلم الحجر بعد الركعتين ، ثم خرج إلى الصفا حتى بدا له البيت فقال: « نبدأ - بصيغة الجمع ، ورواه مسلم بصيغة الواحد أبدأ - بما بدأ الله به » .

لفظ الآية لا يقتضي الترتيب بين الصفا والمروة وإنما قلنا بوجوبه للحديث:
قال الجصاص : وهو يدل على أن لفظ الآية لا يقتضي الترتيب إذا لو كان ذلك معقولا من الآية لم يحتج أن يقول : « نبدأ بما بدأ الله به » فإنما بدئ بالصفا قبل المروة ، لقوله عليه السلام : « نبدأ بما بدأ الله به » ونفعله كذلك مع قوله : « خذوا عني مناسككم » ولا خلاف بين أهل العلم أن المسنون على الترتيب أن يبدأ بالصفا قبل المروة ، فإن بدأ بالمروة قبل الصفا لم يعتد بذلك في الرواية المشهورة عن أصحابنا (وهي التي رجحتهافي إعلاء السنن لما في رواية النسائي : « فابدأوا بما بدأ الله به » بصيغة الأمر) وروى عن أبي حنيفة أنه ينبغي له أن يعيد ذلك الشوط ، فإن لم يفعل فلا شيء عليه . وجعله بمنزلة ترك الترتيب في أعضاء الطهارة انتهى (١ : ١٠٠) قلت : قال صاحب المحيط من الحنفية : إن هذه الرواية لا أصل لها ، والبداءة بالصفا واجبة عندنا ، كما مر في الإعلاء . وجملته أن لفظ الآية لا يقتضي الترتيب ، فلو لا قوله ﷺ: « فابدأو بما بدأ الله به » لقلنا بعدم وجوب الترتيب هنا كما قلنا به في أعضاء الطهارة. وأبعد من قال: إن التقديم في الذكر يفيد التقديم في الحكم .قال إمام الحرمين : تكلف أصحابنا (الشافعية) في نقل أن الواو للترتيب ، واستشهدوا بأمثلة فاسدة ، والحال أنها لا تقتضي ترتيبا . ومن ادعاه فهو مكابر . وقال النووي : هو الصواب ذكره العيني في العمدة (١ : ١١٢)..

قال الله تعالى : « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى » الآية

دليل وجوب التبليغ وإظهار العلم: استدل به علمائنا على وجوب تبليغ الحق

وبيان العلم على الجملة . قال الجصاص : هذه الآيــة وأمثالها كلها موجبة لإظهار علوم الدين وتبيينه للناس ، زاجرة عن كتمانها ؛ ومن حيث دلت على لزوم بيان المنصوص عليه فهي موجبة أيضا لبيان المدلول عليه منه، وترك كتمانه؛ لأن قوله: « ما أنزلنا من البينات والهدى » يشتمل على سائر أحكام الله في المنصوص عليه والمستنبط ، لشمول اسم الهدى للجميع ؛ وقولــه : « يكتمون ما أنزل الله من الكتاب » يدل على أنه لا فرق في ذلك بين ما علم من جهة النص أو الدليل، لأن في الكتاب الدلالة على أحكام الله تعالى، كما فيه النص عليها . وكذلك قوله تعالى: « لتبيننه للناس ولا تكتمونـــه » عام في الجميع . وكذلك ما علم من طرق أخبار الرسول ﷺ قد انطوت تحت الآية، لأن في الكتاب الدلالة على قبول أخبار الآحاد عنه عليه السلام . فكل ما اقتضى الكتاب إيجاب حكمه من جهة النص أو الدلالة فقد تناولته الآية ، ولذلك قال أبو هريرة . (١) لولا آية في كتاب الله عزوجل ما حدثتكم ثم تلا : « إن الذين يكتمون مـا أنزلنا من البينات والهدى » . (وروى مثل ذلك عن عثمان وغيره من الصحابـــة رضى الله عنهم) . فأخبر أن الحديث عن رسول الله من البينات والهدى الذى أنزله الله تعالى (فإنه من الوحي أيضا ، وإن لم يكن متلوا) .

بطلان الإجارة على تعلـــيم القرآن وسائر علوم الدين : قال: وحيث دلت الآية على لزوم إظهار العلم وترك كتمانه، فهي دالة على امتناع جواز أخذ الأجرة عليه ، إذ غير جائز استحقاق الأجر على ما عليه فعلـــه . ألا ترى أنه لا يصح استحقاق الأجر على الإســـلام ، ويدل على ذلك من جهة أخرى قوله تعالى :

---

(١) رواه البخاري وابن ماجه وغيرهما، وأخرج أبو يعلى والطبراني بسند صحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعا « من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار » . والأقرب أنها نزلت في اليهود، والحكم عام، كما تدل عليه الأخبار فإن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، كما في الروم (٢ : ٢٣) .

« إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا » وظاهر ذلك يمنع أخذ الأجر على الإظهار ، والكتمان جميعا ، لأن قوله تعالى : « ويشترون به ثمناً قليلا » مانع أخذ البدل عليه من سائر الوجوه ، إذ كان الثمن فى اللغة هو البدل فثبت بذلك بطلان الإجارة على تعليم القرآن وسائر علوم الدين انتهى (١ : ١٠) .

تحقيق وجوب التبليغ وعلى من يجب : وقال ابن العربى : وللآية تحقيق، وهو أن العالم إذا قصد الكتمان عصى ، وإذا لم يقصده لم يلزمه التبليغ إذا عرف أن معه غيره ؛ وكان أبو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما لا يحدثان بكل ما سمعا من النبى ﷺ إلا عند الحاجة إليه ، وكان الزبير رضى‌الله عنه أقلهم حديثا مخافة أن يواقع الكذب ؛ ولكنهم رأوا أن العلم عم جميعهم ، فسيبلغ واحد إن ترك آخر ، فإن قيل: فالتبليغ فضيلة أو فرض؟ فإن كان فرضا فكيف قصر فيه هؤلاء الجلة ـ كأبى بكر وعمر والزبير وأمثالهم ـ ؟ وإن كان فضيلة فلم قعدوا عنها ؟ فالجواب أن من سئل فقد وجب التبليغ لهذه الآية ، ولحديث من سئل عن علم فكتمه إلخ؛ وأما من لم يسئل فلا يلزم التبليغ إلا فى القرآن وحده (لقوله ﷺ : بلغوا عنى ولو آية) . وحمل سحنون الحديث على كتمان الشهادة، والصحيح عندى ما أشرنا إليه من أنه إن كان هناك من يبلغ من اكتفى به ، وإن تعين عليه لزمه . وسكت الخلفاء عن الإشارة بالتبليغ ، لأنهم كانوا فى منصب من يرد ما يسمع أو يمضيه ، مع علمهم بعموم التبليغ فيه انتهى ملخصا (١ : ٢٢) .

وفي الروح : استدل بهذه الآية على وجوب إظهار علوم الشريعة وحرمة كتمانه ، لكن اشترطوا لذلك أن لا يخشى العالم على نفسه ، وأن يكون متعينا ؛ وإلا لم يحرم عليه الكتم ، إلا إن سئل فيتعين عليه الجواب مالم يكن إثمه أكبر من نفعه انتهى (٢ : ٢) . قلت ولا يخفى أن الواجب هو مطلق الجواب لا المقيد بقيود يطلبها السائل ، كأن يكتب الجواب بقلمه ، ويختم عليه بإمضائه وخاتمه ، وأن يدرس القرآن والحديث ـ مثلا ـ فى محل بعينه ، فى وقت معلوم • متقيدا

بنصاب معلوم ، وبكتب معلومة ، ونحوها . فهذا مما لا يجب على العالم ، ويجوز له أخذ الأجر على التقييد بذلك ، فافهم

هل يجب على النساء إظهار العلم وتبليغه أم لا ؟ : قال صاحب الروح : وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك (أى التبليغ واظهار العلم) على النساء ، بناء على أنهن لا يدخلن فى خطاب الرجال انتهى . قلت : والصحيح أنهن شقائق الرجال ، يجب عليهن ما يجب عليهم إلا ما خص بدليل ولم يوجد هنا ، فالظاهر وجوب ذلك عليهن فيما بينهن . نعم : لو قيل : لا يجب عليهن تعليم الرجال وتبليغ الأحكام إليهم لكونهن مأمورات بالقرار فى البيوت ، وبالحجاب ، والتستر عنهم ، لكان له وجه . وقد ثبت أن عائشة رضى الله عنها وغيرها من أزواج النبى ﷺ كن يحدثن الرجال من وراء حجاب . وأخرج البخارى فى الأدب عن عائشة بنت طلحة قالت : « قلت لعائشة وأنا فى حجرها : وكان الناس يأتونها من كل مصر ، فكان الشيوخ يتنابونى لمكانى منها ، وكان الشباب يتأخونى فيهدون إلى ويكتبون إلى من الأمصار ، فأقول لعائشة : يا خالة ، هذا كتاب فلان وهديته ، فتقول لى عائشة : يا بنية ، فأجيبيه وأثيبيه ، فإن لم يكن عندك ثواب أعطيتك ، فقالت : فتعطيني انتهى (ص ٢١٢) . ولو لا فساد الزمان ، واستعجال الناس للشر ، ومسابقتهم إلى الفتن لقلنا بوجوب التبليغ وإظهار العلم على النساء ، كوجو بها على الرجال سواء وإلى الله المشتكى من فساد الأحوال ، واغترار الناس بالباطل المحال . والعلم لله العزيز المتعال .

قال الله تعالى : « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم » الآية

دليل قول الفقهاء فى التوبة ، إن السر بالسر ، والعلانية بالعلانية :
قال الجصاص : فيه دلالة على أن التوبة من الكتمان إنما يكون بإظهار البيان ، وأنه لا يكتفى في صحة التوبة بالندم على الكتمان فيما سلف دون البيان فيما يستقبل

انتهى (١ : ١٠١) فمعنى قوله : « تابوا » أى رجعوا عن الكتمان وندموا عليه « وأصلحوا » أى ما أفسدوا بالتدارك فيما يتعلق بحقوق الحق والخلق . ومنه ما لو أفسدوا على أحد دينه بإيراد شبهة عليه يلزمهم إزالة تلك الشبهة . ومنه أن يصلحوا قومهم بالإرشاد إلى الإسلام بعد الإضلال ، وأن يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا أزالوه عند التحريف « وبينوا » أى أظهروا ما بينه للناس معاينة ، وأتوا بضد الكتمان وهو البيان . وبهذين الأمرين تتم التوبة ، كذا فى الروح (٢ : ٢٤) .

دليل ما قاله الفقهاء من اشتراط ظهور سيماء الصالحين بعد التوبة لقبولها فى الحكم: وفيه دليل لما قاله الفقهاء من إيداع المتهم فى السجن حتى يتوب ويظهر عليه سيماء الصالحين . قال الرازى : فدلت الآية على أن التوبة لا تحصل إلا بترك كل ما لا ينبغى ، وبفعل كل ما ينبغى انتهى (٢ : ٤٧) . أى عند التوبة ، فلا يضرها صدور ما لا ينبغى بعدها بزمان فافهم .

إظهار التوبة ممن يقتدى به ليس بشرط فى التوبة عن أصل المعصية : وقال بعضهم فى معنى قوله : « وبينوا » : أى أظهروا ما أحدثوه من التوبة، ليمحوا سمة الكفر عن أنفسهم ، ويقتدى بهم أضرابهم ، فإن إظهار التوبة ممن يقتدى به شرط فيها ، على ما يشير إليه بعض الآثار . وفيه أن الصحيح إن إظهار التوبة إنما هو لدفع معصية المتابعة، وليس شرطا فى التوبة عن أصل المعصية فهو داخل فى قوله تعالى : « وأصلحوا » كذا فى الروح (٢ : ٢٤) .

قال الله تعالى: « إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملئكة والناس أجمعين » .

جنون الكافر لا يسقط عنه أحكام الكفر من اللعن والبراءة منه كموته : قال الجصاص : فيه دلالة على أن على المسلمين لعن من مات كافرا، وأن زوال

التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه لعنه والبراءة منه ، لأنه قوله : « والناس (١) أجمعين » قد اقتضى أمرنا بلعنه بعد موته . وهذا يدل على أن الكافر لوجن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنه والبراءة منه. وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الإيمان والصلاح ، أن موت من كان كذلك أو جنونه لا يغير حكمه عما كان عليه قبل حدوث هذه الحادثة . وقول أبي العالية : « إن المراد أن الناس يلعنونه يوم القيامة » تخصيص بلا دليل ؛ ولا خلاف أنه يستحق اللعن من الله والملئكة فى الدنيا بالآية ، فكذلك من الناس . وإنما يشتبه ذلك على من يظن أن ذلك إخبار من الله تعالى أن الناس يلعنونه ، وليس كذلك ، بل هو إخبار باستحقاقه اللعن من الناس ، لعنوه أو لم يلعنوه انتهى ملخصا (١ : ١٠٢) .

تحقيق اللعن على المعين : وقال ابن العربى : قال لى كثير من أشياخى : إن الكافر المعين لا يجوز لعنه ،لأن حاله عند الموافاة لا تعلم ، وقد شرط الله فى هذه الآية فى إطلاق اللعنة. الموافاة على الكفر. وقد روى عن النبى ﷺ لعن أقوام بأعيانهم من الكفار ؛ وفى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها : « دخل على النبى ﷺ رجلان ، فكلماه بشيء فأغضباه ، فلعنهما » . قالوا : وإنما كان ذلك لعلمه بمآلهما . والصحيح عندى جواز لعنه بظاهر حاله، كجواز قتله وقتاله ؛ وقد روى أنه ﷺ لعن بعض من كان مآله إلى الإسلام والدين والإيمان ، وفى صحيح مسلم : « لعن المؤمن كقتله » فلا يجوز لعن من لا يجوز قتله ، والكافر يجوز قتله ، فكذلك لعنه) . وكذلك إن كان ذميا يجوز إصغاره ، فكذلك ، لعنه .

فأما العاصى المعين فلا يجوز لعنه اتفاقا؛ لما روى أن النبى ﷺ جيء إليه بشارب خمر مرارا ، فقال بعض من حضره : « ما له : لعنه الله: ما أكثر ما يؤتى به » فقال النبي ﷺ : « لا تكونوا أعوانا للشيطان على أخيكم » فجعل له حرمة

---

(١) والمراد بالناس المسلمون؛ فإن الكفار كالأنعام بل هم أضل ، فليس من الأنس إلا صورة .

الأخوة ، وهذا يوجب الشفقة . وهذا حديث صحيح . وأما لعن العاصى مطلقا فيجوز إجماعا ، لما روى فى الصحيح عن النبى ﷺ أنه قال : « لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده انتهى ملخصا (١ : ٢٢) . قلت : والأحوط ترك اللعن على المعين مطلقا . لا سيا المسلم العاصى ، ولو لم يحد . قال عياض : جوز بعضهم لعن المعين ما لم يحد . لأن الحد كفارة . قال : وليس هذا بسديد . لثبوت النهى عن اللعن فى الجملة . فحمله على المعين أولى وقد قيل : إن لعن النبى ﷺ لأهل المعاصى كان تحذيرا لهم عنها قبل وقوعها . فإذا فعلوها استغفر لهم ودعا لهم بالتوبة . وأما من أغلظ له ولعنه تأديبا على فعل فعله فقد دخل فى عموم شرطه ، حيث قال : « سألت ربى أن يجعل - يعنى له - كفارة ورحمة » انتهى من فتح البارى (١٢ : ٧٢) .

وقد بسط الكلام فى ذلك حجة الإسلام فى الإحياء ، وقال : فلا ينبغى أن يطلق اللسان باللعنة إلا على من مات على الكفر كفرعون ، وأبى جهل ، وإبليس ، وهامان ، ونحوهما ممن قد ثبت موته على الكفر شرعا) أو على الأجناس المعروفين بأوصافهم ، دون الأشخاص المعينين . فالاشتغال بذكر الله أولى . فإن لم يكن فى السكوت سلامة انتهى (٣ : ١٠٨) .

قال الله تعالى : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس » الآية .

الدليل على إباحة ركوب البحر للتجارة ونحوها : قال الجصاص : فى قوله : « والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس » دلالة على إباحة ركوب البحر غازيا ، وتاجرا ، ومبتغيا لسائر المنافع ، إذ لم يخص ضربا من المنافع دون غيره . وقال تعالى : « هو الذى يسيركم فى البر والبحر » وقال : « ربكم الذى يزجى لكم الفلك فى البحر لتبتغوا من فضله » وقوله : « لتبتغوا من فضله » قد انتظم التجارة وغيرها ، كقوله تعالى: « فإذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الأرض

وابتغوا من فضل الله » وقال : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » .

وقد روى فى ذلك حديث عن النبي ﷺ : حدثنا محمد بن بكر البصرى حدثنا أبو داوٗد حدثنا سعيد بن منصور حدثنا إسماعيل بن زكريا عن مطرف عن بشر بن مسلم عن عبد الله بن عمر (الصحيح ابن عمرو كما فى سنن أبى داوٗد ص : ٣٤٤) . قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز فى سبيل الله ؛ فإن تحت البحر نارا ، وتحت النار بحرا » . وجائز أن يكون ذلك على وجه الاستحباب لئلا يغرر بنفسه فى طلب الدنيا ؛ وأجاز ذلك فى الغزو والحج والعمرة ، إذ لا غرر فيه ، لأنه إن مات فى هذا الوجه غرقا كان شهيدا . ثم روى من طريق أبى داوٗد عن أم حرام عن النبي ﷺ أنه قال : « المائد فى البحر - الذى يصيبه القيئ - له أجر شهيدين » . قال : وقد روى عن جماعة من الصحابة إباحة التجارة فى البحر ، وقد كان عمر بن الخطاب منع الغزو فى البحر إشفاقا على المسلمين . وقد روى عن ابن عباس أنه قال : « لا يركب أحد البحر إلا غازيا أو حاجا أو معتمرا » . وجائز أن يكون ذلك منه على وجه المشورة ، والإشفاق على راكبه انتهى ملخصا مع تقديم وتأخير (١ : ١٠٦) .

قلت : أما الأول من الحديثين المرفوعين فقال المنذرى : فيه اضطراب ، روى عن بشير هكذا ، وروى عنه أنه بلغه عن عبد الله بن عمرو ، وروى عنه عن رجل عن عبد الله بن عمرو ، وقيل غير ذلك ، وقال أبو داوٗد : رواته مجهولون ، وذكره البخارى فى تاريخه ، وذكر له هذا الحديث وذكر اضطرابه ، وقال : لم يصح حديثه ، وقال الخطابى : قد ضعفوا إسناد هذا الحديث انتهى .

الرد على من قال : إن البحر عذر فى ترك الحج والصواب فيه التفصيل ،

وفيه رد على من قال : إن البحر عذر لترك الحج ، والصواب ما قاله الفقيه أبو الليث السمرقندى : من أنه إذا كان الغالب السلامة ففرض عليه - يعنى وإلا

فهو مخير - كذا في المرقاة . وقال الخطابي : فيه دليل على أن من لم يجد طريقا إلى الحج غير البحر فإن عليه أن يركبه ، وقال غير واحد من الفقهاء : إن عليه ركوب البحر في الحج إذا لم يكن له طريق غيره ، وقال الشافعي رحمه الله : لا يبين أن ذلك يلزمه انتهى من عون المعبود (٢ : ٣١٤) .

والثاني فى إسناده هلال بن ميمون الرملي ، قال ابن معين : ثقة ، وقال أبو حاتم الرازي : ليس بقوي يكتب حديثه ، قاله المنذري ، كما فى العون أيضاً (٢ : ٣١٥) . وهو يعم كل مائد فى البحر غازيا كان أو حاجا أو تاجرا ، ومن ادعى الخصوص فعليه البيان .

ويعارض الحديث الأول حديث أبي هريرة في سؤال الصيادين: إنا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء (فإن توضأنا به عطشنا ، أفنتوضأ بماء البحر ؟ فقال رسول الله ﷺ : « هو الطهور ماءه ، والحل ميتته » وهو حديث صحيح، قد تلقته الأمة بالقبول كما مر في موضعه من كتاب المياه فى إعلاء السنن) ولم ينكر عليهم (ركوب البحر لأجل الصيد) . وروى الطبراني فى الأوسط من طريق قتادة عن الحسن عن سمرة قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ يتجرون فى البحر » . كذا فى التلخيص الحبير (ص : ٢٠٢) .

وقال الحافظ فى الفتح فى (باب ركوب البحر من الجهاد) : قد اختلف السلف فى جوازه ، وتقدم فى أوائل البيوع قول مطر الوراق : « ما ذكره الله إلا بحق » . واحتج بقوله تعالى : « هو الذى يسيركم فى البر والبحر » . وفي حديث زهير بن عبد الله يرفعه : « من ركب البحر إذا ارتج فقد برئت منه الذمة » ، وفى رواية : « فلا يلومن إلا نفسه » أخرجه أبو عبيد فى غريب الحديث . وزهير مختلف فى صحبته ، وقد أخرج البخاري حديثه فى تاريخه ، فقال في روايته عن زهير عن رجل من الصحابة . وإسناده حسن . وفيه تقييد المنع بالارتجاج ، ومفهومه الجواز عند عدمه ، وهو المشهور من أقوال العلماء ؛ فإذا

غلبت السلامة فالبر والبحر سواء . ومنهم من فرق بين الرجل والمرأة ، وهو عن مالك . فمنعه للمرأة مطلقا . وهذا الحديث - أى حديث أم حرام حجة للجمهور انتهى (٦ : ٦٥) . وقال فى (باب الاستيذان) . فيه - أى في حديث أم حرام جواز ركوب البحر الملح للغزو ، وأن عمر كان يمنع منه ثم أذن فيه عثمان . قال أبو بكر بن العربى : ثم منع منه عمر بن عبد العزيز ، ثم أذن فيه من بعده واستقر الأمر عليه . ونقل عن عمر أنه إنما منع ركوبه لغير الحج والعمرة ونحوه ذلك .

يحرم ركوب البحر عند ارتجاجه اتفاقا : ونقل ابن عبد البر أنه يحرم ركوبه عند ارتجاجه اتفاقا . وكره مالك ركوب النساء مطلقا البحر ، لما يخشى من اطلاعهن على عوارت الرجال فيه ، إذ يتعسر الاحتراز من ذلك . وخص أصحابه ذلك بالسفن الصغار ؛ وأما الكبار التى يمكنهن فيه الاستتار بأماكن تخصهن فلا حرج فيه انتهى (١ : ٢٥) .

وفيه أيضا : أول ما ركب المسلمون البحر مع معاوية ، وكان عمر ينهى عن ركوب البحر ، فلما ولى عثمان استأذنه معاوية ، فأذن له . ونقل أبو جعفر الطبرى من طريق خالد بن معدان قال : أول من غز البحر معاوية فى زمن عثمان ، وكان استأذن عمر فلم يأذن له فلم يزل بعثمان حتى أذن له، وقال : لا تنتخب أحدا ، بل من اختار الغزو فيه طائعا فأعنه ، ففعل (١١ : ٦٣) .

وقال ابن أبى جمرة: إن العلماء اختلفوا فى ركوب البحر هل هو جائز مطلقا، أو لا يكون إلا للحاج والمجاهد؟ فروى عن عمر رضى الله أنه كان يمنع ركوبه إلا لحاج أو مجاهد ، ويقول : « حلق عظيم يركبه خلق ضعيف ، ولولا آية في كتاب الله لكنت أضرب بالدرة من يركبه » (فيه دلالة على أنه لم يكن يحرمه، وإنما كان يستحب تركه) .

لا يجوز ركوب البحر إلا على الوجه المشروع فى الحال وفى الزمان :
قال : وركوبه لا يجوز إلا على الوجه المشروع فى الحال وفى الزمان فلا يجوز

ركوبه عند ارتجاجه ، فقد برئ من الذمة » ؛ وأما فى الأحوال من صفة المركب ووصفه إلى غير لقوله عليه السلام : (من ركب البحر في ارتجاجه، ذلك فلا يركب إلا على ما جرت به العادة أن ذلك هو المعروف عادة التى معه السلامة غالبا . فإن لم يكن كذلك كان داخله أو راكبه ممن يلقى نفسه إلى التهلكة ، وقد جاء فى ذلك ما جاء انتهى من بهجة النفوس (١ : ٧٦) . قلت : وقواعدنا لا تأباه . وتقييد الآية بالزمان والأحوال ليس من تقييد النص بأخبار الآحاد ، بل لقوله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » كما أشار إلى ذلك ابن أبي جمرة رحمه الله تعالى فافهم .

قال الله تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله، إلى قوله ولا يهتدون »

الرد على من استدل بالآية على ذم التقليد مطلقا : فيه دليل على المنع من تقليد جهلة ، لا يتفكرون فى أمر الدين ولا يهتدون إلى الحق ، ولو شئت قلت: لا عقل عندهم ولا نقل ؛ وأما تقليد الأئمه الذين استفاضت إمامتهم في الدين وإصابة رأيهم في فهم الكتاب والسنة فاتباع فى الحقيقة لما أنزل الله تعالى ، وليس من التقليد المذموم فى شيء فافهم .

قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقنكم » الآية

الرزق أعم من الحلال والحرام : قال فى الأحمدية : الطيبات هنا الحلال مطلقا ، ويمكن أن يستدل به على أن الحرام أيضا رزق كالحلال ، لأنه تعالى أمر بأكل طيبات المرزوقات ، فعلم أن الرزق أعم من أن يكون طيبا أولا . فيكون حجة لنا على المعتزلة ، وهذا إذا كان الطيب هو الحلال ، لأن النزاع بيننا وبين المعتزلة فى لفظ الحلال والحرام ، دون الطيب والخبيث انتهى (ص ٣٣) .

قلت : فسره الجمهور بالحلال ، ويؤيده ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس قال : تليت هذه الآية عند النبي ﷺ « يا أيها الناس كلوا مما فى الارض حلالا طيبا » فقام سعد بن أبي وقاص فقال : يا رسول الله ، ادع الله أن يجعلني

مستجاب الدعوة ، فقال : « يا سعـد ، أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة . والذى نفس محمد بيده : إن الرجل ليقذف اللقمة الحرام في جوفه فما يتقبل منه أربعين يوما » الحديث (الدر المنثور ١: ١٦٧) . فإن قيل فما معنى قوله في الآية المتقدمة: « حلالا طيبا » قلنا: معناه حلالا لاشبهة فيه فإن الحلال بين والحرام بين وبينهما شبهات ، كما ورد فى الحديث . وفى الزاهدى : يتمسك بمثل هذه الآيات على أن الأصل فى الأشياء الإباحة ما لم يقم دليل الحرمة ، وذلك ظاهر انتهى من الأحمدية (ص ٣) . وقد مر الكلام فيـه مستوفى فى قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » الآية .

قال الله تعالى: « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله »

الميتـة ما مات من المحلات بغير ذبح ، وفى حكمها العضو المبان من الحى ، بالحديث المعروف عـلى ما فى البيضاوى . وإنما يحرم منها أكلها فقط لا الانتفاع بجلدها بعد الدبغ ، خلافا لمالك رحمه الله ، . . . . ولا الانتفاع بشعرها وقرنها وعظمها وعصبها وحافرها ؛ لأن الآيـة فى بيان حرمة الأكل ، كما يدل سياقها ، ونسبت الحرمة إلى الأعيان مجازا، خلافـا للشافعى رحمه الله فى جميع ذلك . وتقـدير التناول أولى من تقدير الأكل وشربها، ومن لم يجوز دباغتها قدر الانتفاع بها ، ليعم الكل . وفى البيضاوى: إن الحرمة المضافة إلى العين يفيد عرفا حرمة التصرف فيها مطلقا إلا ما خصه الدليل كالتصرف فى المدبوغ انتهى من الأحمدية (ص ٣٤) .

وقال الجصاص : والميتـة وإن كانت فعلا لله تعالى ، وقـد علق التحريم بها ، مع علمنا بأن التحريم والتحليل والحظر والإباحـة إنما يتناولان أفعالنا ، فإن معنى ذلك لما كان معقولا عند المخاطبين جاز إطلاق لفظ التحريم والتحليل فيـه ، وإن لم يكن حقيقة ، وكان ذلك دليلا على تأكيد حكم التحريم ، فإنه يتناول سائر وجوه المنافع .

لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح ، ولذلك قال أصحابنا : لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ، ولايطعمها الكلاب والجوارح ، لأن ذلك ضرب من الإنتفاع بها ، وقد حرم الله الميتة تحريما مطلقا بعينها ، مؤكدا به حكم الحظر ، فلا يجوز الانتفاع بشئ منها إلا أن يخص شئ منها بدليل يجب التسليم له . وقد روى عن النبي ﷺ تخصيص (١) ميتة السمك والجراد من هذه الجملة بالإباحة، فروى عبد الرحمن بن زيد ابن أسلم عن أبيه عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالجراد والسمك، وأما الدمان فالطحال والكبد » . وروى عمرو بن دينار عن جابر فى قصة جيش الخبط أن البحر ألقى إليهم حوتا (ميتا) فأكلوا منه نصف شهر ، ثم لما رجعوا أخبروا النبي ﷺ فقال : « هل عندكم منه شئ فتطعمونى » الحديث .

تخصيص ميتة السمك والجراد من عموم الآية ، بالحديث والإجماع : ولا خلاف بين المسلمين فى إباحة السمك غير الطافى وفي الجراد انتهى(ص ١٠٧) قلت : أما حديث ما أبين من الحى فأخرجه أبوداؤد ، والترمذى وحسنه عن أبي واقد الليثى مرفوعا : « ما قطع من البهيمة وهى حية فهى ميتة » . وأما حديث ابن عمر فأخرجه ابن ماجه، والحاكم ، وأحمد، والشافعى ، والدارقطنى ،

(١) وذهب الزمخشرى إلى أن لا تخصيص فى الآية، لأن المراد ما يتفاهمه الناس ويتعارفون فى العادة . لا يسبق الوهم من الميتة إلى السمك والجراد عرفا ، ولا من الدم إلى الكبد، ألاترى أن القائل إذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الوهم إلى السمك والجراد ، كما لو قال : أكل دما لم يسبق إلى الكبد والطحال ؟ ولاعتبار العادة والتعارف قالوا : من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لم يحنث ، وإن أكل لحما في الحقيقة ، قال الله تعالى : « لتأكلوا منه لحما طريا » وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث ، وإن سماه الله دابة فى قوله : « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا » انتهى (١ : ٢٤٤) .

والبيهقي من رواية عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر مرفوعا - وعبد الرحمن فيه مقال ، ووافقه أخواه أسامة وعبد الله ، وكان أحمد بن حنبل يوثق عبد الله - وراوه الدارقطني من رواية سليمان بن بلال عن زيد بن أسلم موقوفا (على ابن عمر) وقال: الموقوف أصح . وكذا صحح الموقوف أبوزرعة وأبوحاتم، وهو في حكم المرفوع ، لأن قول الصحابي : أحل لنا وحرم علينا كذا مثل قوله أمرنا بكذا ونهينا عن كذا انتهى من التلخيص (ص ٩) . وفي العزيزي : قال الشيخ: حديث صحيح (١ : ٦٣) أي مرفوعا . وأما حديث جابر في قصة جيش الخبط فتفق عليه - زاد البخاري: « أطعمونا إن كان معكم ، فأتاه بعضهم بشئ فأكله » كذا في التلخيص (٣٩٠) .

ومن الناس من استدل على تخصيص الآية بقول النبي ﷺ في البحر : « هو الطهور ماءه الحل ميتته » وأعله الجصاص بالاضطراب والاختلاف في السند ، والحق أن الاضطراب إنما هو في طريق يحى بن سعيد الأنصاري ؛ وأما طريق صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة عن المغيرة بن أبي بردة عن أبي هريرة فسالمة عن الاضطراب ، صححه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي ، وحكم ابن عبد البر بصحته لتلقي العلماء له بالقبول ، ورجح ابن مندة صحته . وصححه أيضا ابن المنذر وأبو محمد البغوي . والحديث رواه مالك، ومن طريقه الشافعي ، والأربعة، وابن خزيمة ، وابن حبان ، وابن الجارود ، والدارقطني ، والحاكم ، والبيهقي .

وفي الباب عن جابر ، صححه ابن السكن، ورواه الحاكم من حديث المعافى بن عمران عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر وإسناده حسن، وعن ابن عباس رواه الدارقطني والحاكم ، ورواته ثقات ، وصحح الدارقطني وقفه . وعن ابن الفراسي رواه ابن ماجه ، وحكى الترمذي عن البخاري أنه مرسل ، لم يدرك ابن الفراسي النبي ﷺ ، والفراسي له صحبة ، وكأنه سقط من الرواية عن أبيه ، أو أن قوله: « ابن » زيادة، فقد رواه البيهقي من طريق شيخ شيخ ابن ماجه يحي بن بكير عن الليث عن جعفر بن ربيعة عن مسلم بن مخشي أنه حدثه أن الفراسي قال : « كنت

أصيد » فهذا السياق مجود ، وهو على رأى البخارى مرسل أيضا ، فإنه قال : إن مسلم بن مخشى لم يدرك الفراسي نفسه ، وإنما يروى عن ابنه ، وأن الابن ليست له صحبة ؛ وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رواه الدارقطنى والحاكم من طريق المثنى عنه ـ والمثنى ضعيف ، وقع فى رواية الحاكم الأوزاعى بدل المثنى وهو غير محفوظ . وعن على بن أبي طالب رواه الحاكم والدارقطنى من طريق أهل البيت ، وفي إسناده من لا يعرف ، وعن ابن عمر رواه الدارقطنى من طريق عمرو بن دينار عن عبد الرحمن بن أبي هريرة عنه ، سكت عنه الحافظ في التلخيص . وعن أبي بكر الصديق رواه الدارقطنى ، وفي إسناده عبدالعزيز بن أبي ثابت وهو ضعيف ، وصحح الدارقطنى وقفه ، وقال الحميدى : قال الشافعى : هذا الحديث نصف علم الطهارة . كذافى التلخيص (ص ٣) . وفى الباب عن أنس رواه عبد الرزاق فى مصنفه ، وفيه أبان بن أبي عياش وهو ضعيف ، كما فى الزيلعى .

حديث البحر « هو الطهور ماءه والحل ميتته » مشهور تلقاه العلماء بالقبول، والمراد بميتة البحر هو السمك خاصة :

فالحق إن الحديث حجة، وهو فى حيز المشهور، لكثرة طرقه ولتلقى العلماء له بالقبول . قال ابن الأثير : هذا حديث صحيح مشهور ، أخرجه الأئمة فى كتبهم واحتجوا به ، ورجاله ثقات . كذا فى النيل (١ : ١٤١) . وفيه دلالة على حل ميتة البحر مطلقا ، والمراد بها السمك خاصة ؛ بدليل حديث ابن عمر : « أحلت لنا الميتتان السمك والجراد » وهو محمل قوله : « أحل لكم صيد البحر وطعامه » كما مر الكلام فيه مستوفى فى الإعلاء وسيأتى فى تفسير هذه الآية من المائدة .

اختلف العلماء فى السمك الطافى ، واستدل الحنفية على حرمته بعموم الآية وبالأحاديث : وقد اختلف العلماء في السمك الطافي ـ وهو الذى يموت فى الماء حتف أنفه ـ فكرهه أصحابنا والحسن بن حى ، وقال مالك والشافعى: لا بأس به ،

وقد اختلف السلف فيه أيضا ، فروى عطاء بن السائب عن ميسرة عن على عليه السلام قال: «ما طفا من ميتة البحر فلا تأكله». وروى عمرو بن دينار عن جابر بن عبد الله وعبد الله بن أبي الهذيل عن ابن عباس أنهما كرها الطافى (رواه ابن أبي شيبة فى مصنفه وعبد الرزاق) . فهولاء الثلاثة من الصحابة وقد روى عنهم كراهته. وروى عن جابر بن زيد - هو أبو الشعثاء - وعطاء، وسعيد بن المسيب، والحسن، وابن سيرين ، وإبراهيم كراهيته (وكذا عن طاوس والزهرى، رواه ابن أبي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما زيلعى (٢ : ٢٧٢) . وروى عن أبى بكر الصديق وأبى أيوب إباحته (أخرجه الدارقطنى فى سننه وفى سنديهما مقال) . وأخرج أبو داوُد ، وابن ماجه من طريق يحي بن سليم عن إسماعيل بن أمية عن أبى الزبير عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: « ما ألقاه البحر أو جزا عنه فكلوه، وما مات فيه وطفا فلا تأكلوه » ويحى بن سليم أخرج لـه الشيخان ، فهو ثقة ، وزاد الرفع . ونقل ابن القطان عن ابن معين قال: هو ثقة ، في حفظه شيء . وإسمعيل بن أمية هذا هو القرشي الأموى ، روى لـه الشيخان فى صحيحيهما ، وظنه ابن الجوزى غيره فقيل: هو متروك ؛ وليس كما قال، بل ذاك آخر ليس فى طبقة وللحديث طرق عن جابر بسطهـا الزيلعى ، وهى يقوى بعضها بعضا وإن كان كل واحد منها لا يخلو عن مقال (٢ : ٢٧١) .

الجواب عن حجج الخصوم فى إباحـة أكل الطـافى : ومن حجج الخصوم في إباحة أكل الطافى : حديث العنـبر ، وهو في الصحيح من طرق عن جابر كما مر ، ولاحجة لهم فيه ، فإنه كان مما ألقاه البحر فمات ، وليس ذلك عندنا بطاف ، وإنما الطافى ما مات في الماء حتف أنفه من غير سبب حادث ، وعموم (١) حديث « هو الطهور مـاءه والحل ميتتـه » وعموم حديث « أحلت لنا ميتتان إلخ » .

---

(١) أى وعن حججهم .

معنى قول أبي حنيفة : العام المتفق على قبوله قاض على الخاص فيه ، أي إذا لم يكن الخاص معتضدا بعموم نص الكتاب : قالوا : من أصل أبي حنيفة في الخاص والعام أنه متى اتفق الفقهاء على أحد الخبرين واختلفوا في استعمال الآخر كان ما اتفق في استعماله قاضيا على ما اختلف فيه . وقوله عليه السلام : « هو الحل ميتته » و « أحلت لنا ميتتان » متفق على استعمالهما ، وخبر الطافي مختلف فيه ، فينبغي أن يقضى عليه بالخبرين الآخرين . قلنا : هذا فيما لم يعضده نص الكتاب فأما إذا كان عموم الكتاب معاضدا للخبر المختلف في استعماله فإنه لا نعرف قوله فيه ، وجائز أن يقال : إنه لا يعتبر وقوع الخلاف في استعماله بعد أن يعضده عموم الكتاب ، فيستعمل مع العام المتفق على استعماله ، وههنا كذلك؛ فإن ظاهر قوله تعالى : « حرمت عليكم الميتة » يدل على حظر الميتة »بعمومها ، واتفق المسلمون على تخصيص غير الطافي من الجملة ، فخصصناه ، واختلفوا في (١) الطافي فوجب استعمال حكم العموم فيه . انتهى من أحكام القرآن للجصاص ملخصا (١ : ١٠٨ ، ١٠٩) .

---

(١) لا يقال : إنهم اختلفوا كذلك في الجراد فقال مالك : إذا أخذه حيا ثم قطع رأسه وشواه أكل ، وما أخذه حيا فغفل عنه حتى مات لم يؤكل ؛ إنما هو بمنزلة ما لو وجده ميتا قبل أن يصطاده فلا يؤكل . وهو قول الزهري وربيعة . وقال مالك : وما قتله مجوسي لم يؤكل . وقال الليث بن سعد ؛ أكره أكل الجراد ميتا، فأما الذي أخذته حيا فلا بأس به. وظاهر قوله تعالى: «إنما حرم عليكم الميتة» يقتضي حظر جميعها، فلا يخص منها إلا ما أجمعو عليه دون ما اختلفوا فيه . لأنا نقول : إن هذا التخصيص لم يدل عليه الآثار الواردة في إباحة ميتة الجراد وهي مستعملة عند الجميع في تخصيص الآية، بخلاف الطافي من السمك فإن الآثار الواردة في إباحة ميتة السمك بإزاءها أخبار أخر في حظر الطافي منه، -

الاستدلال بعموم الآية على تحريم الجنين إذا خرج ميتا : واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة، وتحريم ما لا نفس له سائلة، خلافا لمن أباحه من المالكية، كذا فى الروح (٢ : ٣٦) . لأن قولــه : « إنما حرم عليكم الميتة » يعم كل ميتة » جنينا كان أو غيره ، وكان لـه نفس سائلة أولا . قال الجصاص: اختلف أهل العلم فى جنين الناقة والبقرة وغيرهما ، إذا خرج ميتا بعد ذبح الأم ، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه : يؤكل إلا أن يخرج حيا فيذبح ، وهو قول حماد . وقال أبو يوسف ومحمد والشافعى رحمة الله عليهم : يؤكل أشعر أولم يشعر، وهو قول الثورى . وقد روى عن على وابن عمر قالا « ذكاة الجنين ذكاة أمه » . وقال مالك : إن تم خلقــه ونبت شعره أكل ، وإلا فلا ، وهو قول سعيد بن المسيب . وقال الله تعالى : « حرمت عليكم الميتـة والدم ـ وقال فى آخرها إلا ما ذكيتم » وقال: «إنما حرمت عليكم الميتة » فحرم الله الميتة مطلقا، واستثنى المذكى منها. وبين النبي ﷺ فى المقدور على ذكاته فى النحر واللبة، وفى غير المقدور على ذكاته بسفه دمه، ولم تكن هذه الصفة موجودة فى الجنين، كان محرمابظاهر الآية .

واحتج من أباح ذلك بأخبار رويت من طرق ، منها: عن أبى سعيد الخدرى وأبى الدرداء ، وأبى أمامة ، وكعب بن مالك ، وابن عمر ، وأبى أيوب ، وأبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « ذكاة الجنين ذكاة أمــه » . وهذه الأخبـــار كلها واهية السند عند أهل النقل ، كرهت الإطالة بذكر أسانيدها . وبيان ضعفها واضطرا بها (ومن أراد البسط فليراجع الزيلعى (٢ : ٢٦٤) فإنه أطال الكلام

ـ فاستعملناها جميعا وقضينا بالخاص منها على العام مع معاضدة الآية لأخبار الحظر ولم يوجد مثل ذلك فى الجراد، فإن الآثار عن النبي ﷺ وأصحابه متفقة على حل الميتة منها مطلقا من غير فصل . وأيضا فإن مالكا ومن تابعه قد وافقنا على إباحة المقتول منه ، والقتل ليس من الــذكاة في شيء . فدل ذلك على أنه لا فرق بينه وبين الميت من غير قتل ، كذافي أحكام القرآن للجصاص ملخصا (١ : ١١٠) .

فى أسانيدها ، وعزى كل حديث إلى من خرجـه ، وأمثلها حديث الخدرى حسنه الترمذى والمنذرى وصححه ابن حبان، ولاحجة لهم في شىء منها) . إذ ليس في شئ منها دلالـة على موضع الخلاف . لان قوله : « ذكاة الجنين ذكاة أمـه » يحتمل أن يراد به أن ذكاة أمـه ذكاة له ، ويحتمل أن يراد بـه إيجاب تذكيتـه كما تذكى أمه . وأنـه لايؤكل بغير ذكاة . كقوله تعالى : « وجنـة عرضها السموات والأرض » أى كعرضها ، وكقول الشـاعر: "فعيناك عيناهـا وجيدك جيدها " أى كعينيها وكجيدها. وإذا احتمل لذلك ولم يجز أن يكون المعنيان جميعا مرادين بالخبر . لتنافيهما ، لم يجز لنا أن نخصص الآية به ، ووجب أن يكون محمولا على موافقة الآيـة ؛ إذ غير جـائز تخصيص الآيـة بخبر الواحـد واهى السند محتمل لموافقتها .

ويدل على أن مراده إيجاب تذكيته كما تذكى الأم لإتفاق الجميع على أنه إذا خرج حيا وجب تذكيته ولم يجز الاقتصار على تذكيـة الأم ، فكان ذلك مـرادا بالخبر ، فلم يجز أن يريد به مع ذلك أن ذكاة أمه ذكاة له ، لتنا فيهما وتضادهما، إذكان فى أحد المعنيين إيجاب تذكيته وفى الآخر نفيه : ومما يحتج به على الشافعى فى ذلك قوله عليـه السلام : « أحلت لنـا ميتتان ودمان » ودلالة هذا الخبر عنده يقتضى تحريم سائر الميتات سواهما ، فيلزمه أن يحمل معنى قوله : « ذكاة الجنين ذكاة أمه » على موافقة دلالة هذا الخبر انتهى ملخصا (١ : ١١٥) . ومن أراد البسط فليراجعه ، فقد أفاد وأجاد ، وليراجع إعلاء السنن فيجد فيها ثلج الفؤاد إن شاء الله تعالى .

استثناء جلود الميتة بعد دباغها عن حكم الآية بالأخبار المتواترة : ثم اعلم أن قوله تعالى : « إنما حرم عليكم الميتة والدم » يقتضي تحريم الميتة بجميع أجزائها كما مر، وجلدهـا من اجزاءها، لأنـه قد حله الموت . ومن هنا اختلف الفقهاء فى حكم جلد الميتة بعد الدباغ ، فقال أبوحنيفة وأصحابه ، والحسن بن صالح، وسفيان الثورى ، وعبدالله بن المحسن العنبرى ، والأوزاعى ، والشافعى : يجوز بيعـه بعد

الدباغ والانتفاع به ، قال الشافعي : إلاجلد الكلب والخنزير ، واصحابنا لم يفرقوا بين جلد الكلب وغيره وجعلو طاهرا بالدباغ إلا جلد الخنزير خاصة . وقال مالك ينتفع بجلود الميتة في الجلوس عليها ويغربل عليها ، ولاتباع ولا يصلى عليها . وقال الليث ابن سعد : لابأس ببيع جلود الميتة قبل الدباغ إذا بينت أنها ميتة .

لايجوز بيع جلد الميتة قبل الدباغ إجماعا : أما قول الليث في إباحة بيع جلدالميتة قبل الدباغ فقول خارج عن اتفاق الفقهاء، لم يتابعه عليه أحد، ومع ذلك هو مخالف لقوله عليه السلام : « لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولاعصب» لأنه قبل الدباغ يسمى (إهابا) والبيع من وجوه الانتفاع ، فوجب أن يكون محظوراً بقوله هذا (والحديث رواه الترمذي وحسنه كما في الإحياء ص ١٠٠) . وأما قول مالك فظاهر التناقض ، لأنها قبل الدباغ باقية على حكم التحريم في امتناع جواز الانتفاع بها من سائر الوجوه كالانتفاع بلحومها ، فلما اتفقنا على خروجها عن حكم الميتة بعد الدباغ في الافتراش والجلوس عليها ثبت أنها مذكاة طاهرة .

والحجة لمن طهرها وجعلها مذكاة بالدباغ : ما ورد عن النبي ﷺ من الآثار المتواترة من الوجوه المختلفة بألفاظ مختلفة كلها يوجب طهارتها والحكم بذكاتها . وهذه الأخبار كلها متواترة موجبة للعلم والعمل ، قاضية على الآية من وجهين : أحدهما ورودها من الجهات المختلفة التي يمنع من مثلها التواطؤ والاتفاق على الوهم والغلط ، والثاني من جهة تلقي الفقها إياها بالقبول واستعمالهم لها . فثبت بذلك أنها مستعملة مع آية تحريم الميتة ، وأن المراد بالآية تحريمها قبل الدباغ ، ومع ذلك فإن هذه الأخبار لامحالة بعد تحريم الميتة ، لولا ذلك لما رموا بالشاة الميتة ، ولما قالوا: « إنها ميتة » ولم يكن النبي ﷺ ليقول : « إنما حرم أكلها » فدل ذلك على أن تحريم الميتة مقدم على هذه الأخبار، وأن الجلد بعد الدباغ غير مراد بالآية .

الجواب عن حجة من حظر جلد الميتة بعد الدباغ : وقد احتج من حظر جلد الميتة بعد الدباغ بحديث عبدالله بن عكيم : « قرئ علينا كتاب رسول الله ﷺ

أن لاتنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب » . وغير جائز معارضة الأخبار الواردة في الإباحة بهذا الخبر من وجوه ، أحدها أن الأخبار التي قدمناها ف حيز التواتر الموجب للعلم . وحديث عبد الله بن عكيم ورد من طريق الآحاد (مع ما فيه من الاضطراب فى سنده ومتنه ، كما هو مفصل فى التخليص الحبير ص ١٧ ، ونصب الرايه ١ : ٦٣) . ووجه آخر أنه ليس فيه ما يوجب تحريم الجلد بعد الدباغ ؛ لأنه إنما يسمى (إهابا) قبل الدباغ ، والمدبوغ لايسمى إهابا وإنما يسمى أديما . فليس إذا في هذا الخبر ما يوجب تحريمه بعد الدباغ. انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (ص ١١٦) .

جلد الكلب يطهره الدباغ دون جلد الخنزير: وأما جلد الكلب فيلحقه الدباغ ويطهر إذا كان ميتة ، لعموم قوله ﷺ : « أيما إهاب دبغ فقد طهر » (رواه النسائي والترمذى وقال : حسن صحيح عن ابن عباس ، ورواه الدارقطني عن ابن عمر وقال : إسناده حسن زيلعى ص ١١٦) . وأما الخنزير فلا تلحقه الذكاة، لأنه محرم العين بمنزلة الخمر والدم ، فلا تعمل فيه الذكاة . ألاترى أنه لايجوز الانتفاع به في حال الحياة، والكلب يجوز الانتفاع به في حال الحياة ؟ فليس هو محرم العين .

حجة من أباح الانتفاع بشعر الخنزير فى الخرز ونحوه ، ومقتضى كون الخنزير محرم العين عدم جواز الانتفاع بشعره للخرز ونحوه ، إلا أن من أباح الانتفاع به من أصحابنا إنما أجازه استحسانا . وهذا يدل على أن التحريم قد تناول الجميع عندهم بما عليه من الشعر ؛ وإنما استحسنوا إجازة الانتفاع به للخرز دون جواز بيعه وشراءه ، لما شاهدوا المسلمين وأهل العلم يقرون الأساكفة على استعماله من غير نكير ظهر منهم عليهم ، فصار هذا عندهم إجماعا من السلف على جواز الانتفاع به . وظهور العمل من العامة فى شئ مع إقرار السلف إياهم عليه ، وتركهم النكير عليهم يوجب إباحته عندهم . وهذا مثل ما قالوا فى إباحة دخول الحمام من غير شرط أجرة معلومة ، ولا مقدار معلوم من الماء ، ولا مقدار مدة

لبثه فيه؛ وكما قالوا فى الاستصناع : إنهم أجازوه لعمل الناس ، ومرادهم فيه إقرار السلف كافة على ذلك ؛ وتركهم النكير عليهم فى استعماله ، فصار ذلك أصلا فى جوازه . ونظائره كثيرة انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص أيضاً (١ : ١٦٤) . ومن أراد البسط فليراجع تتمة الاستدراك الحسن على " إحياء السنن " ، فقد فصلنا المسئلة هناك بما لا مزيد عليه .

وفى الروح : قوله : « ولحم الخنزير » خص اللحم بالذكر مع أن بقية أجزاءه أيضاً حرام، خلافا للظاهرية ؛ لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له ، ولعل السر فى إقحام لفظ اللحم ههنا إظهار حرمة ما استطابوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه .

دليل حرمة خنزير البحر ، واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر ، وقال الشافعي رضى الله عنه : لا بأس به وروى عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه قال له شخص : ما تقول في خنزير البحر ؟ فقال : حرام ، ثم جاء آخر فقال له : ما تقول فى حيوان فى البحر على صورة الخنزير ، فقال : حلال ، فقيل له فى ذلك فقال : « إن الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته » انتهى (٢ : ٣٧) . قلت : ومنشأه الاختلاف فى عموم قوله تعالى : « أحل لكم صيد البحر وطعامه » لكل ما هو فى البحر ، أو كونه مختصا بالسمك ، وسيأتى الكلام فيه فى موضعه إن شاء الله تعالى .

وقوله : « وما أهل به لغير الله » أي ما وقع متلبسا بذبحه الصوت لغير الله تعالى . والمراد بغير الله تعالى الصنم وغيره كما هو الظاهر . وذهب عطاء ، ومكحول ، والشعبي، والحسن ، وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالأول ، وأباحوا ذبيحة النصرانى إذا سمى عليها باسم المسيح .

دليل حرمة ما ذبحه الكتابى على اسم المسيح وغيره : وهذا خلاف ما اتفق عليه الأئمة من التحريم ، كذا في الروح (٢ : ٣٧) . وقال الجصاص

لاخلاف بين المسلمين أن المراد به الذبيحة إذا أهل بها لغير الله عند الذبح ، فمن الناس من حمله على ذبائح عبدة الأوثان ، وأجازوا ذبيحة النصرانى إذا سمى عليها باسم المسيح ، وقالوا : إن الله تعالى قد أباح أكل ذبائحهم مع علمه بأنهم يهلون باسم المسيح على ذبائحهم ، وهو مذهب الأوزاعى والليث بن سعد . وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والشافعى : لاتؤكل ذبائحهم إذا سموا عليها باسم المسيح ، وظاهر قوله تعالى : « وما أهل به لغير الله » يوجب تحريمها ، ولم يفرق الآية بين تسمية المسيح وبين تسمية غيره بعد أن يكون الإهلال به لغير الله (وأما قولهم : إن الله قد أباح أكل ذبائحهم مع علمه بما يقولون ، فنقول : إن الله أباح لنا طعام أهل الكتاب بشرط أن لايكون حراما في شريعتنا ؛ ألاترى أنه لايجوز لنا لحم الخنزير من طعامهم ولا ما خلطوا فيه الخمر مع علمه بأنهم يفعلون ذلك ؟ فكذلك لايجوز لنا ما سموا عليه باسم المسيح ، لكونه حراما فى شريعتنا ، إذ الواجب علينا استعمال الآيتين بمجموعهما ، فكأنه قال : وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم مالم يهلوا به لغير الله) . فإن قيل : إن النصرانى إذا سمى الله فإنما يريد به المسيح عليه السلام ، فإذا كان إرادته كذلك لم تمنع صحة ذبيحة وهو مع ذلك مهل به لغير الله (باطنا) كذلك ينبغى أن يكون حكمه إذا أظهر ما يضمره . قلنا : لايجب ذلك لأن الله تعالى إنما كلفنا حكم الظاهر وإذا أظهر اسم الله فغير جائز لنا حمله على اسم المسيح عنده ، لأن حكم الأسماء إنما تكون محمولة على حقائقها انتهى ملخصا (١ : ١٢٦) .

البقرة المنذورة للاولياء إذا ذبحت على اسم الله حلال: وفى التفسير الأحمدى: ومن ههنا علم أن البقرة المنذورة للأولياء كما هو الرسم في زماننا ـ حلال طيب لأنه لم يذكر اسم غير الله عليها وقت الذبح وإن كانوا ينذرونها انتهى (ص ٣٤). وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في رسالتي (البذر للخير فى النذر للغير) وهو جزء من الرسالة المسماة بالشفاء فليراجع .

* * *

قال الله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولاعاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم »

ترجيح أحد القولين الذى اختاره الحنفية فى تفسير قوله تعالى: « غير باغ ولا عاد » أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس فى قولـه : « فمن اضطر » يعنى إلى شئ مما حرم « غير باغ ولا عاد » يقول : من أكل شيئًا من هذه وهو مضطر فلا حرج ، ومن أكله وهو غير مضطر فقد بغى واعتدى ، وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله : « غير باغ » قال : فى الميتة « ولا عاد » قال : فى الأكل . وأخرج وكيع عن إبراهيم والشعبي قالا : إذا اضطر إلى الميتة أكل منها قدرما يقيمه . وأخرج وكيع وعبد بن حميد وأبو الشيخ عن مسروق قال : من اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير، فتركه تقذرا ، ولم يأكل ولم يشرب، ثم مات دخل النار انتهى من الدر المنثور (١: ١٦٨) .

وأخرج الطبرى بسند صحيح عن قتادة قوله: « فمن اضطر غير باغ ولاعاد» قال: « غير باغ » فى أكله، « ولا عاد » أن يتعدى حلالا إلى حرام وهو يجد عنه مندوحة . وعن الحسن بسند صحيح قال: « غير باغ» فيها ولا متعدفيها بأكلها وهو غنى عنها . وبسند حسن عن مجاهد وعكرمة قالا: « غير باغ » يبتغيه « ولا عاد » يتعدى على ما يمسك نفسه. وبسند حسن عن الربيع قال: من غير أن يبتغى حراما ويتعداه، الأ ترى أنه يقول : « فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » وبسند صحيح عن ابن زيد قال : أن يأكل ذلك بغيا ، وتعديا من الحلال إلى الحرام ، ويترك الحلال وهو عنده . وبسند حسن عن السدى قال : أما باغ فيبغى فيه شهوته ، وأما العادى فيتعدى في أكله يأكل حتى يشبع ، ولكن يأكل منه قدر ما يمسك به نفسه حتى يبلغ به حاجته ؛ وبسند حسن عن مجاهد قال : غير قاطع سبيل ، ولا مفارق جماعة ، ولا خارج في معصية الله ، فله الرخصة . ومن خرج باغيا أو عاديا فى معصية الله فلا رخصة له وإن اضطر إليه . وعن سعيد بن جبير نحوه من طرق عديدة ؛ قال الطبرى : وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: « غير باغ »

بأكله ما حرم عليه من أكله، « ولا عاد » في أكله وله عن ترك أكله مندوحة وغنى. وذلك أن الله تعالى ذكره لم يرخص لأحد فى قتل نفسه بحال ، وإذا كان ذلك كذلك فلا شك أن الخارج على الإمام والقاطع الطريق وإن كانا قد أتيا ما حرم الله عليهما ، فغير مبيح لهما فعلهما ما كان حرم الله عليهما قبل إتيانهما من ذلك ، من قتل أنفسهما، فالواجب على قطاع الطريق والبغاة على الأئمة العادلة الأدبة إلى طاعة الله والتوبة عن معاصى الله ، لا قتل أنفسهما بالمجاعة ، فيزدادان إلى إثمهما إثما، وإلى خلافهما أمر الله خلافا انتهى ملخصا (٢ : ٥٢) .

ومما يدل على أنه أولى اتفاق جمهور المفسرين - ومنهم ابن عباس رضي الله عنهما - على ذلك ، ولم يخالفهم إلا سعيد بن جبير وحده - فيما نعلم - وأما مجاهد فقد وافق سعيدا مرة والجمهور أخرى . وتفسير الصحابى الذى قد شهد التنزيل فى حكم المرفوع عند أكثر المحدثين، كما قاله الحاكم فى المستدرك . وأيضا فقوله تعالى: « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » مطلق فى الإباحة بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة ، فاقتضى ذلك وجود الإباحة بوجود الضرورة فى كل حال ، مطيعا كان أو عاصيا فى سفره . وقوله: « غير باغ ولا عاد » وقوله : « غير متجانف لإثم » محتمل أن يراد به البغى والعدوان فى الأكل ، وأن يراد به البغى على الإمام أو غيره ، فلم يجزلنا تخصيص عموم الآية الأخرى بالاحتمال ، بل الواجب حمله على ما يواطىء معنى العموم من غير تخصيص . وأيضا فقوله : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » وقوله: «فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم فإن الله غفور رحيم» كل واحد من هذين فيه حذف لا يستغنى عنه الكلام ؛ لأن وقوع الضرورة ليس من فعل المضطر حتى يصح نفى الإثم عنه ، والمحذوف لا بد أن يكون معلوما للمخاطبين ومدلولا لدلالة الخطاب ، وهو ههنا التناول أو الأكل المفهوم من قوله : « إنما حرم عليكم الميتة » أى تناولها أو أكلها ؛ فالتقدير : فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ، فيكون البغى والعدوان حالا للأكل . وهذا يوجب أن

يكون حمله على البغى والعدوان فى الأكل أولى منه على المسلمين أو الإمام ؛ لأنه لم يتقدم للمسلمين والإمام ذكر ، لا محذوفا ولا مذكورا ، قاله الجصاص (١ : ١٢٨) .

وأجاب عنه الرازى بأن قوله : « غير باغ ولا عاد » لا يصدق إلا إذا انتفى عنه البغى والعدوان فى كل الأمور ، فيدخل فيه نفى العدوان بالسفر ضمنا ، ولا نقول : اللفظ يدل على التعيين ، وأما تخصيصه بالأكل فهو تخصيص من غير ضرورة ، فكان على خلاف الأصل انتهى (٢ : ٨٧) .

كون المسافر عاصيا فى سفره لا يمنع اتفاقا استباحته للميتة عند الضرورة إذا كان السفر مباحا : قلنا : حمله على هذا المعنى باطل إجماعاً ، فقد اتفقوا على أن إقامته على بعض المعاصى لا تمنع استباحته للميتة عند الضرورة ، فلو لم يكن سفره في معصية وكان مع ذلك باغيا على رجل في أخذ ماله وعرضه ، أو عاديا فى ترك صلاة أو زكوة لم يكن ذلك مانعا من استباحة الميتة للضرورة إجماعا . فثبت بذلك أن قوله : « غير باغ ولا عاد » لم يرد به انتفاء البغى والعدوان فى سائر الوجوه . فإن قيل كما قال الرازى : إنه عام دخله التخصيص فى هذه الصورة انتهى . قلنا : وأين دليل التخصيص ؟ والفرق الذى ذكره إنما هو مجرد قياس لاينتهض دليلا على تخصيص العام القطعى ، ولو سلمناه فإنه يبطل قولكم: إن قوله :« غير باغ ولا عاد » لا يصدق إلا إذا انتفى عنه البغى والعدوان فى كل الأمور. فقد قلتم بصدقه مع كونه باغيا وعاديا فى بعض الأمور. وإذا كان كذلك فتخصيصه بالأكل هو المتعين ، لكونه مدلول الخطاب معلوما للمخاطبين اتفاقا، وإنكاره مكابرة .

وأما قوله : ثم الذى يدل على أنه لا يجوز صرفه إلى الأكل وجوه ، أحدها أن قوله : « غير باغ ولا عاد » حال من الاضطرار ، فلا بد أن يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه « غير باغ ولا عاد » ؛ فلو كان المراد بكونه

« غير باغ ولا عاد » كونـــه كذلك فى الأكل لاستحال أن يبقى وصف الاضطرار معه ، لأنه حال الأكل لا يبقى وصف الاضطرار انتهى فمجرد تهويـل وتلبيس ، فإن آكل الميتة كما هو مضطر إليها قبل الأكل مضطر إليها عند الأكل أيضا ؛ وإنما يزول الاضطرار بعد أكل مـا يسد رمقه، وحينئـذ يحرم عليه الأكل عندنا وعندكم اتفاقا ؛ الأترى أن من أكره على شرب الخمر فهو مكره عليه حين شربها ، وهل لك أن تقول بأنه مكره عليه قبل الشرب لا عنده ؟ كلا : فكذلك ههنا ، على أنـا لا نسلم كونه حالا من الاضطرار بل هو عندنـا حال من الأكل المفهوم من الخطاب فافهم .

قـال : وثانيها أن الإنسان ينفر بطبعـــه عن تناول الميتة والدم ، وما كان كذلك لم يكن هناك حاجة إلى النهى عنه ، فصرف هذا الشرط إلى التعدى فى الأكل يخرج الكلام عن الفائدة قلنا : فلا فائـــدة إذا فى قوله : « إنما حرم عليكم الميتة والدم » فإن ما ينفر الإنسان عن تناوله طبعاً لا فائدة فى ذكر تحريمه ، كما أنه لم يذكر تحريم بول الإنسان وعذرته لكونه معلوما طبعا وعادة. وكيف يقول الرازى: إن الإنسان ينفر بطبـعه عن تناول الميـــتة والدم وقد كان المشركون يأكلونها ، وكثير من المشركين عندنا اليوم لا ينفرون عنهـا ، وإذا دخل احد منهـم فى الإسلام لا ينفر عنها إلا بعد مـدة من الزمان ؛ ولو سلمناه فلنا أن نقول : إن الاضطرار يزيل هذه النفرة أو يقللها ، فاحتيج إلى النهى عن التعدى فى الأكل . وهذا أظهر من أن يخفى على عامى فضلا عن عالم ألمعى ، وإنكاره مكابرة .

قال : وثالثها أن كونه غير باغ ولا عاد يفيد نفى ماهية البغى والعدوان ، وهذه إنما تنتفى عند انتفاء جميع افرادها ، فتخصيصه بالأكل غير جائز انتهى . قلنا : نفى ماهية العـــدوان والبغى ليس بشرط اتفاقا ، وإلا لم يجز لأحد استباحة أكل الميتة للضرورة، فمن هو الذى انتفت عنه ماهية البغى والعدوان ؟ ولا عصمة إلا لمن عصمه الله من الأنبياء والرسل . وإذ لا بـــد من التخصيص فتخصيصه

بالأكل المدلول للخطاب أولى من تخصيصه بالسفر الذى لا ذكر له ، ولا دلالة للكلام عليه أصلا . وقوله : إن الشافعى لا يخصصه بنفى العدوان فى السفر بل يحمله على ظاهره ، وهو نفى العدوان) من جميع الوجوه باطل قطعا . فإن العاصى فى السفر يترخص عنده مع أنه موصوف بالعدوان ، كما ذكره الرازى نفسه سابقا .

قال: ورابعها أن الاحتمال الذى ذكرناه متأيد بآية أخرى وهى قوله تعالى : « فمن اضطر فى مخمصة غير متجانف لإثم انتهى (٢ : ٨٧) . قلنا : وأى تأييد لكم فيها ؟ فإن الإثم ليس بأبلغ من البغى والعدوان ، فالذى هو محملها هو محمل الإثم أيضا ؛ ومعناه غير مائل إلى إثم فى الأكل بالتجاوز عن الحاجة إلى الشبع ونحوه . والذى قلتموه : إن الآية تقتضى أن لا يكون موصوفا بالبغى والعدوان فى أمر من الأمور ، يرده قولكم : إن العاصى فى السفر يترخص عند الشافعى مع أنه موصوف بالعدوان والإثم .

ثم ذكر الرازى الوجوه التى احتج بها أبو حنيفة، وقال : عارض الشافعى هذه الوجوه بوجه قوى ، وهو أن الرخصة إعانة على السفر ، فإذا كان السفر معصية كانت الرخصة إعانة على المعصية ، وذلك محال ، لأن المعصية ممنوع منها والإعانة سعى فى تحصيلها ، والجمع بينهما متناقض . انتهى (٧ : ٨٨) . قلنا : هذه المعارضة خطأ من وجهين ، أحدهما قولك : إباحة الميتة رخصة للمضطر ، وهو ممنوع ،لأن أكل الميتة فرض على المضطر ، والاضطرار يزيل الحظر ، والمضطر الممتنع من أكلها حتى يموت بمنزلة من مات من ترك أكل الخبز وشرب الماء فى حال الإمكان . فقول القائل : إباحة الميتة رخصة للمضطر بمنزلة قوله : إن إباحة أكل الخبز وشرب الماء رخصة لغير المضطر ، ولا يطلق هذا أحد بعقل ، لأن الناس كلهم يقولون : فرض على المضطر إلى الميتة أكلها . فلا فرق بينهما . وإذا كان ذلك فرضا عليه كان تركه معصية (وكونه عاصيا بسفره لا يبيح له معصية أخرى غيره) . ولما لم يختلف المطيع والعاصى فى أكل

الخبز وشرب الماء كذلك في أكل الميتة عند الضرورة (وإلا لزمكم أن تحرموا على الباغى على الإمام والقاطع السبيل أكل الخبز وشرب الماء أيضا، لكون إباحتهما لهما إعانة على المعصية فى الجملة - كما لا يخفى - والجمع بينهما تناقض . فما هو جوابكم فهو جوابنا) .

يجوز للعاصى المقيم الإفطار فى رمضان إذا كان مريضا : والثانى قولك : أنه لا رخصة للعاصى ، قضية فاسدة ، بإجماع المسلمين ، لأنهم رخصوا للمقيم العاصى الإفطار فى رمضان إذا كان مريضا .

يجوز للمقيم العاصى أن يمسح يوما وليلة : وكذلك يرخصون له فى السفر التيمم عند عدم الماء ، ويرخصون للمقيم العاصى أن يمسح يوما وليلة . قاله الجصاص (١ : ١٢٨) . وبالجملة فقد اختلف العلماء فى معنى قوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » فقال ابن عباس، والحسن، ومسروق (وقتادة والربيع ، وابن زيد، والسدى ، وعكرمة ، ومجاهد فى رواية) : «غير باغ» فى الميتة « ولا عاد » في الأكل . وهو قول أصحابنا ، ومالك بن أنس ، وأباحوا للبغاة الخارجين على المسلمين أكل الميتة عند الضرورة ، كما أباحوا لهم أكل الخبز وشرب الماء فى غير حالة الاضطرار . وقال مجاهد (فى رواية) وسعيد بن جبير : إذا لم يخرج باغيا على إمام المسلمين ولم يكن سفره فى معصية فله أن يأكل الميتة إذا اضطر إليها ؛ وإن كان سفره فى معصية ، أو كان باغيا على الإمام لم يجز له أن يأكل ، وهو قول الشافعى انتهى من الجصاص . أيضا وقد عرفت أن قول أصحابنا هو أقوى ما يكون فى الباب ، وهو الألصق بمعنى نص الكتاب والله تعالى أعلم بالصواب .

العاصى بالسفر لا يجوز له قتل نفسه اتفاقا : وأيضا قال الله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » وأجمعوا أن العاصى بالسفر لا يجوز له قتل نفسه، ولا إلقاءها فى التهلكة . الأترى أنه لو امتنع من أكل المباح من الطعام معه حتى مات كان عاصيا

لله تعالى ، وإن كان باغيا على الإمام ؟ بل يكون امتناعه من الأكل زيادة على عيصانه ، فوجب أن يكون حكمه وحكم المطيع سواء في استباحة أكل الميتة عند الضرورة ، تحرزا عن الزيادة فى العصيان . فإن قيل : قد يمكنه الوصول إلى إلى استباحة أكل الميتة بالتوبة ، فإذا لم يتب فهو الجانى على نفسه . قلنا : فهل تقول : إن ترك التوبة يبيح له قتل نفسه ؟ كلا : لن يقول بذلك أحد يعقل . وهذا العاصى متى ترك الأكل في حال الضرورة حتى مات كان مرتكبا لضربين من المعصية ، أحدهما خروجه فى معصية ، والثانى قتل نفسه بترك الأكل فافهم .

لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك نفسه ، والرد على من جوز الشبع منها أو سد الجوعة : مسئلة : قال أبو حنيفة وأصحابه والشافعى رحمة الله عليهم: لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه . وقال عبد الله بن الحسن العنبرى : يأكل منها ما يسد جوعته . وعن مالك : ياكل منها حتى يشبع ، ويتزود ، فإن وجد غنى عنها طرحها . والأقرب فى دلالة الآية ما ذكرناه أولا ؛ لأن سبب الرخصة إذا كان الإلجاء ، فمتى ارتفع الإلجاء ارتفعت الرخصة، كما لو وجد الحلال لم يجز له تناول الميتة لارتفاع الإلجاء إلى أكلها لوجود الحلال ، فكذلك إذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد محرم ، ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة على ما قاله العنبرى ، لأن الجوعة فى الابتداء لا تبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضررا بتركه ، فكذا ههنا، ويدل عليه أيضا أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما إذا أكله أمسك رمقه لم يجز له أن يتناول الميتة، فإذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له أن يأكل الميتة ؛ فكذا إذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر وجب أن يحرم عليه الأكل بعده . قاله الرازى فى الكبير (٢ : ٨٨) . وقال ابن العربي فى الاحكام له: هذا الضرر الذى بيناه يلحق إما بإكراه من ظالم، أو بجوع فى مخمصة ، أو بفقر لا يجد فيه غيره ؛ فإن التحريم يرتفع عن ذلك بحكم الاستثناء ، ويكون مباحا . فأما الإكراه فيبيح ذلك كله إلى آخر الإكراه ، وأما المخمصة فلا يخلو أن تكون دائمة فلا خلاف فى جواز الشبع منها، وإن كانت

نادرة فاختلف (أى علماء المالكية) فى ذلك على قولين ، أحدهما : يأكل حتى يشبع ويتضلع ، قاله مالك .. وقال غيره : يأكل على قدر سد الرمق ، وبه قال ابن حبيب ، وابن الماجشون لأن الإباحة ضرورة ، فتتقدر بقدر الضرورة (قلت: فيلزم القول بحرمة ما زاد على سد الرمق مطلقا ، ولو كانت المخمصة دائمة ، لكون الإباحة ضرورة فى الدائمة أيضا كما هو ظاهر) . وقد قال مالك في موطئه الذى ألفه بيده ، وأملاه على أصحابه ، وأقرأه وقرأه عمره كله : يأكل حتى يشبع . ودليله أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحا (قلنا : نعم ؟ ولكنها ترفع التحريم عن قدر الضرورة دون الزائد عليها) . ومقدار الضروزة إنما هو من حالة عدم القوت إلى حالة وجوده حتى يجد (انتهى . (ص ٢٤) . قلنا هذا مقدارها من حيث المدة ، وأما مقدارها من حيث التناول والأكل فهو قدر ما يمسك نفسه ، كما قاله جمع من المفسرين من التابعين ، وقد ذكرناه أول الباب .

قال الجصاص: قال الله تعالى: « إلا ما اضطررتم إليه » وقال : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » فعلق الإباحة بوجود الضرورة ، والضرورةهى خوف الضرر بترك الأكل ، إما على نفسه أوعلى عضو من أعضائه ، فمتى أكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر فى الحال فقد زالت الضرورة (ولم يبق هو مضطرا إليه) ولا اعتبار فى ذلك بسد الجوعة (ثم ذكر ما ذكرناه عن الرازى وقد أخذه عن الجصاص) . وأيضا قوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد » قد بينا أن المراد منه غير باغ ولا عاد فى الأكل .

الأكل فوق الشبع محظور فى المباحات أيضا : ومعلوم أنه لم يرد الأكل منها فوق الشبع ، لأن ذلك محظور فى المباحات أيضا، فوجب أن يكون المراد : غير باغ فى الأكل منها مقدار الشبع حتى يكون لاختصاصه بالميتة بهذا الوصف وعقده الإباحة بهذه الشريطة فائدة ، وهو أن لا يتناول منها إلا مقدار زوال

خوف الضرورة . وقد روى الأوزاعى عن حسان بن عطية الليثى أن رجلا سأل النبى ﷺ فقال : إنا نكون بالأرض تصيبنا المخمصة ، فمتى تحل لنا الميتة ؟ قال : « متى ما لم تصطبحوا ، أو تغتبقوا ، أو تجدوا بها بقلا فشأنكم بها » (أخرجه الطبرانى عن أبى واقد الليثى ، ورجاله ثقات . كما فى مجمع الزوائد (٥: ٥٠) والدارمى كما فى المشكوة (ص ٣٧٠) . وأما ما رواه أبوداؤد عن الفجيع العامرى أنه أتى رسول الله ﷺ فقال : ما يحل لنا من الميتة ؟ قال : ما طعامكم؟ قلنا : نغتبق ونصطبح (قال أبو نعيم : فسره لى عقبة : قدح غدوة . وقدح عشية) قال : ذلك وأبى الجوع ، فأحل لهم الميتة على هذه الحال (٣: ٤٤٢ مع العون) . فالوجه فيه أن يقال : إن الاغتباق بقدح والاصطباح بآخر كانا على سبيل الاشتراك بين القوم كلهم ، وهو لا يغنى فى إمساك الرمق شيئا . فأباح لهم تناول الميتة ـ على تلك الحال . هذا هو وجه التوفيق بين الحديثين ، وإلا فالترجيح لرواية الطبرانى والدارمى لثقة رجالها وصحة سندها . وفى سند أبى داؤد عقبة بن وهب العامرى فيه مقال ، ذكره المنذرى . وأيضا إذا تعارض المحرم والمبيح فالترجيح للمحرم ، كما تقرر فى الأصول . والله تعالى أعلم) .

قال الجصاص : فلم يبيح لهم الميتة إلا إذا لم يجدوا صبوحا ـ وهو شرب الغداء ـ أو غبوقا ـ وهو شرب العشاء ـ أو يجدوا بقلا يأكلونه . لأن من وجد عشاء أو غداء أو بقلا فليس بمضطر . وهذا يدل على أن اباحة الميتة مقصورة على حال خوف الضرر فى الابتداء اتفاقا . فكذلك فى الانتهاء) والله أعلم (١: ٣٠) .

الحد الذى يصح به الوصف بالاضطرار : واختلفوا فى الحالة التى يصح فيها الوصف بالاضطرار ويباح عندها الأكل ، فذهب الجمهور إلى أنها الحالة التى يصل به الجوع إلى حد الهلاك ، أو إلى مرض يفضى إليه . وعن بعض المالكية تحديد ذلك بثلاثة أيام . كذافى النيل . انتهى من العون (٣ : ٣٢٣) .

يخير المضطر فى تناول ما شاء من المحرمات إذا وجد جميعها : مسئلة :

اختلفوا فى المضطر إذا وجد كل ما يعــد من المحرمات ، فالأكثرون من العلماء خيروه بين الكل . لأن الميتة والدم ولحم الخنزير سواء فى التحريم والاضطرار ، فوجب أن يكون مخيرا في الكل . وهذا هو الأليق بظاهر هذه الآية ، وهو أولى من قول من أوجب أن يتناول دون لحـم الخنزير، ويعد لحم الخنزير أعظم شأنا فى التحريم . قاله الرازى (٢ : ٨٨) .

المضطر إلى الشرب إذا وجد خمرا هل يجوز له شربها ؟ : مسئلة: اختلفوا فى المضطر إلى الشرب إذا وجد خمرا، أو من غص بلقمة فلم يجد ما يسيغه ووجد الخمر ، فمنهم من أباحه بالقياس على هذه الصورة . وهذا هو الأقرب إلى الظاهر والقياس ، وهو قول سعيد بن جبير وأبى حنيفــة رضى الله عنه : وقال الشافعى رضى الله عنه: لا يشرب، لأنه يزيده عطشا وجوعا ، ويذهب عقله . وأجيب عنــه بأن قوله : لا يزيده إلا عطشا وجوعا ، مكابرة ، وقوله : يزيل العقل، فكلامنا فى القليل الذى لا يكون كــذلك. قالـه الرازى (٢ : ٨٨) والجواب مأخوذ من الجصاص ، حيث قـال : إنه معلوم من حالها أنها تمسك الرمق عند الضرورة ، وتزيل العطش . ومن أهل الذمـة فيما بلغنا من لا يشرب الماء دهرا اكتناء بشرب الخمر عنه، فقولهم فى ذلك غير المعقول، المعلوم من حال شاربها .

قـال : وأما قول مالك : إن الضرورة إنما ذكرت فى الميتــة ولم تذكر في الخمر ، فإنها في بعض الآيات مذكورة في الميتة ، وما ذكر معها ، وفى بعضها مذكورة فى سائر المحرمات ، وهو قوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » وقــد فصل لنا تحريم الخمر فى مواضع من كتاب الله ، والضرورة المذكورة فى الآية منتظمة لسائر المحرمات . وذكره لها فى الميتة وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآيـة الأخرى في سائر المحرمـات ؛ ومن جهة أخرى أنه إذا كان المعنى فى إباحة الميتـة إحياء نفسه بأكلها ، وخوف التلف في تركها ، وذلك موجود فى سائر المحرمات ، وجب أن يكون حكمها حكمها لوجود الضرورة . والله أعلم انتهى ملخصا (١ : ١٢٩) .

التداوى بالمحرم عند الضرورة : مسئلة : اختلفوا إذا كانت الميتة (ونحوها من المحرمات) يحتاج إلى تناولها للعلاج ، إما بانفرادها أو بوقوعها في بعض الأدوية المركبة ، فأباحه بعضهم للنص والمعنى . أما النص فهو أنه ﷺ أباح للعرنيين شرب أبوال الإبل وألبانها للتدواى (متفق عليه) وأما المعنى فمن وجوه منها : أنه تعالى أباح أكل الميتة لمصلحة النفس ، فكذا ههنا . ومن الناس من حرمه واحتج بقوله عليه السلام : « إن الله تعالى لم يجعل شفاء أمتى فيما حرم عليهم » وأجاب الأولون بأن التمسك بهذا الخبر إنما يتم لو ثبت أنه يحرم عليهم تناوله عند الضرورة ، والنزاع ليس إلا فيه ، قاله الرازى . وحاصله تأويل الحديث بأن الله لم يجعل شفاء أمتى فيما حرم عليهم ما دام محرما عليهم ، وهذا لا نزاع فيه ؛ وإنما النزاع فى بقاء التحريم عند الضرورة فافهم والبسط فى المطولات ، وقد استوفيت الكلام عليه في إعلاء السنن فليراجع .

والحديث الثانى رواه ابن حبان ، والبيهقى عن أم سلمة ، وذكره البخارى تعليقا عن ابن مسعود، ورواه مسلم ، وأحمد، وأبوداوٗد، وابن ماجه، وابن حبان عن علقمة بن وائل عن أبيه : سئل النبى ﷺ ، عن الخمر فنهى عنها، وكره أن تصنع ، وقال: «إنها ليس بدواء، ولكنه داء » ولفظ ابن حبان: « إنما ذلك داء وليس بشفاء » . وصححه ابن عبد البر، كما فى التلخيص (ص ٣٦٠) . وللأولين حمله على غير المضطر ، والله تعالى أعلم .

التداوى بالخمر : مسئلة : اختلفوا فى التداوى بالخمر . واعلم أن الحاجة إلى ذلك التداوى إن انتهت إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه فى المسئلة الثالثة ؛ فإن لم تنته إلى حد الضرورة فقد تقدم حكمه في المسئلة الرابعة ؛ والله تعالى أعلم .

اختلف العلماء فى رخصة المضطر هل هى من أحد نوعى الحقيقة أوهى من ثانى نوعى المجاز ؟ وترجيح الثانى : مسئلة : قال فى التفسير الأحمدى : اختلف العلماء فيما بينهم فى أن هذه الرخصة من أى قسم من الأقسام الأربعة ؟ فأحد قولى

الشافعي - وهو رواية عن أبي يوسف أيضا - إنها من أحد نوعى الحقيقة ، يعنى يرخص فى الأكل في حالة الاضطرار ، ولا يرتفع الحرمة ، كما فى الإكراه على الكفر وأكل مال الغير ، فإن صبر ولم يأكل حتى مات لم يمت آثما . يدل عليه قوله تعالى فى سياق الآية : « إن الله غفور رحيم » لأن إطلاق المغفرة يدل على قيام الحرمة . وذهب أكثر أصحابنا إلى أنها من ثانى نوعى المجاز ، يعنى يرتفع الحرمة أصلا . حتى لو صبر ومات يموت آثما . يدل عليه قوله تعالى : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم إليه » استثنى ما اضطر إليه من المحرم ، والكلام المقيد بالاستثناء عبارة عما وراء المستثنى ، فيثبت حكم التحريم في حالة الاختيار ، وقد كانت مباحة قبل التحريم ، فبقيت فى حالة الاضطرار على ما كانت . وأما إطلاق المغفرة مع الإباحة فباعتبار أن الاضطرار يكون بالاجتهاد ، وعسى أن يتناول زائدا على قدر ما يحصل به سد الرمق ، إذ مثل من ابتلى بهذه المخمصة يعسر عليه رعاية حد الاضطرار المرخص ورعاية التناول بقدر الحاجة ، فمن أجل ذلك ذكر المغفرة ؛ ومعناه أن الخطأ فى الاجتهاد موضوع لا يؤخذ به . والله تعالى أعلم انتهى ملخصا بمعناه (ص ٣٥) .

قلت : كلام الجصاص يدل على عدم الاختلاف فى مسئلة ، وأن كلهم مجمعون على حل الميتة للمضطر كحل الخبز والماء لغيره ، حتى لو مات ولم يأكلها كان عاصيا لله جانيا على نفسه (٢ : ١٢٨) . فلعل ما عزوه إلى أبي يوسف من الخلاف هو رواية عنه ، ومذهبه موافق لمذاهب الجمهور ، ويؤيدهم ما ذكرناه عن مسروق أول الباب ، ولم نعلم له مخالفا فافهم .

قال الله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم » الآية

يحتمل أن يكون الخطاب عاما لأهل الكتاب وللمسلمين ، والمراد من ذكر المشرق والمغرب التعميم لا تعيين السمتين ، كما فى الروح ، ومثله فى الكشاف .

استقبال القبلة ليس من اركان الصلوة بل من شرائطها فلا يجب نية كسائر

شروطها : وعلى هذا فيمكن الاستدلال بـه على أن استقبال القبلة ليس من أركان الصلوة بل من شرائطها ؛ لأن الصلوة من الطاعات المقصودة والـبر المقصود ، فلا يصح نفى البر عن أركانها، وقوله : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب » نـفى كون الاستقبال برا مقصودا ، فهو إذاً من شرائـط الصلوة دون أركانها . فلا يجب على المصلى نيـة الاستقبال كما لا يجب عليه النية فى الوضوء ، وفى ستر العورة ، وتطهير الثياب ، ونحوها من الشرائط ؛ بل يكفيه كونه مستقبل القبلة فى الصلوة نوى الاستقبال أو لم ينوه وهذا من المواهب .

قولـه تعالى : « وآتى المال على حبه »

هل فى المال حق سوى الزكوة ؟ قال الجصاص: يحتمل أن يريد به الصدقة الواجبة ، وأن يريد به التطوع ، وليس فى الآية دلالة على أنها الواجبة؛ وإنما فيها حث على الصدقة ووعد بالثواب عليها ، وذلك لأن أكثر ما فيها أنها من البر ، وهذا لفظ ينطوى على الفرض والنفل ؛ إلا أن في سياق الآية ونسق التلاوة ما يدل على أنه لم يرد بها الزكوة لقوله تعالى: « وأقام الصلوة وآتى الزكوة » فلما عطف الزكوة عليها دل على أنه لم يرد الزكوة بالصدقة المذكورة قبلها ، ومن الناس من يقول: أراد به حقوقا واجبة فى المال سوى الزكوة،نحو وجوب صلة الرحم إذا وجده ذا ضر شديد ، ويجوز أن يريد من قـد أجهده الجوع حتى يخاف عليه التلف فيلزمه أن يعطيه ما يسد جوعته . وقد روى شريك عن أبي حمزة عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبى ﷺ أنه قال : « فى المال حق سوى الزكوة » وتلا قوله تعالى : « ليس البر أن تولوا وجوهكم » الآيـة . وروى سفيان عن أبي الزبير عن جابر عن النبى ﷺ أنه ذكر الإبل فقال : « إن فيها حقا » فسئل عن ذلك ، فقال : « إطراق فحلها، وإعارة ذلولها ، ومنحة سمينها » . فذكر فى هذين الحديثين أن فى المال حقا سوى الزكوة، وبين فى الحديث الأول أنه تأويل الآية .

قلت : قال الترمذى في الأول: هذا حديث إسناده ليس بذاك، وأبو حمزة ميمون الأعور يضعف . وروى بيان، وإسمعيل بن سالم عن الشعبي هـذا الحديث

من قوله . وهذا أصح انتهى (١ : ٨٤) . وقال فى حديث أبى هريرة « إذا أديت زكوة مالك فقد قضيت ما عليك » : هذا حديث حسن . وقد روى عن النبى ﷺ من غير وجه أنه ذكر الزكوة، فقال رجل : يا رسول الله ، هل على غيرها ؟ فقال : « لا إلا أن تطوع » انتهى (١ : ٧٨) . ورواه ابن ماجة بالإسناد الذى أخرجه عنه الترمذى عن فاطمة بنت قيس بلفظ: « ليس في المال حق سوى الزكاة » . قال الشيخ تقى الدين - هو ابن دقيق العيد فى الإمام: (كذا هو فى النسخة من روايتنا عن ابن ماجه . وقد كتبه في باب ما أدى زكوته فليس بكنز) وهو دليل على صحة لفظ الحديث أى وينفى احتمال الوهم ، كذا فى التلخيص (١ : ١٧٧) .

وأما الحديث الثانى فرواه الطبرانى فى الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح ، خلا شيخ الطبرانى وقد روى عنه ابن أبى حاتم كتابة ، ولم يضعفه أحد كما فى المجمع (٣ : ١٠٧) . وليس فيه أنه تأويل الآية . وجائز أن يريد به حقا مندوبا إليه ، لا واجبا إذ ليس قوله : « فى المال حق » « و إن فى الإبل حقا » يقتضى الوجوب إذ من الحقوق ما هو ندب ، ومنها ما هو فرض (قلت : يبعد حمله على الندب لورود الوعيد على تركه فى حديث ابن الزبير مرفوعا : « ما من صاحب إبل لا يؤدى حقها فى رسلها ونجدتها إلا جيئ يوم القيمة حتى تبطح لها بقاع قرقر ، تطوءه بأخفافها . كلما نفدت أولاها اعتدت عليه أخراها ، حتى يقضى بين الناس ويرى سبيله » رواه البزار ، ورجاله ثقات . كذا فى المجمع (٣:٢٥).

فالأولى أن يقال : إن معنى قوله ﷺ : « إذا أديت زكوة مالك فقد قضيت ما عليك » وقوله : « ليس فى المال حق سوى الزكوة » أنه ليس فيه حق يجب بنفس المال ولايحتاج فى وجوبه إلى سبب آخر غير المال سوى الزكوة ؛ وأما فكاك الأسير، وإطعام المضطر ، ونفقة ذى الرحم العاجز، ونفقة الأزواج والولد الصغار ، فوجوبها مضاف إلى سبب آخر غير المال وإن كان المال مشروطا فيها .

الجواب عن استدلال الخصم بقوله : « ليس فى المال حق سوى الزكوة » على عدم وجوب الأضحية : وعلى هذا فلا يصح الاستدلال به على عدم وجوب الأضحية ، فإن وجوبها مضاف إلى سبب آخر أيضا وإن كان المال مشروطا فيها ؛ فإن الأضحية لوتعلق وجوبها بنفس المال كالزكوة لماساغ للمضحى أن يأكل منها كالزكوة ، وإنما الواجب فيها الإراقة بعارض الضيافة ونحوها . وكيف يصح الاستدلال بها على عدم وجوب الأضحية وقد اتفقوا على وجوب صدقة الفطر ؟ فالحق ما قلنا : إنه ليس فى المال حق يجب بنفس المال غير الزكوة ؛ وأما ما سواها من الحقوق فإنها تجب بسبب آخر غير المال ، ويحتمل أن يكون إطراق الفحل ، وإعارة الذلول من الإبل ، ومنحة سمينها واجبا قبل وجوب الزكوة) .

نسخت الزكوة كل صدقة : قال الجصاص : حدثنا عبد الباقي حدثنا أحمد بن حماد بن سفيان حدثنا كثير بن عبيد حدثنا بقية عن رجل من بنى تميم يكنى أبا عبد الله عن الشعبى عن مسروق عن على قال : قال رسول الله ﷺ : « نسخت الزكوة كل صدقة » . وحدثنا عبد الباقى حدثنا حسين بن إسحق التسترى حدثنا على بن سعيد حدثنا المسيب بن شريك عن عبيد المكتب عن عامر عن مسروق عن على قال : « نسخت الزكوة كل صدقه » فإن صح هذا الحديث عن النبى ﷺ فسائر الصدقات الواجبة منسوخة بالزكوة ، وإن لم يصح ذلك مرفوعا إلى النبى ﷺ لجهالة روايه فإن حديث على عليه السلام حسن السند وهو يوجب أيضا إثبات نسخ الصدقات التي كانت واجبة بالزكوة . وذلك لايعلم إلامن طريق التوقيف ، وحينئذ يكون المنسوخ من الصدقات صدقات قد كانت واجبة ابتداء بأسباب من قبل من يجب عليه (وهى المال) ثم نسخت بالزكوة ، نحو قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه » . ونحو ما روى فى قوله تعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » أنه منسوخ عند البعض بالعشر ونصف العشر .

وأما ما ذكرنا من الحقوق التى تلزم من نحو الإنفاق على ذوى الأرحام عند العجز ، وما يلزم من إطعام المضطر ، فإن هذه فروض لازمة ثابتة غير منسوخة بالزكوة (لأن سبب وجوبها الضرورة ونحوها لانفس المال) . وصدقة الفطر واجبة عند سائر الفقهاء ، ولم تنسخ بالزكوة مع أن وجوبها ابتداء من قبل الله تعالى ، غير متعلق بسبب من قبل العبد (وفيه أن وجوبها ليس بنفس المال بل سببه الرأس الذى يمونه. كما ذكره الفقهاء، ولذا تجب عن العبد الكافر فافهم .

فرض الزكوة مقدم على صدقة الفطر: والأولى أن فرض الزكوة متقدم على صدقة الفطر ، لأنه لاخلاف بين السلف فى آن « حم السجدة »، مكية ، وأنها من أوائل ما نزل من القرآن، وفيها وعيد تارك الزكوة فى قوله: « وويل للمشركين الذين لايؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون » . والأمر بصدقة الفطر إنما كان بالمدينة ، فدل ذلك على أن فرض الزكوة مقدم على صدقة الفطر . فما رواه الواقدى عن عبد الله بن عبد الرحمن عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت : « أمر رسول ﷺ بزكاة الفطر قبل أن تفرض الزكوة ؛ فلما فرضت الزكوة لم يأمرهم ولم ينههم ، وكانوا يخرجونها » ليس بصحيح (والواقدى لايحتج به فى الأحكام) ولو صح لم يدل على نسخها لأن وجوب الزكوة لاينفى بقاء وجوب صدقة الفطر (لما قد قلنا : إن حديث على إنما يدل على نسخ حقوق مقدرة كانت واجبة بسبب المال قبل الزكوة ، وصدقة الفطر ليس سبب وجوبها المال فافهم) .

الحقوق التى تجب بأسباب من العبد لم تنسخها الزكوة : وأما الحقوق التي تجب بأسباب من العبد كالكفارات والنذور فلا خلاف أن الزكاة لم تنسخها انتهى ملخصا (١ : ١٣٢) . بمعناه بتقديم وتأخير ردما للاختصار والتوضيح . وفي الروح : وجوز أن يكون المراد ـ بما مر ـ أى بقوله : « وآتى المال على حبه » إلخ ـ الزكاة المفروضة أيضاً ، ولا تكرار ، لأن الغرض مما تقدم بيان مصارفها ، ومن هذا ـ أى من قوله : « وآتى الزكوة » ـ بيان أدائها والحث عليها .

الصدقة إنما تعتبر إذا كانت فى مصرفها : وقدم بيان المصرف اهتماما بشأنه، فإن الصدقة إنما تعتبر إذا كانت في مصرفها ومحلها ، كما يدل عليه قوله تعالى : « قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين » انتهى (٢ : ٤١) . واندحض بذلك ما ذكره الرازى فى الكبير من أن حمل الإيتاء على الزكوة ضعيف (٢ :٩٢) .

قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » الآية .

مقتضى العمد القصاص دون الدية : فيه مسائل: الأولى : أن مقتضى العمد القصاص دون الدية، للإجماع على أن العمد هو المراد بالآية ، وحكم القتل الخطاء مذكور في سورة النساء بعده ، ففيه دليل على أن القود واجب فى العمد متعينا ، لقوله: « كتب عليكم القصاص فى القتلى » ولا يقال: كتب الشيء المعين عند التخيير، على ما لا يخفى . ففيه رد على الشافعى رحمه الله فى التخيير بينه وبين الدية . قال فى الروح: وذهب ساداتنا الحنفية والمالكية وجماعة إلى أنه ليس للولى إلا القصاص ، ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل ، لأن الله تعالى ذكر في الخطأ الدية فتعين أن يكون القصاص فيما هو ضد الخطأ ، وهو العمد ، ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه ، لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأى . واعترض بأن منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود ، وهو لا يقتضي وجوب أصل القود . وأجيب بأن وجوب القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضي وجوبهما انتهى (٢ : ٤٣) .

وقال الجصاص : قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص فى القتلى » وسائر الآى الموجبة للقود ليس فى شيء منها ذكر الدية ، وهو غير جائز أن يزيد في النص إلا بنص مثله ؛ لأن الزيادة فى النص توجب النسخ . وقد اختلف الفقهاء فى موجب القتل العمد ، فقال أبو حنيفة وأصحابه ، ومالك بن أنس ، والثورى ،

وابن شبرمـــة ، والحسن بن صالح : ليس للولى إلا القصاص . ولا يأخذ الدية إلا برضا القاتل . وقال الأوزاعى ، والليث ، والشافعى : الولى بالخيار بين أخـــذ القصاص والدية وإن لم يرض القاتل انتهى .

واحتجوا بما رواه الجماعة عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة فى قصة الفتح : « ومن قتل لـــه قتيل فهو بخير النظرين ، إما أن يعطى الديـــة ، إما أن يقاد أهل القتيل » هـــذا لفظ مسلم فى كتاب الحج . ولفظ البخارى فى كتاب العلم : « إما أن يعقل ، وإما أن يقاد أهل القـتيل » ولفظه فى اللقطه : « إما أن يفدى ، وإما أن يقيد » . ولفظه فى الـــديات : « إما أن يؤدى ، وإما أن يقاد ، وإما أن يفدى » .

قال السهيلى فى الروض الأنف : حديث « من قتل لـــه قتيل فهو بخير النظرين » اختلفت ألفاظ الرواة فيـــه على ثمانيـة ألفاظ : أحدها « إما أن يقتل ، وإما أن يفادى » . الثانى « إما أن يعقل أو يقاد » . الثالث « إما أن يفـــدى وإما أن يقتل » . الرابع « أن يعطى الـديـة وإما أن يقاد أهل القتيل » . الخامس « إما أن يعفو أو يقتل » . السادس « يقتل أو يفادى » . السابع « من قتل متعمـدا دفع إلى أولياء المقتول ، فإن شاءوا قتلوا وإن شاءوا أخـذوا الدية » . الثامن « إن شاء فله دمه ، وإن شاء فعقله » . وهو حديث صحيح انتهى من الزيلعى (٢ : ٣٤٦) .

ولا يخفى أن المفاداة تكون بين اثنين ، كالمقاتلة والمضاربة ونحوها ، فـدل على أن المراد فى سائر الأخبار أخذ الدية برضا القاتل ، كما قال تعالى : « فإما منا بعد وإما فـداء » والمعنى فداء برضا الأسير ، فاكتفى بالمحـــذوف عن ذكره لعلم المخاطبين به عند ذكر المال بأنه لا يجوز إلزامـــه إياه بغير رضاه قالـه الجصاص (١ : ١٥٥) . وقال المهلب وغيره ، يستفاد من قوله : « فهو بخير النظرين » أن الولى إذا سئل فى العفو على مال إن شاء قبل ذلك ، وإن شاء اقتص ، وعلى الولى اتباع الأولى . وليس فيه ما يدل على إكراه القاتل على بذل الدية (فتح البارى ١٢ : ١٨٤) .

ويدل على أن موجب العمد القود لا غير قوله تعالى « : وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية ، وقوله : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل » وقد اتفقوا أن القود مراد به . وقال تعالى : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » وقال : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » والمثل هو القود . ويدل عليه حديث أنس فى قصة الربيع عمته : فقال النبي ﷺ : « كتاب الله القصاص » متفق عليه . فحكم بالقصاص ولم يخير ، ولو كان الخيار للولى لأعلمهم النبي ﷺ ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد. وحديث ابن عباس رفعه « العمد قود إلا أن يعفو ولى المقتول» أخرجه ابن أبي شيبة، وإسحق بسند حسن ، وأخرجه أبو داود . والنسائى ، وابن ماجه مطولا بلفظ : « ومن قتل عمدا فهو قود ، ومن حال دونه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين.

وروى ابن حزم فى المحلى من طريق الزهرى عن أبى بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ كتب فى كتابه (١) إلى أهل اليمن مع عمرو بن حزم « العمد قود والخطأ دية » انتهى (١٠ : ٣٦٢) . والمراد بجده هو عمرو بن حزم ، لا ابنه محمد ، فارتفعت شبهة الإرسال التي توهمها الزيلعى . ومن أراد البسط فليراجع كتاب الديات من إعلاء السنن ، أو أحكام القرآن للجصاص فقد أفاد وأجاد ، وأيضا فقد روى عبد الرزاق عن ابن جريج عن ابن طاوس قال في الكتاب الذى هو عند أبى وهو عن رسول الله : « إذا اصطلحوا فى العمد فهو على ما اصطلحوا عليه » وروى عبد الرزاق أيضا عن ابن جريج عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز أبيه عن عمر بن الخطاب قال : « لا يمنع السلطان ولى الدم أن يعفو إن شاء، أو يأخذ العقل إن اصطلحوا عليه، ولا

(١) وهذا الكتاب مشهورة تلقاه العلماء بالقبول كما ذكرته فى باب الديات من الإعلاء .

يمنعه أن يقتل إن أبى إلا القتل بعد أن يحق القتل فى العمد» كذا فى المحلى (١٠ : ٣٦٣) . وهذان مرسلان صحيحان وفيهما أن ولى المقتول لا يستحق الدية بالاصطلاح ، وبه نقول ، فافهم .

يقتل الحر بالعبد إذا قتله متعمدا : المسئلة الثانية : قد اختلف الفقهاء فى القصاص بين الأحرار والعبيد، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر رضي الله عنهم : لا قصاص بين الأحرار والعبيد إلا فى الأنفس ، ويقتل الحر بالعبد والعبد بالحر. وقال ابن أبي ليلى: القصاص واجب بينهم فى جميع الجراحات التى تستطيع فيها القصاص . وقال ابن وهب عن مالك : ليس بين الحر والعبد قود في شيء من الجراح ، والعبد يقتل بالحر ، ولا يقتل الحر بالعبد . وقال الشافعى من جرى عليه القصاص فى النفس جرى عليه فى الجراح، ولا يقتل الحر بالعبد، ولا يقتص له منه فيما دون النفس . فظاهر الآية حجة لأبى حنيفة رحمه الله تعالى ومن وافقه ،لأن الآية مقصورة الحكم عن ذكر القتلى، وليس فيها ذكر لما دون النفس من الجراح. وسائر ما ذكرنا من عموم آى القرآن فى بيان القتلى، والعقوبة، والاعتداء يقتضى قتل الحر بالعبد . ومن حيث اتفق الجميع على قتل العبد بالحر وجب قتل الحر بالعبد ، لأن العبد قد ثبت أنه مراد بالآية إذا كان قاتلا ، فكذلك إذا كان مقتولا ، لأنه لم يفرق بينه إذا كان قاتلا أو مقتولا ، فهى عموم فى العبد القاتل والمقتول جميعا . ويدل أيضا على ذلك قوله تعالى : «ولكم فى القصاص حيوة يا أولى الألباب» فأخبر أنه أوجب القصاص لأن فيه حياة لنا ، وذلك خطاب شامل للحر والعبد جميعا (وإلالزم كون القصاص حيوة للأحرار دون العبيد ، وبطلانه أظهر من أن يخفى على عاقل) ولأن صفة أولى الألباب تشملهم جميعا ، فإذا كانت العلة موجودة فى الجميع لم يجز الاقتصار بحكمها على بعض من هى موجودة فيه دون غيره ، قاله الجصاص (١ : ١٣٥) .

وأما احتجاج الخصم بقوله تعالى : «الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى

بالأنثى» وقوله : إن مقتضى ظاهر الآية أن لا يقتل العبد إلا بالعبد، ولا الحر إلا بالحر ، ولا الأنثى إلا بأنثى ؛ إلا أنا خالفنا هذا الظاهر فى العبد بالحر والأنثى بالرجل لدلالة الإجماع ، وللمعنى المستنبط من نسق هذه الآية . وذلك المعنى غير موجود فى قتل الحر بالعبد فوجب أن يبقى ههنا على ظاهر اللفظ . أما الإجماع فظاهر ، واما المعنى فهو أنه لما قتل العبد بالعبد والأنثى بالأنثى فلأن يقتل بالحر والرجل - وهما فوقهما - كان أولى ، بخلاف الحر إذا قتل بالحر لا يلزم أن يقتل بالعبد الذى هو دونه . وأما قتل الذكر بالأنثى فليس فيه إلا الإجماع قاله الرازى فى الكبير (٢ : ١٠٢) . ففاسد ، لأن دلالة المعنى والإجماع قد دلت على أنه ليس المقصود نفى القصاص عن غير المذكور ، فمن أين لهم أن يخالفوا هذه الدلالة بنفى القتل عن الحر بالعبد ؟

واحتجوا أيضا بأنه تعالى أوجب فى أول الآية رعاية المماثلة وهو قوله : «كتب عليكم القصاص فى القتلى» فلما ذكر عقيبه قوله: «الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على أن رعاية التسوية فى الحرية والعبدية معتبرة . وإيجاب القصاص على الحر بقتل العبد إهمال لرعاية التسوية فى هذا المعنى ، فوجب أن لا يكون مشروعا قاله الرازى أيضا . قلنا : مراعاة التسوية من كل الوجوه غير مراد بالإجماع ، والدليل على ذلك أن عشرة لو قتلوا واحدا ولم تعتبر المساواة؛ وكذلك لو أن رجلا صحيح الجسم سليم الأعضاء قتل رجلا مفلوجا مريضا مقعدا مدنفا مقطوع الأعضاء قتل به، وكذلك الرجل يقتل بالمرأة مع نقصان عقلها ودينها، وديتها ناقصة عن دية الرجل . فإن قالوا: إن الحرّ آدمى من كل وجه ، والعبد آدمى من وجه ومال من وجه ، والحرية تنبئ عن العز والشرف ، والرق يخبر عن الذل والنقصان . قلنا : جهة المالية فى العبد إن كانت ملحوظة فى القصاص لزم أن لا يقتل العبد بالعبد أيضا ، للتفاوت فى المالية ، وإن لم تكن ملحوظة بل هدراً فينبغى أن يقتل الحر بالعبد أيضا ، لأنه لما أهدرت المالية فى القصاص بقيت الآدمية والإسلام ، والعصمة وهى متساويان فى ذلك . وكما أن المالكية هدر فى العبد بالعبد - ولأجل

ذلك يقتل الثمين بالأدون - كذلك العز والشرف هدر فى الحر - ولهذا يقتل الشريف بالوضيع ، والصحيح بالسقيم . والعاقل البالغ بالصبي والمجنون ، والرجل المرأة .

وقالوا: أيضا لا يقطع طرف الحر بطرف العبد فلا يقتل به . قلنا: قياس مع الفارق . لأن الأطراف فى حكم الأموال عندنا . ولذا لا يجرى القصاص بين أطراف الرجل والمرأة .

ولنا من جهة السنة ما رواه على رضى الله عنه ان النبي ﷺ قال: المسلمون تتكافأ دماءهم » الحديث أخرجه الحاكم وصححه . وقال صاحب التنقيح : سنده صحيح ، وقال الحافظ فى الفتح : سنده حسن ، وقال ابن تيمية فى المنتقى : هو حجة فى أخذ الحر بالعبد . وهو تصحيح للحديث مع الاعتراف بدلالته على جواز قتل الحر بالعبد (نيل ٦ : ٢٨٠) . لأن الحديث عام فى العبيد والأحرار . فلا يخص منه شيء إلا بدلالة . وإن القصاص يعتمد المساواة فى العصمة وهى بالدين أو بالدار . وهما سيآن فيهما . والتفاضل فى الأنفس غير معتبر بدليل ما ذكرناه آنفا .

وفى الروح : فمنع الشافعى ومالك قتل الحر بالعبد سواء كان عبده أو عبد غيره ليس للآية بل للسنة والإجماع والقياس . أما الأول فقد أخرج ابن أبى شيبة عن على رضى الله عنه أن رجلا قتل عبده فجلده رسول الله ﷺ ونفاه سنة ولم يقده به . وأخرج أيضا أنه ﷺ قال : « من السنة أن لا يقتل مسلم بذى عهد ، ولا حر بعبد » . وأما الثانى فقد روى أن أبا بكر وعمر رضى الله عنهما كان لا يقتلان الحر بالعبد بين أظهر الصحابة ، ولم ينكر عليهما أحد منهم ، وهم الذين لا تأخذهم فى الله تعالى لومة لائم . وأما الثالث فلأنه لا قصاص فى الأطراف بين الحر والعبد بالاتفاق ، فيقاس القتل عليه انتهى (٢ : ٤٣) .

قلت : أما فساد الثالث فقد ذكرناه . وأما الأول فلا نزاع فى أن الحر

لا يقتل بعبده لا لأن العبدية تنافى القصاص بل لكون المولى هو ولى قصاصه ، ولا يقتص من المرأ لنفسه ، كما سيأتى . وأما قوله « من السنة أن لا يقتل حر بعبد » فرواه الدارقطنى عن ابن عباس ، وفى سنده جويبر وغيره من المتروكين ، كما صرح به الحافظ فى التلخيص ، وعن على وفى سنده جابر الجعفى وقد كذبه أبو حنيفة وغيره . وقد روى الحكم عن على وابن مسعود أنهما قالا : « إذا قتل الحر العبد متعمدا فهو قود » أخرجه الدارقطنى أيضا . وهو وإن كان مرسلا فهو أمثل من حديث جابر الجعفى . ويجمع بينهما بأن المراد أن لا يقتل حر بعبده، وهذا هو محمل ما رواه الدارقطنى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الحر بالعبد » بدليل ما فى كنز العمال معزوا إلى ابن أبى شيبة والبيهقى عن عمرو بن شعيب أن أبا بكر وعمر كانا يقولان: « لا يقتل المولى بعبده، ولكن يضرب ويطال حبسه ، ويحرم سهمه » . وعزاه إلى عبد الرزاق عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن أبا بكر وعمر كانا لا يقتلان الرجل بعبده، كانا يضربانه مائة، ويسجنانه سنة، ويحرمانه سهمه مع المسلمين سنة ،إذا قتله متعمدا » . (٧ : ٣٠٣) . وهذا سند صحيح . هذا هو أصل الحديث ؛ رواه بعض الرواة بلفظ « كانا لا يقتلان الحر بالعبد » ظنا منهم أن ترك قتل المولى بعبده إنما كان منهما لأجل أنهما كانا لا يريان قتل الحر بالعبد، وهو خطأ منهم ، فلا حجة فيه .

وفى كتاب الديات لابن أبى عاصم فى (باب قتل الحر بالعبد) بسند حسن: قال: حدثنا أبو بكر حدثنا عباد بن العوام عن حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن أبا بكر وعمر كانا يقولان: « الحر يقتل بالعبد » وروى عن على وعبد الله أنهما قالا: « إذا قتل الحر العبد فهو قود » . وحدثنا عن عبد الرحيم عن ليث عن الحكم وسعيد بن المسيب وإبراهيم والشعبى مثله (ص ٥٩) . فالحديث هذا ، ولفظ الدارقطنى والبيهقى « كانا لا يقتلان » وهم من بعض الرواة . والله تعالى أعلم . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن ، وأحكام القرآن للجصاص . واحتج أصحابنا أيضا بقوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » وهو عام

للأحرار والعبيد جميعا ، وشريعـة من قبلنا إذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا . وأورد عليه الرلزى أن هذا شرع لمن قبلنا ، والآية التى تمسكنا بها شرع لنا ، ولا شك أن شرعنا أقوى فى الدلالة من شرع من قبلنا انتهى. وهذا مما قد أشرنا إلى جوابه بقولنا : فالعمل بها واجب على أنها شريعة لنا . فليس للخصم إلا أن يتكلم فى ثبوت شرائط كونه شرعا لنا ، وأما بعدثبوتها فلا مجال للكلام .

قال : وإن الآية التى تمسكنا بها مشتملة على أحكام النفوس على التفصيل والتخصيص ، ولا شك أن الخاص مقدم على العام انتهى (٢ : ١٠٢) . قلنا : هو عين النزاع كما تقرر فى الأصول . وأيضا فإنما تكون الآية مشتملة على أحكام النفوس على التخصيص لو جعلنا قوله : « الحر بالحر والعبد بالعبد » بيانا لقوله : « كتب عليكم القصاص فى القتلى » وهو ممنوع ، لأن قوله: « كتب عليكم القصاص فى القتلى » جملة تامة مستقلة بنفسها غير مفتقرة إلى ما بعدها، الأترى أنه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوما من لفظه؟ واقتضى ظاهره وجوب القصاص فى جميع القتلى . وأما قوله: « الحر بالحر والعبد بالعبد » فلا يوجب تخصيص عموم اللفظ فى القتلى ، لأنه إذا كان أول الخطاب مكتفيا بنفسه غير مفتقر إلى ما بعده لم يجزلنا أن نقصره عليه ، لا سيما وقد اعترف الخصم بأن قوله: « والأنثى بالأنثىٰ » ليس لتخصيص الحكم به ونفيه عما عداه . وعلى هذا فقوله: « الحر بالحر والعبد بالعبد» إنما هو تأكيد لما تقدم ذكره، وتخصيص الحر والعبد بالذكر إنما هو لفائدة أخرى سوى نفى الحكم عن سائر الصور . والفائدة هى ما عليه الأكثرون من العلماء أنها إبطال ما كان عليه أهل الجاهلية على ما روينا فى سبب نزول الآية أنهم كانوا يقتلون غير القاتل ، يقتلون بالعبد منهم الحر ، وبألانثى الرجل ، وبالواحد عددا كثيرا من قبيلة القاتل . ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك ، قاله الجصاص (١ : ١٣٤) .

وأورد عليه فى الروح أن الآية - أى قوله تعالى: « وكتبنا عليهم فيها أن النفس

بالنفس » - حكاية ما فى التوراة ، وحجية حكاية شرع من قبلنا مشروطة بأن لايظهر ناسخه ، كما صرحوا به، وهو يتوقف على أن لا يوجد فى القرآن ما يخالف المحكى . إذلو وجد ذلك كان ناسخا له لتأخره عنه فتكون الحكاية حكاية المنسوخ ولا تكون حجة، فضلا عن أن تكون ناسخا . وبعد تسليم الدلالة (أى دلالة قوله: « الحر بالحر والعبد بالعبد » على التخصيص) . يوجد الناسخ ، كما لا يخفى (٢ : ٤٣) .

قلت : وأين الدلالة على التخصيص وقد أجمعوا على قتل الذكر بالأنثى؟ فليس التخصيص إلا بالذكر للفائدة التي ذكرناها . وهو لا يفيد تخصيص عموم قوله : « كتب عليكم القصاص في القتلى » . ويدل على كون قوله : « أن النفس بالنفس » شرعا لنا ما أخرجه الستة عن مسروق عن عبد الله بن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « لايحل دم امرأ يشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله إلا بإحدى ثلث : الثيب الزانى ، والنفس بالنفس ، والتارك لدينه المفارق للجماعة» واحتج به عثمان يوم الدار . والقصة مشهورة . وحديث السن المتفق عليه فى قصة الربيع حين كسرت ثنية جارية فقال رسول الله ﷺ : « كتاب الله القصاص » وليس فى كتاب الله قصاص السن بالسن إلا فى قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية ، وقد أجمعوا على قصاص العين بالعين ، والسن بالسن، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن . وفى كل ذلك دلالة على كون ما فى الآية شرعالنا . وبالجملة فلا يوجد فى القرآن ولا فى السنة ما يوجب نسخ ذلك . بل قد وجدنا فيها ما يدل على كون حكمه ثابتا علينا على حسب ما اقتضاه ظاهر لفظه من إيجاب القصاص فى سائر الأنفس ، وقد احتج أبويوسف بذلك فى قتل الحر بالعبد . وهذا يدل على أن من مذهبه أن شريعة من قبلنا من الأنبياء ثابتة علينا مالم يثبت نسخها على لسان الرسول ﷺ كما فى الجصاص (١:١٣٥) .

بل وقد وجدنا فى السنة ما يدل على كون قوله : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » ناسخا لقوله تعالى : « الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » .

فقد أخرج البيهقي فى سننه من طريق بحر بن نصرثنا ابن وهب أخبرنى يونس عن ابن شهاب قال: قال الله عزوجل : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » الآية كلها ، ثم قال : (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية كلها . قال ابن شهاب : فلما نزلت هذه الآية أقيدت المرأة من الرجل ، وفيما يعمد من الجراح . قال : وحدثنا عبد الله بن وهب أخبرنى مالك أن سعيد بن المسيب قال : الرجل يقتل بالمرأة إذا قتلها ، قال الله عزوجل : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » الآية (٨ : ٢٨) . ومن طريق عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن على بن أبي طلحة عن ابن عباس فى قوله : « الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » قال: كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة، ولكن يقتلون الرجل بالرجل ، والمرأة بالمرأة ، فأنزل الله عزوجل « النفس بالنفس » الحديث (٨ : ٤٠) . وهذا سند حسن قد احتج به البخارى فى التفسير . وفى الاستذكار : اتفق أبو حنيفة وأصحابه، والثورى، وابن أبي ليلى، وداؤد على أن الحر أنه يقتل بالعبد . وروى ذلك عن على وابن مسعود ، وبه قال ابن المسيب ، والنخعى، وقتادة، والحكم (الجوهر النقى) . وبالجملة مذهب أبي حنيفة أقوى ما يكون فى الباب . والعلم لله الملك الوهاب .

لايقتل المولى بعبده ، ولا الأب بابنه : المسئلة الثالثة : لايقتل المولى بعبده فى قول أكثر أهل العلم . وحكى عن النخعي وداؤد أنه يقتل به ، لما روى قتادة عن الحسن عن سمرة أن النبي ﷺ قال : « من قتل عبده قتلناه ، ومن جدعه جدعناه » رواه سعيد ، والإمام أحمد . والترمذى وقال : حسن غريب مع العمومات كذا فى المغني (٩ : ٣٤٩) .

وقال الجصاص : قد اختلف فى قتل المولى بعبده ، فقال قائلون ـ وهم شواذ ـ يقتل به ، وقال عامة الفقهاء: لايقتل به احتج بظاهر قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد » على نحوما احتججنابه فى قتل الحر بالعبد ، وقوله : « النفس بالنفس » وقوله : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا

عليه بمثل ما اعتدى عليكم » . وقد روى حديث عن سمرة مرفوعا ـ فذكره ـ .

أما ظاهر الآى فلا حجة لهم فيها ، لأن الله تعالى إنما جعل القصاص فيها للمولى بقوله : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا » وولى العبد هو مولاه في حياته وبعد وفاته » لأن العبد لايملك شيئا ، وما يملكه فهو لمولاه لامن جهة الميراث بل من جهة الملك . فإذا كان هو الولى لم يثبت له القصاص على نفسه . وليس معناه أنه يملك قتل عبده أو الإقرار عليه به ، ولكنه هو وليه وهو المستحق للقصاص على قاتله إذا كان أجنبيا لكونه مالكا لرقبته ، لامن جهة الميراث ألاترى أنه المستحق للقود على قاتله دون أقربائه ؟ فإذا كان هو القاتل استحال من أجل ذلك وجوب القود له على نفسه . فإن قيل : يقيد الإمام منه كما يقيد ممن قتل رجلا لاوارث له . قيل له : إنه يقوم الإمام بما ثبت من القود لكافة المسلمين إذا كانوا مستحقين لميراثه ، والعبد لا يورث ، والحر الذى لا وارث له لو قتل خطأ كانت ديته لبيت المال فافترقا .

وأما الحديث الذى روى فيه فهو معارض بضده ، وهو ما رواه إسماعيل بن عياش عن الأوزاعى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبي ﷺ ، ونفاه سنة ، ومحا سهمه من المسلمين ، ولم يقده به » . فنفى هذا الخبر ظاهر ما أثبته خبر سمرة مع موافقته لما ذكرنا من ظاهر الآى ومعانيها من إيجاب الله تعالى القود للمولى ، ومن نفيه لملك العبد بقوله : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيءٌ » (وأيضاً فالحديث معلول ، فقد أخرج البيهقى من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من قتل عبده قتلناه » الحديث . قال قتادة : ثم إن الحسن نسي هذا الحديث وقال : « لا يقتل حر بعبد » قال البيهقى : يشبه أن يكون الحسن لم ينس الحديث لكن رغب عنه لضعفه انتهى (٨:٣٥) .

ويحتمل أن يكون المراد بالعبد فى قوله : « من قتل عبده قتلناه » عبده

المعتق الذى كان عبده . وهذا الإطلاق شائع فى اللغة ، قال تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم» والمراد الذين كانوا يتامى ، وقال عليه السلام : « تستأمر اليتيمة فى نفسها » يعني التى كانت يتيمة . وزال بهذا توهم متوهم لوظن أن مولى النعمة لا يقاد بمولاه الأسفل كما لا يقاد والد بولده، وقد كان جائزا أن يسبق إلى ظن بعض الناس أن مولى النعمة كالأب ، لأنه عليه السلام قد جعل حق مولى النعمة كحق الوالد ، والدليل عليه قوله عليه السلام : « لن يجزى ولد والده إلا أن تجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » فجعل عتقه لأبيه كفاء لحقه ومساويا ليده عنده ونعمته لديه ، والله تعالى أعلم (١ : ١٣٨) .

قلت : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أخرجه البيهقى فى سننه (٨ : ٣٦) من طرق ، وقال : أسانيد هذه الأحاديث ضعيفة لا تقوم بشيء منها الحجة ، إلا أن اكثر أهل العلم على أن لا يقتل الرجل بعبده ، وقد رويناه عن سليمان بن يسار والشعبي والزهرى وغيرهم . وقال ابن التركمانى : قد جاء حديث عمرو من وجه جيد ، ذكر عبد الرزاق فى مصنفه عن معمر وابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو ـ فذكره انتهى . قلت : أخرج الحاكم من طريق عبد الله بن صالح ثنى الليث بن سعد عن عمر بن عيسى القرشي ثم الأسدى عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما فى قصة جارية أتت عمر بن الخطاب تشكو مولاها أنه اتهمها ، فأقعدها على النار حتي احترق فرجها ، فقال عمر : والذى نفسي بيده : لو لم أسمع رسول الله ﷺ يقول : « لا يقاد مملوك من مالكه ، ولا ولد من والده » لأقدتها منك . فبرزه وضربه مائة سوط، ثم قال: إذ هي فأنت حرة لوجه الله وأنت مولاة الله ورسوله . قال أبوصالح: قال الليث: هذا معمول به، قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد وله شاهدان ـ فذكرهما ـ وأقره الذهبي على تصحيحه (٤ : ٣٦٨) .

وقال الموفق فى المغنى : إن الأب لا يقتل بولده ، والجد لا يقتل بولده وإن نزلت درجته ، وسواء فى ذلك ولد البنين أو ولد البنات . وممن نقل عنه أن

الوالد لا يقتل بولده (عمر بن الخطاب رضى الله عنه، وبه قال ربيعة ، والثورى ، والأوزاعى ، والشافعى ، وإسحق ، وأصحاب الرأى : قال ابن نافع ، وابن عبد الحكم ، وابن المنذر : يقتل به ، بظاهر آى الكتاب، والأخبار الموجبة للقصاص ولأنهما حران مسلمان من أهل القصاص فوجب أن يقتل كل واحد منهما بصاحبه كالأجنبيين. وقال ابن المنذر : قد رووا فى هذا أخبارا . وقال مالك : إن قتله بالسيف حذفا لم يقتل به ، وإن ذبحه أو قتله قتلا لا يشك فى أنه عمد إلى قتله دون تأديبه أقيد به .

ولنا ما روى عمر بن الخطاب وابن عباس رضى الله عنهم أن رسول الله ﷺ قال : « لا يقتل والد بولده » أخرج النسائى حديث عمر ، ورواهما ابن ماجه ، وذكرهما ابن عبد البر وقال : هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق ، مستفيض عندهم يستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه ، حتى يكون الإسناد فى مثله مع شهرته تكلفا . ولأن النبى ﷺ قال : « أنت ومالك لأبيك » حديث صحيح رواه ابن ماجه عن جابر كما فى العزيزى (٢ : ٦٤). وقضية هذه الإضافة تمليكه إياه ، فإذا لم تثبت حقيقة الملكية بقيت الإضافة شبهة فى درأ القصاص (كما هى شبهة فى درأ الحد عنه إذا وطئ جارية ابنه) لأنه يدرأ بالشبهات. لأنه سبب إيجاده فلا ينبغى أن يتسلط بسببه على إعدامه. وما ذكرناه يخص العمومات والأم فى ذلك كالأب ، هذا هو الصحيح وعليه العمل عند مسقطى القصاص عن الأب انتهى (٩ : ٣٥٩) . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء . والله تعالى أعلم .

وقال الجصاص : وهذا أى حديث عمر خبر مستفيض مشهور وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف واحد منهم عليه، فكان بمنزلة قوله: « لا وصية لوارث » ونحوه في لزوم الحكم به . وكان فى حيز المستفيض المتواتر . وروى عن النبى ﷺ أنه قال لرجل : « أنت ومالك لأبيك » فأضاف نفسه إليه كإضافة ماله ، وإطلاق هذه الإضافة ينفى القود كما ينفى أن يقاد المولى

بعبده . والأب وإن كان غير مالك لابنه في الحقيقة ، فإن ذلك لا يسقط استدلالنا بإطلاق الإضافة ، لأن القود يسقطه الشبهة، وصحة هذه الإضافة شبهة في سقوطه (فاندحض بذلك ما أورده بعض الأحباب بأنه إذا تعين التأويل فلا شبهة فافهم) .
ويدل عليه أيضا ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : « إن اطيب ما أكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه » فسمى ولده كسباله كما أن عبده كسبه ، فصار ذلك شبهة في سقوط القود به . ومن الفقهاء من يجعل مال الابن لأبيه في الحقيقة كما يجعل مال العبد، ومتى أخذ منه لم يحكم برده عليه ، فلو لم يكن في سقوط القود به إلا إختلاف الفقهاء في حكم ماله لكان كافيا في كونه شبهة في سقوط القود به . وجميع ما ذكرنا من هذه الدلائل يخص آى القصاص ويدل على أن الوالد غير مراد بها ، والله أعلم انتهى ملخصا (١ : ١٥٥) .

يقتل الولد بكل واحد من الأبوين : فائدة يقتل الولد بكل واحد من الأبوين . هذا هو قول عامة أهل العلم منهم: مالك، والشافعي، وإسحق، وأبوحنيفة، وأصحابه . وحكى عن أحمد رواية ثانية أن الابن لا يقتل بأبيه ، والمذهب عند أصحابه أنه يقتل به للآيات ، والأخبار ، وموافقة القياس: ولأن الأب أعظم حرمة وحقا من الأجنبي ، فإذا قتل الابن بالأجنبي فبالأب أولى ؛ ولأنه يحد بقذفه فيقتل به كالأجنبي ولا يصح قياس الابن على الأب، لأن حرمة الوالد على الولد آكد، والابن مضاف إليه بلام التمليك بخلاف الوالد مع الولد . وقد ذكر أصحاب أحمد حديثين متعارضين عن سراقة عن النبي ﷺ ، أحدهما أنه قال : « لا يقاد الأب من ابنه ، ولا الابن من أبيه » والثاني « أنه كان يقيد الأب من ابنه ، ولا يقيد الابن من أبيه » رواه الترمذي .

لا أصل لحديث سراقة : « لا يقاد الابن من إبيه » : أما الحديث الأول فلا نعرفه ولم نجده في كتب السنن المشهورة، ولا أظن له أصلا . وإن كان له أصل فهما متعارضان متدافعان يجب إطراحهما ، والعمل بالنصوص الواضحة الثابتة والإجماع الذى لا تجوز مخالفته انتهى ملخصا من المغنى (٩ : ٣٦٦) .

يقتل المسلم بالذمى إذا قتله متعمدا : مسئلة الرابعة : يقتل المسلم بالذمى عندنا ، وهو قول ابن أبي ليلى وعثمان البتى ؛ وقال ابن شبرمة ، والثورى ، والأوزاعى ، والشافعى : لا يقتل ؛ وقال مالك ، والليث بن سعد : إن قتله غيلة قتل به وإلا لم يقتل ، قاله الجصاص (١ : ١٤٠). واحتج لأبي حنيفة ومن وافقه بعموم قوله تعالى : « كتب عليكم القصاص فى القتلى » وقال :إنه اقتضى وجوب القصاص على كل قاتل عمدا بحديدة إلا ما خصه الدليل ، سواء كان المقتول عبدا أو ذميا ، ذكرا أو أنثى ؛ لشمول لفظ " القتلى " للجميع . وليس توجيه الخطاب إلى المؤمنين بموجب أن يكون القتلى مؤمنين ، لأن علينا اتباع عموم اللفظ ما لم تقم دلالة الخصوص، وليس فى الآية ما يوجب خصوص الحكم فى بعض القتلى دون بعض .

لا يقال : يدل على خصوص الحكم فى القتلى قوله فى نسق الآية : « فمن عفى له من أخيه شيء » والكافر لا يكون أخا للمسلم ، فدل على أن الآية خاصة فى قتلى المؤمنين . لأنا نقول : إذا كان أول الخطاب قد شمل الجميع فما عطف عليه بلفظ الخصوص لا يوجب تخصيص عموم اللفظ، نحو قوله تعالى: « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وهو عام فى المطلقة ثلاثا ، عطف عليه : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » وقوله: « وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك » وهذا حكم خاص في المطلقة لما دون الثلاث ، ولم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ فى إيجاب ثلاثة قروء على جميعهن. ونظائره في القرآن كثيرة. وأيضا يحتمل أن يريد الأخوة من جهة النسب لا من جهة الدين ، كقوله تعالى : «وإلى عاد أخاهم هوداً » وكذلك قوله تعالى: «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس» يقتضى عمومه قتل المؤمن بالكافر ، ويدل عليه قوله تعالى : « ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا» وقد ثبت بالاتفاق أن السلطان المذكور ههنا قد انتظم القود وليس فيها تخصيص مسلم من كافر، فهو عليهما . ثم ذكر حجة من جهة السنة، وأجاب عما احتج به الخصوم فأفاد وأجاد. ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن،

وأحكام القرآن للجصاص.

قال ابن العربي : ورد علينا بالمسجد الأقصى سنة سبع وثمانين وأربع مائة ففيه من عظماء أصحاب أبي حنيفة يعرف بـا (الزوزنى زائرا للخليل صلوات الله عليه ، فحضرنا فى حرم الصخرة المقدسة طهرها الله معه ، وشهد علماء البلد ، فسئل على العادة عن قتل المسلم بالكافر فذكر مناظرة عجيبة . قال ابن العربى : وجرت في ذلك مناظرة عظيمة حصلنا منها فوائد جمة ، من أراد الاطلاع عليها فليراجع الأحكام (١ : ٢٧) . وإنما لم أذكرها لكون كلام الجصاص مشتملا على أعظم حججها ، والله تعالى أعلم .

العفو عن القصاص لا يوجب الدية على القاتل من غير اشتراط : المسئلة الخامسة : العفو عن القصاص لا يوجب الدية على القاتل من غير اشتراط ، وإذا عفا بعض الأولياء من غير اشتراط استحق سائر الأولياء الدية دون العافى وحكى الطحاوى فى أحكام القرآن عن الشافعى . قال : بالعفو يستحق أخذ الدية اشترط ذلك فى عفوه أولا ، واحتج بقوله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف » الآية .

قال الرازى : ثم اعلم إن الذين قالوا : موجب العمد أحد أمرين : إما القصاص، وإما الدية تمسكوا بهذه الآية، وقالوا : الآية تدل على أن فى هذه القصة عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا إلا ولى الدم والقاتل ، فيكون العافى أحدهما ، ولا يجوز أن يكون هو القاتل ؛ لأن ظاهر العفو هو إسقاط الحق ، وذلك إنما يتأتى من الولى الذى له الحق على القاتل فصار تقدير الآية : فإذا عفا ولى الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف . وقوله : « شئى » مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق - وهو وجوب القصاص - إزلة للإبهام ، فصار تقدير الآية : إذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل العافى بالمعروف وليؤد إليه مالا بإحسان . وبالإجماع لا يجب أداء غير الدية فوجب أن يكون ذلك الواجب هو الدية . وهذا يدل على أن موجب العمد هو القود أو المال

ولو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود انتهى . ملخصا (٢ : ١٠٣) .

قلنا : هذا تأويل يرده ظاهر الآية ويدفعه ، لأن العفو لا يكون مع أخذ الدية الأترى أن النبي ﷺ قال : « العمد قود إلا أن يعفو الأولياء » ؟ فأثبت له أحد الشيئين : قتل أو عفو ؛ ولم يثبت له مالا بحال . فإن قيل : إذا عفا عن الدم ليأخذ المال كان عافيا ويتناوله لفظ الآية . قلنا : إن كان الواجب أحد الشيئين فجائز أيضا أن يكون عافيا بترك المال وأخذ القود ، فعلى هذا لا يخلو الولى من عفو سواء قتل أو أخذ المال ؛ وهذا فاسد لا يطلقه أحد . وأيضا يخالف هذا التأويل ظاهر الآية من جهة أخرى ، وهو أن قوله : « من أخيه شيء » فيه لفظة « من » وهى تقتضى التبعيض لأن ذلك حقيقتها وبابها ، إلا أن تقوم الدلالة على غيره . فيوجب هذا أن يكون العفو عن بعض دم أخيه ، وعند الخصم هو عفو عن جميع الدم وتركه إلى الدية . وفيه إسقاط حكم « من » ومن جه آخر ، وهو قوله : « شيء » . وهذا أيضا يوجب العفو عن شيء من الدم لا عن جميعه . فمن حمله على الجميع لم يوف الكلام حظه من مقتضاه وموجبه ، لأنه يجعله بمنزلة مالو قال : فمن عفى له عن الدم وطولب بالدية ، فأسقط حكم قوله : « من » وقوله « شيء » . وغير جائز لأحد تأويل الآية على وجه يؤدى إلى إنعاء شيء من لفظها ما أمكن استعماله على حقيقته ، ومتى استعمل على ما ذكرنا كان موافقا لظاهر الآية من غير إسقاط منه قاله الجصاص (١ : ١٥٢) .

فاند حض بذلك قول الرازى : إن ذلك الكلام إنما يتمشى بفرض صورة مخصوصة : وهى ما إذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين ثم عفا أحدهما وترك الآخر فحمل اللفظ المطلق على الصورة الخاصة المقيدة خلاف الظاهر انتهى (ص ١٠٤) . قلنا وأين الإطلاق ولفظة « من » دالة على التبعيض وتنكير شيء دالة على التقليل ؟ فحمله على القصاص المشترك بين شريكين أو شركاء حمل على مقتضى التبعيض والتقليل ، فلم يكن حملا على خلاف الظاهر ، بل على

وفقه وأيضا فترتيب الأمر بأداء الدية على العفو المرتب على القصاص، يدل على أن مقتضى العمد القصاص وحده ، وإلا لم يكن لهذا الترتيب معنى فافهم .

ويؤيد ما ذهبنا إليه ما رواه البخارى وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : كانت في بنى اسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية فقال الله لهذه الأمة « كتب عليكم القصاص في القتلى - إلى قوله : فمن عفى له من أخيه شيء » قال ابن عباس : فالعفو أن يقبل الدية في العمد . قال : « فاتباع بالمعروف » . أى يطلب بمعروف ويؤدى بإحسان انتهى من فتح البارى (١٢ : ١٨٣) فأخبر ابن عباس أن الآية نزلت ناسخة لما كان على بنى إسرائيل من حظر قبول الدية وأباحت للولى قبول الدية ، والقبول لا يطلق إلا فيما بذله غيره ، ولو كان الأمر على ما ادعاه الخصم من إيجاب التخيير لقال : إذا اختار الولى . فثبت بذلك أن المعنى كان عند جواز تراضيهما على أخذ الدية ، فلو عفا عن القصاص لم يكن له أخذ الدية من غير رضا القاتل . قاله الجصاص (١ : ١٥١) .

وأيضا فالآية نزلت فى الصلح ، كما ذكره ابن جرير وغيره من المفسرين بأسانيدهم ، وهو الموافق للأم ، فإن عفا إذا استعملت بها كان معناها البذل ، أى فمن أعطى له من جهة أخيه المقتول شيء من المال بطريق الصلح، فلمن أعطى - وهو الولى - مطالبة البدل عن مجاملة وحسن معاملة (وعلى القاتل الأداء إليه بإحسان) كذا فى الروح (٢ : ٤٤) . فلا دلالة فيه على كون العفو عن القصاص موجبا للدية من غير شرط أصلا. وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

وفي التفسير الأحمدى : ثم المذهب عندنا أنه إن عفى القصاص أولياء القتيل سقط من غير شيء ، وإن صالحوا على مال سقط القصاص ووجب أداء المال وإن عفا بعضهم أو صالح بعضهم على مال سقط القصاص ، وكان للباقين نصيبهم من الدية ، وللمصالح ما صالح عليه ، وليس للعافى شيء من المال ، لأنه أسقط حقه بفعله ورضاه . ومذهب الشافعى أن الولى إذا عفا عن القصاص -

كله أو بعضه - كان له أن يتبع القاتل بالدية ، سواء شاء أو أبى وقد شنع عليه الإمام الزاهد بأن أخذ الدية مع ترك القتل لا يسمى عفوا ، لأن حق ولى المقتول على مذهبه شيئان: إما القتل، وإما المال . فكما لا يسمى مباشرة القتل مع ترك المال عفوا ، فكذلك لا يسمى ضده أيضا عفوا . وظن أن الآية بكل المعانى يوافق مذهب أبي حنيفة ، لأنه إن جعل العفو بمعنى الإعطاء وحمل على الصلح فظاهر ، ويؤيده تنكير شيء ، وإن جعل بمعنى العفو المحض فكذلك ، لأن المعفو حينئذ شيء من الدم وهو يوجب المال للبقية اتفاقا ، بخلاف ما إذ كان المعفو كل الدم فإن العفو التام لا يوجب المال عندنا أصلا . وإن جعل بمعنى الترك فكذلك،لأنه راجع إلى أحد الوجهين انتهى (ص : ٣٩) .

وفى الروح : ومن الناس من فسر « عفى » " بترك " فهو حينئذ متعد أقيم مفعوله مقام فاعله . واعترض بأنه لم يثبت عفا الشيء بمعنى تركه ؛ وإنما الثابت أعفاه . ورد بأنه ورد ، ونقله أئمة اللغة المعول عليهم فى هذا الشان ، وهو وإن لم يشتهر إلا أن إسناد المبنى للمجهول إلى المفعول الذى هو الأصل يرجح اعتباره ، ويجعله أولى من المشهور لأن فيه إسناد المجهول للمصدر وهو خلاف الأصل انتهى (٢ : ٤٤) .

ويؤيد ما ذهبنا إليه ما رواه عبد الرازق عن معمر عن الأعمش عن زيد بن وهب « أن رجلا قتل آخر في عهد عمر، فطلب أولياءه بالقود ، ثم قالت أخت القتيل - وكانت زوجة القاتل - : قد عفوت عن حقى . فقال عمر : عتق الرجل » زاد البيهقى: « فأمر عمر لسائرهم بالدية » كما فى التلخيص الحبير . ثم روى البيهقى من طريق الشافعى أنبأ محمد هو ابن الحسن أنبأ أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعى « أن عمر بن الخطاب أتى برجل قد قتل عمدا ، فأمر بقتله ، فعفا بعض الأولياء فأمر بقتله ، فقال ابن مسعود : كانت نفس لهم جميعا ، فلما عفا هذا أحيا النفس ، فلا يستطيع أن يأخذ حقه حتى يأخذ غيره . قال : فما ترى ؟

قال : أرى أن تجعل الدية عليه فى ماله وترفع حصة الذى عفا . فقال عمر رضى الله عنه : وأنا أرى ذلك » . قال البيهقى : هذا منقطع ، والموصول قبله يؤكده انتهى (٨: ٦٠) . قلت : مراسيل النخعى كمراسيل ابن المسيب سواء ، فإنه لا يرسل إلا صحيحا لاسيا عن ابن مسعود .

أثر مسلسل بالفقهاء : والأثر مسلسل بالفقهاء كما ترى، فناهيك به حجة . وهو صريح فى أن العفو يسقط حق العافى من الدية إذا أطلق العفو ولم يشترط . ويؤيده أيضا ما رواه البيهقى عن جماعة فى قوله تعالى : « ذلك تخفيف من ربكم » أنه رخص لأمة محمد ﷺ إن شاء قتل ، وإن شاء أخذ الدية ، وإن شاء عفا . ثم ذكر حديث أبى شريح ؛ فهو بالخيار بين أن يقتص ، أو يعفو ، أو يأخذ العقل . ثم ذكر قوله عليه السلام لولى المقتول : « أتعفو ؟ قال : لا . قال : فتأخذ الدية ؟ قال : لا » وفى هذا كله أن العفو قسيم لأخذ الدية ، فدل على أنهم إذا عفوا لا يأخذون الدية إلا بالاشتراط ، كذا فى الجوهر النقى . ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن للجصاص ، وإعلاء السنن . والله تعالى أعلم .

وقال الموفق فى المغنى : اختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله فى موجب العمد ، فروى عنه أن موجبه القصاص عينا ، لقول النبى ﷺ : « من قتل عمدا فهو قود » ولقوله سبحانه : « كتب عليكم القصاص » والمكتوب لا يتخير فيه ، ولأنه متلف يجب به البدل فكان معينا كسائر أبدال المتلفات . وبه قال النخعى ومالك وأبو حنيفة ، قالوا : ليس للأولياء إلا القتل إلا أن يصطلحا على الدية برضا الجانى . والمشهور فى المذهب أن الواجب أحد شيئين ، وأن الخيرة فى ذلك إلى الولى إن شاء اقتص وإن شاء أخذ الدية . ومتى اختار الأولياء أخذ الدية من القاتل أو من بعض القتلة فإن لهم هذا من غير رضا الجانى . وبهذا قال سعيد بن المسيب، وابن سيرين ، وعطاء، ومجاهد ، والشافعى، وإسحق ، وأبو ثور وابن المنذر . وهى رواية عن مالك. لقول الله تعالى ؛ « فمن عفى له من أخيه

شيء » . قال ابن عباس : والعفو أن يقبل فى العمد الدية (قلنا : هو حجة لنا لا علينا ، فإن القبول لا يطلق إلا فيا بذل غيره كما مر) . وروى أبو هريرة قال : قام رسول الله ﷺ فقال: « من قتل له قتيل فهو بخير النظرين » . (قلنا : قد تقدم ما فيه ، وأين فيه إكراه القاتل على بذل الدية ؟) قال : ولأن القتل المضمون إذا سقط فيه القصاص من غير إبراء ثبت المال، كما لو عفا بعض الورثة (قلنا : العفو المطلق إبراء فلا يثبت المال ، وإذا عفا بعض الورثة لم يستحق العافى شيئا من الدية كما رويناه عن عمر) .

قال : ويخالف سائر المتلفات ، لأن بدلها يجب من جنسها، وههنا يجب فى الخطأ وعمد الخطأ من غير الجنس ، فإذا رضى فى العمد ببدل الخطأ كان له ذلك، لأنه أسقط بعض حقه (قلنا : مغالطة ، لأن العمد لا يجب فيه البدل من غير الجنس ؛ وإنما حكمه النفس بالنفس ، فإذا رضى فيه ببدل الخطأ لم يكن له ذلك ، لكونه طالبا غير حقه . وقياس العمد على الخطأ خطأ ظاهر) .

قال : ولأن القاتل أمكنه إحياء نفسه ببذل الدية فلزمه (قلنا : وجوب إحياء النفس لا يختص بالجانى وحده بل يعمه وغيره ، فعلى الولى أيضا إحياءه إذا أمكنه ذلك ، فوجب على هذا القضية إجبار الولى على أخذ المال إذا بذله القاتل ، وهذا يؤدى إلى إبطال القصاص أصلا . قاله الجصاص (١ : ١٥٦) . ولقائل (١) أن يقول : إن وجوب إحياء النفس يسقط عمن كان قد أتى حدا من حدود الله ، فله أن يعرض نفسه لإقامة الحد عليه ، كما عرض ماعز نفسه والغامدية نفسها للرجم فافهم) .

قال : وينتقض ما ذكروه بما إذا كان رأس الشاج أصغر أو يد القاطع أنقص ، فإنهم سلموا فيهما (قلنا : لا مناقضة أصلا ، فإن ذلك مما لا يتصور فيه القصاص

---

(١) وهذا أولى مما ذكرته فى الإعلاء من وجوبه عليه ديانة لا قضاء ، والله تعالى أعلم .

وفى مثله يجب المال ابتداء ، لا على وجه التخيير بين القود والديــة ، فافترقا) .
قال : وأما الخبر فالمراد به وجوب القود ، ونحن نقول به (قلنا : قوله ﷺ : « العمد قود ، والخطأ دية » يدل على التقسيم ، فلا يكون موجب العمد الدية ، كما لا يكون موجب الخطأ القود وأنتم لا تقولون بذلك) .

قال : وللشافعى قولان كالروايتين ، فإذا قلنا : موجبه القصاص عينا فله العفو إلى الدية والعفو مطلقا . فإذا عفا مطلقا لم يجب شئ . وهـذا ظاهر مذهب الشافعى ؛ وقال بعضهم : تجب الدية لئلا يطل الدم . وليس بشئ . لأنـه لو عفا عن الدية بعد وجوبها صح عفوه ، وإن عفا عن القصاص بغير مال لم يجب شئ . فأما إن عفا عن الدية لم يصح عفوه لانها لم تجب إلخ (٩ : ٤٧٥) . وفيــه أن ظاهر مذهب الشافعى موافق لمذهب الحنفية ، وهو رواية عن أحمد قواها الموفق ، والله تعالى أعلم ، وهو الأعز الأكرم .

الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الديـة فى مال الجانى : المسئلة السادسة : قال الجصاص : دلالة الآية ظاهرة على أن الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الدية فى مال الجانى ، لأنه تعالى قال : « فمن عفى له من أخيـه شئ » وهو يعنى القاتل إذا كان المعنى عفو بعض الأولياء ، ثم قال : « فاتباع بالمعروف » يعنى اتباع الولى للقاتل ، ثم قال : « وأداء إليه بإحسان » يعنى أداء القاتـل . فاقتضى ذلك وجوبه فى مال القاتل ، وكذلك تأويل من تأوله على التراضى عن الصلح على مال ففيـه وجوب الأداء على القاتل دون غيره ، إذ ليس للعاقلة ذكر فى الآية ، وإنما فيها ذكر الولى والقاتل . وهو قول أصحابنا ، وعثمان البتى ، والثورى ، والشافعى . وقال ابن وهب ، وابن القاسم عن مالك : هى على العاقله ، وهو آخر قول مالك انتهى (١ : ١٥٨) .

قلت : دلالة الآيـة على مسئلة الباب غير ظاهرة ، فإن عدم الذكر لا يدل على ذكر العدم . ألا ترى أنه تعالى لم يذكر العاقلة فى قتل الخطأ أيضا ؛ وإنما ذكر

القاتل وأهل المقتول ، فهل لأحد أن يقول : إن دية الخطأ ليس على العاقلة ، إذ ليس للعاقلة ذكر فى الآية ؟ ودليل المسئلة إنما هو في السنة . قال محمد : أخبرنا مالك أخبرنا ابن شهاب قال : « مضت السنة أن العاقلة لا تحمل شيئا من دية العمد إلى أن تشاء » قال : وحدثنى عبد الرحمن ابن أبي الزناد عن أبيه عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال : « لا يعقل العاقلة عمدا ، ولا صلحا ، ولا اعترافا ولا ماجنى المملوك » . رواه في الموطأ وقال : به نأخذ ، وهو قول أبي حنيفة والعامة من فقهائنا .

قال الموفق فى المغنى : أجمع أهل العلم على أن دية العمد تجب فى مال القاتل ، لا تحملها العاقلة ، وهذا قضية الأصل ، وهو أن بدل المتلف يجب على المتلف (٩ : ٤٨٨) . قال : والعاقلة لا تحمل العمد سواء كان مما يجب القصاص فيه أو لا يجب ، ولا خلاف فى أنها لا تحمل دية ما يجب فيه القصاص . وأكثر أهل العلم على أنها لا تحمل العمد بكل حال . وحكى عن مالك أنها تحمل الجنايات التى لا قصاص فيها كالمأمومة والجائفة ، وهذا قول قتادة ، لأنها جناية لا قصاص فيها ، أشبهت الخطأ . ولنا حديث ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تحمل العاقلة عمدا ، ولا عبدا(١) ، ولا صلحا ، ولا اعترافا » . وروى عن ابن عباس موقوفا عليه ولم نعرف له فى الصحابة مخالفا ، فكان إجماعا . ويبطل ما ذكروه بقتل الأب ابنه ، فإنه لا قصاص فيه ولا تحمله العاقلة انتهى ملخصا (٩ : ٥٠٣) .

وبه ظهر ما فى نقل الجصاص لمذهب مالك من المسامحة ، والحق أنه موافق للجمهور فى المسئلة ؛ وإنما حكى عنه خلافهم فى جناية عمد لا قصاص فيها ، لا فى مطلق العمد فافهم .

---

(١) لا تحمل العاقلة جناية العمد ولا جناية العبد، وحمله الجمهور على أنها لا تحمل العبد المقتول ، ورجحه الأصمعى ولكن الراجح عندنا ما قاله محمد بن الحسن : إنها لا تحمل جناية العبد ، بدليل ما في روايته فى الموطا : « ولا ما جنى المملوك » لموافقة لقرائنه ، كما لا يخفى .

بلاغة القرآن وجزالة لفظه : فائدة : قوله تعالى : « ولكم فى القصاص حيوة » وأشباهه مما يظهر به للمتأمل إبانة القرآن فى جهة البلاغة والإعجاز من كلام البشر ، إذ ليس يوجد فى كلام الفصحاء من جمع المعانى الكثيرة فى الألفاظ اليسيرة مثل ما يوجد فى كلام الله تعالى . ومن أراد البسط فى وجوه بلاغة هذا الكلام وجزالته فليراجع روح المعانى .

قال الله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية » الآية

إجماع العلماء على جواز الوصية وعلى عدم وجوبها بجزء من ماله: مسئلة : أجمع العلماء فى جميع الأمصار والأعصار على جواز الوصية (بشرائطها) . ولا تجب إلا من عليه دين ، أو عنده وديعة ، أو عليه واجب يوصى بالخروج منه؛ فإن الله تعالى فرض أداء الأمانات وطريقه فى هذا الباب الوصية، فتكون مفروضة عليه . وهو محمل ما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « ما حق امرئ مسلم له شئ يوصى فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده مكتوبة » متفق عليه . فأما الوصية بجزء من ماله فليست بواجبة على أحد فى قول الجمهور، وبذلك قال الشعبى ، والنخعى ، والثورى ، ومالك ، وأبو حنيفة ، والشافعى ، وأصحابهم ، وغيرهم .

قال ابن عبد البر : أجمعوا على أن الوصية غير واجبة إلا على من عليه حقوق بغير بينة ، وأمانة بغير إشهاد ؛ إلا طائفة شذت فأوجبتها للأقربين الذين لا يرثون ، وهو قول داؤد ، وحكى عن مسروق ، وطاوس ، وأياس ، وقتادة ، وابن جرير . واحتجوا بالآية ، وخبر ابن عمر ، وقالوا : نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين وبقيت فى من لا يرث من الوارثين . ولنا أن أكثر أصحاب رسول الله ﷺ لم ينقل عنهم وصية ولم ينقل لذلك نكير ، ولو كانت واجبة لم يخلوا بذلك ، ولنقل عنهم نقلا ظاهرا . ولأنها عطية لا تجب فى

الحياة فلا تجب بعد الموت . فأما الآيــة فقال ابن عباس : نسخها قوله سبحانه « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » . وقال ابن عمر : « نسختها آية الميراث » . وبه قال عكرمـة ، ومجاهد ، ومالك ، والشافعى ، وحديث ابن عمر محمول على من عليه واجب أو عنده وديعة ، كذا في المغنى (٦ : ٤١٥) .

الرد على الرازى : قـال ابن كثير بعد ما سرد الروايات عن ابن عباس بأسانيدها ، وصرح بتصحيح بعضها : قال ابن أبي حاتم : وروى عن ابن عمر ، وأبي موسى ، وسعيد بن المسيب ، والحسن ، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير ، ومحمد بن سيرين ، وعكرمة ، وزيـد بن أسلم ، والربيع بن أنس ، وقتادة ، والسدى ، ومقاتل بن حبان، وطاوس ، وإبراهيم النخعى ، وشريح ، والضحاك، والزهرى: إن هذه الآية منسوخة نسختها آية المواريث . قال ابن كثير : والعجب من أبي عبد الله محمد بن عمر الرازى رحمه الله كيف حكى فى تفسيره الكبير عن أبي مسلم الإصفهانى أن هذه الآية غير منسوخـة؛ وإنما هى مفسرة بآية المواريث ومعناه كتب عليكم ما أوصى الله به من توريث الوالـدين والأقربين ؟ وهذا إنما يتأتى على قول بعضم: إن الوصاية فى ابتداء الإسلام إنما كانت ندبا حتى نسخت؛ فأما من يقول : إنها كانت واجبة ـ وهو بظاهر من سياق الآية ـ فيتعين أن تكون منسوخة بآيـة الميراث ، كما قالـه جمهور المفسرين والمعتبرين من الفقهاء . فإن وجوب الوصيـة للوالدين والأقربين الوارثين منسوخ بالإجماع ، بل منهى عنه للحديث المتقدم « إن الله قـد أعطى كـل ذى حق حقه فلا وصية لوارث » . فآية الميراث حكم مستقل ووجوب من عند الله لأهل الفروض والعصبات ، رفع بها حكم هذه بالكلية. بقى الأقارب الذين لاميراث لهم يستحب له أن يوصى لهم من الثلث استئناسا بآية الوصية وشمولها ، ولما ثبت فى الصحيحين عن ابن عمر « ما حق امرئ مسلم » الحديث انتهى ملخصا (١ : ١٣٣) .

وقال الموفق فى المغنى : الأفضل أن يجعل وصيـــة لأقاربه الذين لا يرثون إذا كانوا فقراء فى قول عامة أهل العلم . قال ابن عبد البر : لا خلاف بين العلماء

علمت فى ذلك إذا كانوا ذوى حاجة انتهى (٦ : ٤١٨) .

الفقير الذى له ورثة محتاجون لا يستحب له أن يوصى : مسئلة: الفقير الذى له ورثة محتاجون لاتستحب له أن يوصى ، لأن الله تعالى قال : « إن ترك خيرا » وقال النبي ﷺ لسعد : « إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » . واختلف أهل العلم فى القدر الذى لا يستحب لمالكه أن يوصى ، فروى عن أحمد : إذا ترك دون الألف لاتستحب الوصية ، وعن على: أربع مائة دينار. وقال ابن عباس: إذا ترك الميت سبع مائة درهم فلا يوصى ، وقال : من ترك ستين ديناراً . وقال النخعى : ألف وخمس مائة ، وقال أبوحنيفة : القليل أن يصيب أقل الورثة سهما خمسون درهما .

والذى يقوى عندى أنه متى كان المتروك لايفضل عن غنى الورثة فلا تستحب الوصية ، لأن النبى ﷺ علل المنع من الوصية بقوله : « إن تترك ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة » ولأن إعطاء القريب المحتاج خير من إعطاء الأجنبى . فمتى لم يبلغ الميراث غناهم كان تركه لهم كعطيتهم إياه ، فيكون ذلك أفضل من الوصية لغيرهم فعند هذا يختلف الحال باختلاف الورثة ، فى كثرتهم وقلتهم ، وغناهم وحاجتهم، فلا يتقيد بقدر من المال (وكل من قدره بشيئ لم يرد به التقدير العام بل التقدير الخاص حسب ما اقتضاه حال السائل ، أوحال ورثة ، أوعرف زمانه ؛ فعلوم فى العادة أن من ترك درهما أودراهم لايقال له : ترك خيرا ، فلما كان هذه التسمية موقوفة على العادة والعرف كان طريق الفصل فيها الاجتهاد مع غالب الرأى والله أعلم) . وقد قال الشعبى : ما من مال أعظم خيرا من مال يتركه الرجل لولده يغنيهم به عن الناس . كذا فى المغنى (٦:٤١٧) .

مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين : مسئلة : استدل محمد بن الحسن بالآية على أن مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه ، كذا فى الروح (٢:٤٧) . وقال الجصاص : قال محمد بن الحسن ـ فى من أوصى لأقرباء بني فلان ـ : إنه

لا يدخل فيه ولده ولا والده لقوله تعالى : « الوصية للوالدين والأقربين » فدل على أن الوالدين ليسوا من الأقرباء ، ولأنهم لايـدلون بغيرهم ورحمهم بأنفسهم وسائر الأرحام إنما يدلون بغيرهم ، فالأقربون من يقرب إليه بغيره . وقال : إن ولد الصلب ليسوا من الأقربين أيضا ، لأنـه بنفسه يـدلى برحمه لا بواسطـة بينـه وبين والده . ويدخل فيه ولد ولده، والجد ، والإخوة، ومن جـرى مجرى لهم انتهى ملخصا (١:١٦٧) .

قال الله تعالى : « فمن بدله بعد ما سمعه فانما إثمه على الذين يبدلونه ان الله سميع عليم ، فمن خاف من موص جنفا » الآية

إذا أقر المريض بدين لرجل بعينه عند الوصي يجوز له أن يقضيه من غير علم الوارث : مسئلة: قال الجصاص: قد اقتضى قوله : « فمن بدله بعد ما سمعه» جواز تنفيذ الوصي ما سمعه من وصية الموصى كان عليها شهود أو لم تكن ، وهو أصل فى كل من سمع شيئا فجائزله إمضاءه عند الإمكان على مقتضاه وموجبه، من غير حكم حاكم ولاشهادة شهود (لأنه اشترط السماع دون الشهادة وحكم الحاكم ونحوه) . فقد دل على أن الميت متى أقر بدين لرجل بعينه عند الوصي فجائز له أن يقضيه من غير علم وارث ولا حاكم ولا غيره ، لأن فى تركه ذلك بعد السماع تبديلا لوصية الموصي (١ : ١٦٩) .

يسقط الفرض عن الموصى بنفس الوصية : مسئلة : أفادت الآيـة سقوط الفرض عن الموصي بنفس الوصية ، وأنه لايلحقه بعد ذلك من مأ ثم التبديل شيئ بعد موته (لإفادة لفظة « إنما » الحصر فلايكون الإثم إلا على من بدله دون غيره من الميت ونحوه (١ : ١٧٠) .

من كان عليه دين فأوصى بقضائه برئ من تبعته: مسئلة: قد دلت الآية أيضا على أن من كان عليه دين فأوصى بقضائه أنه قد برئ من تبعته فى الآخرة، وإن ترك الورثة قضاءه بعد موته لايلحقه تبعة ولا إثم، وإن أثمه على من بدله دون من أوصى

به (١ : ١٧٠) . قال ابن العربي : وهذا إنما يصح إذا كان الميت لم يفرط في أدائه ، وأما إذا قدر عليه وتركه ثم وصى به فإنه لايزيله عن ذمته تفريط الولى فيه انتهى (١ : ٣٢) . قلت: تقييد حسن لا تأباه قواعدنا بل تساعده .

من كان عليه زكوة ماله ولم يوص به صار مفرطا : مسئلة : قال الجصاص : وفيه الدلالة على أن من كان عليه زكوة ماله ولم يوص به أنه قد صار مفرطا مانعاً مستحقا لحكم مانعي الزكوة : لأنها لو كانت قد تحولت في المال حسب تحول الديون لكان بمنزلة من أوصى بها عند الموت ، فينجو من مأثمها (وليس كذلك) فقد حكى الله تعالى عن مانع الزكوة عند الموت سئوال الرجعة في قوله: « وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت فيقول : رب لولا أخرتني إلى أجل قريب ، فأصدق وأكن من الصالحين » . فأخبر بحصول التفريط وفوات الأداء إذ لو كان الأداء باقيا على الوارث أو الوصي من ميراث الميت لكانوا هم المستحقين اللوم والتعنيف في تركه ، وكان الميت خارجا عن حكم التفريط ؛ فدل ذلك على صحة ما وصفنا من امتناع وجوب أداء زكاته من ميراثه من غير وصية منه به انتهى (١ : ١٧). قلت : دلالة آية الوصية على هذا المعنى في حيز الخفاء ، نعم ؟ دلالة قوله : « وأنفقو مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت الخ » على ذلك ظاهرة .

من خاف من موص ميلا عن الحق فعليه إرشاده إلى العدل والصلاح : مسئلة: قال الجصاص : قوله تعالى : « فمن خاف من موص جنفا أو إثما » كلام مستقل بنفسه ، يصح ابتداء الخطاب به غير مضمن بما قبله ، فهو عام في سائر الوصايا إذا عدل بها عن جهة العدل إلى الجور ، منتظمة للوصية التي كانت واجبة للوالدين والأقربين في حال بقاء وجوبها ، وشاملة لسائر الوصايا غيرها . فمن خاف من سائر الناس من موص ميلا عن الحق وعدولا إلى الجور فالواجب عليه إرشاد إلى العدل والصلاح ، ولا يختص بذلك الشاهد ، والوصي والحاكم ، دون سائر الناس ؛ لأن ذلك من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر انتهى (١:١٧١) .

من وقف على جور فى الوصية ردها إلى العدل : مسئلة : قد أفادت هذه الآية أن على الوصى ، والحاكم ، والوارث ، وكل من وقف على جور فى الوصية من جهة الخطأ أو العمد ردها إلى العــدل انتهى (١ : ١٧٢) . كمن أوصى بالزيادة على الثلث ، أو أوصى بحرمان أحــد من الورثة عن الميراث ونحوه . وبالجملة فلا ترد الوصية ما لم يكن فيه جور ظاهر ؛ وأما إذا كان فيه جور غير ظاهر ، كما إذا أوصى لا بن بنته ليكون المال لبــنته ، فإنه يوعظ عند ذلك ، ولا ترد الوصية، لاحتمال أن يكون لم يرد الزيادة للبنت بل كان أراد صلة أولادها للحاجة فافهم . قال الجصاص : ودل ذلك على أن قوله تعالى : « فمن بدلـه بعد ما سمعه » خاص فى الوصية العادلة دون الجائرة .

دليل جواز الاجتهاد بالرأى : مسئلــة : وفيها الدلالة على جواز اجتهاد الرأى والعمل على غالب الظن، لأن الخوف من الميل يكون في غالب ظن الخائف.

دليل جواز عقد الصلح بين المتخاصمين : مسئلــة : وفيها رخصة فى الدخول بين الورثة والموصى لهم على وجه الاصلاح ، مع ما فيه من زيادة أو نقصان عن الحق ، بعد أن يكون ذلك بتراضيهم انتهى (١ : ١٧٣) . فهى دليل جواز عقد الصلح بين المتخاصمين .

إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها بل تبطل الزيادة فقط : مسئلة : واستدل بالآية على أنه إذا أوصى بـأكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها خلافاً لزاعمه ، وإنما يبطل منها ما زاد عليه ؛ فإن الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الأصلح انتهى من الروح (٢ : ٤٨) . وأما ما رواه ابن أبي حاتم: حدثنا العباس بن الوليد بن يزيد قراءة أخبرنى أبى عن الأوزاعى قال الزهرى: حدثنى عروة عن عائشة عن النبى ﷺ أنه قال: « يرد من صدقة الجانف فى حياته ما يرد من وصية المجنف عند موتـه » فقال ابن أبى حاتم : قـد أخطأ فيه الوليد بن يزيد ، وهذا الكلام إنما هو عن عروة فقط . وقد رواه الوليد بن مسلم

عن الأوزاعى فلم يجاوز به عروة ، كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢١٣) .

قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام » الآية

تحقيق معنى الصوم لغة وشرعا : قال الجصاص : الصوم على ضربين : صوم لغوى ، وصوم شرعى . فأما الصوم اللغوى فأصله الإمساك ، ولا يختص بالإمساك عن الأكل والشرب دون غيرهما ، بل كل إمساك فهو مسمى في اللغة صوما . قال الله تعالى : « إنى نذرت للرحمن صوما » والمراد الإمساك عن الكلام : يدل عليه قوله عقيبه : « فلن أكلم اليوم إنسيا » . وقال النابغة :

خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج وخيل تعلك العجما

وتقول العرب : صام النهار ، وصامت الشمس - عند قيام الظهيرة - لأنها كالممسكة عن الحركة . وقال امرؤ القيس :

فدعها وسل الهم عنك بجسرة ذمول إذا صام النهار وهجرا

فهذا معنى اللفظ فى اللغة . وهو فى الشرع يتناول ضربا من الإمساك على شرائط معلومة لم يكن الاسم يتناوله فى اللغة . ومعلوم أنه غير جائز أن يكون الصوم الشرعى هو الإمساك عن كل شيء، لاستحالة كون ذلك من الإنسان، لأن ذلك يوجب خلو الإنسان من المتضادات ، وهذا محال لا يجوز ورود العبادة به ؛ فعلمنا أن الصوم الشرعى ينبغى أن يكون مخصوصا بضرب من الإمساك دون جميع ضروبه ، فالضرب الذى حصل عليه اتفاق المسلمين :

معنى الصوم شرعاً باتفاق الأمة : هو الإمساك عن الأكل ، والشرب : والجماع .

شرط عامة الفقهاء فى الصوم الإمساك عن الحقنة، والسعوط ، والاستقاء عمدا : وشرط فيه عامة فقهاء الأمصار مع ذلك الإمساك عن الحقنة ، والسعوط ، والاستقاء عمدا إذا ملأ الفم ؛ ومن الناس من لا يوجب فى الحقنة والسعوط

قضاء ، وهو قول شاذ ، والجمهور على خلافه ، وكذلك الاستقاء روى عن ابن عباس أنه قال : « الفطر مما دخل ، وليس مما خرج » وهو قول طاوس ، وعكرمة . وفقهاء الأمصار على خلافه، لأنه يوجبون على من استقاء عمدا القضاء، واختلفو فيما وصل إلى الجوف من جراحة جائفة أو آمة ، فقال أبو حنيفة والشافعي : عليه القضاء ، وقال أبو يوسف ومحمد : لا قضاء عليه ، وهو قول الحسن بن صالح . وقد اختلف فى ترك الحجامة هل هو من الصوم ؟ فقال عامة الفقهاء : الحجامة لا تفطره ، وقال الأوزاعى : تفطره . واختلف أيضا فى بلع الحصاة فقال أصحابنا ، ومالك ، والشافعى : تفطره ، وقال الحسن بن صالح : لا تفطره . واختلفوا أيضا فى الصائم يكون بين أسنانه شىء فيأكله متعمدا فقال أصحابنا ، ومالك ، والشافعى : لا قضاء عليه ، وروى الحسن بن زياد عن زفر أنه قال : إذا كان بين أسنانه شىء من لحم، أو سويق ، أو خبز فجاء على لسانه منه شىء فابتلعه وهو ذاكر فعليه القضاء والكفارة ، قال : وقال أبو يوسف : عليه القضاء ولا كفارة عليه ، وقال الثورى : أستحب له أن يقضى ، وقال الحسن بن صالح : إذا دخل الذباب جوفه فعليه القضاء ، وقال أصحابنا ومالك : لا قضاء عليه .

لا خلاف فى أن الحيض يمنع صحة الصوم : ولا خلاف بين المسلمين أن الحيض يمنع صحة الصوم، واختلفوا فى الجنب فقال عامة فقهاء الأمصار : لاقضاء عليه وصومه تام مع الجنابة ، وقال الحسن بن حى : مستحب له أن يقضى ذلك اليوم ، وقال فى الحائض : إذا طهرت من الليل ولم تغتسل حتى أصبحت فعليها قضاء ذلك اليوم . فهذه أمور منها متفق عليه فى أن الإمساك عنه صوم ومنها مختلف فيه ، على ما بينا .

دليل كون الصوم هو الإمساك عن الأكل ، والشرب ، والجماع من الآية : فالمتفق عليه هو الإمساك عن الجماع ، والأكل ، والشرب فى المأكول والمشروب . والأصل فيه قوله تعالى: « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نساءكم -

إلى قوله - : فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل » فأباح الجماع ، والأكل ، والشرب فى ليالى الصوم من أولها إلى طلوع الفجر ، ثم أمر بإتمام الصيام إلى الليل ، وفى فحوى الكلام ومضمونه حظر ما أباحه بالليل، فثبت بحكم الآية أن الإمساك عن هذه الأشياء الثلثة هو من الصوم الشرعى . ولا دلالة فيه على أن الإمساك عن غيرها ليس من الصوم بل هو موقوف على دلالته ، وقد ثبت بالسنة واتفاق علماء الأمة أن الإمساك عن غير هذه الأشياء من الصوم الشرعى (أيضا) على ما سنبينه إن شاء الله تعالى (ولك أن تقول : إن الصوم الشرعى هو الإمساك عن هذه الثلثة وعما هو ملحق بها ، كما ستعرفه إن شاء الله تعالى) .

دليل قولنا : إن بلع الحصاة ونحوها مفطر : وإنما قلنا : إن بلع الحصاة ونحوها يوجب الإفطار وإن لم يكن مأكولا فى العادة وأنه ليس بغذاء ولا دواء من قبل أن قوله : « ثم أتمو الصيام إلى الليل » قد انطوى تحته (المنع من) الأكل فهو عموم فى جميع ما أكل ، ولا خلاف أنه لا يجوز له بلع الحصاة مع اختلافهم فى إيجاب الإفطار واتفاقهم على أن النهى عن بلع الحصاة صدر عن الآية ، فيوجب ذلك أن يكون مرادا بها ، فاقتضى إطلاق الأمر بالصيام عن الأكل والشرب دخول الحصاة فيه كسائر المأكولات ، فمن حيث دلت الآية على وجوب القضاء في سائر المأكولات فهى دالة أيضا على وجوبه في أكل الحصاة . ويدل عليه أيضا قوله ﷺ : « من أكل أو شرب ناسيا فلا قضاء عليه » (متفق عليه بلفظ آخر بمعناه) وهذا يدل على أن حكم سائر ما يأكله لا يختلف فى وجوب القضاء إذا أكله عمدا .

دليل كون السعوط وما وصل بالجائفة أو الآمة مفطرا : وأما السعوط والدواء الواصل بالجائفة أو الآمة فالأصل فيه حديث لقيط بن صبرة (١) عن النبي ﷺ :

(١) قال ابن القطان : صحيح كما فى الاحياء عن النيل (ص ٢٥) .

« بالغ فى الاستنشاق إلا أن تكون صائما » فأمره بالمبالغة فى الاستنشاق ونهاه عنها لأجل الصوم ، فدل ذلك على أن ما وصل بالاستنشاق إلى الحلق أو الدماغ أنـه يفطر . لولا ذلك لما كان لنهيه عنها لأجل الصوم معنى . وصار ذلك أصلا عند أبى حنيفـة فى إيجاب القضاء فى كل ما وصل إلى الجوف واستقر فيـه مما يستطاع الامتناع منه ، سواء كان وصوله من مجرى الطعام والشراب أو من مخارق البدن التى هى خلقـة فى بنيـة الإنسان أو من غيرها ؛ لأن المعنى فى الجميع وصوله إلى الجوف واستقراره فيـه مع إمكان الامتناع منه في العادة . ولا يلزم على ذلك الذباب والدخان والغبار يدخل حلقه ، لأن جميع ذلك لا يستطاع الامتناع منه فى العادة ولا يمكن التحفظ منـه بإطباق الفم (وبالجملة فالسعوط ، وإيصال الدواء فى الجائفة والآمة ، والحقنة كلها ملحق بالأكل والشرب ، كما هو ظاهر ، وكذلك الإنزال بمس المرأة أو بالاستمناء باليد ملحق بالجماع) .

وجه إيجاب القضاء على من استقاء عمدا : وأما وجه إيجاب القضاء على من استقاء عمدا دون من ذرعـه القئ فإن القياس أن لا يفطره الاستقاء عمـدا ، لأن الفطر فى الأصل هو من الأكل والشرب وما جرى مجراه من الجماع ، كما قال ابن عباس : « لا يفطره الاستقاء عمـدا ، لأن الإفطار مما يدخل وليس مما يخرج ، والوضوء مما يخرج وليس مما يدخل » (رواه البخارى عنه بلفظ : « الصوم مما دخل وليس مما خرج » ورواه عبد الرزاق عن ابن مسعود باللفظ الذى ذكره الجصاص كما فى الإعلاء (٩ : ٨٤) .

لا حظ للنظر مع الأثر : إلا أنهـم تركوا القيـاس للأثر الثابت عن رسول الله ﷺ فى ذلك ـ ولا حظ للنظر مع الأثر ـ وهو حديث عيسى بن يونس عن هشام بن حسان عن محمـد بن سيرين عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ : « من ذرعه القئ لم يفطر ، ولا قضاء عليه ؛ ومن استقاء عمدا فعليه القضاء » (حسنه الترمذى ، وصححه الحاكم على شرطها ، وقال الدارقطنى : رواتـه كلهم ثقات

كما فى الإعلاء (٩ : ٨٠) . ولم ينفرد به عيسى بن يونس بل تابعه حفص بن غياث عنه عند الحاكم ، كما فى التلخيص (ص ١٨٨) .

فإن قيل : خبر هشام بن حسان عن ابن سيرين فى ذلك غير محفوظ، وإنما الصحيح من هذا الطريق فى الأكل ناسيا . قيل له : قد روى عيسى بن يونس الخبرين معا عن هشام بن حسان ، وعيسى بن يونس هو الثقة المأمون المتفق على ثبته وصدقه . وقد حدثنا محمد بن بكر حدثنا أبوداؤد قال : وروى حفص بن غياث عن هشام مثله . وروى الأوزاعى عن يعيش بن الوليد أن معدان بن أبي طلحة حدثه أن أبا الدرداء حدثه أن النبى ﷺ قاء فأفطر. قال : فلقيت ثوبان فذكرت له ذلك، فقال: صدق ـ وأنا صببت له وضوءه . (رواه أحمد وأصحاب السنن الثلثة ، والحاكم ، وابن منده ، وغيرهم . قال ابن منده : إسناده صحيح متصل ، وقال الترمذى : جوده حسين المعلم ، وهو أصح شيء في هذا الباب وكذلك قال أحمد ، وفيه اختلاف كثير ، كما فى التخليص ص ١٨٨) . وروى وهب بن جرير حدثنا أبي سمعت جرير بن أيوب يحدث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي مرزوق عن حبيش عن فضالة بن عبيد قال: «كنت عند رسول الله ﷺ فشرب ماء ، فقلت: يا رسول الله ، الم تك صائما ؟ فقال : بلى، ولكنى قئت» . وإنما تركوا القياس فى الاستقاء لهذه الآثار (قلت : ولا يخفى أن القيء لايخلو من عود شيء منه فى الحلق والجوف عادة ، فكان مقتضى ذلك أن يكون مفطرا مطلقا إلا أنه إذا ذرعه من غير عمد كان حكمه حكم الناسي، وإذا استقاء عمدا كان مفطرا إذا ملأ الفم . وأما القليل فهو كظهور شيء على اللسان بالجشاء ، وهو لا يفطر إجماعا إذا لم يعده عمدا فافهم) .

الجواب عما ورد فى أن القيء لا يفطر : فإن قيل : قد روى أن القيء لايفطر، وهو ما رواه أبوداؤد وحدثنا محمد بن كثير حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من الصحابة أن النبي ﷺ قال : «لايفطر

من قاء ، ولا من احتلم ، ولا من احتجم » . قيل له : (فيه مجهول) وقد روى هذا الحديث محمد بن أبان عن زيد بن أسلم عن أبي عبيد الله الصنابحي قال : قال رسول الله ﷺ: « من أصبح صائما فذرعه القئ فلم يفطر ، ومن احتلم فلم يفطر ، ومن احتجم لم يفطر » فبين القئ الذى لا يوجب الإفطار .

متى روى عن النبي ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالهما استعملناهما ولم يلغ أحدهما: ومتى روى عن النبي ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالهما على غير وجه التضاد استعملناهما جميعا ولم يلغ أحدهما .

تحقيق أن الحجامة لا تفطر ، والجواب عما ورد فى أنها تفطر: وأما الحجامة فإنما قالوا : إنها لا تفطر الصائم ، لأن الأصل : إن الخارج من البدن لا يوجب الإفطار كالبول ، والغائط ، والعرق ، واللبن ، ولذلك لو جرح إنسان أو افتصد لم يفطره ؛ فكانت الحجامة قياس ذلك . ولأنه لما ثبت أن الإمساك عن كل شئ ليس من الصوم الشرعى لم يجز لنا أن نلحق به إلا ما ورد به التوقيف أو اتفقت الأمة عليه ، وقد ورد بإباحة الحجامة للصائم آثار عن رسول الله ﷺ فذكرها انتهى (١ : ١٩٣) .

وقال الموفق في المغني : إن الحجامة يفطربها الحاجم والمحجوم ، وبه قال إسحق ، وابن المنذر ، ومحمد بن إسحق بن خزيمة . وهو قول عطاء ، وعبد الرحمن بن مهدى . وكان الحسن ، ومسروق ، وابن سيرين لايرون للصائم أن يحتجم (أى كانوا يكرهونهاله ، ولا دلالة فيه على كونها مفطرة) . وكان جماعة من الصحابة يحتجمون ليلا في الصوم منهم ابن عمر ، وابن عباس ، وأبو موسى ، وأنس (قلنا : كانوا يفعلون ذلك مخافة الضعف عن الصوم ، وذلك لا يدل على كونها مفطرة) . ورخص فيها أبو سعيد الخدرى ، وابن مسعود ، وأم سلمة ، وحسين بن على رضي الله عنهم ، وعروة ، وسعيد بن جبر ، وقال مالك ، والثورى ، وأبو حنيفة ، والشافعى: يجوز للصائم أن يحتجم ولا يفطر ، لما روى البخارى

عن ابن عباس « أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم » ولأنه دم خارج من البدن أشبه الفصد .

قال الموفق : ولنا قول النبي ﷺ : « أفطر الحاجم والمحجوم » رواه عن النبي ﷺ أحد عشر نفسا . قال أحمد : حديث شداد بن أوس من أصح حديث يروى فى هذا الباب ، وإسناد حديث رافع إسناد جيد ، وقال : حديث ثوبان وشداد بن أوس صحيحان . وعن على بن المدينى أنه قال : أصح شئ فى هذا الباب حديث شداد وثوبان .

قال الموفق : وحديثهم منسوخ بحديثنا ، بدليل ما روى ابن عباس أنه قال : احتجم رسول الله ﷺ بالقاحة بقرن وناب وهو محرم صائم فوجد لذلك ضعفا شديدا ، فنهى رسول الله ﷺ أن يحتجم الصائم » . (قلت : وأى دلالة فيه على النسخ ؟ فإن النهى معلل بالضعف فهو نظير قوله ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » أى إذا خاف الضعف ، والمشقة ، وبالإجماع ليس السفر بمفطر فكذا الحجامة، وسيأتى ما يدل على ذلك) (وعن الحكم قال: « احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم فضعف ، ثم كرهت الحجامة للصائم » (قلت: وهل الكراهة مخافة الضعف تدل على كونها مفطرة مفسدة للصوم ؟ كلا :) قال : وكان ابن عباس - وهو راوى حديثهم - يعد الحجام والمحاجم فإذا غابت الشمس احتجم بالليل . كذلك رواه الجوزجانى وهذا يدل على أنه علم نسخ الحديث الذى رواه (قلت : لا دلالة فيه على ذلك أصلا ، وغاية ما فيه أنه لم يحتجم فى الصوم مخافة الضعف وأحب الاحتجام بالليل، وبه نقول: إن ترك الحجامة في الصوم أولى . ويؤيد ما قلنا قول النسائى: قد روى عن ابن عباس أنه كان لايرى بالحجامة للصائم بأسا، ثم أخرجه عن الضحاك عن ابن عباس زيلعى ١:٢٥٧) .

قال : فإن قيل : فإذا كانت علة النهى ضعف الصائم بها فلن يقتضى ذلك الفساد ؛ وإنما يقتضى الكراهة . ومعنى قوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » أى

قربا من الفطر . قلنا : هــذا تأويل يحتاج إلى دليل ، على أنــه لا يصح ذلك فى حق الحاجم فإنه لا ضعف فيه انتهى ملخصا (٣ : ٣٧) .

قلت : علل الجمهور قرب الحاجم من الفطر بأنــه عرضة لدخول الدم فى جوفه ، وسبب حمل الحديث على المجاز الجمع بينه وبين الأحاديث الدالــة على عدم الفطر ، فقــد صح أنه ﷺ احتجم وهو صائم . رواه أحمد والبخارى وغيرهما . وأيضا فحديث شداد بن أوس وثوبان إنما وردا فى رجل بعينه مر به النبي ﷺ وهو يحتجم بالبقيع فقال : « أفطر الحاجم والمحجوم » كما وقع التصريح به عند البيهقى فى سننه (٤ : ٢٦٥) وكذا عند أبى داوٗد ، والنسائى ، وابن ماجه فى حديث شداد ، كما فى الزيلعى . وليس فيــه ـ إذا أشار به إلى معين ـ دلالة على وقوع الإفطار بالحجامة ، لأن ذكر الحجامــة فى مثله إنما هو تعريف لهما كقولك : أفطر القائم والقاعد إذا أشرت به إلى عين ؛ فلا دلالة فيــه على أن القيام يفطر ، كذلك قوله : « أفطر الحاجم والمحجوم » لما أشار به إلى رجلين بأعينهما ، فلا دلالة فيــه على وقوع الفطر بالحجامة . وجائز أن يكون شاهدهما على حال توجب الإفطار فأخبر بالإفطار من غير ذكر علته .

روى البيهقى فى سننه من طريق يزيــد بن ربيعة ثنا أبو الأشعث عن ثوبان قال : مر رسول الله ﷺ برجل وهو يحتجم عند الحجام وهو يقرض رجلا ، فقال رسول الله ﷺ : « أفطر الحاجم والمحجوم » . قال البيهقى : قوله : « وهو يقرض رجلا » لم أكتبــه إلا فى هذا الحديث ، وغير يزيد رواه عن أبى الأشعث عن شداد دون هذه اللفظة انتهى (٤ : ٢٦٨) . قلت : يزيــد بن ربيعة قال فيــه أبو مسهر : كان فقيها غير متهم ، وقال ابن عدى : أرجو أنــه لا بأس به . وضعفه آخرون ، كما فى الميزان (٣ : ٣١٠) . ومثله يعتبر به لا سيما ولما رواه شواهد ، منه ما رواه العقيلى من حديث ابن مسعود قال : مر النبى ﷺ على رجلين يحجم أحدهما الآخر ، فاغتاب أحدهما ولم ينكر عليــه الآخر ، فقال :

« أفطر الحاجم والمحجوم » قال عبد الله : « لا للحجامة ، لكن للغيبة » . وإسناده ضعيف . وعن سمرة قال : مر النبي ﷺ على رجل بين يدى حجام — و ذلك في رمضان — و هما يغتابان رجلا ، فقال : « أفطر الحاجم و المحجوم » رواه البيهقي . وفى الباب عن ابن عباس فى الشعب للبيهقى ، وفيه قصة ، كذا فى الدراية (ص ١٨٠) . وليس المعنى كونه الغيبة تفطر الصائم الخروج منه عند الفقهاء بإجماعهم ؛ وإنما المراد منه إبطال ثوابه . فاحتمل أن يكون ذكر إفطار الحاجم والمحجوم لهذا المعنى .

وأخرج البخارى من طريق شعبة سمعت ثابتا البنانى قال : « سئل أنس بن مالك أكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله ﷺ ؟ قال : لا إلا من أجل الضعف » . وهذا صريح فيما قلنا . وروى عبد الرزاق وأبو داؤد عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال : « نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وعن المواصلة ولم يحرمها ؛ إبقاء على أصحابه » . إسناده صحيح ، وجهالة الصحابى لا تضر . ورواه ابن أبي شيبة بلفظ : عن أصحاب محمد ﷺ قالوا : « إنما نهى النبي ﷺ عن الحجامة للصائم وكرهها للضعيف » أى لئلا يضعف . وعن أبي سعيد : « أرخص النبي ﷺ فى الحجامة للصائم » . أخرجه النسائى ، وابن خزيمة ، والدارقطنى ، ورجاله ثقات . وقال ابن حزم : صح حديث « أفطر الحاجم والمحجوم » بلا ريب ، لكن وجدنا من حديث أبي سعيد : « أرخص النبي ﷺ فى الحجامة للصائم » وإسناده صحيح ، فوجب الأخذ به ؛ لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة ، فدل على نسخ الفطر بالحجامة ، سواء كان حاجما أو محجوما انتهى من الإعلاء ملخصا (٩ : ٧٨) .

وروى البيهقى من طريق عثمان بن أبي شيبة ثنا خالد بن مخلد ثنا عبد الله بن المثنى عن ثابت البنانى عن أنس بن مالك قال : أول ما كرهت الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم ، فمر به النبي ﷺ فقال : أفطر

هذان ، ثم رخص النبي ﷺ بعد فى الحجامة للصائم . وكان أنس يحتجم وهو صائم . قال الدارقطني : كلهم ثقات ولا أعلم له علة انتهى (٤ : ٢٦٨) . ولفظ الترخيص يدل على ما قلنا ، فإن الأغلب أن الترخيص يكون بعد النهى . والله أعلم .

وحديث « أفطر الحاجم والمحجوم » أعله بالاضطراب ، وضعفه إمام هذا الشان رئيس المحدثين ابن معين رحمه الله تعالى ، كما ذكره الزيلعى فى نصب الرايه عن صاحب التنقيح ، ومن أراد البسط فليراجعه . وإنما أطلت الكلام فى أحاديث الباب لوقوع الاختصار فيه فى إعلاء السنن .

الجنابة غير مانعة من صحة الصوم : وأما الجنابة فإنها غير مانعة من صحة الصوم ، لقوله تعالى : « فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم ، وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ، ثم أتموا الصيام إلى الليل » فأطلق الجماع من أول الليل إلى آخره ، ومعلوم أن من جامع فى آخر الليل فصادف فراغه من الجماع طلوع الفجر أنه يصبح جنبا ، وقد حكم الله بصحة صيامه بقوله : « ثم أتموا الصيام الى الليل » (لأنه لم يقل : ثم أتموا الصيام بعد الغسل) . وروت عائشة وأم سلمة رضى الله عنهما « أن رسول الله ﷺ كان يصبح جنبا من غير احتلام ثم يصوم يومه ذلك » (متفق عليه زاد مسلم : ولا يقضى) . وروى أبو سعيد عن النبي ﷺ أنه قال : « ثلاث لا يفطرن الصائم : القئى ، والحجامة ، والاحتلام » (رواه الترمذى وسنده حسن كما فى الإعلاء) وهو يوجب الجنابة وحكم النبي ﷺ مع ذلك لصحة صومه ، فدل على أن الجنابة لا تنافى صحة الصوم .

تأويل حديث أبى هريرة « من أصبح جنبا فلا صوم له » : وقد روى أبو هريره خبرا عن النبي ﷺ أنه قال : « من أصبح جنبا فلا صوم له » (متفق عليه) إلا أنه لما أخبر برواية عائشة وأم سلمة عن النبي ﷺ قال : لا علم لى

بذلك ، أخبرنى به الفضل بن العباس (وهو عند الشيخين أيضا) وفيه دليل على رجوع أبي هريرة من روايته الأولى . وأصرح منه ما رواه الجصاص من طريق هشام عن قتادة عن سعيد بن المسيب : أن أبا هريرة رجع عن الذى كان يفتى : من أصبح جنبا فلا يصوم . وقال ابن المنذر : أحسن ما سمعت فى هـذا الحديث أنه منسوخ ، لأن الجماع فى أول الإسلام كان محرما على الصائم فى الليل بعد النوم كالطعام والشراب، فلما أباح الله الجماع إلى طلوع الفجر جاز للجنب إذا أصبح، وكان أبو هريرة يفتي بما سمعه من الفضل على الأمر الأول ولم يعلم النسخ ، فلما علمه من حديث عائشة وأم سلمة رجع إليه . وقال الرافعى : إنه محمول عند الأئمة على ما إذا أصبح مجامعا واستدامه مع علمه بالفجر ، والأول أولى ، كـذا فى التلخيص الحبير (ص ١٩٤) . ومتى أمكننا تصحيح الخبرين واستعمالهما معا استعملنا هما على ما أمكن من غير تعارض ، قاله الجصاص (١ : ٩٥) . فالأولى أن يحمل حديث أبى هريرة على الكراهته تنزيها . ومعنى قوله : « فلا صوم له » أى لا صوم له كاملا ، فإن الإصباح على الجنابة من غير عذر مكروه كما لا يخفى ، والأولى المبادرة إلى الاغتسال من غير تأخير . والله تعالى أعلم .

فهـذه الأمور التى ذكرنا مما تعبدنا فيه بالإمساك عنه فى نهار رمضان هى من الصوم المراد به في قوله تعالى : « كتب عليكم الصيام » وقوله : « ثم أتموا الصيام إلى الليـل » فهى إذاً من الصوم اللغوى والشرعى جميعا وأما ما ليس بإمساك مما وصفنا فإنما هو من شرائطه ، ولا يكون الإمساك على الوجوه التى ذكرنا صوما شرعيا إلا بوجود هـذه الشرائط : وذلك البلوغ ، والنيـة ، وأن تكون المرأة غير حائض . فمتى عدم شئ من هذه الشرائط خرج عن أن يكون صوما شرعيا .

المريض والسفر لا ينافى صحة الصوم ، وإنما ينافى لزوما وجوباً : وأما الإقامة والصحة فهما شرط صحـة لزومه ، ووجود المرض والسفر لا ينافي صحـة الصوم ؛ وإنما ينافي لزوم الصوم على جهة الوجوب ، ولو صاما لصح صومهما . هـذا هو

قول أكثر أهـل العلم وروى عن أبي هريرة أنـــه لا يصح صوم المسافر . قال أحمد : عمـر وأبوهريرة يأمرانه بالإعادة . وروى الزهرى عن أبي سلمة عن أبيه عبد الرحمن بن عوف أنه قال : « الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر » وهو قول بعض أهـل الظاهـر ، لقول النبي ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » (متفق عليه ؛ ولأنه عليه السلام أفطر في السفر ، فلما بلغه أن قوما صامـوا قال : « أولئك العصاة » (رواه مسلم) . وروى ابن ماجة بإسناده عن النبي ﷺ أنه قال : « الصائم فى رمضان فى السفر كالمفطر فى الحضر » . وعامـة أهل العلم على خلاف هذا القول ، قال ابن عبد البر : هـذا قول يروىعن عبد الرحمن بن عوف هجره الفقهاء كلهم والسنة ترده .

وحجتهم ما روى حمزة بن عمرو الأسلمى أنه قال للنبي ﷺ : أصوم فى السفر ؟ ـ وكان كثير الصيام ـ قال : « إن شئت فصم وإن شئت فأفطر » (متفق عليه) وفى لفظ رواه النسائى أنه قال للنبي ﷺ : أجد قوة على الصيام في السفر فهل على جناح ؟ قال « هى رخصة ، فمن أخذ بها فحسن ، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه » ولفظ أبي داوٗد ، والحاكم وصححه : « قلت : يا رسول الله ﷺ ، إنى صاحب ظهر أعالجه ، وأسافر عليـه ، وأكريه ، وأنـــه ربما صادفنى هذا الشهر ـ يعنى رمضان ـ وأنا أجد القـــوة ، وأنا شاب ، وأجدنى أن أصوم يا رسول الله أهون على من أن أوٗخر فيكون دينا على ، أفأصوم يا رسول الله ، أعظم لأجرى أو أفطر ؟ الحديث » وقال أنس : « كنا لنسافر مع رسول الله ﷺ فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم » متفق عليـــه . وفى روايـة عن أبي سعيد عند مسلم نحوه وزاد : « ويرون أن من وجد قوة فصام إن ذلك حسن ، وأن من وجد ضعفا فأفطر فإن ذلك حسن » .

وأحاديثهم محمولـة على سفر المشقـــة . وإنما قال لمن صام بعد إفطاره : « أولئك العصاة » لأنهم لم يتمثلوا أمره بعد تصريحه وتأكيده للإفطار لما رأى فيهم

من الضعف مع الحاجة إلى التقوى للعدد ؛ وإلا فليس الصوم فى السفر معصية ؛ وإنما يكره للمسافر إذا شق عليه .

قال الجصاص : قال الله تعالى : «ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أُخر ، يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» . فى هذه الآية دلالة واضحة على أن الإفطار فى السفر رخصة يسر الله بها علينا ، ولو كان الإفطار فرضا لازما لزالت فائدة قوله : «يريد الله بكم اليسر» . فدل على أن المسافر مخير بين الإفطار والصوم . وروى عبد الرحيم الجزرى (كذا فى الأصل ، وظن أنه عبد الكريم الجزرى صحفه الكاتب) عن طاوس عن ابن عباس قال : لا نعيب على من صام ولا على من أفطر ، لأن الله تعالى قال : «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» (رواه عبد الرزاق وزاد : خذ بأيسرهما عليك ، كذا فى الدر المنثور (١ : ١٩٣) فأخبر ابن عباس أن اليسر المذكور فيه أريد به التخيير ، فلو لا احتمال الآية لما تأولها عليه .

أجمعوا على جواز صوم المسافر: واتفقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وفقهاء الأمصار على جواز صوم المسافر غير شيء يروى عن أبى هريرة أنه قال : «من صام فى السفر فعليه القضاء» وتابعه عليه شواذ من الناس لايعدون خلافا ، وقد ثبت عن النبي ﷺ بالخبر المستفيض الموجب للعلم بأنه صام فى السفر ، وثبت عنه أيضا إباحة الصوم فى السفر . منه حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن حمزة بن عمرو الأسلمى قال لرسول الله ﷺ الحديث . وروى ابن عباس ، وأبو سعيد الخدرى ، وأنس بن مالك ، وجابر بن عبدالله ، وأبوالدرداء وسلمة بن المحبق صيام النبى ﷺ فى السفر.

حجة من أبى صوم المسافر والجواب عنها : واحتج من أبى جواز صوم المسافر وأوجب عليه القضاء بظاهر قوله : «ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر» قالوا : فالعدة واجبة فى الحالين ، إذ ليس في الآية فرق بين الصائم

والمفطر. وبما روى جابر بن عبد الله، وأبوهريرة وغيرهما أن النبي ﷺ قال : « ليس من البر الصيام فى السفر » وبما روى أبوسلمة بن عبدالرحمن عن أبيه مرفوعا « الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر » . وبما روى أنس بن مالك القشيرى عن النبي ﷺ أنه قال « إن الله وضع عن المسافر شطر الصلوة والصوم ، وعن الحامل والمرضع » (رواه الترمذى وحسنه) .

فأما الآية فلا دلالة لهم فيها ، بل هى دالة على جواز صوم المسافر ؛ لأن معناه : ومن كان مريضا أو على سفر فأفطر فعدة من أيام أخر ، كقوله تعالى : فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام» الآية. المعنى فحلق ففدية من صيام (وأجمعوا أن المحرم المريض لا يجب عليه الفدية ما لم يحلق) . ويدل على أن ذلك مضمر فيه اتفاق المسلمين على أن المريض متى صام أجزأه ولاقضاء عليه إلا أن يفطر ، فدل على أن الإفطار مضمر فيه ، وإذا كان كذلك فذلك الضمير بعينه هو مشروط فى المسافر كهو للمريض ، لذكرهما جميعا فى الآية على وجه العطف ، وإذا كان الإفطار مشروطا فى إيجاب العدة فمن أوجب على المسافر القضاء إذا صام فقد خالف حكم الآية (قال ابن العربى : وقد عزى إلى قوم إن سافر فى رمضان قضاه ، صامه أو أفطره . وهذا لا يقول به إلاضعفاء الأعاجم، فإن جزالة القول وقوة الفصاحة تقتضي : فأفطر ، وقد ثبت عن النبي ﷺ الصوم فى السفر قولا وفعلا انتهى ٣٤) .

وأما ما روى من قوله ﷺ : « ليس من البر الصيام فى السفر » فإنه كلام خرج على حال مخصوصة فهو مقصور الحكم عليها ، وهو ما رواه جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يظلل عليه والزحام عليه ، فقال : « ليس من البر الصيام فى السفر » (متفق عليه . زاد النسائى : « وعليكم برخصة الله التي رخص لكم فاقبلوا » قال ابن القطان : إسنادها حسن متصل) . فجائز أن يكون بعض من روى ذلك اقتصر على حكاية قوله عليه السلام وحذف السبب

وقد ذكر أبو سعيد الخدرى فى حديثه أنهم صاموا مع النبي ﷺ عام الفتح فى رمضان ، ثم قال لهم : « إنكم دنوتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فأفطروا » فكانت عزيمة من رسول الله ﷺ . فذكر فى هذا الحديث علة أمره بالإفطار ، وأنها كانت لأنه أقوى لهم على قتال عدوهم . وذلك لأن الجهاد كان فرضاً عليهم ولم يكن فعل الصوم فى السفر فرضا ، فلم يكن جائزا لهم ترك الفرض لأجل الفضل (ولهذا قال لمن صام بعد أمره بالإفطار : أولئك العصاة) .

وأما حديث أبى سلمة بن عبدالرحمن عن أبيه فإن أبا سلمة ليس له سماع(١) من أبيه فكيف يجوز ترك الأخبار المتواترة فى جواز الصوم بحديث مقطوع لايثبت عند كثير من الناس ؟ ومع ذلك فجائز أن يكون كلاما خرج على سبب (كقوله: « ليس من البر الصيام فى السفر» وكقوله: « أولئك العصاة » فافهم) .

وأما قوله : « إن الله وضع عن المسافر شطر الصلوة والصوم ، وعن الحامل والمرضع » فإنما يدل على أن الفرض لم يتعين عليه لحضور الشهر ، وأن له أن يفطر ، ولا دلالة فيه على نفى الجواز إذا صامه ، كما لم ينف جواز صوم الحامل والمرضع انتهى ملخصا (١ : ٢١٥) .

قال ابن العربى : فى قوله تعالى : « لعلكم تتقون » : فيه ثلاثة أقوال : الأول : لعلكم تتقون ما حرم عليكم فعله ، الثانى : لعلكم تضعفون فتتقون ، فإنه كلما قل الأكل ضعفت الشهوة ، وكلما ضعفت الشهوة قلت المعاصي (الناشئة

---

(١) قال ابن معين : إلا أن ابن حزم صرح بسماعه من أبيه " وتابع حميد بن عبد الرحمن أخاه أبا سلمة فرواه عن ابيه كذلك ، أخرجه النسائى فى سننه بسند صحيح ، وذكر ابن حزم أن سنده فى غاية الصحة . وحميد سمع من أبيه ، نص عليه صاحب الكمال . وروى مرفوعا وفى سنده اسامة ابن زيد ـ وهو وإن تكلموا فيه يسيرا فقد أخرج له مسلم فى صحيحه ـ فإسناده حسن كذا فى الجوهر النقى . فالجواب أنه محمول على مثل ما ذكرناه فى قوله: « ليس من البر الصيام فى السفر».

من الشهوة) الثالث : لعلكم تتقون ما فعل من كان قبلكم ، روى أن النصارى بدلته إلى الزمان المعتدل وزادت فيه ، وكلها صحيح ومراد بالآية ، إلا أن الأول والثالث حقيقة، والثانى مجاز حسن، والأول والثانى معصية، والثالث كفر .

حذر النبي ﷺ عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط: وقد حذر النبي ﷺ عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط للعبادة ، و ذلك لأن العبادة إنما يحتاط لها إذا وجبت وقبل أن لا تجب لا احتياط شرعا ؛ وإنما تكون بدعة ومكروها ، وقد قال النبي ﷺ منبها على ذلك : « لا تقدموا الشهر بيوم ولا بيومين » خوفا أن يقول القائل : أتلقى رمضان بالعبادة . وقد رويت عنه ﷺ فيه الزيادة ، فقال : « إذا انتصف شعبان فلا يصم أحد حتى يدخل رمضان » . وقد شنع أهل الجهالة بأن يقولوا : نشيع رمضان ، ولا تتلقى العبادة ولا تشيع ؛ إنما تحفظ فى نفسها وتحرس من زيادة فيها أو نقصان منها .

كره علماء الإسلام أن تصام الستة بعد رمضان متصلة بها ورأوا أن صومها من ذى القعدة إلى شعبان أفضل : ولذلك كره علماء الدين أن تصام الأيام الستة ـ التى قال النبي ﷺ فيها : « من صام رمضان وستا من شوال فكأنما صام الدهر كله » ـ متصلة برمضان مخافة أن يعتقد أهل الجهالة أنها من رمضان ، ورأوا أن صومها من ذى القعدة (١) إلى شعبان أفضل ، لأن المقصود منها حاصل بتضعيف الحسنة بعشر أمثالها متى فعلت بل صومها فى الأشهر الحرام وفى شعبان أفضل . ومن اعتقد أن صومها مخصوص بثانى يوم العيد فهو مبتدع سلك

(١) أنظر كيف يكون ذلك أفضل وقد قيد النبي ﷺ صوم هذه الست بشوال ؟ اللهم إلا أن يقال : إن من فى قولـه : « من شوال » ليس للتبعيض بل للابتداء أى صامها من شوال إلى رمضان الثانى ، والله تعالى أعلم . ويحتمل أن يكون ذكر شوال تمثيلا وأراد من صام ستا بعد رمضان فى أى شهر ، فليس شوال مقصودا بالذات ، فافهم وتأمل .

سنن أهل الكتاب فى الزيادات ، داخل فى وعيد الشرع حيث قال : « لتركبن سنن من قبلكم » انتهى (١ : ٣٣) .

قلت : ويؤيد ما قاله من أن صوم هذه الست غير مقيد بشوال ما رواه سعيد بإسناده عن ثوبان مرفوعا : « من صام رمضان شهر بعشرة أشهر ، وصام ستة أيام بعد الفطر وذلك تمام سنة » . ورواه البيهقى فى سننه بلفظ : « صيام شهر بعشرة أشهر وستة أيام بعده بشهرين ، فذلك تمام السنة » يعنى رمضان وستة أيام بعده (ص : ٢٩٣) . ورواه ابن ماجه والنسائى وابن خزيمة ولفظه - وهو رواية النسائى - : « قال : صيام شهر رمضان بعشرة أشهر ، وصيام ستة أيام بشهرين ؛ فذلك صيام السنة » كذا فى الترغيب للمنذرى (ص : ١٧٦) . وليس فيه تقييد هذه الست بشوال ؛ وإنما فيه الندب إلى صيام ستة أيام بعد رمضان متى شاء .

قال النووى : مذهب الشافعى وأحمد وداؤد وموافقيهم استحباب صوم هذه الستة من شوال ، وقال مالك وأبو حنيفة : يكره ذلك انتهى . وقال الموفق فى المغني : صوم ستة أيام من شوال مستحب عند كثير من أهل العلم ، روى ذلك عن كعب الأحبار ، والشعبى ، وميمون بن مهران ، وبه قال الشافعى : وكرهه مالك ، وقال : ما رأيت أحدا من أهل الفقه يصومها ، ولم يبلغنى ذلك عن أحد من السلف . وإن أهل العلم يكرهون ذلك ، ويخافون بدعته ، وأن يلحق برمضان ما ليس منه انتهى (٣ : ١٠٣) .

وفى البحرالرائق : ومن المكروه صوم ستة من شوال عند أبى حنيفة ، متفرقا كانا أو متتابعا ، وعن أبى يوسف كراهته متتابعا لا متفرقا ، لكن عامة المتأخرين لم يروا به بأسا انتهى . وفى البدائع : ومنها - أى من المكروهات - اتباع رمضان لست من شوال ، كذا قال أبو يوسف : كانوا يكرهون أن يتبعوا رمضان صوما خوفا أن يلحق ذلك بالفريضة ، وكذا روى عن مالك . ثم قال :

والاتباع المكروه هو أن يصوم يوم الفطر ويصوم بعــده خمسة أيام : فأما إذا أفطر يوم العيد ثم صام بعده ستة أيام فليس بمكروه بل هو مستحب وسنة انتهى . وفيه ما فيه ، فإن صوم الست متصلا برمضان من غير فطر لم يقل بــه أحد من العوام فضلا عن الخواص ، فحمل الكراهة على ذلك بعيد جدا .

وبسط ابن عابدين في نصوص أهل المــذهب فى عدم الكراهة ، ثم قال : وتمام ذلك فى رسالــة (تحرير الأقوال فى صوم الست من شوال) للعلامة قاسم ، وقد رد فيها على ما في منظومة التبيانى وشرحها من عزوه الكراهة مطلقا إلى أبى حنيفة وأنه الأصح بأنه على غير رواية الأصول، وأنه صحح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه، وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل ثم ساق كثيرا من نصوص كتب المــذاهب فراجعها انتهى . ولا يبعد أن يكون أبو حنيفة ومالك كرها تقييده صوم هذه الست بشوال وجعلا صومها مطلقا مسترسلا من شوال إلى شعبان ، نظرا إلى التعليل وإلى إطــلاق حديث ثوبان ، يؤيده قول مالك: « ما رأيت أحدا من أهل الفقه يصومها ». فلعل ما فى حديث أبى أيوب من تقييد الست بشوال رواية بالمعنى والله تعالى أعلم .

دليل النهى عن صيام يوم الشك من رمضان : وقــال الجصاص : قولــه عزوجل : « فمن شهــد منكم الشهر فليصمه » يــدل على النهى عن صيام يوم الشك من رمضان ، لأن الشاك غير شاهــد للشهر إذ هو غير عالم به ، فغير جائز له أن يصومه عن رمضان . ويدل عليه أيضا قولــه عليه السلام « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غم عليكم فعدوا شعبان ثــلاثين » فحكم لليوم الذى غم علينا هلاله بأنه من شعبان ، وغير جائز أن يصام شعبــان عن رمضان مستقبل . ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقى بن قــانع بسنده عن صالح مولى التوأمــة عن أبى هريرة قــال : « نهى رسول الله عن صوم يوم الـدأدأة ، وهو اليوم الذى يشك فيه لا يدرى من شعبان هو أم رمضان » . وحدثنا محمد بن بكر حدثنا أبوداؤد بسنده عن صلة عن

عن عمار: «من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ » (رواه البخارى أيضا. وما حدثنا عبد الباقى بن قانع بسنده عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « صوموا لرؤايته وافطروا لرؤيته ، ولا تقدموا بين يديه بصيام يوم ولا يومين » إلا أن يوافق ذلك صوما كان يصومه أحدكم . (قلت : رواه البخارى عن أبى هريرة فى حديثين لا فى حديث واحد) ومعانى هذه الآثار موافقة لدلالة قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » . ولا يرى أصحابنا بأسا بأن يصومه تطوعا ، لأن النبى ﷺ لما حكم بأنه من شعبان فقد أباح صومه تطوعا انتهى (ص ٢٠٦) .

قلت : وأين الإباحة وقد نهى عن أن يتقدم رمضان بصوم يوم أو يومين إلا لمن كان يعتاده، ونهى عن صوم يوم الشك مطلقا تطوعا كان أو عن رمضان؟ فالصحيح ما ذكره صاحب النهر عن السراج : إن المفتى به التلوم ثم الإفطار وإن كان من الخواص انتهى . والبسط فى إعلاء السنن (٩: ٧٢) ولايخفى على المتأمل أن صوم يوم الشك لا يصوم من يصومه إلا ليجزئه عن رمضان إذا ثبتت رمضانيته ، فلا يكون نية التطوع إلا تكلفا ، وما هو إلا صوم عن رمضان على معنى الاحتياط فى الحقيقة . وقد تقدم أن العبادة لا يحتاط لها قبل الوجوب ، وإنما تكون بدعة و مكروها . قاله ابن العربى . والله تعالى أعلم .

وقال الترمذى : كره أهل العلم صوم يوم الشك واستقبال رمضان باليوم واليومين، لنهى النبى ﷺ عنه (ولا يكره بأكثر من يومين إلا أن يخاف على نفسه الضعف، وهو محمل ما رواه الترمذى وقال حسن صحيح : عن أبى هريرة مرفوعا: « إذا كان النصف من شعبان فأمسكوا عن الصيام حتى يكون رمضان » . وحكى عن القاسم بن محمد أنه سئل عن صيام آخر يوم من شعبان هل يكره ؟ قال : لا إلا أن يغم الهلال. واتباع قول رسول الله ﷺ أولى) . وعن أحمد فيه روايات الأولى : يجب صومه إذا جال دون الهلال ليلة الثلاثين من شعبان غيم أوقتر ،

وهو ظاهر مذهبه ، ويجزيه إن كان من شهر رمضان . والثانية : لا يجب صومه ولا يجزيه عن رمضان إن صامه . قال الموفق : قول أبي حنيفة ومالك والشافعي وكثير من أهل العلم (قلت : مذهب أبي حنيفة كراهة صومه عن رمضان ويجزئه عنه إن كان من رمضان) . والثالثة : إن الناس تبع للإمام فإن صام صاموا إن أفطر أفطروا . وهو قول الحسن وابن سيرين . لقول النبي ﷺ : « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » قيل : معناه أن الصوم والفطر مع الجماعة ومعظم الناس . قال الترمذي : حديث حسن غريب ؛

وجه الرواية الأولى حديث ابن عمر « فإن غم عليكم فاقدروا له » . قال نافع : كان عبد الله بن عمر إذا مضى من شعبان تسعة وعشرون يبعث من ينظر له الهلال ، فإن روى فذاك وإن لم ير لم يحل دون منظره سحاب ولا قتر أصبح مفطرا ، وإن حال دون منظره سحاب أوقتر أصبح صائما . ومعنى « اقدروا له » أي ضيقوا له من قوله تعالى : « ومن قدر عليه رزقه » أي عليه ، وقد فسره ابن عمر بفعله وهو راويه وعلم بمعناه ، فيجب الرجوع إلى تفسيره انتهى . ملخصا (٣ : ٦٠) . قلنا : يرد هذا التأويل ما رواه مسلم في صحيحه عن ابن عمر نفسه مرفوعا بلفظ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته ، فإن غمي عليكم فاقدروا له ثلاثين » . والجمهور فسروا القدر له بالتقدير لا بالتضييق ، لا سيا وقد ورد مفسرا به عند مسلم . وفعل ابن عمر للاحتياط فهو اجتهاد مخالف لحديث إكمال العدة ثلاثين يوما فافهم .

الصوم في السفر أفضل عندنا من الفطر لمن قوى على الصيام : مسئلة : الصوم في السفر أفضل عندنا من الإفطار ، وقال أحمد: الفطر أفضل . قال الموفق في المغني وهو مذهب ابن عمر، (١) وابن عباس، وسعيد بن المسيب، والشعبي ،

(١) قلت : روى الطبراني عنه بطريق رجالها ثقات كلهم « أن رسول الله ﷺ كان يصوم في السفر ويفطر ، فأنا أصوم وأفطر » كذا في مجمع الزوائد (٢ : ١٥٩) .

والأوزاعى ؛ وقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعى : الصوم أفضل لمن قوى عليه . يروى ذلك عن أنس بن مالك ، وعثمان بن أبى العاص ، لما روى سلمة بن المحبق أن النبى ﷺ قال « من كانت له حمولة تأوى إلى شبع فليصم رمضان حيث أدركه » رواه أبو داوُد (٢) (وفى لفظ له : قال : قال رسول الله ﷺ « من أدركه رمضان فى السفر - فذكر معناه - » فأمره بالصوم فى السفر ، وهذا على وجه الدلالة على الأفضلية لا على وجه الإيجاب ، لأنه لا خلاف أن الصوم فى السفر غير واجب عليه) . ولأن من خير بين الصوم والفطر كان الصوم له أفضل كالتطوع . قال : ولنا ما تقدم من الأخبار فى الفصل الذى قبله ، وروى عن النبى ﷺ أنه قال : « خيركم الذى يفطر فى السفر ويقصر » . ولأن فيه خروجا من الخلاف فكان أفضل كالقصر . وقياسهم ينتقض بالمريض وبصوم الأيام المكروه صومها انتهى (٣ : ١٨) .

قلنا : وكيف ينتقض وقياس المسافر على المريض قياس مع الفارق ؟ كما اعترف به الموفق نفسه حيث قال : والفرق بين المسافر والمريض أن السفر اعتبرت فيه المظنة حيث لم يكن اعتبار الحكمة بنفسها ، والمرض لا ضابطه له ؛ فإن منها ما لا أثر للصوم فيه ، ومنها ما يضر صاحبه الصوم ، فلم يصلح ضابطا ، وأمكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر فوجب اعتباره بذلك انتهى (٣ : ١٧) . وأما صوم الأيام المكروه صومها فلا تخيير فيه أصلا ، بل هو منهى عنه ، وليس صوم المسافر كذلك كما قدمناه فى الفصل المتقدم .

حجة قولنا من نص الآية : قال الجصاص : ومما يدل على أن الصوم فى السفر أفضل قوله تعالى : « وأن تصوموا خير لكم » بعد قوله : « فمن كان منكم مريضا

---

(٢) قال البيهقى : فى سنده عبد الصمد بن حبيب منكر الحديث ذاهب ، قاله البخارى . ورده ابن التركمانى فى الجوهر النقى بأن الذى فى تاريخ البخارى عن عبد الصمد هذا أنه لين الحديث ، وكره صاحب الميزان وجماعة عن البخارى ، ولم ينقل عنه أحد فيما علمت هذا اللفظ الذى حكاه عنه البيهقى انتهى .

أو على سفر فعدة من أيام أخر » وذلك عائد إلى جميع المذكور فى الآية ، إذ كان الكلام معطوفا بعضه على بعض فلا يخص منه شئ إلا بد لالة ، فاقتضى ذلك أن يكون صوم المسافر خيرا له من الإفطار . فإن قيل : هو عائد على ما يليه وهو قوله : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » . قلنا : لما كان قوله « كتب عليكم الصيام » خطابا للجميع من المسافرين والمقيمين فواجب أن يكون قوله : « وأن تصوموا خير لكم » خطابا لجميع من شمله الخطاب فى ابتداء الآية ، وغير جائز الاقتصار به على البعض (ولو كان كذلك لقيل : وأن يصوموا خير لهم إن كانوا يعلمون ليطابق قوله : « وعلى الذين يطيقونه » كما هو ظاهر) . وأيضا فقد ثبت جوازه عن الفرض بما قدمناه ، وما كان كذلك فهو من الخيرات ؛ وقال الله تعالى : « فاستبقوا الخيرات » ومدح قوما فقال : « إنهم كانوا يسارعون فى الخيرات » . فالمسارعة إلى فعل الخيرات وتقديمها أفضل من تأخيرها (وهذا بخلاف قصر المسافر صلوته فإنه سمى قصرا بالنسبة إلى صلوة الحضر ؛ وإلا ففرض المسافر ركعتان ، كما ثبت فى الصحيح ، ومر الكلام فيه مستوفى في الإعلاء ، وسيأتى فى موضعه إن شاء الله تعالى) . وقال النبى ﷺ : « من أراد الحج فليعجل » فأمر بتعجيل الحج ، فكذلك ينبغى أن يكون سائر الفرائض المفعولة فى وقتها أفضل من تأخيرها عن وقتها انتهى (١ : ٢١٥) .

الجواب عن حجة الخصم : وأخرج عبد بن حميد ، والنسائى ، وابن جرير عن خيثمة قال : سألت أنس بن مالك عن الصوم في السفر ، فقال : يصوم ، قلت : فأين هذه الآية « فعدة من أيام أخر » ؟ قال : إنها نزلت يوم نزلت ونحن نرتحل جياعا وننزل على غير شبع ، واليوم نرتحل شباعا وننزل على شبع . وأخرج ابن أبي شيبة وعبد بن حميد عن أنس قال : « من أفطر قبل رخصة ومن صام فهو أفضل » (وأخرجه الضياء أيضا فى المختارة ، وأحاديثها صحاح كما مر فى الإعلاء) . وأخرج عبد بن حميد عن إبراهيم وسعيد بن جبير ومجاهد أنهم قالوا فى الصوم فى السفر : « إن شئت فأفطر ، وإن شئت فصم والصوم أفضل » (الدر المنثور ١ : ١٩١) .

وأحاديثهم محمولــة على ما ذكره أنس رضى الله عنه أنهم كانوا يرتحلون جياعا وينزلون على غير شبع ، فيشق عليهم الصيام فى السفر ، فكان الفطر لهم أفضل . وبه نقول إذا شق على المسافر الصيام فلا يصوم .

وروى الشيخان عن أبى الدرداء : « لقد رأيتنا مع رسول الله ﷺ فى بعض أسفاره فى يوم حار شديد الحر حتى أن الرجل ليضع يده على رأسه من شدة الحر ، ومامنا أحد صائم إلا رسول الله ﷺ وعبد الله بن رواحة » . وروى البيهقى بسند صحيح عن عثمان ابن أبى العاص قال : « الصوم فى السفر أحب إلى » قال : وروى عن ابن مسعود بمعناه انتهى (٤ : ٢٤٥) . ودلالته على فضيلة الصوم فى السفر لمن قوى عليه ظاهرة ، إذا لم يكن به رغبة عن رخصة الله التى رخصها لعباده ، فإن الله يحب أن تؤتى رخصة كما يحب أن تؤتى عزائمه . فافهم ، فإن ذلك هو مبنى تشديد من شدد فى الصوم فى السفر وجعل الفطر أفضل منه ، لما رأى في بعض الناس رغبة عن الفطر فيه ؛ وإلا فلا شك فى كون العزيمة أولى من الرخصة والله تعالى أعلم .

قوله تعالى: « فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر »

المريض الذى لا يضره الصوم لا يجوز له الإفطار بالإجماع : قال الجصاص : ظاهره يقتضى جواز الإفطار لمن لحقه الاسم (أى اسم المريض) سواء كان الصوم يضره أولا ، إلا أنا لا نعلم خلافا أن المريض الذى لا يضره الصوم غير مرخص له فى الإفطار ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد : إذا خاف أن تزداد عينه وجعا أو حماه شدة أفطر . وقال مالك في الموطأ : من أجهده الصوم أفطر وقضى ، ولا كفارة عليه . والذى سمعته أن المريض إذا أصابه المرض شق عليه فيه الصيام فيبلغ منه ذلك فله أن يفطر ويقضى . قال مالك : وأهل العلم يرون على الحامل إذا اشتد عليها الصيام الفطر والقضاء ، ويرون ذلك مرضا من الأمراض . وقال الأوزاعى : أى مرض إذا مرض الرجل فإن لم يطق أفطر ؛ فأما إذا أطاق - وإن

شق عليه ـ فلا يفطر . وقال الشافعي : اذا ازداد مرض المريض شدة وزيادة بينة أفطر ، وإن كانت زيادة محتملة لم يفطر . فثبت باتفاق الفقهاء أن الرخصة فى الإفطار للمريض موقوفة على زيادة المرض بالصوم ، وأنه مالم يخش الضرر فعليه أن يصوم انتهى (١ : ١٧٤) .

وقال الموفق فى المغنى : والمرض المبيح للفطر هو الذى يزيد بالصوم أو يخشى تباطؤبرئه ، قيل لأحمد : متى يفطر المريض ؟ قال : إذا لم يستطع . قيل : مثل الحمى ؟ قال : وأى مرض أشد من الحمى ؟ وحكى عن بعض السلف أنه أباح الفطر بكل مرض حتى من وجع الإصبع والضرس، لعموم الآية، ولأن أن المسافر يباح له الفطر من غير حاجة إليه فكذلك المريض . ولنا أنه شاهد للشهر لا يؤذيه الصوم فلزمه كالصحيح ، والآية مخصوصة في المسافر والمريض جميعا (فلا يفطر كل مسافر ولا كل مريض) بدليل أن المسافر لا يباح له الفطر في السفر القصير (لأنه لا يسمى مسافرا عرفا وإن كان مسافرا لغة ، وكذلك لا يسمى مريضا إلا بمرض ظاهر ضرره ، فمن به وجع الضرس أو جرح فى الإصبع لا يسمى مريضا عرفا وإن كان مريضا لغة وطبا فافهم) . والفرق بين المسافر والمريض أن السفر اعتبرت فيه المظنة وهو السفر الطويل حيث لم يكن اعتبار الحكمة بنفسها ، فإن قليل المشقة لا يبيح وكثيرها لا ضابط له فى نفسه ، فاعتبرت بمظنتها ، فدار الحكم معها وجودا وعدما . والمرض لا ضابط له ، فإن الأمراض تختلف ، منها ما يضر صاحبه الصوم ، ومنها مالا أثر للصوم فيه كوجع الضرس وجرح فى الإصبع والدمل والجرب وأشباه ذلك (ومنها ما ينفعه الصوم كاستطلاق البطن ونحوه) فلم يصلح المرض ضابطا ، وأمكن اعتبار الحكمة وهو ما يخاف منه الضرر فوجب اعتباره بذلك . فإن تحمل المريض وصام مع هذا فقد فعل مكروها ، لما يتضمنه من الإضرار بنفسه ، وتركه تخفيف الله وقبول رخصته ، ويصح صومه ويجزئه انتهى (٣ : ١٧) .

للمريض ثلاثة أحوال : وقال ابن العربى : للمريض ثلاثة أحوال: أحدها

أن لا يطيق الصوم بحال ، فعليه الفطر واجبا . الثانى أنه يقدر على الصوم بضرر ومشقة ، فهذا يستحب له الفطر ولا يصوم إلا جاهل . والثالث ما روى أبو حسان صهيب بن سليم قال : سمعت محمد بن اسمعيل البخارى يقول : اعتللت بنيسابور علة خفيفة - وذلك فى شهر رمضان - فعادنى إسحق بن راهويه فى نفر من أصحابه ، فقال لى : أفطرت يا أبا عبد الله ؟ فقلت : نعم . فقال : خشيت أن تضعف عن قبول الرخصة . قلت أنبأ عبدان عن ابن المبارك عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : من أى المرض أفطر ؟ قال : من أى مرض كان ، كما قال الله تعالى : « فمن كان منكم مريضا » . قال البخارى : لم يكن هذا الحديث عند إسحق انتهى ملخصا (١ : ٣٣) . قلت : معنى قول عطاء : « من أى مرض كان» أن الرخصة لا تختص بمرض ، دون مرض بل هى تعم الأمراض كلها ، ولا نزاع فيه ؛ وليس معناه كونها مطلقة عن قيد التضرر بالصوم . ألا ترى أنه تعالى قال بعد ذلك : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » فبين أن مبنى الرخصة على إزالة العسر ، ولا يخفى أن بعض الأمراض لا يتعسر فيه الصوم فلا تشمله الرخصة . ولو كان عطاء قد ذهب إلى ما فهمه البخارى من قوله فهو مما قد هجره الفقهاء قاطبة ، وأجمعوا أن المريض الذى لا يضره الصوم غير مرخص له فى الإفطار كما قاله الجصاص . قال : وأباح الله تعالى للمسافر الإفطار وليس للسفر حد معلوم في اللغة (وهو فى العرف عبارة عن خروج يتكلف فيه مؤنة ، ويفصل فيه بعد فى المسافة ، قاله ابن العربى) .

اتفقوا على أن للسفر المبيح للإفطار مقدارا معلوما : وقد اتفقوا على أن السفر المبيح للإفطار مقدارا معلوما (وأجمعوا أنه لا يباح له الفطر فى السفر القصير) ، واختلفوا فيه (أى فى السفر المبيح للفطر) فقال أصحابنا : مسيرة ثلاثة أيام ولياليها ، وقال آخرون : مسيرة يومين ، وقال آخرون : مسيرة يوم ، ولم يكن للغة فى ذلك حظ ، إذ ليس فيها حصر أقله بوقت . لأنه اسم مأخوذ من العادة ، وكل ما كان حكمه مأخوذا من العادة فغير ممكن تحديده بأقل القليل . فإن اعتبر

بالعادة علمنا أن المسافة القريبة لا تسمى سفرا والبعيدة تسمى ، إلا أنهم اتفقوا على أن الثلاثة سفر صحيح فيما يتعلق به من أحكام الشرع . فثبت أن الثلاث سفر ، وما دونها لم يثبت لعدم معنى الاسم فيه ، وفقد التوقيف ، والاتفاق بتحديده .

دليل كون السفر الشرعي مسيرة ثلاثة أيام ولياليها : وأيضا قد روى عن النبي ﷺ أخبار تقتضى اعتبار الثلاث فى كونها سفرا فى أحكام الشرع . منها حديث ابن عمر عن النبي ﷺ « إنه نهى أن تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذى محرم » (متفق عليه، ولفظ مسلم: « مسيرة ثلثة أيام » أخبار ابن عمر لا اختلاف فيها فهى ثابتة. واختلف الرواة عن أبي سعيد الخدرى وأبي هريرة فقال بعضهم : « ثلاثة أيام » وبعضهم : « يومين » ، وبعضهم : « يوما » . وكل واحد من أخبار أبي سعيد وأبي هريرة إنما هو خبر واحد اختلفت الرواة فى لفظه ولم يثبت أنه عليه السلام قال ذلك فى أحوال ، فالواجب أن يكون خبر الزائد أولى ـ وهو الثلاث لأنه متفق على استعماله . وما دونها مختلف فيه فلا يثبت لاختلاف الرواة فيه ، ولوأثبتناها على اختلافها لكان أكثر أحوالها أن تتضاد وتسقط ، كأنها لم ترد . وتبقى لنا أخبار ابن عمر فى اعتبار الثلاث من غير معارض (قلت : وهذا عين ما ذكرته فى الإعلاء بأبسط وجه، فلله الحمد على الموافقة) . ولا يمكن إثبات الجميع بأن تقول: لا تسافر يوما ولا يومين ولا ثلاثة، لأنك متى استعملت ما دون الثلاث والإثنين فقد ألغيت الثلاث واليومين، وجعلت ورودها وعدمها بمنزلة سواء . وإذا لم يكن إلا استعمال بعضها وإلغاء البعض فاستعمال خبر الثلاث أولى ، لما فيه من ذكر الزياده؛ وأيضا قد يمكن استعمال الثلاث مع إثبات فائدة الخبر فى اليوم واليومين، وهو أنها متى أرادت سفر الثلاث لم تخرج اليوم ولا اليومين من الثلاث إلا مع ذى محرم ، وقد يجوز أن يظن ظان أنه لما حد الثلاث فباح لها الخروج يوما أو يومين مع غير ذى محرم وإن أرادت سفر الثلاث ، فأبان عليه السلام حظر ما دونها متى أرادتها : وإذا تعلق بالثلاث حكم وما دونها لم يتعلق به حكم الشرع وجب تقديرها فى إباحة الإفطار أيضا ، لأنه حكم متعلق بالوقت المقدر . ـ وأيضا فكل من اعتبر الثلاث

فى خروج المرأة اعتبرها فى إباحة الإفطار، وكل من قدره بيوم أو يومين قدره فى الإفطار كذلك. وثبت عن النبى ﷺ أنه رخص في المسح للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها ، ومعلوم أن ذلك ورد مورد بيان الحكم لجميع المسافرين ، فما من مسافر إلا وهو الذى يكون سفره ثلاثا ، ولو كان ما دون الثلاث سفرا فى الشرع لكان قد بقى مسافر لم يتبين حكمه ولم يكن اللفظ مستوعبا لجميع ما اقتضى البيان ، وذلك يخرجه عن حكم البيان . (هذا هو تقرير الاستدلال بهذا الحديث؛ لا ما ذكره ابن العربى فى الأحكام له وعزاه إلى الحنفية . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن ، استوفيت الكلام حظه هناك ولله الحمد) . وفى ذلك أوضح الدلالة على أن السفر الذى يتعلق به الحكم هو سفر ثلاث ، وأن ما دونه لا حكم له فى إفطار ولا قصر.

ومن جهة أخرى أن هذا الضرب من المقادير لا يؤخذ من طريق المقاييس ؛ وإنما طريق إثباته الاتفاق أو التوقيف ، فلما علمنا فيما دون الثلاث الاتفاق والتوقيف وجب الوقوف عند الثلاث، لوجود الاتفاق فيه أنه سفر يبيح الإفطار . وأيضا لما كان لزوم فرض الصوم هو الأصل واختلفوا فى مدة رخصة الإفطار لم يجز لنا عند الاختلاف ترك الفرض إلا بالإجماع وهو الثلاث ، لأن الفروض يحتاط لها ولا يحتاط عليها . وقد روى عن عبد الله بن مسعود وعمار وابن عمر أنه لا يفطر فى أقل من الثلاث انتهى (١ : ١٧٦) .

قال الله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين »

عن عطاء سمع ابن عباس يقرأ « وعلى الذين يطوقونه فدية طعام مسكين » قال ابن عباس : ليست بمنسوخة ، هو للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فليطعما مكان كل يوم مسكينا . رواه البخارى (٢ : ٦٤٧) .

حكم الشيخ الفانى الذى لا يستطيع الصوم : قال الجصاص : وقرأة من قرأ « يطوقونه » يحتمل الشيخ المأيوس منه القضاء من ايجاب الفدية عليه ، لأن قوله :

« يطوقونه » قد اقتضى تكليفهم حكم الصوم مع مشقة شديدة عليهم فى فعله وجعل لهم الفدية قائمة مقام الصوم ، فهذه القراءة إذا كان معناها ما وصفنا فهى غير منسوخة بل هى ثابتة الحكم ، إذ كان المراد بها الشيخ المأيوس منه القضاء العاجز عن الصوم . قال : وقد ذكرنا في تأويل الآية ما روى عن ابن عباس وأنه الشيخ الكبير ، فلو لا أن الآية محتملة لذلك لما تأولها ابن عباس عليه ولا من ذكر ذلك عنه ، فوجب استعمالها من إيجاب الفدية فى الشيخ الكبير . وقد روى عن على أيضا أنه تأول قوله : « وعلى الذين يطيقونه » على الشيخ الكبير . وقد روى عن النبي ﷺ : « من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا » (رواه الترمذى عن ابن عمر مرفوعا وقال : الصحيح عن ابن عمر موقوف. وحسن القرطبي فى شرح الموطأ إسناد المرفوع) . وإذا ثبت ذلك فى الميت عليه الصيام فالشيخ أولى بذلك من الميت ، لعجز الجميع عن الصيام . وليس هو كالمريض الذى يفطر في رمضان ثم لايبرأ حتى يموت فلا يلزمه القضاء ، لأن المريض مخاطب بقضاء فى ايام أخر ، فمتى لم يلحق العدة لم يلزمه شئ . وأما الشيخ فلا يرجى له القضاء فى أيام أخر فإنما تعلق عليه حكم الفرض فى إيجاب الفدية فى الحال، فاختلفا . وقد ذكرنا قول السلف فى الشيخ الكبير وإيجاب الفدية عليه فى الحال من غير خلاف أحد من نظرائهم ، فصار ذلك إجماعا لا يسمع خلافه انتهى ملخصا (١ : ١٧٨) .

فإن قيل : قد ذهب كثير من السلف إلى نسخ الآية بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » والكل متفقون على بقاء حكم الفدية للشيخ والشيخة الغير المطيقين ، فما ذا مأخذ الحكم ؟ فلو قيل : إنه الآية فلا تخلو إما أن تفسر بالمطيق أوغير المطيق ، فعلى الأول لم تشتمل الغير المطيق ، فكيف تدل على حكمه ؟ وعلى الثانى فما معنى نسخ الآية ؟ قلنا: نفسر الآية بالمطيق ويدخل فيها الغير المطيق بالأولى، فتدل على حكم المطيق بعبارة النص وعلى حكم غير المطيق بدلالته . ثم نسخت في المدلول الأول بمعارضها ـ وهو قوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ـ

ولم تنسخ في المدلول الثانى لعدم المعارض، لأن كلمة من فى قوله : « فمن شهد منكم الشهر » مختص بالمطيق بدلالة الإجماع والأخبار ، فارتفع الإشكال . ولك أن تقول: إنها منسوخة بقراءة « وعلى الذين يطيقونه » ؛ لا بقراءة « وعلى الذين يطوقونه » أو تقول : إن حكم الفدية للشيخ الغير المطيق ثابت بالإجماع لا بالآية ، والله تعالى أعلم . والبسط في إعلاء السنن فلتراجع . وقد تكلمنا هناك فى مقدار هذه الفدية أيضا بما فيه الكفاية إن شاء الله تعالى ، فلا حاجة إلى الإعادة .

حكم الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أو أنفسهما ، واختلاف العلماء فى ذلك ، وتائيد قول الحنفية بالنص : أما الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو ولديهما وأفطرتا فهل عليهما الفدية ؟ فقال الشافعى رحمه الله : عليهما الفدية مع القضاء ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : لا تجب الفدية . حجة الشافعى أن قوله: « وعلى الذين يطيقونه فدية» يتناول الحامل والمرضع وأيضا الفدية واجبة على الشيخ الهرم فتكون واجبة أيضا عليهما . وأبو حنيفة فرق فقال الشيخ الهرم لا يمكن إيجاب القضاء عليه فلا جرم وجبت الفدية؛ أما الحامل والمرضع فالقضاء واجب عليهما فلو أوجبنا الفدية عليهما كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز ، لأن القضاء بدل والفدية بدل انتهى من الكبير للرازى (٢ : ١١٩) .

وقال الجصاص : فإن احتج القائلون بإيجاب القضاء والفدية بظاهر قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » لم يصح لهم وجه الدلالة منه على ما ادعوه، وذلك لما روينا عن جماعة من الصحابة الذين قدمنا ذكرهم أن ذلك كان فرض المقيم الصحيح ، وأنه كان مخيرا بين الصيام والفدية ؛ فالحامل والمرضع لم يجر لهما ذكر فيما حكوا ، فوجب أن يكون تأويلها محمولا على ما ذكرنا وقد ثبت نسخ ذلك بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » (ولا حجة فى المنسوخ . فإن تمسكو بقراءة ابن عباس « وعلى الذين يطوقونه » وقوله : « إنها ليست بمنسوخة » فإن تمسكوا بقراءة ابن عباس « وعلى الذين يطوقونه » وقوله : «إنها ليست بمنسوخة» فابن عباس يوجب عليهما الفدية بلاقضاء) . ومن جهة أخرى

لا يصح الاحتجاج لهم به وهو قوله تعالى فى سياق الخطاب: « وأن تصوموا خير لكم » ومعلوم أن ذلك خطاب لمن تضمنــه أول الآية ، وليس حكم الحامل والمرضع ، لأنهما إذا خافتا الضرر لم يكن الصوم خيرا لهما بل محظور عليهما فعله ، وإن لم تخشيا ضررا على أنفسهما أو ولـديهما فغير جائز لهما الإفطار . وفى ذلك دليل واضح على أنهما لم ترادا بالآية .

ويدل على بطلان قول من تأول الآية على الحامل والمرضع من القائلين بإيجاب الفديـة والقضاء أن الله تعالى سمى هذا الطعام (فدية) والفديـة مـا قام مقام الشئ وأجزأ عنه؛ فغير جائز على هذا الوضع اجتماع القضاء والفدية، لأن القضاء إذا وجب فقد قام مقام المتروك فلا يكون الإطعام فدية، وإن كان فدية صحيحة فلا قضاء لأن الفدية قد أجزأت عنه وقامت مقامــه . وأيضا معلوم أن فى قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » حذف الإفطار ، كأنه قال : وعلى الذين يطيقونه إذا أفطروا فدية ، فـإذا كان الله إنما اقتصر بالإيجاب على ذكر الفديـة فغير جائز إيجاب غيرها معها، لما فيه من الزيادة فى النص وغير جائز الزيادة في المنصوص إلا بنص وليستا ، كالشيخ الكبير الذى لا يرجى له الصوم، لأنه مأيوس من صومه، فلا قضاء عليه . والإطعام الذي يلزمه فدية له ، إذ هو بنفسه قائم مقام المتروك من صومه . والحامل والمرضع يرجى لهما القضاء فهما كالمريض والمسافر .

وإنما يسوغ الاحتجاج بظاهر الآيـة لابن عباس لاقتصاره على إيجاب الفدية دون القضاء ، فقد روى أبوداؤد من طريق سعيد عن قتادة عن عزرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس : « وعلى الذين يطيقونه فديــة طعام مسكين » قال : « كانت رخصة للشيخ الكبير والمرأة (الكبيرة) وهما يطيقان الصيام (أى بمشقة) أن يفطرا ويطعما مكان كل يوم مسكينا ، والحبلى والمرضع إذا خافتا على أولادهما أفطرتا واطعمتا » . فاحتج ابن عباس بظاهر الآية و أوجب الفدية دون القضاء عند خوفهما على ولديهما إذ هما تطيقان الصوم ، فشملهما حكم الآية .

ومن أبى ذلك من الفقهاء قال : إن ابن عباس وغيره ذكروا أن ذلك كان حكم سائر المطيقين للصوم فى إيجاب التخيير بين الصوم والفدية ، وهو لا محالة يتناول الرجل الصحيح المقيم (وقد اتفقوا على نسخه) فغير جائز أن يتناول الحامل والمرضع ، لأنهما غير مخيرتين . لأنهما إما أن تخافا فعليهما الإفطار بلا تخيير ، أو لاتخافا فعليهما الصيام بلا تخيير. ويدل عليه أيضا فى نسق التلاوة ؛ « وأن تصوموا خيرلكم » ؛ وليس ذلك بحكم الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما، لأن الصيام لا يكون خيرا لهما . ويدل عليه أيضا ما قدمنا من حديث أنس بن مالك القشيرى فى تسوية النبي ﷺ بين المريض والمسافر وبين الحامل والمرضع فى حكم الصوم انتهى ملخصا (١ : ١٨٢) .

قوله تعالى : « شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن - إلى قوله - : فمن شهد منكم الشهر فليصمه »

الرد على من ذهب إلى التعويل على الحساب بتقدير منازل القمر : قال ابن العربى: قوله تعالى، « شهر رمضان » يعنى هلال رمضان، وإنما سمى الشهر شهراً لشهرته ، ففرض الله علينا الصوم مدة الهلال وهذا قول النبي ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطرو لرؤيته ، فإن غم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين » ففرض علينا عند غمة الهلال إكمال عدة شعبان ثلاثين يوما ، وإكمال عدة رمضان ثلاثين يوما عند غمة هلال شوال حتى يدخل فى العبادة بيقين ، ويخرج عنها بيقين، وكذلك ثبت عن النبي ﷺ مصرحا به أنه قال : « لا تصوموا حتى تروا الهلال ، ولا تفطروا حتى تروه » . وقد روى الترمذى عن أبى هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: « أحصوا هلال شعبان لرمضان » . وقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » محمول على العادة بمشاهدة الشهر وهى رؤية الهلال . وكذلك قال النبي ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » .

وقد زل بعض المتقدمين فقال : يعول على الحساب بتقدير المنازل حتى يدل

ما يجتمع حسابه على أنه لو كان صحوا لروئى ، بقولـه (١) ﷺ : « فإن غم عليكم فاقدروا له » ومعناه عند المحققين ، فأكملوا المقدار ، ولذلك قال : « فإن غم عليكم فأكملوا عدة شعبان ثـلاثين يومـا » وفى رواية : « فإن غم عليكم فأكملوا صوم ثلاثين ثم أفطروا » رواه البخارى و مسلم وقد زل أيضا بعض أصحابنا فحكى عن الشافعى أنه قال: يعول على الحساب وهى عشرة لا يقالها انتهى ملخصا (ص ٣٥) .

وقال الجصاص: قول رسول الله ﷺ : « صوموا لروئيته وأفطروا لروئيته » موافق لقوله تعالى: «يسئلونك عن الأهلة قل: هى مواقيت للناس والحج » . واتفق المسلمون على معنى الآية والخبر فى اعتبار رؤيـة الهلال فى إيجاب صوم رمضان ، فدل ذلك على أن رؤيـة الهلال هى شهود الشهر . وقد دل قوله : « يسئلونك عن الأهلة » على أن الليلة التى يرى فيها الهلال من الشهر المستقبل دون الماضى .

و قد اختلف في معنى قولـه ﷺ : « فـإن غـم عليكم فاقدروا له » فقال قائلون : أراد به اعتبار منازل القمر ، فـإن كان فى موضع لو لم يحل دونه سحاب وقترة لرأى يحكم له بحكم الرؤيـة فى الصوم والإفطار ، وإن كان على غير ذلك لم يحكم له بحكم الرؤية . وقال آخرون : فعدوا شعبانَ ثلثين يوما ، أما التأويل الأول فساقط الاعتبار لا محالة ، لإيجابـه الرجوع إلى قول المنجمين ، ومن تعاطى معرفة منازل القمرومواضعه، وهو خلاف قول الله تعالى: « يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج» فعلق الحكم برؤية الأهلة . ولما كانت هذه عبادة تلزم الكافة لم يجز أن يكون الحكم فيه متعلقا بمـا لا يعرفـه إلا خواص من الناس ممن عسى أن لا يسكن إلى قولهـم . والتأويـــل الثانى هو الصحيح ، وهو قول عامة الفقهاء ، وابن عمـر راوى الخبر . وقد ذكر عنه فى الحديث أنه لم يكن يأخذ بهذا الحساب. وقد بين فى حديث آخر معنى قوله : « فاقدروا لـه بنص لا تأويل

(١) متعلق بقوله : وقد زل .

فيه ، وهو ما رواه عبد الباقي بن قانع بسنده عن فليح بن سليمان عن نافع عن ابن عمر مرفوعا بلفظ « فإن غم عليكم فاقدروا له ثلاثين » (قلت : رواه مسلم عن ابن عمر وروى الشيخان عن أبي هريرة بلفظ « فأكملوا عدة شعبان ثلاثين » ، وفى لفظ لهما : « فعدوا ثلثين » ، وفي لفظ : « فأكملوا العدة » ، وفى لفظ : « فصوموا ثلاثين يوما » زيعلى ١: ٤٣٦ ج). فأوضح هذا الخبر معنى قوله: « فاقدروا له » بما سقط به تأويل المتأولين .

ويدل على بطلان تأويلهم قوله ﷺ : « فإن حال بينكم وبين منظره سحاب أو قترة فعدوا ثلاثين » فأمر عليه السلام بعد ثلاثين (مطلقا) مع جواز الرؤية لو لم يحل بيننا وبينه سحاب أو قترة ، ولم يوجب الرجوع إلى قول المنجمين ، فالقائل باعتبار منازل القمر وحساب المنجمين خارج عن حكم الشريعة . وليس هذا القول مما يسوغ الاجتهاد فيه ، لدلالة الكتاب ، ونص السنة ، وإجماع الفقهاء بخلافه انتهى (١ : ٢٠٢) .

شهود الشهر قد يكون بالخبر واختلاف العلماء فى وجه الخبر عنه : قال ابن العربى : لا خلاف أنه يصومه من رآه ، فأما من أخبر به فيلزمه الصوم ، لأن رؤيته قد تكون لمحة فلو وقف صوم كل أحد على رؤيته لكان ذلك سببا لإسقاطه ؛ إذ لا يمكن كل أحد أن يراه وقت طلوعه ، وإن وقت الصلاة الذى يشترك فى دركه كل أحد ويمتد أمده يعلم بخبر المؤذن فكيف الهلال الذى يخفى أمره ويقصر أمده ؟ وقد اختلف العلماء في وجه الخبر عنه فمنهم من قال : يجزى فيه خبر الواحد كالصلاة ، قاله أبوثور . ومنهم من أجراه مجرى الشهادة فى سائر الحقوق ، قاله مالك . ومنهم من أجرى أوله مجرى الإخبار وأجرى آخره مجرى الشهادة ، وهو الشافعى . (وهو قولنا معشر الحنفية) . وهذا تحكم ، ولا عذر له فى الاحتياط للعبادة ، فإنه يحتاط لدخولها كما يحتاط لخروجها . والاحتياط لدخولها أن لا تلزم إلا بيقين . وأما أبو ثور فاستظهر بما روى عن ابن عباس قال:

« جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال : أبصرت الهلال الليلة فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله ؟ قال : نعم ، قال : يا بلال ، أذن فى الناس فليصوموا غدا » رواه النسائى والترمذى وأبو داوٗد . قال ابن عمر رضى الله عنهما : «أخبرت رسول الله أنى رأيت الهلال ، فصام وأمر الناس بالصيام » .

واعترض بعضهم على خبر ابن عباس أنه روى مرسلا تارة، وتارة مسندا . وهذا مما لا يقدح عندنا فى الأخبار ، وبه قال النظام، لأن الراوى يسنده تارة ويرسله أخرى ، ويسنده رجل ويرسله آخر ، وقيل : يحتمل حديث ابن عمر أن يكون رآه قبله غيره ، وهذا تحكم وزيادة على السبب ، ولو كان هذا جائزا لبطل كل خبر بتقدير الزيادة فيه انتهى ملخصا (ص ٣٦) .

ترجيح قول أبى حنيفة والشافعى فى قبول شهادة الواحد فى هلال رمضان دون هلال شوال : قلت : الخبران كلاهما فى هلال رمضان ، ولا نزاع فى قبول خبر الواحد فيه . قال الشافعى : إن شهد على رؤية هلال رمضان عدل واحد رأيت أن أقبله للأثر فيه والاحتياط ، والقياس فى ذلك أن لا يقبل إلا شاهدان (لكون الأهلة مواقيت للناس بالنص تتعلق بها حقوقهم من آجال الديون وغيرها من المعاملات) . ولا أقبل على رؤية هلال الفطر إلا عدلين انتهى (الأحكام للجصاص (١:٢٠٢) أى لعدم ورود النص فيه، فيبقى على القياس كسائر الأهلة .

وأما قوله : لا عذر له فى الاحتياط للعبادة فإنه يحتاط لدخولها كما يحتاط لخروجها إلخ ففيه أنه يحتاط دخولها إذا فسدت بالتقديم كالصلوة تؤدى قبل وقتها، وإذا لم تفسد بل صارت تطوعا فلا يحتاط لدخولها كما يحتاط لخروجها . الأترى أنا لو. صمنا بشهادة واحد على هلال رمضان ثم تبين لنا خطأه ، وعلمنا أن صومنا هذا لم يكن من رمضان بل فى شعبان لم يضر ذلك ما بعده من الصيام . يؤيد ذلك ما رواه أحمد بسند رجاله رجال الصحيح عن عبد الله بن أبى موسى قال: «أرسلنى مدرك أو ابن مدرك إلى عائشة رضى الله عنها أسئلها عن أشياء ، وسألتها عن اليوم الذى

يختلف فيه من رمضان ، فقالت: لأن أصوم يوما من شعبان أحب إلى من أن أفطر يوما من رمضان . فسألت ابن عمر وأبا هريرة ، فكل واحد منهما قال : أزواج النبي ﷺ أعلم بذلك » (مجمع الزوائد ٣: ١٤٨) . وكان ابن عمر إذا كان شعبان تسعا وعشرين نظر له ، فإن روئى فذلك ، وإن لم ير ولم يحل دون منظره سحاب أو قترة أصبح صائما وكان يفطر مع النـاس ، ولا يأخذ بهذا الحساب . رواه أبوداؤد . فهؤلاء عائشة وابن عمـر وأبو هريرة كانوا لا يحتاطون هذه العبادة كما يحتاطون لخروجها ، ويرون صوم يوم الشك ولو لم يشهد واحد برؤية الهلال، فكيف إذا شهد عدل برؤيته ؟ روى الشافعي عن عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن محمد بن عبدالله بن عمرو بن عثمان عن أمه فاطمة بنت الحسين «أن رجلا شهد عند على رضي الله عنه على روية هلال رمضان فصام ، وأحسبه قال: وأمر الناس أن يصوموا ، وقال أصوم يومـا من شعبان أحـب إلى من أن افطر يومـا مـن رمضان (زيلعى ص : ٤٤٠) .

ولولا ما ورد من النهى عن صوم يوم الشك لقلنا كما قالت عائشة وابن عمر وأبو هريرة بـاستحباب صوم هـذا اليوم ولو لم يشهد أحد بالهلال ؛ ولكنا تركنا قولهم لما روى طلق بن على عن النبي ﷺ « أنه نهى أن يتقدم رمضان بصوم يوم حتى يروا الهلال أو تنى العـدة ، ثم لا يفطروا حتى يروه أو تنى العـدة » . رواه الطبرانى فى الكبير ، وفيـه لا أعرفه . وعن عبد الله بن مسعود «أن النبي ﷺ نهى عن صيام ثلثة أيام: تعجيل يوم قبل الروية ، والفطر، والأضحى» . رواه الطبرانى، وفيه سعيد بن مسلمة وثقـه ابن حبان وضعفـه جماعة . وعن سمرة قال : « نهانا رسول الله ﷺ أن نصل رمضان بصوم » . رواه الطبرانى وفيـه إسمعيل بن مسلم المكى وهو ضعيف (بل مختلف فيه، وثقه بعضهم) . وعن عمار : « من صام يوم الشك فقد عصى أبا القاسم ﷺ » . رواه البخارى معلقا كما مر .

وأما إذا شهد عدل برؤية الهلال فلا شك فى أن الاحتياط فى قبول الشهـادة،

كما ثبت عن النبي ﷺ أنه صام بشهادة عدل وأمر الناس بالصوم . ولم يثبت ذلك فى هلال شوال بل الثابت عنه أنه أمر بالفطر بشهادة عدلين ، كما ذكرناه فى الإعلاء . وروى أبو داؤد (٢ : ٢٧٣ مع العون) عن حسين بن الحارث الجدلى « أن أمير مكة ـ وهو الحارث بن حاطب أخو محمد بن حاطب ـ خطب ثم قال : عهد إلينا رسول الله ﷺ أن ننسك لرؤية الهلال ، فإن لم نره وشهد شاهدا عدل نسكنا بشهادتهما . ثم قال الأمير : إن فيكم من هو أعلم بالله ورسوله مني ـ وأومأ بيده إلى رجل ـ قال الحسين : فقلت لشيخ إلى جنبي : من هذا الذى أومأ إليه الأمير؟ قال: عبد الله بن عمر ، وصدق ، كان أعلم بالله منه ، فقال : بذلك أمرنا رسول الله ﷺ » . ورواه الدار قطنى مختصرا وقال : إسناد صحيح متصل (زيلعى ١ : ١٤٠) ورواه النسائى عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه خطب في اليوم الذى يشك فيه فقال: إنى جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم ، وأنهم حدثونى أن رسول الله ﷺ قال: « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته، وأنسكوا لها ، فإن غم عليكم ، فأتموا ثلثين . وإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا» (١ : ٣٠١) . قال السندى: قوله : « فإن شهد شاهدان » أى ولو بلا علة ، وإلا فمع العلة يكفى الواحد فى رمضان كما تقدم .

مال بعض المتأخرين منا إلى قبول شهادة عدلين فى هلال شوال ولو لم يكن بالسماء علة: وقد مال إلى الأخذ بهذا الإطلاق بعض المتأخرين من أصحابنا كالجمهور ، وهو الوجه ، واشتراط الجم الغفير بلا غيم لا يخلو من خفاء من حيث الدليل ، والله أعلم .

فثبت بذلك أن سائر الأهلة ليس حكمه كحكم هلال رمضان . ولا يخفى أن هلال شوال بهلال ذى الحجه أشبه منه بهلال رمضان ، لكونهما جميعا هلالى عيد . وروى الطبرانى عن عبد الملك بن ميسرة قال : شهدت المدينة وبها ابن عمر وابن عباس ، فجاء رجل إلى واليها وشهد عنده على رؤية هلال شهر رمضان ، فسأل

ابن عمر وابن عباس عن شهادته ، فأمراه أن يجيزها وقالا : « إن رسول الله ﷺ أجاز شهادة رجل واحد على رؤية هلال رمضان ، وكان رسول الله ﷺ لا يجيز شهادة فى الإفطار إلا شهادة رجلين » قال الهيثمى : هو في السنن باختصار ، وفى سند الطبرانى حفص بن عمر الايلى وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٣: ١٤٦). ورواه الدار قطنى عن عبد الملك بن ميسرة عن طاوس نحوه ، وقال : تفرد به حفص بن عمر الإيلى وهو ضعيف (زيلعى ١ : ٤٤٠) . قلت : نعم ! وإنما ذكرناه اعتضادا لما قبله ، والله تعالى أعلم .

لا يقبل فى هلال شوال وغيره من الشهور إلا شهادة عدلين : وقال ابن قدامة فى الشرح الكبير : فأما هلال شوال وغيره من الشهور فلا يقبل فيه إلا شهادة عدلين فى قول الجميع ، إلا أبا ثور فإنه قال : يقبل فى هلال شوال قول واحد ، لأنه أحد طرفى شهر رمضان أشبه الأول ، ولأنه خبر يستوى فيه المخبر والمخبر أشبه الرواية وإخبار الديانات ؛ ولنا خبر عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب (رواه النسائى بلفظ : إنه خطب الناس في اليوم الذى يشك فيه فقال : إنى جالست أصحاب رسول الله ﷺ وسألتهم، وأنهم حدثونى أن رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرؤيته وأفطرو لرؤيته ، وأنسكوا لها ، فإن غم عليكم فأتموا ثلثين ، وإنشهد شاهدان ذوا عدل فصوموا وأفطروا » . وعن ابن عمر عن النبى ﷺ « أنه أجاز شهادة رجل واحد على رؤية الهلال ، وكان لا يجيز على شهادة الإفطار إلا شهادة رجلين » . ولأنها شهادة على هلال لا يدخل بها فى العبادة أشبه سائر الشهور ؛ وهذا يفارق الخبر لأن الخبر يقبل فيه قول المخبر مع وجود المخبر عنه وفلان عن فلان ، وهذا لا يقبل فيه ذلك ، فافترقا انتهى (٣ : ١٠) .

وقال الخطابى: لا أعلم اختلافا في أن شهادة العدلين مقبولة في هلال شوال؛ وإنما اختلفوا فى رجل واحد فقال أكثر العلماء : لا يقبل فيه أقل من شاهدين عدلين ، وقد روى عن عمر بن الخطاب من طريق عبد الرحمن ابن أبى ليلى «أنه

أجاز شهادة رجل واحد فى أضحى أوفطر » (رواه أبو يعلى وفيه جرير بن أيوب البجلي ضعيف ، وأحمد ، والبزار وفيه عبد الأعلى الثعلبي ضعفه الأئمة ، وقال النسائي : ليس بالقوى ، يكتب حديثه (مجمع الزوائد ، ويعارضه ما رواه أبووائل قال: جاءنا كتاب عمر ونحن بخانقين « أن الأهلة بعضها أقرب من بعض، فإذا رأيتم الهلال نهاراً فلا تفطروا حتى تمسوا أو يشهد رجلان أنهما رأياه بالأمس عشية » رواه البيهقى (٤ : ٢١٣) . بسند صحيح ، فلو كان عمر يكتفى بشهادة عدل فى هلال شوال لم يقل : أو يشهد رجلان مسلمان ، فافهم) .

ومال إلى هذا القول بعض أهل الحديث وزعم أن باب رؤية الهلال باب الإخبارفلا يجرى مجرى الشهادات، ألا ترى أن شهادة الواحد مقبولة فى هلال رمضان فكذلك يجب أن تكون مقبولة في شوال ؟ قلت : لو كان ذلك من باب الإخبار لجاز فيه أن يقول : أخبرنى فلان أنه رأى الهلال ، فلما لم يجز ذلك على الحكاية عن غيره علم أنه ليس من باب الإخبار ، والدليل على ذلك أنه يقول : أشهد أنى رأيت . واستثنى منه هلال رمضان خصوصا ، وذلك لأن الواحد العدل فيه كاف عند جماعة من العلماء ، واحتج بخبر ابن عمر رضى الله عنهما انتهى من عون المعبود (٢ : ٢٧٣) .

لااعتبار باختلاف المطالع : مسئلة : وإذا عرفت أن قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ليس مقصورا على الشهود بالرؤية بل يعمه والشهود بالخبر ، فإذا أخبر مخبر عن رؤية بلد قريب أو بعيد قبل رؤيتنا بليلة ـ وهو عدل وكان بالسماء علة ـ ، أو شهد عدلان أو جماعة عظيمة لا يجوز تواطئها على الكذب ـ والسماء مضحية ـ لزمنا قضاء يوم ، لأنا شهدنا الشهر بخبره قبل رؤيتنا بيوم . وقد ذهب قوم إلى أن لكل قوم رؤيتهم فى بلدهم دون رؤية غيرهم في سائر البلدان ، إلا إذا كانت المسافة بين البلدين قريبة .

قال الموفق فى المغني : وإذا رأى الهلال أهل بلد لزم جميع البلاد الصوم .

وهذا قول الليث وبعض أصحاب الشافعي . وقال بعضهم : إن كان بين البلدين مسافة قريبة لا تختلف المطالع لأجلها - كبغداد والبصرة - لزم أهلها الصوم برؤية الهلال في إحداهما ، وإن كان بينهما بعد - كالعراق والحجاز والشام - فلكل أهل بلد رؤيتهم . وروى عن عكرمة أنه قال : « لكل أهل بلد رؤيتهم » . وهو مذهب القاسم وسالم وإسحق . ولنا قول الله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » . وأجمع المسلمون على وجوب صوم شهر رمضان ، وقد ثبت أن هذا اليوم من شهر رمضان بشهادة الثقات ، فوجب صومه على جميع المسلمين . ولأن شهر رمضان ما بين الهلالين ، وقد ثبت أن هذا اليوم منه فى سائر الأحكام - من حلول الدين ، ووقوع الطلاق والعتاق ، ووجوب النذور ، وغير ذلك من الأحكام - فيجب صيامه بالنص والإجماع . ولأن البينة العادلة شهدت برؤية الهلال فيجب الصوم كما لو تقاربت البلدان انتهى .

الجواب عن حجة الخصم فى اعتبار اختلاف المطالع : واحتجوا بما روى كريب قال : قدمت الشام واستهل على هلال رمضان وأنا بالشام ، فرأينا الهلال ليلة الجمعة ، ثم قدمت المدينة فى آخر الشهر ، فسألنى ابن عباس ثم ذكر الهلال فقال : متى رأيتم الهلال ؟ قلت : رأيناه ليلة الجمعة . فقال : أنت رأيت ليلة الجمعة ؟ قلت : نعم ، ورآه الناس وصاموا وصام معاوية . فقال : لكن رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين أو نراه . فقلت : ألا تكتفى برؤية معاوية وصيامه ؟ فقال : لا ، هكذا أمرنا رسول الله ﷺ . رواه مسلم والأربعة . قال الترمذى : حديث حسن صحيح غريب .

قلنا : إنما دل الحديث على أنهم لا يفطرون بقول كريب وحده ونحن نقول به إذا كانت السماء مضحية ؛ وإنما محل الخلاف وجوب قضاء اليوم الأول وليس هو فى الحديث . وأيضا عدم عمل ابن عباس برؤية أهل الشام ليس لاعتباره اختلاف المطالع ، لعدم البعد الذى يمكن معه الاختلاف ، لأنها تختلف بالبعد شرقا

وغربا ؛ لا جنوبا وشمالا وأيضا قوله : « هكـذا أمرنا » يحتمل أن المراد به أنـه أمرنا أن لا نقبل شهادة الواحد فى حق الإفطار ، أو أمرنا بأن نعتمد على رؤيـة أهل بلدنا ولا نعتمد على رؤيـة غيرهـم ، والمعنى الأول محتمل فلا يستقيم الاستدلال ، إذ الاحتمال يفسد الاستدلال .

واحتجوا أيضا بقوله ﷺ : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته » ولا حجة لهم فيـه ، لأن هذا لا يختص بأهل ناحيـة على جهة الانفراد ؛ بل هو خطاب لكل من يصلح له من المسلمين . فالاستدلال به على لزوم رؤيـة أهل بلد لغيرهم من البلاد أظهر من الاستدلال به على عدم اللزوم ، لأنه إذا رآه أهل بلد فقد رآه المسلمون ، فيلزم غيرهم ما لزمهم ، قاله الشوكانى فى النيل . ولو كان معناه أن لأهل كل بلد رؤيتهم لزم عدم اعتبار رؤية بلد لأهل بلد آخر مطلقا ، قريبا كان أو بعيدا ، فمن أين لأحد تقييده ببعد يوجب اختلاف المطالع ؟ وأيضا فإن اعتبار اختلاف المطالع يتوقف على دقائق الهيئـة والحساب التي لم نكلف بها ، لقوله ﷺ : « إنا أمـة أميـة لا نكتب ولا نحسب » متفق عليه . والعجب من ابن العربى أنـه قد رد على من فسر قوله ﷺ : « فإن غم عليكم فاقدروا له » بالتعويل على الحساب ، ثم صحح اعتبار اختلاف المطالع ولم يشعر أنه من التعويل على الحساب .

واحتجوا أيضا بقوله ﷺ : « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » . قالوا : وهـذا يوجب أن يكون صوم كل قوم يوم صاموا ، وفطرهم يوم أفطروا . وهـذا قـد يجوز أن يريد به ما لم يتبين غيره ، ومع ذلك فلم يخصص به أهل بلد دون غيرهم ، فإن وجب أن يعتبر صوم من صام الأقل فيما لزمهم فهو موجب صوم من صام الأكثر فيكون ذلك صوما للجميع ، ويلزم من صام الأقل قضاء يوم . وقـد اختلف مع ذلك فى صحة هذا الخبر من طريق النقل فثبته بعضهم ولم يثبته الآخرون ، وقـد تكلم أيضا فى معناه ، فقال قائلون : معناه أن الجميع إذا اتفقوا على صوم يوم فهو صومهم ، وإذا

اختلفوا احتاجوا إلى دلالة من غيره ، لأنه لم يقل : صومكم يوم صوم بعضكم ؛ وإنما قال : صومكم يوم تصومون ، وذلك يقتضى صوم الجميع . وقال آخرون : هذا خطاب لكل واحد فى نفسه وإخبار بأنه متعبد بما عنده دون ما عند غيره ، فمن صام يوما على أنه من رمضان فقد أدى ما كلف وليس عليه مما عند غيره شئ ، لأن الله تعالى إنما كلفه بما عنده لا بما عند غيره ، ولم يكلفه المغيب عند الله أيضا ، قاله الجصاص (١ : ٢٢٢) .

من رأى هلال رمضان وحده وجب عليه الصوم ، ولو أفطر لم تجب عليه الكفارة : قال : وفيها حكم آخر تدل أيضا على لزوم صوم أول يوم من رمضان لمن رأى الهلال وحده دون غيره ، وأنه غير جائز له الإفطار ، مع كون اليوم محكوما عند سائر الناس أنه من شعبان . وقد روى روح بن عبادة عن هشام وأشعث عن الحسن فى من رأى الهلال وحده «أنه لا يصوم إلا مع الإمام» . وروى ابن المبارك عن ابن جريج عن عطاء بن أبى رباح فى رجل رأى هلال شهر رمضان قبل الناس بليلة «لا يصوم قبل الناس ولا يفطر قبلهم ، أخشى أن يكون شبه له» . فأما الحسن فإنه أطلق الجواب ، وهو يدل على أنه لا يصوم وأن تيقن الرؤية من غير شك ولا شبهة ، وأما عطاء فإنه يشبه أن يكون أباح له الإفطار إذا جوز على نفسه الشبهة فى الرؤية ، وأنه لم يكن رأى حقيقة وإنما تخيل له ما ظنه هلالا . وظاهر الآية (أى قوله : فمن شهد منكم الشهر فليصمه) يوجب الصوم على من رآه (لأنه قد شهد الشهر) إذا لم يفرق بين من رآه وحده ومن رآه مع الناس انتهى (١ : ١٨٨) .

وقال الموفق فى المغنى : المشهور فى المذهب أنه متى رأى هلال شهر رمضان واحد لزمه الصيام ، عدلا كان أو غير عدل ، شهد عند الحاكم أو لم يشهد ، قبلت شهادته أو ردت . وهذا قول مالك ، والليث ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، وابن المنذر . وقال عطاء ، وإسحق : لا يصوم . وقد روى حنبل عن أحمد : لا يصوم إلا فى جماعة الناس ، وروى نحوه عن الحسن وابن سيرين ،

لأنه يوم محكوم به من شعبان فأشبه التاسع والعشرين. ولنا أنه تيقن أنه من رمضان فلزمه صومه كما لو حكم به الحاكم ، وكونه محكوما به من شعبان ظاهر فى حق غيره ، وأما فى الباطن فهو يعلم أنه من رمضان فلزمه صيامه كالعدل ؛ فإن أفطر ذلك اليوم بجماع فعليه الكفارة ، وقال أبو حنيفة : لا تجب ، لأنها عقوبة فلا تجب بفعل مختلف فيه كالحد ؛ ولنا أنه أفطر يوما من رمضان بجماع فوجبت به عليه الكفارة ، كما لو قبلت شهادته . ولا نسلم أن الكفارة عقوبة ثم قياسهم ينتقض بوجوب الكفارة فى السفر القصير مع وقوع الخلاف فيه انتهى (٣: ٩٢) .

قلت : لم يقل أبو حنيفة بسقوط الكفارة لوقوع الخلاف فيه ، وإنما قال به لأن القاضى رد شهادته بدليل شرعى فأورث شبهة ، وهذه الكفارة تندرئ بالشبهات اتفاقا . ولو أفطر قبل أن يرد الإمام شهادته اختلف المشائخ فيه والصحيح أنه لا كفارة، لأن الشبهة قائمة قبل رد شهادته. روى أبوداود والترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: « الصوم يوم تصومون، والفطر يوم تفطرون» فقام دليلا مانعا من وجوب الكفارة فيما إذا أفطر الرائى وحده، لأن المعنى الذى به تستقيم الإخبار أن الصوم المفروض يوم يصوم الناس ، والفطر المفروض يوم يفطر الناس ، أعنى بقيد العموم . قاله ابن الهمام فى فتح القدير (٢ : ٢٤٩) . وأيضا فقد بينا أن تقييد قوله : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » بالسفر الطويل مما أجمع عليه الأمة إلا قول شاذ روى عن بعض أهل الظاهر- ولا عبرة بخلافهم - وهم محجوجون بإجماع من قبلهم على أن للسفر المبيح للإفطار مقداراً معلوما فى الشرع ، وأقل ما ذهب إليه بعض السلف مسافة يوم ، لم يقل أحد منهم بأقل من ذلك ، كما تقدم فتذكر .

من رأى هلال شوال وحده لم يفطر : قال الموفق: ولا يفطر إذا رآه(١)

---

(١) ولو أفطر لم يجب عليه الكفارة ، اعتبار اللحقيقة التى عنده ، وعملا بقوله ﷺ : « أفطروا لرؤيته » كذا فى الهداية وغيرها .

وحده روى هذا عن مالك والليث (وهو قول أبي حنيفة) وقال الشافعي : يحل له أن يأكل حيث لا يراه أحد ، لأنه يتيقنه من شوال فجاز له الأكل كما لو قامت به بينة . ولنا ما روى أبورجاء عن أبي قلابة « أن رجلين قدما المدينة وقد رأيا الهلال وقد أصبح الناس صياما، فأتيا عمر فذكرا ذلك له فقال لأحدهما، أصائم أنت ؟ قال : بل مفطر، قال: ما حملك على هذا ؟ قال : لم أكن لأصوم وقد رأيت الهلال . وقال للآخر فقال : أنا صائم ، قال : ما حملك على هذا؟ قال: لم أكن لأفطر والناس صيام ؛ فقال للذى أفطر : لو لا مكان هذا لأوجعت رأسك ثم نودى في الناس أن اخرجوا » أخرجه سعيد عن ابن علية عن أيوب عن أبي رجاء (وهذا سند صحيح مرسل) . وإنما أراد ضربه لإفطاره برؤيته ، ودفع عنه الضرب لكمال الشهادة به وبصاحبه ، ولو جاز له الفطر لما أنكر عليه ولا تواعده . قالت عائشة : « إنما يفطر يوم يفطر الإمام وجماعة المسلمين » . ولم يعرف لهما مخالف فى عصرهما فكان إجماعا . وفارق ما إذا قامت البينة فإنه محكوم به من شوال ، بخلاف مسألتنا ؛ وقولهم : إنه يتيقن أنه من شوال ، قلنا : لا يثبت اليقين لأنه يحتمل أن يكون الرائى خيل إليه كما روى « أن رجلا فى زمن عمر قال : لقد رأيت الهلال فقال له : امسح عينك (وفى رواية قال : اغسل وجهك بالماء) فمسحها ثم قال له: تراه؟ قال : لا. قال : لعل شعرة من حاجبك تقوست على عينك فظننتها هلالا ، أو ما هذا معناه » انتهى (٣ : ٩٥) . قال المحشى : هذا الاحتمال قد تكرر وقوع مثله ، وهو دليل عدم الثقة بشهادة الواحد دون الناس يوم الصحو انتهى .

دليل اشتراط الجم الغفير إذا لم يكن بالسماء علة : قلت : ولأجل ذلك اعتبر أصحابنا إذا لم يكن بالسماء علة شهادة الجمع الكثير الذين يقع العلم بخبرهم، لأن ذلك فرض قد عمت الحاجة إليه والناس مأمورون بطلب الهلال، فغير جائز أن يطلبه الجمع الكثير - ولا علة بالسماء مع توافى هممهم وحرصهم على رؤيته - ثم يراه النفر اليسير منهم ولا يراه الباقون مع صحة أبصارهم وارتفاع الموانع عنهم ، فإذا

أخبر بذلك النفر اليسير منهم دون كافتهم علمنا أنهم غالطون غير مصيبين ؛ فإما أن يكونوا رأوا خيالا فظنوه هلالا ، أو تعمدوا الكذب ؛ إذ جواز ذلك عليهم غير ممتنع ؛ وهذا أصل صحيح تقضى العقول بصحته ، وعليه مبنى أمر الشريعة ، والخطأ فيه يعظم ضرره ويتوصل به الملحدون إلى إدخال الشبهة على الأغمار والحشو وعلى من لم يتيقين ما ذكرناه من الأصل .

لايؤخذ بخبر الواحد فيما تعم به البلوى: ولذلك قال أصحابنا : ما كان من أحكام الشريعة بالناس حاجة إلى معرفته فسبيل ثبوته الاستفاضة والخبر الموجب للعلم ، وغير جائز إثبات مثله بأخبار الآحاد ، نحو إيجاب الوضوء من مس الذكر ، ومن مس امرأة ، والوضوء مما مست النار ، والوضوء مع عدم تسمية الله عليه . فقالوا : إنما كانت البلوى عامة من كافة الناس بهذه الأمور ونظائرها فغير جائز أن يكون فيه حكم الله تعالى من طريق التوقيف إلا وقد بلغ النبي ﷺ ذلك ووقف الكافة عليه ، وإذا عرفته الكافة فغير جائز عليها ترك النقل والاقتصار على ما ينقله الواحد منهم بعد الواحد لأنهم مأمورون بنقله ، وهم الحجة على ذلك المنقول إليهم ، وغير جائز لهم تضييع موضع الحجة .

وبتضييع هذا الأصل دخلت الشبهة على قوم فى انتحالهم القول بأن النبي ﷺ نص على رجل بعينه واستخلفه على الأمة ، وأن الأمة كتمت ذلك وأخفته ، فضلوا وأضلوا ، وردوا معظم شرائع الإسلام ، وادعوا فيه أشياء ليست لها حقيقة ولاثبات ، لا من جهة نقل الإثبات ولا من جهة نقل الآحاد . وطرقوا للملحدين أن يدعوا فى الشريعة ما ليس منها ، وسهلوا للإسماعيلية والزنادقة السبيل إلى استدعاء الضعفة والأغمار إلى أمر مكتوم زعموا حين أجابوهم إلى تجويز كتمان الإمامة مع عظمها فى النفوس وموقعها من القلوب ، فحين سمحت أنفسهم بالإجابة إلى ذلك وضعوا لهم شرائع زعموا أنها من المكتوم ، وتأولوها تأويلات زعموا أن ذلك تأويل الإمام ، فسلخوهم من الإسلام . وقد علمنا أن مجوز كتمان ذلك لا يمكنه اثبات نبوة النبي عليه السلام ، ولاتصحيح معجزاته وكذلك سائر

الأنبياء ، لأن مثلهم مع كثرة عددهم وإختلاف هممهم وتباعد أوطانهم إذ جاز عليهم كتمان أمر الإمامة فجائز عليهم أيضا التواطؤ على الكذب . ومن جهة أخرى أن الناقلين لمعجزات النبى ﷺ هم الذين زعمت هذه الفرقة الضالة أنها كفرت وارتدت بعد موت النبى ﷺ بكتمانها أمر الإمام ، وأن الذين لم يرتدوا منهم كانوا خمسة أو ستة ، وخبر هذا القدر من العدد لا يوجب العلم ، ولا تثبت به معجزة . وخبر الجم الغفير والجمهور الكثير منهم غير مقبول عندهم ، لجواز اجتماعهم عندهم على الكذب . فصار صحة النقل مقصورة على العدد اليسير ، فلزمهم دفع معجزات النبى ﷺ وإبطال نبوته انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ٢٠٣) .

المعتبر فى الباب وقوع العلم بمعنى غلبة الظن دون العلم بمعنى اليقين : واعلم أن المتبادر من كلام الجصاص اشتراط الجمع العظيم الذى يقع العلم بخبره بمعنى اليقين ، وليس كذلك ؛ بل المعتبر جمع يقع بخبرهم غلبة الظن ، لأنه العلم الموجب للعمل ، لا العلم بمعنى اليقين الموجب للاعتقاد . نص عليه ابن كمال وهو مفوض إلى رأى الإمام من غير تقدير بعدد على المذهب . وعن الإمام أنه يكتفى بشاهدين ، واختاره فى البحر ، حيث قال : وينبغى العمل على هذه الرواية فى زماننا ، لأن الناس تكاسلت عن ترائ الأهلة . فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو إليه ، فكان التفرد غير ظاهر فى الغلط ، ثم أيد ذلك بأن ظاهر الولواجية والظهيرية يدل على أن ظاهر الرواية هو اشترط العدد لا الجمع العظيم ، والعدد يصدق باثنين انتهى . وأقره فى النهر والمنح ، ونازعه محشيه الرملى بأن ظاهر المذهب اشتراط الجمع العظيم فيتعين العمل به لغلبة الفسق والافتراء على الشهر إلخ .

قال الشامى : أنت خبير بأن كثيرا من الأحكام تغيرت لتغير الأزمان ، ولو اشترط فى زماننا الجمع العظيم لزم أن لا يصوم الناس إلا بعد ليلتين أو ثلاث ، لما هو مشاهد من تكاسل الناس ، بل كثيرا ما رأينا هم يشتمون من يشهد بالشهر

ويؤذونه ، وحينئذ فليس فى شهادة الإثنين تفرد من بين الجم الغفير ، حتى يظهر غلط الشاهد . فانتفت علة ظاهر الرواية ، فتعين الإفتاء بالرواية الأخرى انتهى (٢ : ١٤٨) .

ترجيح ما روى عن الإمام أنه يكتفى بشاهدين فى الصحو : قلت : ويؤيد هذه الرواية ما رواه النسائى عن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب عن أصحاب النبي ﷺ أنهم حدثوه أن رسول الله ﷺ قال : « صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وأنسكوا لها ، فإن غم عليكم فأتموا ثلثين ، وإن شهد شاهدان فصوموا وأفطروا » (وسنده صحيح متصل) . وهو يفيد وجوب الصوم والفطر بشهادة عدلين مطلقا ، سواء كان بالسماء علة أو لم تكن إلا أنه خص منه هلال رمضان إذا كان بالسماء علة بحديث شهادة أعرابى على هلال رمضان ، وبحديث ابن عمر ، حيث دلا على الاكتفاء بخبر الواحد فيه ، فبقى ما سواه على إطلاقه . قال السندى : وقد مال إلى الأخذ بهذا الإطلاق بعض المتأخرين من أصحابنا ، وهو الوجه ، واشتراط الجسم الغفير بلا غيم لا يخلو عن خفاء من حيث الدليل انتهى (١ : ٣٠١) .

الاستدلال على سنية قيام رمضان بإشارة النص وبعبارة الحديث : فائدة : قوله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » يدل على أن للقرآن علاقة خاصة بهذا الشهر العظيم ، وإذا كان كذلك فلا بد من إظهارها عملا ، ففيه إشارة إلى قيام رمضان الذى يختم فيه القرآن . وطريقه ما ورد فى الصحيح أن جبرئيل كان يلقاه (أى رسول الله ﷺ) كل ليلة فى رمضان حتى ينسلخ ، يعرض عليه النبي ﷺ القرآن . والظاهر كون هذا العرض في الصلوة . وكان يعرض عليه القرآن كله . ففيه دلالة على سنية ختم القرآن في قيام رمضان . وروى مسلم عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ كان يرغب فى قيام رمضان من غير عزيمة ، كان يقول : « من قام رمضان إيمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه » . وروى البيهقى

عن عبد الله بن عمرو مرفوعا : « الصيام والقرآن يشفعان للعبد ، يقول الصيام : أى رب ، إنى منعته الطعام والشهوات بالنهار فشفعني فيه ، ويقول القرآن : منعته النوم بالليل فشفعنى فيه » . ومنعه النوم إشارة إلى قيام رمضان بختم القرآن ، لأن المراد بالقرآن هو كله لا بعضه . وعن سلمان الفارسى قال : خطبنا رسول الله ﷺ فى آخر يوم من شعبان فقال : « يا أيها الناس ، قد أظلكم شهر عظيم ، شهر مبارك ، شهر فيه ليلة خير من ألف شهر . جعل الله صيامه فريضة وقيام ليله تطوعا » الحديث . وقيام ليالى رمضان هو المتعارف بصلوة التراويح فى أهل الإسلام لا يراد به غيرها . وعن عبد الرحمن بن عوف قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله تبارك وتعالى فرض صيام رمضان عليكم وسننت لكم قيامه ، فمن صامه وقامه إيمانا واحتسابا خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » أخرجه النسائى بسند حسن .

فقيام رمضان هو الذى أشير إليه بقوله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » وسنه رسول الله ﷺ قولا وعملا ، وواظب عليه أصحابه بين يديه وبعده ، فما كان لهم أن يرغبوا عن فضل قد حضهم عليه رسول الله ﷺ وسنه لهم ، غير أنهم كانوا لا يقومونه بإمام واحد فى عهد النبى ﷺ وأبى بكر وصدر من خلافة عمر ، وكانوا يقومون أوزاعا متفرقين يميلون إلى أحسنهم صوتا . فقال عمر : « أراهم قد اتخذوا القرآن أغانى . أما والله لئن استطعت لأغيرن » . فلم يمكث إلا قليلا حتى أمر أبيا فصلى بهم . رواه البخارى فى خلق أفعال العباد . وسنده صحيح كما فى الإعلاء . فأول من سنها رسول الله ﷺ ؛ وإنما نسبت التراويح إلى عمر بن الخطاب لأنه جمع الناس على إمام واحد ، وكان رسول الله ﷺ يحب اجتماعهم عليه ولكنه منعه من ذلك خشية أن يفرض عليهم ، كما هو مصرح به فى الصحيح .

دليل مواظبة الصحابة على قيام رمضان فى عهد النبى ﷺ : والدليل على أن الصحابة كانوا يقومون ليالى رمضان فى عهد النبى ﷺ ما رواه أبو داؤد من طريق

حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس « أنهم شكوا فى هلال رمضان مرة فأرادوا ان لايقوموا ولا يصوموا، فجاء أعرابى من الحرة فشهد أنه رأى الهلال ، فأتى به النبى ﷺ فقال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله؟ قال: نعم ، وشهد أنه رأى الهلال . فأمر بلالا أن ينادى فى الناس فنادى فى الناس أن يقوموا وأن يصوموا » . قال أبو داؤد : « وأن يقوموا » كلمة لم يقلها إلا حماد بن سلمه انتهى من الأحكام للجصاص (١ : ٢٠٤) . قلت : وهو ثقة من رجال الجماعة ، وزيادة الثقة مقبولة ؛ وهو من قدماء أصحاب سماك بن حرب سمع منه قبل الاختلاط، فالحديث حسن صحيح . وهو فى نسخة اللؤلؤى المطبوعة فى الهند عن عكرمة مرسلا ، لم يذكر ابن عباس . والجصاص رواه عن محمد بن بكر ـ وهو أبو بكر المعروف بابن داسة ـ عن عكرمة عن ابن عباس موصولا وكلاهما ثقتان حافظان وزيادة الثقة مقبولة ، فزالت علة الإرسال . وفى قوله : « فأرادوا أن لا يقوموا ولا يصوموا » وقوله : « فنادى فى الناس أن يقوموا وأن يصوموا » دلالة على مواظبة الصحابة على قيام رمضان في عهد النبى ﷺ . ومن أراد البسط فى دلائل الباب، وفى كيفية هذا القيام ، وعدد صلوته من الأحاديث والآثار فليراجع إعلاء السنن، ففيه ما ينشرح بها الصدور وتطمئن القلوب إن شاء الله تعالى.

الكلام فى معنى شهود الشهر : قال الجصاص : أما قوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ففيه عدة أحكام ، منها إيجاب الصيام على من شهد الشهر دون من من لم يشهد، فلو كان اقتصر على قوله : « كتب عليكم، إلى قوله : شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » لا قتضى ذلك لزوم الصوم سائر الناس المكلفين ، فلما عقب ذلك بقوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » بين أن لزوم صوم الشهر مقصور على بعضهم دون بعض، وهو من شهد الشهر دون من لم يشهده . وقوله: « فمن شهد منكم الشهر » يعتوره معان ، منها: من كان شاهدا يعنى مقيما غير مسافر كما يقال : الشاهد والغائب للمقيم والمسافر، فكان لزوم الصوم مخصوصا به المقيمون دون المسافرين، إذ لم يذكروا فلا شئ عليهم من صوم ولا قضاء . فلما قال تعالى:

« ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » بين حكم المريض والمسافر فى إيجاب القضاء عليهم إذا أفطروا . هذا إذا كان التأويل فى قوله : « فمن شهد منكم الشهر » الإقامة فى الحضر ، ويحتمل أن يكون بمعنى شاهد الشهر أى علمه (برؤية ومشاهدة أو خبر يقوم مقامها) قال : ويحتمل فمن شهده بالتكليف، لأن المجنون ومن ليس من أهــل التكليف فى حكم من ليس بموجود فى انتفــاء لزوم الفرض عنه ، فأطلق اسم شهود الشهر عليهم وأراد به التكليف انتهى (١ : ١٨٤).

قــلت : تفسير الشهود بالتكليف بعيد وضعيف ، والحق أن معنى التكليف مستفاد من صيغة الخطاب فى قولـه : « منكم » فقد اتفقوا أن الخطاب ليس إلا للمكلفين ، ومن ليس بمكلف فليس بمخاطب إلاتبعـا ، فالمعنى : فمن شهـد هـذا الشهر من المكلفين فليصمه ، والمجنون والصبى ليسا من أهل التكليف ، فغير لازم لهما صوم الشهر .

دلالـة الآيـة على وجوب القضاء على مجنـون قـد أفاق فى شئ من الشهر ، وعدم وجوبه على من لم يفق أصلا : قال الجصاص : قال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد ، وزفر، والثورى : إذا كان مجنونا فى رمضان كلـه فـلا قضاء عليه ، وإن أفاق فى شئ منه قضاه كله . وقال مالك بن أنس فى من بلغ وهو مجنون مطبق فمكث سنين ثم أفاق : فإنه يقضى صيام تلك السنين، ولا يقضى الصلاة . وقال عبيد الله بن الحسن فى المعتوه يفيق وقـد ترك الصلاة والصوم : فليس عليه قضاء ذلك ، وقال فى المجنون الذى يجن ثم يفيق أو الذى يصيبه المرة ثم يفيق : أرى على هذا أن يقضى . وقال الشافعى فى البويطى ومن جن فى رمضان : فلا قضاء عليه ، وإن صح في يوم من رمضان قبل أن تغيب الشمس كذلك فلا قضاء عليه . وقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » يمنع وجوب القضاء على المجنون الـذى لم يفق فى شئ من الشهر ، إذ لم يكن شاهـدا للشهر مكلفا ، فلم يكن مخاطبـا بالأمر، وليس المجنون من أهل التكليف (اتفاقا) لقوله عليه السلام : « رفع القلم

عن ثلاث ، وذكرفيهم : المجنون حتى يفيق » (وهو حديث صحيح تلقاه الأمة بالقبول)

الفرق بين الإغماء والجنون : والإغماء وإن منع الخطاب بالصوم فى حال وجوده فإن له أصلا آخر فى إيجاب القضاء وهو قوله تعالى : « ومن كان مريضا أوعلى سفر فعدة من أيام أخر » وإطلاق اسم المريض على المغمى عليه جائز سائغ ، فوجب اعتبار عمومه فى إيجاب القضاء عليه وإن لم يكن مخاطبا به حال الإغماء . وأما المجنون فلا يتناوله اسم المريض على الإطلاق ، فلم يدخل فى من أوجب الله عليه القضاء . وأما من أفاق فى شئ من الشهر فإنما ألزموه القضاء بقوله : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وهذا قد شهد الشهر مكلفا إذ كان من أهل التكليف فى جزء منه ، إذ لايخلو قوله : « فمن شهد منكم الشهر » أن يكون المراد به شهود جميع الشهر أو شهود جزء منه ، وغير جائز أن يكون شرط لزوم الصوم شهود الشهر جميعه ، لأنه لايكون شاهدا لجميع الشهر إلا بعد مضيه كله ، ويستحيل أن يكون مضيه شرطا للزوم صومه كله ، لأن الماضى من الوقت يستحيل فعل الصوم فيه . وأيضا لاخلاف أن من طرأ عليه شهر رمضان وهو من أهل التكليف أن عليه الصوم فى أول يوم منه ، لشهوده جزأ من الشهر فثبت بذلك أن شرط تكليف صوم الشهر كونه من أهل التكليف فى شئ منه انتهى ملخصا (١:١٨٥) .

وقال الموفق فى المغنى: لا نعلم خلافا فى وجوب القضاء على المغمى عليه ، لأن مدته لاتتطاول غالبا ولا تثبت الولاية على صاحبه ، فلم يزل به التكليف كالنوم فأما المجنون فلا يلزمه قضاء ما مضى . وبه قال أبو ثور والشافعى فى الجديد ، وقال مالك : يقضى وإن مضى عليه سنون ، وعن أحمد مثله ، وهو قول الشافعى فى القديم ، لأنه معنى يزيل العقل فلم يمنع وجوب الصوم كالإغماء . وقال أبو حنيفة : إن جن جميع الشهر فلا قضاء عليه ، وإن أفاق في أثنائه قضى

ما مضى، لأن الجنون لا ينافى الصوم بدليل أنه لوجن فى أثناء الصوم لم يفسد فإذا وجد فى بعض الشهر وجب القضاء كالإغماء، ولأنه أدرك جزأ من رمضان وهو عاقل فلزمه صيامه، كما لو أفاق فى جزء من اليوم. قال: ولنا أنه معنى يزيل التكليف فلم يجب القضاء فى زمانه كالصغر والكفر. ونحض أبا حنيفة بأنه معنى لو وجد في جميع الشهر أسقط القضاء. فإذا وجد في بعضه أسقطه كالصبا والكفر، فأما إذا أفاق فى بعض اليوم قلنا: فيه منع، وإن سلمنا فلأنه قد أدرك بعض وقت العبادة فلزمة، كالصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم فى بعض النهار، وكما لو أدرك بعض وقت الصلاة انتهى (٣: ٢٢).

الجواب عن حجة الخصم: قلنا: فقد اعترفتم بأن الجنون لا ينافى الصوم وإلا لكان طريانه عليه كطريان الكفر مبطلا للصوم، وإذا كان كذلك والشرط شهود بعض الشهر مكلفا وقد وجد فلا بد من وجوب القضاء عليه. وقد بينا الفرق بينه وبين المغمى عليه، فلا يصح القياس، فافهم. وأيضا قوله: إذا أفاق فى بعض اليوم قلنا فيه منع الخ غير صحيح، فإن مذهب الحنابلة فى ذلك صحة الصوم رواية واحدة، والمنع إنما هو قول الشافعى، كما صرح به قبل ذلك بأسطر. وإنما منع أحمد صحة الصوم إذا نوى الصوم قبل الفجر ثم جن أو أغمى عليه جميع النهار لم يفق فى شئ منه.

يصح صوم المجنون والمغمى عليه إذا جن أو أغمى عليه بعد ما نوى الصوم:

وقال أبو حنيفة: يصح صومه، لأن النية قد صحت، وزوال الاستشعار بعد ذلك لا يمنع صحة الصوم كالنوم. واحتج أصحاب أحمد بأن الصوم هو الإمساك مع النية، قال النبى ﷺ: يقول الله تعالى: «كل عمل ابن آدم له إلا الصوم، فإنه لى وأنا أجزى به. يدع طعامه وشرابه من أجلى» فأضاف ترك الطعام والشراب إليه، والمجنون والمغمى عليه لا يضاف الإمساك إليه، فلم يجزئه انتهى. قلنا: يا سبحان الله! وهل يضاف ترك الطعام والشراب إلى الصائم إلا لأجل النية مع تركها؟

وقد وجدت، ولا دخل فيه لصحة الحواس . ألا ترى أنه لو لم يجن ولم يغم عليه وأمسك عن الطعام والشراب فى نهاره كله ، ولم ينو الصوم لم يصح صومه اتفاقا ؟ والمجنون والمغمى عليه لا يضاف إليهما الإمساك إذا لم توجد منهما النية ، وأما إذا أمسكا بالنية من الليل فلا معنى لبطلان الإضافة إليهما لاسيا ، ووقت النية إنما هو الليل عندكم دون النهار .

قال : ولأن النية أحد ركني الصوم فلم تجزئ وحدها كالإمساك وحده انتهى (٣ : ٢١) . قلنا : لا نسلم فقد الإمساك لأنه عبارة عن الاجتناب من الأكل والشرب مع النية وقد وجدتا معاً ؛ قال : وأما النوم فإنه عادة ولايزيل الإحساس بالكلية ، ومتى نبه انتبه انتهى . قلنا : نعم ! ولكن مع ذلك هو يمنع القصد والإرادة، ولذا رفع عنه القلم حتى يستيقظ، فهو والإغما والجنون في ذلك سواء فمن نوى الصوم قبل الفجر ونام جميع النهار لم يوجد منه إرادة الصوم في النهار أصلا ، فلو كانت شرطا لصحة الصوم لبطل صومه ، ولم يقل به أحد . فثبت أن وجود نية الإمساك فى النهار ليس بشرط ؛ بل يكفي له إرادته بالليل وقد وجدت فى الذى جن أو أغمى عليه فى النهار بعد ما نوى الصوم فى الليل ، ولم يأكل ولم يشرب نهاره كله ، فلا معنى لبطلان صومه ، فالحق أن مذهب أبي حنيفة أقوى ما يكون في الباب .

حكم الصبي إذا بلغ والكافر إذا أسلم فى بعض رمضان : واختلف الفقهاء فى الصبي يبلغ في بعض رمضان أو الكافر يسلم ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف، ومحمد ، وزفر ، ومالك بن أنس فى الموطا ، وعبيد بن الحسن ، والليث ، والشافعي : يصومان ما بقى وليس عليهما قضاء ما مضى ، ولا قضاء اليوم الذى كان فيه البلوغ أو الإسلام . وقال ابن وهب عن مالك : أحب إلى أن يقضيه وقال الأوزاعى فى الغلام إذا احتلم فى النصف من رمضان: إنه يقضى ما مضى منه، فإنه كان يطيق الصوم وقال فى الكافر إذ أسلم : لا قضاء عليه فيما مضى .

وقال أصحابنا : يستحب لهما الإمساك عما يمسك عنه الصائم فى اليوم الذى كان فيه الاحتلام أو الإسلام . قد بينا معنى قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وأن كونه من أهل التكليف شرط فى لزومه (لأن الخطاب للمكلفين) والصبي لم يكن من أهل التكليف قبل البلوغ ، فغير جائز إلزامه حكمه . وأيضا الصغر ينافى صحة الصوم لأن الصغير لا يصح صومه (فرضا بل تطوعا) وإنما يؤمر به على وجه التعليم، وليعتاده، ويمرن عليه، ألا ترى أنه إذا بلغ لم يلزمه قضاء الصلوة المتروكة ، ولا قضاء الصيام المتروك في حال الصغر ؟ فدل ذلك على أنه غير جائز إلزامه القضاء فيما تركه فى حال الصغر . ولو جاز إلزامه قضاء ما مضى من الشهر لجاز إلزامه قضاء الصوم للعام الماضى إذا كان يطيقه ، فلما اتفق المسلمون على سقوط القضاء للسنة الماضية مع إطاقته للصوم وجب أن يكون ذلك حكمه فى الشهر الذى أدرك فى بعضه ؛ وأما الكافر فهو في حكم الصبي من هذا الوجه، لاستحالة تكليفه للصوم إلا على شرط تقديم الإيمان ومنافاة الكفر لصحة الصوم ، فأشبه الصبي. وليسا كالمجنون الذى يفيق فى بعض الشهر فى إلزامه القضاء لما مضى من الشهر ، لأن المجنون لا ينافى صحة الصوم بدلالة أن من جن فى صيامه لم يبطل صومه والكفر ينافيها ، فأشبه الصغير من هذا الوجه . وإنما قال أصحابنا : يمسك المسلم فى بعض رمضان والصبي المدرك فيه بقية يومهما عن الأكل والشرب من قبل أنه قد طرأ عليهما وهما مفطران حال لو كانت موجودة فى أول النهار كانا مأمورين بالصيام، فواجب أن يكونا مأمورين بالإمساك فى مثله إذا كانا مفطرين (فيه دلالة على وجوب الإمساك عليهما ، وعلى من مثلهما ، بخلاف مامر أنه يستحب لهما الإمساك. وكلام صاحب الهداية مشعر بالوجوب) .

أصل حكم الإمساك للمفطر فى رمضان : والأصل فيه ما روى عن النبي ﷺ أنه بعث إلى أهل العوالى يوم عاشوراء فقال: « من أكل فليمسك بقية يومه ، ومن لم يأكل فليصم » (متفق عليه) . أمرهم بالإمساك مع كونهم مفطرين ، لأنهم لو لم يكونوا أكلوا لأمروا بالصيام ، فاعتبرنا بذلك كل حال

تطرأ عليه في بعض النهار وهو مفطر بما لو كانت موجودة فى أوله كيف كان يكون حكمه ؟ فإن كان مما يلزمه بها الصوم أمر بالإمساك، وإن كان مما لا يلزمه لم يؤمر به . ومن أجل ذلك قالوا فى الحائض إذا طهرت فى بعض النهار، والمسافر إذا قدم وقد أفطر فى سفره : إنهما مأموران بالإمساك ؛ إذ لوكانت حال الطهر والإقامة موجودة فى أول النهار كانا مأمورين بالصيام . وقالوا: لو حاضت فى بعض النهار لم تؤمر بالإمساك ، إذ الحيض لو كان موجودا فى أول النهار تؤمر بالصيام وليس ما قدمناه علة للإفطار ولا للصوم ؛ وإنما هو علة لإمساك المفطر . فأما إباحة الفطر وحظره فله شرط آخر غير ما ذكرنا فلا يرد عليه من كان مقيما فى أول النهار ثم سافر ليس له أن يفطر كما سيأتى، فافهم انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ١٨) .

الجواب عن إيراد الموفق فى المغنى : وأورد عليه الموفق فى المغنى أن صوم عاشوراء لم يثبت وجوبه ، فإن معاوية رضى الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول : « هذا يوم عاشوراء ، ولم يكتب الله عليكم صيامه وأنا صائم ، فمن شاء فليصم ومن شاء فليفطر » متفق عليه . وإنما سمى الإمساك صياما تجوزا انتهى . قلت : حديث معاوية لا يدل على أنه لم يكن واجبا قط ، وغاية ما فيه أنه لم يكن واجبا حين سمعه يقول ذلك . وحديث إرسال النبى ﷺ إلى أهل العوالى يوم عاشوراء : « من كان أصبح صائما فليتم صومه ، ومن أصبح مفطرا فليتم بقية يومه، ومن لم يكن أكل فليصم » متفق عليه صريح فى الوجوب، لا سيا وقد رواه الجصاص من طريق شعبة عن قتادة عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمه قال : « أتيت النبى ﷺ يوم عاشوراء فقال: « أصمتم يومكم هذا ؟ قالوا : لا ، قال : فأتموا يومكم هذا واقضوا » . فدل ذلك على أن صوم يوم عاشوراء كان فرضا ، ولذلك أمر بالقضاء من أكل . وروى مسلم عن جابر بن سمرة قال : « كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالصيام يوم عاشوراء ويحثنا عليه ، ويتعاهدنا عنده، فلما فرض رمضان لم يأمرنا ولم ينهنا ، ولم يتعاهدنا عنده » .

وفى الجوهر النقى : قوله فى حديث معاوية : « فمن شاء منكم أن يصوم فليصم » هذا التخيير وقت إخباره ﷺ لا يدل على أنه لم يكن واجبا قبل ذلك. وكذا الكلام على حديث ابن عمر وقد أخرج البيهقى فى الباب السابق وعزاه إلى الصحيحين عن عائشة أن صوم عاشوراء كان واجبا، وأنه لما جاء الإسلام أخبرهم ﷺ بوجوبه ثم بنسخه انتهى (٤ : ٢٩) . فإن قيل : فرض صوم عاشوراء قد نسخ برمضان، فكيف يستدل بالمنسوخ؟ قلنا: نسخ وجوبه لايوجب نسخ جميع أحكامه ، ألاترى أن نسخ وجوب الوصية للوالدين والأقربين لا يستلزم نسخ جميع أحكامها من حرمة التبديل فيها، ووجوب إرشاد من جنف إلى الإثم فيها إلى العدل ؟ وكذلك نسخ التوجه إلى بيت المقدس لا يستلزم نسخ سائر أحكام القبلة فافهم .

الرد على من خص قوله تعالى: « أو على سفر » بمن أدرك رمضان مسافرا:

ومن الناس من احتج بقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » على أن من طرأ عليه شهر رمضان وهو مقيم ثم سافر فغير جائز له الإفطار ، لأنه قد شهد الشهر فعليه إكمال صومه بمقتضى ظاهر اللفظ . روى ذلك عن (١) على كرم الله وجهه ، وعن عبيدة ، وأبى مجلز وقال ابن عباس، والحسن ، وسعيد بن المسيب، وإبراهيم ، والشعبي : إن شاء أفطر إذا سافر . وهو قول فقهاء الأمصار ، قالوا: معناه إلزام فرض الصوم فى حال كونه مقيما ، لأنه قد بين حكم المسافر عقيب ذلك بقوله: « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » ولم يفرق بين من كان مقيما فى أول الشهر ثم سافر ، وبين من كان مسافرا فى ابتدائه . وأيضا لو كان المعنى فيه ما ذكروا لوجب أن يجوز لمن كان مسافرا فى أول الشهر ثم أقام أن يفطر ، لقوله : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » وقد

---

(١) قال ابن كثير: وهذا القول غريب نقله ابن حزم فى المحله عن جماعة من الصحابة والتابعين ، وفيما حكاه عنهم نظروا . والله أعلم (١ : ٢١٧) .

كان هذا مسافرا . وكذلك من كان مريضا فى أول الشهر ثم برئ وجب أن يجوز له الإفطار بقضية طاهرة إذ قد حصل له اسم المسافر والمريض . فلما لم يكن قوله: « ومن كان مريضا أو على سفر فعـدة من أيام أخر » مانعا من لزوم صومه إذا أقام أو برئ فى بعض الشهر ، وكان هـذا الحكم مقصورا على حال بقاء السفر والمرض، كذلك قوله: «فمن شهد منكم الشهر» مقصور على حال بقاء الإقامة . وقد نقل أهل السير وغيرهم إنشاء النبي ﷺ السفر فى رمضان فى عام الفتح، وصومه فى ذلك السفر وإفطاره بعد صومه وأمره الناس بالإفطار مع آثار مستفيضة وهى مشهورة غير محتاجة إلى ذكر الأسانيد . قاله الجصاص (١: ١٨٩) .

وقال الموفق فى المغنى : ثم لا يخلوا المسافر من ثلاثة أحوال أحدها أن يدخل عليه شهر رمضان فى السفر خلاف فى إباحة الفطر له فيما نعلم . الثانى أن يسافر فى أثناء الشهر ليلا فله الفطر فى صبيحة الليلة التى يخرج فيها وما بعدها فى قول عامة أهل العلم . وقال عبيدة السلمانى وأبو مجلز وسويـد بن غفلة : لا يفطر من سافر بعد دخول الشهر، لقوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » وهذا شاهد - ثم أجاب بـه الجصاص . قال - : والثالث أن يسافر فى أثناء يوم من رمضان ، وسيأتى ذكر ذلك إن شاء الله تعالى انتهى (٣ : ١٨) .

من سافر فى أثناء يوم من رمضان فليس له فطر ذلك اليوم: قال: وإذ سافر فى أثناء يوم من رمضان فهل له فطر ذلك اليوم؟ فيه روايتان أصحهما جواز الفطر، وهو قول عمرو بن شرحبيل، والشعبي ، وإسحاق ، وداوٗد ، وابن المنذر . والثانية لا يباح له فطر ذلك اليوم ، وهو قول مكحول ، والزهرى ويحيى الأنصارى ، ومالك ، والأوزاعى ، والشافعى ، وأصحـاب الـرائى . لأن الصوم عبادة تختلف بالحضر والسفر، فإذا اجتمعا فيه غلب حكم الحضر كالصلاة . قال: ولنا ما روى عبيد بن جبير قال : « ركبت مع أبى بصرة الغفـارى فى سفينة من الفسطاط فى شهر رمضان فدفع ، ثم قرب غـداءه ، فلم يجاوز البيوت حتى دعا بالسفرة ثم

قال : اقترب . قلت ألست ترى البيوت ؟ قال أبو بصرة : أترغب عن سنة رسول الله ﷺ ؟ » رواه أبو داؤد . وعن محمد بن كعب قال : « أتيت أنس بن مالك فى رمضان وهو يريد سفرا وقد رحلت له راحلته ولبس ثياب السفر ، فدعا بطعام فأكل، فقلت له: سنة ؟ فقال سنة ثم ركب » رواه الترمذى وقال : حديث حسن . ولأنه أحد الأمرين المنصوص عليهما فى إباحة الفطر ، فإذا وجد فى أثناء النهار أباحه كالمرض . ولا يباح لـه الفطر حتى يخلف البيوت وراء ظهره ويخرج من بين بنيانها . وقال الحسن : يفطر فى بيته إن شاء يوم يريد الخروج . وروى نحوه عن عطاء . قال ابن عبد البر قول الحسن قول شاذ ، وقد روى عنه خلافه انتهى .

قلت : أثر أبى بصرة حجة الحسن أيضا كأثر انس رضى الله عنهما ، فإن أبا بصرة دعا بالسفرة ولم يجاوز البيوت وأحمد لا يقول بجواز ذلك . وأثر أنس صريح فى الإفطار فى البيت قبل الخروج ، وتأويله بأنه كان برزمن البلد خارجا منه فأتاه محمد بن كعب فى ذلك المنزل زيادة من غير دليل . وقياس السفر على المرض مع الفارق ، فالسفرلا يشبه المرض ؛ لأن السفر من فعله وهو الذى ينشئه باختياره . والمرض شئ يحدث عليه لا باختياره ، فهو يعذر فيه ولا يعذر فى السفر الذى هو فعل نفسه . ولو كان فى الصلوة فمرض كان له أن يصلى قاعدا ، ولو صلى فى فناء البلد وهو مقيم ثم نوى السفر وهو فى الصلوة لم يقصر . وأما قول الموفق: وقياسهم على الصلوة لا يصح فإن الصوم يفارق الصلوة، لأن الصلوة يلزم إتمامها بنيتها بخلاف الصوم انتهى (٣: ٢٠) . فهو عين النزاع ، فإن الصوم إتمامه عندنا بنية ولو أفطر لزمه قضاءه، لعموم قوله تعالى: « ولاتبطلوا أعمالكم » والصوم من العمل .

الجواب عن حجة الخصم : والجواب عن أثرى أبى بصرة وأنس رضى الله عنهما أنهما كانا لم ينويا الصوم فى يومهما هذا وأصبحا على عزيمة الفطر لأجل

السفر ، وإذا كان كذلك فلا بأس بالأكل فى البيت وداخل البلد . قال المحقق فى الفتح : واعلم أن إباحة الفطر للمسافر إذا لم ينو الصوم ، فإذا نواه ليلا وأصبح من غير أن ينقض عزيمته قبل الفجر أصبح صائما فلا يحل له الفطر فى ذلك اليوم ، ولو أفطر لا كفارة عليه . ولا يشكل عليه حديث كراع الغميم بناء على أن الصحيح أن فطره ﷺ عنده ليس فى اليوم الذى خرج فيه من المدينة ، لأنه مسافة بعيدة لا يصل إليها فى يوم واحد ، ولا شك أنه صوم يوم لم يكن فى أوله مقيما ، غير أنه شرع فى صوم الفرض وهو مسافر ثم أفطر . ولا مخلص إلا بتجويز كونه عليه الصلوة والسلام علم من نفسه بلوغ الجهد المبيح لفطر المقيم ونحوه ممن تعين عليه الصوم وخشى الهلاك انتهى ملخصا (٢ : ٢٨٤) . والأقرب أنه أفطر وأمر الناس بالفطر للتقوى على العدو ولبيان جواز الفطر لمصلحة الجهاد ، ولا نزاع فيه ، والله تعالى أعلم .

لا يجب نية صوم رمضان من الليل وله أن ينويه فى النهار بعد الفجر إلى الزوال : قال الجصاص : وقد حوى قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » أحكاما أخر غيرما ذكرنا . منها دلالته على أن من استبان له بعد ما أصبح أنه من رمضان فعليه أن يبتدئ صومه ، لأن الآية لم تفرق بين من علمه من الليل أو فى بعض النهار ، وهى عامة فى الحالين جميعا ؛ فاقتضى ذلك جواز ترك نية صوم رمضان من الليل وكذلك المغمى عليه والمجنون إذا أفاقا فى بعض النهار ولم يتقدم لهما نية الصوم من الليل فواجب عليهما أن يبتدأ الصيام فى ذلك الوقت ، لأنهما قد شهدا الشهر ، وقد جعل الله شهود الشهر شرطا للزوم الصوم انتهى (١ : ١٨٧) ؟

وذهب مالك والشافعى وأحمد إلى اشتراط النية من الليل ، فمن نوى بعد الفجر لم يجزئه . واحتجوا بحديث حفصة مرفوعا « من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له » أخرجه النسائى وأبوداؤد والترمذى . وروى الدارقطنى بإسناده

وخارجة بن زيد ، ونافع بن جبير بن مطعم وغيرهم أنهم كانوا يكبرون يوم العيد إذا خرجوا إلى المصلى . وروى ابن أبي ذئب عن شعبة مولى ابن عباس قال : كنت أقود ابن عباس إلى المصلى فيسمع الناس يكبرون فيقول: ما شأن الناس أكبر الإمام؟ فأقول: لا ، فيقول: أمجانين الناس؟ (أدركنا مثل هذا اليوم مع النبي ﷺ فما كان أحد يكبر قبل الإمام . رواه ابن المنذر ، وظاهره الصحة كما في الإعلاء (٨: ٦٥) . فأنكر ابن عباس فى هذا الخبر التكبير فى طريق المصلى (جهرا) ، وهذا يدل على أن المراد عنده بالتكبير المذكور فى الآية هو التكبير الذى يكبره الإمام فى الخطبة مما يصلح أن يكبر الناس معه. وما روى عنه أنه «حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا حتى يفرغوا من عيدهم» فليس فيه دلالة على الجهر به وجائز أن يريد به تكبيرهم فى أنفسهم (١ : ٢٢٤) .

وبالجملة فالتكبير عند رؤية الهلال لم يثبت فيه شيء عن رسول الله ﷺ ؛ الذى ثبت عنه فى مرسل الزهرى أنه كان يكبر يوم الفطر إذا خرج إلى المصلى، وهو الثابت عن ابن عمر أنه كان إذا خرج يوم الفطر ويوم الأضحى يكبر ويرفع صوته . رواه الدارقطني والبيهقي وصححه موقوفا ، وقال : قد روى مرفوعا وهو ضعيف . واختلف فقهاء الأمصار فى ذلك، فروى المعلى عن أبى يوسف عن أبى حنيفة قال : يكبر الذى يذهب إلى العيد يوم الأضحى ويجهر بالتكبير ، ولايكبر يوم الفطر. وقال أبو يوسف: يكبر فى العيدين ، وقال عمرو : سألت محمدا عن التكبير فى العيدين فقال : نعم يكبر ، وهو قولنا .

تحقيق مذهب أبى حنيفة فى التكبير يوم الفطر : وقال الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أن التكبير في العيدين ليس بواجب في الطريق ولا فى المصلى ؛ وإنما التكبير الواجب فى صلاة العيد. وذكر الطحاوى أن ابن أبى عمران كان يحكى عن أصحابنا جميعا أن السنة عندهم فى يوم الفطر أن يكبروا فى الطريق إلى المصلى حتى يأتون ، ولم نكن نعرف ما حكاه المعلى عنهم . وقال الأوزاعى ومالك : يكبر

في خروجه إلى المصلى فى العيدين جميعا . وقـال مالك : ويكبر في المصلى إلى أن يخرج الإمام فإذا خرج الإمام قطع التكبير . ولا يكبر إذا رجع . وقال الشافعي: أحب إظهار التكبير ليلـة الفطر وليلـة النحر ، وإذا غدوا إلى المصلى حتى يخرج الإمام . وقال فى موضع آخر : حتى يفتتح الإمام الصلوة .

ولما كان الظاهر من السياق اختصاص هذا التكبير بإكمال عدة رمضان وأولى الأشياء بـه إظهار لفظ التكبير ، ثم جائز أن يكون تكبيرا يفعله الإنسان فى نفسه عند رؤية هلال شوال، وجائز أن يكون المراد به ما تأوله كثير من السلف على أنه التكبير المفعول فى الخروج إلى المصلى ، وجائز أن يريد به تكبيرات العيد ، كل ذلك يحتمله اللفظ ولا دلالة فيه على بعض دون بعض ، فأيها فعل فقد قضى عهدة الآية . ولا خلاف بين الفقهاء أن إظهـار التكبير ليس بواجب ، ومن كبر فإنما فعله استحبابا ، ولا دلالة في اللفظ على الوجوب ، ومع ذلك فإنه متى فعل أوفى ما يسمى تكبيرا فقد وافق مقتضى الآية، إلا أن ما روى من ذلك عن النبي ﷺ وعن السلف من الصدر الأول والتـابعين في تكبيرهم يوم الفطر فى طريق المصلى يدل على أنه مراد الآية فالأظهر أن فعله مندوب إليه ومستحب لاحتما واجبا .

والـذى ذكره ابن أبي عمران هو أولى بمذهب أبي حنيفـة وسائر أصحابنا لما روى عن النبي ﷺ من طريق الزهرى وإن كان مرسلا وعن السلف ، فإن ذلك موافق لظاهر الآية إذ كانت تقتضى تحديد تكبير عند إكمال العدة ، والفطر أولى بذلك من الأضحى ، وإذا كان ذلك عنده مسنونـا فى الأضحى فالفطر كذلك ، لأن صلاتى العيد لا يختلفان فى حكم التكبير فيهما والخطبـة بعدهما وسائر سننهما ، فكذلك ينبغى أن تكون سنة التكبير فى الخروج إليهما . قاله الجصاص (١: ٢٢٦) .

وفيه كما ترى ترجيح الجهر بـالتكبير فى طريق المصلى فى العيدين جميعا ، وهو الذى رجحته فى الإعـلاء ؛ ولوحمل قوله « ولتكبروا الله على ما هداكم » على الوجوب كما هو في قرينه « ولتكملوا العدة » فإنه محمول على الوجوب اتفاقا

تتربص بنفسها أربعة أشهر وعشرا ، ولم يأمر من أفطر رمضان أن يقضى شهرا من أيام أخر ؛ وإنما أمره بإكمال العدة ، ولم يعتبر شهرا بشهر فافهم .

قال فى الروح : واحتج بها أيضا من قال : لا فدية مع القضاء ، وكذا من قال: إن المسافر إذا أقام والمريض إذا شفى أثناء النهار لم يلزمها الإمساك بقيته . لأن الله تعالى إنما أوجب عدة من أيام أخروهما قد أفطرا فحكم الإفطار باق لهما ، ومن حكمه أن لا يجب أكثر من يوم . ولو أمرناه بالإمساك ثم القضاء لأوجبنا بدل اليوم أكثر منه ، ولا يخفى ما فيه انتهى (٢ : ٥٠) . ولعله أشار إلى أن الإمساك ليس بصوم وإنما هو تشبه به ، فليس هو من بدل اليوم في شيء ، ولا من الزيادة على النص ؛ وإنما هو إثبات أمر مستقل بنفسه مسكوت عنه في النص بدلالة الحديث فافهم .

قوله تعالى : « ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون »

دليل مشروعية التكبير فى عيد الفطر : قال ابن كثير : أخذ كثير من العلماء مشروعية التكبير في عيد الفطر من هذه الآية : « ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهداكم » حتى ذهب داود بن على الإصبهانى الظاهرى إلى وجوبه فى عيد الفطر لظاهر الأمر فى قوله : « ولتكبروا الله على ما هداكم » ، وفى مقابلته مذهب أبى حنيفة أنه لا يشرع التكبير فى عيد الفطر ، والباقون على استحبابه على اختلاف فى تفاصيل بعض الفروع بينهم انتهى (ص : ٢١٨) .

قلت : مذهب أبى حنيفة أنه لا يشرع الجهر بالتكبير فى عيد الفطر فى الطريق وفى الجبانة : أى لا يسن ، وإلا فهو ذكر مشروع لا يمنع منه مانع . وقال ابن العربى فى الأحكام له : قال علماءنا : معناه تكبروا إذا رأيتم الهلال ، ولا يزال التكبير مشروعا حتى تصلى صلاة العيد . وقد كان النبى ﷺ يكبر إذا رأى الهلال ويكبر فى العيد . فأما تكبيره إذا رأى الهلال فلم يثبت إلا أنه روى أبو داوٗد وغيره عن قتادة بلاغا عن النبى ﷺ حديثين متعارضين أحدهما: « أن

النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال أعرض عنه » الثاني : أنه كان إذا رآه قال : « هلال خير ورشد! وآمنت بالذى خلقك - ثلاث مرات - ثم يقول : الحمد لله الذى ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا ». قال القاضى : ولقد لكته فما وجدت له طعما (إشارة إلى ضعف الحديث ووهنه) . ثم أخرج بسنده عن طلحة بن عبيد الله أن النبي ﷺ كان إذا رأى الهلال قال : « اللهم أهله علينا باليمن والإيمان والإسلام » . قال ابن سورة : حسن غريب . قال القاضى : وهو أشبه من المتقدم انتهى (١ : ٣٧) .

وأخرج ابن جرير بسند صحيح عن زيد بن أسلم يقول : « ولتكبروا الله على ما هداكم » قال : « إذا رأى الهلال فالتكبير من حين يرى الهلال حتى ينصرف الإمام فى الطريق والمسجد ، إلا أنه إذا حضر الإمام كف فلا يكبر إلا بتكبيره » وبسند صحيح عن سفيان يقول : « ولتكبروا الله على ما هداكم » قلنا : « بلغنا أنه التكبير يوم الفطر » . وبسند حسن عن ابن عباس كان يقول : « حق على المسلمين إذا نظروا إلى هلال شوال أن يكبروا الله حتى يفرغوا من عيدهم ، لأن الله تعالى ذكره يقول : « ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم » . قال ابن زيد : « ينبغى لهم إذا غدوا إلى المصلى كبروا ، فإذا جلسوا كبروا ، فإذا جاء الإمام صمتوا ، فإذا كبر الإمام كبروا ، ولا يكبرون إذا جاء الإمام إلا بتكبيره حتى إذا فرغ وانقضت الصلاة فقد انقضى العيد» . قال يونس : قال ابن وهب : قال عبد الرحمن بن زيد والجماعة : « عندنا على أن يغدو بالتكبير إلى المصلى » انتهى (٢ : ٩٢) .

وقال الجصاص بعد ذكر أثر ابن عباس هذا : وروى عن الزهرى عن النبي ﷺ أنه كان يكبر يوم الفطر إذا خرج إلى المصلى ، وإذا قضى الصلوة قطع التكبير (رواه أبوبكر النجاد وهو عند ابن أبى شيبة عن يزيد عن أبى ذئب عن الزهرى مرسلا ، كذا فى التلخيص الحبير . قلت : سند صحيح مرسل) . روى عن على ، وأبى قتادة ، وابن عمر ، وسعيد بن المسيب ، وعروة ، والقاسم ،

العتق؟ فقال: لا؛ بل عليه أن يعتق غيرها ، لأن هذا إجماع فقلت ، وكذلك من وجب عليه رقبة وعنده رقبة، بالإجماع له أن يعتق غيرها . فقال: عمن تحكى هذا الإجماع ؟ فقلت له : وعمن تحكى أنت الإجماع الأول؟ فقال: الإجماع لا يحكى، فقلت : والإجماع الثانى أيضا لا يحكى ، وانقطع .

قال الجصاص: وجميع ما قاله داود من تعيين فرض القضاء باليوم الثانى من شوال، وأن من وجب عليه رقبة فوجدها أنه لايتعداها إلى غيرها خلاف إجماع المسلمين كلهم. وأما ادعاءه على أهل العلم بأنهم يجعلونه مفرطا إذا مات وقد أخره عن اليوم الثانى فليس كما ادعى ؛ فإن من جعل له التأخير إلى آخر السنة لا يجعله مفرطا إذا مات ، لأن السنة كلها إلى أن يجيء رمضان ثان وقت القضاء موسع له في التأخير (وقد مر أن لزوم الفدية عليه ليس علما للتفريط كالشيخ الكبير) .

الرد على قول داوٗد: الإجماع لا يحكى: وقول داوٗد: «الإجماع لا يحكى» خطأ ، فإن الإجماع يحكى كما تحكى النصوص وكما يحكى الاختلاف . فإن أراد بذلك أن كل واحد من المجمعين لايحتاج إلى حكاية أقاويلهم بعد أن ينتشر القول عن جماعة منهم - وهم حضور يسمعون ولايخالفون - فإن ذلك على ما قال ، ومع ذلك لايجوز إطلاق القول بأن الإجماع لايحكى فإن من الإجماع ما يحكى أقاويل جماعتهم فيكون ما يحكيه من إجماعهم صحيحة ، ومنه ما يحكى أقاويل جماعة منهم منتشرة مستفيضة مع سماع الآخرين لها وترك إظهار المخالفة ، فهذا أيضا إجماع يحكى . فهذان الضربان من إجماع الخاصة والفقهاء يحكيان جميعا . وإجماع آخر وهو ما تشترك فيه الخاصة والعامة كإجماعهم على تحريم الزنا والربا ، ووجوب الاغتسال من الجنابة، والصلوات الخمس ، ونحوها، فهذه أمور قد علم اتفاق المسلمين عليها وإن لم يحك عن كل واحد منهم بعينه اعتقاده والتدين به . فإن عنى هذا الضرب من الإجماع فقد يسوغ أن يقال: إن مثله لايحكى (ولكن الإجماع الذى ذكره ليس من هذا الجنس كما هو ظاهر) . وقد يجوز أن يقال : إن هذا

الضرب أيضا يحكى، لعلمنا بإجماع أهل الصلوة على اعتقاده والتدين به، فجائز أن يحكى عنهم اعتقادهم لذلك والتدين به وأنهم مجمعون عليه ، كما إذا ظهر لنا إسلام رجل واعتقاده الإيمان فيحكى عنه أنه مسلم، قال الله تعالى: «فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار» انتهى (١:٢١٣).

وبالجملة فكل ما جاز علمه جاز حكايته . وإنما ذكرت هذه المناظرة ليكون الناظر على خبرة من حال أهل الظاهر أنهم ينكرون القياس ويرتكبون ما هو أشد منه وأشنع ، وبالله التوفيق .

من أفطر رمضان كله قضى أياما معدودة لا شهرا بشهر : وفى الروح: واستدل بالآية على جواز القضاء متتابعا ومتفرقا ، وأنه ليس على الفور ـ خلافا لداؤد ـ وعلى إن أفطر رمضان كله قضى أياما معدودة ، فلو كان تاما لم يجزه شهر ناقص ، أو ناقصا لم يلزمه شهر كامل ، خلافا لمن خالف في الصورتين (٢ : ٥٠) . ودليل ذلك أن الله تعالى لم يقل: فشهر من أيام اخر ؛ وإنما قال: « فعدة من أيام أخر » فأوجب استيفاء عدد ما أفطر، فوجب اتباع ظاهر الآية ، ولم يجز العدول عنها إلى معنى غير مذكور . ويدل عليه أيضا قوله تعالى : « ولتكملوا العدة » يعنى العدد ، فإذا كان الشهر الذى أفطر فيه ثلاثين فعليه إكمال عدده من غيره ، ولو اقتصرا على شهر هو تسعة وعشرون لما كان مكملا للعدة . فثبت بذلك بطلان قول من اعتبر شهرا بشهر وأسقط اعتبار العدد انتهى . وهو الحسن بن صالح . واحتج بقوله ﷺ : « الشهر تسعة وعشرون ، الشهر ثلاثون » فأى شهر أتى به فقد قضى ما عليه إذا كان قد ابتدأ القضاء من أول الشهر إلى آخره، لأنه شهر بشهر . وحكى بعض أصحاب مالك عنه نحو هذا ، وذكر عنه أشهب مثل قول الجمهور كما ذكره الجصاص (١ : ٢٢٠) . ولعلهم قاسوه على عدة المتوفى عنها زوجها حيث تعتد بالأهلة ، سواء كانت ثلاثين أو تسعة وعشرين . وهو قياس مع الفارق ، فإن الله تعالى أمرها بأن

عن ابن عباس ، وابن عمر ، وأبى هريرة ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير . فهذا قول من سمينا من الصحابة ولم يرو عن غيرهم خلافهم . وروى مسندا من طريق ضعيف ، كذا فى الشرح الكبير لابن قدامة (١ : ٨١) .

الجواب عن حجة الخصم : قلت : لم يثبت فى ذلك عن النبى ﷺ شئ ، والبراءة الأصلية قاضية بعدم وجوب الاشتغال بالأحكام التكليفية حتّى يقول الدليل الناقل عنها ، ولا دليل ههنا ، فالظاهر عدم وجوب الفدية . قد اختلف القائلون بوجوب الفدية هل يسقط بها القضاء أم لا ؟ فذهب الأكثر منهم إلى أنه لا يسقط. وقال ابن عباس، وابن عمر ، وقتادة ، وسعيد بن المسيب : إنه يسقط . كذا فى النيل، وانعقد الإجماع على وجوب القضاء ، وظاهر الآية بعمومه يقتضى أن تأخير القضاء ليس بمقيد إلى مجئ رمضان آخر . وتأخير عائشة إلى شعبان لم يكن لعدم جواز التأخير عن رمضان الثانى ؛ وإنما كان لأنه عليه الصلوة والسلام كان يستمتع بها وكان فى شعبان يشتغل بالصوم فتشتغل هى بالقضاء وفى غير رمضان تتفرغ للخدمة ، فالذى روىعن الصحابة محمول على الاستحباب دون الوجوب . كما ذهب بعضهم إلى الفدية فيما إذا وطئ امرأته حائضا ، وهو محمول على الاستحباب ، فكذا ههنا . وفى الاستذكار : قال داؤد من أوجب الفدية على من أخر القضاء حتّى دخل رمضان آخر ليس معه حجة من كتاب ولا سنة ولا إجماع . كذا فى الجوهر النقى (٤ : ٢ ٢٥) . وفى المحلى لا بن حزم : روينا عن ابن عمر أيضا : يهدى مكان كل رمضان فرط في قضاء بدنة مقلدة . وروينا من طريق ابن مسعود : يصوم هذا ويقضى الأول ، ولم يذكر طعاما . وهو قول إبراهيم النخعى والحسن انتهى (٦ : ٢٦١) فبطل قولهم : إن هذا قول من سمينا من الصحابة ، ولم يرو عن غيرهم خلافهم . فهلا قالوا كقول ابن عمر فى البدنتين ، أو كقول ابن مسعود في وجوب القضاء فقط ؟

قالوا : ولأن تأخير صوم رمضان إذا لم يوجب القضاء أوجب الفدية كالشيخ الكبير . قلنا: من وجبت عليه الفدية لا يجب عليه القضاء كالشيخ الكبير ،

فإن الجمع بين الأصل والبدل لا يجوز . فإن قيل: التأخير تفريط وهو يوجب الفدية، ولو لم يكن مفرطا بالتأخير لما لزمته الفدية إذ مات قبل مضى السنة أو بعده ولم يقضه . قيل له: ليس لزوم الفدية عليهما للتفريط لأن الشيخ الكبير يلزمه الفدية مع عدم التفريط . فإن قيل : لما كان الأمر للفور عند الكرخى ومن وافقه كان التأخير إلى العام القابل منهيا عنه ، فوجب أن يجعل مفرطا بذلك ، فيلزمه الفدية ، كما لو مات قبل أن يقضيه لزمته الفدية بالتفريط قيل له : إن التفريط لا يلزمه الفدية ؛ وإنما الذى يلزمه الفدية فوات القضاء بعد الإمكان بالموت . ألا ترى أنه لو أكل فى رمضان متعمدا كان مفرطا ، وإذا قضاه فى تلك السنة لم تلزمه الفدية عند الجميع ؟ فدل ذلك على أن حصول التفريط منه ليس بعلة لإيجاب الفدية .

مناظرة عجيبة بين داؤد الظاهرى وعلى بن موسى القمى: فائدة: حكى على بن موسى القمى أن داؤد الإصفهانى (إمام أهل الظاهر) قال: يجب على من أفطر يوما من رمضان لعذر أن يصوم الثانى من شوال، فإن ترك صيامه فقد أثم وفرط. فخرج بذلك عن اتفاق السلف والخلف معا ، وعن ظاهر قوله تعالى: «فعدة من أيام أخر» وقوله: «ولتكملوا العدة». وخالف السنن التى روينا عن النبى ﷺ فى ذلك. قال على بن موسى : سألته يوما فقلت له : لم قلت ذلك ؟ قال: لأنه إن لم يصم اليوم الثانى من شوال فمات فكل أهل العلم يقولون: إنه آثم مفرط، فدل ذلك على أن عليه أن يصوم ذلك اليوم؛ لأنه لوكان موسعا له أن يصومه بعد ذلك ما لزمه التفريط إن مات من ليلة . قال : فقلت له : ما تقول فى رجل وجب عليه عتق رقبة فوجد رقبة تباع بثمن موافق هل أن يتعداها ويشترى غيرها ؟ فقال : لا، فقلت له : لم ؟ قال: لأن الفرض عليه أن يعتق أول رقبة يجدها ، فإذا وجد رقبة لزمه الفرض فيها، وإذا لزمه الفرض فيها لم يجزه غيرها إذا كان واجدا لها. فقلت: فإن اشترى رقبة غيرها فأعتقها وهو واجد للأولى ؟ فقال : لا يجزيه ذلك . قلت : فإن كان عنده رقبة فوجب عليه عتق رقبة هل يجزيه أن يشترى غيرها ؟ قال : لا. فقلت: لأن العتق صار عليه فيها؟ فقال نعم . قلت: فما تقول إن مات هل يبطل عنه

أيجزئ عنه ؟ فقال رسول الله ﷺ : أرأيت لو كان عليه دين فقضاه درهما ودرهمين حتي يقضى دينه أترون ذمته برئت ؟ قال : نعم ، قال : يقضى عنه » . وقد قيل : عن موسى بن عقبة عن محمد بن المنكدر عن النبي ﷺ مرسلا . ثم أخرجه من طريق ابن أبي شيبة حدثنا يحي بن سليم الطائفى عن موسى بن عقبة عنه وقال : إسناده حسن إلا أنه مرسل . ثم أخرج من طريق حبان بن هلال ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه » . قال على : عبد الرحمن بن إبراهيم ضعيف . قال ابن التركمانى : الذى نقله ابن الجوزى والذهبي فى كتابه فى الضعفاء وكتابه الحمى بالميزان عن النسائى أنه قال فى عبد الرحمن هذا : ليس بالقوى (وهذا تليين هين) وفى تاريخ البخارى أنه ثقة . قال البخارى : قال حبان : ثنا عبد الرحمن بن إبراهيم ثقة . وقال ابن معين : ثقة . وقال ابن حنبل : ليس به بأس . وقال أبو زرعة : لا بأس به ، أحاديثه مستقيمة . وفي إسناد هذا الحديث عند الداارقطنى توثيقه . قال ابن القطان : فهو مختلف فيه ، والحديث من روايته حسن انتهى (٤ : ٢٥٩) .

قلت : قد ثبت أن الآية نزلت « فعدة من أيام أخر متتابعات » فسقطت « متتابعات » فالحديث بعد صحته أو حسنه محمول على ما قبل النسخ ، ومرسلا صالح بن كيسان ومحمد بن المنكدر على ما بعده .

مسئلة جواز تأخير قضاء رمضان: وقوله تعالى : « فعدة من أيام أخر » قد دل عل جواز تأخير قضاء رمضان ، وعلى أن لا فدية عليه . لأنه أوجب العدة فى أيام غير معينة ، فجائزله أن يصوم أى وقت شاء ولافدية عليه ، لأن في إيجاب الفدية مع القضاء زيادة في النص ولا تجوز إلا بنص مثله ، وقد اتفقوا على أن تأخيره إلى آخر السنة لا يوجب الفدية (وإنما اختلفوا فيما إذا أخر القضاء إلى رمضان الثانى) ومعلوم أن قضاء العدة فى السنة الثانية واجب بالآية ، فغير جائز

أن يكون المراد فى بعض ما انتظمته الآية القضاء دون الفدية وفى بعضه القضاء والفدية ، مع دخولها فيها على وجه واحد . ومن جهة أخرى أنه غير جائز إثبات الكفارات إلا من طريق التوقيف أو الاتفاق ، وذلك معدوم فيما وصفنا ، فلم يجز إثبات الفدية قياسا . وأيضا فإن الفدية ما قام مقام الشئ وأجزأ عنه ، فإنما يختص وجوبها بمن لا يجب عليه القضاء كالشيخ الكبير ومن مات مفرطا قبل أن يقضى ، فأما اجتماع الفدية والقضاء فممتنع على ما بينا فى باب الحامل والمرضع . قاله الجصاص (١ : ٢١١) .

وبالجملة : من كان عليه صوم رمضان فله تاخيره ما لم يدخل رمضان آخر ، لما روت عائشة رضى الله عنها قالت : « كان يكون على الصيام من شهر رمضان فلا أقضيه حتى يجئ شعبان » متفق عليه . وأما تأخيره إلى رمضان آخر فاختلفوا فيه فإن كان بعذر جاز ولا فدية عليه ، وإن كان من غير عذر فكذلك عندنا إلا أن بعض من ذهب منا إلى أن الأمر للفور قال : لا يجوز تأخيره إلى أن يدخل رمضان آخر ، لأن الأمر إذا كان غير موقت فهو على الفور عندهم، وإذا كان كذلك فلو لم يكن قضاء رمضان موقتا بالسنة لما جاز له التأخير عن ثانى يوم الفطر (١) ، وإذا جاز له التأخير عن أول أوقات الإمكان ثبت أن تأخيره موقت بمضى السنة . قاله الجصاص (١ : ٢١٠) . وفيه نظر ، لأن جواز التأخير عن أول أوقات الإمكان لا يستلزم توقيته بمضى السنة بل يجوز أن يكون موقتا بالعمر .

لا فدية على من أخر قضاء رمضان إلى رمضان ثان أو ثالث : واتفق أصحابنا على أنه لا فدية عليه ولو أخره سنين . وقال مالك، والثورى، والأوزاعى، والشافعى ، وأحمد ، وإسحق : إن عليه الفدية مع القضاء . قالوا : يروى ذلك

(١) وذهب داؤد الظاهرى إلى وجوب المتابعة فى قضاء رمضان ، فلايجوز عنده التأخير عن ثانى يوم الفطر، وسيأتى ذكر مناظرة بينه وبين على بن موسى القمى فى ذلك .

قال الله تعالى : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة »

جواز قضاء رمضان متفرقا : قال الجصاص : قد دل ذلك على جواز قضاء رمضان متفرقا من ثلاثة أوجه أحدها : إن قوله « فعدة من أيام أخر » قد أوجب القضاء فى أيام منكورة غير معينة ، وذلك يقتضى جواز قضائه متفرقا إن شاء أو متتابعا . ومن شرط فيه التتابع فقد خالف ظاهر الآية ، لإيجابه صفة زائدة غير مذكورة فى اللفظ ، وغير جائز الزيادة فى النص إلا بنص مثله . ألا ترى أنه لما أطلق الصوم فى ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجع لم يلزمه التتابع ؟ إذ هو غير مذكور فيه ولتخصيصه القضاء فى أيام معينة ، وغير جائز تخصيص العموم إلا بدلالة . والثانى قوله تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » فكل ما كان أيسر عليه فقد اقتضى الظاهر جواز فعله ، وفى إيجاب التتابع نفى اليسر وإثبات العسر ، وذلك منتف بظاهر الآية . والوجه الثالث قوله تعالى : « ولتكملو العدة » يعنى - والله أعلم - قضاء عدد الأيام التى أفطر فيها . وكذلك روى عن الضحاك وعبد الله بن زيد بن أسلم ، فأخبر الله أن الذى يريده منا إكمال عدد ما أفطر ، فغير سائغ لأحد أن يشترط فيه غير هذا المعنى ، لما فيه من الزيادة فى حكم الآية ، وقد بينا بطلان ذلك فى مواضع .

وقد اختلف السلف فى ذلك فروى عن ابن عباس (١) ، ومعاذ بن جبل ، وأبى عبيدة بن الجراح ، وأنس بن مالك ، وأبى هريرة ، ومجاهد ، وطاوس ، وسعيد بن جبير ، وعطاء قالوا: « إن شئت قضيته متفرقا وإن شئت متتابعا ، فإن فرقته أجزأك » . وروى الحجاج عن أبى إسحق عن الحارث عن على قال : « اقض

---

(١) رواه البيهقى فى سننه عن هؤلاء الصحابة ، وعن رافع بن خديج ، وروى القولين عن على بن أبى طالب أيضا وقال : راويه الحارث ضعيف (٤ : ٢٥٩) .

رمضان متتابعا ، فإن فرقته أجزأك » . وروى الحجاج عن أبي إسحق عن الحارث عن علي في قضاء رمضان قال : « لا يفرق » وجائز أن يكون ذلك على وجه الاستحباب وأنه إن فرق أجزأه كما رواه شريك . وروى الأعمش عن إبراهيم قال : كانوا يقولون : « قضاء رمضان متتابع » (محمول على الاستحباب) وروى مالك عن حميد بن قيس المكى قال : كنت أطوف مع مجاهد فسأله رجل من صيام : من أفطر فى رمضان أيتابع ؟ قلت : لا ، فضرب مجاهد فى صدرى وقال: إنها فى قراءة أبي « متتابعات » (قلنا : منسوخة بدليل ما روى الدارقطني بسنده عن عائشة رضى الله عنها نزلت : « فعدة من أيام أخر متتابعات » فسقطت « متتابعات » . وقال : هذا إسناد صحيح (١ : ٢٤٣) . ومعنى قولها : « فسقطت » أى نسخت ، ليس إلا ، فلعل أبيا لم يبلغه النسخ . والله تعالى أعلم . وقال عروة بن الزبير : يتابع . وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والأوزاعي ، والشافعي : إن شاء تابع ، وإن شاء فرق . وقال مالك ، والثورى ، والحسن بن صالح : يقضيه متتابعا أحب إلينا ، وإن فرق أجزاءه . فحصل من إجماع فقهاء الأمصار جواز قضائه متفرقا ، وقد قدمنا ذكر دلالة الآية عليه انتهى .

قال ابن كثير : الرابعة القضاء هل يجب فيه التتابع أو يجوز فيه التفريق ؟ قولان ، أحدهما أنه يجب التتابع لأن القضاء يحكى الأداء . والثانى لا يجب التتابع ، وهو قول جمهور السلف والخلف ، وعليه تثبت الدلائل . لأن التتابع إنما وجب فى الشهر لضرورة أدائه فى الشهر ، فأما بعد انقضاء رمضان فالمراد صيام أيام عدة ما أفطر ، ولهذا قال تعالى : « فعدة من أيام أخر » ثم قال تعالى : « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » انتهى (١ : ٢١٧) .

وقد روى البيهقى فى سننه عن صالح بن كيسان مرسلا : قيل : « يا رسول الله ، رجل كان عليه قضاء من رمضان فقضى يوما أو يومين منقطعين

لا عن غيره ، فقد مر مع دليله . وهو حجة على مالك ، والليث ، والشافعي . وأما المسافر إذا صام رمضان عن واجب عليه فإنما أجاز ذلك أبوحنيفة عما نوى ، لأن فعل الصوم غير مستحق عليه فى هذه الحال . وهو مخير بين فعله وتركه ، فأشبه سائر الأيام . وعلى هذا ينبغى أنه متى نواه تطوعا أن يكون تطوعا ، كما فى رواية عنه ، وهى أقيس الروايتين . ولا يرد عليه المريض المقيم ينوى واجبا آخر أو تطوعا فى رمضان ، لأنه ليس بمخير بين الصوم وتركه من غير ضرر يلحقه ، فلا يجوز له الفطر إلا مع خشية زيادة العلة والضرر اللاحق بالصوم ، فلا يخلو إما لا يضر به الصوم فعليه فعله ، أو يضره فغير جائز له الصوم من غير تخيير . فمتى صامه وقع عن الفرض لزوال المعنى المبيح للفطر ، وصار بمنزلة الصحيح ، فأجزى عن صوم الشهر على أى وجه صامه . والله أعلم . انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ٢٢٠) .

ترجيح قول الصاحبين على قول الإمام فى هذه المسئلة : وقد اختلفت الروايات عن أبى حنيفة رحمه الله فى بعضها الفرق بين المسافر والمريض - صححه شمس الأئمة الحلوانى فى المبسوط - وفى بعضها التسوية بينهما ، رواه الكرخى كما فى فتح القدير ، والراجح عندنا قول صاحبيه . لأن قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » بإطلاقه يقتضى فعل الصوم فيه مطلقا كما مر . وقوله تعالى : « ومن كان مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر » فيه إضمار أى : فأفطر فعليه عدة من أيام أخر ، فلا يكون عليهما عدة من أيام أخر إذا لم يفطر . أو مقتضاه وقوع صومهما فيه عن رمضان لا عن غيره ، وإلا لزم عليهما العدة مع الصوم ، وفيه إبطال للمضمر وتصحيح لقول من أوجب على المسافر القضاء إذا صام فى السفر ، وقد مر إبطاله فتذكر .

فهذ الذى حضرنا من ذكر فوائد قوله تعالى : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » ولا ندفع أن يكون فيه عدة فوائد غيرها لم يحط علمنا بها ، وعسى

أن تقف عليها فى وقت غيره أو يستنبطها غيرنا . ولله الحمد على ما علم وفهم .

تعين مقدار الفدية فى الصوم : فائـــدة : روى البيهقى من طريق يزيد بن هارون أنبأ شريك عن محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ فى الذى يموت وعليـــه رمضان ولم يقضه قال : « يطعم عنه لكل يوم نصف صاع من بر » . قال البيهقى : هذا خطأ من وجهين : أحدهما رفعه الحديث إلى النبي ﷺ ؛ وإنما هو من قول ابن عمر . وآخر قوله : « نصف صاع » وإنما قال ابن عمر : « مدا من حنطة » وروى عن وجه آخر عن ابن أبى ليلى ، ليس فيه ذكر الصاع . ثم أخرجه من حديث أشعث بن سوار عن محمد عن نافع عن ابن عمر انتهى . ورد عليه فى الجوهر النقى وقال : فهم البيهقى أن محمداً الـــذى روى عنه أشعث هذا الحديث هو ابن أبى ليلى ، وكـذا صرح الترمذى به . وقـد أخرج ابن ماجه هـذا الحديث فى سننه (ص ١٢٧) بسند صحيح عن أشعث عن محمد بن سيرين عن نافع عن ابن عمر مرفوعا ، فإن صح هذا فقد تابع ابن سيرين ابن أبى ليلى على رفعه ، فلقائل أن يمنع الوقف انتهى (٤ : ٤٥٤) .

قلت : وأيضا فابن أبى ليلى حسن الحـديث كما مر غير مرة ، وقـد زاد الرفع ـ وهى زيادة تقبل من الثقة ـ فلا بد من ترجيح الرفع . وأما أنـه قال : « نصف صاع » وإنما قال ابن عمر : « مدا من حنطة » ففيـه أنه تعالى قال : « فدية طعام مسكين » وطعام المسكين لا يكون هـذا القدر . أليس قـد قال الله تعالى فى إطعام اليمين : « إطعام عشرة مساكين » أفليس يطعم كل مسكين بنصف صاع من بربصاع رسول الله ﷺ أو يشبع مرتين لغدائه وعشائه ؟ فكذلك ينبغى أن يكون هذا ، ينبغى أن يطعم ما يشبعه لغدائـه وعشائـه ، أو يعطى نصف صاع من بر ، أو صاع من تمر ، أو شعير . قالـه محمـد بن الحسن الإمام فى الحجج له (ص ١٠٦) . فهذا مما يرجح رواية ابن أبى ليلى على رواية غيره . والله تعالى أعلم .

* * *

عن عمرة عن عائشة مرفوعا «من لم يبيت الصيام قبل طلوع الفجر فلا صيام له» وقال : إسناده كلهم ثقات . وقال فى الحديث حفصة : رفعه عبد الله بن أبى بكر عن الزهرى وهو من الثقات الرفعاء انتهى .

الجواب عن حجة الخصم : قلنا هذا عام قد خص منه البعض ، وهو صوم التطوع فقد ثبت عن النبى ﷺ أنه كان يبتدئ صوم التطوع فى بعض النهار ، واتفق الفقهاء على تلقى هذا الخبر بالقبول واستعمالهم له (قاله الجصاص ١ : ٢٠٠) . وفيه رد على الموفق حيث ذكرفيه خلاف مالك) فلم يبق حجة فى إبطال صوم من لم ينو الصيام من الليل ، فأولناه بأنه محمول على نفى الفضيلة والكمال ، أو معناه لم ينو أنه صوم من الليل كذا فى الهداية . وأيضا فقد روى البخارى ومسلم وغيرهما عن سلمة بن الأكوع قال أمر النبى ﷺ رجلا من أسلم أن اذن فى الناس أن «من كان أكل فليصم بقية يومه ، ومن لم يكن أكل فليصم فإن اليوم يوم عاشوا» لم يقل : ومن لم يكن أكل فليصم بقية يومه ، فدل على أنه أراد بصوم الآكلين بقية يومهم مجرد الإمساك ، وبصوم من لم يأكل الصوم الشرعى . والحديث نص فى المقابلة ، فوجب الحمل فى الأكل على الإمساك اللغوى وفى غير الأكل على الصوم الشرعى . ومن حملهما جميعا على الإمساك اللغوى فقد أبطل المقابلة ، وغير المعنى الذى مدلول الكلام صريحا ، فافهم . قال الطحاوى : فيه دليل على أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا إنه يجزئه نهارا قبل الزوال (زيلعى ١ : ٤٣٥) .

قلت : قيد قبل الزوال لا أثر له فى الحديث ؛ بل قياس متأيد بالأصول ، لأنه إذا نوى بعد الزوال يمضى معظم النهار من غير نية ، بخلاف الناوى قبل الزوال فإنه قد أدرك معظم العبادة . ولهذا تأثير فى الأحكام ، بدليل أن من أدرك الإمام قبل الرفع من الركوع أدرك الركعة لإدراكه معظمها ، ولو أدركه بعد الرفع لم يكن مدركا لها . وبالجملة فللأكثر حكم الكل فى معظم الأحكام .

والله تعالى أعلم . وقد مر الجواب عن قول الخصم : إن وجوب صوم عاشوراء منسوخ ولا يصح القياس على المنسوخ ، فتذكر .

يجب النية من الليل فى صوم واجب غير مفروض فى وقت معين : وأما ما كان من الصوم الواجب فى الذمة غير مفروض فى وقت معين فإنه لا يجوز ترك النية فيه من الليل . والأصل فيه حديث حفصة الذى ذكرناه . وكان عمومه يقتضى إيجاد النية من الليل لسائر ضروب الصوم ، إلا أنه لما قامت الدلالة فى الصوم المستحق العين وصوم التطوع سلمناه للدلالة له ، وخصصناه من الجملة ، وبقى حكم اللفظ فيما عداه . قاله الجصاص (١ : ٢٠٠)

قال : وفي الآية حكم آخر تدل أيضا على أن من نوى بصيامه فى شهر رمضان تطوعا أو عن فرض آخر إنه مجزئ عن رمضان ، لأن الأمر بفعل الصوم فيه ورد مطلقا ، غير مقيد بوصف ولا مخصوص بشرط نية الفرض ، فعلى أى وجه صام فقد قضى عهدة الآية ، وليس عليه غيره انتهى (١ : ١٨٧) .

اختلاف العلماء فى المسافر يصوم رمضان عن وجب غيره : واختلف فى المسافر يصوم رمضان عن واجب غيره ، فقال أبوحنيفة : هو عما نوى . فإن صامه تطوعا فعنه روايتان إحداهما أنه عن رمضان ، والأخرى أنه تطوع . وقال أبويوسف ومحمد : هو عن رمضان فى الوجهين جميعا . وقال أصحابنا جميعا في المقيم إذا نوى بصيامه واجبا غيره أو تطوعا : إنه عن رمضان ويجزئه . وقال الثورى والأوزاعى فى امرأة صامت رمضان تطوعا فإذا هو من شهر رمضان : أجزأها وقالا : من صام فى الأرض العدو تطوعا وهو لا يعلم أنه رمضان أجزأ عنه . وقال مالك والليث : من صام فى أول يوم من رمضان وهو لا يعلم أنه رمضان لم يجزه . وقال الشافعى : ليس لأحد أن يصوم دينا ولا قضاء لغيره فى رمضان ، فإن فعل لم يجزه لرمضان ولا لغيره .

قلت : أما حكم المقيم إذا نوى واجبا آخر أو تطوعا أنه يكون عن رمضان

فنقول : المراد بـه التكبير فى صلاة العيـد ، وهى التكبيرات الزوائد الست وهى واجبة عندنا ، وألحق بها التكبير عند الخروج إلى المصلى استحبابا ؛ لأنه لا دليل على وجوبه . وأما التكبير عند رؤية الهلال وفى ليلـــة الفطر فمشروع سرا لانتفاء ما يدل على الجهر به فافهم .

كل ما يضر بالإنسان ويجهده فإنه غير مكلف به : فائده : قوله تعالى « يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر » أصل فى أن كل ما يضر بالانسان ويجهده، ويجلب له مرضا أو يزيد فى مرضه أنه غير مكلف به،لأن ذلك خلاف اليسر. نحو من يقدر على المشى إلى الحج ولا يجد زادا وراحلة فقد دلت أنه غير مكلف به على هذا الوجه، لمخالفته اليسر . وهودال أيضا على أن من فرط فى قضاء رمضان إلى القابل فلا فدية عليه ، لمـــافيه من إثبات العسر ونفى اليسر (قلت: فيه نظر ، فلو كان إيجاب الفدية من العسر لكان إيجاب صدقة الفطرونحوها منالعسر أيضا ، ولاقائل به) . ويدل على أن سائر الفروض والنوافل إنما أمر بفعلها أوأبيحت له على شريطة نفى العسر والمشقة الشديدة . ويدل أيضـــا على أن له أن يقضى رمضـــان متفرقا ، لأنه ذكر ذلك عقيب قوله: « فعدة من أيام أخر » فاقتضى تخيير العبد فى القضاء. وأيضـــا فإن قضاءه متفرقا أولى بمعنى اليسر وأبعد من العسر وهو ينفى أيضا إيجاب التتابع ، لما فيه من العسر . ويدل على بطلان قول من أوجب القضـــاء على الـفور ومنعه التـــاخير لأنه ينفى معنى اليسر ويثبت الـعسر انتهى من أحكام الجصـــاص (١ : ٢٢٣) .

فى الآية إرشاد إلى الاجتهاد فى الدعاء فى رمضان : فائدة : و في ذكره تعالى الآية الباعثة على الدعاء « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب » متخللة بين أحكام الصيام إرشاد إلى الاجتهاد فى الـدعـاء فى رمضان وعند إكمال العدة ، بل وعند كل فطر ، كما رواه الطيالسى فى مسنده عن عبدالله بن عمروقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « للصائم عند إفطاره دعوة مستجابة » فكان عبدالله بن عمرو إذا أفطر دعا أهله

وولده ودعا . وروى ابن ماجه فى سننه عنه قال : قال النبي ﷺ : « إن للصائم عند فطره دعوة ما ترد » . قال ابن أبي مليكة : سمعت عبدالله بن عمرو يقول " اذا أفطر : « اللهم إني أسئلك برحمتك التي وسعت كل شئ أن تغفرلى » . وروى أحمد، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « ثلاثة لا ترد دعوتهم، وذكر فيهم الصائم حتى يفطر » . وعن كعب بن عجرة، وأبي هريرة، والحويرث « أن رسول الله ﷺ رقى المنبر فقال: آمين، آمين، آمين، ثم قال: أتانى جبرئيل فقال: يا محمد، من أدرك رمضان فلم يغفرله (١) فأبعده الله. فقلت آمين » الحديث رواه الحاكم و صححه ابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما. وروى البيهقي وابن خزيمة وأبو الشيخ عن سلمان الفارسى فى خطبته ﷺ فى آخر يوم من شعبان فقال: « يا أيها الناس ، قد أظلكم شهر عظيم - وفيه - : واستكثروا فيه من أربع خصال ، خصلتين ترضون بهما ربكم: وخصلتين لاغناء بكم عنهما ، فأما الخصلتان اللتان ترضون بها ربكم شهادة أن لا إله إلا الله وتستغفرونه، وأما الخصلتان اللتان لاغناء بكم عنهما: فتسئلون الله الجنة وتعوذون به من النار » الحديث وفيه على بن زيد بن جدعان مختلف فيه ، كذا فى الترغيب، وهو حسن الحديث .

ينبغى لعن الكفرة فى رمضان فى القنوت: وهذا هو محمل ما رواه مالك فى موطأه عن داوٗد بن الحصين أنه سمع الأعرج يقول: « ما أدركت الناس إلا وهم يلعنون الكفرة في رمضان » أى كانوا يقنتون فى رمضان للنوازل ويدعون على الكفار ، لكون رمضان من أفضل أوقات الإجابة، والله أعلم وقد أخذ بذلك سيدى حكيم الأمة فقنت مرة فى رمضان فى الركعة الثانية من الفجر للنازلة التي نزلت بالمسلين ، ودعا على الكفار ولعنهم ، فاستجاب الله دعاءه ، فشتت شمل الكافرين والمشركين وخالف بين كلمتهم . وأخذ منه الشافعي ومن وافقه أن لايقنت في الوتر إلا في رمضان. ولادلالة فيه على ذلك كما بينته فى الإعلاء فليراجع. وبالجملة

(١) أى لم يستعمل أسباب المغفرة من التوبة والاستغفار والإقبال إلى الله ونحوه ١٢ظ.

فللدعاء خصوصية برمضان فمن استكثر منه فيه فقد أخذ بالحظ الأوفى، وكان له عند الله زلفى. جعلنا الله منهم وفتح لنا أبواب الدعاء وأبواب الاجابة، وشرفنا بالقرب منه والرضا، ووقانا سخطه و عذابه آمين.

قال صاحب الروح: وفيه وعدالداعي بالإجابة فى الجملة على ما تشير إليه كلمة إذا، لا كليا (لأن ذلك إنما هو مدلول كلما). فلا حاجة إلى التقييد بالمشية، ولاإلى القول بأن إجابة الدعوة غير قضاء الحاجة - لأنها قوله سبحانه وتعالى: « لبيك يا عبدى » وهو موعود موجود لكل مؤمن يدعو - ولا إلى تخصيص الدعوة بما ليس فيه إثم ولاقطيعة رحم، أوالداعي بالمطيع المخبت. نعم! كونه كذلك أرجى للإجابة لاسيما فى الأزمنة المخصوصة والأمكنة المعلومة والكيفية المشهورة. ومع هذا قد تتخلف الإجابة مطلقا، وقد تتخلف إلى بدل فى الصحيح عن أبي سعيد مرفوعا « ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها إثم ولاقطيعة رحم إلا أعطاه الله تعالى إحدى ثلث: إما أن يعجل له دعوته وإما أن يدخرله، وإما أن يكف عنه مثلها » انتهى (٢: ٥٥) قلت: دلالة الحصر المفهوم من الحديث ظاهرة فى أن دعاء المؤمن لا يرد ولايخلو من إحدى هذه الثلث فافهم.

تحقيق إجابة دعاء الكافر: واختلفو فى إجابة دعاء الكافر فقال بعضهم يستجاب لأن دعوة الداع مطلق وأعم من أن يكون الداعي مسلما أو كافرا، ولأن إبليس عليه اللعنة دعا الله تعالى وقال: « رب أنظرنى إلى يوم يبعثون » أى أمهلنى فى العمر إلى يوم القيامة فأجابه الله تعالى وقال: « إنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » وهل هذا إلا إجابة؟ وبه أفتى البعض. وقال بعضهم: لايستجاب، وهوالأصح لقوله تعالى: « وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال » (فيه أن المراد دعاءهم يوم القيامة، بدليل ما فى السباق من قوله: « أولم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا » ودعوة الداع ليس بمطلق لقرينة السباق والسياق (الدالين على أن الخطاب للمسلمين خاصة وإبليس لا يستجاب له، لانه طلب الحيوة إلى يوم البعث وهو يوم النفخة

الثانية وكان مطلوبه أن لايذوق ألم الموت وشدته فرده الله تعالى وقال : « فإنك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم » وهو النفخة الأولى أى نفخة الفزع دون ما طلبه من عدم الموت أصلا انتهى من التفسير الأحمدى ص ٤٨ قلت .

قد دلت الآيات والأحاديث على إجابة دعاء المضطر مطلقا مسلما كان أو كافرا، كقوله : « أم من يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض الآية » والخطاب للكفار والمشركين ، فلابد من علمهم بأن الله يجيب المضطرين منهم، وقد ورد فى حديث أبى هريرة عندالطيالسى مرفوعا « دعوة المظلوم مستجابة وإن كان فاجرا » وفى حديث أنس عند أحمد « وإن كان كافرا » قال المنذرى والهيثمى: إسناده حسن، وأخرجه أحمد وابن حبان بلفظ : « ولوكان كافرا » انتهى (من نزل الأبرار ص ٤٦) .

قال الله تعالى: « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نساءكم » إلى أخرالآية

هذه رخصة من الله تعالى للمسلمين ورفع لما كان عليه الأمر فى ابتداء الإسلام، فإنه كان إذا أفطر أحدهم إنما يحل له الأكل والشرب والجماع إلى صلاة العشاء اوينام قبل ذلك ، فمتى نام أوصلى العشاء حرم عليه الطعام والشراب والجماع إلى الليلة القابلة. وفى بعض الروايات إنما يحل له ذلك قبل أن ينام صلى العشاء أولم يصل . فوجدوا من ذلك مشقة كبيرة فربما كانت المرأة تنام قبل الرجل فيريدها فتقول: قدنمت وهو يقول: إنى لم أنم .

دليل جواز نسخ السنة بالكتاب : وفى هذه الأوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه ، بناء على القول بأن الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والأكل والشرب كانت ثابتة بالسنة وليس فى القرآن ما يدل عليها ، و « أحل » أيضا يدل على ذلك . (ولقائل أن يقول: إن فى القرآن ما يدل عليها وهو قوله تعالى : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » وكانت اليهود

والنصارى قد حرم عليهم الأكل والشرب والجماع بعد النوم في أى وقت ناموا من الليل) .

دليل صحة صوم الجنب : واستدل بالآية على صحة صوم الجنب ، لأنه يلزم من إباحة المباشرة إلى تبين الفجر إباحتها فى آخر جزؤ من أجزاء الليل متصل بالصبح ، فإذا وقعت كذلك أصبح الشخص جنبا ، فإن لم يصح صومه لما جازت المباشرة لأن الجنابة لازمة لها ـ ومنا في اللازم مناف للملزوم ـ وخالف فى ذلك بعضهم ومنع الصحة زاعما أن الغاية متعلقة بما عندها (وهو الأكل والشرب فقط) واحتج بآثار صح لدى المحدثين خلافها .

لو جامع قبل الفجر وخرج المنى بعده فسد الصوم : ولا يرد خروج المنى بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله ، لأنه إنما يفسد الصوم لكونه مكمل الجماع فهو جماع واقع في الصبح ، وليس بلازم للجماع كالجنابة (فقد يكون بلا إنزال فى الإكسال وفى جماع الخصى فافهم) .

دليل استحباب السحور ووقته : وفى إباحته الأكل والشرب إلى طلوع الفجر دليل على استحباب السحور ، لأنه من باب الرخصة والأخذ بها محبوب (لاسيا وقد وردت بصيغة الأمر وأقله الاستحباب) . ولهذا وردت السنة الثابتة عن رسول الله ﷺ بالحث على السحور فى الصحيحين عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « تسحروا فإن فى السحور بركة » . وعند مسلم عن عمرو بن العاص رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « أن فصل ما بين صيامنا وصيام أهل الكتاب أكلة السحور » . وروى أحمد عن أبى سعيد مرفوعا : « السحور أكلة بركة فلا تدعوه ولو أن أحدكم تجرع (١) جرعة من ماء ، فإن

---

(١) وهل يحصل له أجر السحور بوطأ زوجته قبل الفجر من غير أن يأكل أو يشرب ؟ لم أره صريحا ، وينبغى أن يحصل له ذلك عند من حمل قوله :

الله وملائكته يصلون على المتسحرين» . وقد ورد فى الترغيب فى السحور أحاديث كثيرة حتى ولو بجرعة من ماء تشبها بالآكلين . ويستحب تأخيره إلى وقت انفجار الفجر كما جاء في الصحيحين عن أنس بن مالك عن زيد بن ثابت قال : «تسحرنا مع رسول الله ﷺ ثم قمنا إلى الصلاة قال أنس : قلت لزيد : كم كان بين الأذان والسحور ؟ قال : قدر خمسين آية» (وقد ثبت أنه كان يؤذن له عند انفجار الفجر وكان يصلى الصبح بغلس) .

الجواب عن حديث حذيفة فى التسحر بعد الفجر : وفى الحديث الذى رواه أحمد ، والنسائى ، وابن ماجة من رواية حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن حذيفة قال : «تسحرنا مع رسول الله ﷺ وكان النهار إلا أن الشمس لم تطلع» وهو حديث تفرد به عاصم بن أبى النجود ، قاله النسائى وحمله على أن المراد قرب النهار أى قرب الفجر كما قال تعالى : «فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن» أى قارين انقضاء العدة . وهذا الذى قاله هو المتعين حمل الحديث عليه أنهم تسحروا ولم يتيقنوا طلوع الفجر ، حتى أن بعضهم ظن طلوعه وبعضهم لم يتحقق ذلك . وقد روى عن طائفة كثيرة من السلف أنهم تسامحوا فى السحور عند مقاربة الفجر ، روى مثل هذا عن أبى بكر ، وعمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وحذيفة ، وأبى هريرة ، وابن عمر ، وابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وعن طائفه كثيرة من التابعين منهم : محمد بن على بن الحسين ، وأبو مجلز ، وإبراهيم النخعى ، وأبو الضحى ، وأبو وائل وغيره من أصحاب ابن مسعود ، وعطاء ، والحسن ، والحكم بن عيينة ، ومجاهد ، وعروة بن الزبير ، وأبو الشعثاء ، وجابر بن زيد . وإليه ذهب الأعمش ، وجابر بن راشد . قال ابن كثير : وقد حررنا أسانيد ذلك فى كتاب الصيام

«حتى يتبين لكم الخيط الأبيض» إلخ غاية للمفطرات الثلث، وأما عند من جعله غاية للأكل والشرب فقط فلا . والله تعالى أعلم .

المفرد ، ولله الحمد (قلت: وقد أسند كثيرا منها ابن جرير فى تفسيره) . وحكى أبو جعفر بن جرير في تفسيره عن بعضهم أنه إنما يجب الإمساك من طلوع الشمس كما يجوز الإفطار بغروبها .

ما أظن أحدا من أهل العلم قال بجواز الأكل بعد الفجر : قلت : وهذا القول ما أظن أحدا من أهل العلم يستقر له قدم عليه ، لمخالفته نص القرآن فى قوله : «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر» . وقد ورد في الصحيحين من حديث القاسم عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : «لا يمنعنكم أذان بلال عن سحوركم ، فإنه ينادى بليل ، فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم ؛ فإنه لا يؤذن حتى يطلع الفجر» . لفظ البخارى . (وللحديث طرق كثيرة بلغت حد التواتر) كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٢٢) . وفى الروح : والائمة الأربعة رضى الله عنهم على أن أول النهار الشرعى طلوع الفجر ، فلا يجوز شيء من المحظورات بعده . وخالف فى ذلك الأعمش ـ ولا يتبعه إلا الأعمى ـ فزعم أن أوله طلوع الشمس كالنهار العرفى ، وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر ، وكذا الإمامية . وحمل «من الفجر» على التبعيض وإرادة الجزء الأخير منه. والذى دعاه لذلك خبر «صلاة النهار عجماء» وصلاة الفجر ليست بها فهى فى الليل . وفيه أن النهار فى الخبر ـ بعد تسليم صحته ـ يحتمل أن يكون بالمعنى العرفى ، ولو أراده سبحانه وتعالى فى هذا الحكم لقال : وكلوا واشربوا إلى النهار ، مع أنه أخصر وأوفق مما عدل إليه ؛ فحيث لم يفعل فهم أن الأمر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس ، سواء عد ذلك نهارا أم لا انتهى (٢ : ٥٨) .

وقال الرازى فى الكبير : وكان الأعمش يقول : أول وقته إذا طلعت الشمس ، وكان يبيح الأكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس . وهذا باطل بالنص الذى ذكرناه . وحكى عن الأعمش أنه دخل عليه أبو حنيفة

رحمه الله يعوده فقال له الأعمش : إنك لثقيل على قلبي وأنت في بيتك ، فكيف إذا زرتني ؟ فسكت عنه أبو حنيفة . فلما خرج من عنده قيل له : لم سكت عنه ؟ فقال : وما ذا أقول في رجل ما صام وما صلى في دهره ؟ عنى به أنه كان يأكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له ، وكان لا يغتسل من الإنزال فلا صلاة له انتهى (٢ : ١٤٥) . قلت : ولي في صحة هذه الحكاية وثبوتها نظر . وإنما كان الأعمش يستحب - والله تعالى أعلم - السحور عند مقاربة الفجر فاتهمه العامة بالأكل بعد الفجر ، لعدم معرفتهم بالفجر غالبا .

الاستدلال على صحة نية صوم رمضان في النهار : واستدل بقوله تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » على صحة نية صوم رمضان في النهار . وتقريره : إن قوله : « ثم أتمو إلخ » معطوف على قوله : « باشروهن إلى قوله سبحانه : حتى يتبين » وكلمة « ثم » للتراخي والتعقيب بمهلة ، واللام في الصيام للعهد على ما هو الأصل ، فيكون مفاد « ثم أتموا » الأمر بإتمام الصيام المعهود أي الإمساك المدلول عليه بالغاية ، سواء فسر بإتيانه تاما أو بتصييره كذلك متراخيا عن الأمور المنقضية بطلوع الفجر تحقيقا لمعنى « ثم » . فصارت نية الصوم بعد مضى جزء من الفجر ، لأن قصد الفعل إنما يلزمنا حين توجه الخطاب وتوجهه بالإتمام بعد الفجر ، لأنه بعد الجزء الذي هو غاية لانقضاء الليل تحقيقا لمعنى التراخي ، والليل لا ينقضي إلا متصلا بجزاء من الفجر ، فتكون النية بعد مضي جزاء الفجر الذي به ينقطع الليل . ولم نقل بوجوب النية بعد المضي ، للإجماع على عدمه ، ولما فيه من ترك العمل بقوله ﷺ : « لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل » . وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما ، فقلنا بالجواز عملا بهما . وزعم بعض الشافعية أن الآية تدل على وجوب التبييت ، لأن معنى « ثم أتموا » : صيروه تاما بعد الانفجار وهو يقتضي الشروع فيه قبله ، وما ذاك إلا بالنية ، إذ لا وجوب للإمساك قبل . ولا يخفى ما فيه ، كذا في الروح (٢ : ٥٩) .

ولعل قوله : ولا يخفى ما فيه إشارة إلى أن إتمامه بعد الانفجار لا يقتضي

الشروع فيه قبله ، لأن إتمام الشيء لا يكون إلا فى محله ومحل الصيام بعد الانفجار إجماعا . لكن للخصم أن يقول : أمر الله تعالى بالصيام بعد الانفجار والصيام اسم للركن لا للشرط ، فلا يقتضى إلا تأخير الإمساك عن الليل دون تأخير شرائطه ، والنية من الشرائط دون الأركان . وأيضا ينبغى أن يوجد الإمساك الذى هو الصوم الشرعى عقيب آخر جزاء من الليل متصلا ليصير المأمور ممتثلا ، ولن يكون الإمساك صوما شرعيا بدون النية ، فلا بد منها فى أول جزاء من أجزاء النهار ، حقيقة بأن يتصل به أو حكما بأن يحصل فى الليل ويجعل باقيا إلى الآن ، كذا فى التفسير الأحمدى عن التلويح (ص ٥٠) .

دليل وجوب الكفارة فى المفطرات الثلث جميعا : وفى الآية دلالة على تمام حد الصوم أعنى الإمساك عن الأكل والشرب والوطى نهارا مع النية . وبها احتج صاحب الهداية على حد الصوم ومقداره ، ولما كان حده الإمساك عن المفطرات يكون المفطرات الثلث نقيض الصوم ، فتجب الكفارة بأيها كانت؛ لا كما قيل : إن الجماع محظور الصوم ، والآخران نقيضه ، فوقع الجناية فى الأول على نفس الصوم فيجب الكفارة ، ولم يبق الصوم فى الآخرين فلم يجب الكفارة . ذكره فى التلويح . ولعله أخذه من تغيير الأسلوب فى النص ، حيث ذكر الإحلال فى بيان الوطى ولفظ الأمر فى بيان الآخرين ، ولكن الأمر ليس كذلك ، لأن الوطى فى ليالى رمضان قد وقع من أجلاء الصحابة قبل الإباحة فذكره بلفظ الإحلال والأكل والشرب ، قد صبر عنه صرمة بن أنس الغنوى فأمر بالإطلاق توسعة وشفقة على الناس . كذا فى التفسير الأحمدى (ص ٥٠) .

حكم الأكل والشرب لمن شك فى طلوع الفجر : واستدل بها أيضا على جواز الأكل مثلا لمن شك فى طلوع الفجر ، لأنه تعالى أباح ما أباح مغيا بتبينه ولا تبين مع الشك ، كذا فى الروح (٢ : ٥٨) . وقال الجصاص : قد اختلف أهل العلم فى حكم الشاك فى الفجر ، فذكر أبو يوسف فى الإملاء أن أبا حنيفة

قال : يدع السحور إذا شك فى الفجر أحب إلى ، فإن تسحر فصومه تام . وهو قولهم جميعا فى الأصل . وقال : إن أكل فلا قضاء عليه . وحكى ابن سماعة عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه إن أكل وهو شاك قضى يوما ، وقال أبو يوسف : ليس عليه فى الشك قضاء (ما دام شاكا ، وإذا تبين أنه أكل بعد الفجر فعليه القضاء عندهم جميعا) . وقال الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه : إن كان في موضع يستبين الفجر ويرى مطلعه من حيث يطلع وليس هناك علة فليأكل ما لم يستبن له الفجر ، وهو قوله تعالى : «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر » . وإن كان فى موضع لا يرى فيه الفجر أو كانت مقمرة وهو يشك فى الفجر فلا يأكل ، وإن أكل فقد أساء . وإن كان أكبر رأيه أنه أكل والفجر طالع قضى ، وإلا لم يقض ، وسواء كان فى سفر أو حضر . وهذا قول أبي يوسف وزفر ؛ وبه نأخذ . وكذلك روى عنهم فى غيبوبة الشمس على هذا الاعتبار .

قال الجصاص : وينبغى أن يكون رواية الأصل ورواية الإملاء محمولين على ما رواه الحسن بن زياد ، لأنه فسر ما أجملوه فى الروايتين الأخريين ، ولأنها موافقة لظاهر الكتاب . قال تعالى : حتى يتبين لكم الخيط الأبيض الآية » فأباح الأكل إلى أن تبين ، والتبين إنما هو حصول العلم الحقيقى ، ومعلوم أن ذلك إنما هو فى حال يمكنهم فيها الوصول إلى العلم الحقيقى بطلوعه ، وأما إذا كانت ليلة مقمرة أو ليلة غيم أو فى موضع لا يشاهد مطلع الفجر فإنه مأمور بالاحتياط للصوم ، إذ لا سبيل له إلى العلم بحال الممنوع ، فالواجب عليه الإمساك استبراء لدينه ، لقوله ﷺ : « دع ما يريبك إلى مالا يريبك ، فإن الصدق طمانينه والكذب ريبة » وقوله : « إن لله حمى وأن حمى الله ما حرم ، وأنه من يرع حول الحمى يوشك أن يخالطه ، وأنه من يخالط الريبة يوشك أن يجسر » وقوله : « من اتقى الشبهات استبرأ دينه وعرضه ، ومن وقع فى الشبهات وقع فى الحرام » فهذه الأخبار تمنع من الإقدام على المشكوك فيه أنه من المباح

أو من المحظور فوجب استعمالها ، فاستعملنا قوله تعالى : « حتى يتبين لكم الآية » فى من يمكنه معرفة طلوعه فى أول أحواله ، هذا هو مذهب أصحابنا ، وحجاجه فيما ذكرناه انتهى ملخصا (١ : ٢٣١) .

وقال ابن العربى : كما أن السنة تعجيل الفطر مخالفة لأهل الكتاب كذلك السنة تقديم الإمساك إذا قرب الفجر عن محظورات الصيام . ومن العلماء من جوز الأكل مع الشك فى الفجر حتى يتبين، منهم ابن عباس والشافعى لقوله تعالى: « حتى يتبين »: ولأن النبى ﷺ قال: « وكلوا واشربوا حتى ينادى ابن أم مكتوم» - وكان رجلا أعمى لا ينادى حتى يقال له: أصبحت أصبحت - وتأوله علماؤنا قاربت الصباح قاربت تبين الخط ، وهو الأشبه بوضع الشريعة وحرمة العبادة ، لقوله ﷺ : « يوشك من يرعى حول الحمى أن يقع فيه » . » وإذا جاء الليل فأكلت لم تخف مواقعة محظور ، وإذا دنا الصباح لم يحل لك الأكل لأنه ربما أو قعك فى المحظور غالباً انتهى (ص ٣٩) . فالذى ورد فى استحباب تعجيل الفطر وتأخير السحور محمول على أن لا يؤخر الفطر بعد التيقن بالغروب ، وأن يؤخر السحور ما لم يخف الصباح فافهم .

العبرة لأول طلوع الفجر الثانى دون انتشاره: ودل ذلك على أن العبرة لأول طلوع الفجر الثانى لا لاستطارته وانتشاره ، خلافا لما رجحته في الإعلاء من الاعتبار بالانتشار تبعا لما مال إليه أكثر العلماء ، لكون النص قد علق الحكم على التبين ولا يكون إلا بالانتشار . وهذا إنما كان يصح لو كان النص علق الحكم على تبين الفجر ؛ وأما إذا علقه على تبين خط الفجر من خط الليل فلا ، فإن تبين هذا الخط من ذاك إنما يكون فى أول طلوع الفجر وعند الانتشار ينمحى خط الليل كما هو مشاهد فافهم . وعمل سيدى حكيم الأمة على تقديم الإمساك عن محظورات الصوم إذا قرب الفجر وهو الأحوط، بل لا يجوز خلافه، لما فيه من خشية الوقوع فى المحظور . والله تعالى أعلم .

يجب القضاء على من تسحر بعد الفجر بظن الليل ، أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت ولم تغرب : قال الجصاص : وفيه الدلالة على أن من أكل بعد طلوع الفجر وهو يظن أن عليه ليلا، أو أكل قبل غروب الشمس وهو يرى أن الشمس قد غابت ثم تبين له (خلافه) فعليه القضاء ، لقوله : « ثم أتموا الصيام إلى الليل» وهذا لم يتم الصيام . لأن الصيام هو الإمساك عن الأكل والشرب والجماع (من الفجر إلى الليل) وهو لم يمسك ، فليس هو بصائم . وقد اختلف السلف فى ذلك فقال مجاهد وجابر بن زيد ، والحكم : إن صومه تام ولا قضاء عليه ، هذا في المتسحر الذى يظن أن عليه ليلا . وقال مجاهد: لو ظن أن الشمس قد غابت فأفطر ثم علم أنها لم تغب كان عليه القضاء. فرق بين المتسحرو بين المفطر، قال: لأن الله تعالى قال: «حتى يتبين لكم الخيط الأبيض إلخ » فما لم يتبين فالأكل له مباح فلا قضاء عليه فيما أكل قبل أن يتبين له طلوع الفجر . وأما الذى أفطر على ظن منه بغيبوبة الشمس فقد كان صومه يقينا فلم يكن جائزا له الإفطار حتى يتبين غروب الشمس . وقال محمد بن سيرين ، وسعيد بن جبير ، وأصحابنا جميعا ومالك ، والثورى ، والشافعى : يقضى فى الحالين إلا أن مالكا ، قال فى صوم التطوع : يمضى فيه ، وفي الفرض يقضى .

الجواب عن حديث عمر : « ما تجانفنا لإثم ، والله لا نقضيه » : وروى الأعمش عن زيد بن وهب ان عمر أفطر هو والناس فى يوم غيم ثم طلعت الشمس، فقال : « ما تجانفنا لإثم ، والله لا نقضيه » . وروى عنه أنه قال : « الخطب يسير ،نقضى يوما » . وظاهر قوله: « ثم أتمو الصيام إلى الليل » يقضى ببطلان صيامه إذا لم يتممه ، ولم تفصل الآية بين من أكل جاهلا بالوقت أو عالما به انتهى (٢ : ٢٤٠) .

قلت : أثر عمر أخرجه البيهقى فى سننه ورجح رواية القضاء لورودها من جهات متعددة ، قال : وفى تظاهر الروايات عن عمر بن الخطاب فى القضاء دليل

على خطأ رواية زيد بن وهب في ترك القضاء . وكان يعقوب بن سفيان الفارسى يحمل على زيد بن وهب بهذه الرواية المخالفة للروايات المتقدمة وبعدها مما خولف فيه ، وزيد ثقة ، إلا أن الخطأ غير مأمون . ثم قواه بما رواه عن صهيب نحو القصة وقال: « أتموا صيامكم إلى الليل، واقضوا يوما مكانه » انتهى (٤: ٢١٦). وقصة عمر أخرجها محمد بن الحسن الإمام في الآثار له: أخبرنا أبوحنيفة عن حماد عن إبراهيم قال : أفطر عمر بن الخطاب وأصحابه فى يوم غيم ظنوا أن الشمس قد غابت ، قال : فطلعت الشمس ، فقال عمر : « ما تعرضنا لجنف ، نتم هذا اليوم ثم نقضى يوما مكانه » (ص ٤٥) وأخرجه كذلك أبو يوسف فى الآثار له (ص ١٨٠) . وفيه دليل على وجوب الإمساك عن المفطرات على من تسحر بعد الفجر يظنه ليلا ، أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت .

الجواب عن حجة الخصم : فإن قيل : قوله تعالى: «وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض إلخ » يدل على أنه ما لم يتبين له ذلك ؛ فالأكل له مباح. قلنا : قد تقدم أنه محمول على من أمكنه استبانة طلوع الفجر والوصول إلى علمه من جهة اليقين ، بأن يكون عارفا به وليس بينه وبينه حائل . وهو محمل ما رواه البيهقى فى سننه عن ابن عمر أنه كان يقول : لو نودى بالصلوة والرجل على امرأته لم يمنعه ذلك أن يصوم، إذا أراد الصيام قام واغتسل ثم أتم صيامه (٤:٢١٩) . أى إذا كان المؤذن عارفا بالوقت يؤذن قبل طلوع الفجر شيء كما هو السنة فى رمضان، قاله ابن العربى، كما مر عن قريب . فمن كان عارفا بالوقت ثم لم يستبن له الفجر فإن هذا لا يكون إلا من تفريطه فى تأمله وترك مراعاته ، ومن كانت هذه حاله فغير جائز له الإقدام على الأكل . وإن كان ممن لا يعرف الفجر بصفته ، أو بينه أوبينه حائل أو قمر ، أو ضعف بصر، أو نحو ذلك فهذا أيضاً لا يجوز له العمل على الظن ؛ بل عليه أن يصير إلى اليقين ولا يأكل وهو شاك ، وإذا كان كذلك لم يسقط عنه القضاء بتركه الاحتياط للصوم فافهم .

من أصبح مقيما صائما ثم سافر لايجوز له الإفطار فى يومه ذلك: قال الجصاص:

ومن دلالات قولـه تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » أن من أصبح مقيما صائما ثم سافر أنه لا يجوزله الإفطار في يومه ذلك ، بدلالة ظاهر قوله : « ثم أتموا إلخ » (لكونه قد أصبح مخاطبا بالأمر بـالإتمام) ولم يفرق بين من سافر بعد الدخول فى الصوم وبين من أقام .

يفسد صوم المكره على الأكل وصوم من جن فى صيامه فأكل : ويوجب أيضا إبطال صوم المكره على الأكل ، لأنه لم يتمه على ما قدمنا . وكذلك إبطال صوم من جن فـأكل فى حال جنونـه ، لأن الله تعالى حكم بصحـة الصوم لمن أتمه إلى الليل ، فمن وجد منه فعل يحظره الصوم فهو غير متم لصومه إلى الليل ، فيلزمه القضاء) ولا يصح قياس المجنون على الناسى ، لأن الجنون غير النسيان وقال أصحابنا فى الآكل ناسيا: القياس أن يجب القضاء وأنهم تركوا القياس للأثر ، والنص الوارد على خلاف القياس يقتصر على مورده كما تقرر فى الأصول) .

قال : ولا خلاف فى أنه إذا غابت الشمس فقد انقضى وقت الصوم وجاز للصائم الأكل والشرب والجماع وسائر ما حظر عليه الصوم . وقوله عليه السلام: « إذا غابت الشمس فقد أفطر الصائم » يوجب أن يكون مفطرا بغروب الشمس أكل أولم يأكل لأن الصوم لا يكون بالليل .

حكم الوصال فى الصوم : ولذلك نهـى النبي ﷺ عن الوصـال ، لأنـه يترك الطعام والشراب وهو مفطـر . والوصال أن يمكث يومين أو ثلاثة لا يأكل شيئا ولا يشرب ، فإن أكل أو شرب فى أى وقت كان شيئا قليلا فقد خرج من الوصال . وقـد روى ابن الهاد عن عبـد بن خباب عن أبى سعيـد الخدرى عن رسول الله ﷺ أنه نهى عن الوصال قالوا: يا رسول الله، إنك تواصل ! فقال: « إنكم لستم كهيئتى ، إنى أبيت لى مطعـم يطعمنى وساق يسقينى فأيكم واصل فمن السحر إلى السحر » فأخبر أنه إذا أكل أو شرب سحرا فهو غير مواصل ، وأخبر عليه السلام أنه لا يواصل لأن الله يطعمه ويسقيه . ومن يقول: إن النبي ﷺ كان

مخصوصا بإباحة الوصال دون أمته ، وقد أخبر عليه السلام أن الله يطعمه ويسقيه؛ ومن كان كذلك فلم يواصل . والله أعلم بالصواب انتهى ملخصا (ص ٢٤٢) .

وفيه حمل الطعام والشراب فى حقه ﷺ على الحسى ، والأظهر أنه إنما كان معنويا وإلا فلا يكون مواصلا مع الحسى ؛ وقد ثبت أنه ﷺ واصل بهم يومين وليلتين ، ثم رأوا الهلال فقال : لو تأخر الهلال لزدتكم » كالمنكل لهم . أخرجاه في الصحيحين من حديث الزهرى عن أبى هريرة به . فقد ثبت النهى عنه من غير وجه ، وثبت أنه من خصائص النبي ﷺ ، وأنه كان يقوى على ذلك ويعان وكان كما قال الشاعر :

لها أحاديث من ذكراك تشغلها عن الشراب وتلهيها عن الزاد

هل لما كان يقوى على ذلك ويعان أن يواصل ؟: وهل لمن كان يقوى على ذلك ويعان أن يواصل كما واصل النبى ﷺ ، فقال بعض السلف : نعم ، لأنه ﷺ إنما نهى الناس عنه لكونهم ليسوا كهيئته ؛ فمن كان كهيئته فى ذلك جاز له الوصال . وقد روى ابن جرير عن عبد الله ابن الزبير وغيره من السلف أنهم كانوا يواصلون الأيام المتعددة، وحمله منهم على أنهم كانوا يفعاون ذلك رياضة لأنفسهم لا أنهم كانوا يفعلونه عبادة . والله أعلم. والأولى ما ذكرته، فإن الرياضة لا تكون بالمنهى عنه . ويحتمل أنهم فهموا من النهى أنه إرشادى من باب الشفقة، كما جاء فى حديث عائشة عند الشيخين : « نهى عن الوصال رحمة لهم » فكان ابن الزبير وابنه عامر ومن سلك سبيلهم يتجشمون ذلك ويفعلونه لأنهم كانوا يجدون قوة عليه . وقد روى عن ابن الزبير أنه كان يواصل سبعة أيام ، ويصبح فى اليوم السابع أقواهم وأجلدهم . كذا فى تفسير ابن الكثير انتهى (١ : ٢٢٤) . فنى ابن الزبير ومثله سلف لمن كان يواصل أياما عديدة من الصوفية ، والله أعلم .

دليل لزوم الإتمام على من دخل فى صوم التطوع : وفيه الدلالة على أن من دخل فى صوم التطوع لزمه إتمامه ، وذلك لأن قوله : « أحل لكم ليلة الصيام

الرفث إلى نسائكم » عام فى سائر الليالى التى يريد الناس الصوم فى صبيحتها (وهذا بالاتفاق) ، وغير جائز الاقتصار به على ليالى رمضان دون غيره ولما كان حكم اللفظ مستعملا فى إباحة الأكل والشرب فى ليـالى صوم التطوع ثبت أنها مرادة باللفظ ، فإذا كان كذلك وقد عطف عليه قولـه : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » اقتضى ذلك لزوم إتمام الصوم الـذى صح لـه الدخول فيه تطوعا كان أو فرضا ، وأمر الله تعالى على الوجوب ، فغير جائز لمن دخل فى صوم لتطوع الخروج منه بغير عذر . وإذا لزمه إتمامه فقـد صح عليه وجوبه ، فلو أفسده لزمـه قضاؤه كسائر الواجبات . فإن قيل : الآيـة نزلت فى صوم الفرض فوجب أن يكون مقصور الحكم عليه ، قلنا : نزول الآية على سبب لا يمنع اعتبار عموم اللفظ ، لأن الحكم للفظ لا للسبب ، ولو كان الحكم في ذلك مقصورًا على السبب لوجب أن يكون خاصـا فى الـذين اختانوا أنفسهم منهـم ، فلما اتفق الجميع على عموم الحكم فيهم وفى غيرهم دل على أن الحكم غير مقصور على السبب وأنـه عام فى سائر الصيـام ، كهو فى سائر الناس فى صوم رمضان ، فصح وجه الاستدلال بقولـه تعالى : « ثم أتموا الصيام إلى الليل » على لزوم الصوم بالدخول فيه . قاله الجصاص (١ : ٢٣٤) .

وهذا قول النخعى ، وأبى حنيفـة، ومالك قـالوا ، يلزم التطوع بالشروع فيـه ولا يخـرج منه إلا بعـذر ، فإن خرج قضاه . وقال الثورى ، والشافعى ، وأحمـد ، و إسحق : يستحب لـه إتمامه ولا يلزمه ، فإن أفسده فلا قضاء عليه .

الجواب عن حجة الخصم : واحتجوا بما روى مسلم وأبو داوٗد والنسائى ـ واللفظ له ـ عن عائشة قالت : « دخل على رسول الله يومـا فقال : هل عندكم شىء ؟ فقلت : لا قال : فإنى صائم . ثم مربى بعد ذلك اليوم وقد أهدى لناحيس فخبأت له منـه وكان يحب الحيس ، قلت : يـا رسول الله إنـه أهدى لناحيس فخبأت لك منـه . قال : ادنيه ، أما أنى قـد اصبحت وأنا صائم . فأكل منه ثم

قال: إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها». قلت : قوله : « إنما مثل صوم التطوع إلخ » ليس بمرفوع ؛ وإنما هو من قول مجاهد رواه مسلم في الصحيح وزاد فيه :« قال طلحة : فحدثت مجاهدا بهذا الحديث فقال : ذاك بمنزلة الرجل يخرج الصدقة من ماله فإن شاء أمضاها وإن شاء أمسكها » . ولا حجة فى قول مجاهد ، فقد اتفق الجميع على أن المتصدق بصدقة تطوعا إذا قبضها من تصدق عاسيه بها لا يرجع فيها لما فيه من إبطال القربة ، فكذلك الداخل في صلاة أوصوم تطوعا غير جائز له الخروج فيها لما فيه من إبطال ما تقدم منه ، فهو بمنزلة الصدقة المقبوضة ومن أكل فى بعض النهار فقد أخرج نفسه من صوم ذلك اليوم وأبطل به حكم ما فعله ، كالراجع فى الصدقة المقبوضة يلزمه ردها على المتصدق بها عليه فافهم .

تصحيح زيادة « أقضى يوما مكانه » فى حديث عائشة :وحديث عائشة هذا رواه محمد بن عمرو بن العباس ثنا سفيان بن عيينه عن طلحة بن يحي عن عمته عائشة بنت طلحة عن عائشة قالت : دخل على النبي ﷺ فقلت : خبأنالك حيسا ، فقال : إنى كنت أريد الصوم ولكن قربيه ، وأقضى يوما مكانه » . ولم ينفرد به محمد بن عمرو كما زعمه الدارقطنى ، فقد رواه الطحاوى ثنا المزنى ثنا الشافعى أنباء سفيان فذكر الحديث وزاد في آخره : « سأصوم يوما مكانه » قال المزنى : قال الشافعى : سمعت سفيان عامة مجالسه لا يذكر فيه : سأصوم يوما مكانه » ثم عرضته عليه قبل أن يموت بسنة فأجاب فيه « سأصوم يوما مكانه » كذا فى سنن البيهقى . وقال ابن التركمانى : هذه زيادة من ثقة قد أصر عليها فهى مقبولة ، وقد تأيدت بما سنذكره إن شاء الله تعالى .

الجواب عما روى عن ابن مسعود وابن عباس فى هذا الباب : وأما ما رواه البيهقى وغيره عن ابن مسعود أنه قال : « إن شئت أفطرت ، وإن شئت صمت» وعن ابن عباس : « كان لا يرى بأسا أن يفطر الإنسان فى صيام

التطوع » وعن جابر نحوه . فليس فى ذلك كله ولا فى حديث عائشة المتقدم نفى القضاء (وغاية ما فيه جواز الإفطار لأجل الجوع ، ولا نزاع فيه فإن ذلك عذر » . وقد روى البيهقى نفسه عن ابن عباس القضاء ، وقال ابن أبى شيبة : ثنا وكيع عن مسعر عن حبيب عن عطاء عن ابن عباس قال : « إذا أصبح أحدكم صائما فبدا له أن يفطر فليصم يوما مكانه » لفظ ابن أبى شيبة : « يقضى يوما مكانه » . وحبيب هو ابن أبى ثابت . وعطاء هو ابن يسار . وهذه سند صحيح . وقال ابن أبى شيبة أيضا ثنا : إسمعيل بن إبراهيم عن عثمان التيمى عن أنس بن سيرين « أنه صام يوم عرفة فعطش عطشا شديدا فأفطر ، فسأل عدة من أصحاب النبى ﷺ فأمروه أن يقضى يوما مكانه » وهذا سند على شرط الشيخين ، ما خلا التيمى وهو من رجالى الأربعة وثقه ابن سعد وابن سفيان والدارقطنى .

تصحيح حديث عائشة فى وجوب القضاء : وروى البيهقى من طريق مالك وغيره عن الزهرى قال : بلغنى أن عائشة وحفصة رضى الله عنهما صبحتا صائمتين متطوعتين فأهدى لهما طعام فأفطرتا عليه ، فدخل عليهما النبى ﷺ قالت عائشة : « فقالت حفصة ـ وبدرتني بالكلام ، وكانت ابنة أبيها ـ : يا رسول الله ، إنى أصبحت أنا وعائشة صائمتين متطوعتين وأهدى لنا طعام فأفطرنا عليه ، فقال رسول الله ﷺ : اقضيا مكانه يوما آخر » . قال البيهقى : هكذا رواه ثقات الحفاظ من أصحاب الزهرى عنه منقطعا ، فذكر منهم عبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد وأخرجه أبو عمر (ابن عبد البر) من حديث أبى خالد الأحمر عن عبيد الله بن عمر ويحيى بن سعيد وحجاج بن أرطاة كلهم عن الزهرى عن عروة : أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين الحديث . وقال البيهقى : إن جعفر بن برقان ، وصالح بن أبى الأخضر ، وسفيان بن حسين رووه كذلك عن الزهرى متصلا .

قلت : وكذلك رواه محمد بن أبى حفصة عن الزهرى ـ ذكره الترمذى ـ

ورواه صالح بن كيسان كذلك عن الزهرى ـ ذكره صاحب التمهيد ـ وقد روى عن زميل عن عروة كذلك مسندا ، وروته عمرة كذلك عن عائشة وهما أحسن حديث فى هذا الباب إسنادا ، كذا قال أبو عمر ثم أخرج الأول من طريق أبو داود: ثنا أحمد بن صالح ثنا عبد الله بن وهب أخبرنى حيوة بن شريح عن ابن الهاد عن زميل مولى عروة عن عروة بن الزبير عن عائشة نحوه . ثم أخرجه من جهة النسائى : أنا الربيع أنا ابن وهب أخبرنى حيوة وعمر بن مالك عن ابن الهاد كذلك سواء . وأخرج الثانى من طريق النسائى أن أحمد بن عيسى عن ابن وهب عن جرير بن حازم عن يحي بن سعيد عن عمرة عن عائشة . انتهى ما ذكره أبو عمر . والحديث الأول سكت عنه أبو داود فى سننه ، والثانى ـ أى حديث جرير ـ أخرجه ابن حبان فى صحيحه (فلو سلمنا ما حكاه ابن جريج وسفيان بن عينية أن الزهرى أنكر سماعه من عروة هذا الحديث فقد ثبت من غير طريق الزهرى عن عروة وعمرة أنهما روياه عن أم المؤمنين عائشة مثل ما أرسله الزهرى عنها ، والمرسل إذا روى من طريق آخر مسندا ولو ضعيفا فهو حجة عند الكل كما مر فى مقدمة الإعلاء وكذلك إذا روى من وجه آخر مرسلا ، وههنا كذلك) . وفى مصنف ابن أبى شيبة ، ثنا عبد السلام عن خصيف عن سعيد بن جبير « أن عائشة وحفصة أصبحتا صائمتين فأفطرتا ، فأمرهما النبى ﷺ بقضائه » . وهذا الحديث يؤيده ظاهر قوله ﷺ : « لا، إلا أن تطوع » أى لا يلزمك شيء غير هذا إلا أن تطوع فيلزمك . إذا الأصل فى الاستثناء هو الاتصال انتهى من الجوهر النقى (٤ : ٢٨٠) .

وقال الجصاص بعد ما سرد طرقا عديدة لحديث عائشة هذا : فهذا آثار مستفيضة قد رويت من طرق وفى كلها الأمر بالقضاء . ويدل على وجوب القضاء ما رواه أبو داود : ثنا مسدد ثنا عيسى بن يونس ثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : من ذرعه قئ وهو صائم فليس عليه قضاء ، وإن استقاء فليقض » وفيه إيجاب القضاء على من

استقاء عمدا (وهو أدنى منزلة من الأكل والشرب ، فأولى أن يكون موجبا للقضاء) ولم يفرق بين المتنفل وبين من يصوم فرضا (ص ٢٣٧) .

ويحتج فى مثله أيضا بقوله تعالى : « وأو فوا بعهد الله إذا عاهدتم ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها ـ إلى قوله ـ ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة أنكاثا » جعله الله مثلا لمن عهد الله عهدا ثم لم يف به ، وهو عام فى كل من دخل فى قربة ، فيكون منهيا عن نقضها قبل إتمامها ، لأنه متى نقضها فقد أفسد ما مضى منها بعد تضمن تصحيحها بالدخول فيها ، ويصير بمنزلة ناقضة غزلها بعد فتلها بقواها . ونزولها على سبب لا يمنع اعتبار عموم لفظها ، وقد بينا ذلك فى مواضع . ويدل عليه أيضا قوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » . وقد علمنا أن أقل ما يصح فى الفرض من الصوم يوم كامل وفى الصلاة ركعتان ، ولا تصح النوافل إلا حسب موضوعها فى الفروض بدليل أنها تحتاج إلى استيفاء شروطها مثل ما شرط فى الفروض ، فمتى دخل في شيء منه ثم أفسده قبل إتمامه فقد أبطله وأبطل ثواب ما فعله منه . وقوله تعالى : « ولا تبطلوا أعمالكم » يمنع الخروج منه قبل إتمامه ، وإذا لزمه إتمامه فقد وجب عليه قضاءه . كما هو حكم سائر الواجبات . قاله الجصاص أيضا (١ : ٢٣٥) .

وفى الجوهر النقى عن التمهيد : روى وكيع عن سيف بن سليمان المكى عن قيس بن سعد عن داوٗد بن أبي عاصم عن سعيد بن المسيب : « خرج عمر يوما على على أصحابه فقال : إنى أصبحت صائما فمرت بى جارية فوقعت عليها ، فما ترون ؟ فلم يألوا ما شكوا فيه فقال له على : أصبت حلالا ، وتقضى يوما مكانه . فقال له : عمر أنت أحسنهم فتيا » (٤ : ٢٨١) . وهذه بمحضر من الصحابة ، فكان إجماعا . نعم ! قد دلت الآثار على كفاية أدنى عذر للفطر من صوم التطوع بخلاف صوم الفرض فلا يجوز فطره إلا لعذر قوى ، والقضاء واجب فى الحالين جميعا بمقتضى ما ذكرنا من الآيات والأحاديث .

الجواب عن حديث أم هانى فى الباب : واحتجوا أيضا بحديث أم هانى قالت : دخل على النبي ﷺ يوم فتح مكة فناولنى فضل شرابه فشربته فقلت : يا رسول الله ، إنى كنت صائمة وإنى كرهت أن أرد سؤرك . فقال : « إن كان قضاء من رمضان فصومى يوما مكانه ، وإن كان تطوعا فإن شئت فاقضيه وإن شئت فلا تقضيه » . رواه البيهقى من طريق حماد بن سلمة عن سماك بن حرب عن هارون بن بنت أم هانى أو بن بن أم هانى عنها . وهذا الحديث مضطرب متنا وسندا أما اضطراب متنه فظاهر . وقد ذكر فيه أنه كان يوم الفتح ، وهى أسلمت عام الفتح وكان الفتح فى رمضان ، فكيف يلزمها قضاءه ؟ (وكيف يتصور أن تصوم تطوعا فى رمضان وهى مقيمة صحيحة ؟ وكيف يمكن أن تفسد صوم الفرض لسؤر رسول الله ﷺ ؟ فإن ذلك ليس من الأعذار المبيحة للفطر عن صوم الفرض) . وأما اضطراب سنده فأختلف على سماك فيه فتارة رواه عن أبى صالح ، وتارة عن جعدة ، وتارة عن هارون . وأبو صالح فيه مقال ، قد كذبه بعضهم . وأما هارون فمجهول الحال قاله ابن القطان ، واختلف في نسبته فقيل : ابن أم هانى ، أو قيل : بن بن أم هانى ، وقيل : بن بنت أم هانى . وقد رواه النسائى من غير طريق سماك وليس فيه قوله : « فإن شئت فاقضيه ، وإن شئت فلا تقضيه » . وقد روى البيهقى هذا الحديث في الباب الذى قبل هذا من رواية حاتم بن أبى صغيرة وأبى عوانة كلاهما عن سماك ، وليس فيه هذا اللفظ . وأخرجه النسائى كذلك من رواية أبى الأحوص عن سماك . وأخرجه الطحاوى كذلك من رواية قيس بن ربيع عن سماك بغير هذا اللفظ .

واحتجوا أيضا بما رواه البيهقى وغيره عن أبى سعيد الخدرى قال : « صنعت لرسول الله ﷺ طعاماً فأتانى هو وأصحابه ، فلما وضع الطعام قال رجل من القوم : إنى صائم ، فقال رسول الله ﷺ : دعاكم أخوكم وتكلف لكم ، ثم قال له

أفطر وصم يوما مكانه إن شئت » . قلت : أخرجه الدارقطنى من حديث الخدرى ومن حديث جابر وليس فيهما قوله : « إن شئت » . وكـذا أخرجه البيهقى فى أبواب الوليمة من حديث الخدرى ، كـذا فى الجوهر النقى (١ : ٢٧٩) . ولو سلمنا صحة فنقول : قوله : « إن شئت » راجع إلى قولـه : « أفطر » دون قوله : « صم يوما مكانه » والمعنى إن شئت أن تفطر فافطر وصم يوما مكانه . وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . والله تعالى أعلم .

قولـه تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد »

لا اعتكاف إلا بصوم : مسئلة هو بمنزلـة الاستثناء من قولـه : « فالآن باشروهن ـ إلى قوله ـ من الفجر » ، لأنه لما فهم من الآية أن الإمساك عن الرفث مختص بنهار الصائم لا بليلته ولا بسائر أيام السنة ولياليها عقب إباحـة الرفث فيما سوى نهار رمضان بخطره فى حال الاعتكاف ، فقيـل : ولا تباشروهن أيها الصائمون وأنتم عاكفون فى المساجد ، فكأنـه قال : فالآن باشروهن إلى الفجر إلا أن تكونوا عاكفين فـلا تباشروهن أصلا ، والأصل فى الاستثناء الاتصال ، فدل على أن العاكفين لا يكونون إلا صائمين ، وأنه لا اعتكاف إلا بصوم .

ويؤيده ما رواه أبو داؤد عن عائشة رضى الله عنها فى حديث طويـل « ولا اعتكاف إلا بصوم، ولا اعتكاف إلا فى مسجد جامع » (أى في مسجد جماعة » . وما رواه الحاكم عنها مرفوعا « لا اعتكاف إلا بصيام » وهو صحيح على القاعدة، وصححـه السيوطى فى الجامع الصغير ، كـما فى الإعلاء . وصحح البيهقى وقفه على عائشة، وجعل الرفع وهما . ورده ابن التركمانى فى الجوهر النقى بأن البيهقى رواه من حديث عقيل عن ابن شهاب ، وأبو داؤد من حديث عبد الرحمن بن إسحق عن ابن شهاب بلفظ « السنة فى من اعتكف أن يصوم » . ومذهب المحدثين أن الصحابى إذا قـال : السنـة كـذا فهو مرفوع . وذكر سنة الصوم للمعتكف مع ترك المس والخروج دليل على أن المراد الوجوب لا السنـة المصطلح عليها ، ثم ذكر البيهقى

روايـة هشيم عن عمرو عن أبي فاختتة عن ابن عباس قـال : « لا اعتكاف إلا بصوم » ، وأن ابن عيينه رواه عن عمرو بسنده ولفظـه : « يصوم المجاور يعني المعتكف » وأن ابن عيينة خطأ هشيما .

قلت: رواه عبد الرزاق عن الثورى عن ابن أبي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: « من اعتكف فعليه الصوم » . ورواه ابن أبي شيبة فى مصنفه عن وكيع عن ابن أبي ليلى بسنده ولفظه: « لا اعتكاف إلا بصوم . » وروى ابن أبي شيبة أيضا عن ليث عن حفص عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعائشة قالا: « لا اعتكاف إلا بصوم » . وروى أيضا عن ابن علية عن ليث عن طاوًس عن ابن عباس قال: « الصوم عليه واجب » . وكل هذا شاهد لرواية هشيم . وعلى تقدير أن يكون الصحيح رواية ابن عيينة فقوله: « يصوم المجاور » خبر بمعنى الأمر، فلا فرق فى المعنى بين اللفظين . وأما ما رواه البيهقى عن طاوًس عن ابن عباس: « ليس على المعتكف صيام ، إلا أن يجعله على نفسـه » فقد تفرد به عبد الله بن محمد بن نصر الرملى ، كما اعترف بـه البيهقى ، وذكر ابن القطان أنه مجهول الحال . وقد تقدم أن أبا فاختة ومقسما روياه عن ابن عباس خلاف ذلك. وتقدم أيضا أن عطاء رواه عنه خلاف ذلك . ورواية ثلاثة أولى من واحد ، على أن طاوًسا أيضا اختلف عليه فروى عنه عن ابن عباس وجوب الصوم عليـه . وأخرج الطحاوى اشتراط الصوم على المعتكف (عن ابن عمر) وعلى وابن المسيب وعروة انتهى (٤ : ٣١٩) .

الجواب عن حجة من جوز الاعتكاف بغير صوم: واحتج من ذهب إلى تجويزه بغير صوم -ومنهم الشافعي- بأن المعتكف يدخل عليه الليل وهو معتكف مع أنه لاصوم فى الليل ، فليس الصوم لازما له . ولكن لمانعيه وهم أبوحنيفة وأصحابه، ومالك وأصحابـه ، والثورى وأصحابـه أن يقولوا : لو كان بقـاء المعتكف على اعتكافه في الليل وليس بصائم فيـه دليـلا على جـواز الاعتكاف بغير صوم لكان خروج المعتكف عن المسجد الذى هو موضع الاعتكاف إلى حاجة الإنسان وبقاءه

على اعتكافه في الطرقات والمنازل حتى يعود إلى المسجد دليلا على جواز الاعتكاف فى غير المساجد ، ولكن ليس فليس ، مع أن الخروج بفعله ودخول الليل لا بفعله. وما روى عن يعلى بن أمية أنه كان يجلس فى المسجد ساعة ويعد ذلك اعتكافا ، لا يصح عنه، لأن عطاء يرويه عنه وليس له سماع منه ، ولئن صح فإنه سمى نفسه معتكفا بالقعود والإقبال على الذكر فيه على معناه اللغوى ، قال تعالى : « سواء العاكف فيه والباد » ولم يكن على الاعتكاف المختلف فيه ، بل على تساوى الجلوس فيه ، وأنه ليس بعضهم أولى ببعض ، كذافى المعتصر من مشكل الآثار (١ : ٩٩)

قلت : وصحة الاعتكاف بالليل مع عدم الصوم فيه غير مانع أن يكون من شرطه ، فإن اللبث بمنى قربة لأجل الرمى ثم يكون اللبث بالليل بها قربة لرمى يفعله فى غد ، وكذلك الاعتكاف بالليل صحيح لصوم يستقبله فى غد والله أعلم . وأيضا لما كان الاعتكاف اسما مجملا كان مفتقرا إلى البيان فكل ما فعله النبى ﷺ فى اعتكافه فهو وارد مورد البيان ، فيجب أن يكون على الوجوب ، لأن فعله إذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب إلا ما قام دليله ، ولم يثبت أنه ﷺ اعتكف بغير صوم ولا مرة ، و ثبت عنه لا اعتكاف إلا بصوم كامر ، فوجب أن يكون الصوم من شروطه التى لا يصح إلا به .

قوله ﷺ لعمر رضى الله عنه: « اعتكف وصم» والجواب عن تعطيل من علله:

ويدل على ذلك مارواه أبوداوٗد ثنا أحمد بن إبراهيم حدثنا أبو داوٗد حدثنا عبدالله بن بديل ابن ورقاء الليثى عن عمرو بن دينار عن ابن عمر أن عمرجعل عليه فى الجاهلية أن يعتكف ليلة أويوما عند الكعبة ، فسأل النبى ﷺ فقال : « اعتكف وصم » وأما ما رواه البيقهى والدارقطنى عن على بن عمر الحافظ و أبى بكر النيسا بورى أنهما ضعفا ابن بديل هذا وقالا : تفرد بذكر الصوم ، والثقات من أصحاب عمر ولم يذكروه . ففيه أن كلاهما متاخران ، وفى الميزان : غمزه الدار قطنى ومشاه غيره

وقال ابن عدى : لا أعلم للمتقدمين فيه كلاما فأذكره ، وذكر ابن أبى حاتم عن ابن معين أنه قال : فيه مكى صالح ، وذكره أبوحفص بن شاهين فى الثقات وقال مكى صالح ، و ذكره ابن حبان أيضا فى كتاب الثقات . و زيادة الثقة مقبولة ، ومن لم يذكر الشئ ليس بحجة على من ذكره . كذافى الجوهرالنقى (٤:٤١٧)

ولاحجة فيما رواه البخارى عن عمرأنه قال : «يا رسول‌الله ، إنى نذرت فى الجاهلية أن أعتكف ليلة فى المسجد ، فقال له النبى ﷺ : اوف بنذرك فاعتكف ليلة » فإن شعبة رواه عن عبيدالله عند مسلم بلفظ «يوما» بدل « ليلة». قال صاحب التنقيح : ويمكن الجمع في حديث عمر بين اللفظين بأن يكون المراد اليوم مع ليلة أوالليلة مع اليوم ، وحينئذ فلا يكون فيه دليل على صحة الاعتكاف بغير صوم (زيلعى ١ : ٤٦٣) قال الجصاص : اختلف فيه فقهاء الأمصار فقال أبوحنيفة وأبويوسف ، ومحمد ، وزفر ، و مالك ، والثورى ، والحسن بن صالح : لا اعتكاف إلابصوم . وقال الليث بن سعد : الاعتكاف في رمضان والجوار فى غير رمضان ، ومن جاور فعليه ما على المعتكف من الصيام وغيره. وقال الشافعى : يجوزالاعتكاف بغير صوم انتهى (١ : ٢٤٥) .

أقل مدة الاعتكاف يوم ولا حد لأ كثره : وبالجملة قول أبى حنيفة وأصحابه أقوى ما يكون فى هذا الباب . ومقتضاه أن لايجوز اعتكاف ليلة مفردة ، ولا بعض يوم وليلة وبعض يوم ، لأن الصوم المشترط له لا يصح فى أقل من يوم . ويحتمل أن يصح فى بعض اليوم إذا صام اليوم كله ، لأن الصوم المشروط وجدفي زمن الاعتكاف ، ولايعتبر وجود المشروط فى زمن الشرط كله . قال الجصاص : قد اختلف الفقهاء في مدة الاعتكاف فقال أبو حنيفة ؛ وأبو يوسف ، ومحمد ، و زفر ، و الشافعى : له أن يعتكف يوما و ماشاء وقد اختلف الرواية عن أصحابنا في من دخل فى الاعتكاف من غير إيجاب بالقول فى إحدى الروايتين : هو معتكف مادام فى المسجد ، وله أن يخرج متى شاء بعد أن يكون صائما فى مقدار

لبثه فيه . والرواية الأخرى - وهى فى غير الأصول - أن عليه أن يتمه يوما . وروى ابن وهب عن مالك قال: ما سمعت أن أحدا اعتكف دون عشر ومن صنع ذلك لم أرعليه شيئا . و ذكر ابن القاسم عن مالك أنه كان يقول : الاعتكاف يوم و ليلة ، ثم رجع وقال : لااعتكاف أقل من عشرة قال الجصاص : تحديد مدة الاعتكاف لايصح إلا بتوقيف أو اتفاق وهما معدومان ، فالموجب لتحديده متحكم قائل بغير دلالة . ولم يختلف الفقهاء أن فعل النبى ﷺ للاعتكاف فى العشر الأواخر من رمضان ليس على الوجوب ، فتحديد العشرة أولى أن لا يثبت بفعله انتهى (١ : ٢٤٥) . قلت:ولكن قوله ﷺ : «لااعتكاف إلابصوم» يقتضى بظاهر أن لا يكون أقل من يوم ، لما مروالله تعالى أعلم .

حرمة الجماع ودواعيه فى الاعتكاف : وقال ابن كثير فى قوله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون » قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس : « هذا فى الرجل يعتكف فى المسجد فى رمضان أو فى غير رمضان ، فحرم الله عليه أن ينكح النساء ليلا أونهارا حتى يقضى اعتكافه » وقال الضحاك : كان الرجل إذا اعتكف فخرج عن المسجد جامع إن شاء ، فقال الله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد » أى لا تقربوهن ما دمتم عاكفين ، فى المسجد ولا فى غيره وكذا قال مجاهد ، وقتادة وغير واحد أنهم كانو يفعلون ذلك حتى نزلت هذه الآية . قال ابن أبى حاتم : روى عن ابن مسعود ، ومحمد بن كعب ومجاهد ، وعطاء ، والحسن ، والضحاك ، والسدى ، والزبير بن أنس ، ومقاتل. قالوا لا يقربها وهو معتكف . وهذا الذى حكاه عن هؤلاء هوالأمر المتفق عليه عند العلماء أن المعتكف يحرم عليه النساء مادام معتكفا فى مسجده. ولو ذهب إلى منزله لحاجة لابدله منها فلا يحل له أن يثبت فيه إلا بمقدار ما يفرغ من حاجته تلك من قضاء الغائط أوالأكل وليس له أن يقبل امرأته ولا أن يضمها إليه ولا يشتغل بشئ سوى اعتكافه ، ولا يعود المريض ولكن يسأل عنه وهو مار فى طريقه .

قال : وكان الفقهاء المصنفون يتبعون كتاب الصيام بكتـاب الاعتكاف اقتداء بالقرآن العظيم ، فإنه نبـه على ذكر الاعتكاف بعد ذكر الصوم . وفى ذكره تعالى الاعتكاف بعدالصيام إرشاد و تنبيه على الا عتكاف فى الصيام أو فى آخر شهر الصيام، كما ثبتت السنة عن رسول الله ﷺ أنه كان يعتكف العشر الأواخر من شهر رمضان حتى توفاه الله عزوجل ، ثم اعتكف أزواجه من بعده . أخرجاه من حديث عائشة أم المومنين رضى الله عنها . قال : ثم المراد بالمباشرة إنما هو الجماع و دواعيه من تقبيل و معانقة و نحوذلك ، فأما معاطاة الشيء و نحوه فلا بأس به ، فقد ثبت فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « كان رسول الله ﷺ يدنى إلى رأسه فأرجله و أنا حائض ، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان قالت عائشة : ولقد كان المريض يكون فى البيت فما أسال عنه إلا و أنا مارة » انتهى (١ : ع ٣٢)

لا يصح الا عتكاف إلا فى مسجد الجماعة : ولما ثبت أن خطرالجماع على المعتكف غير متعلق بكونه فى المسجد ، لأنه لا خلاف بين أهل العلم أنه ليس له أن يجامع امرأة فى بيته فى حال الاعتكاف وقد حكينا عن بعض السلف أن الآية نزلت فى من كان يخرج من المسجد إلى بيته ويجامع ، ثبت أن ذكرالمسجد فى هذ الموضع إنما هو لأن ذلك شرط الاعتكاف ومن أوصافه التي لا يصح إلا به . قال الموفق فى المغنى: لا نعلم فى هذا خلافا بين أهل العلم، إذا كان المعتكف رجلا والأصل فى ذلك قول الله تعالى : « وأنتم عاكفون فى المساجد » فخصها بذلك، فلو صح الاعتكاف فى غيرها لم يختص تحريم المباشرة فيها ؛ فإن المباشرة محرّمة فى الاعتكاف مطلقا . والمراد بها مساجد تقام الجماعة فيه ، و إنما اشترط ذلك لأن الجماعة واجبة ، واعتكاف الرجل فى مسجد لا تقام فيه الجماعة يفضى إلى أحد أمرين : إما ترك الجماعة الواجبة ، وإما خروجه إليها ؛ فيتكرر ذلك منه كثيرا مع إمكان التحرز منه ، وذلك مناف للاعتكاف إذ هو لزوم المعتكف والإقامة على ذكرالله فيه انتهى ملخصا (٣ : ١٢٣) . وروى الدار قطني والبيهقي عن

الزهرى عن عروة و سعيد بن المسيب عن عائشة فى حديث (قد مرتصحيحه) « وأن السنة للمعتكف أن لا يخرج إلا لحاجة الإنسان ، ولااعتكاف إلا فى مسجد جماعة » . وروى سعيد حدثنا هشيم أنبأ جرير عن الضحاك عن حذيفة قال قال رسول الله ﷺ : « كل مسجد له إمام و مؤذن فالاعتكاف فيه يصلح » كذا فى المغنى أيضاً (٣ : ١٢٥) .

للمرأة الاعتكاف فى مسجد بيتها : وإذا كان اشتراط المساجد للاعتكاف لأجل الجماعة فلا يكون ذلك شرطا إلا في حق من عليه الجماعة ، فللمرأة الاعتكاف فى مسجد بيتها وهو المكان الذى جعلته للصلاة منه،واعتكافها في البيت أفضل منه فى المسجد ، لأن صلاتها فى البيت أفضل كما دلت عليه الأحاديث . قال الجصاص : قد اختلف الفقهاء فى موضع اعتكاف النساء فقال أبوحنيفه ، و أبو يوسف ، ومحمد ، و زفر : لا تعتكف المرأة إلا فى مسجد بيتها ، و لا تعتكف فى مسجد جماعة (وهو قول الثورى كما فى المغني) . و قال مالك : تعتكف فى مسجد الجماعة ، ولا يعجبه أن تعتكف في مسجد بيتها . وقال الشافعى : العبد والمرأة والمسافر يعتكفون حيث شاؤا، لأنه لا جمعة عليهم ، وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، وبيوتهن خير لهن » فأخبر أن بيتها خير لها ، ولم يفرق بين حالها في الاعتكاف و فى الصلاة ، ولما جاز للمرأة الاعتكاف باتفاق الفقهاء وجب أن يكون ذلك فى بيتها (لأن اشتراط المساجد إنما هو للجماعة ولا جماعة عليها) بقوله عليه السلام : « وبيوتهن خيرلهن » فلو كانت ممن يباح لها الاعتكاف فى المسجد لكان اعتكافها فى المسجد أولى ، ولم يكن بيوتهن خيرًا لهن . و يدل عليه قوله عليه السلام : « صلاة المرأة فى دارها أفضل من صلاتها فى مسجدها » الحديث (وهو حسن صحيح كمامر فى الإعلاء) . فلما كانت صلاتها فى بيتها أفضل من صلاتها فى المسجد كان اعتكافها كذلك (لأن اشتراط المساجد إنما هو لأجل الصلاة والجماعة كمامر انتهى (١ : ٢٤٤)

المعتكف لا يعود المريض ولا يشهد الجنازة : فائدة: روى مسلم من حديث

ابن شهاب عن عروة وعمرة بنت عبد الرحمن أن عائشة رضى الله عنها قالت: « إن كنت لأدخل البيت للحاجة والمريض فيه فما أسأل عنه إلا وأنا مارة، وإن كان رسول الله ﷺ ليدخل على رأسه وهو فى المسجد فأرجله ، وكان لا يدخل البيت إلا لحاجة » وفى رواية: إلا لحاجة الإنسان) إن كان معتكفا » ورواه البخارى أيضا إلا أنه لم يذكر قولها في المريض. وروى البيهقى من طريق الليث بن أبى سليم عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت: « كان النبى ﷺ يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه . وقال ابن عيسى (الراوى): إن كان النبى ﷺ يعود المريض وهو معتكف » انتهى (٤ : ٣٢١). قلت: هذا مجمل والأول مفسر، فهو قاض على المجمل . وروى أيضا من حديث عقيل عن الزهرى عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها « أن النبى ﷺ كان يعتكف العشر الأواخر من رمضان حتى توفاه الله ، ثم اعتكف أزواجه من بعده والسنة في المعتكف أن لا يخرج إلا لحاجته التى لا بد منه، ولا يعود مريضا، ولا يمس امرأته ولا يباشرها . ولا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة . والسنة فيمن اعتكف أن يصوم » . ثم رواه من طريق عبد الرحمن بن إسحق عن الزهرى عن عروة عن عائشة أنها قالت : « السنة على المعتكف أن لا يعود مريضا ، ولا يشهد جنازة، ولا يمس امرأة ولا يباشرها، ولا يخرج لحاجة إلا لما لا بدله منه . ولا اعتكاف إلا بصوم ، ولا اعتكاف إلا فى مسجد جامع » . وقد رواه سفيان الثورى عن هشام بن عروة عن عروة قال : « المعتكف لا يشهد جنازة ، ولا يعود مريضا ، ولا يجيب دعوة . ولا اعتكاف إلا بصيام ؛ ولا اعتكاف إلا فى مسجد جماعة » .

الجواب عن تعليل البيهقى حديث عائشة فى الباب : قال البيهقى : ذهب كثير من الحفاظ إلى أن هذا الكلام من قول من دون عائشة ، وأن من أدرجه فى الحديث وهم فيه،لأن سفيان الثورى وقفه على عروة انتهى. ورده ابن التركمانى فى الجوهر النقى بأن جعل هذا الكلام من قول من دون عائشة دعوى ، بل هو

معطوف على ما تقدم من قولها : السنة كـذا وكذا . وقـد قدمنا قريبا أن هذا عند المحدثين فى حكم المرفوع ، رواه عروة عن عائشة مرة وأفتى به مرة انتهى (٤ : ٢٢١) .

قلت : وهذا كله مذهب الحنفيـة فى الباب . وذهب بعضهم إلى أن له أن يحضر الجنازة ، ويعود المريض ، ويخرج للوضوء ، يدخل بيت المريض . قلنا : قـد صح عن عائشة أنه ﷺ لا يخرج إلا لحاجـة الإنسان وإنما يعنى بـه البول والغائط ، فوجب أن لا يخرج إلا لما لا بـد منه طبعا أو شرعا كشهور الجمعة ، لأنه معلوم أنه لم يعقد على نفسه الاعتكاف متنفـلا وهو يريـد ترك الجمعة وهى فرض عليه ، فصار حضورها مستثنى من اعتكافه . وقد اتفق الجمع على أنه لايجوز للمعتكف أن يخرج فيتصرف فى سائر أعمال البر من قضاء حوائج الناس والسعى على عياله - وهو من البر فوجب أن يكون كـذلك حكم عيادة المريض وشهود الجنازة ، فالكتاب والسنة والنظر يدل على صحة ما وصفنا .

فإن احتج محتج بمـا روى الهياج الخراسانى حدثنا عتبة بن عبد الرحمن عن عبد الخالق عن أنس قـال : قال رسول الله ﷺ : « المعتكف يتبع الجنازة ، ويعود المريض ، وإذا خرج من المسجد قنع رأسه حتى يعود إليه » قيل له : هذا حديث مجهول السند ، لا يعارض حديث الزهرى عن عمرة عن عائشة ، كذا فى الأحكام للجصاص (١ : ٢٤٩) . ولـو صح حملناه على من تعين عليه تجهيز الميت وغسله وكفنه ، وكذلك عيادة المريض ، فيكون مستثنى من اعتكافه كشهود الجمعة سواء فافهم .

الاستدلال بالحديث على اشتراط الصيـام فى الاعتكاف ، والجواب عن حجة الخصم : فـائـدة : أخرج البيـهقى من حديث سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عبـاس وابن عمـر أنهـما قـالا : « المعتكف يصوم » (وورى حاتم بن إسمعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على قال : « لا اعتكاف

إلا بصوم» ذكر الجصاص (١:٢٤٥) . وهو منقطع بين الباقر وعلى من أئمة أهل البيت وثقاتهم ، وصاحب البيت أدرى بما فيه) . وفى موطأ مالك : أنه بلغه عن القاسم بن محمد ونافع مولى ابن عمر قالا: « لا اعتكاف إلا بصيام ، لقوله تعالى . « ثم أتموا الصيام إلى الليل ، ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد » فذكر تعالى الاعتكاف مع الصيام » . قال يحيي : قال مالك : والأمر على ذلك عندنا أنه لا اعتكاف إلا بصيام وأخرج عبد الرزاق أيضا عن عروة والزهرى قالا : « لا اعتكاف إلا بالصوم » . قال صاحب التنقيح . وهذا القول هو القوى إن شاء الله إن الصيام شرط الاعتكاف، فإن الاعتكاف لم يشرع إلا مع الصيام، وغالب اعتكاف النبي ﷺ وأصحابه إنما كان فى رمضان . وهو قول عائشة : « إن النبي ﷺ اعتكف في العشر الأول من شوال » ليس بصريح في دخول يوم الفطر (حتى يستدل به على صحة الاعتكاف بغير صوم) لجواز أن يكون العشر الذى اعتكف من ثانى يوم الفطر بل هذا هو الظاهر ، وقد جاء مصرحا به فى حديث « فلما أفطر اعتكف » انتهى من الزيلعى (١: ٤٦٣) .

تفسير قوله تعالى : « ولا تباشروهن » والجواب عما أشكل على الناس فى تفسيره : قال فى الروح : والنهى فى قوله : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون » عطف على أول الأوامر ، والمباشرة فيه كالمباشرة فيه ، وقد تقدم أن المراد بها الجماع ، إلا أنه لزم من إباحة الجماع إباحة اللمس والقبلة وغيرهما، بخلاف النهى فإنه لا يستلزم النهى عن الجماع النهى عنهما ، فهما إما مباحان اتفاقا بأن يكونا بغير شهوة ، وإما حرامان بأن يكونا بها ، ولا يبطل الاعتكاف ما لم ينزل ، وصحح معظم الشافعية البطلان . وقيل: المراد من المباشرة ملاقاة للبشرتين ، ففى الآية منع عن مطلق المباشرة ، وليس بشيء؛ فقد كانت عائشة ترجل رأس النبى ﷺ وهو معتكف انتهى (٢: ٥٩) .

وقال ابن العربى : فإن قيل : قلتم فى قوله تعالى : «فالآن باشروهن » :

إن المراد به الجماع ، وقلتم فى قولـه : « ولا تباشروهن » : إنه اللمس والقبلة ، فكيف هذا التناقص ؟ قلنا : كذلك نقول فى قوله تعالى : « فالآن باشروهن » : إنها المباشرة بـأسرها صغيرها وكبيرها (ومقتضاه جواز هـذه المباشرة بالليل فقط دون النهار ، لكون الأمر مغيا بغاية طلوع الفجر) ولو لا أن السنة قضت على عمومها وهى ما روت عائشة وأم سلمة فى جواز القبلة للصائم من فعل النبى ﷺ وقوله ، وبـإذن النبى ﷺ لعمربن أبى سلمة فى القبلة وهو صائم فخصصناها . وأما قولـه تعالى : « ولا تباشروهن » فقد بقيت على عمومها ، وعضدتها أدلة سواها ، وهى أن الاعتكاف مبنى على ركنين : أحدهما ترك الأعمال المباحة بإجماع ، الثانى ترك سائر العبادات سواه مما يقطع به ويخرج عن بابه . فإذا كانت العبادات تؤثر فيه والمباحات لا تجوز معه فالشهوات أحرى أن تمنع فيه انتهى (ص ٤١) .

الاستدلال بالنص على تقييد الاعتكاف بالمسجد ، وعلى صحة اعتكاف المرأة فى بيتها : قال فى الروح : وفي تقييد الاعتكاف بالمساجد دليل على أنـه لا يصح إلا فى المسجد ، إذ لو جاز شرعا فى غيره لجاز فى البيت ، وهو باطل بالإجماع (أى فى حق الرجال) . واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة فى غير المسجد ، بناء على أنها لا تدخل فى خطاب الرجال.

الاستدلال بالنص على اشتراط الصوم فى الاعتكاف : وعلى اشتراط الصوم فى الاعتكاف ، لأنه قصر الخطاب على الصائمين، فلو لم يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى . وهو المروى عن نافع مولى ابن عمر وعائشة رضى الله عنهم . وعلى أنه لا يكفى فيه أقل من يوم كما أن الصوم لا يكون كذلك. والشافعى رضى الله لا يشترط يوما ولاصوما، لما أخرج الدارقطنى والحاكم وصححه عن ابن عباس رضى الله عنه أن النبى ﷺ قال : « ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعلـه على نفسه » (قد تقدم أن فيـه عبد الله بن محمد بن نصر الرملى مجهول ، وصحح البيهقى

وقفه وقال : رفعه وهم . وروى عن ابن عباس خلافه من أوجه) . ومثله عن ابن مسعود . وعن على كرم الله وجهه روايتان أخرجهما ابن أبى شيبة ؛ وعلى أن المعتكف إذا خرج من المسجد فباشر خارجا جاز ، لأنه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه . وأجيب بأن المعنى : لا تباشروهن وأنتم ملتزمون الاعتكاف فى المسجد ، فهو إذا خرج من المسجد لقضاء الحاجة ملتزم للاعتكاف فى المسجد واعتكافه باق ، يؤيده ما ورد فى سبب نزوله .

تقرير الاستدلال بالنص على فساد الاعتكاف بالوطأ : واستدل بها أيضا على أن الوطأ يفسد الاعتكاف، لأن النهى للتحريم وهى في العبادات يوجب الفساد . وفيه أن المنهى عنه هنا المباشرة حال الاعتكاف، وهو ليس من العبادات انتهى (٢ : ٥٩) . قلت فدليله الإجماع . قال الموفق فى المغنى : أن الوطأ فى الاعتكاف محرم بالإجماع والأصل فيه قول الله تعالى: « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون » .فإن وطئ فى الفرج متعمدا فسد اعتكافه بإجماع أهل العلم ، حكاه ابن المنذر عنهم . ولأن الوطأ إذا حرم في العبادة أفسدها كالحج والصوم (هذا أولى من قولهم: النهى فى العبادات يوجب الفساد. فافهم) وإن كان ناسيا فكذلك عند إمامنا ، وأبى حنيفة ، ومالك . وقال الشافعى : لا يفسد اعتكافه، لأنها مباشرة لا تفسد الصوم فلم تفسد الاعتكاف ، كالمباشرة فيما دون الفرج . ولنا أن ما حرم في الاعتكاف استوى عمده وسهوه في إفساده كالخروج من المسجد انتهى (٣ : ١٤٣) والمباشرة دون الفرج تفسد الاعتكاف إذا اقترن بها الإنزال، وإذا لم يقترن بها فهى كالقبلة فى الصوم، ليست بمباشرة بالمعنى المذكور فى النص، فيعتبر مبطلا بشرط الإنزال اعتبارا لمعنى الوطى في الفرج .

دليل جواز الأكل والشرب والنوم فى المسجد للمعتكف : ولما كان الأكل والشرب والوطى كلها حلالا إلى وقت الفجر ثم منعت المباشرة خاصة فى الاعتكاف بقى سائرها على حالها ، فيباح له الأكل والشرب والنوم وأمثالها فى المساجد . كذا فى التفسير الأحمدى .

يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لسبعة أشياء : فائـــدة : فى خزانة الروايات عن فتاوى الحجة: يجوز للمعتكف أن يخرج من المسجد فى سبعة أشياء: البـول ، والغائـط ، والوضـوء ، والاغتسـال فرضـا كان أو نفـلا (كغسل الجمعة وكالوضوء لتلاوة القرآن ، ولا يخرج لتجديد الوضوء لكونه مما يفضى إلى تكـرار الخـروج وهو ينـافى معـنى الاعتكاف) والجمعـة ، ويخـرج أيضا لحاجـة السلطان ، ويخـرج أيضا لأمر لا بد منـه ثم يرجع بعد ما فرغ من ذلك سريعا . وهذا كله في الاعتكاف الواجب ؛ وأمـا فى الاعتكاف النفل لا بأس بأن يخرج بعـذر أو بغير عذر في ظاهر الروايـة . وفى الخلاصة : لو اعتكف الرجل من غير أن يوجبه على نفسه ثم يخرج من المسجد لا شيء عليه ، كذافي الإكليل (٢ : ١٢٠) .

من اعتكف شهرا أو عشرا فليدخل المسجد قبل غروب الشمس : فائـدة : من أحب اعتكاف العشر الأواخر من رمضان فليدخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين ، لما روى أبو سعيد الخدرى قـال : « كان رسول الله ﷺ يجاور فى العشر التى فى وسط الشهر ، فـإذا كان من حين يمضى عشرون ليلة ويستقبل إحدى وعشرين يرجع إلى مسكنـــه ورجع من كان يجاور معه ، ثم إنه أقام فى شهر جاور فيه تلك الليلة التى كان يرجع فيها ، فخطب الناس فأمرهم بما شاء الله ثم قـال : إنى كنت أجاور هذه العشر ثم بـدالى أن أجاور هذه العشر الأواخر ، فمن كن اعتكف معى فليبت فى معتكفه (وفى رواية : فليبيت) . وقد رأيت هذه الليلة فأنسيتها فالتمسوها فى العشر الأواخر فى كـل وتر ، وقد رأيتنى أسجد فى ماء وطين . قال أبو سعيد: مطرنا ليلة إحدى وعشرين فوكف المسجد فى مصلى رسول الله ﷺ فنظرت إليـه وقد انصرف من صلوة الصبح ووجهـه مبتل طينا وماء » متفق عليه واللفظ لمسلم (١ : ٣٦٩) .

ولأن العشر ـ بغير هاء ـ عدد الليالى فإنها عـــدد المؤنث ، قال الله تعالى :

« وليال عشر » وأول الليالى العشر ليلة إحدى وعشرين ؛ ولأن اعتكاف العشر الأواخر من رمضان إنما هو لالتماس ليلة القدر - كما هو نص الحديث - وهى فى العشر الأواخر فى كل وتر، وليلة إحدى وعشرين منها كما لا يخفى. قال النووى: قال مالك وأبو حنيفة والشافعى وأحمد : يدخل فيه قبل غروب الشمس إذا أرد اعتكاف شهر أو اعتكاف عشر ، وقال الأوزاعى والثورى والليث فى أحد قوليه: يبدأ بالاعتكاف من أول « النهار ويدخل المسجد بعد صلاة الصبح) .

الجواب عن حجة من قال : يدخل المسجد بعد صلوة الفجر : واحتجوا بحديث عائشة قالت : « كان النبى ﷺ إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه ، وأنه أمر بخبائه فضرب - إلى أن قالت - : فلما ﷺ نظر فإذا الأخبيته، فقال آل بر يرون ؟ فأمر بخبائه فقوض ، وترك الاعتكاف فى شهر رمضان حتى اعتكف فى العشر الأول من شوال » متفق عليه . وتأوله الجمهور على أنه كان يدخل المعتكف وينقطع فيه ويتخلى بنفسه بعد صلوة الصبح، لا أن ذلك وقت ابتداء الاعتكاف ؛ بل كان من قبل المغرب معتكفا لابثا فى جملة المسجد ، فلما صلى الصبح انفرد .

للرجل منع زوجته من الاعتكاف بغير إذنه : قال : وفيه أن للرجل منع زوجته من الاعتكاف بغير إذنه ، وبه قال العلماء كافة . فلو أذن لها فهل له منعها بعد ذلك؟ فيه خلاف للعلماء، فعند الشافعى وأحمد وداوٗد: له منع زوجته ومملوكه، وإخرجها من اعتكاف التطوع . ومنعهما مالك، وجوز أبو حنيفة إخراج المملوك دون الزوجة انتهى . (١ : ٣٧٢) .

قلت : ولا حجة للخصم فى الحديث ، فإنه ﷺ إنما أمر بخبائه فقوض ولم يأمر بأخبيتهن أن تقوض ؛ وإنما قوضتها بأيديهن لما رأين من كراهية ﷺ لذلك. ولو سلم فإنهن اعتكفن فى المسجد ونحن نقول بكراهة اعتكاف المرأة فى المسجد ؛ وإنما تعتكف فى بيتها بهذا الحديث ، فللرجل إخراج زوجته من الاعتكاف إذا

اعتكفت فى المسجد ، وإنما الخلاف فيما إذ كانت اعتكفت فى بيتها بإذن الزوج فافهم .

الاعتكاف النفل إذا قطع بعد الدخول فيه لم يجب قضاءه : وفى الحديث أن الاعتكاف النفل إذا قطع بعد الدخول فيه لم يجب قضاءه ، لأن أزواجه ﷺ تركن الاعتكاف بعد نية وضرب أبنيتهن له، والظاهر أن ذلك كان بعد ما دخلن المسجد معه ﷺ بعد غروب الشمس من ليلة إحدى وعشرين،ولم يؤمرن بالقضاء . وقضاء النبى ﷺ لم يكن واجبا عليه ، وإنما فعله تطوعا ، لأنه كان إذا عمل عملا أثبته، وكان فعله لقضائه كفعله لأدائه على سبيل التطوع به . وهذا أحد القولين فى المذهب ؛ وأما على القول الثانى وهو أن الاعتكاف لا يكون أقل من يوم ، فمن دخل فيه لزمه اعتكاف يوم وليلة، ولو قطعه قبل ذلك لزمه القضاء، فلنا أن نقول؛ إن الظاهر أن أزواجه ﷺ إنما تركن الاعتكاف بعد النية قبل الدخول فيه ؛ فلم يوجد القطع بعد الدخول . وأما رسول الله ﷺ فكان قد قطعه بعد الدخول فيه ، فلأجل ذلك قضاه بعد رمضان . فلا دلالة فى حديث على عدم وجوب القضاء بالقطع بعد الدخول فيه ولو سلمنا أن أزواجه قطعته بعد الدخول فيه فلا يضرنا عدم نقل قضائهن له بعد ما ثبت عن النبى ﷺ أنه قضاه، فلعلهن قضينه بعد مدة ، فلم يطلع عليه الراوى . والله تعالى أعلم .

جواز الاشتراط فى الاعتكاف : فائدة : قال الموفق في المغنى : ولا يعود مريضا ولا يشهد جنازة إلا أن يشترط ذلك ، فإذا اشترط فعل ذلك فى اعتكافه فله فعله ، واجبا كان الاعتكاف أو غير واجب . وكذلك ما كان قربة كزيارة أهله أو رجل صالح أو عالم ؛ أو شهود جنازة ، وكذلك ما كان مباحاً مما يحتاج إليه كالعشاء فى منزله والمبيت فيه فله فعله . قال الأثرم : سمعت أبا عبد الله يسأل عن المعتكف يشترط أن يأكل فى أهله ؟ فقال : إذا اشترط فنعم، قيل له : وتجيز الشرط فى الاعتكاف ؟ قال نعم . قلت : فيبيت فى أهله ؟ قال : إذا كان تطوعا

جاز . وممن أجاز أن يشترط العشاء فى أهله الحسن ، والعلاء بن زياد، والنخعى، وقتادة . ومنع منه أبو مجلــز ، ومالك ، والأوزاعى . قال مالك : لا يكون فى الاعتكاف شرط . ولنا أنـه يجب بعقده فكان الشرط فيه إليـــه كالوقف ، ولأن الاعتكاف لا يختص بقدر فإذا شرط الخروج فكأنه نذر القدر الذى أقامه . وإن قال متى عرض لى عارض أو مرضت خرجت جاز شرطه انتهى (٣ : ١٣٩) .

وفى الدر عن التاترخانيـة عن الحجة لو شرط وقت النذر أن يخرج لعيادة مريض وصلاة جنازة وحضور مجلس علم جاز ذلك ، فليحفظ انتهى(٢ : ٢١٦) . والحاصل أن ما يغلب وقوعـه يصير مستثنى حكما وإن لم يشترطه ، ومالا فلا إلا إذا شرطه انتهى (شامى) . قلت : وهذا هو محمل ما رواه عاصم بن ضمرة عن على قال : « إذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعـة ، وليعد المريض ، وليحضر الجنازه ، وليأت أهله ، وليأمر هم بالحاجة وهو قائم » رواه أحمــد ، والأثرم . وقال : أحمد عاصم بن ضمرة عندى حجة ، كـذا فى المغنى (٣ : ١٣٧) ، ليفعل ذلك كله إذا اشترطه ليصير مستثنى كالجمعة ، وإلا فلا .

وهل إذا شرط مثل ذلك فى الاعتكاف المسنون تتأدى به سنة الاعتكاف : لم أره صريحا والظاهر لا ، ويصير اعتكافه نفلا ، لأنــه ﷺ كان لا يخرج إلا لحاجة الإنسان ولا يشترط الخروج لغيرها ، فهذا هو السنة . والله تعالى أعلم .

وإن شرط الوطأ في اعتكافـه ، أو الفرجة ، أو النزهة ، أو البيع للتجارة ، أو تكسب بالصناعة فى المسجد لم يجز . لأنـه ينا فى معنى الاعتكاف ، ولا حاجة إليـه ، فإن احتاج إليـه فلا يعتكف . قالــه الموفق في المغنى (٣ : ١٣٩) . وقواعدنا تساعده ، فافهم .

فى فضل الإعتكاف : قاعدة : روى البيهقى عن الحسين بن على رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « من اعتكف عشرا فى رمضان كان كحجتين وعمرتين » وإسناده ضعيف؟ وعن عائشة رضى الله عنها « من اعتكف إيمانا واحتسابا

غفر لـه ما تقدم من ذنبه ، ومن اعتكف يكثر من الـكلام » رواه الديلمى فى الفردوس ، كما فى العزيزى (١ : ٣١٣) . والعزو إلى الديلمى علم على الضعف . وعن ابن عباس رضى عنهما فى حديث ومن اعتكف يوما ابتغاء وجه الله تعالى جعل الله بينه وبين النار ثلاث خنادق أبعد مما بين الخافقين » رواه الطبرانى فى الأوسط ، والبيهقى واللفظ له ، والحاكم مختصرا وقال : صحيح الإسناد ، كذا قال والترغيب للمنذرى (ص ١٧٨) .

قوله تعالى : « ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام » الآية

التنبيه على خطأ الظاهرية فى الاستدلال بالعموم: هذه الآية متعلق كل مؤالف ومخالف فى كل حكم يدعونه لأنفسهم بأنه لا يجوز. فيستدل عليه بقوله تعالى : « ولا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فجوا به أن يقال له : لا نسلم أنه باطل حتى تبينه بالدليل ، وحينئد يدخل فى هذا العموم . فهى دليل على أن الباطل فى المعاملات لا يجوز وليس فيها تعيين الباطل ؟ قاله ابن العربى في الأحكام له ، ونبه بذلك على خطأ الظاهرية فى الاستدلال بالعموم . فترى ابن حزم فى المحلى يدعى فى جملة من أحكام البيوع ونحوها أنها لا تجوز ويستدل بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ولا يتنبه لهذه الدقيقة أن الآية دليل على أن الباطل لا يجوز وليس فيها تعيين الباطل ، فعلى المستدل بها إثبات كون ما ادعى حرمته أنه من الباطل فافهم .

تفسير الباطل فى قوله : « لا تاكلوا أموالكم بينكم بالباطل » : والباطل : مالا يحل شرعا ولا يفيد مقصردا . لأن الشرع نهى عنه منع منه وحرم تعاطيه ، كالربا والغرر ونحو هما . والباطل مالا فائدة فيه ، فنى المعقول هو عبارة عن المعدوم ، وفي الشرع عبارة عما لا يفيد مقصودا . كذا فى الأحكام لابن العربى (ص ٤٢) . والذى ورد به التنزيل من خطر ما حكم له به الحاكم (من الأموال) إذا علم المحكوم له أنه غير محكوم له بحق .

أجمعوا على أن حكم الحاكم لا يبيح لأحد ما كان محظورا عليه من الأموال والحقوق : قد اتفقت الأمة عليه فيمن ادعى حقا فى يدى رجل وأقام بينة فقضى له أنه غير جائز له أخذه ، وأن حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه . وهو محمل ما رواه الشيخان عن أم سلمة زوج النبي ﷺ أن رسول ﷺ قال : «إنما أنا بشر و إنكم تختصمون إلى ولعل بعضكم أن يكون ألحن من بعض فأقضى له على نحو ما أسمع منه . فمن قضيت له بشيءٍ من حق أخيه فلا يأخذنه ، فإنما أقطع له قطعة من النار» . فهو وارد فى حق يأخذه أحد الخصمين ويقطع له ولا يكون إلا من الأموال .

اختلفوا فى حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة الزور : واختلفوا فى حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة شهود إذا علم المحكوم لـه أنهم شهود زور ، فقال أبو حنيفة : إذا حكم الحاكم ببينة بعقد أو فسخ عقد مما يصح أن يبتدى فهو نافذ ، ويكون كعقد نافذ عقداه بينهما وإن كان الشهود شهود زور . وقال الجمهور : حكم الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن .

الجواب عن استدلال الجمهور بالآية : والآية ليست نصا فى مدعى الجمهور، لأنهم إن أرادوا أنها دليـل على عدم النفوذ مطلقا فممنوع ، وإن أرادوا أنها دليل على عدم النفوذ فى الجملـة فسلم ، ولا نزاع فيـه ، لأن الإمام الأعظم رضى الله عنه يقول بذلك كـذا فى الروح (٢ : ٦١) . ولا يخفى على المتأمل كون سياق الآية ظاهرا فى الأموال ، والله تعالى أعلم والمسئلة معروفـة فى الفروع والأصول ، ولها تفصيل قـد ذكرناه في إعلاء السنن فلتراجع . وبسط الكلام فيه الجصاص فى الأحكام أيضا (١ : ٢٥٣) فأفاد وأجاد .

من لم يعلم أنه أخذ ما ليس له فجائز له أن يأخذه بحكم الحاكم له : وفى الآية دلالة على أن ذلك فى من علم أنه أخذ ما ليس له؛ فأما من لم يعلم فجائز له أن يأخذه بحكم الحاكم له بالمال ، كما إذا قامت بينة بأن لأبيه الميت على فلان ألف

درهم أو أن هذه الدار تركها الميت ميراثا فجائز للوارث أن يدعى ذلك ويأخذه بحكم الحاكم له به وإن لم يعلم صحة ذلك ، إذ هو غير عالم بأنه مبطل فيما يأخذه ، والله تعالى إنما ذم العالم به إذا أخذه بقوله : « وأنتم تعلمون » قاله الجصاص (١ : ٢٥٤) .

مناسبة الآية لما قبلها : وفى تعقيب الصيام بالنهى عن الأكل الحرام المفضى إلى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه حث على أن لا يفطر إلا على حلال ولا يتسحر إلا بحلال . قال النبى ﷺ : « من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة فى أن يدع طعامه وشرابه » رواه البخارى وغيره عن أبى هريرة . فالصوم عن الحرام المؤيد آكد من الصوم عن الطعام والشراب الذى لا يحرم على الصائم إلا بالنهار دون الليل ، فافهم .

قوله تعالى : « يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس والحج » الآية

تحقيق سبب نزول قوله : « يسئلونك عن أهلة» : قال أبو جعفر عن الربيع عن أبى العالية : بلغنا أنهم قالوا : يا رسول الله ، لم خلقت الأهلة ؟ فأنزل الله « يسئلونك عن الأهلة » يقول : جعلها الله مواقيت لصوم المسلمين وإفطارهم ، وعدة نساءهم ، ومحل دينهم . وقال العوفى : عن ابن عباس سأل الناس رسول الله ﷺ عن الأهلة ، فنزلت هذه الآية : « قل هى مواقيت للناس » يعلمون بها حل دينهم ، وعدة نساءهم ، ووقت حجهم . وكذا روى عن عطاء ، والضحاك ، وقتادة ، والسدى ، والربيع بن أنس نحو ذلك . وقال عبد الرزاق : عن عبد العزيز بن أبى رداد عن نافع عن ابن عمر قال : قال رسول الله ﷺ : « جعل الله الأهلة مواقيت للناس ، فصوموا لرؤيته وأفطرو الرؤيته ، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين يوما » . ورواه الحاكم فى مستدركه من حديث ابن أبى رواد به وقال : كان ثقة عابدا مجتهدا شريف النسب ، فهو صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه . وكذا روى عن قيس بن طلق عن أبيه مرفوعا ، وكذا روى من

حديث أبي هريرة ومن كلام على بن أبى طالب رضى الله عنهم . قال ابن كثير فى تفسيره (١ : ٢٢٥) . وعلى هذا فمناسبة الآية لما قبلها ظاهرة ، لأنــه فى بيان حكم الصيام وذكر شهر رمضان ، وبحث الأهلة يلائم ذلك ، لأن الصوم مقرون برؤية الهلال وكذا الإفطار فافهم .

دليل جواز الإحرام بالحج فى سائر السنة : قال الجصاص : وفى هـذه الآية دلالة على جواز الإحرام بالحج فى سائر السنة ، لعموم اللفظ فى سائر الأهلة أنها مواقيت للحج ، ومعلوم أنــه لم يرد بـه أفعال الحج (للنص وللإجماع على تقييد أفعاله بأشهر معلومات) فوجب أن يكون المراد الإحرام انتهى (١ :٢٥٤) . قال صاحب الروح : وفيـه بعد، بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك ، لأنه لوصح لم يحتج إلى الهلال فى الحج ، وإنما أحتيج إليـه لكونه خاصا بأشهر معلومة محتاجة فى تمييزها عن غيرها إليـه، وإلى هذا ذهب الشافعى رضى الله تعالى عنه انتهى (٢ : ٦٢) . قلت : مراد الجصاص أن الأهلة كلها مواقيت للحج كما هى مواقيت للناس يوقتون بها أمورهم الدنيوية ، ومعلوم أن سائرها مواقيت للناس فكذلك سائرها مواقيت للحج . هـذا هو المتبادر من ظاهر الكلام . والقول بالعموم فى الأول والخصوص فى الثانى خلاف الظاهر ، فلا بد من حمل قولــه تعالى : « الحج أشهر معلومات » على أفعال الحج ، وقوله : « هى مواقيت للناس والحج » على الإحرام به . ولا يلزم من كون الحج موقتا بأشهر معلومات كون الإحرام به موقتا بهن ، لأن قوله : « فمن فرض فيهن الحج » يفيـد أن الفرض المذكور هو لا محالة غير الحج الذى علقه به ، فلا يجب من تقييد الحج بالأشهر كون إيجابه مقيداً بهن ألا ترى أنــه يصح النذر بالحج قبل أشهر الحج ؟ فيكون موجبا للحج فى وقتـه المشروط ، فكـذلك الإحرام به .

ويـــدل عليـه من جهـة السنة حديث المواقيت وقوله : « هن لهن ولمن أتى عليهن ممن أراد الحج والعمرة » وذلك عموم فى جواز الإحرام بالحج فى أى وقت

مرعليهن من السنة انتهى . وقد ثبت عن على وعمر رضى الله عنهما أنهما قالا فى قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » : « إتمامها أن تحرم بهما من دويرة أهلك » صححه الحاكم عن على ، وقواه الحافظ فى التلخيص . كما مر فى الإعلاء (ص ٢١٤). ولم يفرقا بين من كان بين دويرة أهله وبين مكة مسافة بعيدة أو قريبة، فدل ذلك على أنه كان من مذهبهما جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج . وثبت أن عبدالله بن عامر أهل بالحج من خراسان، وبينها وبين مكة أكثر من مسافة أشهر الحج فيستلزم أن يكون قد أحرم قبل أشهر الحج . قاله الحافظ فى الفتح . فإن قيل : كره ذلك عثمان ولامه عليه . قلنا : ولكنه لم يأمره بالخروج من إحرام الحج إلى العمرة ، فدل على صحة الإحرام به فى غير أشهر الحج ؛ وإنما كرهه للطول المفضى إلى الوقوع فى محظوره ، ولا نزاع فى كراهته إذا أفضى إلى ذلك فافهم .

العبرة فى المواقيت برؤية الأهلة لا بحساب المنجمين : وفيه دلالة على أن العبرة فى مواقيت برؤية الأهلة ، لا بحساب المنجمين .

إذا كان ابتداء العدة بالهلال يجب استيفاءها بالأهلة : وفيه دلالة أيضا على أن العدة إذا كان ابتداءها بالهلال وكانت بالشهور أنه إنما يجب استيفاءها بالأهلة، ثلاثة أشهر إن كانت ثلاثة وإن كانت عدة الوفاة فأربعة أشهر بالأهلة ، وأن لا تعتبر عدد الأيام وكذلك يدل على أن أشهر الصوم معتبر بالهلال فى ابتداءه وانتهائه ، وإنه إنما يرجع إلى العدد عند فقد رؤية الهلال . ويدل أيضا على من آلى من امرأته فى أول الشهر إن مضى الأربعة الأشهر معتبر بالأهلة فى إيقاع الطلاق ؛ دون اعتبار الثلاثين . وكذلك هذا فى الإجارات والأيمان وآجال الديون متى كان ابتداءها بالهلال كان جميعها كذلك ، وسقط اعتبار عدد الثلاثين . وبذلك حكم النبى ﷺ « صوموا لرؤيته وأفطر و الرؤيته ، فإن غم عليكم فعدوا ثلاثين » بالرجوع إلى اعتبار العدد عند فقد الرؤية . قاله الجصاص (١ : ٢٥٦) .

المعتبر فى الشرع هو الحساب القمرى دون الشمسى : وفيه دلالة أن المعتبر

فى الشرع هو الحساب بالأهلة والسنة القمرية دون الشمسيه ، قال تعالى : « هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب » (فلو كان الهلال مدورا كالشمس أو ملازما حالة واحدة لم يكد يتيسر التوقيت به ، ففى التوقيت بالأهلة من اليسر ما ليس فى التوقيت بالشمس . فلا يعجز عنه عالم ولا عامى ، بخلاف التوقيت بالشمس فلا يقدر عليه إلا من يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الإرصاد والزيج ونحوها . فما كان للحنيفية السمحة البيضاء التى كلف بها العباد كلهم حاضرتهم وباديتهم أن تعتبر التوقيت بالشمس والحال هذه ؛ وإنما المناسب أيسرها ، وسماحتها اعتبار الحساب بالأهلة فلأجل ذلك جعلت الشريعة مدار الأحكام والعبادات على الحساب القمرى . فمنها ما يجب اعتباره فيه كالحج ، وصوم رمضان ، وصلاة العيدين ، والزكوة ، وعدد الطلاق ، وأمثالها . ومنها ما لا يجب اعتباره فيه ويجوز توقيته بالحساب الشمسى كآجال الديون والإجارات ، وإن كان الأولى توقيته بالقمرى أيضا كما لا يخفى .

حكم استعمال الحساب الشمسى فى المكاتبات والمخاطبات والمعاملات : ومن هنا علم أن استعمال الحساب الشمسى فى المكاتبات والمخاطبات والمعاملات وإن كان جائزا فلا ريب أنه خلاف الأولى ، لكونه خلاف سنة رسول الله ﷺ وسنة أصحابه والسلف الصالحين . وأيضا فلما كان مدار الأحكام الشرعية والعبادات الدينية على الحساب القمرى كان حفظه وضبطه فرضا على الكفاية ، وأحسن طرقه وأيسرها أن يستعمل فى المكاتبات ، والمخاطبات ، والمعاملات اليومية . ولا يخفى أن الإتيان بفرض الكفاية عبادة ، وما كان طريقا إلى حفظه فهو عبادة أيضا . فاستعمال الحساب القمرى مطلوب شرعا ، وبعيد من المسلم أن يترك المطلوب الشرعى ويستعمل الحساب الشمسى الذى هو ضده فى الجملة ، ويبعد منه كل البعد أن يميل إلى هذا الضد بحيث لا يبقى له ميل إلى المطلوب الشرعى بالمرة ، كما هو مشاهد من غوائد أكثر المسلمين فى هذا الزمان بل ومن عادة

كثير من العلماء أيضا . فإلى الله المشتكى من انقلاب القلوب وميلها إلى العيوب ، المؤدية إلى الذنوب . وكل ذلك مع دعوهم بغض النصارى وقد أشرب قلوبهم حب النصرانية ، أعاذنا الله من ذلك ورزقنا حب السنة النبوية والعوائد الإسلامية إنه سميع مجيب .

لا حاجة إلى التكلف والقول بكون الجواب على أسلوب الحكيم فى هذه الآية فائدة : لعلك قد عرفت بما روينا عن أبى العالية قال : بلغنا أنهم قالوا : يا رسول الله ﷺ ، لم خلقت الأهلة ؟ أن السوال كان عن الحكمة لا عن السبب والعلة، وهو الظاهر من الجواب ، فتطابقا . ولا حاجة إلى التكلف والقول بكون الجواب على أسلوب الحكيم . وما روى عن معاذ بن جبل أنه قال: يا رسول الله، ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقا مثل الخيط ثم يزيد ويعظم حتى يستوى ويستدير ؟ (الحديث) رواه ابن عساكر فسنده ضعيف، كما فى روح المعانى، على أنه يمكن حمله على السوال عن الحكمة كما لا يخفى، قاله شيخنا فى بيان القرآن . ولو سلم أن السوال كان عن السبب فيكون فى هذا الجواب إشارة إلى أن الأولى أن يسألوا عن الحكمة لا عن السبب لأنه لا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم والنبى إنما بعث لبيان ذلك .

الرد على من زعم أن الصحابة ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة ولذلك أجيبوا بالحكمة لا بالسبب : لا لأن الصحابة رضى الله عنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الإرصاد والأدلة الفلسفية كما وهم لأن ذلك على فرض تسليمه فى حق أولئك السادة المشائين فى ركاب النبوة ، والمرتاضين فى رواق الفتوة ، والفائزين بإشراق الأنوار ، المطلعين بإرصاد قلوبهم على دقائق الأسرار ، وإن لم يكن نقصا من قدرهم إلا أنه يدل على أن سبب الاختلاف في أشكال القمر ما قد بين فى علم الهئية من بعد القمر عن الشمس وقربه إليها . وهو باطل عند أهل الشريعة، فإنه مبنى على أمور لم يثبت جزما شىء منها . غاية الأمر أن الفلاسفة الأول تخيلوها موافقة لما أبدعه الحكيم المطلق ، كما يشير إليه كلام الشيخ

الأكبر قدس سره فى فتوحاته . ومما يناوى على أن ما ذهبوا إليه مجرد تخيل وليس مطابقا لما فى نفس الأمر أن المتأخرين ممن انتظم فى سلك الفلاسفة كهرشل الحكيم وأتباعه ـ أصحاب الرصد والزيج الجديد ـ تخيلوا خلاف ما ذهب إليه الأولون فى أمرالهيئة ، وقالوا بأن الشمس مركز ، والأرض وكذا النجوم دائرة حولها ، وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهنوا عليه، وردوا رأى مخالفيه . ولم يتخلف شىء من أحكامهم فى هذا الباب بل يقع حسبما يقع ما يقوله الأولون مبنيا على زعمهم ، فحيث اتفقت الأحكام مع اختلاف المبين وتضاد المثانين ورد أحد الزعمين بالآخر ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ، فلو أمكن الجمع بين ما تقوله الفلاسفة كيف كانوا مما يقبله العقل وبين ما يقوله سيد الحكماء، ونور أهل الأرض والسماء ، فلا بأس به بل هو الأليق الأحرى فى دفع الشكوك التى كثيرا ما تعرض لضعفاء المؤمنين . وإذا لم يمكن ذلك فعليك بما دارت عليه أفلاك الشرع وتنزلت به أملاك الحق . كذا فى الروح (٢ : ٧٢) .

إذا قالت خدام فصدقوها فإن القول ما قالت خدام

قوله تعالى : « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ـ إلى قوله : ـ وأتوا البيوت من أبوابها »

لما ذكر أن الأهلة مواقيت للناس يوقتون بها ديونهم ويؤجلون بها إجاراتهم ومعاملاتهم ، ومعالم للعبادات لا سيما الحج نبههم على أصل كلى يجب حفظه فى المعاملات والعبادت جميعا ، ليستقيم به أمورهم ، ويصلح به معاشهم ومعادهم ، فأمرهم : أن يأتوا الأمور من ماتأها الذى أمر الله به تعالى وندب إليه ولا يأتوها من ظهورها . وفيه بيان أن ما لم يشرعه ولا ندب إليه لا يصير قربة ولا دينا بأن يتقرب به متقرب ويعتقد دينا .

من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر وكذا ما ليس له أصل فى الوجوب وان كان قربة : وهذا كله اصل فى أن من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر ،

ولا يصير قربة بالإيجاب . ويدل أيضاً على أن ما ليس له أصل فى الوجوب وإن كان قربة لا يصير واجبا بالنذر ، نحو عيادة المريض ، وإجابة الدعوة ، والمشى إلى المسجد، والقعود فيه . والله أعلم . قاله الجصاص فى الأحكام له (:٢٥٦) .
قلت : ونزوله فى قوم من الجاهلية كانوا إذا احرموا نقبوا فى ظهور بيوتهم نقبا يدخلون منه ويخرجون ، فنهوا عن التدين به ،لا ينافى ما ذكرناه. فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد.

قوله تعالى « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » .

النهى عن قتل من ليس من أهل القتال: قال العبد الضعيف : أخرج ابن جرير وابن النذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس فى قوله: « ولا تعتدوا » يقول: لا تقتلوا النساء والصبيان ، ولا الشيخ الكبير ، ولا من ألـقى السلم وكف يده ؛ فإن فعلتم فقد اعتديتم . وأخرج وكيع وابن أبى أشيبة عن يحى ابن يحى الغسانى قال: كتبت إلى عمر بن عبد العزيز أسأله عن هذه الآية: « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم » فكتب إلى : إن ذلك فى النساء، والذرية: ومن لم ينصب لك الحرب منهم . كذا في الدر المنثور (١ : ٢٠٥) . كأنهـما ذهبا إلى أن المراد بـه من لم يكن من أهل القتال فى الأغلب لضعفه وعجزه لأن ذلك حال النساء والذرية . وقد روى عن النبى ﷺ النهى عن قتل النساء والولدان، أخرج الشيخان عن ابن عمر قال: « وجدت امرأة مقتولة فى بعض مغازى رسول الله ﷺ ، فنهى رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان » وفى رواية أنه قال : « ما كانت هذه لتقاتل » وروى عنه أيضا النهى عن قتل أصحاب الصوامـع ، رواه داوٗد بن الحصين عن عكرمـة عن ابن عباس مرفوعا عند مسلم وغيره . فكانت الآية على هذا التأويل ثابتـة الحكم ليس فيها نسخ ، وإذا أمكن استعمال الآية من غير نسخ فهو أولى .

قال ابن كثير : قال أبو جعفر الرازى : عن الربيع بن أنس عن أبى العالية

قال ، « هذه أول آية نزلت فى القتال بالمدينة ، فلما نزلت كان رسول الله ﷺ يقاتل من قاتله ويكف عمن كف حتى نزلت سورة براءة » . وكذا قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم حتى قال : هذه منسوخة بقوله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وفى هذا نظر، لأن قوله: « الذين يقاتلونكم » إنما هو تهييج وإغراء بالأعداء الذين همتهم قتال الإسلام وأهله أى كما يقاتلونكم فاقتلوهم أنتم . ولهذا قال فى هذه الآية : « واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » أى لتكون همتكم منبعثة على قتالهم كما همتهم منبعثة على قتالكم وعلى إخراجهم من بلادكم التى أخرجوكم منها قصاصا انتهى (١ : ٢٢٦) .

وفى لباب النقول من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس : ونزلت هذه الآية فى عمرة القضاء ، فخافوا أن لا تفى قريش بالصلح ويصدوهم عن المسجد الحرم ويقاتلوهم ، وكره المسلمون قتالهم فى الشهر الحرام ، فأنزل الله ذلك انتهى .

الرد على من حمل الآية على النهى عن الابتداء بالقتال : فالمعنى أنهم إن نقضوا عهدهم فقاتلوهم ولا يبدؤهم بالقتال ، فنهاهم عن الابتداء بالقتال لأجل العهد ولحرمة الحرم . فلا حاجة إلى تأويل قوله : « الذين يقاتلونكم » بمن هو من أهل القتال فى الأغلب ، ولا إلى القول بالنسخ . قاله : شيخنا فى بيان القرآن » .

قال : وقوله : « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » أى قاتلوا في سبيل الله ولا تعتدوا فى ذلك . ويدخل فيه ارتكاب المناهى ، كما قاله الحسن البصرى من المثلة ، وقتل النساء ، والصبيان ، والشيوخ الذين لا رأى لهم والرهبان ، وأصحاب الصوامع انتهى .

وقال ابن العربى فى قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » : يعنى كفرا، وفيه أن سبب القتل هو الكفر بهذه الآية؛ لأنه تعالى جعل الغاية عدم الكفر

نصا ، وأبان فيها أن سبب القتل المبيح للقتال الكفر . وقد ضل أصحاب أبي حنيفة عن هذا وزعموا أن سبب القتل المبيح للقتال هى الحرابة، وتعلقوا بقول الله تعالى: « قاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم » وهذه الآيـة تقضى عليها التى بعدها ، لأنه أمر أولا بقتال من قاتل ، ثم بين أن سبب قتاله وقتله كفره الباعث له على القتال، وأمر بقتاله مطلقا من غير تخصيص بابتداء قتال منه انتهى (١ :٤٦) .

قلت : ما ضل أصحاب أبي حنيفـــة ـ وما كان لهم أن يضلوا وما كان لهم ذلك من خلق، فهم رأس الفقهاء ، والناس كلهم عيال عليهم في الفقه ـ ولكنهم علموا ما لم يعلم غيرهم ، وفقهوا ما لم يفقهوا ، ولم يتعلقوا قط بما ذكره القاضى وإنما تعلقوا بنصوص صريحة فيما قالوا . الاترى إلى قوله تعالى : « فإن اعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا » وإلى قوله « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون » وقوله: « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من ديـاركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ـ إلى قولـه ـ : إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين وأخرجوكم من دياركم أن تولوهم » جعل الغايـة نصب الحراب والقتال ، ونهى عن قتل من ألقى السلم أو أعطى الجزيـة صاغرا . ولو كان سبب القتل هو الكفر فقط لم يكن لقبول الجزية وعقد المسالمـــة مع من أراد الصاح من الكفار معني ، لبقاء علة القتل وهو الكفر فيهـم ؛ وقد مر معنى قوله تعالى : « وقاتلو فى سبيل الله الذين يقاتلونكم » ورددنا قول من حمله على النهى عن الابتداء بقتال المحاربين من الكفار فافهم ، ولا تعجل في الإنكار على أئمة الهدى فتندم .

قوله تعالى : ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم» الآية

حظرالقتل بمكة لمن يقتل فيها، وحظر قتل المشرك الحربى إذاجأ إلى الحرم:

أفادت الآية حظر القتل بمكة لمن لم يقتل فيها ، فيحتج بعمومها فى من قتل ولجأ إلى الحرم في أنه لايقتل ، لأن الآية لم تفرق بين من قتل وبين من لم يقتل فى حظر قتل الجميع . ويحتج بها في حظر قتل المشرك الحربى إذا الجأ إليها ولم يقاتل، فلزم بمضمون الآية أن لا نقتل من وجدنا فى الحرم، سواء كان قاتلا أو غير قاتل إلا أن يكون قد قتل فى الحرم فحينئذ يقتل بقوله : « فإن قاتلوكم فاقتلوهم » فيكون قوله : « واقتلوهم حيث ثقفتموهم » عاما فى سائر المشركين إلا في من كان بمكة . فإنهم أمروا بإخراجهم منها إلا من قاتلهم فأنه أمر بقتالهم حينئذ . و دليل ذلك قوله فى نسق التلاوة ، « ولاتقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه» فثبت أن قوله : « واقتلوهم حيث ثقفتموهم » فى من كان بغير مكة . فإن قيل : هو منسوخ بقوله : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله ». قلنا إذا أمكن استعمالها لم يثبت النسخ لاسيما مع اختلاف الناس في نسخه ، و مع ذلك فإن قوله : « وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة » إذا كان نازلا مع أول الخطاب فغير جائز أن يكون ناسخا ، لأن النسخ لا يصح إلا بعد التمكن من الفعل ، ولا يجوز وجود الناسخ والمنسوخ فى خطاب واحد ، وغير جائز لأحد إثبات تاريخ الآيتين وتراخى نزول إحداها عن الأخرى إلا بالنقل الصحيح ولا يمكن لأحد دعوى نقل صحيح فى ذلك ، وإنما روى ذلك عن الربيع بن أنس فقال: هو منسوخ بقوله: « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » وقال قتادة : هو منسوخ بقوله « واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وجائز أن يكون ذلك منها رأيا وتأويلا ، ولا حجة فيه لإمكان استعمال الآيتين بأن يكون قوله : « فاقتلوا المشركين » مرتبا على قوله : «ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام » فيكون المعنى : فاقتلوهم حيث وجدتموهم إلا عند المسجد الحرام إلا أن يقاتلوكم فيه فاقتلوهم.

و يدل عليه أيضاً حديث ابن عباس و أبى شريح و أبى هريرة أن النبى ﷺ خطب يوم فتح مكة فقال : « يا أيها الناس ، إن الله تعالى حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ، لم تحل لأحد قبلى ، ولا تحل لاحد بعدى ؛ وإنما أحلت لى

ساعة من نهار : ثم عادت حراما إلى يوم القيمة » و في رواية : « فإن ترخص مترخص بقتال رسول الله ﷺ فقولوا له : إن الله قد أذن لرسوله ﷺ ولم يأذن لكم ، وإنما أذن لى ساعة من نهار » أخرجه الشيخان و غيرهما . و يدل عليه أيضا ما روى أن النبى ﷺ خطب يومئذ حين قتل رجل من خزاعة رجلا من هذيل ثم قال: «إن أعتى الناس على الله ثلاثة : رجل قتل غير قاتله ، ورجل قتل فى الحرم ، ورجل قتل بذحل الجاهلية » (رواه الحاكم وصححه كما فى الإعلاء في أبواب الجهاد) . وهذا يدل على تحريم القتل فى الحرم لمن لم يجن فيه ، لعموم الذم للقاتل في الحرم، ولأنه قد ذكر معه قتل من لم يستحق القتل ، فثبت أن المراد قتل من استحق القتل فلجأ . فثبت أن الحرم يحظر قتل من لجأ إليه . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

ثم اعلم دلالة إن دلالة هذه الآى مقصورة على حظر القتل فحسب، ولا دلالة فيها على حكم ما دون النفس ، ولا خلاف فى أن من لجأ إلى الحرم وعليه دين أنه يحبس به وأن دخوله الحرم لا يعصمه عن الحبس ، وكذلك كل ما كان دون النفس من الحقوق فإن الحرم لا يعصمه منه قياسا على الديون . قال الجصاص (١ : ٢٦٠) .

قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله »

فرض الجهاد منوط ببقاء الكفر : يوجب قتال الكفار حتى يتركوا الكفر. قال ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة، والربيع بن أنس : الفتنة ههنا الشرك (رواه ابن جرير و ابن أبي حاتم والبيهقى فى الدلائل من طرق عن ابن عباس ، و عبد بن حميد وابن جرير عن مجاهد ، و ابن جرير وحده عن الربيع ، وعبد بن حميد وابن جرير وابوالشيخ وابن أبى حاتم والنحاس عن قتاده ، كما فى الدرالمنثور (١ : ٢٠٥) . وهذه الآية خاصة في المشركين دون أهل الكتاب ، لأن ابتداء الخطاب جرى بذكر هم في قوله جل وعلا : « واقتلوهم حيث ثقفتموهم

وأخرجوهم من حيث أخرجوكم » وذلك صفة مشركي أهل مكة الذين أخرجوا النبي ﷺ وأصحابه فلم يدخل أهل الكتاب في هذا الحكم .

لا يقبل من مشركي العرب إلا الإسلام أو السيف: وهذا يدل على أن مشركي العرب لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، لقوله : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة » يعني كفرا وشركا « ويكون الدين لله » ودين الله هو الإسلام لقوله : « إن الدين عند الله الإسلام قاله الجصاص (١ : ١ ٢٦) ويؤيده قوله سبحانه« تقاتلونهم أو يسلمون » .

قوله تعالى : » الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص .
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » الآية

أفاد أنهم إذا قاتلوهم في الشهر الحرام فعليهم أن يقاتلوهم فيه وإن لم يجز لهم أن يبتدؤهم بالقتال . وقوله : « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » أمر بالعدل حتى في المشركين، كما قال: « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به » . وروى عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس أن قوله: « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه » الآية نزلت بمكة ، حيث لا شوكة ولا جهاد ، ثم نسخ بآية القتال بالمدينة . وقد رد هذا القول ابن جرير وقال : بل الآية مدنية بعد عمرة القضية ، وعزى ذلك إلى مجاهد رحمه الله . قاله ابن كثير (١: ٢٢٨) .

من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله والمثل على وجهين: وهو عموم في أن من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله ، والمثل ينقسم إلى وجهين : أحدهما مثله في جنسه، وذلك في المكيل والموزون والمعدود والآخر مثله في قيمته ، لأن النبي ﷺ قضى في عبد بين رجلين أعتقه أحدهما وهو موسر أن عليه ضمان نصف قيمته ، فجعل المثل هو القيمة . ويدل على أن المثل قد يكون اسما لما ليس هو من جنسه إذا كان في وزانه أن من اعتدى على غيره بقذف لم يكن المثل المتسحق عليه أن يقذف بمثل قذفه ، بل يكون المثل المستحق عليه هو جلد ثمانين ، وكذلك لو شتمه بما دون

القذف كان عليه التعزير وذلك مثل لما نال منه . فثبت بذلك أن اسم المثل قد يقع على ما ليس من جنسه بعد أن يكون فى وزانه .

من غصب ساجة فبنى عليها يجب عليه قيمتها لا رد عينها : ويحتج بذلك في أن من غصب ساجة فأدخلها فى بنائه أن عليه قيمتها ، لأن القيمة قد تناولها اسم المثل ، فمن حيث كان الغاصب معتديا بأخذها كان عليه مثلها لحق العموم، لأن إدخالها فى البناء بمنزلة الاستهلاك .

يجب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلة فيه : ويحتج به فى إيجاب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلة والمساواة فيه دون ما لم يعلم فيه استيفاء المماثلة وذلك نحو قطع اليد من نصف الساعد ، والجائفة : والآمة فى سقوط القصاص فيها ، لتعذر استيفاء المثل ؛ إذ كان الله تعالى إنما أمرنا باستيفاء المثل .

من قطع يد رجل وقتله يفعل به مثل ما فعل : ويحتج به أبو حنيفة فيمن قطع يد رجل وقتله أن لوليه أن يقطع يده ثم يقتله ، فله أن يفعل به مثل ما فعل بمقتضى الآية قاله الجصاص (١ : ٢٦٢) .

الجواب عن قول الشافعى : إن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من خنق أوحرق ونحوه : واستدل به الشافعى على أن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من محدد أو خنق أو حرق أو تجويع أو تغريق، حتى لو ألقاه فى ماء عذب لم يلق فى ماء ملح . كذا فى الروح (٢ : ٦٧) . ولم يقل به إلا فى القتل بالمحدد ، لتعذر الاستيفاء بالمثل فى أكثرما ذكره ، مع كون بعض ما ذكره منهيا عنه بالنص كالحرق ، وكون بعضه من المثلة المتفق على حرمتها كالتغريق مثلا ولو صح ما ذكره للزمه ما قاله ابن حزم فيمن قتل أحدا باللواط أن يستدبر بالأوتار، ولايخفى ما فيه من الشناعة . وإنما مثل القتل أن يزهق روحه بالسيف . يؤيده قوله ﷺ : «لا قود إلا بالسيف » . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء.

قوله تعالى : « وأنفقوا فى سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكه » الآية

تفسير الإلقاء بيده إلى التهلكة وترجيح حمله على العموم : اختلفوا فى تفسيرها على وجوه، فقال بعضهم : نزلت فى النفقة أن تمسك بيدك عن النفقة فى سبيل الله ، فيكون متعلقا بقوله « وأنفقوا » . وقال بعضهم : هو ترك الجهاد فى سبيل الله . وقال بعضهم : إنها اقتحام الحرب من غير مبالاة ، وإيقاع النفس فى الحظر والهلاك ، فيكون الكلام متعلقا بقوله : « وقاتلوا » نهيا عن الإفراط والتفريط فى الشجاعة . وظاهر اللفظ العموم ففيه النهى عن الجبن فى سبيل الله والضن بنفسه ، وعن البخل بالمال فيه، فإن كلا من ذلك يفضى إلى ضعف المسلمين وقوة أعداءهم ؛ وعن التهور فى القتال حيث يقتحم صف العدو من غير مبالاة ، فيضيع نفسه ويطمع عدوه فى إخوانه المسلمين .

قال الليث ابن سعد : عن يزيد بن أبى حبيب عن أسلم أبى عمران قال : حمل رجل من المهاجرين بالقسطنطينية على صف العدو حتى خرقه ومعنا أبو أيوب الأنصارى ، فقال ناس : ألقى بيده إلى التهلكة ، فقال أبو أيوب : نحن أعلم بهذه الآية ، إنما نزلت فينا . صحبنا رسول الله ﷺ وشهدنا معه المشاهد ونصرناه، فلما فشا الإسلام وظهر اجتمعنا معشر الأنصار تحببا فقلنا : قد أكرمنا الله بصحبة نبيه ﷺ ونصره ، حتى فشا الإسلام وكثر أهله ؛ وكنا قد آثرناه على الأهلين والأموال والأولاد وقد وضعت الحرب أو زارها، فرجع إلى أهلينا وأولادنا فنقيم فيها، فنزل فينا « وأنفقوا في سبيل الله » (أنفسكم وأموالكم) فكانت التهلكة الإقامة فى الأهل والمال، وترك الجهاد . رواه أبو داوٗد ، والترمذى، والنسائى ، وعبد بن حميد ـ فى تفسيره ـ، وابن أبى حاتم، ابن جرير وابن مردويه، والحافظ أبو يعلى ـ فى مسنده ـ وابن حبان ـ فى صحيحه ـ ، والحاكم ـ فى متسدركه ـ كلهم من حديث يزيد بن أبى حبيب به . وقال الترمذى : حسن صحيح غريب . وقال الحاكم : على شرط الشيخين ، ولم يخرجاه . ولفظه عن أسلم أبى عمران قال :

كنا بالقسطنطينية، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر الجهنى وعلى أهل الشام فضالة بن عبيد الأنصارى ، فخرج صف عظيم من الروم فصففنا لهم صفا عظيما من المسلمين ، فحمل رجل من المسلمين على صف من الروم ، حتى دخل فيهم ثم خرج إلينا مقبلا ، فصاح به الناس فقالوا : ألقى بيده إلى التهلكة . فقال أبو أيوب الحديث (٧ : ٢٧٥) .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى حدثنا أبو صالح كاتب الليث حدثنى الليث حدثنا عبدالرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن أبى بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام أن عبدالرحمن ابن الأسود بن عبد يغوث أخبره أنهم حاضروا دمشق، فانطلق رجل من ازد شنوءة فأسرع إلى العدو وحده ليستقبل ، فعاب ذلك عليه المسلمون ورفعوا حديثه إلى عمرو بن العاص ، فأرسل إليه عمرو فرده وقال عمر: وقال الله: «ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة» كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٢٩)

حكم الرجل يحمل وحده على صف العدو : وقال محمد بن الحسن الإمام فى السير الكبير : إن رجلا لوحمل على ألف رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس إذا كان يطمع فى نجاة أو نكاية ، فإن كان لايطمع فى نجاة ولا نكاية فإنى أكره له ذلك ، لأنه عرض نفسه للتلف من غير منفعة للمسلمين . وإنما ينبغى للرجل أن يفعل هذا إذا كان يطمع فى نجاة أو منفعة للمسلين ، فإن كان لايطمع فى شئ منها ولكنه يجرئ المسلمين بذلك حتى يفعلوا مثل ما فعل فيقتلون وينكون فى العدو ، فلا بأس بذلك إن شاء الله لأنه لو كان على طمع من النكاية فى العدو ولا يطمع فى النجاة لم أربأسا أن يحمل عليهم، فكذلك إذا طمع أن ينكى غيره فيهم بحملته عليهم فلا بأس بذلك ، وأرجو أن يكون فيه مأجورا وإنما يكره له ذلك إذا كان لامنفعة فيه على وجه من الوجوه . و إن كان لايطمع فى نجاة ولانكاية، ولكنه مما يرهب العدو فلا بأس بذلك ، لأن هذا أفضل النكاية ومنفعة للمسلمين .

قال الجصاص فى الأحكام له : والذى قال محمد من هذه الوجوه صحيح

لا يجوز غيره ، وعلى هذه المعانى يحمل تأويل من تأول فى حديث أبى أيوب أنه ألقى بيده إلى التهلكة بحمله على العدو إذ لم يكن عندهم فى ذلك منفعة ، و إذا كان كذلك فلا ينبغى أن يتلف نفسه من غير منفعة عائدة على الدين ولا على المسلمين (و ظن أبو أيوب أن فى حملته على العدو وحده منفعة للمسلمين من نكاية في العدو وإرهابهم ، وتجرئة المسلمين عليهم بذلك - و كان كما قد ظن ، فإن الرجل حمل على صف العدو حتى دخل عليهم فخرق صفهم ، ثم أخرج إلى المسلمين مقبلا ، و هذا أفضل النكاية - فقال : لم يكن فعله هذا من الإلقاء بيده إلى التهلكة ، وإنما التهلكة فى مثل هذا الموضع أن يضن الرجل بنفسه وماله ، وأما الذى أسرع إلى العدو فى حصار دمشق لم يكن فى حملته عل العدو وحدة منفعة للمسلين و لا نكاية فى العدو ، فرده عمرو بن العاص رضى الله عنه وقال: قال الله تعالى : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » فافهم ١٢) . وأما إذا كان فى تلف نفسه منفعة عائدة على الدين فهذا مقام شريف مدح الله به أصحاب النبى ﷺ فى قوله : « إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة ، يقاتلون فى سبيل الله فيقتلون ويقتلون » و قال : « ومن الناس من يشرى نفسه ابتغاء مرضات الله » في نظائر ذلك من الآى التى مدح الله فيها من بذل نفسه لله .

حكم بذل النفس فى الأمر بالمعروف : وعلى ذلك ينبغى أن يكون حكم الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر أنه متى رجا نفعا في الدين فبذل نفسه فيه حتى قتل كان فى أعلى درجات الشهداء قال الله تعالى : « وأمر بالمعروف وانه عن المنكر ، واصبر على ما أصابك ، إن ذلك من عزم الأمور (١: ٢٦٣) . وقال الحافظ فى الفتح : وأما مسئلة حمل الواحد على العدد الكثير من العدو فصرح الجمهور بأنه إن كان لفرط شجاعته ، وظنه أنه يرهب العدو بذلك، أو يجرئ المسلمين عليهم ، أو نحو ذلك من المقاصد الصحيحة فهو حسن ، ومتى كان مجرد تهور فممنوع ، ولا سيما إن ترتب على ذلك وهن فى المسلمين والله أعلم انتهى (٨: ١٣٩) .

فائدة ذكر الأيدى فى الآية : وفائدة ذكر الأيدى والتصريح بالنهي عن

الإلقاء إلى التهلكة بالقصد والاختيار ، كذا فى الروح (٢ : ٦٧) . فما أصابه من غير قصد واختيار فهو عفو، « لايكلف الله نفسا الا وسعها » . وذكر سفيان بن عيينة وجماعة عن البراء بن عازب أنه قيل له : « ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكه » هوالرجل يلقى العدو فيقاتل حتى يقتل ؟ قال : لا ، ولكن هوالرجل يذنب الذنب فيلقى بيديه ، فيقول : لا يغفرالله لى (أى فيستكثر من الذنوب فيهلك) وروى مثله عن عبيدة السلمانى (قلت: وعن النعمان بن بشير ، والحسن، وابن سيرين، وأبى قلابة أيضا ، كما فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٢٩) .

الرد على صاحب روح المعانى فى استبعاده ما روى عن البراء بن عازب فى معنى الآية : قال صاحب الروح : وعليه يكون متعلقا بقوله : « فإن الله غفور رحيم » وهو فى غاية البعد ، ولم أر من صحح الخبر عن البراء رضى الله عنه ، سوى الحاكم وتصحيحه لايوثق به انتهى (٢ : ٦٧) . قلت : قد صححه الذهبى أيضا فى تلخيص المستدرك (٢ : ٢٧٦) فالحق ما قاله الجصاص أنه ليس يمنع أن يكون جميع هذه المعانى مرادة بالآية ، لاحتمال اللفظ لها وجواز اجتماعها من غير تضاد ولا تناف انتهى (١ : ٢٦٢)

قوله تعالى : « وأتموالحج والعمرة لله » الاية

وجوب إتمام الحج والعمرة بعد الشروع فيهما : أى اجعلو هما تامين إذا تصديتم لأ دائهما لوجه الله تعالى . فلا دلالة فى الآية على أكثر من وجوب الإتمام بعد الشروع فيهما ، وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية رضى الله تعالى عنهم ، فإن إفساد الحج والعمرة مطلقا يوجب المضى فى بقية الأفعال والقضاء ولاتدل على وجوب الأصل ، والقول بالدلالة بناء على أن الأمر بالإتمام مطلقا يستلزم الأمر بالأداء لما تقرر من أن ما لايتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب ، ليس بشئ ؛ لأن الأمر بالإتمام يقتضى سابقية الشروع ، فيكون الأمر بالإتمام مقيدا بالشروع .

الجواب عن الاحتجاج بالآية على وجوب العمرة : وإدعاء أن المعنى :

ائتوا بهما حال كونهما تامين مستجمعي الشرائط والأركان ، و هذا يدل على وجوبهما ؛ لأن الأمر ظاهر فيه ، و يؤيده قراءة « و أقيموا الحج والعمرة » ليس بسديد ؛ أما أولا فلأنه خلاف الظاهر : وبتقدير قبوله فى مقام الاستدلال يمكن أن يجعل الوجوب المستفاد من الأمر فيه متوجها إلى القيد أعنى تامين لا على أصل الإتيان ، كما فى قوله ﷺ : « بيعوا سواء بسواء » . وأما ثانيا فلأن الأمر فى القراءة محمول على المعنى المجازى المشترك بين الواجب والمندوب أعنى طلب الفعل ، والقرينة على ذلك الأحاديث الدالة على استحباب العمرة . ويؤيد ذلك أن ابن مسعود صاحب هذه القراءة قال فيما أخرجه عنه ابن أبى شيبة وعبد بن حميد : « الحج فريضة والعمرة تطوع » (و سنده صحيح إلا أنه عن إبراهيم عنه ، ومراسيله صحاح لا سيما عن ابن مسعود كذا فى الإعلاء) . و أخرج ابن أبى داؤد فى المصاحف عنه أيضا أنه كان يقرأ ذلك ثم يقول : « والله ، لو لا التحرج وأنى لم أسمع فيها من رسول الله ﷺ شيئا لقلت : إن العمرة واجبة مثل الحج » (قلت أخرجه ابن جرير أيضا : حدثنا أحمد بن خازم ثنا أبو نعيم ثنا إسرائيل ثنا ثوير عن أبيه عنه (٢ : ١٢٢) . و ثوير بن أبى فاختة مختلف فيه قال البزار : حدث عنه شعبة وإسرائيل وغيرهما واحتملوا حديثه . و قال العجلى : هو وأبوه لا بأس بهما . وقال الحاكم: لم ينقم عليه إلا التشيع . كذا فى التهذيب ملخصا). وهذا يدل على أنه رضى الله عنه لم يجعل الأمر بالنسبة إليها للوجوب ، لأنه لم يسمع شيئا فيه ، ولعله سمع ما يخالفه ، ولهذا جزم فى الرواية الأولى عنه بفرضية الحج واستحباب العمرة ، وكانه لذلك حمل الأمر فى قراءته على القدر المشترك الذى قلناه لا غير .

فالحق أن الآية لا تصلح دليلا للشافعية ومن وافقهم كالإمامية علينا ، وليس فيها عند التحقيق أكثر من بيان وجوب إتمام أفعالها عند التصدى لأ دائهما، وإرشاد الناس إلى تدارك ما عسى يعتريهم من العوارض المخلة بذلك من الإحصار و نحوه ، من غير تعرض لحالهما من الوجوب وعدمه . ومن ادعى من المخالفين

أنها دليل له فقد ركب شططا وقال غلطا ، كما لايخفى على من ألقى السمع وهو شهيد . ووجوب الحج مستفاد من قوله تعالى : « و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » انتهى ملخصا من روح المعانى (٢ : ٦٩) . وأما قوله : والإنصاف تسليم تعارض الأخبار و قد أخذ كل من الأئمة بما صح عنده انتهى ففيه أنه لم يصح فيه عن رسول الله ﷺ شيءٌ ، وقد صح عنه ﷺ أنه سئل عن العمرة أواجبة هى ؟ قال : « لا وإن تعتمر خيرلك » و قوله : « الحج جهاد والعمرة تطوع » كمامر فى الإعلاء فالحق أن قول أبي حنيفة و أصحابه أقوى ما يكون فى هذا الباب إن شاء الله تعالى .

وقال ابن كثير : ظاهر السياق إكمال أفعالهما بعد الشروع فيهما ، ولهذا قال بعده: « فإن أحصرتم » أى صددتم عن الوصول إلى البيت و منعتم من إتمامها . ولهذا اتفق العلماء على أن الشروع فى الحج والعمرة ملزم ، سواء قيل بوجوب العمرة أوباستحبابها ، كماهما قولان للعلماء : وقال شعبة : عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة عن على أنه قال فى هذه الآية « وأتموالحج والعمرة لله » قال : أن تحرم من دويرة أهلك وكذا قال ابن عباس ، وسعيد بن جبير ، و طاؤس . و قد روى الإمام أبو محمد بن أبي حاتم فى سبب نزول هذه الآية حديثا غريبا ، فقال : حدثنا على بن الحسين ثنا أبو عبد الله الهروى حدثنا غسان الهروى ثنا ابراهيم بن طهمان عن عطاء عن صفوان بن أمية أنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ متضمخ بالزعفران عليه جبة فقال : كيف تأمرنى يا رسول الله فى عمرتى ؟ قال: فأنزل الله : « وأتمو الحج والعمرة » فقال رسول الله ﷺ : أين السائل عن العمرة ؟ فقال : ها أنا ذا فقال : « ألق عنك ثيابك ، ثم اغتسل واستنشق ، ثم ما كنت صانعا فى حجك فاصنعه فى عمرتك » هذا حديث غريب ، وسياق عجيب ، والذى ورد فى الصحيحين لم يذكر فيه الغسل والاستنشاق ، ولا ذكرنزول هذه الآية ، و هو عن يعلى بن أمية لاصفوان بن امية و الله أعلم

(١ : ٢٣١) . قلت : وهو صريح فى نزول الآية فى إكمال الأفعال بعد الشروع فيها . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » الاية

تحقيق معنى الإحصار وأنه يعم العدو والمرض جميعا : الإحصار والحصر كلاهما فى أصل اللغة بمعنى المنع مطلقا ، وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والإحصار بما يكون من المرض والخوف ، كما توهم الزجاج من كثرة استعالهما كذالك ، فإنه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام فى بعض أفراده . والدليل على ذلك أنه يقال: حصره العدو و أحصره ـ كصده وأصده ـ فلو كانت إحدى النسبتين معتبرة فى مفهوم الحصر والإحصار لكان التصريح بالإسناد إليه تكرارا ، ولكان إسناد الإحصار إلى العدو مجازا وكلاهما خلاف الأصل .

الجواب عن حجة الخصم : والمراد من الإحصار ههنا حصرالعدوعند مالك والشافعى رحمهما الله تعالى ، لقوله تعالى : « فإذا أمنتم » فإن الأمن لغة في مقابلة الخوف ، ولنزوله عام الحديبية ، ولقول ابن عباس رضى الله عنهما : « لا حصر إلا حصر العدو » فقيد إطلاق الآية وهو أعلم بمواقع التنزيل . وذهب الإمام أبوحنيفة رحمه الله إلى أن المراد به ما يعم كل منع من عدو ومرض و غيرهما، فقد أخرج أبو داوٗد ، والترمذى و حسنه ، والنسائى، وابن ماجه ، والحاكم (وصححه وأقره عليه الذهبى) من حديث الحجاج بن عمرو من كسر أو عرج فقد حل، وعليه الحج من قابل» وروى الطحاوى من حديث عبد الرحمن بن يزيد قال: « أهل رجل بعمرة يقال له : (عمر بن سعيد ، فلسع ، فبينا هو صريع فى الطريق إذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود ، فسألوه فقال : « ابعثوا با لهدى ، واجعلوا بينكم وبينه أمارة، فإذا كان ذلك فليحل » (وفى الهداية قال : وعليه العمرة من قابل ، و سنده صحيح كما فى الإعلاء (١ : ٢٨٢) . وأخرج ابن أبى شيبة عن عطاء « لا إحصار الأ من مرض أو عدو أمر حابس » وروى البخارى مثله عنه .

وقال عروة : « كل شئ حبس المحرم فهو إحصار» .

و ما استدل به الخصم مجاب عنه . أما الأول فستعلم ما فيه إشارة إلى ما ذكره بعد ما ذلك أنه يقال للمريض إذا زال مرضه و برئ : أمن، كما روى عن بن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهم ، فيضعف استدلال الشافعى ومالك بالآية على ما ذهبا إليه (١ : ٧١) ؟ وأما الثانى فإنه لا عبرة بخصوص السبب.، والحمل على التاييد يأباه ذكره باللام استقلالا ، والقول بأن أحصرتم ليس عاما إذا الفعل المثبت لا عموم له ، ليس بشئ . لأنه و إن لم يكن عاما لكنه مطلق ، فيجرى على إطلاقه . و أما الثالث فلأنه بعد تسليم حجية أقوال ابن عباس في أمثال ذلك معارض لما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه فى تفسير الآية أنه قال : من أحرم بحج أو عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده أو عدو يحبسه ، فعليه ذبح ما استيسر من الهدى » . فكما خصص فى الرواية الأولى عمم فى هذه ، وهو أعلم بمواقع التنزيل (و أيضا فإنه قد خصص الحصر دون الإحصار ، فيحتمل أنه ذكر معنى الاسم دون الحكم فافهم) . و القول بأن حديث حجاج بن عمرو ضعيف (١) ضعيف ، إذ له طرق مختلفة فى السنن (حسنه الترمذى و صححه الحاكم والذهبى على شرط البخارى) . وقد روى أبوداؤد أن عكرمة سأل ابن عباس وأبا هريره رضي الله تعالى عنهما عن ذلك فقالا : صدق . وحمله على ما إذا اشترط المحرم الإحلال لقوله ﷺ لضباعة : (٢) « حجى واشترطى » لا يتمشى على أصلنا : إن المطلق يجرئ على إطلاقه، إلا إذا اتحد الحادثة والحكم ، وكان الإطلاق والتقييد فى الحكم ، إذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى انتهى. ملخصا من روح المعانى .

---

(١) لاوجه للتضعيف إلا أنه قد اختلف فيه على يحى بن أبى كثير فأخرجه أصحاب السنن وابن خزيمة والحاكم من طرق : عن يحى عن عكرمة عن الحجاج ، وقال فى آخره عن عكرمة : فسألت أبا هريرة وابن عباس فقالا :-

ويدل على عموم حكم الإحصار لمن حبسه العدو أو المرض موافقة مخالفينا إيانا على أن المرأة إذا منعها زوجها من حجة التطوع بعد الإحرام جاز لها الإحلال وكانت بمنزلة المحصر - مع عدم العدو - وكذلك من حبس فى دين أو غيره فتعذر عليه الوصول إلى البيت كان فى حكم المحصر ، فكذلك المريض ، كذا فى احكام القرآن للجصاص (١ : ٢٨٠) . وقد أطال رحمه الله الكلام في الباب ، فمن أراد البسط فليراجع الأحكام له . والله تعالى أعلم .

الإحصار من الحج والعمرة سواء : وفيه دلالة على أن الإحصار من الحج والعمرة سواء . وحكى عن محمد بن سيرين أن الإحصار يكون من الحج

- صدق . ووقع فى رواية يحى القطان وغيره فى سياقه : سمعت الحجاج . وأخرجه أبو داؤد والترمذى من طريق : معمر عن يحى عن عكرمة عن عبد الله بن رافع عن الحجاج . قال الترمذى : وتابع معمرا على زيادة عبد الله بن رافع معاوية بن سلام ، وسمعت محمدا - يعني البخارى - يقول: رواية معمر ومعاوية أصح انتهى . وهذا لاينافي صحة الحديث ، لأنه إن كان عكرمة سمعه من الحجاج بن عمرو فذاك وإلا فالواسطة بينهما عبد الله بن رافع ثقة وإن لم يخرج له البخارى، كذا قال الحافظ . قلت : ويمكن أن عكرمة سمعه من عبد الله بن رافع عن الحجاج . ثم سمعه من الحجاج بلا واسطة ، وله نظائر في الصحاح لا تخفى على من مارسها .

(٢) وأيضا فإن حديث ضباعة من الآحاد ، وهو لا يصلح أن يزاحم عموم الآية . وقيل : الاشتراط منسوخ روى ذلك عن ابن عباس لكن فيه الحسن بن عمارة متروك ، (وهو حسن الحديث على أصلنا فقد وثقه بعضهم ، وأنكر ابن عمر الاشتراط كما فى الاعلاء. وأيضا فمن قال بالاشتراط قال بجواز تحلل المشترط بدون الهدى ، وهو مصادم للنص ، فإن قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » يدل على وجوب الهدى على المحصر مطلقا) . ووجه الجمع عندى أن حديث ضباعة محمول على الندب حتى لا يلزمه خلف الوعد وإن كان ذلك جائزا بعذر ، كذا فى المظهرى (١ : ٤٩) والبسط فى الإعلاء .

دون العمرة . وذهب إلى أن العمرة غير موقتة ، وأنه لا يخشى الفوات ، وحكى عن مالك نحوه . وليس بصحيح ، لأن الآية نزلت فى حصر الحديبية وكان النبى ﷺ وأصحابه محرمين بعمرة ، فحلوا جميعا . قال الجصاص : وقد تواترت الأخبار بأن النبى ﷺ كان محرما بالعمرة عام الحديبية ، وأنه أحل من عمرته بغير طواف ، ثم قضاها فى العام القابل فى ذى القعدة ، وسميت عمرة القضاء . وقال الله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » ثم قال : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » وذلك حكم عائد إليهما جميعا ، وغير جائز الاقتصار على أحدهما دون الآخر ، لما فيه من تخصيص حكم اللفظ بغير دلالة انتهى .

ما حكى عن مالك: «لا إحصار فى العمرة» لم يصح عنه : قلت : ولكن الحكاية عن مالك لم تصح ، فقد قال ابن العربى فى الأحكام له : لا خلاف بين علماء الأمصار أن الإحصار عام فى الحج والعمرة . وقال ابن سيرين : لا إحصار فى العمرة لأنها غير موقتة . وقلنا : وإن كانت غير موقتة لكن في الصبر إلى زوال العدو ضرر ، وفى ذلك نزلت الآية ، وبه جاءت السنة ، فلا معدل عنها انتهى (١ : ٥١) . فلم يذكر فيه خلاف مالك غير ابن سيرين وهو من أعلم الناس بمذهب مالك .

حكم قتال من حصر المسلمين عن الحج : فائدة : قال ابن العربى فى الأحكام له : لا يخلوا أن يكون الحاصر كافرا أو مسلما ، فإن كان كافرا لم يجز قتاله ولو وثق بالظهور (لكون القتال محظورا عنه فى الإحرام) ويتحلل فى موضعه (وهل له القتال بعد التحلل ؟) . ولو سأل الكافر جعلا لم يجز ، لأن ذلك وهن فى الإسلام . وإن كان الحاصر مسلما لم يجز قتاله بحال ، ووجب التحلل . فإن طلب شيئا ويتخلى عن الطريق جاز دفعه ، ولم يحل القتال ، لما فيه من إتلاف المهج ، وذلك لا يلزم فى العبادات ، فإن الدين أسمح ، وأما بذل الجعل فلما فيه من دفع أعظم الضررين بأهونهما ، ولأن الحج مما ينفق فيه المال ،

فيعد هذا من النفقة انتهى (١ : ٥٢) .

وقال الموفق فى المغنى : وإذا كان العدو الذى حصر الحاج مسلمين فأمكن الانصراف كان أولى من قتالهم ، لأن فى قتالهم مخاطرة بالنفس والمال وقتل مسلم ، فكان تركه أولى . ويجوز قتالهم ، لأنهم تعدوا على المسلمين بمنعهم طريقهم فأشبهوا سائر قطاع الطريق . وإن كانوا مشركين لم يجب قتالهم لأنه إنما يجب بأحد أمرين : إذا بدأوا بالقتال ، أو وقع النفير فاحتيج إلى مدد (من اين جاء هذا الحصر ؟ فليتأمل) وليس ههنا واحد منهما ؛ لكن إن غلب على ظن المسلمين الظفر بهم استحب قتالهم ، لما فيه من الجهاد وحصول النصر وإتمام النسك ، وإن غلب على ظنهم ظفر الكفار فالأولى الانصراف لئلا يغرروا بالمسلمين .

حكم ما إذا طلب العدو خفارة على تخلية الطريق : قال : وإن طلب العدو خفارة على تخلية الطريق وكان ممن لا يوثق بأمانه لم يلزمهم بذله ، لأن الخوف باق مع البذل ؛ وإن كان موثوقا بأمانه ، والخفارة كثيرة لم يجب بذله بل يكره إن كان العدو كافرا ، لأن فيه صغارا وتقوية للكفار ، وإن كانت يسيرة فقياس المذهب وجوب بذله كالزيادة فى ثمن الماء للوضوء ، وقال بعض أصحابنا : لا يجب بذل خفارة بحال وله التحلل ، كما أنه في ابتداء الحج لا يلزمه إذا لم يجد طريقا آمنا من غير خفارة انتهى ملخصا (٣ : ٣٧٦) . ولم أر من الحنفية من تعرض لذلك . ولعل ما ذكره الموفق أوفق بقواعدهم إلا ما ذكره عن بعض أصحابه فإن الراجح عندنا أن المكس والخفارة لا يمنع وجوب الحج ، فيحتسب فى الفاضل عما لابد منه القدرة على المكس ونحوه ، كما فى الدر مع الشامية (٢ : ٢٣٤) .

وجوب الهدى على المحصر : وقوله : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » نص فى وجوب الهدى على المحصر لأجل الإحصار . وقال ابن العربى : روى ابن

القاسم عن مالك أنه لا هدى عليه ، لأنـــه لم يكن منه تفريط ؛ وإنما الهدى على ذى التفريط . وهـذا ضعيف من وجهين ، أحدهما أن الله تعالى قال : « فما استيسر من الهدى » فهو ترك لظاهـر القرآن وتعلق بالمعنى ، الثانى أن النبي ﷺ أهدى عن نفسه وعن أصحابه ـ البدنة○عن سبعة والبقرة عن سبعة ـ . و لهم أن يقولوا : إن النبي ﷺ حمل الهدى تطوعا ، وكـــذلك كان (قلت : سلمنا أنـه لم يكن الهـــدى الذى حمله من هدى الإحصار ولكن كان منه ما أبدله من الهدى فى العام المقبل ، فقد روى أبو داود بسند حسن ، وصححه الحاكم فى المستدرك ، وأقره عليه الذهبي عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ أمر أصحابه أن يبدلوا الهدى الذى نحروا عام الحديبية فى عمرة القضاء ، كما مر فى الإعلاء . ولا يصح القول بكونه تطوعا ، لكونه مأمورا به والأمر للوجوب . وأيضا فإن الهدى ما يهدى إلى الحرم ليذبح فيـه تطوعا كان أو واجبا ، ولذلك اتفق الأئمة فى سائر الهدى أن لا ينحر إلا فى الحرم ، غير دم الإحصار فاختلفوا فيـه ، فقال أحمـد والشافعى ومالك رحمهم الله تعالى : إن للمحصر نحره في موضع حصره من حل أو حرم ، واستدلوا بقصة الحديبية ، وقالوا : كان رسول الله ﷺ وأصحابه نحروا هدايا هم خارج الحرم في الحل كما فى المغنى . فمن أين لهم أن يقولـوا : لم يكن هدايا هم هذه للإحصار بل تطوعاً ؟ ولو كانت تطوعا محضا لم ينحروها فى الحل أبـدا ، بل ردوها ونحروها فى الحرم إذا قدروا عليه) .

قال فأما ظاهر القرآن فلا كلام فيـه . وأما المعنى فلا يمتنع أن يجعل البارى تعالى الهدى واجبا مع التفريط ومع عدمه عبادة منه لسبب ولغير سبب فى الوجهين جميعا ، ومن علمائنا من قال ـ وهو ابن القاسم ـ : إن الـــذى عليه الهدى من أحصر بمرض فإنه يتحلل بالعمرة ويهدى (قلنا : وكيف يتحلل بالعمرة وفى الصبر إلى زوال العذر ضرر بين ؟ ولو وجب عليـــه التحلل بالعمرة لوجب على المحصر بالعدو أيضا ، ومن ادعى الفرق فعليـه البيان) . قال : وقال أبو حنيفـة : يتحلل بالمرض فى موضعـه ، وهـذا ضعيف من وجهين أحد هما

لا معنى للآيـة إلا حصر العدو أو الحصر المطلق ، فكيف يرجع الجواب على مقتضى الشرط ؟ (قلت : لا معنى لهذا الكلام ، فإن أبا حنيفـة يقول : يتحلل المريض ومن حصره العدو كلاهما فى موضع الإحصار ، وعليهما أن يبعثا بالهدى إلى الحرم ، ويجعلا بينهما وبينـه يوما أمارة ؛ فإذا كان ذلك فليحللا وعليهما القضاء من قابل ؟ فلا شك فى رجوع الجواب على مقتضى الشرط ، فالمعنى فإن أحصرتم بشئي مرضا كان أو عدوا فعليكم ما استيسر من الهدى) . قال أما أنـه إن رجع إلى بعضه كان جائزا بدليـل كما تقـدم من أقوال علمائنا انتهى (١ : ٥١) . قلت : يا للعجب ! يضعف قول أبى حنيفـة وهو يجرى الشرط والجزاء كليهما على إطلاقهما - وهو الأصل الصحيح - ويرجح قول بعض علماءه وهو يقيد الإطلاق من غير دليل ، وهل هذا إلا تحكم ؟ فافهم .

قال فى النيل : وإلى وجوب الهدى على المحصر ذهب الجمهور ، وهو ظاهر الأحاديث الثابتة عنه ﷺ أنـه فعل ذلك فى الحديبية ، ويدل عليـه قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » . وذكر الشافعى أنـه لا خلاف فى ذلك فى تفسير الآية . وخالف فى ذلك مالك فقال : إنـه لا يجب الهدى على المحصر ، وعول على قياس الإحصار على الخروج من الصوم للعذر . والتمسك بمثل هذا القياس فى مقابل ما يخالفه من القرآن والسنة من الغرائب التى يتعجب من وقوع مثلها من أكابر العلماء انتهى (٤ : ٣٢١) . قلت : وقد روى أشهب فى كتاب محمد عن مالك ما يوافق الجمهور كما ذكره ابن العربى في الأحكام ، وبينت عذر مالك فيما روى عنه ابن القاسم فى الإعلاء ، فليراجع .

قوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » الآيـة

محل الهدى الحرم سواء كان للإحصار أو غيره : اختلف السلف في المحل ما هو ؟ فقال عبد الله بن مسعود ، وابن عباس ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، والحسن ، وابن سيرين : هو الحرم . وهو قول أصحابنا ، والثوري . وقال

مالك ، والشافعى : محله الموضع الذى أحصر فيه ، فيذبحه ويحل . لأنه ﷺ ذبح عام الحديبية بها وهى من الحل . وعندنا يبعث من أحصر بالهدى ويجعل للمبعوث بيده يوما أمارة ، فإذا جاء اليوم وغلب على ظنه أنه ذبح تحلل ، لقوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » فإن حلق الرأس كناية عن الحل الذى يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء . والخطاب للمحصرين لأنه أقرب مذكور ، والهدى الثانى عين الأول كما هو الظاهر أى لا تحلوا حتى تعلموا أن الهدى - المبعوث إلى الحرم بلغ مكانه الذى يجب أن ينحر فيه - وهو الحرم ، لقوله تعالى : « ثم محلها إلى البيت العتيق - هديا بالغ الكعبة » .

وما روى من ذبحه ﷺ فى الحديبية مسلم لكن كونه ذبح فى الحل غير مسلم ، والحنفية يقولون : إن محصر رسول الله ﷺ كان فى طريق الحديبية أسفل مكة والحديبية متصلة بالحرم ، والذبح وقع فى الطرف المتصل الذى نزله رسول الله ﷺ . وبه يجمع بين ما قاله مالك وبين ما روى الزهرى أن رسول الله ﷺ نحر في الحرم . وكون الرواية عنه ليس بثبت فى حيز المنع . وحمل الأولون بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلا كان أو حرما ، وهو خلاف الظاهر إلا أنه لا يحتاج إلى تقدير العلم كما فى السابق . واستدل باقتصاره على الهدى فى مقام البيان على عدم وجوب القضاء . وعندنا يجب القضاء ، لقضاء رسول الله ﷺ وأصحابه عمرة الحديبية التى أحصروا فيها ، وكانت تسمى عمرة القضاء . والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الإحرام ، لا مقام بيان كل ما يجب عليه (وأيضا فلم يذكر الله تعالى على المريض القضاء إذا فاته الحج ، وإنما قال : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فذكر الفدية ولم يذكر القضاء إذا فاته الحج لأجل مرضه ، وقد اتفق الجميع على وجوب القضاء عليه . فإن قالوا : ثبت وجوبه عليه بالسنة قلنا: وكذلك وجوب القضا على المحصر) . ولم يعلم من الآية حكم غير المحصر عبارة كما علم حكم المحصر من عدم جواز الحل له قبل بلوغ الهدى ،

ويستفاد ذلك بدلالة النص ، وجعل الخطاب عاما للمحصر وغيره بناء على عطف « ولا تحلقوا » على قوله سبحانه : « وأتموا » لا على ما استيسر يقتضى بتر النظم ، لأن « فإذا أمنتم » عطف على « فإن أحصرتم » انتهى ملخصا من روح المعانى (٢ : ٧٠) .

قال الجصاص : إن المحل اسم لشيئين : يحتمل أن يراد به الوقت ، ويحتمل أن يراد به المكان . ولم يكن هدى الإحصار فى العمرة موقتا عند الجميع ، وهو لا محالة مراد بالآية ، وجب أن يكون مراده المكان ، فاقتضى ذلك أن لا يحل حتى يبلغ مكانا غير مكان الإحصار ؛ لأنه لوكان موضع الإحصار محلا للهدى لكان بالغا محله بوقوع الإحصار ، ولأدى ذلك إلى بطلان الغاية المذكورة فى الآية ، فدل ذلك على ان المراد بالمحل هو الحرم . لأن كل من لا يجعل موضع الإحصار محلا للهدى فإنما يجعل المحل الحرم ، ومن جعل محل الهدى موضع الإحصار أبطل فائدة الآية ، وأسقط معناها .

ومن جهة أخرى وهو أن قوله : « ثم محلها إلى البيت العتيق » يدل على صحة قولنا فى المحل من وجهين ، أحدهما عمومه فى سائر الهدايا ، والآخر ما فيه من بيان معنى المحل الذى أجمل فى قوله : « حتى يبلغ الهدى محله » فغير جائز لأحد أن يجعل المحل غيره . ويدل عليه قوله فى جزاء الصيد : « هديا بالغ الكعبة » فجعل بلوغ الكعبة من صفات الهدى ، فلا يجوز شئ منه دون وجوده فيه . ويدل عليه أيضا قوله تعالى فى سياق الخطاب بعد ذكر الإحصار : « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » فأوجب على المحصر دما ونهاه عن الحلق حتي يبلغ الهدى محله ، فلو كان ذبحه فى الحل جائز الذبح صاحب الأذى هديه عن الإحصار وحل به ، واستغنى عن فدية الأذى . فدل ذلك على أن الحل ليس بمحل الهدى . فإن قيل : هذا فى من لا يجد هدى الإحصار . قيل له : لا يجوز ذلك ، لأنه خيره بين الصيام والصدقة والنسك ، ولا يكون مخير بين الثلاثة إلا وهو واجد لها ، لأنه لا يجوز التخيير بين ما يجد وبين مالا يجد .

وأما أن قوله تعالى : « والهدى معكوفا أن يبلغ محله » يدل على أن النبي ﷺ وأصحابه نحروا هديهم فى غير الحرم لو لا ذلك لكان بالغا محله ، ففيه أنه لا يقتضى أن يكون أبدا ممنوعا ؛ وغاية ما فيه أنه حصل منهم أدنى منع فجاز أن يقال : إنهم منعوا . وقد روى أن ناجية بن جندب الأسلمى قال للنبى ﷺ : ابعث معى الهدى حتى آخذ به فى الشعاب والأودية فأذبحها بمكة ، ففعل (أخرجه النسائى بسند صحيح كما ذكرته فى الإعلاء ، ولفظه : فدفعه إليه ، فانطلق به حتى نحره فى الحرم) . وأيضا فقوله : « والهدى معكوفا أن يبلغ محله » أول شئ على أن محله الحرم ، لأنه لوكان موضع الإحصار وهو الحل محلا للهدى لما قال : « والهدى معكوفا أن يبلغ محله » فلما أخبر عن منعهم الهدى عن بلوغ محله دل ذلك على أن الحل ليس بمحل له . وهذا يصلح أن يكون ابتداء دليل فى المسئلة انتهى ملخصا (١ : ٢٧٣) .

وجوب القضاء على المحصر : قال : واختلفوا أيضا فيمن أحصر وهو محرم بحج تطوع أو بعمرة تطوع فقال أصحابنا : عليه القضاء سواء كان الإحصار بمرض أو عدو إذا حل منهما بالهدى ، وأما مالك والشافعى فلا يريان الإحصار بالمرض ، ويقولان : إن أحصر بعدو فحل فلا قضاء عليه فى الحج والعمرة . والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » وذلك يقتضى الإيجاب بالدخول ، ولما وجب بالدخول صار بمنزلة حجة الإسلام والنذر فلزمه القضاء بالخروج منه قبل إتمامه ، سواء كان معذورا فيه أو غير معذور ؟ لأن ما قد وجب لا يسقطه العذر . فلما اتفقوا على وجوب القضاء بالإفساد وجب عليه مثله بالإحصار .

وجوب القضاء على المحصر بالمرض متفق عليه : ويدل على وجوب القضاء على المحصر وإن كان معذورا اتفاق الجميع أن على المريض القضاء إذا فاته الحج وإن كان معذورا فى الفوات ، كما يلزمه لو قصد إلى الفوات من غير عذر . والمعنى فى استواء حكم المعذور وغير المعذور ما لزمه من الإحرام بالدخول ،

وهو موجود فى المحصر ، فوجب أن لا يسقط عنه القضاء . ويــدل عليه ايضا قصة عائشة رضى الله عنها حين حاضت وهى مع النبى ﷺ فى حجــة الوداع وكانت محرمة بعمرة ، فأمرها النبى ﷺ برفض العمرة ، ثم لما فرغت من الحج أمر عبد الرحمن بن أبى بكر فأعمرها من التنعيم ، وقال : « هــذه مكان عمر تك » فأمرها بقضاء ما رفضتـه من العمرة للعذر . فدل ذلك على أن المعذور فى خروجه من الإحرام لا يسقط عنه القضاء . ويــدل عليه أيضا أن النبي ﷺ وأصحابه قضوا عمرتهم التى صدوا عنها في العام المقبل وسميت عمرة القضاء انتهى ملخصا (١ : ٢٧٩) .

ومن زعم أنه قضاها لأن الصلح وقع على ذلك إرغاما للمشركين ، وإتماما للرويا ، وتحقيقا للموعد ، وهى فى الحقيقـة ابتداء عمرة أخرى ، وسميت عمرة القضية من المقاضاة لا من القضاء ، فقــد خالف أهل المغازى ، فإنهم جزموا بأن النبى ﷺ أمر أصحابه أن يعتمروا فلم يتخلف منهم أحد إلا من قتل بخيبر أو مات . وقــد صح عن ابن عباس قال : قـد أحصر رسول الله ﷺ فحلق رأسه وجامع نساءه ونحـر هديه ، حتى اعتمر عاما قابلا . رواه البخارى . وفى كتاب الصحابة لابن السكن : إنــه قال ذلك تصديقا لحديث حجاج بن عمرو الأنصارى « من عرج ، أو كسر ، أو حبس فليجزئ مثلها وهو فى حل كما فى فتح البارى (٤ : ٦) . واعترف الحافظ بأنـه دليل على أن من تحلل بالإحصار وجب عليــه قضاء » ما تحلل منه ، وهو ظاهر الحديث . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء .

إذا لم يجد المحصر هديا لم يحل حتى يجده فيذبح عنه : واختلف أهل العلم في المحصر لا يجـد هديا ، فقال أصحابنا: لا يحل حتى يجد هديا فيذبح عنه ، وقال عطاء : يصوم عشرة أيام ويحل كالمتمتع إذا لم يجد هديا ، وللشافعى فيه قولان : أحدهما أن لا يحل أبـدا إلا بهدى ، والآخر إذا لم يقدر على شىء حل وأهرق دما

إذا قدر عليه . وقيل: إذا لم يقدر أجزأه، وعليه الطعام أو صيام إن لم يجد ولم يقدر ولنا أنه قياس بمعرض النص ، لأنه تعالى قال : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » فمن أباح له الحلق قبل بلوغ الهدى محله فقد خالف النص ولا يجوز ترك النص بالقياس. انتهى ملخصا الأحكام للجصاص من (١ : ٢٨٠) .

ذبح هدى العمرة غير موقت اتفاقا : ولم يختلف أهل العلم ممن أباح الإهلال بالهدى أن ذبح هدى العمرة غير موقت ، وأنه له أن ينحره متى شاء ويحل ، وقد كان النبي ﷺ وأصحابه محصرين بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة فحلوا منها بعد الذبح وكان ذلك فى ذى القعدة .

اختلفوا فى هدى الإحصار فى الحج : واختلفوا في هدى الإحصار فى الحج ، فقال أبو حنيفة ، ومالك ، والشافعي : له أن ينحره متى شاء ، ويحل قبل يوم النحر. وقال أبويوسف والثورى ومحمد: لا يذبح قبل يوم النحر. وظاهر قوله تعالى : « فما استيسر من الهدى » يقتضى جوازه غير موقت ، وفى إثبات التوقيت تخصيص اللفظ (أى تقييده) وذلك غير جائز إلا بدليل (ولأنه دم كفارة للتحلل قبل أوانه ولهذا لايباح التناول منه، ودم الكفارة لايختص بزمان) . وأيضا فإن قوله عزوجل : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » عائد إلى الحج والعمرة المبدوء بذكرهما فى قوله : « وأتموا الحج والعمرة لله » والمراد ببلوغه محله للعمرة هو الحرم دون الوقت ، فصار كالمنطوق به فيه ، فاقتضى ذلك جواز ذبحه فى الحرم أى وقت شاء فى العمرة . فكذلك هو للحج، لأنه لما كان الإطلاق قد تناول العمرة لم يجز أن يكون مقيدا للحج لأنه دخل فيهما على وجه واحد بلفظ واحد ، فغير جائز أن يراد فى بعض ما انتظمه اللفظ الوقت وفى بعضه المكان . قاله الجصاص أيضا (١ : ٢٧٥) .

الجمهور على إجزاء ذبح الشاة فى الإحصار : والجمهور على إجزاء ذبح

الشاة فى الإحصار . قال الإمام مالك عن جعفر بن محمد عن أبيه عن على بن أبى طالب إنه كان يقول : « فما استيسر من الهدى » شاة . وقال ابن عباس : الهدى من الأزواج الثمانية ، من الإبل والبقر والمعز والضأن . وقال الثورى عن حبيب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله : « فما استيسرا من الهدي » قال: شاة وكذا قال مجاهد ، وعطاء ، وطاوس ، وأبو العالية ، ومحمد بن على بن الحسين، وعبد الرحمن بن القاسم ، والشعبي ، والنخعى ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، ومقاتل بن حبان، وغيرهم مثل ذلك . وهو مذهب الأئمة الأربعة .

وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أبو سعيد الأشج حدثنا أبو خالد الأحمر عن يحي بن سعيد عن القاسم عن عائشة وابن عمر « أنهما كانا لا يريان ما استيسر من الهدى إلا من الإبل والبقر » . قال : وروى عن سالم ، والقاسم ، وعروة بن الزبير ، وسعيد بن جبير نحو ذلك . والظاهر أن مستند هؤلاء فيما ذهبوا إليه قصة الحديبية ، فإنه لم ينقل عن أحد منهم أنه ذبح فى تحلله ذلك شاة وإنما ذبحوا الإبل والبقر، فى الصحيحين عن جابر قال: « أمرنا رسول الله ﷺ أن نشترك في الإبل والبقر كل سبعة منا فى بقرة » . والدليل على صحة قول الجمهور فيما ذهبوا إليه أن الله أوجب ذبح ما استيسر من الهدى أى مهما تيسر مما يسمى هديا ، والهدى من بهيمة الأنعام (كما أجمعوا عليه فى جزاء الصيد، وهدى التمتع، والقران ، فكذلك فى الإحصار) وهى الإبل، والبقر، والغنم ، كما قاله أجسر البحر ترجمان القرآن وابن عم رسول الله ﷺ . وقد ثبت فى الصحيحين عن عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها قالت : « أهدى النبى ﷺ مرة غنما » كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٢).

دليل النهى عن حلق الرأس فى الإحرام : ولما كان قوله : « ولا تحلقوا رؤسكم » عطفا على قوله : وأتموا الحج والعمرة لله » فهو نهى عن حلق الرأس فى الإحرام للحاج والمعتمر جميعا ، وقد اقتضى حظر حلق بعضنا رأس بعض

وحلق كل واحد رأس نفسه ، لاحتمال اللفظ للأمرين ، كقوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم » اقتضى النهى عن قتل كل واحد منا لنفسه ولغيره .

لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره : فيدل على أن المحرم محظور عليه حلق رأس غيره ، ومتى فعله لزمه الجزاء (كحلقه رأسه) .

الذبح مقدم على الحلق : ويدل على أن الذبح مقدم على الحلق فى القران والتمتع ، لأنه عموم فى كل من عليه حلق وهدى فى وقت واحد ، فيحتج فيمن حلق قبل أن يذبح أن عليه دماً لمواقعته المحظور فى تقديم الحلق على الهدي .

اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق أم لا؟ واستدل بمفهومه على وجوب الحلق إذا بلغ الهدى محله . وقد اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق أم لا ؟ فقال أبوحنيفة ومحمد : لا حلق عليه . وقال أبو يوسف فى إحدى الراويتين : يحلق ، فإن لم يحلق ، فلا شيء عليه . وروى عنه أنه لا بد من الحلق ، لأن النبى ﷺ وأصحابه أحصروا بالحديبية فأمرهم بعد بلوغ الهديا محلها أن يحلقوا وحلق ﷺ (أى ومجرد فعل النبى ﷺ فيما لا يفعل قربة دليل الوجوب، فكيف إذا أمر غيره؟) . ولحديث المسور ومروان أنه ﷺ قال لأصحابه : « قوموا فانحروا ، ثم احلقوا - إلى أن قال - فخرج فنحر بدنه ، ودعا حلاقا فحلقه . فلما رأوا ذلك قاموا فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا » (رواه البخارى مطولا) .

ولهما أن الحلق عرف قربة إذا كان مرتبا على أفعال النسك ولم يوجد أفعاله ههنا، وأمره ﷺ بالحلق ليعرف المشركون عزمهم على الانصراف ، فلا يشتغلون بأمر الحرب ويحصل الأمن من كيد المشركين ، فإن قيل : كيف يقولان بجواز التحلل للمحصر قبل الحلق مع صريح النهى بقوله تعالى : « ولاتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » والآية نزلت فى حق المحصر ؟ حيث ما كان منهيا عن الحلق قبل الغاية كان مأمورا به بعدها ، لأن حكم ما بعدها يخالف حكم ما قبلها ،

وأجيب بأن الله نهى المحصر عنه حتى يبلغ الهدى محله بهذه الآية ، فذاك دليل الإباحة بعد بلوغه محله ، لا دليل الوجوب كما فى سائر المحظورات ، مع أن الحلق واجب عليه للإحلال، والدم أقيم مقامه، فيستغنى عنه به. وفعله ﷺ وأمره بالحلق إنما كان لأنهم كانوا يمتنعون عن التحلل طمعا فى دخول مكة ، ويردون التحلل بالحلق ، فقطع بالأمر به أطماعهم تسليما لأمر الله وانقيادا لحكمه ، حتى جاء الله بالنصر والفتح . كذا فى شرح النقاية (١: ٢٢٤) . قلت هذه حجة قوية لوثبت أنه ﷺ إنما أمرهم بالحلق لما ذكروه ، ودون إثباته خرط القتاد . وأنا إلى قول أبى يوسف أميل منى إلى قولهما ، كما ذكرته في الإعلاء .

قال الموفق في المغنى : وهل يلزمه أى المحصر الحلق أو التقصير مع ذبح الهدى ؟ ظاهر كلام الخرقى أنه يلزمه ، وهو إحدى الروايتين عن أحمد ؛ لأن الله تعالى ذكر الهدى ولم يشترط سواه . والثانية عليه الحلق أو التقصير ، لأن النبى ﷺ حلق يوم الحديبية ، وفعله في النسك دال على وجوب انتهى (٣:٣٧٥) .

ترجيح ما فى الكافى من مذهب أبى حنيفة ومحمد فى الباب : وفى المظهرى عن الكافى : من أحصر في الحرم يجب عليه الحلق عند أبى حنيفة ومحمد أيضا ، ومن أحصر فى الحل لم يجب عليه ، لأن كون الحلق قربة أو نسكا ليس إلا في زمان معلوم، أومكان معلوم وليس إلا الحرم انتهى (ص٦١) . فإن صح هذا فهو لا يحاد عنه ، فإن النبى ﷺ وأصحابه إنما نحروا وحلقوا في الحرم عندنا دون الحل الحق الذى كما مر ، والله تعالى أعلم .

الاستدلال بالنص على عدم جواز فسخ الحج بالعمرة :

وقوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » حجة على وجوب إتمامها بعد الشروع فيهما وعلى عدم جواز فسخ الحج بالعمرة ، وهو مذهب الجمهور . محتجين بهذه الآية ، خلافا لأحمد . وله قصة حج الوداع أن النبى ﷺ أمر الصحابة ـ وكانوا مهلين بالحج ـ أن يفسخوا الحج ويجعلوها عمرة، وقال : «اجعلوا إهلالكم بالحج عمرة ، إلا من قلد الهدى » . وشهد على ذلك بضعة عشر حديثا

صحيحا بحيث يزيل الشك ويوجب العلم . فلا يرد على أحمد أن « أتموا الحج والعمرة لله » قطعى ، وتخصيص القطعى ونسخه بأحاديث الآحاد لا يجوز . فله أن يقول : بلغت هذه الأحاديث حد الشهرة بحيث لا ينكر ثبوت هذه الواقعة .

الجواب عن حجة الخصم : والجواب عن احتجاج أحمد بقصة حج الوداع أنه لا متمسك له بها ، وإلا فليقل بوجوب الفسخ ، فإن مفادها الوجوب لكونه ﷺ أمرهم به وعزم عليهم ، وغضب من ترددهم فيه كما لا يخفى على من مارس الحديث . وإن تمسك بقول ابن عباس فمذهبه وجوب الفسخ أيضا ، كما ذكره ابن القيم فى الهدى . وقد أنكره عليه الناس قاطبة ولم يذهب أحمد إلى وجوب الفسخ ، ولا أحد من أهل الظاهر غير ابن القيم - ولا عبرة به - . وقد صح عن عمر رضى الله عنه قال : إن الله كان يحل لرسوله ما شاء بما شاء وإن القرآن قد نزل منازله فأتموا الحج والعمرة لله ، كما أمركم الله » الحديث رواه مسلم . وعنده من حديث أبي موسى الأشعرى عنه قال : « إن نأخذ بكتاب الله فإن الله قال : « وأتموا الحج والعمرة لله » وإن نأخذ بسنة نبينا فإن النبى ﷺ لم يحل حتى نحر الهدى» . ولقد تواتر عن أبى ذر رضى الله عنه أنه قال فى فسخ الحج بالعمرة : « لم يكن ذلك إلا للركب الذين كانوا مع رسول الله ﷺ » وفي رواية قال : « كانت المتعة فى الحج لأصحاب محمد ﷺ خاصة » رواه مسلم والنسائى . وفى رواية : قال « كان فسخ الحج من رسول الله ﷺ لنا خاصة » رواه الحميدى . وفى لفظ : قال « لم يكن لأحد بعدنا أن يجعل حجة فى عمرة ؛ إنها كانت رخصة لنا أصحاب محمد ﷺ » رواه وكيع . وله طرق كثيرة ذكرتها فى الإعلاء فلتراجع .

فائدة حض بذلك قول ابن الجوزى : أثر أبي ذر يرويه رجل من أهل الكوفة لم يلق أبا ذر انتهى . فإن الرجل لم ينفرد به بل رواه سليم بن الأسود عنه أيضا ، وتابعه إبراهيم التيمى عن أبيه عنه ، ومرفوع بن عبد الله بن صيفى ،

ويعقوب بن زيد ، ويزيد بن شريك ، وأبو بكر التيمى عن أبيه ، والحارث بن سويد كلهم عن أبي ذر . وصح عن عثمان بن عفان رضى الله عنه أنه سئل عن متعة الحج فقال: « كانت لنا ، ليست لكم » رواه أبو داؤد بسند صحيح . وصح عن جابر أنه سئل عن المتعتين فقال: « فعلنا هما مع رسول الله ﷺ ثم نهانا عنهما عمر فلم نعدهما » رواه مسلم .

تصحيح حديث بلال بن الحارث المزنى فى فسخ الحج : وصح عن بلال بن الحارث قال : قلت : « يا رسول الله ، فسخ الحج لنا خاصة أم للناس عامة ؟ قال : بل لنا خاصة » رواه الخمسة إلا الترمذى . وقال الحافظ : الحارث بن بلال من ثقات التابعين ، كذا فى النيل (١ : ٢١٤) . وصح عن عمر أنه كان يضرب الناس على متعة الحج بالفسخ ويقول: « متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أحرمها - يعنى أظهر حرمتها التى ثبتت من رسول الله ﷺ - ووافقه على ذلك عثمان ، وأبو موسى الأشعرى ، وجابر ، وابن عمر ، وغيرهم من الصحابة غير ابن عباس وحده وأنكر عليه الناس كلهم . ولما سئل عروة عن رجل أهل بالحج فإذا طاف

(١) قال النووى فى شرح المهذب : إسناده صحيح إلا الحارث بن بلال ولم أر فيه جرحا ولا تعديلا (ومثله كثير فى رجال الصحيحين كما ذكرناه فى المقدمة ، وقد صرح الحافظ بأنه من ثقات التابعين كما فى النيل . وفى التقريب : مقبول ، من الثالثة (ص ٣٢) وقد رواه أبوداؤد ولم يضعفه ، وقد ذكرنا مرات أن مالم يضعفه أبوداؤد فهو حديث حسن عنده إلا أن يوجد فيه ما يقتضى ضعفه . وقال الإمام أحمد بن حنبل : هذا الحديث لا يثبت عندى ولا أقول به . قال : وقد روى الفسخ أحد عشر صحابياً أين يقع الحارث بن بلال منهم ؟ قلت لا معارضة بينهم وبينه حتى يقدموا عليه ، لأنهم أثبتو الفسخ للصحابة ولم يذكروا حكم غيرهم ، ووافقهم الحارث بن بلال فى إثبات الفسخ للصحابة لكنه زاد زيادة لا تخالفهم وهى اختصاص الفسخ بهم انتهى (٧ : ١٦٨).

بالبيت أيحل أم لا ؟ فقال : « لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج - فذكر الحديث و فيه - قد حج رسول الله ﷺ فأخبرتني عائشة أن أول شئ بدأبه حين قدم مكة أنه توضأ ثم طاف باالبيت ثم حج أبوبكر فكان أول شئ بدأبه الطواف ثم لم تكن عمرة، ثم عمر مثل ذلك، ثم حج عثمان، فرأيته أول شئ بدأبه الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة، ثم معاوية وعبد الله بن عمر، ثم حججت مع أبي الزبير بن العوام فكان أول شيء بدأبه الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة ، ثم رأيت المهاجرين والأنصار يفعلون ذلك ثم لم تكن عمرة ثم آخر من رأيت فعل ذلك ابن عمر ثم لم ينقضها بعمرة فهذا ابن عمر عندهم أفلا يسئلونه ولا أحد ممن مضى ما كانوا يبدأون بشئ حين يضعون أقدامهم أول من الطواف بالبيت ثم لا يحلون ، و قد رأيت أمي و خالتي حين تقدمان لا تبدأن بشئ أول من الطواف بالبيت تطوفان به ثم لا تحلان » الحديث رواه الشيخان ، واللفظ لمسلم (١ : ٤٠٥) .

ففي قول عروة : « لا يحل من أهل بالحج إلا بالحج » و إكثاره من الاحتجاج بعمل الخلفاء والمهاجرين والأنصار وسائر من مضى : كانوا يبدأون بالطواف باليت ثم لم تكن عمرة ولا يحلون رد على من قال بفسخ الحج بالعمرة . وإكثاره من الا حتجاجات يشبه أن يكون احتجاجا بالإجماع . و تكذيبه لمن قال: « المحرم بالحج إذا طاف بالبيت حل » دليل على إجماع المسلمين على أن من أهل بالحج، لايحل إلا بالحج ولا يجوز له فسخ الحج إلى العمرة . وبه قال أبوحنيفة ومالك والشافعي. قال النووي: و جمهور العلماء من السلف والخلف قالوا: إن فسخ الحج إلى العمرة كان مختصا بالصحابة في تلك السنة، لا يجوز بعدها، وإنما أمروا به في تلك السنة ليخالفوا ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في أشهر الحج . وقال أحمد وطائفة من أهل الظاهر : يجوز فسخ الحج إلى العمرة لكل أحد . كذا في النيل (٤ : ٢٠٨) .

وقال ابن العربي في الأحكام لـه (١ : ٥٤) : وقد رويت متعتان :

إحداهما ما كان من فسخ الحج فى العمرة، والثانية ما كان من الجمع بين الحج والعمرة فى إحرام أو فى سفر واحد؛ فأما فسخ الحج إلى العمرة فروى الأئمة عن ابن عباس قال: « كانوا يرون العمرة فى أشهر الحج من أفجر الفجور، فلما قدم النبى ﷺ صبح رابعة مهلين بالحج أمرهم أن يجعلوها عمرة، فتعاظم ذلك عندهم وقالوا: يا رسول الله، أى الحل؟ قال: الحل كله » وهذه المتعة قد انعقد الإجماع على تركها بعد خلاف يسير كان فى الصدور الأول ثم زال إلى آخر ما قال: فأحمد ومن وافقه من أهل الظاهر محجوجون بإجماع من تقدمهم، ولو لم يثبت عند عمر وعثمان وغيرهما من الصحابة اختصاص الفسخ بالصحابة لما خالفوا أمر رسول الله ﷺ، ولما احتج عمر بالآية فى مقابلة ماسمع من رسول الله ﷺ من أمره بالفسخ المفيد للقطع في حقهم. والمراد بالمتعة فى قول عمر وعثمان إنما هو فسخ الحج بالعمرة دون التمتع بالعمرة إلى الحج الذى نطق به الكتاب بحيث لا مرد له وانعقد عليه الإجماع كيف؟ وقد قال عمر لصبي بن مبعد حين قال: أهللت بهما: هديت لسنة نبيك ﷺ أخرجه أبوداؤد بسند صحيح. وقد ذكرت فى الإعلاء آثارا عديدة عن عمر رضى الله عنه تدل على أنه كان يحب التمتع بالعمرة إلى الحج ولم يكن ينهى عنه؛ وإنما كان ينهى عن المتعة بالفسخ. والذى يقتضيه لفظ الآية من هذه الأقسام إضافة العمرة إلى الحج بقوله تعالى: « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج» ولا يصلح هذا اللفظ لفسخ الحج إلى العمرة. وإذا امتنع هذا فى الآية لم يبق إلا الجمع بين الحج والعمرة، فالآية بعد محتملة للجمع بينهما إما فى لفظ واحد أو فى سفر واحد. والله تعالى أعلم ومن أراد البسط في دلائل الباب فليراجع الإعلاء والحمد لله أهل الحمد والثناء:

قوله تعالى: « فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة » الآية

هو مخصص لقوله سبحانه: « ولا تحلقوا » متفرع عليه أى « فمن كان منكم » أيها المحرمون « مريضا » بحيث يحوجه المرض إلى الحلق « أوبه أذى من

رأسه » كجراحة أو قمل فحلق « ففدية » أى فالواجب عليه فدية .

حكم من حلق أو تطيب أو لبس المخيط لعذر : وكذلك الحكم لمن تطيب أو لبس المخيط بعذر قياسا على الحلق « مـــن صيام » ثلثه أيام ، لأنه أدنى الجمع ، ولا يشترط فيها التتابع لإطلاق النص « أو صدقة » وهذا مجمل لحقه البيان من السنة روى البخارى و مسلم و النسائى وابن مـــاجه والترمذى عـن كعب بن عجـرة أن رسول الله ﷺ قال له : « ما كنت أرى أن الجهد بلغ بك هذا الحد ، أما تجد شاة ؟ قال : لا ، قـال : صم ثلثة أيـــام ، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام ، واحلق رأسك » .

الظاهر فى محل الفديه العموم و ترجيع مذهب مالك فيه : وقد بين في هذه الرواية ما يطعم لكل مسكين و لم يبين محل الفدية : والظاهر العموم في المـواضع كلها ، وهو مذهب مالك كما فى الروح وفى المظهرى : كل هدى يلزم المحرم يذبح بمكة بالإجماع إلا مامر من الخلاف فى دم الإحصار (٢ : ٥٢) . قلت: وأين الإجماع ؟ قد قال الجصاص : اختلف الفقهاء فى موضع الفدية من الـــدم والصدقة مع إتفاقهم على أن الصـوم غير مخصوص بموضع فإن له أن يصـوم في أى موضع شاء ، فقال أبو حنيفة : الدم بمكة ، والصيام والصدقة حيث شاء . وقال مالك : الدم ، والصدقة ، والصيام حيث شاء . وقال الشافعى : الصـدقة والدم بمكة ، والصيام حيث شاء . فظاهر قوله تعالى : « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » يقتضى إطلاقها حيث شاء المفتدى لـو لم يكن في غيره من الآى دلالـة على تخصيصه بالحرم ، وهو قوله تعالى : « ثم محلها إلى البيت العتيق » وذلك عام في سائر ما يهدى إلى البيت ، فوجب بعموم هذه الآية أن كـل هدى متقرب بـه مخصوص بالحرم لايجزى فى غيره .

ويدل عليه قوله تعالى : « هديا بالغ الكعبة » وذلك جزاء الصيد ، فصـار بلوغ الكعبـة صفة للهدى . ولا يجزى دونها (ولا يخفى مـا فيه ، لأن الله تعالى

لم يقل : من صيام أو صدقة أو هدى ؛ و إنما قال : « أو نسك » ، و النسك عام فى كل موضع . وقد روى عن النبى ﷺ « من ولد له ولد فأحب أن ينسك عنه فلينعل » وقد أطلق النسك على الأضحية ، وبالإجماع لا تختص بالحرم) . وأيضا لما كان ذبحا تعلق وجوبه بالإحرام وجب أن يكون مخصوصا بالحرم كجزاء الصيد وهدى المتعة (قلت : فيه تقييد الإطلاق بالقياس ، و الأصل إجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده) . وقد اختلف السلف فى ذلك ، فروى عن الحسن و عطاء وإبراهيم قالوا : ما كان من دم فبمكة ، وما كان من صيام أو صدقة فحيث شاء (قلت : قد اختلف فيه عن الحسن و عطاء ، فروى هشام عن ليث عن طاؤس أنه كان يقول : « ما كان من دم أو طعام فبمكة ، وما كان من صيام فحيث شاء » وكذا قال مجاهد وعطاء والحسن كما فى تفسير ابن جرير (٢ ١٣٩) . قال : وحدثنى يعقوب ثنا هشيم أنا حجاج عن الحكم عن إبراهيم فى الفدية فى الصدقة والصوم والدم حيث شاء . حدثنى يعقوب ثناهشيم أنا عبيدة عن إبراهيم أنه كان يقول - فذكر مثله - (٢ : ١٤٠) وهذا سند صحيح) .

وروى أن عليا نحر عن الحسين بعيرا وكان قد مرض و هو محرم ، وأمر بحلقه ، ونحر البعير عنه بالسقيا ، وقسمه على أهل الماء . وليس فى ذلك دلالة على أنه رأى جواز الذبح فى غير الحرم ، لأنه جائز أن يكون جعل اللحم صدقة و ذلك جائز عندنا . والله أعلم انتهى (١ : ٢٨٣) . قلت : حمله على الصدقة بعيد فلم يكن من عادة الصحابة أن يتصدقوا عن المرضى بالذبح ، والظاهر أنه كان على وجه إحلال من الحسين من إحرامه للإحصار عن الحج بالمرض الذى أصابه ، أو على وجه الإفتداء من الحلق ، و على الحالين ففيه أنه نحرها دون مكة والأثر أخرجه الطبرى من طرق (٢ : ١٤٠) . فى بعضها : « فأمر به على فحلق رأسه ، ثم دعا ببدنة فنحرها » و في بعضها : « فدعا على بجزور فنحرها ، ثم حلق رأسه » و لعل ذلك من تصرف الرواة ، والصحيح أنه نحرها بعد الحلق على وجه الافتداء لا قبله على وجه الإحلال من الإحرام ؛ لأنه لم يثبت رجوع

الحسين من السقيا ، فالراجح فى الباب قول مالك و إن كان قول أبى حنيفة أحوط. والله تعالى أعلم .

تحقيق مقدار الصدقة فى فدية الأذى : فائدة . اعلم أنه قد اختلف في مقدار الصدقة فى فدية الأذى، ففى البخارى: «أو تصدق بفرق بين ستة » و فى لفظ له: « أو أطعـــم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع » قال الحافظ فى الفتح : والمحفوظ عن شعبة أنه قال فى الحديث : « نصف صاع من طعام » والاختلاف عليه فى كونه تمرا أوحنطة لعله من تصرف الرواة . (قلت : والمعتاد المتعارف من الطعام هو الحنطة ، فالمحفوظ عن شعبة نصف صاع من الحنطة لا من التمر) . قال : وأما الزبيب فلم أره إلا فى رواية الحكم (عن ابن أبى ليلى) وقد أخرجها أبوداؤد وفى إسنادها ابن إسحق وهو حجة فى المغازى لا فى الأحكام إذا خالف ، والمحفوظ (عن ابن أبى ليلى) رواية التمر ، فقد وقع الجزم بها عند مسلم من طريق أبى قلابة (عنه) ، و لم يختلف فيه على أبى قلابة . و كذا أخرجه الطبرى من طريق الشعبى عن كعب ، و أحمد من طريق سليمان بن قرم عن ابن الأصبهانى ومن طريق أشعث ، و داوٗد عن الشعبى عن كعب . و كذا حديث عبد الله بن عمرو عند الطبرانى . و عرف بذلك قوة قول من قال : لا فرق في ذلك بين التمر والحنطة ، و أن الواجب ثلاثة آصع ، لكل مسكين نصف صاع انتهى (٤: ١٥)

قلت : روى الجصاص في الأحكام له حدثنا عبد الباقي بن قانع حدثنا أحمد بن سهل بن أيوب حدثنا سهل بن محمد (بن الزبير العسكرى من رجال أبى داوٗد و النسائى ، ثقة صدوق ثبت ، كما فى التهذيب) ثنا ابن أبى زائدة عن أبيه حدثنى عبد الرحمن بن الأصبهانى عن عبد الله بن معقل أن كعب بن عجرة حدثه ـ فذكر الحديث و فيه ـ « فدعا بحلاق فحلق رأسه و قال : هل تجد نسكا ؟ قال : مـــا أقدر عليه . فأمـــره أن يصـوم ثلاثة أيام ، أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعا ، وأنزل الله « ففدية من صيام أو صدقة أو نسك » للمسلمين عامة . ورواه

صالح بن أبي مريم عن مجاهد عن كعب بن عجرة بمثل ذلك انتهى .

ثم ذكر الجصاص بقية طرق الحديث وفي بعضها : ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين » قال : وفي خبر « ستة آصع » وهذا أولى لأن فيه زيادة . وفي بعضها « ثلاثة آصع من طعام على ستة مساكين » ينبغي أن يكون المراد به الحنطة (كما ورد التصريح به في بعض طرق الحديث عن شعبة رواه أحمد كما في الإعلاء) . لأن هذا ظاهره ، والمتعاد والمتعارف منه ، فيحصل من ذلك أن يكون من التمر ستة آصع ، ومن الحنطة ثلاثة آصع . وعدد المساكين ستة بلا خلاف انتهى ملخصا (١ : ٢٨٢) . قلت : وطريق زكريا بن أبي زائدة عن ابن الأصبهاني أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ : « أو يطعم ستة مساكين ، لكل مسكينين صاع - بالتثنية - ، ووقع في بعض نسخه « أو يطعم ستة مساكين ، لكل مسكين صاع » - بدون التثنية - ، وهو يؤيد طريق سهل بن محمد عن زكريا بن أبي زائدة التي أخرجها ابن قانع ، وله شاهد من رواية صالح بن أبي مريم عن مجاهد عن كعب بن عجرة كما مر .

النظر في ما قال الحافظ من وقوع التحريف في بعض نسخ مسلم : فقول الحافظ في الفتح : وأما ما وقع في بعض النسخ عند مسلم من رواية زكريا عن ابن الأصبهاني « أو يطعم ستة مساكين ، لكل مسكين صاع » فهو تحريف ممن دون مسلم ، والصحيح ما في النسخ الصحيحة لكل « مسكينين صاع » بالتثنية انتهى (٤ : ١٥) . مجرد دعوى لا دليل عليه ، بل الظاهر أنه ﷺ جمع له الأمرين أن يطعم ستة مساكين لكل مسكين صاعا من تمر أو يطعم ستة مساكين لكل مسكينين صاع من حنطة . والجمع بين الروايتين أولى من إعمال بعضها و إهمال الأخرى ، لا سيما و ما ذكرناه من الجمع بين الروايتين مؤيد بما قام الإجماع عليه في صدقة الفطر أن رسول الله ﷺ فرض فيها صاعا من تمر أو شعير و نصف صاع من قمح ، والله تعالى أعلم .

لا تكفى إباحة الإطعام فى الفدية عند محمد : وفي شرح النقاية : ثم الإ باحه في الإطعام يجزئه عند أبي يوسف اعتبارا بكفارة اليمين بجامع أنها كفارة، ولأن الحديث ورد بلفظ الإطعام ، والإباحة مجزية فى كل ما ورد بلفظ الإطعام. وخالفه محمد وشرط التمليك كالزكاة بجامع أنهما صدقة ونص الكتاب ورد بها ، فيحمل الإطعام الوارد فى الحديث على وجه التمليك ، لأن الحديث ورد مورد تفسير للآية انتهى (١ : ٢١٥) . قلت : وأنا إلى قول محمد أميل منى ألى قول أبي يوسف ، ولكن المتون كالدر وغيره على قول الثانى . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى »

أى فإذا تمكنتم من أداء المناسك بأن زال خوفكم من العدو ، أو كنتم مرضى فبرئتم منه وما أحللتم من إحرامكم ، أو كنتم فى سعة وأمن من الأصل « فمن تمتع » أى انتفع « بالعمرة » فى أشهر الحج منضما « إلى الحج » من تلك السنة. فحينئذ يشتمل نظم القرآن التمتع والقران كليهما. وقيل: معناه: من استمتع بعد التحلل من عمرته باستباحة محظورات الإحرام إلى أن يحرم بالحج . وحينئذ لا يشمل القران. وعلى هذا التأويل لا معنى للباء فى قوله تعالى : « بالعمرة » فإن الاستمتاع بالارتفاق بمحظورات الإحرام دون العمرة .

تأويل الآية بالقران أولى لفظا ومعنى : فالتأويل الأول أولى لفظا من أجل الباء ومعنى حيث يجب الهدى على القارن أيضا بالإجماع « فما استيسر من الهدى » أى فالواجب عليه شكر النعمة ما استيسر من الهدى . وهذا مذهب أبي حنيفة وأحمد رحمهما الله .

إثبات كون دم القران دم شكر لا جبر : فيجوز له أكله لأنه دم شكر وقال الشافعى رحمه الله : هو دم جبر لا يجوز للناسك الأكل منه. ولنا على جواز الأكل أحاديث، منها حديث جابر الطويل وفيه : « ثم أمر من كل بدنته ببضعة

فجعلت فى قدر فطبخت، فأكلا - يعني النبي ﷺ وعليا - من لحمها وشربا من مرقها . وكانا قارنين قد ساقا الهدى » وقد أمر أن يجعل من كل بدنة بضعة في القدر، فأكل منها ، فثبت الأكل من هدى القران والتمتع ، بل ثبت استحباب الأكل؛ وإلا لما أمر ببضعة كل منها . واستدل ابن الجوزى فى الباب بما روى عبد الرحمن بن أبى حاتم في سننه من حديث على رضي الله عنه قال: « أمرنى رسول الله ﷺ بهدى التمتع أن أتصدق بلحومها سوى ما نأكل وهذا أصرح فى الدلالة .

الجواب عن حجة الخصم : واحتج الشافعى رحمه الله على حرمة الأكل من مطلق الهدايا الواجبة بحديث ناجية الخزاعى وكان صاحب بدن رسول الله ﷺ قال : قلت : يا رسول الله ، كيف أصنع بما عطب من البدن ؟ قال : « انحره واغمس نعله فى دمه واخرب صفحه ، وخل بين الناس وبينه فليأكلوه » رواه مالك ، وأحمد ، والترمذى وابن ماجه ، وقال الترمذى : حديث صحيح . وكذا حديث ابن عباس قال : « بعث رسول الله ﷺ ستة عشر بدنة مع رجل وأمره - الحديث وفيه - ولا تأكل منها أنت ولا أحد من رفقتك » رواه مسلم . وكذا حديث ذويب مثله رواه مسلم .

قلت : لا مساس لهذه الأحاديث بالقران والتمتع ؛ لأنه ليس شئ منها في حجة الوداع ؛ بل هى إما قصة الحديبية (وكانت الهدى هدى الإحصار) أوغير ذلك، والنبي ﷺ لم يحج بعد الهجرة سوى حجة الوداع . فكيف يكون ذلك هدى تمتع ؟ بل هى هدى تطوع البتة ، ونحن نقول : إنه لا يجوز الأكل من هدى التطوع إذا عطبت وذبحت فى الطريق . والله تعالى أعلم .

لا يجوز ذبح هدى التمتع قبل يوم النحر : ولا يجوز تقديم ذبح هدى التمتع قبل يوم النحر عند أبى حنيفة والشافعى وأحمد ، بل يجب أن يذبح بعد الرمى . وقال بعض أهل العلم : يجوز قبل يوم النحر (لإطلاق النص) . ولنا

حديث حفصة قالت : ما يمنعك يا رسول الله ، أن تحل معنا ؟ قال : « إني اهديت ولبدت (رأسي) فلا أحل حتى أنحر هدلى » . وقوله ﷺ : « لو لا أني سقت الهدى لأحللت » وهو مشهور مستفيض كالمتواتر) . ولو كان ذبح هدى القران جائزا قبل يوم النحر لما صح اعتذاره عن عدم التحلل بسوق الهدى، كذافى المظهرى (٢ : ٥٢) . وذكر صاحب الروح من مذهب الشافعي أنه لا يتعين له يوم النحر بل يستحب (٢ : ٧١) . وفى الشرح الكبير لا بن قدامة : إنه أحد قولى الشافعى (٣ : ٢٤٨) قال الجصاص : وقد روى عن النبي ﷺ أخبار متواترة أنه قرن بين الحج والعمرة (ومن أراد البسط فى دلائله فليراجع ، إعلاء السنن) .

اتفقوا على أن شرط التمتع الاعتمار فى أشهر الحج والحج من عامه : واتفق أهل العلم السلف منهم والخلف أنه إنما يكون متمتعا بأن يعتمر فى أشهر الحج ويحج من عامه ذلك ولو أنه اعتمر فى هذه السنة ولم يحج فيها وحج فى عام قابل إنه غير متمتع ، ولا هدى عليه انتهى (ص ٢٨٨) . واتفقوا على أن على المتمتع طوافين : طواف للعمرة وطواف للحج ، وسعيين لهما ولا يكفى لهما طواف واحد ولا سعى واحد . واختلفوا فى القارن، فقال الجمهور: يكفيه طواف واحد وسعى واحد للحج والعمرة جميعا .

دليل قول الحنفية : إن على القارن طوافين وسعيين : وقال أبو حنيفة وأصحابه : لا بدله من طوافين وسعيين ، وقد ثبت أنه ﷺ لما قدم مكة طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة ، ثم لم يقرب الكعبة بطوافه بها حتى رجع من عرفة . رواه البخارى . قلت : وذلك الطواف والسعى كان لعمرته وكفاه عن طواف القدوم لحجه ، وكان ذلك الطواف والسعى ما شيا ، كما هو مصرح فى حديث حبيبة بنت أبي تجراة وابن عمر وجابر عند مسلم وغيره . ثم أنه ﷺ سعى بين الصفا والمروة ثانيا بعد طواف الزيارة، كما يدل عليه حديث جابر قال :

طاف رسول الله ﷺ على راحلتـه بالبيت وبالصفا والمروة ، ليراه الناس ، وليشرف ، وليسألوه . ورواه مسلم. وفي رواية: طاف في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن بمحجنه الحديث (ولا شك أن طوافه وسعيه على الراحلة غير طوافه وسعيه ما شيا ، فثبت أنه ﷺ طاف طوافين وسعى سعيين ، وهو قولنا معشر الحنفية . فما روى عن ابن عمر: أنه رأى أن قد قضى طواف الحج والعمرة بطوافه الأول . وما روى عن عائشة : وأما الذين جمعوا الحج والعمرة فإنما طافوا طوافا واحدا . وما روى عن جابر : لم يطف النبي ﷺ وأصحابه بين الصفا والمروة إلا طوافا واحد ، مؤول حتما وقد ذكرنا تأويله في الإعلاء فليراجع) . هذا ما حصل لى بعد جمع الروايات المختلفة . والله أعلم كذا في المظهرى (٢ : ٥٤) .

إثبات كون القران أفضل من سائر وجوه الإحرام : وقد عرفت أن قوله تعالى: «فمن تمتع بالعمرة إلى الحج» ظاهر فى القران لفظا من أجل الباء، ومعنى حيث يجب الهدى على القارن أيضا بالإجماع ، وثبت أنه ﷺ كان قارنا ثبوتا لا مردله، كما ذكرناه فى الإعلاء، ونصره ابن القيم فى الهدى، وابن حزم فى المحلى والنووى في شرح المهذب ، وجماعة من المحدثين كالطحاوى وابن حجر وغيرهما . وثبت أكله ﷺ من هديه، فدل ذلك على كون القران أفضل من الإفراد والتمتع. وما ذكره الشافعية فى أفضلية الإفراد أنه لا يجب فيه دم بالإجماع لكماله ، ويجب فى التمتع والقران وذلك الدم دم جبران لسقوط الميقات وبعض الأعمال، ليس بصحيح، لأنه لو كان دم جبر ان لم يأكل النبى ﷺ منه فافهم .

وقال الجصاص بعد ما سرد الأخبار في كونه ﷺ قارنا ما نصه : فهذه الأخبار توجب كون النبي ﷺ قارنا . ورواية من روى أنه كان مفردا غير معارض لها من وجوه : أحدها أنها ليست فى وزن الأخبار التى فيها ذكر القران فى الاستفاضة والشيوع. والثانى أن راوى الإفراد أكثر ما أخبر أنه سمع النبي ﷺ يقول لبيك بحجة (ولم يثبت فى شىء من الطرق أنه ﷺ قال : أفردت الحج)

وذلك لا ينفى كونه قارنا ، لأنه جائز للقارن أن يذكر الحج وحده تارة . وتارة العمرة وحدها ، وأخرى يـذكرهما جميعا ، والثالث أنهما لو تساويا فى النقل والاحتمال لكان خبر الزائد أولى (لا سيما وقد روى من لفظه ﷺ أنه قال : قرنت ، وثبت أنه ﷺ أتى آت من ربه وهو فى وادى العقيق وقال له : قل عمرة فى حجة) . وإذا ثبت بما ذكرنا أن النبي ﷺ كان قارنا فأولى الأمور وأفضلها الاقتداء بالنبي ﷺ فيما فعله، وقد قال الله تعالى : « فاتبعوه » وقال : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ، وقال ﷺ : « خذوا عنى مناسككم » . وفى ذلك دليل على أن القران أفضل من التمتع ومن الإفراد (فى سفر واحد) . ويدل عليه أن فيه زيادة نسك وهو الدم ، لأن دم القران عندنا دم نسك وقربة يؤكل منه كالأضحية . ويدل عليه قوله تعالى: « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج انتهى ملخصا (١ : ٢٨٧) .

قال الجصاص : وقد اختلف فى تأويل قوله تعالى : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى » .

يجب على المحصر عن الحج حجة وعمرة قضاء إذا لم يتحلل من إحرامه بالحج بأفعال العمرة : فقال ابن مسعود ، وعلقمة : هو فى المحصرين . يعنى الحاج إذا أحصر فحل من إحرامه بهدى أن عليه قضاء عمرة وحجة. فإن هو تمتع بهما وجمع بينهما فى أشهر الحج فى سفر واحد فعليه دم آخر للتمتع : وإن اعتمر فى أشهر الحج ثم عاد إلى أهله ثم حج من عامه فلا دم عليه . قال عبد الله بن مسعود : سفران وهدى وهديان وسفر . يعنى أن هذا المحصر إن اعتمر بعد إحلاله من الحج فى أشهر الحج ورجع إلى أهله ثم عاد فحج من عامه فعليه هدى واحد - وهو هدى الإحصار - وإذ لم يرجع بعد العمرة في أشهر الحج إلى أهله فعليه هدى التمتع . والهدى الأول للإحصار . وقال ابن عباس فيما رواه ابن جريج عن عطاء أن ابن عباس كان يقول بجمع الآية المحصر والمخلى سبيله ،

يعنى قوله : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج » . قال عطاء : وإنما سميت متعة من أجل أنه اعتمر فى أشهر الحج ، ولم تسم متعـة من أجل أنه يحل له أن يتمتع إلى النساء . فكان مذهب ابن عباس أن الآيـة قد انتظمت الأمرين من المحصرين إذا أرادوا قضاء الحج مع العمرة التى لزمت بالفوات ، ومن غير المحصرين ممن أراد التمتع بالعمرة إلى الحج .

وليس مذهب ابن مسعود فى ذلك مخالفاً لقول ابن عباس، إلا أن ابن عباس جعل الآية عامة فى المحصرين وغيرهم (وحمل قوله : « فإذا أمنتم » على حصول الأمن بعد الإحصار ، أو حصوله من الأصل) وهى مقيدة فى المحصرين بما ذكره ابن مسعود ، ومفيدة في غيرالمحصرين جواز التمتع لهم وبيان حكمهم إذا تمتعوا . وقال ابن مسعود : الآية فى فحواها خاصة فى المحصرين وإن كان غير المحصرين إذا تمتعوا كانوا بمنزلتهم (أثر علقمة أخرجه الطبرى فى تفسيره بسند رجاله رجال الصحيح، والطحاوى فى معانى الآثار بسند صحيح كلاهما من طريق إبراهيم عن علقمة ، وفى آخرهما : قال إبراهيم : ذكرت ذلك لسعيد بن جبير فقال : كذلك قال ابن عباس فى ذلك كله كذا في الإعلاء . وقول علقمة هو قول عبد الله، فقد أخرجه ابن أبى حاتم من طريق إبراهيم عن علقمة عن عبد الله كما فى الدر المنثور) . والقارن والذى يعتمر فى أشهر الحج ويحج من عامه فى سفر واحد متمتعان من وجهين: أحدهما الارتفاق بالجمع بينهما فى سفر واحد، والآخر حصول فضيلة الجمع . فيدخل ذلك على أن ذلك أفضل من الإفراد بكل واحد منهما فى سفر أو تفريقهما بأن يفعل العمرة فى غير أشهر الحج انتهى (ص ٢٨٤) .

إفراد الحج والعمرة فى سفرين أفضل من القران والتمتع : قلت : وأما إفرداهما فى سفرين فهو أفضل من القران ، كما ذكره محمد في الموطا ، وعقدت له بابا فى الإعلاء . وهو مذهب عمر وعثمان رضى الله عنهما كان يحثان الناس على أن يفردوا الحج عن العمرة والعمرة عن الحج، وكان عمر يقول : إن أتم بحجكم

وعمرتكم أن تنشوا لكل منهما سفرا . وعن ابن مسعود نحوه ، أخرجه ابن أبي شيبة وغيره . وصرح الحافظ فى الفتح بكونه ثابتا عن عمر . والله تعالى أعلم .

قولـه تعالى : « فمن لم يجد فصيام ثلثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم »

صيام الثلاثة يستحب تواليها ، وأن يكون آخرها يوم عرفة بأن يصوم السابع والثامن والتاسع ، لأنه غاية ما يمكن فى التأخير لاحتمال القدرة على الأصل - وهو الهدى - . ويجوز أن يصومها قبل السابع إذا كان قد أحرم بالعمرة ويكون الصوم فى أشهر الحج وينوى من الليل ، وعند الشافعى لا يجوز أن يصومها حتى يحرم بالحج .

صيام الثلاثة لا يجوز قبل إحرام العمرة إجماعا ، ويجوز قبل إحرام الحج عندنا دون الشافعى : وأما قبل إحرام العمرة فلا يجوز بالإجماع (شرح النقايه (ص ٢٠٨) . تأول الشافعى ومن وافقه قوله فى الحج بأن يصومها فى أركان الحج أو أيام الحج ، ومن ثم قال بجواز أن يصومها فى أيام التشريق ؛ لأنها أيضا من أيام الحج حيث يوجد بعض المناسك أعنى الرمى فيها . قلنا: أركان الحج لا يتصور ظرفا للصيام ، وأيام الحج قد انتهت بعرفة كما سيجيء أن المراد بقوله تعالى : « الحج أشهر معلومات » شهران وتسعة أيام أو عشر ليال إلى طلوع الصبح يوم النحر . وأيضا قوله تعالى : « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج » يستلزم أن لا يكون أيام التشريق فى الحج ، فإنها أيام أكل وشرب ورفث أى جماع ، ويجوز فيه الصيد وغير ذلك . والله أعلم (المظهرى ٢ : ٥٣) .

ترجيح قول أبي حنيفة فى تأويل الآية والجواب عن حجة الخصم :
وقال أبو حنيفة : المراد وقت الحج لكن بين الإحرامين إحرام الحج وإحرام العمرة (لكون الصيام بدلا من الهدى ، وسبب وجوبه التمتع ولا يكون إلا بالاعتمار فى أشهر الحج ، فلا يجوز أن يصوم عنه قبل وجود السبب) . وهو كناية عن

عدم التحلل عنها جميعا ، فيشمل ما إذا وقع قبل إحرام الحج سواء تحلل من العمرة أولا ؛ وما وقع بعده بدليل أنه إذا قدر على الهدى بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ، ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه ، لحصول المقصد بالصوم وهو التحلل ؛ فإن قيل : إن التمتع إنما يتحقق بإحرام الحج بعد الاعتمار فى أشهره . ألاترى أن المعتمر فى أشهر الحج لو لم يحج فى عامه ذلك لم يكن متمتعا ؟ فينبغى أن لايصوم إلا بعد إحرام الحج ، كما قاله الشافعى. قلنا : إحرام الحج أيضا لا يكفى لتحقق التمتع وإنما يتحقق بتمام الحج ، وذلك إنما يكون بالوقوف بعرفة، لأن قبل ذلك يجوز ورود الفساد عليه، فلا يكون متمتعا، ولا يجب عليه الهدى . فلا فرق بين إحرام الحج وإحرام العمرة فى أن كلا منهما سبب للتمتع . وقد جاز عند الجميع صوم ثلثة أيام بعد الإحرام بالحج قبل تمامه ، فثبت جوازه بعد وجود سببه وهو الاعتمار فى أشهر الحج . فمتى وجد سبب الشيء جاز تقديمه على وقت الوجوب ، كتعجيل الزكوة لوجود النصاب ، وكفارة القتل لوجود الجراحة . فإن قيل : لم نجد بدلا يجوز تقديمه على وقت المبدل عنه ، ولما كان الصوم بدلا من الهدى والهدى لا يجوز ذبحه قبل يوم النحر لم يجز تقديم الصوم عليه ، قلنا : هذا اعتراض على الآية ، لأن نص التنزيل قد أجاز ذلك فى الحج قبل يوم النحر . وأيضا فإنا لم نجد ذلك فيما تقدم البدل كله على وقت المبدل عنه، وهاهنا إنما جاز تقديم بعض الصيام على وقت الهدى وهو صوم الثلاثة ؛ وأما السبعة التى معها فغير جائز تقديمها عليه لأنه تعالى قال : « وسبعة إذا رجعتم » قاله الجصاص (١ : ٢٩٥) . ولله دره !

لو لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر لا يجوز أن يصومها بعده ، لا فى أيام التشريق ولا فى غيرها : ولما كان صوم الثلاثة مقيدا بكونه فى الحج لا يجوز أن يصومها فاقد الهدى بعد يوم عرفة . لأن قوله : « فى الحج » إن كان معناه فى إحرام الحج فلا إحرام بعدها ، وإن كان مؤولا بأيام الحج فأيام الحج تنتهى بطلوع الصبح يوم النحر، وإن كان مؤولا بمناسك الحج وأعماله فينبغى أن يجوز

صوم يوم النحر ، ففيه أعظم المناسك - أعني طواف الزيارة ، والذبح ، والحلق وقد اتفقوا على عدم جوزاه فيه، فأولى أن لا يجوز في أيام التشريق . فإن الذى يبقى بعد يوم النحر إنما هو من توابع الحج وهو رمى الجمار ، فلا يكون صومها صوما فى الحج ، على أن صوم يوم النحر وأيام التشريق منهى عنه حرام ، فلا يتأدى به الواجب . وفى الباب أحاديث كثيرة قد بلغت حد التواتر، كما ذكرته فى الإعلاء .

ذكر دلائل الجمهور مع الجواب عنها : وقال مالك والشافعى وأحمد : المتمتع إن لم يجد الهدى ولم يصم قبل يوم النحر جاز له أن يصوم أيام التشريق؛ وأما فى يوم النحر فلا يجوز إجماعا (وقال الجصاص : قال الشافعى : يصومها بعد أيام التشريق) . لحديث ابن عمر وعائشة قالا : « لم يرخص فى أيام التشريق أن يصمن إلا لمن لم يجد الهدى » رواه البخارى وروى أيضا عن ابن عمر قال : « الصيام لمن تمتع بالعمرة إلى الحج إلى يوم عرفة ، فإن لم يجد هديا ولم يصم صام أيام منى » . قالوا : هذا فى حكم المرفوع . قلنا لا نسلم أنه فى حكم المرفوع ، ولعلهما أفتيا بجواز الصوم فى أيام التشريق استنباطا من قوله تعالى : « ثلثة أيام فى الحج » زعما منهما أن تلك الأيام من أيام الحج أيضا، حيث، يوجد بعض المناسك أعنى الرمى فيها .

فإن قيل : ورد حديث ابن عمر عند الدار قطنى بلفظ : « رخص رسول الله ﷺ للمتمتع إذا لم يجد الهدى أن يصوم أيام التشريق » . وروى الطحاوى عن ابن عمر وعائشة نحوه. قلنا: فى حديث ابن عمر يحي بن سلام وليس بالقوى، ضعفه الدارقطنى والطحاوى . وفيه أيضا ابن أبى ليلى متكلم فيه . وحديث عائشة أيضا ضعيف ، فكيف يصادم أحاديث النهى (المشهورة المتواترة) ؟ قال الطحاوى ، قد تواترت الآثار عن النبي ﷺ أنه نهى صيام هذه الأيام ، وهو مقيم بمنى والحاج مقيمون بها، وفيهم المتمتعون . قلت: بل كانوا كلهم متمتعين

أو قارنين ، فإنه ﷺ أمر بفسخ الحج إلى العمرة في تلك السنة ثم بالإحرام يوم التروية كذافى المظهرى (٢ : ٥٤) .

وفيه أيضا : وإن فاتت صوم الثلاثة فى الحج تعين الدم عندنا، وقال مالك والشافعى : يقضى تلك الثلاثة بعد الحج ، بناء على أنه قضاء بمثل معقول . قلنا : إن الصوم بدل من الهدى والأبدال لا تنصب إلا شرعا (لا بالرأى والقياس) . ولا يتصور أن يكون الصوم بدلا عن الهدى إلا بخصوصيات منصوصة والله أعلم انتهى ، ومذهبنا مأثور عن عمر رضى الله عنه . روى الطحاوى فى معانى الآثار بسند حسن عن سعيد بن المسيب أن رجلا أتى عمر بن الخطاب يوم النحر فقال : يا أمير المؤمنين ، إنى تمتعت ولم أهد ولم أصم فى العشر . فقال : سل فى قومك (قال : ماهنا أحد منهم) ثم قال : يا معيقيب ، أعطه شاة انتهى . ولم يقل : فهذه أيام التشريق فصمها كما قاله مالك ، ولم يقل أيضا : فصمها إذا مضت أيام التشريق كما قاله الشافعى ، بل قال له : سل فى قومك . فدل تركه ذلك كله ، وأمره إياه بالهدى ولو بالسؤال أن أيام الحج عنده هى التى قبل يوم النحر ، وما بعده من أيام التشريق ليس منها ، وأن صوم الثلاثة إنما يكون بدلا عن الهدى إذا صامها قبل يوم النحر ، فإن فاتت تعين الدم ، وإلا لم يأمره بسوال الشاة فى قومه بل أمره بصوم العشرة كلها بعد أيام التشريق . هذا وقد بسطنا الكلام فى هذ المسئلة في اعلاء السنن فليراجع .

المراد بالرجوع الفراغ من أعمال الحج دون الرجوع إلى الوطن ، والجواب عن حجة الخصم : وقوله تعالى : «وسبعة إذا رجعتم» معناه عند أبى حنيفة رحمه الله وأحمد : إذا فرغتم من أعمال الحج ، وقال مالك وهو قول للشافعى : أى خرجتم من مكة قاصدين أوطانكم . والمشهورمن مذهب الشافعى وهو رواية عن أحمد : إذا رجعتم إلى أهلكم أى وصلتم أوطانكم قال الشافعى : الرجوع هو الرجوع إلى أهله ، فلا يجوز قبل ذلك . وقال مالك : إذا خرج من مكة إلى

أهله صدق أنه رجع ، فجاز له الصيام قبل الوصول إلى الأهل . وقال أبو حنيفة : الرجوع هو الفراغ من الحج ، لأنه سبب الرجوع ، ففيه ذكر المسبب وإرادة السبب . والدليل على إرادة المجاز الإجماع على إن توطن مكة بعد الحج أو لم يكن له وطن وتمتع على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ، ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع عن أعمال الحج . فعلم أن المراد الفراغ من الأعمال ، سواء قصد وطنه أولا ، كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز . كـذا فى المظهرى مع تغيير يسير فى التعبير ، روما للتسهيل والتيسير . وأيضا فالقياس أن تصام السبعة بمكة ، لأنها بدل الدم وأنه يكون بمكة فكـذا بدله ، إلا أن النقص علقه بالرجوع تيسيرا ، إذ الصوم فى الوطن أيسر ، فلو تحمله فى السفر جاز كالمسافر إذا صام رمضان فى السفر فافهم .

وقال الجصاص : قوله : «إذا رجعتم» محتمل للرجوع من منى وللرجوع إلى الأهل ، فهو على أول الرجوعين وهو الرجوع من منى . ويـدل عليه أن الله حظر صيام أيام التشريق وأباح السبعة بعد الرجوع ، فالأولى أن يكون المراد الوقت الذى أباح فيه الصوم بعد حظره وهـو انقضاء أيام التشريق انتهى (١ : ٢٩٩) وادعى ابن جرير إجماع أهل العلم على أن المراد بالرجوع الرجوع إلى الأهل دون الرجوع من منى . ثم ذكر أقوال جماعـة من التابعين وقال : ولكن الله تعالى ذكره رأفـة منه بعباده ، رخص لمن أوجب ذلك الصيام عليه كما رخص للمسافر والمريض فى شهر رمضان الإفطار وقضاء عـدة ما أفطر من الأيام ، ولو تحمل المتمتع فصام الأيام السبعة في سفره قبل رجوعه إلى وطنه ، أو صامهن بمكة كان مؤديا ما عليـه من فرض الصوم فى ذلك ، وكان بمنزلـة الصائم رمضان فى سفره أو مرضه مختارا للعسر على اليسر . قال : وبالـذى قلنا فى ذلك قالت علماء الأمة . ثم ذكر أقوال جماعـة من التابعين (٢ : ١٤٨) . قلت : قوله : ولـكن الله تعالى ذكره رأفـة منه بعباده الخ عين ما ذكرته قبل مراجعة قوله ، فلله الحمد على الموافقة .

فائدة التأكيد فى قوله : « تلك عشرة كاملة » والجواب عن إيراد الجصاص على الشافعي رحمه الله : قوله تعالى : « تلك عشرة كاملة » ذكره على سبيل التأكيد ، لئلا يتوهم أن الواو بمعنى أو - إذ كانت الواو قد تكون فى معنى أو فى بعض المواضع - فأزال هذا الاحتمال ، وليعلم العدد جملة كما علم تفصيلا ، فإن أكثر العرب لم يكونوا يحسنون الحساب فذكر العدد جملة بعد ذكره تفصيلا ، وهو كالتفسير بعد الإجمال فى غيره . ولهذا جعله الشافعي أحد أقسام البيان و ذكر أنه من البيان الأول فإيراد الجصاص عليه بقوله : ولم يجعل أحد من أهل العلم ذلك من أقسام البيان انتهى فاسد ، فإنه لا معنى للبيان إلا إيضاح المراد من الكلام ، وهو كما يكون بالتفصيل بعد الإجمال كذلك يكون فى العدد بالإجمال بعد التفصيل . وهذا أظهر من أن يخفى على أحد من أهل العلم . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام »

إجماع أهل التأويل على أن لا متعة لأهل الحرم : قال ابن جرير : اختلف أهل التأويل فيمن عنى بقوله : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام » بعد إجماع جميعهم على أن أهل الحرم معنيون به وأنه لا متعة لهم ، فقال بعضهم : عنى بذلك أهل الحرم خاصة دون غيرهم انتهى (٢ : ١٤٩) . فثبت أن أهل التأويل مجمعون على أن لا متعة لأهل الحرم . وقال مالك والشافعي وأحمد : يجوز للمكى التمتع لكن لا يجب عليه الهدى . قالوا : المشار إليه بذلك الحكم بوجوب الهدى ؟ ولنا إجماع أهل التأويل على أن المشار إليه بذلك هو التمتع. وأيضا اللام في قوله تعالى : « لمن لم يكن » دليل لنا ، لأن اللام يستعمل فيما يجوز لنا أن نفعله ، ولو كان المشار إليه وجوب الهدى كان تقديره يجب ، فكان المناسب حينئذ كلمة على . وكون اللام واقعة موقع على كما قيل به فى « اشترطى لهم الولاء » خلاف للظاهر . كذا فى الروح (٢ : ٧٣) .

وما ذكرنا من التأويل مروى عن عمر وابنه وابن عباس رضى الله عنهم .

روى البخارى فى صحيحه عن ابن عمر أنه سئل عن متعة الحج فقال : إن الله أنزله فى كتابه وسنه نبيه وأباحه للناس غير أهل مكة ، قال الله تعالى : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام » وقال ابن همام : صح عن عمر رضى الله عنه أنه قال : ليس لأهل مكة تمتع ولاقران » (المظهرى ص ٥٤) . قلت : هكذا فى المظهرى عن ابن عمر ، وإنما رواه البخارى عن ابن عباس كما فى فتح البارى (٣ : ٣٤٦) . وأخرج الطبرى بسند صحيح عن قتادة قال : ذكر لنا أن ابن عباس كان يقول : يا أهل مكة ، لامتعة لكم ، أحلت لأهل الآفاق وحرمت عليكم ، إنما يقطع أحدكم واديا أو قال : يجعل بينه وبين الحرم واديا ، ثم يهل بعمرة . وبسند صحيح عن طاوس قال : المتعة للناس إلا لأهل مكة ممن لم يكن أهله من الحرم ، وذلك قول الله عز و جل : « لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحوام » . قال (ابن طاوس) : وبلغنى عن ابن عباس مثل قول طاوس . وبسند حسن عن الربيع : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام » : يعنى المتعة أنها لأهل الآفاق ولا تصلح لأهل مكة . وبسند حسن عن السدى نحوه (٢ : ١٣٩) .

ترجيح تفسير « حاضرى المسجد الحرام » بمن هو دون المواقيت : واختلفوا فى « حاضرى المسجد الحرام » على وجوه : فقال عطاء ومكحول : هم من دون المواقيت إلى مكة ، وهو قول أصحابنا . (أخرج أثريهما ابن جرير فى تفسيره ، وذكرنا وجه ترجيحه فى إعلاء السنن فليراجع . ورجح الطبرى قول من قال : إن حاضرى المسجد الحرام من هو حوله ممن بينه وبينه من المسافة مالا تقصر إليه الصلوات ، لأن حاضر الشئ هو الشاهد له بنفسه فى كلام العرب ، ولا يستحق أن يسمى غائبا إلا من كان مسافرا شاخصا عن وطنه الخ (٢ : ١٥٠) . قلت : ولكن تقييده بمن كان بينه وبينه من المسافة مالا تقصر إليه الصلوات شرعا يستلزم بناء اللغة على الشرع ، وفساده ظاهر ، فإن قصر الصلوات وعدمه لا أثر له فى اللغة البتة ؛ وإنما هو من أحكام السفر شرعا .

فمن أراد تفسير الحاضر بما يفهم منه فى كلام العرب ليس له أن يقيده بمسافة لا تقصر إليه الصلوات . وإذا رجع الأمر إلى تفسيره بالشرع فتفسيره بمن هو دون المواقيت أولى ، كما ذكرناه فى إعلاء السنن . والله تعالى أعلم) . إلا أن أصحابنا يقولون : أهل المواقيت بمنزلة من هو دونها . وقال ابن عباس ومجاهد : هم أهل الحرم . وقال الحسن ، وطاوس ، ونافع ، وعبد الرحمن الأعرج : هم أهل مكة ، وهو قول مالك . (واختاره الطحاوى من الحنفية) . وقال الشافعى : هم من كان أهله دون ليلتين وهو حينئذ أقرب المواقيت ؛ وما كان وراء فعليهم المتعة .

قال الجصاص: ولما كان أهل المواقيت فمن دونها إلى مكة لهم أن يدخلوها بغير إحرام وجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة ، فتصرفهم فى الميقات فما دونه بمنزلة تصرفهم فى مكة ، فوجب أن يكونوا بمنزلة أهل مكة فى حكم المتعة . ويدل على أن الحرم وما قرب منه أهله من حاضرى المسجد الحرام » وليس أهل مكة منهم ، لأنهم كانوا قد أسلموا حين فتحت ؛ فإنما نزلت الآية بعد الفتح فى حجة أبى بكر ، وهم بنو مدلج وبنو الدئل ، وكانت منازلهم خارج مكة فى الحرم وما قرب منه انتهى ملخصا (١ : ٢٨٩) . لو تمتع المكى يجب عليه دم جبر ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن له فقد أفاد وأجاد ، وشفى واشتفى .

فلو تمتع المكى يجب عليه دم جبر عند أبى حنيفة لارتكابه المحظور ، ولا يقوم الصوم مقامه ، ولايجوز للناسك الأكل منه . وقال الشافعى وغيره : لا يجب عليه شئ ، كذافى المظهرى (٢ : ٥٤) . وفى إعلاء السنن : قد أجمع أهل العلم على أن دم المتعة لا يجب على حاضرى المسجد الحرام كما فى المغنى (٣ : ٥٠٢) وهل عليه دم جبر مع صحة تمتعه وقرانه ؟ فيه اختلاف المشائخ ذكره المحقق فى الفتح بأبسط بيان (٢ : ٤٢٨) والله تعالى أعلم .

الاستدلال بإشارة النص على كون الرجل مقيما بإقامة أهله فى بلدة : قال

الشيخ : وفى التعبير عن أهل الحرم أو عن أهـل المواقيت بكون أهلهم حاضرى المسجد الحرام دليل على كون الرجل مقيما بإقامة أهله فى بلدة ، لأنـه تعالى جعل أهل الآفاق من الغائبين عن المسجد الحرام لكون أهلهـم غير حاضريـه . وجعل أهل المواقيت ومن دونها من حاضريه بكون أهلهم حاضرى المسجد الحرام . ويؤيد هذه الإشارة ما رواه أحمد عن عثمان مرفوعا : « من تأهل في بلد فليصل صلوة المقيم » ولفظ أبى يعلى : « إذا تأهل المسافر فى بلـد فهو من أهلها ، يصلى صلوة المقيم أربعا » والبسط فى الإعلاء (٨ : ١٩٠) .

قولـه تعالى : « الحج أشهر معلومـات » .

جواز تقديم إحرام الحج على أشهر الحج : اختلفوا فى تأويله فقال الشافعى: وقت الحج أشهر معلومات ، قال : وإذا أثبت أنـه وقتـه لم يصح تقديم الإحرام عليه كأوقات الصلوة . قلنا : لا دليل على تقدير الوقت ، إنما هو مجرد احتمال، ويحتمل أن يكون المقدر الفعل أى فعل الحج فى أشهر معلومات. وليس لأحد صرفه إلى أحد المعينين إلا بدلالة . فلما كان فى اللفظ هذا الاحتمال لم يجز تخصيص قوله: « قل هى مواقيت للناس والحج » بـه ، إذ لا يجوز تخصيص العموم بـالاحتمال والذى يقتضيه ظاهر اللفظ أن يكون المراد أفعال الحج لاإحرامه،لأن فيه إضمار حرف الظرف وهو « فى » فمعناه حينئذ الحج فى أشهر معلومات أى فعله .

أفعال الحج لا تجزئ عنه قبل أشهره : وكذلك قـال أصحابنـا فى من أحرم بالحج قبل أشهر الحج، فطاف للقدوم وسعى بين الصفا والمروة قبل أشهر الحج: إن سعيه ذلك لا يجزيـه ، وعليه أن يعيده ، لأن أفعـال الحج لا تجزئ قبل أشهر الحج . فـإن قيل : قولـه : « فمن فرض فيهن الحج » يقتضى اختصاص الإحرام بهن أيضا لأن المراد بالفرض الإهـلال . قلنا : معنى فرض الحج فيهن وهو لا محالة غير الحج الذى علقه به ، فلا يجب من تقيد الحج بالأشهر كون إيجابه مقيدا بهن . ألاترى أنه يصح النذر بـالحج قبل أشهر الحج فيكون موجبـا للحج فى وقته

المشروط وإن كان إيجابه قبلــه ، (فلا يلزم من كون الحج مقيدا بالأشهر كون الإحرام به مقيدا بهن) . ويدل عليه من جهة السنة حديث المواقيت ، وقوله : « هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة » . وذلك عموم فى جواز الإحرام بالحج فى أى وقت مر عليهن من السنة انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ٣٠٠ ، ٣٠٣) . وقال على رضى الله عنه فى قولــه تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله » : إتمامهــما أن تحرم بهما من دويرة أهلك . أخرجه الحاكم فى المستدرك ، وصححه على شرطهما ، وأقره عليه الذهبي . وروى وكيع نحوه عن عمر رضى الله عنه . وروى عن أبى هريرة مثله ، وحسنه السيوطى فى الجامع الصغير كما مر فى الإعــلاء . ولم يفرق بين من كان دويرة أهله وبين مكة مسافة بعيدة أو قريبة، فدل ذلك على جواز الإحرام بالحج قبل أشهر الحج.

الإحرام بالحج قبل أشهره خلاف السنة : نعــم ! لا شك فى الإحرام به قبل أشهره خلاف السنة ، لما روى البخارى تعليقا عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : « من السنة أن لا يحرم بالحج إلا فى أشهر الحج » . ووصله ابن جرير عنه بلفظ : « لا يصلح أن يحرم أحد بالحج إلا فى أشهر الحج » أى لا ينبغى ذلك لكونه خلاف السنة وهو قولنا معشر الحنفية . ولك أن تحمل قوله تعالى: « الحج أشهر معلومات » على أن الإحرام بــه يستحب فيها . وظنى (١) أن مبنى الخلاف كون الإحرام شرطا للحج عندنا ـ ولا بأس بتقديم الشرط على وقت المشروط كالوضوء قبل وقت الصلوة ـ ، وركنا عند الشافعي ولا يجوز تقديم ركن الشيء قبل وقته ، فافهم والله تعالى أعلم . وقد بسط الجصاص الكلام فى هذا الباب، وأتى من الاستدلال بالعجب العجاب، وفيما ذكرته كفاية إن شاء الله تعالى.

تعين أشهر الحج وترجيح قول الحنفية فيه: وقولــه : « أشهر معلومات قال

(١) ثم رأيت صاحب الروح والمظهرى قد سبقانى إلى ذلك ، ولله الحمد على الموافقة .

البخارى : قال ابن عمر : « هى شوال، وذو القعدة ، وعشر من ذى الحجة » .
وهذا الذى علقه البخارى بصيغة الجزم رواه ابن جرير موصولا : حدثنا أحمد بن خازم ثنا أبو نعيم ثنا ورقاء عن عبد الله بن دينارعن ابن عمر « الحج أشهر معلومات » قال : « شوال ، وذو القعدة ، وعشر من ذى الحجة » إسناد صحيح .
وقد رواه الحاكم أيضا فى مستدركه عن الأصم عن الحسن بن على بن عفان عن عبد الله بن نمير عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر - فذكره - وقال : هو على شرط الشيخين . قلت : وهو مروى عن عمر، وعلى ، وابن مسعود ، وعبد الله بن الزبير ، وابن الزبير ، وابن عباس ، وعطاء ، وطاوس ، ومجاهد ، وإبراهيم النخعى ، والشعبى ، والحسن ، وابن سيرين ، ومكحول ، وقتادة ، والضحاك بن مزاحم ، والربيع ابن أنس ، ومقاتل بن حيان . وهو مذهب الشافعى ، وأبى حنيفة ، وأحمد بن حنبل : وأبى يوسف ، وأبى ثور رحمهم الله .
واختار هذا القول ابن جرير قال : وصح إطلاق الجمع على شهرين وبعض الثالث للتغليب ، كما تقول العرب رأيته العام ورأيته اليوم - وإنما وقع ذلك فى بعض العام واليوم .

وقال الإمام مالك بن أنس والشافعى فى القديم : « هى شوال وذو القعدة وذو الحجة بكماله » وهو رواية عن ابن عمر أيضا . قال ابن أبى حاتم فى تفسيره : حدثنا يونس بن عبيد الأعلى ثنا ابن وهب أخبرنى ابن جريج قال : قلت لنافع : أسمعت عبد الله بن عمر يسمى شهور الحج ؟ قال : نعم ، كان عبد الله يسمى شوالا وذا القعدة وذا الحجة . قال ابن جريج : وقال ذلك ابن شهاب ، وعطاء ، وجابر بن عبد الله صاحب النبى ﷺ . وهذا إسناد صحيح إلى ابن جريج . وقد حكى هذا أيضا عن طاوس ، ومجاهد ، وعروة بن الزبير ، والربيع بن أنس ، وقتادة . (قلنا : جائز أن لا يكون ذلك اختلافا فى الحقيقة وأن يكون مراد من قال : « وذوالحجة » أنه بعضه ؛ يدل على ذلك أن أكثر من قال : « وذو الحجة » قد روى عنه : « وعشر من ذى الحجة » كما مر ،

ولأن الحج لا محالة إنما هو فى بعض الأشهر لا فى جميعها، لأنه لا خلاف أنه ليس يبقى بعد أيام منى شيء من مناسك الحج ، ولا تنازع بين أهل اللغة فى تجويز إرادة الشهرين وبعض الثالث بقوله : « أشهر معلومات » كما قال النبي ﷺ « أيام منى ثلاثة » وإنما هى يومان وبعض الثالث) .

حديث مرفوع قيل : إنه موضوع ، والحق أنه ضعيف غير محتج به :
وجاء فيه حديث مرفوع لكنه موضوع رواه الحافظ ابن مردويه من طريق حصين بن مخارق - وهو متهم بالوضع - عن يونس بن عبيد عن شهر بن حوشب عن أبى أمامة قال : قال رسول الله ﷺ : « الحج أشهر معلومات : شوال ، وذوالقعدة ، وذوالحجة » . وهذا كما رأيت لايصح رفعه ، والله أعلم . كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٦) . قلت : ورواه الطبرانى فى الصغير والأوسط أيضا ، قال الهيثمى : وفيه حصين بن مخارق قال الطبرانى : كوفى ثقة ، وضعفه الدار قطني ، وبقية رجاله موثقون ، كذا فى مجمع الزوائد (٣ : ٢١٨) . وفى الميزان واللسان ، قال الدار قطني : يضع الحديث ، وقال ابن حبان : لا يجوز الاحتجاج به (٢ : ٣١١) . وبالجملة فالحديث غير محتج به مرفوعاً ، ولو صح لجاز حمل قوله : « وذوالحجة » على بعضه كما مر .

وللشافعى قول آخر : إن أشهر الحج شهران وتسع من ذى الحجة بليلة النحر ، لأن الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر ، والعبادة لاتكون فائتة مع بقاء وقتها ، قاله الرازى . وفيه أن فوته بفوت ركنه الأعظم وهو الوقوف لابفوت وقته مطلقا .

ترجيح كون يوم النحر داخلا فى أشهر الحج و معنى قول مالك : ذوالحجة كله من أشهر الحج : ولا يخفى أن يوم النحر وقت لركن من أركان الحج وهو طواف الزيارة ، وأنه فسر يوم الحج الأكبر بيوم النحر . واحتج مالك بظاهر لفظ الأشهر ، وبأن أيام النحر يفعل فيها بعض أعمال الحج - من طواف الزيارة ،

والحلق ، ورمى الجمار ، والمرأة إذا حاضت تؤخر الطـواف الذى لا بدمنه إلى إنقضاء أيامه بعد العشر ـ ، ولأنه يجوز كما قيل تأخير طـواف الزيـادة إلى آخر الشهر على ما روى عن عروة بن الزبير ، ولأن ظواهر الأخبار ناطقة بذلك . وليس معني قول مالك هذا أنه يصح الحج بعد ليلة النحر ؛ وانما معناه أن هذه الأشهر ليست أشهر العمرة إنما هى للحج وإن كان الحج يفوت بترك الوقـوف إلى طلوع الفجر من يوم النحر وأعمال الحج تنقضى بالقضاء أيام منى . كما قال ابن سيرين : ما أحـد من أهـــل العلم يشك فى أن عمرة فى غير أشهر الحج أفضل من عمرة فى أشهرالحج وقال ابن عون : سألت القاسم بن محمد عن العمرة فى أشهر الحـج ، فقال : كانوا لا يرونها تامة ، وقـد ثبت عن عمر وعثمان رضى الله عنهـما أنهما كانا يحبان الاعتمار فى غير أشهـر الحج ، وينهيان عن ذلك فى أشهر الحج . كـذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٦).

العمرة فى أشهر الحج لا تكره للآفاق : قلت : وهذا غير مستقيم فإن العمرة فى أشهر الحج لا تكره للآفاق ، وقـد اعتمر رسول الله ﷺ أربع عمر كلها فى ذى القعد إلا التى مع حجه فى ذى الحجة ، وكـذا للمكى عند مالك والشافعى فإن التمتع للمكى جائز عندهما كما ذكرنا . وتأويل ما روى عن عمر وعثمان أنهما كانا ينهيان عن فسخ الحج إلى العمرة ، ويحبان إفراد الحـج والعمرة فى سفرين ، ويريان أن ذلك أفضل من جمعهما فى سفر واحد ، وبه نقول كما مـر وبالجملة أشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذى الحجة عندنا لكون العاشر وقتا لأداء الرمى ، والحلق ، والذبح ، وطواف الزيارة ؛ وغيرهـــا من بقية أيام النحر وإن كان وقتا لذلك أيضـا إلا أنه خصص بالعشر اقتضـاء لما روى فى الآثار من ذكر العشر ولعل وجهه أن المراد الوقت الذى يتمكن فيه المكلف من الفراغ مـن مناسكه بحيث يحل له كل شئ وهـو اليوم العاشر ، وما سـواه من بقية أيام النحر فللتيسير فى أداء الطواف ولتكميل الرمى ، والأشهر مستعمل فى حقيقته إلا أنــه تجوز فى بعض أفراده ، وقيل : لا تجوز لأن أسماء الظـروف تطلق على بعضهـا

حقيقة لأنها على معنى «فى» فيقال : رأيته فى سنة كذا أو أشهر كذا أو يوم كذا ، وقد رأيته فى ساعة من ذلك ، ولعله قريب إلى الحق ، كذا فى الروح (٢ : ٧٤) .

دليل كون الإحرام شرطا للحج لاركنا له : وفى المظهرى : هذه الآية حجة للشافعى حيث قال : لا يجوز إحرام الحج قبل الأشهر وإن أحرم إنعقد الإحرام للعمرة . وقال داوٗد : من أحرم للحج قبل الأشهر لغا ولا ينعقد أصلا . وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد : إن أحرم قبل الأشهر للحج إنعقد ، لكنه يكره . وجه قول أبى حنيفة ومن معه أن الإحرام شرط للحج ليس بركن، ومن ثم جاز الإحرام مبهما ثم صرفه إلى ما شاء من حج أو عمرة أو قران . يدل عليه حديث أنس بن مالك قال ، «قدم على على النبى ﷺ من اليمن فقال : بما أهللت فقال بما أهل به النبى ﷺ» وحديث أبى موسى قال : «أهللت كإهلال النبى ﷺ» والحديثان فى الصحيحين . وإذا ثبت أنه شرط جاز تقديمه على الوقت كالوضوء للصلوة ، ولكن له شبهاً بالأركان فإذا أعتق العبد بعد ما أحرم قبل يوم عرفة لا يتأدى به فرضه ولذا قلنا بالكراهة . قال: وإذا سمعت أن وقت إحرام الحج أشهر معلومات لا وقت الأركان ؛ فإن وقت أركانه يومان فحسب ، فحينئذ الظاهر قول الشافعى. فإن الإحرام وإن كان شرطا لاركنا له ، والشرط وإن جاز تقديمه على وقت المشروط لكن لا يجوز تقديمه على وقت نفسه كما أن العشاء شرط لأداء الوتر فمن أدى العشاء قبل غروب الشفق لا يجوز وتره ؛ لا لأنه أدى العشاء قبل وقت الوتر بل لأنه أداها قبل نفسها انتهى (ص ٥٥) .

الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور فى مسئلة الباب : قلت : قوله : إن وقت إحرام الحج أشهر معلومات ممنوع ، ومن أين لأحد أن يقدر الإحرام من غير دليل : وغاية ما يقال فيه : إن وقت الحج أشهر معلومات وهو يحتمل أن يكون المراد به وقت إحرامه أو وقت أعماله ، أعم من أن تكون

أركانا أو غير أركان ، والراجح عندنا الثانى دون الأول ، فمن أحرم للحج قبل أشهره انعقد إحرامه به ، ولو أنه طاف للقدوم وسعى قبلها لم يجز سعيه ذلك للحج وعليه أن يعيده كامر فافهم ، والله تعالى أعلم . وبه اندحض ما أورده بعضهم على الجمهور بأنه إذا كان الإحرام جائزا فى سائر السنة فلا معنى لتوقيت الأشهر له ، وهو يؤدى إلى إسقاط فائدة التوقيت . قلنا : فيه عدة فوائد منها ما ذكرنا أن أفعال الحج مخصوصة بهذا الأشهر ، ومنها أن التمتع إنما يتعلق حكمه بفعل العمرة مع الحج فى هذه الأشهر حتى لوقدم طواف العمرة على أشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا .

قوله تعالى : « فمن فرض فيهن الحج » الآية

دليل آخر على جواز الإحرام بالحج قبل أشهره : المعنى : التزمه بالشروع فيه ، لأنه فرض عليه بالنية قصدا باطنا ، وبالتلبية نطقا مسموعا . وفيه دلالة من وجه آخر على جواز الإحرام قبل دخول أشهر الحج ، لأن معنى فرض الحج فيهن إيجابه فيهن ، ولم يوقت للفرض وقتا ؛ وإنما وقته للفعل لأن الفرض المذكور هو لا محالة غير الحج الذى علقة به ، وإذا كان كذلك كان الوقت وقتا لأفعال المناسك ، وإلزامه إياها بفرض غير موقت . ويدلك على ما ذكرنا أنه يصح أن يبدئ حجا بنذر قبل أشهر الحج فيكون موجبا للحج فى وقته المشروط وإن كان إيجابه قبله ، فكذلك الإحرام .

اختلفوا فى الإحرام ما هو ؟ وعندنا هو التلبية مع النية : واختلفوا فى الإحرام ما هو ؟ فقال مالك والشافعى وأحمد : إنما هو النية بالقلب كما فى الصوم، ولا يشترط فيه التلبيته إلا أن مالكا قال التلبية عند الإحرام واجب يلزم بتركه دم ، وهى رواية عن أحمد والشافعى والمشهور عنهما أن للتلبية سنة وقال أبو حنيفة : الإحرام هو التلبية مع النيته كالتكبير للصلوة ، وهى رواية عن الشافعى والقياس بالصلوة أشبه منه بالصوم فإن الحج والعمرة عبادة وجودية ذات أفعال،

كالصلوة بخلاف الصوم فإنها عبادة غير وجودية من جنس التروك غير ذات أفعال، فلا يقاس عليها الحج والعمرة). وروى عن ابن عباس في تأويل هذه الآية أنه قال: « فرض الحج الإهلال » وقال ابن عمر: « التلبية » (أخرجه ابن المنذر عنهما وعن طاوس وعكرمه . وأخرج الطبري عن ابن عمر « فمن فرض فيهن الحج » قال: « أهل » وفى رواية له « من أهل بحج ». وأخرج عن مجاهد نحوه قال: « الفريضة التلبية » ونحوه عن إبراهيم، وطاوس، وأسانيدها بين صحاح وحسان . وروى ابن أبى شيبة عن ابن الزبير « فمن فرض فيهن الحج » قال: « الإهلال » . وعن الزهرى قال: « الإهلال فريضة الحج » و قالت عمرة عن عائشة « لا إحرام إلا لمن أهل ولبى ذكره الجصاص . وأخرج سعيد بن منصور بسند صحيح عن عطاء قال: « التلبية فريضة الحج » كما فى الإعلاء) . وقال ﷺ : « يهل أهل المدينة من ذى الحليفة » الحديث . متفق عليه من حديث ابن عمر و في حديث عائشة مرفوعا « من كان معه هدى فليهل بالحج مع العمرة » أمر بالإهلال وهو رفع الصوت بالتلبية، والأمر للوجوب ، فهو حجة على من لم يقل بوجوبه . ثم إنه ﷺ عبر الإحرام هو التلبية كذا فى المظهرى (٢ : ٥٥) .

وبالجملة فرض الحج مفسر بالإهلال والتلبية ، ولم يثبت عن أحد من السلف جواز الدخول فى الإحرام إلا بالتلبية أو ما يقوم مقامها ، كما قاله الجصاص بل قد ثبت عنهم كون التلبية فريضة الحج وأنه لا يحرم إلا من أهل ولبى ، فلايصح الاعتماد على القياس مع ما ذكرنا من فساده ، ولا الإعراض عن الآثار مع كونها مستندة إلى النص مفسرة لها.

تقليد البدنة يقوم مقام التلبية ودليله : فقول أبى حنيفة أقوى ما يكون فى الباب . إلا أنه يقول : من قلد بدنة وتوجه معها يريد الحج أو العمرة فقد أحرم وإن لم يلب . جعل الفعل مكان القول ، فإن الذكر كما يحصل بالقول يحصل بالفعل . ألا ترى أنه من سمع الأذان فمشى

إلى الصلاة على الفور كان هذا المثى مكان جواب الأذان ؟ فإن إجابة الداعى بالفعل أقوى منه بالقول . وليس معنى التلبية إلا الإلباب والقيام إلى الطاعة وحجته فى ذلك تواتر الأخبار بأنه ﷺ أمر من أهل بالحج من أصحابه ولم يسق الهدى بأن يجعله عمرة ويحل ، ومن أهل بالحج وساق الهدى أن لا يحل حتى يبلغ الهدى محله . ولما شق ذلك على أصحابه قال : « لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى » وفي لفظ لمسلم « ما سقت الهدى معى حتى أشتريه ثم أحل كما أحلوا » وفى لفظ له . « قال : أيها الناس ، أحلوا ، فلولا الهدى الذى معى فعلت كما فعلتم » وفى لفظ له « قالوا : كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج ؟ قال : افعلوا ما آمركم به ، فإنى لولا أنى سقت الهدى لفعلت مثل الذى أمرتكم به » . وفى كل ذلك دليل على أن سوق الهدى أبلغ فى عقد الإحرام من التلبية ، لكونه ﷺ أمر بفسخ الحج من لبى بالحج ولم يأمر بذلك من ساق الهدى ، واعتذر إلى أصحابه فى كونه لم يحل كما حلوا بسوق الهدى فقط . وفيه حجة ظاهرة فى أن سوق الهدى أبلغ فى الإحرام من التلبية .

وأحتج صاحب الهداية لذلك بقوله ﷺ : « من قلد بدنة فقد أحرم » وهذا لا يعرف . قال ابن الهمام : وقفه ابن أبى شيبة فى مصنفه على ابن عباس وابن عمر .

الجواب عن ايراد صاحب التفسير المظهرى على صاحب الهداية : قال صاحب التفسير المظهرى : لامساس لهذين الأثرين بالمدعى ، لأنه كان مذهب ابن عباس وابن عمر أن من قلد هديا فقد أحرم (ولو لم يتوجه معه يريد الحج أو العمرة) . وكذا روى عن غيرهما من الصحابة . ثم انعقد الإجماع على خلاف ذلك ، روى البخارى فى صحيحه أن زياد بن أبى سفيان كتب إلى عائشة أن عبد الله بن عباس قال : « من أهدى هديا حرم عليه ما يحرم على المحرم » فقالت عائشة : « ليس كما قال ابن عباس ، أنا فتلت قلائد هدى النبى ﷺ

بيدى ثم قلدها رسول الله ﷺ ، ثم بعث بها مع أبى ، فلم يحرم على رسول الله ﷺ شئ أحل الله له » انتهى .

قلت : وكيف لا يكون لذلك مساس بالمدعى ، ولولا حديث عائشة لدل قول ابن عباس وابن عمر ومن معهما من الصحابة أن تقليد الهدى يقوم مقام التلبية مطلقا ، سواء توجه معها وساقها أولا . وعائشة إنما نطقت بحكم من قلدها وأقام ، وسكتت عن حكم من قلدها وأم بها البيت الحرام . فيبقى عموم ما ذكروه فيما لم تنطق فيه بحرف ، ويخصص منه حكم ما نطقت به ، لما فيه من إعمال الأثرين جميعا ، وهو أولى من إعمال بعضها وإهمال الآخر لا سيما ، وكون التقليد من شعائر الله ثابت بالكتاب وكون التلبية من شعائره ثابت بالسنة ، فكان التقليد أولى منه بالتأثير فى الإحرام فافهم . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء . وأخرج البخارى فى صحيحه مختصرا ، والإسمعيلى من طريق الليث التى أخرجها البخارى مطولا « أن قيس بن سعد - وكان صاحب لواء النبى ﷺ - أراد الحج ، فرجل أحد شقى رأسه ، فقام غلام له فقلد هديه ، فنظر قيس هديه وقد قلد فأهل بالحج ، ولم يرجل شقة الآخر » - زاد الطبرانى - : « وحل شق رأسه الذى رجله » قال الحافظ فى الفتح : وفى ذلك مصير من قيس إلى أن الذى يريد الإحرام إذا قلد هديه يدخل فى حكم المحرم انتهى (كتاب الجهاد) .

قوله تعالى : « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج »

الرفث هو الجماع وهو مفسد للحج قبل الوقوف إجماعا ، ويحرم تعاطى دواعيه من غير إفساد : الأولى حمل الثلاثة على ما يختص حرمته بالحج ، فالرفث هو الجماع وقد اتفقت الأمة على أن من قبل امرأته فى إحرامه بشهوة فعليه دم . روى ذلك عن على ، وابن عباس ، وابن عمر ، والحسن ، وعطاء ، وعكرمة ، وإبراهيم ، وسعيد بن المسيب ، وسعيد بن جبير . وهو قول فقهاء الأمصار . وروى عن ابن عباس أنه التعريض بالنساء . وكذلك عن ابن الزبير ،

أسنده ابن جرير عنهم ، وصح عنه أنه كان يحدو وهو محرم يقول :

وهـن يمشين بنـا هميسا أن يصدق الطير ننك لميسا

فقال له أبو العالية : تكلم بالرفث وأنت محرم ؟ فقال : إنما الرفث ما قيل عند النساء رواه ابن جرير . وقال طاوس : هو أن يقول للمرأة : إذا حللت أصبتك . وكـذا قال أبو العاليـة . وقال علي بن أبي طلحـة عن ابن عباس : الرفث غشيان النساء ، والقبلـة ، والغمز ، وأن تعرض لها بالفحش من الكلام ، فالرفث هو الجماع . وكـذلك يحرم تعاطى دواعيه من المباشرة والتقبيل ونحو ذلك ، وكذلك التكلم به بحضرة النساء . كذا في تفسير ابن كثير (١ : ٢٣٧) . وقد اتفقوا على فساد الحج بالجماع قبل الوقوف ، واختلفوا في فساده بالجماع بعده ، وأجمعوا على وجوب الدم في القبلة واللمس والغمز ونحوه بشهوة ، ولم يقل أحد بوجوب الدم في العرابة - وهي تعريض المرأة بالجماع نطقا بلا عمل - .

الفسوق محرمات الإحرام ، وهي ستة أشياء إجماعا : والفسوق قال ابن عمر : هو ما نهى عنه المحرم ، يعني لا تركبوا محرمات الإحرام . وهي ستـة أشياء إجماعا: منها الرفث يعني الوطى ودواعيه ، أفرده الله تعالى بالـذكر لشدة أمره ، فقد علمت أن الجماع يفسد الحج إجماعا ، بخلاف غيره من المحظورات حيث يلزم بها الدم . وإذا كان الجماع بعد الوقوف بعرفـة ففي إفساده الحج خلاف ، ولا خلاف في حرمته . ومنها قتـل صيد البر والإشارة إليـه والدلالة عليـه ، قال الله تعالى : « لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم » « وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما » . ومنها إزالة الشعر والظفر ، قال الله تعالى : « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله » . وقتل القمل المتولد من الوسخ ملحق بالشعر . ومنها استعمال الطيب في الثوب والبدن ، قال رسول الله ﷺ : « لا تلبسوا شيئا مسه زعفران أو ورس » متفق عليه عن ابن عمر ؛

هذه الأشياء عامة حرمتها للرجال والنساء ، ومنها ما اختص بالرجال وهو أمران : لبس المخيط والخفين إلا أنه من لم يجد النعلين فليلبس الخفين (وليقطعهما قطع أسفل من الكعبين) ومن لم يجد الإزار فليلبس السراويل (وليفتقها . أما قطع الخفين حتى يكونا أسفل من الكعبين فقد رواه الجماعة ، وأما فتق السراويل فهو من باب إلحاق النظير بالنظير . والأصح عند الشافعية والأكثر جواز لبس السراويل بغير فتق لمن لم يجد الإزار كقول أحمد ، واشترط الفتق أبو حنيفة ، ومحمد بن الحسن ، وإمام الحرمين ، وطائفة . وصرح الطحاوى فى الآثار بجواز لبس السراويل لمن لم يجد الإزار عند الحنفية ، ولكنهم أوجبوا عليه الفدية إذا لبسها على حالها من غير فتق) . وتغطية الرأس .

لا يغطى المحرم وجهه والجواب عن حجة من قال بجوازه: وأما تغطية الوجه فيعم الرجال والنساء عند أبي حنيفة ومالك ، وقال الشافعي وأحمد : بل يختص بالنساء . لقول ابن عمر : « إحرام الرجل فى رأسه ، وإحرام المرأة فى وجهها » رواه الدارقطني والبيهقي ، وقد روى مرفوعا ولا يصح (قلنا : يعارضه ما روى عنه بأصح الأسانيد : مالك عن نافع أن ابن عمر كان يقول ما فوق الذقن من الرأس فلا يخمره المحرم » رواه محمد فى الموطأ . ولو صح ما ذكروه مرفوعا فمعناه أن كشف الرأس آكد من كشف الوجه فى حق الرجل وليس أن كشف الوجه لا يلزمه) . ولحديث عثمان ابن عفان : « كان رسول الله ﷺ يخمر وجهه وهو محرم » رواه الدارقطني ، وقال : الصواب أنه موقوف . وفى الموطأ عن الفرافصة : « أنه رأى عثمان بالعرج يغطى وجهه وهو محرم » (قلنا : رواه محمد فى الموطأ عن مالك ، أخبرنا عبد الله ابن أبي بكر أن عبد الله بن عامر بن ربيعة أخبره قال : « رأيت عثمان بن عفان بالعرج وهو محرم فى يوم صائف قد غطى وجهه » . وقوله : « فى يوم صائف » ظاهر فى العذر ، ولو فعل ذلك لعذر ساعة من النهار جاز ولم يلزمه شئ ، ولو غطاه يوما وليلة فعليه دم ،

ولو أقل من يوم وليلة فعليه صدقة . وموضع التفصيل كتب الفقه . فيحتمل أن يكون عثمان غطى وجهه ساعة (١) للعذر الذى ذكره فافهم) ولنا حديث ابن عباس فى قصة رجل أو قصة راحلته وهو محرم، قال عليه الصلاة والسلام : لا تخمروا رأسه ولا وجهه ، فإنه يبعث يوم القيمة ملبيا » رواه مسلم والنسائى وابن ماجه . (ولا خلاف بين العلماء فى أن النهى عن تطييب هذا الميت وعن تخمير رأسه ووجهه إنما هو لكونه مات محرما ، وإذا كان ذلك لأجل الإحرام ثبت أن المحرم لا يغطى رأسه ووجهه) .

اختلفوا فى النكاح للمحرم ، وترجيح قول الحنفية فى الباب : والسابع ما اختلفوا فى حرمتها فى الإحرام وهو عقد النكاح ، فقال مالك والشافعى وأحمد : لا يجوز للمحرم أن يعقد النكاح لنفسه أو لغيره ، أو يوكل للنكاح غيره ، وإن ارتكب لا ينعقد . لحديث عثمان رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « المحرم لا ينكح ، ولا ينكح ، ولا يخطب » رواه مسلم وأبو داؤد وغيرهما . وقال أبو حنيفة : يجوز وينعقد ، لحديث ابن عباس قال : « تزوج النبى ﷺ ميمونة وهو محرم وبنى بها وهو حلال ، وماتت بسرف » متفق عليه . وأجاب الجمهور بأنه اختلفت الرواية فى نكاح ميمونة . روى مسلم في صحيحه عن يزيد بن الأصم قال : « حدثتنى ميمونة بنت الحارث أن رسول الله ﷺ تزوجها وهو حلال .

---

(١) وأما ما ذكره السرخسى في المبسوط أن رسول الله رخص لعثمان حين اشتكت عينه فى حال الإحرام أن يغطى وجهه انتهى فلم أره مسندا، ولا أدرى من خرجه من المحدثين . ولو ثبت فواقعة الموطا إنما هى بعد النبى ﷺ فإن الفرافصة وعبد الله بن عامر كلاهما تابعيان قد رأيا عثمان يغطى وجهه وهو محرم ، ولم يثبت أنه كان يشتكى عينيه إذ ذاك فافهم . فقد اغتر بعض أصحابنا بتأويل السرخسى وحمل أثر الموطأين على ذلك وهذا لاتليق بشأن المحدث وإنما هو من ديدن الفقهاء .

قال : وكانت خالتى وخالة ابن عباس » . قالوا : وحديث ميمونـة نفسها أرجح فإنها كانت أعرف بحالها من ابن عباس . ولو تعارضت الرواية فى نكاح ميمونـة بقى حديث عثمان سالما عن المعارضة ، على أن حديث عثمان قولى وقصة ميمونة فعل منه عليـه السلام يحتمل التخصيص بـه ﷺ ، وكان للنبى ﷺ فى باب النكاح خصوصيات لم تكن لغيره . وقال ابن عباس : الفسوق هو المعاصى كلها ، والظاهر هو الأول فإن ذلك لا يختص بالحج انتهى من المظهرى (٢ : ٥٦) .

قلت : وظاهره ترجيح قول الجمهور فى حظر نكاح المحرم ، والحق أن قول أبى حنيفـة أقوى ما يكون فى الباب رواية ودراية . أما الأول فلأن حديث ابن عباس متفق عليه وله شواهد كثيرة ، فى الاستذكار : قال أبو عبيـدة معمر بن المثنى : « تزوجها النبى ﷺ وهو محرم » وجعلها أمرها إلى العباس مشهور ، ذكره موسى بن عقبة وابن اسحق ،ورواه الأثرم عن أبى عبيدة . وفى الاستيعاب : عن شرحبيـل بن سعـد قال : « لقى العباس رسول الله ﷺ حين اعتمر عمرة العقبـة (١) فقـال : يا رسول الله ، تأيمت ميمونـة هـل لك أن تتزوجها ؟ فتزوجها رسول الله ﷺ وهو محرم . فلما أن قدم مكـة أقام ثلثا » الحديث . وفى آخره : « فخرج فبنى بها بسرف » . فلما جعلت أمرها إلى غيرها يحتمل أن يخفى عليها الوقت الذى عقد فيـه العباس فلم تعلم به إلا فى الوقت الذى بنى بها فيـه ، وعلم ابن عباس لمكانته من أبيـه ومن النبى ﷺ أنـه كان قبل ذلك ، فالرجوع إليـه أولى . كيف وقـد تأيـد برواية أبى هريرة وعائشة ؟ فحديث عائشة أخرجه البيهقى وابن حبان فى صحيحه عن ابن أبى مليكة عنها قالت : « تزوج النبى ﷺ وهو محرم » . وروى من وجه آخر من حديث أبى عوانة عن مغيرة عن أبى الضحى عن مسروق عنها . وهـو محفوظ لا يضره وقف جرير بن عبد الحميد إياه على مسروق مرسلا ، فإن أبا عوانـة أجل من جرير وأوثق ،

(١) أى عمرة القضاء .

وقد زاد في الإسناد ، وزيادة الثقة مقبولة . قال : فإن الطحاوى روى عن عائشة ما يوافق ابن عباس ، روى ذلك عنها من لا يطعن أحد فيه - ثم ذكر هذا السند وقال - : كل من هؤلاء أئمة يحتج بهم . وقال في مشكل الحديث : لم يختلف في ذلك عن عائشة .

وحديث أبى هريرة رواه الطحاوى فى مشكله : ثنا سليمان بن شعيب الكيسانى ثنا خالد بن عبد الرحمن الخراسانى ثنا كامل أبو العلاء عن أبى صالح عن أبى هريرة «تزوج رسول الله ﷺ وهو محرم» . قال الطحاوى : وهذا مما لا نعلم أحدا عن أبى هريرة فيه خلافا انتهى . والكيسانى وثقه السمعانى . وخالد وثقوه ، كما في التهذيب للمزى . وكامل وثقه ابن معين والعجلى ، وذكره ابن شاهين فى الثقات ، وأخرج له الحاكم فى المستدرك . وقال الطحاوى أيضا : حدثنا روح بن الفرج ثنا أحمد بن صالح ثنا ابن أبى فديك ثنى عبد الله بن محمد بن أبى بكر سألت أنس بن مالك عن نكاح المحرم فقال : «وما بأس به ، هل هو إلا كالبيع ؟» وروح وثقه الخطيب وأخرج له صاحب المستدرك . وإجازة نكاح المحرم يروى عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبى بكر ، وعن أبيه ، وعن جده . وقال ابن حزم : أجازه طائفة ، وصح ذلك عن ابن عباس ، وروى عن ابن مسعود ، ومعاذ ، وبه قال عطاء ، والقاسم بن محمد ، وعكرمة ، والنخعى ، وأبو حنيفة ، وسفيان انتهى (قلت : والخصوصيات لا تثبت إلا بدليل) .

وأما ما رواه البيهقى من طريق مطر عن ربيعة عن سليمان بن يسار عن أبى رافع قال : «تزوج رسول الله ﷺ ميمونة حلالا ، وبنى بها حلالا ، وكنت أنا الرسول بينهما» فقال أبو عمر فى التمهيد : إن رواية مطر غلط ، وإنه لا يمكن سماع سليمان من مطر انتهى . ومطر تكلم فيه يسيرا . وقد روى هذا الحديث عن ربيعة من هو أجل من مطر بلا شك - وهو مالك - فجعله عن سليمان

مرسلا ، وقال الترمذى : ورواه ايضا سليمان بن بلال عن ربيعة مرسلا .

وأما ما رواه البيهقى من طريق عبد القدوس عن الأوزاعى عن عطاء عن ابن عباس « تزوج عليه السلام ميمونة وهو محرم فقال سعيد : وهل ابن عباس وإن كانت خالته ، ما تزوجها إلا بعد ما أحل » فيعارضه ما رواه البيهقى فى كتاب الحج وعزاه إلى مسلم عن عمرو بن دينار : « قلت لابن شهاب : أخبرنى أبو الشعثاء عن ابن عباس أن النبى ﷺ نكح وهو محرم . فقال ابن شهاب : أخبرنى يزيد بن الأصم أنه عليه السلام نكح ميمونة وهو حلال ، وهى خالته . قال : فقلت لابن شهاب : أتجعل أعرابيا بوالا على عقبيه إلى ابن عباس ؟ وهى خالة ابن عباس أيضا » . وهذا الكلام الذى قاله عمرو بن دينار لابن شهاب ذكره أيضا عبد الرزاق فى مصنفه ، وقال : قال لى الثورى : لا تلتفت إلى قول أهل المدينة فى ذلك (وسفيان هو سفيان ! وأما قول البيهقى : ويزيد بن الأصم لم يقله عن نفسه إنما حدث به عن ميمونة بنت الحارث ففيه أن ميمونة لم تقل له إلا أنه ﷺ نكحها وهو حلال ، ولم تذكر له البناء بها ، فيحتمل أنها أرادت بالنكاح البناء وحمله يزيد على العقد ، ولا يبعد مثل ذلك من أعرابى مثله) .

وأما الثانى فلأن حديث عثمان محمول على الوطئ ودواعيه ، أو الكراهة لكونه سببا للوقوع فى الرفث لا أن عقده لنفسه أولغيره بأمره ممتنع ، ولهذا قرنه بالخطبة ، ولا خلاف فى جوازها وإن كانت مكروهة ، فكذا النكاح والإنكاح . انتهى ملخصا من الجوهر النقى (٢ : ١٣ ـ ٩٥) . وقد اتفق العلماء على أن الرفث الفحش من القول إذا روجع به النساء ، وأما إذا ذكره الرجل للرجال من دون النساء فليس من الرفث المنهى عنه فيبعد كل البعد أن يمنع المحرم من التلفظ بالنكاح أو بقبوله وهى كلمة واحدة ، ويباح له الاسترسال على القول بذكر كله ، هذه بديعة فافهم .

تفسير الجدال فى الحج : وأما الجدال فى الحج فإن قريشا كانت تقف عند

المشعر الحرام بالمزدلفه ، وكانت العرب وغيرهم يقفون بعرفة ، وكانوا يتجادلون : يقول هؤلاء : نحن أصوب ، ويقول هؤلاء : نحن أصوب . وقال ابن وهب : عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : كانوا يقفون مواقف مختلفة يتجادلون ، كلهم يدعي أن موقفه موقف إبراهيم ، فقطعه الله حين أعلم نبيه المناسك . (وقال مجاهد : لا نزاع في وقت الحج أنه ذوالحجة فأبطل النسيء ، يؤيده قول النبي ﷺ : «ألا إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموات والأرض » الحديث متفق عليه من حديث أبي بكر) . وقال حماد بن سلمة عن جبير بن حبيب عن القاسم بن محمد أنه قال : الجدال في الحج أن يقول بعضهم : الحج غدا . ويقول بعضهم : الحج اليوم . وقد اختار ابن جرير مضمون هذه الأقوال كلها ، وهو قطع التنازع في مناسك الحج قاله ابن كثير (١ : ٢٣٨) .

قلت : يؤيده ما قاله القاسم بن محمد ما رواه أبو هريرة أن النبي ﷺ قال : « الصوم يوم تصومون ، والفطر يوم تفطرون ، والأضحى يوم تضحون » رواه الترمذي ، واستغرب به ، وصححه . وزاد فيه الشافعي عن ابن جريج عن عطاء مرسلا قال : وأراه قال : « وعرفة يوم تعرفون » . وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقال : إنما معنى هذا الصوم والفطر (أي والحج) مع الجماعة وعظم الناس ، قاله الترمذي (١ : ٨٨) .

حكم الاشتباه في يوم عرفة : وهو أصل عظيم في باب الاشتباه في يوم عرفة ، فلو اشتبه هلال ذي الحجة فوقفوا يوما بعد إكمال ذي القعدة ثلاثين على ظن أنه يوم عرفة ، ثم تبين بشهادة قوم أن ذلك اليوم كان يوم النحر لا تقبل شهادتهم ، ويجزئهم وقوفهم استحسانا ، حتى الشهود للحرج الشديد . كذا في البدائع وغيرها ، والمسئلة مفصلة في الإعلاء (١٠ : ٨٤) .

قوله تعالى : «وتزودوا فإن خير الزاد التقوى»

أخرج البخاري ، وأبو داؤد ، والنسائي ، وابن المنذر ، وابن حبان ،

والبيهقي عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « كان أهل اليمن يحجون ولا يتزودون ويقولون : نحن المتوكلون ، ثم يقدمون فيسألون الناس ، فنزلت » . فالتزود بمعناه الحقيقي . وهو اتخاذ الطعام للسفر ، والتقوى بالمعنى للغوى وهو الاتقاء من السؤال . كذا فى الروح (٢ : ٧٤) .

من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة : وهو يدل على أن من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة ، لأنه خاطب به من خاطبه بالحج . وعلى هذا المعنى قال النبي ﷺ حين سئل عن الاستطاعة : « هى الزاد والراحلة » قاله الجصاص (١ : ٣٠٩)

الجواب عن إيراد الجصاص على الصوفية : وأما قوله : وهذا يدل على بطلان مذهب المتصوفة الذين يتسمون بالمتوكلة فى تركهم التزود والسعى فى المعاش انتهى فرد عليه . فإنما كان يدل على بطلانه لوكان يسئلون الناس ، وإما إذا كانوا لا يسئلون أحدا شيئا فلا دلالة للآية على بطلان مذهبهم . فقد عرفت أن الآية قد نزلت فى الذين كانوا يقولون : نحن المتوكلون ، ثم يسئلون الناس ؛ والصوفية أبعد الناس من السؤال ، وأصدقهم فى الأقوال والأعمال ، وأكملهم في الشؤن والأحوال . وإنما تركوا التزود فى الحج لمعرفتهم بوفودهم على ملك عظيم :

وإن الزاد أقبح كل شي   إذا كان الوفود على الكريم

وتركوا السعى فى المعاش لا عتمادهم على ربهم ، وقد قال : « ومن يتوكل على الله فهو حسبه » وقال : « وفى السماء رزقكم وماتوعدون ، فورب السماء والأرض إنه لحق مثل ما أنكم تنطقون » وقال : « يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض » وقال النبي ﷺ : « لو أنكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا » رواه الترمذى وابن ماجه عن عمر بن الخطاب (مشكوة ص - ٣٨٥) .

وبالجملة ترك التزود والسعي فى المعاش إنما يكره إذا كان مآله إلى السوال ؛ وإما إذا كان مآله إلى اليأس عما فى أيدى الناس من الأموال ، وصدق الاعتماد على الرب المتعال فهو من سنن المرسلين ، وشعائر عباد الله المخلصين . ولعل الجصاص لم ير إلا المتصوفة المنتحلين ، ولم يلق الصوفيـة الكاملين المتقين .

قوله تعالى : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم »

لما أمر بالتزود للحج ونهى عن مسئلة ما فى أيدى الناس أرشدهم إلى ما هو أفضل من السوال ، وهو التجارة فى مواسم الحج . فهو نظير ما روى أبو داؤد وغيره عن أنس « أن رجلا من الأنصار أتى النبي ﷺ يسأله فقال : أما فى بيتك شيء ؟ قال : بلى ، حلس نلبس بعضه ونبسط بعضه ، وقعب نشرب فيـه من الماء . قال : إيتنى بهما ، فأتاه بهما ، فأخذهما رسول الله ﷺ بيـده وقال : من يشترى هذين ؟ قال رجل : أنا آخذهما بدرهم ، قال : من يزيد على درهم ؟ - مرتين أو ثلاثا - قال رجل : أنا آخذهما بدرهمين ، فأعطاهما إياه . فأخذ الدرهمين فأعطاهما الأنصارى وقال : اشتر بأحدهما طعاما فانبذه إلى أهلك ، واشتر بالآخر قدوما فائتنى به . فأتاه بـه فشد فيـه رسول الله ﷺ عودا بيده ثم قال : اذهب فاحتطب وبع ، ولا رأيتك خمسة عشر يوما فذهب الرجل يحتطب ويبيع ، وقـد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها طعاما ، فقال رسول الله ﷺ : هذا خير لك من أن تجئ المسئلة نكتـة فى وجهك يوم القيامة » الحديث (مشكوة ص - ١٣٥) .

حكم التجارة فى الحج : أخرج البخارى عن ابن عباس قال : كانت عكاظ ، ومجنة ، وذوالمجاز أسواقا فى الجاهليـة (تقام فى مواسم الحج) فتأثموا أن يتجروا فى الموسم ، فنزلت : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » فى مواسم الحج . وفى روايـة : فلما جاء الإسلام تأثموا أن يتجروا ، فسألوا رسول الله ﷺ عن ذلك ، فأنزل الله هذه الآية . وروى أبو داود وغيره من

حديث يزيد بن أبي زياد عن مجاهد عن ابن عباس قال : كانوا يتقون البيوع والتجارة في الموسم والحج يقولون : أيام ذكر . فأنزل الله « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » . وقال على بن أبي طلحة عن ابن عباس في هذه الآية : « لا حرج عليكم في البيع والشراء قبل الحج ، وبعده » . وقال ابن جرير : حدثنا الحسن بن عرفة حدثنا شبابة بن سوار ثنا شعبة عن أبي أميمة قال : سمعت ابن عمر سئل عن الرجل يحج ومعه تجارة ، فقرأ ابن عمر : ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » وهذا موقوف ، وهو قوى جيد . وقد روى مرفوعا قال أحمد : حدثنا أسباط حدثنا الحسن بن عمر والعقيمى عن أبي أمامة التيمى قال : « قلت لابن عمر : إنا نكرى فهل لنا من حج ؟ قال : أليس تطوفون ، وتأتون بالمعروف ، وترمون الجمار ، وتحلقون رؤسكم ؟ قال : قلنا : بلى ! فقال ابن عمر : جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذى سألتنى فلم يجبه حتى نزل عليه جبرئيل بهذه الآية « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » فدعاه النبي ﷺ فقال : أنتم حجاج » وقال ابن جرير : حدثنى أحمد بن اسحق ثنا أبو أحمد ثنا غندر عن عبد الرحمن بن المهاجر عن أبي صالح مولى عمر قال : قلت : « يا أمير المؤمنين ، كنتم تتجرون في الحج : قال : وهل كانت معايشهم إلا في الحج ؟ » انتهى من تفسير ابن كثير (١ : ٢٤٠) .

قال الجصاص : وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : أتانى رجل فقال : إنى آجرت نفسى من قوم على أن أخدمهم يحجون بى ، فهل لى من حج ؟ فقال ابن عباس : هذا من الذين قال الله تعالى : « لهم نصيب مما كسبوا » . وروى نحو ذلك عن جماعة من التابعين منهم الحسن ، وعطاء ، ومجاهد ، وقتادة . ولا نعلم أحدا روى عنه خلاف ذلك إلا شيئا رواه سفيان الثورى عن عبد الكريم عن سعيد بن جبير قال : « سأله رجل أعرابى فقال : إنى أكرى إبلى وأنا أريد الحج ، أفيجزينى ؟ قال : لا ، ولا كرامة » . وهذا قول شاذ خلاف

ما عليه الجمهور ، وخلاف ظاهر الكتاب فى قوله : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم » . فهذا فى شأن الحاج ، لأن أول الخطاب فيهم . وسائر ظواهر الآى المبيحة لذلك دالة على مثل ما دلت عليه هذه الآية ، نحو قوله : « ليشهدوا منافع لهم » ولم يخصص شيئا من المنافع ، فهو عام في جميعها من منافع الدنيا والآخرة . وجميع ذلك يدل على أن الجميع لا يمنع التجارة . وعلى هذا أمر الناس من عصر النبى ﷺ إلى يومنا هذا فى مواسم منى ومكة فى أيام الحج . والله أعلم . انتهى ملخصا (١ : ٣١٠) .

تأويل قول سعيد بن جبير فى النهى عن التجارة فى الحج : قلت : لعل سعيد بن جبير لم يرد نفى صحة الحج ، وإنما أراد نفى الإجزاء الكامل للقبول عند الله ، فإن جمالين غالبهم إنما يريد الكراء أولا وبالذات والحج ثانيا وبالتبع وهو ينافى الإخلاص لله تعالى به ، وما أمروا إلا ليعبدو الله مخلصين له الدين .

تضعيف مذهب أبي مسلم فى المنع من التجارة فى الحج : وذهب أبو مسلم إلى المنع من التجارة فى الحج ، وحمل الآيــة على ما بعد الحج وقال : المراد واتقون فى كل أفعال الحج ثم بعد ذلك ليس عليكم جناح إلخ كقوله تعالى : « فإذا قضيت الصلوة فانتشروافى الأرض وابتغوا من فضل الله » وزيف بأن محل الاشتباه هو التجارة في الحج ، وأما بعد الفراغ فنفى الجناح معلوم . وقياس الحج على الصلوة فاسد فإن الصلوة أعمالها متصلة فلا يحل فى أثنائها التشاغل بغيرها ، وأعمال الحج متفرقــة تحتمل التجارة فى أثنائها . وأيضا الآثار لا تساعد ما قاله (وقد ذكرناها قبل فلتراجع) . وأيضا الفاء فى قوله تعالى : « فإذا أفضتم من من عرفات » ظاهرة فى أن هذه الإفاضة حصلت عقيب إبتغاء الفضل ، وذلك مؤذن بأن المراد وقوع التجارة فى زمان الحج .

إذا كان الداعى إلى الحج هو التجارة أضر ذلك بالحج : نعم ! قال بعضهم : إذا كان الداعى للخروج إلى الحج هو التجارة (أو الإكراء كما هو حال

أكثر الجاهلين) أو كانت جزأ العلة أضر ذلك بالحج (وهو محمل قول سعيد بن جبير : لا ؛ ولا كرامة) لأنــه ينا فى الإخلاص لله تعالى بـه ، وليس بالبعيد انتهى من الروح (٢ : ٧٥) . قلت : يؤيده الحديث المشهور «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ مانوى ، فمن كانت هجرتـه إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه » والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم »

الإفاضة دفع بكثرة ، وعرفات جمع عرفــة جمعت بما حولها وسميت بها ، وقيــل : اسم فى لفظ الجمع فلا تجمع ، قال الفراء : ولا واحد له . بصحة ، وقول الناس : نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض . واعترض عليـه بخبر « الحج عرفـة » وأجيب بأن عرفـة فيـه اسم لليوم التاسع من ذى الحجة ، كما صرح به الراغب والبغوى والكرمانى ، والـذى أنكره (الفراء) استعماله فى المكان فالاعتراض ناشئ من عدم فهم المراد . انتهى من الروح (٢ : ٧٥) . والمشعر الحرام هو ما بين جبلى المزدلفـة من مأزمى عرفـة إلى محسر ، وليس المأزمان ولا المحسر من المشعر . وعرفـة كلها موقف إلا بطن عرنـة ، ومزدلفة كلها موقف إلا وادى محسر بالإجماع لقوله ﷺ : «عرفـة كلها موقف وارتفعوا من بطن عرنـة ، والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا من بطن محسر » رواه الطبرانى ، والطحاوى ، والحاكم من حديث ابن عباس مرفوعا وقال : صحيح على شرط مسلم . وفى الباب عن جابر ، وجبير بن مطعم ، وأبى هـريرة ، وأبى رافع . وفى أسانيدها مقال . ورواه مالك فى الموطأ بلاغا .

الوقوف بمزدلفــة واجب وليس بركن : ثم بعد ما أجمعوا على أن الوقوف بمزدلفة ليس بركن اختلفوا فى أنه واجب يجب بفواته الدم أو سنة ؟ فقال الشافعى

رحمه الله: سنة ، وقال الجمهور: واجب . ثم اختلف القائلون بالوجوب في القدر الواجب منه فقال أبو حنيفة : الوقوف بمزدلفة بعد طلوع الفجر من يوم النحر واجب (والمبيت بها سنة مؤكـدة لا يجب الدم بفواته) . وقال مالك : المبيت بمزدلفة ليلة النحر ولو ساعة واجب . وقال أحمد : المبيت بها إلى نصف الليل واجب . وهذه الآية حجة للقائلين بالوجوب على الشافعي ، فإن قوله تعالى : « فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام » يدل بعبارته على وجوب الوقوف بالمزدلفة ، وبإشارته على وجوب الوقوف بعرفات ؛ فإن سوق الكلام للأمر بالذكر عند المشعر الحرام ، والإفاضة من عرفات شرط له ، فهذا أولى بالوجوب .

فإن قيل : الذكر غير واجب إجماعا ، فالأمر بالذكر إنما هو للاستحباب ، فكيف يحتج به للخلافية وهو وجوب الوقوف بمزدلفة ؟ قلنا : الذكر عبارة عن طرد الغفلة ، وذلك كما يحصل باللسان يحصل بالعمل أيضا ، قال صاحب الحصن : « كل مطيع لله ذاكر » . فالوقوف بنية العبادة ذكر لا محالة . وهو المأمور به ، فهو واجب . ثم التلبية وصلوة العشائين والفجر لازم للوقوف وكل ذلك ذكر ، فيمكن أن يطلق اللازم ويراد به الملزوم .

ويؤيد مذهبنا من السنة حديث عروة بن مضرس الطائي قال : قال رسول الله ﷺ : « من شهد صلوتنا هذه - يعني الفجر يوم النحر بمزدلفة - ، ووقف معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة (١) قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه ، وقضى تفثه » رواه اصحاب السنن الأربعة ، وقال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح ، وابن حبان ، والحاكم وقال : صحيح على شرط كافة أهل الحديث . علق رسول الله ﷺ تمام الحج به فهو دليل الوجوب ، وهو حجة

(١) فيه إطلاق عرفة على المكان ، فمن زعم أن إطلاقه على المكان مولد فهو مولد .

لأبى حنيفة فى قوله : الواجب الوقوف بعد الصبح .

دليل كون الوقوف بمزدلفة بعد الصبح : وأيضا فى هذه الآية احتجاج لأبى حنيفة على وجوب الوقوف بعد الصبح ، لأن الوقوف بمزدلفة مرتب على الوقوف بعرفات بمقتضى هذه الآية ، والإجماع قد انعقد على أن وقت الوقوف بعرفات إلى آخر الليل . فمن وقف بعرفة إلى آخر ليلة النحر ولو ساعة فقد أدرك الحج . فحينئذ لابد أن يكون وقت الوقوف بجمع بعد الصبح .

الجواب عن حجة مالك فى إيجاب المبيت بمزدلفة : وأما ما احتج به مالك من حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلى قال : رأيت رسول الله ﷺ واقفا بعرفات ، فأقبل ناس من أهل نجد فسألوه عن الحج فقال : « الحج يوم عرفة ، ومن أدرك جمعا قبل صلوة الصبح فقد أدرك الحج » الحديث رواه الطحاوى . وظاهره وجوب المبيت بمزدلفة قبل الصبح . فإن أصحاب السنن والحاكم والدارقطنى والبيهقى رووه كلهم بلفظ : « الحج عرفة ، من جاء عرفة قبل صلوة الصبح من ليلة جمع فقد تم حجه » (فالحديث هذا (١) ولعله انقلب على بعض الرواة فقال : « من أدرك جمعا قبل صلوة الصبح » وإنما هو « من أدرك عرفة قبل صلوة الصبح بجمع »)، وهذا اللفظ لا يدل على الوقوف بمزدلفة أصلا .

---

(١) ثم راجعت أحكام القرآن للجصاص فوجدته قد سبقنى إلى ذلك حيث قال : وأما حديث عبد الرحمن بن يعمر الديلى فإنه قد روى هذا الحديث محمد بن كثير عن سفيان عن بكير بن عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر عن النبى ﷺ وقال فيه : « من وقف بعرفة قبل أن يطلع الفجر فقد تم حجه » فعلمنا أن المراد بذلك الوقوف بعرفة فى شرط إدراك الحج ، وأن رواية من روى « من أدرك جمعا قبل الصبح » وهم . وكيف لا يكون وهما وقد نقلت الأمة عن النبى ﷺ وقوفه بها بعد طلوع الفجر ، ولم يرو عنه أنه أمر أحدا بالوقوف بها ليلا؟ ومع ذلك فقد عارضته الأخبار الصحيحه وسائر أخبار عبد الرحمن بن يعمر انتهى (١ : ٣١٤) فلله الحمد على الموافقة .

والحجة لأحمد على وجوب المبيت بمزدلفة أنه ﷺ بات بمزدلفة ووقف بعد صلوة الصبح وقال : « خذوا عنى مناسككم » فكان مقتضى ذلك أن يكون المبيت والوقوف بعد الصبح كلاهما واجبين . لكن لما رخص رسول الله ﷺ لضعفة أهله فى الرواح من مزدلفة إلى منى من آخر الليل ظهر أن الوقوف بعد الصبح غير واجب . روى الشيخان عن ابن عباس « أنا ممن قدم رسول الله ﷺ فى ضعفة أهله » وفى الصحيحين عن أسماء بنت أبى بكر : « إن النبى ﷺ أذن للظعن يعنى في الرواح إلى منى من الليل بعد غروب القمر » (يوهم أن قوله : « بعد غروب القمر » متعلق بإذن النبى ﷺ وهو مرفوع ، وليس كذلك وإنما المرفوع منه قولها « إن رسول الله ﷺ أذن للظعن » ، وارتحلت أسماء بعد مغيب القمر فكان ذلك من فعلها ، ولا دلالة فيه على عدم جواز الدفع قبل مغيب القمر ، ولو دل لدل على عدم جواز الدفع قبل الثلث الأخير من الليل ، فإن القمر يغيب فى هذه الليلة عند أوائل الثلث الأخير ، فمن أين لأحمد التقييد بنصف الليل ؟ و) قلنا : الرخصة للضعفاء لا ينفى الوجوب عن الأقوياء ، كذا فى المظهرى (٢ : ٥٨) .

فإن قيل : مقتضي هذه الآية وجوب الوقوف بعرفة وكذا وجوب الوقوف بمزدلفة ، فليكونا سواء وليس الوقوف بمزدلفة ركنا فبما تقولون : إن الوقوف بعرفة ركن ؟

الفرق بين الوقوف بعرفة وبمزدلفة : قلنا : مطلق الأمر للوجوب دون الركنية ، والركنية إنما تثبت بدليل زائد ؛ وقد وجد فى الوقوف بعرفة ولم يوجد فى الوقوف بمزدلفة ، فقد رأينا أنه لم يرخص لأحد فى ترك الوقوف بعرفة لعذر ولا علة ، بخلاف الوقوف بمزدلفة فقد رخص فى تركه لعذر ، وقد انعقد الإجماع على فوات الحج بفوات عرفة دون المزدلفة ، وسند الإجماع قوله ﷺ : « الحج عرفة » . وحديث الآحاد يصلح سندا للإجماع كما تقرر فى الأصول . وقال

الجصاص : لم يختلف أهل العلم أن المشعر الحرام هـو المزدلفة ، وتسمى جمعا ، فمن الناس من يقول : إن هـذا الذكر (المذكور فى قوله : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام ») هـو صلاة المغرب والعشاء اللتين يجمع بينهما بالمزدلفة ، والذكر الثانى فى قوله : « واذكروه كما هداكم » هو الذكر المفعول عند الوقوف بالمزدلفة غداة جمع ، فيكون الذكر الأول غير الثانى ، والصلاة تسمى ذكرا .

يجب تأخير صلوة المغرب إلى أن تجمع مع العشاء بمزدلفة : فعلى هذا قد اقتضت الآية تأخير صلوة المغرب إلى أن تجمع مع العشاء بالمزدلفة . وروى أسامة بن زيد - وكان رديف النبى ﷺ من عرفات إلى المزدلفة - أنه قال للنبى ﷺ فى طريق المزدلفة : الصلوة ، فقال : الصلوة أمامك . فلما أتى المزدلفة صلاها مع العشاء الآخرة (وعن ابن مسعود أنه قال : «هما صلاتان تحولان عن وقتهما ، صلوة المغرب بعد ما يأتى الناس المزدلفة» الحديث رواه البخارى وغيره . وقال جابر : « لا صلوة إلا بجمع » رواه ابن المنذر بإسناد صحيح كما فى الإعلاء) . والأخبار عن النبى ﷺ متواترة فى جمعه بين المغرب والعشاء بالمزدلفة . وقد اختلف فيمن صلى المغرب قبل أن يأتى المزدلفة فقال أبو حنيفة ومحمد : لا تجزيه ، وقال أبو يوسف : تجزيه . وظاهر قوله تعالى : « فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام » ، إذا كان المراد به الصلوة يمنع جوازها قبله ، وكذلك قوله ﷺ : « الصلوة أمامك » . وحمله على ذلك أولى من حمله على الذكر فى حال الوقوف ، كيلا يلزم التكرار فى قوله : « واذكروه كما هداكم » . وأيضا فإن قوله : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » هو أمر يقتضى الإيجاب ، والذكر المفعول بجمع ليس بواجب عند الجميع ، ومتى حمل على فعل صلوة المغرب بجمع كان محمولا على مقتضاه من الوجوب ، فوجب حمله عليه . (فإن قيل : فيكون الأمر فى قوله: « واذكروه كما هداكم » غير محمول على مقتضاه من الوجوب . قلنا : هـو محمول على الوجوب أيضا بذكر اللازم وإرادة الملزوم كما مر ،

ولا يبعد حمله على صلوة الفجر بجمع بغلس مع الإمام ثم الوقوف بعدها . فإن فعل صلوة الفجر بمزدلفة وإن لم يكن من الأركان فهو من لوازم الوقوف بها ، كما ذكرناه والله تعالى أعلم) إنتهى ملخصا (١ : ٣١٣) .

وقال ابن العربى فى الأحكام له : قال قوم : قوله تعالى : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » إشارة إلى الصلاة بـه دون أن تفعل فى الطريق ، فإن الوقت أخذه بعرفة وتمادى عليه الوجوب فى الطريق ، فكان من حقه أن يصلى ، ولذلك قال أسامة : الصلاة يا رسول الله ، فقال له النبى ﷺ : الصلاة أمامك . حتى نزل المزدلفة فجمع بين الصلاتين فيها . أخرجه الأئمة .

من صلى المغرب فى وقتها قبل المزدلفة لم تجز : حتى قال علماؤنا وأبو حنيفة : إن صلاها قبل ذلك لم تجز ، لقول النبى ﷺ : « الصلوة أمامك » فجعله لها حدا . قال : وقال علماؤنا : ليس المبيت بالمزدلفة ركنا للحج ، وقال الشعبى والنخعى : هـو ركن ، لقوله تعالى : « فاذكروا الله عند المشعر الحرام » . وهـذا لا يصح لوجهين : أحدهما أنه ليس فيـه ذكر المبيت (ولا الوقوف) وإنما فيـه مجرد الذكر . الثانى أن النبى ﷺ بين لعروة بن مضرس فى الحديث المتقدم إجزاء الحج مع الوقوف بعرفة دون المبيت بالمزدلفة انتهى (١ : ٥٨) .

أجمع الفقهاء على أن الوقوف بجمع ليس من الأركان : قلت : قـد أجمع فقهاء الأمصار إلى خلاف قول الشعبى والنخعى وقالـوا : إن الوقوف بالمزدلفـة ليس من أركان الحج ؛ وإنما هو من المناسك ، ومن لم يقف بها فقـد ضيع نسكا وعليه دم . نعم ! ذهب ابن بنت الشافعى وابن خزيمـة إلى أن الوقوف بها ركن لا يتم الحج إلا به ، وأشار ابن المنـذر إلى ترجيحه ، ذكره الحافظ فى الفتح (٣ : ٤٢٢) . وهم محجوجون بإجماع من قبلهـم من الفقهاء على أنـه ليس بركن ، والله تعالى أعلم . و من عزى إلى الشافعى القول بركنيته فقد وهم ، فقد صرح النووى بأن الصحيح من مذهب الشافعى أنـه واجب فى تركه دم فافهم .

وقال ابن رشد : فقهاء الإمصار يرون أنه ليس من فروض الحج ، وأنه من فاته الوقوف بمزدلفة والمبيت بها فعليه دم انتهى .

قولى تعالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله » الآية

تحقيق معنى لفظة ثم فى قوله : « ثم أفيضوا » وأن المراد به الإفاضة من عرفات : أخرج البخارى ومسلم عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : كانت قريش ومن دان دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات ، فلما جاء الإسلام أمر الله تعالى نبيه ﷺ أن يأتى عرفات ، ثم يقف بها ، ثم يفيض منها . فذلك قوله سبحانه : « ثم أفيضوا » الآية . وروى الأئمة عن جابر فى قصة الحج : « فسار رسول الله ﷺ أى من منى ولا تشك قريش إلا أنه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع فى الجاهلية ، فأجاز رسول الله ﷺ حتى أتى عرفة فوجد القبة ضربت بنمرة ، فنزل بها » وذكر الحديث . وهكذا روى عن ابن عباس ، وعطاء ، والحسن ، ومجاهد ، وقتادة ، والسدى أن المراد الإفاضة من عرفات . وحكى عن الضحاك أن المراد به الإفاضة من المزدلفة . وإنما صار إلى ذلك لأنه رأى الله تعالى ذكر هذه الإفاضة بعد ذكره الوقوف بالمشعر الحرام، والإفاضة التى بعد الوقوف بالمشعر الحرام هى الإفاضة إلى منى والتأويل الأول هو الصحيح ، لاتفاق السلف عليه . (ولأنه لو كان كما قاله لم يكن لقوله : « من حيث أفاض الناس » معنى وكان الأولى أن يقال : ثم أفيضوا منه) . والضحاك لا يزاحم به هؤلاء ، فهو قول شاذ (لا يلتفت إليه) وإنما ذكر الناس هاهنا وأمر قريشا بالإفاضة من حيث أفاض الناس لأنهم كانوا أعظم الناس ، وكانت قريش ومن دان دينها قليلة بالإضافة إليهم . قاله الجصاص (١ : ٣١٠) .

والعجب من صاحب الروح حيث قال : وإذا أريد بالمفاض منه المزدلفة وبالمفاض إليه منى كما قال الجبائى (تبعا للضحاك) بقيت كلمة ثم على ظاهرها

انتهى (٢ : ٧٧) . ولم ير أنه يفضي إلى إلغاء قوله : « من حيث أفاض الناس » . ولفظة ثم وإن كانت تقتضي التراخي في الأصل ولكن التراخي كما يكون باعتبار الزمان قد يكون باعتبار علو الرتبة ، كقوله : « ثم كان من الذين آمنوا » وقوله : « ثم الله شهيد على ما يفعلون » وقوله : « ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن » في نظائر كثيرة . فإذا كان ذلك سائغا في اللغة ثم روى عن السلف ما ذكرنا لم يجز العدول عنه إلى غيره ، فكذلك أتى ههنا بثم إيذانا بالتفاوت بين الإفاضتين في الرتبة بأن إحداهما صواب والأخرى خطأ . والمعنى : فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام ، ثم يا معشر من حل بالمشعر الحرام ، أفيضوا من حيث أفاض الناس . وأخر الله تعالى الخطاب إلى المشعر الحرام ليعم من وقف بعرفة ومن لم يقف حتى يمتثله مع من وقف . هـذا هو التحقيق كما قال ابن العربي في أحكامه (١ : ٥٩) .

واندحض بذلك ما قاله صاحب الروح : إن جعل الضمير عبارة عن الحمس يلزم منه بتر النظم ، إذ الضمائر السابقة واللاحقة كلها عامة انتهى . فقد رأيت أنا لم نجعل الضمير عبارة عن الحمس فقط ؛ بل جعلناه عبارة عن معشر من حل بالمشعر الحرام فافهم . فإن قيل : إن ذكر الإفاضة من عرفات قد تقدم في قوله : « فإذا أفضتم من عرفات » فلا يكون لقوله : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » وجه . قلنا : ليس كذلك ، لأن قوله : « فإذا أفضتم من عرفات » لا دلالة فيه على إيجاب الوقوف ، فلو اقتصر على قوله : « فإذا أفضتم من عرفات » لكان جائزا أن يظن ظان أنه خطاب لمن كان يقف بها دون من لم يكن يرى الوقوف بها ، فيكون التاركون للوقوف بها على جملة أمرهم في الوقوف بالمزدلفة دون عرفات ، فأبطل ظن الظان لذلك بقوله : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس » انتهى ملخصا من الجصاص (١ : ٣١١) .

تحقيق وقت الوقوف بعرفات : واختلفوا في وقت الوقوف بعرفة فقال

أحمد : وقته من طلوع الفجر الثانى من يوم عرفة ، وقال أبو حنيفة والشافعى : بعد الزوال يوم عرفة ، وقال مالك : لا يصح الوقوف فى النهار منفردا ؛ بل لابد من الليل بعده ، فإن اقتصر على الليل كفاه وإن اقتصر على النهار لم يصح وقوفه . دليل الجمهور حديث عروة بن مضرس وفيه قوله ﷺ : « وقد جاء عرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه » فحكم بصحة حجه وإتمامه بوقوفه فى إحدى الوقتين من ليل أو نهار . وقد نقلت الأمة وقوف النبي ﷺ نهار إلى يومنا هذا وأنه دفع منها عند سقوط الفرض . وهذا يدل على أن وقت الوقوف هو النهار ، ووقت الغروب هو وقت الدفع ، فاستحال أن يكون وقت الدفع هو وقت الفرض ، فثبت أن النهار وقت الفرض فيه وأن الوقوف ليلا إنما يفعله من وقف فائتا . ويقال بمثل هذا فى جواب أحمد أن الأمة نقلت وقوفه ﷺ بعد زوال الشمس ، وتسمية هذا اليوم بيوم عرفة لا يستلزم أن يكون جميع النهار وقتا للوقوف ، ألا ترى أن تسمية يوم الأضحى لا يستلزم جواز الأضحية بعد الفجر قبل صلاة العيد ؟

الجواب عن قول المظهرى : إن وقوفه ﷺ بعد الزوال يدل على الأفضلية :

وأما ما ذكره صاحب التفسير المظهرى أن وقوفه ﷺ بعد الزوال يدل على الأفضلية ، ولا يدل على أنه من وقف قبل الزوال لا يجزيه انتهى ففيه أن الأفضل إنما هو المبادرة إلى العمل ، فلو كان جميع النهار وقتا للوقوف لم ينزل عليه السلام بنمرة ونزل بعرفات ، ولم يترك الوقوف بها بعد القدرة عليه . وحكى ابن عبد البر إجماع العلماء على أن أول وقته زوال الشمس من يوم عرفة ، واختاره أبو حفص العكبرى من الحنابلة ، وحمل عليه كلام الخرقى فإنه قال : « ولو وقف بعرفة نهارا ودفع قبل الإمام فعليه دم » وهو ليس بصريح فى كون جميع النهار وقتا له ؛ وإنما معناه نفى وجوب الدم عمن وقف ليلا ولم يقف فى النهار أصلا ، وبه نقول . وبالجملة فلم نر لأحد من السلف القول بأن أول وقته طلوع الفجر من يوم عرفة ؛ ولم ينص على ذلك أحمد وإنما عزى من عزى إليه ذلك أخذا من كلام

الحرق المار آنفا ، وهو ليس بصريح فيه . فلا يترك المجمع عليه المتيقن بقول فرد من العلماء محتمل مبهم .

وأما حديث سالم بن عبد الله « أن عبد الله بن عمر جاء إلى الحجاج يوم عرفة حين زالت الشمس وأنا معه فقال : الرواح إن كنت تريد السنة ، فقال : هذه الساعة ؟ قال : نعم » متفق عليه . فليس معناه أن الوقوف بعد زوال الشمس أفضل من الوقوف قبله ؛ بل معناه إن تعجيل الوقوف بعد زوال الشمس معا أفضل من التأخير عنه فافهم . ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء ، ولله الحمد والشكر والثناء .

قوله تعالى : « فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا » الآيـة

روى سعيد بن جبير عن ابن عباس : كان أهل الجاهلية يقفون فى الموسم فيقول الرجل منهم : كان أبى يطعم ويحمل الحمالات ويحمل الديات . ليس لهم ذكر غير فعال آبائهم ، فأنزل الله على محمد ﷺ : « فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكرا » . قال ابن أبى حاتم : وروى السدى عن أنس بن مالك ، وأبى وائل ، وعطاء بن أبى رباح فى أحد قوليه ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة فى أحدى رواياته ، ومجاهد ، والسدى ، وعطاء الخراسانى ، والربيع بن أنس ، والحسن ، وقتادة ومحمد بن كعب ، ومقاتل بن حيان نحو ذلك . وهكذا حكاه ابن جرير عن جماعة . والله أعلم . كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٤٣) . أى فأبدلهم الله به ذكره وشكره على نعمه والثناء عليه ؛ فإن الله تعالى مولى النعم إليهم وإلى أباءهم وهو خالقهم دون آبائهم ، فهو أولى بالذكر . ولذلك قال النبى ﷺ فى خطبته بعرفات : « إن الله قد أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتعظمها بالآباء . الناس من آدم ، وآدم من تراب . لا فضل لعربى على عجمى إلا بالتقوى . ثم تلا « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا

وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

المبيت بمنى والرمى بها ليس بركن إجماعا ، والرمى واجب عندنا : وإذا عرفت ذلك فاعلم أن المقام بمنى أيام التشريق والمبيت بها فى لياليها ، وكذا الرمى ليس بركن إجماعا ؛ لقوله تعالى: « فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله » أى بمنى ، فإن الترتيب والتعقيب يدل على المغايرة . فدل أن المقام بمنى لذكر الله إنما يكون بعد انقضاء الحج ومناسكه . واختلفوا فى وجوبه ، فقال أحمد : المبيت والرمى كلاهما واجبان ، وقال مالك : المقام والمبيت واجب والرمى سنة مؤكدة ، وقال أبو حنيفة بالعكس ، وهو رواية عن أحمد . وللشافعى قولان: أحدهما كأحمد والثانى كأبى حنيفة .

تأويل قول من قال : شرع الرمى حفظا للتكبير : وقال بعضهم : إنما شرع الرمى حفظا للتكبير ، فإن ترك وكبر أجزأه . حكاه ابن جرير عن عائشة وغيرها . قال صاحب التفسير المظهرى : وهذا المذهب موافق لظاهر الآية لكنه خلاف ما استقر عليه الإجماع انتهى . قلت : وكيف يكون موافقا له ؟ ولو كان كذلك لم يكن لقوله تعالى : « فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه » معنى ، فإن هذا التعجل والتأخر إنما هو فى النفر من منى اتفاقا ، وإذا كان الرمى لحفظ التكبير فقط لم يكن حاجة إلى القيام بها ، فإن حفظ التكبير بالحصى والنوى متيسر بكل مكان ، فثبت أن المراد به ذكر لا يتيسر إلا بمنى ، وليس إلا الرمى أو التكبير عند الرمى ، فافهم . وقد روى أبو داود والحاكم عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « إنما جعل الطواف بالبيت وبين الصفا والمروة ، ورمى الجمار لإقامة ذكر الله - زاد الحاكم - : لا غيره » . فهل لو ترك أحد الطواف بالبيت ، والسعى بين الصفا والمروة ، واكتفى بذكر الله ، يجزئه ذلك ؟ كلا ! فإن السيدة عائشة أول من نص على وجوب السعى بينهما من بين الصحابة ، كما مر فى موضعه، وفرض الله الطواف

بالبيت ، وأجمعت الأمة على فرضية طواف الإفاضة ، فكيف يصح الاستدلال به على الاكتفاء بالذكر عن الرمى ؟ وإنما معناه أن المقصود بهذه الأعمال ذكر الله وعبادته ، لا عبادة البيت والجبلين والجمار ، فهو نظير قوله تعالى : « إن الصفا والمروة من شعائر الله » والله تعالى أعلم .

وفى الهداية : إن المبيت إنما وجب ليسهل عليه الرمى فى أيامه ، لا لأنه نسك من مناسك الحج ، فلا يجب بتركه جابر إلا أنه يكره بلا عذر انتهى . وظاهره مشعر بوجوب المبيت بمنى عند الحنفية . إلا أنه لا يجب على تاركه شئ كما يجب على من ترك رمى الجمار ، لأنه وجب ليسهل عليه الرمى فى أيامه فلم يكن من أفعال الحج ، فتركه لا يوجب الجابر إلا أنه يكره .

الجواب عن حجة أحمد ومالك فى الباب : احتج أحمد بهذه الآية وقال : هى تحتمل إيجاب الأمرين ، وفعل الرسول ﷺ التحق بيانا لإجمالها ، وقد قال ﷺ : « خذوا عنى مناسككم » . قلنا : نعم ! ولكن الدليل قام على كون الرمى آكد من المبيت ، فإنه ﷺ رخص للعباس فى ترك المبيت بها لأجل السقاية ، ورخص أيضا لرعاء الإبل ، ولم يرخص لأحد فى ترك الرمى . وأما ما ذكره صاحب التفسير المظهرى أن الترخيص فى المبيت للرعاء للضرورة لا يدل على عدم الوجوب مطلقا ؛ ففيه أن هذه ليس من الضرورة التى يترك بها الواجب ، وإلا لرخص لهم فى ترك الوقوف بمزدلفة أيضا . وفى ترك الرمى جملة لم يأمرهم بأن يجمعوا رمى يومين فى يوم ، يرمون لليوم الذى مضى قضاء ثم يرمون ليومهم ، فإن إيجاب القضاء أمارة الوجوب ، ولم يرد مثل ذلك من إيجاب القضاء فى المبيت .

وأما قوله : بل يدل الترخيص على الوجوب فإن الرخصة لا يكون إلا فيما هو واجب انتهى ففيه أن كون ترك المبيت رخصة إنما يدل على كون مقابلها عزيمة ، وهو لا يدل على الوجوب ، فكم من عزائم لا تقول الأئمة بوجوبها

كإتمام الصلوة فى السفر عزيمة عند الشافعية و من وافقهم ، وليس بواجب اتفاقا . وأيضا فإنا لا ننكر الوجوب ؛ وإنما ننكر وجوب الجابر فى ترك المبيت ، وليس عند أحمد ما يدل على وجوبه فيه ، وقد دللنا على ما يدل على كون الرمى آكد من المبيت . ألا ترى أن الصحابه أكثروا السؤال عن الرمى والذبح والحلق ، ولم يسأله أحد عن المبيت بمنى ، ولوكان من المناسك كالرمى لسألوه عنه كما سألوه عن غيره ؛ بل استاذنه العباس فى تركه للسقاية ، ولوكان من المناسك لم يستأذنه في تركه لأجلها كما لم يستأذنه في ترك الرمى رأسا . وكان من عادة الصحابة إذا كانوا مع النبي ﷺ لم يذهبوا حتى يستأذنوه ، فلا دلالة فى هذا الاستيذان على وجوب المبيت بمنى كوجوب الرمى ؛ بل غاية ما فيه وجوب هذا الاستيذان فقط ، فإذنه ﷺ للعباس فى ترك المبيت وعدم إذنه له فى ترك الرمى دليل على كون الرمى أشد وجوبا من المبيت . وأما الاستدلال بأنه ﷺ فعله نسكا وقال : « خذوا عنى مناسككم » فنقول : بل فعله ذريعة لنسك وهو الرمى بدليل ما قلناه فافهم .

وحجة مالك ما روى عن عمرو ابنه « أنهما كانا يكبران تلك الأيام خلف الصلوات ، وفى المجالس ، وعلى الفرش ، والفسطاط ، وفى الطريق ، ويكبر الناس بتكبيرهما . ويتأولان هذه الآية » . وجه الاحتجاج أن الذكر فى أيام التشريق مطلقا سواء كان بمنى أو غيره ليس بواجب إجماعا ، بل هو مقيد بمنى ، يدل عليه قوله تعالى : « فمن تعجل في يومين » يعنى فى النفر الآية . ولا شك أن المقام هناك بنية التقرب ذكر ، وبانضمام الذكر اللسانى أولى وأفضل ، فمحمل الآية هو المقام بمنى دون الرمى . قلنا : هذا لا ينافى أن يكون محمل الآية كلا الأمرين : المقام والرمى ، كما لا يخفى . والله أعلم . كذا فى المظهرى (٢ : ٦١) . وأيضا فإن إكثار الصحابة فى السؤال عن الرمى والذبح والحلق يدل على كون الرمى واجبا كغيره من المناسك كما مر ، ولا نسلم أن التكبير

دبر الصلوات فى تلك الأيام ليس بواجب إجماعا ، فقد ذهب كثير من العلماء إلى وجوبه كما سيأتى .

قوله تعالى : « فمن الناس من يقول : ربنا آتنا فى الدنيا » الآية

ثم إنه تعالى أرشدنا إلى دعائه بعد كثرة ذكره ؛ فإنه مظنة الإجابة ، وذم من لا يسأله إلا فى أمر دنياه وهو معرض عن أخراه . فقال : « فمن الناس من يقول : ربنا آتنا فى الدنيا » حذف المفعول الثانى إيماء إلى التعميم ، أى كل ما تعطيناه آتنا فى الدنيا « وماله في الآخرة من خلاق » أى من نصيب ولا حظ .

التنفير عن التشبة بمن لا خلاق له : وتضمن هذا الذم والتنفير عن التشبه بمن هو كذلك . قال سعيد بن جبير عن ابن عباس : كان قوم من الأعراب يجيئون الموقف فيقولون : اللهم اجعله عام غيث ، وعام خصب ، وعام ولاد حسن ؛ ولا يذكرون من أمر الآخرة شيئا . فأنزل الله فيهم « فمن الناس من يقول : ربنا آتنا فى الدنيا » . وكان يجيئ بعدهم آخرون من المؤمنين فيقولون : « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة » ، فأنزل الله « أولئك لهم نصيب مما كسبوا ، والله سريع الحساب » . ولهذا مدح من يسأله الدنيا والآخرة . فجمعت هذه الدعوة كل خير فى الدنيا وصرفت كل شر .

تفسير الحسنة فى الدنيا والآخرة : فإن كل الحسنة فى الدنيا تشمل كل مطلوب دنيوى من : عافية ، ودار رحبة ، وزوجة حسنة ، ورزق واسع ، وعلم نافع ، وعمل صالح ، وثناء جميل إلى غير ذلك مما اشتملت عليه عبارات المفسرين . ولا منافاة بينها ، فإنها كلها مندرجة فى الحسنة فى الدنيا . وأما الحسنة فى الآخرة فأعلى ذلك دخول الجنة ، وتوابعه من الأمن من الفزع الأكبر فى العرصات ، وتيسير الحساب ، وغير ذلك من أمور الآخرة الصالحة . وأما النجاة من النار فهو يقتضى تيسير أسبابه فى الدنيا من اجتناب المحارم والآثام ،

وترك الشبهات والحرام . ولهذا وردت السنة بالترغيب فى هذا الدعاء ، روى البخارى عن قتادة أنه سأل أنسا : أى دعوة كان أكثر ما يدعوها النبى ﷺ ؟ قال : يقول : « اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة ، وفى الآخرة حسنة ، وقنا عذاب النار » . وكان أنس إذا سألوه الدعاء لهم دعا بذلك ، فإذا سألوه أخرى قال : « أتريدون أن أشقق لكم الأمور ؟ إذا آتاكم الله فى الدنيا حسنة ، وفى الآخرة حسنة ، ووقاكم عذاب النار ، فقد آتاكم الخير كله » . كذا فى التفسير لابن كثير عن ابن أبى حاتم بسنده (١ : ٢٤٤) .

الرد على من زعم أن الله تعالى قد مدح طلب الدنيا : وقد اغتر بهذا الآية أبناء الدنيا فى بلادنا ، فزعموا أن الله تعالى قد مدح فى هذه الآية طلب الدنيا كما مدح طلب الآخرة ، فالدنيا مطلوبة شرعا كما أن الآخرة مطلوبة . وقد كذبوا ، ليس الأمر كما زعموا ، أو لم يروا أن الدنيا ظرف لقوله : « آتنا » والمفعول إنما هو « الحسنة » ، فالحسنة هى المطلوبة فى الدنيا لا نفس الدنيا . ولا يخفى أن الإيمان والأعمال الصالحة هى الحسنة بذاتها ، وكل ما سواها فإنما يكون حسنة بالتبع لكونه معينا فى الأعمال الصالحة ؛ فهى المطلوبة فى الدنيا أولا وبالذات ، وما سواها ثانيا وبالعرض . وأين هذا من ديدنهم وطريقهم ؟ فمبلغهم من العلم طلب الدنيا بالذات وقصارى عملهم طلب الآخرة بالعرض اسما ورسما لا إصالة وقصداً كما هو مشاهد ، فحاشا أن يكون لذلك مساس بهذه الآية أو بأى آية من القرآن ! فغاية الأمر أن طلب الدنيا مباح بمراعاة الحدود ، والإباحة لا تستلزم المطلوبية شرعا ، وهو أظهر من أن يخفى على عاقل . قاله الشيخ فى بيان القرآن .

قوله تعالى : « واذكروا الله فى أيام معدودات ، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » الآية

الأيام المعدودات هى أيام التشريق إجماعا : الأيام المعدودات هى أيام

التشريق - وهى ثلاثة أيام بعد يوم النحر - بدليل ما روى الخمسة ، وابن حبان والحاكم من حديث عبد الرحمن بن يعمر أن ناسا من أهل نجد أتوا رسول الله ﷺ وهو بعرفة ، فسألوه ، فأمر منادبا ينادى فنادى : « الحج عرفة ، من جاء عرفة ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد أدرك الحج . أيام منى ثلاثة ، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه » . قال الترمذى : وقال سفيان بن عيينة : هذا أجود حديث رواه سفيان الثورى ، وقال وكيع : هذا الحديث أم المناسك . انتهى من الإعلاء (١٠ : ١٢٧) .

وقال الجصاص فى أحكام القرآن له بعد ما ذكر الحديث : واتفق العلماء على أن قوله ﷺ هذا بيان لمراد الآية فى قوله تعالى : « واذكروا الله فى أيام معدودات » ، ولا خلاف فيه بين أهل العلم أن المعدودات أيام التشريق . وقد روى ذلك عن على . وعمر ، وابن عباس ، وابن عمر ، وغيرهم إلا شيءٌ رواه ابن أبى ليلى عن المنهال عن زرعن على « أن المعدودات يوم النحر ويومان بعده ، اذبح فى أيهاشئت » . وقد قيل : إن هذا وهم ، والصحيح عن على أنه قال ذلك فى المعلومات . وظاهر الآية ينفى ذلك أيضا ، لأنه قال : « فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه » وذلك لا يتعلق بالنحر ، وإنما يتعلق برمى الجمار المفعول فى أيام التشريق . وقد روى عن ابن عباس بإسناد صحيح « أن المعلومات العشر ، والمعدودات أيام التشريق » . وهو قول الجمهور من التابعين منهم الحسن ، ومجاهد ، وعطاء ، والضحاك ، وإبراهيم فى آخرين منهم . وهو قول أبى حنيفة ، وأبى يوسف ، ومحمد . ولم يختلف أهل العلم أن أيام منى ثلاثة بعد يوم النحر ، وأن للحاج أن يتعجل فى اليوم الثانى منها إذا رمى الجمار وينفر ، وأن له أن يتأخر إلى اليوم الثالث حتى يرمى الجمار فيه ثم انتهى ملخصا .

دليل كون يوم النحر خارجا من المعدودات : وإذا علمت ذلك فقد تبين لك أن قوله ﷺ : « أيام منى ثلاثة » المراد به أيام التشريق بعد يوم النحر ، ولو كان

يوم النحر معدودا منها لاقتضى مطلق هـذا القول لمن نفر فى اليوم الثانى من أيام النحر - وهو الحادى عشر من ذى الحجـة - أن ذلك جائز ، ولا خلاف فى أن ذلك ليس له . فتبين أنه غير معدود فيها لا قرآنا ولا سنـة ، وهذا منتهى بديع . ووجـه كون يوم النحر خارجاً عن أيام منى غير معدود منها أن يوم النحر قد استحق أوله الوقوف بالمشعر الحرام ومنـه تكون الإفاضة إلى منى (واستحق آخره الإفاضة إلى البيت للطواف ، كما ثبت بالسنة ، وهو الأفضل) فصار ذلك يوم الإفاضـة . وبعد ذلك كله قال الله تعالى : « واذكروا الله فى أيام معدودات » . قاله ابن العربى فى الأحكام له (١ : ٦٠) .

أحكام الرمى فى أيام منى: مسئلة: اعلم أنـه ثبت بالسنة - وهـو بيان لإجمال الآية - أن الرمى يوم النحر فى جمرة العقبـة فقط بسبع حصيات ، ووقتـه من طلوع الفجر يوم النحر عند أبى حنيفـة ، ومالك ، ومن ما بعد نصف الليل من ليلة النحر عند أحمـد والشافعى ، ومن طلوع الشمس يوم النحر عند مجاهد . والحجة لمجاهد حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قدم ضعفة أهله ، وقال : « لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس » . رواه الترمذى وقال : حديث صحيح . قلنا : هذا محمول على الاستحباب ، ويـدل على الجواز قبل طلوع الشمس ما رواه الطحاوى بأسانيده عن ابن عباس أيضا أن رسول الله ﷺ بعثـه مع الثقل وقال : « لا ترموا الجمرة حتى تصبحوا » . وهـو حجـة لنا على الشافعى وأحمد فى عدم جواز الرمى قبل الصبح . وما احتج به أحمد من حديث عائشة قالت : « أرسل رسول الله ﷺ أم سلمة ليلـة النحر ، فرمت الجمرة قبل الفجر ، ثم مضت فأفاضت » رواه الدارقطنى . حديث ضعيف ، في سنده ضحاك بن عثمان ، لينـه القطان (وهو حديث مضطرب سندا ومتنا كما ذكرتـه فى الإعلاء) ثم هو محمول على أنها رمت قبل صلوة الفجر لا قبل طلوع الفجر .

وآخر وقتـه عند أبى يوسف إلى الزوال ، لأنه ﷺ رمى الجمرة يوم النحر

ضحوة ؛ وعند الجمهور إلى الغروب ، لحديث ابن عباس قال : كان النبي ﷺ ليسأل يوم النحر بمنى فيقول : «لا حرج» فسأل رجل فقال : حلقت قبل أن أذبح ، قال : اذبح ولا حرج ، قال : رميت بعد ما أمسيت ، فقال : لا حرج رواه البخاري وغيره . ومعنى قوله : «بعد ما أمسيت» أي بعد الزوال ، إذا المساء يطلق على ما بعد الزوال ؛ وليس المراد بعد الغروب ، لأن يوم النحر يطلق قبل الغروب لا بعده . وبعض طرق الحديث صريح فى أن السؤال كان وقت الظهر ، وآخر وقته المكروه إلى طلوع الفجر من اليوم الحادى عشر لأن النبي ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا ، رواه ابن أبي شيبة عن ابن عباس . وهذا يدل على الجواز للمعذور ، وعلى الكراهة لغير المعذور .

والرمى فى أيام التشريق فى الجمار الثلاث ـ الجمرة الدنيا ، والجمرة الوسطى ، وجمرة العقبة ـ يرمى كل جمرة بسبع حصيات ، وأول وقتها فى أول أيام التشريق وثانيها أى يوم النفر الأول بعد الزوال إجماعا ، لما فى حديث جابر وغيره : «ثم لم يرم النبي ﷺ حتى زالت الشمس» . وآخر وقته في كل يوم بلا كراهة إلى الغروب، وللمعذورين إلى طلوع الفجر من اليوم التالى ، وذلك مع كراهة لغير المعذور ، لما مر أنه ﷺ رخص للرعاء أن يرموا ليلا . وكذا فى اليوم الثالث يوم النفر الآخر عند الجمهور ، وبه قال أبو يوسف ومحمد ، غير أنه لا يجوز الرمى بعد الغروب من ذلك اليوم إجماعا . لأن تلك الليلة ليست من أيام التشريق . وقال أبو حنيفة : يجوز الرمى فى ذلك اليوم قبل الزوال .

قال صاحب التفسير المظهرى : ولم أطلع على دليل لهذا القول غير ما ذكر ابن الهمام عن ابن عباس أنه قال: «إذا انتفج النهار من يوم النفر الآخر (١) فقد حل الرمى والصدر» . رواه البيهقى ، قال : والانتفاج الارتفاع . وفى سنده

---

(١) لفظ الآخر ثابت فى سنن البيهقى (٥ : ١٥٣) ولا بد منه ، فقد عرفت أن الرمى قبل الزوال لا يجوز فى النفر الأول اتفاقا كما مر .

طلحة بن عمرو ضعفه البيهقى وابن معين والدارقطنى وقال أحمد : متروك الحديث انتهى (٢ : ٦١) .

تحسين حديث ابن عباس فى جواز الرمى قبل الزوال من يوم النفر الآخر :
قلت : كان من حفاظ الحديث اجتمع به شعبة ، ومعمر ، وسفيان ، وابن جريج فأملى عليهم أربعة آلاف حديث عن ظهر قلب ، ما أخطأ إلا فى موضعين . لم يكن الخطأ منه ولا منهم ؛ وإنما الخطأ من فوق . ولم يتهم بكذب . وقال البخارى : طلحة بن عمرولين عندهم ، كذا فى الإعلاء . فالحديث حسن ، وبه قال عكرمة ، وطاوس ، وإسحق ، كما فى المغنى لابن قدامة . وهذا مما يشيد الحديث ويؤيده . وهل يشترط الترتيب بين الجمار فى أيام التشريق ؟ فعند الجمهور الترتيب واجب ، وعند أبى حنيفة سنة . وجه قول الجمهور أن كل شئ لا يدرك بالرأى فرعاية جميع الخصوصيات الواردة فيه واجب ، ولم ينقل فوات الترتيب . وقال أبو حنيفة : لو كان الرمى فى الجمرات الثلث نسكا واحدا كان مراعاة خصوصياته واجبا ، لكن الرمى فى كل جمرة نسك برأسه فلا بد فى كل واحد منها من رعاية خصوصياته . وأما الترتيب بين المناسك العديدة فليس بشرط ، كما أن الترتيب بين الرمى والذبح والحلق ليس بشرط .

قال صاحب التفسير المظهرى : فكان القياس على قول أبى حنيفة أن ذلك الترتيب إن لم يكن شرطا فليكن واجبا ينجبر بالدم ، كالترتيب بين الرمى والذبح والحلق . ولم يظهرلى وجه الفرق بين المسئلتين . والله أعلم انتهى (٢ : ٦١) .

الجواب عن إيراد المظهرى على عدم وجوب الترتيب فى رمى الجمار :
قلت : وجه الفرق أن الترتيب بين الرمى والذبح والحلق ثابت عن النبى ﷺ قولا وفعلا ، كما بيناه فى الإعلاء ، بخلاف الترتيب بين الجمرات فلم يثبت إلا فعلا ، فيحتمل أن يكون قد رتب لكون الترتيب واجبا ، أو لكون رمى الجمرات

بالترتيب أيسر عليه وأسهل . وبالاحتمال لا يثبت الوجوب مالم يدل عليه دليل ناهض . والله تعالى أعلم .

مسئلة : قال ابن العربى فى الأحكام لـه : لا خلاف أن المخاطب به أى بالذكر المأمور به فى الآية هو الحاج ، خوطب بالتكبير عند رمى الجمار (أو برمى الجمار نفسه لكونه من الذكر العملى) . فأما غير الحاج فهل يدخل فيه أم لا ؟ وهل هو أيضا خطاب للحاج بغير التكبير عند الرمى ؟

دليل وجوب تكبيرات التشريق دبر الصلوات : فنقول : أجمع فقهاء الأمصار والمشاهير من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم على أن المراد به التكبير لكل أحد ، وخصوصا فى أوقات الصلوات ، فيكبر عند انقضاء كل صلوة كان المصلى فى جماعة أو وحده ، يكبر تكبيرا ظاهرا . انتهى (١ : ٦٠) .

قلت : إجماعهم على أن المراد به التكبير فى هذه الأيام دليـل على وجوب تكبيرات التشريق دبر الصلوات ، كما هو مذهب الحنفية . قال فى شرح النقاية : وصرح بالوجوب ، وهو اختيار أكثر الأعلام بظاهر قوله تعالى : « واذكروا الله فى أيام معدودات » ، ولأنـه من الشعائر فصار كصلوة العيـد فيستحب رفع الصوت به انتهى (١ : ١٣٠) .

قولـه تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحيوة الدنيا » الآيـة

دليل وجوب تزكية الشهود والبحث عن أحوالهم : فى هذه الآية دليل على أن الحاكم لا يعمل على ظاهر أحوال الناس وما يبدو من إيمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن باطنهم ، لأن الله تعالى بين أن من الخلق من يظهر قولا جميلا وهو ينوى قبيحا . وأنا أقول : إنه يخاطب بذلك كل أحد من حاكم وغيره ، وإن المراد بالآيـة أن لا يقبل أحد على ظاهر قول أحد حتى يتحقق بالتجربـة حاله ويختبر بالمخالطـة أمره . فإن قيـل : هـذا يعارضه قوله ﷺ : « أمرت أن أقاتل

الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » وفى رواية : « إنما أمرت بالظاهر والله يتولى السرائر » . فالجواب أن هذا الحديث إنما هو فى حق الكف عنه وعصمته ، بأنه يكتفى بالظاهر منه فى حالته ، كما قال فى آخر الحديث : « فإذا قالوها عصموا منى دمائهم وأموالهم إلا بحقها » . وأما فى حق ثبوت المنزلة بإمضاء قوله على الغير فلا يكتفى بظاهره حتى يقع البحث عنه ، ويختبر فى تقلباته وأحواله . جواب آخر وذلك أنه يحتمل أن هذا كان فى صدر الإسلام حيث كان إسلامهم سلامتهم ، فأما وقد عم الناس الفساد فلا . انتهى من أحكام القرآن لابن العربى (١ : ٦٠) . قلت : والجواب الأول أولى ، كما لا يخفى .

يجب استبراء حال من يراد للقضاء ، والشهادة ، والفتيا ، والإمامة ونحوها : قال الجصاص : وفيه دليل على أن عليه استبراء حال من يراد للقضاء ، والشهادة ، والفتيا ، والإمامة ، وما جرى مجرى ذلك فى أن لا يقبل منهم ظاهرهم حتى يسئل ويبحث عنهم ، إذ قد حذرنا الله تعالى أمثالهم فى توليتهم على أمور المسلمين انتهى (١ : ٣١) . وعلى هذا فمعنى قوله : « وإذا تولى » أى إذا حصلت له الولاية على الأمور . والله أعلم .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنو ادخلوا فى السلم كافة - إلى قوله - وإلى الله ترجع الأمور »

قال ابن كثير : وزعم عكرمة أنها نزلت فى نفر ممن أسلم من اليهود وغيرهم كعبد الله بن سلام وأسد (وأسيد ابنى كعب) وثعلبة ، وطائفة ، استأذنوا رسول الله ﷺ فى أن يسبتوا وأن يقوموا بالتوراة ليلا ، فأمرهم الله بإقامة شعائر الإسلام ، والاشتغال بها عما عداها . قال : وفى ذكر عبد الله بن سلام مع هؤلاء نظر ، إذ يبعد أن يستأذن فى إقامة السبت وهو مع تمام إيمانه يتحقق نسخه ، ورفعه ، وبطلانه ، والتعويض عنه بأعياد الإسلام . وقال ابن أبى حاتم : أخبرنا على بن الحسين أخبرنا أحمد أخبرنى الهيثم بن يمان ثنا إسمعيل بن زكريا

ثنى محمد بن عون عن عكرمة عن ابن عباس «يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة» . يعنى مؤمنى أهل الكتاب ، فإنهم كانوا مع الإيمان مستمسكين ببعض أمور التوراة والشرائع التى أنزلت فيهم ، فقال الله : «ادخلوا فى السلم كافة» يقول : ادخلوا فى شرائع دين محمد ﷺ ، ولا تدعوا (١) منها شيئا ، وحسبكم الإيمان بالتوراة وما فيها انتهى (١ : ٢٤٨) .

فى الحديث هذا ، وفسر بعض الرواة برأيه مومنى أهل الكتاب بعبد الله بن سلام وأصحابه ، لم يقله ابن عباس رضى الله عنهما . والظاهر خروج عبد الله بن سلام من بينهم ، فإنه كان أعلم الناس بالتوراة وما نسخ منها بشريعة محمد ﷺ فيبعد منه كل البعد أن يستأذن فى إقامة السبت ، وأن يقوم بالتوارة ليلا ، فافهم .

ذم الإحداث فى الدين، وأنه ينافى كمال الدخول فى الإسلام : وفى الآية وعيد شديد على الابتداع والإحداث فى الدين ولو عملا من غير اعتقاد ، فإن هؤلاء مؤمنى أهل الكتاب زعموا أن يوم السبت كان معظما عند اليهود وليس بواجب تحقيره فى الإسلام، ولحمان الإبل كانت محرمة في التوارة ولا يجب أكلها فى الإسلام، فما ذا علينا لو عظمنا السبت كما كنا نعظمه ، ونجتنب عن لحمان الإبل مع اعتقاد حلها ؟ فإن فى ذلك عملا بالشريعتين : وزيادة طاعة لله عزوجل . فرد الله زعمهم ونبههم على خطأهم فيه بأن الواجب عليكم الدخول فى الإسلام كلا ظاهرا وباطنا ، ولا يتم ذلك إلا بترك مراعاة ما لم يراعه الله ورسوله فى هذا الدين .

فمن اهتم بشئ لم يهتم به شريعة الإسلام ولو عملا ، وجعله من طاعة الله موجبا للأجر والثواب فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله افتراء على الله ،

(١) هذا معنى قوله : «كافة» وهو على هذا حال من السلم ، ومن المفسرين من يجعله حالا من الداخلين أى ادخلوا فى الإسلام كلكم أو بكليتكم ، والصحيح الأول . قاله ابن كثير .

لكونه مشتملا على دعوى النبوة لنفسه في الجملة ، ولا يخفى فظاعته ولا شناعته ، فهو من أكبر الذنوب بعد الكفر والشرك ، ولا يوفق صاحبه للتوبة والإقلاع عنه إلا نادرا ، لكونه من الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا . فالمرأ إنما يتوب عن الذنوب ولا يتوب عما هو عنده من أمور الدين فافهم . ولو تأملت كل ما ابتدعه الجهلة من المسلمين من البدعات فى الدين لوجدتها كلها نظير ما أراد ابتداعه هؤلاء المؤمنون من أهل الكتاب . والعجب من الصوفية فقد ابتلوا بالبدعات أكثر من غيرهم ، فترى كثيرا منهم عبادا زهادا مجاهدين معرضين عن الدنيا ولذاتها ولكنهم مع ذلك قد حرموا من أنوار السنة وبركاتها ، وأولعوا بالبدعات وظلماتها ، يهديهم الله ويصلح بالهم .

قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » الآية

فرض القتال على الكفاية مرة وعلى الأعيان أخرى : اختلف الناس فى هذه الآية فمنهم من قال : إنها نزلت فى الصحابة ، وهم المخاطبون والمكتوب عليهم القتال ، قاله عطاء والأوزاعى ؛ الثانى أنه مكتوب على جميع الخلق لكن يختلف الحال فيه ، فإن كان الإسلام ظاهرا فهو فرض على الكفاية ، وإن كان العدو ظاهرا كان القتال فرضا على الأعيان حتى يكشف الله تعالى ما بهم . وهذا هو الصحيح . روى البخارى وغيره عن مجاشع قال : « أتيت النبى ﷺ أنا وأخى فقلت: بايعنى على الهجرة ، فقال : مضت الهجرة لأهلها . قلت : علام تبايعنا ؟ قال : على الإسلام ، والجهاد » . وروى الأئمة أن النبى ﷺ قال : « لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا » . كذا فى الأحكام لابن العربى (١ : ٦٢) .

قلت : لا خلاف بين الفقهاء فى فرضية الجهاد على المسلمين ولعل عطاء والأوزاعى أرادا أنه كان فرضا على الصحابة على أعيانهم إلا من أذن له رسول الله ﷺ فى التخلف عنه لقوله تعالى: « ما كان لأهل المدينة ومن حولهم من الأعراب

أن يختلفوا عن رسول الله ولا يرغبوا بأنفسهم عن نفسه » . وأما على غيرهم فهو فرض على الكفاية مرة وعلى الأعيان أخرى . ولا يظن بهما أن يقولا بأن الصحابة هم المكتوب عليهم القتال دون غيرهم ، لكون الآية نزلت فيهم؛ فإن نزول الآية فى قوم لا يستلزم كون الحكم خاصا بهم ، وهو أظهر من أن يخفى على عاقل . فقوله تعالى : « كتب عليكم القتال » هو كقوله : « كتب عليكم الصيام » ، و « كتب عليكم القصاص » فهو دليل على فرض القتال من غير تخصيص . والله تعالى أعلم .

الكراهة الطبعية لبعض الأحكام لا تنافى الإيمان : ثم كون القتال مكروها لا ينافى الإيمان ولا كما له ، لأن تلك الكراهية طبعية ـ لما فيه من القتل ، والأسر ، وإفناء البدن ، وتلف المال ـ وهى لا تنافى الرضا بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من جهة أخرى . كذا فى الروح (٢ : ٩٢) .

قوله تعالى : « يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير » الآية

الجواب عن الاستدلال بالآية على تحريم القتال فى الأشهر الحرم : قيل : قد تضمنت هذه الآية تحريم القتال فى الشهر الحرام ، والصحيح أن هذه الآية رد على المشركين حين أعظموا على النبى ﷺ القتال في الشهر الحرام، فقال تعالى : « وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله، والفتنة ـ هى الكفر فى أشهر الحرام ـ أشد من القتل » فيه ، فإذا فعلتم ذلك كله فى الشهر الحرام تعين قتالكم فيه . قاله ابن العربى فى الأحكام له (١ : ٦٢) .

ولا يخفى أن الآيـة وإن كانت ردا على المشركين فقوله تعالى : « قل قتال فيه كبير » صريح فى أن القتال فى أشهر الحرام جرم عظيم ، وهذا هو معنى التحريم . ولكن من حق النكرة إذا تكررت أن تجيئ باللام حتى يكون الثانى هو

الأول ، لأنه لو لم يكن كذلك كان الثانى غير الأول كما فى قوله تعالى: « إن مع العسر يسرا » . والقوم أرادوا بسؤالهم عن الشهر الحرام قتال فيه ذلك القتال المعين الذى أقدم عليه عبد الله بن جحش كما رواه ابن إسحق ، وابن جرير ، وابن أبى حاتم ، والبيهقى من طريق يزيد بن رومان عن عروة فقال تعالى : « قل قتال فيه كبير » . وفيه تنبيه على أن القتال الذى يكون كبيرا ليس هو هذا القتال الذى سألتم عنه بل هو قتال آخر ، لأن هذا القتال كان لنصرة الإسلام وإذلال الكفر ، فكيف يكون هذا من الكبائر ؟ وإنما القتال الكبير هو الذى يكون الغرض فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر ، فكان اختيار التنكير فى اللفظين لأجل هذه الدقيقة ؛ إلا أنه تعالى ما صرح بهذا الكلام لئلا تضيق قلوبهم بل أبهم الكلام بحيث يكون ظاهره كالموهم لما أراده وباطنه يكون موافقا للحق ، فسبحان من له تحت كل كلمة من كلمات هذا الكتاب سر لطيف ، لا يهتدى إليه إلا أولوا الألباب . قاله الرازى (٢ : ٢١٢) .

وعلى هذا فقوله : « قتال فيه كبير » نكرة فى سياق الإثبات لا يتناول كل الأفراد بل فردا واحدا ، فلا دلالة في الآية على تحريم القتال مطلقا فى الشهر الحرام . ومن قال: إنها عامة لكون النكرة موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام، ففيه أنا لا نسلم أنها موصوفة لجواز أن يكون الجار ظرفا لغوا ، ولو سلم فالوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوى عمومه عموم الجنس ، كما في قوله تعالى : « ولا طائر يطير بجناحيه » وليس ههنا كذلك . وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم، لأن الكلام فى القتال المخصوص، ولو سلم عمومها فى السؤال فلانسلم عمومها فى الجواب؛ بناء على ما ذكره الراغب أن النكرة المذكورة إذا أعيد ذكرها يعاد معرفا، فنى تنكيرها هنا تنبيه على أن ليس كل قتال حكمه هذا، كذا فى الروح (٢ : ٩٢) .

تحقيق حكم القتال فى الأشهر الحرم، وتائيد مذهب الجمهور فيه: واختلفوا

فى حرمة القتال فى أشهر الحرم فروى أبو عبيد عن حجاج عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : ما لهمْ أن ذلك لم يكن يحل لهم أن يغزوا في الشهر الحرام ثم غزوهم بعد فيه ؟ قال : فحلف لى ما يحل للناس أن يغزوا فى الحرم ، ولا فى أشهر الحرام ؛ إلا أن يقاتلوا . قال : وما نسخت . وروى سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب إن القتال جائز فى أشهر الحرام . وهو قول فقهاء الأمصار. قاله الجصاص (١ : ٣٢٢) قال أبو عبيد : والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحاً في الشهور كلها ، ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم ، كذلك أحسب قول أهل الحجاز . والحجة في إباحته قوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال فى الشهر الحرام . قاله الرازى (٢ : ٢١٢) . وفى الروح : والأكثرون على أن هذا الحكم ـ أى حرمة القتال فى الأشهر الحرم ـ منسوخ بقوله سبحانه : « فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » فإن المراد بالأشهر الحرم أشهر معينة أبيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى : « فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر » وليس المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة ، فالتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مأمور به فى جميع الأمكنة والأزمنة ، وهو نسخ الخاص بالعام ، وساداتنا الحنفية يقولون به ؛ وأما الشافعية فيقولون : إن الخاص سواء كان متقدما على العام أو متأخرا عنه مخصص له ؛ لكون العام عندهم ظنيا والظنى لا يعارض القطعى انتهى (٢ : ٩٣) .

الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور فى الباب :

وأورد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور بأن عموم لفظة « حيث » للأزمنة ممنوع ، ولو سلم فهو محتمل ولا نسخ بالاحتمال . واحتج ابن الهمام على نسخ الحرمة بعمومات كقوله تعالى : « اقتلوا المشركين كافة » وكقوله ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا إله إلا الله » وليس بصحيح ، لأنها إنما تعم المكلفين وأحوالهم دون الأزمنة . ومن أين لأحد أن يدعى نسخ حرمة القتال فى الأشهر

الحرم : وقد قال الله تعالى: « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض، منها أربعة حرم، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن أنفسكم ، وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » الآية . وهذه آخر آية نزلت فى القتال ، وهى آية السيف التى نزلت في أواخر سنة تسع من الهجرة وفيه ذكر حرمة الأربع من الأشهر ، ثم خطب ﷺ في حجة الوداع قبل وفاته بشهرين أو ثلثة أشهر فقال: إن الزمان قد استداركهيئته يوم خلق السموات والأرض، السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذوالقعدة ، وذو الحجة، والمحرم ، ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان » متفق عليه من حديث أبى بكرة . ولا يصح قول ابن الهمام: إنه ﷺ حاصر الطائف بعشرين من ذى الحجة ولم يزل محاصرا لها إلى آخر المحرم ، والصحيح أنه ﷺ حاصرها فى شوال من السنة الثامنة . وبالجملة فلا دليل على نسخ حرمة الأشهر الحرم والله أعلم . انتهى كلامه ملخصا .

قلت : قال الطبرى: حدثنا القاسم ثنا الحسين ثنى حجاج عن ابن جريج قال: قال عطاء بن ميسرة: « أحل القتال فى أشهر الحرم فى براءة قوله : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم وقاتلوا المشركين كافة » فيهن وفى غيرهن » . وهذا سند حسن . وعطاء بن ميسرة هو عطاء الخراسانى ، قال ابن جرير : والصواب من القول فى ذلك ما قاله عطاء بن ميسرة من أن النهى عن قتال المشركين فى الأشهر الحرم منسوخ بقوله تعالى : « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم خلق السموات والأرض ، منها أربعة حرم ، ذلك الدين القيم ، فلا تظلموا فيهن أنفسكم ، وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » الآية انتهى.

وتوضيحه أن أربعة منها حرم لمعنى تعظيم انتهاك المحارم فيها بأشد من تعظيمه فى غيرها وتعظيم الطاعات فيها أيضا ، كما جعل بعض الأماكن فى حكم الطاعات ومواقعة المحظورات أعظم حرمة من غيره نحو بيت الله الحرام ومسجد المدينة ،

فيكون ترك الظلم والقبائح فى هذه الشهور والمواضع داعيا إلى تركها فى غيره ، ويصير فعل الطاعات والمواظبة عليها فى هذه الشهور وهذه المواضع الشريفة داعيا إلى فعل أمثالها فى غيرها ، للمرور والاعتياد . فكان فى تعظيم بعض الشهور والأيام وبعض الأماكن أعظم المصالح فى الاستدعاء إلى الطاعات وترك القبائح فقوله تعالى : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » تفريع على قوله : « منها أربعة حرم » وتفسير للحرمة التى اختصت بها تلك الشهور . والمعنى فلا تنتهكوا المحارم ولا ترتكبوا المعاصى فى هذه الشهور خاصة وإن كانت محرمة عليكم فى الشهور كلها . فهى فى هذه أشد حرمة . وليس معنى كونها حرما تحريم قتال الكفار والمشركين فيها وإلا لم يكن لتعقيبها بقوله : « وقاتلوا المشركين كافة » معنى . وأيضا فقتال المشركين من أعظم الطاعات . والجهاد ذروة الإسلام وسنامه ، ليس من الظلم فى شىء ، فلا يشمله قوله : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » .

وبالجملة فلا معنى لحرمة الأشهر الأربعة إلا أن الظلم فيها أشد منه فى غيرها ، وفعل الطاعات فيها أفضل من فعلها فى غيرها . ولما كان الجهاد من أفضل الطاعات لم يكن لحرمته فى هذه الأشهر وجه ، ولذا أمر الله تعالى بقتال المشركين كافة بعد قوله : « منها أربعة حرم » . هذا هو المتبادر من ظاهر الكلام وسياقه ، وهو الذى ذهب إليه الجمهور فى تفسيره ، وهو معنى ما خطب به النبى ﷺ فى حجته . ومن ادعى غير ذلك وحمل قوله : « منها أربعة حرم » على تحريم القتال فقد صرف الكلام عن ظاهره ، وأبطل فائدة التفريع بقوله : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » . وألغى تعقيبه بقوله « وقاتلوا المشركين كافة » .

قال الطبرى : وإنما قلنا : ذلك ناسخ لقوله « قل قتال فيه كبير » ، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه غزا هوازن بحنين ، وثقيفا بالطائف ، وأرسل أبا عامر إلى أوطاس لحرب من بها من المشركين . وذلك فى شوال وبعض ذى القعدة وهو من الأشهر الحرم ، فكان معلوما بذلك أنه لو كان القتال

فهن حراما ومعصية كان أبعد الناس من فعلـه هو ﷺ انتهى . فلو خطأنا ابن الهمام فيما ذكره أنه ﷺ غزا الطائف فى المحرم فلا بد من تسليم ما تظاهرت به الأخبار أن رسول الله ﷺ غزاها فى بعض ذى القعدة ، وهو المطلوب .

قال ابن القيم فى الهدى: فيها من الفقه جواز القتال فى الأشهر الحرم ونسخ تحريم ذلك ، فإن رسول الله خرج من المدينة إلى مكة فى أواخر شهر رمضان بعد مضى ثمان عشرة ليلة منه ، والدليل عليـه ما رواه أحمد فى مسنده : حدثنا إسمعيل عن خالد الحذاء عن أبى قلابة عن أبى الأشعث عن شداد بن أوس « أنه مر مع رسول الله ﷺ زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان وهو آخذ بيدى فقال : أفطر الحاجم والمحجوم » . وهذا أصح من قول من قال : إنـه خرج لعشر خلون من رمضان . وهذا الإسناد على شرط مسلم . وأقام بمكة تسع عشرة ليلة يقصر الصلاة، ثم خرج إلى هوازن فقاتلهم وفرغ منهم (وأمر رسول الله ﷺ بالسبى والغنائم أن يجمع فجمع ذلك كله، ووجهوه إلى الجعرانة، فاستأنى بهم رسول الله ﷺ أن يقدموا عليه مسلمين بضع عشرة ليلة، ثم بدأ بالأموال فقسمها وأعطى المؤلفة قلوبهم أول الناس) . ثم قصد الطائف فحاصرهم بضعا وعشرين ليلة في قول ابن إسحق ، وثمان عشرة ليلة فى قول ابن سعد ، وأربعين ليلة في قول مكحول. فإذا تأملت ذلك علمت أن بعض مدة الحصار فى ذى القعدة ولا بد ، ولكن قد يقال : لم يبتدئ القتال إلا فى شوال فلما شرع فيه لم يقطعه الشهر الحرام ، ولكن من أين لكم أنه ﷺ ما ابتدأ قتالا فى شهر حرام ؟ و فرق بين الابتداء والاستدامة انتهى (١ : ٤٥٩) .

قلت وكان ذلك بعد قوله تعالى : « قل قتال فيه كبير » بلا ريب لتظاهر الروايات بنزوله فى أمر عبد الله بن جحش وأصحابـه فى آخر جمادى الآخرة من السنة الثانية من مقدم رسول الله ﷺ المدينة، وكانت وقعة الطائف فى سنة ثمان من

الهجرة، وبينهما من المدة ما لا يخفى على أحد . وإذا كان كذلك لم يصح حمل قوله تعالى فى براءة : « منها أربعة حرم » وقوله ﷺ فى خطبته فى حجة الوداع نحوه على تحريم القتال في تلك الأشهر ، وإلا لزم القول بالنسخ مرتين ، ولا قائل به ؛ فلا بد من حمله على ما قلنا .

وتذكر قول أبى عبيد : والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول ، يرون الغزو مباحا فى الشهور كلها ، ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم، كذلك أحسب قول أهل الحجاز انتهى. ومن تأمل مغازى الصحابة رضى الله عنهم وجدهم قد رأوا إباحة الغزو فى الشهور كلها ، وهذه الأمة لا تجمع على الضلالة، فثبت أن معنى قوله تعالى : « منها أربعة حرم » هو ما ذكره بقوله : « فلا تظلموا فيهن أنفسكم » ، وليس غزو المشركين من الظلم فى شيء ، فلم يكن محرما فيهن ، بل هو من الطاعات وهى فى أفضل الأيام أفضل منها فى غيرها، ولذا عقبه بقوله: « وقاتلوا المشركين كافة كما يقاتلونكم كافة » . قال السرخسى فى المبسوط: قيل: معناه « لا تظلموا فيهن أنفسكم.» بالامتناع من قتال المشركين ليجترأوا عليكم، بل قاتلوهم كافة لتنكسر شوكتهم وتكون النصرة لكم عليهم انتهى (١٠: ٢٧) . وقد تفردت ولله الحمد بتائيد الجمهور فى الباب بما تنشرح به صدور أولى الألباب ، وتضيئ به حجتهم كالشمس ليس دونها حجاب ، والله تعالى أعلم وهو العليم الوهاب .

قوله تعالى « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم » الآية

ذكر هل تحبط الأعمال بنفس الردة أو بالموت عليها ؟ وترجيح مذهب أبي حنفية فى الباب : استدل الشافعى رحمه الله بالآية على أن الردة لا تحبط الأعمال حتى يموت عليها ، وذلك بناء على أنها لو أحبطت مطلقا لما كان للتقييد بقوله سبحانه : « فيمت وهو كافر » فائدة ؛ وقيل : بناء على أنه جعل الموت

عليها شرطا فى الإحباط وعند انتفاء الشرط ينتفى المشروط . واعترض بأن الشرط النحوى والتعليقى ليس بهذا المعنى ، بل غايتـه السببية والملزومية ، وانتفاء السبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب أو اللازم لجواز تعددالأسباب وذهب إمامنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن مجرد الارتداد يوجب الإحباط لقوله تعالى : « ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله » .

وما استدل به الشافعى ليس صريحا فى المقصود ، لأنـه يتم إذا كانت جملة « وأولئك » تذييلا معطوفة على الجملة الشرطية ، وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإحباط والخلود فى النار مرتبا على الموت على الردة فلا نسلم تماميته . ومن زعم ذلك اعترض على الإمام أبى حنيفة رحمه الله بأن اللازم عليه حملَ المطلق على المقيد عملا بالدليلين . وأجيب بأن حمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الإطلاق والتقييد فى الحكم واتحاد الحادثة ، وما هنا فى السبب فلا يجوز الحمل ، لجواز أن يكون المطلق سببا كالمقيد .

من صلى ثم ارتـد ثم أسلم يلزمـه القضاء فى الوقت : وثمرة الخلاف - على ما قيل - تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الإمام قضاء الصلاة خلافا للشافعى ، وكـذا الحج . واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الإسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصحبة فإنها ترجع مجردة عن الثواب ، وذهب الجل إلى الثانى وأن أعماله تعود بلا ثواب ، ولا فرق بـين الصحبة وغيرها . ولعـل ذلك هو المعتمد فى المذهب فافهم . انتهى من الروح ملخصا (٢ : ٩٥) .

وقال ابن العربى : اختلف العلماء رحمة الله عليهم فى المرتد هل يحبط عمله نفس الردة أم لا يحبط إلا على الموافاة على الكفر ؟ فقال الشافعى : لا يحبط له عمل إلا بالموافاة كافرا ، وقال مالك : يحبط بنفس الردة .

من حج ثم ارتد ثم أسلم يلزمـه القضاء : ويظهر الخلاف فى المسلم إذا حج

ثم ارتد (والعياذ بالله) ثم أسلم ، فقال مالك : يلزمه الحج ، لأن الأول قد حبط بالردة ، وقال الشافعي : لا إعادة عليه ، لأن عمله باق . واستظهر عليه علماؤنا بقول الله تعالى : « لئن أشركت ليحبطن عملك » وقالوا : هو خطاب للنبي ﷺ والمراد به أمته . قال علماؤنا : وإنما ذكر الموافاة شرطا هاهنا لأنه علق عليه الخلود في النار جزاء ، فمن وافى كافرا خلده في النار بهذه الآية ؛ ومن أشرك حبط عمله بالآية الأخرى، فهما آيتان مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكمين متغايرين . وما خوطب به النبي ﷺ فهو لأمته حتى يثبت اختصاصه . انتهى ملخصا (١ : ٦٢) .

قوله تعالى: «يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما » الآية

الرد على قول الجصاص : إن هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر :

قال الجصاص : هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر ؛ لو لم يرد غيرها في تحريمها لكانت كافية مغنية ، وذلك لقوله: « قل فيهما إثم » والإثم كله محرم بقوله تعالى: « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، والإثم والبغى » الآية فأخبر أن الإثم محرم ، ولم يقتصر على إخباره بأن فيها إثما حتى وصفه بأنه كبير تاكيدا لحظرها . وقوله : « ومنافع للناس » لا دلالة فيه على إباحتها ، لأن المراد منافع الدنيا ، وإن في سائر المحرمات منافع لمرتكبيها في دنياهم إلا أن تلك المنافع لا تفى بضررها من العقاب المستحق بارتكابها ، فذكره لمنافعها غير دال على إباحتها لاسيما وقد أكد حظرها مع ذكر منافعها بقوله في سياق الآية « وإثمهما أكبر من نفعهما » انتهى (١ : ٣٢٢) .

ويعكر عليه قول ابن عمر ، والشعبي ، ومجاهد ، وقتادة ، والربيع بن أنس ، وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم : إن هذه أول آية نزلت في الخمر ثم نزلت الآية التي في سورة النساء، ثم نزلت الآية التي في المائدة ، فحرمت الخمر (ابن كثير ١ : ٢٥٦) . وقد ثبت أن آية النساء نزلت حين شربها بعضهم قبل الصلوة

وصلى بالناس وهو سكران، فكان منادى رسول الله ﷺ إذا أقام الصلاة نادى أن لا يقربن الصلوة سكران . قال الإمام أحمد : حدثنا خلف بن الوليد ثنا إسرائيل عن أبي إسحق عن أبي ميسرة عن عمر أنه قال : « اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافياً ، فنزلت هذه الآية التى فى البقرة « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير » فدعى عمر فقرئت عليه ، فقال : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا ، فنزلت الآية التى فى النساء « يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى » فكان منادى رسول الله ﷺ إذا أقام الصلوة نادى أن لا يقربن الصلاة سكران، فدعى عمر فقرئت عليه فقال : اللهم بين لنا فى الخمر بيانا شافيا ، فنزلت الآية التى في المائدة فدعى عمر فقرئت عليه فلما بلغ « فهل أنتم منتهون ؟ » قال عمر : انتهينا انتهينا » وهكذا رواه أبو داوٗد والترمذى والنسائى من طرق عن إسرائيل عن أبي إسحق ، وكذا رواه ابن أبي حاتم وابن مردويه من طريق الثورى عن أبي إسحق عن أبي ميسرة - واسمه عمرو بن شرحبيل الهمدانى الكوفي - عن عمر . وليس له عنه سواه لكن قد قال أبو زرعة: لم يسمع منه . والله أعلم (قلت : كان من أفاضل أصحاب عبد الله ، روى عنه مسروق وهو من أقرانه ، فلا يشك فى سماعه من عمر رضي الله عنه) . وقال على بن المديني : هذا إسناد صالح صحيح، وصححه الترمذى ، وزاد ابن أبي حاتم بعد قوله : « انتهينا » : « إنها تذهب المال وتذهب العقل » . كذا فى تفسير ابن كثير (١ : ٢٥٥) .

فإن قيل : كيف شربت بعد قول الله تعالى : « فيهما إثم كبير » وبعد قوله : « وإثمهما أكبر من نفعهما » ؟ وكيف تعاطى مسلم ما فيه مأثم ؟ فالجواب أن الله تعالى إنما أراد بالإثم ما يؤول إليه شربها ، فمن فعل حينئذ ذلك الذى يؤول إليه فقد أثم بما فعل من ذلك لا بنفس الشرب ، وإن لم يفعل ذلك الذى يؤول إليه لما كان عليه حينئذ إثم . فكان هذا مقصد القول على وجه الورع لا على وجه التحريم ، فقبله قوم فتورعوا وأقدم آخرون على الشرب حتى حقق الله التحريم فامتنع الكل ، ولو أراد ربك التحريم لقال لعمر أولا ما قاله آخرا حتى قال :

انتهينا . وأيضا فإن الله سبحانه لما ذكر ما فيها من الإثم وقرنه بما فيها من المنفعة فهم قوم من ذلك التخيير بين الحالين (فإن الله إذا أراد تحريم شيء لم يقرنه بذكر منافعه بل ربما قرنه بذكر ما فيه من المضار والمفاسد فقط) فأقدم من أقدم وتورع من تورع حتى نزلت آية التحريم الباحثة الكاشفة لتحقيقه ، ففهمها الناس وقال عمر رضي الله عنه : انتهينا ، وأمر النبي ﷺ مناديه فنادى بتحريم الخمر . قاله ابن العربي (١ : ٦٤) .

تحقيق معنى الخمر شرعا ولغة ، وترجيح قول أبي حنيفة : والخمر عند الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه : التي من ماء العنب إذا غلا واشتد وقذف بالزبد . وذهب الإمامان إلى عدم اشتراط القذف ، ويكفي الاشتداد ، لأن المعنى المحرم يحصل به (وهو السكر) . وللإمام أن الغليان بداية الشدة وكمالها بقذف الزبد وسكونه ، إذ به يتميز الصافي عن الكدر ، وأحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية ، كالحد وإكفار المستحل وحرمة البيع . وأخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشراب احتياطا (وبقول الإمام في الحد ونحوه) .

ثم إطلاق الخمر على غير ما ذكر مجاز عندنا وهو المعروف عند أهل اللغة ، ومن الناس من قال : هو حقيقة في كل مسكر لما أخرج الشيخان وأبو داؤد والترمذي والنسائي « كل مسكر خمر » . وأخرج أبو داؤد « نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة : من العنب ، والتمر ، والحنطة ، والشعير ، والذرة . والخمر ما خامر العقل » . وأخرج مسلم عن أبي هريرة « الخمر من هاتين الشجرتين - وأشار إلى الكرم والنخلة - » . وأخرج البخاري عن أنس « حرمت الخمر حين حرمت وما يتخذ من خمر الأعناب إلا قليل ، وعامة خمرنا البسر والتمر » . ويمكن أن يجاب أن المقصود من ذلك كله بيان الحكم وتعليم أن ما أسكر حرام كالخمر ، وهو الذي يقتضيه منصب الإرشاد ، لا تعليم اللغات العربية سيما والمخاطبون في الغاية القصوى من معرفتها (ولو كانت الخمر من غير العنب لغة

لم يحتج أنس إلى قوله : حرمت الخمر حين حرمت وما يتخذ من خمر الأعناب إلا قليل إلخ فإنه يدل على المتبادر من الخمر هو خمر العنب، فنبه على أن حكم خمر البسر والتمر كحكم خمر العنب كيلا يقتصرها الناس على المتبادر منه لغة) . وما يقال : إنه مشتق من مخامرة العقل وهى موجودة فى كل مسكر لا يقتضى العموم ، ولا ينافى كون الاسم خاصا فيما تقدم ، فإن النجم مشتق من الظهور ثم هو اسم خاص للنجم المعروف لا لكل ما ظهر ، وهذا كثير النظير .

وتوسط بعضهم فقال : إن الخمر حقيقة في لغة العرب فى التى من ماء العنب إذا صار مسكرا، وإذا استعمل في غيره كان مجازا (لغة) إلا أن الشارع جعله حقيقة في كل مسكر شابه موضوعه اللغوى ، فهو في ذلك حقيقة شرعية كالصلاة والصوم والزكاة فى معانيها المعروفة شرعا (وذلك كالربا فإنه حقيقة فى ربا النسئة لغة وعرفا، وألحق الشارع به ربا الفضل، ولذلك لم يختلف أحد فى حرمة ربا النسئة ، وأنكر ابن عباس حرمة ربا الفضل حتى حدثه أبو سعيد الخدرى أنه سمع رسول الله ﷺ : « الحطنة بالحطنة والشعير بالشعير والتمر بالتمر ـ إلى أن قال ـ مثلا بمثل يدا بيد سواء بسواء والفضل ربا » . فالربا حقيقة شرعية فى ربا النسئة وربا الفضل جميعا، فكذا الخمر، ولكن لما كان حرمة الخمر قطعية بنص الكتاب وكونها حقيقة شرعية فى غير ماء العنب المشتد من المسكرات ثابتا بالسنة نزلنا الأمور على منازلها وقلنا : حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب، كما ورد ذلك بعينه فى حديث صحيح عن ابن عباس أخرجه النسائى وغيره فافهم). فالخلاف قوى، ولقوته ووقوع الإجماع على تسمية المتخذ من العنب خمرا دون المسكر من غيره أكفروا مستحل الأول ولم يكفروا مستحل الثانى ؛ بل قالوا : إن عين الأول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ، ومن أنكر حرمة العين وقال : إن السكر منه حرام لأنه به يحصل الفساد فقد كفر لجحوده الكتاب إذ سماه رجسا فيه ـ والرجس محرم العين ـ فيحرم كثيره وإن لم يسكر ، وكذا قليله ولو قطرة ، ويحد شاربه مطلقا . وقالوا : إن الطبخ لا يؤثر لأنه للمنع

من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها ، إلا أنه لا يحد شاربه ما لم يسكر منه بناء على أن الحد بالقليل النئى خاصة ، وهذا قد طبخ .

وأما غير ذلك فالعصير إذا طبخ حتى يذهب أقل من ثلثيه - وهو المطبوخ أدنى طبخة ويسمى الباذق - ، والمنصف - وهو ما ذهب نصفه بالطبخ - فحرام عندنا إذا غلا واشتد وقذف بالزبد، أو إذا اشتد على الاختلاف وقال الأوزاعى وأكثر المعتزلة: إنه مباح لأنه مشروب طيب وليس بخمر. ولنا أنه رقيق ملذ مطرب ولذا يجتمع عليه الفساق ، فيحرم شربه دفعا للفساد .

وأما نقيع التمر - وهو السكر وهو النئ من ماء التمر - فحرام مكروه، وقال شريك: إنه مباح للامتنان (فى قوله تعالى: « تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا ») ولا يكون بالمحرم . ويرده إجماع الصحابة . والآية محمولة على الابتداء كما أجمع عليه المفسرون .

وأما نقيع الزبيب - وهو النئ من ماء الزبيب - فحرام إذا اشتد وغلى . وفيه خلاف الأوزاعى . ونبيذ الزبيب والتمر إذا طبخ أدنى طبخة حلال وإن اشتد إذا شرب منه ما يغلب على ظنه أنه لا يسكر من غير لهو ولا طرب عند أبى حنيفة وأبى يوسف . وعند محمد والشافعى حرام .

ونبيذ العسل ، والتين ، والحنطة ، والذرة ، والشعير ، وعصير العنب إذا طبخ وذهب ثلثاه حلال عند الإمام الأول والثانى . وعند محمد والشافعى حرام أيضا .

ترجيح الإفتاء بقول محمد فى سائر الأشربة المسكرة، وهو مروى عن الكل أيضا : وأفتى المتأخرون بقول محمد فى سائر الأشربة ، وذكر ابن وهبان أنه مروى عن الكل، وهو الراجح رواية ودراية . فى الصحيحين أنه ﷺ سئل عن النقيع - وهو نبيذ العسل - فقال: « كل شراب أسكر فهو حرام ». وروى أبو داود

« نهى رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومفتر » . وصح « ما أسكر كثيره فقليله حرام » . وفى حديث آخر « ما أسكر الفرق منـــه فملأ الكف منه حرام » . والأحاديث متظافرة على ذلك، ولعمرى! إن اجتماع الفساق على شرب المسكرات مما عدا الخمر ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب الخمر ورغبتهم فيه بكثير وقد وضعوا لها أسماء كالعنبرية والإكسير ونحوهما ، ظنا منهم أن هذه الأسماء تخرجها من الحرمة ، وتبيح شربها للأمة . وهيهات هيهات! الأمر وراء ما يظنون، فإنا لله وإنا إليه راجعون . فالحق الذى لاينبغى العدول عنه أن الشراب المتخذ مما عـــدا العنب كيف كان وبأى اسم سمى متى كان بحيث يسكر من لم يتعوده حرام ، وقليله ككثيره، ويحد شاربه، ويقع طلاقه ، ويحرم بيعه ، نعم ! حرمة هذه الأشربة دون حرمة الخمر (لكونها ملحقة بها بالسنة) حتى لا يكفر مستحلها كما قدمنا ، لأنها ظنيـــة . ولو ذهب ذاهب إلى القول بالتكفير لم يبق فى يـــده من الناس اليوم إلا قليل . وفى الفتاوى النسفية : شراب البنج حرام، ويقع طلاق السكران منه ، ومن استحله قتل ، ويحد شاربه كما يحد شارب الخمر. كذا فى المظهرى (٢: ٩٢) والروح (٢ : ٩٧) .

قال الجصاص : ولم يختلف أهل النقل فى أن الخمر قد كانت مباحة فى أول الإسلام، وأن المسلمين قد كانوا يشربونها بالمدينة ويتبايعون بها مع علم النبي ﷺ بذلك وإقرارهم عليه إلى أن حرمها الله تعالى .

قول أبي حنيفة فى معنى الخمر هو قول الجمهور الأعظم من الفقهاء :

وقد اختلف فى ما يتناوله اسم الخمر من الأشربة فقال الجمهور الأعظم من الفقهاء : اسم الخمر فى الحقيقة يتناول : النئى المشتد من ماء العنب . وزعم فريق من أهل المدينة ومالك والشافعى أن كل ما أسكر كثيره من الأشربه فهو خمر.

دلائل قول أبي حنيفة من السنة واللغة والآثار: والدليل على أن اسم الخمر مخصوص بالنئى المشتد من ماء العنب دون غيره وأن غيره إن سمى بهذا الاسم فإنما

هو محمول عليه ومشبه بـه على وجـه المجاز ، حديث أبي سعيد الخدرى قال : « أتى النبي ﷺ بنشوان فقال له : أشربت خمرا ؟ فقال : ما شربتها منذ حرمها الله ورسوله . قال : فماذا شربت ؟ قال : الخليطين ، قال : فحرم رسول الله ﷺ الخليطين ». فنفى الشارب اسم الخمر عن الخليطين بحضرة النبي ﷺ فلم ينكره عليه ، ولو كان ذلك يسمى خمرا من جهـة لغة أو شرع لما أقره عليه ، إذ فى نفى التسمية نفى الحكم، ومعلوم أن النبي ﷺ لا يقر أحدا على حظر مباح ولا على استباحة محظور . وفى ذلك دليل على أن اسم الخمر منتف عن سائر الأشربة إلا من النئ المشتد من ماء العنب ؛ لأنـه إذا كان الخليطان لايسميان خمرا مع وجود قوة الإسكار منها علمنا أن الاسم مقصور على ما وصفنا . (قلت : حجة قوية لو صح الحديث ، ولم أجـده فى شيء من كتب الحديث التى هى عندى ، فمن عثر به فليحقق إسناده ويلحقه بهذا الموضع) .

ويدل عليه ما حدثنا عبد الباقى بن قانع بسنده عن أبي إسحق عن الحارث عن على رضى الله عنه قال : سألت رسول الله ﷺ عن الأشربة عام حجة الوداع فقال : « حرام الخمر بعينها، والسكر من كل شراب» . وبسنده عن منذر عن محمد بن الحنيفة عن على عن النبي ﷺ نحوه . وبسنده عن الحارث بن النعمان قال : سمعت أنس بن مالك يحدث عن رسول الله ﷺ قال : « الخمر بعينها حرام ، والمسكر من كل شراب » . وقد روى (١) عبد الله بن شداد عن ابن عباس من قوله مثل ذلك، وقد روى عنه أيضا مرفوعا . وفيه دلالة على أن اسم الخمر مخصوص

---

(١) قلت: صححه ابن حزم وهو موقوف فى حكم المرفوع ، لأن الطبرى أخرجه فى تهذيبه من طريق داوٗد بن أبي هند عن عكرمة عنه بلفظ : « حرم الله الخمر بعينها ، والسكر من كل شراب » والصحابى إذا قال : أمرنا بكذا ، ونهينا عن كذا، وحرم الله كذا ، وفرض الله كذا فهو فى حكم الرفع. ومن شاء تحقيق الإسناد فليراجع الإعلاء والجوهر النقى .

بشراب بعينه دون غير (من المسكرات) ، وأن غيره من الأشربة غير مسمى بهذا الاسم لقوله : « والسكر من كل شراب » .

وقد دل أيضا على أن المحرم من سائر الأشربة هو ما يحدث عنده السكر ؛ لولا ذلك لما اقتصر منها على السكر دون غيره ، ولما فصل بينها وبين الخمر فى جهة التحريم . ودل أيضا على أن تحريم الخمر حكم مقصور عليها غير متعد إلى غيرها قياسا ولا استدلالا ؛ إذ علق حكم التحريم بعين الخمر دون معنى فيها ؛ وذلك ينفى جواز القياس عليها ، لأن كل أصل ساغ القياس عليه فليس الحكم المنصوص عليه مقصورا عليه ، ولا متعلقا به بعينه ؛ بل يكون الحكم منصوبا على بعض أوصافه مما هو موجود فى فروعه ، فيكون الحكم تابعا للوصف جاريا معه فى معلولاته .

ويدل على ما ذكرنا من انتفاء اسم الخمر عن سائر الأشربة إلا ما وصفنا ما روى عن ابن عمر أنه قال : « لقد حرمت الخمر يوم حرمت وما بالمدينة منها شئ » (رواه البخارى وغيره) . وابن عمر رجل من أهل اللغة ، ومعلوم أنه كان بالمدينة السكر وسائر الأنبذة المتخذة من التمر ، لأن تلك كانت أشربتهم ؛ ولذلك قال جابر بن عبد الله : « نزل تحريم الخمر وما يشرب الناس يومئذ إلا البسر والتمر » ، وقال أنس بن مالك : « كنت ساقى عمومتى من الأنصار حين نزل تحريم الخمر ، فكان شرابهم يومئذ الفضيخ ، فلما سمعوا أراقوها » . فلما نفى ابن عمر اسم الخمر عن سائر الأشربة التى كانت بالمدينة دل ذلك على أن الخمر عنده كانت شراب العنب النئ المشتد ، وأن ما سواها غير مسمى بهذا الاسم .

ويدل عليه قول أبى الأسود الدؤلى - وهو رجل من أهل اللغة ، حجة فيما قال منها - فقال (فى الطلاء) :

دع الخمر تشربها الغواة فإننى ... رأيت أخاها مغنيا لمكانها

فإن لا تكنه أو يكنها فإنه ... أخوها غذته أمه بلبانها

(جعل الطلاء أخا للخمر - وأخو الشيء غيره - أراد أنهما معا من الكرم) .

ويدل على ذلك أنا وجدنا بلوى أهل المدينة بشرب الأشربة المتخذة من التمر والبسر كانت أعم منها بالخمر لقلتها عندهم ، فلما عرف الكل من الصحابة تحريم النئ المشتد من ماء العنب واختلفوا فيما سواها ، وروى عن عظماء الصحابة مثل عمر وعبد الله وأبي ذر وغيرهم شرب النبيذ الشديد ، وكذلك سائر التابعين ومن بعدهم من أخلافهم من الفقهاء من أهل العراق لا يعرفون تحريم هذه الأشربة ولا ولا يسمونها باسم الخمر ؛ بل ينفونه عنها : دل ذلك على أن اسم الخمر لا يقع عليها ولا يتناولها ، لأن الجميع متفقون على ذم شارب الخمر ، وأن جميعها محرم محظور ، وأن النبيذ غير محرم ، لأنه لو كان محرما لعرفوا تحريمه كمعرفتهم بتحريم الخمر ، إذ كانت الحاجة إلى معرفة تحريمها أمس منها إلى معرفة تحريم الخمر ، لعموم بلواهم بها ؛ وما عمت به البلوى من الأحكام فسبيل دروده نقل التواتر الموجب للعلم والعمل . وفى ذلك دليل على أن تحريم الخمر لم يعقل به تحريم هذه الأشربة ولا عقل الخمر اسما لها .

ويدل عليه أنه لا خلاف أن مستحل الخمر كافر وأن مستحل هذه الأشربة لا تلحقه سمة الفسق . فكيف بأن يكون كافرا ؟ فدل ذلك على أنها ليست بخمر فى الحقيقة . ويدل عليه أن خل هذه الأشربة لا يسمى خل الخمر ، وإن خل الخمر هو الخل المستحيل من ماء العنب النئ المشتد .

معنى قوله ﷺ : « الخمر من خمسة أشياء » وقوله : « الخمر من هاتين الشجرتين » ، ومعنى قول عمر : « الخمر ما خامر العقل » : فإذا ثبت بما ذكرنا انتفاء اسم الخمر عن هذه الأشربة ثبت أنه ليس باسم لها فى الحقيقة وأنه إن ثبت تسميتها باسم الخمر فى حال فهو على جهة التشبيه بها عند وجود السكر منها ، فينبغى أن يكون قوله ﷺ : « الخمر من خمسة أشياء » (وقوله : « الخمر من هاتين الشجرتين » وهو أصح إسنادا مما فيه ذكر الخمسة) محمولا على الحال التى

يتولد منها السكر فسماها باسم الخمر فى تلك الحال ، لأنها قد عملت عمل الخمر فى توليد السكر واستحقاق الحد، وهو محمل قول عمر : « الخمر ما خامر العقل » (رواه البخارى) لأن ما خامر العقل هو ما غطاه ، وليس ذلك بموجود فى قليل ما أسكر كثيره من هذه الأشربة انتهى ملخصا (١ : ٣٢٤ - ٣٢٨) .

تحقيق معنى الميسر لغة وشرعا : والميسر مصدر ميمى من يسر - كالموعد والمرجع - يقال : يسرته إذا قمرته وصفته . إنه كانت لهم عشرة أقداح هى الأزلام والأقلام : الفذ ، والتوأم، والرقيب، والحلس ، والنافس ، والمسبل ، والمعلى ، والمنيح ، والسفيح، والوغد. لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها ثمانية وعشرين ، إلا الثلاثة : وهو المنيح ، والسفيح ، والوغد. للفذ سهم ، وللتوأم سهمان ، وللرقيب ثلاثة ، وللحلس أربعة ، وللنافس خمسة، وللمسبل ستة ، وللمعلى سبعة. يجعلونها فى خريطة ويضعونها على يدى عدل، ثم يجلجلها ويدخل يده ، فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها؛ فمن خرج له قدح ذوات الأنصباء أخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ، ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله مع حرمانه . وكانوا يدفعون تلك الأنصباء إلى الفقراء ولا يأكلون منها، ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه .

وفى حكم ذلك جميع أنواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما، حتى أدخلوا فيه لعب الصبيان بالجوز ، والكعاب والقرعة فى غير القسمة ، وجميع أنواع المخاطرة والرهان . وعن ابن سيرين: كل شىء فيه خطر فهو من الميسر. انتهى من الروح ملخصا (٢ : ٩٨) .

المخاطرة من القمار : وقال الجصاص : لا خلاف بين أهل العلم فى تحريم القمار وأن المخاطرة من القمار . قال ابن عباس : المخاطرة قمار . وقد كان ذلك مباحا إلى أن ورد تحريمه ، وقد خاطر أبو بكر الصديق المشركين حين نزلت « الم غلبت الروم » وقال له النبى ﷺ : « زد فى الخطر ، وأبعد فى الأجل »

ثم حظر ذلك ونسخ بتحريم القمار . ولا خلاف فى حظره إلا ما رخص فيه من الرهان فى السبق فى الدواب ، والإبل ، والنضال إذا كان الذى يستحق واحدا إن سبق ولا يستحق الآخر إن سبق . وإن شرط إن من سبق منهما أخذ وإن سبق أعطى فهذا باطل ، فإن أدخلا بينهما رجلا إن سبق استحق وإن سبق لم يعط فهذا جائز ، وهـذا الدخيل الذى سماه النبى ﷺ محللا .

رخص فى رهان الخيل : وإنما خص ذلك لأن فيه رياضة للخيل وتدريبا لها على الركض ، وفيه استظهار وقوة على العدو ، قال الله تعالى : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل» انتهى ملخصا (١ : ٣٢٩) .

اللهو كله حرام وباطل إلا ما استثنى منه ، ورجوع الشافعى عن إباحة الشطرنج : وفى المظهرى : والتحقيق أن اللهو كله حرام وباطل بالاتفاق (إلا ما استثناه الشارع من لهو الرجل بامرأته وفرسه ونباله) ـ وأما ما روى عن الإمام الشافعى أنه أباح اللهو بالشطرنج فالصحيح فى ذلك أنه رجع عن قوله هذا ـ وكذا إضاعة المال والتبذير فيه بأى وجه كان من الرشاد والقمار والربا وغيره ، كل ذلك حرام بالاتفاق ؛ قال الله تعالى : « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » . وقد اجتمع الأمران فى القمار اللهو والتبذير فهو أولى بالحظر . وهو كبيرة من الكبائر ، سواء كان على الصفة التى كانت العرب تقامر بها أو على غيرها من الشطرنج والنرد ونحوهما . انتهى معربا ملخصا (٢: ٩٤) .

الجوب عن إيراد بعض الملاحدة من الحكماء على تحريم الخمر مع ما فيها من المنافع : فائـده : قد بالغ الأطباء فى منافع الخمر ، قالوا : فيها من منفعة البدن حفظ الصحة القائمة ، أو جلب الصحة الفانية بما تفعله من تقوية المعدة وسريانها فى الأعصاب والعروق ، وتوصلها إلى الأعضاء الباطنة الرئيسية ، وتجفيف الرطوبة ، وهدم الأطعمة الثقال وتلطيفها ؛ مع ما فيها من اللذة والسرور ، وتصفية اللون ، وتقوية الباه ، وتشجيع الجبان ، وتسخية البخيل . حتى قال

بعضهم : لوجمع سبعون عقارا ما وفى بالخمر فى منافعها ، ولا قام فى إصلاح ، البدن مقامها . فكيف يجوز أن يرد الشرع بتحريم مالا غنى عنه ولاعوض منه ؟ هذا مناقض للحكمة .

قلنا : هـذا قول من تعود شربها منهم ، ومن تعود شيئا أحبه - والحب يعمى ويصم - ألا ترى أن منهم من رجح (١) الإتيان فى الأدبار على الإتيان فى الفروج ، وهل يقول ذلك إلا منكوس القلب ، معكوس الطبع ، محروم الحجى ؟ فإن الإتيان فى أدبار الرجال فاحشة ما سبق قوم لوط بها من أحد من العالمين ، واتفق على قبحه وشناعته ووخامته جماهير الخلق من المسلمين والكافرين ، لا يحسنه ولا يمدحه إلا من زين له سوء عمله من أتباع الشياطين ، فلا يبعد ممن يحسن مثل تلك الفاحشة أن يحسن شرب الخمر .

تفسير منافع الخمر التى أشار إليها القرآن : وأما المنفعـة التى أشار إليها القرآن فالمراد بها ربح التجارة ، لأنهم كانوا يجلبونها من الشام برخص فيبيعونها فى الحجاز بربح كثير . وأما منفعة البدن فلا ، لأن البلاد التي نزل أصل تحريم الخمر فيها كانت بلاد جفوف وحر ، وضرر الخمر فيها أكثر من منفعتها طبا ؛ وإنما يصلح الخمر عند الأطباء للأرياف والبطاح والمواضع الرطبة .

تفصيل مفاسد الخمر : ومن مفاسد الخمر إزالة العقل الذى هو أشرف صفات الإنسان ، به يتميز عن سائر الحيوان ، وإذا كانت عدوة للأشرف لزم أن تكون أخس الأمور؛ لأن العقل هو الذى يمنع صاحبه عن القبائح التي يميل إليها بطبعه ، فإذا شرب زال ذلك المانع عن القبائح ، وتمكن إلفها ، فارتكبها وأكثر منها . وربما كن ضحكة للصبيان حتى يرتد إليـه عقله . وإذا سكر لم يميز زوجته عن أمه وبنته وأخته ، وربما تعرى عند النساء من الأجنبيات

(١) ذكره الشيخ الرئيس فى كتابه « رجوع الشيخ إلى الصبا » .

والمحارم ، وفعل من الحركات الشنيعته مثل ما تفعل البهائم . ذكر ابن أبي الدنيا أنه مر بسكران وهو يبول بيده ويغسل به وجهه كهيئة المتوضئ ، ويقول : الحمد لله الذى جعل الإسلام نورا ، والماء طهورا . وعن العباس بن مرداس أنه قيل له في الجاهلية : ألا تشرب الخمر ؟ فإنها تزيد فى حرارتك . فقال : ما أنا بآخذ جهلى بيدى فأدخله جوفى ، ولا أرضى أن أصبح سيد قوم وأمسى سفيههم . وربما يقع القتال بين الشاربين فى مجلس الشرب .

ومنها أن الإنسان إذا ألفها اشتد ميله إليها ، وكاد يستحيل مفارقته لها وتركه إياها . وربما أورثت فيه أمراضا كانت سببا لهلاكه . وقد ذكر المحققون من الأطباء لها مضار بدنية كثيرة ، كما لا يخفى على من راجع كتب الطب (وقد اتفق حكماء المغرب فى زماننا على أن ضررها أشد وأكثر من نفعها، فترى كثيرا من ملوك المغرب يسعون فى منع الأقوام من شربها فلم ينجح سعيهم فى ذلك لتألف الأقوام وإيلاعهم بها ، فاستحال مفارقتهم لها وتركهم إياها ، ولن يصلح العطار ما أفسد الدهر) .

وبالجملة لو لم يكن فيها سوى إزالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكفى ، فإنه إذا اختل العقل حصلت الخبائث بأسرها ، ولذلك قال ﷺ : «اجتنبوا الخمر فإنها أم الخبائث » . ولم يثبت أن الأنبياء عليهم السلام شربوها في وقت . كذا فى الروح ملخصا (٢ : ٦٩) .

وعن ابن عباس مرفوعا قال : « الخمر أم الفواحش وأكبر الكبائر ، من شربها وقع على أمه وخالته وعمته » . رواه الطبرانى وفيه عبد الكريم أبو أمية ، وهو ضعيف (قلت : بل هو حسن الحديث) . وعن ابن عمر أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه جلس بعد وفاة رسول الله ﷺ فذكروا أعظم الكبائر ، فلم يكن عندهم فيها علم ، فأرسلونى إلى عبد الله بن عمرو أسأله عن ذلك ، فأخبرنى أن أعظم الكبائر شرب الخمر . فأتيتهم فأخبرتهم . فأنكروا ذلك ووثبوا

إليه جميعا ، فأخبرهم أن رسول الله قال : « إن ملكا من بنى إسرائيل أخذ رجلا فخيره بين أن يشرب الخمر ، أو يقتل صبيا ، أو يأكل لحم خنزير ؛ أو يقتلوه إن أبى فاختار أن يشرب الخمر . وإنه لما شرب لم يمتنع من شيئ أرادوه منه » . الحديث رواه الطبرانى ، ورجاله رجال الصحيح خلا صالح بن داوٗد التمار ، وهو ثقة ، كذا فى مجمع الزوائد (٥ : ٦٨) .

فالحمد لله الذى هدانا برحمته لما لم يهتد إليه الحكماء إلا بعد تجربة طويلة ، وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله ، وصلى الله على خيرته من خلقه سيدنا النبى محمد ﷺ صلوة لا منتهى لها دون رضاه .

مفاسد الميسر : ومن مفاسد الميسر أن فيه أكل الأموال بالباطل . وإنه يدعوا كثيرا من المقامرين إلى السرقة ، وتلف النفس ، وإضاعة الأهل والعيال ، وارتكاب الأمور القبيحة ، والرذائل الشنيعة ، والعداوة الكامنة والظاهرة . وهذا أمر مشاهد لا ينكره إلا من أعماه الله تعالى وأصمه . ومن المفاسد المشتركة صدهما عن ذكر الله وعن الصلاة ، وإيقاعهما العداوة والبغضاء غالبا . فافهم والله يتولى هداك .

قوله تعالى : « ويسئلونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم » الآيــة

تحقيق معنى اليتيم لغة وعرفا : اليتيم المنفرد عن أحد أبويه ، فقد يكون يتيما من الأم مع بقاء الأب ، وقد يكون يتيما من الأب مع بقاء الأم ، إلا أن الأظهر عند الإطلاق هو اليتيم من الأب وإن كانت الأم باقية ؛ ولا يكاد يوجد الإطلاق فى اليتيم من الأم إذا كان الأب باقيا . وكذلك سائر ما ذكر الله من أحكام الأيتام إنما المراد بها الفاقدون لآبائهم وهم صغار ، ولا يطلق ذلك عليهم بعد البلوغ إلا على وجه المجاز لقرب عهدهم باليتيم .

جواز خلط الولى مال اليتيم بماله ، وجواز التصرف فيه بيعا وشراء ومضاربة : وقوله : « قل إصلاح لهم خير » فيه الدلالة على جواز خلط ماله بماله ، وجواز التصرف فيه بالبيع والشرى إذا كان ذلك صلاحا ، وجواز دفعه مضاربة إلى غيره ، وجواز أن يعمل ولى اليتيم مضاربة أيضا .

دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام : وفيه الدلالة على جواز الاجتهاد فى أحكام الحوادث ، لأن الإصلاح الذى تضمنته الآية إنما يعلم من طريق الاجتهاد وغالب الظن .

للولى أن يشترى مال اليتيم لنفسه ، أو يبيع له من مال نفسه : ويدل على أن لولى اليتيم أن يشترى من ماله لنفسه إذا كان خيرا لليتيم ، وذلك بأن ما يأخذه اليتيم أكثر قيمة مما يخرج عن ملكه ، وهوقول أبى حنيفة . ويبيع أيضا من مال نفسه لليتيم لأن ذلك من الإصلاح له .

للولى تزويج اليتيم دون الوصى الذى لا نسب بينه وبينه : ويدل أيضا على أن له تزويج اليتيم إذا كان ذلك من الإصلاح ، وذلك عندنا فيمن كان ذانسب منه ، دون الوصى الذى لا نسب بينه وبينه ، لأن الوصية نفسها لا يستحق بها الولاية فى التزويج ، ولكنه قد اقتضى ظاهره أن للقاضى أن يزوجه ويتصرف فى ماله على وجه الإصلاح (لما له من الولاية العامة) . لأن الضمير فى قوله : « ويسئلونك » للقوام على الأيتام الكافلين لهم ، وذلك ينتظم كل ذى رحم محرم ، لأن له إمساك اليتيم وحفظه ، وحياطته وحضانته (وكذا للقاضى ذلك إذا لم يكن لليتيم ذو رحم محرم ، وأما غيرهما فليس له ذلك إلا بإذنهما اللهم إلا أن يرى أحد يتيما فى محل ضياع فله حفظه وحضانته ويخبر القاضى بحاله) .

للولى تعليم اليتيم وتأديبه وتقويمه ، والاستجار له على ذلك ومؤاجرته ممن يعلمه الصناعة : وقوله : « قل إصلاح لهم خير » قد انتظم سائر الوجوه من

التصرف فى ماله على وجه الإصلاح ، التزويج ، والتقويم ، والتأديب فدل على أن له أن يعلمه ما له فيه صلاح من أمر الدين والأدب ، ويستأجر له على ذلك ، وأن يؤاجره ممن يعلمه الصناعات والتجارات ونحوها ، لأن جميع ذلك قد يقع على وجه الإصلاح . ولذلك قال أصحابنا : إن كل من كان اليتيم فى حجره من ذوى الرحم المحرم فله أن يؤاجره ليعلم الصناعات . وقال محمد : له أن ينفق عليه من ماله . وقالوا : إنه إذا وهب لليتيم مال فلمن هو فى حجره أن يقبضه له لما له فيه من الصلاح . فظاهر الآية قد اقتضى جميع ذلك كله . وقوله : « خير » يدل على أنه ليس بواجب عليه التصرف فى ماله بالتجارة ولا هو مجبر على تزويجه ، لأن ظاهر اللفظ يدل على أن مراده الندب والإرشاد .

للولى أن يخالط اليتيم بنفسه فى الصهر والمناكحة : وقوله : « وإن تخالطوهم فإخوانكم » فيه إباحة خلط ماله بماله والتجارة والتصرف فيه ، ويدل على أن له أن يخالط اليتيم بنفسه فى الصهر والمناكحة ، وأن يزوجه بنته ، أو يزوج اليتيمة بعض ولده ، فيكون قد خلط اليتامى بنفسه وعياله واختلط هو بهم . لأن المخالطة يتناول جميع ذلك ، يقال : فلان خليط فلان إذا كان شريكا له ، أو كان يعامله ، ويبايعه ، ويشاريه ، ويداينه ، وإن لم يكن شريكا . ويقال : قد اختلط فلان بفلان إذا صاهرا . وهذه المخالطة معقودة بشريطة الإصلاح من وجهين : أحدهما تقديمه ذكر الإصلاح ، والثانى قوله عقيب ذكر المخالطة : « والله يعلم المفسد من المصلح » .

دليل جواز المناهدة فى أزواد : إذا كانت الآية قد انتظمت جواز خلطه مال اليتيم بماله فى مقدار ما يغلب فى ظنه أن اليتيم يأكله ، ما روى عن ابن عباس ، فقد دل على جواز المناهدة التى يفعلها الناس فى الأسفار ، فيخرج كل واحد منهم شيئا معلوما فيخلطونه ثم ينفقونه ، وقد يختلف أكل الناس ، فإذا كان الله قد أباح ذلك فى أموال الأيتام فهو فى مال العقلاء البالغين بطيبة

أنفسهم أجوز انتهى ملخصا من الجصاص (ص - ٣٣١) .

وعند ابن أبي شيبة عن وكيع وابن أبي زائدة عن عبد الله بن حميد بن عبيد عن أبيه أن جده « أن عمر دفع إليه مال يتيم مضاربة » كذا فى التلخيص الجبير (ص - ٢٥٤) . قال الجصاص : وعمر وعائشة وابن عمر وشريح وجماعة من التابعين دفع مال اليتيم مضاربة والتجارة به انتهى . قال ابن العربى : لما أذن الله تعالى للناس فى مخالطة الأيتام مع قصد الإصلاح بالنظر لهم وفيهم كان ذلك دليلا على جواز التصرف للأيتام كما يتصرف للأبناء ؛ وفى الأثر « ما كنت تؤدب منه ولدك فأدب منه يتيمك » . ولأجل ذلك قال بعض علمائنا : إنه يجوز للحاضن أن يتصرف فى مال اليتيم تصرف الوصى فى البيع والقسمة وغير ذلك ، وبه أقول وأحكم ، فينفذ بنفوذ فعله له فى القليل والكثير على الإطلاق بهذا الآية . والله أعلم .

قال : فهل للولى أن ينكح نفسه من يتيمته ، أو يشترى من مال يتيمته ؟ قلنا : إن مالكا جعل ولاية النكاح بالكفالة والحضانة ، أقوى منها بالقرابة ، حتى قال فى الأعراب الذين يسلمون أولادهم فى أعوام المجاعة إلى الكفلة : إنهم ينكحونهم أنكاحهم ؛ فأما إنكاح الكافل من نفسه فسيأتى فى تفسير سورة النساء . وحاصل ما ذكره هناك : قال علماءنا : إذا بلغت اليتيمة وأقسط الولى فى الصداق جاز له أن يتزوجها ، ويكون هو الناكح والمنكح وبه قال أبو حنيفة . وقال الشافعى : لا يجوز أن يتولى طرفى العقد بنفسه فيكون ناكحا منكحا ، حتى يقدم الولى من ينكحها . ومال الشافعى إلى أن تعديد الناكح والمنكح والولى تعبد ، فإذا اتحد إثنان منهم سقط واحد من المذكور فى الحديث حين قال : « لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل » . الجواب إنا لانقول : إن للتعبد مدخلا فى هذا ؛ وإنما أعلم الله عز وجل الخلق ارتباط العقد بالولى . فأما التعدد والتعبد فلا مدخل له ، ولا دليل عليه ولا نظر له انتهى .

قال : وأما الشراء منه فقال أبو حنيفة ومالك : يشترى فى مشهور الأقوال إذا كان نظرا له . وهو صحيح ، لأنـه من باب الإصلاح المنصوص عليه فى الآية . وقال الشافعى رحمه الله : لا يجوز ذلك فى النكاح ولا فى البيع . فأما ما نزعه الشافعى من منع النكاح فله فيها طرق ، وأما الشراء فطريقه فيها ضعيف جدا إلا أن يدخل معنا فى مراعاة الذرائع والتهم فينقض أصله في تركها انتهى (١ : ٦٥) .

وفي الدر : إن باع الوصى أو اشترى مال اليتيم من نفسه فإن كان وصى القاضى لا يجوز ذلك مطلقا ، وإن كان وصى الأب جاز بشرط منفعة ظاهرة للصغير . وقالا : لا يجوز مطلقا ، ولا يتجر الوصى فى مال اليتيم لنفسه ، وجاز لو اتجر من مال اليتيم لليتيم انتهى . وفى رد المحتار : وليس للوصى فى هذا الزمان أخذ مال اليتيم مضاربة ، ولا إقراض ماله ، ولو أقرض لا يعد خيانة فلا يعزل بها انتهى (٥ : ٦٩٨) .

قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مومنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » الآية

المراد بالمشركات ما عدا الكتابيات : حمل كثير من أهل العلم المشركات على ما عدا الكتابيات ، فيجوز نكاح الكتابيات عنده لقوله تعالى : « لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين » و« ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين » والعطف يقتضي المغايرة . وأخرج ابن حميد عن قتادة : « المراد بالمشركات مشركات العرب التى ليس لهن كتاب » . وعن حماد قال : « سألت إبرهيم عن تزويج اليهودية والنصرانية ، فقال : لا بأس به . فقلت أليس الله تعالى يقول : « ولا تنكحوا المشركات » فقال : إنما ذلك المجوسيات وأهل الأوثان » . وذهب البعض إلى أنها تعم الكتابيات ، لأنه تعالى أطلق الشرك على أهل الكتاب بقوله : « وقالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح

ابن الله - إلى قوله - سبحانه عما يشركون » . وأخرج البخارى عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية أو اليهودية قال : « حرم الله تعالى المشركات على المسلمين ، ولا أعرف شيئا من الإشراك أعظم من أن تقول المرأة: ربها عيسى أو عبد من عباد الله تعالى » . والمشهور الذى عليه العمل أن هذه الآية قد نسخت (على تقدير عمومها) بما فى المائدة على ما يقتضيه الظاهر (وهو كون المائدة متأخرة عن البقرة) . فقد أخرج أبو داود فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى « ولا تنكحوا المشركات » : نسخ من ذلك نكاح نساء أهل الكتاب أحلهن للمسلمين ، وحرم المسلمات على رجالهم » . وعن الحسن ومجاهد مثل ذلك . وهو الذى ذهب إليه الحنفية والشافعية ، إلا أنهم يقولون بالتخصيص دون النسخ . انتهى من الروح (٢ : ١٠٢) .

وقال الجصاص : روى أبو عبيد حدثنا على بن سعد عن أبى المليح عن ميمون بن مهران قال : « قلت لابن عمر : إنا بأرض يخالطنا فيها أهل الكتاب ، فننكح نساءهم ونأكل طعامهم ؟ قال : فقرأ على آية التحليل وآية التحريم ، قال : قلت : إنى أقرأ ما تقرأ ، فننكح نساءهم ونأكل طعامهم ؟ قال : فأعاد على آية التحليل وآية التحريم » .

كان ابن عمر واقفا فى حكم نكاح الكتابيات غير قاطع فيه بشئ : قال : فعدوله عن الجواب بالإباحة والحظر إلى تلاوة الآية دليل على أنه كان واقفا فى الحكم غير قاطع فيه بشئ ، وما ذكر عنه من الكراهة يدل على أنه ليس على وجه التحريم، كما يكره تزوج نساء أهل الحرب من أهل الكتاب لا على وجه التحريم . وقد روى عن جماعة من الصحابة والتابعين إباحة نكاح الكتابيات . روى أبو عبيد عن سعيد بن أبى مريم عن يحيى بن أيوب ونافع بن يزيد عن عمر (١)

(١) مختلف فيه وقد وثق .

مولى غفرة قال : سمعت عبد الله (٢) بن على بن السائب يقول : «إن عثمان تزوج نائلة بنت الفرافصة الكلبية وهى نصرانية على نسائه» . وبهذا الإسناد من غير ذكر نافع «أن طلحة بن عبيد الله تزوج يهودية من أهل الشام» . وروى عن حذيفة «أنه تزوج يهودية وكتب إليه عمر أن خل سبيلها ، فكتب إليه حذيفة : أحرام هى ؟ فكتب إليه عمر: لا ، ولكنى أخاف أن تواقعوا الومسات منهن» (وفى رواية: «أن تغاظوا المؤمنات من النساء») . وروى عن جماعة من التابعين إباحة تزويج الكتابيات ، منهم الحسن ، وإبراهيم ، والشعبي . ولا نعلم عن أحد من الصحابة تحريم نكاحهن . وما روى عن ابن عمر فيه فلا دلالة فيه على أنه رآه محرما ؛ وإنما فيه عنه الكراهة كما روى كراهة عمر لحذيفة تزويج الكتابية من غير تحريم . وقد تزوج عثمان وطلحة وحذيفة الكتابيات ولو كان ذلك محرما عند الصحابة لظهر منهم نكير أوخلاف ؛ وفى ذلك دليل على اتفاقهم على جوازه .

إجماع الأمة على إباحة تزويج الكتابيات : وقال ابن جرير رحمه الله بعد حكايته الإجماع على إباحة تزويج الكتابيات : وإنما كره عمر ذلك لئلا يزهد الناس فى المسلمات ، أو لغير ذلك من المعانى ، كما حدثنا أبوكريب ثنا ابن إدريس ثنا الصلت بن بهرام عن شقيق قال : «تزوج حذيفة يهودية فكتب إليه عمر : خل سبيلها ، فكتب إليه : أتزعم أنها حرام فأخلى سبيلها ؟ فقال : لا أزعم أنها حرام ، ولكنى أخاف أن تغاظوا المؤمنات منهن» . وهذا إسناد صحيح . وروى الخلال عن محمد بن إسمعيل عن وكيع عن الصلت نحوه . وقال ابن جرير : حدثنى موسى بن عبد الرحمن المسروقى ثنا محمد بن بشر ثنا سفيان بن سعيد (هو الثورى) عن يزيد بن أبى زياد عن زيد بن وهب قال : قال عمر بن

---

(٢) مستور من الثالثة ، روى عنه الثقات كسعيد بن أبى هلال ومحمد بن على بن شافع وغيرهما

الخطاب: «المسلم يتزوج النصرانية، ولا يتزوج النصرانى المسلمة». وهذا أصح إسنادا من الأول (الذى فيه كراهة عمر لذلك). ثم روى من طريق شريك عن أشعث بن سوار عن الحسن عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «نتزوج نساء أهل الكتاب، ولا يتزوجون نساءنا». ثم قال: وهذا الخبر وإن كان فى إسناده ما فيه فالقول به لإجماع الجميع من الأمة عليه. انتهى من ابن كثير (١ : ٢٥٧).

تأويل ما روى عن النبي ﷺ فى النهى عن نكاح الكتابية: وأما ما روى عن على بن أبى طلحة قال: «أراد كعب بن مالك أن يتزوج امرأة من أهل الكتاب فسأل رسول الله ﷺ، فنهاه وقال: إنها لا تحصنك». وظاهر النهى يقتضى الفساد. فيقال: إن هذا حديث مقطوع من هذا الطريق، ولا يجوز الاعتراض بمثله على ظاهر القرآن فى إيجاب نسخه، ولا تخصيصه. وإن ثبت فجائز أن يكون على وجه الكراهية لا على وجه التحريم، كما روى عن عمر من كراهيته ذلك لحذيفة. ويدل عليه قوله: «إنها لا تحصنك» ونفى التحصين غير موجب لفساد النكاح، لأن الصغيرة لا تحصنه وكذلك الأمة ويجوز نكاحها.

تأويل ما روى عن ابن عباس فى تحريم الحربيات من أهل الكتاب: وأما ما روى عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قال: «لا تحل نساء أهل الكتاب إذا كانوا حربا. قال: وتلا هذه الآية: «قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر - إلى قوله - وهم صاغرون». قال الحكم: «فحدثت به إبراهيم فأعجبه». وقد روى عن على رضي الله عنه أنه كره نساء أهل الحرب من أهل الكتاب. ويجوز أن يكون ابن عباس رآى ذلك (أيضا) على وجه الكراهية، وأصحابنا يكرهونه من غير تحريم. وقوله تعالى: والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم» لم يفرق فيه بين الحربيات والذميات، وغير جائز تخصيصه

بغير دلالـة . وقوله تعالى : « قاتلوا الـذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » لا تعلق له بجواز النكاح ولا فساده ، ولو كان وجوب القتال علـة لفساد النكاح لوجب أن لا يجوز نكاح نساء الخورج وأهل البغى ؛ لقوله تعالى : « فقاتلوا التى تبغى حتى تفيئ إلى أمر الله » .

كره أصحابنا تزويج الكتابيات من أهـل الحرب سن غير تحريم : وإنما كرهه أصحابنا لقوله تعالى : لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حـاد الله ورسولـه » والنـكاح يوجب المـودة ، لقـولـه تعـالى : « وجـعل بينكم مودة ورحمة » . فلما أخبر أن النكاح سبب المودة والرحمة ونهانا عن موادة أهل الحرب كرهوا ذلك . وقوله: هذا إنما هو فى أهل الحرب دون أهل الذمة، لأنـه لفـظ مشتق من كونهم فى حـد ونحن فى حد ، وهذه صفـة أهل الحرب دون أهل الذمة . « والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم » قاصر الحكمة على الذميات منهن دون الحربيات ، لأن الآية إنما اقتضت النهى عن الوداد والتحاب ؛ فأما نفس عقد النكاح فلم تتناوله الآية ، وإن كان قد يصير سببا للموادة والتحاب فنفس العقد ليس هو الموادة و التحاب إلا أنه يؤدى إلى ذلك فاستحسنوا له غيرهن. قاله الجصاص . ولله دره ! (١:٣٣٥) .

دليل جواز نكاح الأمـة مع وجود الطول إلى الحرة : فائدة : وقوله : « ولأمـة مؤمنـة خير من مشركة » يدل على جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة ، لأن الله تعالى أمر المؤمنين بتزويج الأمة المؤمنة بدلا من الحرة المشركة التى تعجبهم ويجدون الطول إليهـا ، وواجد الطول إلى الحرة المشركة هو واجده إلى الحرة المسلمة ، إذ لا فرق بينهما فى العادة في المهور، فتضمنت الآية جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة . ويدل من وجه آخر على ذلك، وهو أن النهى عن المشركات عـام فى واجد الطول وغير واجده منهـم ، ثم عقب ذلك بقولـه : « ولأمة مؤمنـة خير من مشركة » فأباح نكاحها لمن حظر عليه نكاح المشركة ،

فكان عموما فى الغنى والفقير موجبا لجواز نكاح الأمة للفريقين . قاله الجصاص (١ : ٢٣٦) .

واعترضه الكيا بأنه ليس فى الآية نكاح الإماء وإنما ذلك للتنفير عن نكاح الحرة المشركة، لأن العرب كانوا بطباعهم نافرين عن نكاح الأمة فقيل لهم : إذا نفرتم عن الأمة فالمشركة أولى . وفيه تأمل. كذا فى الروح (٢ : ١٠٣) . ووجه التأمل أن الآية قد أثبتت الخيرية للأمة المؤمنة ، وفيه رد على ما كان فى طباعهم من النفرة عن نكاحها لا تقرير لها كما زعمه الكيا، والمعني: ولأمة مؤمنة مع ما فيها من خساسة الرق وقلة الخطر أولى بالنكاح ممن اتصفت بالشرك مع ما لها من شرف الحرية ورفعة الشأن ، فافهم .

الجواب عن الاستدلال على اعتبار الولى فى النكاح مطلقا: فائدة: قال ابن العربى : قال محمد بن على بن حسين : النكاح بولى فى كتاب الله تعالى ، ثم قرأ : «ولا تنكحوا المشركين ـ بضم التاء ـ » . وهى مسئلة بديعة ودلالة صحيحة انتهى (١ : ٦٦) . وحاصله الاستدلال بها على اعتبار الولى فى النكاح مطلقا، وهو خلاف مذهبنا . وفي دلالة الآية على ذلك خفاء، لأن المراد النهى عن إيقاع هذا الفعل والتمكين منه ، وكل المسلمين أولياء فى ذلك . كذا فى الروح (٢ : ١٠٣) .

الجواب عن عموم علة التحريم للكتابيات والمشركات جميعا : فائدة : فإن قيل : لما قال عقيب تحريم نكاح المشركات: «أولئك يدعون إلى النار» دل على أنه لهذه العلة حرم نكاحهن ، وذلك موجود فى نكاح الكتابيات الذميات منهن والحربيات ، فوجب تحريمهن لهذه اللعة كتحريم المشركات . قلنا : إن هذه ليست علة موجبة لتحريم النكاح وإلا لم يجز إباحتهن بحال ، وقد وجدنا نكاح المشركات قد كان مباحا فى أول الإسلام إلى أن نزل تحريمهن مع وجود هذا المعنى، فدل على أن هذا المعنى ليس بعلة موجبة لتحريم النكاح . ولا تمنع فى الشرع أن

تكون العلة عامة والحكم خاصا، أو أزيد من العلة، لأنها دليل فى الشرع وأمارات وليست بموجبات. نظيره قوله تعالى فى تعليل تحريم الخمر: « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة» فذكر ما يحدث عن شرب الخمر من هذه الأمور المحظورة وأجراها مجرى العلة، وليس بواجب إجراءها فى معلولاتها، وإلا لوجب أن يحرم سائر البياعات والمناكحات وعقود المداينات لوقوع العدواة والبغضاء بيننا فى سائرها فافهم.

قال ابن العربى : ويحتمل أن يكون معنى قوله تعالى : « أولئك يدعون إلى النار » يرجع إلى الرجال فى قوله : « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا، ولعبد مؤمن خير من مشرك » لا إلى النساء، لأن المرأة المسلمة لو تزوجت كافرا حكم عليها حكم الزوج على الزوجة وتمكن منها ودعاها إلى الكفر، ولا حكم للمرأة على الزوج فلا يدخل هذا فيها. والله أعلم (١: ٦٦). وحاصل هذا الجواب أن قوله: « أولئك يدعون إلى النار » علة للحكم الثانى - وهو تحريم تزويج الكفار من المؤمنات - وهى عامة للمشركين منهم وأهل الكتاب، فلا يجوز أن تكون مسلمة فى نكاح كافر مطلقا ؛ وليس بعلة للحكم الأول، فلا يرد عمومها للمشركات والكتابيات:

فإن قيل : كما أن الكفار يدعون المؤمنات إلى النار كذلك المؤمنون يدعون المشركات إلى الجنة، فينبغى أن يجوز لهم نكاحهن. أجيب بأن المقصود من الآية أن المؤمن يجب أن يكون حذرا عما يضره في الآخرة وأن لا يحوم حول حمى ذلك ويجتنب عما فيه الاحتمال، مع أن النفس والشيطان يعادنان على ما يؤدى إلى النار لا على ما يؤدى إلى الجنة. كذا فى الروح (٢ : ١٠٢):

لايجوز الزنا بنساء أهل الحرب، وبيان وقوع التصحيف فى كلام السيوطى:
وفى تحريم نكاح المشركات مطلقا دليل على تحريم الزنا بنساء أهل الحرب بالأولى، فما نقله صاحب الروح عن الجلال السيوطى أن أبا حنيفة رضى الله عنه استدل

بها - أى بقوله تعالى: « ولا يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا » الآية - على جواز الزنا بنساء أهل الحرب فى دار الحرب (١٠:٤٣) ليس بصحيح بل هو باطل لا أصل له فى المذهب . وقد اتفقت المتون والشروح والفتاوى على أن الأسير يجوز لـه التعرض لكل شىء حرم تعرضه للمستأمن لأنه غيرمستأمن فهو كالمتلصص، فيجوز له أخذ المال، وقتل النفس، دون استباحة الفرج، لأنه لا يباح إلا بالملك ولاملك قبل الإحرز بدارنا، إلا وجد امرأته المأسورة أوأم ولده أومدبرته ولم يطـأهن أهل الحرب لأنهـم ما ملكوهن ، بخلاف الأمة فلا يحل له وطؤها مطلقا ، لأنها مملوكة لهم . ولو وطئوهن - أى امرأته وأم ولده ومدبرته - تجب العدة للشبهة ، فلا يجوز وطؤهن حتى تنقضى عدتهن . كذافى الدر والشامية عن البحر وغيره (٣ : ٣٨٢) .

فالذى يقول بحرمة وطأ أمته المأسورة لصيرورتها مملوكة لأهل الحرب كيف يقول بجواز الزنا بنساءهم ؟ ولو كان ذلك جائزا لكان وطأ أمـته أجوز كما لا يخفى. وأما قولهم: « إن الكفار فى دارهم أرقاء » فمعناه أنهم أرقاء بعد الاستيلاء عليهم ؛ وأما قبله فهم أحرار، فـافهم . والزنا لم يزل حراما فى الشرائع كلها ، واتفقت الأديان على حرمته وقبحه ، وقال الله تعالى : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا » وهو عام فى جميع أفراده لم يخص منها شىء ، فمن أين لأحد أن يخص منه ! نا بنساء أهل الحرب في دار الحرب من غير دليل .

وأما الآية فالمراد بالوطأ وطأ دار الحرب بالإقدام ، والمراد بالنيل من العدو النكاية فيه بالحرب والضرب؛ لا وطأ الفروج والنيل منها، هذا هو الذى أجمع عليه أهل العلم من المفسرين والفقهاء . ولا أدرى من أين أخـذ السيوطى قول أبى حنيفة هذا وأصحابه لا يعرفونـه ولا يذكرونه فى كتبهم ؟ وليس كل ما ينقل يذكر ، وإنما ذكرته ههنا لئلا يغتر أحد بما نقله صاحب روح المعانى وسكت عنه ولم يرده على ناقله . والله تعالى أعلم، وعلمه أتم وأحكم . وظنى أنه قد وقع التصحيف فى

كلام السيوطى، وأصله: استدل بها (أى بقوله: « ولا ينالون من عدو نيلا ») أبو حنيفة على جواز الربا بنسأة من أهل الحرب فى دار الحرب ، فصحف الكاتب « الربا بـ « الزنا » و « النسأة » بـ « النساء » ، فغير المعنى وقلب الأمر، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

باب الحيض

قوله تعالى : « ويسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض » الآية

تحقيق المراد بالمحيض: المحيض قد يكون اسما للحيض نفسه ، ويجوز أن يسمى به موضع الحيض كالمقيل والمبيت ، ولكن فى فحوى اللفظ ما يدل على أن المراد بالمحيض فى هذا الموضع هو الحيض ، لأن الجواب ورد بقوله : « هو أذى » وذلك صفة لنفس الحيض لا للموضع الذى فيه ، وكانت مسئلة القوم عن حكمه وما يجب عليهم فيه . وذلك لأنه قد كان قوم من اليهود يجاورونهم بالمدينة ، وكانوا يجتنبون مؤاكلة النساء ومشاربتهن ومجالستهن فى حال الحيض ، فسأل الأصحاب النبى ﷺ فنزلت . رواه مسلم عن أنس رضى الله عنه .

تحقيق ما يلزم اجتنابه من الحائض · وقد اختلف الفقهاء فيما يلزم اجتنابه من الحائض بعد اتفاقهم على أن له أن يستمتع منها بما فوق المئزر، وورد به التوقيف عن النبى ﷺ، روته عائشة وميمونة رضى الله عنهما « أن النبى ﷺ كان يباشر نسائه وهن حيض فوق الإزار » (حديث ميمونة رواه البخارى بلفظ : « كان النبى ﷺ إذا اراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها ، فاتزرت وهى حائض » ولهما عن عائشة نحوه . ورواه مسلم عن ميمونة باللفظ الأول . والمراد بالمباشرة إلصاق البشرة بالبشرة دون الوطأ،فلم يثبت أنه ﷺ وطأ امرأة فيما دون فرجها) .

---

(١) قال فى شرح النقاية : صح من قول عائشة : «وكان يأمرنى

واختلفوا فى الاستمتاع منهـا بما تحت الإزار بعد أن يجتنب شعار الدم ، فروى عن عائشة وأم سلمة أن له أن يطأها فيما دون الفرج . وهو قول الثورى ، ومحمد بن الحسن . وقالا : يجتنب موضع الدم . وروى مثله عن الحسن ، والشعبى ، وسعيد بن المسيب والضحاك . وروى عن عمر بن الخطاب وابن عباس أن له منها ما فوق الإزار . وهوقول أبى حنيـفة ، وأبى يوسف ، والأوزاعى ، ومالك ، والشافعى . قال الجصاص : قولـه تعالى : « فـاعتزلوا النساء فى المحيض » ظاهره يقتضى لزوم اجتنابها فيما تحت المئزر وفوقه ، فلما اتفقوا على إباحة الاستمتاع منها بما فوقه سلمناه للدلالة (أى دلالة الإجماع) وحكم الحظر قائم فيما دونه ، إذ لم تقم الدلالة عليه . وكذلك قولـه : « ولا تقربوهن » فـلا يخص منه عند الاختلاف إلا ما قامت الدلالة عليه .

ترجيح قول أبي حنيفة والجمهور فى الباب : ويدل عليـه أيضا من جهة السنـة حديث يزيـد بن أبى أنيسته عن أبى إسحق عن عمير مولى عمر بن الخطاب « أن نفرا من أهل العراق سألوا عمر رضى الله عنه عما يحل لزوج الحائض منها وغير ذلك ، فقال : سألت عنه رسول الله ﷺ فقال : لك منها ما فوق الإزار » (رواه أبو يعلى عن عاصم بن عمر أن عمر قال : سألت رسول الله ﷺ الحديث . ورجاله رجال الصحيح ، كما فى مجمع الزوائـد . وروى أبو داوٗد من طريق حرام بن حكيم عن عمه « أنـه سأل رسول الله ﷺ ما يحل لى من امرأتى وهى حائض ؟ قال : لك ما فوق الإزار » . وعمه هو عبد الله بن سعد . وفى النيـل : فيـه صدوقان ، وبقيتـه ثقات . وقال أبـو زرعـة العراق : ينبغى أن يكون صحيحا ، كـذا فى الإعلاء . وأما قول ابن حزم : حرام بن حكيم ضعيف فرد عليـه ؛ فقـد وثقـه العجلى ، ودحيم ، وابن حبان . قال الحافظ فى التهذيب :

فأتزر ، فيباشرنى وأنا حائض » أى يلا مسنى (١ : ٣٦) . وهـذا عين ما قلتـه قبل المراجعة ، فلله الحمد على الموافقة .

قد ضعفه ابن حزم فى المحلى بغير مستند . وكذا قوله : رواه عن حرام مروان بن محمد وهو ضعيف . قال الحافظ : ضعفه ابن حزم فأخطأ ، لأ لا نعلم له سلفا فى تضعيفه إلا ابن قانع ، وقول ابن قانع غير مقنع انتهى .

ومن أباح له ما دون المئزر احتج بحديث حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس قال رسول الله ﷺ : « جامعوهن فى البيوت ، واصنعوا كل شئ إلا النكاح » . والجواب أن قوله : « اصنعوا كل شئ إلا النكاح » جائز أن يكون المراد به الجماع فيما دون الفرج أيضا ، لأنه ضرب من النكاح والمجامعة . وحديث عمر الذى ذكرناه قاض عليه (لكونه مفسرا) . ولو تعارض حديث عمر وحديث أنس لكان حديث عمر أولى بالاستعمال ؛ لما فيه من حظر الجماع فيما دون الفرج ، وفى ظاهر حديث أنس الإباحة ، والحظر والإباحة إذا اجتمعا فالحظر أولى ، لا سيما وخبر عمر يعضده ظاهر القرآن ، وخبر أنس يوجب تخصيصه ، وما يوافق القرآن من الأخبار فهو أولى مما يخصه . انتهى ملخصا (٩ : ٣٣٨) .

تأويل حديث عائشة المخالف للجمهور : قلت : لا يخفى أن خبر عمر أيضا مخصص للقرآن فيما فوق الإزار ، والموافق لظاهر القرآن ما رواه أبو داود من طريق عبد العزيز بن محمد الدراوردى عن أبى اليمان (كثير بن اليمان الرحال) عن أم ذرة عن عائشة أنها قالت : « كنت إذا حضت نزلت عن المثال (١) على الحصير ، فلم نقرب رسول الله ﷺ ولم ندن منه حتى نطهر » . وأبو اليمان أم ذرة وإن جهلها ابن حزم فقد عرفها غيره ، فأبو اليمان ذكره ابن حبان فى الثقات . وأم ذرة مولاة عائشة روى عنها ابن المنكدر ، وعائشة بنت سعد ، وأبو اليمان هذا ، فارتفعت جهالة عينها . وذكرها ابن حبان فى الثقات ، وقال العجلى : تابعية ثقة ، فارتفعت جهالة وصفها . ولكن الحديث منسوخ أو يحمل القرب على الغشيان ، وليس المعنى أنه ﷺ لم يكن يضاجعها ولا يلامسها ؛

(١) أى الفراش .

لتظاهر الأخبار وتواترها عن عائشة وغيرها من أزواج النبي ﷺ أنه كان يتكئ في حجرها وهي حائض فيقرأ القرآن ، وكان يواكلها ، ويشار بها ، وينام معها في الشعار الواحد ، فإن أصابه منها شئ غسل مكانه لم يعده .

وعن بدرة مولاة ابن عباس قالت : بعثتني ميمونة بنت الحارث أو حفصة بنت عمر إلى امرأة ابن عباس رضى الله عنهم وكانت بينهما قرابة من جهة النساء ، فوجدت، فراشه معتزلا فراشها ، فظننت أن ذلك عن الهجران . فسألتها فقالت : إذا طمثت أعتزل فراشي . فرجعت فأخبرتها بذلك ، فردتني إلى ابن عباس وقالت : تقول لك أمك : أرغبت عن سنة رسول الله ﷺ ؟ لقد كان رسول الله ﷺ ينام مع المرأة من نسائه وأنها حائض وما بينها وبينه إلا ثواب ما يجاوز الركبتين » . وهذا إن صح (٢) عن ابن عباس فإنما كان ذلك على معنى الراحة من مضاجعة المرأة في هذا الحالة . قاله ابن العربي (١ : ٦٩) . لا على معنى الكراهة لمضاجعتها . وبالجملة يحل مضاجعتها ومواكلتها بلا خلاف .

ظاهر القرآن يلائم قول الجمهور : وإذا ثبت ذلك فلا يخفى أن الأمر باعتزال النساء في المحيض ليس معناه اعتزالهن بالكلية ، كما كان صنيع اليهود لعنهم الله ، بل المراد اعتزالهن في الجماع ، وهو مقتضى ترتب قوله : « فاعتزلوا النساء في المحيض » على قوله : « هو أذى » ، فالأمر بالاعتزال إنما يعتبر في محل الأذى وهو الفرج . ولما كان عند الكل أن المطلوب بالأمر الاعتزال عن جماع النساء فالذى يظهر - والله أعلم - أن قوله سبحانه : « ولا تقربوهن » معناه لا تقربوهن في الشئ الذى أمرتم باعتزاله ، وليس هو للتأكيد فقط ؛ بل للترقى من تحريم الجماع إلى النهى عن المبادى الداعية إليه ، فنهينا عن نفس الجماع بقوله : « فاعتزلوا النساء في المحيض » وعن القرب منه بقوله : « ولا تقربوهن » أى

(٢) ذكره ابن حزم في المحلى جازما به ، فقال : روينا عن ابن عباس أنه كان يعتزل فراش امرأته إذا حاضت (٢ : ١٧٦) .

اعتزلوا وطئهن ولا تقربوا وطئهن ، كما قال النووى .

والقرب المنهى عنه كان مجملا ، لأن العموم ليس بمراد قطعا ، فبين النبى ﷺ حده بقوله : « لك ما فوق الإزار » وبفعله الموافق لقوله ، وأشار بكل ذلك إلى تحريم الفرج و حريمه الذى هو ما بين السرة والركبة . وحينئذ فالمراد بقوله : « إلا النكاح » النكاح وما قاربه ، وبقول عائشة : « له كل شئ إلا فرجها » رواه ابن جرير الفرج وحريمه . وما قلنا من النهى عن قرب الشئ يدل على النهى عن بعض مباديه نظيره قوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا » وقوله : « ولا تقربوا الفواحش » فقد قال المفسرون فى معناه : أى لا تقربوه بمباشرة مباديه فضلا عن مباشرته ، فهكذا النهى عن قربان الحائض بعد الأمر باعتزالها نهى عن مبادى المحظور ، فظاهر القرآن يلائم قول الجمهور . قال الشعرانى فى الميزان : يؤيد الأول ـ أى قول الجمهور ـ ظاهر قوله تعالى : « ولا تقربوهن » وما بين السرة والركبه يطلق عليه قربان . ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع عليه فافهم ، والله يتولى هداك .

قوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن »

دليل تفسير الطهر بانقطاع الدم والتطهر بالاغتسال : أخرج ابن جرير بسند حسن عن مجاهد فى قوله : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » قال : انقطاع الدم . وعن سفيان أو عثمان بن الأسود « ولا تقربوهن حتى يطهرن » حتى ينقطع عنهن الدم . وعن عكرمة نحوه ، قال : حتى ينقطع الدم . وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والنحاس فى ناسخه ، والبيهقى فى سننه عن ابن عباس فى قوله : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » قال : من الدم . كذا فى الدر المنثور (١ : ٢٦) . وأخرج ابن جرير بسند حسن عن ابن عباس « فإذا تطهرن » يقول : فإذا طهرت من الدم وتطهرت بالماء . وعن مجاهد ، والحسن ، وعثمان بن الأسود أو سفيان نحوه (٢ : ٢٢٨) . فسروا التطهر بالاغتسال .

وإذ تقرر هذا فاعلم أن أهل العلم قد تنازعوا فى ذلك فمنهم من يقول : إن انقطاع الدم يوجب إباحة وطئها ، ولم يفرقوا فى ذلك فى أقل الحيض وأكثره . ومنهم من لا يجوز وطأها إلا بعد الاغتسال فى أقل الحيض وأكثره ، وهو مذهب الشافعى . وقال أصحابنا: إذا انقطع دمها وأيامها دون العشرة فهى فى حكم الحائض حتى تغتسل إذا كانت واجدة للماء ، أو يمضى عليها وقت الصلاة ؛ فإذا كان أحد هذين خرجت من الحيض، وحل لزوجها وطؤها، وانقضت عدتها إن كانت آخر حيضة . وإذا كانت أيامها عشرة ارتفع حكم الحيض بمضي العشرة، وتكون بمنزلة امرأة جنب حينئذ فى إباحة وطأ الزوج ، وانقضاء العدة ، وغير ذلك . قاله الجصاص .

جمع الحنفية بين القراءتين ، وجعلهما كالآيتين : ولما رأى ساداتنا الحنفية أن ههنا قراءتين ـ التخفيف والتشديد ـ وأن مؤدى الأولى انتهاء الحرمة العارضة بانقطاع الدم مطلقا ، فإذ انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة ؛ وأن مؤدى الثانية عدم انتهاءها عنده بل عند الاغتسال ـ لا لأن الاغتسال معنى حقيقى للتطهر كما يوهمه بعض عباراتهم، لأن استعماله فيما عدا الاغتسال شائع فى الكلام المجيد والأحاديث على ما لا يخفى على المتتبع لأن صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة للنساء عن المحيض هو الاغتسال ـ ورأوا أن الطهر إذا نسب إلى المرأة لا يدل على الاغتسال لغة بل معناه فيها انقطاع الدم ـ وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد . وفى تاج البيهقى: « طهرت » خلاف « طمثت » ، وفى شمس العلوم: امرأة طاهر ـ بغير هاء ـ انقطع دمها ، وفي الأساس: امرأة طاهر ونساء طواهر طهرن من الحيض . ولا يعارض ذلك ما فى القاموس (طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض) لجواز أن يكون بيانا للاستعمال ولو مجازا على ما هو طريقته فى كثير من الألفاظ، والحمل على الاغتسال مجازا من غير قرينة معينة له مما لا يصح ، واعتباره « فإذا تطهرن فأتوهن » قرينة بناء على ما ذكروا أنه يدل التزاما على أن الغاية هى الاغتسال ، لأنه يقتضى تأخر جواز الإتيان عن الغسل ليس بشئ ، وما ذكروه في وجه الدلالة

من الاقتضاء فيه بحث، لأن الفاء الداخلة على الجملة التى لا تصلح أن تكون شرطا كالجملة الإنشائية لمجرد الربط ، كما نص عليه ابن هشام في المغنى ، ومثل له بقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى » . ولو سلم فاللازم تأخر جواز الإتيان عن الغسل فى الجملة لا مطلقا حتى يكون قرينة على أن المراد بقراءة التخفيف أيضا الغسل ، وأن القول بأن إحدى الغايتين داخلة فى الحكم والأخرى خارجة خلاف المتبادر . واحتاجوا للجمع بجعل كل منها آية مستقلة، فحملوا الأولى على الانقطاع بأكثر المدة ، والثانية لتمام العادة التى ليست أكثر مدة الحيض . كما حمل إبراهيم النخعى قراءة النصب والجر في « أرجلكم » على حالة التخفيف وعدمه ، وهو المناسب ، لأن فى توقف قربانها فى الانقطاع للأكثر على الغسل إنزالها حائضا حكما وهو مناف لحكم الشرع بوجوب الصلاة عليها المستلزم لإنزاله إياها طاهرا حكما ، بخلاف تمام العادة (لدون الأكثر) فإن الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ، ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق (فإن قيل : لا تؤمن عودة الدم بعد الاغتسال وبعد مضى وقت صلاة أيضا ؟ قلنا : ولكن الشرع قد أنزلها طاهرا بعد الاغتسال اتفاقا ، وبعد مضى وقت الصلاة لحكمه بوجوب الصلاة عليها ، مع أن الحائض لا يحكم عليها بذلك ، فيكون عودة الدم حينئذ ناسخا للحكم الثانى معيدا للحكم الأول لا مبقياله، فافهم فإن مثل ابن العربى لم يتنبه لذلك) .

بقى أن مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل ، فرفع الحرمة بمضى أدنى وقت الصلاة - أعنى أدناه الواقع آخرا واعتبارالغسل حكما على ما قالوا - معارضة النص بالمعنى . والجواب أن القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز أن يخص ثانيا بالمعنى ، كما قاله بعض المحققين . ولا يخفى ما فى مذهب الإمام من التيسير والاحتياط .

وحكى عن الأوزاعى أن حل الإتيان موقوف على التطهر ، وفسره بغسل

موضع الحيض، وقد يقال لتنقية المحل : تطهير . وذهب طاوس ومجاهد في رواية عنه أن غسل الموضع مع الوضع كاف فى حل الإيتان . ولا يخفى أن شيئا من ذلك ليس بطهارة للنساء، وإنما هى طهارة لأعضائهن ، وهو خلاف المتبادر فى الآية ، وإنما المتبادر هو الأول ، وإطلاق التطهير على تنقيــة المحل مما لا ننكره وإنما ننكر إطلاق « يطهرن » على من طهرن مواضع حيضهن، ودون إثباته حيض الرجال كذا فى الروح ملخصا (٢ : ١٠٦) .

وقد أتى فى غضون الكلام بما رد على ابن العربى كل ما أورده على الحنفية فى هذا الباب، ومن أراد البسط فليراجع الأحكام للجصاص ، فقد أتى بالعجب العجاب . وأمـا أقل مدة الحيض وأكثرها وبقية أحكامه فقد ذكرنا كل ذلك فى إعلاء السنن والاستداراك الحسن ، فليراجع ، لأن الكتاب لم يتعرض لذلك، وإنما السنة ودلائل السنة أودعناها فى إعلاء السنن .

الرد على ابن حزم فى قولـــه بوجوب الجماع بعد كل حيضة : وذهب ابن حزم إلى وجوب الجماع بعد كل حيضـــة لقوله : « فإذا تطهرن فائتوهن من حيث أمركم الله » . وليس لـه فى ذلك مستند ، لأن هذا أمر بعـد الحظر وفيه أقوال لعلماء الأصول ، منهم من يقول : إنــه على الوجوب كالمطلق ، وهؤلاء يتحاجون إلى جواب ابن حزم . ومنهم من يقول: إنه للإباحة ويجعلون تقدم النهى قرينة صارفة له عن الوجوب ، وفيه نظر، والذى ينهض عليه الدليل أنه رد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهى فإن كان واجبا فواجب ، أو مباحا فمبـــاح . وعلى هذا القول تجتمع الأدلة . وقد حكاه الغزالى وغيره،فاختاره بعض الأئمة المتأخرين، وهو الصحيح ، كذا فى ابن كثير (١ : ٢٦٠) .

الرد على داؤد وابن حزم فى قولهما بكفايـــة غسل موضع الحيض لحل الإتيان : وذهب داؤد وابن حزم إلى كفاية غسل موضع الحيض لحل الإتيان مطلقا ، سواء انقطع الحيض لأقل مدتـه أو لأكثرها . واحتج بأن قوله تعالى :

« حتى يطهرن » معناه حتى يحصل لهن الطهر الذى هو عدم الحيض ، وقوله : « فإذا تطهرن » هو صفة فعلهن وكل ما ذكرنا يسمى فى الشريعة وفى اللغة تطهرا وطهورا وطهرا ، فأى ذلك فعلت فقد تطهرت . ومن اقتصر بقوله تعالى : « فإذا تطهرن » على غسل الرأس والجسد كله دون الوضوء ، ودون التيمم ، ودون غسل الفرج بالماء ، فقد قفا مالا علم له به ، وادعى أن الله تعالى أراد بعض ما يقع عليه كلامه بلا برهان . انتهى من المحلى (٢ : ١٧٢) .

ورده عليه ابن العربى فى الأحكام له بما نصه : وأما داود فإنا لم نراع خلافه لأنه إن كان يقول بخلق القرآن ويضلل أصحاب محمد ﷺ فى استعمالهم القياس كفرناه ، فإن راعينا إشكال سؤاله قلنا : هذا الكلام هو عكس الظاهر ، لأن الله تعالى قال : « حتى يطهرن » وهذا ضمير النساء ، فكيف يصح أن يسمع الله تعالى يقول : « حتى يطهرن » فيقول : إن وطأها جائز ؟ مع أن الطهارة عليها واجبة ، فيبيح الوطأ قبل وجود غايته التى علق جواز الوطأ عليها . واعتبر ذلك بعطف قوله تعالى : « ولا تقربوهن » على قوله : « فاعتزلوا النساء » تجده صحيحا . فإن كان المراد اعتزلوا جميع المرأة كان قوله تعالى : « ولا تقربوهن » عاما فيها فيكون قوله : « حتى يطهرن » راجعا إلى جملتها ، وإن كان المراد بقوله : « فاعتزلوا » أسفلها من السرة إلى الركبة وجب عليه أن يقول : حتى يطهر ذلك الموضع كله ؛ ولا يصح أيضا ، لأنه كان نظام الكلام لو أراد ذلك « حتى يطهرنه » . وكذلك لو كان المراد فاعتزلوا الفرج سواء بسواء (قلت : قد أجاب ابن حزم عن كل ذلك بقوله : إن قوله تعالى : « حتى يطهرن » معناه حتى يحصل لهن الطهر الذى هو عدم الحيض ، فإذا أطلق على المرأة حائض بخروج الدم من فرجها أطلق عليها طاهر بانقطاع هذا الدم) .

قال : فإن قيل : قال الله تعالى : « قل هو أذى » فإذا زال الأذى جاز الوطأ . قلنا : لو كان الاعتبار بزوال الأذى ما وجب غسل الفرج عندك ، لأن

الأذى قد زال بالجفوف أو القصة البيضاء ، فغسل الفرج إذ ذاك يكون وقد زالت العلة ولم يبق له أثر فلا فائدة فيه . فدل أن الاعتبار بحكم الحيض لا بوجوده . (قلت : لابن حزم أن يقول : لو لم يكن في النص إلا قوله : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » لقلنا بجواز الوطأ بزوال الأذى ، لأن الطهر إذا نسب إلى المرأة يراد به انقطاع الدم كما مر ، وهو المروى عن ابن عباس ومجاهد ؛ فلما عقبه الله بقوله : « فإذا تطهرن فأتوهن » دل على توقف حل الإتيان على صفة فعلهن ، وما ذكرنا من غسل الفرج ونحوه يسمى تطهرا لغة وشرعا ، ومن زاد على ذلك فعليه البيان . فلا بد لحل الإتيان من طهارة المرأة من الأذى بانقطاع الدم ومن فعلها الطهارة بشئ يسمى تطهرا ، وغسل الفرج تطهر أيضا ، فلا حاجة إلى الزيادة على ذلك لحل الإتيان ، وإنما تجب عليها لحل الصلوة) .

قال : وأيضا فإنه علل بكونه أذى ثم منع القربان حتى تكون الطهارة من الأذى ، وهذا بين انتهى (١ : ٧٢) . قلت : الطهارة من الأذى عنده هو انقطاع الحيض ، ولو اقتصر النص على قوله : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » لجاز الإتيان بحصول هذه الطهارة ، وإنما وجبت الطهارة المكتسبة بفعلها لقوله : « فإذا تطهرن » وهو ليس بنص فى غسل الرأس والجسد . فإن قيل : لا يحل له وطأها إلا بما يحل لها الصلاة . قال : هذه دعوى باطلة منتقضة لا برهان على صحتها ، وقد يحل له وطئها حيث لا تحل لها الصلوة وهو كونها مجنبة ومحدثة . وهلا قلتم : لا يحل له وطؤها إلا بما يحل لها به الصوم ؟ وهو يحل لها عندكم برؤية الطهر فقط من غير اغتسال . فهذه دعوى بدعوى .

فالحق فى الجواب أن يقال : إن التطهر مفسر بالاغتسال ههنا إجماعا كما لا يخفى على من تتبع أقوال المفسرين والفقهاء من الصحابة والتابعين ، فحامله على غسل الفرج محجوج بإجماع من تقدمه . فلا بد من توقف الإتيان على اغتسالها فى الجملة ، وهو فيما إذا انقطع لدون أكثر المدة عندنا ، وفيما إذا انقطع مطلقا عند الجمهور .

دليل وجوب الغسل على الحائض بعد انقضاء حيضها : وفى الآية دلالة على أن على الحائض الغسل بعد انقضاء حيضها ، وقد روى ذلك عن النبى ﷺ ، واتفقت الأمة عليه ؛ وإنما الخلاف فى توقف الإتيان على الاغتسال ؛ وأما وجوب الغسل على الحائض بعد انقضاء الحيض فلا خلاف فيه . والله تعالى أعلم .

قال فى شرح النقاية : وموجبه - أى الغسل - انقطاع الحيض ، لقوله تعالى : « ولا تقربوهن حتى يطهرن - بتشديد الطاء - » أى يغتسلن ، فإن منع الزوج من القربان الذى هو حقه وجعل الغسل غاية لذلك المنع دليل على وجوب الغسل (١ : ١٥) . يعنى إن هذه الآية دلت على حرمة الوطى قبل اغتسال ، ومن المعلوم أن الوطى تصرف واقع فى ملكه ، فلو كان الاغتسال جائزا أو مستحبا لم يمنع الزوج من الوطى ، فعلم أنه واجب . وبهذا علم وجه اختيار قراءة التشديد فإنه على قراءة التخفيف يكون مفسرا بانقطاع الدم ، فلا يدل على وجوب الغسل . وقيل : فى قوله تعالى : « فإذا تطهرن فأتوهن » يعنى إذا اغتسلن منع الزوج وطأها قبل الغسل فدل على وجوبه عليها ، قاله الموفق فى المغني .

قال : ولا خلاف فى وجوب الغسل بالحيض والنفاس ، وقد أمر النبى ﷺ بالغسل من الحيض فى أحاديث كثيرة ، فقال لفاطمة بنت أبى حبيش : « دعى الصلاة قدر الأيام التى كنت تحيضين فيها ، ثم اغتسلى وصلى » متفق عليه . وأمر به فى حديث أم سلمة وحديث عيسى بن ثابت عن أبيه عن جده ، رواهما أبو داوٗد . وأمر به فى حديث أم حبيبة ، وسهلة بنت سهل ، وحمنة بنت جحش ، وغيرهن (١ : ٢١٢) . وهذا دليل على كون التطهر فى قوله : « فإذا تطهرن فأتوهن » مفسرا بالاغتسال ، لا بمطلق التطهر بغسل الفرج ونحوه كما زعمه ابن حزم وداوٗد الظاهريان ، فافهم .

قوله تعالى : « نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم »

مذهب المالكية فى وطأ المرأة فى دبرها : قال ابن العربى : اختلف العلماء

فى جواز نكاح المرأة في دبرها ، فجوزه طائفة كثيرة ، وقد جمع ذلك ابن شعبان فى كتاب « جماع النسوان وأحكام القرآن » وأسند جوازه إلى زمرة كريمة من الصحابة والتابعين ، وإلى مالك من روايات كثيرة . وقد ذكر البخارى عن ابن عون عن نافع قال : كان ابن عمر رضى الله عنهما إذا قرأ القرآن لم يتكلم حتى يفرغ منه ، فأخذت عليه يوما ، فقرأ سورة البقرة حتى انتهى إلى مكان قال : أتدرى فيم نزلت ؟ قلت : لا ، قال : أنزلت في كذا وكذا ثم مضى ، ثم أتبعه بحديث أيوب عن نافع عن ابن عمر « فأتوا حرثكم أنى شئتم » قال : يأتيها فى . . . ولم يذكره بعده شيئا . ويروى عن الزهرى أنه قال : وهل العبد فيما روى عن ابن عمر فى ذلك .

تكذيب نافع من روى عنه جواز إتيان المرأة فى دبرها : وقال النسائى عن أبى النضر أنه قال لنافع مولى ابن عمر : قد أكثر عليك القول أنك تقول عن ابن عمر : أنه أفتى أن يأتوا النساء فى أدبار هن . قال نافع : لقد كذبوا على ، ولكن سأخبرك كيف كان الأمر ، إن ابن عمر عرض لمصحف يوما وأنا عنده حتى بلغ « نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » قال : يا نافع ، هل تعلم ما أمر هذه الآية ؟ قلت : لا ، قال : كنا معشر قريش نجبى النساء ، فلما دخلنا المدينة ونكحنا نساء الأنصار أردنا منهن ماكنا نريد من نسائنا ، وإذا هن قد كرهن ذلك وأعظمنه ـ وكانت نساء الأنصار إنما يؤتين على جنوبهن ـ فأنزل الله تعالى « نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم » . (قال ابن كثير : وهذا إسناد صحيح (١ : ٢٦٢) . وهذا عين ما ذكره جابر وأم سلمة وغيرهما من الصحابة فى سبب نزول الآية، خرجه الأئمة بأسانيد ثابتة صحاح .

لم يرو ذلك عن ابن عمر غير نافع : وفيه وفى قول الزهرى دليل على أنه لم يرو الإتيان فى دبر النساء عن ابن عمر غير نافع ، ولذلك عال أبو حاتم ما رواه النسائى من طريق زيد بن أسلم عن ابن عمر أن رجلا أتى امرأته فى دبرها .

فوجد فى نفسه من ذلك وجدا شديدا ، فأنزل الله « نساءكم حرث لكم » . قال أبو حاتم : لو كان هذا عند زيد بن أسلم عن ابن عمر لما أولع الناس بنافع . وهذا تعليل منه لهذا الحديث ، قاله ابن كثير أيضا) .

قال القاضى : وسألت الإمام القاضي الطوسى عنه المسئلة ، فقال : لا يجوز وطأ المرأة فى دبرها بحال ، لأن الله تعالى حرم الفرج حال الحيض لأجل النجاسة العارضة ، فأولى أن يحرم الدبر بالنجاسة اللازمة انتهى (١ : ٧٣) .

قال الجصاص : الحرث المزدرع . وجعل فى هذا الموضع كناية عن (محل) الجماع ، وسمى النساء حرثا لأنه مزدرع الأولاد . وقوله : « فأتوا حرثكم أنى شئتم » يدل على أن إباحة الوطأ مقصورة على الجماع فى الفرج ، لأنه موضع الحرث . واختلف فى إتيان النساء فى أدبارهن ، فكان أصحابنا يحرمون ذلك وينهون عنه أشد النهى ، وهو قول الثورى والشافعى فيما حكاه المزنى .

ناظر الشافعى محمد بن الحسن الإمام فى هذه المسئلة : قال الطحاوى : وحكى لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنه سمع الشافعى يقول : ما صح عن رسول الله ﷺ فى تحريمه ولا تحليله شئ ، والقياس أنه حلال . (وأخرج الحاكم عن ابن عبد الحكم أن الشافعى ناظر محمدا فى هذه المسئلة ، فاحتج عليه ابن الحسن بأن الحرث إنما يكون فى الفرج . فقال له : فيكون ما سوى الفرج محرما فالتزمه . فقال : أرأيت لو وطئها بين الساقين وفى الأعكان أو فى ذلك حرث ؟ قال : لا ، قال : أفيحرم ؟ قال : لا . قال : فكيف تحتج بما لا تقول به ؟ والجواب أن الإمناء فيما عدا الصمامين لا يعد فى العرف جماعا ووطأ ، والله تعالى إنما حرم الوطأ والجماع فى غير موضع الحرث لا الاستمناء ، فحرمة الاستمناء بين الساقين والأعكان لم تتعرض له الآية إلا أن يعد ذلك إتيانا وجماعا . وأنى به ؟ ولا أظنك فى مرية من هذا . ولكن ابن عبد الحكم يذكر حجة إمامه بتمامها ويساهل فى حكاية قول محمد برمته ، وإلا فهو أجل من

أن ينقطع بهـذه الحجـة الضعيفـة التي ذكرها الشافعي رحمه الله . ولعله أى الشافعي رحمـه الله كان يقول ذلك في القديم ورجع عنه فى الجديد ، فإن روايـة التحريم عنـه مشهورة) .

قال الجصاص : وروى اصبغ بن الفرج عن ابن قاسم عن مالك قال : ما أدركت أحدا أقتدى بـه فى دينى ليشاك فيـه أنـه حلال ـ يعنى وطأ المرأة فى دبرها ـ ثم قرأ « نساءكم حرث لكم فأتوا حرثـكم أنى شئتم » قال : فأى شئ أبين من هذا ؟ وما أشك فيـه . قال ابن القاسم : فقلت لمالك بنأنس : إن عندنا بمصر الليث بن سعد يحدثنا عن الحارث ابن يعقوب عن أبى الحباب سعيد بن يسار قال : قلت لابن عمر : ما تقول فى الجوارى أنحمض لهن ؟ قال : وما التحميض ؟ فذكرت الدبر ، قـال : ويفعل ذلك أحد من المسلمين ؟ (ورواه الدارمى فى مسنده : حدثنا عبد الله بن صالح ثنا الليث بـه ، وكـذا رواه ابن وهب وقتيبـة عن الليث بـه .

صح عن ابن عمر تحريم إتيان النساء فى أدبار هن : قال ابن كثير : وهذا إسناد صحيح ، ونص صريح منـه بتحريم ذلك . فكل ما ورد عنـه مما يحتمل ويحتمل فهو مردود إلى هذا الحكم انتهى . قلت : أو محمول على أنـه رجع عنه لما صح عنده من الأخبار أو ظهر له من الآية والله أعلم) .

روى ذلك نافع بعد ما كبر وذهب عقله : قال الجصاص : وقال ميمون بن مهران : قال ذلك نافع (عن ابن عمر) يعنى تحليـل وطأ النساء فى أدبار هن بعد ما كبر وذهب عقله (ذكره الطحاوى عن فهد عن على بن معبد عن عبد الله ـ هو ابن المبارك ـ عن ميمون قال الطحاوى : وقـد يضعف ما هـو أكثر من هـذا من بأقـل قـول ميمون ٢ : ٢٤) . والمشهور عـن مالك إباحة ذلك ، وأصحابه ينفون عنـه هذه المقالـة لقبحها وشناعتها وهى عنه أشهر من أن يندفع بنفيهم عنـه . وقـد رواه عنـه ابن القاسم على ما ذكرنا . وهـو مذكور فى كتب السر عنـه .

تكذيب مالك من روى عنه هذا القول الشنيع : (قلت : أصحاب الرجل أعرف به وبكلامه وبفتواه ، ولا عبرة بالشهرة فى ألسنة العوام . قال ابن كثير : وروى معمر بن عيسى عن مالك أن ذلك حرام . وقال أبو بكر بن زياد النيسابورى : حدثنى إسمعيل بن حسين ثنى إسرائيل بن روح سألت مالك بن أنس : ما تقول فى إتيان النساء فى أدبار هن ؟ قال : ما أنتم إلا قوم عرب ، هل يكون الحرث إلا موضع الزرع ؟ لا تعدوا الفرج . قلت : يا أبا عبد الله ، إنهم يقولون : إنك تقول ذلك . قال : يكذبون على . فهذا هو الثابت عنه انتهى (١ : ٢٦٥) . وبالجملة فقد كذب مالك من روى عنه ذلك ، وكذب نافع من روى عنه نحوه فإما أن يكون ما روى عنهما من ذلك كذبا عليهما لو كان فى الإسناد إليهما ضعف ، أو يحمل على أنهما كانا يقولان بذلك قياسا ثم رجعا عنه إلى قول الجمهور لما صح عندهما من الآثار أو ظهر لهما من الآية) .

قال الجصاص : ويروى عن محمد بن كعب القرظى أنه كان لا يرى بذلك بأسا ـ أى بإتيان النساء فى أدبارهن ـ ويتأول فيه قوله تعالى : « أتأتون (١)

---

(١) واحتج بعض من أباح ذلك بقوله : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » فقال : إنه يقتضى إباحة وطئهن في الدبر ، لورود الإباحة مطلقة غير مقيدة ولا مخصوصة . قلنا : فهل تقول : إنه يقتضى إباحة وطئهن فى المحيض ؟ فإن قلت : لا ، لقوله تعالى : « فاعتزلوا النساء فى المحيض » قلنا : فكذلك لم يقتض إباحة وطئهن فى الدبر لقوله : « فأتوا حرثكم » ولا حرث فى الدبر . قال العزيزى : فى حديث أبى هريرة عند أبى داوٗد « ملعون من أتى امرأة فى دبرها » أى جامعها فيه ، فهو من الكبائر . وما ينسب إلى مالك فى كتاب السر ، ومحمد بن كعب القرظى ، وإلى أصحاب مالك من حله فباطل ، وهم مبرؤن منه ، لأن الحكمة فى خلق الأزواج طلب النسل ، فغير موضع النسل لا يناله ملك الزوج . هذا هو الحق انتهى . قال الحفنى :فيحرم*

الذكران من العالمين ، وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم - أى من أزواجكم مثل ذلك - إن كنتم تشتهون » (رواه الطحاوى بسند فيه ابن لهيعة ، وقال : ومن يوافق محمد بن كعب على هذا التأويل ؟ وقد قال مخالفوه « وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزواجكم » : مما أحل لكم من جماعهن في فروجهن . وهذا التأويل عندنا أولى من التأويل الأول ، لموافقته لما جاء عن النبي ﷺ مما قد ذكرنا.. ولئن وجب أن نقلد فى هذا القول محمد بن كعب فإن تقليد سعيد بن المسيب أولى . ثم أخرج بسند صحيح عن الزهرى قال : كان سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن - وأكبر ظنى أنه أبو بكر - كانا ينهيان أن توتى المرأة فى دبرها) .

قال الجصاص وروى عن ابن مسعود أنه قال : « محاش النساء حرام » (رواه الطحاوى عنه بسند حسن) . وقال عبد الله بن عمر : « وهى اللوطية الصغرى » (رواه الطحاوى أيضا موقوفا عليه ، وهو أصح من المرفوع رواه أحمد وسنده صحيح أيضا) . وقد اختلف عن ابن عمر فيه ، فكأنه لم يرد عنه فيه شئ لتعارض ما روى عنه فيه . وظاهر الكتاب يدل على أن الإباحة مقصورة على الوطأ فى الفرج الذى هو موضع الحرث وهو الذى يكون منه الولد ، وقد رويت عن النبى ﷺ آثار كثيرة فى تحريمه . رواه خزيمة بن ثابت وأبو هريرة وعلى بن طلق كلهم عن النبي ﷺ أنه قال : « لا تأتوا النساء فى أدبارهن » انتهى (١ : ٣٥٢) .

قلت: وقد أطال النفس فى سرد الآثار العلامة المحدث المفسر ابن كثير رحمه الله فاستقصاها أشد استقصاء،مع الكلام على كل حديث فيه مجال للكلام ، وقد أجاد وأحسن الانتقاد ، وقوى مذهب الجمهور وأوضح السداد ، ورد كل مايخالفه

= إدخال الحشفة في دبرها . وما نقل عن مالك من حله فمردود وإن قواه بعض أصحابه . أما التلذذ بدبرها بدون إدخال الحفشة فجائز انتهى (٣ : ٢٨٥) .

بنص الكتاب والسنة وأقوال الصحابة الأمجاد .

وقال الطحاوى : فلما تواترت هذه الآثار عن رسول الله ﷺ بالنهى عن وطى المرأة فى دبرها ، ثم جاء عن أصحابه وعن تابعيهم ما يوافق ذلك ، وجب القول به وترك ما يخالفه . وهذا أيضا قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين . والله أعلم بالصواب انتهى (٦ : ٢٢) .

وفى الروح : لا دليل فى الآية لمن جوز إتيان المرأة فى دبرها كابن عمر - وأخبار عنه في ذلك صحيحة مشهورة، والروايات عنه بخلافها بخلافها - (قلت: كلا ! بل هى صحيحة أيضا كما مر ، وإذا تعارضت تساقطت ، أو يقال : إنه رجع من قوله إلى قول الجمهور) وكابن أبى مليكة ، وعبد الله بن القاسم (الصحيح عبد الرحمن بن القاسم صاحب مالك) وكمالك بن أنس ، وكسحنون من المالكية - والباقى من أصحاب مالك ينكرون رواية الحل عنه ولا يقولون به - وكبعض الإمامية ، لا كلهم كما يظنه بعض الناس من لاخبرة له بمذهبهم . وياليت شعرى ! كيف يستدل بالآية على الجواز مع ما ذكرناه فيها ؟ (أن مجئ أنى بمعنى أين ، وكيف ، ومتى مما أثبته الجم الغفير ، وتازمها على الأول من ظاهرة أو مقدرة ، والمعنى حينئذ : فائتوهن من أى مكان شئتم لا فى أى مكان، فيكون المستفاد تعميم مواضع الإتيان) . ومع قيام الاحتمال كيف ينتهض الاستدل ؟ لا سيما وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال فى المحيض ، وعلل بأنه أذى مستقذر تنفر الطباع السليمة عنه ، وهو يقتضى الاعتزال عن الأدبار ، لاشتراك العلة .

ولا يقاس ما فى المحاش من الفضلة بدم الاستحاضة، ومن قاس فقد أخطأت إسته الحضرة ، لظهور الاستقذار والنفرة مما في المحاش دون دم الاستحاضة ، وهو دم انفجار العرق كدم الجرح . وعلى فرض تسليم أن « أنى » تدل على تعميم مواضع الإتيان كما هو الشائع يجاب بأن التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك .

فقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير قال : « بينا أنا ومجاهد جالسان عند ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذ أتاه رجل فقال : ألاتشفيني من آية المحيض؟ قال: بلى ! فقرأ « ويسئلونك عن المحيض - إلى - فأتوهن من حيث أمركم الله » فقال ابن عباس : من حيث جاء الدم ، من ثم أمرت أن تأتى . فقال : كيف بالآية « نساءكم حرث لكم فاتوا حرثكم أنى شئتم » ؟ فقال : ويحك ! وفى الدبر من حرث ؟ لو كان ماتقول حقا لكان المحيض منسوخا إذا شغل من ههنا جئت من ههنا ، ولكن أنى سئتم من الليل والنهار » انتهى (٢ : ١٠٨) .

قول ابن عباس فى تفسير الآية هو الفقه والله ، فلا يعدل عنه : قلت: قول ابن عباس هو الفقه والله ، فلا يعدل عنه إلى غيره . وإنما أطلنا الكلام فى الباب لكونه مما تحير فيه أولوا الألباب . والعلم لله الملك الوهاب. إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين.

باب الايمان

قوله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » الآية

معنى اللغو فى اليمين : روى أبو داؤد بسنده عن عطاء اللغو في اليمين قال: قالت عائشة : إن رسول الله ﷺ قال : « اللغو فى اليمين هو كلام الرجل فى بيته: كلا و الله، وبلى والله » ثم قال أبو داؤد: رواه داؤد بن الفرات عن إبراهيم الصائغ عن عائشة موقوفا ، ورواه الزهرى وعبد الملك ومالك بن مغول كلهم عن عائشة موقوفا أيضا . قال ابن كثير : وكذا رواه ابن جريج وابن أبي ليلى عن عطاء عن عائشة موقوفا. ورواه ابن جرير عن هناد عن وكيع وعبدة وأبى معاوية عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة في قوله : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم» «لا والله، وبلى والله » ثم رواه عن محمد بن حميد عن سلمة عن ابن إسحق

عن هشام عن أبيه عنها وبه عن ابن إسحق عن الزهرى عن القاسم عنها (فالصحيح فيه الوقف على عائشة دون الرفع) .

وقال ابن أبى حاتم : حدثنا أبى ثنا أبو صالح كاتب الليث ثنى ابن لهيعة عن أبى الأسود عن عروة قال : كانت عائشة تقول : « إنما اللغو فى المزاحة والهزل، وهو قول الرجل: لا والله، وبلى والله . فذاك لا كفارة فيه، إنما الكفارة فيما عقد عليه قلبه أن يفعله ثم لا يفعله » (عدم وجوب الكفارة فى هذا اليمين اللغو متفق عليه، وكذا وجوب الكفارة فى المنعقدة؛وإنما الكلام في لزوم الإثم وعدمه، فعندنا يأثم فيه لكونه داخلا تحت قوله تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » يريد به كثرة الحلف، وهو ضرب من الجرأة على الله تعالى ، وابتذال لاسمه فى كل حق وباطل . روى نحوه عن عائشة « من أكثر ذكر شئ فقد جعله عرضة » . وقد ذم الله تعالى مكثرى الحلف بقوله: « ولا تطع كل حلاف مهين » قاله الجصاص. وروى ابن جرير بسند حسن عن عائشة فى قوله : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » قالت : « لا تحلفوا بالله وإن بررتم » (٢: ٢٣٩) . وإذا كانت الآية محتملة لمعنيين وليسا متضادين فالواجب حملها عليهما جميعا ، فتكون مفيدة لحظر ابتذال اسم الله تعالى باليمين فى كل شيء حقا كان أو باطلا ، ويكون مع ذلك محظورا أن يجعل يمينه عرضة مانعة من البر والتقوى والإصلاح وإن لم يكثر. قاله . الجصاص أيضا) .

قال ابن أبى حاتم: قرئ على يونس بن عبد الأعلى أخبرنا ابن وهب أخبرنى الثقة عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنها كانت تتأول هذه الآية - يعنى قوله : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم » - وتقول : « هو الشيء يحلف عليه أحدكم لا يريد منه إلا الصدق فيكون على غير ما حلف عليه » . ثم قال : وروى عن أبى هريرة ، وابن عباس في أحد قوليه ، وسليمان بن يسار ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد فى أحد قوليه ، وإبراهيم النخعى في أحد قوليه ، والحسن

وزرارة بن أوفى ، وأبي مالك ، وعطاء الخراساني ، وبكر بن عبد الله ، وأحد قولى عكرمة ، وحبيب بن أبي ثابت ، والسدى ، ومكحول ، ومقاتل، وطاوس وقتادة، والربيع بن أنس، ويحي بن سعيد، وربيعة نحو ذلك (قلت : وهو قول أبي حنيفة وأصحابه رضى الله عنهم) .

قال ابن أبي حاتم : وروى عن عائشة القولان جميعا ، حدثنا عصام بن رواد أنبأنا آدم حدثنا شيبان عن جابر عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة قالت : « هو قوله : لا والله وبلى والله ، وهو يرى أنه صادق ولا يكون كذلك » انتهى (١ : ٢٦٧) . فمن روى عنها « أنه قول الرجل : لا والله ، وبلى والله » مطلقا ، فقد اختصر الرواية وهو مقيد عندها بما إذا قال ذلك وهو يرى أنه صادق كما ورد التصريح به فى تلك الروايات ، وزيادة الثقة مقبولة .

المراد بما كسبت قلوبكم اليمين الغموس : وإذا تقرر ذلك فمعنى قوله : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » هو أن يحلف على الشئ وهو يعلم أنه كاذب . قاله ابن عباس ، ومجاهد ، وغير واحد كما فى ابن كثير أيضا . وليس إلا اليمين الغموس . والمراد بالمؤاخذة هى الأخروية ، بناء على أن دار المؤاخذة هى الآخرة ، وأن المطلق ينصرف إلى الكامل ، وقرنت هذه المؤاخذة بالكسب إذ لا عبرة للقصد وعدمه فى وجوب الكفارات . ولا شك أنه بمجرد اليمين بدون الحنث لا تتحقق المؤاخذة فى المعقودة ، فلا يمكن إجراء « ما كسبت » على عمومه ، فلا بد من تخصيصه بالغموس .

آية اليمين ساكتة عما لا قصد فيه أصلا : فيتحصل من هذه الآية المؤاخذة الأخروية فى الغموس ، ولا دليل فيها على وجوب الكفارة فيه خلافا للشافعى ، وعدم المؤاخذة الأخروية فى اللغو مما فيه قصد بظن الصدق . وهى ساكتة عما لا قصد فيه أصلا ويجرى على اللسان بلا قصد فإن كان خطأ أو نسيانا فلا إثم فيه لكون الخطأ والنسيان عفوا ، وإن كان بطريق العادة فهو مذموم وصاحبه

آثم لدخوله فى قوله تعالى : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » على تأويل كما مر .

وحمل أبو حنيفة المؤاخذة فى آية المائدة على الدنيوية (١) وهى الكفارة بقرينة قوله سبحانه فيها : « فكفارته إلخ » ؛ وقوله تعالى : « بما عقدتم » على المعقودة ، لأن المتبادر من العقد ربط الشيء بالشيء ، وهو ظاهر فى المعقودة . والمراد باللغو فى تلك الآية هو المراد فى الآية الأولى ، وإنما كرره للدلالة على نفى الكفارة فيه كما لا إثم فيه . وبالجملة فلم تتعرض الآيتان صريحا إلا لثلاثة أقسام من اليمين : أحدها اللغو الذى لا قصد فيه إلى الكذب بل إلى الصدق . والثانية الغموس التى فيها قصد إلى الكذب ، وفيها المؤاخذة الأخروية فقط . والثالثة المنعقدة ، وفيها الكفارة ، ولا تكون إلا على أمر مستقبل كما هو مقتضى ربط الشيء بالشيء . وحمل الشافعى قوله : « بما كسبت قلوبكم » وقوله : « بما عقدتم الأيمان » على كسب القلب ـ من عقدت على كذا عزمت عليه ـ فأوجب الكفارة في الغموس ، وحمل المطلقة على المقيدة ، وفسر اللغو بما لا قصد فيه .

ولا يخفى ما فيه ، فإنه يستلزم ثبوت المؤاخذة الأخروية في المنعقدة ، ولا مؤاخذة فيها قبل الحنث إجماعا ، وأما بعده فإنما يؤخذ بالكفارة ، فإن كفر عنها فلا إثم ، ويستلزم المؤاخذة في يمين اللغوا التي وجد فيها قصد بظن الصدق ، ولا مؤاخذة فيها إجماعا . وأما تفسير أبى حنيفة ففيه إجراء المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييدة ، وحمل العقد على ما يتبادر منه عرفا وشرعا ـ وهو ربط الشيء بالشيء لا ربط القلب ـ نعم ! يبقى اليمين الذى لا قصد معه واسطة غير معلوم الاسم والرسم ، ولا بأس بذلك ، فإن قوله تعالى : « بما كسبت قلوبكم » مفسر بالقصد

(١) أى المؤاخذة الشرعية الدنيوية ، فلا يرد ما فى المظهرى : إن كونها دنيوية يقتضى كونها من حقوق العباد وإنما هى حق الله تعالى ، حتى لا تقضى من تركة الميت ما لم يوص بها . قلنا : المراد كونها مؤاخذة شرعية فى الدنيا ، فلا يلزم كونها من حقوق العباد ، فافهم .

إلى الكذب إجماعا لا بمطلق القصد فإن القصد إلى الصدق لا مؤاخذة فيه . وإذا كان كذلك كان اللغو مفسرا بما لا قصد فيه إلى الكذب بل إلى الصدق ؛ لا بما لا قصد فيه مطلقا ، ولا بد من الواسطة بينهما مسكوتا عنها ههنا ومبينا حكمها فى النصوص الأخر التى قد أشرنا إليها .

الرد على صاحب روح المعاني فى جعله اللغو عاما لما لا قصد فيه مرة وللغموس أخرى : وبهذا اندحض ما فى الروح : إن اللائق بالنظم أن يكون « ما كسبت » مقابلا للغو من غير واسطة بينهما انتهى . فإن كون ما كسبت مقابلا للغو وكون ذلك لائقا بالنظم مسلم ، وهما متقابلان على تفسير أبى حنيفة ؛ لأن ما كسبت مفسر بما فيه القصد إلى الكذب واللغوا بما فيه القصد إلى الصدق وهما متقابلان بالتضاد ؛ وأما أن اللائق بالنظم أن لا يكون بينهما واسطة فممنوع ، فإن ذلك إنما يليق بكلام المصنفين لا بكلام أحكم الحاكمين . فإن الحصر العقلى المنطقى ليس من محاسن الكلام في شئ ، ولا هو مما يعتنى به أهل البلاغة فى كلامهم . ولو كان ذلك لائقا بالنظم ههنا كان لائقا به فى آية المائدة أيضا ؛ فيكون اللغو فيها مفسرا بما عدا المنعقدة من الغموس وغيره ، وهذا وإن ذهب إليه من غلب عليه المعقول وكصاحب روح المعانى وأمثاله ولكنه مما يستهجنه أهل البلاغة من الفصحاء ، وكيف يستحسن أن يكون اللغو مقابلا للغموس ، وضده فى آية وشاملا له فى أخرى ؟ فالحق ما قلنا : إن الآيتين لم تتعرضا إلا للأقسام الثلثة من اليمين واللغو مفسر فيهما بمعنى واحد ، وأما مالا قصد فيه أصلا فداخل فى قوله : « ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم » مرة وفي قوله : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » أخرى ، كما أشرنا إلى ذلك من قبل . فتدبر فإنه نفيس إن شاء الله تعالى .

تفسير مالك للغو كتفسير أبي حنيفة : وقال مالك فى الموطا : أحسن ما سمعت فى هذا : إن اللغو الحلف على الشي يستيقن أنه كذلك ، ثم يوجد على غير

ذلك . وبه قال أحمد . وحديث عائشة « إنه قول الرجل : كلا والله ، وبلى والله » إما محمول على الاختصار كما مر، أو على الخاطى الذى يسبق الحلف على لسانه من غير قصد كما فى فتح القدير . وهو معنى ما رواه محمد فى الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عائشة أم المومنين رضي الله عنها في اللغو قالت : « هو كل شئ يصل به الرجل كلامه لا يريد يمينا « لا والله، وبلى والله » ، وما لا يعقد عليه قلبه » (فقوله : « وما لا يعقد عليه قلبه » ظاهر فى كونه صادرا من غير قصد خطأ) قال محمد : وبه نأخذ . ومن اللغو (١) أيضا الرجل يحلف على الشئ يرى أنه على ما حلف عليه فيكون على غير ذلك ، فهذا أيضا من اللغو ، وهو قول أبي حنيفة انتهى .

لا كفارة فى الغموس إجماعا : وذكر أبو عمر فى التمهيد أن عامة العلماء على مذهب ابن مسعود فى أنه لا كفارة فى الغموس . وفى الإشراف لابن المنذر : قال الحسن : إذا حلف على أمر كاذبا يتعمده فليس فيه كفارة ، وبه قال مالك، والأزاعى، والثورى، ومن تبعهم من أهل المدينة والشام والعراق، وأحمد، وإسحق، وأبو ثور ، وأصحاب الحديث، وأصحاب الرأى . وقال الشافعى : فيها الكفارة .

(١) ولو سلمنا أن معناه ما يصل الرجل به كلامه تاكيدا على العادة لا بإرادة اليمين - كما هو مذهب الشافعى رحمه الله - يكون اللغو مفسرا عند محمد بما لاقصد فيه إلى الكذب بأن لا يكون فيه قصد ، أو يكون بظن الصدق ؛ « وما كسبت » بما فيه قصد إلى الكذب ، فلا يبقى اليمين الذى لا قصد معه واسطة بينهما . ويؤيده ما أخرجه ابن جرير عن الحسن أنه ﷺ مر بقوم ينتضلون ومعه بعض أصحابه ، فرمى رجل من القوم فقال : أصبت والله ، أخطأت والله . فقال الذى معه : حنث الرجل يا رسول الله ، فقال : «كلا ! أيمان الرماة لغو ، لا كفارة فيها ولا عقوبة » انتهى . وهذا مرسل كما تراه . وأبو حنيفة حمله على الأيمان التى تكون على الظن ، بدليل أن أيمان الرماة بالقصد إلى الكذب ليست من اللغو إجماعا ، فلا بد من التخصيص ، فنحن نخصه بما يكون على الظن فافهم .

ولا نعلم خبرا يدل على ذلك، والكتاب والسنة دالة على الأول. اليمين التى يقتطع بها مال حرام أعظم من أن تكفر . انتهى من الجوهر النقى (٢ : ٢٣٣) .

لا كفارة فى اللغو مطلقا : وقال فى التمهيد : قال المروزى : إن كان الحالف أنه فعل أو لم يفعل عند نفسه صادقا يرى أنه على ما حلف فلا إثم عليه عند مالك ، وسفيان ، وأصحاب الرأى ، وأحمد . وقال الشافعى : لا إثم عليه ، وعليه الكفارة (إذا تبين كذبه) . قال المروزى . وليس قول الشافعى فى هذا بالقوى . انتهى منه أيضا (٢ : ٣٣٥) .

وقال ابن قدامة فى المغنى : لغو اليمين هو أن يحلف على شئ يظنه حقا فيبين بخلافه فلا كفارة فيها . وأكثر أهل العلم على أن هذه اليمين لا كفارة فيها قاله ابن المنذر . يروى هذا عن ابن عباس ، وأبى هريرة ، وأبى مالك ، وزرارة بن أوفى ، والحسن ، ومالك ، وأبى حنيفة ، والثورى . وممن قال : هذا لغو اليمين : مجاهد ، وسليمان بن يسار ، والأوزاعى ، والثورى ، وأبو حنيفة وأصحابه . وأكثر أهل العلم على أن لغو اليمين لا كفارة فيه .

وقال ابن عبد البر : أجمع المسلمون على هذا . وقد حكى عن النخعى فى اليمين يظنه حقا فيتبين بخلافه أنه من لغو اليمين ، وفيه الكفارة ، وهو أحد قولى الشافعى . وروى عن أحمد أن فيه الكفارة وليس هو من لغو اليمين ، لأن اليمين بالله وجدت مع المخالفة فأوجبت الكفارة ، كاليمين على المستقبل . ولنا قول الله تعالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم » وهذه منه ، ولأنها يمين غير منعقدة فلم تجب فيها كفارة ، ولأنه غير قاصد للمخالفة فأشبه ما لو حلف ناسيا . وفى الجملة لا كفارة فى يمين على ماض، لأنها تنقسم إلى ثلاثة أقسام: ما هو صادق فيه فلا كفارة فيه إجماعا ، وما تعمد الكذب فيه فهو يمين الغموس لا كفارة فيها لأنها أعظم من أن تكفر ، وما يظنه حقا فيتبين بخلافه فلا كفارة فيها لأنها من لغو اليمين .

وقال الثورى فى جامعه : الأيمان أربعة : يمينان يكفران : وهو أن يقول الرجل : والله لا أفعل فيفعل ، أو يقول : والله لأفعلن ثم لا يفعل . ويمينان لا يكفران : أن يقول : والله ما فعلت وقد فعل ، أو يقول : والله لقد فعلت وما فعل . انتهى (١١: ٨٢) . قلت : رواه البيهقى فى سننه عن عبثر عن ليث عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال : « الأيمان أربعة إلى آخره » ثم قال: رواه الثورى عن ليث عن زياد بن كليب عن إبراهيم من قوله وهو أشبه . قال ابن التركمانى : بل الأول أشبه، لأن عبثر ثقة روى له الجماعة، وقد زاد فى السند ويشهد له ما ذكره البيهقى بعد من رواية أبى العالية عن ابن مسعود . انتهى من الجوهر النقى (٢ : ٢٣٣) . وفيه تصريح بأن الكفارة إنما هى فى اليمين المعقودة على مستقبل يمكن فيه البر والحنث ؛ لا فى الغموس لأنها ليست كذلك ، لأنها على ماض ليس فيه أمر ينتظر فيه الحنث أو البر .

دليل قول الجمهور : إن الغموس لا كفارة فيها : وقال الجصاص : ومما يدل على أن الغموس لا كفارة فيها قوله تعالى : « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لاخلاق لهم في الآخرة » . فذكر الوعيد فيها ولم يذكر الكفارة، فلو أوجبنا فيه الكفارة كان زيادة فى النص، وذلك غير جائز إلا بنص مثله . وروى عبد الله بن مسعود عن النبى ﷺ أنه قال: «من حلف على يمين وهو فيها آثم فاجر ليقطع بها مالا لقى الله وهو عليه غضبان » . (قال: فأنزل الله تصديق ذلك « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا إلى آخر الآية » رواه البخارى وغيره) . فذكر النبى ﷺ المأثم ولم يذكر الكفارة فدل على أن الكفارة غير واجبة من وجهين : أحدهما أنه لا تجوز الزيادة فى النص إلا بمثله ، والثانى أنها لو كانت واجبة لذكرها كما ذكرها فى اليمين المعقودة فى قوله عليه السلام : « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير منها ، وليكفر عن يمينه » . رواه عبد الرحمن بن سمرة وأبو هريرة وغيرهما انتهى (١ : ٤٥٤) .

الجواب عما ذكره الحافظ فى الفتح من حجة الشافعى فى إيجاب الكفارة فى الغموس: وأما ما ذكره الحافظ فى الفتح من حجة الشافعى قوله ﷺ فى هذا الحديث: « فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه » قال : فأمر من تعمد الحنث أن يكفر ، فيؤخذ منه مشروعية الكفارة لمن حلف حانثا انتهى . ففيه أن الحديث ورد فيمن سبق منه يمين منعقدة يجب عليه الكفارة إذا حنث فيها بالنص ، ولما كانت على معصية أمره الشارع بالحنث فيها ، فعمد الحنث فيها مأمور ، وعمد الغموس منهى عنه ، فكيف يقاس هذه على تلك ؟ فافهم .

قال الحافظ فى الفتح : وقد أخرج ابن الجوزى فى التحقيق من طريق ابن شاهين بسنده إلى خالد بن معدان عن أبى المتوكل عن أبى هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : «ليس فيها كفارة ، يمين صبر يقتطع بها مالا بغير حق» . وظاهر سنده الصحة لكنه معلول ، لأن فيه عنعنة بقية ، فقد أخرج أحمد من هذا الوجه فقال : فى هذا السند: عن المتوكل أو أبى المتوكل . فظهر أنه ليس هو الناجى الثقة ، بل آخر مجهول (قلت : كلا ! فإن الشك فى التسمية لا يستلزم الجهالة إذا ذكره آخر من غير شك) . وأيضا فالمتن مختصر ، ولفظه عند أحمد : « من لقى الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة - الحديث وفيه - وخمس ليس لها كفارة : الشرك بالله - وذكر في آخرها - ويمين صابرة يقتطع بها مالا بغير حق » (قلت : الاختصار فى المتون لم يزل من دأب المحدثين وليس هو من العلة فى شئ) .

ونقل محمد بن نصر فى اختلاف العلماء ، ثم ابن المنذر ، ثم ابن عبد البر (قلت : والطحاوى أيضا) اتفاق الصحابة على أن لا كفارة فى اليمين الغموس . وروى آدم بن أبى أياس فى مسند شعبة ، وإسمعيل القاضى فى الأحكام عن ابن مسعود : « كنا نعد الذنب الذى لا كفارة له اليمين الغموس ، أن يحلف الرجل على مال أخيه كاذبا ليقتطعه ». قال : ولا مخالف له من الصحابة (قلت : وأخرجه

البيهقى فى سننه من طريق شعبة عن أبى التياح عن أبى العالية عن ابن مسعود (١٠ : ٣٨) وهذا سند صحيح) .

الرد على ابن حزم فى الباب : قال : وقد طعن ابن حزم صحة الأثر عن ابن مسعود . (قلت : وما ذا يفعل طعنه وقد احتج به آدم وإسمعيل القاضى وغيرهما ؟ وابن حزم قد يجهل المعروفين ، ويطعن الثقات المأمونين ، كما نبهنا على ذلك فى الإعلاء فى غير ما موضع . ولو كان طعنه مؤثرا لذكره الحافظ مبينا مشروحا ، ولكنه طوى عنه كشحا لعلمه ببطلانه ، وذكره مجملا مبهما لتائيد مذهبه حمية وتعصبا) .

قال : واحتج بإيجاب الكفارة فيمن تعمد الجماع فى صوم رمضان وفيمن أفسد حجه ، قال : ولعلها أعظم من بعض من حلف اليمين الغموس انتهى (١١ : ٤٨٤) . قلنا : لا نسلم أن ذلك أعظم من اليمين الغموس فإنها من أكبر الكبائر بنص الحديث كما ذكر الحافظ من قبل ، والجماع فى رمضان أو فى الحج ليس من أكبر الكبائر ، وقد قال الله تعالى : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور ، حنفاء لله غير مشركين به » . وأخرج أحمد، والترمذى ، وابن جرير ، وابن المنذر ، وابن مردويه عن أيمن بن خريم قال : قام فينا رسول الله ﷺ خطيبا فقال : يا أيها الناس ، عدلت شهادة الزور إشراكا بالله ـ ثلاثا ـ ثم قرأ : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان واجتنبوا قول الزور » . وأخرج أحمد ، والبخارى ، ومسلم ، والترمذى عن أبى بكرة قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ؟ قلنا : بلى يا رسول الله ، قال : الإشراك بالله ، وعقوق الوالدين ـ وكان متكئا فجلس فقال ـ ألا وقول الزور ، ألا وشهادة الزور ، فما زال يكررها حتى قلنا : ليته سكت » انتهى من الدر المنثور (٤ : ٣٥٩) .

: : :

باب الايــلاء

قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » الآية

قال الجصاص : الإيلاء فى اللغة : الحلف ، هذا أصله، وقد اختص فى الشرع بالحلف على ترك الجماع الذى يكسب الطلاق بمضى العدة ، حتى إذا قيل : آلى فلان من امرأته عقل به ذلك انتهى . والجملة بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه : « ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم » فإن الإيلاء لكون أحد الأمرين لازما له الكفارة على تقدير الحنث من غير إثم والطلاق على تقدير البر مخالف لسائر الأيمان المكسوبة ؛ حيث يتعين فيها المؤاخذة بهما أو بأحدهما عند الشافعى ، والمؤاخذة الأخروية عند أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، فكأنه قيل : إلا الإيلاء فإن حكمه غير ما ذكر .

من ترك الوطأ بلايمين فلا شئ عليه : واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولى على أن من ترك الوطأ ضرارا بلا يمين لا يلزمه شيئ . وما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت وهى تعظ خالد بن سعيد المخزومى ـ وقد بلغها أنه هجر امرأته ـ « إياك يا خالد وطول الهجر ، فإنك قد سمعت ما جعل الله تعالى للمولى من الأجل » محمول على إرادة العطف والتحذير من التشبه بالإيلاء ، كذا فى الروح (٢ : ١١٢) .

الإيلاء يختص بالزوجات : وفى قوله : « من نسائهم » دلالة على أن الإيلاء يختص بالزوجات دون الإماء ، كما هو مذهب الجمهور . قاله ابن كثير (١ : ٢٦٨) .

الإيلاء لا يختص بالغضب : واستدل بإطلاق قوله : « للذين يؤلون من نسائهم » على أن كل يمين منعت الجماع فهى إيلاء ، سواء كان فى الغضب

أو فى الرضا ، قصد الإضرار أولا ؛ لأن الله تعالى أنزل الإيلاء مطلقا لم يذكر فيه غضبا ولا رضا ، ولم يفرق بين المطيع والعاصي. والله تعالى أعلم . وأما ما رواه البيهقى عن على كرم الله وجهه أنه قال لأبى عطية : « إنك إنما أردت الخير ، وإنما الإيلاء فى الغضب » فمع ما في سنده من الاضطراب وجهالة بعض الرواة محمول على أن أبا عطية لم يكن أراد اليمين وسبق الحلف على لسانه خطأ عن غير قصد ، لأن الموضع لم يكن موضع الحلف ؛ كان يتكلم فى المصلحة والخير ولم يكن غضبانا على امرأته فيحلف على ترك قربانها ، فافهم .

الرد على من قال : لا إيلاء إلا بالحلف على أكثر من أربعة الأشهر : وقوله : « تربص أربعة أشهر » دليل على أن ليس له تربص أكثر منها . وقال مالك والشافعي : إذا حلف على أربعة أشهر فليس بمول حتى يحلف على أكثر . قال الجصاص : هذا قول يدفعه ظاهر قوله تعالى : « تربص أربعة أشهر » فجعل هذه المدة تربصا للفيئ فيها ، ولم يجعل تربصا أكثر منها ، فمن حلف على هذه المدة أكسبه ذلك حكم الإيلاء والطلاق . ولا فرق بين الحلف على الأربعة الأشهر وبينه على أكثر منها . ومع ذلك فإن ظاهر الكتاب يقتضي كونه موليا فى حلفه على أربعة أشهر وأقل منها وأكثر منها ، لأن مدة الحلف غير مذكورة فى الآية ؛ وإنما خصصنا ما دونها بدلالة ، وبقى حكم اللفظ فى الأربعة الأشهر وما فوقها . انتهى ملخصا (١ : ٣٥٧) .

لا إيلاء بالحلف على أقل من أربعة أشهر : قلت : ودليل تخصيص ما دونها ما ثبت فى الصحيحين عن عائشة « أن رسول الله ﷺ آلى من نسائه شهرا ، فنزل لتسع وعشرين وقال : الشهر (١) تسع وعشرون » ، ولهما عن عمر بن الخطاب نحوه . وهو حديث تلقته الأمة بالقبول ، فلا يكون فيما دون الأربعة الأشهر إيلاء عند الأئمة الأربعة وأكثر العلماء ، خلافا للظاهرية ، وقتادة ،

---

(١) أى هذا الشهر ١٢ .

وحماد ،وإسحق ؛ حيث يصير عندهم موليا فى قليل المدة وكثيرها كما فى الروح .
ولنا ما روينا فى الصحيحين وقد مر ذكره ، وروى البخارى عن أنس قال : « آلى رسول الله ﷺ من نسائه فأقام فى مشربة له تسعاو عشرين ليلة ثم نزل ، فقالوا : يا رسول الله ، آليت شهرا ! قال : فقال : إن الشهر يكون تسعة وعشرين » . ولم يكن في ذلك طلاق ولا عدة . وروى البيهقى عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « كان إيلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين أو أكثر من ذلك ، فوقت الله عز و جل لهم أربعة أشهر ، فإن كان إيلاءه - وفى رواية يونس : فمن كان إيلاءه - أقل من أربعة أشهر فليس بإيلاء » (٧ : ٣٨١) . وفيه دلالة على صحة الإيلاء بأربعة أشهر عند ابن عباس ، لقوله : « فوقت الله لهم أربعة أشهر » ولولا ذلك لم يكن للتوقيت معنى .

فما رواه البيهقى من طريق أبى يحيى عن ابن عباس أنه قال : « المولى الذى يحلف لا يقرب امرأته أبداً » لا يخالف مذهب أبى حنيفة ، لإنه يقول : يصير بهذا اللفظ موليا ويصير بغيره أيضا ، وإن أراد ابن عباس الحصر وأن من لا يحلف على الأبد لا يكون موليا فالحنفية لم يخالفوه فى ذلك وحدهم ، بل الشافعى وعامة العلماء خالفوه ، فلا يصح حمله على معنى لم يذهب إليه أحد ، وهو خلاف ما روى عنه عطاء ، فافهم .

دليل صحة الإيلاء من الكافر ، والرد على ابن العربى : واستدل بعموم الآية على صحة الإيلاء من الكافر . وأما قول ابن العربى : ولكن لا عبرة بفعل الكافر حتى يقدم على فعله شرط اعتبار الأفعال وهو الإيمان ، كما لا ينظر فى صلاته حتى يقدم شرطها انتهى . ففيه أن الإيمان هو شرط اعتبار العبادات دون المعاملات ، والإيلاء من حيث اشتماله على معنى الطلاق من المعاملات ، فيصح من الكافر كالنكاح والطلاق وغيرهما . وأما قوله : لأن زوجته إن قدرت مسلمة لم يصح بحال ، وإن قدرت كافرة فما لنا ولهم ؟ وكيف ننظر فى أنكحتهم ؟

انتهى . فنقول : إنهم إذا ترافعوا إلينا فى باب النكاح والطلاق مثلا فادعت المرأة أن هذا زوجى ولى عليه النفقة ، أو أن هذا طلقنى وهم يدينون بالطلاق ونحوه ، فعلينا أن ننظر فى ذلك ونحكم بينهم بحكم الإسلام ، فكذلك إذا ادعت المرأة أن هذا حلف أن لا يقربنى أربعة أشهر فصاعدا

قال الجصاص : قد اختلف فى إيلاء الذمى فقال أصحابنا جميعا : إذا حلف بعتق أو طلاق إن لا يقربها فهو مول ، وإن حلف بصدقة أوحج لم يكن موليا ، وإن حلف بالله كان موليا فى قول أبى حنيفة ولم يكن موليا فى قول صاحبيه . وقال مالك : لا يكون موليا فى شئ من ذلك ، وقال الأوزاعى : إيلاء الذمى صحيح ، ولم يفصل فى شئ من ذلك ، وقال الشافعى : الذمى كالمسلم فيما يلزمه من الإيلاء . قال الجصاص : لما كان معلوما أن الإيلاء إنما يثبت حكمه لما يتعلق بالحنث من الحق الذى يلزمه فواجب على هذا أن يصح إيلاء الذمى إذا كان بالعتق والطلاق ، لأن ذلك يلزمه كما يلزم المسلم ؛ وأما الصدقة والصوم والحج فلا يلزم إذا حنث ، لأنه لا يصح منه فعل هذه القرب ، لأنه لا قربة له ، ولذلك لم يلزمه شئ من ذلك فى أحكام الدنيا . فوجب على هذا أن لا يكون موليا بحلفه بالحج والعمرة والصدقة والصوم إذ لا يلزمه بالجماع شئ ، فكان بمنزلة من لم يحلف ، وأما إذا حلف بالله تعالى فإن أبا حنيفة جعله موليا وإن لم تلزمه الكفارة فى أحكام الدنيا لأن حكم تسمية الله تعالى قد تعلق على الكافر كهى على المسلم ، بدلالة أن تسمية الكتابى على الذبيحة يبيح أكلها كالمسلم ولو سمى الكافر باسم المسيح لم تؤكل ، فكذلك الإيلاء ، لأنه يتعلق به حكمان أحدهما الكفارة والآخر الطلاق ، فثبت حكم التسمية عليه فى باب الطلاق ه

الرد على من قال : لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله وحده : قال : ومن الناس من يزعم أن الإيلاء لا يكون إلا بالحلف بالله تعالى ، وأنه لا يكون بحلفه بالعتاق والطلاق والصدقة ونحوها . وهذا غلط من قائله ، لأن الإيلاء إذا كان

هو الحلف وهو حالف بهذه الأمور ولا يصل إلى جماعها إلا بعتق أو طلاق أو صدقة يلزمه وجب أن يكون موليا كحلفه بالله ، لأن عموم اللفظ ينتظم الجميع انتهى ملخصا (١ : ٣٦٣) . وقال ابن العربي : قال قوم : لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله تعالى وحده ، وبه يقول الشافعي فى أحد قوليه ، وبناه على الحديث « من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت » وقد بينا فى مسائل الفقه أن الحديث إنما جاء لبيان الأولى لا لإسقاط ما سواه من الأيمان ؛ بل فى نص الحديث ما يوجب أنها كلها أيمان ، لقوله عليه السلام : « من كان حالفا » وإذا كان حالفا وجب أن تنعقد يمينه . والقول الثانى ـ وهو الصحيح ـ أن كل يمين ألزمها نفسه مما لم تكن قبل ذلك لازمة له على فعل أو ترك فهو بها مول، لأنه حالف ، وذلك لازم صحيح شريعة ولغة . انتهى ملخصا (١ : ٧٥).

دليل جواز الفيئ بالقول إذا تعذر بالفعل : وقوله تعالى : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » الفيئ فى اللغة هو الرجوع إلى الشئ ـ ومنه قوله تعالى : حتى تفيئ إلى أمر الله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل » يعنى حتى ترجع من البغى إلى العدل ـ وإذا كان الفيئ الرجوع إلى الشئ اقتضى ظاهره أنه إذا حلف أن لا يجامعها ثم قال لها : « قد فئت إليك ، وقد أعرضت عما عزمت عليه من الهجران باليمين » أن يكون قد فاء إليها ، سواء كان قادرا على الجماع أو عاجزا، هذا هو مقتضى ظاهر اللفظ ، إلا أن أهل العلم متفقون على أنه إذا أمكنه الوصول إليها لم يكن فيئه إلا الجماع ، قاله الجصاص . قال : والدليل على أنه إذا لم يقدر على جماعها فى المدة كان فيئه باللسان قوله تعالى : « فإن فاءوا » وهذا قد فاء، لأن الفيئ الرجوع إلى الشئ وهو قد كان ممتنعا من وطئها بالقول ـ وهو اليمين ـ فإذا فاء بالقول فقد رجع عما منع نفسه منه بالقول إلى ضده ، فتناوله العموم وأيضا لما تعذر جماعها قام القول فيه مقام الوطأ فى المنع من البينونة .

فإن قيل : إذا كان الفيئ بالقول لا يسقط اليمين (فإنه متى ما وطئها لزمه

الكفارة) فواجب بقاء اليمين ، إذ لا تأثير للفيئ بالقول فى إسقاطها . قلنا : هذا غير واجب ، لأنه يجوز بقاء اليمين وبطلان الإيلاء من جهة ما تعلق به من الطلاق . ألا ترى أنه لو طلقها ثلثا بعد الإيلاء ثم عادت إليه بعد زوج كانت اليمين باقية لو وطئها حنث ، ولم يلحقها بها طلاق ، وإن ترك وطئها . وكذلك لو أن رجلا قال لامرأة أجنبية : والله لا أقربك لم يكن إيلاء ، فإن تزوجها كانت اليمين باقية ، لو وطئها لزمته الكفارة ، ولا يكون موليا فى حكم الطلاق؛ فليس بقاء اليمين إذاً علة فى حكم الطلاق . وشرط أصحابنا فى صحة الفيئ بالقول وجود العذر فى المدة كلها، ومتى كان الوطأ مقدورا عليه فى شئ من المدة لم يكن فيئه عندهم إلا الجماع ؛ لأن الفيئ بالقول قائم مقام الوطأ عند عدمه ، فلو قدر على الوطأ في المدة بطل حكم الفيئ بالقول . انتهى ملخصا (١ : ٣٥٩) .

الفيئ الجماع بالإجماع إذا لم يكن عذر : قال الموفق فى المغنى : والفيئة الجماع ؛ ليس فى هذا اختلاف بحمد الله تعالى . قال ابن المنذر : أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن الفيئ الجماع . كذلك قال ابن عباس ، وروى ذلك عن على وابن مسعود ، وبه قال مسروق ، وعطاء ، والنخعى ، وسعيد بن جبير ، والشافعى ، وأبو عبيد ، وأصحاب الرأى إذا لم يكن عذر . وأصل الفيئ الرجوع ، ولذلك يسمى الظل بعد الزوال فيئاً، لأنه رجع من المغرب إلى المشرق، فسمى الجماع من المولى فيئة ، لأنه رجع إلى فعل ما تركه . وممن قال : يفيئ بلسانه إذا كان ذا عذر ابن مسعود ، وجابر بن زيد ، والنخعى ، والحسن ، والثورى ، والأوزاعى ، وعكرمة، وأبو عبيد ، وأصحاب الرأى . وقال سعيد بن جبير : لا يكون الفيئ إلا الجماع فى حال العذر وغيره . ولنا أن القصد بالفيئة ترك ما قصده من الإضرار بما أتى به من الاعتذار ، والقول مع العذر يقوم مقام فعل القادر ، بدليل أن إشهاد الشفيع على الطالب بالشفعة عند العجز عن طلبها يقوم مقام طلبها فى الحضور فى إثباتها .

طريق الفيء بالقول : والفيء بالقول أن يقول : متى قدرت جامعتها . وحكى أبو الخطاب عن القاضي أن فيئة المعذور أن يقول : فئت إليك . وهو قول الثوري ، وأبي عبيد ، وأصحاب الرأى . والذى ذكر القاضى في المجرد مثل ما ذكر الخرقى ، وهو أحسن ، لأن وعده بالفعل عند القدرة عليه دليل ترك قصد الإضرار ، وفيه نوع من الاعتذار ، وإخبار بإزالته للضرر عند إمكانه ، ولا يحصل بقوله : فئت إليك شيء من هذا . انتهى (٧ : ٤٣٨) . قلت : لا نزاع فى أن التفصيل أحسن ، ولا نسلم أنه لا يحصل شيء من هذا بقوله : فئت إليك ؛ بل يحصل به إجمالا كل ما يحصل بقوله : متى قدرت جامعتها تفصيلا . ولا يخفى أن قوله: فئت إليك؛ أوفق بالنص، فلا بد من القول بكفايته، فإن الزيادة على النص لا تجوز إلا بنص مثله فافهم .

الجواب عن قول من قال: لا تلزم الكفارة بالفيء : واستدل بقوله تعالى: « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » على أن المولى إذا فاء لا تلزمه الكفارة ، ويعتضد بما رواه أبو داوٗد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله ﷺ قال: « من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فتركها كفارتها » . وهو قول الشافعى فى القديم . والذى عليه الجمهور ، وهو الجديد من قول الشافعى أن عليه التكفير لعموم وجوب التكفير على كل حالف فى الأحاديث الصحاح . قال أبو داوٗد : والأحاديث عن النبى ﷺ كلها « فليكفر عن يمينه » وهى الصحاح انتهى . قاله ابن كثير (١ : ٢٦٨) . وقال الله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » . ولأنه حالف حانث فى يمينه فلزمته الكفارة ، كما لو حلف على ترك فريضة ثم فعلها .

والمغفرة لا تنافى الكفارة ، فإن الله تعالى قد غفر لرسوله ما تقدم من ذنبه وما تأخر وقد كان يقول : « إنى والله لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا أتيت الذى هو خير وتحللتها » متفق عليه . قال الموفق فى المغنى : وإذا فاء لزمته

الكفارة فى قول أكثر أهل العلم . روى ذلك عن زيد ، وابن عباس، وبه قال ابن سيرين ، والنخعى ، والثورى ، وقتادة ، ومالك ، وأهل المدينة ، وأبوعبيد وأصحاب الرأى ، وابن المنذر وهو ظاهر مذهب الشافعى . وله قول آخر : لاكفارة عليه . وهو قول الحسن . وقال النخعى : كانوا يقولون ذلك لأن الله تعالى قال : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » . قال قتادة : هذا قد خالف الناس يعنى قول الحسن انتهى (٧ : ٥٣٤) .

قوله تعالى : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم »

تأويل الآية عند الحنفية : « فإن فاءوا » رجعوا فى المدة « فإن الله غفور رحيم » لما حدث منهم من اليمين على الظلم ، وعقد القلب على ذلك بسبب الفيئة والكفارة . ويؤيده قراءة ابن مسعود « فإن فاءوا فيهن » . « وإن عزموا الطلاق » أى صمموا قصده ، بأن لم يفيئوا واستمروا على الإيلاء « فإن الله سميع » لإيلاءهم الذى صار منهم طلاقا بائنا بمضى العدة « عليم » بغرضهم من هذا الإيلاء ، فيجازيهم على وفق نياتهم .

عزيمة الطلاق هى انقضاء الأربعة أشهر قبل الفيئ ، فيقع به تطليقة بائنة : فعزيمة الطلاق انقضاء الأربعة الأشهر (١) قبل الفيئ إليها، فيقع بمضى

(١) قد ذكر الفقهاء وغيرهم فى مناسبة تأجيل المولى بأربعة أشهر الأثر الذى ذكره الإمام مالك في الموطا عن عبد الله بن دينار قال : خرج عمر بن الخطاب من الليل فسمع امرأة تقول :

تطاول هذا الليل وأسود جانبه ... وأرقنى أن لا خليل ألاعبه

فسأل عمر ابنته حفصة رضى الله عنها كم أكثر ما تصبر المرأة عن زوجها ؟ فقالت : ستة أشهر أو أربعة أشهر . فقال عمر : لا أحبس أحدا من الجياش أكثر من ذلك . وقال ابن إسحاق عن السائب ابن جبير مولى ابن عباس - وكان

أربعة أشهر تطليقة ، وهو مروى بأسانيد صحيحة عن عمر ، وعثمان ، وعلى وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت (وهؤلاء سبعة ، فبطل ما حكاه البيهقى عن الشافعى رحمه الله أنه قول واحد أو اثنين من الصحابة) . وبه يقول ابن سيرين ، ومسروق ، والقاسم ، وسالم ، وأبو سلمة ، وقتادة ، وشريح القاضى ، وقبيصة بن ذؤيب ، وعطاء ، وسليمان بن طرخان التيمى ، وإبراهيم النخعى ، والربيع بن أنس ، والسدى . ثم قيل : إنها تطلق بمضى الأربعة أشهر طلقة رجعية . قاله سعيد بن المسيب ، وأبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام ، ومكحول ، وربيعة ، والزهرى ، ومروان بن الحكم . وقيل : إنها تطلق طلقة بائنة . روى عن على ، وابن مسعود ، وعثمان وابن عباس ، وابن عمر ، وزيد بن ثابت . وبه يقول (عمر بن الخطاب ، فإن كل من جعل مضى المدة عزيمة الطلاق من الصحابة جعلها طلقة بائنة

قد أدرك أصحاب النبي ﷺ - قال : ما زلت أسمع حديث عمر أنه خرج ذات ليلة يطوف بالمدينة - وكان يفعل ذلك كثيرا - إذ مر بامرأة من نساء العرب مغلقة بابها تقول :

تطاول هذا الليل وأزور جانبه   وأرقنى أن لا ضجيع ألاعبه
ألا عبه طورا وطورا كأنما   بدا قمرا فى ظلمة الليل حاجبه
يسر به من كان يلهو بقربه   لطيف الحشالا يحتويه أقاربه
فو الله لولا الله أنى أراقبه   لزعزع من هذا السرير جوانبه
ولكننى أخشى رقيبا مؤكلا   بأنفاسنا لا يفتر الدهر كاتبه
مخافة ربى والحياء يصدنى   وإكرام بعلى أن تنال مراكبه

ثم ذكر بقية ذلك كما تقدم أو نحوه . وقد روى هذا من طرق ، وهو من المشهورات ، قاله ابن كثير (١ : ٢٦٩) . قلت : وقد ورد فى بعض طرقه « أربعة أشهر - من غير شك - » وهو الصواب . والله تعالى أعلم .

إلا ما روى عن سعيد بن المسيب وطائفة من التابعين ، لم يذهب إلى ذلك أحد من الصحابة على ما علمنا . وبه يقول) عطاء ، وجابر بن زيد ، ومسروق ، وعكرمة ، والحسن ، وابن سيرين ، ومحمد بن الحنفية ، وإبراهيم ، وقبيصة بن ذؤيب ، وأبو حنيفة ، والثورى ، والحسن بن صالح . وكل من قال : إنها تطلق بمضى الأربعة أشهر أوجب عليها العدة إلا ما روى عن ابن عباس وأبى الشعثاء أنها إن كانت حاضت ثلاث حيض فلاعدة عليها ، وهو قول الشافعى ، قاله ابن كثير في تفسيره (١ : ٢٦٨) . وهذا باطل بالنص ، فإن الله تعالى يقول : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء » أى بعد الطلاق ، فكيف تنقضى العدة قبل وقوع الطلاق ؟ ولا يقع إلا بمضى الأربعة أشهر ، فكيف تحسب الحيض التى حاضت في الأربعة من عدة الطلاق ؟ ولعل ذلك لم يصح عن ابن عباس . وقال مالك : ليس عليه شئ حتى يمضى أربعة أشهر فيوقف ، فإن فاء وإلا طلق ، فإن أبى عنها طلق عليه الحاكم . وهو المشهور عن الشافعى ، وبه يقول أحمد وإسحق .

حجة من قال : يوقف المولى بعد مضى المدة : واحتجوا بأن ظاهر قوله تعالى : « فإن فاءوا فإن الله غفور رحيم » أن الفيئة بعد أربعة أشهر ، لذكره الفيئة بعدها بالفاء المقتضية للتعقيب ، ثم قال : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم » ولو وقع بمضى المدة لم يحتج إلى عزم عليه . وقوله : « سميع عليم » يقتضى أن الطلاق مسموع ولا يكون المسموع إلا كلاما ؛ ولأنها مدة ضربت له تأجيلا فلم يستحق المطالبة فيها كسائر الآجال ؛ ولأن هذه مدة لم يتقدمها إيقاع ، فلم يتقدمها وقوع كمدة العنة ، ومدة العنة حجة لنا فإن الطلاق لا يقع بمضيها . قال أحمد فى الإيلاء : يوقف عن الأكابر من أصحاب النبى ﷺ عن عمر شئ يدل على ذلك (أشار إلى أنه ليس بصريح عنه) وعن عثمان وعلى ، وجعل يثبت حديث على (دل على أنه لم يثبت عن غيره عنده ،

وقد قدمنا أنه صح عن على وقوع الطلاق بمضى المدة) . وبه قال ابن عمر وعائشة (قلت : قد صح عن ابن عمر خلافه) . وروى ذلك عن أبى الدرداء (قلت : لا عبرة بالرواية مالم تصح) . وقال سليمان بن يسار : كان تسعة عشر رجلا من أصحاب محمد ﷺ يوقفون فى الإيلاء . وقال سهيل بن يسار : سألت اثنى عشر من أصحاب النبي ﷺ فكلهم يقول : يوقف ، فإن فاء وإلا طلق . كذا فى المغني (٧ : ٥٢٨) .

الجواب عن حجة هؤلاء : وأجيب عن الأول بأن الفاء للتعقيب فى الذكر ، ولو سلم فالفاء يقتضى أن يكون الفيئ عقيب اليمين ، لأنه جعل الفيئ عقيب اليمين ، والمعنى : فإن فاءوا بعد الإيلاء ، لأنه جعل الفيئ لمن له تربص أربعة أشهر . ويدل على أن المراد الفيئ عقيب الإيلاء فى المدة اتفاق الجميع على صحة الفيئ فيها ، فدل على أنه مراد فيها ، فصار تقديره : فإن فاءوا فيها ، وكذلك قرئ فى حرف عبد الله بن مسعود . فحصل الفيئ مقصورا عليها دون غيرها ، وبمضى المدة يفوت الفيئ ، وإذا فات الفيئ حصل الطلاق ؛ ولو لا أن الفيئ فى المدة مراد الله تعالى لما صح وجوده فيها وكان يحتاج بعد هذا الفيئ إلى فيئ بعد مضيها .

والقول بأن المراد الفيئ بعد المدة مع القول بأن الفيئ فى المدة صحيح تبطل معه عزيمة الطلاق كهو بعدها: مناقضة فى اللفظ ، كقولك : إنه مراد فى المدة غير مراد فيها . وأيضا فقوله : « تربص أربعة أشهر » كقوله تعالى : « المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فلما كانت البينونة واقعة بمضى المدة فى تربص الأقراء وجب أن يكون كذلك حكم تربص الإيلاء ، من وجوه : أحدها أنا لو وقفنا المولى لحصل التربص أكثر من أربعة أشهر ، وذلك خلاف الكتاب ، ولو غاب المولى عن امرأته سنة أو سنتين ولم ترفعه المرأة ولم تطالب بحقها لكان التربص غير مقدر بوقت ، وذلك خلاف الكتاب . والثانى

أنه لما كانت البينونة واقعة بمضى المدة فى تربص الأقراء وجب مثله فى الإيلاء، والمعنى الجامع بينهما ذكر التربص فى كل واحدة من المدتين. والثالث أن كل واحدة من المدتين واجبة عن قوله وتعلق بها حكم البينونة، فلما تعلقت فى إحداهما بمضيها كانت الأخرى مثلها للمعنى الذى ذكرناه.

وأما قولهم: إن هذه مدة لم يتقدمها إيقاع فلم يتقدمها وقوع. قلنا: وكذلك اللعان ليس بصريح الطلاق ولا كناية عنه، فيجب على قولكم أن لا تقع الفرقة حتى يفرق الحاكم؛ ولا يلزمنا على أصلنا. لأن الإيلاء يجوز أن يكون كناية عن الفرقة إذ كان قوله: لا أقربك يشبه كناية الطلاق، ولما كان أضعف أمر من غيرها فلا يقع به الطلاق إلا بانضمام أمر آخر إليه ـ وهو مضى المدة ـ كما لا يقع فى قوله: قد خيرتك، وأمرك بيدك إلا بانضمام معنى آخر إليه ـ وهو اختيارها ـ بخلاف اللعان، فلا دلالة فيه على معنى الكنايات بحال. وأيضا فإن اللعان مخالف للإيلاء من جهة أن حكمه لا يثبت إلا عند الحاكم، والإيلاء يثبت حكمه بغير الحاكم فكذلك ما يتعلق به من الفرقة. وبهذا المعنى فارق العنين أيضا لأن تأجيله متعلق بالحاكم، والإيلاء يثبت حكمه من غير حاكم فكذلك ما يتعلق به من الفرقة. وأيضا فإن تقدير أجل العنين ليس فى الكتاب ولا فى السنة؛ وإنما أخذ حكمه من قول السلف، وهم الذين خيروها بمضى الحول قبل الوصول إليها، ولم يوقعوا الطلاق قبل مضى المدة، بخلاف مدة الإيلاء فإنها مقدرة بالكتاب من غير ذكر التخيير معها، فالزائد فيها مخالف لحكمه.

وأما قولهم: إنه لما قال: «سميع عليم» دل على أن هناك قولا مسموعا، وهو الطلاق. فباطل، لأن السميع لا يقتضى مسموعا، لأن الله تعالى لم يزل سميعا ولا مسموع، ولو سلم لجاز أن يكون ذلك راجعا إلى أول الكلام، وهو قوله: «للذين يؤلون من نسائهم» فأخبر أنه سامع لما تكلم به عليم بما

أضمره وعزم عليه . قال الجصاص (١ : ٣٦٢) .

ترجيح قول أبي حنيفة فى معنى الآية على قول غيره : وهذا أنسب بقوله سبحانه: « وإن عزموا الطلاق » حيث اكتفى بمجرد العزم، بخلاف ما قالته الشافعية من أنه يحتاج إلى الطلاق بعد مضى المدة فإنه يحتاج إلى التقدير وبعده لايحتاج إلى عزموا ، أو يحتاج إلى جعل عزم الطلاق كناية عنه أى عن الطلاق . فما قيل من أن الآية بصريحها مع الشافعى ليس فى محلة انتهى من الروح (٢ : ١١٢) :

قال الجصاص : ولما علمنا أن حكم الله في المولى أحد شيئين : إما الفئ وإما عزيمة الطلاق ، ومعلوم أن العزيمة إنما هى فى الحقيقة عقد القلب على الشئ ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون مضى المدة أولى بمعنى عزيمة الطلاق من الوقف . لأن الوقف يقتضى إيقاع طلاق بالقول ، إما أن يوقعه الزوج وإما أن يطلقها القاضى عليه على قول من يقول بالوقف . وإذا كان كذلك كان وقوع الفرقة بمضى المدة أولى بمعنى الآية . لأن الله تعالى لم يذكر إيقاعا مستأنفا ، وإنما ذكر عزيمة ، فغير جائز أن نزيد فى الآية ما ليس فيها .

وبالجملة إن القائلين بالوقف يثبتون هناك معانى أخر غير مذكورة فى الآية إذ كانت الآية إنما اقتضت أحد شيئين من فئ أو عزيمة طلاق ، ليس فيها ذكر مطالبة المرأة ، ولا وقف القاضى الزوج على الفئ أو الطلاق ، فلم يجز لنا أن نلحق بالآية ما ليس فيها ، ولا أن نزيد فيها ما ليس منها . وقول مخالفينا يؤدى إلى ذلك ، وقولنا يوجب الاقتصار على حكم الآية من غير زيادة فيها ، فكان أولى »

ومعلوم أيضا أن الله تعالى إنما حكم فى الإيلاء بهذا الحكم لإيصال المرأة إلى حقها من الجماع أو الفرقة ، على معنى قوله تعالى « فإمساك بمعروف

أوتسريح بإحسان» . ومن قال بالوقف يقول : إن لم يفئ أمر بالطلاق ، فإذا طلق لا يخلو من أن يجعله طلاقا بائنا أو رجعيا ، فإن جعله بائنا فإن صريح الطلاق لا يكون بائنا عند أحمد فيما دون الثلاث ، وإن جعله رجعيا فلا حظ للمرأة فى ذلك لأنه متى شاء راجعها فتكون امرأته كما كانت . فلا معنى لإلزامه طلاقا لا تملك بـه المرأة بضعها وتصل به إلى حقها . وبهـذا ظهر فساد قول من قال : إنــه تقع بمضى المدة تطليقـة رجعيـة . وأيضا فإن سائر الفرق الحادثـة فى الأصول من غير تصريح فإنها توجب البينونـة ، فلما لم يكن من المولى تصريح بإيقاع الطلاق وجب أن يكون بائنا . انتهى ملخصا (١ : ٣٦٣) .

العجب من الشيخ ابن العربي حيث أعرض عن الحجج القويـة للحنفيـة وذكر عنهم حجة ضعيفة : والعجب من الشيخ ابن العربى حيث طوى كشحا عن ذكر هذه الوجوه القويـة التى ذكرها الجصاص ، واقتصر فى حجة الحنفيـة على ما سمع من بعض العلماء فى المدرسة النظامية أن أصحاب أبى حنيفـة قالوا : كان الإيلاء طلاقا فى الجاهلية فزاد فيـه الشرع المـدة والمهلـة ، فأقره طلاقا بعد انقضائها . انتهى (١ : ٧٦) . وهذه الحجة لم أر أحدا من أصحابنا عرج عليها ؛ وإنما الحجة عندهم فى أقوال جماعة من الصحابة الثابتـة عنهم بأسانيد صحيحة مع ما ذكرنا من الوجوه النظرية المرجحة لكون مضى المدة عزيمة الطلاق ولكون الفئ مقصورا على الأربعة أشهر . فتدبر وتذكر ، وكن من الشاكرين .

وأما قول أحمد : إنــه ـ أى الوقف ـ قول تسعـة عشر أو اثنى عشر من الصحابة ؛ فقـد ذكرنا عن جماعـة ممن ذكرهم بخلاف ذلك . ولا عبرة بكثرة العدد إذا كان قولنا هو قول ثلثـة من الخلفاء عمر وعثمان وعلى ، وهو المحفوظ عن ابن مسعود رضى الله عنهم . ومن أراد البسط فى تحقيق الأسانيـد فليراجع الجوهر النقى وإعلاء السنن ، والحمد لله ذى الطول والفضل والمنن .

الاستدلال بآيــة الإيلاء على امتناع جواز الكفارة قبـل الحنث والرد على ابن العربى : قال الجصاص : ومما تفيد هذه الآية من الأحكام ما استدل بـه منها

محمد بن الحسن على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث ، فقال : لما حكم الله للمولى بأحد حكمين من فيءٌ أو عزيمة الطلاق فلو جاز تقديم الكفارة على الحنث لسقط الإيلاء بغير فيءٌ ولا عزيمة طلاق ، لأنه إن حنث لا يلزمه بالحنث شئٌ ، ومتى لم يلزم الحالف بالحنث شئٌ لم يكن موليا ، وفى جواز تقديم الكفارة إسقاط حكم الإيلاء بغير ما ذكر الله ، وذلك خلاف الكتاب . والله أعـ بالصواب (١ : ٣٦٤) .

واندحض بذلك ما ذكره ابن العربى فى الأحكام له : قال علماءنا : إذا كفر المولى سقط عنه الإيلاء ، وفى ذلك دليل على تقديم الكفارة على الحنث فى المذهب ، وذلك إجماع فى مسئلة الإيلاء ، ودليل على أبى حنيفة فى غير مسئلة الإيلاء ، إذ لا يرى جواز تقديم الكفارة على الحنث انتهى (١ : ٧٧) . فقد عرفت أن ذلك ليس بإجماع فى مسئلة الإيلاء ؛ وإنما يقول بذلك من قال بتقديم الكفارة على الحنث ، ومن لم يقل بذلك لا يقول بسقوط الإيلاء بالتكفير قبل الحنث ؛ بل يرى ذلك خلاف حكم الله للمولى بأحد حكمين وأنه يستلزم إسقاط حكم الإيلاء بغير ما ذكر الله وهو غير جائز . فكانت الآية دليلا للحنفية على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث فى غير مسئلة الإيلاء أيضا ، فافهم .

باب العدة

قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن » الآية

هذه الآية من أشكل آية فى القرآن وأعضلها فى الأحكام ، تردد فيها علماء الإسلام ، واختلف فيها الصحابة قديما حديثا والأئمة الأعلام ؛ ولو شاء ربك لبين طريقها وأوضح تحقيقها ولكنه وكل درك البيان إلى إجتهاد العلماء واستنباط الفقهاء ، ليظهر فضل المعرفة فى الدرجات الموعود بالرفع فيها ، وقد أطال الخلق فيها النفس فما استضاؤا بقبس ، وبعد ذلك :

دلائل تأويل القرء بالحيض : فاعلم أن السلف قد اختلفوا فى المراد بالقرء ، فقال على ، وعمر ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابو موسى . هو الحيض ، وقالوا : هو أحق بها مالم تغتسل من الحيضة الثالثة (أى حقيقة أو حكما) . وروى وكيع عن عيسى الحافظ (١) عن الشعبى عن ثلاثة عشر رجلا من أصحاب محمد ﷺ ، الخير فالخير ، منهم : أبو بكر ، وعمر ، وابن مسعود ، وابن عباس ، قالوا : الرجل أحق بامرأته مالم تغتسل من الحيضة الثالثة . وهو قول سعيد بن جبير ، وسعيد بن المسيب . وقال ابن عمر ، وزيد بن ثابت ، وعائشة : إذا دخلت فى الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها . قالت عائشة : « الأقراء الأطهار » . وروى عن ابن عباس رواية أخرى أنها إذا دخلت فى الحيضة الثالثة فلا سبيل له عليها ، ولا تحل للأزواج حتى تغتسل . قاله الجصاص (١: ٣٦٤) .

قال مالك فى المؤطا : عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أنها نقلت حفصة بنت عبد الرحمن بن أبى بكر حين دخلت فى الدم من الحيضة الثالثة ، فذكرت ذلك لعمرة بنت عبد الرحمن ، فقالت : صدق عروة . وقد جادلها فى ذلك ناس فقالوا : إن الله تعالى يقول فى كتابه : « ثلاثة قروء » ، فقالت عائشة : « صدقتم ، وتدرون ما الأقراء ؟ إنما الأقراء الأطهار » انتهى . قلت : وفيه ما يدل على أن القرء كان عند الناس كافة غير عائشة هو الحيض حتى جادلوها فى ذلك ، ولا ننكر وقوع اسم القرء على المعنيين من الحيض والطهر ، ولكن الكلام فى الترجيح ، ولا شك أن الراجح ما ذهب إليه الجمهور من أهل اللسان (٢) .

---

(١) كذا فى أحكام القرآن ، والصحيح عن عيسى الحناط ، كما في المحلى لا بن حزم من طريق وكيع (١٠ : ٢٥٩) . وفي المؤطا لمحمد بن الحسن الإمام : عيسى بن أبى عيسى الخياط - بالمعجمة والتحتانية - وكان عيسى هذا خياطا وحناطا - بياع الحنطة - قال فى التقريب : متروك ، من السادسة انتهى .

وروى الثورى عن منصور عن إبراهيم عن علقمة « أن امرأة جاءت إلى عمر رضي الله عنه فقالت : إن زوجي طلقني واحدة أو اثنتين ، ثم تركني حتى رددت بابي ، ووضعت مائى ، وخلعت ثيابي . فقال : قد راجعتك . فقال عمر رضي الله عنه لابن مسعود رضي الله عنه وهو إلى جنبه : ما تقول فيها ؟ قال : أرئ أنه أحق بها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة ، وتحل لها الصلوة . فقال عمر : وأنا أرى ذلك » (رواه البيهقى فى سننه ٧ : ٤١٧ وسنده صحيح) . ومحمد فى المؤطا عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن عمر (ص : ٢٦٨) . ومن طريق الشافعي أنا سفيان عن الزهرى عن ابن المسيب أن على بن أبي طالب رضى الله عنه قال : « إذ طلق الرجل امرأته فهو أحق بها حتى تغتسل من الحيضة الثالثة في الواحدة والثنتين » . ومن طريق عبد الرزاق أنا معمر عن زيد بن رفيع عن أبي عبيدة قال : « أرسل عثمان رضى الله عنه إلى أبي رضى الله عنه يسأله عن رجل طلق امرأته ثم راجعها حين دخلت في الحيضة الثالثة ، قال : إنى أرى أنه أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة وتحل لها الصلوة . قال : لا أعلم

---

(٢) قال الشاعر :

يا رب ذى ضغن على قارض   له قروء كقروء الحائض

فأراد الحيض كما فى المحلى (٩ : ٢٥٧) . وأما قول الأعشى :

أفى كل عام أنت جاشم غزوة   تشد لأقصاها عزيم عزائكا

مورثة مالا وفى الحى رفعة   لما ضاع فيها من قروء نسائكا

فليس بصريح فى إرادة الأطهار لأن الوطأ عند انقطاع الحيض يحبل المرأة غالبا لرغبة المرأة عند ذلك فى الجماع لخلو رحمها من الفضلات ، كما تشتهى المعدة الغذاء بعد الخلاء ، فيصح أن يقال : إنه أراد بالقروء الحيض ؛ فإنها وإن لم تكن وقتا للوطأ حين سيلانها فهى وقت له عند انقطاعها فافهم . ولعل ذلك أحسن مما ذهب إليه الزمخشرى من حمل القروء على معنى العدة فتدبر .

عثمان رضى الله عنه إلا أخذ بذلك » . (وهـذا سند حسن صحيح . وزيـد بن رفيع ذكـره ابن حبان فى الثقات وقال : كان مفتيها أى الجـزيرة ، ورعا فاضلا . وقال عبد الله بن أحمـد : سألت أبي عنه فقال : إنـه ما به بأس . قلت : سمع من أبي عبيدة ؟ قال : نعم . وقال في رواية الأثرم : ما علمت إلا خيرا . وقال أبو داؤد : جزرى ثقة . وذكره ابن شاهين فى الثقات ، كـذا فى اللسان (٢ : ٥٠٧) . فلا يلتفت إلى تضعيف الدارقطنى له ، ولا إلى قول النسائى : ليس بالقوى) .

ومن طريق وهب عن شعبة عن يونس عن الحسن عن عمر وعبد الله وأبى موسى رضي الله عنهم فى الرجل يطلق امرأتـه فتحيض ثلاث حيض فيراجعها قبل أن تغتسل ، قال : « هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثـة » . (مراسيل الحسن صحاح عندنا كما مر في المقدمة) . ومن طريق ابن إسحق نا حجاج قال : قال ابن جريج : « ثلاثـة قروء » عن عطاء الخراسانى عن ابن عباس قال : « ثلاث حيض » (وهذا إسناد حسن) . ومن طريق عبد الرزاق أنا ابن جريج عن عمرو بن دينار قال : « الأقراء الحيض عن أصحاب محمد ﷺ ؛ وأما قول ابن عمر رضى الله عنهما ، فإنما أخذه من زيد بن ثابت رضى الله عنه » (وهذا سند صحيح مرسل . وفيـه دلالة أن جمهور الصحابة على خلاف زيد بن ثابت وابن عمر فى ذلك رضي الله عنهم . روى ذلك كله البيهقى فى سننه ٧ : ٤١٨) .

القرء بمعنى الحيض فى لغة النبي ﷺ : ومما يدل على أن المراد بالقرء الحيض دون الطهر إن لغة النبي ﷺ (١) وردت بالحيض دون الطهر ، فوجب أن

---

(١) قال الموفق فى المغنى : إن المعهود فى لسان الشرع استعمال القرء بمعنى الحيض ، قال النبي ﷺ : « تدع الصلوة أيام أقرائها » رواه أبوداؤد ، وقال لفاطمة بنت أبى حبيش : « انظرى ، فإذا أتى قرءك فلا تصلى ، وإذا مر قرءك فتطهرى ، ثم صلى مابين القرء إلى القرء » رواه النسائى . ولم يعهد فى*

لا يكون معنى الآية إلا محمولا عليه ؛ لأن القرآن لا محالة نزل بلغته ﷺ ، وهو المبين عن الله عز و جل مراد الألفاظ المحتملة للمعانى ؛ ولم يرد لغته بالطهر ، فكان حمله على الحيض أولى منه على الطهر . قال ابن أبى شيبة : ثنا يزيد بن هارون أنا حجاج عن نافع عن سليمان بن يسار أن امرأة أتت أم سلمة تسأل لها رسول الله ﷺ عن المستحاضة ، فقال : « تدع الصلوة أيام أقرائها » (وباليقين لا تدع الصلوة فى طهرها ، فثبت أن المراد بالأقراء الحيض) . وقد وقع لفظ الأقراء فى رواية أخرى لابن عيينة بسند جيد ، قال النسائى : أنا محمد بن المثنى ثنا سفيان عن الزهرى عن عمرة عن عائشة «أن أم حبيبة كانت تستحاض ، فسألت النبي ﷺ ، فأمرها أن تترك الصلوة قدر أقرائها وحيضها» . وهذا من باب العطف (التفسيرى) إذا تغايرت الألفاظ (واتحد المعنى) كقوله : وألفى قولها كذبا ومينا . وأخرج النسائى أيضا بسند رجاله ثقات عن عمرة عن عائشة أن أم حبيبة استحيضت فذكرت شانها لرسول الله ﷺ ، فقال : «لتنظر قدر قرئها التى كانت تحيض لها» . ووقع أيضا لفظ الأقراء من غير وجه من رواية عروة عن عائشة . وأخرج أيضا النسائى وأبو داوٗد بسند رجاله ثقات أن فاطمة بنت أبى حبيش شكت إلى رسول الله ﷺ فقال : « إن أتاك قرأك فلا تصلى ، فإذا مر قرءك فتطهرى ثم صلى ما بين القرء إلى القرء » .

فظهر بهذا أن الأحاديث الصحيحة وقعت بلفظ الأقراء أيضا ، فسقط ما حكاه البيهقى عن الشافعى : ما حدث سفيان بن عيينة بهذا قط ؛ وإنما قال عن أيوب عن سليمان بن يسار عن أم سلمة أنه عليه السلام قال : « تدع الصلاة عدد الأيام والليالى التى كانت تحيض» أو قال : «أيام أقرائها » . قلنا : إن وقع فى رواية ابن عيينة عن أيوب شك فرواية ابن علية ، وعبد الوارث ، وحماد بن زيد عن

* لسانه استعماله بمعنى الطهر فى موضع ، فوجب أن يحمل كلامه على المعهود فى لسانه انتهى (٩ : ٨٣ ، ٨٤) .

أيوب لا شك فيها ؛ ففيها كفاية . وحديث نافع الذى احتج بـه الشافعى اختلف عليـه فى إسناده ، واختلف عليـه فى لفظه أيضا ، فروى عنـه « لتنظر عدة الليالى والأيام التى كانت تحيضهن » . وروى عنـه بلفظ الأقراء كما مر عن ابن أبى شيبة فى مسنده . وقد وقع لفظ القرء فى أحاديث صحيحة كثيرة بمعنى الحيض ، وفى بعضها تصريح بأنها من لفظ النبى ﷺ .

وقال ابن حزم : ثبت أنه عليـه السلام قال للمستحاضة : « إذا أتاك قرءك فلا تصلى » وأنـه أمرها أن تترك الصلاة قدر أقرائها وحيضتها . انتهى كلامه . وإذا ثبت إطلاقه عليـه السلام القرأ على الحيض تعين حمل الآيـة على ذلك . انتهى من الجوهر النقى ملخصا .

قال ابن كثير : والقول الثانى : إن المراد بالأقراء الحيض ، فلا تنقضى العده حتى تطهر من الحيضة الثالثة ، زاد آخرون : وتغتسل منها . قال الثورى : عن منصور عن إبراهيم عن علقمة ـ فذكر الأثر الذى ذكرناه عن عمرو ابن مسعود ـ قال : وهكـذا روى عن أبى بكر الصديق ، وعمـر ، وعثمان ، وعلى ، وأبى الدرداء ، وعبادة بن الصامت ، وأنس بن مالك ، وابن مسعود ، ومعاذ ، وأبى بن كعب ، وأبى موسى الأشعرى ، وابن عباس (أسنده عن أكثرهم ابن حزم فى المحلى ١٠ : ٢٥٩) وسعيد بن المسيب ، وعلقـمة ، والأسود ، وإبراهيم ، ومجاهد ، وعطاء ، وطاوس ، وسعيد بن جبير ، وعكرمة ، ومحمد بن سيرين ، والحسن ، وقتـادة ، والشعبى ، والربيع ، ومقاتـل بن حيان ، والسدى ، ومكحول ، والضحاك ، وعطاء الخراسانى أنهم قالوا : « الأقراء الحيض » . وهذا مذهب أبى حنيفـة وأصحابه ، وأصح الروايتين (١) عن الإمام أحمد بن

(١) قال الموفق فى المغنى : قال القاضى : الصحيح عن أحمـد أن الأقراء الحيض ، وإليـه ذهب أصحابنا ؛ ورجع عن قولـه بالأطهار فقال فى رواية النيسابورى : « كنت أقول : إنـه الأطهار ، وأنا أذهب اليوم إلى »

حنبل ، وحكى عنه الأثرم أنه قال : الأكابر من أصحاب رسول الله ﷺ يقولون : « الأقراء الحيض » . وهو مذهب الثوري ، والأوزاعي ، وابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، والحسن بن صالح بن حي ، وأبي عبيد ، وإسحق بن راهويه .

ويؤيد هذا ما جاء في الحديث الذي رواه أبو داود والنسائي من طريق المنذر بن المغيرة عن عروة عن فاطمة بنت أبي حبيش أن رسول الله ﷺ قال لها : « دعي الصلوة أيام أقراءك » . فهذا لو صح لكان صريحا في أن القرء هو الحيض ، ولكن المنذر هذا قال فيه أبو حاتم : مجهول ليس بمشهور ، وذكره ابن حبان في الثقات انتهى (١ : ٢٧) .

قلت : أراد أبو حاتم بقوله : مجهول أنه ليس بمشهور ، ولا يشترط في صحة الحديث كون راويه مشهورا ؛ وإنما يشترط كونه ثقة ، ومنذر بن المغيرة هكذا ، فقد قال الذهبي في الميزان : إن بعضهم قواه (٣ : ٢٠٠) . ومن قواه فقد عرفه ، والعارف مقدم على من لم يعرف ، ولم يذكره أحد بجرحة ، فالحديث صحيح . وأيضا فإن هذا اللفظ قد ورد في أحاديث كثيرة صحيحة ولم ينفرد به المنذر هذا ، واعترف ابن حزم بثبوته كما تقدم ، فهو صريح في أن القرء هو الحيض .

الرد على ابن حزم : وأما قوم ابن حزم : لم ننكر أن الحيض يسمى قرءً كما أنكم لا تنكرون أن الطهر يسمى قرءً ، وإنما اختلفنا في أي ذلك هو المراد من قوله تعالى : « ثلاثة قروء » انتهى (١٠ : ٢٦١) . فرد عليه فإنه لما ثبت

﴿أن الأقراء الحيض » . وقال في رواية الأثرم : « كنت أقول : الأطهار ، ثم وقفت لقول الأكابر » انتهى (٢ : ٨٢) قلت : فلا يلتفت إلى ما حكاه ابن عبد البر أن أحمد رجع إلى أن القرء الأطهار ، فأصحاب الرجل أعرف به وبمذهبه من غيرهم .

إطلاق النبي ﷺ القرء على الحيض تعين حمل الآية على لغته ﷺ ، لأنه لم يثبت أنه ﷺ أطلق القرء على الطهر ولا مرة فى الدهر .

الجواب عن حجة الخصم : وأما ما احتجوا به من حديث ابن عمر عند البخارى « أنه طلق امرأته وهى حائض ، فأمره رسول الله ﷺ أن يراجعها ويمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء أمسك بعد وإن شاء طلق ، فتلك العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء » . قالوا : فأشار رسول الله ﷺ إلى الطهر وأخبر أنه العدة التى أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء ، فصح أن القرء هو الطهر انتهى . فلا يخفى ما فيه لأنه موقوف على جعل الإشارة للحالة التى هى الطر ، ولا يقوم عليه دليل ، فإن اللام في « يطلق لها النساء » كاللام فى قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن (١) » يجوز أن تكون بمعنى فى ، ولا تكون بمعنى قبل ؛ فقد صرح الرضى أن اللام فى نحو جئتك لغرة كذا هى المفيدة للاختصاص ، والاختصاص ههنا على ثلاثة أضرب : إما أن يختص الفعل بوقوعه فيه ، أو يختص به بوقوعه بعده ، أو اختص به لوقوعه قبله نحو لليلة بقيت . وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه قبله ، لأن التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ، ويؤيده قراءة النبي ﷺ فى قبل عدتهن ، ومعنى الحديث : فتلك الحيض العدة التى أمر الله تعالى أن يطلق قبلها النساء ، لا أن يطلق فيها كما فهمه ابن عمر وأوقع الطلاق فى الحيض .

وقول الخطابى : الأقراء الأطهار لأنه ذكر : فتلك العدة بعد الطهر ، مجاب عنه بأن ذكره بعد الطهر لا يقتضى أن يكون مشارا إليه ، لجواز أن يكون ذكر الطهر للإشارة إلى أن الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة .

---

(١) قال الموفق فى المغنى : فأما قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن ، فيحتمل أنه أراد قبل عدتهن ، إذ لا يمكن حمله على الطلاق فى العدة ، ضرورة أن الطلاق سبق العدة ، لكونه سببها والسبب يتقدم على الحكم فلا يوجد قبله » والطلاق فى الطهر تطليق قبل العدة إذا كانت الأقراء الحيض انتهى (٩ : ٨٥) .

دليل آخر على أن القرء هو الحيض : ومما يدل على أن القرء الحيض ما أخرجه أبو داؤ والترمذى (١) وابن ماجه والدارقطنى عن عائشة أنه ﷺ قال : « طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان » صرح بأن عدة الأمة حيضتان ، ومعلوم أن الفرق بين الحرة والأمة باعتبار مقدار العدة لا فى جنسها ، فيكون بيانا لقوله تعالى : « ثلاثة قروء » . وكونه لا يقاوم ما أخرجه الشيخان فى قصة ابن عمر رضى الله عنهما لضعفه ، لأن فيه مظاهرا ولم يعرف له سواه لا يخلو عن بحث ؛ أما أولا فلما علمت أن ذلك الحديث ليس بنص فى المدعى ، وأما ثانيا فلأن تعليل تضعيف (٢) مظاهر غير ظاهر ، فإن ابن عدى أخرج له حديثا آخر ، ووثقه ابن حبان ، وقال الحاكم : ومظاهر شيخ من أهل البصرة ، ولم يذكره أحد من متقدمى مشايخنا بجرح . فإذاً إن لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا .

تصحيح حديث : عدة الأمة حيضتان : ومما يصحح الحديث عمل

---

(١) ولا يرد عليه ما رواه الدارقطنى من طريق زيد بن أسلم قال : سئل القاسم بن محمد عن عدة الأمة فقال : الناس يقولون : حيضتان ، وأنا لا نعلم ذلك فى كتاب ولا سنة انتهى . وإسناده صحيح . قال الحافظ : هذا يبطل حديث مظاهر ، حيث روى هذا الحديث عن القاسم بن محمد . قلنا : كان القاسم يقول ذلك قبل أن يسمع من عائشة الحديث ، بدليل قوله : وأنا لا نعلم ذلك في كتاب ولا سنة . وحديث عائشة عن النبي ﷺ من السنة حتما . وهذا أظهر من أن يخفى على عاقل ولكن العصبية ذهبت بالحافظ عن الجمع بهذا الوجه ، فافهم .

(٢) قال الموفق فى المغنى : فإن قالوا : هذا يرويه مظاهر بن أسلم ، وهو منكر الحديث . قلنا : رواه عبد الله بن عيسى عن عطية العوفى عن ابن عمر كذلك ، أخرجه ابن ماجه فى سننه ، وأبو بكر الخلال فى جامعه . وهو نص فى عدة الأمة فكذلك عدة الحرة انتهى (٩ : ٨٤) .

العلماء على وفقه ، وقال الترمذى عقيب روايته : والعمل عليه عند أهل العلم من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم . وفى الدارقطنى : قال القاسم وسالم : وعمل به المسلمون ، وقال مالك : شهرة الحديث تغنى عن سنده . كذا فى الفتح . انتهى من الروح ملخصا .

وأيضا فللحديث طرق وشواهد كثيرة . قال ابن حزم فى المحلى : روينا من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر قال : « عدة الأمة حيضتان ، وعدة الحرة ثلاث حيض » انتهى (١٠ : ٢٥٨) . وهذا من أصح الأسانيد . ورواه ابن ماجه فى سننه من طريق عمر بن شبيب ثنا عبد الله بن عيسى عن عطية عن ابن عمر مرفوعا نحوه سواء . وعمر بن شبيب وعطية مختلف فيهما ، ونقهما بعضهم وتكلم فيهما آخرون ، وحسن الترمذى لعطية غير ما حديث ، فالإسناد حسن . وأخرج الحاكم عن أبى عاصم عن مظاهر عن القاسم عن ابن عباس (١) عن النبى ﷺ : « طلاق الأمة ثنتان ، وقرءها حيضتان » . وقال : الحديث صحيح ، ولم يخرجاه . وروى الشافعى أخبرنا سفيان بن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن مولى أبى طلحة عن سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة عن عمر قال : ينكح العبد امرأتين ويطلق تطليقتين ، وتعتد الأمة حيضتين ، فإن لم تكن تحيض فشهرين أو شهرا ونصفا » . ومن طريق الشافعى رواه البيهقى فى المعرفة (٢ : ٣٢) . وهذا سند صحيح على شرط مسلم . وصححه الحافظ فى التلخيص (ص - ٣٢٧) . قال ابن حزم : و روينا من طريق الزهرى عن قبيصة بن ذؤيب عن زيد بن ثابت مثل ذلك سواء أى مثل قول ابن عمر : « عدة الأمة حيضتان ، وعدة الحرة ثلاث حيض » . وبهذا ظهر أن القائلين بكون الأقراء هى الأطهار قد رجعوا إلى قول الجمهور إنها الحيض ؛ أو يقال : إن الرواية عنهم متعارضة ، فتساقطت .

---

(١) ولا يعارضه ما رواه الحاكم وأبو داوٗد وغيرهما من طريق يحيى بن أبى كثير أن عمر بن معتب أخبره أن أبا احسن مولى بنى نوفل أخبره أنه •

قال الجصاص : وإذا ثبت أن عدة الأمة حيضتان كانت عـدة الحرة ثلاث حيض، وهذان الحديثان وإن كان ورودهما من طريق الآحاد فقد اتفق أهل العلم على استعمالها فى أن عدة الأمة على النصف من عدة الحرة ، فأوجب ذلك صحته .

دليل آخر على أن القرء هو الحيض : ويدل عليه أيضاً حديث أبي سعيد الخدرى عن النبي ﷺ أنه قال فى سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تستبرأ بحيضة » (رواه أبو داوُد ، والحاكم وقال : صحيح (١) على شرط مسلم ، وله طرق عديدة ذكرها الزيلعى ، فليراجع) . ومعلوم أن أصل العدة موضوع للاستبراء ؛ فلما جعل النبي ﷺ استبراء الأمة بالحيضة دون الطهر وجب أن تكون العدة بالحيض دون الطهر ، إذ كل واحد منهما موضوع فى الأصل لمعرفة براءة الرحم من الحبل.

---

*استفتى ابن عباس فى مملوك كانت تحته مملوكة فطلقها تطليقتين ثم عتقا بعد ذلك: هل يصلح له أن يخطبها ؟ قال : نعم ، قضى بذلك رسول الله ﷺ انتهى . فقد قال الخطابى : لم يذهب إلى ذلك أحد من العلماء فيما أعلم ، وفى إسناده مقال . وقال المنذرى : أبو الحسن هذا قد ذكر بخير وصلاح غير أن الراوى عنه عمر بن معتب قال ابن المدينى : منكر الحديث . وقال : أيضا مجهول ، لم يرو غير يحيى بن أبي كثير . وقال النسائى : ليس بالقوى . قال أبو نصر : منكر الحديث انتهى ملخصا من العون .

(١) قال الموفق فى المغنى : فإن قيل : لا نسلم أن استبراء الأمة بالحضية، وإنما هو بالطهر الذى قبل الحيضة ، كذلك قال ابن عبد البر ، وقال : قولهم : إن استبراء الأمة حيضة بإجماع ليس كما ظنوا ، بل جائز لها عندنا أن تنكح إذا دخلت فى الحيضة واستيقنت أن دمها حيض . كذلك قال إسماعيل بن إسحاق ليحيى بن أكثم حين دخل عليه فى مناظرته إياه (قلت : وهذا ذهاب منه إلى أن القرء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض ، وقد عرفت فساده وبطلانه بوجوه قد*

دلالة القرآن على أن القرء هو الحيض : ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلثة أشهر » فأوجب الشهور عند عدم الحيض فأقامها مقامها، فدل ذلك على أن الأصل هو الحيض ، كما أنه قال : « فلم تجدوا ماء فتيمموا » علمنا أن الأصل هو الماء .

الرد على من قال : القرء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض : وأما قول القائل : القرء هو خروج من طهر إلى حيض (كما ذكره صاحب الروح عن الشافعي ، وقال : هو القول القوى له) أو من حيض إلى طهر فهو قول فاسد من وجوه ، أحدها أن السلف اختلفوا فى معنى قوله تعالى : « يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء » على وجهين فمنهم من قال : هى الحيض ، ومنهم من قال : هى الأطهار ؛ ولم يقل أحد منهم : إنه خروج من حيض إلى طهر أو من طهر إلى

*ذكرها الجصاص في الأحكام له) . قلنا : هذا يرده قول النبي ﷺ (أيضاً) : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة » (والحيضة هى المرة الواحدة الكاملة من الحيض لا مجرد الانتقال من الطهر إليها) . ولأن الإستبراء تعرف براءة الرحم ، وإنما يحصل بالحيضة لا بالطهر الذى قبلها ، ولأن العدة تتعلق بخروج خارج من الرحم ، فوجب أن تتعلق بالحيض كوضع الحمل . يحققه أن العدة مقصودها معرفة براءة المرأة من الحمل ، فتارة تحصل بوضعه ، وتارة تحصل بما ينافيه وهو الحيض الذى لا يتصور وجوده معه انتهى (٩ : ٨٤) .

ويدل على أن العدة إنما شرعت لأجل تعرف براءة الرحم قوله تعالى فيما بعد: « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن » وقد اتفقوا على أن المراد بما خلق الله في أرحامهن الحيض دون الطهر ، فلا يحصل التعرف إلا بالحيض ، فيكون عدتها ثلاث حيض . والعجب ممن فسر القرء بالطهر كيف ذهل عن قوله تعالى: « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن » ؟ فإنه كالصريح فى تفسير القرء بالحيض . والله تعالى أعلم .

حيض ، فقول القائل بما وصفت خارج عن إجماع السلف . وكذلك أهل اللغة اختلفوا فى معناه فى أصل اللغة على أقوال ، ولم يقل أحد منهم ما يوجب احتمال انتقالها من حيض إلى طهر أو من طهر إلى حيض ، فيفسد من هذا الوجه أيضاً . ولو كان القرء اسما للانتقال المذكور لوجب أن يكون سمى به فى الأصل غيره على وجه الحقيقة ثم ينتقل إلى الانتقال من حيض إلى طهر ؛ إذ معلوم أنه ليس باسم موضوع لهذا المعنى فى أصل اللغة ، وإنما هو منقول من غيره ؛ فإذا لم يسم شئ من ضروب الانتقال بهذا الاسم علمنا أنه ليس باسم له ، وأيضاً لوكان كذلك لوجب أن يكون انتقالها من الطهر إلى الحيض قرء ، ثم انتقالها من الحيض إلى الطهر قرء ثانيا ، ثم انتقالها من الطهر الثانى إلى الحيض قرء ثالثا ، فتنقضى عدتها بدخولها فى الحيضة الثانية .

فإن قيل : الظاهر يقتضيه إلا أن دلالة الإجماع منعت منه ، لأنهم قد اتفقوا أنه لو طلقها وهى حائض لم يكن خروجها من حيض إلى طهر قرء معتدا به ، فثبت أن انتقالها من حيض إلى طهر غير مراد . قلنا : فكذلك قد اتفقوا على أن القرء إما هو الحيض أو هو الطهر ، ولم يقل أحد بأنه الانتقال من طهر إلى حيض أو بالعكس ، انتهى ملخصا (١ : ٣٦٨) .

الرد على صاحب روح المعاني حيث قوى كلام الشافعية فى الباب :

وبهذا اندحض قول صاحب الروح : وبالجملة كلام الشافعية فى هذا المقام قوى ، كما لا يخفى على من أحاط بأطراف كلامهم ، واستقرأ ما قالوه، وتأمل ما دفعوا به أدلة مخالفيهم انتهى (٢ : ١١٥) . ولو أنه راجع كلام الجصاص لم يقل ما قال ، واعترف بأن كلام الحنفية أقوى ما يكون في هذا الباب . ولات حين مناص !

الجواب عن اعتبار الاغتسال ومضي وقت الصلاة زيادة على الأقراء : فإن قيل : قد اعتبرتم معشر أهل العراق ، معانى أخر غير الأقراء من الاغتسال أومضي

وقت الصلاة ، والله تعالى إنما أوجب العدة بالأقراء و ليس الاغتسال و لا مضي وقت الصلاة فى شئ . قلنا : لم نعتبر غير الأقراء التى هى عدة عندنا ، ولكنا لم نتيقن انقضاء الحيض والحكم بمضيه إلا بأحد معنيين ؛ لمن كانت أيامها دون العشرة و هو الاغتسال واستباحة الصلاة به ، فتكون طاهرا بالاتفاق ، على ما روى عن عمر و على و عبدالله و عظماء السلف من بقاء الرجعة إلى أن تغتسل أو يمضى عليها وقت الصلاة ، فيلزمها فرضها ، فيكون لزوم فرض الصلاة منافيا لبقاء حكم الحيض . و هذا إنما هو كلام فى مضى الحيضة الثالثة ووقوع الطهر منها ، و ليس ذلك من الكلام فى المسئلة فى شئ . ألا ترى أنا نقول : إذا كانت أيامها عشرة انقضت عدتها بمضى العشرة اغتسلت أو لم تغتسل ، لحصول اليقين بانقضاء الحيضة؟ فالملزم لنا ذلك مغفل فى إلزامه واضع للأقراء فى غير موضعها .

فإن قيل : كلام عظماء السلف مقيد بالاغتسال و مقتضاه عدم انقضاء العدة بدونه ، سواء انقطع الدم لعشرة أو لدونها . قلنا : إنما قيدوه به لأن الغالب انقطاع الدم لدون العشرة ، كما هو معلوم من عادة النساء . و قد ثبت عن بعض السلف حذف قيد الاغتسال كما روينا من طريق عبد الرزاق عن ابن جريج أخبرنى عمرو بن مسلم عن طاوس قال : « يراجعها ما كانت فى الدم » و روينا من طريق سعيد بن منصور نا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن سعيد بن جبير قال : « هو أحق بها ما كانت فى الدم » . و مقتضاه أنه لا حق لها إذا انقطع الدم (١) من

(١) قد اتفق القائلون بأن القرء هو الحيض على أن سائر الأحكام تنقطع بانقطاع دمها للثالثة ، كحكم العدة فى الميراث ، ووقوع الطلاق بها ، واللعان ، والنفقة. فكذلك العدة تنقضي بطهرها من الثالثة . واختاره أبوالخطاب من الحنابلة ، وهو قول سعيد بن جبير ، والأوزاعى ، والشافعى فى القديم . لأن الله تعالى قال : « يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وقد كملت القروء ، بدليل وجوب الغسل عليها ، و وجوب الصلاة ، و فعل الصيام ، و صحته منها . و روى عن أحمد أنها

في عدتها ولزوجها رجعتها حتى يمضي وقت الصلاة التي طهرت في وقتها . وهذا قول الثوري ، و به قال أبوحنيفة إذا انقطع الدم لدون أكثر الحيض ، فإن انقطع لأكثره انقضت العدة بانقطاعه . و عن أحمد أنها في العدة مالم تغتسل فيحل لزوجها ارتجاعها . قال : واعتبار الغسل قول الأكثرين من الصحابة و لا مخالف لهم في عصرهم فيكون إجماعا . قال القاضي : فإذا شرطناالغسل أفاد عدمه إباحة الرجعة و تحريمها على الأزواج ؛ فأما سائر الأحكام فإنها تنقطع بانقطاع دمها . انتهى من المغني ملخصا (٦ : ٨٧) .

قلنا : انقطاع سائرالأحكام دليل انقطاع العدة ؛ فالقول بإباحة الرجعة قبل الاغتسال ، و بانقطاع حكم العدة في الميراث و وقوع الطلاق و اللعان و النفقة ونحوها تناقض من القول وتحافت ، فالأولى ما قاله أبو حنيفة . قال الموفق في المغني : لأن ظاهر قوله تعالى : « يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » وجوب التربص ثلاثة كاملة ، و من جعل القروء الأطهار لم يوجب ثلاثة ، لأنه يكتفي بطهرين و بعض الثالث ، فيخالف ظاهرالنص ؛ ومن جعله الحيض أوجب ثلاثة كاملة فيوافق ظاهر النص، فيكون أولى من مخالفه انتهى (٩ : ٨٤) .

فإن قيل: إن الحيضة التي طلق فيها لا تحسب من عدتها بغير خلاف بين أهل العلم ، كما ذكره الموفق (٩ : ٨٥) . ولو كان القرء هو الحيض لوجب عندكم على أصلكم أن تعتد بتلك الحيضة قرء ، و قد قال بذلك الحسن كما روينا من طريق عبدالرزاق عن عثمان بن مطر عن سعيد بن أبي عروبة عن مطر الوراق عن الحسن فيمن طلق امرأته ثلاثا و هي حائض : « إنها تعتد بها من أقرائها » ذكره ابن حزم في المحلى ، و قال : بقول الحسن نقول : إن طلقها ثلاثا و هي حائض فإنها تعتد بتلك الحيضة (٩ : ٢٦٢) .

قلت: ألا يستحي ابن حزم من الاحتجاج بعثمان بن مطر ؟ وهو ممن يروي الموضوعات عن الأثبات، و هو الذي روى عن ثابت عن أنس مرفوعا « اتخذوا

الحيضة الثالثة ، اغتسلت أو لم تغتسل . فجمعنا بين الآثار بحمل بعضها على تمام العشرة ، و بعضها على ما هو دونها . و روينا من طريق عبدالرزاق عن ابن جريج عن إسماعيل بن مسلم عن الحسن البصري قال : « هو أحق بها ما لم تغتسل إلا أن ترى الطهرثم تؤخر اغتسالها حتى تفوتها تلك الصلوة ، فإن فعلت فقد بانت حينئذ » ذكر الآثار كلها ابن حزم فى المحلى (١٠ : ٢٥٩ ، ٢٥٤) . وهذا هو قول أبي حنيفة و سفيان الثوري .

الجواب عن قول الشافعية : إن حمل القروء على قرئين و بعض الثالث كحمل قوله : « الحج أشهر معلومات » على شهرين وبعض الثالث : و لما احتج بعض أصحابنا لترجيح ما ذهبو إليه بأن الأقراء حيض يمكن معه استيفاء ثلاثة قروء بكمالها ، لأن المطلقة يلزمها تربص ثلاث حيض ؛ و إنما تخرج عن العهدة بانقضاء الحيضة الثالثة . و من قال : إنه طهر يجعلها خارجة من العدة بقرأين وبعض الثالث ، لأن عنده إذا طلقها آخر الطهر تعتد بذلك قرأ . فإذا كان فى أحد القولين تكمل الأقراء الثلاثة دون القول الآخر كان القول الأول أليق . أجاب عنه الشافعي و أصحابه رحمهم الله بأن الله قال : « الحج أشهر معلومات » و الأشهر جمع

* الحمام المقصصة فى بيوتكم تلهو الشياطين بها دون صبيانكم » كما فى الميزان (٢ : ١٨٩) . وقد أجمع أهل العلم على خلاف ما حكاه عثمان هذا عن الحسن - وحاشاه أن يقول : تعتد بتلك الحيضة التي طلقت فيها - لأن الطلاق إنما حرم فى الحيض لما فيه من تطويل العدة عليها، فلو احتسبت بتلك الحيضة قرء كان أقصر بعدتها وأنفع لها فلم يكن محرما؛ ولأن الله تعالى أمربثلاثة قروء فتناول ثلثة كاملة ، والتي طلق فيها لم يبق منها ما تتم به مع اثنتين ثلاثة كاملة، فلا يعتد بها . فإن قيل: إن عدم اعتدادها يستلزم الزيادة على الثلاثة . قلنا: وكيف يستلزم الزيادة والطلاق فى الحيض محرم منهى عنه شرعا يجب على الزوج الرجوع منه ، و ما كان ذلك حاله فهو فى حكم العدم والسقوط شرعا ؟ فلا يعتد به، ولايلزم بمثله زيادة . فافهم فإن كثيرا من العقلاء لم يتنبه لهذه الدقيقة . والله سبحانه تعالى أعلم .

و أقله ثلاثة ، ثم إنا حملنا الآية على شهرين و بعض الثالث ا ه . ولايخفى مافيه ، فإن الكلام ليس فى إطلاق الجمع على أقل من ثلاث ؛ بل فى إطلاق لفظة ثلثة على أقل من ثلثة ، فإن الثلثة من أسماء العدد ، و هى نص فى مد لولاتها . و إنما كان الجواب يستقيم لو كان النص قدد ورد بلفظ الحج ثلثة أشهر ثم حملناه على شهرين و بعض الثالث .

الجواب عن إيرد الفخر الرازى على الحنفية أن حمل القرء على الحيض يوجب الزيادة على الثلثة : و أجاب الفخر الرازى بأنه كما يوجب حمل الأقراء على الأطهار النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة عليها ، لأنه إذا طلقها فى أثناء الطهر كان ما بقى من الطهر غير محسوب من العدة ، فتحصل الزيادة انتهى (٢ : ٢٤٤) . ولا يخفى فساده و بطلانه، لأن الزيادة يجب أن تكون من جنس المزيد عليه ، فإذا كانت العدة هى الحيض لم يكن الطهر من الزيادة عليه فى شئ ، لأن الطهر ليس بعدة عندنا . و هذا أظهر من أن يخفى على طالب فضلا عن عالم فاضل ، و لكن العصبية تذهب بالمرأ مذاهب ، و تبعده عن الأنصاف بمراحل .

و بالجملة القول بأن القرء هو الحيض هو قول أكابر الصحابة وأجلة التابعين و هو ثابت عن النبى ﷺ فى غير ما حديث ، و هو المؤيد بظواهر النصوص التى ذكرناها ، و هو الاحتياط ؛ لأن المطلقة إذا مر عليها بقية الطهر و طعنت فى الحيضة الثالثة لايحل للغير التزوج بها ، و جانب التحريم أولى بالرعاية . ولأن الأصل فى الأبضاع الحرمة فكان أولى لقوله ﷺ : « دع ما يريبك إلى ما لا يريبك » فافهم ، والله تعالى أعلم ، و علمه أتم و أحكم . وصلى الله تعالى على سيدنا محمد و على آله وأصحابه و بارك وسلم .

أحكام القرآن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر أحمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي رحمه الله

القسم الثاني من الجزء الأول

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير
٤٣٧/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوک کراچی ٥ پاکستان
فون: ٧١٦٤٨٨ = ٧٧٣٣٦٨٨

الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ

الصف والطبع: .... بإدارة القرآن كراتشي

أشرف على طباعته : .... فهيم أشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧/D گارڈن ایسٹ كراتشي ٥ باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨

فاكس: ٥٦٨٢٣٤٠

ويطلب أيضاً من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة

مكتبة الإيمان .... السمانية المدينة المنورة

إداره اسلاميات .... ١٩٠ انار كلى لاهور

قوله تعالى : « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر » الآية

قال ابن كثير : « ما خلق الله فى أرحامهن » أى من حبل أو حيض . قاله ابن عباس ، وابن عمر ، ومجاهد ، والشعبى ، والحكم بن عتيبة ، والربيع بن أنس والضحاك ، وغير واحد . وقوله : « إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر » تهديد لهن على خلاف الحق . ودل هذا على أن المرجع فى هذا إليهن ؛ لأنه أمر لا يعلم إلا من جهتهن ، ويتعذر إقامة البينة غالبا على ذلك ؛ فرد الأمر إليهن وتوعدهن فيه لئلا يخبرن بغير الحق إما استعجالا منها لانقضاء العدة أو رغبة منها فى تطويلها لما لها فى ذلك من المقاصد ، فأمرت أن تخبر بالحق فى ذلك من غير زيادة ولا نقصان انتهى (١ : ٢٧٠) .

القول قول المرأة فى وجود الحيض وعدمه ، وفى سائر ما يتعلق بالحيض من الأحكام : وقال الجصاص : لما وعظها الله تعالى بترك الكتمان دل على أن القول قولها فى وجود الحيض أو عدمه وكذلك فى الحبل ، لأنها جميعا مما خلق الله فى رحمها ، ولولا أن قولها فيه مقبول لما وعظت بترك الكتمان ولا كتمان لها ؛ فثبت بذلك أن المرأة إذا قالت : أنا حائض لم يحل لزوجها وطئها ، وإذا قالت : قد طهرت حل له وطؤها . وكذلك قال أصحابنا : إنه إذا قال لها : أنت طالق إن حضت فقالت : قد حضت طلقت ، وكان قولها كالبينة ، وفرقوا بين ذلك وبين سائر الشروط إذا علق بها الطلاق نحو قوله : إن دخلت الدار ، أو كلمت زيدا ، فقالوا : لا يقبل قولها إذا لم يصدقها الزوج إلا ببينة ، وتصدق فى الحيض والطهر لأن الله تعالى قد أوجب علينا قبول قولها فى الحيض والحبل وفى انقضاء العدة ، وذلك معنى يخصها ولا يطلع عليه غيرها ، فجعل قولها كالبينة . فكذلك سائر ما تعلق من الأحكام بالحيض فقولها مقبول فيه . ونظير هذه الآية فى تصديق المؤتمن فيما اؤتمن عليه قوله تعالى : « وليملل الذى عليه الحق ، وليتق الله ربه ،

ولا يبخس منه شيئا » . لما وعظه بترك البخس دل ذلك على أن القول قوله فيه ، ولولا أنه مقبول القول فيه لما كان موعوظا بترك البخس وهو لو بخس لم يصدق عليه .

كل من اؤتمن على شئ فالقول قوله فيه كالمودع والمضارب وغيرهما :
وذلك كله أصل فى أن كل من اؤتمن على شئ فالقول قوله فيه ، كالمودع إذا قال : قد ضاعت الوديعة أو قد رددتها ، وكالمضارب والمستأجر وسائر المأمونين على الحقوق . ولذلك قلنا : إن قوله تعالى : « فرهان مقبوضة » ثم قوله تعالى عطفا عليه : « فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى اؤتمن أمانته وليتق الله ربه » فيه دلالة على أن الرهن ليس بأمانة ، لما عطف الأمانة عليه إذ كان الشئ لا يعطف على نفسه وإنما يعطف على غيره . لا يقال : إن الحيض هو حكم يتعلق بالدم الخارج ، فما دام فى الرحم فلا حكم له ولا معنى لاعتباره ولا ايتمان المرأة عليه . قلنا : وقت الحيض إنما يرجع فيه إلى قولها إذ ليس كل دم سائل (من الفرج) حيضا ، وإنما يكون حيضا بأسباب أخر نحو الوقت ، والعادة ، وبراءة الرحم عن الحبل ، وهذه الأمور إنما تعلم من جهتها ؛ فهى إذا قالت : قد حضت ثلاث حيض فالقول قولها بمقتضى الآية ، وكذلك إذا قالت : لم أر دما ولم تنقض عدتى فالقول قولها ، وكذلك إذا قالت : قد أسقطت سقطا قد استبان خلقه وانقضت عدتى فالقول قولها . وإنما التصديق متعلق بحيض قد وجد .

فرق محمد فى رواية النوادر بين قول المرأة : قد حضت وبين قول الغلام : قد احتلمت : ولذلك فرق محمد بين قول المرأة : قد حضت ، وبين قول الغلام : قد احتلمت ، فيقبل قولها ويحكم ببلوغها إذا كانت قد بلغت سنا تحيض فيه مثلها لما ذكرنا ، ولا يصدق الغلام حتى يعلم الاحتلام أو بلوغ سن يكون مثله بالغا فيها ، والفرق بينهما أن الحيض إنما يعلم من جهتها لتعلقه بالأوقات والعادة والمعانى التى لا تعلم من جهة غيرها ، وقد دلت الآية على قبول قولها

فيه ، وليس كذلك الاحتلام ، لأنـه لا يتعلق خروج المني على وجه الـدفق والشهوة بأسباب أخر غير خروجه ، ولا اعتبار فيه بوقت ولا عادة ، فلا يعتبر قوله فيه حتى نعلم يقينا صحة ما قال . وأيضاً فإن دم الحيض والاستحاضة لما كانا على صفة واحدة لم يجز لمن شاهد الدم أن يقضي لـه بحكم الحيض فوجب الرجوع إلى قولها ، إذ هو شيء تعلمه هي دوننا ؛ وأما الاحتلام فلا يشتبه فيـه خروج المني على أحد شاهده وهو يدرك ويعلم من غير التباس منه بغيره ، فلذلك لم نحتج فيه إلى الرجوع إلى قوله . انتهى ملخصا (١ : ٣٨٣) .

ترجيح ظاهر الرواية على روايـة النوادر في قبول قول الغلام والجاريـة كليهما : قد بلغت : قلت : وهذا الـذى ذكره من الفرق بين الغلام والجاريـة هي روايـة هشام عن محمد في النوادر ، وظاهر الرواية عنـه بخلافـه ، قال القدوري : وإذا راهق الغلام والجارية الحلم وأشكل أمره في البلوغ فقال : قد بلغت فالقول قوله وأحكامه أحكام البالغين . قال في الهداية : لأنه معنى لا يعرف إلا من جهتهما ظاهرا ، فإذا أخبرا بـه ولم يكـذبهما الظاهر (بأن كان سنهما يحتمله) قبل قولهما فيـه كما يقبل قول المرأة في الحيض انتهى (٣ : ٣٤٢) . وهذا صريح في كون الغلام والجارية في قبول قولهما في ذلك سواء . وأما قوله : إن الاحتلام لا يشتبه فيه خروج المني على أحـد شاهده ، ففيه أن مشاهدته متعسر جدا ؛ فكيف يمكن مراقبة حال الغلام ومعاهدتـه حين يحتلم نائما ؟ وإذا جف المني على الثوب فقد يشتبه بالمذي لرقتـه كما صرح بـه الفقهاء في أبواب غسل الجنابة ، وإذا كان كذلك فالمرجع فيـه إلى قوله كما يقبل قول المرأة في الحيض فافهم .

دلالـة الآيـة على أن حكم الحيض لا يتعلق بلون الدم : قال الجصاص : وفي هذه الآية دلالة على أن الحيض لا يتعلق حكمـه بلون الدم ، لأنـه لو كان كـذلك لما اختصت هي بالرجوع إلى قولها دوننا ، لأنها وإيانا متساوون في

التفرقة بين الألوان ، فدل ذلك على أن دم الحيض غير متميز بلونه من دم الاستحاضة وإنهما على صفة واحدة . ففيه دلالة على بطلان قول من اعتبر الحيض بلون الدم (وهم الظاهرية كابن حزم وغيره) وإنما لم يعلم ذلك إلا من جهتها عند سقوط اعتبار لون الدم لما وصفنا أن وقت الحيض، والعادة فيه ، ومقداره، وأوقات الطهر إنما يعلم من جهتها ؛ إذ ليس كل دم حيضا ، وكذلك وجود الحمل النافي لكون الدم حيضا ، وإسقاط سقط كل ذلك المرجع فيه إلى قولها لأنا لا نعلمه نحن ولا نقف عليه إلا من جهتها انتهى (١ : ٣٧٢) .

حرمة إسقاط الحمل استعجالا للطلاق : وفى الكشاف : يجوز أن يكون كتمان ما فى الأرحام كناية عن إسقاط الحمل ، كذا فى الأحمدية (ص : ٧٦) . فيكون إشارة إلى حظر الإسقاط استعجالا للطلاق لا على حظره مطلقا ، فلا ينافيه ما ذكره الفقهاء من التفصيل فيه جوازا وكراهة وتحريما فافهم .

قوله تعالى : « وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحا »

أى بعولتهن أحق برجعتهن فى أيام العدة لا بعدها من غير نكاح . ومعنى كونه أحق بردها أن الرجل إذا أراد الرجعة وأبتها المرأة وجب إيثار قوله على قولها وكان أحق منها (بقبول القول) ؛ لا أن لها حقا فى الرجعة ، ويجوز أن يكون الأحقية باعتبار غيره من الرجال أى الزوج القديم أحق بهذه المطلقة بأن يردها إلى الحال الأولى من غيره ، فليس له حق إمالتها إلى نفسه فى العدة . وفى الروح : أحق ههنا بمعنى حقيق ، عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة كأنه قيل : للبعولة حق الرجعة أى حق محبوب عند الله تعالى ، بخلاف الطلاق فإنه مبغوض ولذا ورد للتنفير عنه « أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق » . وإنما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة إذ لاحق للزوجة فى الرجعة ، كما لا يخفى (٢ : ١١٦) .

الطلاق الرجعى لا يحرم الوطى : وفيه دليل على أن الطلاق الرجعى لا يحرم

الوطى حيث سماه زوجا ، لا سيما والبعل النخل الشارب بعروقه ، عبر بـه عن الزوج لإقامته على الزوجـة للمعنى المخصوص ، وقيل : باعلها جامعها ، قالـه الراغب . ففي اختيار لفظ البعولة إشارة إلى أن أصل الرجعة بالمجامعـة ، كذا في الروح أيضاً . ففيه رد على ما ذهب إليـه الشافعي من أنه لا رجعة إلا بالقول دون الوطى ، كما أن في الإيلاء من عكس ذلك . انتهى من الأحمدية (ص - ٧٦) . وقال الموفق: الرجعية زوجة يلحقها طلاقه وظهاره وإيلاءه، ويرث أحدهما صاحبه (ما دامت معتدة) بالإجماع ، وإن خالعها صح خلعه ، وقال الشافعي في أحـد قوليه : لا يصح (الخلع) لأنه يراد للتحريم وهي محرمة . ولنا أنها زوجة صح طلاقها فصح خلعها ، والنكاح باق ولا نأمن رجعتـه ، على أننا نمنع كونها محرمة ، وظاهر كلام الخرقي أن الرجعية محرمة ، وقد روى عن أحمـد ما يدل على هذا ، وهو مذهب الشافعي . وحكى ذلك عن عطاء ومالك . وقال القاضي : ظاهر المذهب أنها مباحة .، قال أحمد في روايـة أبي طالب : لا تحتجب عنـه ، وفي رواية أبي الحارث : تتشوف له ما دامت في العدة . فظاهر هذا أنها مباحة له، له أن يسافر بها ، ويخلو بها ويطوٴها . وهـذا مذهب أبي حنيفة ، لأنها في حكم الزوجات فأبيحت له كما قبل الطلاق انتهى (٨ : ٤٧٧) . فإن قيل : إنما يطلق الرد فيما قد زال عنه ملكه؛ فأما فيما هو في ملكه فلا يصح أن يقال ردها إلى ملكه مع بقاء ملكه فيها قلنا: لما كان هناك سبب قد تعلق بـه زوال النكاح عند انقضاء العدة جاز إطلاق اسم الرد عليه فسماه ردا إذا كان رافعا لحكم السبب الـذى تعلق به زوال الملك . وهـو كقوله تعالى: « فبلغن أجلهن فأمسكـوهـن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » وهو ممسك لها في هذه الحال لأنها زوجته (وأيضا (١) قـد

(١) وبهذا اندحض قول ابن العربي : إن الرد إلى قولهم مجازى ، والرد الـذى حكمنا به حقيقي (١ : ٧١) . فلانسلم كون الـرد حقيقة في الرد إلى الحل من الحرمة، بل هو عام لكل ما فيه رجوع إلى الحالة الأولى ، سواء كان من الحرمة إلى الحل أو من الوحشة إلى الألفة ونحوها . ومن ادعى غير ذلك فعليه البيان .

يطلق الرد مع بقاء الملك كما فى الحديث « المنحة مردودة والعارية مؤداه » . ويقال: رد الودائع إلى أهلها وهى مملوكة لهم فافهم) .

تصح الرجعة بالإجماع ولو راجعها مضارا بالرجعة : و هذه الرجعة و إن كانت معقودة بشريطة أرادة الإصلاح فإنه لاخلاف بين أهل العلم أنه إذا راجعها مضارا فى الرجعة أن رجعته صحيحة ، وقد دل على ذلك قوله تعالى : « و لا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا » ثم عقبه بقوله : « و من يفعل ذلك فقد ظلم نفسه » فلو لم تكن الرجعة صحيحة إذا وقعت على وجه الضرار لما كان ظالما لنفسه بفعلها.

جواز عطف الخاص على العام وإرجاع الضمير إلى الخاص فى ضمن العام: وقد دلت الآية أيضا على جواز إطلاق لفظ العموم في مسميات ثم يعطف عليه بحكم يختص به بعض ما انتظم العموم ، لأن قوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » عام فى المطلقة ثلاثا و فيا دونها - لا خلاف فى ذلك - ثم قوله : « و بعولتهن أحق بردهن » حكم خاص فيمن كان طلاقها دون الثلاث و لم يوجب ذلك الاقتصار بحكم قوله : « يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » على ما دون الثلاث، و لذلك نظائر كثيرة فى القرآن والسنة ، نحو قوله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا » و ذلك عموم فى الكافرين والمسلمين ، ثم عطف عليه قوله: « و إن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم » و ذلك خاص في الوالدين المشركين ، فلم يمنع ذلك عموم أول الخطاب فى الفريقين . قاله الجصاص (١ : ٣٧٤) .

ورده ابن كثير بأن قوله : « و بعولتهن أحق بردهن » هذا فى الرجعيات؛ فأما المطلقات البوائن فلم يكن حال نزول هذه الآية مطلقة بائن ، وإنما كان ذلك لما حصروا فى الطلاق الثلاث . فأما حال نزول هذه الآية فكان الرجل أحق برجعة امرأته وإن طلقها مأة مرة ، فلما قصروا فى الآية التى بعدها على ثلاث تطليقات

صار للناس مطلقة بائن وغير بائن. وإذا تأملت هذا تبين لك ضعف ما سلكه بعض الأصوليين من استشهادهم على مسئلة عود الضمير - هل يكون مخصصا لما تقدمه من لفظ العموم أم لا ؟ - بهذه الآية الكريمة ، فإن التمثيل بها غير مطابق لما ذكروه. والله تعالى أعلم انتهى (١ : ٢٧١). قلت : أصل المسئلة ليس بمتوقف على هذا المثال فقط ، بل لـه نظائر كثيرة ، و لم يزل عطف الخاص على العام وإعادة الضمير إلى الخاص فى ضمن العام من دأب الفصحاء .

إطلاق السلف النسخ على التخصيص : فـائـده : قد ذكر فى قوله تعالى: « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » نسخ فى مواضع ، أحدها ما رواه مطرف عن أبي عثمان النهدى عن أبى كعب قال : لما نزلت عدة النساء فى الطلاق والمتوفى عنها زوجها قلنا: يا رسول الله ، قد بقى نساء لم تنزل عدتهن بعد، الصغار والكبار والحبلى،فنزلت : «واللائى يئسن من المحيض من نسائكم - إلى قوله - وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » . وروى عبدالوهاب عن سعيد عن قتادة قال: « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فجعل عدة المطلقة ثلاث حيض؛ ثم نسخ منها التى لم يدخل بها فى العدة ، و نسخ من الثلاثة القروء امرأتان : « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم » فهذه العجوز التى لاتحيض ، « وللائى لم يحضن » فهذه البكر (الصغيرة التى لم تبلغ المحيض) عدتها ثلاثة أشهر وليس الحيض من أمرها فى شئ . ونسخ من الثلاثة القروء الحامل ، فقال : «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » فهذه أيضا ليست من القروء فى شئ، إنما أجلها أن تضع حملها . قال الجصاص : أما حديث أبى بن كعب فلا دلالة فيه على نسخ شئ ، وإنما أكثر ما فيه أنهم سألوا النبى ﷺ عن عدة الصغيرة والآيسة والحبلى . فهذا يدل على أنهم علموا خصوص الآية ، وأن الحبلى لم تدخل فيها مع جواز أن تكون مرادة بها وكذلك الصغيرة . وأما الآيسة فقد عقل من الآية أنها لم ترد بها، لأن الآيسة هى التى لاترجى لها حيض، فلا جائز أن تتناولها مراد

الآية بحال. وأما حديث قتادة فإنه ذكر أن الآية كانت عامة وأنه نسخ منها غير المدخول بها ، وهذا ممكن أن يكون كما قال.

كثيرا ما يطلق السلف النسخ على التخصيص : وأما قوله : ونسخ من الثلاثة قروء امرأتان وهى الآيسة والصغيرة فإنه أطلق لفظ النسخ فى الآية وأراد به التخصيص ، وكثيرا ما يوجد عن ابن عباس وعن غيره من أهل التفسير إطلاق لفظ النسخ ومرادهم التخصيص. فإنما أراد قتادة بذكر النسخ فى الآيسة التخصيص لاحقيقة النسخ، لأنه غير جائز ورود النسخ إلا فيما قد استقر حكمه وثبت ، وغير جائز أن تكون الآيسة مرادة بعدة الأقراء مع استحالة وجودها منها . وقد يحتمل وجها على بعد عندنا ، وهو أن يكون مذهب قتادة أن التى ارتفع حيضها وإن كانت شابة تسمى آيسة ، وأن عدتها مع ذلك الأقراء وإن طالت المدة فيها . وقد روى عن عمر أن التى ارتفع حيضها من الآيسات، وتكون عدتها عدة الآيسة وإن كانت شابة ، وهو مذهب مالك . فإن كان إلى هذا ذهب فى معنى الآيسة فهذه جائز أن تكون مرادة بالأقراء ، لأنها يرجى وجودها منها ؛ إلا أن أبى بن كعب قد أخبر أن الحامل لم تكن مرادة بعدة الأقراء ، وأنهم سألو النبى ﷺ عن ذلك فأخبر بأنه لم تنزل في الحامل والآيسة والصغيرة ، فأنزل الله تعالى ذلك. انتهى ملخصا (١ : ٣٧٧) .

قوله تعالى : «وَلهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة»

المعنى : إن بعولتهن لما كان لهم عليهن حق الرد كان لهن عليهم إجمال الصحبة ، كما قال تعالى بعد ذلك : «فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان» فذلك تفسير لهذا المجمل والمراد بالمماثلة المماثلة فى الوجوب لا فى جنس الفعل ، فلا يجب عليه إذا غسلت ثيابه أوخبزت له أن يفعل لها مثل ذلك ، ولكن يقابله بما يليق بالرجال . أخرج الترمذى وصححه والنسائى وابن ماجه عن عمرو بن الأحوص أن رسول الله ﷺ قال : «ألا إن لكم على نسائكم حقا ، ولنسائكم عليكم

حقا . فأما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون . ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون . ألا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن فى كسوتهن وطعامهن » . وعن جابر عند مسلم إن رسول الله ﷺ قال فى خطبته فى حجة الوداع : « فاتقوا الله فى النساء ؛ فإنكم أخذتموهن بأمانة الله ، واستحللتم فروجهن بكلمة الله ، ولكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه ، فإن فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح . ولهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف » .

يستحب للرجل أن يتزين لزوجته : وروى ابن جرير وابن أبي حاتم عن وكيع عن بشير بن سليمان عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : إنى لأحب أن أتزين للمرأة كما أحب أن تتزين المرأة لى ، لأن الله تعالى يقول : « ولهن مثل الذى عليهن » الآية .

مما يجب لها عدم العجلة إذا جامع : وجعلوا مما يجب لهن عدم العجلة إذا جامع حتى تقضى حاجتها . كذا فى ابن كثير وروح المعانى (١ : ٢٧١) و (٢ : ١١٦) . ودليل الأخير ما رواه أبو يعلى عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا جامع أحدكم أهله فليصدقها ، فإذا قضى حاجته قبل أن تقضى حاجتها فلا يعجلها حتى تقضى حاجتها » . وفيه راو لم يسم ، وبقيته ثقات . كذا فى المجمع (٤ : ٢٩٥) .

ليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ : وليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ وأشباهه ، نص عليه أحمد . وقال أبو بكر بن أبي شيبة وأبو إسحق الجوزجانى : عليها ذلك ، واحتجا بقصة على وفاطمة ؛ فإن النبي ﷺ قضى على ابنته فاطمة بخدمة البيت ، وعلى على ما كان خارجا من البيت من عمل . رواه الجوزجانى من طرق . قال الجوزجانى : وقد قال النبي ﷺ : « لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها . ولو أن رجلا أمر امرأته أن تنقل من جبل أسود إلى جبل

أحمر ، أو من جبل أحمر إلى جبل أسود كان عليها أن تفعل » . ورواه بإسناده . قال : فهذا طاعته فيما لا منفعة فيه ، فكيف بمؤنة معاشه ؟ وقد كان النبي ﷺ يأمر نساءه بخدمته ، فقال : « يا عائشة اسقينا ، يا عائشة أطعمينا ، يا عائشة هلمي الشفرة واشحذيها بحجر » . وقد روى أن فاطمة أتت رسول الله ﷺ تشكو إليه ما تلقى من الرحى ، وسألته خادما يكفيها ذلك .

ولنا أن المعقود عليه من جهتها الاستمتاع فلا يلزمها غيره ، كسقى دوابه وحصاد زرعه . فأما قسم النبي ﷺ بين على وفاطمة فعلى ما تليق به الأخلاق المرضية ومجرى العادة ؛ لا على سبيل الإيجاب ، كما قد روى عن أسماء بنت أبي بكر أنها كانت تقوم بفرس الزبير ، وتلتقط له النوى وتحمله على رأسها ، ولم يكن ذلك واجبا عليها . ولهذا لا يجب على الرجل القيام بمصالح خارج البيت ، ولا الزيادة على ما يجب لها من النفقة والكسوة ؛ ولكن الأولى لها فعل ما جرت العادة بقيامها به ، لإنه العادة ، ولا تصلح الحال إلا به ، ولا تنتظم المعيشة بدونه . انتهى من المغنى لابن قدامة (٨ : ١٣١) . ومن أراد البسط فى مسائل عشرة النساء فليراجع أحكام القرآن للجصاص .

خدمة المرأة لزوجها من واجبات الإسلام : وخدمة المرأة لزوجها من واجبات الإسلام عندنا أى ديانة لا قضاء ، كما صرح به فى الدر والشامية (٢ : ١٢٧) . وفيه أيضا : وحقه عليها أن تطيعه فى كل مباح يأمرها به انتهى . قال الشامى : ظاهره أنه عند الأمر به يكون واجبا عليها كأمر السلطان الرعية به انتهى . (٢ : ٦٥٩) . ودليله قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » أى أمراء عليهن .

الجواب عن استدلال بعضهم بالآية على التفريق بالإعسار : قال الجصاص : ومن الناس من يحتج بهذه الآية فى إيجاب التفريق إذا أعسر الزوج بنفقتها ، لأن الله تعالى جعل لهن من الحق عليهم مثل الذى عليهن فسوى بينهما ، فغير جائز

أن يستبيح بضعها من غير نفقة ينفقها عليها . وهـذا غلط من وجوه . أحدها أن النفقـة ليست بدلا عن البضع ـ فيفرق بينهما ويستحق البضع عليها من أجلها ـ لأنه قـد ملك البضع بعقد النكاح ، وبدله هو المهر . والثانى أنها لو كانت بدلا لما استحقت التفريق بالآية ، لأنـه عقب ذلك بقوله تعالى : « وللرجال عليهن درجـة » فاقتضى ذلك تفضيله عليها فيما يتعلق بينهما من حقوق النكاح ، وأن يستبيح بضعها وإن لم يقدر على نفقتها . وأيضا فإن كانت النفقـة مستحقة عليـه بتسليمها نفسها فى بيتـه فقد أوجبنا عليـه مثل ما أبحنا منها له ـ وهـو فرض النفقـة وإثباتها فى ذمته لها ـ فلم تخل فى هذه الحال من إيجاب الحق لها ، كما أوجبناه له عليها .

دليل وجوب المهر لها ولو لم يسم مهرا أو صرح بنفى المهر : ومما تضمنه قوله تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف » من الدلالة على الأحكام إيجاب مهر المثل إذا لم يسم لها مهرا ، لأنه قـد ملك عليها بضعها بالعقد واستحق عليها تسليم نفسها إليـه فعليه لها مثل ملكـه عليها ، ومثل البضع هو قيمته شرعا وهى مهر المثل . وقوله تعالى : « بالمعروف » يدل على أن الواجب من ذلك ما لا شطط فيـه ولا تقصير ، كما قال ﷺ فى المتوفى عنها زوجها ولم يسم لها مهرا ولم يدخل بها : « لها مهر مثل نسائها ، لا وكس ولا شطط » . وقـد دلت الآية أيضا على أنـه لو تزوجها على أنـه لا مهر لها إن المهـر واجب لها ، إذ لم تفرق بين من شرط نفى المهر فى النكاح وبين من لم يشترط فى إيجابه لها مثل الذى عليها انتهى (١ : ٣٧٥) .

قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان »

عدد الطلاق : هذه الآية رافعـة لما كان الأمر عليـه فى ابتداء الإسلام من أن الرجل كان أحق برجعة امرأته وإن طلقها مأة مرة ما دامت فى العدة ، فلما كان هذا فيه ضرر على الزوجات قصرهم الله إلى ثلاث طلقات ، وأباح الرجعة

فى المرة والثنتين، وأبانها بالكلية فى الثالثة . واللام فى « الطلاق » للجنس وهو الظاهر منها ، وليست نصا فى العهد ، فظاهره يدل على أنه قصد به بيان المباح من الطلاق والمشروع منه ، وهو خبر بمعنى الأمر ؛ فيدل على أن ما عداه محظور . وبالجملة المقصد فيه الأمر بتفريق الطلاق وبيان حكم ما يتعلق بإيقاع ما دون الثلاث من الرجعة .

السنة فى الطلاق التفريق ، والجمع بدعة : ومن هنا قال ساداتنا الحنفية : إن الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة ، وإنما السنة التفريق ؛ لما روى فى حديث ابن عمر رضى الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال له : « إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا فتطلقها لكل قرء تطليقة » . والمراد بالسنة الطريقة المسلوكة فى الدين أعنى ما لا يستوجب عقابا ، لا ما يوجب الثواب لكون الطلاق أمرا مباحا فى نفسه لا مندوبا ، وقد حصره عليه السلام على التفريق ، فعلم أن ما عداه من الجمع والطلاق فى الحيض بدعة أى موجب لاستحقاق العقاب . وبهذا يندفع ما قيل : إن الحديث إنما يدل على أن جمع الطلقتين أوالطلقات فى طهر واحد ليس سنة ، وأما أنه بدعة فلا ، لثبوت الواسطة عند المخالف . ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى .

واحتجت الشافعية لقولهم : إن جمع الطلقات الثلاث غير محرم ، وإنه لا سنة فى التفريق بحديث عويمر العجلانى « أنه لما لاعن امرأته طلقها ثلاثا قبل أن يخبره ﷺ بحرمتها عليه » رواه الشيخان . فلو حرم لنهاه عنه ، لأنه أوقعه معتقدا بقاء الزوجية ، ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ، ومع الحرمة يجب الإنكار على العالم وتعليم الجاهل ، ولم يوجد ، فدل على أنه لا حرمة .

وأجيب بأنها واقعة حال فلعلها من المستثنيات ، لما أن مقام اللعان ضيق ، فيغتفر فيه مثل ذلك ويعذر فيه الغيور . وإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما (أو يقال : إنه كان قبل نزول قوله تعالى : « الطلاق مرتان ») . وقوله :

« مرتان » يقتضى التفريق لا محالة ، لأنه لو طلق اثنتين معا لما جاز أن يقال : طلقها مرتين ، وكذلك لو دفع رجل إلى آخر درهمين لم يجز أن يقال : أعطاه مرتين حتى يفرق الدفع . وأيضا تقييد الطلاق بالرجعى يدع ذكر الرجعة بقوله سبحانه : « فإمساك بمعروف » تكرارا . وأيضا لا يعلم على ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد إلا بدلالة النص . وما ذهبنا إليه مع كونه أبعد عن توهم التكرار ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا ، وهو التفريق . ومعنى مرتين التفريق مع التثنية كما قال به المحققون ؛ لا مجرد التكرير دون التثنية على حد . ثم ارجع البصر كرتين لأنه حقيقة فى الثانى ظاهر فى الأول ، فاندفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر فى التثنية ، وإخراج الفاء عن معناه فيما بعدها ؛ بل يبقى الترتيب على حاله ، ويكون عدم جواز الجمع بين التطليقين مستفادا من قوله : « مرتان » الدالة على التفريق والتثنية ، وعدم الجمع بين الثالثة مستفادا من قوله سبحانه : « أو تسريح بإحسان » حيث رتب على ما قبله بالفاء ، وقيل : إنه مستفاد من دلالة النص . كذا فى الروح (٢ : ١١٦) .

اختلاف العلماء فى طلاق السنة : قال الجصاص : وقد اختلف أهل العلم فى طلاق السنة لذوات الأقراء ، فقال أصحابنا : أحسن الطلاق أن يطلقها إذا طهرت قبل الجماع ثم يتركها حتى تنقضى عدتها ، وإن أراد أن يطلقها ثلاثا طلقها عند كل طهر واحدة قبل الجماع (وهذا حسن) . وهو قول الثورى . قال أبو حنيفة : وبلغنا عن إبراهيم عن أصحاب رسول الله ﷺ أنهم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا فى الطلاق على واحدة حتى تنقضى العدة ، وأن هذا عندهم أفضل من أن يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة . وقال مالك ، وعبد العزيز بن الماجشون ، والليث بن سعد ، والحسن بن صالح ، والأوزاعى : طلاق السنة أن يطلقها فى طهر قبل الجماع تطليقة واحدة . ويكرهون أن يطلقها ثلاثا فى ثلاثة أطهار ، لكنه إن لم يرد رجعتها تركها حتى تنقضى عدتها من الواحدة . وقال الشافعى رحمه الله فيما رواه عنه المزنى : لا يحرم عليه أن يطلقها ثلاثا ،

ولو قال لها : أنت طالق ثلاثا للسنة وهى طاهر من غير جماع طلقت ثلاثا معاً .

قال الجصاص : إن دلالة الآية التى تلوتا ظاهرة فى بطلان هذه المقالة ، لأنها تضمنت الأمر بإيقاع الاثنتين فى مرتين ، فمن أوقع الاثنتين فى مرة فهو مخالف لحكمها (وكذا من أوقع الثلاث معا بالأولى) . ويدل على ذلك ما ورد فى النصوص من النهى عن تحريم الحلال كقوله : « لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » (وكل ما أحله الله لنا فهو من الطيبات لقوله سبحانه : « يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ») وظاهره يقتضى تحريم الثلاث لما فيه من تحريم الحلال ؛ ولو لا قيام الدلالة فى إباحة إيقاع الثلاث في وقت السنة وإيقاع الواحدة لغير المدخول بها لاقتضت الآية حظره . وأيضا فإن الله تعالى لم يبح الطلاق ابتداء لمن تجب عليها العدة إلا مقرونا بذكر الرجعة ، وحكم الطلاق مأخوذ من هذه الآيات ، لولاها لم يكن الطلاق من أحكام الشرح ، فلم يجز لنا إثباته مسنونا إلا على هذه الشريطة ، وبهذا الوصف .

ويدل عليه من جهة السنة ما رواه أبو داوٗد (١) من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر ومن طريق ابن شهاب عن سالم عنه أنه طلق امرأته وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ ، فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ ، فتغيظ رسول الله ﷺ ثم قال : « مره فليراجعها ، ثم ليمسكها حتى تطهر ، ثم تحيض ثم تطهر ، ثم إن شاء طلقها طاهرا قبل أن يمس . فذلك الطلاق للعدة كما أمر الله » . وروى عن عطاء الخراسانى عن الحسن عن ابن عمر مثله . وهو أولى مما رواه أنس بن سيرين ، وسعيد بن جبير ، وزيد بن أسلم عن ابن عمر « أن النبى ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر ثم قال : إن شاء طلق وإن شاء أمسك » لما فى رواية نافع وسالم من الزيادة ، ومعلوم أن كل ذلك إنما ورد فى قصة واحدة ، فلا بد من قبول هذه الزيادة لورودها من طرق صحيحة . ولما ثبت

---

(١) وهو عند الشيخين أيضا .

أمر الشارع ﷺ بالفصل بين التطليقة الموقعة فى الحيض وبين الأخرى بحيضة ، ولم يبح له إيقاعها فى الطهر الذى يلى الحيضة ثبت إيجاب الفصل بين كل تطليقتين بحيضة ، وأنه غير جائز له الجمع بينهما فى طهر واحد . لأنه ﷺ كما أمره بإيقاعها فى الطهر ونهاه عنها فى الحيض فقد أمره أيضا بأن لا يوقعها فى الطهر الذى يلى الحيضة التى طلقها فيه . وهذا هو قول أبى حنيفة ، وهو الصحيح . وأما ما روى عنه أنه إذا طلقها ثم راجعها فى ذلك الطهر جاز له إيقاع تطليقة أخرى فى ذلك الطهر فضعيف غير معمول به . انتهى ملخصا (١ : ٣٨١) .

وقال الخطابى : فيه مستدل لمن ذهب إلى أن السنة أن لا يطلق أكثر من واحدة (فى طهر) لأنه لما أمره أن لا يطلق فى الطهر الذى يلى الحيض علم أنه ليس له أن يطلقها بعد الأولى حتى يستبرئها ، فخرج من هذا أنه ليس له أن يوقع تطليقتين فى قرء واحد . ثم إن ابن عمر راوى الحديث قد ذكر عنه فى الصحيحين فى آخر الحديث أنه قال : « إن كنت طلقتها ثلاثا فقد حرمت عليك حتى تنكح زوجا غيرك ، وعصيت فيما أمرك من طلاق امرأتك » . وقد ذكر البيهقى فى هذا الباب كلام ابن عمر هذا ، ثم أوله بأنه عصى حين طلقها فى حال الحيض ، فيكون راجعا إلى أصل المسئلة . وهذا تأويل بعيد جدا ، ومن نظر فى كلام ابن عمر علم بأول وهلة أنه لم يرد هذا بل أراد أنه عصى بإيقاع الثلاث جملة .

وفى مصنف عبد الرزاق : عن معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال : « من طلق امرأته ثلاثا طلقت ، وعصى ربه » . وفيه أيضا : عن الثورى عن عن ابن أبى ليلى عن نافع عن ابن عمر مثله . وقال ابن أبى شيبة : ثنا أسباط بن محمد عن أشعث عن نافع قال : قال ابن عمر : « من طلق امرأته ثلاثا فقد عصى ربه ، وبانت منه امرأته » . وذكر القاضى إسمعيل فى أحكام القرآن معنى

ما ذكرنا ، ثم قال : وقد ذكرنا ما روى عن غير واحد من الصحابة نحو قول ابن عمر ، وهو الذى لم يزل عليه جماعة أهل العلم ، وظاهر كتاب الله عز و جل . يدل عليه قول الله تعالى : « يا أيها النبي إذا طلقتم النساء - إلى قوله - لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » فقيل في التفسير : إنها المراجعة ، والمراجعة لا تكون لمن طلق ثلاثا . ثم ذكر بسند صحيح عن عكرمة « لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » قال : فأى أمر يحدث بعد الثلاث ؟ ثم ذكر بأسانيد نحو ذلك عن الشعبي ، والضحاك ، وعطاء ، وقتادة . ثم قال : قال الله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن » والذى طلق ثلاثا ليس له من الإمساك ، ولا من الفراق شئ .

وفي الإشراف لابن المنذر : قال أكثر أهل العلم : الطلاق الذى يكون مطلقه مصيبا للسنة أن يطلقها إذا كانت مدخولا بها طلاقا يملك فيه الرجعة . واحتجوا بظاهر قوله : « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا » وأى أمر يحدث بعد الثلاث ؟ ومن طلق ثلاثا فما جعل الله له مخرجا ، ولا من أمره يسرا . وهو طلاق السنة الذى أجمع عليه أهل العلم . وما لا رجعة لمطلقه ليس للسنة ، ومن فعل ذلك فقد خالف ما أمر الله به ، وما سنه عليه السلام . وقد أمر الله تعالى أن يطلق للعدة ، فمن طلق ثلاثا فأى عدة تحصى ؟ (أى لا فائدة له فى إحصاء العدة ، وإنما تعتد المرأة حينئذ للأزواج) وأى أمر يحدث (بعده) ؟ وقد روينا عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ما يدل على ما قلناه . ولم يخالفهم مثلهم ، ولو لم يكن فى ذلك إلا ما قالوا لكان فيه كفاية .

وفى الاستذكار : أكثر السلف على أن جمع الثلاث مكروه وليس بسنة . وذكر الكراهة عن عمر ، وابنه ، وابن عباس ، وعمران بن حصين ثم قال : لا أعلم لهؤلاء مخالفا من الصحابة إلا ما قدمنا ذكره عن ابن عباس ، وهو شئ لم يروه عنه إلا طاوس ، وسائر أصحابه ورواعنه خلافه ، يريد بذلك جعل الثلاث واحدا ، وسنتكلم عليه قريبا إن شاء الله تعالى . كذافي الجوهر النقى ملخصا (٧ : ٣٢٨) .

وقد أجاب أيضا عن احتجاج الشافعية بما روى عن بعض الصحابة من الجمع بين الثلاث ، وعما حكاه البيهقى عن الشافعى رحمه الله أنه قال : عاب ابن عباس كل ما زاد على الثلاث ، ولم يعب الثلاث . قال : بل عاب الثلاث أيضا ، لصحة السند الوارد بذلك . وقد أخرجه القاضى إسماعيل فى أحكام القرآن عن سليمان ابن حرب ثنا حماد بن زيد عن أيوب (عن عبد الله بن كثير عن مجاهد عنه) فذكره ، وأخرجه ابن أبي شيبة من وجه آخر صحيح أيضا . فقال : ثنا ابن نمير عن الأعمش عن مالك بن الحارث عن ابن عباس أتاه رجل فقال : إن عمى طلق امرأته ثلاثا ، فقال : « إن عمك عصى الله فأندمه الله ، فلم يجعل له مخرجا » . ورواه عبد الرزاق عن الثورى ، ومعمر عن الأعمش . ثم ذكر البيهقى من طريق حميد عن رافع أن عمران بن حصين سئل عن رجل طلق ثلاثا في مجلس فقال : « أثم بربه ، وحرمت عليه امرأته » . وكذا رواه أيضا ابن أبي شيبة عن سهل بن يوسف عن حميد بسنده ، وهو مخالف لرأى إمامه . وروى ابن أبي شيبة عن على بن مسهر عن شقيق بن أبي عبد الله عن أنس قال: كان عمر إذا أتى برجل قد طلق امرأته ثلاثا فى مجلس واحد أوجعه ضربا ، وفرق بينهما . وصح عن على أنه قال : « ما طلق رجل طلاق السنة فندم » . ومن طلق ثلاثا يندم ، ولا يبقى له مخرج ، كما مر من كلام ابن عباس .

حديث صحيح صريح فى كراهة الطلاق ثلاثا : وقد ورد في هذا الباب حديث صحيح صريح ، فأخرج النسائى فى « باب الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ » بسند صحيح عن محمود بن لبيد قال: « أخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته ثلاث تطليقات جميعا ، فقام غضبان فقال : أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم ؟ فقام رجل فقال : يا رسول الله ألا أقتله ؟ » انتهى ملخصا (٧ : ٣٣٣) .

الرد على من قال : سنة الطلاق أن لا يطلق إلا واحدة : وأما قول من

قال : سنة الطلاق أن لا يطلق إلا واحدة ـ وهو ما حكيناه عن مالك بن أنس ، والليث ، والحسن بن صالح ، والأوزاعى ـ فإن الذى يدل على إباحة الثلاث فى الأطهار المتفرقة قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أوتسريح بإحسان » وفي ذلك إباحة لإيقاع الاثنتين . ولما اتفقنا على أنه لايجمعها فى طهر واحد وجب استعمال حكمها فى طهرين . وقد روى فى قولــه تعالى « أو تسريح بإحسان » أنه للثالثة . وفى ذلك تخيير له فى إيقاع الثلاث قبل الرجعة (أخرج أبو داوٗد وجماعة عن أبي رزين الأسدى أن رجلا قال: يـا رسول الله، إنى أسمع الله تعالى يقول : « الطلاق مرتـان » فأين الثالثـــة ؟ فقال « التسريح بإحسان هو الثالثـة » » . قال البيهقى : ورواه عبد الواحد بن زيـاد حدثنى إسمعيل بن سميع الحنفى عن أنس بن مالك ، كـذا قال : « عن أنس »، والصواب : عن إسمعـــيل بن سميع عن أبي رزين عن النبي ﷺ مرسلا . كـذلك رواه جماعة من الثقات عن إسمعيل . قال فى الجوهر النقى : رواه الدارقطنى في سننه (قلت: وابن مردويه أيضا كما فى ابن كثير) من طريق عبيدالله بن جرير بن جبلة ثنا عبيد الله بن عائشة ثنا حماد بن سلمة ثنا قتادة عن أنس أن رجـــلا قال: « يا رسول الله أليس الله يقول : « الطلاق مرتان الحديث» . قال ابن القطان: صحيح، عبيد الله بن محمد بن جعفر يعرف بابن عائشة ثقة، أحد الأجواد . وعبيد الله بن جرير بن جبلة بن أبي رواد قال الخطيب: ثقـة . انتهى (٧ : ٣٤) .

وأيضا لمـا اتفقوا على أنه راجعها جاز له إيقاع الطلاق فى الطهر الثانى وجب أن يجوز ذلك لـه إذا لم يراجعها ، لوجود المعنى الـــذى من أجلـه جاز إيقاعه فى الطهر الأول ، إذ لا حـظ للرجعة فى إباحـــة الطلاق ولا في حظره ، ألاترى أنه لو راجعها ثم جامعها فى ذلك الطهر لم يجز لـه إيقاع الطلاق فيه، ولم يكن للرجعة تأثير فى إباحته؟ فوجب أن يجوز له أن يطلقها فى الطهر الثانى قبل الرجعة كما جاز له ذلك لو لم يراجع . قاله الجصاص (١ : ٣٨٥) .

وقال ابن العربي : إن هذه الآية عرف فيها الطلاق بالالف واللام، واختلف الناس في تأويل التعريف على أربعة أقوال : الأول : معناه الطلاق المشروع مرتان ، فما جاء على غير هذا فليس بمشروع . يروى عن الحجاج بن أرطاة والرافضة قالوا : لأن النبي ﷺ إنما بعث لبيان الشرع ، فما جاء على غيره فليس بمشروع . الثاني : معناه الطلاق الذي فيه الرجعة مرتان ، لأن الجاهلية كانت تطلق وترد أبدا ، فبين الله تعالى أن الرد إنما يكون في طلقتين ، بدليل قوله تعالى : « فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » . الثالث : إن معناه الطلاق المسنون مرتان . قاله مالك . الرابع : معناه الطلاق الجائز مرتان . قاله أبو حنيفة.

فأما من قال : إن معناه الطلاق المشروع فصحيح لكن الشرع يتضمن الفرض والسنة والجائز والحرام ، فيكون المعنى بكونه مشروعا أحد أقسام المشروع الثلاثة المتقدمة وهو المسنون (قلت : كلا ! بل هو الجائز لأن الطلاق ليس بمندوب إليه في نفسه ، والمسنون المقابل للفرض والجائز لابد أن يكون مندوبا إليه مستعقبا للثواب فافهم) .

تظاهر الأخبار والآثار وإجماع الأمة على أن من طلق ثلاثا فإن ذلك لازم له : وقد كنا نقول بأن غيره ليس بمشروع ، لولا تظاهر الأخبار والآثار وانعقاد الإجماع من الأمة بأن من طلق طلقتين أوثلاثا أن ذلك لازم له ، ولا احتفال بالحجاج وإخوانه من الرافضة ، فالحق كائن قبلهم ، فأما مذهب أبي حنيفة في أنه حرام فلا معنى للاشتغال به ههنا ، فإنه متفق معنا على لزومه إذا وقع انتهى (١ : ٨٠) . قلت : وقد استوفيت الكلام على مسئلة الباب - أي لزوم الثلاث جملة، ووقوع الطلاق في الحيض - في الجزو الحادي عشر من إعلاء السنن، تقبله الله بقبول حسن ، وعجل بإشاعته في أسرع زمن فليراجع .

الجواب عن حديث كون طلاق الثلاث واحدة : وقد بقي أشياء نذكرها ههنا . الأول : إن حديث كون طلاق الثلاث واحدة على عهد رسول الله ﷺ

وأبي بكر رضى الله عنه وسنين من خلافة عمر رضي الله عنه إنما رواه طاؤس ، وكان كثير الخطأ مع جلالته وفضله وصلاحه، يروى أشياء قالوا: منكره وكان أيوب يتعجب من كثرة خطأ طاؤس . وروى ابن قانع من طريق شعبة قال: أخبرنى عبد الملك بن ميسرة قال : سأل رجل طاؤسا عن الخلع فقال : ليس بشئ فقلت : لاتزال تحدثنا بشئ لا نعرفه ، فقال : والله نقد جمع ابن عباس بين امرأة وزوجها بعد تطليقتين وخلع. ويقال: هذا مما أخطأ فيه طاؤس (ولعل ابن عباس جمع بينهما بعد تطليقتين كان الخلع معهما ، فظن طاؤس أن الخلع كان بعدهما) . وذكر ابن أبي نجيح عن طاؤس أنه قال : الخلع ليس بطلاق . قال : فأنكره عليه أهل مكة ، فجمع ناسا من أهل مكة واعتذر إليهم وقال : إنى سمعت ابن عباس يقول ذلك (لعله أخذ ذلك من فعل ابن عباس الذى مر ذكره في حديث شعبة ، فظن أن الخلع ليس بطلاق عنده ، وقد قدمنا ما فيه ، كذا فى أحكام القرآن للجصاص ٢ : ٣٩٦) .

والثانى : ما فى الجوهر النقى : ذكر البيهقى حديث طاؤس عن ابن عباس ثم ذكره عن طاؤس أن أبا الصهباء قال لابن عباس : « أتعلم إنما كانت الثلاث تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ إلخ ؟ » . وهو دليل على أن أبا الصهباء له مدخل فى رواية هذا الحديث ، وأبو الصهباء ممن روى عنهم مسلم دون البخارى، وتكلموا فيه . قال الذهبي فى الكاشف : قال النسائى : ضعيف . فعلى هذا يحتمل أن البخارى ترك هذا الحديث لأجل أبي الصهباء . وذكر صاحب الاستذكار أن هذه الرواية غلط ووهم ، لم يعرج عليه أحد من العلماء . وقد قيل : أبوالصهباء لا يعرف فى موالى ابن عباس ، وطاؤس يقول: إن أبا الصهباء مولاه، سأله عن ذلك. ولا يصح ذلك عن ابن عباس لرواية الثقات عنه بخلافه، ولو صح عنه ما كان قوله حجة على من هو من الصحابة أجل وأعلم منه ، وهم : عمر ، وعثمان ، وعلى ، وابن مسعود ، وابن عمر ، وغيرهم . قال البيهقى بعد سرد الآثار : فهذه رواية سعيد بن جبير ، وعطاء بن أبى رباح ، ومجاهد ، وعكرمة ،

وعمرو بن دينار ، ومالك بن الحارث ، ومحمد بن أياس بن بكير ، ورويناه عن معاويـــة بن أبي عياش الأنصارى كلهم عن ابن عباس « أنـــه أجاز الطلاق وأمضاهن » (وهو أيضاً مذهب طاوس ، كما ذكرنـــه فى إعلاء السنن (١) فليراجع . وخلاف الراوى لروايته قدح فيها عندنا كما مر فى المقدمة) .

والثالث : إنه لو صح فهو محمول على الطلاق بلفظ « البتة » حيث كانت « البتة » شائعة فى إيقاع الثلاث بها ، وأقوال العلماء في بتـــة مشهورة ، فالطلاق بها كانت واحدة فى عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وصدرا من خلافة عمر إذا ادعى الرجل أنه لم يرد بها إلا واحدة ، كما فى حديث ركانة « أنه طلق زوجته البتـة فحلفـه رسول الله ﷺ أنـه ما أراد إلا واحـدة ، فردها إليـه » . هذا هو الصحيح أنه طلقها البتـــة . وعليه عول أبو داوُد ، وصححه ابن حبان والحاكم . والرواية فيه بلفظ « الثلاث » من تصرف بعض الرواة ، قاله الحافظ فى الفتح . ثم لما تتابع الناس فى الطلاق بهـذه اللفظـة وصار إرادة الثلاث بها متعارفا بينهم ألزمهم عمر الثلاث قضاء ، كما هو حكم كل لفـــظ صار صريحا أو كالصريح فى معناه . ثم رجع العرف إلى ما كان عليه فى زمن النبي ﷺ ، فصار « البتـة » من الكنايات على حالها . والدليل على أن إرادة الثلاث بـ « البتـة » كان متعارفا بينهم في زمن عمر رضى الله عنه ما رواه البيهقى فى سننه من طريق عبيـد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رجلا أتى عمر رضي الله عنـــه فقال : إنى طلقت

(١) قـال الحسين بن على الكرابيسي فى أدب القضاء : أخبرنـا على بن عبد الله (هو ابن المدينى) عن عبد الرزاق عن معمر عن ابن طاوس عن طاوس أنه قال : « من حدثك عن طاوس أنه كان يرى طلاق الثلاث واحدة كذبه » . وروى ابن جريج قال: قلت لعطاء : أسمعت ابن عباس . يقول : طـلاق البكر الثلاث واحدة ؟ قال: لا، بلغني ذلك عنه . وعطاء أعلم الناس بابن عباس انتهى من الإشفاق فى أحكام الطلاق للكوثرى (ص : ٣٣) .

امرأتي يعني البتة وهي حائض ، قال : عصيت ربك ، وفارقت امرأتك . فقال الرجل : فإن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر رضى الله عنه حين فارق امرأته أن يراجعها ؟ فقال له عمر رضى الله عنه : إن رسول الله ﷺ أمر ابن عمر أن يراجع امرأته لطلاق بقى له ، وإنه لم يبق لك ما ترتجع به امرأتك انتهى (٧ : ٣٣٤) .

ولو لم تقع الثلاث جملة إذا أرادها لما استحلف رسول الله ﷺ ركانة بالله ما أراد إلا واحدة ، فإنه يدل على وقوع الثلاث جملة لو أرادها ، وهذا مما لم يتنبه له أهل الظاهر ، الذين يريدون أن يتمسكوا به في جعل الثلاث واحدة على أن القول بأن الثلاثة واحد ليس من قول المسلمين فى شئ :

جعلوا الثلاثة واحدا، لو أنصفوا　　　لم يجعلوا العدد الكثير قليلا

قوله تعالى: : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم أن لا يقيما حدودالله » الآية

أى لايحل لكم أن تضاجروهن وتضيقوا عليهن ليفدين منكم بما أعطيتموهن من الأصدقة أو ببعضه؛ وأما إذا تشاقق الزوجان، ولم تقم المرأة بحقوق الرجل وأبغضته، ولم تقدرعلى معاشرته فلها أن تفتدى منه بما أعطاها، ولا حرج عليها فى بذلها له ، ولا حرج عليه فى قبول ذلك منها . ولهذا قال الله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدودالله فلاجناح عليهما فيما افتدت به ». ثم قد قال طائفة كثيرة من السلف وأئمة الخلف : إنه لا يجوز الخلع (١) إلا أن يكون الشقاق والنشوز من جانب المرأة ، فيجوز للرجل حينئذ قبول الفدية ، احتجاجا بظاهر قوله تعالى : « إلا أن يخافا أن لايقيما حدود الله فإن خفتم » الآية . قالوا : فلم يشرع الخلع إلا فى هذه الحالة،

(١) سمى به لأن المرأة تنخلع به من لباس زوجها قال الله تعالى : « هن لباس لكم وأنتم لباس لهن » .

فلا يجوز فى غيرها إلا بدليل ، والأصل عدمه . وممن ذهب إلى هذا ابن عباس، وطاوس، وإبراهيم، وعطاء، والحسن، والجمهور ، حتى قال مالك والأوزاعى: لوأخذ منها وهو مضار لها وجب رده إليها ، وكان الطلاق رجعيا . قال مالك: وهو الأمر الذى أدركت الناس عليه. وذهب الشافعى رحمه الله إلى أنه يجوز الخلع فى حال الشقاق ، وعند الاتفاق بطريق الأولى والأحرى . وهذا قول جميع أصحابه قاطبة .

الرد على من قال بنسخ الخلع : وحكى الشيخ أبوعمر بن عبدالبر فى الاستذكار له عن بكر بن عبد الله المزنى أنه ذهب إلى أن الخلع منسوخ بقوله : « وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا» ، ورواه ابن جرير عنه . وهذا قول ضعيف ومأخذ مردود على قائله (قال الجصاص : وهو قول شاذ يرده ظاهر الكتاب والسنة واتفاق السلف ، ومع ذلك فليس فى قوله : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » الآية ما يوجب نسخ قوله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلاجناح عليهما فيما افتدت به » لأن كل واحدة منهما مقصورة الحكم على مذكورة فيها ، فإنما حظر الخلع إذا كان النشوز من قبله وأراد استبدال زوج مكان زوج غيرها ، وأباحه إذا خافا أن لا يقيما حدود الله ؛ بأن تكون مبغضة له ، أوسيئة الخلق ، أو كان هو سئ الخلق ، ولا يقصد مع ذلك الإضرار بها ، لكنهما يخافان أن لا يقيما حدود الله فى حسن العشرة . وهذه الحال غير تلك ، فليس فى إحداهما ما يعترض به على الأخرى ، ولا يوجب نسخها ولاتخصيصها . وكذلك قوله تعالى: « ولاتعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن » إذا كان خطابا للأزواج فإنما حظر عليهم أخذ شئ من مالها إذا كان النشوز من قبله قاصدا للإضرار بها إلا أن تأتى بفاحشة مبينة يعنى إن يظهر منها على زنا . انتهى ملخصا (١ : ٣٩٢) .

هل يجوز للرجل أن يفادها بأكثر مما أعطاها؟ : وقد اختلف الأئمة رحمهم الله فى أنه هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطاها ؟ فذهب الجمهور إلى جواز

ذلك ، لعموم قوله تعالى : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » . وقال عبدالرزاق: أخبرنا معمر عن عبدالله بن محمد بن عقيل « أن الربيع بنت معوذ بن عفراء حدثته أنها قالت لزوجها : أختلع منك بكل شئ أملكه ، قال: نعم ، قالت : ففعلت . قالت : فخاصم عمى معاذ بن عفراء إلى عثمان بن عفان فأجاز الخلع ، وأمره أن يأخذ عقاص رأسى فما دونه أو قالت : ما دون عقاص الرأس» ومعنى هذا أنه يجوز أن يأخذ منها ما بيدها من قليل وكثير . وبه يقول ابن عباس ، ومجاهد ، وعكرمة ، وإبراهيم النخعى، وقبيصة بن ذويب ، والحسن بن صالح ، وعثمان البتي . وهذا مذهب مالك ، والليث ، والشافعى ، وأبى ثور ، واختاره ابن جرير . وقال أصحاب أبى حنيفة : إن كان الإضرار (والنشوز) من قبلها جاز أن يأخذ منها ما أعطاها . ولا يجوز الزيادة عليه (أى يكره له ذلك)، فإن ازداد جاز فى القضاء (ودليل الكراهة ما رواه ابن بطة وابن مردوية من طريق عبيدالله بن عمرالقواريرى ثنى عبد الأعلى ثنا سعيد عن قتادة عن عكرمة عن ابن عباس فى قصة جميلة بنت سلول مع ثابت بن قيس أن رسول الله ﷺ قال لها : « تردين عليه حديقته؟ قالت : نعم ، فأمره النبى ﷺ أن يأخذ منها ما ساق ولا يزداد » ورواه ابن ماجه بإسناده مثله سواء . وهو إسناد جيد مستقيم ، قاله ابن كثير . وقال الحافظ فى الدراية : إسناده صحيح ، والحديث فى صحيح البخارى ليس فيه ذكرالزيادة ، وظاهر الآية يقتضى جواز أخذ الجميع ولكن مازاد مخصوص بالسنة، وليست الآية نصا فى جواز أخذ الجميع لاحتمال أن يكون المراد بما افتدت به أى من الذى أعطاها ، وهكذا كان يقرأها الربيع بن أنس « فلا جناح عليهما فيما افتدت به منه» رواه ابن جرير). وإن كان الإضرارمن جهته لم يجز أن يأخذ منها شيئا ، فإن أخذ جاز فى القضاء (ابن كثير ١ : ٢٧٥).

وروى محمد فى الموطا عن مالك أخبرنا نافع أن مولاة لصفية اختلعت من زوجها بكل شئ لها فلم ينكره ابن عمر. قال محمد: ما اختلعت به المرأة من زوجها فهو جائز فى القضاء ، وما نحب له أن يأخذ أكثر مما أعطاها وإن جاء النشوز من

قبلها ؛ فأما إذا جاء النشوز من قبله لم نحب له أن يأخذ منها قليلا ولا كثيرا ، وإن أخذ فهو جائز فى القضاء ، وهو مكروه له فيما بينه وبين الله تعالى . وهو قول أبي حنيفة انتهى (ص : ٢٥٣) . ودليل عدم الجواز فى هذه الحال ديانة قوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا » . ودليل الجواز قضاء مامر من أثر عثمان رضى الله عنه . ولعلك قدعرفت أن فى قول الحنفية عملا بالآيات والآثار كلها لايفوت منها شئ ، بخلاف غيره من المذاهب فإن فيه عملا ببعض النصوص وتركا لبعضها، فقول الحنفية أقوى ما يكون فى الباب . والله تعالى أعلم بالحق والصواب .

قياس غير حال الخلع على حال الخلع فاسد : قال الجصاص : وقول من قال : إنه لما جاز أخذ مالها بغير خلع فهو جائز فى الخلع (ولو كان النشوز من قبل الرجل) خطأ ، لأن الله تعالى قد نص على الموضعين فى أحدهما بالحظر - وهو قوله : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج » ، وقوله : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله » - وفى الآخر بالإباحة - وهو قوله تعالى: « فإن طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا»- فقول القائل : لما جاز أن يأخذ مالها بطيبة من نفسها من غير خلع جاز فى الخلع قول مخالف لنص الكتاب (وقياس بمعرض النص وهو باطل ، فلا يجوز قياس غير حال الخلع وهو حال الرضا بترك المهر بطيبة من نفسها به على حال الخلع فافهم) .

الخلع تطليقة بائنة ، والرد على من قال : إنه فسخ : قال : وقد اختلف فى الخلع هل هو طلاق أم ليس بطلاق ؟ فروى عن عمر ، وعبدالله ، و عثمان ، والحسن ، وأبى سلمة ، وشريح ، وإبراهيم ، ومكحول أن الخلع تطليقة بائنة . وهو قول فقهاء الأمصار ، لاخلاف بينهم فيه . وروى عن ابن عباس أنه ليس بطلاق (بل هو فسخ ، وبه قال الشافعى فى القديم وأحمد فى رواية، كما فى

المغنى ٨ : ١٨٠) . ثم ذكر عن طاوس ما ذكرناه من قبل، وقد مر أن أهل مكة أنكروه عليه ، وقال له عبدالملك بن ميسرة حين حدثه به : « لاتزال تحدثنا بشي لانعرفه » فهو قول شاذ معدود فى مناكير طاوس .

دلائل كون الخلع طلاقا لا فسخا: ويدل على كونه طلاقا ما رواه عبدالرزاق فى مصنفه حدثنا ابن جريج عن داوٗد بن أبى عاصم عن سعيد بن المسيب « أن النبى ﷺ جعل الخلع تطليقة » . وكذلك رواه ابن أبى شيبة (ومراسيل سعيد صحاح عند القوم) . ومـا رواه مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن جمهان مولى الأسلميين عن أم بكر الأسلمية أنها اختلعت من زوجها عبدالله بن خالد بن أسيد، فأتيا عثمان بن عفان فى ذلك فقال : « هى تطليقة إلا أن تكون سميت شيئا فهو ماسميت». ومن طريق مالك رواه البيهقى . ونقل عن أبى داوٗد أنه سأل أحمد بن حنبل عن جمهان فقال : لاأعرفه ، وضعف الحديث من أجله . قلت : ذكره ابن حبان فى الثقات ، وذكر مسلم فى الطبقة الأولى ، من أهل المدينة ، روى عنه عروة بن الزبير وعمر بن نبيه الكعبى وموسى بن عبيدة ، ومالك لايروى إلا عن الثقات ولا يخرج إلا أحاديث الأثبات عنده . والعارف مقدم على من لم يعرف . والأثر رواه محمد في الموٗطا عن مالك ، وقال : بهذا نأخذ ، الخلع تطليقة بائنة إلا أن يكون يسمى ثلاثا أونواها فيكون ثلاثا (ص :٢٥٣) . وروى مالك فى الموٗطا أيضا عن نافع أن ربيع بنت معوذ جاءت هى وعمها إلى عبدالله بن عمر فأخبرته أنها اختلعت من زوجها فى زمان عثمان بن عفان ، فبلغ ذلك عثمان فلم ينكره (وفيه دليل على جواز الخلع دون السلطان) . فقال ابن عمر : « عدتها عدة المطلقة » قال مالك : إنه قد بلغه أن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وابن شهاب كانوا يقولون : « عدة المختلعة ثلاثة قروء » انتهى من الزيلعى (٢ : ٤٠) .

قال الجصاص : ويدل على أنه طلاق قوله ﷺ لثابت بن قيس حين نشزت عليه امرأته (وأرادت الخلع) : « خل سبيلها » وفى بعض الألفاظ

« فارقها » (ولفظ البخارى « طلقها تطليقة ») بعد ما قال للمرأة : « ردى عليه حديقته » فقالت: قد فعلت . ومعلوم أن من قال لامرأته: قد فارقتك ، أوخليت سبيلك ، ونيته الفرقة إنه يكون طلاقاً ، فدل ذلك أن خلعه إياها بأمر الشارع كان طلاقا .

وأيضا لاخلاف أنه لو قال لها : قد طلقتك على مال، أو قد جعلت أمرك إليك بمال كان طلاقا ، وكذلك لو قال لها : قد خلعتك بغير مال يريد به الفرقة كان طلاقا ، وكذلك إذا خلعها بمال . فإن قيل : إذا كان بلفظ الخلع كان بمنزلة الإقالة في البيع فتكون فسخا . قلنا : فى اتفاق الجميع على جواز الخلع بغير مال وبأقل من المهر دلالة على أنه طلاق وليس بفسخ بمنزلة الإقالة ، فإن الإقالة لايجوز إلا بالثمن الذى كان فى العقد ، فلو كان الخلع فسخا كالإقالة لما جاز إلا بالمهر الذى تزوجها عليه لابأقل منه ولا أكثر .

الجواب عن حجة من قال : الخلع ليس بطلاق : ومما يحتج به من يقول: إنه ليس بطلاق أن الله تعالى لما قال : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان » ثم عقب ذلك بقوله: « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلى أن قال فى نسق التلاوة ـ فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » فأثبت الثالثة بعد الخلع ، دل ذلك على أن الخلع ليس بطلاق ؛ إذ لوكان طلاقا لكانت هذه رابعة ، لأنه ذكر الخلع بعد التطليقتين ، ثم ذكر الثالثة بعد الخلع . قلنا : ليس ذلك عندنا على هذا التقدير ، لأن قوله تعالى : « الطلاق مرتان » أفاد حكم الاثنتين إذا أوقعها على غير وجه الخلع ، وأثبت معها الرجعة بقوله تعالى: « فإمساك بمعروف » ثم ذكر حكمهما إذا كانتا على وجه الخلع ، وأبان عن موضع الحظر والإباحة فيه ، والحال التى يجوز فيها أخذ المال أولا يجوز ، ثم عطف على ذلك قوله : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » فعاد ذلك إلى الاثنتين المقدم ذكرهما ، على وجه الخلع تارة وعلى غير وجه الخلع أخرى ، فإذاً

ليس فيه دلالة على أن الخلع بعد الاثنتين ثم الرابعة بعد الخلع (لأنه تعالى قال : « ولا يحل لكم أن تأخذوا » فبدأ بذكر الخلع بالواو دون الفاء ، والواو يقتضى الجمع دون الترتيب والتعقيب ، فالخلع داخل فى الاثنتين المقدم ذكرهما مجتمع معهما . ومن جعله اعتراضا وعطف قوله : « فإن طلقها » على قوله : « الطلاق مرتان » فقد ارتكب خلاف الظاهر ، لأن الأصل فى العطف بالفاء عوده إلى ما يليه دون ما يكون بعيدا عنه . وأيضا فإنا نجعله عطفا على جميع ما تقدم من الفدية ومما تقدمها من التطليقتين على غير وجه الفدية ، فيكون منتظما لفائدتين إحداهما جواز الثالثة بعد الخلع بتطليقتين والأخرى جوازها بعد التطليقتين إذا أوقعهما على غير وجه الفدية) .

المختلعة يلحقها الطلاق: وهذا مما يستدل به على أن المختلعة يلحقها الطلاق، لأنه لما اتفق فقهاء الأمصار على أن تقدير الآية وترتيب أحكامها على ما وصفنا، وحصلت الثالثة بعد الخلع وحكم الله بصحة وقوعها دل ذلك على أن المختلعة يلحقها الطلاق ما دامت في العدة . انتهى ملخصا (١ :٣٩٧) .

وأما قول ابن العربى رحمه الله : إن هذا تطويل ليس وراءه تحصيل ، إنما قال الله تعالى : « فإمساك بمعروف » وجملته أن الطلاق محصور فى ثلاث ، وأن للزوج الرجعة فيما دون الثلاث ، وأن الثالثة تحرمها إلى غاية ، وتبين مع ذلك كله تحريم أخذ الصداق إلا بعد رضا المرأة لما قد استوفى منها واستحل من فرجها، وأوضح أن للمرأة أن تفك نفسها من رق النكاح بمالها منه ومن غيره، سواء أخذه فى الأولى أوالثانية أوالثالثة، لقوله تعالى بعد ذكر أعداد الطلاق الثالث والمرتين والتسريح: « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » كيفما كان الفداء ، فكان بيانا لجواز الفداء فى الجملة كلها ، لا فى محل مخصوص منها بأولى أوثانية أوثالثة انتهى (١ : ٨٣) .

الجواب عن إيرد ابن العربي علينا : فهو مبنى على أن التسريح بإحسان هى

الثالثة ، وقد صرح ابن العربى نفسه بأنه ورد في ذلك حديث أن النبي ﷺ قال : « التسريح بإحسان هى الطلقة الثالثة » ولم يصح (١ : ٨٢) . فمن أين له أن يدعى أن الله تعالى قال بعد ذكر أعداد الطلاق الثالث والمرتين والتسريح : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » ؟ والحديث فى ذلك لم يصح عنده ، وإنما قال ذلك متصلا بالطلقتين دون الثلاث ، وجواز الخلع مع الثالثة أوالثلاث مستفاد من قوله : « فإن طلقها فلاتحل له » مرتبا على جميع ما تقدم من الفدية وما تقدمها من التطليقتين من غير الفدية. قال الجصاص فى قوله تعالى: « أو تسريح بإحسان » قيل: إن المراد به الثالثة ، وروى عن النبى ﷺ فى حديث غير ثابت من طريق النقل ، ويرده الظاهر أيضا ـ ثم ذكر الحديث بسنده وقال ـ : وقد روى عن جماعة من السلف منهم السدى والضحاك أنه أى التسريح بإحسان تركها حتى تنقضى عدتها . وهذا التأويل أصح ، إذ لم يكن الخبر المروى عن النبى ﷺ فى ذلك ثابتا . وذلك من وجوه أحدها أن سائر المواضع التى ذكر الله فيها عقيب الطلاق الإمساك والفراق فإنما أراد به ترك الرجعة حتى تنقضى عدتها ، منه قوله : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف » والمراد بالتسريح ترك الرجعة، إذ معلوم أنه لم يرد أوطلقوهن واحدة أخرى . ومنه قوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف » ولم يرد به إيقاعا مستقبلا ، وإنما أراد به تركها حتى تنقضى عدتها .

وأيضا فإن الثالثة مذكورة فى نسخ الخطاب فى قوله تعالى: «فإن طلقها فلا تحل له من بعد» الآية فوجب حمل قوله: « أو تسريح بإحسان » على فائدة مجددة وهى وقوع البينونة بالاثنين بعد انقضاء العدة . وأيضا فمعلوم أن المقصد فيه بيان عدد الطلاق الموجب للتحريم ونسخ ما كان جائزا من إيقاع الطلاق بلا عدد محصور ، فلو كان قوله تعالى : « أو تسريح بإحسان » هو الثالثة لما أبان عن المقصد فى إيقاع التحريم بالثلاث ، إذ لو اقتصر عليه لما دل على وقوع البينونة

المحرمة لها إلا بعد زوج ، فوجب أن يكون الثالثة قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له » الآية. انتهى ملخصاً (١ : ٣٩٠) .

ولو سلمنا صحة الحديث على رأى بعض المحدثين كما مر فقد اتفقوا على أن حكم الثالثة إنما هو مذكور فى قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له » الآية لا فيما قبله ؛ وإذا كان كذلك بطل القول بأن الله تعالى قال بعد ذكر أعداد الطلاق الثلاث والمرتين والتسريح : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به » . وإنما قال ذلك بعد ذكر المرتين فقط ، وأما الثالثة فلم يذكر لها حكما بعد ، وإلالزم أن يكون قوله : « فإن طلقها فلا تحل له » عقيب ذلك هى الرابعة ، ولم يقل به أحد .

دليل لحوق الطلاق للمختلعة : وفى مصنف ابن أبى شيبة : ثنا وكيع عن على بن مبارك عن يحي بن أبى كثير قال : كان عمران بن حصين وابن مسعود يقولان فى التى تفتدى من زوجها : «لها طلاق ما كانت فى عدتها» . ورجال هذا السند على شرط الجماعة (قلت : نعم ! ولكنه مرسل ، يحي بن أبى كثير لم يدرك أحدا من الصحابة إلا أنسا رآه رؤية ، قاله أبو حاتم . والمرسل حجة عندنا) .وفى الاستذكار : هو قول أبى حنيفة ، والثورى ، والأوزاعى ، وابن المسيب ، وشريح ، وطاوس ، والزهرى . وظاهر الكتاب يشهد لهذا القول ، لأنه تعالى قال : « الطلاق مرتان» ثم قال : « فلا جناح عليهما فيما افتدت به» ثم قال : « فإن طلقها فلا تحل له » وهذا يقتضى وقوع الطلاق بعد الخلع ، وأن من طلق ثنتين فإن أخذ فداء له أن يطلق الثالثة ، وعند الشافعى إذا أخذ فداء لا يطلق الثالثة . انتهى من الجوهر النقى (٧ : ٣١٧) .

لا يثبت فى الخلع رجعة : فائدة : قال الموفق فى المغنى : ولا يثبت فى الخلع رجعة ـ سواء قلنا : هو فسخ أو طلاق ـ فى قول أكثر أهل العلم ، منهم : الحسن ، وطاوس ، وعطاء ، والنخعى ، والأوزاعى ، ومالك ، والشافعى ، وإسحق (وأبو حنيفة وأصحابه) . وحكى عن الزهرى وسعيد بن المسيب أنهما

قالا : الزوج بالخيار بين إمساك العوض ولا رجعة له ، وبين رده إلى الرجعة . وقال أبو ثور : إن كان الخلع بلفظ الطلاق فلا تسقط بالعوض كالولاء مع العتق . ولنا قوله سبحانه وتعالى : « فيما افتدت به » وإنما يكون فداء إذا خرجت به عن قبضته وسلطانه ، وإذا كانت له الرجعة فهي تحت حكمه . ولأن القصد إزالة الضرر عن المرأة فلو جاز ارتجاعها لعاد الضرر . وفارق الولاء ، فإن العتق لا ينفك منه ، والطلاق ينفك عن الرجعة فيما قبل الدخول وإذا كمل العدد (٨ : ١٨٥) .

لا بأس بالخلع فى الحيض والطهر الذى مسها فيه : قال : ولا بأس بالخلع في الحيض والطهر الذى أصابها فيه ، لأن المنع من الطلاق فى الحيض من أجل الضرر الذى يلحقها بطول العدة ، والخلع لإزالة الضرر الذى يلحقها بسوء العشرة والمقام مع من تكرهه وتبغضه ، وذلك أعظم من ضرر طول العدة ، فجاز دفع أعلاهما بأدناهما . ولذلك لم يسأل النبي ﷺ المختلعة عن حالها . ولأن ضرر طول العدة عليها ، والخلع يحصل بسؤالها ، فيكون ذلك رضاء منها به ودليلا على رجحان مصلحتها فيه انتهى (٨ : ١٧٥) .

وفيه أنه يلزمه حل الطلاق مطلقا فى الحيض إذا رضيته به ، مع أن إطلاقهم الكراهة ينافيه . فالأظهر تعليل الخلع والطلاق بعوض بأنه ليس طلاقا بنفسه لأنها لا تطلق ما لم تقبل ، فصارت كأنها أوقعت الطلاق على نفسها فى الحيض ، والممنوع هو الرجل لاهى أو القاضى . ولهذا لو أدركت فاختارت نفسها فلا بأس للقاضى أن يفرق بينهما فى الحيض . وفى البدائع : وكذا إذا أعتقت فلا بأس بأن تختار نفسها وهى حائض ، وكذا امرأة العنين انتهى . كذا فى الدر ورد المحتار (٢ : ٦٩٠) .

لا يفتقر الخلع إلى السلطان : قال الموفق : ولا يفتقر الخلع إلى حاكم ، نص عليه أحمد فقال : يجوز الخلع دون السلطان . وروى البخارى ذلك عن

عمر وعثمان رضى الله عنهما . وبه قال شريح ، والزهرى ، ومالك ، والشافعى ، وإسحق وأهل الرأى . وعن الحسن وابن سيرين لا يجوز إلا عند السلطان . ولنا قول عمر وعثمان ، ولأنه معاوضة فلم يفتقر إلى السلطان كالبيع والنكاح ، ولأنه قطع عقد بالتراضى أشبه الإقالة .

الرد على من قال : لا يحل الخلع حتى يراها تزني : وروى عن ابن سيرين وأبى قلابة أنه لا يحل الخلع حتى يجد على بطنها رجلا ، لقول الله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » . ولنا الآية التى تلوناها (فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به) ، والخبر (أى حديث امرأة ثابت بن قيس وقد اختلعت من غير ريبة) وأنه قول عمر ، وعثمان ، وعلى ، وغيرهم من الصحابة ، لم نعرف لهم مخالفا فى عصرهم ، فيكون إجماعا . ودعوى النسخ لا تسمع حتى يثبت تعذر الجمع ، وأن الآية الناسخة متأخرة ، ولم يثبت شئ من ذلك انتهى (٨ : ١٧٤). وأيضا فتفسير الفاحشة المبينة بالزنا غير متعين ، فقد فسرها ابن عباس بالنشوز والعصيان ، كما فى ابن كثير (١ : ٤٦٦) . واختار ابن جرير أنه يعم ذلك كله : الزنا ، والعصيان ، والنشوز ، وبذاء اللسان ، وغير ذلك يعنى أن كل ذلك يبيح مضاجرتها حتى تبرئه من حقها أو بعضه ويفارقها . وهذا جيد انتهى . ولو سلم فالجمع بين الآيتين ممكن ، وتقرير الجمع أن الأولى منها حاظرة عن عضل النساء وإكراههن على الافتداء حتى يأتين بفاحشة مبينة ، فلا دلالة فيها على حظر الخلع إذا خلا عن العضل والإكراه .

فإن عضل زوجته ولم تأت بفاحشة ، وضارها بالضرب والتضييق عليها ، أو منعها حقوقها من النفقة والقسم ونحو ذلك لتفتدى نفسها منه فالخلع باطل والعوض مردود . روى ذلك عن ابن عباس ، وعطاء ، ومجاهد ، والشعبى ، والنخعى ، والقاسم بن محمد ، وعروة ، وعمرو بن شعيب ، وحميد بن عبد الرحمن ،

والزهرى . وبه قال مالك ، والثورى ، وقتادة ، والشافعى ، وإسحاق . وقال أبو حنيفة : العقد صحيح والعوض لازم ، وهو آثم عاص . قاله الموفق (٨ : ١٧٨) . وحجة الكل قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » إلا أن الجمور فهموا منه بطلان الخلع بالعضل ، وقال أبو حنيفة : إن النهى لا يقتضى بطلان العقد ، كالبيع عند الأذان للجمعة والبيع بالنجش ، وكالظهار مع كونه منكرا من القول وزورا . فإن أتت بفاحشة فعضلها لتفتدى نفسها منه ففعلت صح الخلع لهذه الآية ، والاستثناء من النهى إباحة ؛ ولأنها متى زنت لم يأمن أن تلحق به ولدا من غيره وتفسد فراشه ، فلا تقيم حدود الله فى حقه ، فتدخل فى قوله تعالى : « فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » . هذا أحد قولى الشافعى ، والقول الآخر لا يصح ، لأنه عوض أكرهت عليه أشبه ما لو لم تزن . والنص أولى . قاله الموفق أيضا (٧ : ١٧٩) . قلت : والإكراه الذى يبطل العقود ليس هو العضل ؛ بل هو ما يخاف منه على النفس والأعضاء ، كما ذكره أصحابنا فى باب الإكراه من الفقه . والله تعالى أعلم .

عدة المختلعة كعدة المطلقة ثلاثة قروء : مسئلة : ذهب مالك ، وأبو حنيفة والشافعى ، وأحمد وإسحق بن راهويه فى رواية عنها - وهى المشهورة - إلى أن المختلعة عليها عدة المطلقة بثلاثة قروء إن كانت ممن تحيض . وروى ذلك عن عمر ، وعلى ، وابن عمر ، وبه يقول سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، وعروة ، وسالم ، وأبو سلمة ، وعمر بن عبد العزيز ، وابن شهاب ، والحسن ، والشعبى ، وإبراهيم النخعى ، وأبو عياض ، وخلاس بن عمر ، وقتادة ، وسفيان الثورى ، والأوزاعى ، والليث بن سعد ، وأبو عبيد . قال الترمذى : وهو قول أكثر أهل العلم من الصحابة وغيرهم . ومأخذهم فى هذا أن الخلع طلاق فتعتد كسائر المطلقات .

والقول الثانى : إنها تعتد بحيضة واحدة تستبرئ بها رحمها . قال ابن أبى

شيبة : حدثنا يحيي بن سعيد عن نافع عن ابن عمر أن الربيع اختلعت من زوجها فأتى عمها عثمان رضى الله عنه فقال : « تعتد بحيضة » . قال : وكان ابن عمر يقول : « تعتد ثلاث حيض » حتى قال هذا عثمان ، فكان ابن عمر يفتى به ، ويقول : « عثمان خيرنا وأعلمنا » . وحدثنا عبدة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: « عدة المختلعة حيضة » . وحدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربى عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: «عدتها حيضة» . وبه يقول عكرمة، وأبان بن عثمان، وكل من تقدم ذكره ممن يقول: الخلع فسخ يلزمه القول بهذا . واحتجوا لذلك بما رواه أبو داود والترمذى عن عكرمة عن ابن عباس أن امرأة ثابت بن قيس اختلعت من زوجها على عهد النبى ﷺ ، فأمرها النبى ﷺ أن تعتد بحيضة . قال الترمذى : حسن غريب . وقد رواه عبد الرزاق عن معمر عن عمرو بن مسلم عن عكرمة مرسلا . انتهى من ابن كثير (١ : ٢٧٦) .

الجواب عن حجة من قال : إن عدتها حيضة: وأجيب بأن التاء فى حيضة ليست للواحدة بل للجنس ، فالمعنى : إن المختلعة تعتد بالحيض دون الشهر . وهذا التأويل إنما يتأتى فى المرفوع ، وأما قول عثمان فلا ، لما فى رواية عند ابن ماجه بطريق ابن إسحق أخبرنى عبادة بن الوليد بن عبادة ابن الصامت عن الربيع بنت معوذ بن عفراء قال : قلت لها : حدثنى حديثك ، قالت : اختلعت من زوجى ، ثم جئت عثمان فسألت عثمان ما ذا على من العدة ؟ قال : لا عدة عليك إلا أن يكون حديث عهد بك ، فتمكثين عنده حتى تحيضين حيضة . قالت : وإنما أتبع فى ذلك قضاء رسول الله ﷺ فى مريم المغالية، وكانت تحت ثابت ابن قيس فاختلعت منه كذا فى ابن كثير (١ : ٢٧٦) .

قال الموفق فى المغنى : ولنا قول الله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » (وقد ثبت كون الخلع طلاقا ، فلا بد من أن تكون عدة المختلعة عدة المطلقة) . ولأنها فرقة بعد الدخول فى الحياة فكانت ثلاثة قروء (لأن كل

فرقة بين زوجين فعدتها الطلاق سواء كانت بلعان، أو رضاع ، أو فسخ بعيب، أو إعسار، أو إعتاق، أو اختلاف دين) . وقول النبي ﷺ: « قرء الأمة حيضتان» عام (للمختلعة وغيرها) . وحديثهم يرويه عكرمة مرسلا ، قال أبو بكر : هو ضعيف، مرسل) وقد ثبت فيه عند البخارى أنه ﷺ قال لثابت بن قيس: « طلقها تطليقة » وهو صريح فى كون المختلعة مطلقة) . وهو قول عثمان وابن عباس قد خالفه قول عمرو على ، فإنهما قالا : عدتها ثلاث حيض . وقولهما أولى (وقد ثبت عن عثمان أيضا أنه قال : الخلع تطليقة بائنة . وعدة المطلقة مذكورة فى نص الكتاب فيتحمل أن يكون عثمان يقول أولا بكون الخلع فسخا ثم رجع عنه إلى كونه طلاقا) . وأما ابن عمر فقد روى مالك عن نافع عنه أنه قال : عدة المختلعة عدة مطلقة . وهو أصح عنه انتهى (٩ : ٧٨) . وبالجملة فكل من روى عنه أن عدة المختلعة حيضة قد روى عنه ما يدل على أن عدتها عدة المطلقة، فقول الجمهور هو أقوى ما يكون فى الباب ، بل هو الحق الذى لا يعدل عنه وهو عين الصواب ، والعلم لله الملك الوهاب .

لطيفة : اختلعت من ثابت بن قيس ثلاث من نسائه : لطيفة : اختلف فى اسم امرأة ثابت بن قيس التى اختعلت منه ، فى رواية البخارى أن المرأة اسمها جميلة ، وأنها بنت عبد الله المنافق . وهو الذى رجحه الحفاظ . كون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطنى . قال الحافظ ابن حجر : فلعل لها اسمين أو أحدهما لقب ، وإلا فجميلة أصح . وقد وقع فى حديث آخر أخرجه مالك والشافعى وأبو داؤد أن اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل . قال الحافظ : والذى يظهر أنهما قضيتان وقعتا له فى امرأتين ، لشهرة الحديثين ، وصحة الطريقين ، واختلاف السياقين . انتهى من الروح (٢ : ١٢١) . قلت: وصوب الحافظ فى الإصابة أن المختلعة من ثابت هى جميلة بنت أبى بن سلول أخت عبد الله بن أبى المنافق . ثم تزوج ثابت بنت أخيها جميلة بنت عبد الله بن أبى . فقال : أورد ابن الأثير على ابن مندة أنه وهم فى جعلها اثنتين ، وليس كما ظن هو وأبو نعيم ، بل الصواب

أنهما اثنتان ، وأن ثابت بن قيس تزوج عمّها فاختلعت منه ثم تزوج هذه ففارقها (أى مات عنها) . ولو عكس ابن الأثير فاستدل على أنهما واحدة ، وأن من قال جميلة بنت أبى نسبها إلى جدها لكان متجها . والله يهدى من يشاء . انتهى ملخصا (٨: ٤٢) .

وبالجملة فقد اختلعت من ثابت ثلاث من النساء : جميلة ، وحبيبة بنت سهل ، ومريم المغالية . ومريم هى التى أمرت أن تعتد بحيضة ، ولم يعرف أن خلعها كان قبل نزول قوله تعالى : « يتربصن بأنفسهن ثلـثة قروء » أو بعده ، فلعل عثمان أخذ بقصتها أولا ثم عرف أن رسول الله ﷺ جعل الخلع طلاقا فرجع عنه ، والله تعالى أعلم .

أول مختلعة فى الإسلام : قال الحافظ فى الفتح : قد أخرج البزار من حديث عمر قال : « أول مختلعة فى الإسلام حبيبة بنت سهل كانت تحت ثابت بن قيس الحديث » . وقد ترجم لها ابن سعد فى الطبقات وزاد فى آخره: « وقد كان رسول الله ﷺ هم أن يتزوجها ثم كره ذلك لغيرة الأنصار ، وكره أن يسوءهم فى نسائهم » انتهى ملخصا (٩ : ٣٥٠) .

ترهيب المرأة من طلب الطلاق من غير سبب : قال : وفيه أن الأخبار الواردة فى ترهيب المرأة من طلب طلاق زوجها محمولة على ما إذا لم يكن بسبب يقتضى ذلك، كحديث ثوبان « أيما امرأة سألت زوجها الطلاق فحرام عليها رائحة الجنة » رواه أصحاب السنن، وصححه ابن خزيمة ، وابن حبان . ويدل على تخصيصه قوله فى بعض طرقه « من غير ما بأس » (رواه الترمذى وقال : حسن ، وأبو داؤد وابن جرير) . وكحديث أبى هريرة « المنتزعات والمختلعات هن المنافقات» أخرجه أحمد والنسائى، وفى صحته نظر، لأن الحسن عند الأكثر لم يسمع من أبى هريرة ، لكن وقع فى رواية النسائى: قال الحسن: لم أسمع من أبى هريرة غير هذا الحديث ، فتكون قصته فى ذلك كقصته مع سمرة فى حديث العقيقة ،

وقد أخرجه سعيد بن منصور من وجه آخر عن الحسن مرسلا لم يذكر أبا هريرة (قلت : وللحديث طرق عن ثوبان وعقبة بن عامر عند الترمذى وابن جرير ، فلا أقل من أن يكون حسنا ، وفى كل ذلك رد على من قال بجواز الخلع فى حال الوفاق قياسا على جوازه فى حال الشقاق) .

وفيه أن الصحابى إذا أفتى بخلاف ما روى أن المعتبر ما رواه لا ما رآه، لأن ابن عباس روى قصة امرأة ثابت بن قيس الدالة على أن الخلع طلاق وكان يفتى بأن الخلع ليس بطلاق . لكن ادعى ابن عبد البر شذوذ ذلك عن ابن عباس ، إذ لا يعرف له أحد نقل عنه أنه فسخ وليس بطلاق إلا طاوس . وفيه نظر لأن طاوسا ثقة حافظ فقيه فلا يضره تفرده (قلت : كان أيوب يتعجب من كثرة خطأه مع حفظه وصلاحه وجلالته . قال القاضى إسمعيل فى أحكام القرآن له : طاوس مع فضله وصلاحه يروى أشياء منكرة . وقال ابن رجب: كان علماء أهل مكة ينكرون على طاوس ما يتفرد به من شواذ الأقاويل انتهى . وقال الكرابيسى فى أدب القضاء : إن طاوسا يروى عن ابن عباس أخبارا منكرة اه كذافى الإشفاق للكوثرى (ص ٤٩) ومن كان هذا حاله (١) يضر تفرده بشئ) .

قال الحافظ : نعم ! أخرج إسمعيل القاضى بسند صحيح عن ابن نجيح أن طاوسا لما قال : « إن الخلع ليس بطلاق » أنكره عليه أهل مكة ، فاعتذر وقال :

وأما قوله : وقد تلقى ذلك العلماء بالقبول . ففيه أن علماء عصره قد أنكروه عليه كما سيأتى . وأما قوله : ولا أعلم من ذكر الاختلاف فى المسئلة إلا وجزم أن ابن عباس كان يراه فسخا اه قلت : لا عبرة بذكر هؤلاء ، فإنهم يذكرون كل ما قيل أو يقال ، سواء صح سنده أو من شواذ الأقوال . ألاترى أنهم يذكرون عن سعيد بن المسيب أنه كان يقول بحصول التحليل للزوج الأول بمجرد العقد على الثانى ؟ وفى صحته عنه نظر كما سيأتى .

إنما قاله ابن عباس . قال إسمعيل : لا نعلم أحدا قالـه غيره اه . قال الحافظ : ولكن الشان فى كون قصة ثابت صريحة فى كون الخلع طلاقا اه (٩ : ٣٥٤) . قلت : لا يخفى كونها ظاهرة فيـه . وفي أثر ابن أبى نجيح دلالة على أن علماء أهل مكة قد أنكروا على طاؤس قولـه ، ولم يكونوا يعرفونـه قبل ذلك عن ابن عباس ولا عن غيره . وفى ذلك أكبر دليل على صحة القول بكون الخلع طلاقا ، فافهم ولا تكن من الغافلين. وتذكر ما أسلفناه لك من الآثار الصحابـة والتابعين في ذلك وكن من الشكرين

قوله تعالى : « تلك حدود الله فلا تعتدوها « الآية

لا يجوز الخلع من غير شقاق: ظاهر الآية يدل على أن الخلع لا يجوز من غير كراهة وشقاق ، لأن نفى الحل الـذى هو حكم العقد فى جميع الأحوال إلا حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا، إلا أن يدل الدليل على خلافه

لا يجوز الخلع بالزيادة على المهر : وعلى أن الخلع لا يجوز أن يكون بجميع ما ساق الزوج إليها، فضلا عن الزائد ، لأن « من »فى « مما آتيتموهن » تبعيضية فيكون مفاد الاستثناء حل أخذ شئ مما آتيتموهن حين الخوف؛ وأما كلمة « ما » فى قولـه سبحانـه : « فيما افتدت بـه » فليست ظاهرة فى العموم (أى فى هـذا الموضع ، لقرائن دالـة ههنا) حتى ينافى ظهور الآية فى الحكم المـذكور ، بل فـاء التفسير فى قوله : « فإن خفتم » يدل ظاهرا على أنه بيان للحكم المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء ، وفائدته التنصيص على نفى الجناح فى هذا العقد ، فـإن الحل المستفاد من الاستثناء قـد يجامع الجناح بأن يكون مع الكراهـة . نعم ! تحتمل العموم فـلا تكون نصا فى عدم جواز الخـلع بجميع ما يساق (قلت: والمشهور عند أهل اللغة والأصوليين كون كلمة ماظاهرة فى العموم، ولم يزل الحنفية يحتجون بعمومها فى مسائل كثيرة لا تخفى على من مارس الفقه، فالأولى ما قاله الجصاص : إن ظاهر الآية يقتضى جواز أخذ الجميع ولكن ما زاد مخصوص بالنسة، وليست

كلمة « ما » نصا فى العموم ههنا لا احتمال أن يكون المراد « فيما افتدت به » منه . وهكذا كان يقرأه الربيع بن أنس، كما مر) .

أكثر الفقهاء على نفاذ الخلع بلا شقاق أو بجميع ما ساق : وأكثر الفقهاء على أن الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لكنه نافذ (قضاء) ، لتحقق أركان العقد من الإيجاب والقبول وأهلية العاقدين مع التراضى ، والنهى لأمر مقارن لاينافى الجواز كالبيع وقت النداء ؛ وعلى أن الخلع يصح بلفظ المفاداة ، لأنه تعالى سمى الاختلاع افتداء . انتهى من الروح (٢ : ١٢١) . قلت : وتذكر ما أسلفنا من الآثار فى ترهيب المرأة من طلب الطلاق من غير ما سبب ، وفي كون الزوج منهيا عن أخذ الزيادة على المهر . والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره »

أى إنه إذا طلق الرجل امرأته طلقة ثالثة بعد ما أرسل عليها الطلاق مرتين فإنها تحرم عليه حتى تنكح زوجا غيره أى حتى يطأها زوج آخر فى نكاح صحيح، فلو وطئها واطئ فى غير نكاح (أو فى نكاح فاسد لكونه في حكم العدم) ولو فى ملك اليمين لم تحل للأول ، لأنه ليس بزوج . وهكذا لو تزوجت ولكن لم يدخل بها الزوج لم تحل للأول .

مطلقة الثلاث لاتحل للأول مالم يدخل الثاني ، والبحث عما اشتهر عن سعيد بن المسيب: واشتهر بين كثير من الفقهاء عن سعيد بن المسيب رحمه الله أنه يقول: يحصل المقصود من تحليلها للأول بمجرد العقد على الثانى . وفى صحته عنه نظر ، فقد روى ابن جرير رحمه الله حدثنا ابن بشار ثنا محمد بن جعفر عن شعبة عن علقمة بن مرثد عن سالم بن رزين عن سالم بن عبدالله عن سعيد بن المسيب عن ابن عمر عن النبي ﷺ فى الرجل يتزوج المرأة فيطلقها قبل أن يدخل بها البتة ، فيتزوجها زوج آخر فيطلقها قبل أن يدخل بها ، أترجع إلى الأول ؟ قال : لا ،

حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها » . وهكذا رواه أحمد والنسائي (إلا أن النسائي قال : مسلم بن زرير وهو من رجال الشيخين ، وثقه أبو حاتم ، ولكن لم يثبت سماعه من سالم بن عبدالله ولاسماع علقمة منه ، فالصحيح سالم بن رزين . ويقال فيه: رزين بن سليمان الأحمري . ذكره ابن حبان في الثقات ، كما مر في التهذيب) . فهذا من رواية سعيد بن المسيب عن ابن عمر مرفوعا على خلاف ما يحكى عنه ، فبعيد أن يخالف ما رواه بغير مستند . والله أعلم . قاله ابن كثير (١ : ٢٧٧) .

قلت : هذه رواية شعبة و رواه أحمد والنسائي وابن جرير من طريق سفيان الثوري عن علقمة بن مرثد عن رزين بن سليمان الأحمري عن ابن عمر قال: سئل النبي ﷺ عن الرجل يطلق امرأته ثلاثا ، فيتزوجها آخر فيغلق الباب ويرخى الستر ثم يطلقها قبل أن يدخل بها ، هل تحل للأول ؟ قال : « لا ، حتى تذوق العسيلة » . قال النسائي : هذا أولى بالصواب - أي من الذي قبله - (٢ : ١٠١) . وفي التهذيب: قال ابن أبي حاتم عن أبيه : وهذه الزيادة (بين رزين بن سليمان وابن عمر) ليست بمحفوظة . وقال أبو زرعة : الثوري أحفظ انتهى (٣ : ٢٧٦) وإذا كان كذلك فلا يرد به على المشهور شئ .

حجة الجمهور حديث العسيلة وهو حديث مشهور : وحجة الجمهور حديث العسيلة وهو حديث مشهور رواه الأئمة الستة في كتبهم من حديث عائشة رضي الله عنها . وفي الباب عن ابن عمر - وقد مر ذكره - وعن أنس رواه احمد وابن جرير بسند حسن ، وعن أبي هريرة عند ابن جرير ، وعن الزبير عند مالك ، وفيه انقطاع ، ورواه ابن وهب عن مالك عن رفاعة عن الزبير بن عبدالرحمن عن أبيه فوصله ، وعن ابن عباس عند ابن جرير أيضا ، وله طرق كثيرة عن عائشة رضي الله عنها ، وتلقاه الأمة بالقبول .

تأييد قول الجمهور بالمعقول : وهو مقتضى القياس لأن الحرمة الغليظة إنما تثبت عقوبة للزوج الأول بما أقدم على الطلاق الثلاث الذي هو مكروه شرعا

زجرا ومنعا له عن ذلك ، لأنه إذا تفكر فى حرمتها عليه إلا بزوج آخر الذى تنفر منه الطباع السليمة وتكرهه انزجر عن ذلك ، ومعلوم أن العقد بنفسه لاتنفر عنه الطباع ولا تكرهه ، إذ لا أثر لمجرد النكاح مالم يتصل به الجماع عرفا، فكان الدخول شرطا فيه، ليكون زجراله ومنعا عن ارتكابه. وعليه الإجماع . قال الموفق فى المغنى : وفى إجماع أهل العلم على هذا غنية عن الإطالة فيه . وجمهور أهل العلم على أنها لايحل للأول حتى يطأها الزوج الثانى وطأ يوجد فيه التقاء الختانين .

قول سعيد بن المسيب خلاف الاجماع : إلا أن سعيد بن المسيب من بينهم قال: إذا تزوجها تزويجا صحيحا لايريد به إحلالا فلا بأس بأن يتزوجها الأول . قال ابن المنذر : لانعلم أحدا من أهل العلم قال بقول سعيد بن المسيب هذا إلا الخوارج ، أخذوا بظاهر قوله سبحانه : « حتى تنكح زوجا غيره » . ومع تصريح النبي ﷺ ببيان المراد من كتاب الله تعالى وأنها لاتحل للأول حتى يذوق الثانى عسيلته ، لا يعرج على شئ سواه ولا يسوغ لأحد المصير إلى غيره ، مع ما عليه جملة أهل العلم، منهم: على بن أبى طالب ، وابن عمر ، وابن عباس، وجابر وعائشة رضى الله عنهم ؛ وممن بعدهم : مسروق ، والزهرى ، ومالك ، وأهل المدينة ، والثورى ، وأصحاب الرأى ، والأوزاعى . وأهل الشام ، والشافعى ، وأبو عبيد ، وغيرهم (٨ : ٤٧٢) .

المراد بالعسيلة الجماع دون الإنزال : قال ابن العربى : فإن قيل : أنتم لا تقولون به أى بالحديث لأنه شرط الإنزال (لأنه هو المتبادر من ذوق العسيلة ، وبه قال الحسن البصرى) وأنتم لا تشترطونه . قلنا : إنما شرط ذوق العسيلة ، وذلك يكون بالتقاء الختانين . هذا لباب كلام علمائنا .

قال القاضى : ما مربى فى الفقه مسئلة أعسر منها ، وذلك إن من أصول الفقه أن الحكم هل يتعلق بأوائل الأسماء أم بأواخرها ؟ فإن قلنا : إن الحكم يتعلق بأوائل الأسماء لزمنا مذهب سعيد بن المسيب ، وإن قلنا : إن الحكم يتعلق

بأواخر الأسماء لزمنا أن نشترط الإنزال مع مغيب الحشفة في الإحلال ، لأنه آخر ذوق العسيلة (قلنا : هو آخر العسيلة لا آخر ذوقها) ولأجل ذلك لا يجوز له أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها (قلنا : نعم ! ولكن أحكام الوطأ تتعلق بمجرد الإيلاج أنزل أو لم ينزل ، كوجوب الغسل وكمال الصداق ووجوب العدة وثبوت النسب ونحوها) . قال : فصارت المسئلة فى هذا الحد من الإشكال ، وأصحابنا يهملون ذلك ويمحون القول عليه انتهى (١ : ٨٤) .

الجواب عن إشكال ذكره ابن العربي فى هذا الباب : قلت : لا إشكال فيه ، والحكم متعلق بآخر الإسم . لأن النكاح فى الآية محمول على معناه اللغوى ، والعقد قد فهم من قوله : « زوجا » والنكاح في اللغة الضم وآخر الضم الجماع ؛ وأما الإنزال فزيادة لذة لا يتوقف تحقق الضم عليه . وأما كراهة العزل عن الحرة إلا بإذنها فلكون قضاء شهوتها من حقوق النكاح الشرعى ، لا لكونه من لوازم الضم والنكاح لغة فافهم . ولو سلمنا حمل النكاح على العقد تكون الآية مطلقة ، وقيدتها السنة بذوق العسيلة ، وآخره الجماع دون الإنزال ، فإن الإنزال هو الشبع ، ولا يقال لمن شبع من شئ : إنه ذاقه . وفى مجمع الزوائد : عن عائشة إن النبي ﷺ قال : « العسيلة الجماع » رواه أحمد وأبو يعلى ، وفيه أبو عبد الملك المكى ولم أعرفه بغير هذا الحديث . وبقية رجاله رجال الصحيح . وفي رواية أبي يعلى عن عائشة « أن النبي ﷺ إنما عنى بالعسيلة الجماع » انتهى (٢ : ٣٤١) . قلت : أبو عبد الملك هذا روى عنه مروان بن معاوية الفزارى عند أحمد كما فى تعجيل المنفعة ، وعلى بن العلاء الخزاعى كما فى التهذيب ، وهما ثقتان من رجال البخارى ، وليس بمجهول من روى عنه اثنان . وإذا كان العسيلة الجماع كان ذوق العسيلة هو الإيلاج أنزل أو لم ينزل . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : قوله تعالى : « حتى تنكح زوجا غيره » منتظم لمعان ،

منها تحريمها على المطلق ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره مفيد فى شرط ارتفاع التحريم العقد والوطأ جميعا ، لأن النكاح هو الوطأ فى الحقيقة وذكر الزوج يفيد العقد ، وهذا من الإيجاز والاقتصار على الكناية المفهمة المغنية عن التصريح . وقد وردت عن النبي ﷺ آثار مستفيضة في أنها لا تحل للأول حتى يطأها الثانى - فذكر الآثار ثم قال - وهذه أخبار قد تلقاها الناس بالقبول واتفق الفقهاء على استعمالها ، فهى عندنا فى حيز التواتر . ولا خلاف بين الفقهاء فى ذلك إلا شئ يروى عن سعيد بن المسيب أنه قال : إنها تحل للأول بنفس عقد النكاح دون الوطأ . ولم نعلم أحدا تابعه عليه ، فهو شاذ .

إباحتها للزوج الأول غير مقصور على الطلاق فإن الموت وسائر الفرق بعد الدخول بمنزلة الطلاق : وقوله تعالى : « فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا » نص على ذكر الطلاق ، ولا خلاف أن الحكم فى إباحتها للزوج الأول غير مقصور على الطلاق، وأن سائر الفرق الحادثة بينهما من نحو موت أو ردة أو تحريم بمنزلة الطلاق وإن كان المذكور هو الطلاق .

دليل جواز النكاح بغير ولى : وفيه الدلالة أيضا على جواز النكاح بغير ولى ، لأنه أضاف التراجع إليهما من غير الولى انتهى (١ : ٣٩١) . قلت : عدل الجصاص عن الاستدلال على مسئلة الولاية بقوله : « حتى تنكح زوجا غيره » مع أنه تعالى أضاف العقد إليها ، نظرا إلى ما أورد عليه أنه لو كان سعيد بن المسيب يرى هذا مع قوله : إن النكاح العقد لجازله ، وأما نحن وأنتم الذين نرى أن النكاح ههنا الوطأ فلا يصح الاستدلال لكم معنا بهذه الآية . قاله ابن العربى (ص - ٨٤) . ويمكن أن يقال : إن المراد بالنكاح هنا العقد ، والسنة لم تبدل لفظ النكاح ولا نقلته عن العقد إلى الوطأ ؛ وإنما زادت شرطا آخر وهو الوطأ ، ويجوز الزياة على الكتاب بالسنة المشهورة اتفاقا . وما أورده ابن العربى على ذلك فغير وارد كما لا يخفى على اللبيب .

الوطؤ بملك اليمين لا يحلل فلا بد أن يكون الناكح الثاني زوجا : وفى ذلك دلالة على أن الناكح الثانى لابد أن يكون زوجا ، فلو كانت أمة وطلقت البتة ثم وطئها مولاها لا تحل ، وعلى أنه لو اشتراها الزوج من سيدها أو وهبها سيدها له بعد أن بت طلاقها لم يحل له وطؤها فى الصورتين بملك اليمين ، حتى تنكح زوجا غيره . هذا هو قول أكثر أهل العلم ، وقال بعض أصحاب الشافعى : تحل له ، لأن (١) الطلاق يختص الزوجية فأثر فى التحريم بها ، وقول الله تعالى : « فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » صريح فى تحريمها (حتى تنكح غيره) ، فلا يعول على ما خالفه . ولأن الفرج لا يجوز أن يكون محرما مباحا ، فسقط هذا . انتهى من المغنى (٨ : ٤٧٢) .

لا يحللها الوطأ فى غير الفرج : ويشترط أن يطأها فى الفرج ، فلو وطئها دونه أو فى الدبر لم يحلها ، لأن النبى ﷺ علق الحل على ذوق العسيلة منهما ، ولا يحصل إلا بالوطأ فى الفرج ، وأدناه تغييب الحشفة فى الفرج لأن أحكام الوطأ تتعلق بـه .

لو وطئها فى الحيض والنفاس حلت للأول ، والجواب عن قول بعض الحنابلة : واشترط بعض أصحاب أحمد أن يكون الوطأ حلالا ، فإن وطئها فى حيض ، أو نفاس ، أو إحرام من أحدهما أو منهما ، أو أحدهما صائم فرضا لم تحل ، لأنه وطأ حرام لحق الله تعالى ، فلم يحصل به الإحلال كوطأ المرتدة وظاهر النص يحلها ، وهو قوله تعالى : «حتى تنكح زوجا غيره» وهـذه قد نكحت زوجا غيره . وأيضا قوله عليه السلام : «حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك» وهذا قـد وجد . ولأنـه وطأ فى نكاح صحيح فى محل الوطأ على سبيل التمام فأحلها كالوطأ الحلال ، وكما لو وطئها وقـد ضاق وقت الصلاة ، أو وطئها مريضـة يضرها الوطأ (فهـو وطـأ حـرام لحـق الله تعالى ومع

(١) دليل لقول الجمهور

ذلك يحلها) وهـذا أصح إن شاء الله تعالى . وهو مذهب أبي حنيفة والشافعى رحمها الله تعالى .

لو تزوجت مملوكا أو مراهقا حلت للأول : فإن تزوجها مملوك ووطئها أحلها ، وبذلك قال عطاء ، ومالك ، والشافعى ، وأصحاب الرأى ، ولا نعلم لهم مخالفا ، ولأنه دخل في عموم النص ، ووطؤه كوطأ الحر . وإن تزوجها مراهق فوطئها أحلها فى قولهم إلا مالكا وأبا عبيد فإنهما قالا : لا يحلها ، ويروى ذلك عن الحسن ، لأنه وطأ من غير بالغ أشبه وطأ الصغير . ولنا ظاهر النص ، وأنه وطأ من زوج فى نكاح صحيح فأشبه البالغ . ويخالف الصغير فإنه لايمكن الوطأ منه ولا يذاق عسيلته (والمراهق يذاق عسيلته لكونه ممن يجامع ويشتهيه النساء ، بخلاف الصغير فإنه لا يشتهى) .

الذمية المطلقة الثلاث يحلها للأول زوجها الذمى إذا وطئها : وإن كانت ذمية فوطئها زوجها الذمى أحلها لمطلقها المسلم ، نص عليه أحمد وقال : هو زوج ، وبه تجب الملاعنة والقسم . وبه قال الحسن البصرى ، والزهرى ، والثورى ، والشافعى ، وأبو عبيد ، وأصحاب الرأى ، وابن المنذر . وقال ربيعة ومالك : لا يحلها . ولنا ظاهر الآية ، ولأنه وطأ من زوج فى نكاح صحيح تام أشبه وطأ المسلم . انتهى ملخصا من المغنى (٨ : ٤٧٥) .

النكاح بشرط التحليل فاسد عند الجمهور مكروه عندنا : والنكاح بشرط التحليل فاسد عند مالك ، وأحمد ، والثورى ، والظاهرية ، وكثيرين (فلا يحصل به الحل عندهم) . واستدلوا على ذلك بما أخرجه ابن ماجه ، والحاكم وصححه ، والبيهقى عن عقبة بن عامر قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أخبركم بالتيس المستعار ؟ قالوا : بلى يا رسول ، قال : هو المحلل ، لعن الله المحلل والمحلل له » . وأخرج عبد الرزاق عن معمر رضى الله عنه قال : « لا أوتى بمحلل ولا محلل له إلا رجمتها » والبيهقى عن سليمان بن يسار أن عثمان رضى الله عنه

رفع إليه رجل تزوج امرأة ليحللها لزوجها ففرق بينهما ، وقال : «لا ترجع إليه إلا بنكاح رغبة غير دلسة» . وعندنا هو مكروه ، والحديث لا يدل على عدم صحة النكاح ، لما أن المنع من العقد لا يدل على فساده ، وفي تسمية ذلك محللا ما يقتضي الصحة ، لأنها سبب الحل . وحمل بعضهم الحديث على من اتخذه تكسبا (يدل عليه تسميته بالتيس المستعار) أو على ما إذا شرط التحليل في صلب العقد ؛ لا على من أضمر ذلك في نفسه فإنه ليس بتلك المنزلة . انتهى ملخصا من روح المعاني (٢ : ١٢٢) .

تفصيل أقوال الحنفية فى نكاح التحليل: وفى البدائع : فإن تزوجت بزوج آخر ومن نيتها التحليل فإن لم يشرطا ذلك بالقول وإنما نويا ودخل بها على هذه النية حلت للأول فى قولهم جميعا ، لأن مجرد النية فى المعاملات غير معتبر ، فوقع النكاح صحيحا لاستجماع شرائط الصحة ، فتحل للأول ١٢ لو نويا التوقيت (ولم يلفظابه) . وإن شرط الإحلال بالقول وإنه يتزوجها لذلك . وكان الشرط منها (١) فهو نكاح صحيح عند أبى حنيفة وزفر ، وتحل للأول ، ويكره للثانى والأول . وقال أبو يوسف : النكاح الثانى فاسد ، وإن وطئها لم تحل للأول . وقال محمد : النكاح الثانى صحيح ، ولا تحل للأول . وجه قول أبى يوسف أن النكاح بشرط الإحلال فى معنى النكاح الموقت ، وشرط التوقيت فى النكاح يفسده ، والنكاح الفاسد لا يقع به التحليل . ولمحمد أن النكاح عقد مؤبد فكان شرط الإحلال استعجال ما أخره الله تعالى لغرض الحل ، فيبطل الشرط ويبقى النكاح صحيحا ، لكن لا يحصل به الغرض ، كمن قتل مورثه إنه يحرم الميراث لما قلنا ، كذا هذا . ولأبى حنيفة أن عمومات النكاح تقتضى الجواز من غير فصل بين ما إذا شرط فيه الإحلال أولا ، فكان النكاح بهذا الشرط نكاحا صحيحا ، فيدخل تحت قوله تعالى : «حتى تنكح زوجا غيره» فتنتهى الحرمة عند وجوده ،

---

(١) احتراز عما إذا كان الشرط من غيرها بغير أمرها به فلا عبرة به .

إلا أنه كره النكاح بهذا الشرط لغيره وهو أنه شرط ينافى المقصود من النكاح ، وهو السكن والتوالد والتعفف ، لأن ذلك يقف على البقاء والدوام على النكاح ، وهذا والله أعلم معنى إلحاق اللعن بالمحلل (وأما إلحاق اللعن بالمحلل له فلكونه سببا لمباشرة المحلل ، وسببا للنكاح بقصد الفراق والطلاق دون الإبقاء ، ولكونه راضيا بشرط التحليل فى النكاح غالباً) .

وأما قول أبي يوسف : إن التوقيت فى النكاح يفسد النكاح ، فنقول : المفسد له هو التوقيت نصا ، ولم يوجد التوقيت نصا فلا يفسد ، ألا ترى أن كل نكاح موقت (فى نفس الأمر) فإنه يتوقت بالموت والطلاق وغير ذلك ؟ وقول محمد : إنه استعجال ما أجله الله تعالى ، ممنوع ، فإن استعجال ما أجله الله تعالى لا يتصور ، لأن الله تعالى إذا ضرب لأمر أجلا لا يتقدم ولا يتأخر انتهى (٣ : ١٨٨) . قلت : المستحيل هو تعجيل ما أجله الله ، وأما استعجاله فليس بمستحيل بل متصور قطعا ، فكثيرا ما يستعجل الإنسان ما أجله الله . قال تعالى : « وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه : متى نصر الله ؟ ألا إن نصر الله قريب » . وكذا قاتل المورث يستعجل موته وإن لم يعجله ، ولذا كان المقتول ميتا بأجله عندنا . والشرع إنما حرمه ميراثه لأجل استعجاله لا لتعجيله ، فتدبر . والجواب عن قول محمد أن هذا القياس معارض بالنص ، فحيث حكم بصحة النكاح مع الدخول لزم الحل للأول البتة فافهم . .

الزوج الثاني منه للحرمة مطلقا سواء كانت قد حرمت على زوج واحد أو أكثر فإذا دخل بها حلت للأولين : ولو طلق امرأته ثلاثا فتزوجت بزوج آخر ، فطلقها الثانى قبل أن يدخل بها ثلاثا ، ثم تزوجت زوجا ثالثا ودخل بها حلت للأولين ، لقوله تعالى : « فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره » جعل الزوج الثانى منهيا للحرمة من غير فصل بين ما إذا حرمت على زوج واحد أو أكثر .

الزوج الثاني يهدم الثلاث وما دونها عندنا : ثم وطأ الزوج الثانى هل يهدم ما كان فى ملك الزوج الأول من الطلاق ؟ لا خلاف فى أنه يهدم الثلاث . وهل يهدم ما دون الثلاث ؟ قال أبو حنيفة وأبو يوسف : يهدم ، وقال محمد: لايهدم، وبه أخذ الشافعى ، كذا فى البدائع (٣ : ١٨٩) . والمسئلة مختلفة بين الصحابة فروى محمد عن أبى حنيفة عن حماد بن سليمان عن سعيد بن جبير قال : « كنت جالسا عند عبدالله بن عتبة ابن مسعود إذ جاءه أعرابى فسأله عن رجل طلق امرأته تطليقتين ، ثم انقضت عدتها فتزوجت زوجا غيره فدخل بها ، ثم مات عنها أو طلقها ، ثم انقضت عدتها وأراد الأول أن يتزوجها على كم هى عنده ؟ فالتفت إلى ابن عباس وقال : ما تقول فى هذا ؟ قال : يهدم الزوج الثانى الواحدة ، والثنتين ، والثلاث . واسأل ابن عمر . قال : فلقيت ابن عمر فقال مثل ما قال ابن عباس » . كذا فى فتح القدير .

وفى الآثار لمحمد : « قال (سعيد بن جبير) : فقال لى (عبدالله بن عتبة) : أجبه ، ثم قال لى : ما يقول ابن عباس فيها ؟ قال : فقلت له : يهدم الواحدة والثنتين والثلث . قال : سمعت من ابن عمر فيها شيئا ؟ قال : فقلت : لا . قال: إذا لقيته فاسأله . قال: فلقيت ابن عمر فسألته عنها ، فقال فيها مثل قول ابن عباس. قال محمد : وبهذا كان يأخذ أبوحنيفة ، وأما فى قولنا فهو على ما بقى من طلاقها إذا بقى عنه شئ ، وهو قول عمر ، وعلى بن أبى طالب ، ومعاذ بن جبل ، وأبى بن كعب ، وعمران بن حصين ، وأبى هريرة انتهى (ض : ٧) . قلت: أسند البيهقى فى سننه الروايات عن كل هؤلاء ، وليس فى شئ منها أن الزوج الثانى دخل بها ، وإنما فى جميعها أنهم سئلوا عن رجل طلق امرأته تطليقة أو اثنتين ، فنكحت زوجا ثم مات عنها أوطلقها ، فرجعت إلى الأول على كم هى عنده ؟ قالوا : هى عنده على ما بقى (٧ : ٣٦٥) . فحمله أبوحنيفة ومن وافقه على ما إذا طلقها الثانى أومات عنها قبل الدخول بها .

مسئلة أخذ فيها مشايخ الفقهاء بقول شبان الصحابة وشبان الفقهاء بقول

مشايخ الصحابة : قال المحقق فى الفتح : وهذه مسئلة قد أخذ فيها المشايخ من الفقهاء بقول شبان الصحابة وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابة، والترجيح بالوجه اﻫ. ثم أطال المحقق فى ذكر وجه الترجيح وما أورد عليه ؛ وقال : ولقد صدق صاحب الأسرار : مسئلة يخالف فيها كبار الصحابة يعوز فقهها ويصعب الخروج منها انتهى . قلت : والوجه الذى أشرت إليه لايرد عليه شئ إن شاء الله تعالى . وبه قال عطاء ، وشريح ، وإبراهيم ، وميمون بن مهران . كذا فى الاستذكار (الجواهر النقى) . وحجتهم أن الزوج الثانى إذا هدم الثلاث فلأن يهدم ما دونها بطريق الأولى والأحرى . والله أعلم .

واختلف الرواية عن على كرم الله وجهه ، فروى عنه مثل قول مالك والشافعى ، وروى عنه مثل قول أبى حنيفة وأبى يوسف رواه البيهقى من طريق إسرائيل عن عبد الأعلى عن محمد بن الحنفية عن على رضى الله عنه فى الرجل يطلق امرأته تطليقة أوتطليقتين ، ثم تزوج فيطلقها زوجها ، قال : « إن رجعت إليه بعد ما تزوجت (ودخل بها) انتفت الطلاق ، وإن تزوجها فى علتها (١) كانت عنده على ما بقى » . قال البيهقى : وروايات عبد الأعلى عن ابن الحنفية ضعيفة عند أهل الحديث انتهى (٧ : ٣٦٥) . قلت : هو مختلف فيه ، قد حدث عنه الثقات صحح الطبرى حديثه فى الكسوف، وحسن له الترمذى ، وصحح له الحاكم وهو من تساهله ، كما فى التهذيب (٦ : ٩٥) . وبالجملة فهو حسن الحديث. وفيه تائيد لوجه الترجيح الذى قد أشرت إليه ، فتذكر .

---

(١) أوبعد ما تزوجت بآخر ولم يدخل بها فطلقها . قال أبويوسف : أخبرنا أبوحنيفة عن حماد عن إبراهيم أنه قال : إذا طلق الرجل امرأته واحدة أواثنتين ، ثم تزوجها رجل آخر ودخل بها وفارقها ، ثم تزوجها الأول فهى عنده على طلاق مستقبل ثلاث ، ويهدم الزوج الواحدة والثنتين . فإن لم يكن دخل بها الزوج الآخر فهى عند الزوج الأول على ما بقى من الطلاق اﻫ (كتاب الآثار ص ١٣٨) .

حكم الديانة للإناث إذا سمعن من أزواجهن الطلاق الثلاث : فائدة : قال الموفق فى المغنى : وإن اختلفا فى عدد الطلاق فالقول قوله لما ذكرناه (أن البينة على المدعى واليمين على من أنكر) . فإذا طلق ثلاثا وسمعت وأنكر ، وثبت ذلك عندها بقول عدلين لم يحل لها تمكينه من نفسها ، وعليها أن تفر منه ما استطاعت ، وتمتنع منه إذا أرادها ، وتفتدى منه إن قدرت . قال أحمد : لا يسعها أن تقيم معه . وقال أيضاً: تفتدى منه بما تقدر عليه . فإن أجبرت على ذلك فلا تتزين له ولا تقربه وتهرب إن قدرت . وإن شهد عنده عدلان غير متهمين فلا تقيم معه . وهذا قول أكثر أهل العلم . قال جابر بن زيد ، وحماد بن أبى سليمان ، وابن سيرين : تفر منه ما استطاعت ، وتفتدى منه بكل ما يمكن . وقال الثورى ، وأبو حنيفة ، (١) وأبو يوسف ، وأبو عبيد : تفر منه : وقال مالك : لا تتزين له ولا تبدى له شيئا من شعرها ولا عريتها ، ولا يصيبها إلا وهى مكرهة. وروى عن الحسن، والزهرى، والنخعى: يستحلف ثم يكون الإثم عليه . والصحيح ما قاله الأولون ، لأن هذه تعلم أنها أجنبية منه محرمة عليه فوجب عليها الامتناع والفرار منه، كسائر الأجنبيات . وكذا لو تزوجها تزويجا باطلا وسلمت إليه فالحكم فى هذا كله كالحكم فى المطلقة ثلاثا .

---

(١) قال محمد فى الآثار : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم فى امرأة سمعت أن زوجها طلقها ثلاثا ، قال : تخاصمه ، فإن هو حلف ما فعل افتدت بمالها ، فإن أبى أن يقبل بمالها هربت ، فإن قدر عليها لم تأته إلا مغضوبة مقهورة ، وتستذفر ولا تشوف ولا تطيب . قال محمد : وبه نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة اه (ص ٧٤) . هذا هو قول النخعى، لا ما ذكره الموفق عنه، وهو صريح فى أنها أجنبية من زوجها يجب عليها الفرار منه ما أمكن . والترتيب الذى ذكره إنما هو مجرد استحسان كما سيأتى عن المحيط،وإلا فعليها الهروب منه، وليس فيه حرمة تزيجها بزوج آخر بل الأثر ساكت عنه ، فلو أمنت أن يردها القاضى إليه يجوز لها التزوج بآخر كما سيأتى التصريح به عن مشايخ الفقهاء فانتظر .

ولو طلقها ثلاثا ثم جحد طلاقها لم ترثه، نص عليه أحمد . وبه قال قتادة، وأبو حنيفة، والشافعي، وابن المنذر . وقال الحسن : ترثه، لأنها في حكم الزوجات ظاهرا . ولنا أنها تعلم أنها أجنبية فلم ترثه كسائر الأجنبيات . وقال أحمد في رواية أبي طالب : تهرب منه ، ولا تتزوج (١) حتى يظهر طلاقها ويعلم ، ذلك يجيء فيدعيها فترد عليه وتعاقب . وإن مات ولم يقر بطلاقها لا ترثه ، لا تأخذ ما ليس لها . تفر منه ، ولا تخرج من البلد ولكن تختفي في بلدها . قيل له : فإن بعض الناس قال: تقتله هي بمنزلة من يدفع عن نفسه، فلم يعجبه ذلك . فمنعها من التزويج قبل ثبوت طلاقها لأنها في ظاهر الحكم زوجة هذا المطلق ، فإذا تزوجت غيره وجب عليها في ظاهر الشرع (٢) العقوبة والرد إلى الأول ، ويجتمع عليها زوجان، هذا بظاهر الأمر وذاك بباطنه (٣) . ولم يأذن لها في الخروج من البلد، لأن ذلك يقوى التهمة في نشوزها ، ولا في قتله قصدا لأن الدافع عن نفسه لا يقتل قصداً ، فأما إن قصدت الدفع عن نفسها فآل إلى نفسه فلا إثم عليها ، ولا ضمان في الباطن أما في الظاهر فإنها تؤخذ بحكم القتل ما لم يثبت صدقها انتهى (٨ : ٤٤١) .

وفي ذلك كله دلالة على أن القول بأن يستحلف الزوج ثم يكون الإثم عليه لم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة ، وهو غير صحيح، وإن أكثر أهل العلم على خلافه أنها يجب عليها أن تفر منه ما استطاعت ، أو تفتدى منه إن قدرت . وفيه

---

(١) لا يخفى على العاقل أن قوله : « لا تتزوج » لا يدل على حرمة التزويج لو تزوجت ، وإنما هو مجرد مشورة صيانة بها من العقاب الدنيوى ، كما يدل على ذلك قوله : « فترد وتعاقب » .

(٢) تقييده بظاهر الشرع دليل على أن لا عقوبة عليها في الباطن ، وهذا هو معنى جواز التزويج بآخر ديانة .

(٣) صريح في أنها لو تزوجت كان الآخر زوجا لها في الباطن ، وهذا هو معنى صحة النكاح ديانة .

دلالة أيضا على أن المرأة إذا سمعت من زوجها أنه طلقها ثلاثا، أوثبت ذلك عندها بقول عدلين وأنكر فهى أجنبية من زوجها ديانة محرمة عليه، لا ترثه وإن جحد طلاقها. وإنما منعها أحمد من التزويج مخافة أن يجئ الأول فيدعيها فترد عليه وتعاقب، وكيلا يجتمع عليها زجان؛ هذا بظاهر الأمر وذاك بباطنه. وفيه دلالة على أنها لو تزجت بآخر جاز لها ديانة ويكون الآخر زوجا لها بالباطن، ولو أمنت من مجئ الأول وادعائه إياها ومن الرد عليه؛ لكونها فى منعة من قومها أو فى بلدة لا قاضى بها لم تمنع من التزويج. وهذا هو قول أصحابنا الحنفية ـ شكر الله سعيهم ـ.

قال المحقق فى الفتح: سئل نجم الدين النسفى عن رجل حلف بالطلاق الثلث وظن أنه لم يحنث، فأفتيت المرأة بوقوع الثلاث، وخافت إن أعلمته بذلك أن ينكر، هل لها أن تستحل بعد ما يفارقها بسفر وتأمر إذا حضر بتجديد العقد؟ قال: نعم ديانة. انتهى (٤ : ٣٨). لم يذكر فيه خلافا، وابن الهمام أعرف الناس بمذهب أبى حنيفة واختلاف أصحابه. دل قوله: وخافت إلخ على أنها لو لم تخف منه بأن كانت فى منعة من قومها أو فى بلدة لا قاضى بها جاز لها أن تستحل علانية، لأن كل ما جاز سراً فهو جائز علنا إذا لم يكن فى الإعلان به فتنة. وقد تقدم أن نكاح التحليل مؤبد ليس بموقت أصلا، فمن ادعى أنها لا يجوز لها أن تتزوج علانية مطلقا فقد خلع ربقة العلم والفقه من عنقه.

وهذه حادثة الفتوى أفتيت فيها بأن المرأة إذا سمعت من زوجها أنه طلقها ثلاثا، لم يحل لها تمكينه من نفسها، وعليها أن تفر منه وتخرج من بيته إلى بيتها، أو تفتدى منه إن قدرت، ولها أن تعتد وتتزوج بآخر بعد العدة، فإن طلقها فلها أن ترجع إلى الأول. وخالفنى فى ذلك بعض من لامساس له بالفقه ولا إلمام له بالعلم، وادعى أن الإفتاء بذلك خلاف المذهب الصحيح ولا دليل يدل على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال العلماء، لأن الزوج منكر للطلاق فهى امرأته فى القضاء، فلا يجوز لها أن تعتد وتتزوج بغيره ديانة ما لم يقر بالطلاق أو تفتدى منه. فأجبت

بأن ما أفتيت به هو مقتضى قول الله عزوجل: «فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره» فإن ذلك يدل على أن الطلاق الثلاث محرم للمطلقة على الأول ومبيح لها أن تنكح زوجا غيره مطلقا ، سواء أقربه الزوج أو أنكر ، وهو قول أكثر أهل العلم ما خلا الحسن البصرى ومن وافقه .

وهذا هو مقتضى إطلاق المتون . قال فى البحر : وأطلق فشمل ما إذا كان الزوج الأول معترفا بالطلاق الثلاث ، أو منكرا بعد أن كان الواقع الطلاق الثلاث، ولهذا قالوا : لو طلقها ثلاثاً وأنكر لها أن تتزوج بآخر وتحلل نفسها سرا منه إذا غاب فى سفر، فإذا رجع التمست منه تجديد النكاح، لشك خالج قلبها لا لإنكار الزوج النكاح . وقد ذكر فى القنية خلافا فرقم للأصل بأنها إن قدرت على الهروب منه لم يسعها أن تعتدو تتزوج بآخر ، لأنها فى حكم زوجية الأول قبل القضاء بالفرقة . ثم رمز شمس الأئمة الأوزجندى : وقال: قالوا : هذا فى القضاء ، ولها ذلك ديانة (هذا هو الذى جمعت به بين القولين ، وصرح به العلامة ابن عابدين فى رد المحتار . فعجبا للعقول المعكوسة والقلوب المنكوسة حيث ردتها قائلة بأن ذلك من أبحاث الشامى ولا عبرة بأبحاث ابن الهمام ، فما ظنك بمن هو دونه؟ ولا يشك عاقل فى أن ذلك ليس من أبحاث بل هو منقول عن المشائخ كما ترى) . قال : وكذلك إن سمعته طقها ثلاثا ، ثم جحد وحلف أنه لم يفعل ، وردها القاضى عليه لم يسعها المقام معه، ولم يسعها أن تتزوج بغيره أيضا (ما دامت تحت سلطان الأول لرد القاضى إياها عليه ، ولو هربت منه فلها ذلك) .

قال - يعنى البديع - : والحاصل أنه على جواب شمس الإسلام الأوزجندى، ونجم الدين النسفى ، والسيد أبى شجاع ، وأبى حامد ، والسرخسى : يحل لها أن تتزوج بزوج آخر فيما بينها وبين الله تعالى، وعلى جواب الباقين لا يحل . انتهى . (قلت : جواب الباقين مقيد بما إذا ردها القاضى على الأول أو خافت أنه يردها

عليه فقالوا : لا يحل لها أن تتزوج بغيره ، كيلا يجتمع عليها زوجان ، هذا بظاهر الحكم وذاك بباطنه . ولو هربت منه وأمنت من الرد على الأول فلها ذلك اتفاقا ، لكونها تعلم أنها أجنبية منه محرمة عليه كما مر) .

وفى الفتاوى السراجية : إذا أخبرها ثقة أن الزوج طلقها وهو غائب وسعها أن تعتد وتتزوج ، ولم يقيله بالديانة (وإذا كان ذلك فى إخبار ثقة ، فكيف لو شهد عندها عدلان، أو سمعت الطلاق بأذنيها ؟) . قال المصنف (أى صاحب الكنز العلامة النسفى) : وقد نقل فى القنية قبل ذلك عن شرح السرخسى ما صورته: طلق امرأته ثلاثا وغاب عنها ، فلها أن تتزوج بزوج آخر بعد العدة ديانة . ونقل آخر أنه لا يجوز فى المذهب الصحيح اه . قلت : إنما رقم لشمس الأئمة الأوزجندى وهو الموفق لما تقدم عنه (قلت : وهو قول السرخسى أيضا كما مر) . والقائل بأنه المذهب الصحيح العلاء الترجمانى (قلت : هذا هو الذى عول عليه من خاصمنى فى حادثة الفتوى وخالفنى فيها ، فزعم أن العدول عن المذهب الصحيح باطل والعادل عنه جاهل ، وقد تقدم أن هذا القول حمله العلامة الشامى على القضاء دون الديانة . قال : وإلا فهو مشكل مخالف لما صرح به الفقهاء كافة . قلت : فإن حمل على القضاء فذاك، وإلا فلا يكون ما قاله الترجمانى مذهبا صحيحا ما لم يتبين حاله ويعرف طبقته فى الفقهاء ، لا سيا والناقل عنه هو القنية وحده ولا عبرة بنقله ما لم يتأيد بنقل غيره من الثقات ، كما لا يخفى على من مارس الفقه) .

ثم رقم بعد لعمر النسفى وقال : حلف بثلاثة فظن أنه لم يحنث ، وعلمت الحنث وظنت أنها لو أخبرته ينكر اليمين فإذا غاب عنها بسبب من الأسباب فلها التحلل ديانة لا قضاء (هذا هو الذى نقله المحقق عن نجم الدين النسفى) . قال عمر النسفى : سألت عنها السيد أبا شجاع فكتب أنه يجوز ثم سألته بعده مدة فقال : إنه لا يجوز ، والظاهر إنما أجاب فى امرأة لا يوثق بها اه . كذا فى شرح المنظومة

(قلت : ويحتمل أنه أفتى بالديانة مرة وبالقضاء أخرى)

وفى البزازية : شهد أن زوجها طلقها ثلاثا إن كان زوجها غائبا ساغ لها أن تتزوج بآخر ، وإن كان حاضرا لا ، لأن الزوج إن أنكر احتيج إلى القضاء بالفرقة . ولا يجوز القضاء إلا بحضرة الزوج انتهى (قلت : وهذا إذا شهد بالطلاق الثلاث واحد، وأما إذا شهد به ثقتان فهو كما إذا سمعته بأذنها يجب عليها أن تفر منه ، ويجوز لها أن تتزوج بآخر سرا إن خافت أن القاضي يردها على الأول ، أو علنا إن أمنت ذلك كله ، لأنها تعلم أنها أجنبية منه محرمة عليه كامر) وفيها : سمعت بطلاق زوجها إياها ثلاثا ولا تقدر على منعه إلا بقتله ، أن علمت أنه يقربها تقتله بالدواء ولا تقتل نفسها (صريح فى كونه أجنبيا عنها فيما بينها وبين الله تعالى) . وذكر الأوزجندى أنها ترفع الأمر إلى القاضى فإن لم يكن لها بينة تحلفه ؛ فإن حلف فالإثم عليه (قد تقدم أن هذا هو قول الحسن لم يذهب إليه أحد من الأئمة الأربعة، وأكثر أهل العلم على خلافه) . وإن قتلته فلا شئ عليها ، والبائن كالثلاث اهـ (صريح في أنها لا تحل للأول بعد الحلف أيضا ، وإلا لم يجز لها أن تقتله ، فافهم) .

وفى التتارخانية : وسئل الشيخ أبوالقاسم عن امرأة سمعت من زوجها أنه طلقها ثلاثا ولاتقدر أن تمنعه نفسها ، هل يسعها أن تقتله فى الوقت الذى يريد أن يقربها ولا تقدر على منعه إلا بالقتل؟ فقال: لها أن تقتله. وهكذا كان فتوى الشيخ الإمام شيخ الإسلام عطاء بن حمزة أبي شجاع. وكان القاضى الإمام الإسبيجابى يقول : ليس لها أن تقتله . وفى الملتقط : وعليه الفتوى (محمول على ما إذا قتلته بالآلة ، ولها أن تقتله بالدواء كامر ؛ أو محمول على أنها لاتقتله قصدا ، لأن الدافع لا يقصد القتل، ولها أن تدفعه عن نفسها، ولو آل إلى قتله فلا شئ عليها كامر فى قول أحمد) . وفى فتاوى الشيخ الإمام محمد بن الوليد السمرقندى فى مناقب أبي حنيفة عن عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة أن لهاأن تقتله . وفى المحيط

فى مسئلة النظم : وينبغى لها أن تفتدى بمالها وتهرب منه ، فإن لم تقدر قتلته متى علمت أنه يقربها ، ولكن ينبغى أن تقتله بالدواء وليس لها أن تقتل نفسها . قلت : قال فى المنتقى : وإن قتلته بالآلة يجب عليها القصاص انتهى (٤ : ٥٨) .

قلت : وهذه الأقوال كلها صريحة فى أن امرأة إذا سمعت من زوجها الطلاق الثلاث وأنكر فهى أجنبية عنه محرمة عليه ، لا يسعها أن تقيم معه ولو حلف عند القاضى. وإذا كانت أجنبية محرمة عليه فلها أن تعتد و تتزوج بآخر سرا وتحلل نفسها لوخافت أن يدعيها فترد عليه وتعاقب ، أوعلناً لو لم تخف ذلك وأمنت . ولا يجوز لها أن تقيم عنده أو تجدد عقد النكاح بينها وبينه حتى تنكح زوجا غيره .

قال فى البحر عن البزازيه: سمع الرجل من امرأته أنها مطلقة الثلاث ، والزوج يقول : لا بل مطلقة السنتين لايسع لمن سمع منها أن يحضر نكاحها (أى تجديد عقدها بالمطلق) ويمنعها ما استطاع اه . وحمله الخصم على أنه لا يسع لمن سمع منها أن يحضر نكاحها بآخر غير المطلق حكما وقضاء، وهذا التأويل باطل قطعا، أما أولا فلأن صاحب البحر ذكره فى تائيد قبول قول المرأة دون قول الزوج . ولايخفى أن قبول قولها يستلزم حرمتها على الزوج الذى أخبرت عنه أنه طلقها ثلاثا فالمعنى أنه لا يسع لمن سمع منها أن يحضر نكاحها بهذا المطلق . وأما ثانياً فلأن التأويل الذى ذكره الخصم يرده ما ذكره فى البحر عن البزازية أيضا بعده قال : وفيها قالت : طلقنى ثلاثا ، ثم أرادت تزويج نفسها منه ، ليس لها ذلك أصرت عليه أم كذبت نفسها اه (٤ : ٥٩) . وفى العالمكيرية عن المحيط : وإذا شهد عند المرأة شاهدان عدلان أن زوجها طلقها ثلثا وهو يجحد ذلك لم يسعها أن تقوم معه وأن تدعه يقربها . فإن حلف الزوج على ذلك والشهود قد ماتوا (أوغابوا) فردها القاضى عليه لايسعها المقام معه ، وينبغى لها أن تفتدى بمالها أو تهرب منه، فإن لم تقدر على ذلك قتلته متى علمت أنه يقربها . وينبغى أن تقتله بالدواء ، وليس لها أن تقتل نفسها. وإذا هربت منه لم يسعها أن تعتد وتتزوج بزوج آخر . قال الشيخ

شمس الأئمة الحلوانى فى شرح كتاب الاستحسان : هـذا جواب الحكم وأما فيما بينها وبين الله تعالى إذا هربت فلها أن تعتد وتتزوج بزوج آخر اهـ (٢ ١٣٠).

قلت : وهذا ما وعدته فى أول الباب أن ما ذكره محمد فى الآثار ساكت عن حكم الهروب دياناً وقد صرح به المشائخ، فهذا شمس الأئمة الحلوانى قد صرح بأن لها أن تعتد وتتزوج بآخر إذا هربت ديانة ، والمنع إنما هو حكم القضاء. وهذا هو مقتضى كونها أجنبية عنه دياناً كسائر الأجنبيات فافهم. وليكن هذا آخر الكلام مع الخصم الألد الخصام ، والعلم لله الملك العلام ، والصلوة والسلام على سيد الأنام ، سيدنا النبى محمد على الدوام ، وعلى آله وأصحابه البررة الكرام إلى يوم القيام .

الطلاق والعدة بالنساء دون الرجال : فائدة : اتفق السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار على أن الزوجين المملوكين خارجان من قولـه تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أوتسريح بإحسان » واتفقوا على أن الرق يوجب نقصان الطلاق ، فقال على ، وعبدالله : « الطلاق بالنساء » يعني أن المرأة إن كانت حرة فطلاقها ثلاث حرا كان زوجها أوعبدا ، وإنها إن كانت أمة فطلاقها اثنتان حرا كان زوجها أوعبدا. وهو قول أبي حنيفة، وأبي يوسف، وزفر، ومحمد، والثورى، والحسن بن صالح . وقال عثمان ، وزيد بن ثابت ، وابن عباس : « الطلاق بالرجال ، والعدة بالنساء » وهو قول مالك والشافعى . انتهى من الجصاص (١ : ٣٨٥).

والذى يدل على أن الطلاق بالنساء حديث ابن عمر وعائشة عن النبي ﷺ « طلاق الأمة تطليقتان، وعدتها حيضتان » . وقد تقدم ذكر سنده، وقد استعملت الأمة هذين الحديثين فى نقصان العدة ، وإن كان وروده من طريق الآحاد فصار فى حيز التواتر لأن ما تلقاه الناس بالقبول من أخبار الآحاد فهو عندنا فى معنى المتواتر - لما بيناه فى مواضع - ولم يفرق الشارع فى قوله : « وعدتها حيضتان »

بين من كان زوجها حرا أو عبدا (وهذا متفق عليه ، فإن الأمة تحت الحر تعتد حيضتين اتفاقا ، فكذلك قوله « طلاق الأمة تطليقتان » يعم من كان زوجها حرا أو عبدا) . فثبت بذلك اعتبار الطلاق بها دون الزوج . وأيضا فقد مرأن قولــه تعالى : « الطلاق مرتان » يدل على تفريق الطلاق ، والتفريق هو المسنون ، وزوج الأمة لايملك تفريق الثلاث عليها على الوجه المسنون وإن كان حرا . ألا ترى أنه إذا أراد تفريق الثلاث عليها فى أطهار متفرقـة لم يمكنه إيقاع الثالثة بحال ؟ فلو كان مالكا للجميع لملك التفريق على الوجه المسنون ، كما لو كانت حرة . وفي ذلك دليل على أنـه غير مالك للثلاث إذا كانت الزوجة أمة . والله أعلم . قاله الجصاص أيضا (١ : ٣٨٦) .

وقال محمد فى الموطا (ص-٢٥١) : الطـلاق بالنساء والعدة بهن ، لأن الله عزوجل قال : « فطلقوهن لعدتهن » فإنما الطلاق للعدة ؛ فإذا كانت الحرة زوجها عبدا فعدتها ثلثة قروء ، وطلاقها ثلث تطليقات للعدة ، كما قال الله تعالى . وإذا كان الحر تحته الأمة فعدتها حيضتان (اتفاقا) وطلاقها للعدة تطليقتان ، كما قال الله عزوجل اهـ . وهذا استنباط لطيف ، وتوجيه شريف ، وصحح ابن حزم عن على أنــه قال : « السنة بالنساء - يعنى الطلاق والعدة - » وفى الاستذكار : قال الكوفيون أبو حنيفة وأصحابه والثورى والحسن بن حى : الطلاق والعدة بالنساء . وهو قول على ، وابن عباس فى رواية . وبـه قال إبراهيم ، والحسن ، وابن سيرين ، ومجاهد . انتهى من الجوهر النقى .

وأما حديث « الطلاق بالرجال ، والعدة بالنساء » فقال الحافظ فى الدراية : لم أجده مرفوعا ، وأخرجه ابن أبى شيبة عن ابن عباس بإسناد صحيح (قلت : قد اختلفت الرواية عنه كما مر عن الاستذكار) . وأخرجه الطبرانى عن ابن مسعود موقوفا (قلت : لا حجة لهم فيه فإن لفظه « الطلاق للرجال والعدة بالنساء » كما فى مجمع الزوائد ٤ : ٣٣٨ وهو كقوله: « الطلاق لمن أخذ بالساق »).وأخرجه

عبد الرزاق موقوفا أيضا على عثمان بن عفان، وزيد بن ثابت، وابن عباس اه . قلنا : أقوال الصحابة مختلفة فأخذنا بأقربها إلى كتاب الله وأشبها بالسنة . والله أعلم . والبسط فى الإعلاء فليراجع .

قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أوسرحوهن بمعروف » الآية

قوله تعالى : « بلغن » معناه قاربن البلوغ ، لأن من بلغ أجله بانت منه امرأته وانقطعت رجعته، فلهذه الضرورة جعل لفظ بلغ بمعنى قارب ، كما يقال: إذا بلغت مكة فاغتسل . قوله: «فأمسكوهن بمعروف » هو الرجعة مع المعرفة محافظة على حدودالله تعالى فى القيام بحقوق النكاح .

الجواب عن استدلال الشافعى على أن السراح من صريح الطلاق : وقوله : « أو سرحوهن بمعروف » قال الشافعى : هو ترك الرجعة مع المعرفة ، يعنى طلقوهن . قال : وهذا من ألفاظ التصريح فى الطلاق ، وهى ثلثة : طلاق وسراح ، وفراق . وفائدتها عنده أنها لا تفتقر إلى النية بل يقع الطلاق بذكرها مجردة عن النية . ولا حجة له فيه ، لأن الله تعالى لم يذكر هذه الألفاظ ليبين بها عدد الصريح ؛ وإنما دخلت لبيان أحكام علقت على الطلاق . فلا يستفاد منه ما لم يذكر لأجله، ولا فى موضعه . ولا يصح أن يجعل قوله تعالى : « أوسرحوهن» هنا صريحا فى الطلاق قطعا ، لأن الله تعالى إنما أراد بقوله : « فأمسكوهن بمعروف » أى ارجعوهن قولا أو فعلا ، ومعنى « أو سرحوهن » أى اتركوا الارتجاع فستترح عند انقضاء العدة بالطلاق الأول ، وليس إحداث طلاق بحال، فلا يكون لقوله تعالى : « أوسرحوهن » معنى فافهم .

الجواب عن استدلال من احتج بالآية على إيجاب الفرقة بين المعسر وبين امرأته: ومن الناس من يحتج بهذه الآية فى إيجاب الفرقة بين المعسر العاجز عن النفقة

وبين امرأته ، لأن الله تعالى إنما خيره بين شيئين: إما إمساك بمعروف ، أوتسريح بإحسان . وترك الإنفاق ليس بمعروف، فمن عجز عنه تعين عليه التسريح، فيفرق الحاكم بينهما . قال الجصاص : وهذا جهل من قائله ، لأن العاجز عن نفقة امرأته يمسكها بمعروف، إذ لم يكلف الإنفاق فى هذه الحال، قال الله تعالى: « ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله، لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها، سيجعل الله بعد عسر يسرا » فغير جائز أن يقال : إن المعسر غير ممسك بالمعروف ، إذ كان ترك الإمساك بمعروف ذما والعاجز غير مذموم بترك الإنفاق . ولوكان العاجز عن النفقة غير ممسك بمعروف لوجب أن يكون أصحاب الصفة وفقراء الصحابة الذين عجزوا على أنفسهم فضلا عن نسائهم غير ممسكين بمعروف .

وأيضا فقد علمنا أن القادر على الإنفاق الممتنع منه غير ممسك بمعروف ، ولا خلاف أنه لا يستحق التفريق (بل يؤمر بالإنفاق) . فكيف يجوز أن يستدل بالآية على وجوب التفريق على العاجز دون القادر- والعاجز ممسك بمعروف والقادر غير ممسك - وهذا خلف من القول انتهى (١ : ٣٩٨) . وإنما يؤمر كلاهما بالإنفاق عليها مما آتاهما الله ، فينفق القادر مما بيده ، والعاجز بالكسب أو صنعة اليد أو بإجارة نفسه ونحوها .

الجواب عن احتجاجه على ذلك بالسنة : وأما ما رواه البيهقى عن عمر رضى الله عنه « أنه كتب إلى أمراء الأجناد فى رجال غابوا عن نسائهم ، فأمرهم أن يأخذوهم بأن ينفقوا أويطلقوا ، فإن طلقوا يؤخذوا بنفقة ما حبسوا » . فذكر ابن حزم أنه لاحجة لهم فيه ، لأنه لم يخاطب بذلك إلا أغنياء قادرين على النفقة، وليس فيه ذكر حكم المعسر ، بل قد صح عن عمر إسقاط طلب المرأة للنفقة إذا أعسر بها الزوج . ثم ذكر البيهقى عن أبى الزناد « سألت ابن المسيب عن الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته ، قال : يفرق بينهما . قال : قلت : سنة ؟ قال سعيد : سنة » . قلت : « ذكره ابن حزم ثم قال : روينا من طريق عبدالرزاق

عن الثورى عن يحى الأنصارى عن ابن المسيب قال: «إذا لم يجد الرجل ما ينفق على امرأته أجبر على طلاقها» ثم قال: لم نجد لأهل هذه المقالة حجة أصلا إلا تعلقهم بقول ابن المسيب: إنه سنة وقد صح عنه قولان: أحدهما يجبر على مفارقتها، والآخر يفرق بينهما، وهما مختلفان. ولم يقل: إنه سنة رسول الله ﷺ، ولو قال ذلك كان مرسلا.

حجة من منع التفريق بالإعسار: ثم قال: روينا من طريق عبدالرزاق عن ابن جرير سألت عطاء عمن لم يجد ما يصلح امرأته من النفقة، قال: «ليس لها إلا ما وجدت، ليس لها أن يطلقها». ومن طريق حماد بن سلمة عن غير واحد عن الحسن فى الرجل يعجز عن نفقة امرأته قال: «تواسيه وتتقى الله عزوجل وتصبر، وينفق عليها ما استطاع». ومن طريق عبدالرزاق عن معمر سألت الزهرى عن رجل لايجد ماينفق على امرأته أيفرق بنهيما؟ قال: «تستأنى به ولا يفرق بينهما، وتلا: «لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا». قال معمر: و بلغنى عن عمر بن عبدالعزيز مثل قول الزهرى سواء. ومن طريق عبدالرزاق عن الثورى فى المرأة يعسر زوجها بنفقتها قال: «هى امرأة ابتليت فلتصبر» ولا نأخذ بقول من يفرق بينهما. وهو قول ابن شبرمة، وأبى حنيفة، وأبى سليمان، وأصحابهما.

ويؤيد قولنا قوله تعالى: «لينفق ذو سعة - إلى قوله - سيجل الله بعد عسر يسرا». وذكر أيضا حديث مسلم عن جابر «أن أبابكر قال: يا رسول الله، لو رأيت ابنة خارجة سألتنى النفقة فقمت إليها فوجأت عنقها، فضحك رسول الله ﷺ وقال: هن حولى كما ترى سألتنى النفقة، فقام أبو بكر إلى عائشة يجأ عنقها، وقام عمر إلى حفصة، كلاهما يقول: تسألن رسول الله ﷺ ما ليس عنده» الحديث. ومن المحال المتيقن أن يضربا طالبة حق. انتهى كلام ابن حزم.

وأما ما رواه البخاري عن أبي هريرة مرفوعا « إن أفضل الصدقة ما ترك غنى ، واليد العليا خير من السفلى ، وابدأ بمن تعول » . قال أبو هريرة رضي الله عنه : تقول امرأتك : اطعمني وإلا فطلقني ، ويقول خادمك : اطعمني وإلا فبعني ، ويقول ولدك : إلى من تكلني ؟ فقالوا : يا أبا هريرة ، سمعت هذا من رسول الله ﷺ ؟ قال : هذا من كيس أبي هريرة اه . فهذا كما ترى إنما هو من قول أبي هريرة ليس بمرفوع . وأيضا فإنه فيمن لا ينفق ومعه النفقة ، ولا خلاف أن الفرقة ههنا غير مستحقة . وعلى تقدير تسليم أنه مرفوع فليس فيه إلا مطالبتها له بالفراق (وغايته جواز أن تطلب المرأة منه الخلع إذا لم تقدر على الصبر معه ، ولا نزاع فيه ، ولا دلالة فيه على أنه يجبر على الطلاق أو يفرق الحاكم بينهما) . كذا في الجوهر النقي (٨ : ٤٧١) .

الجواب عن احتجاج الحافظ للجمهور : قال الحافظ في الفتح : واستدل الجمهور بقوله تعالى : « ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا » . قلت : لا حجة لهم فيه ، فقد مر أن العاجز عن النفقة ممسك بالمعروف ، لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها ؛ والإمساك ضرارا للعتدى إنما هو إمساك القادر على النفقة الممتنع منها . قال : واستدل للجمهور أيضا بالقياس على الرقيق والحيوان ، فإن من أعسر بالإنفاق عليه أجبر على بيعه اتفاقا . والله أعلم اه (٩ : ٤٤٠) . قلنا : قياس بمعرض النص ، وهو باطل . وأيضا فهو قياس مع الفارق ، فإن العبد والحيوان من الأموال وليست الزوجة ملكا للزوج ، فلو أعسر ولم ينفق عليها انتقل نفقتها إلى أبويها وعصبتها ، بخلاف العبد والحيوان فإن نفقتها لا تنتقل إلى غير المولى . وسيأتي لذلك بقية في سورة الطلاق إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « ولا تتخذوا آيات الله هزوا »

دليل وقوع الطلاق هازلا ولاعبا : روى عن عمر وعن الحسن عن أبي الدرداء قال : كان الرجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول : كنت لاعبا ، فأنزل الله

تعالى « ولا تتخذوا آيات الله هزوا » . فقال رسول الله ﷺ : « من طلق أوحرر (١) أو نكح فقال: كنت لاعباً فهو جاد » . (قلت : أخرجه ابن المنذر وابن أبي حاتم عن عبادة بن الصامت ، وأخرجه الطبراني من طريق الحسن عن أبي الدرداء ، وأخرجه ابن أبي شيبة وابن جرير وابن أبي حاتم عن الحسن ، وابن مردويه عن ابن عباس نحوه . ولم أجده عن عمر رضي الله عنه . ولعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) . فأخبر أبو الدرداء (وغيره من الصحابة) أن ذلك تأويل الآية وأنها نزلت فيه (وهذه طرق عديدة في بعضها مقال ، ولكن تعدد الطرق وصل بها إلى درجة الحسن) . فدل ذلك على أن لعب الطلاق وجده سواء وكذلك الرجعة ، لأنه ذكر عقيب الإمساك والتسريح ، فهو عائد عليهما . وقد أكده رسول الله ﷺ لما بينه ، وروى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن ماهك عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد: الطلاق ، والنكاح ، والرجعة » . (رواه محمد في الحجج له ، وروى سعيد بن المسيب عن عمر قال : أربع واجبات (لفظ البيهقي : مقفلات) على كل من تكلم بها : العتاق ، والنكاح ، والنذر (قلت: حديث « ثلاث جدهن جدو هزلهن جد الخ » أخرجه (٢) أبو داؤد، والترمذي وحسنه، وابن ماجه، والحاكم وصححه عن أبي المنثور ١ : ٢٨٦) . وروى ذلك عن جماعة من التابعين . ولا نعلم فيه خلافا بين فقها الأمصار .

---

(١) هذا هو الصحيح « أو حرر » بمعنى أعتق ، فما في كنز العمال « أو حرم - بالميم - » تصحيف، وقد اغتررت به فاستدللت به على تصحيح ما في الهداية من ذكر اليمين في هذا الحديث وقلت : إن تحريم الحلال يمين . وإذا انهدم المبنى انهدم البناء ، فالأولى الاستدل على ذلك بما أخرجه البخاري في تاريخه والبيهقي في سننه من طريق البخاري بسند صحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال : « أربع مقفلات: النذر ، والطلاق ، والعتاق ، والنكاح » (٧ : ٣٤١) .*

طلاق المكره واقع : وهذا أصل فى إيقاع طلاق المكره ، لأنه لما استوى حكم الجاد والهازل فيه ؛ وكانا إنما يفترقان مع قصدهما إلى القول من جهة وجود إرادة أحدهما لإيقاع حكم ما لفظ به والآخر غير مريد لإيقاع حكمه لم يكن للنية تأثير فى دفعه ، وكان المكره قاصدا إلى القول غير مريد لحكمه لم يكن لفقد نية الإيقاع تأثير فى دفعه . فدل ذلك على أن شرط وقوعه وجود لفظ الإيقاع من مكلف والله أعلم انتهى (١ : ٣٩٩) .

وقال ابن العربى : قول علمائنا : معناه - أى قوله تعالى : « ولا تتخذوا آيات الله هزوا » - لا تأخذو أحكام الله فى طريق الهزؤ فإنها جد كلها ، فمن هزأ بها لزمته . وهذا اللفظ لا يستعمل إلا بطريق القصد إلى اتخاذها هزوا ، فأما لزومها عند اتخاذها هزوا فليست من قوة اللفظ ؛ وإنما هو مأخوذ من جهة المعنى على ما بيناه فى مسائل الخلاف . فمن اتخاذها هزوا مخالفة حدودها فيعاقب

---

*ويحتمل أن لا يكون ما فى كنز العمال مصحفا، فإنى وجدت الأثر فى الدر المنثور بلفظ « حرم » أيضا ، فليحرر .

(٢) ورواه ابن مردويه بلفظ يدل على أنه ﷺ قاله في تفسير هذه الآية، فقال : حدثنا أحمد بن الحسن بن أيوب ثنا يعقوب بن أبي يعقوب ثنا يحي بن الحميد ثنا أبو معاوية عن إسمعيل بن سلمة عن الحسن عن عبادة بن الصامت في قول الله عزوجل : « ولا تتخذوا آيات الله هزوا » قال : « كان الرجل على عهد النبي ﷺ يقول للرجل : زوجتك ابنتى ثم يقول : كنت لاعبا ، ويقول : قد أعتقت ويقول : كنت لاعبا ، فأنزل الله « ولا تتخذوا آيات الله هزوا » فقال رسول الله ﷺ : ثلاث من قالهن لاعبا أو غير لاعب فهى جائزات عليه : الطلاق ، والعتاق ، والنكاح » كذا فى ابن الكثير (١ : ٢٨١) . ثم قال : المشهور فى هذا الحديث « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الخ » رواه أبو داوٗد ، والترمذى وقال : حسن غريب ، وابن ماجه اه .

بإلزامها ، وعلى هذا يتركب طلاق الهازل ، ولست أعلم فى المذهب خلافا فى لزومه وإنما اختلف قول مالك فى نكاح الهازل . انتهى ملخصا (١ : ٨٥) . وعلى هذا فقياس طلاق المكره على طلاق الهازل بعيد ، لأن الهازل إنما عوقب بإلزامه لاتخاذه أحكام الله هزوا وليس المكره كذلك . والمرجع فى ذلك إلى الآثار وهى مختلفة ، واختار أصحابنا الإيقاع ، تغليبا للتحريم فى البضع على التحليل لا سيما والمكره فى مندوحة أن ينوى بالطلاق الإطلاق من وثاق ، فإنه يدين بذلك اتفاقا ، وفى الحكم أيضا بقرينة الإكراه . وكذا لو استثنى بلسانه سرا فقال : إن شاء الله متصلا بالطلاق يدين بلا خلاف ، وينبغى أن يقبل قوله فى الحكم أيضا بتلك القرينة ، فإذا لم يفعل ذلك فقد وجد منه الإيقاع فلا بد من الوقوع .

الجواب عن آثار الصحابة فى عدم وقوع طلاق المكره : وأما ما روى عن عمر أن رجلا تدلى يشتار عسلا فى زمن عمر فجاءته امرأته فوقفت على الحبل فحلفت لتقطعنه أو لتطلقنى ثلاثا ، فذكرها الله والإسلام فأبت إلا ذلك ، فطلقها ثلاثا . فلما ظهر أتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فذكر له ذلك ، فقال : « ارجع إلى أهلك ، فليس هذا بطلاق » فهو منقطع ، قدامة الجمحى لم يدرك عمر رضى الله عنه ، ومع ذلك فهو مضطرب المتن . فقد رواه أبو عبيد ثني يزيد عن عبد الملك بن قدامة الجمحى عن أبيه عن عمر وفيه : « فرفع إلى عمر رضى الله عنه فأبانها منه » . قال أبو عبيد : وروى عن على ، وابن عباس ، وابن عمر ، وابن الزبير ، وعطاء ، وعبيد الله بن عبيد بن عمير أنهم كانوا يرون طلاقه غير جائز . كذا فى البيهقى (٧ : ٣٥٧) .

قلت : قد اختلفت الرواية فيه عن على رضى الله عنه ، فقال الجصاص : روى عن على ، وسعيد بن المسيب ، وشريح ، وإبراهيم النخعى ، والزهرى ، وقتادة قالوا : طلاق المكره جائز (٣ : ١٩٣) . فاندحض قول الموفق فى المغنى :

إنه قول من سمينا من الصحابة ولا مخالف لهم فى عصرهم ، فيكون إجماعا انتهى (٨ : ٢٥٩) . وفى الاستذكار : كان الشعبى ، والنخعى ، والزهرى ، وابن المسيب ، وأبو قلابة ، وشريح يرون طلاق المكره جائزا ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى . وكـذا ذكرهم ابن المنذر فى الإشراف إلا أنه أبدل شريحا بقتادة .

حجة من قال بوقوع طلاقه : واحتج الطحاوى بقوله عليه السلام لحذيفة ولأبيه حين حلفها المشركون : « نفى لهم بعدهم ، ونستعين الله عليهم » (رواه البخارى وغيره ، فأثبت النبى ﷺ إحلاف المشركين إياه على وجه الإكراه وجعلها كيمين الطوع ، فإذا ثبت ذلك فى اليمين فالطلاق والعتاق والنكاح مثلها ، لأن أحدا لم يفرق بينها) . قال : كما ثبت حكم الوطأ فى الإكراه فيحرم به على الواطئ ابنة المرأة وأمها فكذا لا يمنع الإكراه وقوع ما حلف عليه . انتهى من الجوهر النقى . فاندحض استدلال الخصم بقوله ﷺ : « وضع الله عن أمتى الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه » . قلنا : نفس الفعل ليس بموضوع ، والمراد وضع الإثم ، وإلا لم يجب على القاتل خطأ شئ .

تقوية حديث « لا قيلولة فى الطلاق » : ويؤيدنا ما رواه العقيلى فى كتابه أخبرنا مسعدة بن سعد ثنا إسمعيل بن عياش ثنا الغازى بن جبلة عن صفوان ابن عمران - الصحيح غزوان - الطائى « أن رجلا كان نائما فقامت امرأته ، فأخذت سكينا فجلست على صدره فوضعت السكين على حلقه ، فقالت : لتطلقنى ثلاثا أو لأذبحنك . فناشدها الله ، فأبت ، فطلقها ثلاثا . ثم أتى النبى ﷺ فذكر له ذلك ، فقال : « لا قيلولة فى الطلاق » انتهى . قال : وحدثنا يحيى بن عثمان ثنا نعيم بن حماد ثنا بقية عن الغازى بن جبلة عن صفوان الأصم الطائى عن رجل من الصحابة أن رجلا كان نائما مع امرأته الحديث .

قال ابن القطان في كتابه : الأول وإن كان مرسلا لكنه أحسن إسنادا من

المسند ، فإنه سالم من بقية ، ومن نعيم بن حماد . وفيه إسمعيل بن عياش وهو يروى عن شامى (وروايته عن الشاميين صحيحة) . وبالجملة فلابد من الغازى بن جبلة وهو لا يعرف إلا به ، ولا يدرى ممن الجناية فيه ؟ أمنه أم من صفوان الأصم ؟ حكى ذلك ابن أبي حاتم عن أبيه وقال : هو منكر الحديث ، يعنى الغازى بن جبلة (قلت : أراد به تفرده بهذا الحديث، وليس بعلة) . وقال فى التنقيح : قال البخارى : صفوان الأصم عن بعض أصحاب النبي ﷺ فى طلاق المكره حديث منكر لا يتابع عليه . انتهى من الزيلعى . قلت : أراد به تفرده أيضا ، وليس بعلة ، ولم يقل البخارى : إنه منكر الحديث ؛ وإنما قال : حديثه منكر كما فى الميزان واللسان ، وشتان بين اللفظتين . وصفوان الأصم هو صفوان بن غزوان الطائى ، ذكره الحافظ فى الصحابة من القسم الأول ، فقال : وأخرج (العقيلى) من طريق محمد بن جبير عن الغازى بن جبلة عن صفوان الأصم أنه أتى النبي ﷺ فقال : إن امرأتى وضعت السكين على بطنى الحديث (٣ : ٦٤٨) .

وبه ظهر خطأ ابن القطان فى نسبة الجناية إليه . وقوله : الأول وإن كان مرسلا إلخ فالأول أيضا مسند ، ولفظة (عن) فى السند الثانى فى قوله : « صفوان الأصم عن رجل من الصحابة » زائدة ، وإنما هو « صفوان الأصم رجل من الصحابة » فافهم . والغازى بن جبلة ليس بمجهول ، كما زعمه ابن حزم فى المحلى ، فقد روى عنه إسمعيل بن عياش وبقية ، وهما أعرف الناس برجال أهل الشام ، ومحمد بن جبير . وليس بمجهول من روى عنه ثلثة . ولم يذكره أحد بجرح ، فهو حسن الحديث وإن كان قد تفرد بما رواه ولم يتابع عليه فليست المتابعة من شروط صحة الحديث ، كما لا يخفى على من مارس الفن . وهذا الحديث رواه محمد بإسناده عن صفوان بن عمر (١) الطائى به سواء ،

(١) قد اختلفت النسخ فى اسم أبى صفوان ، ففى الزيلعى : « صفوان ابن عمران » وفى فتح القدير : « صفوان بن عمرو » وفي الإصابة : « صفوان »

كما فى فتح القدير (٣ : ٣٤٤) واحتج به، واحتجاج المجتهد بحديث تصحيح له .

ويدل على صحة طلاق المكره ما رواه الترمذى من طريق عطاء بن عجلان عن عكرمة بن خالد عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه المغلوب على عقله» . وعطاء بن عجلان ضعيف، ولكنه تأيد بما رواه ابن أبى شيبة حدثنا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم عن عابس بن ربيعة عن على قال: «كل طلاق جائز إلا طلاق المعتوه» . قال الحافظ فى الدراية : إسناده صحيح . ورواه عبد الرزاق حدثنا الثورى عن الأعمش به، وعلقه البخارى فى صحيحه فقال : وقال على فذكره (زيلعى . ٢ : ٢٩) . فلم يستثن رسول الله ﷺ إلا طلاق المعتوه ، فكل طلاق ممن سواه جائز ، ودخل فى عمومه المكره أيضا إلا إذا دهش وغلب على عقله بالضرب والصفع فطلق مدهوشا فلا . وأما الصبى فهو داخل فى المعتوه، لقوله تعالى: « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم - إلى قوله - وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح » الآية فجعلهم قبل بلوغ النكاح سفهاء الأحلام . قال محمد فى الآثار: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم فى الرجل يجبره السلطان على الطلاق والعتاق فيطلق ويعتق وهو كاره ، قال : هو جائز عليه ، ولو شاء الله لابتلاه بما هو أشد من ذلك . وقال : يقع كيف ما كان . قال محمد : وبهذا كله نأخذ ، وهو قول أبى حنيفة اه (ص - ٧٥) .

وأخرج عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن عمر أنه أجاز طلاق المكره . وأخرج

---

* ابن غزوان » وكلهم ذكروا له هذا الحديث الواحد من طريق الغازى بن جبلة وحده ، وفى الميزان : « صفوان بن عاصم الأصم » . وقال العقيلى : « صفوان الأصم وهو الصواب » . والظاهر من صنيع الحافظ فى الإصابة أن صفوان هذا صحابى ، لأنه ذكره فى القسم الأول منهم ، وصفوان بن عاصم الذى قال فيه أبو حاتم : « ليس بقوى » رجل آخر ، ولعل العاصم تصحيف من الأصم فافهم .

عن الشعبي ، والنخعي ، والزهري ، وقتادة ، وأبي قلابة أنهم أجازوه . وأخرج عن سعيد بن جبير أنه بلـغه قول الحسن : « ليس طلاق المكره بشئ » فقال : « يرحمه الله ! إنما كان أهل الشرك يكرهون الرجل على الكفر والطلاق فذلك الذى ليس بشئ ، وأما ما صنع أهل الإسلام بينهم فهو جائز » انتهى (وهذا مفسر يجتمع به الآثار كلها ، فلو سلمنا كون الإغلاق بمعنى الإكراه فى حديث عائشة رضى الله عنها مرفوعا « لا طلاق ولا عتاق فى إغلاق » فنقول : كان ذلك فى إكراه أهل الكفر ، ثم نسخ حين عز الإسلام وأهله) . وأخرجه ابن أبي شيبة فى مصنفه عن الشعبي ، والنخعي ، وابن المسيب ، وأبي قلابة ، وشريح . انتهى من الزيلعي (٢ : ٣٠) . وسكت عنهـا هو والحافظ فى الدراية وعادتهما فى الكتابين ذكر الجرح والمجروحين ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف » الآية

الجواب عن حجة من قال : لا نكاح إلا بولى : هى أكبر آيـة احتج بها القائلون بأن المرأة لا تملك أن تزوج نفسها ، وأنه لا بد فى النكاح من ولى ، كما قاله الترمذى وابن جرير عند هذه الآية ، كما جاء فى الحديث : « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هى التى تزوج نفسها » . وفى الأثر الآخر « لا نكاح إلا بولى مرشد وشاهدى عدل » . قالوا : نزلت هذه الآية فى الرجل يطلق امرأتـه طلقة أو طلقتين فتنقضى عدتها ثم يبدوله أن يتزوجها ويراجعها ، وتريد المرأة ذلك ، فيمنعها أوليـاءها من ذلك ، فنهى الله أن يمنعوها . قاله على بن أبي طلحة عن ابن عباس . وكذا روى العوفى عنه . وهكذا قال غير واحد من السلف : إن هذه الآيـة نزلت فى معقل بن يسار وأخته ، طلقها زوجها فتركها حتى انقضت عدتها ، فخطبها فأبى معقل ، فنزلت « فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن » . رواه البخارى في الصحيح ، وأبو داؤد والترمذى

وصححه ، وابن ماجه ، وابن أبي حاتم ، وابن جرير ، وابن مردويه من طرق معتددة عن الحسن عن معقل بن يسار به ، وصرح الحسن بسماعه من معقل عند البخارى وغيره؛ فسقط قول الجصاص: إن هذا الحديث غير ثابت على مذهب أهل النقل ، لما فى سنده من الرجل المجهول الذى روى عنه سماك (وهو ابن أبي مُعقل) وحديث الحسن مرسل (١ : ٤٠٢) .

لا حجة لهم فى الآية : والحق أن لا حجة لهم فى الآية ، لأن العضل الذى نهى عنه الولى يعتوره معنيان أحدهما المنع والآخر التضييق ، يقال : داء عضال ، ويقال: عضلت عليهم الأمر إذا ضيقت، وعضلت المرأة بولدها إذا عسر ولادها ، وأعضلت . ومعناه لا تضيقوا عليهن فى التزويج ، فإن الولى يمكنه أن يمنعها من الخروج والمراسلة فى عقد النكاح ، وأن يدس إلى من يخطبها ما يخيفه ، أو ينسب إليها ما ينفر الرجل من الرغبة فيها ، فجائز أن يكون النهى عن العضل متصرفا إلى هذا الضرب من المنع ، فلا يكون فيه دلالة على أنه ليس للمرأة أن تتزوج نفسها ، وليس نهى الأولياء عن العضل لتوقف النكاح على رضاهم به بل لدفع الضرر عنهن ، لأنهن وإن قدرن على تزويج أنفسهن شرعا كما يفيده إضافة العقد إليهن من غير شرط إذن الولى لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة أو مخافة البطش بهن . وفى إسناد النكاح إليهن إيماء إلى عدم التوقف ، وإلا لزم المجاز وهو خلاف الظاهر .

ولو سلمنا كون العضل بمعنى المنع فالآية صريحة في النهى عن العضل إذا تراضى الزوجان ، والنهى يمنع أن يكون للولى حق فيما نهى عنه ، فكيف يستدل به على إثبات حق العضل ؟ فإن قيل : لولا أن الولى يملك منعها من النكاح لما نهاه عنه ، كما لا ينهى الأجنبي . قلنا : كان الأولياء يعضلون دون الأجانب فلذلك نهى الأولياء عنه . ولو ساغ الاستدلال بالنهى على إثبات حق المنهى فى المنهى عنه لساغ الاستدلال بقوله : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء » على

إثبات حق الأبناء فى التزويج بأزواج آباءهم ، فهل لأحد أن يقول : لولا أن الأبناء يملكون التزوج بهن لما نهوا عنه كما لم ينه الأجانب ؟

وبالجملة فظاهر الآية أن لا حق للولى في عضل موليته إذا رضيت برجل بالمعروف ، وإنما له ذلك إذا لم تراضيا ، أو تراضيا بغير المعروف بأن زوجت بأقل من مهر المثل أو بغير الكفو ، ولذلك أبو حنيفة : إنها إذا نقصت من مهر المثل أو تزوجت بغير من هو كفو لها فللأولياء أن يفرقوا بينهما .

المراد بقوله : « بالمعروف » هو الكفارة ، وذلك إجماع من الأمة : قال ابن العربى في الأحكام له : قوله تعالى : « إذا تراضوا بينهم بالمعروف » يعنى إذا كان كفوا لها ، لأن الصداق فى الثيب المالكة أمر نفسها لا حق للولى فيه ، والآية نزلت فى ثيب مالكة أمر نفسها ؛ فدل على أن المعروف المراد بالآية هو الكفارة ، وفيها حق عظيم للأولياء ، لما فى تركها من إدخال العار عليهم . وذلك إجماع من الأمة انتهى (١ : ٨٥) . فلا حق للولى في عضلها إذا تراضيا بنص الآية فهى دليل لأبى حنيفة لا لمن خالفه ، وبهذا اندحض احتجاجهم بحديث معقل بن يسار ، فنقول : إن معقلا قد فعل ذلك فنهاه الله عنه فبطل حقه فى العضل ، فكيف يستدل به على إثبات الحق ؟ فافهم .

وأيضا فقد اختلف فى الخطاب فى قوله : « فلا تعضلوهن » فقيل ـ واختاره الإمام (الرزى) ـ : إنه للأزواج المطلقين حيث كانوا يعضلون مطلقاتهم بعد مضى العدة ، ولا يدعونهن يتزوجن ظلما وقسرا لحمية الجاهلية ، كانوا يدلو إلى من يخطبهن ما يخيفه أو ينسب إليهن ما يريبه . وعليه يحمل الأزواج على من يرون أن يتزوجنه ـ والعرب كثيرا ما تسمى الشئ باسم ما يؤل إليه ـ . وقيل ـ واختاره القاضى ـ : إنه للأولياء ، بدليل حديث معقل عند البخارى وغيره ، وعليه يحمل الأزواج على الذين كانوا أزواجاً . والتطليق حينئذ إما أن يتوجه لما توجه له هذا الخطاب ، ويكون نسبة التطليق للأولياء باعتبار التسبب كما ينبئ

عنه التصدى للعضل ، وإما أن يبقى على ظاهره للأزواج المطلقين . ويتحمل تشتيت الضمائر اتكالا على ظهور المعنى (وبالجملة فالتأويل الأول أولى لسلامته من تشتيت الضمائر ، والثانى أولى لكونه موافقا بسبب النزول . والآية إنما تكون حجة للخصم على الثانى دون الأول ، فإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) . وقيل - واختاره الزمخشرى - : إنه لجميع الناس . فيتناول عضل الأزواج والأولياء جميعا ، ويسلم من انتشار ضميرى الخطاب والتفريق بين الإسنادين مع المطابقة لسبب النزول . وإذا قيل لجماعة معدودة أو غير محصورة : أدوا الزكوة ، وزوجوا الأكفاء ، وامنعو الظلمة كان الكل مخاطبين وتوزعت الخطابات بحسبها . وليس فى الآية على أى وجه حملت دليل على أنه ليس للمرأة أن تزوج نفسها كما وهم ، فنهى الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة للنكاح على رضا هم بل لدفع الضرر عنهن ، كما أن نهى الأزواج عنه لذلك أيضا . قاله صاحب الروح (٢ : ١٢٥) .

قال الفخر الرازى فى تفسيره المختار : إنه خطاب للأزواج لا للأولياء . وتمسك الشافعى بها ممنوع على المختار ، ولئن سلم لم لا يجوز أن يكون المراد بالعضل أن يخليها ورأيها فيه ؟ لأن العادة رجوعهن إلى الأولياء مع استبدادهن ، فيكون النهى محمولا عليه . وهو منقول عن ابن عباس . وأيضا ثبوته فى حق الولى ممتنع لأنه مهما عضل انعزل فلا يبقى لعضله أثر ، فلا يتصور صدور العضل منه ، وقد أضاف النكاح إليها إضافة الفعل إلى فاعله والتصرف إلى مباشره ، ونهى المانع عن المنع من ذلك ، ولو كان فاسدا لما نهى الولى عن منعها منه . انتهى من الجوهر النقى (٧ : ١٩٥) .

دلائل أخر من القرآن على أن الولى ليس بشرط فى نكاح البالغات : ومن دلائل القرآن على أن للمرأة أن تزوج نفسها قوله تعالى : «فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف» فجاز فعلها فى نفسها من

غير شرط الولى ، وفى إثبات شرط الولى نفى لموجب الآية . ولا يصح حمله على اختيار الزوج ، لعموم اللفظ في الاختيار وغيره . وأيضا فإن مجرد الاختيار لا يحصل به فعل فى نفسها ، وإنما يحصل ذلك بالعقد الذى يتعلق به أحكام النكاح . قاله الجصاص (١ : ٤٠٠) .

الجواب عن حجج الخصوم : رأما ما احتج به الخصم من حديث « أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل » ، وبما روى من قوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولى » ، وبحديث أبي هريرة مرفوعا « لا تزوج المرأة المرأة ، ولا تزوج المرأة نفسها ، فإن الزانية هى التى تزوج نفسها » ، فالحديث الأول غير ثابت (قد بين الطحاوى علله فى شرح معانى الآثار ، وبسطنا الكلام فيه فى إعلاء السنن) . وقد روى فى بعض الألفاظ « أيما امرأة تزوجت بغير إذن مواليها » وهذا عندنا على الأمة تزوج نفسها بغير إذن مولاها . وقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولى » لا يتعرض على موضع الخلاف ، لأن هذا عندنا نكاح بولى ، لأن المرأة ولى نفسها كما أن الرجل ولى نفسه . ألا ترى أنها تستحق الولاية على نفسها فى مالها ؟ فكذلك في بضعها . وقد اتفق الجميع على جواز نكاح الرجل وعقده على نفسه إذا كان جائز التصرف فى ماله فكذلك المرأة . والدليل على أن العلة في جواز نكاح الرجل ما ذكرنا أنه إذا كان مجنونا غير جائز التصرف فى ماله لم يجز نكاحه ، فدل على صحة ما وصفنا . وعلى هذا فقوله ﷺ : « لا نكاح إلى بولى » إنما يدل على عدم صحة نكاح المجنونة أو الصغيرة أو الأمة بغير إذن الأولياء والموالى ، لا دلالة فيه على فساد نكاح الحرة البالغة بغير إذن الولى ، لكون المرأة ولى نفسها . وأما حديث أبي هريرة فمحمول على وجه الكراهة لحضور المرأة مجلس الأملاك ، لأنه مأمور بإعلان النكاح ، ولذلك يجمع له الناس ، فكره للمرأة حضور ذلك المجمع . وقد ذكر أن قوله : « الزانية هى التى تنكح نفسها » من قول أبى هريرة ، فقد روى فى حديث آخر عن أبي هريرة قال : كان يقال : « الزانية هى التى

تنكح نفسها » (رواه البيهقى فى سننه ٧ : ١١٠) . على أن حمل هذا اللفظ على ظاهره خطأ بإجماع المسلمين ، لأن تزويجها نفسها ليس بزنا عند أحد من المسلمين ، والوطأ غير مذكور فيه ، فإن حملته على التزويج والوطأ جميعا فهذا أيضا ليس بزنا بالاتفاق . لأن من لا يجيزه إنما يجعله نكاحا فاسدا يوجب العدة والمهر ويثبت به النسب إذا وطئها . قاله الجصاص (١ : ٤٠٣) .

تائيد ابن رشد للحنفية فى هذا الباب : وقال ابن رشد : فأما قوله تعالى : « فإذا بلغهن أجلهن فلا تعضلوهن » فليس فيه أكثر من نهى قرابة المرأة وعصبتها من أن يمنعوها النكاح ، وليس نهيهم عن العضل مما يفهم منه اشتراط إذنهم في صحة العقد لا حقيقة ولا مجازا أعنى بوجه من وجوه أدلة الخطاب الظاهرة أو النص، قد يمكن أن يفهم منه ضد هذا ، وهو أن الأولياء ليس لهم سبيل على من ياونهم. وكذلك قوله: « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » هو أن يكون خطابا للأولياء، أو لأولى الأمر، أو لجميع المسلمين أحرى منه أن يكون خطابا للأوليا . فمن احتج بهذه الآية فعليه البيان أنه أظهر فى خطاب الأولياء منه فى أولى الأمر. ولو قلنا: إنه خطاب للأولياء يوجب اشتراط إذنهم فى صحة النكاح لكان مجملا لا يصح به عمل ، لأنه ليس فيه ذكر أصناف الأولياء ولا صفاتهم ولا مراتبهم ، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . ولو كان فى هذا كله شرع معروف لنقل تواترا أو قريبا من التواتر ، لأن هذا مما تعم بـه البلوى ، ومعلوم أنه كان فى المدينة من لاولى له ولم ينقل عنه ﷺ أنه كان يعقد أنكحتهم ولا ينصب لذلك من يعقدها . وأيضا فإن المقصود من الآية ليس هو حكم الولاية وإنما المقصود منها تحريم نكاح المشركين والمشركات ، وهذا ظاهر . والاحتجاج بقوله : « فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف » هو أظهر فى أن المرأة تلى العقد من الاحتجاج بقوله: « ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا » على أن الولى هو الذى يلى العقد .

وأما حديث عائشة (إيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل) فهو

حديث مختلف فى وجوب العمل به، والأظهر أن ما لا يتفق على صحته أنه ليس يجب العمل به . وأيضا فإن سلمنا صحة الحديث فليس فيه الاشتراط إذن الولى لمن لها ولى أعنى المولى عليها . وإن سلمنا أنه عام فى كل امرأة فليس فيه أن المرأة لا تعقد على نفسها، بل الأظهر منه أنه إذا إذن الولى لها جاز أن تعقد على نفسها دون أن تشترط فى صحة النكاح إشهاد الولى معها . وقد ضعفت الحنفية حديث عائشة ، و ذلك أنه حديث رواه جماعة عن ابن جريج عن الزهرى ، وحكى ابن جريج أنه سأل الزهرى عنه فلم يعرفه (ولم ينفرد به بل تابعه على ذلك بشر بن المفضل ، قال الشاذ كونى: ثنا بشر بن المفضل، عن ابن جريج أنه سأل الزهرى عنه فلم يعرفه . وذكر صاحب الكمال عن أبى داوٗد السجستانى قال: ما أحد من المحدثين إلا قد أخطأ إلا ابن علية وبشر بن المفضل . كذافى الجوهر النقى) . قالوا : والدليل على ذلك أن الزهرى لم يشترط الولاية (قال صاحب الاستذكار : كان الزهرى يقول: إذا تزوجت المرأة بغير إذن وليها جاز، وهو قول الشعبى. انتهى من الجوهر النقى) ولو لا الولاية من مذهب عائشة (فقد روى مالك عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة أنها زوجت بنت عبد الرحمن من المنذر بن الزبير وعبد الرحمن غائب بالشام ، فلما قدم عبد الرحمن قال : مثلى يصنع هذا به ويفتات عليه ؟ فكلمت عائشة المنذر بن الزبير ، فقال المنذر : فإن ذلك بيد عبد الرحمن ، فقال عبد الرحمن : ما كنت لأرد أمرا قضيتيه ، فقرت حفصة عند المنذر ، ولم يكن هذا طلاقا . وتأويل البيهقى أن معناه إنها مهدت تزويجها ثم تولى عقد النكاح غيرها بعيد خلاف الظاهر ، ولو سلم فيظهر منه أن الولى الأقرب إذا غاب تنتقل الولاية إلى الولى الأبعد، والصحيح عند الشافعية خلافه كذا فى الجوهر النقى) .

قال ابن رشد : لكن الذى يغلب على الظن أنه لو قصد الشارع اشتراط الولاية لبين جنس الأولياء وأصنافهم ومراتبهم، فإن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز ، فإذا كان لايجوز عليه ﷺ تأخير البيان عن وقت الحاجة وكان عموم البلوى فى هذه المسئلة يقتضى أن ينقل اشتراط الولاية عنه ﷺ تواترا

أو قريبا من التواتر ، ثم لم ينقل فقد يجب أن يعتقد أحد أمرين : إما أنه ليست الولاية شرطا فى صحة النكاح وإنما للأولياء الحسبة فى ذلك ، وإما إن كان شرطا فليس من صحتها تمييز صفات الولى وأصنافهم ومراتبهم . انتهى ملخصا (٢: ٨) .

دلائل اعتبار الكفاءة فى تزويج النساء ، والجواب عن حجج أهل الظاهر:

مسئلة : قد تقدم عن ابن العربى استدلال الفقهاء بالآية على اعتبار الكفاءة فى باب النكاح ، وأنه إجماع من الأمة . ويرد على من عزى إلى مالك أنه لم يعتبر كفاءة النسب فى النكاح وإنما العبرة عنده بالكفاءة فى الدين، فإن ابن العربى أعرف الناس بمذهبه ، وقد حكى إجماع الأمة على ذلك ، لم يذكر فيه خلاف مالك . وقالت الظاهرية : أهل الإسلام كلهم إخوة ، لا يحرم على ابن من زنجية نعية نكاح ابنة الخليفة الهاشمى (قلت : ومن هو قائل بالحرمة ؟ والذين قالوا باشتراط الكفاءة إنما اشترطو فى غير الكفوْ رضاء المرأة مع رضا الأولياء، فليس للمرأة عندهم أن تزوج نفسها من غيركفو لها إلا برضا أوليائها، ولا للأولياء أن يزوجوها منه من غير رضاها به . أما رضا المرأة فهو شرط اتفاقا ليس لأحد أن يزوجها بكفوْ أو بغير كفوْ إلا برضاها ، وأما رضا الأولياء فمن شرط إذن الولى في نكاحها بكفوْ لها أولى له أن يشرطه فى نكاحها بغير كفوْ ، فإذا لم يكن اشتراط الولى تحريما فمن أين لأحد أن يقول : اشتراط الكفاءة موجب للتحريم ؟ فافهم) . قال : والفاسق الذى بلغ الغاية من الفسق المسلم ما لم يكن زانيا كفوْ للمسلمة الفاضلة (قلنا : لا، بل ليس هو بكفوْ لها ، والذى دل على استثناء الزانى هو الدليل على استثناء مثله من الفساق إلحاقا للنظير ، ولا ينكر ذلك إلا من نفى القياس رأسا ، وهو ضال أو مضل كما قدمناه فى المقدمة . ويدل على اعتبار الكفاءة فى الدين والخلق قوله ﷺ : « إذا أتاكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه ، إن لا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد عريض » رواه الترمذى وحسنه من حديث أبى حاتم المزنى ، وابن ماجه والحاكم من حديث أبى هريرة وصححه ، وتعقبه الذهبى في التلخيص) . وكذلك

الفاضل المسلم كفؤ للسلمة الفاسقة (قلنا : نعم ! ولا تعتبر الكفاءة للرجال اتفاقا، وإنما هى للنساء فقط) .

قال ابن حزم: واحتج المخالفون بآثار ساقطة (قلت: كلا ! بل منها ما هو حسن أو صحيح ، والضعيف منها قد تقوى بتعدد الطرق ، كما سنذكره إن شاءالله تعالى) . قال : والحجة قول الله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » . (قلت : وأى دلالة فيه على سقوط اعتبار الكفاءة ؟ فالمؤمنون كلهم إخوة فى التناصر والتعاضد وحقوق الإسلام العامة ، ومع ذلك فليسوا كلهم سواء ، فللأبوين ما ليس للأقارب سواهم من الحقوق ، وللأقارب ما ليس للأجانب ، وإذا كان كذلك فلا يلزم من كونهم إخوة أن يكونوا أكفاء سواسية . فقد قال النبى ﷺ : « الناس معادن كمادن الذهب والفضة ، خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام » رواه مسلم عن أبى هريرة . و روى أيضا عن جابر « الناس تبع لقريش فى الخير والشر » وليس سواء تابع وتبيع . ولو كانت أخوة الإسلام توجب جواز النكاح مطلقا لسقط اعتبار إذن الولى أيضا) . وقوله تعالى مخاطبا لجميع المسلمين : « فانكحو ما طاب لكم من النساء » (قلنا : أى حجة فيه ؟ فلا كفاءة للرجال كما قدمنا ، وللرجل أن يتزوج من شاء من النساء اتفاقا ، والخطاب إنما هو للرجال دون النساء كما لا يخفى) . قال : و ذكر عزوجل ما حرم علينا من النساء ، ثم قال تعالى: « وأحل لكم ما وراء ذلكم » (قلنا: اعتبار الكفاءة لا يوجب التحريم، كما قدمنا . وأيضا فلا كفاءة للرجال ، ولهم أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء حرائر وإماء أكفاء أو غير أكفاء ؛ وإنما النزاع فى تزويج النساء بغير الأكفاء ، والآية لم تتعرض لذلك أصلا) .

قال: وقد أنكح رسول الله ﷺ زينب أم المؤمنين زيدا مولاه ، وأنكح المقداد ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب (قلنا: كان (١) ذلك برضا المرأتين

---

(١) وأيضا فإن ذلك كان قبل نسخ التبنى ، وكان زيد بن حارثة يدعى =

ورضـا أوليائهما ، ونحن نقول بجوازه ؛ وإنما الكـلام في إنكاح الصغيرة غير كفوئها أو تزويج البالغة نفسها منه بغير رضـا أوليائها ، ولا دلالـة فى الحـديث على جواز ذلك أصلا) . قال: وإنما تخيرنا نكاح الأقارب لأنه فعل رسول الله ﷺ لم ينكح بناته إلا من بنى هاشم وبنى عبد شمس ، وقال تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » ﷺ انتهى (٢ : ٢٤) . قلنا: وفيه أكبر دليل على اعتبار الكفاءة فى تزويج النساء .

واحتج بعض أهل الظاهر على إبطال الكفاءة بقوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقنا كم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفـوا ، إن أكرمكـم عند الله أتقاكم » الآية . ولا حجة لهم فيه ، فإن سياقه للنهى عن المفاخرة بالانتساب المفضية إلى احتقار المسلم وإلى البطر وغمص الناس، واعتبار الكفاءة بمعزل من ذلك كله ، فالمقصود منها التأليف بين الزوجين ، ولا يكـون عادة إلابالتعارف الـذى جعلت الشعوب والقبائل له بنص الآية . وليس المراد بالتعارف تعارف الأشخاص فقط كما وهم ، بل تعارف الأشخاص والأرواح جميعا ، وإليه الإشارة فى قـوله ﷺ : « الأرواح جنود مجندة ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكـر منها اختلف » . وباليقين نـدرى أن التعارف المفضى إلى الائتلاف إنما يكـون بين الأكفاء المتفقة فى الشعوب والقبائل ، المتقاربـة فى الأخلاق والديانة والحـرف والغنا ، فشتان بين طبائع السادات والحاكة ، والملوك والسوقـة ، والصلحاء والفساق . أفنجعل المتقين كالفجار ؟ و روى مسلم من حديث واثلة بن الأسقع : إن الله اصطفى كنانة من بنى إسمعيل، واصطفى من بنى كنانة قريشا، واصطفى من قريش بنى هاشم الحديث. قال الحافظ فى التلخيص: لا يعارض هذا ما رواه الترمذى عن أبى هريرة مرفوعا « لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم » الحديث ، لأنه محمول على المفاخرة المفضية إلى

---

* ابن محمد رسول الله ﷺ ، وكان حكم المتبنى إذ ذاك حكم الأبناء، فكان زيـد كفو الزينب رضى الله عنها بهذا المعنى ، فافهم .

احتقار المسلم ، وعلى البطـر وغمص الناسِ ، وحديث واثلة تستفاد منه الكفاءة ، ويذكر على سبيل شكر المنعم .

و روى الترمذى عن على رضى الله عنه : إن رسول الله ﷺ قال : « يا على، لا تؤخر ثلاثا: الصلوة إذا أتت ، والجنازة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفوا » . رجاله موثقون ، كما فى الإعلاء، وقال البيهقى : أمثل مـا ورد في اعتبارالكفاءة حديث على هذا، كذا فى التلخيص (١ : ١٦٢) . وصححه الحاكم فى المستدرك وأقره عليه الذهبي (٢ : ١٦٢) .

وقـال الشافعى : أصل الكفاءة فى النكاح حديث بريرة لما خيرت ، لأنها إنما خيرت لأن زوجها لم يكن كفـوا ا هـ . أى لأن الـراجح عند المحدثين أن زوجها كان عبدا ، كذا فى التلخيص (١ : ٢٩٦) . وحديث بريرة متفق عليه مشهور. وقال أيضا: روى الشافعى عن أبى فديك عن ابن أبى ذئب عن ابن شهاب أنه بلغه أن رسول الله ﷺ قال : « قدموا قـريشا ولاتقدموها » رواه البيهقى مـن حديث على بن أبى طالب وجبير بن مطعم وغيرهما ، وقـد جمعت طرقه فى جزء كبير انتهى (ص - ١٢٥) . وهذا مما احتج به الشافعية للكفاءة .

وقال ابن تيمية فى اقتضاء الصراط المستقيم (ص - ٢٦) : روى البزار عـن أبى إسحق عن أوس بن ضمعج قـال : قـال سلمان : « نفضلكم يا معاشر العرب لتفضيل رسول الله ﷺ إياكم ؛ لا ننكح نساءكم ، ولا نؤمكم فى الصلوة » وهذا إسناد جيد . وهذا مما احتج به أكثر الفقهاء الذين جعلوا العربية من الكفاءة بالنسبة إلى العجمى . واحتج به أحمد فى إحدى الروايتين على أن الكفاءة ليست حقا لواحد معين ، بل هى مـن الحقوق المطلقة فى النكاح ، حتى أنه يفرق بينهما عند عدمها (فبطل قول ابن حزم : واحتج المخالفون بآثار ساقطـة ، فإن هـذا أثر جيد قد احتج به أحمد ، و أحمد أحمد) . قال : وأيضا فإن عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما وضع ديوان العطاء كتب الناس على قدر أنسابهم ، فبدأ بأقربهم فأقربهم نسبا

إلى رسول الله ﷺ ، فلما انقضت العرب ذكر العجم . هكذا كان الديوان على عهد الخلفاء الراشدين ، وسائر الخلفاء من بنى أمية و ولد العباس إلى أن تغير الأمر بعد ذلك . وسبب هذا الفضل - والله أعلم - ما اختصوا به فى عقولهم وأخلاقهم وأعمالهم الخ . وفيه الدلالة على اعتبار التقدم بالنسب بالإجماع .

و روى الخلال بسنده عن عمر رضى الله عنه قال : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء » . احتج به أحمد بن حنبل ، وهو الإمام فى الحديث ، فقال: إذا تزوج المولى العربية فرق بينهما . وهو قول سفيان، لقول عمر - فذكره - قاله الموافق فى المغني (٧ : ٣٧٢) . واحتجاج مثل ابن حنبل بحديث تصحيح له . و رواه محمد في الآثار أخبرنا أبو حنيفة عن رجل عن عمر بن الخطاب أنه قال : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء » . قال محمد : وبهذا نأخذ ، إذا تزوجت المرأة غير كفو لها فرفعها وليها إلى الإمام فرق بينهما . وهو قول أبي حنيفة (ص - ٦٧) . وهما إماما الفقه والحديث إذا احتجا بحديث كان تصحيحا له . واستدل ابن الجوزى فى التحقيق على اعتبار الكفاءة بحديث عائشة أنه عليه السلام قال : « تخيروا لنطفكم ، وانكحوا الأكفاء » . وله طرق عديدة من حديث أنس و عمر بن الخطاب رواه ابن ماجه ، والحاكم ، والبيهقى ، وصححه السيوطى فى الجامع الصغير بالرمز (ص - ١٢٩) .

إذا نقصت المرأة من مهر مثلها فللأولياء أن يفرقوا بينهما : مسئلة : قال الجصاص فى قوله تعالى : « إذا تراضوا بينهم بالمعروف » : وأيضا فإن الباء تصحب الأبدال ، فإنما انصرف ذلك إلى مقدار المهر وهو أن يكون مهر مثلها لا نقص فيه ، ولذلك قال أبو حنيفة : إنها إذا نقصت من مهر المثل فللأولياء أن يفرقوا بينهما اه (١ : ٤٠٠) فى الآية دلالة على اعتبار مهر المثل ، لما فيها دلالة على اعتبار الكفاءة . وبالجملة فالتراضى بالمعروف أن يكون النكاح بمهر المثل وبالكفوء ، وحينئذ فليس للولى عضل موليته ، وإلا فله أن يعضلها أى يمنعها

من النكاح بأقل من مهر المثل أوبغير الكفوء ، وإذا كان ذلك فى المطلقات الثيبات ففى الأبكار بالأولى . والله تعالى أعلم.

قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » الآية

لا تستحق الأم نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية : لا يخلو من أن يكون عمومها فى سائر الأمهات مطلقات كن أو غير مطلقات، أو أن يكون معطوفا على ما تقدم ذكره من المطلقات ، مقصور الحكم عليهن ، فإن كان المراد سائر الأمهات المطلقات منهن والمزوجات فإن النفقة الواجبة للمزوجات منهن هى نفقة الزوجية وكسوتها ؛ لا للرضاع لأنها لا تستحق نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية ، فتجتمع لها نفقتان . وإن كانت مطلقة فنفقة الرضاع مستحقة بظاهر الآية ، لأنه أوجبها بالرضاع ، وليست فى هذه الحال زوجة ولا معتدة منه ، لكونه معطوفا على قوله : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن » الآية فتكون منقضية العدة بوضع الحمل ، وتكون النفقة المستحقة أجرة الرضاع . وجائز أن يكون طلقها بعد الولادة فتكون عليها العدة با لحيض ، وقد اختلف الرواية عن أصحابنا فى وجوب نفقة الرضاع ونفقة العدة معا فى إحدى الروايتين تستحقهما معا،وفى الأخرى لا تستحق للرضاع شيئا مع نفقة العدة.

الأم أحق برضاع ولدها فى الحولين ، ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت : فقد حوت الآية الدلالة على معنيين : أحدهما أن الأم أحق برضاع ولدها فى الحولين ، وأنه ليس للأب أن يسترضع له غيرها إذا رضيت بأن ترضعه (بما ترضع به الأخرى) . والثانى أن الذى يلزم الأب فى نفقة الرضاع إنما هو سنتان .

نفقة الرضاع على الأب وحده غير مشارك فيها : وفى الآية دلالة على أن

الأب لا يشارك فى نفقة الرضاع ، لأن الله تعالى أوجب هذه النفقة على الأب للأم ، وهما جميعا وارثان، ثم جعل الأب أولى بإلزام ذلك من الأم مع اشتراكهما فى الميراث ، فصار ذلك أصلا فى اختصاص الأب بإلزام النفقة دون غيره .

كذلك حكم سائر ما يلزم الأب من نفقة الأولاد : كذلك حكمه فى سائر ما يلزمه من نفقة الأولاد الصغار والكبار الزمنى ، يختص هو بإيجابه عليه دون مشاركة غير فيه ؛ لدلالة الآية عليه .

وقوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن » يقتضى وجوب النفقة والكسوة لها فى حال الزوجية ، لشمول الآية لسائر الوالدات من الزوجات والمطلقات .

الواجب من النفقة هو على حال الرجل : وقوله : « بالمعروف » يدل على أن الواجب من النفقة والكسوة هو على حال الرجل فى إعساره ويساره، إذ ليس من المعروف إلزام المعسر أكثر مما يقدر عليه ويمكنه ، ولا إلزام الموسر الشىء الطفيف .

النفقة على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج : ويدل أيضا على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج ، وقد بين ذلك بقوله عقيب ذلك : « لا تكلف نفس إلا وسعها » . فإذا اشتطت المرأة وطلبت من النفقة أكثر من المعتاد المتعارف لمثلها لم تعط ، وكذلك إذا قصر الزوج عن مقدار نفقة مثلها فى العرف والعادة لم يحل ذلك ، وأجبر على نفقه مثلها .

جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها : وفى هذه الآية دلالة على جواز استئجار الظئر بطعامها وكسوتها ، لأن ما أوجبه الله تعالى فى هذه الآية للمطلقة هى أجرة الرضاع ، وقد بين ذلك بقوله تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » اهـ قاله الجصاص (١ : ٤٠٤) .

اختلاف العلماء فى مدة الرضاع : وقد استدل الجمهور بهذه الآية على أن كمال الرضاعة سنتان، فلا اعتبار بالرضاعة بعد ذلك . قالوا : ولهذا قال : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » . وذهب أكثر الأئمة إلى أنه لا يحرم من الرضاعة إلا ما كان دون الحولين ، فلو ارتضع المولود وعمره فوقهما لم يحرم .

دلائل الجمهور مع الجواب عنها : قال الترمذى « باب ما جاء أن الرضاعة لا تحرم إلا فى الصغر دون الحولين » ثم روى من طريق هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة قالت : قال رسول الله ﷺ : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء فى الثدى ، وكان قبل الفطام » . هذا حديث حسن صحيح ، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ وغيرهم أن الرضاعة لا تحرم إلا ما كان دون الحولين ، وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يحرم شيئا . (قلت : لا دلالة فى الحديث على تحديد الحولين ، وغاية ما فيه التحديد بفتق الأمعاء فى الثدى ، وهو يدل على الصغر ، وعلى إبطال رضاع الكبير . وكذا قوله « وكان قبل الفطام » إنما يدل على ذلك أيضا ، وأما على تحديده بالحولين فلا) .

قال ابن كثير : تفرد الترمذى برواية هذا الحديث ، ورجاله على شرط الصحيحين . ومعنى قوله : « إلا ما كان فى الثدى » أى فى محل الرضاعة قبل الحولين . (قلت: لا دلالة فيه على كونه قبل الحولين .) قال: كما جاء فى الحديث الذى رواه أحمد عن وكيع وغندر عن شعبة عن عدى بن ثابت عن البراء بن عازب قال: لما مات إبراهيم ابن النبى ﷺ قال: « إن ابنى مات في الثدى، إن له مرضعا فى الجنة » . وهكذا أخرجه البخارى من حديث شعبة . وإنما قال عليه السلام ذلك لأن ابنه إبراهيم عليه السلام مات وله سنة وعشرة أشهر ، فقال : « إن له مرضعا » يعنى تكمل رضاعه (قلت: لا دلالة فيه على أن الموت فى الثدى لا يكون بعد الحولين ، وغاية ما فيه أن الموت في الحولين موت فى الثدى، وهذا مما لاننكره

ولا نزاع فيه) .

قال : ويؤيده ما رواه الدارقطني من طريق الهيثم بن جميل عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين » . ثم قال : ولم يسنده عن ابن عيينة غير الهيثم بن جميل ، وهو ثقة حافظ (قلت : قال ابن عدى : والهيثم بن جميل يغلط عن الثقات ، وأرجو أنه لا يتعمد الكذب . وهذا الحديث يعرف به عن ابن عيينة مسندا ، وغير الهيثم يوقفه على ابن عباس . انتهى من الزيلعي) . قال ابن كثير : وقد رواه الإمام مالك في الموطأ عن ثور بن زيد عن ابن عباس مرفوعا (قلت : كلا ! بل موقوفا) . ورواه الدراوردى عن ثور عن عكرمة عن ابن عباس (موقوفا) وزاد « وما كان بعد الحولين فليس بشئ » وهذا أصح (قلت : ولا حجة في الموقوف إذا عارضه النص ، وسيأتى) .

قال : وقال أبو داود الطيالسي : عن جابر قال : قال رسول الله ﷺ : « لا رضاع بعد فصال ، ولا يتم بعد احتلام » (قلت : لا دلالة فيه على التحديد بحولين ، وفي سنده حرام بن عثمان ، وروى عن الشافعي وابن معين قالا: الرواية عن حرام حرام. وأما قوله) وتمام الدلالةمن هذا الحديث في قوله تعالى : « وفصاله في عامين أن اشكرلى » (قلنا : معناه إن الفصال في عامين هو الغالب عادة) وقال : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » .

حجة أبي حنيفة على أن مدة الرضاع ثلثون شهرا : قلت : هذا ما احتج به أبو حنيفة ، لأن المراد بالحمل إن كان هو الحمل في البطن فغير جائز أن يكون حمل ورضاع أكثر من الحد الذى حده الله تعالى ذكره ، فما نقص من مدة الحمل عن تسعة أشهر فهو مزيد في مدة الرضاع ، وما زيد في مدة الحمل نقص عن مدة الرضاع ، وغير جائز أن يجاوز بهما كليهما مدة ثلاثين شهرا ، كما حده الله تعالى . فقد يجب أن يكون مدة الحمل إن بلغت حولين كاملين

أن لا يرضع المولود إلا ستة أشهر وإن بلغت أربع سنين كما هو جائز عند الخصم أن يبطل الرضاع ، فلا ترضع لأن الحمل قد استغرق الثلاثين شهرا وجاوز غايته ، أو يقال : إن مدة الحمل لن تجاوز ستة أشهر أو تسعة أشهر فيخرج من قول الجميع ويكابر الموجود والمشاهد ، وكفى بها حجة على خطأ دعواه ؛ فالمراد بالحمل إذاً هو الحمل على الأكف أو الحمل فى الحجر ، وثلاثون شهرا هو حد للمعنيين كليهما ، وهو بظاهره يفيد جواز الإرضاع إلى الحولين وستة أشهر فافهم .

قال : والقول بأن الرضاعة لا تحرم بعد الحولين يروى عن على ، وابن عباس ، وابن مسعود ، وجابر ، و أبى هريرة ، وابن عمر ، وأم سلمة ، وسعيد بن المسيب ، وعطاء ، والجمهور . وهو مذهب الشافعى ، وأحمد ، وإسحق ، والثورى ، وأبى يوسف ، ومحمد ، ومالك فى رواية وعنه : إن مدته سنتان وشهران وفى رواية : وثلاثة أشهر . وقال أبو حنيفة : سنتان وستة أشهر ، وقال زفر بن الهذيل : مادام يرضع فإلى ثلث سنين ، وهذا رواية عن لأوزاعى . قال مالك : ولو فطم الصبى دون الحولين فأرضعته امرأة بعد فصاله لم يحرم ، لأنه قد صار بمنزلة الطعام ، وهو رواية عن الأوزاعى . وقد روى عن عمر وعلى أنهما قالا : « لا رضاع بعد فصال » فيحتمل أنهما أرادا الحولين كقول الجمهور سواء فطم أو لم يفطم ، ويحتمل أنهما أرادا الفعل كقول مالك . والله أعلم انتهى (١ : ٢٨٣) .

الجواب عن احتجاج الجمهور بقوله تعالى : « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة »: قال الجصاص : وأما قوله تعالى : « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » فإنه لا يخلو توقيت الحولين من أحد معنيين ، إما أن يكون تقديرا لمدة الرضاع الموجب للتحريم ، أو لما يلزم الأب من نفقة الرضاع ؛ فلما قال فى نسق التلاوة بعد ذكر الحولين : « فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور

فلا جناح عليهما » دل ذلك على أن الحولين ليسا تقديرا لمــدة الرضاع الموجب للتحريم ، لأن الفاء للتعقيب ، فواجب أن يكون الفصال علقه بإرادتهما بعد الحولين ، وإذا كان الفصال معلقا بتراضيهما وتشاورهما بعد الحولين فقد دلى ذلك على أن ذكر الحولين ليس هـو من جهــة توقيت الرضاع الموجب للتحريم ، وأنه جائز أن يكون بعدهما رضاع (وقد روى معاوية ابن صالح عن على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » قال : فجعل الله سبحانه الرضاع حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة ، ثم قال : « فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما » إن إرادا أن يفطماه قبل الحولين وبعده . رواه ابن جرير بسند حسن ٢ : ٣٠٢) . فأخبر ابن عباس فى هـذا الحديث أن قوله تعالى : « فإن أرادا فصالا » على ما قبل الحولين وبعده (وهو قول عطاء رواه ابن جرير من طريق سويد أخبرنا ابن المبارك عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » قال : إن أرادت أمه أن تقصر عن حولين كان عليها حقا أن تبلغه ، لا أن تزيد عليه إلا أن تشاء . انتهى وسنده حسن) .

ويــدل عليه قوله تعالى : « وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم (أى بعد الحولين وأبت الأم ذلك) فلا جناح عليكم » . وظاهـره الاسترضاع بعد الحولين ، لأنـه معطوف على ذكر الفصال الذى علقـه بتراضيهما ، فأباحه لهما وأباح للأب الاسترضاع بعد ذلك كما أباح لهما الفصال إذا كان فيـه صلاح الصبي ، ودل ما وصفنا على أن ذكر الحولين إنما هو توقيت لما يلزم الأب فى الحكم من نفقة الرضاع ويجبره الحاكم عليـه . والله أعلم (وكـذا هو توقيت لما يلزم الأم ديانة إذا عجز الأب عن الاسترضاع) .

أقوال السلف فى مدة الرضاع : قال : وقــد روى عن السلف فى ذلك أقاويل ، فروى عن على « لا رضاع بعد فصال » وعن عمر وابن عمر « لا رضاع

إلا ما كان فى الصغر » . وهذا يدل على اعتبار الحولين ، لأن عليا علق الحكم بالفصال ، وعمر وابنه بالصغر من غير توقيت . وعن أم سلمة أنها قالت : « إنما يحرم من الرضاع ما كان فى الشدى قبل الفطام » ، وعن أبى هريرة « لا يحرم من الرضاع إلا مافتق الأمعاء » وهو نحو ما روى عن عائشة أنها قالت : « إنما يحرم من الرضاعة ما أنبت اللحم والدم » فهذا كله يدل على أنه لم يكن من مذهبهم اعتبار الحولين . وقد روى عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس أنهما قالا : « لا رضاع بعد الحولين » .

وما روى عن النبي ﷺ أنه قال : « الرضاعة من المجاعة » (رواه الشيخان عن عائشة) يدل على أنه غير متعلق بالحولين ، ولو كان كذلك لما قال : « الرضاعة من المجاعة » ولقال : الرضاعة فى الحولين ، فلما لم يذكر الحولين وذكر المجاعة ومعناها أن اللبن إذا كان يسد جوعته ويقوى عليه بدنه فالرضاعة فى تلك الحال ، وذلك قديكون بعد الحولين ، فاقتضى ذلك صحة الرضاع الموجب للتحريم بعد الحولين . وفى حديث جابر (١) إن النبي ﷺ قال : « لا رضاع بعد فصال » (قد تقدم الكلام فى سنده) وذلك يوجب أنه إذا فصل بعد الحولين أن ينقطع حكمه بعد ذلك (لا بمجرد مضى الحولين بغير فصال) .

تأييد قول أبي حنيفة بالنظر: ولما كانت أحوال الصبيان تختلف فى الحاجة إلى الرضاع، فمنهم من يستغنى عنه قبل كمال الحولين، ومنهم من لايستغنى عنه بعد كمال الحولين، واتفق الجميع على نفى الرضاع للكبير وثبوت الرضاع للصغير، ولم يكن الحولان حدا للصغير

---

(١) قال الجصاص : فإن قال قائل : قد روى فى حديث جابر أن النبي ﷺ قال : « لا رضاع بعد الحولين » قيل له : المشهور عنه « لا رضاع بعد فصال » فجائز أن يكون هذا هو أصل الحديث ، وأن من ذكر الحولين حمله على المعنى وحده . وأيضا لو ثبت هذا اللفظ احتمل أن يريد أيضا لا رضاع على الأب بعد الحولين انتهى (١ : ٤١٣) .

إذ لايتمنع أحد أن يسميه صغيرا وإن أتى عليه حولان ، علمنا أن الحولين ليس بتوقيت لمدة الرضاع . ألا ترى أنه ﷺ لما قال : « الرضاعة من المجاعة » وقال: « الرضاعة ما أنبت اللحم، وأنشز العظم » فقد اعتبر معنى تختلف فيه أحوال الصغار وإن كان الأغلب أنهم قد يستغنون عنه بمضي الحولين فسقط اعتبار الحولين فى ذلك ، ثم مقدار الزيادة عليها طريقة الاجتهاد لأنه تحديد بين الحال التى يكتفى فيها باللبن وبين الانتقال إلى الحال التي يكتفى فيها بالطعام ويستغنى ، وكان عند أبي حنيفة أنه ستة أشهر بعد الحولين ، وذلك اجتهاد فى التقدير والمقادير التى طريقها الاجتهاد ، كتقويم المستهلكات وأروش الجنايات التى لم يرد بمقاديرها توقيف ، وتقدير متعة النساء بعد الطلاق ، وما جرى مجرى ذلك ، لا يتوجه على القائل بها سؤال وليس لأحد مطالبة من غلب على ظنه شئ من هذه المقادير بإقامة الدلالة عليه . فهذا أصل صحيح فى هذا الباب ، يجرى مسائله فيه على منهاج واحد. ونظيره ما قال أبوحنيفة فى حد البلوغ : إنه ثمانى عشرة سنة ، وأن المال لا يدفع إلى البالغ الذى لم يونس رشده إلا بعد خمس وعشرين سنة فى نظائر لذلك من المسائل التي طريق إثبات المقادير فيها الاجتهاد . انتهى ملخصاً (١ : ٧١٢) .

حاصل قول أبي حنيفة رحمه الله و محصوله : وبالجملة فأبو حنيفة يقول بما قال الجمهور: إن مدة الرضاع حولان كاملان ، ولكنه زاد عليهم أن الفصال قبل الحولين ليس بواجب ، وإنما يجب ذلك بعد إتمام الرضاعة وهو بمضي الحولين اتفاقا . وباليقين ندرى أن الصبي لو فطم عن اللبن بالكلية بعد ما ارتضع حولين شبعا فإن ذلك يضره وربما يفضى إلى هلاكه ، فلا بد من القول بجواز الإرضاع شيئا بعد الحولين ليتمرن على ترك اللبن والاغتذاء بالطعام ، وقدرناه بستة أشهر كما أن مدة انتقال الولد فى بطن الأم إلى غذاء اللبن بالولادة ستة أشهر ، وذلك أقل مدة الحمل ، فهذه الستة أشهر للفصال دون الإرضاع .

فإن قيل: يجب على الوالدين تمرين الصبي على ترك اللبن بقرب تمام الحولين.
قلنا : يرده قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد

أن يتم الرضاعة » فيجوز لها الاكتفاء بالإرضاع وإشباع الولد بلبن الأم فى حولين كاملين، ولا دليل على وجوب نقص الإرضاع عنها أو على حرمة الإشباع من اللبن في شئ منها . وإذا كان كذلك فلا بد من مدة لتمرين الولد على ترك اللبن كيلا يتضرر بتركه دفعتاً ، ولا يهلك بالاكتفاء بالطعام جملتاً ، وقد عرفت أن قوله تعالى : « حولين كاملين » قيد لإرضاع الوالدة ولدها ، والمعنى أنه لا يجب على الوالدة إرضاعه إلا حولين كاملين ، أو لا يجب على الوالد نفقة الإرضاع إلا حولين ، وليس فيه حرمة زيادة الإرضاع أكثر من سنتين ولا أن الرضاع بعد الحولين غير محرم ، فالاحتياط فى إلحاق مدة التمرين بمدة الرضاع فى أحكام التحريم ونحوها . فلله در أبي حنيفة ! حيث احتاط فى ذلك لأجل الرضيع ، ولأجل حرمة النكاح ، وليس ذلك فيما قالوا .

الجواب عن احتجاج الجمهور بقوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » : فإن قيل : قوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » نص على أن الحولين تمام الرضاع ، فغير جائز أن يكون بعده رضاع . قلنا : كون الحولين تاما لا ينافي كون الحولين والنصف أتم . وأيضا فقد مر أن الستة أشهر بعد الحولين ليس بمدة الرضاع بل هى مدة التمرين على الفصال مع الإرضاع قليلا ، هو وجه قول أبى حنيفة رحمه الله .

المفتى به فى المذهب هو قولهما ، وهو قول الجمهور : ولكن المفتى به فى المذهب هو قولهما ، وهو قول الجمهور : إن تمام الرضاعة الحولان ، فلا رضاعة بعدهما تحرم شيئا . قال محمد فى الموطا : كان أبو حنيفة رحمه الله يحتاط بستة أشهر بعد الحولين فيقول : يحرم ما كان في الحولين وبعدهما إلى ستة أشهر، وذلك ثلثون شهرا (جمعا بين قول الله تعالى: « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » وبين قوله عزوجل : « وحمله وفصاله ثلثون شهرا » فقال : مدة الرضاع حولان ، ويحتاط فى التحريم إلى ستة أشهر بعدهما .

وهـذا حكم مبنى على الاحتياط للجمع بين الدليلين وإن كان الأول نصا في كون تمام الرضاعة بالحولين ، وبهذا اندحض ما أورده صاحب التعليق الممجد على قـول الإمام) . قال : ونحن لا نرى أنه يحرم، ونرى أنه لا يحرم ما كان بعد الحولين ا هـ (ص-٢٧٥) . قال صاحب التعليق الممجد: هذا هو الأصح المفتى به اهـ .

قال الجصاص : قوله تعالى : « لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده » معناه لاتضار والدة بولدها بأن لا تعطى إذا رضيت بأن ترضعه بمثل ما ترضعه به الأجنبية ، بل تكون هي أولى ، وهو كما قال فى آية أخرى « فإن أرضعن لكـم فآتوهن أجورهن » فجعلها أولى بالرضاع . ثم قال : « وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى » فلم يسقط حقها من الرضاع إلا عند التعاسر.

إذا أبت الأم الرضـاع يجـبر الأب أن يحضر الظـئر عندها : ويحتمل أن يريد بـه أنها لا تضار بولدها إذا لم تختر أن ترضعه بأن ينتزع منها ، ولكنه يجبر الزوج بأن يحضر الظئر إلى عندها حتى ترضعـه فى بيتها ، وكذلك قول أصحابنا . ولما كانت الآيـة محتملة للمضارة بـالوجهين وجب حملـه على المعنيين ، فيكون الـزوج ممنوعا من استرضاع غيرها إذا رضيت هى بأن ترضعـه بأجرة مثلها ، وإن لم ترضع أجبر الزوج على إحضار المرضعـة حتى ترضعه فى بيتها ، حتى لا يكون مضارا لها بولدها .

الأم أحق بحضانة الولد من الأب: وفى هذا دلالة على أن الأم أحق بإمساك الولد ما دام صغيرا وإن استغنى عن الرضاع بعد ما يكون ممن يحتاج إلى الحضانة، لأن حاجته إلى الأم بعد الرضاع كهى قبله ، فـإذا كانت فى حال الرضاع أحق به وإن كانت المرضعة غيرها علمنا أن فى كونه عند الأم حقا لها . وفيه حق للولد أيضا ، وهو أن الأم أرفق به وأحنى عليه . وذلك في الغلام عندنا إلى أن يأكل وحده ، ويشرب وحده ، ويتوضأ وحده ، وفي الجارية حتى تحيض . لأن الغلام إذا بلغ الحد الذى يحتاج فيه إلى التأديب ويعقلـه فى كونه عند الأم دون الأب

ضرر عليه، والأب مع ذلك أقوم بتأديبه ، وهى الحال التى قال فيها النبى ﷺ « مروهم بالصلاة بسبع ، واضربوهم عليها لعشر ، وفرقوا بينهم فى المضاجع » . فمن كان سنه سبعاً فهو مأمور بالصلاة على وجه التعليم والتأديب لأنه يعلقها،فكذلك سائر الأدب الذى يحتاج إلى تعلمه ، وفى كونه عندها في هذه الحال ضرر عليه ، ولا ولاية لأحد على الصغير فيما يكون فيه ضرر عليه . وأما الجارية فلا ضرر فيه ضرر عليها فى كونها عند الأم إلى أن تحيض ، بل كونها عندها أنفع لها ، لأنها تحتاج إلى آداب النساء (من تمدن المنزل ، وصيانة الدار وضبط ما فيها ، وخدمة البيت ، وإطاعة الزوج وخدمته بالطبخ وخياطة الثياب ، ونحوها) . ولا تزول هذه الولاية عنها إلا بالبلوغ ، لأنها تستحقها عليها بالولادة ، ولا ضرر عليها في كونها عندها ، فلذلك كانت أولى إلى وقت البلوغ ، فإذا بلغت احتاجت إلى التحصين والأب أقوم بتحصينها (وتزويجها) فلذلك كان أولى بها .

ويمثل دلالة القرآن على ما وصفنا ورد الأثر عن رسول الله ﷺ ، وهو ما روى عن على كرم الله وجهه وابن عباس أن عليا اختصم هو وزيد بن حارثة وجعفر بن أبى طالب فى بنت حمزة - وكانت خالتها تحت جعفر - فقال النبى ﷺ: « ادفعوها إلى خالتها، فإن الخالة والدة » (رواه البخارى وأحمد وأبو داود) . فكان فى هذا الخبر أنه جعل الخالة أحق من العصبة (ولم يخير الولد ، وإنما جعلها أحق به لكونها بمنزلة الأم ، فكانت الأم أحق بها منهم بالأولى) كما حكمت الآية بأن الأم أحق بإمساك الولد من الأب .

ذوات الرحم المحرم أولى بحضانة الولد من العصبات : وهذا أصل فى أن ذوات الرحم المحرم أولى بإمساك الصبى وحضانته من العصبة من الرجال، الأقرب فالأقرب منهم . وقد حوى هذا الخبر معانى ، منها أن الخالة لها حق الحضانة ، وأنها أحق به من العصبة، سماها والدة . ودل ذلك على أن كل ذات رحم محرم من الصبى فلها هذا الحق، الأقرب فالأقرب، إذ لم يكن هذا الحق مقصورا على الولادة.

المطلقة أحق بحضانة ولدها ما لم تتزوج : وقد روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو أن امرأة جاءت بابن لها إلى النبي ﷺ فقالت : يا رسول الله ، إن ابني هذا كان بطني له وعاء ، وثديي له سقاء ، وحجري له حواء . وإن أباه طلقني وأراد أن ينتزعه مني . فقال رسول الله ﷺ : أنت أحق به ما لم تتزوجي » (ولم يخير الولد ، رواه أبو داود والحاكم وقال : صحيح الإسناد) . وروى مثل ذلك عن جماعة من الصحابة منهم علي ، وأبو بكر ، وعبد الله بن مسعود ، والمغيرة بن شعبة في آخرين من الصحابة والتابعين .

الجواب عن قول الشافعي : يخير الغلام : وقال الشافعي : يخير الغلام إذا أكل وشرب وحده ، فإن اختار الأب كان أولى به ، وكذلك إن اختار الأم كان عندها . وروى فيه حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ خير غلاما بين أبويه ، فقال له: « اختر أيهما شئت » . وروى عبد الرحمن بن غنم قال: « شهدت عمر بن الخطاب خير صبيا بين أبويه » . فأما ما روى عن النبي ﷺ فجائز أن يكون بالغا ، لأنه قد يجوز أن يسمى غلاما بعد البلوغ . وقد روى عن علي أنه خير غلاما ، وقال: « لو قد بلغ هذا ـ يعني أخاله صغيرا ـ لخيرته » . فهذا يدل على أن الأول (١) كان كبيرا . وقد روى في حديث أبي هريرة « أن امرأة خاصمت زوجها إلى النبي ﷺ وقالت : إنه طلقني ، وإنه يريد أن ينزع مني ابني ، وقد نفعني وسقاني من بئر أبي عنبته . فقال رسول الله ﷺ : استهما عليه فقال : من يحاجني في ابني ؟ فقال رسول الله ﷺ : يا غلام ، هذه أمك وهذا

---

(١) رواه البيهقي في سننه عن الشافعي أنبأ ابن عيينة عن يونس بن عبد الله الجرمي عن عمارة الجرمي قال : خيرني علي رضي الله عنه بين أمي وعمي ، ثم قال لأخ لي أصغر مني : « وهذا أيضا لو قد بلغ مبلغ هذا لخيرته » . قال الشافعي: قال إبراهيم عن يونس عن عمارة عن علي مثله . وقال في الحديث : « وكنت ابن سبع أو ثمان سنين » انتهى (٨ : ٤ . قلت): إبراهيم شيخ الشافعي مكشوف الحال.

أبوك ، فاختر أيهما شئت ، فأخذ الغلام بيد أمه » (رواه أصحاب السنن ، وقال الترمذي : حسن صحيح ، والحاكم وقال : صحيح الإسناد) . وقول الأم : قد سقاني من بئر أبي عنبة » يدل على أنه كان كبيرا ، وقد اتفق الجميع أنه لااختيار للصغير في سائر حقوقه ، فكذلك في الأبوين . قال محمد بن الحسن : لا يخير الغلام ، لأنه لا يختار إلا شر الأمرين . قال الجصاص : هو كذلك ، لأنه يختار اللعب والإعراض عن تعلم الأدب والخير وقال الله تعالى : « قوا أنفسكم وأهليكم نارا » ومعلوم أن الأب أقوم بتأديبه وتعليمه ، وأن في كونه عند الأم ضررا عليه لأنه ينشأ على أخلاق النساء اهـ (١ : ٤٠٦) .

صح عن الصحابة أنهم لم يخيروا الغلام : وقد صح عن أبي بكر الصديق أنه قضى لأم الصبي حين اختصم فيه عمر بن الخطاب ، وكان قد طلقها ، فلقيها تحمله بمحسر وقد فطم ومشى ، فأخذ بيده لينتزعه منها و نازعها إياه ، حتى أوجع الغلام وبكى . وقال : أنا أحق بابني منك . فاختصما إلى أبي بكر ، فقضى لها به . وقال : « ريحها و حرها وفراشها خير له منك حتى يشب ويختار لنفسه » . رواه عبدالرزاق في مصنفه : أخبرنا ابن جريج أخبرني عطاء الخراساني عن ابن عباس قال : طلق عمر بن الخطاب امرأته الأنصارية أم ابنه عاصم -فذكره- . ثم رواه من طريق سفيان الثوري عن عاصم عن عكرمة به وفيه : فقال أبو بكر : « هي أعطف وألطف ، وأرحم وأحنى وأرأف ، وهي أحق بولدها ما لم تتزوج» انتهى . ثم اختصم عمر بن الخاب جدة الغلام حين تزوجت أمه ، فأقبلا حتى أتيا أبا بكر ، فقال عمر : ابني ، وقال المرأة : ابني . فقال أبو بكر : خل بينه وبينها ، فما راجعه عمر الكلام . رواه مالك في المؤطا في كتاب القضاء عن يحي بن سعيد عن القاسم بن محمد به ، ورواه البيهقي في سننه من طريق عبدالرحمن بن أبي الزناد عن أبيه عن الفقهاء الذين ينتهي إلى قولهم من أهل المدينة أنهم كانوا يقولون : قضى أبوبكر الصديق على عمر ابن الخطاب لجدة ابنه عاصم بحضانته حتى يبلغ (١)

(١) أي يعقل ويقارب البلوغ بأن يكون ابن سبعة أو عشرة ، كما مر .

وأم عاصم يومئذ حية متزوجة . ومن طريق مجالد عن عامر (هو الشعبي) عن مسروق أن عمر رضي الله عنه طلق أم عاصم فكان في حجر جدته ، فخاصمته إلى أبي بكر ، فقضى أن يكون الولد مع جدته والنفقة على عمر رضي الله عنه ، وقال : هي أحق به . ثم أخرجه من وجه آخر وفيه : فقضى أبو بكر لأمه ثم قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لاتوله والدة عن ولدها » انتهى (٨ : ٥). وفي كل ذلك دليل على أنه لم يخير الولد ، وكان بمحضر من الصحابة وهم متوافرون .

الجواب عن حديث رافع بن سنان في الباب وهو حجة للشافعي رحمه الله :

وأما ما رواه البيهقي وغيره من طريق عبدالحميد بن جعفر عن أبيه حدثني رافع بن سنان « أنه أسلم وأبت امرأته أن تسلم ، فأتت النبي ﷺ فقالت : ابنتي وهي فطيم ، وقال رافع : ابنتي. فقال النبي ﷺ لرافع : اقعد ناحية ، وقال لامرأته : اقعدي ناحية . وأقعد الصبية بينهما ، ثم قال : ادعواها ، فمالت الصبية إلى أمها ، فقال النبي ﷺ : اللهم اهدها ، فمالت إلى أبيها فأخذها رافع بن سنان » . وفيه أشياء أولها أن عبد الحميد هذا متكلم فيه ، كان يحي القطان يضعفه ، وكان الثوري يحمل عليه ويضعفه . كذا في الضعفاء لابن الجوزي . وثانيها أنه مضطرب الإسناد والمتن ، قاله ابن القطان . وذكر الطحاوي هذا الحديث من وجه آخر وفيه أنه عليه السلام قال لهما : « بل لكما أن تخيره ، فقالا : نعم » . ففيه أن التخيير كان باختيارهما . ثالثها أن الشافعي وغيره من العلماء لم يقولوا بظاهر هذا الحديث ، فإن الفطيم لا يطلق على من بلغ سبعا ، لأنهم كانوا يفطمون لنحو حولين . فلا حجة في هذا الحديث لمحل النزاع . وأيضا لا يصح إثبات التخيير بهذا الحديث على مذهب الشافعي ، لأن التخيير إنما يكون بين شخصين من أهل الحضانة ، والأم ليست من أهل الحضانة عنده لأنها كافرة والأب مسلم ، فكيف يحتج البيهقي بحديث لا يقول إمامه بموجبه ؟ انتهى ملخصا من الجوهر النقي (٨ : ٤) . ولقائل أن يقول : خيره رسول الله ﷺ ثقة بدعائه ، فوفق الصبي لاختيار الأنظر له

بدعائه عليه الصلوة والسلام ، فهذا مما يختص به النبي ﷺ ، لايقاس عليه غيره . والله أعلم .

إذ امتنعت الأم عن الإرضاع والأب لا يتضرر فلا تجبر الأم عليه : وقال فى شرح الوقاية : اعلم أن قوله تعالى : « ولوالدات يرضعن أولادهن » أوجب الإرضاع على الأمهات ، وقوله تعالى : « لا تكلف نفس إلا وسعها ، لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده » أوجب دفع الضرر عن الأمهات والآباء . فإن امتنعت والأب لا يتضرر باستيجار المرضعة لا تجبر الأم ، لأن الظاهر أن امتناعها للعجز ، لأن إشفاق الأمومة يدل على أنها لا تمتنع إلا للعجز ؛ فإن قدمت عليه وطلبت الأجرة لا تعطى ، لأنه قد ظهر قدرتها . فالإتيان بالواجب لا يوجب الأجرة ، على أن الشرع لم يوجب للمرضعة إلا النفقة . قال الله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف » وكل من تأخذ النفقة - وهى المنكوحة ومعتدة الرجعى - لا تعطى شيئا آخر للإرضاع . وأما المبتوتة فكذا فى رواية ، وأما على الرواية الأخرى فإن الزوج قد أوحشها بالإبانة فلا يرجى منها المسامحة والمساهلة ، فصارت كما بعد العدة ، وإنما يجوز الإجارة بعد العدة (مطلقا سواء كانت رجعية أو مبائنة ، لأن النفقة غير واجبة لها ، فيجب الأجرة لقوله تعالى : « وعلى المولود له رزقهن الآية ») هذا لفظه . وقد صرح بذلك كله صاحب الهداية أيضا ، وقال فى تأويل قوله تعالى : « لا تضار والدة بولدها » : منع إلزامها الإرضاع مع كراهتها ، وفى تأويل قوله تعالى : « ولا مولود له بولده » : منع إلزامه الأجرة لها أكثر من أجرة الأجنبية . انتهى من الأحمدية (ص - ٨٩) .

النسب إلى الآباء : وفيها أيضا : ذكر الإمام فخر الإسلام البزدوى فى بحث إشارة النص : وفى قوله تعالى : « وعلى المو' د له » إشارة إلى أن النسب إلى الآباء (فكأن الوالدات إنما ولدن الأولاد لأجلهم) .

للأب حق التملك فى مال ولده : وإلى أن للأب حق التملك في مال ولده ، وأنه لا يعاقب بسببه كالمالك بمملوكه ، لأنه نسب إليه بلام الملك . وإلى انفراد الأب بتحمل نفقة الولد ، لأنه أوجبها عليه بهذه النسبة ، ولا يشاركه فيه أحد .

نفقة الأب على الابن وحده لا يشارك فيها : وإلى أن الولد إذا كان غنيا والوالد محتاجا لم يشارك الولد أحد فى تحمل نفقة الوالد . وفى قوله تعالى : « رزقهن وكسوتهن بالمعروف » إشارة إلى أن أجرة الرضاع يستغنى عن التقدير بالكيل والوزن ، كما قال أبو حنيفة . انتهى محصول كلامه (ص - ٨٨) .

وفيها أيضا : قال المفسرون : قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » خبر فى معنى الأمر المؤكد ، وإذا كان فى معنى الأمر يكون للندب ، لأن إرضاع الأم ولده ليس بواجب عليها وإنما الواجب استيجار الأب مرضعة لأجله ، أو يحمل على الوجوب ولكن بشرط إن لم يقبل الصبى إلا ثدى أمه ولم يوجد له ظئر ، أو كان الأب عاجزا عن الاستيجار . والأول هو المختار للإمام الزاهد ، والثانى لصاحب الهداية انتهى (١ : ٨٦) .

يجب الإرضاع على الأم ديانة لا قضاء : والأولى أن يقال بوجوب الإرضاع عليها إذا لم يكن بها عذر ، لا قضاء ، إلا إذا لم يقبل الصبي ثدى غيرها - إلى آخره - كذا فى فتح القدير .

إذا كان لبن الأم يضر بالولد فللأب أن يسترضع غيرها : مسئلة : إذا رضيت الأم بإرضاع ولدها ولكن لبنها يضر بالولد جاز للأب أن يسترضع غيرها ، كذا فى التفسير الكبير للرازى (٢ : ٢٦٣) . وقواعدنا تساعده . وقال في قوله تعالى : « إذا أسلمتم ما آتيتم بالمعروف » : ليس التسليم شرطا للجواز والصحة ، وإنما هو ندب إلى الأولى ، والمقصود منه أن تسلم الأجرة إلى المرضعة يدا بيد حتى تكون طيبة النفس راضية ، فيصير ذلك سببا لصلاح

حال الصبي والاحتياط فى مصالحه . وفى الأحمدية : والتقييد بهذا التسليم ندب لا شرط للجواز بالإجماع ، إذ الأجرة لا تجب إلا عند تمام المعقود عليه (ص - ٩٠) .

اتفاق العلماء على بطلان رضاع الكبير : فائدة : قد روى فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها أنها كانت ترى رضاع الكبير يؤثر فى التحريم . وهو قول عطاء بن أبى رباح والليث بن سعد (وبه أخذ أهل الظاهر) . وكانت عائشة تأمر بمن تختار أن يدخل عليها من الرجال لبعض نسائها فترضعه ، وتحتج فى ذلك بحديث سالم مولى أبى حذيفة حيث أمر النبى ﷺ امرأة أبى حذيفة أن ترضعه ـ وكان كبيرا ـ فكان يدخل عليها بتلك الرضاعة . وأبى ذلك سائر أزواج النبى ﷺ ، ورأين ذلك من الخصائص ، وهو قول الجمهور ـ وهم الأئمة الأربعة ، والفقهاء السبعة ، والأكابر من الصحابة ، وسائر أزواج رسول الله ﷺ سوى عائشة ـ ما ثبت فى الصحيحين عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال : « انظرن من إخوانكن ، فإنما الرضاعة من المجاعة » كذا فى ابن كثير (١ : ٢٨٣) .

وقال الجصاص : قد كان بين السلف اختلاف فى رضاعة الكبير ، فروى عن عائشة أنها كانت ترى رضاع الكبير موجبا للتحريم كرضاع الصغير ، وكانت تروى فى ذلك حديث سالم مولى أبى حذيفة ، وأبى سائر أزواج النبى ﷺ ذلك وقلن لعائشة : لعل هذه كانت رخصة من رسول الله ﷺ لسالم وحده . وقد روت عائشة عن النبى ﷺ ما يدل على أن رضاع الكبير لا يحرم ، وهو قوله : « إنما الرضاعة من المجاعة » . وقد روى حديث عائشة الذى قدمناه على وجه آخر ، وهو ما روى عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه أن عائشة كانت تأمر بنت عبد الرحمن بن أبى بكر أن ترضع الصبيان حتى يدخلوا عليها إذا صاروا رجالاً (قلت: روى محمد فى الموطا أخبرنا مالك أخبرنا نافع مولى عبد الله بن

عمر أن سالم بن عبد الله أخبره «أن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أرسلت به (أى بنافع) وهو يرضع إلى أختها أم كلثوم بنت أبى بكر فقالت : ارضعيه عشر رضعات ، حتى يدخل على . فأرضعتنى أم كلثوم بنت أبى بكر ثلث رضعات ، ثم مرضت فلم ترضعنى غير ثلث مرار ؛ فلم أكن أدخل على عائشة من أجل أن أم كلثوم لم تتم لى عشر رضعات» (ص - ٢٧٢) .

الظاهر رجوع عائشة عن قولها برضاع الكبير : فلو كانت عائشة ترى رضاع الكبير لأرضعته أم كلثوم أو غيرها من بنات أخى عائشة بعد ما كبر وترعرع ، ولكنها لم تفعل ذلك وحجبته عنها ، فدل على أنها لم تكن ترى رضاع الكبير . ولعلها كانت ترى ذلك أولا ثم رجعت عنه حين أنكر عليها أزواج النبى ﷺ . روى مسلم عن زينب بنت أم سلمة أم المؤمنين رضي الله عنها عن أمها أنها كانت تقول : «أبى سائر أزواج النبى ﷺ أن يدخلن عليهن أحدا بتلك الرضاعة ، وقلن لعائشة : والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول الله ﷺ لسالم خاصة ، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة» . وقد روى عن أبى موسى أنه كان يرى رضاع الكبير ، و روى عنه ما يدل على رجوعه ، وهو ما روى أبو حصين عن أبى عطية قال : قدم رجل بامرأته من المدينة ، فوضعت فتورم ثديها ، فجعل يمجه ويصبه ، فدخل فى بطنه جرعة منه ، فسأل أبا موسى فقال : بانت منك . فأتى ابن مسعود فأخبره ، فأقبل بالأعرابى إلى الأشعرى ، فقال : «أرضيعاً ترى هذا الأشمط ؟ إنما يحرم من الرضاع ما ينبت اللحم والعظم» فقال الأشعرى : لا تسئلونى عن شئ وهذا الحبر بين أظهركم . وهذا يدل على أنه رجع عن قوله الأول إلى قول ابن مسعود ، إذ لولا ذلك لم يقل : لا تسئلونى عن شئ الخ وكان باقيا على مخالفته (والحديث رواه أبو داؤد وسكت عنه ، والبيهقى وغيره) .

وقد روى عن على ، وابن عباس ، وعبدالله ، وأم سلمة ، وجابر بن عبدالله، وابن عمر (وكذا عن عمر(١) رضي الله عنه أن رضاع الكبير لا يحرم .

---

(١) روى محمد فى الموطا أخبرنا عبدالله بن دينار قال : جاء رجل إلى»

ولا نعلم أحدا من الفقهاء قال برضاع الكبير إلا شئ يروى عن الليث بن سعد، يرويه عنه أبو صالح أن رضاع الكبير يحرم . وهو قول شاذ ، لأنه روى عن عائشة ما يدل على أنه لا يحرم ، وهو ما روى الحجاج عن الحكم عن أبي الشعثاء عن عائشة قالت : « يحرم من الرضاع ما أنبت اللحم والدم » . فإذا ثبت شذوذ قول من أوجب رضاع الكبير فحصل الاتفاق على أن رضاع الكبير غير محرم . وبالله التوفيق . انتهى ملخصا (١ : ٤١١) .

وقال النووى فى شرح مسلم : قالت عائشة ، و داوٗد الظاهرى : يثبت حرمة الرضاع برضاع البالغ ، كما يثبت برضاع الطفل ، لهذا الحديث (أى لحديث سهلة بنت سهل فى رضاعة سالم مولى أبي حذيفة) . وقال سائر العلماء من الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار إلى الآن : إنه لا يثبت الرضاع إلا برضاع من دون سنتين إلا أبا حنيفة فقال : سنتين ونصف ، وقال زفر : ثلاث سنين، وعن مالك رواية سنتين وأيام . واحتج الجمهور بقوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين» ، وبالحديث الذى ذكره مسلم « إنما الرضاعة من المجاعة » وبأحاديث مشهورة . وحملوا حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم انتهى . وذكر ابن عبد البر وغيره أن بقول عائشة قال عطاء والليث ، وقال أبو بكر بن العربي : لعمر الله ! إنه لقوى ، كيف؟ ولو كان ذلك خاصا بسالم لقال لها : ولا يكون لأحد بعدك ، كما قال لأبي بردة في الجذعة . وفيه ما لا يخفى على صاحب الفطنة ، كذا فى التعليق الممجد (ص ـ ٢٧٤) . فإن حديث سهلة واقعة حال

---

* عبدالله ابن عمر وأنا معه عند دارالقضاء يسئله عن رضاعة الكبير ، فقال عبد الله بن عمر : جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: كانت لى وليدة فكنت أصيبها، فعمدت امرأتى إليها فأرضعتها ، فدخلت عليها فقالت امرأتى : دونك ، والله قد أرضعتها . قال عمرَ رضى الله عنه: «أوجعها وأت جاريتك ، فإنما الرضاعة رضاعة الصغير » (ص ـ ٢٧٣) . وهذا سند صحيح .

عموم لها ، والأصل فى الواقعة الخصوص ، وقد يظهر خصوصها بقرائن الأحوال لمن شاهدها ، فلما أبى سائر أزواج النبي ﷺ عمومها ورد عين خصوصها ، ووافقهن على ذلك أكابر الصحابة رضى الله عنهم كان قولهن أرجح على قول عائشة ، لا سيما والروايات عن عائشة مختلفة ، والظاهر رجوعها إلى قول سائر أمهات المؤمنين رضى الله عنهن أجمعين .

الرد على ابن تيمية ومن وافقه : وأما ما في عون المعبود : قد جمع بين حديث الباب وبين هذه الأحاديث بأن الرضاع يعتبر فيه الصغر إلا فيما دعت إليه الحاجة ، كرضاع الكبير الذى لا يستغنى عن دخوله على المرأة ويشق احتجابها منه. ويجعل حديث الباب مخصصا لعموم هذه الأحاديث ، وإليه ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية . وقال الشوكانى : هذا هو الراجح عندى ، وقال : هذه طريقة متوسطة بين طريقة من استدل بهذه الأحاديث على أنه لا حكم لرضاع الكبير مطلقا، وبين من جعل رضاع الكبير كرضاع الصغير مطلقا ، لما لا يخلو عنه كل واحدة من هاتين الطريقتين من التعسف انتهى (٢ : ١٨٢). فباطل بالمرة ، فإن المخصص للعموم لا بد أن يكون متأخرا عن العام ، وحديث سهلة ليس كذلك بل كان في أوائل الإسلام كما لا يخفى على من تأمل سياقه ، وقوله ﷺ : « إنما الرضاعة من المجاعة » ونحوه متأخر عنه جدا. وأيضا فلم يذهب إلى هذا الجمع أحد من الفقهاء، فهو قول حادث محدث، وقد قال النبي ﷺ: « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد » . ولو كان ذلك من أمر الإسلام فى شئ لكان أزواج النبى ﷺ وأكابر الصحابة والتابعين أولى أن يذهبوا إليه. وأيضا فإن الخلاف فى رضاع الكبير إنما كان فى السلف ، ثم اتفق القرن الثالث على أن رضاع الكبير لا يحرم ، والإجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق ، فابن تيمية ومن وافقه محجوجون بإجماع من تقدمهم فافهم .

الجواب عن إشكال يرد على حديث سهلة فى إرضاعها سالما وهو كبير :
فائدة : أشكل حديث سهلة على العلماء أنها كيف أرضعت سالما وهو كبير ؟

وكيف حازله أن يمسها ويمص ثديها ؟ فقال النورى فى شرح مسلم: قال القاضى عياض : لعلها حلبته ثم شربها من غير أن يمس ثديها . وهذا حسن . ويحتمل أنه عفا عن مسه للحاجة ، كما خص بالرضاعة مع الكبر انتهى. والجواب الأول أولى، لما فى رواية ابن سعد عن الواقدى عن محمد بن عبد الله بن أخي الزهرى عن أبيه قال : « كانت سهلة تحلب في مسعط قدر رضعته فيشربه سالم في كل يوم حتى مضت خمسة أيام ، فكان بعد ذلك يدخل عليها وهى حاسر رأسها ، رخصة من رسول الله ﷺ سهلة » كذا فى التعليق الممجد (ص - ٢٧٤) .

قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك »

أى على الوارث مثل ما على والد الطفل من الإنفاق على والدة الطفل ، والقيام بحقوقها ، وعدم الإضرار بها . وهو قول الجمهور ، وقد استقصى ذلك ابن جرير فى تفسيره .

مذهب الحنفية فى ذلك هو مذهب جمهور السلف : وقد استدل بذلك من ذهب من الحنفية والحنبلية إلى وجوب نفقة الأقارب بعضهم على بعض ، وهو مروى عن عمر بن الخطاب وجمهور السلف ، ويرشح ذلك بحديث الحسن عن عمرة مرفوعا « من ملك ذا رحم محرم عتق عليه » . وفى الروح : المراد بالوارث وارث الوالد ، فإنه يجب عليه مثل ما وجب على الأب من الرزق والكسوة بالمعروف إن لم يكن للولد مال وهو التفسير المأثور عن عمر ، وابن عباس ، وقتادة ، ومجاهد ، وعطاء ، وإبراهيم ، والشعبي ، وعبد الله بن عتبة ، وخلق كثير (استوعب ذكرهم ابن جرير) . ويؤيده أن « ال » كالعوض عن المضاف إليه الضمير ، ورجوع الضمير لأقرب مذكور ، هو الأكثر في الاستعمال . وخص الإمام أبو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبى ، وبه قال حماد . ويؤيده قراءة ابن مسعود « وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك » .

وقيل: عصباته، وبه قال أبو زيد، ويروى عن عمر رضي الله عنه ما يؤيده. وقال الشافعي: المراد وارث الأب، وهو الصبي نفسه أي مؤن الصبي من ماله إذا مات الأب. واعترض أن هذا الحمل يأباه أنه لا يخص كون المؤنة في ماله إذا مات الأب بل إذا كان له مال لم يجب على الأب أجرة الإرضاع، بل يجب عليه النفقة على الصبي، وأجرة الإرضاع من مال الصبي بحكم الولاية، وفيه نظر (لم يتبين لي وجه النظر). وقيل: المراد الباقي من الأبوين، وقد جاء الوارث بمعنى الباقي، كما في قوله ﷺ: «اللهم، متعني بسمعي وبصري، واجعلها الوارث مني». قيل: وهذا يوافق مذهب الشافعي، إذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد. ولا يخفى ما في ذلك من البحث، لأن من (في قوله: وعلى الوارث منها) إن كانت للبيان لزم التكرار أو الركاكة أو ارتكاب خلاف الظاهر، وإن كانت للابتداء كان المعنى الباقي غير الأبوين، وهو يجوز أن يكون من العصبات أو ذوي الأرحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد، وكون ذلك موافقا لمذهب الشافعي إنما يتأتى إذا تعين كون الباقي ذوي قرابة الولاد، وليس في اللفظ ما يفيده، كما لا يخفى انتهى (٢ : ١٢٧):

ولا يخفى أن ظاهر الآية حجة لنا، وإليه ذهب جمهور السلف، كما قدمناه عن ابن كثير. وقال الإمام فخر الإسلام: فيه إشارة إلى أن النفقة تستحق بغير الولاد، وهي نفقة ذوي الأرحام خلافا للشافعي، لقوله تعالى: «وعلى الوارث مثل ذلك». وهو بعمومه يتناول العم والأخ وغيرهما، ويتناولهم بمعناه، لأنه اسم مشتق من الإرث مثل الزاني والسارق (فكان سبب الوجوب هو الإرث دون الولاد). وفيه إشارة إلى أن من عدا الوالد يتحملون النفقة على قدر المواريث حتى أن النفقة تجب على الأم والجد أثلاثا، لقوله تعالى: «وعلى الوارث مثل ذلك» وهو اسم مشتق معنى، فيجب بناء الحكم على معناه. هذا كلامه. ومراده أن قوله تعالى «وعلى الوارث» إشارة إلى العموم، فيتناول ما عدا قرابة التولاد،

وإشارة إلى أن النفقة على قدر الإرث ، ففيه أشارتان . انتهى من الأحمدية (ص - ٩٠) .

الجواب عن تأويل الشافعية فى الآية : وفسر الشافعية قوله تعالى : « مثل ذلك » بأن لا يضار . رواه البيهقى فى سننه عن أشعث عن الشعبى ، وعمن حدثه عن ابن عباس . وأشعث ضعفه البيهقى نفسه، فمن أين له أن يحتج به ؟ وقد فسر الشعبى قوله تعالى : « مثل ذلك » بأنه رضاع الرضيع . ذكره القاضى بسند جيد، وذكره ابن أبي شيبة أيضا ثم ذكر البيهقى عن مجاهد « وعلى الوارث مثل ذلك » قال : يعنى الولى من كان . وفى سنده عبدالرحمن بن الحسن القاضى ، نسب إلى الكذب ، ذكره الذهبى فى كتاب الضعفاء (ومع ذلك فهو لا يفيد البيهقى ، لأن الولى يعم العصبات كلهم فيتناول ماعدا قرابة الولاد ، ولم يقل به إمامه) . على أن مجاهدا لم يتعرض لقوله تعالى « مثل ذلك » هل المراد به نفى المضارة أو وجوب الرضاع ؟ وقد جاء عن مجاهد مصرحا أن المراد المعنى الثانى . قال ابن أبى شيبة : حدثنا سفيان بن عيينة عن أبى نجيح عن مجاهد قال : « على الوارث مثل ما على أبيه أن يسترضع له » . وهذا سند صحيح . وأخرجه القاضى إسماعيل عن على بن المدينى عن ابن عيينة .

ثم ذكر البيهقى عن ابن المسيب عن عمر « أنه جبر عصبته صبى أن ينفقوا عليه الرجال دون النساء » وفى رواية « أنه جبر عما على رضاع ابن أخيه » وذكر عن الزهرى « أن عمر بن الخطاب أغرم ثلاثة كلهم يرث الصبى أجر رضاعه » . وذكر أن كلا منها منقطع . قلت : (يا للعجب ! وهل لمن قلد الشافعى أن يرد مراسيل ابن المسيب عن عمر ؟ وهو من أصح الناس إرسالا عنده) مرسل بن المسيب قد أرسل من رواية الزهرى أيضا ، كما ذكره البيهقى نفسه ، وأرسل من وجه ثالث . قال ابن أبي شيبة : ثنا حفص هو ابن غياث عن إسماعيل - يعنى ابن أبي خالد - عن الحسن « أن عمر جبر رجلا على نفقة ابن أخيه »

والحاج يحتج بمثل هذا المرسل (الذي قد تعدد مخرجه) كما عرف . وذكر ابن أبي شيبة بسنده عن زيد بن ثابت قال : « إذا كان عم وأم فعلى الأم بقدر ميراثها ، وعلى العم بقدر ميراثه » (وبه قال أصحابنا) . وذكر ابن أبي شيبة أيضا عن جماعة من التابعين وغيرهم أن المراد بقوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك » وجوب النفقة (١) والرضاع . وذكر عبدالرزاق وعبد بن حميد والقاضي إسماعيل وغيرهم بأسانيدهم عن جماعة من السلف مثل ذلك . حكى ذلك عنهم ابن حزم، ثم قال : فهؤلاء عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت ولا يعرف لهما مخالف من الصحابة ، ومن التابعين عبدالله بن عتبة بن مسعود ، وقبيصة بن ذويب ، والحسن البصرى ، وعطاء بن أبي رباح ، وإبراهيم النخعي، وأصحاب ابن مسعود ، وقتادة، والشعبي ، ومجاهد ، وشريح ، وزيد بن أسلم . وهو قول الضحاك ابن مزاحم ، وسفيان الثورى ، وعبدالرزاق انتهى كلامه .

ونفي المضارة - مع قلة من قال به وضعف سنده - لا يختص بالوارث، فلا فائدة حينئذ في تخصيصه به . فظهر أن تفسير الآية بوجوب النفقة والرضاع أولى

(١) وبذلك اندحض قول ابن العربي في أحكامه ونصه : وقالت طائفة من العلماء من قوله تعالى : « مثل ذلك » لا يرجع إلى جميع ما تقدم كله ، وإنما يرجع إلى تحريم الإضرار ، وهو الأصل . فمن ادعى أنه يرجع العطف فيه إلى جميع ما تقدم فعليه الدليل ، وهو يدعى على اللغة العربية ما ليس منها ، ولا يوجد له نظير فيها . انتهى (١: ٨٧) . قلنا : قد عرفت أن هذا هو مذهب جمهور السلف من الصحابة والتابعين ، وهم أعرف الناس بالعربية ، وأيضا فإن ذلك هو مقتضى عطفه على قوله: «وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف» وما بينهما تفسير المعروف معترض بين المعطوف والمعطوف عليه . فكان المعنى : وعلى وارث المولود له مثل ما وجب عليه من الرزق والكسوة . قاله الزمخشري ، وهو حجة في العربية إمام فيها ، فافهم .

منه، لصحة معناه وكثرة القائلين به . ويمكن حمل الآية على الأمرين جميعا . وليس التفسير بنفي المضارة منافيا للتفسير الآخر ، بـل هو موافق له فى المعنى ، إذ لا مضارة فوق موت مورثـه جوعا وعطشا وبردا وهو غنى فلا يرحمه . انتهى من الجوهر النقى (٧ : ٤٧٩) .

اختلاف السلف فيمن تلزمة نفقة الصغير : وقال الجصاص : قد اختلف السلف فيمن تلزمـه نفقـة الصغير ، فقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : إذا لم يكن له أب فنفقته على العصبات . وذهب فى ذلك إلى أن الله تعالى أوجب النفقة على الأب دون الأم ، لأنه عصبة ، فوجب أن تختص بها العصبات بمنزلة العقل . وقال زيد بن ثابت : النفقـة على الرجال والنساء على قدر مواريثهم . وهو قول أصحابنا (لما مر فى كلام فخر الإسلام أن فى قولـه تعالى : « وعلى الوارث » إشارة إليه) . وروى عن ابن عباس ما ذكرنا من أن على الوارث أن لا يضارها وولدها . وقد بينا أن هذا يدل على أنـه رآى على الوارث النفقة ، لأن المضارة تكون فيها (وأما فى غيرها فهو فيه كالأجنبى) .

وقال مالك : لا نفقة على أحد إلا الأب خاصـة ، ولا تجب على الجد ، ولا على ابن الأبن للجد ، وتجب على الابن للأب . وقال الشافعى : لا تجب نفقة الصغير على أحد من قرابته إلا الوالـد ، والولد ، والجد ، وولد الولد . قال الجصاص : وظاهر قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك » واتفاق السلف على ما وصفنا من إيجاب النفقة يقضيان بفساد هذين القولين ، وقـد ذكرنا اختلاف السلف فيمن تجب عليه من الورثة ، ولم يقل أحد منهم : إن الأخ والعم لا تجب عليهما النفقـة . وقول مالك والشافعى خارج عن قول الجميع ، ومن حيث وجب على الأب وهو ذورحم محرم وجب على من هو بهذه الصفة ، الأقرب فالأقرب بهذه (والأولى الاستدلال بقراءة ابن مسعود كما مر) .

فإن قيل: فإن كان قوله « وعلى الوارث مثل ذلك » موجبا للنفقة على كل

وارث فالواجب إيجاب النفقة على الأب والأم على قدر مواريثهما منه . قيل له: إنما المراد وعلى الوارث غير الأب ، وذلك لأنه قد تقدم ذكر الأب فى أول الخطاب بإيجاب جميع النفقة عليه دون الأم ، ثم عطف عليه قوله : « وعلى الوارث مثل ذلك » وغير جائز أن يكون مراده الأب مع سائر الورثة ، لأنه يوجب نسخ ما تقدم ، وهو غير جائز في شئ واحد فى خطاب واحد .

فإن قيل : فأوجبوا النفقة على ابن العم إذا كان وارثا . قلنا : معلوم أنه لم يرد به وارثا فى حال الحيوة، لأن الميراث لا يكون فى حال الحيوة ، وبعد الموت لا يدرى من يرثه، وعسى أن يكون هذا الصبي يرث هذا الذى عليه النفقة بموته ، وجائز أن يحدث له أى الصبي من الورثة من يحجب من أوجبنا عليه . ولما كان كذلك علمنا أنه ليس المراد حصول الميراث له ، وإنما المعنى أنه ذو رحم محرم من أهل الميراث ؛ فلو كان له خال وابن عم وجبت النفقة على الخال والميراث لابن العم ، لأن ابن العم ليس بذى رحم محرم ، والخال وإن لم يكن وارثا فى هذه الحال فهو من أهل الميرات وذورحم محرم . وقال ابن أبي ليلى : النفقة على كل وارث ذارحم محرم كان أولا ، فيوجبها على ابن العم دون الخال . والدليل على صحة ما ذكرنا اتفاق الجميع على أن مولى العتاقة لا تجب عليه النفقة وإن كان وارثا، وكذلك المرأة لا تجب عليها نفقة زوجها الصغير وهى ممن يرثه . فدل ذلك على أن كونه ذا رحم محرم شرط فى إيجاب النفقة انتهى (١:٤٠٩) .

تائيد قول أبي حنيفة بآيات آخرى : وأيد ذلك ما فى قراءة ابن مسعود « وعلى الوارث ذى الرحم المحرم مثل ذلك » . وبالجملة فمذهب أبي حنيفة أقوى ما يكون فى هذا الباب ، والعلم لله الملك الوهاب . قال الجصاص بعد ما رد على إسمعيل بن إسحق قوله : وقد حكى عن مالك مثل ذلك أنه لا يوجب النفقة إلا على الأب للابن ، وعلى الابن للأب ، ولا يوجبها للجد على ابن الابن : وهو قول خارج عن أقاويل السلف والخلف جميعا ، لا نعلم عليه موافقا ، ومع

ذلك فإن ظاهر الكتاب يرده وهو قوله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه - إلى قوله - وصاحبهما فى الدنيا معروفا » والجد داخل فى هذه الجملة لأنه أب ، قال الله تعالى : « ملة أبيكم إبراهيم » وهو مأمور بمصاحبته بالمعروف ، لا خلاف فى ذلك ، وليس من الصحبة بالمعروف تركه جائعا مع القدرة على سد جوعته . ويدل عليه أيضا قوله تعالى : « ولا على أنفسكم أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم » فذكر بيوت هؤلاء الأقرباء ولم يذكر بيت الابن ، ولا ابن الابن ، لأن قوله : « من بيوتكم » قد اقتضى ذلك ، لأنه قد كان معلوما قبل ذلك أن الإنسان غير محظور عليه مال نفسه ، فلا وجه لقول القائل : لا جناح عليك فى أكل مال نفسك . فدل على أن المراد بقوله : « أن تأكلوا من بيوتكم » هى بيوت الأبناء وأبناء الأبناء ، كقوله : « أنت ومالك لأبيك » فأضاف إليه ملك الابن كما أضاف إليه بيت الابن ، واقتصر على إضافة البيوت إليه . والله تعالى أعلم (١ : ٤٠٩) .

وقال ابن العربى فى الأحكام له : مسئلة : إذا زادت المرأة فى رضاعها على مدة الحولين وقع الرضاع بموقعه إلى أن يستقل الولد ، وقال الشافعى وغيره: لو زادت لحظة ما اعتبر ذلك فى حكم . ولو كان هذا حدا موقتا لا تجوز الزيادة عليه ، ولا تعتبر إن وجد ، لما أوقفه الله تعالى على الإرادة كسائر الأعداد الموقتة فى الشريعة . وقال أبو حنيفة : يزيد ستة أشهر ، وقال زفر : ثلاث سنين . وهذا كله تحكم . والصحيح أن ما قرب من أمد الفطام عرفا لحق به ، وما بعد منه خرج عنه من غير تقدير اهـ (قلت : كل ما يكون مفوضا إلى العرف لا بد فيه من تقدير نظرا إلى العرف ، وإلا لم يتحقق وجوده ، لأن كل ما تحقق وجوده لم يخل عن تقدير ، فلو قدر المجتهد هذا المقدار الذى ظهر له من العرف لم يكن ذلك من التحكم فى شئ ، بل كان من باب التيسير على العوام ، فأبوحنيفة لم يقدرالزيادة بستة أشهر تحكما ، وإنما قدرها نظرا إلى العرف فى ذلك وإلى قرائن شرعية ترجح التقدير بستة أشهر كما مر ، فتذكر) .

حكم الإجارة على النفقة والكسوة : قال : وقوله تعالى : « بالمعروف » يعنى على قدر حال الأب من السعة والضيق ، قال تعالى فى سورة الطلاق : « لينفق ذوسعة من سعته، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله » . ومن هذه النكتة (١) أخذ علماءنا جواز إجارة الظئر بالنفقة والكسوة ، وبه قال أبو حنيفة . وأنكره صاحباه ، لأنها إجارة مجهولة فلم تجز ، كما لو كانت الإجارة به على عمل آخر . وذلك عند أبي حنيفة استحسان ، وهو عند مالك والشافعى أصل فى الارتضاع ، وفى كل عمل ، وحمل على العرف والعادة فىمثل ذلك العمل ، ولو لا أنه معروف ما أدخله الله تعالى فى المعروف انتهى (ص - ٨٦) .

قلنا : جواز الاستغناء عن التقدير مبنى على أن هذه الجهالة تفضى إلى المنازعة ، لأنهم لا يمنعون فى العادة قدر الكفاية من الطعام ، لأن منفعته يعود إليهم، ولا من الكسوة لأن الولد فى حجرها . كذ فى الأحمدية . وهذا معنى يخص الظئر لا يعمها وغيرها، فلذلك قلنا بجواز مثل هذه الإجارة في الظئر دون غيرها فافهم . وهل إذا تحقق عدم إفضاء الجهالة إلى المنازعة فى إجارات غير إجارة الظئر يقال بجوازها ؟ فالذى يقتضيه القياس نعم ؛ فينبغى الإفتاء بجواز إعطاء الدابة على الثلث ونحوه، فإن هذه عقود قد كثر ابتلاء الناس بها ولا تفضى إلى المنازعة إلا نادرا ، والله تعالى أعلم .

قولى تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » الآية

باب عدة المتوفى عنها زوجها : التربص الانتظار ، ومتعلقه ههنا ثلاثة أشياء : النكاح ، والشظف أى الإحداد ، والخروج . أما النكاح فإذا وضعت المتوفى عنها زوجها ولو بعد وفاته بلخطة اختلف الناس فيها على ثلثة أقوال :

(١) يا سبحان الله! أخذوا بالنكتة وتركوا العمل بالظاهر، حيث قالوا بجواز فسخ النكاح بإعسار الزوج وهو خلاف هذا النص .

الأول أنها قد حلت للأزواج . والثانى أنها لا تحل إلا بانقضاء الأشهر ، قاله ابن عباس . الثالث أنها لا تحل إلا بعد الطهر من النفاس ؛ قاله الحسن وحماد بن أبي سليمان والأوزاعى . وقد كان قول ابن عباس ظاهرا لولا حديث سبيعة الأسلمية أنها وضعت بعد وفاة زوجها بليال فقال لها النبي ﷺ : « قد حللت ، فانكحى من شئت » صحت رواية الأئمة له .

الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين : والذى عندى أن هذا الحديث لو لم يكن لما صح رأى ابن عباس فى آخر الأجلين ، لأن الحمل إذا وضع فقد سقط الأجل بقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » وسقط المعنى الموضوع لأجله الأجل ، وهو مخافة شغل الرحم ، فأى فائدة فى الأشهر ؟ وإذا تمت الأشهر وبقى الحمل فليس يقول أحد : إنها تحل ، وهذا يدلك على أن حديث سبيعة جلا كل غمة وعلا على كل رأى وهمة .

وأما قول الأوزاعى فيرده قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ولم يشترط الطهارة (وظنى أن معنى قوله : لا تحل إلا بعد الطهر الحل كله ، أى جواز النكاح مع الوطأ) . فإن قيل : المراد بقوله تعالى : « وأولات الأحمال » المطلقات لأنه فيهن ورد ، وعلى ذكرهن انعطف . قلنا : عطفه على مطلقة لا يسقط عمومه ، ويشهد له ما بيناه من الحكمة فى إيجاب العدة من براءة الرحم ، وأنها قد وجدت قطعا .

حكم الطيب والزينة فى العدة : وأما الطيب والزينة فقد روى عن الحسن أنه جوز ذلك لها احتجاجاً بما روى أن النبي ﷺ قال لأسماء بنت عميس حين مات جعفر : « امسكى ثلاثا ، ثم افعلى (١) ما بدا لك » . وهذا حديث باطل ، روى الأئمة بأجمعهم عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة عن النبي ﷺ أن

(١) هذا اللفظ بإطلاقه يفيد جواز النكاح بعد ثلاث أيضا ، ولم يقل به الحسن ولا أحد من الأمة . فلا بد من التقييد وهو عندنا مقيد بترك لباس الحزن كما سيأتى ، وهو معنى غير الإحداد .

أن امرأة جاءت إليه فقالت له : إن ابنتي توفى عنها زوجها وقد اشتكت عينيها ، أفنكحلها ؟ فقال : « لا - مرتين أو ثلاثا - ثم قال : إنما هى أربعة أشهر وعشر ، وقد كانت إحداكن ترمى بالبعرة على رأس الحول الحديث » .

الجواب عن حديث أسماء فى عدة الوفاة : ولو صح حديث أسماء فقد قال علماءنا : (إن رسول الله ﷺ قال لها : تسلبي ثلاثا و) إن التسلب هو لباس الحزن ، وهو معنى غير الإحداد (رواه البيهقى فى سننه بلفظ : قالت : لما أصيب جعفر رضى الله عنه أمرنى رسول الله ﷺ قال : تسلبي ثلاثا ثم اصنعي ماشئت . وهو من حديث محمد بن طلحة عن الحكم بن عتيبة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن أسماء بنت عميس به . قال البيهقى : لم يثبت سماع عبد الله من أسماء ، وقد قيل فيه : عن أسماء ، فهو مرسل . ومحمد بن طلحة ليس بالقوى . والأحاديث قبله أثبت ، فالمصير إليها انتهى . ورده ابن التركمانى بأن ابن شداد لم يذكر من المدلسين ، والعنعنة من غير المدلس محمولة على الاتصال إذا ثبت اللقاء أو أمكن - على اختلاف المعروف بين البخارى ومسلم - وأجمعوا على أن قول الصحابى : عن رسول الله ﷺ ، أو إن رسول الله ﷺ قال ، أو سمعت سواء . ومحمد بن طلحة هو ابن مصرف ، اتفق الشيخان عليه ، وقد جاء لحديثه هذا متابعة وشاهد أخرجه قاسم من طريق شعبة ثنا الحكم عن عبد الله بن شداد أنه عليه السلام قال لامرأة جعفر : إذا كان ثلاثة أيام أو من بعد ثلاثة البسى ما شئت (يريد ما عدا لباس الحزن) . وروى أيضا من طريق الحجاج بن أرطاة عن الحسن بن سعد عن عبد الله بن شداد أن أسماء استأذنت النبي عليه السلام أن تبكى على جعفر ، فأذن لها ثلاثة أيام ، ثم بعث إليها أن تطهرى واكتحلى . ذكر ذلك صاحب المحلى ، وذكر رواية الحسن بن سعد ابن منده أيضا فى معرفة الصحابة انتهى (٧ : ٤٣٨) . وبالجملة فقد صح حديث أسماء من حيث الإسناد وفيه إذن النبى ﷺ لها فى التسلب والبكاء ثلاثا ثم منعه إياها من ذلك بعدها . وقوله فيه : « واكتحلى » تفرد به الحجاج بن

أرطاة ، والصحيح قوله : « اصنعى ماشئت » . فلعل حجاجا رواه بالمعنى بقوله : « تطهرى و اكتحلى » والله تعالى أعلم . وإذا عرفت ذلك فليس فيه ما يدل على نفى الإحداد ، وغاية ما فيه نفى التسلب والبكاء بعد ثلاثة ، وهو معنى غير الإحداد ، وقد اتفقوا على أن التسلب والبكاء عمدا محظور عنه ، فحديث أسماء واقعة حال لا عموم لها فافهم .

لا سبيل إلى خروج المعتدة من بيتها : وأما الخروج فعلى ثلاثة أوجه : الأول خروج انتقال ، ولا سبيل إليه عند عامة العلماء إلا ما روى عن ابن عباس وعطاء ، وسفيان الثورى ، لاعتقادهم أن آية الإخراج لم تنسخ ، وقد صح عن على أنه نقل أم كلثوم بعد قتل عمر رضى الله عنه بسبع ليال . رواه سفيان الثورى في جامعه ، وقال : لأنها كانت فى دار الإمارة . وروى البيهقى من طريق يحي بن سعيد عن القاسم بن محمد أن عائشة رضى الله عنها كانت تخرج المرأة وهى فى عدتها من وفاة زوجها . قال : فأبى ذلك الناس إلا خلافها ، فلا نأخذ بقولها وندع قول الناس انتهى (٧ : ٤٣٦) .

الثانى : خروج العبادة كالحج والعمرة ، قال ابن عباس وعطاء : يحججن لأداء الفرض عليهن (وهو قول عائشة أيضا ، أحجت أختها فى عدتها ، وقد تقدم أن الناس أنكروه عليها ، وقال القاسم : كانت الفتنة وخوفها (١) يعنى حين أحجت عائشة رضى الله عنها أختها فى عدتها . رواه البيهقى أيضا) . وقد قال عمر وابن عمر : لا يحججن . وقد كان عمر رضى الله عنه يرد المعتدات من البيداء ، يمنعهن الحج (٢) . فرآى عمر فى الخلفاء ورآى (أبو حنيفة و) مالك فى العلماء وغيرهم أن عموم فرض التربص فى زمن العدة مقدم على عموم زمان فرض الحج لا سيا إن قلنا : إنه على التراخى .

(١) أى لازمة لها .

(٢) ذكره ابن حزم فى المحلى بإسناد صحيح .

يجوز لمعتدة الوفاة الخروج بالنهار للتصرف : الثالث : خروجها بالنهار للتصرف ورجوعها بالليل، قاله ابن عمر وغيره (وصح عن مجاهد.أن النبى ﷺ إذن لنسوة استشهد أزواجهن يوم أحد أن يتزاورن ويتحدثن ما بدالهن ، فإذا أردن النوم فلتؤب كل امرأة منهن إلى بيتها . وصح مثل ذلك عن ابن مسعود ، كما ذكره البيهقى فى سننه) . ويكون خروجها فى السحر ورجوعها عند النوم ، فراعوا المبيت الذى هو عمدة السكنى ومقصوده وإليه ترجع حقيقة المأوى . والآية عامة لكل متزوجة مدخول بها أو غير مدخول بها ، صغيرة أو كبيرة ، أمة أو حرة ، حاملا أو غير حامل ، وهى خاصة فى المدة .

تعتد الأمة المتوفى عنها زوجها نصف عدة الحرة إجماعا : فإن كانت أمة فتعتد نصف عدة الحرة إجماعاً إلا ما يحكى عن الأصم ، فإنه سوى فيه بين الحرة والأمة ، وقد سبقه الإجماع ، لكن لصممه لم يسمع به ، وإذا انتصف فمن العلماء من قال : إنها شهران وخمس ليال ، وهو مالك (وأبو حنيفة والجمهور) ورأيت لغيره ما لم أرض أن أحكيه . قاله ابن العربى في الأحكام (١ : ٨٩) . قلت : قد ذهب الجمهور فى عدة الأمة المتزوجة إلى ما ذهب إليه مالك ، وإنما اختلفوا فى عدتها إذا كانت أم ولد توفى عنها سيدها كما سيجئ . قال ابن كثير : وكذلك يستثنى من ذلك الزوجة إذا كانت أمة ، فإن عدتها على النصف من عدة الحرة شهران وخمس ليال على قول الجمهور، لأنها لما كانت على النصف من الحرة فى الحد (وفى عدة الطلاق اتفاقا) فكذلك فلتكن على النصف فى العدة (للوفاة). ومن العلماء كمحمد بن سيرين وبعض الظاهرية من يسوى بين الزوجات الحرائر والإماء فى هذا المقام ، لعموم الآية ، ولأن العدة من باب الأمور الجبلية التى تستوى فيها الخليقة .

الحكمة فى جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا : وقد ذكر سعيد بن المسيب وأبو العالية وغيرهما أن الحكمة فى جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشرا لاحتمال

اشتمال على حمل ، فإذا انتظر به هذ المدة ظهر إن كان موجودا كما جاء فى حديث ابن مسعود الذى فى الصحيحين وغيرهما « إن خلق أحدكم يجمع فى بطن أمه أربعين يوما نطفة الحديث » فهذه ثلاث أربعينات بأربعة أشهر ، والاحتياط بعشر بعدها لما قد ينقص بعض الشهور ، ثم لظهور الحركة بعد نفخ الروح فيه . والله أعلم (قلت : وبهذا علم أن الأصم لم ينفرد بما قال ، وله سلف من ابن سيرين فيما ذهب إليه) .

عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها عدة الحرة ثلث حيض : قال : ومن ههنا ذهب الإمام أحمد فى رواية عنه إلى أن عدة أم الولد عدة الحرة ههنا ، لأنها صارت فراشا كالحرائر ، وللحديث الذى رواه أحمد عن يزيد بن هارون عن سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن رجاء بن حيوة عن قبيصة بن ذويب عن عمرو بن العاص أنه قال : « لا تلبسوا علينا سنة نبينا ، عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها أربعة أشهر وعشر » . وزواه أبو داوٗد أيضا . وقد روى عن الإمام أحمد أنه أنكر هذا الحديث . وقيل : إن قبيصة لم يسمع عمروا (قلت : رواه مالك عن ثور بن يزيد عن رجاء بن حيوة أن عمرو بن العاص سئل عن عدة أم الولد ، فقال : « لا تلبسوا علينا فى ديننا ، إن تلك أمة فإن عدتها عدة حرة » لم يقل : أربعة أشهر وعشرا . و روى ابن أبى شيبة عن عيسى بن يونس عن الأوزاعى عن يحى بن أبى كثير « أن عمرو بن العاص أمر أم ولد أعتقت أى بموت سيدها أن تعتد بثلاث حيض ، وكتب إلى عمر ، فكتب إليه بحسن رأيه » انتهى . هذا هو الصحيح عنه، ولعل بعض الرواة روى قوله : « فإن عدتها عدة حرة » بالمعنى ، وفسره بأربعة أشهر وعشر برأيه . وأخرج ابن أبى شيبة أيضا عن على و عبدالله قالا : « ثلاث حيض إذا مات عنها - يعنى أم الولد - » . وحديث على أخرجه محمد بن الحسن فى موٗطاه أيضا . وقال ابن شيبة : حدثنا الثقفى عن يحى بن سعيد قال : سمعت القاسم و ذكر له أن عبدالملك بن مروان فرق بين نساء ورجالهن كن أمهات أولاد نكحن بعد حيضة أو حيضتين حتى يعتدون

أربعة أشهر وعشرا، فقال: سبحان الله ! إنالله يقول فى كتابه : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا » أيراهن من الأزواج ؟ انتهى من الزيلعى ملخصا (٢ : ٤٨).

وقال طاوس وقتادة: عدة أم الولد إذا توفى عنها سيدها نصف عدة الحرة، شهران وخمس ليال (قلنا : هذه عدة الأمة ، ولا يصح قياس أم الولد عليها لكونها حرة بموت سيدها) . وقال أبو حنيفة ، وأصحابه ، والثورى ، والحسن بن حى : تعتد بثلاث حيض . وهو قول على ، وابن مسعود ، وعطاء، وإبراهيم النخعى (قد مر دليله فتذكر) . وقال مالك ، والشافعى ، وأحمد فى المشهور عنه: عدتها حيضة . وبه يقول ابن عمر ، والشعبى ، ومكحول ، والليث ، وأبوعبيد ، وأبو ثور ، والجمهور انتهى (١ : ٢٨٥) . قلنا : عمر وعلى وابن مسعود أجل من ابن عمر ، ووافقهم على ذلك عمرو بن العاص، فأخذنا بقولهم ، وهو الأحوط كما لا يخفى . وأما من جعل عدتها أربعة أشهر وعشرا ففيه ما قاله قاسم : إن هذه عدة الأزواج ، وأم الولد ليست من الأزواج . والله تعالى أعلم .

وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها فى عدتها : قال ابن كثير : وقوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف» يستفاد من هذا وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها مدة عدتها ، لما ثبت فى الصحيحين من غير وجه عن أم حبيبة وزينب بنت جحش أمى المؤمنين أن رسول الله ﷺ قال : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلث ، إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا » . والغرض أن الإحداد هو عبارة عن ترك الزينة من الطيب ولبس ما يدعوها إلى الأزواج (أو يدعوهم إليها) من ثياب وحلى وغير ذلك . وهو واجب فى عدة الوفاة قولا واحدا ، ولا يجب فى عدة الرجعية قولا واحدا . وهل يجب فى عدة البائن ؟ فيه قولان . ويجب الإحداد على جميع الزوجات المتوفى عنهن أزواجهن سواء فى ذلك الصغيرة ،

والآيسة ، والحرة ، والأمة المسلمة والكافرة ، لعموم الآية (هذا مذهب الشافعي) .

لا إحداد على الكافرة ، ولا على الصغيرة : وقال الثوري ، وأبو حنيفة وأصحابه : لا إحداد على الكافرة ، وبه يقول أشهب ، وابن نافع من أصحاب مالك. وحجة قائل هذه المقالة قوله ﷺ : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث الحديث » . قالوا : فجعله تعبدا (والكافرة ليست من أهله ، وأيضا فإن الكفار ليسوا بمخاطبين بالفروع عندنا) . وألحق أبو حنيفة وأصحابه والثوري الصغيرة بها ، لعدم التكليف (فلا إحداد عليها) . وألحق أبو حنيفة وأصحابه الأمة المسلمة (بها) لنقصها ، قال : وروى عن ابن عباس إذا طلقت المرأة أومات عنها زوجها « فإذا انقضت عدتها فلاجناح عليها أن تتزين، وتتصنع ، وتتعرض للتزويج . فذلك المعروف » انتهى (١ : ٢٨٦) .

إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة بذلك تنقضي عدتها عند الجماعة : قال ابن العربي : إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة بذلك إلا بعد مضى مدة العدة فمذهب الجماعة أن العدة قد انقضت . وبروى عن على أن العدة من يوم علمت . وبه قال الحسن ، وقال نحوا منه عمر بن عبدالعزيز والشعبي إن ثبت الموت ببينة . ووجهه أن العدة عبارة بترك الزينة وذلك لا يصح إلا بقصد ، والقصد لايكون إلا بعدالعلم. يؤكد (الأول) أنها لو علمت بموته فتركت الإحداد لانقضت العدة ، فإذا تركت الإحداد مع عدم العلم فهو أهون . ألا ترى أن الصغيرة تنقضى عدتها ولا إحداد عليها ؟ انتهى (١ : ٨٩) .

الجواب عن حديث على : إن العدة من يوم علمت : قلت : قد روى الشافعي فى كتاب اختلاف علي وعبدالله بلاغاً عن هشيم عن أشعث عن الحكم عن أبي صادق عن ربيعة بن ناجد عن على رضى الله عنه قال : « العدة من يوم يطلق أو يموت » . رواه البيهقى فى سننه، وقال : الرواية الأولى عن على أشهر ،

ونحن إنما نقدم قول غيره على قوله استدلالا بالكتاب انتهى (٧ : ٤٢٥) .

قلت : الرواية الأولى وإن كانت أشهر ولكن الثانية أقوى ، لموافقتها لكتاب الله ولأقوال الجمهور من الصحابة والتابعين . و روى ابن أبي شيبة فى مصنفه : حدثنا وكيع ويحى بن آدم عن شريك عن أبي إسحق عن عبدالرحمن بن يزيد عن عبدالله بن مسعود قال: « العدة من يوم يموت أو يطلق » (زيلعى) و رواه البيهقى فى سننه من طريق زهير عن أبي إسحق عن الأسود ، ومسروق وعبيدة عن عبدالله بن مسعود قال : « عدة المطلقة من حين تطلق ، والمتوفى عنها زوجها من حين يتوفى » . و روى ابن أبي شيبة : حدثنا ابن علية عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد يحسبه عن ابن عباس قال : « العدة من يوم يموت » (زيلعى). قال البيهقى : وفى كتاب ابن المنذر عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « تعتد من يوم طلقها أو مات عنها » (وهذا عن ابن عباس من غير شك) . و روى ابن أبي شيبة : حدثنا أبو معوية عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر قال : « عدتها من يوم طلقها ، ومن يوم يموت عنها » وهذا سند صحيح . وأخرج نحوه عن مجاهد ، وابن المسيب ، وسعيد بن جبير ، وابن سيرين ، وعكرمة ، ونافع ، وأبى قلابة ، وأبى العالية ، والشعبى ، والنخعى ، والزهرى ، وعبدالرحمن بن يزيد ، ومحكول بأسانيد جيدة . انتهى من الزيلعى (٢ : ٤٨) . وهذا هو مقتضى إطلاق الكتاب ، فهو القوى ، والله تعالى أعلم بالصواب .

تقرير الاستدلال بالنص على أن المتوفى عنها زوجها لا تخرج من بيتها :

وقال الجصاص : قد كانت عدة المتوفى عنها زوجها سنة بقوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج » . فتضمنت هذه الآية أحكاما : منها توقيت العدة سنة ، ومنها أن نفقتها وسكناها كانت في تركة زوجها ما دامت معتدة ، ومنها أنها كانت ممنوعة من الخروج فى هذه السنة ؛ فنسخ منها من المدة ما زاد على أربعة أشهر وعشر ، ونسخ أيضا

وجوب نفقتها وسكناها فى التركة بالميراث لقولـه تعالى : « أربعة أشهر وعشرا » من غير ايجاب نفقة ولا سكنى ، ولم يثبت نسخ منع الإخراج ، فالمنع من الخروج فى العدة قائم ، إذ لم يثبت نسخه .

ثم ذكر حديث زينب بنت أبى سلمة عن أم سلمة، وقال: فأخبر النبى ﷺ أن عـدة الحول منسوخة بأربعة أشهر وعشر ،أخبر ببقاء الطيب (والكحل) عليها في العدة . وعدة الحول وإن كانت متأخرة فى التلاوة فهى متقدمة فى التنزيل ، وعدة الشهور متأخرة عنها ناسخة لها ، لان نظام التلاوة ليس هو على نظام التنزيل وترتيبه (لحكم يعلمها الله) . واتفق أهل العلم على أن عدة الحـول منسوخة بعدة الشهور على ما وصفنا ، وأن وصية النفقة والسكنى للمتوفى عنها زوجها منسوخـة إذا لم تكن حاملا . واختلفوا فى نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها ، وسنذكر ذلك فى موضعه إن شاء الله تعالى . ولا خلاف بين أهل العلم أيضا فى أن هـذه الآيـة خاصـة فى غير الحامل ، واختلفوا فى عـدة الحامل المتوفى عنها زوجها على ثلاثـة أنحاء ، فذكر مثل ما ذكرناه عن ابن الغربى .

الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين فى عـدة الحامل المتوفى عنها زوجها : ثم قال : فحصل بما ذكرنا اتفاق الجميع على أن قولـه تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » عام فى المطلقـة والمتوفى عنها زوجها وإن كان مذكورا عقيب ذكر الطلاق لاعتبار الجميع بالحمل فى انقضاء العدة ، لأنهم قالوا جميعا : إن مضى الشهور لا تنقضى بـه عدتها إذا كانت حاملا حتى تضع حملها ، فوجب أن يكـون قولــه تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » مستعملا على مقتضاه وموجبه ، وغير جائز اعتبار الشهور معه . وقال عبد الله بن مسعود : من شاء بأهلته ، إن قوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن » نزل بعد قوله : « أربعة أشهر وعشرا » (رواه البخارى ، وأبو داوٗد ، والنسائى ، وابن ماجـه ، وأخرجـه البزار بلفظ الجصاص زيلعى) . وروى عن

عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قلت : يا رسول الله : «وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن» فى المطلقة أو المتوفى عنها ؟ قال : فيهما جميعا (رواه عبد الله بن أحمد فى مسند أبيه من طريق المثنى بن صباح عنه ، وهومتروك . ورواه الطبرى وابن أبى حاتم فى تفسيريهما من حديث ابن لهيعة عن عمرو به ، وابن لهيعة حسن الحديث) . ثم ذكر حديث سبيعة الأسلمية ، وقال : هذا حديث قد ورد من طرق صحيحة لا مساغ لأحد فى العدول عنه مع ما عضده من ظاهر الكتاب .

الرد على من قال : إن عدة الحرة والأمة فى الوفاة سواء : قال : وهذه الآية خاصة فى حرائر دون الإماء ، لأنه لا خلاف بين السلف فيما نعلمه وبين فقهاء الأمصار فى أن عدة الأمة المتوفى عنها زوجها شهران وخمسة أيام ـ نصف عدة الحرة ـ . وقد حكى عن الأصم أنها عامة فى الأمة والحرة ، وكذلك يقول فى عدة الأمة فى الطلاق : أنها ثلاث حيض ، وهو قول شاذ خارج عن أقاويل السلف والخلف ، مخالف للسنة ، لأن السلف لم يختلفوا فى أن عدة الأمة من الحيض والشهور على النصف من عدة الحرة ، وقال النبى ﷺ : «طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان» وهذا خبر قد تلقاه الفقهاء بالقبول ، واستعملوه فى تنصيف عدة الأمة ، فهو فى حيز التواتر الموجب للعلم عندنا .

تفصيل الأقوال فى عدة المتوفى عنها زوجها إذا لم تعلم بموته وتأييد قول الجمهور : قال : واختلف السلف فى المتوفى عنها زوجها إذا لم تعلم بموته وبلغها الخبر ، فقال ابن مسعود ، وابن عباس ، وابن عمر ، وعطاء ، وجابر بن زيد : عدتها منذ يوم يموت . وكذلك فى الطلاق من يوم طلق وهو قول الأسود فى آخرين ، وهو قول فقهاء الأمصار . وقال على ، والحسن البصرى ، وخلاس بن عمرو : من يوم يأتيها الخبر فى الموت ، وفى الطلاق من يوم طلق . وهو قول ربيعة . وقال الشعبى ، وابن المسيب : إذا قامت البينة فالعدة من يوم

يموت وإذا لم تقم بينة فمن يوم يأتيها الخبر (١) . وجائز أن يكون مذهب على علىهذا المعنى ، ولكن الله تعالى نص على وجوب العدة بالموت والطلاق بقوله : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن » كما قال تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ، فأوجب العدة فيهما بالموت وبالطلاق (لأن الحكم على الموصوف دليل على كون الوصف علة للحكم) فواجب أن تكون العدة فيهما من يوم الموت والطلاق . ولما اتفقوا على أن عدة المطلقة من يوم طلق ولم يعتبروا وقت بلوغ الخبر كذلك عدة الوفاة ، لأنهما جميعا سببا وجوب العدة . وأيضا فإن العدة ليست هي فعلها فيعتبر فيها علمها ، وإنما هي مضى الأوقات ، ولا فرق بين علمها بذلك وبين جهلها به . وأيضا لما كانت العدة موجبة عن الموت كالميراث ، وإنما يعتبر في الميراث وقت الوفاة لا وقت بلوغ خبرها ، وجب أن تكون كذلك العدة . وأيضا فإن أكثر ما فى العلم أن تجتنب ما تجتنبه المعتدة من الخروج والزينة ، فإنها لو كانت عالمة بالموت فلم تجتنب الخروج والزينة لم يؤثر ذلك فى انقضاء العدة ، فكذلك إذا لم تعلم به .

حكم الاعتداد بالشهور إذا وجبت العدة مع رؤية الهلال أو فى بعض الشهر : قوله تعالى : « أربعة أشهر وعشرا » (٢) ذكر سليمان بن شعيب عن أبيه عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه قال فى المتوفى عنها زوجها والمعتدة من الطلاق بالشهور : إنه إن وجبت مع رؤية الهلال اعتدت بالأهلة كان الشهر ناقصا أو تاما ، وإن كانت العدة وجبت فى بعض الشهر لم تعمل على الأهلة ،

---

(١) وبهذا ظهر ما فى عبارة ابن العربي فى ذكر الأقوال من الاختلال .

(٢) ذكر أبو حيان أن قاعدة تذكير العدد وتأنيثه إنما هى إذا ذكر المعدود ، وأما عند حذفه فيجوز الأمران مطلقا ، ولعله أولى مما قيل : حتى أنهم يقولون كما قال الفراء : صمنا عشرا من رمضان مع أن الصوم إنما يكون فى الأيام دون الليالى ، كذا فى الروح .

واعتدت تسعين يوما فى الطلاق وفى الوفاة مأة وثلاثين يوما . وذكر أيضا سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة بخلاف ذلك ، قال : إن كانت العدة وجبت في بعض شهر فإنها تعتد بما بقي من ذلك الشهر أياما ، ثم تعتد لما يمر عليها من الأهلة شهورا ، ثم تكمل الأيام الأول ثلثين يوما . وإذا وجبت العدة مع رؤية الهلال اعتبرت بالأهلة . وهو قول أبي يوسف ومحمد ، والشافعي . وروى عن مالك فى الإجارة مثله . قال ابن القاسم : وكذلك قوله فى الأيمان والطلاق ، وكذلك قال أصحابنا في الإجارة . ولا خلاف بين الفقهاء فى مدة العدد ، وأجل الايلاء والأيمان والإجارت إذا عقدت على الشهور مع رؤية الهلال أنه تعتبر الأهله فى سائر شهوره ، سواء كانت ناقصة أوتامة ، وإذا كان ابتداء المدة فى الشهر فهو على الخلاف الذى ذكرنا .

حجة من يعتبر الأهلة مطلقا : ومن يعتبر الأهلة فيما يستقبل من الشهور بعد بقية الشهر الأول فإنه يحتج بقول الله تعالى: «فسيحوا فى الأرض أربعة أشهر». واتفق أهل العلم بالنقل أنها كانت عشرين من ذى الحجة والمحرم و صفر وربيع الأول وعشرا من ربيع الآخر ، فاعتبر الهلال فيما يأتى من الشهور دون عدد الأيام ، فوجب مثله فى نظائره من المدة . انتهى ملخصا (١ : ٤١٧) .

لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها : قال : وقال أصحابنا : لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها الذى كانت تسكنه ، وتخرج المتوفى عنها زوجها بالنهار ولا تبيت فى غير منزلها ، ولا تخرج المطلقة ليلا ولا نهارا إلا من عذر . وهو قول الحسن . وقال مالك : لا تنتقل المطلقة المبتوتة ، ولا الرجعية ، ولا المتوفى عنها ، ولا يخرجن بالنهار ، ولا يبتن عن بيوتهن . قال الجصاص : أما المطلقة فلقوله تعالى: «لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » فحظر خروجها وإخراجها فى العدة إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ، وذلك ضرب من العذر ، فأباح خروجها لعذر . وقد اختلف فى الفاحشة

المذكورة فى هذه الآية وسنذكرها فى موضعها إن شاءالله تعالى اه

الرد على ابن حزم ومن وافقه فى تخصيصه قوله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » بالمطلقة الرجعية : وتأوله ابن حزم ومن وافقه من الظاهرية بأنه فى المطلقة الرجعية خاصة دون المبتوتة ، بقرينة قوله تعالى : « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أوفارقوهن بمعروف » فهل يشك أحد فى أن هذه الآية فى الطلاق الرجعى فقط ؟ ولو ذكر بذلك عمر لرجع ، كما رجع عن قوله إذ منع من أن يزيد أحد على أربعمأة درهم فى صداق امرأة حين ذكرته امرأة بقول الله تعالى : « وآتيتم إحداهن قنطارا » فتذكر ورجع (١٠ : ٢٩٧) .

قلنا : قوله تعالى فى أول السورة : « إذا طلقتم النساء » يشمل المبتوتة وغيرها ، وقوله تعالى بعد ذلك : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف الآية » ذكر لبعض ما انتظمه الكلام أولا ، كقوله تعالى: « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » فذلك يشمل الرجعى والبائن ، ثم قوله بعد ذلك : « وبعولتهن أحق بردهن » خاص فى الرجعى . ولو كان قوله تعالى : « يا أيها النبى إذا طلقتم النساء » للرجعى ثم باقى الكلام معطوف عليه لكان المراد بقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » الرجعى ، فلا يكون وضع الحمل غاية العدة للمبتوتة ولا للمتوفى عنها زوجها ، وهو باطل قطعا ، لم يقل به أحد من العلماء .

الرد على ابن حزم فى قوله : إن سنة رسول الله ﷺ بيد فاطمة بنت قيس فى هذا الباب دون عمر : وأما قول ابن حزم : إن قول عمر : « ما كنا لندع كتاب ربنا وسنة نبينا لقول امرأة لا ندرى أحفظت أم نسيت » فإن هذا يجمع ثلاثة معانى ، أما سنة رسول الله ﷺ فهى بيد فاطمة بنت قيس ، ونحن نشهد بشهادة الله قطعا أنه لم يكن عند عمر فى ذلك سنة عن رسول الله ﷺ غير عموم السكنى فى المطلقات فقط ، فليصرحوا بأنه كان عند عمر فى ذلك سنة عن

رسول الله ﷺ لم يخبر بنصها الناس . وأما كتاب الله تعالى فقد بينه إذ أتى بالآية المذكورة ، وهى حجة لفاطمة عليه الخ (١٠ : ٢٨٦) فرد عليه .

أما أولا فلأن حديث فاطمة أنكره الناس عليها ، فى سنن أبى داوٗد : إن عائشة عابت على فاطمة أشد العيب . و روى الطحاوى وغيره أن فاطمة كانت إذا ذكرت شيئا من ذلك رماها أسامة بن زيد بما كان فى يده . وقال ابن المسيب : تلك امرأة فتنت الناس . وقال الطحاوى: لم يبلغنا عن أحد من الصحابة غير المنكرين لحديثها، ولا عمل به، غير شئ يروى عن ابن عباس ومداره على الحجاج بن أرطاة ومذهبه فيما لم يذكر سماعه فيه لاخفاء . وما ذكره البيهقى وعزاه إلى مسلم من قول مروان : « سنأخذ بالعصمة التي وجدنا الناس عليها » دليل على أن العمل كان عندهم على خلاف حديث فاطمة . وقال القاضى إسماعيل : وإذا كان هذا الإنكار كله وقع فى حديث فاطمة فكيف يجعل أصلا ؟ كذا فى الجوهر النقى . فهذه حال السنة التى كانت بيد فاطمة .

وأما ثانيا فهو حانث فى اليمين التى أغلظ فيها بالتألى على الله قطعا ، فقد أخرج الدار قطنى من حديث حرب بن أبى العالية عن أبى الزبير عن جابر عن النبي ﷺ قال : « المطلقة ثلاثا لها السكنى والنفقة » . فإن قيل : حرب ضعفه ابن معين، قلنا : قد اختلف قوله فيه ، كذا ذكر المزى وغيره، فيرجع فيه إلى غيره، وقد وثقه عبيدالله بن عمر القواريرى ويكفيه أن مسلما أخرج له فى صحيحه ، وأخرج له أيضا الحاكم فى مستدركه ، كما فى الجوهر النقى أيضا . وإذا كان عند جابر فى ذلك سنة عن رسول الله ﷺ فأى بعد فى أن تكون عند عمر رضى الله عنه ؟ لا سيما وقد روى القاضى إسماعيل فقال : ثنا حجاج بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن الشعبي أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها طلاقا بائنا فقال رسول الله ﷺ : لا نفقة لك ولا سكنى . قال : فأخبرت بذلك النخعى ، فقال : إن عمر أخبر بقولها ، فقال : « لسنا بتاركى آية من كتاب الله وقول رسول الله ﷺ لقول

امـرأة لعلها أوهمت ، سمعت رسـول الله ﷺ يقول : لها السكنى والنفقة » . وذكره ابن حزم أيضا إلا أنه أدخل بين حماد بن سلمة والشعبي حماد بن أبى سليمان، والنخعي وإن لم يدرك عمر إلا أن مراسيله صحيحة إلا حديثين ، كذا قال ابن معين ، وليس هذا الحديث منهم. وقال صاحب التمهيد بعد ما ذكر عن الأعمش قول إبراهيم: إذا قلت عن عبدالله فاعلم أنه عن غير واحد : فى هذا ما يدل على أن مراسيله أقوى من أسانيده . وقال فى موضع آخر : مراسيله عن ابن مسعود وعمر صحاح كلها ، ومـا أرسل منها أقوى من الذى أسند ، حكاه يحى القطان وغيره . كـذا فى الجوهر النقى أيضا (٧ : ٤٧٧) . فأحسن الله عزائنا فيك يا ابن حزم، ما أجـرأك على تغيظ الأئمان فى غير موضعها !

وأما ثالثا فلأن كتاب الله حجة لعمر دون فاطمة ، كما ذكرنا ، وهوالذى فهمه منه الرجـال مثل عمر وابن مسعود ، والنساء مثل عـائشة رضى الله عنها ، ووافقهم على ذلك جمهور الصحابة والتابعين رضى الله عنهم أجمعين. قال الجصاص: وأما المتوفى عنها زوجها فإن الله تعالى قال فى العدة الأولى: «متاعا إلى الحول غير إخراج » ثم نسخ منها ما زاد على الأربعة الأشهر والعشر،فبقى حكم هذه العدة الثانية على ما كان عليه من ترك الخروج ، إذ لم يرد لها نسخ وإنما النسخ فيما زاد .

الاحتجاج بالسنة على أن المتوفى عنها زوجها لا تنتقل من بيتها : وقد وردت السنة بمثل ما دل عليه الكتاب ، ثم ذكر من طريق أبى داوٗد حديث فريعة بنت مالك بن سنان- وهى أخت أبى سعيد الخدرى- أنها جاءت إلى النبى ﷺ تسأله أن ترجع إلى أهلها فى بنى خدرة، فإن زوجها قتله عبد له، قالت: « فسألت رسول الله ﷺ أن أرجع إلى أهلى ، فإنه لم يتركنى في مسكن يملكه ولا نفقة قالت : فقال رسـول الله ﷺ : نعم ، قالت : فخرجت حتى إذا كنت فى الحجرة أو فى المسجد دعانى فقال : كيف قلت ؟ فرددت عليه القصة التى ذكرت من شأن زوجى . قـالت : فقال : امكثى فى بيتك حتى يبلـغ الكتاب أجلـه . قـالت:

فاعتددت فيه أربعة أشهر وعشرا . قالت : فلما كان عثمان أرسل إلى وسألنى عن ذلك ، فأخبرته فاتبعه وقضى به » (قلت : أخرجه أصحاب السنن الأربعة عن سعد بن إسحق بن كعب بن عجرة عن عمته زينب بنت كعب عن فريعة، وقال الترمذى: حديث حسن صحيح . ورواه أحمد ، وإسحق بن راهويه ، وأبو داوٗد الطيالسى ، والشافعى ، وأبو يعلى الموصلى فى مسانيدهم ، ومالك فى الموٗطا : أخبرنا سعد بن إسحق به ، ومن طريقه رواه ابن حبان فى صحيحه والحاكم فى المستدرك ، وأخرجه الحاكم أيضا عن إسحق بن سعد بن كعب بن عجرة حدثتنى زينب به . قال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد من الوجهين جميعا . قال محمد بن يحى الذهلى: هو حديث صحيح محفوظ . وهما إثنان سعد بن إسحق وهو أشهرهما ، وإسحق بن سعد بن كعب ، وقد روى عنهما جميعا يحى بن سعيد الأنصارى ، فقد ارتفعت عنهما الجهالة . انتهى كلامه بحروفه .

الرد على ابن حزم فى تضعيفه حديث فريعة بنت مالك : قال ابن القطان فى كتابه : قال ابن حزم : زينب بنت كعب مجهولة ، لم يرو حديثها غير سعد بن إسحق ، وهو غير مشهور بالعدالة . قال : وليس عندى كما قال ؛ بل الحديث صحيح ، فإن سعد بن إسحق ثقة ، وممن وثقه النسائى . وزينب كذلك ثقة ، وفى تصحيح الترمذى إياه توثيقها وتوثيق سعد بن إسحق . ولا يضر الثقة إن لا يروى عنه إلا واحد . وقد قال ابن عبدالبر : إنه حديث مشهور . انتهى من الزيلعى (٢ : ٥١) . قلت : وكيف يطلع على تصحيح الترمذى إياه من لم يعرف نفسه ؟ فقد قال ابن حزم فى كل من أبى عيسى الترمذى ، وأبى القاسم البغوى ، وإسماعيل بن محمد الصفار ، وأبى العباس ، وغيرهم من المشهورين : إنه مجهول، كما ذكرنا فى المقدمة (ص - ٥٨) . والعجب من ابن حزم كيف يجتهد فى تصحيح حديث رده القرن الأول على راويه، ويترك به كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، ويسعى فى تضعيف حديث قد تلقاه الأمة بالقبول ، واتفق الفقهاء على العمل ؟ وهذه طريقة من أحب الشذوذ ، والله المستعان .

فى حديث فريعة جواز الخروج نهارا : قال الجصاص : وما روينا من قصة الفريعة قد دل على معنيين : أحدهما لزوم الكون فى المنزل الذى كانت تسكنه يوم الوفاة والنهى عن النقلة ، والثانى جواز الخروج (نهارا) إذ لم ينكر النبى ﷺ الخروج ، ولو كان الخروج محظورا لنهاها عنه . وقد روى مثل ذلك عن جماعة من السلف منهم : عبدالله بن مسعود ، وعمر ، وزيد بن ثابت ، وأم سلمة ، وعثمان أنهم قالوا : المتوفى عنها زوجها تخرج بالنهار ، ولا تبيت عن بيتها . وروى عن جماعة من السلف أن المتوفى عنها زوجها تعتد حيث شاءت، منهم : على ، وابن عباس ، وجابر بن عبدالله ، وعائشة . وما قدمنا من دليل الكتاب والسنة يوجب صحة القول الأول . وإنما قالوا : إن المطلقة لا يخرج ليلا ولا نهارا لقوله تعالى : « ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » وذلك عموم فى جميعهن . وحظر عن خروجهن فى سائر الأوقات ، وخالفت المتوفى عنها زوجها من جهة أن نفقة المتوفى عنها زوجها على نفسها ، ونفقة المطلة على زوجها فهى مستغنية عن الخروج . والله أعلم اه (١ : ٤١٩) .

وفى الروح : واستدل بالآية على وجوب العدة على المتوفى عنها سواء كانت مدخولا بها أولا ، وذهب ابن عباس رضى الله عنهما إلى أنه لاعدة للثانية ، وهو محجوج بعموم اللفظ كما ترى اه (١ : ١٢٩) .

وفى قوله تعالى : « فلا جناح عليكم فيما فعلن فى أنفسهن بالمعروف » إيذ بأنه لوفعلن خلاف المعروف فعليهم أن يكفوهن ، فإن قصروا أثموا ، والخطاب للأولياء ، وقيل : لجميع المسلمين . انتهى من الروح أيضا .

« ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء » الآية

جواز التعريض بالخطبة فى العدة وكيفيتها : قد قيل فى الخطبة : إنها الذكر الذى يستدعى به إلى عقدة النكاح ، والخطبة بالضم الموعظة المتسقة على ضروب

من التاليف وقيل فى التعريض : إنــه ما تضمن الكلام من الدلالة على شئ من غير ذكر له ، كقول القائل : ما أنا بزان يعرض بغيره أنه زان ، ولذلك رأى عمر فيه الحد وجعله كالتصريح .

والكناية العدول عن صريح اسمه إلى ذكر يدل عليه كقوله تعالى : « إنا أنزلناه فى ليلة القدر » يعنى القرآن ، فالهاء كناية عنه ، قاله الجصاص . وروى البخارى وغيره عن ابن عباس (أن التعريض بالخطبة أن يقول لها :) إنى أريد التزويج ، وإنى لأحب امرأة من أمرها وأمرها ، وإن من شأنى النساء ، ولوددت أن الله تعالى كتب لى امرأة صالحة اهـ . أو يذكر للمرأة فضله وشرفه ، فقد روى أن رسول الله ﷺ دخل على أم سلمة وقد كانت عند ابن عمها أبى سلمة فتوفى عنها ، فلم يزل يذكرها منزلته من الله تعالى وهو متحامل على يده حتى أثر الحصير فى يده من شدة تحامله عليها ، وكان ذلك تعريضا لها (رواه البيهقى فى سننه من طريق أبى الوليد الطيالسى ثنا عبد الرحمن بن حنظلة الغسيل قال : حدثتنى خالتى سكينة بنت حنظلة - وكانت بقبا تحت ابن عم لها توفى عنها - قالت: دخل على أبو جعفر محمد بن على وأنا فى عدتى ، فسلم ثم قال : كيف أصبحت يا بنت حنظلة ؟ فقلت : بخير ، وجعلك الله بخير ، فقال : أنا من قد علمت قرابتى من رسول الله ﷺ وقرابتى من على بن أبى طالب رضى الله عنه ، وحقى فى الإسلام وشرفى فى العرب . قالت : فقلت : غفر الله لك يا أبا جعفر ! أنت رجل يؤخذ منك ، ويروى عنك ، تخطبنى فى عدتى ! فقال : ما فعلت ، إنما أخبرتك بمنزلتى من رسول الله ﷺ . ثم قال : دخل رسول الله ﷺ على أم سلمة فذكره ٧ : ١٧٨) .

قال ابن العربى : فانتحل من هذا فصلان : أحدهما أن يذكرها لنفسها ، الثانى أن يذكرها لوليها ، أو يفعل فعلا يقوم مقام الذكر كأن يهدى لها . والذى مال إليه مالك أن يقول : إنى بك لمعجب ولك محب ، وفيك راغب . وهذا

عندى أقوى من التعريض، وأقرب إلى التصريح . والذى أراه أن يقول لها : إن الله تعالى سائق إليك خيرا ، وابشرى وأنت نافقــة (وتقول هى: قد أسمع ما تقول ، ولا تزيــد شيئا ، قالــه عطاء) . فإن قال لها أكثر فهو إلى التصريح أقرب . ألا ترى ما قال أبو جعفر الباقر ، وإلى ما روى عن رسول الله ﷺ ؟ وأما إذا ذكرها لأجنبي فلا حرج عليه ، ولا حرج على الأجنبى في أن يقول : إن فلانا يريد أن يتزوجك ، إذا لم يكن ذلك بواسطة ، وهذا التعريض ونحوه من الذرائع المباحة .

ليس كل ذريعة محظورا : إذ ليس كل ذريعــة محظورا ؛ وإنما يختص بالحظر الذريعة فى باب الربا ، لقول عمر رضى الله عنه : « فدعوا الربا والريبة، وكل ذريعة ريبة » . وذلك لعظيم حرمة الربا وشدة الوعيد فيه من الله تعالى .

التعريض بالقذف لا يوجب الحــد : قال : ولما رفع الله تعالى الحرج فى التعريض فى النكاح قال علماء الشافعيــة : هـــذا دليل على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد ، لأن الله تعالى لم يجعل التعريض فى النكاح مقام التصريح ، فأولى أن لا يكون هاهنا ، لأن الحد يسقط بالشبهة . وهـــذا ساقط ، فإن الله تعالى لم يأذن فى التصريح فى النكاح بالخطبة ، وأذن فى التعريض الذى يفهم منه النكاح. فهذا دليل على أن التعريض بـه يفهم منه القذف والأعراض يجب صيانتها ، كما تجب صيانة الأموال والدماء ، وذلك يوجب حد المعرض لئلا يتطرق الفسقة إلى أخذ الأعراض بالتعريض الذى يفهم منه ما يفهم بالتصريح اهـ (١ : ٩٠) .

الجواب عن النقض الوارد على الاستدلال : قلنا: استدلال الشافعية به على نفى الحــد بالتعريض صحيح ، ونقضـــه ظاهر الاختلال واضح الفساد وتقرير الاستدلال أنه لما حظر عليه المخاطبة بعقد النكاح صريحا وأبيح لـه التعريض به دل ذلك على اختلاف حكم التعريض والتصريح ، وعلى أن التعريض بالقــذف مخالف لحكم التصريح به ، وغير جائز التسوية بينهما . وأما قوله : إن التعريض بالقــذف

يفهم منه القذف كما يفهم بالتصريح . فإنى أظنه نسى عند هذا القول حكم الله تعالى فى الفصل بين التعريض والتصريح بالخطبة ، إذ كان المراد مفهوما مع الفرق بينهما ، لأنه إن كان الحكم متعلقا بفهم المراد فذلك بعينه موجود في التعريض بالخطبة ، فينبغى أن يستوى حكمها فيها ، فإذا كان نص التنزيل قد فرق بينهما فقد انتقض هذا الإلزام ، وصح الاستدلال به على ما ذكرنا . وأيضاً فإن الحدود مما يسقط بالشبهة ، فهى فى حكم السقوط آكد من النكاح ، فإذا لم يكن التعريض فى النكاح كالتصريح وهو آكد فى باب الثبوت من الحد كان الحد أولى أن لا يثبت بالتعريض . ألا ترى أنه لو خطبها بعد انقضاء العدة بالتعريض لم يقع بينهما عقد النكاح ؟ وكذلك لم يختلفوا أن الإقرار فى العقود كلها لا يثبت بالتعريض ويثبت بالتصريح ، لأن الله تعالى فرق بينهما ، فكان الحد أولى أن لا يثبت بـه . وهذه الدلالة واضحة على الفرق بينهما فى سائر ما يتعلق بالقول ، وهى كافية مغنية فى جهة الدلالة على ما ذكرنا .

وأما قوله : والأعراض تجب صيانتها كما تجب صيانة الأموال والدماء، وذلك يوجب حد المعرض إلخ فهو كلام منقلب عليه ، فإن عرض المعرض أيضا واجب صيانته ، فلا يجوز هتكه قطعا بهتك محتمل بكلام محتمل ، وإذا لم يثبت الإقرار فى عقود الأموال بالتعريض فأولى أن لا يثبت الحدبه فافهم . وأما قوله : لئلا يتطرق الفسقة إلى أخذ الأعراض بالتعريض إلخ قلنا : فليعزره الإمام بما رآى من أنواع التعزير، وأما الحد فلا ، كيلا يلزم تسوية التعريض والتصريح ونص التنزيل قد فرق بينهما .

دليل السنة على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد : وقد أخرج البيهقى فى سننه من طريق سفيان عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال : « ما كنا نرى الجلد إلا فى القذف البين، والنفى البين » (٨: ٢٥٢) . وصح أن رجلا قال للنبى ﷺ « : إن امرأتى لا ترد يد لامس، فقال : طلقها، قال : إنى أحبها ،

قال : فاستمتع بها » . ولم يعد ذلك قذفا . وكذلك قد صح أن أعرابيا قال له : « إن امرأتى ولدت غلاما أسود ، فقال : لعـل عرقا نزعه » ولم يعده قذفا مع كونه تعريضا يفهم منه رميه إياها بالخنا . ولو كان ذلك قذفا لأنكره عليه ونهاه عنه ، فكيف يجب الحد بمثله ؟ والله تعالى أعلم .

يجوز إضمار قصد النكاح بعد انقضاء العدة : وأما قوله تعالى: « أو أكننتم فى أنفسكم » فالإكنان فى النفس هو الإضـمار فيها أى لا جناح عليكم فى إضماركم إرادة النكاح بعد انقضاء العدة . وأما قوله : « ولكن لا تواعدوهن سرا » فأظهر الوجوه وأولاها بمراد الآيـة مع احتمالها لسائر ما ذكروه ما روى عن ابن عباس ومن تابعه : وهو التصريح بـالخطبة ، وأخذ العهد عليها أن تحبس نفسها عليها ليتزوجها بعد انقضاء العدة (رواه البيهقى فى سننه عن مجاهد، وسعيد بن جبير ، والشعبي قالوا: لا يخطبها فى عدتها ، يقاطعها على كذا وكذا أن لا تزوج غيره ، لا يأخذ ميثاقها أن لاتنكح غيره . وعن عطاء قال: يعرض فلا يبوح. وعنه قال: إن واعدت رجلا فى عدتها ثم نكحها بعـد لم يفرق بينهما اه (٧ : ١٧٩) أى وقد أساءا وأثما) . لأن التعريض المباح إنمـا هو فى عقد يكون بعد انقضاء العدة، فكذلك التصريح واجب أن يكون حظره من هذا الوجه بعينـه . ومن جهة أخرى أن ذلك معنى لم نستفده إلا بالآية ، فهو لا محالة مراد بها، وأما حظر إيقاع العقد فى العدة فمذكور باسمه فى نسق التلاوة بقولـه تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » فإذا كان ذلك مذكورا فى نسق الخطاب بصريح اللفظ دون التعريض وبالإفصاح دون الكناية فإنه يبعد أن يكون مرادا بالكناية المذكورة بقوله: « سرا » .

وكذلك تأويل من تأوله على الزنا فيـه بعد ، لأن المواعدة بالزنا محظورة فى العدة وغيرها ، لأن تحريم الزنا عام مطلق غير مقيد بشرط ولا مخصوص بوقت ، فيؤدى ذلك إلى إبطال فائـدة تخصيصه حظر المواعدة بالزنا بكونها فى العدة .

وبالجملة فقد أباح الله لهم التوصل إلى المراد من ذلك بالتعريض دون الإفصاح .

دليل جواز التوصل إلى استباحة الأشياء من الوجوه المباحة : وهذا يدل على ما اعتبره أصحابنا في جواز التوصل إلى استباحة الأشياء من الوجوه المباحة وإن كانت محظورة من وجوه أخر . ونحوه ما روى عن النبي ﷺ حين أتاه بلال بتمر جيد فقال : أكل تمر خيبر هكذا ؟ فقال : لا ، إنما نأخذ الصاع بالصاعين ، والصاعين بالثلاثة . فقال النبي ﷺ : « لا تفعلوا ، ولكن بيعوا تمركم بعرض ثم اشتروا به هذا التمر » فأرشدهم إلى التوصل إلى أخذ التمر الجيد . ولهذا الباب موضع غير هذا سنذكره إن شاء الله تعالى .

وقوله : « ولا تعزموا عقدة النكاح » معناه : لا تعقدوه ولا تعزموا على أن تعقدوه فى العدة ، وليس المعنى أن لا تعزموا على إيقاع العقد بعد انقضاء العدة ، لأنه قد أباح إضمار عقد بعد انقضاء العدة بقوله : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم فى أنفسكم » والإكنان فى النفس هو الإضمار فيها ، فعلمنا أن المراد بقوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح » النهى عن إيقاع العقد فى العدة وعن العزيمة عليه فيها ، ولا خلاف بين الفقهاء أن من عقد على امرأة وهى في عدة من غيره أن النكاح فاسد .

حكم من تزوج امرأة فى عدتها من غيره : وقد اختلف السلف ومن بعدهم فى حكم من تزوج امرأة فى عدتها من غيره ، فروى ابن المبارك قال : حدثنا أشعث عن الشعبي عن مسروق قال : « بلغ عمر أن امرأة من قريش تزوجها رجل من ثقيف فى عدتها ، فأرسل إليهما ، ففرق بينهما ، وعاقبهما ، وقال : لا ينكحها أبدا . وجعل الصداق فى بيت المال . وفشا ذلك بين الناس ، فبلغ عليا كرم الله وجهه فقال : رحم الله أمير المؤمنين ! ما بال الصداق وبيت المال ؟ إنهما جهلا فينبغى للإمام أن يردهما إلى السنة . قيل : فما تقول أنت فيها ؟ قال : لها الصداق بما استحل من فرجها، ويفرق بينهما ، ولا جلد عليهما . وتكمل

عدتها من الآخر ، ثم يكون خاطبا . فبلغ ذلك عمر فقال : يا أيها الناس ، ردوا الجهالات إلى السنة » . وروى ابن أبي زائدة عن أشعث مثله ، وقال فيه : فرجع عمر إلى قول على (قلت : رواه البيهقي في سننه (٧ : ٤٤١ و ٤٤٢) من وجوه عديدة ، وقال : ورواه الثوري عن أشعث بإسناده أن عمر رضي الله عنه رجع عن ذلك (إلى قول على) وجعل لها مهرها، وجعلها يجتمعان اه) .

قال الجصاص : قد اتفق على وعمر على قول واحد، لما روى أن عمر رجع إلى قول على . واختلف فقهاء الأمصار في ذلك ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر : يفرق بينهما ولها مهر مثلها ، فإذا انقضت عدتها من الأول تزوجها الآخر إن شاء ، وهو قول الثوري والشافعي . وقال مالك، والأوزاعي، والليث : لا تحل له أبدا . وقال مالك، والليث: ولا بملك اليمين .

الرد على من قال بتحريمها عليه أبدا: قال الجصاص : لا خلاف بين من ذكرنا قوله من الفقهاء أن رجلا لو زنا بامرأة جاز له أن يتزوجها ، والزنا أعظم من النكاح في العدة ، فإذا كان الزنا لا يحرمها عليه تحريما مؤبدا فالوطأ بشبهة أحرى أن لا يحرمها عليه . وكذلك من تزوج أمة على حرة أو جمع بين أختين ودخل بهما لم تحرم عليه تحريما مؤبدا ، فكذلك الوطأ عن عقد كان في العدة لا يخلو من أن يكون وطأ بشبهة أو زنا وأيهما كان فالتحريم غير واقع به .

لا تجد في الأصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة : وأنت لا تجد في الأصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة ، فكان هذا القول خارجا عن الأصول ، وعن أقاويل السلف أيضا ، لأن عمر قد رجع إلى قول على في هذه المسئلة .

تقرير الاستدلال على أن النكاح في العدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم، والنظر فيه : قال الجصاص: وفي اتفاق عمر وعلى على أن لا حد عليهما دلالة على أن النكاح في العدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم ، لأن المرأة كانت عالمة

بكونها فى العدة، ولذلك جلدها عمر وجعل مهرها فى بيت المال ، وما خالفهما في ذلك (أى فى معاقبتها) أحد من الصحابة ، فصار ذلك أصلا في أن كل وطأ عن عقد فاسد لايوجب الحد، سواء كانا عالمين بالتحريم أو غير عالمين به . وهذا يشهد لأبى حنيفة فيمن وطئ ذات محرم منه بنكاح أنه لاحد عليه انتهى (١ : ٤٢٦) .

قلت : يعكر على هذا الاستدلال ما مر فى لفظ الجصاص نفسه من قول على : « إنهما جهلا فينبغى للإمام أن يردهما إلى السنة » . وهو صريح في كونهما جاهلين بالتحريم . وأصرح منه ما في لفظ البيهقى من طريق عبد الوهاب بن عطاء أنا داوٗد بن أبى هند عن عامر عن عبيد بن نضلة قال : « رفع إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه امرأة تزوجت فى عدتها فقال لها : هل علمت أنك تزوجت فى العدة ؟ قالت : لا ، فقال لزوجها: هل علمت ؟ قال: لا . قال : لو علمتما لرجمتكما ، فجلدهما أسياطا ، وأخذ المهر فجعله صدقة فى سبيل الله، وقال : لا أجيز مهرا لا أجيز نكاحه، وقال: لا تحل لك أبد » انتهى (٧ : ٤٤١) فالاستدلال به على نفى الحد عمن وطىء ذات محرم منه بنكاح عالما بالحرمة ساقط وحجة أبى حنيفة في الباب قد ذكرناها فى إعلاء السنن ، وسنذكرها فى موضعها من باب الحدود إن شاءالله تعالى .

اختلاف الفقهاء فى العدة إذا وجبت من رجلين : وقد اختلف الفقهاء فى العدة إذا وجبت من رجلين ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر ، ومالك في رواية ابن القاسم عنه ، والثورى ، والأزاعى : إن عدة واحدة تكون لهما جميعا ؛ سواء كانت العدة بالحمل أو بالشهور . وهو قول إبراهيم النخعى . وقال الحسن بن صالح، والليث، والشافعى: تعتد لكل واحد عدة مستقبلة . والذى يدل على صحة القول الأول عمومات الكتاب : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلثة أشهر » « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » . ولم يفرق بين مطلقة وطئها أجنبى

بشبهة ، وبين من لم توطأ ، ولا بين من عليها عدة من رجل أو رجلين . ويدل عليه اتفاق الجميع على أن الأول لا يجوز له عقد النكاح عليها في عدتها منه ، فعلمنا أنها فى عدة من الثانى أيضا ، لأن العدة منه لا يمنع من تزويجها . فإن قيل : منع من ذلك ، لأن العدة منه تتلوها عدة من غيره . قيل له : فقد يجوز أن يتزوجها ثم يموت هو قبل بلوغها موضع الاعتداد من الثانى فلا تلزمها عدة من الثانى (أى ذلك ممكن) . فلو لم تكن فى هذ الحال معتدة منه لما منع العقد عليها ، لأن عدة تجب في المستقبل لا ترفع عقدا ماضيا . ويدل عليه أن الحيض إنما هو استبراء للرحم من الحبل ، فإذا طلقها الأول ووطئها الثانى بشبهة قبل أن تحيض ، ثم حاضت ثلاثة حيض فقد حصل الاستبراء ، ويستحيل أن يكون استبراء من حمل الأول غير استبراء من حمل الثانى ؛ فوجب أن تنقضى به العدة منهما جميعا . ويدل عليه أن من طلق امرأته وأبانها ثم وطئها فى العدة بشبهة إن عليها عدتين (عدة من الطلاق وعدة من الوطأ) وتعتد بما بقى من العدة الأولى من العدتين . ولا فرق بين أن تكون العدتان من رجلين أو من رجل واحد اه (١ : ٤٢٧)

وبالجملة فعندنا تتداخل العدتان ، سواء كانتا من رجل أو من رجلين . وقد روى البيهقى من طريق سعيد بن منصورنا هشيم نا محمد بن سالم عن الشعبى أن عليا فرق بينهما، وجعل لها الصداق بما استحل من فرجها، وقال : « إذا مضت عدتها فإن شاءت تزوجه فعلت » . وكذلك رواه غيره عن الشعبي . وظاهره وجوب عدة واحدة ، لأن قوله : « إذا انقضت عدتها » إشارة إلى العدة التى وقع النكاح فيها . وروى من طريق سليمان بن يسار وسعيد بن المسيب عن عمر « أنها تعتد بقية عدتها من زوجها الأول ، ثم اعتدت من الآخر ، ثم لم ينكحها أبدا » . وهو محمول على قوله الأول الذى رجع عنه . ومن طريق عطاء بن السائب عن زاذان عن على « أنها تكمل ما أفسدت من عدة مستقلة » بل هو محمول على بقية العدة . وأما ما رواه من طريق سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن

على قال : « تكمل بقية عدتها من الأول ، ثم تعتد من الآخر عدة جديدة » فهو منقطع ، فإن عطاء لم يسمع من على ، وهو خلاف ما رواه الشعبي عنه موصولا ، فهو الراجح . والله تعالى أعلم . ويؤيد ما رواه عطاء عن على رواية الأشعث عن الشعبي أن عليا قال : « يفرق بينهما ، ثم تستكمل بقية العدة من الأول ، ثم تستقبل عدة أخرى » . والمسئلة اجتهادية ، ولكل وجهة هو موليها ، ولعل ما ذهب إليه أبو حنيفة والجمهور أقوى دراية ، وأوفق بعموم الكتاب . والله تعالى أعلم بالصواب .

قال الله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة »

باب متعة الطلاق : تقديره : مالم تمسوهن ولم تفرضوا لهن فريضة . ألا ترى أنه عطف عليه قوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة » ؟ فلو كان الأول بمعنى ما لم تمسوهن وقد فرضتم لهن أو لم تفرضوا لما عطف عليها المفروض لها ، وقد تكون أو بمعنى الواو ، قال الله تعالى : « ولا تطع منهم آثما أو كفورا » ، وقال : « حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما أو الحوايا أو ما اختلط بعظم » « أو » في هذه المواضع بمعنى الواو ، وهى فى النفى أظهر فى دخولها عليه أنها بمعنى الواو ، فوجب على هذا أن يكون قوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة » لما دخلت على النفى أن تكون بمعنى الواو ، فيكون شرط وجوب المتعة المعنيين جميعا ، من عدم المسيس والتسمية جميعا .

للرجل أن يطلق امرأته قبل الدخول بها فى الحيض : وهذه الآية تدل على أن للرجل أن يطلق امرأته قبل الدخول بها فى الحيض ، وأنها ليست كالمدخول بها لإطلاق إباحة الطلاق من غير تفصيل منه بحال الطهر دون الحيض ، قاله الجصاص .

اختلاف الفقهاء فى وجوب المتعـة ، وترجيح قول الأحناف : قال : واختلف فقهاء الأمصار فى وجوب المتعة ، فأبو حنيفـة ، وأبو يوسف ، ومحمد وزفر رحمهم الله قالوا : المتعة واجبة للتى طلقها قبل الدخول ولم يسم لها مهرا ، وإن دخل بها فإنـه يمتعها ، ولا يجبر عليها . وهو قول الثورى ، والحسن بن صالح ، والأوزاعى إلا أن الأوزاعى زعم أن أحـد الزوجين إذا كان مملوكا لم تجب المتعة . وقال ابن أبى ليلى ، وأبو الزناد : المتعة ليست واجبة ، إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ، ولا يجبر عليها . ولم يفرقا بين المدخول بها وغير المدخول بها . وهو قول مالك ، والليث . وقال مالك : ليس للملاعنة متعـة على حال من الحالات ، وقال الشافعى : المتعة واجبة لكل مطلقة ، ولكل زوجة إذا كان الفراق من قبله ، أويتم به إلا التى سمى لها وطلق قبل الدخول .

الجواب عن حجـة من قال باستحباب المتعـة مطلقا : والدليل على وجوبها قوله تعالى : « ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره » وفى آيـة أخرى « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنـات ثم طلقتموهن من قبـل أن تمسوهن فما لـكم عليهن من عدة تعتدونها ، فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا » وفى آية أخرى « وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين » . فقد حوت هذه الآيات الدلالـة على وجوب المتعـة من وجوه : أحدها قوله تعالى : « فمتعوهن » لأنـه أمر ، والأمر يقتضى الوجوب حتى تقوم الدلالـة على الندب . والثانى قوله : « متاعا بالمعروف حقا على المحسنين » وليس فى ألفاظ التأكيد آكد من قوله : حقا عليـه . والثالث قوله : « على المحسنين » تأكيد لإيجابه إذ جعلها من شرط الإحسان ، وعلى كل أحد أن يكون من المحسنين . وكذلك قوله تعالى : « حقا على المتقين » قـد دل قوله : حقا عليـه على الوجوب . وقوله : « على المتقين » تأكيد لإيجابها . وكذلك قوله : « فمتعوهن وسرحوهن سراحا جميلا » قـد دل على الوجوب من حيث هـو أمر . وقوله تعالى : « وللمطلقات متاع بالمعروف »

يقتضي الوجوب أيضا ، لأنــه جعلها لهن ، ، وما كان للإنسان فهو ملكـه، له المطالبة بـه ، وليس تخصيص المحسنين والمتقين بالذكر نفيا لإيجابها على غيرهم ، كما قال تعالى : « هدى للمتقين » وهو هدى للناس كافـة . وأيضا فإنا نوجبها على المحسنين والمتقين بهذه الآية ، ونوجبها على غيرهم بقوله تعالى: « فمتعوهن وسرحوهن » وذلك عام فى الجميع بالإتفاق . وإذا جاز تخصيص المتقين والمحسنين بالذكر فى المندوب إليـه المتعة وهم وغيرهم فيـه سواء ، فكذلك جائز تخصيصهم بالذكر فى الإيجاب ، ويكونون هم وغيرهم فيـه سواء (هذا هو الفقه والله) .

دليـل عدم وجوب المتعـة للمدخول بها : وإنما قال أصحابنا : إنها غير واجبة للمدخول بها لأنا قد بينا أن المتعة بدل من البضع (قائمـة مقام المهر) وغير جائز أن تستحق بدلين ، فلما كانت مستحقة بعد الدخول المسمى أو مهر المثل لم يجز أن تستحق معه المتعة . ولا خلاف أيضا بين فقهاء الأمصار أن المطلقـة قبل الدخول لا تستحقها على وجـه الوجوب إذا وجب لها نصف المهر ، فدل ذلك من وجهين على ما ذكرنا ، أحدهما أنها لم تستحقـه مع وجوب بعض المهر ، فأن لا تستحقه مع وجوب جميعه أولى . والثانى أن المعنى فيـه أنها قـد استحقت شيئا من المهر ، وذلك الموجـود فى المدخول بها (ودل ذلك أيضا على أن قولـه تعالى : « وللمطلقات متاع بالمعروف » ليس بعام للمطلقـات جميعا ، بل هو خاص بغير المدخول بها التى لم يفرض لها شيءٌ . وأيضاً) فإن المتاع اسم لجميع ما ينتفع به ، ونحن متى أوجبنا للمطلقات شيئا مما ينتفع به من مهر أو متعة فقد قضينا عهدة الآية . فمتعـة التى لم يدخل بها نصف المهر المسمى ، والتى لم يسم لها على قدر حال الرجل والمرأة ، وللمدخول بها تارة المسمى ، وتارة مهر المثل إذا لم يكون مسمى . وذلك كله متعة . وليس بواجب إذا أوجبنا ضربا من المتعة أن نوجب لها سائر ضروبها ، لأن قوله تعالى : « وللمطلقات متاع » إنما يقتضى أدنى ما يقع عليه الاسم .

فإن قيل : مقتضى الآية إيجابه بالطلاق ، فلا يقع على ما استحقته قبله من المهر . قلنا : ليس كذلك ، لأنــه جائز أن تقول : وللمطلقات المهور ، فليس فى ذكر وجوبه بعد الطلاق ما ينفى وجوبه قبله . وأيضا إن كان المراد متاعا وجب بالطلاق فهو على ثلاثة أنحاء : إما نفقة العدة للمدخول بها ، أو المتعـة ، أو نصف المسمى لغير المدخول بها . وذلك متعلق بالطلاق . والنفقـة تسمى متاعا كما فى قوله تعالى : « وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج » انتهى من الجصاص (١ : ٤٣٢) .

حجج المخالف والجواب عنها : واحتج الشافعى رحمـه الله بما روى عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما أنـه كان يقول : « لكل مطلقـة متعة إلا التى تطلق ، وقـد فرض لها الصداق ولم تمس فحسبها نصف ما فرض لها » . والجواب أن المتعة الواجبة بالطلاق على ثلاثـة أنحاء ، فهو محمول على وجوب أى واحـد منها ، وإذا كان نصف الصداق يغنى عن المتعـة فلأن يغني تمام الصداق عنها أولى .

وبما رواه البيهقى من طريق مصعب بن سلام ثنا شعبة عن عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر بن عبد الله فى قصة فاطمة بنت قيس أنه ﷺ قال لزوجها : « متعها ، قال : لا أجد ما أمتعها ، قال : فإنــه لابد من المتاع ، قال : متعها ولو بنصف صاع من تمر » . قال البيهقى : وقصتها المشهورة فى العدة دليـل على أنها كانت ملخو بها . والله أعلم (٧ : ٢٥٧) .

قلت : مصعب بن سلام فيـه مقال ، ضعفه ابن معين وعلى بن المدينى وقال : كان من الشيعة . ووهاه أبو داؤد . وقال ابن حبان : كثير الغلط ، لا يحتج بـه . وقال البزار : ضعيف جدا ، عنده مناكير . وقال الساجى : ضعيف منكر الحديث . وقال ابن عدى : لـه أحاديث غرائب ، وأرجوا أنـه لا بأس به. ووثقه العجلى وأبوحاتم . وأحاديث فاطمة المشهورة تدل على أنـه ﷺ

لم يجعل لها نفقة ولا سكنى ، فكيف يجعل لها متعة ؟ فإن النفقة آكد منها كما لا يخفى . ولو صح لحملناها على النفقة ، فقد عرفت أن المتعة قد تطلق على النفقة . ويؤيدنا ما رواه البيهقى من طريق شعبة عن الحكم قال : جاءت امرأة إلى شريح تخاصم زوجها تسأله المتعة وقد كان طلقها ، فقرأ شريح : «وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين» فقال له : متعها ، ولم يقض لها . وعن إبراهيم والشعبى عن شريح «إن كنت من المتقين فمتع ، ولم يجبره» . وروينا عن شريح أنه جبره على المتعة فى المفوضة قبل الدخول (٧ : ٢٥٧) . وشريح ليس بدون ابن عمر فى الفقه وإن كان له فضل الصحبة ، والله تعالى أعلم . وهو صريح فى عدم وجوب المتعة إلا لغير المدخول بها التى لم يسم لها الصداق .

يجوز النكاح بغير تسمية المهر وبشرط نفيه : قال الجصاص : وفى هذه الآيه دلالة على جواز النكاح بغير تسمية المهر ، لأن الله تعالى حكم بصحة الطلاق فيه ، والطلاق لا يقع إلا فى نكاح صحيح . وقد تضمنت الدلالة على إن شرطه أن لا صداق لها لا يفسد النكاح ، لأنها لما لم يفرق بين من سكت عن التسمية وبين من شرط أن لا صداق فهى على الأمرين جميعا . وزعم مالك أنه إذا شرط أن لا مهر لها فالنكاح فاسد ، فإن دخل بها صح النكاح ، ولها مهر مثلها . وقد قضت الآية بجواز النكاح ، وشرطه أن لا مهر لها ليس بأكثر من ترك التسمية ، فإذا كان عدم التسمية لا يقدح فى العقد فكذلك شرطه أن لا مهر لها انتهى (١ : ٤٣١) .

يعتبر فى المتعة حال الرجل والمرأة جميعا : وقوله تعالى : «على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعاً بالمعروف» يدل بظاهره على اعتبار المتعة بحال الرجل ، وأصحابنا المتأخرون مختلفون فيه . فكان الشيخ أبو الحسن (الكرخى) يقول : يعتبر فيها حال المرأة أيضا ، وليس فيه خلاف الآية ، لأنا نستعمل حكم الآية مع ذلك فى اعتبار حال الزوج . ذكر ذلك

أيضا على بن موسى القمى فى كتابه ، واحتج بأن الله تعالى علق الحكم فى تقدير المتعة بشيئين حال الرجل بيساره وإعساره ، وأن يكون مع ذلك بالمعروف. قال : فلو اعتبرنا حال الرجل وحده عاريا من اعتبار حال المرأة لوجب أن يكون لو تزوج امرأتين إحداهما شريفة والأخرى دنية مولاة ، ثم طلقهما قبل قبل الدخول ولم يسم لها أن تكونا متساويتين فى المتعة ، فتجب لهذه الدنية كما تجب لهذه الشريفة ، وهذا منكر فى عادات الناس ، غير معروف .

قال : ويفسد من وجه آخر ، وهو أنه لو كان رجلا موسرا عظيم الشان فتزوج امرأة دنية مهر مثلها دينار ولم يسم لها شيئا ، إنه لو دخل بها وجب لها مهر مثلها دينار واحد ، ولو طلقها قبل الدخول لزمته المتعة على قدر حاله ، وقد يكون ذلك أضعاف مهر مثلها ، فتستحق بالطلاق قبل الدخول أكثر مما تستحقه بعد الدخول . وهذا خلف من القول . لأن الله تعالى قد أوجب للمطلقة قبل الدخول نصف ما أوجبه لها بعد الدخول ، فإذا كان اعتبار حال الرجل دونها يؤدى إلى مخالفة معنى الكتاب ودلالته ، وإلى خلاف المعروف فى العادات سقط ووجب اعتبار حالها معه (بدليل قوله تعالى : « متاعا بالمعروف »).

لا تجاوز بالمتعة نصف مهر مثلها : وقد قال أصحابنا : إنه إذا طلقها قبل الدخول ولم يسم لها وكانت متعتها أكثر من نصف مهر مثلها إنها لا تجاوز بها نصف مهر مثلها ، فيكون لها الأقل من نصف مهر مثلها ومن المتعة . لأن الله تعالى لم يجعل للمسمى لها أكثر من نصف التسمية مع الطلاق قبل الدخول ، فغير جائز أن يعطيها (الله) عند التسمية أكثر من نصف مهر المثل (والمعنى أنه لا يجب عليه أن يعطيها أكثر من نصف مهر المثل ، ولو تفضل فله ذلك ، كما لا يخفى) .

ليس للمتعة مقدار معلوم وهى على قدر المعتاد : ولم يقدر أصحابنا للمتعة مقدارا معلوما لا يتجاوز به ولا يقصر عنه ، وقالوا : هى على قدر المعتاد

المتعارف فى كل وقت . وقد ذكر عنهم ثلاثة أثواب : درع ، وخمار ، وإزار. والإزار هو الذى تستّر به بين الناس عند الخروج . وقد ذكر عن السلف فى مقدارها أقاويل مختلفة على حسب ما غلب فى رأى كل واحد منهم . فروى إسماعيل بن أمية عن عكرمة عن ابن عباس قال : « أعلى المتعة الخادم ، ثم دون ذلك الكسوة » (أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والبيهقى من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس بلفظ : « فإن كان موسرا أمتعها بخادم أو نحو ذلك ، وإن كان معسرا أمتعها بثلاثة أثواب أو نحو ذلك » . ومن طريق عكرمة عنه قال : « متعة الطلاق أعلاه الخادم ، ودون ذلك الكسوة » . كذا فى الدر المنثور (١ : ٢٩١) . وروى أياس بن معاوية عن أبى مجلز قال : قلت لابن عمر : « أخبرنى عن المتعة ، فأخبرنى على قدرى فإنى موسر : اكسو كذا اكسو كذا ، فحسبت ذلك ، فوجدته قيمة ثلاثين درهما » (أخرجه عبد الرزاق وابن المنذر والبيهقى عن ابن عمر « أنه أمر موسعا بمتعة فقال : تعطى كذا وتكسو كذا ، فحسب فوجد ثلاثين درهما » . وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد عن ابن عمر قال : « أدنى ما يكون من المتعة ثلاثون درهما » كذا فى الدر المنثور . ولعله أدنى ما يكون للموسر، والله أعلم) . وروى عمرو عن الحسن قال : « ليس فى المتعة شيء يوقت (هى) على قدر الميسرة » . وكان حماد يقول : «يمتعها بنصف مهر مثلها » . وقال عطاء: « أوسع المتعة درع ، وخمار ، وملحفة » . وقال الشعبي : « كسوتها فى بيتها درع ، وخمار ، وملحفة ، وجلبابة » . وروى يونس عن الحسن قال : « كان منهم من يمتع بالخادم والنفقة، ومنهم من يمتع بالكسوة والنفقة ، ومن كان دون ذلك فثلاثة أثواب درع وخمار وملحفة ، ومن كان دون ذلك متع بثوب واحد » . وروى عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب قال : « أفضل المتعة خمار ، وأوضعها ثوب » وروى الحجاج عن أبى إسحاق أنه سأل عبد الله بن مغفل عنها قال : « لها المتعة على قدر ماله » .

وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهاد آرائهم ، لا ينكر بعضهم على

بعض ما صار إليه من مخالفته فيه ؛ فدل على أنها عندهم موضوعة على ما يؤديه إليه اجتهاده ، وهى بمنزلة تقويم المتلفات وأروش الجنايات ليس لها مقادير معلومة فى النصوص انتهى (١ : ٤٣٤) .

متع النبى ﷺ أمرأة بثوبين : وقد روى البخارى فى صحيحه عن سهل بن سعد وأبى أسيد أنهما قالا : « تزوج رسول الله ﷺ أميمة بنت شرحبيل ، فلما أدخلت عليه بسط يده إليها فكأنها كرهت (١) ذلك ، فأمر أبا أسيد أن يجهزها ويكسوها ثوبين رازقيين » .

دليل استحباب المتعة للمدخول بها : ومما يدل على استحباب المتعة للمدخول بها قوله تعالى : « يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن - إلى قوله - فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحا جميلا » وقد كن مفروضا لهن ومدخولا بهن ، ولا دلالة فيه على الوجوب لهن لعدم صيغة تدل عليه ، ولاحتمال أن يكون المراد النفقة ونحوها ، والله تعالى أعلم .

وقوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » الآية

إذا طلقت قبل الدخول وقد فرض لها المهر بعد العقد فلها مهر مثلها : قد اختلف فيمن سمى لها المهر بعد العقد ثم طلقت قبل الدخول ، فقال أبو حنيفة : لها مهر مثلها ، وهو قول محمد. وكان أبو يوسف يقول : لها نصف

---

(١) ورد فى طريق أخرى عند البخارى أنه ﷺ دخل عليها ، فإذا امرأة منكسة رأسها ، فلما كلمها قالت : أعوذ بالله منك . قال : لقد أعذتك مني . قالوا لها : أتدرين من هذا ؟ هذا رسول الله ﷺ ، جاء ليخطبك . قالت : كنت أشقى من ذلك اه . فإن كانت القصة واحدة يتعين أنها لم تعرفه ، والله تعالى أعلم .

الفرض ، ثم رجع إلى قولهـا . وقال مالك و الشافعي : لها نصف الفرض . والدليل على أن لها مهر مثلها أن موجب هذا العقد مهر المثل ، وقد اقتضى وجوب مهر المثل بالعقد وجوب المتعة بالطلاق قبل الدخول ، فلما تراضيا على تسمية لم ينتف موجب العقد من المتعة . والدليل على ذلك أن هذا الفرض لم يكن مسمى فى العقد كما لم يكن مهر المثل مسمى فيه وإن كان واجبا بالعقد ، لأنه غير جائز استباحة البضع بغير بدل . ألا ترى أنه لو شرط فى العقد أن لا مهر لها لوجب لها المهر ؟ فلما كان الطلاق قبل الدخول مسقطا لمهر المثل بعد وجوبه إذا لم يكن مسمى فى العقد وجب أن يكون كذلك حكم المفروض بعده إذا لم يكن مسمى فيه . قاله الجصاص (١ : ٣٥) . والمتبادر من قولـه : « وقد فرضتم لهن فريضة » الفرض فى العقد ، لكونه هو المعروف ، فليس قول أبى حنيفة خلافاً لظاهر قوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن » كما زعمه ابن العربى ؛ ولا للقياس ، لأن الفرض بعد العقد إنما يلحق بالعقد ما لم يوجد مانع منه ، والطلاق قبل الدخول مانع من اللحوق كما مر . وروى سفيان الثورى عن عمر عن عطاء عن ابن عباس « إذا فرض الرجل قبل أن يمس فليس لها إلا المتاع » ذكره الجصاص ، ولم أره لأحد غيره .

إذا مات الزوج قبل الدخول والفرض فللمرأة مهر مثلها والميراث :

واختلفوا أيضا فيمن مات قبل الفرض والدخول ، فقال مالك : لها الميراث دون الصداق . وخالف فى ذلك أبو حنيفة والشافعى فقالوا : يجب لها الصداق والميراث . واحتجوا بما روى جماعة منهم النسائى وأبو داوٗد أن النبى ﷺ قضى فى بروع بنت واشق ـ وقد مات زوجها قبل أن يفرض لها ـ بالمهر ، والميراث ، والعدة . والحديث ضعيف ، لأن راويه مجهول . ودليل المالكية أنه فراق فى نكاح قبل الفرض فلم يجب فيه صداق أصله الطلاق . وقد خرج الحديث أبو عيسى (الترمذى) وقال : حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح ، وقد روى عنه من غير وجه . كذا فى الأحكام لابن العربى (١:٩٣) . قلت : فعلى المالكية أن

يقولوا بـه فقد صح الحديث ، وليس ذلك بخلاف ظاهر النص ، فإنـه ورد فى الطلاق . وقياس الموت على الطلاق فـاسد . ألاترى أن المطلقة لا تستحق الميراث ولا عدة عليها، والمتوفى عنها قبل الفرض والدخول تستقحه وعليها العدة ؟ فافترقا .

حكى البيهقى عن الشافعى أولا أنه قال فى قضية بروع : لم أحفظه بعد من وجه يثبت مثله . هو مرة عن معقـل بن يسار ، ومرة عن معقل بن سنان ، ومرة عن بعض أشجع لا يسمى ، ثم أخرجه البيهقى من وجوه ، ثم قال : هذا الاختلاف لا يوهنه ، فإن جميع هذه الروايات أسانيـدها صحاح ، وفى بعضها ما دل على أن جماعة من أشجع شهـدوا ذلك ، فكان بعض الرواة سمى منهم واحدا ، وبعضهم سمى اثنين ، وبعضهم أطلق ولم يسم ، وبمثلـه لا يرد الحديث . ولو لا ثقة من رواه عن النبى ﷺ لما كان لفرح ابن مسعود بروايتـه معنى اه . قلت : أخرجـه ابن حبان فى صحيحه من طريق سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود ، وكذلك أخرجه الترمـذى وقال : حسن صحيح (وفى جزم عبد الله به وروايته له ما يغنى عن معرفة الواسطـة بينه وبين النبى ﷺ ، فإن الواسطة صحابى ليس إلا وكلهم عدول) وحكى الحاكـم في المستدرك عن شيخه أبى عبد الله محمد بن يعقوب الحافظ أنه قال : لـو حضرت الشافعى لقمت على رؤس أصحابه وقلت : قد صح الحديث فقل به . ثم قال الحاكم : إنما حكم شيخنا بصحته ، لأن الثقة قد سمى فيه رجلا من الصحابـة ، وهو معقل بن سنان الأشجعى . ثم أخرج الحديث من طريق فراس عن الشعبى عن عبد الله ثم قال : فصار الحديث صحيحا على شرط الشيخين . انتهى من الجوهر النقى (٧ : ٢٤٦) .

الجواب عن حجة المالكية فى الباب : وأما ما رواه البيهقى من طريق الشافعى عن مالك عن نافع أن ابنة عبيد الله بن عمر وأمها ابنة زيد بن الخطاب كانت تحت ابن لعبد الله بن عمر فمات ولم يدخل بها ولم يسم لها صداقا، فابتغت أمها صداقها، فقال ابن عمر : ليس لها صداق ، لم نمنعكموه ولم نظلمها . فأبت أن تقبل ذلك .

فجعلوا بينهم زيد بن ثابت، فقضى « أن لاالصداق لها، ولها الميراث» . ثم رواه من طريق سعيد بن منصور : ثنا هشيم أنبأ يحيي بن سعيد عن سليمان ابن يسار أن ابن عمر رضى الله عنهما زوج ابنا لـه ابنة أخـيه عبيد الله بن عمر وابنه صغير يومئذ ولم يفرض لها صداقا ، فمكث الغلام ما مكث ثم مات ، فخاصم خال الجارية ابن عمر إلى زيد بن ثابت ، فقال ابن عمر لزيد : إنى زوجت ابنى وأنا أحدث نفسى أن أصنع بـه خيرا ، فمات قبـل ذلك ولم يفرض للجاريـة صداقا . فقال زيد : « فلها الميراث إن كان للغلام مال ، وعليها العدة ، ولا صداق لها » . فهذا رأيهما قد عارضه رأى ابن مسعود ؛ وحديث رسول الله ﷺ قد وافق رأى ابن مسعود دون رأيهما ، فهو الحق .

وأما ما رواه من طريق هشيم عن أبى إسحق الكوفى عن مزيدة بن جابر أن عليا رضى الله عنـه قال : « لا يقبـل قول أعرابى من أشجع على كتاب الله » ففيه أن أبا إسحق هذا هو عبد الله بن ميسرة وهو ضعيف جدا ، قال يحيي : ليس بشيء ، وقال مرة : ليس بثقة . وكـذا قال النسائى . وقال أبو زرعة : واهى الحديث . وقال ابن حبان : لا يحـل الاحتجاج بخبره . والثانى أن مزيدة هذا قال أبو زرعة ليس بشيء . ذكره ابن أبى حاتم فى كتابه . والثالث أن البخارى ذكر فى تاريخه أنه روى عن أبيـه عن على ، فظاهر هذا الكلام أن روايته عن على منقطعة . ولهذه الوجوه أو بعضها قال المنـذرى : لم يصح هـذا الأثر عن على والعجب من البيهقى يصحح روايات حديث معقل ثم يعترض عليه بمثل هذا الأثر المنكر ، ويسكت عنه ولا يبين ضعفه . انتهى من الجوهر النقى (٧ : ٢٤٧) .

قال ابن كثير : وهذ الآية الكريمـة مما يدل على اختصاص المتعة بما دلت عليه الآية الأولى (أى المطلقـة قبل الدخول بها ولم يسم لها صداق) حيث إنما أوجب فى هذه الآيـة نصف المهر المفروض إذا طلق الزوج قبل الـدخول ، فإنه لو كان ثم واجب آخر متعـة لبينها ، لا سيما وقد قرنها بما قبلها من اختصاص

المتعة بتلك الآية . والله أعلم .

يجب نصف الصداق بالخلوة وإن لم يدخل بها : وتشطير الصداق والحالة هذه أمر مجمع عليه بين العلماء لا خلاف بينهم في ذلك ، فإنه متى كان قد سمى لها صداقا ثم فارقها قبل دخوله بها فإنه يجب نصف ما سمى من الصداق إلا أن عند الثلاثة يجب جميع الصداق إذا خلابها الزوج وإن لم يدخل بها، وهو مذهب الشافعى فى القديم، وبه حكم الخلفاء الراشدون . لكن قال الشافعى : أخبرنا مسلم بن خالد أخبرنا ابن جريج عن ليث بن أبى سليم عن طاوس عن ابن عباس أنه قال فى الرجل يتزوج المرأة فيخلوبها ولا يمسها ثم يطلقها : ليس لها إلا نصف الصداق ، لأن الله يقول : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » . قال الشافعى: وبهذا أقول . وهو ظاهر الكتاب . قال البيهقى: وليث بن أبى سليم وإن كان غير محتج به فقد رويناه من حديث ابن أبى طلحة عن ابن عباس ، فهو مقوله اه (١ : ٨٨) .

الجواب عن حجة الشافعى رحمه الله : قلت يعارضه ما رواه سفيان الثورى عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال: « لها الصداق كاملا » . وهو قول على بن الحسين وإبراهيم فى آخرين من التابعين. وروى فراس عن الشعبي عن ابن مسعود قال : « لها نصف الصداق وإن قعد بين رجليها » . قال الجصاص: والشعبي عن ابن مسعود مرسل ، وهو عندنا اتفاق الصدر الأول ، لأن حديث فراس عن عبد الله بن مسعود لا يثبته كثير من الناس من طريق فراس اه . قاله الجصاص (١ : ٤٣٧) .

تائيد الحنفية والجمهور بدلائل السنة : وروى البيهقى من طريق ابن لهيعة عن أبى الأسود عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن النبي ﷺ مرسلا « من كشف خمار امرأة ونظر إليها فقد وجب الصداق، دخل بها أولم يدخل » . ثم قال : وهذا منقطع ، وبعض رواته غير محتج به (يريد ابن لهيعة ، وهو حسن الحديث كما مر

غير مرة) . قال ابن التركمانى : أخرجه أبو داود فى مراسيله عن قتيبة عن الليث بالسند المذكور أولا (تمامه : حدثنى عبيد الله بن جعفر عن صفوان بن سليم عن عبد الله بن يزيد عن محمد بن ثوبان أن رسول الله ﷺ قال: من كشف امرأة فنظر إلى عورتها فقد وجب الصداق) . وهو سند على شرط الصحيح، ليس فيه إلا الإرسال اه .

قلت : قال البيهقى قبل ذلك : وقد رويناه عن عمر وعلى رضى الله عنهما موصولا ، وبلغنا ذلك عن سعيد بن المسيب ، والحسن البصرى، وعروة بن الزبير وأبى بكر بن حزم ، وربيعة بن أبى عبدالرحمن ، وأبى الزناد، و زيد بن أسلم اه . والمرسل إذا تأيد بفتاوى العلماء من الصحابة والخلفاء والتابعين فهو حجة عند الكل، كما مر فى المقدمة . وقد أخرج البيهقى من طريق مالك عن يحي بن سعيد عن ابن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضى فى المرأة يتزوجها الرجل « إنه إذا أرخيت الستور فقد وجب الصداق » . ومن طريق مالك عن ابن شهاب أن زيد بن ثابت قال : « إذا دخل الرجل بامرأته (فى الخلوة) فأرخيت عليهما الستور فقد وجب الصداق » . ومن طريق عبد الله بن نمير ثنا عبيدالله عن نافع عن ابن عمر عن عمر قال: « إذا أجيف الباب، وأرخيت الستور فقد وجب المهر». ومن طريق سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن الأحنف بن قيس أن عمر وعليا قالا : « إذا أغلق بابا وأرخى سترا فلها الصداق كاملا، وعليها العدة » . ومن طريق سعيد بن منصورثنا هشيم أنبأ عوف عن زرارة بن أبى أوفى قال : « قضاء الخلفاء الراشدين المهديين أنه من أغلق بابا وأرخى سترا فقد وجب الصداق والعدة » . هذا مرسل زرارة لم يدركهم اه (٧ : ٢٥٥) . قلت : ولكنه كان قاضى البصرة ، ثقة عابدا . سمع من عمران بن حصين ، وأبى هريرة ، وابن عباس ، وغيرهم من الصحابة . ومثله لايجهل قضاء الخلفاء . وأيضا فقد تأيد هذا المرسل بما روى عن عمر وعلى موصولا .

قال البيهقي : ظاهر الرواية عن زيد بن ثابت أنه لا يوجبه بنفس الخلوة و يجعل القول قولها فى الإصابة . قلت : بل الظاهر المشهور عنه أنه أوجب كل الصداق بنفس الخلوة ، وهو المذكور فى المؤطا وشروحه ، وذكره ابن المنذر فى الإشراف . وهذا الذى زعم البيهقى أن ظاهر الرواية عنه استند فيه إلى رواية عبد الرحمان بن أبى الزناد ، وعبد الرحمان هذا ذكره ابن الجوزى فى كتاب الضعفاء، وقال: قال أحمد: مضطرب الحديث. وقال النسائى : ضعيف. وقال يحى والرازى : لا يحتج به. كذا فى الجوهر النقى. قلت : وقد رواه سفيان الثورى عن أبى الزناد عن سليمان ابن يسار قال: تزوج الحارث بن الحكم امرأة فقال عندها (من القيلولة) فرآها خضراء فطلقها ولم يمسها ، فأرسل مروان إلى زيد بن ثابت فسأله، فقال زيد : لها الصداق كاملا . قال : إنه ممن لايتهم ، قال : أرأيت يا مروان لو كانت حبلى أكنت مقيما عليها الحد ؟ قال : لا، قال : فلا . رواه البيهقى نفسه (٧ : ٢٥٦) . وهذا مما يدل على أن مذهب زيد فى مثل ذلك وجوب الصداق كاملا مطلقا ، سواء ادعت المرأة الدخول أولا .

و روى البيهقى من طريق جميل بن زيد الطائى عن سعد بن زيد الأنصارى، وعن زيد بن كعب عن كعب ، ومن طريقه أيضا عن ابن عمر كلهم قالوا : تزوج رسول الله ﷺ امرأة من بنى غفار فدخل بها ، فأمرها فنزعت ثيابها ، فرآى بها بياضا من برص عند ثديها أو بكشحها ، فانماز رسول الله ﷺ وقال : خذى ثوبك ، فأصبح وقال لها : الحقى بأهلك ، فأكمل لها صداقها اه . وجميل بن زيد وإن ضعفه الناقدون فقد روى عنه الجلة مثل سفيان الثورى ، وأبى بكر بن عياش ، وأبى معاوية ، وإسمعيل بن زكريا ، وعباد بن العوام ، ونحوهم ، وعلق له البخارى كما في التهذيب ، ولم يتهم بكذب ، فإن لم يكن حديثه حسنا فلا أقل من أن يعتبر به . والله تعالى أعلم .

الجواب عن قول الشافعي رحمه الله : إن ما ذهب إليه ظاهر الكتاب :
وأما قول الشافعي : إنه ظاهر الكتاب أى أن لها نصف الصداق ولو خلابها إذا

لم يطأها . لأنه تعالى علق التنصيف بعدم المس ، وهوالجماع ولم يوجد . فنقول : قد اتفقوا على أنه لم يرد به حقيقة المس باليد ، وإلا لزام أن يكون لو خلابها ومسها باليد أن تستحق كمال المهر عندكم لوجود حقيقة المس ، وكذا إذا لم يخل بها ومسها بيده ، ولم يقل به أحد ، فثبت أن المراد به معنى آخر تجوزا ، فقلتم : هو الجماع ، وقلنا: هوالخلوة . وما ذكرناه من الدلائل يقتضى أن مراد الآية هو الخلوة دون الجماع ، فلم يكن قولكم أولى مما ذهبنا إليه .

وأيضا لو كان المراد الجماع فليس يمتنع أن يقوم مقامه ما هو مثله وفى حكمه من صحة التسليم ، روى عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ما ذنبهن إن جاء العجز من قبلكم ؟ » قاله البيهقى (٧ : ٢٥٦) . نظيره قوله تعالى : « فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا » وما قام مقام الطلاق من الفرقة فحكمه حكمه فى إباحتها للزوج الأول . وقد حكى عن الشافعى فى المجبوب إذا جامع امرأته أن عليه كمال المهر وإن طلق من غير وطأ (لأن الوطأ لا يتصور منه وإنما هو سحاق) فعلمنا أن الحكم غير متعلق بوجود الوطأ ، وإنما هو متعلق بصحة التسليم ، والتسليم إنما هو علة لإستحقاق كمال المهر ، وليس بعلة لإحلالها للزوج الأول . ألا ترى أن الزوج الثانى لومات عنها قبل الدخول استحقت كمال المهر ، وكان الموت بمنزلة الدخول ، ولا يحلها ذلك للزوج الأول ؟

وأيضا فقوله تعالى : « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا ، أتاخذونه بهتانا وإثما مبينا ؟ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض » الآية يدل على أن الخلوة تمنع سقوط شئ من المهر بعد الطلاق وطئ أولم يطأ .

قال الفراء : الإفضاء الخلوة دخل بها أو لم يدخل : فقد قال الفراء : الإفضاء الخلوة دخل بها أولم يدخل . وهو حجة فى اللغة ، فمنع الله تعالى أن يأخذ من المهر شيئا بعد الخلوة . وقد دل على أن المراد هو الخلوة الصحيحة التى لايكون

ممنوعا فيها من الاستمتاع . لأن الإفضاء مأخوذ من الفضاء من الأرض ، وهو الموضع الذى لا بناء فيه ولا حاجز ، أفاد بذلك استحقاق المهر بالخلوة على وصف وهى التى لا حائل بينهما ولا مانع من التسليم . قاله الجصاص (١:٤٣٧).

الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج دون الولى : قوله تعالى : « إلا أن يعفون أو يعفو الذى بيده عقدة النكاح » أى تعفو الزوجات ويكون عفوها أن تترك بقية الصداق ، وهو النصف الذى جعله الله لها بعد الطلاق ، أو يعفو الزوج ومعنى عفوه تركه تكرما ما يعود إليه من نصف المهر الذى ساقه كملا على ما هو المعتاد، أو إعطاءه تمام المهر المفروض بعد الطلاق كما فسره بذلك ابن عباس رضى الله عنهما. وتسمية ذلك عفوا من باب المشاكلة ، وقد يفسر بالزيادة والفضل كما فى قوله تعالى : « يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو » . والذى بيده عقدة النكاح هو الزوج المالك لعقد النكاح وحله ، وهو التفسير المأثور عن رسول الله ﷺ ، كما أخرجه ابن جرير ، وابن وأبى حاتم ، والطبرانى فى الأوسط ، والبيهقى بسند حسن عن ابن عمر مرفوعا . وبه قال جمع من الصحابة رضي الله عنهم . وذهب ابن عباس فى إحدى الروايات عنه ، وعائشة، وطاءوس ، ومجاهد ، وعطاء ، والحسن ، وعلقمة ، والزهرى ، والشافعى رضي الله عنه فى قوله القديم إلى أن الذى بيده عقدة النكاح هو الولى الذى لا تنكح المرأة إلا بإذنه ، فإن له العفو عن المهر إذا كانت المنكوحة صغيرة فى رأى البعض ، ومطلقا في رأى الآخرين وإن أبت . والمعول عليه هو المأثور ، وهو الأنسب بقوله تعالى : « وإن تعفوا أقرب للتقوى » فإن إسقاط حق الغير ليس فى شئ من التقوى . انتهى من روح المعانى (٢ : ١٣٣).

وقال ابن أبى حاتم: ذكر عن ابن لهيعة حدثني عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ قال : « ولى عقدة النكاح الزوج » . وهكذا أسنده ابن مردويه من حديث ابن لهيعة به . وقد أسنده ابن جرير عن ابن لهيعة عن عمرو

ابن شعيب أن رسول الله ﷺ فذكره، ولم يقل: عن أبيه عن جده (وليس هذا بعلة فقد يسند الرواى الحديث مرة ويفتى به أخرى) . ثم قال ابن أبي حاتم : وحدثنا يونس بن حبيب ثنا أبو داود ثنا جابر (١) يعنى ابن أبي حازم عن عيسى يعني ابن عاصم قال : سمعت شريحا يقول : « سألني على بن أبي طالب عن الذى بيده عقدة النكاح ، فقلت له : هو ولى المرأة ، فقال على: لا، بل هو الزوج » . ثم قال : وفى إحدى الروايات عن ابن عباس ، وجبير بن مطعم ، وسعيد بن المسيب ، وشريح فى أحد قوليه ، وسعيد بن جبير ، ومجاهد ، والشعبي ، وعكرمة ، ونافع ، ومحمد بن سيرين ، والضحاك ، ومحمد بن كعب القرظى ، وجابر بن زيد ، وأبى مجلز ، والربيع بن أنس ، وأياس بن معاوية ، ومكحول ، ومقاتل بن حيان : « إنه الزوج » انتهى . وهذا هو الجديد من مذهب الشافعى ، ومذهب أبى حنيفة وأصحابه ، والثورى ، وابن شبرمته، والأوزاعى . واختاره ابن جرير . ومأخذ هذا القول أن الذى بيده عقدة النكاح حقيقة الزوج ، فإن بيده عقدها وإبرامها ، ونقضها وانهدامها ، وكما أنه لا يجوز للولى أن يهب شيئا من مال المولية للغير فكذلك فى الصداق .

وروى عن علقمة ، والحسن ، وعطاء ، وطاوس ، والزهرى ، وربيعة ، وزيد بن أسلم ، وإبراهيم النخعى ، وعكرمة فى أحد قوليه ، وابن سيرين في أحد قوليه : إنه الولى . وهذا مذهب مالك ، وقول الشافعى فى القديم . ومأخذه أن الولى هوالذى أكسبها إياه فله التصرف فيه ، بخلاف سائر مالها . وقال ابن جرير : حدثنا سعد بن الربيع الرازى ثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال : « أذن الله فى العفو وأمر به ، فأى امرأة عفت جاز عفوها ، فإن شحت وضنت

---

(١) وفى البيهقى : جرير بن حازم ، وهو الصحيح ، فإن جابر بن أبي حازم لا وجود له فى هذه الطبقة ولا فى غيرها ، فهو من تصحيف الناسخين .

وعفا وليها جاز عفوه » . وهذا يقتضى صحة عفو الولى وإن كانت رشيدة . وهو مروى عن شريح ، لكن أنكر عليه الشعبي ، فرجع عن ذلك وصار إلى أنه الزوج وكان يباهل عليه . كذا فى ابن كثير (١ : ٢٨٩) .

الرد على المالكية فى قولهم : إنه هو الولى : قلنا : يجب رد المحتمل إلى المفسر والمحكم ، وقوله تعالى : « وآتو النساء صدقاتهن نحلة فإن طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا » محكم لا احتمال فيه لغير المعنى الذى اقتضاه، وهو صريح فى أنه لا يجوز للزوج شئ من الصداق إلا بطيب نفس من الزوجة ، وهو يقتضى عدم صحة عفو الولى مطلقا .

إذا كان اللفظ محتملا للمعاني وجب حمله على موافقة الأصول: وأيضا إذا كان اللفظ محتملا للمعانى وجب حله على موافقة الأصول ، ولا خلاف أنه غير جائز للأب هبة شئ من مالها للزوج ولا لغيره مطلقا لو صغيرة، إلا بإذنها ورضاها لو كبيرة ، فكذلك المهر لأنه مالها . وقول من حمله على الولى خارج عن الأصول ، لأن أحدا لا يستحق الولاية على غيره فى هبة ماله ، فيجب حمل معنى الآية على موافقة الأصول ، إذ ليس ذلك أصلا بنفسه لاحتماله للمعانى . ويدل على ما قلنا قوله فى نسق التلاوة : « ولا تنسوا الفضل بينكم » فندبه إلى الفضل « وأن تعفوا أقرب للتقوى » وليس فى هبة مال الغير إفضال منه إلى غيره ، ولا تقوى له فى هبة مال غيره . وأيضا فلا خلاف أن الزوج مندوب إلى ذلك ، وعفوه وتكميل المهر لها جائز منه ، فوجب أن يكون مرادا بها ، وإذا كان الزوج مرادا انتفى أن يكون الولى مرادا بها .

الرد على بعض المالكية كابن العربي ومن وافقه : وزعم بعض من احتج لمالك أنه لو أراد الزوج لقال : إلا أن يعفون أو يعفو الزوج ، فلما عدل عن ذلك إلى ذكر من لايعرف إلا بالصفة علم أنه لم يرد الزوج . وهذا الكلام فارغ لا معنى تحته ، ويقال له : لو أراد الولى لقال : الولى ، ولم يورد لفظا يشترك فيه

الولى وغيره . والله تعالى يـذكر الأحكام تارة بالنصوص ، وتارة بالـدلالة على المعنى من غير نص عليه ، وتارة بلفظ يحتمل للمعانى يحتاج فى الوصول إلى المراد منه بالاستدلال عليه من غيره . وقد وجد ذلك كله فى القرآن (وقد مر أن تفسيره بالزوج قد ثبت عن النبى ﷺ بسند حسن ، وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل).

وقال هذا القائل أيضا : إن العافى هو التارك لحقه ، وهى إذا تركت النصف الواجب لها فهى عافية ، وكذلك الولى . والزوج إذا أعطاها شيئا غير واجب لها لا يقال لـه : عـاف ، وإنما هـو واهب. وهذا أيضا كلام ضعيف ، لأن الذين تأولـوه على الزوج قالـوا : إن عفوه هو إتمام الصداق لها (وأطلق عليه العفو مشاكلة ، أو هو بمعنى الفضل والزيادة كما مر .) وهم الصحابة والتابعون ، وهم أعلم بمعانى اللغة . وأيضا فإن العفو فى هذا الموضع ليس هو قوله : قد عفوت ؛ وإنما المعنى فيه تكميل المهر من قبل الزوج ، وتمليك المرأة النصف إياه بعد الطلاق. ألا ترى أن المهر لو كان عبدا بعينه لكان حكم الآية مستعملا فيه ، ويكون عفو المرأة أن تملكه النصف الباقى لها بعد الطلاق ؟ لا بأن تقول : قـد عفوت ، بل على الـوجه الذى يجوز فيه عقود التمليكات ، فكذلك العفو مـن قبل الزوج ليس هو أن يقول : قد عفوت ، لكن بتمليك مبتدأ على حسب ما تجوز التمليكات فكل عفو أضيف إلى المرأة فمثله يضاف إلى الـزوج . ويقال : فما تقول فى عفو الولى على أى صفة هـو ؟ فإنا نجعل عفو الزوج على مثلها . فالاشتغال بمثل ذلك لا يجدى نفعا . قاله الجصاص (١ : ٤٤١) .

الجواب عن قول ابن العربي : إن هذه الآية حجة فى صحة هبة المشاع :

وبهذا كله اندحض ما ذكره ابن العربى فى الأحكام له : إن هـذه الآية حجة فى صحـة هبة المشاع ، لأن الله تعالى أوجب للمرأة بالطلاق نصف الصـداق فعفوها للرجل عن جميعه كعفو الرجل ، ولم يفصل بين مشاع ومقسوم. وقال أبوحنيفة: لا تصح هبة المشاع إلا بعد القسمة اهـ . قلنا : قد عرفت أن العفو ههنا ليس هو

قوله : قد عفوت ، لأن المهر لو كان عبدا بعينه لم يكن قول المرأة : قد عفوت عن نصفه تمليكا للزوج ، بل هو لغو من الكلام وباطل ، إذ لا خلاف أن رجلا لو قال لغيره : قد عفوت لك عن دارى هذه ، أو قد أبرأتك من دارى هذه أن ذلك لا يوجب تمليكا ، ولا يصح به عقد هبة . وإذا كان كذلك علم أن المراد به تمليكها على الوجه الذى تجوز عليه عقود التمليكات والهبات ، ولو دل ذلك على صحة هبة المشاع لدل على صحة الهبة بلفظ العفو ، ولم يقل به أحد ، فصار حكمه موقوفا على الدلالة ؛ فما جاز فى الأصول جاز فى ذلك ، وما لم يجز فى الأصول لم يجز فى هذا .

وأيضا فإن كان هذا القائل من أصحاب الشافعى لزمه أن يجيز الهبة غير مقبوضة ، لأن الله سبحانه لم يفرق بين المهر المقبوض وغيره ، فإذا عفت وقد قبضت فواجب أن يجوز من غير تسليمه إلى الزوج ، وإذا لم يجز ذلك وكان محمولا على شرط الهبات فكذلك فى المشاع . وإن كان من أصحاب مالك وأجاز الهبة من غير قبض كان الكلام معه على ما قدمناه . قاله الجصاص (١ : ٤٣٩) .

الرد على من أبطل عفو البكر عن نصف الصداق بعد الطلاق : وقوله تعالى : « إلا أن يعفون » يدل على بطلان قول من يقول : إن البكر إذا عفت عن نصف الصداق بعد الطلاق لا يجوز ، وهو قول مالك . لأن الله تعالى لم يفرق بين البكر والثيب ، ولما كان ابتداء خطابه حين قال : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن » عاما فى الأبكار والثيب وجب أن يكون ما عطف عليه من قوله : « إلا أن يعفون » عاما فى الفريقين ، وتخصيص الثيب بجواز العفو دون البكر لا دلالة عليه (وأما تخصيص البالغة والعاقلة به فبالإجماع والنص ، ولم يوجدا فى الثيب ، فبطل تعلق ابن العربى باستثناء الصغيرة أو المحجورة منه) .

إذا اشترت المرأة بالمهر متاعا ثم طلقت قبل الدخول فعليها رد نصف الصداق لا نصف المتاع ، خلافاً لمالك : وقوله تعالى : « فنصف ما فرضتم » يوجب أن يكون إذا تزوجها على ألف درهم ودفعها إليها ، ثم طلقها قبل الدخول وقد اشترت به متاعا ، يكون لها نصف الألف وتضمن للزوج النصف . وقال مالك : يأخذ الزوج نصف المتاع الذى اشترته . والله تعالى إنما جعل له نصف المفروض ، وكذلك المرأة ، فكيف يجوز أن يؤخذ منها ما لم يكن مفروضاً ولا هو قيمة له ؟ (إشارة إلى أنها لو جعلت الدراهم دنانير أخذ نصف الدنانير لكونها قيمة للدراهم فافهم) . وهو أيضا خلاف الأصول ، لأن رجلا لو اشترى عبدا بألف درهم ، وقبض البائع الألف واشترى بها متاعا ، ثم وجد المشترى بالعبد عيبا فرده لم يكن له على المتاع الذى اشتراه البائع سبيل ، وكان المتاع كله للبائع ، وعليه أن يرد على المشترى ألفا مثلها ، فالنكاح مثله ، ولا فرق ، إذ لم يقع عقد النكاح على المتاع كما لم يقع عقد البيع عليه ، وإنما وقع على الألف . والله أعلم . كذا فى الجصاص (١ : ٤٤٢) .

قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » الآية

تحقيق الوسطى من الصلوات ، وترجيح قول الأحناف : قد اختلفوا فى المراد من « الوسطى » فقال الحافظ الدمياطى فى كتابه المسمى بـ « كشف الغطا فى تبيين الصلاة الوسطى » : وقد نص فيه أنها العصر ، وحكاه عن عمر ، وعلى ، وابن مسعود ، وأبى أيوب ، وعبد الله بن عمرو ، وسمرة بن جندب ، وأبى هريرة ، وأبى سعيد ، وحفصة ، وأم حبيبة ، وأم سلمة ، وعن ابن عمر ، وابن عباس على الصحيح عنهم . وبه قال عبيدة ، وإبراهيم النخعى ، وزر بن خبيش ، وسعيد بن جبير ، وابن سيرين ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، والكلبى ، ومقاتل ، وعبيد بن مريم ، وغيرهم . وهو مذهب أحمد بن حنبل . قال القاضى الماوردى : والشافعى ، قال ابن المنذر : وهو الصحيح عن أبى حنيفة وأبى يوسف

ومحمد ، واختاره ابن حبيب المالكى رحمهم الله .

والدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد : حدثنا أبو معاوية ثنا الأعمش عن شتير بن شكل عن على قال : قال رسول الله ﷺ يوم الأحزاب : «شغلونا عن الصلوة الوسطى صلاة العصر ، ملأ الله بيوتهم وقلوبهم نارا» الحديث . وكذا رواه مسلم من حديث أبي معاوية ، والنسائى من طريق عيسى بن يونس كلاهما عن الأعمش عن مسلم بن صبيح عن أبي الضحى عن شتير بن شكل عن على بن أبي طالب عن النبي ﷺ مثله . وقد رواه مسلم أيضا من طريق شعبة عن الحكم ابن عتيبة عن يحيى الجزار عن على بن أبي طالب . وأخرجه الشيخان ، وأبو داؤد ، والترمذى ، والنسائى ، وغير واحد من أصحاب المسانيد والسنن والصحاح من طرق يطول ذكرها عن عبيدة السلمانى عن على به . ورواه الترمذى ، والنسائى عن الحسن البصرى عن على به .قال الترمذى : ولا يعرف سماعه منه (قلت : قد ثبت سماعه منه عند غيره ، كما ذكرته فى الإعلاء) . وقال ابن أبي حاتم : حدثنا أحمد بن سنان ثنا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان عن عاصم عن زر قال : قلت لعبيدة : سل عليا عن الصلاة الوسطى ، فقال : كنا نراها الفجر والصبح ، حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب : «شغلونا عن الصلوة الوسطى صلاة العصر ، ملأ الله قبورهم وأجوافهم أو بيوتهم نارا» . ورواه ابن جرير عن بندار عن ابن مهدى به (وهذا سند صحيح) .

الرد على من تكلم فى حديث على رضى الله عنه فى الباب : وبه ظهر بطلان ما قاله بعضهم : إن لفظ صلاة العصر فى الحديث ليس بمرفوع ، بل مدرج فى الحديث ، أدرجه بعض الرواة تفسيرا ؛ بدليل ما أخرجه مسلم من وجه آخر عن على كرم الله وجهه بلفظ : «حبسونا عن الصلوة الوسطى حتى غربت الشمس يعنى العصر» . وعلى تقدير أنه ليس بمدرج يحتمل أن يكون عطف نسق على حذف العاطف لا بيانا ولا بدلا ، والتقدير : شغلونا عن الصلوة

الوسطى وصلوة العصر . يؤيد ذلك أنه ﷺ لم يشغل يوم الأحزاب عن صلاة العصر فقط ، بل شغل عن الظهر والعصر معا . ويؤيده من خارج أنه لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لوقف الصحابة عنده ولم يختلفوا ، وقد ذكر الأصوليون أن من المرجحات أن يذكر السبب ، والحديث الوارد فى أنها الظهر مبين فيه السبب ومساق لذكرها بطريق القصد ، بخلاف حديث شغلونا إلخ فوجب الرجوع إليه . وهو ما أخرجه أحمد وأبو داوٗد بسند جيد عن زيد بن ثابت قال : كان رسول الله ﷺ يصلى الظهر بالهاجرة ، ولم تكن صلوة أشد على الصحابة منها ، فنزلت « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى » انتهى ملخصا من روح المعانى (٢ : ١٣٥) .

فالاحتمالان الأولان قد أبطلها قول على رضى الله عنه : « كنا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله ﷺ الخ » . وهو صريح فى أن لفظ صلوة العصر ليس بمدرج ولا عطفه عطف نسق على حذف العاطف ، وأن عليا رضى الله عنه ومن وافقه فهم من سياق الحديث أن قوله ﷺ : « صلوة العصر » كان تفسيرا للصلوة الوسطى لا غير ، وهم أعرف الناس بمقاصد النبي ﷺ ، ومعانى كلامه ، ومقاطع مرامه . وأما قوله : لو ثبت عن النبي ﷺ تفسير أنها العصر لوقف الصحابة عنده إلخ فيقال مثله فى صلوة الظهر : إنه لو ثبت عنه ﷺ تفسير أنها الظهر لم يختلفوا .

الجواب عن ترجيح من رجح أنها الظهر : وأما ما ذكره من وجه الترجيح فليس بشيء ، فإن حديث زيد بن ثابت وإن كان مبين السبب فليس فيه عن رسول الله ﷺ أنها صلوة الظهر ، وغاية ما فيه أن صلوة الظهر كانت أشد الصلوات على الصحابة عنده ، فأخذ من ذلك أنها هى المرادة بالوسطى (وهذا كما ترى رأى من زيد بن ثابت وظن منه ، فلا يقاوم حديث على المرفوع المفسر ، فافهم) . وحديث يوم الأحزاب وشغل المشركين رسول الله ﷺ وأصحابه

عن أداء صلوة العصر يومئذ مروى عن جماعة من الصحابة يطول ذكرهم ، وإنما المقصود رواية من نص منهم فى روايته أن الصلوة الوسطى هى صلاة العصر . وقد رواه مسلم أيضا من حديث ابن مسعود والبراء بن عازب رضى الله عنهما .

(وحديث آخر) قال الإمام أحمد : حدثنا عفان ثنا همام عن قتادة عن الحسن عن سمرة أن رسول الله ﷺ قال : «حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ، وسماها لنا أنها هى صلاة العصر» . وحدثنا محمد بن جعفر و روح قالا : حدثنا سعيد عن قتادة عن الحسن عن سمرة بن جندب «أن رسول الله ﷺ - قال ابن جعفر : - سئل عن الصلاة الوسطى ، فقال : هى صلاة العصر» . ورواه الترمذى من حديث سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن سمرة ، وقال : حسن صحيح ، وقد سمع منه .

(حديث آخر) : قال ابن جرير : حدثنا أحمد بن منيع ثنا عبد الوهاب بن عطاء عن التيمى عن أبى صالح عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : «الصلاة الوسطى صلاة العصر» وفى لفظ له من وجه آخر (١) : «سئل أبو هريرة عن الصلاة الوسطى فقال : اختلفنا فيها كما اختلفتم ، ونحن بفناء بيت رسول الله ﷺ وفينا الرجل الصالح أبو هاشم بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ، فقال : أنا أعلم لكم ذلك . فقام فاستاذن على رسول الله ﷺ ، فدخل عليه ، ثم خرج إلينا فقال : أخبرنا أنها صلاة العصر» .

(حديث آخر) قال ابن جرير : حدثني محمد بن عوف الطائى حدثنا

---

(١) وهو من طريق صدقة بن خالد أخبرنى خالد بن دهقان أخبرنى خالد بن سيلان عن كهيل بن حرملة عنه . وخالد بن دهقان مقبول صدوق ، وخالدبن سيلان ذكره ابن حبان فى الثقات . وكذا ذكر فيهم كهيل بن حرملة ، فالحديث حسن مع غرابته .

محمد بن إسمعيل بن عياش ثنى أبي ثني أبو ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن أبي مالك الأشعرى قال : قال رسول الله ﷺ : « الصلوة الوسطى صلوة العصر ».. إسناده لا بأس به .

(حديث آخر) : روى ابن حبان فى صحيحه عن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « الصلوة الوسطى صلاة العصر » وقد رواه الترمذى أيضا وقال : حسن صحيح . وأخرجه مسلم فى صحيحه ولفظه : « شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر » .

قال ابن كثير : فهذه نصوص فى المسئلة لا تحتمل شيئا ، ويؤكد ذلك الأمر بالمحافظة عليها قوله ﷺ فى الحديث الصحيح من رواية الزهرى عن سالم عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال : « من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » . وفى الصحيح أيضا من حديث الأوزاعى عن يحيي بن كثير عن أبي قلابة عن أبي كثير عن أبي المهاجر (٢) عن بريدة بن الحصيب عن النبي ﷺ قال : « بكروا بالصلاة فى يوم الغيم ، فإنه من ترك صلاة العصر فقد حبط عمله » . وقال الإمام أحمد : حدثنا يحيي بن إسحق أخبرنا ابن لهيعة عن عبد الله بن هبيرة عن أبي تميم عن أبي نضرة الغفارى قال : صلى بنا رسول الله ﷺ فى واد من أوديتهم يقال له : الحميص صلاة العصر ، فقال : « إن هذه الصلوة عرضت على الذين من قبلكم فضيعوها . ألا ومن صلاها ضعف له أجره مرتين ، ألا ولاصلاة بعدها حتى تروا الشاهد » ثم قال : ورواه يحيي بن إسحق عن الليث عن جبير بن نعيم عن عبد الله بن هبيرة به . وهكذا رواه مسلم والنسائى جميعا عن قتيبة عن الليث .

---

(٢) فى الأصل : أبو المجاهر فليحرر ، ثم راجعت التهذيب وفيه أبو المهاجر ، قال : وقال ابن حبان : وهم فيه الأوزاعى ، وإنما هو أبو المهلب عن أبي قلابة انتهى (١٢ : ٢٤٩) .

الجواب عن قراءة « وصلوة العصر » بواو العطف ـ: وأما ما رواه أحمد من طريق مالك عن زيد بن أسلم عن القعقاع ابن حكيم عن أبي يونس مولى عائشة قال : أمرتني عائشة أن أكتب لها مصحفا . قالت : إذا بلغت هذه الآية « حافظو على الصلوات والصلوة الوسطى » فآذنى ، فلما بلغتها آذنتها ، فأملت على « حافظوا على الصلوات ، والصلوة الوسطى ، وصلاة العصر ، وقوموا لله قانتين » . قالت : سمعتها من رسول الله ﷺ . وهكذا رواه مسلم عن يحى بن يحى عن مالك به . وفيه عطف صلاة العصر على الصلاة الوسطى بواو العطف التى تقتضى المغايرة . فلا يعارض مامر من حديث على وغيره ، لأنه إن روى على أنه خبر فحديث على أصح منه وأصرح ، وهذا يحتمل أن تكون الواو فيه زائدة ، كما فى قوله تعالى : « وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، وليكون من الموقنين » ، وقوله : « وكذلك نفصل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين » . وقال الشاعر :

إلى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة فى المزدحم

ويؤيده ما رواه ابن جرير من طريق هشام بن عروة عن أبيه قال : كان فى مصحف عائشة: « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وهى صلوة العصر». وهكذا رواه من طريق الحسن البصرى أن رسول الله ﷺ قرأها كذلك .

وإن روى على أنه قرآن فإنه لم يتواتر ، فلا يثبت بمثله قرآن ، ولهذا لم يثبته أمير المؤمنين عثمان بن عفان فى المصحف ، ولا قرأ بذلك أحد من القراء الذين تثبت الحجة بقراءتهم ؛ لامن السبعة ولا من غيرهم . وقد روى ما يدل على نسخ هذه التلاوة . روى مسلم من طريق شقيق بن عقبة عن البراء بن عازب قال : « نزلت حافظوا على الصلوات وصلاة العصر » فقرأناها على رسول الله ﷺ ماشاء الله ، ثم نسخها الله عزوجل ، فأنزل : « حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى » . فقال له زاهر ـ رجل كان مع شقيق ـ أفهى العصر ؟ قال : قد

حدثتك كيف نزلت وكيف نسخها الله تعالى . قال مسلم : ورواه الأشجعى عن الثورى عن الأسود عن شقيق انتهى (١ : ٢٩٣) .

قلت : وفيه الدلالة على أن الوسطى هى العصر ، صرح الله عزوجل بها مرة وأبهمها أخرى لحكمة . وقيل : بل الصلوة الوسطى مجموع الصلوات الخمس. رواه ابن أبى حاتم عن ابن عمر . وفى صحته نظر ، والعجب أن هذا القول اختاره الشيخ أبو عمر بن عبد البر النمرى إمام ما وراء البحر ، وإنها لأحدى الكبر إذا اختار مع اطلاعه وسعة حفظه مالم يقم عليه دليل من كتاب ولاسنة ولا أثر . وقيل : إنها صلاة المغرب ، وقيل : صلاة العشاء وصلاة الفجر ، وقيل : بل هى صلاة الجماعة . وقيل : الجمعة . وقيل وقيل . وتوقف فيها آخرون ، لما تعارضت عندهم الأدلة ولم يظهر لهم وجه الترجيح ، ولم يقع الإجماع على قول واحد ، بل لم يزل النزاع فيها موجودا من زمان الصحابة إلى الآن . روى ابن جرير بسند صحيح عن سعيد بن المسيب قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ مختلفين فى الصلاة الوسطى هكذا ـ وشبك بين أصابعه ـ » .

وكل هذه الأقوال فيها ضعف بالنسبة إلى التى قبلها ، وإنما المدار ومعترك النزاع فى الصبح والعصر ، وقد ثبتت السنة بأنها العصر فتعين المصير إليها . وقد روى حرملة بن يحيى ، والربيع ، والزعفرانى ، وأحمد بن حنبل عن الشافعى : إذا صح الحديث فأنا راجع عن قولى وقائل بذلك . ومن ههنا قطع الماوروى بأن مذهب الشافعى رحمه الله أن صلاة الوسطى هى صلاة العصر وإن كان قد نص فى الجديد وغيره أنها الصبح ، لصحة الأحاديث أنها العصر . وقد وافقه على هذه الطريقة جماعة من محدثى المذهب . ولله الحمد والمنة . قاله ابن كثير أيضا (١ : ٢٩٤) . وهذا هو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى . نص عليه الطحاوى فى معانى الآثار (١ : ١٠٤) . والعجب من صاحب روح المعانى حيث رجح أنها الظهر وجعل ذلك مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه ، وهو

خلاف الصحيح من مذهبه ، فتنبه له .

الرد على من رد بهذه الآية على أبي حنيفة قوله : إن الوتر واجب : قال ابن العربي : قال بعض علمائنا : في هذه الآية فائدة ، وهي الرد على أبي حنيفة في قوله: إن الوتر واجب ، لأن الوسط إنما يعد في عدد وتر ليكون الوسط يحيط به من جانبيه شفع ، وإذا عدت الصلوات الواجبات ستا لم تكن الواحدة وسطا ، لأنها بين صلوتين من جهة وبين ثلاث صلوات من جهة أخرى . وهذا مبنى على أن الوسط معتبر بالعدد أو بالوقت ، وقد بينا أن ذلك محتمل لا يدل على تعيينه دليل انتهى (١:٩٥) قلت : ومبنى أيضا على عدم الفرق بين الواجب والفرض، وبينهما كما بين السماء والأرض؛ فالعصر هي وسطى الصلوات المكتوبات، وليس الوتر من المكتوبات وإن كانت واجبة . وأيضا فإن فرض الوتر زيادة وردت بعد فرض المكتوبات لقوله ﷺ : « إن الله زادكم إلى صلاتكم صلاة وهي الوتر » . وإنما سميت العصر وسطى قبل وجوب الوتر ، قاله الجصاص . وأيضا فإن الوتر عندنا من توابع فرض العشاء لا يجوز تقديمه على العشاء مع اتحاد وقتهما ، فافهم .

وجوب السكوت عن كلام الناس في الصلوة وفسادها به : وأما قوله تعالى: « وقوموا لله قانتين » ففسره البخاري في صحيحه بساكتين ، لما أخرج هو ومسلم وأبو داوٗد وجماعة عن زيد بن أرقم قال : كنا نتكلم على عهد رسول الله ﷺ في الصلوة ، يكلم الرجل منا صاحبه وهو إلى جنبه في الصلوة ، حتى نزلت « وقوموا لله قانتين » فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام . وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود قال : أتيت النبي ﷺ وهو يصلي ، فسلمت عليه فلم يرد علي ، فلما قضى الصلوة قال: « إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أنا أمرنا أن نقوم قانتين، لا نتكلم في الصلوة » . وكل ما روى في تفسيره من قولهم : قانتين أي خاشعين ذليلين مستكينين بين يديه وغيره راجع إلى ذلك ، لمنافاة الكلام للخشوع ونحوه. ولو ادعى أحد عدم المنافاة قلنا : فتفسير القنوت بالسكوت أرجح من غيره ،

لكـونه ثابتا عن النبي ﷺ . قال ابن العربي : والصحيح رواية زيـد بن أرقم ، لأنها نص ثابت عـن النبي ﷺ ، فلا يلتفت إلى محتمل سـواها انتهى (١:٩٦). وإذا جاء نهر الله بطل نهر معقل .

الرد على من فسر قوله قانتين بالقنوت فى الفجر : وقال ابن المسيب : المراد بـه القنوت فى الفجر ، وهو رواية عن ابن عباس رضى الله عنهما . وقـد روى الطحاوى عن ابن عباس بطرق عديدة صحاح أنه كان لا يقنت فى الفجر ، فما روى عنه أبو رجاء أنه قنت فى الفجر قبل الركوع أراد به طول القيام ، كما في قولـه ﷺ : «أفضل الصلوة طول القنوت» وقد روى الطحاوى بسند صحيح عن الشعبي قال : لو كان القنوت كما تقولون لم يكن للنبي ﷺ منه شئ (لأنه لم يقنت في الفجر إلا شهرا) . وعن جابر بن زيد : سئل عن القنوت فقال : الصلوة كلها قنوت ، أما الذى تصنعون فلا أدرى ما هو ؟ قال الطحاوى : فهذا زيد بن أرقم ومن ذكرنا معه يخبرون أن ذلك القنوت الذى أمروا به في هذه الآية هو السكوت عن الكلام الذى كانوا يتكلمون به فى الصلوة . ، فيخرج بذلك أن يكون فى هذه الآيـة دليل على أن القنوت المذكور فيها هـو القنوت المفعول فى صلوة الصبح انتهى (١ : ١٠١) .

فى هذه الآية والأخبار التى ذكرناها حظر الكلام فى الصلوة ، ولم تختلف الرواة أن الكلام كان مباحا فيها إلى أن حظره ، واتفق الفقهاء على حظره ، إلا أن مالكا قال: يجوز فيها لإصلاح الصلاة ، وقال الشافعى: كلام السهو لا يفسدها. ولم يفرق أصحابنا بين شئ منه، وأفسدوا الصلوة بوجوده فيها على وجه السهو كان أو لإصلاح الصلاة ، لأن الآية و رواية من روى أنها نزلت فى حظر الكلام ليس فيها فـرق بين الكلام الواقع على وجـه السهو والعمد ، وقصد إصلاح الصلوة وعدمه ، وكذلك سائر الأخبار المأثورة عن النبي ﷺ فى حظره فيها لم يفرق بين مـا قصد به إصلاح الصلوة وبين غيره ، ولا بين السهو والعمد منه ، فهى عامة

فى الجميع . قاله الجصاص (١ : ٤٤٤) . وأما حديث ذى اليدين فقد تكلمنا عليه فى الإعلاء بأبسط وجه فليراجع .

وجه التفريق بين سلام الساهى والعامد : فإن قيل : قد فرقتم بين سلام الساهى والعامد ، وهو كلام فى الصلوة ، فكذلك سائر الكلام فيها . قيل : إنما السلام ضرب من الذكر ، مسنون به الخروج من الصلاة ، فإذا قصد إليه عامدا فسدت به الصلوة لا لكونه من كلام الناس بل من جهة أنه مسنون للخروج من الصلوة ، فإذا عمد له فقد قصد قطع الصلوة ، وإذا كان ساهيا فهو ذكر من الأذكار ، لا يخرج به من الصلوة ، وإنما كان ذكراً لأنه سلام على الملائكة وعلى من حضره من المصلين ، وهو لو قال : السلام على الملئكة وجبريل وميكال ، أو على نبي الله (والمصلين) لا تفسد صلاته . ويدل على هذا أنه موجود مثله فى الصلوة ، وهو قوله : «السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » . وإذا كان مثله قد يوجد فى الصلوة ذكرا مسنونا لم يكن مفسدا لها إذا وقع منه ناسيا ، لأن النبي ﷺ قال : « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس» (رواه مسلم وغيره) . وما أبيح فى الصلاة من الكلام فليس بداخل فيه، فلا تفسد به الصلوة، ولم يتناوله الخبر . فإن ألزمونا على ذلك الصيام وقد اختلف فيه حكم السهو والعمد فإنا نقول : إن القياس فيهما سواء ، ولذلك قال أصحابنا : لولا الأثر لوجب أن لا يختلف فيه حكم الأكل سهوا أو عمدا ، وإذا سلموا القياس فقد استمرت العلة وصحت .

الرد على ابن العربي فى قوله : السهو لا يدخل تحت التكليف : وأما قول ابن العربى : فإن تكلم ساهيا لم يخرج به عن الصلوة ولا زال عن امتثال الأمر، لأن السهو لا يدخل تحت التكليف . وهذا قوى جدا انتهى (١ : ٩٦) . فرد عليه، فإن حكم النهى قد يجوز أن يتعلق بالناسى كالعامد وإنما يختلفان فى المأثم واستحقاق الوعيد، فأما فى الأحكام من الصحة والفساد وإيجاب القضاء فلا يختلفان . ألا ترى

أن الناسي بالأكل والحدث والجماع في حكم العامد فيما يتعلق به من الأحكام من إيجاب القضاء وإفساد الصلوة ؟

وأما قوله : وقد عارضه بعض العلماء بأن الفطر المنهى عنه فى الصوم إذا وقع سهوا أبطل فينتقض هذا الأصل (على مذهب المالكية ، لأنهم يجعلون السهو والعمد في الصوم سواء) . فأجابوا عنه بأن الفطر ضد الصوم ، وإذا وجد ضد العبادة أبطلها كان سهوا أو عمدا ، كالحدث فى الصلوة (قلنا : فقد بطل أصل القائل بأن السهو لا يدخل تحت التكليف وقد قلت بدخوله تحته فى الجملة) .

قال : بخلاف مسئلتنا ، فإن الكلام فى الصلوة محظور غير مضاد ، فكان ذلك مطلقا بالقصد انتهى . قلنا : إن قوله ﷺ فى حديث معاوية بن الحكم عند مسلم وغيره : « إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس » يدل على منافاته للصلوة ، فلو بقى مصليا بعد الكلام لكان قد صلح الكلام فيها من وجه ، فثبت بذلك أن ما وقع فيه كلام الناس فليس بصلاة . ومن وجه آخر أن ضد الصلاح هو الفساد ، وهو يقتضيه فى مقابلته ، فإذا لم يصلح فيها ذلك فهى فاسدة إذا وقع الكلام فيها، وإلا لزم خلاف مقتضى الخبر. انتهى من الجصاص بمعناه (١ : ٤٤٤) .

لا يجوز الصلوة ماشيا طالبا كان أو مطلوبا : وقوله عزوجل : « فإن خفتم فرجالا أو ركبانا » استدل به من يقول : إن الطالب يجوز له الصلوة ماشيا، واحتج بحديث عبدالله بن أنيس عند أبي داوٗد وسنده حسن. قلنا : لادلالة فى الآية على ذلك، لأنه ليس فى الآية ذكر المشى، ومع ذلك فالطالب غير خائف، لأنه إن انصرف لم يخف، والله سبحانه إنما أباح ذلك للخائف ، وإذا كان مطلوبا فجائز له أن يصلى راكبا أو راجلا إذا خاف . وليس معنى قوله : « رجالا » مشاة بل قياما على أقدامهم ، لما روى البخارى عن نافع عن ابن عمر فى صلاة الخوف : « فإن كان خوفا أشد من ذلك صلوا رجالا قياما على أقدامهم، وركبانا

مستقبلي القبلة وغير مستقبليها » . قال نافع : لا أرى ابن عمر قال ذلك إلا عن رسول الله ﷺ .

القتال يفسد الصلوة ، وفيه الرد على ابن العربي : وأما قول ابن العربي : قد قال أبو حنيفة : إن القتال يفسد الصلوة ، وقد قدمنا عن ابن عمر الرد عليه (قلت: لم أر أين قدمه ، والذي قدمه من قوله : فإن كان خوف أكثر من ذلك صلوا قياما وركبانا الخ فإنما ذكر فيه الخوف دون القتال) . قال : وظاهر الآية أقوى دليل عليه انتهى . قلنا : المذكور في الآية إنما هو الخوف دون القتال ، وليس جميع أحوال الخوف هي أحوال القتال ، لأن حضور العدو يوجب الخوف وإن لم يكن قتال ؛ فإنما أمر الله بفعلها في هذه الحال ولم يذكر حال القتال . ومن ادعى عمومه له فعليه البيان . وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه شغل عن أربع صلوات يوم الخندق حتى كان هوى من الليل، فقضاهن على الترتيب. وعن أنس ابن مالك قال : « حضرت عند مناهضة حصن تستر عند إضاءة الفجر ، واشتد اشتغال القتال ، فلم يقدروا على الصلوة فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار ، فصليناها ونحن مع أبي موسى ، ففتح لنا . قال أنس : وما يسرني بتلك الصلواة الدنيا وما فيها» علقه البخاري. ولو جازت الصلوة حال المقاتلة والمسائفة لم يؤخر النبي ﷺ الصلوات عن أوقاتها ، وكذلك الصحابة رضي الله عنهم بعده في قصة تستر ، فافهم .

وجوب القيام في الصلوة : قال الجصاص : وقوله تعالى : « وقوموا لله قانتين » تضمن إيجاب القيام فيها (لما فيه من الأمر بالقيام) .

يجب أن يكون جميع أفعال الصلوة طاعة : ولما كان القنوت اسما يقع على الطاعة اقتضى أن يكون جميع أفعال الصلوة طاعة ، وأن لا يتخللها غيرها ، فأفاد ذلك النهي عن الكلام فيها (لأن كلام الناس ليس بطاعة في نفسه وإنما قد يصير طاعة لغيره، ألا ترى إلى قوله ﷺ : « من قال لصاحبه: انصت والإمام يخطب

فقد لغا » جعل كلام الرجل لصاحبه من اللغو مع كونه من الأمر بالمعروف ؟) وعن المشي ، وعن الاضطجاع ، وعن الأكل والشرب ، وكل فعل ليس بطاعة (في نفسه) ، لما تضمنه اللفظ من الأمر بالدوام على الطاعات التي هي أفعال الصلوة ، والنهى عن قطعها بالاشتغال بغيرها . واقتضي أيضا الدوام على الخشوع والسكون ، لأن اللفظ ينطوى عليه ويقتضيه ، فانتظم هذا اللفظ مع قلة حروفه على جميع أفعال الصلوة وأذكارها و مفروضها ومسنونها؛ واقتضى النهى عن كل فعل ليس بطاعة فيها انتهى (١ : ٤٤٩) .

قلت : نعم ، هو يقتضى ذلك كله عند من يقول بعموم المشترك ، وأما الحنفية ـ ومنهم الجصاص ـ فلا يقولون به ، فكيف يجوز لهم الاحتجاج به على ماعدا ترك كلام الناس ؟ فإن قيل : هو يقتضى ترك الكلام فى حال القيام فقط. قلنا : لا ، فإن القيام لله يشمل الصلوة كلها ، وكما أن الركعة والسجدة قد تطلق ويراد بها الصلوة كلها فكذلك القيام .

يسقط وجوب القيام والركوع والسجود فى الخوف، وكذا استقبال القبلة:

ولما أباح الله تعالى أداء الصلوة فى حال الخوف راكبا دل على سقوط فرضية القيام ، والركوع ، والسجود فى الخوف ؛ لأن الراكب إنما يصلى بالإيماء ، لا يفعل فيها قياما ، ولا ركوعا ، ولا سجودا . ولما كان أباح له فعلها راكبا لأجل الخوف ولم يفرق بين مستقبل القبلة وغير مستقبلها دل على سقوط التوجه إلى القبلة أيضا . قال صاحب الهداية : فإن اشتد الخوف صلوا فرادى يؤمون بالركوع والسجود إلى أى جهة شاءوا إذا لم يقدروا على التوجه إلى القبلة. لقوله تعالى : « فإن خفتم فرجالا أو ركبانا » . (وتقرير الاستدلال ما أشرنا إليه) . وعن محمد : إنهم أي الركبان يصلون بالجماعة ، وليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان انتهى . قلت : اتحاد المكان ليس له تقدير معلوم ، وإنما هو مفوض إلى العرف ، والعرف مختلف ، وإذا كانت الركبان صفوفا على دوابهم كصفوف

الصلوة كانوا فى مكان واحد عندنا ـ كما قاله محمد ـ وإن لم يكونوا فى مكان واحد في عرف المتقدمين . والله تعالى أعلم .

ويدل أيضا على سقوط التوجه إلى القبلة فى الخوف أن القيام والركوع والسجود من فروض الصلوة وأركانها الداخلة فيها ، وقد أباح تركها حين أمره بفعلها راكبا فى الخوف ، فترك القبلة أحرى بالجواز ؛ إذ كان فعل الركوع والسجود آكد من القبلة ، فإذا جاز ترك الركوع والسجود فترك القبلة أحرى بالجواز . قاله الجصاص (١ : ٤٤٨) .

وجه ذكر المحافظة على الصلوات فى أثناء مسائل النكاح والطلاق :
فائدة : وإنما ذكر الله تعالى الصلوة والمحافظة عليها بين مسائل الرضاع والطلاق والنكاح لمناسبتها بقوله : « وأن تعفوا أقرب للتقوى » ، والشيئ بالشيئ يذكر ؛ فالصلوة رأس التقوى ، وعماد الدين ، وعمود الإسلام ، من أداها كان لما سواها آدى ، ومن ضيعها فهو لما سواها أضيع ، كما قاله عمر رضى الله عنه . فلما أرشدنا الله تعالى إلى العفو وقال : إنه أقرب للتقوى دلنا على طريق تحصيله بالصلوة ، كما قال : « واستعينوا بالصبر والصلوة ، وإنها لكبيرة » الآية .

وفيه أشعار إيضا بأن من شأن المؤمن أن لا يشغله شأن عن ربه وذكره ، كما قال تعالى : « رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وإقام الصلوة وإيتاء الزكوة » . وفيه إشعار أيضا بأن الصلوة تفيد انكسار القلب من هيبة الله تعالى ، وزوال التمرد وحصول الانقياد لأوامره ، والانتهاء عن مناهيه . دل على ذلك كله قوله : « وقوموا لله قانتين » . وإذا حصل ذلك لأحد حصل له حظ أوفر من التقوى ، وكان من العفو والإحسان فى الذروة العليا ، وفى ذلك فليتنافس المتنافسون . تمت مسائل العدة والطلاق من سورة البقرة ، وسنعود إليها فى سورة الأحزاب والطلاق إن شاء الله تعالى .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت » الآية

أخرج الحاكم فى المستدرك من طريق سفيان عن ميسرة النهدى عن المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما فى هذه الآية قال : كانوا أربعة آلاف خرجوا فرارا من الطاعون ، وقالوا : نأتى أرضا ليس بها موت . فقال لهم الله : موتوا ، فماتوا . فمر بهم نبى فسأل الله أن يحييهم ، فأحياهم . فهم الذين قال الله عز وجل : « وهم ألوف حذر الموت » . وصححه (١) على شرط الشيخين (٢ : ٢٨١) . وشرائع من قبلنا حجة لنا إذا لم تعقب بإنكار ، فهذا يدل على أن الله تعالى كره فرارهم من الطاعون . وهذا نظير قوله تعالى : « قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم من الموت أو القتل » ، وقوله : « إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » . وإذا كانت الآجال موقتة محصورة لا يقع فيها تقديم ولا تأخير عما قدرها الله تعالى ، فالفرار من الطاعون عدول عن مقتضى ذلك . وكذلك الطيرة ، والزجر ، والإيمان بالنجوم ، كل ذلك فرار من قدر الله عز وجل الذى لا محيص عنه .

وقد روى عن جابر بن عبد الله قال : قال رسول الله ﷺ فى الطاعون : « الفار منه كالفار من الزحف ، ومن صبر فيه كان له أجر شهيد » (رواه أحمد ، والبزار ، والطبرانى ، وإسناد أحمد حسن) . وروى يحيى بن أبى كثير عن سعيد ابن المسيب عن سعد عن النبى ﷺ أنه قال : « لا عدوى ، ولا طيرة ، وإن تكن الطيرة في شئ فهى فى الفرس والمرأة والدار . وإذا سمعتم بالطاعون بالأرض ولستم بها فلا تهبطوا عليه . وإذا كان وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه »

---

(١) وتعقبه الذهبى : إن ميسرة النهدى لم يرويا له . قلت : ولكنه على شرطهما وإن لم يخرجا له .

وروى الزهرى عن عبد الحميد بن عبد الرحمن عن عبد الله بن الحارث بن عبد الله بن نوفل عن ابن عباس أن عمر خرج إلى الشام حتى إذا كان بسرغ لقيه التجار وقالوا : الأرض سقيمة . فاستشار المهاجرين والأنصار ، فاختلفوا عليه ، فعزم على الرجوع ، فقال له أبو عبيدة : أفرارا من قدر الله ؟ فقال له عمر : لو غيرك يقولها يا أبا عبيدة ! نفر من قدر الله إلى قدر الله ، أرأيت لو كان لك إبل فهبطت بها واديا له عدوتان إحداهما خصيبة والأخرى جديبة ، ألست إن رعيت الخصيبة رعيتها بقدر الله ، وإن رعيت الجديبة رعيتها بقدر الله ؟ فجاء عبد الرحمن ابن عوف فقال : عندى من هذا علم ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إذا سمعتم به فى أرض فلا تقدموا عليه ، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا منه » . فحمد الله عمر وانصرف .

ففى هذا الأخبار النهى عن الخروج عن (أرض) الطاعون فرارا منه ، والنهى عن الهبوط عليه أيضا . ووجه النهى عن الهبوط عليه مع أنه قد منع الخروج منها لأجله ولا فرق بين دخولها وبين البقاء بها ، أنه إذا دخلها وبها الطاعون فجائز أن تدركه منية وأجله فيقول قائل: لو لم يدخلها ما مات؛ فإنما نهاه عن دخولها لئلا يقال هذا ، وهو كما حكاه الله تعالى عن المنافقين « وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا فى الأرض أو كانوا غزى : لوكانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ، ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم » . فكره النبى ﷺ أن يقول قوم من الجهال وأعراب المسلمين مثل قول المنافقين . وقد أصاب بعض الشعراء فى هذا المعنى حيث قال :

يقولون لى : لو كان بالرمل لم تمت بثنية والأنباء يكذب قيلها
ولو أنني استودعتها الشمس لاهتدت إليها المنايا عينها ودليلها

وعلى هذا المعنى ما روى عن النبى ﷺ « لا يوردن ذوعاهة على مصح » مع قوله : « لا عدوى ولا طيرة » لئلا يقال إذا أصاب الصحيح عاهة بعد

إيرادُ ذى عاهة عليــه : إنما أعداه ما ورد عليه . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥١) . قال ابن العربى : الأصح والأشهر أن خروجهم (أى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف) إنما كان فرارا من الطاعون ، وهذا حكم باق فى ملتنا لم يتغير . ثم ذكر حديث عبد الرحمن بن عوف (١ : ٩٦) .

ميتـة العقوبة بعدها حياة ، وميتـة الأجل لا حياة بعدها فى الدنيا : فائدة : قال ابن العربى : أماتهم الله مدة عقوبة لهم ، ثم أحياهم آيـة . وميتـة الأجل لا حياة بعدها ـ انتهى . أى فى الدنيا . وفى الروح : والظاهر أنهم لم يروا فى هذا الموت من الأهوال والأحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية ويمنع من صحـة التكليف بعد الإحياء ، كما فى الآخره . ويمكن أن يقال : إنهم رأوا ما يراه الموتى إلا أنهم أنسوه بعد العودة . والقادر على الإماتـة والإحياء قادر على الإنساء ، وسبحان من لا يعجزه شيْ . وعلى كلا التقديرين لايشكل موت هؤلاء فى الدنيا مرتين مع قوله تعالى : « لا يذوقون فيها الموت » الآيـة ، لأن ذلك لم يكن عن استيفاء آجال كما قال مجاهد ؛ وإنما هو موت عقوبـة ، فكأنـه ليس بموت . وأيضا هو من خوارق العادات ، فلا يرد نقضا . انتهى ملخصا (٢ : ١٣٩) .

قوله تعالى : « إن الله قــد بعث لـكم طالوت ملكا ، قالوا : أنى يكون لـه الملك علينا ؟ » الآيـة

ليست الإمامة وراثـة ، وإنما هى بالعلم والقوة لا بالنسب : فيها دلالـة على أن الإمامة ليست وراثـة لإنكار الله تعالى عليهم ما أنكروه من التمليك عليهم من ليس من بيت النبوة ولا الملك (وكان طالوت من ولــد بنيامين بن يعقوب عليهما السلام) . وبين أن ذلك مستحق بالعلم والقوة ، لا بالنسب . ودل ذلك أيضا على أنـه لاحظ للنسب مع العلم وفضائل النفس ، وإنها مقدمة عليـه ، لأن الله تعالى أخبر أنـه اختاره عليهم لعلمه وقوته وإن كانوا أشرف منه نسبا . وذكره للجسم ههنا عبارة عن فضل قوتـه ، لأن فى العادة من كان أعظم جسما فهو أكثر

قوة . ولم يرد بذلك عظم الجسم بلا قوة ، لأن ذلك لا حظ له فى القتال ، بل هو وبال على صاحبه إذا لم يكن ذا قوة فاضلة . انتهى من الجصاص (٢ : ٤٥٢) .

لابد لقتال أعداء الله من إمام : وفيه دلالة أيضا أنه لا بد للقتال وجهاد أعداء الله من إمام وأمير يقاتل تحت رايته ، لقوله حكاية عن بنى إسرائيل : « ابعث لنا ملكا نقاتل فى سبيل الله » أى تحت رايته وأمره . وفيه دلالة أيضا على أن إمامة الدين كانت بمعزل عن إمامة الدنيا فى بنى إسرائيل ، ولذا سألوا نبيهم أن يبعث لهم ملكا يقاتلوا معه فى سبيل الله ، لأن نبيهم لم يكن من بيت الملك (١) ؛ وإنما كان من بيت النبوة فقط ، وقد كان بعض بيوتهم يجمع بين الملك والنبوة معاً . وأما فى الإسلام فقريش كلها على اختلاف بطونها وشعوبها وأفخاذها تصلح لإمامة الدين والدنيا كليهما . والله تعالى أعلم .

وفيه دلالة على أنه لا يلزم من كون الرجل عالما بالديانات أن يكون صاحب سياسة وإن كان عالما بأحكامها ، وأن على أهل السياسه أن يكون تبعا لأهل العلم بالديانات كما أن طالوت كان تبعا لنبى قومه ، وكان النبى عليه السلام يقاتل تحت رايته ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا » الآية

قال ابن العربى : القرض يكون من المال ، ويكون من العرض ؛ قال النبى ﷺ فى مشهور الآثار : « أيعجز أحدكم أن يكون كأبى ضمضم كان إذا خرج من بيته قال : اللهم إنى قد تصدقت بعرضى عبادك » . وروى ابن عمر : « أقرض من عرضك اليوم لفقرك » يعنى من سبك فلا تأخذ منه حقا ولا تقم

---

(١) كانت النبوة فى ذرية لاوى بن يعقوب ، والملك فى ذرية يهودا بن يعقوب ، وكان طالوت من ذرية بنيامين ابن يعقوب . كما فى ابن الكثير .

عليه حدا حتى يأتي يوم القيامة موفر الأجر .

معنى قول أبي حنيفة : لا يجوز التصدق بالعرض ، والرد على ابن العربي : وقال أبو حنيفة : لا يجوز التصدق بعرض ؛ لأنه حق الله تعالى (أيضا لا حق العبد وحده) . وهذا فاسد ، قال النبي ﷺ في الصحيح : « إن دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا » الحديث ، وهذا يقتضي أن هذه الثلاث المحرمات تجري مجرى واحدا في كونها باحترامها حقا للآدمي انتهى (١ : ٩٨) . قلت : فهل يجوز لأحد أن يتصدق بدمه على أحد ليتصرف فيه بالقتل والبذل كما يتصرف في ما يتصدق عليه من المال ؟ كلا ! لا يجوز ذلك أبدا ، ولم يقل بجوازه أحد . فبطل جريان الثلاث مجرى واحدا ، وتبين معنى قول أبي ضمضم : « اللهم إني تصدقت بعرضي على عبادك » فإنه كان يقول ذلك لله تعالى لم يكن يقوله للناس ، ومراده أن أحدا لو هتك عرضي اليوم فقد عفوت عنه ولا آخذه به ؛ وليس معناه أنه كان يقول للناس : قد تصدقت بعرضي عليكم اليوم فاهتكوه كما أردتم وتصرفوا فيه حسبما شئتم ، وإنما معناه ما ذكرناه . فأبو حنيفة لم ينف هذا التصدق الذي هو في الأصل عفو وإبراء ، وهو الذي يجري في الدماء والأموال والأعراض بالسوية ؛ وأما التصدق بمعنى الهبة والتمليك فلا يجري في الدماء ، ولا في الأعراض ، وكما لا يجوز لأحد أن يبيح دمه لأحد فكذلك العرض لا يجوز إباحته لأحد فيهتكه كيف يشاء .

روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ : « إن الله ليغار لعبده المؤمن ، فليغر لنفسه » . وعن أبي سعيد قال : قال رسول الله ﷺ : « الغيرة من الإيمان والمذاء من النفاق . قال : قلت : ما المذاء ؟ قال : الذي لا يغار » . رواه البزار بسند حسن ، كما في مجمع الزوائد (٢ : ٣٢٧) . ولا يخفى أن التصدق بالعرض بمعنى إباحته للهتك خلاف الغيرة ، وما كان خلاف الغيرة فهو

خلاف الإيمان ، ولذلك قال أبو حنيفة : لا يجوز التصدق بالعرض إلخ فافهم .

قوله تعالى : « فمن شرب منه فليس مني ، ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده »

الشرب من النهر هو الكرع فيه، ولا يحنث بالاغتراف : فيه دلالة على أن الشرب من النهر إنما هو الكرع فيه ، لأنه قد كان حظر الشرب منه إلا لمن اغترف غرفة بيده . وهذا يدل على صحة قول أبي حنيفة فيمن قال : إن شربت من الفرات فعبدي حر : إنه على أن يكرع فيه ، وإن اغترف منه أو شرب بإناء لم يحنث . لأن الله قد كان حظر عليهم الشرب من النهر ، وحظر مع ذلك أن يطعم منه ، واستثنى من الطعم الاغتراف ، فحظر الشرب منه باق على ما كان عليه، فدل على أن الاغتراف ليس بشرب منه. انتهى من الجصاص (١: ٤٥٢) .

الجواب عن إيراد ابن العربي على الحنفية في الباب : وأورد عليه ابن العربي بأنا إذا أجرينا الأيمان على الألفاظ وقلنا به معهم ، فإن شرب الماء ينطلق على كل هيئة وصفة فى لسان العرب من غرف باليد أو كرع بالفم انطلاقا واحدا (قلنا : لا كلام فى شرب الماء ، بل فى الشرب من النهر) . فإذا وجد الشرب المحلوف عليه لغة حنث فاعله (قلنا: لم يوجد الشرب المحلوف عليه ، فإن الشرب من النهر هو الكرع لغة كما دل عليه نص القرآن) . قال : وأما هذه الآية فلا حجة فيها، فإن الله تعالى جعل ما لزمهم من هذه القصة معيارا لعزائمهم وإظهار صبرهم فى اللقاء ، فكان من كسر شهوته عن الماء وغلب نفسه على الإمعان فيه إلا غرفة واحدة يطفئ بها سورته ويسكن غليله موثوقا به فى الثبات عند اللقاء فى الحرب ، وكسر النفس عن الفرار عن القتال ، وبالعكس من كرع فى النهر واستوفى والشرب منه . وهذا منزع معلوم ليس من اليمين فى ورد ولا صدر انتهى (١ : ٩٨) .

قلت : ولكن الله تعالى عبر عن هذا المنزع بلفظ « من شرب منه » فدل على أن الشرب من النهر هو الكرع فيه ، وإلا لاختار الله له لفظا آخر عوضا منه . ولو كان كون القصة ليست من اليمين فى ورد ولا صدر يبطل الاستدلال بدلالة ألفاظها على معانيها ، فاستدلالك بقوله : « ومن لم يطعمه فإنه منى » على كون الماء طعاما، وإذا كان طعاما كان قوتا، فوجب أن يجرى فيه الربا الخ أبطل وأبطل : فإن القصة ليست من الربا فى ورد ولا صدر فافهم . والله تعالى أعلم.

قوله تعالى : « لا إكراه فى الدين » الآية

خبر بمعنى الأمر أى لا تكرهوا أحدا على الدخول فى دين الإسلام ، فإنه بين واضح جلى دلائله وبراهينه ، لا يحتاج إلى أن يكره أحد على الدخول فيه ، بل من هداه الله للإسلام ، وشرح صدره ونور بصيرته دخل فيه على بصيرة ، ويحيي به عن بينة . ومن أعمى الله قلبه ، وختم على سمعه وبصره تنكب عنه لشهوة خفية ، وهلك عن بينة ، ولا يفيده الدخول فى الدين مكرها مقسورا . وحكم هذه الآية ثابت فى الحال على جميع أهل الكفر فإن الكفار غير مشركى العرب لو أذعنوا بأداء الجزية ودخلوا تحت حكم أهل الإسلام وفى ذمتهم أقروا على ما هم عليه ، ولم يقاتلوا ، ولم يكرهوا على الإسلام .

المشرك من العرب لو تهود أو تنصر لم يجبر على الإسلام : وكذلك المشرك من العرب لو تهود أوتنصر لم يجبر على الإسلام ، وأقررناه على دينه بالجزية . وفيه دلالة على بطلان قول الشافعى ، حيث قال : من تهود من المجوس أو النصارى أجبرته على الرجوع إلى دينه ، أو إلى الإسلام . والآية دالة على بطلان هذا القول ، لأن فيها الأمر بأن لا نكره أحدا على الدين ، وذلك عموم يمكن استعماله فى جميع الكفار على الوجه الذى ذكرناه .

الجواب عن إيراد الجصاص على الشافعى : قلت : تخييره بين الرجوع إلى

دينه أو إلى الإسلام يرفع الإكراه ، كما يرفعه تخييرنا سائر الكفار بين الإسلام ، وبذل الجزية والقتال . وإنما قال الشافعي بإجباره على الرجوع إلى دينه أو إلى الإسلام لأنا إنما أقررناهم وما يدينونه وقت الإقرار ، ولم نقرهم على أمر جديد غيره ، فإذا بدل أحد من أهل الذمة دينه فقد نقض عهده ، فإما أن يرجع إلى ما كان عليه لتبقى له ذمته ، أو يرجع إلى الإسلام فيكون له مالنا وعليه ما علينا فافهم . ولا يتم الجواب عن حجة الشافعي إلا بإثبات أن الكفر كله ملة واحدة ، فإقراره على ملة من الكفر إقرر على كلها ، وقد ذكرته في الإعلاء بأبسط وجه .

الجواب عن إكراه مشركي العرب على الإسلام فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف : فإن قيل : مشركوا العرب الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم ، وأن لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف قد كانوا مكرهين على الدين ، ومعلوم أن من دخل في الدين مكرها فليس بمسلم ، فما وجه إكراههم عليه ؟ (قلنا : لم يكن العرب ليدخلوا في دين غير دين آباءهم مكرهين ، هم قوم لا يعطون الدنية مخافة الموت ، ويرجحون بذل النفوس دون العار . فمن دخل منهم في الإسلام دخل فيه طوعاً برغبة ، ومن لم يرض بالدخول فيه آثر القتل ، فقتل . وإنما أمر بقتلهم إذا أبوا عن الإسلام لإقامة الحجة عليهم ، والبرهان على صحة نبوة محمد ﷺ ، فلم يكن لهم عذر في التخلف عنه غير العناد والكبر ، فكانوا قد صدق عليهم قوله تعالى : « فجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما و علوا » ، فكان الأمر بقتلهم كالأمر بقتل المرتدين ، وليس ذلك من الإكراه في شئ ، وإنما هو جزاء الاستخفاف بدين الله تعالى بعد المعرفة به . و) قيل: إنما أكرهوا على إظهار الإسلام لا على اعتقاده ، لأن الاعتقاد لا يصح منا الإكراه عليه . قاله الجصاص . (وهذا كما ترى لايقوم على رجليه ، فإن ما لا يصح منا الإكراه عليه خارج من قوله : « لا إكراه في الدين » لأنه كما ذكره الجصاص نفسه خبر بمعنى الأمر اى اركوا الإكراه في الدين ، ولا يؤمر إلا بترك ما هو تحت القدرة فافهم) .

المكره على الإسلام يكون مسلما فى الظاهر إلا أنه لا يقتل بالارتداد : وقال أصحابنا فيمن أكره من أهل الذمة على الإيمان : إنه يكون مسلما فى الظاهر ، ولا يترك والرجوع إلى دينه ، إلا أنه لا يقتل إن رجع إلى دينه ، ويجبر على الإسلام من غير قتل . لأن الإكراه لا يزيل عنه حكم الإسلام إذا أسلم وإن كان دخوله فيه مكرها دالا على أنه غير معتقد له ، لما وصفنا من إسلام من أسلم من المشركين بقتال النبى ﷺ ، و قوله : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : « لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » (رواه مسلم وغيره) فجعل النبى ﷺ إسلامهم عند القتال إسلاما في الحكم ، فكذلك المكره على الإسلام من أهل الذمة واجب أن يكون مسلما في الحكم ، ولكنهم لم يقتلوا للشبهة . ولا نعلم خلافا أن أسيرا من أهل الحرب لو قدم ليقتل فأسلم إنه يكون مسلما ، ولم يكن إسلامه خوفا من القتل مزيلا عنه حكم الإسلام، فكذلك الذمى . وكون قوله تعالى: « لا إكراه فى الدين » قد حظر إكراه الذمى على الإسلام لا يوجب أن لا يتعلق بهذا الإكراه المحظور حكم ، لأنه إذا ثبت بالدلائل أن الإسلام لا يختلف حكمه في حال الإكراه والطوع لمن يجوز إجباره عليه أشبه فى هذا الوجه العتق والطلاق وسائر ما لا يختلف حكم جده وهزله ، ثم لا يختلف بعد ذلك أن يكون الإكراه مأمورا به ، أو مباحا ، أو محظورا، كما لا يختلف حكم العتق والطلاق فى ذلك. لأن رجلا لو أكره رجلا على طلاق أو عتاق ثبت حكمها عليه وإن كان المكره ظالما فى الإكراه ، منهيا عنه ، فكذا هذا . قاله الجصاص (١ : ٤٥٤) .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك » الآية

معنى إيتاء الله الملك للكافر : إيتاء الله الملك للكافر ليس بمعنى تمليك الأمر والنهى ، فإن هذا لا يجوز أن يعطيه الله أهل الكفر والضلال ، لأن أوامر الله و زواجره إنما هى استصلاح للخلق ، فغير جائز استصلاحهم بمن هو على الفساد ، مجانب للصلاح . ولأنه لا يجوز أن يأتمن أهل الكفر والضلال على أوامره ،

ونواهيه ، وأمور دينه ، كما قال فى آية أخرى : « لا ينال عهدى الظالمين » . وإنما يكون إيتاءه الملك للكافر من جهة كثرة المال والأتباع والجند ، واتساع الحال . وهذا جائز أن ينعم الله على الكافرين به فى الدنيا ، لايختلف حكم الكافر والمؤمن في ذلك ، وليس له أن يتملك الأمر والنهى بخلاف ما شرعه الله ، ولو فعل ذلك كان غاصبا جائرا . وبالجملة فهذا الضرب من الملك جائز أن يؤتيه الله الكافر . ألاترى إلى قوله تعالى : « من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، ثم جعلنا له جهنم، يصلى ها مذموما مدحورا »؟ قاله الجصاص (١ : ٤٥٤) .

الرد على الملحد المشرقى حيث جعل الملك مطلقا علامة القبول عند الله :

وفيه رد على الملحد المشرقى الذى جعل إيتاء الملك مطلقا علامة القبول عند الله ، وسلب الملك علامة البعد منه ، واستنتج من تلك المقدمات الباطلة : إن حكماء الغرب وملوك أوربا صاروا بالحق من عباد الله المؤمنين ، المتفكرين ، العالمين ، العاقلين ، الموقنين ، المتقين . سخر الله لهم بر الأرض وبحرها ، وسخر معهم الجبال والأنهار ، وبدلوا خوفهم أمنا منها ، وسخر لهم البرق الذى يريكم خوفا وريهم طمعا ، والريح تجرى بأمرهم فى البر والبحر ، والنار تحترق بإذنهم ، والبلاد تضوء على حركة أصابعهم ، وأسالوا على الأرض عيونا من الذهب والفضة والحديد وأشياء التجارة ليفرنجوا كل ما بقى فى الأرض من الناس ، وما بقى من طرق معاشهم ومن البلاد ما بقى من أساليب تهذيبهم نظرا إلى تاليف قلوب الرعية وسلب حقوقهم - إلى أن قال الخبيث - فوالله ماجاهد قوم فى هذه الدنيا مثل ما جاهد الغرب فى زماننا هذا ، ولم يعرفوا الله مثل ما عرفوه ، ولم يقدروه مثل ما قدروه . فكيف لا يؤدى الله أجورهم ، ويوفيهم حق عبادتهم في الدنيا، ويتم نعمته عليهم إن كانوا شاكرين - إلى أن قال - فلم يقبل الله منهم ، ولا يقبل منكم ؟ ويتم نعمته عليهم ويعرض عنكم ؟ ويرفعهم ويخفضكم ؟ ويقبض المسلمين ويبسط الكافرين ؟ فالحق أنه ما فيكم من الإسلام من شئ ، وإنهم هم المسلمون - إلى آخر ما قال وأطال وهذى وافترى ، فى تذكرته التى هى كاسمها

تذكرة للجهل والضلال ، أكبر دليل على أن مصنفه فى أشنع وبال وأقبح حال -

ولم يدر الجاهل أن عادا وثمود قد جاهدو فى استخراج كنوز الدنيا أكثر مما جاهد الغرب ، وكذلك نمرود وشداد وفرعون ذوالأوتاد . قال تعالى: «ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم فى الأرض مالم نمكن لكم ، وأرسلنا السماء عليهم مدرارا ، وجعلنا الأنهار تجرى من تحتهم» ولم ينفعهم هذا الجهاد في الدنيا ، ولم يكن ذلك من المعرفة والإيمان فى شئ «فأهلكناهم بذنوبهم ، وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين . ولقد مكّناهم فيما إن مكنّاكم فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة ، فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ولا أفئدتهم من شئ إذ كانوا يجحدون بآيت الله ، وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن» . فماذا ينفع حكماء الغرب وملوكهم جهادهم فى متاع الدنيا - وهم عن الآخرة هم غافلون ، وعن دين الله لناكبون ، ولآيات والقرآن جاحدون ، وعن سيدنا محمد ﷺ معرضون منكرون - ؟

أهل الغرب إنما ملكوا الأموال والجنود والبلاد ، وإن كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا ، وليس من الإيمان ، والإيقان ، والتقوى ، والفلاح فى شئ لأن أكثرهم دهرية ملحدون ، للصانع منكرون ، وبعضهم بالإنجيل المحرف يؤمنون ، وبأباطيل الأساقف والرهبان يوقنون ، يتحارشون فيما بينهم كالبهائم ، ليس لهم من العفاف والديانة حظ ، ولا من الأخلاق العالية والأعمال الصالحة نصيب ، يضاهئون قول الذين كفروا من قبلهم وقد كان قارون أكثر منهم كنوزا وأموالا وزينة . «فلما خرج على قومه فى زينته قال الذين يريدون الحيوة الدنيا (كهذا الملحد المشرقي) : ياليت لنا مثل ما أوتى قارون ، إنه لذو حظ عظيم » وكان هؤلاء أحسن حالا من اللعين المشرقى ، حيث لم يجعلوا قارون من المتقين المفلحين الأبرار لمجرد ما عنده من الأموال . «وقال الذين أوتوا العلم : ويلكم ! ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا ، ولا يلقها إلا الصابرون» . وفيه دلالة واضحة على

أن جمع الأموال والكنوز ليس من الإيمان والقبول عند الله فى شئ . « ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك » فهل كان اللعين مؤمنا متقيا مفلحا منعما من الله بمجرد ما آتاه من الملك ؟ كلا ! بل كان كافرا ملعونا كما شهد به القرآن ، وكان إبرهيم نبيا خليلا مع أن الله لم يؤته الملك ، وكذلك فرعون آتاه الله الملك كان كافرا عليه لعنة الله وغضبه، وكان بنو إسرائيل- وهم تحت يده يسومهم سوء العذاب يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم ، مع ما هم فيه من الذل والعذاب - مسلمين مؤمنين مقبولين عند الله ، « وتمت كلمة ربك الحسنى على بنى إسرائيل بما صبروا ودمرنا ما كان يصنع فرعون وقومه ، وما كانو يعرشون » .

فثبت أن الملك والمال كله من متاع الدنيا لا من نعم الآخرة ، فلا يدل كثرة المال والأتباع على كون صاحبها مقبولا عند الله مرضيا لديه ، فإن ذلك مما يستوى فيه المؤمن والكافر . روى عبدالرزاق عن معمر عن زيد بن أسلم « أن النمرود كان عنده طعام وكان الناس يفدون إليه للميرة ، فوفد إبراهيم فى جملة من وفد للميرة ، فكان بينهما هذه المناظرة ؛ ولم يعط إبراهيم من الطعام كما أعطى الناس ، بل خرج وليس معه شئ من الطعام . فلما قرب من أهله عمد إلى كثيب من التراب ، فملأ عدليه منه ، وقال : أشغل أهلى عنى إذا قدمت عليهم . فلما قدم وضع رحاله وجاء فاتكأ ، فنام ، فقامت امرأته سارة إلى العدلين ، فوجدتهما ملآنين طعاما ، فعلمت طعاما ، فلما استيقظ إبراهيم وجد الذى أصلحوه ، فقال : أنى لكم هذا ؟ قالت : من الذى جئت به . فعلم أنه رزق رزقهم الله تعالى » كذا فى ابن كثير (١ : ٣١٣) . فانظر إلى خليل الله فقيرا ليس عنده طعام ، يفد إلى عدو الله للميرة فيرده صفر اليدين ، والله يرزقه من عنده بملأ العدين . فهل فى ذلك دليل إلا على كون الملك من إمارة البعد من الله ، أو على كونه علامة القبول عنده ؟

أو لم ير المشرق اللعين إلى حبيب الله سيدنا محمد ﷺ كان طول عمره فى

أضيق عيش وأنكده ، مات ودرعه مرهونة عند يهودى بأصوع من الطعام ، وكسرى وقيصر على أسرة الملك وتيجان المملكة والسلطنة على رؤسهم ، ولم يكن نبينا ﷺ ملكا بل كان نبيا عبدا يأكل كما يأكل العبد ، ولو كان الملك من أسباب القبول عندالله كما زعمه المشرق اللعين لاختار ﷺ لنفسه أن يكون نبيا ملكا ، لا أنيكون نبيا عبدا، ولكن الحديث قد صح بأن جبريل عليه السلام أشار عليه أن يتواضع ويختار نبياً عبدا . إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد .

ليس فى مناظرة إبراهيم انتقال من حجة إلى حجة : فائدة : ليس فى هذه المناظرة عدول من إبراهيم عليهالسلام عن الحجاج الأول إلى غيره كما ذكره كثير من المنطقيين ، وحاصل الحجاج : إن نمرود كان قد طلب من إبراهيم دليلا على وجود الرب الذى هو يدعو الناس إليه ، فقال إبراهيم: «ربى الذى يحيي ويميت» أى الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء المشاهدة بعد عدمها ، وعدمها بعد وجودها . وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة ، لأنها لم تحدث بنفسها، فلا بد لها من موجد أوجدها ، وهو الرب الذى أدعو إلى عبادته وحده ، لا شريك له . فعند ذلك ادعى الخصم هذا المقام لنفسه عنادا ومكابرة ، وأوهم أنه فاعل لذلك كله ، وأنه هو الذى يحيى الناس ويميتهم ، لا فاعل لذلك غيره ، كما قال فرعون بعده : « ما علمت لكم من إله غيرى » . فلما ادعى اللعين هذه المكابرة ناقضها (١) إبراهيم بقوله : « فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب » أى إن كنت كما تدعى أنك تحيي وتميت فالذى يحيي ويميت، هو الذى يتصرف فى الكون فى خلق ذراته وتسخير كواكبه وحركاته ، فهذه الشمش تبدو كل يوممن المشرق، فإن كنت آلها كما تدعى تحيي وتميت فأت بها من المغرب ، فلما علم عجزه وانقطاعه وأنه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام

(١) أى أورد النقض عليها .

بهت أى أخرس ، فلم يقدر يتكلم ، وقامت عليه الحجة . قال الله تعالى : « والله لا يهدى القوم الظالمين » أى لايلهمهم حجة ولا برهانا ، بل حجتهم داحضة عند ربهم، وعليهم غضب ، ولهم عذاب شديد .

وجه عجز الكافر عن القول بأنه يأتى بالشمس من المشرق : وكان القوم صائبين عبدة أوثان على أسماء الكواكب السبعة ، (وادعى نمرود أنه إله الأرض، فوضت آلهة السماء أمر الأرض إليه) وكانوا يزعمون أن حوادث العالم كلها فى حركات الكواكب السبعة وأعظمها عندهم الشمس ، ويسمونها وسائر الكواكب آلهة، والشمس عندهم هوالآله الأعظم الذى ليس فوقه آله . يدل على ذلك قوله تعالى حكاية عن الخليل: « فنظر نظرة فى النجوم فقال : إنى سقيم » وقوله: « فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال: هذا ربى - إلى قوله - فلما رأى الشمس بازغة قال : هذا ربى هذا أكبر » . ولا يختلفون وسائر من يعرف سير الكواكب أن لها ولسائر الكواكب حركتين متضادتين إحداهما من المغرب إلى المشرق ، وهى حركتها التى تختص بها لنفسها ، والأخرى تحريك الفلك لها من المشرق إلى المغرب ، وبهذه الحركة تدور الشمس علينا كل يوم وليلة . هذا أمر مقرر عند من يعرف سيرها ، فلما قال إبراهيم : « فإن الله يأتى بالشمس من المشرق » أشار بذلك إلى أنها لا تصلح أن تعبد أو تسمى إلهاً ، ولو كانت إلهاً لما كانت مقسورة ولا مجبرة بحركة قسر ، ليس هى حركة نفسها بل هى تحريك غيرها لها يحركها من المشرق إلى المغرب ، والذى أدعوكم إلى عبادته هو فاعل هذة الحركة فى الشمس ، وهو القاسر لها ، فلم يمكن الخصم دفع هذا النقض بشبهة ولا معارضة (قاله الجصاص ١ : ٤٥٥) . فلم يستطع أن يقول : إن الشمس تجرى من المشرق إلى المغرب بنفسها ، لكون ذلك خلاف المتقرر عند القوم من أن حركتها لنفسها هى ضد هذه الحركة ؛ ولا أن يقول : أنا آتى بها من المشرق كل يوم فقل لربك يأت بها من المغرب ، لأن الشمس عندهم هوالآله الأعظم ، فلو

ادعى نمرود أنها تحت إرادته ومشيته لكذب القوم وكانوا أول كافر به ، فبهت الذى كفر ، والله لا يهدى القوم الظالمين .

جواز المحاجة فى الدين بحجج العقول : وهذه الآية تدل على صحة المحاجة فى الدين ، واستعمال حجج العقول ، والاستدلال بدلائل الله تعالى على توحيده و صفاته الحسنى . وتدل على أن المحجوج المنقطع يلزمه اتباع الحجة ، وترك ما هو عليه من المذهب الذى لا حجة له فيه . وتدل على بطلان قول من لا يرى الحجاج فى إثبات الدين ، لأنه لو كان كذلك لما حاجه إبراهيم عليه السلام (ولا حكى الله لنا حجاجه) . وتدل على أن الحق سبيله أن يقبل بحجة ، إذ لا فرق بين الحق والباطل إلا بظهور حجة الحق ودحض حجة الباطل ، وإلا فلو لا الحجة التى بان بها الحق من الباطل لكانت الدعوى موجودة في الجميع ، فكان لا فرق بينه وبين الباطل .

أنبياء الله لم يصفوه بصفة توجب التشبيه، وإنما استدلوا عليه بأفعاله : وتدل على أن الله تعالى لا يشبهه شئ ، وأن طريق معرفته بالنصب من الدلائل على توحيده ، لأن أنبياء الله عليهم السلام إنما حاجوا الكفار بمثل ذلك ولم يصفوا الله تعالى بصفة توجب التشبيه ، وإنما وصفوه بأفعاله واستدلوا بها عليه . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥٥) .

قوله تعالى: « قال : لبثت يوما أو بعض يوم ، قال: بل لبثت مأة عام » الآية

الحالف على ما فى ظنه ليس بكاذب : قول هذا القائل لم يكن كذبا وقد أماته الله مأة عام، لأنه أخبر عما عنده . ونظيره أيضا ما حكاه الله تعالى عن أصحاب الكهف : « قال قائل منهم : كم لبثتم ؟ قالوا: لبثنا يوما أو بعض يوم » وقد كانوا لبثوا ثلاثمأة وتسع سنين ، ولم يكونوا كاذبين فيما أخبروا عما عندهم . ونظيره قول النبى ﷺ حين صلى ركعتين وسلم فى إحدى صلاتى العشاء فقال له

ذواليدين : أقصرت الصلوة أم نسيت ؟ فقال : « لم تقصر ولم أنس » وكان ﷺ صادقا ، لأنه أخبر عما عنده فى ظنه ، وكان عنده أنه قد أتمها . فهذا كلام سائغ جائز غير ملوم عليه قائله إذا أخبر عن إعتقاده وظنه ، لا عن حقيقة مخبره . ولكذلك عفا الله عن الحالف بلغو اليمين ، وهو فيما روى قول الرجل لمن سأله : هل كان كذا وكذا ؟ فيقول على ما عنده : لا والله ، أو يقول: بلى والله وإن اتفق مخبره على خلافه ، لأنه إنما أخبر عن عقيدته وضميره . والله تعالى أعلم . قاله الجصاص (١ : ٤٥٦) .

قوله تعالى : « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذىً » الآية

بطلان العمل بالرياء : قد أخبر الله تعالى فى هذه الآيات أن الصدقات إذا لم تكن خالصة لله عارية من من وأذى فليست بصدقة ، لأن إبطالها هو إحباط ثوابها ، فيكون فيها بمنزلة من لم يتصدق (لأن الصدقة إنما يراد بها الثواب لا غير من كونها مفتاحا لعمل آخر مثلا) . وكذلك سائر ما يكون سبيله وقوعه على وجه القربة إلى الله تعالى فغير جائز أن يشوبه رياء ولا وجه غير القربة ، فإن ذلك يبطله ، كما قال تعالى : « ولا تبطلوا صدقاتكم » وقال تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء » فما لم يخلص لله تعالى من القرب فغير مثاب عليه فاعله .

لا يجوز الاستيجار على الحج ، وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن : ومن أجل ذلك قال أصحابنا : لا يجوز الاستيجار على الحج ، وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن ، وسائر الأفعال التى شرطها أن تفعل على وجه القربة ؛ لأن أخذ الأجر عليها يخرجها عن أن تكون قربة ، لدلائل هذه الآيات ونظائرها . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥٦) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » الآية

فيه إباحة المكاسب ، والأمر بالإنفاق منها ، والمراد به الصدقة ههنا ، قال ابن عباس : « من طيبات ما رزقهم من الأموال التى اكتسبوها » . قال مجاهد : يعنى التجارة بتيسيره إياها لهم . وقال على والسدى : من طيبات ما كسبتم يعنى الذهب والفضة ، ومن الثمار والزروع التى أنبتها لهم من الأرض . كذا فى ابن كثير (١ : ٣٢٠) .

تقسيم المكاسب : وفيه إخبار بأن فيها طيبا ليس كلها خبيثا ، والمكاسب وجهان : إحداهما أبدال الأموال وأرباحها ، والثانى : أبدال المنافع . وقد نص الله تعالى على إباحتها في مواضع من كتابه ، وقد روى عن جماعة من السلف فى قوله : « أنفقوا من طيبات ما كسبتم » أنه من التجارات ، منهم الحسن ومجاهد .

وجوب الصدقة فى سائر الأموال حتى يقوم دليل الندب : وعموم هذه الآية يوجب الصدقة فى سائر الأموال ، لأن قوله تعالى : « ما كسبتم » ينتظمها وإن كان غير مكتف بنفسه فى المقدار الواجب فيها ، فهو عموم فى أصناف الأموال ، مجمل فى المقدار الواجب فيها ، فهو مفتقر إلى البيان . ولما ورد البيان من النبي ﷺ بذكر مقادير الواجبات فيها صح الاحتجاج بها فى إيجاب الحق فيه ، نحو أموال التجارة . ويحتج بظاهر الآية على من ينفى إيجاب الزكوة فى العروض ، ويحتج به أيضا فى إيجاب صدقة الخيل ، وفى كل ما اختلف فيه من الأموال . فإن قوله : « أنفقوا » المراد به الصدقة ، لم يختلف السلف والخلف فى ذلك ، والأمر عندنا على الوجوب حتى تقوم دلالة الندب ، فالمراد الصدقة الواجبة دون النافلة . وفى سياق الآية قرائن تدل على كون الأمر للوجوب ههنا (ذكرها الجصاص ، من شاء فليراجعه) .

وجوب العشر فى قليل ما تخرجه الأرض وكثيره : وقوله : « ومما أخرجنا لكم من الأرض » عموم فى إيجابه الحق فى قليل ما تخرجه الأرض وكثيره فى سائر الأصناف الخارجة منها ، ويحتج به لأبى حنيفة رضى الله عنه فى إيجابه العشر فى قليل ما تخرجه الأرض وكثيره ، فى سائر الأصناف الخارجة منها ، مما تقصد الأرض بزراعتها . قاله الجصاص (١ : ٤٥٨) .

ورده ابن العربى فى الأحكام له بأن هذا لا متعلق فيه من الآية ، إنما جاءت لبيان محل الزكوة لا لبيان نصابها أو مقدارها (كما اعترفتم بذلك فى قوله : أنفقوا من طيبات ما كسبتم) . وقد بين النبى ﷺ النصب بقوله : « ليس فيما دون خمس ذود صدقة ، وليس فيما دون خمس أواق من الورق صدقة ، وليس فيما دون خمسة أوسق من التمر صدقة » وقد حققنا ذلك فى موضعه - انتهى (١ : ٩٩) .

الجواب عن ايراد ابن العربي على أبي حنيفة فى المسئلة : قلنا : نعم ! إن الآية جاءت لبيان محل الزكوة لا لنصابها أو مقدارها ، وهى مجملة فى حق المقدار ، وقد ورد فى مقدار الخارج من الأرض حديثان عام وخاص ، أما الخاص : فهو الذى قد ذكرته وفيه خمسة أوسق ، والعام هو قوله ﷺ : « فيما سقت السماء العشر ، وفيما سقى بنضح أو دالية نصف العشر » .

إذا ورد حديثان عام وخاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخرا : وهذا يعم القليل والكثير ، وإذا ورد حديثان عام وخاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخرا ، لما فيه من الاحتياط . وههنا لم يعلم التاريخ ، فجعله أبو حنيفة متأخرا . وهو مذهب عمر بن عبد العزيز ، وإبراهيم النخعى ، ومجاهد ، أخرجه عنهم عبد الرزاق وابن أبى شيبة فى مصنفيهما ، فقالوا : فيما أنبتت الأرض من قليل أو كثير العشر . كما في الزيلعى (١ : ٤٠٨) .

جواز اقتضاء الردى عن الجيد فى سائر الديون ، وكذا على العكس بالرضا : وقوله : « ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه إلا أن تغمضوا فيه » يدل على جواز الإغماض فى اقتضاء الديون ، فدل على جواز اقتضاء الردى عن الجيد فى سائرها ، لأن قوله تعالى : « إلا أن تغمضوا فيه » لم يفرق بين شيء منه ، فيجوز اقتضاء الزيوف التى أقلها غش و أكثرها فضة عن الجياد فى رأس مال السلم وثمن الصرف ، اللذين لا يجوز أن يأخذ عنهما غيرهما . ودل على أن حكم الردى فى ذلك حكم الجيد .

جواز بيع الفضة الجيدة بالردية وزنا بوزن : وهذا يدل أيضا على جواز بيع الفضة الجيدة بالردية وزنا بوزن ، لأن ما جاز اقتضاء بعضه عن بعض جاز بيعه به . ويدل على أن قوله ﷺ : « الذهب بالذهب مثلا بمثل » إنما أراد المماثلة فى الوزن لا فى الصفة . ويدل على جواز اقتضاء الجيد عن الردى برضا الغريم ، كما جاز اقتضاء الردى عن الجيد ، إذ لم يكن لاختلافهما فى الصفة حكم . وقد روى عن النبى ﷺ : « خيركم أحسنكم قضاء » . قال جابر بن عبد الله : « قضانى (١) رسول الله ﷺ وزادنى » . وروى عن ابن عمر ، والحسن ، وسعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، والشعبى قالوا : لا بأس إذا أقرضه دراهم سودا أن يقبضه بيضا إذا لم يشترط ذلك عليه . وروى سليمان التيمى عن أبى عثمان النهدى عن ابن مسعود أنه كان يكره إذا أقرض دراهم أن يأخذ خيرا منها ، أى لا يجوز له أن يأخذ خيرا منها إذا لم يرض صاحبه . انتهى من الجصاص (١ : ٤٥٩) .

حكم أداء الردى عن الجيد فى الصدقة الواجبة : وقد اختلف أصحابنا فيمن أدى فى الصدقة الواجبة من المكيل والموزون دون الواجب فى الصفة ، فأدى عن الجيد رديا ، فقال أبو حنيفة : لا يجب عليه أداء الفضل ، وقال

---

(١) أى ثمن الإبل .

محمد : عليه أن يؤدى الفضل ، فيجوز أن يحتج لمحمد بهذا الآية ، لأن المراد بالخبيث الردى منه ، ولصاحب الحق أن لا يغمض فيه ولا يتساهل ، ويطالب بحقه من الجودة ، والحق فى الصدقة لله تعالى ، وقد نفى الإغماض فيها بنهيه عن إعطاء الردى فيها . وأما أبو حنيفة وأبو يوسف فإنهما قالا : كل ما لا يجوز التفاضل فإن الجيد والردى منه فيه سواء . ألا ترى أنه لو اقتضى دينا على أنه جيد فأنفقه ثم علم أنه كان رديا أنه لا يرجع على الغريم بشئ ، وأن ما بينهما من الفضل لا يغرم ؟ وأما محمد فإنه لم يجز إخراج الردى عن الجيد إلا بمقدار قيمته منه (فإن كان الواجب صاعا من الجيد يخرج من الردى صاعين مثلا) فأوجب عليه إخراج الفضل ، إذ ليس بين العبد وسيده ربا . قاله الجصاص أيضا .

تحقيق معنى الخبيث لغة وشرعاً : فائده : فى الآية معرفة معني الخبيث ، فإن جماعة قالوا : إن الخبيث هو الحرام ، وهذا تفسير منهم للغة بالشرع ، وهو جهل عظيم . والصحيح أن الخبيث ينطلق على معنيين : أحدهما ما لا منفعة فيه ، كقوله ﷺ : «كما ينفى الكير خبث الحديد» . والثانى ما تنكره النفس ، كقوله تعالى : «ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون» قاله ابن العربى فى الأحكام (١ : ٩٩) . قلت : ولا يخفى أن أكثر إطلاق الخبيث إنما هو على الحرام فى لسان الشرع ، فلا يبعد أن يقال : إن الخبيث ينطلق لغة على معنيين ، وشرعا على الحرام ، فافهم .

قوله تعالى : « إن تبدوا الصدقات فنعما هى » الآية

قال ابن العربى : أما صدقة الفرض فلا خلاف أن إظهارها أفضل كصلاة الفرض وسائر فرائض الشريعة ، لأن المرأ يحرز بها إسلامه ، ويحقق دمه ، ويعصم ما له .

تحقيق حكم إظهار الصدقة وإخفاءها : وليس فى تفضيل صدقة العلانية

على السر ، ولا فى تفضيل صدقة السر على العلانية (أى فى الصدقة المفروضة) حديث صحيح يعول عليه ولكنه الإجماع الثابت ، فأما صدقة النفل فالقرآن صرح بأنها فى السر أفضل منها في الجهر بيد أن علماءنا قالوا : إن هذا على الغالب مخرجه ، والتحقيق فيه أن الحال فى الصدقة يختلف بالمعطى والمعطى إياها والناس الشاهدين لها ـ انتهى (ص ـ ١٠٠) . وحاصله تخصيص الصدقة المذكورة فى النص بالنافلة .

ويؤيده ما رواه ابن جرير من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس فى تفسير هذه الآية قال : « جعل الله صدقة السر فى التطوع تفضل علانيتها يقال : بسبعين ضعفا ، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها يقال : بخمسة وعشرين ضعفا ». قال الجصاص : ومن أهل العلم من يقول : إن الإجماع قد حصل على أن إظهار صدقة الفرض أولى من إخفائها ، كما قالوا فى الصلاة المفروضة ، ولذلك أمروا بالاجتماع عليها في الجماعات بأذان وإقامة وليصلوها ظاهرين ، فكذلك سائر الفروض ، لئلا يقيم نفسه مقام تهمة فى ترك أداء الزكوة وفعل الصلاة . قالوا : فهذا يوجب أن يكون قوله تعالى : « وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء » الآية فى التطوع خاصة . ويدل على أن المراد صدقة التطوع أنه لا خلاف أن العامل إذا جاء قبل أن تؤدى صدقة المواشى فطالبه بأدائها إن الفرض عليه أداءها إليه ، فصار إظهار أدائها فى هذه الحال فرضا ، وفى ذلك دليل على أن المراد بالآية صدقة التطوع .

الرد على من قال بجواز إعطاء جميع الصدقات للفقراء دون الإمام :

ومن المخالفين من يحتج بذلك فى جواز إعطاء جميع الصدقات للفقراء دون الإمام ، لأن عموم اللفظ يقتضى جميعها ، لأن الألف واللام هنا للجنس ، فهى شاملة للجميع ، فإنهم إذا أعطوا الفقراء صدقة المواشى سقط حق الإمام فى الأخذ . وليس في هذا دلالة عندنا على ما ذكروا ، لأن أكثر ما فيه أنه خير للمعطى ، فليس فيه

سقوط حق الإمام في الأخذ ، وليس كونها خيرا له نافيا لثبوت حق الإمام فى الأخذ ، إذ لا يمتنع أن يكون خيرا لهم ويأخذها الإمام أيضا ، فيتضاعف الخير بأخذها ثانيا . وأيضا إجماعهم على أن الإظهار فى الصدقة المفروضة أفضل من الإسرار بها يدل على إجماعهم على أن الآية فى التطوع خاصة ، لأن ستر الطاعات النوافل أفضل من إظهارها لأنه من الرياء (أى ولارياء فى الفرائض) . قاله الجصاص (١ : ٤٦٠) .

الصدقة إنما تستحق بالفقر : وفى قوله : « وتؤتواها الفقراء » دلالة على أن جميع الصدقات مصروفة إلى الفقراء ، وإنها إنما تستحق بالفقر لا غير ، وإن ما ذكر الله تعالى من أصناف من تصرف إليهم الصدقة في قوله : « إنما الصدقات للفقراء والمساكين الآية » إنما يستحق منهم من يأخذها صدقة بالفقر دون غيره . وأما المؤلفة قلوبهم والعاملون عليها فإنهم لا يأخذونها صدقة ؛ وإنما تحصل في يد الإمام صدقة للفقراء ، ثم يصرف إلى المؤلفة قلوبهم والعاملين ما يعطون على أنه عوض من العمل أو لدفع أذيتهم عن أهل الإسلام (وغالبهم فقراء) أوليستمالوا به إلى الإيمان (وفيه دفع أذيتهم مع منفعة حاصلة عاجلة لهم) قاله الجصاص (١ : ٥٦٠) .

قوله تعالى : « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء » الآية

روى النسائى من طريق سفيان عن الأعمش عن جعفر بن أياس عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما (١) قال : كانوا يكرهون أن يرضخوا لأنسابهم من المشركين ، فسألوا فرخص لهم ، فنزلت هذه الآية « ليس عليك هداهم - إلى - وأنتم لا تظلمون » . وهذا رواه أبو حنيفة ، وابن المبارك ،

(١) أثر ابن عباس هذا صححه الحاكم ، وذكره الضياء فى المختارة ، كما فى الدر المنثور (١ : ٣٥٧) .

وأبو أحمد الزبيرى، وأبو داوُد الحضرمى عن سفيان وهو الثورى به - انتهى. ورواه ابن أبي حاتم من طريق أشعث بن إسحق عن جعفر بن أبي المغيرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (٢) عن النبي ﷺ أنه كان يأمر بأن لا يتصدق إلا على أهل الإسلام حتى نزلت هذه الآية « ليس عليك هداهم - إلى آخرها - » فأمر بالصدقة بعدها على كل من سألك من كل دين (ابن كثير ١ : ٣٢٣). وروى الحجاج عن سالم المكى عن ابن الحنفية قال : كره الناس أن يتصدقوا على المشركين ، فأنزل الله « ليس عليك هداهم » فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة .

قال الجصاص : لا ندرى هذا من كلام من هو ؟ أعنى قوله : « فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة » انتهى . قلت: هو من كلام ابن الحنفية فى الظاهر مالم يثبت الإدراج. قال: وأيضا قوله: « فتصدق الناس عليهم من غير الفريضة» لا يوجب تخصيص الآية ، لأن فعلهم لا يقتضى الوجوب. قال: ونظير هذه الآية فى دلالتها على ما دلت عليه قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » فروى عن الحسن قال : « هم الأسراء من أهل الشرك » . وهو الأظهر، لأن الأسير فى دار الإسلام لا يكون إلا مشركا . ونظيرها أيضا قوله تعالى: « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم الآية » فأباح برهم وإن كانوا مشركين إذا لم يكونوا أهل الحرب لنا ؛ والصدقات من البر فاقتضى جواز دفعها إليهم . وظواهر هذه الآى توجب جواز دفع سائر الصدقات إليهم، إلا أن النبي ﷺ قد خص منها الزكاة ، وصدقات المواشى ، وكل ما كان أخذه إلى الإمام بقوله : « أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم » وقال لمعاذ : « علمهم أن الله فرض عليهم حقا فى أموالهم ، يؤخذ من أغنيائهم ويرد على فقرائهم » (والضمير للمسلمين اتفاقا ، وحديث معاذ حديث صحيح أخرجه الأئمة في الصحاح ، وتلقاه الأمة

(٢) رواه الضياء فى المختارة أيضا ، وأحاديثها صحاح عنده .

بالقبول، وهو فى حيز المتواتر). فكانت الصدقات التي أخذها إلى الإمام مخصوصة من هذه الجملة .

كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام يجوز إعطاءها أهل الذمة : فلذلك قال أبو حنيفة : كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام فجائز إعطاءها أهل الذمة ، وما كان أخذها إلى الإمام لا يعطى أهل الذمه ؛ فيجيز إعطاء الكفارات ، والنذور ، وصدقة الفطر أهل الذمة . فإن قيل : فزكاة المال ليس أخذها إلى الإمام ، ولا يجوز أن تعطى أهل الذمة . قيل : أخذها فى الأصل إلى الإمام ، وقد كان النبي ﷺ يأخذها ، وكذلك أبو بكر وعمر فلما كان عثمان قال للناس : « إن هذا شهر زكاتكم ، فمن كان عليه دين فليؤده ثم ليزك بقية ماله » فجعل أرباب الأموال وكلاء له فى أدائها ، ولم يسقط فى ذلك حق الإمام في أخذها .

لا يجوز دفع الصدقة الواجبة إلى الكفار عند أبي يوسف مطلقا ، وهو المفتى به : وقال أبو يوسف : كل صدقة واجبة فغير جائز دفعها إلى الكفار قياسا على الزكوة . قاله الجصاص (١ : ٤٦٢) . قال ابن عربي : قال علمائنا رحمة الله عليهم : لا تصرف إليهم صدقة الفرض ، وإنما ذلك فى التطوع ، لقوله ﷺ : « أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم وأردها فى فقرائكم » ، وقال أبو حنيفة : تصرف إليهم صدقة الفطر ، لحديث يروى عن ابن مسعود « أنه كان يعطى الرهبان صدقة الفطر » وهذا حديث ضعيف ، لا أصل له ـ انتهى (ص - ١٠٠) .

قلت : لم يكن أبو حنيفة ليحتج بضعيف لا أصل له ، بل احتجاجه بحديث تصحيح له ، وهو يروى جل أحاديث ابن مسعود عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن أخواله علقمة وغيره عنه ، وهذا كما ترى سلسلة الفقهاء الثقات الأثبات . وأيضا فليس حديث ابن مسعود هذا هو المعول عليه للاحتاج في هذا الباب ، وأصل الاحتجاج إنما هو بظواهر الآي التى تلوناها ، ولا ريب أنها

توجب جواز دفع سائر الصدقات إليهم . ولو لا حديث معاذ لقلنا بالجواز في الزكوة أيضا . وحديث معاذ إنما خص منها ما أمر الإمام بأخذه من الصدقات دون ما سواه ، فبقيت صدقة الفطر والكفارات والنذور ونحوها داخلة تحت العموم ، لكون الإمام لم يؤمر بأخذها ، فافهم .

وفى الدر المختار : وجاز دفع غيرها وغير العشر والخراج - إليه أى الذمى. ولو واجبا ، كنذر ، وكفارة ، وفطرة ، خلافا للثانى، وبقوله يفتى (حاوى القدسى) . قال ابن عابدين : قوله : « وبقوله يفتى » الذى في حاشية الخير الرملى عن الحاوى : وبه نأخذ . قلت : لكن كلام الهداية وغيره يفيد ترجيح قولهما ، وعليه المتون - انتهى (ص - ١٠٨) . قلت : ولكن القلب إلى قول الثانى أميل منه إلى قولهما ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله » الآية

الصدقات للفقراء : يعنى فقراء المهاجرين الذين حصروا أنفسهم للجهاد فى سبيل الله ولتعلم ما أنزل الله إلى رسوله من الأحكام ، فانقطعوا إلى الله ورسوله ، وليس لهم سبب يردون به على أنفسهم ما يغنيهم . « لا يستطيعون ضربا فى الأرض » أى سفرا للتسبب فى طلب المعاش ، لكون ما حصروا أنفسهم له لا يتأتى مع ذلك .

طلب العلم لا يجتمع مع التسبب للمعيشة : وفيه دلالة على أن طلب العلم لا يجتمع مع طلب المعيشة والتسبب لاكتسابها ، لأن الله تعالى عدهم غير قادرين عليها مع أنهم لم يكونوا مرضى ولا زمنى ولا مقعدين ، فلم يكن عجزهم عن الكسب والاكتساب إلا لما ذكرنا من أن طلب العلم لا يجتمع به ، فإن العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك . وفيه رد على أبناء هذا الزمان الذين يشيرون على أهل المدارس أن يلزموا طلبة العلوم الشرعية تعلم الحرف والصنائع ، ولو كان

العلم يجتمع بها لأمر الله فقراء المهاجرين بتعلمها ، ولم يجعل لهم حظا فى الصدقات ، ولم يدعهم ليحصروا أنفسهم فى سبيل الله ، تاركين التسبب فى طلب المعاش . فافهم ، ولا تكن الغافلين .

وفيه دلالة على كون هؤلاء الفقراء المحصرين في سبيل الله أحق بالصدقات من غيرهم ، لأن الله تعالى لم يذكر هنا من مصارفها غيرهم .

جواز نقل الصدقات من بلد إلى غيره لطلبة العلوم الدينية : وفيه دليل لمن يقول بجواز نقل الصدقات من بلد إلى غيره لطلبة العلوم الدينية ، والله تعالى أعلم .

ثياب الكسوة ذات قيمة كثيرة لا تمنع إعطاء الزكوة : قال الجصاص : وفى الآية دلالة على أن من له ثياب الكسوة ذات قيمة كثيرة لا تمنعه إعطاء الزكوة ، لأن الله تعالى قد أمرنا بإعطاء الزكوة من ظاهر حاله مشبه لأحوال الأغنياء .

يجوز إعطاء الزكوة للصحيح الجسم : ويدل على أن الصحيح الجسم جائز أن يعطى من الزكوة ، لأن الله تعالى أمر بإعطاء هؤلاء القوم وكانوا من المهاجرين الذين كانوا يقاتلون (١) مع النبي ﷺ ولم يكونوا مرضى ولا عميانا .

دليل أن المسكن والأثاث والفرس والخادم لا يمنع إعطاء الزكوة : وإذا ثبت بما ذكرنا من دلالة الآية أن ثياب الكسوة لا تمنع أخذ الزكاة وإن كانت ثمينة وجب أن يكون كذلك حكم المسكن والأثاث والفرس والخادم ، لعموم الحاجة إليه . فإذا كانت الحاجة ماسة إلى هذه الأشياء فهو غير غنى بها ، لأن الغنى هو ما فضل عن مقدار الحاجة . واختلف الفقهاء فى مقدار ما يصير به غنيا ،

---

(١) وهكذا ينبغى لطلبة العلوم الشرعية فى كل زمان أن لا يغفلوا عن تعلم القتال والنضال ، واستعمال آلات الحرب .

فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر : إذا فضل عن مسكنه وكسوته وأثاثه وخادمه وفرسه ما يساوى مائتى درهم لم تحل لـه الزكوة ، وإن كان أقل من مائتى درهم حلت له .

مقدار مايصير به الرجل غنيا محرم الصدقة عليه : ويدل على صحة ما ذكرنا من اعتبار مائتى درهم فاضلا عما يحتاج إليه ماروى عبد الحميد بن جعفر عن أبيه عن رجل من مزينة أن سمع النبي صلى الله عليه وسلم يخطب وهو يقول: « من استغنى أغناه الله، ومن استعف أعفه الله ، ومن سأل الناس وله عدل خمس أواق سأل إلحافاً » (رواه الإمام أحمد حدثنا أبو بكر الحنفى ثنا عبدالحميد بن جعفر عن أبيه به. كذا في ابن كثير ١ : ٣٢٥ وهذا سند صحيح على شرط مسلم) . فدل ذكره لهذا المقدار أنه هو الذى يخرج به من حد الفقر إلى الغنى ، ويوجب تحريم المسئلة. ويدل عليه أيضا قوله صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها على فقرائكم » ثم قال: « فى مائتى درهم خمسة دراهم، وليس فيما دونها شئ» فجعل حد الغنا مائتى درهم، فوجب أعتبارها دون غيرها. ودل أيضا على أن الذى لايملك هذا القدر يعطى من الزكاة لأنه ﷺ جعل النـاس صنفين أغنيـاء وفقراء ، فجعل الغنى من ملك هذا المقدار وأمر بأخذ الزكاة منه، وجعل الفقير الذى يرد عليه هو الذى لايملك هذا القدر.

المقدار الذى يحرم المسئلة : وقد روى أبو كبشة السلولى عن سهل بن الحنظلية قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من سأل الناس عن ظهر غنى فإنما يستكثر من جمر جهنم قلت : يا رسول الله، ما ظهر غناه ؟ وقال : أن يعلم أن عند أهله ما يغديهم ويعشيهم ». وروى زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بنى أسد قال : أتيت النبي ﷺ وسمعته يقول لرجل : « من سأل منكم وعنده أوقية أوعدلها فقد سأل إلحافاً » والأوقية يومئذ أربعون درهما. وروى محمد بن عبد الرحمان ابن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ :

« لايسئل عبد مسئلة وله ما يغنيه إلا جائت شينا، أوكدوحا ، أوخدوشا فى وجهه يوم القيامة . قيل : يا رسول الله، وما غناه ؟ قال : خمسون درهـما أو حسابها من الذهب » .

وهذه الأحاديث واردة فى كراهة المسئلة ، ولادلالة فيها على تحريم الصدقة عليه . وقد كان النبى ﷺ يستحب ترك المسئلة لمن يملك ما يغديه ويغشيه، إذ قد كان هناك من فقراء المسلمين وأهل الصفة من لا يقدر على غداء ولاعشاء، فاختار النبى ﷺ لمن يملك هذا القدر الاقتصار على ما يملكه والتعفف بترك المسئلة، لاعلى وجه التحريم. وأيضاً سبيل استباحة الصدقة ليست سبيل الضرورة إلى الميتة، إذ الميتة لاتحل إلا عند الخوف على النفس، والصدقة تحل بإجماع المسلمين لمن احتاج و لم يخف الموت، فوجب أن يكون المبيح لهـا الفقر . وأيضا لـما كانت هذه الأخبار مختلفة ، واتفق الجميع على استعمال الخبر الذى روينـا فى مائتى درهم وتحريم الصدقة معها، وجب أن يكون هو ثابت الحكم ، وما عداه إما أن يكون على وجه الكراهة للمسئلة، أومنسوخة بخبرنا إن كان المراد بها تحريم الصدقة. قالـه الجصاص (١ : ٤٦٤) .

جواز الا ستدلال بالسيماء و الأمارة عند فقد الحجج : وفي قولـه تعالى: « يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف، تعرفهم بسيماهم » دلالة على أن لـما يظهر من السيماء حظا في اعتبار حال من يظهر ذلك عليه (وإن لم يكن حجة). وقد اعتبر أصحابنا ذلك فى الميت في دار الاسلام أو فى دار الحرب إذا لم يعرف أمره قبل ذلك فى إسلام أوكفر : إنه ينظر إلى سيماه، فإن كانت عليه سيماء أهـل الكفر من شد زنار أو عدم ختان وترك الشعر على حسب ما يفعله رهبان النصارى حكم له بحكم الكفار، ولم يدفن فى مقابر المسلمين، ولم يصل عليه. وإن كـان عليه سيماء أهل الإسلام حكم له بحكم المسلمين فى الصلاة والدفن. وإن لم يظهر عليه سيما شئ من ذلك فإن كان فى مصر من أمصار المسلمين فهو مسلم، وإن كان فى دار الحرب فمحكوم له بحكم الكفر. فجعلوا اعتبار سيماه بنفسه أولى منـه

بموضعه، فإذا عد منا السيماء حكمنا له بحكم أهل الموضع، وكذلك اعتبروا فى اللقيط. ونظيره أيضاً قوله تعالى: « إن كان قميصه قد من قبل فصدقت وهو من الكاذبين وإن كان قميصه قد من دبر فكذبت وهو من الصادقين » انتهى من الجصاص (١ : ٤٦٣). قلت: والحكم بالسيماء كالحكم بالقيافة ونحوها، وليس من شئ ذلك حجة شرعا؛ وإنما هى لترجيح أحد الاحتمالين عند فقدان الحجج كلها، فافهم. وسيأتى البسط فى ذلك فى سورة يوسف إن شاء الله تعالى فانتظر.

اتقوا فراسة المؤمن: وفي الحديث الذى فى السنن « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنورالله » ثم قرأ « إن فى ذلك لآيات للمتوسمين » رواه الترمذى فى جامعه من طريق عمروبن قيس الملاى عن عطية العوفي عن أبى سعيد الخدرى بـه مرفوعا، وقال: غريب. وكذا أخرجه الهروى، والطبرانى، وأبونعيم، وغيرهم من حديث راشد بن سعد عن أبى أمامة رضى الله عنه مرفوعا. ويروى عن ابن عمر وأبى هريرة أيضا؛ بل هو عند الطرانى، وأبى نعيم، والعسكرى من حديث وهب ابن منبه عن طاوس عن ثوبان رفعه بلفظ « احذروا دعوة المسلم وفراسته، فإنه ينظر بنورالله وينظر بتوفيق الله ». وعند العسكرى من حديث ابن المبارك عن عبد الرحمان بن يزيد بن جابر عن عمر ابن هانى عن أبى الدرداء رضىالله عنه من قوله: « اتقوا فراسة العلماء، فإنهم ينظرون بنورالله. إنه شئ يقذفه الله فى قلوبهم، وعلى ألسنتهم ». وكلها ضعيفة، وفى بعضها ماهو متماسك لايليق مع وجوده الحكم على الحديث بالوضع، لاسيما وللبزار والطرنى وغيرهما كأبى نعيم فى الطب بسند حسن عن أنس رضىالله عنه رفعه « إن لله عباداً يعرفون الناس بالتوسم » (انتهى من المقاصد الحسنة ص - ٩).

قال الله تعالى: « الذى يأكلون الربا لايقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس » - الآية

قال ابن العربى فى الأحكام له: إن من زعم أن هذه الآية مجملة فلم يفهم

مقاطع الشريعة ، فإن الله تعالى أرسل رسوله ﷺ إلى قوم هو منهم بلغتهم، وأنزل عليهم كتابه تيسيراً منه بلسانه ولسانهم ، وقد كانت التجارة والبيع عندهم من المعانى المعلومة ، فأنزل الله عليهم مبينا لهم ما يلزمهم فيهما ويعقدونها عليه ، فقال تعالى: « ولاتأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » والباطل كما بيناه فى كتب الأصول هوالذى لايفيد وقع التعبير به عن تناول المال بغير عوض فى صورة العوض ، والتجارة هى مقابلة الأموال بعضها ببعض وهو البيع ، وأنواعه فى متعلقاته بالمال كالأعيان المملوكة، أوما فى معنى المال ، كالمنافع. وهى ثلاثة أنواع : عين بعين وهو بيع النقد، أوبدين مؤجل وهو السلم ، أوبدين حال وهو يكون فى الثمن ، أو على رسم الاستصناع ، أو بيع عين بمنفعة وهو الإجارة .

والربا فى اللغة هو الزيادة ، والمراد به فى الآية كل زيادة لم يقابلها عوض. فإن الزيادة ليست بحرام لعينها بدليل جواز العقد عليها على وجهه ، ولو كانت حراما ماصح أن يقابلها عوض. وبهذا تبين أن معني الآية « وأحل الله البيع وحرم الربا » أحل الله البيع المطلق الذى يقع فيه العوض على صحة القصد والعمل ، وحرم منه ما وقع على الباطل .

كانت الجاهلية تعرف الربا و تفعله : وقد كانت الجاهلية تعرفه وتفعله ، لأنهم كانوا يتبايعون ويربون. كان الربا عندهم معروفا ، يبايع الرجل إلى أجل، فإذا أحل الأجل قال : أتقضى أم تربى يعنى أم تزيدنى على مالى عليك وأصبر أجلا آخر ؟ فحرم الله تعالى الربا. وكانت الجاهلية تقول : إنما البيع مثل الربا أى إنما الزيادة عند حلول الأجل الآخر مثل أصل الثمن فى أول العقد ، فرد الله تعالى عليهم قولهم ، وحرم ما اعتقدوه حلالا عليهم ، وأوضح أن الأجل إذا حل و لم يكن عنده ما يؤدى أنظر إلى الميسرة تخفيفاً (وإن تصدقواخير لكم ، والإرباء على من يستحق الإنظار أوالتصدق ظلم وأى ظلم). وقد توضح في مسائل الكلام

أن جميع ما أحل الله لهم أو حرم عليهم كان معلوما عندهم ، لأن الخطاب جاء فيه بلسانهم ، فقد أطلق لهم حل ما كانو يفعلونه من بيع وتجارة ويعلمونه ، وحرم عليهم الربا وكانوا يفعلونه، وحرم عليهم أكل المال بالباطل وقد كانوا يفعلونه ويعلمونه ويتسامحون فيه .

إنما أشكلت آية الربا لأنه ﷺ ألقى إليهم وجوه الربا المحرمة زيادة على ما عندهم: ثم إن الله سبحانه وتعالى أوحى إلى رسول الله ﷺ أن يلقى إليهم زيادة فيما كان عندهم من عقد أوعوض لم يكن عندهم جائزا، فألقى إليهم وجوه الربا المحرمة فىكل مقتات وثمن الأشياء مع الجنس متفاضلا ، وبالنسئة أو فى كل متحدى الجنس والقدر متفاضلا ، وبالنسئة (أو فى كل مختلفى الجنس متحدى القدر بالنسئة عند الحنفية) . ولما كان الربا هو الزيادة بلاعوض ، والزيادة لاتظهر إلا على مزيد عليه ، ومتى قابل الشئ غير جنسه فى المعاملة لم تظهر الزيادة وإذا قابل جنسه لم تظهر أيضا إلا بإظهار الشرع ، فلأجل هذا صارت الآية مشكلة على الأكثر ، معلومة لمن أيده الله تعالى بالنور الأظهر ، وقد فاوضت فيه علماء و باحثت رفعاء ، فكل منهم أعطى ما عنده . ولم يبق في الشريعة بعد هاتين الآيتين بيان يفتقر إليه فى الباب. وبقى ما وراء هما على الجواز إلا أنه صح عن النبى سوى ما لا يصح ستة وخمسون معنى نهى عنها .

ثم ذكر منها سبعة كثمن الأشياء جنسا بجنس متفاضلا ، أوجنسا بغير جنسه نسيئته ، أوبيع الرطب بالتمر ، أوالعنب بالزبيب ، أوبيع المزابنة على أحد القولين ، أوعن بيع وسلف. وهذا كله داخل فى الربا . وهو مما تولى الشرع تقدير العوض فيه ، فلا تجوز الزيادة عليه . قال : الثامن بيعتان فى بيعة ، التاسع بيع الغرر . ورد بيع الملامسة ، والمنابذة ، والحصاة ، وبيع الثنيا ، وبيع العربان ، وما ليس عندك والمضامين والملاقيح ، وحبل حبلة ويتركب عليهما من وجه بيع الثمار قبل أن يبدوصلاحها ، وبيع السنبل حتى يشتد ، والعنب

حتى بسود ، وهو مما قبله . وبيع المحاقلة ، والمعاومة ، والمحابرة ، والمحاصرة، وبيع ما لم يقبض ، وربح ما لم يضمن وبيع الطعام قبل أن يستوفى، وبيع الخمر والميتة وشحومها ، وثمن الدم ، وبيع الأصنام ، وعسب الفحل ، والكلب (إلاكلب الماشية والصيد) والسنور ، وكسب الحجام ، ومهر البغى ، وحلوان الكاهن ، وبيع المضطر ، وبيع الولاء ، وبيع الولد أو الأم فردين ، أو الأخ والأخ فردين ، وكراء الأرض والماء والكلأ ، والنجش ، وبيع الرجل على بيع أخيه ، وخطبته على خطبة أخيه ، وحاضر لباد ، وتلقى السلع ، وبيع القينات.

وهى ترجع في التقسيم الصحيح إلى سبعة أقسام، : ما يرجع إلى صفة المعتاقدين وما يرجع إلى العوضين ، وإلى حال العقد ، والسابع وقت العقد ، كالبيع وقت نداء الجمعة أوفى آخر جزأ من الوقت المعين للصلوة . ولا تخرج عن ثلاثة أقسام: وهى الربا ، والباطل ، والغرر . ويرجع الغرر بالتحقيق إلى الباطل ، فيكون قسمين على الآيتين . وهذه المناهى تتداخل ويفصلها المعنى . انتهى ملخصا (١ : ١٠٣) .

وقال الجصاص : أصل الربا فى اللغة هو الزيادة ، ومنه الرابية لزيادتها على ما حواليها من الأرض وهى المرتفعة . ومنه قولهم : أربى فلان على فلان فى القول أو العمل إذا زاد عليه . وهو فى الشرع يقع على معان لم يكن الإسم موضوعا لها فى اللغة . ويدل عليه أن النبي ﷺ سمى النسأ ربا فى حديث أسامة بن زيد فقال : « إنما الربا فى النسئة » . وقال عمر ابن الخطاب : « إن من الربا أبوابا لا تخفى، منها السلم فى السن يعنى الحيوان » . وقال عمر أيضا : « إن آية الربا من آخر ما أنزل من القرآن ، وإن النبى ﷺ قبض قبل أن يبينه لنا ؛ فدعوا الربا والريبة » . فثبت بذلك أن الربا قد صار اسما شرعيا ، لأنه لو كان باقيا على حكمه فى أصل اللغة (والعرف) لما خفى على عمر لأنه كان عالما بأسماء اللغة (والعرف) لأنه من أهلها . ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب

والفضة بالفضة نسأ رباً، وهو رباً فى الشرع .

الربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان فى القرض : والربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان قرض الدراهم والدنانير إلى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به ، ولم يكونوا يعرفون البيع بالنقد ، وإذا كان متفاضلا من جنس واحد ربا . هذا ما كان المتعارف المشهور بينهم . قال تعالى : « وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس » وقال : « لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة » إخبارا عن الحال التى خرج عليها الكلام من شرط الزيادة أضعافا مضاعفة ، فأبطل الله الربا الذى كانوا يتعاملون به . وأبطل (١) ضروبا آخر من البياعات وسماها ربا، فانتظم قوله تعالى : « وحرم الربا » تحريم جميعها لشمول الإسم عليها من طريق الشرع ، ولم يكن تعاملهم بالربا إلا على الوجه الذى ذكرنا من قرض دراهم أو دنانير إلى أجل مع شرط الزيادة .

المعاني التى يطلق عليها الربا شرعا : واسم الربا فى الشرع يعتوره معان : أحدها الربا الذى كان عليه أهل الجاهلية . والثانى التفاضل فى الجنس الواحد من المكيل والموزون على قول أصحابنا، ومالك بن أنس يعتبر مع الجنس أن يكون مقتاتاً مدخرا ، والشافعى يعتبر الأكل مع الجنس ، فصار الجنس معتبرا عند الجميع . والثالث النسأ، وهو على ضروب، منها فى الجنس الواحد من كل شئ، لا يجوز بيع بعضه ببعض نسأ سواء كان من المكيل أو من الموزون أو من غيره ، ومنها وجود المعنى المضموم إليه الجنس في شرط تحريم التفاضل وهو الكيل والوزن فى غير الأثمان (والثمنية فيها) . فجملة ما اشتمل عليه اسم الربا فى الشرع : النسأ ، والتفاضل على شرائط قد تقرر معرفتها عند الفقهاء . والدليل على ذلك قول النبي ﷺ : « الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا الحديث » فسمى الفضل

---

(١) ولا شك أنه أبطلها على لسان نبيه ﷺ ، فلا تكون تلك البياعات من الربا المنهى عنه فى القرآن إلا إذا قيل بعمومه لها شرعا ، فافهم .

فى الجنس الواحد من المكيل والموزون ربا . وقال ﷺ فى حديث أسامة بن زيد الذى رواه عنه عبد الله بن عباس : « إنما الربا فى النسئة » وفى بعض الألفاظ «لا ربا إلا فى النسئة » . فثبت أن اسم الربا يقع على التفاضل تارة (كان فى بيع أو قرض) وعلى النسأ أخرى .

رجع ابن عباس رضى الله عنه عن قوله فى الصرف : وقد كان ابن عباس يقول : لا ربا إلا فى النسيئة ، ويجوز بيع الذهب بالذهب والفضة متفاضلا . ويذهب فيه إلى حديث أسامة بن زيد . ثم لما تواتر عنده الخبر عن النبى ﷺ بتحريم التفاضل فى الأصناف الستة رجع عن قوله . قال جابر بن زيد : رجع ابن عباس عن قوله فى الصرف ، وعن قوله فى المتعة . وإنما معنى حديث أسامة (تغليظ حرمة الربا فى الدين والقرض كقوله : « لا صلوة لجار المسجد إلا فى المسجد » وهو) فى الجنسين ، كما روى فى حديث عبادة وغيره « بيعوا الحنطة بالشعير كيف شئتم يدا بيد » فمنع النسأ فى الجنسين من المكيل والموزون ، وأباح التفاضل ؛ فحديث أسامة بن زيد محمول على هذا - انتهى (١ : ٤٦٦) .

الرد على من قال باختصاص الربا بالبيع فقط : وبذلك كله ظهر بطلان قول القائل بأن آية الربا مجملة وقد ورد بيانها في بيع الأشياء الستة متفاضلا أو نسأ ، فالربا مختص بالبيع فقط . وأما القرض والدين فلا ربا فيه اه . وهذا قول مفترى قد اجترأ قائله على الله ، وعلى رسوله ، وعلى الشرع ؛ حيث جعل الربا المتفق على حرمته بلا خلاف حلالا ، والملحق بالربا الحقيقى الذى اختلف فيه ابن عباس ربا حقيقتا . وهل هذا إلا عكس القضية ؟ لا يرتكبه إلا منكوس القلب ، بليد الفهم ، نحيف الروية . ومن أراد البسط فى ذلك فليراجع كتابنا « كشف الدجى عن وجه الربا » فى آخر كتاب البيوع من إعلاء السنن (١) .

---

(١) وطبعه مدير مجلة « النور » بتهانه بهون فى تلك المجلة فى المحرم سنة ١٣٤٤ﻫ أيضا .

أبواب الربا الشرعي : ومن أبواب الربا الشرعى التى ألحقها الشارع بالربا الحقيقى السلم فى الحيوان ، قال عمر رضى الله عنه : « إن من الربا أبوابا لا يخفى منها السلم فى السن» ولم تكن العرب تعرفه ربا ، فعلم أنه قال ذلك توقيفاً .

(قلت : أثر عمر لم أقف عليه ، وقد روى الطحاوى بسند صحيح إلى إبراهيم النخعي عن ابن مسعود قال : « السلف في كل شيء إلى أجل مسمى لا بأس به ما خلا الحيوان » مراسيل إبراهيم عن ابن مسعود صحاح ، وبسند صحيح عن سعيد ابن جبير قال : « كان حذيفة يكره السلم فى الحيوان » ٢ : ٢٣١) .

حرمة شرى ما باع بأقل مما باع به قبل قبض الثمن : ومن الربا المراد بالآية (والملحق بالربا الحقيقى) شرى ما يباع بأقل من ثمنه قبل نقد الثمن لحديث يونس بن إسحق عن أبيه عن أبى العالية (١) قال : كنت عند عائشة فقالت لها امرأة : إنى بعت زيد بن أرقم جارية لى إلى عطائه بثمان مأة درهم ، وإنه أراد أن يبيعها فاشتريتها منه بستمأة . فقالت : بئسما شريت وبئسما اشتريت ، أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إن لم يتب . فقالت : يا أم المؤمنين ، أرأيت إن لم آخذ إلا رأس مالى ؟ فقالت : « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ، وأمره إلى الله » . فدلت تلاوتها لآية الربا عند قولها : أرأيت إلخ أن ذلك كان عندها من الربا . وروى ابن المبارك عن حكيم بن زريق عن سعيد ابن المسيب قال : سألته عن رجل باع

---

(١) هكذا فى الأصل ، والصحيح عن امرأته العالية قالت : كنت عند عائشة الحديث . قال الدارقطنى فى العالية : هى مجهولة . قلنا : بل هى معروفة ، امرأة جليلة القدر ، ذكرها ابن سعد فى الطبقات فقال : العالية بنت أنفع ابن شراحيل امرأة أبى إسحاق السبيعى سمعت من عائشة . وقال فى التنقيح : هذا إسناد جيد ، يريد إسناد أحمد فى مسنده . كذا فى الزيلعى (٢ : ١٧٧) . وقال ابن كثير : هذا الأثر مشهور . وهو دليل لمن حرم مسئلة العينة (١ : ٣٢٧) .

طعاما من رجل إلى أجل فأراد الذى اشترى الطعام أن يبيعه بنقد من الذى باعه منه ، فقال : هو ربا . ومعلوم أنه أراد شراءه بأقل من الثمن الأول ، إذ لا خلاف أن شراءه بمثله أو بأكثر منه جائز ، فسمى سعيد بن المسيب ذلك ربا . وقد روى النهى عن ذلك عن ابن عباس ، والقاسم بن محمد ، ومجاهد ، وإبراهيم ، والشعبي . وقال الحسن ، وابن سيرين فى آخرين : إن باعه بنقد جاز أن يشتريه ، فإن كان باعه بنسيئة لم يشتره بأقل منه إلا بعد أن يحل الأجل . وروى عن ابن عمر أنه إذا باعه ثم اشتراه بأقل من ثمنه جاز . ولم يذكر فيه قبض الثمن . وجائز أن يكون مراده إذا قبض الثمن . فدل قول عائشة وسعيد بن المسيب أن ذلك ربا ، فعلمنا أنهما لم يسمياه ربا إلا توقيفاً ، إذ لا يعرف ذلك إسما له من طريق اللغة ، فلا يسمى به إلا من طريق الشرع ، وأسماء الشرع توقيف . انتهى من الجصاص (١ : ٤٦٦) .

قلت : ويحتمل أنهما أرادا به شبه الربا لا عينه ، كقول عمر رضى الله عنه : « فدعوا الربا والريبة » ، وقد يطلق الربا على الريبة أيضا . فلا حجة في تسميتهما بالربا . وإنما الحجة فى قول عائشة : « أبلغى زيد بن أرقم أنه قد أبطل جهاده مع رسول الله ﷺ إلا أن يتوب » فلو لا أن عند أم المؤمنين علما من رسول الله ﷺ أن هذا محرم لم تستجز أن تقول مثل هذا الكلام بالاجتهاد فافهم .

حرمة بيع الدين بالدين : ومن أبواب الربا الدين بالدين ، فقد روى موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي ﷺ « أنه نهى الكالى بالكالى » وفى بعض الألفاظ « عن الدين بالدين » وهما سواء . وإنه معفو عنه بمقدار المجلس ، لأنه جائز له أن يسلم دراهم فى كرحنطة وهما دين بدين ، إلا أنهما إذا افترقا قبل قبض الدراهم بطل العقد . وكذلك بيع الدراهم بالدنانير جائز وهما دينان ، وإن افترقا قبل التقابض بطل .

حرمة الوضع عن شئ من الدين بشرط التعجيـــل : ومن أبواب الربا الرجل يكون عليه ألف درهم دين مؤجل فيصالحه منه على خمس مأة حالة ، فلا يجوز . وقـد روى سفيان عن حميد عن ميسرة قال : سألت ابن عمر يكون لى على الرجل الدين إلى أجل فأقول : عجل لى وأضع عنك ، فقال : هو ربا . وروى عن زيد بن ثابت أيضا النهى عن ذلك . وهو قول سعيد بن جبير ، والشعبي ، والحكم . وهوقول أصحابنا وعامة الفقهاء . وقال ابن عباس ، وإبراهيم النخعى : لا بأس بذلك . ومن أجاز من السلف ذلك فجائز أن يكون أجازوه إذا لم يجعله شرطا فيه ، وذلك بأن يضع عنه بغير شرط (كرما وعفوا) ، ويعجل الآخر الباقى بغير شرط (حياءً وتفضلا) .

حقيقة ربا الجاهلية الذى أبطله الله تعالى أن يؤخذ للأجل عوض : والذى يدل على بطلان ذلك أما أولا فتسمية ابن عمر إياه ربا ، وقد بينا أن أسماء الشرع توقيف . والثانى أنه معلوم (١) أن ربا الجاهلية إنما كان مؤجلا بزيادة مشروطة ، فكانت الزيادة بدلا من الأجل ، فأبطله الله تعالى وحرمه وحظر (٢) أن يؤخذ للأجل عوض ، فكان هـذا هو معنى الربا الذى نص الله على تحريمـه . ولا خلاف أنه لو كان عليه ألف درهم حالة فقال لـه : اجلنى وأزيدك مأة درهم لا يجوز ، لأن المأة عوض من الأجل ، كذلك الحط فى معنى الزيادة إذ جعله عوضا من الأجل . هذا هو الأصل فى امتناع جواز أخذ الأبدال عن الآجال .

لو قال للخياط : إن خطته اليوم فلك درهم ، وإن غـدا فنصف درهم بطل الشرط الثاني : ولذلك قال أبو حنيفـة فيمن دفع إلى خياط ثوبا فقال : إن خطته اليوم فلك درهم، وإن خطته غدا فلك نصف درهم : إن الشرط الثانى باطل؛

---

(١) فيه دلالة على كون ذلك من ربا الجاهلية متفقا عليه معلوم عند القوم.

(٢) صريح فى رد على من قال باختصاص الربا بالبيع دون القرض .

فإن خاطه غدا فله أجر مثله ، لأنه جعل الحط بحذاء الأجل ، فكان بمنزلة بيع الأجل على النحو الذى بيناه .

الرد على من قال : إن تحريم التفاضل مقصور على الأصناف الستة : وقد ذكرنا الدلالة على أن التفاضل قد يكون ربا فى البيع وكذلك النساء ، وقد اتفق الفقهاء على تحريم التفاضل في الأصناف الستة التى ورد بها الأثر عن النبي ﷺ من جهات كثيرة ، وهو عندنا في حيز التواتر لكثرة رواته واتفاق الفقهاء على استعماله ، واتفقوا أيضا أن مضمون هذا النص معنى تعلق به الحكم يجب اعتباره فى غيره ، واختلفوا فيه بعد اتفاقهم على اعتبار الجنس على الوجوه التى ذكرنا فيما سلف ، وأن حكم تحريم التفاضل غير مقصور على الأصناف الستة .

لا عبرة بخلاف أهل الظاهر : وقد قال قوم (١) هم شذوذ عندنا لا يعدون خلافا : إن حكم تحريم التفاضل مقصور على الأصناف التى ورد فيها التوقيف دون تحريم غيرها . انتهى من الجصاص (١ : ٤٦٧) . وقد رددت هذا القول على قائله ، وأجبت عن دلائله فى إعلاء السنن فليراجع .

لا يصح الأجل فى القرض : ولما ثبت بما قدمنا عن التوقيف والاتفاق أن الأجل المشروط بمنزلة النقصان فى المال وجب أن لا يصح الأجل فى القرض ، كما لا يجوز قرض ألف بألف ومأة ، إذ كان نقصان الأجل كنقصان الوزن ، وكان الربا تارة من جهة نقصان الوزن وتارة من جهة نقصان الأجل . ويدل على بطلان التأجيل فيه قول النبي ﷺ : « إنما الربا فى النسيئة » ولم يفرق بين البيع والقرض ، فهو على الجميع . ويدل عليه أن القرض لما كان تبرعا لا يصح إلا مقبوضا ، أشبه الهبة ، فلا يصح فيه التأجيل كما في الهبة . وقد أبطل النبي ﷺ

---

(١) هم أهل الظاهر أتباع داوٗد ابن حزم ، وفيه تصريح بأن خلافهم لا يقدح فى صحة الإجماع .

التأجيل فيها بقوله : « من أعمر عمرى فهى له ولورثته من بعده » فأبطل التأجيل المشروط فى الملك .

الجواب عن احتجاج المخالف على كون الأكل علة للربا : ومما يحتج به المخالف من الآية على اعتبار الأكل قوله تعالى: «الذين يأكلون الربا لا يقومون»، وقوله : « لا تأكلوا الربا » فأطلق اسم الربا على المأكول ، قالوا : فهذا عموم فى إثبات الربا في المأكول . قلنا : أكثر ما فيه إثبات الربا فى مأكول ، وليس فيه أن جميع المأكولات فيها ربا (ولا أن لا ربا إلا فى المأكول لأن الفعل لا عموم له) . ونحن قد أثبتنا الربا في كثير من المأكولات ، وإذا فعلنا ذلك فقد قضينا عهدة الآية . انتهى ملخصا من الجصاص (١ : ٤٦٨) .

قوله تعالى : « أحل الله البيع وحرم الربوا »

عموم فى إباحة سائر البياعات ، لأن لفظ البيع موضوع لمعنى معقول فى اللغة ، وهو تمليك المال بمال بإيجاب وقبول عن تراض منهما . هذا هو حقيقة البيع فى مفهوم اللسان . ثم منه جائز ومنه فاسد إلا أن ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللفظ متى اختلفنا فى جواز بيع أو فساده ، ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه الآية وإن كان مخرجها مخرج العموم فقد أريد به الخصوص ، لأنهم متفقون على حظر كثير من البياعات ، نحو بيع ما لم يقبض ، وبيع ما ليس عند الإنسان ، وبيع الغرر والمجاهيل ، وعقد البيع على المحرمات من الأشياء ، وإنما خصت هذه منها بدلائل ، وهو غير مانع اعتبار عموم لفظ الآية فيما لم تقم الدلالة على تخصيصه .

دليل جواز البيع الموقوف : وجائز أن يستدل بعمومه على جواز البيع الموقوف ، لأن البيع اسم للإيجاب والقبول ، وليست حقيقته وقوع الملك به للعاقد . ألا ترى أن البيع بشرط خيار المتعاقدين لا يوجب ملكا، والوكيلان يتعاقدان البيع ولا يملكان ؟

جواز بيع ما لم يره ولا يبطل البيع بالافتراق قبل القبض فى الأعيان : ويحتج به فى جواز بيع ما لم يره المشترى ، ويحتج بـه فيمن اشترى حنطة بحنطة بعينها متساوية إنه لا يبطل بالافتراق قبل القبض . ذلك لأنه معلوم من ورود اللفظ لزوم أحكام البيع وحقوقه من القبض ، والتصرف ، والملك ، وما جرى مجرى ذلك ، فاقتضى ذلك بقاء هـذه الأحكام مع ترك التقابض . ويحتج لذلك أيضاً بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » لما فيه من إباحة الأكل (إذا كانت تجارة عن تراض) قبل الافتراق وبعده من غير قبض ، ومن إباحة أكله لمشتريه قبل قبض الآخر بعد الفرقة . انتهى من الجصاص (١ : ٤٧٠) .

وقوله : « وحرم الربا » فمن الربا ما ليس ببيع ، وهو ربا أهل الجاهلية ، وهو القرض المشروط فيه : الأجل ، وزيادة مال على المستقرض . ومنه ما هو بيع (قد ألحقه الشارع بالربا كما تقدم) . وفى سياق الآية ما أوجب تخصيص ما هو ربا من البياعات من عموم قوله تعالى : « وأحل الله البيع » .

إذا ظهر الإمام على الدار أبطل من الربا ما لم يكن مقبوضا ، لا ما كان منه مقبوضا : وقوله : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا » الآية أبطل من الربا ما لم يكن مقبوضا وإن كان معقودا قبل نزول التحريم ، ولم يتعقب بالفسخ ما كان منه مقبوضا بقوله : « فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف » وقد روى ذلك عن السدى وغيره من المفسرين .

إذا طرأ على عقد البيع قبل القبض ما يوجب تحريمه أبطله ، ولا يبطله إذا طرأ بعض القبض : وقوله : « وإن تبتم فلكم رءوس أموالكم » هو تأكيد لإبطال ما لم يقبض منه ، وأخذ رأس المال الذى لا ربا فيه ولا زيادة . وفيه أن كل ما طرأ على عقد البيع قبل القبض ما يوجب تحريمه فهو كالموجود فى حال وقوعه ، وما طرأ بعد القبض مما يوجب تحريم ذلك العقد لم يوجب فسخه ،

كالنصرانيين إذا تبايعا عبدا بخمر فالبيع جائز عندنا ، وإن إسلم أحدهما قبل قبض الخمر بطل العقد ، وإن كانت الخمر مقبوضة ثم أسلما لم يبطل البيع . وكذا لو اشترى حلال صيدا ثم أحرم قبل القبض بطل البيع ، ولو أحرم بعده لم يبطل ، كما لم يبطل الله الربا المقبوض حين أنزل التحريم ، وكذا فى نظائره من المسائل .

قبض المبيع من تمام البيع وسقوط القبض يوجب بطلان العقد :

ودلالة الآية ظاهرة على أن قبض المبيع من تمام البيع ، وأن سقوط القبض يوجب بطلان العقد . وذلك لأن الله تعالى لما أسقط قبض الربا أبطل العقد الذى عقداه وأمر بالاقتصار على رأس المال ، فدل ذلك على : أن قبض المبيع من شرائط صحة العقد ، وأنه متى طرأ على العقد ما يسقطه أوجب ذلك بطلانه ؛ فدل على أن هلاك المبيع فى يد البائع وسقوط القبض فيه يوجب بطلان العقد . وهو قول أصحابنا ، والشافعى . وقال مالك : لا يبطل ، والثمن لازم للمشترى إذا لم يمنعه (ولنا ما ذكرنا من دلالة الآية) .

لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة الواقعة فى دارالحرب قبل ظهوره عليها :

وفيها الدلالة على أن العقود الواقعة في دارالحرب إذا ظهر عليها الإمام لا يعترض عليها بالفسخ وإن كانت معقودة على فساد ، لأنه معلوم أنه قد كان بين نزول الآية وبين خطبة النبى ﷺ بمكة و وضعه الربا الذى لم يكن مقبوضا عقود من عقود الربا بمكة قبل الفتح ، ولم يتعقبها بالفسخ ، ولم يميز ما كان منها قبل نزول الآية مما كان بعد نزولها ، فدل ذلك على أن العقود الواقعة فى دارالحرب بينهم وبين المسلمين إذا ظهر عليها الإمام لا يفسخ منها ما كان مقبوضاً . قاله الجصاص (١ : ٤٧١) .

الجواب عن استدلال الشيخ بالآية على حرمة الربا فى دارالحرب :

واستدل به شيخنا فى تفسيره بيان القرآن على حرمة أخذ الربا في دارالحرب من

الحربى والمسلم جميعا ، وقال : إن هذا الباقى الذى قد أمر الله بتركه كان من ربا الجاهلية ، وكانت مكة دار حرب حينئذ ، فلو كان عقد الربا حلالا بدار الحرب لكان لهم مطالبة ما بقى منه على كل حال ولو كان العقد قد صار حراما عند الطلب ، كالنصرانيين تبايعا خمرا ثم أسلما قبل قبض الثمن ، كان للبائع أن يطالب صاحبه ثمن الخمر وإن كان مثل هذا العقد فاسدا منهما بعد الإسلام ، ولكن جاز له المطالبة لصحة البيع عند عقده . وإذا لم يجز بين الحربيين فعدم جوازه بين المسلم والحربى أولى - انتهى .

قلت : قياس مع الفارق ، ففى مسئلة النصرانيين لو أسلما أو أحدهما قبل قبض الخمر بطل العقد ، ولم يكن للبائع أن يطالب المشترى بالثمن مع صحة البيع عند عقده كما مر ، فهذا هو نظير الربا الذى أمر بتركه ، وهو ما بقى غير مقبوض عند ظهور الإسلام على الدار . وأما الذى ذكره الشيخ فإنما هو نظير الربا الذى كان مقبوضا عند ظهور الإسلام ، ولم يثبت أنه ﷺ تعرض له بشئ . ولو كان العقد وكل ما اكتسب به قبل صيرورة الدار دار الإسلام حراما لأمر النبى ﷺ برده إلى أرباب الأموال كما أمر برد المظالم ، فافهم .

وأيضا قد صح عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه كان يعامل مكاتبه عقودا فاسدة هى ربا ، ويقول : « لا ربا بين العبد وسيده » . رواه الشافعى فى مسنده . وأهل الحرب كلهم أرقاء فى حق أهل الإسلام . فهذا هو سر قول الإمام أبى حنيفة : إنه لا ربا بين المسلم والحربى فى دار الحرب ، وإذا ظهر الإسلام عليها وصار أهلها ذمة لنا زالت الرقية ، وبطل من الربا ما لم يكن مقبوضا ، ولم يتعرض لما كان منه مقبوضا . ومن أراد البسط فى الباب فليراجع إعلاء السنن .

وقوله تعالى : « فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله » يحتمل

معنيين : أحدهما : إن لم تقبلوا أمر الله ، ولم تنقادو له ، ولم تحرموا الربا. والثانى : إن لم تذروا ما بقى من الربا بعد نزول الأمر بتركه فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن اعتقدوا تحريمه . وقد روى عن ابن عباس ، وقتادة ، والربيع بن أنس فيمن أربى : « إن الأمام يستتيبه ، فإن تاب وإلا قتله » (رواه ابن أبي حاتم ، وابن جرير ، كما فى ابن كثيرا : ٣٣١) .

آكل الربا ليس بكافر إذا اعتقد تحريمه : وهذا محمول على أن يفعله مستحلا له (أو ممتنعا على الإمام بمنعة) لأنه لاخلاف بين أهل العلم أنه ليس بكافر إذا اعتقد تحريمه . وقوله تعالى: « فأذنوا بحرب من الله ورسوله » لايوجب إكفارهم ، لأن ذلك قد يطلق على مادون الكفر من المعاصى . قال زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر رآى معاذ يبكى فقال : مايبكيك ؟ فقال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: « اليسير من الرياء شرك ، ومن عادى أولياء الله فقد بارز الله بالمحاربة » . (وعن أبي هريرة مرفوعاً عند البخارى إن الله تعالى قال : من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب الحديث) . فقد أطلق اسم المحاربة عليه وإن لم يكفر . وقال تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا » والفقهاء متفقون على أن ذلك حكم جار فى أهل الملة أى في المسلمين ، وأن هذة السمة تلحقهم بإظهارهم قطع الطريق ، فدل على أنه جائز إطلاق اسم المحاربة لله ورسوله على من عظمت معصيته ، وفعله مجاهرا بها وإن كانت دون الكفر .

كان قتال مانعى الزكوة لأجل كفرهم ومنع الزكوة جميعا : وقد كان أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه قاتل مانعى الزكوة بموافقة من الصحابة إياه على شيئين : أحدهما الكفر ، والآخر منع الزكوة . وذلك لأنهم امتنعوا من قبول فرض الزكوة ومن أدائها ، فكان قتاله إياهم للأمرين جميعا ، و الامتناع من قبول أمر الله كفر ، ولذلك قال : « لو منعونى عقالاً - وفى رواية :

عناقا - مما كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عليه » . وإنما قلنا : إنهم كانو كفارا ممتنعين من قبول فرض الزكوة لأن الصحابة سموهم أهل الردة ، وهذه السمة لازمة لهم إلى يومنا هذا ، وكانوا سبوا نساء هم وزراريهم ، ولو لم يكونوا مرتدين لما ساروا فيهم هذا السيرة . وهذا شئ لم يختلف فيه الصدر الأول ولا من بعدهم من المسلمين أعنى فى أن القوم الذى قاتلهم أبو بكر كانوا أهل ردة : فالمقيم على أكل الربا إن كان مستحلا له فهو كافر ، وإن كان ممتنعا بجماعة تعضده سار فيهم الإمام بسيرته فى أهل الردة إن كانوا قبل ذلك من جملة أهل الملة ، وإن اعترفوا تحريمه وفعلوه غير مستحلين له قاتلهم الإمام إن كانوا ممتنعين حتى يتوبوا ، وإن لم يكونوا ممتنعين ردعهم عن ذلك بالضرب والحبس حتى ينتهوا .

وكذلك ينبغى حكم سائر المعاصى التى أوعد الله عليها العقاب إذا أصر الإنسان عليها وجاهر بها عاقبه الإمام بمقدار ما يستحقه من التعزير والردع ، وإن كان ممتنعا حورب عليها هو ومتبعوه ، وقوتلوا حتى ينتهوا . وكذلك حكم من يأخذ أموال الناس من المتسلطين الظلمة وآخذى الضرائب واجب على كل المسلمين قتالهم وقتلهم إذا كانوا ممتنعين ، وهؤلاء أعظم جرما من آكلى الربا لانتهاكهم حرمة النهى وحرمة المسلمين جميعا ، وآكل الربا إنما انتهك حرمة نهى الله تعالى فى أخذ الربا ، ولم ينتهك لمن يعطيه ذلك حرمة ، لأن أعطاه بطيبة نفسه ، وآخذوا الضرائب فى معنى قطاع الطريق المنتهكين لحرمة نهى الله تعالى وحرمة المسلمين إذ كانوا يأخذونه جبرا وقهرا ، لا على تأويل ولا شبهة ، فجائز لمن علم من المسلمين أحرار هؤلاء على ما هم عليه من أخذ أمول الناس على وجه الضريبة أن يقتلهم كيف أمكنه قتلهم ، وكذلك أتباعهم وأعوانهم الذين بهم يقومون على أخذ الأموال . انتهى من الجصاص ملخصا (١:٤٧٢) .

وقد روى أن النبى ﷺ كتب إلى أهل نجران - وكانوا ذمة نصارى - « إما أن

تذروا الربا ، وإما أن تأذنوا بحرب من الله ورسوله ». وروى أبو عبيد بن سلام بسنده عن أبي المليح الهذلى : أن رسول الله ﷺ صالح أهل نجران فكتب كتابا فى آخره « أن لاتأكلو الربا ، فمن أكل الربا فذمتى منه بريئة » اه (كتاب الأموال ص ـ ١٨٩) .

لايؤذن لأهل الذمة فى الإرباء فى بلاد الإسلام : وفيه أنه لايؤذن لأهل الذمة في الإرباء فى بلاد الإسلام كما لا يؤذن لأهل الإسلام فيه ، وهذا لكون الربا ظلما صريحا، لما فيه من أخذ العوض على الأجل ولاقيمة له شرعا ولا عرفا. وفيه الاستفادة من حاجة المضطر إلى الاستقراض والتأجيل ومثله يستحق الإنظار إلى الميسرة ، لا أن يؤخذ منه للأجل عوض . قال أبو عبيد : ألا تراه (صلى الله عليه وسلم) غلظ عليهم (أى أهل نجران) أكل الربا خاصة من بين المعاصى كلها ، ولم يجعله لهم مباحا ، وهو يعلم أنهم يركبون من المعاصى ماهو أعظم من ذلك من الشرك وشرب الخمر وغيره إلا دفعاً عن المسلمين ، وأن لايبايعوهم به فيأكل المسلسون الربا . ولولا المسلمون ما كان أكل أولئك الربا إلا كسائر ما هم فيه من المعاصى بل الشرك أعظم . (قلت : والحق ما ذكرناه أنه غلظ عليهم أكل الربا من بين المعاصى كلها لكونه ظلما وعدوانا ، بخلاف شرب الخمر ونحوه من المعاصى، ولوكان ذلك دفعا عن المسلمين كيلا يأكل المسلمون الربا لغلظ عليهم فى شرب الخمر أيضا لئلا يخالطوا المسلمين فيسقوهم الخمر فافهم) . قال : وإنما أجلاهم عمر عن بلادهم وقد علم أن لهم عهد مؤكدا من رسول الله ﷺ بتركهم ما شرط عليهم رسول الله ﷺ من أكل الربا (ص ـ ١٩٠) :

قلت : ويدل على كون الربا ظلما وعدوانا قوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون » فجعل أخذ الزيادة على رأس المال لأجل الأجل كالنقصان منه ظلما سواء . ومن تأمل ما فعل إرباء اليهود بالأقوام، وإرباء الهنود من أهل الهند بأهل الإسلام ، ورباء أمريكة بجميع الأنام لعرف

حق المعرفة : كون الربا ظلما وعدوانا على الفقراء الضعفاء ، سببا لاستيلاء أهل الأموال اللئام الطغام عليهم ، والسلام .

لصاحب الدين حق المطالبة على المدين ، وجواز أخذ رأس ماله منه بغير رضاه : وقوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم » قد اقتضى ثبوت المطالبة لصاحب الدين على المدين، وجواز أخذ رأس مال نفسه منه بغير رضاه ، لأنه تعالى جعل اقتضاءه ومطالبته من غير شرط رضا المطلوب ، وهذا يوجب أن من له على غيره دين فطالبه به فله أخذه منه شاء أم أبى ، وبهذا المعنى ورد الأثر عن النبي ﷺ حين قالت له هند: إن أبا سفيان رجل شحيح لايعطيني ما يكفيني وولدى، فقال: «خذى من مال أبى سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف» فأباح لها أخذ ما استحقته على أبى سفيان من النفقة من غير رضى أبى سفيان .

الغريم متى امتنع من الأداء مع الإمكان كان ظالما مستحق العقوبة وهى الحبس : وفى الآية دلالة على أن الغريم متى امتنع من أداء الدين مع الإمكان كان ظالما ، لأن قوله تعالى : « وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم » قد جعل له المطالبة برأس المال ، وقد تضمن ذلك أمر الذى عليه الدين بقضائه وترك الامتناع من أدائه ، فإنه متى امتنع منه كان له ظالما ، وإذا كان كذلك استحق العقوبة وهى الحبس . ولأن قوله تعالى فى نسق التلاوة : « لا تظلمون ولا تظلمون » يعنى - والله أعلم - لا تظلمون بأخذ الربا ، ولاتظلمون بالنقصان من رأس المال . فدل ذلك على أنه متى امتنع من أداء جميع رأس المال إليه كان ظالما له، مستحقا للعقوبة ، واتفق الجميع على أنه لا تستحق العقوبة بالضرب ، فوجب أن يكون حبسا ، لاتفاق الجميع على أن ما عداه من العقوبات ساقط عنه فى أحكام الدنيا . وقد روى أبوداؤد بسنده عن عمرو بن الشريد عن أبيه عن رسول الله ﷺ قال: « لى الواجد يحل عرضه وعقوبته » . قال ابن المبارك : « يحل عرضه : يغلظ له، وعقوبته : يحبس » . وروى ابن عمر ، وجابر ، و أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه

قال: «مطل الغني ظلم. وإذا أحيل أحدكم على مليئ فليحتل» فجعل مطل الغني ظلما، والظالم لا محالة مستحق العقوبة وهي الحبس، لاتفاقهم على أنه لم يرد غيره. وقد روى أبو داؤد بسنده عن النضر بن شميل قال: أخبرنا هرماس بن حبيب - رجل من أهل البادية - عن أبيه عن جده قال: أتيت النبي ﷺ بغريم لى فقال لى: الزمه، ثم قال: «يا أخابنى تميم، ما تريد أن تفعل بأسيرك؟» وهذا يدل على أن له حبس الغريم لأن الأسير يحبس، فلما سماه أسيراله دل على أن له حبسه. وروى فى خبر آخر عن النبي ﷺ أنه قال: «لصاحب الحق اليد واللسان» رواه محمد بن الحسن وقال فى اليد: اللزوم، و فى اللسان: الاقتضاء. قاله الجصاص (١ : ٤٧٧). ومن أرد تحقيق أسانيد الروايات فليراجع إعلاء السنن.

اختلاف الفقهاء فى حبس المديون : واختلف الفقهاء فى الحال التى توجب الحبس، فقال أصحابنا: إذا ثبت عليه شئ من الديون من أى وجه ثبت فإنه يحبس شهرين أوثلاثة، ثم يسئل عنه فإن كان موسرا تركه فى الحبس أبدا حتى يقضيه، وإن كان معسرا خلى سبيله. وذكر الطحاوى عن أحمد بن أبى عمران قال: كان متأخروا أصحابنا منهم محمد بن شجاع يقولون: إن كل دين كان أصله من مال وقع فى يد المدين كأثمان البياعات والعروض ونحوها فإنه يحبسه به، وما لم يكن أصله من مال وقع فى يده مثل المهر والجعل من الخلع والصلح من دم العمد والكفالة لم يحبسه به حتى يثبت وجوده وملاؤه. وقال ابن أبى ليلى: يحبسه فى الديون إذا أخبر أن عنده مالا. وقال مالك: لايحبس الحر ولا العبد فى الدين، ولا يستبرأ أمره، فإن اتهم أنه قد خبأ مالا حبسه، وإن لم يجد له شيئا لم يحبسه، وخلاه. و قال الشافعى: إذا ثبت عليه دين بيع ما ظهر و دفع ولم يحبس، فإن لم يظهر حبس وبيع ما قدر عليه من ماله، فإن ذكر عسرة قبلت منه البينة، وأحلفه مع ذلك بالله، ومنع غرماءه من لزومه.

اختلاف العلماء فى جواز ملازمة المديون بعد ثبوت إعساره : واختلف أهل العلم فى الحاكم إذا ثبت عنده إعساره وأطلقه من الحبس، هل يحول بين الطالب وبين لزومه؟ فقال أصحابنا: للطالب أن يلزمه، وقال غيرهم ـ منهم مالك والشافعى ـ: ليس له أن يلزمه، وقال الليث بن سعد : يؤاجر الحر المعسر فيقضى دينه من أجرته . ولا نعلم أحدا قال بمثل قوله إلا الزهرى. والذى يدل على أن ظهور الإعسار لايسقط عنه اللزوم والمطالبة والاقتضاء حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ اشترى من أعرابى بعيرا إلى أجل ، فلما حل الأجل جاءه يتقاضاه ، فقال : « جئتنا وما عندنا شئ ، ولكن أقم حتى تأتى الصدقة » (وفيه دلالة على أنه ﷺ كان قد اشترى البعير للصدقة لالنفسه ، لأنه لم يكن تحل له الصدقة كما هو معلوم) فجعل الأعرابى يقول : واغدراه ! فهم به عمر ، فقال ﷺ : « دعه فإن لصاحب الحق مقالاً » . فأخبر النبى ﷺ أنه ليس عنده شئ ولم يمنعه الاقتضاء ، وقال : إن لصاحب الحق مقالا . فدل ذلك على أن الإعسار بالدين غير مانع اقتضاءه ولزومه به .

الجواب عن حجة من أنكر اللزوم : واحتج من حال بينه وبين لزومه إذا أعسر وجعله منظراً بنفس الإعسار بما رواه الليث بن سعد عن بكير بن عياض بن عبد الله عن أبى سعيد الخدرى : إن رجلا أصيب على عهد رسول الله ﷺ فى ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال ﷺ : تصدقوا عليه ، فتصدق الناس عليه فلم يبلغ ذلك وفاء دينه ، فقال رسول الله ﷺ : « خذوا ما وجدتم ، ليس لكم إلا ذلك » . فقالوا : إن قوله ﷺ : « ليس لكم إلا ذلك » يقتضى نفى اللزوم . قلنا : معلوم أنه لم يرد سقوط دينهم ، لأنه لاخلاف أنه متى وجد كان الغرماء أحق بما فضل عن قوته ، وإذا لم ينف بذلك بقاء حقوقهم فى ذمة (وكان المعني : ليس لكم الآن إلا ذلك) فكذلك لايمنع بقاء لزومهم له (إذا وجد) ليستوفوا ديونهم مما يكسبه فاضلا عن قوته . وهذا هو معنى اللزوم . وقد روى إسماعيل بن إبراهيم بن المهاجر عن عبد الملك بن عمير قال:

« كان على بن أبي طالب إذا أتاه رجل بغريمه قال : هات بينة على مال أحبسه ، فإن قال : فإنى إذاً ألزمه ، قال : ما أمنعك من لزومه » .

الرد على من قال بمؤاجرة المعسر واستيفاء الدين من أجرته : وأما قول الزهرى والليث بن سعد فى مؤاجرة المعسر واستيفاء الدين من أجرته فخلاف الآية والآثار المروية عن رسول الله ﷺ ، أما الآية فقوله تعالى : « فنظرة إلى ميسرة » ولم يقل : فليؤاجر بما عليه . وسائر الأخبار المروية عن النبي ﷺ ليس في شئ منها إجارة، وإنما فيها لزومه أوتركه. وحديث أبى سعيد الخدرى: « ليس لكم إلا ذلك » حين لم يجدوا به غير ما أخذوا . فقوله تعالى : «فنظرة إلى ميسرة » ينصرف على أحد وجهين . إما أن يكون وقوع الإنظار هو تخليته من الحبس وترك عقوبته إذا كان غير مستحق لها ، لأن النبي ﷺ إنما جعل مطل الغنى ظلما ، فإذا ثبت إعساره فهو غير ظالم ، فأمرالله بإنظاره من الحبس، فلايوجب ذلك ترك لزومه (وهذا النوع من الإنظار واجب بعد تحقق الإعسار) . أو أن يكون المراد الندب والإرشاد إلى إنظاره بترك لزومه ومطالبته ، فلا يكون منظرا إلا بنظرة الطالب ، بدلالة الأخبار الواردة فى الإنظار.

فإن قيل : اللزوم بمنزلة الحبس ، لا فرق بينهما ، لأنه فى الحالين ممنوع من التصرف . قلنا : ليس كذلك ، لأن اللزوم لايمنعه التصرف ؛ فإنما معناه أن يكون معه من قبل الطالب من يراعى أمره فى كسبه وما يستفيده ، فيترك له مقدار القوت ويأخذ الباقى قضاء من دينه . وليس فى ذلك إيجاب حبس ولا عقوبة. انتهى ملخصا من الأحكام للجصاص (١ : ٤٧٨). ومن أراد البسط فى مسائل الباب ودلائله فليراجع إعلاء السنن .

جواز التأجيل فى الديون الحالة : قال الجصاص : وقول النبي ﷺ فى الأخبار التى ذكرنا من إنظار المعسر ، وما ذكر من ترغيب الطالب فى إنظاره يدل على جواز التأجيل فى الديون الحالة الواجبة عن الغصوب والبيوع . وزعم

الشافعي رحمه الله أنه إذا كان حالا فى الأصل لايصح التأجيل به، وذلك خلاف الآثار التى قدمنا ، لأنها قد اقتضت جواز تأجيله ، وبين ذلك حديث ابن بريدة فيمن أجل قبل أن يحل أو بعد ماحل ، وقد تقدم سنده اهـ (١ : ٤٧٩) . وهو ما رواه من طريق عفان بن مسلم ثنا عبد الوارث عن محمد بن جحادة عن ابن بريدة عن أبيه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من أنظر معسرا فله صدقة ، ومن أنظر معسرا فله بكل يوم صدقة . ثم قال : من أنظر معسرا قبل أن يحل الدين فله صدقة ، ومن أنظر إذا حل الدين فله بكل يوم صدقة » . وفيه دلالة على أنه لايكون منظرا بنفس الإعسار دون إنظار الطالب إياه ، لأنه لوكان قد صار منظرا بغير فعله فإنه يستحيل أن يستحق الثواب بالإنظار اهـ .

الصدقة أفضل من القرض : وقوله عزوجل : « وأن تصدقوا خير لكم » يدل على أن الصدقة أفضل من القرض ، لأن القرض إنما هو دفع المال وتأخير استرجاعه . (هذا هو الأصل ، ولاينافيه كون القرض فى بعض الأحيان أفضل من الصدقة : إذا كان المستقرض ذامروءة وحياء ، يستحيي من أخذ الصدقة ، ولايستحيي من الاستقراض مثلاً ، فإقراض مثله خير من الصدقة عليه . وهو محمل ما رواه البيهقى عن أنس « قرض الشئ خير من صدقته » . قال الحفنى فى شرحه : المعتمد عندنا أن الصدقة أفضل من القرض ، لحديث آخرمقدم على هذا . ويدل لذلك قوله فى الحديث الذى بعد : « قرض مرتين فى عفاف - أى عن الربا ومايؤدى إليه - خير من صدقة مرة » رواه ابن النجار عن أنس، فمفهومه أن الصدقة أفضل من قرض مرة واحدة ، وهو المعتمد عندنا . كذا في شرح الجامع الصغير ٣ : ٥٧) .

العفو عن الدين لا يجرى مجرى الزكوة وإنما يسقط زكوة المبرأ منه فقط : قال الجصاص : ولما سمى الله الإبراء من الدين صدقة اقتضى ظاهره جوازه عن الزكاة ، لأنه سمى الزكوة صدقة ، وهى على ذى عسرة ، فلو خلينا والظاهر

كان واجبا جوازه عن سائر أمواله التى فيها الزكوة من عين ودين وغيره . إلا أن أصحابنا قالوا : إنما سقط زكوة المبرأ منه دون غيره ، لأن الدين إنما هو حق ليس بعين ، والحقوق لا تجرى مجرى الزكوة ، كسكنى الدار وخدمة العبد ونحوها . وتسميته إياه بالصدقة لا توجب جوازه عن الزكوة في سائر الأحوال . ألا ترى أن الله تعالى قد سمى البراءة من القصاص صدقة فى قوله تعالى : « فمن تصدق به فهو كفارة » والمراد به العفو عن القصاص ، ولا نعلم خلافا بين أهل العلم أن العفو عن القصاص غير مجزئ فى الكفارة - انتهى (١ : ٤٨١) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه » الآية

هذه الآية الكريمة أطول آية فى القرآن العظيم ، وروى ابن جرير بسند صحيح عن سعيد بن المسيب أنه بلغه « أن أحدث القرآن بالعرش آية الدين » . وهذا إرشاد منه تعالى لعباده المؤمنين إذا تعاملوا بمعاملات مؤجلة أن يكتبوها ، ليكون ذلك أحفظ لمقدارها وميقاتها ، وأضبط للشاهد فيها . وقد نبه على هذا فى آخر الآية بقوله : « ذلكم أقسط عند الله ، وأقوم للشهادة ، وأدنى أن لا ترتابوا » . وقال ابن عباس فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين الآية » : « أنزلت فى السلم إلى أجل معلوم » وفى رواية قال : « أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى إن الله أحله وأذن فيه ، ثم قرأها » رواه البخارى. وفى الصحيحين عنه : قال : قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون فى الثمار السنة والسنتين والثلاث ، فقال رسول الله ﷺ : « من أسلف فليسلف فى كيل معلوم ، ووزن معلوم ، وأجل معلوم » (ابن كثير ١ : ٣٣٤) .

أمر الكتابة والإشهاد فى المداينة والبيع أمر إرشاد وندب : وقوله : « فاكتبوه » أمر منه تعالى بالكتابة للتوثقة والحفظ ، وهو أمر إرشاد لا أمر إيجاب ، بدليل ما فى سياقها « فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذى ائتمن أمانته » .

روى ابن أبي حاتم بسند جيد عن أبي سعيد الخدرى أنه قال : « هذه نسخت ما قبلها » (أى فسرته بين الأمر بالكتابة والإشهاد ليس على الوجوب) . وقال الشعبي : « إذا ائتمن بعضكم بعضا فلا بأس أن لا تكتبوا أو لا تشهدوا » (ابن كثير أيضا ١ : ٣٣٧) . ومعناه أن أسقط الكتاب ، والإشهاد ، والرهن ، وعول على أمانة المعامل ؛ « فليؤد الذى ائتمن أمانته ، وليتق الله ربه » . ولو كان الإشهاد واجبا لما جاز إسقاطه . وبهذا يتبين أنه وثيقة . وجملة الأمر أن الإشهاد والكتابة حزم ، والائتمان وثيقة بالله من المداين ، ومروءة من المدين .

وفى الحديث الصحيح الثابت الذى حكى عن شرع من قبلنا مقررا فى شرعنا ، ولم ينكر عدم الكتابة والإشهاد ، فقد روى البخارى عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ أنه ذكر « أن رجلا من بنى إسرائيل سأل بعض بنى إسرائيل أن يسلفه ألف دينار ، فقال : أئتنى بالشهداء ، قال : كفى بالله شهيدا . قال : ائتنى بكفيل ، قال : كفى بالله كفيلا . قال : صدقت الحديث » . ويدل على ذلك أيضاً ما ثبت فى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « إنا أمة أمية ، لا نكتب ولا نحسب » . وقد صح « أن رسول الله ﷺ ابتاع من أعرابى فرسا ، ولم يكتب ولم يشهد حتى جحد الأعرابى البيع ، وقال للنبي ﷺ : هلم شهيدا يشهد لك أنى قد بعتكه . فقال خزيمة بن ثابت الأنصارى : أنا أشهد أنك قد بعته لرسول الله ﷺ . فقال النبي ﷺ لخزيمة : بم تشهد ؟ فقال : بتصديقك يا رسول الله . فجعل رسول الله ﷺ شهادته بشهادة رجلين » . رواه أبو داود ، والنسائى ، وأحمد بسند صحيح .

فما روى عن ابن عمر أنه كان يشهد ، وعن إبراهيم وعطاء أنه يشهد على القليل ، كله عندنا أنهم رأوه ندبا لا إيجابا . وما روى الحاكم وصححه ـ كما فى ابن كثير (١ : ٣٣٦) ـ عن أبي موسى : « ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب

لهم ، أحدهم من له على رجل دين ولم يشهد » فلا دلالة على أنه رآه واجباً . ألا ترى أنه ذكر معه « من له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها » ؟ ولا خلاف أنه ليس بواجب على من له امرأة سيئة الخلق أن يطلقها ، وإنما هذا القول منه على أن فاعل ذلك تارك للاحتياط والتوصل إلى ما جعل الله تعالى له فيه المخرج والخلاص ، ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الأمر بالكتابة والإشهاد والرهن المذكور جميعه فى هذه الآية ندب وإرشاد إلى ما لنا فيه الحظ والصلاح ، والاحتياط للدين والدنيا ، وإن شيئا منه غير واجب .

وقد نقلت الأمة خلف عن سلف عقود المداينات ، والأشربة ، والبياعات فى أمصارهم من غير إشهاد مع علم فقهاءهم بذلك من غير نكير منهم عليهم ، ولو كان الإشهاد واجبا لما تركوا النكير على تاركه مع علمهم به . وفى ذلك دليل على أنهم رأوه ندبا . وذلك منقول من عصر النبي ﷺ إلى يومنا هذا . ولو كانت الصحابة والتابعون تشهد على بياعاتها وأشريتها لورد النقل به متواترا مستفيضاً ، ولأنكرت على فاعله ترك الإشهاد ؛ فلما لم ينقل عنهم الإشهاد بالنقل المستفيض ، ولا إظهار النكير على تاركه من العامة ثبت بذلك أن الكتاب والإشهاد فى الديون والبياعات غير واجبين . قاله الجصاص (١ : ٤٨٢) .

الرد على من احتج بالآية على جواز تاجيل القرض : قال : وقوله تعالى : « إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى » ينتظم سائر عقود المداينات التى يصح فيها الآجال . ولا دلالة فيه على جواز التأجيل فى سائر الديون ، لأن الآية ليس فيها بيان جواز التأجيل فى سائر الديون؛ وإنما فيها الأمر بالإشهاد إذا كان دينا مؤجلا . ألا ترى أنها لم تقتض جواز دخول الأجل على الدين بالدين حتى يكون جميعا مؤجلين ؟ وهو بمنزلة قوله : « من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ، ووزن معلوم ، إلى أجل معلوم » . ولا دلالة فيه على جواز السلم فى سائر المكيلات والموزونات بالآجال المعلومة ، فالمستدل به على جواز تأجيل القرض مغفل في استدلاله .

وأيضا فإن قوله تعالى : « إذا تداينتم بدين » قد اقتضى عقد المداينة وليس القرض بعقد مداينة ، إذ لا يصير دينا بالعقد دون القبض ، فوجب أن يكون القرض خارجاً منه - انتهى (١ : ٤٨٣) .

يجوز شهادة النساء فى النكاح وغيره من غير الأموال : وقد مر عن ابن عباس أن السلم المؤجل مما انطوى تحت عموم الآية ، وعلى هذا كل دين ثابت مؤجل فهو مراد بالآية ، سواء كان من أبدال المنافع أو الأعيان ، إذ لم تفرق الآية بين شيء من ذلك ؛ فوجب أن يكون جميع المندوب إليه من الكتاب والإشهاد مرادا بها هذه العقود كلها ، وأن يكون ما ذكر من عدد الشهود وأوصاف الشهادة معتبرا فى سائرها ، فيوجب ذلك جواز شهادة الرجل والمرأتين فى النكاح إذا كان المهر دينا مؤجلا ، وفى الخلع ، والإجارة ، والصلح من دم العمد ، وسائر ما كان هذا وصفه . ولا يجوز الاقتصار بهذه الأحكام على بعض الديون المؤجلة دون بعض ، مع شمول الآية لجميعها . قاله الجصاص (١ : ٤٨٤) .

وأما قول ابن العربى : إن هذا وهم ، فإن هذه الشهادة إنما هى على النكاح المشتمل على المهر ، وعلى الدم المفضى إلى الصلح ، والمهر فى النكاح والمال فى الدم بيع ؛ وإنما جاءت الآية لبيان حكم دين مجرد ومال مفرد ، فعليه يحمل عموم الشهادة ، وإليه يرجع - انتهى (١ : ١٠٤) فتمشية للمذهب بمجرد التحكم ، ومن أين له أن يقول : إن الآية إنما جاءت لبيان حكم دين مجرد ومال مفرد ؟ مع أن قوله تعالى : « وإذا تداينتم بدين » يعم كل دين ، مجردا كان أو مقرونا بغيره ، مفردا كان أو مركبا ، ليس فى اللفظ تخصيص شيء منه دون غيره ، ومن ادعى فعليه البيان .

يجب مراعاة العدل فى كتابة الوثائق : وقوله تعالى : « وليكتب بينكم كاتب بالعدل » فيه أمر لمن تولى كتابة الوثائق بين الناس أن يكتبها بالعدل بينهم ، والكتاب وإن لم يكن حتما وكان ندبا وإرشادا إلى الأحوط فإنه متى كتب فواجب

أن يكتب على هذه الشريطة ، كما أن قوله عزوجل : « إذا قمتم إلى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية » قد انتظم صلاة الفرض والنفل جميعا ، ومعلوم أن النفل غير واجب عليه ولكنه متى قصد فعلها وهو محدث فعليه أن لا يفعلها إلا بشرائطها من الطهارة وسائر أركانها، ولذلك قال الله تعالى عقيب ذلك: « ولايأب كاتب أن يكتب كما علمه الله » يعني - والله أعلم - ما بينه من أحكام العقود الصحيحة والمداينات الثابتة الجائزة ، لأن الكاتب بذلك إذا كان جاهلا بالحكم لا يأمن أن يكتب ما يفسد عليهما ما قصداه ، ويبطل ما تعاقداه . وأصل الكتابة وإن لم يكن واجبا عندنا فإن المتداينين متى قصدا الاستيثاق بالكتاب ، ولم يكونا عالمين بذلك ، فإنه فرض على من علم ذلك أن يبينه لهما ، وليس عليه أن يكتبه كما لو أراد إنسان أن يصوم صوما تطوعا أو يصلي صلاة تطوع ولم يعرف أحكامها كان على العالم بذلك إذا سئل أن يبينه لسائله وإن لم تكن هذه الصلاة والصوم فرضا .

على العلماء بيان النوافل كما عليهم بيان الفروض : لأن على العلماء بيان النوافل والمندوب إليه إذا سئلوا عنهما ، كما أن عليهم بيان الفروض ، وقد كان على النبي ﷺ بيان النوافل والمندوب إليه ، وقد نقلت الأمة عن نبيها ﷺ بيان المندوب إليه ، كما نقلت عنه بيان الفروض .

معرفة كتابة الوثائق والشروط فرض على الكفاية : فعلى هذا الوجه يلزم من عرف الوثائق والشروط بيانها لسائلها على حسب ما يلزمه بيان سائر علوم الدين والشريعة ، وهذا فرض لازم للناس على الكفاية ، إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين . فأما أن يلزمه أن يتولى الكتابة بيده فهذا ما لا أعلم أحدا يقوله ، اللهم إلا أن لايوجد من يكتبه ، فغير ممتنع أن يقول قائل : عليه كتبه .

يجوز أخذ الأجرة على كتابة الوثائق إجماعا : ولو كان كتب الكتاب

فرضا على الكاتب لما كان الاستيجار يجوز عليه، لأن الاستيجار على فعل الفرض باطل لا يصح ، فلما لم يختلف الفقهاء فى جواز أخذ الأجرة على كتابة الوثيقة دل ذلك على أن كتبه ليس بفرض ، لا على الكفاية ولا على التعيين . قاله الجصاص (١ : ٤٨٥) .

المرأ يؤخذ بإقراره : وقوله تعالى : « وليملل الذى عليه الحق » فيه إثبات إقرار الذى عليه الحق ، وإجازة ما أقربه ، وإلزامه إياه ؛ لأنه لو لا جواز إقراره إذا أقر لم يكن إملاء الذى عليه الحق بأولى من إملاء غيره من الناس ، فقد تضمن ذلك جواز إقرار كل مقر بحق عليه . قاله الجصاص . وهو دليل لما قاله الفقهاء : إن المرأ يؤخذ بإقراره .

القول قول المقر بالدين : قال : وقوله عزوجل : « وليتق الله ربه ، ولا يبخس منه شيئاً » يدل على أن كل من أقر بشئ لغيره فالقول قوله فيه ، لأن البخس هو النقص ، فلما وعظه الله تعالى في ترك البخس دل ذلك على أنه إذا بخس كان القول قوله . وهو نظير قوله تعالى : « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن » لما وعظهن فى الكتمان دل على أن المرجع فيه إلى قولهن ، وكقوله تعالى : « ولا تكتموا الشهادة، ومن يكتمها فإنه آثم قلبه » قد دل ذلك أنهم متى كتموها كان القول قولهم فيها . وقد ورد الأثر عن النبي ﷺ بمثل ما دل عليه الكتاب، وهو قوله : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » . فجعل القول قول من ادعى عليه دون المدعى ، وأوجب عليه اليمين .

ليس القول قول المطلوب فى الأجل : ولا دلالة فيه على أن القول قول المطلوب فى الأجل ، كما زعمه بعضهم محتجا بأن الله تعالى رد الإملاء إليه ، ووعظه فى البخس . قلنا : إنما وعظه فى البخس ـ وهو النقصان ـ ويستحيل وعظ المطلوب فى بخس الأجل ونقصانه ، وهو لو أسقط الأجل كله بعد ثبوته لبطل ، كما لا يوعظ الطالب فى بخس الدين ، إذ لو أبرأه من جميعه لصحت

براءته ، فالمراد بالبخس هو النقص فى مقدار الدين لا في الأجل ؛ فليس فى الآية دليل على أن القول قول المطلوب فى الأجل . وقد بسط الجصاص فى إقامة الحجة على ذلك ، فأفاد وأجاد (١ : ٦٨٦) .

قوله تعالى : « فإن كان الذى عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لايستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل »

قد احتج بهذه الآية كل فريق من موجبي الحجر على السفيه البالغ الحرو من مبطليه ؛ فاحتج مثبتوا الحجر بأن الله أجاز لولى السفيه الإملاء عنه ، واحتج مبطلوا الحجر بما فى مضمون الآية من جواز مداينة السفيه ومن الحكم بصحة إقراره فى مداينته ، وإنما خالف بينه وبين غيره فى إملاء الكتاب لقصور فهمه عن استيفاء ما له وعليه مما يقتضيه شرط الوثيقة .

قال ابن العربى : فظاهر الآية يقتضى أن من احتاج منهم (يريد السفيه ، والضعيف ، والذى لا يستطيع الإملاء) إلى المعاملة عامل ، فمن كان من أهل الإملاء أملى عن نفسه، و من لم يكن أملى عنه وليه ـ انتهى (١ : ١٠٥) . وقالوا : إن قوله تعالى : « فليملل وليه بالعدل » إنما المراد به ولى الدين . وقد روي ذلك عن جماعة من السلف منهم الربيع بن أنس ، وبه قال الفراء أيضا . قالوا : وغير جائز أن يكون المراد ولى السفيه على معنى الحجر عليه وإقراره بالدين عليه، لأن إقرار ولى المحجور عليه غير جائز عليه عند أحد ، وإن يجوز على قول من يرى الحجر أن يتصرف عليه القاضى ببيع أو شرى فأما وليه فلا نعلم أحدا يجيز تصرف أوليائه عليه ولا إقرارهم ، فعلمنا أن المراد ولى الدين ، فأمر بإملاء الكتاب حتي يقربه المطلوب الذي عليه الدين .

وقد ذكر الله السفه فى مواضع ، منها ما أراد به السفه فى الدين وهو الجهل به ، فى قوله : « ألا إنهم هم السفهاء » وقوله : « سيقول السفهاء من

الناس » . ويسمى الجاهل سفيها ، لأنه خفيف العقل ناقصه ، فمعنى الجهل شامل لجميع من أطلق عليه اسم السفيه . والسفيه فى أمر الدين هو الجاهل لحفظه وتدبيره والنساء والصبيان أطلق عليهم اسم السفهاء لجهلهم ونقصان تميزهم ، والسفيه فى الرأى الجاهل فيه كثير الخطأ . والبذى اللسان يسمى سفيها أيضا .

إبطال حجر السفيه : وإذا كان اسم السفيه ينتظم هذه الوجوه رجعنا إلى مقتضى لفظ الآية فى قوله تعالى : « فإن كان الذى عليه الحق سفيها » فاحتمل أن يريد به الجهل بإملاء الشرط وإن كان عاقلا مميزا ، غير مبذر ولا مفسد . وأجاز لولى الحق أن يمليه حتى يقر به السفيه ، ويكون ذلك أولى بمعنى الآية ، لأن الذى عليه الحق هو المذكور في أولها بالمداينة ، ولو كان محجورا عليه لما جازت مداينته . وأيضا فلوكان بعض من يلحقه اسم السفيه يستحق الحجر لم يصح الاستدلال بهذه الآية فى إثبات الحجر ، لأنه قد ثبت أن السفه لفظ مشترك ينطوى تحته معان مختلفة ، منها ما ذكرنا من السفه في الدين ، وذلك لا يستحق به الحجر ، لأن الكفار والمنافقين سفهاء ، وهم لا يستحقون الحجر في أموالهم . ومنها السفه الذى هو البذاء والجهل وقد يكون السفيه بهذا الضرب من السفه مصلحا لماله غير مفسده . قاله الجصاص (١ : ٤٨١) .

إبطال الحجر بدليل السنة : ومما يدل على بطلان الحجر ما رواه أبو داوُد حدثنا القعنبي عن مالك عن عبد الله ابن دينار عن ابن عمر أن رجلا ذكر لرسول الله ﷺ أنه يخدع فى البيع فقال النبى ﷺ : « إذا بايعت فقل : لا خلابة » . فكان الرجل إذا بايع يقول : لا خلابة . قال : وحدثنا محمد بن عبد الله الأزدى وإبراهيم بن خالد أبو ثور الكلبي قالا : حدثنا عبد الوهاب ـ هو ابن عطاء ـ أخبرنى سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك أن رجلا على عهد رسول الله ﷺ كان يبتاع وفى عقدته ضعف ، فدعاه النبى ﷺ فنهاه عن البيع ، فقال : يا نبي الله ، إنى لا أصبر عن البيع . فقال رسول الله ﷺ « إن كنت غير تارك

البيع فقل : ها وها ولا خلابة » . فذكر فى الحديث الأول أنه كان يخدع فى البيع فلم يمنع من التصرف ولم يحجر عليه ، ولو كان الحجر واجبا لما تركه النبى ﷺ والبيع ، وهو مستحق المنع منه .

فإن قيل: فقد قال له النبى ﷺ : « إذا بايعت فقل: لا خلابة » فإنما أجاز له البيع على شرط استيفاء البدل من غير مغابنة . قلنا : ليس ذلك من الحجر فى شئ ، وإنما هو من باب الإرشاد إلى أن لا يبايع أحدا إلا بالخيار له ، وإلا فليرض القائلون بالحجر منا على ما رضيه النبى ﷺ لهذا السفيه ، وليس أحد من الفقهاء يشترط ذلك على السفهاء ، لأن من يرى الحجر منهم يقول : يحجر عليه الحاكم ويمنعه من التصرف ، ولا يرون إطلاق التصرف له مع التقدمة إليه بأن يقول عند البيع : لا خلابة (ونحن نقول بإثبات الخيار له ثلثة أيام إذا عرف الناس بقوله : « لا خلابة » أنه أراد به البيع بشرط الخيار ، كما عرف ذلك أهل المدينة لهذا السفيه حين أمره النبى ﷺ بذلك ، لأن أوامره ونواهيه كانت تشتهر بين المسلمين ولا تقتصر على أهل المجلس ، وكذلك أوامر الخلفاء من بعده فافهم) .

وأما حديث أنس ففيه أنه لما قال : « إنى لا أصبر عن البيع » أطلق له النبى ﷺ التصرف وقال : « إذا بعت فقل : لا خلابة » فلو كان الحجر واجبا لما كان قوله : « لا أصبر عن البيع » مزيلا للحجر عنه ، لأن أحدا من موجبى الحجر لا يرفع الحجر عنه لفقد صبره عن البيع ، كما لو قال الصبى والمجنون : لانصبر عن البيع لم يكن هذا القول منهما مزيلا للحجر عنهما عند الجميع . وبالجملة فنى إطلاق النبى ﷺ له التصرف على الشرط الذى ذكره دلالة على أن الحجر غير واجب (فالحديث حجة لأبى حنيفة لا عليه) وأن نهى النبى ﷺ له ابتداء عن البيع كان على وجه النظر له ، والاحتياط لماله ، كما تقول لمن يريد التجارة فى البحر أو فى طريق مخوف : لا تغرر بمالك ، ليس هذا بحجر وإنما

هو مشورة وحسن نظر . فبطل احتجاج المحتج بأن أهله أتوا النبي ﷺ فقالوا : يا نبي الله ، احجر على فلان ، فلم ينكره عليهم بل نهاه عن البيع . فقد عرفت أن هذا النهى لم يكن من الحجر فى شئ .

إبطال الحجر بالنظر : ومما يدل على بطلان الحجر أنهم لا يختلفون أن السفيه يجوز إقراره بما يوجب الحد والقصاص ، وذلك مما تسقطه الشبهة ، فوجب أن يكون إقراره بحقوق الآدميين التى لا تسقطها الشبهة أولى . قاله الجصاص (١ : ٤٩٢) .

الجواب عن حجة مثبتى الحجر : ومما يحتج به مثبتوا الحجر قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم الآية » . ولا حجة لهم فيه ، فإن غاية ما فيه النهى عن دفع الأموال إليهم ؛ وليس فيه أبطلال عقودهم وتصرفاتهم . واحتجوا بقوله تعالى : « ولا تبذر تبذيرا » وقوله : « ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط الآية » . قالوا : فإذا كان التبذير مذموما منهيا عنه وجب على الإمام المنع منه بالحجر عليه، وكذلك نهى النبي ﷺ عن إضاعة المال يقتضى منعه عن إضاعته بالحجر . قلنا : إن الذى فى الآية إنما هو ذم المبذرين والنهى عن التبذير ، ونحن نقول : إن التبذير منهى عنه مذموم ، فأما الحجر و منع التصرف فليس في الآية إيجابه ، وإلا لزم الحجر على كل من ارتكب شيئا مما نهى الله عنه و ذمه. ألاترى أن الإنسان منهى عن التغرير بماله فى الطريق المخوفة ، ولا يمنعه الحاكم منه على وجه الحجر عليه؟ بل على وجه الأمر بالمعروف ، كذلك ههنا . وكذلك نهي النبي ﷺ عن إضاعة المال لا دلالة فيه على الحجر كما بيناه فى التبذير ، فافهم .

قال الجصاص : قد بينا ما احتج به كل فريق من مبطلى الحجر ومن مثبتيه من دلالة آية الدين ، وقد بينا أن الأظهر من دلالتها بطلان الحجر وجواز التصرف (والمراد بقوله : « فليملل وليه بالعدل » هو ولى الدين الذى له الحق ، لا ولى

السفيه . ويرجح هذا التأويل أن السفيه يجوز طلاقه بإجماع أهل العلم ففارق الأطفال والمجانين ، إذ لا يجوز طلاقها . قاله الطحاوى ، كما في الجوهر النقى).

واحتج مثبتوا الحجر بما روى هشام بن عروة عن أبيه «أن عبدالله بن جعفر أتى الزبير فقال : إنى ابتعت بيعا ثم إن عليا يريد أن يحجر على : فقال الزبير : أنا شريكك فى هذا البيع . فأتى على عثمان فسأله أن يحجر على عبد الله بن جعفر فقال الزبير : أنا شريكه فى هذا البيع . فقال عثمان: كيف أحجر على رجل شريكه الزبير ؟ » قالوا : فهذا يدل على أنهم جميعا قد رأوا الحجر جائزا ، و مشاركة الزبير ليدفع الحجر عنه وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير خلاف ظهر من غيرهم عليهم . قلنا : هذا عبد الله بن جعفر هو من الصحابة قد أبي الحجر ، فكيف يدعى فيه اتفاق الصاحبة ؟ ولا دلالة فيه على أن الزبير رأى الحجر؛ وإنما يدل على تسويغه لعثمان الحجر ، وليس فيه ما يدل على موافقته إياه فيه. وهذا هو حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد . وبالجملة لو كان الحجر واجبا لما سعى ابن جعفر فى إبطاله ، ولما ساعده الزبير ، ولحجر عليهما عثمان . وأيضا فإن الحجر على وجهين : أحدهما الحجر فى منع التصرف والإقرار ، والآخر فى المنع من المال . وجائز أن يكون الحجر الذى رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله، لأنه جائز أن لا يكون سن عبد الله بن جعفر فى ذلك الوقت سن الرشد خمسا و عشرين سنة، وأبو حنيفة يرى أن لا يدفع إليه ماله قبل بلوغ هذا السن إذا لم يؤنس منه رشد.

واحتجوا أيضا بما روى الزهرى عن عروة عن عائشة « أنه بلغها أن ابن الزبير بلغه أنها باعت بعض رباعها فقال : لتنتهين وإلا حجرت عليها ، فبلغها ذلك ، فقالت : لله على أن لا أكلمه أبدا ! » . قالوا : فهذا يدل على أن ابن الزبير وعائشة قد رأيا الحجر إلا أنها أنكرت عليه أن تكون هى من أهل الحجر. قلنا : ظهر النكير منها فى الحجر ، وأى إنكار أشد من قولها : أهو قال هذا ؟

لله على نذر أن لا أكلمه . حتى استشفع ابن الزبير إليها ، وأعتقت أربعين رقبة . كما فى الجوهر النقى (٦ : ٢٨) . وهذا يدل على أنها لم تر الحجر جائزا، ولولا ذلك لما أنكرته إن كان ذلك شيئا ليسوغ فيه الاجتهاد ، وقد أنكرت الحجر على الإطلاق . فالقول بأنها أنكرت الحجر عليها خاصة دون إنكارها لأصل الحجر دعوى بلا دليل. انتهى ملخصا من الجصاص (١ : ٤٩١) وبالجملة فالمسئلة مجتهد فيها ، وقد بينا أن الأظهر من دلالة الآية بطلان الحجر، وجواز التصرف . وقد اعترف بذلك ابن العربى أيضا .

أقوال الفقهاء فى مسئلة الحجر على السفيه : وكان أبو حنيفة رضى الله عنه لايرى الحجر على الحر البالغ العاقل ، لا لسفه ، ولا تبذير ، ولا لدين وإفلاس . وإن حجر عليه القاضى ثم أقر بدين ، أو تصرف فى ماله ببيع أوهبة أو غيرهما جاز تصرفه . وإن لم يونس منه رشد فكان فاسدا ، ويحال بينه وبين ماله . ومع ذلك إن أقر به لإنسان أو باعه جاز ما صنع من ذلك ؛ وإنما يمنع من ماله مالم يبلغ خمسا وعشرين سنة ، فإذا بلغها دفع إليه ماله وإن لم يونس منه رشد . وقول عبيد الله بن الحسن فى الحجر كقول أبى حنيفة . وروى شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال: لايحجر على حر . وروى ابن عون عن محمد ابن سيرين قال : لايحجر على حر، إنما يحجر على العبد . وعن الحسن البصرى مثل ذلك ، وقال أبو يوسف : إذا كان سفيها حجرت عليه، وإذا فلسته وحبسته حجرت عليه، ولم أجز بيعه ولاشراءه ولا إقراره بدين إلا ببينة تشهد به عليه أنه كان قبل الحجر. وذكر الطحاوى عن ابن أبى عمران عن ابن سماعة عن محمد فى الحجر بمثل قول أبى يوسف فيه، ويزيد عليه : إنه إذا صار فى الحال التي يستحق معها الحجر صار محجورا عليه ، حجر القاضى عليه أولم يحجر . وكان أبو يوسف يقول : لايكون محجورا عليه بحدوث هذه الأحوال فيه حتى يحجر القاضى عليه ، فيكون بذلك محجورا عليه .

وذكر ابن عبد الحكم وابن القاسم عن مالك قال : ومن أرادا الحجر على

موليه فليحجر عند السلطان حتى يوقفه للناس ، ويسمع منه فى مجلسه ، ويشهد على ذلك، ويرد بعد ذلك ما بويع ، وما أدان به السفيه فلا يلحقه ذلك إذا صلحت حاله . وحكى المزنى عن الشافعى فى مختصره قال : إنما أمر الله بدفع أموال اليتامى بأمرين لم يدفع إلابهما، وهما: البلوغ والرشد . والرشد الصلاح فى الدين بكون الشهادة جائزة مع إصلاح المال . والمرأة إذا أونس منها الرشد دفع إليها مالها تزوجت أو لم تتزوج، كالغلام نكح أو لم ينكح ، لأن الله تعالى سوى بينهما ولم يذكر تزويجا .

الرد على من فسر الرشد بجواز الشهادة : أمـا اشتراط الشافعى فى إيناس الرشد واستحقاق دفع المال جواز الشهادة فإنه قول لم يسبقه إليه أحد ، ويجب على هـذا أن لايجيز إقرارات الفساق عند الحكام على أنفسهم ، وأن لايجيز بيوعهم ولا أشريتهم ، وينبغى للشهود أن لايشهدوا على بيع من لم تثبت عدالتـه ، وأن لايقبل القاضى من مدع دعواه حتى تثبت عدالته؛ إذ لايجوز عنده إقرار من ليس على صفة العدالة وجواز الشهادة ، ولا عقوده وهو محجور عليـه . وهذا خلاف الإجماع ، ولم يزل الناس منذ عصر النبى ﷺ إلى يومنا هذا يتخاصمون في الحقوق فلم يقل النبى ﷺ ولا أحد من السلف : لا أقبل دعاويكم ولا أسأل أحدا عن دعوى غيره إلا بعد ثبوت عدالته . ولا خلاف بين الفقهاء أن المسلمين والكفار سواء فى جواز التصرف فى الأملاك ، ونفاذ العقود والإقررات ، والكفر أعظم الفسوق وهو غير موجب للحجر ، فكيف يوجبه الفسوق الذى هو دونه ؟ انتهى من الجصاص (١ : ٤٩٣) .

الإيمان شرط فى الشهادة على المسلمين : وقولـه تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » يقتضى كون الإيمان شرط فى الشهادة على المسلمين ،لأن الخطاب توجه إليهم بصفة الإيمان ، فلما قال فى نسق الخطاب : « من رجالكم » كان كقوله : من رجال المؤمنين .

يجب كون الشهود أحرارا : ويقتضى كون الشهود أحرارا، لما فى فحوى

الخطاب من الدلالة على ذلك ، كقوله : « إذا تداينتم بدين » وقوله : « وليملل الذى عليه الحق » وذلك فى الأحرر دون العبيد ، لأن العبد لا يملك عقـود المداينـات ، وإذا أقر بشئ لم يجز إقراره إلا بإذن مولاه ، فدل ذلك على أن من شرط هذه الشهادة الحرية . وأيضا فظاهر قولـه : « من رجالكم » يقتضى الأحرار، كقوله : « وأنكحو الأيامى منكم » لم يدخل العبيد فى قوله: « منكم » بدليل أنه عطف عليه قوله : « والصالحين من عبادكـم وإمائكم ». وقد روى عن مجاهد فى قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » قال : الأحرار. كذا فى الجصاص (١ : ٤٦٤). وقال ابن العربى : كيفما ترددت الحـال بالأقوال فهذا دليل على خروج العبد من جملة الشهداء ، لأنه لا يمكنه أن يجيب (إذا دعى) ، ولا يصح لـه أن يأبى ، لأنه لا استقلال له بنفسه ؛ وإنما يتصرف بإذن غيره ، فانحط عن منصب الولايـة. نعم ! وكما انحط عن فرض الجمعة اهـ (١ : ١٠٨).

لا دليل على بطلان شهادة الكفار بعضهم على بعض : قلت : ولا دلالة فى الآية على بطلان شهادة الكفار فيما بينهم ، فيجوز شهادة بعضهم على بعض، بدليل أن رسول الله ﷺ رجم يهودية ويهوديا بشهادة أربعة من اليهود. وأما ما رواه الدار قطنى وابن عدى عن أبى هريرة مرفوعا : « لا ارث ملـة ملـة ، ولا يجوز شهادة أهل ملة على ملة إلا أمتى ، فإنه يجوز شهادتهم على من سواهم » فهو حديث ضعيف ، فى سنده عمر بن راشد ، ضعفه الدار قطنى . وأيضا ففيه أنـه لايجوز شهادة أهل ملة بعضهم على بعض فافهم . ولنا أن الكفر كله ملة واحدة ، بدليل قوله تعالى : « والذين كفروا بعضهم أولياء بعض » وقوله : « فمنهم من آمـن ومنهم من كفر » فيجوز شهادة أهل ملة على ملة أخرى إلا إذا ثبت كونهم أعداء فى الدنيا، يضربعضهم بعضا فافهم، فإن العداوة الدينية لا تبطـل الشهادة . ألاترى أن أمة محمد ﷺ أشداء على الكفار وشهادتها مقبولة على كل ملـة ؟ لأن العداوة الدينية لا تجر إلى الكذب .

الجواب عن حجة من أجاز شهادة العبيد : وأجاز أحمد شهادة العبيد على العبيد والأحرار جميعا ، بدليل ما علقه البخارى فى صحيحه عن أنس قال : « شهادة العبد جائزة إذا كان عدلا » وأجازه شريح وزرارة بن أوفى . وقال ابن سيرين : شهادته جائزة إلا العبد لسيده . وأجازه الحسن ، وإبراهيم فى الشئ التافه . وقد قدمنا ذكر الدلالة من الآية على أن الشهادة المذكورة فيها مخصوصة بالأحرار دون العبيد . ومما يدل على بطلان شهادة العبد قوله تعالى : « ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ » ومعلوم أنه لم يرد به نفى القدرة الظاهرة ، لأن الرق والحرية لا تختلف بها القدرة ، فدل على أن مراده نفى القدرة الشرعية أى نفى حكم أقواله ، وعقوده ، وتصرفه ، وقد روى عن ابن عباس أنه استدل بهذه الآية على أن العبد لا يملك الطلاق ، ولولا احتمال اللفظ لذلك لما تأوله ابن عباس على ذلك ، فدل على أن شهادة العبد كلا شهادة ، كعقده وإقراره وسائر تصرفاته التى هي من جهة القول .

وأيضا فإن الشهادة فرض على الكفاية كالجهاد ، فلما لم يكن العبد من أهل الخطاب بالجهاد وجب أن لا يكون من أهل الشهادة . ومتى شهد لم تقبل شهادته، ولم يكن له حكم الشهود ، كما لا يثبت له حكم المقاتلين فى استحقاق السهم وإن شهد القتال . وأيضا فإنا وجدنا ميراث الأنثى على النصف من ميراث الذكر ، كما أن شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل ، فوجب أن يكون العبد من حيث لم يكن من أهل الميراث رأسا أن لا يكون من أهل الشهادة ؛ لأنا وجدنا لنقصان الميراث تأثيرا فى نقصان الشهادة ، فوجب أن يكون نفيه موجبا لنفيها . وما روى عن أنس محمول على الموالى ، فإن العبد قد يطلق على المولى باعتبار ما كان . والله أعلم .

قال الجصاص: قال محمد بن الحسن : لو أن حاكما حكم بشهادة عبد ثم رفع إلى أبطلت حكمه، لأن ذلك مما أجمع الفقهاء على بطلانه اهـ (١ : ٤٩٦) .

قلت : فأحمد محجوج بإجماع من تقدمه من الفقهاء ، ومحمد أعلم الناس بأقوال العلماء واختلافهم واتفاقهم ، يدل على ذلك مؤلفاته فى الأحكام .

الرد على المالكية فى قولهم بجواز شهادة الأعمى : وقال ابن العربى : عموم قوله تعالى : « من رجالكم » يقضى جواز شهادة الأعمى على ما يتحققه ويعلمه، فإن السمع فى الأصوات طريق للعلم كالبصر للألوان ؛ فما علمه أداه ، كما يطأ زوجته باللمس والشم، ويأكل بالذوق، فلم لايشهد على طعام اختلف فيه قد ذاقه؟ انتهى (: ٢٠٦) . قلنا: فليشهد على أنه ذاقه وكان طعمه كذا، وأما أنه كان طعام كذا وكذا فلا ، لأن الطعم يشبه الطعم كالنغمة ، فلا يشهد على ما لا يعلمه إلا ظنا وحسبانا . ألاترى أن المتكلم قد يحاكى صوت غيره نغمته حتى لا يغادر منها شيئا ولا يشك سامعه إذا كان بينه وبينه حجاب أنه المحكى صوته ، فغير جائز قبول شهادته على الصوت ، إذ لا يرجع منه إلى يقين .

الاحتجاج بالنص على بطلان شهادة الأعمى : وإنما يبنى أمره على الظن ، لأن الشاهد مأخوذ عليه أن يأتى بلفظ الشهادة ، ولو عبر بلفظ غيرها بأن يقول : أعلم وأتيقن لم تقبل شهادته . وهذا اللفظ يقتضى مشاهدة المشهود به ومعاينته ، فلم تجز شهادة من خرج من هذا الحد، وشهد من غير معاينة ، بدليل قوله تعالى : « واستشهدوا » والأعمى لايصح استشهاده ، لأن الاستشهاد هو إحضار المشهود عليه ومعاينة إياه ، وهو غير معاين ولا مشاهد لمن يحضره ، لأن العمى حائل بينه وبين ذلك ، كحائط لو كان بينهما فيمنعه ذلك من مشاهدته . فالاحتجاج بعموم قوله : « من رجالكم » والغفلة عن قوله : « واستشهدوا شهيدين » بعيد من الفقه .

الاحتجاج على ذلك بالسنة : ويدل على بطلان شهادة الأعمى من جهة السنة ما رواه البيهقى والحاكم من طريق محمد بن سليمان بن مشمول ثنا أبى ثنا عبيد الله بن سلمة بن دهرام عن أبيه عن طاووس عن ابن عباس « أن رجلا سأل

النبي ﷺ عن الشهادة فقال : هل ترى الشمس ؟ قال : نعم ، قال : على مثلها فأشهد أو دع » . قال الحاكم : صحيح الإسناد . وتعقبه الذهبي ، فقال : بل هو حديث واه ، فإن محمد بن سليمان بن مشمول ضعفه غير واحد . انتهى من الزيلعي (٢ : ٢١٠) . قلت : ذكره ابن حبان في الثقات ، وذكره ابن شاهين فى الثقات ، وزعم أن يحيى بن معين وثقه كما فى اللسان (٥ : ١٨٦) . فالقول ما قاله الحاكم ولا أقل من أن يكون حسن الإسناد ، فجعل من شرط صحة الشهادة معاينة الشاهد لما شهد به ، والأعمى لا يعاين المشهود عليه ، فلا تجوز شهادته.

الفرق بين شهادة الأعمى وبين جواز إقدامه على وطأ امرأته بمعرفة صوتها:

أما أنه يجوز له الإقدام على وطأ امرأته إذا عرف صوتها ، فهذا مما يجوز الإقدام عليه بغالب الظن ؛ ألا ترى أن من زفت إليه امرأة وقيل له : هذه امرأتك وهو لا يعرفها يحل له وطؤها ؟ وكذلك يجوز له قبول هدية جارية بقول الرسول ، ويحل له الإقدام على وطئها . ولا كذلك الشهادة ، فلو أخبره مخبر عن زيد بإقرار أو بيع أو قذف لما جاز له إقامة الشهادة على المخبر عنه ، لأن سبيل الشهادة اليقين والمشاهدة ، وسائر الأشياء التى ذكرت يجوز فيها استعمال غالب الظن وقبول قول الواحد ، فليس ذلك إذاً أصلا للشهادة .

ذكر أقوال العلماء فى شهادة الأعمى : قال الجصاص : واختلف في شهادة الأعمى ، فقال أبو حنيفة ومحمد : لا تجوز شهادة الأعمى بحال . وروى نحوه عن على بن أبي طالب . وروى عمرو بن عبيد عن الحسن قال : لا تجوز شهادة الأعمى بحال . وروى عن أشعث مثله إلا أنه قال : إلا أن تكون فى شئ رآه قبل أن يذهب بصره . وروى ابن لهيعة عن أبى طعمة عن سعيد بن جبير قال : لا تجوز شهادة الأعمى . وحدثنا عبد الرحمن بن سيما قال : حدثنا عبد الله بن أحمد حدثنى أبى حدثنى حجاج بن جبير ابن حازم (فيه تصحيف ، فإن حجاج بن جبير لا وجود له فى شيوخ أحمد ، والظاهر أنه حجاج عن جرير بن

حازم ، وحجاج هو ابن المنهال يروى عن جرير بن حازم ، وشعبة ، والطبقة) عن قتادة قال : شهد أعمى عند أياس بن معاوية على شهادة ، فقال له أياس : لا نرد شهادتك أن لا تكون عدلا ، ولكنك أعمى لا تبصر . قال : فلم يقبلها . وقال أبو يوسف ، وابن أبي ليلى ، والشافعي : إذا علمه قبل العمى جازت ، وما علمه فى حال العمى لم تجز.

حال تحمل الشهادة أضعف من حال الأداء : (قلنا : حال تحمل الشهادة أضعف من حال الأداء ، بدليل إن يتحملها وهو كافر أو عبد أو صبي ثم يؤديها وهو حر مسلم بالغ تقبل شهادته ، ولو أداها وهو صبي أو عبد أوكافر لم تجز ، فإذا لم يصح تحمل الأعمى للشهادة وكان العمى مانعا من صحة التحمل وجب أن يمنع صحة الأداء) . وقال شريح ، والشعبي : شهادة الأعمى جائزة . وبه قال مالك والليث وإن علمه فى حال العمى إذا عرف الصوت في الطلاق والإقرار ونحوه ؛ وإن شهد على زنا أو حد القذف لم تقبل شهادته . ذكره الجصاص (١ : ٤٩٨) . وقد قدمنا ما يؤيد قول أبي حنيفة فى الباب . والله تعالى أعلم بالصواب .

يجوز شهادة الأعمى فى النسب والنكاح إذا تواتر الخبر عنده : وقال زفر : لا تجوز شهادة الأعمى إذا شهد بها قبل العمى أو بعده ، إلا فى النسب أن يشهد أن فلانا ابن فلان . قال الجصاص : يشبه أن يكون ذهب فى ذلك إلى أن النسب قد تصح الشهادة عليه بالخبر المستفيض وإن لم يشاهده ، فلذلك جائز إذا تواتر عند الأعمى الخبر بأن فلانا ابن فلان (أو فلانة زوجة فلان مثلا) أن يشهد به عند الحاكم ، وتكون شهادته مقبولة ، لكون البصير والأعمى سواء فيما تواتر من الأخبار ، إذ ليس من شرط هذه الشهادة معاينة المشهود به . انتهى ملخصا (١ : ٥٠٠) . قلت : فليحمل قول من أجاز شهادة الأعمى من السلف على الشهادة على الأنساب . والنكاح . ونحوه . والله تعالى أعلم .

يجوز شهادة البدوى على القروى : قال ابن العربى : أخذ بعض الناس من عموم هذه الآيـة فى قوله تعالى : « من رجالـكم » جواز شهادة البدوى على القروى ، وقد منعها أحمد بن حنبل ومالك فى مشهور قوله ، وقد بينا الوجوه التى منعها أشياخنا من أجلها فى كتب الخلاف . والصحيح جوازها مع العدالـة كشهادة القروى على القروى ، وقـد ثبت أن النبى ﷺ شهد عنده أعرابى على هلال رمضان فأمر بالصيام (١ : ١٠٦) .

تأويل حديث أبي هريرة فى البـاب : قال الجصاص : فإن احتجوا بما حدثنا عبد الباقى بن قانع بسنده عن أبى هريرة أنـه سمع رسول الله ﷺ يقول : « لا تجوز شهادة بدوى على صاحب قرية » (رواه أبو داوٗد فى سننه (٢ : ١٥١) وسكت عنه) . فإن مثل هـذا الخبر لا يجوز الاعتراض بـه على ظاهر القرآن (لأنه مما تفرد بـه محمد بن عمرو بن عطاء عن عطاء بن يسار ، فإن كان حفظه فقال الخطابى : يشبه أن يكون إنما كره شهادة أهل البدو لما فيهم من عدم العلم بإتيان الشهادة على وجهها ولا يقيمونها على حقها ، لقصور علمهم عما يحيلها ويغيرها عن وجهها . قاله البيهقى كما فى العون (٣ : ٣٣٦) . مع أنـه ليس فيـه ذكر الفرق بين الجراح وغيرها ، ولا بين أن يكون القروى فى السفر أو فى الحضر ، فقد خالف المحتج به ما اقتضاه عمومه .

وجائز أن يكون قاله فى الوقت الذى كان النفاق غالبا على الأعراب ، كما قال عز وجل : « الأعراب أشد كفرا ونفاقا وأجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله - إلى قولـه - ويتربص بـكم الدوائر » فإنما منع قبول شهادة من هذه صفته من الأعراب ، وقـد وصف الله قوما آخرين منهم بعد هذه الصفة ومدحهم بقوله : « ومن الأعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويتخذ ما ينفق قربات عند الله وصلوات الرسول الآية » . فمن كانت هذه صفته فهو مرضى عند الله وعند المسلمين ، مقبول الشهادة . انتهى ملخصا (١ : ٥٠٠) .

دليل جواز شهادة النساء فى النكاح والطلاق ونحوهما : وقوله تعالى : « فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » معناه ـ والله أعلم ـ : فإن لم يكن الشهيدان رجلين فالشهيدان رجل وامرأتان . ولما اتفق المسلمون على جواز شهادة رجل وامرأتين مقام رجلين ثبت أنه أراد تسمية الرجل والمرأتين شهيدين ، فيكون ذلك اسما شرعيا يجب اعتباره فيما أمرنا فيه باستشهاد شهيدين ، إلا ما قام الدليل عليه ، وهو الحدود والقصاص ، لما روى الزهرى قال : « مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا تجوز شهادة النساء فى الحدود ولا فى القصاص » (رواه ابن أبى شيبة فى المصنف حدثنا حفص عن حجاج عن الزهرى ولم يذكر « ولا فى القصاص » . وأخرجه عبد الرزاق عن الحسن بن عمارة عن الحكم أن على بن أبى طالب قال : « لا يجوز شهادة النساء فى الحدود والدماء » زيلعى ٢ : ٢٠٨) . فيصح الاستدلال لعمومه في قول النبي ﷺ : « لا نكاح إلا بولى وشاهدين » وإثبات النكاح والحكم به بشهادة رجل وامرأتين ، إذ قد لحقهم اسم شهيدين ، وقد أجاز النبي ﷺ النكاح بشهادة شاهدين .

وقد اختلف أهل العلم فى شهادة النساء مع الرجال فى غير الأموال ، فقال أبو حنيفة ، أبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وعثمان البتى : لا تقبل شهادة النساء مع الرجال فى الحدود ، ولا فى القصاص . وتقبل فيما سوى ذلك من سائر الحقوق . ويؤيده ما رواه عبد الباق بن قانع من طريق شعبة عن الحجاج بن أرطاة عن عطاء بن أبى رباح أن عمر أجاز شهادة رجل وامرأتين فى نكاح . وروى جرير بن حازم عن الزبير بن الخريت عن أبى لبيد أن عمر أجاز شهادة النساء فى طلاق . وروى إسرائيل عن عبد الأعلى عن محمد بن الحنفية عن على رضى الله عنه قال : تجوز شهادة النساء مع الرجال فى النكاح . وروى عن عطاء أنه كان يجيز شهادة النساء فى الطلاق . وروى عن عون عن الشعبى عن شريح أنه أجاز شهادة رجل وامرأتين فى عتق . وهو قول الشعبى فى الطلاق .

الجواب عن قول الشافعي رحمه الله : لا تجوز شهادة النساء فى غير الأموال : وقال الشافعي رحمه الله : لا تجوز شهادة النساء مع الرجال فى غير الأموال ، لا يجوز فى الوصية إلا الرجل ، وتجوز فى الوصية بالمال . قال الجصاص : ظاهر الآية يقتضى جواز شهادتهن مع الرجل فى سائر عقود المداينات ، سواء كان بدله مالا ، أو بضعا ، أو منافع ، أو دم عمد ؛ لأنه عقد فيه دين ، فاقتضى ذلك جواز شهادة النساء مع الرجل على عقد نكاح فيه مهر مؤجل ، إذ كان ذلك عقد مداينة . و كذلك الصلح من دم العمد ، والخلع على مال ، والإجارات . فمن ادعى خروج شيء من هذه العقود من ظاهر الآية لم يسلم له ذلك إلا بدلالة ، إذ كان العموم مقتضيا لجوازها فى الجميع .

لا خلاف فى جواز شهادة النساء على الولادة : ولا خلاف فى جواز شهادة النساء على الولادة ، وليست بمال .

ولما ثبت أن اسم الشهيدين واقع فى الشرع على الرجل والمرأتين ، وقد ثبت أن اسم البينة يتناول الشهيدين ، وجب لعموم قوله : « البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه » القضاء بشهادة الرجل والمرأتين فى كل دعوى ، إذ شملهم اسم البينة . ألا ترى أنها بينة فى الأموال ؟ فوجب قبولها لكل مدع بحكم العموم إلا أن تقوم الدلالة على تخصيص شيء منه ، كالحدود والقصاص بدليل ما ذكرناه .

ومما يدل على جوازها فى غير الأموال من الآية إن الله تعالى قد أجازها فى الأجل ، كما أجازها فى المال ، والأجل ليس بمال . والقول بأن الأجل لا يجب إلا فى المال خطأ ، فإنه قد يجب فى الكفالة بالنفس ، وفى منافع الأحرار التى ليست بمال . ومع ذلك فالبضع لا يستحق إلا بمال ، ولا يقع النكاح إلا بمال ، فينبغى أن تجوز فيه شهادة النساء . انتهى ملخصا (١ : ٥٠٣) .

لا يجوز القضاء بشاهد مع يمين المدعى : قال ابن العربى : قال أصحاب أبى حنيفة : لما قال الله تعالى : «واستشهدوا شهيدين من رجالكم ، فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان» فقسم الله تعالى أنواع الشهادة وعددها ، ولم يذكر الشاهد واليمين ، فلا يجوز القضاء به ؛ لأنه يكون قسما ثالثا فيما قد قسمه الله تعالى قسمين . وسلك علماؤنا فى الرد عليهم مسلكين : أحدهما أن هذا ليس عن قسم الشهادة ، وإنما الحكم هنالك باليمين وحظ الشاهد ترجيح جنبة المدعى . وهو الذى اختاره أهل خراسان وقال آخرون - وهو الذى عول عليه مالك - : إن القوم قد قالوا : يقضى بالنكول ، وهو قسم ثالث ليس له ذكر فى القرآن ، كذلك يحكم بالشاهد واليمين وإن لم يجر له ذكر ، لقيام الدليل . والمسلك الأول أسلوب الشرع . والمسلك الثانى يتعلق بمناقضة الخصم والمسلك الأول أقوى وأولى - انتهى (١ : ١٠٦) .

الجواب عن إيراد المالكية على الحنفية فى الباب : قلت : هو خلاف الحديث المشهور المتفق على قبوله : «البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه» . فكيف يكون اليمين على المدعى ؟ والجواب عن المسلك الثانى : إن النكول ليس من أقسام الشهادة وإنما هو من جنس الإقرار ؛ فما من قسم أقسام الشهادة على ما يطلع عليه الرجال إلا وهو مذكور فى النص ، وأما ما لا يطلع عليه الرجال فلم يتعرض له النص أصلا ، بل هو ساكت عنه ؛ فلا يرد علينا جواز شهادة النساء وحدهن على ما لا يطلع عليه الرجال ، فإن هذا ليس من الزيادة على النص بخبر الواحد ، بل هو من باب قبول خبر الواحد فيما لم يتعرض له النص بإثبات ولا نفى . وقوله تعالى : «واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية» صريح فى كونه فيما يطلع عليه الرجال والنساء جميعا ، فافهم . وأيضا فلا خلاف فى جواز شهادة النساء على الولادة كما مر ، فلو سلمنا أنها زيادة على النص فهى بالإجماع لا بخبر الواحد ، ولا إجماع فى القضاء بالشاهد واليمين .

الاحتجاج بالنص على بطلان القضاء بالشاهد واليمين : وأيضا فإن قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية » يقتضي إلزام الحاكم الحكم بالعدد المذكور ، كقوله تعالى : « فاجلدوهم ثمانين جلدة » ، وقوله : « فاجلدوا كل واحد منهما مأة جلدة » ولم يجز الاقتصار على ما دون العدد المذكور فيه إجماعا ، كذلك العدد المذكور للشهادة ، غير جائز الاقصار فيه على ما دونه ، وفي تجويز أقل منه مخالفة الكتاب ، كما لو أجاز أحد أن يكون حد القذف سبعين أو حد الزنا تسعين .

وأيضا فقد تضمنت الآية شيئين من أمر الشهود : أحدهما العدد ، والآخر الصفة ، وهي أن يكونوا أحراراً مرضيين ؛ فلما لم يجز إسقاط الصفة والاقتصار على ما دونها لم يجز إسقاط العدد ، والعدد أولى بالاعتبار من العدالة والرضا ، لأن العدد معلوم من جهة اليقين ، والعدالة إنما نثبتها من طريق الظاهر دون الحقيقة .

وأيضا فلما أراد الله الاحتياط في إجازة شهادة النساء أوجب شهادة المرأتين وقال : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » ثم قال : « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة ، وأدنى أن لا ترتابوا » فنفى بذلك أسباب التهمة والريب والنسيان ، وفي مضمون ذلك ما ينفي قبول يمين الطالب والحكم له بشاهد واحد ، لما فيه من الحكم بغير ما أمر به من الاحتياط والاستظهار ، ونفي الريبة والشك ، وفي قبول يمين الطالب أعظم الشك والريب ، وأكبر التهمة ، وذلك خلاف مقتضى الآية .

الاحتجاج بالسنة على بطلان الشاهد واليمين : ويدل على بطلان الشاهد واليمين قوله ﷺ : « البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه » . فرق بين اليمين والبينة ، فغير جائز أن تكون اليمين بينة . وقوله : « البينة » و « اليمين » اسم للجنس ، فاستوعب ما تحتها ، فما من بينة إلا وهي على المدعي ، وما من يمين

إلا وهي على المدعى عليه ، فإذا لايجوز أن يكون على المدعى اليمين . وهذا الخبر وإن كان وروده من طريق الآحاد فإن الأمة قد تلقته بالقبول والاستعمال ، فصار فى حيز المتواتر. ويدل عليه قوله ﷺ : « لو أعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » متفق عليه . فحوى هذا الخبر وجهين من الدلالة على بطلان القول بالشاهد واليمين : احدهما أن يمينه دعواه ، لأن مخبرها ومخبر دعواه واحد ، فلو استحق بيمينه كان مستحقا بدعواه . والثانى أن يمينه قوله كما أن دعواه قوله ، وقد منع النبى ﷺ أن يستحق بدعواه شيئا ، فكذا لايستحق بيمينه شيئا . ويدل على ذلك حديث الأشعث بن قيس في الصحيحين أنه ﷺ قال له : « شاهداك أو يمينه ، ليس لك إلا ذلك » فنفى النبي ﷺ أن يستحق شيئا بغير شاهدين ، وأخبر أنه لا شئ له إلا ذلك . وأما الاستحقاق بإقرار المدعى عليه فقد ثبت بالإجماع من غير خلاف .

الجواب عن أخبار احتج بها القائلون بالشاهد واليمين : واحتج القائلون بالشاهد واليمين بأخبار رويت مبهمة ، ذكر فيها قضية النبي ﷺ به . والمانع من قبول هذه الأخبار وجوه : أحدها فساد طرقها . والثانى جحود المروى عنه روايتها . والثالث رد نص القرآن لها . والرابع إنها لو سلمت من الطعن والفساد لما دلت على قول المخالف . والخامس احتمالها لموافقة الكتاب . ومن أراد شرح ذلك فليراجع أحكام القرآن للجصاص (١: ٥١٦) وباب الشهادة من إعلاء السنن.

وفى منصف ابن أبي شيبة : ثنا سويد بن عمرو ثنا أبو عوانة عن مغيرة عن إبراهيم والشعبي في الرجل يكون له الشاهد مع يمينه قالا : « لايجوز إلا شهادة رجلين ، أو رجل وامرأتين » . وقال أيضا : ثنا حماد بن خالد عن ابن أبي ذئب عن الزهرى قال : « هي بدعة ، وأول من قضى بها معاوية » . وسنده على شرط مسلم . وروى عبد الرزاق فى مصنفه : أخبرنا معمر عن الزهري قال : « هذا شئ أحدثه الناس ، لابد من شاهدين » (وهذا سند صحيح) . كذا في

الجواهر المضيئة وقال محمد بن الحسن الإمام في مؤطاه : وكذلك ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح قال : «إنه كان القضاء الأول لايقبل إلا شاهدان ، فأول من قضى باليمين مع الشاهد عبد الملك بن مروان» (ص- ٣٦١) . والزهرى من أعلم أهل المدينة بالحديث ، فلو كان هذا الخبر ثابتا كيف كان يخفى مثله عليه - وهو أصل كبير من أصول الأحكام - ؟ وعلى أنه قد علم أن معاوية أول من قضى به قال : «إنه بدعة» . وقد روى عن معاوية رضى الله عنه أنه قضى بشهادة امرأة واحدة فى المال ، من غير يمين الطالب . رواه الجصاص من طريق أحمد بن حنبل عن الرزاق وروح و محمد بن بكر كلهم عن ابن جريج عن عبد الله بن أبي مليكة عن علقمة بن أبي وقاص (وهذا سند صحيح جليل) «أن أم سلمة زوج النبي ﷺ شهدت لمحمد بن عبد الله بن زهير وإخوته أن ربيعة بن أبي أمية أعطى أخاه زهير بن أبي أمية نصيبه من ربعة ولم يشهد على ذلك أحد غيرها ، فأجاز معاوية شهادتها وحدها ، وعلقمة حاضر» . ذلك من قضاء معاوية . فاقضوا بمثله ، وأبطلوا حكم الكتاب والسنة . ونحسن الظن بمعاوية رضى الله عنه أنه إنما قضى بشهادتها وحدها ، لاعتراف الخصم بحق المدعى احتراما لشهادتها رضى الله عنها ، وكذلك فى قضائه بالشاهد واليمين .

وروى مطرف بن مازن قاضى أهل اليمن عن ابن جريج عن عطاء بن أبي رباح قال : «أدركت هذا البلد - يعنى مكة - وما يقضى فيه فى الحقوق إلا بشاهدين ، حتى كان عبد الملك بن مروان يقضى بشاهد ويمين» . (مطرف بن مازن ضعيف ، ومشاه الحافظ فى اللسان ٦ : ٤٨ وتابعه عبد الرزاق عن ابن جريج بنحوه ، رواه الجصاص بسنده عنه . وقد مضى أن محمد بن الحسن الإمام رواه عن ابن جريج عن عطاء نحوه ، فالأثر صحيح) . وروى الليث بن سعد عن زريق بن حكيم أنه كتب إلى عمر بن عبد العزيز وهو عامله : «إنك كنت تقضى بالمدينة بشهادة الشاهد ويمين صاحب الحق ؟ فكتب إليه عمر : إنا كنا نقضى كذلك ، وإنا وجدنا

الناس على غير ذلك ، فلا تقضين إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين » ذكره الجصاص (١ : ٥١٨) . فقد أخبر هؤلاء السلف : الزهرى ، وعطاء ، وعمر بن عبد العزيز أن القضاء باليمين والشاهد ليس بسنة النبي ﷺ ، فلو كان ذلك ثابتا عن النبي ﷺ لما خفى على علماء التابعين .

قال صاحب التمهيد : وقال أبو حنفية ، وأصحابه ، والثورى ، والأوزاعى : لا يقضى باليمين مع الشاهد . وهو قول عطاء ، والحكم ، وطائفة . وزاد فى الاستذكار : النخعى . وفى المحلى لا بن حزم : أول من قضى بـه عبد الملك بن مروان . وأشار إلى إنكاره الحكم ، و ابن عيينة . وروى عن عمر ابن عبدالعزيز الرجوع إلى ترك القضاء به لأنه وجد أهل الشام على خلافه ، ومنع منه ابن شبرمة . انتهى كلامه . وفى التمهيد : تركه يحيي بن يحيي (راوى الموطاعن مالك) بالأندلس ، وزعم أنه لم ير الليث ابن سعد يفتى به ، ولا يذهب إليه . كذا في الجوهر النقى (٢ : ٢٥٠) .

ولو وردت أحاديث القضاء باليمين مع الشاهد من طرق مستقيمة تقبل أخبار الآحاد في مثلها ، وعريت من ظهور نكير السلف على رواتها ، وإخبارهم أنها بدعة ، فهى على تقدير صحتها لا تفيد العموم . قال الإمام فخر الدين : قول الصحابى : نهى النبى ﷺ عن كذا ، وقضى بكذا لا يفيد العموم ، لأن الحجة في المحكي لا فى الحكاية ، والمحكى قد يكون خاصا (زيلعى ٢ : ٢١٨) . فلا يجوز الاعتراض بها على نص القرآن ، إذ غير جائز نسخ القرآن بأخبار الآحاد . ووجه النسخ أن المفهوم منه الذى لا يرتاب به أحد من سامعى الآية من أهل اللغة حظر قبول أقل من شاهدين أو رجلا وامرأتين ، وفى استعمال هذا الخبر ترك موجب الآية ، والاقتصار على أقل من العدد المذكور .

وأيضا فإن القضية المروية فى الشاهد واليمين ليس فيها أنها كانت فى الأموال أو غيرها ، وقد اتفق الفقهاء على بطلانه فى غير الأموال ، فكذلك فى الأموال .

فإن قيل : قال عمرو ابن دينار - راوى الحديث - : إنما كان ذلك فى الأموال . قلنا : هو قول عمرو بن دينار ومذهبه ، وليس فيه أن النبي ﷺ قضى بها فى الأموال خاصة ، وليس القضاء بها فى الأموال بأولى منه فى غيرها ، فلاحجة فى قول عمرو بن دينار . ومع ذلك فكيف صارت يمين المدعى قائمة مقام شاهد آخر دون أن تقوم مقام امرأة ؟ أرأيت لو كان المدعى امرأة هل تقيم يمينها مقام شهادة رجل؟ فإن قلت : نعم فقد جعلت اليمين آكد من الشهادة لأنك لاتقبل شهادة امرأة واحدة في الحقوق، وأقمتها مقام شهادة رجل واحد بيمينها . وهذا خلاف نص القرآن ، لأنه جعل شهادة المرأة على النصف من شهادة الرجل .

ومما يدل على تناقض قولهم إنه لا خلاف أن شهادة الكافر غير مقبولة على المسلم وكذا شهادة الفاسق ، ثم إن كان المدعى كافرا أوفاسقا وشهد له شاهد واحد استحلفوه ، واستحق ما يدعيه بيمينه . وهولو شهد مثل هذه الشهادة لغيره وحلف عليها خمسين يمينا لم تقبل شهادته ولا أيمانه ، وإذا ادعى لنفسه وحلف استحق ما ادعى بيمينه ، مع أنه غير مرضى ولا مامون ، لا فى شهادته ولا فى أيمانه . وفى ذلك دليل على بطلان قولهم ، وتناقض مذهبهم . انتهى من الجصاص ملخصا (١ : ٥١٩) :

الرد على المالكية فى قولهم بجواز القضاء بشهادة امرأتين مع يمين المدعى :
قال ابن العربى : قال أصحابنا : لما جعل الله تعالى شهادة امرأتين بدل شهادة الرجل وجب أن يكون حكمها حكمه، فكما يحلف مع الشاهد واليمين عندنا وعند الشافعى كذلك يجب أن يحلف مع شهادة امرأتين بمطلق هذه العوضية اهـ (١ : ١٠٦) . قلنا : إنما جعل الله شهادة امرأتين مكان شهادة الرجل إذا كانتا معه ، ألا ترى أن شهادة أربع من النساء لا تقوم مقام شهادة رجلين إجماعا ؟ ولو جاز ذلك لم يقتصر الله سبحانه على قوله : « فرجل وامرأتان » بل قال بعده : أو أربع من النساء ؛ فالقضاء بيمين المدعى مع امرأتين خلاف نص القرآن ، وخلاف نص

الحديث أيضا ، لأنه لو صح فإنما فيه أنه ﷺ قضى باليمين مع الشاهد ، وليس فى شئ من طرقه أنه قضى باليمين مع امرأتين ، ولم يقل بـه أحد من السلف أيضا . والله تعالى أعلم .

وبالجملة فقوله عليه السلام فى الصحيحين : « اليمين على المدعى عليه » ، وفى رواية : « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » ، وكذا قوله عليه السلام فى الصحيحين : « شاهداك أو يمينه » يرد القضاء باليمين مع الشاهد . وكذا ظاهر القرآن ، لأنه تعالى أوجب عند عدم الرجلين قبول رجل وامرأتين ، وإذا وجد شاهد واحد فالشاهدان معدومان ؛ فى قبوله مع اليمين نفى ما اقتضته الآية ، وهو غير جائز ، فافهم . وقد بسطت الكلام فى الباب فى إعلاء السنن ، والحمد لله الملك الوهاب .

قال ابن العربى : قوله تعالى : «ممن ترضون من الشهداء» دليل على أنه لايكتفى بظاهر الإسلام فى الشهادة ، حتى يقع البحث عن العدالة ، وبه قال الشافعى اهـ . قلت : أما دلالته على أنه لا يكتفى بظاهر الإسلام فنعم ، بل لابد من كونه مرضيا عند الحاكم ، إما لكونه لم تظهر منه ريبة ، وإما لكونه مزكى عنده في السر والعلانية ، فلا دلالة فيه على لزوم البحث عن عدالته ، وكان أمر المسلمين فى العصور الفاضلة على العدالة وجواز الشهادة لظهور العدالة فيهم ، وإن كان فيهم صاحب ريبة وفسق كان يظهر النكير عليه و يتبين أمره ، فإذا لم تظهر من الشاهد ريبة كان مرضيا مقبول الشهادة عندهم .

وليل قول الإمام : يكتفى بظاهر إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة ، والجواب عما أورد عليه : ولذا قال أبو حنفية : يكتفى بظاهر إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة ، لأنه كان فى القرن الثانى والثالث الذى شهد لهم النبى ﷺ بالخير والصلاح ، فتكلم على ما كانت الحال عليه ، وأما لو شهد أحوال الناس بعده لقال بقول الآخرين فى المسئلة عن الشهود والبحث عن عدالتهم ، ولما حكم

لأحد منهم بالعدالة إلا بعد المسئلة . وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال للأعرابي الذي شهد على رؤية الهلال : أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله ؟ قال : نعم. فأمر الناس بالصيام بخبره ولم يسأل عن عدالته بعد ظهور إسلامه ، لكونه لم يظهر منه على ريبة . وروى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في كتابه الذي كتب إلى أبي موسى الأشعري رضى الله عنه فى القضاء (وهو كتاب صحيح احتج به الفقهاء قديما وحديثا ، وتلقوه بالقبول ، كما ذكرته فى الإعلاء) « والمسلمون عدول بعضهم على بعض إلا مجلودا فى حد ، أومجربا عليه شهادة زور ، أوظنينا فى ولاء أو قرابة » . وقال منصور : قلت لإبراهيم : « ما العدل فى المسلمين ؟ قال : من لم تظهر منه ريبة » . وعن الحسن البصرى والشعبي مثله . وقال الليث : « أدركت الناس ولا تلتمس من الشاهدين تزكية ، وإنما كان الوالى يقول للخصم : إن كان عندك من يجرح شهادتهم فأت به ، وإلا أجزنا عليك شهادته » ذكره الجصاص (١ : ٥٠٦) .

قال ابن العربي : وقال أبو حنيفة : يكتفى بظاهر الإسلام فى الأموال دون الحدود (قلت : أما تخصيص الأموال فلم يقل به أبو حنيفة بل هو يكتفى بظاهر الإسلام فى الأموال وغيرها، وحجته قد ذكرناها ، وأما استثناء الحدود فنعم) . قال : وهذه مناقضة تسقط كلامه وتفسد عليه مرامه ، فيقول حق من الحقوق فلا يكتفى فى الشهادة عليه بظاهر الدين كالحدود اه (١ : ١٠٧) . قلت : يا سبحان الله ! وهل يقاس غير الحدود بالحدود ؟ وقد علم ما شد الله فيها حيث جعل فى الزنا شهادة أربعة شهداء ، وثبت عن رسول الله ﷺ أنه قال : « ادرأوا الحدود ما استطعتم » وفى رواية « ادرأوا الحدود بالشبهات » . وقد اتفق فقهاء الأمصار على أنه لا تقبل شهادة النساء فى الحدود ، كما مر ، فلا يناقض كلام أبي حنيفة بمثل هذا الكلام الفاسد إلا من غفل عن تشديد الشرع فى الحدود مالم يشدد فى غيرها .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة حيث لم يشترط عدالة الشهود في صحة النكاح : قال ابن العربى : وإذا شرط الرضا والعدالة فى المداينة فاشتراطها فى النكاح أولى (قلنا : نعم ! فى إثباته لا فى انعقاده ، وشتان بينهما) خلافا لأبى حنيفة حيث قال : إن النكاح ينعقد بشهادة فاسقين . فنفى الاحتياط المأمور به فى الأموال عن النكاح ، وهو أولى لما يتعلق به من الحل والحرم ، والحد والنسب - انتهى (١ : ١٠٧) . قلت : كلا ! لم ينف الاحتياط أصلا ، فإن عقد المداينة ينعقد ويصح بلا شهادة وإشهاد عنده وعندكم جميعا ، والنكاح لا يصح بلا شهود عنده ويصح عندكم معشر المالكية بمجرد الإعلان بلا شهود ، وأما إثبات النكاح عند القاضى فلا يصح عنده إلا بشهود عدول ، كما لا يصح إثبات الأمول بدونهم . ومنشأ الإيراد الغفلة عن الفرق بين انعقاد النكاح وإثباته ، فافهم . وأيضا فإن الشهادة عند انعقاد النكاح تحمل فتصح من الفاسق كسائر التحملات ، والعدالة إنما تشترط عند الأداء دون التحمل . وأيضا فإن النكاح كثيرا ما ينعقد فى البادية والقرى وعند عامة الناس الذين لا يعرفون حقيقة العدالة ، فلو كانت العدالة شرطا فى صحة انعقاده لشق على الناس و وقعوا فى الحرج ، وهو مدفوع بالنص . والبسط في الإعلاء فى باب النكاح ، فليراجع .

وأما ما ورد فى بعض الروايات « لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل » فزيادة العدل لم تذكر فى أكثر الروايات وإنما هو « لا نكاح إلا بولى وشاهدين » فأجرينا المطلق على إطلاقه ، وحملنا المقيد على الاستحباب ، أو المراد بالعدالة الإسلام احترازا عن شهادة الكفار ، فإن أنكحة المسلمين لا تنعقد بشهادتهم فافهم .

قال ابن العربى فى قوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » : الصحيح عندى أن المراد به البالغون من ذكوركم المسلمون ، لأن الطفل لا يقال له : رجل وكذا المرأة ، وقد بين الله تعالى بعد ذلك شهادة المرأة . وعين بالإضافة فى قوله : « من رجالكم » المسلم ، ولأن الكافر لا قول له ،

وعين الكبير أيضا ، لأن الصغير لا محصول له . وإنما أمر الله بإشهاد البالغ لأنه الذى يصح أن يؤدى الآن الشهادة ، فأما الصغير فيحفظ الشهادة فإذا أداها وهو رجل جازت ، ولا خلاف فيه - انتهى (١ : ١٠٦) .

الرد على مالك رحمه الله فى قوله بجواز شهادة الصبيان فى الجراح بينهم :

قلت : وفيه رد على مالك فى قوله : تجوز شهادة الصبيان فيما بينهم فى الجراح ، ولا تجوز على غيرهم . وإنما تجوز بينهم فى الجراح وحدها قبل أن يتفرقوا ، ويجيئوا ، ويعلموا . قال الجصاص : روى عن ابن عباس ، وعثمان ، وابن الزبير إبطال شهادة الصبيان . وروى عن على إبطال شهادة بعضهم على بعض ، وعن عطاء مثله .

وروى عبد الله بن حبيب بن أبى ثابت عن الشعبى عن مسروق عن على أنه جاءه خمسة غلمة فقالوا : كنا ستة نتغاط فى الماء فغرق منا غلام . فشهد الثلاثة على الإثنين أنهما غرقاه ، وشهد الإثنان أن الثلاثة غرقوه . فجعل على الإثنين ثلاثة أخماس الدية ، وعلى الثلاثة خمسى الدية . إلا أن عبد الله بن حبيب غير مقبول الحديث عند أهل العلم ، ومع ذلك فإن معنى الحديث مستحيل لا يصدق مثله عن على رضى الله عنه ، لأن أولياء الغريق إن ادعوا على أحد الفريقين فقد أكذبوهم في شهادتهم على غيرهم ، وإن ادعوا عليهم كلهم فهم يكذبون الفريقين جميعا . فهذا غير ثابت عن على كرم الله وجهه . وأيضا لما شرط الله فى الشهادة العدالة ، وأوعد شاهد الزور ما أوعده به ، ومنع من قبول شهادة الفساق ومن لا يزع عن الكذب احتياطا لأمر الشهادة ، فكيف تجوز شهادة من هو غير مأخوذ بكذبه ، وليس له حاجز يحجزه عن الكذب ، ولا حياء يردعه ، ولا مروءة تمنعه ؟ وقد يضرب الناس المثل بكذب الصبيان فيقولون : هذا أكذب من صبى ، فكيف يجوز قبول شهادة من هذا حاله ؟ ومعلوم من عادة الصبيان إذا كان منهم جناية أحالته بها على غيره خوفا من أن يؤخذ بها . انتهى ملخصا (١ : ٤٩٧) .

قال بن العربى فى قوله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » : هذا القول يقتضى أن لاتقبل شهادة ولد لأبيه ، ولا أب لولده . قال مالك : ولا كل ذى نسب أو سبب يفضى إلى وصلة تقع بها التهمة كالصداقة ، والملاطفة ، والقرابة الثابتة . وفى كل ذلك بين العلماء تفصيل واختلاف ، بيانه فى إلزام وصف الرضا للشاهد فى هذه الآية ، الذى أكده فى الآية الأخرى ، فقال تعالى : «وأشهدوا ذوى عدل منكم » ولايجتمع الوصفان، حتى تنتفى التهمة . والله أعلم انتهى (١ : ١٠٧) .

بطلان شهادة الشاهد لوالده وولده: وقال الجصاص : وأما ما ذكرنا من اعتبار نفى التهمة عن الشهادة وإن كان الشاهد عدلا ، فإن الفقهاء متفقون على بعضها ومختلفون فى بعضها . فما اتفق عليه فقهاء الأمصار بطلان شهادة الشاهد لولده ووالده ، إلا شئ يحكى عن عثمان البتى . فأما أصحابنا ، ومالك ، والليث ، والشافعى ، والأوزاعى فإنهم لايجيزون شهادة واحد منهما للآخر . فقد روى وكيع عن سفيان عن جابر عن الشعبى عن شريح قال : « لاتجوز شهادة الابن لأبيه ولاالأب لابنه ، ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته » . ومما يدل على بطلان شهادته لابنه قوله صلى الله عليه وسلم : « أنت ومالك لأبيك » فأضاف الملك إليه . وقال : « إن ما أطيب ما أكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه » فلما أضاف ملك الابن إلى الأب ، وأباح له أكله ، وسماه له كسباً ، كان المثبت لابنه حقاً بشهادته بمنزلة مثبته لنفسه ، ومعلوم بطلان شهادته لنفسه ، فكذلك لابنه . وإذا ثبت ذلك فى الابن كان ذلك حكم شهادة الابن لأبيه ، إذ لم يفرق أحد بينهما . وليست هذه تهمة فسق ولاكذب ، وإنما التهمة فيه من قبل أنه يصير فيها بمعنى المدعى لنفسه ، ولايكون المرء مصدقاً فيما يدعيه لنفسه ـ وإن ظهرت أمانته وصحت عدالته ـ إلا ببينة تشهد له بها .

بطلان شهادة أحد الزوجين للآخر: ومن هذا الباب أيضاً شهادة أحد

الزوجين للآخر ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والأوزاعى ، والليث رحمهم الله تعالى : لاتجوز شهادة واحد منهما للآخر . وقال الشافعى رحمه الله : تجوز شهادة أحدهما للآخر . قلنا : هذا نظير شهادة الوالد للولد والولد للوالد ، لأنه معلوم تبسط كل واحد من الزوجين فى مال الآخر عادة ، وأنه كالمباح الذى لايحتاج فيه إلى الاستيذان . وقد روى عن عمر بن الخطاب أنه قال لعبد الله بن عمرو الحضرمى لما ذكر له أن عبده سرق مراة لامرآته : « عبدكم سرق مالكم ، لاقطع عليه » . فجعل مال كل واحد منهما مضافاً إليهما بالزوجية التى بينهما (رواه مالك فى الموطأ بسند صحيح) .

بطلان شهادة الأجير الخاص لمستأجره : ومن هذا الباب أيضاً شهادة الأجير ، وقد ذكر الطحاوى عن محمد ابن سنان عن عيسى عن محمد عن أبى يوسف عن أبى حنيفة أن شهادة الأجير غير جائزة لمستأجره فى شئ وإن كان عدلا ، استحسانا . وروى هشام وابن رستم عن محمد أن شهادة الأجير الخاص غير جائزة لمستأجره ، وتجوز شهادة الأجير المشترك له . ولم يذكر خلافاً عن أحد منهم . وهو قول عبيد الله بن الحسن . وقال مالك : لاتجوز شهادة الأجير لمن استأجره إلا أن يكون مبرزاً فى العدالة ، وإن كان الأجير فى عياله لم تجز شهادته له . وقال الثورى : شهادة الأجير جائزة إذا كان لايجر إلى نفسه (وقد روى أبو داوٗد فى سننه عن محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رد شهادة الخائن والخائنة ، وذى الغمر على أخيه ، وشهادة القانع لأهل البيت ، وأجازها لغيرهم . قال فى التنقيح : ومحمد بن راشد وثقه أحمد بن حنبل ويحى بن معين وغيرهما ، وتكلم فيه بعض الأئمة . وقد تابعه غيره عن سليمان . انتهى من الزيلعى (٢ : ٢١٠) . قال الجصاص : قوله : « القانع لأهل البيت » يدخل فيه الأجير الخاص ، لأن معناه التابع لهم ، والأجير الخاص هذه صفته . وأما الأجير المشترك فهو وسائر الناس فى ماله بمنزلة ، فلايمنع

ذلك جواز شهادته ، وكذلك شريك العنان تجوز شهادته له فى غير مال الشركة انتهى (٢ : ٥١١) .

بناء أمر الشهادة على ثلاثة أشياء : العدالة ، ونفى التهمة ، والتيقظ: فالذى بنى عليه أمر الشهادة أشياء ثلاثة : أحدها العدالة ، والآخر نفى التهمة وإن كان عدلا ، والثالث التيقظ والحفظ وقلة الغفلة . أما العدالة فأصلها الإيمان ، واجتناب الكبائر ، ومراعاة حقوق الله تعالى فى الواجبات والمسنونات ، وصدق اللهجة ، وأن لايكون محدوداً فى قذف . وأما نفى التهمة فأن لايكون المشهود له والداً ، ولاولداً أوزوجاً وزوجة ، وأن لايكون قد شهد بهذه الشهادة فردت لتهمة . فشهادة هؤلاء غير مقبولة لمن ذكرنا وإن كان عدولا مرضيين . وأما التيقظ والحفظ وقلة الغفلة فأن لايكون غفولا غير مجرب للأمور ، فإن مثله ربما لقن الشئ فتلقنه ، وربما جوز عليه التزوير فشهد به .

ترد شهادة من ظهرت منه سخف أو مجانة : وقد روى عن السلف رد شهادة قوم ظهر منهم أمور لايقطع فيها بفسق إلا أنها تدل على سخف أو مجون فرأوا رد شهادة أمثالهم . منه ما روى زيد بن الحباب عن داوٗد بن حاتم البصرى « أن بلال بن أبى بردة ـ وكان على البصرة ـ كان لايجيز شهادة من يأكل الطين . وينتف لحيته » . وروى سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن جابر بن زيد عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « الأقلف لاتجوز شهادته » . وروى حماد بن أبى سلمة عن أبى المهزم عن أبى هريرة « لاتجوز شهادة أصحاب الحمر ـ يعنى النخاسين ـ » . وروى عن شريح « أنه كان لايجيز شهادة صاحب حمام ولاحمام (١) » . وروى مسعر أن رجلا شهد عند شريح وهو ضيق كم القبا ، فرد

---

(١) يريد شهادة الحمامى ، لكونه لايتوقى عن النظر إلى عورات الرجال ، وإلى النساء بشهوة عادة ، وكذلك الذى يطير الحمام فإنه ينظر إلى عورات الناس ، ويضيع الصلوات ، ويأخذ بعضهم حمام بعض .

شهادته وقال «: « كيف يتوضأ وهو على هذه الحال ؟ » وروى جرير بن حازم عن الأعمش عن تميم بن سلمة قال: « شهد رجل عند شريح فقال : أشهد بشهادة الله، فقال: شهدت بشهادة الله، لاأجيز لك اليوم شهادة ـ أى رآه تكلف من ذلك ما ليس عليه لم يره أهلا لقبول شهادته ـ . وقال أبو يوسف : لاتقبل شهادة من يلعب بالشطرنج ، يقامر عليها، ولامن يلعب بالحمام ويطيرها . وقال محمد فى كتاب أدب القاضي: من ظهرت منه مجانة لم أقبل شهادته ، قال : ولاتجوز شهادة المخنث ، ولا شهادة من يلعب بالحمام يطيرها . وقال المزنى والربيع عن الشافعى : إذا كان الأغلب على الرجل من أمره الطاعة والمروءة قبلت شهادته، وإذا كان الأغلب من حاله المعصية وعدم المروءة ردت شهادته .

معنى المروءة المعتبرة فى الشهادة : فأما شرط المروءة فإن أراد به التصاون، والصمت الحسن ، وحفظ الحرمة ، وتجنب السخف والمجون، فهو مصيب ؛ وإن أراد به نظافة الثوب ، وفراهة المركوب ، وجودة الآلة ، والشارة الحسنة فقد أبعد، لأن هذه الأمور ليست من شرائط الشهادة عند أحد من المسلمين .

فهذه الأمور التى ذكرناها عن هؤلاء السلف من رد الشهادة من أجلها أكثر غير مقطوع فيها بفسق فاعليها ولاسقوط العدالة، وإنما دلهم ظاهرها على سخف من هذه حاله ، فردوا شهادتهم من أجلها ، لأن كلا منهم تحرى موافقةظاهر قوله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » على حسب ما أداه إليه اجتهاده. فن غلب فى ظنه سخف من الشاهد ، أو مجونه ، أو استهانة بأمر الدين أسقط شهادته . انتهى ملخصاً من الجصاص (١ : ٥٠٥) .

دليل إعجاز القرآن وكونه من عند الله : قال : فهذه الأمور التى ذكرناها قد انتظمها قوله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » . فانظر إلى كثرة هذه المعانى والفوائد والدلالات على الأحكام مع قلة حروفه، وبلاغة لفظه ، ووجازته ، واختصاره ، وظهور فوائده . وجميع ما ذكرنا من أقاويل السلف والخلف

واستنباط كل واحد منهم ما فى مضمونه ، وتحريهم موافقته مع احتماله لجميع ذلك : يدل على أنه كلام الله تعالى ومن عنده ، إذ ليس فى وسع المخلوقين إيراد لفظ يتضمن المعانى ، والدلالات ، والفوائد ، والأحكام ما تضمنه هذا القول مع اختصاره ، وقلة عدد حروفه . وعسى أن يكون ما لم يحط به علمنا من معانيه مما لو كتب لطال وكثر . والله نسئل التوفيق لنعلم أحكامه ، ودلائل كتابه ، وأن يجعل ذلك خالصاً لوجهه .

جواز اجتهاد الرأى فى الأحكام : قال : وهذا أصل كبير فى الدلالة على صحة القول باجتهاد الرأى فى أحكام الحوادث ، إذ كانت الشهادة من معالم أمور الدين والدنيا ، وقد عقد بها مصالح الخلق فى وثائقهم ، وإثبات حقوقهم وأملاكهم ، وإثبات الأنساب والدماء والفروج . وهى مبنية على غالب الظن وأكبر الرأى ، إذ لا يمكن أحدا من الناس إمضاء حكم بشهادة شهود من طريق حقيقة العلم بصحة المشهود به .

إبطال القول بإمام معصوم فى كل زمان : وهو يدل على بطلان القول بإمام معصوم فى كل زمان ، لأنه لو وجب بناء أمور الدين على ما يوجب العلم الحقيقى ، دون غالب الظن وأكبر الرأى ، لوجب أن لاتقبل شهادة الشهود إلا أن يكونوا معصومين ؛ فلما أمر الله تعالى بقبول شهادة الشهود إذا كانوا مرضيين فى ظاهر أحوالهم ـ دون العلم بحقيقة مغيب أمورهم ، مع جواز الكذب والغلط عليهم ـ ثبت بطلان الأصل الذى ذكروه . فإن قالوا : الإمام يعلم صدق الشهود من كذبهم . قلنا : فواجب أن لا يسمع شهادة الشهود غير الإمام ، وأن لا يكون له قاض ، ولا أمين ، ولا أعوان إلا بمنزلته فى العصمة وفى العلم بمغيب أمر الشهود ، وكل ذلك مما لا يخفى بطلانه .

وفيه دلالة أيضاً على بطلان قول نفاة القياس والاجتهاد فى الأحكام التى لا نصوص فيها ولا إجماع ؛ لأن الدماء ، والفروج ، والأموال ، والأنساب من

الأمور التي قد عقد بها مصالح الدين والدنيا ، وقد أمر الله تعالى فيها بقبول شهادة الشهود الذين لانعلم مغيب أمرهم ، وإنما نحكم بشهاداتهم بغالب الظن وظاهر الحال ، فثبت بذلك تجويز الاجتهاد واستعمال غلبة الرأى فيما لانص فيه من الأحكام ولا اتفاق .

دليل قبول أخبار الآحاد فى الأحكام : وفيه الدلالة على قبول الأخبار المقصرة عن إيجاب العلم بمخبراتها من أمور الديانات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن شهادة الشهود غير موجبة للعلم بصحة المشهود به ، وقد أمرنا بالحكم بها مع تجويز أن يكون الأمر فى المغيب بخلافه ، فبطل بذلك قول من قال : إنه غير جائز قبول خبر من لايوجب العلم بخبره فى أمور الدين - انتهى (١ : ٥٠٩) .

لا يجوز الشهادة بمعرفة الخط ما لم يذكرها: وفى قوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » ، وكذلك قوله تعالى : « ذلكم أقسط عند الله ، وأقوم للشهادة، وأدنى أن لا ترتابوا » دلالة على أنه غير جائز لأحد إقامة شهادة وإن عرف خطه إلا أن يكون ذاكراً لها ، لأن الكتاب إنما أمر به لتستذكر به كيفية الشهادة ، وأنها لاتقام إلا بعد حفظها وإتقانها .

تقبل شهادة الشاهد بعد قوله: ليس عندى شهادة: وفيه الدلالة على أن الشاهد إذا قال : ليس عندى شهادة فى هذا الحق ، ثم قال : عندى شهادة فيه إنها مقبولة ، لقوله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » فأجازها إذا ذكرها بعد نسيانها . وذكر ابن رستم عن محمد رحمه الله فى رجل سئل عن شهادة فى أمر كان يعلمه فقال : ليس عندى شهادة ، ثم إنه شهد بها فى ذلك عند القاضى قال : تقبل منه إذا كان عدلا ، لأنه يقول : نسيتها ثم ذكرتها - انتهى .

تحمل الشهادة وأداؤها فرض على الكفاية إذا لم يتعين لها: وقوله تعالى : « ولايأب الشهداء إذا ما دعوا » قال ابن عباس والحسن : هو على الأمرين جميعاً :

من إثباتها فى الكتاب ، وإقامتها بعد عند الحاكم . وإنما يلزم الشاهد إثبات الشهادة ابتداء وإقامتها على طريق الإيجاب إذا لم يجد من يشهد غيره ، وهو فرض على الكفاية ، كالجهاد والصلاة على الجنائز . متى قام بـه بعض سقط عن الباقين . وكذلك حكم الشهادة فى تحملها وأدائها ، لأنه غير جائز للإنسان كلهم الامتناع من تحمل الشهادة ، ولو جاز لبطلت الوثائق ، وضاعت الحقوق ، وسقط ما أمر الله بـه وندب إليه من التوثق بالكتاب والإشهاد . والدليل على أن فرضها غير معين على أحد فى نفسه اتفاق المسلمين على أنـه ليس على كل أحد من الناس تحملها . ويدل عليـه قوله تعـالى : « ولايضار كاتب ولاشهيد » أى إذا كانوا على حاجة . فإذا ثبت فرض التحمل على الكفايـة كان حكم الأداء عند الحاكم كذلك ، وإذا لم يكن فى الكتاب إلا شاهدان فقد تعين الفرض عليهما متى دعيا لإقامتها ، لقوله تعـالى : « ولايأب الشهداء إذ ما دعوا » .

وقوله تعـالى : « وأشهدوا إذا تبايعتم » عمومه يقتضى الإشهاد على سائر عقود البياعات بالأثمان العاجلة والآجلة ، وإنما خص التجارات الحاضرة غير المؤجلة بإباحة ترك الكتاب فيها .

لايندب الإشهاد فى بيع النزار اليسير وشراءه : فأما الإشهاد فهو مندوب إليـه فى جميعها إلا النزار اليسير الـذى ليس فى العادة التوثق فيها بالإشهاد ، نحو شرى الخبز ، والبقل ، والماء ، وما جرى مجرى ذلك .

إنما يندب الإشهاد على بيوع يخشى فيها التجاحد : وقـد روى عن جماعة من السلف أنهم رأو الإشهاد فى شرى البقل ونحوه . ولو كان مندوباً إليه لنقل عن النبى صلى الله عليـه وسلم ، والصحابـة ، والسلف ، والمتقدمين . ولنقله الكافة لعموم الحاجة إليه . وفى علمنا بأنهم كانوا يتبايعون الأقوات وما لايستغنى الإنسان عن شرائـه من غير نقل عنهم الإشهاد ، دلالـة على أن الأمر بالإشهاد وإن كان ندباً وإرشاداً فإنما هو فى البياعات المعقودة على ما يخشى فيـه التجاحد

من الأثمان الخطيرة والأبدال النفيسة . وقد قال قوم : إن الأمر بالإشهاد منسوخ بقوله تعالى : « فإن أمن بعضكم بعضاً » وقد بينا الصواب عندنا من ذلك فيا سلف (وحاصله حمل النسخ على بيان التفسير »

قال ابن العربي : قوله تعالى : « فليس عليكم جناح أن لاتكتبوها » يدل على سقوط الإشهاد فى النقد ، وإن قوله : « وأشهدوا إذا تبايعتم » أمر إرشاد للتوثق والمصلحة ، وهو فى النسيئة محتاج إليه . ويدل على أن عليه جناحاً فى ترك الإشهاد فى الدين من دليل الخطاب ، ونحن نقول به فى هذا النوع . والجناح ههنا ليس الإثم ، إنما هو الضرر الطارى بترك الإشهاد من التنازع .

دليل كون الإشهاد فى البيوع مندوباً إليه لاواجباً: واختلف الناس فى قوله تعالى: « وأشهدوا إذا تبايعتم » على قولين : أحدهما إنه فرض ، قاله الضحاك . الثانى إنه ندب، قاله الكافة . وهو الصحيح ، فقد باع النبى صلى الله عليه وسلم وكتب ، ونسخة كتابه : « بسم الله الرحمن الرحيم . هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هودة من محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، اشترى منه عبْداً أو أمة ، لاداء، ولاغائلة ، ولاخبثة . بيع المسلم المسلم » . وقد باع ولم يشهد . واشترى (ولم يكتب ولم يشهد ، كما مر أنه اشترى من أعرابى فرساً حتى جحده الأعرابى وقال: هلم شهيداً يشهد لك أنى بعته لك) . واشترى وأرهن درعه عند يهودى ولم يشهد . ولو كان الإشهاد أمراً واجباً لوجب مع الرهن لخوف المنازعة - انتهى (١:١٠٩) .

وقوله تعالى : « ولايضار كاتب ولاشهيد » فيه وجهان : أحدهما النهى لصاحب الحق عن مضارة الكاتب والشهيد ، قاله ابن عباس رضى الله عنه ، وطاوس ، ومجاهد. الثانى نهى الكاتب والشهيد عن مضارة صاحب الحق ، فيكتب الكاتب ما لم يمل عليه، ويزيد الشاهد فى شهادته، أو يكتمها . والأول أولى ،

لأن الثانى قد فهم من قوله تعالى : « وليكتب بينكم كاتب بالعدل » ، ومن قوله : « ولاتكتموا الشهادة » . وكلاهما صحيح مستعمل ، فصاحب الحق منهى عن مضارة الكاتب والشهيد، بأن يشغلهما عن حوائجهما ويلح عليهما فى الاشتغال بكتابه وشهادته . والكاتب والشهيد كل واحد منهما منهى عن مضارة الطالب، بأن يكتب الكاتب ما لم يمل ، ويشهد الشهيد بما لم يستشهد .

مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما له فسق : ومن مضارة الشهيد للطالب القعود عن الشهادة وليس فيها إلا شاهدان ، ففرض عليهما أداءها وترك مضارة الطالب بالامتناع من إقامتها . وكذلك على الكاتب أن يكتب إذا لم يجد غيره .

وقوله : « وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم » عطفاً على ذكر المضارة ، يدل على أن مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما فسق ، لقصد كل واحد منهم إلى مضارة صاحبه بعد نهى الله تعالى عنها . والله تعالى أعلم . قاله الجصاص (١ : ٥٢٢) . وفى الحديث « لاضرر ولاضرار فى الإسلام » .

قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » إلخ

يجوز الرهن فى الحضر إجماعاً : قال ابن العربى : اختلف الناس فى هذه الآية على قولين ، فمنهم من حملها على ظاهرها ولم يجوز الرهن إلا فى السفر ، قاله مجاهد . وكافة العلماء على رد ذلك ، لأن هذا الكلام وإن خرج مخرج الشرط فالمراد به غالب الأحوال . والدليل عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم ابتاع فى الحضر ورهن ولم يكتب . وهذا الفقه صحيح ، لأن الكاتب إنما يعدم فى السفر غالباً وأما فى الحضر فلا - انتهى .

لا حكم للرهن إلا بالقبض : قال : وقوله تعالى : « فرهان مقبوضة » دليل على أن الرهن لايحكم له فى الوثيقة إلا بعد القبض ، فلو رهنه قولا ولم يقبضه فعلا لم يوجب ذلك له حكما . قال الشافعى : لم يجعل الله الحكم إلا لرهن موصوف

بالقبض ، فإذا عدمت الصفة وجب أن يعدم الحكم . وهذا ظاهر جداً ، لكن عندنا إذا رهنه قولا وأبى عن الإقباض أجبر عليه - انتهى (١ : ١١٠) . قلت : إذا كان الظاهر ما قاله الشافعي فلا معنى للإجبار على الإقباض ، وما لاحكم له شرعاً فهو لغو لايوجب شيئاً فافهم . وقولنا فى ذلك هو قول الشافعي رحمه الله ، كما ذكره الجصاص وأصحاب المتون .

يجوز الرهن بوضعه على يدى عدل : قال ابن العربي : قوله تعالى : « فرهان مقبوضة » يقتضي بظاهره ومطلقه أن الرهن إذا خرج من يد صاحبه فإنه مقبوض صحيح يوجب الحكم ، ويختص بما ارتهن به دون الغرماء عند كافة العلماء . وقال عطاء وغيره : لايكون مقبوضاً إلا إذا كان عند المرتهن . (قلت : ذكر الجصاص عطاء مع الجمهور ، وعزى هذا القول إلى ابن أبى ليلى ، وابن شبرمة ، والأوزاعي قالوا : لايجوز حتى يقبضه المرتهن . وهذا خلاف ظاهر النص و إطلاقه ، فإنه لم يفصل بين قبض المرتهن والعدل ، وعمومه يقتضي جواز قبض كل منهما) . وإذا صار عند العدل فهو مقبوض لغة مقبوض حقيقة ، لأن العدل نائب عن صاحب الحق ، وبمنزلة الوكيل له ، وهذا ظاهر - انتهى .

لايجوز رهن المشاع ، وبيان الفرق بينه وبين البيع : قال ابن العربي : وقوله : « فرهان مقبوضة » يقتضي بظاهره ومطلقه جواز رهن المشاع ، خلافاً لأبى حنيفة ، لأنه لو لم يصح رهنه لم يصح بيعه ، لأن البيع يفتقر إلى القبض افتقار الرهن بل أشد منه . وهذا بين . والله أعلم (١ : ١١٠) . قلت : يا سبحان الله ! ومن يقول بأن البيع يفتقر إلى القبض افتقار الرهن ؟ فهل تقول بأن البيع لايصح ولاينعقد بدون القبض ؟ فإن قلت : نعم ، فقد خالفت مذهب مالك فى جواز بيع الغائب على الصفة ، وإذا جاء على الصفة فهو لازم ، ويسمى البيع على البرنامج ، فقد قال بصحة البيع من غير قبض المبيع . فإن قلت : لا يلزم البيع بدون القبض ، ولو هلك المبيع قبل قبض المشترى هلك على ملك البائع وضمانه .

قلنا : فقد فرقت بين البيع والرهن بأن البيع يصح بالإيجاب والقبول ، وإنما يثبت اللزوم بالقبض ، والرهن لاحكم له بدون القبض ، فبطل قياس أحدهما بالآخر . ولما صح بدلالة الآية أن الرهن لايصح إلا مقبوضاً - من حيث كان رهنه على جهة الوثيقة ، وكان فى ارتفاع القبض ارتفاع معنى الوثيقة - وجب أن لا يصح رهن المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم ، لأن المعنى الموجب لاستحقاق القبض وإبطال الوثيقة مقارن للعقد ، وهو الشركة التى يستحق بها دفع القبض للمهايأة ، فلم يجز أن يصح ما يبطله . ألا ترى أنه متى استحق ذلك القبض بالمهايأة وعاد إلى يد الشريك فقد بطل معنى الوثيقة وكان بمنزلة الرهن الذى لم يقبض ؟ ولا كذلك البيع ، فإن معنى البيع لايبطل بالشركة فى القبض .

الفرق بين رهن المشاع وهبته فيما لايقسم : وليس هذا أيضاً بمنزلة هبة المشاع فيما لايقسم ، فيجوز عندنا ، لأن الذى يحتاج إليه فى الهبة من القبض إنما هو لصحة الملك ، وليس من شرط بقاء الملك استصحاب اليد ودوامها . فلما صح القبض ابتداء لم يكن فى استحقاق اليد تأثير فى رفع الملك . بخلاف الرهن ، فإن فى استحقاق المرتهن رفع معنى الوثيقة ، فلايصح مع وجود ما يبطله وينافيه . قاله الجصاص (١ : ٥٢٤) .

بطلان رهن الدين والجواب عن قياس المالكية : قال ابن العربى : كما يجوز رهن العين كذلك يجوز رهن الدين ، وذلك عندنا إذا تعامل رجلان لأحدهما على الآخر دين ، فرهنه دينه الذى عليه ، كان قبضه قبضاً . وقال غيرنا من العلماء : لايكون قبضاً . وكذلك إذا وهبت المرأة كالئها لزوجها جاز ، ويكون قبوله قبضاً . وخالفنا فيه أيضاً غيرنا من العلماء . وما قلنا أصح ، لأن الذى فى الذمة آكد قبضاً من المعين ، كما لا يخفى - انتهى (١ : ١١٠) . قلنا : قبض الدين لا يصح مادام ديناً ، لا إذا كان عليه ولا إذا كان على غيره ، لأن الدين هو حق لايصح فيه قبض ، وإنما يتأتى القبض فى الأعيان ؛ ومع ذلك فلايخلو ذلك الدين من أن

يكون باقياً على حكم الضمان الأول أو منتقلا إلى ضمان الرهن ، فإن انتقل إلى ضمان الرهن وجب أن يبرأ الراهن من الفضل إذا كان الدين الذى به الرهن أقل من الرهن ، وإن كان باقياً على حكم الضمان الأول فليس هو رهناً لبقائه على ما كان عليه ، والدين الذى على الغير أبعد فى الجواز لعدم الحيازة فيه والقبض بحال . قاله الجصاص (١ : ٥٢٥) .

جواز هبة الدين ممن هو عليه لكونه بمعنى الإسقاط : وهبة المرأة كالئها لزوجها إنما تصح لكون هبة الدين ممن هو عليه بمعنى الإسقاط والإبراء ، ولا يحتاج فيه إلى القبض ، ولذا لاتصح هبة الدين من غير من هو عليه لاحتياجه إلى القبض ، وقبض الدين لايصح ما دام ديناً ، فافهم . قال فى الدر : هبة الدين ممن عليه الدين وإبراءه عنه يتم بلاقبول . قال ابن عابدين : لما فيه من معنى الإسقاط حينئذ، وتمليك الدين ممن ليس عليه باطل إلا إذا سلطه على قبضه فيصح حينئذ . قال ابن عابدين : فيصير كأنه وهبه حين قبضه ، ولايصح إلا بقبضه انتهى (٤ : ٧٩٥) .

الرد على المالكية فى قولهم : الرهن قائم مقام الشاهد : وقد أغرب المالكية حيث قالوا : إن الله تعالى جعل الرهن قائماً مقام الشاهد ، فقالوا : إذا اختلف الراهن والمرتهن فى قدر الدين فالقول قول المرتهن مابينه وبين قيمة الرهن . فإذا قال المرتهن : دينى مأة ، وقال الراهن : خمسون صار الرهن شاهداً يحلف المدعى معه كما يحلف مع الشاهد . قاله ابن العربى ، وادعى أن ظاهر القرآن يشهد له (١ : ١١٠) .

القول قول الراهن فى قدر الدين لا قول المرتهن ، والرد على المالكية فى ذلك : وهذا باطل بالمرة ، فقد قال الله تعالى : « ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة » وهو صريح فى أن الرهن قائم مقام الكتابة لا مقام الشاهد ، ولو كان كما قال لكان قوله تعالى : « فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذى ائتمن أمانته » دالا على كون

الإئتمان قائماً مقام الشاهد أيضاً ، فقد اعترف ابن العربى بدلالتـه على جواز إسقاط الكتابـة والإشهاد والرهن إذا عول الدائن على أمانـة المدين . فماله لايقول ههنا : إن ائتمان الدائن قائم مقام الشاهد ، وإن القول قوله فيحلف كما يحلف مع الرهن ؟ وهو مما يصادم صريـح النص ، فقد قال الله تعـالى : « وليملل الذى عليـه الحق وليتق الله ربـه ولا يبخس منـه شيئاً » . وهو يدل على أن القول قول الذى عليـه الدين ؛ لأنـه وعظه فى البخس وهو النقصان ، وقـد اعترف ابن العربى بدلالته على ذلك .

وأيضاً قول النبى صلى الله عليـه وسلم : « البينـة على المدعى واليمين على المدعى عليـه » يـدل على ذلك أيضاً ؛ فالمرتهن هو المدعى ، والـراهـن هو المـدعى عليـه ، فالقول قوله . وأيضاً لو لم يكن رهن لكان القول قول الذى عليـه الدين فى مقداره بالاتفاق ، كذلك إذا كان بـه رهن ، لأن الرهن لايخرجه من أن يكون مدعى عليـه . ولما جعل الله القول قوله فى الحال التى أمر فيها بالإشهاد والكتاب الذى هو أوثق من الرهن وفوقـه ، فكيف يكون الرهن مانعاً من قبول قولـه وموجباً لتصديق الطالب على ما يدعيـه ؟

وليس ما ذكره من المعنى من ظاهر القرآن فى شئ ، فدعواه أن قولـه موافق لظاهر القرآن أعجب الأشياء ؛ وإنما هو قياس و رد لمسئـلة الرهن إلى مسئـلة الشهادة بعلة أنـه لم يؤتمن فى الحالين على الدين عليـه ، وهو قياس باطل من وجوه . أحدها : إن ظاهر القرآن يرده كما قدمنا . والثانى : إنـه منتقض باتفاق الجميع على أن من له على رجل دين فأخذ منـه كفيلا ، ثم اختلفوا فى مقداره كان القول قولَ المطلوب ، ولم يكن عدم الإئتمان بأخذه الكفيل موجباً لتصديق الطالب مع وجود علتـه فيـه . والثالث : إنـه لادلالة فى قيمة الرهن على أن الدين بمقداره ، لأنـه لاخلاف فى جواز رهن القليل بالكثير والكثير بالقليل ، ولاتنبئ قيمة الرهن عن مقدار الدين ، ولادَلالة فيـه عليـه . فكيف يكون الرهن

بمنزلة الشهادة ؟ ويدل على فساد هذا القياس أنهما لو اتفقا على أن الدين أقل من قيمة الرهن لم يوجب ذلك بطلان الرهن ، ولو كان بمنزلة الشاهد لأوجب بطلانه ، لأن الطالب لو أقر بأن دينه أقل مما شهد به شهوده بطلت شهادة الشهود . قاله الجصاص (١ : ٥٣٥) .

ليس الرهن بأمانة بل هو مضمون : وقوله تعالى : « فإن أمن بعضكم بعضاً » بعد قوله : « فرهان مقبوضة » يدل على أن الرهن ليس بأمانة ، وإذا لم يكن أمانة كان مضموناً ، إذ لو كان الرهن أمانة لما عطف عليه الأمانة ، لأن الشئ لايعطف على نفسه ؛ وإنما يعطف على غيره . واختلف الفقهاء فى حكم الرهن ، فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، وابن أبى ليلى ، والحسن بن صالح : الرهن مضمون بأقل من قيمته ومن الدين . وقال ابن وهب عن مالك : إن علم هلاكه فهو من مال الراهن ولاينقص من حق المرتهن شئ ، وإن لم يعلم هلاكه فهو من مال المرتهن وهو ضامن لقيمته . وروى عنه ابن القاسم مثل ذلك .

الجواب عن احتجاج الشافعى بمرسل سعيد بن المسيب على كون الرهن أمانة : وقال الشافعى : هو أمانة لا ضمان عليه بحال إذا هلك ، سواء كان هلاكاً ظاهراً أو خفياً . واحتج بحديث ابن أبى ذئب عن الزهرى عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لايغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه وعليه غرمه » . قال الشافعى : ووصله ابن المسيب عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم .

قلت : ذكره البيهقى موصولا من طريق إسماعيل بن عياش عن ابن أبى ذئب وسكت عن إسماعيل هنا ، وقال فى باب السفر وباب الضب : لايحتج بمثله ، وقال فى باب الوضوء : ما روى عن الشاميين صحيح ، وعن أهل الحجاز ليس بصحيح . وابن أبى ذئب مدنى لا شامى . على أن إسماعيل لم يسمعه من ابن أبى ذئب

بينهما عباد بن كثير ، وهو ضعيف عندهم ، ذكره صاحب التمهيد . وقال أيضاً : هذا الحديث عند أهل العلم بالنقل مرسل وإن كان قد وصل من جهات كثيرة ، فإنهم يعلونها . فقد ظهر بما ذكرنا أن الصحيح فى هذا الحديث مرسل . وذكر البيهقى فى رسالته إلى أبى محمد الجوينى أن الشافعى رحمه الله خالف مرسل ابن المسيب فى بعض المواضع .

وعلى تقدير تسليم الاحتجاج بمرسله دون غيره فقد ذكر أبوعمر (ابن عبد البر) أن ابن وهب رواه عن مالك فجود فيه ، وبين أن قوله : « له غنمه ، وعليه غرمه » ليس بمرفوع ، وإنه من كلام ابن المسيب . وعلى تقدير تسليم أنه من كلام النبى صلى الله عليه وسلم مرسلا فليس نصاً فيما زعمه الشافعى (أن المراد بالغرم الهلاك) بل هو تأويل منه ، وقد أنكر عليه ذلك التأويل . فحكى عن أبى عمر غلام ثعلب أنه قال : أخطأ من قال : الغرم الهلاك ، بل الغرم اللزوم ، ومنه الغريم ، لأنه لزمه الدين . وقال تعالى : « إن عذابها كان غراما » ـ أى لازماً ـ وقد فسر غير الشافعى الحديث بأشياء موافقة لما قاله أهل اللغة . قال الهروى : قال ابن عرفة : الغرام ما كان لازماً ، والغرم أداء شئ يلزم ، ومنه الحديث : « له غنمه وعليه غرمه » فغنمه زيادته ، وغرمه أداء ما انفك به الرهن . وقال أبو بكر الرازى : الغرم الدين . فيكون تفسيراً لقوله : « لايغلق الرهن » أى لايملك بالشرط عند محل الأجل ، ولصاحبه إذا جاء زيادته ، وعليه دينه الذى هو مرهون به . وفى التمهيد : قال أبو عبيد : لايجوز فى كلام العرب أن يقال للرهن : قدغلق إذا ضاع ؛ وإنما يقال : قد غلق إذا استحقه المرتهن ، فذهب به . وهذا كان من فعل الجاهلية ، فأبطله النبى صلى الله عليه وسلم بقوله : « لايغلق الرهن » . وقال مالك : تفسيره فيما نرى أن يرهن شيئاً فيه فضل ، فيقول للمرتهن : إن جئتك بحقك إلى كذا وكذا فالرهن لك بما فيه . فهذا لايحل ، وهو الذى نهى عنه . وبنحو هذا فسره الزهرى ، والنخعى ، والثورى ،

وطاءوس ، وشريح . وفى القواعد لابن رشد: إن أبا حنيفة وأصحابه تأولوا غنمه بما فضل منه على الدين ، وغرمه بما نقص . ومعنى قوله : « وعليه غرمه » عند مالك ومن قال بقوله أى نفقته . وحكى صاحب التمهيد عن أبى حنيفة ومالك وأصحابهما فى تأويل الحديث كما حكاه ابن رشد .

فالحاصل أن الشافعى رحمه الله احتج بمرسل ابن المسيب وأوله بتأويل أنكر عليه ، وأقل الأحوال أنه يحتمل غير ما ذكر مما تقدم من التأويلات (وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) .

الاحتجاج بالسنة على كون الرهن مضموناً بما فيه : وترك القول بالتضمين مع أنه منصوص عليه فى عدة أحاديث قد تأيد بعضها ببعض ، منها ما رواه البيهقى عن عمرو بن دينار عن أبى هريرة مرفوعاً « الرهن بما فيه » ثم قال : قال أبو حاتم : تفرد به حسان بن إبراهيم . قلت : هو ثقة ، أخرج له الشيخان ، فلايضر تفرده . قال : وهو منقطع بين عمرو وأبى هريرة . قلت : قد أخرج ابن ماجه حديثاً عن عمرو بن دينار عن أبى هريرة ، وولد عمرو سنة ست وأربعين ومات أبو هريرة سنة سبع ، وقيل : سنة ثمان ، وقيل : تسع وخمسين ؛ فسماعه منه ممكن . ومنها ما رواه البيهقى عن إسماعيل بن أبى عباد (ثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن أنس مرفوعاً : الرهن بما فيه) . وحكى عن الدار قطنى أن إسماعيل هذا يضع الحديث . قلت : لم يذكر أحد من أهل هذا الشأن فيما تتبعت : إن إسماعيل هذا يضع الحديث غير الدار قطنى ، ولا ذكره صاحب الكامل مع شدة استقصائه . ثم قال البيهقى : والأصل فى هذا الباب حديث مرسل ، وفيه من الوهم ما فيه . قلت: قد تأيد ذلك الحديث بعدة أحاديث مرسلة ، وبأقوال من الصحابة والتابعين ، على ما سيأتى إن شاء الله تعالى . والمرسل حجة عند من يقول بالتضمين ، والشافعى أيضاً يحتج بمثل هذا المرسل .

ثم ذكر البيهقى ذلك الحديث من طريق أبى داود ثنا محمد بن العلاء ثنا

ابن مبارك عن مصعب بن ثابت سمعت عطاء أن رجلا رهن فرساً فنفق فى يده ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرتهن : « ذهب حقك » . ثم قال : إن الشافعي وهنه ، فقال : ثنا إبراهيم عن مصعب عن عطاء قال : زعم الحسن ، فجعله من مرسلات الحسن . قلت : الراوى فى طريق أبى داؤد عن مصعب هو عبد الله بن المبارك جبل من الجبال ، فكيف تعارض روايته برواية إبراهيم ؟ وأظنه ابن أبى يحى وهو ضعيف جداً - وعلى تقدير صحة هذه الرواية ، فالمرسل حجة عند خصم الشافعي رحمه الله ، سواء كان من جهة الحسن أو من جهة عطاء . ثم ذكر عن الشافعي أنه قال : ومما يدل على وهن هذا عن عطاء أن عطاء كان يفتى بخلافه ، ولا شك أن عطاء لا يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقول بخلافه . قلت : لم يسند الشافعي قول عطاء حتى ينظر فيه ،وقد قال الطحاوى : ثنا ابن مرزوق - يعني إبراهيم - ثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن عطاء فى رجل رهن رجلا جارية فهلكت قال : « هى بحق المرتهن » . وهذا إسناد جيد ، يظهر به أن قول عطاء موافق لحديثه المرسل ، لا مخالف له . ولو ثبت فالعبرة عند الشافعي وأكثر المحدثين لما روى ، لا لما رآى ، على ما عرف .

ثم ذكر البيهقى مرسلا من وجه آخر عن عطاء من طريق أبى داؤد (فى مراسيله عن على بن سهل الرملي ثنا الوليد ثنا الأوزاعى عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « الرهن بما فيه » قال ابن القطان : مرسل صحيح (زيلعى ٢ : ٣٣١) ، وصححه الحافظ فى الدراية أيضاً) . ثم ذكر أنه رواه زمعة بن صالح عن ابن طاوس عن أبيه (عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه) مرسلا . ثم قال : زمعة غير قوى . قلت : أخرج له مسلم فى صحيحه مقروناً بغيره ، وأقل أحواله أنه يصلح للمتابعة .

فظهر بهذا أن هذا الحديث روى مرسلاً من عدة وجوه ، قد تأيدت أيضاً بأقوال السلف من الصحابة والتابعين ، على أن مذهب ابن المسيب (الذى قد احتج

الشافعي رحمه الله بمرسله) بخلاف ما تأولـه الشافعي حديثه بـه . قال صاحب التمهيد : قال شريح ، والشعبي ، وغير واحد من الكوفيين : يذهب الرهن بما فيـه كانت قيمته أقل من الدين أو أكثر منه . ولا يرجع واحد منهما على صاحبه بشيء . وهو قول الفقهاء السبعة المدنيين إذا هلك وعميت قيمته . وهكذا قال الليث، وقال : بلغني ذلك عن علي بن أبي طالب . انتهى كلامه . وابن المسيب من الفقهاء السبعة بلا خلاف ، وفي مصنف عبد الرزاق : أنا معمر عن الزهري والحسن وقتادة وابن طاءوس عن أبيـه قالوا : « من ارتهن حيواناً فهلك فهو بما فيـه » .

أجمع الصحابة على أن الرهن مضمون ، فالقول بالأمانة خرق للإجماع :

وقال أبو بكر الرازي : اتفقت الصحابـة على أنـه مضمون وإن اختلفوا في كيفية الضمان ، فالقول بأنـه أمانـة خلاف لإجماعهم ..وروى الطحاوي بسنده عن أبي الزناد قال : كان من أدركت من فقهائنا الذين ينتهى إلى قولهم منهم : ابن المسيب ، وعروة ، والقاسم بن محمد ، وأبو بكر بن عبد الرحمن ، وخارجة ، وعبيد الله بن عبد الله في مشيخة من نظرائهم قالوا : الرهن بما فيـه إذا هلك وعميت قيمتـه . ويرفـع ذلك منهم الثقة إلى النبي صلى الله عليـه وسلم . قال الطحاوي : فهؤلاء أئمـة المدينـة وفقهاؤها يقولون : الرهن يهلك بما فيه ، ويرفعه الثقـة منهم إليه صلى الله عليـه وسلم . انتهى كلامه . وظهر من هذا أن ابن المسيب يقول بضمان الرهن على التفصيل المتقدم .

ثم ذكر البيهقي عن عمر رضي الله عنـه أنـه قال في الرهن يضيع : « إن كان أقل مما فيـه رد عليـه تمام حقه ، وإن كان أكثر فهو أمين » . ثم قال : هذا ليس بمشهور عن عمر . قلت : لو سلم هذا لم يكن جرحاً (لأن الشهرة ليس من شرط الصحة في شيء) . قال البيهقي : واختلفت الروايات في ذلك عن علي ، ثم ذكره من روايـة خلاس عنـه ، وذكر عن ابن معين وغيره أن ما رواه خلاس عنـه أخذه من صحيفة . ثم ذكره من وجه آخر عن علي رضي الله عنـه ، وفي سنده

معمر بن سليمان فقال : غير محتج بـه . قلت : الروايات عن على كلها متفقة على التضمين ، والاختلاف فى كيفيتـه . وذكر ابن حزم فى كتاب الجهاد من المحلى أن روايـة خلاس عن على صحيحة . ومعمر وثقه ابن معين وغيره . وقال أبو عبيد : كان خير من رأيت . وذكره أحمد فذكر من هيئته وفضله ، كذا فى الميزان . وروى له الحاكم فى المستدرك ، وقال على بن المدينى : كان أصحابنا يوثقونـه . وقال الأزدى : فى حديثه مناكير . قال صاحب الميزان : ما ألتفت إلى غمز الأزدى ، ويكفيـه أنـه ذكره فى من اسمه معمر بالتخفيف وإنما هو مثقل (فلعله اشتبـه عليـه بغيره) كذا فى الجوهر النقى (٢ : ٢٥) .

الرهن لاتفسده الشروط الفاسدة : قال الجصاص : وقولـه صلى الله عليـه وسلم : « لايغلق الرهن من صاحبـه الذى رهنـه » قد حوى معانى : منها أن الرهن لا تفسده الشروط الفاسدة ، بل يبطل الشرط ويجوز الرهن ، لإبطال النبى صلى الله عليـه وسلم شرطهم وإجازتـه الرهن . ومنها أن الرهن لما كان شرط صحتـه القبض كالهبـة والصدقـة ، ثم لم تفسدها الشروط ، وجب أن يكون كذلك حكم ما لا يصح إلا بالقبض من الهبات والصدقات فى أن الشروط لا تفسدها ، لاجتماعها فى كون القبض شرطاً لصحتها . وهو أيضاً قياس العمرى التى أبطل النبى صلى الله عليـه وسلم فيها الشرط وأجاز الهبـة .

عقود التمليكات لا تعلق على الأخطار : وقد دل هذا الخبر أيضاً على أن عقود التمليكات لا تعلق على الأخطار ، لأن شرطهم لملك الرهن بمضى المدة كان تمليكاً معلقاً على خطر ، وعلى مجئ وقت مستقبـل ، فأبطل النبى صلى الله عليـه وسلم شرط التمليك على هذا الوجـه . فصار ذلك أصلا فى سائر عقود التمليكات والبراءة ، ولذلك قال أصحابنا فيمن قال : إذا جاء غد فقد وهبت لك العبـد أو قال : قد بعتكه : إنـه باطل ، لا يقع بـه الملك . وكذلك إذا قال : إذا جاء غـد فقـد أبرأتك مما لى عليك من الدين كان ذلك باطلا . ونظير ذلك ما روى عن

النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن بيع المنابذة والملامسة ، وبيع الحصاة ، وهذه بياعات كان أهل الجاهلية يتعاملون بها ، كان وقوع الملك فيها متعلقاً بغير الإيجاب والقبول ، بل بفعل آخر يفعله أحدهما ، فأبطلها النبي صلى الله عليه وسلم . فدل ذلك على أن عقود التمليكات لاتتعلق على الأخطار .

يجوز تعليق الطلاق والعتاق على الخطر: وفارق ذلك عندهم الطلاق والعتاق فى جواز تعلقها على الأخطار ، لأن لها أصلا آخر ، وهو أن الله تعالى قد أجاز الكتابة بقوله : «فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً» وهو أن يقول : كاتبتك على ألف درهم ، فإن أديت فأنت حر ، وإن عجزت فأنت رقيق . وذلك عتق معلق على خطر . وقال فى شأن الطلاق : « فطلقوهن لعدتهن » ولم يفرق بين إيقاعه فى الحال وبين إضافته إلى وقت السنة . والمعنى فى هذين أنهما لايلحقهما الفسخ بعد وقوعها (لقوله صلى الله عليه وسلم : « ثلاث جدهن جد وهزلهن جد : الطلاق ، والعتاق ، والرجعة » إسناده حسن كما ذكرته فى الإعلاء) . وسائر العقود التى ذكرناها من عقود التمليكات يلحقها الفسخ بعد وقوعها ، فلذلك لم يصح تعلقها على الأخطار - انتهى ملخصاً (١ : ٥٣٠) .

بطلان إجارة الرهن والانتفاع به : قال : ولما قال الله تعالى : « فرهان مقبوضة » فجعل القبض من صفات الرهن أوجب ذلك أن يكون استحقاق القبض موجباً لإبطال الرهن ، فإذا آجره أحدهما بإذن صاحبه خرج عن الرهن ، لأن المستأجر قد استحق القبض الذى به يصح الرهن . وليس ذلك كالعارية عندنا ، لأن العارية لا توجب استحقاق القبض ، إذ للمعير أن يرد العارية إلى يده متى شاء ؛ ولذا قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والحسن بن زياد وزفر : لايجوز للمرتهن الانتفاع بشئ من الرهن ، ولا للراهن أيضاً . وقالوا : إذا آجر المرتهن الرهن بإذن الراهن أو آجره الراهن بإذن المرتهن فقد خرج الرهن ، ولايعود . وقال ابن القاسم عن مالك : إذا خلى المرتهن بين الرهن والراهن

يكريه أو يسكنه أو يعيره لم يكن رهناً ، وإذا آجر المرتهن بإذن الراهن لم يخرج من الرهن ، وكذلك إذا أعاره بإذن الراهن . فإذا آجره بإذن الراهن فالأجر لرب الأرض ، ولايكون الكرى رهناً بحقه إلا أن يشترط المرتهن . وذكر المعافى عن الثورى أنه كره أن ينتفع من الرهن بشئ ، ولا يقرأ فى المصحف المرهون . وقال الليث بن سعد : لابأس بأن يستعمل العبد الرهن بطعامه إذا كانت النفقة بقدر العمل ، فإن كان العمل أكثر أخذ فضل ذلك من المرتهن .

وقال المزنى عن الشافعى : من رهن ذات ظهر ودر لم يمنع الراهن من ظهرها و درها . وللراهن أن يستخدم العبد الرهن ، و يركب الدابة ، ويحلب الدر ، ويجز الصوف ، ويأوى بالليل إلى المرتهن ، أو الموضوع على يده .

حجة من أجاز إجارته والانتفاع به ، والجواب عنها : واحتج من أجاز إجارته والانتفاع به بما رواه أبو داوُد : ثنا هناد عن ابن المبارك عن زكريا عن الشعبي عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « لبن الدر يحلب بنفقته إذا كان مرهوناً ، والظهر يركب بنفقته إذا كان مرهوناً وعلى الذى يركب ويحلب النفقة » . (قال أبو داوُد : هو عندنا صحيح . وأخرجه البخارى ، والترمذى ، وابن ماجه ، كذا فى العون ٣ : ١١٣) . ومعلوم أن الراهن إنما يلزمه نفقته لملكه لا لركوبه ولبنه . فهذا يدل على أن المراد به أن اللبن والظهر للمرتهن بالنفقة التى ينفقها ، وقد بين ذلك هشيم فى حديثه ، فإنه رواه عن زكريا بن أبى زائدة عن الشعبى عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا كانت الدابة مرهونة فعلى المرتهن علفها ، ولبن الدر يشرب ، وعلى الذى يشرب نفقتها ، ويركب » . فبين فى هذا الخبر أن المرتهن هو الذى تلزمه النفقة ، ويكون له ظهره ولبنه . وقال الشافعى : إن نفقته على الراهن دون المرتهن . فهذا الحديث حجة عليه لا له .

وقد روى الحسن بن صالح عن إسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى قال :

« لاينتفع من الرهن بشئ » فقد ترك الشعبي ذلك ، وهو رواية عن أبى هريرة ، فهذا يدل على أحد معنيين : إما أن يكون الحديث غير ثابت فى الأصل ، وإما أن يكون ثابتاً وهو منسوخ عنده . وهو كذلك عندنا ، لأن مثله كان جائزاً قبل تحريم الربا ، فلما حرم الربا وردت الأشياء إلى مقاديرها صار ذلك منسوخاً . ألا ترى أنه جعل النفقة بدلاً من اللبن قل أو كثر ؟ وهو نظير ما روى فى المصراة « يردها ويرد معها صاعاً من تمر » ولم يعتبر مقدار اللبن الذى أخذه ، وذلك أيضاً منسوخ عندنا بتحريم الربا - انتهى (١ : ٥٣٢) .

وقال الحافظ فى الفتح : فيه حجة لمن قال : يجوز للمرتهن الانتفاع بالرهن إذا قام بمصلحة ، ولولم يأذن له المالك . وهو قول أحمد ، وإسحق ، وطائفة . وذهب الجمهور إلى أن المرتهن لاينتفع من المرهون بشئ ، وتأولوا الحديث لكونه ورد على خلاف القياس من وجهين : أحدهما التجويز لغير المالك أن يركب ويشرب بغير إذنه ، والثانى تضمينه ذلك بالنفقة لا بالقيمة . قال ابن عبد البر : هذا الحديث عند الفقهاء يرده أصول مجمع عليها ، وآثار ثابتة لايختلف فى صحتها . ويدل على نسخه حديث ابن عمر « لا تحلب ماشية امرأ بغير إذنه » انتهى . وتعقب بأن النسخ لايثبت بالاحتمال ، والتاريخ فى هذا متعذر والجمع بين الأحاديث ممكن انتهى . قلت : إذا تعارض المحرم والمبيح وجهل التاريخ يجعل المحرم متأخرا ، كيلا يلزم النسخ مرتين ، كما تقرر فى الأصول والجمع بينهما لا يتيسر إلا بتجشم تأويل بعيد ، ومثله لا يلتفت إليه .

الرد على صاحب عون المعبود ، والجواب عن إيراده على الجمهور: وأما قول صاحب العون : ويجاب عن دعوى مخالفة هذا الحديث للأصول بأن السنة الصحيحة من جملة الأصول ، فلا ترد إلا بمعارض أرجح منها بعد تعذر الجمع . ففيه أن صحة الحديث ليس من جهة الإسناد فقط ، بل لا بد لها من كون الحديث سالماً من العلل ، ولم يسلم الحديث منها . أما أولا فلكون راويه قد ترك العمل به

كما مر أن الشعبي يقول : لا ينتفع من الرهن بشئ . وأما ثانياً فلأن كون الحديث وارداً على خلاف الأصول المجمع عليها علة قادحة فى قبوله ، لكون الأصول المجمع عليها مأخوذة من الكتاب أو السنن المتواترة أو المشهورة المتلقاة بالقبول ، فلاتترك إلا بمعارض مثلها فافهم .

وجه ترك الحنفية العمل بحديث المصراة : وإذا عرفت ذلك فاعلم أن الحنفية لم يتركوا العمل بحديث المصراة إلا للعلة التى ترك بها الجمهور العمل بحديث أبى هريرة فى الانتفاع بالمرهون ، فموافقة الجمهور لهم فى هذا وطعنهم فيه لأجل تركهم العمل بحديث المصراة تحكم وتحامل عليهم . وقد بسطت الكلام فى ذلك فى باب البيوع من إعلاء السنن فليراجع .

قال صاحب العون : ويجاب عن حديث ابن عمر رضى الله عنهما الذى عند البخارى فى المظالم بأنه عام ، وحديث الباب خاص ، فيبنى العام على الخاص - انتهى . قلنا : هذا عين النزاع ، فعندنا يقدم العام على الخاص ويحمل الخاص على محمل حسن . قال فى النيل : وأجود ما يحتج به للجمهور حديث أبى هريرة « لا يغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه ، له غنمه وعليه غرمه » لأن الشارع قد جعل الغنم والغرم للراهن ، ولكنه قد اختلف فى وصله وإرساله ، ورفعه ووقفه ، وذلك مما يوجب عدم انتهاضه لمعارضته ما فى صحيح البخارى وغيره - انتهى من العون (٣ : ٣١١) . قلت : قد يعرض للمفوق ما يجعله فائقاً ، وههنا كذلك فإن حديث أبى هريرة « لايغلق الرهن من صاحبه الذى رهنه » قد تلقاه الأمة بالقبول وإن اختلفوا فى تفسيره ، فينتهض معارضاً لما فى صحيح البخارى وغيره . فافهم ، والله تعالى أعلم .

بيان ما اشتملت عليه آية الدين من صلاح الدنيا والدين: قال الجصاص : وآية الدين بما فيها من ذكر الاحتياط بالكتاب والشهود المرضيين والرهن تنبيه على موضع صلاح الدين والدنيا معه ، فأما فى الدنيا فصلاح ذات البين ونفى

التنازع والاختلاف وفى التنازع والاختلاف فساد ذات البين ، وذهاب الدين والدنيا ، قال الله عز وجل : « ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » . فإنه إذا لم تكن للطالب بينة ولا كتاب وجحد المطلوب حقه حمله ذلك على مقابلته بمثله والمبالغة فى كيده ، حتى ربما لم يرض بمقدار حقه دون الإضرار به فى أضعاف متى أمكنه ، وذلك متعالم من أحوال عامة الناس . وهذا نظير ما حرم الله على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من البياعات المجهولة المقدار ، والآجال المجهولة ، والأمور التى كان الناس عليها قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم مما كان يؤدى إلى الاختلاف ، وفساد ذات البين ، وإيقاع العداوة والبغضاء ، ونحوه ، مما حرم الله تعالى من الميسر ، والقمار ، وشرب الخمر ، وما يسكر ؛ فيؤدى إلى العداوة ، والبغضاء ، والاختلاف ، والشحناء ، قال الله تعالى : « إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فهل أنتم منتهون ؟ » .

إنما نهى الله عن هذه الأمور لنفى الاختلاف والعداوة : فأخبر الله تعالى أنه نهى عن هذه الأمور لنفى الاختلاف والعداوة ، ولما فى ارتكابها من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة ؛ فمن تأدب بأدب الله ، وانتهى إلى أوامره ، وانزجر بزاجره ، حاز صلاح الدين والدنيا - انتهى (١ : ٥٣٦) .

يجب المحافظة فى مراعاة المال : وقال هو وابن العربى : قال علمائنا رحمهم الله : لما أمر الله سبحانه بالتوثيق بالشهادة والكتاب والرهن على الحقوق كان ذلك دليلا على المحافظة فى مراعاة المال وحفظه ، ويعتضد بحديث النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن قيل وقال ، وكثرة السوال ، وإضاعة المال (متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة بلفظ « إن الله تعالى حرم عليكم عقوق الأمهات ، ووأد البنات ، ومنعا وهات ، وكره لكم قيل وقال ، وكثرة السوال ، وإضاعة المال » كذا فى العزيزى ١ : ٣٥٢) .

قوله تعالى : « وإن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم بـه الله »

قال الجصاص : روى أنها منسوخـة بقوله : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها» ولايجوز أن تكون منسوخة لمعنيين : أحدهما : أن الأخبـار لايجوز فيها النسخ ، والثانى : أنـه لايجوز تكليف ما ليس فى وسعها . وإنما قول من روى عنـه أنها منسوخة فإنـه غلط من الراوى فى اللفظ ؛ وإنما أراد بيان معناها ، وإزالة التوهم عن صرفـه إلى غير وجهه - انتهى (١ : ٥٣٧) .

بيان معنى النسخ عند المتقدمين: قلت : قال ابن القيم فى إعلام الموقعين : النسخ عنـدهم وفى لسانهم - أى السلف - عامـة هو بيان المراد بغير ذلك اللفظ ، بل بأمر خارج عنـه ، ومن تأمل كلامهم رآى من ذلك فيـه ما لايحصى ، وزال عنـه بـه إشكالات أوجبها حمل كلامهم على الاصطلاح الحادث المتأخر - انتهى (١٢ : ١) .

تفصيل ما يؤخذ بـه من حديث النفس وما لايؤخذ به : فالحاصل : إن النسخ عنـدهم ليس بمختص ببيان التبديل - كما هو اصطلاح المتأخرين - بل يعم جميع أنواع البيان . وإذا عرفت ذلك فمن قال : إنها منسوخة لم يغلط فى اللفظ ، وإنما أراد بالنسخ أن قولـه تعـالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » تفسير لقوله : « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم بـه الله » ؛ فلايؤاخذ المرأ بما يقع فى نفسه من الوساوس من غير قصد منـه ولا اختيار ، ويؤاخذ بما حصل فيها حصولا أصلياً بحيث يوجب اتصافها بـه ، كالملكات الرديئـة ، والأخلاق الذميمة من : الحسد ، والكبر ، والعجب ، والكفران ، ونحوها ، كتصميم العزم على إيقاع المعصية فى الأعيان ، وهو أيضاً من الكيفيات النفسانيـة التى تلحق بالملكات ، فيؤاخذ المـرأ على ذلك ، بدليل قوله تعـالى : « ولكن يؤاخذكم بمـا كسبت قلوبكم » وقوله : « إن الذين يحبون أن تشيـع الفاحشة فى الذين آمنـوا لهم عـذاب

أليم » . وقال تعالى : « فى قلوبهم مرض » أى شك ، ولا كذلك سائر ما يحدث فى النفس . ونظمه بعضهم بقوله :

مراتب القصد خمس: هاجس ذكروا فخاطر ، فحديث النفس فاستمعا
يليه هم ، فعزم ، كلها رفعت سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعا

فتصور المعاصى والأخلاق الذميمة لعدم إيجابه اتصاف النفس به لايعاقب عليه ما لم يوجد فى الأعيان . وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تجاوز عن أمتى ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم » أى إن الله تعالى لايعاقب أمتى على تصور المعصية ، وإنما يعاقب على عملها . فلا منافاة بين الحديث والآية ، خلافاً لمن توهم ذلك ، وإنما يؤاخذ على التصور إذا وصل إلى حد التصميم والعزم لكونه من عمل القلب وكسبه .

الرد على من أنكر النسخ فى هذه الآيات وتقرير معنى النسخ : وقد أخطأ من زعم أن الروايات فى النسخ كلها ضعيفة ، فقد روى أحمد ومسلم عن أبى هريرة ما يدل على ذلك ، وصح مثل ذلك عن على كرم الله وجهه ، وعن ابن عباس ، وابن مسعود ، وعائشة رضى الله تعالى عنهم . وأخرج البخارى عن مروان الأصغر عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ـ أحسبه ابن عمر ـ « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » قال : نسختها الآية التى بعدها . ولا يبعد حمل النسخ على بيان التبديل ، لأن الصحابة فهموا من الآية تكليفاً ، يدل عليه قولهم لرسول الله صلى الله عليه وسلم : « كلفنا من الأعمال ما نطيق ، وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية ولانطيقها » . والحكم الشرعى المفهوم من الخبر يجوز نسخه بالاتفاق ، كما فى روح المعانى (٣ : ٥٦) .

الجواب عما أورد على تقرير النسخ: وأما ما أورد عليه من أنه يستلزم أنه صلى الله عليه وسلم أقر الصحابة على ما فهموه ، وهو بمعزل عن مراد الله تعالى ،

ولم يبينه لهم مع ما هم فيه من الاضطراب والوجل الذى جثوا بسببه على الركب ، حتى نزلت الآية الأخرى . فالجواب أنه صلى الله عليه وسلم وإن كان يعلم مراد الله تعالى ولكنه لم يبينه لهم لأنه أراد أن يبين الله لهم ذلك بالوحى ، لأن تكليف ما لايطاق وإن كان ممتنعاً شرعاً فهو جائز عقلا ـ وقد أبعد من ادعى امتناعه مطلقاً ـ وإذا كان جائزاً عقلا ، فعلى العبد أن يتحمل ما كلفه به ربه ، ويسمع ويطيع ، فأرشدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طريق الأدب والانقياد ، وقال لهم : « أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا ؟ بل قولوا : سمعنا وأطعنا ، غفرانك ربنا ، وإليك المصير » فلما اقترأها القوم وزلت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى فى آخرها : آمن الرسول الآية . قاله الشيخ فى بيان القرآن . وكان من هديه صلى الله عليه وسلم إذا سئل عن آية أنه كان يفسرها مرة بما عنده من العلم ويكله إلى بيان الله أخرى ، كما لايخفى ذلك على من مارس الحديث وأسباب النزول . فاعلم ذلك ، والله يتولى هداك .

اتفقت الأمة على سقوط التكليف عمن لا يقدر على الفعل: وقوله تعالى « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها » فيه نص على أن الله تعالى لا يكلف أحداً ما لايقدر عليه ولايطيقه ، ولو كلف أحداً ما لايقدر عليه ولايستطيعه لكان مكلفاً له ما ليس فى وسعه ، هذا خلف . ولاخلاف فى ذلك بين الأمة ، وقد وردت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن من لم يستطع الصلوة قائماً فغير مكلف للقيام ، ومن لم يستطعها قاعداً فغير مكلف للقعود ، بل يصليها على جنب يومئ إيماء ، لأنه غير قادر عليها إلا على هذا الوجه . ونص التنزيل قد أسقط التكليف عمن لا يقدر على الفعل ولايطيقه .

الرد على الجبرية : وقد زعم قوم جهال نسبت إلى الله ما لايليق بلطفه وكرمه : إن كل ما أمر به أحد من أهل التكليف أو نهى عنه ، فالمأمور به منه غير مقدور على فعله ، والمنهى عنه غير مقدور على تركه . وهؤلاء هم

الجبريــة ، وقد أكذب الله قيلهم بما نص عليـه من أنـه لا يكلف نفساً إلا وسعها.

لايجب الصوم على المريض والشيخ الكبير الذى يشق عليـه : ومما يتعلق بذلك من الأحكام سقوط الفرض عن المكلفين فيما لاتتسع له قواهم ، لأن الوسع هو دون الطاقة ، وإنـه ليس عليهم استفراغ المجهود فى أداء الفرض ، نحو الشيخ الكبير الذى يشق عليـه الصوم ، ويؤديه إلى ضرر يلحقه فى جسمه وإن لم يخش الموت بفعلـه ، فليس عليـه أن يصوم ، لأن الله لم يكلفه إلا ما يتسع لفعله . وكذلك المريض الذى يخشى ضرر الصوم وضرر استعمال الماء ، لأن الله تعـالى قد أخبر أنه لايكلف أحداً إلا ما اتسعت له قدرته وإمكانـه ، دون ما يضيق عليـه ويعنته . قال الله تعالى : «ولو شاء الله لأعنتكم» ، وقال فى صفة نبيه صلى الله عليه وسلم: « عزيز عليـه ما عنتم » فهذا حكم مستمر فى سائر أوامر الله وزواجره : إن لزوم التكليف فيها على ما يتسع له ويقدر عليـه .

قوله تعـالى : « ربنا لاتؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا »

حكم النسيان مرفوع فى الآثام دون الأحكام كالخطأ: قال الجصاص: النسيان الذى هو ضد الذكر فإن حكمه مرفوع فيما بين العبد وبين الله تعالى فى استحقاق العقاب، لا أنـه لاحكم له فيما يكلفه من العبـادات، فإن النبى صلى الله عليـه وسلم قد نص على لزوم حكم كثير منها مع النسيان،واتفقت الأمة أيضاً على حكمها . من ذلك قوله صلى الله عليـه وسلم : « من نام عن صلوة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها » وتلا عنـد ذلك قوله تعـالى : « وأقم الصلوة لذكرى » . فدل على أن المراد فعل المنسية منها عند الذكر . وقال تعالى : « واذكر ربك إذا نسيت » وذلك عموم فى لزوم قضاء كل منسى عند ذكره .

يجب القضاء إجماعاً على من نسى فرضاً من الفروض: ولا خلاف بين الفقهاء فى أن ناسى الصوم والزكوة وسائر الفروض بمنزلـة ناسى الصلوة فى لزوم قضائها عنـد ذكرها .

المتكلم فى الصلوة ناسيـاً بمنزلة العامد : وكذلك قال أصحابنا فى المتكلم فى

الصلوة ناسياً : إنه بمنزلة العامد ، لأن الحاصل أن العامد والناسى فى حكم الفروض سواء ، وإنه لاتأثير للنسيان فى إسقاط شئ منها إلا ما ورد به التوقيف ، ولاخلاف أن تارك الطهارة ناسياً كتاركها عامداً فى بطلان حكم صلاته . وكذلك قالوا فى الأكل فى نهار رمضان ناسياً : إن القياس فيه إيجاب القضاء ، وإنهم إنما تركوا القياس فيه للأثر - انتهى (ص - ٥٣٨) .

الرد على من زعم أن الخطأ والنسيان لغو فى الأحكام : وقال ابن العربى : تعلق بذلك جماعة من العلماء فى أن الفعل الواقع خطأ أو نسياناً لغو فى الأحكام ، كما جعله الله تعالى لغوا فى الآثام ، وبين النبى صلى الله عليه وسلم ذلك عندهم بقوله : « رفع عن أمتى الخطأ ، والنسيان ، وما استكرهوا عليه » . وهذا لاحجة فيه ، لأن الحديث لم يصح (قلت : قال النووى : حسن ، كما فى الروح . وقال السيوطى : صحيح ، كما فى العزيزى ٢ : ٢٩٠ فالجواب ما ذكره بقوله :) والآية إنما جاءت لرفع الإثم الثابت فى قوله : « إن تبدوا ما فى أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » فأما أحكام العباد وحقوق الناس فثابتة حسبما يبين فى سورة النساء إن شاء الله تعالى - انتهى (١ : ١١١) أى عند ذكر الكفارة والدية فى القتل خطأ ، فقد نص الله تعالى على لزوم حكم قتل الخطأ فى إيجاب الدية والكفارة ، فلذلك ذكر النبى صلى الله عليه وسلم النسيان مع الخطأ ، فحكمهما سواء . وقوله تعالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » ، هو مثل قوله تعالى : « ولاتكسب كل نفس إلا عليها » ، وقوله : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى » . وكل ذلك محمول على أحكام الأفعال دون ثوابها و آثامها ، والمعنى أن كل أحد من المكلفين فأحكام أفعاله متعلقة به دون غيره ، وأن أحداً لايجوز تصرفه على غيره ، ولايؤاخذ بجريرة سواه . ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم لأبى رمثة حين رآه مع ابنه فقال : هذا ابنك ؟ قال : نعم . قال : « إنك لاتجنى عليه ، ولايجنى عليك » . وقال صلى الله عليه وسلم : « لايؤاخذ أحد بجريرة أبيه ، ولا بجريرة أخيه » .

الاستدلال بالنص على نفي الحجر: ويحتج بـه في نفي الحجر وامتناع تصرف أحد من قاض أو غيره على سواه ببيع ماله أو منعه منـه إلا ما قامت الدلالة على خصوصه .

الرد على مالك في قوله : من أدى دين غيره بغير أمره فله أن يرجع به عليه: ويحتج بـه في بطلان مذهب مالك بن أنس في أن من أدى دين غيره بغير أمـره إن له أن يرجع بـه عليه ، لأن الله تعـالى إنما جعل كسبه له وعليـه ، ومنـع لزومه غيره . قاله الجصاص (١ : ٥٣٩) .

الرد على من أنكر أن يكون ثواب عمل عامل لغيره : وإذا عرفت ذلك فلا دلالـة فيه على نفي أن يكون ثواب عمل عامل لغيره ، كيف وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها ، ومن سن سنة سيئة فعليـه وزرها ووزر من عمل بها» ؟ ولو سلمنا عموم الآية للأحكام والثواب والآثام ، كما هو الظاهر لكونها تفسيراً لقوله : « إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم بـه الله » ولايتم ذلك إلا ببيان رفع الإثم عما خالج في صدورهم من غير كسب ولا اكتساب ، فنقول : هو محمول على ما يترتب على العمل من الثواب والعقاب ابتداء ، ولاينافيـه أن يكون له ثواب ما عمل غيره لأجل التسبب أو بواسطة هبـة له . فقد ثبت بالأخبار الصحيحة أن للدال على الخير أجر العامل بـه ، وعلى الدال على الشروزر من عمل بـه ، وأن من وهب ثواب عملـه لأخيه المسلم فإنـه ينتفـع بـه كمن كان له ولد صالح يدعو له ، أو تصدق أحد عن والديه فإن كل ذلك ليس من ثواب العمل وعقابـه ابتداء بل هو بواسطة النسب أو الهبـة ، قاله الشيخ في بيـان القرآن فافهم .

الجواب عن احتجاج المالكية بالآية على وجوب القصاص على شريك الأب: قال ابن العربي : ذكر علماؤنا : هذه الآيـة أي قوله تعـالى : « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » في أن القود واجب على شريك الأب خلافاً لأبي حنيفة ، وعلى

شريك الخاطئ خلافاً للشافعي وأبي حنيفة . لأن كل واحد منهما قد اكتسب القتل . وقالوا : إن اشتراك من لايجب عليه القصاص مع من يجب عليه القصاص شبهة في درأ ما يدرأ بالشبهة - انتهى (١ : ٢١١) . قلت : إن القتل لايتجزأ فكان منسوباً إلى القاتلين جميعاً ، ووقعت الشبهة فى كون زهوق الروح بفعل من يجب عليه القصاص ، أو بفعل من لايجب عليه ، أو بفعلهما جميعاً . وهذه شبهة توجب درأ الحد والقصاص ، فأوجبنا الدية . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : قوله عز وجل : « ربنا ولاتحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا » الإصر هو الأمر الذى يثقل . روى نحوه عن ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة . وهو فى معنى قوله تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » أى من ضيق ، وقوله : « يريد الله بكم اليسر ولايريد بكم العسر » ، وقوله : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « جئتكم بالحنيفية السمحة » . وروى عنه « أن بنى إسرائيل شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم » .

يرجح ما فيه التخفيف على ما فيه التشديد من الأجتهاديات : وهذه الآية ونظائرها يحتج بها على نفى الحرج ، والثقل ، والضيق فى كل أمر اختلف الفقهاء فيه ، وسوغوا فيه الاجتهاد . فالموجب للثقل والضيق والحرج محجوج بالآية ، نحو إيجاب النية فى الطهارة ، وإيجاب الترتيب فيها ، وما جرى مجرى ذلك فى نفى الضيق والحرج ، يجوز لنا الاحتجاج بالظواهر التى ذكرناها - انتهى (١ : ٥٤٠)

فضائل أواخر البقرة ، وخاتمة المجلد الأول من الكتاب : وقد أخرج مسلم والترمذى من حديث ابن عباس رضى الله عنه : لما نزلت هذه الآية فقرأها صلى الله عليه وسلم قيل له عقيب كل كلمة : قد فعلت . وأخرج أبو عبيد عن أبي ميسرة أن جبريل لقن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين . وأخرج الأئمة الستة فى كتبهم غير البخارى عن ابن مسعود مرفوعاً « من قرأ الآيتين

فى آخر البقرة فى ليلة كفتاه » قال المناوى : أى أغنتاه عن قيام تلك الليلة بالقرآن (العزيزى ٣ : ٣٥٣) . وأخرج مسدد عن عمر رضى الله عنه والدارمى عن على كرم الله وجهه قال : « ما كنت أرى أحداً يعقل ينام حتى يقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة » . والآثار فى فضلها كثيرة ، وفيما ذكرناه كفاية لمن وفقه الله تعالى . أللهم اجعل لنا من إجابة هذه الدعوات أوفر نصيب ، ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ، واجعل القرآن ربيع قلوبنا ، وجلاء أبصارنا وأسماعنا ، ونزهة أرواحنا ، ويسر لنا إتمام ما قصدنا ، ولاتجعل لنا حاجزاً عما بتوفيقك أردناه . وصل وسلم على خليفتك الأعظم ، وحبيبك المعظم ، وكنزك المطلسم ، الذى أنزلت عليه من كنز العرش خاتمة البقرة ؛ وعلى آله وأصحابه الكرام الأصفياء البررة .

وقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك ، الجزء الأول من أحكام القرآن على مسائل الإمام النعمان ، أنزل الله تعالى عليه شآبيب الرحمة والرضوان . والحمد لله الذى بعزته وجلاله تتم الصلحت . وقع الفراغ منه ضحوة يوم الأحد لحادى والعشرين من شهر شوال سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة وألف من هجرة سيد المرسلين، وخاتم النبيين، صلوة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين فى الخانقاه الإمدادية بتهانهبهون صنيت عن الشرور والفتن ، وزينت بالأنوار والبركات والعافية والمنن، بظل العارف بالله ، حكيم الأمة المحمدية ، مجدد الملة الحنيفية ، ترجمان القرآن ، صاحب البيان ، القائم بالحجة والبرهان ، أعظم المفسرين فى زمانه ، مرجع الفقهاء والمحدثين فى عصره وأوانه ، رأس العارفين ، رئيس الأولياء االكاملين ، أشرف العلماء العاملين ، الثقة ، الثبت الحجة ، الولى التقى ، أمير المؤمنين فى التفسير والحديث والفقه مولانا الشيخ **محمد أشرف على** التهانوى ، أدام الله ظلال بركاته ، وأفاض على العالمين بره وحسناته ، وأطال بقائه فى أمن وعافية وبهجة، وسرور وحبور فى روحاته وغداوته . وأنا أقل

غلمانه وأرذل خدامه ، الراجى بواسطته رحمة ربى الصمد الأحد ، عبده المذنب ظفر **أحمد** ، وفقه الله للتزود لغد ، وغفر له ذنوبه ، وستر عيوبه ، وعفا عن سيئاته ومحا مكروهاته ، وأزال عنه شجوه وكرباته ، ورضى عنه وعن أهله وذرياته ، وأحبابه وأصحابه وجميع أهل موالاته ، ويرحم الله عبداً قال : آمينا .

تم المجلد الأول

* * *

فهرسة المجلد الاول من احكام القرآن

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
تقدمة من المؤلف	١	تحقيق حكم المنافقين	٩
سورة الفاتحة	٤	وجوه ترك المنافقين على حالهم	٩
أحكام البسملة	٤	الرد على من قال : إن الزنديق يستتاب ولا يقتل :	١٠
اختلاف العلماء فى كونها آية فى أول كل سورة	٥	الفرق بين المنافق والزنديق	١٠
حكم التسمية قبل الفاتحة عند أبى حنيفة	٥	الإيمان ليس بالإقرار بدون الاعتقاد	١١
ترجيح التسمية سراً فى الصلوة	٦	تحقيق أن الكفار مخاطبون بالفروع أم لا	١١
قراءة الفاتحة فى الصلوة	٦	الفرق بين الخبر والبشارة	١٣
ذكر الاختلاف فى قراءة المأموم الفاتحة	٦	الأصل فى الأشياء الإباحة	١٤
هل تتعين قراءة الفاتحة فى الصلوة فرضاً ؟	٧	تحقيق الخلاف بين الحنفية والشافعية فى أن الأصل هو الإباحة أو الحظر	١٤
الجواب عن حجج الجمهور فى الباب	٨	ترجيح قول الحنفية : إن الأصل فى بيع الربويات الإباحة	١٥
حجة أبى حنيفة فى الباب	٨	الجواب عن حجج الخصوم فى الباب	١٦
تفصيل عدد الآيات فى الفاتحة	٨	المقالة الرضية فى حكم سجدة التحية	١٨
سورة البقرة	٩		

******** بعض منشوراتنا العربية ********

إعلاء السنن	: ٢١ أجزاء ١٣ مجلداً للعلامة ظفر أحمد العثماني رحمه الله
مصنف ابن أبي شيبة	: ١٦ مجلداً هذه الطبعة محتوية على الحصة المتروكة في طبع الهند ، وهي أربع مائة وتسعون باباً
المبسوط للسرخسي	: ٣١ أجزاء ١٦ مجلداً هذه الطبعة محتوية على الفهرس الإجمالي (لكل المبسوط) والفهرس التفصيلي لكل أجزاء
المبسوط للإمام محمد	: في خمس مجلدات علق عليه أبو الوفاء الأفغاني طبع ممتاز وأحسن
الجامع الصغير	: للإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله ، مع شرح (النافع الكبير) للعلامة عبد الحي اللكنوي رحمه الله
كتاب الآثار	: للإمام محمد بن الحسن الشيباني ، مع (الإيثار بمعرفة رواة الآثار لابن حجر العسقلاني عليه الرحمة
شرح سير كبير	: للإمام محمد بن الحسن الشيباني ـ ٥ مجلدات ـ وعلق عليه الدكتور صلاح الدين المنجد
الأشباه والنظائر	: لابن نجيم رحمه الله ـ مع شرحه للحموي (غمز عيون البصائر) ـ مجلدين ـ طبع ممتاز
أنوار المحمود	: على سنن أبي داؤد ـ لشيخ الهند مولانا محمود الحسن رح وشيخ الحديث محمد أنور شاه الكشميري رح ، وللمحدث الكبير خليل أحمد سهارنفوري رح ، لشيخ الإسلام شبير أحمد العثماني رح ـ مجلدين ـ
الكوكب الدري	: على جامع الترمذي ـ للشيخ المحدث الجليل محمد بن يحي محمد إسماعيل الكاندهلوي بتعليق الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله ـ أربعة مجلدات ـ

الموضوع	الصفحة
تحقيق حكم السجود لغير الله	١٨
الجواب عن نسخ ما ورد فى الكتاب	
فى سجود التحية بأخبار الآحاد	٢٣
إجماع الأمة على حرمة سجود	
التحية :	٢٥
لا عبرة بقول الصوفية فى الباب	٢٥
وجوب الجماعة للصلوة	٢٦
هل يجوز تبديل ألفاظ النص ؟	٢٦
تحقيق رواية الحديث بالمعنى :	٢٨
الاحتجاج بشرع من قبلنا	٣٠
الجواب عن حجة مالك فى صحة	
القول بالقسامة بقول المقتول :	٣٠
عدم حصر الحيوان وتعيينه بالوصف	٣١
الجواب عن حجة المالكية فى الباب	٣١
الأمر المطلق وأحكامه ،	
وجواز النسخ قبل العمل	٣٢
حرمان القاتل ميراث القتيل	٣٣
تحقيق تمنى الموت	٣٦
تحقيق السحر وحكمه	٣٦
رقية الحفظ من السحر	٣٩
الفرق بين السحر والمعجزة :	٣٩
أقوال الفقهاء فى السحر والساحر	٤٠
تحقيق تأثر الأنبياء بالسحر	٤٤

الموضوع	الصفحة
الجواب عن إيراد الجصاص على	
حديث تأثر النبي ﷺ بالسحر	٤٥
أقسام السحر وأحكامها	٤٨
حكمة إنزال الملكين لتعليم السحر	٤٩
حكم الرقى والعزائم	٥١
حكم إطلاق السحر عن المسحور	
وطريقه	٥٢
تحقيق خبر هاروت وماروت	٥٣
سد الذرائع وحظر التشبه بالكفار	٥٤
مباحث النسخ	٥٧
أنواع النسخ	٥٩
حكم المساجد ودخول أهل الذمة	
فيها	٦٠
المساجد وقف للمسلمين عامة	٦٠
وجه تجويز أبي حنيفة دخول أهل	
الذمة المساجد	٦١
حكم القبلة	٦١
من اشتبه عليه القبلة فصلى باجتهاده	
جازت صلوته إلى أى جهة صلاها	٦٢
عتق الولد إذا ملكه أبوه	٦٣
خلال الفطرة	٦٤
دليل وجوب إعفاء اللحية وقص	
الشارب	٦٥

الموضوع	الصفحة
إن الأخذ من اللحيــة وهى دون القبضة لم يبحــه أحد	٦٦
عصمة الأنبياء عليهم السلام	٦٦
دليل عصمــة الأنبيــاء عن الكبائر قبــل النبــوة	٦٧
الجواب عن استدلال الشيعة على نفى إمامة الصديق وصاحبيه	٦٧
أحكام الحرم	٦٨
حكم القتل والقتال بالحرم	٦٩
لا يقام حد القتل على من جنى فى الحل وعاذ بالحرم	٦٩
وجوب الركعتين بعد الطواف	٧٠
حكم الطواف	٧٢
يجب الطواف من وراء الحطيم	٧٢
الطواف للغرباء أفضل من الصلوة تطوعاً	٧٢
جواز الصلوة فى البيت فرضاً أو نفلا	٧٣
أنواع الطواف وأحكامها	٧٣
قوله تعالى : « وكذلك جعلناكم أمــة وسطاً لتكونوا شهداء على النــاس »	٧٥
لا بد من العدالة فى الشاهد	٧٥
لا يعتد بأهل الزيغ فى الإجماع كما لا يعتد بهم فى الشهادة	٧٥
تقرير الاستدلال بالآيــة على صحة الإجماع	٧٦
تفسير العدالــة عنــد الفقهاء	٧٨
قوله تعــالى : « فول وجهك شطر المسجد الحرام » وحيثما كنتم وجوهكم شطره »	٧٨
يكفى للبعيد محاذاة جهة القبلــة وإن لم يصب عينهــا	٧٩
دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام الحوادث	٨٠
الجواب عن استدلال المالكيــة بالآيــة على أن المصلى ينظر أمامه قائماً وقاعداً لا إلى موضع سجوده	٨١
فائدة فى تحقيق تحويل القبلــة و الصلوة التى وقع فيها التحويل أولا وكيفيــة التحويل ، وفيه الرد على السيوطى رحمــه الله ومن تبعــه من المتأخرين كصاحب الــروح وغيره	٨١
المتحرى إذا تبين له جهة القبلــة فى الصلوة يتوجه إليها ويبنى ،	

الموضوع	الصفحة

وكذلك الأمة إذا أعتقت فى الصلوة تغطى رأسها وتبنى ٨٢
دليل قبول خبر الواحد فى الديانات ٨٢
الجواب عن قبول الأنصار خبر الواحد فى رفع القطعى ٨٢
من أسلم فى دار الحرب ولم يعلم بفرضية الصلوة ، ثم علم بها لا قضاء عليه فيما ترك ٨٢
أوامر العباد من الوكالات والمضاربات يتوقف فسخها على العلم بالفسخ ٨٣
جواز الاجتهاد فى زمن النبى ﷺ ٨٣
جواز تعليم من ليس فى الصلوة لا يفسد صلاته ٨٣
استماع المصلى لكلام من ليس فى الصلوة لا يفسد صلاته ٨٣
الجواب عن الإشكال الوارد فى كيفية التحويل ٨٨
قوله تعالى : « ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات » ٨٩
فرض الغائب عن الكعبة إصابة جهتها لا عينها ٨٩
قوله تعالى : « فاستبقوا الخيرات » ٨٩
تعجيل الطاعات أفضل من تأخيرها ٨٩
دليل كون الأمر على الفور ٩٠
واستدلال الشافعية بالآية على أن الصلوة فى أول الوقت أفضل ، الجواب عنه ٩٠
أنواع الذكر ، وأفضله الذكر القلبى ٩١
قوله تعالى : « ولا تقولوا لمن يقتل فى سبيل الله أموات بل أحياء » ٩٢
استدلال المالكية والشافعية بالآية على ترك الصلوة على الشهيد ، والجواب عنه ٩٢
قال الله تعالى : « إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ، ومن تطوع خيراً فإن الله شاكر عليم » ٩٣
الطواف بين الصفا والمروة واجب فى الحج والعمرة ليس بركن فيهما ٩٣
لفظ الآية لا يقتضى الترتيب بين

الموضوع	الصفحة
الصفا والمروة وإنما قلنا بوجوبه للحديث	٩٥
قال الله تعالى : « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى »	٩٥
دليل وجوب التبليغ وإظهار العلم	٩٥
بطلان الإجارة على تعليم القرآن وسائر علوم الدين	٩٦
تحقيق وجوب التبليغ وعلى من يجب	٩٧
هل يجب على النساء إظهار العلم وتبليغه أم لا ؟	٩٨
قوله تعالى: « إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم »	٩٨
دليل قول الفقهاء فى التوبة ، إن السر بالسر والعلانية بالعلانية	٩٨
دليل ما قاله الفقهاء من اشتراط ظهور سيماء الصالحين بعد التوبة لقبولها فى الحكم	٩٩
إظهار التوبة ممن ويقتدى به ليس بشرط فى التوبة عن أهل المعصية	٩٩
قوله تعالى : « إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين »	٩٩
جنون الكافر لا يسقط عنه أحكام الكفر من اللعن والبراءة منه كموته	٩٩
تحقيق اللعن على المعين	١٠٠
قوله تعالى : « إن فى خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس »	١٠١
الدليل على إباحة ركوب البحر للتجارة ونحوها	١٠١
الرد على من قال : إن البحر عذر فى ترك الحج والصواب فيه التفصيل	١٠٢
يحرم ركوب البحر عند ارتجاجه اتفاقاً	١٠٤
لا يجوز ركوب البحر إلا على الوجه المشروع فى الحال وفى الزمان	١٠٤
قوله تعالى : « وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ـ إلى قوله ـ ولا يهتدون »	١٠٥

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الرد على من استدل بالآية على ذم التقليد مطلقاً	١٠٥	معنى قول أبي حنيفة : العام المتفق على قبوله قاض على الخاص فيه ، أي إذا لم يكن الخاص معتضداً بعموم نص الكتاب	١١١
قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقنكم »	١٠٥	الاستدلال بعموم الآية على تحريم الجنين إذا خرج ميتاً	١١٢
الرزق أعم من الحلال والحرام	١٠٥	استثناء جلود الميتة بعد دباغها عن حكم الآية بالأخبار المتواترة	١١٣
قوله تعالى : « إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله »	١٠٦	لا يجوز بيع جلد الميتة قبل الدباغ إجماعاً	١١٤
لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه ولا يطعمها الكلاب والجوارح	١٠٧	الجواب عن حجة من حظر جلد الميتة بعد الدباغ	١١٤
تخصيص ميتة السمك والجراد من عموم الآية ، بالحديث والإجماع	١٠٧	جلد الكلب يطهره الدباغ دون جلد الخنزير	١١٥
حديث البحر « هو الطهور ماءه والحل ميتته » مشهور تلقاه العلماء بالقبول ، والمراد بميتة البحر هو السمك خاصة	١٠٩	حجة من أباح الانتفاع بشعر الخنزير في الخرز ونحوه	١١٥
اختلف العلماء في السمك الطافي ، واستدل الحنفية على حرمته بعموم الآية وبالأحاديث	١٠٩	دليل حرمة خنزير البحر	١١٦
الجواب عن حجج الخصوم في إباحة أكل الطافي	١١٠	دليل حرمة ما ذبحه الكتابي على اسم المسيح وغيره	١١٦
		البقرة المنذورة للأولياء إذا ذبحت على اسم الله حلال	١١٧
		قوله تعالى : « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
غفور الرحيم »	١١٨	خمراً هل يجوز له شربها ؟	١٢٧
ترجيح أحد القولين الذى اختاره		التداوى بالمحرم عند الضرورة	١٢٨
الحنفية فى تفسير قوله تعالى :		التداوى بالخمر	١٢٨
« غير باغ ولا عاد »	١١٨	اختلف العلماء فى رخصة المضطر	
كون المسافر عاصياً فى سفره		هل هى من أحد نوعى الحقيقة	
لا يمنع اتفاقاً استباحته للميتة		أو هى من ثانى نوعى المجاز ؟	
عند الضرورة إذا كان السفرمباحاً	١٢٠	وترجيح الثانى	١٢٨
يجوز للعاصى المقيم الإفطار فى		قوله تعالى : « ليس البر أن	
رمضان إذا كان مريضاً	١٢٣	تولوا وجوهكم »	١٢٩
يجوز للمقيم العاصى أن يمسح		استقبال القبلة ليس من أركان	
يوماً وليلة	١٢٣	الصلوة بل من شرائطها فلايجب	
العاصى بالسفر لا يجوز له قتل		نية كسائر شروطها	١٢٩ - ١٣٠
نفسه اتفاقاً	١٢٣	قوله تعالى: « وآتى المال على حبه »	١٣٠
لا يأكل المضطر من الميتة إلا		هل فى المال حق سوى الزكوة	١٣٠
قدر ما يمسك نفسه ، والرد على		الجواب عن استدلال الخصم	
من جوز الشبع منها أو سد الجوعة	١٢٤	بقوله : « ليس فى المال حق	
الأكل فوق الشبع محظور فى		سوى الزكوة » على عدم	
المباحات أيضاً	١٢٥	وجوب الأضحية	١٣٢
الحد الذى يصح به الوصف		نسخت الزكوة كل صدقة	١٣٢
بالاضطرار	١٢٦	فرض الزكوة مقدم على صدقة	
يخير المضطر فى تناول ما شاء		الفطر	١٣٣
من المحرمات إذا وجد جميعها	١٢٦	الحقوق التى تجب بأسباب من	
المضطر إلى الشرب إذا وجد		العبد لم تنسخها الزكوة	١٣٣

الموضوع	الصفحة
الصدقة إنما تعتبر إذا كانت فى مصرفها	١٣٤
قال الله تعالى : « يأيها الذين آمنو كتب عليكم القصاص فى القتلى»	١٣٤
مقتضى العمد القصاص دون الدية	١٣٤
يقتل الحر بالعبد إذا قتله متعمداً	١٣٧
لا يقتل المولى بعبده ، ولا الأب بابنه	١٤٣
يقتل الولد بكل واحد من الأبوين	١٤٧
لا أصل لحديث سراقة : لا يقاد الابن من أبيه »	١٤٧
يقتل المسلم بالذمى إذا قتله متعمداً	١٤٨
العفو عن القصاص لا يوجب الدية على القاتل من غير اشتراط	١٤٩
أثر مسلسل بالفقهاء	١٥٣
الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الدية فى مال الجانى	١٥٥
بلاغة القرآن وجزالة لفظه	١٥٧
قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية »	١٥٧
إجماع العلماء على جواز الوصية وعلى عدم وجوبها بجزء من ماله	١٥٧
الرد على الرازى	١٥٨
الفقير الذى له ورثة محتاجون لا يستحب له أن يوصى	١٥٩
مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين	١٥٩
قوله تعالى : « فمن بدله بعد ما سمعه فإنما إثمه على الذين يبدلونه إن الله سميع عليم ، فمن خاف من موص جنفاً »	١٦٠
إذا أقر المريض بدين لرجل بعينه عند الوصى يجوز له أن يقضيه من غير علم الوارث	١٦٠
يسقط الفرض عن الموصى بنفس الوصية	١٦٠
من كان عليه دين. فأوصى بقضائه برئ من تبعته	١٦٠
من كان عليه زكوة ماله ولم يوص به صار مفرطا	١٦١
من خاف من موص ميلا عن الحق فعليه إرشاده إلى العدل والصلاح	١٦١
من وقف على جور فى الوصية ردها	

الموضوع	الصفحة
إلى العدل	١٦٢
دليل جواز الاجتهاد بالرأى	١٦٢
دليل جواز عقد الصلح بين المتخاصمين	١٦٢
إذا أوصى بأكثر من الثلث لا تبطل الوصيه كلها بل أبطل الزيادة فقط	١٦٢
قوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام »	١٦٣
تحقيق معنى الصوم لغة وشرعا	١٦٣
معنى الصوم شرعاً باتفاق الأمة	١٩٣
شرط عامة الفقهاء فى الصوم الإمساك عن الحقنة ، والسعوط ، والاستقاء عمدا	١٦٣
لا خلاف فى أن الحيض يمنع صحة الصوم	١٦٣
دليل كون الصوم هو الإمساك عن الأكل ، والشرب ، والجماع من الآية	١٦٤
دليل قولنا : إن بلع الحصاة ونحوها مفطر	١٦٥
دليل كون السعوط وما وصل بالجائفة أو الآمة مفطرا	١٦٥
وجه إيجاب القضاء على من استقاء عمدا	١٦٦
لا حظ للنظر مع الأثر	١٦٦
الجواب عما ورد في أن القىء لا يفطر	١٦٧
متى روى عن النبي ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالها استعملناهما ولم يلغ أحدهما	١٦٨
تحقيق أن الحجامة لا تفطر ، والجواب عما ورد فى أنها مفطر	١٦٨
الجنابة غير مانعة من صحة الصوم	١٧٢
تأويل حديث أبى هريرة « من أصبح جنباً فلا صوم له »	١٧٢
المريض والسفر لا ينافى صحة الصوم ، وإنما ينافى لزوماً وجوباً	١٧٣
أجمعوا على جواز صوم المسافر	١٧٥
حجة من أبى صوم المسافر والجواب عنها	١٧٥
حذر النبي ﷺ عن صيام يوم الشك على معنى الاحتياط	١٧٨
كره علماء الإسلام أن تصام الستة بعد رمضان متصلة بها ورأوا أن صومها من ذى القعدة إلى شعبان أفضل	١٧٨

الموضوع	الصفحة
دليل النهى عن صيام يوم الشك من رمضان	١٨٠
الصوم فى السفر أفضل عندنا من الفطر لمن قوى على الصيام	١٨٢
حجة قولنا من نص الآية	١٨٣
الجواب عن حجة الخصم	١٨٤
قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر »	١٨٥
المريض الذى لا يضره الصوم لا يجوز له الإفطار بالإجماع	١٨٥
للمريض ثلاثة أحوال	١٨٦
اتفقوا على أن للسفر المبيح للإفطار مقداراً معلوماً	١٨٧
دليل كون السفر الشرعى مسيرة ثلاثة أيام ولياليها	١٨٨
قوله تعالى : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين »	١٨٩
حكم الشيخ الفانى الذى لا يستطيع الصوم	١٨٩
حكم الحامل والمرضع إذا خافتا على ولديهما أو أنفسهما ، و اختلاف العلماء فى ذلك ، وتأييد قول الحنفية بالنص	١٩١
قوله تعالى : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ـ إلى قوله ـ فمن شهد منكم الشهر فليصمه »	١٩٣
الرد على من ذهب إلى التعويل على الحساب بتقدير منازل القمر	١٩٣
شهود الشهر قد يكون بالخبر واختلاف العلماء فى وجه الخبر عنه	١٩٥
ترجيح قول أبى حنيفة والشافعى فى قبول شهادة الواحد فى هلال رمضان دون هلال شوال	١٩٦
مال بعض المتأخرين منا إلى قبول شهادة عدلين فى هلال شوال و لو لم يكن بالسماء علة	١٩٨
لا يقبل فى هلال شوال وغيره من الشهور إلا شهادة عدلين	١٩٩
لا اعتبار باختلاف المطالع	٢٠٠
الجواب عن حجة الخصم فى اعتبار اختلاف المطالع	٢٠١
من رأى هلال رمضان وحده وجب عليه الصوم ، ولو أفطر لم تجب عليه الكفارة	٢٠٣
من رأى هلال شوال وحده لم يفطر	٢٠٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
دليل اشتراط الجم الغفير إذا لم يكن بالسماء علــة	٢٠٥	إذا أسلم فى بعض رمضان	٢١٤
لا يؤخذ بخبر الواحد فيما تعم به البلوى	٢٠٦	أصل حكم الإمساك للمفطر فى رمضان	٢١٥
المعتبر فى الباب وقوع العلم بمعنى غلبة الظن دون العلم بمعنى اليقين	٢٠٧	الجواب عن إيراد الموفق فى المغنى	٢١٦
ترجيح ما روى عن الإمام أنه يكتفى بشاهدين فى الصحو	٢٠٨	الرد على من خص قوله تعالى : « أو على سفر » بمن أدرك رمضان مسافراً	٢١٧
الاستدلال على سنية قيام رمضان بإشارة النص وبعبارة الحديث	٢٠٨	من سافر أثناء يوم من رمضان فليس له فطر ذلك اليوم	٢١٨
دليل مواظبة الصحابة على قيام رمضان فى عهد النبى ﷺ	٢٠٩	الجواب عن حجة الخصم	٢١٩
الكلام فى معنى شهود الشهر	٢١٠	لا يجب نية صوم رمضان من الليل وله أن ينويه فى النهار بعد الفجر إلى الزوال	٢٢٠
دلالة الآية على وجوب القضاء على مجنون قد أفاق فى شئ من الشهر ، وعدم وجوبه على من لم يفق أصلا	٢١١	الجواب عن حجة الخصم	٢٢١
الفرق بين الإغماء والجنون	٢١٢	يجب النية من الليل فى صوم واجب غير مفروض فى وقت معين	٢٢٢
الجواب عن حجة الخصم	٢١٣	اختلاف العلماء فى المسافر يصوم رمضان عن واجب غيره	٢٢٢
يصح صوم المجنون والمغمى عليه إذا جن أو أغمى عليه بعد ما نوى الصوم	٢١٣	ترجيح قول الصاحبين على قول الإمام فى هذه المسئلة	٢٢٣
حكم الصبى إذا بلغ والكافر		تعيين مقدار الفدية فى الصوم	٢٢٤
		قولـه لله تعالى : « ومن كان	

الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة

مريضاً أو على سفر فعدة من من أيام أخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة » ٢٢٥
جواز قضاء رمضان متفرقاً ٢٢٥
مسئلة جواز تأخير قضاء رمضان ٢٢٧
لا فدية على من أخر قضاء رمضان إلى رمضان ثان أو ثالث ٢٢٨
الجواب عن حجة الخصم ٢٢٩
مناظرة عجيبة بين داوٗد الظاهرى وعلى بن موسى القمى ٢٣٠
الرد على قول داوٗد : الإجماع لا يحكى ٢٣١
من أفطر رمضان كله قضى أياماً معدودة لا شهراً بشهر ٢٣٢
قوله تعالى : « ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون » ٢٣٣
دليل مشروعية التكبير فى عيد الفطر ٢٣٣
تحقيق مذهب أبى حنيفة فى التكبير يوم الفطر ٢٣٥
كل ما يضر بالإنسان ويجهده فإنه غير مكلف به ٢٣٧
فى الآية إرشاد إلى الاجتهاد فى الدعاء فى رمضان ٢٣٧
ينبغى لعن الكفرة فى رمضان فى القنوت ٢٣٨
تحقيق إجابة دعاء الكافر ٢٣٩
قوله تعالى : « أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نساءكم » ٢٤٠
دليل جواز نسخ السنة بالكتاب ٢٤٠
دليل صحة صوم الجنب ٢٤١
لو جامع قبل الفجر وخرج المنى بعده فسد الصوم ٢٤١
دليل استحباب السحور ووقته ٢٤١
الجواب عن حديث حذيفة فى التسحر بعد الفجر ٢٤٢
ما أظن أحداً من أهل العلم قال بجواز الأكل بعد الفجر ٢٤٣
الاستدلال على صحة نية صوم رمضان فى النهار ٢٤٤
دليل وجوب الكفارة فى المفطرات الثلاث جميعاً ٢٤٥
حكم الأكل والشرب لمن شك فى طلوع الفجر ٢٤٥
العبرة لأول طلوع الفجر الثانى

الموضوع	الصفحة
دون انتشار	٢٤٧
يجب القضاء على من تسحر بعد الفجر بظن الليل ، أو أفطر وهو يظن أن الشمس قد غربت و لم تغرب	٢٤٨
الجواب عن حديث عمر : « ما تجانفنا لإثم ، والله لا نقضيه »	٢٤٨
الجواب عن حجة الخصم	٢٤٩
من أصبح مقيماً ثم سافر لا يجوز له الإفطار فى يومه ذلك	٢٤٩
يفسد صوم المكره على الأكل وصوم من جن فى صيامه فأكل	٢٥٠
حكم الوصال فى الصوم	٢٥٠
هل لما كان يقوى على ذلك ويعان أن يواصل ؟	٢٥١
دليل لزوم الإتمام على من دخل فى صوم التطوع	٢٥١
الجواب عن حجة الخصم	٢٥٢
تصحيح زيادة « إقضى يوماً مكانه » فى حديث عائشة	٢٥٣
الجواب عما روى عن ابن مسعود وابن عباس فى هذا الباب	٢٥٣
تصحيح حديث عائشة فى وجوب القضاء	٢٥٤
الجواب عن حديث أم هانى فى الباب	٢٥٧
قوله تعالى : « ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد »	٢٥٨
لا اعتكاف إلا بصوم	٢٥٨
الجواب عن حجة من جوز الاعتكاف بغير صوم	٢٥٩
قوله ﷺ لعمر رضى الله عنه : « اعتكف وصم » والجواب عن تعطيل من علله	٢٦٠
أقل مدة الاعتكاف يوم ولا حد لأكثره	٢٦١
حرمة الجماع ودواعيه فى الاعتكاف	٢٦٢
لا يصح الاعتكاف إلا فى مسجد الجماعة	٢٦٣
للمرأة الاعتكاف فى مسجد بيتها	٢٦٤
المعتكف لا يعود المريض و لا يشهد الجنازة	٢٦٤
الجواب عن تعليل البيهقى حديث عائشة فى الباب	٢٦٥
الاستدلال بالحديث على اشتراط	

الموضوع	الصفحة
الصيام فى الاعتكاف . والجواب عن حجة الخصم	٢٦٦
تفسير قولـه تعالى : « ولا تباشروهن » والجواب عما أشكل على الناس فى تفسيره	٢٦٧
الاستدلال بالنص على تقييد الاعتكاف بالمسجد ، وعلى صحة اعتكاف المرأة فى بيتها	٢٦٨
الاستدلال بالنص على اشتراط الصوم فى الاعتكاف	٢٦٨
تقرير الاستدلال بالنص على فساد الاعتكاف بالوطأ	٢٦٩
دليل جواز الأكل والشرب والنوم فى المسجد للمعتكف	٢٦٩
يجوز للمعتكف الخروج من المسجد لسبعة أشياء	٢٧٠
فليدخل من اعتكف شهراً أو عشراً المسجد قبل غروب الشمس	٢٧٠
الجواب عن حجة من قال : يدخل المسجد بعد صلوة الفجر	٢٧١
للرجل منع زوجته من الاعتكاف بغير إذنه	٢٧١
الاعتكاف النفل إذا قطع بعد الدخول فيه لم يجب قضاءه	٢٧٢
جواز الاشتراط فى الاعتكاف	٢٧٢
فى الفضل الاعتكاف	٢٧٣
قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام »	٢٧٤
التنبيه على خطأ الظاهرية فى الاستدلال بالعموم	٢٧٤
تفسير الباطل فى قوله : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل »	٢٧٤
أجمعوا على أن حكم الحاكم لا يبيح لأحد ما كان محظوراً عليه من الأموال والحقوق	٢٧٥
اختلفوا فى حكم الحاكم بعقد أو فسخ عقد بشهادة الزور	٢٧٥
الجواب عن استدلال الجمهور بالآية	٢٧٥
من لم يعلم أنه أخذ ما ليس له فجائز له أن يأخذه بحكم الحاكم له	٢٧٥
مناسبة الآية لما قبلها	٢٧٦
قوله تعالى : « يسئلونك عن الأهلة قل هى مواقيت للناس	

الموضوع	الصفحة
والحج »	٢٧٦
تحقيق سبب نزول قوله : « يسئلونك عن الأهلة »	٢٧٦
دليل جواز الإحرام بالحج فى سائر السنة	٢٧٧
العبرة فى المواقيت برؤية الأهلة لا بحساب المنجمين	٢٧٨
إذا كان ابتداء العدة بالهلال يجب استيفاءها بالأهلة	٢٧٨
المعتبر فى الشرع هو الحساب القمرى دون الشمسى	٢٧٨
حكم استعمال الحساب الشمسى فى المكاتبات والمخاطبات والمعاملات	٢٧٩
لا حاجة إلى التكلف والقول لكون الجواب على أسلوب الحكيم فى هذه الآية فائدة	٢٨٠
الرد على من زعم أن الصحابة ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة ولذلك أجيبوا بالحكمة لا بالسبب	٢٨٠
قوله تعالى : « وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها ـ إلى قوله ـ وأتوا البيوت من أبوابها »	٢٨١
من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر وكذا ما ليس له أصل فى الوجوب وإن كان قربة	٢٨١
قوله تعالى : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين »	٢٨٢
النهى عن قتل من ليس من أهل القتال	٢٨٢
الرد على من حمل الآية على النهى عن الا بتداء بالقتال	٢٨٣
قوله تعالى : « ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فإن قاتلوكم فاقتلوهم »	٢٨٤
حظر القتل بمكة لمن يقتل فيها ، وحظر قتل المشرك الحربى إذا لجأ إلى الحرم	٢٨٤
قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله »	٢٨٦
فرض الجهاد منوط ببقاء الكفرة	٢٨٦
لا يقبل من مشركى العرب إلا الإسلام أو السيف	٢٨٧
قوله تعالى : « الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص	

الموضوع	الصفحة
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه »	٢٨٧
من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله والمثل على وجهين	٢٨٧
من غصب ساجة فبنى عليها يجب عليه قيمتها لا رد عينها	٢٨٨
يجب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلة فيه	٢٨٨
الجواب عن قول الشافعى : إن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من خنق أو حرق ونحوه	٢٨٨
قوله تعالى : « وأنفقوا فى سبيل الله ولاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة»	٢٨٩
تفسير الإلقاء بيده إلى التهلكة وترجيح حمله على العموم	٢٨٩
حكم الرجل يحمل وحده على صف العدو	٢٩٠
حكم بذل النفس فى الأمر بالمعروف	٢٩١
فائدة ذكر الأيدى فى الآية	٢٩١
الرد على صاحب روح المعانى فى استبعاده ما روى عن البراء بن عازب فى معنى الآية	٢٩٢
قوله تعالى : « وأتموا الحج والعمرة لله »	٢٩٢
وجوب إتمام الحج والعمرة بعد الشروع فيهما	٢٩٢
الجواب عن الاحتجاج بالآية على وجوب العمرة	٢٩٢
قوله تعالى : « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » الآية	٢٩٥
تحقيق معنى الإحصار وأنه يعم العدو والمرض جميعاً	٢٩٥
الجواب عن حجة الخصم	٢٩٥
الإحصار من الحج والعمرة سواء	٢٩٧
ما حكى عن مالك : « لا إحصار فى العمرة » لم يصح عنه	٢٩٨
حكم قتال من حصر المسلمين عن الحج	٢٩٨
حكم ما إذا طلب العدو خفارة على تخلية الطريق	٢٩٩
وجوب الهدى على المحصر	٢٩٩
قوله تعالى : « ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله »	٣٠١
محل الهدى الحرم سواء كان للإحصار أو غيره	٣٠١
وجوب القضاء على المحصر	٢٠٤

الموضوع	الصفحة
وجوب القضاء على المحصر بالمرض متفق عليه	٣٠٤
إذا لم يجد المحصر هدياً لم يحل حتى يجده فيذبح عنه	٣٠٥
ذبح هدى العمرة غير موقت اتفاقاً	٣٠٦
اختلفوا فى هدى الإحصار فى الحج	٣٠٦
الجمهور على إجزاء ذبح الشاة فى الإحصار	٣٠٦
دليل النهى عن حلق الرأس فى الإحرام	٣٠٧
لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره	٣٠٨
الذبح مقدم على الحق	٣٠٨
اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق أم لا ترجيح ما فى الكافى من مذهب أبى حنيفة ومحمد فى الباب	٣٠٩
الاستدلال بالنص على عدم جواز فسخ الحج بالعمرة	٣٠٩
الجواب عن حجة الخصم	٣١٠
تصحيح حديث بلال بن الحارث المزنى فى فسخ الحج	٣١١
قوله تعالى : « فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة »	٣١٣
حكم من حلق أو تطيب أو لبس المخيط لعذر	٣١٤
الظاهر فى محل الفدية العموم و ترجيح مذهب مالك فيه	٣١٤
تحقيق مقدار الصدقة فى فدية الأذى : فائدة	٣١٦
النظر فى ما قال الحافظ من وقوع التحريف فى بعض نسخ مسلم	٣١٧
لا تكفى إباحة الإطعام فى الفدية عند محمد	٣١٨
قوله تعالى : « فإذا أمنتم فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدى »	٣١٨
تأويل الآية بالقران أولى لفظاً ومعنى	٣١٨
إثبات كون دم القران دم شكر لا جبر	٣١٨
الجواب عن حجة الخصم	٣١٩
لا يجوز ذبح هدى التمتع قبل يوم النحر	٣١٩
اتفقوا على أن شرط التمتع الاعتمار فى أشهر الحج والحج	

الموضوع	الصفحة
من عامه	٣٢٠
دليل قول الحنفية : إن على القارن طوافين وسعيين	٣٢٠
إثبات كون القران أفضل من سائر وجوه الإحرام	٣٢١
يجب على المحصر عن الحج حجة وعمرة قضاء إذا لم يتحلل من إحرامه بالحج بأفعال العمرة	٣٢٢
إفراد الحج والعمرة فى سفرين أفضل من القران والتمتع	٣٢٣
قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام فى الحج وسبعة إذا رجعتم »	٣٢٤
صيام الثلاثة لا يجوز قبل إحرام العمرة إجماعاً ، ويجوز قبل إحرام الحج عندنا دون الشافعى	٣٢٤
ترجيح قول أبى حنيفة فى تأويل الآية والجواب عن حجة الخصم	٣٢٤
لو لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر لا يجوز أن يصومها بعده ، لا فى أيام التشريق ولا فى غيرها	٣٢٥
ذكر دلائل الجمهور مع الجواب عنها	٣٢٦
المراد بالرجوع الفراغ من أعمال الحج دون الرجوع إلى الوطن ، والجواب عن حجة الخصم	٣٢٧
فائدة التأكيد فى قوله : « تلك عشرة كاملة » والجواب عن إيراد الجصاص على الشافعى رحمه الله	٣٢٩
قوله تعالى : « ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام »	٣٢٩
إجماع أهل التأويل على أن لا متعة لأهل الحرم	٣٢٩
ترجيح تفسير « حاضرى المسجد الحرام » بمن هو دون المواقيت	٣٣٠
الاستدلال بإشارة النص على كون الرجل مقيما بإقامة أهله فى بلدة	٣٣١
قوله تعالى : « الحج أشهر معلومات »	٣٣٢
جواز تقديم إحرام الحج على أشهر الحج	٣٣٢
أفعال الحج لا تجزئ عنه قبل أشهره	٣٣٢

الموضوع	الصفحة
الإحرام بالحج قبل أشهره خلاف السنة	٣٣٣
تعيين أشهر الحج وترجيح قول الحنفية فيه	٣٣٣
حديث مرفوع قيل : إنه موضوع ، والحق أنه ضعيف غير محتج به	٣٣٥
ترجيح كون يوم النحر داخلا فى أشهر الحج ومعنى قول مالك : ذو الحجة كله من أشهر الحج	٣٣٥
العمرة فى أشهر الحج لا تكره للآفاقى	٣٣٦
دليل كون الإحرام شرطاً للحج لا ركناً له	٣٣٧
الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور فى مسألة الباب	٣٣٧
قوله تعالى : « فمن فرض فيهن الحج »	٣٣٨
دليل آخر على جواز الإحرام بالحج قبل أشهره	٣٣٨
اختلفوا فى الإحرام ما هو ؟ وعندنا هو التلبية مع النية	٣٣٨

الموضوع	الصفحة
تقليد البدنة يقوم مقام التلبية ودليله	٣٣٩
الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على صاحب الهداية	٣٤٠
قوله تعالى : « فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج »	٣٤١
الرفث هو الجماع وهو مفسد للحج قبل الوقوف إجماعاً ، ويحرم تعاطى دواعيه من غير إفساد	٣٤١
الفسوق محرمات الإحرام ، وهى ستة أشياء إجماعاً	٣٤٢
لا يغطى المحرم وجهه والجواب عن حجة من قال بجوازه	٣٤٣
اختلفوا فى النكاح للمحرم ، وترجيح قول الحنفية فى الباب	٣٤٤
تفسير الجدال فى الحج	٣٤٧
حكم الاشتباه فى يوم عرفة	٣٤٨
قوله تعالى : « وتزودوا فإن خير الزاد التقوى	٣٤٨
من شرط استطاعة الحج الزاد والراحلة	٣٤٩
الجواب عن إيراد الجصاص على	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الصوفية	٣٤٩	من صلى المغرب فى وقتها قبل المزدلفة لم تجز	٣٥٨
قوله تعالى : « ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم »	٣٥٠	أجمع الفقهاء على أن الوقوف بجمع ليس من الأركان	٣٥٨
حكم التجارة فى الحج	٣٥٠	قوله تعالى : « ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس واستغفروا الله »	٣٥٩
تأويل قول سعيد بن جبير فى النهى عن التجارة فى الحج	٣٥٢	تحقيق معنى لفظة ثم فى قوله : « ثم أفيضوا » وأن المراد به الإفاضة من عرفات	٣٥٩
تضعيف مذهب أبى مسلم فى المنع من التجارة فى الحج	٣٥٢	تحقيق وقت الوقوف بعرفات	٣٦٠
إذا كان الداعى إلى الحج هو التجارة أضر ذلك بالحج	٣٥٢	الجواب عن قول المظهرى : إن وقوفه ﷺ بعد الزوال يدل على الأفضلية	٣٦١
قوله تعالى : « فإذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واذكروه كما هداكم »	٣٥٣	قوله تعالى : « فإذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً »	٣٦٢
الوقوف بمزدلفة واجب وليس بركن	٣٥٣	المبيت بمنى والرمى بها ليس بركن إجماعاً ، والرمى واجب عندنا	٣٦٣
دليل كون الوقوف بمزدلفة بعد الصبح	٣٥٥	تأويل قول من قال : شرع الرمى حفظاً للتكبير	٣٦٣
الجواب عن حجة مالك فى إيجاب المبيت بمزدلفة	٣٥٥	الجواب عن حجة أحمد ومالك فى الباب	٣٦٤
الفرق بين الوقوف بعرفة و بمزدلفة	٣٥٦	قوله تعالى : « فمن الناس من	
يجب تأخير صلوة المغرب إلى أن تجمع مع العشاء بمزدلفة	٣٥٧		

الموضوع	الصفحة
يقول : ربنا آتنا فى الدنيا »	٣٦٦
التنفير عن التشبه بمن لا خلاق له	٣٦٦
تفسير الحسنة فى الدنيا والآخرة	٣٦٦
الرد على من زعم أن الله تعالى قد مدح طلب الدنيا	٣٦٧
قوله تعالى : « واذكروا الله فى أيام معدودات ، فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ، ومن تأخر فلا إثم عليه »	٣٦٧
الأيام المعدودات هى أيام التشريق إجماعاً	٣٦٧
دليل كون يوم النحر خارجاً من المعدودات	٣٦٨
أحكام الرمى فى أيام منى	٣٦٩
تحسين حديث ابن عباس فى جواز الرمى قبل الزوال من يوم النفر الآخر	٣٧١
الجواب عن إيراد المظهرى على عدم وجوب الترتيب فى رمى الجمار	٣٧١
دليل وجوب تكبيرات التشريق دبر الصلوات	٣٧٢
قوله تعالى : « ومن الناس من يعجبك قوله فى الحيوة الدنيا »	٣٧٢
دليل وجوب تزكية الشهود والبحث عن أحوالهم	٣٧٢
يجب استبراء حال من يراد للقضاء ، والشهادة ، والفتيا ، والإمامة ، ونحوها	٣٧٣
قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ـ إلى قوله ـ وإلى الله ترجع الأمور »	٣٧٣
ذم الإحداث فى الدين ، وأنه ينافى كمال الدخول فى الإسلام	٣٧٤
قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » الآية	٣٧٥
فرض القتال على الكفاية مرة وعلى الأعيان أخرى	٣٧٥
الكراهة الطبعية لبعض الأحكام لا تنافى الإيمان	٣٧٦
قوله تعالى : « يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير »	٣٧٦
الجواب عن الاستدلال بالآية على تحريم القتال فى الأشهر الحرام	٣٧٦
تحقيق حكم القتال فى الأشهر الحرام ، وتأييد مذهب	

الموضوع — الصفحة — الموضوع — الصفحة

الجمهور فيه ٣٧٧
الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور فى الباب ٣٧٨
قوله تعالى : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم » ٣٨٢
ذكر هل تحبط الأعمال بنفس الردة أو بالموت عليها ؟ وترجيح مذهب أبى حنيفة فى الباب ٣٨٢
من صلى ثم ارتد ثم أسلم يلزمه القضاء فى الوقت ٣٨٣
من حج ثم ارتد ثم أسلم يلزمه القضاء ٣٨٣
قوله تعالى : « يسئلونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس ، وإثمهما أكبر من نفعهما » ٣٨٤
الرد على قول الجصاص : إن هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر ٣٨٤
تحقيق معنى الخمر شرعاً ولغة ، وترجيح قول أبى حنيفة ٣٨٦
ترجيح الإفتاء بقول محمد فى سائر الأشربة المسكرة ، وهو مروى عن الكل أيضاً ٣٨٨
قول أبى حنيفة فى معنى الخمر هو قول الجمهور الأعظم من الفقهاء ٣٨٩
دلائل قول أبى حنيفة من السنة واللغة والآثار ٣٨٩
معنى قوله ﷺ : « الخمر من خمسة أشياء » وقوله : « الخمر من هاتين الشجرتين » ، ومعنى قول عمر : « الخمر ما خامر العقل » ٣٩٢
تحقيق معنى الميسر لغة وشرعاً ٣٩٣
المخامرة من القمار ٣٩٣
رخص فى رهان الخيل ٣٩٤
اللهو كله حرام وباطل إلا ما استثنى منه ، ورجوع الشافعى عن إباحة الشطرنج ٣٩٤
الجواب عن إيراد بعض الملاحدة من الحكماء على تحريم الخمر مع ما فيها من المنافع ٣٩٤
تفسير منافع الخمر التى أشار إليها القرآن ٣٩٥
تفصيل مفاسد الخمر ٣٩٥

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « ويسئلونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير وإن تخالطوهم فإخوانكم »	٣٩٧
تحقيق معنى اليتيم لغة وعرفاً	٣٩٧
جواز خلط الولى مال اليتيم بماله ، وجواز التصرف فيه بيعاً وشراء ومضاربة	٣٩٨
دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام	٣٩٨
للولى أن يشترى مال اليتيم لنفسه ، أو يبيع له من مال نفسه	٣٩٨
للولى تزويج اليتيم دون الوصى الذى لا نسب بينه وبينه	٣٩٨
للولى تعليم اليتيم وتأديبه وتقويمه ، والاستيجار له على ذلك ومؤاجرته ممن يعلمه الصناعة	٣٩٨
للولى أن يخالط اليتيم بنفسه فى الصهر والمناكحة	٣٩٩
دليل جواز المناهدة فى أزواد	٣٩٩
قوله تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ، ولأمة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم »	٤٠١
المراد بالمشركات ما عدا الكتابيات	٤٠١
كان ابن عمر واقفاً فى حكم نكاح الكتابيات غير قاطع فيه بشئ	٤٠٢
إجماع الأمة على إباحة تزويج الكتابيات	٤٠٣
تأويل ما روى عن النبى ﷺ فى النهى عن نكاح الكتابية	٤٠٤
تأويل ما روى عن ابن عباس فى تحريم الحربيات من أهل الكتاب	٤٠٤
كره أصحابنا تزويج الكتابيات من أهل الحرب من غير تحريم	٤٠٥
دليل جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة	٤٠٥
الجواب عن الاستدلال على اعتبار الولى فى النكاح مطلقاً	٤٠٦
الجواب عن عموم علة التحريم للكتابيات والمشركات جميعاً	٤٠٦
لا يجوز الزنا بنساء أهل الحرب وبيان وقوع التصحيف فى كلام السيوطى	٤٠٧
باب الحيض	٤٠٩
قوله تعالى : « ويسئلونك عن	

الموضوع	الصفحة
المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض » الآية	٤٠٩
تحقيق المراد بالمحيض	٤٠٩
تحقيق ما يلزم اجتنابه من الحائض	٤٠٩
ترجيح قول أبى حنيفة والجمهور فى البـاب	٤١٠
تأويل حديث عائشة المخالف للجمهـور	٤١١
ظاهر القرآن يلائم قول الجمهور	٤١٢
قوله تعـالى : « ولا تقربوهـن حتى يطهرن	٤١٣
دليل تفسير الطهر بانقطاع الدم والتطهر بالاغتسال	٤١٣
جمع الحنفية بين القراءتين وجعلهما كالآيتين	٤١٤
الرد عـلى بن حزم فى قولـه بوجوب الجماع بعد كل حيضة	٤١٦
الرد على داود وابن حزم فى قولهما بكفايـة غسل موضع الحيض لحل الإتيان	٤١٦
دليل وجوب الغسل على الحائض بعد انقضاء حيضها	٤١٩
قوله تعـالى : « نساءكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم »	٤١٩
مذهب المالكية فى وطأ المرأة فى دبرها	٤١٩
تكذيب نافع من روى عنه جواز إتيان المرأة فى دبرها	٤٢٠
لم يرو ذلك عن ابن عمر غير نافع	٤٢٠
ناظر الشافعى محمد بن الحسن الإمام فى هذه المسئـلـة	٤٢١
صح عن ابن عمر تحريم إتيان النساء فى أدبارهـن	٤٢٢
روى ذلك نافع بعد ما كبر وذهـب عقلــه	٤٢٢
تكذيب مالك من روى عنـه هذا القول الشنيع	٤٢٣
قول ابن عباس فى تفسير الآيـة هو الفقه والله ، فلا يعدل عنه	٤٢٦
باب الأيمان	٤٢٦
قوله تعـالى : « لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم »	٤٢٦
معنى اللغو فى اليمين	٤٢٦
المراد بما كسبت قلوبـكم اليمين الغمـوس	٤٢٨

الموضوع	الصفحة
آية اليمين ساكتة عما لا قصد فيه أصلا	٤٢٨
الرد على صاحب روح المعانى فى جعله اللغو عاماً لما لا قصد فيه مرة وللغموس أخرى	٤٣٠
تفسير مالك للغو كتفسير أبى حنيفة	٤٣٠
لا كفارة فى الغموس إجماعاً	٤٣١
لا كفارة فى اللغو مطلقاً	٤٣٢
دليل قول الجمهور : إن الغموس لا كفارة فيها	٤٣٣
الجواب عما ذكره الحافظ فى الفتح من حجة الشافعى فى إيجاب الكفارة فى الغموس	٤٣٤
الرد على ابن حزم فى الباب	٤٣٥
باب الإيلاء	٤٣٦
قوله تعالى : « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر »	٤٣٦
من ترك الوطأ بلا يمين فلا شي عليه	٤٣٦
الإيلاء يختص بالزوجات	٤٣٦
الإيلاء لا يختص بالغضب	٤٣٦
الرد على من قال : لا إيلاء إلا بالحلف على أكثر من أربعة الأشهر	٤٣٧
لا إيلاء بالحلف على أقل من أربعة أشهر	٤٣٧
دليل صحة الإيلاء من الكافر ، والرد على ابن العربى	٤٣٨
الرد على من قال : لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله وحده	٤٣٩
دليل جواز الفئ بالقول إذا إذا تعذر بالفعل	٤٤٠
الفئ الجماع بالإجماع إذا لم يكن عذر	٤٤١
طريق الفئ بالقول	٤٤٢
الجواب عن قول من قال : لا تلزم الكفارة بالفئ	٤٤٢
قوله تعالى : « وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم »	٤٤٣
عزيمة الطلاق هى انقضاء الأربعة أشهر قبل الفئ ، فيقع به تطليقة بائنة	٤٤٣
حجة من قال : يوقف المولى بعد مضى المدة	٤٤٥
الجواب عن حجة هؤلاء	٤٤٦
ترجيح قول أبى حنيفة فى معنى	

الموضوع	الصفحة
الآيـة على قول غيره	٤٤٨
العجب من الشيخ ابن العربى حيث أعرض عن الحجج القوية للحنفية وذكر عنهم حجة ضعيفة	٤٤٩
الاستدلال بآيـة الإيلاء عـلى امتناع جواز الكفارة قبل الحنث والرد على ابن العـربى	٤٤٩
باب العـدة	٤٥٠
قوله تعـالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن »	٤٥٠
دلائل تأويل القرء بالحيض	٤٥١
القرء بمعنى الحيض فى لغة النبي ﷺ	٤٥٣
الرد على ابن حزم	٤٥٦
الجواب عن حجة الخصم	٤٥٧
تصحيح حديث : عدة الأمة حيضتان	٤٥٨
دليل آخر على أن القرء هو الحيـض	٤٦٠
دلالة القرآن على أن القرء هو الحيـض	٤٦١
الرد على من قال : القرء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض	٤٦١
الرد على صاحب روح المعانى حيث قوى كلام الشافعيـة فى البـاب	٤٦٢
الجواب عن اعتبار الاغتسال ومضى وقت الصلاة زيادة على الأقراء	٤٦٢
الجواب عن قول الشافعية : إن حمل القروء على قرئين وبعض الثالث كحمل قوله : « الحج أشهر معلومات » على شهرين وبعض الثالث	٤٦٥
الجواب عن إيراد الفخر الرازى على الحنفية أن حمل القرء على الحيض يوجب الزيادة على الثلاثة	٤٦٦
قوله تعـالى : « ولا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله فى أرحامهن إن كن يؤمن بالله واليوم الآخر »	٤٦٧
القول قول المرأة فى وجود الحيض وعدمـه ، وفى سائر ما يتعلـق بالحيض من الأحكام	٤٦٧
كل من أؤتمن على شئ فالقول قوله فيـه كالمودع والمضارب وغيرهما	٤٦٨
فرق محمد فى روايـة النوادر	

الموضوع	الصفحة
بين قول المرأة : قد حضت وبين قول الغلام : قد احتلمت	٤٦٨
ترجيح ظاهر الرواية على رواية النوادر فى قبول قول الغلام الجارية كليهما : قد بلغت	٤٦٩
دلالة الآية على أن حكم الحيض لا يتعلق بلون الدم	٤٦٩
حرمة إسقاط الحمل استعجالا للطلاق	٤٧٠
قوله تعالى : « وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك إن أرادوا إصلاحاً	٤٧٠
الطلاق الرجعى لا يحرم الوطى	٤٧٠
تصح الرجعة بالإجماع ولو راجعها مضاراً بالرجعة	٤٧٢
جواز عطف الخاص على العام وإرجاع الضمير إلى الخاص فى ضمن العام	٤٧٢
إطلاق السلف النسخ على التخصيص	٤٧٣
كثيراً ما يطلق السلف النسخ على التخصيص	٤٧٤
قوله تعالى : « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة »	٤٧٤
يستحب للرجل أن يتزين لزوجته	٤٧٥
مما يجب لها عدم العجلة إذا جامع	٤٧٥
ليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ	٤٧٥
خدمة المرأة لزوجها من واجبات الإسلام	٤٧٦
الجواب عن استدلال بعضهم بالآية على التفريق بالإعسار	٤٧٦
دليل وجوب المهر لها ولو لم يسم مهراً أو صرح بنفى المهر	٤٧٧
قوله تعالى : « الطلاق مرتان فإمساك بمعروف أو تسريح بإحسان »	٤٧٧
عدد الطلاق	٤٧٧
السنة فى الطلاق التفريق، والجمع بدعة	٤٧٨
اختلاف العلماء فى طلاق السنة	٤٧٩
حديث صحيح صريح فى كراهة الطلاق ثلاثاً	٤٨٣
الرد على من قال : سنة الطلاق أن لا يطلق إلا واحدة	٤٨٣
تظاهر الأخبار والآثار وإجماع	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الأمة على أن من طلق ثلاثاً فإن ذلك لا زم له	٤٨٥	لا بأس بالخلع فى الحيض والطهر الذى مسها فيــه	٤٩٧
الجواب عن حديث كون طلاق الثلاث واحدة	٤٨٥	لا يفتقر الخلع إلى السلطان	٤٩٧
قوله تعالى : « ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله ، فإن خفتم أن لا يقيما حدود الله »	٤٨٨	الرد على من قال : لا يحل الخلع حتى يراها تزنى	٤٩٨
الرد على من قال بنسخ الخلع	٤٨٩	عدة المختلعة كعدة المطلقة ثلاثة قروء	٤٩٩
هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطاها ؟	٤٨٩	الجواب عن حجة من قال : إن عدتها حيضة	٥٠٠
قياس غير حال الخلع على حال الخلع فاسد	٤٩١	لطيفة : اختلعت من ثابت بن قيس ثلاث من نسائه	٥٠١
الخلع تطليقة بائنة ، والرد على من قال : إنه فسخ	٤٩١	أول مختلعة فى الإسلام	٥٠٢
دلائل كون الخلع طلاقاً لا فسخاً	٤٩٢	ترهيب المرأة من طلب الطلاق من غير سبب	٥٠٢
الجواب عن حجة من قال : الخلع ليس بطلاق	٤٩٣	قوله تعالى : « تلك حدود الله فلا تعتدوها »	٥٠٤
المختلعة يلحقها الطلاق	٤٩٤	لا يجوز الخلع من غير شقاق	٥٠٤
الجواب عن إيراد ابن العربى علينا	٤٩٤	لا يجوز الخلع بالزيادة على المهر	٥٠٤
دليل لحوق الطلاق للمختلعة	٤٩٦	أكثر الفقهاء على نفاذ الخلع بلا شقاق أو بجميع ما ساق	٥٠٥
لا يثبت فى الخلع رجعة	٤٩٦	قوله تعالى : « فإن طلقها فلاتحل لـه من بعـد حتى تنكح زوجاً غيره »	٥٠٥

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
مطلقة الثلاث لا تحل للأول ما لم يدخل الثانى ، والبحث عما اشتهر عن سعيد بن المسيب	٥٠٥	حلت للأول	٥١١
حجة الجمهور حديث العسيلة وهو حديث مشهور	٥٠٦	الذمية المطلقة الثلاث يحلها للأول زوجها الذمى إذا وطئها	٥١١
تأييد قول الجمهور بالمعقول	٥٠٦	النكاح بشرط التحليل فاسد عند الجمهور مكروه عندنا	٥١١
قول سعيد بن المسيب خلاف الإجماع	٥٠٧	تفصيل أقوال الحنفية فى نكاح التحليل	٥١٢
المراد بالعسيلة الجماع دون الإنزال	٥٠٧	الزوج الثانى منه للحرمة مطلقاً سواء كانت قد حرمت على زوج واحد أو أكثر فإذا دخل بها حلت للأولين	٥١٣
الجواب عن إشكال ذكره ابن العربى فى هذا الباب	٥٠٨	الزوج الثانى يهدم الثلاث وما دونها عندنا	٥١٤
إباحتها للزوج الأول غير مقصور على الطلاق فإن الموت وسائر الفرق بعد الدخول بمنزلة الطلاق	٥٠٩	مسئلة أخذ فيها مشايخ الفقهاء بقول شبان الصحابة وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابة	٥١٥
دليل جواز النكاح بغير ولى	٥٠٩	حكم الديانة للإناث إذا سمعن من أزواجهن الطلاق الثلاث	٥١٦
الوطأ بملك اليمين لا يحلل فلابد أن يكون الناكح الثانى زوجاً	٥١٠	الطلاق والعدة بالنساء دون الرجال	٥٢٣
لا يحللها الوطأ فى غير الفرج	٥١٠	قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف »	٥٢٥
لو وطئها فى الحيض والنفاس حلت للأول ، والجواب عن قول بعض الحنابلة	٥١٠		
لو تزوجت مملوكاً أو مراهقا			

الموضوع	الصفحة
الجواب عن استدلا ل الشافعى أن السراح من صريح الطلاق	٥٢٥
الجواب عن استدلا ل من احتج بالآية على إيجاب الفرقة بين المعسر وبين امرأته	٥٢٥
الجواب عن احتجاجه على ذلك بالسنة	٥٢٦
حجة من منع التفريق بالإعسار	٥٢٧
الجواب عن احتجاج الحافظ للجمهور	٥٢٨
قوله تعالى : « ولا تتخذوا آيات الله هزواً »	٥٢٨
دليل وقوع الطلاق هازلا ولاعباً	٥٢٨
طلاق المكره واقع	٥٣٠
الجواب عن آثار الصحابة فى عدم وقوع طلاق المكره	٥٣١
حجة من قال بوقوع طلاقه	٥٣٢
تقوية حديث « لا قيلولة فى الطلاق »	٥٣٢
قوله تعالى : « وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم بالمعروف »	٥٣٥
الجواب عن حجة من قال : لا نكاح إلا بولى	٥٣٥
لا حجة لهم فى الآية	٥٣٦
المراد بقوله : « بالمعروف » هو الكفارة ، وذلك إجماع من الأمة	٥٣٧
دلائل أخر من القرآن على أن الولى ليس بشرط فى نكاح البالغات	٥٣٨
الجواب عن حجج الخصوم	٥٣٩
تأييد ابن رشد للحنفية فى هذا الباب	٥٤٠
دلا ئل اعتبار الكفاءة فى تزويج النساء ، والجواب عن حجج أهل الظاهر	٥٤٢
إذا نقصت المرأة من مهر مثلها فللأولياء أن يفرقوا بينهما	٥٤٦
قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة»	٥٤٧
لا تستحق الأم نفقة الرضاع مع بقاء الزوجية	٥٤٧
الأم أحق برضاع ولدها فى الحولين ، ليس للأب أن يسترضع غيرها إذا رضيت	٥٤٧

الموضوع	الصفحة
نفقة الرضاع على الأب وحده غير مشارك فيها	٥٤٧
كذلك حكم سائر ما يلزم الأب من نفقة الأولاد	
من نفقة الأولاد	٥٤٨
الواجب من النفقة هو على حال الرجل	٥٤٨
النفقة على مقدار الكفاية مع اعتبار حال الزوج	٥٤٨
جواز استيجار الظئر بطعامها وكسوتها	٥٤٨
اختلاف العلماء فى مدة الرضاع	٥٤٩
دلائل الجمهور مع الجواب عنها	٥٤٩
حجة أبى حنيفة على أن مدة الرضاع ثلاثون شهراً	٥٥٠
الجواب عن احتجاج الجمهور يقوله تعالى : « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة »	٥٥١
أقوال السلف فى مدة الرضاع	٥٥٢
تأييد قول أبى حنيفة بالنظر	
حاصل قول أبى حنيفة رحمه الله ومحصوله	٥٥٤
لجواب عن احتجاج الجمهور بقوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة »	٥٥٥
المفتى بـه فى المذهب هو قولهما ، وهو قول الجمهور	٥٥٥
إذا أبت الأم الرضاع يجبر الأب أن يحضر الظئر عندها	٥٥٦
الأم أحق بحضانة الولد من الأب	٥٥٦
ذوات الرحم المحرم أولى بحضانة الولد من العصبات	٥٥٧
المطلقة أحق بحضانة ولدها ما لم تتزوج	٥٥٨
الجواب عن قول الشافعى : يخير الغلام	٥٥٨
صح عن الصحابة أنهم لم يخيروا الغلام	٥٥٩
الجواب عن حديث رافع بن سنان فى الباب وهو حجة للشافعى رحمه الله	٥٦٠
إذا امتنعت الأم عن الإرضاع والأب لا يتضرر فلا تجبر الأم عليه	٥٦١
النسب إلى الآباء	٥٦١
للأب حق التملك فى مال ولده	٥٦٢

الموضوع	الصفحة
نفقة الأب على الابن وحده لا يشارك فيها	٥٦٢
يجب الإرضاع على الأم ديانة لا قضاء	٥٦٢
إذا كان لبن الأم يضر بالولد فللأب أن يسترضع غيرها	٥٦٢
اتفاق العلماء على بطلان رضاع الكبير	٥٦٣
الظاهر رجوع عائشة عن قولها برضاع الكبير	٥٦٤
الرد على ابن تيمية ومن وافقه	٥٦٦
الجواب عن إشكال يرد على حديث سهلة فى إرضاعها سالماً وهو كبير	٥٦٦
قوله تعالى : « وعلى الوارث مثل ذلك »	٥٦٧
مذهب الحنفية فى ذلك هو مذهب جمهور السلف	٥٦٧
الجواب عن تأويل الشافعية فى الآية	٥٦٩
اختلاف السلف فيمن تلزمه نفقة الصغير	٥٧١
تأييد قول أبى حنيفة بآيات أخرى	٥٧٢
حكم الإجارة على النفقة والكسوة	٥٧٤
قوله تعالى : « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً »	٥٧٤
باب عدة المتوفى عنها زوجها	٥٧٤
الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين	٥٧٥
حكم الطيب والزينة فى العدة	٥٧٥
الجواب عن حديث أسماء فى عدة الوفاة	٥٧٦
لا سبيل إلى خروج المعتدة من بيتها	٥٧٧
يجوز لمعتدة الوفاة الخروج بالنهار للتصرف	٥٧٨
تعتد الأمة المتوفى عنها زوجها نصف عدة الحرة إجماعاً	٥٧٨
الحكمة فى جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً	٥٧٨
عدة أم الولد ذا توفى عنها سيدها عدة الحرة ثلاث حيض	٥٧٩
وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها فى عدتها	٥٨٠
لا إحداد على الكافرة ، ولا على الصغيرة	٥٨١

الموضوع	الصفحة
إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة بذلك تنقضى عدتها عند الجماعة	٥٨١
الجواب عن حديث على : إن العدة من يوم علمت	٥٨١
تقرير الاستدلال بالنص على أن المتوفى عنها زوجها لا تخرج من بيتها	٥٨٢
الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها	٥٨٣
الرد على من قال : إن عدة الحرة والأمة فى الوفاة سواء	٥٨٤
تفصيل الأقوال فى عدة المتوفى عنها زوجها إذا لم تعلم بموته و تأييد قول الجمهور	٥٨٤
حكم الاعتـــداد بالشهور إذا وجبت العدة مع رؤية الهلال أو فى بعض الشهر	٥٨٥
حجة من يعتبر الأهلة ملطقاً	٥٨٦
لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها	٥٨٦
الرد على ابن حزم ومن وافقه فى تخصيصه قوله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » بالمطلقة الرجعية	٥٨٧
الرد على ابن حزم فى قوله : إن سنة رسول الله ﷺ بيد فاطمة بنت قيس فى هذا الباب دون عمر	٥٨٧
الاحتجاج بالسنة على أن المتوفى عنها زوجها لا تنتقل من بيتها	٥٨٩
الرد على ابن حزم فى تضعيفه حديث فريعة بنت مالك	٥٩٠
فى حديث فريعة جواز الخروج نهاراً	٥٩١
قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء »	٥٩١
جواز التعريض بالخطبة فى العدة	٥٩١
وكيفيتها ليس كل ذريعة محظوراً	٥٩٣
التعريض بالقذف لا يوجب الحد	٥٩٣
الجواب عن النقض الوارد على الأستدلا ل	٥٩٣
دليل السنة على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد	٥٩٤
يجوز إضمار قصد النكاح بعد انقضاء العدة	٥٩٥
دليل جواز التوصل إلى استباحة	

الموضوع	الصفحة
الأشياء من الوجوه المباحة	٥٩٦
حكم من تزوج امرأة فى عدتها من غيره	٥٩٦
الرد على من قال بتحريمها عليه أبداً	٥٩٧
لا تجد فى الأصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة	٥٩٧
تقرير الاستدلال على أن النكاح فى العدة لا يوجب الحد مع العلم بالتحريم ، والنظر فيه	٥٩٧
اختلاف الفقهاء فى العدة إذا وجبت من رجلين	٥٩٨
قوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة »	٦٠٠
باب متعة الطلاق	٦٠٠
للرجل أن يطلق امرأته قبل الدخول بها فى الحيض	٦٠٠
اختلاف الفقهاء فى وجوب المتعة ، وترجيح قول الأحناف	٦٠١
الجواب عن حجة من قال باستحباب المتعة مطلقاً	٦٠١
دليل عدم وجوب المتعة للمدخول بها	٦٠٢
حجج المخالف والجواب عنها	٦٠٣
يجوز النكاح بغير تسمية المهر وبشرط نفيه	٦٠٤
يعتبر فى المتعة حال الرجل والمرأة جميعاً	٦٠٤
لا تجاوز بالمتعة نصف مهر مثلها	٦٠٥
ليس للمتعة مقدار معلوم وهى على قدر المعتاد	٦٠٥
متع النبي ﷺ امرأة بثوبين	٦٠٧
دليل استحباب المتعة للمدخول بها	٦٠٧
قوله تعالى : « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم »	٦٠٧
إذا طلقت قبل الدخول وقد فرض لها المهر بعد العقد فلها مهر مثلها	٦٠٧
إذا مات الزوج قبل الدخول والفرض فللمرأة مهر مثلها والميراث	٦٠٨
الجواب عن حجة المالكية فى الباب	٦٠٩
يجب نصف الصداق بالخلوة وإن لم يدخل بها	٦١١

الموضوع	الصفحة
الجواب عن حجة الشافعى رحمه الله	٦١١
تأييد الحنفية والجمهور بدلائل السنة	٦١١
الجواب عن قول الشافعى رحمه الله : إن ما ذهب إليه ظاهر الكتاب	٦١٣
قال الفراء : الإفضاء الخلوة دخل بها أو لم يدخل	٦١٤
الذى بيده عقدة النكاح هو الزوج دون الولى	٦١٥
الرد على المالكية فى قولهم : إنه هوالولى	٦١٧
إذا كان اللفظ محتملا للمعانى وجب حمله على موافقة الأصول	٦١٧
الرد على بعض المالكية كابن العربى ومن وافقه	٦١٧
الجواب عن قول ابن العربى : إن هذه الآية حجة فى صحة هبة المشاع	٦١٨
الرد على من أبطل عفو البكر عن نصف الصداق بعد الطلاق	٦١٩
إذا اشترت المرأة بالمهر متاعاً ثم طلقت قبل الدخول فعليها رد نصف الصداق لا نصف المتاع خلافاً لمالك	٦٢٠
قوله تعالى : « حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى »	٦٢٠
تحقيق الوسطى من الصلوات ، وترجيح قول الأحناف	٦٢٠
الرد على من تكلم فى حديث على رضى الله عنه فى الباب	٦٢١
الجواب عن ترجيح من رجح أنها الظهر	٦٢٢
الجواب عن قراءة « وصلوة العصر » بواو العطف	٦٢٥
الرد على من رد بهذه الآية على أبى حنيفة قوله : إن الوتر واجب	٦٢٧
وجوب السكوت عن كلام الناس فى الصلوة وفسادها به	٦٢٧
الرد على من فسر قوله قانتين بالقنوت فى الفجر	٦٢٨
وجه التفريق بين سلام الساهى والعامد	٦٢٩
الرد على ابن العربى فى قوله : السهو لا يدخل تحت التكليف	٦٢٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا يجوز الصلوة ماشياً طالباً كان كان أو مطلوباً	٦٣٠	يقرض الله قرضاً لأحسناً »	٦٣٧
القتال يفسد الصلوة ، وفيه الرد على ابن العربى	٦٣١	معنى قول أبى حنيفة : لا يجوز التصدق بالعرض ، والرد على ابن العربى	٦٣٨
وجوب القيام فى الصلوة	٦٣١	قوله تعالى : « فمن شرب منه فليس منى ، ومن لم يطعمه فإنه منى إلا من اغترف غرفة بيده »	٦٣٩
يجب أن يكون أفعال الصلوة طاعة	٦٣١	الشرب من النهر هو الكرع فيه ، ولا يحنث بالا غتراف	٦٣٩
يسقط وجوب القيام والركوع والسجود فى الخوف ، وكذا استقبال القبلة	٦٣٢	الجواب عن إيراد ابن العربى على الحنفية فى الباب	٦٣٩
وجه ذكر المحافظة على الصلوات فى أثناء مسائل النكاح والطلاق	٦٣٣	قوله تعالى : « لا إكراه فى أو الدين »	٦٤٠
قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت »	٦٣٤	المشرك من العرب لو تهود أو تنصر لم يجبر على الإسلام	٦٤٠
ميتة العقوبة بعدها حياة ، وميتة الأجل لا حياة بعدها فى الدنيا	٦٣٦	الجواب عن إيراد الجصاص على الشافعى	٦٤٠
قوله تعالى : « إن الله قد بعث لكم طالوت ملكاً ، قالوا : أنى يكون له الملك علينا ؟ »	٣٣٦	الجواب عن إكراه مشركى العرب على الإسلام فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف	٦٤١
ليست الإمامة وراثة ، وإنما هى بالعلم والقوة لا بالنسب	٦٣٦	المكره على الإسلام يكون مسلما فى الظاهر إلا أنه لا يقتل بالارتداد	٦٤٢
لا بد لقتال أعداء الله من إمام	٦٣٧	قوله تعالى : « ألم تر إلى الذى	
قوله تعالى : « من ذا الذى			

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
حاج إبراهيم فى ربه أن آتاه الله الملك »	٦٤٢	وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن	٦٤٩
معنى إيتاء الله الملك للكافر	٦٤٢	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض »	٦٥٠
الرد على الملحد المشرقى حيث جعل الملك مطلقاً علامة القبول عند الله	٦٤٣	تقسيم المكاسب	٦٥٠
		تقسيم المكاتب	٦٥٠
ليس فى مناظرة إبراهيم انتقال من حجة إلى حجة	٦٤٦	وجوب الصدقة فى سائر الأموال حتى يقوم دليل الندب	٦٥٠
وجه عجز الكافر عن القول بأنه يأتى بالشمس من المشرق	٦٤٧	وجوب العشر فى قليل ما تخرجه الأرض وكثيره	٦٥١
جواز المحاجة فى الدين بحجج العقول	٦٤٨	الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة فى المسئلة	٦٥١
أنبياء الله لم يصفوه بصفة توجب التشبيه ، وإنما استدلوا عليه بأفعاله	٦٤٨	إذا ورد حديثان عام وخاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخراً	٦٥١
قوله تعالى : « قال : لبثت يوماً أو بعض يوم ، قال : بل لبثت مائة عام »	٦٤٨	جواز اقتضاء الردى عن الجيد فى سائر الديون ، وكذا على العكس بالرضا	٦٥٢
الحالف على ما فى بطنه ليس بكاذب	٦٤٨	جواز بيع الفضة الجيدة بالردية وزناً بوزن	٦٥٢
قوله تعالى : « الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا مناً ولا أذى »	٦٤٩	حكم أداء الردى عن الجيد فى الصدقة الواجبة	٦٥٢
لا يجوز الاستيجار على الحج ،		تحقيق معنى الخبيث لغة وشرعاً	٦٥٣
		قوله تعالى : « إن تبدوا	

الموضوع	الصفحة
الصدقات فنعما هى »	٦٥٣
تحقيق حكم إظهار الصدقة وإخفائها	٦٥٣
الرد على من قال بجواز إعطاء جميع الصدقات للفقراء دون الإمام	٦٥٤
الصدقة إنما تستحق بالفقر	٦٥٥
قوله تعالى : « ليس عليك هداهم ولكن الله يهدى من يشاء »	٦٥٥
كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام يجوز إعطاءها أهل الذمة	٦٥٧
لا يجوز دفع الصدقة الواجبة إلى الكفار عند أبي يوسف مطلقاً ، وهو المفتى بــه	٦٥٧
قوله تعالى : « للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله »	٦٥٨
الصدقات للفقراء	٦٥٨
طلب العلم لا يجتمع مع التسبب للمعيشة	٦٥٨
جواز نقل الصدقات من بلد إلى غيره لطلبة العلوم الدينية	٦٥٩
يجوز إعطاء الزكوة للصحيح الجسم	٦٥٩

الموضوع	الصفحة
دليل أن المسكن والأثاث والفرس والخادم لا يمنع إعطاء الزكوة	٦٥٩
مقدار ما يصير بـه الرجل غنياً محرم الصدقة عليه	٦٦٠
المقدار الذى يحرم المسئلة	٦٦٠
جواز الاستدلال بالسيماء و الأمارة عند فقد الحجج	٦٦١
اتقوا فراسة المؤمن	٦٦٢
قال الله تعالى : « الذى يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس »	٦٦٢
كانت الجاهلية تعرف الربا وتفعله	٦٦٣
إنما أشكلت آية الربا لأنه ﷺ ألقى إليهم وجوه الربا المحرمة زيادة على ما عندهم	٦٦٤
الربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله إنما كان فى القرض	٦٦٦
المعانى التى يطلق عليها الربا شرعاً	٦٦٦
رجع ابن عباس رضى الله عنه عن قوله فى الصرف	٦٦٧
الرد على من قال باختصاص الربا بالبيع فقط	٦٦٧
أبواب الربا الشرعى	٦٦٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
حرمة شرى ما باع بأقل مما باع به قبل قبض الثمن	٦٦٨	من الربا ما لم يكن مقبوضاً ، لا ما كان منه مقبوضاً	٦٧٣
حرمة بيع الدين بالدين	٦٦٩	إذا طرأ على عقد البيع قبل القبض ما يوجب تحريمه أبطله ، ولايبطله إذا طرأ بعض القبض	٦٧٣
حرمة الوضع عن شئ من الدين بشرط التعجيل	٦٧٠	قبض المبيع من تمام البيع وسقوط القبض يوجب بطلان العقد	٦٧٤
حقيقة ربا الجاهلية الذى أبطله الله تعالى أن يؤخذ للأجل عوض	٦٧٠	لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة الواقعة فى دار الحرب قبل ظهوره عليها	٦٧٤
لو قال للخياط : إن خطته اليوم فلك درهم ، وإن غداً فنصف درهم بطل الشرط الثانى	٦٧٠	الجواب عن استدلال الشيخ بالآية على حرمة الربا فى دار الحرب	٦٧٤
الرد على من قال : إن تحريم التفاضل مقصور على الأصناف الستة	٦٧١	آكل الربا ليس بكافر إذا اعتقد تحريمه	٦٧٦
لا عبرة بخلاف أهل الظاهر	٦٧١	كان قتال مانعى الزكوة لأجل كفرهم ومنع الزكوة جميعاً	٦٧٦
لا يصح الأجل فى القرض	٦٧١	لا يؤذن لأهل الذمة فى الإرباء فى بلاد الإسلام	٦٧٨
الجواب عن احتجاج المخالف على كون الأكل علة للربا	٦٧٢	لصاحب الدين حق المطالبة على المدين ، وجواز أخذ رأس ماله منه بغير رضاه	٦٧٩
قوله تعالى : « أحل الله البيع وحرم الربوا »	٦٧٢	الغريم متى امتنع من الأداء مع الإمكان كان ظالماً مستحق	
دليل جواز البيع الموقوف	٦٧٢		
جواز بيع ما لم يره ولايبطل البيع بالافتراق قبل القبض فى الأعيان	٦٧٣		
إذا ظهر الإمام على الدار أبطل			

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
العقوبة وهى الحبس	٦٧٩	على العلماء بيان النوافل كما عليهم	
اختلاف الفقهاء فى حبس المديون	٦٨٠	بيان الفروض	٦٨٨
اختلاف العلماء فى جواز ملازمة		معرفة كتابة الوثائق والشروط	
المديون بعد ثبوت إعساره	٦٨١	فرض على الكفاية	٦٨٨
الجواب عن حجة من أنكر اللزوم	٦٨١	يجوز أخذ الأجرة على كتابة	
الرد على من قال بمؤاجرة المعسر		الوثائق إجماعاً	٦٨٨
واستيفاء الدين من أجرته	٦٨٢	المرأ يؤخذ بإقراره	٦٨٩
جواز التأجيل فى الديون الحالة	٦٨٢	القول قول المقر بالدين	٦٨٩
الصدقة أفضل من القرض	٦٨٣	ليس القول قول المطلوب	
العفو عن الدين لا يجرى مجرى		فى الأجل	٦٨٩
الزكوة وإنما يسقط زكوة		قوله تعالى : « فإن كان الذى	
المبرأ منه فقط	٦٨٣	عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو	
قوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا		لا يستطيع أن يمل هو فليملل	
إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى		وليه بالعدل »	٦٩٠
فاكتبوه »	٦٨٤	إبطال حجر السفيه	٦٩١
أمر الكتابة والإشهاد فى المداينة		إبطال الحجر بدليل السنة	٦٩١
والبيع أمر إرشاد وندب	٦٨٤	إبطال الحجر بالنظر	٦٩٣
الرد على من احتج بالآية على		الجواب عن حجة مثبتى الحجر	٦٩٣
جواز تأجيل القرض	٦٨٦	أقوال الفقهاء فى مسئلة الحجر	
يجوز شهادة النساء فى النكاح		السفيه	٦٩٥
وغيره من غير الأموال	٦٨٧	الرد على من فسر الرشد بجواز	
يجب مراعاة العدل فى كتابة		الشهادة	٦٩٦
الوثائق	٦٨٧	الإيمان شرط فى الشهادة	

الموضوع	الصفحة
المسلمين	٦٩٦
يجب كون الشهود أحراراً	٦٩٦
لا دليل على بطلان شهادة الكفار بعضهم على بعض	٦٩٧
الجواب عن حجة من أجاز شهادة العبيد	٦٩٨
الرد على المالكية فى قولهم بجواز شهادة الأعمى	٦٩٩
الاحتجاج بالنص على بطلان شهادة الأعمى	٦٩٩
الاحتجاج على ذلك بالسنة	٦٩٩
الفرق بين شهادة الأعمى وبين جواز إقدامه على وطأ امرأته بمعرفة صوتها	٧٠٠
ذكر أقوال العلماء فى شهادة الأعمى	٧٠٠
حال تحمل الشهادة أضعف من حال الأداء	٧٠١
يجوز شهادة الأعمى فى النسب والنكاح إذا تواتر الخبر عنده	٧٠١
يجوز شهادة البدوى على القروى	٧٠٢
تأويل حديث أبى هريرة فى الباب	٧٠٢
دليل جواز شهادة النساء فى النكاح والطلاق ونحوهما	٧٠٣
الجواب عن قول الشافعى رحمه الله : لا تجوز شهادة النساء فى غير الأموال	٧٠٤
لا خلاف فى جواز شهادة النساء على الولادة :	٧٠٤
لا يجوز القضاء بشاهد مع يمين المدعى	٧٠٥
الجواب عن إيراد المالكية على الحنفية فى الباب	٧٠٥
الاحتجاج بالنص على بطلان القضاء بالشاهد واليمين	٧٠٦
الاحتجاج بالسنة على بطلان الشاهد واليمين	٧٠٦
الجواب عن أخبار احتج بها القائلون بالشاهد واليمين	٧٠٧
الرد على المالكية فى قولهم بجواز القضاء بشهادة امرأتين مع يمين المدعى	٧١٠
دليل قول الإمام : يكتفى بظاهر إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة	٧١١
الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة حيث لم يشترط عدالة الشهود فى صحة النكاح	٧١٣

الموضوع	الصفحة
الرد على مالك رحمه الله فى قوله بجواز شهادة الصبيان فى الجراح بينهم	٧١٤
بطلان شهادة الشاهد لوالده و ولده	٧١٥
بطلان شهادة أحد الزوجين للآخر	٧١٥
بطلان شهادة الأجير الخاص لمستأجره	٧١٦
بناء أمر الشهادة على ثلاثة أشياء : العدالة ، ونفى التهمة ، والتيقظ	٧١٧
ترد شهادة من ظهرت منه سخف أو مجانــة	٧١٧
معنى المروءة المعتبرة فى الشهادة	٧١٨
دليل إعجاز القرآن وكونه من عند الله	٧١٨
جواز اجتهاد الرأى فى الأحكام	٧١٩
إبطال القول بإمام معصوم فى كل زمان	٧١٩
دليل قبول أخبار الآحاد فى الأحكام	٧٢٠
لا يجوز الشهادة بمعرفة الخط ما لم يذكرها	٧٢٠

الموضوع	الصفحة
تقبل شهادة الشاهد بعد قوله : ليس عندى شهادة	٧٢٠
تحمل الشهادة وأداؤها فرض على الكفاية إذا لم يتعين لها	٧٢٠
لا يندب الإشهاد فى بيع النزار اليسيرة وشراءه	٧٢١
إنما يندب الإشهاد على بيوع يخشى فيها التجاحد	٧٢١
دليل كون الإشهاد فى البيوع مندوباً إليه لا واجباً	٧٢٢
مضارة الطالب للكاتب والشهيد ومضارتهما له فسق	٧٢٣
قوله تعالى : « وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتباً فرهان مقبوضة »	٧٢٣
يجوز الرهن فى الحضر إجماعاً	٧٢٣
لا حكم للرهن إلا بالقبض	٧٢٣
يجوز الرهن بوضعه على يدى عدل	٧٢٤
لا يجوز رهن المشاع ، وبيان الفرق بينه وبين البيع	٧٢٤
الفرق بين رهن المشاع وهبته فيما لا يقسم	٧٢٥
بطلان رهن الدين والجواب عن قياس المالكية	٧٢٥

الموضوع	الصفحة
جواز هبة الدين ممن هو عليه	
عليه لكونه بمعنى الإسقاط	٧٢٦
الرد على المالكية فى قولهم : الرهن	
قائم مقام الشاهد	٧٢٦
القول قول الراهن فى قدر الدين	
لا قول المرتهن ، والرد على	
المالكية فى ذلك	٧٢٦
ليس الرهن بأمانة بل هو مضمون	٧٢٨
الجواب عن احتجاج الشافعى	
بمرسل سعيد بن المسيب على كون	
الرهن أمانة	٧٢٨
الاحتجاج بالسنة على كون	
الرهن مضموناً بما فيه	٧٣٠
أجمع الصحابة على أن الرهن	
مضمون ، فالقول بالأمانة	
خرق للإجماع	٧٣٢
الرهن لا تفسده الشروط الفاسدة	٧٣٣
عقود التمليكات لا تعلق على	
الأخطار	٧٣٣
تعليق الطلاق والعتاق على	
الخطر	٧٣٤
بطلان إجارة الرهن والانتفاع به	٧٣٤
حجة من أجاز إجارته والانتفاع	
به ، والجواب عنها	٧٣٥
الرد على صاحب عون المعبود ،	
والجواب عن إيراده على الجمهور	٧٣٦
وجه ترك الحنفية العمل بحديث	
المصراة	٧٣٧
بيان ما اشتملت عليه آية الدين	
صلاح الدنيا والدين	٧٣٧
إنما نهى الله عن هذه الأمور	
إنما نهى الله عن هذه الأمور	
لنفى الاختلاف والعداوة	٧٣٨
يجب المحافظة فى مراعاة المال	٧٣٨
قوله تعالى : « وإن تبدوا ما فى	
أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله»	٧٣٩
بيان معنى النسخ عند المتقدمين	٧٣٩
تفصيل ما يؤخذ من حديث	
النفس وما لا يؤخذ به	٧٣٩
الرد على من أنكر النسخ فى هذه	
الآيات وتقرير معنى النسخ	٧٤٠
الجواب عما أورد على تقرير النسخ	٧٤٠
اتفقت الأمة على سقوط التكليف	
عمن لا يقدر على الفعل	٧٤١
الرد على الجبرية	٧٤١
لا يجب الصوم على المريض	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
والشيخ الكبير الذى يشق عليه	٧٤٢	الرد على مالك فى قوله : من أدى دين غيره بغير أمره فله أن يرجع به عليه	٧٤٤
قوله تعالى : « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا »	٧٤٢	الرد على من أنكر أن يكون ثواب عمل عامل لغيره	٤٤٧
حكم النسيان مرفوع فى الآثام دون الأحكام كالخطأ	٧٤٢	الجواب عن احتجاج المالكية بالآية على وجوب القصاص على شريك الأب	٧٤٤
يجب القضاء إجماعاً على من نسى فرضاً من الفروض	٧٤٢	يرجح ما فيه التخفيف على ما فيه التشديد من الاجتهاديات	٧٤٥
المتكلم فى الصلوة ناسياً بمنزلة العامد	٧٤٢	فضائل أواخر البقرة ، وخاتمة المجلد الأول من الكتاب	٧٤٥
الرد على من زعم أن الخطأ والنسيان لغو فى الأحكام	٧٤٣		
الاستدلال بالنص على نفى الحجر	٧٤٤		

تمت بالخير

::*:*:*

فهرس المجلد الاول

على

ترتيب الابواب الفقهية

كتاب الأصول ١١
الإيمان ليس بالإقرار بدون الاعتقاد ١١
تحقيق أن الكفار مخاطبون بالفروع أم لا ١١
الأصل فى الأشياء الإباحة ١٤
تحقيق الخلاف بين الحنفية والشافعية فى أن الأصل هو الإباحة أو الحظر ١٤
تحقيق حكم السجود لغير الله ١٨
الجواب عن نسخ ما ورد فى الكتاب فى سجود التحية بأخبار الآحاد ٢٣
إجماع الأمة على حرمة سجود التحية : ٢٥
لا عبرة بقول الصوفية فى الباب ٢٥
هل يجوز تبديل ألفاظ النص . ٢٦
تحقيق رواية الحديث بالمعنى : ٢٨
الاحتجاج بشرع من قبلنا ٣٠
الأمر المطلق وأحكامه ، وجواز النسخ قبل العمل ٣٢
تحقيق تمنى الموت ٣٦
الفرق بين السحر والمعجزة : ٣٩
تحقيق تأثر الأنبياء بالسحر ٤٤
الجواب عن إيراد الجصاص على حديث تأثر النبى ﷺ بالسحر ٤٥
حكمة إنزال الملكين لتعليم السحر ٤٩
تحقيق خبر هاروت وماروت ٥٣
مباحث النسخ ٥٧
أنواع النسخ ٥٩
عصمة الأنبياء عليهم السلام ٦٦
دليل عصمة الأنبياء عن الكبائر قبل النبوة ٦٧
تقرير الاستدلال بالآية على صحة الإجماع ٧٦
لا يعتد بأهل الزيغ فى الإجماع كما لا يعتد بهم فى الشهادة ٧٥
دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام الحوادث ٨٠
دليل قبول خبر الواحد فى الديانات ٨٢
جواز الاجتهاد فى زمن النبى ﷺ ٨٣
الجواب عن قبول الأنصار خبر الواحد فى رفع القطعى ٨٢
دليل كون الأمر على الفور ٩٠
تعجيل الطاعات أفضل من تأخيرها ٨٩
جنون الكافر لا يسقط عنه أحكام الكفر من اللعن والبراءة منه كموته ٩٩
الرد على من استدل بالآية على ذم التقليد مطلقاً ١٠٥
الرزق أعم من الحلال والحرام ١٠٥

معنى قول أبي حنيفة : العام المتفق على قبوله قاض على الخاص فيه : أى إذا لم يكن الخاص معتضداً بعموم نص الكتاب ١١١
رخصة المضطر حقيقية أو مجازية ١٢٨
دليل جواز الاجتهاد بالرأى ١٦٢
لا حظ للنظر مع الأثر ١٦٦
متى روى عن النبي ﷺ خبران متضادان وأمكن استعمالها استعملناهما ولم يلغ أحدهما ١٦٨
لا يؤخذ بخبر الواحد فيما تعم به البلوى ٢٠٦
الرد على قول داود : الإجماع لا يحكى ٢٣١
كل ما يضر بالإنسان ويجهده فإنه غير مكلف به ٢٣٧
دليل جواز نسخ السنة بالكتاب ٢٤٠
التنبيه على خطأ الظاهرية فى الاستدلال بالعموم ٢٧٤
ذم الإحداث فى الدين . وأنه ينافى كمال الدخول فى الإسلام ٣٧٤
الكراهة الطبعية لبعض الأحكام لا تنافى الإيمان ٣٧٦
دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام ٣٩٨
جواز عطف الخاص على العام وإرجاع الضمير إلى الخاص فى ضمن العام ٤٧٢
إطلاق السلف النسخ على التخصيص ٤٧٣
كثيراً ما يطلق السلف النسخ على التخصيص ٤٧٤
ليس كل ذريعة محظوراً ٥٩٣
لا نجد فى الأصول وطأ يوجب تحريم الموطوءة ٥٩٧
إذا كان اللفظ محتملا للمعانى وجب حمله على موافقة الأصول ٦١٧
الرد على ابن العربى فى قوله : السهو لا يدخل تحت التكليف ٦٢٩
ليست الإمامة وراثة ، وإنما هى بالعلم والقوة لا بالنسب ٦٣٦
جواز المحاجة فى الدين بحجج العقول ٦٤٨
أنبياء الله لم يصفوه بصفة توجب التشبيه ، وإنما استدلوا عليه بأفعاله ٦٤٨
إذا ورد حديثان عام وخاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متأخراً ٦٥١
جواز الاستدلال بالسيماء والأمارة عند فقد الحجج ٦٦١

لا عبرة بخلاف أهل الظاهر ٦٧١
على العلماء بيان النوافل كما عليهم
بيان الفروض ٦٨٨
جواز اجتهاد الرأى فى الأحكام ٧١٩
إبطال القول بإمام معصوم فى
كل زمان ٧١٩
دليل قبول أخبار الآحاد فى
الأحكام ٧٢٠
بيان معنى النسخ عند المتقدمين ٧٣٩
اتفقت الأمة على سقوط التكليف
عمن لا يقدر على الفعل ٧٤١
الرد على الجبرية ٧٤١
حكم النسيان مرفوع فى الآثام
دون الأحكام كالخطأ ٧٤٢
يجب القضاء إجماعاً على من نسى
فرضاً من الفروض ٧٤٢
الرد على من زعم أن الخطأ
والنسيان لغو فى الأحكام ٧٤٣
الرد على من أنكر أن يكون
ثواب عمل عامل لغيره ٤٤٧
يرجح ما فيه التخفيف على ما فيه
التشديد من الاجتهاديات ٧٤٥
أبواب الطهارة ١١٣
استثناء جلود الميتة بعد دباغها
عن حكم الآية بالأخبار المتواترة ١١٣
الجواب عن حجة من حظر جلد
الميتة بعد الدباغ ١١٤
جلد الكلب يطهره الدباغ دون
جلد الخنزير ١١٥
حجة من أباح الانتفاع بشعر
الخنزير فى الخرز ونحوه ١١٥
يجوز للمقيم العاصى أن يمسح
يوماً وليلة ١٢٣
تحقيق المراد بالمحيض ٤٠٩
تحقيق ما يلزم اجتنابه من الحائض ٤٠٩
ترجيح قول أبى حنيفة والجمهور
فى الباب ٤١٠
تأويل حديث عائشة المخالف
للجمهور ٤١١
ظاهر القرآن يلائم قول الجمهور ٤١٢
دليل تفسير الطهر بانقطاع الدم
والتطهر بالاغتسال ٤١٣
جمع الحنفية بين القراءتين
وجعلها كالآتين ٤١٤
الرد على بن حزم فى قوله
بوجوب الجماع بعد كل حيضة ٤١٦
الرد على داوٗد وابن حزم فى
قولهما بكفاية غسل موضع

الحيض لحل الإتيان ٤١٦
دليل وجوب الغسل على الحائض
بعد انقضاء حيضها ٤١٩
دلالة الآية على أن حكم الحيض
لا يتعلق بلون الدم ٤٦٩
أبواب الصلوة ٤
أحكام البسملة ٤
اختلاف العلماء فى كونها آية فى
أول كل سورة ٥
حكم التسمية قبل الفاتحة عند
أبى حنيفة ٥
ترجيح التسمية سراً فى الصلوة ٦
قراءة الفاتحة فى الصلوة ٦
ذكر الاختلاف فى قراءة
المأموم الفاتحة ٦
هل تتعين قراءة الفاتحة فى
الصلوة فرضاً ؟ ٧
الجواب عن حجج الجمهور فى الباب ٨
حجة أبى حنيفة فى الباب ٨
تفصيل عدد الآيات فى الفاتحة ٨
وجوب الجماعة للصلوة ٢٦
حكم المساجد ودخول أهل الذمة
فيها ٦٠
المساجد وقف للمسلمين عامة ٦٠
وجه تجويز أبى حنيفة دخول أهل
الذمة المساجد ٦١
حكم القبلة ٦١
من اشتبه عليه القبلة فصلى باجتهاده
جازت صلوته إلى أى جهة صلاها ٦٢
وجوب الركعتين بعد الطواف ٧٠
جواز الصلوة فى البيت فرضاً
أو نفلا ٧٣
يكفى للبعيد محاذاة جهة القبلة
وإن لم يصب عينها ٧٩
الجواب عن استدلال المالكية
بالآية على أن المصلى ينظر أمامه
قائماً وقاعداً لا إلى موضع سجوده ٨١
فائدة فى تحقيق تحويل القبلة و
الصلوة التى وقع فيها التحويل أولا
وكيفية التحويل ، وفيه الرد على
السيوطى رحمه الله ومن تبعه
من المتأخرين كصاحب الروح
وغيره ٨١
المتحرى إذا تبين له جهة القبلة
فى الصلوة يتوجه إليها ويبنى ،
وكذلك الأمة إذا أعتقت فى
الصلوة تغطى رأسها وتبنى ٨٢
من أسلم فى دار الحرب ولم يعلم

بفرضية الصلوة ثم علم بها
لا قضاء عليه فيا ترك ٨٢
جواز تعليم من ليس فى الصلوة
لا يفسد صلاته ٨٣
استماع المصلى لكلام من ليس فى
الصلوة لا يفسد صلاته ٨٣
الجواب عن الإشكال الوارد فى
كيفية التحويل ٨٨
فرض الغائب عن الكعبة إصابة
جهتها لا عينها ٨٩
واستدلال الشافعية بالآية على أن
الصلوة فى أول الوقت أفضل ،
الجواب عنه ٩٠
أنواع الذكر . وأفضله الذكر
القلبى ٩١
استدلال المالكية والشافعية بالآية
على ترك الصلوة على الشهيد ،
والجواب عنه ٩٢
استقبال القبلة ليس من أركان
الصلوة بل من شرائطها فلايجب
نية كسائر شروطها ١٢٩ ـ ١٣٠
الاستدلال على سنية قيام رمضان
بإشارة النص وبعبارة الحديث ٢٠٨
دليل مواظبة الصحابة على
قيام رمضان فى عهد النبى ﷺ ٢٠٩
الاستدلال بإشارة النص على
كون الرجل مقيما بإقامة أهله
فى بلدة ٣٣١
تحقيق الوسطى من الصلوات ،
وترجيح قول الأحناف ٦٢٠
الرد على من تكلم فى حديث على
رضى الله عنه فى الباب ٦٢١
الجواب عن ترجيح من رجح
أنها الظهر ٦٢٢
الجواب عن قراءة « وصلوة
العصر » بواو العطف ٦٢٥
الرد على من رد بهذه الآية على
أبى حنيفة قوله : إن الوتر واجب ٦٢٧
وجوب السكوت عن كلام الناس
فى الصلوة وفسادها به ٦٢٧
الرد على من فسر قوله قانتين
بالقنوت فى الفجر ٦٢٨
وجه التفريق بين سلام الساهى
والعامد ٦٢٩
الرد على ابن العربى فى قوله :
السهو لا يدخل تحت التكليف ٦٢٩
لا يجوز الصلوة ماشياً طالباً كان
كان أو مطلوباً ٦٣٠

القتال يفسد الصلوة ، وفيه
الرد على ابن العربى ٦٣١
وجوب القيام فى الصلوة ٦٣١
يجب أن يكون أفعال الصلوة طاعة ٦٣١
يسقط وجوب القيام والركوع
والسجود فى الخوف ، وكذا
استقبال القبلة ٦٣٢
المتكلم فى الصلوة ناسياً بمنزلة
العامد ٧٤٢
أبواب الزكوة ٦٣٠
هل فى المال حق سوى الزكوة ٦٣٠
نسخت الزكوة كل صدقة ٦٣٢
الحقوق التى تجب بأسباب من
العبد لم تنسخها الزكوة ٦٣٣
فرض الزكوة مقدم على صدقة
الفطر ٦٣٣
الصدقة إنما تعتبر إذا كانت فى
مصرفها ٦٣٤
وجوب الصدقة فى سائر الأموال
حتى يقوم دليل الندب ٦٥٠
وجوب العشر فى قليل ما تخرجه
الأرض وكثيره ٦٥١
الجواب عن إيراد ابن العربى على
أبى حنيفة فى المسئلة ٦٥١
حكم أداء الردى عن الجيد فى
الصدقة الواجبة ٦٥٢
باب الصدقات ٦٥٣
تحقيق حكم إظهار الصدقة
وإخفائها ٦٥٣
الرد على من قال بجواز إعطاء
جميع الصدقات للفقراء
دون الإمام ٦٥٤
الصدقة إنما تستحق بالفقر ٦٥٥
كل صدقة ليس أخذها إلى الإمام
يجوز إعطاءها أهل الذمة ٦٥٧
لا يجوز دفع الصدقة الواجبة إلى
الكفار عند أبى يوسف مطلقاً ،
وهو المفتى بـه ٦٥٧
الصدقات للفقراء ٦٥٨
جواز نقل الصدقات من بلد إلى
غيره لطلبة العلوم الدينية ٦٥٩
ثياب الكسوة ذات قيمة كثيرة
لا تمنع إعطاء الزكوة. ٦٥٩
يجوز إعطاء الزكوة للصحيح
الجسم ٦٥٩
دليل أن المسكن والأثاث والفرس
والخادم لا يمنع إعطاء الزكوة ٦٥٩
مقدار ما يصير بـه الرجل غنياً
محرم الصدقة عليـه ٦٦٠

المقدار الذى يحرم المسئلة ٦٦٠
الصدقة أفضل من القرض ٦٨٣
العفو عن الدين لا يجرى مجرى
الزكوة وإنما يسقط زكوة
المبرأ منه فقط ٦٨٣
أبواب الحج ٧٢
حكم الطواف ٧٢
يجب الطواف من وراء الحطيم ٧٢
الطواف للغرباء أفضل من الصلوة
تطوعاً ٧٢
أنواع الطواف وأحكامها ٧٣
الطواف بين الصفا والمروة
واجب فى الحج والعمرة ليس
بركن فيهما ٩٣
لفظ الآية لا يقتضى الترتيب بين
الصفا والمروة وإنما قلنا بوجوبه
للحديث ٩٥
الرد على من قال : إن البحر
عذر فى ترك الحج والصواب
فيه التفصيل ١٠٢
الجواب عن الاحتجاج بالآية
على وجوب العمرة ٢٩٢
تحقيق سبب نزول قوله :
« يسئلونك عن الأهلة » ٢٧٦
الجواب عن الاحتجاج بالآية
على وجوب العمرة ٢٩٢
تحقيق معنى الإحصار وأنه يعم
العدو والمرض جميعاً ٢٩٥
الجواب عن حجة الخصم ٢٩٥
الإحصار من الحج والعمرة سواء ٢٩٧
ما يحكى عن مالك : « لا إحصار
فى العمرة » لم يصح عنه ٢٩٨
وجوب الهدى على المحصر ٢٩٩
وجوب القضاء على المحصر ٢٠٤
وجوب القضاء على المحصر
بالمرض متفق عليه ٣٠٤
إذا لم يجد المحصر هدياً لم يحل حتى
يجده فيذبح عنه ٣٠٥
ذبح هدى العمرة غير موقت
اتفاقاً ٣٠٦
اختلفوا فى هدى الإحصار فى الحج ٣٠٦
الجمهور على إجزاء ذبح الشاة
فى الإحصار ٣٠٦
دليل النهى عن حلق الرأس فى
الإحرام ٣٠٧
لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره ٣٠٨
الذبح مقدم على الحلق ٣٠٨
اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق ٣٠٨

أم لا ترجيح ما فى الكافى من
مذهب أبى حنيفة ومحمد فى الباب ٣٠٩
الاستدلال بالنص على عدم
جواز فسخ الحج بالعمرة ٣٠٩
الجواب عن حجة الخصم ٣١٠
تصحيح حديث بلال بن الحارث
المزنى فى فسخ الحج ٣١١
حكم من حلق أو تطيب أو لبس
المخيط لعذر ٣١٤
الظاهر فى محل الفدية العموم و
ترجيح مذهب مالك فيه ٣١٤
تحقيق مقدار الصدقة فى فدية
الأذى : فائدة ٣١٦
النظر فى ما قال الحافظ من وقوع
التحريف فى بعض نسخ مسلم ٣١٧
لا تكفى إباحة الإطعام فى
الفدية عند محمد ٣١٨
تأويل الآية بالقران أولى لفظاً
ومعنى ٣١٨
إثبات كون دم القران دم شكر
لا جبر ٣١٨
الجواب عن حجة الخصم ٣١٩
لا يجوز ذبح هدى التمتع قبل
يوم النحر ٣١٩
اتفقوا على أن شرط التمتع
الاعتمار فى أشهر الحج والحج
من عامه ٣٢٠
دليل قول الحنفية : إن على
القارن طوافين وسعيين ٣٢٠
إثبات كون القران أفضل من
سائر وجوه الإحرام ٣٢١
يجب على المحصر عن الحج حجة
وعمرة قضاء إذا لم يتحلل من
إحرامه بالحج بأفعال العمرة ٣٢٢
إفراد الحج والعمرة فى سفرين
أفضل من القران والتمتع ٣٢٣
صيام الثلاثة لا يجوز قبل إحرام
العمرة إجماعاً ، ويجوز قبل
إحرام الحج عندنا دون الشافعى ٣٢٤
ترجيح قول أبى حنيفة فى
تأويل الآية والجواب عن حجة
الخصم ٣٢٤
لو لم يصم الثلاثة قبل يوم النحر
لا يجوز أن يصومها بعده ، لا فى
أيام التشريق ولا فى غيرها ٣٢٥
ذكر دلائل الجمهور مع
الجواب عنها ٣٢٦
المراد بالرجوع الفراغ من أعمال

الحج دون الرجوع إلى الوطن ، والجواب عن حجة الخصم ٣٢٧

فائدة التأكيد فى قوله : « تلك عشرة كاملة » والجواب عن إيراد الجصاص على الشافعى رحمه الله ٣٢٩

الإحرام ٣٠٧

لا يجوز للمحرم حلق رأس غيره ٣٠٨

الذبح مقدم على الحق ٣٠٨

اختلفوا فى المحصر هل عليه حلق ٣٠٨

الاستدلال بإشارة النص على كون الرجل مقيما بإقامة أهله فى بلدة ٣٣١

جواز تقديم إحرام الحج على أشهر الحج . ٣٣٢

أفعال الحج لا تجزئ عنه قبل أشهره ٣٣٢

الإحرام بالحج قبل أشهره خلاف السنة . ٣٣٣

تعيين أشهر الحج وترجيح قول الحنفية فيه ٣٣٣

حديث مرفوع قيل : إنه موضوع . والحق أنه ضعيف غير محتج به ٣٣٥

ترجيح كون يوم النحر داخلا فى أشهر الحج ومعنى قول مالك : ذو الحجة كله من أشهر الحج ٣٣٥

العمرة فى أشهر الحج لا تكره للآفاقى ٣٣٦

دليل كون الإحرام شرطاً للحج لا ركناً له ٣٣٧

الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على الجمهور فى مسئلة الباب ٣٣٧

دليل آخر على جواز الإحرام بالحج قبل أشهره ٣٣٨

اختلفوا فى الإحرام ما هو ؟ وعندنا هو التلبية مع النية ٣٣٨

تقليد البدنة يقوم مقام التلبية ودليله ٣٣٩

الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهرى على صاحب الهداية ٣٤٠

الرفث هو الجماع وهو مفسد للحج قبل الوقوف إجماعاً ، ويحرم تعاطى دواعيه من غير إفساد ٣٤١

الفسوق محرمات الإحرام ، وهى ستة أشياء إجماعاً ٣٤٢

لا يغطي المحرم وجهه والجواب
عن حجة من قال بجوازه ٣٤٣
اختلفوا في النكاح للمحرم .
وترجيح قول الحنفية في الباب ٣٤٤
تفسير الجدال في الحج ٣٤٧
حكم الاشتباه في يوم عرفة ٣٤٨
من شرط استطاعة الحج الزاد
والراحلة ٣٤٩
الجواب عن إيراد الجصاص على
الصوفية ٣٤٩
حكم التجارة في الحج ٣٥٠
تأويل قول سعيد بن جبير في
النهي عن التجارة في الحج ٣٥٢
تضعيف مذهب أبي مسلم في
المنع من التجارة في الحج ٣٥٢
إذا كان الداعي إلى الحج هو
التجارة أضر ذلك بالحج ٣٥٢
الوقوف بمزدلفة واجب وليس
بركن ٣٥٣
دليل كون الوقوف بمزدلفة
بعد الصبح ٣٥٥
الجواب عن حجة مالك في إيجاب
المبيت بمزدلفة ٣٥٥
الفرق بين الوقوف بعرفة و
بمزدلفة ٣٥٦
يجب تأخير صلوة المغرب إلى
أن تجمع مع العشاء بمزدلفة ٣٥٧
من صلى المغرب في وقتها قبل
المزدلفة لم تجز ٣٥٨
أجمع الفقهاء على أن الوقوف
بجمع ليس من الأركان ٣٥٨
تحقيق معنى لفظة ثم في قوله :
« ثم أفيضوا » وأن المراد به
الإفاضة من عرفات ٣٥٩
تحقيق وقت الوقوف بعرفات ٣٦٠
الجواب عن قول المظهري :
إن وقوفه ﷺ بعد الزوال يدل
على الأفضلية ٣٦١
المبيت بمنى والرمي بها ليس بركن
إجماعاً ، والرمي واجب عندنا ٣٦٣
تأويل قول من قال : شرع الرمي
حفظاً للتكبير ٣٦٣
الجواب عن حجة أحمد ومالك
في الباب ٣٦٤
الأيام المعدودات هي أيام
التشريق إجماعاً ٣٦٧
دليل كون يوم النحر خارجاً من
المعدودات ٣٦٨

أحكام الرمى فى أيام منى ٣٦٩
تحسين حديث ابن عباس فى
جواز الرمى قبل الزوال من
يوم النفر الآخر ٣٧١
الجواب عن إيراد المظهرى على
عدم وجوب الترتيب فى رمى الجمار ٣٧١
دليل وجوب تكبيرات التشريق
دبر الصلوات ٣٧٢
أبواب الصوم ١٢٣
يجوز للعاصى المقيم الإفطار فى
رمضان إذا كان مريضاً ١٢٣
تحقيق معنى الصوم لغة وشرعا ١٦٣
معنى الصوم شرعاً باتفاق الأمة ١٦٣
شرط عامة الفقهاء فى الصوم
الإمساك عن الحقنة ، والسعوط ،
والاستقاء عمدا ١٦٣
لا خلاف فى أن الحيض يمنع
صحة الصوم ١٦٣
دليل كون الصوم هوالإمساك عن
الأكل ، والشرب ، والجماع
من الآية ١٦٤
دليل قولنا : إن بلع الحصاة
ونحوها مفطر ١٦٥
دليل كون السعوط وما وصل
بالجائفة أو الآمة مفطرا ١٦٥
وجه إيجاب القضاء على من
استقاء عمدا ١٦٦
الجواب عما ورد في أن القيء
لا يفطر ١٦٧
تحقيق أن الحجامة لا تفطر ،
والجواب عما ورد فى أنها مفطر ١٦٨
الجنابة غير مانعة من صحة الصوم ١٧٢
تأويل حديث أبى هريرة « من
أصبح جنباً فلا صوم له » ١٧٢
المريض والسفر لا ينافى صحة
الصوم ، وإنما ينافى لزوماً ووجوباً ١٧٣
أجمعوا على جواز صوم المسافر ١٧٥
حجة من أبى صوم المسافر
والجواب عنها ١٧٥
حذر النبى ﷺ عن صيام يوم
الشك على معنى الاحتياط ١٧٨
كره علماء الإسلام أن تصام
الستة بعد رمضان متصلة بها
ورأوا أن صومها من ذى القعدة
إلى شعبان أفضل ١٧٨
دليل النهى عن صيام يوم الشك
من رمضان ١٨٠
الصوم فى السفر أفضل عندنا من

الفطر لمن قوى على الصيام ١٨٢
حجة قولنا من نص الآية ١٨٣
الجواب عن حجة الخصم ١٨٤
المريض الذى لا يضره الصوم
لا يجوز له الإفطار بالإجماع ١٨٥
للمريض ثلاثة أحوال ١٨٦
اتفقوا على أن للسفر المبيح
للإفطار مقداراً معلوماً ١٨٧
دليل كون السفر الشرعى مسيرة
ثلاثة أيام ولياليها ١٨٨
حكم الشيخ الفانى الذى لا يستطيع
الصـــوم ١٨٩
حكم الحامل والمرضع إذا خافتا
على ولديها أو أنفسهما ، و
اختلاف العلماء فى ذلك ، وتأييد
قول الحنفيـة بالنص ١٩١
الرد على من ذهب إلى التعويل
على الحساب بتقدير منازل القمر ١٩٣
شهود الشهر قد يكون بالخبر
واختلاف العلماء فى وجه الخبر عنه ١٩٥
ترجيح قول أبى حنيفـة والشافعى
فى قبول شهادة الواحد فى هلال
رمضان دون هلال شوال ١٩٦
مال بعض المتأخرين منا إلى قبول
شهادة عدلين فى هلال شوال و
لو لم يكن بالسماء علـة ١٩٨
لا يقبل فى هلال شوال وغيره
من الشهور إلا شهادة عدلين ١٩٩
لا اعتبار باختلاف المطالع ٢٠٠
الجواب عن حجة الخصم فى
اعتبار اختلاف المطالع ٢٠١
من رأى هلال رمضان وحده
وجب عليه الصوم ، ولو أفطر
لم تجب عليـه الكفارة ٢٠٣
من رأى هلال شوال وحده لم يفطر ٢٠٤
دليل اشتراط الجم الغفير إذا
لم يكن بالسماء علـة ٢٠٥
المعتبر فى الباب وقوع العلم بمعنى
غلبة الظن دون العلم بمعنى اليقين ٢٠٧
ترجيح ما روى عن الإمام أنه
يكتفى بشاهدين فى الصحو ٢٠٨
الاستدلال على سنية قيام رمضان
بإشارة النص وبعبارة الحديث ٢٠٨
دليل مواظبـة الصحابة على
قيام رمضان فى عهد النبى ﷺ ٢٠٩
الكلام فى معنى شهود الشهر ٢١٠
دلالة الآية على وجوب القضاء
على مجنون قد أفاق فى شئ من

الشهو ، وعدم وجوبه على من
لم يفق أصلا ٢١١
الفرق بين الإغماء والجنون ٢١٢
الجواب عن حجة الخصم ٢١٣
يصح صوم المجنون والمغمى عليه
إذا جن أو أغمى عليه بعد ما
نوى الصوم ٢١٣
حكم الصبي إذا بلغ والكافر
إذا أسلم فى بعض رمضان ٢١٤
أصل حكم الإمساك للمفطر فى
رمضان ٢١٥
الجواب عن إيراد الموفق فى المغنى ٢١٦
الرد على من خص قوله تعالى :
« أو على سفر » بمن أدرك
رمضان مسافراً ٢١٧
من سافر أثناء يوم من رمضان
فليس له فطر ذلك اليوم ٢١٨
الجواب عن حجة الخصم ٢١٩
لا يجب نية صوم رمضان من
الليل وله أن ينويه فى النهار بعد
الفجر إلى الزوال ٢٢٠
الجواب عن حجة الخصم ٢٢١
يجب النية من الليل فى صوم
واجب غير مفروض فى وقت
معين ٢٢٢
اختلاف العلماء فى المسافر يصوم
رمضان عن واجب غيره ٢٢٢
ترجيح قول الصاحبين على قول
الإمام فى هذه المسئلة ٢٢٣
تعيين مقدار الفدية فى الصوم ٢٢٤
جواز قضاء رمضان متفرقاً ٢٢٥
مسئلة جواز تأخير قضاء رمضان ٢٢٧
لا فدية على من أخر قضاء
رمضان إلى رمضان ثان أو ثالث ٢٢٨
الجواب عن حجة الخصم ٢٢٩
مناظرة عجيبة بين داود الظاهرى
وعلى بن موسى القمى ٢٣٠
من أفطر رمضان كله قضى
أياماً معدودة لا شهراً بشهر ٢٣٢
قوله تعالى : « ولتكبروا الله على
ما هداكم ولعلكم تشكرون » ٢٣٣
دليل مشروعية التكبير فى عيد
الفطر ٢٣٣
تحقيق مذهب أبى حنيفة فى التكبير
يوم الفطر ٢٣٥
فى الآية إرشاد إلى الاجتهاد فى
الدعاء فى رمضان ٢٣٧
ينبغى لعن الكفرة فى رمضان فى

القنوت ٢٣٨
دليل صحة صوم الجنب ٢٤١
لو جامع قبل الفجر وخرج المنى
بعده فسد الصوم ٢٤١
دليل استحباب السحور ووقته ٢٤١
الجواب عن حديث حذيفة فى
التسحر بعد الفجر ٢٤٢
ما أظن أحداً من أهل العلم قال
بجواز الأكل بعد الفجر ٢٤٣
الاستدلال على صحة نية صوم
رمضان فى النهار ٢٤٤
دليل وجوب الكفارة فى المفطرات
الثلاث جميعاً ٢٤٥
حكم الأكل والشرب لمن شك
فى طلوع الفجر ٢٤٥
العبرة لأول طلوع الفجر الثانى
دون انتشاره ٢٤٧
يجب القضاء على من تسحر بعد
الفجر بظن الليل . أو أفطر وهو
بظن أن الشمس قد غربت و
لم تغرب ٢٤٨
الجواب عن حديث عمر : « ما
تجانفنا لإثم ، والله لا نقضيه » ٢٤٨
الجواب عن حجة الخصم ٢٤٩
من أصبح مقيماً ثم سافر لا يجوز
له الإفطار فى يومه ذلك ٢٤٩
يفسد صوم المكره على الأكل
وصوم من جن فى صيامه فأكل ٢٥٠
حكم الوصال فى الصوم ٢٥٠
هل لما كان يقوى على ذلك
ويعان أن يواصل ؟ ٢٥١
دليل لزوم الإتمام على من دخل
فى صوم التطوع ٢٥١
الجواب عن حجة الخصم ٢٥٢
تصحيح زيادة « إقضى يوماً
مكانه » فى حديث عائشة ٢٥٣
الجواب عما روى عن ابن مسعود
وابن عباس فى هذا الباب ٢٥٣
تصحيح حديث عائشة فى
وجوب القضاء ٢٥٤
الجواب عن حديث أم هانى
فى الباب ٢٥٧
لا يجب الصوم على المريض
والشيخ الكبير الذى يشق عليه ٧٤٢
باب الاعتكاف ٢٥٨
لا اعتكاف إلا بصوم ٢٥٨
الجواب عن حجة من جوز
الاعتكاف بغير صوم ٢٥٩

قوله ﷺ لعمر رضي الله عنه :
« اعتكف وصم » والجواب عن
تعطيل من علله ٢٦٠
أقل مدة الاعتكاف يوم ولا حد
لأكثره ٢٦١
حرمة الجماع ودواعيه فى
الاعتكاف ٢٦٢
لا يصح الاعتكاف إلا فى مسجد
الجماعة ٢٦٣
للمرأة الاعتكاف فى مسجد بيتها ٢٦٤
المعتكف لا يعود المريض و
لا يشهد الجنازة ٢٦٤
الجواب عن تعليل البيهقى حديث
عائشة فى الباب ٢٦٥
الاستدلال بالحديث على اشتراط
الصيام فى الاعتكاف ، والجواب
عن حجة الخصم ٢٦٦
تفسير قوله تعالى :
« ولا تباشروهن » والجواب عما
أشكل على الناس فى تفسيره ٢٦٧
الاستدلال بالنص على تقييد
الاعتكاف بالمسجد ، وعلى صحة
اعتكاف المرأة فى بيتها ٢٦٨
الاستدلال بالنص على اشتراط
الصوم فى الاعتكاف ٢٦٨
تقرير الاستدلال بالنص على
فساد الاعتكاف بالوطأ ٢٦٩
دليل جواز الأكل والشرب
والنوم فى المسجد للمعتكف ٢٦٩
يجوز للمعتكف الخروج من المسجد
لسبعة أشياء ٢٧٠
فليدخل من اعتكف شهراً أو عشراً
المسجد قبل غروب الشمس ٢٧٠
الجواب عن حجة من قال :
يدخل المسجد بعد صلوة الفجر ٢٧١
للرجل منع زوجته من الاعتكاف
بغير إذنه ٢٧١
الاعتكاف النفل إذا قطع بعد
الدخول فيه لم يجب قضاءه ٢٧٢
جواز الاشتراط فى الاعتكاف ٢٧٢
فى الفضل الاعتكاف ٢٧٣
الأبحاث الحديثية ٢٣٥
حديث مرفوع قيل : إنه
موضوع ، والحق أنه ضعيف
غير محتج به ٣٣٥
اتقوا فراسة المؤمن ٦٦٢
أبواب النكاح والطلاق ٢٧٨
إذا كان ابتداء العدة بالهلال يجب
استيفاءها بالأهلة ٢٧٨
المراد بالمشركات ما عدا

الكتـابيات	٤٠١
كان ابن عمر واقفاً فى حكم نكاح الكتابيـات غير قـاطـع فيـه بشئ	٤٠٢
إجماع الأمة على إباحة تزويج الكتـابيـات	٤٠٣
تأويل ما روى عن النبى ﷺ فى النهى عن نكاح الكتابيـــة	٤٠٤
تأويل ما روى عن ابن عباس فى تحريم الحربيات من أهل الكتاب	٤٠٤
كره أصحابنا تزويج الكتابيات من أهل الحرب من غير تحريم	٤٠٥
دليل جواز نكاح الأمة مع وجود الطول إلى الحرة	٤٠٥
الجواب عن الاستدلال على اعتبار الولى فى النكاح مطلقاً	٤٠٦
الجواب عن عموم علـة التحريم للكتابيات والمشركات جميعاً	٤٠٦
مذهب المالكية فى وطأ المرأة فى دبرها	٤١٩
لم يرو ذلك عن ابن عمر غير نافع	٤٢٠
تكذيب نافع من روى عنه جواز إتيان المرأة فى دبرها	٤٢٠
ناظر الشافعى محمد بن الحسن الإمام فى هذه المسئلـة	٤٢١
صح عن ابن عمر تحريم إتيان النساء فى أدبارهـن	٤٢٢
روى ذلك نافع بعد ما كبر وذهـب عقلــه	٤٢٢
تكذيب مالك من روى عنـه هذا القول الشنيع	٤٢٣
قول ابن عباس فى تفسير الآيـة هو الفقه والله . فلا يعدل عنه	٤٢٦
باب الإيلاء	**٤٣٦**
من ترك الوطأ بلا يمين فلا شئ عليه	٤٣٦
الإيلاء يختص بالزوجات	٤٣٦
الإيلاء لا يختص بالغضب	٤٣٦
الرد على من قال : لا إيلاء إلا بالحلف على أكثر من أربعـة الأشهـر	٤٣٧
لا إيلاء بالحلف عـلى أقل من أربعة أشهر	٤٣٧
دليل صحـة الإيلاء من الكافر والرد على ابن العربى	٤٣٨
الرد على من قال : لا يقع الإيلاء إلا باليمين بالله وحده	٤٣٩
دليـل جواز الفئ بالقول إذا اذا تعذر بالفعل	٤٤٠

الفئ الجماع بالإجماع إذا لم يكن عـذر ٤٤١
طريق الفئ بالقول ٤٤٢
الجواب عن قول من قال : لا تلزم الكفارة بالفئ ٤٤٢
عزيمة الطلاق هى انقضاء الأربعة أشهر قبل الفئ ، فيقع به تطليقة بائنـة ٤٤٣
حجة من قال : يوقف المولى بعد مضى المدة ٤٤٥
الجواب عن حجة هؤلاء ٤٤٦
ترجيح قول أبى حنيفة فى معنى الآية على قول غيره ٤٤٨
العجب من الشيخ ابن العربى حيث أعرض عن الحجج القوية للحنفية وذكر عنهم حجة ضعيفة ٤٤٩
باب الرجعة ٤٧٠
الطلاق الرجعى لا يحرم الوطى ٤٧٠
تصح الرجعة بالإجماع ولو راجعها مضاراً بالرجعة ٤٧٢
باب عشرة النساء ٤٧٥
يستحب للرجل أن يتزين لزوجته ٤٧٥
مما يجب لها عدم العجلة إذا جامع ٤٧٥
ليس على المرأة خدمة زوجها من العجن والخبز والطبخ ٤٧٥
خدمة المرأة لزوجها من واجبات الإسلام ٤٧٦
الجواب عن استدلال بعضهم بالآية على التفريق بالإعسار ٤٧٦
باب عدد الطلاق ٤٧٧
السنة فى الطلاق التفريق. والجمع بدعـة ٤٧٨
اختلاف العلماء فى طلاق السنة ٤٧٩
حديث صحيح صريح فى كراهة الطلاق ثلاثاً ٤٨٣
الرد على من قال : سنة الطلاق أن لا يطلق إلا واحدة ٤٨٣
تظاهر الأخبار والآثار وإجماع الأمة على أن من طلق ثلاثاً فإن ذلك لازم له ٤٨٥
الجواب عن حديث كون طلاق الثلاث واحدة ٤٨٥
باب الخلع ٤٨٩
الرد على من قال بنسخ الخلع ٤٨٩
هل يجوز للرجل أن يفاديها بأكثر مما أعطاها ؟ ٤٨٩
قياس غير حال الخلع على حال الخلع فاسد ٤٩١

الخلع تطليقة بائنة . والرد على
من قال : إنه فسخ ٤٩١
دلائل كون الخلع طلاقاً
لا فسخاً ٤٩٢
الجواب عن حجة من قال :
الخلع ليس بطلاق ٤٩٣
المختلعة يلحقها الطلاق ٤٩٤
الجواب عن إيراد ابن العربي علينا ٤٩٤
دليل لحوق الطلاق للمختلعة ٤٩٦
لا يثبت فى الخلع رجعة ٤٩٦
لا بأس بالخلع فى الحيض
والطهر الذى مسها فيه ٤٩٧
لا يفتقر الخلع إلى السلطان ٤٩٧
الرد على من قال : لا يحل الخلع
حتى يراها تزنى ٤٩٨
عدة المختلعة كعدة المطلقة
ثلاثة قروء ٤٩٩
الجواب عن حجة من قال : إن
عدتها حيضة ٥٠٠
لطيفة : اختلعت من ثابت بن
قيس ثلاث من نسائه ٥٠١
أول مختلعة فى الإسلام ٥٠٢
ترهيب المرأة من طلب الطلاق
من غير سبب ٥٠٢
لا يجوز الخلع من غير شقاق ٥٠٤
لا يجوز الخلع بالزيادة على المهر ٥٠٤
أكثر الفقهاء على نفاذ الخلع
بلا شقاق أو بجميع ما ساق ٥٠٥
باب الطلاق الثلاث ٥٠٥
مطلقة الثلاث لا تحل للأو[ل]
ما لم يدخل الثانى . . . .
اشتهر عن سعيد بن المسيب ٥٠٥
حجة الجمهور حديث العسيلة
وهو حديث مشهور ٥٠٦
تأييد قول الجمهور بالمعقول ٥٠٦
قول سعيد بن المسيب خلاف
الإجماع ٥٠٧
المراد بالعسيلة الجماع دون
الإنزال ٥٠٧
الجواب عن إشكال ذكره
ابن العربى فى هذا الباب ٥٠٨
إباحتها للزوج الأول غير مقصور
على الطلاق فإن الموت وسائر
الفرق بعد الدخول بمنزلة الطلاق ٥٠٩
دليل جواز النكاح بغير ولى ٥٠٩
الوطأ بملك اليمين لا يحلل فلابد
أن يكون الناكح الثانى زوجاً ٥١٠
لا يحللها الوطأ فى غير الفرج ٥١٠

لو وطئها فى الحيض والنفاس حلت للأول . والجواب عن قول بعض الحنابلـة ٥١٠
لو تزوجت مملوكاً أو مراهقا حلت للأول ٥١١
الذمية المطلقة الثلاث يحلها للأول زوجها الذمى إذا وطئها ٥١١
النكاح بشرط التحليل فاسد عند الجمهور مكروه عندنا ٥١١
تفصيل أقوال الحنفية فى نكاح التحليـل ٥١٢
الزوج الثانى يهدم الثلاث وما دونها عنـدنا ٥١٤
الزوج الثانى منـه للحرمـة مطلقاً سواء كانت قد حرمت على زوج واحد أو أكثر فإذا دخل بهـا حلت للأولين ٥١٣
مسئلة أخذ فيها مشايخ الفقهاء بقول شبان الصحابـة وشبان الفقهاء بقول مشايخ الصحابـة ٥١٥
حكم الديانة للإناث إذا سمعن من أزواجهن الطلاق الثلاث ٥١٦
الطلاق والعدة بالنساء دون الرجـال ٥٢٣
الجواب عن استدلال الشافعى أن السراح من صريـح الطلاق ٥٢٥
الجواب عن استدلال من احتج بالآيـة على إيجاب الفرقة بين المعسر وبين امرأتـه ٥٢٥
الجواب عن احتجاجه على ذلك بالسنـة ٥٢٦
حجة من منع التفريق بالإعسار ٥٢٧
الجواب عن احتجاج الحافـظ للجمهور ٥٢٨
دليل وقوع الطلاق هازلا ولاعباً ٥٢٨
طلاق المكره واقع ٥٣٠
الجواب عن آثار الصحابـة فى عدم وقوع طلاق المكره ٥٣١
حجة من قال بوقوع طلاقه ٥٣٢
بتقوية حديث « لا قيلولـة فى الطـلاق » ٥٣٢
الجواب عن حجـة من قال : لا نكاح إلا بولى ٥٣٥
لا حجة لهم فى الآيـة ٥٣٦
المراد بقوله : « بالمعروف » هو الكفارة . وذلك إجماع من الأمة ٥٣٧
دلائل أخر من القرآن عـلى أن الولى ليس بشرط فى نكاح

البالغات ٥٣٨
الجواب عن حجج الخصوم ٥٣٩
تأييد ابن رشد للحنفية فى هذا الباب ٥٤٠
دلائل اعتبار الكفاءة فى تزويج النساء . والجواب عن حجج أهل الظاهر ٥٤٢
إذا نقصت المرأة من مهر مثلها فللأولياء أن يفرقوا بينهما ٥٤٦
للرجل أن يطلق امرأته قبل الدخول بها فى الحيض
أبواب الأيمان والنذور ١٣
الفرق بين الخبر والبشارة ١٣
من نذر ما ليس بقربة لم يلزمه بالنذر وكذا ما ليس له أصل فى الوجوب وإن كان قربة ٢٨١
باب، الأيمان ٤٢٦
معنى اللغو فى اليمين ٤٢٦
المراد بما كسبت قلوبكم اليمين الغموس ٤٢٨
آية اليمين ساكتة عما لا قصد فيه أصلا ٤٢٨
الرد على صاحب روح المعانى فى جعله اللغو عاماً لما لا قصد فيه مرة وللغموس أخرى ٤٣٠
تفسير مالك للغو كتفسير أبى حنيفة ٤٣٠
لا كفارة فى الغموس إجماعاً ٤٣١
لا كفارة فى اللغو مطلقاً ٤٣٢
دليل قول الجمهور : إن الغموس لا كفارة فيها ٤٣٣
الجواب عما ذكره الحافظ فى الفتح من حجة الشافعى فى إيجاب الكفارة فى الغموس ٤٣٤
الرد على ابن حزم فى الباب ٤٣٥
الاستدلال بآية الإيلاء على امتناع جواز الكفارة قبل الحنث والرد على ابن العربى ٤٤٩
الشرب من النهر هو الكرع فيه ، ولا يحنث بالاغتراف ٦٣٩
الجواب عن إيراد ابن العربى على الحنفية فى الباب ٦٣٩
الحالف على ما فى بطنه ليس بكاذب ٦٤٨
أبواب الصداق والنفقة ٤٧٧
دليل وجوب المهر لها ولو لم يسم مهراً أو صرح بنفى المهر ٤٧٧
باب متعة الطلاق ٦٠٠
اختلاف الفقهاء فى وجوب المتعة ، وترجيح قول الأحناف ٦٠١

الجواب عن حجة من قال
باستحباب المتعة مطلقاً ٦٠١
دليل عدم وجوب المتعة
للمدخول بها ٦٠٢
حجج المخالف والجواب عنها ٦٠٣
يجوز النكاح بغير تسمية المهر
وبشرط نفيه ٦٠٤
يعتبر فى المتعة حال الرجل
والمرأة جميعاً ٦٠٤
لا تجاوز بالمتعة نصف مهر مثلها ٦٠٥
ليس للمتعة مقدار معلوم
وهى على قدر المعتاد ٦٠٥
متع النبي ﷺ امرأة بثوبين ٦٠٧
دليل استحباب المتعة للمدخول بها ٦٠٧
إذا طلقت قبل الدخول وقد
فرض لها المهر بعد العقد فلها
مهر مثلها ٦٠٧
إذا مات الزوج قبل الدخول
والفرض فللمرأة مهر مثلها
والميراث ٦٠٨
الجواب عن حجة المالكية فى الباب ٦٠٩
يجب نصف الصداق بالخلوة
وإن لم يدخل بها ٦١١
الجواب عن حجة الشافعى
رحمه الله ٦١١
تأييد الحنفية والجمهور بدلائل
السنة ٦١١
الجواب عن قول الشافعى
رحمه الله : إن ما ذهب إليه
ظاهر الكتاب ٦١٣
قال الفراء : الإفضاء الخلوة
دخل بها أو لم يدخل ٦١٤
الذى بيده عقدة النكاح هو
الزوج دون الولى ٦١٥
الرد على المالكية فى قولهم
إنه هوالولى ٦١٧
الرد على بعض المالكية كابن
العربى ومن وافقه ٦١٧
الرد على من أبطل عفو البكر عن
نصف الصداق بعد الطلاق ٦١٩
إذا اشترت المرأة بالمهر متاعاً ثم
طلقت قبل الدخول فعليها رد
نصف الصداق لا نصف المتاع
خلافاً لمالك ٦٢٠
كتاب العدة ٤٥٠
باب العدة ٤٥٠
دلائل تأويل القرء بالحيض ٤٥١
القرء بمعنى الحيض فى لغة النبي ﷺ ٤٥٣
الرد على ابن حزم ٤٥٦
الجواب عن حجة الخصم ٤٥٧

دليل آخر على أن القرء هو الحيض ٤٦٠

تصحيح حديث : عدة الأمة حيضتان ٥٨

دليل آخر على أن القرء هو الحيض ٤٦٠

دلالة القرآن على أن القرء هو الحيض ٤٦١

الرد على من قال : القرء هو الانتقال من الطهر إلى الحيض ٤٦١

الرد على صاحب روح المعانى حيث قوى كلام الشافعية فى الباب ٤٦٢

الجواب عن اعتبار الاغتسال ومضى وقت الصلاة زيادة على الأقراء ٤٦٢

الجواب عن قول الشافعية : إن حمل القروء على قرئين وبعض الثالث كحمل قوله : « الحج أشهر معلومات » على شهرين وبعض الثالث ٤٦٥

الجواب عن إيراد الفخر الرازى على الحنفية أن حمل القرء على الحيض يوجب الزيادة على الثلاثة ٤٦٦

القول قول المرأة فى وجود الحيض وعدمه . وفى سائر ما يتعلق بالحيض من الأحكام ٤٦٧

عدة المختلعة كعدة المطلقة ثلاثة قروء ٤٩٩

الجواب عن حجة من قال : إن عدتها حيضة ٥٠٠

الجواب عن قول من قال بأبعد الأجلين ٥٧٥

حكم الطيب والزينة فى العدة ٥٧٥

الجواب عن حديث أسماء فى عدة الوفاة ٥٧٦

لا سبيل إلى خروج المعتدة من بيتها ٥٧٧

يجوز لمعتدة الوفاة الخروج بالنهار للتصرف ٥٧٨

تعتد الأمة المتوفى عنها زوجها نصف عدة الحرة إجماعاً ٥٧٨

الحكمة فى جعل عدة الوفاة أربعة أشهر وعشراً ٥٧٨

عدة أم الولد ذا توفى عنها سيدها عدة الحرة ثلاث حيض ٥٧٩

وجوب الإحداد على المتوفى عنها زوجها فى عدتها ٥٨٠

لا إحداد على الكافرة
ولا على الصغيرة ٥٨١
إذا مات الزوج ولم تعلم المرأة
بذلك تنقضى عدتها عند الجماعة ٥٨١
الجواب عن حديث على : إن
العدة من يوم علمت ٥٨١
تقرير الاستدلال بالنص على أن
المتوفى عنها زوجها لا تخرج
من بيتها ٥٨٢
الجواب عن قول من قال بأبعد
الأجلين فى عدة الحامل المتوفى
عنها زوجها ٥٨٣
الرد على من قال : إن عدة الحرة
والأمة فى الوفاة سواء ٥٨٤
تفصيل الأقوال فى عدة المتوفى
عنها زوجها إذا لم تعلم بموته و
تأييد قول الجمهور ٥٨٤
حكم الاعتداد بالشهور إذا
وجبت العدة مع رؤية الهلال أو
فى بعض الشهر ٥٨٥
حجة من يعتبر الأهلة ملطقاً ٥٨٦
لا تنتقل المبتوتة ولا المتوفى عنها
زوجها عن بيتها ٥٨٦
الرد على ابن حزم ومن وافقه
فى تخصيصه قوله تعالى
« لا تخرجوهن من بيوتهن
ولا يخرجن » بالمطلقة الرجعية ٥٨٧
الرد على ابن حزم فى قوله : إن
سنة رسول الله ﷺ بيد فاطمة
بنت قيس فى هذا الباب دون عمر ٥٨٧
الاحتجاج بالسنة على أنّ المتوفى
عنها زوجها لا تنتقل من بيتها ٥٨٩
الرد على ابن حزم فى تضعيفه
حديث فريعة بنت مالك ٥٩٠
فى حديث فريعة جواز
الخروج نهاراً ٥٩١
جواز التعريض بالخطبة فى العدة
وكيفيتها ٥٩٣
يجوز اضمار قصد النكاح بعد
انقضاء العدة ٥٩٥
حكم من تزوج امرأة فى عدتها
من غيره ٥٩٦
الرد على من قال بتحريمها عليه
أبداً ٥٩٧
لا نجد فى الأصول وطأ يوجب
تحريم الموطوءة ٥٩٧
تقرير الاستدلال على أن النكاح
فى العدة لا يوجب الحد مع العلم

بالتحريم ، والنظر فيه ٥٩٧
اختلاف الفقهاء فى العدة إذا
وجبت من رجلين ٥٩٨
أبواب النفقات ٥٤٧
نفقة الرضاع على الأب وحده
غير مشارك فيها ٥٤٧
كذلك حكم سائر ما يلزم الأب
من نفقة الأولاد ٥٤٨
الواجب من النفقة هو على حال
الرجل ٥٤٨
النفقة على مقدار الكفاية
مع اعتبار حال الزوج ٥٤٨
للأب حق التملك فى مال ولده ٥٦٢
نفقة الأب على الابن وحده
لا يشارك فيها ٥٦٢
باب نفقة الصغير ٥٦٧
مذهب الحنفية فى ذلك هو
مذهب جمهور السلف ٥٦٧
الجواب عن تأويل الشافعية فى
الآية ٥٦٩
اختلاف السلف فيمن تلزمه.
نفقة الصغير ٥٧١
تأييد قول أبى حنيفة بآيات أخرى ٥٧٢
أبواب الرضاع والحضانة ٥٤٧
باب الرضاع ٥٤٧
لا تستحق الأم نفقة الرضاع
مع بقاء الزوجية ٥٤٧
الأم أحق برضاع ولدها فى
الحولين . ليس للأب أن
يسترضع غيرها إذا رضيت ٥٤٧
اختلاف العلماء فى مدة الرضاع ٥٤٩
دلائل الجمهور مع الجواب عنها ٥٤٩
حجة أبى حنيفة على أن مدة
الرضاع ثلاثون شهراً ٥٥٠
الجواب عن احتجاج الجمهور
بقوله تعالى : « حولين كاملين
لمن أراد أن يتم الرضاعة » ٥٥١
أقوال السلف فى مدة الرضاع ٥٥٢
تأييد قول أبى حنيفة بالنظر
حاصل قول أبى حنيفة رحمه
الله ومحصوله ٥٥٤
لجواب عن احتجاج الجمهور
بقوله تعالى : « لمن أراد أن
يتم الرضاعة » ٥٥٥
المفتى به فى المذهب هو قولهما .
وهو قول الجمهور ٥٥٥
إذا أبت الأم الرضاع يجبر الأب
أن يحضر الظئر عندها ٥٥٦

الأم أحق بحضانة الولد من الأب ٥٥٦
ذوات الرحم المحرم أولى بحضانة
الولد من العصبات ٥٥٧
المطلقة أحق بحضانة ولدها
ما لم تتزوج ٥٥٨
الجواب عن قول الشافعي :
يخير الغلام ٥٥٨
صح عن الصحابة أنهم لم يخيروا
الغلام ٥٥٩
الجواب عن حديث رافع بن سنان
في الباب وهو حجة للشافعي
رحمه الله ٥٦٠
إذا امتنعت الأم عن الإرضاع
والأب لا يتضرر فلا تجبر
الأم عليه ٥٦١
النسب إلى الآباء ٥٦١
يجب الإرضاع على الأم ديانة
لا قضاء ٥٦٢
إذا كان لبن الأم يضر بالولد
فللأب أن يسترضع غيرها ٥٦٢
اتفاق العلماء على بطلان رضاع
الكبير ٥٦٣
الظاهر رجوع عائشة عن قولها
برضاع الكبير ٥٦٤
الرد على ابن تيمية ومن وافقه ٥٦٦
الجواب عن إشكال يرد على حديث
سهلة في إرضاعها سالماً وهو كبير ٥٦٦
أبواب الحدود ١٠
الرد على من قال : إن الزنديق
يستتاب ولا يقتل : ١٠
الفرق بين المنافق والزنديق ١٠
الجواب عن حجة مالك في صحة
القول بالقسامة بقول المقتول : ٣٠
تحقيق السحر وحكمه ٣٦
رقية الحفظ من السحر ٣٩
الفرق بين السحر والمعجزة : ٣٩
أقوال الفقهاء في السحر والساحر ٤٠
أقسام السحر وأحكامها ٤٨
حكم الرقى والعزائم ٥١
حكم إطلاق السحر عن المسحور
وطريقه ٥٢
لا يقام حد القتل على من جنى في
الحل وعاذ بالحرم ٦٩
ذكر هل تحبط الأعمال بنفس
الردة أو بالموت عليها ؟ وترجيح
مذهب أبي حنيفة في الباب ٣٨٢
من صلى ثم ارتد ثم أسلم يلزمه
القضاء في الوقت ٣٨٣

من حج ثم ارتد ثم أسلم يلزمه القضاء ٣٨٣
الرد على قول الجصاص : إن هذه الآية قد اقتضت تحريم الخمر ٣٨٤
تحقيق معنى الخمر شرعاً ولغة . وترجيح قول أبي حنيفة ٣٨٦
ترجيح الإفتاء بقول محمد فى سائر الأشربة المسكرة وهو مروى عن الكل أيضاً ٣٨٨
قول أبي حنيفة فى معنى الخمر هو قول الجمهور الأعظم من الفقهاء ٣٨٩
دلائل قول أبي حنيفة من السنة واللغة والآثار ٣٨٩
معنى قوله ﷺ : « الخمر من خمسة أشياء » وقوله : « الخمر من هاتين الشجرتين » ، ومعنى قول عمر : « الخمر ما خامر العقل » ٣٩٢
التعريض بالقذف لا يوجب الحد ٥٩٣
الجواب عن النقض الوارد على الاستدلال ٥٩٣
دليل السنة على أن التعريض بالقذف لا يوجب الحد ٥٩٤
أبواب الجهاد ٩
تحقيق حكم المنافقين ٩
وجوه ترك المنافقين على حالهم ٩
أحكام الحرم ٦٨
حكم القتل والقتال بالحرم ٦٩
النهى عن قتال من ليس من أهل القتال ٢٨٢
الرد على من حمل الآية على النهى عن الابتداء بالقتال ٢٨٣
حظر القتل بمكة لمن يقتل فيها وحظر قتل المشرك الحربى إذا لجأ إلى الحرم ٢٨٤
قوله تعالى : « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » ٢٨٦
فرض الجهاد منوط ببقاء الكفرة ٢٨٦
لا يقبل من مشركى العرب إلا الإسلام أو السيف ٢٨٧
تفسير الإلقاء بيده إلى التهلكة وترجيح حمله على العموم ٢٨٩
حكم الرجل يحمل وحده على صف العدو ٢٩٠
حكم بذل النفس فى الأمر بالمعروف ٢٩١
حكم قتال من حصر المسلمين

عن الحج ٢٩٨
حكم ما إذا طلب العدو خفارة
على تخلية الطريق ٢٩٩
فرض القتال على الكفاية مرة
وعلى الأعيان أخرى ٣٧٥
الجواب عن الاستدلال بالآية
على تحريم القتال فى الأشهر الحرام ٣٧٦
تحقيق حكم القتال فى الأشهر
الحرام ، وتأييد مذهب
الجمهور فيه ٣٧٧
الجواب عن إيراد صاحب التفسير
المظهرى على الجمهور فى الباب ٣٧٨
لا يجوز الزنا بنساء أهل الحرب
وبيان وقوع التصحيف فى
كلام السيوطى ٤٠٧
لا بد لقتال أعداء الله من إمام ٦٣٧
لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة
الواقعة فى دار الحرب قبل
ظهوره عليها ٦٧٤
كان قتال مانعى الزكوة لأجل
كفرهم ومنع الزكوة جميعاً ٦٧٦
لا يؤذن لأهل الذمة فى الإرباء
فى بلاد الإسلام ٦٧٨
كتاب البيوع ١٥
ترجيح قول الحنفية : إن الأصل
فى بيع الربويات الإباحة ١٥
الجواب عن حجج الخصوم فى
الباب ١٦
عدم حصر الحيوان وتعيينه بالوصف ٣١
الجواب عن حجة المالكية فى الباب ٣١
**لا يجوز بيع جلد الميتة قبل
الدباغ إجماعاً** ١١٤
**تفسير الباطل فى قوله : «لا تأكلوا
أموالكم بينكم بالباطل»** ٢٧٤
تحقيق معنى الميسر لغة وشرعاً ٣٩٣
المخامرة من القمار ٣٩٣
رخص فى رهان الخيل ٣٩٤
باب المكاسب ٦٥٠
تقسيم المكاسب ٦٥٠
جواز اقتضاء الردى عن الجيد
فى سائر الديون ، وكذا على
العكس بالرضا ٦٥٢
جواز بيع الفضة الجيدة بالردية
وزناً بوزن ٦٥٢
باب الربا ٦٦٣
كانت الجاهلية تعرف الربا وتفعله ٦٦٣
إنما أشكلت آية الربا لأنه ﷺ
ألقى إليهم وجوه الربا المحرمة

زيادة على ما عندهم ٦٦٤
الربا الذى كانت العرب تعرفه
وتفعله إنما كان فى القرض ٦٦٦
المعانى التى يطلق عليها الربا شرعاً ٦٦٦
رجع ابن عباس رضى الله عنه
عن قوله فى الصرف ٦٦٧
الرد على من قال باختصاص
الربا بالبيع فقط ٦٦٧
أبواب الربا الشرعى ٦٦٨
أبواب الربا الشرعى ٦٦٨
حرمة شرى ما باع بأقل مما باع
بـه قبل قبض الثمن ٦٦٨
حرمة بيع الدين بالدين ٦٦٩
حرمة الوضع عن شئ من الدين
بشرط التعجيل ٦٧٠
حقيقـة ربا الجاهليـة الذى أبطله
الله تعالى أن يؤخذ للأجل عوض ٦٧٠
لو قال للخياط : إن خطته اليوم
فلك درهم . وإن غداً فنصف
درهم بطل الشرط الثانى ٦٧٠
الرد على من قال : إن تحريم
التفاضل مقصور على الأصناف
الستـة ٦٧١
لا يصح الأجل فى القرض ٦٧١
الجـواب عن احتجاج المخالف
على كون الأكل علـة للربا ٦٧٢
باب البيع ومعناه لغة وشرعاً ٦٨٤
دليل جواز البيـع الموقوف ٦٧٢
جواز بيع ما لم يره ولايبطل البيع
بالافتراق قبل القبض فى الأعيان ٦٧٣
إذا ظهر الإمام على الدار أبطل
من الربا ما لم يكن مقبوضاً ،
لا ما كان منه مقبوضاً ٦٧٣
إذا طرأ على عقد البيع قبل القبض
ما يوجب تحريمه أبطله ، ولايبطله
إذا طرأ بعض القبض ٦٧٣
قبض المبيع من تمام البيع وسقوط
القبض يوجب بطلان العقد ٦٧٤
لا يتعرض الإمام للعقود الفاسدة
الواقعـة فى دار الحرب قبل
ظهـوره عليها ٦٧٤
الجواب عن استدلال الشيخ بالآية
على حرمة الربا فى دار الحرب ٦٧٤
باب عقود المداينة والسلم ونحوه ٦٨٤
أمر الكتابـة والإشهاد فى المداينة
والبيع أمر إرشاد وندب ٦٨٤
الرد على من احتج بالآيـة على
جواز تأجيل القرض ٦٨٦

وجه ترك الحنفية العمل بحديث
المصراة ٧٣٧
الرد على مالك فى قوله : من
أدى دين غيره بغير أمره فله
أن يرجع به عليه ٧٤٤
كتاب الإجارات ٩٦
بطلان الإجارة على تعليم القرآن
وسائر علوم الدين ٩٦
جواز استيجار الظئر بطعامها
وكسوتها ٥٤٨
لا يجوز الاستيجار على الحج ،
وفعل الصلوة ، وتعليم القرآن ٦٤٩
أبواب القضاء والشهادات ٧٥
لا بد من العدالة فى الشاهد ٧٥
تفسير العدالة عند الفقهاء ٧٨
أجمعوا على أن حكم الحاكم
لا يبيح لأحد ما كان محظوراً
عليه من الأموال والحقوق ٢٧٥
اختلفوا فى حكم الحاكم بعقد
أو فسخ عقد بشهادة الزور ٢٧٥
الجواب عن استدلال الجمهور
بالآية ٢٧٥
من لم يعلم أنه أخذ ما ليس له
فجائز له أن يأخذه بحكم
الحاكم له ٢٧٥
دليل وجوب تزكية الشهود
والبحث عن أحوالهم ٣٧٢
يجب استبراء حال من يراد
للقضاء ، والشهادة ، والفتيا .
والإمامة ، ونحوها ٣٧٣
كل من أؤتمن على شئ فالقول
قوله فيه كالمودع والمضارب
وغيرهما ٤٦٨
فرق محمد فى رواية النوادر
بين قول المرأة : قد حضت
وبين قول الغلام : قد احتلمت ٤٦٨
ترجيح ظاهر الرواية على رواية
النوادر فى قبول قول الغلام
الجارية كليهما : قد بلغت ٤٦٩
لصاحب الدين حق المطالبة على
المدين ، وجواز أخذ رأس ماله
منه بغير رضاه ٦٧٩
الغريم متى امتنع من الأداء مع
الإمكان كان ظالماً مستحق
العقوبة وهى الحبس ٦٧٩
اختلاف الفقهاء فى حبس المديون ٦٨٠
اختلاف العلماء فى جواز ملازمة
المديون بعد ثبوت إعساره ٦٨١
الجواب عن حجة من أنكر اللزوم ٦٨١

الرد على من قال بمؤاجرة المعسر
واستيفاء الدين من أجرته ٦٨٢
جواز التأجيل فى الديون الحالة ٦٨٢
يجوز شهادة النساء فى النكاح
وغيره من غير الأموال ٦٨٧
يجب مراعاة العدل فى كتابة
الوثائق ٦٨٧
معرفة كتابة الوثائق والشروط
فرض على الكفاية ٦٨٨
يجوز أخذ الأجرة على كتابة
الوثائق إجماعاً ٦٨٨
المرأ يؤخذ بإقراره ٦٨٩
القول قول المقر بالدين ٦٨٩
ليس القول قول المطلوب
فى الأجل ٦٨٩
باب الحجر على السفيه ٦٩١
إبطال حجر السفيه ٦٩١
إبطال الحجر بدليل السنة ٦٩١
إبطال الحجر بالنظر ٦٩٣
الجواب عن حجة مثبتى الحجر ٦٩٣
أقوال الفقهاء فى مسئلة الحجر
السفيه ٦٩٥
الرد على من فسر الرشد بجواز
الشهادة ٦٩٦
الإيمان شرط فى الشهادة
على المسلمين ٦٩٦
يجب كون الشهود أحراراً ٦٩٦
لا دليل على بطلان شهادة الكفار
بعضهم على بعض ٦٩٧
الجواب عن حجة من أجاز
شهادة العبيد ٦٩٨
الرد على المالكية فى قولهم بجواز
شهادة الأعمى ٦٩٩
الاحتجاج بالنص على بطلان
شهادة الأعمى ٦٩٩
الاحتجاج على ذلك بالسنة ٦٩٩
الفرق بين شهادة الأعمى وبين
جواز إقدامه على وطأ امرأته
بمعرفة صوتها ٧٠٠
ذكر أقوال العلماء فى شهادة الأعمى ٧٠٠
حال تحمل الشهادة أضعف
من حال الأداء ٧٠١
يجوز شهادة الأعمى فى النسب
والنكاح إذا تواتر الخبر عنده ٧٠١
يجوز شهادة البدوى على القروى ٧٠٢
تأويل حديث أبى هريرة فى الباب ٧٠٢
دليل جواز شهادة النساء فى النكاح
والطلاق ونحوهما ٧٠٣
الجواب عن قول الشافعى رحمه

الله : لا تجوز شهادة النساء فى
غير الأموال ٧٠٤
لا خلاف فى جواز شهادة النساء
على الولادة : ٧٠٤
لا يجوز القضاء بشاهد مع
يمين المدعى ٧٠٥
الجواب عن إيراد المالكية على
الحنفية فى الباب ٧٠٥
الاحتجاج بالنص على بطلان
القضاء بالشاهد واليمين ٧٠٦
الاحتجاج بالسنة على بطلان
الشاهد واليمين ٧٠٦
الجواب عن أخبار احتج بها
القائلون بالشاهد واليمين ٧٠٧
الرد على المالكية فى قولهم بجواز
القضاء بشهادة امرأتين مع يمين
المدعى ٧١٠
دليل قول الإمام : يكتفى بظاهر
إسلام الشاهد إذا لم تظهر منه ريبة ٧١١
الجواب عن إيراد ابن العربى على
أبى حنيفة حيث لم يشترط عدالة
الشهود فى صحة النكاح ٧١٣
الجواب عن قول الشافعى رحمه
الله : لا تجوز شهادة النساء فى
الجراح بينهم ٧١٤
بطلان شهادة الشاهد لوالده
وولده ٧١٥
بطلان شهادة أحد الزوجين
للآخر ٧١٥
بطلان شهادة الأجير الخاص
لمستأجره ٧١٦
بناء أمر الشهادة على ثلاثة أشياء :
العدالة ، ونفى التهمة ، والتيقظ ٧١٧
ترد شهادة من ظهرت منه
سخف أو مجانة ٧١٧
معنى المروءة المعتبرة فى الشهادة ٧١٨
تقبل شهادة الشاهد بعد قوله :
ليس عندى شهادة ٧٢٠
تحمل الشهادة وأداؤها فرض على
الكفاية إذا لم يتعين لها ٧٢٠
لا يندب الإشهاد فى بيع النزار
اليسيرة وشراءه ٧٢١
إنما يندب الإشهاد على بيوع
يخشى فيها التجاحد ٧٢١
دليل كون الإشهاد فى البيوع
مندوباً إليه لا واجباً ٧٢٢
مضارة الطالب للكاتب والشهيد
ومضارتهما له فسق ٧٢٣

الاستدلال بالنص على نفى الحجر ٧٤٤
أبواب القصاص والديات ١٣٤
مقتضي العمد القصاص دون الديـة ١٣٤
يقتل الحر بالعبد إذا قتله متعمداً ١٣٧
لا يقتل المولى بعبده . ولا الأب بابنـه ١٤٣
يقتل الولد بكل واحد من الأبوين ١٤٧
لا أصل لحديث سراقة : لا يقاد الابن من أبيه » ١٤٧
يقتل المسلم بالذمى إذا قتله متعمداً ١٤٨
العفو عن القصاص لا يوجب الدية على القاتل من غير اشتراط ١٤٩
أثر مسلسل بالفقهاء ١٥٣
الصلح عن دم العمد وسقوط القود بعفو بعض الأولياء يوجب الديـة فى مال الجانى ١٥٥
يجب القصاص فيما يمكن استيفاء المماثلة فيه ٢٨٨
من قطع يد رجل وقتله يفعل به مثل ما فعل ٢٨٨
الجواب عن قول الشافعى : إن القاتل يقتل بمثل ما قتل به من خنق أو حرق ونحو ٢٨٨
الجواب عن احتجاج المالكيـة بالآيـة على وجوب القصاص على شريك الأب ٧٤٤
الوكالة والمضاربة والرهن والصلح ٨٣
أوامرالعباد من الوكالات والمضاربات يتوقف فسخها على العلم بالفسخ ٨٣
دليل جواز عقد الصلح بين المتخاصمين ١٦٢
يجوز الرهن فى الحجر إجماعاً ٧٢٣
لا حكم للرهن إلا بالقبض ٧٢٣
يجوز الرهن بوضعه على يدى عدل ٧٢٤
لا يجوز رهن المشاع ، وبيان الفرق بينه وبين البيع ٧٢٤
الفرق بين رهن المشاع وهبته فيما لا يقسم ٧٢٥
بطلان رهن الدين والجواب عن قياس المالكية ٧٢٥
جواز هبة الدين ممن هو عليه عليه لكونه بمعنى الإسقاط ٧٢٦
الرد على المالكية فى قولهم : الرهن قائم مقام الشاهد ٧٢٦
القول قول الراهن فى قدر الدين لا قول المرتهن ، والرد على المالكيـة فى ذلك ٧٢٦
ليس الرهن بأمانة بل هو مضمون ٧٢٨
الجواب عن احتجاج الشافعى

بمرسل سعيد بن المسيب على كون
الرهن أمانة ٧٢٨
الاحتجاج بالسنة على كون
الرهن مضموناً بما فيه ٧٣٠
أجمع الصحابة على أن الرهن
مضمون ، فالقول بالأمانة
خرق للإجماع ٧٣٢
الرهن لا تفسده الشروط الفاسدة ٧٣٣
عقود التمليكات لا تعلق على
الأخطار ٧٣٣
تعليق الطلاق والعتاق على
الخطر ٧٣٤
بطلان إجارة الرهن والانتفاع به ٧٣٤
حجة من أجاز إجارته والانتفاع
به ، والجواب عنها ٧٣٥
الرد على صاحب عون المعبود ،
والجواب عن إيراده على الجمهور ٧٣٦
أبواب الذبائح والصيد ١٠٧
لا يجوز الانتفاع بالميتة على وجه
ولا يطعمها الكلاب والجوارح ١٠٧
تخصيص ميتة السمك والجراد
من عموم الآية ، بالحديث
والإجماع ١٠٧
حديث البحر « هو الطهور ماءه
والحل ميتته » مشهور تلقاه العلماء
بالقبول ؛ والمراد بميتة البحر
هو السمك خاصة ١٠٩
اختلف العلماء فى السمك الطافى ،
واستدل الحنفية على حرمته
بعموم الآية وبالأحاديث ١٠٩
الجواب عن حجج الخصوم فى
إباحة أكل الطافى ١١٠
الاستدلال بعموم الآية على
تحريم الجنين إذا خرج ميتاً ١١٢
دليل حرمة خنزير البحر ١١٦
دليل حرمة ما ذبحه الكتابى
على اسم المسيح وغير ١١٦
البقرة المنذورة للأولياء إذا
ذبحت على اسم الله حلال ١١٧
كون المسافر عاصياً فى سفره
لا يمنع اتفاقاً استباحته للميتة
عند الضرورة إذا كان السفر مباحاً ١٢٠
العاصى بالسفر لا يجوز له قتل
نفسه اتفاقاً ١٢٣
لا يأكل المضطر من الميتة إلا
قدر ما يمسك نفسه ، والرد على
من جوز الشبع منها أو سد الجوعة ١٢٤

الحد الذى يصح بـه الوصف
بالاضطرار ١٢٦
يخير المضطر فى تناول ما شاء
من المحرمات إذا وجد جميعها ١٢٦
المضطر إلى الشرب إذا وجد
خمراً هل يجوز له شربها ؟ ١٢٧
كتاب الهبة والعارية ٦١٨
الجواب عن قول ابن العربى : إن
هذه الآية حجة فى صحة هبة
المشاع ٦١٨
كتاب الإكراه ٦٤٠
باب الإكراه على الإسلام ٦٤٠
المشرك من العرب لو تهود
أو تنصر لم يجبر على الإسلام ٦٤٠
الجواب عن إيراد الجصاص
على الشافعى ٦٤٠
الجواب عن إكراه مشركى
العرب على الإسلام فإنه لا يقبل
منهم إلا الإسلام أو السيف ٦٤١
المكره على الإسلام يكون مسلماً فى
الظاهر إلا أنه لا يقتل بالارتداد ٦٤٢
أبواب الأضحية ١٣٢
الجواب عن استدلال الخصم
بقوله : « ليس فى المال حق
سوى الزكوة » على عدم
وجوب الأضحية ١٣٢
أبواب الحظر والإباحة ٦٤
خلال الفطرة ٦٤
دليل وجوب إعفاء اللحية وقص
الشارب ٦٥
إن الأخذ من اللحيـة وهى دون
القبضة لم يبحه أحد ٦٦
دليل وجوب التبليغ وإظهار العلم ٩٥
تحقيق وجوب التبليغ وعلى
من يجب ٩٧
هل يجب على النساء إظهار العلم
وتبليغه أم لا ؟ ٩٨
دليل قول الفقهاء فى التوبة ،
إن السر بالسر والعلانية بالعلانية ٩٨
إظهار التوبة ممن ويقتدى به ليس
بشرط فى التوبة عن أهل المعصية ٩٩
دليل ما قاله الفقهاء من اشتراط
ظهور سيماء الصالحين بعد التوبة
لقبولها فى الحكم ٩٩
تحقيق اللعن على المغنين ١٠٠
الدليل على إباحة ركوب البحر
للتجارة ونحوها ١٠١
يحرم ركوب البحر عند ارتجاجه

اتفاقاً ١٠٤
لا يجوز ركوب البحر إلا على الوجه المشروع فى الحال وفى الزمان ١٠٤
العاصى بالسفر لا يجوز له قتل نفسه اتفاقاً ١٢٣
الأكل فوق الشبع محظور فى المباحات أيضاً ١٢٥
التداوى بالمحرم عند الضرورة ١٢٨
التداوى بالخمر ١٢٨
العبرة فى المواقيت برؤية الأهلة لا بحساب المنجمين ٢٧٨
المعتبر فى الشرع هو الحساب القمرى دون الشمسى ٢٧٨
حكم استعمال الحساب الشمسى فى المكاتبات والمخاطبات والمعاملات ٢٧٩
اللهو كله حرام وباطل إلا ما استثنى منه : ورجوع الشافعى عن إباحة الشطرنج ٣٩٤
دليل جواز المناهدة فى أزواد ٣٩٩
حرمة إسقاط الحمل استعجالا للطلاق ٤٧٠
دليل جواز التوصل إلى استباحة الأشياء من الوجوه المباحة ٥٩٦
معنى قول أبى حنيفة : لا يجوز التصدق بالعرض ، والرد على ابن العربى ٦٣٨
آكل الربا ليس بكافر إذا اعتقد تحريمه ٦٧٦
أبواب الغصب والضمان ٢٨٧
من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله والمثل على وجهين ٢٨٧
من غصب ساجة فبنى عليها يجب عليه قيمتها لا رد عينها ٢٨٨
الفوائد المتفرقة ٥٤
سد الذرائع وحظر التشبه بالكفار ٥٤
عتق الولد إذا ملكه أبوه ٦٣
الجواب عن استدلال الشيعة على نفى إمامة الصديق وصاحبيه ٦٧
بلاغة القرآن وجزالة لفظه ١٥٧
الرد على الرازى ١٥٨
مناسبة الآية لما قبلها ٢٧٦
تحقيق سبب نزول قوله : « يسئلونك عن الأهلة » ٢٧٦
لا حاجة إلى التكلف والقول لكون الجواب على أسلوب الحكيم فى هذه الآية فائدة ٢٨٠
الرد على من زعم أن الصحابة

ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة ولذلك أجيبوا بالحكمة لا بالسبب ٢٨٠
فائدة ذكر الأيدى فى الآية ٢٩١
الرد على صاحب روح المعانى فى استبعاده ما روى عن البراء بن عازب فى معنى الآية ٢٩٢
فائدة التأكيد فى قوله : « تلك عشرة كاملة » والجواب عن إيراد الجصاص على الشافعى رحمه الله ٣٢٩
الجواب عن إيراد الجصاص على الصوفية ٣٤٩
التنفير عن التشبه بمن لا خلاق له ٣٦٦
تفسير الحسنة فى الدنيا والآخرة ٣٦٦
الرد على من زعم أن الله تعالى قد مدح طلب الدنيا ٣٦٧
الجواب عن إيراد بعض الملاحدة من الحكماء على تحريم الخمر مع ما فيها من المنافع ٣٩٤
تفسير منافع الخمر التى أشار إليها القرآن ٣٩٥
تفصيل مفاسد الخمر ٣٩٥
لا يجوز الزنا بنساء أهل الحرب وبيان وقوع التصحيف فى كلام السيوطى ٤٠٧
وجه ذكر المحافظة على الصلوات فى أثناء مسائل النكاح والطلاق ٦٣٣
ميتة العقوبة بعدها حياة ، وميتة الأجل لا حياة بعدها فى الدنيا ٦٣٦
معنى إيتاء الله الملك للكافر ٦٤٢
الرد على الملحد المشرقى حيث جعل الملك مطلقاً علامة القبول عند الله ٦٤٣
ليس فى مناظرة إبراهيم انتقال من حجة إلى حجة ٦٤٦
وجه عجز الكافر عن القول بأنه يأتى بالشمس من المشرق ٦٤٧
بطلان العمل بالرياء ٦٤٩
تحقيق معنى الخبيث لغة وشرعاً ٦٥٣
طلب العلم لا يجتمع مع التسبب للمعيشة ٦٥٨
دليل إعجاز القرآن وكونه من عند الله ٧١٨
وجه ترك الحنفية العمل بحديث المصراة ٧٣٧
بيان ما اشتملت عليه آية الدين

صلاح الدنيا والدين ٧٣٧

إنما نهى الله عن هذه الأمو

إنما نهى الله عن هذه الأمور

لنفى الاختلاف والعداوة ٧٣٨

يجب المحافظة فى مراعاة المال ٧٣٨

تفصيل ما يؤخذ من حديث

النفس وما لا يؤخذ به ٧٣٩

الرد على من أنكر النسخ فى هذه

الآيات وتقرير معنى النسخ ٧٤٠

الجواب عما أورد على تقرير النسخ ٧٤

فضائل أواخر البقرة ، وخاتمة

المجلد الأول من الكتاب ٧٤٥

كتاب الوصايا والفرائض ٣٣

حرمان القاتل ميراث القتيل ٣٣

إجماع العلماء على جواز الوصية

وعلى عدم وجوبها بجزء من ماله ١٥٧

الفقير الذى له ورثة محتاجون

لا يستحب له أن يوصى ١٥٩

مطلق الأقربين لا يتناول الوالدين ١٥٩

إذا أقر المريض بدين لرجل بعينه

عند الوصى يجوز له أن يقضيه

من غير علم الوارث ١٦٠

يسقط الفرض عن الموصى بنفس

الوصية ١٦٠

من كان عليه دين فأوصى

بقضائه برئ من تبعته ١٦٠

من كان عليه زكوة ماله ولم يوص

به صار مفرطا ١٦١

من خاف من موص ميلا عن الحق

فعليه إرشاده إلى العدل والصلاح ١٦١

من وقف على جور فى الوصية ردها

دليل جواز الاجتهاد بالرأى ١٦٢

تحقيق معنى اليتيم لغة وعرفاً ٣٩٧

جواز خلط الولى مال اليتيم بماله ،

وجواز التصرف فيه بيعاً

وشراء ومضاربة ٣٩٨

دليل جواز الاجتهاد فى الأحكام ٣٩٨

للولى أن يشترى مال اليتيم لنفسه

أو يبيع له من مال نفسه ٣٩٨

للولى تزويج اليتيم دون الوصى

الذى لا نسب بينه وبينه ٣٩٨

للولى تعليم اليتيم وتأديبه وتقويمه ،

والاستيجار له على ذلك

ومؤاجرته ممن يعلمه الصناعة ٣٩٨

للولى أن يخالط اليتيم بنفسه فى

الصهر والمناكحة ٣٩٩

مطبوعات إدارة القران والعلوم الإسلامية

437/D گارڈن ایسٹ لسبیله چوك کراچی ٥ پاکستان فون 7216488

أحكام القرآن ٥ مجلدات الطبعة الأولى	للتهانوي
إعلاء السنن ٢١ جزءاً	ظفر احمد العثماني رح
الأحوال الشخصية في الإسلام	أبو زهرة
الأشباه و النظائر مع شرح الحموي "غمز عيون البصائر"	لابن نجيم
التفسير و المفسرون	للدكتور محمد حسين الذهبي
الجامع الصغير مع النافع الكبير	للإمام محمد
شرح الطيبي على مشكاة المصابيح ١٢مجلد	للعلامة الطيبي
العقائد الوثنية في الديانة النصرانية	محمد طاهر التنير
الفتاوى التاتارخانية ٥ مجلد	تحقيق قاضي سجاد حسين
الفهرس الموضوعي لآيات القرآن الكريم	لسيد مصطفى
الديباج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ٢مجلد	للسيوطي
القاموس الفقهي(لغة واصطلاحا)	لسعدي أبو جيب
القانون الدولي الإسلامي (كتاب السيرمن كتاب الأصل)	للإمام محمد
الكوكب الدري على الجامع الترمذي ٤ مجلد	للكنكوهي
المبسوط للسرخسي ٣١ أجزاء مع الفهارس	للسرخسي
المحاضرات في النصرانية	لأبي زهرة
المدخل إلى دراسة علم الكلام	للدكتور حسن الشافعي
المصنف لابن أبي شيبة ١٦ مجلد	لابن أبي شيبة
النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة علي أبي حنيفة	للعلامة الكوثري
تبييض الصحيفة بتقديم عبد الرشيدالنعماني	للسيوطي
ترجمة القرآن الإنكليزي	پكتهال
تسهيل المنطق	محمد أنور البدخشاني
تسهيل أصول الشاشي	محمد أنور البدخشاني
تيسير أصول الفقه	محمد أنور البدخشاني
صحيح مسلم ١٨ أجزاء مع شرحه للنووي	الإمام مسلم
عنوان الشرف الوافي في النحو و التاريخ و العروض و القوافي	لابن المقرئ
غنية الناسك في بغية المناسك	محمد حسن السواتي
قواعد في علوم الحديث	لظفر أحمد العثماني
كتاب الآثار مع الإيثار لابن حجر	للإمام محمد
كتاب الأصل المعروف بالمبسوط ٥ مجلد (المجلد الخامس بتحقيق الدكتور شفيق شحاته)	للإمام محمد
كتاب الديات	لأبي عاصم الضحاك الشيباني
كشف الحقائق شرح كنز الدقائق وبهامشه شرح الوقاية	لعبد الحكيم الأفغاني
كشف المعاني في المتشابه من المثاني	لابن جماعة
معجم لغة الفقهاء (عربي إنكليزي)	د. رواس قلعه جي
نيل الأوطار ثمانية مجلدات	للشوكاني
عقيدة الإسلام مع الحاشية تحية الإسلام مع مقدمة العلامة البنوري (طبعة جديدة على الكمبيوتر)	للعلامة أنور شاه الكشميري
فصل الخطاب في مسئلة أم الكتاب طبعة جديدة على الكمبيوتر	للعلامة أنور شاه الكشميري
كشف الستر عن صلوة الوتر طبعة جديدة على الكمبيوتر	للعلامة أنور شاه الكشميري
ترصيع الدرة على درهم الصرة	لمحمد هاشم تهتوى

وسيصدر إن شاء الله تعالى

الموسوعة العظيمة نادرة الوجود للفقه الإسلامي

المحيط البرهاني

جمع فيه مسائل المبسوط والجامعين والسير والزيادات ومسائل النوادر
والفتاوى والواقعات مدللة بدلائل المتقدمين رحمهم الله

تأليف

الإمام العلامة الصدر برهان الدين أبو المعالي محمود بن صدر الشريعة تاج الدين أحمد
ابن الصدر البرهان الكبير عبد العزيز بن مازه الشهيد البخاري رحمهم الله
المجتهد في المسائل من الطبقة الثانية في الفقهاء

٥٥١ هـ / ١١٥٦ م — ٦١٦ هـ / ١٢١٩ م

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

أشرف منزل د/٤٣٧ گارڈن ایسٹ، کراتشی ٥، باكستان

تلفون ٧٢١٦٤٨٨

الديباج

على صحيح مسلم بن الحجاج

تأليف

جلال الدين عبد الرحمن بن ابى بكر السيوطى

تحقيق

بديع السيد اللحام

المجلد الثانى

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧/ دى كاردن ايست كراتشى ٥ باكستان

إعلاء السنن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير
٤٣٧/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیلہ چوک کراچی ٥ پاکستان

أحكام القرآن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثمانى التهانوى رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوى رحمه الله

الجزء الثانى

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير
٤٣٧/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوک کراچی ٥ پاکستان

الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ

الصف والطبع: .... بإدارة القرآن كراتشى

أشرف على طباعته : .... فهيم اشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

437 D/گارڈن ايسٹ كراتشي ٥ باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨

فاكس: ٥٦٨٢٣٤٠

ويطلب أيضاً من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة

مكتبة الإيمان .... السمانية المدينة المنورة

إداره اسلاميات .... ١٩٠ انار كلى لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة آل عمران

قوله تعالى: « هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب - إلى قوله - : و مايعلم تأويله إلا الله »

تحقيق المحكم و المتشابه :فيه تقسيم الكتاب إلى المحكم والمتشابه ؛ و وصف المحكم بأنه أم الكتاب و أصله ، فاقتضى ذلك بناء المتشابه عليه ورد ه إليه : وفى ذلك دلالة على أن كل واحد من المحكم والمتشابه ينقسم إلى معنيين : أحد هما مايصح وصف القرآن بجميعه به ، و الآخر مايختص به بعض القرآن دون بعض : قال الله تعالى : « الر كتاب أحكمت آياته » و قال تعالى : « الر تلك آيات الكتاب الحكيم » فوصف جميع القرآن فى هذه المواضع بالأحكام . و قال تعالى : « الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى » فوصف جميعه بالمتشابه . و الأحكام الذى عم به الجميع هو الصواب ، و الإتقان اللذان يفضل بهما القرآن كل قول . وأما موضع الخصوص فى قوله : « منه آيات محكمات » فان المراد به اللفظ الذى لااشتراك فيه ، و لايحتمل عند سامعه إلا معنىواحداً ، و هو الذى جعل أما للمتشابه الذى يرد إليه و يحمل معناه عليه . وأما المتشابه الذى عم به جميع القرآن فى قوله تعالى : « كتاباً متشابهاً » فهو التماثل ، و نفى الاختلاف و التضاد عنه و أما المتشابه المخصوص به بعض القرآن فهو مايحتمل معنيين ؛ فالمحكم من هذا القسم سمى محكماً لإحكام دلالته ، و إيضاح معناه و إبانته ، و المتشابه منه سمى بذلك لأنه أشبه المحكم من وجه ، و احتمل معناه ، و أشبه غيره مما يخالف معناه معنى المحكم ، فسمى متشابهاً من هذا الوجه . قاله الجصاص ، و أطال فأجاد (٣ : ٢) . و حاصله : إن المتشابه الذى يجب بناءه على المحكم و رده إليه : هو اللفظ

المحتمل للمعانى ، فيجب حمله على المحكم الذى لااحتمال فيه ، و لا اشتراك فى لفظه ؛ فيكون معنى قوله تعالى : « ومايعلم تأويله إلا الله » أى تأويل جميع المتشابه . فنفى إحاطة علمنا بجميع معانى المتشابهات من الآيات و لم ينف بذلك أن نعلم نحن بعضها بإقامته لنا الدلالة عليه، لأن فى فحوى الآية ما قد دل على أنانعلم بعض المتشابه برده إلى المحكم و حمله على معناه ، ويستحيل أن تدل الآية على وجوب رده إلى المحكم ، و تدل أيضاً على أنا لانصل إلى علمه و معرفته ؛ فاذا ينبغى أن يكون قوله : « و ما يعلم تأويله إلا الله » غير ناف لوقوع العلم ببعض المتشابه .

و إذا عرفت ذلك تبين لك أن المتشابه ههنا أعم من المتشابه فى إصطلاح أهل الأصول فكل من الخفى ، و المشكل ، و المجمل مندرج تحته ، لأن كلا منها محتمل للمعانى وعلى هذا فلايجب الوقف على قوله : « إلا الله » للقطع بأن بعض المتشابه من الخفى والمشكل والمجمل مما يعلم تأويله الراسخون فى العلم ، الواصلون إلى درجة الاجتهاد ؛ و إنما يجب الوقف على ذلك لو فسر المتشابه مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، وانقطع رجاء معرفة المراد منه ، كما هو اصطلاح الأصوليين.

ترجيح الوقف على قوله : « إلا الله » وهو مذهب الحنفية: ولما كان الراجح عند الحنفية الوقف على قوله : « إلا الله » كان على الجصاص أن يفسر المتشابه بما ذكره الأصوليون من الحنفية ، لا بما ذكره هو من اللفظ المحتمل للمعانى ؛ لكونه مما يعلم تأويل بعضه الراسخون أيضاً ، و ليس كله مما استأثر الله سبحانه بعلمه ، اللهم إلا أن يقال: إن المتشابه درجات بعضها فوق بعض ، و معنى قوله : « لايعلم تأويله إلا الله » أى لايعلم تأويل بعض المتشابه إلا هو . وهو مع كونه خلافاً لظاهر النص لايرجح الوقف على قوله : « إلا الله » مع أنه مذهب الأكثرين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين وأتباعهم ـ خصوصاً أهل السنة ـ و هو أصح الروايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولم يذهب إلى الوقف على قوله : « والراسخون فى العلم » إلا شرذمة قليلة، كما نص عليه ابن السمعانى وغيره ـ ويد الله مع الجماعة ـ .

ويدل على صحته أخبار كثيرة : الأول ما أخرجه عبدالرزاق فى تفسيره، والحاكم فى مستدركه عن ابن عباس « أنه كان يقرأ ، « وما يعلم تأويله إلا الله ، ويقول الراسخون فى العلم : آمنابه » فهذا يدل على أن الواو للإستيناف ، لأن هذه الرواية وإن لم تثبت بها القراءة فأقل درجتها أن تكون خبراً بإسناد صحيح إلى ترجمان القرآن ، فيقدم كلامه على من دونه . و حكى الفراء أن فى قراءة أبى بن كعب أيضاً : « و يقول الراسخون فى العلم » . و أخرج ابن أبى داؤد فى المصاحف من طريق الأعمش: « و إن تأويله إلا عند الله ، و الراسخون فى العلم يقولون : آمنابه » .

والثانى : ما أخرجه الطبرانى فى الكبير عن أبى مالك الأشعرى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه يقول: « لاأخاف على أمتى إلا ثلاث خلال ، أن يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا ، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغى تأويله ومايعلم تأويله إلا الله »

والثالث : ما أخرجه ابن مردويه من حديث عمر ابن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا ، فما عرفتم منه فاعملوا به ، وما تشابه فآمنوا به » .

الرابع : ماأخرج الحاكم عن ابن مسعود عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « الكتاب الأول (كان) ينزل من باب واحد على حرف واحد ، و نزل القرآن من سبعة أبواب على سبعة (أحرف) : زاجر ، و آمر ، و حلال ، و حرام ، و محكم و متشابه ، و أمثال . فأحلوا حلاله ، و حرموا حرامه ، و افعلوا ما أمرتم به ، و انتهوا عما نهيتم عنه ، و اعتبروا بأمثاله ، و اعملوا بمحكمه و آمنوا بمتشابهه ، و قولوا : آمنا به ، كل من عند ربنا » . و أخرج البيهقى فى الشعب نحوه عن أ. هريرة .

والخامس : ما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعاً « أنزل القرآن على أربعة : حلال ، و حرام لايعذر أحد بجهالته ، و تفسير تفسره العلماء ، و متشابه لايعلمه

إلا الله تعالى ؛ و من ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب » إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على أن المتشابه لايعلم تأويله إلا الله تعالى ، كذا فى الروح (٣ : ٧٤) . وقد أطال الكلام فى الجواب عن وجوه ترجيح الوقف على قوله: « و الراسخون فى العلم » . و بالجملة : تفسير المتشابه بما هو متشابه على الإطلاق أولى لكون الوقف على قوله : « إلا الله » راجحاً عند الحنفية ، و هو قول الأكثرين من الصحابة و التابعين و أتباعهم . و الله تعالى أعلم و علمه أتم و أحكم .

الأمر بالمعروف

قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بآيات الله و يقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس » الآية

روى ابن أبى حاتم بسنده عن أبى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه قال : « قلت يا رسول الله ، أى الناس أشد عذاباً يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً ، أو من أمر بالمعروف و نهى عن المنكر . ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق » الآية ثم قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : يا أباعبيدة ، قتلت بنواسرائيل ثلاثة و أربعين نبياً من أول النهار فى ساعة واحدة ، فقام مائة و سبعون رجلا من بنى اسرئيل، فأمروا من قتلهم بالمعروف و نهوهم عن المنكر فقتلوهم جميعاً من آخر النهار من ذلك اليوم . فهم الذين ذكر الله عز و جل» و هكذا رواه ابن جرير (ابن كثير ص ٣٥٥) .

جواز إنكار المنكر مع خوف القتل : و فى هذه الآية جواز انكار المنكر مع خوف القتل، وأنه منزلة شريفة يستحق بها الثواب الجزيل ؛ لأن الله تعالى مدح هؤلاء الذين قتلوا حين أمروا بالمعروف و نهوا عن المنكر . و روى أبوسعيد الخدرى و غيره عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » (رواه ابن ماجه ، و أخرجه النسائى عن طارق بن شهاب ، وقال المناوى بعد عزوه إلى النسائى : إسناده صحيح كما فى العزيزى (: ٢٤٤) . و روى

أبو حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أفضل الشهداء حمزة بن عبد المطلب، و رجل تكلم بكلمة حق عند سلطان جائر فقتل » (الجصاص ٢: ٧) .

وقال ابن العربي : قال بعض علمائنا : هذه الآية دليل على الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وإن أدى إلى قتل الآمر به ؛ فنقول : المسلم البالغ القادر يلزمه تغيير المنكر . و الآيات فى ذلك كثيرة ، و الأخبار متظاهرة ، و هى فائدة الرسالة وخلافة النبوة ، و هى و لاية الإلهية لمن اجتمعت فيه الشروط .

ليس من شرطه أن يكون الآمر والناهي عدلا : وليس من شرطه أن يكون عدلا عند أهل السنة ، وقالت المبتدعة : لايغير المنكر إلا عدل . و هذا ساقط ، فإن العدالة محصورة فى قليل من الخلق ، و النهى عن المنكر عام فى جميع الناس . فان استدلوا بقوله تعالى : « أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم » و قوله تعالى : « كبر مقتاً عند الله أن تقولوا مالاتفعلون ». ونحوه . قلنا : إنما وقع الذم ههنا على ارتكاب ما نهى عنه ، لا على نهيه عن المنكر ، و كذلك ما روى فى الحديث : إن النبي صلى الله عليه و سلم رأى قوماً تقرض شفاههم بمقاريض من النار فقيل له : « هم الذين ينهون عن المنكر و يأتونه » إنما عوقبوا على إتيانه (ولاشك أن الإتيان بالمنكر ممن ينهى عنه أقبح ممن لاينهى عنه) . وأما القدرة فهى أصل ، ويكون منه فى النفس، وتكون فى البدن إن احتاج إلى النهى عنه بيده .

شرط الاقتحام فى الأمر و النهى عند الغرر : فإن خاف على نفسه من تغييره الضرب أو القتل ، فان رجا زواله أى زوال المنكر جاز عند أكثر العلماء الاقتحام عند هذا الغرر، وإن لم يرج زواله فأى فائدة فيه ؟ قال ابن العربي : و الذى عندى إن النية إذا خلصت فليقتحم كيفما كان ولايبال . فان قيل: هذا إلقاء بيده إلى التهلكة ، قلنا : قد بينا معنى الآية فى موضعها انتهى (١:١١٢) . قلت : لكن ذكر فى شرح السير فى معنى قوله : « و لاتلقوا بأيديكم إلى التهلكة » إنه لابأس أن يحمل الرجل

وحده وإن ظن أنه يقتل إذا كان يصنع شيئا بقتل أو بجرح أو بهزم (أوبتجرئة المسلمين على علوهم) ، فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد و مدحهم على ذلك ؛ فأما إذا علم أنه لاينكى فيهم فإنه لايحل له أن يحمل عليهم ، لأنه لايحصل بحملته شئ من إعزاز الدين (ويحتمل أن يورث وهناً فى المسلمين و جرأة فى الكافرين) بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر إذا علم أنهم لايمتنعون بل يقتلونه ، فانه لابأس بالإقدام وإن رخص له السكوت ، لأن المسلمين يعتقدون ما يأمر هم به فلابد أن يكون فعله مؤثراً فى باطنهم ، بخلاف الكفار انتهى (٣ : ٣٤٢) . أى فلا يأمر الخائف على نفسه الكفار بالمعروف و لاينهاهم عن المنكر إذا علم أنه لاينكى فيهم ، فافهم . و الله تعالى أعلم .

الفرق بين الأمر بالمعروف والقصص: ثم اعلم أن الأمر بالمعروف غير الوعظ و القصص ، فالأول يعم المسلمين كلهم لقوله تعالى : «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» و الثانى يختص به بعض دون بعض ، لما روى أحمد ، و ابن ماجه عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما بإسناد حسن مرفوعاً «لايقص على الناس (أى لايتكلم بالقصص و المواعظ) إلا أمير (أى حاكم) أو مأمور (أى مأذون له فيه منه) ، أو مراء »(قال المناوى : و هو من عداهما ، سماه مرائياً لأنه طالب رئاسة انتهى العزيزى ٣ : ٤٤٧) .

المأذون فى القصص من العلماء كالمأذون فيه من الأمراء قلت: والمأذون فيه من العلماء والمشائخ مثل المأذون من الأمراء ، لكونهم من أولى الأمر فى الدين . و أيضاً فإن العلماء و العقلاء هم الذين بيدهم نصب الأمراء ، لكونهم أهل الحل والعقد فالمأمور منهم كالمأمور من الأمير . قاله شيخنا ـ أطال الله بقاءه ـ و يؤيده قول مالك بكون جماعة المسلمين قائمة مقام القاضى فى مسائل تفتقر إلى القضاء فافهم .

شروط الأمر بالمعروف: ثم ذكروا للأمر بالمعروف شرائط ، منها : أن يكون ذلك تحت قدرته ، وأن لايكون موجباً للفتنة والفساد ، و زيادة الذنوب ، كما صرح

به فى المواقف . و يدل عليه قوله عليه السلام : « فإن لم يستطع فبلسانه » الحديث (فإن العجز عن التغيير باليد ليس إلا لمخافة ترتب فتنة عليه ، وكذا العجز عن التغيير باللسان ليس إلا لهذا المعنى ، وإلا فالأخذ بيد الغير والنطق باللسان مطلقاً لايعجز عنه أحد من المسلمين الأصحاء كما لايخفى) . و لعلهم قالوا لذلك : إن الأمر باليد إلى الأمراء ، و باللسان إلى العلماء ، وبالقلب إلى العوام . وأن لايسئله أتفعل كذا لاتفعل كذا ؟ لأنه تجسس منهى عنه ، لقوله تعالى: « ولاتجسسوا » صرح فى المواقف أيضاً . فاذا أراد أن يأمر بالمعروف فليبدأ بنفسه ، ثم بعياله و أطفاله وعشيرته ، كما يدل عليه قوله تعالى : « قوا أنفسكم و أهليكم ناراً » و قوله تعالى : « و أنذر عشيرتك الأقربين » ثم بغيرهم . صرح به فى بعض الرسائل . وقال القاضى فى تفسير قوله تعالى : « و لتكن منكم أمة » الآية : الأمر بالمعروف يكون واجبا ومندوباً على حسب ما يأمر به ، والنهى عن المنكر واجب كله ، لأن جميع ما أنكره الشرع حرام . والأظهر أن القاضى يجب أن ينهى عما يرتكبه، لأنه يجب عليه تركه و إنكاره ، فلايسقط بترك أحدهما وجوب الآخر هذا لفظه .

و صرح بكل ذلك صاحب الكشاف ، وذكر أن شرط النهى أن يعلم الناهى أن ماينكره قبيح ، وأن لايكون ماينهى عنه واقعاً (و إن كان قد وقع فلينهه عنه فى المستقبل) . وأن لايغلب على ظنه أن المنهى يزيد فى منكراته ، وأن النهى لايؤثره وإن شرط الوجوب ان يغلب على ظنه وقوع المعصية وأن لا يغلب على ظنه أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة . و إن الأمر هو لكل مكلف وغير المكلف ، إذاهم بضرر غيره منع ، كالصبيان والمجانين ينهون عن المحرمات كيلايعتادوها ، كما يؤمرون بالصلاة لذلك . هذا حاصل كلامه .

و ذكر صاحب المدارك أن يكون عالما بطريقه و ترتيب إقامته ، فإنه يبدأ أولا بالسهل و التنبيه و التواضع حتى يؤثر فيه ، فان لم ينتفع ترقى إلى الصعب . الا ترى أنه كيف قال الله تعالى أولا فى مسئلة البغى : « فأصلحوا بينهما » ثم قال آخراً : « فقاتلوا » ؟ و هذا بحث طويل مذكور فى الكتب (من أراد البسط فى ذلك فليراجع

الإحياء للغزالى رحمه الله تعالى ؛ و إعلاء السنن أول كتاب الجهاد) . و بالجملة فرضية الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مما لاشبهة فيه ، ثبت ذلك بالآيات و الأحاديث ، و عليه انعقد الإجماع (و لكنه فرض على الكفاية ، ليس بفرض على كل أحد إذا قام به غيره ، لقوله تعالى : « و لتكن منكم أمة يدعون إلى الخير » الآية ، و حقيقته تقتضى البعض دون البعض ؛ فدل على أنه فرض على الكفاية قاله الجصاص ٢ : ٢٩) .

معنى قوله تعالى: «لايضركم من ضل إذا اهتديتم: وأما قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم، لايضركم من ضل إذا اهتديتم » فلايدل على عدم وجوب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فقد قال الإمام الزاهد : (إن أبا بكر قرأ هذه الآية وقال: يا أصحابى ، لا يغرنكم هذه الآية فى ترك الأمر بالمعروف، فان الله تعالى قال : « إذا اهتديتم » و لم يقل: إذا صليتم أوصمتم ، ومن جملة الاهتداء الأمر بالمعروف وهذا الكلام أحسن (وحاصله الحظر عن النظر إلى ترتب الثمرات على الأمر بالمعروف، فلا يضركم إذا لم يترتب عليه ثمرة و بقى المخاطب على ضلاله كما كان) . و عن ابن مسعود : « إن زمانه لم يأت بعد ، ويوشك أن يأتى زمان تأمرون فلايقبل منكم، فحينئذ عليكم أنفسكم » . ومثله عن أبى ثعلبة الخشنى . انتهى ملخصاً من الأحمدية (ص ١٢٤) .

و أما قوله تعالى: « فذكر إن نفعت الذكرى » فلايدل على انتفاء الأمر بالمعروف إذا احتمل عدم النفع ، بل فيه الأمر به مادام النفع محتملا ، كما هو مقتضى الفرق بين إن و إذا . نعم، إذا انقطع احتمال النفع بالكلية و غلب على الظن أنه لايؤثر فيه سقط الوجوب ، كما مر . و حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه قد رواه أصحاب السنن الأربعة ، و ابن حبان بغير هذا اللفظ الذى ذكره الإمام الزاهد . و حديث ابن مسعود رواه عبد الرزاق عن معمر عن الحسن عنه نحوه ، كما فى ابن كثير (٢ : ١٠٩) . و قدبقى بعد خبايا فى زوايا ، سنذكرها إن شاء الله تعالى فى مواضعها إن وفقنا الله تعالى لذكرها .

النهى عن موالاة الكفار و تحقيق معناها

قوله تعالى : « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين » : فيه نهى عن اتخاذ الكافرين أولياء ، لأنه جزم الفعل ، فهو إذا نهى و ليس بخبر . و الأولياء جمع ولى بمعنى الموالى - من الولى و هو القرب و النصر - فيقال لمن يتولى أمور من يرتضى فعله بالنصرة و المعونة و الحياطة : إنه وليه . قال الله تعالى : « الله ولى الذين آمنوا » يعنى إنه يتولى نصرهم و معونتهم ، و قد يسمى بذلك المعان المنصور ، قال تعالى : « إن أولياءه إلا المتقون » يعنى إنهم معانون بنصرة الله . و المراد لايراعوا أمورا كانت بينهم فى الجاهلية من الحلف والعهد بالنصر ونحوه، بل ينبغى أن يراعوا ماهم عليه الآن مما يقتضيه الإسلام من بغض و حب شرعيين يصح التكليف بهما .

المحبة لقرابة أو صداقة ليست من الموالاة : و إنما قيدنا بذلك لما قالوا : إن المحبة لقرابة أو صداقة قديمة أو جديدة خارجة عن الاختيار ، معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار (ما لم تفض إلى مضرة فى الدين) .

جواز الاستعانة بالكفار و شروطهما : و حمل الموالا ة على ما يعم الاستعانة بهم فى الغزو ، مما ذهب إليه البعض . و مذهبنا - و عليه الجمهور - إنه يجوز ، و يرضخ لهم ، لكن إنما يستعان بهم على قتال المشركين دون البغاة على ما صرحوا به . وما روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر ، فتبعه رجل مشرك كان ذانجدة وجرأة ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : «ارجع فلن استعين بمشرك » فمنسوخ بأن النبى صلى الله عليه و سلم استعان بيهود بنى قينقاع و رضخ لهم، و استعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم بنى قينقاع ورضخ لهم، واستعان بصفوان بن أمية فى هوازن . و ذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق ، وأما بدونهما فلا تجوز . و على ذلك يحمل خبر عائشة، وبه يحصل الجمع بين أدلة المنع وأدلة الجواز؛ على أن بعض المحققين ذكر

أن الاستعانة المنهى عنها إنما هى استعانة الذليل بالعزيز ، وأما إذا كانت من باب استعانة العزيز بالذليل فقد أذن لنا بها ، ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيداً وخدماً ونكاح الكتابيات منهم . وهو كلام حسن، كما لايخفى . ذكره فى الروح (١ : ١٠٦) .

قلت : و الذى قاله بعض المحققين هو ماذكره محمد بن الحسن الإمام فى السير الكبير حيث قال: و لابأس بأن يستعين المسلمون بأهل الشرك على أهل الشرك إذا كان حكم الإسلام هو الظاهر عليهم . قال السرخسى بعد ذكر الدلائل : و ما ذلك إلا نظير الاستعانة بالكلاب على قتال المشركين . و الذى روى « أن النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد رأى كتيبة حسناء قال : من هؤلاء ؟ فقيل: يهود بنى فلان حلفاء ابن أبى، فقال: إنا لانستعين بمن ليس على ديننا » تأويله أنهم كانوا أهل منعة وكانوا لايقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، و عندنا إذا كانوا بهذه الصفة فإنه يكره الاستعانة بهم انتهى . ثم أجاب السرخسى عما يرد على الأصل الذى ذكره محمد و الله أعلم (٣ : ١٨٧).

فروع الموالاة المنهى عنها : قال فى الروح : و من الناس من استدل بالآية على أنه لايجوز جعلهم عمالا ، و لااستخدامهم فى أمور الديوان و غيره (مما فيه ولاية الكفار على المسلمين و تسلطهم عليهم . و يؤيده ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه نهى أبا موسى الأشعرى عن ذمى كان استكتبه باليمن ، و أمره بعزله . لأن كاتب الأمير يطلع على أسراره ، و يعظمه الناس لأجل ذلك و يهابونه) . و كذا أدخلوا فى الموالاة المنهى عنها السلام ، و التعظيم ، و الدعاء بالكنية ، و التوفير بالمجالس . و فى فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام فى المجلس لأهل الذمة ، و عد ذلك من باب البر والإحسان المأذون به فى قوله تعالى : « لاينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم » الآية. ولعل الصحيح أن كل ما عده العرف تعظيما ، وحسبه المسلمون موالاة فهو منهى عنها و لو مع أهل الذمة ، لاسيما إذا وقع شيئاً فى قلوب ضعفاء المؤمنين. و لاأرى القيام لأهل الذمة فى المجلس إلا

من الأمور المحظورة، لأن دلالته على التعظيم قوية ، وجعله من الإحسان لأراه من الإحسان ، كما لايخفى انتهى (٣ : ١٠٦) .

ليس البيع والشراء من الكفار من الموالاة فى شئ: قلت : و لعلك قد عرفت بذلك كله أن البيع والشراء من الكفار ولبس مانسجوه من الثياب ليس من الموالاة المنهى عنها فى شئ ، إلا مانص عليه الفقهاء من بيع السلاح و الكراع لهم ، لما فيه من النصرة و المعونة على قتال المسلمين. و من قاس شراء الثياب منهم على بيع السلاح لهم فقد أخطأ القياس . نعم ؛ لو رأى أمير المسلمين مصلحة فى منعهم من شراء أموال أهل الحرب مطلقاً ، و من بيعهم لهم شيئاً منها ، فله ذلك و عليهم إطاعته، و إذا لم يكن لهم أمير فلهم شراء كل شئ من أموالهم سوى ماحرم الله بيعه و شراءه ، و لهم بيع أموالهم لأهل الحرب غير السلاح و الكراع و نحوها فافهم .

لا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم بإسلام أمه : قال الجصاص : و فى هذه الآية ونظائرها دلالة على أن لاولاية للكافر على المسلم فى شئ ، وإنه إذا كان له ابن صغير مسلم بإسلام أمه فلاولاية له عليه فى تصرف ، و لاتزويج ، و لاغيره .

لايعقل الذمى جناية المسلم ولا المسلم جنايته : و يدل على أن الذمى لايعقل جناية المسلم ، و كذلك المسلم لايعقل جنايته ، لأن ذلك من الولاية و النصرة و المعونة انتهى (٢ : ١٠)

قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة »

التقية هو الخوف على النفس أو الأعضاء : يعنى : إن تخافوا تلف النفس بعض الأعضاء فتتقوهم بإظهار الموالاة، من غير إعتقاد لها . هذا هو ظاهر مايقتضيه اللفظ و عليه الجمهور من أهل العلم . و قد اقتضت الآية جواز إظهار الكفر عند التقية ، وهو نظير قوله تعالى : « من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره و قلبه مطمئن بالإيمان » . وإعطاء التقية فى مثل ذلك إنما هو رخصة من الله تعالى ، و

ليس بواجب، بل ترك التقية أفضل . قال أصحابنا في من أكره على الكفر فلم يفعل حتى قتل: إنه أفضل ممن أظهر. وقد أخذ المشركون خبيب بن عدى فلم يعط التقية، حتى قتل ، فكان عند المسلمين أفضل ممن أعطى التقية و أظهر الكفر . و كذلك قال أصحابنا فى كل أمركان فيه إعزاز الدين فالإقدام عليه حتى يقتل أفضل من الأخذ بالرخصة فى العدول عنه،فكذلك بذل النفس فى إظهار دين الله تعالى و ترك إظهار الكفر أفضل من إعطاء التقية فيه . انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ١٠) .

و قال ابن العربى: قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة » فيه قولان: أحدها إلا أن تخافوا منهم، فان خفتم منهم فساعدوهم و والوهم ، و قولوا ما يصرف عنكم من شرهم وأذاهم بظاهر منكم لاباعتقاد . يبين ذلك قوله تعالى : « إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان » . الثانى : إن المراد به إلا أن يكون بينكم و بينه قرابة فصلوها بالعطية وهذا و إن كان جائزاً فى الدين فليس بقوى فى معنى الآية ؛ و إنما فائدتها ما تقدم فى القول الأول . و الله اعلم (١ : ١١٢) . وحاصله حمل الإتقاء على خوف قد وصل إلى حد الإكراه .

أقسام التقية و أحكامها : و فى الروح : و فى الآية دليل على مشروعية التقية ، و عرفوها بمحافظة النفس ، أو العرض ، أو المال من شر الأعداء . و العدو قسمان : الأول ـ من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين ، كالكافر و المسلم (من أهل الأهواء) . و الثانى ـ من كانت عداوته مبنية على أغراض دنيوية ، كالمال و المتاع ، و الملك ، و الإمارة ؛ و من هنا صارت التقية قسمين. أما القسم الأول فالحكم الشرعى فيه أن كل مؤمن وقع فى محل لايمكن له أن يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة إلى محل يقدر فيه على إظهار دينه ، و لايجوز له أن يبقى هناك و يخفى دينه و يتشبث بعذر الاستضعاف ؛ فإن أرض الله واسعة ، إلا أن يكون له عذر شرعى ، كالصبيان ، و النساء ، و نحوهم . و أما القسم الثانى فقد اختلفت العلماء فى وجوب الهجرة و عدمه فيه ، قال بعضهم : الحق إن الهجرة هنا قد تجب أيضاً إذا خاف هلاك نفسه أو أقاربه ، أو هتك وحرمته

بالإفراط ، و لكن ليست عبادة و قربة يترتب عليها الثواب ، فإن وجوبها لمحض مصلحة دنيوية لا لإصلاح الدين ، و ليس كل واجب يثاب عليه ، لأن كل واجب لا يكون عبادة كالأكل عند شدة المجاعة ، و الاحتراز عن المضرات المعلومة أو المظنونة فى المرض ، و عن تناول السموم مطلقاً . فهذه الهجرة أيضاً من هذا القبيل ، و ليست كالهجرة إلى الله تعالى و رسوله صلى الله عليه و سلم .

من التقية المداراة ، و الفرق بينها و بين المداهنة : و عد قوم من باب التقية مداراة الكفار و الفسقة و الظلمة ، و إلانة الكلام لهم ، و التبسم فى وجوههم ، و الإنبساط معهم ، و إعطائهم لكف أذاهم و قطع لسانهم و صيانة العرض منهم . و لايعد ذلك من باب الموالاة المنهى عنها ؛ بل هى سنة و أمر مشروع . فقد روى الديلمى (عن عائشة) عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « إن الله تعالى أمرنى بمداراة الناس كما أمرنى بإقامة الفرائض » (إسناده ضعيف . و المداراة هى الملاطفة و الرفق ؛ فهى غير المداهنة ، و هى بذل الدين لصلاح الدنيا ، فهى حرام ، كذا فى العزيزى ١ : ٣٤٤) . و روى ابن أبى الدنيا « رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى مداراة الناس » (و رواه البزار و البيهقى عن أبى هريرة . قال الشيخ : حديث حسن لغيره . كذا فى العزيزى أيضاً ٢ : ٢٧٧) . و أخرج الطبرانى « مداراة الناس صدقة » (و رواه ابن حبان و البيهقى أيضاً عن جابر ، و محل ذلك ما لم يشبها بمعصية ، و إلا صارت مداهنة ، كذا فى العزيزى ٣ : ٢٨٠) . و أخرج ابن عدى و ابن عساكر « من عاش مدارياً مات شهيداً ، قوا بأموالكم أعراضكم ، و ليصانع أحدكم بلسانه عن دينه » (و إسناده ضعيف ، كما فى العزيزى ٣ : ٦٣) . و عن عائشة رضى الله عنها (فى الصحيح) قالت : « استأذن رجل على رسول الله صلى الله عليه و سلم و أنا عنده فقال : بئس ابن العشيرة أو أخو العشيرة ، ثم أذن له ، و ألان له القول ، فلما خرج قلت : يا رسول الله ، قلت ما قلت ، ثم ألنت له القول ؟ فقال يا عائشة ؛ إن من أشر الناس من يتركه الناس أو يدعه الناس اتقاء فحشه » . وفى البخارى عن أبى الدرداء : « إنا لنكشر فى وجوه أقوام و إن

قلوبنا لتلعنهم » و فى رواية : « و إن قلوبنا لتقليهم » إلى غير ذلك من الأحاديث . لكن لاتبتغى المداراة إلى حيث يخدش الدين ، و يرتكب المنكر ، و تسئ الظنون (فتكون مداهنة محرمة) .

و وراء هذا التحقيق قولان لفئتين متباينتين من الناس : و هم الخوارج ، و الشيعة . أما الخوارج فذهبوا إلى أنه لاتجوز التقية بحال ، و لايراعى المال و حفظ النفس و العرض فى مقابلة الدين أصلا . و لهم تشديدات فى هذا الباب عجيبة ، و لايخفى أن هذا المذهب من التفريط بمكان . و أما الشيعة فكلامهم مضطرب فى هذا المقام .

إبطال التقية التى ابتدعها الشيعة : و منهم من ذهب إلى جواز بل وجوب إظهار الكفر لأدنى مخافة أو طمع . و لايخفى إنه من الإفراط بمكان . و حملوا أكثر أفعال الأئمة مما يوافق مذهب أهل السنة و يقوم به الدليل على رد مذهب الشيعة على التقية ، و جعلوا هذا أصلا أصيلا عندهم ، و أسسوا عليه دينهم ، و هو الشائع الآن فيما بينهم ، حتى نسبوا ذلك للأنبياء عليهم السلام و جل غرضهم من ذلك إبطال خلافة الراشدين ، و يأبى الله تعالى ذلك ، فى كتبهم ما يبطل كون أمير المؤمنين على كرم الله وجهه و بنيه رضى الله عنهم ذوى تقية ، بل و يبطل أيضاً فضلها الذى زعموه .

براءة أئمة أهل البيت من التقية التى نسبتها الشيعة إليهم : فى كتاب نهج البلاغة الذى هو أصح الكتب بعد كتاب الله فى زعمهم (الباطل) : إن الأمير كرم الله وجهه قال : « علامة الإيمان إيثارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك » . و أين هذا من تفسير هم قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » : بأكثركم تقية . و فيه أيضاً : إنه كرم الله وجهه قال : « إنى و الله لولقيتهم واحداً وهم طلاع الأرض كلها ما باليت و لااستوحشت » . و مثله لايتصور آن يتأتى فيما فيه هدم الدين . و روى الراوندى شارح نهج البلاغة و معتقد الشيعة عن سلمان

الفارسي أن علياً استقبل عمر فى بعض بساتين المدينة، وفى يد على قوس ، فقال : يا عمر، بلغنى عنك ذكرك لشيعتى . فقال : أربع على صلعتك . فقال على : إنك ههنا، ثم رمى بالقوس على الأرض فإذا هى ثعبان كالبعير ، فأغرا فاه و قد أقبل نحوعمر ليبتلعه، فقال عمر : الله الله يا أباالحسن لاعدت بعدها فى شئ . فجعل يتضرع ، فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت . و فى هذه الرواية ضرب عنق التقية . وصاحب هذه القوس تغنيه قوسه عنها ، ولا تحوجه أن يزوج ابنته أم كلثوم من عمر خوفاً منه و تقية . انتهى ملخصاً .

وقد أجاد صاحب الروح فى الرد على الشيعة وإبطال نسبتهم التقية إلى الأئمة فأفاد و أتى بالعجب العجاب. من أراد البسط فى ذلك فليراجعه (٣:١٠٨ ، ١٠٩). نعم: لو أرادوا بالتقية المداراة التى أشرنا إليها أو الخوف الذى قد بلغ حد الإكراه لكان لها وجه، و هو محمل ما روى عبد بن حميد عن الحسن أنه قال: « التقية جائزة إلى يوم القيامة » و قال الثورى: قال ابن عباس : « ليس التقية بالعمل، إنما التقية باللسان » . وكذا رواه العوفى عن ابن عباس « إنما التقية باللسان » . وكذا قال أبوالعالية، و أبوالشعثاء، و الضحاك، و الربيع ابن أنس (ابن كثير ١ : ٣٥٧ ج١). و أما التقية التى ابتدعوها فليست من الإسلام و الشرع فى شئ و حاشا أئمة أهل البيت أن تنسب مثلها إليهم ! و الله المستعان .

المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء : و قال شيخنا فى بيان القرآن · إن المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء : أحدها الموالاة أى الموادة ، و الثانى المداراة أى إظهار حسن الخلق لهم، و الثالث المواساة أى إيصال النفع إليهم بإعطاء المال ونحوه . أما الموالاة فلا تجوز بحال، و هى المنهى عنها بقوله تعالى : « لاتتخذوا اليهود والنصارى أولياء ، بعضهم أولياء بعض ، و من يتولهم منكم فإنه منهم » و بقوله تعالى: « ياأيها الذين آمنوا لاتتخذوا عدوى و عدوكم أولياء » . و أما المداراة فتجوز فى مواضع ثلاثة : الأول لدفع الضرر ، و الثانى

لمصلحة الكافر فى دينه أى إذا رجا هدايته للإسلام بالمداراة ، و الثالث لإكرامه إذا كان ضيفاً ، ولاتجوز لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه ونحوهما لاسيما إذا احتملت الإفضاء إلى ضرر فى الدين. والمراد با لموالاة فى قوله تعالى : « لايتخذ المؤمنون الكافرين أولياء» هى المداراة ، و لذا استثنى منها حال دفع الضرر بقوله: « إلا أن تتقوا منهم تقاة » . و أما فى غيره من الآيات فالموالاة على حقيقتها ، و لذا لم يستثن منها شئ .

ودليل جواز المداراة لمصلحة دين الكافر قوله تعالى فى سورة عبس : « فأنت له تصدى »؛ ومحل الإنكار إنما هو تقديم الكافر على المؤمن لامجرد مداراته والتصدى له ودليل جوازها لإكرام الضيف ما ورد فى وفد بنى ثقيف أنه صلى الله عليه وسلم أنزلهم المسجد . و دليل حرمتها لمصلحة نفسه من جلب مال أو جاه قوله تعالى « أيبتغون عند هم العزة ؟ » . و أما المواساة فلاتجوز لأهل الحرب ، وتجوز لغيرهم من أهل الذمة و من هو مثلهم . صرح به فى سورة الممتحنة بقوله : « لاينهاكم الله - إلى قوله - هم الظالمون » عبر هناك عن المواساة بالتولى مجازاً (وقرينة هذا المجاز قوله : أن تبروهم و تقسطوا إليهم) . و إنما تجوز المداراة لدفع الضرر إذا غلب على الظن وقوعه ؛ و أما مجرد التوهم فلاعبرة به ، و هو محل الإنكار فى قوله تعالى : « نخشى أن تصيبنا دائرة » . و هذا هو حكم المداراة مع الفساق ، و أهل الأهواء ، و نحوهم .

النذر و تحقيق معناه

قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران : رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى » الآية

قال الجصاص : قولها : « إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً » إذا أرادت مخلصاً للعبادة إنها تنشئه على ذلك و تشغله بها دون غيرها ، و إذا أرادت أنها تجعله خادماً للبيعة أو عتيقاً لطاعة الله فإن معانى جميع ذلك

متقاربة ، كان نذراً منها ، نذرته لله تعالى بقولها : « نذرت » ثم قالت : « فتقبل منى » .

يصح النذر بإنشاء ولده على عبادة الله و طاعته : و النذر فى مثل ذلك صحيح فى شريعتنا أيضاً أن ينذر الإنسان أن ينشئ ابنه الصغير على عبادة الله تعالى و طاعته ، و أن لايشغله بغيرهما ، و أن يعلمه القرآن و الفقه و علوم الدين . و جميع ذلك نذور صحيحة ، لأن فى ذلك قربة إلى الله تعالى .

لايصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد : (و هل يصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد ؟ قال الشيخ فى بيان القرآن : كان ذلك فى شرائع من قبلنا ، بخلاف ما فى شرعنا ، لقوله عليه السلام : « لانذر فيما لايملك » و ليس فى وسع الناذر أن يفعل غيره فعلا ، فلاينعقد النذر ، فافهم انتهى) .

جملة من أحكام النذر المأخوذة من الآية: و قولها : « نذرت لك » يدل على أنه يقتضى الإيجاب ، و أن من نذر لله تعالى قربة يلزمه الوفاء بها . و يدل على أن النذر تتعلق على الأخطار ، و على أوقات مستقبلة ؛ لأنه معلوم أن قولها : « نذرت لك ما فى بطنى محرراً » أرادت به بعد الولادة و بلوغ الوقت الذى يجوز فى مثله أن يخلص لعبادة الله تعالى . و يدل أيضاً على جواز النذر بالمجهول ، لأنها نذرته و هى لاتدرى ذكر هو أو أنثى .

للأم الولاية على الولد فى تأديبه و تعليمه : ويدل على أن للأم ضرباً من الولاية على الولد فى تأديبه ، و تعليمه ، و إمساكه ، و تربيته ؛ لولا أنها تملك ذلك لما نذرته فى ولدها . و يدل أيضاً على أن للأم تسمية ولدها ، و تكون تسميته صحيحة ، وإن لم يسمه الأب ، لأنها قالت : « و إنى سميتها مريم » و أثبت الله تعالى لولدها هذ الإسم انتهى (٢ : ١١) . قلت : و يعكر على الأخير ما دل عليه أكثر الأخبار ، و نطق به غالب الآثار : من موت أبيها و هى حمل ، كما فى الروح (٣. ١٢٠). ويؤيده قوله تعالى: « وكفلها زكريا » . و لو كان أبوها عمران حياً لم يكفلها غيره .

جواز تسمية المولود يوم الولادة : واستدل بالآية على جواز تسمية المولود يوم الولادة لا يوم السابع ، لأن الظاهر إنها إنما قالت ذلك بإثر الوضع ، كذا فى الروح . قلت : فالأثر الوارد فى ذلك اليوم السابع محمول على كراهة التأخير عنه ، لا على كراهة التقديم .

لايلزم نذر المباح : وقال ابن العربي : حقيقة النذر التزام الفعل بالقول ممايكون طاعة الله عز و جل ، و من الأعمال قربة . و لايلزم نذر المباح ، بدليل ما روى فى الصحيح : إن النبي صلى الله عليه و سلم رأى أبا إسرائيل قائماً فسأل عنه، فقالوا : نذر أن يقوم و لايقعد ، و لايستظل ، و يصوم . فأمره بإتمام العبادة ، ونهاه عن فعل المباح .

نذر المعصية ساقط إجماعاً : و أما المعصية فهى ساقطة إجماعاً ، ثبت عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، و من نذر أن يعصى الله فلايعصه » .

تحقيق العقود التى ترد على الحمل و التى لاترد عليه : قال : و قد اتفق العلماء على أن العقود التى ترد على الحمل و تتعلق به على ضربين: أحدهما عقد معاوضة ، والثانى عقد مطلق لاعوضية فيه . فأما الأول: فإنه ساقط فيه إجماعاً ، بدليل ماروى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه نهى عن بيع حبل الحبلة . و الحكمة فيه أن العقد إذا تضمن العوض وجب تنزيهه عن الجهالة و الغرر فى حصول الفائدة التى بذل المرأفيها ماله، فإذا لم يتحق حصول تلك الفائدة كان من أكل المال بالباطل. وأما الثانى : وهو العقد المجرد عن العوض كالوصية و الهبة و النذر - فإنه يرد على الحمل ، لأن الغرر فيه منتف ، إذ هو تبرع مجرد ، فإن اتفق فبها و نعمت وإن تعذر لم يستضر أحد .

قال : و لاخلاف أن إمرأة عمران لايتطرق إلى حملها نذر لكونها حرة ، فلو كانت إمرأته أمة فلاخلاف : إن المرأ لايصلح له نذر ولده كيف ما تصرفت

حالـه ؛ فإنه إن كان النـاذر عبـداً لم يتقرر له قول فى ذلك ، وإن كان النـاذر حراً فولده لايصح أن يكون مملوكاً لـه ، وكذلك المرأة مثله ، و أى وجه للنذر فيـه ؟

معنى نذر امرأة عمران : و إنمـا معناه ـ و الله اعلم ـ إن المرأ إنمـا يريد ولده للأنس به ، و الاستبصار ، و التسلى ، و الموازرة ، فطلبت هذه المرأة الولد أنساً به وسكوناً إليـه ، فلـما من الله تعـالى عليها به نذرت أن حظها من الأنس متروك فيه ، و هو على خدمة الله تعـالى موقوف . و هذا نذر الأحرار من الأبرار . و أرادت به محرراً من جهتى محرراً من رق الدنيا و أشغالها فتقبلـه منى انتهى . قال : فالآية دليل على جواز النـذر فى الحمل و كل عقد لايتعلق به عوض ، بدليـل إجماعهم على نفوذ العتق فيـه ، و النـذر مثـله انتهى (١ : ١١٣) .

الفرق بين نذر الاسقاط ونذر الإيجاب : قلت : فكان ذلك من نذر الإسقاط لا من نذر الإيجاب ، فإن الأب لايملك الإيجاب على ولده ، و كذلك الأم ؛ و إنمـا يملكان إسقاط حقهما فى الخدمة و نحوها . و على هذا فلا بأس بالقول بصحة النـذر بجعـل الولد خادماً للمسجد بمعنى التخليـة بينه و بين خدمة المسجد ، لا بمعنى أن خدمته تصير واجباً على الولد بهذا النـذر ، فيكون كالنـذر بأن ينشئ ولده على عبـادة الله وطاعتـه ، و يعلمه القرآن و الحديث و الفقه و علوم الدين ، و مثـل هذا النـذر صحيح فى شريعتـنا ، كـما تقدم فى كلام الجصاص ، فكذا هذا ، فليتـأمل .

رد استدلال الشافعية بالآية على سقوط الكفارة عن المطاوعة لزوجها فى نهار رمضان على الوطأ: قال ابن العربى : قال بعض الشافعيـة : الدليل على أن المطاوعة فى نهار رمضان لزوجها على الوطأ لاتساويـه فى وجوب الكفارة عليها قوله تعـالى : « و ليس الذكر كالأنثى » . قال القاضى ابن العربى : و عجبـاً لغفلتـه و غفلة القاضى عبد الوهاب عنـه حين تكلم عليـه و حاجه فيـه ، و هذا خبر عن شرع من قبلنا (١) و

(١) أى على تقدير كونه من كلام إمرأة عمران ، و لو كان من كلام الله تعالى ، ـ

لاخلاف بين الشافعيـة عن بكرة أبيهم أن شرع من قبلـنا ليس شرعاً لنـا ، فأسكت و أصمت . ثم نقول : لأنفسنا : نحن نعلم من أصول الفقه الفرق بين الأقوال التى جاءت بلفظ العموم و هى على قصد العموم، و التى جاءت بلفظ العموم و هى على قصد الخصوص . و هذه الصالحة إنمـا قصدت بكلامها ما تشهد له بينة حالها و مقطع كلامها ، فإنها نذرت خدمة المسجد فى ولدها ، و رأته أنثى لاتصلح أن تكون برزة و إنمـا هى عورة ، فاعتـذرت إلى ربها من وجودها لها على خلاف ماقصدته فيها (فالمعنى أن الأنثى ليست كالذكر فى خدمة المسجد ، و لم ترد عدم مساواتها له فى كل شئ) . و قد بينـا فى أصول الفقه العموم المقصود به العموم و غيره ، و ساعدنا عليه ابن الجوينى ، و حققناه ، فلينظر هنـاك انتهى (١ : ١١٤) .

قوله تعـالى : « و سيـداً وحصوراً و نبياً من الصالحين» الآيـة

جواز إطلاق السيد على غير الله تعالى: فيـه إطلاق السيد على غير الله تعالى ، والسيد هو الذى تجب طاعتـه . وقد روى عن النبى صلى الله عليـه و سلم أنه قال للأنصار حين أقبل سعد بن معاذ للحكم بينه و بين بنى قريظة: « قوموا إلى سيدكم، و قال صلى الله عليـه وسلم للحسن : « إن ابنى هذا سيد » ، و قال لبنى سلمة : « من سيدكم يا بنى سلمة » الحديث. فهذا كله يدل على أن من تجب طاعتـه يجوز أن يسمى سيـداً ، وليس السيد هو المـالك فحسب ، لأنه لوكان كذلك لجاز أن يقال : سيد الدابة وسيد الثوب كمـا يقال : سيد العبـد . و قد روى أن وفد بنى عامر قدموا على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : أنت سيدنا ، و ذو الطوال علينـا . فقال النبى صلى الله عليه و سلم : « السيـد هو الله ، تكلموا بكلامكم ، و لايستهوينكم الشيطان » وقد كان النبى صلى الله عليـه وسلم أفضل الساداة من بنى آدم ، ولكنـه رآهم

ـ فهو من جنس الأخبار ولانسخ فيه ، ولكنـه يحتمل الحمل على الخصوص أى ليس الذكر الذى طلبتـه كهذه الأنثى ، و لايتم الاستدلال إلا بحمله على العموم ، و هو فى حيز المنـع . و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلا ل .

متكلفين ، فكره لهم ت... الكلام على وجه التصنع . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لاتقولوا للمنافق : سيداً ، فإنه إن يك سيداً فقد هلكتم » فنهى أن يسمى المنافق ...داً لأنه لاتجب طاعته انتهى . قاله الجصاص (٢ : ١٢) .

تحقيق معنى الحـ...ور ، و الرد على من احتج به على فضيلة التبتل للنوافل عن النكاح : و الحصو... : الذى لايأتى النساء مع القدرة على ذلك . قاله ابن عباس فى إحدى الروايات عن... . و من هنا قيل : إن التبتل لنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح استدلالا بحال يحيى عليه السلام . و من ذهب إلى خلافه احتج بما أخرجه الطبر... عن أبى أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « أربعة لعنوا فى الدن... و الآخرة و أمنت الملائكة ـ و ذكر فيهم ـ و رجل حصور ، ولم يجعل الله حصوراً ... يحيى بن زكريا » . و فى رواية : « لعن الله تعالى و الملائكة رجلا تحصر بعد يحيى ب... زكريا » . و المراد بالحصور المبالغ فى حصر النفس و حبسها عن الشهوات مع القد... ، و قد كان حاله عليه السلام كذلك .

و ما روى الحفا... عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أن ما معه عليه السلام كان كالأنملة . و فى بعض... الروايات : كالقذاة . و فى أخرى : كالنواة . و فى بعض : كهدبة الثوب . هو ...اية عن حاله بعد حصر النفس ، فإن الرجل إذا كسر شهوته انكسرت وحصل فى ...لة بعض فتور . و ليس هذا بعيب ، و إنما العيب العنة ، ولايجوز على الأنبياء ...ليهم السلام . و بتسليم أنها ليست بعيب فلا أقل أنها ليست بصفة مدح ، و الكلام ...ج مخرج المدح ، كذا فى الروح مع تغيير يسير (٣ : ١٣١) .

وقال ابن العربى : اختلف العلماء فى ذلك على قولين : أحدهما أن الحصور هو العنين ، و منهم من ...ال : هو الذى يكف عن النساء و لايأتيهم مع القدرة ، منهم سعيد بن المسيب . و ... الأصح لوجهين أحدهما أنه مدح و المدح و الثناء إنما يكون على الفضل المكتسب ... الجبلة فى الغالب . الثانى أن حصوراً فعولا و بناء فعول فى اللغة من صيغ الفا...ين ، و إذا ثبت هذا فيحيى عليه السلام كان كافاً عن النساء

عن قدرة فى شرعه ، فأما شرعنا فالنكاح . روى أن النبي صلى الله عليه و سلم نهى عثمان بن مظعون عن التبتل ، و لهذا بالغ قوم فقالوا : النكاح واجب ، و قصر آخرون فقالوا : مباح ، و توسط علمائنا فقالوا : مندوب ، و الصحيح أنه يختلف باختلاف حال الناكح و الزمان انتهى (١ : ١١٤) .

تحقيق القرعة و أحكامها : قوله تعالى : « إذ يلقون أقلامهم أيهم يكفل مريم » . قال الجصاص : و من الناس من يحتج بذلك على جواز القرعة فى العبيد يعتقهم فى مرضه ، ثم يموت فلا مال له غير هم . و ليس هذا من عتق العبيد فى شئ ، لأن الرضاء بكفالة الواحد منهم بعينه جائز فى مثله ، و لايجوز التراضى على استرقاق من حصلت له الحرية ، و قد كان عتق الميت نافذاً فى الجميع ، فلايجوز نقله بالقرعة عن أحد منهم إلى غيره . و إلقاء الأقلام يشبه القرعة فى القسمة ، و فى تقديم الخصوم إلى الحاكم . و هو نظير ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه كان إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه . وذلك لأن التراضى على ماخرجت به القرعة جائز من غير قرعة ، وكذلك كان حكم كفالة مريم عليها السلام ، و غير جائز وقوع التراضى على نقل الحرية عمن وقعت عليه انتهى ملخصاً (٢ : ١٣) .

قال ابن العربى: القرعة أصل فى شريعتنا ، ثبت أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرع بين نسائه ، و هذا مما لم يره مالك شرعاً ، و الصحيح أنه دين و منهاج لايتعدى . و ثبت عنه أيضا صلى الله عليه و سلم أن رجلا أعتق عبيداً له ستة فى مرضه لامال له غيرهم ، فأقرع النبي صلى الله عليه وسلم بينهم ، فأعتق إثنين و أرق أربعة . و هذا مما رآه مالك و الشافعى . و أباه أبوحنيفة ، و احتج بأن القرعة فى شأن زكريا و أزواج النبي صلى الله عليه و سلم مما لو تراضوا عليه دون قرعة لجاز ؛ و أما حديث الأعبد فلايصح التراضى فى الحرية و لاالرضاء ، لأن العبودية و الرق إنما تثبت بالحكم دون قرعة ، فجازت و لا طريق للتراضى فيها .

قال ابن العربى : و هذا ضعيف ، فإن القرعة إنما فائدتها استخراج الحكم

الخفي عند التشاح ، فأما فرجه التراضي فيه فباب آخر ، و لايصح لأحد أن يقول :
إن القرعة تجرى فى مو التراضى ، و أنها لاتكون أبداً مع التراضى ، فكيف يستحيل
اجتماعها مع التراضى ثم ال : إنها لاتجرى إلا على حكمه و لاتكون إلا فى محله ؟
و هذا بعيد انتهى (: ١١٤) .

الجواب عن حج الخصم: قلت : لم يقل أبوحنيفة: إن القرعة لاتكون أبداً
إلا مع التراضى ؛ و ا قال : لاتجوز إلا فيما لو تراضوا عليه دون قرعة لجاز و
هذا لايرد عليه شئ م رده ، غير حديث الأعبد ، و هو منسوخ عنده بحديث
الاستسعاء ، و الواجب سعاية فى ثلثى قيمتهم لورثة معتقهم ، استدلالا بالإجماع
على ترك القرعة فيما هو معنى العتق ، مثل : هبة المريض ست مائة لست رجال ،
وتقبيضه إياه ، فيكون كل الثلث و لايقرع بينهم . و كذا فى دعوى النسب من
ثلاثة نفر ادعوا ولد أمة وطئوها فى طهر واحد، روى أن علياً رضى الله عنه حكم
فى مثل هذه القضية رعة ، و دفع الولد بها ، و بلغ النبي صلى الله عليه و سلم
حكمه فضحك حتى بد نواجذه . ففيه رضاه به منه . ثم وجدنا عن على أنه حكم
فى مثل هذه القضية ب ف هذا الحكم ، فإنه أتاه رجلان وقعا على إمرأة فى طهر
فقال : الولد بينكما . ق الطحاوى : فاستحال أن يكون على يقضى بخلاف ما كان
قضى به فى زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم ولم ينكره ، إلا و قد اطلع على
نسخ القرعة التى قضى أولا . هذا فيما طريقه الأحكام ؛ و أما ماطريقه نفى
الظنون و تطييب النفو كإقراع النبى صلى الله عليه و سلم بين نسائه ، و كإقراع
القاسم على السهام بعد تعديلها ، فهى مستحسنة غير منسوخة و غير واجبة . و الله
أعلم . كذا فى المعتصر (ص ٢٨٠) . ومن أراد البسط فى ذلك فليراجع إعلاء السنن ،
و الحمد لله ذى الطول و المنن . و بالجملة حديث الأمر بالاستسعاء قول يعطى
حكماً كلياً فى من أعتق بعضه من العبيد ، وحديث الإقراع بين الأعبد فعل يحتمل
الوجوه ، فقدمنا حديث الاستسعاء عليه ، فافهم .

قوله تعالى: « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم » الآية

تحقيق المباهلة: قال الجصاص: نقل رواة السير ونقلة الأثر لم يختلفوا فيه: إن النبي صلى الله عليه و سلم أخذ بيد الحسن و الحسين و على و فاطمة رضى الله عنهم ، ثم دعا النصارى الذين حاجوه إلى المباهلة فأحجموا عنها . و قال بعضهم لبعض : إن باهلتموه اضطرم الوادى عليكم ناراً ، ولم يبق نصرانى و لانصرانية إلى يوم القيامة . و فيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه و سلم ، لأنهم لو ما عرفوا يقينا أنه نبي ما الذى كان يمنعهم من المباهلة ؟ فلما أحجموا و امتنعوا عنها دل ذلك على أنهم كانوا قد عرفوا صحة نبوته بالدلائل المعجزات ، وبما وجدوا من نعته فى كتب الأنبياء المتقدمين (٢ : ١٤) . و روى أن أسقف نجران لما رأى رسول الله صلى الله عليه و سلم مقبلا و معه على ، و فاطمة ، والحسنان رضى الله عنهم قال : « يا معشر النصارى ، إنى لأرى وجوهاً لو سألوا الله تعالى أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله ، فلاتباهلوا تهلكوا » .

هل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ : وهل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟ فذكر فى ردالمحتار فى باب الرجعة عن البحر معزياً إلى غاية البيان أنها مشروعة عند الحاجة . قال الشيخ فى بيان القرآن : إن فى مشروعية اللعان أقوى دليل على مشروعية المباهلة ، و ذكروا فى باب اللعان أن من شرط المباهلة كون المباهل صادقاً . قلت : و معناه أن يكون صادقاً قطعاً لاظناً .

لاتجوز المباهلة فى الظنيات من المسائل : فلاتجوز المباهلة فى مسائل ظنية مختلف فيها انتهى . و من ذهب إلى جواز المباهلة اليوم على طرز ماصنع رسول الله صلى الله عليه و سلم استدل بما أخرجه (١) عبد بن حميد عن قيس بن سعد أن ابن

---

(١) ويؤيده أيضاً قول ابن مسعود: من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى نزلت بعد الآية التى فى البقرة . أخرجه أبوداوٗد وغيره، كما فى فتح البارى بلفظ لاعنته (٨:٥٠٢).

عباس رضى الله عنهما كان بينه وبين آخر شئ ، فدعاه إلى المباهلة و قرأ الآية ، ورفع يديه فاستقبل الركن . و كأنه ـ رضى الله عنه ـ يشير بذلك إلى كيفية الابتهال ، و أن الأيدى ترفع فيه ، و فيما أخرجه الحاكم تصريح بذلك ، و أنها ترفع حذو المناكب كذا فى الروح (٣ : ١٦٨) .

أثر المباهلة هلاك الكاذب أولحوق ضرر عظيم صريح به : و قياس ما ورد فى الروايات أن وفد نجران لو باهلوا لم يرجعوا إلى أهل ولا مال ، وفى رواية : لاضطرم عليهم الوادى ناراً . إن هذا أثر المباهلة فى كل زمان أن يهلك الكاذب أو يلحقه ضرر عظيم صريح .

لايكون التوقف فى ظهور الأثر أو التخلف عنه سبباً لاشتباه الحق بالباطل : ولكن التوقيف فيه أو التخلف عنه ليس سبباً لاشتباه الحق بالباطل ، لكون الدلائل العقليه و البراهين الشرعية كافية للتميز بينهما ، لايتوقف تعين الحق على المباهلة ؛ و إنما فائدتها قطع الحجاج باللسان . و من ادعى غير ذلك فعليه البيان . والله تعالى اعلم . نعم ؛ لا يجوز التوقيف فيه أو التخلف عنه فى مباهلة النبى ، لأنه لايفعل ذلك إلا بأمر الله عز و جل تصديقاً لنبوته ، فلابد من ظهور الأثر عاجلا فافهم . و فى الآية إطلاق الابن على ولد البنت ، لأنه صلى الله عليه و سلم أخذ بيد الحسن و الحسين حين أراد حضور المباهلة و قال : « تعالوا ندع أبناءنا و أبناءكم » ولم يكن هناك للنبى صلى الله عليه و سلم بنون غيرهما .

هل يدخل أولاد البنات فى الوصية للأبناء ؟ : وقال محمد فى من أوصى لولد فلان ولم يكن له ولد لصلبه و له ولد ابن و ولد ابنة : إن الوصية لولد الإبن دون ولد الابنة . و قد روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة أن ولد الابنة يدخلون فيه . و الحق إن هذا مخصوص فى الحسن و الحسين رضى الله عنهما أن يسميا ابنى النبى صلى الله عليه و سلم دون غيرهما من الناس ، و قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم خبر يدل على ذلك أنه قال: « كل سبب و نسب منقطع يوم القيامة إلا سببى

و نسبي » رواه الطبراني ، والحاكم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، و الطبراني عن ابن عباس . وعن المسور قال العزيزي : قال الشيخ : حديث صحيح (٣ : ٨٣) .

وأما غيرهما من الناس فإنما ينسبون إلى الآباء وقومهم ، دون قوم الأم . ألا ترى أن الهاشمي إذا استولد جارية رومية أو حبشية أن ابنه يكون هاشمياً منسوباً إلى قوم أبيه دون أمه ؛ قال الشاعر :

بنونا بنو ابنائنا وبناتنا بنو هن أبناء الرجال الأباعد

فنسبة الحسن و الحسين رضى الله عنهما إلى النبي صلى الله عليه و سلم بالبنوة على الإطلاق مخصوص بهما ، لايدخل فيه غيرهما . هذا هو الظاهر المتعالم من كلام الناس فى من سواهما عرفاً . قاله الجصاص (٢ : ١٥) . و قال ابن العربي : هذا يدل على أن الحسن و الحسين إبناه و قد ثبت عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال فى الحسن : « إن ابنى هذا سيد، و لعل الله أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين » . فتعلق بهذا من قال : إن الإبن من البنت يدخل فى الوصية و الحبس ، و ليس فيها حجة ، فإنه يقال : إن هذا الإطلاق مجاز انتهى ملخصاً (١ : ١١٥) .

تجب المحاجة فى الدين : قال الجصاص : و فى هذه الآيات دليل على وجوب المحاجة فى الدين وإقامة الحجة على المبطلين ، كما احتج الله تعالى على أهل الكتاب من اليهود و النصارى فى أم المسيح عليه السلام و أبطل بها شبهتهم و شغبهم انتهى (٢ : ١٦) .

قوله تعالى: « ومنهم من إن تأمنه بدينار لايؤده إليك إلا مادمت عليه قائماً » الآية

للطالب ملازمة المطلوب بالدين : قال مجاهد وقتادة : « إلا مادمت عليه قائما » بالتقاضي . و قال السدي : « إلا مادمت عليه قائما » على رأسه بالملازمة له . واللفظ محتمل للأمرين ، إلا أنه بالملازمة أولى منه بالتقاضي من غير ملازمة ، وقد دلت الآية على أن للطالب ملازمة المطلوب بالدين . قاله الجصاص (٢ : ١٧) .

و قال ابن العربي : تعلق بـه أبوحنيـفة فى ملازمة الغريم للمفلس، و أباه سائر العلماء ، و لا حجة لأبي حنيـفة فيـه ، لأن ملازمة الغريم المحكوم بعدمه لا فائدة فيها إذ لايرجى ما عنـده انتهى (١ : ١١٥) .

الرد على ابن العربي: قلت: معنى الملازمة أن يكون معـه من قبـل الطالب من يراعى أمره فى كسبه و ما يستفيده ، فيترك له مقدار القوت و يأخذ البـاقى قضاء من دينـه، كما مرّ فى معنى قوله تعـالى: « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » . وهذه فائدة لاينكرها إلا من جهل قدرة الله إعطاء المعسر و تفليس الموسر . و حكم القـاضى بعدمه إنما هو على الحال دون المستقـبل ، وعلى الظاهر دون حقيـقة الأمر ؛ فلايبعد أنيكون موسراً فى الباطن لميظهر القـاضى إيساره ، فافهم . و أما قول ابن العربي: وقد قال جماعة من النـاس أن معنى قوله : « لايؤده إليـك إلا ما دمت عليه قائمـا » أى حافظ بالشهادة انتهى فتـأويل لايساعده اللفظ و مثله لايلتفت إليه .

جواز مدح الكافر بمـا فيـه من خلق حسن : و فى الآية جواز مدح الكافر بما فيـه من خلق حسن، لأنه تعـالى مدح أهل الأمانـة من أهل الكتـاب و ذم الخائنين منهم ، و ليس مدحهم من حيث القبـول عنـد الله، فإنه لاقبول بدون الإيمـان ؛ بل من حيث أن الخلق الحسن حسن فى نفسه ولو فى كافر، فإنه إن لمينتفع به من حيث القبول عنـد الله فسينتفع به فى الدنيا بسعة المـال وكثرة الولد و زيادة العز و الجاه، و بخفة العذاب فى الآخرة ، و هو المراد بقوله تعـالى : « نوف إليهم أعمالهم » . و هذا من غـاية العدل الذى بنى عليه الإسلام، و كمـال نزاهتـه من العصبية البـاطلة حيث أجاز مدح الكافرين بمـا كان فيهم من خلق حسن فافهم .

قوله تعـالى : « إن الذين يشترون بعهد الله و أيمانهم ثمناً قليلا » الآية

ظاهر الآيـة والآثار الواردة فى سبب نزولها تدل على أنه لايستحق أحد بيمينه ما لاهو فى الظـاهر لغيره ، وكل من فى يده شئ يدعيه لنفسه فالظاهر أنه له حتى

يستحقه غيره، وقد منع ظاهر الآية والآثار أن يستحق بيمينه ما لا هو لغيره فى الظاهر، ولولا يمينه لم يستحقه ، لأنه معلوم أنه لم يرد به مالا هو له عند الله دون ماهو عندنا ، فى الظاهر إذ كانت الأملاك لاتثبت عندنا إلا من طريق الظاهر دون الحقيقة . قاله الجصاص (٢ : ١٧) .

الرد على من احتج بالآية على بطلان قضاء القاضى لعقد أو فسخ : قلت : فلادلالة فى الآية و لا فى الآثار على بطلان قضاء القاضى بعقد أو فسخ بشهادة الزور ، لأن العقود و الفسوخ ليست من الأموال و الآية واردة فى الأيمان التى يشترى بها الثمن القليل أى المال و كذلك الآثار كما لايخفى على من عرفها .

قال القاضى ابن العربى : هذا دليل على أن حكم الحاكم لايحل المال فى الباطن بقضاء الظاهر إذا علم المحكوم له بطلانه . ثم ذكر حديث أم سلمة فى الصحيح وقال : و هذا لاخلاف فيه بين الأمة ، و إنما ناقض أبوحنيفة و غلا ، فقال : إن حكم الحاكم المبنى على الشهادة الباطلة يحل الفرج لمن كان محرماً عليه ، و سيأتى بطلان قوله فى آية اللعان إن شاء الله تعالى انتهى (١ : ١١٦) . قلت : فقد اعترف بأن الآية لامساس لها محل النزاع ، و حاشا أباحنيفة أن يناقض أو يغلو ، و من أراد التفصيل ما قاله و دليله فليراجع كتاب القضاء من إعلاء السنن.

وسنيعد الكلام فيه فى آية اللعان إن شاء الله تعالى . قال الجصاص : وفى ذلك ودليل على بطلان قول القائلين برد اليمين ، لأنه يستحق بيمينه ما كان ملكاً لغيره فى الظاهر (قلت : فى دلالتها على بطلان قولهم نظر، لأن المراد بالأيمان هى الأيمان الكاذبة دون الصادقة و هم لايقولون بأنه يستحق أحد بيمينه الكاذبة شيئاً (قال : و فيه الدلالة على أن الأيمان ليست موضوعة للإستحقاق و إنما موضوعها لإسقاط الخصومة انتهى (٢: ١٧) . قلت : دلالة الآية على ذلك غير ظاهرة ، اللهم إلا أن يقال إنها دالة على ذلك بعد ضم الآثار إليها فافهم .

قوله تعالى : « و يقولون على الله الكذب و هم يعلمون » الآيـة

قال ابن العربى : هذه الآية رد على الكفرة الذين يحللون و يحرمون من غير تحليل الله و تحريمه، و يجعلون ذلك من الشرع (روى الترمذى و حسنه أنه لما نزلت « اتخذوا أحبار هم و رهبانهم أرباباً من دون الله » قال عدى بن حاتم : ماكنا نعبد هم يا رسول الله ، قال: أليس كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم ؟ قال : نعم ، قال : هو ذاك) .

الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و هو باطل بالإجماع : و من هذا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ، و لست أعلم أحداً من أهل القبلة قاله. انتهى (١ : ١١٦) .

تحقيق معنى الاستحسان عند الحنفية : قلت : و العجب من الظاهرية كابن حزم وأمثاله حيث ظنوا أن الاستحسان عند الحنفية و من وافقهم من الفقهاء هو الحكم بما يشتهيه الإنسان و يهواه ، و يلذه ، حتى قال ابن حزم فى أحكامه بأنه ما اشتهته النفس و وافقها خطأ كان أو صواباً . و مثل هذا الاستحسان لم يقل به ، و لايقول فقيه من الفقهاء .

إبطال الاستحسان سبق قلم من الشافعى : وإبطال الاستحسان ما هو إلا سبق قلم من الإمام الشافعى رضى الله عنه فلو صحت حججه فى إبطال الاستحسان لقضت على القياس الذى هو مذهبه قبل أن يقضى على الاستحسان . و من هنا لما سئل إبراهيم بن جابر - أحد كبار القضاة فى عهد المتقى لله العباسى - عن سبب انتقاله إلى مذهب أهل الظاهر ، قال : إنى قرأت إبطال الاستحسان للشافعى ، فرأيته صحيحاً فى معناه ؛ إلا أن جميع ما احتج به فى إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس ، فصح به عندى بطلانه . كأنه لم يرض أن يبقى فى مذهب يهدم بعضه بعضاً ، فانتقل إلى مذهب يبطلها معاً .

لكن القياس والاستحسان كلاهما بخير لم يبطل واحد منهما بالمعنى الذى يريده القائلون بهما ، و إنما الخلاف بينهما لفظى بحت ، فلفظ الاستحسان يكتنفه معنيان : أحدهما استعمال الاجتهاد و آرائنا ؛ نحو تقدير متعة المطلقات و نفقات الزوجات بالمعروف ، و لاسبيل إلى إثبات المعروف من ذلك إلا من طريق الاجتهاد ، و نحو جزاء الصيد بمثل ما قتل من النعم؛ ثم لايخلو المثل المراد بالآية من أنْ يكون القيمة أو النظير من النعم على حسب اختلاف الفقهاء فيه ، وأيهما كان فهو موكول إلى اجتهاد العدلين ؛ وكذلك أروش الجنايات التى لم يرد فى مقاديرها نص ولااتفاق ، ولاتعرف إلا من طريق الاجتهاد ، و نظائرها فى الأصول أكثر من أن تحصى . فسمى أصحابنا هذا الضرب من الاجتهاد استحساناً ، و ليس فى هذا المعنى خلاف بين الفقهاء ، و لايمكن أحداً منهم القول بخلافه .

وأما المعنى الآخر من نوعى الاستحسان فهو ترك القياس إلى ماهو اولى منه ـ نصاً كان ، أو إجماعاً ، أو قياساً آخر يوجب حكما سواه فى الحادثة ـ كالأكل فى نهار رمضان ناسياً يبطل الصوم قياساً لوجود المنافى للإمساك ، و لكنا استحسنا وقلنا : لايبطل صومه للأثر الوارد فيه ؛ و كذلك متروك التسمية نسياناً كان مقتضى القياس حرمته لعموم قوله تعالى : « و لاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لفسق » و لكنا استحسنا و قلنا : هو حلال للإجماع على حله .

وقال أصحابنا فى الرجل يقول لامرأته : إذا حضت فأنت طالق ، فتقول : قد حضت . إن القياس أن لاتصدق حتى يعلم وجود الحيض منها أو يصدقها ، لأنه قد ثبت بأصل متفق عليه أن المرأة لاتصدق فى مثله فى إيقاع الطلاق عليها ـ و هو ما إذا قال لامرأته : إن دخلت الدار ، أو إن كلمت زيداً فأنت طالق ، فقالت بعد ذلك : قد دخلتها ، أو كلمته ، و كذبها الزوج ، لم تطلق حتى يقوم بذلك بينة أو يقر به الزوج ـ فقياس هذا الأصل يوجب أن لاتصدق فى وجود الحيض الذى جعله الزوج شرطاً لإيقاع الطلاق ، إلا أنا نستحسن فنوقع الطلاق لأنه قد عرض ههنا

أصل آخر منع إلحاقه بالأصل الذى ذكرنا ، و أوجب الإلحاق بالأصل الثانى ، و هو أن الحيض معنى تخصها و لايعلم إلا من جهتها ، و ما كان كذلك ، فالقول قولها فيه ، بدليل قوله تعالى : «و لايحل لهن أن يكتمن ماخلق الله فى أرحامهن» و روى عن السلف أنه أراد ماخلق فيها من الحيض و الحبل ، كما تقدم فى موضعه .

وكذلك كل فرع يتجاذبه أصلان يأخذ الشبه من كل واحد منهما ، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر ، لدلالة توجبه يسمونه استحساناً ، لأنه محتاج فى ترجيح أحد الوجهين على الآخر إلى إنعام النظر و استعمال الفكر ، و الروية فى إلحاقه بأحد الأصلين دون الآخر ؛ و المخض مايجئ من مسائل الفروع و أدقها مسلكاً ما كان من هذا القبيل . و من أنواع الاستحسان أيضاً تخصيص الحكم مع وجود العلة . و من أراد البسط فى هذا الباب فليراجع فصول أبى بكر الرازى ، فقد شرحه شرحاً ينثلج به الصدور لايدع شكاً لمرتاب فى أن كل قسم من أقسام الاستحسان مقرون فى جميع الفروع ، بدلالة ناهضة من نص أو إجماع أو قياس آخر أولى من القياس الظاهر ، و ليس كما زعمه الظاهرية حكما بما يشتهيه النفس من غير دليل ؛ فهذا لانعلم أحداً من أهل القبلة قاله . و الله تعالى اعلم بالصواب .

تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً : و فى الآية تحريم الغدر و الخيانة مطلقاً ، و لو بأهل الشرك و غير هم . قال عبد الرزاق : أنبأنا معمر عن أبى إسحاق الهمدانى عن أبى صعصعة بن يزيد أن رجلا سأل ابن عباس فقال : « إنا نصيب فى الغزو من أموال أهل الذمة الدجاجة و الشاة ، قال ابن عباس : فتقولون ماذا ؟ قال : نقول : ليس علينا بذلك بأس . قال : هذا كما قال أهل الكتاب : « ليس علينا فى الأميين سبيل » إنهم إذا أرادوا الجزية لم تحل لكم أموالهم إلا بطيب أنفسهم . وكذا رواه الثورى عن أبى إسحاق بنحوه . و قال ابن أبى حاتم : حدثنا محمد بن يحى ثنا أبو الربيع الزهرانى ثنا يعقوب ثنا جعفر عن سعيد بن جبير قال : لما قال أهل الكتاب : « ليس علينا فى الأميين سبيل » قال نبى الله صلى الله عليه

وسلم : « كذب أعداء الله ؛ مامن شيْ كان فى الجاهلية إلا وهو تحت قدمى هاتين. إلا الأمانة فإنها مؤداة إلى البر و الفاجر (ابن كثير ١ : ٣٧٤) .

إباحة مال الحربى بالعقد الفاسد ليس من الغدر : ولايريبنك ما سمعت من إباحة مال الحربى ولو بعقد فاسد من الربا ونحوه ، لأنه مشروط بالرضا و عدم الغدر ، فشتان ما بينهما . ولا كون الغنيمة حلالا ، لأنه لااستيمان و لاعهد ، بخلاف فعل اليهود حيث غدروا مع الأمن والعهد ، فافهم . قاله الشيخ فى بيان القرآن

قوله تعالى : « ولايأمركم أن تتخذوا الملائكة و النبيين أرباباً » الآيـــة :

تحقيق إطلاق الرب على غيره تعالى : حرم الله تعالى على الأنبياء أن يتخذوا الناس عباداً يتألهون لهم (فما ظنك بغير هم ؟ (و لكن ألزم الخلق طاعتهم ،. و قد ثبت عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لايقولن أحدكم : عبدى و أمتى ، و ليقل : فتانى و فتاتى . و لايقل أحدكم : ربى . و ليقل : سيدى » . و قد قال الله تعالى مخبراً عن يوسف عليه السلام : « اذكرنى عند ربك » . و قال : « و الصالحين من عبادكم و إمائكم » . و قال النبى صلى الله عليه و سلم : « من أعتق شركاً له فى عبد » . فتعارضت ، فلو تحققنا التاريخ لكان الآخر رافعاً للأول أو مبنياً له (على اختلاف الناس فى النسخ) . و إذا جهلنا التاريخ و جب النظر فى دلالة الترجيح . قال ابن العربى : و قد مهدنا ذلك فى شرح الحديث بما الكافى منه الآن لكم ترجيح الجواز ، لأن النهى إنما كان لتخليص الاعتقاد من أن يعتقد لغير الله عبودية أو فى سواه ربوبية ، فلما حصلت العقائد كان الجواز انتهى (١ : ١١٧) .

قلت : و الأولى الاجتناب من القول بعبدى و أمتى و ربى . و قول يوسف عليه السلام من شرع من قبلنا الذى لم يقرر ، و قوله عليه السلام : « من أعتق شركاً فى عبد » خال من الإضافة ، و النهى مقيد بها . و أما إطلاق الرب على غيره

تعالى فلايجوز إلا مقيداً ، نحود أن يقال : هو رب المال ، و رب الدار مثلا و أما أن يقال: هو الرب فلا. قال الزمخشري في الكشاف : ولم يطلقوا الرب إلا في الله وحده وهو في غيره على التقييد بالإضافة كقولهم : رب الدار ، رب الناقة ، وقوله تعالى : « ارجع إلى ربك» وقوله: «إنه ربي أحسن مثواى » انتهى (١:٤٣) .
قلت : قد تقدم الجواب عن قول يوسف عليه السلام : « إنه ربي أحسن مثواى » أنه على تقدير كون المراد به عزيز مصر حكاية عن شرع من قبلنا، وقد نهى عنه النبي صلى الله عليه وسلم ، فلاحجة فيه . و الله تعالى اعلم .

قوله تعالى : « و من دخله كان آمناً »

قد تقدم مايتعلق بأحكام الحرم في قوله تعالى : « و إذ جعلنا البيت مثابة للناس و أمناً » .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي حنيفة في مسئلة اللاجئ بالحرم :
و بقي الجواب عما أورده ابن العربي على الحنيفة في هذا الباب حيث قال : قال أبوحنيفة : إن من اقترف ذنبا و استوجب حداً ثم لجأ إلى الحرم عصمه ، لقوله تعالى : « و من دخله كان آمناً » (لم يقل أبو حنيفة هكذا ، و إنما قال : من استوجب حداً يوجب قتله أو رجمه كما سيأتي) فأوجب الله الأمن لمن دخله . وروى ذلك عن جماعة من السلف منهم ابن عباس و غيره من الناس) قلت : بل هو قول السلف عامة، لم يروعن أحد منهم غيرذلك إلا ما روى قتادة عن الحسن أنه قال: « لايمنع الحرم من أصاب حداً فيه أو في غيره أن يقام عليه » و روى هشام عن الحسن و عطاء قالا : « إذا أصاب حداً في غير الحرم ثم لجأ إلى الحرم أخرج عن الحرم حتى يقام عليه » وعن مجاهد مثله . و هذا يحتمل أن يريد به أن يضطر إلى الخروج بترك مجالسته و إيوائه ، و مبايعته و مشاراته . و قد روى ذلك عن عطاء مفسراً، فجائز أن يكون قول الحسن مثله . فلم يحصل للحسن في هذا قول لتضاد الروايتين عنه ، وبقي قول الآخرين من الصحابة و التابعين في منع القصاص في

الحرم بجناية كانت منه فى غيره ، و لم يختلف السلف و من بعد هم من الفقهاء أنه إذا جنى فى الحرم كان مأخوذاً بجنايته ، يقام عليه ما يستحقه من قتل أو غيره . قاله الجصاص ٢ : ٢٢) .

قال ابن العربى : و كل من قال هذا فقد وهم من وجهين : أحدهما أنه لم يفهم معنى الآية أنه خبر عما مضى ، و لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل (قلت : ليس الواهم إلا أنت . فيا سبحان الله ؛ و من أين لك أن تفهم معنى الآية إذا لم يفهمه السلف من الصحابة و التابعين؟ وهل يصح القول بأنه لم يقصد بها إثبات حكم مستقبل إلا ممن كان قد نسى قولا قام به رسول الله صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح سمعته الآذان ، ووعته القلوب ، و أبصرته العيون حين تكلم به أنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال : « إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس ، فلايحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسفك بها دماً ، أو يعضد بها شجرة . فإن أحد ترخص بقتال رسول الله صلى الله عليه و سلم فيها فقولوا له : إن الله أذن لنبيه ولم يأذن لكم . و إنما أذن لى ساعة من نهار ، و قد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس . فليبلغ الشاهد الغائب » . رواه الشيخان ، و اللفظ لمسلم عن أبى شريح العدوى . ولهما عن ابن عباس و أبى هريرة مثله ، أو نحوه . فهل هذا خبر عما مضى أو إثبات حكم مستقبل ؟) .

قال : الثانى أنه لم يعلم أن ذلك الأمن قد ذهب ، و أن القتل و القتال قد وقع بعد ذلك فيها ؛ و خبر الله سبحانه لايقع بخلاف مخبره ، فدل ذلك على انه فى الماضى هذا (قلت : و من أخبرك أنه خبر لفظاً ومعنى و ليس بأمر فى لفظ الخبر كأنه قال : هو آمن فى حكم الله تعالى و فيا أمر به ؟ و أما ماوقع فيه من القتل و القتال بأمر النبى صلى الله عليه وسلم و إذنه فإنما كان بإذن من الله سبحانه ، كما قال النبى صلى الله عليه و سلم : « إن الله أذن لنبيه و لم يأذن لكم » . و لم يذهب بذلك ما كان للحرم من الأمن لكونه على وفق ما أمر الله به سبحانه حيث قال : « ولاتقاتلوهم

عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه ، فإن قاتلوكم فاقتلوهم » و معلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان قد نهى المسلمين يوم الفتح أن يقتلوا أحداً من أهل مكة حتى يقاتلهم . و هذا هو معنى كون الحرم آمناً : أن لايقتل من لم يقتل أو يقاتل فيه . وأما ما وقع من القتل و القتال فيه بعد النبي صلى الله عليه و سلم فلاحجة فيه ، والظالم مخالف لأمر الله، مأزور، و المظلوم معذور . و لم يقع خبر الله بخلاف مخبره ، لأنه قوله : « كان آمناً » خبر بمعنى الأمر) .

قال : و قد ناقض أبو حنيفة فقال : إنه لايطعم و لايسقى ، و لايعامل و لايكلم حتى يخرج ؛ فاضطراره إلى الخروج ليس يصح معه أمن . و روى عنه أنه قال : يقع القصاص فى الأطراف فى الحرم ، ولاأمن أيضاً مع هذا انتهى (١ : ١١٩) . قلت : و أى مناقضة فيه و قد بين رسول الله صلى الله عليه و سلم معنى تحريم الله بقوله : « فلايحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها » و الامتناع عن إطعامه و سقيه و معاملته و كلامه ليس من سفك الدم فى شئ . و أيضاً فلم يقل أبو حنيفة ذلك برأيه ؛ و إنما هو قول ابن عباس رضى الله عنهما . قال ابن أبى حاتم : حدثنا أبو سعيد الأشج ثنا أبو يحيى التميمى عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال : « من عاذ بالبيت أعاذه البيت ، و لكن لايؤوى و لايطعم و لايسقى فإذا خرج أخذ بذنبه » (ابن كثير ١ : ٣٨٤) . فإن كان أبو حنيفة قد ناقض فله سلف فى ابن عباس قبله ، وكفى به قدوة . و قد روى عبد الباق بن قانع من طريق سفيان الثورى عن محمد بن المنكدر عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لايسكن مكة سافك دم ، و لا آكل ربا ، و لا مشاء بنميمة » . و هذا يدل على أن القاتل إذا دخل الحرم لم يؤذ، ولم يجالس، ولم يبائع ، ولم يشار ، ولم يطعم، ولم يسق حتى يخرج . لقوله صلى الله عليه وسلم : « لايسكنها سافك دم » قاله الجصاص (٢ : ٢٣) .

وأما قوله : و روى عنه أنه قال : يقع القصاص فى الأطراف الخ ففيه إن

قوله تعالى: « و من دخله كان آمنا » ، و قوله : «وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً » ظاهره الأمن من القتل ؛ و إنما يدخل ما سواه بدلالة ، لأن قوله : « و من دخله » عبارة عن الإنسان ، و قوله : «كان آمناً » راجع إليه ، فالذى اقتضت الآية أمانه هو الإنسان لا أعضاه ، و مع ذلك فإن كان اللفظ مقتضياً للنفس فما دونها فإنما خصصنا مادونها بدلالة (الإجماع كما سيأتى) و حكم اللفظ باق فى النفس . و لا خلاف أيضاً إن من لجأ إلى الحرم و عليه دين إنه يحبس به ، و إن دخوله الحرم لايعصمه من الحبس، كذلك كل ماكان من الحقوق غير النفس ، فإن الحرم لايعصمه منه قياساً على الديون . قاله الجصاص (١ : ٢٦٠) . قال : و لا خلاف بين الفقهاء أنه مأخوذ بما يجب عليه فيما دون النفس ، و كذلك لا خلاف أن الجانى فى الحرم مأخوذ بجنايته فى النفس وما دونها ، و إنما الخلاف فى من جنى فى غير الحرم (على النفس) ثم لجأ إلى الحرم ، و قد دللنا عليه . و ماعدا ذلك فهو محمول على الاتفاق . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣) .

فى ذكر بعض آيات بينات فى الحرم: فائدة: قال الجصاص فى قوله تعالى: « فيه آيات بينات مقام إبراهيم » : الآية فى مقام إبراهيم عليه السلام أن قدميه دخلتا فى حجر صلد بقدرة الله تعالى ، ليكون ذلك دلالة و آية على توحيد الله سبحانه ، وعلى صحة نبوة إبراهيم* عليه السلام . ومن الآيات فيه أى فى الحرم : أمن الوحش وأنسه فيه مع السباع الضارية المتعادية ، و أمن الخائف فى الجاهلية فيه و يتخطف الناس من حولهم وإمحاق الجمار على كثرة الرامى من لدن إبراهيم عليه السلام إلى يومنا هذا مع أن حصى الجمار إنما ينتقل إلى موضع الرمى من غيره ، و امتناع الطير من العلو عليه أى على البيت (أى من قريب غالباً ، و لايبعد أن يعلو عليه من بعيد نادراً ، فلايرد ما قاله بعض الحجاج إنه رأى غراباً قد علا* عليه مع أنه من فواسق الطير بنص الحديث) وإنما يطير حوله لا فوقه ، و استشفاء المريض منها به ، و تعجيل العقوبة لمن انتهك حرمته ، و قد كانت العادة بذلك جارية ، ومن إهلاك أصحاب الفيل لما قصدوا لإخرابه بالطير الأبابيل (ومن استيصال القرامطة لما

انتهكوا حرمته، و أما ما وقع فى بعض الحروب بين المسلمين من إحراق كسوة البيت وشيء من سقفه كما روى ذلك فى وقعة الحجاج بابن الزبير رضى الله عنهما فلم يكن ذلك بقصد انتهاك حرمة البيت ؛ وإنما قصدوا ابن الزبير و أصحابه بالرمى ، فطاش بعضه إلى البيت بلا قصد منهم، و مع ذلك فقد حل بهم أى بالحجاج و أصحابه من نقمة الله ما شهدت به الأيام كما لايخفى على من مارس التاريخ) . فهذه كلها من آيات الحرم ، سوى ما لانحصيه منها . و فى جميع ذلك دليل على أن المراد بالبيت هذا الحرم كله ، لأن هذه الآيات موجودة فى الحرم، و مقام إبراهيم ليس فى البيت إنما هو خارج البيت . و الله اعلم (٢ : ٢٠) .

آية مستمرة من عهد النبي صلى الله عليه وسلم إلى الآن: وقال السيوطى فى الخصائص فى باب آية مستمرة من عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلى الآن : أخرج أبو نعيم عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ما قبل حج امرإ إلا رفع حصاة » وأخرج هو والبيهقى (و الحاكم و صححه) عن أبي سعيد الخدرى قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حصى الجمار ، فقال : « ما تقبل منه رفع، و لولا ذلك لرأيتها مثل الجبال » (و لفظ الحاكم : من قبلت حجته رفعت جمرته) . و أخرج هو و البيهقى عن ابن عباس أنه سئل عن حصى الجمار يرمى و هو كما ترى ، فقال : « إنه ما تقبل من الجمار رفع ، و لولا ذلك لكان مثل ثبير» . و أخرج البيهقى عن ابن عباس قال : « وكل الله به ملكاً ما تقبل منه رفع و ما لم يتقبل ترك » . و قال أبو نعيم : هذه آية بينة تشهد بصحته نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم فى إيجاب شريعته لحج البيت انتهى (٢ : ٢٨٧) .

قوله تعالى : « و لله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا »

ذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب : هذا من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب ، إذا قال العربى : لفلان على كذا فقد وكده و أوجبه ، فذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب تأكيداً لحقه ، و تعظيما لحرمته ، و تقوية لفرضه . و كان

الحج معلوماً عند العرب ، مشروعاً لديهم ، فخوطبوا بما علموا و ألزموا ما عرفوا، وقد حج النبي صلى الله عليه و سلم معهم قبل فرض الحج فوقف بعرفة ، و لم يغير من شرع إبراهيم ما غيروا . قاله ابن العربي .

للحج ركنان ، و الإحرام شرطه : وفى قوله : « و لله على الناس حج البيت » دلالة على أن ركن الحج القصد إلى البيت ، و للحج ركنان : أحدها الطواف بالبيت ، والثانى الوقوف بعرفة . لا خلاف فى ذلك ، و كل ما وراءه نازل عنه مختلف فيه . و أما الإحرام فهو النية التى تلزم كل عبادة ، تتعين فى كل طاعة مقصودة ، فهى شرط لا ركن .

وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، وهو مجمع عليه : و وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية ، و لايجب فى العمر إلا مرة واحدة ، و هو مجمع عليه كما ذكره الحفاظ من المحدثين و الفقهاء .

الأمر لايقتضى التكرار إلا بدليل : و فيه دليل على أن الأمر لايقتضى التكرار إلا بدليل .

مازاد على مرة فهو تطوع عندنا و فرض كفاية عند الشافعي : و ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا ، و عند الشافعية لايوصف الحج بالنفلية بل المرة الأولى فرض عين وما زاد ففرض كفاية ، لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت كل عام . و لنا ما رواه أحمد ، و النسائى ، و أبوداؤد ، و ابن ماجه ، و البيهقى ، و الحاكم وصححه على شرطهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: « يا أيها الناس ، كتب عليكم الحج . فقام الأقرع ابن حابس فقال : أفى كل عام يا رسول الله ؟ فقال لو قلتها لوجبت، ولو وجبت لم تعملوا بها . أو لم تستطيعوا أن تعملوا بها الحج مرة، فمن زاد فهو تطوع » . وهو صريح فى ما قلنا (إعلاء السنن ١٠ : ٢) .

يجب الحج على الفور للأمر بالتعجيل إليه : وهل هو على الفور أو على التراخي؟ فأصح الروايتين عن أبي حنيفة أنه على الفور ، و به قال أبويوسف ، لا لأن الأمر يقتضي الفور بل لورود الأمر بالتعجيل إلى الحج . روى أحمد و الحاكم وصححه عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « تعجلوا إلى الحج يعني الفريضة ـ فإن أحدكم لايدري ما يعرض له » . و لأنه يختص بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطاً ، بخلاف وقت الصلاة لأن الموت في مثله نادر .

لايجب الحج على الصغير والعبد : قال ابن العربي : و قد اتفقوا على حمل هذه الآية على جميع الناس ، ذكرهم و أنثاهم ، خلا الصغير فإنه خارج بالإجماع عن أصول التكليف ، فلايقال : إن الآية مخصوصة فيه ، وكذا العبد لم يدخل فيها لأنه أخرجه عن مطلق العموم لأول قوله سبحانه في تمام الآية : « من استطاع إليه سبيلا » و العبد غير مستطيع له (لأن الحج مركب من العبادة البدنية والمالية ـ و لذا تجري فيه النيابة عند العذر ـ و لاملك للعبد ، فلم يكن أهلا لوجوبه . ولذا لايجب على عبيد أهل مكة بخلاف الفقير الحر فإنه أهل لملك المال ، واشتراط الزاد و الراحلة في حقه للتيسير لا الأهلية ، فيجب على فقراء مكة و فقراء الآفاق إذا وصلوا أرض الحرم . و هذا أولى مما ذكره ابن العربي أن العبد غير مستطيع للحج) لأن السيد يمنعه بشغله بحقوقه عن هذه العبادة ، و قد قدم الله سبحانه حق السيد على حقه رفقاً بالعباد انتهى (١ : ١٢٠) . فإن مقتضى هذا التعليل أن يسقط عن العبد فرض الحج إذا أذن له السيد فيه ، لكونه مستطيعاً له بعد الإذن لارتفاع علة عدم الاستطاعة به ، و قد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: « أيما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه أن يحج حجة أخرى، و أيما عبد حج ثم أعتق فعليه أن يحج حجة أخرى » . رواه الحاكم عن ابن عباس، و صححه على شرطهما ، كما في الإعلاء (١٠ : ٤) . و هذا صريح في أن فرض الحج لايسقط عن العبد كالصبي بحجه قبل العتق مطلقاً ، فافهم . (١٠ : ٤) .

لاخلاف فى اشتراط الحرية لوجوب الحج : و بالجملة اشتراط الحرية لوجوب الحج مما لاخلاف فيه بين الأمة و لا بين الأئمة ، و لايعرف بما لايعرف ، ولا دليل عليه إلا الإجماع ، قاله ابن العربى (١ : ١٢٠) . و قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » يقتضى بظاهره أن كل من أمكنه الوصول إلى البيت لزمه ذلك ، إذ كانت استطاعة السبيل إليه هى إمكان الوصول إليه ، كقوله تعالى : « فهل إلى خروج من سبيل » و قوله : « هل إلى مرد من سبيل » يعنى من وصول .

تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة : و قد جعل النبى صلى الله عليه و سلم من شرط استطاعة السبيل إليه : وجود الزاد و الراحلة ، فقد روى الحاكم عن أنس رضى الله عنه فى قوله تعالى : « من استطاع إليه سبيلا » « قيل يا رسول الله ، ما السبيل؟ قال : الزاد و الراحلة » . قال الحاكم : صحيح على شرطهما . قال : و تابعه - أى سعيد بن أبى عروبة - حماد بن سلمة عن قتادة . ثم أخرجه كذلك ، و قال : صحيح على شرط مسلم . و فى الدراية : رجاله موثوقون . و قد روى من طرق أخرى صحيحة عن الحسن مرسلا عند سعيد بن منصور ، و من طرق عديدة مرفوعاً عن ابن عمر ، و ابن عباس ، و عائشة ، و جابر ، و عبد الله بن عمرو بن العاص ، و ابن مسعود مروية فى سنن ابن ماجه و الترمذى و الدارقطنى و ابن عدى كما فى الإعلاء (١٠ : ١٥) . فوجود الزاد و الراحلة من السبيل الذى ذكره الله تعالى من شرائط وجوب الحج .

من ملك الزاد والراحلة ولم يمكنه الحج بنفسه يلزمه الإحجاج عن نفسه : و أفاد بذلك بطلان قول من يقول : إن من أمكنه المشى إلى بيت الله فعليه الحج . فبين صلى الله عليه و سلم أن لزوم فرض الحج مخصوص بالركوب دون المشى ، و بملك الزاد دون السوال ، و إن من لايمكنه الوصول إليه إلا بالمشى الذى يشق و يعسر أو بالسوال فلاحج عليه . و ليس معناه أن الاستطاعة مقصورة على ذلك ، لأن المريض ، و الخائف ، و الشيخ الذى لايثبت على الراحلة . و الزمنى ، و

المرأة لاتجد محرماً ، و كل من تعذر عليه الوصول إليه فهو غير مستطيع السبيل إلى الحج وإن كان واجداً للزاد و الراحلة ، إلا أن هؤلاء و إن لم يلزمهم الحج بأنفسهم فإن عليهم أن يحجوا غيرهم عنهم أعنى : المريض ، و الزمن ، و الشيخ الكبير ، و المرأة لامحرم لها ؛ لأن فرض الحج يتعلق بأمرين : أحدهما : الاستطاعة بوجود الزاد والراحلة مع إمكان فعله بنفسه ، فعلى من كانت هذه صفته أن يخرج بنفسه. و الثانى : أن يتعذر عليه فعله بنفسه لمرض ، أو كبر سن ، أو زمانة ، أو لأنها امرأة لامحرم لها فهؤلاء يلزمهم الحج بأموالهم عند الإياس و العجز عن فعله بأنفسهم ؛ فإن لم يبرأ المريض و لم تجد المرأة محرماً حتى ماتا أجزأ هما ، و إن برئ و وجدت محرماً لم يجز هما . قاله الجصاص (٢ : ٢٥) .

و حاصله : إن الاستطاعة بوجود الزاد و الراحلة من شرائط الوجوب ؛ و سلامة البدن عن الآفات المانعة عن القيام بما لابد منه فى سفر الحج ، و وجود المحرم للمرأة من شرائط الأداء لا من شرائط الوجوب ، لأن النبي صلى الله عليه و سلم فسر الاستطاعة بالزاد و الراحلة لا غير ، ولو كان سلامة البدن و ما أشبهها من الاستطاعة لذكرها ، لعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة . هذا هو ظاهر الرواية عن صاحبي الإمام ، واختلفت الرواية عن الإمام ، و الأصح أنها من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب عنده ، كما ذكرته فى الإعلاء .

الجواب عن كلام ابن العربى فى حديث الزاد و الراحلة : و قال ابن العربى : قال جماعة من فقهاء الأمصار منهم أبو حنيفة ، و الشافعى ، و عبد العزيز بن أبى سلمة : السبيل الزاد و الراحلة ، و رفعوا فى ذلك حديثاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم لايصح إسناده انتهى (١ : ١٢٠) . قلت : بل قد صح إسناده بلاريب ، وكأن القاضى لم يطلع إلا على إسناد الترمذى و فيه الخوزى ، ولم يطلع على حديث أنس فيه عند الحاكم و هو سالم عن الخوزى و أمثاله ، و سنده صحيح

على شرط الشيخين ، كما قاله الحاكم ، وأقره عليه الذهبي فى تلخيص المستدرك (١ : ٤٤٢) .

قال : وهو أيضاً يبعد معنى ، فإنه لو قال : الاستطاعة الزاد والراحلة لكان أولى فى النفس ، فإن السبيل فى اللغة هى الطريق ، و الاستطاعة ما يكسب سلوكها و هى صحة البدن و وجود القوت لمن يقدر على المشى ، و من لم يقدر فالركوب مع صحة البدن و وجود القوت انتهى . قلت : يا للعجب ! و يا بهذه الجرأة ! أو لم يدر القاضى أن تفسير السبيل بالزاد و الراحلة قد ورد فى الحديث المرفوع ، فكان عليه أن يحترز عن الاعتراض على الحديث ولو ضعيفاً عنده لاحتمال أن يكون له إسناد آخر صحيح ، و هو كذلك ههنا . و أيضاً فقد ذكرنا أن السبيل فى الآية مفسر بالوصول ، و تفسيره بالزاد و الراحلة غير بعيد معنى .

قال : و قال علماؤنا : لو صح حديث الخوزى و الزاد و الراحلة لحملناه على عموم الناس و الغالب منهم فى الأقطار البعيدة ، و خروج مطلق الكلام على غالب الأحوال كثير فى الشريعة و فى كلام العرب انتهى . قلت : لعله استشعر أن اشتراط الزاد و الراحلة يوجب سقوط فرض الحج عن أهل مكة وما قرب منها ، وليس كذلك، لأنه معلوم أن شرط الزاد والراحلة إنما هو لأن لايشق عليه ويناله مايضره من المشى ، فإذا كان من أهل مكة و ما قرب منها ممن لايشق عليه المشى فهذا مستطيع للسبيل بلامشقة ، بل هو أيسر أمراً من الواجد للزاد و الراحلة إذا بعد وطنه من مكة، فهو ممن يجب عليه الحج بدلالة النص فافهم .

وبالجملة شرط وجوب الحج الاستطاعة وهى القدرة على زاد يليق بحاله ولو لمكى ؛ وعلى راحلة لغير مكى و ليس من شرط الوجوب على أهل مكة و من حولهم الراحلة ، لأنه لاتلحقهم مشقة زائدة فى الأداء .

إن وهب له أجنبى مالا يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً : قال ابن العربى :

إذا لم يكن للمكلف قوت يتزوده فى الطريق لم يلزمه الحج (١) إجماعاً ، و إن وهب له أجنبى مالا يحج به لم يلزمه قبوله إجماعاً. ولو كان رجل وهب أباه مالا قال الشافعى : يلزمه قبوله ، لأن ابن الرجل من كسبه و لامنة عليه فى ذلك منه ، لأن الولد يجازى الوالد عن نعمه لايبتدئه بعطية . و قال أبو حنيفة ، و مالك : لايلزمه قبوله ، لأن هبة الولد لو كانت جزاء يقضى بها عليه قبل أن يتطوع بها ، ثم إن لم تكن فيه منة ففيه سقوط الحرمة و حق الأبوة . لايقال : قد جزاه و قد وفاه انتهى (١ : ١٢١) .

الرد على بعض المالكية فى قولهم: من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب أصلا : وقال بعض المالكية ـ و منهم ابن العربى : إن من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب . و أجابوا عن حديث الخثعمية بأن ذلك وقع من السائل على جهة التبرع ، و ليس فى شئ من طرقه تصريح بالوجوب . قالوا : و لا حجة للمخالف فى هذا الحديث ، لأن قوله : « إن فريضة الله على عباده أدركت أبى شيخاً كبيراً لايثبت على الراحلة الخ » معناه : إن إلزام الله عباده بالحج الذى وقع بشرط الاستطاعة صادف أبى بصفة من لايستطيع ، فهل أحج عنه أى هل يجوز لى ذلك أو هل فيه أجر و منفعة ؟ فقال : نعم . و تعقب بأن فى بعض طرقه التصريح بالسوال عن الإجزاء ، فيتم الاستدلال ، و فى بعض طرقه عند مسلم « إن أبى عليه فريضة الله فى الحج » ولأحمد فى رواية « والحج مكتوب عليه » (و إسناده صالح كما ذكرته فى الإعلاء ، فلم ينكر النبى صلى الله عليه و سلم قولها ذلك ، فهذا يدل على أن فرض الحج قد لزمه فى ماله و أمر النبى صلى الله عليه

---

(١) وإن حج أجزأه عن حجة الإسلام ، لأنه معلوم أن شرط الزاد والراحلة إنما هو لمن بعد من مكة ، فإذا حصل هناك صار مستطيعاً بمنزلة أهل مكة، فاستغنى عن الزاد و الراحلة للوصول إليه ؛ فليلزمه الحج حينئذ ، فإذا فعله كان فاعله فرضاً . قاله الجصاص (٢ : ٢٠١) مؤلف .

وسلم إياها بفعل الحج الذى أخبرت أنه قد لزمه يدل على لزومه أيضاً) .

و ادعى بعضهم أن هذه القصة مختصة بالخثعمية ، حكاه ابن عبد البر . و تعقب بأن الأصل عدم الخصوصية ، و قد عارضه قوله فى حديث الجهنية فى الباب : « اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء » . و ادعى آخرون منهم أن ذلك خاص بالابن يحج عن أبيه ، و لايخفى أنه جهود .

و قال القرطبي : رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن ، فرجح ظاهر القرآن ولا شك فى ترجيحه من جهة تواتره ، و من جهة أن القول المذكور قول امرأة ظنت ظناً . قال : ولايقال : قد أجابها النبي صلى الله عليه وسلم على سوالها ، ولو كان غلطاً لبينه لها ؛ لأنا نقول : إنما أجابها عن قولها أفأحج عنه ، قال : حجى عنه ، لما رأى من حرصها على إيصال الخير و الثواب لأبيها انتهى . و تعقب بأن فى تقرير النبى صلى الله عليه و سلم لها على (قولها إن أبي عليه فريضة الله فى الحج ونحوه) ذلك حجة ظاهرة انتهى من فتح البارى ملخصاً (٤ : ٦٠) .

الجواب عن قول القرطبي : إن حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن .

ولم يجب الحافظ عن قول القرطبي : إن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن ، فرجح مالك ظاهر القرآن . و الجواب : إن ظاهر القرآن ليس على إطلاقه بالإجماع ، ألاترى أن المرأة لاتحج وحدها من مسافة القصر و إن استطاعت السبيل إلى البيت ؛ بل لابد لها من محرم ، أو من جماعة النساء ، أو امرأة ثقة ، أو رجل عدل من المسلمين ، أو قوم عدول منهم - على اختلاف الأقوال - و لم يبح لها أحد أن تحج وحدها . وكذلك الذى يقدر على الوصول إلى البيت بالمشى من مسافة بعيدة بمشقة زائدة ، أو يقدر عليه بسوال ما فى أيدى الناس من الأقوات والزاد عنده فهو غير مستطيع للحج بالإجماع و إن كان مستطيعاً له فى الظاهر . و إذا كان كذلك فظاهر القرآن مفتقر إلى البيان ، و قد فسره النبى صلى الله عليه

و سلم بالزاد و الراحلة لاغير ؛ فمن قدر عليها فهو ممن استطاع إليه سبيلا ، و توجه إليه الخطاب . و أما أمن الطريق ، و الثبوت على الراحلة ، و سلامة البدن من الآفات ، و ما أشبهه فكل ذلك من شروط وجوب الأداء لانفس الوجوب ، كيلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ، كما تقدم . و بهذا تبين أن حديث الخثعمية ليس بمخالف لظاهر القرآن ، بل هو موافق له إذا ضم إليه تفسير النبي صلى الله عليه و سلم للاستطاعة بالزاد و الراحلة ، فافهم . و الله تعالى اعلم .

الرد على ابن العربي حيث أوجب الحج على الأعمى، و لم يوجبه على المضوب :

قال ابن العربي : لايسقط فرض الحج عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولا، فيحصل له وصف الاستطاعة ، كما (١) يحصل له فرض الجمعة بوجود قائد إليها ، و يلزم السعي لقضائها انتهى (١ : ١٢١) . قلت : هو أسوأ حالا من المعضوب لكونه محتاجاً إلى البصير في حوائجه كلها ، بخلاف المعضوب فإنه يحتاج إلى من يحمله على الدابة و يمسكه عليه عند الركوب فقط ، فإن كان فرض الحج لايسقط عن الأعمى لإمكان وصوله إلى البيت محمولا فكذلك المعضوب والمريض، و لذا قال أبوحنيفة في ظاهر الرواية عنه : إنه لايجب الحج على المقعد ، و الزمن ، و المفلوج ، و مقطوع الرجلين أو اليدين أو الرجل الواحدة ، و الأعمى ، والمريض، و المعضوب و إن ملكوا ما به الاستطاعة ؛ فليس عليهم الإحجاج أو الإيصاء . و عند هما يجب الحج عليهم إذا ملكوا الزاد ، والراحلة ، و مؤنة من يرفعهم ويضعهم ويقودهم إلى المناسك ؛ لكن ليس عليهم الأداء بأنفسهم (للحرج والمشقة) فعليهم الإحجاج أوالإيصاء به عند الموت . وصححه قاضي خان، و اختاره كثير من المشائخ منهم ابن الهمام رحمهم الله تعالى . وأما ظاهر المذهب فصححه في النهاية ، و قال في البحر العميق : هو المذهب الصحيح ، فقد اختلف

(١) ما أبعد هذا القياس! لأن وجود القائد الملائم له إلى الجمعة غالب و إلى الحج نادر ، كما لايخفى .

التصحيح ، كذا فى غنية الناسك (ص ٩) . و الراجح عندنا قول صاحبيه ، و هو رواية الحسن بن زياد عن الإمام أيضاً كما فى شرح النقاية ، لكونه متأيداً بالآثار ، كما ذكرته فى الإعلاء . و رجحه أيضاً الجصاص فى أحكام القرآن له . و الخلاف فى من ملك ما به الاستطاعة وهو معذور حتى مات ، فإن ملكه و هو صحيح فلم يحج من عامه حتى زالت الصحة ، فإنه يتقرر و ينافى ذمته بالاتفاق ؛ فيجب عليه الإحجاج أو الإيصاء به عند الموت ، كما فى الغنية أيضاً .

و قال الحافظ فى الفتح : من فروع المسئلة أن لافرق بين من استقر الوجوب فى ذمته قبل العضب أو طرأ عليه خلافاً للحنفية ، و للجمهور ظاهر قصة الخثعمية انتهى (٤ : ٦٠) . قلت: إنما يصح التفريق بينهما على أحد أقوال أبى حنيفة، و أما قولها و هو رواية عنه فكقول الجمهور سواء . و حديث الخثعمية وارد فى طريان وجوب الحج على العضب ، فإذا وجب على المعضوب فوجوبه على من استقر الوجوب فى ذمته قبل العضب أولى . و لعل الإمام حمل هذا الحديث أولا على ما حمله عليه مالك و أصحابه ، ثم رجع عنه و قال بما قاله صاحباه و الجمهور .

قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً و أنتم شهداء »

معنى تسمية الله الكفار شهداء : فإن قيل: قد سمى الله الكفار من أهل الكتاب شهداء و ليسوا حجة على غيرهم عندكم . قلنا : قد قيل فى معناه وجهان : أحدهما « أنتم شهداء » أنتم عالمون ببطلان قولكم فى صدكم عن دين الله . و الثانى أن يريد بقوله « شهداء » عقلاء ، كما قال الله تعالى : « أو ألقى السمع و هو شهيد » يعنى وهو عاقل ، لأنه يشهد الدليل الذى يميز به الحق من الباطل . قاله الجصاص (٢ : ٢٨) . ولو سلم أن لفظ الشهداء هنا من الشهادة على الحوادث فالكفار يجوز أن يكونوا شهداء بعضهم على بعض ، و لايجوز أن يكونوا شهداء على المسلمين ، لأنه تعالى لم يقل : وأنتم شهداء على الناس ، كما قال فى المسلمين :

« و كذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس » فافهم .

قوله تعالى : « و اعتصموا بحبل الله جميعاً و لاتفرقوا »

التفرق المنهى عنه على ثلاثة أوجه : قال ابن العربي : التفرق المنهى عنه يحتمل ثلاثة أوجه : الأول : التفرق فى العقائد لقوله تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً - إلى قوله - أن أقيموا الدين و لاتتفرقوا فيه » . الثانى : قوله عليه السلام : « لاتحاسدوا ، و لاتدابروا ، ولاتقاطعوا ، و كونوا عباد الله إخواناً » (و المراد به النهى عن التقاطع للأغراض النفسانية الدنيوية) . ويعضده قوله تعالى : « و اذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً» (كانوا أعداء فى الدنيا يضرب بعضهم رقاب بعض ، فألف الله بينهم فصاروا يداً واحة على من سواهم) .

الثالث : ترك التخطئة فى الفروع و التبرى فيها (حيث يفضى إلى النزاع او التقاطع ، وإلا فمجرد التخطئة بدونه غير مذموم ، لأن الحق واحد من أقاويل المخلفين فى مسائل الاجتهاد ، و كل يخطئ من لم يصب الحق عنده من غير تبرء و لاتقاطع) و ليمض كل واحد على اجتهاده ، فإن الكل بحبل الله معتصم (عنده) و بدليله عامل . و قد قال صلى الله عليه و سلم لأصحابه : « لايصلين أحد منكم العصر إلا فى بنى قريظة » فمنهم من حضرت العصر فأخرها حتى بلغ بنى قريظة أخذاً بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم ، و منهم من قال : لم يرد هذا ، وإنما أراد الاستعجال فلم يعنف النبي صلى الله عليه و سلم أحداً منهم . و الحكمة فى ذلك أن الاختلاف والتفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب وتشتيت الجماعة ؛ فأما الاختلاف فى الفروع فهو من محاسن الشريعة (لم يكن مؤدياً إلى الفتنة و التعصب قط ، حتى نشأ أقوام جاهلون من أهل العجم على العصبية الجاهلية ، فتعصبوا لمذهب من قلدوه ، فتحزبوا ، فقلبوا الأمر و عكسو المرأى و نكسوا المعنى ؛ فلا حول و لاقوة إلا بالله) . و قد قال النبي صلى الله عليه و سلم : « إذا اجتهد الحاكم

فأصاب فله أجران ، و إذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » و روى « أن له إن أصاب عشرة أجور » انتهى (١ : ١٢٩) . و هو صريح فى أن الحق فى الاجتهاديات وإن كان واحداً فلا يجوز لمجتهد و لا لأصحابه أن يتبرؤا أو يتقاطعوا من مجتهد آخر و أصحابه ، و يلومهم و يعنفوا عليهم ، لكونه مأجوراً عند الله على خطأه إن كان قد أخطأ .

الرد على نفاة القياس فى احتجاجهم بقوله : « ولا تفرقوا » على إبطال القياس والاجتهاد : فبطل احتجاج النظام و أمثاله من الرافضة و نفاة القياس بهذه الآية وأمثالها على إبطال القياس و الاجتهاد فى الأحكام ، وقولهم إن القياس و الاجتهاد يورث الاختلاف ، فغير جائز أن يكون التفرق و الاختلاف ديناً لله تعالى مع نهى الله عنه . قلنا : إن الاختلاف و التفرق المنهى عنه إنما هو المؤدى إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة ، و الاختلاف فى الفروع ليس منه ، بل هو من محاسن الشريعة كما قاله ابن العربى .

اختلفت الصحابة فى أحكام الفروع مع التواصل بينهم: ولو كان هذا الضرب من الاختلاف مذموماً لكان للصحابة فى ذلك الحظ الأوفر ، ألاترى أنهم اختلفوا فى معنى قوله صلى الله عليه و سلم : « لايصلين أحد منكم العصر إلا فى بنى قريظة » ؟ و اختلفوا فى أسارى بدر ، و غير ذلك من أحكام الفروع . و لما وجدنا هم مختلفين فى أحكام الحوادث و هم مع ذلك متواصلون يسوغ كل واحد منهم لصاحبه مخالفته من غير لوم و لاتعنيف فقد حصل منهم الاتفاق على تسويغ هذا الضرب من الاختلاف ، وقد حكم الله تعالى بصحة إجماعهم ، و ثبوت حجته فى مواضع كثيرة من كتابه . وروى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لاتجتمع أمتى على ضلال » فثبت بذلك أن الله تعالى لم ينهنا بقوله : « و لاتفرقوا » عن هذا الضرب من الاختلاف ، و إن النهى منصرف إلى أحد وجهين : إما فى النصوص (من العقائد و ضروريات الدين) أو فيما قد أقيم عليه دليل عقلى أو سمعى لايحتمل

إلامعنى واحداً (أو إلى التفرق و التقاطع للأغراض النفسانية والدنيوية) . و فى فحوى الآية ما يدل على أن المراد هو الاختلاف و التفرق فى أصول الدين لا فروعه (أو التقاطع و التباغض فى الأمور الدنيوية النفسانية) و هو قوله تعالى : « و اذكروا نعمة الله عليكم ـ إلى قوله ـ فألف بين قلوبكم » يعني بالإسلام . و فى ذلك دليل على أن التفرق المذموم المنهى عنه فى الآية هو فى أصول الدين و الإسلام ، لا فى فروعه . و الله أعلم . قاله الجصاص (٢ : ٢٩) .

و قد تقدم فى غضون الكلام ما يدل على كون النهى منصرفاً إلى التفرق الذى كانوا عليه فى الجاهلية لأجل العصبية و المفاخرة و نحوها من الأمور النفسانية ، و الاختلاف فى الفروع بمعزل من كل ذلك ؛ فإن كل مجتهد يبذل جهده و يفرغ وسعه فى نيل ما هو مراد الله و رسوله بالكتاب و السنة ، فإن أصاب فله أجران أو عشرة أجور ، و إن أخطأ فله أجر واحد بنص الحديث ؛ فالكل بحبل الله معتصم ، و بدليله عامل ، يمضى على اجتهاده من غير لوم و لاتعنيف على صاحبه . و الله تعالى أعلم .

الرد على بعض المالكية فى استدلالهم بقوله : « ولا تفرقوا » على فساد صلاة المفترض خلف المتنفل : و استدل بعض المالكية بقوله تعالى : « و لاتفرقوا » على أنه لايصلى المفترض خلف المتنفل ، لأن نيتهم قد تفرقت . ولو كان هذا متعلق التفرق لما جازت صلاة المتنفل خلف المفترض ، لأن النية قد تفرقت أيضاً . و فى الإجماع على جواز ذلك دليل على أن منزع الآية ما قدمناه ، لا ما تعلق به هذا العالم . قاله ابن العربى (١ : ١٢٢) . و دليل المسئلة قد ذكرته فى الجزء الرابع من الإعلاء فليراجع .

قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير »

الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرض على الكفاية : فى هذه الآية و فى

التى بعدها وهى قوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس» دليل على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرض كفاية ، و منه نصرة الدين بإقامة الحجة على المخالفين ، و قد يكون فرض عين إذا عرف المرأ من نفسه صلاحية النظر و الاستقلال بالجدال ، أو عرف ذلك منه .

لايشترط كون الآمر و الناهى عدلا : قال ابن العربى : و مطلق قوله تعالى : « و لتكن منكم أمة » دليل على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرض يقوم به المسلم و إن لم يكن عدلا ، خلافاً للمبتدعة الذين يشترطون العدالة فى ذلك انتهى . قلت : قوله : « و لتكن منكم أمة » حقيقته تقتضى البعض دون البعض ، فلقائل أن يقول : أراد به من كان أهلا لذلك صالحاً له ، و هو العدل ، فالحق فى رد قول المبتدعة ماذكره الجصاص أنه روى طلحة بن عمرو عن عطاء بن أبى رباح عن أبى هريرة قال : « اجتمع نفر من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله أرأيت إن عملنا بالمعروف حتى لايبقى من المعروف شئ إلا عملناه ، وانتهينا عن المنكر حتى لم يبق شئ من المنكر إلا انتهينا عنه أيسعنا : أن لانأمر بالمعروف و لاننهى عن المنكر ؟ قال : مروا بالمعروف و إن لم تعملوا به كله ، و انهوا عن المنكر و إن لم تنتهوا عنه كله » . فأجرى النبى صلى الله عليه و سلم فرض الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر مجرى سائر الفروض فى لزوم القيام به مع التقصير فى بعض الواجبات انتهى (٢ : ٣٣) .

و الحديث رواه الطبرانى فى الأوسط و الصغير بسند ضعيف عن انس بن مالك رضى الله عنه ، و حديث أبى هريرة الذى ذكره الجصاص ضعيف أيضاً ، فإن طلحة بن عمرو عندهم ضعيف ، و لكن تعدد الطرق جعله حسناً لغيره ، و هو محتج به عند هم ، فيحمل قوله : « و لتكن منكم أمة » على أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فرض على الكفاية ، إذا قام به البعض سقط عن الباقين لا على ما حملته المبتدعة عليه ، فقد تقرر فى الأصول أن شروط الطاعات

لاتثبت إلا بالدلالـة ، و لادليـل على كون العدالـة شرطاً فى الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ؛ فكل أحد عليـه فرض فى نفسه أن يطيع و لايعصى ، و عليـه فرض فى دينـه أن ينبـه غيره عـلى ما يجهلـه من طاعـة أو معصيـة ، و ينهاه عمايكون عليـه مـن ذنـب .

ترتيب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر : و أما ترتيب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فقـد ثبت عن النبي صلى الله عليـه و سلم أنـه قال : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانـه ، فإن لم يستطع فبقلبـه ، وذلك ضعف الإيمـان » . و فى هذا الحديث من غريب الفقه أن النبي صلى الله عليـه و سلم بدأ فى البـيان بالأخير فى الفعل ـ و هو تغيير المنكر باليد ـ و إنمـا يبدأ باللسان و البيان ، فإن لم يكن (يمتنـع بـه) فباليد ، يعنى : أن يحول بين المنكر و بين متـعاطيـه بنزعـه عنـــه و بجذبـه منـه .

الأمر والنهى بمقاتلة وسلاح إنما هو إلى السلطان : فإن لم يقدر إلا بمقاتلـة سلاح فليتركه ، و ذلك إنمـا هو إلى السلطان ، لأن شهر السلاح بين النـاس قد يكون محرجاً إلى الفتنـة و آيلا إلى فساد أكثر من الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، إلا أن يقوى المنكر ، مثـل أن يرى عدواً يقتل عدواً فينزعـه منـه ، و لايجوز أن لايدفعه ، و هو يتحقـق أنـه لو تركه قتلـه و هو قادر عـلى نزعـه و لايسلمـه بحال و ليخرج السلاح . قاله ابن العربى (١ : ١٢٢) .

قال الجصاص : ولم يدفـع أحد من علماء الأمة و فقهائها سلفهم و خلفهم وجوب ذلك أى وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلا قوم من الحشو و جهال أصحاب الحديث ، فإنهم أنكروا قتـال الفئـة البـاغيـة و الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بالسلاح ، و سموا الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فتنـة إذا احتيج فيـه إلى السلاح ، و قتال الفئـة البـاغية ، و زعموا مع ذلك أن السلطان لاينكر عليـه الظلم و الجور و قتل النفس التى حـرم الله ؛ و إنمـا ينكر عـلى غير السلطان بالقول و باليد

بغير سلاح . فصاروا شراً على الأمة من أعدائها المخالفين لها ، لأنهم أقعدوا الناس عن قتال الفئة الباغية ، و عن الإنكار على السلطان الظلم و الجور ، حتى أدى ذلك إلى تغلب الفجار بل المجوس وأعداء الإسلام ؛ حتى ذهبت الثغور، وشاع الظلم ، و خربت البلاد ، و ذهب الدين و الدنيا، و ظهرت الزندقة و الغلو و مذاهب الثنوية و الخرمية و المزدكية ، و الذى جلب ذلك كله عليهم ترك الأمر بالمعروف ، و النهى عن المنكر ، و الإنكار على السلطان الجائر انتهى (٢ : ٣٤) .

قلت : و لا منافاة بينه و بين ما قاله ابن العربى ، فإنه لم يكن من الحشو و لا من جهال أهل الحديث ، و معنى ما قاله ابن العربى : إن شهر السلاح من كل واعظ إذا لم يسمع قوله قد يكون مخرجاً إلى الفتنة ؛ و ليس معناه أن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر بالسلاح فتنة مطلقاً، بل معناه أنه قد يكون فتنة إذا لم يكن الآمر ذامنعة ، و قد لاتكون فتنة إذا كان ذامنعة ، و بعكس ذلك فى المأمور و المنهى إلا أن يقوى المنكر كأن يراه يقتل مسلما أو يريد الزنا بامرأة و هو قادر على منعه من ذلك بالسلاح فعليه أن يدفعه بما أمكن الدفع به .

يشترط للأمر والنهى بالسلاح أن يجد عليه أعواناً صالحين ورجلا يرأس عليهم :

و يؤيد ذلك ما رواه الجصاص نفسه : حدثنا مكرم بن أحمد القاضى ثنا أحمد ابن عطية الكوفى ثنا الحمانى قال : سمعت ابن المبارك يقول : لما بلغ أبا حنيفة قتل إبراهيم الصائغ بكى حتى ظننا أنه سيموت ، فخلوت به ، فقال : كان و الله رجلا عاقلا ، و لقد كنت أخاف عليه هذا الأمر ، كان يقدم و يسألنى ، و كان شديد البذل لنفسه فى طاعة الله ، و كان شديد الورع . فسألنى عن الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر إلى أن اتفقنا على أنه فريضة من الله تعالى ، فقال لى : مد يدك حتى أبايعك . فأظلمت الدنيا بينى و بينه . فقلت و لم ؟ قال : دعانى إلى حق من حقوق الله فامتنعت عليه ، و قلت له : إن قام به رجل وحدة قتل و لم يصلح للناس أمر ، و لكن إن وجد عليه أعواناً صالحين و رجلا يرأس عليهم مأمونا على دين الله لايحول و كان يقتضى ذلك كلما قدم على تقاضى الغريم الملح ، فأقول له:

هذا أمر لايصلح بواحد ، ما أطاقته الأنبياء حتى عقدت عليه من السماء ، و هذه فريضة ليست كسائر الفرائض ، لأن سائر الفرائض يقوم بها الرجل وحده ، و هذا متى أمر به الرجل وحده الشاط بدمه ، و عرض نفسه للقتل ، فأخاف عليه أن يعين على قتل نفسه ، وإذا قتل الرجل لم يجترأ غيره أن يعرض نفسه ، و لكنه ينتظر ، فقد قالت الملائكة : أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء؟ ثم خرج إلى مرو حيث كان أبو مسلم ، فكلمه بكلام غليظ ، فأخذه . و ذكر القصة (٢ : ٣٣).

فهذا أبوحنيفة لم يطلق لكل أحد أن يأمر ذا سلطان بالمعروف وينهاه عن المنكر، حتى يجد عليه أعواناً صالحين ، و رجلا يرأس عليهم مأموناً على دين الله . و كذلك الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر بالسلاح لايصلح بواحد ، و إنما يصلح بالسلطان أو بمن كان له على ذلك أعوانٍ صالحون و رجل يرأس عليهم مأمون على دين الله . و هذا هو مراد ابن العربى رحمه الله تعالى فافهم . و يؤيده ماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « سمعت الحجاج يخطب فذكر كلاماً أنكرته فأردت أن أغير ، فذكرت قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاينبغى للمؤمن أن يذل نفسه . قال : قلت : يا رسول الله ، كيف يذل نفسه ؟ قال : يتعرض من البلاء لما لايطيق » رواه البزار ، و الطبرانى فى الأوسط و الكبير باختصار ، و اسناد الطبرانى فى الكبير جيد، و رجاله رجال الصحيح ، غير زكريا بن يحى بن أيوب الضرير لم يتكلم فيه أحد (مجمع الزوائد ٧ : ٢٧٥).

الرد على ابن العربى فى استدلاله بالآية على نفي الضمان عن قاتل دابة صالت عليه : قال ابن العربى : فى هذه الآية دليل على مسئلة اختلف العلماء فيها ، و هى إذا رأى مسلم فحلا يصول على مسلم فإنه يلزمه أن يدفعه عنه و إن أدى إلى قتله ، ولاضمان على قاتله حينئذ ، سواء كان القاتل له هو الذى صال عليه الفحل . أومعيناً له من الخلق . و ذلك أنه إذا دفعه عنه قام بفرض يلزم جميع المسلمين فناب عنهم فيه ، و من جملتهم مالك الفحل . فكيف يكون نائباً عنه فى القتل ويلزمه ضمانه ؟ وقال أبوحنيفة يلزمه الضمان انتهى

(١ : ١٢٦) . قلت : دلالـة الآية عـلى هذا المعنى غير ظاهرة ، وغاية ما فيها الدلالة عـلى وجوب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، و لايخفى أن الدابـة لاتصلح للأمر ولاللنهى لعدم التكليف . و كذا لادلالة لحديث على ذلك أيضاً ، فإن الترتيب المذكور فيـه إنما هو للأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ، و الدابـة لاتصلح لذلك أصلا . نعم ! لو شهر عاقل بالغ على المسلمين سيفاً فعليهم أن يقتلوه و لاضمان ، لكونه داخلا فى قولـه صلى الله عليـه وسلم : « من رأى منكراً فليغيره بيده » .

المنكر ما يكون منكراً عنـد فاعله ؛ فلايجوز الأنكار فى الاجتهاديات :

و بالجملـة فالمنكر مايكون منكراً عنـد فاعلـه . ألا ترى (١) أن الحنفى لاينكر على شافعى يأكل لحم الخيـل ، لكونه لايراه منكراً ، فكذلك الصبى و المجنون و الدابـة إذا صالوا عـلى أحد لم يدخلوا تحت الأمر والنهى ، لكونهم غير مكلفين ، و إنما جاز قتلهم إذا لم يكن الدفع إلابه لوجوب الدفع عن النفس بدلائل مستقـلة ، لالكون ذلك داخلا فى قوله صلى الله عليـه و سلم : « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده » لأن فعل الدابة ونحوها ليس من المنكر فى شئ . والدلائل التى أوجبت المدافعـة عن النفس لم تدل على سقوط عصمة الصبى والمجنون والدابـة إذا صالت على أحد لعدم اختيار صحيح ، و من أراد البسط فليراجع الهدايـة (٤ : ٢٥٥) .

قولـه تعـالى : « ولاتكونوا كالذين تفرقوا و اختلفوا من بعد ما جاءهم البيـنات »

التفرق و الاختلاف المنهى عنـه إنما هو ما يكون فى البينات من الأحكام لا فى خفياتها : قال الشيخ فى بيـان القرآن : إن قوله تعـالى : « من بعد ما جاءهم البيـنات » دليـل عـلى أن التفرق و الاختلاف المذموم المنهى عنـه إنمـا هو ما يكون فى البيـنات من الأحكام و هى الأصول كلها و بعض من أحكام الفروع التى هى بينـة فى الشرع ، لامجال للاختلاف فيها إلا بمكابرة العيان أو بمجرد هوى النفس .

(١) صرح به الحفنى فى شرح الجامع الصغير للسيوطى (٢ : ٢٨١) مؤلف .

و أما الاختلاف فى أحكام الفروع التى هى غير بينة إما لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها بحيث لايكون وجه الجمع بينها صريحاً ، فليس من التفرق المذموم فى الآية، و لاهو منهى عنه ، لكون التفرق و الاختلاف المنهى عنه مقيداً بكونه من بعد ما جاء هم البينات ، و مثل هذا الاختلاف واقع فى الأمة بلانكير . و يكفى لجوازه ما رواه الشيخان عن عمرو بن العاص رضى الله عنه مرفوعاً : « إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران ، و إذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد » . و فى الروح عن البيهقى فى المدخل عن القاسم بن محمد قال : « اختلاف أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم رحمة لعباد الله تعالى » . و أخرجه ابن سعد فى طبقاته بلفظ : « كان اختلاف أصحاب محمد رحمة للناس » . و فى المدخل عن عمر بن عبد العزيز قال: « ماسرنى لو أن أصحاب محمد لم يختلفوا، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة انتهى » .

تحقيق الحديث المشتهر على الألسنة « اختلاف أمتى رحمة »: وهو محمل الحديث المشتهر على الألسنة : « اختلاف أمتى رحمة » . ذكره الخطابى فى غريب الحديث مستطرداً ، و قال : اعترض على هذا الحديث رجلان : أحدهما ماجن ، و الآخر ملحد ـ و هما إسحاق الموصلى ، و عمرو بن بحر الجاحظ ـ قالا جميعاً : لو كان الاختلاف رحمة لكان عذاباً (لم ويدريا أن أمة يكون اختلافها رحمة،فاتفاقها رحمة فوق رحمة). ثم تشاغل الخطابى برد هذا الكلام ، و لم يقع فى كلامه شفاء فى عزو الحديث ، لكنه أشعر بأن له أصلا عنده . و الحديث أخرجه البيهقى فى المدخل من طريق سليمان بن أبى كريمة عن جويبر عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعاً فى حديث طويل بلفظ « و اختلاف أصحابى لكم رحمة » . و من هذا الوجه أخرجه الطبرانى و الديلمى بلفظ سواء . و جويبر ضعيف جداً ، و الضحاك عن ابن عباس منقطع ، و قد عزاه الزركشى إلى كتاب الحجة لنصر المقدسى مرفوعاً من غير بيان سنده و لاصحته ، وكذا عزاه العراق لآدم بن أبى إياس فى كتاب العلم و الحكم بدون بيان لفظ « اختلاف اصحابى رحمة لأمتى » و فى المدخل للبيهقى من حديث الليث بن سعد عن يحى بن سعيد قال : « أهل العلم أهل توسعة ، و مابرح المفتون يختلفون فيحل هذ

و يحرم هذا ، فلايعيب هذا على هذا إذا علم » كذا فى المقاصد الحسنة (ص : ١٢) .

و جملة القول فى هذا الحديث إنه ضعيف من حيث الاسناد ، و لكنه تأيد بأقوال العلماء من أجلة التابعين مثل القاسم بن محمد ، و عمر بن عبد العزيز ، و يحى بن سعيد و الضعيف إذا تأيد بقول أهل العلم به صح الاحتجاج به ، كما ذكرته فى المقدمة . والمراد بالاختلاف هو الاختلاف فى الفروع التى هى غير بينة الأحكام، لكون النص غير صريح أو لكون النصوص متعارضة فيها كما تقدم . و اذكر قول ابن العربى : إن مثل هذا الاختلاف فى الفروع من محاسن هذه الأمة انتهى لم يكن مؤديا إلى الفتنة و التعصب و تشتيت الجماعة قط ، و لم تر عين الزمان اتفاقاً فى صورة الاختلاف إلا فى هذه الأمة التى هى خير أمة أخرجت للناس . و قبح الله الجهل و التعصب حيث جعلا هذا الاختلاف الذى هو من محاسن الشريعة سبباً للنزاع و التقاطع و الهجران ، فى بعض الأزمان ، و لم يكن ذلك من دأب السلف و الله المستعان.

قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر » الآية

الدليل على صحة الإجماع : قال الجصاص : فى هذه الآية دليل على صحة إجماع الأمة من وجوه : أحدها قوله : « كنتم خير أمة » و لايستحقون من الله صفة مدح إلا وهم قائمون بحق الله تعالى ، غير ضالين . و الثانى إخباره بأنهم يأمرون بالمعروف فيما أمروا به ، فهو أمر الله تعالى ، لأن المعروف هو أمر الله . و الثالث أنهم ينكرون المنكر ، و المنكر هو مانهى الله عنه ، و لايستحقون هذه الصفة إلا وهم لله رضى . فثبت بذلك أن ما أنكرته الأمة فهو منكر ، و ما أمرت به فهو معروف ، و هو حكم الله تعالى ؛ و فى ذلك مايمنع وقوع إجماعهم على ضلال ، و يوجب أن مايحصل عليه إجماعهم هو حكم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٥) أى لأن المراد بالأمة جميعها من حيث المجموع لابعضها .

قال فى الروح : و الخطاب قيل : لأصحاب النبى صلى الله عليه و سلم خاصة ,

وإليه ذهب الضحاك ، وقيل : للمهاجرين من بينهم ، و هو أحد خبرين عن ابن عباس ، وفى آخر عنه أنه عام لأمة محمد صلى الله عليه و سلم . ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد بسند حسن عن أبى الحسن كرم الله تعالى وجهه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أعطيت ما لم يعط أحد من الأنبياء : نصرت بالرعب ، وأعطيت مفاتيح الأرض ، وسميت أحمد ، وجعل التراب لى طهوراً ، وجعلت أمتى خير الأمم » (لم يقل : أصحابى) . والظاهر أن الخطاب وإن كان خاصاً بمن شاهد الوحى من المؤمنين أو ببعضهم لكن حكمه يصلح أن يكون عاماً . للكل ، كما يشير إليه قول عمر رضى الله عنه فيما حكى قتادة « يا أيها الناس ، من سره أن يكون من تلكم الأمة فليؤد شرط الله تعالى منها » وأشار بذلك إلى قوله سبحانه : « تأمرون بالمعروف و تنهون عن المنكر » (٤ : ٢٥) .

الإجماع على مراتب: قلت : ومن هنا قال أصحابنا الحنفية : إن الإجماع على مراتب ، فالأقوى إجماع الصحابة نصاً ، فإنه مثل الآية و الخبر المتواتر ، حتى يكفر جاحده ، ومنه الإجماع على خلافة أبى بكر (كذا قال الشيخ ابن الهمام فى التحرير) . ثم الذى نص البعض وسكت الباقون من الصحابة ، لايكفر جاحده وإن كان من أدلة القطعية . ثم إجماع من بعدهم من أهل كل عصر على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم من الصحابة ، فهو بمنزلة الخبر المشهور ، يفيد الطمانينة دون اليقين . ثم إجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف ، فهذا دون الكل ، فهو بمنزلة خبر الواحد ، يوجب العمل دون العلم ، و يكون مقدماً على القياس كخبر الواحد . انتهى ملخصاً من نور الأنوار (ص ٢٢٣) . فانظر إلى غاية مراعاة الحنفية لدلالات النصوص ، ووضعهم أحكام الكل على موضعها ، و أهل الحق كذلك يفعلون .

شروط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر : وقد تقدم الكلام فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وشروطها ، و جملة القول فيه ما ذكره الشيخ فى بيان القرآن: إن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان فى الأمور الواجبة

فعلا أو تركاً على القادر عليهما ؛ ومعنى القدرة أن لايخاف بغلبة الظن لحوق ضرر معتد به، و يستحبان فى الأمور المستحبة فعلا أو تركاً ، و لايجب الأمر والنهى على من لم يكن قادراً عليهما بالمعنى المذكور، و يثاب لو أقدم عليهما مع العجز. ثم على القادر على ذلك فى الأمور الواجبة أن يغير المنكر بيده لو قدر على تغييره باليد، كقدرة الحاكم على من هو تحت حكمه ، وقدرة كل امرأ على أهله وعياله و خدمه وغلمانه ؛ فإن لم يستطع ذلك فليغيره بلسانه ، و لينكر عليه ببيانه ؛ ومن لم يستطع ذلك فلينكره بقلبه ، وليبغض هذا التارك للواجبات ، و المقبل على المحرمات.

ومن شرائط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر للقادر عليهما أن يكون عالما بحكم ما يأمره به و ينهى عنه مفصلا بقدر الضرورة ؛ فلايجوز للجهلة من القاصين أو لمن هو كالجهلة منهم أن يرقوا المنابر للوعظ والقصص ، و يسردوا الروايات والأحكام من غير علم بالصحيح منها والسقيم، والحق منها والباطل ، فهم آثمون فى قصصهم ، ولايجوز للمسلمين أن يسمعوا منهم شيئاً. قال : و من الآداب الضرورية للأمر والنهى أن يأخذ بالرفق فى المستحبات مطلقاً ، و يبدأ به فى الواجبات ، فإن لم ينجح الرفق أمر ونهى بالعنف . ولايجوز لمن قدر على تغيير المنكر باليد أن يقعد عنه أو يتساهل فيه ، ومن لم يقدر عليه إلا باللسان فله السكوت عند اليأس من القبول ، ويجب عليه ترك الموادة والمخالطة مع هؤلاء إلا لضرورة شديدة انتهى. ومن أراد البسط فى دلائل تلك المسائل فليراجع أحكام القرآن للجصاص (٢: ٣٠، ٣١) .

تجب إزالة المنكر برد عقائد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل : قال . الجصاص : فإن قيل : فهل تجب ازالة المنكر برد عقائد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل كما وجب فى سائر المناكير من الأفعال ؟ قيل له : هذا على وجهين ، فمن كان منهم داعياً إلى مقالته فيضل الناس بشبهة فإنه تجب ازالته عن ذلك بما أمكن ، ومن كان منهم معتقداً ذلك فى نفسه غير داع إليها فإنما يدعى

إلى الحق بإقامة الدلائل على صحة قول الحق وتبين فساد شبهته، مالم يخرج على أهل الحق بسيفه، ويكون له أصحاب يمتنع به عن الإمام . فإن خرج داعياً إليها مقاتلا عليها فهذا الباغى الذى أمر الله بقتاله حتى يفئ إلى أمر الله تعالى ؛ فقد روى عن على كرم الله وجهه أنه كان قائماً على المنبر بالكوفة يخطب فقالت الخوارج من ناحية المسجد: « لاحكم إلا لله » فقطع خطبته ، وقال : « كلمة حق أريد بها باطل . أما إن لهم عندنا ثلاثاً: أن لانمنعهم حقهم من الفئ ما كانت أيديهم مع أيدينا ، و لانمنعهم مساجد الله أن يذكروا فيهااسمه،و لانقاتلهم حتى يقاتلونا » .

لايجب القتال أهل الأهواء ما لم يقاتلوا : فأخبر أنه لايجب قتالهم حتى يقاتلونا ، وكان ابتدأ هم على كرم الله وجهه بالدعاء حين نزلوا حروراء و حاجهم حتى رجع بعضهم. وذلك أصل فى سائر المتأولين من أهل المذاهب الفاسدة: إنهم ما لم يخرجوا داعين إلى مذاهبهم لم يقاتلوا، وأقروا على ماهم عليه ما لم يكن ذلك المذهب كفراً، فإنه غيرجائز إقرارأحد من الكفار على كفره (فى دارالإسلام) إلا بجزية،وليس يجوز إقرار من كفر بالتأويل على الجزية،لأنه بمنزلة المرتد لإعطائه بديا جملة التوحيد والإيمان بالرسول، فمتى نقض ذلك بالتفصيل صارمرتداً .

فد جعل الكرخى أهل الأهواء الذين يكفرون بمنزلة أهل الكتاب: ومن الناس من يجعلهم بمنزلة أهل الكتاب . كذلك كان يقول أبوالحسن (الكرخى) ؛ فتجوز عندهم مناكحتهم، ولايجوز للمسلمين أن يزوجوهم ، وتوكل ذبائحهم لأنهم منتحلون بحكم القرآن وإن لم يكونوا مستمسكين به، كما أن من انتحل النصرانية أواليهودية فحكمه حكمهم وإن لم يكن مستمسكاً بسائر شرائعهم . قال تعالى: « ومن يتولهم منكم فإنه منهم » . وقال محمد فى الزيادات : لو أن رجلا دخل فى بعض الأهواء التى يكفر أهلها كان فى وصايا بمنزلة المسلمين ، يجوز منها ما يجوز من وصايا المسلمين ، ويبطل مايبطل من وصايا هم . وهذا يدل على موافقة المذهب الذى

يذهب إليه أبوالحسن فى بعض الوجوه . ومن الناس من يجعلهم بمنزلة المنافقين الذين كانوا فى زمن النبي صلى الله عليه وسلم فأقروا على نفاقهم مع علم الله تعالى بكفرهم ونفاقهم. ومن الناس من يجعلهم كأهل الذمة .

الرد على من جعلهم كالمنافقين : و من أبى ذلك ففرق بينهما: بان المنافقين لو وقفنا على نفاقهم لم نقرهم عليه و لم نقبل منهم إلاالإسلام أوالسيف، و أهل الذمة إنما أقروا بالجزية وغير جائز أخذ الجزية من الكفار المتأولين المنتحلين للإسلام ، فحكمهم متى وقفنا على مذهب واحد منهم اعتقاد الكفر لم يجز إقراره عليه وأجرى عليه أحكام المرتدين، ولايقتصر فى إجرائه حكم الكفار على إطلاق لفظ ، عسى أن يكون غلطه فيه دون الاعتقاد دون أن يبين عن ضميره ، فيعرب لنا عن اعتقاده بما يوجب تكفيره ، فحينئذ يجوز عليه أحكام المرتدين من الاستتابة ، فإن تاب وإلا قتل . والله أعلم(٢ : ٣٦) .

تحقيق حكم أهل الأهواء الذين يكفرون إذا كانوا فى دار الحرب :
قلت : هذا هو حكم الأهواء التى يكفر أهلها إذا كانت فى دارالإسلام؛ وأما إذا كانت فى دار الحرب فينبغى أن يكون حكم أهلها كحكم أهل الكتاب، كما قاله أبوالحسن، لعجز المسلمين عن إجراء أحكام الإسلام فيها ، فلايقدرون على استتابة المرتدين ولا على قتلهم لو لم يتوبوا . وفى إبطال بيوعهم وأشريتهم و سائر عقود هم مع ذلك من الحرج ما لايخفى ، نعم ! لايجوز للمسلمين أن يزوجو هم . ولو أن رجلا دخل فى بعض هذه الأهواء التى يكفر أهلها وكان قد عقد قبل ذلك على مسلمة وجب التفريق بينهما، والحكم بإنفساخ ما كان بينهما من العقد . ويجوز للمسلمين مناكحة نسائهم، و أكل ذبائحهم، و البيع و الشراء منهم، و يجب ترك الموادة والمخالطة معهم. هذا ماعندى ، ووافقنى على ذلك شيخى . و الله تعالى أعلم بالصواب .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم » الآية

تحقيق استعانة المسلمين بالكفار : قال الجصاص : بطانة الرجل خاصته

الذين يستنبطون أمره ، ويثق بهم فى أمره ، فنهى الله تعالى أن يتخذوا أهل الكفر بطانة من دون المؤمنين ، وأن يستعينوا بهم فى خواص أمور هم . وفى هذه الآية دلالة على أنه لاتجوز الاستعانة بأهل الذمة فى أمور المسلمين من العمالات والكتبة (لكونهم يتغيرون بذلك ويتسلطون على المسلمين) . وقد روى عن عمر أنه بلغه أن أباموسى استكتب رجلا من أهل الذمة فكتب إليه يعنفه تلا « يا أيها الذين آمنوا لاتتخذوا بطانة من دونكم » أى لاتردونهم إلى العز بعد أن أذلهم الله تعالى انتهى (٢ : ٣٧) . قلت : وأما إذا كانت الاستعانة بهم استعانة العزيز بالذليل كما يستعان بالكلاب على قتال المشركين فلا بأس بها ، لأنها ليست من اتخاذ البطانة فى شئ . ولو انقلب الأمر وكانت الرأية للكفار ، وبيدهم حل الأمور وعقدها ، والمسلمون تحت رأيتهم اذلاء ، فلاشك فى حرمتها وفى كونها فوق اتخاذ هم بطانة فافهم .

الجواب عن استدلال ابن العربى على رد شهادة العدو على عدوه: قال ابن العربى: وفى الآية أن شهادة العدو على عدوه لاتجوز ، لقوله تعالى : « قد بدت البغضاء من أفواههم وما تخفى صدور هم أكبر » وبذلك قال أهل المدينة ، وأهل الحجاز . وقال أبوحنيفة : تجوز شهادة العدو على عدوه انتهى (١ : ١٢٣) . قلت : وأى دلالة للآية على مسئلة الشهادة ؟ وإنما فيها النهى عن اتخاذ اعداء الله بطانة من دون المسلمين ، ولو سلم فإنما يدل على رد شهادة أمثال هؤلاء الأعداء الذين لايجوز اتخاذهم بطانة من دون المسلمين ، ولايكونون إلا كفارا أو مشركين ، وأبوحنيفة أول قائل برد شهادة الكفار على المسلمين .

تحقيق شهادة العدو على عدوه رداً أو قبولاً عند الحنفية : : ولوسلم فالعداوة على ضربين : دينية ودنيوية ، فالأولى لاتضر بالشهادة ، فإن من عادى غيره لارتكابه ما لايحل لايتهم بأنه يشهد عليه بزور ، وعن هذا قبلت شهادة المسلم على الكافر وإن كان عدوه من حيث الديانة . والثانية على ضربين أيضاً :

الأولى مايفسق بها، والثانيـة ما لايفسق بها ، فالأولى تضر بالشهادة عنـد أبي حنيفة روايـة واحدة ، قال في المبسوط: إن كانت دنيويـة فهذا يوجب فسقه ، فلا تقبل شهادته انتهى . وأما الثانيـة ففيها قولان معتمدان : أحدهما عدم قبولها على العدو ، وهذا اختيار المتأخرين ، وعليه صاحب الكنز والملتقى . ومقتضاه أن العلة العداوة لاالفسق ، وإلا لم تقبل على غير العدو أيضاً (مع قولهم بقبول شهادته على غيره) . وثانيها أنها تقبـل ، واختاره ابن وهبان وابن الشحنة ، كذا في المختـار (٤ : ٤٦٦) . فلا يصح الاحتجاج عـلى أبي حنيفة بهذه الآيـة ، لكونها واردة في العداوة المفسقة قطعاً ، بدليل قولـه تعـالى : « لايألونكم خبـالا » أي فساداً ، وهو لايقول بقبول شهادة مثل هذا العدو عـلى عدوه أصلا ، والمختار للفتوى رد شهادة العدو على عدوه مطلقاً إذا كانت العداوة دينويـة ، وهو المذكور في المتون كتنوير الأبصار ، والدر المختار والكنز ، والملتقى ، وغيرها فافهم .

قوله تعالى : « يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين»

الاشتهار بالعلامات في الحرب سنة ماضيـة : قال ابن العربي : الاشتهار بالعلامات في الحرب سنـة ماضيـة ، وهي هيئة باهيـة ، قصده الهيبـة على العدو ، والإغلاظ عـلى الكفار ، والتحريض للمؤمنين . والأعمال بالنيـات ، وهذا من باب الجليـات ، لايفتقر إلى برهان انتهى (١ : ١٢٤) . وكان عـلى الزبير ذلك اليوم عمامـة صفراء ، فنزلت الملائكة عـلى صفتـه ، عليهم عمائم صفر ، قد طرحوها بين أكتـافهم . وقد قال ابن عبـاس : « من لبس نعلا أصفر قضيت حاجتـه » . قال ابن العربي : ولم يصح عنـدي فأنظر فيـه ، غير أن المفسرين قالوا : إن الله قضى حاجة بني اسرائيـل عـلى بقرة صفراء انتهى .

قوله تعـالى : « يا أيها الذين آمنوا لاتأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة » الآية

المخصوص بالذكر لايدل على نفي ما عداه : قال الجصاص : وفي هـذا دلالـة على أن المخصوص بالـذكر لا يدل عـلى أن ما عداه بخلافـه ، لأنه لوكان

كذلك لوجب أن يكون ذكر تحريم الربا أضعافاً مضاعفة دلالة على إباحته إذا لم يكن أضعافاً مضاعفة ، فلما كان الربا محظوراً بهذه الصفة و بعدمها (اتفاقاً) دل ذلك على فساد قولهم فى ذلك ، ويلزمهم فى ذلك أن تكون هذه الدلالة منسوخة بقوله تعالى: « وحرم الربا » إذا لم يبق لها حكم فى الاستعمال انتهى (٢:٣٧) . فالقيد لبيان ما كانوا عليه من التضعيف والمضاعفة بالتأجيل أجلا بعد أجل، لكل أجل قسط من الزيادة ، و قد جعله بعض الجهلة من أبناء الزمان لنفى الحكم عماعداه ، وهو باطل بالإجماع ، لم يذهب إليه أحد من الفقهاء فافهم .

قوله تعالى : « فآتاهم الله ثواب الدنيا و حسن ثواب الآخرة » الآية

يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد : قال الجصاص : قال قتادة ، و الربيع عن أنس ، و ابن جريج : ثواب الدنيا الذى أوتوه هو النصر على عدوهم حتى قهروهم وظفروا بهم ، وثواب الآخرة هو الجنة . و هذا دليل على أنه يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد . روى عن على رضى الله عنه أنه قال : « من عمل لدنياه أضر بآخرته ، و من عمل لآخرته أضر بدنياه ، و قد يجمعها الله لأقوام » (٢ : ٣٨) . قلت : والحديث رواه أحمد و الحاكم عن أبى موسى الأشعرى بلفظ : « من أحب دنياه أضر بآخرته ، و من أحب آخرته أضر بدنياه ، فآثروا مايبقى على مايفنى » صححه العزيزى (٣ : ٢٩١) . ولا منافاة بينه و بين ما قاله على كرم الله وجهه ، فإنه ذكر العمل دون الحب ، فيجوز الجمع بين عملى الدنيا و الآخرة دون حبيهما ؛ فإن حب الدنيا يشغله عن تفريغ قلبه لحب ربه ولسانه لذكره ، و حب الآخرة يشغله عن حب الدنيا ؛ فهما ككفتى ميزان إذا رجحت إحداهما خفت الأخرى فافهم .

ذكر ماينبغى أن يدعى به عند معاينة العدو : و تفريع قوله تعالى : فآتاهم الله ثواب الدنيا » الآية على قوله : « وما كان قولهم إلا أن قالوا :

ربنا اغفر لنا ذنوبنا » (الآية) يدل على أنه ينبغى لنا أن ندعو بمثله عند معاينة العدو ، لأن الله تعالى حكى ذلك عنهم على وجه المدح لهم والرضا بقولهم ، لنفعل مثل فعلهم ونستحق المدح و الثواب فى الدنيا و الآخرة ، كاستحقاقهم . قاله الجصاص أيضاً . قلت : و قد وفقنى الله تعالى للمواظبة على هذا الدعاء ليلا و نهاراً منذ نزل بالمسلمين من أهل الهند و غيرِ هم مالا طاقة لهم به من غلبة العدو وكيده بالإسلام و أهله ، و ظنى أن الله تعالى قد استجاب لى فقد ظهرت أمارات غلبة الإسلام وأهله على الأعداء الظالمين ، ولله الحمد . و هذا وإن لم يكن من مسائل الخلاف فلم أر بدأ من التنبيه عليه لينتفع به الإخوان .

قوله تعالى : « فبما رحمة من الله لنت لهم » الآية

الرد على من قال : ليس فى القرآن مجاز : فى ذلك دليل على بطلان قول من نفى أن يكون فى القرآن مجاز ، لأن ذكر ماههنا مجاز ، وإسقاطه لا يغير المعنى.

تحقيق وجوب استعمال اللين و الرفق فى الدعاء إلى الله بالأمر و النهى: وقوله : « ولو كنت فظاً غليظ القلب » الآية يدل على وجوب استعمال اللين و الرفق ، و ترك الفظاظة و الغلظة فى الدعاء إلى الله تعالى ، كما قال : « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة » الآية وقال لموسى و هارون على نبينا و عليهما السلام : « فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى » قاله الجصاص (٢ : ٤٠) قلت : و الفظاظة و الغلظة غير الحدة التى تعترى أهل الإيمان ، الطبرانى بسند ضعيف عن ابن عباس : « الحدة تعترى خيار أمتى » . وقال العزيزى : هى الصلابة فى الدين ، وقال الحفنى : هى التثبت لإحقاق الحق وإبطال الباطل ، فإذا حصل بسبب ذلك غضب لم يخرجه عن الشرع فممدوحة وإلافهى مذمومة ، وكان غضباً شيطانياً انتهى (٢ : ٢١٧) . وقد تكون جبلية فى بعض الطبائع و تزداد لأجل الصلابة فى الدين ، و لابأس بها ما

لم تخرج عن الشرع . و قد روى عبد بن حميد و أيضاً المقدسي بسند صحيح عن أنس رضي الله عنه مرفوعاً : « ما كان الرفق في شئ إلا زانه ، ولانزع من شئ إلا شانه » . كذا في العزيزي (٣ : ٢٥٧) .

ومع ذلك كان بعض الصحابة رضي الله عنهم يشددون في الأمر و النهي ، وكان أشدهم في أمر الله عمر رضي الله عنه ، وبعده أبوذر و أمثاله . وكانوا برآ من الفظاظة والغلظة على المؤمنين ، كانت شدتهم وحدتهم لله و في الله لا لأنفسهم . ولاشك أن الشدة تفعل في بعض المواضع ما لايفعل الرفق ، قال شيخ شيخنا :

الوعظ ينفع لو بالعلم و الحكم و السيف أبلغ وعاظ على القمم

و قال آخر :

إذا كان الطباع طباع سوء فلا ادب يفيد و أديب

أي وإنما يفيدها الزجر و التوبيخ ، والضرب والطعن ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله » الآية

تحقيق المشاورة المأمور بها : قال ابن العربي : قال علمائنا : المراد به الاستشارة في الحرب ، ولاشك في ذلك ، لأن الأحكام لم يكن لهم فيها رأى بقول ؛ وإنما هي بوحي مطلق من الله عز وجل ، أو باجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم عند من يجوز له الاجتهاد ، وكانت هذه فائدة لمن بعده ليستن بالنبي صلى الله عليه وسلم في المشاورة . وقد روى أبوعبيدة بن عبد الله بن مسعود عن أبيه قال : « لما كان يوم بدر جئ بالأسارى ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما تقولون في هؤلاء الأسارى ؟ - فذكر قصة طويلة - فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا يفلتني أحد منهم إلا بفداء أو ضرب عنق . قال عبد الله بن مسعود : فقلت : يارسول الله ، إلا سهيل بن بيضاء ،

فإنى قد سمعته يذكر الإسلام ، فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال : إلا سهيل بن بيضاء » . قال : ونزل القرآن بقول عمر : « ما كان لنبي أن يكون له أسرى » قال القاضى : وهذا حديث صحيح ، والمراد بقوله : « وشاورهم فى الأمر » جميع أصحابه ، ورأيت بعضهم قال : المراد به أبوبكر وعمر مستنداً إلى ما رواه الحاكم وصححه على شرطهما عن ابن عباس فى قوله تعالى: « وشاورهم فى الأمر » قال : أبوبكر وعمر . وكذا رواه الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس قال : نزلت فى أبى بكر وعمر الخ ابن كثير (١ : ٤٢٠) . ولعمر الله إنهم أهل لذلك ، وأحق به ، ولكن لايقصر عليهم ؛ فقصره عليهم دعوى ، وقد ثبت فى السير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه (يوم بدر) : « شيروا على فى المنزل ، فقال الحباب ابن المنذر الحديث » (انتهى ملخصا ١ : ١٢٤) .

وحاصله أنه صلى الله عليه وسلم إنما أمر بالاستشارة فى أمور الحرب ، من وجوه التدبير ما كان جائزاً أن يفعلها لولا المشاورة ، ولم يكن يستشيرهم فى الأحكام . ويعكر عليه أنه قد شاورهم يوم بدر فى الأسارى ، وذلك من أمور الدين ، واستشار سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق فى مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا ، فأشار عليه بترك المصالحة ، فقبل منهما ، وخرق الصحيفة ، وكان ذلك من أمور الدين أيضاً لقول الله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله » .

ترجيح القول بأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالمشارة فيما لانص فيه من أمور الدين والدنيا جميعاً : فالحق ما قاله آخرون : إنه صلى الله عليه وسلم كان مأموراً بمشاورتهم فى أمور الدين والحوادث التى لا توقيف فيه عن الله تعالى ، إذ غير جائز أن يشاورهم فى المنصوصات ، ولايقول لهم : ما رأيكم فى الظهر والعصر والزكاة وصيام رمضان ؟ وكان يشاورهم فى أمور الدنيا

أيضاً مما طريقه الرأى وغالب الظن ، وكان صلى الله عليه وسلم إذا شاورهم فأظهروا آراءهم ارتأى معهم وعمل بما أداه إليه اجتهاده . ويدل على أنه قد كان يجتهد رأيه معهم ويعمل بما يغلب فى رأيه فيما لانص فيه قوله تعالى فى نسق ذكر المشاورة : « فإذا عزمت فتوكل على الله » وكان فى ذلك ضروب من الفوائد : أحدها إعلام الناس أن ما لانص فيه من الحوادث فسبيل استدراك حكمه الاجتهاد وغالب الظن والثانى إشعارهم بمنزلة الصحابة رضى الله عنهم وأنهم (١) أهل الاجتهاد ، وجائز اتباع آرائهم ، إذ رفعهم الله تعالى إلى المنزلة التى يشاورهم النبى صلى الله عليه وسلم، ويرضى اجتهادهم وتحريهم ، لموافقة النصوص من احكام الله تعالى . والثالث أن باطن ضمائرهم مرضى عند الله تعالى : لولا ذلك لم يأمر بمشاورتهم ، فدل ذلك على يقينهم وصحة إيمانهم وعلى منزلتهم مع ذلك من العلم، وعلى تسويغ الاجتهاد فى أحكام الحوادث التى لا نصوص فيها ، لتقتدى به الأمة بعده صلى الله وسلم فى مثله .

الرد على من قال : إنما أمر بالمشاورة لتطييب نفوس الصحابة ورفع أقدارهم : وغير جائز أن يكون الأمر بالمشاورة على جهة تطييب نفوسهم و

---

(١) أراد به من كان منهم أهلا للمشاورة ، ولم يرد كلهم ، لأن أمر السلطان مثلا لعامله أن يشاور أهل بلده فى الأمور لايستدعى أن يشاور كل واحد منهم ، بل لايكاد أن يكون ذلك مراداً أصلا ، بل المراد أن يشاور أهل الآراء منهم والمدبرين ، كذلك ههنا . ويؤيده قول ابن عباس : إن الآية نزلت فى أبى بكر وعمر رضى الله عنهما أى وفى أمثالها من الصحابة ولاأدرى من أين حمل صاحب الروح كلام الجصاص على أنه أراد أن الصحابة كلهم أهل اجتهاد وهو يعلم أن فيهم أعراباً لم يصحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا يوماً أو يومين ، ولم يكونوا من أهل الاجتهاد ، بل كانوا يرجعون إلى أهل الاجتهاد منهم فى الحوادث ، فافهم .

أقدارهم (فقط) ، لأنه لو كان معلوماً عندهم أنهم إذا استفرغوا مجهودهم فى استنباط ما شووروا فيه وصواب الرأى فيما سئلوا عنه ، ثم لم يكن معمولا عليه ولامتلقى منه بالقبول ، لم يكن فى ذلك تطييب نفوسهم ولارفع لأقدارهم بل فيه إيحاشهم وإعلامهم بأن آراءهم غير مقبولة ولامعمول عليها . فهذا تأويل ساقط لامعنى له ، فكيف يسوغ تأويل من تأوله التقتدى بمه الأمة مع علم الأمة عند هذا القائل بأن هذه المشورة لم تفد شيئا ، ولم يعمل فيها بشئ أشاروا به ؟ فإن كان على الأمة الاقتداء به فيها فواجب على الأمة أيضاً أن يكون تشاورهم فيما بينهم على هذا السبيل، وأن لاتنتج المشورة رأياً صحيحاً، ولاقولا معمولا ، لأن مشاورة الصحابة كانت على هذا الوجه عند هذا القائل . وإذ قد بطل هذا فلا بد من أن تكون لمشاورته صلى الله عليه وسلم إياهم فائدة تستفاد بها ، وأن يكون للنبى صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الارتئاء والاجتهاد ؛ فجائز حينئذ أن توافق آراءهم رأى النبى صلى الله عليه وسلم ، وجائز أن يوافق رأى بعضهم رأيه ، وجائز أن يخالف رأى جميعهم ، فيعمل صلى الله عليه وسلم حينئذ برأيه . ويكون فيه دلالة على أنهم لم يكونوا معنفين فى اجتهادهم ، بل كانوا مأجورين فيه لفعلهم ماأمروا به ، ويكون عليهم حينئذ ترك آرائهم واتباع رأى النبى صلى الله عليه وسلم .

ولما لم يخص الله تعالى أمر الدين من أمور الدنيا فى أمره صلى الله عليه وسلم بالمشاورة وجب أن يكون ذلك فيهما جميعاً فيما لانص فيه ، ولأنه معلوم أن مشاورته صلى الله عليه وسلم فى أمور الدنيا إنما كانت تكون فى محاربة الكفار ومكايدة العدو ، وأنه لم يكن للنبى صلى الله عليه وسلم تدبير فى أمر دنياه ومعاشه يحتاج فيه إلى مشاورة غيره ، لاقتصاره صلى الله عليه وسلم من الدنيا على القوت والكفاف الذى لافضل فيه . وإذا كانت مشاورته لهم فى محاربة العدو (مسالمة) ومكايدة الحروب فإن ذلك من أمر الدين (لأنه من الجهاد و

هو ذروة سنام الإسلام) و لافرق بين اجتهاد الرأى فيه وبينه فى أحكام سائر الحوادث التى لانصوص فيها .

دليل جواز استعمال القياس فيما لانص فيه صريحاً : و فى ذلك دليل على صحة القول باجتهاد الرأى فى أحكام الحوادث ، و على أن كل مجتهد مصيب .

كان صلى الله عليه وسلم يجتهد رأيه فيما لانص فيه : وعلى أن النبى صلى الله عليه وسلم قد كان يجتهد رأيه فيما لانص فيه ، لأن فى ذكر العزيمة عقيب المشاورة دلالة على أنها صدرت عن المشورة ، و أنه لم يكن فيها نص قبلها ، ولو كان فيما شاور فيه شئ منصوص من الله تعالى لكانت العزيمة فيه متقدمة للمشاورة . هذا معنى ما ذكره الجصاص (٢ : ٤١ ، ٤٢) .

الجواب عن نظر صاحب الروح فى كلام الجصاص : و نظر فيه صاحب الروح بأنه لاخفاء على من راجع وجد أنه أن فى قول الكبير للصغير : ماذا ترى فى أمر كذا تطييباً لنفسه و تنشيطاً لها لاكتساب الآراء و إعمال الفكر ، لاسيما إذا صادف رأيه رأى الكبير أحياناً وإن لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأى الموافق انتهى . قلت : نعم ! فيه تنشيط لنفوس الصبيان دون الرجال العقلاء أولى النهى .

قال : وما ادعاه من الرأى إذا لم يكن معمولا به كان فيه إيحاش غير مسلم ، لاسيما فيما نحن فيه ، لعلم الصحابة رضى الله عنهم بعلو شأن رسول الله صلى الله عليه و سلم و أن عقولهم بالنسبة إلى عقله الشريف كالسها بالنسبة إلى شمس الضحى انتهى . قلت : نعم ! و لكنهم كانوا مع ذلك يعتقدون أنه بشر قد ينسى كما ينسون ، فيجوز أن يخطئ فى اجتهاد الرأى فيما لانص فيه ، و لذا كانوا إذا استشارهم النبى صلى الله عليه و سلم فى أمر قالوا : إن كان هذا بأمر

من الله ، فالله و رسوله أعلم ، و إن كان بالرأى فالرأى عندنا كذا . ألا ترى إلى الحباب بن المنذر حين استشارهم النبي صلى الله عليه و سلم يوم بدر فى المنزل قال : « أرأيت هذا المنزل أمنزل أنزلكه الله ، فليس لنا أن نتقدمه و لانتأخره ، أم هو الرأى و الحرب و المكيدة ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : بل هو الرأى و الحرب و المكيدة ، قال : فإن هذا ليس بمنزل ، إنطلق بنا إلى أدنى ماء القوم - إلى آخره - » ولايخفى أن مايكون من المشاورة مع هذه التقدمة يكون للاستظهار بالرأى ، وما كان للاستظهار لايكون لمجرد تطييب النفس . و هذا أظهر من أن يخفى على عاقل .

و أما قوله: إن من قال : إن فائدة المشاورة تطييب النفس أشار إلى أن الوحى يأتيه فهو غنى عنها الخ فمن خلط المبحث ، لأن الكلام فى المشاورة فيما لانص فيه و لاوحى ، و احتمال أن الوحى يأتيه لايخرجها عن درجة الاستظهار إلى مجرد تطييب النفوس ؛ بل فى قوله تعالى : « و شاورهم فى الأمر » إشعار بأن الوحى لايأتيه فى الأمور كلها ، وله أن يجتهد رأيه فى بعضها ، يشاور أهل الرأى من الصحابة فيها . وماذا يقول صاحب الروح فيما ألزم الجصاص هذلا لقائل إن مشاورة النبي صلى الله عليه و سلم الصحابة إن لم تفد شيئاً ولم يعمل فيها بشئ ، بل كانت لمجرد تطييب النفوس وجب أن تكون مشاورة الأمة فيما بينهم على هذا السبيل ، و أن لاتنتج المشاورة رأياً صحيحاً و لاقولا معمولا به . فإن كانت مشورة الأمة فيما بينها تنتج رأياً صحيحاً و قولا معمولا عليه فليس فى ذلك اقتداء بالصحابة عند مشاورة النبي صلى الله عليه و سلم إياهم ؟ فافهم ، فدون التخلص منه وقعة الجمل .

لاعبرة بكثرة عدد الرأى فى الشرع : قال الشيخ فى بيان القرآن : وفى إطلاق قوله تعالى : « فإذا عزمت » دليل على أنه لاعبرة بكثرة عدد الرأى فى الشرع ، وإلا لقيده سبحانه بشرط أن لايكون عزمه على خلاف ما عليه

الأكثرون من أهل المشورة . والعجب من بعض العلماء من أهل العصر حيث جعلوا الأخذ بالأكثر من الآراء من الواجبات ، و احتجوا على ذلك بقوله تعالى : « وشاور هم فى الأمر » وغفلوا عن إطلاق قوله فى نسق الآية : « فإذا عزمت فتوكل على الله » .

الأمر فى « شاورهم » للندب : و عن كون الأمر فى « شاورهم » للندب دون الوجوب ؟ فهو نظير قوله تعالى : « و أمرهم شورى بينهم » ولم يقل أحد بوجوب المشورة على الناس فيما بينهم ، كذلك ههنا . و لو حملناه على الوجوب فهو من خصائص النبى صلى الله عليه و سلم . قال الحافظ فى الفتح : و عد كثير من الشافعية المشاورة من الخصائص ، و اختلفوا فى وجوبها ، فنقل البيهقى فى المعرفة الاستحباب عن النص ، وبه جزم أبونصر القشيرى فى تفسيره ، و هو المرجح انتهى (١٣ : ٤٨٣) .

المشورة ليست للتقليد ، بل للتنبه و الاستحضار . وفيه أيضاً : قال الشافعى : إنما يؤمر الحاكم بالمشورة لكون المشير ينبهه على مايغفل عنه ، ويدله على ما لايستحضره من الدليل . لا لتقليده فيما يقوله المشير . فإن الله لم يجعل هذا لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم انتهى (١٣ : ٢٨٥) . و هذا صريح فى عدم وجوب المشاورة ، و فى عدم وجوب تقليد المشيرين فالقول بوجوب الأخذ بالأكثر من آراء أهل المشورة من عجائب هذا الدهر الذى هو زمان الابتداع والاختراع فى كل شئ ، فلاحول و لاقوة إلا بالله العلى العظيم ، فإن ذلك لم يكن من دأب السلف قط .

خلاف الواحد قادح فى الإجماع : و قد صرح الفقهاء فى الأصول بأن خلاف الواحد قادح فى الإجماع ، ولو كان الأخذ برأى الأكثرين واجباً لم يكن خلاف الواحد قادحاً قط ، بل وجب عليه الرجوع إلى رأى الجمهور عن رأيه .

قول الجمهور بشئ ليس من الأدلة الشرعية فى شئ : قال ابن القيم فى زاد المعاد : ما وجدنا فى الأدلة الشرعية أن قول الجمهور حجة ، مضافة إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله وإجماع أمته ، ومن تأمل مذاهب العلماء قديماً وحديثاً من عهد الصحابة رضى الله عنهم وإلى الآن ، واستقرأ أحوالهم وجد هم مجمعين على تسويغ خلاف الجمهور ، و وجد لكل منهم أقوالا عديدة إنفرد بها عن الجمهور ، ولايستثنى من ذلك أحد قط ولكن مستقل ومستكثر (٢ : ٢٥١) .

و فى شرح السير الكبير للسرخسى : ثم اعلم أن محمدا سلك فى هذا الكتاب للترجيح طريقاً سوى ما ذكره فى سائر الكتب (من الترجيح بقوة الدليل) وهو أن ينظر فيما اختلف فيه أهل العراق و أهل الشام و أهل الحجاز ، فرجح ما اتفق عليه فريقان ، وأخذ به دون ما انفرد به فريق واحد ، وهذا خلاف ماهو المذهب الظاهر لأصحابنا فى الترجيح أنه لايكون بكثرة العدد وعليه دل ظاهر قوله تعالى : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصلحت وقليل ماهم » وقوله : « وقليل من عبادى الشكور » وقال تعالى: « ولكن أكثر الناس لايعلمون » وغير ذلك من الآيات والأحاديث الدالة على غلبة الجهل والشر فى الناس ، فكيف يكون العبرة بما عليه أكثر هم ؟ الأكثرون هم الجاهلون الضالون . قال النبى صلى الله عليه وسلم : « الناس كإبل مائة لاتجد فيها إلا راحلة » . (ووجه ما اعتبره ههنا أن مثل هذا الاختلاف إنما يترتب على الاشتباه فى الآثار فيمافعله صلى الله عليه وسلم فى المغازى و كان ذلك أمراً ظاهراً (يتعلق بالرواية دون الدراية) فتهمة الغلط فيما تفرد به فريق واحد يكون أظهر من تهمة الغلط فيما اجتمع عليه فريقان (١ : ١٥٤) . وفيه أيضاً : و هو نظير ما قال فى الاستحسان : إذا أخبر مخبر بنجاسة الماء و أخبر إثنان بطهارة فإنه يؤخذ بقول الأثنين ، لأن طمانية القلب فى خبر الأثنين أظهر انتهى (٢ : ١٧٦) .

إنما تعتبر كثرة العدد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدراية : وهذا صريح فى أنه لا عبرة بكثرة العدد فى الترجيح فيما هو محل المشورة والرأى ، و إنما اعتبر ها محمد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دونما يتعلق بالدراية ، فتنبه لذلك فإن أكثر الناس عن هذا غافلون . و من اطلع على مشاورة الصحابة فيما بينهم لم يشك قط فى أنهم كانوا قد يأخذون بقول الواحد و يردون به أقوال الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبوبكر الصديق رضى الله عنه عمل برأيه وحده فى بعث أسامة و فى قتال أهل الردة الأكثرين من الجماعة ، و كانوا مرة يردون أقوال الجميع ، فهذا أبوبكر الصديق رضى الله عنه عمل برأيه وحده فى بعث أسامة وفى قتال أهل الردة مع مخالفة جمهور الصحابة فى ذلك ، فرد آراءهم ، و أمر بعث أسامة بالرحيل و قاتل أهل الردة ، و أطاعه فى ذلك الصحابة كلهم . و هذا هو مقتضى الإطلاق فى قوله تعالى : « فإذا عزمت فتوكل على الله » لم يقل : فإذا عزمتم أو عزم أكثركم أو نحوه فافهم .

قوله تعالى : « و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة » الآية

دليل أن الغال لايحرق رحله : لم يذكر للغلول عقوبة فى الدنيا ، فدل على أنه لايحرق رحله حداً . قال ابن العربى : إذا غل الرجل فى المغنم فوجدناه أخذناه منه و أدبناه ، خلافاً للأوزاعى و أحمد و إسحاق من الفقهاء و للحسين (١) من التابعين ، حيث قالوا : يحرق رحله إلا الحيوان و السلاح ، قال الأوزاعى : إلا السرج و الإكاف ، لحديث أبى داوٗد عن ابن عمر عن عمر عن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « إذا وجدتم الرجل قد غل فأحرقوا متاعه و اضربوه » رواه أبوداوٗد عن عبد العزيز بن محمد بن أبى زائدة عن سالم عن أبيه عن عمر و رواه ابن الجارود و الدارقطنى نحوه . قال ابن الجارود :

(١) فيه تصحيف ولعله الحسن البصرى .

عن الذهلي عن علي بن بحر القطان عن الوليد بن مسلم عن زهير بن محمد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فذكره ، و ذكر البخاري حديث كركرة عن عبد الله بن عمر . قال : و لم يذكر عبد الله عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه أحرق متاعه ، و هذا أصح . و يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه و سلم إنما لم يحرق رحل كركرة لأنه قد فات بالموت ، و التحريق إنما هو زجر و ردع و لا يردع من مات ، والجواب أنه يردع به من بقي . و يحتمل أنه كان ، ثم نزل (قوله تعالى : « و من يغلل يأت بما غل يوم القيامة » و يعضده أنه لاعقوبة في الأموال ، و لكنه يؤدب بجنايته لخيانته بالإجماع انتهى (١ : ١٢٦) . قلت : و قد استوفينا الكلام في هذا الباب في كتاب الجهاد من الإعلاء ، فليراجع .

دليل اشتراك الغانمين في الغنيمة : و في تحريم الغلول دليل على اشتراك الغانمين في الغنيمة ، فلايحل لأحد أن يستأثر بشيء منها دون الآخر .

يجوز أكل الطعام و أخذ علف الدواب قبل القسمة : و قد روى في إباحة أكل الطعام و أخذ علف الدواب عن النبي صلى الله عليه و سلم و الصحابة و التابعين أخبار مستفيضة ، ففي الصحيح ـ و اللفظ لمسلم ـ عن عبد الله بن مغفل قال : أصبت جراباً من شحم يوم خيبر ، فالتزمته و قلت : و الله لاأعطي اليوم أحداً شيئاً من هذا . فالتفت ، فإذا رسول الله يتبسم » . قال علمائنا : تبسم النبي صلى الله عليه و سلم دليل على أنه رأى حقاً من أخذ الجراب ، و حقاً من الاستبداد به دون الناس . و لو كان ذلك لايجوز لم يتبسم منه ولاأقره ، لأنه لايقر على الباطل إجماعاً . و قال عبد الله بن أبي أوفى : « أصبنا طعاماً يوم خيبر فكان الرجل منا يأتي فيأخذ منه مايكفيه ، ثم ينصرف » . و عن سلمان « أنه أصاب يوم المدائن أرغفة حوارى و جبناً و سكيناً ، فجعل يقطع من الجبنة ويقول : كلوا بسم الله » .

وقد روى رويفع بن ثابت الأنصارى عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لايحل لأحد يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يركب دابة من فئ المسلمين حتى إذا أعجنها ردها فيه ولا يحل لامرئ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يلبس ثوباً من فئ المسلمين حتى إذا أخلقه رده فيه » و هذا محمول على الحال التى يكون فيها مستغنياً عنه ، فأما إذا احتاج إليه فلا بأس به عند الفقهاء (أو الإنكار على الإعجاف و الإخلاق دون الركوب و اللبس بدونهما ، ففيه النهى عن استعمال دابة الفئ و ثيابه من غير مبالاة تهاوناً بها) . و قد روى عن البراء بن مالك « أنه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامة فوقع على قفاه ، فأخذ سيفه و قتله به » ذكره الجصاص (٢ : ٤٢) .

لو وطئ جارية من الفئ أو سرق نصاباً منه فلا حد عليه : و إذا ثبت الاشتراك فى الغنيمة فن غصب منها شيئاً أدب ، فإن وطئ جارية أو سرق نصاباً فاختلف العلماء فى إقامة الحد عليه ، و قال علماؤنا : إنه لاحد عليه و لاقطع ، لأن له فيها حقاً ، و كان سهمه كالمشترك المعين ، و البسط فى الإعلاء . و الله تعالى أعلم .

قولى تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا و رابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون »

الصبر يعم الأقسام الثلاثة المتفاوتة فى الدرجة : و هو الصبر على المعصية ، و الصبر على الطاعة ، و الصبر عن المعصية . و المصابرة تحمل شدائد الحرب مع أعداء الله تعالى ، و إن آل إلى الأمر بالجهاد إلا أنه أبلغ منه .

فضل الرباط فى سبيل الله و تحقيق معناه: و الرباط الإقامة فى الثغور بربط الخيل فيها ، حابساً لها ، مترصداً للغزو ، مستعداً له . و قد ورد فى فضله آثار كثيرة . أخرج الشيخان عن سهل بن سعد أن رسول الله صلى عليه

و سلم قال: « رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا و ما عليها » . و روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما « إن الرباط أفضل من الجهاد ، لأنه حقن دماء المسلمين ، و الجهاد سفك دماء المشركين » . و أما ما رواه مالك ، و الشافعى ، و أحمد ، ومسلم عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « ألا أخبركم بما يمحو الله تعالى الخطايا و يرفع به الدرجات ؟ إسباغ الوضوء على المكاره ، و كثرة الخطأ إلى المساجد ، و انتظار الصلاة بعد الصلاة ، فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط » فلاينافى التفسير المشهور، لجواز أن تكون اللام فى الرباط للعهد ، و يراد به الرباط فى سبيل الله ، و يكون قوله عليه السلام : « فذلكم الرباط » من قبيل زيد أسد و المراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة ، كذا فى الروح (٤ : ١٥٧) و الله تعالى أعلم .

أللهم اجعلنا من عبادك المتقين المفلحين ، و ارزقنا فلاح الدنيا و الآخرة ، برحمتك ياأرحم الراحمين . و قد تم هنالك ، و الحمد لله على ذلك ، ما كان عندى من الدلائل على مسائل النعمان ، فى سورة آل عمران . والحمد لله الذى بعزته و جلالته تم الصلحت ، و صلى الله على أفضل الكائنات ، سيدنا محمد عليه و على آله و أصحابه أفضل الصلاة و أزكى التحيات . و كان الفراغ منه بعد الظهر يوم الخميس لثامن من ذى الحجة الحرام ، سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة و ألف من الهجرة سيد الأنام ، صلاة الله و سلامه عليه و على آله و أصحابه على الدوام .

: - : - :

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النساء

قوله تعالى : « و اتقوا الله الذى تساءلون به و الأرحام » الآية

إن ذوى الأرحام يتوارثون : فى الآية دلالة على جواز المسئلة بالله تعالى : وقد روى ليث عن مجاهد عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى عليه وسلم : « من سأل بالله فأعطوه » و فيها تعظيم لحق الحرم وتأكيد للنهى عن قطعها ، وقد اتفقت الملة أن صلة ذوى الأرحام واجبة ، وإن قطيعتها محرمة . وقال أبوحنيفة وأصحابه : إن ذوى الأرحام يتوارثون ، و يعتقون على من اشتراهم من ذوى رحمهم لحرمة الرحم و تأكيداً لتعصبته . و عضد ذلك بما رواه أبوهريرة وغيره أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « من ملك ذارحم محرم فهو حر » . وقال المالكية ومن وافقهم : إن ما بينهم من تعصبته وما يجب للرحم عليهم من صلة معلوم عقلا مؤكد شرعا ، لكن قضاء الميراث قد أحكمته السنة و الشريعة ، و بينت أعيان الوارثين ، ولو كان لهم فى الميراث حظ لفصل لهم . أما الحكم بالعتق فقد نقضته الحنفية ، فإنهم لم يعقلوه بالرحم المطلقة حسبما قضي ظاهر القرآن ، و إنما أناطوه برحم المحرمية ، و ذلك خروج عن ظاهر القرآن و تعلق بإشارة الحديث . قاله ابن العربى فى أحكام القرآن (١ : ١٢٨) .

قلت : لم يحتج أبوحنيفة وأصحابه لتوريث ذوى الأرحام بهذه الآية ، ولا بحديث أبى هريرة فى الحكم بالعتق ، و لكن ابن العربى يذكر حججهم من غير مظانها ؛ و إنما حجتهم فى ذلك قوله تعالى : « و أولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين » . الآية وقد ذكر البغوى عن أبى بكر أنه قال فى خطبته : إنها نزلت فى أولى الأرحام بعضها أولى

ببعض . فإن قالوا : لادليل لكم فى هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبنى و المعاقدة ، فأنزل الله تعالى « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » دفعاً لذلك ، و رداً للمواريث إلى ذوى الأرحام ، و المراد بأولى الأرحام فى الآية هم العصبات و أصحاب الفروض . قلنا : على تقدير تسليم نزول الآية فى ذلك العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، و اللفظ عام شامل لأصحاب الفروض و العصبات و غير هم .

الخال وارث من لا وارث له : ولنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلا رمى بسهم فقتله و ليس له و ارث إلا خال ، فكتب فى ذلك ابوعبيدة إلى عمر رضى الله عنهما ، فكتب عمر : إن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « الخال وارث من لاوارث له » رواه أحمد و البزار . و حديث المقدام بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الخال وارث من لاوارث له ، يرثه و يعقل عنه » رواه أحمد ، و أبوداوٗد ، و النسائى ، و ابن ماجه ، و الحاكم و صححه ، و ابن حبان . و حكى ابن أبى حاتم عن أبى زرعة أنه حديث حسن . و حديث عائشة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « الخال وارث من لاوارث له » رواه الترمذى ، و النسائى ، و الطحاوى ، و أعله النسائى بالاضطراب ، و رجح الدارقطنى و البيهقى وقفه . و حديث واسع بن حبان قال : « توفى ثابت بن الدحداح و كان آتياً - و هو الذى ليس له أصل يعرف - فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم لعاصم بن عدى : هل تعرفون له فيكم نسباً ؟ قال : لا يارسول الله ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أبالبابة ابن المنذر ابن أخته فأعطاه ميراثه » رواه الطحاوى . و روى الطحاوى آثاراً من عمر بن الخطاب أنه جعل فى العمة و الخالة : الثلثين للعمة ، و الثلث للخالة ، الثلثان لقرابة الأب ، و الثلث لقرابة الأم . و هو مذهب عمر و على و ابن مسعود رضى الله عنهم كما ذكره محمد فى الحجج ، و به قال أحمد بن حنبل .

وأما ما احتج بـه المالكيـة ومن وافقهم من حديث أبى هريـرة « أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم سئل عن ميراث العمـة و الخالـة فقال : « لاشئ لهما » فحديث ضعيف جداً ، لايقوم بـه حجة ، كما ذكرته فى الإعلاء . و لو صح فوجه التطبيق أن النبى صلى الله عليـه و سلم سئل أولا عن ميراث العمة و الخالة قبل نزول قوله تعـالى : « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » فقال : لاشئ لهما ، ثم نزل توريث ذوى الأرحام فحينئذ قال : « الخال وارث من لاوارث لـه » و ورث ابن الأخت من خالـه . و الله تعـالى أعلم .

الجواب عن حجة الخصوم فى البـاب : و أما قوله : لكن قضاء الميراث قد أحكمته السنـة و الشريعـة ، و بينت أعيان الوارثين الخ فنقول : و كذلك قد بينت الكتاب و السنـة حكم توريث ذوى الأرحام كما ذكرناه . و إن أراد أنهم لاذكر لهم فى آية المواريث قلنا : و كذلك لاذكر فيها للعصبات و مولى العتاقة ، و قد أجمعوا عـلى توريثهم فيما أبقته أصحاب الفرائض . و أما قولـه : و أما الحكم بالعتق فقد نقضوه الخ ففيـه أن الحنفية لم يأخذوا حكم العتق إلا من السنـة ، و قد أناطته برحم المحرميـة كما ترى ، فلا تناقض . و أيضاً لو اعتبرنا كل من بينه و بينـه نسب لوجب عتق كل مملوك ، لأن النسب يشترك فيـه بنو آدم عليه السلام كلهم ، لأنهم ذو أنسابـه ، و يجمعهم نوح النبى عليـه السلام و قبله آدم عليـه السلام ، و هذا فاسد ، فوجب أن يكون الرحم الذى يتعلق به هذا الحكم هو مايمنع عقد النكاح بينهما إذا كان أحدهما رجلا و الآخر امرأة ، لأن ماعدا ذلك لايتعلق بـه حكم ، و هو بمنزلـة الأجنبيين . و الله تعـالى أعلم .

قوله تعالى : « و آتوا اليتامى أموالهم و لاتتبدلوا الخبيث بالطيب » الآية

إذا بلغ اليتيم خمساً و عشرين أعطى مالـه عـلى أى حال كان : قال ابن العـربى : إن كان المعنى بالآيـة الإنفاق فذلك يكون مادامت الولا يـة ،

ويكون اسم اليتيم حقيقة كما قدمناه ، و إن كان الإيتاء هو التمكين و إسلام المال إليه فذلك عند الرشد ، و يكون تسميته يتيما مجازاً . و قال أبوحنيفة : إذا بلغ اليتيم خمساً و عشرين سنة أعطى ماله على أى حال كان . و هذا باطل ، فإن الآية المطلقة مردودة إلى المقيدة عندنا ، و المعنى الجامع بينهما أن العلة التى لأجلها منع اليتيم من ماله هى خوف التلف عليه بغرارته و سفهه ، فما دامت العلة مستمرة لايرتفع الحكم ، و إذا زالت العلة زال الحكم . و هذا هو المعنى بقوله سبحانه : « فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » . وهبكم أنا لا نحمل المطلق على المقيد ، فالحكم بخمس وعشرين سنة لاوجه له ، لاسيما و أبوحنيفة يرى المقدرات لاتثبت قياساً ؛ و إنما توخذ من جهة النص و ليس فى هذه المسئلة نص ، ولا قول من جميع وجوهه ، و لايشهد له المعنى انتهى (١ : ١٢٩) .

الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة : و قال الجصاص : لم يشترط فى هذه الآية إيناس الرشد فى دفع المال إليهم ، و ظاهره يقتضى وجوب دفعه إليهم أونس منه الرشد أو لم يؤنس، إلا أنه قد شرطه فى قوله تعالى : « حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » فكان ذلك مستعملا عند أبى حنيفة ما بينه و بين خمس و عشرين سنة ، فإذا بلغها ولم يؤنس منه رشد وجب دفع المال إليه ، لقوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » فيستعمله بعد خمس و عشرين سنة على مقتضاه و ظاهره ، و فيما قبل ذلك لايدفعه إلا مع إيناس الرشد ، لاتفاق أهل العلم أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه شرط وجوب دفع المال إليه . وهذا وجه سائغ من قبل أن فيه استعمال كل واحدة من الآيتين على مقتضى ظواهر هما على فائدتها . و لو اعتبرنا إيناس الرشد على سائر الأحوال كان فيه إسقاط حكم الآية الأخرى رأساً ؛ ومتى وردت آيتان إحداهما خاصة مضمنة بقرينة فيما تقتضيه من إيجاب الحكم ، والأخرى عامة غير مضمنة بقرينة ، وأمكننا استعمالها على فائدتها لم يجز لنا

الاقتصار بها على فائدة إحداها و إسقاط فائدة الأخرى انتهى (٢ : ٤٩) . وهذا كما ترى حجة لا تقوم على رجليها ، لأنه لما قيد قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم » بأن يبلغ اليتيم سن الرشد وهى خمس وعشرون سنة لاجماع أهل العلم أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذه السن شرط وجوب دفع المال إليه فقد أسقط فائدة إطلاقها واعترف بحمل المطلق على المقيد، فالحق أن الإيتاء فى قوله : « وآتوا اليتامى أموالهم » إما بمعنى الإنفاق واليتيم على حقيقته ، و إما بمعنى تسليم المال إليهم بعينه من غير تبديل من غير تعرض لوقت التسليم ، فمحط الإفادة إنما هو قوله : « ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب » . والمعنى : آتوا اليتامى أموالهم إذا آتيتموها إياهم بعينها، ولا تتبدلوا الخبيث من أموالكم بالطيب من أموالهم .

لا يجوز لولى اليتيم استقراض ماله والاستبداد له : و هذا يدل على أن ولى اليتيم لايجوز له أن يستقرض مال اليتيم من نفسه ، لأن النقد خير من النسيئة ، ولا يستبدله فيحسبه لنفسه ويعطيه غيره . و ليس فيه دلالة على أنه لايجوز له التصرف بالبيع و الشراء لليتيم ، لأنه إنما حظر عليه أن يأخذه لنفسه و يعطى اليتيم غيره . وفيه دلالة على أنه ليس له أن يشترى من مال اليتيم لنفسه بمثل قيمته سواء ، لأنه قد حظر عليه استبدال مال اليتيم لنفسه فهو عام فى سائر وجوه الاستبدال إلا ما قام دليله ، وهو أن يكون ما يعطى اليتيم أكثر قيمة مما يأخذه على قول أبى حنيفة ، لقوله تعالى : « و لاتقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن » .

الجواب الثانى عن إيراد ابن العربى : و أما قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح ، فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم » فمفاده عند أبى حنيفة وجوب دفع الأموال إليهم بعد إيناس الرشد ، و أما أنها لاتدفع إليهم قبله فلا ، لأن التعليق بالشرط لايوجب العدم عند عدمه عندنا ؛

كما تقرر فى الأصول . و لانسلم أن المنع يدور مع السفه مطلقاً بل مع سفه الصبا ، و لانسلم بقاءه بعد تلك المدة ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً و عشرين » و قال أهل الطباع : من بلغ خمساً و عشرين سنة فقد بلغ أشده . ألاترى أنه قد يصير جداً صحيحاً فى هذا السن ؟ كما فى الروح (٤ : ١٨٤) .

و من أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام علم أن نظره رضى الله عنه فى ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، و اعتبر إيمانه وكفره ، و صار مورد الخطابات الإلهية و التكاليف الشرعية ، و سلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب إختياره المترتب عليه المدح و الذم و الثواب و العقاب كان منع ماله عنه وتصرف غيره به أبعد الأشياء من العدل . ثم هذا و إن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقا ، من غير تأخير إلى بلوغه سن خمس وعشرين فيمن بلغ غير رشد ، إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب و رجاء الرشد والكف عن السفه . ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة و حبسها عنهم ليفيئوا . واعتبرت الزيادة سبع سنين ، لأنها مدة معتبر فى تغير الأحوال كالعشر ، كما يشير إليه قوله صلى الله عليه وسلم : « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين » إلا أنا اعتبرنا الأقل لأنه كاف فى الغرض غالباً ، بدليل مامر عن عمر رضى الله عنه و عن أهل الطباع . و على هذا فلا معنى للتشنيع على الإمام الأعظم رضى الله عنه فيما ذهب إليه كما شنع عليه ابن حزم و أمثاله . و لايخفى أن المسئلة من الفروع ، و كم لابن حزم و أتباعه فيها من المخالفات للكتاب و السنة ، ومتمسكهم فيها بما هو أوهى و أوهن من نسج العنكبوت .

قوله تعالى : «وإن خفتم أن لاتقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء » الآية

أخرج البخارى ، ومسلم ، و النسائى ، و البيهقى عن عروة بن الزبير

أنه سأل عائشة رضى الله عنها عن هذه الآية فقالت : « يا ابن أختى ، هذه اليتيمة تكون فى حجر وليها يشركها فى مالها ، و يعجبه مالها و جمالها ، فيريد أن يتزوجها من غير أن يقسط فى صداقها فيعطيها مثل مايعطيها غيره ، فنهوا أن ينكحوهن إلا أن يقسطوا لهن و يبلغوا بهن أعلى سنتهن فى الصداق ، و أمروا أن ينكحوا ما طاب لهم من النساء سواهن » . فالمراد من اليتامى المتزوج بهن ، و القرينة على ذلك الجواب ، فإنه صريح فيه ، و الربط يقتضيه . و من النساء غير اليتامى كما صرحت به الحميراء رضى الله عنها ، لدلالة المعنى و إشارة لفظ النساء إليه .

للولى أن يزوج اليتيمة التى فى حجره من نفسه : و فى الآية دلالة على تزويج الولى اليتيمة التى هى فى حجره من نفسه إذا أقسط لها فى الصداق ، و أقرب الأولياء الذى تكون اليتيمة فى حجره و يجوز له تزوجها هو ابن العم ، فقد تضمنت الآية جواز تزويج ابن العم اليتيمة التى فى حجره من نفسه . والتأويل الذى ذكرته عائشة رضى الله عنها لايصح فى الكبار ، لأن الكبيرة إذا رضيت بأن يتزوجها بأقل من مهر مثلها جاز النكاح و ليس لأحد أن يعترض عليها ، فعلمنا أن المراد الصغار اللاتى يتصرف عليهن فى التزويج من هن فى حجره.

لولى الكبيرة يزوجها من نفسه برضاها : و لما ثبت جواز تزويج ولى الصغيرة إياها من نفسه دل على أن لولى الكبيرة أن يزوجها من نفسه برضاها . و يدل أيضاً على أن العاقد للزوج و المرأة يجوز أن يكون واحداً ، بأن يكون وكيلا لهما ، كما جاز لولى الصغيرة أن يزوجها من نفسه، فيكون الموجب للنكاح و القابل له واحداً . و يدل أيضاً على أنه إذا كان ولياً لصغيرين جاز له أن يزوج أحدهما من صاحبه . قال الجصاص : فالآية دالة من هذه الوجوه على بطلان مذهب الشافعى فى قوله : إن الصغيرة لايزوجها غير الأب و الجد. وفى قوله : إنه لايجوز لولى الكبيرة أن يتزوجها برضاها بغير محضر منها .

و يدل على بطلان قوله فى : إنه لايجوز أن يكون رجل واحد وكيلا لهما جميعاً فى عقد النكاح عليهما . فإن قيل : لما كان فى النكاح مال وجب أن لايجوز عقد من لايجوز تصرفه فى المال . قلنا : إن المال يثبت فى النكاح من غير تسمية ، فلا اعتبار له فيه بالولاية فى المال، و يلزم مالكاً والشافعى أن يجيزا تزويج الأب لابنته البكر الكبيرة ، إذ لاولاية له عليها فى المال .

لايجوز الوصى تزويج الصغيرة لأنه ليس بولى : و إنما قال أصحابنا : إنه لايجوز للوصى تزويج الصغيرة من قبل قول النبى صلى الله عليه و سلم : « لانكاح إلا بولى » و الوصى ليس بولى ؛ و أما الأخ و العم فهما وليان لأنهما من العصبات ، و اسم الولى يقع على العصبات ، و لايقع على الوصى . قال الله تعالى : « و إنى خفت الموالى من ورائى » قيل : إنه أراد به بنى أعمامه .

للعم أن يزوج ابنة عمه الصغيرة لأنه وليه ودليله من طريق السنة: و يدل عليه من طريق السنة ما روى ابن إسحاق قال : أخبرنى عبد الله بن أبى بكر بن أبى حزم ، و عبد الله بن الحارث ، و من لا أتهم عن عبد الله بن شداد قال : « كان الذى زوج رسول الله صلى الله عليه و سلم أمسلمة ابنها سلمة ، فزوجه رسول الله صلى الله عليه وسلم بنت حمزة و هما صبيان صغيران ، فلم يجتمعا حتى ماتا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل جزيت سلمة بتزويجه إياى أمه » و فيه الدلالة على ما ذكرنا من وجهين : أحدهما أنه صلى الله عليه و سلم زوجها و ليس بأب و لاجد ، فدل على جواز تزويج غير الأب و الجد للصغيرين . و الثانى أن النبى صلى الله عليه و سلم لما فعل ذلك و قد قال الله تعالى : « فاتبعوه » فعلينا اتباعه .

للقاضى تزويج الصغيرين : فيدل على أن للقاضى تزويج الصغيرين : و إذا جاز ذلك للقاضى جاز لسائر الأولياء ، لأن أحداً لم يفرق بينهما .

ومن طريق النظر اتفاق الجميع على أن الأب و الجد إذا لم يكونا من أهل الميراث لم يزوجا ، فدل على أن هذه الولاية مستحقة بالميراث ، فكل من كان من أهل الميراث فله أن يزوج الأقرب فالأقرب . و لذلك قال أبوحنيفة : أن للأم و مولى الموالاة أن يزوجوا إذا لم يكن أقرب منهم، لأنهم من أهل الميراث . فإن قيل : فإن الحاكم يزوج عندكم الصغيرين مع عدم الميراث و الولاية من طريق النسب . قلنا : إن الحاكم قائم مقام جماعة المسلمين فيما يتصرف فيه من ذلك ، و جماعة المسلمين هم من أهل ميراث الصغيرين ، فاستحق الولاية من حيث هو كالوكيل لهم، و هم من أهل ميراثه ، لأنه لو مات و لاوارث له من ذوى أنسابه ورثه المسلمون .

للأب تزويج ابنه الصغيرة بلا خلاف : وفى الآية دلالة على أن للأب تزويج ابنته الصغيرة ، من حيث دلت على جواز تزويج سائر الأولياء و هو أقرب الأولياء . و لانعلم فى جواز ذلك خلافاً بين السلف و الخلف من فقهاء الأمصار إلا شيئاً رواه بشر بن الوليد عن ابن شبرمة أن تزويج الآباء على الصغار لايجوز ، و هو مذهب الأصم . و يدل على بطلان هذا المذهب سوى ما ذكرنا قوله تعالى : « و اللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن » فحكم بصحة طلاق الصغيرة التى لم تحض، و الطلاق لايقع إلا فى نكاح صحيح . و يدل عليه أن النبى صلى الله عليه و سلم تزوج عائشة وهى بنت ست سنين، زوجها إياه أبوبكر الصديق رضى الله عنه . و قد حوى هذا الخبر أن لاخيار لها بعد البلوغ ، لأن النبى صلى الله عليه و سلم لم يخيرها بعد البلوغ (و لو كان لها خياراً لخيرها كما خير بريرة رضى الله عنها) .

للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة: وقوله تعالى : « ما طاب لكم » فالأولى أن يقال : معناه ما استطاب منهن أنفسكم ، و مالت أنفسكم إليهن .

و هذا أنسب بجميع التأويلات و ألصق . و أيضاً كون المنكوحة مرغوبة للنفس أمنع من وقوعه فى الزنا . و أيضاً يناسب أن يقال : لاتزيدوا على أربع بل اقتصروا على المرغوبات ، فإن المرغوبات قل وجودهن . و لهذا سن للخاطب أن ينظر إلى وجه المخطوبة و كفيها قبل النكاح إجماعاً ، و قال داؤد : بجواز النظر إلى سائر جسدها سوى السوأتين . و عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل » رواه أبوداؤد . و عن المغيرة بن شعبة قال : « خطبت امرأة فقال لى رسول الله صلى الله عليه سلم : هل نظرت إليها ؟ قلت : لا ، قال : فانظر إليها فإنه أحرى أن يؤدم بينكما » . رواه أحمد ، والترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، والدارمى (المظهرى ٣ : ٦) . وقول داؤد منابذ لأصول السنة والإجماع ، كالقول بكراهة النظر إليها قبل النكاح مطلقاً ، والقائلون به محجوجون بالحديث والإجماع على جواز النظر للحاجة عند البيع و الشراء . و هل يشترط رضا المرة أم لا ؟ الجمهور على عدم الاشتراط ، بل للرجل النظر مع الغفلة و عدم الرضا ، و عن مالك كراهة النظر مع الغفلة ، و فى رواية ضعيفة عنه لايجوز النظر إليها إلا برضاها ، و استحسن كثير كون هذا النظر قبل الخطبة حتى إن كرهها تركها من غير إيذاء ، بخلاف ما إذا تركها بعد الخطبة كما لايخفى . كذا فى الروح (٤ : ١٧٥) .

لايجوز لأحد أن يتزوج فوق الأربع : مسئلة : لايجوز أن يتزوج مافوق الأربعة من النساء عند الأئمة الأربعة و جمهور المسلمين ، و حكى عن بعض الناس إباحة أى عدد شاء بلاحصر ، لأن قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » يفيد العموم ، و لفظ مثنى تعداد عرفى لاقيد ، كما يقال : خذ من هذا البحر ما شئت قربة و قربتين و ثلاثاً . و لو سلمنا كونه قيداً فالمعنى إباحة نكاح ما طاب من النساء حال كونهن مثنى و ثلاث و رباع ، و ذا لايدل على

نفي الحكم عما زاد على الأربع إلا بمفهوم العدد ، و لاعبرة بالمفهوم . ألا ترى أن قوله تعالى : « جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى و ثلاث و رباع » لايدل على أنه تعالى لم يجعل من الملائكة رسولا ذا أجنحة زائدة على أربعة جناح؟ كيف و قد صح أنه صلى الله عليه و سلم رأى جبرائيل و له ست مائة جناح ؟ والأصل فى النكاح الحل على العموم ، لقوله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم » و قوله تعالى : « و المحصنات من المؤمنات و المحصنات من الذين أوتوا الكتاب » . و قد صح أنه صلى الله عليه و سلم تزوج تسعاً ، و الأصل عدم الخصوصية إلا بدليل .

و لنا : إن الآية نزلت فى قيس بن الحارث ، قال البغوى : روى أن قيس بن الحارث كانت تحته ثمانى نسوة ، فلما نزلت هذه الآية قال له رسول الله صلى الله عليه و سلم طلق أربعاً و أمسك أربعاً . قال : فجعلت أقول للمرأة التى لم تلد منى : يافلانة ادبرى ، وللتى قد ولدت منى : اقبلى » . فكان من النبى صلى الله عليه و سلم بياناً للآية ، و هو أعلم بمراد الله تعالى . فظهر أن الأصل فى النكاح الحرمة و التضييق كما ذكرنا فى تفسير قوله : « فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله » فى مسئلة حرمة إتيان النساء فى أدبارهن . وما قيل : إن الأصل فيه الحل ممنوع ، و قوله تعالى : « وأحل لكم ماوراء ذلكم » المراد به ماوراء المحرمات من الأمهات و غير هن من المذكورات ، و ذا لايدل على العدد عموماً و لاخصوصاً ؛ بل على حل كل واحدة منهن . و كذا قوله : « و المحصنات من المؤمنات » الآية فإن مقابلة الجمع بالجمع يقتضى إنقسام الآحاد على الآحاد . فظهر أن الآية أى قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث و رباع » ماسيقت إلا لبيان العدد المحلل، لا لبيان نفس الحل ؛ لأنه عرف قبل نزولها كتاباً و سنة ، فكان ذكره هنا مقيداً بالعدد ليس إلا لبيان قصر الحل عليه ، أو هى لبيان الحل المقيد بالعدد

لامطلقاً . كيف و هو حال مما طاب ؟ فيكون قيداً فى العامل و هو الإحلال المفهوم من « فانكحوا » .

و أيضاً عدم جواز ما فوق الأربع من النساء ثبت بحديث ابن عمر أن غيلان بن سلمة الثقفى أسلم و له عشرة نسوة فى الجاهلية ، فأسلمن معه ، فقال النبي صلى الله عليه و سلم : « أمسك أربعاً و فارق سائرهن » . رواه الشافعي ، و أحمد ، و الترمذى ، و ابن ماجه . و حديث نوفل بن معاوية قال : « أسلمت و تحتى خمس نسوة ، فسألت النبي صلى الله عليه و سلم فقال : فارق واحدة و أمسك أربعاً . فعمدت إلى أقدمهن صحبة عندى عاقر منذ ستين سنة ففارقتها » . رواه الشافعي ، و البغوى فى شرح السنة .

و على حصر الحل فى أربع إنعقد الإجماع ، و قول بعض الناس فى مقابلة الإجماع باطل ، و لم يذهب إلى التعميم أحد من أهل البدع أيضاً ؛ فقد حصره الخوارج فى ثمان عشرة و الروافض فى تسع ، و هم محجوجون بإجماع من تقدمهم . وإنما أجاز الروافض تسعاً من المنكوحات بهذه الآية لأجل العطف بالواو التى هى للجمع ، قالوا : معنى الآية فانكحوا ثنتين و ثلاثاً و أربعاً و مجموع ذلك تسع ، و أجاز الخوارج ثمان عشرة نظراً إلى تكرار المعنى . و كلا القولين باطلان خارجان عن قانون العربية . أما قول الخوارج فلأن مثنى و أخواتها معدول عن عدد مكرر لاتقف إلى حد بإزاء ما يقابله ، لا لمكرر مرتين ؛ فمن قال : للجماعة خذوا من هذه الدراهم مثنى كان معناه ليأخذ كل رجل منكم منها درهمين درهمين ، و ليس المعنى خذوا منها أربعة دراهم ؛ و لو كان كذلك فلايستقيم معنى فانكحوا مثنى و ثلاث و رباع ، إذ لايتصور لجميع الناس نكاح امرأتين أو ثلاث أو أربع أو تسع أو ثمان عشرة . و أما ما قالت الروافض إن المراد بها إباحة تسع لكل رجل ، فلأنه فى عرف البليغ لايؤدى معنى التسع بلفظ ثنتين وثلاث وأربع كما لايخفى ؛ بل المعنى نه يجوز

لكل أحد نكاح ثنتين ، وكذا يجوز لكل أحد نكاح ثلاث ، وكذا يجوز لكل أحد نكاح أربع . انتهى من المظهرى (٣ : ٧) . قال ابن العربى : و لو كان المراد تسع نسوة لكان تقدير الكلام: فانكحوا تسع نسوة فإن لم تعدلوا فواحدة . و هذا من ركيك البيان الذى لايليق بالقرآن انتهى (١ : ١٣٠) .

حكم من أسلم وتحته أكثر من أربع أو أختان : مسئلة : إذا أسلم الرجل و تحته أكثر من أربع أو أختان أو أم و بنتها و أسلمن معه أو هن كتابيات ، فعند مالك ، و الشافعى ، و أحمد، و محمد بن الحسن : إنه يختار من الأكثر أربعاً ، و من الأختين و نحوهما واحدة . قال أبوحنيفة : إن كان تزوجهن بعقدة واحدة فرق بينه و بينهن ، و إن كان على التعاقب فنكاح من يحل سبقة جائز ، و نكاح من تأخر فوقع به الجمع أو الزيادة على الأربع باطل ، إلا فى أم و بنتها إذا دخل بهما فلايحل له واحدة منهما لحرمة المصاهرة .

قال صاحب التفسير المظهرى : وما ذكرنا من الأحاديث وحديث الضحاك ابن فيروز الديلمى عن أبيه قال : قلت : يا رسول الله، إنى أسلمت وتحتى أختان . قال : « اختر أيتهما شئت » رواه الترمذى ، وأبو داؤد ، وابن ماجه حجة للجمهور على أبى حنيفة انتهى (٣ : ٩) . قلت : لا حجة لهم على أبى حنيفة فيها ، لأن تزويج غيلان للنسوة التى كن عنده حين أسلم كان فى وقت كان تزوج ذلك العدد جائزا و النكاح عليه ثابت ، ولم يكن للواحدة حينئذ من ثبوت النكاح إلا ما للعاشرة مثله ، و قد ورد التصريح بكونه قد تزوجهن فى الجاهلية فى حديث سعيد بن أبى عروبة عن معمر عن الزهرى عند الطحاوى وغيره ، ثم أحدث الله عز و جل تحريم ما فوق الأربع ، فكان ذلك حكما طارياً طرأت به حرمته حادثة على نكاح غيلان ، فأمره النبى صلى الله عليه و سلم لذلك أن يمسك من النساء العدد الذى أباحه الله ويفارق ما سوى ذلك ، وكذلك أبوحنيفة وأبويوسف رحمهما الله يقولان فى هذا : فأما من تزوج عشر نسوة

بعد تحريم الله ما جاوز الأربع فى عقدة واحدة فإنه إنما عقد النكاح عليهن عقداً فاسداً ، فلايثبت له بذلك نكاح . ألاترى أنه لو تزوج ذات رحم محرم منه فى دار الحرب و هو مشرك ثم أسلم أنها لاتقر تحته و إن كان عقده لذلك فى دار الحرب و هو مشرك ؟ فلما كان هذا يرد حكمه فيه إلى حكم نكاحات المسلمين فيما يعقدون فى دار الإسلام كان كذلك أيضاً حكمه فى العشر نسوة اللاتى تزوجهن وهو مشرك فى دارالحرب يرد حكمه فى ذلك إلى حكم المسلمين فى نكاحاتهم ؛ فإن تزوجهن فى عقدة واحدة فنكاحهن باطل و له أن يختار منهن أى أربع شاء لتجديد النكاح عليهن ، و إن كان تزوجهن فى عقد متفرق جاز نكاح الأربع الأول منهن وبطل نكاح سائرهن .

و مثل ذلك من الاحتمال يجرى فى حديث نوفل بن معاوية ، و الحارث بن قيس أيضاً، قال : « أسلمت و عندى ثمانى نسوة ، فأمرنى رسول الله صلى الله عليه و سلم أن أختار منهن أربعاً » . و إنما خيره فيهن لكونه قد تزوجهن فى الجاهلية قبل تحريم الله ما جاوز الأربع . و قد يجوز أيضاً أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم أراد بقوله له « اختر منهن أربعاً » أى اختر منهن أربعاً فتزوجهن ، و لا دلالة فى الحديث على واحد من هذين المعنيين . و كذلك حديث الضحاك بن فيروز الديلمى عن أبيه يحتمل أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما خيره لأن نكاحه كان فى الجاهلية قبل تحريم الله عز و جل الجمع بين الأختين فيكون معناه مثل معنى حديث غيلان . و قد ذهب إلى ما ذهب إليه أبوحنيفة و أبويوسف بعض المتقدمين ، فأخرج الطحاوى بسند صحيح عن قتادة قال : « يأخذ الأولى والثانية والثالثة والرابعة » انتهى (٢ : ١٤٩).

و هذه المسئلة قد فاتنى الكلام عليها فى إعلاء السنن فلتلحق بها . و قد أعرضت عن الكلام على حديث غيلان و نوفل بن معاوية و ما فيهما من الإرسال و الانقطاع على قواعد المحدثين ، من أرد البسط فى ذلك فليراجع

التلخيص الحبير (٢ : ٣٠٠ ، ٣٠١) ، و شرح معانى الآثار للطحاوى (٢ : ١٤٧ ، ١٤٩) و الله تعالى أعلم .

لايجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين : مسئلة : لايجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين عند الثلاثة ، و قال مالك ، و داوٗد ، و ربيعة : يتزوج أربعاً ، لشمول هذه الآية الأحرار و العبيد . قلنا : المخاطبون بهذه الآية الأحرار دون العبيد ، بدليل آخر الآية : « فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ماملكت أيمانكم » إذ لاملك للعبيد . و روى ابن الجوزي فى التحقيق عن عمر رضى الله عنه : « ينكح العبد امرأتين و يطلق تطليقتين ، و تعتد الأمة حيضتين » . و كذا لبغوى فى المعالم و زاد « فإن لم تكن تحيض فشهرين أو شهراً و نصفاً » . قال ابن الجوزي : قال الحاكم : أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم أن العبد لاينكح أكثر من امرأتين. رواه ابن أبى شيبة ، و البيهقى انتهى من المظهرى (٣ : ٩) . قلت : قال الشوكانى فى النيل : أثر عمر يقويه ما رواه البيهقى وابن أبى شيبة من طريق الحكم بن عتيبة أنه « أجمع الصحابة على أنه لاينكح العبد أكثر من اثنتين » . و قال الشافعى بعد أن روى ذلك عن على و عمر و عبد الرحمٰن بن عوف : « إنه لايعرف لهم من الصحابة مخالف » . و أخرجه ابن أبى شيبة عن جماهير التابعين : عطاء ، و الشعبى ، و الحسن ، و غير هم انتهى (٦ : ٦٢) .

و قال ابن العربى فى أحكام القرآن له : من البين على من رزقه الله تعالى فهما فى كتاب الله أن العبد لامدخل له فى هذه الآية فى نكاح أربع ، لأنها خطاب لمن ولى و ملك و تولى و توصى ، و ليس للعبد شئ من ذلك ، لأن هذه صفات الأحرار المالكين الذين يلون الأيتام تحت نظرهم ، ينكح إذا رأى و يتوقف إذا أراد . ثم قال الشافعى (و الجمهور) : لاينكح إلا اثنتين ، و به قال مالك فى إحدى روايتيه ، و فى مشهور قوليه : يتزوج أربعاً من دليل

آخر . و ذلك مبين فى مسائل الخلاف انتهى (١ : ١٣٠) .

و قال الجصاص : قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم » إنما هو مختص بالأحرار ، لأن العبد لايملك عقد النكاح لاتفاق الفقهاء أنه لايجوز له أن يتزوج إلا بإذن المولى ، و لو زوجه المولى و هو كاره لجاز عليه ، و لو تزوج هو بغير إذن المولى لم يجز نكاحه . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو عاهر » و قال الله تعالى : « ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لايقدر على شئ » . فلما كان العبد لايملك عقد النكاح لم يكن من أهل الخطاب بالآية ، فوجب أن تكون الآية فى الأحرار . و قد روى عن ستة من الصحابة أن العبد لايتزوج إلا اثنتين ، ولايروى عن أحد من نظرائهم خلافه فيما نعلمه . و قد روى سليمان بن يسار عن عبد الله بن عتبة قال : قال عمر بن الخطاب : « ينكح العبد اثنتين ، و يطلق تطليقتين ، و تعتد الأمة حيضتين ، فإن لم تحض فشهر و نصف » . و روى الحسن و ابن سيرين عن عمر و عبد الرحمان بن عوف « إن العبد لايحل له أكثر من امرأتين » . و روى جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً قال : « لايجوز للعبد أن ينكح فوق اثنتين » و شعبة عن الحكم عن الفضل ابن عباس قال : « يتزوج العبد اثنتين » . و روى حماد عن إبراهيم أن عمر و عبد الله قالا : « لاينكح العبد أكثر من اثنتين » . و روى ليث عن الحكم قال : اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم على أن العبد لايجمع من النساء فوق اثنتين . فقد ثبت بإجماع الصحابة ما ذكرناه . و لانعلم أحداً من نظرائهم قال : إنه يتزوج أربعاً . فمن خالف ذلك كان محجوجاً بإجماع الصحابة . و قد روى نحو قولنا عن الحسن ، و إبراهيم ، و ابن سيرين ، و عطاء ، و الشعبي .

فإن قيل : روى يحى بن حمزة عن أبى وهب عن ابى الدرداء قال : « يتزوج العبد أربعاً » . و هو قول مجاهد ، والقاسم ، وسالم ، و ربيعة الرأى .

قيل له : إسناد حديث أبى الدرداء فيه رجل مجهول ، و هو أبو وهب ، و لو ثبت لم يجز الاعتراض به على قول الأئمة الذين ذكرنا أقاويلهم و استفاض ذلك عنهم ، و قد ذكر الحكم و هو من جلة فقهاء التابعين إجماع أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم أن العبد لايتزوج أكثر من اثنتين انتهى (٢ : ٥٥) .

النكاح فرض عين على التائق و مسنون لغيره : مسئلة : تعليق الاقتصار على الواحدة أو التسرى بخوف الجور يدل على أنه عند القدرة على أداء حقوق الزوجات و العدل بينهن الأفضل الإكثار فى النكاح ، و النكاح على التائق فرض عين إجماعاً إن كان قادراً على النفقة ، و على غير التائق مسنون مستحب ما لم يخف الفتنة و التقصير فى أداء الحقوق . عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « يامعشر الشباب ، من استطاع منكم الباءة فليتزوج ، و من لم يستطع فعليه بالصوم ، فإن الصوم له وجاء » متفق عليه . و فى الصحيحين عن أنس عن النبى صلى الله عليه و سلم « لكنى أصوم و أفطر وأتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » و عن أنس قال : كان رسول الله صلى الله عليه و سلم يأمر بالباه و ينهى عن التبتل نهياً شديداً و يقول : « تزوجوا الولود الودود ؛ إنى مكاثر بكم الأمم يوم القيامة » رواه أحمد . و عن أبى ذر أن النبى صلى الله عليه و سلم قال لعكاف بن خالد : « إن سنتنا النكاح ، شراركم غرابكم ، و أراذل موتاكم غرابكم » الحديث. و قال داؤد : النكاح فرض عين على القادر على الوطى و الإنفاق تمسكاً بهذه الآية « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » . و الله أعلم . كذا فى المظهرى (٤ : ١٠) . قلنا : الأمر فيه مقيد بمخافة عدم الإسقاط فى نكاح اليتامى ، فلا دلالة فيه على وجوب النكاح مطلقاً ، و قد و رد التصريح بكونه سنة فى حديث أنس عند الشيخين فافهم .

استحباب الزيادة على الواحد لمن لم يخف عدم العدل : وقال الإمام الزاهد : إن فى البداية بإثنين دون الواحد دليلا على استحبابها (الأحمدية ص ١٢٨) و فى الروح : و قال بعضهم : إن فيها إشارة إلى استحباب الزيادة على الواحدة لمن لم يخف عدم العدل ، لأنه سبحانه قدم الأمر بالزيادة ، و علق أمر الواحدة بخوف عدم العدل وياما أحيلى الزيادة إن ائتلفت الزوجات وصح جمع المؤنث بعد التثنية معرباً بالضم من بين سائر الحركات . وهذا لعمرى ! ابعد من العيوق (١) ، وأعز من الكبريت الأحمر ، و بيض الأنوق .

ما كل ما يتمنى المرء يدركه تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن
(٤: ١٧٥) .

للحر أن يتزوج أربعاً من الإماء : مسئلة : للحر أن يتزوج أربعاً من الحرائر و الإماء ، و قال الشافعى رحمه الله : لايتزوج من الأمة إلا واحدة لأنه ضرورى عنده (و الضرورى يتقدر بقدر الضرورة) . و الحجة عليه ما تلونا (من قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى و ثلاث ورباع »). إذ الأمة المنكوحة ينتظمها اسم النساء كما فى الظهار ، كذا فى الهداية .

وقد حوت هذه الآية الدالة من وجهين على جواز تزويج الأمة مع وجود الطول إلى الحرة : أحدهما عموم قوله تعالى : « ما طاب لكم من النساء » و ذلك شامل للحرائر و الإماء ، لوقوع اسم النساء عليهن . و الثانى قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانكم » وذلك يقتضى التخيير بينهن و بين الحرائر فى التزويج (على أن يكون قوله : « أو ما ملكت أيمانكم » عطفا على قوله : « ماطاب لكم من النساء » وفيه من البعد ما لايخفى) . وقد قدمنا دلالة قوله تعالى : « و لأمة مؤمنة خير من مشركة » على ذلك فى سورة البقرة . و يدل عليه أيضاً قوله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » و ذلك

(١) نجم صغير مضئ فى طرف المجرة .

عموم شامل للحرائر و الإماء ، و غير جائز تخصيصه إلا بدلالـة . كذا فى الجصاص (١ : ٥٦) . و قولـه تعـالى : « و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمن ما ملكت أيمانكم » لايصلح مخصصاً ، كما سيأتى إن شاء الله تعالى .

القسم بين الزوجات و التسوية فرض : وقولـه تعـالى : « فإن خفتم أن لاتعدلوا » قال علمائنا : معناه فى القسم بين الزوجات والتسويـة فى حقوق النكاح ، وهو فرض ، و قد كان النبى صلى الله عليـه و سلم يعتمده و يقدر عليـه ويقول إذا فعل الظاهر من ذلك فى الأفعال و وجد قلبـه السليم الكريم يميل إلى عائشة : « أللهم هذه قدرتى فيما أملك ، فلاتلمنى فيما تملك و لاأملك » يعنى قلبـه ، لأن الله سبحانـه و تعالى لم يكلف أحداً صرف قلبـه عن ذلك ، لما فيـه من المشقـة وربمـا فات القدرة ، وأخذ الخلق باعتدال الظاهر لتيسره على العاقل . فإذا قدر الرجل من ماله و من بنيـته عـلى نكاح أربع فليفعل ، و إذا لم يحتمل ماله و لا بنيـته فى الباءة ذلك فليقتصر عـلى ما يقدر عليه . و معلوم أن من كانت عنده واحدة إنه إن نالها فحسن وإن قعد عنها هان ذلك عليها ، بخلاف أن تكون عنده أخرى فإنه إذا أمسك عنها اعتقدت أنه يتوفر للأخرى فيقع النزاع ، و تذهب الألفة .

والعدل بين الأزواج فرض عنـدنا سواء كانت جديدة أو قديمـة ، بكراً أو ثيـباً ، مسلمة أو كتـابيـة . و هو بين الحرتين على سواء ؛ و أما بين الحرة والأمة المنكوحة للغير فالعدل بينهما أثلاثاً ثلثان للحرة وثلث للأمة . وذلك العدل فى الكسوة ، والنفقة ، والسكنى ، والبيوتة معها ؛ لا فى محبة القلب ، لأن ذلك غير مقدور للبشر ، ولا فى الجماع ، لأن ذلك موقوف على محبة القلب ولا فى حق السفر بل يسافر بأية شاء ولكن القرعة أحب . كذا ذكره الفقهاء (الأحمديـة ص ١٢٨) .

و فيـه دليل أيضاً على أن ملك اليمين لاحق للوطأ فيـه ، و لا للقسم ، لأن المعنى : فإن خفتم أن لاتعدلوا فى القسم فواحدة أو ما ملكت أيمـانكم ، فجعل ملك اليمين كله بمنزلـة الواحدة ، فانتفى بذلك أن يكون لملكه حق فى الوطأ أو فى القسم، وحق ملك اليمين فى العدل قائم بوجوب حسن الملكة والرفق بالرقيق، كذا فى الأحكام لابن العربى (ص ١٣١) . و هذا إذا كان قولـه : « أو مـا ملكت أيمانكم » عطفا عـلى قولـه : « و احدة » كما هو الوجـه المشهـور ، وهو الراجح . والله تعـالى أعلم .

كم يقيم عنـد البـكر والثيب إذا تزوجها : و اختلفوا فى مقدار ما يقيم الرجل عند الثيب أو البكر إذا تزوجها، فذهب الجمهور إلى أنه بالخيار إذا تزوج الثيب إن شاء سبع لها و سبع لسائر نسائه ، و إن شاء أقام عندها ثلاثاً ثم قسم ودار على نسائه يوماً يوماً أو ليلة ليلة ، و إذا تزوج البـكر سبع لها ثم قسم . و احتجوا بحديث أنس « للبكر سبع وللثيب ثلاث » رواه البخارى بلفظ : قال من السنـة فذكره . قال أبو قلابـة : و لو شئت قلت : إن أنسا رفعـه . و رواه مسلم بنحوه . وبحديث أم سلمـة أن النبي صلى الله عليـه و سلم قال لها : « إن شئت سبعت لك و سبعت عندهن ، و إن شئت ثلثت عنـدك و درت » رواه مسلم ، و فيـه قصـة .

قال محمد فى الحجج لـه : و كيف قالوا هذا و قد جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليـه و سلم حين تزوج أم سلمـة أم المؤمنين رضى الله عنها أنه قال لها : « إن شئت سبعت لك و سبعت لهن ، و إن شئت درت عليك و عليهن » . كذلك أخبرنا أبو حنيفـة عن الهيثم بن أبى الهيثم . و إن كانت الثلاث وجبت لها فكيف يقول : إن شئت سبعت لك و سبعت لهن ؟ إنمـا ينبغى إن كانت الثلاث وجبت لها أن يقول : إن شئت ثلثت ودرت عليهن ، و إن شئت سبعت لك فيكون لك الثلاث ، ثم يكون لكل واحدة منهن أربع ليـال .

فإن قالوا : إن سبع لها بطل الثلاث ، وإن ثلث لها لم يبطل . قيل لهم : فكيف يبطل الثلاث و هو حق لها و قد بدأ لها به ؟ و إنما الأربع زيادة ، فينبغى إذا سبع لها أن يكون أربع أربع ، لأن الثلاث لها و لاشك فيها ، و لكنا نقول : إذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فاختلفت الرواية ظننا برسول الله صلى الله عليه و سلم الذى هو أهنى وأهدى ، و ما حق المتزوجة و الأخرى بالحرمة لها إلا سواء ، و ما نرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم آثر متزوجة على غير ها و لا آثر بكراً على ثيب ، و ما حقها و حرمتها إلا سواء ، و ما نرى رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لأم سلمة إلا كما روينا : إن شئت سبعت لك ، و سبعت لهن ، و إن شئت درت عليك و عليهن . و هذا أولى برسول الله صلى الله عليه و سلم مما قلتم . و الحديث الذى رويتم معناه عندنا على ما قلنا ، لأنه قال : « إن شئت سبعت لك وسبعت لهن ، وإن شئت ثلثت لك ودرت عليهن » أى ثلاثا ثلاثاً ، كما ثلثت لك ، لأن أول الحديث يدخل على آخره ، لأنه لم يكن يرى لها تفضيلا فى أوله عليهن حين قال : إن شئت سبعت لك و سبعت لهن ؛ فكذلك الأمر فى آخره ؛ إنما معناه أن أدور عليهن بمثل ما فعلت بك انتهى ملخصاً (ص ٣١٠) . ومن أراد البسط فليراجع إعلاء السنن .

و ادعى ابن الفريس أن فى الآية رداً على من جعل النكاح و اجباً على العين ، لأنه تعالى خير فيها بينه و بين التسرى ، لأنه لايصح عند الأصوليين التخيير بين واجب وغيره ، لأنه يؤدى إلى إبطال حقيقة الواجب ، و إن تاركه لايكون آثماً . و لايرد هذا على من يقول : الواجب أحد الأمرين ، ويمنع الاتفاق على عدم وجوب التسرى فى الجملة ، فتدبر .

نكاح الجنيات : وزعم بعضهم أن فيها دليلا على منع نكاح الجنيات ، لأنه تعالى خص النساء بالذكر و أنت تعلم أن مفهوم المخالفة عند القائل به غير

معتبر هنا لظهور نكتة تخصيص النساء بالذكر و فائدته ، كذا فى الروح (٤ : ١٧٥) . و قيل : إن أحد أبوى بلقيس كان جنياً ، و فيه حديث رواه أبو الشيخ وابن مردويه و ابن عساكر .

مسئلة فى جواز مناكحة الجن و الإنس شرعاً : و اختلف العلماء فى جواز نكاحهم شرعاً ، و جاء عن مالك رحمه الله أنه أجازه و لكنه كرهه ، لئلا يدعى الحبالى من الزنا أنه من الجن . وكذا كرهه الحكم بن عتيبة ، و قتادة ، و الحسن ، و عقبة الأصم ، و الحجاج بن أرطاة . و أخرج ابن جرير عن أحمد و إسحاق أنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه ، ومن ثم كرهه إسحاق ، لكن فى الفتاوى السراجية للحنفية أنه : لاتجوز المناكحة بين الإنس و الجن و إنسان الماء ، لاختلاف الجنس ، و به أفتى شيخ الإسلام البارزى من أئمتنا ؛ لأن الله تعالى امتن علينا بأن خلق لنا من أنفسنا أزواجاً ، فلو جاز نكاح الجن ما حصل الامتنان بذلك . قال المفسرون : معنى الآية أى آية النحل والروم « جعل لكم من أنفسكم » أى من جنسكم ونوعكم وعلى خلقكم ، وصوب ابن العماد قول ابن يونس فى شرح الوجيز بحل نكاحهم ، فقد صح عن الأعمش أنه قال : «تزوج إلينا جنى ، فقلت له : ما أحب الطعام إليكم ؟ قال : الأرز ، قال : فأتينا هم به . فجعلت أرى اللقم ترفع ولا أرى أحداً ، فقلت : فيكم من هذه الأهواء التى بيننا ؟ قال : نعم ، قلت : فما الرافضة فيكم ؟ قال : شرنا » . كذا فى الفتاوى الحديثية لابن حجر المكى (ص ٥٠) . قلت : قد تقرر فى الأصول أن الأصل فى الأبضاع الحرمة فلا يفتى بحل شئ منها إلا بدليل ناهض ، و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة »

قال الكلبى وجماعة : هذا خطاب للأولياء ، أخرج ابن أبى حاتم عن أبى صالح قال : كان الرجل إذا زوج ابنته أخذ صداقها دونها ، فأنزل الله تعالى

هذه الآية ، فنهاهم عن ذلك . وكذا قال البغوى : إن ولى المرأة كان إذا زوجها فى العشيرة لم يعطها من مهرها قليلا ولا كثيراً ، وإن كان زوجها غريباً حملوها إليه على بعير ولم يعطوها من مهرها غير ذلك . وقال الحضرمى : كان أولياء النساء يعطى هذا أخته على أن يعطيه الآخر أخته و لا مهر بينهما ، فنهوا عن ذلك ، وأمروا بتسمية المهر فى العقد ، ويسمى هذا النكاح شغاراً .

نكاح الشغار : مسئلة: نكاح الشغار باطل عند أحمد و مالك ، و كذا عند الشافعى ، إن قال فى صلب العقد: إن بضع كل واحدة منهما صداق الاخرى ، فإن لم يقل ذلك بل قال: زوجتك ابنتى على أن تزوجنى ابنتك بغير صداق فقال: زوجتك، فالنكاح صحيح عند الشافعى أيضاً ، و لزم المهر فيهما ، خلافاً لمالك وأحمد . وهذا الخلاف مبنى على تفسير الشغار . وقال أبوحنيفة : العقدان جائزان ، ولزم مهر المثل فيهما فى الصورتين. و لو قال : زوجتك بنتى على أن تزوجنى بنتك ، و لم يقل : بغير صداق ، أو لم يذكر الصداق فقيل : جاز النكاح اتفاقاً ، و لايكون شغاراً . و لو زاد قوله : على أن يكون بضع بنتى صداقاً لبنتك ، فلم يقبل الآخر ، بل زوجه بنته ولم يجعلها صداقاً كان النكاح صحيحاً اتفاقاً . و الأول صحيحاً عند أبى حنيفة دون الأئمة الثلاثة .

احتجوا على بطلان الشغار بحديث ابن عمر رضى الله عنهما « أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى عن الشغار . والشغار أن يزوج الرجل ابنته على أن يزوجه الآخر بنته ، وليس بينهما صداق » . و رواه أيضاً أصحاب السنن الأربعة . و فى رواية لمسلم « لاشغار فى الإسلام » . وجه الاحتجاج أن النفى رفع لوجوده الشرعى ، و النهى يقتضى فساد المنهى عنه ، و الفاسد فى النكاح لايفيد الملك اتفاقاً . و بالمعقول بأن كل بضع يكون فى الشغار صداقاً و منكوحاً ، فيكون مشتركاً بين الزوج و مستحق المهر و هو باطل .

جواب الحنفية عن دليل الخصم على بطلان نكاح الشغار: وأجاب الحنفية

بأن متعلق النهى و النفى مسمى الشغار ، و المأخوذ فى مفهومه خلوه عن الصداق وكون البضع صداقاً ، ونحن قائلون بنفى هذه الماهية وما صدق عليه شرعاً، فينعقد موجباً لمهر المثل ، كالنكاح المسمى فيه خمراً أو خنزيراً ؛ فما هو متعلق النهى لم نثبته ، وما أثبتناه لم يتعلق به النهى ، بل اقتضت العمومات صحته وقد أبطلنا كونه صداقاً ، فبقى كله منكوحاً انتهى من المظهرية (٤ : ١١٠) .

إيجاب كمال المهر للمخلو بها : ويحتج بقوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » فى إيجاب كمال المهر للمخلو بها ، لا قتضاء الظاهر له (الجصاص ٢ : ٥٧) . قلت إن كان منشأ الاحتجاج به عموم لفظة النساء لها فإنها تعم المخلو بها و غيرها ، و قد أجمعوا على عدم كمال المهر قبل الخلوة فكيف يصح الاحتجاج به على إيجاب كمال المهر للمخلو بها ؟ أللهم إلا أن يقال: إن الظاهر يقتضى إيجاب كمال المهر للنساء كلهن، إلا أن غير المخلوبها قد خصصت منه بقوله تعالى: « وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » وبقى ما سواها تحت العموم . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

هبة المرأة مهرها لزوجها : فيه جواز قبول إبرائها وهبتها له ، لئلا يظن أن عليه إيتاءها مهرها وإن طابت نفسها بتركه ، فتضمنت الآية معانى منها : إن المهر لها و هى المستحقة له ، لاحق للولى فيه . و منها : إن على الزوج أن يعطيها بطيبة من نفسه. ومنها: جوازهبتها المهرللزوج والإباحة للزوج فى أخذه . و منها : تساوى حال قبضها للمهر و ترك قبضها فى جواز هبتها للمهر. و يدل أيضاً على جواز هبتها للمهر قبل القبض ، لأن الله تعالى لم يفرق بينهما .

و قوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » ليس مقصورا على ما يتأتى فيه الأكل دون ما لايتأتى وإلا لوجب أن يكون خاصاً فى المهر إذا كان شيئاً مأكولا ، و

قد عقل من مفهوم الخطاب أنه غير مقصور على المأكول منه دون غيره ، لأن قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة » عام فى المهور كلها ، سواء كانت من جنس المأكول أو من غيره ، فكذلك قوله : « فكلوه هنيئاً مريئاً » قد اقتضى جواز هبتها للمهر من أى جنس كان ، عيناً أو ديناً ، قبضته أو لم تقبضه . و إنما خص الأكل بالذكر لأنه معظم ما يبتغى له الأموال ، إذ به قوام بدن الإنسان . وفى ذكره دلالة على ما دونه ، كما فى قوله تعالى « إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما » وقوله : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » فإنه عموم فى النهى عن سائر وجوه التصرف فى مال اليتيم ، و شامل للنهى فى أخذ أموال الناس إلا على وجه التجارة عن تراض ، و ليس المأكول بأولى بمعنى الآية من غيره .

جواز هبة الدين و البراءة منه : قد دلت هذه الآية على جواز هبة الدين والبراءة منه ، كما جازت هبة المرأة للمهر و هو دين . و يدل أيضاً على أن من وهب لإنسان ديناً له عليه : إن البراءة قد وقعت بنفس الهبة ، لأن الله تعالى قد حكم بصحته و أسقطه عن ذمته . و يدل على أن من وهب لإنسان مالا فقبضه و تصرف فيه : إنه جائز له ذلك و إن لم يقل بلسانه : قد قبلت ، لأن الله تعالى قد أباح له أكل ما و هبته من غير شرط القبول ، بل يكون تصرفه فيه بحضرته حين وهبه قبولا . و يدل على أن قولها : قد طبت لك نفساً عن مهرى و أرادت الهبة و البراءة : إن ذلك جائز ، لقوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفسا فكلوه هنيئاً مريئاً » .

اختلف الفقهاء فى هبة المرأة مهرها لزوجها : و قد اختلف الفقهاء فى هبة المرأة مهرها لزوجها ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، وزفر ، والحسن بن الزياد ، و الشافعى : إذا بلغت المرأة و اجتمع لها عقلها جاز لها التصرف فى مالها بالهبة أو غيرها ، بكراً كانت أو ثيباً . و قال مالك :

لايجوز أمر البكر فى مالها ولا ما وضعت عن زوجها من الصداق ؛ و إنما ذلك إلى أبيها فى العفو عن زوجها ، و لايجوز لغير الأب من أوليائها ذلك . قال : و بيع المرأة ذات الزوج دارها و خادمها جائز و إن كره الزوج إذا أصابت وجه البيع ، فإن كانت فيه محاباة كان من ثلث مالها . و إن تصدقت أو وهبت أكثر من الثلث لم يجز من ذلك قليل و لا كثير . قال مالك : و المرأة الأيم إذا لم يكن لها زوج فى مالها كالرجل فى ماله سواء . و قال الأوزاعى : لاتجوز عطية المرأة حتى تلد و تكون فى بيت زوجها سنة . و قال الليث : لايجوز عتق المرأة ذات الزوج و لا صدقتها إلا فى الشئ اليسير الذى لابد لها منه لصلة رحم و غير ذلك مما يتقرب به إلى الله تعالى .

قال الجصاص : الآية قاضية بفساد هذه الأقوال ، شاهدة بصحة قول أصحابنا الذى قدمنا ، لقوله عز وجل : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » ولم يفرق فيه بين البكر و الثيب فى ذلك ، و لا بين من أقامت فى بيت زوجها سنة أو لم تقم ، و غير جائز الفرق بين الثيب و البكر فى ذلك إلا بدلالة تدل على خصوص حكم الآية فى الثيب دون البكر .

هبة الأب مهر ابنته لزوجها : و أجاز مالك هبة الأب (مهر ابنته لزوجها) و الله تعالى أمرنا بإعطائها جميع الصداق إلا أن تطيب نفسها بتركه ، ولم يشترط الله طيبة نفس الأب . و هذا اعتراض على الآية من وجهين بغير دلالة ، أحدهما : منعها الهبة مع اقتضاء ظاهر الآية لجوازها . والثانى : جواز هبة الأب مع أمر الله الزوج بإعطائها الجميع إلا أن تطيب نفساً بتركه . ويدل على ذلك قوله تعالى : « و لايحل لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئا إلا أن يخافا أن لايقيما حدود الله - إلى قوله - فلاجناح عليهما فيما افتدت به » فمنع أن يأخذ منها شيئاً مما أعطاها إلا برضاها بالفدية ، فقد شرط رضا المرأة ولم يفرق مع ذلك بين البكر والثيب . و يدل عليه حديث زينب امرأة عبد الله

ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للنساء: « تصدقن ولو من حليكن » وفى حديث ابن عباس « إن النبي صلى الله عليه و سلم خرج يوم الفطر فصلى ثم خطب ثم أتى النساء فأمر هن أن يتصدقن » (رواهما الشيخان). ولم يفرق فى شئ منه بين البكر والثيب انتهى (٢ : ٥٩).

قلت : ويدل على ذلك حديث ميمونة رضى الله عنها أنها أعتقت وليدة لها ولم تستأذن رسول الله صلى الله عليه و سلم فى ذلك ، وأخبرته به بعد ما أعتقت ، فقال: « لو تصدقت بها على أخوالك كان خيراً لك » رواه البخارى (١).

(١) ثم وقعت الفترة فى تأليف هذا الكتاب ووفقنى الله للعود إلى ذلك، فسر به حكيم الأمة قدس سره ، فعقد لذلك حفلة سنية و قام خطيباً .

فأقول: بسم الله الرحمان الرحيم، ألحمد لله جامع الأشتات ومحى الرفات ، حمداً يكون تداركاً لما فات وبركة فيما هو آت ، والصلوة والسلام على أفضل الكائنات وأشرف المخلوقات ، سيدنا محمد الذى أوتى جوامع الكلم ونوابع الحكم ، وعلى آله وأصحابه أولى الحلم والكرم ، ما رنحت عذبات البان ريح صبا ، وتنفس الصبح وتبسم ، وما أطرب العيس حاوى العيس بالنغم وترنم . وبعد فهذا أوان العود فى تحرير هذا الكتاب بعد فترة وقعت فيه لبعض الأسباب ، ثم زال المانع ـ و الحمد لله المتعال ـ ببركة أنفاس سيدى حكيم الأمة دام مجده وعلاه ، وبره وكرمه بالغدو و الآصال ، فعقد لافتتاح ما كان قد انغلق حفلة سنية مباركة بعد العصر من يوم الجمعة لثلاثين من ربيع الأول سنة إحدى وستين وثلاث مائة وألف ١٣٦١ من الهجرى ، وخطب خطبة بليغة قد حازت السبق فرتق بها الفتق ، وأزال بنوره الفسق ، و هذا نصه ـ أدام الله كرمه وبره ـ :

ألحمد لله الذى وفق بعد إشارتى ابن أختى الذى هو بإذن الله تعالى لعلوم الدين ينوع ، وبرواد الخير متبوع ، المشتهر بالمولوى ظفر أحمد لتأليف هذا المجموع، *

قوله تعالى : « فان طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »

و إنما قال : « طبن » و لم يقل : وهبن ، ليكون إشعاراً إلى ضيق المسلك فى هذا الباب بأن نفس الهبة ليست بكافية ما لم يكن فيه طيبة نفس و محبة قلب ، كذا فى التفسير الأحمدى (ص ١٣٠) .

حكم هبة المرأة مهرها لزوجها فى ليلة الزفاف : قلت : فلايعتبر بهبتها للمهر فى ليلة الزفاف ديانة ، لاسيما إذا وهبت بعد طلب الزوج ذلك ، فإنها ربما تستحي من رد طلبه فتهب المهر له حياء من غير طيبة نفس ، فافهم . وإذا وهبت فى ليلة الزفاف بطلبه الهبة أو من غير طلبه، ثم أظهرت أن ذلك كان عن طيب نفس منها فلاشبهة فى صحة هبتها ديانة وقضاء . قال صاحب الكشاف : قالوا : إن وهبت له ثم طلبت منه بعد الهبة علم أنه لم تطب عنه نفساً . وأيده بما روى عن الشعبي و غيره . كذا فى الأحمدى أيضاً . قلت : و القواعد لاتأباه . وهذا محمول على الديانة عندنا ؛ و أما فى القضاء فليس لها

ء الذى هو لتشييد المذهب الحنفى الأصول منه والفروع . بالقرآن الحكيم موضوع ، كما أن إعلاء السنن الذى صنفه قريباً لعين هذا الغرض مؤلف و مصنوع ، و كلا هما بحمد الله تعالى مع التحقيق و التدقيق مقرون و مشفوع ، وعند أهل البصيرة مقبول ومسموع ، و مرضى و مطبوع ، كمله الله تعالى وجعله لى و له ذخرا ليوم يمتاز فيه الموصول من المقطوع ، والمرحوم من الممنوع ، ببركة نبيه الكريم الذى قدره عال وذكره مرفوع . و أنا العبد الفقير إلى رحمة ربه ، أشرف على غفر له كل ما جناه من غير المشروع انتهى. ثم دعا لى وللكتاب بالخلوص بوجه الله الكريم ، والقبول والتمام فى أحسن تقويم ، أللهم فحقق ظنه و رجاءه فى ، وأنزل شآبيب كرمك و رضوانك عليه وعلى آمين.

الرجوع فيما وهبت لـه . قال : وإنما قال : « عن شئ » و لم يقـل : فإن طبن لكم عنها ، بعثاً لهن على تقليل الموهوب ، و روى عن الليث بن سعد : لايجوز تبرعها إلا باليسير انتهى .

حكم هبة المرأة مهرها كلـه : قلت : فما اشتهر بين النساء فى بلادنا أن هبة المرأة مهرها لزوجها مستحب مطلقاً باطل ، و خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى ، فينبغى لهن تقليل الموهوب إلا أن تكون غنية لا حاجة لها إلى المهر أصلا ، فلها أن تتبرع بالكثير أو بالكل .

لا بد فى التبرع من طيب قلب المتبرع به: قال: وعن الأوزاعى : لايجوز تبرعها ما لم تلد أو تقم فى بيت زوجها سنة انتهى (ص ١٣٠) . قلت : و لعل منشأ هذا التقييد تحقيق معرفة طيب قلبها ، و الغالب وقوع الانبساط والألفة بين الزوجين فى مثل هذه المدة ؛ وأما قبل ذلك فالغالب غلبة الحياء عليها . و بالجملة فليس مدار الحكم على الولادة و لاعلى طول الإقامة ، و إنما ملاك الأمر معرفة طيب قلبها فى هبة المهر ، و ليس ذلك مختصاً بالمرأة و لابالمهر ؛ فسائر التبرعات كذلك لابد لها من طيب قلوب المتبرعين بها ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ألا لايحل مال امرأ مسلم إلا بطيب نفس منه » .

لايستحب هبة المرأة كل مهرها لزوجها ، و المستحب تقليل الموهوب : وقال الشيخ فى بيان القرآن لـه : و قال تعالى : « منه » بعثاً لهن على تقليل الموهوب ، كذا فى البيضاوى ؛ فليس التقليل شرطاً للجواز . و أشرت إليه بقولى : وحكم الكل كحكم الجزء ، و أما البعث على التقليل فإرشاد و مشورة لئلاتبقى مفلسة لا مال لها انتهى . قلت : فتأيد به ما ذكرته من بطلان ما اشتهر بين النساء من استحباب هبة المرأة مهرها للزوج مطلقاً ، بل المستحب تقليل الموهوب .

حكم الإكراه على هبة المهر أو الإبراء منه: قال : و إن أكرهت على

هبة المهر أو الإبراء منه فلايسقط عند الله انتهى أى ديانة . و هل يسقط قضاء إن قامت البينة على عدم الإكراه ؟ فنعم ، و إن عجز و حلفت على الإكراه لم يسقط قضاء و لا ديانة . قال في الدر : لايصح مع الإكراه إبراءه مديونه أو إبراءه كفيله بنفس أو مال ، لأن الإبراء لايصح مع الهزل . خوفها الزوج بالضرب حتى وهبته مهرها لم تصح الهبة إن قدر الزوج على الضرب ، و إن هددها بطلاق أو تزوج عليها أو تسر فليس بإكراه (خانية لأنها وهبت لجلب المنفعة إلى نفسها ، و ذلك دليل الرضا) . و فى مجمع الفتاوى : منع امرأته المريضة عن المسير إلى أبويها إلا أن تهبه مهرها ، فوهبت بعض المهر ، فالهبة باطلة لأنها كالمكرهة انتهى (٤ : ٢٢) .

وفى روح المعانى : أخرج بن جرير عن حضرمى أن أناساً كانوا يتأثمون أن يرجع أحدهم فى شئ مما ساقه إلى امرأته ، فنزلت هذه الآية ، و فيها دليل على ضيق المسلك فى ذلك ، و وجوب الاحتياط ، حيث بنى الشرط على طيب النفس ، وقلما يتحقق . و لهذا كتب عمر رضى الله عنه إلى قضاته : « إن النساء تعطين رغبة ورهبة ، فأيما امرأة أعطت ثم أرادت أن ترجع فذلك لها » (أى مع يمينها إنها أعطت رهبة) . وحكى الشعبى أن رجلا أتى مع امرأته شريحاً فى عطية أعطتها إياه ، وهى تطلب أن ترجع ، فقال شريح : ردها عليها ، فقال الرجل : أليس قد قال الله تعالى : « فإن طبن لكم » ؟ قال : لو طابت نفسها عنه لما رجعت فيه . و عنه « أقيلها فيما وهبت ، و لا أقيله ، لأنهن يخدعن » (قلت : والظاهر أن شريحاً قال ذلك إفتاء لا قضاء) . والذى عليه الحنفيون أن الزوجة إذا وهبت شيئاً للزوج ليس لها الرجوع فيه ، بل ذكر ابن هبيرة اتفاق الأئمة الأربعة على أنه ليس لأحد من الزوجين الرجوع فيما وهب لصاحبه انتهى (٤ : ١٧٩) . قلت : محمول على ما إذا وهبت ابتداء من غير إكراه ، و لا رهبة و لاحياء ، و الله تعالى أعلم .

وأثر عمر و شريح ذكرهما ابن حزم فى المحلى (٩ : ١٣٣) . قال : روينا من طريق وكيع نا أبو جناب هو يحى بن أبى حية (ضعفوه لكثرة تدليسه ص ٢٣٤) عن أبى عون هو محمد بن عبيد الله الثقفى عن شريح القاضى أن عمر ابن الخطاب قال فى المرأة و زوجها : « ترجع فيما أعطته ، و لا يرجع فيما أعطاها » (قلت : مجمل يفسره ما بعده) . و من طريق ابن أبى شيبة نا على ابن مسهر عن أبى إسحاق الشيبانى عن محمد بن عبيد الله الثقفى قال : كتب عمر ابن الخطاب : « إن النساء يعطين أزواجهن رهبة ، فأيما امرأة أعطت زوجها شيئاً فأرادت أن تعتصره فهى أحق به » (أى إذا قامت بينة عادلة على أنها أعطته برهبة ، كما سيأتى) . قال : وصح القضاء بها عن شريح ، والشعبى ، ومنصور ابن المعتمر ، حتى أن شريحاً قضى لها بالرجوع فيما وهبت له بعد موته انتهى . قلت : وليس ذلك عنه على الإطلاق بل إذا أقامت بينة على أنها وهبته كرهاً أو رهبة ، ؛ فقد روى الطحاوى من طريق حماد بن سلمة عن أيوب عن محمد أن امرأة وهبت لزوجها هبة ، ثم رجعت فيها ، فاختصما إلى شريح ، فقال للزوج : « شاهداك أنها رأياها وهبت لك من غير كره ولاهوان ، وإلا فيمينها : لقد وهبت لك عن كره و هوان » (وهذا سند صحيح) . قال الطحاوى : فهذا شريح قد سأل الزوج البينة أنها وهبت له لا عن كره بعد ارتجاعها فى الهبة . فدل ذلك أن البينة لو ثبتت عنده على ذلك لرد الهبة إليه ، ولم يجز لها الرجوع فيها ، و قد كان من رأيه أن للواهب الرجوع فى هبته إلا من ذى الرحم المحرم ، فجعل المرأة فى هذا كذى الرحم المحرم ، فهكذا نقول انتهى (٢ : ٢٤٣) .

قلت : وفيما ذكرنا عن أبى صالح قال : « كان الرجل إذا زوج موليته أخذ صداقها ، فنهوا عن ذلك » فجعله خطاباً للأولياء . وقال جماعة : هو خطاب للأزواج ، أمروا بإيتائهم النساء صدقاتهن نحلة أى عطاء من طيب نفس ، إبطال لما عليه الجهلاء من أهل القرى ،

يأخذون صدقات موليـاتهم دونهن ، ينفقون منها فى وليمة العرس برأيهم من غير رضاهن ، ولما عليه أكثر النـاس حيث يتساهلون فى أمر الصداق ولا يعدونه ديناً واجباً فى ذمتهم، وقـد قال النبى صلى الله عليـه وسلم : « أيما رجل تزوج امرأة عـلى صداق وهو لا يريد أن يفى لها بـه فهو زان » انتهى أخرجه فى مجمع الزوائد من طرق عديدة ، رجال بعضها ثقات (٤ : ٢٨٤) .

قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفا »

لاينبغي للمؤمن أن يقسم ماله على أهلـه وأولاده فى حيـاته : تأول ابن عبـاس الآيـة على ظاهرها ومقتضى حقيقتها ، فقـال : لايقسم الرجل مالـه على أولاده ، ولايعمد إلى ماله الذى خوله الله وجعلـه لـه معيشة فيعطيه امرأته وبنيـه ، فيكونوا هم الـذين يقومون عليـه ، ثم ينظر إلى ما فى أيديهم و يصير عيالا عليهم، بعد إذ كانوا عيالا لـه ؛ والمرأة من أسفه السفهاء ، و ليمسكه و ليصلحـه ، ويكون هو الذى ينفق عليهم فى رزقهم وتربيتهم ، كما قال الله تعـالى : « و ارزقو هم فيها » . الآيـة

النهى عن تضيـيع المـال، ووجوب حفظـه وتـدبيره : وفيـه الدلالـة عـلى النهى عن تضييع المـال ، و وجوب حفظه و تدبيره ، و القيـام بـه ، لقوله تعـالى : « التى جعل الله لكم قيـاماً » فأخبر أنـه جعـل قوام أجسادنا (و معيشتنا) بالمـال ، فمن رزقـه الله منـه شيئاً فعليـه إخراج حق الله تعـالى منـه ، ثم حفظ ما بقى ، وتجنب تضيـيعـه . وفى ذلك ترغيب من الله تعـالى لعبـاده فى إصلاح المعـاش ، و حسن التـدبير ، و قـد ذكـر الله تعـالى ذلك فى مواضـع من كتـابـه العزيز .

لاينبغى أن يجعل مالـه فى يد سفيه ، ولايوصى به إلى مثله : و يـدل ذلك أيضا على أنـه لاينبغى لـه أن يوكل فى حياتـه بمـالـه ويجعله فى يد من هذه صفـته ، و أن لايوصى بـه إلى أمثـالهم . و يـدل أيضاً على أن ورثـته إذ

كانوا صغاراً إنه لاينبغي أن لايوصى به إلى أمثالهم ويدل . أيضا على أن ورثته إذا كانوا صغاراً إنه لا ينبغي أن لايوصى بماله إلا إلى أمين ، مضطلع بحفظه عليهم . وروى الشعبي عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعرى قال : ثلاثة يدعون الله فلايستجاب لهم : رجل كانت له امرأة سيئة الخلق فلم يطلقها (فإذا دعا الله عليها لايستجاب له (١) ، لأنه المعذب نفسه بمعاشرتها) ورجل أعطى ماله سفيها وقد قال الله تعالى : « و لاتوئتوا السفهاء أموالكم » (فإذا دعا الله عليه لايجاب ، لأنه المضيع ماله إذ أعطاها سفيها مع علمه بحاله) ورجل داين رجلا فلم يشهد عليه به فأنكره ، (فإذا دعا لايستجاب له ، لأنه المفرط المقصر بما أمر الله به) . كذا فى الأحكام للجصاص ملخصاً (٢ : ٦٠) . وقد وقف الحديث على أبي موسى ، و أخرجه الحاكم و صححه ، و البيهقى فى الشعب عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً إليه ، كما فى المظهرى (٣ : ١٢) . و ذكره العزيزى معزواً إلى الحاكم ، و قال : على شرطها (٢ : ١٨٨).

استحباب الاتجار فى مال اليتيم : و قال سعيد بن جبير وعكرمة : إن هذه الآية فى مال اليتيم يكون عندك يقول الله سبحانه : لاتوئته إياه و أنفق عليه ، وإنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنهم قوامها و مدبروها . وهذا التأويل يناسب سوابق هذه الآية و لواحقها ؛ فإن الخطاب فيما سبق و لحق للأولياء ؛ و إنما قال : « و ارزقوهم فيها » ولم يقل : « منها » ليدل على أن تجعلوها مكاناً لرزقهم بأن تتجروا فيها وتتربحوا حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من صلب المال فيأكلها الإنفاق . انتهى من المظهرى (٣ : ١٣) .

وقال البيضاوى : نهى الأولياء عن أن يوئتوا الذين لا رشد لهم أموالهم فيضيعوها ؛ و إنما أضاف الأموال إلى الأولياء لأنها فى تصرفهم و تحت ولايتهم، وهو الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة . وقيل: نهى لكل أحد أن يعمد

(١) هذا التفسير من شرح الجامع الصغير للعزيزى (٢ : ١٨٨) .

إلى ما خوله الله من المال فيعطى امرأته و أولاده ، ثم ينظر إلى ما فى أيديهم . وإنما سما هم سفهاء استخفافاً بعقلهم ، وهو أوفق لقوله تعالى: « أموالكم التى جعل الله لكم قياماً » (فحقيقة كون الأموال ملكاً للمخاطبين دون غير هم) . و على الأول مؤول بأنها التى من جنس ما جعل الله لكم قياماً (و لا بد مع ذلك من ارتكاب المجاز فى الإضافة فى قوله أموالكم) كذا فى العزيزى (٢ : ١٨٨). ويرجح الثانى كونه مؤيداً بالحديث الذى صححه الحاكم ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « و رجل آتى سفيهاً ماله وقد قال الله تعالى : ولاتؤتوا السفهاء أموالكم » يدل على عموم الخطاب ، و هو الذى ذهب إليه حبر الأمة ترجمان الكتاب . و الله تعالى أعلم بالحق و الصواب .

فإن قيل : لا خلاف أنه جائز أن تهب النساء والصبيان المال ، و قد أراد بشير أن يهب لابنه النعمان فلم يمنعه النبى صلى الله عليه وسلم منه إلا لأنه لم يعط سائر بنيه مثله ، فكيف يجوز حمل الآية على منع إعطاء السفهاء أموالنا ؟ قيل له : ليس المعنى فيه التمليك وهبة المال ، و إنما المعنى فيه أن نجعل الأموال فى أيديهم و هم غير مضطلعين بحفظها ، و جائز للإنسان أن يهب الصغير و المرأة كما يهب الكبير العاقل ، و لكنه يقبضه له من يلى عليه ، و يحفظ ماله و لايضيعه . و إنما منعنا الله تعالى بالآية أن نجعل أموالنا فى أيدى الصغار و النساء اللاتى لا يكملن بحفظها و تدبيرها .

فإن كان مراد الآية النهى عن إعطائهم مالنا على ما اقتضى ظاهرها ففى ذلك دليل على وجوب نفقة الأولاد السفهاء و الزوجات ، لأمره إيانا بالإنفاق عليهم من أموالنا . و إن كان تأويلها ما ذهب إليه القائلون بأن مرادها أن لا نعطيهم أموالهم و هم سفهاء فإنما فيه الأمر بالإنفاق عليهم من أموالهم . و هذا يدل على الحجر من وجهين : أحدهما منعهم من أموالهم ، و الثانى إجازته تصرفنا عليهم فى الإنفاق عليهم ، وشرى أقواتهم وكسوتهم . انتهى ملخصاً

من الاحكام للجصاص (٢ : ٦١) .

قلت : و إذا جاء الاحتمال بطل استدلال من استدل به على جواز الحجر على البالغين ، و سيأتى لك تفصيل الكلام فى هذا الباب . و أولى الأقوال فى تأويل الآية « ولا تؤتوا السفهاء » أى لاتؤتوا أيها الناس سفهاء كم «أموالكم التى » بعضها لكم وبعضها لهم ، فدخل فى قوله « أموالكم » أموال المنهيين عن أن يؤتوا هم ذلك وأموال السفهاء ، لأن قوله « أموالكم » غير مخصوص منها بعض الأموال دون بعض ، و لا تمنع العرب أن تخاطب قوما خطاباً فيخرج الكلام بعضه خبر عنهم وبعضه عن غيب نحو أن يقولوا : أكلتم يا فلان أموالكم بالباطل فيخاطب الواحد خطاب الجمع بمعنى إنك وأصحابك و قومك أكلتم أموالكم . و إذ كان ذلك كذلك كان بيناً أن معنى قوله « التى جعل الله لكم قياماً » إنما هو التى جعل الله لكم و لهم قياماً ، و لكن السفهاء دخل ذكرهم فى ذكر المخاطبين بقوله : « لكم » انتهى من الطبرى ملخصاً (٤ : ١٦٧) .

قال ابن العربى رحمه الله : بعد ذكر القولين أحدهما: إنها حقيقة و المراد نهى المكلف أن يؤتى ماله سفهاء أولاده فيضيعونه ، و الثانى : إن المراد نهى الأولياء عن إيتاء السفهاء أموالهم ما نصه : و الصحيح إن المراد به الجميع ، لقوله تعالى : « التى جعل الله لكم قياماً » و هذا عام فى كل حال انتهى (١ : ١٣٣) .

الاتجار فى مال اليتيم : (تتمة فى الاتجار فى مال اليتيم) قد تقدم استدلال بعض المفسرين بإشارة قوله تعالى : « و ارزقو هم فيها » مكان قوله: وارزقوهم منها على استحباب الاتجار فى مال اليتيم لتكون نفقته من الأرباح ، لا من صلب المال فيأكله الإنفاق ، ويؤيده ما ذكرته من الآثار فى المجلد التاسع من الإعلاء ص ٤ ، ٥ بلفظ « اتجروا فى مال اليتامى ، لا تأكلها

الزكوة » رواه الطبرانى فى الأوسط عن أنس، وقال: لايروى عن أنس إلا بهذا الإسناد، ورواه البيهقى من حديث سعيد بن المسيب عن عمر موقوفاً عليه مثله، وقال: إسناده صحيح الخ .

ولا تغتر بما فى الهداية : ولا يتجر (الوصى) فى المال لأن المفوض إليه الحفظ دون التجارة الخ (٤ : ٦٨٣) . فإن المراد (١) لا يتجر فى مال اليتيم لنفسه ، صرح به فى الدر حيث قال : ولا يتجر الوصى فى ماله أى اليتيم لنفسه ، فإن فعل تصدق به (أى عندهما ، ويضمن رأس المال ، وعند أبى يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشئ (خانية) . وفيها : ولايملك إقراض مال اليتيم ، فإن أقرض ضمن ، والقاضى يملكه . والصحيح أن الأب كالوصى لا كالقاضى . ولو أخذه الوصى قرضاً لنفسه لا يجوز ويكون ديناً عليه ، وقال محمد: وأنا أرجو أنه لو فعل ذلك وهو قادر على القضاء لابأس به . وفى جامع الفصولين: القاضى إنما يملك الإقراض إذا لم يجد ما يشتريه يكون غلة لليتيم ، لا لو وجده أو وجد من يضارب . وفى الحاوى الزاهدى : القاضى يأمر الوصى بالاتجار والشركة فى مال اليتيم دون المعاملة لأجل الربح انتهى شامى) . قال : وجاز لو اتجر من مال اليتيم لليتيم ، وتمامه فى الدر انتهى (٥ : ٦٩٧) . وفى الدر: وله ـ أى للوصى ـ التجارة بمال اليتيم لليتيم لا لنفسه به أى لايجوز له التجارة لنفسه بمال اليتيم ، سواء ورثه من أبيه أو تملكه بوجه آخر ، ولا بمال الميت ؛ فإن فعل وربح ضمن رأس المال وتصدق بالربح عند أبى حنيفة ومحمد رحمها الله تعالى وعند أبى يوسف يسلم له الربح ولا يتصدق بشئ. كذا فى الخانية انتهى (٢ : ٤٥٠) .

---

(١) أو يقال : معناه لا يتجر بدون إذن القاضى كما يفهم من كلام الزاهدى الآتى ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشدا فادفعوا إليهم أموالهم »

جواز إذن الصبي العاقل فى التجارة : يعنى اختبروا عقولهم قبل البلوغ بأن تدفعوا إليهم قليلا من المال حتى يتصرف فيه و يستبين حاله ، فإن كان رشيداً يظهر رشده أول الأمر ؛ ففى هذه الآية دليل على جواز إذن الصبي العاقل فى التجارة ، و به قال أبو حنيفة رحمه الله ،. و قال الشافعى: لايجوز إذن التجارة للصبي ، و المراد بالابتلاء أن يكل إليه مقدمات العقد ، و الأول أظهر . كذا فى المظهرى (٤ : ١٣) . قال الشافعى رحمه الله : الاختيار لايقتضى الإذن فى التصرف ، لأنه يتوقف على دفع المال إلى اليتيم ، و هو موقوف على الشرطين أى البلوغ وإيناس الرشد . قلنا : ليس الإذن له فى التجارة من دفع المال فى شئ ، لأن الإذن هو أن يأمره بالبيع و الشرى ، و ذلك ممكن بغير مال فى يده ، كما يأذن للعبد فى التجارة من غير مال يدفعه إليه . و الآية اقتضت الأمر بابتلائه ، والابتلاء هو اختبارهم فى عقولهم ومذاهبهم وحزمهم فيما يتصرفون فيه ، فهو عام فى سائر الوجوه ، و ليس لأحد أن يقتصر بالاختبار على وجه دون وجه فيما يحتمله اللفظ ؛ فمن قصر الابتلاء على اختبار عقله بالكلام دون التصرف فى التجارة وحفظ المال فقد خص عموم اللفظ بغير دلالة . قاله الجصاص (٢ : ٦٢) .

فإن قيل : قد اقتصرتم على الاهتداء إلى ضبط الأموال و حسن التصرف فيها ، و الشافعى يعتبر الصلاح فى الدين أيضاً . و إلى ذلك ذهب ابن جبير ، ونسب الى ابن عباس والحسن ؛ فكل قد قصر الابتلاء على وجه دون وجه..

لايجب اعتبار الدين فى دفع المال إلى اليتيم بعد بلوغه : قلنا : اعتبار الدين فى دفع المال غير واجب باتفاق الفقهاء ؛ لأنه لوكان رجلا فاسقاً ضابطاً لأموره ، حافظاً لأمواله ، عالماً بالتصرف فى وجوه التجارات لم يجز أن يمنع ماله لأجل فسقه ؛ فعلمنا أن اعتبار الدين فى ذلك غير واجب.

و إن كان رجلا ذا دين و صلاح إلا أنه غير ضابط لماله ، يغبن فى تصرفه كان ممنوعاً من ماله عند القائلين بالحجر ، لقلة الضبط و ضعف العقل ؛ فعلمنا أن اعتبار الدين فى ذلك لا معنى له . قاله الجصاص فى الأحكام له (٢ : ٦٣) . قلت : و لا يخفى أن اليتيم الذمى لوكان فى حضانة مسلم يدفع إليه ماله إذا بلغ ، و أونس منه الرشد ، و الاهتداء إلى ضبط المال ، و حسن التصرف ، ولايكون كفره مانعاً فكذلك الفسق . واتفق الإمامان رضى الله عنهما على أن هذا الاختبار قبل البلوغ ، فظاهر الكلام يشهد لهما ، لما تدل عليه الغاية . و قال الإمام مالك : إنه بعد البلوغ ، كذا فى روح المعانى (٤ : ١٨٢) .

حد البلوغ فى الغلام و الجارية : و حد البلوغ فى الغلام : الاحتلام ، و الإحبال و الإنزال إذا وطى ، و فى الجارية : الحيض ، و الاحتلام : و الحبل . فإن لم يوجد شئ من ذلك فيهما فاستكمال خمس عشرة سنة غلاماً كان أو جارية عند مالك ، و أحمد ، و الشافعى ، و أبى يوسف ، و محمد ؛ و هى رواية عن أبى حنيفة ، و عليها الفتوى عند الحنفية ؛ لما أن العادة الفاشية أن الغلام والجارية يصلحان للنكاح و ثمرته فى هذه المدة ، و لا يتأخران عنها . و الاستدلال بما أخرجه البيهقى فى الخلافيات من حديث أنس « إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كتب ما له و ما عليه ، و أقيمت عليه الحدود » ضعيف ، لأن البيهقى رحمه الله نفسه صرح بأن إسناد الحديث ضعيف . و فى الصحيحين عن ابن عمر « أنه عرض على رسول الله صلى الله عليه و سلم يوم أحد و هو ابن أربع عشرة سنة فلم يجزه ، ثم عرض يوم الخندق وهو ابن خمس عشرة سنة فأجازه » . (قلنا : غاية مافيه أن ابن خمس عشرة سنة يطيق القتال ، و أما أنه يصير بذلك مكلفاً بالأحكام بالغاً مبلغ الرجال فلا) . و عند أحمد الإنبات أيضاً علم على البلوغ ، وقال الشافعى : هو علم فى المشركين ، وفى المسلم عنه قولان . انتهى من المظهرى (٤ : ١٣) .

و فى الروح : و شاع عن الإمام الشافعى أنه قد جعل الإنبات دليلا على البلوغ فى المشركين خاصة ، و شنع ابن حزم عليه ، و الذى ذكره الشافعية أنه إذا أسر مراهق ولم يعلم أنه بالغ فيفعل فيه مايفعل بالباقين من قتل ، و من ، و فداء بأسرى أو مال ، و استرقاق ؛ أو غير بالغ فيفعل فيه ما يفعل بالصبيان من الرق يكشف ، عن سوأته ، فإن أنبت فله حكم الرجال ، وإلا فلا . وإنما يفعل به ذلك لأنه لايخبر المسلمين ببلوغه خوفاً من القتل ، بخلاف المسلم فإنه لايحتاج إلى معرفة بلوغه بذلك . و لايخفى أنه لايصلح محلا للتشنيع ، و غاية ما فيه أنه جعل الإنبات سبباً لإجراء أحكام الرجال عليه فى هذه المسئلة ، لعدم السبيل إلى معرفة البلوغ فيها ، وصلاحيته لأن يكون أمارة فى الجملة لذلك ظاهرة . وأما أن فيه أن الإنبات أحد أدلة البلوغ مثل الاحتلام و الإحبال و الحيض و الحبل فى الكفار (خاصة) دون المسلمين فلا . (قلت : وحجته فى هذا الباب حديث عطية القرظى قال : « عرضت على النبى صلى الله عليه و سلم يوم قريظة فشكوا فى ، فأمر النبى صلى الله عليه و سلم أن ينظروا هل أنبت بعد ، فنظروا فلم يجدونى أنبت ، فخلى عنى وألحقنى بالسبى » . رواه أصحاب السنن ، و صححه الترمذى ، و ابن حبان ، والحاكم . قلنا : غاية ما فيه أن عدم الإنبات علم للصبا ، و أما أن الإنبات علم للبلوغ فلا إلا عند من يحتج بالمفهوم . ويحتمل أن يكون ذلك علما للبلوغ فى بنى قريظة خاصة ، ولأجل ذلك حكم سعد بن معاذ بقتل من جرت عليه المواسى والله تعالى أعلم) .

قال : و شاع عن الإمام الأعظم أن السن للغلام تمام ثمانى عشر سنة ، و للجارية تمام سبع عشر سنة و له فى ذلك قوله تعالى : « حتى يبلغ أشده » وأشد الصبى ثمانى عشر سنة قاله ابن عباس ، وتابعه القبتى . وهذا أقل ما قيل فيه ، فينبى الحكم عليه للتيقن ؛ غير أن الإناث نشوءهن و إدراكهن

أسرع فنقصنا فى حقهن سنة ، لاشتمالها على الفصول الأربعة التى يوافق واحد منها المزاج لامحالة . وعنه فى الغلام : تسع عشرة سنة . و المراد أن يطعن فى التاسعة عشر ويتم له ثمان عشرة . و قيل : فيه اختلاف الرواية . انتهى مقدماً ومؤخراً من روح المعانى (٤ : ١٨٢) . ومن أراد البسط فى ذلك فليراجع كتاب الجهاد و السير من إعلاء السنن .

اختلاف العلماء فى حقيقة الرشد : مسئلة : حقيقة الرشد فيه ثلاثة أقوال : الأول : صلاح الدين و الدنيا ، و الطاعة لله ، و ضبط المال . و به قال الحسن ، و الشافعى (و رواه البيهقى من طريق على بن طلحة عن ابن عباس قال : « رأيتم منها صلاحاً فى دينهم بعد الحلم ، و حفظاً لأموالهم » . و روى مثله الثورى فى جامعه عن منصور عن مجاهد ، كذا فى المظهرى ٤:١٤) . الثانى: إصلاح الدنيا بوجوه أخذ المال و الإعطاء ، و الحفظ عن التبذير . قاله مالك . الثالث : بلوغ خمس وعشرين سنة . قاله أبو حنيفة . (قلت : قد تسامح العلامة فى نقل مذهب أبى حنيفة ؛ و إنما قوله فى الرشد هو قول مالك سواء ، و هو قول أحمد ، كما فى المظهرى و الروح) . عول الشافعى على أنه لايوثق على دينه ، فكيف يؤتمن على ماله ؟ كما أن الفاسق لما لم يوثق على صدق مقالته لم تجز شهادته . قلنا : العيان يرد هذا ؛ فإنا نشاهد المتهتك فى المعاصى حافظاً لماله ، فإن غرض الحفظين مختلف ، أما غرض الدين فخوف الله سبحانه ، و أما غرض الدنيا فخوف فوات الحوائج و حرمان اللذات التى تنال به ، و قبول الشهادة مرتبة ، و الفاسق محطوط المنزلة شرعاً . انتهى من الأحكام لابن العربى رحمه الله (١ : ١٣٤) . و بالجملة فالفاسق غير رشيد عند الشافعى ، رشيد عند غيره .

حجة قول أبي حنيفة : يدفع المال إلى اليتيم العاقل إذا بلغ خمساً وعشرين سنة : والمعنى : وابتلوا اليتامى حتى تدفعوا إليهم أموالهم إذا بلغوا

النكاح و آنستم منهم رشداً ، فالابتلاء سبب للدفع ، و الدفع مشروط بشرطين : البلوغ و إيناس الرشد . و لذا قال الشافعي ، و مالك ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يدفع إليهم أموالهم أبداً ما لم يونس منهم الرشد ، خلافاً لأبي حنيفة حيث قال : إذا بلغ خمساً و عشرين سنة يدفع إليه ماله ، لأنه إنما شرط إيناس الرشد بعد البلوغ . و أفاد بقوله تعالى : « و لا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » أنه لايجوز إمساك ما له بعد ما يصير في حد الكبر ، و لولا ذلك لما كان لذكر الكبر ههنا معنى ، إذا كان الوالي عليه هو المستحق لماله قبل الكبر و بعده . فهذا يدل على أنه إذا صار في حد الكبر استحق دفع المال إليه . وجعل أبو حنيفة حد الكبر في ذلك خمساً و عشرين سنة ، لأن مثله يكون جداً ، ومحال أن يكون جداً و لايكون في حد الكبار . و الله تعالى أعلم . انتهى من المظهري (٤ : ١٤)و الأحكام للجصاص (٢ : ٦٤) .

و في الروح : قال الإمام الأعظم : إذا زادت على سن البلوغ سبع سنين- و هي مدة معتبرة في تغير الأحوال ، إذ الطفل يميز بعدها و يؤمر بالعبادة ، كما في الحديث - يدفع إليه ماله و إن لم يؤنس الرشد ، لأن المنع كان لرجاء التأديب ، فإذا بلغ ذلك السن و لم يتأدب انقطع عنه الرجاء غالباً ، فلامعنى للحجر بعده .

وفي الكافي : و للإمام الأعظم قوله تعالى : « و آتوا اليتامى أموالهم » والمراد بعد البلوغ ، فهو تنصيص على وجوب دفع المال بعد البلوغ ، إلا أنه منع عنه ماله قبل هذه المدة بالإجماع ، و لا إجماع هنا ، فيجب دفع المال بالنص . و التعليق بالشرط لايوجب العدم عند العدم عندنا (و لأن المراد بالسفه في قوله تعالى : « و لاتؤتوا السفهاء أموالكم » سفه الصبا ، فالمراد بالرشد ما يقابله دون الرشد الكامل ، و أول أحوال البلوغ قد يقارنه السفه باعتبار أثر الصبا و بقاء أثره كبقاء عينه ، و إذا امتد الزمان و ظهرت

الخبرة و التجربة لم يبق أثر الصبا ، و حدث من الرشد ما يقابله لامحالة ، لأنه حال كمال لبه ، فقد ورد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : « ينتهى لب الرجل إذا بلغ خمساً وعشرين » . وقال أهل الطباع : « من بلغ خمساً و عشرين سنة فقد بلغ أشده » . ألا ترى أنه قد يصير جداً صحيحاً فى هذا السن ؟) . فلايرد أن المنع يدور مع السفه ، لأنا لانسلم أنه يدور مع السفه مطلقاً ، بل مع سفه الصبا ، ولا نسلم بقاءه بعد تلك المدة ، على أن التعليق بالشرط لايوجب عدمه عند عدمه عندنا ؛ فأصل الدوران حينئذ ممنوع . و يؤيد مذهبه أيضاً قوله تعالى : « و لا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا » (كما مر فى تقريره) . فلا معنى لتشنيع ابن حزم كعادته مع سائر الأئمة على الإمام الأعظم رضى الله عنه ، وتابعه فى ذلك سفهاء الشيعة كيوسف الأوالى و غيره . و لايخفى أن المسئلة من الفروع ، وكم لابن حزم و أتباعه فيها من المخالفات للكتاب و السنة (و العقل السليم) و متمسكهم فى ذلك بما هو أوهى و أوهن من بيت العنكبوت .

ومن أمعن النظر فيما ذهب إليه الإمام الأعظم علم أن نظره رضى الله عنه فى ذلك دقيق ، لأن اليتيم بعد أن بلغ مبلغ الرجال ، و اعتبر إيمانه وكفره ، وصار مورداً للخطابات الإلهية (محلا للحدود والتعزيرات السياسية) والتكاليف الشرعية ، وسلم الله تعالى إليه نفسه يتصرف بها حسب اختياره المترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب ، كان منع ما له عنه وتصرف الغير به أشبه الأشياء بالظلم . ثم هذا و إن اقتضى دفع المال إليه بعد البلوغ مطلقاً من غير تأخير ، إلا أنا أخرنا الدفع إلى هذه المدة للتأديب ، و رجاء الرشد ، والكف عن السفه ، وما فيه من تبذير المال وإفساده . ونظير ذلك من وجه أخذ أموال البغاة و حبسها عنهم ليفيئوا ، و اعتبرت الزيادة سبع سنين لأنها كما تقدم مدة معتبرة فى تغير الأحوال . انتهى ملخصاً بتقديم و تأخير (٤ : ١٨٥) .

حكم السفيه الذى لايدفع إليه ماله : مسئلة : السفيه الذى لايدفع إليه ماله لاينفذ تصرفه القولى فى ماله مطلقاً من البيع و الإعتاق و غير ذلك عند الشافعى . و عند محمد ينفذ ما لا يحتمل الفسخ كالعتق ، و لاينفذ ما يحتمله كالبيع إلا بإذن وليه . و عند أبى يوسف و أكثر العلماء ينفذ تصرفاته مالم يحجر عليه القاضى . و يجوز للقاضى حجره ، فإذا حجره القاضى لاينفذ بيعه ، ولاكل تصرف يؤثر فيه الهزل ، وينفذ عتقه ، وعلى العبد أن يسعى فى قيمته عند أبى يوسف ومحمد ، و عن محمد أنه لايجب السعاية . وعند أبى حنيفة لايجوز للقاضى الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه (إلا أن يبلغ حد العته أو الجنون فحكمه حكم الصبى) و لا لأجل الدين و الفسق ، لأن فى ذلك إهدار آدميته و إلحاقه بالبهائم ، و هو أشد ضرراً من التبذير ؛ فلا يتحمل الأعلى لدفع الأدنى . و الحجة للشافعى ، و مالك ، و أحمد ، و غيره فى حجر السفيه هذه الآية ؛ فإنها تدل على منع الأموال عن السفيه ، و هو لا يفيد بدون الحجر ، لأنه يتلف بلسانه ما منع من يده . و قال أبو حنيفة : منع المال مفيد لأن غالب السفه فى الهبات والصدقات ، وذلك موقوف على اليد ، و لا يتم الهبة إلا بالقبض .

حجة قول أبى حنيفة : « لايجوز الحجر على العاقل البالغ لأجل السفه ونحوه »: والحجة لأبى حنيفة (آية المداينة « يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه - إلى قوله تعالى - فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل و ليه بالعدل » فأجاز مداينة السفيه ، و حكم بصحة إقراره فى مداينته ؛ و إنما خالف بينه و بين غيره فى إملاء الكتاب ، لقصور فهمه عن استيفاء ماله عليه مما يقتضيه شرط الوثيقة . و قالوا : إن قوله تعالى : « فليملل و ليه بالعدل » إنما المراد ولى الدين ، وقد روى ذلك عن جماعة من السلف منهم الربيع بن

أنس ، و قاله الفراء أيضاً . قالوا : و غير جائز أن يكون المراد ولى السفيه على معنى الحجر عليه و إقراره بالدين عليه ، لأن إقرار ولى المحجور عليه غير جائز عليه عند أحد ، فعلمنا أن المراد ولى الدين ، فأمر بإملاء الكتاب حتى يقر به المطلوب الذى عليه الدين . و قول عبيد الله بن الحسن فى الحجر كقول أبى حنيفة . و روى شعبة عن مغيرة عن إبراهيم قال : « لايحجر على حر» . و روى ابن عون عن ابن سيرين قال : « لايحجر على حر ، إنما يحجر على العبد » و عن الحسن البصرى مثل ذلك . انتهى من الأحكام للجصاص ملخصاً ١: ٤٨٨ و ٤٨٩) .

و حديث أنس « أن رجلا كان فى عقدته ضعف و كان يبايع ، و أن اهله أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا : يا رسول الله ، احجر عليه . فدعاه نبي الله صلى الله عليه وسلم ، فنهاه عن البيع ، فقال : يا رسول الله ، لا أصبر عن البيع . فقال: إذا بايعت فقل : لاخلابة » رواه الترمذى ، وأحمد، وقال الترمذى : هذا حديث صحيح . وجه الاحتجاج به أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يحجر عليه ولم يمنع (من البيع) نهى تحريم (و إنما نهاه عنه بطريق المشورة) . و أجيب بأن ذلك الرجل لم يكن مبذراً قصداً بل كان يلحقه الخسران فى المبايعة لضعف عقله ، فأمكن تداركه بقوله : لاخلابة ، وكلامنا فى سفيه مبذر مضيع باختياره (قلنا : فلم يكن علة الحجر السفه بل التبذير ، ولاخلاف فى ذم التبذير والنهى عنه ، و ليس فى النهى عن التبذير ما يوجب الحجر ، لأنه إنما ينبغى أن يمنعه التبذير ؛ فأما أن يمنعه من التصرف فى ماله ، و يبطل بياعاته ، و إقراره ، و سائر وجوه تصرفه فلا . ألا ترى أن الإنسان منهى عن التغرير بماله فى البحر وفى الطريق المخوفة ، ولا يمنعه الحاكم منه على وجه الحجر عليه ؟ و لو أن إنساناً ترك نخله وشجره وزرعه لا يسقيها ، و ترك عقاره لا يعمرها لم يكن للإمام أن يجبره على الإنفاق عليها لئلا يتلف ماله ، كذلك لا يحجرعليه فى عقوده

التى يخاف فيها توى ماله . و بالجملة فقد اتفقوا على كون الرجل سفيهاً ، ومع ذلك لم يحجر النبى صلى الله عليه وسلم .

فإن احتجوا بأن أهله أتوا النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا : « يا نبى الله، أحجر على فلان » فلم ينكره عليهم بل نهاه عن البيع . قلنا : إنه نهاه عن البيع مشورة ، و لم يحجر عليه ، و لما قال : لا أصبر عن البيع أطلق له النبى صلى الله عليه و سلم التصرف ، و قال له : « إذا بايعت فقل : لا خلابة» . فلو كان الحجر واجباً لما كان قوله : « لا أصبر عن البيع مزيلا للحجر عنه ، لأن أحداً من موجبى الحجر لا يرفع الحجر عنه لفقد صبره عن البيع . فإن قيل: قد قال له النبى صلى الله عليه وسلم : « إذا بايعت فقل: لاخلابة » فإنما أجاز له البيع على شريطة استيفاء البدل من غير مغابنة . قلنا : فليرض القائلون بالحجر منا على ما رضيه النبى صلى الله عليه و سلم لهذا السفيه ، وليس أحد من الفقهاء يشترط ذلك على السفهاء ، لا من القائلين بالحجر ولا من نفاته . انتهى من الأحكام للجصاص ص (١ : ٩١، ٩٢) .

الجواب عن دلائل الجمهور على جواز الحجر لأجل السفه : قال البغوى: و الدليل على جواز الحجر اتفاق الصحابة عليه . روى الشافعى عن محمد ابن الحسن عن أبى يوسف القاضى عن هشام بن عروة عن أبيه أن عبد الله بن جعفر ابتاع أرضاً سبخة بستين ألف درهم فقال على : لآتين عثمان فلأحجرن عليك ، فأتى ابن جعفر الزبير فأعلمه بذلك ، فقال الزبير : أنا شريكه . فقال عثمان : كيف أحجر على رجل فى بيع شريكه فيه الزبير ؟ و روى أبو عبيد فى كتاب الأموال بسنده عن ابن سيرين قال : قال عثمان لعلى : « ألا تأخذ على يد ابن أخيك يعنى عبد الله بن جعفر وتحجره عليه ؟ اشترى سبخة بستين ألف درهم ما تسرنى أنها لى بنعلى » فذكر القصة كما مر (قلت : فيحتمل أن عثمان قال ذلك أولا لعلى ، ثم أتى على ابن

جعفر و أنكر عليه صنيعه ، و أوعده بالحجر ، و قال : لآتين عثمان فلأحجرن عليك الخ . وفيه دليل لأبي يوسف ومن وافقه فى قوله : إن السفيه البالغ ينفذ تصرفاته ما لم يحجر عليه القاضى ، و إلا لم يكن لعلى حاجة فى أن يأتى عثمان) . قال البغوى : فكان ذلك اتفاقاً منهم على جواز الحجر حتى احتال الزبير لدفعه . انتهى من المظهرى (٤ : ١٥) .

قال الجصاص : لا دلالة فى ذلك على أن الزبير رأى الحجر ، و إنما يدل ذلك على تسويغه لعثمان الحجر ، وليس فيه ما يدل على موافقته إياه فيه . وذلك لأن هذا حكم سائر المسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد (قلت : نعم ! و لكن جواز الحجر هو رأى الخليفتين على و عثمان رضى الله عنهما ، و هذا مما يرجح رأى الجمهور فى هذا الباب) . وأيضاً فإن الحجر على وجهين : أحدهما الحجر فى منع التصرف والإقرار ، و الآخر فى المنع من المال . وجائز أن يكون الحجر الذى رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله ؛ لأنه جائز أن لايكون سن عبد الله بن جعفر فى ذلك الوقت خمساً و عشرين ، و أبو حنيفة يرى أن لا يدفع إليه ماله قبل بلوغ هذا السن إذا لم يؤنس منه رشد . (قلت : كان ابن عشر أو خمس أو ست أو سنة واحدة يوم توفى النبي صلى الله عليه وسلم ، وابن اثنين وعشرين أو ست عشرة أو ثلاث عشرة حين استخلف عثمان ، كما يظهر من اختلاف الأقوال المذكورة فى التهذيب ، فالذى ذكره الجصاص محتمل . قال :) وهذا عبد الله ابن جعفر هو من الصحابة و قد أبى الحجر ، فكيف يدعى فيه اتفاق الصحابة ؟ (قلت : إنما أبى لكونه منكراً لما ادعوا عليه من السفه ، و لا دلالة فيه على أنه أنكر الحجر على السفيه مطلقاً فافهم) .

قال : و يحتجون أيضاً بما روى الزهرى عن عروة عن عائشة انه بلغها أن ابن الزبير بلغه أنها باعت بعض رباعها ، فقال : لتنتهين و إلا لأحجرت عليها

فبلغها ذلك ، فقالت : لله على أن لا أكلمه أبداً . قالوا : فهذا يدل على أن ابن الزبير و عائشة قد رأيا الحجر ، إلا أنها أنكرت عليه أن تكون هى من أهل الحجر ، فلولا ذلك لبينت أن الحجر لايجوز ، ولردت عليه قوله . قال الجصاص : قد ظهر النكير منها فى الحجر (قلت : إنما أنكرت الحجر على نفسها كما هو الظاهر ، لا مطلقاً) . وهذا يدل على أنها لم تر الحجر جائزاً (قلت : أى على نفسها كما مر) . لولا ذلك لما أنكرته إن كان ذلك شيئاً يسوغ فيه الاجتهاد ، و ما ظهر منها من النكير ؛ يدل على أنها كانت لاتسوغ الاجتهاد فى جواز الحجر انتهى . قلت : لو كان ذلك مما لايسوغ فيه الاجتهاد لما أنكرت عليه عائشة وحدها ، بل أنكره عليه الصحابة كلهم ، ولم يثبت ذلك عن غير عائشة فيما علمنا ؛ فالظاهر ما قاله الجمهور . و الله أعلم . و لايخفى عليك أن ذلك لا يقطع عرق الاحتمال ؛ فللجصاص أن يقول : إنها قد أنكرت الحجر على الإطلاق بقولها : « لله على أن لا أكلمه أبداً » . و أما أنها أنكرت الحجر عليها خاصة دون إنكارها لأصل الحجر فدعوى مجردة لا دلالة معها .

و بالجملة فلا دليل للجمهور من الكتاب و السنة على جواز الحجر ، وكل ما احتجوا به غير صريح فى الدلالة عليه ، و أقوال الصحابة أيضاً محتملة غير صريحة . و مما يدل على بطلان الحجر أن العاقل البالغ إذا ظهر منه سفه أو تبذير فإن اللذين تقدم ذكر أقاويلهم من موجبى الحجر ماخلا محمد بن الحسن يقولون : إذا حجرعليه القاضى بطل من عقوده و إقراره ما كان بعد الحجر ، و إذا كان جائز التصرف قبل حجر القاضى فمعنى حجره : إنى قد أبطلت ما يعقده أو يقر به فى المستقبل ؛ و هذا مما لايصح القضاء به ؛ لأن فيه فسخ عقد لم يوجد بعد ، بمنزلة من قال لرجل: كل بيع بعتنيه وعقد عاقدتنيه بعد اليوم فقد فسخته ، أو كل خيار بشريطة لى فى البيع فقد أبطلته ، أو تقول امرأة : كل أمر تجعله إلى فى المستقبل فقد أبطلته ؛

فهذا باطل لايجوز فسخ عقود توجد فى المستقبل . و مما يلزم أبا يوسف ومحمداً فى هذا أنهما يجيزان تزويجه بعد الحجر بمهر المثل ، و فى ذلك إبطال الحجر ؛ لأنه إن كان الحجر لئلا يتلف ماله فإنه قد يصل إلى إتلافه بأن يتزوج امرأة بمهر مثلها ثم يطلقها قبل الدخول فيلزمه نصف المهر ، ثم لا يزال يفعل ذلك حتى يتلف ماله ، فليس فى هذا الحجر إذا احتراز من إتلاف المال .

الجواب عن اشتراط الشافعى فى إيناس الرشد جواز الشهادة و العدالة :

وأما اشتراط الشافعى فى إيناس الرشد جواز الشهادة فقول لم يسبقه إليه أحد، ويجب على هذا أن لايجيز إقرارات الفساق عند الحكام على أنفسهم ، و أن لايجيز بيوعهم ولا أشريتهم ، و لا شهادة الشهود على من لم تثبت عدالته ، و أن لايقبل القاضى من مدعى دعواه ، و لا من مدعى عليه إقراراً ، و لا يميناً حتى تثبت عدالته ؛ إذ لا يجوز عنده إقرار من ليس على صفة العدالة ، و جواز الشهادة و لا عقوده و هو محجور عليه . و هذا خلاف الإجماع ، ولم يزل الناس منذ عصر النبى صلى الله عليه و سلم إلى يومنا هذا يتخاصمون فى الحقوق ، فلم يقل النبى صلى الله عليه و سلم ولا أحد من السلف : لا أقبل دعاويكم ولاأسئل عن دعوى غيره إلا بعد ثبوت عدالته . ولاخلاف بين الفقهاء أن المسلمين والكفار سواء فى جواز التصرف فى الأملاك ونفاذ الإقرارات ، والكفر أعظم الفسوق ، و هو غير موجب للحجر ، فكيف يوجبه الفسق الذى هو دونه ؟ قاله الجصاص (١ : ٤٩٤) .

حكم من بلغ رشيداً ثم صار سفيها ، و حكم الحجر على المديون :

مسئلة : إذا بلغ الصغير رشيداً ثم صار سفيهاً مبذراً جاز الحجر عليه عند من أجاز الحجر فيمن بلغ سفيهاً ، كما يدل عليه قصة ابن جعفر رضى الله عنهما . و الحجة لهم فى جواز حجر المديون حديث كعب بن مالك عن أبيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حجر على معاذ ماله ، و باعه فى دين

كان عليه » . رواه الدارقطني ، والحاكم ، و البيهقي . و روى أبو داؤد فى المراسيل من حديث عبد الرزاق مرسلا ، وكذا روى سعيد فى سننه ، و ابن الجوزى من حديث ابن المبارك عن معمر عن الزهرى عن عبد الرحمان ابن كعب بن مالك مرسلا قال : « كان معاذ ابن جبل شاباً سخياً ، وكان لايمسك شيئاً ، فلم يزل يداين حتى غرق ماله كله فى الدين ، فأتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلمه ليكلم غرماءه، فلو تركوا لأحد لتركوا لمعاذ من أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) فباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماله ، حتى قام معاذ بغير شئ » . قال عبد الحق : المرسل أصح من المتصل . و قال ابن الصلاح فى الأحكام : هو حديث ثابت، وكان ذلك فى سنة تسع من الهجرة ، و جعل لغرمائه خمسة أسباع حقوقهم ، فقالوا : يا رسول الله، بعه لنا . قال : ليس لكم إليه سبيل . وقال أبو حنيفة فى المديون : إن القاضى لا يحجر عليه ولا يبيع ماله ، لأنه نوع حجر ، و لأنه تجارة لا عن تراض ، و قال الله تعالى : « إلا أن تكون تجارة عن تراض» ولكن يحبسه أبداً حتى يبيعه فى دينه ، إيفاء لحق الغرماء و دفعاً لظلمه .

الجواب عن استدلال الجمهور فى جواز الحجر على المديون بقصة معاذ:

والجواب عن قصة معاذ : إنا لا نسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم باع ماله ولم يرض به معاذ ، ومحال أن لا يرضى معاذ بفعل النبي صلى الله عليه وسلم ، فكان صلى الله عليه وسلم باع ماله برضاه ، فهو من باب بيع الوكيل أو

---

(١) فيه ما يدل على رفقه صلى الله عليه وسلم بالناس و لين جانبه لهم ، فلو كان فظاً غليظاً لهابوا من رد شفاعته ، ولتركوا لمعاذ حقوقهم من أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ و لكنهم كانوا عالمين بعدله صلى الله عليه وسلم ، وأنه لا يغضب من رد شفاعته لأحد كائناً من كان ، ولأجل ذلك ردت بريرة شفاعته صلى الله عليه وسلم لمغيث زوجها ، فافهم .

الفضولى مع الإجازة اللاحقة من المالك . وقول الراوى : حجر على معاذ ماله و باعه ، زعم منه زاعم بيع ماله حجراً عليه ، كيف و قد أخرج البيهقى من طريق الواقدى هذا الحديث و زاد : « إن النبى صلى الله عليه و سلم بعثه بعد ذلك إلى اليمن ليجبره » و روى الطبرانى فى الكبير « إن النبى صلى الله عليه و سلم لما حج بعث معاذاً إلى اليمن ، و أنه أول من تأجر فى مال الله »؟ ظهر أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يحجر معاذاً عن التصرفات (فإن المحجور عليه لا يصلح أن يجعل قاضياً والياً) كذا فى المظهرى (٤ : ١٦) .

حكم من أفلس وفرق ماله وبقى عليه دين : مسئلة : إذا أفلس وفرق ماله و بقى عليه دين و له حرفة تفضل أجرتها عن كفايته قال أحمد : جاز للحاكم إجارته فى قضاء دينه ، وعنه لا يوجره ، و هو قول غيره من الأئمة . احتج أحمد بحديث رواه الدار قطنى عن زيد بن أسلم قال : « رأيت شيخاً بالإسكندرية يقال له : سرق ، فقلت : ما ذا الاسم ؟ قال : اسم سمانيه رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و لن أدعه . قلت : و لم سماك ؟ قال : قدمت المدينة و أخبرتهم أن مالى يقدم فبايعونى فاستهلكت أموالهم ، فأتوا رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : أنت سرق ، و باعنى بأربعة أبعر ، فقال الغرماء للذى اشترانى : ما تصنع به ؟ قال : أعتقه ، قالوا : فلسنا بأزهد فى الأجر منك ، فأعتقونى بينهم و بقى اسمى » . قال ابن الجوزى : قد علم أنه لم يبع رقبته ، لأنه حر ، و إنما باع منافعه ، و المعنى : أعتقونى من الاستخدام . قلت : لا وجه لحمل هذا الحديث على الإجارة ، لأنه إجارة على عمل مجهول ، فالحديث متروك بالإجماع انتهى من المظهرى (٤ : ١٦) . قلت : و لكن الجهالة اليسيرة التى لاتفضى إلى النزاع لا تفسد الإجارة عند أحمد ، فإنه يقول بجواز أن يستأجر الأجير لطعامه و كسوته ، و أن يستأجر من يحصد الزرع و يصرم النخل بسدس ما يخرج منه ، كما فى المغنى (٦ : ١٠ ، ٧٢) .

و الجواب أنـه كان لرسول الله صلى الله عليـه و سلم ولايـة التصرف فى النـاس ما ليس لغيره ، و روى مسلم عن أبى سعيـد « أصيب رجل فى عهد رسول الله صلى الله عليـه و سلم فى ثمـار ابتـاعها فكثر دينـه ، فقال : تصدقوا عليـه ، فلم يبـلـغ وفاء دينـه ، فقال : خذوا ما وجدتم و ليس لكم إلا ذلك » (أى فى هذا الوقت ؛ و من كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة) فهذا الحديث صريح أنه لا سبيل إلى المديون إلا فى استـيفاء ديونهـم و الله أعـلم (٤ : ١٧ من المظهرى) .

قوله تعالى: « ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف »

عن عمربن شعيب عن أبيـه عن جـده أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليـه و سلم فقـال : إنى لفقير ليس لى شئ ، و لى يتيم ، فقـال : « كل مـن مـال يتـيمك غير مسرف ، و لا مبـادر ، و لا متـأثـل » رواه أبو داؤد و النسائى وابن ماجه . و عن ابن عبـاس أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليـه و سلم : إن فى حجرى يتيما ، أفآ كل من مالـه ؟ قال : « بالمعروف ، غير متـأثـل مـالا منـه ، و لا واق مالك بمـالـه » . رواه الثعلبي . و المراد أجرة عمـله بقدر قيامه ، و هو قول عائشـة ، و بـه نأخذ ، كذا فى المظهرى (٤ : ١٧) .

لايجوز لولِي اليتيم ولا لوصيه الأكل من مال اليتيم غنياً كان أو فقيراً :
قلت : و لكن مذهب الحنـفيـة خـلاف ذلك ، فلا يغتر بقولـه : « و بـه نأخذ » فإنمـا هو اختيـار المصنـف دون أن يكون مـذهبا لأصحابنـا . قال الجصاص : والذى نعرفـه من مـذهب أصحابنـا أنـه لا يأخذه ـ أى مـال اليتيم ـ قرضاً و لا غير قرض غنيـاً كان أوفقيراً ، ولا يقرضـه غيره أيضاً . وقـد روى إسماعيل ابن سالم عن محمد قال : « أمـا نحن فلا نحب للوصى أن يأكل من مـال اليتيم شيـئاً قرضاً ولا غيره » ولم يـذكر خلافاً . و روى محمد فى كتـاب الآثـار عن أبى حنيـفـة عن رجل عن ابن مسعـود قال : « لا يأكل الوصى من مـال

اليتيم قرضاً و لا غيره » و هو قول أبي حنيفة . و ذكر الطحاوى أن مذهب أبي حنيفة أنه يأخذ قرضاً إذا احتاج ، ثم يقضيه . كما روى عن عمر (و هو ما رواه شريك عن إسحاق عن حارثة ابن مضرب عن عمر قال : « إنى أنزلت مال الله تعالى منى بمنزلة مال اليتيم ؛ إن استغنيت استعففت ، و إن افتقرت أكلت بالمعروف و قضيت » . و روى عن عبيدة السلمانى ، و سعيد بن جبير ، و أبي العالية ، و أبي وائل ، و مجاهد مثل ذلك ؛ ذكره الجصاص أيضاً) . و روى بشر بن الوليد عن أبي يوسف : أنه لا يأكل من مال اليتيم إذا كان مقيما ، فإن خرج لتقاضى دين لهم أو إلى ضياع لهم فله أن ينفق و يكتسى و يركب ، فإذا رجع رد الثياب والدابة إلى اليتيم . قال : و قال أبو يوسف : و قوله تعالى : « فليأكل بالمعروف » يجوز أن يكون منسوخاً بقوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » . (قلت : أراد بالنسخ بيان التفسير دون التبديل ، و قد ذكرنا فى مقدمة الإعلاء أن إطلاق النسخ على بيان التفسير كثير فى كلام السلف فافهم) . قال الجصاص : جعل أبو يوسف الوصى فى هذه الحال كالمضارب فى جواز النفقة من ماله فى السفر . انتهى ملخصاً (٢ : ٦٥) .

و فى الهداية : لا بأس برزق القاضى ، لأنه صلى الله عليه و سلم بعث عتاب بن أسيد إلى مكة و فرض له (أخرج البيهقى عن الزهرى قال : رزق رسول الله صلى الله عليه و سلم عتاب بن أسيد حين استعمله على مكة أربعين أوقية فى كل سنة ، كذا فى حاشية الهداية) ، و لأنه محبوس لحق المسلمين فتكون نفقته فى مالهم. و هذا لأن الحبس من أسباب النفقة ، كما فى الوصى و المضارب إذا سافر فى مال المضاربة انتهى (٤ : ٤٦١) . و قال المحشى : قوله : « كما فى الوصى » فإنه يحبس نفسه لأجل العمل لليتيم ، فنفقته فى ماله ؛ قال الله تعالى : « و من كان غنياً فليستعفف و من كان

فقيراً فليأكل بالمعروف » . و فى صحيح البخارى : قالت عائشة : « يأكل الوصى بقدر عمالته » كذا قال الزيلعى انتهى .

الجواب عن قول صاحب الهداية : إن الحبس من أسباب النفقة كما فى الوصى : و رده الجصاص بأنه لا خلاف بين الفقهاء أن الوصى لا يجوز له أخذ شئ من مال اليتيم لأجل عمله إذا كان غنياً ، و قد حظر ذلك عليه نص التنزيل فى قوله تعالى : « و من كان غنياً فليستعفف » . ولا خلاف مع ذلك أن القضاة و العمال جائز لهم أخذ أرزاقهم مع الغنا ، فلو كان ما يأخذه ولى اليتيم من ماله يجرى مجرى رزق القضاة و العمال جاز له أن يأخذه فى حال الغنى ؛ فدل ذلك على أن ولى اليتيم لا يستحق رزقا من ماله . و لا خلاف أيضاً أن القاضى لا يجوز له أن يأخذ من مال اليتيم شيئاً ، و إليه القيام بأمر الأيتام ؛ فثبت بذلك أن سائر الناس ممن لهم الولاية على الأيتام لا يجوز لهم أخذ شئ من أموالهم ، لا قرضاً و لا غيره ، كما لا يأخذه القاضى فقيراً كان أو غنياً .

و بالجملة ولى اليتيم لا يخلو فيما يأخذه من مال اليتيم من أن يأخذه أجرة أو على سبيل رزق القاضى و العامل ، و معلوم أن الأجرة إنما تكون على عمل معلوم و مدة معلومة و أجر معلوم ، و ينبغى أن يتقدم له عقد إجارة ، و يستوى فيها الغنى و الفقير ، و من يجيز له أخذ شئ من مال اليتيم على وجه القرض أو على جهة غير القرض ، فإنه لا يجعله أجرة لما ذكرنا ، و لاختلاف حكم الغنى و الفقير عند هم فيه ، فثبت أنه ليس بأجرة ، و لا يجوز له أن يأخذه على حسب ما يأخذه القضاة من الأرزاق ، لجواز أخذ هم مع الغنا ، و اختلاف الغنى و الفقير عند مجيزى أخذ ذلك من مال اليتيم ، و لأن الرزق إنما يجب فى بيت مال المسلمين لا فى مال أحد بعينه من الناس ، فالمشبه لولى اليتيم فيما يجيز له أخذ شئ من ماله بالقاضى

و الأجير فيما يأخذ أنه مغفل للواجب عليه أيضاً ، لما كان دخول الوصى فى الوصية على وجه التبرع من غير شرط أجرة كان بمنزلة المستبضع ، فلا أجرة له ، ولا يحل له أخذ شئ منه قرضاً و لا غيره ، كما لا يجوز ذلك للمستبضع (٢ : ٦٨) .

فهذا هو المذهب . و قوله تعالى : « و من كان فقيراً فليأكل بالمعروف» محمول على الوجه الذى يجوز ، و هو أن يعمل فى مال اليتيم مضاربة فيأخذ منه مقدار ربحه ، و هذا جائز عندنا . و قد روى عن جماعة من السلف مثل ذلك . قاله الجصاص أيضاً (٢ : ٦٦) . و فى روح المعانى : « و من كان » من الأولياء والأوصياء « فقيراً فليأكل بالمعروف » بقدر حاجته الضرورية من سد الجوعة و ستر العورة . قاله عطاء ، و قتادة . و أخرج ابن المنذر و الطبرانى عن ابن عباس أنه قال : يأكل الفقير إذا ولى مال اليتيم بقدر قيامه على ماله ومنفعته له ما لم يسرف أو يبذر . وهل يعد ذلك أجرة أم لا ؟ قولان ، و مذهبنا الثانى ، كما صرح به الجصاص فى الأحكام (٤ : ١٨٦) . قلت : قد تقدم ما ذكره الجصاص من مذهب أصحابنا ، وحاصله عدم جواز أخذ شئ من مال اليتيم ، لا أجرة و لا غيرها . هذا ؛ و لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، وكفى بالله حسيبا »

الإشهاد عند دفع المال إلى اليتيم ليس بواجب: هذا أمر إرشاد و ليس بواجب ، و الأولى الإشهاد لدفع التهمة و انقطاع الخصومة . و احتج الشافعى ومالك بهذه الآية على أن القيم لايصدق فى دعواه بالدفع إلا بالبينة ، وقال أبوحنيفة : إذا لم يكن له بينة يصدق مع اليمين ، لأنه أمين ينكر الضمان عليه ، ويدل على ذلك قوله تعالى : « وكفى بالله حسيباً » أى محاسباً ومجازياً وشاهداً ، لا حاجة إلى شاهد غيره ، بل يصدق الولى مع اليمين ،

و يفوض أمره إلى الله تعالى . انتهى من المظهرى (٤ : ١٨) .

و قال الجصاص : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، والحسن بن زياد فى الوصى إذا ادعى بعد بلوغ اليتيم أنه قد دفع إليه ماله : إنه يصدق ، وكذلك لو قال : أنفقت عليه فى صغره صدق فى نفقة مثله ، و كذلك لو قال : هلك المال . وهو قول سفيان الثورى . و قال مالك : لا يصدق الوصى أنه دفع المال إلى اليتيم ، و هو قول الشافعى ، قال : لأن الذى زعم أنه دفعه إليه غير الذى ائتمنه ، كالوكيل بدفع المال إلى غيره لا يصدق إلا ببينة ، و قال الله تعالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم » . قال الجصاص : ليس فى الأمر بالإشهاد دليل على أنه غير أمين ولا مصدق فيه ، لأن الإشهاد مندوب إليه فى الأمانات كهو فى المضمونات ، ألا ترى أنه يصح الإشهاد على رد الأمانات من الودائع كما يصح فى أداء المضمونات من الديون ؟ فإذا ليس فى الأمر بالإشهاد دلالة على أنه غير مصدق فيه إذا لم يشهد . و فائدة الإشهاد و ما ذكرناه من ظهور أمانته و الاحتياط له فى زوال التهمة عنه . و فيه أيضاً سقوط اليمين عن الوصى إذا كانت له بينة فى دفعه إليه . و يدل على أنه مصدق فيه بغير إشهاد اتفاق الجميع على أنه مأمور بحفظه و إمساكه على وجه الأمانة حتى يوصله إلى اليتيم فى وقت استحقاقه ، فهو بمنزلة الودائع والمضاربات وما جرى مجراها من الأمانات ؛ فوجب أن يكون مصدقاً على الرد كما يصدق على رد الوديعة .

و أما قول الشافعى : إنه لما لم يأتمنهم الأيتام لم يصدقوا ، فقول ظاهر الاختلال ، بعيد من معانى الفقه ، لأنه لو كان ما ذكره علة لنفى التصديق لوجب أن لا يصدق القاضى إذا قال لليتيم : قد دفعته إليك ، لأنه لم يأتمنه ، و كذلك يلزمه أن يقول فى الأب إذا قال بعد بلوغ الصغير : قد دفعت

إليك مالك ، أن لا يصدقه ، لأنه لم يأتمنه . ويلزمه أيضاً أن يوجب عليهم الضمان إذا تصادقوا بعد البلوغ أنه قد هلك ، لأنه أمسك ماله من غير ائتمان له عليه . وأما تشبيهه إياه بالوكيل يدفع المال إلى غيره فتشبيه بعيد ، ومع ذلك فلا فرق بينهما من الوجه الذى صدقنا فيه الوصى ، لأن الوكيل مصدق أيضاً فى براءة نفسه ، غير مصدق فى إيجاب الضمان ودفعه إلى غيره ؛ فأما فى براءة نفسه فهو مصدق كما صدقنا الوصى على الرد بعد البلوغ انتهى (٢ : ٦٩) .

قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون » الآية

دليل إثبات مواريث ذوى الأرحام: قد انتظمت هذه الجملة عموما ومجملا ؛ فأما العموم فقوله : « للرجال وللنساء » وقوله تعالى : « مما ترك الوالدان والأقربون » فذلك عموم فى إيجاب الميراث للرجال والنساء من الوالدين والأقربين ؛ فدل من هذه الجهة على إثبات مواريث ذوى الأرحام ، لأن أحداً لايمتنع أن يقول : إن العمات والخالات والأخوال وأولاد البنات من الأقربين ؛ فوجب بظاهر الآية إثبات ميراثهم ، إلا أنه لما كان قوله : « نصيباً » مجملا غير مذكور المقدار فى الآية امتنع استعمال حكمه ، إلا بورود بيان من غيره ، إلا أن الاحتجاج بظاهر الآية فى إثبات ميراث ما لذوى الأرحام سائغ (مع الإجمال فى قدره) . وهذا مثل قوله تعالى : «خذ من أموالهم صدقة » وقوله تعالى : « أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض » فهذه ألفاظ قد اشتملت على العموم والمجمل . فلا يمنع ما فيها من الإجمال من الاحتجاج بعمومها .

فإن قيل : لما قال : « نصيباً مفروضاً » ولم يكن لذوى الأرحام نصيب مفروض ، علمنا أنهم لم يدخلوا فى مراد الآية . قيل له : لا يخرجهم ذلك من حكمها ، لأن الذى يجب لذوى الأرحام عند موجبي مواريثهم هو نصيب

مفروض لكل واحد منهم ، و هو معلوم مقدر كأنصباء ذوى السهام ، لا فرق بينهما من هذا الوجه ؛ و إنما أبان الله تعالى أن لكل واحد من الرجال و النساء نصيباً مفروضاً غير مذكور المقدار فى الآية ، فكما ورد البيان فى نصيب الوالدين و الأولاد و ذوى السهام - بعضها بنص التنزيل ، و بعضها بنص السنة ، و بعضها بإجماع الأمة ، و بعضها بالقياس و النظر - كذلك قد ورد بيان أنصباء ذوى الأرحام - بعضها بالسنة ، و بعضها بدليل الكتاب ، و بعضها باتفاق الأمة - فحيث أوجبت الآية لذوى الأرحام أنصباء لم يجز إسقاط عمومها فيهم ، و وجب توريثهم . ثم إذا استحقوا الميراث بها كان المستحق من النصيب المفروض على ما ذهب إليه القائلون بتوريث ذوى الأرحام فيهم ، فهم و إن كانوا مختلفين فى بعضها فقد اتفقوا فى البعض ، و ما اختلفوا فيه لم يخل من دليل من الله تعالى يدل على حكم فيه .

وأما ما روى عن قتادة و ابن جريج « أن الآية نزلت على سبب ، و هو أن أهل الجاهلية كانوا يورثون الذكور دون الإناث . و قال غيرهما : إن العرب كانت لا تورث إلا من طاعن بالرمح ، و زاد : عن الحريم و المال » فلا يرد اعتبار عمومها فى غير ما وردت فيه ؛ أما أولا فلأن الحكم لعموم اللفظ دون خصوص السبب عندنا ، فنزولها على سبب ونزولها مبتدأة من غير سبب سواء ، وأما ثانياً فلأن السبب الذى ذكروا غير مقصور على الأولاد و ذوى السهام ؛ و إنما السبب أنهم كانوا يورثون الذكور دون الإناث . وجائز أن يكونوا قدكانوا يورثون ذوى الأرحام من الرجال دون الإناث. وأيضا فإن الله تعالى قد ذكر مع الأولاد غيرهم من الأقربين ، فعلمنا أنه لم يرد به ميراث الأولاد دون سائر الأقربين. انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ٧٠) .

إذا أعرض الوارث عن نصيبه أو أبرأ عنه لايسقط حقه : و فى قوله تعالى : « نصيباً مفروضاً » أى مقطوعاً واجباً لا يجوز لأحد التبديل فيه

دليل على أن الوارث لو أعرض عن نصيبه أو أبرأ عنه (وهو عين لا دين) لا يسقط حقه ، كذا فى المظهرى (٤ : ١٩).

قوله تعالى : « وإذا حضر القسمة أولوا القربىٰ واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولا معروفاً »

اختلف السلف فى ذلك على أربعة أوجه : قال سعيد بن المسيب ، وأبو مالك ، وأبو صالح : إنها منسوخة بالميراث . و الثانى رواية عن عكرمة عن ابن عباس ، و قول عطاء ، و الحسن ، و الشعبى ، و إبراهيم ، و مجاهد : إنها ثابتة الحكم غير منسوخة ، و هى فى الميراث . و الثالث : وهو قول ثالث عن ابن عباس : إنها فى وصية الميت لهؤلاء منسوخة عن الميراث . وروى نحوه عن زيد بن أسلم . والرابع : قول سعيد بن جبير فى رواية أبى بشر عنه : إن قوله : « فارزقوهم منه » هوالميراث « وقولوا لهم قولا معروفاً » لغير أهل الميراث .

يستحب للبالغين من الورثة أن يعطوا أولى القربى المحرومين و اليتامى والمساكين شيئاً من حصتهم إذا حضروا قسمة الميراث : فأما الذين قالوا : إنها ثابتة الحكم فإنه محمول عندنا على أنهم رأوها ندبا و استحباباً (أمر به البالغون من الورثة تطييباً لقلوب المذكورين من الأقارب المحجوبين ، و تصدقا على اليتامى و المساكين الحاضرين القسمة من الأجانب) ، لا حتماو إيجاباً ، لأنها لو كانت واجبة مع كثرة قسمة المواريث فى عهد النبى صلى الله عليه و الصحابة و من بعدهم لنقل وجوب ذلك و استحقاقه لهؤلاء ، كما نقلت المواريث لعموم الحاجة إليه ؛ فلما لم يثبت وجوب ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن الصحابة دل ذلك على أنه استحباب ليس بإيجاب . انتهى ملخصاً من الجصاص (٢ : ٧٢) و روح المعانى (٤ : ١٩٠) .

قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولاد كم - إلى قوله - فلها النصف »

للبنتين فما فوقهما الثلثان : مسئلة : إذا اجتمع الصنفان يعنى كان مع الأنثيين أو أكثر ذكر واحد أو أكثر يعطى لكل واحد منهم مثل حظ الثنتين منهن . ويعلم بدلالة النص أنه إن كان ذكر واحد أو أكثر مع واحدة أنثى يعطى للأنثى نصف حظ ذكر واحد ، وإن لم يجتمع الصنفان و كان الأولاد إناثاً فقط فإن كن نساء زائدة على ثنتين فلهن ثلثا ما ترك ، و إن كانت بنتاً واحدة فلها النصف . ولم يذكر فى الآية حكم الأنثيين ، فقال ابن عباس: حكمهما حكم الواحدة ، لأنه الأقل المتيقن من النصيبين المذكورين . والصحيح أن لهما ثلثان ، و عليه انعقد الإجماع ، فقيل : لفظ « فوق » زائدة ، كما فى قوله تعالى : « فاضربوا فوق الأعناق » . و يؤيده من السنة قصة سعد ابن الربيع ، و نزول الآية فيها . و قيل : ثبت حكمهما بالقياس على الأختين ، فإن الله سبحانه جعل الأخت واحدة النصف كما جعل لبنت واحدة : وجعل للإخوة و الأخوات المختلطين للذكر مثل حظ الأنثيين ، كما جعل للأولاد المختلطين ، وجعل للأختين الثلثين ، فكذا للبنتين ؛ فثبت بالسنة و الإجماع أن حكم ما فوق الثنتين من الأخوات كحكم الثنتين منها الثابت بالنص ، وحكم البنتين كحكم ما فوقها الثابت بالنص ، و لا وجه لإلحاق الثنتين منها بالواحدة . و لأن البنت لما كان حظها مع ابن واحد ذكر الثلث لا ينقص منه أبداً فمع بنت واحدة غيرها أولى أن لاينقص حظها من الثلث ، و الله أعلم كذا فى المظهرى . و لأن قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » يدل على ذلك إشارة ، لأن أدنى مراتب الاختلاط ابن و بنت ، فلابن حينئذ الثلثان بالاتفاق ، فعرف أن البنتين لهما الثلثان فى الجملة (فإن الابن بمنزلة البنتين) . و ليس ذلك إلا فى حالة إنفرادهما عن الابن ، فلا حاجة إلى بيان حالها ، بل إلى بيان حال ما فوقها ، كذا فى الشريفية (ص ٢١) .

و ترجمه الشيخ فى بيان القرآن بقوله : فإن كان فى الأولاد إناث فقط و لو فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك . و قال : أشار إلى أن فوق ليس للاحتراز بل للترقى والمبالغة ، ففهم حكم البنتين بطريق الدلالة ، كما قررته بأوضح وجه . و حاصل ما قرره : إنه إذا كان للبنت مع الابن الثلث فلا ينقص حظها من الثلث مع البنت ، و البنتان كلاهما سواء ؛ فيكون لكل واحدة الثلث ، و المجموع ثلثان . و هذا مظنة أن يكون للثلاث منهن ثلاثة أثلاث ما ترك و هو جميع المال ، فاحتيج إلى التصريح بحكم ما فوق اثنتين أن لهن ثلثا ما ترك ، لا يزاد على الثلثين فافهم . و فى شرح الينبوع نقلا عن الشريف شمس الدين الأرمونى أنه قال فى شرح فرائض الوسيط : صح رجوع ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن قوله ، فصار إجماعاً ، و عليه فيحتمل أنه بلغه الحديث أو أنه أمعن النظر فى الآية ففهم منها ما عليه الجمهور فرجع إلى وفاقهم ، كذا فى روح المعانى (٤ : ١٩٩) .

و قصة سعد بن الربيع رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داؤد ، و ابن ماجه عن جابر رضى الله عنه قال : « جاءت امرأة سعد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت : يا رسول الله ، هاتان ابنتا سعد ، قتل أبو هما يوم أحد ، و إن عمهما أخذ مالهما ، و لا تنكحان إلا و لهما مال . فنزلت آية الميراث ، فبعث رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى عمهما ، فقال : أعط لابنتى سعد الثلثين ، و أعط أمهما الثمن ، فما بقى فهو لك » .

الابن أقرب العصبات؛ فلايترك شيئاً لغيره ، يحجب معه أولاد الابن :

مسئلة : و السكوت عن حكم الذكر إذا لم يكن معه أنثى يدل على أن المال كله له ، لأنه أولى بالميراث من الأنثى ؛ فلا جائز حرمانه ، ولوكان له بعض المال لم يجز السكوت عن بيانه وقت الحاجة . و لا يرث معه غيره بالعصبية ، لأنه أقرب العصبات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، و لأنه جعل الله

سبحانه للذكر مثل حظ الأنثيين ، و قد جعل للأنثى عند الانفراد النصف ، فللذكر عند الانفراد ضعف النصف ، و هو الكل . و إذا كان للولد الذكر عند الإنفراد جميع المال يحجب معه أولاد الابن ذكوراً كانوا أو إناثاً أو مختلطين بالإجماع (٤ : ٢٤ من المظهرى) .

أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد: مسئلة : أجمعوا على أن أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد ؛ فللذكور أو ذكر منفرد منهم جميع المال ، و لواحدة منفردة من الإناث النصف ، و للأكثر منهن منفردات الثلثان ، و للذكر مثل حظ الأنثيين . كذا روى الطحاوى عن عائشة أنها أشركت بين بنات ابن و بنى ابن مع بنتين ، وبين الإخوة والأخوات لأب مع أختين لأب و أم فيما بقى . و لذكر واحد أو أكثر (من أولاد الابن) مع بنت أو بنات (صلبيات) جميع ما بقى منهن لقوله عليه الصلوة و السلام : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر » متفق عليه من حديث ابن عباس . و لبنت ابن واحدة أو أكثر منفردات مع واحدة صلبية السدس ، تكملة للثلثين ، لما رواه البخارى عن الهذيل بن شرحبيل قال : « جاء رجل إلى أبى موسى و سلمان بن ربيعة فسألهما عن رجل مات عن ابنة ، و ابنة ابن ، و أخت لأب و أم . فقالا : للبنت النصف ، وللأخت النصف ، وأت ابن مسعود فإنه سيتابعنا ، فأتى ابن مسعود فقال : لقد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين . سأقضى فيها بما قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم : للبنت النصف ، و لابنة الابن السدس ، تكملة للثلثين ، وما بقى فللأخت . فأتينا أبا موسى ، فأخبرناه بقول ابن مسعود ، فقال : لاتسئلونى ما دام هذا الحبر فيكم » . ولا يرثن مع الصلبيتين لإحرازهما تمام الثلثين ، إلاأن يكون بحذائهن أو أسفل منهن غلام فيعصبهن . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٤) .

قسمة التركة بعد مصارف الكفن والدفن والدين و الوصية : مسئلة : وهذا كله بعد مصارف الكفن والدفن ، وأداء الدين ، وإنفاذ الوصية من الثلث ، كما سيأتى ، و هذا بالإجماع .

النصف الباقى بعد نصيب الواحدة و الثلث الباقى بعد نصيب الابنتين لأولى رجل من العصبات : مسئلة : و النصف الباقى بعد نصيب الواحدة ، وكذا الثلث الباقى بعد نصيب الاثنتين أو أكثر من البنات لأولى رجل ذكر من العصبات ، فإن لم يكن عصبته رد على البنات . وهذا قول عامة الصحابة وجمهورهم ، كعلى رضى الله عنه ، ومن تابعه ، وبه أخذ أصحابنا و قال زيد بن ثابت : لا يرد الفاضل على ذوى الفروض ، بل هو لبيت المال . و به أخذ عروة ، و الزهرى ، و مالك ، و الشافعى ، لكن المحققين من أصحاب الشافعى قالوا : لو اندرس بيت المال يرد الفاضل على ذوى الفروض بنسبة فرائضهم ، و إلا كان لبيت المال . ويروى عن ابن عباس أنه لا يرد ثلثة الزوجين و الجدة ، و قال عثمان : يرد على الزوجين أيضاً (و فى المستصفى : الفتوى اليوم على الرد على الزوجين عند عدم المستحق لعدم بيت المال ، إذ الظلمة لايصرفونه إلى مصرفه ، وهذا كما نقل عن بعض أصحاب الشافعى أنهم يفتون بتوريث ذوى الأرحام لهذا المعنى انتهى . وفى الدر المنتقى : لم نسمع فى زماننا من أفتى بشئ من ذلك ، و لعله لمخالفته للمتون فليتأمل . قلنا : كلام المتون إنما هو عند انتظام بيت المال ، وكلام الشروح عند عدم انتظامه ، فلا معارضة بينهما ، فمن أمكنه الإفتاء فى زماننا فليفت به) .

و احتج من أبى الرد بأن الله تعالى قدر نصيب أصحاب الفروض بالنص الظاهر ، فلا يجوز أن يزاد عليه ، لأنه تعد عن الحد الشرعى ، و قد قال الله تعالى : « و من يعص الله و رسوله و يتعد حدوده » الآية . و بأن الفاضل

عن فروضهم لا مستحق له فيكون لبيت المال ، كما إذا لم يترك وارثاً أصلا ، اعتباراً للبعض بالكل .

و لنا قوله تعالى : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » أى بعضهم بميراث بعض بسبب الرحم . فهذه الآية دلت على استحقاقهم جميع الميراث بصلة الرحم ، و آية الميراث أوجبت استحقاق جزء معلوم من المال ، فوجب العمل بالآيتين بأن يجعل لكل واحد فرضه بتلك الآية ، ثم يجعل ما بقى مستحقاً لهم للرحم بهذه الآية (إذا لم يكن له مستحق غيرهم) . و لهذا لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم فى حقها . و أيضاً لما دخل عليه السلام على سعد بن أبى وقاص يعوده قال : يا رسول الله ، إنه لايرثنى إلا ابنة لى ، أفأوصى بجميع مالى ؟ قال : لا ، قال : فأوصى بنصفه ؟ قال : لا ، إلى أن قال : « الثلث ، و الثلث كثير » (أخرجه البخارى) . فقد ظهر أن سعداً اعتقد أن البنت ترث جميع المال ، و لم ينكره صلى الله عليه و سلم ، و منعه من الوصية بما زاد على الثلث مع أنه لا وارث له إلا ابنة واحدة ؛ فدل ذلك على صحة القول بالرد ، إذ لو لم تستحق الزيادة على النصف بالرد تجوز الوصية بالنصف (لأن حق بيت المال ليس بمانع عن الوصية بما زاد عن الثلث ؛ و إنما المانع هو حق الورثة فقط) . و فى حديث عمرو ابن شعيب عن أبيه عن جده « أنه صلى الله عليه وسلم ورث الملاعنة من ولدها أى جميع المال » (أخرجه أبو داؤد و غيره) . و لايكون ذلك إلا بطريق الرد . و فى حديث واثلة بن الأسقع أنه عليه السلام قال : « تحرز المرأة ميراث لقيطها ، و عتيقها ، و الابن الذى لوعنت به » (أخرجه أصحاب السنن و حسنه الترمذى) . و أيضاً أصحاب الفروض قد شاركوا المسلمين فى الإسلام ، و ترجحوا بالقرابة ، و مجرد القرابة فى حق أصحاب الفروض و إن لم تكن علة للعصوبة لكن يثبت بها الترجيح بمنزلة قرابة الأم فى حق الأخ لأب و أم ، فإن قرابة الأم و إن لم توجب بانفرادها العصوبة إلا

أنه يحصل بها الترجيح . وبهذا خرج الجواب عن قوله : ما فضل عن الفروض مال لا مستحق له فيوضع فى بيت المال لمصالح المسلمين عامة . و لما كان هذا الترجيح بالسبب الذى استحقوا به الفريضة كان مبنيا على الفريضة ، فيرد عليهم قدر أنصبائهم، وكما يسقط اعتبار الأقرب والأقوى فى أصل الفريضة يسقط أيضاً فى استحقاق الرد ، كذا فى الشريفية (ص ٧٥ ، ٧٦) .

قوله تعالى: « و لأبويه لكل واحد منهما السدس - إلى قوله - إن الله كان عليما حكيما »

لأبويه السدس مع الولد و ابن الولد : مسئلة : إذا كان للميت ولد ذكر أو أنثى صلبي أو ولد ابن فلأبويه السدس مما ترك ، غير أن الأب يأخذ السدس مع أنثى عند عدم ولد ذكر بالفرض ، و ما بقى من ذوى الفروض بالعصوبة ، لأنه أولى رجل ذكر بعد الأبناء و أبناء الابن .

للأم الثلث عند عدم الولد : مسئلة : فإن لم يكن له و لد صلبي و لا ولد ابن و ورثه أبواه فقط أى لم يكن معها وارث صاحب فرض غيرهما فلأمه الثلث ، يعنى ثلث جميع المال ، و ثلث ما بقى بعد فرض أحد الزوجين إن كان معها أحد الزوجين . و لا يتصور معها غير الزوجين ، لأن الإخوة و الأخوات و الجد لا يرثون مع الأب ، و لا الجدة مع الأم ، و المفروض عدم الولد ، فعلى هذا يعرف ميراثها مع أحد الزوجين بالمقايسة ، فكما كان للأم نصف ما للأب عند عدم غيرهما تضعيفاً للذكر على الأنثى مع اتحاد القرابة يعنى ثلث الكل و الثلثان ، فكذا مع غيرهما يعنى ثلث ما بقى و الثلثان . روى عن ابن مسعود قال : كان عمر بن الخطاب إذا سلك طريقاً فاتبعناه وجدناه سهلا ، و إنه سئل عن امرأة و أبوين فقال : « للمرأة الربع ، و للأم ثلث ما بقى ، و ما بقى فللأب » . و به قال زيد بن ثابت ، و عليه انعقد الإجماع . و روي البيهقى من طريق عكرمة عن ابن عباس أن للأم فى المسئلتين ثلث الكل ،

و بـه قال شريح ، و وافقـه ابن سيرين فى زوجـة و أبوين ، و خالفـه فى زوج و أبوين . روى البيهقى عن النخعى أنـه قال : خالف ابن عبـاس جميـع أهـل الفرائـض فى ذلك . انتهى من المظهرى (١) (٤ : ٢٥) .

اختلفوا فى حظ الأم إذا كان مكان الأب جد : و اختـلفوا أيضاً فى حـظ الأم إذا كان مكان الأب جـد ، و باقى المسئـلـة عـلى حالها ، فذهب ابن عبـاس ، و إحدى الروايتين عن الصديق ، و روى ذلك أهـل الكوفـة عن ابن مسعـود فى صورة الزوج وحده : إن للأم ثـلث جميـع المـال . و قول أبويوسف ، وهو الروايـة الأخرى عن الصديـق رضى الله عنـه : إن لها ثـلث البـاقى ، كـما مع الأب . و الوجـه عـلى الروايـة الأولى عـلى ما ذكره الفرضيون هو أنه ترك ظاهر قولـه تعـالى : « فلأمـه الثلث » فى حق الأب ، و أول بمـا مر ، لـئلا يـلزم تفضيـل الأم عـلى الأب مـع تساويهما فى القرب ، و أيـد التـأويـل بقـول أكثر الصحابـة . و أمـا فى حق الجد فأجرى عـلى ظاهره لعـدم التساوى فى القرب ، فإن للأم حقـيـقـة الولاد كـما للأب ، و الجد لـه حق الولاد لاحقيقة ، و لقوة الاختـلاف فيما بين الصحابـة و لا استحالـة فى تفضيـل الأنثى عـلى الذكر مـع التـفاوت فى الدرجـة ، كذا فى الروح (٤ : ٢٠٢) .

لورثـته الأم فقط بدون الأب يكون لها الثلث : مسئـلـة : فى الآيـة دلالـة على أنـه لورثـتـة أمـه فقـط بـدون الأب يكون لها الثلث بالطريـق الأولى ، ولا دليـل على الزيادة . انتهى من المظهرى (١).

ميراث الأخوات والأم معهن: مسئلة : إن كان للميت إخوة لأب أو أم أو لهما ، و المراد بالإخوة مـا فوق الواحد إجماعاً سواء كانوا ذكورا أو إناثاً أو مختـلطين، و كذا المراد بكل جمـع وقـع فى باب الفرائـض و الوصايا إجماعاً ؛

---

(١) و من أراد وجه ترجيـح قول الجمهور عـلى قول ابن عباس فليراجـع روح المعانى .

فلأمه السدس . و قال ابن عباس :: لا يحجب الأم من الثلث مادون الثلاثة من الأخوة و الأخوات ، روى الحاكم و صححه أن ابن عباس دخل على عثمان فقال له : كيف ترد الأم إلى السدس بالأخوين و ليسا بإخوة بلسان قومك ؟ فقال عثمان : لا أستطيع رد شئ كان قبلي ، و مضى فى البلدان ، و توارث عليه الناس . فاحتج عثمان بالإجماع . و أجاب زيد بن ثابت بجواب آخر ، قالوا : يا أبا سعيد ، إن الله يقول : « فإن كان له إخوة » و أنت تحجبها بأخوين؟ فقال : إن العرب يسمى الأخوين إخوة . انتهى من المظهرى . وجواب زيد ابن ثابت هذا رواه الحاكم و البيهقى ، كما فى الروح (٤ : ٢٠٢) .

للأم مع أخ وأخت واحدة الثلث : مسئلة : دلت الآية بمفهومها و ما قبله بمنطوقه أن للأم مع أخ أو أخت واحدة الثلث ، فإنه إذا كان لها مع الأب الثلث فلها مع الأخ أو الأخت الثلث بالطريق الأولى .

للإم السدس مع الإخوة والأخوات: مسئلة : أجمعوا على أن الإخوة والأخوات يحجبن الأم من الثلث إلى السدس ، و إن كانوا محجوبين بالأب . و عن ابن عباس أنهم يأخذون السدس الذى حجبوا عنه الأم ، خلافاً للجمهور . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٦٠) . و الظاهر أنه لا صحة لهذه الرواية عن ابن عباس ، لأنه يوافق الصديق رضى الله تعالى عنه فى حجب الجد للإخوة ، فكيف يقول بإرثهم مع الأب ؟ كذا فى شرح الإمام السرخسى . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) .

للجد الصحيح وإن علا حكم الأب عند عدمه :مسئلة : الجد الصحيح يعنى أب الأب و إن علا له حكم الأب عند عدم الأب ، و لاشئ لأب الأم ، لأنه لا يصلح أن يكون مكان الأب ، لأنه ليس من جهته ، و لا مكان الأم ، لأنه ليس من جنسها ، و يسمى جداً فاسداً . فالجد الصحيح عصبته عند عدم الولد ، و له السدس مع ولد ذكر ، و السدس و

التعصيب مع ولد أنثى . و خالف حكمه حكم الأب فى أنه لا يرد الأم من الثلث إلى السدس أو الربع مع أحد الزوجين إجماعاً ، و اختلفوا فى أنه هل يحجب الإخوة كالأب أم لا ؟ فقال أبو حنيفة : يحجبهم كلهم ، سواء كانوا من الأب أو الأم أو منهما ، و هو المروى عن أبى بكر ، و كثير من الصحابة . و قال مالك ، و الشافعى ، و أحمد ، و أبو يوسف ، و محمد : لا يحجب الإخوة و الأخوات إن كانوا من الأبوين أو من الأب ، ويحجبهم إن كانوا من الأم . قال ابن الجوزى محتجاً لهم : إن التوريث بالإخوة منصوص عليه فى القرآن ، فلا يثبت حجبهم إلا بنص . قلنا : لو كان كذلك فلم قلتم : يحجب أولاد الأم مع الجد و هم منصوص توريثهم فى القرآن ؟ وأيضاً تقولون بأن ابن الابن (١) يحجب الأخوة كلهم لقيامه مقام الابن : فلم لا تقولون : يحجبهم بالجد لقيامه مقام الأب ؟ (و حاصل الجواب المعارضة) .

و لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما بقى فهو لأولى رجل ذكر » (و الحديث مما تلقاه الأمة بالقبول ، فكان فى حكم المشهور و المتواتر) . و لا شك أن الجد الأولى من الأخ ، لأنه أصل الميت دون الأخ (فقد حجب الإخوة بالجد بنص هو مثل القرآن ، فافهم) و لنا أيضاً أنه إذا اجتمع الجد مع الإخوة فلا وجه للمقاسمة ، فثبت لاختلاف جهة قرابتهم ، و لا يسقط الجد بالإخوة إجماعاً ، حيث لم يذهب إليه أحد . أفيسقط الإخوة بالجد ؟ فإن قيل : قال الشيخ ابن حجر : فيه نظر لأن ابن حزم حكى أقوالا إن الإخوة تقدم على الجد ، فأين الإجماع ؟ قلنا : بعد انقراض أهل تلك الأقوال اجتمع الأمة على أحد قولين ، إما

(١) روى عن ابن عباس أنه قال : ألا يتقى الله زيد بن ثابت ؟ يجعل ابن الابن ابناً ، و لا يجعل أب الأب أباً . كذا فى الشريفية (ص ٨٤) .

إسقاط الإخوة أو المقاسمة ، فثبت الإجماع . و مذهبهم مروى عن زيد بن ثابت ، و حكم الجد مع الإخوة عندهم سواء كانت الإخوة لأبوين أو لأب : إن للجد أفضل الأمرين من المقاسمة و ثلث جميع المال إن لم يكن معهم ذو فرض آخر ، و تفسير المقاسمة أن يجعل الجد فى القسمة كأحد الإخوة ، و بنو العلات يدخلون فى القسمة مع بنى الأعيان إضراراً للجد ، فإذا أخذ الجد نصيبه خرج بنوا العلات من البين خائبين بغير شئ ، و الباقى لبنى الأعيان : للذكر مثل حظ الأنثيين . كذا فى المظهرى . و من أراد البسط فى ذلك فليراجعه ، أو زيادة البسط فليراجع الشريفية .

اختلاف الصحابة فى مسئلة الجد : فائدة : وقع فى مسئلة الجد مع الإخوة اختلاف كثير ، روى البيهقى عن الشعبى أن الحجاج سأله عن عن أم و أخت و جد ، فقال : اختلف فيها خمسة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم : عثمان ، و على ، و ابن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و ابن عباس . قال : فما قال فيها عثمان ؟ قلت : جعلها أثلاثاً . قال : فما قال فيها أبو تراب ؟ قلت : جعلها من ستة أسهم للأخت ثلاثة ، و للأم سهمين ، و للجد سهما . قال : فما قال فيها زيد بن ثابت ؟ قلت : جعلها من تسعة ، أعطى للأخت الثلاثة ، والجد أربعة ، والأم سهمين (و أما ابن عباس فقال بقول أبى بكر : إنه لا شئ للأخت مع الجد ، فجعلها من ثلاثة ، للأم الثلث و الباقى للجد) . و روى البيهقى من طريق إبراهيم النخعى قال : كان عمر و عبد الله لا يفضلان أخاً على جد . و روى ابن حزم من طريقه عن عمر : للأخت النصف ، و للأم السدس ، و للجد ما بقى . و الذى ذهب إليه أبو حنيفة من قول أبى بكر الصديق رضى الله عنه أوفق بالنص و القياس . انتهى من المظهرى أيضاً .

حكم الجدة الصحيحة : مسئلة : الجدة الصحيحة عند أبى حنيفة

من لم يدخل فى نسبته إلى الميت جد فاسد . ترث الجدات الصحيحات عنده و إن كثرن إن كن متحاذيات غير ساقطات . و قال مالك و داؤد : لا ترث من الجدات إلا إثنان : أم الأب ، و أمهاتها ، و أم الأم و أمهاتها . و القربى منهما تحجب البعدى . و هو إحدى قولى الشافعى . و قال أحمد - و هو الراجح المشهور من قولى الشافعى - : إنه ترث منهن ثلاث : أم أمه ، و أم أبيه ، و أم جده . و حظهن من التركة واحدة كانت أو أكثر السدس إجماعاً . و فى الباب حديث قبيصة بن ذويب ، قال : جاءت الجدة إلى أبى بكر تطلب ميراثها فقال لها : ما لك فى كتاب الله شئ ، و مالك فى سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ (أى فيما أعلم) فارجعى حتى أسئل الناس . فسأل ، فقال المغيرة بن شعبة : حضرت جدة رسول الله صلى الله عليه وسلم فأعطاها السدس ، فقال أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فقال محمد بن سلمة مثل ما قال المغيرة ، فأنفذ لها أبوبكر . ثم جاءت الجدة الأخرى إلى عمر تسئله ميراثها ، فقال : هو ذلك السدس ، فإن اجتمعتما فهو بينكما ، وأيهما خلت به فهو لها . رواه مالك ، و أحمد ، و الترمذى ، و أبو داؤد ، و الدارمى ، و ابن ماجه . وروى ابن وهب أن الجدة التى أعطاها رسول الله صلى الله عليه و سلم هى أم الأم ، و هى التى جاءت إلى أبى بكر ، و التى جاءت إلى عمر هى أم الأب ، فسأل الناس فلم يجد أحداً يخبره بشئ ، فقال غلام من بنى حارثة : لم لاتورثها يا أمير المؤمنين و هى لو تركت الدنيا و ما فيها لورثها ؟ فورثها عمر . و فى المؤطأ ، و سنن البيهقى : إن الجدتين جاءتا إلى أبى بكر ، فأراد أن يجعل السدس للتى من قبل الأم فقال له رجل من الأنصار : مالك تترك التى لو ماتت و هو حى كان إياه ترث ؟ فجعل أبو بكر السدس بينهما . رواه الدار قطنى من طريق ابن عيينة ، و بين أن الأنصارى هو عبد الرحمان بن سهل بن حارثة . قالوا : أم الأم أقيمت مقام الأم فأعطيت أقل حصتها ، و أم الأب أعطت قياساً على أم الأم ، لأنها أم أحد الأبوين .

و الحجة لأبي حنيفة أن النبي صلى الله عليه و سلم أعطى السدس ثلاث جدات ، ثنتان من قبل الأم و واحدة من قبل الأب . رواه الدار قطني بسند مرسل، وأبو داوٗد في المراسيل بسند آخر عن إبراهيم النخعي ، والدارقطني ، و البيهقي من مرسل الحسن ، و ذكر البيهقي عن محمد بن نصر أنه نقل اتفاق الصحابة والتابعين على ذلك ، إلا ما روى عن سعد بن أبي وقاص أنه أنكر ذلك ، ولا يصح إسناده عنه . انتهى من المظهري أيضاً .

الأم تحجب الجدات كلهن : مسئلة : الأم تحجب الجدات كلها لحديث بريدة « أن النبي صلى الله عليه و سلم جعل للجدة السدس إذا لم يكن دونها أم » . رواه أبو داوٗد ، و النسائي ، و في إسناده عبيد الله العتكي مختلف فيه ، و صححه ابن السكن .

الأب يحجب الجدات الأبويات : مسئلة : الأب يحجب الجدات الأبويات عند الثلاثة ، خلافاً لأحمد في أحد قوليه ، و عنه مثل قول الجماعة . احتج أحمد بحديث ابن مسعود قال في الجدة مع ابنها : « إنها أول جدة أطعمها رسول الله صلى الله عليه و سلم مع ابنها و ابنها حي » رواه الترمذي ، و الدارمي . قلنا : ضعفه الترمذي . و الحجة للجمهور أن الأقرب يحجب الأبعد . و الله أعلم . انتهى من المظهري (٤ : ٢٩) .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »

أول حق يتعلق بالتركة: مسئلة : أجمعوا على إن أول حق يتعلق بالتركة تجهيز الميت (أي موٗنة كفنه و دفنه) ثم يوٗدي ديونه من جميع ماله ، ثم ينفذ وصاياه من ثلث ما بقي من التركة بعد الدين ؛ ثم يقسم ما بقي بين الورثة . عن علي عليه السلام قال : إنكم تقروٗن هذه الآية « من بعد وصية توصون بها أو دين » و إن رسول الله صلى الله عليه

و سلم قضى بالدين قبل الوصية . رواه الترمذى ، و ابن ماجه . و إنما قدمت الوصية على الدين (فى الآية) و هى متأخرة عنه فى الحكم لأنه مندوب إليها الجميع ، و الدين لكونه مانعاً من المغفرة الظاهر باقتضاء السنة الإسلامية أن يكون على الندرة . عن أبى قتادة قال رجل : « يا رسول الله ، أريت إن قتلت فى سبيل الله صابرا محتسباً مقبلا غير مدبر يكفر الله عنى خطاياى ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : نعم ! إلا الدين ، كذلك قال جبرئيل » رواه مسلم . و عن عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يغفر للشهيد كل ذنب إلا الدين » رواه مسلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٢٩) .

وقال ابن المنير : إن الآية لم يخالف فيها الترتيب الواقع شرعاً ، لأن أول ما يبدأ به إخراج الدين ، ثم الوصية ، ثم اقتسام ذوى الميراث ، فانظر كيف جاء إخراج الميراث آخراً تلو إخراج الوصية تلو الدين ؟ فوافق قولنا : قسمة المواريث بعد الوصية و الدين صورة الواقع شرعاً ، و لو سقط ذكر بعد لأمكن ورود السؤال المذكور ، و هو من الحسن بمكان . انتهى من الروح (٤ : ٢٠٣) . و إنما لم يذكر الله تعالى تجهيز الميت و موئنة كفنه و دفنه لأنه ليس بمتروك ؛ و إنما يكون متروكاً ما فضل عن حاجته و مصلحته ، فافهم .

تنفيذ الوصية من الثلث : مسئلة : تنفيذ الوصايا من الثلث ، لحديث سعد بن أبى وقاص قال : « مرضت عام الفتح مرضاً أشفيت منه على الموت ، فأتانى رسول الله صلى الله عليه و سلم يعودنى ، فقلت : يا رسول الله ، إن لى مالا كثيراً ، و ليس يرثنى إلا ابنتى ، أفأوصى بمالى كله ؟ قال : لا ، قلت : فالشطر ؟ قال : لا ، قلت : فالثلث ؟ قال : الثلث ، و الثلث كثير . إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم

عالة يتكففون الناس، و إنك لم تنفق نفقة تبتغى بها وجه الله إلا أجرت بها حتى اللقمة التى ترفعها إلى فى امرأتك » متفق عليه . و روى الترمذى بلفظ آخر ، و فيه : « أوص بالعشر ؟ فما زالت أناقصه حتى قال : أوص باالثلث ، و الثلث كثير » . و حديث معاذ مرفوعاً بلفظ : « إن الله تصدق عليكم بثلث أموالكم عند وفاتكم ، زيادة لكم فى حسناتكم ، ليجعل زكوة أموالكم » رواه الطبرانى بسند حسن ، و رواه أحمد ، و الطبرانى عن أبى الدرداء مرفوعاً ، و رواه ابن ماجه ، و البزار و البيهقى عن أبى هريرة ، و العقيلى عن أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٠) .

و قال الجصاص بعد ذكر الآثار فى الباب ما نصه : فهذه الأخبار الموجبة للاقتصار بالوصية على الثلث عندنا فى حيز التواتر الموجب للعلم ، لتلقى الناس إياها بالقبول ، وهى مبينة لمراد الله تعالى فى الوصية المذكورة فى الكتاب : إنها مقصورة على الثلث ، و قد قامت الدلالة من غير هذه الآية على أن المراد بها الوصية ببعض المال لا بجميعه ، وهو قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون - إلى قوله - مما قل منه أو كثر » فأطلق إيجاب الميراث فيه من غير ذكر الوصية ، فلو اقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » الوصية بجميع المال لصار قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان و الأقربون » منسوخاً بجواز الوصية بجميع المال ؛ فلما كان حكم هذه الآية ثابتاً (بالإجماع) وجب استعمالها مع آية الوصية ؛ فوجب أن تكون الوصية مقصورة على بعض المال ، و الباقى للورثة ، حتى نكون مستعملين حكم الآيتين . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٦) .

لا وصية لوارث: مسئلة: قد كانت الوصية قبل ذلك مفروضة

للوالدين و الأقربين غير مقدرة ، ثم نسخ ذلك ، فروى أبو داود ، و الترمذى أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « إن الله أعطى لكل ذى حق حقه ، لا وصية لوارث » . و روى عمرو بن خارجة ، و ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا وصية لوارث إلا أن تجيزها الورثة » . ونقل أهل السير خطبة النبي صلى الله عليه و سلم فى حجة الوداع و فيها أن « لا وصية لوارث » . فورد نقل ذلك مستفيضاً كاستفاضة وجوب الاقتصار بالوصية على الثلث دون ما زاد ، لا فرق بينهما من طريق نقل الاستفاضة ، و استعمال الفقهاء له ، و تلقيهم إياه بالقبول . و هذا عندنا فى حيز المتواتر الموجب للعلم ، و النافى للريب و الشك . انتهى من الجصاص ملخصا (٢ : ٩٨)

لا تصح إجازة الورثة للزيادة من الثلث فى حياة الموصى : مسئلة : اختلف الفقهاء فيمن أوصى بأكثر من الثلث فأجازه الورثة فى حياته ، أو أوصي لبعض ورثته فأجازه الباقون فى حياته ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و الحسن بن زياد ، و الحسن بن صالح ، و عبيد الله بن الحسن ، والشافعى : لا يجوز ذلك حتى يجوزوها بعد الموت . وقال ابن أبى ليلى ، وعثمان البتى : ليس لهم أن يرجعوا فيه بعد الموت . وهى جائزة عليهم . وقال ابن القاسم عن مالك : كل وارث بائن عن الميت - وهم الذين ليسوا فى عياله - فإنه ليس لهم أن يرجعوا ، و كل من فى عياله وإن كان قد احتلم و كذا من خاف منهم أنه إن لم يجز لحقه ضرر منه فى قطع النفقة إن صح فلهم أن يرجعوا . و إن أجازوها بعد الموت جازت عند جميع الفقهاء . قال الجصاص : لما لم يكن لهم فسخها فى الحياة ، كذلك لا تعمل إجازتهم ، لأنهم لم يستحقوا بعد شيئاً . و الله أعلم (٢ : ٩٩)

قلت : قوله صلى الله عليه و سلم : «إلاأن تجيزها الورثة » و فى رواية « إلا أن تشاء الورثة » يدل على اعتبار إجازة الوارث دون غيره ، و هو لا يكون وارثاً حقيقة إلا بعد موت الموصى ؛ و أما قبله فليس بوارث إلا مجازاً ، فافهم .

تقديم الدين على الوصية إنما هو فى ديون العباد : مسئلة : لما ذكر الله تقديم الدين على الوصية تعلق بذلك الشافعى فى تقديم دين الزكوة والحج على الميراث ، فقال : إن الرجل إذا فرط فى زكاته و حجه أخذ ذلك من رأس ماله ، و قال أبو حنيفة ، و مالك : إن أوصى بها أديت من ثلثه ، وإن سكت عنها لم يخرج شئ . وتعلق الشافعى ظاهر ببادى الرأى ، لأنه حق من الحقوق ، فلزم أداءه عنه بعد الموت كحقوق الآدميين ، لا سيما والزكوة مصرفها إلى الآدمى (و قد سماه رسول الله صلى الله عليه و سلم ديناً بقوله فى حديث الخثعمية : فدين الله أحق أن يقضى). ومتعلق مالك أن ذلك موجب إسقاط الزكوة أو ترك الورثة فقراء ، لأنه يعتمد ترك الكل ، حتى إذا مات استغرق ذلك جميع ماله ، فلا يبقى للورثة حق ، فكان هذا قصداً باطلا فى حق عباداته و حق ورثته ، و كل من قصد باطلا فى الشريعة نقض عليه قصده ، تحقق ذلك منه أو اتهم به إذا ظهرت علامته ، كما قضينا بحرمان القاتل من الميراث . قاله ابن العربى رحمه الله فى أحكامه (١ : ١٤٤) .

وقال الجصاص : إن نبى الله صلى الله عليه و سلم إنما سماه أى الحج دين الله تعالى ولم يسمه بهذا الاسم إلا مقيداً ، فلا يتناوله الإطلاق . وقول الله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » إنما اقتضى التبدئة بما يسمى به ديناً على الإطلاق ، فلا ينطوى تحته ما لا يسمى به إلا مقيداً ، لأن فى اللغة و الشرع أسماء مطلقة و مقيدة ، فلا يتناول المطلق إلا

ما يقع الاسم عليه على الإطلاق . فإذا لم تتناول الآية ما كان من حق الله تعالى من الديون (كالحج ، و الزكوة ، و النذور ، و الكفارات) لما وصفنا اقتضى قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين » أنه إذا لم يوص و لم يكن عليه دين لآدمى أن يستحق الوارث جميع تركته ، وحديث سعد يدل على ذلك أيضاً ، لأنه قال : « أتصدق بمالى » و فى لفظ « أوصى بمالى » فقال النبى صلى الله عليه و سلم : « الثلث ، والثلث كثير » فمنع الصدقة والوصية إلا بثلث المال، فثبت بذلك أنه إذا أوصى بهذه الحقوق كانت من الثلث . ويدل عليه حديث أبى هريرة أيضاً عن النبي صلى الله عليه و سلم « إن الله تعالى جعل لكم ثلث أموالكم فى آخر أعمار كم ، زيادة فى أعمالكم » . وحديث ابن عمر نحوه . يدل جميع ذلك على أن وصيته بالزكوة ، والنذور ، و سائر القرب و إن كانت واجبة لاتجوز إلا من الثلث . و الله أعلم (٢ : ٩٨) .

آية المواريث عامة قد خص منه البعض : ثم اعلم أنه لا خلاف بين المسلمين أن قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم » و ما عطف عليه من قسمة الميراث خاص فى بعض المذكورين دون بعض ؛ فبعض ذلك متفق عليه ، و بعضه مختلف فيه . فما اتفق عليه أن الكافر لا يرث المسلم ، و أن العبد لا يرث ، وأن قاتل العمد لا يرث . و اختلف فى ميراث المسلم من الكافر وميراث المرتد ؛ فأما ميراث المسلم فإن الأئمة من الصحابة متفقون على نفى التوارث بينهما ، وهو قول عامة التابعين ، و فقهاء الأمصار ؛ لما روى الزهرى عن على بن الحسين عن عمرو بن عثمان عن أسامة بن زيد قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » و فى لفظ « لا يرث المسلم الكافر ، و لا الكافر المسلم » . و روى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا يتوارث أهل ملتين » .

و أما ما روى عن معاوية رضى الله عنه « أنه كان يورث المسلم من الكافر ، و لا يورث الكافر من المسلم » فهى قضية محدثة فى الإسلام ، كما قاله مسروق . و ذلك يوجب أن يكون قبل قضية معاوية لم يكن يورث المسلم من الكافر ، و إذا أثبت ذلك فإن معاوية لا يجوز أن يكون خلافاً عليهم (فيحتمل قوله على محمل حسن) . و يؤيد ذلك قول داؤد ابن هند : « إن أهل الشام قضوا بقول معاوية رضى الله عنه ، فلما قدم عمر بن عبدالعزيز ردهم إلى الأمر الأول » . و الله أعلم . والبسط فى أحكام القرآن للجصاص (٢ : ١٠٢)

ميراث المرتد : و اختلف السلف فى ميراث المرتد الذى اكتسبه فى حال الإسلام قبل الردة ، فقال على ، و عبد الله ، و زيد بن ثابت ، و الحسن البصرى ، و سعيد بن المسيب ، و إبراهيم النخعى ، و جابر بن زيد ، وعمر بن عبد العزيز ، وحماد بن الحكم ، وأبو حنيفة ، وأبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و ابن شبرمة ، و الثورى ، و الأوزاعى ، و شريك : يرثه ورثته من المسلمين إذا مات أو قتل على ردته . وقال ربيعة بن عبد العزيز ، و ابن أبى ليلى ، و مالك ، و الشافعى : ميراثه لبيت المال . و قال قتادة ، و سعيد بن أبى عروبة : إن كان له ورثة على دينه الذى ارتد إليه فميراثه لهم ، دون ورثته من المسلمين . و رواه قتادة عن عمر بن عبد العزيز ، والصحيح عن عمر أن ميراثه لورثته من المسلمين. وأما ما اكتسبه فى حال الردة إذا قتل أو مات مرتداً فقال أبو حنيفة ، والثورى : ما اكتسبه بعد الردة فهو فئ . و قال ابن شبرمة ، وأبو يوسف ، و محمد ، والأوزاعى فى إحدى الروايتين : ما اكتسبه بعد الردة أيضاً فهو لورثته المسلمين .

قال الجصاص : ظاهر قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم »

يقتضى توريث المسلم من المرتد ، إذ لم يفرق بين الميت المسلم و بين المرتد . فإن قيل : يخصه حديث أسامة بن زيد « لا يرث المسلم الكافر » كما خص توريث الكافر من المسلم ، و هو و إن كان من أخبار الآحاد فقد تلقاه الناس بالقبول ، و استعملوه فى منع توريث الكافر من المسلم ، فصار فى حيز المتواتر ، ولأن آية المواريث خاصة بالاتفاق ، وأخبار الآحاد مقبولة فى تخصيص مثلها . قيل له: فى بعض ألفاظ حديث أسامة « لا يتوارث أهل ملتين » فأخبر أن المراد إسقاط التوارث بين أهل الملتين ، وليست الردة بملة قائمة ، لأنه وإن ارتد إلى النصرانية أو اليهودية فغير مقر عليها ، فليس هو محكوما له بحكم أهل الملة التى انتقل إليها . ألا ترى أنه و إن انتقل إلى ملة الكتابى أنه لاتؤكل ذبيحته ، وإن كانت امرأة لم يجز نكاحها ؟ فثبت بذلك أن الردة ليست بملة ، وحديث أسامة مقصور فى منع التوارث بين أهل ملتين . وأيضاً فإن أبا حنيفة من أصله أن ملك المرتد يزول بالردة ، فإذا قتل أو مات انتقل إلى الوارث ، ومن أجل ذلك لا يجيز تصرف المرتد فى ماله الذى اكتسبه فى حال الإسلام . وإذا كان هذا أصله فهو لم يورث مسلما من كافر ، لأن ملكه زال عنه فى آخر الإسلام ؛ و إنما ورث مسلما ممن كان مسلما . انتهى من الجصاص (٢ : ١٠٣) .

الأنبياء لا يورثون : و إذا ثبت أن آية المواريث خاصة بالاتفاق ، وأخبار الآحاد مقبولة فى تخصيص مثلها اندحض بذلك اعاء الشيعة عمومها الميراث من النبى صلى الله عليه و سلم ، بناء على القول بدخوله صلى الله عليه و سلم فى العمومات الواردة على لسانه صلى الله عليه و سلم المتناولة له لغة ، وطعنوا بذلك على أبى بكر الصديق رضى الله عنه حيث لم يورث الزهراء رضى الله تعالى عنها من تركة أبيها صلى الله عليه و سلم ، وقالوا : إن حديث « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » لم يروه غيره ، وبتسليم أنه رواه غيره أيضاً فهو غير متواتر ، بل آحاد ، و لا يجوز تخصيص الكتاب

بخبر الآحاد ، بدليل أن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه رد خبر فاطمة بنت قيس أنه صلى الله عليه و سلم لم يجعل لها سكنى و لا نفقة ، لما كان مخصصاً لقوله تعالى : « أسكنوهن » فقال : كيف نترك كتاب ربنا و سنة نبينا صلى الله عليه و سلم بقول امرأة ؟ فلو جاز تخصيص الكتاب بخبر الآحاد لخصص به ولم يرده . وأيضاً العام - وهو الكتاب - قطعى ، والخاص - وهو خبر الآحاد - ظنى ، فيلزم ترك القطعى بالظنى . و قالوا أيضاً : إن مما يدل على كذب الخبر قوله تعالى : « و ورث سليمان داوٗد » و قوله سبحانه حكاية عن زكريا عليه السلام : « هب لى من لدنك ولياً يرثنى و يرث من آل يعقوب » فإن ذلك صريح فى أن الأنبياء يرثون و يورثون .

و الجواب أن هذا الخبر قد رواه أيضاً حذيفة بن اليمان ، و الزبير بن العوام ، و أبو الدرداء ، و أبو هريرة ، و العباس ، و على ، و عثمان ، و عبد الرحمان بن عوف ، وسعد بن أبى وقاص رضى الله تعالى عنهم ؛ فالقول بأن الخبر لم يروه إلا أبو بكر رضى الله عنه لا يلتفت إليه . وفى كتب الشيعة ما يؤيده ، فقد روى الكلينى فى الكافى عن أبى البخترى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قال : « إن العلماء ورثة الأنبياء ، و ذلك أن الأنبياء لم يورثوا درهما و لا ديناراً ، و إنما ورثوا أحاديث ، فمن أخذ بشئ منها فقد أخذ بحظ وافر » وكلمة إنما مفيدة للحصر قطعاً باعتراف الشيعة ، فعلم أن الأنبياء لا يورثون غير العلم والأحاديث . وقد ثبت أيضاً بإجماع أهل السير والتواريخ و علماء الحديث أن جماعة من المعصومين عند الشيعة والمحفوظين عند أهل السنة كعلى كرم الله وجهه ، و الحسن ، والحسين ، و على بن الحسين ، و الحسن بن الحسن رضى الله تعالى عنهم عملوا بموجبه ؛ فإن تركة النبي صلى الله عليه و سلم لما وقعت فى أيديهم لم يعطوا منها العباس ، و لا بنيه ، و لا الأزواج المطهرات شيئاً . و لو كان الميراث جارياً فيها لشاركوهم فيها قطعاً . فإذا ثبت من مجموع ماذكرنا التواتر

فحبذا ذلك ، لأن تخصيص القرآن بالخبر المتواتر جائز اتفاقاً ؛ وإن لم يثبت فنقول : إن تخصيص القرآن بخبر الآحاد جائز على الصحيح (١) ، و بجوازه قال الأئمة الأربعة (بناء على أنه ما من عام إلا و قد خص منه البعض ، فلم يبق شئ من العام قطعياً فى العموم) . و يدل على جوازه أن الصحابة رضى الله تعالى عنهم خصصوابه من غير نكير ، فكان إجماعاً . و الشيعة أيضاً قد خصصوا عمومات كثيرة من القرآن بخبر الآحاد ، فإنهم لا يورثون الزوجة من العقار ، و يخصون أكبر أبناء الميت من تركته بالسيف و المصحف و الخاتم و اللباس بدون بدل ، و يستندون فى ذلك إلى آحاد تفردوا بروايتها مع أن عموم الآيات على خلاف ذلك .

و الاحتجاج على عدم جواز التخصيص بخبر عمر رضى الله تعالى عنه مجاب بأن عمر إنما رد خبر ابنة قيس لتردده فى صدقها وكذبها ، ولذلك قال : كيف نترك كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت ؟ فعلل الرد بالتردد فى صدقها و كذبها (أى حفظها و نسيانها ، فإن الصحابة كلهم عدول) لا بكونه خبر واحد . وكون التخصيص يلزم منه ترك القطعى بالظنى مردود بأن التخصيص وقع فى الدلالة ، فلم يلزم ترك القطعى بالظنى ، بل هو ترك للظنى بالظنى .

و ما ذكروه من دلالة الآيتين على كذب الخبر فى غاية الوهن ، لأن الوراثة فيها وراثة العلم والنبوة و الكمالات النفسانية لا وراثة العروض والأموال ، يدل على ذلك ما رواه الكلينى عن أبى عبد الله « أن سليمان ورث داوٗد ، أن محمداً ورث سليمان » فإن وراثة المال بين نبينا صلى الله عليه و سلم

(١) كذا قاله صاحب الروح ، و فى صحته عموما نظر ؛ و إنما الصحيح جواز تخصيص عام الكتاب إذا كان قد خص منه البعض بدلالة الإجماع وغيره .

وسليمان عليه السلام غير متصور بوجه . و أيضاً إن داوٗد عليه السلام على ما ذكره أهل التاريخ كان له تسعة عشر أبناء وكلهم كانوا ورثة بالمعنى الذى يزعمه الخصم ، فلا معنى لتخصيص بعضهم بالذكر دون بعض فى وراثة المال لاشتراكهم فيها من غير خصوصية لسليمان عليه السلام بها ، بخلاف وراثة العلم و النبوة . و أيضاً توصيف سليمان بتلك الوراثة مما لا يوجب كمالا و لا يستدعى امتيازاً ، لأن البر و الفاجر يرث أباه ، فأى داع لذكر هذه الورثة العامة فى بيان فضائل هذا النبي و مناقبه عليه السلام ؟ و مما يدل على أن الوراثة فى الآية الثانية كذلك أيضاً أنه لو كان المراد بالوراثة فيها وراثة المال كان الكلام أشبه شئ بالسفسطة ، لأن المراد بآل يعقوب حينئذ إن كان نفسه الشريفة يلزم منه أن مال يعقوب عليه السلام كان باقياً غير مقسوم إلى عهد زكريا ، وبينهما نحو من ألفى سنة ، و هو كما ترى . و إن كان المراد جميع أولاده يلزم أن يكون يحيي وارثا جميع بنى إسرائيل أحياء و أمواتاً ، و هذا أفحش من الأول . و إن كان المراد بعض الأولاد و أريد من يعقوب غير المتبادر فأى فائدة فى وصف هذا الولى عند طلبه من الله تعالى بأنه يرث أباه ويرث بعض ذوى قرابته ؟ و الابن وارث الأب و من يقرب منه فى جميع الشرائع ، مع أن هذه الوراثة تفهم من لفظ الولى بلا تكلف، و ليس المقام مقام تأكيد .

و أيضاً ليس فى الأنظار العالية و همم النفوس القدسية ميل المتاع الدنيوى قدر جناح بعوضة حتى يسأل ذكريا عليه السلام ولداً ينتهى إليه ماله و يصل إلى يده متاعه ، و يظهر لفوات ذلك الحزن و الخوف ، فإن ذلك يقتضى صريحاً كمال المحبة و تعلق القلب بالدنيا وما فيها ، و ذلك بعيد عن ساحته العلية و همته القدسية ، فما مراد ذلك النبي عليه السلام بالوراثة إلا وراثة الكمالات النفسية و العلم و النبوة ، فإنه عليه السلام خشى من أشرار بنى إسرائيل أن يحرفوا الأحكام الإلهية و الشرائع الربانية ، و لا يحفظوا

علمه و لا يعملوا به ، فطلب الولد ليجرى أحكام الله تعالى بعده ، ويروج الشريعة ، و يكون محط رجال النبوة و الرغبة فى مثله من شأن ذوى النفوس القدسية .

و من الشيعة من أورد ههنا بحثاً، و هو أن النبي صلى الله عليه و سلم إذا لم يورث أحداً فلم أعطيت أزواجه الطاهرات حجرتهن ؟ و الجواب أن ذلك مغلطة ، لأن إفراز الحجرات للأزواج إنما كان لأجل كونها مملوكة لهن ، لا من جهة الميراث بل لأن النبي صلى الله عليه و سلم بنى كل حجرة لواحدة منهن ، فصارت الهبة مع القبض متحققة ، و هى موجبة للملك . و قد بنى النبي صلى الله عليه و سلم مثل ذلك لفاطمة رضى الله تعالى عنها و أسامة و سلمه إليهما ، و كان كل من بيده شئ مما بناه له رسول الله صلى الله عليه و سلم يتصرف فيه تصرف المالك على عهده صلى الله عليه و سلم . يدل على ذلك ما ثبت بإجماع أهل السنة و الشيعة أن الإمام حسن بن على رضى الله عنهما لما حضرته الوفاة استأذن من عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها ، و سألها موضعاً لدفنه بجوار جده المصطفى صلى الله تعالى عليه وسلم . فلو لم تكن الحجرة ملك أم المؤمنين لم يكن للاستيذان و السؤال معنى . وفى القرآن نوع إشارة إلى كون الأزواج المطهرات مالكات لتلك الحجر ، حيث قال سبحانه : « و قرن فى بيوتكن » فأضاف البيوت إليهن .

و من أهل السنة من أجاب عن أصل البحث بأن المال بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه و سلم صار فى حكم الوقف على جميع المسلمين ، فيجوز لخليفة الوقت أن يخص من شاء بما شاء ، كما خص الصديق جناب الأمير رضى الله تعالى عنهما بسيف ودرع وبغلة شهباء تسمى الدلدل، مع أن الأمير كرم الله تعالى وجهه لم يرث النبي صلى الله عليه و سلم بوجه ما . و من أراد البسط فى الجواب فليراجع روح المعانى (٤ : ١٩٧) فقد أجاد مؤلفه فى تحقيق الصواب فى هذا الباب .

قولـه تعـالى : « آباءكم و أبنـاءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً ـ إلى قولـه ـ عليما حكيما »

قـد ذكروا فى تفسيره أقـوالا لا تخـلوا من اعتراض عليـه ، وربما يقال : المعنى إنكم لا تـدرون أى الأصول والفروع أقرب لكم نفعاً ، فضلا عن النفع ، فكيف تحكمون بالقسمـة حسب المنفعـة وهى محجوبـة عن درايتـكم بالمرة ؟ والكلام مسوق لرد مـا كان فى الجاهليـة ، فإن أهـل الجاهليـة كانوا كما قال السدى : لا يورثون الجوارى ولا الضعفاء من الغلمان ، و لا يرث الرجل مـن ولـده إلا من أطاق القتـال . وعن ابن عبـاس : إنهم كانوا يعطون الميراث الأكبر فالأكبر . وهـذا مشعر بأن مـدار الإرث عنـدهم الأنفعيـة مـع العلاقة النسبيـة، فرد الله تعـالى عليهم بأن الأنفعيـة لا تـدرونها ، فكيف تعتبرونها ؟ والغرض من ذلك الإلزام لا بيان أن الأنفعيـة معتبرة فى نفس الأمر ، إلا أنهم لا يـدرونها . ولعلـه على هـذا لا يرد ما يرد عـلى غيره من الاعتراض ،، فتـدبر . انتهى من الروح (٤ : ٢٢٨) .

قسمـة المواريث من محـاسن الإسلام : واعـلمْ أن قسمـة المواريث على مـا ذكره القرآن والسنـة من محـاسن الإسلام التى خضعت لها رقاب المخالفين ، فترى طائفـة من الهنـود وغيرهم يريـدون إجراءها فيما بينهم ، ويطالبـون الحكومـات أن يمضوها عليهم قسراً وجبراً عـلى رغم من أنكر منهم ، لكون مـذهبهم خلوا عنها . والفضل ما شهدت بـه الأعـداء .

قولـه تعـالى : « ولكم نصف ما ترك أزواجكم ـ إلى قولـه ـ من بعـد وصية توصون بهـا أو دين »

تفسيره واضح وحاصلـه: إن ميراث الزوج ضعف ميراث الزوجـة (بما أنفـقـوا عليهن من أموالهم فى المهر والنفـقـة ، و المراد من الولـد المنى و المثبت

فى الآية صاحب فرض أو عصبته من الأولاد ، أعم من أن يكون واحداً أو أكثر ، ذكراً أو أنثى ، ولداً بلا واسطة أو بواسطة ، أى ابن الابن وبنت الابن وإن سفل (و أما ابن البنت وبنتها فليسا من ذوى الفروض و لا العصبات ، بل من ذوى الأرحام) سواء كان من ذلك الزوج أو من غيره ، ومن تلك المرأة أو من غيرها . وكذا المراد من الزوجة أعم من أن تكون واحدة أو جماعة ، فإن كانت واحدة ترث الربع أو الثمن ، وإن كن أكثر من واحدة يشتركن فى ذلك الربع أو الثمن . كذا فى التفاسير ، و الشريفية (أحمدى ص ١٣٩) .

حكم المعتدة من الطلاق الرجعى : مسئلة : والآية بإطلاقها تعم المعتدة من الطلاق الرجعى إجماعاً، سواء كان الزوج طلقها صحيحاً أو فى مرض موته ، إلا أن أباحنيفة يقول : ترث إذا مات وهى فى العدة ، و قال أحمد : ترث وإن انقضت عدتها ما لم تتزوج قبل موته ، وقال مالك : ترث و إن تزوجت ، وللشافعى أقوال كالمذاهب الثلاثة (لأبى حنيفة أنها لا تبقى زوجة له بعد انقضاء العدة ، وإذا بطلت الزوجية فلا معنى لتوريثها ميراث الأزواج) . وإن طلقها فى مرض موته طلاقاً بائناً ترثه عند أبى حنيفة وأحمد (إذا مات وهى فى عدتها) إلا أن أبا حنيفة يشترط فى إرثها أن لا يكون الطلاق عن طلب منها ، لأنها إن طلبت فقد رضيت بإبطال حقها . وللشافعى قولان أظهرهما أنها لا ترث (لكون البائن قاطعاً للزوجية ، فلم تبق زوجة له ولا ترث إلا بذلك . ولأبى حنيفة ومن وافقه أنها زوجة فى بعض الأحكام كالعدة ، و النفقة و السكنى ، و لا يحل لها أن تتزوج بزوج آخر فى العدة) . روى أحمد عن معمر « أن غيلان بن سلمة أسلم و تحته عشر نسوة ، فقال له النبى صلى الله عليه و سلم : اختر منهن أربعاً . فلما كان عهد عمر طلق نساءه ، وقسم ماله بين بنيه، فبلغ ذلك عمر فقال : إنى لأظن

الشيطان مما يسترق من السمع، سمع موتك فقذفه فى نفسك، وأعلمك أنك لا تمكث إلا قليلا. وأيم الله! لتراجعن نساءك، أولأورثهن منك، ولأمرت بقبرك فيرجم كما رجم قبر أبي رغال» وحكم البخارى بصحة الموقوف عنه عن الزهرى عن سالم عن أبيه، بخلاف أول القصة، فهذا الحديث سند للإجماع على الإيراث بعد الطلاق الرجعى.

حجة الجمهور فى توريث المطلقة البائن فى عدتها: وحجة الجمهور على إيراثها بعد البائن أن عثمان رضى الله عنه ورث تماضر بنت الأصبغ بن زياد الكلبية - وقيل: بنت عمرو بن الشريد السلمية - من عبد الرحمان بن عوف لما بت طلاقها فى مرضه ومات وهى فى العدة، بمحضر من الصحابة، ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعاً، وقال: «ما اتهمته ولكن أردت السنة». وبمذهبنا ذهب عمر، وابنه، وعثمان، وابن مسعود، والمغيرة. ونقله أبو بكر الرازى عن على، وأبى بن كعب، وعبد الرحمان ابن عوف، وعائشة، وزيد بن ثابت، ولم يعلم عن صحابى خلافه. وهو مذهب النخعى، والشعبى، وسعيد بن المسيب، وابن سيرين، وعروة، وشريح، وربيعة ابن عبد الرحمان، وطاوس، وابن شبرمة، والثورى، وحماد بن أبى سليمان، والحارث. انتهى من المظهرى (٢ : ٣٢).

قوله تعالى: «وإن كان رجل يورث كلالة - إلى قوله - فهم شركاء فى الثلث»

تحقيق معنى الكلالة: تحقيق معنى الكلالة لغة وعرفاً وشرعاً: هو فى الأصل مصدر بمعنى الكلال وهو الإعياء، يقال: كل الرجل فى مشيه كلالا، والسيف عن ضربته كلولا وكلالة، واللسان عن الكلام؛ فاستعير لقرابة ليست بالبعضية يعنى ليس أحدهما متولداً من الآخر، لأنها كالة بالإضافة إليها، ثم وصف بها من لا يرث منه والد ولا ولد، ومن

يرث ممن ليس له والد و لا ولد بمعنى ذى كلالة . كذا قال البيضاوى . وقال البغوى : هو اسم للمورث الذى لا ولد له و لا والد ، و هو قول على . و ابن مسعود رضى الله عنهما ، لأنه مات عن ذهاب طرفيه فكل عمود نسبه (أى ضعف) . و قال سعيد بن جبير : هو اسم لوارث ليس والداً للميت و لا ولده ، لأنهم يتكللون الميت من جوانبه وليس فى عمود نسبه أحد كالإكليل يحيط بالرأس و وسط الرأس منه خال . وعليه يحمل حديث جابر ، حيث قال : « إنما يرثنى كلالة » أى يرثنى ورثة ليسوا لى بولد ولا والد . و فيه دلالة على أن المراد بالوالد و الولد فى تفسير الكلالة الذكر من الفروع أو الأصول ، فلو كان للميت بنت أو أم فهو كلالة أيضاً ، فإن جابر ابن عبد الله كان له عند نزول الآية بنت فقط ولم يكن له والد ، لأن أباه قتل يوم أحد قبل هذا ، والإخوة والأخوات ترث مع الأم و البنت بالإجماع . و المراد من الولد أعم من ولد الابن حتى لا يرث الإخوة مع ابن الابن بالإجماع ، وكذا المراد بالولد أعم من الجد لعدم الفصل بين الوالد والولد فى تفسير الكلالة ، و الله أعلم .

سئل أبوبكر عن الكلالة فقال : « إنى سأقول فيها برأيى ، فإن كان صواباً فمن الله ، و إن كان خطأ فمنى و من الشيطان . أراه ما خلا الوالد و الولد». فلما استخلف عمر قال : « إنى لأستحى الله أن أرد شيئا قاله أبو بكر » رواه البيهقى عن الشعبى . و رواه ابن أبى حاتم فى تفسيره ، و الحاكم بإسناد صحيح عن ابن عباس عن عمر قوله . وفى حديث مرفوع عن أبى هريرة فسر الكلالة بأنها غير الوالد و الولد ، رواه الحاكم . و أخرج أبو الشيخ عن البراء قال : سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الكلالة قال : « ما خلا الوالد و الولد » و كذا أخرج أبو داؤد فى المراسيل عن أبى سلمة بن عبد الرحمان عنه صلى الله عليه و سلم قال : « من لم يترك والداً و لا ولداً فورثته كلالة » . فإن كان المراد برجل فى قوله : « و إن كان رجل يورث » هو الميت فالمعنى

يـورث منـه ، و إن كان المراد بـه الوارث فالمعنى من أورث ، كذا فى المظهرى (٢ : ٣٢ ، ٣٣) مع تقـديم و تأخير .

ثم إن الـذى عليـه أهل الكوفـة و جماعـة من الصحابـة و التـابعين هو أن الكلالـة هنـا من ليس والـد ولا ولـد من المخلفين بمعنى ذى الكلالـة ، و روى عن آخرين منهم ابن جبير وصح بـه خبر عن رسول الله صلى الله عليـه و سلم أنها بمعنى المـورث الـذى لا ولـد لـه و لا والـد . انتهى من الروح بمعناه (٤ : ٢٣٠) .

المراد بالأخ والأخت فى قولـه تعـالى : « و له أخ أو أخت » الأخ والأخت لأم : مسـئلـة : أجمعـوا عـلى أن المراد بالأخ و الأخت ههنا الأخ و الأخت لأم فقـط ، يـدل عليـه قراءة أبى ، و سعـد بن أبى وقاص ، روى البيهقى أن سعدا ـ قال الروى : أظنه ابن أبى وقاص ـ كان يقرأ « ولـه أخ أو أخت من أم » . و روى أبو بكر بن المنـذر أيضاً عن سعـد كذلك ، و حكى الزمخشرى عنـه و عن أبى كذلك . و قيـل : قرأ ابن مسعـود كذلك . قـال الحافـظ ابن حجر : لم أره عن ابن مسعـود . ومن ههنـا يظهر أنـه يجوز العمـل بالقـراءة الغير المتـواترة كمـا هو مـذهب أبى حنيـفـة إذا صح إسـنـاده ، خلافاً للشافعى فى الأصول . قال البـغـوى : قال أبو بكر الصديـق فى خطبتـه : « ألا إن الآيـة التى أنزل الله فى أول سورة النساء فى بيـان الفرائـض أنزلها فى الوالـد و الولـد ، و الآيـة الثـانيـة فى الزوج و الزوجـة و الإخوة من الأم ، و الآيـة التى ختم بها السورة فى الإخوة والأخوات من الأب والأم (أو من الأب وحده) و الآيـة التى ختم بها سورة الأنفـال أنزلها فى أولى الأرحام بعضهم أولى ببعـض فى كتـاب الله » انتهى من المظهرى (٢ : ٣٤) .

قلت : و هـذا من دلائل إعجاز القرآن حيث جمـع العلم الغزير الـذى دونـه العلماء فى مجـلـدات ضخام وسمـوه بعلم الفـرائـض والمواريث فى أربـع

آيات ، بإيجاز غير مخل ، دون إطناب ممل . و من أحسن من الله قيلا ! و يرشد إلى هذا القيد (الذى قرأ به سعد و غيره) أن أحكام بنى العلات والأعيان هى التى تأتى فى آخر سورة الكريمة ، وأيضاً ما قدر ههنا لكل واحد من الأخ و الأخت و للأكثر و هو السدس و الثلث هو فرض الأم ، فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم ، و ساق الآية لتصوير المسئلة ، و ذكر الكلالة لتحقيق جريان الحكم المذكور و إن كان مع من ذكر ورثة أخرى بطريق الكلالة . و لا يضر عند من لم يقل بالمفهوم جريانه فى صورة الأم و الجدة مع أن قرابتها ليس بطريق الكلالة ، و كذا لا يضر عند القائل به أيضاً للإجماع على ذلك . انتهى من الروح (٤ : ٢٣١) .

يسقط أولاد الأم بالولد : مسئلة : و يسقط أولاد الأم بالولد ، و ولد الابن ، و الأب و الجد بالإجماع ؛ و إنما الخلاف فى سقوط الإخوة من الأب ، أو منهما مع الجد كما سبق . وكان القياس سقوطهم مع الأم ، لأنه من يدلى الميت بشخص فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، لكن تركنا القياس بالإجماع ، و لأن الأم لا ترث جميع المال . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

المسئلة الحمارية و ترجيح قول الحنفية فيها : مسئلة : قد أجمعوا على أن أولاد الأم إذا كانوا اثنين فصاعداً يشركون فى الثلث ، ذكرهم و أنثاهم فى الاستحقاق و القسمة سواء . و اختلفوا فى مسئلة حمارية و هى : زوج ، و أم ، و أخوان لأم ، و أخ لأبوين ؛ فللزوج النصف ، و للأم السدس ، و للإخوة من أم الثلث . و لا شئ لأخ لأبوين واحداً كان أو أكثر عند أبى حنيفة ، و أحمد ، وداوٗد ، لأنه عصبته ، ولم يبق من أصحاب الفرائض شئ . و قال مالك ، والشافعى : يشارك الأخ لأبوين الأخوين لأم فى الثلث الذى هو فرض لهما . ذكر الطحاوى أن عمر رضى الله عنه كان لا يشرك حتى ابتلى

بمسئلة ، فقال له الأخ لأب و أم : يا أمير المؤمنين ، هب أن أبانا كان حماراً ، ألسنا من أم واحدة ؟ فشركهم ، و لذلك سميت المسئلة حمارية . ورواه الحاكم ، و البيهقى فى السنن من حديث زيد بن ثابت ، و صححه الحاكم وفيه أبو أمية يعلى الثقفى و هو ضعيف . و رواه من طريق الشعبى عن عمر ، وعلى ، و زيد بن ثابت أنه لم يزدهم الأب إلا قرباً . و أخرج الدار قطنى من طريق وهب بن منبه عن مسعود بن الحكم الثقفى قال : أتى عمر فى امرأة تركت زوجها ، و أمها ، و إخوتها لأبيها و أمها ؛ فشرك الإخوة للأم الإخوة للأب و الأم . فقال له رجل : إنك لم تشرك بينهم عام كذا ؟ فقال : تلك على ما قضينا ، وهذه ما قضينا . وأخرجه عبد الرزاق . وأخرجه البيهقى من طريق ابن المبارك عن معمر لكن قال : عن الحكم عن ابن مسعود ، و صوبه النسائى . وأخرج البيهقى أيضاً أن عمر شرك بين الإخوة ، و أن علياً لم يشرك . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

و أورد على الحنفية ومن وافقهم أن مبنى قولهم إنما هو كون أولاد الأم من ذوى الفروض ، ولا دليل على ذلك إلا ما ورد فى قراءة أبى وسعد ؛ و هى قراءة شاذة لا تقوم بها حجة . قلنا : قد أجمعوا على ذلك أى على أن المراد بالأخ والأخت ههنا الأخ و الأخت لأم فقط كما مر ؛ فلا يضرهم كون القراءة شاذة .

قيل : فإيراث أولاد الأم و حرمان أولاد الأبوين مما يستبعده العقل ، وليست المسئلة منصوصة ، و لا مما أجمع عليه ؛ فقد رأيت أن عمر كان لا يشرك أولا ثم قال بالتشريك ، وبه قال مالك ، و الشافعى ، فليكن هو الأولى . قلنا : يجوز لنا مخالفة العقل فى أحكام المواريث ، لقوله تعالى : « آباءكم وأبناءكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً » وقد قدمنا أن القياس العقلى يقتضى سقوط أولاد الأم مع الأم ، لأن من يدلى إلى الميت بشخص

فإنه يسقط مع ذلك الشخص ، فقد أجمعنا نحن و أنتم على ترك القياس العقلى فى هذا الباب ، و ما ذهبنا إليه و إن كان مخالفاً للعقل فهو موافق للأصول . فإنهم لما أجمعوا على أن المراد بالأخ و الأخت ههنا الأخ و الأخت لأم ، و سهمهم متعين بالنص لزم كونهم من أصحاب الفروض ، و قال تعالى : « يستفتونك قل الله يفتيكم فى الكلالة - إلى قوله تعالى - وإن كانوا إخوة رجالا و نساء فللذكر مثل حظ الأنثيين » فلم يجعل لأولاد الأبوين و لأولاد الأب فرضا مسمى ؛ و إنما جعل لهم المال على وجه التعصيب . و قال النبى صلى الله عليه و سلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت الفرائض فلأولى رجل ذكر » فجعل للعصبة بقية المال بعد أخذ ذوى السهام سهامهم . فمن أشركهم مع ذوى السهام وهم عصبته فقد خالف الأثر و الأصل المجمع عليه .

وأيضاً فالقائلون بالتشريك لا يقولون به فى بعض الأصول ، لأنه لو كان مكان الأخوين لأب و أم أختان لأب و أم لا تكون المسئلة مشركة ، لأن للأختين لأب وأم الثلثين بالفريضة ، وتكون المسئلة عولية :

مسئلة ٦ ١٠

ميـــــه

أم	زوج	أخوان لأم	أختان لأب وأم
١	٢	٣	٥

وهو قول عامة الصحابة وسائر فقهاء الأمصار ، ولا يقول بالتشريك ههنا أحد ممن هو قائل بالعول خلا ابن عباس ، وهو لا يقول بالعول ، واختلفت الروايات عنه فى ذلك ، ففى رواية سفيان « لاشئ للأختين لأب وأم » و فى رواية طاوس « الثلث الباقى بعد نصيب الأم و

الزوج بين الأختين لأم والأختين لأب و أم بالسوية » كذا فى المبسوط (٢٩ : ١٦٢) .

وأيضاً فلو قلنا بالتشريك لا شتراكهم فى نسب الأم وجبت التسوية بين أولاد الأم وأولاد الأبوين فى كل حال ، و القائلون بالتشريك لا يقولون بذلك ، فإنها لو تركت زوجاً و أما وأخاً لأم و إخوة و أخوات لأب و أم لأخذ الأخ من الأم السدس كاملا ، وأخذ الإخوة و الأخوات من الأب والأم السدس الباقى بينهم ، و عسى يصيب كل واحد منهم أقل من العشر ، ولم يكن لأحد منهم أن يقول : قد حرمتمونى بالأب مع اشتراكنا فى الأم ؛ بل كان نصيب الأخ من الأم أوفر من نصيب كل واحد منهم . فدل ذلك على معنيين : أحدهما انتقاض العلة بالاشتراك فى الأم ، و الثانى أنهم لم يأخذوه بالفرض و إنما أخذوا بالتعصيب ، وحكم التعصيب أن يأخذ العصبة مابقى من ذوى الفروض ، ولو لم يبق منه شئ لم يأخذ شيئاً .

ويدل على فساد ما قالوا أيضاً أنها لو تركت زوجاً ، و أختاً لأب وأم ، و أختاً و أخاً لأب ، : إن للزوج النصف ، و للأخت من لأب والأم النصف ، ولا شئ للأخ و الأخت من الأب ، لأنها عصبة . ولم يجز للأخت من الأب أن تقول : هب أن أخى هذا حمار ، فأعطونى سهمى الذى كنت آخذه فى حال الانفراد عن الأخ . وإنما التعصيب أخرجها عن السدس الذى كانت تستحقه ، كذلك التعصيب يخرج الإخوة من الأب و الأم عن الثلث الذى يستحقه الإخوة من الأم ، كذا فى الجصاص (٢ : ٩٣) بتغيير يسير فى التعبير .

وفيه أيضاً : و روى سفيان الثورى عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن سلمة قال : سئل على عن الإخوة من الأم فقال : « أرأيتم لو كانوا مائة أكنتم تزيدونهم على الثلث ؟ قالوا : لا ، قال : فأنا لا أنقصهم من الثلث

شيئاً » وجعل الإخوة و الأخوات من الأب و الأم عصبة فى هذه الفريضة (المشركة الحمارية) وقد حالت السهام دونهم انتهى (٢ : ٩٢) .

وبالجملة فإن الإدلاء بقرابة الأب سبب لاستحقاق العصوبة ، و بعد ما وجد هذا السبب لا تكون قرابة الأم علة الاستحقاق ؛ بل تكون علة الترجيح ، فلهذا يرجح الأخ لأب وأم على الأخ لأب . و ما يكون علة الاستحقاق بانفراده لا يقع به الترجيح بما لا يكون علة الاستحقاق ؛ فبهذا تبين أن قرابة الأم فى حق أولاد الأبوين ليست بسبب للاستحقاق . ثم العصوبة أقوى أسباب الإرث ، والضعيف لا يظهر مع وجود القوى ؛ فلا يظهر الاستحقاق بالفرضية فى حق الإخوة والأخوات لأب و أم ، و إذا لم يظهر ذلك وجب إلحاق الفرائض بأهلها ، فإن بقى سهم فهو للعصبة ، وإن لم يبق فلا شئ لهم . ولو اعتبرت التسوية بينهم فى قرابة الأم لترجيح قرابة الأب فينبغى أن يكون الثلث كله لهم ، ولا يكون لأولاد الأم شئ ، ولا قائل به . قاله سيدى حكيم الأمة . و مثله فى المبسوط (٢٩ : ١٥٥) .

هذا ، وقد تحيرت فى تحرير المقام إياباً ، ولم تنحل عقدة الإشكال ، ثم من الله على و وفقنى لتأييد مذهب الحنفية بأحسن مقال ، فاغتنم هذا الكلام ، فلعلك لا تجده بهذا النمط فى كتاب غير هذا .

حكم ميراث الأخت مع البنت : مسئلة : لم يختلف عن على ، وعمر ، و عبد الله بن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و معاذ بن جبل فى رجل خلف بنتاً وأختاً لأب وأم : إن للبنت النصف ، وما بقى فللأخت ؛ فجعلوها عصبة مع البنات وقال عبد الله ابن عباس ، و ابن الزبير : للبنت النصف وما بقى فللعصبة وإن بعد نسبه ، و لا حظ للأخت فى الميراث مع البنت . وروى أن ابن الزبير رجع عن ذلك بعد أن قضى به ، وروى أنه قيل لعبد الله بن عباس : إن علياً وعبد الله و زيداً كانوا يجعلون الأخوات مع البنات

عصبة ، فيورثوهن فاضل المال ، فقال : أنتم أعلم أم الله ؟ يقول الله تعالى : « إن امرأ هلك ليس له ولد و له أخت فلها نصف ما ترك » و أنتم تجعلون لها مع الولد النصف .

قال أبوبكر الجصاص : مما يحتج به للقول الأول قوله تعالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، و للنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر نصيباً مفروضاً » فظاهره يقتضى توريث الأخت مع البنت ، لأن أخاها الميت هو من الأقربين ، وقد جعل الله ميراث الأقربين للرجال و النساء . ويحتج فيه بحديث أبى قيس الأودى عن هزيل بن شرحبيل عن عبد الله بن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قضى فى بنت ، و بنت ابن ، وأخت لأب وأم : إن للبنت النصف ، و لبنت الابن السدس ، تكملة للثلثين ، وما بقى فللأخت (رواه البخارى كما مر) . فأعطى للأخت بقية المال بعد السهام ، وجعلها عصبة مع البنت .

و أما احتجاج من يحتج فى ذلك بأن الله تعالى إنما جعل لها النصف إذا لم يكن ولد ، و لا يجوز أن يجعل لها النصف مع الولد ، فإنه غير لازم من قبل أن الله تعالى نص على سهمها عند عدم الولد ، و لم ينف ميراثها مع وجوده . و تسميته لها النصف عند عدم الولد لا دلالة فيه على سقوط حقها إذا كان هناك ولد ، إذ لم يذكر هذه الحال بنفى الميراث ، و لا بإيجابه ، فهو موقوف على دليله (و حاصله أن المفهوم ليس بحجة عندنا) . ومع ذلك فإن معناه إن امرأ هلك وليس له ولد ذكر ، بدلالة قوله تعالى فى نسق الآية : « و هو يرثها » يعنى الأخ يرث الأخت « إن لم يكن لها ولد » معناه عند الجميع إن لم يكن لها ولد ذكر ، إذ لا خلاف بين الصحابة أنها إذا تركت ولداً أنثى وأخاً : إن للبنت النصف ، و الباقى للأخ ، و الولد المذكور ههنا هو المذكور بديا فى أول الآية .

الرد على من جعل الميراث كله للبنت دون الأخت والأخ: قال الجصاص: وشذت طائفة عن الأمة فزعمت أنه إذا ترك بنتاً و أختاً كان المال كله للبنت ، وكذلك البنت والأخ . وهذا قول خارج عن ظاهر التنزيل و اتفاق الأمة ، قال الله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم - إلى قوله - و إن كانت واحدة فلها النصف » فنص على سهم البنت ، وجعل لها إذا انفردت النصف ، وإذا ضامها غيرها الثلثين لهما جميعاً ؛ فغير جائز أكثر منه إلا بدلالة. فإن قيل : إذا كان ذكر النصف والثلثين غير دال على نفى ما فوقها على ما ذكرت فليس إذاً فى الظاهر نفى مازاد ؛ وإنما تحتاج أن نطالب الخصم بإقامة الدليل على أن الزيادة مستحقة . قيل له : لم نقل بذلك من حيث خصه بالذكر ؛ بل بما تقدم من الأمر باعتبارها فى أول الخطاب بقوله : « يوصيكم الله فى أولادكم » والوصية أمر ؛ فأوجب ذلك اعتبار كل فرض مقدر فى الآية على حياله ممنوعاً من الزيادة والنقصان فيه ؛ فاقتضى ذلك وجوب الاقتصار على المقادير المذكورة لمن سميت له ، فلذلك منعنا الزيادة عليها إلا بدلالة . انتهى من أحكام القرآن (٢ : ٩٤) باختصار وتقديم و تأخير .

عند اجتماع جهتى فرض و تعصيب يعتبر الجهتان : مسئلة : أجمعوا على أنه عند اجتماع جهتى فرض و تعصيب يعتبر الجهتان جميعاً ، فإذا ماتت عن أبناء عم ثلاثة أحدهم أخ لأم لها ، و الآخر زوج لها : يعطى السدس لأحد بالأخوة ، والنصف للثانى بالزوجية ، و الباقى بين الثلاثة بالعصبية . ويصح المسئلة من ثمانية عشر : خمسة منها للأول ، و أحد عشر للثانى ، و اثنان للثالث . كذا فى المظهرى (٤ : ٣٩) .

وقال الجصاص : واختلف السلف فى ابنى عم أحدهما أخ لأم ، فقال على و زيد : للأخ من الأم السدس ، وما بقى فبينهما نصفان . و هو قول فقهاء الأمصار (وهذا هو المراد بالإجماع فى قول المظهرى أى إجماع الفقهاء بعد الصحابة

و التابعين) . و قال عمر و عبد الله : المال للأخ من الأم ، وقالا : ذوا السهم أحق ممن لا سهم له . وإليه كان يذهب شريح و الحسن . و لم يختلفوا فى أخوين لأم أحد هما ابن عم : إن لهما الثلث بنسب الأم ، و ما بقى فلابن العم خاصة، ولم يجعلوا ابن العم أحق بجميع الميراث لاجتماع السهم و التسمية (١) له دون الآخر ، كذلك حكم ابنى العم أحدهما أخ لأم؛ فغير جائز أن يجعل أولى بالميراث من أجل اختصاصه بالسهم و التعصيب . و شبه عمر وعبد الله ذلك بالأخ لأب وأم و أخ لأب أنه أولى بالميراث ، وليس هذا عند الآخرين مشبها بهذه المسئلة ، من قبل أن نسبها من جهة واحدة وهى الأخوة ، فاعتبر فيها أقربها إليه ، و هو الذى اجتمع له قرابة الأب والأم ، و لا يستحق بقرابته من الأم سهم الأخ من الأم ؛ بل إنما يؤكد ذلك حكم الأخوة ، و ليس كذلك ابنا العم إذا كان أحدهما أخاً لأم ، لأنك تريد أن تؤكد بالأخوة من جهة الأم ما ليس بأخوة، و إنما هو سبب آخر غيرها ، فلم يجز أن تؤكده بها . انتهى ملخصاً (٢ : ٩٤). ومن أراد البسط فليراجع أحكام القرآن . و لعلك قد عرفت بهذا الكلام اندحاض شبهة ترد بهذه القاعدة على قول الحنفية فى المسئلة الحمارية ، حيث لم يعتبر هناك قرابة الأم فى أولاد الأبوين ، فتدبر .

قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار»

قيد الله تعالى الوصية و الدين ههنا بقوله : « غير مضار » لا فيما سبق ، مع أنه معتبر فى الجميع ، لأن قرابة الولاد و حسن معاشرة الأزواج مانع من الضرار غالباً ، وفى بنى الأخياف مظنة الضرار قوى ، فلذا قيده بذلك . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٥) .

لا يجوز الضرار فى الوصية: مسئلة : الضرار فى الوصية على وجوه :

---

(١) لعل الصحيح العصبية .

منها : الزيادة على الثلث ، أو الإقرار بدين كاذباً ، أو الوصية بقصد الإضرار بالورثة دون القرابة . و منها : أن يقر باستيفاء دين له على غيره فى مرضه لئلا يصل إلى وارثه . و منها : أن يبيع ماله من غيره فى مرضه و يقر باستيفاء ثمنه . و منها : أن يهب ماله فى مرضه أو يتصدق بأكثر من ثلثه فى مرضه إضراراً منه بورثته . فهذه الوجوه كلها من المضارة فى الوصية ، و قد بين النبى صلى الله عليه و سلم ذلك فى فحوى قوله لسعد : « الثلث ، و الثلث كثير ؛ إنك لأن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس » . و عن أبى هريرة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « إن الرجل ليعمل و المرأة بطاعة الله ستين سنة ، ثم يحضر هما الموت ، فيضاران بالوصية ، فتجب لهما النار » . ثم قرأ أبو هريرة « من بعد وصية يوصى بها أو دين غير مضار - إلى قوله - و ذلك الفوز العظيم » . رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داؤد ، و ابن ماجه . و عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : »« من قطع ميراث وارثه قطع الله ميراثه من الجنة يوم القيامة » . رواه ابن ماجه ، و رواه البيهقى فى الشعب عن أبى هريرة . و عن ابن عباس قال : « الإضرار فى الوصية من الكبائر ، ثم قرأ : « تلك حدود الله و من يطع الله و رسوله » قال : فى الوصية « و من يعص الله و رسوله » قال : فى الوصية » . انتهى من المظهرى و أحكام القرآن (٤ : ٣٥) ، (٢ : ١٠٠) .

انقسام الوصية إلى واجب، ومندوب، وغيرهما : مسئلة : الوصية منها الواجب ، و المندوب ، و المباح ، و الحرام ، و المكروه . فمن كان عليه دين أو زكوة ، أو نذر ، أو حج ، أو فائتة صلوة أو صوم : يجب عليه أن يوصى بأداء ما وجب عليه ، و بفدية الصلوة و الصوم من ماله ؛ فينفذ الديون أى ديون العباد من جميع ماله ، و يقدم من الديون ماهو معروفة الأسباب على غير ذلك عند أبى حنيفة رحمه الله ، و قال الشافعى : هما سواء . و ما عد الدين ينفذ

من ثلث ماله (وقد مر خلاف الشافعي فيه) . ولا يجوز أن يهمل مثل هذه الوصية . عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما حق امرأ مسلم له شئ يوصى فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده » متفق عليه، و فى رواية لمسلم : « ثلاث ليال » . و من ليس عليه واجب يستحب أن يوصى بالتصدق بما دون الثلث : بالعشر ، أو الخمس ، أو الربع ، و يباح إلى الثلث إن كان الورثة أغنياء ، لما مر من الأحاديث ، و إن كان الورثة فقراء فحينئذ يكره الوصية تنزيهاً ، و ترك الوصية أولى ، لما فيه من الصدقة على القريب . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « الصدقة على المسكين صدقة ، وهى على ذى الرحم صدقة وصلة » . رواه أحمد ، والترمذى ، و ابن ماجه ، و الدارمى . و يحرم من الوصية مافيه مضار للورثة ، أو قصد الإضرار بهم . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٦) . و يذكر حكم بنى الأعيان و العلات فى آخر السورة ، و لنذكر ههنا ما بقى من مسائل الفرائض إشباعاً للمقام .

إذا أسلم الوارث قبل قسمة الميراث : مسئلة : اختلف السلف فيمن أسلم قبل قسمة الميراث فقال على ابن أبى طالب فى مسلم مات فلم يقسم ميراثه حتى أسلم ابن له كافر ، أو كان عبداً فأعتق (قبل القسمة بعد الموت) : إنه لا شئ له . و هو قول عطاء ، و سعيد بن المسيب ، و سليمان بن يسار ، و الزهرى و أبى الزناد ، و أبى حنيفة ، و أبى يوسف ، و محمد ، و زفر ، و مالك والأوزاعى ، و الشافعى .

و روى عن عمر بن الخطاب ، و عثمان بن عفان أنهما قالا : من اسلم على ميراث قبل أن يقسم شارك فى الميراث . و هو مذهب الحسن ، و أبى الشعثاء (و به قال أحمد ، كما فى المظهرى ٤ : ٤٢) . و شبهوا ذلك بالمواريث التى كانت فى الجاهلية ، ما طرأ عليه الإسلام منها قبل القسمة قسم على حكم الإسلام و لم يعتبر وقت الموت ، لحديث ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه

و سلم : « كل قسم قسم فى الجاهلية فهو على ما قسم ، وكل قسم أدركه الإسلام فإنه على قسم الإسلام » . رواه أبو داوٗد . و حديث ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ما كان من ميراث قسم فى الجاهلية فهو على قسمة الجاهلية ، و ما كان من ميراث أدركه الإسلام فهو على قسمة الإسلام » . رواه ابن ماجه . و ليس فى الحديثين حجة ، فإن المعنى يقسم فى الإسلام على فرائض الإسلام ، لا على نسق الجاهلية .

و كذا لا حجة لهم فيما يحتجون به من حديث عروة بن الزبير قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « من أسلم على شئ فهو له » رواه ابن الجوزى (فإن معناه أنه يحرز بإسلامه ما فى يده من الأموال ، لا أنه يرث من مات قبل إسلامه ، فإنه ليس مما فى يده وقت الإسلام ، بل قد استحقه من كان مسلما قبله من الوارثين) . و لأن حكم المواريث قد استقر فى الشرع على وجوه معلومة ، قال الله تعالى : « و لكم نصف ما ترك أزواجكم » و قال : « إن امرأ هلك ليس له ولد و له أخت فلها نصف ما ترك » فأوجب لها الميراث بالموت ، وحكم لها بالنصف و للزوج بالنصف بحدوث الموت من غير شرط القسمة ، و القسمة إنما تجب فيما قد ملك ، فلا حظ للقسمة (فيما لم يملك و لا) فى استحقاق الميراث ، لأن القسمة تبع للملك ؛ فوجب أن لا يزول ملك الأخت عنه بإسلام الابن كما لا يزول ملكها عنه بعد القسمة .

وأما مواريث الجاهلية فإنها لم تقع على حكم الشرع ، فلما طرأ الإسلام عفى لهم عما قد اقتسموه ، وحمل ما لم يقسم منها على حكم الشرع ، كما عفى لهم عن الربا المقبوض ، وحمل بعد ورود تحريم الربا على حكم الشرع ، و مواريث الإسلام قد ثبتت و استقر حكمها ، و لا يجوز ورود النسخ عليها ؛ فلا اعتبار فيها بالقسمة ولا عدمها ، كما أن عقود الربا لو أوقعت فى الإسلام بعد تحريم الربا واستقرار حكمه لا يختلف فيه حكم المقبوض منها و غير

المقبوض فى بطلان الجميع . وأيضاً لا خلاف نعلمه بين المسلمين أن من ورث ميراثاً فمات قبل القسمة أن نصيبه من الميراث لورثته ، وكذلك لو ارتد (قبل القسمة) لم يبطل ميراثه الذى استحقه ، وأنه لا يكون بمنزلة من كان مرتداً وقت الموت ، فكذلك من أسلم أو أعتق بعد الموت قبل القسمة فلاحظ له فى الميراث . والله أعلم . انتهى من الجصاص (٢ : ١٠٥) و المظهرى (٤ : ٤٣) .

لا يرث المسلم الكافر ، و لا الكافر المسلم : مسئلة : أجمعوا على أن المسلم لا يرث الكافر ، و لا الكافر المسلم ، كما مر ، واستثنى أحمد من هذا الحكم أن المسلم يرث عنده من معتقه الكافر بالولاء ، محتجاً بحديث جابر مرفوعاً « لا يرث المسلم النصرانى إلا أن يكون عبده أو أمته » رواه الدار قطنى ، و قال : روى مرفوعاً ، و هو المحفوظ . قلنا : المراد بالعبد والأمة المأذونان فى التجارة ، فإن مالها مال المولى ، أطلق عليه المىراث مجازاً ، و أما المعتق فليس بعبد . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٢) .

يرث الكفار بعضهم من بعض : مسئلة : يرث النصرانى اليهودى وبالعكس ، وكذا كل أهل ملتين من الكفر عند أبى حنيفة و الشافعى ، لأن الكفر ملة واحدة ، والأصل هو الميراث . وقال مالك وأحمد : لا يرث ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « لا يتوارث أهل ملتين شتى » . رواه أحمد ، والنسائى ، وأبوداود ، و ابن ماجه ، والدار قطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ، وفيه يعقوب بن عطاء ضعيف . و رواه ابن حبان من حديث ابن عمر فى حديث ، و رواه الترمذى واستغربه من حديث جابر ، و فيه ابن أبى ليلى ضعيف . وأخرجه البزار من حديث أبى هريرة بلفظ « لا يرث ملة من ملة » وفيه عمرو بن راشد وهو لين الحديث . و رواه النسائى ، و الحاكم ، والدارقطنى بهذا اللفظ من حديث أسامة بن زيد ، قال الدارقطنى : هذا اللفظ فى

حديث أسامة غير محفوظ ، ووهم عبد الحق فعزاه إلى مسلم . و رواه البيهقى من حديث أسامة بلفظ « لا يرث المسلم الكافر ، ولا الكافر المسلم ، و لا يتوارث أهل ملتين » وفى إسناده الخليل بن مرة ضعيف . ثم المراد بالملتين هو الإسلام والكفر ، و الله أعلم . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) .

قتل العمد مانع من الميراث اتفاقاً ، وفى الخطأ الخلاف : مسئلة : اجمعوا على أن القتل عمداً مانع من الإرث ، و كذا القتل خطأ عند الثلاثة ، وقال مالك : يرث من المال القاتل خطأ دون الدية . لنا عموم قوله صلى الله عليه وسلم : « القاتل لا يرث » رواه الترمذى ، و ابن ماجه من حديث أبى هريرة و فيه إسحاق بن عبد الله الهروى متروك الحديث . و روى النسائى ، و الدار قطنى من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده نحوه ، و البيهقى ، و الدار قطنى من حديث ابن عباس نحوه . احتج مالك بحديث عبد الله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة قال : « لا يتوارث أهل ملتين ، و المرأة ترث من دية زوجها و ماله ، و هو يرث من ديتها و مالها ما لم يقتل أحد هما صاحبه عمداً ؛ فإن قتل أحد هما صاحبه عمداً لم يرث من من ديته » . رواه الدار قطنى ، وفيه الحسن بن صالح مجروح (وفيه أن مالكا مجتهد ، و احتجاج المجتهد بحديث تصحيح له ، فلعل الضعف قد طرأ بعده) . وبحديث هشام بن عروة عن أبيه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل يقتل وليه خطأ إنه يرث من ماله ، و لا يرث من ديته » وفيه مسلم بن على ، قال يحى : ليس بشئ ، و قال الدار قطنى : متروك (و فيه مثل مامر فإن مالكاً يروى عن هشام كثيراً ، فلعله سمعه منه) . و رواه الدار قطنى من حديث سعيد بن المسيب « لا يرث قاتل عمد و لا خطأ من الدية » . رواه أبو داوٗد . قلنا : هذه الأحاديث لا تدل على ميراث القاتل خطأ إلا بالمفهوم ، و المفهوم ليس بحجة عندنا . ثم هو يخالف الأصول ، و هو الميراث فى بعض التركة (دون

بعضها) . انتهى من المظهرى (٤ : ٤٣) . و من أراد البسط فى ذلك فليراجع المبسوط (٣٠ : ٤٧) .

أجمعوا على العول فى الفرائض : مسئلة : أجمعوا على أنه إذا زادت الفرائض على سهام التركة دخل النقص على كل واحد منهم على قدر حصته ، وتسمى المسئلة عائلة أى مائلة عن مساواة التركة الأسهم بالتعارض و عدم الترجيح ، وبالقياس على الديون إذا زادت على التركة . و قد انعقد عليه الإجماع فى زمن عمر رضى الله عنه حين ماتت امرأة عن زوج وأختين ، فجمع الصحابة فاستشارهم ، فقال : « أرأيتم لو مات رجل و ترك ستة دراهم وعليه لرجل ثلاثة ولرجل أربعة ، أليس جعل على سبعة أجزاء ؟ » فأخذت الصحابة بقوله رضى الله عنه . ثم خالف ابن عباس بعد موت عمر رضى الله عنهم ، فأنكره فقيل له : « ألا قلت ذلك فى حضرة عمر؟ فقال : هبته ، وكان مهيباً . فقيل له : رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك منفرداً » .

روى البيهقى عن ابن عباس فقال : « أترون الذى أحصى رمل عالج عددا يجعل فى مال نصفاً و نصفاً و ثلثاً ؟ إذا ذهب نصف و نصف بالمال فأين موضع الثلث ؟ فقيل له : من أول من عال الفرائض ؟ قال: عمر ـ وذكر القصة ـ قال ابن عباس : و أيم الله ! لو قدم من قدم الله و أخر من أخر ما عالت فريضة » و فى رواية : « و أيها قدم الله ؟ قال : كل فريضة لم يهبطها الله عن فريضة إلا إلى فريضة ، فهذا ما قدم الله ، و كل فريضة إذا زالت عن فرضها لم يكن لها إلا مابقى ، فتلك التى أخر الله ؛ فالذى قدم كالزوجين والأم و الذى أخر كالأخوات و البنات ، فإذا اجتمع من قدم الله و من أخر بدى بمن قدم ، فأعطى حقه كاملا ، فإن بقى شئ كان لهن و إن لم يبق شئ فلاشئ لهن » . و تبع ابن عباس فى هذا القول محمد بن الحنفية . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٧) .

وحجة الجمهور أن إيجاب الله تعالى يكون أقوى من إيجاب العبد ، و من

أوصى لإنسان بالثلث ، و لآخر بالربع ، و لآخر بالسدس ضرب كل واحد منهم فى الثلث بجميع حقه ، ومراد الموصى أن يأخذ كل واحد منهم ما سمى له عند سعة المحل بإجازة الورثة ، ويضرب كل واحد منهم بما سمى له عند ضيق المحل لعدم الإجازة ، فكذلك لما أوجب الله تعالى فى الفريضة نصفين وثلثاً عرفنا أن المراد أخذ كل واحد منهم ما سمى له عند سعة المحل ، و الضرب به عند ضيق المحل .

وفيما قلناه عمل بالنصوص كلها بحسب الإمكان ، وفيما قاله ابن عباس رضى الله عنهما عمل ببعض النصوص و إبطال للبعض . وهذا لا وجه له ، لأن الطريق الذى ذهب إليه ابن عباس فى إدخال النقصان على بعض المستحقين بما اعتمده من المعنى غير صحيح ، فإنه يعتبر التفاوت بينهم فى حالة أخرى سوى حالة الاستحقاق ، وهذا غير معتبر . ألا ترى أن رجلا لو أثبت دينه فى التركة بشهادة رجلين وأثبت آخر دينه بشهادة رجل و امرأتين ، استويا فى الاستحقاق ؟ وإن كان فى غير هذه الحالة شهادة الرجلين أقوى من شهادة النساء مع الرجال . ثم العصوبة أقوى أسباب الإرث ، فكيف (يكون ذو فرض يصير عصبة فى بعض الأحوال أسوأ حالا من ذى فرض لا يصير عصبة بحال ؟ وكيف) يثبت الحرمان أو النقصان لاعتبار معنى العصوبة فى بعض الأحوال ؟ ولو جاز إدخال النقص على بعضهم لكان أولى به الزوج و الزوجة ، لأن سبب توريثهما ليس بقائم عند التوريث (فإن النكاح قد انقطع بالموت) وهو يحتمل الرفع (بالطلاق و نحوه) فيكون أضعف مما لا يحتمل الرفع . والعجب أنه يدخل النقص على الأخوات (١) لأب وأم ، دون الأخوات لأم و هن أسوأ حالا . ألا ترى أنهن يسقطن بالبنات وبالجد بالاتفاق ، بخلاف الأخوات لأب و أم ؟ فعرفنا أن الطريق ما أخذ به جمهور الفقهاء رحمهم الله تعالى . انتهى من

(١) فيما إذا تركت زوجاً ، وأماً ، وأختين لأم ، وأختين لأب و أم .

المبسوط (٢٩ : ١٦٣) .

وقد أرشدنا الله تعالى إلى طريق العول و الضرب فى كتابه ، فإنه جعل الابن يستحق جميع المال لو انفرد ، و للبنت النصف لو انفردت ، فإذا اجتمعا ضرب الابن بجميع المال والبنت بالنصف فيكون المال بينهما أثلاثاً ، للذكر مثل حظ الأنثيين ، و هكذا سبيل العول فى الفرائض عند تدافع السهام . و الله أعلم ، كذا فى الجصاص (٢ : ٩١) .

ما أبقته أصحاب الفرائض فهو لأقرب العصبات : مسئلة : أجمعوا على أن ما أبقته أصحاب الفرائض فهو لأولى رجل ذكر ، لما مر من الحديث ، ويسمى عصبة ، و يرث جميع المال عند عدم ذى فرض . و أقربهم إلى الميت ابنه ، ثم ابنه و إن سفل ، ثم الأب ، ثم أبوه و إن علا ، ثم الأخ لأب و أم ، ثم الأخ لأب ، ثم ابن الأخ لأب و أم ، ثم ابن الأخ لأب ، و هكذا حكم من سفل منهما ، ثم العم لأب وأم ، ثم لأب ، ثم ابنهما هكذا وإن سفل كل منهما . ثم عم الأب هكذا لأب و أم ، ثم لأب ، ثم ابناهما هكذا ، و هكذا أعمام الأجداد إلى ما لا نهاية له . عن على قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أعيان بنى الأب و الأم يتوارثون ، دون بنى العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه و أمه دون أخيه لأبيه » . رواه الترمذى ، و ابن ماجه ، و الحاكم . و لا خلاف فى هذا إلا ما مر من الخلاف فى مقاسمة الإخوة للجد . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨).

مسئلة : أجمعوا على أن من حظه النصف و الثلثان من النساء تصير عصبة مع أخيها ، بقوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » فى الأولاد والإخوة ، ومن ليس بأهل فرض من النساء وأخوه عصبة لا تصير عصبة كالعمة وبنت الأخ . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) .

مسئلة : و آخر العصبات مولى العتاقة بالإجماع ، ثم عصبات مولى

العتاقة . روى البيهقى ، وعبد الرزاق أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم برجل فقال : « إنى اشتريته وأعتقته فى أمر ميراثه ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : إن ترك عصبة فالعصبة أحق ، و إلا فالولاء لك » و فى الصحيحين : « إنما الولاء لمن أعتق ، ولا ولاء للنساء إلا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن » . روى النسائى ، و ابن ماجه من حديث ابنة حمزة « أن ابنة حمزة أعتقت فمات مولاها و ترك ابنته و مولاته يعنى ابنة حمزة ، فأعطى النبى صلى الله عليه و سلم ابنته النصف ، ولابنة حمزة النصف » . و روى الدار قطنى ، و الطحاوى هذا الحديث مرسلا . وقال البيهقى : اتفق الرواة على أن ابنة حمزة هى المعتقة دون أبيها ، و فى الباب عن ابن عباس رواه الدار قطنى . انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) .

مسئلة : و إن بقى شئ من أصحاب الفرائض و ليس للميت عصبة يرد ذلك على أصحاب الفرائض بقدر حصصهم غير الزوجين عند أبى حنيفة وأحمد ، وقال مالك و الشافعى : لا يرد ، والباقى لبيت المال ، و أفتى المتأخرون من أصحاب الشافعى بالرد على أصحاب الفرائض لعدم انتظام أمر بيت المال . نقل القاضى عبد الوهاب المالكى عن أبى الحسن أن الصحيح عن عثمان، وعلى، وابن عباس، و ابن مسعود أنهم كانوا لا يورثون ذوى الأرحام ، و لا يردون على أحد من أصحاب الفرائض . و روى الطحاوى بسنده عن إبراهيم قال : عمر و عبد الله يورثان الأرحام . قال الراوى : قلت : أفكان على يفعل ذلك ؟ قال : كان أشد هم فى ذلك . وروى بسنده من طريقين عن سويد بن غفلة أن رجلا مات وترك ابنة وامرأة و مولاة ، قال سويد : إنى لجالس عند على إذ جاءه مثل هذه الفريضة ، فأعطى ابنته النصف ، وامرأته الثمن ، ثم رد ما بقى على ابنته ، ولم يعط المولى شيئاً . و روى عن أبى جعفر من طريقين : كان على رضى الله عنه يرد بقية المواريث على ذوى السهام من ذوى الأرحام (وذووالسهام هم أصحاب الفرائض) .

انتهى من المظهرى (٤ : ٣٨) . و قد مر تفصيل القول فيه مع دلائله عن الجصاص فيما مضى ، فتذكر .

مسئلة : اختلفوا فى ميراث ذوى الأرحام سوى أصحاب الفروض و العصبات ، بعد إجماعهم على عدم توريثهم مع أحد من أصحاب الفروض ، سوى الزوجين وأحد من العصبات ، إلا ما روى عن سعيد بن المسيب أن الخال يرث مع البنت . فذهب أبو حنيفة و أحمد إلى توريثهم ، و حكى عن على ، و ابن مسعود ، و ابن عباس . و ذهب مالك ، و الشافعى إلى عدم توريثهم ، و يكون المال لبيت المال . قالوا : حكى ذلك عن أبى بكر ، و عمر ، و عثمان ، وزيد ، و الزهرى ، و الأوزاعى . و أفتى المتأخرون من الشافعية بتوريثهم لعدم انتظام أمر بيت المال .

والحجة لنا فى توريث ذوى الأرحام قوله تعالى : « و اولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » و قد ذكر البغوى عن أبى بكر أنه قال فى خطبته : إنها نزلت فى أولى الأرحام بعضهم أولى ببعض . قالوا : لا دليل لكم فى هذه الآية ، لأن الناس كانوا يتوارثون بالتبنى ، و كانوا يتعاقدون فى الجاهلية على أن الرجل يرث الرجل ، فأنزل الله تعالى « وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » دفعاً لذلك ورداً للمواريث إلى ذوى الأرحام ، وقال: « ادعو هم لآبائهم هو أقسط عند الله » و المراد بأولى الأرحام فى الآية هم العصبات ، و أصحاب الفروض . قلنا على تقدير تسليم ذلك : إن العبرة بعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، و اللفظ عام شامل لأصحاب الفروض و العصبات وغير هم .

و لنا من الأحاديث حديث أمامة بن سهل أن رجلا رمى بسهم فقتله ، و ليس له وارث إلا خال ، فكتب فى ذلك أبو عبيدة إلى عمر ، فكتب عمر : « إن النبى صلى الله عليه و سلم قال : الخال وارث من لا وارث له » . رواه

أحمد ، و البزار . و روى الطحاوى بلفظ « الله و رسوله مولى من لا مولى له ، و الخال وارث من لا وارث له » . و حديث المقدام بن معديكرب عن رسول الله صلى الله عليه و سلم أنه قال : « الخال وارث من لا وارث له ، يرثه و يعقل عنه » . رواه أحمد ، و أبو داوٗد ، و النسائى ، و ابن ماجه ، والحاكم وصححه ، و ابن حبان . و حكى ابن أبى حاتم عن أبى زرعة أنه حديث حسن . و أعله البيهقى بالاضطراب . و روى الطحاوى آثاراً عن عمر أنه جعل فى العمة و الخالة الثلثين للعمة و الثلث للخالة ، لقرابة الأب و لقرابة الأم . كذا فى المظهرى (٤ : ٤٠) .

وما رواه الخصم مما يخالفه ضعيف لا يصلح للاحتجاج به ، ولو سلم فوجه التطبيق بين الأحاديث : إن النبى صلى الله عليه و سلم سئل أولا عن ميراث العمة والخالة ، و ذلك قبل نزول قوله تعالى : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » وحينئذ لم ينزل عليه شئ فى ذلك ، فقال : لا شئ لهما ، ثم نزل توريث ذوى الأرحام ، فقال : « الخال وارث من لا وارث له » والله تعالى أعلم.

قوله تعالى : « و اللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم ـ إلى قوله ـ أو يجعل الله لهن سبيلا ؛ واللذان يأتيانها منكم ـ إلى قوله ـ إن الله كان توابا رحيما »

الزنا محرم فى سائر الأديان : المراد بالفاحشة الزنا ، و هو حرام ، فى سائر الأديان من الكبائر العظام ، بدليل قول الله الملك العلام : « و لا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا » وقوله : « ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب و آمن و عمل صالحاً » الآية . وأخرج الشيخان عن ابن مسعود قال : « سألت النبى صلى الله عليه و سلم أى الذنب أعظم ؟ قال : أن تجعل لله نداً وهو خلقك ـ إلى أن قال ـ قلت : ثم أى ؟ قال : أن تزنى بحليلة جارك » . وكان حد الزنا فى صدر الإسلام الحبس ، و الأذى بالكلام من التقريع و التوبيخ ، و باليد من ضرب النعال ،

قاله السدى ، و عطاء ، و قتادة ، و ابن عباس (المظهرى ٤ : ٩٥) .
فاقتضت الآيتان بمجموعها أن حد المرأة كان الأذى و الحبس جميعاً إلى أن تموت ، و حد الرجل التعيير و الضرب بالنعال ؛ إذ كانت المرأة مخصوصة فى الآية الأولى بالحبس ، و مذكورة مع الرجل فى الآية الثانية بالأذى ، فاجتمع لها الأمران جميعاً ، ولم يذكر للرجال إلا الأذى فحسب ، و الظاهر كون الآيتين نزلتا معاً ، فأفردت المرأة بالحبس ، وجمعا جميعاً فى الأذى ، و تكون فائدة إفراد المرأة بالذكر فى الأولى إفرادها بالحبس إلى أن تموت ، و ذلك حكم لا يشاركها فيه الرجل ، و جمعت مع الرجل فى الأذى لاشتراكهما فيه . وعلى قول السدى الأولى فى الثيب و الثانية فى البكر ، ولكن ليس فى الآية فرق بين البكر و الثيب ، فهذا يدل على أنه كان حكما عاماً فى البكر و الثيب . و قال بعض أهل العلم: إن فى قوله : « من نسائكم » إضافة زوجية ، كقوله : « للذين يؤلون من نسائهم » و لا فائدة فى إضافة ههنا نعلمها إلا اعتبار الثيوبة ، و لأنه قد ذكر عقوبتين إحداهما أغلظ من الأخرى ، فكانت الأغلظ للثيب و و الأخرى للأبكار ، كالرجم و الجلد . و فيه أنه يستلزم كون حكم الثيب من الرجال مسكوتاً عنه فى الآيتين جميعاً ، فالظاهر كون الإضافة للتلبس ، والمراد نساء المسلمين ، والأغلظ للنساء ، والأخرى للرجال ، فإن صدور الزنا من المرأة أفحش منه من الرجال ، . وأيضاً فإن الإمساك فى البيوت لا حرج فيه على النساء ، لكون الحجاب جبلة لهن ، اللهم إلا أن يقال كما قال شيخنا فى بيان القرآن: إن قوله : « واللذان يأتيانها منكم » يعم الأبكار من النساء، والبكر و الثيب من الرجال ، و الإمساك فى البيوت كناية عن الحبس سياسة دون مطلق الحجاب .

الرد على من خص الآية بالسحاقات أو جعلها شاملة لهن: والحل بما ذكرنا ما أشكل على بعض الأفهام من ذكر المرأة ثانياً فى قوله : « واللذان يأتيانها منكم» و قد مر حكمها فى الأولى ، فإنها جمعت مع الرجل فى الأذى لاشتراكهما فيه ،

وأجمل الإيذاء بقوله لهما : « فآذوهما » تفويضاً له إلى رأى الإمام و نائبه ، فيؤذى الثيبين أشد من البكرين ، وأفردت المرأة بالذكر فى الأولى لانفرادها بحكم الحبس إلى أن تموت ، لا يشاركها الرجل فيه . و قال صاحب المظهرى : إن الأولى تشتمل السحاقات أيضاً لعموم اللفظ ، و أن تؤتى المرأة الأجنبية فى دبرها. و المراد بـ « اللذان يأتيانها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، وهو قول مجاهد ، وحينئذ لا إشكال . والإيذاء غير مقدر فى الشرع ، فهو مفوض إلى رأى الإمام ، كذا قال أبو حنيفة رحمه الله (٤ : ٤٥) .

و فيه إن الأولى لو اشتملت السحاقات و إتيان الأجنبية فى دبرها لزم جلد السحاقات مائة إذا كن أبكاراً و الرجم إذا كن ثيبات ، وكذلك من أتيت فى دبرها ، لحديث عبادة بن الصامت عند مسلم إن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « خذوا عنى ، خذوا عنى . قد جعل الله لهن سبيلا : البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة و الرجم » ولم يقل بذلك فى السحاقات أحد من الفقهاء الذين دارت عليهم الفتوى . وقال بعض علماء المدينة فى المرأة تأتى المرأة بالرقعة (آلة تتخذها السحاقات كآلة الرجل و أشباهها) يجلدان مائة ، الفاعلة و المفعول بها . رواه عبد الرزاق : ثنى ابن جريج أخبرنى ابن شهاب قال: أدركت علمائنا يقولون ـ فذكره ـ . لم يقل أحد منهم برجمهن أصلا ، وليس العمل على قول هؤلاء ، فإن مالكاً من علماء المدينة لا يقول به ؛ و إنما حكم السحاق هو التعزير بالاتفاق لا نعلم فيه خلافاً وكذلك التى أتيت فى دبرها لا حد عليها عند أبى حنيفة رحمه الله ، وحكمه التعزير عنده ، و لو اشتملتها الآية لدخلت فى حديث عبادة ، وعمها السبيل الذى بينه رسول الله صلى الله عليه و سلم للبكر و الثيب ، و لا يقول بذلك صاحب المظهرى ؛ و أول راض سيرة من يسيرها .

الرد على من جعل قوله : « واللذان يأتيانها » فى اللواطين : ولما لم يشتمل

الفاحشة فى الآية الأولى السحاق والإتيان فى الدبر ، و اختصت بالزنا لم يصح القول بأن المراد بـ « اللذان يأتيانها » الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط ، لأن بناءه على عموم لفظ الفاحشة للزنا واللواطة ، و قد عرفت أنه ليس بعام فى الأول ؛ فكذا فى الثانية ، لأن الهاء التى فى قوله : « يأتيانها » كناية لا بد لها من مظهر متقدم ، ولا يجوز عموم الضمير مع خصوص المظهر ، و لو كرر لفظ الفاحشة فى الآيتين لجاز حمل الثانى على العموم مع خصوص الأول ؛ وأما فى صورة الإضمار فيجب حمل الضمير على ماحمل عليه المظهر . هذا هو الظاهر المتبادر من أساليب الكلام ، فلا يصرف الكلام عنه إلا بدليل .

و أيضاً فقد روى ابن أبى الدنيا ، و من طريقه البيهقى بسند جيد عن محمدبن المنكدر أن خالد بن الوليد كتب إلى أبى بكر الصديق أنه وجد رجلا فى بعض نواحى العرب ينكح كما تنكح المرأة ، فجمع لذلك أبو بكر أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم و فيهم على بن أبو طالب ، فقال على : إن هذا ذنب لم تعمل به أمة إلا أمة واحدة ، ففعل الله بهم ما قد علمتم ، أرى أن تحرقه بالنار . فاجتمع رأى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحرق بالنار ، فأمر أبو بكر أن يحرق بالنار (أى بعد القتل) . فهؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم قد استعملوا الرأى فى ذلك ، لم يقل أحد منهم : إن الله قد ذكر حكمه فى قوله : « واللذان يأتيانها منكم فآذوهما » فالواجب إيذاءه باللسان وضرب النعال ، « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما » . وهذا إجماع منهم أن هذه الآية ليست فيمن يعمل عمل قوم لوط ، وإلا لما ساغ لهم استعمال الرأى مع وجود النص .

و أيضاً فإن مفاد الآية سقوط الأذى و التعيير بالتوبة ، لقوله تعالى « فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما » فكيف جاز للصحابة الحكم بقتله و إحراقه قبل عرض التوبة عليه وانتظار إصلاحه ؟ فثبت أنهم لم يروا هذه الآية فيمن يعمل هذا العمل الشنيع .

حجة أبي حنيفة فى نفى الحد عمن عمل عمل قوم لوط : و الحق أن أباحنيفة لم يحتج بهذه الآيـة على نفى الحد عمن يعمل هذا العمل ، بل بدليل أنه ليس بزناً لغـة ، و لذلك اختلفت الصحابة فى موجبـه ، و هو أندر من الزنا لعدم الداعى إليـه من الجانبين ، فليس فى معناه . و أما ما رواه البيهقى من حديث أبى موسى مرفوعاً « إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان » ففيـه محمد بن عبد الرحمن القشيرى كذبه أبو حاتم ، ورواه الأزدى فى الضعفاء ، و الطبرانى فى الكبير من وجه آخر عن أبى موسى و فيـه البشر بن الفضل البجلى مجهول ، وقد أخرجه أبو داوٗد الطيالسى فى مسنده عنه انتهى . و لوسلم فمعناه أنهما فى حكم الزانيين عند الله لا أنهما زانيان حقيقـة ، فإن الرسول لا يبعث لبيان اللغـة . و لايجب الحد إلا على الزانى أو الزانيـة حقيقـة لا على من هو فى حكمهما . ألا ترى إلى قولـه صلى الله عليـه و سلم « و زنا العين النظر ، و زنا اليـد البطش » و لا حد على الناظر و الباطش ما لم يصدقـه الفرج . و الـدبر ليس بفرج لغـة و لا شرعـاً ، و إن كان مثله فى بعض الأحكام و يفارقه فى بعضها ، والحدود تندرأ بالشبهات فافهم.

و أما حديث عكرمة عن ابن عبـاس قال : قال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و المفعول به » رواه الخمسة إلا النسائى ، وأخرجه الحاكم ، و البيهقى ؛ فقال الحافظ : رجاله موثقون إلا أن فيـه اختلافاً . و قال الترمذى : إنما يعرف هذا الحديث عن ابن عبـاس عن النبى صلى الله عليـه و سلم من هذا الوجه ، و روى محمد بن إسحاق هذا الحديث عن عمرو بن أبى عمرو فقال : « ملعون من عمل عمل قوم لوط » ولم يذكر القتل انتهى . و قال يحى بن معين : عمرو بن أبى عمرو مولى المطلب ثقة ، ينكر عليـه حديث عكرمة عن ابن عبـاس أن النبى صلى الله عليـه و سلم قال : « اقتلوا الفاعل و المفعول به » . و قد استنكر النسائى هذا الحديث . و لو سلم لم يدل على كونه زناً ، لأن حد الزنا إما الجلد و إما الرجم ، دون القتـل ؛ و إنما

هو تعزير ، و الحديث محمول على من اعتاد هذا العمل ولم ينزجر بالزجر ، فيقتله الإمام سياسة ، وكذا المفعول به إذا كان بالغاً . و يدل على التكرار و الاعتياد لفظ المرفوع « من وجدتموه يعمل » و لم يقل : من عمل عمل قوم لوط ، ولما كان الحديث بهذه المثابة من التردد فى ثبوته و الاحتمال فى معناه قال أبوحنيفة: لا يجوز به الإقدام على القتل مستمراً على أنه حد ، كيف وقد قال رسول الله صلى الله عليه و سلم فى الحديث المشهور : « لا يحل دم امرأ مسلم إلا بإحدى ثلاث ، كفر بعد إيمان ، أو زناً بعد إحصان الحديث » . و ليس هذا الفعل فى شئ من هذه الثلاث ، فلا يقتل ؛ بل يودع فى السجن و يوجع ضرباً حتى يتوب ، ثم يخلى سبيله ، فإن عاد و اعتاد هذه الشناعة كان ساعياً فى الأرض بالفساد ، فيقتله الإمام أو يرجمه حسب ما يراه مصلحة ، لإخلاء الأرض من الفساد .

الرد على أبي مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد : قال فى الروح : وذهب أبومسلم إلى أن الآية الأولى فى السحاقات ـ وهن النساء اللاتى يستمتعن بعضهن ببعض ـ وحد هن الحبس ، والثانية : فى اللائطين ؛ وحد هما الإيذاء وأما حكم الزناة فسيأتى فى سورة النور . قال : و هو قول مجاهد ، و هو من أكابر المفسرين المتقدين . وزيف هذا القول بأنه لم يقل بـه أحد ، وبأن الصحابة رضى الله تعالى عنهم اختلفوا فى حكم اللوطى ولم يتمسك أحد منهم بهذه الآية، وعدم تمسكهم بها مع شدة احتياجهم إلى نص يدل على الحكم دليل على أن الآية ليست فى ذلك . و لا نسلم أن هذا قول مجاهد ؛ ففى مجمع البيان : إنـه أى مجاهدا حمل « واللذان يأتيانها » على الرجلين الزانيين. وأخرج عبد بن حميد ، و ابن جرير ، و ابن المنذر ، و ابن أبى حاتم عنـه أنهما الفاعلان . و هو ليس بنص على أنهما اللائطان ، على أن حمل « اللاتى » فى الآية الأولى على السحاقات لم نجد فيه عنه رواية صحيحة ، بل قد أخرجوا عنه ما هو ظاهر فى خلافه، فقد

أخرج آدم و البيهقى فى سنـنه عنه فى تلك الآية أنه كان أمر أن يحبس ثم نسختها « الزانية والزانى فاجلدوا » انتهى (٤ : ٢٣٧) .

و الذى زين هذا التأويل لأبى مسلم و تبعـه فى ذلك صاحب التفسير الأحمدى و المظهرى من علمائنا أنه على هذا التقدير لا يحتاج إلى التزام النسخ فى شئ من الآيتين ؛ بل يكون كل واحدة منهما مقرراً على حالها . و لا يخفى أن الاحتياج إلى التزام القول بالنسخ لا يضر ، لأن النسخ أمر مألوف فى كثير من الأحكام و قد نص عليه هنا جماعة من الصحابة والتابعين .

دعوى النسخ فى الآيتين غير مسلم : على أن دعوى النسخ فى الآيتين غير مسلم ، إذ قولـه : « أو يجعل الله لهن سبيلا » داخل تحت « حتى » فأو بمعنى إلى أن أو إلا أن ، فكان حكم الحبس موقتاً إلى أن يجعل لهن سبيل آخر . و كان قولـه صلى الله عليـه وسلم « خذوا عنى ، قد جعل الله لهن سبيلا : البكر بالبكر » الحديث وكذا قوله تعـالى : « الزانية والزانى » الآية بياناً وتفسيراً له ، لا نسخاً ، إذ من المقرر فى الأصول أن الموقت بالغاية لا يطلق عليـه اسم النسخ ، و لكن السلف من الصحابة والتابعين قد يطلق النسخ على بيان التفسير أيضاً كما ذكرناه فى المقدمة . ولو جعلنا قوله : « أويجعل الله لهن سبيلا » معتبراً فى الآية الثانية أيضاً إلا أنه حذف منها اكتفاء بالأولى كما حذف منها حكم الاستشهاد لذلك جرى المقال فى الآيتين ، و لم يكن شئ منهما منسوخاً بل موقتاً إلى غاية . و قال الزمخشرى : يجوز أن تكون غير منسوخة بأن يترك ذكر الحد لكونه معلوماً بالكتاب و السنة ، و يوصى بإمساكهن فى البيوت بعد أن يحددن صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال . و قوله : « أو يجعل الله لهن سبيلا » هو النكاح الذى يستغنين به عن السفاح ، و قيل : السبيل هو الحد ، لأنه لم يكن مشروعاً ذلك الوقت (١ : ٣٥٥) .

قلت : هذا الثانى هو الصحيح لكونه مؤيداً بالحديث الصحيح الذى أخرجه

مسلم ، و الشافعي ، و أحمد عن عبادة بن الصامت مرفوعاً « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا : الثيب بالثيب جلد مائة ، و رجم بالحجارة ، و البكر بالبكر جلد مائة و نفي سنة » .

الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد و التغريب ، و بين الجلد والرجم: ثم نسخ ما فيه من الجمع بين الجلد والرجم، والجلد والنفي بقوله تعالى في سورة النور : « الزانية و الزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » فإن الظاهر تقدم الحديث على آية النور ، بل هو المتيقن ، لأنها لو كانت نزلت لكان السبيل متقدماً على قوله : « خذوا عني ، قد جعل الله لهن سبيلا » و لما صح أن يقول : خذوا عني ، ثم نزلت آية الرجم ، وكانت مما يتلى في كتاب الله فنسخت تلاوتها و بقي حكمها مخصصة آية النور للبكرين ؛ فلا دليل في حديث عبادة لمن احتج به على الجمع بين الجلد والنفي للبكر ، أو بين الجلد و الرجم لثيب ، لكون حديث عبادة منسوخاً بآية النور متقدماً عليها . ولا يبعد أن تكونا نزلتا معاً ، فلا يلزم التخصيص منفصلا .

ولو قيل ببقاء حكم الحبس في حق الزانيات بعد إجراء الحد عليهن ، صيانة لهن عن مثل ما جرى عليهن ، فلا يخرجن من البيوت و لا يتعرضن للرجال حتى يموتن أو يتزوجن ، فكان السبيل مفسراً بالحد قبل نزوله ، وبالنكاح بعد نزوله . أو يقال : إن الله أمر بالحبس إلى أن ينزل الحد فيجرى عليه ، وبعد نزول الحد هذا الحكم باق حتى يقام عليه الحد ، كما في الهداية ، قال في الأصل: يحبسه الحاكم حتى يسئل أي عن عدالة الشهود ؛ و ببقاء حكم الثانية للشهداء المطلعين على سرهما بمعنى أن يراد بالإيذاء ذمهما و تعنيفهما وتهديدهما بأنهم يرفعون ذلك إلى الإمام لو لم يتوبا ؛ و بإعراضهم بعد توبتهما إعراضهم عن الرفع إلى الإمام : لم يكن بعيداً عن الصواب ، و كان ذلك نظير قول ابن عباس ببقاء حكم الماء من الماء في حق الاحتلام ، فافهم . و روى عن الحسن أن قوله تعالى :

« و اللذان يأتيانها منكم » نزلت قبل قوله تعالى : « و اللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم » ثم أمر أن توضع فى التلاوة بعده ، فكان الأذى حداً لهما جميعاً ، ثم الحبس للمرأة مع الأذى . و هو كما ترى ضعيف و بعيد ، لأن قوله تعالى : « و اللذان يأتيانها منكم » مشتمل على ضمير لا بد له من مظهر متقدم مذكور فى الخطاب ، أو معهود معلوم عند المخاطب ، و ليس فى قوله تعالى : « و اللذان يأتيانها منكم » دلالة من الحال على أن المراد الفاحشة ؛ فوجب أن يكون ضميراً راجعاً إلى الفاحشة التى تقدم ذكرها فى أول الآية ، فالذى يقتضيه ظاهر الخطاب أن يكون ترتيب معانى الآيتين على ترتيب اللفظ .

إن الحدود إلى الإمام : مسئلة : دل قوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على أن الحدود إلى الإمام دون الأزواج ، فإن حاجة الا ستشهاد إنما هو لإثبات الزنا عند الإمام ، و لو جاز للزوج إقامة الحد على زوجته لأقامه عليها إذا رأها على الفاحشة ، لم يكن له حاجة إلى الشهود . قاله الشيخ فى بيان القرآن له . و هو قول أبى حنيفة ، و العامة . و إختلفوا فى المولى هل له أن يقيم الحد على عبده و أمته ؟ فقالت العامة : نعم ، و قال أبو حنيفة : لا . و يؤيده ما رواه الطحاوى عن مسلم بن يسار قال : كان أبو عبد الله رجل من الصحابة يقول : « الزكاة ، و الحدود ، و الفئ ، و الجمعة إلى السلطان » ذكره الحافظ فى فتح البارى ، و هو صحيح أو حسن على قاعدته . و أخرجه ابن حزم بسنده فى المحلى ، ولم يعله بشئ ، ولوكان له علة لصاح بها . و زاد : وكان ابن عمر يأمرنا أن نأخذ عنه ، قال : هو عالم فخذوا عنه . قال الطحاوى : لا نعلم له مخالفاً من الصحابة . و تعقبه ابن حزم فقال : بل خالفه إثنا عشر نفساً من الصحابة انتهى (فتح البارى) . قلت : إن أراد به المخالفة قولا فدون إثباته خرط القتاد ، و إن أراد به المخالفة عملا بأنهم أقاموا الحدود على مواليهم دون الإمام فتأويله أنهم كانوا مأذونين بذلك من جهة الإمام ، و قد روى عن الأعمش أنه ذكر إقامة ابن مسعود حداً بالشام فقال : « هم أمراء حيث كانوا » (قاله الجصاص) .

فسلم قول أبي عبد الله من المعارضة .

و أما قوله صلى الله عليه و سلم : « أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم » رواه مسلم ، و البيهقى ، و أحمد ، و أبو داؤد ، كما فى النيل ؛ و قوله صلى الله عليه و سلم : « إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلد ها الحد و لا يثرب عليها » فالأول نظير قوله تعالى : « و السارق و السارقة فاقطعوا أيديهما » و قوله : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » و معناه بالإجماع رفعه إلى الإمام لإقامة الحد ، فكذا هذا ، فقد ثبت باتفاق الجميع أن إقامة هذه الحدود على الأحرار مفوض إلى الإمام ، و لم تفرق الآيات بين الأحرار و العبيد ؛ فوجب أن يكون الحكم فيهم جميعاً ، و الأئمة هم المخاطبون بإقامة الحدود على الأحرار و العبيد دون الموالى . و تعليلهم بأن السيد يملك تأديب أمته وتزويجها فلك إقامة الحد عليها كالسلطان ، منقوض بالأب ، فإنه يملك تأديب ابنه وبنته وتزويجها ولا يملك إقامة الحد عليهما ، والزوج يملك تأديب زوجته و لا يملك إقامة الحد عليها .

و أما الثانى فحمول على التعزير دون الحد الحقيقى ، يدل على ذلك قوله : « لا يثرب عليها » . و قول ابن مسعود و غيره : « إن المولى يجلد مملوكته الحدود فى بيته » ، و من شأن الحد أن يكون بحضرة الناس ، لقوله تعالى : « و ليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » ليكون أبلغ فى الزجر و التنكيل ، فلما قال : « ولا يثرب عليها » دل ذلك على أنه أراد التعزير ، فإنه ليس كل جلد حداً و لا كل حد جلداً حقيقياً ؛ بل قد يكون على وجه التعزير ، فإذا عزرناها فقد قضينا عهدة الخبر . و البسط فى الإعلاء . لا يقال : إن الآية منسوخة عند جماعة من الصحابة و التابعين كما مر ، فلا يصح الاستدلال بقوله : « فاستشهدوا عليهن أربعة منكم » على كون الحدود إلى الإمام ، لأنا نقول : إن أمر الاستشهاد ليس بمنسوخ إجماعاً كما سنذكره .

اشتراط أربعة شهداء فى الزنا: مسئلة: قال الجصاص: ونسخ جميع ما ذكر فى الآية (على رأى الجمهور الذين يطلقون النسخ على بيان التفسير أيضاً) إلا ما ذكر من استشهاد أربعة شهود، فإن اعتبار عدد الشهود باق فى الحد الذى نسخ به الحدان الأولان ـ و هو الجلد و الرجم ـ و قد بين ذلك فى قوله تعالى: «والذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة» وقال تعالى: «لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء، فإذ لم يأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون» (سورة النور) فلم ينسخ اعتبار العدد و لم ينسخ الاستشهاد أيضاً. و هذا يوجب إحضار الشهود و النظر إلى الزانيين لإقامة الحد عليهما، لأن الله تعالى أمر بالاستشهاد على الزنا و ذلك لا يكون إلا بتعمد النظر؛ فدل ذلك على أن تعمد النظر إلى الزانيين لإقامة الحد عليهما لا يسقط شهادته انتهى.

ولفظ أربعة اسم لعدد المذكرين، فالمعنى: استشهدوا أربعة من رجال المؤمنين وأحرارهم. قال الزهرى: «مضت السنة من رسول الله صلى الله عليه و سلم والخليفتين بعده أن لا تقبل شهادة النساء فى الحدود». قال المظهرى: فلا يجوز فى الحدود شهادة النساء إجماعاً. و قال الموفق فى المغنى: يشترط فى شهود الزنا أن يكونوا أربعة، و هذا إجماع لا خلاف فيه بين أهل العلم، لقول الله تعالى: «فاستشهدوا عليهن أربعة منكم»، و قوله: «ثم لم يأتوا بأربعة شهداء»، و قال: «لولا جاؤا عليه بأربعة شهداء». و قال سعد بن عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم: «أرأيت لو وجدت مع امرأتى رجلا أمهله حتى آتى بأربعة شهداء؟ فقال النبى صلى الله عليه وسلم: نعم». رواه مالك، وأبوداؤد (وعن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبى صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء، فقال النبى صلى الله عليه وسلم: «البينة أو حد فى ظهرك» الحديث رواه البخارى، و رواه أبو يعلى من حديث أنس رضى الله عنه فقال فيه: «أربعة شهود أو حد فى ظهرك». و روى عبد الرزاق: نا ابن جريج عن عمرو بن شعيب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم،

« قضاء الله و رسوله أن لا تقبل شهادة ثلاثة و لا اثنين. و لا واحد على الزنا و يجلدون ثمانين جلدة ، و لا تقبل لهم شهادة أبداً حتى يتبين للمسلمين منهم توبة نصوح و إصلاح » . أخرجه ابن حزم و أعله بالانقطاع ، و لا يضرنا ذلك إذا كان المرسل ثقة من أهل القرون الفاضلة ، و عمرو بن شعيب كذلك . و أيده عمل الصحابة و الخلفاء و من بعدهم بمقتضاه . و البسط فى الإعلاء .

و أن يكونوا رجالا كلهم ، و لا تقبل فيه شهادة النساء بحال ، و لا نعلم فيه خلافاً إلا شيئاً يروى عن عطاء و حماد أنه يقبل فيه ثلاثة رجال و امرأتان ، و هو شذوذ لا يعول عليه ، لأن لفظ الأربعة اسم العدد المذكرين ، و يقتضى أن يكتفى فيه بأربعة ، و لا خلاف فى أن الأربعه إذا كان بعضهم نساء لا يكتفى بالأربعة ، و أن أقل ما يجزئ خمسة ، و هذا خلاف النص . و لأن فى شهادتهن شبهة لتطرق الضلال إليهن قال الله تعالى : « أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » ؛ و الحدود تدرأ بالشبهات (و لأن المرأة تستحى عن وصف الزنا بأنها رأته يهب فيها كالميل فى المكحلة و الرشاء فى البئر ، و لا بد منه كما سيأتى ، فرد الشارع شهادتهن فيه صيانة لحيائهن فافهم) .

و الشرط الثالث الحرية فلا تقبل فيه شهادة العبيد ، لا نعلم فيه خلافاً إلا رواية حكيت عن أحمد ، و هو قول أبى ثور ، لعموم النصوص ، و لأنه عدل ذكر مسلم ؛ فتقبل شهادته . و لنا أنه مختلف فى شهادته فى سائر الحقوق ، فيكون ذلك شبهة تمنع من قبول شهادته فى الحد ، لأنه يندرأ بالشبهات (و لأن الشاهد لا بد أن يكون من أهل الولاية ، و لا ولاية للعبد على نفسه فضلا عن غيره ؛ فلا يصلح شاهدا يبتنى القضاء على قوله فافهم) .

والرابع العدالة و لا خلاف فى اشتراطها . الخامس أن يكونوا مسلمين ؛ فلا تقبل شهادة أهل الذمة فيه ، سواء كانت على مسلم أو ذمى (و ما روى أنه صلى الله عليه و سلم رجم رجلا و امرأة من اليهود زنيا بشهادة أربعة من

اليهود: على حكم التوراة، والبسط فى الإعلاء) . السادس أن يصفوا الزنا فيقولوا: رأينا ذكره فى فرجها كالمرود فى المكحلة و الرشاء فى البئر ، و هذا قول معاوية ابن سفيان ، و الزهرى ، و الشافعى ، و ابن المنذر ، و أصحاب الرأى (بدليل ما رواه أبوداوٗد فى سننه وسكت عنه عن أبى هريرة رضى الله عنه يقول: جاء الأسلمى إلى نبى الله صلى الله عليه و سلم فشهد على نفسه أنه أصاب امرأة حراماً - أربع مرات - كل ذلك يعرض عنه النبى صلى الله عليه وسلم ، فأقبل فى الخامسة ، فقال : أنكتها ؟ قال : نعم ، قال : حتى غاب ذلك منك فى ذلك منها ؟ قال : نعم ، قال : كما يغيب المرود فى المكحلة و الرشاء فى البئر؟ قال : نعم ، قال : هل تدرى ما الزنا ؟ قال : أتيت منها حراماً ما يأتى الرجل من امرأته حلالا الحديث) . ولأن الزنا قد يعبر به عما ليس بموجب للحد ، فلا بد من وصفهم إياه لتزول الشبهة .

السابع مجئ الشهود الأربعة كلهم فى مجلس واحد معاً ، و إن جاء أربعة متفرقين واحداً بعد واحد فى مجلس واحد للحاكم قبل شهادتهم عند أحمد ، و قال مالك و أبو حنيفة : إن جاءوا متفرقين فهم قذفة ؛ لأنهم لم يجتمعوا فى مجيئهم فلم تقبل شهادتهم ، و قال الشافعى و ابن المنذر : لا يشترط ذلك ، لقول الله تعالى : « لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء » و لم يذكر المجلس (و لا المجئ مجتمعين) . قلنا : لم تتعرض الآية للشروط كلها ، و لهذا لم تذكر العدالة وصفة الزنا . و قد ثبت أن أبا بكرة ، و شبل بن معبد ، و نافعاً شهدوا عند عمر على المغيرة و لم يشهد زياد ، فحد الثلاثة . و لو كان المجلس غير مشترط لم يجز أن يحد هم ، بلجواز أن يكملوا برابع فى مجلس آخر ، ولأنه لوشهد ثلاثة فحد هم ثم جاء رابع فشهد لم تقبل شهادته (اتفاقاً) ، و لولا اشتراط المجلس لكملت شهادتهم انتهى .

و لأن قوله : « ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدو هم » لا يخلو من أن يكون

مطلقاً فى الزمان كله أو مقيداً ، لا يجوز أن يكون مطلقاً ، لأنه يمنع من جواز حدهم ، لأنه ما من زمن إلا يجوز أن يأتى فيه بأربعة شهداء أو بمن يكمل به أربعة فيمتنع جلدهم المأمور به ، فيكون تناقضاً . وإذا ثبت أنه مقيد فأولى ما قيد به المجلس، لأن المجلس كله بمنزلة الحال الواحدة ، و لا يكونون أربعة إلا إذا جاءوا فى مجلس الحاكم مجتمعين ، و لو جاء واحد منهم أولا كان قاذفاً بظاهر قوله تعالى : « و الذين يرمون المحصنت ثم لم يأتوا بأربعة شهداء » فاقتضى أن يكون الأربعة غيره ، لأنه يقال له : إئت بنفسك بعد الشهادة أو القذف ، و إذا كان ذلك حكم الأول فكذلك الثانى و الثالث و الرابع ؛ فلا يكونون شهداء إلا إذا جاءوا أربعة مجتمعين وإلا فهم قذفة كلهم . و أما قول الموفق : إن الشهود جاءوا واحداً بعد واحد فى قصة المغيرة فممنوع ، بل جاءوا فى مجلس الحكم مجتمعين ، و إنما تقدموا للشهادة واحداً بعد واحد ، كما حققناه فى الإعلاء فليراجع .

ليس التغريب بحد بل هو سياسة : قال ابن العربى رحمه الله فى أحكامه : البكر يجلد و يغرب ، و به قال الشافعى و أحمد ، و قال أبو حنيفة و حماد : لا يقضى بالنفى حداً إلا أن يراه الحاكم تعزيراً ، واحتجا بقوله تعالى : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » و لم يذكر تغريباً ، و الزيادة على النص نسخ . قلنا : لا نسلم أن الزيادة على النص نسخ ، بيناه فى غير موضع انتهى (١ : ١٥٠) . قلت : لم نقل : إن الزيادة على النص يجوز بخبر الواحد إذا كانت فى درجة الظن ؛ فلايزاد به على القاطع ركناً أو شرطاً ، فما ثبت بالنص يكون ركناً أو شرطاً ، و ما ثبت بخبر الواحد يكون واجباً أو مستحباً أو مباحاً حسبما اقتضاه المقام ، فالخبر معمول به عندنا أيضاً . و لنا مزية على غيرنا ، فإنه يلزم على قولهم توقف القطعى على الظنى و التسوية بينهما ، و هو غير معقول ، كذا فى فيض البارى ملخصاً (١ :٤٨) .

قال ابن العربي : و جواب ثان : قد رددتم البينة بخبر لا يصح على الماء و التراب انتهى . قلت : لم أفهم معنى هذا الكلام ، و لا أدرى من قال منا برد البينة على الماء و التراب ؟ قال : و جواب ثالث : إن الله تعالى ذكر الجلد و لم يذكر الرجم ، و هو زيادة عليه . قلت : قد تقدم أن الله تعالى كان قد أنزل الرجم فى الكتاب ثم نسخت تلاوته والحكم باق بالإجماع ، فهو فى حيز المتواتر ، ويجوز به الزيادة على الكتاب . قال : وجواب رابع : إن الله سبحانه وتعالى لم يذكر الإحصان ولا الحرية . قلنا : ذكر عمر رضى الله عنه الفرق بين المحصن وغير المحصن فى خطبته بمحضر من الصحابة ، ولم ينكره أحد ، فكان إجماعاً يجوز به الزيادة على الكتاب ، فافهم . و قد اعترف ابن العربى بأن الرجم قد ثبت بخبر متواتر انتهى . وفى هذا المتواتر الفرق بين المحصن وغيره . قال: المرأة لاتغرب خلافاً للشافعى وغيره حيث تعلقوا بعموم الحديث ، والمعنى يخصه ، فإن المرأة تحتاج من الصيانة والحفظ ، والقصر من الخروج والتبرز الذين يذهبان بالعفة ما لا يحتاج إليه الرجل انتهى . قلت : هذا تخصيص للنص بالرأى . وللشافعى أن عثمان رضى الله عنه جلد امرأة ثم أرسل بها مع مولى له يقال له : المهرى إلى خيبر ، نفاه إليها . رواه ابن أبى شيبة عن جرير عن مغيرة عن ابن يسار مولى عثمان عنه فذكره (زيلعى ٣ : ٣٣٢) .

و لنا ما رواه عبد الرزاق فى مصنفه و محمد بن الحسن فى كتاب الآثار قالا : أخبرنا أبو حنيفة عن حماد بن سليمان عن إبراهيم النخعى قال: قال عبد الله ابن مسعود فى البكر يزنى بالبكر قال : « يجلدان مائة و ينفيان سنة » . قال : وقال على : « حسبهما من الفتنة أن ينفيا » انتهى . وروى محمد بن الحسن: أخبرنا أبوحنيفة عن حماد بن أبى سليمان عن إبراهيم النخعى قال : «كفى بالنفى فتنة » . (قلت : وقد مر أنه قول على وابن مسعود ذكره النخعى مرة من فتوى نفسه) . وروى عبد الرزاق: أخبرنا معمر عن الزهرى عن ابن المسيب قال : غرب عمر ربيعة ابن أمية بن خلف فى الشراب إلى خيبر ، فلحق بهرقل فتنصر ، فقال عمر :

« لا أغرب بعده مسلماً » انتهى (٣ : ٣٣) . و ليس معناه لا أغرب أحداً فى الشراب ، فإن الارتداد ليس بمقصور على التغريب فى الشراب وحده ، بل يعم كل تغريب ، فثبت أن التغريب ليس بحد ؛ و إنما هو تعزير موكول إلى رأى الإمام . و لو كان حداً لم يعزم عمر رضى الله عنه على تركه أبداً .

قال ابن العربى : العبد لا يغرب ، خلافاً للشافعى حيث يقول بعموم الخبر و يخصه قوله صلى الله عليه و سلم : « إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها ، ثم إن زنت فليجلدها ـ ثم قال فى الثالثة أو الرابعة ـ فليبعها ولو بضفير » فكرر ذكر الجلد ولم يذكر التغريب ، و لو كان واجباً لكرره أو ذكره انتهى . قلنا : لا حاجة إلى الذكر كل مرة ، و قد ذكره فى قوله : « البكر تجلد و تنفى » و فى قوله : « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام » . و بالجملة فأسعد الناس بظاهر الحديث الإمام الشافعى ، وبمعناه الإمام أبو حنيفة رحمهما الله تعالى .

قوله تعالىٰ : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ـ إلى قوله ـ أعتدنا لهم عذاباً أليما »

قال البغوى: قال قتادة : : « أجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل معصية جهالة عمداً كان أو لم يكن، وكل من عصى الله فهو جاهل ». وكذا أخرج ابن جرير عن أبى العالية (المظهرى ٢ : ٤٧) . فالمعنى : إنهم يعملون السوء وهم مسلمون غير جاحدين ، والكافر يعمل السوء جحوداً و عناداً بخلاف المؤمن فلا يصدر عنه المعاصى إلا جهالة و ذهولا عن عذاب الله عند ثوران النفس ، أو خطأً من غير قصد . قوله تعالى : : « ثم يتوبون من قريب » الصحيح أن المراد به فى حياته قبل حضور الموت و معاينة ملائكة العذاب ، كذا قال عكرمة والضحاك . ويدل عليه قوله تعالى : « حتى إذا حضر أحدهم الموت » وقوله عليه الصلوة والسلام : « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر ». رواه أحمد، والترمذى ، و ابن ماجه ، و ابن حبان ، و الحاكم، و البيهقى عن ابن عمر . و الحديث صحيح (المظهرى ٢ : ٤٨) .

اختلف فى قبول توبة اليأس : وقد اختلف فى قبول إيمان البأس من الكافر، وتوبة اليأس من العاصى، وفصله الإمام الزاهد فى كلام طويل حاصله: إن إيمان البأس غير مقبول بالإجماع (لقوله تعالى : فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) وتوبة اليأس فى مشية الله تعالى، إن شاء قبل لشرف إيمانه وكان فضلا منه، وإن شاء لم يقبل لتقصيره وتأخيره، وكان عدلا . وما من مؤمن إلا ويتوب عند اليأس عن المعاصى، كما أنه ما من كافر إلا ويتوب عن الكفر وقت البأس . وتوبة اليأس إن قلنا : لم تقبل كما ذهب إليه أهل خراسان أبطلنا حرمة الإيمان، وإن قلنا : يقبل سوينا حالة الاختيار والاضطرار، والأولى هو التعليق بمشية الله تعالى، كما قلنا . كذا فى الأحمدى (ص١٤٤) . ثم فرع عليه مسئلة عدم قبول إيمان فرعون، من شاء فليراجعه .

قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبيّنة »

جواز الخلع من الناشزة : قال الحسن وأبو قلابة والسدى : هو الزنا، وإنه إنما تحل له الفدية إذا اطلع منها على ريبة . وقال ابن عباس والضحاك، وقتادة : هى النشوز، فإذا نشزت حل له أن يأخذ منها الفدية . وقد بينا فى سورة البقرة أمر الخلع وأحكامه . انتهى من الأحكام للجصاص (٢ : ١٣٢) . وفى المظهرى : قال ابن مسعود وقتادة : هى النشوز، وقال الحسن : هو الزنا يعنى : إن المرأة إذا نشزت أو زنت حل للزوج أن يسئلها الخلع . وقال عطاء : كان الرجل إذا أصابت امرأته فاحشة أخذ منها ما ساق إليها وأخرجها، فنسخ ذلك بالحدود (٢ : ٥٠)

قوله تعالى : وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » الآية

فيه جواز استبدال زوج مكان أخرى من غير نشوز من قبلها ولا فاحشة،

و لكن الطلاق أبغض المباحات ، فلا ينبغى أن يطلق امرأته بلا سبب .

لاتقدير لأكثر المهر ويستحب أن لايغالى فيه إجماعاً: وقد اختلف فى معنى القنطار وأقله ما أخرج ابن جرير عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « آتيتم إحداهن قنطاراً » قال : « الفاً ومأتين » . ومن ههنا يظهر أنه لا تقدير لأكثر الصداق ، و عليه انعقد الإجماع . و بهذا استدلت امرأة على جواز المغالاة فى المهر حين منع منها عمر رضى الله عنه فقال عمر : « كل أفقه من عمر حتى المخدرات » . والمستحب إجماعاً أن لا يغالى فيه . قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « ألا لا تغالوا فى صدقات النساء ، فإنها لو كانت مكرمة فى الدنيا و تقوى عند الله لكان أولاكم بها نبى الله صلى الله عليه و سلم ، ما علمت رسول الله صلى الله عليه وسلم نكح شيئاً من نسائه ولا أنكح شيئاً من بناته على أكثر من اثنى عشر أوقية » . رواه أحمد ، و أصحاب السنن الأربعة ، و الدارمى ، كذا فى المظهرى (٢ : ٥١) . (و قال الترمذى : حديث حسن صحيح) . و زاد فيه أبو يعلى : « فلا أعرفن ما زاد رجل فى صداق امرأة على أربع مائة درهم ، ثم رجع وركب المنبر فقال : أيها الناس ، إنى كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء فى صدقاتهن على أربع مائة درهم ، فمن شاء أن يعطى من ماله ما أحب » قال أبو يعلى : وأظنه قال : « فمن طابت نفسه فليفعل » إسناده جيد قوى (لابن كثير ١ : ٤٦٧) . وروى ابن حبان فى صحيحه والخطابى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « خير النساء أيسرهن صداقاً » (المظهرى ٢ : ٥١) .

قوله : « و كيف تأخذونه و قد أفضى بعضكم إلى بعض »

يتأكد وجوب المهر بالخلوة: قال الجصاص : ذكر الفراء أن الإفضاء هو الخلوة وإن لم يقع دخول، وقول الفراء حجة فيما يحكيه من اللغة ، فإذا كان

اسم الإفضاء يقع على الخلوة فقد منعت الآية أن يأخذ منها شيئاً بعد الخلوة و الطلاق ، لأن قوله تعالى : « و إن أردتم استبدال زوج مكان زوج » قد أفاد الفرقة و الطلاق .

لا يجوز للزوج أخذ شئ مما أعطاها إذاكان النشوز منه: فأخبر تعالى أنه غير جائز له أخذ شئ مما أعطاها مع إفضاء بعضهم إلى بعض - و هو الوصول إلى مكان الوطأ و بذلها ذلك له و تمكينها إياه من الوصول إليها - فظاهر هذه الآية تمنع الزوج أخذ شئ مما أعطاها إذا كان النشوز من قبله ، لأن قوله تعالى : « و إن أردتم استبدال زوج مكان زوج » يدل على أن الزوج هو المريد للفرقة ؛ و لذلك قال أصحابنا : إن النشوز إذا كان من قبله يكره له أن يأخذ شيئاً من مهرها ، و إذا كان من قبلها فجائز له ذلك ، لقوله تعالى : « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » فقيل عن ابن عباس : إن الفاحشة هى النشوز ، و قال غيره : هى الزنا . و لقوله تعالى : « فإن خفتم أن لايقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به » فيه ذكر حال أخرى غير الأولى وهى الحال التى يكون النشوز منها ، وافتدت فيها المرأة منه ، فهذه حال غير تلك ؛ وكل واحد من الحالين مخصوصة بحكم دون الأخرى ، كذا فى أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (٢ : ١٣٤ ، ١٣٥) .

ورجح ابن العربى فى أحكامه كون الإفضاء بمعنى الخلوة ههنا ، فقال : وكيف تأخذونه وقد كانت الخلوة بينكم وبينهن ؟ وهذا دليل على وجوب المهر بالخلوة . ولمالك فى ذلك ثلاث روايات : إحداهن يستقر المهر بالخلوة ، و الثانى لا يستقر إلا بالوطأ ، الثالث يستقر بالخلوة فى بيت الإهداء . والأصح استقراره بالخلوة مطلقاً ؛ و أما وقوفه على الوطأ فضعيف انتهى (١ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « و لا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء »

أجمعوا على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة : قال ابن

كثير : قد أجمع العلماء على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة .

دليل ثبوت حرمة المصاهرة بالنظر فيما لا يحل النظر إليه : واختلفوا فى من باشرها بشهوة دون الجماع ، أو نظر فيما لايحل النظر إليه منها لوكانت أجنبية ، فعن الإمام أحمد أنها تحرم أيضاً بذلك ، وقد روى الحافظ ابن عساكر فى ترجمة خديج الحمصى مولى معاوية قال: اشترى لمعاوية جارية بيضاء جميلة ، فأدخلها عليه مجردة وبيده قضيب فجعل يهوى به إلى متاعها ويقول: نعم المتاع لوكان له متاع أذهب بها إلى يزيد بن معاوية، ثم قال: لا، ادع لى ربيعة بن عمرو الحرسى - وكان فقيهاً - فلما دخل عليه قال : إن هذه أتيت بها مجردة فرأيت منها ذاك وذاك ، وإنى أردت أن أبعث بها إلى يزيد ، فقال : لا تفعل يا أمير المؤمنين ، فإنها لا تصلح له ، ثم قال : نعم ما رأيت . ثم قال : ادع لى عبد الله بن مسعدة الفزارى ، فدعوته - وكان آدم شديد الأدمة - فقال : دونك هذه بيض بها ولدك . قال : وكان عبد الله بن مسعدة هذا وهبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لابنته فاطمة قربة ، ثم أعتقه ، ثم كان بعد ذلك مع معاوية على على رضى الله عنه (وعنها) انتهى (١ : ٤٦٨) .

حجة من أثبت حرمة المصاهرة بالزنا : وقد اختلف أهل العلم فى إيجاب تحريم الأم والبنت بوطأ الزنا ، فروى سعيد بن أبى عروبة عن قتادة عن الحسن عن عمران بن حصين رضى الله عنه فى رجل زنى بأم امرأته : حرمت عليه امرأته (وهذا سند صحيح) . وهو قول الحسن ، وقتادة . وكذلك قول سعيد بن المسيب ، وسليمان بن يسار ، وسالم بن عبد الله ، ومجاهد ، وعطاء ، وإبراهيم ، وعامر ، وحماد ، وأبى حنيفة ، وأبى يوسف ، ومحمد ، وزفر والثورى ، والأوازاعى . ولم يفرقوا بين وطأالأم قبل التزوج أو بعده فى إيجاب تحريم البنت . وروى عكرمة عن ابن عباس فى الرجل يزنى بأم امرأته بعد ما يدخل بها قال : : « تخطى حرمتين ، ولم تحرم عليه امرأته » . وروى

عنه أنه قال : « لا يحرم الحرام الحلال » . و ذكر الأوزاعى عن عطاء أنه كان يتأول قول ابن عباس الذى رواه عكرمة فى الزنا بالأم لا يحرم البنت لم يكن عند عطاء كذلك ، لأنه لو كان ثابتاً عنده لما احتاج إلى تأويل قوله : « لا يحرم الحرام الحلال » .

وقال الزهرى ، وربيعة ، ومالك ، و الليث، والشافعى : لا يحرم أمها ولا بنتها بالزنا . ذكره الجصاص فى أحكامه (٢ : ١٣٧) وقال: قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء » قد أوجب تحريم نكاح امرأة قد وطئها أبوه بزناً أو غيره ، إذ كان الاسم يتناوله حقيقة (لأن النكاح فى أصل اللغة اسم للجمع بين الشيئين ، قاله أبو عمر غلام ثعلب عن ثعلب عن الكوفيين ، و المبرد عن البصريين ، ذكره الجصاص قبل ذلك و أيده بقول الأعشى وغيره) . و إذا ثبت ذلك فى وطأ الأب ثبت مثله فى وطأ أم المرأة أو ابنتها فى إيجاب تحريم المرأة ، لأن أحداً لم يفرق بينهما . ويدل على ذلك قوله تعالى : «وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » و الدخول بها اسم للوطأ ، و هو عام فى جميع ضروب الوطأ من مباح أو محظور و نكاح أو سفاح ؛ فوجب تحريم البنت بوطأ كان منه قبل تزوج الأم لقوله تعالى: « اللاتى دخلتم بهن » ر يدل على أن الدخول بها اسم للوطأ ، و أنه مراد بالآية ، وأن اسم الدخول لا يختص بوطأ نكاح دون غيره : إنه لو وطى الأم بملك اليمين حرمت عليه البنت تحريماً مؤبداً بحكم الآية ، وكذلك لو وطئها بنكاح فاسد ، فثبت أن الدخول لم يختص فيما علق به من الحكم بوطأ بنكاح دون ما سواه من ضروب الوطأ .

ثم أيده من جهة النظر أن الوطأ آكد فى إيجاب التحريم من العقد ، لأنا لم نجد وطأ مباحاً إلا وهو موجب للتحريم ، و قد وجدنا عقداً صحيحاً لا يوجب التحريم ـ و هو العقد على الأم لا يوجب تحريم البنت و لو و طئها حرمت ـ فعلمنا

أن وطأ علة لإيجاب التحريم ، فكيفما وجد ينبغي أن يحرم ، مباحاً كان الوطأ أو محظوراً . و أيضاً لا خلاف أن الوطأ بشبهة و بملك اليمين يحرمان مع عدم النكاح ، و هذا يدل على أن الوطأ يوجب التحريم على أى وجه وقع ؛ فوجب أن يكون وطأ الزنا محرماً . انتهى (٢ : ١٣٨) .

ثم أجاب عن كل إيراد و شنى واشتنى ، و أفاد و أجاد . قال : فإن احتج محتج بما حدثنا عبد الباقى (ابن قانع) ثنا محمد بن الليث الجزرى ثنا إسحاق بن بهلول ثنا عبد الله بن نافع المدنى ثنا المغيرة بن إسماعيل ابن أيوب بن سلمة الزهرى عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت : « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يتبع المرأة حراماً أينكح أمها ؟ أو يتبع الأم حراماً أينكح ابنتها ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يحرم الحرام الحلال ؛ إنما يحرم ما كان بنكاح » وبما رواه إسحاق بن محمد الفروى عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « لا يحرم الحرام الحلال » وروى عمر بن حفص عن عثمان ابن عبد الرحمن عن الزهرى عن عروة عن عائشة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا يفسد الحرام الحلال » .

هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة - أى أحاديث لايحرم الحرام الحلال -:

فإن هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة ، و رواتها غير مرضيين ، أما المغيرة ابن إسماعيل فمجهول لا يعرف ، لا يجوز ثبوت شريعة بروايته لا سيما فى اعتراضه على ظاهر القرآن . وإسحاق بن محمد الفروى مطعون فى روايته ، وكذلك عمر بن (١) حفص . ولو ثبت لم يدل على قول المخالف ، لأن الحديث

(١) قلت : عمر بن حفص من رجال البخارى و مسلم ، قال أبو حاتم : ثقة، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال: ربما أخطأ . كذا فى التهذيب (٧: ٤٣٥) نعم ! عثمان بن عبد الرحمن لعله ابن عمر بن سعد بن أبى وقاص الزهرى يروى عن ابن أبى مليكة والزهرى وطبقته، وهو من رجال الترمذى ، كذبه ابن معين *

الأول إنما ذكر فيه الرجل يتبع المرأة ليس فيه ذكر الوطأ ، فكان قوله صلى الله عليه و سلم جوابا عما سأله من اتباع المرأة ، و ذلك إنما يكون بأن يتبعها نفسه فيكون منه نظراً إليها أو مراودتها على الوطأ ، فأخبر صلى الله عليه و سلم أن مثل ذلك لا يوجب تحريماً إلا أن يكون بينهما عقد نكاح ، و ليس فيه للوطأ ذكر . و قوله : « لا يحرم الحرام الحلال » إنما هو فيما سئل عنه من اتباع المرأة من غير وطأ . و أما حديث ابن عمر فجائز أن يكون فى هذه القضية بعينها إن صحت فكان جواباً لما سئل عنه من النظر والمراودة من غير جماع ، وفائدته إزالة توهم من يظن أن النظر بانفراده يحرم ، لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « زنا العين النظر ، و زنا الرجلين المشى » (الحديث متفق عليه) .

قال : و إذا احتمل الخبر ما وصفنا زال الاعتراض به ، و على أنهم متفقون أن التحريم غير مقصور على النكاح ولا الوطأ المباح ، لأنه لا خلاف أن من وطئ أمته حائضاً إن هذا وطأحرام فى غير نكاح ، وإنه يوجب التحريم ، وكذلك لو وطئ جارية بينه وبين غيره أو جاريته و هى مجوسية كان وطأ حراماً فى غير نكاح ، و هو موجب للتحريم . و هذا يدل على أن الحديث إن ثبت فليس بعام فى نفى إيجاب التحريم بوطأ حرام . و أيضاً قد حرم الله تعالى امرأة المظاهر عليه بالظهار ، وقد سماه منكراً من القول وزوراً (فهذا حرام قد حرم الحلال). ثم ذكر الجصاص فى ذلك مناظرة جرت بين الإمام الشافعى مع بعض الناس فى قوله : إن الحرام لا يحرم الحلال ، و أطال فيه النفس ، و شفى و اشتفى (٢ : ١٤١ ، ١٤٦) .

---

* وضعفه غيره ، ولم أرى فيه توثيقاً . كما فى التهذيب (٧ : ١٢٣) . فلعل الجصاص أراد تضعيف الخبر لأجله كما علله به فى المظهرى ، والله تعالى أعلم . وحديث ابن عمر فيه إسحاق بن محمد الفروى قال يحيى : ليس بشئ ، كذاب . وقال البخارى : تركوه ، كذا فى المظهرى (٢ : ٥٥) .

اللمس بالشهوة بمنزلة الجماع: قال: واتفق أصحابنا، و الثورى، و مالك، و الأوزاعى، و الليث، و الشافعى رحمهم الله تعالى: إن اللمس بشهوة بمنزلة الجماع فى تحريم أم المرأة و بنتها، فكل من حرم بالوطأ الحرام أوجبه باللمس إذا كان بشهوة، ومن لم يوجبه بالوطأ الحرام لم يوجبه باللمس بشهوة. و لا خلاف أن اللمس المباح فى الزوجة و ملك اليمين يوجب تحريم الأم و البنت إلا شيئاً يحكى عن ابن شبرمة أنه قال: لا تحرم باللمس؛ و إنما تحرم بالوطأ الذى يوجب مثله الحد، وهو قول شاذ قد سبقه الإجماع بخلافه.

النظر إلى الفرج بشهوة بمنزلة اللمس فى إيجاب التحريم: و اختلف الفقهاء فى النظر هل يحرم أم لا؟ فقال أصحابنا جميعاً: إذا نظر إلى فرجها بشهوة كان ذلك بمنزلة اللمس فى إيجاب التحريم، ولا يحرم النظر بالشهوة إلى غير الفرج. و قال الثورى: إذا نظر إلى فرجها متعمداً حرمت عليه أمها و ابنتها، و لم يشترط أن يكون بشهوة. و قال ابن أبى ليلى و الشافعى: لا يحرم ما لم يلمس. قال الجصاص: روى جرير بن عبد الحميد عن حجاج عن أبى هانئ قال: قال رسول الله صلى الله عليه و سلم: «من نظر إلى فرج امرأة حرمت عليه أمها وابنتها». و روى حماد عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: «لا ينظر الله تعالى إلى رجل نظر إلى فرج امرأة و ابنتها» (و هذا سند صحيح و هو موقوف فى حكم المرفوع). وروى الأوازعى عن مكحول أن عمر جرد جارية له فسأله إياه بعض ولده، فقال: إنها لا تحل لك. و روى حجاج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه جرد جارية ثم سأله إياه بعض ولده، فقال: إنها لا تحل لك. و روى المثنى عن عمرو بن شعيب عن ابن عمر أنه قال: «أيما رجل جرد جارية فنظر إليه منها يريد ذلك الأمر فإنها لا تحل لابنه». و عن الشعبى قال: كتب مسروق إلى أهله: «انظروا جاريتى فلانة، فبيعوها، فإنى لم أصب منها إلا ما حرمها على ولدى من اللمس و النظر». و هو قول الحسن، و القاسم بن محمد و مجاهد، و إبراهيم؛ فاتفق هؤلاء السلف فى إيجاب التحريم بالنظر و اللمس.

وإنما خص أصحابنا النظر إلى الفرج دون النظر إلى سائر البدن ، لما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها و لا ابنتها » فخص النظر إلى الفرج بإيجاب التحريم . و كذلك روى عن ابن مسعود و ابن عمر و لم يرو عن غير هما من السلف خلافه ، فثبت بذلك أن النظر إلى الفرج مخصوص بإيجاب التحريم دون غيره . و كان القياس أن لا يقع تحريم بالنظر إلى الفرج (أيضاً) كما لا يقع بالنظر إلى غيره من سائر البدن ، إلا أنهم تركوا القياس فيه للأثر ، و اتفاق السلف ، و لم يوجبوه بالنظر إلى غير الفرج وإن كان بشهوة على ما يقتضيه القياس . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٧) .

عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن اتفاقاً : قال : ولا خلاف بين أهل العلم أن عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن ، وروى ذلك عن الحسن ، و محمد بن سيرين ، و إبراهيم ، و عطاء ، و سعيد بن المسيب انتهى .

قوله تعالى: « حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم » الآية

حرمة المخلوقة من ماء الزاني عليه : قد استدل به جمهور العلماء على تحريم المخلوقة من ماء الزانى عليه بعموم قوله تعالى : « و بناتكم » فإنها بنت ، فدخل فى العموم كما هو مذهب أبى حنيفة ، و مالك ، وأحمد بن حنبل . وقد حكى عن الشافعى رحمه الله شئ فى إباحتها ، لأنها ليست بنتاً شرعية ، فكما لم تدخل فى قوله : « يوصيكم الله فى أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين » فإنها لا ترث بالإجماع فكذلك لا تدخل فى هذه الآية . والله أعلم (ابن كثير ١ : ٤٦٩) .

قال فى المظهرى : ابن المزنية يحرم عليه منكوحة أبيه الزانى كما يحرم بنت المزنية على أبيها الزانى ، لأنها ابنه وبنته حقيقة لغة ، و الخطاب إنما هو باللغة العربية ما لم يثبت نقل فيصير منقولا شرعياً كلفظ الصلوة و نحوه ، كذا فى المظهرى (٢ : ٥٥) . قلت : و يحتاط فى باب الفروج ما لا يحتاط فى غيرها . فقياسها على الميراث ليس بسديد .

قوله تعالى : « وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة»

و كذا العمات ، و الخالات ، و بنات الأخ ، و بنات الأخت من الرضاعة إجماعاً ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » ويروى « ما يحرم من الولادة » متفق عليه من حديث عائشة رضى الله عنها. و عن على رضى الله عنه أنه قال : يا رسول الله ، هل لك فى بنت عمك حمزة فإنها أجمل فتاة فى قريش ؟ فقال له : « أما علمت أن حمزة أخى من الرضاعة ؟ وأن الله تعالى حرم من الرضاعة ما حرم من النسب » رواه مسلم، كذا فى المظهرى (٢ : ٥٧) .

قليل الرضاع وكثيره فى التحريم سواء: ثم قال : احتج أبو حنيفة رحمه الله ، و مالك رحمه الله ، بهذه الآية و بقوله صلى الله عليه و سلم : « يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب » على أن الرضاع قل أو كثر يحرم ما يحرم من النسب، و هو أحد أقوال أحمد . و قال الشافعى رحمه الله : لا يحرم إلا خمس رضعات مشبعات فى خمس أوقات متفاصلات عرفاً ، وهو القول الثانى لأحمد . و عن أحمد ثلاث رضعات ، و به قال أبو ثور ، و ابن المنذر ، و داوٗد ، و أبو عبيد .

وجه التقدير بثلاث حديث ابن الزبير عن عائشة أن نبى الله صلى الله عليه وسلم قال: « لا تحرم المصة ولا المصتان »، وعن أم الفضل مرفوعاً بلفظ « لا يحرم الرضعة أو الرضعتان » و فى رواية أخرى عنها « لا يحرم الإملاجة و الإملاجتان » و فيه قصة . و هذه الروايات عند مسلم . و كذا روى أحمد ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الترمذى من حديث ابن الزبير عن أبيه عن عائشة و أعله الطبرى بالاضطراب . و رواه النسائى من حديث أبى هريرة ، و قال ابن عبد البر : لا يصح مرفوعاً . قالوا : ثبت بهذا الحديث أن الرضعة و الرضعتان لا تحرمان ، فبقى التحريم فى ثلاث رضعات .

و وجه القول بالخمس حديث عائشة رضى الله عنها قالت : « كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ، ثم نسخ بخمس معلومات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه و سلم و هى فيما يقرأ من القرآن » رواه مسلم . و رواه الترمذى بلفظ « فى القرآن عشر رضعات ، فنسخ من ذلك خمس ، و صار إلى خمس رضعات ، فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم و الأمر على ذلك » .

الجواب عن تقييد التحريم بثلاث رضعات أو بخمس : قلنا : حديث الآحاد لا يعارض نص الكتاب المتواتر ، وعند التعارض يقدم التحريم احتياطاً . وأيضاً حديث عائشة « كان فيما أنزل من القرآن الخ » و إن كان صحيحاً سنداً لكنه متروك لانقطاعه باطناً ، فإنه يدل على أنه صلى الله عليه و سلم توفى و هو فيما يقرأ ، مع أنه ليس كذلك قطعاً ، و إلا ثبت قول الروافض : « ذهب كثير من القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم » و هذا كفر لاستلزامه إنكار قوله تعالى : « إنا له لحافظون » . و التأويل بأن معنى قولها « توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم » يعنى قارب الوفاة ، يقتضى نسخ الخمس قبيل الوفاة كما نسخ العشر قبل ذلك ، وهو الصحيح . قال ابن عباس حين قيل له : إن الناس يقولون : الرضعة لا يحرم ، قال : « كان ذلك ثم نسخ » . وعن ابن مسعود « آل أمر الرضاع إلى أن قليله و كثيره يحرم » . و روى عن ابن عمر « إن القليل يحرم » وعنه قيل له : ابن الزبير يقول : لا بأس بالرضعة و الرضعتين ، فقال : « قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير ، قال الله تعالى : « وأمهاتكم اللاتى أرضعنكم » . والتأويل بأن معناه توفى صلى الله عليه و سلم و هى فيما يقرأ تعنى حكمها فيما يقرأ غير مرضى ، لأن القراءة إنما يتعلق بالفظ دون الحكم (٢ : ٥٨) .

الرضاع بعد مدة الرضاع لا يحرم : مسئلة : أجمعوا على أن الرضاع بعد مدة الرضاع لا يوجب التحريم ، لأنه لا يحصل التوليد و النمو إلا فى المدة ، فلا يطلق بعد تلك المدة على المرضعة أماً . و قال داوٗد : يوجب التحريم أبداً

لحديث عائشة رضى الله عنها : جاءت سهلة بنت سهيل امراة أبي حذيفة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم - و فيه - « فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : إرضعى سالماً خمساً تحرمى عليه » رواه الشافعي . و رواه مسلم و غيره بغير ذكر العدد (١) . و الجواب أن الإجماع يدل على كون الحديث منسوخاً ، و قد صح عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « لا يحرم من الرضاع إلا ما فتق الأمعاء فى الثدى ، وكان قبل الفطام » رواه الترمذى من حديث أم سلمة رضى الله عنها وقال : حديث صحيح . و عنه عليه السلام « لا يحرم من الرضاع إلا ما أنبت اللحم وأنشز العظم » رواه أبو داؤد من حديث ابن مسعود فى الصحيحين عن عائشة قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « يا عائشة ، أنظرن من إخوانكن ؛ فإنما الرضاعة من المجاعة » انتهى ملخصاً (٢ : ٥٩) .

بيان مدة الرضاع : مسئلة : مدة الرضاع التى يوجب فيها التحريم سنتان ، و به قال أبو يوسف ، و محمد بن الحسن ، و الشافعى ، و أحمد ، و مالك ، و سعيد بن المسيب ، و عروة ، و الشعبى . و هو المروى عن عمر ، و ابن عباس رواهما الدار قطنى ، و عن على ، و ابن مسعود أخرجهما ابن أبى شيبة . و فى رواية عن مالك : سنتان و شهر ، و فى أخرى عنه : سنتان و شهران ، و فى أخرى عنه : مادام محتاجاً إلى اللبن . و قال أبو حنيفة : سنتان و ستة أشهر . وقال زفر : ثلاث سنين . لنا قوله تعالى : « و الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » ولا مزيد على التام . وقوله تعالى : « و فصاله فى عامين » . و قوله صلى الله عليه و سلم : « لا رضاع إلا ما كان فى الحولين » رواه الدار قطنى من حديث ابن عباس ، و قال : تفرد برفعه الهيثم ابن جميل ، و كان ثقة حافظاً . وكذا وثقه أحمد و العجلى .

---

(١) وفيه دليل على أن التقييد بخمس رضعات كان فى رضاع الكبير ، فلما نسخ نسخ التقييد بخمس أيضاً ، قاله الجصاص .

دليل قول أبي حنيفة فى أكثر مدة الرضاع : ووجه قول أبى حنيفة أنه تعالى قال : « وحمله و فصاله ثلاثون شهراً » و المراد به حمل الأكف ، لأن حمل البطن مذكور قبله فى قوله تعالى : « حملته أمه كرهاً و وضعته كرهاً» و التأسيس أولى من التكرير . فذكر شيئين و ضرب لهما مدة ، فكان لكل واحد منهما بكمالها ، كالأجل المضروب لدينين على شخصين (و تقرير الاستدلال بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ٢ : ٥٩ فلايرد عليه ما أورد) . و ذكر لقول أبى حنيفة و غيره وجه آخر أنه لا بد من تغيير الغذاء لينقطع الإنبات باللبن ، و ذلك بزيادة مدة يتعود الصبي فيها بغيره ، و لم يحد ذلك الزيادة مالك ، و حده زفر بحول لأنه يشتمل على فصول أربعة ، و قدره أبو حنيفة بستة أشهر (بدلالة قوله تعالى : « و حمله وفصاله ثلثون شهراً ») .

فإن قيل : إن الشرع لم يحرم إطعام الرضيع غير اللبن قبل الحولين ، ليلزم اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فجاز أن يتعود بالطعام مع اللبن قبل الحولين ، و هو مختار ابن همام ، والطحاوى ، كذا فى المظهرى (٢ : ٦٠) . قلنا : إن قوله تعالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين » يجيز الاكتفاء باللبن حولين كاملين ، ولا يوجب أن يتعود الصبي بالطعام مع اللبن قبل تمام الحولين ، وإذا كان كذلك فلابد من اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين ، فافهم فإن قول أبى حنيفة ليس بساقط بالمرة ، وإن كان الفتوى على قول صاحبيه و الجمهور.

تفسير لبن الفحل وأنه محرم : واختلف أهل العلم فى لبن الفحل ، و هو الرجل يتزوج المرأة ، فتلد منه ولداً و ينزل لها لبن بعد ولادتها منه ، فترضع به صبياً ؛ فإن من قال بتحريم لبن الفحل يحرم هذا الصبي على أولاد الرجل و إن كانوا من غيرها ، ومن لا يعتبره لا يوجب تحريماً بينه و بين أولاده من غيرها . فمن قال بلبن الفحل ابن عباس (رضى الله عنه) . و روى الزهرى عن عمرو

بن الشريد عن ابن عباس « أنه سئل عن رجل له امرأتان أرضعت هذه غلاماً و هذه جارية ، هل يصح للغلام أن يتزوج الجارية ؟ فقال: لا ، اللقاح واحد » . و هو قول القاسم ، و سالم ، و عطاء ، و طاؤس . و به قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر ، و مالك ، و الثورى و الأوزاعى ، و الليث ، و الشافعى . و يدل على صحة هذا القول حديث الزهرى و هشام بن عروة عن عروة عن عائشة « أن أفلح أخا أبى القعيس جاء ليستأذن عليها قالت : فأبيت أن آذن له ، فلما جاء النبى صلى الله عليه و سلم أخبرته قال : ليلج عليك ، فإنه عمك . قلت : إنما أرضعتنى المرأة و لم يرضعنى الرجل ، قال : ليلج عليك فإنه عمك ، تربت يمينك . و كان أبو القعيس زوج المرأة التى أرضعت عائشة » (رواه الستة) . و المنصوص عليه فى التزيل من الرضاع الأمهات ، و الأخوات من الرضاعة ، إلا أنه قد ثبت عن النبى صلى الله عليه و سلم بالنقل المستفيض الموجب للعلم أنه قال : « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب) و اتفق الفقهاء على استعماله ، و الله أعلم . كذا فى الأحكام للجصاص ملخصاً (٢ : ١٥٣) .

قوله تعالى : « و أمهات نسائكم » اشتملت كلمة الأمهات الجدات ، سواء كن من قبل الأب أو الأم ، قريبة كانت أو بعيدة ، و ألحقت بهن بالحديث أمهاتهن وجداتهن من الرضاع ، و التحقت بالنساء الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة إجماعاً ، والموطوءات بالزنا عند أبى حنيفة رحمه الله ، و كذا الأجنبية الملموسة بشهوة عنده .

قوله تعالى : « وربائبكم » و يشتمل الربائب بعموم المجاز أو بالقياس بنات أبناء الزوجات و بنات بناتهن وإن سفلن ، و بنات الموطوءات بملك اليمين أو بشبهة و لو بواسطة أو وسائط إجماعاً ، و بنات المزنيات و إن سفلن عند أبى حنيفة رحمه الله (ومن وافقه) . « اللاتى فى حجوركم » هذه الصفة خارجة مخرج العادة لا مفهوم لها إجماعاً . وقال داؤد : لا يحرم من الربائب إلا اللاتى

فى حجورهم . و كذا روى عبد الرزاق وابن أبى حاتم بسند صحيح عن على رضى الله عنه ، فالمراد بالإجماع الإجماع بعد القرن الأول .

أم الزوجة تحرم بالعقد ولو لم يدخل بها، و عليه الإجماع : قوله تعالى : « من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » جوز البيضاوى أن تكون كلمة « من » اتصالية لا ابتدائية و لا بيانية ، و حينئذ يكون الظرف حالا من الأمهات و الربائب و هما مرفوعان من جهة واحدة . و هذا التأويل مع بعده مردود بالحديث المرفوع ، و الإجماع . روى الترمذى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله عليه و سلم قال : « أيما رجل نكح امرأة فدخل بها فلايحل له نكاح ابنتها ، و إن لم يدخل بها فلينكح ابنتها . و أيما رجل نكح امرأة فلايحل له أن ينكح أمها دخل بها أو لم يدخل » . و قال الترمذى : هذا حديث لا يصح من قبل إسناده إنما رواه ابن لهيعة و المثنى بن الصباح ، و هما يضعفان فى الحديث (قلت : ابن لهيعة مختلف فيه ، وثقه بعضهم و منهم أحمد ؛ فهو حسن الحديث) . قال الشيخ ابن حجر : و فى الباب عن ابن عباس من قوله ، أخرجه ابن أبى حاتم فى تفسيره بإسناد قوى إليه أنه كان يقول : « إذا طلق الرجل امرأة قبل أن يدخل بها أو ماتت لم يحل له أمها » . و نقل الطبرانى فيه الإجماع (فروى أن رجلا تزوج امرأة ولم يدخل بها ، ثم رأى أمها فأعجبته ، فاستفتى ابن مسعود فأمره أن يفارقها ثم يتزوج أمها ، ففعل فولدت له أولاد ، ثم أتى ابن مسعود المدينة فسأل عمر - و فى لفظ - فسئل أصحاب النبى صلى الله عليه و سلم فقالوا : لا يصلح . فلما رجع إلى الكوفة قال للرجل : إنها عليك حرام ، ففارقها . قلت : هذا يدل على الإجماع ، كذا فى المظهرى مع الحاشية) . لكن اختلفت الرواية فيه عن زيد بن ثابت ، فعند ابن أبى شيبة عنه أنه كان لا يرى بأساً إذا طلقها ، و يكرهها إذا ماتت . و عند مالك فى الموطأ عن يحى بن سعيد عنه أنه قال فى الرجل تزوج امرأة ثم ماتت قبل أن يصيبها : لا تحل له أمها ، الأم مبهمة ، و إنما الشرط

فى الربائب . و روى عن على كرم الله وجهه تقييد التحريم فيها ، أخرجه ابن أبى حاتم . و به قال مجاهد ، و كذا روى عبد الرزاق و ابن أبى حاتم عن ابن الزبير . فلو صح الرواية عن على ومجاهد و غيرهما فلعل المراد من قول الطبرانى إجماع من بعد القرن الأول و الثانى . و الدخول كناية عن الجماع كقولهم : بنى عليها ، و اللمس بشهوة حكمها حكم الجماع عند أبى حنيفة رحمه الله ، كذا فى المظهرى (٢ : ٦١) .

قال الجصاص : لم يختلف الأمة ان الربائب لا يحرمن بالعقد على الأم حتى يدخل بها أو يكون منه ما يوجب التحريم من اللمس و النظر على ما بيناه فيما سلف و هو نص التنزيل فى قوله تعالى : « فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم » . و اختلف السلف فى أمهات النساء هل يحرمن بالعقد دون الدخول ؟ فروى حماد ابن سلمة عن قتادة عن خلاس أن علياً رضى الله عنه قال فى رجل طلق امرأته قبل الدخول : « فله أن يتزوج أمها . و إن تزوج أمها ثم طلقها قبل الدخول يتزوج بنتها . تجريان مجرى واحداً » . و أهل النقل يضعفون حديث خلاس عن على . و يروى عن جابر بن عبد الله مثل ذلك ، و هو قول مجاهد و ابن الزبير . و عن ابن عباس روايتان إحداهما عن عمرو بن الأجدع عنه أن أم المرأة لا تحرم إلا بالدخول ، و الأخرى ما يرويه عكرمة عنه أنها تحرم بنفس العقد (و قد مر أن ابن مسعود كان يقول أولا : إن أم المرأة أيضاً لا تحرم إلا بالدخول ببنتها ، ثم رجع عن ذلك لما حج و لقى أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم ، فذاكرهم بذلك فكرهوا أن يتزوجها . و هو قول عمر ، و عمران بن حصين ، و مسروق ، وعطاء ، و الحسن ، و عكرمة أنها تحرم بالعقد دخل بها أى ببنتها أو لم يدخل ، ذكره الجصاص) .

أصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد ابن المسيب : وروى قتادة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن ثابت قال فى رجل طلق امرأته قبل الدخول،

فأراد أن يتزوج أمها قال : « إن طلقها قبل الدخول يتزوج أمها ، و إن ماتت لم يتزوج أمها » و أصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد بن المسيب عن زيد ، و يقولون : إن أكثر ما يرويه قتادة عن سعيد بن المسيب بينه و بينه رجال ، و أن رواياته عن سعيد مخالفة لروايات أكثر أصحاب سعيد الثقات . و قال عبد الرحمن بن مهدى : « مالك عن سعيد بن المسيب » أحب إلى من : « قتادة عن سعيد » . و قد روى يحى بن سعيد الأنصارى عن زيد بن ثابت خلاف رواية قتادة . ويقال : إن حديث يحى و إن كان مرسلا فهو أقوى من حديث قتادة عن سعيد . قال أبوبكر (الجصاص) : و هذا الذى ذكرناه طريقة أصحاب الحديث ، و الفقهاء لا يعتبرون ذلك فى قبول الأخبار و ردها ؛ و إنما ذكرنا ذلك ليعرف به مذهب القوم انتهى (٢ : ١٥٤) . و هذا مما نبهت عليه فى مقدمة الإعلاء أن كون مرسل الزهرى ، و قتادة ، و ابن عيينة ، و أمثالهم ضعيفاً لا يتمشى على أصلنا ؛ فإن هؤلاء كلهم من القرن الثانى أو الثالث ، و مراسيلهم حجة عندنا .

ثم ذكر الجصاص رحمه الله الدليل على أن أمهات النساء يحرمن بالعقد من وجوه عديدة ، فأفاد و أجاد (٢ : ١٥٥) . قال : و لا خلاف بين أهل العلم فى تحريم من ذكر ممن لا يعتق عليه بملك اليمين ، وأن الأم والأخت من الرضاعة محرمتان بملك اليمين كما هما بالنكاح ، و كذلك أم المرأة و ابنتها إذا دخل بالأم و أن كلا منهما محرمة عليه تحريماً مؤبداً إذا وطئ الأخرى . و كذلك لا خلاف أنه لا يجوز الجمع بين أم وبنت بملك اليمين. روى ذلك عن عمر ، و ابن عباس ، و ابن عمر ، و عائشة (رضى الله عنهم) . و لا خلاف أيضاً أن الوطأ بالنكاح فيما يتعلق به تحريم مؤبد انتهى (٢ : ١٥٧) .

قوله تعالى : « وحلائل أبناءكم الذين من اصلابكم »

خرج بهذا القيد المتبنى ؛ و أما ابن الابن و ابن البنت بواسطة أو بلاواسطة فلم يخرجا بهذا القيد ، لأنهما من الأصلاب و لو بالواسطة .

حرمة حلائل الأبناء بالرضاع ثبتت بالسنة وإجماع الأمة : و أما الابن بالرضاع و فروعه فإنهم و إن خرجوا بهذا القيد لكن حرمة حلائلهم ثبتت بنص الحديث، أعني قوله صلى الله عليه وسلم: « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب» . وعليه الإجماع (المظهرى ٢ : ٦٢) .

قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف »

يعني : حرمت عليكم الجمع فى النكاح و فى الوطئ بملك اليمين بين الأختين بالنسب ، ويلتحق بهما بنص الحديث الأختان بالرضاع ، سواء كانتا لأب أو لأم أو لهما، من النسب أو من الرضاع . ولا يحرم الزنا بأحد الأختين النكاح بالأخرى، كما لا يحرم نكاح الأخرى بعد موت إحدا هما أو انقضاء العدة من الطلاق .

حرمة الجمع بين المرأة و خالتها وعمتها ثبتت بالسنة المتواترة ، وإجماع الأمة : والتحقت بـه بالسنة والإجماع حرمة الجمع بين امرأة وعمتها ، وامرأة و خالتها ، وكذا عمة أبيها أو أمها ، أو خالة أحد هما ، وعمات أجدادها و جداتها و إن بعدن ، من أى جهة كن . أخرج أحمد ، و أبو داؤد ، و الترمذي و حسنه، و ابن ماجه عن فيروز الديلمى « أنه أدركه الإسلام و تحته أختان فقال له النبى صلى الله عليه و سلم : طلق أيهما شئت » . و عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى عليه و سلم : « لا يجمع بين المرأة و عمتها ، و لا بين المرأة و خالتها » متفق عليه . و رواه أبو داؤد ، و الترمذى ، و الدارمى بلفظ « لا تنكح المرأة على عمتها ، و لا العمة على بنت أخيها ، و لا المرأة على خالتها ، و لا الخالة على بنت أختها ، لا الكبرى على الصغرى ، و لا الصغرى على الكبرى » . و رواه النسائى إلى قوله : « بنت أختها » وصححه الترمذى . و روى البخارى عن جابر نحوه . قال ابن عبد البر : طرق حديث أبى هريرة متواترة (١) عنه . و فى الباب عن

(١) قال الإمام الجصاص رحمه الله : و المنصوص على تحريمه فى الكتاب هو الجمع بين الأختين، وقد وردت آثار متواترة فى النهى عن الجمع بين المرأة وعمتها *

ابن عباس رواه أحمد ، وأبو داؤد ، والترمذى ، و ابن حبان ؛ وعن أبى سعيد رواه ابن ماجه بسند ضعيف ؛ و عن على رضى الله عنه رواه البزار ؛ و عن ابن عمر رواه ابن حبان . و فيه أيضاً عن سعد بن أبى وقاص ، و زينب امرأة ابن مسعود ، و أبى أمامة ، و عائشة ، و أبى موسى ، و سميرة ابن جندب . و روى ابن حبان فى صحيحه ، و ابن عدى من حديث عكرمة عن ابن عباس نحوه و زاد فى آخره : « إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامهن » . و الإجماع على حرمة الجمع بين الأختين من الرضاع يدل على أنه كما يحرم قطيعة وصلة الرحم يحرم قطيعة وصلة الرضاع .

و الحاصل أنه يحرم من النسب و الرضاع ما يكون فرعاً للآخر أو فرعاً لأصله القريب ، و من المصاهرة يحرم على المرأة أصول الزوج و فروعه مطلقاً ، و على الرجل أصول الزوجة مطلقاً و فروعها بشرط الدخول بها . و لا يحرم من أقارب الزوج و الزوجة بالمصاهرة ما عدا عمودى النسب إلا الجمع بين امرأة و فرع أصلها القريب ، للاحتراز عن قطيعة الرحم أو قطيعة وصلة الرضاع .

لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين فى الوطأ: سئل عمر رضى الله عنه عن

« وخالتها . رواه على ، و ابن عباس، وجابر ، و ابن عمر ، و أبو موسى ، و أبو سعيد الخدرى ، و أبو هريرة ، و عائشة ، و عبد الله بن عمرو أن النبى صلى الله عليه و سلم قال : « لا تنكح المرأة على عمتها و لا على خالتها » . و قد تلقاه الناس بالقبول مع تواترها واستفاضتها ، و هى من الأخبار الموجبة للعلم و العمل؛ فوجب استعمالها مع الآية . وشذت طائفة من الخوارج بإباحة الجمع بين ما عدا الأختين ، لقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » وأخطأت فى ذلك ، و ضلت عن سواء السبيل ، لأن الله تعالى كما قال : « و أحل لكم ما وراء ذلكم» قال أيضاً : « وما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا » . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٣) .

جاريتين أختين توطأ أحداهما بعد الأخرى قال عمر: « ما أحب أن أجيز هما جميعاً ، و نهاه » . و أخرج مالك و الشافعي عن قبيصة بن ذويب « أن رجلا سأل عثمان ابن عفان عن الأختين في ملك اليمين هل يجمع بينهما ؟ قال: أحلتها آية ، وحرمتها آية . وما كنت أصنع ذلك . فخرج من عنده ، فلقي رجلا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أراه على بن أبي طالب فسأله عن ذلك ، فقال : لو كان لي من الأمر شيء ثم وجدت أحداً فعل ذلك لجعلته نكالا » . و روى ابن المنذر و والبيهقي عن ابن مسعود قال : « تحرم من الإماء ما تحرم من الحرائر إلا العدد » . وكذا روى عبد الرزاق عن عمار بن ياسر . قلت : و ما روى عن على أنه أحلتها آية و حرمتها آية ، ليس مبنياً على الشك ؛ بل مراده ترجيح المحرم على المبيح . قد روى عنه ابن عبد البر في الاستذكار أن أياس بن عامر سأله أن لي أختين أمتين ، اتخذت إحداهن سرية وولدت لي أولاداً ، ثم رغبت في الأخرى ، فما أصنع ؟ قال : « تعتق التي كنت تطأ ، ثم تطأ الأخرى . ثم قال : إنه يحرم عليك مما ملكت يمينك ما يحرم عليك في كتاب الله من الحرائر إلا العدد ، ويحرم عليك من الرضاع ما يحرم عليك في كتاب الله من النسب » . كذا في المظهرى مع الحاشية (٢ : ٦٢ ، ٦٣) .

لايجوز نكاح الأخت في عدة الأخت، والخامسة في عدة الرابعة : وقال العلامة ابن العربي في أحكام القرآن له : قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين » تعلق أبو حنيفة به على تحريم نكاح الأخت في عدة الأخت ، والخامسة في عدة الرابعة، وقال: هذا محرم بعموم القرآن . وهي من مسائل الخلاف الطيولية، وقد مهدنا القول فيها هنالك ، والذي نجتزى به الآن : إن الله سبحانه وتعالى نهاه عن أن يجمع ، وهذا ليس بجمع منه، لأن النكاح اكتسبه والعدة ألزمته، فالجامع بينهما هوالله سبحانه بحكمه، وليس للعبد في هذا الجمع كسب يرجع النهى بالخطاب إليه انتهى (١ : ١٥٩) . وهذا كما ترى دليل لا يقوم على رجليه ، و ما قدمنا من دلالة الآية وعمومها في تحريم الجمع كاف في إيجاب التحريم ما دامت الأخت

معتدة منه . و يدل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على تحريم الجمع بين وطأ الأختين بملك اليمين ، والمعنى فيه أن إباحة الوطأ حكم من أحكام النكاح وإن لم يكن نكاح ولا عقد فواجب على ذلك تحريم الجمع بينهما فى حكم من أحكام النكاح ، فلما كان استلحاق النسب ووجوب النفقة والسكنى من أحكام النكاح وجب أن يكون ممنوعاً من الجمع بينهما فيه . قاله الجصاص فى أحكام القرآن له (٢ : ١٦٠).

إجماع الصحابة على أربع قبل الظهر : و قال الموفق فى المغنى : روى عن عبيدة السلمانى قال : «ما أجمعت الصحابة على شئ كإجماعهم على أربع قبل الظهر ، و أن لا تنكح امرأة فى عدة أختها » . و روى عن أبى الزناد قال : « كان للوليد بن عبد الملك أربع نسوة ، فطلق واحدة البتة وتزوج قبل أن تحل ، فعاب عليه ذلك كثير من الفقهاء ، و ليس كلهم عابه . قال سعيد بن منصور : إذا عاب عليه سعيد بن المسيب فأى شئ بقى ؟ » و لأنها محبوسة عن النكاح لحقه ، فأشبه ما لو كان الطلاق رجعياً و فارق المطلقة قبل الدخول بها انتهى (٧ : ٤٣٢) . لكونها غير محبوسة لحقه .

قوله تعالى : « و المحصنت من النساء إلا ماملكت أيمانكم »

قال الجصاص رحمه الله : روى سفيان عن حماد عن إبراهيم عن عبد الله « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » قال : ذوات الأزواج من المسلمين و المشركين ، وقال على بن أبى طالب : ذوات الأزواج من المشركين . و قد روى سعيد بن جبير عن ابن عباس : كل ذات زوج إتيانها زناً إلا ما سبيت.

نكاح المتزوجة حرام مادامت ذات زوج : قال أبوبكر (الجصاص): اتفق هؤلاء على أن المراد بقوله تعالى : « والمحصنت من النساء » ذوات الأزواج منهن ، وأن نكاحها حرام ما دامت ذات زوج . و اختلفوا فى قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمانكم » فتأوله على ، و ابن عباس فى رواية ، و عمر ، و عبد الرحمن بن عوف ، و ابن عمر أن الآية إنما وردت فى ذوات الأزواج

من السبايا ، أبيح وطأهن بملك اليمين ، و وجب وقوع الفرقة بينها بحدوث السبى عليها دون زوجها ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة لا يكون طلاقاً و لا يبطل نكاحها . وتأوله ابن مسعود ، وأبى ابن كعب ، وأنس بن مالك ، و جابر بن عبد الله ، و ابن عباس فى رواية عكرمة أنه فى جميع ذوات الأزواج ، من السبايا و غيرهن ، وكانوا يقولون : إن بيع الأمة طلاقها . ثم ذكر حديث أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه و سلم بعث جيشاً إلى أوطاس ، فلقوا عدواً فقاتلوهم فظهروا عليهم ، فأصابوا سبايا لهن أزواج من المشركين ، فكان المسلمون يتحرجون من غشيانهن ، فأنزل الله تعالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » أى هن لكم حلال إذا انقضت عدتهن . و هذا حديث صحيح السند قد أخبر بسبب نزول الآية . فإن قيل : أنتم لا تعتبرون السبب و إنما تراعون حكم اللفظ ، فإن كان عاماً فهو على عمومه حتى تقوم دلالة الخصوص . قيل له : الدلالة ظاهرة فى الآية على خصوصها فى السبايا ، لأنه قال : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » فلو كان حدوث الملك موجباً لإيقاع الفرقة لوجب أن تقع الفرقة بينها وبين زوجها إذا اشترتها امرأة أو أخوها من الرضاعة . فشأن الآية إنما هو فيمن حدث له ملك اليمين فأباحت له وطأها ، لأنه استثناء بملك اليمين من حظر وطأ المحصنت من النساء . فواجب على ذلك أنه إذا لم يستبح المالك وطأها بملك اليمين أن تكون الزوجية قائمة بينها وبين زوجها بحكم الآية ، فوجب أن يكون قوله تعالى : « و المحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » خاصاً فى السبايا (١) ويكون سبب الموجب للفرقة اختلاف الدارين لا حدوث الملك . انتهى ملخصاً (٢ : ١٦٥) .

---

(١) وبهذا سقط ما قاله المظهرى : إنه لا بد لتخصيص العام وإن كان ظنيا من دليل شرعى : نص ، أو إجماع ، أو قياس . ولا يجوز التخصيص بالرأى انتهى . فقد علمت أن دلالة الآية قائمة على كون المراد بها المسبيات ، و الله تعالى أعلم .

وقال ابن كثير رحمه الله بعد ما ذكر الآثار عن ابن مسعود ، و أبى ابن كعب ، وجابر بن عبد الله ، و ابن عباس فى كون بيع الأمة طلاقها : هذا قول هؤلاء من السلف ، وقد خالفهم الجمهور قديماً و حديثاً ، فرأوا أن بيع الأمة ليس طلاقاً لها ، واعتمدوا فى ذلك على حديث بريرة المخرج فى الصحيحين وغيرهما : أن عائشة أم المؤمنين اشترتها و أعتقتها و لم ينفسخ نكاحها من زوجها ؛ بل خيرها رسول الله صلى الله عليه و سلم بين الفسخ والبقاء ، فاختارت الفسخ ، وقصتها مشهورة . فلو كان بيع الأمة طلاقها ما خيرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما خيرها دل على بقاء النكاح ، وأن المراد من الآية المسبيات فقط . والله أعلم (١ : ٣٧٤) .

قال المظهرى: وليس فى لفظ الترمذى عن أبى سعيد « قال : أصبنا سبايا أوطاس ولهن أزواج الخ » يدل قطعاً أنهن كلهن سبين بغير أزواج انتهى (٦ : ٦٥) . قلت: ولكن روى حماد عن الحجاج عن سالم المكى عن محمد بن على قال: لما كان يوم أوطاس لحقت الرجال بالجبال وأخذت النساء ، فقال المسلمون: كيف نصنع ولهن أزواج ؟ فأنزل الله تعالى : « و المحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » . فأخبر أن الرجال لحقوا بالجبال ، و أن السبايا كن منفردات عن الأزواج ، و الآية فيهن نزلت . وأيضاً لم يأسر النبى صلى الله عليه و سلم فى غزاة حنين من الرجال أحداً فيما نقل أهل المغازى ، و إنما كانوا من بين قتيل أو مهزوم ، و سبيت النساء ثم جاءه الرجال بعد ما وضعت الحرب أوزارها ، فسألوه أن يمن عليهم بإطلاق سبايا هم (و القصة مشهورة أخرجها أصحاب الصحاح) . فثبت بذلك أنه لم يكن مع السبايا أزواجهن .

اتفقوا على نفى إيجاب الفرقة بحدوث الملك: فإن احتجوا بعموم قوله تعالى: « و المحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » لم يخصص من معهن أزواجهن ، والمنفردات منهن . قيل له: قد اتفقنا على أنه لم يرد عموم الحكم فى إيجاب الفرقة

بالملك ، لأنه لو كان كذلك لوجب أن تقع الفرقة بشرى الأمة و هبتها ، و لم تتعلق بحدوث الملك ، و كان ذلك دليلا على مراد الآية بأن موجب الفرقة اختلاف الدارين ؛ فقد قامت دلالة السنة دون أزواجهن . و يدل على ذلك أنهما لو خرجا مسلمين أو ذميين لم تقع بينهما فرقة ، لأنهما لم تختلف بهما الداران . و الحربية إذا خرجت إلينا مسلمة أو ذمية ثم لم يلحق بها زوجها وقعت الفرقة بلا خلاف ، و قد حكم الله تعالى بذلك فى المهاجرات فى قوله : « و لا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن » ثم « و لا تمسكوا بعصم الكوافر » قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ١٦٧) .

و قوله تعالى : « إلا ما ملكت أيمانكم » يقتضى إباحة الوطأ بملك اليمين لوجود الملك ، إلا أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى سبايا أوطاس : « لا توطأ حامل حتى تضع ، ولا غير ذات حمل حتى تحيض حيضة » رواه أبو داؤد عن أبى سعيد ، و عن رويفع بن ثابت الأنصارى أنه قال : « أما إنى لا أقول لكم إلا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يوم حنين : لا يحل لامرأ يؤمن بالله و اليوم الآخر أن يسقى ماءه زرع غيره حتى يستبرأها بحيضة » . قال أبو داؤد : ذكر الاستبراء ههنا وهم من أبى معاوية ، و هو صحيح فى حديث أبى سعيد . و عن أبى الدرداء « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فى غزوة فرآى امرأة مجحاً(١) فقال : لعل صاحبها ألم بها ؟ قالوا : نعم ، قال : لقد هممت أن ألعنه لعنة تدخل معه فى قبره » الحديث .

من استحدث ملكاً فى جارية لا يجوز له وطأها حتى يستبرأها : فهذه الأخبار تمنع من استحدث ملكاً فى جارية أن يطأها حتى يستبرأها إن كانت حائلا ، حتى تضع حملها إن كانت حاملا ، و ليس بين فقهاء الأمصار خلاف فى وجوب استبراء المسبية على ما ذكرنا . قاله الجصاص (٢ : ١٦٨) .

---

(١) حاملا دنا وقت ولادتها.

قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم »

قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » بدل اشتمال من قوله : « ما وراء ذلكم » لأن المقصود بإسناد الحل إلى ما وراء ذلكم ليس إلا ابتغاءهن بالأموال حلالا ، فإن النساء ما وراء المحرمات لا تحل لأحد مطلقاً بل مقيداً بنكاح صحيح أو بملك يمين ، وهو المراد بالابتغاء بالأموال . و على هذا يكون المهر من لوازم النكاح ، لتقييد الإحلال به . ويدل على ذلك قوله تعالى : « و امرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك من دون المؤمنين » لدلالته على أن النكاح بلا مهر من خصائص النبي صلى الله عليه و سلم . وكان القياس عدم صحة النكاح عند انعدام التسمية ، لكنا تركنا القياس لقوله تعالى : « لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسو هن أو تفرضو لهن فريضة » .

المهر من لوازم النكاح و ليس ذكره من شرائطه : فإنها تدل على صحة النكاح بغير تسمية ، فقلنا : إن المهر من لوازم النكاح و ليس ذكره من شرائطه ، وعليه انعقد الإجماع . فإن تزوج و لم يسم لها مهراً أو تزوج على أن لا مهر لها و مات قبل أن يدخل بها يجب لها مهر المثل عند الجمهور ، كما يجب بالدخول إجماعاً خلافاً للشافعي ، فإنه قال : لا مهر لها إن مات قبل الدخول بها . وحجة الجمهور حديث علقمة أنه سئل ابن مسعود عن رجل تزوج امرأة و لم يفرض لها شيئاً و لم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود: « لها مثل صداق نسائها ، لا وكس و لا شطط ، و عليها العدة ، و لها الميراث . فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال : قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت . ففرح بها ابن مسعود » رواه أبو داؤد ، و الترمذي ، و النسائي ، و الدارمي . قال البيهقي : جميع روايات هذا الحديث و أسانيدها صحاح ، كذا في المظهري (٢ : ٦٧) . و لأن المهر وجب حقاً للشرع ، لما ذكرنا من تقييد الحل

بالابتغاء بالأموال ، و المفوضة إن طلقت قبل الدخول يجب لها المتعة عوضاً عن نصف المهر .

إن تزوج بشرط أن لا مهر لها : مسئلة : إن تزوج بشرط أن لا مهر لها صح النكاح و لزم مهر المثل ، خلافاً لمالك ، له أن النكاح عقد معاوضة كالبيع و البيع بشرط أن لا ثمن له باطل إجماعاً ، فكذا النكاح . قلنا : ليس النكاح عقد معاوضة ؛ وإنما وجب المهر حكماً شرعا إظهاراً لشرف المحل ، ولذا يصح عند ترك التسمية و لا يصح البيع بغير ذكر الثمن ، فافترقا . (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٧) .

لا بد أن يكون المهر مالاً : مسئلة : دلت الآية على أن المهر لا بد أن يكون مالا ، لأن الحل مقيد بالابتغاء بالأموال ، والمنافع المعلومة ملحقة بالأموال شرعاً ؛ و لذا جازت الإجارة بالنصوص و الإجماع ؛ فلو نكح على سكنى داره و خدمة عبده ، وركوب دابته ، و الحمل عليها ، وزراعة أرضه ، ونحوها من منافع الأعيان مدة معلومة جاز ، و صار هو ابتغاء بالمال (المظهرى ملخصاً ٣ : ٦٨) .

لو نكح على أن يخدمها بنفسه : مسئلة : لو نكح على أن يخدمها بنفسه سنة قال محمد : يجب قيمة الخدمة لأن المسمى يلحق بالأموال ، إلا أن خدمة الزوج للزوجة تناقض مقتضى عقد النكاح ، لأن مقتضاه المالكية و الخدمة من المملوكية ، فإذا عجز عن تسليم المسمى وجب قيمته ، و عند أبي حنيفة وأبي يوسف يجب مهر المثل .

لو نكح على خدمة حر آخر : مسئلة : لو نكح على خدمة حر آخر يصح ، و يجب على الزوج قيمة الخدمة اتفاقاً إن لم يرض ذلك الرجل أو كانت الخدمة تستدعى مخالطتها مع رجل أجنبي .

لو نكح على أن يرعي غنمها : مسئلة : و لو نكح على أن يرعى الزوج غنمها أو يزرع أرضها لم يجز في رواية ، لأنه من باب الخدمة ؛ و الصحيح أنه جائز ، لأنه لم يتمحض خدمة لها ، إذ العادة اشتراك الزوجين فى القيام على مصالح مالهما . و يدل على صحته قصة موسى و شعيب عليهما السلام من غير بيان نفيه فى شرعنا . روى أحمد و ابن ماجه عن عتبة بن المنذر قال : كنا عند النبي صلى الله عليه و سلم فقرأ « طسم » حتى بلغ قصة موسى ، فقال : « إن موسى آجر نفسه ثمان سنين أو عشراً على عفة فرجه و طعام بطنه » . قال المظهرى : لكن هذه القصة لا يصلح حجة إلا إذا كان الغنم ملكاً للبنت دون شعيب عليه السلام ، و الظاهر خلافه انتهى (٣ : ٦٨) . قلت : سلمنا أن الغنم كانت ملكاً لشعيب و لكن كان رعيها على بنته لا سيما على الكبرى منهما ، لكون أبيهما شيخاً كبيراً كما نطق به القرآن ، و الكبرى هي التى نكحها موسى عليه السلام ، فتحمل موسى عليه السلام مؤنة زوجته ومشقة عملها ثمان سنين أو عشراً، فتم الاحتجاج به .

لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه : مسئلة : و لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منه جاز عند مالك و الشافعى ، و هى رواية عن أحمد ، و لم يجز عند أبى حنيفة وأحمد ، فيجب عندهما مهر المثل . و هذا الاختلاف مبنى على اختلافهم فى جواز الاستيجار على القرب كالحج ، و الأذان ، و تعليم القرآن ، ونحو ذلك ؛ فمن جوز الاستيجار عليها جوز جعلها مهراً فى النكاح ، لأنها من المنافع التى ألحقت بالأموال شرعاً ، ومن لم يجوزه لم يجوز جعلها مهراً. للشافعى رحمه الله حديث ابن عباس و أبى سعيد أن نفراً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم مروا بماء فيه لديغ أو سليم ، فعرض لهم رجل من أهل الماء ، فقال : هل فيكم راق ؟ إن فى الماء رجلا لديغاً أو سليما . فانطلق رجل ، فقرأ بفاتحة الكتاب ، فبرأ ، فجاء بالشاء إلى أصحابه فكرهوا ذلك وقالوا : أخذت على كتاب الله أجراً . حتى قدموا المدينة ، فقالوا : يا رسول الله ، أخذ على كتاب الله أجراً . فقال : « إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله » . و لفظ

أبي سعيد : فسألوه ، فضحك و قال : « و ما يدريك أنها رقية ؟ خذوها و اضربوا إلى معكم بسهم » الحديثان فى الصحيحين . و روى أحمد و أبو داؤد نحو ذلك عن خارجة بن الصلت عن عمه . و أجيب عن الحديثين بأن القوم كانوا كفاراً، فجاز أخذ أموالهم (بالرضا من غير عذر) ، و بأن الرقية ليست قربة محضة ، فجاز أخذ الأجرة عليها .

و احتج أيضاً بحديث الواهبة نفسها للنبي صلى الله عليه و سلم ، و فيه : فقال رجل : يا رسول الله ، زوجنيها إن لم يكن لك فيها حاجة ، فقال : هل عندك من شئ تصدقها ؟ قال : ما عندى إلا إزارى هذا . قال: التمس ولو خاتماً من حديد . فالتمس فلم يجد شيئاً ، فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : هل معك من القرآن شئ ؟ قال : نعم ، سورة كذا و كذا ، فقال : « قد زوجتكها بما معك من القرآن » و فى رواية (قال) « فانطلق ، فقد زوجتكها ، فعلمها من القرآن » متفق عليه . وأجيب بأنه كما كان من خصائص النبي صلى الله عليه وسلم أن ينكح امرأة بلا مهر إن وهبت نفسها كذلك كان له أن يزوجها غيره بلا مهر بعد ما وهبت نفسها له . روى ابن الجوزى عن مكحول أن رسول الله صلى الله صلى الله عليه و سلم زوج رجلا على ما معه من القرآن ، قال مكحول : ليس ذلك لأحد بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم . وكذا ذكر الطحاوى عن ليث أنه قال : لا يجوز هذا بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم . و أجاب ابن الجوزى بأنه كان لضرورة الفقر فى أول الإسلام . قال المظهرى : هذا كأنه ادعاء نسخ ، و النسخ لا يثبت بمجرد الاحتمال ، و كذا كونه من الخصائص (٣ : ٧٠) . قلت : نعم ! و يمكن أن يكون الباء فى قوله : « زوجتكها بما معك من القرآن » للسببية دون العوض ، لكون القرآن سبباً للغناء ، كما قيل فى معنى قوله صلى الله عليه وسلم : « ليس منا من لم يتغن بالقرآن » أى لم يستغن به ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال . وأيضاً فحديث سهل بن سعد هذا حديث

آحاد فلا يترك به النص ، و هو قوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » فإنه يفيد تقييد الإحلال بابتغاء النساء بالأموال كما مر ، وكون المهر لا بد أن يكون مالا أمر مجمع عليه ؛ حتى أن من نكح على ميتة أو تراب أو رماد مثلا مما ليس بمال يجب عليه مهر المثل إجماعاً ، كمن نكح بلا مهر ؛ و إنما جوز الشافعي رحمه الله النكاح على تعليم سورة من القرآن إلحاقاً له بالمال ، كما جوز الاستيجار عليه .

و لنا حديث عبادة بن الصامت ، قال : « علمت ناساً من أصحاب الصفة الكتابة و القرآن ، فأهدى إلى رجل منهم قوساً ، فقلت : أرمى عليها فى سبيل الله . فسألت النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : إن يسرك أن تطوق طوقاً من نار فاقبلها » رواه أحمد ، و أبو داؤد و فيه المغيرة قال ابن الجوزى : ضعيف . و عن أبي بن كعب قال : « علمت رجلا القرآن فأهدى لى قوساً ، فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم ، فقال : إن أخذتها أخذت قوساً من نار ، فرددتها » رواه ابن الجوزى . وعن عبد الرحمن بن سهل الأنصارى: سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : « اقرأوا القرآن ، و لا تغلوا(١) فيه ، و لا تجفوا (٢) عنه ، و لا تأكلوا به ، و لا تستكبروا به » رواه الطبرانى . و عن مطرف بن عبد الله أن عثمان بن أبي العاص قال : « يا رسول الله ، اجعلنى إمام قومى . قال : اقتد بأضعفهم ، و اتخذ موذناً لا يأخذ على أذانه أجراً » رواه أحمد . فالتأويل الصحيح هو الذى ذكرنا الذى يستنبط بها المسائل المجمع عليها ، و الله أعلم ، كذا فى المظهرى ملخصاً بتقديم و تأخير (٣ : ٧١) .

من أعتق أمة وجعل عتقها صداقها : مسئلة : من أعتق أمة و جعل

(١) من الغلو ، ومجاوزة الحد ، و كلا طرفى قصد الأمور ذميم ، و قد أمرنا بقصد الأمور ، و خير الأمور أوساطها.

(٢) من الجفاء ، وهو البعد عن الشئ أى لاتبعدوا عن تلاوته بل تعاهدوه .

عتقها صداقها بأن قال : أعتقك على أن تزوجنى نفسك (بعوض العتق) صح العتق بالإجماع ، و قال أحمد : إن كان هـذا بحضرة شاهدين صح النكاح ، لقصة نكاح صفية رضى الله عنها ، و عنـه لا يصح كقول الجمهور . و هى بالخيار فى تزويجه ، فإن تزوجت فلها مهر مثلها عند الجمهور خلافاً لأبى يو سف و سفيان الثورى ، لها الحديث الصحيح أنه صلى الله عليـه وسلم تزوج صفية و جعل عتقها صداقها ، وقصة جويرية أنها جاءت إلى رسول الله صلى الله عليـه و سلم تستعينـه فى كتابتها ، فقال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : أقضى عنك كتابتك وأتزوجك ؟ قالت : نعم ، قال : قد فعلت . رواه أحمد ، و أبو داؤد من حديث عائشة رضى الله تعـالى عنها . قلنـا : إنه نكاح بلا مال ، إذ رقبة الأمة لا تصير ملكاً لها ، فصار كالنكاح بلا مهر ؛ فيجب مهر المثل . و الحديث لا يصلح حجة ، لأن النكاح بلا مهر من خصائص النبى صلى الله عليه وسلم ، لقوله تعالى: « خالصة لك من دون المؤمنين» . فإن أبت (بعـد العتق) أن تتزوجه ، فهل عليها السعاية فى قيمتها أو لا ؟ اختلف فيـه أنظار الفقهاء ، والبسط فى المظهرى (٣ : ٧٢) . وجعل قول مالك وزفر أن لاسعاية عليها أظهر .

اختلفوا فى أقل المهر: مسئـلـة : لا حد لأكثر المهر إجاعاً ، لما ذكرنا فى تفسير قوله تعـالى : « و آتيتم إحداهن قنطاراً » . و اختلفوا فى أقل المهر ، فقال الشافعى و أحمـد رحمهما الله تعالى : لا حد لأقل المهر ، فكل ما جاز أن يكون ثمنـاً فى البيـع جاز أن يكون صداقاً فى النكاح . و الحجة لهما إطلاق قوله تعـالى : « أن تبتغوا بأموالكم » . و قال أبو حنيفـة و مالك رحمهما الله تعـالى : المهر مقدر شرعاً ، و هو ما يقطـع فيه يد السارق ، مـع اختلافهما فى قدره ؛ فعند أبى حنيفة عشرة دراهم أو دينـار و عنـد مالك ربـع دينـار أو ثلاثـة دراهم (المظهرى ٣ : ٧٢) .

حجة أبي حنيفـة فى أقل المهر : احتج أبو حنيفـة رحمه الله بحديث جابر

رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : « و لا مهر أقل من عشرة » من الحديث الطويل ، رواه ابن أبى حاتم . قال الحافظ (ابن حجر) : إنه بهذا الإسناد حسن و لا أقل منه ، و حسنه البغوى ، كما فى شرح البخارى للشيخ برهان الدين الحلبي (فتح القدير ٣ : ١٨٦) . و أخرج الدار قطنى بطريق داوٗد الأودى عن الشعبي قال : قال على رضى الله عنه : « لا يكون مهر أقل من عشرة دراهم » (٢ : ٣٩٢) . و أعله بعضهم بداوٗد الأودي و ضعفوه ، لكن روى عنه شعبة و سفيان ، و شعبة لا يروي إلا عن ثقة . و قال ابن عدى : لم أر له حديثاً منكراً جاوز الحد إذا روى عنه ثقة ، و ههنا كذلك ؛ فقد روى عنه ذلك ثقتان عند الدار قطنى ، أحدهما عبيد الله ابن موسى وهو من رجال الجماعة و ثقه غير واحد ، و الثانى محمد بن ربيعة وهو من رجال البخارى فى الأدب، ومن رواة أصحاب السنن، وثقه ابن معين، وأبو داوٗد ، و أبو حاتم ، و الدار قطنى ، و غيرهم ؛ فهو حسن الحديث .

و أما ما رواه الدار قطنى عن عكرمة عن ابن عباس عن على قال : « لا مهر أقل من خمسة دراهم » ففيه الحسن بن دينار و هو ضعيف بالاتفاق ، أجمع كل من تكلم فى الرجال على ضعفه ، كما فى التهذيب (٢ : ٢٧٦) . فلا يعارض ما رواه الأودى. والشعبي عن على ليس بمنقطع، فقد ذكر الخطيب أن الشعبي سمع من على، و قد روى عنه عدة أحاديث ، قاله المنذرى فى مختصره.

وقال الجصاص : قال الله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم » فعقد الإباحة بشريطة إيجاب بدل البضع وهو مال ، فدل على أن يكون المهر ما يسمى أموالا ؛ فلا يجوز أن يكون المهر الشئ التافه الذى لا يسمى أموالا . و اختلف الفقهاء فى مقدار المهر ، فروى عن على رضى الله عنه أنه قال : « لا مهر أقل من عشرة دراهم » (و سنده حسن كما مر) . و هو قول الشعبي ، وإبراهيم فى آخرين من التابعين ، و هو قول أبى حنيفة ، و أبى يوسف

ومحمد ، و الحسن بن زياد . و قال أبو سعيد الخدرى ، و الحسن ، و سعيد بن المسيب ، و عطاء : يجوز النكاح على قليل المهر و كثيره . قال الجصاص :- وقوله تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » يدل على أن ما لا يسمى أموالا لا يكون مهرا . هذا مقتضى الآية وظاهرها ، ومن كان له درهم أو درهمان لا يقال : عنده أموال؛ فلم يصح أن يكون مهراً بمقتضى الظاهر . فإن قيل : من عنده عشرة دراهم لا يقال : عنده أموال ، و قد أجزته مهراً ؟ قيل له : كذلك يقتضى الظاهر ، لكن أجزناها بالاتفاق ، و جائز تخصيص الآية بالإجماع . و قد احتج بعض أصحابنا لاعتبار العشرة أن البضع عضو لا تجوز استباحته إلا بمال فأشبه القطع فى السرقة ، فلما كانت اليد عضواً لا تجوز استباحته إلا بمال و كان القدر الذى يستباح به عشرة على أصلهم ، فكذلك المهر يعتبر به . انتهى ملخصاً (٢ : ٤٠) .

قلت : و حجتهم فى السرقة على أن لا تقطع اليد فى أقل من عشرة دراهم قد بيناها فى إعلاء السنن (١١ : ٤٧٥ ، ٤٨٠) . فثبت أن عشرة دراهم ليس بالشئ التافه ؛ بل هى من الأموال عند الشارع حيث أمر بقطع اليد المحترمة بسرقتها أو بسرقة ما يساويها فى القيمة . و الاحتجاج بهذا الوجه أولى مما ذكره المظهرى ثم أورد عليه (٣ : ٧٢) .

تعالى : « فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة »

قال جماعة : المراد بالاستمتاع عقد المتعة ، وهى عقد يراد بها ملك البضع إلى مدة معينة بمهر معين ، بانت المرأة بعد انقضاء تلك المدة بلا طلاق ، وتستبرأ رحمها ، وليس بينهما ميراث . و لا تسمى المرأة بها زوجة ، ولا الرجل زوجاً . و فى الصحيحين عن ابن مسعود قال : « رخص لنا رسول الله صلى الله عليه و سلم أن تنكح المرأة إلى أجل مسمى (١) . ثم قرأ يعنى ابن مسعود

(١) فيه دلالة على أن النكاح إلى أجل و النكاح الموقت هو المتعة ، سواء كان»

« يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبت ما أحل الله لكم » .

انعقد الإجماع على حرمة المتعة: وقد انعقد الإجماع على عدم جواز المتعة وتحريمها ، بلا خلاف فى ذلك فى علماء الأمصار ، إلا من طائفة من الشيعة (ولا عبرة بخلافها ، و هو غير قادح فى الإجماع) . و الحجة على تحريم المتعة قوله تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين فمن ابتغى وراء ذلك فأولئك هم العادون » إذ لا شك أن امرأة بالمتعة لا تسمى زوجة ، ولذا لا توارث بينهما . و روى ابن ماجه بإسناد صحيح عن عمر أنه خطب فقال : « إن رسول الله صلى الله عليه و سلم أذن لنا فى المتعة ثلاثاً ، ثم حرمها . و الله ! لا أعلم أحداً يتمتع وهو محصن إلا رجمته بالحجارة » و فى رواية : خطب عمر فقال : « ما بال رجال ينكحون هذه المتعة و قد نهى رسول الله صلى الله عليه و سلم عنها ؟ لا أوتى أحد نكحها إلا رجمته » . و سئل ابن عمر عن المتعة ، فقال : حرام . فقيل له : ابن عباس يفتى بها ؟ قال : فهلا ترمرم فى زمان عمر ؟ و أخرج البيهقى عن الزهرى أنه قال : « ما مات ابن عباس حتى رجع عن فتواه بحل المتعة » . و لذا ذكر أبو عوانة فى صحيحه ، و أخرج أبو داؤد فى ناسخه ، و ابن المنذر و النحاس من طريق عطاء عن ابن (عباس) قال : نسخها (أى المتعة) « يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن » « والمطلقت يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » « واللائي يئسن من المحيض» وكذا روى البيهقى و غيره عن ابن مسعود ، و أبو داؤد و البيهقى عن سعيد بن المسيب ، قال : نسخت آية الميراث المتعة . و روى الترمذى عن ابن عباس أنه قال : إنما كانت المتعة فى أول الإسلام ، حتى إذا نزلت الآية « إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم » قال ابن عباس : فكل فرج سواهما فهو حرام .

بلفظ الاستمتاع والمتعة أو بلفظ النكاح إلى أجل . وفصله الجصاص بما لا مزيد عليه فليراجع (٢ : ١٨٦) . فلما نسخت المتعة نسخ النكاح إلى أجل .

قلت : لعل ابن عباس إنما رجع عن فتواه بعد مناظرة ابن الزبير و غيره من العلماء ، حين اطلع على حقيقة الأمر و ظهر كونها منسوخة ، كذا فى المظهرى (٣ : ٧٧) .

وروى البخارى و مسلم عن الحسن و عبد الله ابنى محمد بن على عن أبيهما عن على أنه سمع ابن عباس يلين فى متعة النساء فقال : « مهلا يا ابن عباس » . و فى رواية أنه قال لابن عباس : « إنك رجل تائه ، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنها يوم خيبر ، وعن أكل لحوم الحمر الإنسية » . و روى مسلم عن سبرة الجهنى أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : « يا أيها الناس ، إنى كنت قد آذنت لكم فى الاستمتاع من النساء و أن الله تعالى حرم ذلك إلى يوم القيامة ، فمن كان عنده منهن فليخل سبيلها ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً » . وعن أبى هريرة مرفوعاً « حرم - أوهدم - المتعة النكاح ، والطلاق ، و العدة ، و الميراث » أخرجه الدار قطنى ، و قال ابن القطان فى كتابه : إسناده حسن (زيلعى) . و فى الدراية : إسناده حسن (إعلاء السنن ١١ : ٣٨) .

وابن جريج أيضاً رجع عن فتواه ، روى أبو عوانة فى صحيحه عن ابن جريج أنه قال بالبصرة : « اشهدوا أنى قد رجعت عنها » يعنى عن الفتوى بحل المتعة بعد أن حدثهم ثمانية عشر حديثاً أنه لا بأس به (المظهرى ٣ : ٧٧) . أى ثم تبين له أنها كانت فى أول الإسلام ثم نسخت . و قد حكى عن ابن عباس أنه إنما كان يفتى بإباحة المتعة حال الاضطرار ، واغتر به بعض المنتسبين إلى العلم فى عصرنا و لم يدر أن ابن عباس قد رجع عن كل ما أفتى به فى ذلك . و لا معنى للاضطرار إلى المتعة ، فإن الاضطرار إنما هو فى ما يفضى إلى تلف النفس أو قطع الأعضاء ، كما ذكره الفقهاء فى باب الإكراه ، ومن غلبته الشق فعليه بالصوم فإنه له وجاء .

وقال أكثر المفسرين : إن المتعة ليست مرادة من هذه الآية ، بل معنى

قوله « فما استمتعتم به منهن » ما انتفعتم و تلذذتم بالجماع من النساء بالنكاح الصحيح « فآتوهن أجورهن » أى مهورهن، كذا قال الحسن ، ومجاهد . وأخرج ابن جرير ، وابن المنذر ، و ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال : الاستمتاع النكاح. وهو قوله « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » . و فيه دلالة على وجوب الأداء ، و عدم احتمال السقوط بالاستمتاع . و لا تدل على عدم نفس الوجوب قبل ذلك بالعقد ؛ بل هو مسكوت عنه فى هذه الآية ، فلاتعارض بين الآيتين . و لا حجة فيه لمالك على أن المرأة لا تستحق المهر إلا بالدخول أو الموت دون العقد ؛ وإنما تستحق بالعقد نصف المسمى ، وعند الجمهور تملك المسمى بالعقد لكن يسقط نصف المهر بالطلاق قبل الدخول بالنص ، لأن الباء فى قوله تعالى « أن تبتغوا بأموالكم » للإلصاق ، فدلت على لصوق وجوب المال بالابتغاء يعنى العقد . كذا فى المظهرى ملخصاً (٣ : ٧٨) .

قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة »

من حمل الا ستمتاع على النكاح الصحيح قال : المراد به لا جناح عليكم فيما تراضيتم به من أن تحط المرأة بعض المفروض أو تهب كله للزوج ، أو يزيد الرجل على قدر المفروض .

تلحق الزيادة بأصل العقد: مسئلة : فى الآية دلالة على أن الزيادة تلحق بأصل العقد ، وكذا الحط ؛ فللمرأة أن تطالب الزيادة كما تطالب أصل المهر . وقال الشافعى : الزيادة هبة مستأنفة ؛ إن قبضتها مضت، وإن لم تقبضها بطلت . قلنا : لو كان الأمر كما قال فلا فائدة فى هذه الآية . و بناء على لحوق الزيادة بأصل المهر قال أحمد : إن مات الزوج أو دخل بها يجب المهر مع الزيادة ، وإن طلقها قبل الدخول ينتصف الزيادة مع المسمى . وكذا قال أبو حنيفة رحمه الله ، غير أنه قال : تسقط الزيادة بالطلاق قبل الدخول و لا ينتصف ، لقوله تعالى : « و إن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن و قد فرضتم لهن

فريضة فنصف ما فرضتم » خص الوجوب بنصف المفروض فى العقد فقط، وفيه أن الزيادة لما التحقت بالأصل دخلت فى المفروض، فتنتصف. قال الجصاص: و الدليل على أن الطلاق قبل الدخول يسقط الزيادة أنا قد علمنا أن العقد إذا خلا عن التسمية وجب مهر المثل، ثم إذا ورد الطلاق قبل الدخول أسقطه (و لزمت المتعة) إذا لم يكن مسمى فى العقد، كذلك الزيادة لما لم تكن مساة فى العقد وجب أن يسقطها الطلاق قبل الدخول و إن كانت قد وجبت بإلحاقها بالعقد، و الله أعلم (٢ : ١٩١) . و قال مالك: إن مات قبل الدخول و قبل القبض بطلت الزيادة و هى ثابتة فى الطلاق، سواء طلقها قبل الدخول بها أو بعده. كذا فى المظهري (٣ : ٧٩) .

مسئلة: لو حطت المرأة بعض صداقها صح اتفاقاً، فلو وهبت أقل من النصف وقبضت الباقى وطلقت قبل الدخول رجع الزوج عليها إلى تمام النصف عند أبى حنيفة رحمه الله، وعندهما ينتصف المقبوض فقط، كذا فيه أيضاً (٣ : ٧٩) .

قوله تعالى. «ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت المؤمنات - إلى قوله - و الله غفور رحيم»

حكم نكاح الأمة عند طول الحرة ونكاح الكتابية: احتج الشافعى و مالك وأحمد بهذه الآية على تحريم نكاح الأمة عند طول الحرة، وتحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً؛ لأن إباحة نكاح الأمة مشروط بشرط عدم طول الحرة و بشرط إيمانها، لأن الوصف ملحق بالشرط، وعدم الشرط يوجب نفى الحكم، و إذا انتفى الإباحة ثبت التحريم. وبه قال جابر، و ابن مسعود. رواه البيهقى عن جابر و إسناده صحيح، و ابن المنذر عن ابن مسعود. قلنا أولا: إن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا، و عدم الشرط لا يوجب نفى الحكم، لأن أقصى مراتب الشرط أن يكون علته، وعدم العلة لا يوجب عدم المعلول، لجواز

وجوده بعلة أخرى . و إباحة نكاح الإماء مطلقاً مؤمنة كانت أو كتابية ، سواء كان الزوج قادراً على نكاح الحرة أو عاجزاً عنـه ، ثابت بعموم قوله تعـالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » و قوله تعـالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم » . و ثانياً : بأن الاستدلال بالمفهوم عند القائلين بـه مشروط بأن لا يكون التقييد خارجاً مخرج العادة ، و ههنا جاز أن يكون الكلام خارجاً مخرج العادة ، فإن العادة أن الرجل الحر لا يرغب فى نكاح الأمة إلا عند عدم طول الحرة ، والمسلم لا يرضى بمعاشرة الكافرة ، و لأجل ذلك قيد المحصنت بالمؤمنات ، وليس ذلك القيد للاحتراز إجماعاً ، ومن ثم قال الشافعي رحمه الله: إنه لا يجـوز نكاح الأمة مع طول الحرة الكتابية أيضاً . وجاز أن يكون التقييد لبيان الأفضل .

يكره نكاح الكتابيات و الإماء : و ثالثاً : بأنا لو سلمنا إفادة المفهوم نفى الإباحة ، فنفى الإباحة لا يستلزم ثبـوت الحرمة ، بل قد يكون فى ضمن الكراهة. و نحن نقول بالكراهة ، كما صرح به فى البدائـع . و وجه الكراهة فى نكاح الكتابية أمة كانت أو حرة استـلزامه موالاة الكفار و قد نهيـنا عنه ، قال الله تعـالى : « لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء » (و النكاح من أعلى مراتب الموالاة) . قال النبى صلى الله عليـه وسلم : « لم تر للمتحابين مثل النكاح » . و قال : « لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم » وقال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : « تنكح المرأة لأربـع : لمالها ، وجمالها ، وحسبها ، ودينها ؛ فاظفر بذات الدين تربت يداك » متفق عليـه من حديث أبي هريرة . ووجه كراهة نكاح الإمـاء أنها توجب إرقاق الولد ، والرق موت حكما ، و قد قال رسـول الله صلى الله عليـه وسلم : « تخيروا لنطفكم ؛ فانكحوا الأكفاء ؛ وأنكحوا إليهم » رواه أبوداود ، والحاكم وصححه، والبيهقى عن عائشة . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٠، ٨١).

تأويل أبي يوسف رحمه الله قوله تعـالى : « ومن لم يستطع منكم طولا » : وقد روى عن أبى يوسف أنه تأول قوله تعـالى : « و من لم يستطع منكم طولا »

على عدم الحرة فى ملكه ، و أن وجود الطول هو كون الحرة تحته (ففيه النهى عن نكاح الأمة على الحرة و قد قلنا ببطلانه) . و هذا التأويل سائغ ، لأن من ليس عنده حرة فهو غير مستطيع للطول إليها ، إذ لا يصل إليها و لا يقدر على وطيها ؛ فكان وجود الطول عنده هو ملك وطأ الحرة ، و هو أولى بمعنى الآية من تأويل من تأوله على القدرة على تزوجها ، لأن القدرة على المال لا توجب له ملك الوطأ إلا بعد النكاح ، فوجود الطول بحال ملك الوطأ أخص منه بوجود المال الذى به يتوسل إلى النكاح . و يدل عليه أنا وجدنا لملك وطأ الزوجة تأثيراً فى منع نكاح أخرى (كمن وطى امرأة حرمت عليه بنتها ، أو وطى أمة حرم عليه وطأ أختها مثلا) و لم نجد هذه المزية لوجود المال ؛ فإذاً لاحظ لوجود المال فى منع نكاح الأمة ؛ فتأويل أبى يوسف الآية على ملك وطأ الحرة أصح من تأويل من تأولها على ملك المال . قاله الجصاص فى أحكامه (٢ : ١٩٧) . قلت : و لكن تأويل أبى يوسف إنما يصح إذا حملنا لفظ النكاح فى قوله تعالى : « و من لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت » على معنى الوطأ ، و الظاهر حمله على معنى العقد كما ذهب إليه أكثر المفسرين . و الله تعالى أعلم .

الجواب عن إيراد ابن العربي على أبي يوسف : وأما قول ابن العربى : إن الطول هو الغنى و السعة (١ : ١٦٤) فلا يصح الرد به على أبى يوسف رحمه الله ؛ فإن السعة و القدرة متقاربان . و قوله : إن النكاح هو العقد ، كذلك فسره جماعة من الصحابة والتابعين انتهى مسلم و لكن ذلك لا يستلزم بطلان قول أبى يوسف رحمه الله ؛ بل هو تأويل سائغ ، لأن النكاح حقيقة فى الوطأ لغة ثم صار حقيقة فى العقد عرفاً .

رد ابن العربي على الجصاص و الجواب عنه: ثم رد ابن العربى رحمه الله على الجصاص الرازى قوله: إن خوف العنت وعدم الطول ليسا لضرورة ؛ لأن الضرورة ما يخاف فيها تلف النفس، وليس فى فقد الجماع تلف النفس انتهى

(١٩٦:٢) . وقال : هذا كلام جاهل بمنهاج الشرع أو متهكم لا يبالى بما يرد القول ، و نحن لم نقل : إنه حكم ينط بالضرورة ، إنما قلنا : إنه حكم علق بالرخصة المقرونة بالحاجة . و من لم يفرق بين الضرورة و الحاجة التى تكون معها الرخصة فلا يعنى بالكلام معه فإنه معاند أو جاهل الخ (١ : ١٦٤) . قلت : فإن كان نكاح الأمة منوطاً بالحاجة التى تكون معها الرخصة فليكن وجود الطول إلى الحرة بعد النكاح فاسخاً لنكاح الأمة كما قال الشعبى ، كالمتيمم إذا وجد الماء ينتقض تيممه توضأ أو لم يتوضأ ، و لا يقول به مالك ، و لا ابن العربى ، و لا أصحابه . فلينظروا من هو الجاهل أو المعاند؟

لا يجوز نكاح الأمة على الحرة : قال الجصاص : و إنما قال أصحابنا : إنه لا يتزوج الأمة على الحرة لما روى الحسن ومجاهد عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرة » . و لولا ما ورد من الأثر لم يكن تزوج الأمة على الحرة محظوراً ، إذ ليس فى القرآن ما يوجب حظره ، و القياس يوجب إباحته ، و لكنهم اتبعوا الأثر انتهى (٢ : ١٩٧) . قلت : و قد مر فى الجزء الحادى عشر من إعلاء السنن عن الحسن أن رسول الله صلى الله عليه و سلم نهى أن ينكح الأمة على الحرة . رواه البيهقى فى سننه ، و قال : إنه مرسل (الجوهر النقى ٢ : ٨٠) . و المرسل حجة عندنا . و روى عبد الرزاق بإسناد صحيح عن جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : « لا تنكح الأمة على الحرة ، وتنكح الحرة على الأمة » (دراية) . وقول الصحابى فيما لا يدرك بالرأي مرفوع حكماً ، كما تقرر فى الأصول ، والله تعالى أعلم .

وفى المظهرى (٢ : ٨٥) : وأبو حنيفة يقول بعدم جواز نكاح الأمة على الحرة ، لما روى سعيد بن منصور فى السنن عن ابن علية عمن سمع الحسن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن تنكح الأمة على الحرة ، قال : وتنكح الحرة على الأمة . ورواه البيهقى والطبرى فى تفسيره بسند متصل إلى الحسن ،

واستغربه من رواية عامر الأحول عنه ، وإن المعروف رواية عمرو بن عبيد عن الحسن . قال الحافظ : و هو المبهم فى رواية سعيد بن منصور (قلت : و لكن عامر الأحول ثقة ، والراوى عنه ثقة أيضاً، فالحكم له) . و رواه عبد الرزاق عن الحسن أيضاً مرسلا، وكذا رواه ابن أبى شيبة عنه،والمرسل عندنا حجة ، وكذا عند الشافعى رحمه الله إذا اعتضد بأقوال الصحابة ، وههنا قد اعتضد . روى ابن أبى شيبة والبيهقى عن علی رضى الله عنه موقوفاً « إن الأمة لا ينبغى لها أن يتزوج على الحرة» وفى لفظ : «لا تنكح الأمة على الحرة » وسنده حسن. وأخرج عن ابن مسعود نحوه . وروى عبد الرزاق من طريق أبى الزبير أنه سمع جابراً رضى الله عنه يقول: «لا تنكح الأمة على الحرة، وتنكح الحرة على الأمة » . وللبيهقى نحوه وزاد « من وجد صداق حرة فلا ينكح أمة أبداً» وإسناده صحيح . وهو عند عبد الرزاق أيضاً مفرداً . و أخرج ابن أبى شيبة عن سعيد بن المسيب « تزوج الحرة على الأمة ، و لا تتزوج الأمة على الحرة » . و فى الباب حديث عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « طلاق العبد اثنتان ـ الحديث إلى أن قال ـ و يتزوج الحرة على الأمة ، ولا يتزوج الأمة على الحرة » . رواه الدارقطنى، وفيه مظاهر بن أسلم ضعيف. لكن يرد على أصل أبى حنيفة ههنا أنه يلزم تخصيص الكتاب أعنى قوله تعالى : « و أحل لكم ما وراء ذلكم » بحديث الآحاد ، أللهم إلا أن يقال : هذا الحديث تأيد بالإجماع (و أيضاً فإنه حديث تلقته الأمة بالقبول ، فصار مستفيضاً يجوز تخصيص الكتاب بمثله) . و يجوز للعبد نكاح الأمة على الحرة عند الشافعى رحمه الله ، وقال أبو حنيفة : لا يجوز لإطلاق ما روينا من المرسل ، و كذا ما استدل به الأئمة الثلاثة على عدم الجواز للحر من المفهوم موجود فى العبد أيضاً ، والله تعالى أعلم انتهى .

نكاح الإماء الكتابيات : وأما نكاح الإماء الكتابيات فقد ذهب مالك و والشافعى و أحمد إلى تحريم نكاح الأمة الكتابية مطلقاً ، و احتجوا بمفهوم قوله تعالى : « من فتياتكم المؤمنات » وبما مر عن جابر « و من وجد صداق حرة

فلا ينكح أمة أبداً » وسنده صحيح . و روى ابن المنذر عن ابن مسعود قال : « إنما أحل الله نكاح الأمة لمن لم يستطع طولا وخشى العنت » . و لا حجة لهم فيه ، لأن الاستدلال بمفهوم المخالفة غير صحيح عندنا كما مر ، و مفهوم قول جابر جواز نكاح الأمة ولو كتابية لمن لم يجد صداق حرة ، و مفهوم قول ابن مسعود جواز نكاح الأمة و لو كتابية لمن خشى العنت ، و قد ذكرنا فى الجزء الحادى عشر من الإعلاء عن حذيفة أنه تزوج يهودية ، فكتب إليه عمر خل سبيلها ، فكتب إليه إن كان حراماً فعلت ، فكتب عمر : إنى لا أزعم أنها حرام ، لكن أخاف أن تكون مومسة . رواه ابن أبى شيبة بسند لا بأس به . وعن عثمان أنه نكح ابنة الفرافصة الكلبية وهى نصرانية على نسائه ، ثم أسلمت على يديه . رواه البيهقى . وعن أبى ميسرة (١) الهمدانى قال : إماء أهل الكتاب بمنزلة حرائرهم . رواه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح . وقال ابن حزم : روينا عن عبد الرزاق قال : سألت سفيان عن نكاح الأمة ، قال : لم ير به على رضى الله عنه بأساً (وجزم سفيان بأثر حجة ولو لم يسنده ، كما ذكرناه فى المقدمة) . و ذكر عبد الرزاق أيضاً عن الثورى عن ليث عن مجاهد قال : مما وسع الله على هذه الأمة نكاح الأمة و النصرانية وإن كان موسراً . و به يأخذ سفيان . انتهى من الجواهر النقى ، ومن أراد البسط فليراجع الإعلاء (١١ : ٢٩ ، ٣٠ ، ٣١) .

لايجوز نكاح العبد والأمة إلا بإذن سيدهما ، ويكون موقوفاً على إجازته :

قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » يعنى أربابهن ، الضمير راجع إلى الفتيات ، والمراد بها الإماء ، و هى تعم : القنة ، و المكاتبة ، و المدبرة ، و أم الولد . والأمر ههنا للوجوب ، و الإيجاب راجع إلى القيد يعنى لا يجوز نكاح الإماء إلا بإذن سيدها ، وكذا العبد . و عدم جواز نكاح الرقيق بلاإذن السيد أمر مجمع عليه ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أيما عبد تزوج بغير إذن مولاه فهو

(١) تابعى جليل .

عاهر» رواه أبو داوٗد ، و الترمذى من حديث جابر ، و قال : حديث حسن .
وفى السنن أيضاً عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا نكح العبد بغير إذن مولاه فنكاحه باطل» (المظهرى ٢ : ٨١) .

نكاح العبد بغير إذن سيده ينعقد موقوفاً : مسئلة: اختلفوا فى أن نكاح العبد بغير إذن السيد هل ينعقد ويتوقف على إذن المولى أم لا ينعقد أصلاً ؟ فقال أبو حنيفة رحمه الله، ومالك ـ وهى رواية عن أحمد رحمه الله ـ : إنه ينعقد موقوفاً ، وقال الشافعى رحمه الله : لا ينعقد أصلا . للجمهور أن العبد يتصرف بأهليته ، و إنما يشترط إذن المولى لفوات حقه فى الوطى فى الأمة و شغل الذمة بالمهر فى العبد ، و فى الآية اعتبر إذن المولى دون عقده . و للشافعى رحمه الله قوله صلى الله عليه وسلم : « فنكاحه باطل » وأن الباء فى الآية للإلصاق ؛ فلابد أن يكون الإذن ملاصقاً بالنكاح ، فلا يتوقف على إذن متأخر (المظهرى ٢ : ٨٢) . و فى أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٢٠١) : و قال الحسن ، و سعيد بن المسيب ، وإبراهيم ، والشعبى : إذا تزوج العبد بغير إذن مولاه فالأمر إلى المولى ، إن شاء أجاز و إن شاء رد . و قال عطاء : نكاح العبد بغير إذن مولاه ليس بزنا ، ولكنه أخطأ السنة . وروى قتادة عن خلاس أن غلاماً لأبى موسى تزوج بغير إذنه ، فرفع ذلك إلى عثمان (رضى الله تعالى عنهما) ففرق بينهما ، وأعطاها الخمسين ، و أخذ ثلاثة أخماس (دل على جواز نكاحهما موقوفاً ، وإلا لم يكن لرفعه إلى عثمان و تفريقه بينهما و أخذه الخمسين منها وجه) .

قال أبو بكر: واتفق من ذكرنا قوله من السلف أنه لا حد عليهما ؛ وإنما روى الحد عن ابن عمر ، وجائز أن يكون جلدها تعزيراً لا حداً ، فظن الراوى أنه حد (فدل اتفاق السلف على نفى الحد عنهما على ثبوت النكاح فى الجملة ، وإلا لم يكن لنفى الحد عنهما معنى) . و اتفق على و عمر رضى الله عنهما فى المتزوجة فى العدة أنه لا حد عليها ، و لا نعلم أحداً من الصحابة خالفهما فى ذلك ، و العبد

الذى تزوج بغير إذن مولاه أيسر أمراً من المتزوجة فى العدة ، لأن ذلك (أى نكاح العبد) نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، ونكاح المعتدة لا تلحقه إجازة عند أحد ؛ وتحريم نكاح المعتدة منصوص عليه فى الكتاب فى قوله تعالى : « ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله » و تحريم نكاح العبد من جهة خبر الواحد والنظر انتهى (٢ : ٢٠٢) .

وفيه دليل على كون نكاح العبد بغير إذن المولى موقوفاً عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ، فما فى حديث ابن عمر أن نكاحه باطل معناه أنه كالباطل ، لكونه موقوفاً . والباء فى قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » لا يدل على بطلان النكاح بغير الإذن إلا عند من قال بالمفهوم ؛ و أما عندنا فإنما يدل على وجوب الاستيذان من الموالى ، و هو ساكت عن صحته موقوفاً أو فساده إذا لم يستأذن ، و قد عرفت أن نكاح العبد نكاح تلحقه إجازة عند عامة التابعين وفقهاء الأمصار ؛ فقول أبى حنيفة رحمه الله أقوى ما يكون دراية و رواية ، والله تعالى أعلم .

للمرأة أن تزوج أمتها : وفى قوله تعالى : « فانكحوهن بإذن أهلهن » دلالة على أن للمرأة أن تزوج أمتها ، لأن قوله « أهلهن » المراد به الموالى (أعم من أن يكون ذكراً أو أنثى) . و قال الشافعى رحمه الله : لا يجوز للمرأة أن تزوج أمتها ، وإنما توكل غيرها بالتزويج . قال الجصاص : هو قول يرده ظاهر الكتاب ، و أيضاً فإن كانت هى لا تملك عقد النكاح عليها فغير جائز توكيل غيرها به ، لأن توكيل الإنسان إنما يجوز فيما يملكه ؛ فأما ما لا يملكه فغير جائز توكيل غيره به فى العقود التى تتعلق أحكامها بالموكل دون الوكيل (٢ : ٢٠٢).

قوله تعالى : « وآتوهن أجورهن »

إذا زوج المولى أمته فالمهر له لا للأمة: قال مالك بظاهر هذه الآية : إن المهر للأمة ، و عند الجمهور مهرها لسيدها ، لأنها مملوكة له ، لا يتصور كونها

مالكة . وقالوا فى تأويل الآية: آتو هن مهورهن بإذن أهلهن فحذف ذلك ، لتقدم ذكره ، والمعنى آتوا مواليهن ، فحذف المضاف للعلم بأن المهر للسيد ضرورة دينية .

الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية فى الباب : قال المظهرى : وفى هذين التأويلين ضعف ، لأن العطف لا يقتضى مشاركة المعطوف والمعطوف عليه فى القيد المتأخر ، و إنما الاشتراك فيما تقدم (قلت : و فيه نظر ، فإنه قد يقتضى الاشتراك فى المتأخر أيضاً كقوله تعالى : « و الحفظين فروجهم و الحفظت و الذاكرين الله كثيراً والذاكرات) . قال : و لا بد لحذف المضاف من دليل (قلت : دليله ما فى الآية من نفى ملكها لتزويجها نفسها ، وأن المولى أملك بذلك منها ، وقوله تعالى : « ضرب الله مثلا عبداً مملوكاً لا يقدر على شئ » فنفى ملكه نفياً عاماً ، ففيه دلالة على أن الأمة لا تستحق مهرها ولا تملكه ، و يجوز أن يكون أضاف الإعطاء إليهن والمراد الموالى ، كما لو تزوج صبية صغيرة أو أمة صغيرة بإذن الأب والمولى جاز أن يقال : أعطها مهرها و يكون المراد إعطاء الأب أو المولى ، وكذا يقال لمن عليه دين ليتيم قد مطله : إنه مانع لليتيم حقه وإن كان اليتيم لا يستحق قبضه ، و يقال : أعط اليتيم حقه ، قاله الجصاص فى أحكامه) .

قال المظهرى : ولا بد من نكتة لاختيار آتوهن على آتوهم مع سبق ذكر الأهل . قال المحقق التفتازانى : النكتة تأكيد إيجاب المهور ، و الإشعار بأنها أجور الأبضاع (قلنا : نعم ! و لكن لا دلالة فيه على استحقاق الأمة مهرها ، بل على استحقاق مالك البضع وهو المولى ههنا ، ويكون المراد بقوله: « وآتوهن » إيتاء من يستحق ذلك من مواليهن . ألا ترى أن المولى إذا آجر للخدمة كان هو المستحق للأجر دونها ؟ فإن كان المهر يجب لها لأنه بدل بضعها فكذلك يجب أن تكون الأجرة لها لأنه بدل منافعها ، و إذا كان المولى هو المالك لمنافعها كان مالكاً

لبضعها ، فمن استحق الأجرة دونها يجب أن يستحق قبض المهر دونها ، لأنه بدل ملك المولى لا ملكها ، لأنها لا تملك منافع بدنها و لا منافع بضعها ، و المولى هو العاقد فى الحالين ، وبه تمت الإجارة و النكاح ، فلا فرق بينهما . ولا يتم احتجاج المالكية بقوله تعالى : « وآتوهن أجورهن » وقد بينا وجهه و معناه ، (قاله الجصاص أيضاً) .

قال المظهرى : والأقرب أن يقال : إن الأمة مالكة للمهر يداً كالعبد المأذون ، و الإذن فى النكاح كالإذن فى التجارة ، فيجب التسليم إليهن انتهى (٢ : ٨٢) . قلت : و يرد عليه ما إذا آجرها المولى للخدمة كان هو المستحق للأجرة دونها ، كما تقدم ، و من ادعى الفرق فعليه البيان . و قياس النكاح على الإجارة أقرب من قياسه على الإذن فى التجارة ، كما لا يخفى .

و قوله تعالى : « و آتو هن أجورهن بالمعروف » يدل على وجوب مهرها إذا نكحها ، سمى لها مهرها أو لم يسم ، لأنه لم يفرق بين من سمى و بين من لم يسم فى إيجابه المهر. ويدل على أنه أريد به مهر المثل قوله تعالى: « بالمعروف» وهذا إنما يقال ويطلق فيما كان مبنياً على الاجتهاد ، وغالب الظن المعتاد والمتعارف ، كقوله تعالى : « و على المولود رزقهن وكسوتهن بالمعروف » قاله الجصاص (٢ : ٢٠٣) .

قوله تعالى : « محصنت غير مسافحات و لا متخذات أخدان »

حكم نكاح الزانية و بيان الاختلاف فيه : قال الحسن : المسافحة هى أن كل من دعاها تبعته (أى الزانية جهاراً) . وذات خدن أن تختص بواحد لاتزنى إلا معه . و العرب كانوا يحرمون الأولى ، و يجوزون الثانية . و قيد نكاحهن بالإحصان لبيان الأفضل عند أبى حنيفة و الشافعى رحمهما الله ، و قال أحمد : لا يجوز النكاح مع الزانية حرة كانت أو أمة حتى تتوب ، قال الله تعالى ·

« الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين » و سيأتى تفسيرها فى سورة النور إن شاء الله تعالى . وقال مالك : يكره التزويج بالزانية مطلقاً (و هو قولنا معشر الحنفية ، ويصح النكاح ، وإنما يكره لأن من رضى بزنا امرأته فهو ديوث) . وقيد إيتاء المهر بالإحصان إنما جاء بناء على تقييد النكاح به ، لأن النكاح إذا كان فى حالة الإحصان كان الأداء أيضاً فى تلك الحالة غالباً نظراً إلى استصحاب الحال ، فلا يرد أن وجوب أداء المهر غير مقيد بالعفة إجماعاً .

قوله تعالى: « فإذا أحصن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنت من العذاب »

ذكر معنى الإحصان ، و المراد به فى قوله تعالى : « فإذا أحصن » التزويج: و الإحصان فى اللغة : المنع ، و جاء فى القرآن بمعنى : الحرية والعفة ، و الزواج ، و الإسلام . يعتبر فى كل مقام ما يناسبه ، و فى كل منها نوع من المنع . و المراد ههنا التزويج (دون الإسلام) لأن الكلام فى الأمة المسلمة ، و العفة تنافى قوله : « فإن أتين بفاحشة » يعنى الزنا . و المراد بالمحصنت الحرائر أى الأبكار منهن ، و لا يجوز أن يراد بها المتزوجات من الحرائر ، لأن حدهن الرجم ؛ و ذا لا يتصور التضعيف فيه . كذا فى المظهرى (٢ : ٨٣) .

حد الزنا للحر ، و اختلاف الأئمة فى تغريب عام : مسئلة : حد الزنا فى الحر رجلا كان أو امرأة مائة جلدة إن كان غير محصن عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ، لقوله تعالى : « الزانية و الزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » (و المراد به غير المحصن منهما إجماعاً) . وعند الشافعى وأحمد مائة جلدة وتغريب عام . و قال مالك : إنما التغريب فى الرجال دون النساء (لأن تغريبهن منفردات ليس معهن محرم فتنة ، و تغريبهن مع المحارم يستلزم تغريب المحارم ، و فيه جعل غير المجرم مجرماً ، و هذا أولى مما ذكره المظهرى فى دليل مالك) . والدليل

على إثبات التغريب مع الجلد ما مر من حديث عبادة بن الصامت « البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام » رواه مسلم . و عن زيد بن خالد قال : « سمعت النبي صلى الله عليه و سلم يأمر فى من زنى ولم يحصن بجلد مائة و تغريب عام » رواه البخارى . وقال أبو حنيفة رحمه الله : هذا زيادة على الكتاب ولا يجوز بخبر الآحاد (فلا يكون حداً ؛ بل سياسة و تعزيراً ؛ فيكون موكولا إلى رأى الإمام) و سيأتى بسط الكلام فيه فى سورة النور (٢ : ٨٣) .

حد الرقيق : مسئلة : و حد الرقيق رجلا كان أو امرأة ، متزوجاً كان أو غير متزوج خمسون سوطاً عند الأئمة الأربعة . أما الأمة فبعبارة هذا النص ، و أما العبد فبدلالة النص بطريق المساواة . ولاتغريب على الرقيق عند الأئمة الثلاثة ، و أحد قولى الشافعى ، و أصح قوليه : إنه يغرب نصف عام . و قال أبو ثور : يرجم المحصن يعنى المتزوج من الأرقاء . و هذه الآية حجة للجمهور عليه ، فإنها تدل على نصف حد الأحرار ، و ذا لا يتصور إلا فى الجلد ، لأن الرجم لا يقبل التنصيف . و ذهب ابن عباس ، و مجاهد ، و سعيد بن جبير إلى أنه لا حد على غير المتزوجة من الأرقاء ، عملا بمفهوم الشرط من هذه الآية (و هو قوله تعالى : فإذا أحصن) . ومفهوم الشرط غير معتبر عند أبى حنيفة رحمه الله، وعند الأئمة الثلاثة لا مفهوم للشرط فى هذه الآية ؛ بل المراد منه التنبيه على أن المملوك وإن كان محصناً بالتزويج فلا رجم عليه ، إنما حده الجلد ؛ بخلاف الحر وهذا الحكم العام يثبت بعموم قوله صلى الله عليه وسلم : « إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها الحد ، و لا يثرب عليها » الحديث متفق عليه من حديث أبى هريرة . فإن لفظ « أمة » نكرة فى حيز الشرط ؛ فتعم ، وعليه انعقد الإجماع . و عن على رضى الله عنه قال : أيها الناس ، أقيموا على أرقائكم الحد ، من أحصن منهم ومن لم يحصن ، فإن أمة لرسول الله صلى الله عليه وسلم زنت فأمرنى أن أجلدها الحديث رواه مسلم . انتهى ملخصاً من المظهرى (٢ : ٨٤) .

قوله تعالى : « ذلك لمن خشى العنت منكم و أن تصبروا خير لكم و الله غفور رحيم »

قال أكثر المفسرين : ذلك إشارة إلى نكاح الإماء ، أى هو مختص بمن خشى العنت ، أى الوقوع فى الزنا ، فإن الزنا سبب للمشقة فى الدنيا و الآخرة . و أن تصبروا » عن نكاح الإماء متعففين « خير لكم » كيلا يخلق الولد رقيقاً ، و لا ترتكبوا الفعل المكروه . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « نكاح الحرائر صلاح البيت ، والإماء هلاكه » رواه الثعلبى و الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى هريرة ، و فى التحرير : إنه ضعيف . و هذه الآية على هذا التأويل حجة للشافعى و مالك على اشتراط خوف الوقوع فى الزنا بجواز نكاح الإماء ، فإن اللام (فى قوله : لمن خشى العنت) للاختصاص . قال البغوى : و هو قول جابر ، و به قال طاؤس و عمرو بن دينار .

يجوز نكاح الأمة ولو لم يخش الوقوع فى الزنا : و لا يشترط ذلك عند أبى حنيفة رحمه الله، لكنه يكره نكاح الأمة عنده من غير ضرورة، بمقتضى هذه الآية ، أى على تأويل أكثر المفسرين . وقال بعضهم: « ذلك » إشارة إلى شرع الحد « لمن خشى العنت » أى خاف مشقة الضرب « منكم » حتى لا تقربوا الزنا « خير لكم » . (و إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال) كذا فى المظهرى بمعناه (٢ : ٨٤) .

يجوز للحر أن يتزوج بأربع من الإماء ، وللعبد أن يتزوج بالثنتين : مسئلة : قال الشافعى وأحمد رحمهما الله : نكاح الأمة ضرورى (فلا يجوز إلا بقدر الضرورة) ، لا ستلزامه رق الأولاد ، و لا شتراطه بعدم طول الحرة ، وتقييد نكاح الأمة بالإيمان ؛ فلا يجوز نكاح ما فوق الواحدة من الإماء للحر ، لاندفاع الضرورة بالواحدة . وقال أبو حنيفة : يجوز نكاح الأمة مطلقاً من غير الضرورة مسلمة كانت أو كتابية ، عند طول الحرة و عدمه ، و إن كان مكروهاً من غير

ضرورة ؛ لإطلاق قوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » و قوله تعالى : « فانكحوا ما طاب لكم من النساء » . واستلزام رق الأولاد لو كان علة لعدم الجواز عن غير ضرورة لما جاز أيضاً نكاح العبد عند القدرة على نكاح الحرة ، و لم يقل به أحد . وأيضاً يجوز للعبد نكاح الثنتين من الإماء عندكم ؛ فأولى أن يكون ذلك جائزاً للحر ، فإن حله أكثر من حل العبد ؛ ولذلك جاز للحر نكاح أربع من النساء بالنص وللعبد نكاح ثنتين بالحديث كما مر. وأيضاً النص المبيح أربعاً من النساء مطلق لا يجوز تقييده بالحرائر ، و الله أعلم . و قول مالك فى تجويز أربع من الإماء و الحرائر كقول أبى حنيفة رحمهما الله تعالى (المظهرى ٢ : ٨٥) .

قوله تعالى : « يريد الله ليبين لكم و يهديكم سنن الذين من قبلكم »

شرائع من قبلنا حجة بشرائط: فيه دليل علىٰ أن شرائع من قبلنا ما لم يظهر كونها منسوخة فى شريعتنا واجب علينا إتيانها إذا ثبت عندنا بالكتاب و السنة ، ولا عبرة برواية اليهود ، فإنهم كفار متهمون (بتبديل الكتاب و تحريفه) إلا إذا روى منهم مثل عبد الله بن سلام وكعب الأحبار بعد إيمانه. كذا فى المظهرى (٢ : ٨٦) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »

هذه الآية لا تدل على نفى غير التجارة من الوجوه ، كالمهر ، و الهبة ، و العارية ، وغير ذلك ؛ لأنها ليست من الباطل بل هى ثابتة بالنصوص الشرعية .

حجة الحنفية على إبطال خيار المجلس فى البيع : احتج الحنفية بهذه الآية على أنه لا خيار فى المجلس لأحد المتبايعين بعد الإيجاب والقبول ، و به قال مالك ، لأنها تدل على جواز الأكل بالتجارة عن تراض وإن كان قبل افتراقهما

عن المجلس ، وجواز الأكل مبنى على تمام البيع ، و تمام البيع يقتضى عدم الخيار لأحدهما . والتجارة البيع بالتكلم أو بالتعاطى ، و هو مبادلة المال بالمال ، والإجارة مبادلة المال بالمنافع المعلومة . خص التجارة بالذكر من الوجوه التى بها يحل أخذ المال من الغير ، لأنها أغلب و أطيب . و قال الشافعى و أحمد : لكل واحد منهما الخيار ما لم يتفرقا عن المجلس ، لحديث ابن عمر و حكيم بن حزام قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « المتبايعان كل واحد بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » متفق عليه . قالت الحنفية : هذه الآحاديث محمولة على خيار القبول . وفيه إشارة إليه ، فإنهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها . أو يحتمله فيحمل عليه ، و لا يجوز حملها على خلاف مقتضى الكتاب . و مقتضى القياس عدم بقاء الخيار كما ذكرنا . و المراد بالتفرق تفرق الأقوال كذا فى الهداية ، قال ابن الهمام : و إطلاق التفرق على تفرق الأقوال كثير فى الشرع والعرف ، قال الله تعالى : « و ما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ماجاءتهم البينة » و قوله تعالى : « وإن يتفرقا يغن الله كلا من سعته » .

الجواب عن إيراد المظهرى رحمه الله على حجة الحنفية: قال المظهرى : والصحيح عندى أن الآية تدل على جواز الأكل و تمام البيع قبل الافتراق من المجلس ، لكن لا يدل على نفى ولاية الفسخ عنهما ؛ فالأولى أن يقال بثبوت خيار المجلس للمتعاقدين كما أثبت أبو حنيفة خيار الرؤية وخيار العيب بعد تمام البيع ؛ كيلا يلزم ترك العمل بالحديث الصحيح . وما قالوا : إنهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها ممنوع ؛ بل قبل قبول الآخر إنما هو بايع واحد لا متبايعان . (قلنا : بل هما متساويان معاً ، و هو المراد بالمتبايعين ، و بعد الإيجاب و القبول حالة المباشرة قائمة عرفاً و شرعاً ما دام المجلس باقياً ، لأن ساعات المجلس كلها تعتبر ساعة واحدة ؛ فهما متبايعان ما دام المجلس باقياً حقيقة) .

والقول بأن المراد بالتفرق تفرق الأقوال قول بالمجاز مع إمكان الحقيقة ،

على أن بعض ألفاظ الحديث يأبى عن هذا التأويل . (قلنا : لفظ الحديث إنما هو « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار » و هو الأكثر ، و ما سواه رواية بالمعنى ، فلا يستقيم الاستدلال بالفاء فى رواية عن ابن عمر « فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا » على تعقيب الخيار عن التبايع ، لكون الرواية بالمعنى شائعاً فى الرواة) .

و عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا إلا أن تكون صفقة خيار ، و لا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله » رواه الترمذى ، و أبو داؤد ، و النسائى . (قلنا : قد كان ابن عمر يعمل بخلافه ، كان إذا اشترى شيئاً يعجبه فارق صاحبه ليتم البيع و لا يستقيله كما فى رواية عند البخارى ؛ فيلزم حمل قوله : « و لا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله » على النهى تنزيهاً لا تحريماً) . وعن جابر : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم خير أعرابياً بعد البيع . رواه الترمذى وقال: صحيح غريب . (قلنا : لا دلالة فيه على الوجوب ، و لا ننكر استحباب هذا التخيير بعد البيع) . قال: فهذه الأحاديث صريحة فى جواز الإقالة بعد البيع قبل الافتراق عن المجلس (٢ : ٨٩) .

قلنا : و من أنكر الجواز من الحنفية ؟ و إنما ينكرون ولاية الفسخ لهما وجوباً و أيضاً فالقول بولاية الفسخ لهما بعد تمام البيع فى المجلس قول حادث بعد اتفاقهم على قولين : تمام البيع بالإيجاب و القبول مع اتحاد المجلس و هو قول الحنفية ، و عدم تمام البيع بالإيجاب و القبول فى المجلس ؛ فهو باطل بالإجماع المركب من القولين ، و الله تعالى أعلم .

و أما قوله إن إرادة التفرق بالأقوال من التفرق قول بالمجاز ، فممنوع ، لأن التفرق ضد الاجتماع و هو الاتصال بين الشيئين بعلاقة ، و العلاقة أنواع ، لأنها قد تكون بأن يكونا فى مكان واحد ، وقد تكون بأن يكونا مربوطين بحبل ،

و قد تكون بأن يكونا مربوطين بعقد كالزوجين ، و قد تكون بأن يكونا متحدين فى الرأى يقال : تشاور الناس فى كذا فافترقوا عن كذا يراد به الاجتماع على قول ، كما ورد فى قصة قتل عمر رضى الله عنه أن عبيد الله بن عمر قتل الهرمز وجفينة وابنة أبى لؤلؤة، فأشار المهاجرون أن يقتل و قال جماعة الناس : قتل عمر بالأمس وتريدون أن تقتلوا ابنه اليوم ، فقام عمرو بن العاص و قال : يا أمير المؤمنين (يريد عثمان رضى الله عنه) إن الله قد أعفاك أن يكون هذا الأمر ولك على الناس من سلطان ، إنما كان هذا الأمر و لا سلطان لك . قال : فتفرق الناس على خطبة عمرو ، و ودى عثمان الرجلين و الجارية انتهى . و ليس معناه تفرقوا عن المجلس ؛ بل معناه رضوا به وتركوا ما عداه . و قد تكون بأن يكونا متشاركين فى الفعل كالشركة فى الحانوت و الأرض و غيرهما . و إذا كان الاجتماع متنوعاً كان التفرق متنوعاً أيضاً ؛ فالتفرق جنس ينقسم إلى أنواع حسب اختلاف العلاقات. ذهب الشافعى رحمه الله إلى نوع وهو التفرق عن المكان الذى تبايعا فيه ، و ذهب أبو حنيفة إلى نوع آخر منه و هو التفرق عن البيع ، و هو الذى يعبر عنه بالتفرق بالكلام . يدل على ذلك ما رواه ابن أبى شيبة عن أبى هريرة عن النبى صلى الله عليه و سلم « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا عن بيعهما أو يكون بيعهما بالخيار » ذكره ابن حزم فى المحلى (٨ : ٣٦٣) و أعله بأيوب بن عتبة و لكنه حسن الحديث كما حققناه فى الإعلاء (١٤ : ١٤) و هو مفسر جيد للمجمل فى قوله « البيعان بالخيار ما لم يتفرقا » . و فسروه بتفرق الأبدان بما روى عن ابن عمر ، وتفسير الشارع أولى من تفسير غيره . والتفرق من البيع هوتفرق العاقدين بالقول أى انفصالهما عن الإيجاب و القبول بالتراضى ، و بسطنا الكلام فيه فى الإعلاء فليراجع .

و أما ما ذكروه عن ابن عمر من فعله فمع اختلاف الروايات فى فعله فقد روى الترمذى : قال نافع : « فكان ابن عمر إذا ابتاع بيعاً و هو قاعد قام ليجب

له » و قال : حسن صحيح . و هو يدل على أن مجرد القيام عن قعود كان موجباً للبيع ، مبطلا لخيار المجلس عنده ، هو محمول على أنه يفارق صاحبه بالبدن احتياطاً كيلا يكون لبائعه نقض البيع أصلا بعد ما وجد التفرق قولا وفعلا . يؤيد ذلك ما رواه ابن راهويه بسنده عن عثمان بن عفان أنه ابتاع حائطاً من رجل فساومه حتى قام على الثمن، فقال : أعطني يدك ، قال : و كانوا لا يستوجبون إلا بصفقة (أى بمصافحة اليد) فلما رآى ذلك البائع قال : لا و الله ، لا أبيعه حتى تزيد نى عشرة آلاف ، ، قال (عثمان) : دونك العشرة الآلاف . قال ابن حجر : مرسل حسن يؤيده الذى قبله ، فاعتضد كل منهما بالآخر (كنز العمال ٣ : ٢٢٤) . فقوله : « وكانوا لا يستوجبون إلا بصفقة » نظير قول ابن عمر : «كنا إذا تبايعنا كان كل واحد منا بالخيار ما لم يتفرق المتبايعان » وفى لفظ : « و كانت السنة (أى سنة التجارة من الصحابة بدليل الفظ الأول) أن المتبايعين بالخيار حتى يتفرقا » رواه البخارى . و قد أجمعوا على أن البيع لا يتوقف عندنا على الصفقة و إعطاء اليد ، فكذلك لا يتوقف عندنا على التفرق بالأبدان ؛ و إنما كانوا يفعلون ذلك استيثاقاً منهم للعقد ، فافهم فإن الآثار يفسر بعضها بعضاً . ولاح بذلك أن حمل الحديث و فعل ابن عمر على الاحتياط و الاستيثاق ليس خلاف الظاهر كما زعمه الحافظ فى الفتح (٥ : ٢٧٧) بل هو موافق للظاهر مؤيد بالآثار ؛ فليس لأحد أن يقول : إن تفسير التفرق بالكلام كذب و باطل ، و قد فسره بذلك النخعى ، وقال الترمذى : ذهب بعض أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم إلى أن الفرقة بالكلام وهو قول الثورى ، و هكذا روى عن مالك بن أنس انتهى (١ : ١٥٨) . و به فسره محمد بن الحسن الإمام ، و هؤلاء كلهم أهل اللسان ، ومحمد إمام فى اللغة حجة كما هو إمام فى الفقه و الحديث ، فليس لابن حزم وأمثاله أن يبطل تأويلهم وهم أعرف الناس بتصاريف الكلام ومعانى الحديث . وحمل الافتراق على التفرق بالقول سائغ لغة و عرفاً كما مر ، و البسط فى الإعلاء فليراجع .

قال الجصاص رحمه الله فى الأحكام : إن قوله تعالى : « و لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » يقتضى جواز الأكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق ، إذ التجارة إنما هى الإيجاب و القبول فى عقد البيع ، و ليس التفرق و الاجتماع من التجارة فى شئ فى شرع و لا لغة . فإذا كان الله تعالى قد أباح أكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض فمانع ذلك بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصص لها من غير دليل. و يدل على ذلك أيضاً قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » و ذلك عقد عقده كل واحد منهما على نفسه فيلزمه الوفاء به ، و فى إثبات الخيار نفى للزوم الوفاء به ، و ذلك خلاف مقتضى الآية (٢ : ٢١٣) . فعملت الحنفية بنص الكتاب وحملوا أخبار الآحاد على محامل حسنة كما مر ، ولم يزيدوا بها على الكتاب فافهم .

قوله تعالى : « و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما »

معناه: لا يقتل أحدكم نفسه ، و قال الحسن ، وعكرمة ، و عطاء بن أبى رباح ، و السدى : معناه لا تقتلوا إخوانكم ، كما فى قوله تعالى : « ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم » يعنى إخوانكم فى الدين . و قتل المرأ نفسه ، و قتل المسلم من أعظم الكبائر .

يجوز التيمم لخوف البرد و يجوز إمامة المتيمم للمتوضى : و روى أبو داؤد و ابن حبان و الحاكم فى صحيحه عن عمرو بن العاص أنه تأول هذه الآية فى التيمم لخوف البرد (إذا خاف على نفسه) فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه و سلم ، قال : احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل ، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : يا عمر ، وصليت بأصحابك و أنت جنب ؟ فقلت : إنى سمعت الله عز و جل يقول:

« و لا تقتلوا أنفسكم » فضحك رسول الله صلى الله عليه و سلم و لم يقل شيئاً . و قيل : معناه لا تقتلوا أنفسكم بأكل المال بالباطل ، فإن أكل مال الغير بالباطل إهلاك لنفس الآكل لكونه موجباً لدخوله نار جهنم ، و إهلاك لذلك الغير أيضاً (لأن الله تعالى جعل الأموال قياماً للناس ، فإتلاف أموال الناس إتلاف لهم . ويحتمل أن أكل أموال الناس بالباطل يفضى إلى فساد ذات البين ، وفساد ذات البين يفضى إلى القتل والقتال ، والآية تشتمل تلك المعانى كلها وكلها حرام كما لا يخفى على من مارس الحديث ، و قد ذكر المظهرى رحمه الله نبذاً منها ٢ : ٨٩) .

قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »

حد الكبيرة من المعاصى : قال على رضى الله عنه : الكبيرة كل ذنب ختمه الله تعالى بنار ، أو غضب ، أو لعنة ، أو عذاب . و كذا قال الضحاك : إنه ما أوعد الله عليه حداً فى الدنيا و عذاباً فى الآخرة . و الكبائر على ثلاثة مراتب ، قد ذكرها المظهرى رحمه الله ببسط و تفصيل (٢ : ٩٠ ، ٩٤) .

لا كبيرة مع الاستغفار و لا صغيرة مع الإصرار : قال : وأعظم الذنوب من هذا الباب ما يستحقره الفاعل و يزعمه سهلا (هيناً) فإن استحقار الذنوب وإن كان صغيراً يبعده عن المغفرة ، و يدل على التمرد ، و ربما يفضى إلى الكفر . و أما من استعظمه وخاف عنه فهو يستحق المغفرة . و الصغيرة بالإصرا وكذا بالاستحقار يصير كبيرة . أخرج ابن أبى حاتم عن سعيد بن جبير أن رجلا سأل ابن عباس عن الكبائر سبع هى ؟ قال : هى إلى سبع مائة أقرب ، إلا أنه لا كبيرة مع استغفار ، و لا صغيرة مع الإصرار . و قال : كل شئ عصى الله به فهو كبير ، فمن عمل شيئاً منها فليستغفر ، فإن الله لا يخلد فى النار من هذه الأمة إلا راجعاً عن الإسلام ، أو جاحداً فريضة ، أو مكذباً بقدر . قلت : و معنى قول ابن عباس : « لا كبيرة مع استغفار » المراد بالكبيرة ما تعلق منها

بحقوق الله تعالى ، و أما ماتعلق بحقوق العباد فلا بد فيه من رد المظالم و استرضاء المظلوم :

مقدمات الكبيرة صغائر : والمراد بالسيئات فى قوله تعالى : « نكفر عنكم سيئاتكم » الصغائر مثل النظرة ، و اللمسة ، و القبلة ، و أشباهها . قال النبي صلى الله عليه و سلم : « العينان تزنيان ، و اليدان تزنيان الحديث ، و يصدق ذلك الفرج أو يكذبه » . و كل ذلك تكفره الصلوة و الصوم و الأذكار إن شاء الله تعالى . « إن الحسنت يذهبن السيئات » . و عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الصلوات الخمس و الجمعة إلى الجمعة و رمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر » رواه مسلم انتهى (٢ : ٩٤)

قوله تعالى : « و لا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن و اسئلوا الله من فضله »

قال مجاهد : قالت أم سلمة رضى الله عنها : يا رسول الله ، إن الرجال يغزون و لانغزوا ، و لهم ضعف ما لنا من الميراث . و لو كنا رجالا غزونا كما غزوا ، و أخذنا من الميراث ماأخذوا . فنزلت : و لا تتمنوا الآية . كذا روى الترمذى ، و الحاكم عن أم سلمة و صححه . و قيل : لما جعل الله للذكر مثل حظ الأنثيين فى الميراث قالت النساء : نحن أحق و أحوج إلى الزيادة ، لأنا ضعيفات و هم أقوى و أقدر على طلب المعاش ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . و قال قتادة و السدى : لما نزل قوله تعالى : « للذكر مثل حظ الأنثيين » قال الرجال : إنا لنرجو أن نفضل على النساء بحسناتنا فى الآخرة ، فيكون أجرنا على الضعف من أجر النساء كما فضلنا عليهن بالميراث ، فأنزل الله تعالى : « و لاتتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض » لأن التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير . والتمنى يفضى إلى الحسد ولا يفيد شيئاً (لأنه لا دخل فيه للكسب) بل ينبغى لكل واحد بذل جهده فى كسب ما يمكنه من الحسنات ، فإن ذلك يوجب القرب عند الله و الفضل فى الآخرة (المظهرى ٢ : ٩٥) .

أنواع الفضائل ، و ما يجوز تمنيها و ما لا يجوز: و حاصله : إن الفضائل أنواع ، منها : و هبية محضة لا دخل فيها للكسب أصلا ، كالرجولية و الأنوثية والبنوة وأمثالها . وهذا النوع لا يجوز تمنيها . ومنها : وهبية ، للكسب مدخل فيها، كالأحوال الرفيعة والكمالات الباطنية . فيجوز تمنيها و الدعاء لها . و منها : كسبية محضة، كالأعمال الصالحة الظاهرة والباطنة . لا بد فيها من العمل ، والجد و الجهد ، و الدعاء لها عبادة أيضاً . قاله الشيخ فى بيان القرآن له (١ : ٣١١) .

قال الجصاص : و التمنى على وجهين ، أحدهما : أن يتمنى الرجل أن تزول نعمة غيره عنه ، فهذا الحسد ، وهو المنهى عنه . والآخر: أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يريد زوال النعمة عنه، وهذا غير محظور (وهذا راجع إلى النوع الثانى والثالث) . ومن التمنى المنهى عنه أن يتمنى ما يستحيل وقوعه (عادة) مثل أن تتمنى المرأة أن تكون رجلا ، أو تتمنى حال الخلافة و الإمامة و نحوها من الأمور التى قد علم أنها لا تكون ولاتقع انتهى (ص ٢٢٣) .

قوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون »

قال الجصاص : قال ابن عباس ، و مجاهد ، و قتادة : الموالى ههنا العصبة و قال السدى : الموالى الورثة . و قيل : إن أصل المولى من ولى الشئ يليه و هو اتصال ولاية التصرف ، قال : فالمولى لفظ مشترك يتصرف على وجوه ؛ فالمولى: المعتق لأنه ولى نعمة فى عتقه ، و لذلك سمى مولى النعمة ، و المولى : العبد المعتق لاتصال ولاية مولاه به فى إنعامه عليه ، و المولى : العصبة ، و المولى : الحليف لأن المحالف يلى أمره بعقد اليمين، والمولى: ابن العم لأنه يليه بالنصرة للقرابة التى بينهما ، والمولى : الولى لأنه يلى بالنصرة ، قال تعالى : « ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا و أن الكافرين لا مولى لهم » . و يروى للفضل بن عباس :

مهلا بنى عمنا ، مهلا موالينا   لا تظهرن لنا ما كان مدفوناً

فسمى ابن العم موالى . فاسم المولى ينصرف على هذه الوجوه (الملك ، و التصرف ،

والولاية ، والنصر ، والحماية) . و هو اسم مشترك لا يصح اعتبار عمومه .

إذا أوصى لمواليه و له موال أعلى وأسفل بطلت الوصية : و لذلك قال أصحابنا فى من أوصى لمواليه و له موال أعلى و موال أسفل : إن الوصية باطلة لامتناع دخولها تحت اللفظ فى حال واحدة ، و ليس أحدهما أولى من الآخر ، فبطلت الوصية . و أولى الأشياء بمعنى الموالى ههنا العصبة ، لما روى أبو هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؛ فمن مات و ترك مالا فماله للموالى العصبة ، و من ترك كلا أو ضياعاً فأنا وليه » . و فى رواية عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « اقسموا السهام بين أهل الفرائض ، فما أبقت السهام فلأولى رجل ذكر » و فى رواية : « فلأولى عصبة ذكر » (أصله فى الصحيحين) . وفى تسميته الموالى عصبة ، وقوله : « فلأولى عصبة ذكر » ما يدل على أن المراد بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون » هم العصبات ، ولا خلاف بين الفقهاء أن ما فضل من سهام ذوى السهام فهو لأقرب العصبات إلى الميت .

معنى العصبة و حكم ميراثه : و العصبات هم الرجال الذين تتصل قرابتهم إلى الميت بالبنين و الآباء ، مثل الجد و الإخوة من الأب ، و الأعمام ، و أبناءهم . و كذلك من بعد منهم بعد أن يكون الذى يصل بينهم البنون و الآباء ، إلا الأخوات ، فإنهن عصبة مع البنات خاصة ؛ و إنما يرث من العصبات الأقرب فالأقرب ، و لا ميراث للأبعد مع الأقرب ، و لا خلاف أن من لا يتصل نسبه من الميت إلا من قبل النساء أنه ليس بعصبة .

مولى العتاقة عصبة لعبده المعتق و لا عكس : و مولى العتاقة عصبة للعبد المعتق ولأولاده ، وكذلك أولاد المتعق الذكور منهم يكونون عصبة للعبد المعتق بعد أبيهم ، و يصير ولاءه لهم ، دون الإناث من ولده (أى ولد المعتق) . و لا يكون أحد من النساء عصبة بالولاء إلا ما أعتقت أو أعتق من أعتقت . و إنما

صار مولى العتاقة عصبة بالسنة ، و يجوز أن يكون مراداً بقوله تعالى : « و لكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان و الأقربون » إذ كان عصبته و يعقل عنه كما يعقل عنه بنو أعمامه .

قال : واختلف أهل العلم فى الميراث مولى الأسفل (و هو المعتق اسم مفعول) من الأعلى (وهو المعتق اسم فاعل) فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، ومحمد ، و مالك ، و الثورى ، و الشافعى ، و سائر أهل العلم : لا يرث المولى الأسفل من الأعلى . و حكى أبو جعفر الطحاوى عن الحسن بن زياد قال : يرث المولى الأسفل من الأعلى . و ذهب إلى حديث رواه الحماد عن عمرو بن دينار عن عوسجة مولى ابن عباس أن رجلا أعتق عبداً له ، فمات المعتق و لم يترك إلا المعتق، فجعل رسول الله صلى الله عليه و سلم ميراثه للغلام المعتق . قال أبو جعفر : و ليس لهذا الحديث معارض ؛ فوجب إثبات حكمه .

الجواب عن حديث احتج به الحسن بن زياد على كون المولى الأسفل وارثاً للأعلى : قال أبو بكر الجصاص : يجوز أن يكون دفعه إليه لا على وجه الميراث بل لحاجته و فقره ، لأنه كان مالا لا وارث له ؛ فسبيله أن يصرف إلى ذوى الحاجة و الفقراء . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٢٥) . و دليل ذلك إعراض أهل العلم عن هذا الحديث ، و تركهم العمل به ، و هذا فى حكم الانقطاع عندنا كما مر فى المقدمة ؛ فلابد من التأويل و حمله على محمل حسن .

قوله تعالى : « و الذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم »

قال المظهرى : هو معطوف على « الوالدان والأقربون » و قوله : « فآتوهم نصيبهم » جملة مبنية على الجملة المتقدمة (فالمعنى : إنا جعلنا لكل منكم موالى عصبات يرثون مما ترك الوالدان و الأقربون و المعاقدون) . و يجوز أن يكون الموصول مبتدأ متضمناً معنى الشرط ، و قوله تعالى : « فآتو هم » خبره ، لكن

على التأويل الثانى يلزم وقوع الخبر جملة طلبية ، فالأولى هو التأويل الأول . و لا عبرة بالوقف على « الأقربون » فإنه غير منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم.

يرث مولى الموالاة عندنا : وذلك مناسب لمذهب أبى حنيفة ، فإن عنده يرث مولى الموالاة (أى الأعلى دون الأسفل) جميع التركة أو ما بقى بعد فرض أحد الزوجين ، إن لم تكن للميت عصبة ، ولا ذو فرض نسبي ، و لا ذو رحم . و عند وجود أحد منهم لا ميراث له إجماعاً . و عند الجمهور كان ذلك الحكم فى الجاهلية و فى ابتداء الإسلام ، و كان نصيب الحليف السدس من مال الحليف ، ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » (من المؤمنين و المهاجرين) . فلا يرث مولى الموالاة عندهم بحال ؛ بل يكون التركة لبيت المال . و أورد على ذلك بأن النسخ يتفرع على التعارض ، و لاتعارض ههنا ، إذ لا دلالة فى قوله : « و أولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض » على نفى إرث الحليف انتهى (٢ : ٩٧) .

الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية فى الباب : قال المظهرى : و الصحيح أنه يدل على نفى إرث الحليف ، لأن تمام الآية « إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً » و هو صريح فى أن الموالى لا بد لهم من الوصية ، و بدونها ليس لهم شئ . قلنا : قوله : « إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً » راجع إلى قوله : « و لكل جعلنا موالى » . فجعل ذوى الأرحام أولى من المعاقدين الموالى إذا وجدوا و ليس للمعاقدين حينئذ إلا الوصية ؛ فمتى فقد ذوو الأرحام وجب ميراثهم بقضية الآية ، إذ كانت إنما تنقلت ما كان لهم إلى ذوى الأرحام إذا وجدوا ، و إذ لم يوجدوا فليس فى القرآن و لا فى السنة ما يوجب نسخها ؛ فهى ثابتة الحكم مستعملة على ما تقتضيه من إثبات الميراث عند فقد ذوى الأرحام .

قد ورد الأثر بثبوت ولاء الموالاة: وقد ورد الأثر عن النبى صلى الله عليه و سلم بثبوت هذا الحكم و بقائه ، و هو ما رواه الجصاص بسنده عن عمر بن

عبد العزيز عن قبيصة بن ذويب عن تميم الدارى أنه قال : يا رسول الله ، ما السنة فى الرجل يسلم على يد الرجل من المسلمين؟ قال : « هو أولى الناس بمحياه و مماته » . فقوله : « هو أولى الناس بمماته » يقتضى أن يكون أولا هم بميراثه ، إذ ليس بعد الموت بينهما ولاية إلا فى الميراث . و قد روى نحو قول أصحابنا فى ذلك عن عمر ، و ابن مسعود ، و الحسن ، و إبراهيم ، والزهرى ، وسعيد بن المسيب ، و ربيعة بن أبى عبد الرحمن . و قد روى أبو عاصم النبيل عن ابن جريج عن أبى الزبير عن جابر قال : كتب النبى صلى الله عليه و سلم على كل بطن عقوله ، و قال : « لا يتولى مولى قوم إلا بإذنهم » . دل هذا الخبر على معنيين ، أحدهما : جواز الموالاة ، لأنه قال : « إلا بإذنهم » فأجاز الموالاة بإذنهم . و الثانى : أن المراد به ولاء الموالاة ، لأنه لا خلاف أن ولاء العتاقة لا يصح النقل عنه (بالإذن ولا بغيره) . وقال عليه الصلوة و السلام : « الولاء لحمة كلحمة النسب » قاله الجصاص رحمه الله (٢ : ٢٢٧) . و أجاب عن كل إيراد و شفى و اشتفى ، و أفاد و أجاد .

و بالجملة إن إرث مولى الموالاة منسوخ عند وجود أحد من أولى الأرحام و نحن نقول به ، و ثابت عند عدمهم . كيف ؟ و ماله حقه فيصرفه إلى حيث شاء ، و الصرف إلى بيت المال ضرورة عدم المستحق لا أنه مستحق كما يقول به الشافعى رحمه الله ، لأن ورثة بيت المال مجهولون ، و المجهول لا يصلح مستحقاً (المظهرى ٢ : ٩٧) .

ولاء الموالاة غير لازم، يجوز إسقاطه ما لم يعقل عنه: مسئلة : للمولى الأسفل (فى ولاء الموالاة) أن يسقط ولاءه من الأعلى ما لم يعقل عنه ، لأنه عقد غير لازم بمنزلة الوصية ، و كذا للأعلى أن يتبرأ عن ولائه لعدم اللزوم ، إلا أنه يشترط فى هذا أن يكون (الإسقاط و التبرى) بمحضر من الآخر ، كما فى عزل الوكيل قصداً ، بخلاف ما إذا عقد الأسفل مع غيره بغير محضر من

الأول فحينئذ يسقط ولاءه عن الأول ما لم يعقل عنه ، فإذا عقل الأعلى عن الأسفل لم يكن له أن يتحول بولايته إلى غيره (المظهرى ٢ : ٩٧) .

قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء ـ إلى قوله ـ فلاتبغوا عليهن سبيلا »

الرجال قوامون على النساء، ووجوه فضيلتهم عليهن: القوام والقيم واحد، و القوام أبلغ ، و هو القائم بالمصالح والتدبير و التأديب . و علل ذلك بأمرين ، وهبي و كسبي ، فقال : « بما فضل الله بعضهم على بعض » يعنى فضل الرجال على النساء فى أصل الخلقة ، و كمال العقل ، و حسن التدبير ، و بسطة فى العلم و الجسم ، و مزيد القوة فى الأعمال و علو الاستعداد ؛ و لذلك خص بالنبوة ، والإمامة ، و القضاء ، و الشهادة فى الحدود و القصاص و غيرهما ، و وجوب الجهاد ، و الجمعة ، و العيدين ، و الأذان ، و الخطبة ، و الجماعة ، و زيادة السهم فى الإرث ، و مالكية النكاح ، و تعدد المنكوحات ، و الاستبداد بالطلاق ، و كمال الصوم و الصلوة من غير فتور ، و غير ذلك . و هذا أمر وهبي . ثم قال : « وبما أنفقوا من أموالهم » فى نكاحهن من المهور و النفقات الراتبة ، و هذا أمر كسبي .

للرجل أن يلطم زوجته تأديباً و لا قصاص: أخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال : جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه و سلم تستعدى على زوجها أنه لطمها . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : القصاص . فأنزل الله تعالى : « الرجال قوامون على النساء » الآية فرجعت بغير قصاص . و أخرجه ابن أبي شيبة ، و أبو داؤد فى المراسيل ، و ابن جرير عن الحسن نحوه . و ذكر البغوى و غيره أنها نزلت فى سعد بن الربيع ـ وكان من النقباء ـ وفى امرأته أنها نشزت فلطمها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لتقتص منه . ثم قال : ارجعوا ، هذا جبرئيل أتانى ، فأنزل الله تعالى هذه الآية . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أردنا أمراً و أراد

الله أمراً ، والذى أراد الله خير » . و رفع القصاص (١) . و أخرج ابن مردوية عن على فى رجل من الأنصار و امرأته نحوه ، فأنزل الله تعالى « الرجال قوامون على النساء » يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مسلطون على تأديبهن .

قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله و حكماً من أهلها » الآية

قد يكون الحكمين من أهلها ، لأن الأقارب أعرف ببواطن الأحوال وطلب الصلاح. ولو بعثوا أجنبيين جاز ولا بد أن يكونا عاقلين عادلين صالحين للحكومة. قال مالك : يجوز لحكم الجوز أن يطلق المرأة بدون رضاء الزوج ، ولحكم المرأة أن يختلع بدون رضاء المرأة ، ويجب عليها المال إذا رآى الصلاح فى ذلك .

ليس للحكمين أن يطلقا أو يختلعا بدون رضا الزوجين خلافاً لمالك : وعند جمهور العلماء ليس للحكمين ذلك بل إن كان الزوج وكلهما بالتطليق و المرأة بالخلع فعلا ذلك وإلا أصلحا بينهما بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر ما أمكن ، وإلا شهدا عند الحاكم بظلم أحد الزوجين ، فيجبر الحاكم الظالم منهما (على ترك الظلم) . و احتج مالك بما رواه البغوى بسنده من طريق الشافعى رحمه الله عن عبيدة قال : « جاء رجل وامرأة إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه و مع كل واحد قيام من الناس ، فأمر هم على رضى الله عنه فبعثوا حكما من أهله و حكما من أهلها ، ثم قال للحكمين : تدريان ما عليكما ؟ عليكما إن رأيتما أن تجمعا تجمعا ، و إن رأيتما أن تفرقا تفرقا . فقالت المرأة : رضيت بكتاب الله ما على فيه وما لى ،

---

(١) و استدل به الجصاص على أن لا قصاص بين الرجال و النساء فيما دون النفس وكذلك روى عن الزهرى (٢ : ٢٢٨) . و فيه نظر ، فغاية ما فيه أن لا قصاص بين المرأة و زوجها لكونه قواماً عليها ، ولا دلالة فيه على نفى القصاص عن الرجال والنساء مطلقاً فيما دون النفس .

وقال الرجل: أما الفرقة فلا . فقال على: كذبت و الله ، حتى تقر بمثل الذى أقرت بـه » . قلنا : فى قول على رضى الله عنه فى الرجل « حتى تقر » (بمثل ما الذى أقرت بـه) دليل على أن رضاه شرط للفرقة ؛ فما لم يوكله للطلاق ويفوض أمره إليـه لا ينفذ طلاقه (المظهرى بمعناه ٢ : ١٠١) .

قوله تعالى : « إن يريدا إصلاحاً يوفق الله بينهما »

من أصلح نيته أصلح الله عاقبة أمره : فيه تنبيه على أن من أصلح نيته فيما يفعل أصلح الله عاقبة أمره .

قوله تعالى : « و اعبدوا الله ولا تشركوا بـه شيئاً ـ إلى قوله ـ و ما ملكت أيمانكم »

أى العبيد والإماء ، و يدخل فيه البهائم أيضاً . عن أم سلمة عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه كان يقول فى مرضه : « الصلوة وما ملكت أيمانكم » رواه البيهقى فى الشعب ، وروى أحمد وأبو داؤد عن على رضى الله عنه نحوه .

يجب الإحسان إلى البهائم أيضاً : و عن سهل بن سعد قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببعير قد لحق ظهره ببطنه فقال : « اتقوا الله فى هذه البهائم المعجمة ، فاركبوها صالحة واتركوها صالحة » رواه أبو داؤد (المظهرى ٢ : ١٠٤) . وفى الصحيح : « قالوا: يا رسول الله ، هل لنا فى البهائم أجر ؟ قال : نعم ، فى كل ذات كبد رطبة أجر » . قرن الله تعالى إلزام بر الوالدين بعبادته و توحيده ، و أمر به كما أمر بهما ؛ كما قرن شكرهما بشكره فى قوله: « أن اشكر لى و لوالديك وإلى المصير » وكفى بذلك دلالة على تعظيم حقهما ، ووجوب برهما ، والإحسان إليهما . وقال تعالى : « ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريماً » إلى آخر القصة . و قال فى الوالدين الكافرين : « وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً»

طاعة الوالدين واجبة فى المعروف لا فى معصية الله : فطاعة الواالدين واجبة فى المعروف (المباح) لا فى معصية الله ؛ فإنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق. ومن ههنا قال أصحابنا : لا يجوز أن يجاهد إلا بإذن الأبوين إذا قام بجهاد الله ، ومن قد كفاه الخروج ، و إلا فعليه الخروج بغير إذنهما . و قالوا فى الخروج للتجارة و نحوها فيما ليس فيه قتال : لا بأس به بغير إذنهما ، لأن النبي صلى الله عليه و سلم إنما منعه من الجهاد إلا بإذن الأبوين (إذا لم يكن فرض عين ، لما فيه من التعرض للقتل وفجيعة الأبوين) . فأما التجارات و التصرف فى المباحات التى ليس فيها تعريض للقتل فليس للأبوين منعه منها؛ فلذلك لم تحتج إلى استئذانهما .

لا ينبغي للرجل أن يقتل أباه الكافر ولو محارباً : قال أصحابنا : لا ينبغى للرجل أن يقتل أباه الكافر إذا كان محارباً للمسلمين ، و قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه نهى حنظلة بن أبى عامر الراهب عن قتل أبيه و كان مشركاً (محارباً) . قال أصحابنا فى المسلم يموت أبواه و هما كافران : إنه يغسلهما ، و يتبعهما ، و يدفنهما ؛ لأن ذلك من الصحبة بالمعروف التى أمرالله تعالى بها (فى قوله : و صاحبهما فى الدنيا معروفاً) . و الإحسان التى ذكره الله تعالى يكون من وجوه ، منها : المواساة للفقير منهم إذا خاف عليه الضرر الشديد من جهة الجوع و ما يتبع ذلك من مكارم الأخلاق وجميل الفعال .

مما يجب من حق الجوار الشفعة : و مما أوجب الله تعالى من حق الجوار (المذكور فى قوله : و الجار ذى القربى و الجار الجنب) الشفعة لمن بيعت دار إلى جنبه ، فقال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر : الشريك فى المبيع أحق من الشريك فى الطريق ، ثم الشريك فى الطريق أحق من الجار الملازق ، ثم الجار الملازق بعدهما . وهو قول ابن شبرمة ، والثورى ، و الحسن ابن صالح . و قال مالك ، والشافعى : لا شفعة إلا فى مشاع ، و لا شفعة فى بئر لا بياض (١) لها و لا تحتمل القسمة . و قد روى وجوب الشفعة للجار عن

(١) البياض أرض لاعمارة فيها .

جماعة من السلف . روى عن عمر و عن أبى بكر بن حفص بن عمر قال : قال شريح : كتب إلى عمر أن أقضى بالشفعة للجار . وروى عاصم عن الشعبى عن شريح الشريك أحق من الخليط ، و الخليط أحق من الجار ، و الجار أحق ممن سواه . قاله الجصاص رحمه الله . ثم ذكر فى ذلك آثاراً كثيرة عن النبى صلى الله عليه وسلم و أصحابه ، فقال : اتفق هؤلاء الجماعة على الرواية عن النبى صلى الله عليه وسلم (أنه قال :جار الدار أحق بشفعة الدار ، أو جار الدار أحق بسقبه (١) ما كان ينتظر به و إن كان غائباً) . و ما نعلم أحداً دفع هذه الأخبار مع شيوعها واستفاضتها فى الأمة ؛ فمن عدل عن القول بها كان تاركاً للسنة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه و سلم .

ثم أجاب عن احتجاج الخصم بحديث أبى هريرة قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم بالشفعة فيما لم يقسم ، فإذا وقعت الحدود فلا شفعة » بأن معناً ، و وكيعاً ، و القعنبى ، و ابن وهب رووه عن مالك عن الزهرى عن سعيد بن المسيب مقطوعاً من غير ذكر أبى هريرة ، و هو كذلك فى مؤطا مالك ، و لو ثبت موصولا لما جاز الاعتراض به على الأخبار التى رواها نحو عشرة من الصحابة عن النبى صلى الله عليه و سلم فى إيجاب الشفعة للجار ؛ لأنها فى حيز المتواتر المستفيض الذى لا يجوز معارضته بأخبار الآحاد . فأطال الكلام و أفاد و أجاد . من أراد البسط فليراجع الأحكام له (٢ : ٢٣٩ ، ٢٤٠) .

و قد ذكرنا فى إعلاء السنن عن جابر قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا شفعة إلا فى ربع ، أو حائط . و لا ينبغى له أن يبيع حتى يستأمر صاحبه ؛ فإن شاء أخذ ، و إن شاء ترك » . قال الحافظ فى الدراية : رجاله أثبات . و فى التلخيص الحبير : بسند جيد . و عن أبى هريرة مرفوعاً « لاشفعة إلا فى دار أو عقار » أخرجه البيهقى من طريق أبى حنيفة عن عطاء عنه . سكت

(١) أى بقربه .

عليه الحافظ ، و لم يعله بشئ . و عن جابر رضى الله عنه قال النبى صلى الله عليه و سلم : « الجار أحق بشفعة جاره ، ينتظر بها و إن كان غائباً » رواه الخمسة إلا النسائى (نيل الأوطار ٥ : ٢١٩) . رجاله ثقات . و عن عمرو بن الشريد عن أبى رافع أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « الجار أحق بسقبه » . و عن عمرو بن الشريد عن أبيه مثله ، رواه البخارى . و حكى الترمذى عنه . قال : كلا الحديثين عندى صحيح (١ : ١٦٤) . من أراد البسط فليراجع إعلاء السنن (١٧ : ١٢ ، ١٤) .

قوله تعالى : « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله و أعتدنا للكفرين عذاباً مهيناً »

قيل : البخل فى اللغة مشقة الإعطاء ، و قيل : البخل منع ما لا ينفع منعه و لا يضر بذله ، و قيل : البخل منع الواجب ، و نظيره الشح ، و ضده الجود .

البخل المذموم هو منع الواجب : و قد عقل من معناه فى أسماء الدين (و لغة الشرع) أنه منع الواجب ، و يقال : إنه لا يصح إطلاقه فى الدين إلا على جهة أن فاعله قد أتى كبيرة بالمنع ، قال الله تعالى : « و لا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم » الآية فأطلق الوعيد على من بخل بحق الله الذى أوجبه فى ماله (الجصاص ٢ : ٢٤٣) .

قوله تعالى : « و يكتمون ما آتاهم الله من فضله » الآية أخرج ابن إسحاق و ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس أنها نزلت فى نفر من اليهود كانوا يأتون رجالا من الأنصار و يخالطونهم ، فيقولون : لا تنفقوا أموالكم ، فإنا نخشى عليكم الفقر ، و لا تدرون ما يكون . فعلى هذا المراد بالبخل البخل بالمال . وقال سعيد بن جبير : المراد بالبخل كتمان العلم . و أخرج ابن أبى حاتم من طريق عطية

العوفى عن ابن عباس أنها نزلت فى الذين كتموا صفة النبى صلى الله عليه وسلم (المظهرى ٢ : ١٠٧) .

الاعتراف بنعم الله تعالى واجب و جاحدها كافر : قال الجصاص : الاعتراف بنعم الله تعالى واجب ، و جاحدها كافر ، و أصل الكفر كتمان نعم الله تعالى و جحودها .

يجوز التحدث بنعم الله عنده لا على جهة الفخر : فجائز للإنسان أن يتحدث بنعم الله تعالى عنده ؛ لا على جهة الفخر ، بل على جهة الاعتراف بالنعمة والشكر للمنعم ، وهو كقوله تعالى : « أما بنعمة ربك فحدث » . و قال النبى صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم ولا فخر » . وقد روى « إياكم و التمادح فإنه الذبح » . فهذا إذا كان على جهة الفخر ؛ و أما أن يتحدث بنعم الله عليه أو يذكرها غيره بحضرته فنرجوا أن لا يضره .

أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يغتر بمدح الناس له : إلا أن أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يغتر بمدح الناس له ، ولا يعتد به (٢ : ٢١٣) .

قوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم رئآء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم للآخر»

كل قربة أريد بها عوض من أعواض الدنيا لا يستحق عليها الأجرة ، و الإجارة باطلة : فيه دليل على أن كل ما يفعله العبد لغير وجه الله فإنه لا قربة فيه ، ولا يستحق عليه الثواب ، فصار ذلك أصلا فى أن كل ما أريد به عوض من أعواض الدنيا أنه ليس بقربة ، كالاستيجار على الحج ، و على الصلوة ، (وتلاوة القرآن) وسائر القرب أنه متى استحق عليه عوضاً يخرج به عن باب القربة ؛ فثبت بذلك أنه لا يجوز أن يستحق عليها الأجرة ، و أن

الإجارة عليها باطلة (إذا فعلت على وجه القربـة ، وإذا فعلت على وجه الرقية صحت الإجارة) .

قوله تعـالى : « وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا ممـا رزقهم الله »

إبطال قول الجبرية : فيه دليـل على بطلان ما ذهب إليه أهل الجبر ، لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للإيمان بالله و الإنفاق لمـا جاز أن يقال ذلك فيهم ، لأن عذرهم واضح وهو أنهم غير ممكنين مما دعوا إليـه و لا قادرين عليـه ، كما لايقال للأعمى: ما ذا عليـه لو أبصر ، ولا يقال للمريض: ما ذا عليه لو كان صحيحاً . و في ذلك أوضح دليل على أن الله تعالى قطع عذرهم من فعـل ما كلفهم من الإيمان وسـائر الطاعات ، و أنهم ممكنون من فعلها ، كـذا في الأحكام للجصاص (٢ : ٢٤٤) .

قوله تعالى : « حتّى تعـلمـوا ما تقولون »

معنى السكر الذي يتعلق به الحكم : فيـه دليل على أن السكر الذى يتعلق به الحكم هو الذى لا يعقـل صاحبـه ما يقول ، وهذا يدل على صحة قول أبى حنيفة رحمه الله في السكر الموجب للحد : إنـه هو الذى لا يعرف فيه الرجل من المرأة ، ومن لا يعقل ما يقول لا يعرف الرجل من المرأة . قاله الجصاص (٢ : ٢٤٧) . ولى فيه نظر ، لأن التخبط في العقول لا يستلزم فقدان المعرفة دائماً .

دليل فرض القراءة في الصلوة : قال : وفيه دليل على فرض القراءة فى الصلوة ، لأنـه منعـه مـن الصلوة لأجل عدم إقامـة القراءة فيها ، فلولا أنها من أركانها وفروضها لما منع من الصلوة لأجلها انتهى (٢ : ٢٤١) . و فيه أن الله تعـالى منعـه من الصلوة لأجل عدم إقامة القول فيها ، وهو يعم القراءة وتكبير التحريم و غير هما ، فغايـة ما فيـه أن بعض الأقوال من أركان الصلوة

لاكلها ، فافهم فإن الأولى أن يستدل على المسئلة بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » كما فعله عامة العلماء من الحنفية ، و الله تعالى أعلم .

يجب على المصلى أن يحضر قلبه ، و يتعلم معاني القرآن ، ويتدبر فيه : قال المظهرى : وفى هذه الآية تنبيه على أنه يجب على المصلى أن يحضر قلبه حتى يعلم ما يقول ، ويتعلم معانى القرآن ، و يتدبر فيه ، و يتحرز عما يلهيه و يشغل قلبه (٢ : ١١٢) . قلت : و الناس عن هذا غافلون ، فتراهم يتعلمون الانجليزى ويتكلمون بها بلا كلفة ، و لا يتعلمون العربية أصلاً ؛ فلا يفهمون ما يقرأون فى صلوتهم و لا يتدبرون ، و يسعون أن يجعلوا قراءة القرآن و خطبة الجمعة و العيدين بلسانهم ، نعوذ بالله منه .

قوله تعالى : « و لا جنباً إلا عابرى سبيل »

حال متداخل من قوله : « جنباً » استثناء من أعم أحواله ، و الاستثناء مفرغ أى لا تقربوا الصلوة جنباً فى حال من الأحوال إلا حال كون الجنب مسافرين ، و ذلك إذا لم يجد الماء أو لم يقدر على استعماله ، و تيمم . و يشهد له ما روينا فى شان نزوله ، و هو ما أخرجه الطبرانى عن الأسلع قال : « كنت أقدم النبى صلى الله عليه و سلم و أرحل له ، فقال لى ذات يوم : يا أسلع ، قم فارحل فقلت : يا رسول الله ، أصابتنى جنابة ـ و كذا ذكر ابن مردوية بلفظ أصابتنى جنابة ـ فى ليلة باردة . فخشيت أن أغتسل بالماء البارد فأموت أو أمرض . فأتاه جبرئيل بآية الصعيد ، فأرانى التيمم ، ضربة للوجه و ضربة لليدين إلى المرفقين . فقمت ، فتيممت ، ثم رحلت » . و كذا أخرج الفريابى ، و ابن المنذر ، و ابن أبى حاتم عن على كرم الله وجهه . قال : هذه الآية « و لا جنباً » فى المسافر تصيبه الجنابة انتهى .

معنى الجنابة : ومعنى الجنابة المنى ، كما فى القاموس . و قالت الحنفية :

الجنابة فى اللغة خروج المنى على وجه الشهوة ، يقال : أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة بالإنزال . و قال بعض العلماء : الجنابة يطلق على مجرد الجماع أنزل أو لم ينزل . حكى ابن حجر عن الشافعى رحمه الله أن كلام العرب يقتضى أن الجنابة يطلق بالحقيقة على الجماع وإن لم يكن معه إنزال ، فإن كل من خوطب بأن فلاناً أجنب من فلانة يفهم أنه أصابها و إن لم ينزل . و ذهب داوٗد إلى أنه لا يجب الغسل بالجماع ما لم ينزل ، زعماً منه أن الجنابة هو خروج المنى ، و احتج على ذلك بحديث أبى بن كعب أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال لرجل جامع المرأة و لم ينزل : إنه يغسل ما مس المرأة منه ، ثم يتوضأ ، و يصلى ، و بحديث أبى سعيد نحوه ، و فى لفظ مسلم قصة وفيه « الماء من الماء » .

أجمع الأئمة على وجوب الغسل بالجماع و إن لم ينزل : و أجمع الأئمة الأربعة وجمهور المسلمين على وجوب الغسل بالجماع و إن لم ينزل ، فإن كانت الجنابة بمعنى الجماع كما قاله (الإمام) الشافعى ـ و هو المناسب للاشتقاق ـ فالحكم ثابت بإطلاق هذه الآية (و بقوله تعالى : و إن كنتم جنباً فاطهروا) . و إن كانت بمعنى خروج المنى غالباً ، فأقيم السبب مقام المسبب ، كالنوم أقيم مقام الحدث ، لأنه مظنة لخروج الريح غالباً . و أيضاً الحجة على وجوب الغسل بالجماع مطلقاً الأحاديث و الإجماع (على أن قوله : « الماء من الماء » كان فى أول الإسلام ، ثم نسخ . و البسط فى الإعلاء و فى المظهرى ٢ : ١١٤) . فقول داوٗد خلاف الإجماع ، رد عليه .

و قوله تعالى : « إلا عابرى سبيل » ما ذكرنا من تفسيره هو قول على ، و ابن عباس ، و مجاهد ، و سعيد بن جبير . يشهد له ما روينا فى شان نزوله ، و تعقيبه بذكر التيمم كأنه عبر عن المتيمم بالمسافر ، لأن غالب حاله عدم الماء . و فيه دليل على أن التيمم لا يرفع الحدث بل يستره ، و به قال جمهور العلماء ، و قال داوٗد : التيمم يرفع الحدث ، وكذا وقع فى بعض كتب الحنفية ، و أن

وجدان الماء ناقض للتيمم . قال المظهرى : و الصحيح عندى أنه لا يرفع الحدث، و لو كان رافعاً للحدث فوجدان الماء لا يتصور كونه حدثاً ، و كون وجدان الماء غاية لطهور الصعيد يقتضي ظهور الحدث السابق المستور لا ورود الحديث الجديد (٢ : ١١٥) . قلت : و لكن جواز إمامة المتيمم للمتوضئين- كما مر فى حديث عمرو بن العاص - يفيد كونه رافعاً للحدث ، فإنه إن كان ساتراً له كان المتيمم أدنى حالا من المتوضئ ؛ فلاتصح إمامته له ، فافهم والله تعالى أعلم .

و قال بعض المفسرين : معنى هذه الآية : لا تقربوا مواضع الصلوة - يعنى المساجد بحذف المضاف - جنباً إلا عابرى سبيل ، يعنى إلا مجتازين بغير مكث. لما روى ابن جرير عن يزيد بن أبى حبيب أن رجالا من الأنصار كانت أبوابهم (شارعة) فى المسجد ، كانت تصيبهم الجنابة و لا ماء عندهم فيريدون الماء و لا يجدون ممراً إلا فى المسجد ؛ فأنزل الله تعالى « و لا جنباً إلا عابرى سبيل » . و هذا قول ابن مسعود ، و سعيد بن المسيب ، و الحسن ، و عكرمة ، و النخعى ، و الزهرى . و من ثم قال مالك و الشافعى : جاز للجنب المرور من المسجد على الإطلاق ، و هو قول الحسن ، لأن اللفظ عام و إن كان سبب النزول خاصاً يعنى ضرورة عدم وجدان الممر إلا فى المسجد . و عندنا لا يجوز للجنب المرور فى المسجد ، لأن تأويل الآية على هذا الوجه يتوقف على تقدير المضاف ، و الأصل عدم التقدير . و أيضاً لا معنى لقوله : « لا تقربوا مواضع الصلوة و أنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ، فإنه صريح فى النهى عن قربان الصلوة ، و لا يمكن فى المعطوف تقدير غير ما ذكر أو قدر فى المعطوف عليه (المظهرى ٢ : ١١٦).

قال : و لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « وجهوا هذه البيوت عن المسجد ، فإنى لا أحل المسجد لحائض و لا جنب » رواه أبو داؤد ، و ابن ماجه ، و البخارى فى التاريخ ، و الطبرانى عن أفلت بن خليفة عن جسرة بنت دجاجة عن عائشة رضى الله عنها . قال الحافظ : رواه أبوداؤد عن جسرة عن أم سلمة ، و قال

أبو زرعة : الصحيح حديث جسرة عن عائشة . و قول الخطابي : أفلت بن خليفة العامري الكوفي مجهول الحال ، و قال ابن الرفعة : متروك ، رد عليهما ؛ بل قال أحمد : ما أرى به بأساً . و صححه ابن خزيمة ، و حسنه ابن القطان ، فلايضر إن جهله بعض الناس .

لايجوز للجنب الدخول في المسجد ماراً ولا ماكثاً: وفي الحديث دليل على منع الجنب عن الدخول في المسجد ماراً أو ماكثاً ، لأن الكلام قد سيق لمنع المرور جنباً ، والله تعالى أعلم (المظهري ٢ : ١١٦) . و لا يجوز للجنب الطواف لكونه في المسجد ، و لاقراءة القرآن عند الجمهور ، و قال مالك : يجوز أن يقرأ آيات يسيرة للتعوذ ، و قال داؤد : يجوز مطلقاً . و قد مرت دلائل كل ذلك في إعلاء السنن من الأحاديث و الآثار ، و ذكرها المظهري ههنا أيضاً (٢ : ١١٦) . وكذلك الجصاص في الأحكام (٢ : ٢٤٨) وأجاب عن دلائل الخصم فأفاد وأجاد .

قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »

الاشتراط بالمرض أو السفر خرج مخرج العادة الغالبة ، لأن فقد الماء غالباً إنما يكون لمرض أو سفر ؛ فلا مفهوم لهذين الشرطين عند الجمهور ، و قال الشافعي رحمه الله : إن كان صحيحاً مقيما في موضع يعدم الماء فيه غالباً بأن كان في قرية انقطع ماءها يصلي بالتيمم و يجب عليه إعادتها ، نظراً إلى مفهوم هذين الشرطين . قلنا: مفهوم الشرطين غير معتبر إجماعاً ، و لذلك تجب عليه الصلوة بالتيمم بالإجماع ، فلاوجه لوجوب الإعادة ، لأن سبب الوجوب واحد لايتكرر فلا يتكرر الواجب .

لا تجب إعادة الصلوة على متيمم فاقد ماء صحيح مقيم في موضع يعدم فيه الماء غالباً أو أياماً: ولذلك لاتجب الإعادة على فاقد ماء صحيح مقيم في موضع يعدم

فيه الماء غالباً . روى عن أبي ذر أنه كان مقيما في الربذة ويفقد الماء أياما ، فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال : « التراب كافيك و لو لم تجد الماء عشر حجج » . وفي رواية « الصعيد الطيب وضوء المسلم و لو إلى عشر حجج » . رواه أصحاب السنن ، و صححه أبوداود (المظهرى ٢ : ١١٧).

وقوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » كناية عن الاستفراغ الحاصل بخروج البول و البراز ، و المعنى إذا أحدث أحدكم من أجل البول و البراز.

حكم الخارج من غير السبيلين : فدلت الآية على أن الخارج من السبيلين إذا كان معتاداً ينقض الوضوء ، ولا تدل على أن غير المعتاد الخارج منهما ليس بناقض كما قال مالك ، ولا على أن النجس الخارج من غير السبيلين ليس بناقض كما قال الشافعي رحمه الله . وقال أحمد : اليسير منه ليس بناقض ، عند أبي حنيفة رحمه الله ينقض مطلقاً بشرط كونه نجساً ، و ما ليس بسائل من الدم ونحوه ليس بنجس . وكذا القليل من القئ ، لأنه في حكم البزاق . لنا حديث معدان عن أبي الدرداء أن النبي صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ ، فليقت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت له ذلك ، فقال : صدق ، أنا صببت له وضوءه . رواه أحمد عن حسين المعلم عن يحي بن كثير عن الأوزاعي عن يعيش ابن الوليد المخزومي عن أبيه عن معدان عنه . فإن قالوا : قد اضطربوا (فيه) فرواه معمر عن خالد بن معدان عن أبي الدرداء . قلنا : إن اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره . قال الأثرم: قلت لأحمد : قد اضطربوا في هذا الحديث ، فقال : حسين المعلم يجوده . و قال الترمذي : حديث حسن أصح شئ في هذا الباب .

حديث عائشة في وجوب الوضوء من القئ و القلس : و حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إذا قاء أحدكم في

صلاته أو قلس فلينصرف ، فليتوضأ ، ثم ليبن على ما مضى ما لم يتكلم » . رواه الدار قطني من حديث إسماعيل بن عياش عن عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج عن أبيه عن عبد الله بن أبي مليكة عنها ، وقال : الحفاظ من أصحاب ابن جريج يروونه مرسلا . وأما حديثه عن ابن أبي مليكة عن عائشة يرويه إسماعيل بن عياش قال أبو حاتم : ليس بشئ . قلنا : قال يحيى بن معين : إسماعيل بن عياش ثقة . والزيادة من الثقة مقبولة . و من عادة المحدثين تقديم الإرسال (على الوصل والرفع ، و هو خلاف ما عليه المحققون من أهل الأصول كما مر فى المقدمة بدلائله) . ثم المرسل حجة عندنا . وفى الباب أحاديث أخر ضعيفة لم نذكرها مخافة التطويل كذا فى المظهرى (٢ : ١١٩) . و لا يخفى أن كثرة الطرق و لو ضعيفة تورث ، الصحيح والحسن قوة .

الجواب عن حجة الخصم فى الباب : واحتج أحمد على الفرق بين الكثير والقليل بحديث أبي هريرة مرفوعاً « ليس فى القطرة و لا فى القطرتين من الدم وضوء إلا أن يكون دماً سائلا » وحديث ابن عباس « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص فى دم الحيوان يعنى الدماميل » رواهما الدارقطني . لكن حديث أبي هريرة فيه محمد بن الفضل بن عطية ، كذبه أحمد و يحى بن حبان (١) . وفى الثاني بقية يرويه بلفظ « عن » و هو مدلس . قال الدار قطني : هذا باطل (المظهرى ٢ : ١١٩) . وأيضاً فإنالا نقول بكون الدم ناقضاً ما لم يكن سائلا ، وهو مدلول حديث أبي هريرة ، و عليه يحمل حديث ابن عباس فى الدماميل .

واحتج مالك والشافعي رحمهما الله بحديث أنس « أنه صلى الله عليه و سلم احتجم وصلى و لم يتوضأ ، لم يزد على غسل محاجمه » . رواه الدارقطني ، والبيهقي و فى إسناده صالح بن مقاتل ، ضعيف . قال الحافظ ابن حجر : قال ابن العربي : إن الدارقطني صححه ، و ليس كذلك ، بل قال : صالح ليس بالقوى . وذكره النووى فى فصل الضعيف . و حديث ثوبان « أن رسول الله

(١) لعل الصحيح يحى بن معين .

صلى الله عليه وسلم قاء فدعا بوضوء فتوضأ ، فقلت : يا رسول الله ، أفريضة الوضوء من القئ ؟ قال : لوكان فريضة لو جدته فى القرآن » رواه الدار قطنى . وفيه عتبة بن السكن ، متروك الحديث ، قال البيهقى : هو منسوب إلى الوضع (المظهرى ٢ : ١١٩) . وأيضاً فحديث أنس فعل و حديث عائشة قول ، و والقول مقدم على الفعل ، لأنه يحتمل الوجوه . و حديث ثوبان بطريق عتبة بن السكن لا حجة فيه ، وإن سلمناه فنقول : الوضوء من القئ واجب ليس بفريضة ، لاختلاف العلماء و الآثار فيه ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً » كذا قرأ الجمهور ههنا وفى المائدة « أو لامستم » و قرأ حمزة و الكسائى فيهما « أو لمستم » . قال على ، وعائشة ، و ابن عباس ، وأبو موسى الأشعرى ، والحسن ، ومجاهد ، وقتادة رضى الله عنهم : كنى بالجماع . وبه قال أبو حنيفة والثورى رحمهما الله . وعلى هذا التأويل لا يستقيم العطف على « جنباً » إلا إذا كانت الجنابة بمعنى الإنزال ، كما قالت الحنفية . و قال ابن مسعود ، و عمر ، و ابن عمر ، و الشعبى رضى الله عنهم : المراد به معناه الحقيقى ، و هو التقاء البشرتين.

حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا ؟ : وبناء على ذلك ينقض الوضوء بمس المرأة بلا حائل بينهما ، و به قال أحمد والزهرى ، و رواية عن الشافعى رحمهم الله أن مس المرأة ينقض الوضوء مطلقاً . وقال مالك ، والشافعى ، والليث ، و إسحاق و هى رواية عن أحمد رحمه الله : إن كان المس بشهوة والمرأة مشتهاة ينتقض الوضوء و إلا فلا ، و يشترط الشافعى أن يكون المس بباطن الكف قياساً على مس الذكر ، و قد ورد فى مس الذكر قوله صلى الله عليه و سلم : « إذا أفضى أحدكم بيده إلى فرجه » قالوا : و الإفضاء يعطى هذا المعنى . قلنا : حديث مس الذكر بلفظ الإفضاء غير صحيح ، و إعطاء الإفضاء هذا المعنى ممنوع (أيضاً) و حمل المطلق على المقيد فى الحادثتين باطل عندنا ، كذا فى

المظهري (٢ : ١٢٠) . وقد فرغنا عن دلائلنا والجواب عن دلائل الخصوم في إعلاء السنن ، و قد أطال الكلام ههنا صاحب التفسير المظهري ، فليراجع (٢ : ١٢٠) .

ثم قال : و أيضاً لو كان المراد باللمس ما دون الجماع لزم تقليل الفائدة مع تكثير العبارة ، لأن جواز التيمم للمحدث يفهم من قوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » و المقصود بيان خليفة التراب للماء ؛ لا عد الأحداث ، لأنه قد ترك كثير من الأحداث عن الآية اتفاقاً ، كالنوم ، والإغماء ، والجنون ، والخارج من غير السبيلين ، و القهقهة ، و أكل لحوم الجزور ، و مس الذكر ؛ فلا فائدة في ذكر اللمس (وحده) (٢ : ١٢٣) .

حكم كون النوم ناقضاً للوضوء : مسئلة : النوم مضطجعاً و متكئاً ، و الإغماء ، و الجنون مطلقاً حدث بالإجماع ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « و لكن من غائط ، و بول ، و نوم » . صححه ابن خزيمة و الترمذي من حديث صفوان ابن عسال . و كذا نوم الراكع و الساجد عند مالك ، و نوم القائم أيضاً عند الشافعي رحمه الله ، و النوم الطويل على أي هيئة كانت عند أحمد ؛ لكن عند أبي حنيفة إذا نام على حالة من أحوال الصلوة لا ينقض ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس على من نام ساجداً وضوء حتى يضطجع ، فإذا اضطجع استرخت مفاصله » . رواه عبد الله بن أحمد عن ابن عباس . و روى أبو داؤد والترمذي « لا وضوء على من نام قاعداً » و البيهقي بلفظ « لا يجب الوضوء على من نام جالساً ، أوقائماً ، أو ساجداً » . ومدار الطرق على يزيد أبي خالد الدالاني و هو و إن ضعفه بعض الأئمة لكن الصحيح ما قاله الذهبي : إنه حسن الحديث ، و قال أحمد : لا بأس به . و الجنون أشد و أقوى من النوم في الغفلة ، و لذلك أجمعوا على أنه حدث على أي حال كان . انتهى من المظهري بمعناه (٢ : ١٤٣) .

قلت : و كذا الإغماء أشد من النوم . و قد أفتى بعض أكابرنا بقول أحمد

رحمه الله : إن النوم الطويل حدث على أى هيئة كان ، لاسترخاء المفاصل فيه ، لضعف أعضاء الإنسان فى هذا الزمان، والعلة هو الاسترخاء ؛ فإذا وجد الاسترخاء انتقض الوضوء . و الله تعالى أعلم .

حكم القهقهة فى الصلوة : مسئلة: والقهقهة فى صلوة ذات ركوع وسجود حدث عند أبى حنيفة رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من ضحك فى صلوته قهقهة فليعد الوضوء والصلوة » . رواه ابن عدى عن ابن عمر ، وفيه بقية أخرج له مسلم متابعاً ، و اختلف فيه ، و التحقيق أنه ثقة مدلس ؛ فلو روى عن ثقة بلفظ حدثنا (أو سمعت) كما فى هذا الحديث كان حجة . وقوله صلى الله عليه و سلم فى قصة أعمى (تردى فى البئر) : « من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلوة » رواه الدار قطنى من حديث معبد الخزاعى ، والصحيح أنه صحابى ، ابن أم معبد ، و من رواته الإمام أبو حنيفة . و وهم ابن الجوزى حيث قال : وهم فيه أبو حنيفة . و روى الدار قطنى عن رجل من الأنصار ، وفيه خالد بن عبد الله الواسطى و لا نعلم أحداً طعن فيه ، و قال أكثر المحدثين : الصحيح أنه مرسل عن أبى العالية (وقد عرف من عادتهم ترجيح الإرسال خلاف ما عليه جمهور الأصوليين) . و المرسل عندنا حجة (وإذا تأيد بموصول ولو ضعيفاً فهو حجة عند الكل كما مر فى مقدمة الإعلاء) .

وما احتج به الخصم من حديث جابر مرفوعاً « الضحك ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء » فيه عبد الرحمن بن إسحاق أبو شيبة ضعيف كذا قال يحى ، وقال أحمد : ليس بشئ ، منكر . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٤) . و أيضاً فهو لا يضرنا ، لأنا لم نقل بكون الضحك ناقضاً للوضوء ما لم يكن قهقهة ؛ ويضر الخصم فإنه لا يقول بكون الضحك ناقضاً للصلوة ما لم يكن عمداً ، وإن كان خطأ أو نسياناً فلا ، و فيه تخصيص للنص بلا دليل . و لما كان قصة الأعمى فى صلوة ذات ركوع وسجود قلنا بكون الحكم مختصاً بمورده ، لكونه خلاف

القياس ، والله تعالى أعلم .

أكل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا ؟ : مسئلة : و أكل لحوم الإبل حدث عند أحمد رحمه الله ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « توضئوا من لحوم الإبل » . رواه أصحاب السنن من حديث البراء ، وصححه المحدثون . و روى مسلم نحوه عن جابر وأحمد نحوه عن أسيد بن حضير ، و ذى العزة . و ما احتج به الخصم من حديث ابن عباس مرفوعاً « الوضوء مما يخرج وليس مما يدخل » رواه الدارقطنى والبيهقى ، ضعيف منكر ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٤٤) . قلت : ولنا حديث جابر عند أبى داؤد و غيره « كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار » و هو يعم لحوم الإبل ، و البقر ، والغنم ، و غيرها جميعاً . والبسط فى إعلاء السنن ، و فى شرح معانى الآثار للطحاوى .

مس الذكر لا ينقض الوضوء: مسئلة : ومس الذكر حدث عند مالك و أحمد ، وكذا عند الشافعى إن كان بباطن الكف ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ » . رواه الأئمة الثلاثة ، و أصحاب السنن الأربعة ، و غيرهم من حديث عروة عن بسرة . قالت الحنفية : هذا الحديث لا يصح ، و هو منقطع . و التحقيق أنه حديث صحيح متصل ، رواه عروة عن مروان عن بسرة ، ثم لقى بسرة فسمعه منها . ورواته كلهم فى الصحيحين و صححه أحمد ، و الترمذى ، و يحى ، و الدارقطنى . و قال البخارى : أصح شئ فى الباب . وروى الترمذى ، و أحمد عن زيد بن خالد مرفوعاً « من مس فرجه فليتوضأ » . و روى الترمذى ، و أحمد ، و البيهقى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً نحوه ، و صححه البخارى فيما حكى عنه الترمذى . و فى الباب ما روى ابن ماجه عن أبى أيوب ، و هو ضعيف ، و الحاكم عن سعد بن أبى وقاص و أم سلمة ، و البيهقى عن ابن عباس و هو ضعيف ، والطبرانى و

صححه عن على بن طلق ، و ذكره ابن منده من حديث النعمان ، و أنس ، و أبى ابن كعب ، ومعاوية بن حيدة ، وقبيصة ، و الترمذى من حديث أروى بنت أنس .

و لأبى حنيفة حديث طلق بن على قيل : يا رسول الله ، أيتوضأ أحدنا من مس ذكره ؟ قال : « هل هو إلا بضعة منك ؟ » رواه أحمد و أصحاب السنن ، وصححه عمرو بن على الفلاس ، و ابن المدينى ، و ابن حبان ، و الطبرانى ، و ابن حزم . و ضعفه الشافعى رحمه الله ، و أبو حاتم ، و الدار قطنى ، و البيهقى . قلت : لهذا الحديث خمسة طرق ، أربعة منها ضعاف ورجال واحدة منها ثقات إلا قيس بن طلق راويه عن أبيه ، ضعفه أحمد ووثقه العجلى ، و عن يحى بن معين روايتان . فمن قال بتوثيقه صحح الحديث ، ومن ضعفه فالحديث عنده ضعيف. والحق عندى أن الحديث حسن لكن حديث بسرة أقوى منه . وفى الباب حديث أبى أمامة ، و عصمة بن مالك ، وعائشة رضى الله تعالى عنها وعنهم . وكلها ضعاف ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٤) . قلت : و قد بينا فى إعلاء السنن قوة حديث طلق بن على ، و ضعف حديث بسرة فليراجع . و قد أطال الكلام فى المسئلة الإمام الطحاوى فى شرح معانى الآثار ، فأفاد و أجاد .

وقال المظهرى : و ادعى ابن حبان أن حديث طلق منسوخ ، لأن من رواة كون مس الذكر ناقضاً أبو هريرة وإسلامه فى سنة ست (بل فى سنة سبع بعد غزوة خيبر) و طلق أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم أول الهجرة و هم يؤسسون مسجد المدينة ، كذا روى الدارقطنى . قلت : سنده ضعيف ، على أن مجئ طلق أول الهجرة لا يدل على عدم مجيئه ثانياً بعد إسلام أبى هريرة . و أيضاً حديث أبى هريرة ضعيف ، فلا يثبت به نسخ حديث طلق . و الله أعلم (٢ : ١٢٥) . قلت : و قد صحح الطبرانى حديث طلق بن على فى كون مس الذكر ناقضاً كما مر آنفاً ، و يروى قيس بن طلق عن أبيه حديث « هل هو إلا بضعة منك ؟ » فثبت بذلك أنه سمع فى ذلك حديثين ، أحدهما يوافق ما رواه

أبوهريرة ، و ثانيهما يخالفه . وفيه دليل على مجيئه المدينة مرتين . و عمل جمهور الصحابة على حديث طلق ، فهو الراجح . والله تعالى أعلم .

ويستحب أن لا يصلى من أكل لحم الجزور ، أو يمس المرأة ، أو مس الذكر حتى يتوضأ ، خروجاً من الخلاف كما ذكره فقهاءنا رحمهم الله تعالى منهم صاحب الدر المختار ونورالإيضاح و غيرهما .

معنى عدم القدرة على الماء الجواز التيمم : وقوله تعالى: « فلم تجدوا ماء » أى لم تقدروا على استعماله ، كذا ثبت تفسيره بالسنة والإجماع . وعدم القدرة على استعمال الماء أعم من أن يكون لعدم الماء ، أو لبعده ميلا أو بحيث إن ذهب إلى الماء وتوضأ غابت القافلة (أو الطيارة أو السيارة أو البابور) أو لفقد آلة لإخراج الماء من البئر مثلا ، أو لمانع من حية أوسبع أو عدو مسلط على الماء ، أو لخوف عطش ، أو خوف حدوث مرض لشدة برد أو نقاهة ، أو لمرض مانع من التحرك للوضوء ، أوعدم من يناوله ، أو لمرض خيف زيادته باستعمال الماء أو بالحركة ، أو خيف تلف نفس أو عضو . وفى رواية عن الشافعى رحمه الله يشترط فى المرض خوف تلف نفس أو عضو .

أخرج ابن أبى حاتم عن مجاهد قال: نزلت هذه الآية فى رجل من الأنصار كان مريضاً فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ ، ولم يكن له خادم يناوله . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى : « و إن كنتم مرضى » الآية . وأخرج ابن جرير عن إبراهيم النخعى قال : أصاب أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم جراحة ففشت فيهم ، ثم ابتلوا بالجنابة فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت « و إن كنتم مرضى » الآية كلها .

دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئ: و عن عمرو بن العاص قال: احتلمت فى ليلة باردة فى غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابى الصبح . فذكر ذلك لرسول الله صلى الله

عليه وسلم فقال : يا عمر ، وصليت بأصحابك و أنت جنب ؟ فقلت : إنى سمعت الله عز و جل يقول : « ولا تقتلوا أنفسكم » الآية فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم و لم يقل شيئاً . علقه البخارى ، و رواه أبو داؤد ، و الحاكم . (و فيه دليل على التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئين) .

وعن ابن عمر أنه أقبل من أرضه بالجرف ، فحضرت العصر بمربد النعم ، فتيمم فسح وجهه ويديه وصلى العصر ، ثم دخل المدينة و الشمس مرتفعة فلم يعد. رواه الشافعى و مالك فى الموطأ مختصراً (وفيه جواز التيمم أول الوقت وإن كان يرجو الماء فى آخره) . والجرف موضع على فرسخ من المدينة ، كذا قال أبو إسحاق . والمربد على ميل من المدينة (و فيه أن بعده من الماء ميلاً يبيح التيمم ، وهو قولنا) . و روى البيهقى عن ابن عمر « أنه يكون فى السفر فيحضر الصلوة والماء منه على غلوة أو غلوتين أو نحو ذلك ، ثم لا يعدل إليه » . قلت : هذا عند خوف ذهاب القافلة ، ولفظ العدول يقتضى كون الماء على يمينه أو يساره لا تلقاء وجهه . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٦) .

حكم طلب الماء من الرفيق إذا كان عنده : مسئلة : قال الشافعى : المسافر إذا فقد الماء يشترط للتيمم طلب الماء فى رحله ومن رفقائه ، وإن كان فى صحراء لا حائل دون نظره ينظر حواليه ، وإن كان دون نظره تل أو جدار عدل عنه ، لأنه تعالى قال : « فلم تجدوا ماء » و لا يقال : لم يجد إلا لمن طلب . وقال أبو حنيفة رحمه الله : طلب الماء من الرفيق (مجاناً) ليس بشرط لأنه غير واجد للماء ، إذ ليس فى ملكه. كذا فى المظهرى (٢:١٢٦). قلت : يجب عليه طلبه من الرفيق بثمن المثل إذا كان قادراً على الثمن ، صرح به فى الدر وغيره ، وكذا طلبه مجاناً إذا لم يكن فى السؤال غضاضة ، لكون الرفيق سخياً صالحاً غير بخيل و لا متماكس .

قوله تعالى: « فتيمموا صعيداً طيباً » يعنى فاقصدوا . فى القاموس : التيمم

التوخى و التعمد ، و يممه قصده . ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله : النية شرط فى التيمم بخلاف الوضوء والغسل ، وقال زفر : لا يشترط النية فى التيمم كما لا يشترط فى الوضوء والغسل ، و الحجة عليه هذه الآية . و قالت الأئمة الثلاثة : يشترط فى الوضوء و الغسل أيضاً ، و سنذكره فى المائدة إن شاء الله تعالى.

المراد بالصعيد وجه الأرض تراباً كان أو رملا ، أو حصاة، أونورة ، أوحجراً : والصعيد اسم لوجه الأرض تراباً كان أو رملا ، أو جصاً ، أو نورة ، أو حجراً ، أو غير ذلك . قال الزجاج : لا أعلم خلافاً بين أهل اللغة فى ذلك . قلت : و لذلك لم يذكر البيضاوى فى تفسير الصعيد التراب مع كونه شافعياً . وقال البغوى : قال ابن عباس : الصعيد هو التراب . و فى القاموس : الصعيد التراب أو وجه الأرض . وذكر فى الهداية : أن ابن عباس فسر صعيداً طيباً أى تراباً منبتاً . قال الحافظ ابن حجر : لم أجده لكن روى البيهقى وابن أبى حاتم عنه « أطيب الصعيد تراب الحرث » . و رواه ابن مردوية فى تفسيره من حديث ابن عباس مرفوعاً ، ولفظ « أطيب » يفيد أن غير تراب الحرث أيضاً صعيد طيب .

قلت : و لو كان لفظ الصعيد مشتركاً بين التراب و وجه الأرض ، كما قاله صاحب القاموس ، فالمراد به ههنا وجه الأرض؛ بقرينة قوله تعالى فى المائدة : « ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج » وفى إيجاب التراب المنبت حرج خصوصاً على من أسكنهم الله بواد غير ذى زرع ، أو أرض سبخة ، أو رمل ، أو جبل ، فإنهم لا يجدونه إلا بحرج عظيم . وأيضاً يدل على التأويل بوجه الأرض حديث أبى هريرة « فضلت على الأنبياء بست ـ وفيه ـ و جعلت لى الأرض طهوراً ومسجداً ، و ختم بى النبوة » رواه مسلم ، و الترمذى و صححه . و روى الطبرانى بسند صحيح عن السائب بن يزيد بخمس ، ولم يذكر إعطاء جوامع الكلم ، والباقى نحوه . روى البيهقى بسند صحيح عن أبى أمامة « فضلت بأربع : جعلت لى الأرض

كلها و لأمتى مسجداً و طهوراً » . وعند أحمد بلفظ « فعنده طهوره و مسجده ». وفى رواية عمرو بن شعيب « فأينما أدركتنى الصلوة تمسحت » . وفى الصحيحين عن جابر « أعطيت خمساً لم يعط أحد من الأنبياء قبلى - فعد منها - و جعلت لى الأرض مسجداً و طهوراً » . فإن ألفاظ هذه الأحاديث كلها تدل على أن الأرض بجميع أجزائها طهور ، كما هى بجميع أجزائها مسجداً إجماعاً ؛ فإن اللام فى الأرض للجنس . و حديث أبى أمامة و نحوه أدل و أصرح فى ذلك .

فهذه الآية حجة لأبى حنيفة رحمه الله فى جواز التيمم على كل شئ من جنس الأرض ، سواء كان سبخة ، أو رملا أو حجراً بلانقع ، أو غير ذلك . وقال مالك : يجوز بالنبات أيضاً إذا كان متصلا بالأرض ، لإطلاق الصعيد عليه تبعاً . وقال أبو يوسف : لا يجوز إلا بالتراب ، أو الرمل . وقال الشافعى وأحمد: لا يجوز إلا بالتراب . احتجوا بحديث حذيفة بلفظ « فضلنا على الناس بثلاث : جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً ، وجعلت تربتها لنا طهوراً » وبحديث على و فيه « و جعل التراب لى طهوراً » . قالوا : هذا خاص، فينبغى أن يحمل عليه العام . قلنا : هذا استدلال بمفهوم اللقب ، و هو ليس بحجة عند الجمهور . وتخصيص العام بالخاص إنما يتصور عند التعارض ، ولا تعارض ههنا ، فإن جواز التيمم بالتراب لا ينفى جواز التيمم بغيره ، بل هو ساكت عنه . وتخصيص التراب بالذكر لبيان الأفضل (و بـه نقول) . وزاد أبو يوسف جواز التيمم بالرمل ، لحديث أبى هريرة « إن ناساً من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليـه وسلم فقالوا : إنا نكون بالرمال ، فيكون فينا الجنب و النفساء و الحائض ، ولسنا نجد الماء . فقال : عليكم بالأرض ، ثم ضرب بيده على الأرض لوجهه ضربـة واحدة، ثم ضرب ضربة أخرى فمسح بها على يديه إلى المرفقين» . رواه ابن الجوزى ، وقال : هذا حديث لا يصح ، فإن فيه المثنى بن الصباح . قال أحمد والرازى : ليس بشئ ، و قال النسائى : متروك . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٧) . قلت : وظنى أنه ليس فى سند أبى يوسف ،

فإنه يروى عن عمرو بن شعيب ومكحول وغيرهما بلاواسطة .

إذا تنجس الأرض ثم طهرت بالجفاف لا يجوز التيمم بها : وقوله تعالى: « طيباً » المراد به طاهراً ، ولا جائزأن يراد به منبتاً ، لأن طهارة الصعيد شرط بالإجماع ، فلو أريد به الإنبات أيضاً لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز (وهو غيرجائز عندنا) . و لما كانت الطهارة شرطاً بدليل قطعي نص الكتاب و الإجماع ، قال أبو حنيفة رحمه الله: إذا تنجس الأرض ثم تطهر باليبس يجوز عليها الصلوة ، ولا يجوز بها التيمم ، لأن زكوة الأرض يبسها ثبت بحديث الآحاد ، فلايتأدى بها ما ثبت اشتراطها بدليل قطعي . وقالت الأئمة الثلاثة : لا يجوز عليها الصلوة أيضاً ، لأن حديث « زكوة الأرض يبسها » لا يعرف.

دليل طهارة الأرض بالجفاف : و المعتمد عليه عندى بطهارة الأرض يبسها ما رواه البخارى عن حمزة بن عبد الله (بن عمر عن أبيه) قال : « كانت الكلاب تبول ، وتقبل ، و تدبر فى المسجد فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك » . و هكذا فى سنن أبى داؤد ، و الإسمعيلى ، وأبى نعيم ، و البيهقى . و الله تعالى أعلم . كذا فى المظهرى (٢ : ١٢٨) .

قلت : قد ذكرنا فى الاستدراك الحسن عن ابن الحنفية قال : « إذا جفت الأرض فقد ذكت » رواه ابن أبى شيبة فى مصنفه ، ورجاله رجال الجماعة . و هو مما لا يدرك بالقياس فله حكم الرفع ، فهو مرسل تابعى كبير ، و هو حجة عندنا . وقد روى عن عائشة رضى الله عنها موقوفاً ، و معلوم أن موقوف الصحابة حجة عندنا إذا صح سنده ، كذا فى بذل المجهود . وأيدناه بحديث ابن عمر الذى رواه البخارى وأبوداؤد و غيرهما .

قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم و أيديكم »

استيعاب الوجه بالمسح فرض إجماعاً: استيعاب الوجه بالمسح فريضة إجماعاً ،

واليد اسم للعضو إلى المنكب ، و لذلك حكى عن الزهرى أن الواجب فى التيمم المسح إلى الآباط . وكذا حكى عن الصحابة أنهم بعد نزول الآية مسحوا إلى الآباط والمناكب ، و ذلك قبل تعليم النبى صلى الله عليه و سلم ، فعن عمار بن ياسر « أن رسول الله صلى الله عليه و سلم عرس بذات الجيش و معه عائشة رضى الله عنها ، فانقطع عقدها ، فحبس الناس ابتغاء عقدها ذلك ، حتى أضاء الفجر وليس مع الناس ماء ، فأنزل الله تعالى على رسوله رخصة التطهير بالصعيد الطيب ، فقام المسلمون فضربوا الأرض ثم رفعوا أيديهم ولم يقبضوا من التراب شيئاً ، فمسحوا بها وجوههم إلى المناكب ومن بطون أيديهم إلى الآباط » . رواه ابن الجوزى من طريق أحمد . و روى ابن ماجه بلفظ « فتيممنا إلى الآباط » و فى رواية له « فتيممنا مع رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى المناكب » .

مقدار اليد فى التيمم إلى المرفقين كالوضوء : لكن ظهر بتعليم النبى صلى الله عليه و سلم و بالإجماع أن جميع اليد ليس بمراد فهى مجمل فى المقدار ؛ فبين رسول الله صلى الله عليه و سلم أن مقدار اليد فى التيمم مقدارها فى الوضوء يعنى إلى المرفقين. عن عمار قال : « كنت فى القوم حين نزلت آية التيمم ، فأمرنا رسول الله صلى الله عليه و سلم ؛ فضربنا واحدة للوجه ، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين» . رواه البزار . ذكره الحافظ فى تخريج أحاديث الرافعى و لم يطعن فيه (فيه دليل على أن سكوت الحافظ فى التلخيص علم على صحة الحديث أو حسنه، كما ذكرته فى المقدمة) . و روى أبو داود من حديث عمار أنه قال : « إلى المرفقين » لكن فى سنده قال قتادة : « حدثنى محدث عن الشعبى » و ذلك المحدث مبهم ، إلا أن لفظ المحدث يدل على توثيقه ؛ فلا بأس به . و قد مر حديث الأسلع فى شأن نزول الآية ، قال : « فأرانى رسول الله صلى الله عليه و سلم التيمم ؛ ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين » لكن فى سنده ربيع بن بدر ضعيف (قلت : هو من رجال الترمذى و ابن ماجه ، و لم يتهم بالكذب) غير أنه يعضد حديث عمار ؛ والتحق حديث عمار وأسلع بياناً للآية .

و بناء على هذا قال أبو حنيفة و الشافعي : الواجب فى التيمم المسح إلى المرفقين. و يؤيـد هذا حديث جابر أنه صلى الله عليـه و سلم قال : « التيمم ضربة للوجه ، و ضربة للذراعين إلى المرفقين » و فى رواية « ضرب بيده الأرض فمسح وجهه، ثم ضرب بيديه فمسح بهما إلى المرفقين» رواه الحاكم وقال: صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه وقال الدارقطني : رجاله كلهم ثقات . و حديث ابن الصمة و فيه « حتى قام (رسول الله صلى الله عليـه و سلم) إلى جدار فحته بعصا كانت معه ، فمسح وجهه و ذراعيـه » رواه الشافعي و النسائى من طريقه ، و قال النسائى : حديث حسن (ثم أجاب المظهرى عن قول القائل: فيه أبوعصمة وتابعه أبوخارجة و فيهما كلام ، و فيـه أبو الحويرث فيـه من الضعف ، بأن هذه الثلاثة لم يتهم أحد منهم بالكذب ، فارتقى الحديث إلى درجة الحسن.) . و هذا الحديث فى الصحيحين « فمسح بوجهه ويديه » . وحديث عبـد الله ابن أبي أوفى « سئـل عن التيمم فقال : أمر النبى صلى الله عليـه و سلم عماراً أن يفعل هكذا : و ضرب بيديه الأرض ثم نفضهما ، و مسح على وجهه و يديـه » و فى رواية « و مرفقيـه » رواه ابن ماجه . و لم يخرج الذهبى فى الضعفاء أحداً من رواته إلا أنـه قال : عثمان بن أبى شيبـة شيخ للبخارى ، تكلم فيـه ، و هو صدوق . فالحديث حسن . وفى البـاب أحاديث أخر ضعاف ، منها حديث ابن عمر مثل حديث ابن الصمة رواه أبو داؤد ، ومداره على محمد بن ثابت ، و هو ضعيف . و عنه و عن عائشة رضى الله عنها قوله صلى الله عليـه وسلم « التيمم ضربتان ، ضربة للوجه ، و ضربة لليدين إلى المرفقين » رواه الدارقطنى ، والحاكم ، والبيهقى . وفى حديث ابن عمر على بن ظبيان ضعفه القطان و ابن معين ، و قال الحاكم : صدوق .

الجواب عما يـدل عـلى كفاية ضربـة واحدة إلى الكف فى التيمم: و قال مالك و أحمد : يجوز فى التيمم الاقتصار على ضربة واحدة يمسح بها وجهه و كفيه، لحديث عمار أنـه صلى الله عليـه و سلم قال : « إنما يكفيك هكذا ، و ضرب بيده إلى الأرض ثم نفخ فيهما و مسح بهما و جهه وكفيه » و فى رواية عنـه « أن النبى

صلى الله عليه و سلم قال فى التيمم : ضربة للوجه و الكفين» رواهما أحمد . و فى الصحيحين بطرق ، فبعض ألفاظ البخارى « فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه وكفيه » . وروى مسلم « إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تمسح بهما وجهك و كفيك » . و عند البخارى « يكفيك الوجه و الكفين» . قلت : إن عماراً وقت نزول الآية لم يكن يعرف كيفية التيمم للجنابة ، و لذلك تمعك للجنابة قياساً على تيمم المحدث ، فبين له رسول الله صلى الله عليه و سلم صورة الضرب و نفى التمعك ؛ و لم يرد بيان جميع مالابد منه للتيمم (لكونه معلوماً فى تيمم المحدث) كما قال فى الغسل : « إنما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات » ولم يذكر فيه المضمضة ، والاستنشاق ، و غسل جميع البدن ، لأن المقصود بيان عدم الحاجة إلى نقض الضفائر .

قالوا : ما روينا من حديث عمار أقوى . قلنا : و إن كان أقوى من كل واحد واحد مما ذكرنا لكن أحاديثنا لكثرة الرواة و طرق شتى صحيحة و ضعيفة يبلغ فى القوة مبلغ حديث الصحيحين ، فتعارضا ، فرجحنا بوجوه . منها : أن ما احتج به أحمد متأخر عن وقت نزول الآية ، و المتأخر لا يصلح بياناً لمجمل الكتاب ، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة . و أما أحاديثنا فمنها ما هو صريح فى كونه بياناً للآية مقارناً لنزولها ، فالتحق بالكتاب بيان . و أيضاً فإن حديث عمار ليس بصريح فى الاقتصار على ضربة واحدة ، و لا على الاقتصار على الكف ، لما قلنا آنفاً . و قد يطلق الكف و يراد به اليد ، إطلاقاً لاسم الجز و على الكل لا سيما إذا لم يكن استيعاب الكيفية مقصوداً ، لكونه معلوماً للمخاطب من قبل . وفيما ذهبنا إليه عمل بالاحتياط . كذا فى المظهرى ملخصاً (١ : ١٣٠) .

جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل: مسئلة : قال أبوحنيفة : يجوز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى خلف ، كصلوة العيد ابتداء و بناء ،

وصلوة الجنازة لغير الولى ؛ لا لخوف فوت الوقت و الجمعة . و قال مالك والشافعي : لا يجوز لخوف فوت العيد و الجنازة لعدم الضرورة فى إتيانهما ؛ فإن صلوة العيد ليست بواجبة عندهما بل سنة ، و صلوة الجنازة فرض كفاية يتأدى بغيره . و يجوز لخوف فوت الوقت و الجمعة ، لكن عند الشافعي يجب الإعادة أيضاً ، و قال أحمد : لا يجوز لخوف فوت شئ منها ، لأن طهورية الصعيد مشروطة بعدم وجدان الماء ، و لم يوجد . و الحجة لأبي حنيفة أنه صلى الله عليه و سلم تيمم لرد السلام ، كما مر (المظهرى ٢ : ١٣١) .

لا يجب على المتيمم إعادة ما صلاها إذا وجد الماء فى الوقت بعد الصلوة : مسئلة : إذا وجد الماء بعد الصلوة فى الوقت بالتيمم لا يجب عليه الإعادة و إن كان الوقت باقياً . و قال عطاء ، و طاوس ، و مكحول ، و ابن سيرين ؛ و الزهرى : يجب الإعادة . و لنا حديث أبي سعيد الخدرى رضى الله عنه « أن رجلين خرجا فى سفر فحضرت الصلوة وليس عندهما ماء ، فتيمما صعيدا طيباً وصليا ، ثم وجد الماء فى الوقت فأعاد أحدهما الوضوء و الصلوة ولم يعد الآخر . فأتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرا ذلك له ، فقال للذى لم يعد : « أصبت السنة وأجزأتك صلوتك » ، وقال للذى أعاد : « لك الأجر مرتين » . رواه أبو داؤد ، و النسائى ، و الحاكم ، و الدارمى (المظهرى ٢ : ١٣١) . و فيه ثبوت الاجتهاد من الصحابة فى زمن رسول الله صلى الله عليه و سلم ، خلافاً لابن حزم و أمثاله .

حكم من كان بعض أعضائه صحيحاً و بعضها جريحاً: مسئلة : من كان بعض أعضائه صحيحاً و بعضه جريحاً يغسل الصحيح و يتيمم للجريح عند الشافعي و أحمد . قال المظهرى : و هو المختار عندى للفتوى . و قال أبو حنيفة و مالك : إن كان الأكثر صحيحاً يغسل الصحيح و يمسح على الجريح ، و لا يتيمم ، و إلا تيمم و لا يغتسل . لنا أنه صحيح بعض أعضائه و هو واجد للماء من وجه فلا يسقط

غسله ، و مريض من وجه حيث لا يقدر على استعمال الماء فى جميع بدنه فيتيمم . (قلنا : هذا مسلم إذا كان أكثره صحيحاً ، و أما إذا كان أكثره جريحاً فللأكثر حكم الكل ، فيتيمم و لا يغسل . نعم ! إن كان غسل الصحيح القليل لا يضره فعليه غسله ، و يتيمم للجريح . هذا هو مقتضى قواعدنا) . قال : و يؤيده حديث جابر قال : « خرجنا فى سفر فأصاب رجلا حجر فشجه فى رأسه ، ثم احتلم ، فسأل أصحابه هل تجدون لى رخصة فى التيمم ؟ فقالوا : ما نجد لك رخصة و أنت تقدر على الماء . فاغتسل ، فمات . فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : قتلوه قتلهم الله ! ألا سألوا إذا لم يعلموا ؟ فإن شفاء العى السؤال . إنما كان يكفيه أن يتيمم و يعصر أو يصعب على جرحه ، ثم يمسح عليه ، و يغسل سائر جسده » . رواه الدار قطنى ، و من طريقه ابن الجوزى (المظهرى ٢ : ١ ١) . قلت : هذا ليس بوارد على أبى حنيفة و مالك ، لأن الرجل كان أكثره صحيحاً و الجريح قا [illegible] و مثله يغسل سائر جسده و يمسح على الجريح ، و المسح هو المراد [illegible] يمم . و الله تعالى أعلم .

يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة : مسئلة : يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة ما لم يحدث أو يجد الماء ، و قال الشافعى و أحمد : يجب أن يتيمم لوقت كل صلوة . لنا قوله صلى الله عليه و سلم : « الصعيد الطيب وضوء المسلم و إن لم يجد الماء عشر سنين ، فإذا وجد الماء فليمس بشرته فإن ذلك خير » . رواه أصحاب السنن من حديث أبى ذر رضى الله عنه ، قال الترمذى : حديث صحيح . احتج الشافعى رحمه الله بقول ابن عباس : « من السنة أن لا يصلى بالتيمم أكثر من صلوة واحدة » رواه الدارقطنى ، و البيهقى . قال الرافعى : قول الصحابى : « من السنة » ينصرف إلى سنة الرسول صلى الله عليه و سلم ، فله حكم الرفع (قلنا : نعم ! و لكنه يعم المستحب و الواجب ، كقول على رضى الله عنه : « من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة » فلا دليل فيه على الوجوب) .

وفى البـاب أثر على رواه ابن أبي شيبـة . وعن عمرو بن العاص موقوفاً « أنه كان يتيمم لكل صلوة ، و به كان يفتى قتادة » . و روى الدارقطنى بسنده عـن قتادة « و كان ابن عمر يتيمم لكل صلوة » رواه البيهقى .

قلنـا : لا يصح شئ من هـذه الآثار (عند المحدثين) . أما أثر ابن عباس فقال ابن الجوزى : فيه أبو يحيى عن حسن بن عمارة و هما متروكان ، و قال : الحسن ضعيف جداً . و أما أثر على ففيـه الحجاج بن أرطاة تركه ابن مهدى و القطان ، و قال أحمد و الدارقطنى : لا يحتج به ، و قال ابن معين و النسائى : ليس بالقوى . وأما أثر عمرو بن العاص فهو منقطع بين قتادة وعمر ، و فيه إرسال شديد . و أما أثر ابن عمر ففيه عامر الأحول مختلف فيه ، لينه أحمد و غيره ، و وثقه أبو حاتم و مسلم . ثم هذه الآثار لا تعارض المرفوع الصحيح . و أيضاً نحملها على الاستحباب . و قول ابن عبـاس : « من السنـة » يعنى مستحب ليس بواجب (كذا فى المظهرى ٢ : ١٣٢) .

حكم فاقد الطهورين : مسـئـلـة : فاقد الطهورين لا يصلى عند أبى حنيفـة و مالك ، و عليـه القضاء عنـد أبى حنيفـة دون مالك ، و عند الشافعى و أحمد يصلى و يجب عليـه الإعادة عند الشافعى دون أحمد إذا وجد الماء (أو التراب) . لنا هذه الآيـة حيث قال : « ولا جنباً » أى لا تقربوا الصلوة جنـباً « إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا و إن كنتم مرضى » الآية نهى عن الصلوة جنـباً ، و جعل الغاية الغسل لواجد الماء و التيمم للفاقد ، فبقى فاقد الطهورين داخلا فى النهى ، لعـدم الغاية . فإن قيل : المسافر خارج عن النهى . قلنـا : هو المسافر المتيمم ، و لولا ذلك جاز للمسافر الصلوة بغير تيمم . (و أيضاً فقولـه : « إلا عابرى سبيل » ليس بنص فى المسافر ، فقد حملـه بعض الفقهاء على المجتاز كما مر ، لكون المسافر مـذكوراً فيما بعـد فى قوله : « و إن كنتم مرضى أو على سفر » الآية) . و لنـا أيضاً قولـه صلى الله عليـه وسلم : « لا يقبـل الله صلوة إلا بطهور » رواه الترمذى

و صلوة نكرة فى حيز النفى ، فهو عام . و حمله على من يقدر على الطهور تخصيص للنص بلا دليل . و لنا أيضاً حديث عمار لعمر بن الخطاب « أما تذكر أنا كنا على سفر أنا و أنت ، فأصابتنا جنابة ، فأما أنت فلم تصل ، و أما أنا فتمعكت فى التراب ، فصليت ، فذكرت ذلك للنبى صلى الله عليه و سلم فقال : إنما يكفيك هكذا » (الحديث) متفق عليه . حيث لم ينكر النبى صلى الله عليه و سلم على عمر لأجل ترك الصلوة .

و احتج الشافعى بحديث عائشة « أنها استعارت من أسماء قلادة فهلكت ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناساً من أصحابه فى طلبها ، فأدركتهم الصلوة فصلوا بغير وضوء . فلما أتوا النبى صلى الله عليه و سلم شكوا ذلك إليه فنزلت آية التيمم - وفى رواية فأنزل الله آية التيمم - فتيمموا » . والجواب أن هذا الحديث حجة لنا لا علينا ، حيث لم ينقل أنه صلى الله عليه و سلم صلى (بغير وضوء) و إنما فعلوا ذلك بآرائهم ، و لو كانت الصلوة جائزة لما تيمموا بعد نزول الآية . وقول الشافعى بوجوب إعادة الصلوة بلا طهور خلاف قاعدة الأصول ، فإن سبب الوجوب و هو الوقت واحد لا يتصور أن يكون سبباً لتكرار الواجب . و قول مالك : لا قضاء عليه ، لأنه لا تقصير من جانبه فى ترك الصلوة أيضاً ضعيف . لأن قوله صلى الله عليه و سلم : « ما فاتكم فاقضوا » أمر بالقضاء عند الفوات ، أعم من أن يكون بتقصير منه أو لا . ألا ترى أن وجوب القضاء على النائم مجمع عليه مع أنه لا تقصير منه ؟ انتهى من المظهرى ملخصا (٢ : ١٣٣) .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك بـه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

تعميم المغفرة لما دون الشرك وتقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة و المعتزلة والخوارج : فيه أن ما سوى الشرك من الذنوب صغيرة كانت أو كبيرة خطأ كانت أوعمداً و إن مات مذنباً لم يتب تحت المشية ، إن شاء غفر له ، و إن شاء عذبه

وتعميم المغفرة لما دون الشرك و تقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة ، حيث قالوا بوجوب المغفرة لكل ذنب مع الإيمان وقالوا : لايضر ذنب مع الإيمان كما لا ينفع عمل مع الشرك؛ ومذهب المعتزلة حيث قيدوا مغفرة الذنوب بالتوبة ، فإن الآية تدل على نفي التقييد بالتوبة ،لأن سوق الكلام للتفرقة بين حال المشرك والمذنب ، والتقييد بالمشية يبطل القول بوجوب المغفرة للتائب ووجوب التعذيب لغيره . فإن قيل: التقييد بالمشية لا ينافي الوجوب بل يستلزم وجوب المشية بعد ثبوت المغفرة . قلنا: فحينئذ لا فائدة في هذا التقييد . و لمذهب الخوارج أيضاً حيث قالوا : كل ذنب شرك و صاحبه مخلد في النار ، كذا في المظهري (٢ : ١٣٨) .

قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم »

نزلت في رجال من اليهود ، وقال الحسن ، و الضحاك ، وقتادة : نزلت في اليهود والنصارى حين قالوا : نحن أبناء الله و أحباءه ، و قالوا : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصاري . قلت : و إن كان سبب النزول خاصاً لكن الحكم عام .

لا يجوز لأحد أن يزكي نفسه: مسئلة : لا يجوز لأحد أن يزكي نفسه ويثني عليها ، و ينسبها إلى الطهارة من الذنوب . و أيضاً لا يجوز أن يحكم لغيره بالطهارة إلا على سبيل حسن الظن به ، فإن الحكم بغير علم لا يجوز ، قال الله تعالى : « و لا تقف ما ليس لك به علم » . و تزكية نفسه يفضي إلى العجب والكبر المنهيين أيضاً ، وما لكل أحد عند الله تعالى من القرب و الثواب في نفس الأمر لا يعلمه إلا الله تعالى . و لذلك قال : « بل الله يزكي من يشاء » فإنه القادر على التطهير و بما ينطوي عليه الإنسان ، هو العليم الخبير . و فيه إشعار بأنه يجوز تزكية نفسه أو غيره بإعلام من الله تعالى بتوسط الوحي أو الإلهام (الصحيح بشرائطه) و لا يكون ذلك على وجه البطر والتكبر ، فإنها من رذائل النفس

(بل على وجه التحديث بالنعمة عليه أو على غيره) . وهو محمل ما ورد فى الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم : « أنا سيد ولد آدم و لا فخر » و قوله صلى الله عليه و سلم : « أبو بكر و عمر سيدا كهول أهل الجنة ، و الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة ، و فاطمة سيدة نساء أهل الجنة » . و كذا ما ورد فى كلام الأولياء بناء على إلهام من الله تعالى ، كقول غوث الثقلين : « قدمى هذه على رقبة كل ولى الله » كذا فى المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٠) .

قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »

يجب أداء كل أمانة إلى أهلها: نزول الآية وإن كان فى إعطاء مفتاح البيت لبنى طلحة (كما رواه المفسرون و المحدثون) لكن الآية بعموم لفظها يفيد وجوب أداء كل أمانة إلى أهلها . قال أنس : قلما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قال : « لا إيمان لمن لا أمانة له ، و لا دين لمن لا عهد له » . رواه البيهقى فى شعب الإيمان . و فى الصحيحين عن أبى هريرة و عبد الله بن عمرو مرفوعاً أنه صلى الله عليه و سلم ذكر من علامات النفاق « و إذا أتمن خان » .

أنواع الأمانات فى كل باب: فالأمانة فى الصلوة ، والأمانة فى الغسل من الجنابة ، و الأمانة فى الحديث ، و الأمانة فى الكيل ، و الأمانة فى الوزن ، و الأمانة فى الدين . وأشد ذلك فى الودائع ، وليس أداء الأمانة منحصرا فى مال الوديعة و نحو ذلك ؛ بل كل حق لأحد أمانة يجب أداءه لأهله ، كما يدل عليه سبب نزول هذه الآية ، كذا فى المظهرى ملخصاً (٢ : ١٤٨) .

أعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه : قلت : وأعظم الأمانات هو الوجود و توابعه ، وكل كمال فى الممكن مقتبس من حضرة واجب الوجود جلت عظمته ، وأمانة مودعة مستعارة منه تعالى . و مقتضى هذه الآية وجوب رد تلك

الأمانات إلى أهلها بحيث يرى نفسه عارياً منها ، كما أن السلطان إذا ألبس الكناس لباس الإمارة فالواجب على الكناس أن يرى نفسه فى كل حين عارياً كما كان منتسباً لباسه إلى مالكه ، و البسط فى المظهرى (٢ : ١٤٩) .

الحكم بالعدل أيضاً من الأمانات: و الحكم بالعدل أيضاً من باب أداء الأمانة ، والإخلال به خيانة (و فى الصحيح : إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة) . عن أبى ذر قال : قلت : يا رسول الله ، استعملنى . قال : « يا أباذر ، إنك ضعيف ، و إنها يوم القيامة خزى وندامة إلا من أخذ بحقها و أدى الذى عليه فيها » . و فى رواية : قال : « يا أبا ذر ، إنى أراك ضعيفاً ، و إنى أحب لك ما أحب لنفسى . لا تأمرن على اثنين ، و لا تلين مال يتيم » . رواه مسلم . و كذا ما يذكر بعد ذلك من إطاعة الله و إطاعة رسوله و أولى الأمر أيضاً أمانة (المظهرى ٢ : ١٥٠) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »

أخرج أبو شيبة وغيره عن أبى هريرة « أولى الأمر منكم » هم الأمراء ، وفى لفظ : هم أمراء سرايا . هذا لفظ عام يشتمل الملوك ، و أمراء الأمصار ، والقضاة ، و أمراء السرايا و الجيوش . قال على رضى الله عنه : « حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله ، و يؤدى الأمانة ؛ فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا و يطيعوا » . عن حذيفة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر و عمر » رواه الترمذى . و عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « من أطاعنى فقد أطاع الله ، و من عصانى فقد عصى الله ، و من يطع الأمير فقد أطاعنى ، و من يعص الأمير فقد عصانى » متفق عليه (و الأحاديث فى إطاعة الأمير كثيرة مشهورة ، قد ذكر المظهرى نبذاً منها ثم قال) :

أولوا الأمر يشتمل الأمراء والقضاة والزوج وغيرهم : و يشتمل هذه الآية أيضاً الزوج يأمر امرأته ، و السيد يأمر عبده ، و الوالد يأمر ولده . عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ألا كلكم راع و كلكم مسئول عن رعيته ، فالإمام الذى على الناس راع و مسئول عن رعيته ، و الرجل راع فى أهل بيته و هو مسئول عن رعيته ، و المرأة راعية فى بيت زوجها و ولده و هى مسئولة عنهم ، و عبد الرجل راع فى مال سيده و هو مسئول عنه » متفق عليه . و كذا يشتمل الفقهاء و العلماء و المشايخ ، بل أولى ، لأنهم ورثة الأنبياء و خازنوا أحكام الله و أحكام رسوله . أخرج ابن جرير و الحاكم و غير هما عن ابن عباس (فى تفسير أولى الأمر منكم) « هم أهل الفقه و الدين » و فى لفظ « هم أهل العلم » . و ابن أبى شيبة ، و الحاكم وصححه ، و غير هما عن جابر بن عبد الله نحوه . و عن أبى العالية و مجاهد كذلك . و قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « العلماء ورثة الأنبياء » رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داوٗد ، و ابن ماجه من حديث كثير بن قيس . و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للصحابة رضى الله عنهم : « الناس لكم تبع ، و إن رجالا يأتونكم من أقطار الأرض يتفقهون فى الدين » رواه الترمذى عن أبى سعيد الخدرى و الله تعالى أعلم (٢ : ١٥٢) .

طاعة الأمير فيما لا يخالف الشرع : مسئلة : و هذا الحكم أى وجوب طاعة الأمير مختص بما لم يخالف أمره الشرع ، يدل عليه سياق الآية ، فإن الله تعالى أمر الناس بطاعة أولى الأمر بعد ما أمر هم بالعدل فى الحكم تنبيهاً على أن طاعتهم واجبة ما داموا على العدل . و نص على ذلك فيما بعد « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية . وصيغة أولى الأمر يفيد أن متابعتهم واجبة فيما ولوه من الأمر و جعلهم الله والياً فيه ، و إنما هو العدل فى الحكم ؛ فإن قال الأمير : أعط فلاناً من مالك ألفاً لا يجب عليك طاعته (المظهرى ٢ : ١٥٢) .

لأنـه لم يول الأمر فى ذلك ، و ليس هـذا من العدل فى شئ .

هـل يسع المأمور بالرجم والقطع والضرب أن يمتثل أمره : مسئلة : إذا قال القاضى (أو الوالى) : قضيت على هـذا بالرجم فارجمه ، أو بالقطع فاقطعه ، أو بالضرب فاضربـه وسعك أن تفعـل . و عن محمد أنه رجع عن هذا و قال : لا يأخذ بقوله حتى يعاين الحجة . و استحسن المشايـخ هذه الرواية ، لفساد الحال فى أكثر القضاة . و قال الإمام أبو منصور : إن كان عدلا عالماً يقبل قوله لانعـدام تهمة الخطأ و الخيانة ، و إن كان عدلا جاهلا يستفسر ، فإن أحسن التفسير وجب تصديقه و إلا فلا . و إن كان فاسقاً لا يقبـل إلا أن يعاين سبب الحكم لتهمة الخطأ و الخيانة . كذا فى الهدايـة (المظهري ٢ : ١٥٢) .

إذا اختلف العلـماء فى صحة قضاء القاضى وأمر الحاكم يرجع إلى كتاب الله ، و سنـة رسوله ، أو اجماع الأمة ، و قياس المجتهد فى ما لا نص فيه : وقوله تعالى : « فإن تنازعتم » روى سعيـد بن منصور و غيره عن مجاهد يعنى إن تنازع العلماء فقال بعضهم : لا يجوز طاعـة الأمير فى هـذا الحكم ، وقال بعض : يجب طاعة الأمير ، فردوه أى ذلك الأمر إلى الله أى كتابـه و الرسول صلى الله عليـه وسلم ما دام حياً ، و إلى سنته بعـد وفاته ، و الإجماع و القيـاس فيما لا نص فيه راجعان إلى الكتاب والسنـة . فإن أباح الشرع ذلك الأمر أطيعوا أميركم فيه ، و إلا فلا . عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليـه و سلم قال : « السمع و الطاعة على المرأ المسلم فيما أحب وكـره ما لم يؤمر بمعصية ، فإذا أمر بمعصية فلا سمع و لا طاعة » متفق عليه . و عن على مرفوعاً « لا طاعة لأحد فى معصية ، إنما الطاعـة فى المعروف » متفق عليه . وعن عمران بن حصين والحكم . بن عمرو الغفارى مرفوعاً « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » رواه أحمد والحاكم وصححه.

حكاية لطيفـة : قال فى المـدارك: حكى أن مسلمة بن عبد الملك بن مروان قال لأبى حازم : ألستم أمرتم بطاعتنا بقوله تعـالى : « و أولى الأمر منكم » ؟ فقال

أبو حازم : أليس قد نزعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله و الرسول » ؟ (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه ما لم يخالف الكتاب ، أو السنة المشهورة ، أو الإجماع : مسئلة : إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه إلا أن يخالف الكتاب ، كما إذا قضى بشاهد مع يمين المدعى حيث يخالف قوله تعالى : « و استشهدوا شهيدين من رجالكم » الآية أو السنة المشهورة ، كما إذا حكم بثبوت الحل للزوج الأول بعد الطلقات الثلاث بنكاح الزوج الثانى بدون الوطى ، و هو يخالف حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة امرأة رفاعة قوله صلى الله عليه و سلم : « لا ، حتى تذوق عسيلته ، و يذوق عسيلتك » و قد ذكرنا فى سورة البقرة ، أو الإجماع ، كما إذا حكم بجواز بيع متروك التسمية عامداً ، فإنه مخالف لما اتفقوا عليه فى الصدر الأول ؛ فلا يجوز إمضاءه . كذا فى الهداية (المظهرى ٢ : ١٥٣) .

إذا كان فتوى المجتهد خلاف الكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب و السنة : مسئلة : إذا أفتى المجتهد وظهر أن فتواه مخالف للكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب و السنة . روى البيهقى فى المدخل بإسناد صحيح إلى عبد الله بن المبارك قال : سمعت أبا حنيفة يقول : « إذا جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس و العين » (المظهرى ٢ : ٥٣) قلت : و لا يظهر ذلك وإلا لمجتهد كامل أو لمجتهد فى المذهب بشرائط ، ولا يظهر ذلك لكل أحد من الناس ، فافهم .

قال الجصاص : اختلف أهل التفسير فى المأمورين بأداء الأمانة فى هذه الآية من هم ؟ فروى عن زيد بن أسلم ، و مكحول ، و شهر بن حوشب أنهم ولاة الأمر . و قال ابن عباس ، و أبى بن كعب ، و الحسن ، و قتادة : هو فى كل مؤتمن على شئ . و هذا أولى ، لأن قوله تعالى : « إن الله يأمركم » خطاب

يقتضى عمومه سائر المكلفين ، فلا يجوز الاقتصار بـه على بعض النـاس دون بعض إلا بدلالة . وأظن من تأوله على ولاة الأمر ذهب إلى قوله تعـالى : « و إذا حكمتم بين النـاس أن تحكموا بالعـدل » لمـا كان خطاباً لولاة الأمر كان ابتداء الخطاب منصرفاً إليهم ، و ليس ذلك كذلك ، إذ لا يمتنـع أن يكون أول الخطاب عـاماً و ما عطف عليه خاصاً ، على ما ذكرنا فى نظائره فى القرآن و غيره .

لا ضمان على المودع إن هلكت الوديعة بلاتعد منه: قال أبوبكر الجصاص: ما ائتمن عليه الإنسان فهو أمانـة ، فعلى المؤتمن عليها ردها إلى صاحبها ، فمـن الأمانات الودائـع وعلى مودعها ردها إلى من أودعه إياها . و لا خلاف بين فقهاء الأمصار أنه لا ضمان على المودع فيها إن هلكت ، وقد روى عن بعض السلف فيـه الضمان . ثم روى عن عمر بن الخطاب أنه ضمن أنساً فى بضاعة رجل ضاعت عنـده . ثم روى بسنده عن أبى بكر الصديـق رضى الله عنـه أنه لم يضمن . ثم روى من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي صلى الله عليه و سلم قال : « من استودع وديعة فلا ضمان عليـه » و فى لفظ : قال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : « لا ضمان على راع ، و لا على مؤتمن » . فقوله صلى الله عليـه و سلم : « لا ضمان على مؤتمن » يدل على نفى ضمان العارية (أيضاً) . لأن العاريـة أمانـة فى يد المستعير . و لا خلاف بين الفقهاء فى نفى ضمان الوديعـة إذا لم يتـعد فيها المودع . و ما روى عن عمر فى تضمين الوديعـة فجائز أن يكون المـودع اعترف بفعل يوجب الضمان عنده ، فلذلك ضمنه (يدل على ذلك ما ورد فى بعض الروايات أن عمر سأل أنساً هل ذهب لك معها شئ ؟ قال : لا ، فضمنه ، كأنـه رآى أن أنساً لم يحفظ الوديعـة كما حفظ متاعه ، و الله تعـالى أعـلم) .

اختلفوا فى ضمان العارية ، والجمهور على أن العارية غير مضمونة: قال : واختلف الفقهاء فى ضمان العاريـة بعـد اختلاف من السلف فيه ؛ فروى عن عمر ، وعلى ، و جابر ، و شريـح ، و إبراهيم أن العارية غير مضمونـة . و روى عن

ابن عباس ، و أبي هريرة أنها مضمونة . و قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، ومحمد ، و زفر ، والحسن بن زياد : هي غير مضمونة إذا هلكت . و هو قول ابن شبرمة ، و الثوري ، و الأوزاعي . و قال مالك : لا يضمن الحيوان في العارية ، و يضمن الحلى و الثياب و نحوها (مما يستعمل و يلبس ، لأن قلة المبالاة في الاستعمال أكثر ، وظني أن مبنى الاختلاف في ذلك على اختلاف الزمان) . وقال الليث : لا ضمان في العارية ، و لكن أبا العباس أمير المؤمنين قد كتب إلى بأن أضمنها (لعله قال ذلك تبعاً لجده عبد الله بن عباس رضي الله عنهما) . فالقضاة اليوم على الضمان . و قال الشافعي : كل عارية مضمونة (بدليل ما روى عن ابن عباس و أبي هريرة رضي الله عنهم) .

حجة الجمهور على نفي ضمان العارية والجواب عن دلائل الخصم : قال الجصاص رحمه الله : والدليل على نفي ضمانها عند الهلاك إذا لم يتعد فيها أن المعير قد ائتمن المستعير عليها حين دفعها إليه ، و إذا كان أميناً لم يلزمه ضمانها ، لأنا روينا عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه قال : « لا ضمان على مؤتمن » و ذلك عموم في نفي الضمان عن كل مؤتمن . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٥٣) . ثم أجاب عن قصة صفوان بن أمية في العارية حين استعار منه النبي صلى الله عليه وسلم سلاحاً يوم حنين : بأن فيها اختلافاً ، فذكر بعضهم الضمان ولم يذكره بعضهم ؛ فإن صح ذكر الضمان فيه فمعناه ضمان الأداء ، كما روى في بعض ألفاظه أنه قال: « هي مضمونة حتى أؤديها إليك » فثبت بذلك أنه صلى الله عليه وسلم إنما شرطه له ضمان الرد (١) .

قال : و احتج من قال بضمان العارية بما رواه شعبة و سعيد بن أبي عروبة

---

(١) و إن سلمنا أنه شرط له ضمان الرد ضمان المثل إذا هلكت فكان صفوان إذ ذاك مستأمناً لا مؤمناً ، فشرط له ضمان المثل أو القيمة تأليفاً له ، فإنه كان من مؤلفة القلوب .

عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « على اليد ما أخذت حتى تؤديه » . و لا دلالة فيه على موضع الخلاف ، لأنه إنما أوجب رد المأخوذ بعينه ، وليس فيه ذكر ضمان القيمة عند هلاكه (و لا ضمان المثل) ونحن نقول : إن عليه رد العارية ، و الله أعلم بالصواب . و من أراد البسط فليراجع أحكام القرآن له (٢ : ٢٥٥) و إعلاء السنن . والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » الآية

إبطال قول الرافضة فى الإمامة : استدل به بعض أهل العلم على إبطال قول الرافضة فى الإمامة (إن الإمام يكون معصوماً من الخطأ والنسيان ، والتبديل والتغيير ؛ و يكون منصوباً من جانب الله تعالى لا بتأمير المسلمين) . لأن أولى الأمر ليس يخلو أن يكون الفقهاء ، أو الأمراء ، أو الإمام الذى يدعونه . فإن كان المراد الفقهاء والأمراء فقد بطل أن يكون الإمام (مراداً) . و الفقهاء و الأمراء يجوز عليهم الغلط ، و السهو ، والتبديل و التغيير ، و قد أمرنا بطاعتهم . وهذا يبطل أصل الإمامة ، فإن شرط الإمام عند هم أن يكون معصوماً لا يجوز عليه الغلط و الخطأ ، والتبديل و التغيير . و لا يجوز أن يكون المراد الإمام ، لأنه قال فى نسق الخطاب : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » فلو كان هناك إمام مفروض الطاعة لكان الرد إليه واجباً ، و كان هو يقطع الخلاف والتنازع ؛ فلما أمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب و السنة دون الإمام دل ذلك على بطلان قولهم فى الإمامة . ولو كان هناك إمام تجب طاعته لقال : فردوه إلى الإمام لأن الإمام عندهم هو الذى يقضى قوله على تأويل الكتاب والسنة ، فلما أمر بطاعة الأمراء و الفقهاء ، وأمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب و السنة دون الإمام ثبت أن الإمام (الذى يدعونه) غير مفروض الطاعة ، وأن لكل واحد من الفقهاء أن يرده إلى نظائره من الكتاب والسنة .

إبطال قول الرافضة : إن المراد بأولى الأمر على بن أبي طالب : وزعمت

هذه الطائفة أن المراد بقوله تعالى : « و أولى الأمر منكم » على بن أبى طالب رضى الله عنه . و هذا تأويل فاسد ، لأن أولى الأمر جماعة و على بن أبى طالب رجل واحد ، و أيضاً فقد كان الناس مأمورين بطاعة أولى الأمر فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعلوم أن على بن أبى طالب لم يكن إماماً فى أيام النبى صلى الله عليه و سلم ؛ فثبت أن أولى الأمر فى زمان النبى صلى الله عليه و سلم كانوا أمراء (الجيوش و السرايا و أمراء البلاد) و قد كان على المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمروا بمعصية ، و كذلك حكمهم بعد النبى صلى الله عليه و سلم . كذا قاله الجصاص فى الأحكام له بمعناه (٢ : ٢٥٨) .

ثبوت الاجتهاد و القياس ، و معنى الرد إلى الكتاب و السنة : و الرد إلى الكتاب و السنة يكون من وجهين : أحدهما إلى المنصوص عليه المذكور باسمه و معناه ، و الثانى الرد إليهما من جهة الدلالة عليه و اعتباره به من جهة القياس و النظائر . و عموم اللفظ ينتظم الأمرين جميعاً ؛ فوجب إذا تنازعنا فى شئ رده إلى نص الكتاب و السنة إن كان المتنازع فيه منصوصاً ، و إن لم نجد فيه نصاً منهما وجب رده إلى نظير منهما، لأنا مأمورون بالرد فى كل حال . و الذى يقتضيه فحوى الكلام وظاهره هو الرد إليهما فيما لا نص فيه ، و ذلك لأن المنصوص الذى لا احتمال فيه لغيره لا يقع التنازع فيه من الصحابة مع علمهم باللغة و معرفتهم بما فيه احتمال مما لا احتمال فيه ، فظاهر ذلك يقتضى رد المتنازع فيه إلى نظائره من الكتاب و السنة .

الرد على من قال: إن الصحابة لم يكن لهم استعمال القياس والرأى فى زمان النبي صلى الله عليه و سلم : و القول « بأن الصحابة لا يجوز لهم استعمال الرأى والقياس فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم ؛ بل كان عليهم التسليم له و اتباع أمره » فاسد ، لأن استعمال الرأى و القياس قد كان جائزاً فى حياة النبي صلى الله عليه و سلم فى حالين : إحداهما فى حال غيبتهم عن حضرته صلى الله عليه و سلم ،

كما أمر النبي صلى الله عليـه و سلم معاذاً حين بعثه صلى الله عليـه و سلم إلى اليمن فقال له : كيف تقضى إلى أن قال : فإن لم يكن فى كتاب الله و لا سنـة رسوله ؟ قال : أجتهد رأيي و لا آلو . فضرب النبي صلى الله عليـه و سلم بيده فى صدره و قال : « الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله صلى الله عليـه و سلم لمـا يرضى رسول الله صلى الله عليـه و سلم » . و هذا حديث صحيح مشهور ، تلقاه الأمة بالقبول (كما قاله ابن القيم فى إعلام الوقعين) . و الحال الأخرى أن يأمره النبي صلى الله عليـه و سلم بالاجتهاد بحضرتـه و رد الحادثة إلى نظيرها ، يستبرأ حالـه فى اجتهاده ، و هل هو موضع لذلك ؟ فإن ترك طريق النظر و أخطأ أعلمه و سدده ، كما روى عن عقبـة بن عامر قال : « جاء خصمان إلى رسول الله صلى الله عليـه و سلم فقال : اقض بينهما . قلت : يا رسول الله ، أقضى بينهما و أنت حاضر ؟ فقال : اقض بينهما ، فإن أصبت فلك عشر حسنات ، و إن أخطأت فلك حسنـة واحدة » . فأباح النبي صلى الله عليـه و سلم الاجتهاد بحضرته على الوجه الذى ذكرنا . و أمر النبي صلى الله عليـه و سلم لمعاذ و عقبة بن عامر صدر عندنا عن الآيـة ، و هو قوله تعـالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله و الرسول » .

أما الحال التى لم يكن يسوغ الاجتهاد فيها فى حياة النبي صلى الله عليـه و سلم فهو أن يجتهد بحضرته على جهة إمضاء الحكم و الاستبداد بالرأى لا على وجه الذى قدمنا ، فهذا لعمرى اجتهاد مطرح لا حكم له و لم يكن يسوغ ذلك لأحد ، و الله تعـالى أعـلم (من أحكام القر آن للجصاص ملخصاً ص ـ ٢٥٩) .

قوله تعـالى: « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »

قال الحسن ، و قتادة ، و ابن أبي ليلى : هم أهل الفقه و العـلم . و قال السدى : الأمراء و الولاة . قال أبوبكر (الجصاص) : يجوز أن يريد بـه الفريقين من أهل الفقه و الولاة ، لوقوع الاسم عليهم جميعاً . و جائز أن يسمى الفقهاء أولى

الأمر ، لأنهم يعرفون أوامر الله و نواهيه و يلزم غيرهم قبول قولهم فيها ، كما قال فى آية أخرى : « ليتفقهوا فى الدين و لينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون » .

دليل و جوب القياس و اجتهاد الرأى فى الحوادث التى لانص فيها صريحاً ، وعلى العامى تقليد العلماء فيها: وفى هـذه الآيـة دليل على وجوب القول بالقياس و اجتهاد الرأى فى الحوادث ، وذلك لأنـه تعـالى أمر برد الحوادث إلى الرسول فى حياته إذا كانوا بحضرتـه ، وإلى العلماء بعد وفاته والغيبة عن حضرته صلى الله عليـه و سلم . و هذا لا محالة فيما لانص فيه ، لأن المنصوص عليه لا يحتاج إلى استنباطه ؛ فثبت بذلك أن من أحكام الله تعـالى ما هو منصوص عليـه ، و منها ماهو مودع فى النص ، قد كلفنا الوصول إليه بالاستدلال عليه و استنباطه . فقد حوت هـذه الآية معانى منها : إن فى أحكام الحوادث ما ليس بمنصوص بل مدلول عليـه . و منها : إن على العلماء استنباطه و التوصل إلى معرفته برده إلى نظائره . و منها : إن على العامى تقليد العلماء فى أحكام الحوادث .

كان النبي صلى الله عليه وسلم مكلفاً بالاستنباط والاستدلال أيضاً: ومنها : إن النبي صلى الله عليـه و سلم قـد كان مكلفاً باستنباط الأحكام و الاستدلال عليها بدلائلها ، لأنـه تعالى أمر بالرد إلى الرسول و أولى الأمر ثم قال : « لعلمه الذين يستنبطونـه منهم » و لم يخص أولى الأمر بذلك دون الرسول (فدل على أن للرسول أيضاً الاستنبـاط و معرفة الحكم بالاستدلال) .

رد قول من قال: إن الآية لاتدل على استنباط الأحكام، بل هى مقصورة على الأمن والخوف من العدو : لا يقال : إن هـذا لم يكن استنباطاً فى أحكام الحوادث ، وإنما هو فى الأمن أو الخوف من العدو ، لقوله تعالى : « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا بـه » . لأنا نقول : ليس فى الآية ذكر للعدو ، لأن الأمن أو الخوف قد يكون فيما يتعبدون بـه من أحكام الشرع كالإباحة و

الحظر ، و الوعد و الوعيد ، و هذا كله من الأمن و الخوف ؛ فحظر على العامى أن يقول فى شئ من الأحكام ما فيه حظر ، أو إباحة ، أو إيجاب ، أو تحريم ، أو غير ذلك ؛ وألزمهم ردهم إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم ليستنبطوا حكمه بالاستدلال عليه بنظائره من النصوص . و أيضاً فتدابير الجهاد و دفع مكايد العدو بأخذ الحذر تارة ، و الإقدام و الإحجام فى حال أخرى مما أمرنا و تعبدنا الله به ، فهى من الأحكام أيضاً، ووكل الله ذلك إلى آراء أولى الأمر واجتهادهم؛ فقد ثبت ثبوت الاجتهاد فى أحكام الحوادث ، فلا فرق بينه و بين الاجتهاد و الاستدلال على النظائر من سائر الحوادث من العبادات و فروع الشريعة ؛ إذ كان جميع ذلك من أحكام الله تعالى . فالمانع من الاجتهاد و الاستنباط فى مثله كمن أباح الاستنباط فى البيوع خاصة و منعه فى المناكحات ، أو أباحه فى الصلاة و منعه فى المناسك ، و هذا باطل و خلف من القول . قاله الجصاص فى الاحكام لـه (٢ : ٢٦٣) .

للمجتهد أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى: ثم أطال فى الجواب عن دلائل الخصم و قال : فإن قيل : قوله تعالى : « لعلمه الذين يستنبطونه منهم » يفيد العلم بالاستنباط ، و دليل القياس ليس بمفضى إلى العلم بمدلوله ، إذ القائس لا يقطع بأن ما أداه إليه قياسه هو الحق عند الله تعالى ؛ فعلمنا أن المراد بالاستنباط ليس ما كان بطريق القياس و الاجتهاد . قلنا : لا نسلم ذلك ، لأن ما كان طريقه الاجتهاد فإن المجتهد ينبغى له أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى ، فاستنباطه حكم الحوادث من طريق الاجتهاد يوجب العلم بصحة موجبه و ما أداه إليه اجتهاده (و المراد بالعلم غلبة الظن) .

رد قول القائلين بالإمامة : وفى الآية دليل على بطلان قول القائلين بالإمامة (و هم الرافضة) لأنه لو كان كل شئ من أحكام الدين منصوصاً عليه لعرفه الإمام ، و زال موضع الاستنباط ، و سقط الرد إلى أولى الأمر ؛ بل كان

الواجب الرد إلى الإمام الذى يعرف الصحيح من الباطل من جهة النص . انتهى ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « و إذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »

قال الجصاص : التحية الملك لغة ، فإذا حملناه على حقيقته أفاد أن من ملك غيره شيئاً بغير بدل فله الرجوع فيه ما لم يثب منه ، ففيه دليل على صحة قول أصحابنا فى من وهب شيئاً لغير ذى رحم : إن له الرجوع فيها ما لم يثب منها ، فإذا أثيب منها فلا رجوع لـه فيها انتهى (٢ : ٢٦٤) .

قال الجصاص : فى الآية دليل على جواز الرجوع فى الهبة ، ولى فيه نظر . قلت : و فيه نظر من وجهين، أحدهما : كون معنى الملك فى التحية مهجوراً عرفاً ، و الثانى : أنه ليس فى الآية ذكر الواهب و إنما فيه ذكر الموهوب له إذا حملناه على معنى الملك ؛ فكان حاصله : إذا وهبتم شيئاً فأثيبوا منه بأحسن منه . فأين فيه أن للواهب حق الرجوع فى هبته إن لم يثب منها ؟ فالأولى الاحتجاج بحديث أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الرجل أحق بهبته ما لم يثب منها » . رواه ابن أبى شيبة ، قال : حدثنا وكيع عن إبراهيم بن إسماعيل بن مجمع عن عمرو بن دينار عن أبى هريرة به ، كما ذكره الجصاص نفسه . و رواه الحاكم فى المستدرك وصححه . والآية محمولة على التحية بمعنى الدعاء بالحيوة ، كانت العرب تقول : حياك الله أى أطال حياتك و نحوه ، ثم أبدل ذلك فى الإسلام بالسلام ، و جعل الله تحية بيننا بالسلام . عن عمران بن حصين قال : « كنا فى الجاهلية نقول : أنعم الله بك عيناً ، و أنعم صباحاً ، فلما كان الإسلام نهينا عن ذلك » رواه أبو داؤد .

بدأ السلام : وعن أبى هريرة : « لما خلق الله آدم قال له : اذهب فسلم على أولئك النفر ، و هم نفر من الملائكة جلوس ، فاسمع ما يحيونك به فإنها

تحيتك و تحية ذريتك ، فذهب فقال : السلام عليكم ، فقالوا : السلام عليك و رحمة الله ، فزادوه رحمة الله » متفق عليه ، كذا فى المظهرى (٢:١٧٣).

الواجب فى جواب السلام رد مثلها : مسئلة : الواجب فى جواب السلام رد مثلها ، لأنه أدنى الأمرين ، و يستحب الرد بأحسن منها بزيادة الرحمة و البركة ، و كلما زاد فى السلام أو فى الجواب كان أكثر ثواباً و أفضل ، كما ثبت عن عمران بن حصين عند الترمذى و أبى داوٗد ، و عن معاذ بن أنس عند أبى داوٗد : أن رجلا أتى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : السلام عليكم و رحمة الله و بركاته و مغفرته . فقال (صلى الله عليه و سلم) : أربعون ، هكذا يكون الفضائل » . و ذكر البغوى أن رجلا سلم على ابن عباس فقال : السلام عليكم و رحمة الله و بركاته ثم زاد شيئاً آخر ، فقال ابن عباس : إن السلام انتهى إلى البركة . كما فى المظهرى أيضاً (٢ : ٧٣) . و فيه دليل على نفى زيادة المغفرة فى السلام ، و لا يكره فى الجواب لما مر فى حديث معاذ بن أنس .

و روى أحمد فى الزهد ، و ابن أبى حاتم و الطبرانى فى الكبير ، و ابن مردويه من حديث سلمان الفارسى « أن رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه و سلم : السلام عليك ، فقال : و عليك السلام و رحمة الله و بركاته . و قال آخر : السلام عليك و رحمة الله و بركاته ، فقال : و عليك السلام . قال الرجل : نقصتنى ، فأين ما قال الله تعالى ـ وتلا الآية ـ ؟ فقال : إنك لم تترك لى فضلا فرددت عليك مثله » كذا فى المظهرى (٢ : ١٧٥) . و فيه أن جواب السلام أيضاً انتهى إلى البركة ، كما قال ابن عباس ، و الله تعالى أعلم . و فى حديث سلمان دلالة على أن قوله : و عليك السلام يكفى فى جواب من قال : السلام عليك و رحمة الله وبركاته . إما لأن المماثلة فى نفس السلام يكفى ، وإما لأن اللام فى قوله : وعليك السلام للعهد ، فتضمن فى الجواب ما كان مذكوراً فى كلام البادى بالسلام من الرحمة و البركة ، قاله المظهرى .

حكم السلام على الجماعة : مسئلة : إذا سلم على جماعة ورد واحد منهم سقط عن الباقين، لأنه فرض كفاية ، كذا فى السراجية . و عن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال: « يجزئ عن الجماعة إذا مروا أن يسلم أحدهم ، ويجزئ عن الجلوس أن يرد أحدهم » ذكره البغوى فى المصابيح موقوفاً ، و رواه البيهقى فى شعب الإيمان مرفوعاً ، و رواه أبو داؤد و قال : رفعه الحسن بن على ، و هو شيخ أبى داؤد . و أما إذا سلم على واحد من الجماعة بعينه فيقول : يا فلان ، السلام عليك أو عليكم فحينئذ يجب على ذلك الرجل الجواب ، و لا يسقط برد غيره من الجماعة ، وكذا لا يسقط عن الجماعة برد واحد من غيرهم ، كذا فى بيان الأحكام (المظهرى ٢ : ١٧٤) .

البداية بالسلام مسنون : مسئلة : البداية بالسلام مسنون ، و هو أحسن وأفضل . عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، و لا تؤمنوا حتى تحابوا . أولا أدلكم على شئ إذا فعلتم تحاببتم؟ افشوا السلام بينكم » رواه مسلم . و عن عبد الله بن مسعود (رضى الله عنه) « البادئ بالسلام برئ من الكبر » رواه البيهقى فى شعب الإيمان . وعن أبى أمامة قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إن أولى الناس بالله من بدأ بالسلام » رواه أحمد ، و الترمذى ، و أبو داؤد . و عن عبد الله بن عمرو رضى الله عنهما أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أى الإسلام يعنى أى خصال الإسلام خير ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تطعم الطعام ، و تقرأ السلام على من عرفت و على من لم تعرف » متفق عليه (المظهرى) .

يسلم الراكب على الماشى الخ : مسئلة : يسلم الراكب على الماشى ، و الماشى على القاعد ، و القليل على الكثير : رواه الشيخان . هذا اللفظ من حديث أبى هريرة مرفوعاً ، وزاد البخاري فى رواية : و يسلم الصغير على الكبير (المظهرى) .

يسلم على الصبيان والنساء : مسئلة : و يسلم على الغلمان و النساء لحديث أنس : « إن رسول الله صلى الله عليه و سلم مر على غلمان فسلم عليهم » متفق عليه. و حديث جرير « إن رسول الله صلى الله عليه و سلم مر على نسوة فسلم عليهن » رواه أحمد . و في فتاوى الغرائب : يكره السلام على المرأة (الشابة و الأمرد، و إن سلما لا يجب الرد . قلت : و هذا عند فوت الفتنة (المظهرى) .

يسلم على أهل بيته : مسئلة : و يسلم على أهل بيته حين يدخل . عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « يا بنى ، إذا دخلت فسلم يكون بركة عليك و على أهل بيتك » رواه الترمذى . وإذا دخل بيتاً ليس فيها أحد فليقل: السلام علينا و على عباد الله الصالحين ، فإن الملائكة يردون عليه ، كذا فى الشرعة ، قال الله تعالى : « فإذا (١) دخلتم بيوتاً فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة » (المظهرى) .

السلام قبل الكلام : مسئلة : ويسن السلام قبل الكلام ، لحديث جابر مرفوعاً : « السلام قبل الكلام » رواه الترمذي (المظهرى) .

يسلم على أخيه كلما لقيه : مسئلة : و يسلم على أخيه المسلم كلما لقيه ، و إن حالت بينهما شجرة أو جدار جدد السلام ، لحديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا لقى أحدكم أخاه فليسلم عليه ، فإن حالت بينهما شجرة أو جدار أو حجر ثم لقيه فليسلم عليه » رواه أبو داود (المظهرى) .

سلام الوداع مسنون : مسئلة: ويسن السلام أيضاً عند الوداع. عن قتادة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا دخلتم بيوتاً فسلموا على أهله ، فإذا خرجتم فأودعوا أهله بالسلام » رواه البيهقى فى الشعب مرسلا . و عن أبى هريرة

---

(١) في القرآن : « وإذا دخلتم » .

عن النبي صلى الله عليه وسلم : « إذا انتهى أحدكم إلى مجلس فليسلم ، فإن بداله أن يجلس فليجلس ، ثم إذا قام فليسلم ؛ فليست الأولى بأحق من الآخرة » رواه الترمذى و أبو داؤد (المظهرى) .

إذا بلغ سلام الغائب : مسئلة : إذا بلغ رجل بتسليم من الغائب فليقل للمبلغ : عليك و عليه السلام . روى غالب عن أبيه عن جده قال : بعثنى أبى إلى رسول الله صلى الله عليه و سلم فقال : ائته فاقرأه السلام . فقال رسول الله صلى الله عليه و سلم : عليك و على أبيك السلام . رواه أبو داؤد (المظهرى) .

لا يجوز البداية بالسلام على الكفار : مسئلة : لا يجوز البداية بالسلام على الكفار ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « لا تبدأوا اليهود و النصارى بالسلام ، فإذا لقيتم أحدهم فى طريق فاضطروه إلى أضيقه » رواه مسلم عن أبى هريرة . و إن كان فى القوم أخلاط من المسلمين و المشركين عبدة الأوثان و اليهود يسلم عليهم . رواه الشيخان من حديث أسامة بن زيد مرفوعاً ، لكن ينوى بالسلام المسلمين منهم كيلا يلزم بداية السلام على الكافر (المظهرى) .

لا بأس برد السلام على الذمى : مسئلة : لا بأس برد السلام على أهل الذمة ، لكن لا يزيد على قوله : وعليك . لقوله صلى الله عليه وسلم : « إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا : و عليكم » متفق عليه عن أنس (المظهرى) .

ذكر ما لا يجب فيه رد السلام: مسئلة : لا يجب رد السلام فى الصلوة و الخطبة ، بل لا يجوز ، و يبطل صلوته ؛ و لا يجب فى قراءة القرآن جهراً ، و رواية الحديث ، و مذاكرة العلم ، و الأذان ، و الإقامة . و جاز جوابه فى تلك المواضع (المظهرى) .

مسئلة : و من تمام التحية المصافحة و المعانقة ، قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « تمام تحياتكم بينكم المصافحة » رواه أحمد و الترمذى عن

أبي أمامة . و عن أبي ذر قال : « ما لقيت رسول الله صلى الله عليه و سلم قط إلا صافحني ، و بعث إلى ذات يوم و لم أكن في أهلي ، فلما جئت أخبرت ، فأتيته و هو على سرير ، فالتزمني ، و كانت تلك أجود و أجود » رواه أبو داؤد . وعن الشعبي « أن النبي صلى الله عليه وسلم تلقى جعفر بن أبي طالب فالتزمه ، و قبل بين عينيه » رواه أبو داؤد و البيهقي في الشعب مرسلا ، و في شرح السنة عن البياضي متصلاً . وكذا روى في شرح السنة عن جعفر بن أبي طالب قال : « تلقاني رسول الله صلى الله عليه و سلم فاعتنقني » . (قلت : و كان ذلك حين قدومه من الحبشة) . و عن عطاء الخراساني أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « تصافحوا يذهب الغل ، و تهادوا تحابوا و تذهب الشحناء » رواه مالك مرسلا . وعن البراء بن عازب : « المسلمان إذا تصافحا لم يبق بينهما ذنب إلا سقط » رواه البيهقي في شعب الإيمان . وتلك المسائل المتعلقة بالسلام كلها مأخوذة من المظهري (٢ : ١٧٣ ، ١٧٦) .

قوله تعالى : « إلاالذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق »

إذا لحق المرتدون بالمعاهدين فلهم حكمهم : قال المظهري : نهى الله تعالى عن قتال المرتدين إذا لحقوا بالمعاهدين ، لأن من انضم إلى قوم معاهدين فلهم حكمهم حكمهم في حقن الدماء ؛ لأن قتالهم يستلزم قتال المعاهدين ، و لا يجوز ذلك انتهى (٢ : ١٨٠) .

إذا عقد الإمام عقداً ببينه و بين قوم من الكفار يدخل فيه من كان في حيزهم : و قال الجصاص : إذا عقد الإمام عقداً بينه و بين قوم من الكفار فلا محالة يدخل فيه من كان في حيزهم ممن ينسب إليهم بالرحم ، أو الحلف ، أو الولاء ، بعد أن يكون في حيزهم و من أهل نصرتهم ؛ و أما من كان من قوم آخرين فإنه لا يدخل في العهد ما لم يشترط ، و من شرط من أهل قبيلة أخرى دخوله في عهد المعاهدين فهو داخل فيهم إذا عقد العهد على ذلك ، كما دخلت بنو كنانة في عهد قريش . و من قال : إن ذلك منسوخ فإنما أراد أن معاهدة

المشركين من أهل العرب وموادعتهم منسوخة فلا يقبل منهم إلا الإسلام أو السيف ، لقوله تعالى : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم و خذوهم و احصروهم » . فهذا حكم ثابت فى مشركى العرب ، فنسخ به الهدنة و الصلح و إقرارهم على الكفر ، وأمرنا بقتال أهل الكتاب حتى يسلموا أو يعطوا الجزية ؛ فغير جائز للإمام أن يقر أحداً من أهل سائر الأديان على الكفر من غير جزية . وأما مشركوا العرب فلقد كانوا أسلموا فى زمن الصحابة و رجع من ارتد منهم إلى الإسلام بعد ماقتل من قتل منهم ، فكان ذلك حكماً ثابتاً بعد ما أعز الله الإسلام وأظهر أهله على سائر المشركين ، فاستغنوا بذلك عن العهد والصلح من غير جزية .

يجوز مصالحة الكفار من غير جزية إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم: إلا أنه إن احتيج إلى ذلك فى وقت لعجز المسلمين عن مقاومتهم أو خوف منهم على أنفسهم أو ذراريهم جاز لهم مهادنة العدو و مصالحته من غير جزية ، لأن حظر المعاهدة والصلح إنما كان بسبب قوتهم على العدو و استعلائهم عليهم ، و قد كانت الهدنة جائزة مباحة فى أول الإسلام ، وإنما حظرت لحدوث هذا السبب ؛ فمتى زال السبب و عاد الأمر إلى الحال التى كان المسلمون عليها عاد الحكم إلى جواز الهدنة . وهذا نظير ما ذكرنا من نسخ التوارث بالحلف و المعاقدة بذوى الأرحام ؛ فمتى لم يترك وارثاً عاد التوارث بالمعاقدة . انتهى ملخصاً بمعناه (٢ : ٢٦٨) .

قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة و دية مسلمة إلى أهله »

القتل نوعان: قتل عمد ، وقتل خطأ . و قد ذكرنا تفسير العمد على اختلاف الأقوال ، وحكمه من القصاص و وجوب المال ، وكيفية القصاص فى سورة البقرة .

لا كفارة فى قتل العمد: بقى الكلام هناك فى أنه هل تجب الكفارة فى قتل العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و مالك رحمهما الله : لا تجب ، و قال الشافعى رحمه

الله : تجب . و عن أحمد روايتان . قال الشافعي : وجبت الكفارة فى القتل خطأ بهذه الآية ، فتجب فى العمد بالأولى . و عن واثلة بن الأسقع قال : أتينا النبي صلى الله عليه و سلم فى صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : « اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » . كذا ذكره الرافعي . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبو داوٗد ، و النسائي ، و ابن حبان ، و الحاكم . و لفظهم : « قد استوجب » فقط و لم يقولوا : النار بالقتل ، فلا حجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة لا يمكن الطهارة عنه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم و إتيان المباح (فى زعمه) فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العبادة و العقوبة (و هو الكفارة) . و هذا هو الفرق بين اليمين الغموس و المنعقدة ؛ فتجب الكفارة فى الثانى دون الأول عندنا . و لنا أيضاً على عدم الكفارة فى القتل عمداً و اليمين الغموس ما رواه ابن أبي شيبة ، و البخارى ، و مسلم ، و الترمذى ، و النسائي ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « خمس ليس لهن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت موٗمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق » كذا فى المظهرى و حاشيته (٢ : ١٨٣) .

القتل خطأ على أقسام : و القتل خطأ على أقسام : أحدها شبيه العمد . و اختلفوا فى تفسيره ، فقال أبو حنيفة : هو القتل عمداً بما ليس موضوعاً للقتل ، و قال أبو يوسف و محمد : هو القتل عمداً بما يلبث غالباً ، و قال الشافعي : هو ضربه عمداً ضرباً لايموت به غالباً فمات ؛ فمن ضرب سوطاً أو سوطين عمداً فمات فهو شبيه العمد بالاتفاق ، و من ضرب بسوط صغير و والى حتى مات فهو عمد عند الشافعي و شبيه بالعمد عند أبي حنيفة و صاحبيه ، و من ضرب بحجر عظيم أو خشبة عظيمة لا تلبث غالباً فهو عمد عند الكل وشبيه بالعمد عند أبي حنيفة . و قال أبو حنيفة : لا قصاص و لو رماه بأباقبيس .

ما هو شبيه بالعمد فى النفس فهو عمد فيما هو دونها، وذكر أنواع الخطأ :
وما هو شبيه بالعمد فى النفس فهو عمد فيما دون النفس إجماعاً . احتج أبو حنيفة رحمه الله بقوله صلى الله عليه و سلم : « ألا إن قتل الخطأ شبه العمد قتل السوط والعصا » . و سيأتى وجه الاحتجاج أن السوط و العصا يعم الصغير و الكبير . و قال الجمهور : العصا لا يطلق إلا على الصغير عرفاً . و ثانى أنواع الخطأ ما أخطأ فى القصد ، و هو أن يرمى شخصاً يظنه صيداً فإذا هو آدمى ، أو حربياً فإذا هو مسلم . و ثالثها ما أخطأ فى الفعل ، و هو أن يرمى غرضاً فأصاب مؤمناً . و رابعها ما أجرى مجرى الخطأ ، مثل النائم ينقلب على مؤمن فقتله . خامسها القتل بالتسبيب كحافر بئر و واضع حجر فى غير ملكه . و حكم جميع أقسام المذكورة وجوب الدية على العاقلة إجماعاً ، لأنه قتل لم يجب فيه القصاص فوجب الدية تحرزاً عن إهدار دم معصوم . و أيضاً حكم جميعها وجوب الكفارة على القاتل و حرمانه عن الإرث إجماعاً .

حكم القتل بالتسبيب والرد على المظهرى فيه : إلا عند أبى حنيفة فى القتل بالتسبيب ، لأنه ليس بقتل حقيقة ، لأن القتل تصرف فى الجثة و لم يوجد و إنما وجد التصرف فى محل آخر . و وجه قول الجمهور أن الشرع أنزله قاتلا حتى وجبت الدية إجماعاً ، فعموم قوله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة » يقتضى وجوب الكفارة أيضاً . كيف و مقتضى الآية أن الدية قد يجب فى القتل وقد لا يجب ، بخلاف الكفارة فإنه يجب لا محالة ؟ و أيضاً فالكفارة لدفع الإثم ، فالقول بوجوب الكفارة على النائم إذا انقلب على رجل فقتله مع أنه مرفوع القلم كما فى الحديث : « رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يستيقظ » وعدم وجوبها على من حفر بئراً فى غير ملكه ظلماً حتى مات بالوقوع رجل مؤمن غير مرضى . انتهى من المظهرى (٢ : ١٨٤) .

قلت : يا للعجب ! إذا سلم أن القتل هو التصرف فى الجثة و لم يوجد من

حافر البئر وواضع الحجر تصرف فيها فكيف يكون قاتلا ؟ و أما وجوب الدية والكفارة على النائم المنقلب على غيره حتى مات فلأنه قد وجد منه التصرف فى جثة المقتول المؤمن ، فصار قاتلا خطأ ، فهو داخل فى عموم قوله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ » . و فى الحديث أيضاً : « إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ و النسيان » . و مع ذلك أوجب الدية و الكفارة فى القتل خطأ ، سواء كان آثماً أو لم يكن ، هذا هو الفرق . و الله تعالى أعلم .

يجب كون الرقبة كاملا فى الرق : مسئلة : وتحرير الرقبة يقتضى أن يكون كاملا فى الرقية ؛ فلا يجوز إعتاق أم الولد حيث استحقت العتق ولايجوز بيعها ، قال عليه السلام : « أعتقها ولدها » . وكذا لا يجوز إعتاق المدبر عند أبى حنيفة رحمه الله و يجوز عند الشافعى رحمه الله ، حيث لا يجوز بيعه عند أبى حنيفة رحمه الله و يجوز عند الشافعى رحمه الله . و يجوز إعتاق المكاتب ما لم يؤد شيئاً عند أبى حنيفة رحمه الله ، لأن الكتابة يحتمل الفسخ برضائهما . و لا يجوز عند الشافعى كما لا يجوز عتق من أدى بعض مكاتبته اتفاقاً . و لا يجوز إعتاق المجنون ، و الأعمى ، و الأخرس ، و الأصم الذى لا يسمع أصلا ، و مقطوع اليدين أو الرجلين أو يد و رجل من جانب واحد ، لأن فائت جنس المنفعة كالهالكة معنى . و يجوز إعتاق مقطوع أحد اليدين و أحد الرجلين من خلاف ، و الأعور ، و الأعمش ، و الأبرص ، و الأرمد ؛ لأنه ناقص المنفعة لا فائتها (و ديتهم كاملة لا نقص فيها) . ويجوز إعتاق العنين ، و الخصى ، والمجبوب ؛ لأن منفعة النسل زائد على ما يطلب من المماليك (وهو الاستخدام) . وكذا يجوز إعتاق الأمة الرتقاء ، والقرناء لبقاء منفعة الاستخدام، كذا فى المظهرى (٢ : ١٨٥) .

لا تجب الكفارة إلا على عاقل بالغ مسلم : مسئلة : يشترط لوجوب الكفارة أن يكون القاتل عاقلا بالغاً مسلما ، لأنها عبادة يشترط لها ما يشترط لسائر

العبادات . و قال الشافعي رحمه الله : لا يشترط شئ من ذلك (لكونها عقوبة) فقاسها على ضمان الأموال كالدية . قلنا : هذا قياس مع الفارق (كذا فى المظهرى ٢ : ١٨٥) . لأنه إن لم يجد الرقبة فعليه صيام شهرين ، فثبت أن الكفارة ليس بعقوبة محضة ، بل هى عبادة من وجه .

شرط الكفارة فى الإعتاق: مسئلة: يشترط للكفارة عند الشافعي رحمه الله الإعتاق باختياره ؛ فلو إشترى أباه بنية الكفارة لا يجوز عنده ، و عند أبي حنيفة يشترط اقتران النية بسبب اختيارى موجب للعتق ؛ فيجوز عنده إذا نوى الكفارة عند شراء قريبه ، وكذا إذا وهب له أو أوصى له و نوى (لأن الهبة و الوصية لا تتمان إلا بالقبول وهو أمر اختيارى) . ولو ورث أباه أو ابنه و نوى الكفارة عند ذلك لا يجوز اتفاقاً (المظهرى ٢ : ١٨٥) لأن الميراث لا يتوقف على القبول ، فلم يكن أمراً اختيارياً .

اشتراط الإيمان فى كفارة القتل : مسئلة : أجمعوا على اشتراط الإيمان فى كفارة القتل ، بناء على هذا النص ، دون كفارة اليمين و الظهار و الصوم (ففيه اختلاف) لكن يكفى أن يكون محكوماً بإسلامه ، فلو أعتق صغيراً أحد أبويه مسلم جاز (انتهى من المظهرى ٢ : ١٣٥) .

يجب الدية على العاقلة ، و القاتل كأحدهم : مسئلة : يجب الدية على العاقلة و القاتل كأحدهم عند أبى حنيفة رحمه الله ، و عند الشافعي لا يجب على القاتل شئ منها . و هذا يعنى وجوب الدية على العاقلة و إن كان ظاهر الاستنباط من القرآن لكنه ثبت بالسنة المشهورة و الإجماع . عن أبي هريرة قال : « اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما فى بطنها ، فقضى رسول الله صلى الله عليه و سلم أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة ، و قضى بدية المرأة على عاقلتها » و فى لفظ : « جعل رسول الله صلى الله عليه و سلم دية المقتولة على عصبة القاتلة و غرة لما فى بطنها » . و أحاديث

الآحاد بمساعدة الإجماع يقوى قوة الكتاب ، كذا فى المظهرى . و حكى عن البيهقى عن الشافعى رحمهما الله: إجماع الأئمة من أهل العلم على أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قضى فى دية الحر المسلم على الحر (القاتل) مائة من الإبل على عاقلة الجانى ، و أنها فى ثلاث سنين ، فى كل سنة ثلثها (٢ : ١٨٦) .

بيان ما لا يجب على العاقلة من الديات: مسئلة : لا يجب على العاقلة ما يجب من المال فى قتل العمد بالصلح ، أو بعفو بعض الورثة ، أو غير ذلك ؛ بل فى مال القاتل . و أيضاً لا يجب على العاقلة ماثبت بإقرار القاتل ، و لا فى قتل العبد ، سواء كان العبد قاتلا أو مقتولا ، وكل ذلك فى مال الجانى . كذا فى المظهرى . ثم ذكر حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « لا تجعلوا على العاقلة من دية المعترف شيئاً » رواه الدارقطنى والطبرانى فى مسند الشاميين ، و إسناده واه ، فيه محمد بن سعيد كذاب ، و الحارث بن بنهان منكر الحديث . و روى الدار قطنى و البيهقى عن عمر رضى الله عنه موقوفاً « العبد ، والعمد ، و الصلح ، والاعتراف : لا يعقله العاقلة » و هو منقطع ، و فى إسناده عبد الملك بن حسين ضعيف . قال البيهقى : والمحفوظ عن عامر الشعبى قوله . و روى البيهقى عن ابن عباس « لا يحمل العاقلة عمداً ، ولا صلحاً ، و لا اعترافاً ، ولا ما جنى المملوك » . و فى المؤطأ عن الزهرى « مضت السنة أن العاقلة لا يحمل شيئاً من ذلك » . و روى البيهقى عن أبى الزناد عن الفقهاء من أهل المدينة نحوه (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

العاقلة : قبيلته ، و عصباته، و أهل ديوانه : مسئلة : العاقلة قبيلته ، و عصباته عند الشافعى رحمه الله ، و عند أبى حنيفة أهل ديوانه (ثبت ذلك عن عمر رضى الله عنه كما ذكرناه فى إعلاء السنن من طريق ابن أبى شيبة و عبد الرزاق فى مصنفيها ١٨ : ٢٤٤ ، ٢٤٥) . فإن لم يكن من أهل الديوان فقبيلته ، ويضم الأقرب فالأقرب . و للمعتق عاقلة المعتق ، و لمولى الموالاة مولاه و عاقلة

مولاه (من المظهرى ٢ : ١٨٦) .

قدر ما يؤخذ من كل رجل من العاقلة كل عام : مسئلة : لا يزاد على رجل واحد من العاقلة على أربعة دراهم فى كل سنة عند أبى حنيفة رحمه الله ، وفى رواية عنه فى ثلاث سنين على أربعة دراهم ، و قال الشافعى رحمه الله : على نصف دينار (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

من لا عاقلة له فديته فى بيت المال : مسئلة : و من لا عاقلة له فدية مقتوله فى بيت المال (المظهرى ٢ : ١٨٦) .

دية شبه العمد مغلظة : مسئلة : أجمعوا على أن فى شبيه العمد دية مغلظة ، وهو الواجب فى العمد إذا سقط القصاص بعارض . قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « عقل شبه العمد مغلظاً مثل قتل العمد ، و لا يقتل صاحبه . وذلك أن ينزو الشيطان بين الناس فيكون رمياً فى عمياً فى غير فتنة و لا سلاح » رواه أحمد من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . و فى غيرها من أنواع الخطأ دية مخففة . و لا تغليظ إلا فى الإبل توقيفاً . و الدية المغلظة عند أبى حنيفة و أبى يوسف مائة من الإبل أرباعاً : خمس و عشرون بنت مخاض ، و كذا بنت لبون ، وكذا حقة ، وكذا جذعة (رواه أبو داوٗد عن ابن مسعود و سكت عنه هو، و المنذرى كما فى الإعلاء) . وعند محمد و الشافعى و غيرهما ثلاثون جذعة ، وثلاثون حقة، و أربعون ثنية ، كلها خلفات فى بطونها أولادها . احتج الشافعى رحمه الله و من معه بحديث عبد الله بن عمرو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ألا إن دية شبه العمد قتل السوط و العصا ، فيه مائة ، منها أربعون فى بطونها أولادها » رواه أحمد ، و أبو داوٗد ، و النسائى ، و صححه ابن حبان (و فى سنده محمد بن راشد فيه مقال كما فى الإعلاء ٢ : ١٢٤) . و روى الترمذى و ابن ماجه من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : « من قتل متعمداً سلم إلى أولياء المقتول ، فإن أحبوا قتلوا ، و إن أحبوا أخذوا

العقل : ثلاثين حقة ، و ثلاثين جذعة ، وأربعين خلفة فى بطونها أولادها » . و كذا رواه الدار قطنى و البيهقى عن عبادة بن الصامت « منها أربعون خلفة فى بطونها أولادها » وفى إسناده انقطاع .

قال أبو حنيفة رحمه الله : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « فى نفس المؤمن مائة من الإبل » (و هو يقتضى جواز الكل ، و التغليظ بالأرباع متفق عليه ، و الزيادة عليها غير ثابتة ، لأن فى إسناده محمد بن راشد فيه مقال) . و كون الناقة ذات حمل فى بطنها ولدها لا يعلم يقيناً ، و لو علمت فالحمل حيوان من وجه و له عرضة الإنفصال ، ففيه إيجاب الزيادة على ما قدر الشرع يعنى المائة . قال المظهرى : و هذا استدلال فى معرض النص (٢ : ١٨٧) . قلت : كلا ! بل فيه بيان وجه ترجيح قول ابن مسعود ، لما قد عرفت أن حديث عبد الله بن عمرو فى سنده محمد بن راشد فيه مقال ، و أيده أى قول ابن مسعود ما رواه السائب بن يزيد «كانت الدية على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة من الإبل أربعة أسنان : خمس و عشرون حقة ، و خمس و عشرون جذعة ، و خمس و عشرون بنات مخاض ، و خمس و عشرون بنات لبون » رواه ابن أبى عاصم فى كتاب الديات (ص ـ ٢٤٠) و فيه صالح بن أبى الأخضر متكلم فيه . وقول الصحابى : كان الأمر فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم كذا فى حكم المرفوع ، فاندفع ما كان فى قول ابن مسعود من شبهة الوقف و إن كان الموقوف فى مثله مرفوعاً حكما ، لأن المقادير لا دخل فيها للرأى ، و لا شك أن ابن مسعود أرجح و أفقه و أعلم . قال الموفق فى المغنى : و وجه الأول أى كون دية شبه العمد أرباعاً ما رواه الزهرى عن السائب بن يزيد فذكر الحديث، ثم قال : و لأنه قول ابن مسعود ، و لأنه حق يتعلق بجنس الحيوان فلا يعتبر فيه الحمل كالزكوة و الأضحية . انتهى ملخصاً (٩ : ٤٩٠) .

بيان الدية المخففة : مسئلة : و الدية المخففة من الإبل اخماس ؛ فعند

أبي حنيفة و أحمد عشرون جذعة ، و عشرون حقة ، و عشرون بنت مخاض ، و عشرون بنت لبون ، و عشرون ابن مخاض . و عند مالك و الشافعي كذلك ، لكن ابن لبون مكان ابن مخاض . و احتج أبو حنيفة و أحمد بما رواه أحمد ، و أصحاب السنن ، و البزار ، و الدارقطني ، والبيهقي من حديث حجاج بن أرطاة عن زيد بن جبير عن حشف بن مالك عن ابن مسعود قال : « قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم في دية الخطأ - فذكره و فيه - عشرون ابن مخاض ذكور » . و احتج مالك و الشافعي بما رواه الدار قطني : عن أبي عبيدة أن أباه يعني ابن مسعود قال : « دية الخطأ أخماس - و فيه - عشرون ابناء لبون » . قال الدار قطني : هذا إسناد حسن رواته ثقات . وأما حديث حشف بن مالك فضعيف غير ثابت ، و أبو عبيدة أعلم بحديث أبيه و مذهبه من حشف بن مالك ، و حشف رجل مجهول لم يرو عنه إلا زيد بن جبير .

اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له: قال ابن الجوزي : يعارض قول الدارقطني : إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه فكيف جاز له أن يسكت عن ذكر هذا ؟ و كيف يقال عن الثقة مجهول ؟ و اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له . قال الحافظ ابن حجر : تعقب البيهقي الدار قطني ، و قال : وهم الدارقطني فيه، والجواد قد يغتر . وقد رأيته في جامع سفيان الثوري عن منصور عن إبراهيم عن عبد الله ، و عن أبي إسحاق عن علقمة عن عبد الله ، و عن عبد الرحمن بن يزيد بن هارون عن سليمان التيمي عن أبي مجلز عن أبي عبيدة عن عبد الله ، و عند الجميع بني مخاض . و الله تعالى أعلم ، كذا في المظهري (٢ : ١٨٨) . و قد بسطنا الكلام في ذلك في إعلاء السنن . و في أحكام القرآن للرازي : لم يرو عن أحد من الصحابة ممن قال بالأخماس خلافه ، و قول الشافعي لم يرو عن أحد من الصحابة ، و حشف بن مالك وثقه النسائي ، و ذكره ابن حبان في الثقات من التابعين (انتهى من المغني ٨ : ٧٥) .

الدية من الذهب و الفضة: مسئلة : و الدية من الذهب ألف دينار ، ومن الورق إثنا عشر ألف درهم عند أحمد، وقال أبو حنيفة رحمه الله: عشرة آلاف درهم ، وقال الشافعي: الأصل الإبل ، فإن عدمت فعلى قولين : أحدهما يعدل إلى ألف دينار أو إثنى عشر ألف درهم ، والثاني إلى قيمتها حين القبض زائدة وناقصة . والدية من الذهب ألف دينار ثبت من حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم ،وسنذكره . وفى الدية من الورق حديث ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم « أنه جعل الدية إثنى عشر ألفاً » رواه أصحاب السنن من حديث عكرمة ، و اختلف فيه على عمرو بن دينار ، فقال محمد بن مسلمة الطائفى : عنه عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه و سلم ، و قال سفيان بن عيينة : عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن النبي صلى الله عليه و سلم مرسلا . كذا رواه عبد الرزاق فى مصنفه . قال ابن أبي حاتم عن أبيه : المرسل أصح . قال ابن حزم : هكذا رواه مشاهير أصحاب ابن عيينة .

و وجه قول أبي حنيفة : إن الدراهم كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم وزن ستة (فى بعض الأحيان) و هى الآن من زمن عمر رضى الله عنه وزن سبعة ؛ فاثنا عشر ألفاً على وزن ستة تقارب عشرة آلاف وزن سبعة (و البسط فى الإعلاء ١٨ : ١٤٢) . و وجه قول الشافعي : حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم على أهل القرى فإذا غلت رفع فى قيمتها ، و إذا هانت نقص من قيمتها » رواه الشافعي عن مسلم عن ابن جريج عنه ، و رواه أبو داوٗد ، و النسائى من حديث محمد بن راشد عن سليمان بن موسى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده (من المظهرى ٢ : ١٨٩) . (قلنا : حديث عمرو بن شعيب فى هذا الباب مضطرب كما فى الإعلاء ، فلاحجة فيه . و حديث ابن عباس فى هذا الباب مرسل ، و لفظه عند النسائى « إنه عليه السلام قضى باثنى عشر ألفاً يعنى فى الدية » . و قال ابن حزم : قوله :

يعنى فى الديـة ليس من كلامه عليه السلام ، و لا فى الخبر بيان أنه من قول ابن عباس . و قد يقضى عليـه السلام بذلك فى دين أو دية بالتراضى . و البسط فى الإعلاء ١٨ : ١٣٨) .

لا يثبت الدية إلا من أنواع الثلاثة: مسئـلـة : لا يثبت الدية إلا من هذه الإنواع الثلاثـة عنـد الجمهور ، و قال أبو يوسف و محمد و أحمد رحمهم الله : منها ومن البقر مائتا بقرة ، ومن الغنم ألفا شاة ، و من الحلل مائتا حلـة كل حلة ثوبان ؛ لحديث جابر بن عبـد الله رضى الله عنه قال : « فرض رسول الله صلى الله عليـه و سلم فى الدية على أهل الإبل مائة من الإبل ، و على أهل البقرة مائتى بقرة ، و على أهـل الشاة ألفى شاة ، و على أهل الحلل مائتى حلـة » . رواه أبوداود و ابن الجوزى من طريقه و سكت عن الطعن فيه ، و رواه أبو داوٗد فى المراسيل عن عطاء « قضى رسول الله صلى الله عليـه و سلم هكذا » (من المظهرى ٢ : ١٨٩) و قال الجصاص : قال أبو حنيفة : لا دية إلا من الإبل و الورق و الذهب ، و قال مالك و الشافعى : من الورق اثنا عشر ألفاً و من الذهب ألف دينار ، و قال أبو يوسف و محمد : الدية من الورق عشرة آلاف ، و على أهل الذهب ألف دينار ، و على أهل الإبل مائة بعير ، و على أهل البقر مائتا بقرة ، و على أهـل الشاء ألفا شاة ، و على أهل الحلل مائتا حلة يمانية . و لا يؤخذ من الغنم و البقر إلا الثنى فصاعداً ، و لا تؤخذ من الحلل إلا اليمانية قيمة كل حلة خمسون درهما فصاعداً . قال : وإنما لم يجعل أبوحنيفة الدية من غير الأصناف الثلاثة من قبل أن الدية لما كانت قيمة النفس كان القياس أن لا تكون إلا من الدراهم و الدنانير كقيم سائر المتلفات ، إلا أنه لما جعل النبى صلى الله عليـه وسلم قيمتها من الإبل اتبع الأثر فيها ولم يوجبها من غيرها . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٣٨) . أى لأن التقدير بالإبل عرفناها بآثار مشهورة عدمناها فى غيرها ، قاله صاحب الهداية . ولايخفى صحته على من له إلمام بمعرفة الأحاديث و علم الإسناد . و أيضاً فتقييـد البقر و الغنم

فى الدية بالثنى فصاعداً و الحلل بكونها يمانية قيمة كل حلة خمسون درهما لا أثر له فى شئ من الآثار التى ذكرها أبو يوسف و محمد و غيرهما ، و لا يجوز تقدير الدية و لا تقييدها بالرأى ؛ فلذلك لم يقل أبوحنيفة بما قالاه . و أما قول أبي يوسف فى الخراج له : « هذا قول من أدركت من علمائنا بالعراق » فراجع إلى كون الدية من الورق عشرة آلاف درهم ، بدليل ما فى سياقه : « فأما أهل المدينة فإنهم يجعلون من الورق اثنى عشر ألفاً » . و إرجاعه إلى كل ما ذكره من قبل كما فعله بعض الأحباب بعيد من الصواب ، و الله تعالى أعلم . و البسط فى إعلاء السنن .

دية ما دون النفس: مسئلة : دية مادون النفس عامتها مذكورة فى حديث أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب إلى أهل اليمن وكان فى كتابه : « إن من اعتبط (١) مؤمناً قتلا فإنه قود يده إلا أن يرضى أولياء المقتول ـ و فيه ـ إن الرجل يقتل بالمرأة ، و فى النفس الدية مائة من الإبل ، و على أهل الذهب ألف دينار ، و فى الأنف إذا أوعب جدعه الدية مائة من الإبل ، و فى أسنان الدية ؛ و فى الشفتين الدية ، و فى الرجلين الدية ، وفى الرجل الواحدة نصف الدية ، وفى البيضتين الدية ، وفى الذكر الدية ، وفى الصلب الدية ، وفى العينين الدية ، و فى اليدين مائة من الإبل ، و فى اليد خمسون ، وفى المأمومة ثلث الدية ، و فى الجائفة ثلث الدية ، و فى المنقلة خمس عشرة من الإبل ، وفى كل إصبع من أصابع اليد و الرجل عشر من الإبل ، و فى السن خمس من الإبل » . رواه النسائى والدارمى . و فى رواية مالك « فى العين خمس ، و فى الموضحة خمس » . اختلف أهل الحديث فى صحة هذا الحديث ، قال أبو داؤد فى المراسيل : قد أسند هذا الحديث و لا يصح . و صححه الحاكم ، و ابن حبان ، و البيهقى . و نقل عن أحمد قال : أرجو أن يكون صحيحاً . و قد صحح الحديث

(١) أى قتله بلا جناية منه ولا جريمة .

بالكتاب المذكور جماعة من الأئمة لا من حيث الإسناد بل من حيث الشهرة ، فقال الشافعي رحمه الله في رسالته : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم أنه كتاب رسول الله صلى الله عليه و سلم . و قال ابن عبد البر : هذا كتاب مشهور عند أهل السير ، معروف ما فيه عند أهل العلم معرفة يستغنى بشهرتها عن الإسناد ، لأنه أشبه التواتر في مجيئه ، لتلقى الناس له بالقبول والمعرفة . وقال الحاكم : قد شهد عمر بن عبد العزيز و إمام عصره الزهري بالصحة لهذا الكتاب ثم ساق ذلك بسنده إليها . كذا في المظهري (٢ : ١٩٠) . و قد بسطنا الكلام في ذلك في إعلاء السنن فليراجع .

دية المرأة على النصف من دية الرجل : مسئلة : دية المرأة على النصف من دية الرجل نفساً و جرحاً ، و قال الشافعي رحمه الله : ما دون الثلث لا ينصف ثم رجع إلى قول الجمهور . و روى الشافعي عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم عن علي رضي الله عنه و عنهم قال : « عقل المرأة على النصف من عقل الرجل في النفس و ما دونها » . و روى سعيد بن منصور عن زكريا وغيره عن الشعبي إن علياً كان يقول : « جراحات النساء على النصف من دية الرجل فيما قل وكثر » . و روى البغوي عن علي بن الجعد عن شعبة عن الحكم عن الشعبي عن زيد بن ثابت قال : « جراحات النساء و الرجال سواء إلى الثلث ، فمازاد فعلى النصف » . و قال ابن مسعود رضي الله عنه : « إلا السن و الموضحة فإنهما سواء » . و قال علي رضي الله عنه : « على النصف » . و روى سعيد بسنده عن إبراهيم عن عمر رضي الله عنه : « إن الخنصر و الإبهام سواء ، و جراح الرجال و النساء سواء في الأسنان و الموضحة ، و ما خلى ذلك فعلى النصف » . وكذا روى البيهقي عن سفيان عن جابر عن الشعبي عن شريح كتب إلى عمر فذكر نحوه . و روى النسائي بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « عقل المرأة كعقل الرجل إلى ثلث الدية » . فاختار مالك قول زيد بن ثابت ، و عمرو بن

مسعود ، و من معهم . قال الشافعي : كان مالك يقول : إنه السنة . وكنت أتابعه عليه، وفى نفسي منه شئ، ثم ظهر أنه يريد أنه سنة أهل المدينة، فرجعت عنه. و قول على كان أعجبها إلى الشعبي . و اختاره الجمهور ، لأن حال المرأة أنقص من حال الرجل ، ومنفعتها أقل . وقد ظهر أثر النقصان فى التنصيف فى النفس إجماعاً فكذا فى أطرافها و أجزائها ، اعتباراً بها و بالثلث و ما فوقه . كذا فى المظهرى (٢ : ١٩١)

دية العبد قيمته: مسئلة : دية العبد قيمته و دية الأمة قيمتها بالغاً ما بلغ عند الشافعي و أبى يوسف و كذا عند أبى حنيفة و محمد ، غير أنهما قالا : إذا كان قيمة العبد عشرة آلاف أو أكثر و الأمة خمسة آلاف أو أكثر ينقص من كل واحد منها عشرة دراهم (من العشرة و الخمسة) . و جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته. روى البيهقى عن عمر وعلى رضى الله عنهما أنهما قالا فى الحر يقتل العبد : « عليه ثمنه بالغاً مابلغ » . و روى عبد الرزاق « أن عمر رضى الله عنه جعل فى العبد ثمنه كعقل الحر فى ديته » . و فيه انقطاع . وروى ابن أبى شيبة عن على رضى الله عنه، وأخرج الشافعى رحمه الله بسند صحيح إلى الزهرى « جراح العبد من قيمته كجراح الحر من ديته » . وجه قول أبى حنيفة : إنه تعالى قال : « و دية مسلمة إلى أهله » و هو يعم الحر و العبد ، و لذا تجب الكفارة بقتل العبد فما وجب بقتل العبد خطأ ، إنما هو دية و ضمان نفسه من حيث الآدمية ؛ فلايجوز أن يكون زائداً أو مساوياً لدية الحر ، بل يجب أن يكون ناقصاً عنه . ألا ترى أن دية الحرة مع كمال آدميتها ينقص من دية الحر ؟ فدية العبد و هو آدمى من وجه و مال من وجه أولى أن ينقص . و لو غصب عبداً قيمته عشرون ألفاً ، و هلك فى يده ، يجب قيمته بالغاً ما بلغت بالإجماع ، لأن ضمان الغصب بمقابلة المالية لا غير ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٩١) .

قلت: أثر على رضى الله عنه فى سنده هشيم ، وهو مدلس وقد قال: عن

سعيد بن أبي عروبة ، و سعيد قد اختلط فى آخره ؛ فليس للبيهقى أن يصححه على أصله . ثم أخرجه من طريق نوح بن دراج عن عبيد الله بن عمر عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن عمر رضى الله عنه فى العبد يصاب قال : « قيمته بالغة ما بلغت » . نوح بن دراج واه بالمرة ، كذبه ابن معين . و من طريق أحمد بن العباس بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده . و فى الميزان و اللسان : خمسة إسمهم أحمد بن العباس ، كلهم ضعفاء ، و منهم من يتهم . و بالجملة لم يصح ذلك عن عمر و لا عن على رضى الله عنهما ؛ و إنما هو من قول الحسن و سعيد بن المسيب ، كما رواه البيهقى من طريق سعيد بن منصور ثنا أبو عوانة عن قتادة عن الحسن و سعيد بن المسيب فى العبد يقتل خطأ قالا : « قيمته ما بلغ » . فأسنده الضعفاء إلى عمر و على رضى الله عنهما . و لا حجة فى قول الحسن و سعيد إذا خالفهما النخعى و الشعبى ، و لا يخفى على الفقيه أن ما قاله الشعبى أرجح قياساً ، و أشبه بالصواب ، و أقرب إلى الحق ؛ فأخذنا بقولهما ، و حملنا قول عمر و على رضى الله عنهما على ما إذا قتل الحر عبداً عمداً وصلح مولاه على القيمة ، فيجب عليه قيمته بالغة ما بلغت ، و إذا قتله خطأ فعليه قيمته دية ، و لا يجعل مثل دية الحر (بل ينقص منه عشرة دراهم ، كما قاله الشعبى و النخعى) . لكون الحر أعز و أشرف من العبد ، فلابد من نقصان ديته عن دية الحر . و الله تعالى أعلم . و البسط فى الإعلاء فليراجع (١٨ : ٢١٩) .

إذا جنى العبد جناية : مسئلة : إذا جنى العبد جناية خطأ قيل لمولاه : إما أن تدفعه بها أو تفديه ، و قال الشافعى رحمه الله : جنايته فى رقبته يباع فيها ، إلا أن يقضى المولى الأرش . و فائدة الاختلاف فى اتباع الجانى بعد العتق أو المولى ، قال الشافعى : يطالب العبد بعد العتق دون المولى ، و قال أبو حنيفة : إن أعتقه بعد العلم بالجناية كان المولى مختاراً للفداء ، و إن أعتق قبل العلم بالجناية يجب على المولى الأقل من الأرش و القيمة . و الله أعلم . انتهى من المظهرى

(٢ : ١٩٢) . روى ابن أبي شيبة عن حفص عن حجاج عن حصين الحارثي عن الشعبي عن الحارث عن على رضى الله عنه قال : « ما جنى العبد ففى رقبته، و يخير مولاه ، إن شاء فداه و إن شاء دفعه » . كذا فى الإعلاء ، والبسط فيه فليراجع (١٨ : ٢١٥) .

قوله تعالى : « فإن كان من قوم عدو لكم و هو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة »

لا دية للمسلم المقيم بدار الحرب ، وتجب الكفارة على قاتله : مسئلة : إذا كان الرجل المسلم فى دار الحرب لم يهاجر إلينا أو هاجر ثم رجع إلى دار الحرب مسلما فقتله مسلم خطأ تجب الكفارة بقتله ، للعصمة المؤثمة بالإسلام ؛ و لا يجب الدية لأن العصمة المقومة بالدار ولم يوجد ، ولأن العاقلة إنما تعقل لتركهم النصرة ولا نصرة لهم فى دار الحرب ، كذا فى المظهرى (٢ : ١٩٢) . و حمله على ما إذا كان المقتول فى دارالإسلام (متأصلا لا مستأمناً) و من نسب قوم كفار و قرابته فى دار الحرب ، فالواجب فيه تحرير رقبة مؤمنة فقط ، و ليس فيه دية ؛ فباطل رواه الجصاص فى أحكام القرآن له فليراجع .

قوله تعالى : « وإن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله و تحرير رقبة مؤمنة »

دية الذمى كدية المسلم عندنا : مسئلة : قال فى المدارك : فيه دليل على أن دية الذمى كدية المسلم ، و رده المظهرى و قال : لا دليل فيه ، لأن الدية لفظ مجمل ورد بيانه من النبي صلى الله عليه و سلم مختلفاً ، كما ذكرنا من الاختلاف فى دية الرجل و المرأة و الحر و العبد ، فكذا جاز الاختلاف بين دية المسلم و الكافر (٢ : ١٩٣) . قلت : روى ابن أبي عاصم فى كتاب الديات : حدثنا أبو يوسف الصيدلانى حدثنا محمد بن مسلمة حدثنا محمد بن إسحاق قال : سألت

الزهرى و قلت : حدثنى عن دية الذمى كم كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم ؟ قد اختلف علينا فيها . فقال : « ما بقى أحد بين المشرق و المغرب أعلم بذلك منى . كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم ألف دينار ، و أبى بكر و عمر و عثمان رضى الله عنهم ، حتى كان معاوية رضى الله عنه أعطى أهل القتيل خمس مائة دينار ، و وضع فى بيت المال خمس مائة دينار » . و ليس هذا من مراسيل الزهرى التى يرويها من غير تصحيحه لها ، بل هى من المراسيل التى صححها ، و جزم بها ، و تصحيحه لشئ ليس بأدنى من تعليقات البخارى و بلاغات مالك إذا جزما بها .

خير الأمور ما عرض على كتاب الله: و روى عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى قال: « كان دية النصرانى و اليهودى فى زمن النبى صلى الله عليه و سلم مثل دية المسلم ، وأبى بكر وعمر وعثمان رضى الله عنهم ، فلما كان معاوية أعطى أهل القتيل النصف و ألقى النصف فى بيت المال ، ثم قضى عمر بن عبد العزيز فى النصف و ألغى ما كان جعل معاوية رضى الله عنه (لبيت المال) . قال الزهرى : و لم يقض لى أن أذاكر عمرابن عبد العزيز فأخبره أن الدية كانت تامة لأهل الذمة . قلت للزهرى : بلغنى أن ابن المسيب قال : ديته أربعة آلاف . فقال : إن خير الأمور ما عرض على كتاب الله ، قال الله تعالى : « و إن كان من قوم بينكم و بينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله » . كذا فى نصب الراية . و هذا يدل على كمال وثوق الزهرى بروايته هذه ، وأخبر أن الله تعالى كما أوجب الدية فى قتل المؤمن كذلك أوجب فى قتل المعاهد ، و الظاهر هو المساواة لاتحاد اللفظين. وليس لفظ الدية بمجمل شرعاً و لا عرفاً ، فدية النفس مائة من الإبل كما هو معروف فى كتاب رسول الله صلى الله عليه و سلم لعمرو بن حزم رضى الله عنه . قال الجصاص : إن الديات كانت معروفة بينهم قبل الإسلام و بعده ، والدية اسم لمقدار معلوم من المال بدلا من النفس ، لا يزيد و لا ينقص ، و قد كانوا قبل ذلك يعرفون مقادير الديات ، و لم يكونوا يعرفون الفرق بين دية المسلم

و الكافر ؛ فوجب أن تكون الدية المذكورة للكافر هى التى ذكرت للمسلم (٢ : ٢٩٠) . و أما قول المظهرى : إن بيانه ورد من النبى صلى الله عليه و سلم مختلفاً . فالجواب : إن نقصان دية المرأة عن دية الرجل قلنا به للإجماع ، و لا كذلك دية المعاهد ، فإن الآثار قد وردت فيه موافقة لظاهر الآية و مخالفة لها ، فيكون القول بما هو موافق لظاهر الآية أولى . و البسط فى الإعلاء (١٨ : ١٤١ ، ١٤٢) فليراجع .

و اختلف السلف فى المقتول فى الحرم و فى الشهر الحرام ، فقال أبو حنيفة ، و محمد ، و زفر ، و ابن أبى ليلى ، و مالك : القتل فى الحرم و فى أشهر الحرام كهو فى غيره فيما يجب من الدية و القود ، و قال الأوزاعى : بلغنا أنه إذا قتل فى الحرم أو االشهر الحرام زيد (فى) العقل ثلثه . و روى عن عثمان رضى الله عنه أنه قضى فى دية امرأة قتلت بمكة بدية و ثلث . و روى إبراهيم عن الأسود أن رجلا أصيب عند البيت فسأل عمر علياً رضى الله عنهما ، فقال له على رضى الله عنه : ديته من بيت المال . فلم يرفيه على أكثر من الدية و لم يخالفه عمر رضى الله عنه . و قال الله تعالى : « و من قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله » و هو عام فى الحل و الحرم . ولما كانت الكفارة فى الحرم كهى فى الحل لا فرق بينهما و إن كان ذلك كله حقاً لله تعالى ، وجب أن تكون الدية كذلك ، إذ الدية حق لآدمى ، و لا تعلق له بالحرم و لا بالشهر الحرام ؛ لأن حرمة الحرم و الشهر الحرام إنما هى حق الله تعالى . انتهى من أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٢٨٨) .

قلت : و لعل عثمان رضى الله عنه غلظ عليه الدية تعزيراً ، كما ثبت عن عمر رضى الله عنه أنه ضرب سكران فى رمضان مائة جلدة : ثمانين لشربه الخمر ، و عشرين لهتكه حرمة رمضان ، و أمر التعزير مفوض إلى رأى الإمام ، و الله تعالى أعلم . و قال الجصاص بعد ذكر الآثار الواردة فى مساواة دية المعاهد لدية

الحر المسلم ما نصه : و أيضاً قد روى عنه صلى الله عليه و سلم أنه قال : « دية المعاهد مثل دية المسلم» . و إنه ودى العامر بين دية الحرين المسلمين ؛ وإذا تعارض الخبران لكان ما اقتضاه ظاهر الكتاب ، وما ورد به النقل المتواتر عن الرسول صلى الله عليه و سلم فى أن الدية مائة من الإبل من غير فصل أولى ؛ فوجب تساويهما فى الديات . و أما حديث عقبة بن عامر فى دية المجوسى فإنه حديث رواه من لا يحتج بمثله ، لأن ابن لهيعة ضعيف لاسيما من رواية عبد الله بن صالح عنه . انتهى ملخصاً (٢ : ٢٩٢) .

لا كفارة فى قتل العمد : مسئلة : هل تجب الكفارة فى قتل العمد أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و مالك : لا تجب ، و قال الشافعى : تجب ، و عن أحمد روايتان كالمذهبين. قال الشافعى رحمه الله : وجبت الكفارة فى القتل خطأ فتجب بالقتل عمداً بالطريق الأولى ، و احتج برواية عن واثلة بن الأسقع قال : « أتينا رسول الله صلى الله عليه و سلم فى صاحب لنا قد استوجب النار بالقتل ، فقال : اعتقوا عنه رقبة يعتق لكل عضو منه عضواً منه من النار » كذا ذكره الرافعى . قلنا : الحديث رواه أحمد ، و أبوداوٗد ، و النسائى ، و ابن حبان ، و الحاكم ، و لفظهم : « قد استوجب » فقط . و لم يقولوا : « النار بالقتل » فلاحجة فيه . و دلالة النص ممنوع ، لأن القتل عمداً كبيرة محضة كيمين الغموس لا يمكن الطهارة منه بالكفارة ، بخلاف الخطأ فإنه دائر بين العصيان بترك الحزم و إتيان المباح فيمكن الطهارة منه بأمر دائر بين العبادة والعقوبة ، هذا هو الفرق بين اليمين الغموس والمنعقدة . ولنا أيضاً ما رواه ابن أبى شيبة، والبخارى، و مسلم، و الترمذى ، و النسائى ، و ابن ماجه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « خمس ليس لهن كفارة : قتل النفس بغير حق ، و بهت موٗمن ، و الفرار من الزحف ، و يمين صابرة يقطع بها مالا بغير حق » كذا فى المظهرى مع الحاشية (٢ : ١٨٣) . و بسط الكلام فى ذلك الجصاص فى أحكام القرآن له (٢ : ٢٩٩) .

قوله تعالى: « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين »

من أفطر يوماً فى خلال الشهرين وجب عليه الاستيناف : مسئلة : فمن أفطر يوماً فى خلال الشهرين بلاعذر ، أو نسي النية ، أو نوى صوماً آخر وجب عليه الاستيناف إجماعاً؛ لاشتراط التتابع . و إن أفطرت المرأة بحيض فلا استيناف عليها إجماعاً . ومن أفطر بعذر مرض أو سفر يجب عليه الاستيناف عند الجمهور خلافاً لأحد قولى الشافعي رحمه الله ، و هو القديم منه . كذا روى ابن أبي حاتم عن مجاهد (المظهرى ٢ : ١٩٥) .

إن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام: مسئلة: فإن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام عند أبى حنيفة و مالك ، و أصح قولى الشافعي رحمهم الله ، و قال الشافعي فى أحد قوليه و أحمد : يجزيه قياساً على الظهار . كذا رواه ابن أبي حاتم عن مجاهد . قلنا : هو قياس من غير جامع ، و المذكور فى الآية و فى مورد النص كل الواجب (فلايزاد عليه بالقياس) كذا فى المظهر ى (ص-١٩٥) .

قوله تعالى : « و من يقتل مؤمناً متعمداً » الآية

الرد على المعتزلة والخوارج فى تكفير مرتكب الكبيرة: احتجت المعتزلة بهذه الآية على خلود مرتكب الكبيرة فى النار ، والخوارج على أن مرتكب الكبيرة كافر . و أما أهل السنة و الجماعة فيأولون هذه الآية للإجماع على أن المؤمن لايخلد فى النار وإن مات بلا توبة ، و أن الكبيرة لا تخرج المؤمن من إيمانه،مستنداً ذلك الإجماع على ما تواتر من الكتاب و السنة من قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » و قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » حيث ذكر عنوان القاتل بقوله : الذين آمنوا (و قال تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر مادون ذلك لمن يشاء » فما عدا الشرك داخل تحت المغفرة) . و قال صلى الله عليه و سلم : « من قال : لاإله إلا الله دخل الجنة و إن

زنى و إن سرق » متفق عليه من حديث أبي ذر (المظهرى ٢ : ١٩٨) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا و لاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام : لست مؤمناً » .

يصح إيمان المكره لإجراء الأحكام: مسئلة : فى هذه الآية (باقتران الآثار الواردة فى سبب نزولها) دليل على صحة إيمان المكره لإجراء أحكام الدنيا عليه .

خطأ المجتهد مغفور إن كان بلا تقصير منه : و إن المجتهد قد يخطئ ، و إن خطأه مغفور إن كان بلا تقصير منه فى طلب الحق . وإن المجتهد يجب عليه التثبت والتبيين وكمال الجهد، ولايلتفت إلى ما لاح له فى أول نظره ، وإنه إذا أتى بما وجب عليه من التثبت و التبيين فهو مأجور و إن أخطأ فى اجتهاده (كذا فى المظهرى ٢ : ٢٠١) .

لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله حتى يتبين أمره: مسئلة : لا يجوز الحكم بكفر من قال : لاإله إلا الله مع أنه مشترك بين الكتابى و المسلم ، و لا يعجل فى قتله حتى يتبين أمره ، و الله أعلم .

يجب الكف عن بلد فيه شعائر الإسلام : مسئلة : إذا رأى الغزاة فى بلد أو قرية (من بلاد الحرب) شعار الإسلام فالواجب أن يكفوا عنهم ؛ فإن النبى صلى الله عليه و سلم كان إذا غزى قوماً فإن سمع أذاناً كف عنهم ، و إن لم يسمع أغار عليهم (متفق عليه) . و روى البغوى من طريق الشافعى عن ابن عصام عن أبيه أن النبى صلى الله عليه و سلم كان إذا بعث سرية قال : « إذا رأيتم مسجداً أو سمعتم مؤذناً فلا تقتلن أحداً » و الله أعلم . (انتهى من المظهرى ٢ : ٢٠١) .

و أما ما قاله محمد بن الحسن فى السير الكبير : لو أن يهودياً أو نصرانياً قال:

أنا مسلم لم يكن بهذا القول مسلما ، لأن كلهم يقولون : نحن مسلمون ونحن مؤمنون و يقولون : إن ديننا هو الإيمان و هو الإسلام ، فليس فى هذا دليلاً منهم على الإسلام ، كما فى أحكام القرآن للجصاص (٢ : ٣٠٢) . فليس معناه أنه يجوز قتله بعد قوله : أنا مسلم ؛ بل معناه إن ذلك لا يكفى دليلا على إسلامه ، بل الواجب التثبت و التبيين حتى يظهر حقيقة هذا القول . قال الجصاص : فقوله تعالى : « ولاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا » لوخلينا وظاهره لم يدل على أن فاعل ذلك محكوم بإسلامه ، لأنه جائز أن يكون المراد أن لا تنفوا عنه الإسلام و لا تثبتوه ، و لكن تثبتوا فى ذلك حتى تعلموا ما أراد بذلك ؛ فالذى يقتضيه ظاهر اللفظ الأمر بالتثبت والنهى عن نفى الإيمان عنه ، وليس فى النهى عن نفى الإيمان عنه إثبات الإيمان والحكم به . ألا ترى أنا متى شككنا فى إيمان رجل لا نعرف حاله لم يجز لنا أن نحكم بإيمانه ولا بكفره، ولكن نثبت حتى نعلم حاله؟ قال : إلا أن الآثار التى قد ذكرنا قد أوجبت له الحكم بالإيمان ، لقوله صلى الله عليه و سلم : أقتلت مسلما؟ و قتلته بعد ما أسلم؟ انتهى (٢ : ٣٠٤) . قلت : المحفوظ فى هذه الآثار قوله صلى الله عليه و سلم : « أقتلته بعد ما قال لاإله إلا الله؟ » و هو نظير ما روى فى آثار متواترة عن النبى صلى الله عليه و سلم أنه قال : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لاإله إلا الله ـ و فى بعضها : وأن محمداً رسول الله ـ فإذا قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها » . و مقتضى ذلك عدم جواز قتل من قال : لاإله إلا الله ، و أنه لا يعجل فى قتله حتى يتبين أمره ، كما قاله المظهرى ، و قد مر . و قال أبو عبيدة : جعل الله هذه الكلمة (أى لاإله إلا الله) أمنة المسلم و عصمة ماله و دمه ، و جعل الجزية أمنة الكافر و عصمة ماله و دمه . ذكره الجصاص أيضاً (٢ : ٣٠٢) . و من أراد البسط فى الباب فليراجع أحكام القرآن له . و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر » الآية

إن الجهاد فرض عين وفرض على الكفاية : مسئلة : فيه دليل على أن

الجهاد فرض على الكفاية ، و لو كان فرضاً على الأعيان لاستحق القاعد العقاب دون الثواب (المظهرى) .

مسئلة : أجمعوا على أنه إذا كان الكفار قارين فى بلادهم (و لم يهجموا على دار الإسلام) فعلى الإمام أن لا يخلو سنة من السنين عن غزوة يغزوها بنفسه أو بسراياه ، حتى لا يكون الجهاد معطلا ، لأن النبى صلى الله عليه و سلم و الخلفاء الراشدون لم يهملوا الجهاد . فإذا قام به فئة من المسلمين بحيث حصل بهم دفع شر الكفار و إعلاء كلمة الله تعالى سقط عن الباقين ، و حينئذ لا يجوز للعبد أن يخرج للجهاد بغير إذن المولى ، و لا للمرأة بغير إذن الزوج ، و لا للمديون بغير إذن الدائن ، و لا للولد إذا منعه أحد أبويه ؛ لأن بغيرهم مقنعاً ، فلاضرورة إلى إبطال حقوق العباد . و إن لم يقم به أحد أثم جميع الناس إلا أولى الضرر منهم . و أجمعوا على أنه يجب على أهل كل خطر من الأرض أن يقاتلوا من يلونهم من الكفار ، فإن عجزوا ساعدهم الأقرب فالأقرب ، و كذا إذا تهاونوا مع القدرة يجب القيام به إلى الأقرب فالأقرب إلى منتهى الأرض ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٣) . وإلى الله المشتكى من صنيع سلاطين أهل الإسلام فى زماننا حيث عطلوا الجهاد بدأ ، و إنما يقومون به دفاعاً فقط ، و قد قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه فى أول خطبته بعد ما استخلف : « ما ترك قوم الجهاد إلا أذل » و أيم الله قد صدق .

وجوب الثبات و حرمة الفرار عن الزحف : مسئلة : و أجمعوا على أنه إذا التقى الجمعان وجب على المسلمين الحاضرين الثبات ، و حرم عليهم الفرار (من الزحف) إلا أن يكونوا متحرفين لقتال ، أو متحيزين إلى فئة ، أو يكون الكفار أكثر من ضعف عدد المسلمين ؛ فيباح لهم الفرار ، لكن الثبات حينئذ أفضل . كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٤) .

يشترط للجهاد الزاد ، و الراحلة ، وسلامة الأسباب والآلات : مسئلة : يشترط للجهاد الزاد و الراحلة مع سلامة الأسباب و الآلات عند الأئمة الثلاثة إذا

تعين الجهاد على أهل بلد بينهم و بين موضع الجهاد مسافرسفر ، و قال مالك : لا يشترط ذلك . لنا قوله تعالى : « غير أولى الضرر » و من لا زاد له و لا راحلة فهو من أصل الضرر ، وقوله تعالى: « ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت: لا أجد ما أحملكم عليه » الآية (من المظهرى ٢ : ٢٠٤) .

إذا هجم الكفار على بلد من بلاد المسلمين صار الجهاد فرض عين على كل مكلف لاعذر له: مسئلة: وأجمعوا على أنهم إذا هجم العدو دار قوم من المؤمنين يجب على كل مكلف من الرجال حراً كان أو عبداً غنياً كان أو فقيراً ممن لا عذر له من أهل تلك البلدة الخروج إلى الجهاد ، و حينئذ يكون من فروض الأعيان ، فلا يظهر فيه حق العبد كالمولى و الدائن و الأبوين كما فى الصلوة و الصوم ، و قال أبو حنيفة رحمه الله : تخرج المرأة أيضاً بغير إذن زوجها (لأنه لا دخل للزوج فى فروض الأعيان) . فإن وقع بهم الكفاية سقط عمن وراءهم ، و إن لم يقع بهم الكفاية يجب على من يليهم إعانتهم ، و إن قعد من يليهم يجب على من وراءهم الأقرب فالأقرب ، و الله تعالى أعلم (من المظهرى أيضاً) .

ذكر هجوم عساكر الهنود على باكستان ، ونزول النصر من الله على أهل الإسلام : قلت : و كانت عساكر الهنود قد هجمت على بلاد باكستان من قبل بعامين و أشهر (١) فأعلن صدر باكستان بالجهاد ، فقام بذلك عساكر باكستان أحسن قيام ، و أعانها الخاص و العام ، بما قدروا عليه من الطعام و اللباس و الذهب و الفضة والدعاء لهم بالنصر ؛ فنزل عليهم النصر من الله والفتح المبين ، فهزموهم مع قلة عدد المسلمين وعددهم ، وكثرة العدد وعددو و عدده ، و رجعنا و الحمد لله غالبين غانمين سالمين . و الحمد لله رب العلمين حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه . ثم هجم إسرائيل على بلاد مصر و الشام و الأردن فانعكس الأمر و انقلب الحال ، و غلبت علينا إسرائيل مع قلة عدده ، نعم ! قد كانت

(١) كان ذلك سبتمبر سنة ألف و تسع مائة خمس و ستون من العيسوى .

عدته أكثر من عدة المسلمين. و نرجو الله تعالى أن ينصر الإسلام و المسلمين، و يذل الكفرة اللئام و ينزل عليهم غضبهم، و يخزيهم فى الدنيا و الآخرة. أللهم انصر الإسلام و المسلمين، و اخذل الكفرة أهل الكتاب و إسرائيل و المشركين. أللهم شتت شملهم، أللهم مزق جمعهم، أللهم دمر ديارهم، و ألق فى قلوبهم الرعب، و خالف بين كلمتهم، و زلزل أقدامهم، و أنزل بهم بأسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين. و صلى الله تعالى على سيدنا محمد و آله و أصحابه أجمعين، برحمتك يا أرحم الراحمين. أللهم طهر البيت المقدس عن أنجاس اليهود و النصارى و المشركين، و خلص بلاد الإسلام كشمير و قبرص و دهلى و فلسطين من أيدى اللئام الظالمين، يا أرحم الراحمين.

قوله تعالى: « إن الذين توفٰهم الملئكة ظالمى أنفسهم »

الهجرة من دار الكفر فرض على من قدر عليها إذا لم يتمكن من إقامة شعائر الإسلام: مسئلة: الصحيح إن الهجرة من دار الكفر على من قدر عليها فريضة محكمة بالإجماع، غير منسوخة، و هذه الآية دليل على وجوب الهجرة من موضع لا يتمكن فيه من إقامة شرائع الإسلام. و معنى قوله صلى الله عليه و سلم: « لا هجرة بعد الفتح » إن مكة بعد الفتح صارت دار الإسلام و لم تبق الهجرة من مكة بعد الفتح واجبة، و من هاجر منها بعد الفتح لا يعد مهاجراً و لا يدرك ثوابهم. وكون الهجرة فريضة لا يستلزم عدم قبول إسلامهم و الحكم بأنهم ليسوا بمؤمنين؛ بل يقتضى عصيانهم و ترك موالاتهم. كذا فى المظهرى (٢ : ٢٠٧).

كل هجرة لطلب العلم و نحوه هجرة إلى الله و رسوله: فائدة: قالوا: كل هجرة لطلب العلم، أو حج، أو جهاد، أو قرار إلى بلد يزداد فيه طاعة أو زهد، أو ابتغاء رزق طيب: فهى هجرة إلى الله و رسوله، و من أدركه الموت

فى طريقه فقد وقع أجره على الله . و الله تعـالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢١١) . قلت : و أدخل فيه بعض أصحابنا الخروج للتبـليغ إلى البلاد و القرى ، وليس ببعيـد . و الاحتراز من الإفراط و التفريط واجب فى كل عمل .

قوله تعالى: « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » الآية .

و فيها مسائل . مسـئـلـة : القصر إنما يكون فى الرباعية إلى ركعتين ؛ دون الثنائية و الثلاثية إجماعاً . مسـئـلـة : مقدار مسافة السفر المرخص للقصر قد مر بيانه فى سورة البقرة فى رخصة إفطار الصوم ، و البسط فى الإعلاء .

هل يجوز للمسافر الإتمام فى السفر ؟ : مسـئـلة : هل يجوز الإتمام فى السفر أم لا ؟ فقال أبو حنيفة و بعض أصحاب مالك : لا يجوز . قال البغوى : و هو المروى عن عمر ، و ابن عمر ، و جابر ، و ابن عبـاس رضى الله تعـالى عنهم . و به قال الحسن ، و عمر بن عبد العزيز ، و قتادة ، و مالك . و قال الشافعى و أحمد و المشهور من مذهب مالك : إنه يجوز و لكن القصر فى السفر أفضل من الإتمـام إجماعاً . و ما روى عن الشافعى من أحد قوليه إن الإتمام أفضل فقد رجع عنه كما فى المظهرى (٢ : ٢١٥) . قال البغوى : و هو المروى عن عثمان ، و سعد بن أبى وقاص رضى الله عنهم (أى جواز الإتمام فى السفر) .

والحجـة للشافعى ظاهـر هذه الآيـة ، فإن نفى الجناح يقال فى الرخص لا فيما يكون حتما . و أجيب بـأن نفى الجناح قـد يقـال فى الواجبات أيضـاً كقوله تعـالى : « إن الصفا و المروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلاجناح عليـه أن يطوف بهما » . قالت عائشة رضى الله تعـالى عنها لعروة : لو كان الأمر كما تقول لقال تعـالى : فلاجناح عليـه أن لا يطوف بهما . فبينت أن نفى الجناح عن ترك الفعل يدل على الرخصة دون نفى الجناح عن الفعل ، فإنه يعم الواجب و السنة و المبـاح جميعاً . و حديث عائشة رضى الله عنها رواه البخارى و مسلم و غيرهما ؛

فقول المظهرى : و رد بأن هذا ترك لظاهر الآية من غير موجب فلا يجوز (٢ : ٢١٥) رد عليه . سلمنا ، و لكن ليس هـذا من ترك الظاهر من غير موجب ، بل هو من موجب ، و هو حديث يعلى بن أمية قال : سألت عمر بن الخطاب رضى الله عنه قلت : « ليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » و قد أمن النـاس ؟ فقال عمر : عجبت منه (كما عجبت) فسألت رسول الله صلى الله عليـه و سلم عن ذلك فقال : «صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته» رواه مسلم. فإن التصدق بما لا يحتمل التمليك إسقاط و إن كان المتصدق ممن لا يلزم طاعته كولى القصاص إذا تصدق به ، فمن يلزم طاعته أولى . و إن الأمر بقبـول الصدقة للوجوب .

و احتج أبو حنيفـة أيضاً بأثر عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « صلاة السفر ركعتان، و صلوة الأضحى ركعتان ، وصلوة الفطر ركعتان ، وصلوة الجمعة ركعتان ، تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليـه و سلم » . أخرجه النسائى و ابن ماجه . و بما روى أحمد « أن عثمان رضى الله عنـه صلى بمنى أربع ركعات ، فأنكر النـاس عليه ، فقال : يا أيها النـاس ، إنى تأهلت بمكة منـذ قدمت ، و إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول : من تأهل ببلدة فليصل صلوة المقيم » . وجه الاحتجاج أن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه فى إتمامه و بيانه العـذر بالتأهل بمكة دليل واضح على أنه لا يجوز الإتمام ، و لو جاز لمـا أنكروا عليـه ، و لمـا اعتذر بالتأهل ، بل ببيان التخيير (بقوله تعـالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » كما قال الشافعى) .

و قول المظهرى : كيف يقول عمر رضى الله عنـه غير قصر مع أن قوله تعـالى : « فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة » صريح فى كونه قصراً ؟ وحديث الآحاد لو مرفوعاً ساقط فى مقابلة النص ، فكيف الموقوف ؟ جوابه إن معنى الآية قصر الصلوة صورة لا حقيقة ، و مراد عمر رضى الله عنه نفى القصر حقيقة ، بدليل أثر عائشـة رضى الله عنها « فرضت الصلوة ركعتين ركعتين ،

فأقرت صلوة السفر و زيد فى صلوة الحضر » متفق عليه .

و قول المظهرى : إن عمل الراوى على خلاف ما يرويه جرح فى الحديث ، و إن عائشة رضى الله عنها كانت تتم فى السفر . فجوابه أن عمل الراوى بخلاف روايته إن كان بتأويل لا يكون جرحاً فى الحديث كما تقرر فى الأصول ، وبين عروة أن عائشة رضى الله عنها كانت تؤول كما مر فى كلامه . و قوله : إن أثر ابن عباس « فرض الله الصلوة على نبيكم فى الحضر أربعاً ، و فى السفر ركعتين ، و فى الخوف ركعة » رواه مسلم متروك بالإجماع حيث لم يذهب أحد إلى أن الصلوة فى الخوف ركعة . بعيد من مثله ، فإن مراده أن الذى يصليه المأموم مع الإمام ركعة ، لأنه يجعل الناس طائفتين يصلى بكل طائفة ركعة ، ثم يقضون ركعة ركعة . لأن الآثار قد تواترت عن النبى صلى الله عليه و سلم فى فعله صلوة الخوف مع اختلافها ، و كلها موجبة للركعتين ، ليس فى شئ منها أنه صلاها ركعة . فكيف يحمل قول ابن عباس على خلاف المتواتر عن النبى صلى الله عليه و سلم ؟

و قوله : إن إنكار الناس على عثمان رضى الله عنه و اعتذاره جاز أن يكون لترك الأولى . فبعيد جداً ، لأن ابن مسعود أنكر عليه بقوله : « صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين لم يزد عليها ، ثم صلى أبوبكر ركعتين ، ثم صلى عمر ركعتين ، ثم تفرقت بكم السبيل ، فيا ليت حظى من الأربع ركعتان متقبلتان » و بترك الأولى لا تتفرق السبل ، و لا ينكر عليه بمثل هذا الإنكار. وأيضاً فإن الشفع الثانى لا يقضى و لا يأثم بتركه ، و هذا آية النافلة ؛ بخلاف الصوم فإنه يقضى ؛ وبخلاف الحج على الفقير فإنه يصير فريضة إذا دخل الميقات ، وخلط النافلة بالفريضة غير مشروع . و الله تعالى أعلم ، و البسط فى الإعلاء .

سفر المعصية يبيح القصر : مسئلة : سفر المعصية يبيح القصر عند أبى حنيفة لعموم هذه الآية ، و قالت الأئمة الثلاثة : لا يبيح . و ليس لهم ما يمكن التعويل عليه من الحجة ، قاله المظهرى (٢ : ٢١٥) .

بيان ابتداء السفر وانتهائه : مسئلة : إذا فارق المسافر بيوت المصر صلى ركعتين عند الأئمة الأربعة ، وفى رواية عن مالك : إذا كان من المصر على ثلاثة أميال ، و حكى عن الحارث بن ربيعة أنه أراد سفراً فصلى بهم ركعتين فى منزله و فيهم الأسود و غير واحد من أصحاب عبد الله . و لنا : إن الإقامة يتعلق بدخول المصر ؛ فالسفر يتعلق بالخروج منها . روى ابن أبى شيبة عن على رضى الله عنه أنه خرج من البصرة فصلى الظهر أربعاً يعنى قبل التجاوز من بيوت المصر . ثم قال : « لو جاوزنا هذا الحصن (١) صلينا ركعتين » . و كذا إذا رجع من السفر وأراد دخول بلده صلى ركعتين ما لم يدخل بيوت مصره، فإذا دخل البيوت صلى أربعاً إجماعاً . ذكر البخارى تعليقاً قال : خرج على رضى الله عنه فقصر وهو يرى البيوت ، فلما رجع قيل له : هذه الكوفة ، قال : لا ، حتى ندخلها . يريد أنه صلى ركعتين و الكوفة بمرأى منهم . و روى عبد الرزاق قال : أخبرنا الثورى عن وقاء بن أياس الأسدى (٢) قال : خرجنا مع على رضى الله عنه و نحن ننظر الكوفة فصلى ركعتين ، ثم رجعنا فصلى ركعتين و هو ينظر إلى القرية . فقلنا : لا تصلى أربعاً ؟ قال : لا ، حتى ندخلها . كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٥) .

مدة الإقامة التى يتم لها الصلوة : مسئله : إذا نوى المسافر إقامة أربعة أيام غير يومى الدخول و الخروج فى بلد أو قرية صلى أربعاً عند مالك و الشافعى ، و عن أحمد إن نوى إقامة مدة يفعل فيها أكثر من عشرين صلوة أتم . و احتجوا بما روى عطاء الخراسانى عن سعيد بن المسيب قال : « من أجمع على أربع و هو مسافر أتم الصلوة » . و قال أبو حنيفة : لا يتم حتى ينوى إقامة خمسة عشر يوماً

(١) وفى رواية : « هذا الخص » و لعله تصحيف .

(٢) هو من رجال التهذيب . قال الثورى : لا بأس به ، وقال أبو حاتم : صالح ، روى له النسائى و أبو داوٗد فى مراسيله . و قلت فى الإعلاء : لا أعرفه ، و هذا من عجائب المسامحات ، فالرجل معروف ، و هو حسن الحديث على أصلنا.

فى مصر أو قرية ، و لا عبرة بنية الإقامة فى الصحراء و الأخبية . له ما صح عن النبي صلى الله عليه و سلم أنه دخل مكة فى حجة الوداع صبيحة رابعة ذى الحجة يوم الأحد ، فلما كان يوم التروية ثامن ذى الحجة يوم الخميس توجه إلى منى ، و بعد طلوع الشمس من يوم عرفة توجه إلى عرفة . فلما فرغ عن الحج بات بالمحصب ليلة الأربعاء ، ثم طاف طواف الوداع سحراً قبل الصبح ، وخرج صبيحة اليوم الرابع عشر ؛ فتمت عشر ليال ، و أقام بمكة إلى يوم التروية أربعة أيام ولياليها كوامل . فظهر بذلك بطلان قول مالك و الشافعي . قال المظهرى : دون قول أحمد ، حيث صلى النبي صلى الله عليه و سلم بمكة عشرين صلوة لم يزد عليها (٢ : ٢١٦) . قلت : بل صلى فيها إحدى و عشرين صلوة ، لأنه لما دخل مكة صبيحة الرابعة من ذى الحجة فالظاهر أنه صلى الصبح بمكة ، ثم خرج يوم التروية بعد ما صلى الفجر ؛ فهذه إحدى و عشرين صلوة كوامل . و من ادعى غير ذلك فليأت ببيان .

و أما قول ابن المسيب فقد اختلف عليه فيه ، فروى هشيم عن داوٗد بن أبى هند عن سعيد بن المسيب قال : إذا أقام المسافر خمسة عشر يوماً و ليلة أتم الصلوة ، و ما كان من دون ذلك فليقصر . فالظاهر أنه كان يقول بالأربع قبل وقوفه على قول ابن عباس و ابن عمر رضى الله عنهما ، ثم رجع إلى قولهما ؛ فقد روى أبو حنيفة عن عمر بن ذر عن مجاهد عن ابن عباس و ابن عمر رضى الله عنهما قالا : إذا قدمت بلدة و أنت مسافر و فى نفسك أن تقيم بها خمس عشرة ليلة فأكمل الصلوة بها ، و إن كنت لا تدرى متى تظعن فاقصرها . و لم يرو عن أحد من السلف خلاف ذلك، فثبت حجته . ولو ثبتت الرواية عن سعيد من غير معارضة لما جاز أن يكون خلافاً عليهما ، فكيف و قد اختلفت الرواية عنه ؟ و أيضاً مدة الإقامة و السفر لا سبيل إلى إثباتها من طريق المقاييس ، و إنما طريقها التوقيف أو الاتفاق ، و قد حصل الاتفاق على خمسة عشر يوماً ، و مادونها مختلف فيه ؛ فيثبت خمسة عشر يوماً أنها إقامة صحيحة ، و لم يثبت مادونها . و كذلك السلف

قد اتفقوا على الثلاث أنها سفر صحيح يتعلق بها حكم القصر و الإفطار ، و اختلفوا فيما دونها ؛ فلم يثبت . و الله تعالى أعلم . كذا فى أحكام القرآن للجصاص ملخصاً (٢ : ٣١٣) .

و روى ابن أبى شيبة بسنده عن مجاهد أن ابن عمر قال : « إذا أجمع على إقامة خمسة عشر أتم » . و قال محمد فى كتاب الآثار : ثنا أبو حنيفة ثنا موسى ابن مسلم عن مجاهد عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : « إذا كنت مسافراً فوطنت نفسك على إقامة خمسة عشر يوماً فأتم الصلوة ، و إذا كنت لا تدرى متى تظعن فاقصر » كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٦) و البسط فى الإعلاء .

مسئلة : من لم يعزم الإقامة و يريد أن يخرج غداً أو بعد غد يقصر : و لو دخل مصراً (أو قرية) يريد أن يخرج غداً أو بعد غد أو متى انجز حاجته ولم ينو مدة الإقامة حتى بقى على ذلك سنين قصر أبداً عند الجمهور ، وهو أحد أقوال الشافعى رحمه الله ، وفى قول : يقصر أربعة عشر يوماً . وأرجح أقواله يقصر سبعة عشر و يتم ثمانية عشر ، لحديث ابن عباس قال : « سافر رسول الله صلى الله عليه و سلم سفراً فصلى سبعة عشر يوماً ركعتين ركعتين» قال ابن عباس : « فنحن نصلى إلى سبعة عشر ركعتين ركعتين ، فإذا أقمنا أكثر من ذلك صلينا أربعاً » . رواه الترمذى و قال : هـذا حديث صحيح . و لا حجة فيه ، لأنه اتفقت الإقامة تلك المدة ، و الظاهر لو زادت لدام القصر ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٦). قلت : و فى الصحيح إن ذلك كان عام الفتح ، فأقام بمكة تسعة عشر يوماً يقصر الصلوة ، و لم يكن ذلك منه إرادة ؛ بل اتفق قيامه تلك المدة لانتظاره خبر هوازن هل عزموا على قتال المسلمين أم جنبوا ؟ قال المظهرى : وقد روى أحمد و أبو داوٗد عن جابر قال : « أقام رسول الله صلى الله عليه و سلم تبوك عشرين يوماً يقصر الصلوة » . و رواه البيهقى (أيضاً) بسند صحيح ، ثم حكى عن عبد الرزاق وعن البيهقى بسنده أن ابن عمر قال : « ارتج علينا الثلج ونحن بآذربيجان ستة

أشهر فى غـزاة ، فكنا نصلى ركعتين » و فيـه أنـه كان مع غيره من الصحابـة يفعلون ذلك .

لا تصلى الجمعة بكل مكان: و أخرج عبد الرزاق عن الحسن قال : « كنا مـع عبـد الرحمان بن سمرة ببعض بلاد فارس سنـين فكان لا يجمع ولا يزيـد على ركعتين » . (فيه دليل على أن الجمعة ليست كالظهر تصلى بكل مكان ؛ بل لها شرائـط معلومة لا تؤدىٰ إلا بها) . و عن أنس بن مالك أنه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين فيصلى ركعتين ركعتين. كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٧) . وإنما قصر أنس شهرين لكونه لم يجمع الإقامة و كان ينتظر انجاز حاجته التى قدم الشام لأجلها .

الملاح ونحوه يقصر الصلوة إذا سافر مع أهله وماله: مسـئـلـة: الملاح (١) إذا سافر فى سفينـة فيها أهله و ماله و كذا المكارى الذى يسافر دائماً يقصر عند الثلاثة ، لإطلاق النص . و قال أحمد : لا يقصر (المظهرى) .

نية الإقامة من أهل الكلأ صحيحة : مسـئـلـة : نيـة الإقامـة من أهل الكلأ و أهل الأخبية قيل : لا يصح ، و الصحيح إنهم مقيمون ، لأن الإقامة أصل ؛ فلايبطل بالانتقال من مرعى إلى مرعى (المظهرى ٢ : ٢١٧) . إلا إذا كان بين المرعيين مسافة قصر فيكونون مسافرين فى الطريق ، فإذا أقاموا بالمرعى الثانى و نووا الإقامة به صاروا مقيمين . و الله تعـالى أعلم .

إذا اقتدى المسافر بالمقيم أتم الصلوة : مسـئـلـة : إذا اقتدى المسافر بمقيم فى جزء من صلاته أتم أربعاً عنـد الجمهور ، و قال مالك : إن أدرك ركعـة من صلوته أتم و إلا فلا ، و قال إسحاق بن راهويه : يقصر المسافر خلف المقيم . روى أحمد عن موسى بن سلمة قال : « كنا مع ابن عبـاس بمكة فقلنا : إنا إذا كنـا

(١) يقاس عليه حكم مدير البـابور، والطيارات ، والسيارات ، ونحوها .

معكم صلينا أربعاً ، وإذا رجعنا صلينا ركعتين؟ قال: تلك سنة أبي القاسم صلى الله عليـه و سلم » (المظهرى ٢ : ٢١٧) فداه آباءنا و أمهاتنا و نفوسنا .

يقضي المسافر صلوة الحضر في السفر تامة: مسـئـلـة: من فاته صلوة الحضر فقضاها في السفر قضاها تامة . قال ابن المنذر: لاأعرف فيه خلافاً إلا شيئاً يحكى عن الحسن و المزني أنه يقصر . و إن فاتته صلوة السفر فقضاها في الحضر يقصر عند أبي حنيفة ، و مالك ، و أحد قول الشافعي ؛ و عند أحمد يتم ، و هو أصح قولي الشافعي (المظهرى ٢ : ٢١٧) . لأن القصر رخصة عندهما فيختص بالسفر قضاء وأداء .

إذا صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين وأتم من خلفه: مسـئـلـة: إن صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين ، وأتم المقيمون صلوتهم إجماعاً . عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال : « غزوت مع رسول الله صلى الله عليـه وسلم وشهدت معه الفتـح ، فأقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا نصلي إلا ركعتين ، يقول : « يا أهل مكة صلوا أربعاً (و في رواية : أتموا صلوتكم) فإنا قوم سفر » رواه الترمذي و صححه (المظهرى ٢ : ٢١٧) . وبالجملة فإن قوله تعـالى : « و إذا ضربتم في الأرض» مجمل ، لأن كل ضرب في الأرض ليس بمجوز للقصر إجماعاً ؛ و كذا قوله : « أن تقصروا من الصلوة » مجمل في كيفية القصر و قدره ، قد بيانها في السنة ، و البيان يلحق المبين ؛ فكل ذلك منسوب إلى القرآن . فاندفع قول القائل : إن تلك المسائل التي بينتموها تحت الآية ليست بثابتة من القرآن . و قس على ذلك سائر الأحكام المستنبطة من القرآن .

قوله تعـالى : « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً »

الخوف ليس بشرط لجواز القصر إجماعاً خلافاً للخوارج: ظاهر الآية إن الخوف شرط لجواز القصر ، و به قالت الخوارج ، و الإجماع على أنه ليس بشرط

بل الكلام خرج مخرج الغالب ، فإن غالب أسفار النبي صلى الله عليه و سلم كان مظنة الخوف ، فلا حكم لهذا الشرط ، كما فى قوله تعالى : « و ربائبكم اللاتى فى حجوركم » . و قد تظاهرت السنة و تواترت الآثار على قصر الصلوة فى حالة الأمن عن رسول الله صلى الله عليه و سلم ، و عن أبي بكر ، وعمر كلهم صلوا بمنى ركعتين آمن ما كانوا وأكثرهم لا يخافون إلا الله .

الخوف فى صلوة الخوف شرط إجماعاً : و قيل : قوله : « إن خفتم » متصل بما بعده من صلوة الخوف منفصل عما قبله ، و هذا و إن كان بعيداً من حيث النظم لكنه قريب من حيث المعنى . إذ الخوف فى صلوة الخوف شرط إجماعاً ولم يذكر فيما بعد ؛ فعلى هذا جزاء الشرط محذوف دل عليه ما بعده يعنى : إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا فلاتتركوا الحزم والجهاد فى حالة الصلوة . يؤيده ما قاله البغوى أنه روى عن أبي أيوب الأنصارى رضى الله عنه أنه قال : نزل قوله تعالى : « إذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة» هذا القدر . ثم بعد حول سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة الخوف فنزل « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا » الآية . و أخرج ابن جرير نحوه عن على رضى الله عنه ؛ كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٨) .

اعلم أنه روى صلوة الخوف عن رسول الله صلى الله عليه و سلم على وجوه . قال الحافظ ابن حجر : رويت صلوة الخوف عن النبي صلى الله عليه و سلم على أربعة عشر نوعاً ، ذكرها ابن حزم فى جزء مفرد ، بعضها فى صحيح مسلم و معظمها فى سنن أبي داوٗد. وذكر الحاكم ثمانية أنواع ، و ابن حبان تسعة ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٢٣) .

وجوه صلاة الخوف المروية عن رسول الله صلى الله عليه و سلم كلها جائزة ، و الخلاف إنما هو فى الترجيح : وقال الجصاص رحمه الله بعد سرد

الروايات ما نصه : واختلاف هذه الآثار تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد صلى هذه الصلوات على اختلافها حسب ورود الروايات بها على ما رآه النبي صلى الله عليه و سلم احتياطاً فى الوقتَ من كيد العدو ، و ما هو أقرب إلى الحذر والتحرز على ما أمر الله تعالى به من أخذ الحذر فى قوله: « و ليأخذوا حذرهم وأسلحتهم » . و لذلك كان الاجتهاد سائغاً فى جميع أقاويل الفقهاء على اختلافها إلا أن الأولى عندنا ما وافق ظاهر الكتاب والأصول ؛ فيكون الكلام فى الأفضل منها كاختلاف الروايات فى الترجيع فى الأذان ، وفى تثنية الإقامة ، و تكبيرات العيدين والتشريق ، و نحو ذلك . فن ذهب إلى وجه منها فغير معنف عليه فى اختياره ، وكان الأولى عندنا ما وافق ظاهر الآية والأصول (٢ : ٣١٤).

وقد بين قبل ذلك أن أشد هذه الأقوال موافقة بظاهر الآية قول أبي حنيفة ومحمد ، ثم أيده بالأصول ، و من جهة السنة بما رواه الزهرى عن سالم عن أبيه (عبد الله بن عمر) رواه أبو داوٴد ، قال : وكذلك رواه نافع و خالد بن معدان عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه و سلم . قال أبو داوٴد : و كذلك قول مسروق و يوسف بن مهران عن ابن عباس رضى الله عنهما ، و كذلك روى يونس عن الحسن عن أبي موسى رضى الله عنه أنه فعله . و قول ابن عمر رضى الله عنهما : « فقضى هوٴلاء ركعة وهوٴلاء ركعة » يدل على أنهم قضوا على وجه يجوز القضاء وهى أن ترجع الثانية إلى مقام الأولى ، و جاءت الأولى فقضت ركعة وسلمت ، ثم جاءت الثانية فقضت ركعة و سلمت . و قد بين ذلك فى حديث خصيف عن أبي عبيدة عن عبد الله (بن مسعود) رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم صلى فى حرة بنى سليم صلاة الخوف ، قام فاستقبل القبلة وكان العدو فى غير القبلة ، فصف معه صفاً واحداً (معه) و صف واحد صف السلاح واستقبلوا العدو ، فكبر رسول الله صلى الله عليه و سلم و الصف الذى معه ، ثم ركع وركع الصف الذى معه ، ثم تحول الصف الذين صفوا مع النبي صلى الله عليه وسلم

فأخذوا السلاح ، و تحول الآخرون فقاموا مع النبي صلى الله عليه و سلم ، فركع النبي صلى الله عليه و سلم و ركعوا و سجد و سجدوا ، ثم سلم النبي صلى الله عليه و سلم ، فذهب الذين صلوا معه ، و جاء الآخرون فقضوا ركعة . فلما فرغوا أخذوا السلاح ، وتحول الآخرون و صلوا ركعة ، فكان للنبي صلى الله عليه و سلم ركعتان و للقوم ركعة ركعة (مع الإمام و ركعة ركعة لأنفسهم) . فبين فى هذا الحديث انصراف الطائفة الثانية قبل قضاء الركعة الأولى ، و هو معنى ما أجمله ابن عمر رضى الله عنهما فى حديثه انتهى (٢ : ٣١٦) .

قلت : و قد خفى ذلك على المظهرى ، فقال بعد ما ذكر حديث ابن عمر رضى الله عنهما عن البخارى ما لفظه : و ليس فى رواية ابن عمر رضى الله عنهما هذه أن أى الطائفتين يتم صلوته أولا بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم . ثم قال : و اختار أبو حنيفة من وجوه صلوة الخوف هذا الوجه الأخير ولم يجوز سواها (٢ : ٢٢١) . و هذا خلاف ما قاله الجصاص رحمه الله : إن الاختلاف إنما هو فى الأولى و الأفضل لا فى الجواز و عدم الجواز ، فمن ذهب إلى وجه منها غير معنف عليه فى اختياره ، كما مر و هو الحق عندنا . و البسط فى الإعلاء .

قوله تعالى : « و إذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة » الآية

جواز صلوة الخوف بعده صلى الله عليه و سلم أيضاً :مسئلة : و بناء على كونه صلى الله عليه وسلم فيهم كما ينطق به ظاهر النص قال أبو يوسف رحمه الله : كانت مختصة به صلى الله عليه وسلم غير مشروع بعده (بل تصلى بإمامين أو أكثر ، فإن الصلوة خلف النبي صلى الله عليه و سلم ليست كصلوة خلف غيره ، فيتحمل فيها ما لا يتحمل فى غيرها ؛ بخلاف الصلوة خلف إمامين فأكثر بعده صلى الله عليه و سلم فكلاهما سواء) . و عامة العلماء على أنها ثابت الحكم بعد النبي صلى الله عليه و سلم ، و الأئمة نوابه فى كل عصر . و هذا جرى على

عادة القرآن فى الخطاب للنبي صلى الله عليه و سلم و المقصود جميع الأمة ، كما فى قوله : «لا تاك فى مرية منه» (و«أقم الصلوة لدلوك الشمس» الآية) .
و الحجة على جواز صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم أن الصحابة رضى الله عنهم صلوا صلوة الخوف بعده صلى الله عليه و سلم من غير نكير ، فصار إجماعاً . روى أبو داوٗد أنهم غزوا مع عبد الرحمان سمرة كابل فصلى بنا صلوة الخوف . و روى عن على رضى الله عنه أنه صلاها يوم صفين . و قال الشافعي : حفظ عن على رضى الله عنه أنه صلى صلوة الخوف ليلة الهرير ، كما روى صالح بن خوات عن النبي صلى الله عليه و سلم . وروى البيهقى بسنده عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أنه صلى صلوة الخوف بأصبهان ، وعن سعد ابن أبى وقاص أنه صلى صلوة الخوف بحرب مجوس بطبرستان و معه الحسن بن على رضى الله عنهما ، و حذيفة بن اليمان ، و عبد الله بن عمرو بن العاص (رضى الله عنهم) . و روى أبوداوٗد و النسائى من طريق ثعلبة بن زهدم قال : « كنا مع سعيد بن العاص فقال : أيكم صلى مع رسول الله صلى الله عليه و سلم صلوة الخوف ؟ فقال حذيفة رضى الله عنه : أنا ، فصلى مع هوٗلاء ركعة و مع هوٗلاء ركعة » كذا فى المظهرى (٢ : ٢١٩) .

قلت : ذكر الجصاص رحمه الله عن أبى يوسف فى ذلك ثلاث روايات إحداها مثل قول أبى حنيفة و محمد ، و الأخرى مثل قول ابن أبى ليلى إذا كان العدو فى القبلة ، و إذا كان فى غير القبلة فمثل قول أبى حنيفة و محمد . فابن أبى ليلى يقول : إذا كان العدو بينهم وبين القبلة جعل الناس طائفتين فيكبر و يكبرون و يركع ويركعون جميعاً معه ، و سجد الإمام و الصف الأول ، و يقوم الصف الآخر فى وجوه العدو الخ . والثالثة أنه لا تصلى بعد النبي صلى الله عليه و سلم صلوة الخوف بإمام واحد، وإنما تصلى بإمامين كسائر الصلوات (٢ : ٣١٤) . وظنى أن أبا يوسف رحمه الله قال بالقول الثالث قبل اطلاعه على فعل الصحابة

صلوة الخوف بعد رسول الله صلى الله عليه و سلم من غير نكير ، فلما ثبت عنده أن ابن عباس ، و ابن مسعود ، و زيد بن ثابت ، و أبا موسى ، و حذيفة ، و سعيد بن العاص ، و عبد الرحمان بن سمرة رضى الله عنهم فى آخرين منهم صلوا صلوة الخوف بعد النبى صلى الله عليه و سلم من غير خلاف يحكى عن أحد منهم و مثله يكون إجماعاً لا يسعى خلافه فرجع إلى قول عامة العلماء ، فافهم ، و الله تعالى أعلم .

يجوز صلاة الخوف فى الحضر : مسئلة : يجوز صلاة الخوف فى الحضر عند الجمهور خلافاً لمالك ، فيصلى بكل طائفة ركعتين ، ويصلى المغرب بالأولى ركعتين و بالثانية ركعة . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٢٢) . قال الجصاص : وفى حديث جابر وأبى بكرة أن النبى صلى الله عليه وسلم صلى بكل طائفة ركعتين ، فجائز أن يكون النبى صلى الله عليه وسلم مقيما حين صلاها كذلك ، ويكون قولهما : « إنه سلم فى الركعتين » المراد به تسليم التشهد . فإن قيل : كيف يكون مقيما فى البادية وهى ذات الرقاع و ليست موضع الإقامة ، و لا هى بالقرب من المدينة ؟ قيل له . جائز أن يكون النبى صلى الله عليه و سلم حين خرج من المدينة لم ينو سفر ثلاث (بل أقل منه) و إنما نوى فى كل موضع يبلغ إليه سفر يومين (أو أقل) فيكون مقيما عندنا و إن كان فى البادية . ثم ذكر الاختلاف فى صلاة المغرب ، فقال: قال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، وزفر ، ومالك ، والحسن بن صالح ، و الأوزاعى ، و الشافعى : يصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية ركعة ، إلا أن مالكاً و الشافعى و الأوزاعى اختلفوا فى كيفيتها ، فذكره (٢ : ٣٢١) .

لا تصح الصلوة فى حال القتال : مسئلة : قال أبو حنيفة ، و أبو يوسف ، و محمد ، و زفر - رحمهم الله - : لا يصلى فى حال القتال ، فإن قاتل فسدت صلوته . و قال مالك و الثورى : يصلى إيماء إذا لم يقدر على الركوع والسجود .

و قال الحسن بن صالح : إذا لم يقدر على الركوع من القتال كبر بدل كل ركعة تكبيرة . و قال الشافعي : لا بأس بأن يضرب فى الصلاة الضربة و يطعن الطعنة ، فإن تابع الضرب و الطعن أو عمل عملا يطول بطلت صلاته . قال الجصاص رحمه الله : و الدليل على أن القتال يبطل الصلوة أن النبي صلى الله عليه و سلم قد صلى صلوة الخوف فى مواضع على ما قدمنا و لم يصل يوم الخندق فى أربع صلوات حتى كان هوى من الليل ، ثم قال : « ملأ الله بيوتهم و قبورهم ناراً كما شغلونا عن الصلوة الوسطى » ثم قضاهن على الترتيب . فأخبر أن القتال شغله عن الصلوة ، ولو كانت الصلوة جائزة فى حال القتال لما تركها كما لم يتركها فى حال الخوف فى غير قتال ، و قد كانت الصلوة مفروضة فى حال الخوف قبل الخندق ؛ لأن النبي صلى الله عليه و سلم صلى بذات الرقاع صلاة الخوف ، و قد ذكر محمد بن إسحاق و الواقدى أن غزوة ذات الرقاع كانت قبل الخندق (و لم يكن فيها قتال ثم غزاها بعد خيبر و حضرها أبو موسى الأشعرى رضى الله عنه و كان قدومها من الحبشة عند فتح خيبر كما فى البخارى و غيره) فثبت بذلك أن القتال ينافى الصلوة ، و أن الصلوة لا تصح معه انتهى (٢ : ٣٢٢) .

الذكر على وجهين أفضلهما الذكر القلبي : مسئلة : الذكر على وجهين : الذكر بالقلب ، وهو الفكر فى عظمة الله وجلاله وقدرته ، وفيما فى خلقه و صنعه من الدلائل عليه ، و على حكمه و جميل صنعه . و الثانى الذكر اللسانى ، الذكر باللسان بالتعظيم و التسبيح و التقديس . و روى عن ابن عباس قال : « لم يعذرر أحد فى ترك الذكر إلا مغلوباً فى عقله » . و الذكر الأول أشرفها وأعلاهما منزلة . قاله الجصاص رحمه الله . قال : وقد يراد بالذكر الصلاة كما فى قوله : « الذين يذكرون الله قياماً و قعوداً و على جنوبهم » لأن الصلوة ذكر الله تعالى ، و فيها أيضاً أذكار مسنونة و مفروضة .و الدليل على أنه لم يرد بهذا الذكر الصلاة أنه أمر به بعد الفراغ من الصلوة بقوله تعالى : « فإذا قضيتم

الصلوة فاذكروا الله قياماً و قعوداً و على جنوبكم » انتهى (٢ : ٣٢٣) . قلت : و ليس معنى كون الذكر القلبي أشرف و أفضل جواز الاكتفاء به فى الصلوة كما زعمه بعض المتصوفة الجهلة ، نعم ! إذا قضيت الصلوة جاز الاكتفاء بالذكر القلبي ، و هو أفضل و أشرف من الذكر اللسانى خارج الصلوة إذا كان الذكر باللسان يشوش القلب ، و إلا فالجمع بينهما أفضل و أولى فى كل حال ؛ قاله سيدى حكيم الأمة رحمة الله عليه . ولا يجوز الاكتفاء بالذكر القلبي فى الصلوة إجماعا إلا إذا جهر الإمام بالقراءة قرأ المأموم الفاتحة فى نفسه يتفكر فى معانيها و مبانيها ، فيستمع و ينصت لقراءة الإمام ، كما هو مذهب أبى حنيفة و مالك وأحمد . وظنى أن الشافعى رحمه الله أيضا لا يبيح للمقتدى أن يقرأ حين يقرأ الإمام جهراً ، بل يقرأ الفاتحة فى سكتاته و يطيل الإمام السكتة بعد قوله : « و لا الضالين » و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « فاذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً »

يعنى إذا سكنت قلوبكم بزوال الخوف فأقيموا الصلوة ، فعدلوا واحفظوا أركانها و شرائطها ، و لا يجوز حينئذ فى الصلوة ما يجوز فى حالة الخوف . إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أى مكتوباً مفروضاً محدوداً بالأوقات لا يجوز إخراجها عنها ما أمكن . و لا دليل فى الآية على جواز الصلوة فى حالة الحرب و المسايفة (كيلا يفوت الوقت) كما قال به الشافعى . و استدل عليه البيضاوى بهذه الآية لأنه لو كانت الصلوة جائزة فى حالة المسايفة لذكرها كما ذكرها قاعداً و على الجنوب ؛ فإذا لم يذكر فالأصل عدم الجواز (المظهرى ٢ : ٢٢٥) . قلت : و لعل الشافعى رحمه الله إنما أباح الصلوة حال الحرب إذا حارب بعمل قليل ، كالضربة و الضربتين والطعنة و الطعنتين ، كما قاله الجصاص و قد مر ، و هو مما يسوغ فيه الاجتهاد ، فافهم .

لا يجوز الجمع بين الصلوتين فى السفر إلا صورة : مسئلة : الآية مجملة فى بيان الأول و الآخر من الأوقات ، و رد بيانها بالسنة و لكنها ظاهرة فى رعاية الأوقات ، فلا يجوز الجمع بين الصلوتين فى وقت إلا إذا ثبت بالتواتر و لم يثبت إلا فى الجمع بين الظهر و العصر بعرفة جمع التقديم ، و إلا فى الجمع بين المغرب و العشاء بمزدلفة جمع التأخير للحجاج . و أما الجمع بين الصلوتين فى السفر أو للمرض فلم يثبت إلا بخبر الآحاد ، فلا يعمل به إلا بطريق الجمع صورة بأن يصلى صلوة فى آخر وقتها و الأخرى فى أول وقتها كما ورد به التصريح فى بعض الآثار التى ذكرناها فى إعلاء السنن ؛ لأن قوله تعالى : « إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » يقتضى كون الوقت لكل صلوة و قتاً على حدة ، و لذا قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « إنما التفريط أن يؤخر صلوة حتى تدخل وقت الأخرى » .

بيان ما أجمع عليه من أوقات الصلوة : مسئلة : أجمعوا على أن وقت الظهر بعد الزوال إلى و قت العصر ، و العصر إلى غروب الشمس إلا أنه يكره تحريماً بالإجماع بعد إصفرار الشمس ، و وقت المغرب بعد غروب الشمس إلى غيبة الشفق ، ، و العشاء بعد غروب الشفق إلى طلوع الفجر ؛ لكن المختار بالإجماع أن لا يؤخر العشاء بعد نصف الليل ، و الفجر بعد طلوع الصبح المعترض إلى طلوع الشمس ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٢٥) .

اختلفوا فى آخر وقت الظهر : مسئلة : اختلفوا فى آخر و قت الظهر ، فالجمهور على أن وقت الظهر إلى بلوغ ظل كل شئ مثله سوى فيئ الزوال و قال أبو حنيفة : آخر الظهر إلى المثلين . و احتج أبو حنيفة بحديث أبى ذر فى الصحيح « أنه صلى الله عليه و سلم أمر المؤذن أن يبرد بالظهر و قال : أبرد أبرد ، و انتظر و انتظر حتى ساوى الفئ التلول ، و قال : إن شدة الحر من فيح جهنم » . و إذا ساوى الفئ التلول و هى منبطحة زاد فئ الأشياء المنتصبة على المثل قطعاً ،

فدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل . وقال أبو هريرة رضى الله عنه : « صلى الظهر إذا كان ظلك مثلك ، والعصر إذا كان ظلك مثليك » رواه مالك فى الموطا. و هو يدل على بقاء وقت الظهر بعد المثل أيضاً . و اتفقوا على أن آخر وقت الظهر إما المثل و إما المثلان ؛ فلما ثبت بقاء الوقت بعد المثل ثبت بقاءه إلى المثلين . و هذ مما خفى على المظهرى حيث قال : و أما آخر وقت الظهر فلم يوجد فى حديث صحيح ولا ضعيف أنه يبقى بعد مصير ظل كل شئ مثله ، ولذا خالف أبا حنيفة صاحباه و وافقا الجمهور (٢ : ٢٢٧) . و قد اعترف الحافظ ابن حجر بدلالة حديث أبى ذر حتى ساوى الفيئ التلول على بقاء وقت الظهر بعد المثل ، ولكنه حمله على إرادة الجمع بين الصلوتين فى السفر . و هو كما ترى تمشية للمذهب ، فإن قوله صلى الله عليه و سلم فى هذا الحديث : « إن شدة الحر من فيح جهنم » يدل على أنه لم يرد إلا الإبراد ، ولوكان قد أراد الجمع بين الصلوتين لقال للمؤذن إنا نريد الجمع . و البسط فى الإعلاء ، فليراجع .

الشفق البياض عند أبي حنيفة : مسئلة : الشفق الحمرة عند الجمهور وهو رواية عن أبى حنيفة رحمه الله ، و المشهور من مذهبه أنه البياض التى بعد الحمرة ، لأن اللفظ مشترك بينهما ، ولا يزول وقت المغرب و لا يدخل وقت العشاء بالشك ، ولأن الأحوط ذلك ، فإنه لا يجوز الصلوة قبل الوقت و يجوز بعده . احتج الجمهور بقوله صلى الله عليه و سلم : « الشفق الحمرة ، فإذا غاب الشفق وجبت الصلوة » رواه ابن عساكر فى غرائب مالك من حديث عتيق بن يعقوب عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً . و رواه ابن عساكر من حديث أبى حذافة عن مالك و قال : حديث عتيق أمثل إسناداً . و صحح البيهقى وقفه (على ابن عمر) . و ذكر الحاكم فى المدخل حديث أبى حذافة و جعله مثالا لما رفعه المخرجون (١) من الموقوفات . و رواه ابن خزيمة فى صحيحه من حديث

---

(١) هكذا فى الأصل ، ولعل الصحيح المجروحون .

محمد بن يزيد الواسطى عن شعبة عن قتادة عن أبى أيوب عن ابن عمر رضى الله عنهم و رفعه « وقت المغرب إلى أن يذهب حمرة الشفق » . قال ابن خزيمة: إن صحت هذه الرواية بهذا اللفظ أغنت عن جميع الروايات ، لكن تفرد بها محمد بن يزيد ؛ و إنما قال أصحاب شعبة : «ثور الشفق » مكان « حمرة الشفق ». قال الحافظ ابن حجر : محمد بن يزيد صدوق . (قلت : و لكن تفرده بشئ من بين الثقات لايكون حجة) . وقال البيهقى: روى هذا الحديث عن عمر ، وعلى و ابن عباس ، و عبادة بن الصامت ، و شداد بن أوس ، و أبى هريرة ؛ رضى الله عنهم و لايصح فيه شئ، كذا فى المظهرى (٢ : ٢٢٨) . قلت : أتعجب من قول البيهقى : لا يصح فيه شئ كما ذكرته فى الإعلاء ، و حديث ابن خزيمة لا علة له، ثم ظهرلى أن مراده لايصح فيه شئ مرفوعاً . وحديث ابن حزيمة بلفظ « حمرة الشفق » تفرد به محمد بن يزيد من بين أصحاب شعبة، قالوا كلهم: « ثور الشفق » فلم يثبت كون الشفق حمرة مرفوعاً ، والله تعالى أعلم .

قوله تعالى : « لتحكم بين الناس بما أراك الله »

دليل جواز الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه و سلم : فيه دليل على أن النبى صلى الله عليه وسلم لم يكن يعمل بالمظنون (لكون الرؤية بمعنى العلم) لكنها لا ينفى الاجتهاد عن النبى صلى الله عليه و سلم ، لأنه إذا حصل للنبى صلى الله عليه وسلم ظن بالاجتهاد ر رره الله سبحانه ولم يطلعه على الخطأ ظهر عنده بيقين عنده الحق ؛ بخلاف المجتهد . و يؤيده ما روى عن عمرو بن دينار رضى الله عنه أن رجلا قال لعمر رضى الله عنه : احكم بما أراك الله ، قال : « مه ، إنما هذا للنبى صلى الله عليه و سلم خاصة » . و جاز أن يكون الحكم عاماً ، و يقال : إن المجتهد إذا ظهر عنده الحكم بدليل ظنى من خبر الآحاد والقياس فالعمل به واجب بدلائل قطعية من الكتاب والسنة والإجماع ما لم يظهر دليل راجح يخالفه، وحكم المظنون عند المجتهد بعد بذل جهده و إن كان غير معلوم عنده أنه فى نفس الأمر لكنه

معلوم عنده أنه واجب العمل . قال الشيخ أبو منصور (الماتريدى) رحمه الله : معنى الآية بما ألهمك الله بالنظر فى الأصول المنزلة ، قال : و فيه دليل على جواز الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه و سلم . كذا فى المظهرى (٢ : ٢٣١) .

قوله تعالى: « لا خير فى كثير من نجواهم - إلى قوله - أو إصلاح بين الناس »

يجوز الكذب للإصلاح بين الناس : مسئلة : قد يباح لأجل الإصلاح بين الناس ما ليس بمعروف فى غيره كالكذب، قال رسول الله صلى الله عليه. وسلم : « ليس بالكذاب من أصلح بين الناس فقال خيراً أو نمى خيراً » متفق عليه وعن أسماء بنت يزيد رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا يحل الكذب إلا فى ثلاث : كذب الرجل امرأته ليرضيها ، و الكذب فى الحرب ، و الكذب ليصلح بين الناس » . رواه أحمد و الترمذى (المظهرى ٢ : ٢٣٥) . و اختلفوا فى جواز الكذب الصريح فى هذه الثلاث ، فالظاهر العموم ، و الأولى أن يورى فإن فى المعاريض مندوحة عن الكذب ، و الله تعالى أعلم .

قوله تعالى: « ويتبع غير سبيل المؤمنين »

دليل حجية الإجماع : مسئلة: قرن اتباع غير سبيل المؤمنين إلى مباينة الرسول (و مشاقته) فيما ذكر له من الوعيد ، فدل على صحة إجماع الأمة ، لإلحاقه الوعيد بمن تبع غير سبيلهم أى غير ماهم عليه أجمعون من اعتقاد أو عمل . و لا بأس بمخالفة البعض إذا وافق البعض ، لقوله عليه السلام : « أصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم» كذا فى المظهرى (٢ : ٢٣٦) . ثم قال : و هذه الآية دليل على حرمة مخالفة الإجماع (و أول من استنبط ذلك منها الإمام الشافعى رحمه الله كما هو فى حفظى و لا أحضر الآن موضعه ، ثم وجدته فى الجزء الثانى من إنهاء السكن قد ذكرت فيه عن شرح المهذب أن الشافعى رحمه الله يرى التمسك

بالإجماع بآيات : منها قوله تعالى : « و من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى و يتبع غير سبيل المؤمنين » الآية . و يقال : إنه قرأ القرآن ثلاث مرات حتى وجد هذه الآية ، و أنه أول من احتج بها ؛ فذكرها للرشيد حين طلب منه حجة من القرآن على الإجماع (شرح المهذب ١ : ٤٢ و إنهاء السكن ٢ : ٢٠٦) . لأنه تعالى رتب الوعيد على المشاقة (مشاقة الرسول) و اتباع غير سبيل المؤمنين و لا وجه لكون أحدهما سبباً له دون الآخر ، و إلا لغا ذكر الآخر ؛ و لا لكون مجموعهما سبباً ، لأن المشاقة (أى مشاقة الرسول) محرمة بانفرادها بالنصوص القطعية ؛ فظهر أن كل واحد منهما سبب للوعيد ؛ فثبت أن اتباع غير سبيلهم محرم ؛ فثبت أن اتباع سبيلهم واجب . روى البيهقى و الترمذى عن ابن عمر و ابن عباس رضى الله عنهما قالا : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لا يجمع الله هذه الأمة على الضلالة أبداً ، و يد الله على الجماعة ، و من شذ شذ فى النار » و الله أعلم (٢ : ٢٣٧) . و فى حاشيته عن مالك قال: كان عمر بن عبد العزيز يقول : « سن رسول الله صلى الله عليه و سلم و ولاة الأمر من بعده سنناً الأخذ بها تصديق بكتاب الله ، واستكمال لطاعته ، و قوة على دين الله . ليس لأحد تغييرها و لا تبديلها ، و لا النظر فيما خالفها . من اقتدى بها مهتد ، و من استنصر بها منصور و من يخالفها و يتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى و أصلاه جهنم ، و ساءت مصيراً - انتهى » .

قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به و يغفر ما دون ذلك لمن يشاء »

الرد على الخوارج والمعتزلة فى تكفيرهم مرتكب الكبيرة : فيه دليل لأهل السنة و الجماعة أن ما سوى الشرك من المعاصى كلها داخلة تحت المشية ، يغفرها لمن يشاء و يعذب بها من يشاء ، خلافاً للخوارج و المعتزلة حيث قالوا بأن مرتكب الكبيرة مخلد فى النار ، لا يدخل الجنة أبداً ، و الله تعالى يقول : « يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه

هو الغفور الرحيم » و لم يستثن منها غير الشرك فافهم .

قوله تعالى : « ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام »

لا يجوز تنقيص ما خلق كاملا بالفعل أو بالقوة: قال المظهرى : فيه إشارة إلى تحريم كل ما أحل الله و تنقيص كل ما خلق الله كاملا بالفعل أو بالقوة .

قوله تعالى : « و لآمرنهم فليغيرن خلق الله »

قال المظهرى: أى عن وجهه صورة أو صفة . ويندرج فيه فقو عين الحامى و خصاء العبيد ، و الوشيم ، و الوشير ، و المثلة ، و اللواطة ، و السحق ، و عبادة الشمس و القمر و الحجارة ، لأنها ما وضعت لها ، و استعمال الجوارح و القوى فيما لا يعود على النفس كمالا ، و تغيير فطرة الله التى هى الإسلام . عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « ما من مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء ، هل تحسون فيها من جدعاء ؟ ثم يقول : فطرة الله التى فطر الله عليها لا تبديل لخلق الله » متفق عليه (٤ : ٢٣٩) .

لا بأس بخصاء البهائم: و قال فى الحاشية : و أما خصاء البهائم فلا بأس به عند أبى حنيفة ، كذا فى الهداية (لأنه صلى الله عليه و سلم ضحى بكبشين أملحين أقرنين موجونين) . وأما ما رواه البزار عن ابن عباس « أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صبر الروح ، و عن إخصاء البهائم نهيا شديداً » قال فى النيل : فى سنده عبد الله بن نافع و هو ضعيف ، و صححه الطحاوى موقوفاً على ابن عمر رضى الله عنه ، و أوله بأن المنهى عنه هو الإخصاء القاطع للنسل بأن يخصى كل ذكر ؛ و أما إخصاء البعض فلا . ثم روى الإخصاء عن السلف ، فذكر بسنده أن عروة أخصى بغلا له ، و عن طاؤس أنه أخصى جملا له ، و عن عطاء أنه قال : « لا بأس بإخصاء الفحل إذا

خشى عضاضته » كذا فى الإعلاء (١٦ : ٣٨٧) .

قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً - إلى قوله - والصلح خير »

لو خاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما أن يصلحا : مسئلة: يستفاد من هذه الآية بالدلالة أنه لو خاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما فى الإصلاح أيضاً .

أقسام الصلح وأحكامها : مسئلة : و هذه الآية و إن كانت واردة فى المصالحة بين الزوجين لدفع الخصومة الواقعة بينهما لحقوق النكاح ، لكن اللفظ عام يشتمل كل صلح واقع بعد دعوى صحيح . و ذلك على ثلاثة أضرب : صلح مع إقرار ، صلح مع سكوت ، و صلح مع إنكار . و كل ذلك جائز عند الأئمة الثلاثة ، لإطلاق هذه الآية . وقال الشافعى رحمه الله : لا يجوز الصلح مع إنكار و سكوت ، لقوله صلى الله عليه و سلم : « كل صلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالا ، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالا » رواه الحاكم عن كثير بن عبد الله بن عوف عن أبيه عن جده . وجه الاستدلال أن البدل كان حلالا للدافع حراماً على الآخذ فينقلب الأمر ، و لأن المدعى عليه يدفع المال لقطع الخصومة و هذا رشوة . قال الأئمة الثلاثة : هذا الحديث حجة لنا لا علينا ، لإطلاق قوله صلى الله عليه و سلم : « كل صلح جائز» و معنى قوله صلى الله عليه و سلم : إلا صلحاً أحل حراماً بعينه ، كالخمر و الخنزير ، وكما أن يصالح امرأته على أن لايطأ ضرتها . ألا ترى أن الرجل إذا أراد أن يطلق امرأته والمرأة تصالحه على أن لا يطلقها وتترك قسمها لضرتها جاز إجماعاً ، مع أن ترجيح بعض النساء فى القسم كان حراماً ، ثم صار حلالاً بعد رضائها . و الصلح بعد السكوت و الإنكار صلح بعد دعوى صحيح ؛ فيقضى

بجوازه ؛ لأن المدعى يأخذ عوضاً عن حقه فى زعمه ، و هذا مشروع ؛ و المدعى عليه يدفع لدفع الخصومة عن نفسه ، وهذا مشروع أيضاً، إذ المال وقاية للأنفس.

دفع الرشوة لدفع الظلم جائز : ودفع الرشوة لدفع الظلم جائز (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

إذا عجز المدعى عن إثبات حقه فصالح على بعض حقه جاز : مسئلة : من علم أن عليه حقاً للمدعى و لم يقر له ، فعجز المدعى عن إثبات حقه ، فصالح على بعض حقه لا يحل للمدعى عليه ذلك عند الله تعالى إجماعاً ؛ لأنه هضم الحق ؛ و أما إذا لم يعلم ذلك و ادعى عليه فالصلح جائز عند الثلاثة ، و منعه الشافعى رحمه الله (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

أحكام الصلح عن إقرار : مسئلة : فإن وقع الصلح عن إقرار اعتبر فيها ما يعتبر فى البياعات : إن وقع عن مال بمال فيجرى فيه الشفعة ، و يرد بالعيب ، و يثبت فيه خيار الرؤية و الشرط ، و يفسده جهالة البدل لا جهالة المصالح عنه ، لأنه يسقط فلا تفضى إلى المنازعة ، و يشترط القدرة على تسليم البدل . و إن وقع عن مال بمنافع يعتبر بالإجارة فيشترط التوقيف فيها ، و يبطل الصلح بموت أحدهما فى المدة (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح عن إنكار و سكوت : مسئلة : و الصلح عن السكوت و الإنكار فى حق المدعى عليه لافتداء اليمين ، و فى حق المدعى بمعنى المعاوضة ؛ فإن صالح عن دار لا يجب فيه الشفعة بخلاف ما إذا صالح على دار (المظهرى٢ : ٢٥٣) .

حكم الصلح على بعض حقه : مسئلة : ولو ادعى داراً فصالح على قطعة منها لم يصح الصلح ، لأن ماقبضه عين حقه و هو على دعواه فى الباقى ؛ إلا أن يزيد درهما فى بدل الصلح ، أو يلحق به ذكر البراءة عن دعوى الباقى (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

يصح الصلح عن جناية العمد و الخطأ: مسئلة : و يصح الصلح عن جناية العمد و الخطأ ، لأنه حق من الحقوق و قد قال الله تعالى : « فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف و أداء إليه بإحسان » و عن دعوى النكاح من الرجل ، فكان دفع المال من جانبها بمنزلة الخلع ؛ و عن دعوى الرق فكان بمنزلة الإعتاق على مال (المظهرى ٢ : ٢٥٣) .

حكم ما إذا وقع الصلح عن دين : مسئلة: إذا وقع الصلح عن دين يحمل على أنه استوفى بعض حقه و أسقط باقيه ، فمن صالح عن ألف جياد حال على خمس مائة زيوف مؤجل جاز لأنه أسقط بعض حقه قدراً ووصفاً ، و أجل الباقى ؛ وعن ألف زيوف على خمس مائة جياد لم يجز لأن الجياد غير مستحق له ، و هى زائد وصفاً ، فصار معاوضة بخمس مائة و زيادة وصف و هو ربوا . و لو صالح عن الدراهم بالدنانير يشترط قبض الدنانير قبل الافتراق ، لأنه صرف . و الله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٥٤) .

قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ـ إلى قوله ـ غفوراً رحيما »

باب وجوب القسم بين الزوجات : مسئلة : بمقتضى هذه الآية و السنة يجب على الزوج التسوية بين نسائه فى القسم ، فإن ترك التسوية بينهن فى القسم عصى الله تعالى و عليه قضائه للمظلومة . والتسوية شرط فى البيتوتة دون الجماع ، لأنه يدور على النشاط و ليس ذلك فى وسعه . و لو كانت فى نكاحه حرة و أمة فللحرة الثلثان من القسم و للأمة الثلث ، بذلك ورد الأثر . قال ابن همام : قضى به أبوبكر و على رضى الله عنهما ، و بالقضاء عن على رضى الله عنه احتج أحمد . و تضعيف ابن حزم إياه بالمنهال بن عمر و بابن أبى ليلى ليس بشئ ، لأنهما ثقتان حافظان (المظهرى ٢ : ٢٥٦) .

حكم ما إذا تزوج جديدة على قديمة: مسئلة : وإذا تزوج جديدة على

قديمات فالقديمة والجديدة فى القسم سواء عند أبى حنيفة رحمه الله ، لإطلاق الحديث المذكور (عن عائشة رضى الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه و سلم كان يقسم بين نسائه فيعدل و يقول : « أللهم هذا قسمى فيما أملك ، فلا تؤاخذنى فيما تملك ولاأملك يعنى المحبة » رواه أصحاب السنن الأربعة ، و الدارمى . و أخرجه أحمد ، و الأربعة ، و ابن حبان ، و الحاكم و صححه من حديث أبى هريرة) . وعند الأئمة الثلاثة يبيت عند الجديدة سبع ليال على التوالى إن كانت بكراً ، وإن كانت ثيباً فثلاث ليال ، ثم ليسوى بعد ذلك بين الكل ؛ لحديث أبى قلابة عن أنس قال : « من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً ثم قسم ، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً ثم قسم » متفق عليه (المظهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : لا دلالة فى قوله : « ثم قسم » على ما قلتم ، فيحتمل أن يقسم لهن سبعاً سبعاً أو ثلاثاً ثلاثاً فى المرة الأولى، فأذا تمت فهو بالخيار ، بقسم للجديدة والقديمة يوماً يوماً ، أو يومين يومين ، أو ثلاثاً ثلاثاً . والله تعالى أعلم . والبسط فى الإعلاء .

لايجب القسم فى السفر : مسـئـلـة : وإذا أراد السفر فعند أبى حنيفة رحمه الله لا حق لهـن فى القسم ؛ فيسافر بمـن شاء منهن . و الأولى أن يقرع بينهن ، فيسافر بمن خرجت قرعتها . و عند الشافعى و أحمد رحمهما الله لا يجوز له الخروج بإحداهن إلا برضائهن ، أو بالقرعة . و عن مالك روايتان كالمذهبين . احتج الشافعى و أحمد بحديث عائشة قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه و سلم إذا أراد سفراً أقرع بين نسائه ، فأيتهن خرج سهمها خرج بها » متفق عليه (المظهرى ٢ : ٢٥٦) . قلنا : الفعل لا يدل على الوجوب ، و القرعة لا تثبت حقاً غير ثابت و لا تبطل حقاً ثابتاً ؛ و إنما كان هذا من رسول الله صلى الله عليه و سلم لتطييب قلوبهن ؛ فكان مستحباً ، و لم يكن واجباً . ألا ترى أن له أن لا يستصحب واحدة منهن إجماعاً ؟ فكذا له أن يسافر بواحدة .

قال المظهری : ویرد علیه أن ترکهن کلهن لایستوجب الإیذاء والغیرة ، بخلاف إیثار إحداهن علی سائرهن - انتهی (٢ : ٢٥٦) . قلنا : هذا إذا آثر إحداهن معینة فی کل سفر ؛ وأما إذا آثر إحداهن غیر معینة فی سفر وآثر الأخری کذلك فی سفر آخر فلا یوجب الإیذاء، و هذا إذا کانت کل واحدة منهن تصلح للمصاحبة فی السفر ، وإذا لم تصلح لذلك إلا واحدة فالقصور من جانبهن لا من الزوج ، و کل ذلك إذا ثبت أن القرعة تبطل حقاً ثابتاً ، و دونه خرط القتاد . والله تعالی أعلم بالصواب .

إن رضیت بترك قسمها جاز ولها الرجوع فیه : مسئلة : إن رضیت إحداهن بترك قسمها لصاحبتها جاز ، لحدیث عائشة رضی الله تعالی عنها « أن سودة لما کبرت قالت : یا رسول الله ، قد جعلت قسمی لعائشة ؛ فکان رسول الله صلی الله علیه و سلم یقسم لعائشة یومین یومها و یوم سودة » متفق علیه . و لها أن ترجع فی ذلك ، لأنها أسقطت حقاً لم یجب بعد فلا یسقط .

یجب الکون عندها إذا کانت واحدة و لها یوم من أربعة أیام : قال الجصاص : فهذه الآیة دالة علی وجوب القسم إذا کان تحته جماعة ، و علی وجوب الکون عندها إذا لم تکن عنده إلا واحدة . و قضی کعب بن سوار بأن لها یوماً من أربعة أیام بحضرة عمر رضی الله عنه ، فاستحسنه عمر رضی الله عنه و ولاه قضاء البصرة (٢ : ٣٤٦) .

لا یجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن : مسئلة : و لا یجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن ، لحدیث عائشة رضی الله عنها « أن رسول الله صلی الله علیه و سلم کان یسئل فی مرضه الذی مات فیه أین أنا غداً ؟ یرید یوم عائشة رضی الله عنها ، فأذن له أزواجه یکون حیث شاء ؛ فکان فی بیت عائشة رضی الله تعالی عنها حتی مات » رواه البخاری (المظهری ٢ : ٢٥٧) . قلت : کان ذلك من رسول الله صلی الله علیه و سلم بطریق الاستحباب دون الوجوب ،

و إلا فالمرض أولى من السفر فى إسقاط وجوب القسم لا سيما إذا كانت إحداهن تؤدى حق الخدمة ما لا تؤديه الأخرى . وهذا لم أره صريحاً فى كتب القوم لكنه مقتضى القواعد ، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس و يأت بآخرين »:

أخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن أبى حاتم من حديث أبى هريرة « أنه لما نزلت هذه الآية ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على ظهر سلمان (الفارسى) و قال : إنهم قوم هذا » . و فى الصحيحين عن أبى هريرة قال : كنا جلوساً عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ نزلت سورة الجمعة ، فلما نزلت « وآخرين منهم لما يلحقوا بهم » قيل : من هؤلاء يا رسول الله ؟ وضع رسول الله صلى الله عليه و سلم يده على سلمان ثم قال : لو كان الدين عند الثريا لناله رجال من هؤلاء » و لفظ الترمذى : « لتناوله رجال من الفرس » .

منقبة أبي حنيفة و أصحابه : قال الشيخ محمد بن يوسف الصنابحى : قال الشيخ يعنى جلال الدين السيوطى رحمه الله : إن المراد بهذا الحديث أبو حنيفة و أصحابه رحمهم الله ، لأنه لم يبلغ من أبناء فارس فى العلم مبلغه و لا مبلغ أصحابه ، و أنه كان جد الإمام أبى حنيفة منهم ، كذا فى المظهرى مع الحاشية (٢ : ٢٥٨) .

قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم » الآية

يجب على الحاكم العدل بين الخصوم: مسئلة: يجب على الحاكم العدل بين الخصوم، روى قابوس عن أبى ظبيان عن ابن عباس فى تفسير الآية قال: «هو الرجلان يجلسان إلى القاضى فيكون لى القاضي إلى أحدهما وإعراضه عن الآخر». وروى الجصاص بسنده عن عطاء بن يسار عن أم سلمة أن رسول الله صلى الله

عليه وسلم قال : « من ابتلى بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم فى لحظه وإشارته ومقعده ، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لم يرفع على الآخر » .

يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم : قال الجصاص رحمه الله : قوله تعالى : « كونوا قوامين بالقسط » قد أفاد الأمر بالقيام بالحق و العدل ، و ذلك موجب على كل أحد إنصاف الناس من نفسه فيما يلزمه لهم ، و إنصاف المظلوم من ظالمه ، ومنع الظالم من ظلمه ؛ لأن جميع ذلك من القيام بالقسط . ثم أكد ذلك بقوله : « شهداء لله » يعنى - و الله أعلم - إذا كان الوصول إلى القسط من طريق الشهادة فتضمن ذلك الأمر بإقامة الشهادة على الظالم المانع من الحق للمظلوم صاحب الحق لاستخراج حقه منه و إيصاله إليه .

لا يجوز طاعة الأبوين فى معصية الله: قوله تعالى: « أو الوالدين والأقربين » يدل على أنه إنما تجب عليه طاعة الوالدين فيما يحل و يجوز ، و لا يجوز له أن يطيعهما فى معصية الله ، لأنه تعالى أمره بإقامة الشهادة عليهما مع كراهتهما لذلك .

ذكر ما يجب فيه التسوية بين الخصوم : وقوله تعالى : « و إن تلو أو تعرضوا » يحتمل ما روى عن ابن عباس أنه فى القاضى ، و يحتمل أن يكون فى الشاهد أنه مأمور بإقامة الشهادة ، و أن لا يدفع صاحب الحق عنها و يمطله بها و يعرض عنه إذا طالبه بإقامتها . و ليس يمتنع أن يكون أمراً للحاكم و الشاهد جميعاً ، لاحتمال اللفظ لهما ؛ فيفيد ذلك الأمر بالتسوية بين الخصوم فى المجلس و النظر و الكلام ، و ترك إسرار أحدهما و الخلوة به ، كما روى عن على كرم الله وجهه قال : « نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نضيف أحد الخصمين دون الآخر » (أحكام القرآن للجصاص ٢ : ٣٤٨) .

قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم » الآية

انعقد الإجماع على قبول توبة المرتد : قيل: هذا فى قوم مرتدين آمنوا

ثم ارتدوا ، ثم آمنوا ثم ارتدوا . حكى عن على رضى الله عنه أنه لا يقبل توبة مثل هذا ، لقوله تعالى : «لم يكن الله ليغفر لهم» . لكن الإجماع انعقد على قبول توبته ، قال مجاهد : معنى قوله تعالى : «ثم ازدادوا كفراً» أى ماتوا عليه . و يؤيد قول من قال : الآية فى المرتدين تعقيب تلك الآية بقوله تعالى : «بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما» (المظهرى ٢ : ٢٦٢) .

قبول توبة الزنديق : و قال الجصاص رحمه الله : هذا يدل على أن المرتد متى تاب تقبل توبته ، و أن توبة الزنديق مقبولة ، إذ لم تفرق (الآية) بين الزنديق و غيره من الكفار و قبول توبته بعد الكفر مرة بعد أخرى ، و الحكم بإيمانه متى أظهر الإيمان . واختلف الفقهاء فى استتابة المرتد والزنديق ، فذكره مطولا فليراجع (٢ : ٣٤٩) .

قوله تعالى : «بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين»

لا يجوز الاستعانة بالكفار إذا كان حكم الكفر هو الغالب : مسئلة :
لا يجوز للمؤمنين الاستنصار بالكفار على غيرهم من الكفار إذا كانوا متى غلبوا كان حكم الكفر هو الغالب ، و بذلك قال أصحابنا : إن الاستعانة بالكفار لاتجوز إذا كانوا متى غلبوا كان الغلبة و الظهور للكفار و كان حكم الكفر هو الغالب. انتهى من أحكام القرآن للرازى (٢ : ٣٥٢) .

ذكر حكيم الأمة وسعيه لحصول باكستان: قلت : و هذه واقعة الفتوى و لأجل ذلك لم يوافق سيدى حكيم الأمة قدس سره جمعية علماء الهند فى استعانتها بجمعية الهنود لاستخلاص بلاد الهند من يد البرطانية ؛ لأنهم متى غلبوا كان الغلبة و الظهور للكفار وكان حكم الكفر هو الغالب . ثم وافق جمعية المسلمين حين قاموا بذلك منعزلين عن جمعية الهنود وسعوا لحصول باكستان ، فأيدهم رحمه الله قولا وعملا ، وكتابة و قلما ؛ فكاتب صدر جمعية المسلمين و هداه

و وعظه كتابة مرة و بإرسال الوفود أخرى ، فظفروا بذلك و فازوا بإقامة سلطنة عظيمة إسلامية باكستان . فنحمده سبحانه و تعالى على هذه النعمة العظيمة و الغنيمة البـاردة الفخيمة ، أيدها الله تعـالى و شيدها ، و جعلها بلداً آمناً و مثابة لضعفاء المسلمين ، و أقام بها الملة العوجاء ، و أجرى فيها أحكام الإسلام ، و جعلها كاسمها سلطنة إسلاميـة حقاً . و ما ذلك على الله بعزيز .

قوله تعالى : « وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلاتقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حـديث غيره »

يجب إنكار المنكر على فاعله : قال الجصاص : فى هذه الآيـة دليل على وجوب إنكار المنكر على فاعله ، وأن من إنكاره إظهار الكراهة إذا لم يمكنه إزالته ، وترك مجالسة فاعله ، والقيام عنه حتى ينتهى ويصير إلى حال غيرها . وهل يلزم من كان بحضرته منكر أن يتباعد عنه و يصير بحال لا يراه و لا يسمعه ؟

حكم حضور الجنازة إذا كان معها نوح ، وحضور الوليمة إذا كان هناك لهو و لعب : قد قيل فى هذا : إنه ينبغى له أن يفعل ذلك إذا لم يكن فى تباعده و ترك سماعه ترك الحق (الواجب) عليه من نحو ترك الصلاة فى الجماعة لأجل ما يسمع من صوت الغناء و الملاهى ، و ترك حضور الجنازة لما معها من النوح ، و ترك حضور الوليمة لما هناك من اللهو و اللعب ؛ فإذا لم يكن شئ من ذلك (أى من ترك الحق الواجب عليه) فالتباعد عنهم أولى ، و إذا كان هناك حق (واجب عليه) يقوم بـه و لم يلتفت إلى ما هنـاك من المنكر و قام بما هو مندوب إليه من حق إظهاره لإنكاره وكراهته . قال أبو حنيفة فى رجل يكون فى الوليمة فيحضر هناك اللهو و اللعب : إنه لا ينبغى له أن يخرج ، و قال : لقد ابتليت بـه مرة . و روى عن الحسن أنه حضر هو و ابن سيرين جنازة و هناك نوح فانصرف ابن سيرين ، فذكر ذلك للحسن ، فقال : إنا كنا متى رأينا باطلا و تركنا حقاً أسرع ذلك فى ديننا لم نرجع ؛ و إنما لم ينصرف (الحسن) لأن

شهود الجنازة حق قد ندب إليه وأمربه ، فلا يتركه لأجل معصية غيره . وكذلك حضور الوليمة قد ندب إليه النبي صلى الله عليه و سلم فلم يجز أن يترك لأجل المنكر الذى يفعله غيره إذا كان كارهاً له انتهى - (٢ : ٣٥٤) .

قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا »

قال على رضى الله عنه : « فى الآخرة » رواه ابن جرير ، و كذا روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، و هو الظاهر . و قال عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه : أى حجة ، كذا روى ابن جرير و عبد بن حميد عن السدى . و قيل: ظهوراً على أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم .

سبب ظهور الكفار على المؤمنين فى هذا الزمان : وأما ظهور الكافرين على المؤمنين فى هذا الزمان فلضعف إيمانهم وكثرة عصيانهم (المظهرى ٢ : ٢٦٤) . فإن الدنيا جيفة وطالبوها كلاب ، فإذا صار المسلمون كلاباً لحب الدنيا الجيفة سلط الله عليهم الخنازير و هم الكفار . قال تعالى : « و قضينا إلى بنى إسرائيل فى الكتاب لتفسدن فى الأرض مرتين و لتعلن علواً كبيراً * فإذا جاء وعد أولهما بعثنا عليكم عباداً لنا أولى بأس شديد فجاسو خلال الديار وكان وعداً مفعولا » كان بنو إسرائيل مؤمنين فلما عصوا و عتوا سلط الله عليهم المشركين بخت نصر و أمثاله ، فاعتبروا يا أولى الأبصار .

م

حكم شراء الكافر العبد المسلم : مسئلة : احتج الشافعي رحمه الله بهذه الآية على فساد شراء الكافر العبد المسلم ، و قال أبو حنيفة : الشراء صحيح لصدور العقد من أهله مضافاً إلى محله ، لكن يجبر الكافر أن يبيع العبد بحكم هذه الآية نظراً للجانبين (المظهرى ٢ : ٢٦٤) .

تقع البينونة بنفس الارتداد إذا كانت تحته مسلمة : مسئلة : احتج أبو حنيفة بهذه الآية على حصول البينونة بنفس الارتداد إذا كانت تحته مسلمة .

والله تعالى أعلم (المظهرى ٢ : ٢٦٤) .

قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين »

الكافر لا يستحق الولاية على المسلم : قال الجصاص : اقتضت الآية النهى عن الاستنصار بالكفار و الاستعانة بهم ، و الركون عليهم و الثقة بهم . و هو يدل على أن الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه ولداً كان أو غيره . و هو يدل على أنه لا يجوز الاستعانة بأهل الذمة فى الأمور التى يتعلق بها التصرف والولاية . و هو نظير قوله : « لاتتخذوا بطانة من دونكم » .

يكره توكيل الذمى فى الشرى والبيع ونحوه : وقد كره أصحابنا توكيل الذمى فى الشرى و البيع ، و دفع المال إليه مضاربة . و هذه الآية دالة على صحة هذا القول انتهى - (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « لا يحبّ الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم » الآية

يجوز للمظلوم الدعاء على الظالم وإظهار ظلمه : مسئلة : يجوز للمظلوم أن يدعو على الظالم ويتظلم منه ، وكذلك الشتم إن رد عليه مثله فلاحرج عليه . عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « المستبان ما قالا فعلى البادى ما لم يعتد المظلوم » رواه مسلم (المظهرى ٢ : ٢٦٧) .

إذا نزل بقوم فلم يقروه فله أن يشكوهم : مسئلة : إذا نزل بقوم فلم يقروه ولم يحسنوا ضيافته فله أن يشكو و يذكر ما صنع به ، قاله مجاهد (المظهرى ٢ : ٣٥٤) . وقال الجصاص : هذا فى من لا يجد ما يأكل فيستضيف غيره فلايضيفه ، فهذا مذموم يجوز أن يشتكى (٢ : ٣٥٦) .

قوله تعالى : « و إن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته » الآية

مسئلة : إذا نزل عيسى عليه السلام من السماء آمن به أهل الملل أجمعون

ولا يبقى أحد من أهل الأديان إلا يؤمن بـه حتى يكون الملة واحدة ملة الإسلام . و هذا مروى عن أبى هريرة رضى الله عنه ، و عن ابن عبـاس رضى الله عنهما .

نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة من السماء حق ثابت : قال المظهرى : نزول عيسى عليـه السلام قبـل يوم القيامة حق ، وأن يهلك فى زمانـه الملل كلها إلا الإسلام حق ثابت بالصحاح من الأحاديث المرفوعـة . ثم تكلم فى كون ذلك مستفاداً من هذه الآيـة (٢ : ٢٧٣) . و فصل الكلام فى هذا البـاب العلامـة محمد أنور شاه الـكشمـيرى رحمة الله عليـه فى رسائل عديدة ، فأحسن و أجاد فـيما أفـاد .

قوله تعـالى : « يستفتونـك قل الله يفتيكم فى الكلالـة » الآية

يشترط لميراث الكلالة عدم ولد الابن أيضاً بالإجماع : مسئـلـة : أجمعوا على أنه كما يشترط عدم الولد لكون نصبب الأخت النصف و نصيب الأختين فصاعداً الثلثين كذلك يشترط لذلك الحكم عدم ولد الابن و إن سفل . و أجمعوا على أنـه لا نصيب للإخوة و الأخوات أصلا مع ذكر من الأولاد و أولاد الابن و إن كان واحداً ، و مع أنثى واحدة أو أكثر للإخوة و الأخوات ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر البـاقى بعـد فرض الإناث من الأولاد و أولاد الابن ، أعنى بعـد النصف للواحدة و الثلثين للأكثر منهن . أما للإخوة فلقوله صلى الله عليه و سلم : « ألحقوا الفرائض بأهلها ، و ما أبقت فلأولى رجل ذكر » متفـق عليـه من حديث ابن عبـاس رضى الله عنهما . و كذا للأخت واحدة كانت أو أكثر مع البنت واحدة كانت أو أكثر ، لقوله صلى الله عليـه وسلم : « اجعلوا الأخوات مـع البـنات عصبة » ولحديث الهذيل عن شرحبيـل قال : جاء رجل إلى أبى موسى (الأشعرى) و سليمان بن ربيعة رضى الله عنهما فسألهما : عن رجل مات عن ابنـة و ابنة ابن ، و أخت لأب و أم . فقالا : للبنت النصف ، و للأخت النصف . و أت ابن مسعود رضى الله عنه فإنه سيـتابعنا . فأتى ابن مسعود رضى الله عنه فقال :

« لقـد ضللت إذاً وما أنا من المهتدين ، سأقضى بما قضى رسول الله صلى الله عليه و سلم : للبنت النصف ، و لابنة الابن السدس تكملة للثلثين . و مابقى فللأخت » رواه البخارى (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

أجمعوا أن آية الكلالة فى آخر سورة النساء فى الإخوة و الأخوات لأب و أم : مسئلـة : أجمع العلماء على أن هذه الآيـة فى بيان ميراث الإخوة والأخوات لأب وأم ، كما ذكرنا فى أول السورة عن أبى بكر الصديـق رضى الله عنـه . و قيس عليهم بالإجماع الإخوة و الأخوات لأب عند فقد بنى الأعيان (المظهرى ٢ : ٢٨٣) .

أجمعوا على أن بنى العلات لا يرثون مع بنى الأعيان ولو واحداً :مسئلة : أجمعوا على أنه لا يرث الإخوة و الأخوات لأب مع أخ واحد ذكر لأب و أم ، لحديث على رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليـه و سلم قال : « أعيان بنى الأم يتوارثون دون بنى العلات ، يرث الرجل أخوه لأبيه و أمه دون أخيه لأبيه ». رواه الترمذى ، وابن ماجه ، والحاكم من حديث الحارث عن على رضى الله عنه .

كان الحارث الأعور عالماً بالفرائض : و الحارث ضعيف ، و قد قال الترمذى : لا يعرف إلا من حديثه ، لكن العمل عليـه . وكان عالماً بالفرائض . وقال النسائى : لابأس به . و قول الترمذى : العمل عليـه حكاية عن الإجماع (المظهرى ٢ : ٢٨٥) .

للأخت لأب السدس مع الأخت لأب و أم بالإجماع : مسئلـة : أجمعوا على أن للأخت لأب واحدة كانت أو أكثر مع أخت واحدة لأب و أم السدس ، تكملة للثلثين ، قياساً على بنت الابن واحدة كانت أو أكثر مع بنت واحدة صلبية . ولا يرثن من الثلثين مع الأخوات لأب وأم ، لإحرازهما تمام الثلثين ، إلا أن يكون معهن ذكر فيعصبهن ؛ فيقسم الثلث الباقى بينهم للذكر مثل حظ الأنثيين .

لبنى العلات العلات حكم بنى الأعيان عند عدمهم إجماعاً : مسئلة: أجمعوا على أن بنى العلات لهم حكم بنى الأعيان عند عدم واحد منهم ، إما لهذه الآية إن قيل : إن لفظ الأخ و الأخت يشملهم ، و ترجيح بنى الأعيان بالسنة لكن يلزم على هذا الجمع بين معنى المشترك ؛ و إما بالنقل المستفيض ؛ فلأخت واحدة منهم النصف ، و للثنتين فصاعداً الثلثان . و يحوز الذكر منفرداً جميع المال ؛ و عند الاختلاط للذكر مثل حظ الأنثيين . و يحجبهم الابن ، و ابن الابن ، و الأب ، و الجد . لهم مع الإناث من الأولاد مثل ما لبنى الأعيان منهم . و الله تعالى أعلم .

خاتمة أحكام سورة النساء : و لقد تم هنالك ، والحمد لله على ذلك ، أحكام القرآن المأخوذة من سورة النساء . و قد حكى المظهرى عن سيدنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « من قرأ البقرة ، و النساء ، و آل عمران كتب عند الله من الحكماء » (٢ : ٢٨٥) . أللهم فاحشرنى ببركة تلك السور الثلاث فى زمرة المحدثين الفقهاء الحكماء ، واجعل آخرتى خيراً من الأولى ، و أدخلنى من الجنة فى الدرجات العلى . وارض أللهم عن أئمتنا المجتهدين و المحدثين و المفسرين ، و عنا معهم أجمعين . أللهم صل وسلم و بارك على سيدنا النبى محمد ، و آله الطيبين الطاهرين ، و أصحابه و أولياء أمته و أحبائنا و أصحابنا و أقربائنا و عشيرتنا ومن أولى بنا إلى يوم الدين . أللهم اغفر لنا ولآبائنا و أمهاتنا و إخواننا وأخواتنا و أعمامنا و عماتنا و أخوالنا و خالاتنا و أهلينا و أولادنا مغفرة من عندك ، وأفض علينا وعليهم من بركاتك ، و انشر علينا و عليهم من رحمتك ، و على المسلمين و المسلمات أجمعين ، برحمتك يا أرحم الراحمين . أللهم و تقبل هذه الدعوات كلها فى حق طابعى هذا الكتاب و ناشريها و المعاونين فى ذلك أجمعين .

كان تأليف هذا الكتاب إلى سورة آل عمران تحت ظل حكيم الأمة المحمدية مجدد الملة الإسلامية ، مقدام علماء الراسخين فى زمانه ، إمام المفسرين المحققين فى

عصره و أوانـه ، سيدنا الشيخ العارف بالله **مولانا محمد أشرف على التهانوى** بلغه الله ما يتمناه، و جزاه الله عنا خير ما جازى شيخنـاً عن أصحابـه ومربياً عن أولاده و أحبابـه ، وارفع فى أعلى عليين درجاته ، ومتعنا بفيوضه و بركاتـه . و قد تم تأليف أحكام سورة النساء بعد وفاته . و أرجو الله سبحانه أن يوفقنى لتكميل بقيـة الكتاب بمنه و فضله و كرمه ، و ما ذلك على الله بعزيز. وقع الفراغ من تأليف أحكام سورة النساء وقت الضحى يوم الجمعة من شهر ذى الحجة الحرام سنة سبع وثمانين بعد ثلاث مائة و ألف من هجرة سيد الأنام ، صلى الله عليـه و سلم ما دامت الليالى و الأيام ، و ما لمع القمران ، و تعاقب الملوان . و الحمد لله الذى بنعمـة وجلا لـه تتم الصلحت . وأنا العبد الضعيف **ظفر أحمد** بن لطيف العثمانى غفر الله له ولوالديه و أقربائه و أصحابه و أحبابه ، و تغمدهم برحمته ، و أدخلهم فى فردوس جنتـه ، المقيم ، بدار العلوم الإسلامية بتندو إله يار من مضافات حيدر آباد من السنـد .

سنـة ١٣٨٧ من الهجرة .
١٨ ذى الحجـة الحـرام

****

فهرسة المجلد الثاني من احكام القرآن

الموضوع	الصفحة
سورة آل عمران	
قوله تعالى : « هوالذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب ـ إلى قوله ـ ومايعلم تأويله إلا الله »	١
تحقيق المحكم والمتشابه	١
ترجيح الوقف على قوله: « إلاالله » وهو مذهب الحنفية	٢
الأمر بالمعروف	٢
قوله تعالى : « إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس »	٤
جواز إنكار المنكر مع خوف القتل	٤
ليس من شرطه أن يكون الآمر والناهى عدلا	٥
شرط الاقتحام فى الأمر والنهى عند الغرر	
الفرق بين الأمر بالمعروف والقصص	٦
المأذون فى القصص من العلماء كالمأذون فيه من الأمراء	٦
شروط الأمر بالمعروف	٦
معنى قوله تعالى : « لا يضركم من ضل إذا اهتديتم »	٨
النهى عن موالاة الكفار وتحقيق معناها	٩
قوله تعالى : « لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين »	٩
المحبة لقرابة أو صداقة ليست من الموالاة	٩
جواز الاستعانة بالكفار وشروطها	٩
فروع الموالاة المنهى عنها	١٠
ليس البيع والشراء من الكفار من الموالاة فى شئ	١١

الموضوع	الصفحة
لا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم بإسلام أمه	١١
لا يعقل الذمى جناية المسلم ولا المسلم جنايته	١١
قوله تعالى : « إلا أن تتقوا منهم تقاة »	١١
التقية هو الخوف على النفس أو الأعضاء	١١
أقسام التقية وأحكامها	١٢
من التقية المداراة ، والفرق بينها وبين المداهنة	١٣
إبطال التقية التى ابتدعتها الشيعة	١٤
براءة أئمة أهل البيت من التقية التى نسبتها الشيعة إليهم	١٤
المعاملة مع الكفار على ثلاثة أنحاء	١٥
النذر وتحقيق معناه	١٦
قوله تعالى : « إذ قالت امرأة عمران : رب إنى نذرت لك ما فى بطنى محرراً فتقبل منى »	١٦
يصح النذر بإنشاء ولده على عبادة الله وطاعته	١٧
لا يصح النذر بجعل الولد خادماً للمسجد	١٧
جملة من أحكام النذر المأخوذة من الآية	١٧
للأم الولاية على الولد فى تأديبه وتعليمه	١٧
جواز تسمية المولود يوم الولادة	١٨
لا يلزم نذر المباح	١٨
نذر المعصية ساقط إجماعاً	١٨
تحقيق العقود التى ترد على الحمل والتى لا ترد عليه	١٨
معنى نذر امرأة عمران	١٩
الفرق بين نذر الإسقاط ونذر الإيجاب	١٩
رد استدلال الشافعية بالآية على سقوط الكفارة عن المطاوعة لزوجها فى نهار رمضان على الوطأ	١٩
قوله تعالى : « وسيداً وحصوراً ونبياً من الصالحين »	٢٠
تحقيق معنى الحصور ، والرد على من احتج به على فضيلة التبتل للنوافل عن النكاح	٢١

الموضوع	الصفحة
تحقيق القرعة وأحكامها	٢٢
الجواب عن حجة الخصم	٢٣
قوله تعالى : « فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم »	٢٤
تحقيق المباهلة	٢٤
هل المباهلة مشروعة بعد النبي صلى الله عليه وسلم ؟	٢٤
لا تجوز المباهلة فى الظنيات من المسائل	٢٤
أثر المباهلة هلاك الكاذب أو لحوق ضرر عظيم صريح به	٢٥
لا يكون التوقف فى ظهور الأثر أو التخلف عنه سبباً لاشتباه الحق بالباطل	٢٥
هل يدخل أولاد البنات فى الوصية للأبناء ؟	٢٥
تجب المحاجة فى الدين	٢٦
قوله تعالى : « ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا مادمت عليه قائماً »	٢٦
للطالب ملازمة المطلوب بالدين	٢٦
الرد على ابن العربى	٢٧
جواز مدح الكافر بما فيه من خلق حسن	٢٧
قوله تعالى : « إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلا »	٢٧
الرد على من احتج بالآية على بطلان قضاء القاضى لعقد أو فسخ	٢٨
قوله تعالى: « ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون »	٢٩
الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل. وهو باطل بالإجماع	٢٩
تحقيق معنى الاستحسان عند الحنفية	٢٩
إبطال الاستحسان سبق قلم من الشافعى	٢٩
تحريم الغدر والخيانة مطلقاً	٣١
إباحة مال الحربى بالعقد الفاسد ليس من الغدر	٣٢
قوله تعالى: « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً »	٣٢
تحقيق إطلاق الرب على غيره تعالى	٣٢

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً »	٣٣	تفسير الاستطاعة بالزاد والراحلة	٤٠
الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفة فى مسئلة اللاجى بالحرم	٣٣	من ملك الزاد والراحلة ولم يمكنه الحج بنفسه يلزمه الإحجاج عن نفسه	٤٠
فى ذكر بعض آيات بينات فى الحرم	٣٦	الجواب عن كلام ابن العربى فى حديث الزاد والراحلة	٤١
آية مستمرة من عهد النبى صلى الله عليه وسلم إلى الآن	٣٧	إن وهب له أجنبى مالا يحج به به لم يلزمه قبوله إجماعاً	٤٢
قوله تعالى : « ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا »	٣٧	الرد على بعض المالكية فى قولهم : من لم يستطع الحج بنفسه لم يلاقه الوجوب أصلا	٤٣
ذكر الله الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب	٣٧	الجواب عن قول القرطبى : إن حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن	٤٤
للحج ركنان . والإحرام شرطه	٣٨	الرد على ابن العربى حيث أوجب الحج على الأعمى ، ولم يوجبه على المعضوب	٤٥
وجوب الحج معلوم بالضرورة الدينية وهو مجمع عليه	٣٨	قوله تعالى : « قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء »	٤٦
ما زاد على مرة فهو تطوع عندنا وفرض كفاية عند الشافعى	٣٨	معنى تسمية الله الكفار شهداء	٤٦
يجب الحج على الفور للأمر بالتعجيل إليه	٣٩	قوله تعالى : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا »	٤٧
لا يجب الحج على الصغير والعبد	٣٩		
لا خلاف فى اشتراط الحرية لوجوب الحج	٤٠		

الموضوع	الصفحة
التفرق المنهى عنه على ثلاثة أوجه	٤٧
الرد على نفاة القياس فى احتجاجهم بقوله : « ولا تفرقوا » على إبطال القياس والاجتهاد	٤٨
اختلفت الصحابة فى أحكام الفروع مع التواصل بينهم	٤٨
الرد على بعض المالكية فى استدلالهم بقوله : « ولا تفرقوا » على فساد صلاة المفترض خلف المتنفل	٤٩
قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير »	٤٩
الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فرض على الكفاية	٤٩
لا يشترط كون الآمر والناهى عدلا	٥٠
ترتيب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر	٥١
الأمر والنهى بمقاتلة وسلاح إنما هو إلى السلطان	٥١
يشترط للأمر والنهى بالسلاح أن يجد عليه أعواناً صالحين ورجلا يرأس عليهم	٥٢
الرد على ابن العربى فى استدلاله بالآية على نفى الضمان عن قاتل دابة صالت عليه	٥٣
المنكر ما يكون منكراً عند فاعله ؛ فلايجوز الإنكار فى الاجتهاديات	٥٤
قوله تعالى : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات »	٥٤
التفرق والاختلاف المنهى عنه إنما هو ما يكون فى البينات من الأحكام لا فى خفياتها	٥٤
تحقيق الحديث المشتهر على الألسنة « اختلاف أمتى رحمة »	٥٥
قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر »	٥٦
الدليل على صحة الإجماع	٥٦
الإجماع على مراتب	٥٧
شروط الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر	٥٧
تجب إزالة المنكر برد عقائد المذاهب الفاسدة على وجه التأويل	٥٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا يجب قتال أهل الأهواء ما لم يقاتلوا	٥٩	قوله تعالى : « فآتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الآخرة »	٦٣
قد جعل الكرخي أهل الأهواء	٥٩	يجوز اجتماع الدنيا والآخرة لواحد	٦٣
الذين يكفرون بمنزلة أهل الكتاب	٥٩	ذكر ما ينبغي أن يدعى به عند	٦٣
الرد على من جعلهم كالمنافقين	٦٠	معاينة العدو	٦٣
تحقيق حكم أهواء الذين يكفرون إذا كانوا في دار الحرب	٦٠	قوله تعالى : « فبما رحمة من الله الله لنت لهم »	٦٤
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم »	٦٠	الرد على من قال : ليس في القرآن مجاز	٦٤
تحقيق استعانة المسلمين بالكفار	٦٠	تحقيق وجوب استعمال اللين والرفق في الدعاء إلى الله بالأمر والنهي	٦٤
الجواب عن استدلال ابن العربي على رد شهادة العدو على عدوه	٦١	قوله تعالى : « وشاورهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله »	٦٥
تحقيق شهادة العدو على عدوه رداً وقبولا عند الحنفية	٦١	تحقيق المشاورة المأمور بها	٦٥
قوله تعالى : « يمددكم ربكم	٦٢	ترجيح القول بأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالمشاورة فيما لا نص فيه من أمور الدين والدنيا جميعاً	٦٦
بخمسة آلاف من الملائكة مسومين »	٦٢	الرد على من قال: إنما أمر بالمشاورة لتطييب نفوس الصحابة ورفع أقدارهم	٦٧
الاشتهار بالعلامات في الحرب سنة ما فيه	٦٢	دليل جواز استعمال القياس فيما لا نص فيه صريحاً	٦٩
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة »	٦٢		
المخصوص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه	٦٢		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
كان صلى الله عليه وسلم يجتهد رأيه فيما لا نص فيه	٦٩	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون »	٧٥
الجواب عن نظر صاحب الروح فى كلام الجصاص	٦٩	فضل الرباط فى سبيل الله وتحقيق معناه	٧٥
لا عبرة بكثرة عدد الرأى فى الشرع	٧٠	**سورة النساء**	٧٧
الأمر فى « شاورهم » للندب	٧١	قوله تعالى : « واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام »	٧٧
المشورة ليست للتقليد . بل للتنبه والاستحضار	٧١	إن ذوى الأرحام يتوارثون	٧٧
خلاف الواحد قادح فى الإجماع	٧١	الخال وارث من لا وارث له	٧٨
قول الجمهور بشئ ليس من الأدلة الشرعيــة فى شئ	٧٢	الجواب عن حجة الخصوم فى الباب	٧٩
إنما تعتبر كثرة العدد مرجحاً فيما يتعلق بالرواية دون ما يتعلق بالدرايـــة	٧٣	قوله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب »	٧٩
قوله تعالى : « ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة »	٧٣	إذا بلغ اليتيم خمساً وعشرين أعطى ماله على أى حال كان	٧٩
دليل أن الغال لا يحرق رحله	٧٣	الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى حنيفــة	٨٠
دليل اشتراك الغانمين فى الغنيمة	٧٤	لا يجوز لولى اليتيم استقراض ماله والاستبداد له	٨١
يجوز أكل الطعام وأخذ علف الدواب قبل القسمة	٧٤		
لو وطئ جارية من الفئ أو سرق نصاباً منه فلا حد عليه	٧٥		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الجواب الثانى عن إيراد ابن العربى	٨١	النكاح فرض عين على التائق ومسنون لغيره	٩٣
قوله تعالى : « فإن خفتم أنْ لا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء »	٨٢	استحباب الزيادة على الواحد لمن لم يخف عدم العدل	٩٤
للولى أن يزوج اليتيمة التى فى حجره من نفسه	٨٣	للحر أن يتزوج أربعاً من الإماء	٩٤
لولى الكبيرة أن يزوجها من نفسه برضاها	٨٣	القسم بين الزوجات والتسوية فرض	٩٥
لا يجوز للوصى تزويج الصغيرة لأنه ليس بولى	٨٤	كم يقيم عند البكر والثيب إذا تزوجها	٩٦
للعم أن يزوج ابنة عمه الصغيرة لأنه وليه ودليله من طريق السنة	٨٤	نكاح الجنيات	٩٧
للقاضى تزويج الصغيرين	٨٤	مسئلة فى جواز مناكحة الجن والإنس شرعاً	٩٨
للأب تزويج ابنته الصغيرة بلاخلاف	٨٥	قوله تعالى : « وآتوا النساء صدقاتهن نحلة »	٩٨
للخاطب أن ينظر إلى المخطوبة	٨٥	نكاح الشغار	٩٩
لا يجوز لأحد أن يتزوج فوق الأربع	٨٦	جواب الحنفية عن دليل الخصم على بطلان نكاح الشغار	٩٩
حكم من أسلم وتحته أكثر من أربع أو أختان	٨٩	إيجاب كمال المهر للمخلوبها	١٠٠
لا يجوز للعبد أن يتزوج أكثر من امرأتين	٩١	قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »	١٠٠

الموضوع	الصفحة
هبة المرأة مهرها لزوجها	١٠٠
جواز هبة الدين والبراءة منه	١٠١
اختلف الفقهاء فى هبة المرأة مهرها لزوجها	١٠١
هبة الأب مهر ابنته لزوجها	١٠٢
قوله تعالى : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً »	١٠٤
حكم هبة المرأة مهرها لزوجها فى ليلة الزفاف	١٠٤
حكم هبة المرأة مهرها كله	١٠٥
لا بد فى التبرع من طيب قلب المتبرع بـه	١٠٥
لا يستحب هبة المرأة كل مهرها لزوجها ، والمستحب تقليل الموهوب	١٠٥
حكم الإكراه على هبة المهر أو الإبراء منـه	١٠٥
قوله تعالى : « ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التى جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً »	١٠٨
لا ينبغى للمؤمن أن يقسم ماله على أهله وأولاده فى حياتـه	١٠٨
النهى عن تضييع المال ، ووجوب حفظه وتدبيره	١٠٨
لا ينبغى أن يجعل ماله فى يد سفيـه ، ولا يوصى بـه إلى مثلـه	١٠٨
استحباب الاتجار فى مال اليتيم	١٠٩
الاتجار فى مال اليتيم	١١١
قوله تعالى : « وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم »	١١٣
جواز إذن الصبي العاقل فى التجارة	١١٣
لا يجب اعتبار الدين فى دفع المال إلى اليتيم بعد بلوغـه	١١٣
حد البلوغ فى الغلام والجارية	١١٤
اختلاف العلماء فى حقيقة الرشد	١١٦
حجة قول أبى حنيفة : يدفع المال إلى اليتيم العاقل إذا بلغ خمساً وعشرين سنة	١١٦

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
حكم السفيه الذى لا يدفع إليه مالـه	١١٩	لا يجوز لولى اليتيم ولا لوصيه الأكل من مال اليتيم غنياً كان أو فقيراً	١٢٧
حجة قول أبى حنيفة : « لا يجوز الحجر على العاقل البالغ لأجل السفـه ونحوه »	١١٩	الجواب عن قول صاحب الهداية: إن الحبس من أسباب النفقة كما فى الوصى	١٢٩
الجواب عن دلائل الجمهور على جواز الحجر لأجل السفـه	١٢١	قوله تعـالى : « فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ، وكفى بالله حسيباً »	١٣٠
الجواب عن اشتراط الشافعى فى إيناس الرشد جواز الشهادة والعدالــة	١٢٤	الإشهاد عند دفع المال إلى اليتيم ليس بواجب	١٣٠
حكم من بلـغ رشيداً ثم صار سفيهاً ، وحكم الحجر على المـديون	١٢٤	قوله تعـالى : « للرجال نصيب مما ترك الوالدان والأقربون »	١٣٢
الجواب عن استدلال الجمهور فى جواز الحجر على المديون بقصـة معـاذ	١٢٥	دليل إثبات مواريث ذوى الأرحام	١٣٢
حكم من أفلس وفرق ماله وبقى عليــه دين	١٢٦	إذا أعرض الوارث عن نصيبـه أو أبرأ عنه لا يسقط حقه	١٣٣
قوله تعـالى : « ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعـروف »	١٢٧	قوله تعـالى : « وإذا حضر القسمـة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه و قولوا لهم قولا معروفاً »	١٣٤

الموضوع	الصفحة
يستحب للبالغين من الورثة أن يعطوا أولى القربى المحرومين واليتامى والمساكين شيئاً من من حصتهم إذا حضروا قسمة الميراث	١٣٤
قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم - إلى قوله - فلها النصف »	١٣٥
للبنتين فما فوقهما الثلثان	١٣٥
الابن أقرب العصبات ؛ فلا يترك شيئاً لغيره ، يحجب معه أولاد الابن	١٣٦
أولاد الابن لهم حكم أولاد الصلب عند عدم الولد	١٣٧
قسمة التركة بعد مصارف الكفن والدفن والدين والوصية	١٣٨
النصف الباقى بعد نصيب الواحدة والثلث الباقى بعد نصيب الابنتين لأولى رجل من العصبات	١٣٨
قوله تعالى : « ولأبويه لكل واحد منهما السدس - إلى قوله - إن الله كان عليما حكيما »	١٤٠
لأبويه السدس مع الولد وابن الولد	١٤٠
للأم الثلث عند عدم الولد	١٤٠
اختلفوا فى حظ الأم إذا كان مكان الأب جد	١٤١
لورثته الأم فقط بدون الأب يكون لها الثلث	١٤١
ميراث الأخوات والأم معهن	١٤١
للأم مع أخ وأخت واحدة الثلث	١٤٢
للأم السدس مع الإخوة والأخوات	١٤٢
للجد الصحيح وإن علا حكم الأب عند عدمه	١٤٢
اختلاف الصحابة فى مسئلة الجد	١٤٤
حكم الجدة الصحيحة	١٤٤
الأم تحجب الجدات كلهن	١٤٦
الأب يحجب الجدات الأبويات	١٤٦
قوله تعالى : « من بعد وصية يوصى بها أو دين »	١٤٦
أول حق يتعلق بالتركة	١٤٦
تنفيذ الوصية من الثلث	١٤٧
لا وصية لوارث	١٤٨
لا تصح إجازة الورثة للزيادة من الثلث فى حياة الموصى	١٤٩

الموضوع	الصفحة
تقديم الدين على الوصية إنما هو	
فى ديون العباد	١٥٠
آية المواريث عامة قد خص	
منه البعض	١٥١
ميراث المرتد	١٥٢
الأنبياء لا يورثون	١٥٣
قوله تعالى : «آباءكم وأبناءكم	
لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعاً	
ـ إلى قوله ـ عليما حكيما »	١٥٨
قسمة المواريث من محاسن الإسلام	١٥٨
قوله تعالى : « ولكم نصف ما	
ما ترك أزواجكم ـ إلى قوله ـ	
من بعد وصية توصون بها	
أو دين »	١٥٨
حكم المعتدة من الطلاق الرجعى	١٥٩
حجة الجمهور فى توريث المطلقة	
البائن فى عدتها	١٦٠
قوله تعالى : « وإن كان رجل	
يورث كلالة ـ إلى قوله ـ فهم	
شركاء فى الثلث »	١٦٠
تحقيق معنى الكلالة	١٦٠
المراد بالأخ والأخت فى قوله	

الموضوع	الصفحة
تعالى : « وله أخ أو أخت »	
الأخ والأخت لأم	١٦٢
يسقط أولا د الأم بالولد	١٦٣
المسئلة الحمارية وترجيح قول	
الحنفيــة فيها	١٦٣
حكم ميراث الأخت مع البنت	١٦٧
الرد على من جعل الميراث كله	
للبنت دون الأخت والأخ	١٦٩
عند اجتماع جهتى فرض وتعصيب	
يعتبر الجهتان	١٦٩
قوله تعالى : « من بعد وصية	
يوصى بها أو دين غير مضار »	١٧٠
لا يجوز الضرار فى الوصيــة	١٧٠
انقسام الوصية إلى واجب ،	
ومندوب ، وغيرها	١٧١
إذا أسلم الوارث قبل قسمة الميراث	١٧٢
لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر	
المسلم	١٧٤
يرث الكفار بعضهم من بعض	١٧٤
قتل العمد مانع من الميراث	
اتفاقاً ، وفى الخطأ الخلاف	١٧٥
أجمعوا على العول فى الفرائض	١٧٦

الموضوع	الصفحة
ما أبقته أصحاب الفرائض فهو لأقرب العصبات	١٧٨
قوله تعالى : « واللاتى يأتين الفاحشة من نسائكم - إلى قوله - أو يجعل الله لهن سبيلا ؛ واللذان يأتيانها منكم - إلى قوله - إن الله كان تواباً رحيما »	١٨١
الزنا محرم فى سائر الأديان	١٨١
الرد على من خص الآية بالسحاقات أو جعلها شاملة لهن	١٨٢
الرد على من جعل قوله : « واللذان يأتيانها » فى اللواطين	١٨٣
حجة أبى حنيفة فى نفى الحد عمن عمل عمل قوم لوط	١٨٥
الرد على أبى مسلم وإبطال احتجاجه بما عزاه إلى مجاهد	١٨٦
دعوى النسخ فى الآيتين غير مسلم	١٨٧
الرد على من احتج بحديث عبادة على الجمع بين الجلد والتغريب، وبين الجلد والرجم	١٨٨
إن الحدود إلى الإمام	١٨٩
اشتراط أربعة شهداء فى الزنا	١٩١
ليس التغريب بحد بل هو سياسة	١٩٤
قوله تعالى : « إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة - إلى قوله - أعتدنالهم عذاباً أليما »	١٩٦
اختلف فى قبول توبة اليأس	١٩٧
قوله تعالى : « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة »	١٩٧
جواز الخلع من الناشزة	١٩٧
قوله تعالى: « وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلاتأخذوا منه شيئاً »	١٩٧
لا تقدير لأكثر المهر ويستحب أن لا يغالى فيه إجماعاً	١٩٨
قوله : « وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض »	١٩٨
يتأكد وجوب المهر بالخلوة	١٩٨
لا يجوز للزوج أخذ شئ مما أعطاها إذا كان النشوز منه	١٩٩
قوله تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباءكم من النساء »	١٩٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أجمعوا على تحريم من وطئها الأب بتزويج أو ملك أو شبهة	١٩٩	الجواب عن تقييد التحريم بثلاث رضعات أو بخمس	٢٠٧
دليل ثبوت حرمة المصاهرة بالنظر فيما لا يحل النظر إليه	٢٠٠	الرضاع بعد مدة الرضاع لا يحرم	٢٠٧
حجة من أثبت حرمة المصاهرة بالزنا	٢٠٠	بيان مدة الرضاع	٢٠٨
هذه الأخبار باطلة عند أهل المعرفة - أى أحاديث لا يحرم الحرام الحلال	٢٠٢	دليل قول أبى حنيفة فى أكثر مدة الرضاع	٢٠٩
اللمس بالشهوة بمنزلة الجماع	٢٠٤	تفسير لبن الفحل وأنه محرم	٢٠٩
النظر إلى الفرج بشهوة بمنزلة اللمس فى إيجاب التحريم	٢٠٤	أم الزوجة تحرم بالعقد ولو لم يدخل بها ، وعليه الإجماع	٢١١
عقد النكاح على امرأة يوجب تحريمها على الابن اتفاقاً	٢٠٥	أصحاب الحديث يضعفون حديث قتادة عن سعيد بن المسيب	٢١٢
قوله تعالى : حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم »	٢٠٥	قوله تعالى : « وحلائل أبناءكم الذين من أصلابكم »	٢١٣
حرمة المخلوقة من ماء الزانى عليه	٢٠٥	حرمة حلائل الأبناء بالرضاع ثبتت بالسنة وإجماع الأمة	٢١٤
قوله تعالى : « وأمهاتكم التى أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة »	٢٠٦	قوله تعالى : « وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف »	٢١٤
قليل الرضاع وكثيره فى التحريم سواء	٢٠٦	حرمة الجمع بين المرأة وخالتها وعمتها ثبتت بالسنة المتواترة ، وإجماع الأمة	٢١٤
		لا يجوز الجمع بين الأختين بملك اليمين فى الوطأ	٢١٥

الموضوع	الصفحة
لا يجوز نكاح الأخت فى عدة الأخت ، والخامسة فى عدة الرابعــة	٢١٦
إجماع الصحابة على أربع قبل الظهر	٢١٧
قوله تعـالى : « والمحصنت من النساء إلا ما ملكت أيمانكم »	٢١٧
نكاح المتزوجة حرام ما دامت ذات زوج	٢١٧
اتفقوا على نفى إيجاب الفرقة بحدوث الملك	٢١٩
من استحدث ملكاً فى جاريـة لا يجوز له وطأها حتى يستبرأها	٢٢٠
قوله تعـالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم »	٢٢١
المهر من لوازم النكاح وليس ذكره من شرائطـه	٢٢١
إن تزوج بشرط أن لا مهر لها	٢٢٢
لا بد أن يكون المهر مالا	٢٢٢
لونكح على أن يخدمها بنفسه	٢٢٢
لو نكح على خدمة حر آخر	٢٢٢
لو نكح على أن يرعى غنمها	٢٢٣
لو نكح على تعليم القرآن أو سورة منــه	٢٢٣
من أعتق أمة وجعل عتقها صداقهـا	٢٢٥
اختلفوا فى أقل المهر	٢٢٦
حجة أبى حنيفة فى أقل المهر	٢٢٦
قوله تعـالى : « فما استمتعتم بـه منهن فآتوهن أجورهن فريضة »	٢٢٨
انعقد الإجماع على حرمة المتعة	٢٢٩
قوله تعالى : « ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة»	٢٣١
تلحق الزيادة بأصل العقد	٢٣١
قوله تعالى: « فمن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنت المؤمنات ـ إلى قوله ـ والله غفور رحيم »	٢٣٢
يكره نكاح الكتابيات والإماء	٢٣٣
تأويل أبى يوسف رحمه الله قوله تعـالى : « ومن لم يستطع منكم طولا »	٢٣٣
الجواب عن إيراد ابن العربى على أبى يوسف	٢٣٤
رد ابن العربى على الجصاص والجواب عنــه	٢٣٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
لا يجوز نكاح الأمة على الحرة	٢٣٥	حد الزنا للحر ، واختلاف الأئمة في تغريب عام	٢٤٢
نكاح الإماء الكتابيات	٢٣٦	حد الرقيق	٢٤٣
لا يجوز نكاح العبد والأمة إلا بإذن سيدهما ، ويكون موقوفاً على إجازته	٢٣٧	قوله تعالى : « ذلك لمن خشى العنت وأن تصبروا خير لكم والله غفور رحيم »	٢٤٤
نكاح العبد بغير إذن سيده ينعقد موقوفاً	٢٣٨	يجوز نكاح الأمة ولو لم يخش الوقوع في الزنا	٢٤٤
للمرأة أن تزوج أمتها	٢٢٩	يجوز للحر أن يتزوج بأربع من الإماء ، وللعبد أن يتزوج باثنتين	٢٤٤
قوله تعالى : « وآتوهن أجورهن »	٢٣٩	قوله تعالى : « يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم »	٢٤٥
إذا زوج المولى أمته فالمهر له لا للأمة	٢٣٩	شرائع من قبلنا حجة بشرائط	٢٤٥
الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية في الباب	٢٤٠	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم »	٢٤٥
قوله تعالى : « محصنت غير مسافحات ولا متخذات أخدان »	٢٤١	حجة الحنفية على إبطال خيار المجلس في البيع	٢٤٥
حكم نكاح الزانية وبيان الاختلاف فيه	٢٤١	الجواب عن إيراد المظهرى رحمه الله على حجة الحنفية	٢٤٦
قوله تعالى : « فإذا أحـ ن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنت من العذاب »	٢٤٢	قوله تعالى : « ولا تقتلوا أنفسكم وإن الله كان بكم رحيما »	٢٥٠
ذكر معنى الإحصان ، والمراد به في قوله تعالى : « فإذا أحصن » التزويج	٢٤٢		

الموضوع	الصفحة
يجوز التيمم لخوف البرد ويجوز امامة المتيمم للمتوضى	٢٥٠
قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم »	٢٥١
حد الكبيرة من المعاصى	٢٥١
لا كبيرة مع الاستغفار ولاصغيرة مع الإصرار	٢٥١
مقدمات الكبيرة صغائر	٢٥٢
قوله تعالى : « ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا و للنساء نصيب مما اكتسبن واسئلوا الله من فضله »	٢٥٢
أنواع الفضائل ، وما يجوز تمنيها وما لا يجوز	٢٥٣
قوله تعالى : « ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون	٢٥٣
إذا أوصى لمواليه وله موال أعلى وأسفل بطلت الوصية	٢٥٤
معنى العصبة وحكم ميراثه	٢٥٤
مولى العتاقة عصبة لعبده المعتق ولا عكس	٢٥٤

الموضوع	الصفحة
الجواب عن حديث احتج به الحسن بن زياد على كون المولى الأسفل وارثاً للأعلى	٢٥٥
قوله تعالى : « والذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم »	٢٥٥
يرث مولى الموالاة عندنا	٢٥٦
الجواب عن إيراد المظهرى على الحنفية فى الباب	٢٥٦
قد ورد الأثر بثبوت ولاء الموالاة	٢٥٦
ولاء الموالاة غير لازم ، يجوز إسقاطه ما لم يعقل عنه	٢٥٧
قوله تعالى : « الرجال قوامون على النساء ـ إلى قوله ـ فلاتبغوا عليهن سبيلا »	٢٥٨
للرجل أن يلطم زوجته تأديباً ولا قصاص	٢٥٨
قوله تعالى : « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها »	٢٥٩
ليس للحكمين أن يطلقا أو يختلعا بدون رضا الزوجين خلافاً لمالك	٢٥٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « إن يريدا إصلاحا يوفق الله بينهما »	٢٦٠	أصلح الأشياء لقلب الإنسان أن لا يغتر بمدح الناس له	٢٦٤
من أصلح نيته أصلح الله عاقبة أمره	٢٦٠	قوله تعالى : « والذين ينفقون أموالهم رئآء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر »	٢٦٤
قوله تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا بـه شيئاً ـ إلى قوله ـ وما ملكت أيمانكم »	٢٦٠	كل قربة أريد بها عوض من أعواض الدنيا لا يستحق عليها الأجرة	٢٦٤
يجب الإحسان إلى البهائم أيضاً	٢٦٠	الأجرة ، والإجارة باطلة	٢٦٤
طاعة الوالدين واجبة فى المعروف لا فى معصية الله	٢٦١	قوله تعالى : « وما ذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله »	٢٦٥
لا ينبغى للرجل أن يقتل أباه الكافر ولو محارباً	٢٦١	إبطال قول الجبرية	٢٦٥
مما يجب من حق الجوار الشفعة	٢٦١	قوله تعالى : « حتى تعلموا ما تقولون »	٢٦٥
قوله تعالى : « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضلـه وأعتدنا للكفرين عذاباً مهيناً »	٢٦٣	معنى السكر الذى يتعلق به الحكم	٢٦٥
البخل المذموم هو منع الواجب	٢٦٣	دليل فرض القراءة فى الصلوة	٢٦٥
الاعتراف بنعم الله تعالى واجب وجاحدها كافر	٢٦٤	يجب على المصلى أن يحضر قلبه، ويتعلم معانى القرآن، ويتدبر فيه	٢٦٦
يجوز التحدث بنعم الله عنده لا على جهة الفخر	٢٦٤	قوله تعالى : « ولا جنباً إلا عابرى سبيل »	٢٦٦

الموضوع	الصفحة
معنى الجنابة	٢٦٦
أجمع الأئمة على وجوب الغسل بالجماع وإن لم ينزل	٢٦٧
لا يجوز للجنب الدخول فى المسجد ماراً ولا ماكثاً	٢٦٩
قوله تعالى : « وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »	٢٦٩
لا تجب إعادة الصلوة على متيمم فاقد ماء صحيح مقيم فى موضع يعدم فيه الماء غالباً أو أياماً	٢٦٩
حكم الخارج من غير السبيلين	٢٧٠
حديث عائشة فى وجوب الوضوء من القئ والقلس	٢٧٠
الجواب عن حجة الخصم فى الباب	٢٧١
حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا ؟	٢٧٢
حكم كون النوم ناقضاً للوضوء	٢٧٣
حكم القهقهة فى الصلوة	٢٧٤
أكل لحم الإبل ينقض الوضوء أم لا ؟	٢٧٥
مس الذكر لا ينقض الوضوء	٢٧٥
ومعنى عدم القدرة على الماء لجواز التيمم	٢٧٧
دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئ	٢٧٧
حكم طلب الماء من الرفيق اذا كان عنده	٢٧٨
المراد بالصعيد وجه الأرض تراباً كان أو رملا ، أو حصاة ، أو نورة ، أو حجراً	٢٧٩
إذا تنجس الأرض ثم طهرت بالجفاف لا يجوز التيمم بها	٢٨١
دليل طهارة الأرض بالجفاف	٢٨١
قوله تعالى : « فامسحوا بوجوهكم وأيديكم »	٢٨١
إستيعاب الوجه بالمسح فرض إجماعاً	٢٨١
مقدار اليد فى التيمم إلى المرفقين كالوضوء	٢٨٢

الموضوع	الصفحة
الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف فى التيمم	٢٨٣
جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل	٢٨٤
لا يجب على المتيمم إعادة ما صلاها إذا وجد الماء فى الوقت بعد الصلوة	٢٨٥
حكم من كان بعض أعضائه صحيحاً وبعضها جريحاً	٢٨٥
يجوز تيمم واحد لصلوات كثيرة	٢٨٦
حكم فاقد الطهورين	٢٨٧
قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء »	٢٨٨
تعميم المغفرة لما دون الشرك وتقييدها بالمشية مبطل لمذهب المرجئة والمعتزلة والخوارج	٢٨٨
قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم »	٢٨٩
لا يجوز لأحد أن يزكى نفسه	٢٨٩
قوله تعالى : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل »	٢٩٠
يجب أداء كل أمانة إلى أهلها	٢٩٠
أنواع الأمانات فى كل باب	٢٩٠
أعظم الأمانات هو الوجود وتوابعه	٢٩٠
الحكم بالعدل أيضاً من الأمانات	٢٩١
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم »	٢٩١
أولوا الأمر يشتمل الأمراء والقضاة والزوج وغيرهم	٢٩٢
طاعة الأمير فيما لا يخالف الشرع	٢٩٢
هل يسع المأمور بالرجم والقطع والضرب أن يتمثل أمره	٢٩٣
إذا اختلف العلماء فى صحة قضاء القاضى وأمر الحاكم يرجع إلى كتاب الله ، وسنة رسوله ، أو اجماع الأمة ، وقياس المجتهد فيما لا نص فيه	٢٩٣
حكاية لطيفة	٢٩٣

الموضوع	الصفحة
إذا رفع إلى القاضى حكم حاكم أمضاه ما لم يخالف الكتاب ، أو السنة المشهورة ، أو الإجماع	٢٩٤
إذا كان فتوى المجتهد خلاف الكتاب أو السنة وجب علينا اتباع الكتاب والسنة	٢٩٤
لا ضمان على المودع إن هلكت الوديعة بلا تعد منه	٢٩٥
اختلفوا فى ضمان العارية ، والجمهور على أن العارية غير مضمونة	٢٩٥
حجة الجمهور على نفى ضمان العارية والجواب عن دلائل الخصم	٢٩٦
قوله تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول »	٢٩٧
إبطال قول الرافضة فى الإمامة	٢٩٧
إبطال قول الرافضة : إن المراد بأولى الأمر على بن أبى طالب	٢٩٧
ثبوت الاجتهاد والقياس ، ومعنى الرد إلى الكتاب والسنة	٢٩٨
الرد على من قال : إن الصحابة لم يكن لهم استعمال القياس والرأى فى زمان النبى صلى الله عليه وسلم	٢٩٨
قوله تعالى : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم »	٢٩٩
دليل وجوب القياس واجتهاد الرأى فى الحوادث التى لا نص فيها صريحاً ، وعلى العامى تقليد العلماء فيها	٣٠٠
كان النبى صلى الله عليه وسلم مكلفاً بالاستنباط والاستدلال أيضاً	٣٠٠
رد قول من قال : إن الآية لا تدل على استنباط الأحكام ، بل هى مقصورة على الأمن والخوف من العدو	٣٠٠
للمجتهد أن يقطع بأن ما أداه إليه اجتهاده هو الحق عند الله تعالى	٣٠١
رد قول القائلين بالإمامة	٣٠١
قوله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها »	٣٠٢

الموضوع	الصفحة
قال الجصاص : فى الآية دليل على جواز الرجوع فى الهبة ، ولى فيه نظر	٣٠٢
بدأ السلام	٣٠٢
الواجب فى جواب السلام رد مثلها	٣٠٣
حكم السلام على الجماعة	٣٠٤
البداية بالسلام مسنون	٢٠٤
يسلم الراكب على الماشى الخ	٣٠٤
يسلم على الصبيان والنساء	٣٠٥
يسلم على أهل بيته	٣٠٥
السلام قبل الكلام	٣٠٥
يسلم على أخيه كلما لقيه	٣٠٥
سلام الوداع مسنون	٣٠٥
إذا بلغ سلام الغائب	٣٠٦
لا يجوز البداية بالسلام على الكفار	٣٠٦
لا بأس برد السلام على الذمى	٣٠٦
ذكر ما لا يجب فيه رد السلام	٣٠٦
قوله تعالى : « إلا الذين يصلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق »	٣٠٧
إذا عقد الإمام بينه وبين قوم من الكفار يدخل فيه من كان فى حيزهم	٣٠٧
يجوز مصالحة الكفار من غير غير جزية إذا عجز المسلمون عن مقاومتهم	٣٠٨
قوله تعالى : « ومن قتل مؤمناً خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله »	٣٠٨
لا كفارة فى قتل العمد	٣٠٨
القتل خطأ على أقسام	٣٠٩
ما هو شبيه بالعمد فى النفس فهو عمد فيما هو دونها ، وذكر أنواع الخطأ	٣١٠
حكم القتل بالتسبيب والرد على المظهرى فيه	٣١٠
يجب كون الرقبة كاملا فى الرق	٣١١
لا تجب الكفارة إلا على عاقل بالغ مسلم	٣١١
شرط الكفارة فى الا عتاق	٣١٢
اشتراط الإيمان فى كفارة القتل	٣١٢
يجب الدية على العاقلة ، والقاتل كأحدهم	٣١٢

الموضوع	الصفحة
بيان ما لا يجب على العاقلة من الديات	٣١٣
العاقلة : قبيلته ، وعصباته ، وأهل ديوانه	٣١٣
قدر ما يؤخذ من كل رجل من العاقلة كل عام	٣١٤
من لا عاقلة له فديته فى بيت المال	٣١٤
دية شبه العمد مغلظة	٣١٤
بيان الدية المخففة	٣١٥
اشتراط المحدثين أن يروى عنه إثنان لا وجه له	٣١٦
الدية من الذهب والفضة	٣١٧
لا يثبت الدية إلا من أنواع الثلاثة	٣١٨
دية ما دون النفس	٣١٩
دية المرأة على النصف من دية الرجل	٣٢٠
دية العبد قيمته	٣٢١
إذا جنى العبد جناية	٣٢٢
قوله تعالى : « فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة»	٣٢٣
لا دية للمسلم المقيم بدار الحرب ، وتجب الكفارة على قاتلته	٣٢٣
قوله تعالى : « وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدية مسلمة إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة »	٣٢٣
دية الذمى كدية المسلم عندنا	٣٢٣
خير الأمور ما عرض على كتاب الله	٣٢٤
لا كفارة فى قتل العمد	٣٢٦
قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين »	٣٢٧
من أفطر يوماً فى خلال الشهرين وجب عليه الا ستيناف	٣٢٧
إن عجز عن الصوم لا يجزيه الإطعام	٣٢٧
قوله تعالى : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً »	٣٢٧
الرد على المعتزلة والخوارج فى تكفير مرتكب الكبيرة	٣٢٧
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم فى سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً »	٣٢٨

الموضوع	الصفحة
يصح إيمان المكره لإجراء الأحكام	٣٢٨
خطأ المجتهد مغفور إن كان بلاتقصير منـــه	٣٢٨
لا يجوز الحكم بكفر من قال : لا إله إلا الله حتى يتبين أمره	٣٢٨
يجب الكف عن بلد فيـــه شعائر الإسلام	٣٢٨
قوله تعـالى : « لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر »	٣٢٩
إن الجهاد فرض عين وفرض على الكفايـة	٣٢٩
وجوب الثبات وحرمـة الفرار عن الزحف	٣٣٠
يشترط للجهاد الزاد ، والراحلـة ، وسلامة الأسباب والآلا ت	٣٣٠
إذا هجم الكفار على بلاد المسلمين صار الجهاد فرض عين على على كل مكلف لا عذر له	٣٣١
ذكر هجوم عساكر الهنود على باكستان ، ونزول النصر من الله على أهل الإسلام	٣٣١
قوله تعـالى : « إن الذين توفتهم الملائكة ظالمى أنفسهم »	٣٣٢
الهجرة من دار الكفر فرض على من قدر عليها إذا لم يتمكن من إقامـة شعائر الإسلام	٣٣٢
كل هجرة لطلب العلم ونحوه هجرة إلى الله ورسولـه	٣٣٢
قوله تعـالى : « وإذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة »	٣٣٣
هل يجوز للمسافر الإتمام فى السفر ؟	٣٣٣
سفر المعصيـة يبيح القصر	٣٣٥
بيان ابتداء السفر وانتهائـه	٣٣٦
مدة الإقامة التى يتم لها الصلوة	٣٣٦
من لم يعزم الإقامـة ويريد أن يخرج غداً أو بعد غد يقصر	٣٣٨
لا تصلى الجمعة بكل مكان	٣٣٩
الملاح ونحوه يقصر الصلوة إذا سافر مع أهلـه وماله	٣٣٩
نيـة الإقامـة من أهل الكلأ صحيحـة	٣٣٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
إذا اقتدى المسافر بالمقيم أتم الصلوة	٣٣٩	الذكر على وجهين أفضلها الذكر القلبى	٣٤٦
يقضى المسافر صلوة الحضر فى السفر تامة	٣٤٠	قوله تعالى : « فإذا اطمأننتم فأقيموا الصلوة إن الصلوة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً »	٣٤٧
إذا صلى المسافر بالمقيمين صلى ركعتين وأتم من خلفه	٣٤٠	لا يجوز الجمع بين الصلوتين فى السفر إلا صورة	٣٤٨
قوله تعالى : « إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدواً مبيناً »	٣٤٠	بيان ما أجمع عليه من أوقات الصلوة	٣٤٨
الخوف ليس بشرط لجواز القصر إجماعاً خلافاً للخوارج	٣٤٠	اختلفوا فى آخر وقت الظهر	٣٤٨
الخوف فى صلوة الخوف شرط إجماعاً	٣٤١	الشفق البياض عند أبى حنيفة	٣٤٩
وجوه صلاة الخوف المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كلها جائزة ؛ والخلاف إنما هو فى الترجيح	٣٤١	قوله تعالى: « لتحكم بين الناس بما أراك الله »	٣٥٠
قوله تعالى : « وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوة »	٣٤٣	دليل جواز الاجتهاد فى حقه صلى الله عليه وسلم	٣٥٠
جواز صلوة الخوف بعده صلى الله عليه وسلم أيضاً	٣٤٣	قوله تعالى : « لا خير فى كثير من نجواهم - إلى قوله - أو إصلاح بين الناس »	٣٥١
يجوز صلاة الخوف فى الحضر	٣٤٥	يجوز الكذب للإصلاح بين الناس	٣٥١
لا تصح الصلوة فى حال القتال	٣٤٥	قوله تعالى : « ويتبع غير سبيل المؤمنين »	٣٥١

الموضوع	الصفحة
دليل حجية الإجماع	٣٥١
قوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر دون ذلك لمن يشاء »	٣٥٢
الرد على الخوارج والمعتزلة فى تكفيرهم مرتكب الكبيرة	٣٥٢
قوله تعالى : « ولآمرنهم فليبتكن آذان الأنعام »	٣٥٣
لا يجوز تنقيص ما خلق كاملا بالفعل أو بالقوة	٥٣
قوله تعالى : « ولآمرنهم فليغيرن خلق الله »	٣٥٣
لا بأس بخصاء البهائم	٣٥٣
قوله تعالى : « وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً ـ إلى قوله ـ والصلح خير »	٣٥٤
لو خاف الرجل نشوز المرأة لا جناح عليهما أن يصلحا	٣٥٤
أقسام الصلح وأحكامها	٣٥٤
دفع الرشوة لدفع الظلم جائز	٣٥٥
إذا عجز المدعى عن إثبات حقه فصالح على بعض حقه جاز	٣٥٥
أحكام الصلح عن إقرار	٣٥٥
حكم الصلح عن إنكار وسكوت	٣٥٥
حكم الصلح على بعض حقه	٣٥٥
يصح الصلح عن جناية العمد والخطأ	٣٥٦
حكم ما إذا وقع الصلح عن دين	٣٥٦
قوله تعالى : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ـ إلى قوله ـ غفور رحيما»	٣٥٦
باب وجوب القسم بين الزوجات	٣٥٦
حكم ما إذا تزوج جديدة على قديمة	٣٥٦
لا يجب القسم فى السفر	٣٥٧
إن رضيت بترك قسمها جاز ولها الرجوع فيه	٣٥٨
يجب الكون عندها إذا كانت واحدة ولها يوم من أربعة أيام	٣٥٨
لا يجوز ترك القسم لأجل المرض إلا برضائهن	٣٥٨
قوله تعالى : « إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين »	٣٥٩
منقبة أبى حنيفة وأصحابه	٣٥٩

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كونو قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم »	٣٥٩
يجب على الحاكم العدل بين الخصوم	٣٥٩
يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم	٣٦٠
لا يجوز طاعة الأبوين فى فى معصية الله	٣٦٠
ذكر ما يجب فيه التسوية بين الخصوم	٣٦٠
قوله تعالى : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم »	٣٦٠
انعقد الإجماع على قبول توبة المرتد	٣٦٠
قبول توبة الزنديق	٣٦١
قوله تعالى : « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليما الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين »	٣٦١
لا يجوز الاستعانة بالكفار إذا كان حكم الكفر هو الغالب	٣٦١
ذكر حكيم الأمة وسعيه لحصول باكستان	٣٦١
قوله تعالى : « وقد نزل عليكم فى الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلاتقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره	٣٦٢
يجب إنكار المنكر على فاعله	٣٦٢
حكم حضور الجنازة إذا كان معها نوح ، وحضور الوليمة إذا كان هناك لهو ولعب	٣٦٢
قوله تعالى : « ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا »	٣٦٣
سبب ظهور الكفار على المؤمنين فى هذا الزمان	٣٦٣
حكم شراء الكافر العبد المسلم	٣٦٣
تقع البينونة بنفس الارتداد إذا كانت تحته مسلمة	٣٦٣
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين»	٣٦٤

الموضوع	الصفحة
الكافر لا يستحق الولاية على المسلم	٣٦٤
يكره توكيل الذمى فى الشرى والبيع ونحوه	٣٦٤
قوله تعالى : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم »	٣٦٤
يجوز للمظلوم الدعاء على الظالم وإظهار ظلمه	٣٦٤
إذا نزل بقوم فلم يقروه فله أن يشكوهم	٣٦٤
قوله تعالى : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته »	٣٦٤
نزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة من السماء حق ثابت	٣٦٥
قوله تعالى: « يستفتونك، قل الله يفتيكم فى الكلالة »	٣٦٥
يشترط لميراث الكلالة عدم ولد الابن أيضاً بالإجماع	٣٦٥
أجمعوا أن آية الكلالة فى آخر سورة النساء فىا لإخوة والأخوات لأب وأم	٣٦٦
أجمعوا على أن بنى العلات لايرثون مع بنى الأعيان ولو واحداً	٣٦٦
كان الحارث الأعور عالماً بالفرائض	٣٦٦
للأخت لأب السدس مع الأخت لأب وأم بالإجماع	٣٦٦
لبنى العلات حكم بنى الأعيان عند عدمهم إجماعاً	٣٦٧
خاتمة أحكام سورة النساء	٣٦٧

سعدي أبو جيب

القاموس الفقهي

لغة واصطلاحا

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
٤٣٧، دي جي اي كراتشي ٥ باكستان

الجامع الصغير

للإمام الحافظ المجتهد الربّاني

أبي عبد الله محمّد بن الحسن الشيباني

رحمه الله تعالى

١٣٢هـ - ١٨٩هـ

مع شرحه

النافع الكبير

للعلّامة الشهير أبي الحسنات عبد الحيّ اللكنوي رحمه الله تعالى

١٢٦٤هـ - ١٣٠٤هـ

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

٤٣٧ دي جي اي كراتشي ٥ باكستان

احكام القرآن

على ضوء ما افاده

حكيم الامة الامام الفقيه المفسر الكبير الشيخ اشرف على التهانوي

الجزء الأول من الحزب الثانى

تاليف الفقيه المفسر المفتى السيد عبد الشكور الترمذى رحمه الله تعالى

المراجع والفهارس الدكتور خليل أحمد التهانوى

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية
جامعة دار العلوم الاسلامية لاهور

أحكام القرآن

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام المحدث الفقيه المفسر الكبير الشيخ أشرف علي التهانوي

تاليف: الفقيه المفسر السيد عبد الشكور الترمذي رحمه الله

إعداد وتحقيق: الدكتور مولانا الشيخ خليل أحمد التهانوي حفظه الله تعالى

الترقيم، التخريج، المصادر والمراجع: الأستاذ الدكتور محمد أشرف علي الفاروقي حفظه الله تعالى
الحافظ محمد سليمان حفظه الله تعالى

التعاون الخصوصي: حافظ محمد إبراهيم سالك صديقي و حافظ محمد أبوذر التهانوي

الطبعة الثانية: ١٤٤١هـ

الصف والطبع والإخراج: بإدارة أشرف التحقيق والبحوث الإسلامية بلاهور

اشرف على طباعته: الدكتور محمد أشرف علي الفاروقي حفظه الله تعالى

من منشورات

إدارة أشرف التحقيق والبحوث الإسلامية. لاهور

جامعة دارالعلوم الإسلامية. ٢٩١ كامران بلاك علامه إقبال تاؤن. لاهور

الهاتف: ٠٤٢،٣٥٤٢٢٢١٣

www.darululoomislamia.org

بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام القرآن

الجزء الأول من الحزب الثاني

سورة المائدة

مدنية وهي مائة وعشرون آية
وستة عشر ركوعا

من آية ١ إلى آية ١٠

من منشورات

إدارة أشرف التحقيق والبحوث الإسلامية لاهور

★ آيات الأحكام: ٣٣

★ المسائل المستخرجة: ٥٧٢

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة التشكر:

الحمد لله الذي شرفنا بكتابه. والصلوة والسلام على من نور طريق الهدى ببيانه. وعلى آله وأصحابه العاملين على القرآن والمستنبطين لأحكامه.

أما بعد! فإني أشكر الله سبحانه وتعالى على ما وفقني لإصدار هذا الكتاب العظيم الذي من إفادات حكيم الأمة محي السنة الفقيه المفسر الشيخ مولانا أشرف التهانوي رحمه الله تعالى.

أن الشيخ حكيم الأمة قد فوض هذا الأمر العظيم لأربعة علماء أفاضل من تلامذته بحسب منازل القرآن الكريم السبعة (كما مر تفصيله في بداية الجزء الثاني من الحزب الثالث المطبوع تحت عنوان "جهود نصف قرن") فأتم من هؤلاء الأربعة الشيخ المفتي محمد شفيع العثماني والشيخ محمد إدريس الكاندهلوي ما فوض إليهما من الحزب الخامس والسادس والسابع وكذلك أتم الشيخ ظفر أحمد العثماني؛ الحزب الأول مما فوض إليه ولم يتمكن له إكمال الحزب الثاني كذلك الشيخ المفتي جميل أحمد التهانوي أتم الحزب الثالث وبقي من حصته الحزب الرابع ولم يتمكن من إكماله لازدحام أشغاله بعد المهاجرة إلى باكستان.

وقد توقف هذا العمل حتى أن مات من المفسرين الثلاثة رحمهم الله تعالى الذين فوض إليهم هذا الأمر الجليل وبقي منهم الشيخ المفتي جميل أحمد التهانوي.

فكنت أتمنى أن يكمل هذا التفسير فعرضت على سيدي والدي الفقيه المفسر المفتي جميل أحمد التهانوي. هذه الأمنية، لأنه كان واحدا قد بقي على ظهر الأرض ممن فوضوا هذا الأمر العظيم وألحت عليه حتى رضي لتكميل حصته، التي بقي من التأليف

حتى الآن وهي من سورة بني اسرائيل إلى سورة الفرقان. فأكمل بقي حصته بفضله تعالى وتوفيقه ومنه كرمه تحت أشراف إدارة أشرف التحقيق التي أسست قسما مستقلا في دارالعلوم الإسلامية بلاهور، وقد وقف في سبيل الله لهذه الإدارة فضيلة الشيخ محمد مالك الكاندهلوي ابن العلامة المحدث الكبير محمد إدريس الكاندهلوي رحمهما الله تعالى، مكتبة والده الشخصية القيمة التي كانت تحتوي على الآلاف من الكتب القيمة المفيدة الثمنية والمراجع المهمة باللغة العربية في علوم القرآن والحديث والفقه. وهذا القسم قد سمي بإدارة أشرف التحقيق منتسبا بإسم الإمام المصلح الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى. وهكذا تيسرت جميع الأسباب لفضيلة الشيخ والدي الكريم بأكمال هذا الكتاب المبارك.

والحصة التي كتبها الشيخ في تهانه بهون تحت أشراف الشيخ حكيم الأمة رحمه الله كانت بالية ومملوة بالحواشي لا يستطيع أحد أن يقرأها بدون كلفة ومشقة فرأيت بضرورة تبييض هذه النسخة الخطية التي كانت تظل منتظرة للنشرع والطباعة منذ سنين طويلة ولم يكن أحد يتجرأ على الخوض في هذه النسخة الخطية المعقدة فعهدت هذه المهمة إلى أصغر إخوتي المقري خليل أحمد التهانوي سلمه الله عضو هيئة التدريس بدار العلوم الإسلامية وقام بجد وإخلاص وتفان في إعادة كتابة هذه النسخة الخطية لتأليف والده ووضع عبارة المخطوطة في المتن والمآخذ والمراجع من الكتب التي أخذمنها المؤلف في الحواشي بعد المراجعة إلى مصادر الأصلية ثم رتب كل المراجع والمصادر في آخر الكتاب فجزاه الله تعالى على هذا العمل الجزيل خير الجزاء.

وقد تشرفت إدارة أشرف التحقيق بإصدار هذا المنزل من المنازل القرآن الكريم السبعة في ثلاثة مجلدات فالحمدلله على ذلك حمدا كثيرا.

فلما أثمرت جهودي في صورة إكمال التأليف لحصة والدي الكريم وفي سورة تبييض النسخة الخطية على يدي أخي الصغير خليل أحمد التهانوي سلمه الله خطر ببالي

أن يهتم بإكمال الجزء الثاني من الحصة التي كانت عهدت إلى المحدث الكبير المفسر الشهير العلامة ظفر أحمد العثماني وهو المنزل الثاني من منازل القرآن الكريم السبعة (أي من بداية سورة المائدة إلى نهاية سورة التوبة) فتكلفت لهذا الأمر فضيلة الشيخ المحدث المفسر المفتي السيد عبد الشكور الترمذي ابن فقيه الملة المفتي السيد عبد الكريم الكمثلوي (المفتي بإمداد العلوم تهانه بهون) شيخ الحديث ومدير الجامعة الحقانية بساهيوال (سركودها) باكستان. والجدير بالذكر أن الشيخ السيد عبدالشكور الترمذي من تلامذة حكيم الأمة التهانوي ومن الذين وردوا هذا المنبع الروحي واستفادوا منه ورووا عطشهم الروحي من نفس المنهل ومن الجدير أنه أيضا من كبار تلامذة الشيخ المحدث العلامة ظفر أحمد العثماني رحمه الله تعالى الذي فوض إليه تكميل المنزلين الأولين من منازل القرآن الكريم السبعة. فلبى دعوتي مشكورا وبذل جهد ءكبيرا في إنجاز هذا العمل الكبير.

وبعد تكميل هذا الأمر المبارك قلت لأخي الصغير خليل أحمد التهانوي أن يجعله مطابقا للمنهج الذي وضعه للمنزل الثالث فأجاد في جعله حسب ذلك المنهج المفيد فجزاه الله خيرا.

ولم أكتف عليه بل طلبت من الشيخ السيد عبدالشكور الترمذي بمراجعة المنزل السابع الذي كان ألفه الشيخ المحدث مولانا محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله تعالى بإيجاز وكانت الحاجة ماسة إلي إدخال مباحث جديدة في هذا المنزل حتى يكون هذا التأليف مطابقا للمعايير والمناهج التي وضعها حكيم الأمة التهانوي وقام تلامذته الآخرون بتنفيذ ها في تأليفهم. فلبى الشيخ الترمذي هذه الدعوة أيضا وقام بمراجعة المنزل السابع والآخرون من هذا التأليف على غرار الخطة المتبعة في سائر أجزاء الكتاب فجزاه الله خيرا عنا وعن سائر المسلمين. ولما فرغنا من الأمور المذكوروة كمل تأليف **"أحكام القرآن"** قلت لأخي الصغير خليل أحمد التهانوي أن يرتب الفهرس لأحكام فقهية مستخرجة في

هذا الكتاب من القرآن الكريم لهذا التفسير الجليل على ترتيب الأبواب الفقهية ليمكن أن يستفيد العلماء والفقهاء والمفتيون بسهولة من هذا التفسير.

فبدأ بترتيب هذا الفهرس وقسمه في خمس جدولة:

كتب في **الجدول الأول**: عنوان المسئلة المستخرجة من الآية على ترتيب الفقهية.

وفي الثاني: رقم الآية والسورة التي استخرج منها تلك المسئلة.

وفي الثالث: رقم الحزب من أحزاب القرآن الكريم.

وفي الرابع: رقم المجلد من الأحزاب.

وفي الخامس: رقم صفحة المجلد التي ذكر فيها المسئلة.

تقبل الله جهده وجعل سعيه مشكورا.

وبذلك تحققت أمنية حكيم الأمة التهانوي رحمه الله تعالى في تأليف كتاب جامع شامل يستوعب جميع الأحكام الفقهية والكلامية والأخلاقية والاجتماعية من كتاب الله تعالى. فالحمدلله على ذلك.

إني لأجد في قلبي سرورا وفرحا كثيرا، بإصدار هذا الكتاب المبارك. الجزء الأول من الحزب الثاني، ولكن مع هذا السرور يحزنني شديدا بأن الشيخ المؤلف الترمذي رحمه الله تعالى قد انتقل عنا إلى درجات النعيم في جوار باريئه الكريم قبل طباعة حصته المفيدة. لو كان الشيخ حيا لفرح كثيرا برؤية ثمرات جهوده المثمرة ولكني أرجو الله سبحانه وتعالى أن يعطيه الأجر الجزيل لوفر حيث لم يستطع أن ينظر حصته مطبوعة ويزيد في ثوابه إن شاء الله تعالى وإني لأرجوه أن يعطيه هذه الفرحة والسرور في جنة النعيم وما ذلك على الله بعزيز.

فلله الحمد والمنة حيث تتشرف إدارة أشرف التحقيق بإصدار الجزء الأول من الحزب الثاني كما أنها تشرفت بإصدار ثلاثة مجلدات من الحزب الثالث. والله أسئل أن يتقبل منا هذا الجهد بفضله العميم. ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم. واجعله خالصا لوجهك

الكريم. واجعله لي ولكل من بذل جهده في طباعته سببا لدخول دار النعيم. ولا تحرمنا أجره برحمتك يا أرحم الراحمين. آمين.

مشرف علي التهانوي

مدير جامعة دار العلوم الإسلامية بلاهور باكستان.

بسم الله الرحمن الرحيم

حرره

دكتور محمد الغزالي بن محمد أحمد التهانوي رحمه الله،

أستاذ العلوم الاجتماعية ورئيس تحرير، مجلة الدراسات الإسلامية،

مجمع البحوث الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد- باكستان

تقديم

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا بني بعده!

وبعد فقد سبق أن تشرفت إدارة أشرف التحقيق، بإصدار الجزء الثالث من مشروع **أحكام القرآن** بقلم فضيلة الشيخ جميل أحمد التهانوي رحمه الله؛ وقد واصلت الإدارة عملها في إنجاز هذا المشروع وتولت طبع الجزء الثاني الذي صدر بقلم فضيلة الشيخ عبدالشكور الترمذي رحمه الله تعالى. وقد شاء قدر الله أن ظهر كل من الجزءين بعد وفات مؤلفهما و ربما أراد الله تعالى. أن يكون نصيب كل منهما في الأجر والثواب أوفر حيث لم يستطيعا أن ينظرا بأنفسهما ثمرة جهودهما في صورة مطبوعة فحرما من هذا الحظ ونرجو أن هذا الأمر قد زاد من أجرهما في الآخرة إن شاء الله تعالى. إن الفضل في بداية هذا المشروع يرجع إلى حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي رحمه الله الذي اقترح تأليف كتاب جامع لأحكام القرآن يقيم الحجة على استدلالات الفقهاء الأحناف من كتاب الله تعالى وهو الذي وضع لهذا الكتاب منهجا علميا واضحا. كما اعتني الإمام أيضا بالأشراف على تأليف كتاب آخر بجمع الأحاديث النبوية الشريفة التي استدل بها الأحناف على آراءهم الفقهية وقدقام بتأليف هذا الكتاب بعنوان: **"اعلاء السنن"** فضيلة الشيخ المحدث مولانا

ظفر أحمد العثماني رحمه الله تعالى الذي كان من كبار تلامذة حكيم الأمة التهانوي رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

وأمامشروع كتاب "**أحكام القرآن**" فقد وزع حكيم الأمة هذا العمل الجبار على أربعة علماء أفاضل من تلامذته بحسب منازل القرآن السبعة. وكان من توجيهات الإمام أشرف علي التهانوي لتلامذته العلماء إدخال كل قضية تستنبط من آيات القرآن الكريم سواء تتعلق بالعقائد أو العبادات أو بالمعاملات والمعاشرات واعتني بالوجه الخاص بالأسئلة التي نشأت من تاثيرات التعليم الأجنبي الحديث. وكانت تسمية هذا الكتاب في البداية بـ"**دلائل القرآن على مسائل النعمان**" ولكن الإمام رأى فيما بعد تغيير إسم الكتاب إلى "**أحكام القرآن**" نظرا إلى عموم الموضوع.

وقد عهد تأليف المنزلين الأولين من منازل القرآن السبعة إلى فضيلة الشيخ المحدث ظفر أحمد العثماني وهو الذي يرجع إليه فضل المتقدم إلى تنفيذ هذا المشروع العلمي حيث بدأ عمله في عام ١٣٥٤هـ الموافق٣٢-١٩٣١م. وقد استطاع الشيخ العثماني تكميل المنزل الأول من القرآن فقط وقد ظهر الكتاب في ثلاث مجلدات مشتملة على ١١١٥ صفحة مطبوعة، استنبط فيها ١٣٧٦ مسئلة فقهية على المنهج الحنفي.

وعهد تأليف المنزل الثالث والرابع إلى فضيلة الشيخ المفتي الفقيه جميل أحمد التهانوي رحمه الله وقد أكمل عمله في ثلاث مجلدات أيضا استخرج فيها ٥٩٩ مسئلة فقهية من كتاب الله تعالى. ولم يتمكن من مواصلة تأليف المنزل الرابع لبعض الأسباب وتوقف العمل مدة من الزمن. كماعهد العمل على المنزلين: الخامس والسادس إلى فضيلة الشيخ المفتي محمد شفيع الديوبندي رحمه الله. وقد وفق بتكميل نصيبه في ٨٥٤صفحة استخرج فيها ٧٠٠ مسئلة فقهية من القرآن طبقا لمذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله تعالى.

وقد قام فضيله الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله بتأليف المنزل الأخير وكان تأليفه مختصرا بالنسبة إلى الآخرين حيث استنبط ١٨٠ مسئلة وظهر كتابه ١٢١ صفحة.

فكان العمل على هذا المشروع جاهزا حتى عام ١٣٨٨هـ/٦٩-١٩٦٨م فيما يتعلق بالمنازل: ١،٣،٥،٦،٧.وقد توقف العمل عدة سنوات لبعض الأسباب أهمها انتقال هؤلاء العلماء المؤلفين من الهند إلى باكستان بعد استقلالها وانشغالهم بأعمال التدريس والتأليف والإفتاء.

ولما تم إنشاء إدارة أشرف التحقيق في عام ١٩٨٧م بجهود الشيخ مشرف علي التهانوي ابن المرحوم مولانا جميل أحمد التهانوي رحمه الله، الحّ على والده اكمال مابقي من تصيبه في هذا المشروع وهو المنزل الرابع كما طلب تكميل المنزل الثاني الذي كان قد عهد أصلا إلى فضيلة الشيخ المحدث ظفر أحمد العثماني رحمه الله من تلميذه فضيلة الشيخ المفتي عبدالشكور الترمذي رحمه الله. وقد أكمل الأخير العمل على المنزل الثاني واستخرج ١٧٧٦ مسئلة من كتاب الله تعالى. ويشتمل هذا الجزء على ١٣٣٣ صفحة. كماقام فضيلة الشيخ عبدالشكور الترمذي رحمه الله مشكورا بكتابة التكملة للجزء المخصر الذي صدر من قلم فضيلة الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله وأضاف إليها ٧٥٠ صفحة استخرج فيها ٤٨٨ مسئلة زيادة على ماكتبه المؤلف رحمه الله.

وقد قام الشيخ خليل أحمد التهانوي ابن الشيخ جميل أحمد التهانوي بإعداد فهرس شامل لمحتويات هذا الكتاب كله بحسب الترتيب الفقهي المعروف لتسهيل الاستفادة من هذا المرجع العلمي.

وهكذا تم انجاز هذا المشروع الجبار الذي بدأ بإيعاز حكيم الأمة ومرشد الملة الامام أشرف علي التهانوي في ١٣٥٤هـ واستغرق هذا الجهد العلمي المنشود مدة ٦٩

سنة واكتمل بجميع أجزاءه ومنازل القرآن السبعة في عام ١٤٢٣هـ فالحمد لله على توفيقه ومنته وفضله وكرمه حمدا كثيرا طيبامباركافيه.

إن المؤلف هذا الجزء من **أحكام القرآن** الذي نتشرف بتقديمه للقرآء هو فضيلة الشيخ المفتي الفقيه عبدالشكور الترمذي رحمه الله، فهو، كمايدل إسمه، منحدر من عائلة دينية من ترمذ موطن الإمام المحدث الترمذي رحمه الله. وقد هاجر آباء الشيخ عبدالشكور الترمذي منذ قرون طوال من وطنهم إلى بلاد الهند واستقروا في مدينة سركودها بإقليم بنجاب بباكستان الحالية.

وكان والده المفتي عبدالكريم الكمثلوي رحمه الله من تلامذة حكيم الأمة الإمام مولانا أشرف علي التهانوي رحمه الله – وقد أخذ الحديث من أحد كبار المحدثين في عصره وهو مولانا خليل أحمد السهارنبوري الذي لقب بفخر المحدثين.

ولد مؤلف الكتاب فضيلة الشيخ عبدالشكور الترمذي رحمه الله في ١١ رجب سنة ١٣٤١هـ /مارس ١٩٢٢م وقد حصل على التعليم الابتدائي على مراي مسمع من حكيم الأمة رحمه الله وبعد حفظ القرآن الكريم في المدرسة الإمدادية المعروفة أكمل المقرر الموسوم بـ:"**حلية الجنة** "من تاليف حكيم الأمة . كماقضى الشيخ صباه في جوار هذا الرجل العظيم والمصلح الحكيم الذي لم تعرف الهند المسلمة مثله خلال القرون الخالية إلا وهو الإمام المجدد المرشد التهانوي رحمه الله.

وقد تشرف الشيخ عبدالشكور بملازمة حكيم الأمة مدة طويلة استغرقت ٢١ سنة. وكفاه فضلا وفخرا هذه الملازمة المباركة حيث حضر مجالس حكيم الأمة المشرقة المنيرة بصحبة والده العظيم. كماتشرف الشيخ عبدالشكور بمبايعة حكيم الأمة على طاعة الله ومحبته والإنابة إليه.

وقدقرأ الكتب الدينية الابتدائية بالفارسية طبقا للمقرر المعروف آنذاك، على والده الشيخ عبدالكريم الكمثلوي رحمه الله وذهب بعد ذلك مع والده الى الحجاز لأداء الحج ثم

المدينة المنورة والتحق هناك بمدرسة العلوم الشرعية لمدة ثمانية شهور خلال إقامة والده هناك بصدد التدريس.

وبعدعودته إلى الهند مع والده، واصل دراسته بأحسن مؤسسات التعليمية الدينية المتواجدة في الهند وهو مظاهر العلوم بسهارنبور ودارالعلوم المعروفة بديوبند. وتخرج من الأخير بامتياز فائق.

ولكن ميزته الحقيقية وشرفه الأصلي كان اتصاله بحكيم الأمة إمام العصر وبرهان الدين وحجة الله على الأرض في زمنه. فروي ظمأه الروحي وعطشه القلبي من هذا المنهل العذب الصافي مدة ۲۱سنة.

وبعد غروب هذا الشمس الساطعة أي وفاة الإمام أشرف علي التهانوي رحمه الله، اتصل الشيخ عبدالشكور رحمه الله بالمفتي محمد حسن والشيخ عبدالغني اللذين كانا من خلفاء حكيم الأمة التهانوي الكبار ومكث مدة من الزمن تحت رعايتهما الروحية.

وبعد استقلال باكستان هاجر الشيخ عبدالشكور إلى هذه الدولة المسلمة الوليدة وقام بإحياء المؤسسة العلمية التي سبق أن انشأها والده الشيخ عبدالكريم بإسم "الجامعة الحقانية" في شاه آباد بالهند (في محافظة كرنال) فقدأسس هذه الجامعة من جديد على أرض باكستان في مدينة ساهيوال سركودها بإقليم بنجاب. وعكف طول حياته على عمل التدريس والدعوة والإرشاد والإفتاء من خلال هذه الجامعة. وقد بلغ عدد الفتاوى المكتوبه التي أصدرها الشيخ خمسة آلاف وناهيك من الأجوبة العلمية التي أعطاها شفهيا للمستفسرين والمسترشدين. وأما الخدمات التدريسية التي قام بها خلال نصف قرن فهذا عمل لا يقاس بمقاييس هذا العالم بل إنه يقدر حق قدره حينما يعرض في ميزان أعماله في الآخرة ولكن وجود تلامذته العلماء الأكفاء يتمثل صورة حية من هذا الإنجاز العظيم وعددهم غير قليل وهم يقومون بواجباتهم التدريسية والإصلاحية في أماكنهم.

وبعد هذه الحياة العلمية الدينية الحافلة بالأعمال والأفضال التحق فضيلة الشيخ عبدالشكور الترمذي بالرفيق الأعلى في ٥ شوال ١٤٢١هـ / ١-يناير ٢٠٠١م وهو يشتغل إلى آخر لحظات حياته بالتدريس والدعوة والإرشاد والإصلاح، فجزاه الله تعالى عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء في الآخرة ورفع درجاته في أعلى العليين وألحقه بالنبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

محمد الغزالي

٦-اغسطس ٢٠٠٣م

بسم الله الرحمن الرحيم

الحزب الثاني من سورة المائدة إلى سورة البراءة

سورة المائدة:

وقد روى الترمذي عن قتيبة عن عبد الله بن وهب عن حي عن أبي عبد الرحمن عن عبد الله بن عمرو قال: آخر سورة أنزلت سورة المائدة والفتح،[١] ثم قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. وقد روى الحاكم في مستدركه من طريق عبد الله بن وهب باسناده نحو رواية الترمذي،[٢] ثم قال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. وقال الحاكم أيضا: حدثنا أبوالعباس محمد بن يعقوب حدثنا يحيي بن نصر قال: قرئ على عبد الله بن وهب أخبرنا معاوية بن صالح عن أبي الزاهرية عن جبير بن نفير قال: حججت فدخلت على عائشة رضي الله عنها فقالت لي: ياجبير تقرأ المائدة؟ فقلت نعم. فقالت: أما أنها آخر سورة نزلت، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه وما وجدتم من حرام فحرموه، ثم قال: صحيح على شرط الشيخين. ولم يخرجاه، [٣] ورواه الإمام أحمد عن عبد الرحمن بن مهدي عن معاوية بن صالح..... ورواه النسائي من حديث ابن مهدي.[٤] وأخرج أبوداود في ناسخه، والحاكم[٥]، وصححه عن ابن عباس قال: نسخ من هذه السورة أيتان. آية القلائد وقوله تعالى: ﴿فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ﴾[٦][٧]

---

١ الجامع للترمذي، أبواب تفسيرالقرآن، سورة المائدة، رقم الحديث: ٣٠٦٣.

٢ المستدرك على الصحيحين للحاكم، كتاب التفسير، تفسيرسورة المائدة، رقم الحديث: ٣٢١١.

٣ المستدرک على الصحيحين للحاكم، كتاب التفسير، تفسيرسورة المائدة، رقم الحديث: ٣٢١٠.

٤ التفسير لابن كثير: ٢/٢ملخصا.

٥ المستدرک على الصحيحين للحاكم، كتاب التفسير، تفسيرسورة المائدة، رقم الحديث: ٣٢١٧.

٦ المائدة: ٤٢/٥.

٧ حاشية التفسير المظهري: ٧/٣.

١- قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾المائدة:١

(١) قال الإمام القرطبي في تفسيره: فيه سبع مسائل:

الأولى: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ قال علقمة: كل ما في القرآن :﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ فهو مدني، و﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ فهو مكي؛ وهذا خرج على الأكثر...... وهذه الآية مما تلوح فصاحتها، وكثرة معانيها على قلة ألفاظها لكل ذي بصيرة بالكلام؛ فإنها تضمنت خمسة أحكام:

الأول: الأمر بالوفاء بالعقود،

الثاني: تحليل بهيمة الأنعام،

الثالث: استثناء ما يلي بعد ذلك،

الرابع: استثناء حال الإحرام فيما يصاد،

الخامس: ما تقتضيه الآية من إباحة الصيد لمن ليس بمحرم[١].

قال القاضي في "**تفسيره المظهري**": العقد، العهد الموثق، وأصله الجمع بين الشيئين بحيث يعسر الانفصال. قال الزجاج: هو أوكد العهود، والوفاء والإيفاء، القيام بمقتضى العهد، وفي الإيفاء مبالغة ليس في الوفاء. كذا قال التفتازاني: والحكم عام يشتمل العقود التي عقدها الله تعالى على عباده عامة من يوم الميثاق إلى يومنا هذا من التكاليف، وتحليل حلاله وتحريم حرامه. وما أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتب فى الإيمان بمجمع صلى الله عليه وسلم وبيان نعته وما يعقد الناس بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوها مما يجب الوفاء به: وقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من آيات المنافق: ((**إذا عاهد غدر**))[٢] متفق عليه من حديث عبد الله بن عمر[٣].

---

١ القرطبي: ٣١/٦، المائدة، الآية: ١.

٢ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، رقم الحديث: ٣٤، الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الايمان، باب بيان خصال المنافق، رقم الحديث: ٢١٩.

٣ المظهري: ٢٦٣/٢، المائدة، الآية: ١.

(٢) استدلال الحنفية بهذه الآية على نفي خيار المجلس في البيع:

قال أبوحنيفة رحمه الله تعالى: خيار المجلس غير ثابت، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: ثابت. حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أنه لما انعقد البيع والشراء وجب أن يحرم الفسخ، لقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[١] وحجة لشافعي رحمه الله تعالى تخصيص هذا العموم بالخبر، وهو قوله عليه الصلوة والسلام: ((**المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يتفرقا**))[٢] قاله الرازي.[٣]

وبهذه الآية استدلت الحنفية على أن البيع إذا تم بالإيجاب والقبول، ليس لأحد من المتعاقدين حق الفسخ إلا بخيار شرط، أو رؤية، أو عيب، وبه قال مالك رحمه الله تعالى، وقال الشافعي رحمه الله تعالى: المتبائعان بالخيار ما لم يتفرقا أو يكون البيع خيارا، لما روى البخاري هذا اللفظ بعينه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم، وكذا من حديث حكيم بن حزام، وإذا ثبت خيارا لمجلس بالحديث الصحيح، قالوا: تمام العقد قبل التفرق وبطلان الخيار ممنوع كما أن عند اشتراط الخيار لا يتم العقد قبل انقضاء مدة الخيار. والله أعلم[٤].

وفي **التفسير لابن كثير** رحمه الله تعالى: وقد استدل بعض من ذهب إلى أنه لا خيار في مجلس البيع بهذه الآية ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[٥] قال: فهذه تدل على لزوم العقد وثبوته فيقتضي نفي خيار المجلس. وهذا مذهب أبي حنيفة ومالك رحمهما الله. وخالفهما في ذلك الشافعي وأحمد والجمهور رحمهم الله: والحجة في ذلك ما ثبت في الصحيحين عن ابن عمر

---

١ المائدة: ١/٥.
٢ المعجم الأسط، جزء: ٧، رقم الحديث: ٧٦٠٤.
٣ التفسير الكبير: ٢٧٧/٤، المائدة، الآية: ١.
٤ حاشية المظهري: ٧/٣، المائدة، الآية: ١.
٥ المائدة: ١/٥.

رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**البيعان بالخيار مالم يتفرقا**))[١] وفي لفظ للبخاري: ((**إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا**))[٢] وهذا صريح في إثبات خيار المجلس، المتعقب لعقد البيع وليس هذا منافيا للزوم العقد، بل هو من مقتضياته شرعا فالتزامه من تمام الوفاء بالعقود.[٣]

قال الجصاص رحمه الله في **الأحكام له**: أن قوله تعالى: ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾[٤] يقتضي جواز الأكل بوقوع البيع عن تراض قبل الافتراق. إذ كانت التجارة إنما هي الإيجاب والقبول في عقد البيع، وليس التفرق والاجتماع من التجارة في شيئ ولايسمى ذلك تجارة في شرع، ولا لغة فإذا كان الله تعالى قد أباح أكل ما اشترى بعد وقوع التجارة عن تراض فمانع ذلك بإيجاب الخيار خارج عن ظاهر الآية مخصص لها بغير دلالة، ويدل على ذلك أيضا، قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَوْفُوا۟ بِٱلْعُقُودِ﴾[٥] فلزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه، وذلك عقد قد عقده كل واحد منهما على نفسه، فيلزمه الوفاء به. وفي إثبات الخيار نفي للزوم الوفاء به، وذلك خلاف مقتضي الآية[٦].

---

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب البيوع، باب اذا كان البائع بالخيار هل يجوز البيع، رقم الحديث: ٢٠٠٨، الجامع الصحيح للمسلم، كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبيان، رقم الحديث: ٣٩٣٧.

٢ الجامع الصحيح للبخارى، كتاب البيوع، باب اذا خير احدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، رقم الحديث: ٢٠٠٦.

٣ التفسير لابن كثير: ٣/٢، المائدة، الآية: ١.

٤ النساء: ٢٩/٤.

٥ المائدة: ١/٥.

٦ أحكام القرآن للجصاص، باب خيار المتبايعين: ٢/٢٥٠،٢٤٩، النساء، الآية: ٢٩.

(٣) الجواب عن الإيراد على حجة الحنفية:

وقال الشافعي وأحمد رحمهماالله: لكل واحد منهما الخيار مالم يتفرقا عن المجلس. لحديث ابن عمر وحكيم ابن حزام.قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**المتبايعان كل واحد منهما بالخيار علي صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار**)) متفق عليه[١]

قالت الحنفية: هذه الأحاديث محمولة على خيار القبول: وفيه إشارة إليه فإنهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها، أو يحتمله فيحمل عليه، ولايجوز حملها على خلاف مقتضى الكتاب..........والمراد (في الحديث) بالتفرق، تفرق الأقوال. كذا في "**الهداية**" قال ابن همام: وإطلاق التفرق على تفرق الأقوال كثير في الشرع والعرف. قال الله تعالى: ﴿ وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ ﴾[٣][٤]

قال "**المظهري**": وماقالوا إنهما متبايعان حالة المباشرة لا بعدها ممنوع بل قبل قبول الآخر إنما هو بايع واحد لا متبايعان. قلنا: بل هما متساويان معا. وهو المراد بالمتبايعين. وبعد الإيجاب والقبول حالة المباشرة قائمة عرفا وشرعا ما دام المجلس باقيا، لأن ساعات المجلس كلها تعتبر ساعة واحدة، فهما متبايعان ما دام المجلس باقيا حقيقة[٥]. (قاله الشيخ العثماني رحمه الله في **الأحكام** له.)

وأماالقول: بأن المراد بالتفرق تفرق الأقوال، قول بالمجاز مع إمكان الحقيقة......فممنوع. لأن التفرق ضد الاجتماع، وهو الاتصال بين الشيئين بعلاقة، والعلاقة أنواع: لأنها قد تكون بأن

---

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، رقم الحديث: ٢٠٠٥، الجامع الصحيح للمسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، رقم الحديث: ٣٩٣٠.

٢ البينة: ٤/٩٨.

٣ النساء: ١٣٠/٤.

٤ احكام القرآن لتهانوي: ٢٤٦/٢، النساء، الآية: ٢٩.

٥ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٤٦/٢، النساء، الآية: ٢٩.

يكون في مكان واحد وقد تكون بأن يكونا مربوطين بحبل، وقد تكون بأن يكونا مربوطين بعقد كالزوجين، وقد تكون بأن يكون متحدين فى الرأي....... وقد تكون بأن يكونا متشاركين فى الفعل كالشركة فى الحانوت والأرض وغيرهما. وإذا كان الاجتماع متنوعا كان التفرق متنوعا أيضا، فالتفرق جنس ينقسم إلي أنواع: حسب اختلافات العلاقات. ذهب الشافعي رحمه الله إلى نوع و هو التفرق عن المكان الذي تبايع فيه وذهب أبوحنيفة إلى نوع آخر منه وهو التفرق عن البيع وهو الذى يعبر عنه بالتفرق بالكلام (ويحتمله الكلام كمامر عن الإمام الجصاص أنه يحتمله، فيحمل عليه.) ويدل على ذلك ما رواه ابن أبي شيبة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم **((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا من بيعهما أو يكون بينهما الخيار)).**[1] ذكره ابن حزم: فى **المحلي**(٨،٣٦٣) واعله بأيوب ابن عتبه، ولكنه حسن الحديث (كما حققه الشيخ العثماني فى **الإعلاء**.) وهو مفسر جيد للمجمل في قوله: **((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا))**[2]وفسروه بتفرق الأبدان بما روي عن ابن عمر. وتفسير الشارع أولى من تفسير غيره. والتفرق من البيع هو تفرق العاقدين بالقول أي انفصالهما عن الإيجاب والقبول بالتراضي. (وبسط الكلام فيه فى **الإعلاء**)...... فليس لأحد أن يقول أن تفسير التفرق بالكلام كذب و باطل. وقد فسره بذلك النخعي، وقال الترمذي: ذهب بعض أهل العلم من أهل الكوفة وغيرهم إلي أن الفرقة بالكلام: وهو قول الثوري رحمه الله وهكذا روي عن مالك بن انس رضي الله عنه اهـ[3]. وبه فسره الإمام محمد ابن الحسن وهؤلاء كلهم أهل اللسان ومحمد رحمه الله تعالى إمام فى اللغة حجة كما هو إمام فى الفقه والحديث. فليس لابن حزم وأمثاله أن يبطل تاويلهم. وهم أعرف الناس بتصاريف الكلام ومعاني

---

١ مصنف ابن أبي شيبه، كتاب البيوع والأقضية، باب من قال: البيعان بالخيار ما لم يفترقا: رقم الحديث: ٢٣٠١٤.

٢ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار، رقم الحديث: ٢٠٠٢، الجامع الصحيح للمسلم: كتاب البيوع، باب الصدق في البيع والبيان، رقم الحديث: ٣٩٣٧.

٣ سنن الترمذي، أبواب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب البيعين بالخيار ما لم يافرقا، رقم الحديث: ١٢٤٦.

الحديث(كماقال الإمام الترمذي في جامعه: والفقهاء هم أعلم بمعانى الحديث.) حمل الافتراق على التفرق بالقول، سائغ لغة وعرفا، كما مر. والبسط فى **الإعلاء**. (**وأحكام القرآن** للشيخ العثماني رحمه الله تعالى). فعملت الحنفية بنص الكتاب وحملوا الأخبارالآحاد (والآثار الواردة في هذا الباب على) محامل حسنة (ومعاني مستحسنة). ولم يزيدوا (بالأخبار الآحاد) على نص الكتاب.[١]

(٤) تأويل الصحابي ليس بحجة ملتزمة:

كما صرح الذيلعي وغيره من أصحابنا، كما فى "**التعليق الممجد على المؤطا للإمام محمد رحمه الله**" لمولانا عبد الحي اللكنوي، "باب ما يوجب البيع بين البائع والمشتري" بأنه تقرر فى الأصول أن تاويل الصحابي لمحتمل التاويل، اختياره لأحد التأويلين ليس بحجة ملزمة على غيره، ولايمنعه عن اختيار تأويل يغايره.(ص٣٣٩) وما قال صاحب **التعليق الممجد**: بعد نقل هذا الجواب: من أنه بعد تسليم ماحقق فى الأصول لاشبهة في أن التاويل الصحابي أقوى وأحرى بالقبول من تأويل غيره، ففاسد. لأنه ليس هذه الأولوية على الإطلاق، بل هو إذا لم تقم على خلافه دلائل صحيحة شرعية عند المجتهد، وتعارض الأدلة، فيكون الترجيح لماذهب إليه أولى. وههنا ليس كذلك. كما عرفت في ما مر أن أباحنيفة رحمه الله تعالى لم يترك القول بخيار المجلس إلا بالاضطرار، لأن الأدلة الشرعية ألجأته إليه.[٢]

قال حكيم الأمة التهانوي رحمه الله تعالى: وأقرب دلائل الحنفية قوله عليه السلام: **((لايحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله))**[٣] رواه الخمسة إلا ابن ماجه ورواه دارقطني.[٤] كذا فى **النيل**(ج٥ص٤٩) ففيه دليل أن صاحبه لايملك الفسخ إلامن جهة الاستقالة.

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٤٨،٢٤٧،٢٤٦، النساء، الآية: ٢٩ملخصا.

٢ إعلاء السنن، كتاب البيوع، باب خيار المجلس: ١٤/١٥.

٣ سنن الترمذي، أبواب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، رقم الحديث: ١٢٤٧، كذا في سنن أبي داود، كتاب الاجارة، باب في خيار المتبايعين: رقم الحديث: ٣٤٥٨.

٤ سنن الدار قطني: كتاب البيوع: رقم الحديث:٢٠٧.

وأماقول المخالفين: إنه لو كان المراد حقيقة الاستقالة لم تمنعه من المفارقة، لأنها لاتختص بمجلس العقد، فالجواب عنه إن قرب العهد بالعقد، له دخل مشاهد في تأثر كل من المتعاقدين بالتماس الآخر. وأماقوله: لايحل، فمحمول على الكراهة من حيث أنه لايليق بالمروة وحسن معاشرة المعلم، كما اضطر إليه الينا القائلون بخيار المجلس فإن حل المفارقة إجماعي عندنا وعندهم جميعا. وأما كونة متكلما فيه: فيعتبر لو كان معارضا للصحيح ولم يعارض بعد تأويل الصحيح. أقرب التاويلات حمل التفرق بالأبدان على الاستحباب تحسينا للمعاملة مع المسلم، كما ذكر في تقرير حديث الاستقالة.

وأما قول المخالفين: أنه لو كان المراد تفرق الأقوال فخلا الحديث عن الفائدة. وذلك أن العلم محيط بأن المشتري ما لم يوجد منه قبول المبيع فهو بالخيار، وكذلك البائع خياره في ملكه ثابت قبل أن يعقد البيع.اه: فغير ملتفت إليه لأنه يمكن أن يكون مقصود الشارع نفي بعض بيوع الجاهلية من نحو الملامسة والمنابذة، فلم يكن خاليا عن الفائدة. وأما دعوى كون بعض ألفاظ الحديث غير محتمل للتاويل كقوله عليه السلام: **((فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهم البيع فقد وجب البيع))**[1] اه فممنوعة لأن معنى قوله: **((فقد وجب البيع)) في الأول**: أي بشرط الخيار حيث خير أحدهما الآخر وفي **الثاني**: أي البيع البات حيث لم يشترط فيه الخيار، وليس لفظ أصرح منه وليس الإمام متفردا في هذا، بل قد ذهب إليه النخعي والمالكية والثوري والليث وزيد ابن علي وغيرهم كما في **"النيل"**.[2]

قد كان ابن عمر رضي الله عنهما يعمل بخلافه (ما رواه الخمسة الا ابن ماجه. ورواه الدار قطني: **((ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله))**[3] **((كان إذا**

---

١ سنن النسا ئي، كتاب البيوع، باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما،رقم الحديث: ٤٤٧٢ .

٢ بوادر النوادر: ١/٢٣،٢٤، غربية: ١٢، درتحقيق احاديث اشتراط حج نفسه للحج عن غيره وحديث المصراة وحديث خيار المجلس.

٣ سنن أبي داود، كتاب الإجارة، باب في خيار المتبايعين، رقم الحديث: ٣٤٥٨.

اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه))(١) ليتم البيع ولايستقيله كما في رواية عند البخاري. فيلزم حمل قوله: ((ولايحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله))(٢)، على النهي تنزيها لاتحريما.(٣) وإن حمل على التحريم فكيف جاز لابن عمررضي الله عنهما أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله ويسقط حقه بغير إذنه ورضاه. إذاعرفت هذا التفصيل، علمت أن نظر الحنفية فى النصوص مبني على الدقة، ونظر من تخالفهم مبني على الظاهر فقط..... ولو سلم أن التفرق فى الحديث هو تفرق الأبدان، فالحديث محمول على الاستحباب دون الاستحقاق، إذ لو كان الخيار حقا ثابتا له لم يجز لصاحبه إسقاطه قصدا، لأنه تصرف في حق الغير بالإتلاف قصدا به. ومعناه إن البيعان ما دام فى المجلس وكل واحد منهما مامون برد البيع إذا اختار الآخر رده بأمرالندب والاستحباب، بخلاف مابعد المجلس فإنه لاأمر هناك، بل هو مندوب إليه بقوله عليه السلام: ((من أقال نادما بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة))(٤) وبينهما فرق لايخفي. وعليه يحمل فعل ابن عمر رضي الله تعالي عنهما وقضاء أبي برزة رضي الله عنه. وحينئذ لايبقى للمخالف حجة علينا، والعجب منهم أنهم يقولون قدتقرر فى الأصول أن العمل بالرواية لابالرأي. (نيل ج٥،ص١٧٧)

ثم يحتجون علينا برأي ابن عمر و أبي برزة رضي الله عنهم، ويقولون، الراوي أعرف بماروا‌ه. وهل هذا الاتهافت. وبالجملة: الحديث المذكور موافق لمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وليس بمخالف له، وهذه الموافقة إمابأن يحمل التفرق على تفرق الأقوال، أو يجعل الحكم على الاستحباب دون الاستحقاق، والثاني أوجه وأقرب كما لايخفي. فتدبر فيه واحفظه فإنه علق نفيس(٥).

---

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب البيوع، باب كم يجوز الخيار، رقم الحديث: ٢٠٠١.

٢ سنن الترمذي: أبواب البيوع عن رسول الله صلى الله عليه وسلم،البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، رقم الحديث: ١٢٤٧.

٣ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٤٧، النساء،الآية: ٢٩.

٤ صحيح ابن حبان، كتاب البيوع، باب الإقالة، رقم الحديث: ٥٠٢٩.

٥ إعلاء السنن، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار القبول دون خيار المجلس: ٢/١٤،١٥.

(٥) والجواب عن إيراد المظهري رحمه الله تعالى على حجة الحنفية:

قال المظهري رحمه الله تعالى: والصحيح عندي أن الآية تدل على جواز الأكل وتمام البيع قبل الافتراق من المجلس، لكن لا يدل على نفي ولاية الفسخ عنهما. فالأولى: أن يقال بثبوت خيار المجلس للمتعاقدين، كما اثبت أبو حنيفة خيار الرؤية وخيار العيب بعد تمام البيع كيلا يلزم ترك العمل بالحديث الصحيح(١).

قال الشيخ العثمانى رحمه الله تعالى: أن القول بولاية الفسخ لهما بعد تمام البيع فى المجلس قول حادث بعد اتفاقهم على قولين: تمام البيع بالإيجاب والقبول مع اتحاد المجلس. وهو قول الحنفية. وعدم تمام البيع بالإيجاب والقبول فى المجلس، فهو باطل بالإجماع المركب من القولين(٢).

(٦) حجة أبى حنيفة رحمه الله تعالى في مسئلة حرمة الجمع بين الطلاق:

قال أبو حنيفة رحمه الله: الجمع بين الطلقات حرام، وقال الشافعي رحمه الله: ليس بحرام، حجة أبي حنيفة: أن النكاح عقد من العقود لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾(٣) فوجب أن يحرم رفعه لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالإجماع فيبقى فيما عداها على الأصل، والشافعي رحمه الله خصص هذا العموم بالقياس، وهو أنه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم(٤).

---

١ تفسير المظهري: ٨١/٢، النساء، الآية: ٢٩.
٢ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٤٧/٢، النساء، الآية: ٢٩.
٣ البقرة: ٢٣٥/٢.
٤ التفسير الكبير: ٢٧٧/٤، المائدة، الآية: ١.

(٧) بيان عقود الجاهلية وعقود الإسلام:

روي عن ابن عباس ومجاهد ومطرف والربيع والضحاك والسدي وابن جريج والثوري قالوا: العقود في هذا الموضع أراد بها العهود وروى معمر عن قتادة قال: هي عقود الجاهلية الحلف، وروى جبير بن مطعم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((لاحلف فى الإسلام وأما حلف الجاهلية فلم يزده الإسلام إلا شدة)) وروى ابن عيينة عن عاصم الأحول قال سمعت أنس بن مالك يقول: ((**حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار في دارنا**))[١] فقيل له: قد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((**لا حلف في الإسلام وما كان في الجاهلية فلم يزده الإسلام إلا شدة**))[٢] فقال: ((**حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار في دارنا**))[٣] قال ابن عيينة: إنما آخى بين المهاجرين والأنصار[٤].

(٨) قد كانوا يتوارثون في أول الإسلام بالحلف دون السبب:

قال أبوبكر: قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾[٥] فلم يختلف المفسرون أنهم في أول الإسلام قد كانوا يتوارثون بالحلف دون النسب وهو معنى قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ إلى أن جعل الله ذوي الأرحام أولى من الحليف بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي

---

١ مثله: ((حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار في دارنا)). فقيل له: أليس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لاحلف فى الاسلام))، فقال: ((حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم في دارنا مرتين او ثلاثا)). سنن أبي داود: كتاب الفرائض،باب فى الحلف،رقم الحديث: ٢٩٢٨.

٢ سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب فى الحلف، رقم الحديث: ٢٩٢٧.

٣ سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب فى الحلف: رقم الحديث: ٢٩٢٨.

٤ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤١٤، المائدة، الآية: ١.

٥ النساء: ٤/٣٣.

كِتَٰبِ ٱللَّهِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ ﴾[١] فقد كان حلف الإسلا على التناصر والتوارث ثابتا صحيحا[٢].

(٩) المراد بقوله لاحلف فى الإسلام:

وأما قوله:((**لاحلف فى الإسلام**)) فإنه جائز أن يريد به الحلف على الوجوه التي كان عليها الحلف فى الجاهلية وكان هذا القول منه بعد نسخ التوارث بالحلف وقد كان حلف الجاهلية على وجوه: منها: الحلف فى التناصر فيقول أحدهما لصاحبه إذا حالفه دمي دمك وهدمي هدمك وترثني وأرثك فيتعاقدان الحلف على أن ينصر كل واحد منهما صاحبه فيدفع عنه ويحميه بحق كان ذلك أو بباطل ومثله لا يجوز فى الإسلام لأنه لا يجوز أن يتعاقدا الحلف على أن ينصره على الباطل ولا أن يزوي ميراثه عن ذوي أرحامه ويجعله لحليفه فهذا أحد وجوه الحلف الذي لا يجوز مثله فى الإسلام. وقد كانوا يتعاقدون الحلف للحماية والدفع، وكانوا يدفعون إلى ضرورة، لأنهم كانوا نشرا لا سلطان عليهم، ينصف المظلوم من الظالم ويمنع القوي عن الضعيف، فكانت الضرورة تؤديهم إلى التحالف، فيمتنع به بعضهم من بعض وكان ذلك معظم ما يراد الحلف من أجله، ومن أجل ذلك كانوا يحتاجون إلى الجوار وهو أن يجير الرجل أو الجماعة أو العير على قبيلة ويؤمنهم فلا ينداه مكروه، منهم فجائز أن يكون أراد بقوله: لا حلف في الإسلام هذا الضرب من الحلف وقدكانوا يحتاجون إلى الحلف في أول الإسلام لكثرة أعدائهم من سائر المشركين ومن يهود المدينة ومن المنافقين. فلما أعز الله الإسلام وكثر أهله وامتنعوا بأنفسهم وظهروا على أعدائهم أخبرالنبي صلى الله عليه وسلم باستغنائهم عن التحالف لأنهم قد صاروا كلهم يدا واحدة على أعدائهم من الكفار بما أوجب الله عليهم من التناصر والموالاة. بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ

---

١ الأحزاب: ٦/٣٣.

٢ أحكام القرآن للجصاص: ٤١٤/٢، النساء، الآية: ١.

﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[1] وقال النبي صلى الله عليه وسلم ((**المؤمنون يد على من سواهم**))[2] وقال: ((**ثلاث لا يغل عليهن: قلب مؤمن، إخلاص العمل لله، والنصيحة لولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين فإن دعوتهم تحيط من وراءهم**))[3] فزال التناصر بالحلف وزال الجوار ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم: ((ولعلك أن تعيش حتى ترى المرأة تخرج من القادسية إلى اليمن بغير جوار)) ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**لا حلف في الإسلام**))[4]

(١٠) معنى كون الحلف في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة:

وأما قوله: ((وما كان من حلف في الجاهلية فلم يزده الإسلام إلا شدة))[5] فإنما يعني به الوفاء بالعهد مما هو مجوز في العقول مستحسن فيها نحو الحلف الذي عقده الزبير بن عبدالمطلب قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ما أحب أن لي بحلف حضرته حمر النعم)) في دار ابن جدعان وإني أغدر به هاشم وزهرة وتيم تحالفوا أن يكونوا مع المظلوم ما بل بحر صوفة ولو دعيت إلى مثله في الإسلام لأجبت وهو حلف الفضول. وقيل: إن الحلف كان على منع المظلوم وعلى التأسي في المعاش فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم: أنه حضر هذا الحلف قبل النبوة، وأنه لو دعي إلى مثله في الإسلام لأجاب لأن الله تعالى قد أمر المؤمنين بذلك، وهو شيء مستحسن في العقول بل واجب فيها قبل ورود الشرع، فعلمنا أن قوله: ((**لا حلف في الإسلام**)) إنما أراد به الذي لا تجوزه العقول ولا تبيحه الشريعة وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((حضرت حلف المطيبين وأنا غلام وما أحب أن أنكثه وأن

---

١ التوبة: ٧١/٩.

٢ السنن للدارقطني، كتاب الحدود والديات، رقم الحديث: ٦١.

٣ مثله: سنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب الخطبة يوم النحر، رقم الحديث: ٣٠٥٦.

٤ أحكام القرآن للجصاص، مطلب في عقود الجاهلية وعقود الاسلام: ٤١٤/٢، ٤١٥، المائدة،الآية: ١.

٥ مثله: سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب في الحلف، رقم الحديث: ٢٩٢٧.

في حمر النعم)) وقد كان حلف المطيبين بين قريش على أن يدفعوا عن الحرم من أراد انتهاك حرمته بالقتال فيه وأما قوله: ((**وما كان في الجاهلية فلم يزده الإسلام إلا شدة**))[١] فهو نحو حلف المطيبين وحلف الفضول وكل ما يلزم الوفاء به من المعاقدة دون ما كان منه معصية لا تجوزه الشريعة.[٢]

(١١) بيان أقسام النذور والأيمان وتفصيل أحكامهما:

اعلم: أن العقد إما أن يكون بالنذر أو باليمين، وكذا المعقود عليه. إما أن يكون مباحا قربة أو يكون مباحا غير قربة، أو يكون محظورا معصية، فهذه ستة أنحاء. وتفصيل أحكامها على ماقال الإمام الجصاص في **أحكام القرآن** له أن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[٣] قد اشتمل على إلزام الوفاء، بالعهود، وعلى إلزام الوفاء بالنذور والأيمان.

(فإن قيل: هل يجب على كل من عقد على نفسه يمينا أو نذرا أو شرطا لغيره الوفاء بشرطه ويكون عقده لذلك على نفسه يلزمه ما شرطه وأوجبه؟ قيل له: أما النذور فهي على ثلاثة أنحاء: منها: نذر قربة فيصير واجبا بنذره بعد إن كان فعله قربة غير واجب لقوله تعالى: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمۡ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ﴾[٦] وقوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ

---

١ مثله: سنن أبي داود، كتاب الفرائض، باب في الحلف، رقم الحديث: ٢٩٢٧.
٢ أحكام القرآن للجصاص، مطلب في عقود الجاهلية وعقود الإسلام: ٢/٤١٥،٤١٦،المائدة، الآية: ١.
٣ المائدة: ٥/١.
٤ النحل: ١٦/٩١.
٥ الانسان: ٧٦/٧.
٦ الصف: ٦١/٢،٣.

لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ وَتَوَلَّوا۟ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴾[1] فذمهم على ترك الوفاء بالمنذور نفسه وقول النبي صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب: ((**أوف بنذرك**))[2]حين نذر أن يعتكف يوما في الجاهلية، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((من نذر نذرا سماه فعليه أن يفي به ومن نذر نذرا ولم يسمه فعليه كفارة يمين)) فهذا حكم ما كان قربة من المنذور في لزوم الوفاء بعينه.

وقسم آخر: وهو ما كان مباحا غير قربة فمتى نذره لا يصير واجبا ولا يلزمه فعله فإذا أراد به يمينا فعليه كفارة يمين إذا لم يفعله مثل قوله: لله علي أن أكلم زيدا، وأدخل هذه الدار، وأمشي إلى السوق فهذه أمور مباحة لا تلزم بالنذر لأن ما ليس له أصل في القرب لا يصير قربة بالإيجاب كما أن ما ليس له أصل في الوجوب لا يصير واجبا بالنذر، فإن أراد به اليمين كان يمينا وعليه الكفارة إذا حنث.

و**القسم الثالث**: نذر المعصية، نحو أن يقول: لله علي أن أقتل فلانا، أو أشرب الخمر، أو أغصب فلانا ماله فهذه أمور هي معاص لله تعالى لا يجوز له الإقدام عليها لأجل النذر وهي باقية على ما كانت عليه من الحظر، وهذا يدل على ما ذكرنا في إيجاب ما ليس بقربة من المباحات أنها لا تصير واجبة بالنذر كما أن ما كان محظورا لا يصير مباحا ولا واجبا بالنذر وتجب فيه كفارة يمين إذا أراد يمينا وحنث، لقوله صلى الله عليه وسلم: ((**لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين**))[3] فالنذر ينقسم إلى هذه الأنحاء وأما الأيمان فإنها تعقد على هذه الأمور من قربة، أو مباح، أو معصية فإذا عقدها على قربة لم تصر واجبة باليمين ولكنه يؤمر بالوفاء به فإن لم يف به وحنث لزمته الكفارة وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعبدالله بن عمر: ((بلغني أنك قلت: والله لأصومن الدهر)) فقال: نعم، قال:

---

١ التوبة: ٩/٧٥،٧٦.

٢ مثله: الجامع الصحيح للبخاري: كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف ليلا، رقم الحديث:١٩٢٧.

٣ السنن الكبرى للبيهقي: كتاب الأيمان، باب مايجزئ من الكسوة في الكفارة، رقم الحديث: ٢٠٤٧٦.

((فلا تفعل ولكن صم من كل شهر ثلاثة أيام)) فقال: ((إني أطيق أكثر من ذلك إلى أن رده إلى أن يصوم يوما ويفطر يوما))[١] فلم يلزمه صوم الدهر باليمين فدل ذلك على أن اليمين لا يلزم بها المحلوف عليه، ولذلك قال أصحابنا، فيمن قال: والله لأصومن غدا ثم لم يصمه فلا قضاء عليه وعليه كفارة يمين.

والقسم الآخر: من الأيمان، هو أن يحلف على مباح أن يفعله فلا يلزمه فعله كما لا يلزمه فعل القربة المحلوف عليها فإن شاء فعل المحلوف عليه وإن شاء ترك فإن حنث لزمته الكفارة.

والقسم الثالث: أن يحلف على معصية فلا يجوز له أن يفعلها بل عليه أن يحنث في يمينه ويكفر عنها لقوله صلى الله عليه وسلم: **((من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه))**[٢] وقال: **((أني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا فعلت الذي هوخير وكفرت عن يميني))**[٣] وقال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۖ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا ۗ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾[٤] روي أنها نزلت في أبي بكر الصديق حين حلف أن لا ينفق على مسطح ابن أثاثة لما كان منه من الخوض في أمر عائشة رضي الله عنها فأمره الله تعالى بالرجوع إلى الانفاق عليه[٥].

---

١ مثله: مسند أحمد، مسند المكثرين ....، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص: رقم الحديث: ٦٨٤٣.

٢ الجامع الصحيح للمسلم: كتاب الأيمان، باب ندب من حلف يمينا فرأى غيرها خيرا منها...... رقم الحديث: ٤٣٦٢.

٣ مثله: الجامع الصحيح للبخاري، كتاب كفارات الأيمان، باب الاستثناء في الأيمان: رقم الحديث: ٦٣٤٠.

٤ النور: ٢٤/٢٢.

٥ أحكام القرآن للجصاص، مطلب النذرعلى ثلاثة انحاء: ٢/٤١٨، ٤١٩، ٤٢٠، المائدة، آيت: ١.

(١٢) من نذر حجا أوعمرة أو نحوها فعليه الوفاء بالنذر:

قال أبو بكر وفيه الدلالة على لزوم الوفاء بالنذر لقوله تعالى: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾[١] والأمر على الوجوب وهو يدل على بطلان قول الشافعي فيمن نذر حجا أو عمرة أو بدنة أو نحوها أن عليه كفارة يمين لأن الله أمرنا بالوفاء بنفس المنذور[٢].

(١٣) إذانذرصوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد ماذاحكمه:

قال أبوحنيفة رحمه الله تعالى: يصح (نذره، ويلزمه الصوم وذبح الشاة.) حجة أبي حنيفة أنه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح، بيان **الأول**: أنه نذر صوم يوم العيد، ونذر ذبح الولد، وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد، وكذلك ذبح الولد ماهية مركبة من الذبح ومن وقوعه فى الولد، والآتي بالمركب يكون آتياً بكل واحد من مفرديه، فملتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لا محالة ملتزماً للصوم والذبح. إذا ثبت هذا فنقول: وجب أن يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى: ﴿أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ ولقوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾[٣] ولقوله: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ﴾[٤] ولقوله عليه الصلاة والسلام: ((**أوف بنذرك**))[٥] أقصى ما فى الباب أنه لغا هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعاً في يوم العيد، وفي خصوص كون الذبح واقعاً فى الولد، إلاّ أن العام بعد التخصيص حجة[٦].

---

١ الحج: ٢٩/٢٢.
٢ أحكام القرآن للجصاص: ٣٥٣/٣، الحج، الآية: ٢٩.
٣ الصف: ٢/٦١.
٤ الإنسان: ٧/٧٦.
٥ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف ليلا، رقم الحديث: ١٩٢٧.
٦ التفسيرالكبير: ٢٧٧،٢٧٦/٤، المائدة، الآية: ١.

وقال الجصاص: قال أبو حنيفة ومحمد: عليه ذبح شاة وقال أبو يوسف: لا شيء عليه وقال أبو حنيفة: لو نذر ذبح عبده لم يكن عليه شيء وقال محمد: عليه ذبح شاة وظاهر الآية يدل على قول أبي حنيفة في ذبح الولد لأن هذا اللفظ قد صار عبارة عن إيجاب شاة في شريعة إبراهيم عليه السلام فوجب بقاء حكمه ما لم يثبت نسخه. وذهب أبو يوسف إلى حديث أبي قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **((لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم))**(١) وروى الحسن عن عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **((لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين))**(٢) قال: أبو بكر لا يلزم القائلين بالقول الأول، وذلك لأن قوله علي ذبح ولدي لما صار عبارة عن إيجاب ذبح شاة صار بمنزلة ما لو قال علي ذبح شاة ولم يكن ذلك معصية. (٣)

وقد روى يزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد قال كنت عند ابن عباس فجاءته امرأة، فقالت: إني نذرت أن انحر ابني قال: لا تنحري ابنك وكفري عن يمينك، فقال رجل عند ابن عباس: إنه لا وفاء لنذر في معصية، فقال ابن عباس: مه! قال الله تعالى في الظهار ما سمعت وأوجب فيه ما ذكره قال أبو بكر وليس ذلك بمخالف لما قدمنا من قول ابن عباس في إيجابه كبشا لأنه جائز أن يكون من مذهبه إيجابهما جميعا إذا أراد بالنذر اليمين كما قال أبو حنيفة ومحمد فيمن قال: لله علي أن أصوم غدا فلم يفعل وأراد اليمين أن عليه كفارة اليمين والقضاء جميعا(٤).

وروي مثل ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كماذكره شمس الائمة في مبسوطه: أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى دخل على الشعبي رضي الله عنه وسأله عن هذه المسألة فقال:

---

١ سنن أبي داود، كتاب الأيمان والنذور، باب ما يؤمر به من الوفاء بالنذر، رقم الحديث: ٣٣١٥.
٢ سنن الترمذي، أبواب النذور و الأيمان، باب ان لانذر في معصية، رقم الحديث: ١٥٢٤.
٣ أحكام القرآن للجصاص: ٥٥٧/٣، الصافات، الآية: ١٠٢.
٤ أحكام القرآن للجصاص: ٥٥٧/٣، الصافات، الآية: ١٠٢.

لا شيء عليه لأن المنذور معصية فقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: أليس أن الظهار معصية وقد أمر الله بالكفارة فيه فتحير الشعبي وقال: أنت من الأرائيين[١].

(١٤)وإذا نذر بقتل الولد لا ينعقد:

وقد قالوا جميعا: فيمن قال: لله علي أن أقتل ولدي أنه لا شيء عليه لأن هذا اللفظ ظاهره معصية ولم يثبت في الشرع عبارة عن ذبح شاة[٢].

قال في **البدائع**: ولو قال: لله تعالى علي أن أنحر ولدي أو أذبح ولدي يصح نذره ويلزمه الهدي وهو نحر البدنة أو ذبح الشاة والأفضل هو الإبل ثم البقر ثم الشاة وإنما ينحر أو يذبح في أيام النحر سواء كان في الحرم أو لا وهذا استحسان وهو قول أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله ....وجه الاستحسان قول النبي: ((من نذر أن يطيع الله فليطعه)) وقوله عليه الصلاة والسلام: ((من نذر وسمى فعليه الوفاء بما سمى)) والمراد من الحديثين النذر بما هو طاعة مقصودة وقربة مقصودة وقد نذر بما هو طاعة مقصودة وقربة مقصودة لأنه نذر بذبح الولد تقديرا بما هو خلف عنه وهو ذبح الشاة فيصح النذر بذبح الولد على وجه يظهر أثر الوجوب في الشاة التي هي خلف عنه.[٣] إنمالايصح بلفظ القتل، لأن التعيين بالنذر وقع للواجب على سيدنا إبراهيم عليهالصلوةوالسلام. والواجب هناك بالإيجاب المضاف الى ذبح الولد. بقوله تعالى عزشانه: ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلۡمَنَامِ أَنِّىٓ أَذۡبَحُكَ﴾[٤] على أن هذا حكم ثبت استحسانا بالشرع. والشرع إنماورد بلفظ الذبح لابلفظ القتل[٥].

---

١ المبسوط، كتاب الأيمان: ١٤٢/٨.

٢ أحكام القرآن للجصاص: ٥٥٧/٣، الصافات، الآية: ١٠٢.

٣ البدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل وأما شرائط الركن فانواع: ٢٣٢/٤ ملخصا.

٤ الصافات: ١٠٢/٣٧.

٥ البدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل وأما شرائط الركن فانواع: ٢٣٢/٤،٢٣٣.

(١٥) لايستقيم القياس على الذبح:

لأن لفظ القتل لا يستعمل في تفويت الحياة على سبيل القربة والذبح يستعمل في ذلك ألا ترى أنه لو نذر بقتل شاة لا يلزمه ولو نذر بذبحها لزمه[١].

حكم النذربالمعاصي والمباحات:

فلا يصح النذر بما ليس بقربة رأسا كالنذر بالمعاصي بأن يقول: لله عز شأنه علي أن أشرب الخمر، أو أقتل فلانا، أو أضربه، أو أشتمه ونحو ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: ((**لا نذر في معصية الله تعالى**))[٢]، وقوله:((**من نذر أن يعصي الله تعالى فلا يعصه**)) [٣] ولأن حكم النذر وجوب المنذور به ووجوب فعل المعصية محال وكذا النذر بالمباحات من الأكل والشرب والجماع ونحو ذلك لعدم وصف القربة لاستوائهما فعلا وتركا وكذا لو قال علي طلاق امرأتي لأن الطلاق ليس بقربة فلا يلزم بالنذر وهل يقع الطلاق به فيه كلام نذكره إن شاء الله تعالى[٤].

(١٦)حكم نذر صوم يوم النحر:

هذا إذاكان حراما لعينه وليس فيه وجه قربة. فإن كانت فيها جهة قربة، وكانت محرمة للغير انعقد النذر به، كنذر صوم يوم النحر. فلو صامه خرج عن العهدة و اثم، ولاحسن أن يفي بصوم يوم غيره[٥].

وفي "**البدائع**": لو قال: لله علي أن أصوم يوم النحر أو أيام التشريق يصح نذره عند أصحابنا الثلاثة ويفطر ويقضي[٦].

---

١ البدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل وأماشرائط الركن فانواع: ٢٣٣/٤.
٢ سنن الترمذي، أبواب النذور والأيمان، ان لا نذر في معصية، رقم الحديث: ١٥٢٥.
٣ سنن الترمذي، أبواب النذور والأيمان، ان لا نذر في معصية، رقم الحديث: ١٥٢٦.
٤ البدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل وأماشرائط الركن فانواع: ٢٢٧/٤، ٢٢٨.
٥ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية: ٢١٩/٢ حاشيه: ١.
٦ البدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل وأماشرائط الركن فانواع: ٢٢٨/٤.

وفى "البحر" قوله: (ومن نذر صوم يوم النحر أفطر وقضى) لأنه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك إجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكن يفطر احترازا عن المعصية المجاورة، ثم يقضي إسقاطا للواجب. وإن صام فيه يخرج عن العهدة لأنه أداه كما التزم أشار بصوم يوم النحر إلى كل صوم كره تحريما وبالصوم إلى الاعتكاف (فيه بالصوم) فلو نذر اعتكاف يوم النحر صح ولزمه الفطر والقضاء فإن اعتكف فيه بالصوم صح كما في "الولوالجية"[١].

(١٧) الفطر واجب او الافضل:

وأراد بقوله: أفطر على وجه الوجوب خروجا عن المعصية وقوله في "النهاية": الأفضل الفطر تساهل.[٢] وفى "الفتح": ثم عبارة الكتاب، تفيد الوجوب لما عرف. وقوله في "النهاية": الأفضل فطرها، حتى لو صامها خرج عن العهدة تساهل، بل الفطر واجب لاستلزام صومها المعصية، ولتعليل المصنف فيما تقدم الفطر بها[٣].

قال العبدالضعيف:

قول صاحب البدائع المذكور(فلوصامه خرج عن العهدة وإثم)أيضا يدل على وجوب الفطر.لأن بالصوم فى يوم النحر يكون آثما، والاحتراز عن الإثم واجب. ففي قول صاحب العمدة المذكورة ولا حسن أن يفي بصوم يوم غيره مسامحة، والله أعلم لأن الوفاء بصوم يوم غيره واجب، إسقاطا للواجب، واحترازا عن المعصية، كما فى "الفتح": فإن المذهب إن نذر صوم يوم العيد ينعقد، ويجب الوفاء بصوم يوم غيره[٤].

يلزم الوفاء بالنذر من حيث هو قربة، لا بكل وصف التزمه به، فصح التزام الصوم من حيث هو صوم مع إلغاء كونه في يوم العيد[٥].

---

١ البحرالرائق، كتاب الصوم، فصل عقد لبيان ما يوجبه العبد على نفسه: ٢/٢٩٤.
٢ البحرالرائق، كتاب الصوم، فصل عقد لبيان ما يوجبه العبد على نفسه: ٢/٢٩٤.
٣ الفتح القدير، كتاب الصوم، فصل فيما يوجبه على نفسه: ٢/٣٠١.
٤ الفتح القدير، كتاب الأيمان، فصل فى الكفارة: ٤/٣٧٤.
٥ ردالمحتار كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ٣/٧٣٧.

(١٨) ومن شرائط صحة النذر ان يكون قربة مقصودة:

فلا يصح النذر بعيادة المرضى، وتشييع الجنائز والوضوء والاغتسال، ودخول المسجد، ومس المصحف والأذان، وبناء الرباطات والمساجد وغير ذلك، وإن كانت قربا لأنها ليست بقرب مقصودة. ويصح النذر بالصلاة والصوم والحج والعمرة والإحرام بهما والعتق والبدنة والهدى والإعتكاف ونحو ذلك لأنها قرب مقصودة[١].

(١٩) لايلزم وفاء نذر انعقاد مجلس المولد ويلزم نذر الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها من التسبيحات وقراءة القرآن والطواف:

ومن ههنا يظهر أنه لا يلزم وفاء نذر انعقاد مجلس المولد،كما تعورف من العوام في زماننا. وفي المقام تفصيل ليس هذا موضعه (وإن شئت التفصيل فارجع إلى رسالة **السعي المشكور في بحث زيارة سيد القبور قبر سيد اهل القبور صلى الله عليه وسلم الى يوم النشور**)[٢]

ولو نذر أن يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كل يوم كذا لزمه. وقيل لا[٣] (قوله لزمه) لأن من جنسه فرضا، وهو الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم مرة واحدة في العمر، وتجب كلما ذكر، وإنما هي فرض عملي قال ح : ومنه يعلم أنه لا يشترط كون الفرض قطعيا (قوله:وقيل لا) لعل وجه اشتراطه كونه الفرض قطعيا ح[٤].

قال حكيم الأمة رحمه الله تعالى: قلت: والأحوط الأول[٥].

وفي **"الدر المختار"**:ولو نذر التسبيحات دبر الصلاة لم يلزمه. [٦]،وفي **"الشامية"**: لعل مراده التسبيح والتحميد والتكبير ثلاثا وثلاثين في كل وأطلق على الجميع تسبيحا تغليبا

---

١ بدائع الصنائع، كتاب النذر، فصل وأما شرائط الركن فانواع: ٢٢٨/٤.
٢ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية: ٢١٩/٢.
٣ رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ٧٣٨/٣.
٤ رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ٧٣٨/٣.
٥ امداد الفتاوى، كتاب النذور: ٥٦٢/٢.
٦ الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب في أحكام النذر: ٧٣٨/٣.

لكونه سابقا، وفيه إشارة إلى أنه ليس من جنسها واجب ولا فرض، وفيه أن تكبير التشريق واجب على المفتى به، وكذا تكبيرة الإحرام، وتكبيرات العيدين فينبغي صحة النذر به بناء على أن المراد بالواجب هو المصطلح ط.

قلت: لكن ما ذكره الشارح ليس عبارة "**القنية**" وعبارتها كما في "**البحر**"، ولو نذر أن يقول دعاء كذا، في دبر كل صلاة عشر مرات لم يصح.(قوله: لم يلزمه) وكذا لو نذر قراءة **القرآن** وعلله القهستاني في باب الاعتكاف بأنها للصلاة وفي "**الخانية**" ولو قال : علي الطواف بالبيت والسعي بين الصفا والمروة، أو علي أن أقرأ القرآن إن فعلت كذا لا يلزمه شيء. ا هـ، قلت: وهو مشكل فإن القراءة عبادة مقصودة ومن جنسها واجب، وكذا الطواف فإنه عبادة مقصودة أيضا ثم رأيت في "**لباب المناسك**" قال في باب أنواع الأطوفة: **الخامس**: طواف النذر وهو واجب ولا يختص بوقت فهذا صريح في صحة النذر به[1].

(٢٠) حكم النذر للاربعين:

ويفهم من هذا حكم النذر للأربعين المعتاد عند أصحاب التبليغ في زماننا أنه لا يلزم الوفاء به، لأنه وإن كان قربة ولكنه ليس بقربة مقصودة فافهم.

(٢١) النذر لغير الله حرام ويحرم أكل المنذور لغيره:

وتشترط لصحة النذر ووجوب وفائه أن يكون النذر تقربا إلى الله تعالى، فإن النذر لغير الله حرام، ولا يجب الوفاء به، بل يحرم أكل المنذور لغيره.

وقد نص العلامة قاسم بن قطلوبغا في "**شرح درر البحار**": النذر الذي يقع من أكثر العوام للاموات كان يقول سيدي إن رد غائبي أو شفا مريضي فلك من الذهب والفضة كذا ومن الثياب كذا، أو الشمع والزيت كذا، حرام وباطل. لكونه نذرا للمخلوق. وما يؤخذ

---

١ رد المحتار، كتاب الأيمان، مطلب في احكام النذر: ٧٣٨/٣.

من الشمع والزيت والدراهم والحوالي ضرائح الأولياء تقربا إليهم حرام، لايحل أكله لا لغني ولا لفقير. ولايجوز لخادم القبور أخذه ما لم يقصد الناذر التقرب إلى الله، وذكر الولي إنما هو لبيان محل صرف النذر، وهو مستحقوه القاطنون برباطه أو مسجده، فحينئذ يحل أخذه لخدام ذلك الرباط والمقبرة الفقراء لا للأغنياء. فإن الغني ليس بمصرف للنذر(١).

وفي "العالمكيرية" وغيرها: والنذر الذي يقع من أكثر العوام بأن يأتي إلى بعض الصلحاء ويرفع ستره قائلا ياسيدي فلان إن قضيت حاجتي فلك مني من الذهب كذا باطل إجماعا(٢).

فعلم من هذه العبارات الفقهية مسائل:

(٢٢) المسئلة الأولى:

النذر لغير الله حرام سواء قصد به التقرب إلى الغير أو لا. لأن النذر عبادة. والتقرب نوع منها مطلقا والعبادة لغير الله حرام بالإجماع. فلايتقيد حرمته بالتقرب إلى الغير. فالنذر الذي يقع من أكثر العوام لقبور الأولياء والصلحاء يكون حراما باطلا لوجوه:

منها: أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز، لأنه عبادة والعبادة لا تكون للمخلوق.

ومنها: أن المنذور له ميت والميت لا يملك

ومنها: أنه إن ظن أن الميت يتصرف فى الأمور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر. قاله العلامة الشامي. (٣)

وإن كان النذر لله تعالى،وذكر الشيخ لبيان المصرف يجوز. كما قال الشيخ العلامة رحمه الله تعالى. اللهم إلا إن قال يا الله إني نذرت لك إن شفيت مريضي أو رددت غائبي أو

---

١ شرح درر البحار: ١٧٥/٢.

٢ الفتاوى الهندية: كتاب الصوم، مطلب بيان الكفارة: ٢١٦/١.

٣ ردالمحتار: كتاب الأيمان، مطلب في النذرالذي يقع للاموات..: ٧٣٩/٣، كذا فى البحر الرائق: ٢٩٨/٢

قضيت حاجتي أن أطعم الفقراء الذين بباب السيدة نفيسة أو الإمام الشافعي أو الإمام الليث أو اشترى حصرا لمساجدهم أو زيتا لوقودها أو دراهم لمن يقوم بشعائرها إلى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عز وجل وذكر الشيخ إنما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه أومسجده فيجوز بهذا الاعتبار.(١)

(٢٣) المسئلة الثانية:

وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها إلى ضرائح الأولياء الكرام تقربا إليهم فهو بالإجماع باطل وحرام ما لم يقصدوا صرفها لفقراء الأنام. (٢)

محرمة هذه الصورة مقيدة بنية التقرب إلى غيرالله، وهذاالقيد فيها لابد منه، لأنها لانذر فيها، بل تنتقل الأشياء إلى ضرائح الأولياء الكرام بلا نذر. فإن كانت للتقرب إلى الأولياء فهو حرام، وإن كانت للصدقة على الفقراء المستحقين الذين ببابهم فهو جائز. وفى الصورة **الأولى**: نذر لغير الله. فلا وجه لتقييده بنية التقرب، لأن النذر عبادة في نفسه والعبادة حرام إلا لله عز وجل فالنذر لغيرالله حرام على كل حال.هذا ما سنح لي. والله اعلم.

(٢٤) المسئلة الثالثة:

يفهم من قول العلامة الشامي:(اللهم إلا ان قال يا الله إني نذرت لك الخ)ان هذا ان نذر لله تعالى وذكر الولي لبيان مصرف النذر فهو جائز الاان نذر اشتراء الحصير والزيت للمسجد لا يجب ايفاءه، لانه: لا بد أن يكون المنذور مما يصح به النذر كالصدقة بالدراهم ونحوها، أما لو نذر زيتا لإيقاد قنديل فوق ضريح الشيخ أو فى المنارة كما يفعل النساء من نذر الزيت لسيدي عبد القادر ويوقد فى المنارة جهة المشرق فهو باطل ، وأقبح منه النذر بقراءة المولد فى المنابر ومع اشتماله على الغناء واللعب وإيهاب ثواب ذلك إلى حضرة المصطفى صلى الله عليه وسلم(٣).

---

١ ردالمحتار: كتاب الأيمان، مطلب في النذرالذي يقع للاموات..: ٧٣٩/٣

٢ الدر المختار، كتاب الأيمان، مطلب في النذر الذي يقع للاموات..: ٧٣٩/٣.

٣ رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب فى النذر الذي يقع للاموات...٤٣٩/٢،٤٤٠.

وإن نذر للولي وقال: إن قضيت حاجتي فله مني من الذهب كذا مثلا: فباطل اجماعا.

(٢٥) المسئلة الرابعة:

قال الشامي: في شرح قول **الدرالمختار**: (قوله ما لم يقصدوا إلخ) أي بأن تكون صيغة النذر لله تعالى للتقرب إليه ويكون ذكر الشيخ مرادا به فقراؤه[١].

يعني أن الأشياء التي تنتقل إلى ضرائح الأولياء تقربا إليهم حرام مالم يقصدوا صرفها لفقراء الأنام بأن تكون صيغة النذر لله تعالى للتقرب إليه الخ. فلايكفي لجوازها نية القلب فقط أن يصرفها للفقراء مالم تكن صيغة النذر لله تعالى للتقرب إليه. ويكون ذكرالشيخ مرادا به فقراءه. ولايخفى أنه له الصرف إلى غيرهم.

(٢٦) المسئلة الخامسة:

وفى **الفتاوى أبي الليث**: الناذر لغيرالله إن قصد بالنذر التقرب إلى غير الله، وظن أنه يتصرف فى الأمور كلها دون الله فنذره حرام وباطل. وارتداده ثابت. وإن قصد بالنذر التقرب إلى الله وإيصال الثواب إلى الأولياء، ويعلم أنه لايتحرك ذرة إلا باذن الله، ويجعل أولياء وسائل بينه و بين الله في حصول مقاصده فلا حرج فيه. وذبيحته حلال طيب. (من رسالة **أحكام النذر لأولياء الله**. مؤلفة مولانا حبيب الرحمن الأعظمي) فعلم من عبارة **فتاوى أبي الليث** هذه أن الناذر إن قصد بنذره التقرب والتعظيم إلى الله وايصال الثواب إلى الأولياء فلاحرج فيه. وذبيحته حلال طيب. ويكفي لجوازها قصد القلب. ونية ايصال الثواب إلى الأولياء. وإن لم تكن صيغة النذر لله تعالى للتقرب إليه.وفسر العلامة الشامي رحمه الله تعالى: قول النذر المختار المذكور آنفا. إن مجرد نية القلب للصرف إلى الفقراء لا تكفي ما لم تكن صيغة النذر لله تعالى.

---

١ رد المحتار، كتاب الصوم، مطلب في النذر الذي يقع للأموات...٢/٤٣٩.

(٢٧) حكم البقرة المنذورة للاولياء اذا ذبحت على اسم الله.

وفى "**التفسير الأحمدي**": ومن ههنا علم أن البقرة المنذورة للأولياء كما هو الرسم في زماننا، حلال طيب. لأنه لم يذكراسم غير الله عليها وقت الذبح. وإن كانوا ينذرونها له. انتهى.قال الشيخ العثماني رحمه الله تعالى بعد نقل هذه العبارة عن **التفسير الاحمدي**: وقد بسطت الكلام في هذه المسئلة في رسالتي (**البذر للخير فى النذر للغير**)وهو جزء من الرسالة المسماة بـ"**الشفاء**" فليراجع.[1] وهذه الرسالة المسماة بـ"**الشفاء**" يتعلق بتشريح بعض مقامات "**بيان القرآن**" لحضرت حكيم الأمة التهانوي قدس سره السامي طبعت فى الرسالة الشهيرية "**النور**"المجرية من الخانقاه الامدادية تهانه بهون من مضافات مظفرنكر فى الهند.

ولكن هذا العبد الضعيف لم أره ولم أجده إلى الآن مع السمع والتفحص ولم أطلع على ما فيها من بسط الكلام في هذه المسئلة. ولعل الله يحدث ذلك سببا لاستفادة ما فيها، ولكن رأيت في "**بيان القرآن**" لشيخ شيخنا التهانوي رحمه الله تعالى: إنه حمل ما فى **التفسير الأحمدي** من أن البقرة المنذورة للأولياء المذبوحة على اسم الله حلال على إن قصد الناذر بنذره ايصال ثواب إلى المنذور له كما مر عن **فتاوى أبي الليث** من أن الناذر إن قصد بالنذر التقرب إلى الله وايصال الثواب إلى الأولياء فلا حرج فيه. وذبيحته حلال فما في "**تفسير الأحمدي**" محمول عليه. وإلا لم يصح القول بحلها بدون هذا التأويل. ولكن هذا التأويل منفي في نذر العوام عامة في زماننا بدليل أنه لو قيل للناذر أن يتصدق لغيرها من الأجناس ويوصل ثوابها إلى الأولياء لم يرض باستدلالها أكثر منها أضعافا. بل يخاف من المنذور له سخطه عليه، وعدم رضاه. وهذه علامة إن رضاء الأولياء والتقرب إليهم منظور في نظر العوام. وعلى هذا مدار حرمة النذر لغير الله وإذا كان هذا حالهم فلا مساغ لهذا التأويل في نذورهم فلا يفتى بجوازها مطلقا.

قال فى "**الدر المختار**" : ذبح لقدوم الأمير ونحوه كواحد من العظماء يحرم لأنه

---

١ احكام القرآن للتهانوي: ١١٧/١، البقرة، الآية: ١٧٣

أهل به لغير الله ولو ...ذكر إسم الله تعالى[١].

وقال النووي: وذكر الشيخ إبراهيم المروزى من أصحابنا أن مايذبح عند استقبال السلطان تقربا إليه أفتى أهل بخارة بتحريمه لأنه مما أهل به لغير الله تعالى[٢].

قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

ففي هذا دلالة على ان علة الحرمة قصد التقرب الى غير الله فكل ما ذبح بقصدالقرب الى غير الله او للتعظيم له فهو حرام، ولو ذكر اسم الله عليه وقت الذبح.فكيف يكون البقرة المنذورة للاولياء حلالا اذا كان قصد الناذر التقرب الى غير الله و التعظيم له، وان ذبحت على اسم الله.

وقد نقل الامام النووي عن الرافعي بعد نقل كلام الشيخ المروزي المذكور آنفا: قال الرافعي:هذا إنما يذبحونه استبشارا بقدومه فهو كذبح العقيقة لولادة المولود ومثل هذا لايوجب التحريم والله أعلم[٣].

قال العبد الضعيف:

هذا تاويل ما ذكر عن الشيخ المروزي من تحريم ما يذبح عند استقبال السلطان. واصرح دليل على من ذبح تقربا لغير الله وتعظيما لقدومه. فلاشك في تحريمه. كما افتى به اهل بخاري. فلاخلاف فيه. قال النبي صلى الله عليه وسلم:((**لعن الله من ذبح لغير الله**))[٤].

واما إذا لم يكن قصد الناذر التقرب الى غير الله فهو حلال طيب، كما قال الرافعي. لانه لم يوجد فيه علة. يعني قصد التحريم التقرب الى غير الله. او لتعظم له، فالحاصل انه ما قصد بذبحه التقرب الى غير الله فهو حرام. وان ذكر اسم الله عليه وقت الذبح. لانه بقصد التقرب صار نذرا لغير الله والنذر لغير الله حرام بالاجماع، فافهم. هذا ما ظهر لي الآن وعلى الله التكلان.

---

١ الدرالمختار:آخركتاب الذبائح: ٣٠٩/٦.

٢ النووي شرح المسلم: كتاب الذبائح،باب التحريم الذبح لغيرالله تعالى ولعن فاعله:١٤١/١٣.

٣ النووي شرح المسلم: كتاب الذبائح،باب التحريم الذبح لغيرالله تعالى ولعن فاعله:١٤١/١٣.

٤ الجامع الصحيح للمسلم: كتاب الاضاحي، باب التحريم الذبح بغير الله...رقم الحديث: ٥٢٤٠.

ومن الشرائط:

وأن لا يكون(المنذور)واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الإسلام لم يلزمه شيء غيرها[١].

(٢٨) حكم النذر الأضحيه:

وفي أضحية **البدائع**: لو نذر أن يضحي شاة، وذلك في أيام النحر، وهو موسر فعليه أن يضحي بشاتين عندنا شاة للنذر وشاة بإيجاب الشرع ابتداء إلا إذا عنى به الإخبار عن الواجب عليه، فلا يلزمه إلا واحدة، ولو قبل أيام النحر لزمه شاتان، بلا خلاف لأن الصيغة لا تحتمل الإخبار عن الواجب إذ لا وجوب قبل الوقت، وكذا لو كان معسرا ثم أيسر في أيام النحر لزمه شاتان.ا هـ .والحاصل أن نذر الأضحية صحيح لكنه ينصرف إلى شاة أخرى غير الواجبة عليه ابتداء بإيجاب الشرع إلا إذا قصد الإخبار عن الواجب عليه، وكان في أيامها ومثله ما لو نذر الحج لأن الأضحية والحج قد يكونان غير واجبين، بخلاف حجة الإسلام فإنها نفس الواجب عليه لأنها اسم لفريضة العمر كصوم رمضان وصلاة الظهر فلا يصح النذر بها بخلاف ما قد يكون تطوعا واجبا كالصلاة والصوم[٢].

ومنها: أن لا يكون للمنذور أكثر مما يملكه أو غير مملوك له. فلو قال لشاة غيره: لله علي أن أذبحها يوم النحر لم يصح النذر.

ومنها: أن لايكون مستحيل الوجود. فلو نذر صوم أمس أو اعتكافه لم يصح.

ومنها: أن يكون من جنسه واجب شرعا فلا يلزم الناذر ما ليس من جنسه واجب بالنذر كما إذا نذر تشييع الجنازة ودخول المسجد[٣].

---

١ الدر المختار، كتاب الايمان، مطلب في احكام النذر: ٣/٧٣٧.

٢ رد المحتار، كتاب الايمان، مطلب في احكام النذر: ٣/٧٣٧.

٣ الدر المختار، ٣/٤٣٥-٤٣٨ ملخصا،

(٢٩) حكم النذر بأكثر مما يملكه:

لو التزم بالنذر أكثر مما يملكه لزمه ما يملكه هو المختار كما إذا قال إن فعلت كذا فألف درهم من مالي صدقة ففعل وهو لا يملك إلا مائة لا يلزمه إلا المائة الخ[١].

ومثله في "**الدر المختار والشامي**": وإن لم يكن شيء فلا شيء عليه كمن أوجب على نفسه ألف حجة يلزمه بقدر ما عاش في كل سنة حجة[٢].

(٣٠) حكم النذر المضاف:

قال في "**البدائع**": (ومنها): أن يكون المنذور به إذا كان مالا مملوك الناذر وقت النذر أو كان النذر مضافا إلى الملك أو إلى سبب الملك حتى لو نذر بهدي ما لا يملكه أو بصدقه مالا يملكه للحال لا يصح لقوله عليه الصلاة والسلام لا نذر فيما لا يملكه ابن آدم إلا إذا أضاف إلى للملك أو إلى سبب الملك بأن قال كل مال أملكه فيما استقبل فهو هدي أو قال فهو صدقة أو قال كلما اشتريته أو أرثه فيصح عند أصحابنا خلافا للشافعي رحمه الله والصحيح قولنا: لقوله عز وجل: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَـٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُوا۟ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ﴾[٣] دلت الآية الشريفة على صحة النذر المضاف لأن الناذر بنذره عاهد الله تعالى الوفاء بنذره وقد لزمه الوفاء بما عهد والمؤاخذة على ترك الوفاء به ولا يكون ذلك إلا في النذر الصحيح[٤].

---

١ البحرالرائق، كتاب الايمان: ٤/٢٩٦.

٢ رد المحتار، كتاب الايمان، مطلب النذر غير المعلق......٣/٧٤١.

٣ التوبة: ٩/٧٥ إلى ٧٧.

٤ بدائع الصنائع: كتاب النذر، فصل في شروط النذر: ٤/٢٤٠

قال العبد الضيف:

ويفهم من هذا أن الاعتبار بالملك يكون وقت النذر. فلو ملك الف درهم فى الصورة المذكورة بعد النذر لايلزمه الالف، لأنه لا يملك وقت النذر إلا مائة. وهل هذا إذا كان النذر مطلقا غير معلق بالشرط. فأما إن كان معلقا فينبغي أن يلزمه الألف على أصول الحنفية، لأن عندهم المعلق بالشرط منجز عند وجود الشرط ويعتبر المتكلم بعدها فالمعلق على شرط لا ينعقد سببا للحال بل عند وجود شرطه فيعتبر بعد وجود الشرط فى للمعلق ما يعتبر عند التكلم فى المطلق فاليحرر ولم أره صريحا (ش).

٢- قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ المائدة: ١

(٣١) بيان حلية الأنعام في جميع الأحوال ما لم يكن صيدا:

فهو تفصيل للعقود: والبهيمة كل حي لا يميز، وقيل كل ذات أربع. وإضافة البهيمة إلى الأنعام بيانية. ومعناه البهيمة من الأنعام[١].

وإنما قال ﴿بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[٢] وإن كانت الأنعام كلها من البهائم لأنه بمنزلة قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾. التي هي الأنعام فأضاف البهيمة إلى الأنعام وإن كانت هي، كما تقول، نفس الأنسان[٣].

(٣٢) كانت للعرب سنن في الأنعام:

من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ياتي بيانها. فنزلت هذه الآية رافعة لتلك الأوهام الخيالية والآراء الفاسدة الباطلية[٤].

---

١ التفسيرات الأحمدية: ٣٢٩، المائدة، آيت: ١

٢ المائدة: ٥/١

٣ أحكام القرآن للجصاص، مطلب النذر على ثلاثة انحاء: ٢/ ٤٢٠، المائدة، آيت: ١

٤ أحكام القرآن للقرطبي: ٦/ ٣٣، ٣٤، المائدة، آيت: ١

والأدلة على أن المراد بالأنعام الإبل والبقر والغنم:

قال الله تعالى: ﴿ وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۖ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ ﴾ الى قوله تعالى: ﴿ وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗا ﴾[٢] يعني كبارا وصغارا ثم بينها قال: ﴿ ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖ ﴾[٣]، إلى قوله: ﴿ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا ﴾[٥] يعني الغنم، ﴿ وَأَوۡبَارِهَا ﴾ يعني الإبل ﴿ وَأَشۡعَارِهَآ ﴾ يعني المعز فهذه ثلاثة أدلة تنبئ عن تضمن إسم الأنعام لهذه الأجناس الإبل والبقر والغنم وهو قول ابن عباس والحسن[٦].

وذكر حكيم الأمة التهانوي رحمه الله تعالى: في "**حاشية بيان القرآن**" له تحت هذه الآية عدة فوائد:

الأول: معنى البهيمة، كل ذات أربع كما في "**القاموس**".

الثاني: الأنعام كما في "**البيضاوي**" سورة النحل. الإبل والبقر والغنم. وفي المائدة منه ثمانية أزواج. قلت: لكن أصل معناه الإبل أو هو والشاء كما في "**القاموس**" وتعورف في الازواج الثمانية وهي المراد في الآية للعرف.

الثالث: الإضافة في بهيمة الأنعام للمشبه إلى المشبه به، رواه في "**الروح**" عن الكلبي والفراء.

الرابع: فائدة الإضافة، الإشعار بعلة الحكم المشتركة بين المتضافيين كأنه قيل: أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التي بين إحلالهما في ما سبق كذا في "**الروح**".

---

١ النحل:١٦/٥ الى ٧
٢ الانعام:٦/١٤٢
٣ الأنعام:٦/١٤٣
٤ الأنعام:٦/١٤٤
٥ النحل:١٦/٨٠
٦ احكام القرآن للقرطبي:٦/٣٤،المائدة،آيت:١

الخامس: إن الآية مخصوصة بما عدا البهائم التي تشابه الأنعام لكنها محرمة كالحمار والبغل اهـ. وفي **"الحاشية تبيان"** بالأردية ما تعريبه: إن المفسرين وإن سلموا أنها إضافة العام إلى الخاص. ولكن رجح حكيم الأمة التهانوي رحمه الله تعالى إضافة المشبه بالمشبه به. لأنها إن أريد إضافة العام إلى الخاص يكون التقييد بـ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾[1] لغوا بلا فائدة. ووجهه ان في هذه الصورة يدخل في هذه الآية أزواج ثمانية فقط. لأن الأنعام لا يطلق إلا عليها عرفا. فلا يدخل الصيد فيها فلا حاجة إلى اخراجه وان اريد الإضافة التشبيهية فبسبب التشبيه مشتركا تدخل الصيود فيما أحلت لكم فيقع الحاجة إلى إخراجه، **(تبيان)**....وفائدة التقييد بالحال أن بهيمة الأنعام شامل للصيود فخرجت بالتقييد.....فلا يرد ان بهيمة الانعام حلال وان اصل الصيود محرم. فما معنى هذا التقييد. حاصلها منع قوله: انها حلال. لأن جميعها ليس بحلال لخروج الصيود عنه. قاله حكيم الأمة التهانوي رحمه الله تعالى في حاشية تفسيره[2].

(٣٣) مسئلة زكوة الجنين ولا يحل اكله بغير ذكاة مستقل اذا خرج ميتا بعد زكوة امه:

وروى عن عبد الله بن عمر أنه قال: بهيمة الأنعام الأجنة التي تخرج عند الذبح من بطون الأمهات فهي تؤكل دون ذكاة وقاله ابن عباس وفيه بعد لأن الله تعالى قال: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ وليس في الأجنة ما يستثنى قال مالك: ذكاة الذبيحة ذكاة لجنينها إذا لم يدرك حيا وكان قد نبت شعره وتم خلقه فإن لم يتم خلقه ولم ينبت شعره لم يؤكل إلا أن يدرك حيا فيذكى وإن بادروا إلى تذكيته فمات بنفسه فقيل: هو ذكي وقيل: ليس بذكي.[3]

وفي **"التفسير المظهري"**: قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى: لا يحل أكل الجنين من غير ذبح مستقل أشعر أو لم يشعر احتج الشافعي رحمه الله تعالى ومن معه: بحديث أبي

---

١ المائدة:١/٥

٢ هامش بيان القرآن:١/٤٤٢،المائدة،آيت:١

٣ أحكام القرآن للقرطبي: ٣٤/٦،٣٥، المائدة، الآية: ٠١

سعيد الخدري قال: **((قلنا يا رسول الله ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة فنجد فى بطنها الجنين أنلقيه أم نأكله فقال كلوه إن شئتم فان زكوته زكوة امه))** رواه أحمد[١] وأبو داود وعن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((ذكوة الجنين ذكوة أمه))** رواه أبو داود[٢] والدارمي[٣] وروى الدار قطنى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **((في الجنين ذكاته ذكوة أمه أشعر أو لم يشعر))**[٤] قال الدار قطنى: الصواب انه من قول ابن عمر وقال الشافعي رحمه الله ومن معه: ان الجنين جزء من الام حقيقة لانه متصل بها حتى يفصل بالمقراض وقد يتغذى بغذائها ويتنفس بنفسها فاذا كان جزأ منها فالجرح فى الام ذكاة له عند العجز عن ذكاته كالصيد وقال أبو حنيفة رحمه الله: الجنين مستقل فى الحيوة يتصور حيوته بعد موتها وهو حيوان دموى وما هو المقصود من الذكاة وهو الميز بين الدم واللحم لا يحصل بجرح الام فيه إذ هو ليس بسبب لخروج الدم من الجنين أصلا بخلاف الجرح فى الصيد لانه سبب لخروج الدم ناقصا فيقام مقام الكامل عند التعذر وإذا لم يحصل الميز فالجنين ميتة وقد ثبت حرمة الميتة بدليل قطعى من الكتاب فلا يثبت حله بحديث الآحاد وتاويل بهيمة الانعام في هذه الاية بالجنين غير ظاهر ولا يلائمه الاستثناء بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ المراد بالموصول الميتة وما اهل لغير الله به وما ذبح على النصب والمنخنقة والموقوذة والنطيحة وما أكل السبع وهذه الأشياء كانت داخلة في بهيمة الأنعام والتحريم لما عرض من الموت حتف انفه ونحو ذلك من العوارض فالاستثناء متصل وقيل: المراد بهيمة الأنعام المذكورة والاستثناء منقطع واسناد التلاوة إلى الميتة وأخواتها مجازى أو بتقدير

---

١ مسند احمد: رقم الحديث: ١١١٢٦، (بلفظ: عن ابي سعيد الخدري قال: سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجنين يكون في بطن الناقة او البقرة او الشاة فقال: كلوه ان شئتم فان ذكاته ذكاة امه).

٢ سنن أبي داود، كتاب الضحايا، باب ماجاء في ذكاة الجنين: رقم الحديث: ٢٨٣٠.

٣ سنن دارمي، كتاب الاضاحي، باب في ذكاة الجنين ذكاة امه: رقم الحديث: ١٩٧٩.

٤ سنن الدار قطني، كتاب الضحايا، باب ذكاة ما في بطن الذبيحة: رقم الحديث: ١٩٢٧٨.

المضاف أى ﴿يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾[١] اية تحريمة فالمجاز حينئذ فى الظرف وجاز ان يراد بالموصول الآية ويقدر المضاف على الموصول يعنى الا محرم ما يتلى عليكم[٢].

وفي "الروح" تحت قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةَ﴾[٣] واستدل بعموم الآية على تحريم الأجنة ، وتحريم ما لا نفس له سائلة خلافاً لمن أباحه من المالكية[٤].

وقال الامام الجصاص :اختلف أهل العلم في جنين الناقة والبقرة وغيرهما إذا خرج ميتا بعد ذبح الأم، فقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يؤكل إلا أن يخرج حيا فيذبح وهوقول حماد. وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمة الله عليهم: يؤكل أشعر أو لم يشعر وهو قول الثوري وقد روي عن علي وابن عمر قالا ((**ذكاة الجنين ذكاة أمه**))[٥]

وقال مالك: إن تم خلقه ونبت شعره أكل وإلا فلا وهو قول سعيد بن المسيب وقال الأوزاعي: إذا تم خلقه فذكاة أمه ذكاته قال الله تعالى: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[٦]وقال في آخرها: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾وقال: انما ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ فحرم الله الميتة مطلقا واستثنى المذكى منها وبين النبي صلى الله عليه وسلم ((الذكاة فى المقدور على ذكاته فى النحر واللبة وفي غير المقدور على ذكاته بسفح دمه)) بقوله صلى الله عليه وسلم: ((**انهر الدم بما شئت**))[٧] وقوله في المعراض: إذا خرق فكل وإذا لم يخرق فلا تأكل فلما كانت الذكاة منقسمة إلى هذين الوجهين وحكم الله بتحريم الميتة حكما عاما واستثنى منه المذكى بالصفة التي ذكرنا على لسان نبيه ولم تكن هذه الصفة موجودة في الجنين كان محرما بظاهر الآية[٨].

---

١ المائدة: ١/٥.

٢ تفسير المظهري: ٢/٢٦٥،٢٦٤، المائدة، الآية: ١.

٣ البقرة:٢/١٧٣

٤ روح المعاني:١/٦٠١،البقرة،آيت:١٧٣

٥ سنن أبي داود، كتاب الضحايا، باب ما جاء في ذكاة الجنين: رقم الحديث: ٢٨٣٠.

٦ المائدة: ٣/٥.

٧ سنن النسائي، كتاب الضحايا، باب اباحة الذبح بالعود: رقم الحديث: ٤٤٠١.

٨ أحكام القرآن للجصاص، باب ذكاة الجنين: ١/١٥٦،١٥٧، البقرة، الآية: ١٧٣.

(٣٤) الجواب عن احتجاجهم بالاخبار والآثار:

واحتج من أباح ذلك بأخبار رويت من طرق منها: عن أبي سعيد الخدري وأبي الدرداء وأبي أمامة وكعب بن مالك وابن عمر وأبي أيوب وأبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**ذكاة الجنين ذكاة أمه**))[١] وهذه الأخبار كلها واهية السند عند أهل النقل كرهت الإطالة بذكر أسانيدها وبيان ضعفها واضطرابها، إذ ليس في شيء منها دلالة على موضع الخلاف، وذلك لأن قوله: ((**ذكاة الجنين ذكاة أمه**))[٢] يحتمل أن يريد به أن ذكاة أمه ذكاة له ويحتمل أن يريد به إيجاب تذكيته كما تذكى أمه وأنه لا يؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾[٣] معناه كعرض السموات والأرض وكقول القائل قولي قولك ومذهبي مذهبك والمعنى قولي كقولك ومذهبي كمذهبك، وقال الشاعر:

فعيناك عيناها وجيدك جيدها سوى أن عظم الساق منك دقيق

ومعناه فعيناك كعينيها وجيدك كجيدها وإذا احتمل اللفظ لما وصفنا ولم يجز أن يكون المعنيان جميعا مرادين بالخبر لتنافيهما، إذ كان في أحد المعنيين إيجاب تذكيته فإنه لا يؤكل غير مذكى في نفسه والآخر يبيح أكله بذكاة أمه، إذ غير معتبر ذكاته في نفسه، لم يجز لنا أن نخصص الآية به ووجب أن يكون محمولا على موافقة الآية إذ غير جائز تخصيص الآية بخبر الواحد واهي السند محتمل لموافقتها ويدل على أن مراده إيجاب تذكيته كما تذكى الأم اتفاق الجميع على أنه إذا خرج حيا وجب تذكيته ولم يجز الاقتصار على تذكية الأم فكان ذلك مرادا بالخبر فلم يجز أن يريد به مع ذلك ذكاة أمه ذكاة له لتنافيهما وتضادهما إذ كان في أحد المعنيين إيجاب تذكيته وفي الآخر نفيه[٤].

١ سنن أبي داود، كتاب الضحايا، باب ماجاء في ذكاة الجنين: رقم الحديث: ٢٨٣٠.

٢ سنن أبي داود، كتاب الضحايا، باب ما جاء في ذكاة الجنين: رقم الحديث: ٢٨٣٠.

٣ آل عمران: ١٣٣/٣.

٤ احكام القرآن للجصاص، باب ذكاة الجنين: ١٥٧/١، البقرة، الآية: ١٧٣.

وقد بسط الكلام بما لا مزيد عليه على هذه المسئلة شيخنا العلامة العثماني رحمه الله تعالى في الكلام المتين في ذكاة الجنين في المجلد السابع عشر من إعلاء السنن إن شئت التفصيل فارجع اليه.

(٣٥) قال شيخنا في الجواب عن احتجاجهم على اباحة الجنين بالحديث والآثار:

وأماالآثار وأقوال الصحابة فمحمول عنده على وجهين: إما على جنين لم ينفخ فيه الروح بعد فهو حلال، الا أن كان بعد دما لا لحم فيه. فأما إذا كان لحما لم ينفخ فيه الروح بعد فهو بعض أمه ولم يكن قط حيا، فيحتاج إلى ذكاة، وقد قال أبوحنيفة: بحل مثل هذا الجنين كما ذكره ابن حزم[1].

وهذا هو الذي يكون ذكاته ذكاة امه لكونه بعضها. واما اذا نفخ فيه الروح فليس ذكاة الام ذكاته. لايقال ما لم ينفخ فيه الروح فليس بجنين لغة لانه هو الولد في بطن أمه وما لم ينفخ الروح فيه ليس بولد. لانا نقول قد صرح الفقهاء في باب الجنين من الجنايات بيان:

(ما استبان بعض خلقه كظفر وشعر كتام فيما ذكر من الأحكام (من وجوب الغرة) وعدة ونفاس ولو القت مضغة لم يتبين شيئ من خلقه..... فلا غرة فيه. وتجب عندنا حكومة)[2].

فالجنين يعم تام الخلق وناقصه، ولاينفخ فيه الروح الحيوانية إلا بعد تمام الخلق، (كما ذكره الشامي أيضا.)[3] وأما على التشبيه كما مر. ولوكان كما قال الخصم لكان حق العبارة: ذكاة الأم ذكاة الجنين، أو هو محمول على النسخ. لأن حرمة المنخنقة نزلت في المائدة وهي آخر سورة نزلت من القرآن فيجب حمل الآثار على التقدم: منها: إذا جهل التاريخ لأن عمومها متروك بالإجماع. ألا ترى أنه لو خرج حيا يجب تذكيته باتفاق العلماء؟ ولو كان

١ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب ذكاة الجنين: ٧٤/١٧.
٢ رد المحتار، كتاب الديات، فصل في الجنين: ٥٩٠/٦.
٣ رد المحتار، كتاب العتق، أهل الحرب كلهم ارقاء: ٦٥٦/٢.

ذكاة الأم ذكاته. لم يجب تذكيته مطلقا. وظهر بذلك أن أباحنيفة لم يخالف الآثار، والإجماع، بل حملهما على محمل حسن.

واندحض بذلك قول ابن المنذر: كان الناس على إباحته إلى أن جاء النعمان الخ، فقد عرفت أن أباحنيفة لم ينفرد بذلك، بل له سلف فيه من إبراهيم، ووافقه على ذلك الأوزاعي، ومالك في رواية. ولو سلمنا أن حديث ذكاة الجنين ذكاة امه عام لكل جنين، فقد عرفت ان طرقه كلها ضعيفة لا تصلح للاحتجاج بها على مذهب المحدثين. ولو جمعنا طرقه، وقلنا: بأن بعضها يقوي بعضا، فغايته أن يكون بمنزلة الحديث الصحيح من أخبار الآحاد. وبمثله لا يعارض نص الكتاب. وهو قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾ الاية. وبالعيان ندري ان ذكاة الام ليست ذكاة للجنين لأنه غيرها، وقد يكون ذكرا، وهي أنثى. فالجنين في حكم الحياة نفس على حدة فيشترط فيه ذكاة على حدة. ولو انفصل حيا، ثم مات لم يحل عندهم جميعا، فعرفنا انه ليس بتبع للأم في هذا الحكم. واذا لم يكن تبعا كان ميتة إذا خرج من بطن أمه ميتا بعد ذبحها، سواء أشعر أو لم يشعر، ونفخ فيه الروح أو لم ينفخ. فإن أحسن أحواله أن يكون حيا عند ذبح الام، فيموت باحتباس نفسه. وهذا هو للمنخنقة، أو ميتا فهو الميتة، وقد مر غير مرة أن أباحنيفة رحمه الله تعالى لا يحتج بالاثار الضعيفة بمعرض النص، والسنن المشهورة، وإنما يحتج بها إذا لم تخالف النص، ولا الأصول المجمع عليها. فيقدمها على الرأي، ويفسر بها المجمل من الأخبار الصحيحة، فافهم.

فإن أهل الظاهرة لا يفقهون، قال صاحب الجوهر النقي في حديث ((ذكاة الجنين ذكاة امه))[2] ان عبدالحق ذكر في الاحكام ان اسانيده لا يحتج بها، ولو خرج حيا يجب تذكيته باتفاق العلماء، فقد تركوا عمومه، ولانه اذا كان حيا ثم مات بموت امه فانه يموت

---

١ المائدة: ٣/٥

٢ سنن أبي داود، كتاب الضحايا، باب ما جاء في ذكاة الجنين: رقم الحديث: ٢٨٣٠.

خنقا، فهو من المنخنقة التي ورد النص بتحريمها، والى تحريمه ذهب ابومحمد بن حزم، ولم يرض بسند الحديث. وأما ما ذكر البيهقي عن جماعة في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾(١) إنه الجنين فيعكر على هذا التفسير. الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ إذ ليس فى الأجنة شيئ يستثنى من الأول . وقد جاء عن ابن عباس ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ الخنزير، وعن مجاهد: الميتة وما ذكر معها، وعن الحسن: بهيمة الأنعام، الشاة، والبقرة، والبعير اهـ(٢).

وأما نسبة حل اكل الجنين قبل ان ينفخ فيه الروح الى الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى يخالفه ما فى **البدائع**: فإن لم يكن كامل الخلق لا يؤكل ..... في قولهم جميعا لأنه بمعنى المضغة وإن كان كامل الخلق، اختلف فيه قال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يؤكل، وهو قول زفر، والحسن بن زيادرحمهم الله، وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله: لا بأس بأكله(٣).

قال شيخنا رحمه الله تعالى:لم أظفر في كتب القوم بما عزاه ابن حزم إلى الإمام من القول، بحل أكل الجنين قبل أن ينفخ فيه الروح وكان لحما لا دما. فان الحنفية قاطبة مصرحون بما ذكره صاحب البدائع أنه إذا خرج ميتا لا يوكل عند ابي حنيفة مطلقا سواء كان تام الخلق او ناقصه، ولكن يرد على تعليل البدائع ما ذكره فى الخلاصة. ولا بأس بدود الزنبور قبل ان ينفخ فيه الروح لان ما لا روح فيه يسمى ميتةاهـ. ومثله في عامة كتب الفتوى. وهو يؤيد ما ذكره ابن جزم كما لا يخفى. وأما قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾(٤) فمحمول على المجاز عند اهل اللسان، والحقيقة أن الميت لا يطلق الا على زائل الحياة فقد قالوا بطهارة لبن الميت، وحله. لانه لا يحله الحياة، فدل ان ما لا روح فيه لا يسمى ميتة. ولم

---

١ المائدة: ١/٥.
٢ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب ذكاة الجنين: ٧٦،٧٥/١٧.
٣ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود،فصل وأما بيان شرط حل الأكل في الحيوان المأكول:١٥٩/٤.
٤ البقرة: ٢٨/٢.

أذكر ما ذكره ابن حزم عن الإمام للتعويل عليه. بل لالزام الخصم ودفع الطعن عن الامام بذكر تأويل نسب اليه. فان صح فهو احسن تأويل يؤول عليه الحديث، والآثار. وإلا فالجواب بتقديم نص الكتاب على آحاد الاخبار، والحمد لله والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم آناء الليل واطراف النهار[١].

فقد ظهر بذلك قوة قول الإمام الهمام في هذا الباب، لكونه موافقا لنص الكتاب، فلله دره من الامام، قد فتحت له أبواب الحكمة، وفهم الكتاب، والعلم لله العلي الوهاب. وقد أطال الكلام في تائيد الإمام في المسئلة في "**بذل المجهود في حل أبي داود**"[٢] فإن شئت فارجع إليه. وفي ما ذكرنا كفاية لمن له دراية. والله ولي الهداية.

(٣٦) للعلماء في هذه المسئلة ثلاثة أقوال:

والحاصل: أن للعلماء في هذه المسئلة ثلاثة أقوال على ما ذكره أبوبكر ابن العربي في "**أحكام القرآن**" له:

الأول: أنه حلال بكل حال؛ قاله الشافعي.

الثاني: أنه حرام بكل حال، إلا أن يذكى؛ قاله أبو حنيفة.

الثالث: الفرق بين أن يكون قد استقل ونبت شعره وبين أن يكون بضعة كالكبد والطحال؛ قاله مالك. وتعلق بعضهم بالحديث المشهور: ((**ذكاة الجنين ذكاة أمه**))[٣]. ولم يصح عند الأكثر، وصححه الدارقطني واختلفوا في ذكر "ذكاة" الثانية، هل هي برفع التاء فيكون الأول الثاني ولا يفتقر الجنين إلى ذكاة، أو هو بنصب التاء فيكون الأول غير الثاني، ويفتقر إلى الذكاة[٤].

١ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب ذكاة الجنين: ٧٧/١٧.

٢ بذل المجهود، كتاب الضحايا، باب ماجاء في ذكاة الجنين، باب اللحم لايدري......: ٨٣،٨٢/٤.

٣ سنن ابي داود، كتاب الضحايا، باب ماجاء في ذكاة الجنين: ٢٨٣٠.

٤ أحكام القرآن لابن العربي: ٥٣٤،٥٣٣/٢، المائدة، الآية: ١.

قال العبد الضعيف:

إذا كان هذا حال الحديث المذكور من حيث السند، واللفظ يحتمل لمعنيين ايجاب ذكية الجنين وإباحة أكله بذكاة أمه. وجب حمله على إيجاب تذكيته ليكون موافقا للآية والسنة المشهورة ولم يجز حمله على إباحة الأكل من غير تذكية لأنه تخصيص. ولا يجوز تخصيص الآية بخبر الواحد وإن كان سنده صحيحا كما ثبت في الأصول.

(٣٧) الرد على أبي بكر ابن العربي:

قال أبوبكر ابن العربي: **الثانية**، هل هي برفع التاء فيكون الأول الثاني ولا يفتقر الجنين إلى ذكاة. [١](ففيه احتمال التشبه ايضا كما هوتشبه في حالته النصب) .

لأنه أقوى في التشبه من الأول كما عرف في علم البيان، والاحتمال يبطل الاستدلال، قيل: ومما يدل على ذلك تقديم ذكاة الجنين كما مر في قوله:

وعيناك عيناها وجيدك جيدها سوى أن عظم الساق منك دقيق[٢]

فالحديث محمول على التشبيه فى الحالين ويفتقر الجنين الى الذكاة والله اعلم. وفى المنظوم النسفي قوله:

ان الجنين مفرد بحكمه لم يتذك بذكاة امه[٣].

---

١ أحكام القرآن لابن العربي: ٥٣٣/٢، ٥٣٤، المائدة، الآية: ١.

٢ رد المحتار، كتاب الذبائح: ٣٠٤/٦.

٣ الدر المختار، كتاب الذبائح: ٣٠٤/٦.

(٣٨) كل ما أباحه الله للمؤمنين فهو مباح لغيرهم من سائر المكلفين إلا أن يخص بعضهم دليل:

وبطلان الظن: أن هذه الإباحة معقودة بشرط الوفاء بالعقود المذكورة في الآية وليس كذلك، لأنه لم يجعل الوفاء بالعقود شرطا للإباحة ولا أخرجه مخرج المجازاة، ولكنه وجه الخطاب إلينا بلفظ الإيمان في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾[1] ولا يوجب ذلك الاقتصار بالإباحة على المؤمنين دون غيرهم بل الإباحة عامة لجميع المكلفين كفارا كانوا أو مؤمنين، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحۡتُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقۡتُمُوهُنَّ مِن قَبۡلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمۡ عَلَيۡهِنَّ مِنۡ عِدَّةٖ تَعۡتَدُّونَهَا﴾[2] وهو حكم عام في المؤمنين والكفار مع ورود اللفظ خاصا بخطاب المؤمنين، وكذلك كل ما أباحه الله تعالى للمؤمنين فهو مباح لسائر المكلفين كما أن كل ما أوجبه وفرضه فهو فرض على جميع المكلفين إلا أن يخص بعضهم دليل، وكذلك قلنا: إن الكفار مستحقون للعقاب على ترك الشرائع كما يستحقون على ترك الإيمان[3].

(٣٩) الرد على من يقول أن البهائم محظور على الكفار أهل الكتاب منهم وغيرهم:

فإن قيل :إذا كان ذبح البهائم محظورا إلا بعد ورود السمع به فمن لم يعتقد نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكمه في حظره عليه باق على الأصل، وقائل هذا القول يقول: إن ذبح البهائم محظور على الكفار أهل الكتاب منهم وغيرهم وهم عصاة في ذبحها، وإن كان أكل ما ذبحه أهل الكتاب مباحا لنا وزعم هذا القائل أن للملحد أن يأكل بعد الذبح وليس له ان يذبح، وليس هذا عند سائر أهل العلم كذلك، لأنه لو كان

---

١ المائدة: ٥/١.

٢ الأحزاب: ٣٣/٤٩.

٣ أحكام القرآ للجصاص،مطلب كل ما أباحه الله تعالى للمؤمنين فهو مباح...٢/٤٢١،المائدة،آيت:١.

أهل الكتاب عصاة بذبحهم لأجل دياناتهم لوجب أن تكون ذبائحهم غير مذكاة، مثل المجوسي لما كان ممنوعا من الذبح لأجل اعتقاده لم يكن ذبحه ذكاة وفي ذلك دليل على أن الكتابي غير عاص في ذبح البهائم وأنه مباح له كهو لنا. وأما قوله: إنه إذا لم يعتقد صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم واستباحته من طريق الشرع فحكم حظر الذبح قائم عليه فليس كذلك، لأن اليهود والنصارى قد قامت عليهم حجة السمع بكتب الأنبياء المتقدمين في إباحة ذبح البهائم، وأيضا فإن ذلك لا يمنع صحة ذكاته، لأن رجلا لو ترك التسمية على الذبيحة عامدا لكان عندنا عاصيا بذلك، وكان لمن يعتقد جواز ترك التسمية عليها أن يأكلها، ولم يكن كون الذابح عاصيا مانعا صحة ذكاته[١].

(٤٠) الرد على من زعم حرمة ذبح الحيوانات وأكلها:

وفي الآية ردّ على المجوس فإنهم حرموا ذبح الحيوانات وأكلها قالوا : لأن ذبحها إيلام والإيلام قبيح خصوصاً إيلام من بلغ في العجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقبيح لا يرضى به الإله الرحيم الحكيم ....وأجابوا بأن الإذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في خالص ملكه فلا اعتراض عليه....... وقال بعض المحققين : لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلاً جعل شيء مما دونه غذاءا له مأذونا بذبحه وإيلامه اعتناءا بمصلحته حسبما تقتضيه الحكمة التي لا يحلق إلى سرها طائر الأفكار، وقال بعض الناس: الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الانتفاع بجلدها، أو عظمها، أو صوفها، أو الكل، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان[٢].

---

١ أحكام القرآن للجصاص،مطلب كل ما أباحه الله تعالى للمؤمنين فهو مباح...٢/٤٢١،المائدة،آيت: ١

٢ روح المعاني: ٦/٣٠٥، المائدة، آيت: ١ ملخصا.

٣- قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾المائدة: ١

يعني في القرآن تحريمه وأراد به قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[١] إلى آخر الاية فهذا من المتلو علينا وهو ما استثنى الله عز وجل من بهيمة الأنعام[٢].

قال أبوبكر: يحتمل قوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ مما قد حصل تحريمه على نحو ما روي عن ابن عباس، فإذا أريد به ذلك لم يكن اللفظ مجملا لأن ما قد حصل تحريمه قبل ذلك هو معلوم، فيكون قوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾[٣]عموما في إباحة جميعها إلا ما خصه الآي التي فيها تحريم ما حرم منها، وجعل هذه الأباحة مرتبة على آي الحظر وهو قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ ويحتمل أن يريد بقوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٤] إلا ما يبين حرمته فيكون مؤذنا بتحريم بعضها علينا في وقت ثان فلا يسلب ذلك الآية حكم العموم أيضا، ويحتمل أن يريد أن بعض بهيمة الأنعام محرم عليكم الآن تحريما يرد بيانه في الثاني، فهذا يوجب إجمال قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ لاستثنائه بعضها، فهو مجهول المعنى عندنا فيكون اللفظ مشتملا على إباحة وحظر على وجه الإجمال، ويكون حكمه موقوفا على البيان. وأولى الأشياء بنا إذا كان في اللفظ احتمال لما وصفنا من الإجمال والعموم حمله على معنى العموم لإمكان استعماله، فيكون المستثنى منه ما ذكر تحريمه في القرآن من الميتة ونحوها[٥].

---

١ المائدة: ٣/٥
٢ تفسير الخازن: ٢/٤، المائدة، الآية: ١.
٣ المائدة: ١/٥
٤ المائدة: ١/٥
٥ أحكام القرآن للجصاص، مطلب كل ما أباحه الله تعالى للمؤمنين... ٤٢٢/٢، للمائدة، الآية: ١.

(٤١) كل كتاب يتلى وكل سنة فهي من كتاب الله:

قال ابن العربي: والدليل عليه أمران: **أحدهما**: قوله صلى الله عليه وسلم في قصة العسيف: ((لأقضين بينكما بكتاب الله، أما غنمك وجاريتك فرد عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام)). وليس هذا في القرآن ، ولكنه في كتاب الله الذي أوحاه إلى رسوله علما من كتابه المحفوظ عنده. **والدليل الثاني**: في حديث عبد الله بن مسعود؛ قال: ((لعن الله الواشمات والموتشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، والمغيرات لخلق الله. فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب ، فجاءت فقالت: إنه بلغني أنك لعنت كيت وكيت. فقال : وما لي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ أليس هو في كتاب الله ؟ فقالت : لقد قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول. فقال: لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه. أوما قرأت: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾،[١] قالت: بلى. قال: فإنه قد نهى عنه))[٢].

وفي **تفسير المظهري**: المراد بالموصول الميتة وما اهل لغير الله به وما ذبح على النصب والمنخنقة والموقوذة والنطيحة وما أكل السبع، وهذه الأشياء كانت داخلة في بهيمة الأنعام، والتحريم لما عرض من الموت حتف أنفه ونحو ذلك من العوارض فالاستثناء متصل وقيل المراد بهيمة الانعام المذكورة والاستثناء منقطع واسناد التلاوة الى الميتة وأخواتها مجازى او بتقدير المضاف اى﴿يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٣] آية تحريمه فالمجاز حينئذ في الظرف وجاز ان يراد بالموصول الآية ويقدر المضاف على الموصول يعني الا محرم ما يتلى عليكم[٤].

---

١ الحشر: ٥٩/٧.

٢ أحكام القرآن لابن العربي: ٢/٥٣٠،٥٣١، للمائدة، الآية: ١.

٣ المائدة: ٥/١.

٤ تفسيرالمظهري: ٢/٢٦٤،٢٦٥، للمائدة، الآية: ١.

وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾.[١] قال علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس: يعني بذلك: الميتة، والدم، ولحم الخنزير. وقال قتادة: يعني بذلك الميتة، وما لم يذكر اسم الله عليه. والظاهر والله أعلم. أن المراد بذلك قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾[٢] فإن هذه وإن كانت من الأنعام إلا أنها تحريم بهذه العوارض؛ ولهذا قال: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾.[٣] يعني: منها. فإنه حرام لا يمكن استدراكه، وتلاحقه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٤] أي: إلا ما سيتلى عليكم من تحريم بعضها في بعض الأحوال[٥].

(٤٢) وفي هذا دليل على مسئلة اصولية يعني جواز تأخير البيان الى وقت الحاجة:

استدل عليها ابن العربي في احكام له بهذه الآية فقال: يحتمل قوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾، الآن، أو ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ فيما بعد من مستقبل الزمان. وفي هذا دليل على جواز تأخير البيان عن وقت لا يفتقر فيه إلى تعجيل الحاجة، وهي مسألة أصولية..... ومعناه أن الله سبحانه أباح لنا شيئا وحرم علينا شيئا استثناء منه. فأما الذي أباح لنا فسماه وبينه. وأما الذي استثناه فوعد بذكره في حين الإباحة، ثم بينه بعد ذلك في وقت واحد أو في أوقات متفرقة على اختلاف التأويلين المتقدمين ، وكل ذلك تأخير للبيان، والله أعلم[٦].

---

١ المائدة: ٥/١.

٢ المائدة: ٥/٣.

٣ المائدة:٥/٣

٤ المائدة:٥/١

٥ التفسير لابن كثير: ٢/ ٤٠ ،المائدة،آيت: ١

٦ أحكام القرآن لابن العربي: ٢/ ٥٣١ ،المائدة،آيت: ١

(٤٣) حرمة الاصطياد حالة الاحرام مختصة بصيد البر:

قوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ حال من الضمير في ﴿لَكُم﴾. ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ حال من ﴿مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ يعني إنما ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ حال كونكم غير محلين للاصطياد بها في حال الاحرام. فكأنه دفع مظنة ان يكون ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ﴾ حلالا لكل، محرما (كان) او غير محرم فيفهم ان الاصطياد بها للمحرم حرام ما دام محرما ولكن هذا في صيد البر خاصة. واما في حق صيد البحر فلا. لانه حلال اصطياده للمحرم كما نبينه من بعد ان شاءالله في آخر السورة[١].

قال في **الخازن**: يعني أحللت لكم الأنعام كلها، والوحشية أيضاً من الظباء، والبقر، والحمر غير محلّى صيدها وأنتم محرمون في حال الإحرام، فلا يجوز للمحرم أن يقتل صيدا في حال إحرامه[٢].

(٤٤) وفيه مسائل : المسألة الأولى :

أنه تعالى لما أحل بهيمة الأنعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها ، فعرفنا أن ما كان منها صيداً، فإنه حلال في الإحلال دون الإحرام، وما لم يكن صيدا فإنه حلال في الحالين جميعاً والله أعلم.

(٤٥) المسألة الثانية قوله تعالى وانتم حرم يشتمل على الوجهين:

إذا قلنا: أحرم الرجل فله معنيان: **الأول**: هذا (أي دخل في الإحرام بالحج والعمرة أو أحدهما)، والثاني: أنه دخل الحرم فقوله: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ يشتمل على الوجهين ، فيحرم

---

١ التفسيرات الاحمدية: ٣٣٠، المائدة، الآية: ١.

٢ تفسير الخازن: ٢/٤، المائدة، الآية: ١.

الصيد على من كان فى الحرم كما يحرم على من كان محرماً بالحج أو العمرة ، وهو قول الفقهاء.

(٤٦) المسألة الثالثة المحرم على المحرم انما هو صيد البر لا صيد البحر:

ظاهر الآية يقتضي أن الصيد حرام على المحرم.....إلا أنه تعالى بيّن في آية أخرى أن المحرم على المحرم إنما هو صيد البر لا صيد البحر ، قال تعالى: ﴿صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[١] فصارت هذه الآية بياناً لتلك الآيات المطلقة.

(٤٧) المسألة الرابعة: انتصاب غير على الحال:

انتصب ﴿غَيْرَ﴾ على الحال من قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم﴾.....والمعنى أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا أن تحلوا الصيد في حال الإحرام فإنه لا يحل لكم ذلك إذا كنتم محرمين[٢].

قال العبد الضعيف:

قوله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[٣] وإن كان يشتمل على الوجهين لفظا: **الاول**: دخل فى الاحرام و**الثاني**: دخل فى الحرم، ولكنه كالمشترك ولا يجوز فيه العموم عند علماء الحنفية كما تقرر فى الاصول. فالاولى ان يفسر هذه الآية بالوجه الاول فقط. اي دخل فى الاحرام ويثبت حرمة صيد الحرم بالاحاديث الصحيحة كيلا يلزم عموم المشترك. نبه عليه حكيم الامة التهانوي قدس سره في **حاشية تفسيره** فقال: قوله:﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ عام للاحرام

١ المائدة: ٥/٩٦.
٢ التفسير الكبير: ٤/٢٧٩، المائدة، الآية: ١.
٣ المائدة: ٥/١.

والكون في الحرم. صرح به في حاشية البيضاوي عن التيسير في سورة الأنعام. وإنما ترجمت باحدهما لأنه كالمشترك ولا يجوز فيه العموم ولأن قوله: ﴿حَلَلْتُمْ﴾[1] فيما بعد لم يثبت لي عمومه بل إنه مخصوص بمقابل الإحرام فترجح ما ترجمت به بهذا الوجه. نعم حرمة الحرم ثابت بالأحاديث الصحيحة[2].

واعلم ان فى المشترك ثلاثة مذاهب.

احدها: عدم جواز عمومه مطلقا كما هو مذهبنا.

وثانيها: جواز عمومه مطلقا كما كذهب الشافعي رحمه الله تعالى وتوابعه.

وثالثها: جواز عمومه فى النفي دون الاثبات. وإليه مال صاحب الهداية في باب الوحية[3].

فما نقل في حاشية البيضاوي عن التيسير من ان معنى ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[4] عام للاحرام ولكون فى الحرم فهو مبني على مذهب الشافعي من جواز عموم المشترك. واما على مذهبنا فلا يراد فيه المعنى العام لعدم جواز عمومه فى المشترك عندنا، فالاولى حمله على معنى الاحرام المقابل للاحلال لأن الله تعالى خلل الاصطياد اذا حل من احرامه بقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[5]فيناسبه حرمة الاصطياد حالة الاحرام فيكون معنى ﴿وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ انتم محرمون. فترجح ما ترجم به حكيم الامة التهانوي، اي: دخل فى الاحرام وحرمة الحرم ثابت بدلائل آخر. والله اعلم.

---

١ المائدة: ٢/٥.
٢ بيان القرآن: ٤٤٢/١، المائدة، الآية: ١.
٣ حاشية فصول الحواشي: ٥٨.
٤ المائدة: ١/٥.
٥ المائدة: ٢/٥.

٤- قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ المائدة: ١:

من الأحكام حسب ما يقتضيه مشيته المبنية على الحكم البالغة التي تقع دونها الأفكار. فيدخل فيها ما ذكره من التحليل والتحريم دخولا أوليا فلا اعتراض عليه. لأنه هو الحكيم ما يأمر به و ينهى عنه.

(يعني ان الله يقضي فى خلقه ما يشاء من تحليل ما اراد تحليله وتحريم ما اراد تحريمه. وفرض ما يشاء، أن يفرضه عليهم من أحكامه وفرائضه مما فيه مصلحة لعادة) (قاله الخازن.)[١]

وفيه تقوية لهذه الأحكام الشرعية المخالفة لمعهود احكام العرب.....فان الذي هو مالك الكل يحكم ما يريد لا معقب لحكمه يشرع ما يشاء كما يشاء[٢].

قال العبد الضعيف:

لعل فيه الإشارة إلى حكمة اباحة ذبح بعض الحيوانات واجازة اكلها ان هذا ليس بظلم لان الذي خلقها وهو مالكها يحكم في خلقه وملكه ما يريد وما يشاء لانه هو الحكم في جميع أحكامه فليس لأحد حق الاعتراض عليه في حكم من أحكامه. والاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله تعالى في ملكه. والمالك لا اعتراض عليه إذا تصرف في ملك نفسه فلا يكون التصرف في ملكه ظلما. خصوصا أذا كان المتصرف عادلا حكيما فلا يسئل عما يفعل لان فعل العادل لا يكون ظلما وحكم الحكيم لا يخلو عن الحكمة. ولذا قال حكيم الامة التهانوي: فيه اشارة الى الردع عن ابتغاء الاسرار في الأحكام الالهية حيث تقف دونها الأفكار[٣].

---

١ تفسيرالخازن: ٢/٤، المائدة، الآية: ١.

٢ القرطبي:٦/٣٦،المائدة،آيت:١

٣ مسائل السلوك على هامش بيان القرآن:١/٤٤٢،المائدة،آيت: ١.

وقال الرازي رحمه الله: والمعنى أنه تعالى أباح الأنعام في جميع الأحوال، وأباح الصيد في بعض الأحوال دون بعض، فلو قال قائل: ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص؟ كان جوابه أي يقال : أنه تعالى مالك الأشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا: أن علة حسن التكليف هي الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح[١].

(٤٨) قال أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن له في معنى الوفاء:

قوله تعالى: ﴿أَوْفُوا﴾[٢] يقال: وفى وأوفى. قال أهل العربية: واللغتان في القرآن؛ قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾[٣] وقال شاعر العرب:

أما ابن طوق فقد أوفى بذمته كما وفى بقلاص النجم حاديها فجمع بين اللغتين. وقال الله تعالى: ﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾.[٤] وقال النبي صلى الله عليه وسلم: **((من وفى منكم فأجره على الله))** [٥][٦].

(٤٩) العقود: واحدها عقد، وفي ذلك خمسة مسائل:

القول الأول : العقود : العهود ؛قاله ابن عباس .

الثاني: حلف الجاهلية؛ قاله قتادة. وروي عن ابن عباس، والضحاك، ومجاهد، والثوري.

الثالث: الذي عقد الله عليكم وعقدتم بعضكم على بعض؛ قاله الزجاج.

الرابع: عقد النكاح والشركة واليمين والعهد والحلف، وزاد بعضهم البيع قاله زيد بن أسلم.

---

١ التفسير الكبير: ٢٧٩/٤،المائدة،آيت: ١

٢ المائدة: ١/٥.

٣ التوبة: ١١١/٩.

٤ النجم: ٣٧/٥٣.

٥ سنن الترمذي، أبواب الحدود، باب ان الحدود كفارة لاهلها: رقم الحديث: ١٤٣٩.

٦ أحكام القرآن لابن العربي: ٥٢٤/٢، المائدة، الآية: ١.

الخامس: الفرائض؛ قاله الكسائي، وروى الطبري أنه أمر بالوفاء بجميع ذلك. قاله ابن العربي: وهذا الذي قاله الطبري صحيح، ولكنه يحتاج إلى تنقيح وهي المسألة السابعة: قال: وذلك أن أصل (ع هـ د) في اللغة الإعلام بالشيء، وأصل العقد الربط، والوثيقة، قال الله سبحانه:

﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾[1]

وقال عبد الله بن عمر: ((**الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم.**))[2] وتقول العرب: عهدنا أمر كذا وكذا، أي: عرفناه، وعقدنا أمر كذا وكذا، أي: ربطناه بالقول، كربط الحبل بالحبل؛ قال الشاعر :

قوم إذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا

وعهد الله إلى الخلق إعلامه بما ألزمهم وتعاهد القوم: أي أعلن بعضهم لبعض بما التزمه له وارتبط معه إليه وأعلمه به، فبهذا دخل أحد اللفظين في الآخر، فإذا عرفت هذا علمت أن الذي قرطس على الصواب هو أبو إسحاق الزجاج، فكل عهد لله سبحانه أعلمنا به ابتداء، والتزمناه نحن له، وتعاقدنا فيه بيننا، فالوفاء به لازم بعموم هذا القول المطلق الوارد منه سبحانه علينا في الأمر بالوفاء به. وأما من خص حلف الجاهلية فلا قوة له إلا أن يريد أنه إذا لزم الوفاء به، وهو من عقد الجاهلية؛ فالوفاء بعقد الإسلام أولى، وقد أمر الله سبحانه بالوفاء به، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾[3]قال ابن عباس: يعني من النصيحة، والرفادة، والنصرة، وسقط الميراث خاصة بآية الفرائض وآية الأنفال. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ((**المؤمنون عند شروطهم**))[4].

وأما من قال عقد البيع وما ذكر معه، فإنما أشار إلى عقود المعاملات وأسقط غيرها وعقود الله والنذور؛ وهذا تقصير. وأما قول الكسائي: الفرائض، فهو أخو قول الزجاج، ولكن

---

١ طه: ١١٥/٢٠

٢ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب البيوع، باب تحريم التفاضل في الجنس الواحد: رقم الحديث: ١٠٧٩٨.

٣ النساء: ٣٣/٤

٤ مصنف ابن ابي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب من قال المسلمون عندشروطهم: رقم الحديث:= ٢٢٤٥٤

قول الزجاج أوعب؛ إذ دخل فيه الفرض المبتداء والفرض الملتزم والندب، ولم يتضمن قول الكسائي ذلك كله.

(٥٠) المسئلة الثامنة:

إذا ثبت هذا فربط العقد تارة يكون مع الله، وتارة يكون مع الآدمي، وتارة يكون بالقول، وتارة يكون بالفعل؛ فمن قال: لله علي صوم يوم، فقد عقده بقوله مع ربه؛ ومن قام إلى الصلوة فنوى وكبر فقد عقدها لربه بالفعل، فيلزم الأول ابتداء الصوم، ويلزم هذا تمام الصلوة؛ لأن كل واحد منهما قد عقدها مع ربه، والتزم. والعقد بالفعل أقوى منه بالقول. وكما قال سبحانه: ﴿يُوفُونَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا﴾[١] كذلك قال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾[٢] وما قال القائل: علي صوم يوم أو صلاة ركعتين إلا ليفعل، فإذا فعل كان أقوى من القول؛ فإن القول عقد وهذا نقد[٣].

(٥١) كيف يلزم الوفاء بعقد الجاهلية وفيه حق وباطل:

قال ابن العربي: فإن قيل: فكيف يلزم الوفاء بعقد الجاهلية حين كانوا يقولون: هدمي هدمك، ودمي دمك، وهم إنما كانوا يتعاقدون على النصرة في الباطل. قلنا: كذبتم؛ إنما كانوا يتعاقدون على ما كانوا يعتقدونه حقا، وفيما كانوا يعتقدونه حقا ما هو حق كنصرة المظلوم، وحمل الكل، وقرى الضيف، والتعاون على نوائب الحق. وفيه أيضا باطل؛ فرفع الإسلام من ذلك الباطل بالبيان، وأوثق عرى الجائز، والحق منه بالأمر بالوفاء بإتيانهم نصيبهم فيه، كما تقدم من النصيحة، والرفادة، والنصرة، وهذا كما قال صلى الله عليه وسلم: ((المؤمنون عند

---

١ الإنسان:٧٦/ ٧

٢ محمد:٤٧/ ٣٣

٣ أحكام القرآن لابن العربي:٢/ ٥٢٤، ٥٢٥، ٥٢٦، المائدة، آيت:١

شروطهم.))[١]معناه إنما تظهر حقيقة إيمانهم عندالوفاء بشروطهم. وقال صلى الله عليه وسلم: **((أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج.))**[٢] ثم قال: **((ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ، من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان اشترط مائة شرط.))**[٣]

فبين أن الشرط الذي يجب الوفاء به ما وافق كتاب الله تعالى، أي دين الله تعالى، كذلك لا يلزم الوفاء بعقد إلا أن يعقد على ما في كتاب الله. وعلى المسلمين أن يلتزموا الوفاء بعهودهم وشروطهم إلا أن يظهر فيها ما يخالف كتاب الله، فيسقط[٤].

٥- قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ المائدة: ٢

تحريم ترك تعظيم الشعائر.فيه مسائل:

(٥٢)المسئلة الاولى:حكم الاشعار فى الهدايا.

قال المظهري: قال أبوعبيدة: شعائر الله هي الهدايا.والاشعار من الشعار أي العلامة. والاشعار أن يطعن صفحة أسنام البعير بحديدة حتى يسيل الدم، فيكون ذلك علامة (على) أنه هدي..... الاشعار فى الهدايا سنة، اذا كان الهدي من الابل عند الأئمة الثلاثة. وبه قال أبو يوسف ومحمد. وقال أبو حنيفة رحمه الله: مكروه[٥].

---

١ مصنف ابن ابي شيبة، كتاب البيوع والأقضية، باب من قال: المسلمون عندشروطهم: رقم الحديث :-٢٢٤٥٤-

٢ سنن النسائي، كتاب النكاح، باب الشروط في النكاح: رقم الحديث: ٣٢٨١.

٣ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الشروط، باب المكاتب وما لا يحل من الشروط التي تخالف كتاب الله: رقم الحديث: ٢٥٨٤(بلفظ "فليس له" في مكان "فهو باطل").

٤ احكام القرآن لابن العربي:٢/٥٢٦،٥٢٧،المائدة،آيت:١

٥ التفسير للمظهري: ٢/٢٦٦، المائدة، الأية: ٢.

وانتصر له الطحاوي في المعاني، فقال: لم يكره أبو حنيفة أصل الاشعار، وانما كره ما يفعل على وجه يخاف منه هلاك البدن، كسراية الجرح، لا سيما مع الطعن بالشفرة. فأراد سد الباب عن العامة.(١)

وروى ابن أبي شيبة في مصنفه بأسانيد جيدة عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما:((ان شئت فأشعرالهدي وان شئت فلا))(٢)

وقال الطحاوي: ثبت عن عائشة وابن عباس رضي الله عنهما التخيير بين الاشعار وتركه، فدل على أنه ليس بنسك قاله الحافظ فى "الفتح". من "الاعلاء".(٣)

وقال صدر الشريعة: وأبو حنيفة رحمه الله إنما كره هذا الصنع لأنه مثلة. وإنما فعله النبي صلى الله عليه وسلم لأن المشركين كانوا لا يمتنعون عن تعرضه إلا بهذا، وقيل: إنما كره إشعار أهل زمانه لمبالغتهم فيه، حتى يخاف منه السراية. وقيل: إنما كره إيثاره على التقليد(٤).

وقال العلامة المحشي اللكنوي في حاشيته: أما في توجيه الاشعار النبوي فهو أنه اشعاره في حجة الوداع ولم يكن لمنع ذلك أثر للمشركين. فجوابه أن في حجة الوداع وان لم يوجد هناك أي بمكة مشرك، ولكن يمكن لهم التعرض فى الطريق حال السفر لتسامعهم بمال لسيد المسلمين صلوة الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه أجمعين.وما أجليت اليهود والنصارى والمشركون عن جزيرة العرب الا في خلافة عمر، رضي الله عنه. كما هو معروف عند أهل السير.(قاله شيخي العثماني فى "الاعلاء".)(٥)

---

١ إعلاءالسنن، مسائل شتى من أفعال الحج، باب أن البدنة من الابل والبقر........: ٢٤١/١٠، رقم الحديث: ٢٨٣٣.

٢ مصنف ابن ابي شيبة، كتاب المناسك، باب فى الاشعار، اواجب ام لا؟ رقم الحديث:١٣٣٧٧.

٣ إعلاء السنن، مسائل شتى من أفعال الحج، باب أن البدنة من الابل والبقر........: ٢٤١/١٠، رقم الحديث: ٢٨٣٣.

٤ شرح الوقاية، كتاب الحج، باب القران والتمتع: ٢٦٠/١.

٥ إعلاء السنن، مسائل شتى من افعال الحج، باب ان البدنة من الابل والبقر.....: ٢٤٣/١٠.

وأما ما قال المحشي العلام المذكور: أن النهي عن المثلة.....(مقدم على حجة الوداع فيكون هذا الفعل مخصصا من حديث النهي أو يكون حديث الاشعار ناسخا لحديث النهي عن المثلة بقدر ما يتناولاه.) فيجاب عنه: بأن عمران بن حصين روى أن النبي صلى الله عليه وسلم ما قال خطيبا ألا نهانا عن المثلة. فكان الاشعار منسوخا فلا أصل من التعارض، والترجيح للمحرم للاحتياط أو للاحتراز عن تكرار النسخ[١].

والأولى ما حمل عليه الطحاوي: من أن أباحنيفة رحمه الله تعالى إنما كره إشعار أهل زمانه لأنهم لا يهتدون إلى إحسانه و هو شق مجرد الجلد ليدمي بل يبالغون في اللحم حتى يكثر الألم ويخاف منه السراية[٢].

الاشعار يكون سنة عند أبي حنيفة رحمه الله اذا لم يبالغ فيه ولم يخف عند السراية. وأما اذا يبالغ فيه ويخاف منه السراية كما هو شعار أهل زمانه فيكره. ويكون هذا الاشعار مثلة ألتي نهى عنها الشارع عليه الصلوة والسلام. فالاشعار المكروه غير الاشعار المسنون الذي ثبت بالسنة. فلا تعارض بين أخبار الاشعار وبين أخبار النهي عن المثلة. وهذا توجيه جيد يجب صرف مذهبه اليه. لئلا يكون مخالفا للأحاديث الصريحة. كما قال المحشي العلام في "حاشيته على الهداية"[٣]

(٥٣)المسئلة الثانية: حكم القتال فى الشهر الحرام.

قال بعضهم: هذه الأية منسوخة، لأن قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ﴾[٤] يقتضي حرمة القتال فى الشهر الحرام. وذلك منسوخة بقوله تعالى:

---

١ العناية على هامش فتح القدير، كتاب الحج، باب التمتع: ٤٢٦/٢.

٢ فتح القدير، كتاب الحج، باب التمتع: ٤٢٦/٢.

٣ حاشية الهداية، كتاب الحج، باب التمتع: ٢٨٥/١.

٤ المائدة: ٢/٥.

﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[١] وقوله: ﴿وَلَا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾[٢] يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام، وذلك منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾[٣] وهذا قول كثير من المفسرين، كابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة. وقال الشعبي: لم ينسخ من سورة المائدة الاهذه الأية، "**أبوسعود**" و"**كشاف**"[٤].

وفسر (صاحب المدارك) على وجه لم يلزم نسخه، وهو أن الاشتغال بهذه الأفعال مما يصد الحج فلا تجعلوها فيما بينكم وهو أشبه، لأن سورة المائدة آخر القرآن نزولا لا تحتمل النسخ[٥].

وفي "**الروح**": والأكثرون على أن هذا الحكم (أي حرمة القتال فى الأشهر الحرم) منسوخ بقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾[٦] فإن المراد بالأشهر الحرم أشهر معينة أبيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾[٧] وليس المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة. فالتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مامور به في جميع الأمكنة والأزمنة وهو نسخ الخاص بالعام. وساداتنا الحنفية يقولون به. وأما الشافعية فيقولون: أن الخاص سواء كان

---

١ التوبة: ٩/٥.
٢ المائدة: ٥/٢.
٣ التوبة: ٩/٢٨.
٤ حاشية التفسيرات الاحمدية لملا جيون: ص٣٣١، المائدة، الأية: ٢.
٥ التفسيرات الاحمدية: ص٣٣١، المائدة، الأية: ٢.
٦ التوبة: ٩/٥.
٧ التوبة: ٩/٢.

متقدما على العام أو متأخرا عنه مخصص له، لكون العام عندهم ظنيا والظني لا يعارض القطعي. (روح المعاني:٢/١٠٨)[١]

قال أبو عبيد: والناس بالثغور اليوم جميعا على هذا القول يرون الغزو مباحا فى الشهور كلها ولم أر احدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم. كذلك أحسب قول أهل الحجاز. والحجة في إباحته قوله تعالى:﴿ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ ﴾ وهذه الأية ناسخة لتحريم القتال فى الشهر الحرام. (قاله الرازي:٢/٢١٢)[٢]

(٥٤) الجواب عن ايراد صاحب التفسير المظهري على الجمهور:

أورد صاحب التفسير المظهري على الجمهور: بأن عموم لفظة "حيث" للأزمنة ممنوع، ولو سلم فهو محتمل، ولا نسخ بالاحتمال. واحتج ابن الهمام على نسخ الحرمة بعمومات.كقوله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً ﴾[٣]، وكقوله صلى الله عليه وسلم: ((**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا اله الا الله**)) [٤]وليس بصحيح، لأنها انما تعم المكلفين وأحوالهم دون الأزمنة. ومن أين لأحد أن يدعى نسخ حرمة القتال فى الأشهر الحرم: وقد قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ﴾.الأية[٥] وهذه آخر آية نزلت في القتال، وهي آية السيف ألتي نزلت في أواخر

---

١ روح المعاني: ٢/٦٨٦، البقرة، الآية: ٢١٧.

٢ التفسير الكبير:٢/٣٨٨،البقرة،آيت:٢١٧.

٣ التوبة:٩/٣٦

٤ الجامع الصحيح للبخاري، أبواب القبلة، باب فضل استقبال القبلة: رقم الحديث:٣٨٥، الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الايمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا اله الا الله.....رقم الحديث:١٣٣

٥ التوبة: ٩/٣٦.

سنة تسع من الهجرة. وفيه ذكر حرمة الأربع من الأشهر، ثم خطب صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع قبل وفاته بشهرين أو ثلاثة أشهر فقال: ((**ان الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموت والأرض، السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذوالقعدة، وذوالحجة، والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادي وشعبان**))[١] متفق عليه من حديث أبي بكرة. ولا يصح قول ابن الهمام، إنه صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف بعشرين من ذى الحجة ولم يزل محاصرا لها إلى آخر المحرم، والصحيح أنه صلى الله عليه وسلم حاصرها في شوال من السنة الثامنة. وبالجملة: فلا دليل على نسخ حرمة الأشهر الحرم. والله أعلم انتهى كلامه ملخصا[٢].

(٥٥) قال شيخنا العثماني في جوابه:

قال الطبري: حدثنا القاسم ثنا الحسين ثني حجاج عن ابن جريج قال: قال عطاء ابن ميسرة: أحل القتال في أشهر الحرام في براءة، قوله: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾[٣] فيهن وفي غيرهن. وهذا سند حسن. وعطاء ابن ميسرة هو عطاءالخراساني. قال ابن جرير: والصواب من القول في ذلك ماقاله عطاء ابن ميسرة: من أن النهي عن قتال المشركين في الأشهر الحرم منسوخ بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً﴾[٤] الأية انتهى. وتوضيحه: أن أربعة منها حرم لمعنى تعظيم انتهاك المحارم فيها بأشد من تعظيمه في غيرها، وتعظيم الطاعات فيها أيضا، كما جعل بعض الأماكن في حكم الطاعات ومواقعة

---

١ مسند أبي عوانة، كتاب الحدود، باب بيان تحريم دم المسلم على المسلم.....:رقم الحديث: ٦١٨٠.

٢ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٣٧٩/١، البقرة، الأية: ٢١٧.

٣ التوبة: ٣٦/٩.

٤ التوبة: ٣٦/٩

المحظورات أعظم حرمة من غيره نحو بيت الله الحرام ومسجد المدينة. فيكون ترك الظلم والقبائح في هذه الشهور المواضع داعيا الى تركها في غيره ويصير فعل الطاعات والمواظبة عليها في هذه الشهور. وهذه المواضع الشريفة داعيا الى فعل أمثالها في غيرها، للمرور والاعتياد. فكان في تعظيم بعض الشهور والأيام وبعض الأماكن أعظم مصالحة في الاستدعاء الى الطاعات وترك القبائح. فقوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾[1] تفريع على قوله: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ وتفسير للحرمة التي اختصت بها تلك الشهور، والمعنى فلا تنتهكوا المحارم ولا ترتكبوا المعاصي في هذه الشهور خاصة، وان كانت محرمة عليكم في الشهور كلها، فهي في هذه أشد حرمة. وليس معنى كونها حرما تحريم قتال الكفار والمشركين فيها والا لم يكن تعقيبها بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾[2] معنى. وأيضا فقتال المشركين من أعظم الطاعات، والجهاد ذروة الاسلام وسنامه ليس من الظلم في شيئ، فلا يشمله قوله: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾[3]

وبالجملة فلا معنى لحرمة الأشهر الأربعة الا أن الظلم فيها أشد منه في غيرها، وفعل الطاعات فيها أفضل من فعلها في غيرها. ولما كان الجهاد من أفضل الطاعات لم يكن لحرمته في هذه الأشهر وجه. ولذا أمر الله تعالى بقتال المشركين كافة بعد قوله: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ هذا هو المتبادر من ظاهر الكلام وسياقه، وهو الذي ذهب اليه الجمهور في تفسيره وهو معنى ما خطب به النبي صلى الله غليه وسلم في حجته، ومن ادعى غير ذلك و حمل قوله: ﴿مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ على تحريم القتال فقد صرف الكلام عن ظاهره، وأبطل

---

١ التوبة: ٣٦/٩.
٢ التوبة: ٣٦/٩.
٣ التوبة: ٣٦/٩.

فائدة التفريع بقوله: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ﴾ وألغى تعقبه بقوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾ (١)

وقال الطبري: وانما قلنا ذلك ناسخ بقوله: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾(٢) لتظاهر الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه غزا هوازن بحنين، وثقيفا، بالطائف، وأرسل أباعامر الى أوطاس لحرب من بها من المشركين. وذلك في شوال وبعض ذي القعدة وهو من أشهر الحرام، فكان معلوما بذلك أنه لو كان القتال فيهن حراما ومعصية كان أبعد الناس من فعله هوصلى الله عليه وسلم، انتهى.

فلو خطأنا ابن الهمام فيما ذكره أنه صلى الله عليه وسلم غزا الطائف في المحرم فلا بد من تسليم ما تظاهرت به الأخبار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غزاها في بعض ذي القعدة وهو المطلوب. (٣)

وبهذا الجواب عن ايراد صاحب التفسير المظهري على الجمهور في الباب. وصح احتجاج ابن الهمام على نسخ حرمة القتال في الأشهر الحرام بعمومات السنة ودلالة الكتاب. وكيف لا وقد ثبت الاحتجاج على حلة القتال في الأشهر الحرام. بقوله تعالى: ﴿فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً﴾(٤) كانه يقول فيهن وفي غيرهن. وهو قول قتادة وعطاء الخراساني والزهري وسفيان الثوري قالوا: لان النبي صلى الله عليه وسلم غزا هوازن بحنين وثقيفا بالطائف وحاصرهم في شوال وبعض ذي القعدة. (٥)

١ التوبة: ٣٦/٩.
٢ البقرة: ٢١٧/٢.
٣ احكام القرآن للشيخ العثماني: ٣٧٩/١، ٣٨٠، ٣٨١، البقرة، الآية: ٢١٦.
٤ التوبة: ٣٦/٩.
٥ التفسير المظهري: ٢٨٣/٣، ٢٨٤، التوبة، الآية: ٣٦.

اذا علمت معنى الأية والحرمة في قوله تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾[١] وان قوله تعالى: ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ﴾ وتفسير للحرمة التي اختصت بها تلك الشهور يعني بها لا تنتهكوا المحارم ولا ترتكبوا المعاصي في هذه الشهور خاصة وان كانت محرمة عليكم في الشهور كلها. فهي في هذه أشد حرمة. وليس معنى كونها حرما (بمعنى) تحريم قتال الكفار والمشركين فيها(في الأشهر الحرم) والا لم يكن تعقيبها بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ .....(معنى هذا) هو الذي ذهب اليه جمهور المفسرين في تفسيرهم وهو معنى ما خطب به النبي صلى الله عليه وسلم في حجة. (وهذا المعنى لا يدل على تحريم القتال في هذه الشهور، فلا دلالة في الأية على حرمة الأشهر الحرام بمعنى حرمة القتال فيها، فلم يبق دليل على بقاء حرمة القتال في هذه الشهور لا من الكتاب ولا من السنة. ولو سلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حاصر الطائف في شوال كما قال **المظهري** فلا بد من تسليم ما تظاهرت به الأخبار والأثار أنه صلى الله عليه وسلم غزاها في بعض ذي القعدة وهو من الأشهر الحرام.)

وأرسل أبا عامر إلى أوطاس لحرب من بها من المشركين،في بعض أشهر الحرم، وذلك في شوال وبعض ذي القعدة،وهو من الأشهر الحرم. فكان معلوما بذلك أنه لو كان القتال فيهن حراما ومعصية كان أبعد الناس من فعله هو صلى الله عليه وسلم. (كما قاله **الطبري**.)[٢]

٦- قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ﴾ الأية-٢

(٥٦) المسئلةالثانية: معنى الهدي وأقسامه:

قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ أما الهدي فانه يقع على كل ما يتقرب به من الذبائح والصدقات. قال النبي صلى الله عليه وسلم: المبتكر الى الجمعة كالمهدي بدنة

١ التوبة: ٩/٣٦.
٢ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١/٣٨٠،٣٨١، البقرة، الأية: ٢١٧.

ثم الذي يليه كالمهدي بقرة ثم الذي يليه كالمهدي شاة ثم الذي يليه كالمهدي دجاجة ثم الذي يليه كالمهدي بيضة، فسمى الدجاجة والبيضة هديا، وأراد به الصدقة. وكذلك قال أصحابنا فيمن قال: ثوبي هذا هدي ان عليه أن يتصدق به. الا ان الاطلاق انما يتناول أحد هذه الأصناف الثلاثة من الابل والبقر والغنم الى الحرم وذبحه فيه قال الله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[١] ولا خلاف بين السلف والخلف من أهل العلم أن أدناه شاة. وقال تعالى: ﴿مِنَ ٱلنَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾.[٣] وأقله شاة عند جميع الفقهاء. فاسم الهدي اذا أطلق يتناول ذبح أحد هذه الأصناف الثلاثة في الحرم[٤].

قال في "الهداية": الهدي أدناه شاة لما روي أنه عليه السلام سئل عن الهدي، فقال: أدناه شاة. وهو من الثلثة أنواع الابل، والبقر، والغنم لأنه عليه السلام لما جعل الشاة أدنى لا بد أن يكون له أعلى وهو البقرة، والجزور ولأن الهدي ما يهدى إلى الحرم ليتقرب به فيه. والأصناف الثلاثة سواء في هذا المعنى[٥]. أي معنى التقرب.

وقوله: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ﴾ أراد به النهي عن إحلال الهدي الذي جعل الذبح في الحرم واحلاله استباحته لغير ما سيق اليه من القربة[٦].

---

١ البقرة: ١٩٦/٢.
٢ المائدة: ٩٥/٥.
٣ البقرة: ١٩٦/٢.
٤ أحكام القرآن للجصاص: ٤٢٤/٢،٤٢٥، المائدة، الآية: ٢.
٥ الهداية، كتاب الحج، باب الحج، باب الهدي: ٣١٩/١.
٦ أحكام القرآن للجصاص: ٤٢٤/٢،٤٢٥، المائدة، الآية: ٢

(٥٧) حكم الانتفاع بالهدي:

وفيه دلالة على حظر الانتفاع بالهدي اذا ساقه صاحبه الى البيت أو أوجبه هديا من جهة نذر أو غيره، وفيه دلالة على حظر الأكل من الهدايا نذرا كان أو واجبا من احصار أو جزاء صيد[١].

(٥٨) ويستحب الأكل من لحوم الهدايا اذا كانت للتمتع أو القران أوتطوعا:

وظاهره يمنع جواز الأكل من هدي المتعة والقران لشمول الاسم له، الا أن الدلالة قد قامت عندنا على جواز الأكل عنه[٢].

وقال شيخنا في **الاعلاء**: عن جابر في حديثه الطويل: ((**ثم انصرف الى المنحرفنحر ثلاثا وستين بيده ثم أعطى عليا فنحر ما غبر وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها**))، الحديث رواه مسلم[٣].

دلالته على الجزء الأول من الباب ظاهرة. وقال النووي: وأجمع العلماء على أن الأكل من هدي التطوع وأضحية سنة ليس بواجب اهـ. وعن نافع عن ابن عمر رضي الله: ((**لا يوكل من جزاء الصيد والنذر ويوكل مما سوى ذلك**)) علقه البخاري[٤] ووصله الطبري. قال الحافظ: وهذا القول أحد الروايتين عن أحمد. وهوقول مالك وزاد: الا فدية الأذى، والرواية الأخرى عن أحمد: ولا يوكل الا من هدي التطوع والتمتع والقران، وهو قول الحنفية بناء على أصلهم، أن دم التمتع والقران دم نسك لا دم جبران هـ. عن عطاء قال: ((**يأكل ويطعم من المتعة.**))[٥] علقه البخاري، ووصله عبدالرزاق عن ابن جريج عنه، وروى سعيد ابن منصور من وجه آخر عن عطاء: لا يوكل من جزاء الصيد ولا مما يجعل للمساكين من النذر وغير ذلك ولا من الفدية، ويوكل مما سوى ذلك. وروي ابن حميد من وجه آخر

---

١ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٢٥، المائدة، الآية: ٢.
٢ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٢٥، المائدة، الآية: ٢.
٣ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم: رقم الحديث: ٣٠٠٩.
٤ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الحج، باب ما يأكل من البدن وما يتصدق: رقم الحديث: ١٦٣١.
٥ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الحج، باب ما يأكل من البدن وما يتصدق: رقم الحديث: ١٦٣١.

عنه: ان شاء أكل من الهدي والأضحية وان شاء لم يأكل. وسكوته من الأحاديث المزيدة في الفتح دليل على صحتها أو حسنها (**فتح الباري**:٣/٤٤٠) كما صرح به في "**المقدمة**".
قوله: عن عطاء الخ دلالة على مذهب الحنفية ظاهرة. وقول عطاء صريح في جواز الأكل من دم المتعة. ويؤيده ما رواه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها قالت: فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر، فقلت ما هذا؟ فقيل: ذبح النبي صلى الله عليه وسلم عن أزواجه. وفيه أيضا: وروى النسائي من طريق يحيى بن أبي كثير عن سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن اعتمر من نسائه في حجة الوداع بقرة بينهن. أي وبقرة عن عائشة رضي الله عنها وعن أخرى معها، كما في رواية عمار الذهبي عن عبدالرحمان بن القاسم عن أبيه عن عائشة قالت: ذبح عنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حججنا بقرة بقرة. أخرجه النسائي أيضا وقد تقدم في باب وجوب الدم لرفض العمرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عائشة لرفضها العمرة بدم فتذكر وتبين بذلك أنه هدي التمتع اهـ ومع ذلك فدخل عليهن بلحمه ولم يدخل الا ليأكلن منها فدل على جواز الأكل من دم المتعة(١).

قال في "**الهداية**": ويجوز الأكل من هدي التطوع، والمتعة، والقران، لأنه دم نسك فيجوز الأكل منها بمنزلة الأضحية. وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم أكل من لحم هديه وحسا من المرقة. (١/٨٢)(٢)

وهذا إذا ذبح هدي التطوع في محله وهو مكة وأما اذا ذبحه في الطريق اذا عطبت فلا يجوز له الأكل. (**حاشية الهداية**)(٣)

قال: ويستحب له أن يأكل منها، لما روينا. وكذا يستحب أن يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا. (أيضا). وقال الكمال: ومعلوم أنه كان قارنا وكذا أزواجه على ما

---

١ إعلاء السنن، كتاب الحج، باب يستحب الاكل من لحوم الهدايا.....١٠/٤٧٢،٤٧٣،٤٧٤.
٢ الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: ١/٣١٩،٣٢٠.
٣ حاشة الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: ١/٣١٩.

رجحه بعضهم. وهدي القران لا يستغرق مائة بدنة، فعلم أنه أكل من هدي القران والتطوع[١].

(٥٩) ذكر الاختلاف في مقدار ما يوكل منها وما يتصدق:

قال العيني في **"العمدة"**: واختلف في مقدار ما يؤل منها وما يتصدق، فذكر علقمة: ان ابن مسعود امره ان يتصدق بثلثه ويأكل ثلثه ويهدى ثلثه. وروي عن عطاء.وهو قول الشافعي واحمد واسحق: وقال الثوري: يتصدق بأكثره. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: ما يجب أن يتصدق بأقل من الثلث. وقال صاحب الهداية: يأكل من لحم الأضحية، قال: هذا في غير المنذورة. واما في المنذورة لا يأكل الناذر سواء كان معسرا أو موسرا. وبه قالت الثلاثة، اعني مالكا والشافعي واحمد. وعن احمد: يجوز الاكل في المنذور ايضا. ثم الاكل من الاضحية مستحب عند اكثر العلماء. وعند الظاهرية واجب. وحكى ذلك عن ابي حفص الوكيل من اصحاب الشافعي. قال صاحب الهداية: ويطعم الاغنياء والفقراء ويدخر. ثم روى حديث جابررضي الله عنه عند مسلم عن ابي الزبير عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم:**((انه نهى عن اكل لحوم الضحايا بعد ثلث. ثم قال بعد: كلوا وتزودوا وادخروا))**[٢] انتهى. قال: ومتى جاز ان يأكله وهو غني، جاز ان يوكله غنيا، ثم قال: ويستحب ان لا تنقص الصدقة من الثلث، لان الجهات ثلاثة. الاكل والادخار والاطعام. فانقسم عليها اثلاثا اهـ.[٣]

---

١ فتح القدير، كتاب الحج، باب الهدي: ٣/٨٠.

٢ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الأضاحي، باب بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي وبيان نسخه: رقم الحديث: ٥٢١٦.

٣ إعلاءالسنن، كتاب الحج، باب يستحب الأكل من لحوم الهدايا.....: ١٠/٤٧٤.

(٦٠) ذكر أنواع الهدايا مما يجوز لصاحبها الأكل عنها وما لا يجوز وما يجب عنه التصدق وما لا يجب:

ولا يجوز الأكل من بقية الهدايا، لانها دماء كفارات. وقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الاسلمي، قال له: ((لا تأكل انت ورفقتك منها شيئا.))[١] المعنى في ذلك ان الكفارات شرعت جزاء للجناية فيليق بها الحرمان عن الانتفاع بهدية.

قال في "**الفتح**": جملة الكلام فيه: إن الدماء نوعان: ما يجوز لصاحبه الأكل منه، وهو دم المتعة، والقران، والأضحية، وهدي التطوع، اذا بلغ محله: وما لا يجوز وهو دم النذور والكفارات والاحصار. وكل دم يجوز له الاكل منه لا يجب عليه التصدق به بعد الذبح لأنه لو وجب لبطل حق الفقراء بالأكل وكل دم لا يجوز له ان يأكل منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح، ولو هلك بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في الهلاك. وان استهلكه.....(ففي النوع الثاني) يضمن قيمته للفقراء ملخصا[٢].

(٦١) اعتراض شارح الكنز والجواب عنه:

قال شارح الكنز الزيلعي: لا دليل لحديث ناجية على المدعي، لأنه صلى الله عليه وسلم قال: ذلك فيما عطب منها في الطريق (كما في **المغازي** للواقدي.)ذكره في أول غزوة الحديبية وأسنده أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الخروج فذكر القصة. وفيها أنه عليه الصلوة والسلام استعمل على هدية ناجية بن جندب الأسلمي.....وكانت سبعين بدنة. فذكره بطوله (ثم) قال بعد ذلك. بنحو ورقة قال: ناجية الاسلمي عطب معي بعير من

---

١ الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: ٣٢٠/١.

٢ فتح القدير، كتاب الحج، باب الهدي: ١٦٢/٣.

الهدي فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالابواء، فاخبرته فقال: ((انحرها واصبغ قلائدها في دمها ولا تأكل انت ولا احد من اهل رفقتك منها شيئا.))(١).

ولا كلام في ذلك. والكلام في ما اذا بلغ الحرم، هل يجوز له الاكل منها او لا؟ .....قال في الفتح: والمعنى الذي ذكره المصنف في انها دماء كفارات يستقل (باثبات) المطوب.١٢(٢).

(٦٢) ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا:

قال في "**الهداية**": لانه قربة تعلقت باراقة الدم كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد(٣).

وفي **الزيلعي**: وهو الثني لما روي ان ابن عمر كان يقول في الضحايا والهدايا: ((**الثني فما فوقه**))(٤) رواه مالك. ويجزئ الجزع من الضأن لقوله عليه الصلوة والسلام: ((**لا تذبحوا الا مسنة الا ان تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان**))(٥) ورواه الجماعة الا "**البخاري**" و"**الترمذي**" (٦).

(٦٣) ويختص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر كالاضحية:

في **الهداية**: وفي الاصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبح يوم النحر افضل. وهذا هو الصحيح، لان القربة في التطوعات باعتبار انها هدايا. وذلك يتحقق بتبليغها الى الحرم. فاذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي ايام النحر افضل، لان معنى القربة في اراقة الدم فيها اظهر. اما دم المتعة والقران فلقوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ

---

١ نصب الراية لاحاديث الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: ١٦١/٣.

٢ فتح القدير، كتاب الحج، باب الهدي: ٨١/٣.

٣ الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: ٣١٩/١.

٤ مؤطا امام مالك، كتاب الحج، باب العمل في الهدي حين يساق: رقم الحديث: ١٤١٠.

٥ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الضحايا، باب الذبح في الغنم والبقر: رقم الحديث: ١٩٦٠٢.

٦ تبيين الحقائق، كتاب الحج، باب الهدي: ٨٩/٢

ٱلۡفَقِيرَ ﴾.[١] وقضاء التفث يختص بيوم النحر. ولانه دم نسك فيختص بيوم النحر كالاضحية.

الحاصل. ان دم النذر والكفارات وهدي التطوع يجوز قبل ايام النحر. ولا يجوز دم المتعة والقران والاضحية الا فيها. ودم الاحصار يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى. ولا يجوز عند محمد رحمه الله[٢].

قال في **الفتح**: المراد الاختصاص من حيث الوجوب على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى، والا لو ذبح بعدها اجزاء الا انه تارك للواجب، وقبلها لا يجزي بالاجماع. وعلى قولهما كذلك في القبلية وكونه فيها هو السنة. حتى لو ذبح بعد التحليل بالحلق لا شيئ عليه عندهما. وعنده عليه دم. واذا عرفت هذا فاطلاق عدم الجواز في قوله: ولا يجوز ذبح هدي المتعة والقران الا في يوم النحر فيه نوع ايهام[٣].

(٦٤) وجه الاستدلال بقوله تعالى: فكلوا منها. الاية:

ان الله تعالى عطف قضاء التفث على الأكل من بهيمة الانعام التي نحروها وقضاء التفث مختص بيوم النحر. فيكون النحر كذلك. واعترض بان "ثم" للتراخي فربما يكون الذبح قبل يوم النحر وقضاء التفث فيه. واجيب بان موجب "ثم" في التراخي بتحقق بالتأخير ساعة، فلو جاز الذبح قبل يوم النحر جاز قضاء التفث بعده بساعة وليس كذلك، (قاله في **العناية**.)[٤].

---

١ الحج:٢٩/٢٢

٢ الهداية،كتاب الحج، باب الهدي:٣٢٠/١

٣ فتح القدير، كتاب الحج، باب الهدي:١٦٣،١٦٢/٣

٤ العناية،كتاب الحج، باب الهدي:١٦٣،١٦٢/٣

(٦٥) ولا يختص ذبح بقية الهدايا بيوم النحر:

ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز إلا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فإن كل واحد دم جبر عنده، ولنا أن هذه دماء كفارات فلا يختص بيوم النحر لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران لأنه دم نسك[١].

(٦٦) يختص الهدايا بالحرم:

قال في **الهداية**: ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[٢] فصار أصلا في كل دم هو كفارة ولأن الهدي اسم لما يهدى إلى مكان ومكانه الحرم، قال عليه الصلوة والسلام: ((**منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر.**))[٣].

وقال في "**الفتح**": سواء كان تطوعا أو غيره، قال تعالى في جزاء الصيد: ﴿هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾[٤] فكان أصلا في كل دم وجب كفارة، وقال تعالى في دم الإحصار: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾[٥]وقال في الهدايا مطلقا:﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾[٦] ولأن الهدي اسم لما يهدى إلى مكان فالإضافة ثابتة في مفهومه وهو الحرم بالإجماع[٧].

---

١ الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: ٣٢١،٣٢٠/١
٢ المائدة: ٩٥/٥
٣ الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: ٣٢١/١ (اخبار مكة للفاكهي، ذكر منى وحدودها، باب منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر: رقم الحديث: ٢٤٧٨)
٤ المائدة: ٩٥/٥
٥ البقرة: ١٩٦/٢.
٦ الحج: ٣٣/٢٢.
٧ فتح القدير، كتاب الحج، باب الهدي: ١٦٣/٣.

(٦٧) ويجوز الذبح في اي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى:

ومن الناس من قال: لا يجوز إلا بمنى ، والصحيح ما قلنا، قال عليه الصلوة والسلام : **((كل عرفة موقف وكل منى منحر، وكل المزدلفة موقف، وكل فجاج مكة طريق ومنحر))**[١] رواه أبو داود وابن ماجه من حديث جابر. فتحصل أن الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط[٢].

(٦٨) ولا يجب التعريف بالهدايا:

سراء أريد بالتعريف الذهاب بها إلى عرفات أو التشهير بالتقليد والإشعار كل ذلك لا يجب......فإن عرف بهدي المتعة فحسن لأنه يتوقت بيوم النحر فعسى أن لا يجد من يمسكه فيحتاج إلى أن يعرف به ، ولأنه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لأنه يجوز ذبحها قبل يوم النحر.....وسببها الجناية فيليق بها الستر[٣].

(٦٩) والافضل في البدن النحر وفي البقر والغنم الذبح:

لقوله تعالى: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾[٤] قيل في تأويله الجزور، وقال الله تعالى: ﴿أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[٥] وقال الله تعالى: ﴿ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾[٦] والذبح ما أعد للذبح، وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم: ((**نحر الإبل وذبح البقر والغنم**))[٧] ثم إن شاء نحر الإبل في الهدايا قياما اوأضجعها، وأي ذلك فعل فهو حسن، والأفضل أن ينحرها

---

١ سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب الصلوة بجمع: رقم الحديث: ١٩٣٩.
٢ فتح القدير، كتاب الحج، باب الهدي: ١٦٣/٣،١٦٤.
٣ فتح القدير، كتاب الحج، باب الهدي: ١٦٣/٣،١٦٤.
٤ الكوثر: ٢/١٠٨.
٥ البقرة: ٦٧/٢.
٦ الصافات: ١٠٧/٣٧.
٧ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: رقم الحديث: ٥٢٤.

قياما لما روي: ((**أنه صلى الله عليه وسلم نحر الهدايا قياما**))[١] وأصحابه رضي الله تعالى عنهم كانوا ينحرونها قياما معقولة اليد اليسرى، ولا يذبح البقر والغنم قياما لأن في حالة الاضطجاع المذبح أبين فكون الذبح أيسر والذبح هو السنة فيهما[٢].

أما نحر الإبل فحديث جابر الطويل فيه ((**فنحر ثلاثا وستين بيده**))[٣] الحديث. وأما ذبح البقر والغنم ففي الصحيحين عن عائشة ((**فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا ؟ قالوا : ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه**)) [٤] وأخرج الستة حديث التضحية بالغنم بما يفيد الذبح.....وأما أنه نحر الإبل قياما وأصحابه ، ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما" أنه مر برجل ينحر بدنة وهي باركة فقال : ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم " وفيهما أيضا عن أنس ((**أنه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالمدينة أربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين ونحن معه**)) إلى أن قال: ((**ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدنات قياما**)) [٥] وأخرج أبو داود عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال : وأخبرني عبد الرحمن بن سابط ((أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا ينحرون البدنة معقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها)) وأبعد من قال هذا الحديث مرسل بل هو مسند عن جابر وإن كان ابن جريج قال مرة عن عبد الرحمن بن سابط كما هو في رواية ابن أبي شيبة عنه. هذا وإنما سن النبي صلى الله عليه وسلم النحر قياما عملا بظاهر قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا ﴾[٦] والوجوب السقوط، وتحققه في حال القيام أظهر[٧].

---

١ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: رقم الحديث: ٥٢٥.

٢ الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: ٣٢١/١.

٣ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم: رقم الحديث: ٣٠٠٩.

٤ مؤطا امام مالك، كتاب الحج، باب ما جاء في النحر في الحج: رقم الحديث: ١٤٦٩.

٥ سنن البيهقي الكبرى، كتاب الحج، باب نحر الابل قياما غير معقولة أو معقولة اليد اليسرى قال الله تعالى.....: رقم الحديث: ٩٩٩٣.

٦ الحج: ٣٦/٢٢.

٧ فتح القدير، كتاب الحج، باب الهدي: ٨٢/٣.

(٧٠) والأولى أن يتولى ذبحها بنفسه إذا كان يحسن ذلك:

لما روي: ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فنحر نيفا وستين بنفسه، وولى الباقي عليا رضي الله عنه))، ولأنه قربة والتولي في القربات أولى لما فيه من زيادة الخشوع، إلا أن الإنسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزنا تولية غيره[١].

وقال الكمال: ذكرنا آنفا من حديث جابر أنها ثلاث وستون، والنيف من واحد إلى ثلاث[٢].

وقال الاكمل: النيف بالتشديد كل ما كان بين عقدين وقد يخفف، وعن المبرد انه من واحد إلى ثلاث[٣].

(٧١) ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطى اجرة الجزار منها:

لقوله عليه الصلاة والسلام لعلي رضي الله عنه: تصدق بجلالها وبخطامها ولا تعط اجر الجزار منها، روى الجماعة إلا الترمذي عن علي رضي الله عنه قال: ((**أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنة وأقسم جلودها وجلالها، وأمرني أن لا أعطي الجزار منها شيئا، وقال: نحن نعطيه من عندنا**))[٤] وفي لفظ ((**وان اتصدق بجلودها**)) ولم يقل فيه البخاري "ونحن نعطيه من عندنا" وفي لفظ: ((وأمره أن يقسم بدنه كلها لحومها وجلالها وجلودها في المساكين ولا يعطي في جزارتها منها شيئا))[٥].

---

١ الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: ٣٢١/١.
٢ فتح القدير، كتاب الحج، باب الهدي: ٨٢/٣.
٣ العناية، كتاب الحج، باب الهدي: ٨٢/٣.
٤ سنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب كيف تنحر البدن: رقم الحديث: ١٧٧١.
٥ الهداية مع الفتح ، كتاب الحج، باب الهدي: ١٦٥/٣.

(٧٢) ولا يباع لحومها وجلودها وجلالها:

قال **القرطبي**: فيه دليل على أن جلود الهدي وجلالها لاتباع لعطفها على اللحم في لفظ البخاري: ((**امره ان يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها**))[1] وقد اتفقوا على ان لحمها لا يباع، فكذلك الجلود والجلال.....واستدل ابو ثور بجواز الانتفاع به على جواز بيعه. وعورض باتفاقهم على جواز الاكل من هدي التطوع ولا يجوز بيعه، واقوى ما يرد به قوله ما اخرجه احمد في حديث قتادة بن نعمان مرفوعا: ولا تبيعوا لحوم الاضاحي والهدي، وتصرفوا وكلوا واستمتعوا بجلودها ولا تبيعوا. من "**الاعلاء**"[2].

قال في "**الهداية**": ومن ساق هديا فعطب فإن كان تطوعا فليس عليه غيره لأن القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وإن كان عن واجب فعليه أن يقيم غيره مقامه لأن الواجب باق في ذمته[3].

(٧٣) اورد عليه ما يرد ههنا:

قال شيخنا العثماني رحمه الله في "**الاعلاء**": واورد عليه في "**النهاية**" و"**فتح القدير**" في مسئلة اشتراء الفقير الاضحية ووجوبها عليه **بمجرد الاشتراء ما لا يرد ههنا، فان صاحب** الهداية لم ينكر وجوب هذا الهدي المتطوع به عينا. **وانما ينكر وجوبه في الذمة وكذلك الفقير** اذا اشترى اضحية وجب عليه ذبحها فان ضاعت، او ماتت ليس عليه ابدالها لعدم وجوبها في ذمته فافهم[4].

قال في "**الفتح**": أورد عليه لم لا يكون كأضحية الفقير **فإنها تطوع عليه، وإذا اشتراها** للتضحية يتعين عليه للوعد ما لا يتعين على الغني، **حتى إن الغني إذا اشترى أضحية فضلت** فاشترى أخرى ثم وجد الأولى في أيام النحر كان له أن يضحي **بأيهما شاء، ولو كان معسرا**

---

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الحج، باب لا يعطى الجزار من الهدي شيئا: رقم الحديث: ١٦٣٠

٢ ملخصا من إعلاء السنن، كتاب الحج، ابواب الهدي، باب جواز الركوب على الهدي...: ٤٧٧/١٠

٣ الهداية، كتاب الحج، باب الهدي: ٣٢٢/١.

٤ إعلاء السنن، كتاب الحج، أبواب الهدي، باب من أهدى تطوعا ثم ماتت في الطريق: ٤٧٩/١٠.

فالواجب عليه أن يضحي بهما. أجيب بأن ذلك فيما إذا أوجب الفقير بلسانه في كل من الشاتين بعدما اشتراها للأضحية ، أما لو لم يوجب بلسانه فلا يجب عليه شيء بمجرد الشراء، ذكره في "**النهاية**". واستوضحه بمسألة من "**فتاوى قاضي خان**": لو اشترى الفقير الأضحية فماتت أو باعها لا تلزمه أخرى، وكذا لو ضلت. واعلم: أن معنى الإيراد أنهم ذكروا في غير موضع مسألة أضحية الفقير مطلقة عن الإيجاب بلسانه فردها إلى التقييد به لازم ، وإلا لم يكن له معنى لظهور عدم الوجوب بلا إيجاب من الشرع أو العبد ، ولو كانت هذه البدنة عن واجب كان عليه أن يقيم غيرها مقامها لأن الواجب كان في ذمته شاة غير معينة ؛ وبشراء شاة للإسقاط لا تتعين عن ذلك الواجب ما لم تذبح عنه والذمة ما عنه يثبت في الآدمي أهلية الإيجاب والاستيجاب(١).

(٧٤) قال العبد الضعيف:

وقول **الدر المختار**: فقير شراها لها لوجوبها عليه بذلك حتى يمتنع عليه بيعها (يفيد ان مجرد شراء الفقير للتضحية يكون سببا للوجوب عليه ولا يتقيد بالايجاب بلسانه) وهذا ظاهر الرواية، لان شراءه لها يجري مجرى الايجاب وهو النذر بالتضحية عرفا، كما في البدائع. نعم وقع في التتارخانية: التعبير بقوله: شراها ايام النحر(يعني قيده بايام النحر) وظاهره انه لو شراها لها قبلها لا تجب. ولم اره صريحا فليراجع(٢).

فعلى هذا التقييد بالايجاب بلسانه يخالف ما في ظاهر الرواية، فليحرر.

---

١ فتح القدير، كتاب الحج، باب الهدي: ١٦٦/٣

٢ رد المحتار على در المختار، كتاب الاضحية: ٣٢١/٦

٧- قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ (المائدة:٢)

(٧٥) المسئلة الرابعة:

فهي كل ما علق على اسنمة الهدايا واعناقها علامة انه لله سبحانه وتعالى، من نعل او غيره[1].

(٧٦) ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران:

لأنه دم نسك، وفي التقليد إظهاره وتشهيره فيليق به ولا يقلد دم الإحصار ولا دم الجنايات لأن سببها الجناية والستر أليق بها، ودم الإحصار جابر فيلحق بجنسها. ثم ذكر الهدي ومراده البدنة لأنه لا يقلد الشاة عادة. ولا يسن تقليدها عندنا لعدم فائدة التقليد....التي هي عدم الضياع ، فإن الغنم تضيع إذا لم يكن معها صاحبها.[2]

(٧٧) ايراد حافظ ابن حجر رحمه الله تعالى على صاحب الهداية، والجواب عنه:

عن عائشة رضي الله عنها قالت: ((**كنت افتل قلائد للنبي صلى الله عليه وسلم فيقلد الغنم ويقيم في اهله حلالا.**)) اخرجه البخاري.[3]

قال صاحب الهداية: وتقليد الشاة غير معتاد. وليس بسنة.....فاورد الحافظ عليه في الدراية، بقوله اما كونه غير معتاد فمسلم: واما كونه غير سنة فمردود. ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت: اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة غنما فقلدها اهـ.[4]

قال شيخنا في "**الاعلاء**": يا لله العجب، وهل يثبت السنية بفعله صلى الله عليه وسلم مرة؟ وقد صرح فقهائنا: بان السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم او خلفائه الراشدون او ورد في قوله صلى الله عليه وسلم ما يفيد طلبه موكدا كما مر تحقيق ذلك منا

---

١ تفسير القرطبي: ٦/٤٠، المائدة، الآية: ٢.

٢ الهداية مع الفتح، كتاب الحج، باب الهدي: ٣/١٦٧.

٣ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الحج، باب تقليد الغنم: رقم الحديث: ١٦١٥.

٤ الدراية في تخريج احاديث الهداية، كتاب الحج، باب القران: ١/٢٧٩.

في ابواب الصلاة وسننها. واذا لم يكن هذا ولا ذلك فلا يثبت بمجرد فعله صلى الله عليه وسلم غير الاباحة او الاستحباب. وقد اعترف الحافظ بكون تقليد الشاة غير معتاد. فثبت انتفاء المواظبة عليه. كذلك. لم يرد في الكتاب والسنة ما يفيد طلب تقليدها، فصح ما قاله صاحب الهداية انه ليسَ بسنة ايضا، وإن اصطلح الحافظ على ان السنة ما ثبت بفعله صلى الله عليه وسلم ولومرة. فلا مشاحة في الاصطلاح ولكن لا يصح به الرد على صاحب الهداية، فافهم. وايضا فانه لم يرد نفي سنيته مطلقا بل أراد انه ليس بسنة في هدايا الاحرام، ولم يثبت ذلك بحديث عائشة رضي الله عنها اصلا. والذي ثبت به انما هو تقليد الغنم حال كونه صلى الله عليه وسلم مقيما في اهله حلالا، كما مصرح في حديث المتن. ومن ادعى: انه صلى الله عليه و سلم قلد الغنم في حجته او احد من خلفائه قلدها وساقها وهو محرم ، فليأت ببرهان عليه[١].

(٧٨) من قلد بدنة وساقها فقد احرم، ومن بعث بها ولم يسقها لم يصر محرما ما لم يلب:

قال في "**الهداية**": ومن قلد بدنة تطوعا أو نذرا أو جزاء صيد أو شيئا من الأشياء وتوجه معها يريد الحج فقد أحرم لقوله عليه الصلوة والسلام: ((**من قلد بدنة فقد أحرم**))[٢] ولأن سوق الهدى في معنى التلبية في إظهار الإجابة لأنه لا يفعله إلا من يريد الحج أو العمرة وإظهار الإجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لاتصال النية بفعل هو من خصائص الإحرام وصفة التقليد أن يربط على عنق بدنته قطعة نعل أو عروة مزادة أو لحاء شجرة فإن قلدها وبعث بها ولم يسقها لم يصر محرما لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كنت أفتل قلائد هدى رسول الله عليه الصلوة والسلام فبعث بها وأقام في أهله حلالا فإن توجه بعد ذلك لم يصر محرما حتى يلحقها لأن عند التوجه إذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه لم يوجد منه إلا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فإذا أدركها وساقها أو

---

١ إعلاء السنن، كتاب الحج، باب ان البدنة من الابل......: ١٠/٢٤٤.

٢ مصنف ابن ابي شيبة، كتاب المناسك، باب في الرجل يقلد او يجلل ......: رقم الحديث: ١٢٨٥٨.

أدركها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الإحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال: إلا في بدنة المتعة فإنه محرم حين توجه معناه إذا نوى الإحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ماذكرنا ووجه الاستحسان أن هذا الهدى مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لأنه مختص بمكة ويجب شكرا للجمع بين أداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وإن لم يصل إلى مكة فلهذا اكتفى فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل(١).

قال في "**الفتح**": وهنا قيد لا بد منه وهو أنه إنما يصير محرما في هدي المتعة بالتقليد، والتوجه إذا حصلا في أشهر الحج، فإن حصلا في غيرها لا يصير محرما ما لم يدركها ويسر معها، كذا في الرقيات، وذلك لأن تقليد هدي المتعة قبل أشهر الحج لا عبرة به من أفعال المتعة، وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا. وفي هدي التطوع ما لم يدركه ويسر معه لا يصير محرما(٢).

قال في "**الفتح**": والحاصل أنه قد ثبت أن التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب الإحرام. وأما ما تقدم من الآثار مطلقة في إثبات الإحرام فقيدناها به حملا لها على ما إذا كان متوجها جمعا بين الأدلة(٣).

قال صاحب العناية: وكانت الصحابة مختلفين في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

فمنهم من قال: إذا قلدها صار محرما،

ومنهم من قال: إذا توجه في أثرها صار محرما.

ومنهم من قال: إذا أدركها وساقها صار محرما، فأخذنا بالمتيقن وقلنا إذا أدركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة في هذه الحالة اه(٤).

---

١ الهداية، كتاب الحج، باب الاحرام، فصل وان لم يدخل المحرم مكة......: ١/٢٧٨، ٢٧٩.

٢ فتح القدير، كتاب الحج، فصل فإن لم يدخل المحرم مكة......: ٢/٥١٧.

٣ فتح القدير، كتاب الحج، فصل فإن لم يدخل المحرم مكة......: ٢/٥١٦.

٤ العناية حاشية فتح القدير، كتاب الحج، فصل في دخول مكة: ٢/٥١٥، ٥١٦.

وفي "**أحكام القرآن للجصاص**": قال: وقال أصحابنا إذا قلد بدنة وساقها وهو يريد الإحرام فقد أحرم وقد روى ابنا جابر عن أبيهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أن من قلد بدنة فقد أحرم واختلف السلف في ذلك فقال ابن عمر رضي الله عنهما: إذا قلد بدنته فقد أحرم وكذلك روي عن علي وقيس بن سعد وابن مسعود وابن عباس وطاوس وعطاء ومجاهد والشعبي ومحمد بن سيرين وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وإبراهيم وهذا على أنه قلدها وساقها وهو يريد الإحرام لأنه لا خلاف أنه إذا لم يرد الإحرام لا يكون محرما وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قال: إني قلدت الهدي فلا أحل إلى يوم النحر فأخبر أن تقليد الهدي وسوقه كان المانع له من الإحرام فدل على أن لذلك تأثيرا في الإحرام وأنه قائم مقام التلبية في باب الدخول فيه كما كان له تأثير في منع الإحلال[١].

قال شيخنا العثماني رحمه الله تعالى: وأيضا فقد تقدم في باب وجوب التلبية في حديث خلاد بن السائب: كون التلبية من شعائر الحج. والتقليد من شعائره ايضا بالنص، فكان اولى بالتاثير في الاحرام. فافهم. والله تعالى اعلم[٢].

والدليل على أن التقليد بانفراده لا يوجب الإحرام ما روت عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه كان يبعث بهديه ويقيم فلا يحرم عليه شيء، وكذلك قالت عائشة: لا يحرم إلا من أهل ولبى تعني ممن لم يسق هديه ولم يخرج معه[٣].

(٧٩) تقليد البدنة يقوم مقام التلبية وذليله:

فقول ابي حنيفة رضي الله عنه اقوى ما يكون في الباب، الا انه يقول: من قلد بدنة وتوجه معها يريد الحج او العمرة فقد احرم وان لم يلب. جعل الفعل مكان القول. فان الذكر كما يحصل بالقول يحصل بالفعل.....فان اجابة الداعي بالفعل اقوى منه بالقول وليس معنى التلبية الا الالباب، والقيام الى الطاعة، وحجته في ذلك تواتر الاخبار بانه صلى الله عليه

١ أحكام القرآن للجصاص، باب الاحرام بالحج في اشهر الحج: ٤١٩/١، ٤٢٠، البقرة، الآية: ١٩٧
٢ إعلاء السنن، كتاب الحج، باب من قلد بينة......: ٢٣٩/١٠.
٣ أحكام القرآن للجصاص، باب الإحرام بالحج قبل اشهر الحج: ٤٢٠/١ البقرة، الآية: ١٩٧.

وسلم: ((امر من اهل بالحج من اصحابه ولم يسق الهدي: بان يجعله عمرة ويحل. ومن اهل بالحج وساق الهدي ان لا يحل حتى يبلغ الهدي محله)) ولما شق ذلك على اصحابه، قال: ((**لواستقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي**))[١].....وفي لفظ لمسلم: ((**قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ قال: افعلوا ما آمركم به، فاني لولا اني سقت الهدي لفعلت مثل الذي امرتكم به**))[٢] وفي كل ذلك دليل على ان سوق الهدي ابلغ في عقد الاحرام من التلبية، لكونه صلى الله عليه وسلم امر بفسخ الحج من لبى بالحج ولم يأمر بذلك من ساق الهدي، واعتذر الى اصحابه في كونه لم يحل كما حلوا بسوق الهدي فقط. وفيه حجة ظاهرة في ان سوق الهدي ابلغ في الاحرام من التلبية. ملخصا من "**احكام القرآن للشيخ العثماني رحمه الله تعالى**"[٣].

(٨٠) ايراد صاحب التفسير المظهري على صاحب الهداية والجواب عنه:

واحتج صاحب الهداية لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم: ((من قلد بدنة فقد احرم)) وهذا لا يعرف، قال ابن الهمام: وفقه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما.

قال صاحب التفسير المظهري: لا مساس لهذين الاثرين بالمدعى، لانه كان مذهب ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم : ان من قلد هديا فقد احرم ولو لم يتوجه معه يريد الحج او العمرة وكذا روي عن غيرهما من الصحابة، ثم انعقد الاجماع على خلاف ذلك، روى البخاري في صحيحه: ((ان زياد بن ابي سفيان كتب الى عائشة رضي الله عنها ان عبد الله بن عباس قال: من اهدى هديا حرم عليه ما يحرم من المحرم فقالت عائشة: وليس كما

---

١ سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في إفراد الحج: رقم الحديث: ١٧٨٦.

٢ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام وأنه يجوز إفراد الحج والتمتع والقران: رقم الحديث: ٣٠٠٤.

٣ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١/٣٣٩، البقرة، الآية: ١٩٧.

قال ابن عباس: انا فتلت قلائد هدي النبي صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بعث بها مع ابي، فلم يحرم على رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئ احل الله له))[١] انتهى[٢].

قال شيخنا العثماني رحمه الله تعالى: وكيف لا يكون لذلك مساس بالمدعي، ولو لا حديث عائشة لدل قول ابن عباس وابن عمر ومن معهما من الصحابة، ان تقليد الهدي يقوم مقام التلبية مطلقا، سواء توجه معها وساقها اولا. وعائشة انما نطقت بحكم من قلدها واقام وسكتت عن حكم من قلدها، امّ بها البيت الحرام.فيبقى عموم ما ذكروه فيما لم تنطق فيه بحرف، ويخصص منه حكم ما نطقت به، لما فيه من اعمال الاثرين جميعا. وهو اولى من اعمال بعضهما واهمال الآخر، لا سيما وكون التقليد من شعائر الله ثابت بالكتاب، وكون التلبية من شعائره ثابت بالسنة، فكان التقليد اولى منه بالتاثير في الاحرام. فافهم[٣].

(٨١) الدليل على ان تقليد البدنة على نية الاحرام، وسوقها بمنزلة الاحرام:

واتفقوا فيمن قلد بدنة على نية الإحرام وساقها أنه يصير محرما قال الله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾[٤] إلى أن قال: ﴿فَاصْطَادُوا﴾ ولم يذكر الإحرام لكن لما ذكر التقليد عرف أنه بمنزلة الإحرام[٥].

---

١ أحكام القرىن للشيخ العثماني: ٣٤٠،٣٤١/١ البقرة، الآية: ١٩٧.
٢ أحكام القرىن للشيخ العثماني: ٣٤٠،٣٤١/١ البقرة، الآية: ١٩٧.
٣ أحكام القران للشيخ العثماني: ٣٤٠،٣٤١/١ البقرة، آيت: ١٩٧.
٤ المائدة: ٢/٥.
٥ تفسير القرطبي: ٤٠/٦، المائدة، الآية: ٢.

(٨٢) يجوز الاشتراك في الإبل والبقر ولا يصح في الغنم سواء كان الهدي تطوعا أو واجبا:

وعند أبي حنيفة: يشترط في الاشتراك ان يكونوا كلهم متقربين، لان الهدي اسم لما يهدى الى البيت تقربا الى الله تعالى. فاذا لم يرد المشتركون كلهم التقرب، خرج عن كونه هديا.........واتفق من قال بالاشتراك على انه لا يكون في اكثر من سبعة الا احدى الروايتين عن سعيد بن المسيب.....واحتج له ابن خزيمة بحديث رافع بن خديج: انه صلى الله عليه وسلم ((**قسم فعدل عشرا من الغنم ببعير**))[١] الحديث (ولا حجة فيه لان ذلك التعديل كان في القسمة وهي غير محل النزاع) واجمعوا على ان الشاة لا يصح الاشتراك فيها، من "**الإعلاء**" ملخصا[٢].

قال في "**الفتح**": كل من وجب عليه دم من المناسك جاز له أن يشارك ستة نفر قد وجب الدماء عليهم وإن اختلفت أجناسها من دم متعة وإحصار وجزاء صيد وغير ذلك. ولو كان الكل من جنس واحد كان أحب إلي ، فإن اشترى بدنة لمتعة مثلا ثم اشترك فيها ستة بعدما أوجبها لنفسه خاصة لا يسعه ذلك لأنه لما أوجبها صار الكل واجبا عليه قدر ما يجزي في هدي المتعة كان واجبا عليه، وما زاد على ذلك وجب بإيجابه. وليس له أن يبيع شيئا مما أوجبه هديا ، فإن فعل فعليه أن يتصدق بالثمن، وإن كان نوى أن يشترك معه فيها ستة نفر أجزأته لأنه ما أوجب الكل على نفسه بالشراء ، فإن لم تكن له نية عند الشراء ولكن لم يوجبها حتى أشرك الستة جاز ، والأفضل أن يكون ابتداء الشراء منهم أو من أحدهم بأمر الباقين حتى تثبت الشركة في الابتداء[٣].

---

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الشركة، باب قسمة الغنم: رقم الحديث: ٢٣٥٦.

٢ إعلاء السنن، كتاب الحج، باب الهدي من الابل والبقر والغنم.....: ١٠/٤٧٠ تا ٤٧٢ ملخصا.

٣ فتح القدير، كتاب الحج، باب الهدي: ٣/١٦٧.

٨- قوله تعالى: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ (الاية:٢)

(٨٣) المسئلة الخامسة:

يعني القاصدين له.....والمعنى لا تمنعوا الكفار القاصدين البيت الحرام على جهة التعبد والقربة، وعليه فقيل: ما في هذه الآيات من نهي عن مشرك أو مراعاة حرمة له بقلادة، أو أمّ البيت فهو كله منسوخ بآية السيف في قوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[١] وقوله: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾[٢] فلا يمكّن المشرك من الحج، ولا يؤمّن في الأشهر الحرم وإن أهدى وقلد وحج.....وقال قوم: الآية محكمة لم تنسخ وهي في المسلمين وقد نهى الله عن إخافة من يقصد بيته من المسلمين والنهي عام في الشهر الحرام وغيره، ولكنه خص الشهر الحرام بالذكر تعظيما وتفضيلا[٣].

(٨٤) الاجماع على قتل المشرك ولو لجأ الى البيت الحرام، ان لم يكن له امان:

وقد حكى ابن جرير: الإجماع على أن المشرك يجوز قتله، إذا لم يكن له أمان، وإن أمّ البيت الحرام أو بيت المقدس. وإن هذا الحكم منسوخ في حقهم، والله أعلم[٤].

والظاهر ما عليه جمهور العلماء من نسخ هذه الآية لإجماع العلماء , على أن الله عزّ وجلّ قد أحلّ قتال أهل الشرك في الأشهر الحرم وغيرها. وكذلك أجمعوا على أن المشرك لو قلد عنقه وذراعيه جميع لحاء الشجر لم يكن ذلك له أماناً من القتل إذا لم يكن قد تقدم له عهد ذمة أو أمان. وكذلك أجمعوا على منع من قصد البيت بحج أو عمرة من المشركين لقوله

---

١ التوبة: ٩/٥.

٢ التوبة: ٩/٢٨.

٣ تفسير القرطبي: ٦/٤٢، المائدة، الآية: ٢.

٤ تفسير ابن كثير: ٢/٥، المائدة، الآية: ٢.

تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾[١] والله أعلم[٢].

(٨٥) دلالة الآية على اتمام امور المناسك، واذا فسد الحج فعليه ان يأتي بجميع افعال الحج والقضاء:

قال القرطبي: وعلى أن الآية محكمة قوله تعالى: ﴿لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾[٣] يوجب إتمام أمور المناسك ولهذا قال العلماء: إن الرجل إذا دخل في الحج ثم أفسده فعليه أن يأتي بجميع أفعال الحج ولا يجوز أن يترك شيئا منها وإن فسد حجه ثم عليه القضاء في السنة الثانية. قال أبو الليث السمرقندي: وقوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ﴾[٤] منسوخ بقوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾[٥] وقوله: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾[٦] محكم لم ينسخ فكل من قلد الهدي ونوى الإحرام صار محرما لا يجوز له أن يحل، بدليل هذه الآية، فهذه الأحكام معطوف بعضها على بعض، بعضها منسوخ وبعضها غير منسوخ[٧].

---

١ التوبة:٩/٢٨
٢ تفسير الخازن: ٢/٦، المائدة، آيت:٢
٣ المائدة:٥/٢
٤ المائدة:٥/٢
٥ التوبة:٩/٣٦
٦ المائدة:٥/٢
٧ تفسير القرطبي:٦/٤٣،٤٤، المائدة، آيت:٢

(٨٦) وفي الاية دلالة على انه لا يجوز لاحد دخول مكة بغير احرام:

قال الجصاص: ويدل قوله ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ﴾[١] على أنه غير جائز لأحد دخول مكة إلا بالإحرام، إذ كان قوله: ﴿وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ﴾[٢] قد تضمن أن يكون من أمّ البيت الحرام فعليه إحرام يحل منه ويحل له الاصطياد بعده[٣].

٩- قوله تعالى: ﴿يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّهِمۡ وَرِضۡوَٰنٗا﴾ (الاية: ٢)

قال الرازي: في تفسير الفضل والرضوان وجهان: **الأول**: يبتغون فضلاً من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم، كقوله: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[٤] قالوا: نزلت في تجاراتهم أيام الموسم، والمعنى: لا تمنعوهم فإنما قصدوا البيت لإصلاح معاشهم ومعادهم، فابتغاء الفضل للدنيا، وابتغاء الرضوان للآخرة. قال أهل العلم: إن المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وإن كانوا لا ينالون ذلك: فلا يبعد أن يحصل لهم لسبب هذا القصد نوع من الحرمة[٥].

(٨٧) حكم التجارة في الحج:

وقد مر حكم التجارة في الحج مفصلا في سورة البقرة تحت قوله تعالى: ﴿لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ﴾[٦] حاصله: ان التجارة في مواسم الحج مباحة، كما قال علي بن ابي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنه في هذه الاية:

---

١ المائدة: ٥/٢.
٢ المائدة: ٥/٢.
٣ احكام القرآن للجصاص: ٢/٤٢٨، المائدة، الآية: ٢.
٤ البقرة: ٢/١٩٨.
٥ التفسير الكبير: ٤/٢٨١، المائدة، الآية: ٢.
٦ البقرة: ٢/١٩٨.

(لا حرج عليكم في البيع والشراء قبل الحج وبعده).........(هذا) ما عليه الجمهور.....وعلى هذا أمر الناس من عصر النبي صلى الله عليه وآله سلم إلى يومنا هذا في مواسم منى ومكة في أيام الحج والله أعلم.....(وهو) ظاهر الكتاب في قوله: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[1] فهذا في شأن الحاج لأن أول الخطاب فيهم وسائر ظواهر الآي المبيحة لذلك دالة على مثل ما دلت عليه هذه الآية نحو قوله: ﴿ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ ﴾[2] ولم يخصص شيئا من المنافع فهو عام في جميعها من منافع الدنيا والآخرة وجميع ذلك على أن الحج لا يمنع التجارة[3]

(٨٨) حكم الكرى في الحج:

قال ابو امامة التيمي: كنت رجلا اكري في هذا الوجه، وكان الناس يقولون: انه ليس لك حج، فلقيت ابن عمر رضي الله عنهما فقلت: يا ابا عبدالرحمن اني رجل اكري في هذا الوجه وان ناسا يقولون انه ليس لك حج،فقال ابن عمر اليس تحرم، وتلبي، وتطوف بالبيت، وتفيض من عرفات، وترمي الجمار، قال: قلت: بلى قال ابن عمر: فان لك حجا، فقال: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عن مثل ما سألتني عنه فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يجبه حتى نزلت هذه الاية: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[4] فارسل اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقرأه عليه هذه الاية، وقال لك حج[5].

قال الخليل احمد السهارنفوري: ان الاستدلال بهذه الاية على اداء حج من جاء باكراء دابته ظاهر، فان الاية لما اذن فيه للتجارة وتحصيل المال بالبيع والشراء، فبالكراء اولى.

---

١ البقرة: ١٩٨/٢.

٢ الحج: ٢٨/٢٢، ٢٧.

٣ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٣٥٢/١، ٣٥١، البقرة، آيت: ١٩٨.

٤ البقرة: ١٩٨/٢.

٥ سنن ابي داود، كتاب المناسك، باب الكرى: رقم الحديث: ١٧٣٥.

فكما لا يمنع ابتغاء فضل الرب عن الحج فكذلك لا يمنع اكراء الدابة الحج وهذا مجمع عليه[1].

(٨٩) تأويل ما روي في النهي عن التجارة في الحج:

وما روي عن السعيد بن جبير في النهي عن التجارة في الحج: لعل سعيد بن جبير لم يرد نفي صحة الحج وإنما أراد نفي الإجزاء الكامل للقبول عند الله، فان جمالين غالبهم انما يريد الكراء اولا وبالذات وبالحج ثانية وبالتبع، وهو ينافي الاخلاص لله تعالى به ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[2]..... نعم اذا كان الداعي للخروج الى الحج هو التجارة.... او كانت جزء العلة اضر ذلك بالحج.... لانه ينافي الاخلاص لله تعالى به..... يؤيده الحديث المشهور: **((انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى الدنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه))**[3] والله تعالى أعلم. [4]

(٩٠) من حج وقصد مع حجه، الحج والتجارة ينقص ثوابه:

قال مولانا العلي القاري رحمه الله تعالى: ان من حج بقصد الحج والتجارة كان ثوابه دون ثواب التخلي عن التجارة، وكان القياس ان لا يكون للحاج التاجر ثواب لقوله عليه الصلوة والسلام: **((من حج لله))** [5] اي خالصا لرضاه الا انه صح عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الناس تحرجوا من التجارة وهم حرم بالحج فانزل الله: ﴿ لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ ﴾[6] وصح عن ابن

---

١ أبو داود مع البذل، كتاب المناسك، باب الكرى: ٨٢/٣

٢ البينة: ٥/٩٨

٣ الجامع الصحيح للبخاري، بدء الوحي: رقم الحديث: ١.

٤ ملخصا من احكام القرآن للشيخ العثماني: ٣٥٢/١، البقرة، آيت: ١٩٧

٥ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور: رقم الحديث: ١٤٤٩.

٦ البقرة: ١٩٨/٢.

عمر رضي الله عنهما ان رجلا سأل ان يكري جماله للحج ويحج وان ناسا يقولون له: لا حج لك، فقال: ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عما سألتني عنه حتى نزلت هذه الاية: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾[1] فارسل اليه، فقرأها عليه، وقال لك حج. وجاء بسند حسن عن ابن عباس رضي الله عنهما: ان رجلا سأله فقال: لو آجر نفسي من هئولاء القوم فانسك الى اجر قال: ﴿ أُولَٰئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾[2] والله اعلم بالصواب[3].

١٠- قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾ (الاية: ٢)

قال الجصاص: أراد به الإحلال من الإحرام والخروج من الحرم أيضا لأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد حظر الاصطياد في الحرم بقوله: ((ولا ينفر صيدها))[4] ولا خلاف بين السلف والخلف فيه فعلمنا أنه قد أراد به الخروج من الحرم والإحرام جميعا[5].

(٩١) جواز الاصطياد لمن حل من احرامه وان بقي عليه طواف الزيارة:

وهو يدل على جواز الاصطياد لمن حل من إحرامه بالحلق وإن بقاء طواف الزيارة عليه لا يمنع الاصطياد لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا ﴾[6] وهذا قد حل إذ كان هذا الحلق واقعا للإحلال[7].

---

١ البقرة: ١٩٨/٢.

٢ البقرة: ٢٠٢/٢.

٣ مرقاة المفاتيح كتاب المناسك: ١٦٨/٣، ١٦٩.

٤ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الحج، ابواب الاحصار وجزاء الصيد، باب لا ينفر صيد الحرم: رقم الحديث: ١٧٣٦.

٥ احكام القرآن للجصاص: ٤٢٨/٢، المائدة، الآية: ٢.

٦ المائدة: ٢/٥

٧ احكام القرآن للجصاص: ٤٢٨/٢، المائدة، آيت: ٢

(٩٢) اباحة الاصطياد بعد حظره:

هذا أمر إباحة، لأن الله حرم الصيد على المحرم حالة إحرامه بقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[١] وإذا حلّ من إحرامه بقوله: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟﴾[٢].

(٩٣) هذا الأمر للاباحة بالاجماع:

وإنما قلنا إنه أمر إباحة، لأنه ليس واجباً على المحرم إذا حل من إحرامه أن يصطاد، ومثله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾[٣] معناه أنه قد أبيح لكم ذلك بعد الفراغ من الصلاة. (قاله الخازن)[٤].

ظاهر الأمر وإن كان للوجوب إلا أنه لا يفيد ههنا إلا الإباحة.....وحاصل الكلام أنا إنما عرفنا أن الأمر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل[٥].

(٩٤) الرد على من قال ان الامر بعد الحظر للاباحة:

قال القرطبي: أمر إباحة بإجماع الناس، رفع ما كان محظورا بالإحرام حكاه كثير من العلماء، وليس بصحيح، بل صيغة "افعل" الواردة بعد الحظر على أصلها من الوجوب، وهو مذهب القاضي أبي الطيب وغيره، لأن المقتضي للوجوب قائم، وتقدم الحضر لا يصلح مانعا دليله قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٦] فهذه افعل على الوجوب لأن المراد بها الجهاد وإنما فهمت الإباحة هناك وما كان مثله من قوله: ﴿فَإِذَا

---

١ المائدة:٥/١

٢ تفسير الخازن:٢/٦ المائدة:٥/٢

٣ الجمعة:٦٢/١٠

٤ تفسير الخازن:٢/٦المائدة،آيت:٢

٥ ملخصا من التفسير الكبير:٤/٢٨٢، المائدة،آيت:٢

٦ التوبة: ٩/٥.

﴿قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ﴾[١]، ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾[٢] من النظر إلى المعنى والإجماع لا من صيغة الأمر والله أعلم[٣]

(٩٥) والصحيح انه يرد الحكم الى ما كان عليه قبل النهي:

قال الحافظ ابن كثير: والصحيح الذي يثبت على السبر: أنه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهي، فإن كان واجبًا رده واجبًا، وإن كان مستحبًا فمستحب، أو مباحًا فمباح. ومن قال: إنه على الوجوب، ينتقض عليه بآيات كثيرة، ومن قال: إنه للإباحة، يرد عليه آيات أخرى، والذي ينتظم الأدلة كلها هذا الذي ذكرناه، كما اختاره بعض علماء الأصول، والله أعلم[٤].

(٩٦) والصحيح من المذهب موجب الامر الوجوب فقط، سواء كان بعد الحظر او قبله:

قال الشيخ احمد المعروف بملا جيون في شرحه نور الانوار على المنار: سواء كان بعد الحظر او قبله متعلق بقوله وموجبه الوجوب. ورد على من قال: ان الامر بعد الحظر للاباحة وقبله للوجوب على حسب ما يقتضيه العقل والعادة كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾.[٥] ونحن نقول: ان الوجوب بعد الحظر ايضا مستعمل في القرآن كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٦] والاباحة في قوله تعالى: واذا حللتم فاصطادوا لم يفهم من الامر، بل من قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾

---

١ الجمعة: ١٠/٦٢.
٢ البقرة: ٢٢٢/٢.
٣ أحكام القرآن للقرطبي: ٤٤/٦، المائدة، الآية: ٢.
٤ تفسير ابن كثير: ٥/٢، المائدة، الآية: ٢.
٥ المائدة: ٢/٥.
٦ التوبة: ٥/٩

(۱) ومن ان الامر بالاصطياد انما وقع منة ونفعا للعباد، واذا كان فرضا فيكون حرجا عليهم فينبغي ان يكون الامر عند الاطلاق للوجوب، وانما يحمل على غيره بالقرائن والمجاز[۲].

مسائل السلوك:

(۹۷) المسئلة الاولى: تعظيم التبركات:

قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ ﴾[۳] يوخذ منه تعظيم التبركات لملابستها لمن يجب تعظيمه[٤].

(۹۸) المسئلةالثانية: رعاية من يريد رضاء الله ولو خطاء في طريقه:

قوله تعالى: ﴿ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلۡبَيۡتَ ٱلۡحَرَامَ ﴾[٥] في الروح: قال الحسن وغيره: المراد بالآمين هم المشركون خاصة. والمراد من الفضل حينئذ الربح في تجاراتهم ومن الرضوان ما في زعمهم اهـ ففيه رعاية من يريد رضاء الله تعالى ولو خطأ في طريقه[٦].

(۹۹) المسئلةالثالثة: بيان وسعة رحمة الله:

وفي قوله تعالى: ﴿ مِّن رَّبِّهِمۡ ﴾[۷] اضافة الرب الى ضمير "هم" اشارة الى ان الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط. ففيه وسعة رحمة الله تعالى[۸].

---

۱ المائدة: ٥/٤.
۲ نور الانوار، بحث كون المامور به ... [illegible] ل الامر: ۳٥،۳٤.
۳ المائدة:٥/۲.
٤ مسائل السلوك على هامش بيان القرآن:۲/٤٤١،المائدة،آيت:۲.
٥ المائدة.٥/۲.
٦ مسائل السلوك على هامش بيان القرآن: ۲/٤٤۲، المائدة، الآية: ۲.
۷ المائدة: ٥/۲.
۸ مسائل السلوك على هامش بيان القرآن: ۲/٤٤۲، المائدة، الآية: ۲.

(١٠٠) المسئلة الرابعة:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾[١] في ورود صيغة الامر الذي حقيقته الايجاب مع كون الاصطياد مباحا، دلالة على ان مباشرة المباح الذي يتوهم حظره مطلوب كالواجب، ولقد علمت به ما ينبغي من المعاملة في مباحات تركها المتشددون في الزهد اعتقادا او عملا كانها حرام كبعض الاطعمة والالبسة. (قاله الحكيم الأمة التهانوي قدس سره السامي في "مسائل السلوك" له.)[٢].

١١- فقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا﴾ (الاية:٢)

(١٠١) الامر بالعدل والنهي عن الاعتداء:

ونظير هذه الآية: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾[٣]اي: لا يحملنكم بغض قوم على ترك العدل، فإن العدل الواجب على كل أحد، في كل أحد في كل حال[٤].

فنهاهم الله بهذه الآية أن يتجاوزوا الحق إلى الظلم والتعدي لأجل تعدى الكفار بصدهم للمسلمين عن المسجد الحرام ومثله قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم: **((أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك))**[٥][٦]

---

١ المائدة: ٥/٢.

٢ مسائل السلوك على هامش بيان القرآن: ٢/٤٤٢، المائدة، الآية: ٢.

٣ البقرة: ٢/١٩٤.

٤ تفسير ابن كثير: ٢/٥، المائدة، الآية: ٢.

٥ سنن ابي داود، كتاب الاجارة، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده: رقم الحديث: ٣٥٣٧.

٦ احكام القرآن للجصاص: ٢/٤٢٩، للمائدة، الآية: ٢.

(١٠٢) الكلام على اختلاف قراءة: "ان صدوكم"

قال ابن زيد : لما صد المسلمون عن البيت عام الحديبية مر بهم ناس من المشركين يريدون العمرة فقال المسلمون : نصدهم كما صدنا أصحابهم فنزلت هذه الآية أي لا تعتدوا على هؤلاء ولا تصدوهم ﴿أَن صَدُّوكُمْ﴾[١] أصحابهم بفتح الهمزة مفعول من أجله أي لأن صدوكم وقرأ أبو عمرو..... وابن كثير بكسر الهمزة إن صدوكم وهو اختيار أبي عبيد قال ابن عطية : فإن للجزاء أي إن وقع مثل هذا الفعل في المستقبل والقراءة الأولى أمكن في المعنى وقال النحاس : وأما إن صدوكم بكسر إن فالعلماء الجلة بالنحو والحديث والنظر يمنعون القراءة بها لأشياء: منها: أن الآية نزلت عام الفتح سنة ثمان وكان المشركون صدوا المسلمين عام الحديبية سنة ست فالصد كان قبل الآية وإذا قرئ بالكسر لم يجز أن يكون إلا بعده كما تقول : لا تعط فلانا شيئا إن قاتلك فهذا لا يكون إلا للمستقبل وإن فتحت كان للماضي فوجب على هذا ألا يجوز إلا أن صدوكم وأيضا فلو لم يصح هذا الحديث لكان الفتح واجبا لأن قوله: ﴿لَا تُحِلُّوا شَعَـٰٓئِرَ ٱللَّهِ﴾[٢] الى آخر الآية يدل على أن مكة كانت في أيديهم وأنهم لا ينهون عن هذا إلا وهم قادرون على الصد عن البيت الحرام فوجب من هذا فتح " أن " لأنه لما مضى[٣].

قال ابن جرير: وهذه القراءة هي الاختيار لأن معنى صدهم إياهم عن المسجد الحرام منع أهل مكة رسول الله صلى الله عليه وسلّم والمؤمنين يوم الحديبية عن العمرة، وهذه السورة نزلت بعد الحديبية، وكان هذا الصد متقدماً لا محالة على نزول هذه الآية (قاله الرازي)[٤].

وقال الامام الكبير عبدالرحمن بن إسماعيل الدمشقي المعروف بابي شامة في شرحه على متن الشاطبية في قراءات السبع: وأن صدوكم بالفتح تعليل أي لأنهم صدوكم وكان

---

١ المائدة: ٥/٢.

٢ المائدة: ٥/٢.

٣ تفسير القرطبي: ٦/٤٦، المائدة، الآية: ٢.

٤ التفسير الكبير: ٤/٢٨٢، المائدة، الآية: ٢.

الصد قد وقع سنة ست ونزلت هذه الآية سنة ثمان فاتضح معنى التعليل وقراءة الكسر على معنى إن حصل صد ويصح أن يقال مثل ذلك وإن كان الصد قد وقع كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾[١]، أي إن يكونوا قد صدوكم وقال أبو علي معناه إن وقع مثل هذا الفعل وعلى ذلك قول الفرزدق.

أتغضب أن أذنا قتيبة حزتا[٢].

ومثله في "إملاء ما منّ به الرحمن" فقال: والمعنى ان يصدوكم مثل ذلك الصد الذي وقع منهم[٣].

وفي "الفتوح الالهية": وفي قراءة لأبي عمرو وابن كثير بكسر الهمزة على أنها شرطية وجواب الشرط دل عليه ما قبله. وفيها اشكال من حيث ان الشرط يقتضي ان الأمر المشروط لم يقع، مع الصد كان قد وقع. لانه كان عام الحديبية وهي سنة ست والاية نزلت عام الفتح سنة ثمان وكانت مكة عام الفتح في ايد المسلمين فكيف يصدون عنها. أجيب بوجهين: **أولهما**: إنا لا نسلم ان الصد كان قبل نزول الاية، فان نزولها عام الفتح غير مجمع عليه، **والثاني**: انه وان سلمنا ان الصد كان متقدما على نزولها فيكون المعنى ان وقع صد مثل ذلك الصد الذي وقع عام الحديبية اهـ[٤].

فالحاصل: انه وان سلمنا ان نزول الاية كان عام الحديبية والصد كان متقدما على نزولها، فيكون المعنى على قراءة الكسر" ان وقع صد مثل ذلك الصد الذي وقع عام الحديبية او يكون المعنى ان حصل صد وان كان الصد قد وقع، كقوله تعالى: ﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾[٥]. فلا يصح قول القائل وإذ قرئ بالكسر لم يجز ان يكون الا بعده ولا يكون الا في المستقبل" لجواز ان يقال: ان حصل صد وان كان الصد قد وقع فلا

---

١ يونس: ٤١/١٠.

٢ ابراز المعاني من حرزا لاماني: ٨٨،٨٧/٣، المائدة، الآية: ٢.

٣ املاء ما من به الرحمن على هامش الفتوحات الالهية: ٣٧٩/٢، المائدة، الآية: ٢.

٤ الفتوحات الالهية: ٤٥٩/١، المائدة، الآية: ٢.

٥ يونس: ٤١/١٠.

يقع الاعتراض على القراءة بالكسر اصلا. فكيف يجوز المنع منها وهي قراءة متواترة مختارة لابي عمرو وابن كثير من القراء السبعة. وفي الاية دلالة على ان البغض ولو في الله لا يبيح الاعتداء عن الحدود الشرعية في المعاملات مع المبغوضين، كما ذكره حكيم الامة التهانوي في "مسائل السلوك" له[١].

١٢- قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الاية: ٢)

(١٠٣) اصول التعاون والتناصر:

يقتضي ظاهر ايجاب التعاون على كل ما كان طاعة لله تعالى لان البر هو طاعات الله..... نهي عن معاوية غيرنا على معاصية الله تعالى[٢].

يأمر تعالى عباده المؤمنين بالمعاونة على فعل الخيرات وهو البر، وترك المنكرات وهو التقوى. وينهاهم عن التناصر على الباطل والتعاون على المآثم والمحارم.

قال ابن جرير: الإثم: ترك ما امر الله بفعله، والعدوان: (مجاوزة ما حد الله في دينكم)، ومجاوزة ما فرض الله عليكم في انفسكم وفي غيركم..... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((انصُرْ أخاك ظالمًا أو مظلومًا. قيل: يا رسول الله، هذا نَصَرْتُه مظلوما، فكيف أنصره إذا كان ظالما؟ قال: "تحجزه تمنعه فذلك نصره))**[٣]

انفرد به البخاري من حديث هُشَيْم به نحوه وأخرجاه من طريق ثابت، عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((انصر أخاك ظالما أو مظلوما. قيل: يا رسول الله، هذا نصرته مظلوما، فكيف أنصره ظالما؟ قال: تمنعه من الظلم، فذاك نصرك إياه))**[٤]

---

١ مسائل السلوك على هامش بيان القرآن: ٤٤٢/٢، المائدة، الآية: ٢.

٢ أحكام القرآن للجصاص: ٤٢٩/٢، المائدة، الآية: ٢.

٣ مثله: مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه: رقم الحديث: ١١٩٤٩.

٤ مثله: مسند أحمد: رقم الحديث: ١١٩٤٩.

.......وقال الحافظ أبو بكر البزار:.....(بسنده) عن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**الدَّالُّ على الخير كفاعله.**))[١] ثم قال: لا نعلمه يروى إلا بهذا الإسناد. قلت: وله شاهد في الصحيح: ((**من دعا إلى هدي كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من اتبعه إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من آثامهم شيئا**))[٢]

وقال أبو القاسم الطبراني:.....(بسنده) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**من مشى مع ظالم ليعينه، وهو يعلم أنه ظالم، فقد خرج من الإسلام**))[٣][٤].

(١٠٤) هل البر والتقوى لفظان بمعنى واحد:

قال القرطبي: ثم قيل: البر والتقوى لفظان بمعنى واحد وكرر باختلاف اللفظ تأكيدا ومبالغة إذ كل بر تقوي وكل تقوى بر قال ابن عطية : وفي هذا تسامح ما والعرف في دلالة هذين اللفظين أن البر يتناول الواجب والمندوب إليه والتقوى رعاية الواجب فإن جعل أحدهما بدل الآخر فبتجوز[٥].

(١٠٥) والحكمة في القرآن التعاون بالبر والتقوى:

وقال الماردي : ندب الله سبحانه إلى التعاون بالبر وقرنه بالتقوى له لأن في التقوى رضا الله تعالى وفي البر رضا الناس ومن جمع بين رضا الله تعالى ورضا الناس فقد تمت سعادته وعمت نعمته[٦].

---

١ سنن الترمذي، كتاب العلم، باب الدال على الخير كفاعله: رقم الحديث: ٢٦٧٠.

٢ مثله: سنن الدارمي، المقدمة، باب سنة حسنة او سيئة: رقم الحديث: ٥١٣.

٣ المعجم الكبير، باب الالف، اوس بن شرحبيل احمد بني المجمع: رقم الحديث: ٦١٩.

٤ التفسير لابن كثير: ٦/٢، المائدة، الآية: ٢ ملخصا.

٥ تفسير القرطبي: ٤٧/٦، المائدة، الآية: ٢.

٦ تفسير القرطبي: ٤٧/٦، المائدة، الآية: ٢.

(١٠٦) وجوه التعاون على البر والتقوى:

وقال ابن خويز منداد في أحكامه: والتعاون على البر والتقوى يكون بوجوه فواجب على العالم أن يعين الناس بعلمه فيعلمهم ويعينهم الغني بماله والشجاع بشجاعته في سبيل الله وأن يكون المسلمون متظاهرين كاليد الواحدة ((**المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم**))[١][٢].

(١٠٧) يجب الاعراض عن المعتدي:

ويجب الإعراض عن المتعدي وترك النصر له ورده عما هو عليه ثم نهى فقال: ﴿وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ وهو الحكم اللاحق عن الجرائم وعن العدوان وهو ظلم الناس ثم أم بالتقوى وتوعد توعدا مجملا فقال ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾[٣].

(١٠٨) المسئلة الاولى فيه: ان المقدمات يكون لها المقاصد حسنا وقبحا:

يعني ان كان المقصد حسنا فمقدماته ملحق به ويكون حسنا بحسنه، وان كان قبيحا فمقدماته كذلك، وهو اكثر ما يستعمله اهل التربية من المشائخ.

(١٠٩) المسئلة الثانية: في تقديم الامر على النهي تقديم التحلية على التخلية:

نص عليه حكيم الامة التهانوي في مسائل السلوك له.

---

١ المستدرك على الصحيحين للحاكم، كتاب قسم الفيء، رقم الحديث: ٢٦٢٣.
٢ تفسير القرطبي: ٤٧/٦، المائدة، الآية: ٢.
٣ تفسير القرطبي: ٤٧/٦، المائدة، الآية: ٢.

(١١٠) المسئلة الثالثة: وفي تأخير النهي عن الامر مسارعة الى ايجاب ما هو المقصود بالذات:

كما قال ابوسعود رحمه الله تعالى: وانما آخر النهي عن الامر مع تقدم التخلية على التحلية مسارعة الى ايجاب ما هو المقصود بالذات، فان المقصود من ايجاب ترك التعاون على الاثم والعدوان انما هو تحصيل التعاون على البر والتقوى[١].

١ تفسير أبي سعود على هامش التفسير الكبير: ٣/ ٥٢٠، المائدة، الآية: ٢.

١٣- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ (الأية:٣)

بيّن الله تعالى في أول السورة ما أحل لنا من بهيمة الأنعام بقوله: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا﴾[١] ثم إنه تعالى استثنى من ذلك بقوله: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ﴾[٢]. فذكر ذلك المستثنى بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[٣][٤].

وقد ذكر الله تعالى فيها عدة أشياء. منها: الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله. وقد سبق بيان حرمتها في سورة البقرة وسيأتي مثلها أيضا في سورة الأنعام والنحل بلا تفاوت، ولعله إنما كرر حكمها تاكيدا لحرمتها ودفعا لظن الكفار بأنها حلال[٥].

(١١١) حكمة تحريم الميتة:

فكل ما فارقته الروح مما يذبح بغير ذكاة فهو ميتة. وفي حكمها العضو المبان من الحي بالحديث المعروف على ما في "البيضاوي". (وقد مر الكلام فيه. وفي تفسير هذه الأية من البقرة مع ما يتعلق بها من الأحكام مستوفى في الحزب الأول من هذا الكتاب فليراجع).

وسيأتي بعضها في تفسير آية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾[٦] من حل ميتة البحر تخصيص ميتة السمك والجرا د من عموم الأية بالحديث والإجماع[٧].

---

١ المائدة: ٥/١.
٢ المائدة: ٥/١.
٣ المائدة: ٥/٣.
٤ تفسير الخازن: ٢/٢٢٧، المائدة، الأية: ٣.
٥ التفسيرات الأحمدية: ٣٣٢.
٦ المائدة: ٥/٩٦.
٧ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١/١٠٢، البقرة، الأية: ١٧٣.

(١١٢) تحقيق حديث لباب النقول في أسباب النزول:

أخرج ابن مندة في كتاب الصحابة من طريق عبد الله بن جبلة بن حيان بن أبجر عن أبيه عن جده حيان بن أبجر قال: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا أوقد تحت قدر فيها لحم الميتة، فأنزل الله تحريم الميتة فاكفأت القدر، (قال القاضي رحمه الله تعالى): إنما ذكرت هذا الحديث في هذا المقام تبعا لـ"**لباب النقول في أسباب النزول**" والصحيح أن كون هذه القصة عند نزول هذه الأية آية المائدة محال، لأن هذه الأية أخر أية الأحكام نزولا كما سنذكر وحرمة الميتة كانت قبل الهجرة نُزلت بمكة في سورة الأنعام فلا يمكن من الصحابي طبخ لحم الميتة بعد ذلك. فالظاهر أن القصّة عند نزول أية التحريم في الأنعام ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾[1][2].

وسبب تحريم الميتة، أن الدم لطيف جداً، فإذا مات الحيوان حتف أنفه احتبس ذلك الدم وبقي في العروق فيفسد ويحصل منه ضرر عظيم، والدم هو المسفوح الجاري (قاله الخازن)[3].

(١١٣) دليل حرمة الدم المسفوح وإباحة الكبد والطحال:

كانت العرب في الجاهلية تجعل الدم في المصارين وتشويه وتأكله، فحرم الله ذلك كله[4].

وقال الجصاص: أما الدم فالمحرم منه هو المسفوح: لقوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾[5] .....والدليل أيضا على أن المحرم منه هو المسفوح إتفاق المسلمين على إباحة الكبد والطحال

---

١ الأنعام: ١٤٥/٦.
٢ تفسير المظهري: ٢٦٨/٢، المائدة، الآية: ٣.
٣ تفسير الخازن: ٢٢٧/٢.
٤ تفسير الخازن: ٢٧٧/٢.
٥ الأنعام: ١٤٥/٦.

وهما دمان، وقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: ((**أحلت لي ميتتان ودمان**))[١] يعنى بالدمين الكبد والطحال، فأباحهما وهما دمان إذ ليسا بمسفوح، فدل على إباحة كل ما ليس بمسفوح من الدماء.....وأيضا فإنه لما قال: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ ثم قال: واللم كانت الألف واللام للمعهود وهو الدم المخصوص بالصفة وهو أن يكون مسفوحا، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((**أحلت لي ميتتان ودمان**)) إنما ورد مؤكدا لمقتضى قوله عز وجل: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾[٢] إذ ليسا بمسفوحين ولو لم يرد لكانت دلالة الآية كافية في الاقتصار بالتحريم على المسفوح منه دون غيره وأن الكبد والطحال غير محرمين[٣].

(١١٤) حكمة تحريم الدم:

قال في "**روائع البيان**": وأما الدم المسفوح: فلقذارته وضرره أيضاً، وقد أثبت الطب الحديث أنّ الدم ضار كالميتة وأنه تتجمع فيه (الميكروبات) والمواد الضارة[٤].

(١١٥) ما هو حكم الدم الذي يبقى في العروق واللحم:

وأما الدم فمحرم ما لم تعم به البلوى ومعفو عما تعم به البلوى والذي تعم به البلوى هو الدم في اللحم والعروقه وروي عائشة رضي الله عنها قالت: ((كنا نطبخ البرمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم تعلوها الصفرة من الدم فنأكل ولا ننكره))[٥].

---

١ إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي، حرف العين: رقم الحديث: ٤١١٨.

٢ الأنعام: ١٤٥/٦.

٣ أحكام القرآن للجصاص: ٣٠٣/٢.

٤ روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن: ١٦٧/١، البقرة، الآية: ١٧٣.

٥ تفسيرالقرطبي: ٢٢٢/٢، ٢٢١، البقرة، الية: ١٧٣.

(١١٦) الاعتراض على حديث "أحلت لنا الميتتان ودمان" أنه مخالف للآية والجواب عنه:

فإن قيل: هذا الخبر مخالف لقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[١] لأن الأية يحرمهما والخبر يحللهما. ولا يجوز التخصيص بخبر الواحد. قلنا: **أولا**: هذا الخبر مشهور مؤيد بالإجماع فيجوز تخصيص الكتاب به. **وثانيا**: والدم المحلي بالألف واللام معهود على ما ذكر في آية أخرى ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ فينصرف إلى المعهود ولا يثبت التعارض بين الكتاب والخبر، ك (من "**حاشية الهداية**" لمولانا عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى) حاصله: أن الأية يثبت حينئذ حرمة الدم المسفوح لا مطلق الدم، والخبر يثبت حلة الدم الغير المسفوح، لأن الكبد والطحال ليسا بمسفوحين فلا تعارض بينهما في حقهما وإن تعارضا في حق الميتة. فافهم.

(١١٧) إيراد الحلبي عليه والجواب عنه:

وأورد عليه إبراهيم الحلبي في "**الغنية شرح المنية**": بأن الأية المذكورة مكية، وسورة البقرة والمائدة مدنيتان، وذكر فيهما حرمة الدم مطلقا من غير قيد المسفوح فلِمَ لا يكون التقييد منسوخاً بالاطلاق؟ والجواب عنه أن الدم المطلق محمول على المسفوح كما فصلته في "**السعاية**"[٢].

(١١٨) دم الآدمي حرام مطلقا:

قال في "**شرح الوقاية**": هذا فيما يؤكل لحمه فظاهر، وأما فيما لا يؤكل لحمه كالآدمي فغير المسفوح حرام أيضا.....بناء على حرمة لحمه.....فإن الآدمي ليس بنجس بل لما كان

---

١ المائدة: ٥/٣.

٢ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، باب بيان الدم للسفوح: ٦٨/١، حاشية تحت لفظ "ولنا قوله تعالى: قل لا أجد فيما أوحي إلي...."

مكرما بين المخلوقات حرم الانتفاع بجميع أجزائه تشريفا فإن (لأن) في إباحة الانتفاع به إهانة وتذليلا.

لما حكم (في الآية) بحرمة المسفوح بقي غير المسفوح على أصله وهو الحل..... لأن تخصيص أمر بوصف والحكم عليه لا يدل على نفي الحكم عما عداه عندنا، كما عرف في كتب الأصول، فلما حكم بحرمة الدم المقيد بالمسفوح لم يثبت منه إلا حرمته لأجل الدم الغير المسفوح وعدم حله فإنه مسكوت عنه في النص لا يعلم حكمه به لا نفيا ولا إثباتا وإنما يعلم حل غير المسفوح لبقائه على أصله وعدم ورود النص بحرمه..... ولكن لا شبهة في أن دم الآدمي حرام مطلقا مسفوحا كان أو غير مسفوح..... بدليل حرمة لحمه وكرامته، فهذه الحرمة ليست للنجاسة[1] التي هي علة لحرمة الدم المسفوح بل هي للكرامة والشرافة. والله أعلم.

(١١٩) هل يباح الانتفاع بالميتة في غير الأكل:

ذهب عطاء إلى أنه يجوز الانتفاع بشحم الميتة وجلدها، كطلاء السفن ودبغ الجلود، وحجته: أن الآية إنما هي في تحريم الأكل خاصة، ويدل عليه قوله تعالى: ﴿مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾[2].

وذهب الجمهور: إلى تحريمه واستدلوا بالآية الكريمة: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾[3] أي الانتفاع بها بأكلٍ أو غيره، فجعلوا الفعل المقدر هو الانتفاع، واستدلوا كذلك بقوله عليه السلام: **((لعن الله اليهود، حُرّمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها))**[4] فهذا الحديث يدل على أن الله إذا حرّم شيئاً حرم ثمنه ، فلا يجوز البيع ولا الانتفاع بشيء من الميتة إلا ما ورد به النص[5].

---

١ ملخصا من شرح الوقاية مع حاشية عمدة الرعاية، كتاب الطهارة، باب بيان الدم المسفوح: ٦٩/١، ٦٨.

٢ الأنعام: ١٤٥/٦.

٣ المائدة: ٣/٥.

٤ مثله: مسند الإمام أحمد، من مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس: رقم الحديث: ٢٩٦١.

٥ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام: ١٦٤/١، ١٦٣، البقرة، آية: ١٧٣.

(١٢٠) يعم لحم الخنزير جميع أجزائه:

وفي **الروح**: قوله: ﴿وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[١] خص اللحم بالذكر مع أن بقية أجزائه أيضاً حرام خلافاً للظاهرية، لأنه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر أجزائه كالتابع له.....ولعل السرفي إقحام لفظ اللحم هنا إظهار حرمة ما استطيبوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا وقوع تحريمه[٢].

وأخذ داؤد وأصحابه بظاهره فحرموا اللحم وأباحوا غيره، وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره[٣].

(١٢١) الرد على ما ذهب إليه الظاهرية من إباحة غير لحم الخنزير:

قال الحافظ ابن كثير: واللحم يعم جميع أجزائه حتى الشحم، ولا يحتاج إلى تحذلق الظاهرية في جمودهم هاهنا وتعسفهم في الاحتجاج بقوله: ﴿فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا﴾ يعنون قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾[٤] أعادوا الضمير فيما فهموه على الخنزير، حتى يعم جميع أجزائه، وهذا بعيد من حيث اللغة، فإنه لا يعود الضمير إلا إلى المضاف دون المضاف إليه، والأظهر أن اللحم يعم جميع الأجزاء كما هو المفهوم من لغة العرب، ومن العرف المطرد، وفي صحيح مسلم، عن بُرَيدة بن الخصيب الأسلمي، رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((من لعب بالنردَشير فكأنما صَبَغَ يده في لحم الخنزير ودمه))**[٥] فإذا كان هذا التنفير لمجرد اللمس فكيف يكون التهديد والوعيد الأكيد على أكله والتغذي به، وفيه دلالة على **شُمُول اللحم**

١ المائدة: ٥/٣.
٢ تفسير روح المعاني: ٢/٦٠١، البقرة، آية: ١٧٣.
٣ تفسير روح المعاني: ٦/٣١٥، المائدة، آية: ٣.
٤ الأنعام: ٦/١٤٥.
٥ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الشعر، باب تحريم اللعب: رقم الحديث: ٦٠٣٣.

لجميع الأجزاء من الشحم وغيره وفي الصحيحين: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام))[١][٢].

(١٢٢) دليل حرمة خنزير البحر:

واستدل أصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر: وقال الشافعي رضي الله عنه: لا بأس به. وروي عن الإمام مالك رحمه الله تعالى أنه قال له شخص: ما تقول في خنزير البحر؟ فقال: حرام، ثم جاء آخر، فقال له: ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنزير؟ فقال حلال، فقيل له: في ذلك، فقال: إن الله تعالى: حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته[٣]. والسؤال مختلف في الصورتين: وقد اختلف أهل العلم في خنزير الماء فقال أبو حنيفة: لا يؤكل لعموم الآية. وقال المالك والشافعي رحمهما الله تعالى والأوزاعي: لا بأس بأكل كل شيئ يكون في البحر[٤].

قال شيخنا العثماني رحمه الله: ومنشأ الاختلاف في عموم قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[٥] لكل ما هو في البحر أو كونه مختصا بالسمك، وسيأتي الكلام فيه في موضعه إن شاء الله تعالى[٦].

---

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام: رقم الحديث: ٢١٢١ / الجامع الصحيح للمسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام: رقم الحديث: ٤١٣٢، بلفظ "إن الله ورسوله حرم....").

٢ تفسير ابن كثير: ٨/٢، ٧ المائدة، آية: ٣.

٣ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١١٦/١، البقرة، آية: ١٧٣.

٤ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام: ١٦٥/١، البقرة، آية: ١٧٣.

٥ المائدة: ٩٦/٥.

٦ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١١٦/١، البقرة، آية: ١٧٣.

(١٢٣) حكمة تحريم الخنزير وتحليل الشاة:

فلأن غذاءه من القاذورات، والنجاسات، فيقذر لذلك، ولأن فيه ضرراً فقد اكتشف الأطباء أن لحم الخزير يحمل جراثيم شديدة الفتك، كما أن المتغذي من لحم الخنزير يكتسب من طباع ما يأكله، والخنزير فيه كثير من الطباع الخبيثة، وأشهرها عدم الغيرة والعفة[١].

قال أهل العلم: الغذاء يصير جزءاً من جوهر المغتذي، فلا بدّ أن يحصل للمغتذي أخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلاً في الغذاء، والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات، فحرم أكله على الإنسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية، وأما الشاة فإنها حيوان في غاية السلامة، فكأنها ذات عارية عن جميع الأخلاق، فلذلك لا يحصل للإنسان بسبب أكل لحمها كيفية أجنبية عن أحوال الإنسان[٢].

(١٢٤) تفسير ما أهل لغير الله به:

معناه ما وقع متلبسا به أي بذبحه الصورت لغير الله تعالى يعني: ما ذبح فذكر عليها إسم غير الله، فهو حرام؛ لأن الله تعالى أوجب أن تذبح مخلوقاته على إسمه العظيم، فمتى عُدِل بها عن ذلك وذكر عليها إسم غيره من صنم أو طاغوت أو وثن أو غير ذلك، من سائر المخلوقات، فإنها حرام بالإجماع[٣].

(١٢٥) والعلة في تحريمه:

قال في "روائع البيان": فهو محرم لا لعلة فيه، ولكن للتوجه به لغير الله، محرم لعلة روحية، لسلامة القلب، وطهارة الروح، وخلوص الضمير. فهو ملحق بالنجاسة المادية والقذارة الحقيقية، وقد حرص الإسلام على أن يكون التوجه لله وحده بلا شريك[٤].

---

١ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام: ١/١٦٧، البقرة، آية: ١٧٣.
٢ التفسير الكبير: ٣/٢٨٣، المائدة، آية: ٣.
٣ تفسير لابن كثير: ٢/٨، المائدة، آية: ٣.
٤ روائع البيان تفسير آيات الأحكام من القرآن: ١/١٦٧، البقرة، آية: ١٧٣.

(١٢٦) الكلام على أن ما ذبح على النصب وما أهل لغير الله به هل شيئ واحد؟

قال ابن زيد: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾[١]، ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[٢] شيء واحد.

وقال ابن عطية: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ جزء مما أهل به لغير الله، لكن خص بالذكر بعد جنسه لشهرة الأمر وشرف الموضع وتعظيم النفوس له[٣].

قال الشاه ولي الله: والجمع بينه وبين ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[٤]، يدل على الفرق بينهما. وذلك لأن المذبوح عند النصب قصد به تعظيم الطاغوت دلالة وإن لم يتلفظ باسمه فهو بمنزلة: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[٥].

(١٢٧) معنى الإهلال وما المراد بغير الله:

أصل الإهلال عند كثير من أهل اللغة رؤية الهلال لكن لما جرت العادة أن يرفع الصوت بالتكبير إذا رءا سمي بذلك إهلالا. ثم قيل لرفع الصوت وإن كان بغيره، والمراد بغير الله تعالى الصنم وغيره كما هو الظاهر، وذهب عطاء ومكحول والشعبي والحسن وسعيد بن المسيب إلى تخصيص الغير بالأول وأباحوا ذبيحة النصراني إذا سمي عليها باسم المسيح (لأن المسيح ليس بصنم. ويختص الحرمة على هذا القول إذا ذبح باسم الصنم لا غير، دليل حرمة ما ذبحه الكتابي على اسم المسيح وغيره.) وهذا خلاف ما اتفق عليه الأئمة من التحريم. (كذا في "**الروح**")[٦]. لأن النصراني إذا ذبح على اسم المسيح فقد هل به لغير الله فوجب أن يحرم.

---

١ المائدة: ٥/٣.

٢ المائدة: ٥/٣.

٣ البحر المحيط: ٣/٤٢٤، المائدة، آية: ٣.

٤ المائدة: ٥/٣.

٥ مسوى على مصفى: ٢/١٧٣، المائدة، آية: ٣.

٦ روح المعاني: ٢/٦٠١، البقرة، آية: ١٧٣.

وقال الجصاص: ظاهر قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾[١] يوجب تحريمها.....ولم تفرق (في) الآية بين تسمية المسيح وبين تسمية غيره بعد أن يكون الإهلال به لغير الله[٢].

وفي "الأحكام القرآن" للشيخ العثماني رحمه الله تعالى فقال: وأما قولهم: إن الله قد أباح أكل ذبائحهم مع علمه بما يقولون، فنقول: إن الله (قد) أباح لنا طعام أهل الكتاب بشرط أن لا يكون حراما في شريعتنا، ألا ترى أنه لا يجوز لنا لحم الخنزير من طعامهم ولا ما خلطوا فيه الخمر مع علمه بأنهم يفعلون ذلك؟ فكذلك لا يجوز لنا ما سموا عليه باسم المسيح، لكونه حراما في شريعتنا. إذ الواجب علينا إستعمال الآيتين بمجموعهما فكأنه قال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمۡ﴾[٣] ما لم يهلوا به لغير الله[٤].

(١٢٨) حكم ذبيحة النصراني إذا سمى الله عليها ويريد به المسيح عليه الصلوة والسلام:

قال الجصاص: فإن قيل: إن النصراني إذا سمى الله فإنما يريد به المسيح عليه السلام، فإذا كان إرادته كذلك ولم تمنع صحة ذبيحة وهو مع ذلك مهل به لغير الله (باطنا) كذلك ينبغي أن يكون حكمه إذا أظهر ما يضمره (عند ذكر الله تعالى في إرادته المسيح.) قلنا: لا يجب ذلك لأن الله تعالى إنما كلفنا حكم الظاهر وإذا اظهر اسم الله فغير جائز. لنا: حمله على الإسم المسيح عنده، لأن حكم الأسماء إنما تكون محمولة على حقائقها. انتهى ملخصا[٥].

---

١ البقرة: ١٧٣/٢.
٢ أحكام القرآن للجصاص: ١٧٦/١، باب تحريم ما أحل لغير الله، البقرة، آية: ١٧٣.
٣ المائدة: ٥/٥.
٤ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١١٧/١، البقرة، آية: ١٧٣.
٥ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١١٧/١، البقرة، آية: ١٧٣.

(١٢٩) حكم الذكر باسم غير الله مع اسم الله تعالى عند الذبح:

فإن أفرد باسم غير الله أو ذكر مع اسم الله عطفا بأن يقول باسم الله ومحمد رسول الله بالجر حرم الذبيحة، وإن ذكر معه موصولا لا معطوفا بأن يقول: باسم الله محمد رسول الله كره ولا يحرم، وإن ذكر مفصولا بأن يقول قبل التسمية وقبل أن يضجع الذبيحة أو بعده لا بأس به(١).

قال المظهري: يكره أن يذكر مع اسم الله عند الذبح شيئا غيره موصولا لا معطوفا مثل أنْ يقول: عند الذبح بسم الله اللهم تقبل من فلان لكن لا يحرم، ونظيره بسم الله محمد رسول الله بالرفع وإن ذكر موصولا على وجه العطف والشركة نحو أن يقول: بسم الله واسم فلان أو بسم الله ومحمد رسول الله بالجرّ يحرم الذبيحة لأنه أهل بها لغير الله ولا بأس بأن يقول: قبل التسمية قبل أن يضجع الذبيحة أو بعد الذبح كما روى أنه صلى الله عليه وسلم قال بعد الذبح: اللهم تقبل هذا من أمة محمّد صلى الله عليه وسلم: ممن شهد لك بالوحدانية. ولي بالبلاغ(٢). هكذا ذكر في "الهداية"(٣).

وقال شيخنا العثماني رحمه الله تعالى: قوله بسم الله وصلى الله عليه وآله وسلم على محمد، لا يدل على الشركة والذبح على إسمه صلى الله عليه وآله وسلم، فلا تحرم به الذبيحة والأولى هو الذكر الخالص(٤).

(١٣٠) تنقيح كلام أهل الله في مسئلة ما أهل به لغير الله:

اعلم: **أولا**: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾(٥) يوجب تحريم ما إذا ذبح على اسم غير الله بالإجماع ودخول هذه الصورة في ما أهل به لغير الله متفق عليه، لا خلاف فيه

١ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ١/٤٥، ٤٤.
٢ تفسير المظهري: ٢/٢٦٩، المائدة، آيت: ٣.
٣ إعلاء السنن، كتاب الحج، باب ذبيحة أهل الكتاب: ١٧/٩٢ من الهداية.
٤ إعلاء السنن، كتاب الحج، باب ذبيحة أهل الكتاب: ١٧/٩٢.
٥ البقرة: ٢/١٧٣.

لأحد، وأما إذا ذبح على إسم الله وقصد بقلبه غير الله ولم يذكر إسم غير الله عند الذبح فسيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى.

وثانيا: أن المراد بغير الله عام لا لصنم وغيره ولم يفرق الآية بين تسمية الصنم وبين تسمية المسيح وغيره، وإن كان المقصود بالخطاب هم المشركون وهم كانوا يسمون الأوثان والأصنام عند الذبح ويرفعون أصواتهم بذكرها، ولكن ليس المراد تخصيص الغير بالأوثان والأصنام بل هو عام لها ولغيرها، لأن خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الأصول. فمعنى قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾(١) ما ذبح على غير إسم الله سواء كان الغير صنما ووثنا أو غيرها فهو حرام: كما قال الربيع بن أنس وابن زيد. واتفق عليه الأئمة، وهذا القول أشد مطابقة اللفظ القرآن الكريم. كما في "**التفسير الكبير**" و"**حاشية البيضاوي**". وقال العلامة القونوي: قيد الصنم لرد المشركين وإلا فالمراد غير الله مطلقا سواء كان صنما أو غيره(٢).

وثالثا: أن من زعم أن المراد بذلك ذبائح عبدة الأوثان الذين كانوا يذبحون لأوثانهم كقوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾(٣). وأجازوا ذبيحة النصراني إذا سمى عليها بإسم المسيح، فهو مخالف لظاهر القرآن عموم الكتاب، والحجة عليهم أنهم كانوا إذا ذبحوا على إسم المسيح فقد أهلوا لغير الله فوجب أن يحرم، لأنه داخل فيما أهل به لغير الله.

ورابعا: قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾(٤) لا يوجب إباحة أكل ذبائحهم، لنا وإن سموا عليها إسم المسيح، لأن الله تعالى حرم علينا أكل ذبيحة سمى عليها اسم غير الله بقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾(٥) فالواجب علينا أن لا نأكل إذا

---

١ البقرة: ١٧٣/٢.
٢ إكليل: ٨١/١ .من رسالة أحكام النذر لمولانا حبيب الرحمن الأعظمي.
٣ المائدة: ٣/٥.
٤ المائدة: ٥/٥.
٥ البقرة: ١٧٣/٢.

ذبح على إسم غير الله بحكم هذه الآية، فقيد حلة ذبائح أهل الكتاب بما لم يهلوا به لغير الله، فيكون المعنى ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[1] ما لم يهلوا به لغير الله فلا يجوز لنا ما سموا عليه إسم المسيح لكونه حراما في شريعتنا، وداخلا في ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[2].

وخامسا: أن الإهلال معناه في اللغة رؤية الهلال، ولما جرت العادة برفع الصوت بالتكبير عند الرؤية سمي بذلك إهلالا، ثم قيل رفع الصوت وإن كان لغيره كما سبق من "**روح المعاني**"، فمعنى ما أهل لغير الله به ما رفع الصوت عليه بغير الله كما فسر به "**البيضاوي والزمخشري في تفسيرهما**".

وصرح الإمام القونوي أن تفسير هذه الآية برفع الصوت عند الذبح بيان لمعناه الأصلي، والمراد بها الذبح لغير الله فقال: رفع به الصوت عند ذبحه للصنم هذا أصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله[3].

فليتأمل في نظم القرآن أنه قال: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[4] وما قال: ما ذبح باسم غير الله وحمل "أهل" على ذبح خلاف اللغة والعرف كما مر. وإن قال قائل: أهللت لله، لا يفهم منه أحد ذبحت لله وقال ابن تيمية في "**اقتضاء الصراط المستقيم**" أن قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾[5] ظاهره أنه ما ذبح لغير الله مثل أن يقال: هذا ذبيحة لكذا، وإذا كان هذا هو المقصود فسواء لفظ به أولم يلفظ. وتحريم هذا أظهر من تحريم ما ذبحه للحم. وقال فيه باسم المسيح ونحوه...... فإذا حرم ما قيل فيه باسم المسيح والزهرة فلان

---

١ المائدة: ٥/٥.
٢ البقرة: ٢/١٧٣.
٣ إكليل: ١/٨١.
٤ المائدة: ٥/٣.
٥ البقرة: ٢/١٧٣.

يحرم ما قيل فيه لأجل المسيح والزهرة أو قصد به ذلك أولى. وهذا يبين لك ضعف قول من حرم ما ذبح باسم غير الله ولم يحرم ما ذبح لغير الله (إلى أن قال) ..... فهؤلاء الصحابة قد فسروا ما قصد بذبحه غير الله داخلا في ما أهل به لغير الله، فعلمت أن الأية لم يقتصر بها على اللفظ باسم غير الله، بل ما قصد به التقرب إلى غير الله فهو كذلك، وكذلك تفاسير التابعين على أن ما ذبح على النصب هو ما ذبح لغير الله...... فإن قيل: .... سئل أحمد عما يقرب لآلهتهم يذبحه رجل مسلم. قال: لا بأس به. قيل إنما قال أحمد ذلك، لأن المسلم إذا ذبحه سمى الله عليه، ولم يقصد ذبحه لغير الله، ولا يسمى غيره، بل يقصد ضد ما قصده صاحب الشاة، فتصير نية صاحب الشاة لا أثر لها، والذابح هو المؤثر في الذبح، بدليل أن المسلم لو وكل كتابيا في ذبيحة، فسمى عليها غير الله، لم تبح اهـ[١].

فثبت بهذا أن الأية يشتمل على الوجهين على اللفظ باسم غير الله وما قصد به التقرب إلى غير الله والمؤثر في التحريم هو التسمية وقصد التعظيم لغير الله لأن شرط الحل أن لا يكون الذبح لتعظيم غير الله، وأن لا يقصد معها تعظيم مخلوق لما سيأتي إنه لو ذبح لقدوم أمير ونحوه يحرم ولو (إن) سمى (الله عليه)، تأمل[٢].

وقد صرح المفسرون والفقهاء: إن الذبح إذا قصد به تعظيم غير الله حرام وصار المذبوح ميتة كما في **الإكليل**، قال العلماء: ولو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب إلى غير الله صار مرتدا وذبيحته ميتة [٣].

وهذه الجزئية ذكرها أكثر المفسرين كابن كثير ونيسابوري وصاحب روح البيان، والإمام الفخر الرازي، في تفسيرهم تحت هذه الأية: وقد فسروها بما ذبح لغير الله، والظاهر ان هذا التفسير بيان المقصود من هذه الأية لا بمعنى لغو، وحاصله ما ذبح للتقرب والتعظيم لغير الله، ويدخل فيه ما ذبح لغير الله وان لم يذكر عليه اسم غير الله عند الذبح كما دخل

---

١ اقتضاء صراط المستقيم: ٥٦٥ إلى ٥٧٠ ملخصا.
٢ رد المحتار، كتاب الذبائح: ٣٠١/٦.
٣ إكليل: ٨١/١.

فيه ما ذبح على اسم غير الله، لأن الذبح وقع في الصورتين للتقرب لغير الله وهو حرام بحكم هذه الأية. والله اعلم.

وصرح صاحب الدر المختار من فقهاء الحنفية والإمام المروزي من فقهاء الشافعية: أن الذبح لقدوم الأمير وغيره داخل في ما أهل به لغير الله، وإن كان الذبح على اسم الله تعالى، لأن المقصود بذبحه هو التقرب إلى غير الله وإراقة الدم فقط لا الأكل منه، عبارة "**الدر المختار**" هكذا، ذبح لقدوم الأمير ونحوه كواحد من العظماء يحرم، لأنه أهل به لغير الله ولو ذكر اسم الله تعالى ولو ذبح للضيف لا يحرم(١).

وفي "**شرح المسلم للنووي**" رحمه الله تعالى: وذكر المروزى من أصحابنا أن ما يذبح عند استقبال السلطان تقربا إليه أفتى أهل بخارة بتحريمه لأنه مما أهل به لغير الله تعالى(٢).

ولو ذبح لقدومه ليأكل الأمير منه (عنه) لم يحرم، وكان كالذبح للضيف كما (صرح به) في **الشامية**(٣).

وسادسا: ودلالة هذه العبارة صريح في أن الذبح إذا قصد منه التقرب إلى غير الله فهو حرام وإن ذكر عليه اسم الله عند الذبح كما صرح به في عبارة "**الدر المختار**" المذكورة آنفا، لأنه داخل في ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾(٤) بإشتراك حلة التقرب إلى غير الله ذبحه لتعظيمه، وهذه الصورة أيضا مدلولة النص الصريح ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾(٥) وهو

١ الدر المختار، كتاب الذبائح: ٦/٣٠٩.

٢ شرح المسلم للنووي: ١٤١/١٣، كتاب الاضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله: رقم الحديث: ١٩٧٨.

٣ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب كراهة الذبح: ١٧/ ٨٦.

٤ المائدة:٥/٣.

٥ المائدة:٥/٣.

معطوف على ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[١] والظاهر من العطف أن يكون المراد من الآيتين الصورتين المتغايرتين، لأن العطف يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه.

والحاصل: أن هذه الصورة داخلة في ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[٢] باشتراك العلة يعني التقرب إلى غير الله والذبح لغير الله وأيضا هي مدلولة صريحة للآية الاتية ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾[٣] فيثبت حرمتها بالوجهين المذكورين.

وسابعا: يفهم من هذه العبارات المذكورة أن المراد ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ ما قصد بذبحه التقرب إلى غير الله سواء ذبح على اسم غير الله وعلى اسم الله إلا أنه إذا ذبح على اسم غير الله فهو داخل تحت هذه الأية بالإجماع، لأن الأية نزلت فيها قطعا. وإذا ذبح على اسم الله بعد إن كان القصد بذبح التقرب إلي غير الله فهو باطل أيضا داخل في حكم هذه الأية بإشتراك علة التقرب إلى غير الله. فهذان الصورتان حرام بالإتفاق، لا يجوز عند أحد من العلماء.

وثامنا: يعني حكم صورة ثالثة، وهي أن الذبح قد وقع باسم الله تعالى ولكن أهل به أي رفع صوته ونودي عليه باسم غير الله قبل الذبح. فهل يكون هذا حلالا؟ لكون الذبح حاصلا على اسم الله أو يكون حراما؟ لأجل إهلاله باسم غير الله.

فاختلف فيها العلماء: منهم من قال: أنه حلال، لأنه ذبح على اسم الله، ومنهم من قال: إنه حرام، لأنه أهل به لغير الله فما قال بعض المفسرين إن معنى ما أهل به لغير الله ما ذبح على إسم غير الله، فيمكن أن يكون مراده ما ذبح باقيا إلى وقت الذبح على إسم غير الله باعتبار النية وإن ذبح على إسم الله كذا في "**إمداد الفتاوى**"[٤].

---

١ المائدة:٥/٣.
٢ المائدة:٥/٣.
٣ المائدة:٥/٣.
٤ الفتاوى الإمدادية، كتاب العقائد والكلام: ٥/٣٥٧.

فيدار الحكم على النية، وقصد التقرب إلى غير الله. فإذا كان نية الذابح وقصده التقرب إلى غير الله فلا يكون الذبح حلال، وإن ذبح على اسم الله.

ويدل قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾[١] بعد قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[٢] في هذه السورة على كون محض النية الشركية (وقصد التقرب إلى غير الله) مؤثرة في الحرمة وإن لم يتحقق الإهلال باللسان ..... فكيف إذ اجتمعا. فتدبر[٣].

وفي "الدر المختار": ذبح لقدوم الأمير ونحوه كواحد من العظماء يحرم، لأنه أهل به لغير الله، "ولو" وصلية ذكر اسم الله تعالى عليه ولو ذبح للضيف لا يحرم الخ[٤].

فكل ما نودي عليه بغير إسم الله فهو حرام وإن ذبح بإسم الله.

وفي "التفسير للنيسابوري": لو أن مسلما ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرب إلى غير الله صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد[٥].

واختاره الإمام القرطبي في تفسيره: فقال: وجرت عادة العرب بالصياح بإسم المقصود بالذبيحة، وغلب ذلك في استعمالهم حتى عبّر به عن النية التي هي علة التحريم[٦].

يعني علة التحريم هي النية وهي المؤثرة في الحرمة، وعبّر عن نية التقرب إلى غير الله بلفظ الإهلال في هذه الأية، فعلى هذا معنى ما أهل لغير الله به ما قصد به التقرب إلى غير الله، ولما جرت عادة العرب بالصياح عند الذبح بإسم ما هو المقصود به التقرب وقع في بعض التفاسير أنهم قالوا: ما رفع الصوت به عند ذبحه للصنم فمبني على جري عادة المشركين في ذلك الزمان، ولذا لم يفرقوا في التفاسير القديمة بين ذكر إسم لغير الله عليه وبين ما قصد بذبحه التقرب إلى غير الله وكان المشركون في ذلك الزمان إذا قصدوا التقرب بذبح بهيمة إلى

---

١ المائدة: ٥/٣.
٢ المائدة: ٥/٣.
٣ الفتاوى الإمدادية، كتاب العقائد والكلام: ٥/٣٥٨.
٤ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الذبائح: ٦/٣٠٩.
٥ تفسير النيسابوري على هامش جامع البيان للطبري: ٢/١٢٠ البقرة، الآية: ١٧٢.
٦ تفسير القرطبي: ٢/٢٢٤، البقرة، الآية: ١٧٣.

غير الله ذكروا عليها عند الذبح إسم ذلك الغير، بخلاف أهل زماننا، فإنهم يقصدون التقرب بالذبح إلى غير الله ويذكرون إسم الله عليها وقت الذبح على خلاف قصد القلب ونيتهم، فيعتبر القصد ونيتهم ويكون الذبح حرام إذا قصد بذبحه التقرب إلى الغير.

ويدل على ذلك الحديث: ((**لعن الله من ذبح لغير الله**))[١] رواه أحمد، وأيضا ((**ملعون من ذبح لغير الله**))[٢] رواه أبو داود، وما رواه أبو داود أيضا في سننه عن أبي ريحانة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((**نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن معاقرة الأعراب**))[٣] وسئل ابن عباس رضي الله عنهما فقال: إني أخاف أن تكون مما أهل لغير الله به وروى أبو إسحاق إبراهيم بن عبد الرحمن في تفسيره: بسنده، سمعت الجارود فذكر قول علي رضي الله عنه في معاقرة غالب أبي الفرزدق، وابن وثيل الشاعر أنها مما أهل به لغير الله، فعلم بهذه الأخبار والآثار أن ما قصد بذبحه التقرب إلى غير الله فهو حرام وداخل في ما أهل به لغير الله.

تاسعا: وقد تجري العادة في بعض عوام زماننا أنهم يشتهرون أن فلانا يذبح بقرة لأجل السيد أحمد كبير مثلا، ويذكرون اسم الله عليه عند الذبح، فقال بعض المشائخ من علماء زماننا: إنها حلال وهو يقول: إن التشهير باسم الغير ليس من موجبات التحريم ولم يذكر اسم غير الله عليه وقت الذبح، وليس قصد العوام بذبحها التقرب إلى الغير، لأنهم يأكلون لحمها يهبون ثوابها له، وهذا بناء على ما قال الفقهاء: والفارق أي بين ما أهل به لغير الله بسبب تعظيم المخلوق وبين غيره، أنه إن قدمها ليأكله منها كان الذبح لله والمنفعة للضيف وللوليمة أو للذبح وإن لم يقدمها ليأكل بل يدفعها لغيره كان تعظيم غير الله فتحرم.

ونظرا إلى أن المسلمين لا يتقربون بذبح بهيمة إلى غير الله لأنهم يذبحونها باسم الله ويأكلون لحومها ويهبون ثوابها للأولياء وغيرهم كما لأمواتهم الظن بالمسلم أنه يتقرب إلى الآدمي

١ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الاضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله ولمن فاعله: رقم الحديث: ٥٢٣٩.
٢ مصنف عبد الرزاق، كتاب الطلاق، باب من عمل عمل قوم لوط: رقم الحديث: ١٣٤٩٤.
٣ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الضحايا، باب ما جاء في معاقرة الاعراب....: رقم الحديث: ١٩١٣٤.

بهذا النحر. فيكون هذه الذبيحة لله ومنفعة الثواب للأولياء وغيرهم، وتقول أيضا أن هو تشهير البهيمة باسم غير الله ليس من معنى التقرب إلى غير الله بشيئ، وليس هو من موجبات التحريم كما مر، لأن الموجب للحرمة هو الذبح لقصد تعظيم غير الله وليس هو موجود ههنا، وأن ما ينذرون له العوام البقرة ونحوها ويذبحونها باسم الله تعالى، فالمقصود منه ايهاب ثواب الطعام له.

توضيح كلام أهل الخير في النذر للغير.

(١٣١) حكم البقرة المنذورة إذا ذبحت على اسم الله:

ومن ههنا علم أن ما وقع في **التفسير الأحمدي** أن البقرة المنذورة للأولياء كما هو الرسم في زماننا حلال طيب، لأنه لم يذكر إسم غير الله عليها وقت الذبح وإن كانوا ينذرونها له[1].

فهو محمول على تأويل أن النذر لله وإيصال الثواب للأولياء. وإلا فإن قصد بذبحها التقرب والتعظيم لغير الله، فلا تحل. ويؤيده ما في حاشيته هذا بحسب قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾[2]. أما بحسب النذر فقد تقرر أن النذر لغير الله حرام، ونذر الأولياء مؤل بأن النذر لله وثوابه لهم. ونقله في حاشية إعلاء كلمة الله فيما أهل به لغير الله صنفه الذي بعض مشائخ زماننا[3].

وما في "**الحاشية**": يدل بدلالة واضحة على أن النذر لغير الله حرام. ولا خلاف فيه لأحد من العلماء والمشائخ. ودخل فيه النذر للأولياء، فهو حرام أيضا. فما وقع في "**التفسير الأحمدي**" من جواز النذر للأولياء فمحمول بما في "**الحاشية**"، بأن قصد الناذر بالنذر التقرب إلى الله وثواب النذر للأولياء. فاختلف العلماء في نذر العوام، أن القصد في

---

١ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٤٥، البقرة، آيت: ١٧٣.

٢ البقرة: ١٧٣/٢.

٣ إعلاء كلمة الله: ٣١.

نذرهم التقرب إلى غير الله أو التصدق للأولياء. وإن سلمنا أن مجرد التشهير باسم غير الله وإن كان ليس من موجبات التحريم ولا يكون البهيمة التشهير حراما، ولكن إذا قصد بالتشهير التقرب إلى الغير ويكون التشهير إلى الغير على وجه القربة والتعظيم، فلا شك في كونه موجبا للتحريم، وإن ذكر عليه اسم الله وقت الذبح.

ولعل المراد بالإهلال لغير الله في الأية، رفع الصوت على وجه القربة. فإذا أهل لغير الله على وجه القربة، يكون المهل به حراما سواء ذكر عليه اسم الله وقت الذبح أولا فما قال بعض المشائخ من علماء زماننا أن التشهير باسم الغير ليس من موجبات التحريم، فليس بصحيح على الاطلاق، لأن التشهير على وجه القربة يوجب التحريم.

فللإهلال، معنيان. **أحدهما**: رفع الصوت للغير بلا قصد التقرب إليه. **وثانيهما**: رفع الصوت للغير بقصد التقرب والتعظيم. فالمعنى **الأول**: وإن كان لا يوجب التحريم في المهل به، ولكن المعنى **الثاني**: يوجب ألبتة، وهذا المعنى **الثاني**: هو المراد في الأية، كما قال في **الصراح**. فالمراد من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ﴾[1] رفع به الصوت لتعظيم غير الله والتقرب إليه.

فعلم أن منشأ الاختلاف على قصد العوام من التشهير، وأن العوام إذا أهلوا لغير الله، ويشهرن باسم غير الله ثم يذبحون باسم الله ما قصدهم بهذا التشهير.

فما في **الدر المختار**: "أن النذر الذي يقع للأموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشمع والزيت ونحوها (مما ينقل) إلى ضرائح الأولياء الكرام تقربا إليهم فهو بالإجماع باطل وحرام..... وقد ابتلى الناس بذلك لا سيما في هذه الأعصار"[2].

صريح في أن نذر العوام يكون تقربا إليهم في ذلك الأعصار ومقصودهم بالنظر للأولياء هو التقرب إليهم لا إيصال الثواب، فما حال العوام في هذا الزمان الذي فيه غلبة الجهل وفساد الاعتقاد أزيد بالنسبة إلى ذلك الزمان، وقد بسط الكلام في هذه المسئلة شيخنا العثماني رحمه

---

١ المائدة: ٥/٣.

٢ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الصوم، مطلب في النذر الذي يقع للأموات...: ٢/٤٣٩.

الله تعالى في رسالته "**البذر للخير في النذر للغير**" وقد انطبعت وشاعت في "**مجلة النور**" في المجلة السابع منها فليراجع[١].

١٤- قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ﴾ (المائدة: ٣)

قال في "**البحر المحيط**": وإنما نص على هذه الخمسة وإن كان في حكم الميتة، ولم يكتف بذكر الميتة، لأن العرب كانت تعتقد أنّ هذه الحوادث على المأكول كالذكاة، وأن الميتة ما ماتت بوجع دون سبب يعرف من هذه الأسباب[٢].

(١٣٢) شرح هذه الألفاظ وبيان معانيها:

وفي "**الخازن**": قال ابن عباس رضي الله عنهما: كان أهل الجاهلية يخنقون الشاة حتى إذا ماتت أكلوها فحرم الله ذلك.

والمنخنقة: (من) جنس الميتة لأنها لما ماتت لم يسل دمها. والفرق بينهما، أن الميتة تموت بلا سبب أحد، والمنخنقة تموت بسبب الخنق.

والموقوذة: يعني المقتولة بالخشب وكانت العرب في الجاهلية يضربون الشاة بالعصا حتى تموت ويأكلونها فحرَّم الله ذلك.

والمتردية: (يعني التي تتردى من مكان عالٍ فتموت أو في بئر فتموت).

والتردي: هو السقوط من سطح أو من جبل ونحوه وهذه المتردية تلحق بالميتة فيحرم أكلها.

والنطيحة: يعني التي تنطحها شاة أخرى حتى تموت وكانت العرب في الجاهلية تأكل ذلك، فحرمها الله تعالى لأنها في حكم الميتة[٣].

١ إعلاء السنن، كتاب الحج، باب ذبيحة أهل الكتاب: ١٧/٩٠.
٢ البحر المحيط: ٣/٤٢٤، المائدة، آيت: ٣.
٣ تفسير الخازن: ٢/٧، المائدة، آيت: ٣.

وخصت الشاة لأنها من أعم ما يأكله الناس، والكلام يخرج على الأعم الأغلب ويكون المراد هو الكل[١].

(١٣٣) والمنخنقة على وجوه:

منها: أن أهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فإذا ماتت أكلوها، **ومنها:** ما يخنق بحبل الصائد، **ومنها:** ما يدخل رأسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت، وبالجملة فبأي وجه اختنقت فهي حرام[٢].

ويدخل في الموقوذة كل ما قتل منها على غير وجه الذكاة وقد روي..... عن ابن عمر أنه كان يقول في المقتولة بالبندقة تلك الموقوذة.....ونظير ذلك ما ..... (روي) **((عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض فقال: ما أصاب بحده فخرق فكل، وما أصاب بعرضه فقتل فإنه وقيذ فلا تأكل))**[٣]. **فجعل ما** أصاب بعرضه من غير جراحة موقوذة وإن لم يكن مقدورا على ذكاته[٤].

(١٣٤) ويدخل في حكم المتردية إذا رمى سهمه صيدا فتردى من جبل أو مكان عال:

ويدخل في هذا الحكم إذا رمى بسهمه صيداً فتردى ذلك الصيد من جبل أو من مكان عال فمات، فإنه يحرم أكله، لأنه لا يعلم هل مات بالتردي أو بالسهم[٥].

(١٣٥) الأصل أنه متى اجتمع سبب الحضر وسبب الإباحة كان الحكم للحضر دون الإباحة:

فإنه روي عن ابن عباس، والحسن، والضحاك، وقتادة، قالوا: **((هي الساقطة من** رأس جبل أو في بئر فتموت)) وروى مسروق عن عبد الله بن مسعود قال: **((إذا رميت صيدا**

---

١ التفسير الكبير: ٤/٢٨٤، المائدة، آيت: ٣.

٢ التفسير الكبير: ٤/٢٨٣، المائدة، آيت: ٣.

٣ مسند أحمد، الجزء الثاني والثلاثون: رقم الحديث: ١٩٣٧١.

٤ ملخصا من أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٣١، ٤٣٢ المائدة، آيت: ٣.

٥ تفسير الخازن: ٢/٧، المائدة، آيت: ٣.

من على جبل فمات، فلا تأكله، فإني أخشى أن يكون التردي هو الذي قتله، وإذا رميت طيرا فوقع في ماء فمات فلا تطعمه فإني أخشى أن يكون الغرق قتله)).

قال أبو بكر: لما وجد هناك سببا آخر وهو التردي وقد يحدث عنه الموت حظر أكله، وكذلك الوقوع في الماء. وقد روى نحو ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم.....فقال: ((إذا رميت بسهمك وسميت فكل إن قتل إلا أن تصيبه في الماء فلا تدري أيهما قتله)) ونظيره ما روي عنه صلى الله عليه وسلم في صيد الكلب أنه قال: ((إذا أرسلت كلبك المعلم وسميت فكل، وإن خالطه كلب آخر فلا تأكل)) فحظر صلى الله عليه وسلم أكله إذا وجد مع الرمي سبب آخر يجوز حدوث الموت منه مما لا يكون ذكاة، وهو الوقوع في الماء، ومشاركة كلب آخر معه. وكذلك قول عبد الله: في الذي يرمي الصيد وهو على الجبل فيتردى، أنه لا يؤكل لاجتماع سبب الحظر والإباحة في تلفه، فجعل الحكم للحظر دون الإباحة. وكذلك لو اشترك مجوسي ومسلم في قتل صيد أو ذبحه لم يؤكل[١].

١٥- قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ (المائدة: ٣)

(١٣٦) ما أكل السبع من الشاة ونحوها فهو حرام بالاجماع:

قال ابن كثير: أي ما عدا عليها أسد، أو فهد، أو نمر، أو ذئب، أو كلب، فأكل بعضها فماتت بذلك، فهي حرام وإن كان قد سال منها الدم ولو من مذبحها، فلا تحل بالإجماع. وقد كان أهل الجاهلية يأكلون ما أكل السبع من الشاة أو البعير أو البقرة أونحو ذلك، فحرم الله ذلك على المؤمنين[٢].

وفي "**البحر المحيط**": ولا يحل على ظاهره، لأن ما فرض أنه أكله السبع لا وجود له فيحرم أكله، ولذلك قال الزمخشري: وما أكل السبع بعضه[٣].

---

١ ملخصا من أحكام القرآن للجصاص: ٤٣١/٢، المائدة، آيت: ٣.
٢ التفسير لابن كثير: ١٠/٢، المائدة، آيت: ٣.
٣ البحرالمحيط: ٤٢٣/٣، المائدة، آيت: ٣.

وقال الخازن: وفي الآية محذوف، تقديره، وما أكل السبع منه، لأن ما أكله السبع فقد فقد، فلا حكم له، إنما الحكم للباقي منه[١].

(١٣٧) المراد بالسبع ما هو:

(والسبع إسم يقع على كل حيوان له ناب ويعدو على الناس والدواب فيفترس بنابه. كالأسد والذئب والفهد وغيره دلت الآية): على أن سائر الأسباب التي يحدث عنها الموت للأنعام محظور أكلها بعد أن لا يكون من فعل أدمي على وجه التذكية.....وجميع ما تقدم ذكره في الآية بالنهي عنه قد أريد به الموت من ذلك[٢].

(١٣٨) ويدخل في حكم ما أكل السبع ما جرحه السبع فمات:

قال قتادة: كان أهل الجاهلية إذا جرح السبع شيئا فقتله أو أكل منه أكلوا ما بقي منه فحرّمه الله تعالى[٣].

(١٣٩) جوارح الصيد إذا أكل من اصطياده لا يحل:

وهذا يدل على أن جوارح الصيد كالكلب والفهد والباز والصقر إذا أكلت مما اصطادته لا يحل أكله[٤].

---

١ تفسيرالخازن: ٢/٨، المائدة، آيت: ٣.

٢ أحكام القرآن للجصاص، مطلب إذا اجتمع سبب الحضر والإباحة كان الحكم للحضر دون الإباحة: ٢/٤٣٢، المائدة، آيت: ٣.

٣ تفسير الخازن: ٢/٨، المائدة، آيت: ٣.

٤ تفسير المظهري: ٢/٢٦٩، المائدة، آيت: ٣.

١٦- قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (المائدة: ٣)

(١٤٠) مذهب جمهور الفقهاء والأئمة الأربعة إلا مالكا رحمه الله تعالى:

عائد على ما يمكن عوده عليه، مما انعقد سبب موته فأمكن تداركه بذكاة، وفيه حياة مستقرة، وذلك إنما يعود على قوله: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾[١]. قال علي بن أبي طحة، عن ابن عباس (في) قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٢] يقول: إلا ما ذبحتم من هؤلاء وفيه روح، فكلوه، فهو ذكي. وكذا رُوي عن سعيد بن جبير، والحسن البصري، والسدي ..... وقال ابن جرير: ...... (بسنده) عن علي قال: ((إذا أدركت ذكاة الموقوذة والمتردية والنطيحة، وهي تحرك يدًا أو رجلا فكلها)).

وهكذا رُوي عن طاوس، والحسن، وقتادة وعُبَيد بن عُمير، والضحاك وغير واحد: أن المذكاة متى تحركت بحركة تدل على بقاء الحياة فيها بعد الذبح، فهي حلال. وهذا مذهب جمهور الفقهاء، وبه قال: أبو حنيفة والشافعي، وأحمد بن حنبل[٣].

(١٤١) مذهب الإمام مالك رحمه الله في الباب:

سُئل مالك عن الشاة التي يخرق جوفَها السَّبُعُ حتى تخرج أمعاؤها؟ فقال مالك: لا أرى أن تذكى أيّ شيء يُذَكّى منها. وقال أشهب: سئل مالك عن الضبع يعدو على الكبش، فيدق ظهره أترى أن يذكي قبل أن يموت، فيؤكل؟ فقال: إن كان قد بلغ الشحْرة، فلا أرى أن يؤكل وإن كان أصاب أطرافه، فلا أرى بذلك بأسًا. قيل له: وثب عليه فدق ظهره؟ فقال: لا يعجبني، هذا لا يعيش منه. قيل له: فالذئب يعدو على الشاة فيثقب بطنها ولا يثقب الأمعاء؟ فقال: إذا شق بطنها فلا أرى أن تؤكل. هذا مذهب مالك رحمه الله، وظاهر الآية عام فيما استثناه مالك رحمه الله من الصور التي بلغ الحيوان فيها إلى حالة

---

١ المائدة: ٣/٥.

٢ المائدة: ٣/٥.

٣ التفسير لابن كثير: ٢/١١، ١٠، المائدة: آيت: ٣.

لا يعيش بعدها، فيحتاج إلى دليل مخصص للآية، والله أعلم[١].

(١٤٢) حكم الاستثناء إذا وقع بعد أمور متعاطفة:

قال المظهري: فإذا جرح السبع أو أكل شيئا منه وأدركته حيا فذبحته يحل أكله وهو المراد بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٢] وأما ما صار بجرح السبع إلى حالة المذبوح فهو في حكم الميتة، فلا يكون حلالا، وإن ذبحته. وكذلك المتردية والنطيحة والموقوذة إذا أدركتها حية قبل أن يصير إلى حالة المذبوح فذبحتها يكون حلالا والاستثناء إذا وقع بعد أمور متعاطفة يرجع إلى الأخيرة فقط عند أبي حنيفة رحمه الله، وإنما عرف حكم ما أدركته حيا بعد الخنق والوقذ والنطح والتردي وذبحته بالمقايسة، ولا يمكن إرجاع الاستثناء إلى الجميع. لأن المنخنقة اسم لما مات بالخنق وكذا أخواتها فلا يشتمل ذلك ما أدركته حيا وذبحته فلا يجوز الاستثناء[٣] لأنه لم يصدق عليه أنه مات بالخنق. وكذا أخواتها لم يصدق عليها أنها ماتت بالوقذ والنطح والتردي فلم يمكن إرجاع الاستثناء إلى الجميع، فثبت أن الاستثناء راجع إلى الأخير، أي إلى ما أكل السبع ونعم يعرف حكم غيرها من المتعاطفات المذكورة بالمقايسة عليها. كما قال المظهري.

(١٤٣) دليل لمذهب أبي حنيفة في الاستثناء:

(وفيه دليل لمذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى: أن الاستثناء بعد أمور متعاطفة يرجع إلى الأخيرة فقط عنده. لأن هذا الاستثناء لا يمكن أن يرجع إلى الجميع، لأن ما قل الاستثناء مذكور) قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[٤] لا خلاف أن الاستثناء غير راجع إليه، وإن ذلك لا يجوز أن تلحقه الزكاة، وقد كان حكم الاستثناء

---

١ تفسير ابن كثير: ٢/١١، المائدة: آيت: ٣.
٢ المائدة: ٥/٣.
٣ تفسير المظهري: ٢/٢٦٩، المائدة، آيت: ٣
٤ المائدة: ٥/٣

أن يرجع إلى ما يليه، وقد ثبت أنه لم يعد إلى ما قبل المنخنقة، فكان حكم العموم فيه قائما وكان الاستثناء عائدا إلى المذكور من عند قوله: ﴿وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ﴾[١] لما روى ذلك عن علي وابن عباس والحسن وقتادة وقالوا كلهم: ((إن أدركت ذكاته بأن توجد له عين تطرف أو ذنب يتحرك، فأكله جائز)) وحكى عن بعضهم أنه قال: الاستثناء عائد إلى قوله: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾[٢] دون ما تقدم لأنه يليه، وليس هذا بشيء، لإتفاق السلف على خلافه، ولأنه لا خلاف أن سبُعا لو أخذ قطعة من لحم البهيمة فأكلها أو تردى شاة من جبل ولم يشف بها ذلك على الموت فذكّاها صاحبها أن ذلك جائز مباح الأكل، وكذلك النطيحة، وما ذكر معها، فثبت أن الاستثناء راجع إلى جميع المذكور من عند قوله: ﴿وَٱلۡمُنۡخَنِقَةُ﴾ وإنما قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾ فإنه استثناء منقطع بمنزلة قوله: ولكن ما ذكيتم[٣].

وفي "التفسيرات الأحمدية": ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيۡتُمۡ﴾[٤] استثناء من كل من هؤلاء الخمسة. والمعنى هؤلاء حرام في كل حال إلا إذا أدركتموها حيا، وذبحتموها بالحديد بقطع الحلقوم، والمرئي، والودجين. ولا يجوز أن يكون استثناء مما تقدمها أيضا يعني من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به كما نص به في "الزاهدي" لأن هذه الأشياء حرام لذاتها لم يلحقها الحل في حال من الأحوال. يدل عليه ذكرها مرارا في "القرآن" بدون الاستثناء، لأنها مما لم يتصور فيها الذكاة. لأن الميتة هي التي ماتت بلا ذبح، والدم ظاهر. والخنزير لما كان لحمه حراما مطلقا لم يحتج إلى الاستثناء ومعنى "ما أهل" "ما ذبح" فكيف يتصور فيه الذكاة ثانيا. وقيل: الاستثناء راجع إلى ما يتصل به فقط وهو قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾[٥] فعلى هذا يكون النطيحة والموقوذة وغيرها حراما في كل حال، لا يحل بالذبح كالميتة.

---

١ المائدة:٥/٣

٢ المائدة:٥/٣

٣ أحكام القرآن للجصاص، مطلب إذا اجتمع سبب الحضر والإباحة كان الحكم....: ٢/٤٣٣-٤٣٢، المائدة: آيت: ٣.

٤ المائدة: ٥/٣.

٥ المائدة: ٥/٣.

والحق ما قلنا. وإليه الإشارة في كلام صاحب الهداية حيث قال في كتاب الصيد: هذا الذي ذكرنا إذا ترك التذكية فلو أنه ذكاه حل أكله عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وكذا المتردية والنطيحة والموقوذة. والذي بقر الذئب بطنه، وفيه حياة خفية أو بينة، وعليه الفتوى، لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[1] استثناء مطلقا من غير فصل. وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى: إذا كان بحيث لا يعيش مثله لا يحل، لأنه لم يكن موته بالذبح وقال محمد رحمه الله تعالى: إذا كان يعيش فوق ما يعيش المذبوح يحل، وإلا فلا. لأنه لا معتبر بهذه الحياة على ما قررنا. **(الهداية: ٤/ ٤٩٠)**[2].

(١٤٤) والراجح عند هذا العبد الضعيف عفا الله عنه والله أعلم:

ما قال المظهري: إن الاستثناء في الأية يرجع إلى الأخيرة فقط. لأنه أوفق بمذهب الإمام في الاستثناء، أنه يرجع إلى الأخيرة فقط، ولكن حكم غيرها من المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة، يعرف بالمقايسة عليها، فيحل من كل من هؤلاء الخمسة إذا أدرك حيا ذبح، فعلى هذا يكون معنى الأية، هؤلاء حرام في كل حال إلا إذا أدركتموها حيا وذبحتموها فيحل بالذبح. فلا يلزم عليه ما ألزم صاحب التفسير الأحمدية بقوله: فعلى هذا يكون النطيحة والموقوذة وغيرها حرام في كل حال لا يحل بالذبح، لأن الاستثناء وإن كان يرجع في اللفظ إلى ما يتصل به فقط وهو ما أكل السبع ولكن يشترك في هذا الحكم كل واحد من هؤلاء الخمسة باشتراك العلة يعني إذا أدرك واحدا من هؤلاء الخمسة حيا وذبح فانه حلال. وإليه أشار صاحب الهداية في كتاب الصيد كما مر نقله عن **"التفسيرات الأحمدية"**.

وحاصل ما قال المظهري: إن الاستثناء في هذه الأية يرجع إلى ما أكل السبع فقط. ولا يمكن إرجاعه إلى الجميع. لأن المنخنقة ما فات بالخنق، وما أدرك حيا وذبح فانه ما فات بالخنق ولا يطلق عليه اسم المنخنقة فلا يمكن إرجاع الاستثناء إليها، وكذا إلى أخواتها ولكن

---

١ المائدة: ٥/ ٣.

٢ التفسيرات الأحمدية لملاجيون: ٣٣٣، المائدة: آيت: ٣.

حكمها وحكم أخواتها يعرف بالمقايسة على ما أكل السبع ولا يظهر ثمرة الاختلاف في الحكم، بل حكمه وحكمها واحد، إلا أن من قال بإرجاع الاستثناء إلى الجميع. فيثبت حكم المنخنقة وأخواتها بالنص كما ثبت حكم أكيلة السبع. والمظهري يثبت بالمقايسة على أكيلة السبع فالمظهري حمل المنخنقة وأخواتها على المعنى الحقيقي يعني التي ماتت بالخنق والوقذ والنطح، كما تقدم من الجصاص أنه قد أريد به الموت من ذلك، والتي تموت بسبب من هذه الأسباب المذكورة فهي حرام حرم الله تعالى ذلك على المؤمنين بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ ...... وَالْمُنْخَنِقَةُ﴾[١] الأية. فهذه حرام بحكم الميتة ولا تلحقها الذكاة كما لا تلحق بالميتة وأخواتها.

(١٤٥) دليل عدم جواز أكل ما لا يدرك كالجنين إذا خرج ميتا:

قال في "البحر المحيط": وظاهر قوله: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٢]، يقتضي أنّ ما لا يدرك لا يجوز أكله كالجنين إذا خرج من بطن أمه المذبوحة ميتاً، إذا كان استثناء منقطعاً فيندرج في عموم الميتة، وهذا مذهب أبي حنيفة رحمه الله. وذهب الجمهور إلى جواز أكله[٣].

(١٤٦) الجواب عن حجة الجمهور:

والحديث الذي استنبطوا منه الجواز حجة لأبي حنيفة لا لهم. وهو ((ذكاة الجنين ذكاة أمه))[٤] المعنى على التشبيه أي ذكاة الجنين مثل ذكاة أمه فكما أن ذكاتها الذبح، فكذلك ذكاته الذبح، ولو كان كما زعموا لكان التركيب ذكاة أم الجنين ذكاته[٥].

---

١ المائدة: ٣/٥.
٢ المائدة: ٣/٥.
٣ البحر المحيط: ٤٢٤/٣، المائدة، آيت: ٣.
٤ سنن الترمذي، أبواب الأطعمة، باب ذكاة الجنين: رقم الحديث: ١٤٧٦.
٥ البحر المحيط: ٤٢٤/٣، المائدة، آيت: ٣.

قال الزيلعي: وهذا يبين أن المراد بالرفع التشبيه، وإلا لفسد المعنى، لأنه يؤدي إلى أن ذكاة الجنين هو ذكاة للأم بمعنى أنه يكتفي به ويستغنى به عن ذكاة أمه لأن قوله ذكاة الجنين مبتدأ وذكاة أمه خبر فيفسد المعنى لأن أحدا لم يقل إن ذكاة الجنين تغني عن ذكاة الأم وهذا كما تقول: كلام زيد كلام القوم بمعنى أنه يكتفى به ولا يحتاج إلى كلامهم وإنما كان كذلك لأن المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين وجب تقديم المبتدإ وتأخير الخبر بمعنى أن المتقدم هو المبتدأ والمتأخر، الخبر(١).

قال الاتقاني: ولأبي حنيفة رحمه الله تعالى: ما روي محمد في كتاب الأثار، قال: أخبرنا أبوحنيفة رحمه الله تعالى عن حماد عن إبراهيم النخعي، قال: لا تكون ذكاة، ذكاة نفسين يعني الجنين، إذا ذبحت أمه لم يوكل حتى تدرك ذكاته، ولأن الجنين لا يخلو إما أن يكون من جنس الحيوان المقدور على ذكاته أو من جنس الحيوان الذي لا يقدر على ذكاته، ففي **الأول:** يشترط الذبح، وفي **الثاني:** يشترط الجرح. ولم يوجد في الجنين لا ذبح ولا جرح، فلا يحل، لأنه ميتة (٢).

فإن قيل: الميتة إسم لزوال الحياة، فيستدعى تقدم الحياة، وهذا لا يعلم في الجنين. فالجواب: أن تقدم الحياة ليس بشرط لإطلاق إسم الميت، قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ﴾(٣) على أنا أن سلمنا ذلك فلا بأس به لأنه يحتمل أنه كان حيا فمات بموت الأم. ويحتمل أنه لم يكن فيحرم احتياطا(٤). وقدم المسئلة بتفاصيلها تحت آية: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾(٥) فلا نعد.

١ تبيين الحقائق، كتاب الذبائح: ٢٩٤/٥.
٢ حاشية الشيخ الشلبي على تبيين الحقائق للزيلعي، كتاب الذبائح: ٢٩٣/٥.
٣ البقرة: ٢٨/٢.
٤ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، باب كيفية الذبح: ١٥٩/٤.
٥ المائدة: ١/٥.

(١٤٧) حكم البيضة إذا خرجت من الدجاجة الميتة:

قال في "**البدائع**": وإذا خرجت من الدجاجة الميتة بيضة تؤكل عندنا سواء اشتد قشرها أو لم يشتد وعند الشافعي رحمه الله إن اشتد قشرها تؤكل وإلا فلا. وجه قوله: أنه إذا لم يشتد قشرها فهي من أجزاء الميتة فتحرم بتحريم الميتة وإذا اشتد قشرها فقد صار شيئا آخر وهو منفصل عن الدجاجة فيحل. ولنا: أنه شيء طاهر في نفسه مودع في الطير منفصل عنه ليس من أجزائه فتحريمها لا يكون تحريما له كما إذا اشتد قشرها[١].

(١٤٨) واختلف في اللبن خرج من ضرع الشاة الميتة:

ولو ماتت شاة وخرج من ضرعها لبن يؤكل عند أبي حنيفة رحمه الله، وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله لا يؤكل، وهو قول الشافعي رحمهم الله جميعا. إلا أن عند الشافعي رحمه الله. لا يؤكل لكونه ميتة، وعندهما لا يؤكل لنجاسة الوعاء. ولأبي حنيفة عليه الرحمة قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً ۖ نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾[٢].

(١٤٩) والاستدلال بالآية من وجوه:

أحدها: أنه وصفه بكونه خالصا فيقتضي أن لا يشوبه شيء من النجاسة.

والثاني: أنه سبحانه وتعالى وصفه بكونه سائغا للشاربين والحرام لا يسوغ للمسلم.

والثالث: أنه سبحانه وتعالى منّ علينا بذلك إذ الآية خرجت مخرج المنة والمنة بالحلال لا بالحرام[٣].

---

١ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، باب كيفية الذبح: ١٦٠/٤.
٢ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، باب كيفية الذبح: ١٦٠/٤ النحل: ٦٦/١٦.
٣ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، باب كيفية الذبح: ١٦١/٤ — ١٦٠.

(١٥٠) وعلى هذا الخلاف الأنفحة:

إذا كانت مائعة وإن كانت صلبة فعند أبي حنيفة رحمه الله تؤكل وتستعمل في الأدوية كلها، وعندهما يغسل ظاهرها وتؤكل، وعند الشافعي لا تؤكل أصلا [١].

(١٥١) الكلام في الذكاة في ثلاثة مواضع:

قال في "البدائع": ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [٢] استثنى سبحانه وتعالى الذكي من المحرم، والاستثناء من التحريم إباحة، ثم الكلام في الذكاة في الأصل في ثلاثة مواضع: في بيان ركن الذكاة، وفي بيان شرائط الركن، وفي بيان ما يستحب من الذكاة وما يكره منها [٣].

(١٥٢) والذكاة نوعان: اختيارية وضرورية:

أما الاختيارية فركنها الذبح فيما يذبح من الشاة والبقرة ونحوهما والنحر فيما ينحر وهو الإبل عند القدرة على الذبح، والنحر لا يحل بدون الذبح والنحر [٤].

(١٥٣) سبب الحرمة في الحيوان المأكول:

لأن الحرمة في الحيوان المأكول لمكان الدم المسفوح، وإنه لا يزول إلا بالذبح والنحر ولأن الشرع إنما ورد بإحلال الطيبات. قال الله تبارك وتعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [٥]

---

١ البدائع، كتاب الذبائح والصيود: ١٦١/٤.
٢ المائدة: ٣/٥.
٣ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، باب بيان ما يكره من الحيوانات وبيان شرط حل الأكل: ١٥٥/٤.
٤ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، باب بيان ما يكره من الحيوانات وبيان شرط حل الأكل: ١٥٥/٤.
٥ المائدة: ٤/٥.

وقال سبحانه وتعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[١] ولا يطيب إلا بخروج الدم المسفوح وذلك بالذبح والنحر، ولهذا حرمت الميتة لأن المحرم وهو الدم المسفوح بينها قائم، ولذا لا يطيب مع قيامه ولهذا يفسد في أدنى مدة ما يفسد في مثلها المذبوح، وكذا المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة لما قلنا[٢].

(١٥٤) ما هو الذبح ومحله:

والذبح هو فرى الأوداج ومحله ما بين اللبة واللحيين لقول النبي عليه الصلوة والسلام: ((الذكاة ما بين اللبة واللحية)) أي محل الذكاة ما بين اللبة واللحيين، وروى **((الذكاة في الحلق واللبة))**[٣]، والنحر فري الأوداج ومحله آخر الحلق[٤].

(١٥٥) السنة في الإبل النحر وفي غيرها الذبح:

ولو نحر ما يذبح وذبح ما ينحر، يحل لوجود فري الأوداج، ولكنه يكره، لأن السنة في الإبل النحر، وفي غيرها الذبح، ألا ترى أن الله تعالى ذكر في الإبل النحر، وفي البقر والغنم، الذبح. فقال سبحانه وتعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ﴾[٥] قيل في التأويل أي أنحر الجزور وقال الله عز شأنه: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗ﴾[٦] وقال تعالى: ﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾[٧] والذبح بمعنى المذبوح كالطحن بمعنى المطحون، وهو الكبش الذي فدى به سيدنا إسماعيل أو سيدنا إسحاق صلوات الله عليهما، على إختلاف أصل (أهل) القصة في ذلك[٨].

---

١ الأعراف: ١٥٧/٧.
٢ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، باب بيان ما يكره من الحيوانات وبيان شرط حل الأكل: ١٥٥/٤.
٣ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الضحايا، باب الذكاة في المقدور عليه ما بين....: رقم الحديث: ١٩٥٩٦.
٤ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، باب بيان ما يكره من الحيوانات وبيان شرط حل الأكل: ١٥٥/٤.
٥ الكوثر: ٢/١٠٨.
٦ البقرة: ٦٧/٢.
٧ الصافات: ١٠٧/٣٧.
٨ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، باب بيان ما يكره من الحيوانات وبيان شرط حل الأكل: ١٥٥/٤.

وكذا النبي عليه الصلوة والسلام: نحر الإبل وذبح البقر والغنم، فدل أن ذلك هو السنة. وذكر محمد رحمه الله في **الأصل**، وقال: بلغنا أن أصحاب النبي عليه الصلوة والسلام ورضي عنهم كانوا ينحرون الإبل قياما معقولة اليد اليسرى، فدل ذلك على أن النحر في الإبل هو السنة، لأن الأصل في الذكاة إنما هو الأسهل على الحيوان وما فيه نوع راحة له فيه، فهو أفضل، لما روي عن النبي قال: **((إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته))**[١] والأسهل في الإبل النحر لخلو لبتها عن اللحم واجتماع اللحم فيما سواه من خلفها، والبقر والغنم جميع حلقها لا يختلف[٢].

(١٥٦) والجواب عن حديث جابر أنه قال: نحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة:

فإن قيل: أليس أنه روي عن جابر رضي الله عنه أنه قال: **((نحرنا مع رسول الله البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة))**[٣]، أي ونحرنا البقرة عن سبعة لأنه معطوف على الأول، فكان خبر الأول خبرا للثاني، كقولنا جاءني زيد وعمرو. فالجواب: أن الذبح مضمر فيه، ومعناه وذبحنا البقرة على عادة العرب في الشيء إذا عطف على غيره، وخبر المعطوف عليه لا يحتمل الوجود في المعطوف أو لا يوجد عادة أن يضمر المتعارف المعتاد كما قال الشاعر:

ولقيت زوجك في الوغى   متقلدا سيفا ورمحا.

أي متقلدا سيفا ومعتقلا رمحا وقال آخر:

---

١ مثله: سنن النسائي الكبرى، كتاب الضحايا، باب حسن الذبح: رقم الحديث: ٤٥٠٢.
٢ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، باب بيان ما يكره من الحيوانات وبيان شرط حل الأكل: ١٥٦/٤.
٣ مسند أبي عوانة، كتاب الحج، باب ذكر الخبر الموجب على المنقسم.: رقم الحديث: ٣٢٧٠.

علفتها تبنا وماءا باردا.

أي علفتها تبنا وسقيتها ماءا باردا، لأن الرمح لا يحتمل التقلد أو لا يتقلد عادة والماء لا يعلف بل يسقى. كذا ههنا الذبح في البقر هو المعتاد فيضمر فيه فصار كأنه قال نحرنا البدنة وذبحنا البقرة، وهذا الذي ذكرنا قول عامة العلماء رضي الله تعالى عنهم[١].

(١٥٧) وقال مالك لا تحل إذا ذبح البدنة والجواب عنه:

وقال مالك رحمه الله تعالى: إذا ذبح البدنة لا تحل لأن الله تبارك وتعالى أمر في البدنة بالنحر بقوله عز شأنه: ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَـرْ ﴾[٢] فإذا ذبح فقد ترك المأمور به فلا يحل. ولنا ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام: أنه قال: ((ما أنهر الدم وفرى الأوداج فكل)) وبه تبين أن الأمر بالنحر في البدنة ليس لعينه بل لإنهار الدم وإفراء الأوداج وقد وجد ذلك[٣].

وفي "**شرح الأقطع**": وعن مالك إذا ذبح البدن لم يؤكل اهـ. (شرح الأقطع: ١٤٦/٤)[٤].

(١٥٨) فائدة:

قال شيخنا رحمه الله تعالى: لم أر، جواز النحر في الدجاج والعصافير والحمام ونحوها من الطيور في كتب المذهب..... فهذا مما اختلفت الرواية فيه عن مالك. وقال ابن المنذر: إنما كرهه ولم يحرمه، كما في "**المغني**" (١١:٤٧). من "**الإعلاء**"[٥].

---

١ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، باب بيان ما يكره من الحيوانات وبيان شرط حل الأكل: ١٥٦/٤.
٢ الكوثر: ٢/١٠٨.
٣ البدائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل الأكل المأكول: ١٥٧/٤.
٤ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب كراهة قطع العنق عند الذبح: ١٣٥/١٧.
٥ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب كراهة قطع العنق عند الذبح: ١٣٥/١٧.

والمصرح به فيها جواز النحر في البقر والغنم مع كون الذبح فيها أفضل. قال في "الهداية": والمستحب في الإبل النحر، فإن ذبحها جاز ويكره، والمستحب في البقر والغنم الذبح، فإن نحرهما جاز ويكره الخ[١].

قال الشيخ رحمه الله: والكراهة متفق عليها إلا أنها في الفعل عندنا دون الأكل فافهم[٢].

(١٥٩) كيف تكون الذكاة الشرعية:

ا – قال مالك: لا تصح الذكاة إلا بقطع الحلقوم والودجين. "الودجين العرقان اللذان بينهما الحلقوم والمرئ".

ب – وقال الشافعي رحمه الله تعالى: يصح بقطع الحلقوم والمرئ ولا يحتاج إلى الودجين، لأنهما مجرى الطعام والشراب.

ج – وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: يجزئ قطع الحلقوم والمرئ وأحد الودجين.

والتفصيل في كتب الفقه، إلا أن مالكاً وأبا حنيفة اعتبروا الموت على وجهٍ يطيب معه اللحم، ويفترق فيه الحلال، وهو اللحم من الحرام. وذلك يقطع الأوداج التي يسيل منها الدم لقوله عليه السلام: ((**ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا**))[٣]......رواه البخاري والنسائي وأبو داؤد (الشيخان وأصحاب السنن من) عن حديث رافع بن خديج[٤].

(١٦٠) تفصيل مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى:

قال في **البدائع**: ولا بأس في الحلق كله أسفله أو أوسطه أو أعلاه لقوله عليه الصلوة والسلام: ((الذكاة ما بين اللبة واللحيين)) وقوله عليه الصلوة والسلام: ((**الذكاة في الحلق**

---

١ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب كراهة قطع العنق عند الذبح: ١٣٥/١٧.
٢ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب كراهة قطع العنق عند الذبح: ١٣٥/١٧.
٣ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الشركة، باب من عدل عشرا من الغنم بجزور.....: رقم الحديث: ٢٣٧٢.
٤ تفسير روائع البيان: ٥٢٩/١، المائدة، آيت: ٣.

واللبة))[١] من غير فصل، ولأن المقصود إخراج الدم المسفوح وتطييب اللحم، وذلك يحصل بقطع الأوداج في (من) الحلق كله[٢].

(١٦١) الأوداج أربعة:

الحلقوم والمريء والعرقان اللذان بينهما الحلقوم والمريء فإذا فري ذلك كله فقد أتى بالذكاة بكمالها وسننها[٣].

(١٦٢) حكم قطع البعض دون البعض:

وإن فري البعض دون البعض فعند أبي حنيفة رضي الله عنه: إذا قطع أكثر الأوداج وهو ثلاثة، منها: أي ثلاثة كانت وترك واحدا، يحل. وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى: لا يحل حتى يقطع الحلقوم والمرئ وأحد العرقين. وقال محمد رحمه الله: لا يحل حتى يقطع من كل واحد من الأربعة أكثره[٤].

(١٦٣) مذهب الشافعي ودليله:

وقال الشافعي رحمه الله تعالى: إذا قطع الحلقوم والمرئ حل، إذا استوعب قطعهما. وجه قول الشافعي رضي الله عنه: أن الذبح إزالة الحياة، والحياة لا تبقى بعد قطع الحلقوم والمرئ عادة، وقد تبقى بعد قطع الودجين. إذ هما عرقان، كسائر العروق، والحياة تبقى بعد قطع عرقين من سائر العروق. ولنا: أن المقصود من الذبح إزالة المحرم وهو الدم المسفوح ولا يحصل إلا بقطع الودج[٥].

---

١ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الضحايا، باب الذكاة في المقدور عليه ......: رقم الحديث: ١٩٥٩٦.

٢ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل أكل المأكول: ١٥٧/٤.

٣ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل أكل المأكول: ١٥٧/٤.

٤ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل أكل المأكول: ١٥٧/٤.

٥ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل أكل المأكول: ١٥٨/٤.

(١٦٤) وجه قول محمد عليه الرحمة:

أنه إذا قطع الأكثر من كل واحد من الأربعة فقد حصل المقصود بالذبح وهو خروج الدم، لأنه يخرج ما يخرج بقطع الكل[١].

(١٦٥) وجه قول أبي يوسف رحمه الله:

أن كل واحد من العروق يقصد بقطعه غير ما يقصد به الآخر، لأن الحلقوم مجرى النفس والمريء مجرى الطعام والودجين مجري الدم، فإذا قطع أحد الودجين حصل بقطعه المقصود منهما، وإذا ترك الحلقوم لم يحصل بقطع ما سواه المقصود منه ولذلك اختلفا[٢].

"وفي الهداية: عكس هذا" (وهو أنه قال: فإنه مجرى العلف والماء، والمرئ مجرى النفس.) وهو سهو من الكاتب أو غيره، ..... وهذا يشير إلى صاحب الهداية على نهج الأدب[٣].

(١٦٦) حجة أبي حنيفة رحمه الله تعالى في الحل بقطع أي ثلاث منها:

ولأبي حنيفة عليه الرحمة: أنه قطع الأكثر من العروق الأربعة، وللأكثر حكم الكل فيما بني على التوسعة في أصول الشرع، والذكاة بنيت على التوسعة، حيث يكتفي فيها بالبعض بلا خلاف بين الفقهاء. وإنما اختلفوا في الكيفية فيقام فيها مقام الجميع[٤].

(قوله إذ للأكثر حكم الكل) ولقوله عليه الصلوة والسلام: ((أفر الأوداج بما شئت)). وهو اسم جمع وأقله الثلاث[٥].

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل أكل المأكول: ١٥٧/٤.
٢ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل أكل المأكول: ١٥٧/٤، ١٥٨.
٣ شرح الوقاية مع الحاشية، كتاب الذبائح: ٣٣/٤.
٤ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل أكل المأكول: ١٥٨/٤.
٥ رد المحتار، كتاب الذبائح: ٢٩٥/٦.

(١٦٧) هل يكفي قطع أكثر كل منها؟

أي من الأربعة، وهذا قول محمد. والأول قول الإمام. وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى يشترط قطع الأولين (الحلقوم والمرئ) وأحد الودجين، وكان قوله قول الإمام، وعن أبي يوسف رواية ثالثة، وهي إشتراط قطع الحلقوم مع آخرين. ذكره الإتقاني وغيره[١].

وفي "**إعلاء السنن**": وقول أبي حنيفة هو الأقرب. لأن لفظ الأوداج حقيقة في العرقين، ومجاز في المرئ والحلقوم. والصيغة حقيقة في الثلاثة، ومجاز في الإثنين، فالشافعي اختار المجاز جهتين: من جهة المادة والصورة، والثوري اختار المجاز من جهة الصورة، وأبو يوسف وإن راعي جهة المادة والصورة إلا أنه تحكم في تعيين الحلقوم والمرئ، وترك إطلاق الأوداج. ومحمد اختار المجاز مرتين: مرة في أكثر الكل، ومرة في أكثر كل واحد وترك إطلاق الأوداج حيث عين الودجين والحلقوم. وكذا مالك تركا لإطلاق، وبالجملة المسئلة مجتهد فيها، ﴿ وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا ﴾[٢] والله أعلم[٣].

(١٦٨) تحقيق حكم المذبوح فوق العقدة:

قال في "**الهداية**": وفي "**الجامع الصغير**": لا بأس بالذبح في الحلق كله وسطه وأعلاه وأسفله. والأصل فيه قوله عليه الصلوة والسلام: ((الذكاة ما بين اللبة واللحيين)) ولأنه مجمع المجرى والعروق فيحصل بالفعل فيه أنهار الدم على أبلغ الوجوه، فكان حكم الكل سواء اهـ.[٤] وعبارت المبسوط: ((والذبح ما بين اللبة واللحيين)) كالحديث.

(١٦٩) وبينهما اختلاف من حيث الظاهر:

قال في "**النهاية**": وبينهما اختلاف من حيث الظاهر. لأن رواية المبسوط تقتضي الحل فيما إذا وقع الذبح قبل العقدة لأنه بين اللبة واللحيين، ورواية الجامع تقتضي عدمه

---

١ رد المحتار، كتاب الذبائح: ٢٩٥/٦.

٢ البقرة: ١٤٨/٢.

٣ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب الذبح وآلته: ٨٠/١٧.

٤ الهداية، كتاب الذبائح: ٤٣٥/٤، ٤٣٦.

لأنه إذا وقع قبلها لم يكن الحلق محل الذبح، فكانت رواية الجامع مقيدة لإطلاق رواية المبسوط[١].

(١٧٠) الحديث دليل ظاهر لرواية الإمام الرستغفني وإن كانت تخالف بما صرح في الذخيرة:

وقد صرح في "**الذخيرة**" بأن الذبح إذا وقع أعلى من الحلقوم لا يحل، لأن المذبح هو الحلقوم، لكن رواية الإمام الرستغفني تخالف هذه، حيث قال: هذا قول العوام وليس بمعتبر. فتحل سواء بقيت العقدة مما يلي الرأس أو الصدر، لأن المعتبر عندنا قطع أكثر الأوداج وقد وجد وكان شيخي يفتي بهذه الرواية. ويقول الرستغفني امام معتمد في القول والعمل، ولو أخذنا يوم القيامة للعمل بروايته فأخذه كما أخذنا اهـ. ما في "**النهاية**" ملخصا.

وفي "**العناية**": أن الحديث دليل ظاهر لهذه الرواية. ورواية المبسوط تساعدها، وما في "**الذخيرة**" مخالف لظاهر الحديث. اهـ[٢].

(١٧١) ورواية الجامع تساعدها رواية الرستغفني أيضا ولا تخالف رواية المبسوط:

أقول: بل رواية الجامع تساعد رواية الرستغفني أيضا، ولا تخالف رواية المبسوط بناء على ما مر عن القهستاني من إطلاق الحلق على العنق، وقد شنع الإتقاني في "**غاية البيان**" على من خالف تلك الرواية غاية التشنيع، وقال: ألا ترى قول محمد في الجامع، أو أعلاه، فإذا ذبح في الأعلى لابد أن تبقى العقدة تحت، ولم يلتفت إلى العقدة في كلام الله تعالى ولا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم، بل الذكاة بين اللبة واللحيين بالحديث، وقد حصلت لا سيما على قول الإمام من الاكتفاء بثلاث من الأربع أيا كانت. ويجوز ترك الحلقوم أصلا، فبالأولى إذا قطع من أعلاه وبقيت العقدة أسفل اهـ، ومثله في "**المنح**" عن "**البزازية**" وبه

---

١ رد المحتار، كتاب الذبائح: ٦/٢٩٤.

٢ رد المحتار، كتاب الذبائح: ٦/٢٩٤.

جزم صاحب الدرر، و**الملتقى**، و**العيني**، وغيرهم، لكن جزم في "**النقاية**"، و"**المواهب**" و"**الإصلاح**"، بأنه لابد أن تكون العقدة مما يلي الرأس، وإليه مال الزيلعي. وقال (الزيلعي): ما قاله الرستغفني مشكل، فإنه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المريء وأصحابنا: وإن اشترطوا قطع الأكثر فلابد من قطع أحدهما عند الكل، وإذا لم يبق شيء من العقدة مما يلي الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يؤكل بالإجماع إلخ، ورده محشيه الشلبي والحموي. وقال المقدسي: قوله لم يحصل قطع واحد منهما ممنوع بلا خلاف الواقع، لأن المراد بقطعهما فصلهما عن الرأس أو عن الاتصال باللبة اهـ. وقال الرملي: لا يلزم منه عدم قطع المريء إذ يمكن أن يقطع الحرقد كزبرج وهو أصل اللسان وينزل على المريء فيقطعه فيحصل قطع الثلاثة اهـ. أقول: والتحرير للمقام أن يقال: إن كان بالذبح فوق العقدة حصل قطع ثلاثة من العروق فالحق ما قاله شراح الهداية تبعا للرستغفني، وإلا فالحق خلافه، إذ لم يوجد شرط الحل باتفاق أهل المذهب، ويظهر ذلك بالمشاهدة أو سؤال أهل الخبرة، فاغتنم هذا المقال ودع عنك الجدال[١].

فحاصل الكلام في هذا المقام: أن مدار الحل وعدمه وجود قطع أكثر الأوداج وعدمه، فالزيلعي قال بأن الذبح من فوق العقدة لا يحصل قطع أكثر الأوداج، والإمام الرستغفني صرح (قال): بأنه يحصل به، (فإن ثبت بالمشاهدة أو سؤل أهل الخبرة أنه يحصل به قطع أكثر الأوداج، فحكم الحل ظاهر، وإن لم يثبت، فالحرمة ثابت كما ذكره الإمام الزيلعي. ولا شك أن) الاحتياط في ما ذكره الزيلعي[٢].

١ رد المحتار، كتاب الذبائح: ٦/٢٩٤.

٢ فتاوى مظاهر العلوم، كتاب الذبائح: ١/٢٨٥.

(١٧٢) قال المحدث الجليل الأوحد مولانا خليل احمد السهارنفوري رحمه الله تعالى في فتاواه بالأردية هذا تعريبه:

إني رأيت رأس البقرة المذبوحة فوق العقدة، فوجدت أكثر أوداجها مقطوعة، فالمذبوحة حلال. ويؤيده حديث الذبح "**ما بين اللبة واللحيين**" فحكم الحديث حل المذبوح ما بين اللبة واللحيين، وهذه المذبوحة ما بين اللبة واللحيين، فتكون حلالا [١].

ومن قال: إذا ذبح فوق العقدة لا يحصل قطع الحلقوم والمرئ ليس بصحيح عندي، منشأ هذا القول عدم التجربة، ألا ترى أن الحلقوم لا ينتهي إلى العقدة، بل يجري فوق العقدة: إلى الرأس، فهذا القول ليس له تائيد في كتاب الله ولا في حديث رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم[٢].

(١٧٣) وقال حكيم الأمة التهانوي رحمه الله تعالى:

مبنى الاختلاف في القولين على بأن الذبح فوق العقدة هل يحصل قطع الحلقوم والمرئ أم لا؟ وهذا أمر يتعلق بالمشاهدة ولا يسع مجال الاختلاف فيه بعدها، وقد ثبت برواية الثقات القطع، فيحكم بالحلة. وقد نقلت سابقا فتوى الحرمة من كتب الفقه، والآن أرجع منه[٣].

وقال المفتي عزيز الرحمن رحمه الله تعالى المفتي بدار العلوم ديوبند سابقا: هل المذبوح فوق العقدة هو الراجح رواية ودراية فقط. فخذ هذا المقام واترك القيل والقال. **والله أعلم** بحقيقة الحال.

ثم رأيت في "**البدائع**" ما هو كالصريح في حله، فقال: ذكر ابن سماعة في "**نوادره**" رحمه الله تعالى عن أبي يوسف: لو أن رجلا قطع شاة نصفين، **ثم أن رجلا فرى أوداجها**

١ فتاوى مظاهر العلوم، كتاب الذبائح: ١/٢٨٨.
٢ فتاوى مظاهر العلوم، كتاب الذبائح: ١/٢٨٦.
٣ امداد الفتاوى، كتاب الذبائح: ٣/٥٣٩.

والرأس يتحرك أو شق بطنها، فأخرج ما في جوفها، وفرى رجل آخر الأوداج، فإن هذا لا يؤكل، لأن الأول قاتل.

وذكر القدوري رحمه الله: أن هذا على وجهين: إن كانت الضربة مما يلي العجز لم تؤكل الشاة، وإن كانت مما يلي الرأس أكلت، لأن العروق المشروطة في الذبح متصلة من القلب إلى الدماغ، فإذا كانت الضربة مما يلي الرأس فقد قطعها فحلت، وإن كانت مما يلي العجز فلم يقطعها فلم تحل[١].

فهذا نص صريح في أن العروق المشروطة في الذبح متصلة من القلب إلى الدماغ، فبالذبح فوق العقدة يحصل قطع كل من العروق المشروطة في الذبح قطعها، ويوجد شرط الحل باتفاق أهل المذهب. فالحق ما قاله شراح الهداية تبعا للرستغفني. والله أعلم وعلمه أتم وأحكم.

(١٧٤) حكم ضرب عنق الجزور وغيره بالسيف:

ولو ضرب عنق جزور أو بقرة أو شاة بسيفه، وأبانها وسمى، فإن كان ضربها من قبل الحلقوم تؤكل وقد أساء، أما حل الأكل فلأنه أتى بفعل الذكاة، وهو قطع العروق، حية إلا أنه يكره ذلك، لأنه زاد في ألمها من غير حاجة. وإن أمضى فعله من غير توقف تؤكل لأن الظاهر أن موتها بالذكاة[٢].

(١٧٥) حكم الذبح بالمروة أو بليطة القصيب أو غيرها:

وعلى هذا يخرج ما إذا ذبح بالمروة أو بليطة القصب أو بشقة العصا أو غيرها من الآلات التي تقطع إنه يحل لوجود معنى الذبح وهو فرى الأوداج[٣].

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ما يرجع إلى محل الذكاة: ١٧٥/٤.

٢ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل الأكل المأكول: ١٥٨/٤.

٣ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل الأكل المأكول: ١٥٨/٤.

(١٧٦) أن الآلة على ضربين:

وجملة الكلام فيه: أن الآلة على ضربين: آلة تقطع وآلة تفسخ. والتي تقطع نوعان حادة وكليلة، أما الحادة فيجوز الذبح بها، حديدا كانت أو غير حديد[١].

(١٧٧) جواز الذبح بدون الحديد والأمر بتحديد الشفرة وإراحة الذبيحة:

والأصل في جواز الذبح بدون الحديد: ما روي عن عدي بن حاتم رضي الله عنه أنه قال: قلت: يا رسول الله: أرأيت أحدنا أصاب صيدا وليس معه سكين أيذكي بمروة أو بشقة العصا؟ فقال عليه الصلوة والسلام: ((**أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله تعالى**))[٢] وروى: أن جارية لكعب بن مالك رضي الله عنه ذبحت شاة فسأل كعب رسول الله عن ذلك فأمر بأكلها. ولأنه يجوز بالحديد، والجواز ليس لكونه من جنس الحديد، بل لوجود معنى الحديد بدليل أنه لا يجوز بالحديد الذي لا حد له، فإذا وجد معنى الحديد في المروة والليطة جاز الذبح بهما. وأما الكليلة فإن كانت تقطع يجوز لحصول معنى الذبح، لكنه يكره لما فيه من زيادة إيلام لا حاجة إليها، ولهذا أمر رسول الله بتحديد الشفرة وإراحة الذبيحة[٣].

(١٧٨) جواز الذبح بظفر أو سن منزوعين بكراهة:

وكذلك إذا جرح بظفر منزوع أو سن منزوع جاز الذبح بهما ويكره.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يجوز واحتج بما روي عن رسول الله أنه قال: ((**أنهر الدم بما شئت إلا ما كان من سن أو ظفر فإن الظفر مدي الحبشة والسن عظم من الإنسان**)) استثنى عليه الصلوة والسلام الظفر والسن من الإباحة، والاستثناء من الإباحة يكون حظرا،

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل الأكل المأكول: ١٥٨/٤.
٢ سنن النسائي الكبرى، كتاب الضحايا، إباحة الذبح بالعود: رقم الحديث: ٤٤١٩.
٣ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل بيان شرط حل الأكل المأكول: ١٥٨/٤.

وعلل عليه الصلوة والسلام بكون الظفر مدى الحبشة وكون السن عظم الإنسان وهذا خرج مخرج الإنكار[١].

(١٧٩) والجواب عن دليل الشافعي رحمه الله:

ولنا: أنه لما قطع الأوداج فقد وجد الذبح بهما، فيجوز كما لو ذبح بالمروة وليطة القصب. وأما الحديث فالمراد السن القائم والظفر القائم لأن الحبشة إنما كانت تفعل ذلك لإظهار الجلادة، وذاك بالقائم لا بالمنزوع. والدليل عليه أنه روي في بعض الروايات إلا ما كان قرضا بسن أو حزا بظفر والقرض إنما يكون بالسن القائم[٢].

(١٨٠) عدم جواز الذبح بالظفر والسن القائمين:

وأما الآلة التي تفسخ فالظفر القائم والسن القائم. ولا يجوز الذبح بهما بالاجماع، ولو ذبحهما كان ميتة للخبر الذي روينا. ولأن الظفر والسن إذا لم يكن منفصلا فالذابح يعتمد على الذبيح فيخنق وينفسخ، فلا يحل أكله، حتى قالوا: لو أخذ غيره يده فأمر يده كما أمر السكين، وهو ساكت، يجوز ويحل أكله[٣].

قال شيخنا العثماني رحمه الله تعالى: وأما الآلة فكل ما يقطع الأوداج حتى الظفر المنزوع، والسن المقلوع، إلا أنه يكره الذبح بهما، أما السن فلأنه عظم، وقد نهينا عن تنجيس العظام، لأنها زاد إخواننا الجن، وأما السن (لعله أما الظفر) فلأنه مدى الحبشة، وأما السن الغير المقلوع، والظفر الغير المنزوع، فلا يجوز الذبح بهما، لأنه خنق، وليس بذبح، حتى لو أمر الظفر والسن القائمين على وجه لا يتحقق الخنق، بل يحصل القطع فقط يجوز، إلا أنه يكره لما فيه من تنجيس العظم، والفم، واستعمال مدى الحبشة، وزيادة إيلام الحيوان.....إمرار الغير يده ليس بشرط، فلو أمر هو نفسه يده كإمرار السكين بدون الاعتماد على الذبح

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح، والصيود، فصل بيان كيفية الذبح: ١٥٨/٤، ١٥٩.
٢ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح، والصيود، فصل بيان كيفية الذبح: ١٥٩/٤.
٣ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح، والصيود، فصل بيان كيفية الذبح: ١٥٩/٤.

يجوز، ويحل أكله لإشتراك العلة[١].

روى الطحاوي في "معاني الآثار" عن أبي الرجاء العطاردي قال: خرجنا حجاجا فصاد رجل من القوم أرنبا، فذبحها بظفره فشواها، فأكلوها ولم آكل معهم، فلما قدمنا المدينة سألت ابن عباس رضي الله عنهما فقال: لعلك أكلت معهم؟ فقلت: لا. قال: أصبت، إنما قتلها خنقا، قال الطحاوي: أفلا ترى أن ابن عباس رضي الله عنهما قد بين في حديثه المعنى الذي به حرم أكل ما ذبح بالظفر أنه الخنق[٢].

قال شيخنا العثماني رحمه الله تعالى: فإذا وجد الخنق حرم، وإذ لم يوجد فالظفر والسن كغيره من آلات الذبح، إلا أن الذبح بهما مكروه. لوجه الذي ورد به النص، وهو كون الظفر مدى الحبشة، والتشبه بالكفار منهي عنه، والسن عظم الإنسان لا ينبغي تنجيسه. ولا يخفى أن هذه علة تتعلق بمعنى هو خارج عن حقيقة الذبح، فلا تفيد غير الكراهة، ولا تقتضي تحريم المذبوح، فعلة التحريم هي ما أشار إليه ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

قال القاضي ثناء الله رحمه الله: احتج أبو حنيفة رضي الله عنه: في الخلافية بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: ((ما أنهر فكل)) وقوله صلى الله عليه وسلم: **((أمرر الدم بما شئت))**[٤] واحتج الأئمة الثلاثة بقوله صلى الله عليه وسلم: **((ليس السن والظفر))**[٥] حيث استثنى مما "أنهر الدم". وأجاب أبو حنيفة رضي الله عنه: بأنه محمول على غير المنزوع فإن الحبشة كانوا يذبحون بظفر غير منزوع، والظاهر أن المراد بالسن في الاستثناء ما ليس فيه حدة . يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم : ((أما السن فعظم)) و لا يجوز بسن وظفر

---

١ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب الذبح وآلته: ٨١/١٧.
٢ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب الذبح وآلته: ٨٢/١٧، ٨٣.
٣ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب الذبح وآلته: ٨٣/١٧.
٤ سنن أبي داؤد، كتاب الضحايا، باب في الذبح بالمروة: رقم الحديث: ٢٨٢٦.
٥ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من ذبح الإبل: رقم الحديث: ٢٩١٠.

غير منزوعين اجماعا لأنه يقتل بالثقل فيكون في معنى المنخنقة[١].

ووجه آخر لكراهة هذا الفعل. أن فيه استعمال جزء الآدمي كما قال صاحب الهداية. وفيه إهانة له.

(١٨١) حكم الجنين إذا خرج بعد ذبح أمه:

وعلى هذا يخرج الجنين إذا خرج بعد ذبح أمه، إن خرج حيا فذكى، يحل، وإن مات قبل الذبح لا يؤكل بلا خلاف، وإن خرج ميتا، فإن لم يكن كامل الخلق، لا يؤكل أيضا في قولهم جميعا، لأنه بمعنى المضغة، وإن كان كامل الخلق اختلف فيه، قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: لا يؤكل[٢].

وقد مر منا تفصيل مسئلة ذكاة الجنين تحت قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[٣] فليراجع.

(١٨٢) وأما الإضطرارية:

قال في "البدائع": فركنها العقر وهو الجرح في أي موضع كان، وذلك في الصيد، وما هو في معنى الصيد، وإنما كان كذلك، لأن الذبح إذا لم يكن مقدورا ولا بد من إخراج الدم لإزالة المحرم، وتطيب اللحم، وهو الدم المسفوح على ما بينا، فيقام سبب الذبح مقامه، وهو الجرح على الأصل المعهود في الشرع من إقامة السبب مقام المسبب عند العذر والضرورة، كما يقام السفر مقام المشقة والنكاح مقام الوطئ، والنوم مضطجعا أو متوركا مقام الحدث ونحو ذلك. وكذلك ما ند من الأبل والبقر والغنم بحيث لا يقدر عليها صاحبها، لأنها بمعنى الصيد، وإن كان مستأنسا، وقد روي أن بعيرا ند على عهد رسول الله فرماه رجل فقتله فقال

---

١ تفسير المظهري: ٢/٢٧٠، ٢٧١، المائدة: آية: ٣.

٢ البدائع الصنائع: كتاب الذبائح والصيود، باب كيفية الذبح: ٤/١٥٩.

٣ المائدة: ١/٥.

رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش فإذا غلبكم منها شيء فاصنعوا به هكذا))[١][٢].

(١٨٣) وسواء ند البعير والبقر في الصحراء أو في المصر:

فذكاتهما العقر. كذا روي عن محمد، لأنهما يدفعان عن أنفسهما فلا يقدر عليهما، قال محمد: والبعير الذي ند على عهد رسول الله كان بالمدينة فدل أن ند البعير في الصحراء والمصر سواء في هذا الحكم[٣].

(١٨٤) وأما الشاة:

فإن ندت في الصحراء فذكاتها العقر، لأنه لا يقدر عليها وإن ندت في المصر لم يجز عقرها، لأنه يمكن أخذها، إذ هي لا تدفع عن نفسها، فكان الذبح مقدورا عليه، فلا يجوز العقر. وهذا لأن العقر خلف من الذبح، والقدرة على الأصل تمنع المصير إلى الخلف كما في التراب مع الماء، والأشهر مع الأقراء وغير ذلك[٤].

(١٨٥) وكذلك ما وقع منها في قليب فلم يقدر على إخراجه ولا على مذبحه ولا منحره:

فإن ذكاته ذكاة الصيد، لكونه في معناه، لتعذر الذبح والنحر. وذكر في **المنتقى** في البعير: إذا صال على رجل فقتله وهو يريد الذكاة حل أكله إذا كان لا يقدر على أخذه وضمن قيمته لأنه إذا كان لا يقدر على أخذه صار بمنزلة الصيد فجعل الصيال منه كنده، لأنه يعجز عن أخذه، فيعجز عن نحره، فيقام الجرح فيه مقام النحر كما في الصيد[٥].

---

١ السنن الكبرى للنسائي: رقم الحديث: ٤٤٩٩ (بلفظ: فافعلوا به هكذا).
٢ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ركن الذكاة الإضطرارية: ١٦١/٤.
٣ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ركن الذكاة الإضطرارية: ١٦١/٤.
٤ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ركن الذكاة الإضطرارية: ١٦١/٤.
٥ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ركن الذكاة الإضطرارية: ١٦١/٤.

(١٨٦) ثم لا خلاف في الاصطياد بالسهم والرمح والحجر والخشب ونحوها:

أنه إذا لم يجرح لا يحل، وأصله ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: سئل عن صيد المعراض، فقال عليه الصلاة والسلام: ((**إذا خرق فكل وأن أصابه بعرض فلا تأكل فإنه وقيذ**))[١][٢].

(١٨٧) وأما الاصطياد بالجوارح من الحيوانات:

إما بناب كالكلب والفهد ونحوهما. وإما بالمخلب كالبازي والشاهين ونحوهما، فكذلك في الرواية المشهورة أنه إذا لم يجرح لا يحل حتى لو خنق أو صدم ولم يجرح ولم يكسر عضوا منه، لا يحل في ظاهر الرواية. وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف، أنه يحل. وجه هذه الرواية أن الكلب يأخذ الصيد على حسب ما يتفق له، فقد يتفق له الأخذ بالجرح، وقد يتفق بالخنق والصدم، والحال حال الضرورة فيوسع الأمر فيه ويجعل الخنق والصدم كالجرح كما وسع في الذبح[٣].

(١٨٨) وجه ظاهر الرواية:

قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ ﴾[٤] وهي من الجراحة فيقتضي اعتبار الجرح ولأن الركن هو إخراج الدم وذلك بالذبح في حال القدرة وفي حال العجز أقيم الجرح مقامه لكونه سببا في خروج الدم ولا يوجد ذلك في الخنق. وقد روي عن رسول الله في صيد المعراض: ((إذا خرق فكل وإن أصاب بعرضه فلا تأكل فإنه وقيذ))، وروي أنه عليه الصلوة والسلام قال: ((**ما أصبت بعرضه فلا تأكل فهو وقيذ وما أصبت بحده فكل**))[٥]، أراد عليه الصلوة والسلام الحل والحرمة على

---

١ مثله: المعجم الكبير، باب العين: رقم الحديث: ١٦٤.
٢ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ركن الذكاة الاضطرارية: ١٦٢/٤، ١٦١.
٣ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ركن الذكاة الاضطرارية: ١٦٢/٤.
٤ المائدة: ٤/٥.
٥ مثله: المعجم الكبير، عدي بن حاتم الطائي يكنى أباطريف يسكن الكوفة: رقم الحديث: ١٤.

الجرح، وعدم الجرح وسمى عليه الصلوة والسلام غير المجروح وقيذا، وأنه حرام بقوله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ﴾[١] ولأنها منخنقة وأنها محرمة بقوله عز وجل: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ﴾[٢].

(١٨٩) حكم الصيد الذي كسر منه العضو:

فإن لم يجرحه ولم يخنقه ولكنه كسر عضوا منه فمات، فقد ذكر الكرخي رحمه الله: أنه لم يحك عن أبي حنيفة رحمه الله فيه شيء مصرح. وذكر محمد في **الزيادات**: وأطلق، أنه إذا لم يجرح لم يؤكل، وهذا الإطلاق يقتضي أنه لا يحل بالكسر. وقال أبو يوسف: إذا جرح بناب أو مخلب أو كسر عضوا، فقتله فلا بأس بأكله، فقد جعل الكسر جراحة باطنة، فيلحق بالجراحة لظاهره في حكم بني على الضرورة والعذر. وجه رواية محمد رحمه الله: وهي الصحيحة، أن الأصل هو الذبح، وإنما أقيم الجرح مقامه في كونه سببا لخروج الدم، وذلك لا يوجد في الكسر، فلا يقام مقامه، ولهذا لم يقم الخنق مقامه، وقد قالوا إذا أصاب السهم ظلف الصيد فإن وصل إلى اللحم فأدماه حل، وإلا فلا، وهذا تفريع على رواية اعتبار الجرح[٣].

(١٩٠) حكم الشاة المذبوحة لم يسل منها دم:

ولو ذبح شاة ولم يسل منها دم، قيل: وهذا قد يكون في شاة اعتلفت العناب، اختلف المشائخ فيه: قال أبو القاسم الصفار رحمه الله تعالى: لا تؤكل، لقوله عليه الصلوة والسلام: ((ما فرى الأوداج وأنهر الدم فكل)) يؤكل بشرط إنهار الدم ولم يوجد. ولأن الذبح لم يشرط لعينه، بل لإخراج الدم المحرم وتطييب اللحم ولم يوجد، فلا يحل. وقال أبوبكر الإسكاف، والفقيه أبو جعفر الهندواني رحمهما الله: يؤكل لوجود الذبح وهو فرى الأوداج

---

١ المائدة: ٥/٣.
٢ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ركن الذكاة الإضطرارية: ٤/١٦٢.
٣ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ركن الذكاة الإضطرارية: ٤/١٦٣، ١٦٢.

وأنه سبب لخروج الدم عادة، لكنه امتنع لعارض بعد وجود السبب، فصار كالدم الذي احتبس في بعض العروق عن الخروج بعد الذبح وذا لا يمنع الحل، كذا هذا[1].

(١٩١) حكم العضو المبان من الحي:

وعلى هذا يخرج ما إذا قطع من إلية الشاة قطعة أو من فخذها أنه لا يحل المبان، وإن ذبحت الشاة بعد ذلك، لأن حكم الذكاة لم يثبت في الجزء المبان وقت الإبانة لإنعدام ذكاة الشاة، لكونها حية وقت الإبانة وحال فوات الحياة كان الجزء منفصلا، وحكم الذكاة لا يظهر في الجزء المنفصل. وروي أن أهل الجاهلية كانوا يقطعون قطعة من إلية الشاة ومن سنام البعير فيأكلونها، فلما بعث النبي المكرم عليه الصلوة والسلام نهاهم عن ذلك. فقال عليه الصلوة والسلام: ((ما أبين من الحي فهو ميت)) والجزء المقطوع مبان من حي وبائن منه فيكون ميتا، وكذلك إذا قطع ذلك من صيد لم يؤكل المقطوع، وإن مات الصيد بعد ذلك لما قلنا[2].

(١٩٢) حكم الصيد قطعه نصفين بسيف:

ولو ضرب صيدا بسيف فقطعه نصفين يؤكل النصفان عندنا جميعا. وهو قول إبراهيم النخعي، لأنه وجد قطع الأوداج لكونها متصلة من القلب بالدماغ فأشبه الذبح فيؤكل الكل. وإن قطع أقل من النصف فمات، فإن كان مما يلي العجز لا يؤكل المبان عندنا. وقال الشافعي: يؤكل. وجه قوله: أن الجرح في الصيد إذا اتصل به الموت فهو ذكاة إضطرارية، وإنما سبب الحل كالذبح. ولنا قول النبي عليه الصلوة والسلام: ((ما أبين من الحي فهو ميت)) والمقطوع مبان من الحي فيكون ميتا........وأما قوله إن الجرح الذي اتصل به الموت ذكاة

---

١ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ركن الذكاة الإضطرارية: ١٦٣/٤.

٢ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب حكم قطع الآلة: ١٦٢/٤.

في الصيد فنعم لكن حال فوات الحياة عن المحل وعند الإبانة المحل كان حيا فلم يقع الفعل ذكاة له وعند ما صار ذكاة كان الجزء منفصلا وحكم الذكاة لا يلحق الجزء المنفصل وإن كان مما يلي الرأس يؤكل الكل لوجود قطع الأوداج. فكان الفعل حال وجوده ذكاة حقيقة، فيحل به الكل، وإن ضرب رأس صيد فأبانه نصفين طولا أو عرضا يؤكل كله في قول أبي حنيفة ومحمد. وهو قول أبي يوسف الأول، ثم رجع، وقال: لا يؤكل النصف البائن ويؤكل ما بقي من الصيد. والأصل فيه ما ذكرنا أن الأوداج متصلة بالدماغ، فتصير مقطوعة بقطع الرأس وكان أبو يوسف على هذا. ثم ظن أنها لا تكون إلا فيما يلي البدن من الرأس، وإن كان المبان أكثر من النصف فكذلك يؤكل الكل، لأنه إذا قطع العروق فلم يكن ذلك ذبحا بل كان جرحا وأنه لا يبيح المبان لما ذكرنا[١].

(١٩٣) المبان من السمك حلال:

قال في "الهداية": ثم الأصل في السمك عندنا: أنه إذا مات بآفة يحل كالمأخوذ، وإذا مات حتف أنفه من غير آفة لا يحل، كالطافي، وتنسحب عليه فروع كثيرة بيناها في كفاية المنتهي وعند التأمل يقف المبرز عليها منها إذا قطع بعضه فمات يحل أكل ما أبين وما بقي لأن موته بآفة وما أبين من الحي وإن كان ميتا فميتته حلال[٢].

(١٩٤) حكم المقتولة بالبندقة والبندوق:

وفي "الهداية": لا يؤكل ما أصابه البندقة فمات بها، لأنها تدق وتكسر ولا تجرح فصار كالمعراض إذا لم يخزق[٣].

وفي "شرح المؤطا" للشيخ محمد زكريا كاندهلوي رحمه الله تعالى، وعلق البخاري في صحيحه. قال ابن عمر رضي الله عنهما: في المقتولة بالبندقة، تلك الموقوذة، وكره ذلك مالك

---

١ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب حكم قطع الآلية: ١٦٣/٤، ١٦٤.
٢ الهداية، كتاب الذبائح، فصل فيما يحله أكله وما لا يحل: ٤٤٣/٤.
٣ الهداية، كتاب الصيد، فصل في الرمي: ٥١٣/٤، ٥١٤.

وسالم والقاسم ومجاهد وإبراهيم وعطاء والحسن. وكره الحسن رمي البندقة في القرى والأمصار، ولا يرى بها بأسا في ما سواه انتهى[١].

(١٩٥) قال الشيخ محمد زكريا كاندهلوي رحمه الله:

ولا يذهب عليك أن ما ذكر من حكم البندقة، واتفاق عامة الفقهاء عليه وحكم بندقة الطين يقال لها بالهندية "غلة وغليلة" وأما بندقة الرصاص أو آلاتك المعروفة بزماننا ببندوق، أو جهرة فلم تكن في هذا الزمان حادثة بعده، ومختلفة بين الفقهاء في حل الذكاة بها. قال الدردير تحت قول المصنف في شرط الذكاة بسلاح محدد: احترز له عن نحو العصا والبندق أي البرام الذي يرمي بالقوس، وأما الرصاص فيوكل، لأنه أقوى من السلاح، كذا اعتمده، بعضهم، قال الدسوقي: الحاصل: أن الصيد ببندق الرصاص لم يوجد فيه نص للمتقدمين لحدوث الرمي به بحدوث البارود في وسط المائة الثامنة. واختلف فيه المتأخرون، **فمنهم**: من قال بالمنع قياسا على بندق الطين، **ومنهم**: من قال بالجواز. كأبي عبد الله القوري، وابن غازي، والشيخ المنجور وعبد الرحمن الفاسي، والشيخ عبد القادر الفاسي، لما فيه من الأنهار والاجهاز بسرعة التي شرعت الذكاة لأجله. وقياسه على البندق الطين فاسد لوجود الفارق، وهو وجود الخرق والنفوذ في الرصاص تحقيقا، وعدم ذلك في بندق الطين وانما شانه الرض والكسر فهو من الوقذ المحرم بنص القرآن، انتهى. وقال ابن عابدين من فقهاء الحنفية: ولا يخفى أن الجرح بالرصاص إنما هو بالإحراق، والثقل بواسطة إندفاعه العنيف، إذ ليس له حد فلا يحل. وبه أفتى ابن نجيم[٢].

قال مولانا فتح محمد التائب التلميذ لمولانا عبد الحي اللكنوي رحمه الله تعالى في "**تكملة عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية**": وقال الأستاذ العلام (المولوي عبد الحي اللكنوي) بحرمة صيد قتله بالبندوق إلا أن يجده حيا فيذبح. وقلنا: في خلاصة التفسير في

---

١ أوجز المسالك كتاب الصيد، باب ترك أكل ما قتل المعراض والحجر: ١٤٤/٩.
٢ أوجز المسالك كتاب الصيد، باب ترك أكل ما قتل المعراض والحجر: ١٤٥/٩.

البندوق ثلاثة احتمالات. **الأولى**: الإحراق بالنار. **الثانية**: التصادم. **الثالثة**: الجمع. فالإحراق والتصادم ظاهر الفساد، لا يحل ما قتله لكن الجرح لا يعتبر أيضا، لأن أثر الجرح من قوة تصادمه ولا اعتبار للحلة عند دليل الحرمة[١].

وصرح العلامة عبد الحي اللكنوي في فتاواه: أن صيد البندوق بمقتضى القواعد الفقهية لا يحل بغير ذبح، فإن الأصل إن الموت إذا حصل بالجرح بيقين حل، وإن بالثقل لا يحل، كذا في "**التبيين**".

وفي "**رد المحتار**": ولا يخفى أن الجرح بالرصاص الخ[٢].

(١٩٦) القاعدة الكلية في هذه المسائل:

قال في "**الهداية**": والأصل في هذه المسائل أن الموت إذا كان مضافا إلى الجرح بيقين كان الصيد حلالا وإذا كان مضافا إلى الثقل بيقين كان حراما، وإن وقع الشك ولا يدري مات بالجرح أو بالثقل كان حراما احتياطا[٣].

فعلى هذه القاعدة الكلية يكون صيد البندوق حراما إلا أن يجد حيا فيذبح لأن الجرح بالرصاص إنما هو بالإحراق والثقل بواسطة إندفاعه العنيف كما قال ابن عابدين: فلا يعتبر، لأنه لا اعتبار بدليل الحلة عند دليل الحرمة، كما قالوا في تأويل الحرمة: إن رماه بحجر وجرحه إذا كان ثقيلا وبه حدة لاحتمال أنه قتله بثقله. وإن كان الحجر خفيفا وبه حدة يحل لتعين الموت بالجرح.

(١٩٧) مسئلة:

لو رمى إلى صيد في الهواء فأصابه فسقط على الأرض ومات كان حلالا لأن الوقوع على الأرض من ضرورته، وإن سقط في الماء أو على جبل أو شجر ثم تردى منه فمات لا

---

١ تكملة عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الصيد: ٤/٧٠.

٢ رد المحتار، كتاب الصيد: ٦/٤٧١.

٣ الهداية، كتاب الصيد، كتاب الذبائح، ففي الرمي: ٤/٥١٤.

يحل أكله وهو من ﴿ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ ﴾[١] والذي مات بالغرق إلا أن يكون السهم أصاب مذبحه في الهواء، فيحل كيف ما وقع لأن الذبح قد حصل بإصابة السهم المذبح[٢].

(١٩٨) شرائط ركن الذكاة:

قال في "**البدائع**": أما شرائط ركن الذكاة فأنواع: بعضها يعم نوعي الذكاة الإختيارية والإضطرارية، وبعضها يخص أحدهما دون الآخر[٣].

(١٩٩) الشرائط الذي يعمهما. منها أن يكون عاقلا مسلما أو كتابيا:

فمنها: أن يكون عاقلا فلا تؤكل ذبيحة المجنون والصبي الذي لا يعقل والسكران الذي لا يعقل لما نذكر أن القصد إلى التسمية عند الذبح شرط، ولا يتحقق القصد الصحيح ممن لا يعقل، فإن كان الصبي يعقل الذبح ويقدر عليه تؤكل ذبيحته، وكذا السكران. **ومنها**: أن يكون مسلما أو كتابيا، فلا تؤكل ذبيحة أهل الشرك والمجوسي والوثني وذبيحة المرتد. أما ذبيحة أهل الشرك فلقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾[٤] وقوله عز وجل: ﴿ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ ﴾[٥] أي للنصب وهي الأصنام التي يعبدونها. وأما ذبيحة المجوس: فلقوله عليه الصلوة والسلام: ((**سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب**))[٦] غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولأن ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة من شرائط الحل عندنا لما نذكر ولم يوجد. وأما المرتد فلأنه لا يقر على الدين الذي انتقل إليه، فكان كالوثني الذي لا يقر على دينه[٧].

---

١ المائدة: ٥/٣.
٢ التفسير المظهري: ٢/٢٧١، المائدة، آيت: ٣.
٣ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود: ٤/١٦٤.
٤ المائدة: ٥/٣.
٥ المائدة: ٥/٣.
٦ المعجم الكبير، مسلم بن العلاء الحضرمي: رقم الحديث: ١٠٥٩.
٧ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود: ٤/١٦٤.

(٢٠٠) حكم ذبيحة المرتد المراهق:

ولو كان المرتد غلاما مراهقا لا تؤكل ذبيحته عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف تؤكل بناء على أن ردته صحيحة عندهما. وعنده لا تصح[١].

(٢٠١) دلالة الكتاب على أن ذبيحة أهل الكتاب حلال لنا:

واعلم: أن من اعتقد دينا سماويا وله كتاب منزل كصحف إبراهيم وشيث وزبور داؤد فهو من أهل الكتاب فتجوز مناكحتهم وأكل ذبائحهم[٢].

وتؤكل ذبيحة أهل الكتاب لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾[٣] والمراد منه ذبائحهم إذ لو لم يكن المراد ذلك لم يكن للتخصيص بأهل الكتاب معنى. لأن غير الذبائح من أطعمة الكفرة مأكول، ولأن مطلق اسم الطعام يقع على الذبائح كما يقع على غيرها، لأنه اسم لما يتطعم، والذبائح مما يتطعم فيدخل تحت إطلاق اسم الطعام فيحل لنا أكلها[٤].

(٢٠٢) وأهل الحرب منهم وغيرهم سواء في هذا الحكم:

ويستوي فيه أهل الحرب منهم وغيرهم، لعموم الآية الكريمة[٥].

وقال في "**الهداية**": وإطلاق الكتابي ينتظم الكتابي الذمي، والحربي، والعربي، والتغلبي، لأن الشرط قيام الملة على ما مر[٦] آنفا. (وهو قوله: ومن شرطه أن يكون الذابح صاحب ملة التوحيد إما اعتقادا كالمسلم أو دعوى كالكتابي)[٧].

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود: ١٦٤/٤.
٢ ردالمختار، كتاب النكاح، مطلب مهم في الوطئ السراري اللاتي يؤخذن غنيمة في زماننا: ٤٥/٣.
٣ المائدة: ٥/٥.
٤ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود: ١٦٥/٤.
٥ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود: ١٦٥/٤.
٦ الهداية، كتاب الذبائح: ٤٣٣/٤.
٧ الهداية، كتاب الذبائح: ٤٣٣/٤.

(٢٠٣) حكم ذبائح نصارى بني تغلب:

وكذا يستوي فيه نصارى بني تغلب وغيرهم لأنهم على دين النصارى، إلا أنهم نصارى العرب فيتناولهم عموم الآية الشريفة. وقال سيدنا علي رضي الله عنه: لا تؤكل ذبائح نصارى العرب لأنهم ليسوا بأهل الكتاب، وقرأ قوله عز شأنه: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾[1]. وقال ابن عباس رضي الله عنهما تؤكل وقرأ قوله عز وجل: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ﴾[2] والآية الكريمة التي تلاها سيدنا علي رضي الله عنه دليل على أنهم من أهل الكتاب، لأنه قال عز وجل: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾[3] أي من أهل الكتاب، وكلمة "من" للتبعيض إلا أنهم يخالفون غيرهم من النصارى في بعض شرائعهم وذا يخرجهم عن كونهم نصارى كسائر النصارى[4].

فالخلاف المنقول بين سيدنا علي وابن عباس رضي الله عنهما، في أن ذبائح نصارى بني تغلب هل تؤكل أم لا؟ مبنى على اشتباه مذهبهم، فكل أجاب بما ثبت عنده، فظن ابن عباس رضي الله عنهما أنهم من أهل الكتاب، فحكم بحل ذبيحتهم، لأنه هو حكم أهل الكتاب، ولعل ثبت عند علي رضي الله عنه أن حالهم ليس حال أهل الكتاب، فإنهم لم يتمسكوا من النصرانية بشيئ إلا بشربهم الخمر ولا يذبحون على اسم الله، فليسوا بأهل الكتاب فلا تؤكل ذبيحتهم.

(٢٠٤) محمل النهي عن أكل ذبائح نصارى العرب ومحمل قول علي رضي الله عنه:

قال القاضي رحمه الله: المختار عندنا هو القول الأوّل يعنى ذبائح الكتابي تاركا للتسمية عامدا أو على غير اسم الله تعالى لا تؤكل، إن علم ذلك يقينا، أو كان غالب حالهم

---

١ البقرة: ٧٨/٢.
٢ المائدة: ٥١/٥.
٣ البقرة: ٧٨/٢.
٤ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في ذبائح نصارى: ١٦٥/٤.

ذلك، وهو محمل النهي عن أكل ذبائح نصارى العرب، ومحمل قول علي رضى الله عنه لا تأكلوا من ذبائح نصارى بني تغلب فإنهم لم يتمسكوا من النصرانية بشيء إلا بشربهم الخمر، فلعل عليا رضى الله عنه علم من حالهم أنهم لا يسمون الله عند الذبح أو يذبحون على غير اسم الله تعالى، فكذا حكم نصارى العجم إن كان عادتهم الذبح على غير اسم الله تعالى غالبا لا يؤكل ذبيحتهم، ولا شك أن النصارى في هذا الزمان لا يذبحون بل يقتلون بالوقذ غالبا فلا يحل طعامهم[1].

(٢٠٥) والأولى أن لا يؤكل ذبائح أهل الكتاب من غير ضرورة:

وفي **"الشامية"** ومقتضى الدلائل الجواز كما ذكر التمرتاشي في **فتاواه: والأولى أن** لا يؤكل ذبيحتهم ولا يتزوج منهم إلا للضرورة كما حققه الكمال ابن الهمام اهـ[2].

(٢٠٦) حكم ذبائح اليهود والنصارى في زماننا:

ولا يدخل في اليهود والنصارى الدهري الذي ينكر الله ورسوله واليوم الآخر ولا يدين بدين عيسوي، أو يهودي لأن عليا رضي الله عنه نهى عن أكل ذبائح النصارى بني تغلب بناء على أنهم لم يتمسكوا من النصرانية بشيئ إلا بشربهم الخمر. والدهري الذي لا يقول لوجود الله تعالى ولا يعتقد بدين الله كما هو الغالب حال اليهودي والنصارى في زماننا، فكيف يحل لنا ذبائحهم فانهم ليسوا بأهل الكتاب في الحقيقة.

قال القرطبي: والضرب الثاني هي التذكية التي ذكرنا أنها هي التي تحتاج إلى الدين والنية فلما كان القياس ألا تجوز ذبائحهم، كما نقول إنهم لا صلاة لهم ولا عبادة مقبولة رخص الله تعالى في ذبائحهم على هذه الأمة، وأخرجها النص عن القياس على ما ذكرناه من قول ابن عباس رضي الله عنهما[3].

١ تفسير المظهري: ٢٨٧/٢، المائدة، آيت: ٥.
٢ ردالمحتار، كتاب الذبائح: ٢٩٧/٦.
٣ تفسير القرطبي: ٧٧/٦، المائدة، الآية: ٥.

فعلم من هذا كله أن مدار حلة ذبائح أهل الكتاب على الملة والدين. فمن لا ملة له ولا دين له، لا يحل ذبيحته. كما هو غالب حال اليهود والنصارى في زماننا، أن لا ملة لهم ولا دين لهم.

وصرح الإمام ابن كثير في تفسيره: وهذا أمر مجمع عليه بين العلماء: أن ذبائحهم حلال للمسلمين لأنهم يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه عنه، تعالى وتقدس(١).

علم من هذه العبارة **أولا**: أن المراد من طعام أهل الكتاب ذبائحهم وعلى حلة ذبائحهم إجماع الأمة، **وثانيا**: أن وجه حلة ذبائحهم عند الصحابة والتابعين الذين ذكرت اسماءهم، أن اليهود والنصارى وإن وقع في دينهم تحريف وتبديل ولكن مسئلة الذبح كانت باقية على وفق حكم الشريعة المحمدية على صاحبها ألف ألف صلوة وتحية. ولذا يعتقدون تحريم الذبح لغير الله ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله كما هو حرام في شريعتنا.

وفي **"التفسير البحر المحيط"**: وذهب أي أنّ الكتابي إذا لم يذكر اسم الله على الذبيحة وذكر غير الله لم تؤكل، وبه قال أبو الدرداء، وعبادة بن الصامت، وجماعة من الصحابة. وبه قال أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد، وزفر، ومالك. وكره النخعي والثوري: أكل ما ذبح وأهلّ به لغير الله (٢).

قال العبد الضعيف:

ولا خلاف بين الصحابة والتابعين وأسلاف الأمة في أن مذهب أهل الكتاب كان عند نزول القرآن إنه إذا ذكر غير الله على الذبيحة أو لم يذكر اسم الله قصدا فهو حرام، وما يوجد في عوام أهل الكتاب فهو من أغلاط العوام ليس هو مذهب لهم، كما مر من "تفسير ابن كثير والبحر المحيط".

---

١ تفسير ابن كثير: ١٩/٢، المائدة، الآية: ٥.

٢ تفسير البحر المحيط، ٤٣١/٣، المائدة، الآية: ٥.

قال ابن كثير: وفي هذا الذي قاله المكحول، رحمه الله نظر، فإنه لا يلزم من إباحته طعام أهل الكتاب إباحة أكل ما لم يذكر اسم الله عليه لأنهم يذكرون اسم الله على ذبائحهم وقرابينهم، وهم متعبدون بذلك؛ ولهذا لم يبح ذبائح من عداهم من أهل الشرك، ومن شابههم؛ لأنهم لا يذكرون اسم الله على ذبائحهم، بل ولا يتوقفون فيما يأكلونه من اللحم على ذكاة، بل يأكلون الميتة[١].

فثبت الفرق بين ذبائح أهل الكتاب وبين ذبائح من عداهم من أهل الشرك، أن أهل الكتاب يذكرون اسم الله على ذبائحهم، فتحل لنا، ولا يذكرون من عداهم اسم الله على ذبائحهم، فلا تحل لنا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾[٢].

والحاصل: أن اليهود والنصارى غالب أحوالهم في زماننا، إنهم لم يتمسكوا من اليهودية والنصرانية بشيئ، بل لا يؤمنون بالله ولا بموسى وعيسى عليهما السلام، فليس حكم ذبائحهم حكم ذبائح أهل الكتاب، لأنهم ليسوا داخلين فيهم وهم دهريون لا يدينون بدين سماوي، ولا يعتقدون بكتاب منزل ولا يؤمنون بنبي مرسل، فهم خارجون أهل الكتاب.

وما ذكر في **"التفسيرات الأحمدية"**: (من أنه) ليس لاستثناء نصارى بني تغلب في حرمة ذبيحتهم. ذكر في كتب أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وإن كان مذكورا في باب أخذ الجزية، أنه يؤخذ منهم ضعف ذكاتنا بل قد صرح في "الهداية" بأن إطلاق الكتابي ينتظم الكتابي الذمي والحربي والتغلبي لأن الشرط قيام الملة على ما مر[٣].

فهو مبني على قيام الملة يعني أن النصارى بني تغلب إن كانوا قائمين على ملة النصارى فينتظم اسم الكتابي التغلبي أيضا كما ينتظم غير التغلبي.

١ تفسير ابن كثير: ٢/٢٠، ١٩، المائدة، الآية: ٥.
٢ الأنعام: ٦/١٢١.
٣ التفسيرات الأحمدية لملا جيون المتوفى: ١١٣٠هـ: ٣٤٠.

(٢٠٧) حكم الصابئين:

وصاحب الكشاف أيضا قد صرح.....بأن حكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى. وقال صاحباه هم صنفان: صنف يقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة، وصنف لا يقرؤن كتابا ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب[١].

فكما أن الصابئين عند الصاحبين صنفان، صنف يقرؤن الكتاب، وصنف لا يقرؤن كتابا، فالصنف الذي لا يقرؤن كتابا، ليسوا من أهل الكتاب. فكذلك نصارى بني تغلب الذين لا ملة لهم ولا يدينون بدين السماوي، ليسوا من أهل الكتاب، فالاختلاف مبني على اختلاف الأحوال أو علم حقيقة الحال. فالذين يسموهم اليهود والنصارى في زماننا، فإن غالب أحوالهم أن لا يدينون بدين سماوي، بل لا يؤمنون بالله وحده وهم دهريون. فإن كان هذا حالهم فكيف يحكم بأنهم داخلون في أهل الكتاب ويحل ذبيحتهم، نعم: إن ثبت أن أحدا منهم يؤمن بالله وبموسى وعيسى عليهما السلام، فلا شك في أنه من أهل الكتاب، وأنه يحل ذبيحته فما لم يثبت أنه من أهل الكتاب لا يحكم بحلة ذبيحته. ويؤيد ما قلنا ما قال صاحب التكملة: على قول **شرح الوقاية**: لأنهم يذكرون اسم الله عليها يعني معلوم من عاداتهم وشرائعهم ذكر اسم الله تعالى عند الذبح، فإن تركها قوم وكان من اليهود والنصارى فلا تأكل ذبائحهم إلا يذكرون اسم الله تعالى بعلمنا. فإن النصارى الموجودين في عصرنا تركوا كل شرائعهم، واختاروا ما أمروهم هو أهم، ونحن نعلم بيقين مثلا لا يذبحون ولا يذكرون بل يأكلون حيث يجدون، فكيف نأكل لحومهم إلا أن يذبحوا في أعيننا ويذكروا اسم الله تعالى ونسمع فلا بأس بالأكل. خذ هذا ولا تكن من الغافلين[٢].

١ التفسيرات الأحمدية لملا جيون المتوفى ١١٣٠هـ: ٣٤٠، المائدة، آيت: ٥.

٢ حاشية شرح الوقاية، كتاب الذبائح: ٣٤/٤.

(٢٠٨) ذبيحة الكتابي وإن كانت جائزة ولكن ذبحه للأضحية مكروه:

قال في **الدر المختار**: وكره ذبح الكتابي، قال العلامة الشامي: أي بالأمر لأنها قربة، ولا ينبغي أن يستعان بالكافر في أمور الدين، ولو ذبح جاز لأنه من أهل الذبح بخلاف المجوسي، (أتقاني، وقهستاني، وغيرهما، وظاهر كلام الزيلعي وغيره عدم الكراهة لو كان بأمره، وبه صرح مسكين مستدلا عليه بقول الكافي) ولو أمر المسلم كتابيا بأن يذبح أضحيته جاز، وكره بدون أمره، لكن نقل أبو السعود عن الحموي: أن بعضهم ذُكر أن عبارة الكافي على خلاف ما نقل عنه.

وفي "**الجوهرة**" فإذا ذبحها المسلم بأمره أجزأه ويكره[١].

ومثله في "**البدائع**": وإذا لم يذبح بنفسه يستحب له أن يأمر مسلما. فإن أمر كتابيا يكره لما قلنا[٢].

قال القرطبي: وذبح المسلم أفضل من دبح الكتابي، ولا يدبح نسكا إلا مسلم، فإن ذبح النسك كتابي فقد اختلف فيه، ولا يجوز في تحصيل المذهب، وقد أجازه أشهب[٣].

قال شيخنا العثماني رحمه الله: والحق ما اختاره في متن "**الدر**" من الكراهة فقد عرفت ما روينا عن جماعة من الصحابة وغيرهم من علماء التابعين أنهم قالوا: لا يذبح أضاحيكم اليهود والنصارى، لا يذبحها إلا مسلم. وأقل ما يحمل عليه أن يكون ذبح الكتابي مكروها وإلا لزمنا مخالفة جماعة من الصحابة لا يعرف لهم مخالف منهم لا يجوز ذلك عندنا. فافهم. والله أعلم[٤].

١ رد المحتار، كتاب الأضحية: ٣٢٨/٦.
٢ البدائع الصنائع، كتاب الأضحية، وأما بيان ما يستحب قبل الأضحية وعندها وبعدها: ٢٢٢/٤.
٣ تفسير القرطبي: ٥٥/٦، المائدة، آيت: ٣.
٤ إعلاء السنن، كتاب الأضاحي، باب أفضلية مباشرة التضحية بنفسه: ٢٧٤/١٧.

(٢٠٩) قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

نعم ظاهر كلام الزيلعي يفيد عدم الكراهة لو كان بأمره، لأنه قال: ولو أمره فذبح جاز، إن كان المراد بالجواز في كلامه الجواز بلا كراهة، وأما إن كان مع الكراهة فلا، فيوافق كلامه كلام الشامي، وهو أيضا يفيد الجواز مع الكراهة، لأنه قال **أولا**، على **"متن الدر"** المذكور، وكره ذبح الكتابي، أي بالأمر لأنها قربة، ولا ينبغي أن يستعان بالكافر في أمور الدين. وقال **ثانيا**: ولو ذبح جاز، لأنه من أهل الذبح فأفاد الجواز مع الكراهة.

(٢١٠) خلاصة المرام في هذا المقام:

أن ذبيحة الكتابي حلال بشرطين، **الشرط الأول**: أن يكون الكتابي أصليا ولا يكون مرتدا عن إسلامه، فإن ارتد المسلم وصار كتابيا فلا يحل ذبيحته. وأما إن كان غير مسلم وصار نصرانيا أو يهوديا فحكمه حكم النصراني واليهودي. **والشرط الثاني**: ان يذكر اسم الله وقت الذبح، والا لا يحل[١].

قال في **الدر المختار**: إلا إذا سمع منه عند الذبح ذكر المسيح، وقال في شرحه: فلو سمع منه ذكر الله تعالى ولكنه عني به المسيح، قالوا يؤكل إلا إذا نص فقال باسم الله الذي هو ثالث ثلاثة. **(هندية)** وأفاد أنه يؤكل إذا جاء به مذبوحا **عناية**، كما إذا ذبح بالحضور وذكر اسم الله تعالى وحده[٢].

وقول صاحب **العناية**: إنه يؤكل إذا جاء به مذبوحا يحمل على أن أهل الكتاب في زمانه معلوم من عاداتهم ذكر اسم الله تعالى عند الذبح. وأما غالب حال أهل الكتاب من اليهود والنصارى في زماننا أنهم تركوا كل شرائعهم، ومعلوم أنهم لم يذكروا اسم الله تعالى عند الذبح، بل لا يذبحون ويأكلون بلا ذبح، فكيف نأكل لحومهم ويحل ذبائحهم، وعامتهم أنهم

---

١ بيان القرآن، ٤٤٨/١، المائدة، آيت. ٥.

٢ ردالمحتار على الدر المختار، كتاب الذبائح: ٢٩٧/٦.

ليسوا من أهل الكتاب فلا تؤكل ذبائحهم في زماننا، إلا أن أحدا منهم يذبح في أعيننا على اسم الله تعالى وهو يؤمن بالله تعالى وحده ويعتقد دينا سماويا وليس هو دهريا، فلا بأس بأكل ذبيحته. وهو نادر جدا والنادر في حكم المعدوم. وإذ ثبت أن الكتابي هو من يعتقد دينا سماويا، وله كتاب منزل، ثبت أن الكفار والهنود من أهل الهند ليسوا من أهل الكتاب، لأنهم ليس لهم دينا سماويا ولا كتابا منزلا ولا يدل دليل قطعي على أن في الهند كان نبيا مرسلا، والاحتمال لا يكفي للاستدلال. ولو فرض بفرض المحال، إنهم يعتقدون دينا سماويا ويؤمنون بنبي مرسل في زمان ما، ولكن الآن لا شبهة في أنهم هم المشركون ولا يؤمنون بدين نبي، ولا يقرؤن بكتاب منزل، فليسوا من أهل الكتاب، فلا يحل مناكحتهم ولا ذبائحهم. وفي هذا كفاية لمن له دراية، وإن شئت تفصيل المسئلة فارجع إلى رسالة "**إرسال الجنود إلى إرسال الهنود**" وهي جزء من جزء الخامس من "**فتاوى حكيم الأمة التهانوي رحمه الله تعالى**"[١].

(٢١١) تحقيق مسئلة متروك التسمية عند الذبح عامدا أو ناسيا:

قال في "**البدائع**": **ومنها**: التسمية حالة الذكر عندنا وعند الشافعي ليست بشرط أصلا. وقال مالك رحمه الله تعالى، إنها شرط حالة الذكر والسهو حتى لا يحل متروك التسمية ناسيا عنده. والمسألة مختلفة بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم[٢].

(٢١٢) استدلال الشافعي رحمه الله بالآية:

أما الكلام مع الشافعي رحمه الله تعالى، فإنه احتج بقوله تبارك وتعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيۡتَةً أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ﴾[٣] أمر النبي عليه الصلوة والسلام أن يقول إنه لا يجد فيما أوحى إليه محرما

١ الفتاوى الإمدادية، كتاب العقائد والكلام: ٥/٤٤٠.
٢ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ذبائح النصارى: ١٦٦/٤.
٣ الأنعام: ١٤٥/٦.

سوى الأشياء الثلاثة. ومتروك التسمية لم يدخل فيها. فلا يكون محرما ولا يقال يحتمل أنه لم يكن المحرم وقت نزول الآية سوى المذكور فيها، ثم حرم بعد ذلك متروك التسمية بقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾(١) لأنه قيل إن سورة الأنعام نزلت جملة واحدة، ولو كان متروك التسمية محرما لكان واجدا له فيجب أن يستثنيه كما استثنى الأشياء الثلاثة(٢).

(٢١٣) استدلال الحنفية على كون التسمية شرطا عند الذبح بالآية والحديث:

ولنا: قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾(٣) والاستدلال بالآية من وجهين: **أحدهما**: أن مطلق النهي للتحريم في حق العمل. **والثاني**: أنه سمى أكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا بقوله عز وجل: ﴿وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾(٤) ولا فسق إلا بارتكاب المحرم. ولا تحمل إلا على الميتة، وذبائح أهل الشرك، بقول بعض أهل التأويل في سبب نزول الآية الكريمة، لأن العام لا يخص بالسبب عندنا، بل يعمل بعموم اللفظ، لما عرف في أصول الفقه مع ما أن الحمل على ذلك حمل على التكرار لأن حرمة الميتة وذبائح أهل الشرك ثبتت بنصوص أخر وهي قوله عز وجل: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾(٥) وقوله عز وجل: ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾(٦) وقوله عز وجل: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾(٧) **فالحمل على ما قاله يكون حملا على ما قلنا: ويكون حملا على فائدة جديدة فكان أولى،**

---

١ الأنعام: ١٢١/٦.
٢ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب ذبائح النصارى: ١٦٦/٤.
٣ الأنعام: ١٢١/٦.
٤ الأنعام: ١٢١/٦.
٥ المائدة: ٣/٥.
٦ المائدة: ٣/٥.
٧ المائدة: ٣/٥.

وقوله عز وجل: ﴿ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ﴾[1] ومطلق الأمر للوجوب في حق العمل ولو لم يكن شرطا لما وجب. وروى الشعبي عن عدي بن حاتم رضي الله عنهما قال: سألت رسول الله عن صيد الكلب فقال: **((ما أمسك عليك ولم يأكل منه، فكله، فإن أخذه ذكاته، فإن وجدت عند كلبك غيره فحسبت أن يكون أخذه معه وقد قتله، فلا تأكل، لأنك إنما ذكرت اسم الله تعالى على كلبك ولم تذكره على كلب غيرك.))**[2] نهى النبي عليه الصلوة والسلام عن الأكل، وعلل بترك التسمية فدل أنها شرط[3].

قال في **"العناية"** وجه الاستدلال: أن السلف أجمعوا على أن المراد به الذكر حال الذبح لا غير، وصلة "على" تدل على أن المراد به الذكر باللسان، يقال ذكر عليه إذا ذكر باللسان، وذكره إذا ذكر بالقلب وقوله: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا ﴾[4] عام مؤكد بـ"من" الاستغراقية التي تفيد التأكيد، وتأكيد العام ينفي احتمال الخصوص فهو غير محتمل للتخصيص فيعم كل ما لم يذكر اسم الله عليه حال الذبح عامدا كان أو ناسيا، إلا أن الشرع جعل الناسي ذاكرا لعذر كان من جهة وهو النسيان[5].

(٢١٤) الجواب عن استدلال الشافعي رحمه الله تعالى:

وأما الآية الكريمة يعني: ﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ ﴾[6] (الآية) ففيها أنه كان يجد وقت نزول الآية الشريفة محرما سوى المذكور فيها، فاحتمل أنه كان كذلك وقت نزول الآية الشريفة وجد تحريم متروك التسمية بعد ذلك لما تلونا أي: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ

---

١ الحج: ٣٦/٢٢.
٢ مثله. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصيد والذبح، باب المعلم يأكل من الصيد...: رقم الحديث: ١٩٣٤٦.
٣ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب حكم أكل ما لم يسم عليه: ١٦٦/٤، ١٦٧.
٤ الأنعام: ١٢١/٦.
٥ فتح القدير، كتاب الذبائح: ٤٩٠/٩.
٦ الأنعام: ١٤٥/٦.

اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[١] (الآية) كما كان لا يجد تحريم كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير وتحريم الحمار والبغل عند نزولها، ثم وجد بعد ذلك بوحي متلو أو غير متلو على ما ذكرنا. وأما ما يروى أن سورة الأنعام نزلت كلها جملة واحدة، فمروى على طريق الآحاد، فلا يقبل في إبطال حرمة ثبتت بالكتاب على أن المذكور فيها من جملة المستثنى الميتة، فما الدليل على أن متروك التسمية عمدا ليس بميتة؟ بل هو ميتة عندنا مع أنه لا يجد فيما أوحى إليه محرما سوى المذكور ونحن لا نطلق اسم المحرم على متروك التسمية، إذ المحرم المطلق ما ثبتت حرمته بدليل مقطوع به ولم يوجد ذلك في محل الاجتهاد، إذا كان الاختلاف بين أهل الديانة وإنما نسميه مكروها أو محرما في حق الاعتقاد قطعا على طريق التعيين، بل على الإبهام أن ما أراد الله عز وجل من هذا النهي فهو حق لكنها نمنع عن أكله احتياطا وهو تفسير الحرمة في حق العمل[٢].

(٢١٥) هل انعقد الاجماع على حرمة متروك التسمية عمدا:

وفي الزيلعي: وأما تارك اسم الله عمدا فلقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾[٣] ولقوله صلى الله عليه وسلم لعدي: **((إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل.))**[٤] الحديث. وقال الشافعي: إذا ترك الذابح التسمية عمدا تؤكل ذبيحته. والمسلم والكتابي فيه سواء وكذا إذا ترك التسمية عند الرمي وإرسال الجارح، تؤكل عنده. لقوله صلى الله عليه وسلم: ((المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى، أو لم يسم)) ولحديث عائشة أنها قالت للنبي صلى الله عليه وسلم: **((إن الأعراب يأتوننا بلحم فلا ندري أسموا عليها، أو لم يسموا)) فقال عليه الصلوة والسلام: ((سموا أنتم وكلوا))**[٥] ولو كانت

١ الأنعام: ٦/١٢١.
٢ البدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب حكم أكل ما لم يسم عليه: ٤/١٦٧.
٣ الأنعام: ٦/١٢١.
٤ سنن الترمذي، أبواب الصيد، باب الكلب يأكل من الصيد: رقم الحديث: ١٤٧٠.
٥ مثله: مسند ابي يعلى، مسند عائشة: رقم الحديث: ٤٤٤٧.

شرطا لما أمرها بالأكل مع الشك، ولأن التسمية لو كانت شرطا لما سقطت بالنسيان، كالطهارة في الصلاة، ولو كانت شرطا قامت الملة مقامها: كما في الناسي. ولنا: ما تلونا وما روينا وعلى حرمة متروك التسمية عمدا انعقد الإجماع، فيمن كان قبل الشافعي رحمه الله: وهذا القول منه عد خرقا له، وإنما كان الخلاف بينهم في متروك التسمبة ناسيا، فمن مذهب ابن عمر رضي الله عنه أنه يحرم، ومن مذهب علي وابن عباس رضي الله عنهما أنه يحل[١].

(٢١٦) قضاء القاضي لجواز بيعه لا ينعقد:

ولهذا قال أبو يوسف والمشائخ: إن متروك التسمية عمدا لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى القاضي بجواز بيعه لا ينفذ قضاؤه لكونه، مخالفا للإجماع. وما رواه مخالف للدليل القطعي من الكتاب والسنة، وإجماع الأمة، فكان مردودا. أو نقول: الحديث **الأول**: محمول على حالة النسيان، و**الثاني**: دليل لنا لأنها سألت عن الأكل عند وقوع الشك في التسمية، وذلك دليل على أنهم لا يأكلونه إلا إذا سمي عليه وهي شرط فيه، وإنما أمرها بالأكل بناء على الظاهر أنه لا يترك ظاهرا، كمن اشترى شيئا جاز له الانتفاع به بناء على الظاهر أنه ملكه[٢].

(٢١٧) قال العبد الضعيف:

وأما قوله: لوكانت شرطا لما سقطت بالنسيان، كالطهارة في الصلاة، فإنها شرط لم تجز صلاة من نسي الطهارة، فإن التسمية لو كانت من شرائط الحل كانت مأمورا بها، وفي المأمور لا فرق بين النسيان والعمد في العمل، كقطع الحلقوم والأوداج، والتكبير والقراءة في الصلاة، وإنما يقع الفرق في المزجور، كالأكل والشرب في الصوم، لأن موجب النهي الإنتهاء والناسي يكون منتهيا اعتقادا وأما موجب الأمر الإيتمار والتارك ناسيا أو عامدا لا يكون مؤتمرا.

---

١ تبيين الحقائق، كتاب الذبائح: ٥/٢٨٧.

٢ تبيين الحقائق، كتاب الذبائح: ٥/٢٨٧،٢٨٨.

والجواب: إنا لا نسلم الملازمة، فإنها تقتضي التسوية بين العمد والنسيان والتسوية بين العمد والنسيان معهودة فيما إذا كان على الناسي هيئة مذكرة، كالأكل في الصلاة والجماع في الإحرام، وههنا هيئة توجب النسيان، وهي ما تحصل للذابح عند زهوق روح حيوان من تغير الحال، فليس هيئة مذكرة موجودة[١]. ومثله في "**روح المعاني**"[٢].

وأما قوله: قال أبو يوسف والمشائخ: إن متروك التسمية عمدا لا يسوغ فيه الاجتهادالخ. ففيه نظر، لأن المسئلة مجتهد فيها. وقال الشافعي رحمه الله: يحل متروك التسمية عمدا. وهو إمام مجتهد بلا خلاف. فكيف يصح أن يقال "لا يسوغ فيه الاجتهاد؟" ولعل الخلاف بين أبي يوسف والشافعي مبني على كونه يسوغ الاجتهاد فيه أولا. فعند أبي يوسف رحمه الله لا يسوغ فيه الاجتهاد، لوجود الإجماع والنص الغير المحتمل للتأويل بلا معارضة نص آخر في نظره، وإن كان المعارضة ثابتة في الواقع.

كما أفاده في "**الفتح**" فقال: والخلاف مبني على نفاذ حكم الحاكم بحل نكاحها وعدمه لا على كون الحرمة مجمعا عليها، أو لا، بل على كونها يسوغ فيها الاجتهاد، أو لا، وعدم تسويغ الاجتهاد، لوجود الإجماع أو النص الغير المحتمل للتأويل بلا معارضة نص آخر في نظر المجتهد وإن كانت المعارضة ثابتة في الواقع، ولهذا يختلف في كون المحل يسوغ فيه الاجتهاد، وفي نفاذ حكم الحاكم بخلافه[٣].

(وعند الإمام الشافعي رحمه الله يسوغ فيه الاجتهاد، لعدم وجود الإجماع، والنص يحتمل التأويل، فالموضع) موضع الاجتهاد صحيح، بمعنى أنه يسوغ فيه الاجتهاد، لأنه لم يخالف كتابا ولا سنة مشهورة ولا إجماعا، إذ لو خالف شيئا من ذلك في رأي المجتهد لم يكن مجتهدا فيه[٤].

---

١ حاشية الهداية لعبد الحي اللكنوي، كتاب الذبائح: ٤/٤٣٤.

٢ روح المعاني: ٣٦٣/٧، الأنعام، الآية: ١٢١.

٣ رد المحتار، باب الظهار، مطلب ما يسوغ فيه الاجتهاد: ٤٦٦/٣.

٤ رد المحتار، كتاب الطلاق، باب الخلع، مطلب معنى المجتهد فيه: ٤٤٤/٣.

ويوضحه ما في "**الشامية**" عن "**الفتح**" أيضا: وأما إذا وقع الخلاف في أنه مؤول أو غير مؤول، فلابد أن يترجح أحد القولين بثبوت دليل التأويل، فيقع الاجتهاد (في بعض أفراد هذا القسم أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد) كذا في "**الفتح**". وظاهر كلامهم يعطي أن آية التسمية على الذبيحة لا تقبل التأويل بل هي نص في المدعى. وفيه نظر يظهر مما مر نهر أي ما مر من احتمال أوجه الإعراب، على أنه إذا كان المراد من النص ظني الدلالة كما مر، ففي عدم نفاذ الحكم بمعارضة نظر ظاهر كما قاله العلامة ابن أمير الحاج في "**شرح التحرير**" .ثم قال: والذي يظهر أن القضاء بحل متروك التسمية عمدا، ولشاهد ويمين ينفذ من غير توقف على إمضاء قاض آخر.....اهـ. قلت: لكن قد علمت أن عدم النفاذ في متروك التسمية مبني على أنه لم يختلف فيه السلف، وأنه لا اعتبار بوجود الخلاف بعدهم، وحينئذ فلا يفيد احتمال الآية أوجها من الإعراب. نعم على ما يأتي من تصحيح اعتبار اختلاف من بعدهم يقوي هذا البحث، ويؤيده ما في "**الخلاصة**" من أن القضاء بحل متروك التسمية عمدا جائز عندهما لا عند أبي يوسف، وكذا ما في "**الفتح**" عن "**المنتقى**"، من أن العبرة في كون المحل مجتهدا، فيه اشتباه الدليل لا حقيقة الخلاف. قال في "**الفتح**": ولا يخفى أن كل خلاف بيننا وبين الشافعي أو غيره محل اشتباه الدليل، فلا يجوز نقضه بلا توقف على كونه بين الصدر الأول. والذي حققه في "**البحر**" أن صاحب **الهداية** أشار إلى القولين، فإنه ذكر أولا عبارة **القدوري**، وهي (وإذا رفع إليه حكم حاكم أمضاه إلا أن يخالف الكتاب أو السنة أو الإجماع) وذكر ثانيا عبارة **الجامع الصغير**: وهي (ما اختلف فيه الفقهاء فقضى به القاضي ثم جاء قاض آخر يرى غير ذلك أمضاه) فما ذكره أصحاب الفتاوى من المسائل **الآتية التي** لا ينفذ فيها قضاء القاضي مبني على عبارة **القدوري**، لا على ما في "**الجامع**"، **ومن قال**: لا اعتبار بخلاف مالك والشافعي اعتمد قول **القدوري**. ومن قال باعتباره اعتمد ما في "**الجامع**" وفي "**الواقعات الحسامية**" عن الفقيه أبي الليث وبه أي بما في "**الجامع**" نأخذ لكن في "**شرح أدب القضاء**" أن الفتوى على ما في "**القدوري**". اهـ ملخصا. **فقد ظهر أنهما**

قولان مصححان. والمتون على ما في "**القدوري**"، والأوجه ما في "**الجامع**" ولذا رجحه في "**الفتح**" كما يأتي أيضا[١].

قلت: قد ثبت في "**رسم المفتي**" أن ما في المتون مقدم على ما في الشروح. ولفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح والأوجه، فتقدم على غيرها، ولكن هذا التقدم راجح لا واجب، كما أفاده الشامي.

وفي وقف **البحر** وغيره: متى كان في المسئلة قولان مصححان جاز القضاء والإفتاء بأحدهما.....هذا محمول على ما إذا لم يكن لفظ التصحيح في أحدهما آكد من الآخر كما أفاده ح: أي فلا يخير بل يتبع الآكد[٢].

قال الصدر الشريعة: وهل اختلاف الشافعي معتبر؟ الأصح نعم، ..... وفي "**الشامية**": وقيل: إنما يعتبر الخلاف في الصدر الأول قال في "**الفتح**": وعندي أن هذا لا يعول عليه، فإن صح أن مالكا وأبا حنيفة والشافعي مجتهدون فلا شك في كون المحل اجتهاديا وإلا فلا. ولا شك أنهم أهل اجتهاد[٣]. وافقه شامي[٤].

فالقول الراجح عنده ما في "**الجامع**"، وهو المعول عليه والمعتمد، ومقتضاه الاعتبار بخلاف مالك والشافعي وغيرهما من آئمة المجتهدين، لأنهم أهل اجتهاد، فلا شك في كون هذه المسئلة اجتهادية وإنها يسوغ فيها الاجتهاد كما في "**الروح**"، والحق عندي أن المسئلة اجتهادية[٥].

فكيف يحكم بأنه لا ينفذ قضاء القاضي بجواز متروك التسمية عمدا لأنه مما يسوغ فيه الاجتهاد نعم وقع الخلاف بين أبي يوسف رحمه الله والشافعي رحمه الله في أنه مما يسوغ فيه الاجتهاد أولا.

---

١ رد المحتار، كتاب القضاء، مطلب في الحكم بما خالف الكتاب .....: ٥/٤٠١، ٤٠٠.
٢ رد المحتار على الدر المختار، مقدمة، مطلب إذا تعارض التصحيح .....: ١/٧١.
٣ فتح القدير، كتاب أدب القاضي، فصل آخر: ٧/٣٠٢.
٤ رد المحتارعلى الدر المختار، كتاب القضاء، مطلب في الحكم بما خالف الكتاب أو السنة...: ٥/٤٠٣.
٥ روح المعاني: ٨/٣٦٣، الأنعام، الآية: ١٦١.

وأما قول الزيلعي: وعلى حرمة متروك التسمية عمدا انعقد الإجماع فيمن كان قبله الخ[۱]. ففيه أن ثبوت الإجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرق الإمام الشافعي رحمه الله تعالى. قاله في **"الروح"**[۲].

وقال شيخنا العثماني رحمه الله تعالى بعد جواب الوجوه الثالثة التي ذكرها في **"روح المعاني"** للشافعية في **"إعلائه"**: وهذا الكلام كان مع الشافعي. وتبين منه أن كلامه في هذه المسئلة من جهة الاجتهاد. والمسئلة من المسائل التي للاجتهاد فيها مجال، كسائر الاجتهاديات. وليس من القطعيات التي لا مجال فيها للاجتهاد، حتى يجعل كلامه فيها من الأباطيل، والقول بأنه مخالف للإجماع، ليس مما ينبغي، لأن الشافعي أعرف بالإجماع وأهله، فلا يظن به أنه خرق الإجماع. وقد روي عن عطاء: أنه قال: في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[۳]. إنه نهي عن ذبائح كانت تذبحها قريش على الأوثان، وينهى عن ذبائح المجوس. أخرجه ابن أبي حاتم، كما في **"الدر المنثور"**. ويمكن حمله على مذهب الشافعي رحمه الله، وإن لم يكن نصا فيه. وروي عن أبي مالك في الرجل يذبح وينسى أن يسمي؟ قال: لا بأس به، قيل: فأين قوله: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾؟[٤] قال: إنما ذبحت بدينك. أخرجه عبد ابن حميد، وابن أبي حاتم، وأبو الشيخ كما في **"الدر المنثور"** أيضا، وهو أيضا يحتمل الحمل على مذهب الشافعي، فأين الإجماع الذي خرقه الشافعي؟ فالمسئلة مجتهد فيها كما عرفت[٥].

---

۱ تبيين الحقائق، كتاب الذبائح: ٥/٢٨٧.

۲ روح المعاني: ٨/٣٦٣، الأنعام، الآية: ١٦١.

۳ الأنعام: ٦/١٢١.

٤ الأنعام: ٦/١٢١.

٥ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب وجوب التسمية عند الصيد والذبح: ١٧/٦٢.

(٢١٨) تحقيق مذهب الإمام الشافعي رحمه الله في التسمية على الذبيحة:

وفي **"كتاب الأم"** له: ولو نسي التسمية في الذبيحة أكل، لأن المسلم يذبح على اسم الله عز وجل وإن نسي، وكذلك ما أصبت بشيء من سلاحك الذي يمور في الصيد[١].

ومثل هذه العبارة مذكور في كتاب الصيد والذبائح. من هذا الكتاب.

علم من هذه. إن الإمام الشافعي رحمه الله، يجوز عنده ترك التسمية في صورة النسيان فقط. كما هو مذهب الجمهور، ولهذا قال في باب الذبائح من هذا الكتاب، فإذا زعم زاعم أن المسلم إن نسي اسم الله تعالى أكلت ذبيحته، وإن تركه استخفافا لم تؤكل ذبيحته[٢].

فهذه العبارة نص صريح في أن ترك التسمية عمدا استخفافا أيضا يوجب حرمة الذبيحة، ولا تؤكل ذبيحته، نعم إن نسي التسمية أكلت ذبيحته. فهذه الصورتان مذكور حكمهما في هذه العبارة ولم يختلف الإمام الشافعي رحمه الله فيهما، بل وافق الجمهور. بقي حكم صورة واحدة لم يذكر حكمها صراحة في هذا المقام، وهي أن ترك التسمية عمدا ولكن لا استخفافا بل اتفق له الترك ولم يقصد الاستخفاف، فيفهم من هذه العبارة جوازها، وهو قول الأشهب

نقله القرطبي، قال الأشهب: تؤكل ذبيحة تارك التسمية عمدا إلا أن يكون مستخفا[٣].

وذكر بعض العلماء لفظ التهاون مقام الاستخفاف كما في **"شرح المقدمة المالكية"**: وكل هذا في غير المتهاون وأما المتهاون فلا خلاف إنها لا يؤكل ذبيحته تحريما، قاله ابن الحارث وابن البشير. والمتهاون هو الذي يتكرر منه ذلك كثيرا. والله أعلم[٤].

١ كتاب الأم، كتاب الصيد والذبائح، باب تسمية الله عز وجل عند إرسال ما يصطاد به: ١٩٢/٢.
٢ كتاب الأم، كتاب الصيد والذبائح، باب ذبائح أهل الكتاب: ١٩٦/٢.
٣ تفسير القرطبي: ٧٦/٧، الأنعام، آيت: ١٢١.
٤ تفسير المظهري: ٤٩٢/٢، الأنعام، آيت: ١٢١.

والحاصل: أن حلة متروك التسمية عمدا عند الشافعي مشروط بشرط عدم الاستخفاف والتهاون يعني لا يتكرر منه. وذلك كثيرا، ولا يعتاده وإلا لم تؤكل ذبيحته. مع هذا ظاهر قول الشافعي رحمه الله تعالى، إنه يكره إن تركها متعمدا ولو بلا استخفاف. كما نقل الإمام أبو بكر ابن العربي في "**أحكام القرآن**" له: إن تركها متعمدا كره أكلها ولم تحرم؛ قاله القاضي أبو الحسن، والشيخ أبو بكر من أصحابنا، وهو ظاهر قول الشافعي[1].

وقال العلامة النووي في "**شرحه للمسلم**": وعلى مذهب أصحابنا يكره تركها. وقيل: لا يكره بل هو خلاف الأولى. والصحيح الكراهة[2].

(٢١٩) فثبت بهذا التفصيل المذكور ثلاثة أمور:

١-ترك التسمية عند الذبح عمدا مكروه عنده أيضا.

٢-وظاهر قوله إن أكل متروك التسمية عمدا مكروه.

٣-وهذا القول بالكراهة إذا ترك التسمية عمدا ولم يقصد الاستخفاف ولا يعتاده، أما إذا اعتاد الترك واستخف وتهاون فذبيحته حرام عند الشافعي رحمه الله أيضا. كما مر من "**كتاب الأم**" وغيره. فما نسب إليه أن متروك التسمية عمدا حلال عنده مطلقا فليس بصحيح، لأن ذبيحة تارك التسمية متهاونا ومستخفا لا يحل عنده أيضا، وهو موافق لجمهور علماء الأمة في حرمتها نعم ذبيحة تارك التسمية عمدا غير مستخف ولا معتاد حلال عنده، ولكن أكلها مكروه، هذا خلاصة الكلام في تحقيق مذهب الشافعي الإمام رحمه الله. إذا ثبت أن التسمية حالة الذكر من شرائط الحل عندنا، فبعد ذلك يقع الكلام في بيان ركن التسمية، وفي بيان شرائط الركن، وفي بيان وقت التسمية[3].

---

١ أحكام القرآن لابن العربي. ٢/٧٤٠، الأنعام، آيت: ١٢١.

٢ شرح المسلم للنووي، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب الصيد..: ١٣/٧٤.

٣ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب حكم التسمية حال الذكر: ٤/١٦٩.

(٢٢٠) بيان ركن التسمية:

وفي "**البدائع**": أما ركنها فذكر اسم الله عز وجل أي اسم كان لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ إِن كُنتُم بِـَٔايَٰتِهِۦ مُؤۡمِنِينَ﴾[1]. ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تَأۡكُلُواْ مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾[2] من غير فصل بين اسم واسم، وقوله عز شأنه: ﴿وَلَا تَأۡكُلُواْ مِمَّا لَمۡ يُذۡكَرِ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾[3] لأنه إذا ذكر إسما من أسماء الله تبارك وتعالى لم يكن المأكول مما لم يذكر اسم الله عليه فلم يكن محرما[4].

(٢٢١) ذكر التهليل والتحميد والتسبيح سواء:

وكذا التهليل والتحميد والتسبيح سواء كان جاهلا بالتسمية المعهودة أو عالما بها لما قلنا[5].

(٢٢٢) والتسمية بالعربية وأي لسان كان سواء.

وسواء كانت التسمية بالعربية أو بالفارسية أو أي لسان كان، وهو لايحسن العربية أو يحسنها. كذا روي بشر عن أبي يوسف رحمهما الله، لو أن رجلا سمى على الذبيحة بالرومية أو بالفارسية وهو يحسن العربية أو لا يحسنها أجزاه ذلك عن التسمية، لأن الشرط في الكتاب العزيز والسنة، ذكر اسم الله تعالى مطلقا عن العربية والفارسية. وهذا ظاهر على أصل أبي حنيفة رحمه الله في اعتباره المعنى دون اللفظ في تكبيرة الافتتاح، فيستوي في الذبح التكبيرة العربية والعجمية من طريق الأولى، فأما على أصلهما، فهما يحتاجان إلى الفرق بين التكبير والتسمية. ملخصا[6].

---

١ الأنعام: ١١٨/٦.
٢ الأنعام: ١١٨/٦.
٣ الأنعام: ١١٩/٦.
٤ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب حكم التسمية حال الذكر: ١٦٩/٤.
٥ بدائع الصنائع، [illegible] الذبائح والصيود، باب حكم التسمية حال الذكر: ١٦٩/٤.
٦ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب حكم التسمية حال الذكر: ١٦٩/٤.

(٢٢٣) بيان شرائط الركن:

منها: أن تكون التسمية من الذابح حتى لو سمى غيره والذابح ساكت وهو ذاكر غير ناس لا يحل، لأن المراد من قوله تبارك وتعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[١]. أي لم يذكر اسم الله عليه من الذابح فكانت المشروطة فيه[٢].

(٢٢٤) هل على معين الذابح التسمية:

نعم يجب أن وضع يده على السكين. كما وضع الذابح يده عليه، لأنه حينئذ هو الذابح أيضا. ويشترط التسمية على الذابح، واحدا كان أو أكثر، وإلا بأن أمسك يد المذبوح أو رجله وأعان الذابح لا يشترط عليه.

وفي "**الشامية**": (قوله من الذابح)......وشمل ما إذا كان الذابح اثنين، فلو سمى أحدهما وترك الثاني عمدا حرم أكله كما في "**التاتارخانية**"[٣].

وفي "**الدر المختار على الخانية**": أراد التضحية فوضع يده مع يد القصاب في الذبح وأعانه على الذبح سمّى كل وجوبا؛ فلو تركها أحدهما أو ظن أن التسمية أحدهما تكفي، حرمت، وهي تصلح لغزا فيقال أي شاة لا تحل بالتسمية مرة بل لا بد أن يسمي عليها مرتين[٤].

ومثله: في كتاب الأضحية من "**العالمكيرية**": رجل أراد أن يضحي، فوضع صاحب الشاة يده على السكين مع يد القصاب حتى تعاونا على الذبح. قال الشيخ الإمام: يجب على كل واحد منهما التسمية. حتى لو ترك أحدهما لا يجوز كذا في "**الظهيرية**" انتهى. وفي كتاب الصيد منها: مسلم عجز عن مذبوحة بنفسه فأعانه على يده مجوسي لا يحل أكله، لاجتماع المحرم والمحلل فيحرم انتهى. وفي "**شرح النقاية**" للبرجندي: كما يشترط تسمية الذابح

---

١ الأنعام: ١١٩/٦.
٢ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب حكم التسمية حال الذكر: ١٧٠/٤.
٣ رد المحتار، كتاب الذبائح: ٣٠٢/٦.
٤ الدر المختار، كتاب الأضحية: ٣٣٤/٦.

يشرط تسمية من أعان الذابح بحيث وضع يده على المذبح كما وضع الذابح. حتى لو ترك أحدهما التسمية لا يحل انتهى[١].

فثبت من هذه العبارات الفقهية، أن معين الذابح الذي يجب عليه التسمية، هو الذي وضع يده على آلة الذبح كما وضع الذابح وأعان الذابح على الذبح، ولا يجب على من أخذ يد المذبوح أو رجله فقط. ويفهم من قوله (فأعانه على يده مجوسي) إن أعانه مجوسي على غير يد الذابح، بأن أخذ المذبوح برجله أو برأسه مثلا يحل أكله. لعدم اجتماع المحرم مع المحلل في هذه الصورة. لأن المجوسي فيهما ليس بشريك في الذبح، بل هو آخذ للمذبوح فقط. فالمراد بالمعين الذي يجب عليه التسمية في كتب الفقهاء رحمهم الله تعالى هو الشريك في الذبح لا المعين فقط.

(٢٢٥) فما في أغلاط العوام لا تعارضه عبارة العالمكيرية:

فما في "**أغلاط العوام**" لحكيم الأمة التهانوي رحمه الله تعالى: من أنه لا يجب على معين الذابح تسمية. لا تعارضه عبارة **العالمكيرية** المارة، (لأن فيها حكم الشريك في الذبح)، وفي "**أغلاط العوام**" حكم المعين الذي لم يضع يده على آلة الذبح. ومن وضع يده على آلة الذبح فهو شريك لا معين فافترقا[٢].

وما روي في كتاب "**أحكام العيدين**" لنواب قطب الدين خان الدهلوي رحمه الله تعالى عن أبي الأسد عن أبيه عن جده قال: كنت سابع سبعة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم، (ثم بعد كلام الطويل) فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ رجل برجل، ورجل برجل، ورجل بيد، ورجل بقرن، مر رجل بقرن، وذبحها السابعة، وكبرنا جميعا. رواه أحمد وقال: علم من هذا أن على كل من ذبح الأضحية ومن أخذ برجلها ويدها التسمية، وإن لم يسم فالمذبوح حرام، فيمكن الجواب بحمل الحديث على استحباب التسمية على الكل: أعني

١ مجموعة الفتاوى على هامش خلاصة الفتاوى، كتاب الذبائح، الفصل الأول في مسائل الذبح: ٣٠٥/٤.

٢ الفتاوى الإمدادية، كتاب الذبائح والأضحية والصيد والعقيقة: ٥٤٧/٣.

على الذابح وعلى الآخذ، ولا يدل على الوجوب، لأن الوقوع لا يستلزم الوجوب. وفي الحديث ثبوت الوقوع فقط، ومعمول لفظ الأمر في الحديث في قوله: ((فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الخ)) الأخذ لا التكبير يعني أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بأخذ رجل المذبوح وغيره، وما أمر بالتكبير، فلا يصح الاستدلال بالحديث على وجوب التسمية على الذابح وعلى الآخذ. ومن احتج به فسببه عدم التدبر في الحديث.

هذا حاصل ما أفاده شيخ شيخنا حكيم الأمة التهانوي في فتاواه[١].

(٢٢٦) احتجاج الإمام مالك رحمه الله بالآية:

قال في **البدائع**: وأما الكلام مع مالك رحمه الله فهو احتج بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٢]. من غير فصل بين العمد والسهو[٣].

ولأن فيه النهي بأبلغ وجه. وهو تاكيده بـ"من" الاستغراقية عن أكل متروك التسمية وهو بإطلاقه يقتضي الحرمة من غير فصل[٤].

ولأن التسمية لما كانت واجبة حالة العمد فكذا حالة النسيان، لأن النسيان لا يمنع الوجوب، والحظر كالخطأ حتى كان الناسي والخاطىء جائز المؤاخذة عقلا، ولهذا استوى العمد والسهو في ترك تكبيرة الافتتاح، والطهارة، وغيرها من الشرائط. والكلام في الصلاة عمدا أو سهوا عندكم، كذا ههنا[٥].

١ الفتاوى الإمدادية، كتاب الذبائح والأضحية والصيد والعقيقة: ٣/٥٦٥، ٥٦٤.
٢ الأنعام: ٦/١٢١.
٣ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب حكم الأكل ما لم يسم عليه: ٤/١٦٧.
٤ حاشية الهداية، كتاب الذبائح: ٤/٤٣٤.
٥ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب حكم الأكل ما لم يسم عليه: ٤/١٦٧.

(٢٢٧) والجواب عنه:

ولنا ما روي عن راشد بن سعيد عن النبي علية الصلوة والسلام أنه قال: **((ذبيحة المسلم حلال سمي أو لم يسم ما لم يتعمد))**[١] وهذا نص في الباب وأما الآية فلا تتناول متروك التسمية، لوجهين.

أحدهما: أنه قال عز وجل: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسۡقٌ﴾[٢] أي ترك التسمية عند الذبح فسق، وترك التسمية سهوا لا يكون فسقا، وكذا كل متروك التسمية سهوا لا يلحقه سمة الفسق، لأن المسألة اجتهادية، وفيها اختلاف الصحابة، فدل أن المراد من الآية الكريمة متروك التسمية عمدا لا سهوا.

والثاني: أن الناسي لم يترك التسمية، بل ذكر اسم الله عز وجل، والذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا﴾[٣] والناسي ذاكر بقلبه لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أنه سئل عن رجل ذبح ونسي أن يذكر اسم الله عليه؟ فقال رضي الله عنه: اسم الله عز وجل في قلب كل مسلم، فليأكل. وعنه (في) رواية أخرى. قال إن المسلم ذكر الله في قلبه. وقال: كما لا ينفع الإسم في الشرك، لا يضر النسيان في الإسلام. وعنه رضي الله عنه في رواية أخرى قال: في المسلم اسم الله تعالى، فإذا ذبح ونسي أن يسمي فكل. وإذا ذبح المجوسي وذكر اسم الله تعالى، فلا تطعمه. وعن سيدنا علي رضي الله عنه: سئل عن هذا. فقال: إنما هي علة المسألة. فثبت أن الناسي ذاكر فكانت ذبيحته مذكور التسمية فلا تتناولها الآية الكريمة[٤].

---

١ كنز العمال في سنن الأقوال، كتاب الذبائح من قسم الأقوال، الباب الأول: في أحكام الذبح وآدابه: رقم الحديث: ١٥٦٢١.

٢ الأنعام: ١٢١/٦.

٣ الكهف: ٢٨/١٨.

٤ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب حكم الأكل ما لم يسم عليه: ١٦٨/٤، ١٦٧.

وفي "البداية": (ولدفع قول مالك على سبيل المعارضة من المحشي) ولكنا نقول في اعتبار ذلك (أي حرمة متروك التسمية ناسيا، من المحشي) من الحرج ما لا يخفى، لأن الإنسان كثير النسيان، والحرج مدفوع. لقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1] من الحاشية، والسمع وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[2]. ليس المراد منه العموم ظاهرا، ولهذا اختلفت الصحابة في متروك التسمية ناسيا، ولم يحتج من قال بحرمته بالآية: (من الحاشية) غير مجرى على ظاهره (حاصله أن النص مؤول بالحمل على العامد، من المحشي) إذ لو أريد به لجرت المحاجة (بين السلف) وظهر الانقياد، وارتفع الخلاف في الصدر الأول (لأن ظاهر ما يدل عليه الألفاظ لا يخفى على أهل اللسان. من المحشي)[3].

فلو جرت المحاجة بها لارتفع الخلاف بينهم فيه، وظهر انقياد من قال يحل متروك التسمية ناسيا، ورجع عن قوله وحيث لم تجر المحاجة ولم يرتفع الخلاف، علم أن الآية متروك الظاهر وليس المراد منه النسيان، بل المراد منه العمد، اهـ[4].

(٢٢٨) قال العبد الضعيف:

ومن ههنا علم: أن الاختلاف الذي كان في السلف هو في متروك التسمية ناسيا لا في متروك التسمية عامدا. ولذا قال في "**الهداية**": وهذا القول من الشافعي رحمه الله تعالى مخالف للإجماع، فإنه لا خلاف فيمن كان قبله في حرمة متروك التسمية عامدا، وإنما الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا، كما مر ذكره سابقا. فلم يثبت عنده الخلاف فيمن كان قبل الشافعي رحمه الله في حرمة متروك التسمية عامدا. ولذا نقل عن أبي يوسف والمشائخ رحمهم الله أن لا يسع فيه الاجتهاد. ولا ينفذ قضاء القاضي بجواز بيعه، لكونه مخالفا للإجماع والذي ثبت الخلاف فيه هو متروك التسمية ناسيا، ولكن قد علمت مما أسلفنا من **الروح** وغيره أن

١ الحج: ٧٨/٢٢.
٢ الأنعام: ١٢١/٦.
٣ حاشية الهداية على هامش الهداية، كتاب الذبائح: ٤٣٤/٤.
٤ حاشية الزيلعي على هامش تبيين الحقائق، كتاب الذبائح: ٢٨٨/٥.

ثبوت الاجماع على حرمة غير مسلم. والقول بأن الشافعي رحمه الله خالف الإجماع وخرقه ليس مما ينبغي، فكيف يظن به أنه خرق الإجماع وإنه إمام مجتهد بلا نزاع، وقال ابن كثير بعد نقل كلام **الهداية** المذكور: وهذا الذي قاله غريب جدا. وقد تقدم نقل الخلاف عمن قبل الشافعي رحمه الله. والله أعلم.

بل كلامه في هذه المسئلة من جهة الاجتهاد والمسئلة اجتهادية يسوغ فيها الاجتهاد، ومن قال إنها ليست اجتهادية وانعقد على حرمته الإجماع فيمن كان قبل الشافعي رحمه الله، فيحمل قوله على أنه لا يعتد خلاف الواحد ولا الإثنين في مقابلة الجمهور، فيعد قول الجمهور إجماعا، فعنده خلاف الواحد والإثنين لا يقدح في الإجماع، وهو قاعدة ابن جرير كما قال ابن كثير، إلا أن من قاعدة ابن جرير أنه لا يعتبر قول الواحد ولا إثنين مخالفا لقول الجمهور، فيعد إجماعا فليعلم هذا والله الموفق.

(٢٢٩) الإجماع هل ينعقد باتفاق أكثر المجتهدين أو لابد من اتفاق الكل:

قال في "**شرح الوقاية**": وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر خلاف البعض، واختار في **الهداية**: أن اتفاق الأكثر كاف ففي مقابلة اتفاق الأكثر لا يعتبر خلاف الأقل[١].

وعبارته، وفيما اجتمع عليه الجمهور لا يعتبر مخالفة البعض وذلك (أي مخالفة البعض) خلاف وليس باختلاف[٢].

(فهذا الكلام يفيد أن الإجماع ينعقد باتفاق أكثر المجتهدين، ولا اعتبار بإختلاف البعض.) ولكن: ينبغي أن يحمل كلام المصنف هذا على ما إذا كان الواحد المخالف مما لم يسوغ اجتهاده ذلك وأنكر الجميع قوله، كقول ابن عباس في جواز ربوا الفضل، فإنه لم يسوغ له ذلك، حتى روي أنه رجع إلى قولهم ولم يتبعه أحد وأنكروا عليه، فإذا حكم حاكم بجواز ذلك وجب نقضه لأن الإجماع منعقد على الحرمة بدونه. فأما إذا سوغ له ذلك لم ينعقد

١ شرح الوقاية، كتاب القضاء: ١٣٣/٣، ١٣٢ ملخصا.
٢ الهداية، كتاب أدب القاضي: ١٤٩/٣.

الإجماع بدونه. كقول ابن عباس في اشتراط حجب الإمام من الثلث إلى السدس بالجمع من الإخوة، فإن حكم به حاكم لم يكن مخالف للإجماع(١).

فالمراد من البعض الذي لا يعتبر مخالفته في مقابلة الجمهور، وبعد ذلك الخلاف لا اختلاف، هو المخالف الذي مما لم يسغ اجتهاده، فأما إذا سوغ له ذلك لم ينعقد الإجماع بدونه، فما رجحه في أصول الفقه من أن اختلاف الأقل في مقابلة الأكثر معتبر، فإن واحدا من الصحابة رضي الله عنه ربما خالف الجمع الكثير، ولم يقولوا نحن أكثر منك بل اعتبروا مخالفته(٢).

لا يكون مخالفا لما في "شرح الوقاية" و"الهداية" بل حصل الموافقة بين ما في كتب الأصول وبين عبارتيهما بعد الحمل المذكور آنفا. فلا يرد على عبارة الهداية ما أورده شارح الوقاية بأنها تخالف ترجيح ما في كتب أصول الفقه، من أن اختلاف الأقل في مقابلة الأكثر معتبر، فإذا كان المراد من الواحد المخالف ممن لم يسوغ الاجتهاده ذلك، فلا يعتبر مخالفته، وعليه يحمل عبارة الهداية، وإن كان المخالف ممن يسوغ اجتهاده ذلك، فلابد من اعتبار مخالفته، ولم ينعقد الإجماع بدون اتفاقه، وهو محمل ما في كتب الأصول. فلابد من تقييد عبارة الهداية بمن لم يسوغ اجتهاده، ليحصل الموافقة بما في كتب الأصول.

قال فخر الإسلام البزدوي الحنفي رحمه الله: ومن شرطه اجتماع من هو داخل في أهلية الإجماع وبعض مشائخنا شرط الأكثر والصحيح ما قلنا، لأنه إنما صار حجة كرامة تثبت على اتفاقهم فلا تثبت بدون هذا الشرط(٣).

ومنها: أن يريد بها التسمية على الذبيحة، فإن من أراد بها التسمية، لافتتاح العمل لا يحل، لأن الله سبحانه وتعالى أمر بذكر اسم الله تعالى عليه في الآيات الكريمة، ولا يكون

---

١ الحاشية على الهداية: ٣/١٤٩.

٢ شرح الوقاية، كتاب القضاء: ٣/١٣٣.

٣ أصول البزدوي، باب شروط الإجماع: ٢٤٤.

ذكر اسم الله عليه إلا وأن يراد بها التسمية على الذبيحة. وعلى هذا إذا قال: الحمد لله ولم يرد به الحمد على سبيل الشكر لا يحل، وكذا لو سبح أو هلل أو كبر ولم يرد به التسمية على الذبيحة، وإنما أراد به وصفه بالوحدانية والتنزه عن صفات الحدوث لا غير، لا يحل لما قلنا[١].

وفي الزيلعي: ولو قال الحمد لله أو سبحان الله يريد به التسمية حل، ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في الأصح لأنه يريد الحمد على النعمة دون التسمية بخلاف الخطبة حيث يجزئه ذلك عن الخطبة لأن المذكور فيها ذكر الله تعالى مطلقا بقوله تعالى ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[٢] وفي الذبيحة المأمور به هو الذكر على المذبوح بقوله تعالى ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ﴾[٣] وما لم يذكر اسم الله عليه منهي عن أكله بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُواْ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٤][٥].

قال الولوالجي: لأن هذه الألفاظ ليست بصريحة في باب التسمية. إنما الصريح بسم الله، فكان هذه الألفاظ كناية، والكناية إنما تقوم مقام الصريح بالنية كما في باب الطلاق، حتى إذا عطس فقال "الحمد لله" يريد التحميد على العطاس، وذبح لم يحل، لأنه لم توجد النية[٦].

إذ لو أراده للذبيحة حلت، وكذا لو لم تكن له نية، شرنبلالية. أقول: وفي الأخير، نظر لما علمت آنفا أنه كناية، بخلاف قوله بسم الله، فإنه يصح، ولو لم تحضره نية، كما يأتي لأنه صريح، فتنبه[٧].

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل حكم التسمية حال الذكر: ١٧٠/٤.
٢ الجمعة: ٩/٦٢.
٣ الحج: ٣٦/٢٢.
٤ الأنعام: ١٢١/٦.
٥ تبيين الحقائق: ٢٨٩/٥.
٦ حاشية الشلبي على هامش تبيين الحقائق: ٢٨٩/٥.
٧ رد المحتار على در المختار، كتاب الذبائح: ٣٠١/٦.

(٢٣٠) الشرط في التسمية هو الذكر الخالص:

في "**الدر المختار**": والشرط في التسمية هو الذكر الخالص عن شوب الدعاء وغيره، فلا يحل بقوله اللهم اغفر لي، لأنه دعاء وسؤال..... بأي اسم كان مقرونا بصفة ك"الله أكبر أو أجل أو أعظم أو لا؟ ك"الله أو الرحمن وبالتهليل والتسبيح جهل التسمية أو لا؟ بالعربية أو لا؟"[١].

وفي "**الهداية**": والشرط هو الذكر الخالص المجرد على ما قال ابن مسعود رضي الله عنه: جردوا التسمية حتى لو قال عند الذبح (إشارة إلى أنه لو قدّمه أو أخّره لا بأس به) اللّهم اغفر لي لا يحل، لأنه دعاء وسؤال[٢].

وما تداولته الألسن عند الذبح وهو بسم الله والله أكبر منقول عن (النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن عباس مثله قاله) ابن عباس في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّ ﴾[٣][٤].

وفي "**الدر المختار**": والمستحب أن يقول بسم الله الله أكبر بلا واو، وكره بها، لأنه يقطع فور التسمية كما عزاه الزيلعي للحلواني وقال قبله: والمتداول المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بالواو. وفي "**الشامية**": ونقل في الذخيرة عن البقالي أنه (أي بسم الله والله أكبر) المستحب. وفي "**الجوهرة**": وإن قال بسم الله الرحمن الرحيم، فهو حسن[٥].

(٢٣١) تحقيق مسئلة الفاظ التسمية على الذبيحة:

في "**العالمكيرية**": قال البقالي: المستحب أن يقول: بسم الله الله أكبر يعني بدون الواو، ومع الواو يكره، لأن الواو يقطع فور التسمية كذا في "**المحيط**".

---

١ الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الذبائح: ٣٠١/٦.
٢ الهداية، كتاب الذبائح: ٤٣٥/٤.
٣ الحج: ٣٦/٢٢.
٤ رد المحتار على در المختار، كتاب الذبائح: ٣٠١/٦، ٣٠٢.
٥ الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الذبائح: ٣٠١/٦، ٣٠٢.

وفي "**العيني شرح الهداية**" منقولا عن "**الذخيرة**": قال البقالي: والمستحب أن يقول بسم الله الله أكبر يعني بدون الواو ثم قال وذكر شمس الأئمة الحلواني: ويستحب أن يقول: بسم الله الله أكبر يعني بدون الواو، لأن الواو يقطع فور التسمية. ونقل في "**تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**" للزيلعي: وذكر الحلواني: المستحب أن يقول بسم الله الله أكبر بلا واو (وبالواو يكره)، لأنه يقطع فور التسمية. ونقل أولا، عبارة الدر المختار، والمستحب أن يقول بسم الله الله أكبر بلا واو، وكره بها[١].

علم من هذه العبارات أن المستحب أن يقول بسم الله الله أكبر بلا واو، ويكره بالواو لأنه يقطع فور التسمية، ولكن مفاد عبارة **الهداية** المذكورة "وما تداولته الألسن" الخ وكذلك عبارة **الدر المختار**، (والمنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم بالواو نفي الكراهة، لأنه المنقول بالواو، كما قال العيني في "**شرح الهداية**" على قول شمس الأئمة الحلواني: قال الأنزاري: وفيه نظر، قلت: نظره صحيح، لأن الذي ثبت في الحديث الصحيح على ما ذكرنا بالواو فلا ينبغي أن يترك اتباعا للحديث.

ولكن ذكر الزيلعي في **شرح الكنز أولا** وما تداولته الألسن عند الذبح وهوقوله: بسم الله والله أكبر منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم، (وعن علي وابن عباس مثله في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ ﴾[٢]) وذكر ثانيا قول الكراهة من شمس الأئمة الحلواني الذي مر ذكره، ولم يعترض عليه. نعم نظر فيه محشيه العلامة الشهاب الشلبي ونقل عن العيني إن كان المنقول بالواو فلا يكره[٣].

---

١ عزيز الفتاوى، كتاب الصيد والذبائح: ٧٠٥/٢.

٢ الحج: ٣٦/٢٢.

٣ حاشية الشيخ الشلبي على هامش تبيين الحقائق للزيلعي: ٢٨٩/٦، ملخصا عن عزيز الفتاوى، كتاب الصيد والذبائح: ٧٠٥/٢، ٧٠٦.

فاختلف في المسئلة عبارات الفقهاء الكرام، فبعضهم قال: إن المستحب بلا واو، وبالواو مكروه كما مر عن "العالمكيرية" و"تبيين الحقائق" و"الدر المختار". ولعل نظرهم على أن فور التسمية لا يقطع ولا ينبغي الفصل بين التسمية والذبح ولو بشيئ قليل:(والظاهر مرادهم بقطع الفور كمال الفورية وإلا لزم أن تكون الذبيحة ميتة، وأن يكون الفصل حراما لا مكروها) كما قال العلامة الشامي رحمه الله: ونظر فيه: لكن فيه أنه لو اقتصر على قوله "الله أكبر" قاصدا به التسمية يكفي تأمل[1].

نعم يكفي إن أراد به التسمية، لأنه كناية في باب التسمية، فلابد من النية، ولكن كلامهم في الصريح، وهو قوله بسم الله. فإنه يصح وإن لم يحضره النية، فلينظر، هل يستحب بسم الله والله أكبر مع الواو أم الواو. يقطع كمال الفورية؟ فبالنظر إلى الدليل يقطع كمال الفور ويفصل بين التسمية والذبيحة قليلا، فينبغي أن يقول الذابح بسم الله الله أكبر بلا واو ولكن لا يكون هذا الفصل مع الواو موجبا لقطع أصل الفور، وإلا لزم أن تكون الذبيحة ميتة، ويكون الفصل حراما، لأن هذا الفصل قليل، فيكون قاطعا لكمال الفورية، ومكروها، هذا ما ظهر لي، والله أعلم بمراد عباده.

قال مولانا عزيز الرحمن مفتي دار العلوم ديوبند سابقا: في فتاواه: لما كان بالواو لبعض فقهاءنا كلام ولا كلام بلا واو، فمقتضي الاحتياط في الاختيار بلا واو، وفي جوازه بالواو أيضا لا خلاف لأحد. والأخبار والآثار في ذلك مختلف). ففي بعض أحاديث الفعلية ورد بسم الله والله أكبر مع الواو، وفي بعضها ورد بعد قوله بسم الله الله أكبر ذكر، أخرجه الزيلعي، وفي بعضها ذكر التسمية فقط، وفي أكثر الأحاديث القولية، الأمر بالتسمية المجردة كما ورد. وقال ابن مسعود رضي الله عنه: جردوا التسمية الخ[2].

---

١ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الذبائح: ٣٠١/٦.

٢ ملخصا عن عزيز الفتاوى، كتاب الصيد والذبائح: ٧٠٦/٢، ٧٠٧.

(۲۳۲) حلة ذبيحة بجملة إن الله هو العلي الكبير:

كما في "**الدر المختار**": والشرط في التسمية هو الذكر الخالص عن شوب الدعاء وغيره. وفي "**رد المحتار**": بأي إسم كان مقرونا بصفة ك "الله أكبر أو أجل أو أعظم أو لا، ك"الله أو الرحمن وبالتهليل والتسبيح. الخ[١].

(۲۳۳) حلت ذبيحة بقول بسم الله سنة إبراهيم خليل الله:

في **الدر المختار**: وإن ذكر مع إسمه تعالى غيره فإن وصل بلا عطف كره[٢].

علم من هذه العبارة أن الذبيحة يحل بقول المذكور، ولكنه يكره ذكر هذا مع أسمه تعالى: ومنه (يعلم منها حكم) بسم الله محمد رسول الله بالرفع لعدم العطف، فيكون مبتدأ، لكن يكره للوصل صورة، ولو بالجر أو النصب حرم (درر). قيل: هذا إذا عرف النحو. والأوجه أن لا يعتبر الإعراب بل يحرم مطلقا بالعطف، لعدم العرف، زيلعي كما أفاده بقوله: وإن عطف حرمت نحو باسم الله واسم فلان أو فلان. لأنه أهل به لغير الله. قال عليه الصلوة والسلام: ((موطنان لا أذكر فيهما، عند العطاس وعند الذبح)) فإن فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل الإضجاع والدعاء قبل التسمية أو بعد الذبح لا بأس به..... أي لا يكره[٣].

قال العلامة الشامي: (قوله فإن فصل) أي بين التسمية وغيرها، وقوله صورة ومعنى الذي يظهر لي، أن الواو فيه بمعنى "أو" مانعة الخلو، فقوله قبل الاضجاع مثال للفصل صورة ومعنى وكذا قوله أو بعد الذبح، وقوله: "قبل التسمية" مثال للفصل معنى فقط. فإنه إذا اضجعها، ثم دعا وأعقب الدعاء بالتسمية والذبح، لم يحصل الفصل، صورة أي حسا، بل معنى أي تقديرا، لأن الواجب تجريد التسمية وقد حصل. بخلاف ما إذا دعا بعد التسمية

---

١ الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الذبائح: ٦/٣٠١.
٢ الدر المختار، كتاب الذبائح: ٦/٢٩٩، ٣٠٠.
٣ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الذبائح: ٦/٣٠٠، ٣٠١.

قبل الذبح نحو بسم الله اللهم تقبل مني أو اغفرلي، فإنه يكره، لأنه لم يجرد التسمية، كما نقله في "الشرنبلالية" عن "الذخيرة" وغيرها تأمل[١].

ولو قال بسم الله ومحمد رسول الله، فإن قال ومحمد بالجر لا يحل، لأنه أشرك في اسم الله عز شأنه اسم غيره. وإن قال محمد بالرفع يحل، لأنه لم يعطفه بل استأنف فلم يوجد الإشراك إلا أنه يكره لوجود الوصل من حيث الصورة، فيتصور بصورة الحرام، فيكره. وإن قال ومحمدا بالنصب اختلف المشائخ فيه قال بعضهم: يحل لأنه ما عطف بل استأنف إلا أنه أخطأ في الإعراب وقال بعضهم: لا يحل لأن انتصابه بنزع الحرف الخافض كأنه قال ومحمد فيتحقق الإشراك، فلا يحل. هذا إذا ذكر الواو. فإن لم يذكر بأن قال بسم الله محمد رسول الله فإنه يحل كيفما كان لعدم الشركة[٢].

(٢٣٤) أما وقت التسمية:

أما وقت التسمية فوقتها في الذكاة الاختيارية وقت الذبح لا يجوز تقديمها عليه إلا بزمان قليل لا يمكن التحرز عنه، لقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٣]. والذبح مضمر فيه، معناه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله تعالى عليه من الذبائح ولا يتحقق ذكر اسم الله تعالى على الذبيحة إلا وقت الذبح، وكذا قيل في تأويل الآيتين الأخريين، أن الذبح مضمر فيهما أي فكلوا مما ذبح بذكر اسم الله عليه. وما لكم ألا تأكلوا مما ذبح بذكر اسم الله تعالى عليه فكان وقت التسمية الاختيارية وقت الذبح[٤].

وقال في "الدر المختار": والمعتبر الذبح عقب التسمية قبل تبدل المجلس، حتى لو أضجع شاتين، إحداهما فوق الأخرى. فذبحهما ذبحة واحدة بتسمية واحدة حلا، بخلاف ما لو ذبحهما على التعاقب، لأن الفعل يتعدد فتتعدد التسمية، ذكره الزيلعي في الصيد، ولو

---

١ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الذبائح: ٣٠٠/٦، ٣٠١.
٢ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في حكم التسمية حال الذكر: ١٧٠/٤.
٣ الأنعام: ١٢١/٦.
٤ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في حكم التسمية حال الذكر: ١٧١/٤.

سمّى الذابح، ثم اشتغل بأكل أو شرب، ثم ذبح، إن طال وقطع الفور، حرم وإلا لا، وحد الطول ما يستكثره الناظر. وإذا حد الشفرة ينقطع الفور[١].

(٢٣٥) هل تنقطع الفور بتحديد شفرة بعد التسمية؟:

قال الزيلعي: حتى إذا سمّى واشتغل بعمل آخر من كلام قليل أو شرب ماء أو أكل لقمة أو تحديد شفرة، ثم ذبح يحل، وإن كان كثيرا لا يحل، لأن إيقاع الذبح متصلا بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما شيء، لا يمكن إلا بحرج عظيم، فأقيم المجلس مقام الاتصال، والعمل القليل لا يقطعه والكثير يقطع اهـ.....(فما في "**الدر المختار**" عن "**البزازية**" من أنه): إذا حد الشفرة ينقطع الفور مخالف لما قدمناه آنفا عن الزيلعي. ويمكن أن يقيد بما إذا كثر يدل عليه سياق كلام الزيلعي، وقوله في "**الجوهرة**" أو شحذ السكين قليلا أجزأه، لكن قال في "**التاتارخانية**": وفي أضاحي الزعفراني، إذا حدد الشفرة تنقطع التسمية من غير فصل بين ما إذا قل أو كثر اهـ فليتأمل[٢].

وفي "**البدائع**": ولو أضجع شاة ليذبحها وسمّى عليها، فكلمه إنسان فأجابه، أو استسقى ماء فشرب، أو أخذ السكين، فإن كان قليلا ولم يكثر ذلك منه، ثم ذبح على تلك التسمية تؤكل. وإن تحدث وأطال الحديث، أو أخذ في عمل آخر أو حد شفرته، أو كانت الشاة قائمة، فصرعها ثم ذبح لا تؤكل، لأن زمان ما بين التسمية والذبح إذا كان يسيرا لا يعتد به، لأنه لا يمكن التحرز عنه، فيلحق بالعدم ويجعل كأنه سمى مع الذبح. وإذا كان طويلا يقع فاصلا بين التسمية والذبح فيصير كأنه سمى في يوم وذبح في يوم آخر، فلم توجد التسمية عند الذبح متصلة به[٣].

---

١ الدر المختار، كتاب الذبائح: ٣٠٢/٦.

٢ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الذبائح، باب جناية البهيمة: ٣٠٢/٦.

٣ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل الذكاة الإضطرارية: ١٧٢/٤.

(٢٣٦) أما الذكاة الإضطرارية:

فوقتها وقت الرمي والإرسال لا وقت الإصابة، لقول النبي صلى الله عليه وسلم لعدي بن حاتم رضي الله عنه حين سأله عن صيد المعراض والكلب: ((إذا رميت بالمعراض وذكرت اسم الله عليه فكل وإن أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله عليه فكل)) وقوله "عليه" أي على المعراض والكلب ولا تقع التسمية على السهم والكلب إلا عند الرمي والإرسال، فكان وقت التسمية فيها هو وقت الرمي والإرسال[١].

(٢٣٧) التسمية في الذكاة الاختيارية تقع على المذبوح وفي الإضطرارية على السهم لا على المرمي إليه:

قال في "البدائع": وعلى هذا يخرج ما روي بشر عن أبي يوسف رحمهما الله تعالى: أنه قال: لو أن رجلا أضجع شاة ليذبحها وسمّى ثم بدا له فارسلها وأضجع أخرى فذبحها بتلك التسمية لم يجزه ذلك، ولا تؤكل لعدم التسمية على الذبيحة عند الذبح، ولو رمى صيدا فسمى فأخطأ وأصاب آخر فقتله فلا بأس بأكله. وكذلك إذا أرسل كلبا على صيد فأخطأ فأخذ غير الذي أرسله عليه فقتله لوجود التسمية على السهم والكلب عند الرمي والإرسال. وذكر في الأصل أرأيت الذابح بذبح الشاتين والثلاثة، فيسمى على الأولى ويدع التسمية على غير ذلك عمدا، قال: يأكل الشاة التي سمّى عليها، ولا يأكل ما سوى ذلك لما بينا. ولو أضجع شاة ليذبحها وسمّى عليها، ثم ألقى السكين وأخذ سكينا آخر فذبح به يؤكل، لأن التسمية في الذكاة الاختيارية تقع على المذبوح لا على الآلة، والمذبوح واحد، فلا يعتبر اختلاف الآلة. بخلاف ما إذا سمّى على سهم ثم رمى بغيره أنه لا يؤكل، لأن التسمية في الذكاة الإضطرارية تقع على السهم، لا على المرمى إليه وقد اختلف السهم فالتسمية على أحدهما لا تكون تسمية على الآخر[٢].

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في الذكاة الإضطرارية: ١٧١/٤.

٢ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في الذكاة الإضطرارية: ١٧١/٤، ١٧٢.

(٢٣٨) يشترط تعيين المحلي بالتسمية في الذكاة الاختيارية ولا يشترط ذلك في الذكاة الإضطرارية:

الرمي والإرسال إلى الصيد، لأن الشرط في الذكاة الاختيارية ذكر اسم الله تبارك وتعالى على الذبيح مما تلونا من الآيات، ولا يتحقق ذلك إلا بتعيين الذبيح بالتسمية، ولأن ذكر الله تبارك وتعالى لما كان واجبا فلابد وأن يكون مقدورا. والتعيين في الصيد ليس بمقدور لأن الصائد قد يرمي ويرسل على قطيع من الصيد، وقد يرمي ويرسل على حس الصيد فلا يكون التعيين واجبا، والمستأمن مقدور فيكون واجبا: وعلى هذا يخرج ما إذا ذبح شاة وسمّى ثم ذبح شاة أخرى يظن أن التسمية الأولى تجزي عنهما لم تؤكل، ولابد من أن يجدد لكل ذبيحة تسمية على حدة. ولو رمى سهما فقتل به من الصيد اثنين لا بأس بذلك. وكذلك لو أرسل كلبا أو بازيا وسمّى فقتل من الصيد اثنين فلا بأس بذلك لأن التسمية تجب عند الفعل، وهو الذبح فإذا تجدد الفعل تجدد التسمية فأما الرمي والإرسال فهو فعل واحد. وإن كان يتعدى إلى مفعولين فتجزئ فيه تسمية واحدة ووزان الصيد من المستأنس ما لو أضجع شاتين وأمر السكين عليهما معا أنه تجزئ في ذلك تسمية واحدة كما في الصيد[١].

(٢٣٩) هل الجهل بحكم الشرع عذر كنسيان؟

فإن قيل: هلا جعل ظنه أن التسمية على الشاة الأولى تجزئ عن الثانية عذرا كنسيان التسمية؟ فالجواب: أن هذا ليس من باب النسيان بل من الجهل بحكم الشرع والجهل بحكم الشرع، ليس بعذر والنسيان عذر. ألا ترى أن من ظن أن الأكل لا يفطر الصائم فأكل بطل صومه، ولو أكل ناسيا لا يبطل[٢].

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في ما يرجع إلى محل الذكاة: ١٧٣/٤.
٢ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في ما يرجع إلى محل الذكاة: ١٧٣/٤.

(٢٤٠) قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

ولكن نقل العلامة الشامي عن "**الحقائق والبزازية**": لو ترك التسمية ذكرا لها غير عالم بشرطيتها فهو في معنى الناسي اه[١].

واستشكل بما في **البزازية** وغيرها: لو سمّى وذبح بها واحدة ثم ذبح أخرى وظن أن الواحدة تكفي لها، لا تحل، (فجعل الجهل بشرطيتها عذرا كالنسيان، ولم يجعل ظنه الأجزاء عن الثانية عذرا). ثم قال: يمكن أن يفرق بين غير العالم بالشرطية أصلا وبين العالم بها بالجملة، فيعذر الأول دون الثاني، لوجود علمه بأصل الشرطية. على أن الشرط في التسمية الفور كما يأتي وبذبح الأولى انقطع الفور في الثانية مع علمه بالشرطية تأمل[٢].

حاصله: إن تاركها جهلا بشرطيتها أصلا في معنى الناسي، فيعذر. ولا كذلك العالم بشرطيتها في الجملة. فإذا ذبح بالتسمية واحدة ثم ذبح بها أخرى وظن أن التسمية الواحدة تكفي، لا تحل لها الأخرى، لأنه تركها عمدا. ولا يعذر لوجود علمه بأصل الشرطية.

وصاحب البدائع لم يجعل ظنه الأجزاء عن الثانية عذرا، لأن هذا ليس من باب النسيان بل من باب الجهل، بحكم الشرع وذلك ليس بعذر. فعلى هذا لا يفيد الفرق بين العالم بالشرطية في الجملة وغير العالم بها أصلا، الذي قدمناه من "**الشامية**" لأنه مبني على أن الجهل بحكم الشرع عذر وإن الجاهل في معنى الناسي. والمذكور في "**البدائع**" أن الجهل بحكم الشرع ليس بعذر. فإذا علم بشرطيتها وجهل عن حكم الشرع وظن أن التسمية على الأولى تجزئ عن الثانية ، وهذا الجهل ليس بعذر ، فالجهل عن شرطيتها أصلا كيف يكون عذرا. فليتأمل.

منها: قيام أصل الحياة في المستأمن وقت الذبح، قلت أو كثرت في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهم الله: لا يكتفي بقيام أصل الحياة بل تعتبر حياة مقدورة

---

١ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الذبائح: ٢٩٨/٦.

٢ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الذبائح: ٢٩٩/٦.

ك"الشاة المريضة والوقيذة والنطيحة وجريحة السبع إذا لم يبق فيها إلا حياة قليلة عرف ذلك بالصياح أو بتحريك الذنب أو طرف العين أو التنفس. وأما خروج الدم، فلا يدل على الحياة إلا إذا كان يخرج كما يخرج من الحي المطلق. فإذا ذبحها وفيها قليل حياة على الوجه الذي ذكرنا، تؤكل عند أبي حنيفة رضي الله عنه، وعن أبي يوسف روايتان: في ظاهر الرواية عنه. أنه إن كان يعلم أنها لا تعيش مع ذلك، فذبحها لا تؤكل، وإن كان يعلم أنها تعيش مع ذلك فذبحها تؤكل، وفي رواية قال: إن كان لها من الحياة مقدار ما تعيش به أكثر من نصف يوم، فذبحها، تؤكل، وإلا فلا. وقال محمد رحمه الله: إن كان لم يبق من حياتها إلا قدر حياة المذبوح بعد الذبح، أو أقل فذبحها، لا تؤكل؛ وإن كان أكثر من ذلك تؤكل. وذكر الطحاوي قول محمد مفسرا فقال: إن على قول محمد: إن لم يبق معها إلا الإضطراب للموت فذبحها فإنها لا تحل. وإن كانت تعيش مدة كاليوم أو كنصفه، حلت. وجه قولهما: إنه إذا لم يكن لها حياة مستقرة على الوجه الذي ذكرنا، كانت ميتة معنى فلا تلحقها الذكاة كالميتة حقيقة، ولأبي حنيفة رضي الله عنه: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[١] إلى قوله تعالى: ﴿وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٢] استثنى سبحانه وتعالى المذكى من الجملة المحرمة. والاستثناء من التحريم إباحة وهذه مذكاة لوجود فرى الأوداج مع قيام الحياة، فدخلت تحت النص[٣].

وفي "**الهداية**": وكذا المتردية والنطيحة والموقوذة والذي بقر الذئب بطنه وفيه حياة خفية أو بينة وعليه الفتوى لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٤] استثناء مطلقا من غير فصل. (أي بين أن يكون للمذبوح حياة خفية أو بينة، من المحشي)[٥].

١ المائدة: ٥/٣.
٢ المائدة: ٥/٣.
٣ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل ما يرجع إلى محل الذكاة: ٤/١٧٣، ١٧٤.
٤ المائدة: ٥/٣.
٥ الهداية مع الحاشية اللكنوي، كتاب الصيد، فصل في الجوارح: ٤/٥٠٩.

وأما الصيد إذا جرحه السهم أو الكلب، فأدركه صاحبه حيا، فإن ذكّاه يؤكل بلا خلاف بين أصحابنا، كيف ما كان، سواء كانت فيه حياة مستقرة أو لم تكن، وخرج الجرح من أن يكون ذكاة في حقه، وصار ذكاته الذبح في الحياة المستقرة ذكاة مطلقة، فيدخل تحت النص. وإن لم يكن فيه حياة مستقرة، فعلى أصل أبي حنيفة رحمه الله ذكاته الذبح وقد وجد لوجود أصل الحياة فصار مذكي، وعلى أصلهما لا حاجة إلى الذبح، لأنه صار مذكى بالجرح. فالذبح بعد ذلك لا يضر إن كان لا ينفع. وإن لم يذكه وهو قادر على ذبحه، فتركه حتى مات. فإن كانت فيه حياة مستقرة لا يؤكل، لأن ذكاته تحولت من الجرح إلى الذبح، فإذا لم يذبح كان ميتة، وإن كانت حياته غير مستقرة يؤكل عند أبي حنيفة رضي الله عنه؛ وإن قلت من غير ذكاة بخلاف المستأنس عنده، والفرق له أن الرمي والإرسال إذا اتصل به الجرح كان ذكاة في الصيد، فلا تعتبر هذه الحياة بعد وجود الذكاة، ولم تتقوم ذكاة في المستأمن فلابد من اعتبار هذا القدر من الحياة لتحقق الزكاة، وأما عندهما: فكذلك لكن على اختلاف تفسيرهما للحياة المستقرة وغير المستقرة على ما ذكرنا في المستأنس[1].

(٢٤١) يشترط أن يكون المذكى حلالا في الذكاة الاضطرارية:

قال في "البدائع": أما الذي يرجع إلى المذكى فهو أن يكون حلالا، وهذا في الذكاة الاضطرارية دون الاختيارية، حتى أن المحرم إذا قتل صيد البر وسمّى لا يؤكل. لأنه ممنوع عن قتل الصيد لحق الإحرام، لقوله تبارك وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞ ﴾[2] أي وأنتم محرمون، وقوله جل شأنه: ﴿ أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ إِلَّا مَا يُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ غَيۡرَ مُحِلِّي ٱلصَّيۡدِ وَأَنتُمۡ حُرُمٌ ﴾[3] لأنه إستثنى سبحانه وتعالى الصيد بقوله تبارك

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل ما يرجع إلى محل الذكاة: ٤/١٧٤.

٢ المائدة: ٩٥/٥.

٣ المائدة: ١/٥.

وتعالى ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[١] معناه والله سبحانه وتعالى أعلم أحلت لكم بهيمة الأنعام والصيد إلا ما يتلى عليكم من الميتة والدم ولحم الخنزير إلى آخره: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾[٢] لأنه استثنى سبحانه وتعالى الصيد بقوله تبارك وتعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ﴾[٣] وإنما يستثني الشيئ من الجملة المذكورة، فجعل مذكورا بطريق الإضمار والاستثناء من الإباحة تحريم فكان اصطياد المحرم محرما، فكان صيده ميتة كصيد المجوسي سواء اصطاد بنفسه أو أصطيد له بأمره، لأن ما صيد له بأمره فهو صيده معنى[٤].

(٢٤٢) يحل للمحرم ذبيحته المستانس وصيد البحر:

وتحل ذبيحة المستأنس، لأن التحريم خص بالصيد فبقي غيره على عموم الإباحة ويحل له صيد البحر لقوله تبارك وتعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾[٥].

(٢٤٣) احتجاج الحنفية في حرمة أكل جميع ما في البحر من الحيوان إلا السمك:

لأن المراد من الصيد المذكور هو فعل الصيد وهو الاصطياد، لأنه هو الصيد حقيقة لا المصيد، لأنه مفعول فعل الصيد، وإطلاق اسم الفعل يكون مجازا، ولا يجوز العدول عن حقيقة اللفظ من غير دليل. ولأن الصيد اسم لما يتوحش ويمتنع ولا يمكن أخذه إلا بحيلة. إما لطيرانه أو لعدوه، وهذا إنما يكون حالة الاصطياد لا بعد الأخذ، لأنه صار لحما بعده ولم يبق صيدا حقيقة، لانعدام معنى الصيد، وهو التوحش والامتناع. والدليل عليه أنه عطف عليه قوله عز شأنه: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾[٦] والمراد منه الاصطياد من

---

١ المائدة: ٥/١.
٢ المائدة: ٥/١.
٣ المائدة: ٥/١.
٤ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في الذكاة الاضطرارية: ٤/١٧٢.
٥ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في الذكاة الاضطرارية: ٤/١٧٢، ١٧٣ المائدة: ٥/٩٦.
٦ المائدة: ٥/٩٥.

المحرم لا أكل الصيد، لأن ذلك مباح للمحرم إذا لم يصطده بنفسه ولا غيره بأمره، فثبت أنه لا دليل في الآية على إباحة الأكل بل خرجت للفصل بين الاصطياد في البحر وبين الاصطياد في البر للمحرم(١).

(٢٤٤) لا يؤكل ما ذبح في الحرم من الصيد:

وفي "**الهداية**": المحرم يعني من الصيد (هذا القيد لابد منه لأنه تحل ذبيحة المحرم من الأهلي، من المحشي)، وكذا لا يؤكل ما ذبح في الحرم من الصيد. والإطلاق في المحرم ينتظم الحل والحرم والذبح في الحرم يستوي فيه الحلال والمحرم. وهذا لأن الذكاة فعل مشروع وهذا الصنيع (أي ذبح المحرم والذبح في الحرم، من المحشي) محرم، فلم تكن ذكاة بخلاف ما إذا ذبح المحرم غير الصيد أو ذبح في الحرم غير الصيد صح، لأنه فعل مشروع، إذ الحرم لا يؤمن الشاة (ونحوها من النعم، عيني) وكذا لا يحرم ذبحه على المحرم (أي ذبح غير الصيد)(٢).

(٢٤٥) والشرط أن لا يكون صيد الحرم سواء كان مولده الحرم أو دخل من الحل إليه:

في "**البدائع**": ومنها ما يخص الذكاة الإضطرارية وهو أن لا يكون صيد الحرم، فإن كان لا يؤكل ويكون ميتة سواء كان المذكي محرما أو حلالا، لأن التعرض لصيد الحرم بالقتل والدلالة والإشارة محرم حقا لله تعالى، قال الله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾(٣) وقال النبي عليه الصلوة والسلام في صفة الحرم: **((ولا ينفر صيده))**(٤) والفعل في المحرم شرعا لا يكون ذكاة وسواء كان مولده الحرم أو دخل من الحل إليه لأنه يضاف إلى الحرم في الحالين فيكون صيد الحرم(٥).

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في الذكاة الاضطرارية: ١٤٤/٤، ١٤٥.
٢ الهداية، كتاب الذبائح: ٤٣٣/٤.
٣ العنكبوت: ٦٧/٢٩.
٤ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الحج، باب فضل الحرم: رقم الحديث: ١٥١٠.
٥ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل فيما يرجع إلى محل الذكاة: ١٧٦/٤.

وفي "**التفسير المظهري**": ويلتحق بقتل الصيد الإشارة إليه والدلالة عليه للذي يريد قتله إجماعا لأنه في معنى القتل، إذ هو إزالة الأمن عن الصيد لأنه أمن بتوحشه، وبعده عن الأعين. روى الشيخان في الصحيحين حديث أبي قتادة وفيه: ((**أحرموا كلهم إلا أبا قتادة لم يحرم فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتانا فأكلوا من لحمها**)) "الحديث" وفيه فلما أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها**))؟ قالوا لا، قال: ((**فكلوا ما بقي من لحمها**))[1] ففي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم علق إباحة الأكل بعدم الإشارة[2].

(٢٤٦) حكم بيض الطائر:

ويلتحق بالصيد بيض الطائر، وقال داؤد لا يضمن؛ وسنذكر ما ورد من الحديث والآثار في ضمان البيض[3].

(٢٤٧) حكم اصطياد المحرم وذبحه:

أجمعوا على أن المحرم إذا اصطاد صيدا أو ذبحه كان حكمه حكم الميتة لا يجوز أكله للحلال ولا للمحرم، وقال الثوري، وأبو ثور، وطائفة: يجوز أكله، وهو كذبيحة السارق وهو وجه للشافعية، لنا أنه إثم في ذبحه بمنزلة تارك التسمية عامدا فصار في معنى ما ذبح فسقا أهل لغير الله بخلاف السارق، فإن الذبح له في نفسه، وإنما المانع هناك حق العبد وهو ينجبر بالضمان[4].

---

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الحج، باب لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده الحلال: رقم الحديث: ١٧٢٨.

٢ التفسير المظهري: ٢/٤٠٣، المائدة، آيت: ٩٥.

٣ التفسير المظهري: ٢/٤٠٣، المائدة، آيت: ٩٥.

٤ التفسير المظهري: ٢/٤٠٣، المائدة، آيت: ٩٥.

(٢٤٨) ما اصطاده حلال بأمر المحرم أو دلالته أو إشارته:

وإن اصطاده حلال وكان أمره بالقتل محرم أو دل عليه أو أشار إليه يحرم أكله للمحرم لما ذكرنا من حديث أبي قتادة حيث علق النبي صلى الله عليه وسلم إباحة الأكل للمحرم بعدم الأمر والإشارة ويجوز أكله للحلال إجماعا[1].

(٢٤٩) ما اصطاد الحلال لأجل المحرم ففيه اختلاف:

فقال أبو حنيفة: يحل أكله مطلقا حتى يحل لمن صيد لأجله أيضا، وقال مالك: لا يحل أكله لا للحلال ولا للمحرم، وقال الشافعي وأحمد: ما صيد لأجل المحرم قبل إحرامه أو بعده يحرم على ذلك المحرم أكله ولا يحرم أكله لغير المحرم، ولا لمن لم يصد له من المحرمين. ومذهب الشافعي وأحمد مروي عن عثمان، روى مالك في الموطأ عن عبد الله بن أبي بكر عن عبد الله بن عامر قال: رأيت عثمان بن عفان بالعرج وهو محرم في صائف قد غطى وجهه بقطيفة ثم أتى بلحم صيد، فقال لأصحابه: كلوا، فقالوا: أولا تأكل أنت؟ قال: لست كهيئتكم إنما صيد من أجلي، وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أكل من لحم الصيد. وروي أنه رده ولم يأكله، قال الأئمة الثلاثة: وجه الجمع بين الروايتين، أنه أكل ما صاده الحلال، لأجل نفسه ولم يأكل ما صاد لأجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أو لغيره من المحرمين. قلنا لا دليل في شيء من الأحاديث المذكورة على هذا التفصيل، ووجه الجمع عندي أن أكل لحم الصيد مطلقا إذا صاده الحلال مباح للمحرم لكن تركه أفضل، فبالأكل تارة علّم النبي صلى الله عليه وسلم الجواز وبترك الأكل منه أخرى نبّه على الاستحباب. فإن قيل: إذا تعارضت الأحاديث ولا ترجيح كان القياس الأخذ بالمحرم احتياطا؟ قلنا: نعم لكنا إنما لم نقل هكذا حتى لا يلزمنا مخالفة الإجماع، فإنهم أجمعوا على أن أكل بعض الصيد للمحرم حلال[2].

---

١ التفسير المظهري: ٤٠٣/٢، المائدة، آيت: ٩٥.

٢ التفسير المظهري: ٤١١/٢، ١٤١٢، لمائدة، آيت: ٩٦.

(٢٥٠) احتجاج الأئمة الثلاثة على حرمة ما صيد لأجل المحرم بالحديث:

احتج الأئمة الثلاثة ..... بحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم)). أخرجه الترمذي[١]، والنسائي[٢]، وابن خزيمة[٣]، وأحمد[٤] نحوه. قال مالك: سوى النبي صلى الله عليه وسلم بين ما صاده المحرم وما صيد له حالة إحرامه. فثبت أن ما صيد لأجل المحرم حكمه حكم ما صاده المحرم بنفسه فهو حرام على جميع الناس كالميتة. وقال الشافعي وأحمد رحمهما الله: إن انقسام الآحاد على الآحاد يقتضي أن كل محرم يحرم عليه ما صاده وما صيد له، وأما ما صاده محرم غيره أو حلال أو صيد لغيره من محرم أو حلال فلا يثبت من هذا الحديث فيه شيء، وإنما يعرف حكمه من خارج[٥].

(٢٥١) وهذا الحديث لا يصلح للاحتجاج:

وقلنا: (إن) هذا الحديث لا يصلح للاحتجاج، فإن مداره على عمرو بن أبي عمرو، فرواه أحمد عنه عن رجل من الأنصار عن جابر رضي الله عنه ورواه الترمذي وغيره عنه عن المطلب عن جابر، ففي رواية أحمد راوي عن جابر مجهول، وفي رواية الترمذي قال الترمذي: لا يعرف للمطلب سماع من جابر ثم عمرو بن أبي عمرو وهو مولى المطلب قال يحيى بن معين: لا يحتج بحديثه، وقال مرة هو وأبو داؤد إنه ليس بالقوي لكن قال أحمد ما به بأس، ثم هو استدلال بمفهوم الغاية والاستدلال بالمفهوم لا يجوز عندنا[٦].

---

١ سنن الترمذي، أبواب الصوم، باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم: رقم الحديث: ٨٤٦.

٢ سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال: رقم الحديث: ٢٨٢٧.

٣ صحيح ابن خزيمة، كتاب المناسك، باب كراهية قبول المحرم الصيد.....، رقم الحديث: ٢٦٤٩.

٤ مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه: رقم الحديث: ١٩٩٩.

٥ التفسير المظهري: ٤١٢/٣، المائدة، آيت: ٩٦.

٦ التفسير المظهري: ٤١٢/٣، المائدة، آيت: ٩٦.

(٢٥٢) وقد يحتجون بحديث أبي قتادة رضي الله عنه:

قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الحديبية، فأحرم أصحابي ولم أحرم فرأيت حمارا فحملت عليه فاصطدته، فذكرت شأنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وذكرت أني لم أكن أحرمت وأني إنما اصطدته لك فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه فأكلوا ولم يأكل منه حين أخبرته أني اصطدته لك أخرجه إسحاق وابن خزيمة والدار قطني[١].

(٢٥٣) والجواب:

إنه قال ابن خزيمة وأبوبكر النيسابوري والدار قطني أنه تفرد بهذه الزيادة معمر ولا أعلم أحدا أذكر قوله "اصطدته لك" وقوله "ولم يأكل منه غيره" فلعل هذا من أوهامه قال الذهبي: معمر بن راشد له أوهام، قلت: وقد ورد في الروايات المتفقة على صحتها أن النبي صلى الله عليه وسلم أكلها وما استدلوا برواية معمر حجة على مالك لا له حيث قال: فأمر أصحابه فأكلوا فإن مالكا يجعل ما صيد لأجل المحرم حراما على جميع الناس[٢].

(٢٥٤) بيان ما يحرم أجزاء الحيوان المأكول:

فالذي يحرم أكله منه سبعة: الدم المسفوح، والذكر، والأنثيان، والقبل، والغدة، والمثانة، والمرارة لقوله عز شأنه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾[٣] وهذه الأشياء السبعة مما تستخبثه الطباع السليمة فكانت محرمة، وروي عن مجاهد رضي الله عنه أنه قال: ((كره رسول الله صلى الله عليه وسلم من الشاة الذكر، والأنثيين، والقبل، والغدة، والمرارة، والمثانة، والدم))، فالمراد منه كراهة التحريم، بدليل أنه جمع بين الأشياء الستة وبين الدم في الكراهة والدم المسفوح محرم، والمروي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه قال: الدم حرام وأكره الستة، أطلق إسم الحرام على الدم المسفوح وسمّى ما سواه مكروها، لأن الحرام المطلق

---

١ التفسير المظهري: ٢/٢١٢، المائدة، آيت: ٩٦.
٢ التفسير المظهري: ٢/٢١٢، ٢١٣، المائدة، آيت: ٩٦.
٣ الأعراف: ٧/١٥٧.

ما ثبتت حرمته بدليل مقطوع به، وحرمة الدم المسفوح قد ثبتت بدليل مقطوع به، وهو النصّ المفسّر من الكتاب العزيز، قال الله تعالى عزّ شأنه: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾[1] إلى قوله عز شأنه: ﴿ أَوۡ دَمٗا مَّسۡفُوحًا أَوۡ لَحۡمَ خِنزِيرٖ ﴾[2] وانعقاد الإجماع أيضا على حرمته. فأما حرمة ما سواه من الأشياء الستة، فما ثبتت بدليل مقطوع به، بل بالاجتهاد أو بظاهر الكتاب العزيز المحتمل للتأويل، أو الحديث، لذلك فصل بينهما في الإسم، فسمّى ذلك حراما وذا مكروها[3].

وسند هذا الحديث المار عن "**البدائع**" مذكور في "**الإعلاء**" قال أخرجه محمد في "**كتاب الآثار**". وفي سنده واصل بن أبي جميل قال يحي بن سعيد: ما أدري ما واصل هذا ولا أروي عنه شيئا. وقال أحمد بن حنبل: واصل مجهول ما روى عنه غير الأوزاعي، وقال ابن معين في رواية: لا شيئ. وفي رواية: مستقيم الحديث، وذكره ابن حبان في "الثقات" (تهذيب). قلت: فالرجل مختلف فيه والاختلاف غير مضر، فهو مرسل صحيح، أو حسن، وهو حجة عندنا ..... والحديث نص في كراهة هذه الأشياء السبع، وهو مذهب الحنفية. فإن قلت: (لم) لا يجوز أن تكون الكراهة طبعية لا شرعية؟ قلنا: لو كان كذلك لكانت الإمعاء أولى بالكراهة. فدل ذلك على أنها ليست بطبعية بل شرعية ..... والحديث أخرجه الطبراني في **الأوسط** عن ابن عمر، والبيهقي عن مجاهد مرسلا وعنه عن ابن عباس موصولا كما في **العزيزي**. وقد عرفت أن المرسل إذا تعدد مخرجه فهو حجة عند الكل[4].

---

١ الأنعام: ٦/١٤٥.
٢ الأنعام: ٦/١٤٥.
٣ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، فصل في بيان ما يحرم أكله من أجزاء الحيوان المأكول: ٤/١٩٠.
٤ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب ما يكره من الحيوان المذكى: ١٧/١٢٩.

(٢٥٥) دليل الكراهة تحريما:

والدليل على كراهة هذه الأشياء تحريما أنه ذكر فيها الدم. والمراد به المسفوح وهو حرام إجماعا. وفي تفسير العزيزي وغيره الدم بغير المسفوح لا دليل عليه، فقد أخرج البخاري عن أنس في قصة إسلام عبد الله بن سلام، أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن أول طعام أهل الجنة. فقال: ((زيادة كبد حوت))[1]. والكبد من الدم غير المسفوح، فلو كان مما يعافه الطبع السليم لم يكن أول طعام الجنة كبد الحوت، فافهم، ظ[2].

وصرح العلامة الشامي بحرمة هذه الأشياء السبعة المذكورة ناقلا عن "البدائع" في آخر كتاب الذبائح[3].

ولكن قال في آخر الكتاب في مسائل شتى: وظاهر إطلاق المتون هو الكراهة ..... فالمراد منها كراهة التحريم ..... (قوله: وقيل تنزيها) قائله صاحب القنية ..... (والأول أوجه) لما قدمناه من استدلال الإمام بالآية (يعني: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾[4] الآية.....فلما تناوله النص قطع بتحريمه وكره ما سواه لأنه مما تستخبثه الأنفس، وتكرهه. وهذا المعنى سبب الكراهية لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[5].....فكلام صاحب القنية (أن الكراهة تنزيهية)، لا يعارض ظاهر المتون وكلام البدائع[6].

(٢٥٦) ما حكم نخاع الصلب يقال لها بالهندية "حرام مغز":

في "شرح الوقاية": النخاع وهو بالفارسية حرام مغز[7].

---

١ مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الجنة، باب ما ذكر في الجنة وما فيها أعد لأهلها: رقم الحديث: ٣٤٠٢٩.

٢ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب ما يكره من الحيوان المذكى: ١٣٠/١٧.

٣ ردالمحتار على در المختار، كتاب الذبائح: ٣١١/٦.

٤ المائدة: ٣/٥.

٥ الأعراف: ١٥٧/٧.

٦ ملخصا عن رد المحتار على الدر المختار، مسائل شتى: ٧٤٩/٦.

٧ شرح الوقاية، كتاب الذبائح: ٣٤/٤.

صرح القطب الجنجوهي رحمه الله تعالى في فتاواه: بأن الأشياء السبعة يمنع أكلها من الحيوان المأكول. وعد منها نخاع الصلب والدم المسفوح حرام قطعا[١]. ولكن لم يذكر في كتب من كتب الفقهية حرمتها.

وفي فتاوى الخليلية لحضرة مولانا خليل أحمد السهارنفوري رحمه الله تعالى: ما رأيت حرمة النخاع في كتب الفقه[٢].

وأيضا في فتاوى لحضرة المفتي محمد شفيع الديوبندي رحمه الله تعالى: لم أجد نقلا بحرمتها في كتب من كتب الفقه[٣].

نعم ذكر في "**الكنز**" الأشياء المكروهة ثمانية. وعد فيها نخاع الصلب، قال مولانا حبيب الرحمن الديوبندي عليه شآبيب الرحمة والرضوان في "**حاشية على الكنز**": واعلم أن قوله: (ونخاع الصلب) لم يوجد في جميع الشروح من المتن، وإنما هو في النسخ المطبوعة، ولم يذكره في "**الدر المختار**" أيضا فيما عدوه من الأشياء المكروهة ولم يأخذه من النظم الذي ذكر نقلته من ملا مسكين أيضا، بل اكتفى فيه على سبعة فافهم.

ولكن مولانا إعزاز علي رحمه الله لم يستدرك عليه في حاشيته كما استدرك مولانا حبيب الرحمن رحمه الله. وذكر تفسير النخاع من أقرب الموارد فقال: مثلة عرق أبيض في داخل العنق ينقاد في نقار الصلب حتى يبلغ عجب الذنب وهو لسقي العظام جمعه نخع.١٢.

والحاصل أن ذكر نخاع الصلب وإن لم يوجد في شرح من شروح الكنز ولكن ذكره موجود في النسخ المطبوعة. وظاهر أن نخاع الصلب مما تستخبثه النفس وتكرهه وهذا المعنى سبب لكراهة لقوله تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[٤]. ولعل القطب الجنجوهي قدس سره استدل عليه بهذه الآية وأفتى بمنع أكله. لأن هذه الآية قاعدة كلية في حرمة جميع ما

---

١ ملخصا عن الفتاوى الرشيدية، كتاب الصيد والذبائح: ٤٥٤.
٢ الفتاوى الخليلية، كتاب الحظر والإباحة، باب الأكل والشرب: ٢٩٩.
٣ فتاوى دار العلوم ديوبند للمفتي محمد شفيع الديوبندي، كتاب الحظر والإباحة، باب الأكل والشرب: ٢/٩٧٠.
٤ الأعراف: ٧/ ١٥٧.

تستخبثه الناس ويعافه واستدل بها على حرمة هذه الأشياء السبعة المذكورة صاحب البدائع كما مر ذكره.

١٧- قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ (الآية: ٣)

قال مجاهد وابن جريج: كانت النصب حجارة حول الكعبة، قال: ابن جريج: وهي ثلاثمائة وستون نصبا، كانت العرب في جاهليتها يذبحون عندها وينضحون ما أقبل منها إلى البيت بدماء تلك الذبائح، ويشرحون اللحم ويضعونه على النصب. وكذا ذكره غير واحد، فنهى الله المؤمنين عن هذا الصنيع، وحرم عليهم أكل هذه الذبائح التي فعلت عند النصب حتى ولو كان يذكر عليها اسم الله في الذبح عند النصب من الشرك الذي حرّمه الله ورسوله، وينبغي أن يحمل هذا على هذا؛ لأنه قد تقدم تحريم ما أهل به لغير الله[١].

والمعنى: وما ذبح على اسم النصب أو لأجل النصب فهو حرام[٢].

قال ابن زيد وما ذبح على النصب وما أهل لغير الله به هما واحد قال قطرب على بمعنى اللام أي وما ذبح لأجل النصب[٣].

قال القاضي الفاني فتى بعد ذكر قول ابن زيد المذكور: العطف يقتضي التغاير. فالظاهر ما قيل إنها كانت حجارة منصوبة حول البيت يذبحون عليها ويعدون ذلك قربة[٤].

قال الرازي: من الناس من قال: النصب هي الأوثان، وهذا بعيد لأن هذا معطوف على قوله: ﴿وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾[٥] وذلك هو الذبح على إسم الأوثان، ومن حق المعطوف أن يكون مغايراً للمعطوف عليه[٦].

---

١ التفسير لابن كثير: ١١/٢، المائدة، الآية: ٣.
٢ تفسير الخازن: ٨/٢، ٩، المائدة، الآية: ٣.
٣ معالم التنزيل على هامش تفسير الخازن: ٧/٢، المائدة، الآية: ٣.
٤ تفسير المظهري: ٢٧١/٢، المائدة، الآية: ٣.
٥ المائدة: ٣/٥.
٦ التفسير الكبير: ٢٨٥/٤، المائدة، الآية: ٣.

ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى[١].

قال الإمام الرازي: فيه وجهان، **أحدهما**: وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب، **والثاني**: وما ذبح للنصب، و(اللام)و(على) يتعاقبان، قال الله تعالى: ﴿ فَسَلَٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴾[٢] أي فسلام عليك منهم، وقال: ﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾[٣] أي فعليها[٤].

وقال ابن عطية: ما ذبح على النصب جزء مما أهل به لغير الله، لكنْ خص بالذكر بعد جنسه لشهرة الأمر وشرف الموضع وتعظيم النفوس له. فهذا أحسن مما قاله ابن زيدة فعنده ما ذبح على النصب وما أهل لغير الله به هما شيئ واحد. فعلى هذا يكون بعينه في معنى ما أهل به غير الله فيلزم التكرار، كما قاله في "**التفسيرات الأحمدية**"[٥].

والظاهر أن التاسيس أولى عن التكرار وما قاله ابن عطية إن ما ذبح على النصب جزء مما أهل لغير الله، فهو صحيح، لأن: ﴿ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾[٦] عام يشتمل على ما ذبح لأجل النصب أي على اعتقاد تعظيم النصب، وعلى ما ذبح بإسم غير الله فالمذبوح لأجل النصب يدخل في ما أهل به لغير الله ولكن خص بالذكر لشهرة الأمر وشرف الموضوع، كما قال ابن عطية: والعطف وإن كان يقتضي التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه ولكن يكفي للعطف هذا التغاير الذي يكون بين العام والخاص، ولهذا يجوز عطف الخاص على العام، وبالعكس، فلا تكرار فيه مع ما أهل به لغير الله.

---

١ روح المعاني: ٣١٦/٦، المائدة، الآية: ٣.
٢ الواقعة: ٩١/٥٦.
٣ الإسراء: ٧/١٧.
٤ التفسير الكبير: ٢٨٥/٤، المائدة، الآية: ٣.
٥ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٣٤، ٣٣٣، المائدة، الآية: ٣.
٦ البقرة: ١٧٣/٢.

١٨- قوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ (الآية: ٣)

(٢٥٧) حرمة الاستقسام بالازلام:

قال ابن كثير: أي: حرم عليكم أيها المؤمنون الاستقسام بالأزلام: واحدها: "زُلَم"، وقد تفتح "الزاء"، فيقال: "زَلَم"، وقد كانت العرب في جاهليتها يتعاطون ذلك، وهي عبارة عن قداح ثلاثة على أحدها مكتوب "افعل" وعلى الآخر "لا تفعل" والثالث "غُفْل ليس عليه شيء". ومن الناس من قال: مكتوب على الواحد: "أمرني ربي" وعلى الآخر: "نهاني ربي"، والثالث غفل ليس عليه شيء. فإذا أجالها فطلع سهم الأمر فعله، أو النهي تركه، وإن طلع الفارغ أعاد. والاستقسام: مأخوذ من طلب القَسم، من هذه الأزلام، هكذا قرر ذلك أبو جعفر بن جرير.......وثبت في الصحيحين: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما دخل الكعبة، وجد إبراهيم وإسماعيل مصورين فيها، وفي أيديهما الأزلام، فقال: "قاتلهم الله، لقد علموا أنهما لم يستقسما بها أبدا".......وقال مجاهد في قوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ﴾[١] قال: هي سهام العرب، وكعاب فارس والروم، كانوا يتقامرون بها. وهذا الذي ذكر عن مجاهد في الأزلام أنها موضوعة للقمار، فيه نظر. اللهم إلا أن يقال: إنهم كانوا يستعملونها في الاستخارة تارة، وفي القمار أخرى، والله أعلم. فإن الله سبحانه قد قرن بينها وبين القمار، وهو الميسر، فقال في آخر السورة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾[٢] إلى قوله: ﴿مُّنتَهُونَ﴾[٣] وهكذا قال ههنا: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾[٤] أي: تعاطيه فسق وغيّ وضلال وجهالة وشرك[٥].

---

١ المائدة: ٥/٣.

٢ المائدة: ٥/٩٠، ٩١.

٣ المائدة: ٥/٩١.

٤ المائدة: ٥/٣.

٥ التفسير الكبير: ٢/١١، ١٢، المائدة، الآية: ٣.

فمعنى الاستسقام بالأزلام طلب (علم) معرفة ما قسم له مما لم يقسم له بالأزلام[١].

(٢٥٨) كل شيء يطلب به علم الغيب على نحو هذا الطريق فهو داخل في الاستقسام بالأزلام:

قال القاضي: وكل شيء يطلب به علم الغيب على نحو هذا الطريق كعلم الرمل بضرب الكعاب، واستخراج أشكال النقاط، وما يقال بالفارسية "فال نامه" وكل ما يقامر بها فهو داخل في الاستقسام بالأزلام عبارة أو دلالة جلية أو خفية والله أعلم. وعن أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من تكهن أو استقسم أو تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر إلى الدرجات العلى من الجنة يوم القيمة.)) رواه البغوي وعن قبيصة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**العيافة والطيرة والطرق من الجبت**)) رواه أبو داؤد[٢] بسند صحيح والطرق الضرب بالحصى[٣].

وفي "الخازن": وقال: الطرق الزجر، والعيافة الخط، وقيل: العيافة زجر الطير والطرق الضرب بالحصى[٤].

(٢٥٩) حكم قول المنجمين لا تخرج لأجل نجم كذا وأخرج لطلوع نجم كذا:

قال الزجاج: لا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من أجل نجم كذا وأخرج لطلوع نجم كذا. وفي "شرح التأويلات" رد هذا، وقال لا يقول المنجم أن نجم كذا، يأمر بكذا، أو نجم كذا ينهى عن كذا، كما كان فعل أولئك، ولكن المنجم جعل النجوم دلالات وعلامات على أحكام الله تعالى، ويجوز أن يجعل الله في النجوم معاني وإعلاما، يدرك بها

---

١) المدارك التنزيل على هامش الإكليل: ١٧٣/٣، المائدة، الآية: ٣.
٢) سنن أبي داوود، كتاب الطب، باب في الخط وزجر الطير: رقم الحديث: ٣٩٠٧.
٣) تفسير المظهري: ٢٧٧/٢، المائدة، الآية: ٣.
٤) التفسير الخازن: ٩/٢، المائدة، الآية: ٣.

الأحكام، ويستخرج بها الأشياء، ولا لائمة في ذلك إنما اللائمة عليه فيما يحكم على الله ويشهد عليه. كذا في "**المدارك**"[١].

وقال المحقق الآلوسي: إن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الخسوف والكسوف مما يخبرون به من الحوادث المستقبلة محظور، وليس من علم الغيب ولا دخولا فيه، وإن زعمه الزجاج لبنائه على الأسباب، .... ولعل النهي عن ذلك لغلبة الكذب في كلامهم ولأن في تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى، إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والطعن فيها، لا سيما من العوام، واستثناء ما هو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطئهم فيه، بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب. ولا كذلك ما يخبرون به من الحوادث، إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات، بعضها مع بعض أو مع بعض الثوابت، ولا شك أن ذلك لايكفي في الغرض والوقوف على جميع الأوضاع، وما تقتضيه مما يتعذر الوقوف عليه لغير علام الغيوب[٢].

(٢٦٠) حكم علم النجوم وهو قسمان حسابي واستدلالي:

وفي "**مختارات النوازل**" لصاحب الهداية: أن علم النجوم في نفسه حسن غير مذموم. إذ هو قسمان: حسابي وإنه حق، وقد نطق به الكتاب. قال الله تعالى: ﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾[٣] أي سيرهما بحساب. واستدلالي بسير النجوم وحركة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره، وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض، ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى الغيب بنفسه يكفر. ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به اهـ. وأفاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس بل صرح في الفصول بحرمته وهو ما مشى عليه الشارح. والظاهر أن المراد به القسم الثاني دون الأول؛ ولذا قال في "**الإحياء**": إن علم النجوم في نفسه غير مذموم لذاته إذ هو قسمان

---

١ المدارك التنزيل على هامش الإكليل: ١٧٤/٣، ١٧٣، المائدة، الآية: ٣.

٢ روح المعاني: ٣١٨/٦، ٣١٧، المائدة، الآية: ٣.

٣ الرحمن: ٥/٥٥.

إلخ. ثم قال ولكن مذموم في الشرع. وقال عمر: تعلموا من النجوم ما تهتدوا به في البر والبحر ثم أمسكوا، وإنما زجر عنه من ثلاثة أوجه: **أحدها**: أنه مضرّ بأكثر الخلق، فإنه إذا ألقى إليهم أن هذه الآثار تحدث عقيب منير الكواكب وقع في نفوسهم أنها المؤثرة، **وثانيها**: أن أحكام النجوم تخمين محض، ولقد كان معجزة لإدريس عليه السلام فيما يحكى وقد اندرس. **وثالثها**: أنه لا فائدة فيه، فإن ما قدر كائن والاحتراز منه غير ممكن اهـ[١].

(٢٦١) حكم الرمل والكهانة والعرافة:

قال العلامة الشامي: هو علم بضروب أشكال من الخطوط والنقط بقواعد معلومة تخرج حروفا تجمع ويستخرج جملة دالة على عواقب الأمور، وقد علمت أنه حرام قطعا، وأصله لإدريس عليه السلام ط. أي فهو شريعة منسوخة. وفي "**فتاوى ابن حجر**" أن تعلمه وتعليمه حرام شديد التحريم، لما فيه من إيهام العوام أن فاعله يشارك الله تعالى في غيبه[٢].

وفي "**الدر المختار**": وحراما، وهو علم الفلسفة والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبائعيين والسحر والكهانة. الخ[٣].

وفي الحديث: ((**من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد**))[٤] أخرجه أصحاب السنن الأربعة، وصححه الحاكم عن أبي هريرة. والكاهن كما في "**مختصر النهاية**" للسيوطي: من يتعاطى الخبر عن الكائنات في المستقبل ويدعي معرفة الأسرار. والعراف، المنجم. وقال الخطابي: هو الذي يتعاطى معرفة مكان المسروق والضالة ونحوهما اهـ. والحاصل أن الكاهن من يدعي معرفة الغيب بأسباب، وهي مختلفة، فلذا انقسم إلى أنواع متعددة، كالعراف والرمال والمنجم، وهو الذي يخبر عن المستقبل بطلوع النجم وغروبه، والذي يضرب بالحصى، والذي يدعي أن له صاحبا من الجن يخبره عما سيكون،

١ رد المحتار على الدر المختار، مقدمة، مطلب في التنجيم والرمل: ١/٤٤، ٤٣.
٢ رد المحتار على الدر المختار، مقدمة، مطلب في التنجيم والرمل: ١/٤٤.
٣ رد المحتار على الدر المختار، مقدمة، مطلب في التنجيم والرمل: ١/٤٣، ٤٤، ٤٥.
٤ مسند أبي داؤد الطيالسي، ما أسند عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: رقم الحديث: ٣٨١.

والكل مذموم شرعا، محكوم عليهم وعلى مصدقهم بالكفر. وفي "البزازية": يكفر بادعاء علم الغيب وبإتيان الكاهن وتصديقه. وفي "التاتارخانية": يكفر بقوله أنا أعلم المسروقات أو أنا أخبر عن إخبار الجن إياي اهـ. قلت: فعلى هذا أرباب التقاويم من أنواع الكاهن لادعائهم العلم بالحوادث الكائنة. وأما ما وقع لبعض الخواص كالأنبياء والأولياء بالوحي أو الإلهام فهو بإعلام من الله تعالى فليس مما نحن فيه اهـ[١].

قلت: وحاصله أن دعوى علم الغيب معارضة لنص القرآن فيكفر بها، إلا إذا أسند ذلك صريحا أو دلالة إلى سبب من الله تعالى، كوحي أو إلهام، وكذا لو أسنده إلى أمارة عادية بجعل الله تعالى[٢].

ولعل النهي عن ذلك لغلبة الكذب في كلامهم. ولأن في تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والطعن فيها لاسيما من العوام[٣].

وجاء في الحديث قال: **((كان نبي من الأنبياء يخط، فمن وافق خطه فذالك))**. رواه مسلم[٤]. ولا يجوز الاستدلال على جواز الرمل بهذا الحديث، لأن الرمل وإن كان فيه ضرب من الأشكال من الخطوط، ولكن يمكن أن يكون الخطوط في علم غير الرمل، وهو المراد من هذا، فلا يكون دليلا على جواز الرمل بمطابقته. ولو فرض أن المراد من هذه الخطوط المذكورة في الحديث الرمل، فلا دليل على كون الخط في الرمل المتعارف (موافقا لخط النبي المذكور عليه السلام). والشرط أن يكون موافقا، ولم تعلم الموافقة، فلا يمكن الحكم بجوازه. فيقال إن تعليمه وتعلمه حرام. هذا ما أفاده حكيم الامة التهانوي قدس سره في فتاواه بالأردية[٥].

---

١ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الجهاد، مطلب في الكاهن العراف: ٢٤٣/٤، ٢٤٢.
٢ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الجهاد، مطلب في دعوى علم الغيب: ٢٤٣/٤.
٣ روح المعاني: ٣١٨/٦، المائدة، الآية: ٣.
٤ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب السلام، باب تحريم الكهانة وإتيان الكهان: رقم الحديث: ١٢١.
٥ الفتاوى الإمدادية، كتاب الحضر والإباحة: ٧٩/٤، ٧٨ ملخصا.

قال العلامة النووي: فالصحيح أن معناه من وافق خطه فهو مباح، و(لكن) لا طريق لنا إلى (معرفة ذلك) العلم اليقيني بالموافقة فلا يباح. (ولكن لا علم لكم بها). وقال القاضي عياض: المختار أن معناه (أن) من وافق خطه فذاك الذي تجدون أصابته فيما يقول لا أنه أباح ذلك لفاعله قال ويحتمل أن هذا نسخ في شرعنا. وقال الخطابي: هذا الحديث يحتمل النهي عن هذا الخط إذ كان علما للنبوة ذاك النبي وقد انقطعت فنهينا عن تعاطي ذلك. قال النووي: فحصل من مجموع كلام العلماء فيه الاتفاق على النهي عنه الآن[۱].

(۲٦۲) حكم الفأل والفرق بينه وبين الطيرة:

قال القرطبي في تفسيره: وليس من هذا الباب طلب الفأل **((وكان عليه الصلاة والسلام يعجبه أن يسمع يا راشد يا نجيح))**[۲] أخرجه الترمذي. وقال: حديث صحيح غريب، وإنما كان يعجبه الفأل لأنه تنشرح له النفس، وتستبشر بقضاء الحاجة وبلوغ الأمل؛ فيحسن الظن بالله عز وجل وقد قال: **((أنا عند ظن عبدي بي))**[۳] وكان عليه السلام يكره الطيرة؛ لأنها من أعمال أهل الشرك، ولأنها تجلب ظن السوء بالله عز وجل. قال الخطابي: الفرق بين الفأل والطيرة أن الفأل إنما هو من طريق حسن الظن بالله، والطيرة إنما هي من طريق الإتكال على شيء سواه، وقال الأصمعي: سألت ابن عون عن الفأل فقال: هو أن يكون مريضا فيسمع يا سالم، أو يكون باغيا فيسمع يا واجد، وهذا معنى حديث الترمذي. وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: **((لا طيرة وخيرها الفأل قيل: يا رسول الله وما الفأل؟ قال: الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم))**[٤][٥].

---

۱ زهر الربي للسيوطي على هامش سنن النسائي، كتاب السهو، باب الكلام في الصلاة: ۱/۱۹٦.

۲ مثله: سنن الترمذي، أبواب السير، باب ما جاء في الطيرة: رقم الحديث: ۱٦۱٦.

۳ سنن الترمذي، أبواب الزهد، باب ما جاء في حسن الظن بالله: رقم الحديث: ۲۳۸۸.

٤ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب السلام، باب الطيرة والفأل وما يكون فيه من الشوم: رقم الحديث: ۲۲۲۳

٥ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٦/٦۰، ٥۹، المائدة، الآية: ۳.

والحاصل: أن الفأل الجائز فيه الرجاء برحمة الله بالكلمات الصالحات وحسن الظن بالله، وهو المأمور به، وليس في الاستعلام من الخير أو الشر ولا التعرض بعلم الغيب بخلاف الطيرة، فإن فيها التشاؤم بالشئ كما نقل في **المظهري** عن **النهاية**. وتجلب ظن السوء بالله عز وجل فلا يجوز.

قال المحقق الآلوسي: والحق عندى أن الاستقسام الذي كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب، وأن حرمته ناشئة من سوء الاعتقاد، وأنه لا يخلو عن تشاؤم، وليس بتفاؤل محض، وإن مثل ذلك ليس من الدخول في علم الغيب أصلا بل هو من باب الدخول في الظن[١].

قال ابن العربي: والفرق بينهما أن الفأل فيما يحسن، والزجر فيما يكره. وإنما نهى الشارع عن الزجر، لئلا تمرض به النفس ويدخل على القلب منه الهم، وإلا فقد ورد ذلك (في الشرع) عن النبي صلى الله عليه وسلم في الأسماء والأفعال[٢].

(٢٦٣) حكم أخذ الفأل من المصحف:

وفي **"منسك ابن العجمي"** ولا يأخذ الفأل من المصحف، فإن العلماء اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم وأجازه بعضهم. ونص أبوبكر الطرطوشي من متأخر المالكية على تحريمه (أو عليه).

قال المحقق الآلوسي: وأن الاستخارة بالقرآن مما لم يرد فيها شيء يعول عليه عن الصدر الأول، وتركها أحب إليّ لا سيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عنها بما سنّ من الاستخارة الثابتة في غير ما خبر صحيح[٣].

---

١ أحكام القرآن لابن العربي: ٥٤٣/٢، المائدة، الآية: ٣.

٢ أحكام القرآن لابن العربي: ٥٤٣/٢، المائدة، الآية: ٣.

٣ روح المعاني: ٣١٧/٦، المائدة، الآية: ٣.

(٢٦٤) حكم القرعة:

وفي كتاب "**الأحكام للجصاص**": أن الآية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لأنها في معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ما أخرجته القرعة، من غير استحقاق كما إذا أعتق أحد عبيده عند موته على مابين في الفقه. ولايرد أن القرعة قد جازت في قسمة الغنائم مثلا، وفي إخراج النساء، لأنا نقول: إنها فيما ذكر لتطييب النفوس والبراءة من التهمة في إيثار البعض، ولو اصطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة، وأما الحرية الواقعة على واحد من العبيد فيما نحن فيه، فغير جائز نقلها عنه إلى غيره، وفي استعمال القرعة النقل، وخالف الشافعي في ذلك، فجوز القرعة في العتق كما جوزها في غيره، وظواهر الأدلة معه وتحقيق ذلك في موضعه [١].

قال المفتي محمد شفيع الديوبندي: القرعة عند الحنفية في سائر ما يعمل فيه القرعة من الحوادث ليست لبيان الحق من الباطل. ولا لتعيين صاحب الحق، أو لتعيين المجرم في شيئ، بل لمجرد تطييب القلوب فيما كان له أن يرجع من شاء برأيه، كالمسافرة بإحدى الزوجات، فإن الزوج مخير فيها يسافر بمن شاء، ويترك من شاء غير أنه عليه الصلوة والسلام قد سنّ في أمثال هذا الأمر الاقتراع تطييبا للقلوب، كما في "**الهداية**" وشرحها لابن الهمام[٢].

وفي "**الهداية**": والقرعة لتطييب القلوب وإزاحة تهمة الميل (إلى أحد الشركاء) هذا جواب الاستحسان، والقياس يأباها، لأنه تعليق الاستحقاق، بخروج القرعة، وذلك قمار، ولهذا لم تجوز علماؤنا استعمالها في دعوى النسب ودعوى المال وتعيين المطلقة، ولكن تركناها هاهنا بالتعامل الظاهر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا من غير نكير، وليس في معنى القمار، لأن أصل الاستحقاق فيه يتعلق بما يستعمل فيه. وأما ما نحن فيه فليس كذلك[٣].

---

١ روح المعاني: ٣١٧/٦، المائدة، الآية: ٣.

٢ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١١/٥، الصافات، الآية: ١٤.

٣ العناية على الهداية، كتاب القسمة، فصل في كيفية القسم: ٤٤٠/٩.

وحاصل الجواب أنه: لا يحصل الاستحقاق بالقرعة لأن الاستحقاق كان ثابتا قبله وكان للقاضي ولاية إلزام كل واحد منهم النصيب، وإنما صير إليه لتطييب قلوبهم وهذا ليس بقمار[١].

لأن أصل الاستحقاق في القمار يتعلق بما يستعمل فيه، وفيما نحن فيه لا يتعلق أصل الاستحقاق بخروج القرعة. فيستعمل القرعة لتطييب قلوب الشركاء ونفي تهمة الميل عن نفسه وذلك جائز[٢].

(٢٦٥) وهذا وجه استعمال يونس وزكريا عليهما السلام القرعة مع أصحاب السفينة ومع الأحبار:

ألا يرى أن يونس عليه السلام في مثل هذا استعمل القرعة مع أصحاب السفينة كما قال الله تعالى: ﴿فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ﴾[٣] وذلك لأنه علم أنه هو المقصود، ولكن لو ألقى نفسه في الماء ربما نسب إلى ما لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، فاستعمل القرعة لذلك، وكذلك زكريا عليه السلام استعمل القرعة مع الأحبار في ضم مريم عليها السلام إلى نفسه مع علمه بكونه أحق بها منهم، لكون خالتها عنده تطييبا لقلوبهم كما قال الله تعالى: ﴿إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ﴾[٤] وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرع بين نسائه إذا أراد السفر تطييبا لقلوبهن[٥].

فثبت بنظائر الكتاب والسنة أن بين القرعة وبين القمار فرقا، وثبت أن مشروعية استعمال القرعة في ما ثبت الاستحقاق قبله ولا يحصل الاستحقاق بالقرعة، وفي القمار

---

١ تبيين الحقائق، كتاب القسمة: ٢٧١/٥.
٢ تكملة فتح القدير، كتاب القسمة، فصل في كيفية القسمة: ٤٤١/٩، ٤٤٠.
٣ الصافات: ١٤١/٣٧.
٤ آل عمران: ٤٤/٣.
٥ تكملة شرح فتح القدير، كتاب القسمة، فصل في كيفية القسمة: ٤٤١/٩.

يتعلق الاستحقاق بما يستعمل فيه، وفي القرعة في عتق العبيد إثبات ما أخرجته القرعة من غير استحقاق، فجوزها الشافعي رحمه الله تعالى ولم يجوزها الحنفية رحمه الله تعالى.

وقال القرطبي في تفسيره: أن الذي قاله الشافعي رحمه الله بني على الأخبار الصحيحة، وليس مما يعترض عليه بالنهي عن الاستقسام بالأزلام؛ فإن العتق حكم شرعي، يجوز أن يجعل الشرع خروج القرعة علما على إثبات حكم العتق قطعا للخصومة، أو لمصلحة يراها، ولا يساوي ذلك قول القائل: إذا فعلت كذا أو قلت كذا فذلك يدلك في المستقبل على أمر من الأمور، فلا يجوز أن يجعل خروج القداح علما على شيء يتجدد في المستقبل، ويجوز أن يجعل خروج القرعة علما على العتق قطعا؛ فظهر افتراق البابين[١].

وفي "**أحكام القرآن للجصاص**": والقرعة في الحقوق تنقسم إلى معنيين. **أحدهما**: تطييب النفوس من غير إحقاق واحد من المقترعين، ولا بخس حظه مما اقترعوا عليه، مثل القرعة في القسمة وفي قسم النساء وفي تقديم الخصوم إلى القاضي. **والثاني**: مما ادعاه مخالفونا في القرعة بين عبيد أعتقهم المريض ولا مال له غيرهم، فقول مخالفينا هنا من جنس الميسر المحظور بنص الكتاب، لما فيه من نقل الحرية عمن وقعت عليه إلى غيره بالقرعة ولما فيه أيضا من إحقاق بعضهم وبخس حقه حتى لا يحظى منه بشيء واستيفاء بعضهم حقه وحق غيره، ولا فرق بينه وبين الميسر في المعنى[٢].

(٢٦٦) حكم القيافة وأنه ليس من الحجة في شيئ:

والقيافة اعتبار الشبه بإلحاق النسب[٣].

قال الشافعي رحمه الله تعالى: يرجع إلى قول القافة لأن إثبات النسب من شخصين مع علمنا أن الولد لا يتخلق من ماءين متعذر، فعملنا بالشبه، وقد سر رسول الله عليه

١ تفسير القرطبي: ٥٩/٦، المائدة، الآية: ٣.
٢ أحكام القرآن للجصاص، باب تحريم الخمر: ٦٥٤/٢، ٦٥٣، المائدة، الآية: ٩٠.
٣ تكملة فتح الملهم، كتاب الرضاع، باب العمل بإلحاق القائف الولد: ٦٩/١.

الصلوة والسلام بقول القائف في أسامة رضي الله عنه. ولنا كتاب عمر رضي الله عنه إلى شريح في هذه الحادثة: لبّسا فلبّس عليهما ولو بيّنا لبيّن لهما هو ابنهما يرثهما ويرثانه وهو للباقي منهما، وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وعن علي رضي الله عنه مثل ذلك[١].

وفي "**الفتح**": وهو قول أحمد، وقال به مالك في الإماء؛ وهذا لأن إثبات النسب من شخصين مع علمنا بأن الولد لا يتخلق من ماءين؛ لأنها كما تعلق من رجل انسد فم الرحم متعذر فعملنا بالشبه، وهذا يفيد أن القافة لو ألحقوه بهما لا يلحق، وهو قول الشافعي، أنه يبطل قولهم إذا ألحقوا بهما، وقد ثبت العمل بالشبه بقول القائف حيث سر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما أخرج الستة في كتبهم كلهم عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: **((دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسرورا فقال: يا عائشة ألم تري أن مجززا المدلجي دخل عليّ وعندي أسامة بن زيد وزيد وعليهما قطيفة، وقد غطّيا رءوسهما وبدت أقدامهما، فقال: هذه الأقدام بعضها من بعض))**[٢] وقال أبو داؤد: وكان أسامة أسود وكان زيد أبيض. ولنا كتاب عمر رضي الله عنه إلى شريح في هذه الحادثة. ذكر أن شريحا كتب إلى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في جارية بين شريكين، جاءت بولد، فادعياه، فكتب إليه عمر، أنهما لبّسا فلبّس عليهما، ولو بيّنا لبيّن لهما، هو ابنهما يرثهما ويرثانه، وهو للباقي منهما. وكان ذلك بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم من غير نكير، فحل محل الإجماع..... والمعروف في قصة عمر هو ما قال سعيد بن منصور: حدثنا سفيان عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن عمر رضي الله عنه في امرأة وطئها رجلان في طهر، فقال القائف: قد اشتركا فيه جميعا، فجعله بينهما..... وروى الأثرم بإسناده عن سعيد بن المسيب في رجلين اشتركا في طهر امرأة، فحملت فولدت

---

١ الهداية مع الفتح، كتاب العتاق، باب الاستيلاد: ٥/٥٠ تا ٥٢.
٢ مثله: سنن النسائي، كتاب الطلاق، باب القافة: رقم الحديث: ٣٤٩٤.

غلاما يشبههما، فرفع ذلك إلى عمر رضي الله عنه فدعا القافة فنظروا فقالوا نراه يشبههما، فألحقه بهما وجعله يرثهما ويرثانه، ..... وأسند عبد الرزاق أيضا عن معمر عن قتادة قال: رأى القافة وعمر رضي الله جميعا شبهه فيهما وشبههما فيه، وقال: هو بينكما يرثكما وترثانه، قال: فذكرت ذلك لابن المسيب فقال: نعم هو للآخر منهما[١].

وقول المصنف "وعن علي مثل ذلك" يشير إلى ما أخرج الطحاوي في شرح الآثار عن سماك عن مولى لآل مخزوم قال: وقع رجلان على جارية في طهر واحد فعلقت الجارية، فلم يدر من أيهما هو، فأتيا عليّا فقال: هو بينكما يرثكما وترثانه، وهو للباقي منكما. ورواه عبد الرزاق: أخبرنا سفيان الثوري عن قابوس عن أبي ظبيان عن علي قال: أتاه رجلان وقعا على إمرأة في طهر (واحد)، فقال الولد بينكما، وهو للباقي منكما. وضعفه البيهقي. فقال: يرويه سماك عن رجل مجهول لم يسمه، وقابوس وهو غير محتج به. عن أبي ظبيان عن علي قال: وقد روى عليّ مرفوعا خلاف ذلك. ثم أخرج من طريق أبي داود: ..... عن زيد بن أرقم قال: أتى علي رضي الله عنه وهو باليمن بثلاثة وقعوا على إمرأة في طهر واحد، فسأل اثنين أتقران لهذا بالولد؟ قالا: لا، حتى سألهم جميعا فجعل كلما سأل إثنين قالا: لا، فأقرع بينهم، فألحق الولد بالذي صارت عليه القرعة، وجعل عليه ثلثي الدية، قال: ((**فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه**))[٢] واعلم: أن أبا داؤد رواه أيضا موقوفا، وكذا النسائي عن عليّ بإسناد أجود من إسناد المرفوع، وكذا رواه الحميدي في مسنده، وقال فيه: فأغرمه ثلثي قيمة الجارية لصاحبيه، وهو حسن مبين المراد بالدية فيما قبله. وحاصل ما تحصل من هذا أنه صلى الله عليه وسلم سرّ بقول القافة، وإن عمر رضي الله عنه قضى على وفق قولهم، وإنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر إثبات على النسب بالقرعة .ولا شك أن المعول عليه ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذلك هو سروره بقول

---

١ الهداية مع الفتح، كتاب العتاق، باب الاستيلاد: ٥/٥١، ٥٢.

٢ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الدعوى والديات، باب من قال يقرع بينهما إذالم يكن قافة: رقم الحديث: ٢١٨١٧.

القافة. فأجاب المصنف عنه بأن سروره كان؛ لأن الكفار كانوا يطعنون في نسب أسامة رضي الله عنه لما تقدم من حديث أبي داؤد أنه كان أسود وكان زيد أبيض فكانوا لذلك يطعنون في ثبوت نسبه منه، وكانوا مع ذلك يعتقدون قول القافة فكان قول القائف مقطعا لطعنهم، فسروره، لا شك أنه لما يلزمه من قطع طعنهم واستراحة مسلم من التأذي، بنفي نسبه وظهور خطئهم والرد عليهم، ثم يحتمل مع ذلك كون القيافة حقا في نفسها، فتكون متعلق سروره أيضا، أو ليست حقا فيختص سروره بما قلنا، فلزم أن حكمنا بكون سروره بها نفسها فرع حكمنا، بأنها حق، فيتوقف على ثبوت حقيتها، ولم يثبت بعد[١].

(٢٦٧) والجواب عن الاستدلال على صحة القيافة بحديث اللعان:

واعلم: أنه استدل على صحة القيافة بحديث اللعان، حيث قال صلى الله عليه وسلم فيه: **((إن جاءت به أصهيب أثيبج حمش الساقين فهو لزوجها، وإن جاءت به أورق جعدا جماليا خدلج الساقين، سابغ الإليتين، فهو للذي رميت به))**[٢] وهذه هي القيافة، والحكم بالشبه. وأجاب أصحابنا: بأن معرفته ذلك صلى الله عليه وسلم من طريق الوحي لا القيافة. وقد يقال الظاهر عند إرادة تعريفه، أن يعرف أنه ابن فلان، والحق أنه ينقلب عليهم؛ لأنه لو كانت القيافة معتبرة لكان شرعية اللعان تختص بما إذا لم يشبه المرمي به أشبه الزوج أو لا، لحصول الحكم الشرعي حينئذ بأنه ليس إبنا للنافي، وهو يستلزم الحكم بكذبها في نسب الولد. وأجيب أيضا بأنه لا يلزم من حقية قيافته صلى الله عليه وسلم حقية قيافة غيره، وفيه نظر، فإن القيافة ليس إلا باعتبار أمور ظاهرة يستوي الناس في معرفتها. ثم إنه صلى الله عليه وسلم سرّ بفعل عليّ رضي الله عنه، وهو إلحاقه بالقرعة، وقد نقل ذلك عن بعض العلماء، وطرقه صحيحة، كما تقدم، وهو يستلزم أن القرعة طريق صحيحة لتقريره صلى

١ فتح القدير، كتاب العتاق، باب الاستيلاد: ٥/٥٢، ٥٣.
٢ مثله: مسند أبي يعلى، مسند ابن عباس: رقم الحديث: ٢٧٤٠.

الله عليه وسلم إياه، بل سرّ به، فإن الضحك دليله مع عدم الإنكار، وإذا لم يقل به يلزمه الحكم بنسخه[1].

(٢٦٨) والجواب عن ما ثبت عن عمر رضي الله عنه من العمل بقول القافة:

غير أنه يبقي ما ثبت عن عمر من العمل بقول القافة، فإنه من القوة بكثرة الطرق بحيث لا يعارضه المروي عنه من قصة شريح؛ لخفائها، وعدم تثبيتها. وإن كانت قصة مرسلة، فإن سليمان بن يسار عن عمر مرسل، وكذا عروة عنه، لكنهما إمامان لا يرويان إلا عن قوي أمين، مع حجية المرسل عندنا، فكيف به من هذين؟ على أن قول سعيد بن المسيب، نعم في إسناد عبد الرزاق ربما يكون كالموصول بعمر؛ لأن سعيدا روي عن عمر رضي الله عنه، وبالجملة فلا خلاف في ثبوت مثل هذا، وإذا ثبت عمل عمر بالقيافة، لزم أن ذلك الاحتمال في سروره صلى الله عليه وسلم وهو كون الحقية من متعلقاته ثابت، والشافعي رحمه الله تعالى لما لم يقل بنسبة الولد إلى اثنين. يلزمه اعتقاد أن فعل عمر رضي الله عنه كان عن رأيه، لا بقول القافة فيلزمه القول بثبوت النسب من اثنين، إذ حل محل الإجماع من الصحابة، وهو ملزوم لأحد الأمرين: إما أن سروره صلى الله عليه وسلم لم يكن متعلقا إلا برد طعنهم، أو ثبوت نسخه وبه نقول، إلا أنا لا نقول إنه من مائهما كما يفهم من بعض الروايات؛ لأن الماءين لا يجتمعان في الرحم إلا متعاقبين. فإذا فرض أنه خلق من الأول لم يتصور خلقه من الثاني، بل إنه يزيد في الأول سمعه قوة وفي بصره وأعضائه. وأما التعليل بأنه ينسد فم الرحم، فقاصر على قولنا إن الحامل لا تحيض، فأما من يقول تحيض لا يمكنه القول بالإنسداد، فيثبت النسب من إثنين مع الحكم بأنه في نفس الأمر من ماء أحدهما[2].

---

١ فتح القدير، كتاب العتاق، باب الاستيلاد: ٥/٥٣.

٢ فتح القدير، كتاب العتاق، باب الاستيلاد: ٥/٥٣، ٥٤.

وفي "إعلاء السنن" وفي "المبسوط": أن قول القائف رجم بالغيب ودعوى لما استأثر الله تعالى بعلمه في قوله: ﴿وَيَعۡلَمُ مَا فِي ٱلۡأَرۡحَامِ﴾[1] ولا برهان له في قوله، مع أن في قوله قذف المحصنات ونسبه الأولاد إلى غير الآباء. (فلو فتحنا هذا الباب لنفتح باب فتنة عظيم يؤدي إلى هتك الأعراض وسفك الدماء)، ومجرد الشبه غير معتبر، ألا ترى أن الله تعالى حكم باللعان بين الزوجين عند نفي النسب، ولم يأمر بالرجوع إلى قول القائف واعتبار الشبه، وإنما سرّ به عليه السلام، لأن الكفار كانوا يطعنون في نسب أسامة بن زيد لاختلاف لونيهما. وكانوا يعتقدون أن عند القائف علما بذلك فكان قول القائف ردا لطعن الكفار، لا لأن قول القائف حجة في النسب شرعا اه.....ومما يدل على بطلان القيافة، ما أخرجه الشيخان والنسائي عن أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعا في قصة داؤد وسليمان عليهما الصلوة والسلام، حين تحاكم إلى داؤد إمرأتان كان لهما ابنان، فذهب الذئب بأحدهما، فادعت كل واحدة منهما، إن الباقي ابنها، وإن الذي أخذ الذئب ابن الأخرى، فحكم به داؤد للكبرى وقال سليمان: ايتوني بالسكين أشقه بينهما، فقالت الصغرى لا تفعل يرحمك الله، هو ابنها، فقضى به للصغرى، كذا في "جمع الفوائد". فهذا كما ترى قد حكم به داؤد للكبرى، ولعله كان في يدها، وعجزت الصغرى عن إقامة البينة، وحكم به سليمان للصغرى، ولم يعمد إلى نقض ما حكم به داؤد، وإنما احتال بحيلة لطيفة أظهرت ما في نفس الأمر، وذلك أنه لما دعا بالسكين ليشقه بينهما، ولم يعزم على ذلك في الباطن، وإنما أراد استكشاف الأمر، جزعت الصغرى. فحصل مقصوده لجزعها الدال على عظيم الشفقة، وعدم جزع الكبرى، بل وقولها: "نعم اقطعوه" كما في رواية عند النسائي من طريق مسكين بن بكير عن شعيب، ولم يلتفت إلى إقرار الصغرى بقولها: "هو ابن الكبرى"، لأنه علم أنها آثرت حياته، فظهر له من قرينة شفقة الصغرى وعدمها في الكبرى مع ما انضاف إلى ذلك من القرينة الدالة على صدقها ما هجم به على الحكم للصغرى، ويحتمل بل هذا هو الظاهر أن تكون الكبرى في

---

١ لقمان: ٣١/ ٣٤.

تلك الحالة اعترفت بالحق حين قال لها سليمان: "لو كان ابنك لم ترض ان يقطع". زاده النسائي من طريق بشير بن نهيك عن أبي هريرة رضي الله عنه. كما في "فتح الباري". وبالجملة فكلاهما قد حكم بالولد لإحدى المرأتين من غير أن يرجع إلى القافة، وقص رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمهما علينا من غير إنكار، فكان ذلك شرعا لنا[١].

(٢٦٩) حكم الاستخارة وحقيقتها:

الاستخارة طلب الخير، والمراد ههنا الصلاة المعهودة مع الدعاء الماثور بعدها والمراد بالأمور التي يعتني لشانها ويندر وجودها مثل السفر والعمارة ونحوهما، لا كالأكل والشرب المعتاد بعد أن يكون مباحا وأما ما كان خيرا محضا فالاستخارة فيه يكون باعتبار تعيين الوقت أو حالة مخصوصة[٢].

قال ابن كثير: وقد أمر الله المؤمنين إذا ترددوا في أمورهم أن يستخيروه، بأن يعبدوه ثم يسألوه الخيرة في الأمر الذي يريدونه كما روى الإمام أحمد والبخاري وأهل السنن من طريق عبد الرحمن بن أبي الموالي عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الأمور كما يعلمنا السورة من القرآن ويقول: **((إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر. (ويسميه باسمه) خير لي في ديني ودنياي ومعاشي وعاقبة أمري. أو قال: عاجل أمري وآجله، فاقدره لي ويسره لي، ثم بارك لي فيه، اللهم وإن كنت تعلم أنه شرلي في ديني ودنياي ومعاشي وعاقبة أمري**

١ إعلاء السنن، كتاب العتاق، باب إذا ادعى رجلان بولد يكون بينهما: ١١/٣٠٧، ٣٠٨.
٢ لمعات التنقيح، كتاب الصلاة، باب التطوع: ٤/١٢٩.

فاصرفني عنه واصرفه عني، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به))[1]. لفظ أحمد، وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث ابن الموالي[2].

وقد روى حديث الاستخارة غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم كما رواه ابن أبي الموالي. وقد جاء من رواية أبي أيوب وأبي سعيد وأبي هريرة وابن مسعود وغيرهم وليس في حديث منهم ذكر الصلاة إلا في حديث أبي أيوب ولم يقيد بركعتين ولا بقوله من غير الفريضة[3].

قال الشامي رحمه الله: رواه الجماعة إلا مسلما، "**شرح المنية**". معنى فأقدره اقضه لي وهيئه، وهو بكسر الدال وبضمها. وقوله: "أو قال عاجل أمري" شك من الراوي. قالوا: وينبغي أن يجمع بينهما فيقول "وعاقبة أمري وعاجله وآجله" وقوله: "ويسمى حاجته" قال الطحطاوي: أي بدل قوله "هذا الأمر"اهـ. قال الشامي رحمه الله: قلت: أو يقول بعده وهو كذا وكذا[4].

(٢٧٠) الاستخارة في الحج ونحوه من الأمور الخير:

الاستخارة في الحج ونحوه تحمل على تعيين الوقت (كما مر عن "**لمعات التنقيح**") وفي "**الحلية**": ويستحب افتتاح هذا الدعاء وختمه بالحمدلة والصلوة. وفي "**الأذكار**" أنه يقرأ في الركعة الأولى: "الكافرون"، وفي الثانية: "الإخلاص" اهـ. وعن بعض السلف أنه يزيد في الأولى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾[5] إلى قوله: ﴿يُعْلِنُونَ﴾[6] وفي الثانية:

---

١ مثله: الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الصلاة، أبواب التطوع، باب في التطوع مثنى مثنى: رقم الحديث: ١١٠٩.

٢ تفسير ابن كثير: ١٢/٢، المائدة، الآية: ٣.

٣ بذل المجهود، كتاب الصلاة، باب الاستخارة: ٣٦٥/٢.

٤ رد المحتار على الدر المختار، باب الوتر، مطلب في ركعتي الاستخارة: ٢٦/٢.

٥ القصص: ٦٨/٢٨.

٦ القصص: ٦٩/٢٨.

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ﴾(١) الآية. وينبغي أن يكررها سبعا، لما روى ابن السني: ((يا أنس إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات، ثم انظر إلى الذي سبق إلى قلبك فإن الخير فيه)) ولو تعذرت عليه الصلوة استخار بالدعاء اه ملخصا. وفي "شرح الشرعة": المسموع من المشائخ أنه ينبغي أن ينام على طهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور، فإن رأى في منامه بياضا أو خضرة فذلك الأمر خير، وإن رأى فيه سوادا أو حمرة فهو شر ينبغي أن يجتنب اه (٢).

قال العلامة قطب الدين الدهلوي رحمه الله: فإن كانت الاستخارة للحج فهي راجعة إلى الوقت، والحال لا إلى نفس الحج، فإنه خير كله، وكذلك كل عمل ترجع فيه الاستخارة إلى الوقت والحال ونحو ذلك(٣).

قال الشيخ العثماني رحمه الله تعالى: وفي "النيل" قال العراقي: ولم أجد من قال بوجوب الاستخارة مستدلا بتشبيه ذلك بتعليم السورة من القرآن، كما استدل بعضهم على وجوب التشهد في الصلاة بقول ابن مسعود، كان يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن اه(٤).

قال الشيخ رحمه الله تعالى: فثبت الإجماع على عدم وجوب الاستخارة ودلالته على استحبابها ظاهرة(٥).

---

١ الأحزاب: ٣٣/٣٦.

٢ رد المحتار على الدر المختار، باب الوتر، مطلب في ركعتي الاستخارة: ٢/٢٧.

٣ كتاب أدعية الحج والعمرة جزء من إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري، مقدمة في دعاء الاستخارة: ٥٩١.

٤ إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب النوافل والسنن: ٧/٤٣، ٤٢.

٥ إعلاء السنن، كتاب الصلاة، باب النوافل والسنن: ٧/٤٣.

(٢٧١) والمراد بالأمر الأمر المباح لا الواجب والحرام:

وفي "البذل": ووقع في حديث ابن مسعود إذا أراد أحدكم أمرا فليقل أحدكم بالأمر والمراد "بالأمر" ما يعتني بشانه ويندر وجوده مثل السفر والعمارة ونحوهما، لا كالأكل والشرب المعتاد[١].

ومثله مرّ عن **اللمعات** في أول الكتاب: قوله: "في الأمور كلها" هو عام أريد به الخصوص فإن الواجب والمستحب لا يستخار في فعلهما، والحرام والمكروه لا يستخار في تركهما، ويتناول العموم العظيم من الأمور والحقير فرب حقير يترتب عليه الأمر العظيم[٢].

(٢٧٢) الاستخارة إلى سبع مرات:

لما روى ابن السني عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((يا أنس إذا هممت فاستخر ربك سبع مرات))**[٣] ثم يمضي بعد الاستخارة لما ينشرح له صدره انشراحا خاليا عن هوى النفس فإن لم يشرح بشيئ فالظاهر أنه يكرر الصلاة حتى يظهر له إلى سبع مرات[٤].

فلو لم يسبق القلب إلى جانب ولم ينشرح صدره فليعمل بأي الجنبين شاء بشرط أن يكون الجانبان جائزين.

(٢٧٣) جواز الاستخارة في غير الأوقات المكروهة:

ثم أنه صلى الله عليه وسلم ما عين لها وقتا. فذهب الجمع إلى جوازها في جميع الأوقات، والأكثرون على أنها في غير الأوقات المكروهة[٥].

---

١ البذل المجهود، كتاب الصلاة، باب الاستخارة: ٣٦٥/٢.

٢ حاشية البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء عند الاستخارة: ٤٧٠/٢.

٣ مثله: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، كتاب الصلاة، باب السابع في صلاة النوافل، الفصل الثالث في النوافل ذات الأسباب والأوقات: ٢١٥٣٩.

٤ البذل المجهود، كتاب الصلاة، باب الاستخارة: ٣٦٦/٢.

٥ البذل المجهود، كتاب الصلاة، باب الاستخارة: ٣٦٦/٢.

قال العلامة قطب الدين الدهلوي: ولا يصليهما في وقت الكراهة[١].

ولفظ البخاري: (ثم يقول) ظاهر في تأخير الدعاء عن الصلاة فلو دعا به في إثناء الصلاة احتمل الأجزاء على لفظ أبي داؤد[٢].

والحاصل أن الاستخارة طلب الخير ودعاء من الله تعالى أن هذا الأمر إن كان خيرا فيسره لي وإلا فاصرفني عنه واصرفه عني. فثمرة الاستخارة وعد حصول الخير ظاهرا لخير أو باطنا.

والتفصيل في الرسالة النافعة المسماة بـ"**نافع الإشارة إلى منافع الاستخارة**" وهو جزء من الجزء الأول من "**الفتاوى الإمدادية**" لحضرة حكيم الأمة التهانوي رحمه الله[٣].

١٩- قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ الى قوله ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الآية- ٣)

معناه ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ أي في هذا الزمان الحاضر أو في يوم الجمعة عرفة حجة الوداع بعد العصر: ﴿يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ﴾[٤] أي من إبطاله أو رجوعكم كتحليل هذه الخبائث وغيره من أن يغلبوكم عليه، ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٥] بالنصر والإظهار على الأديان كلها، أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرع وقوانين القياس: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾[٦] بالهداية والتوفيق، أو بإكمال الدين، أو بفتح مكة وهدم بناء الجاهلية. وإنما اعترض هذه الجمل ليكون دليلا على أن تناول هذه المحرمات فسق،

---

١ كتاب أدعية الحج والعمرة جزء من إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري، مقدمة في دعاء الاستخارة: ٥٩١.

٢ البذل المجهود، كتاب الصلاة، باب الاستخارة: ٣٦٦/٢.

٣ ملخصا عن الفتاوى الإمدادية، كتاب الصلاة، باب الاستخارة: ٤٠١/١.

٤ المائدة: ٣/٥.

٥ المائدة: ٣/٥.

٦ المائدة: ٣/٥.

وتحريم هذه الخبائث مما يئس منه الكفار، ومما هو من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والإسلام المنعوت بالرضى دون غيره من الملل[١].

(٢٧٤) معنى الإكمال والتمام:

وذكر الإمام الزاهد: أن الإكمال ما لا يزاد عليه ولا ينقص عنه. والتمام قد يزاد عليه ولهذا قرن **بالأول**: الدين، **وبالثاني**: النعمة. وإن الإيمان والإسلام واحد. وإن نزول الآية في حجة الوداع وقت وقوف الناس بعرفة داعين إلى الله ورسوله عليه السلام على عضباء فضعفت عن ثقل الوحي. وهو آخر حكم نزل ولم ينزل بعدها إلا ﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾[٢] وعاش عليه السلام بعده إحدى وثمانين ليلة، وتوفى في يوم الإثنين، ودفن يوم الخميس. ولما نزلت الآية بكى الصديق رضي الله عنه، فقيل له وما يبكيك؟ فقال إنا كنا في زيادة من ديننا، فأما إذا أكمل فإنه لم يكمل شيئ قط إلا نقص، فقيل له: صدقت فكانت هذه الآية نعى رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولم يعش بعده إلا قليلا. وقال اليهودي لعمر وابن عباس رضي الله عنهما: إنكم لتقرؤون آية لو نزلت علينا ونعلم ذلك اليوم اتخذناه عيدا فآية آية فقال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٣] فقال في أي مكان وأي يوم نزلت؟ فقال في يوم عرفة يوم الجمعة. ونحن وقوف بعرفة مع رسول الله عليه السلام، وكلاهما بحمد الله عيد لنا، ولا يزال ذلك عيدا للمسلمين[٤].

وفي "**الخازن**": ونقل الإمام فخر الدين الرازي عن القفال، واختاره أن الدين ما كان ناقصاً ألبتة بل كان أبداً كاملا كانت الشرائع النازلة من عند الله كافية في ذلك الوقت إلا أنه تعالى كان عالماً في أول وقت البعثة بأن ما هو كامل في هذا اليوم ليس بكامل في الغد

---

١ التفسيرات الأحمدية لملاجيون: ٣٣٥، ٣٣٤، المائدة، الآية: ٣.
٢ النساء: ٤/ ١٧٦.
٣ المائدة: ٥/ ٣.
٤ التفسيرات الأحمدية لملاجيون: ٣٣٥، المائدة، الآية: ٣.

لا يصالح فيه لا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيل بعد التحتم. وأما في آخر زمان البعثة، فأنزل الله شريعة كاملة وحكم ببقائها إلى يوم القيامة، فالشرع أبداً كان كاملاً إلا أن الأول كمال إلى يوم مخصوص، والثاني كمال إلى يوم القيامة، فلأجل هذا المعنى قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[١].

(٢٧٥) ولا يصح الاحتجاج بهذه الآية على إبطال قياس المجتهد:

وفي "**البحر المحيط**": ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ﴾[٢] ما تحتاجون إليه من تعليم الحلال والحرام، والتوقيف على الشرائع، وقوانين القياس، وأصول الاجتهاد انتهى. وهذا القول الثاني هو قول ابن عباس والسدي قالا: إكمال فرائضه وحدوده، ولم ينزل بعد هذه الآية تحليل ولا تحريم، فعلى هذا يكون المعنى: ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ﴾ شرائع دينكم[٣].

لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه، ويستنبط منه غيره والتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد[٤].

وقال الإمام الرازي ناقلا عن مثبتي القياس: أن المراد بإكمال الدين أنه تعالى بيّن حكم جميع الوقائع بعضها بالنص، وبعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس، فإنه تعالى لما جعل الوقائع قسمين، **أحدهما**: التي نص على أحكامها، والقسم **الثاني**: أنواع: يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الأول، ثم أنه تعالى لما أمر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بياناً لكل الأحكام، وإذا كان كذلك كان ذلك إكمالا للدين[٥].

---

١ تفسير الخازن: ٢/١٠، المائدة، الآية: ٥/٣.

٢ المائدة: ٥/٣.

٣ البحر المحيط: ٣/٤٢٦، المائدة، الآية: ٣.

٤ روح المعاني: ٦/٣١٩، المائدة، الآية: ٣.

٥ التفسير الكبير: ٤/٢٨٨، ٢٨٧، المائدة، الآية: ٣.

(٢٧٦) الآية دالة على بطلان قول الروافض إن إمامة علي رضي الله عنه كانت منصوصا عليها:

قال الرازي: هذه الآية دالة على بطلان قول الرافضة، وذلك لأنه تعالى بيّن أن الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين، وأكد ذلك بقوله: ﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ﴾[١] فلو كانت إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه منصوصاً عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله صلى الله عليه وسلّم نصاً واجب الطاعة لكان من أراد إخفاءه وتغييره آيساً من ذلك بمقتضى هذه الآية، فكان يلزم أن لا يقدر أحد من الصحابة على إنكار ذلك النص، وعلى تغييره، وإخفائه، ولما لم يكن الأمر كذلك، بل لم يجر لهذا النص ذكر، ولا ظهر منه خبر ولا أثر، علمنا أن ادعاء هذا النص كذب، وأن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ما كان منصوصاً عليه بالإمامة[٢].

(٢٧٧) ذم الإحداث في الدين وإنه ينافي الإكمال:

وفي الآية إخبار إكمال الدين، ويلزم منه ذم الابتداع والإحداث في الدين ولو عملا من غير اعتقاد، لأن من أحدث في الدين ما ليس منه، وزعم أنه موجبا للأجر والثواب فقد شرع من الدين ما لم يشرع به الله وأدخل فيه، وإنه ينافي كمال الدين. ولا يخفى ما فيه من الفظاعة والشناعة، وهو من أكبر الذنوب بعد الكفر والشرك. ولا يوفق صاحبه للتوبة والإقلاع عنه إلا نادرا. فالمرء إنما يتوب عن الذنوب ولا يتوب عما هو عنده من أمور الدين. وما ابتدعه الجهلة من المسلمين من الاجتماع على القبور والأعياد في المواسم لو تأملت لوجدتها كلها من البدعات في الدين. والعجب من بعض الصوفية فقد ابتلوا بمثل هذه البدعات أكثر من غيرهم.

---

١ المائدة: ٥/٣.

٢ التفسير الكبير: ٤/٢٨٨، المائدة، الآية: ٣.

(٢٧٨) فائدة في الروايات المتعلقة بتعييد يوم من الأيام:

في تبعيد الشيطن بتقريب إغاثة اللهنان لابن القيم: ومن ذلك إتخاذها (القبور) عيدا وهو (العيد): ما يعتاد مجيئه وقصده: من مكان وزمان. فالزمان: فكقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم: ((**يوم عرفة، ويوم النحر، وأيام منى: عيدنا أهل الإسلام**)) رواه أبو داؤد وغيره. وأما المكان، فكما روى أبو داؤد في سننه: إن رجلا قال: ((**يا رسول الله، إني نذرت أن أنحر إبلا ببوانة، فقال إنها وثن من أوثان المشركين أو عيد من أعيادهم، قالا: لا. قال: فأوف بنذرك**))[١]. وكقوله: ((**لا تجعلوا قبري عيدا**))[٢] و(هو) العيد مأخوذ من المعاودة، والاعتياد، فإذا كان إسما للمكان فهو المكان الذي يقصد الاجتماع فيه وانتيابه (قصده) للعبادة، أو لغيرها، كما أن المسجد الحرام، ومنى، ومزدلفة، وعرفة، والمشاعر، جعلها الله عيدا للحنفاء، ومثابة، كما جعل أيام التعبد فيها عيدا. وكان للمشركين أعياد زمانية ومكانية. فلما جاء الله بالإسلام أبطلها، وعوض الحنفاء منها (الزمانية) عيد الفطر، وعيد النحر، وأيام منى، كما عوّضهم عن أعياد المشركين المكانية بالكعبة، وعرفة، ومنى، والمشاعر. الخ[٣].

في القول الفاصل الفارق عن **الصراط المستقيم** لابن تيمية، ومن المنكرات في هذا الباب: سائر الأعياد والمواسم المبتدعة، فإنها من المنكرات المكروهات، سواء بلغت الكراهة التحريم أو لم تبلغه. وذلك أن أعياد أهل الكتاب والأعاجم نهي عنها لسببين: **أحدهما**: أن فيها مشابهة الكفار. **والثاني**: أنها من البدع. فما أحدث من المواسم والأعياد هو منكر، وإن لم يكن فيها مشابهة لأهل الكتاب، لوجهين: **أحدهما**: أن ذلك داخل مسمى البدع المحدثات، فيدخل فيما رواه مسلم في صحيحه ..... (إلى أن قال): ((**وإياكم ومحدثات**

---

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الاعتكاف، باب الاعتكاف ليلا: رقم الحديث: ١٩٢٧.
٢ سنن أبي داؤد، كتاب المناسك، باب زيارة القبور: رقم الحديث: ٢٠٤٤.
٣ إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان: ١٩٠/١.

الأمور، فإن كل بدعة ضلالة))[١] (ثم قال): وهذه قاعدة قد دلت عليها السنة والإجماع، مع ما في كتاب الله من الدلالة عليها أيضا. قال الله تعالى: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ شَرَعُواْ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾[٢][٣].

وفيه: فأما: إتخاذ اجتماع راتب يتكرر بتكرر الأسابيع، أو الشهور، أو الأعوام، غير الاجتماعات المشروعة، فإن ذلك يضاهي الاجتماع للصلوات الخمس، وللجمعة، وللعيدين، والحج. وذلك هو المبتدع المحدث. ففرق بين ما يتخذ سنة وعادة، فإن ذلك يضاهي المشروع. وهذا الفرق هو المنصوص عن الإمام أحمد، وغيره من الائمة الخ[٤].

وفيه عن **فتح الباري**: وقد مضى في كتاب العلم أن ابن مسعود رضي الله عنه كان يذكر الصحابة كل خميس... إلى قوله... وقد كان ذلك في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لكن لم يكن يجعله راتبا كخطبة الجمعة بل بحسب الحاجة الخ[٥].

(٢٧٩) حكم الإضطرار:

ولما كان الجمل المذكورة كلها معترضات، كان قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ ﴾[٦] متصلا بذكر المحرمات يعني أن هذه الأشياء المحرمة إنما حرمت عليكم إذا كنتم في حالة الاختيار دون الإضطرار، فمن اضطر منكم إلى تناول شيئ من هذه المحرمات في مخمصة أي مجاعة حال كونه ﴿غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ﴾[٧] أي غير مائل له، بأن يكون متلذذا بأكلها، أو مجاوزا حد الرخصة. وهو قدر ما لا يموت ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ

١ سنن الدارمي، المقدمة، باب إتباع السنة: رقم الحديث: ٩٥.
٢ الشورى: ٤٢/٢١).
٣ اقتضاء الصراط المستقيم، فصل في سائر الأعياد والمواسم المبتدعة: ٥٨٢/٢، ٥٨١.
٤ اقتضاء الصراط المستقيم، فصل في الأعياد الزمانية المبتدعة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ٦٣٤/٢.
٥ فتح الباري، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله: ٢١٤/١٣.
٦ المائدة: ٣/٥.
٧ المائدة: ٣/٥.

رَّحِيمٌ ﴾(١)، لا يحاسب بذلك القدر بل يعذبه أن مات ولم يأكل كما هو مذهبنا المذكور فيما سبق(٢).

(٢٨٠) مذهب أبي حنيفة ومذهب الشافعي وأحمد رحمهم الله:

قال في "**التفسيرات الأحمدية**": وكل من التأويلين يوافق مذهب أبي حنيفة رحمه الله، لأن عنده يجوز أن يرخص بهذه الرخصة وإن كان عاصيا في سفره، كما في فطر المسافر في رمضان، وأما عند الشافعي وأحمد رحمهما الله فلا يباح للعاصي، والمعنى عندهما غير باغ بالخروج على الإمام وغير عاد بقطع الطريق(٣).

(٢٨١) اختلاف العلماء في أن هذه الرخصة من أي قسم من أقسام الرخصة:

ثم اختلف العلماء فيما بينهم في أن هذه الرخصة من أي قسم من الأقسام الأربعة، فأحد قولي الشافعي رحمه الله، وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله أيضا، أنها من أحد نوعي الحقيقة يعني يرخص في الأكل في حالة الاضطرار، ولا يرتفع الحرمة كما في الإكراه على الكفر وأكل مال الغير، فإن صبر ولم يأكل حتى مات لم يمت آثما، يدل عليه قوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾(٤) لأن إطلاق المغفرة يدل على قيام الحرمة، وذهب أكثر أصحابنا إلى أنها من ثاني نوعي المجاز يعني يرتفع الحرمة أصلا حتى لو صبر ومات يموت آثما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾(٥) استثنى حالة الاضطرار والكلام المقيد بالاستثناء يكون عبارة عما وراء المستثنى فيثبت في حالة

---

١ المائدة: ٥/٣.
٢ التفسيرات الأحمدية: ٣٣٦، ٣٣٥، البقرة، الآية: ٣.
٣ التفسيرات الأحمدية: ٤٥، البقرة، الآية: ١٧٣.
٤ المائدة: ٥/٣.
٥ الأنعام: ٦/١١٩.

الاختيار وقد كانت مباحة قبل التحريم فبقيت في حالة الاضطرار على ما كانت فلا تبقى الحرمة، وأما إطلاق المغفرة مع الإباحة فباعتبار أن الاضطرار للتناول يكون بالاجتهاد وعسى أن يقع (يكون) التناول زائدا على قدر ما يحصل به سد الرمق إذ مثل من ابتلى بهذه المخمصة يعسر عليه رعاية (حد) هذا الاضطرار المرخص والتناول بقدر الحاجة[1]. فمن أجل ذلك ذكر المغفرة؛ ومعناه أن الخطاء في الاجتهاد موضوع لا يؤخذ به[2].

قال الشيخ العثماني رحمه الله تعالى: كلام الجصاص يدل على عدم الاختلاف في مسئلة، وإن كلهم مجمعون على حل الميتة للمضطر كحل الخبز والماء لغيره، حتى لو مات ولم يأكلها كان عاصيا لله جانيا على نفسه. فلعل ماعزوه إلى أبي يوسف من الخلاف هو رواية عنه، ومذهبه موافق لمذاهب الجمهور، ويؤيدهم ما ذكرناه عن مسروق أول الباب، ولم نعلم به مخالفا[3].

هو ما أخرجه: وكيع وعبد بن حميد وأبو الشيخ عن مسروق قال من اضطر إلى الميتة والدم ولحم الخنزير فتركه تقذرا ولم يأكل ولم يشرب ثم مات دخل النار[4].

(٢٨٢) ثمرة الاختلاف بين الفريقين:

وفي **الزاهدي** من ثمرات الاختلاف بين الفريقين أنه إذا حلف لا يتناول اليوم حراما وأكره على شرب الخمر، أو اضطر إليه يحنث بشربه عند أبي يوسف رحمه الله لأنه حرام حينئذ ولا يحنث عند آخرين لارتفاع الحرمة وأنه إذا لم يشرب وقت الإكراه فقتل لا يصير شريك دمه عند أبي يوسف كما في الإكراه على كلمة الكفر، ويصير شريكه عند آخرين كما في الإكراه على شرب الماء بالقتل[5].

---

١ التفسيرات الأحمدية لملاجيون: ٤٥، ٤٦ البقرة، الآية: ١٧٣.
٢ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١٢٩/١، البقرة، الآية: ١٧٣.
٣ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١٢٩/١، ١٢٨، البقرة، الآية: ١٧٣.
٤ الدر المنثور: ١٦٨/١، البقرة، الآية: ١٧٣.
٥ التفسيرات الأحمدية لملاجيون: ٤٦، البقرة، الآية: ١٧٣.

(٢٨٣) وقد يكون تناول الميتة واجبا:

وقال ابن كثير: وفي **"المسند"** و**"صحيح ابن حبّان"**، عن ابن عمر مرفوعا قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((إن الله يحب أن توتي رُخصته، كما يكره أن توتي مَعْصِيته))**[١] لفظ ابن حبان. وفي لفظ لأحمد: **((من لم يقبل رُخصَة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة))**[٢] ولهذا قال الفقهاء: قد يكون تناول الميتة واجبًا في بعض الأحيان، وهو ما إذا خاف على نفسه ولم يجد غيرها، وقد يكون مندوبا، و قد يكون مباحا بحسب الأحوال[٣].

(٢٨٤) إذا وجد ميتة وطعام الغير أو صيدا وهو محرم:

وفي **أصول البزدوي** رحمه الله: وهذا كمن أصابته مخمصة حل له تناول طعام غيره رخصة لا إباحة مطلقة حتى إذا ترك فمات كان شهيدا بخلاف طعام نفسه وإذا استوفاه ضمنه لكونه معصوما في نفسه وذلك مثل تناول محضور الإحرام عن ضرورة بالمحرم أنه يرخص له ويضمن الجزاء فكذلك ههنا[٤].

إذا وجد ميتة وطعام الغير أو صيدا وهو محرم هل يتناول الميتة أو ذلك الصيد ويلزمه الجزاء وذلك الطعام ويضمن بدله؟ على قولين هما قولان للشافعي[٥].

(٢٨٥) وشرط الجواز أن يكون مضطرا إلى ذلك معنى الاضطرار:

قال ابن كثير: وليس من شرط جواز تناول الميتة أن يمضي عليه ثلاثة أيام لا يجد طعاما، كما قد يتوهمه كثير من العوام وغيرهم، بل متى اضطر إلى ذلك جاز له. وقد قال

---

١ صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، باب المسافر: رقم الحديث: ٢٧٤٢.
٢ مسند أحمد بن حنبل، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر: رقم الحديث: ٥٣٩٢.
٣ تفسير ابن كثير: ٢/١٤، المائدة، الآية: ٣.
٤ أصول البزدوي، الفصل السادس وهو الخطأ: ٣٦٣.
٥ تفسير ابن كثير: ٢/١٤، المائدة، الآية: ٣.

(روى) الإمام أحمد: ...... بسنده: قالوا: يا رسول الله، إنا بأرض تصيبنا بها المخمصة، فمتى تحل لنا بها الميتة؟ فقال: ((إذا لم تصطبحوا، ولم تغتبقوا، ولم تحتفئوا بها بقلا فشأنكم بها))[1] (وقال) تفرد به أحمد من هذا الوجه، وهو إسناد صحيح على شرط الصحيحين[2].

وروى الحديث عن أبي داود بسنده: أنه أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ما يحل لنا من الميتة، قال: ما طعامكم؟ قلنا: نصطبح ونغتبق. قال أبو نعيم: فسَّرَه لي عقبة، قدح غُدوة، وقدح عَشيَّة قال: ذَاكَ وأبي الجُوعُ، وأحل لهم الميتة على هذه الحال. (قال): تفرد به أبو داود، وكأنهم كانوا يصطبحون ويغتبقون شيئًا لا يكفيهم، فأحل (لهم) الميتة لتمام كفايتهم، وقد يحتج (به) من يرى جواز الأكل منها حتى يبلغ حد الشبع، ولا يتقيد ذلك بسد (قيد) الرَّمَق، والله أعلم[3].

فلم يبح لهم الميتة إلا إذا لم يجدوا صبوحا وهو شرب الغداء أو غبوقا وهو شرب العشاء، أو يجدوا بقلا يأكلونه؛ لأن من وجد غداء أو عشاء أو بقلا فليس بمضطر. وهذا يدل على معنيين، **أحدهما**: أن الضرورة هي المبيحة للميتة دون حال المضطر في كونه مطيعا أو عاصيا، إذ لم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم للسائل بين حائل المطيع والعاصي في إباحته، بل سوّى بينهما. **والثاني**: أن إباحة الميتة مقصورة على حال خوف الضرر. (قاله الجصاص)[4].

(٢٨٦) أقسام المضطر ثلاثة ويرتفع التحريم في كلها:

قال: والمضطر على ثلاثة أقسام، أما بإكراه أو بجوع في مخمصة أو بفقر لا يجد شيئا ألبتة، فإن التحريم يرتفع مع وجود هذه الأقسام بحكم الاستثناء في قوله: ﴿فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾[5]

---

١ مسند أحمد بن حنبل، مسند الأنصار، حديث أبي واقد الليثي: رقم الحديث: ٢١٩٤٨.
٢ تفسير ابن كثير: ٢/١٤، المائدة، الآية: ٣.
٣ تفسير ابن كثير: ٢/١٥، المائدة، الآية: ٣.
٤ أحكام القرآن للجصاص: ١/١٨٣، البقرة، الآية: ١٧٣.
٥ البقرة: ٢/١٨٢.

(في سورة البقرة) وتباح له الميتة. فأما الإكراه فيبيح. ذلك إلى زوال الإكراه، وأما المخمصة فلا يخلو إن كانت دائمة فلا خلاف في جواز لشبع منها. وإن كانت نادرة فاختلف العلماء فيه. وللشافعي قولان، **أحدهما**: إنه يأكله ما يسد به الرمق، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله. **والثاني**: يأكل قدر الشبع، وبه قال مالك[١].

(٢٨٧) الرد على من جوز الشبع منها أو سد الجوعة:

قال شيخنا العثماني رحمه الله: قال أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه والشافعي رحمة الله عليهم: لا يأكل المضطر من الميتة إلا قدر ما يمسك رمقه. وقال عبد الله بن الحسن العنبري: يأكل منها ما يسد جوعته. وعن مالك: يأكل منها حتى يشبع، ويتزود. فإن وجد غني عنها طرحها. والأقرب في دلالة الآية ما ذكرناه أولا؛ لأن سبب الرخصة إذا كان الإلجاء، فمتى ارتفع الإلجاء ارتفعت الرخصة، كما لو وجد الحلال لم يجز له تناول الميتة لارتفاع الإلجاء إلى أكلها لوجود الحلال فكذلك إذا زال الاضطرار بأكل قدر منه فالزائد محرم. ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة على ما قاله العنبري، لأن الجوعة في الابتداء لا تبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضرراً بتركه، فكذا ههنا، ويدل عليه أيضاً أنه لو كان معه من الطعام مقدار ما إذا أكله أمسك رمقه لم يجز له أن يتناول الميتة، فإذا أكل ذلك الطعام وزال خوف التلف لم يجز له أن يأكل الميتة؛ فكذا إذا أكل من الميتة ما زال معه خوف الضرر وجب أن يحرم عليه الأكل بعده..... وذكر ابن العربي في **الأحكام له**: (ما نقلناه عن الحاشية على **"التفسيرات الأحمدية"** من أقسام الثلاثة للمضطر.) وقال: وإن كانت نادرة فاختلف (أي علماء المالكية قاله الشيخ العثماني بين القوسين) في ذلك على قولين: **أحدهما**: يأكل حتى يشبع ويتضلع، قاله المالك. وقال غيره: يأكل على قدر سد الرمق، وبه قال ابن حبيب، وابن الماجشون؛ لأن الإباحة ضرورة، فتتقدر بقدر الضرورة (قال الشيخ العثماني رحمه الله: قلت: فيلزم القول

---

١ حاشية تفسيرات الأحمدية لملاجيون: ٤٥، البقرة، الآية: ١٧٣.

بحرمة ما زاد على سد الرمق مطلقا، ولو كانت المخمصة دائمة لكونه الإباحة ضرورة في الدائمة أيضا كما ظاهر). وقد قال مالك رحمه الله في موطئه الذي ألفه بيده، وأملاه على أصحابه، وأقرأه وقرأه عمره كله: يأكل حتى يشبع. ودليله أن الضرورة ترفع التحريم فيعود مباحا (قال الشيخ العثماني رحمه الله: قلنا: نعم؟ ولكنها ترتفع التحريم عن قدر الضرورة دون الزائد عليها). ومقدار الضرورة إنما هو من حالة عدم القوة إلى حالة وجوده حتى يجد. انتهى.
قال الشيخ العثماني رحمه الله: قلنا: هذا مقدارها من حيث المدة، وأما مقدارها من حيث التناول والأكل فهو قدر ما يمسك نفسه كما قاله جمع من المفسرين من التابعين، وقد ذكرناه أول الباب[1].

قال الجصاص: قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[2] وقال: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾[3] فعلق الإباحة بوجود الضرورة.....فمتى أكل بمقدار ما يزول عنه الخوف من الضرر في الحال فقد زالت الضرورة، (ولم يبق هو المضطر إليه)، ولا اعتبار في ذلك بسد الجوعة لأن الجوع في الإبتداء لا يبيح أكل الميتة إذا لم يخف ضررا بتركه..... ومعلوم أنه لم يرد الأكل منها فوق الشبع، لأن ذلك محظورا في الميتة وغيرها من المباحات، فوجب أن يكون المراد: غير باغ في الأكل منها مقدار الشبع؛ فيكون البغي والتعدي واقعين في أكله منها مقدار الشبع حتى يكون لاختصاصه الميتة بهذا الوصف وعقده الإباحة بهذه الشريطة فائدة، وهو أن لا يتناول منها إلا مقدار زوال خوف الضرورة[4].

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١/١٢٤، ١٢٥، البقرة، الآية: ١٧٣.
٢ الأنعام: ٦/ ١١٩.
٣ البقرة: ٢/١٧٣.
٤ ملخصا عن أحكام القرآن للجصاص، باب في مقدار ما يأكل المضطر: ١/١٨٣، ١٨٢، البقرة، الآية: ١٧٣.

وقد مر أن إباحة الميتة مقصودة على خوف الضرر في الابتداء اتفاقا فكذلك في الإنتهاء. فإذا أكل منها مقدار سد الرمق زال الخوف فلا يباح الأكل بعده منها مقدار سد الجوعة أو مقدار الشبع.

٢٠- قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْۖ قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُۖ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ وَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهِۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ﴾ (المائدة: ٤)

(٢٨٦) بيان مسئلة الاصطياد وغيره:

قال في "**التفسيرات الأحمدية**": وقد نقل في نزوله أنه لما نزل حرمة الميتة قال عدي ابن حاتم وزيد بن الجبل الطائي: يا رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن نسكن في مواضع ليس فيها لحم إلا بالاصطياد من الكلب والطيور وربما لم تبلغ عجلا فتلف الكلب الصيد وقليلا ما نجده سالما لنذبحه وبه نضيف الضيف ونكرمه فكيف نصنع في هذا الشان؟ فنزل في جوابهم هذه الآية. هكذا في "**الحسيني**". ولكنه لا يوافق قوله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ﴾[١] لأنه ليس فيه سؤال عن الاصطياد خاصة [٢].

وفي "**المدارك**": معناه ما ذا أحل لهم من المطاعم. كأنه حين تلا عليهم ما حرم عليهم من خبيثات المآكل سألوا عما أحل لهم منها، فقال: ﴿قُلۡ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾ [٣] أي: ما ليس بخبيث منها، أو هو كل ما لم يأت تحريمه في كتاب الله أو سنة، أو إجماع، أو قياس [٤].

(٢٨٧) جواز أكل ما صاده سباع البهائم والجوارح:

قال في تفسير روائع البيان: دلّ قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡتُم مِّنَ ٱلۡجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[٥] أي معلمين لها الصيد، على جواز أكل ما صاده سباع البهائم والجوارح،

---

١ المائدة: ٥/٤.

٢ التفسيرات الأحمدية: ٣٣٦.

٣ المائدة: ٥/٤.

٤ مدارك التنزيل وحقائق التأويل بمعروف تفسير النسفي: ٤٢٧/١، المائدة، الآية: ٤.

٥ المائدة: ٥/٤.

كالكلب، والفَهْد، والصقر، والبازي، بشرط أن يكون الحيوان أو الطير معلّما. وقد اتفق الفقهاء على جواز صيد كل كلب معلّم لقوله عليه السلام لعدي بن حاتم: **((إذا أرسلت كلبك المعلّم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك، فإن أكل منه فلا تأكل))**[١] رواه أصحاب السنن عن عدي بن حاتم[٢].

(٢٨٨) يشترط لجواز صيد الكلب شروطا:

وشرط بعضهم في الكلب المعلّم شروطا ينبغي أن تتوفر حتى يحل صيده منها:

(١) أن يكون معلّما يجيب إذا دعي، وينزجر إذا زجر لقوله تعالى: ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ ﴾

(٢) أن لا يأكل من صيده الذي صاده لقوله تعالى: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾

(٣) أن يذكر اسم الله تعالى عند إرساله لقوله تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُواْ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾[٣] وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: **((وذكرت إسم الله تعالى))**[٤].

(٤) أن يكون الذي يصيد بهذا الحيوان مسلما، وشرط بعضهم ألا يكون الكلب أسود. وفي بعض هذه الشروط خلاف بين الفقهاء يعلم من كتب الفقه[٥].

قال النووي: قوله صلى الله عليه وسلم: **((إذا أرسلت كلبك المعلم))**[٦]. في إطلاقه دليل لاباحة الصيد بجميع الكلاب المعلمة من الأسود وغيره وبه قال مالك والشافعي وأبو حنيفة وجماهير العلماء وقال الحسن البصري والنخعي وقتادة وأحمد وإسحاق (رحمهم الله): لا يحل صيد الكلب الأسود لأنه شيطان[٧].

---

١ مثله: سنن الترمذي، أبواب الصيد، باب في الكلب يأكل من الصيد: رقم الحديث: ١٤٧٠.

٢ روائع البيان: ١/٥٣٠، المائدة، الآية: ٤.

٣ المائدة: ٥/٤.

٤ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب التسمية على الصيد: رقم الحديث:= =٥١٥٨.

٥ روائع البيان: ١/٥٣٠، المائدة، الآية: ٤.

٦ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان: رقم= =الحديث: ١٧٣.

٧ شرح المسلم للنووي، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة: ١٣/٧٤.

وهذا إنما قاله النبي صلى الله عليه وسلم في قطع الصلاة، فلو كان الصيد مثله لقاله، ونحن على العموم حتى يأتي من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ يقتضي صرفنا عنه... ﴿وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ﴾[١] عام في الكلب الأسود والأبيض[٢].

(٢٨٩) اختلاف العلماء فيما أخذت الكلاب الصيد وأكلت منه شيئا:

واختلف العلماء فيما إذا أخذت الكلاب الصيد وأكلت منه شيئا فذهب أكثر أهل العلم إلى تحريمه. ويروي ذلك عن ابن عباس (رضي الله تعالى عنهما) وهو قول عطاء، وطاؤس الشعبي، وبه قال الثوري وابن المبارك، وأصحاب الرأي وهو أصح قول الشافعي، ويدل عليه قوله عليه السلام: وإن أكل فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه. ورخص بعضهم في أكله يروي ذلك عمر وسلمان الفارسي وسعد بن أبي وقاص، وبه قال مالك لما روي عن أبي ثعلبة الخشني قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في صيد الكلب: **((إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل وإن أكل منه))**[٣] أخرجه أبو داؤد. وأما غير المعلم من الجوارح إذا أخذت صيدا أو المعلم إذا خرج بغير إرسال صاحبه فأخذ وقتل فإنه لا يحل إلا أن يدركه حيا فيذبحه فيحل[٤].

قال في **"البدائع"**: فدلّت الآية الكريمة على أن كون الكلب معلما شرط لإباحة أكل صيده فلا يباح أكل صيد غير المعلم وإذا ثبت هذا الشرط في الكلب بالنص ثبت في كل ما هو في معناه من كل ذي ناب من السباع كالفهد وغيره مما يحتمل التعلم بدلالة النص، لأن فعل الكلب إنما يضاف إلى المرسل بالتعليم، إذ المعلم هو الذي يعمل لصاحبه فيأخذ لصاحبه ويمسك على صاحبه فكان فعله مضافا إلى صاحبه، فأما غير المعلم فإنما يعمل لنفسه لا لصاحبه فكان فعله مضافا إليه لا إلى المرسل لذلك شرط كونه معلما[٥].

---

١ المائدة: ٥/٤.

٢ أحكام القرآن لابن العربي، المائدة، الآية الرابعة: ٢/٥٤٧، ٥٤٦ ملخصا.

٣ سنن أبي داؤد، كتاب الصيد، باب في الصيد: رقم الحديث: ٢٨٥٤.

٤ تفسير الخازن: ٢/١٢، المائدة، الآية: ٤.

٥ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، كيفيت تعليم الكلب: ٤/١٧٧، ١٧٦.

(٢٩٠) اختلف في حد التعليم:

أما تعليم الكلب فهو أنه إذا أرسل اتبع الصيد وإذا أخذه أمسكه على صاحبه ولا يأكل منه شيئا، وهذا قول عامة العلماء. وقال مالك رحمه الله: تعليمه أن يتبع الصيد إذا أرسل ويجيب إذا دعي، وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله حتى لو أخذ صيدا فأكل منه لا يؤكل عندنا وعنده يؤكل. وجه قوله: أن كونه معلما إنما شرط للاصطياد فيعتبر حالة الاصطياد وهي حالة الاتباع فأما الإمساك على صاحبه وترك الأكل يكون بعد الفراغ عن الاصطياد فلا يعتبر في الحد. ولنا: الكتاب والسنة والمعقول. وأما الكتاب فقوله عز وجل: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[1] في الآية الكريمة إشارة إلى أن حد تعليم الكلب وما هو في معناه ما قلنا، وهو الإمساك على صاحبه وترك الأكل منه، لأنه شرط التعليم، ثم أباح أكل ما أمسك علينا فكان هذا إشارة إلى أن التعليم هو أن يمسك علينا الصيد ولا يأكل منه. يقرره، إن الله تعالى إنما أباح أكل صيد المعلم من الجوارح الممسك على صاحبه، ولو لم يكن ترك الأكل من حد التعليم وكان ما أكل منه حلالا، لاستوى فيه المعلم وغير المعلم والممسك على صاحبه وعلى نفسه، لأن كل كلب يطلب الصيد ويمسكه لنفسه حتى يموت أن أرسلت عليه وأغريته إلا المعلم[2].

(٢٩١) وأما جوارح الطير إذا أكلت مما صادته فلا بأس بأكله:

وأما تعليم ذي المخلب كالبازي أو نحوه فهو أن يجيب صاحبه إذا دعاه ولا يشترط فيه الإمساك على صاحبه حتى لو أخذ الصيد فأكل منه فلا بأس بأكل صيده، بخلاف الكلب ونحوه. والفرق من وجوه: **أحدها:** أن التعليم بترك العادة، والطبع، والبازي من عادته التوحش من الناس والتنفر منهم بطبعه فألفه بالناس وإجابته صاحبه إذا دعاه

---

١ المائدة: ٤/٥

٢ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، كيفيت تعليم الكلب: ١٧٧/٤.

يكفي دليلا على تعلمه بخلاف الكلب فإنه ألوف بطبعه يألف بالناس ولا يتوحش منهم فلا يكفي هذا القدر دليل التعلم في حقه فلابد من زيادة أمر وهو ترك الأكل الخ[١].

(٢٩٢) والجواب عن حديث أبي ثعلبة الخشني الذي فيه قال: (وإن أكل منه)

قال الجصاص: هذا اللفظ غلط في حديث أبي ثعلبة وذلك لأن حديث أبي ثعلبة قد رواه عنه أبو إدريس الخولاني وأبو أسماء وغيرهما فلم يذكرا فيه هذا اللفظ وعلى أنه لو ثبت ذلك في حديث أبي ثعلبة كان حديث عدي بن حاتم أولى من وجهين. **أحدهما**: من موافقة لظاهر الآية في قوله: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[٢] **والثاني**: ما فيه من حظر ما أكل منه الكلب ومتى ورد خبران في أحدهما حظر شيء وفي الآخر إباحته فخبر الحظر أولاهما بالاستعمال[٣].

وقال ابن العربي: وحديث عديّ اصح، وهو الذي يعضده ظاهر القرآن لقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمۡسَكۡنَ عَلَيۡكُمۡ﴾[٤].

قال الإمام النووي في شرح المسلم: قدموا هذا (حديث عدي بن حاتم أي السابق الذي فيه فإن أكل فلا تأكل) على حديث أبي ثعلبة (الذي فيه قال: وإن أكل منه)، لأنه أصح (منه). ومنهم من تأول حديث أبي ثعلبة على ما "إذا أكل منه" بعد أن قتله وخلاه وفارقه ثم عاد فأكل منه فهذا لا يضر[٥].

وقال الشيخ العثماني رحمه الله: ويدلّ على صحة هذا التأويل أنه قال في أوله: كل ما أمسك عليك، ثم سأله بقوله: وإن أكل؟ (من شرائط الذكاة) يكون معناه وإن أكل بعد تحقق الإمساك عليك، فيكون جوابه: وإن أكل بعد تحقق الإمساك عليك، وعليه

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، كيفيت تعليم الكلب: ١٨٠/٤.
٢ المائدة: ٤/٥.
٣ أحكام القرآن للجصاص: ٤٤٧/٢، المائدة، الآية: ٤.
٤ أحكام القرآن لابن العربي، المائدة، الآية الرابعة. ٥٤٦/٢.
٥ شرح المسلم للنووي، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة: ٧٧/١٣.

[illegible]

وجوب التسمية عند الإرسال

[illegible]

... قال عدي بن حاتم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أرسل كلبي قال: ((إذا سميت فكل وإلا فلا تأكل وإن أكل منه فلا تأكل فإنما أمسك على نفسه)) وقال أرسل كلبي فأجد عليه كلبا آخر قال: ((لا تأكل لأنك إنما سميت على كلبك)) [illegible]

[illegible]

وما شاركه كلب آخر لم يسم عليه، فدل على أن من شرائط ذكاة الصيد التسمية على الإرسال، وهذا يدل أيضا على أن حال الإرسال بمنزلة حال الذبح في وجوب التسمية عليه[١].

قد مر الكلام في وجوب التسمية عند الذبح في كتاب الذبائح، (تحت آية: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾[٢]. وإرسال الكلب ورمي السهم أقيم مقام الذبح، (لأن حال الإرسال بمنزلة حال الذبح) فلابد من التسمية معه، فإن ترك التسمية عمدا لم يبح، وأباح متروك التسمية في النسيان أبو حنيفة، ومالك، وأحمد في رواية حنبل عنه، وقال الشافعي: يباح متروك التسمية عمدا أو سهوا...... ولنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٣] وقال: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٤] والأمر للوجوب، ولا يجب اتفاقا عند الأكل. فالمراد ذكر اسم الله عند الإرسال، وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**إذا أرسلت كلبك وسميت فكل**))[٥] قلت: أرسل كلبي فاجده معه كلبا آخر؟ قال: ((**لا تأكل فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على الآخر**))[٦] متفق عليه وفي لفظ: ((**وإذا خالط كلابا لم يذكر اسم الله عليها فامسكن وقتلن فلا تأكل**))[٧] وفي حديث أبي ثعلبة: ((**وما صددت بقوسك وذكرت اسم الله عليه فكل**))[٨] وهذه نصوص صريحة فلا يعرج على ما خالفها، فأما أحاديث أصحاب الشافعي فلم يذكرها

---

١ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٥١، المائدة: ٤.
٢ المائدة: ٥/٣.
٣ الأنعام: ٦/١٢١.
٤ المائدة: ٥/٤.
٥ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد المعراض: قرم الحديث: ٥١٥٩.
٦ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد المعراض: رقم الحديث: ٥١٥٩.
٧ سنن البيهقي، كتاب الصيد والذبائح، باب الإرسال على الصيد...: رقم الحديث: ١٨٦٨٣.
٨ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، كتاب الصيد من قسم الأقوال: رقم الحديث: ٢٥٨٠٦.

أصحاب السنن المشهورة، وقد مر ما فيها من الكلام، وإن صحت فهي محمولة على النسيان دون العمد[١].

(٢٩٤) ويشترط إرسال الجارحة على الصيد:

وفي "**المغني**": ويشترط أن يرسل الجارحة على الصيد، فإن استرسلت بنفسها فقتلت لم يبح، وبهذا قال ربيعة، ومالك، وشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، وقال عطاء والأوزاعي: يؤكل صيده إذا أخرجه للصيد. وقال إسحق: إذا سمى عند انفلاته (الإكراه) أبيح صيده. وروى بإسناده عن ابن عمر أنه سئل عن الكلاب تنفلت من مرابضها فتصيد الصيد؟ قال: اذكر اسم الله وكل، ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((**إذا أرسلت كلبك وسميت فكل**))[٢]. ولأن إرسال الجارحة جعل بمنزلة الذبح، ولهذا اعتبرت التسمية معه. وإن استرسل بنفسه فسمى صاحبه وزجره فزاد في عدوه ابيح صيده، وبه قال أبو حنيفة وقال الشافعي: لا يباح. وعن عطاء كالمذهبين، ولنا: أن زجره أثر في عدوه، فصار كما لو ارسله، وذلك لأن فعل الإنسان متى انضاف إلى فعل غيره فالاعتبار بفعل الإنسان، بدليل ما لو صال الكلب على إنسان فاغراه إنسان فالضمان على من اغراه[٣].

(٢٩٥) ولا حظ للاجتهاد مع اليقين:

وفي "**أحكام القرآن للجصاص**": وقال أبو حنيفة في الكلب إذا أكل من الصيد وقد صاد قبل ذلك صيدا كثيرا ولم يأكل منه أن جميع ما تقدم حرام، لأنه قد تبين حين أكل أنه لم يكن معلما وقد كان الحكم بتعليمه بديا حين ترك الأكل من طريق الاجتهاد وغالب الظن والحكم بنفي التعليم عند الأكل من طريق اليقين، ولا حظ للاجتهاد مع اليقين، وقد يترك الأكل بديا وهو غير معلم كما يترك سائر السباع فرائسها عند الاصطياد

١ إعلاء السنن، كتاب الصيد، باب وجوب التسمية عند الإرسال: ١٨/٥٦، ٥٥.
٢ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب صيد المعراض: ٥١٥٩.
٣ إعلاء السنن، باب وجوب التسمية عند الإرسال: ١٨/٥٦.

ولا يأكلها ساعة الاصطياد فإنما يحكم إذا كثر منه ترك الأكل بحكم التعليم من جهة غالب الظن. فإذا أكل منه بعد ذلك حصل اليقين بنفي التعليم فيحرم ما قد اصطاده قبل ذلك. وقال أبو يوسف ومحمد إذا ترك الأكل ثلاث مرات فهو معلم فإن أكل بعد ذلك لم يحرم ما تقدم من صيده، لأنه جائز أن يكون قد نسي التعليم فلم يحرم ما قد حكم بإباحته بالاحتمال وينبغي أن يكون مذهب أبي حنيفة محمولا على أنه أكل في مدة لا يكاد ينسى فيها، فإن تطاولت المدة في الاصطياد ثم اصطاد فأكل منه وفي مثل تلك المدة يجوز أن ينسى فإنه ينبغي أن لا يحرم ما تقدم ويكون موضع الخلاف بينه وبين أبي يوسف ومحمد أنهما يعتبران في شرط التعليم ترك الأكل ثلاث مرات وأبو حنيفة لا يحده، وإنما يعتبر ما يغلب في الظن من حصول التعليم، فإذا غلب في الظن أنه معلم بترك الأكل ثم أرسل مع قرب المدة فأكل منه فهو محكوم بأنه غير معلم فيما ترك أكله، وإن تطاولت المدة بإرساله بعد ترك الأكل حتى يظن في مثلها نسيان التعليم لم يحرم ما تقدم. وأبو يوسف ومحمد يقولان: إنه إذا ترك الأكل ثلاث مرات ثم اصطاد فأكل في مدة قريبة أو بعيدة لم يحرم ما تقدم من صيده فيظهر موضع الخلاف بينهم ههنا[١].

قال شيخنا العثماني رحمه الله في "**إعلائه**": وبذلك إندحض ما أورده الموفق في "**المغني**" على أبي حنيفة رحمه الله في هذه الباب[٢].

(فالحاصل أن) :من المشايخ من حمل جواب أبي حنيفة رحمه الله على ما إذا كان زمان الأكل قريبا من زمان التعليم، لأنه إذا كان كذلك فالأكل يدل على عدم التعلم وأنه إنما ترك الأكل فيما تقدم للشبع لا للتعليم لأن المدة القصيرة لا تتحمل النسيان في مثلها، فإذا طالت المدة فيجوز أن يقال إنه يؤكل ما بقي من الصيود المتقدمة، **لأنه يحتمل أن** يكون الأكل للنسيان لا لعدم التعلم لوجود مدة لا يندر النسيان في مثلها، **إلا أن ظاهر**

١ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٥٠، المائدة، الآية: ٤.
٢ إعلاء السنن، كتاب الصيد، باب في الرمي: ٥٩/١٨.

الرواية عنه مطلق عن هذا التفصيل وإطلاق الرواية يقتضي أنه لا يؤكل على كل حال والوجه ما ذكرنا[١].

(٢٩٦) جواز الاصطياد بكلب المجوسي بعد أن يكون المرسل مسلما:

قال الجصاص: فقال أصحابنا ومالك والأوزاعي والشافعي: لا بأس بالاصطياد بكلب المجوسي إذا كان معلما، وإن كان الذي علمه مجوسيا بعد أن يكون الذي أرسله مسلما، وقال الثوري: أكره الاصطياد بكلب المجوسي إلا أن يأخذه من تعليم المسلم. قال أبوبكر: ظاهر قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾[٢] يقتضي جواز صيده وإباحة أكله ولم يفرق بين أن يكون مالكه مسلما أو مجوسيا، وأيضا: فإن الكلب آلة كالسكين يذبح بها والقوس يرمى عنها فواجب أن لا يختلف حكم الكلب لمن كان كسائر الآلات التي يصطاد بها. وأيضا فلا اعتبار بالكلب وإنما الاعتبار بالمرسل، ألا ترى أن مجوسيا لو اصطاد بكلب مسلم لم يجز أكله. وكذلك اصطياد المسلم بكلب المجوسي ينبغي أن يحل أكله[٣].

(٢٩٧) وأما قوله تعالى: ﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ﴾ المائدة: ٤

فإنه وإن كان خطابا للمسلمين فالمقصد فيه حصول التعليم للكلب. فإذا علمه المجوسي كتعليم المسلم فقد وجد المعنى المشروط فلا اعتبار بعد ذلك بملك المجوسي[٤].

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود، باب كيفية تعليم الكلب: ١٧٩/٤.

٢ المائدة: ٤/٥.

٣ أحكام القرآن للجصاص: ٤٥١/٢، المائدة، الآية: ٤.

٤ أحكام القرآن للجصاص: ٤٥٢/٢، المائدة، الآية: ٤.

٢١- قوله تعالى: ﴿ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ﴾(المائدة: ٤)

(٢٩٨) العلوم كلها ملهمة من الله تعالى:

أسند الله سبحانه التعليم إلى نفسه، لأن العلوم كلها التصورية والتصديقية البديهية والنظرية ملهمة من الله تعالى. والعقل والفكر في بعض الأمور سبب عادي. والعلم بالنتيجة بعد العلم بالمقدمتين إنما يحصل بفيضان من الله تعالى على مقتضى جرى العادة[١].

(٢٩٩) جواز الاصطياد بكلب اليهودي والنصراني:

قال القرطبي: واختلف العلماء من هذا الباب في الصيد بكلب اليهوديّ والنصرانيّ إذا كان معلّما؛ فكرهه الحسن البصري؛ وأما كلب المجوسي وبازُه وصقره فكره الصيد بها جابر بن عبد الله والحسن وعطاء ومجاهد والنخعيّ والثوريّ وإسحاق، وأجاز الصيد بكلابهم مالك والشافعي وأبو حنيفة إذا كان الصائد مسلما؛ قالوا: وذلك مثل شفرته، وأما إن كان الصائد من أهل الكتاب فجمهور الأمة على جواز صيده غير مالك، وفرّق بين ذلك وبين ذبيحته؛ وتلا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَيَبۡلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَيۡءٖ مِّنَ ٱلصَّيۡدِ تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ ﴾[٢] قال: فلم يذكر الله في هذا اليهود ولا النصارى، وقال ابن وهب وأشهب: صيد اليهودي والنصراني حلال كذبيحته، وفي كتاب محمد: لا يجوز صيد الصابئ ولا ذبحه، وهم قوم بين اليهود والنصارى ولا دين لهم، وأما إن كان الصائد مجوسيا فمنع من أكله مالك والشافعي وأبو حنيفة وأصحابهم وجمهور الناس[٣].

---

١ تفسير المظهري: ٢/٢٧٦، المائدة، الآية: ٤.

٢ المائدة: ٥/٩٤.

٣ التفسير للقرطبي: ٦/٧٣، ٧٢، المائدة، الآية: ٤.

(٣٠٠) حكم صيد أهل الكتاب:

قال القرطبي: كره مالك صيد أهل الكتاب ولم يحرمه، لقوله تعالى: ﴿تَنَالُهُۥٓ أَيۡدِيكُمۡ وَرِمَاحُكُمۡ﴾[1] يعني أهل الإيمان. لقوله تعالى في صدر الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾[2] فخرج عنهم أهل الكتاب. وخالفه جمهور أهل العلم لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلۡكِتَٰبَ حِلࣱّ لَّكُمۡ﴾[3] وهو عندهم مثل ذبائحهم، وأجاب علماؤنا: بأن الآية إنما تضمنت أكل طعامهم والصيد باب آخر فلا يدخل في عموم الطعام، ولا يتناوله مطلق لفظه. قلت: هذا بناء على أن الصيد ليس مشروعا عندهم فلا يكون من طعامهم، فيسقط عنه هذا الإلزام، فأما إن كان مشروعا عندهم في دينهم فيلزمنا أكله لتناول اللفظ له، فإنه من طعامهم[4].

وأكثر أهل العلم يرون إباحة صيدهم أيضا. قال ذلك عطاء، والليث، والشافعي، وأصحاب الرأي: ولا نعلم أحدا حرم صيد أهل الكتاب إلا مالكا أباح ذبائحهم، وحرم صيدهم، ولا يصح، لأن صيدهم من طعامهم فيدخل في عموم الآية[5]. أي: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلۡكِتَٰبَ حِلࣱّ لَّكُمۡ﴾[6].

(٣٠١) في الآية جواز اتخاذ الكلاب واقتنائها للصيد:

قال القرطبي في تفسيره: دلّت الآية على جواز إتخاذ الكلاب واقتنائها للصيد وثبت ذلك في صحيح السنة وزادت الحرث والماشية؛ وقد كان الأول الإسلام أمر بقتل الكلاب حتى كان يقتل كلب المُرَيَّةِ من البادية يتبعها، روى مسلم عن ابن عمر عن النبي

١ المائدة: ٥/٩٤.
٢ المائدة: ٥/٩٤.
٣ المائدة: ٥/٥.
٤ التفسير للقرطبي: ٦/٣٠١، المائدة، الآية: ٩٤.
٥ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب ذبيحة أهل الكتاب: ١٧/٨٧، ٨٨.
٦ المائدة: ٥/٥.

صلى الله عليه وسلم قال: ((**من اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان**))[١] وروى أيضا عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراط**))[٢] قال الزهري: وذكر لابن عمر قول أبي هريرة فقال: يرحم الله أبا هريرة كان صاحب زرع فقد دلّت السنة على ما ذكرنا، وجعل النقص من أجر من اقتناها على غير ذلك من المنفعة؛ إما لترويع الكلب المسلمين وتشويشه عليهم بنباحه.....أو لمنع دخول الملائكة البيت أو لنجاسته على ما يراه الشافعي، أو لاقتحام النهي عن اتخاذ ما لا منفعة فيه؛ والله أعلم[٣].

(٣٠٢) وفي الآية دليل على أن العالم من له الفضيلة ما ليس للجاهل:

قال القرطبي: وفي هذه الآية دليل على أن العالم له من الفضيلة ما ليس للجاهل، لأن الكلب إذا علم يكون له فضيلة على سائر الكلاب. فالإنسان إذا كان له علم أولى أن يكون له فضل على سائر الناس، لا سيّما إذا عمل بما علم. وهذا كما روي عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه، أنه قال: "لكل شيء قيمة وقيمة المرء ما يحسنه[٤].

والأصل فيه أن ما ورد النص بكونه حلالا ظهر إنه طيب وما ورد النص بكونه حراما ظهر كونه خبيثا. وما ورد الأمر بقتله وسمّاه خبيثا فاسقا فهو خبيث حرام، كما روي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**خمس لا جناح على من قتلهن فى الحرم والإحرام. الفارة، والغراب، والحداة، والعقرب، والكلب العقور**))[٥] متفق عليه وعن عائشة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**خمس فواسق يقتلن فى**

---

١ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب المساقات، باب الأمر بقتل الكلاب.....: رقم الحديث: ٤١٠٧.

٢ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب المساقات، باب الأمر بقتل الكلاب...: رقم الحديث: ٤١١٤.

٣ التفسير للقرطبي: ٦/٧٣، ٧٤، المائدة، الآية: ٤.

٤ التفسير للقرطبي: ٦/٧٤، المائدة، الآية: ٤.

٥ مسند أبي يعلى، مسند عبد الله بن مسعود: رقم الحديث: ٥٤٢٨.

الحل والحرم. الحية والغراب الأبقع والفارة والكلب العقور والحدأة))[1] متفق عليه وعن أبي هريرة رضي الله عنه في الحية ((ما سالمناهن منذ حاربناهن ومن ترك شيئا منهم خيفة فليس منا))[2] رواه أبو داود وعن ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((اقتلوا الحيات كلهن فمن خاف ثارهن فليس مني))[3] رواه أبو داؤد والنسائي وما لم يرد النص فيه يقاس أما على الطيّبات بجامع استطابة الطبائع السليمة من العرب، وأما على الخبائث بجامع استقذار الطبائع السليمة منهم. وكانت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعون يكرهون ما يأكل الجيف. أخرجه ابن أبي شيبة من طريق إبراهيم النخعي ولذا قال جمهور العلماء: لا يؤكل من الدواب والطيور ما يأكل الجيف. والنهي عن قتل حيوان لا يدل على حرمته ولا على كراهيته ما لم يدل عليه دليل آخر عند (الأئمة) الثلاثة وعند الشافعي يدل على تحريمه فلا يحرم الهدهد والطاؤس عند الثلاثة خلافا للشافعي رحمه الله[4].

(٣٠٣) النهي عن أكل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير:

في "التفسير المظهري": كل حيوان ذي ناب من السباع كالأسد والذئب والنمر والفهد والكلب والهرة وذي مخلب من الطير كالصقر والباز والحدأة ونحوها فأكله حرام عند الأئمة الثلاثة، وقال مالك رضي الله عنه: يكره ولا يحرم شيء من ذلك، لقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾[5] الآية. هذا هو الأصل لمالك في جميع مسائل الباب. قلنا: هذه الآية تدل على عدم وجدان الحرمة حالة نزول هذه الآية لا بعد ذلك، وسنذكر البحث عن الآية في موضعها إن شاء الله تعالى! وقد ظهر حرمة

١ سنن ابن ماجة، كتاب المناسك، باب ما يقتل المحرم: رقم الحديث: ٣٠٨٧.
٢ سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، باب في قتل الحيات: رقم الحديث: ٥٢٥٠.
٣ سنن أبي داؤد، كتاب الأدب، باب في قتل الحيات: ٥٢٥١.
٤ تفسير المظهري: ٢/٢٨٠، المائدة، الآية. ٥
٥ الأنعام: ٦/١٤٥.

غير المذكورات في الآية بعد ذلك بنصوص صحيحة تلقته الأمة بالقبول. منها حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**كل ذي ناب من السباع فأكله حرام**))(١) رواه مسلم. وعن ابن عباس (رضي الله عنه) قال: ((**نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير**))(٢) رواه مسلم. قال ابن عبد البر: مجمع على صحته، وكذا روى عبد الله بن أحمد في "**زيادات المسند**" من حديث علي وفي إسناده علة. وروى أحمد نحوه من حديث جابر (رضي الله عنه)، وعن جابر أن النبيّ صلى الله عليه وسلم: ((**نهى عن أكل الهر وأكل ثمنها**)). رواه أبو داؤد والترمذي(٣).

(٣٠٤) حرمة الضبع والثعلب عند أبي حنيفة رحمه الله وحلتها عند الشافعي وأحمد ومكروه عند مالك:

قال **المظهري**: الضبع والثعلب حرام عند أبي حنيفة رضي الله عنه، مكروه عند مالك رضي الله عنه كسائر السباع، وقال الشافعي رضي الله عنه وأحمد رضي الله عنه يحلهما، وفي رواية عن أحمد رضي الله عنه لا يحل الثعلب، قال صاحب الهداية: هما من السباع، وفي "**الكفاية**" إن لهما نابان يقاتلان بأنيابهما فلا يؤكلان كالذئب. احتج الشافعي رضي الله عنه بحديث جابر (رضي الله عنه): ((أنه سئل عن الضبع أصيد هي؟ قال: نعم، قيل أيؤكل؟ قال: نعم، قيل: أسمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، رواه الشافعي رضي الله عنه وأصحاب السنن غير أبي داؤد والبيهقي، وصححه البخاري والترمذي وغيرهما، وأعله ابن عبد البر بعبد الرحمن بن أبي عمارة ووثقه أبو ذرعة والنسائي، وقال الشافعي رضي الله عنه: وما يباع لحم الضباع إلا بين الصفا والمروة، ورواه أبو داود: بلفظ: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع، فقال: ((**صيد ويجعل فيه كبش،**

---

١ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذى ناب...: ٥١٠١.

٢ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الضحايا، باب ما يحرم من جهة ما لا تأكل: ١٩٨٣٨.

٣ تفسير المظهري: ٢/٢٨١، ٢٨٠، المائدة، الآية: ٥.

إذا صاده المحرم))[١]، قلت: كونه صيدا وجزائه بكبش في الإحرام لا يقتضي حله فإنه يجب على المحرم الجزاء بقتل صيد حرم لحمه والصيد هو الحيوان المتوحش الممتنع بالطبع. وحديث حل الضبع لا يقوي قوة حديث حرمة السباع، وعند التعارض الترجيح للمحرم على المبيح احتياطا ولئلا يلزم تكرار النسخ كما بين في الأصول، وأما ما رواه الترمذي من حديث خزيمة بن جرير ((**أو يأكل الضبع أحد**))[٢]. فضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد الكريم بن أمية والراوي عنه أمية بن مسلم[٣].

وفي "**إعلاء السنن**": معنى قول جابر رضي الله عنه: نعم في جواب قول ابن أبي عمار: أقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه قال: الضبع صيد، كما يدل عليه رواية جرير رضي الله عنه لا إنه قال: كلها، وإنما هو اجتهاد من جابر رضي الله عنه، لأنه فهم من قوله "الضبع صيد" إنه مأكول كالظبي. ومعناه عندنا أنه صيد كالذئب فلا يؤكل، فلا حجة فيه لمن أباحها ويؤيده النهي المستفيض عن أكل كل ذي ناب من السبع، ويؤيده أيضا ما روى الترمذي عن إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم ابن أبي أمية عن حبان بن جزء عن أخيه خزيمة بن جزء، قال: ((**سألت رسول الله صلى الله عليه عن أكل الضبع قال: أو يأكل الضبع أحد؟ وسألته عن الذئب فقال: أو يأكل الذئب أحد فيه خير؟**))[٤]. وأما ما قال الترمذي: هذا حديث ليس إسناده بالقوي لا نعرفه إلا من حديث إسماعيل بن مسلم عن عبد الكريم بن أبي أمية. وقد تكلم بعض أهل الحديث في إسماعيل وعبد الكريم بن أبي أمية، فالجواب عنه: أنه لم يتفرد به إسماعيل، بل تابعه عليه محمد بن إسحاق عند ابن ماجه إلا أنه اختلف عليه فيقول: تارة، إنه سأل عن الثعلب، وأخرى، أنه سأل عن الضبع، ويقول مرة: إنه سأل عن الضب والأرنب، ويمكن أن يكون

---

١ سنن أبي داؤد، كتاب الأطعمة، باب في أكل الضبع: رقم الحديث: ٣٨٠٣.
٢ سنن الترمذي، أبواب الأطعمة، باب أكل الضبع: رقم الحديث: ١٧٩٢.
٣ تفسير المظهري: ٢/٢٨١، المائدة، الآية: ٥.
٤ سنن الترمذي، أبواب الأطعمة، باب أكل الضبع: رقم الحديث: ١٧٩٢.

سأله عن كل ذلك. وأما ابن أبي المخارق فقد اعتمد عليه مالك والإمام أبو حنيفة وناهيك. وأعله ابن حزم بحبان بن جزء وقال: إنه مجهول، كما في "**الزيلعي**". والجواب عنه إنه ذكره ابن حبان في الثقات، فلم يكن مجهولا. فإن قلت: أخرج الحاكم في "**المستدرك**". عن حسان بن إبراهيم عن إبراهيم بن ميمون الصائغ عن جابر (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن، ويؤكل**))[١] وقال: صحيح. قلنا: حسان وإبراهيم متكلم فيهما، ولو سلم فقوله: يؤكل يحتمل أن يكون مدرجا من جابر (رضي الله عنه) أو كان رواية بالمعنى الذي فهمه من قوله: "الضبع صيد" فلا حجة فيه[٢].

وفي "**مصنف عبد الرزاق**" عن سفيان الثوري، عن سهل بن أبي صالح قال: سأل رجل ابن المسيب عن أكل الضبع؟ فنهاه، فقال له: إن قومك يأكلونها، فقال: إن قومي لا يعلمون، قال سفيان: وهذا القول أحب إلي. قلت لسفيان: فأين ما جاء عن عمر وعلي وغيرهما؟ فقال: أليس قد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع؟ فتركها أحب إلي، وبه يأخذ عبد الرزاق..... وفي قول ابن المسيب: رد على الشافعي (رحمه الله) حيث قال: ما زال الناس يأكلون الضبع ويبيعونه بين الصفا والمروة. فإن سعيد ابن المسيب قال: إن قومي لا يعلمون، فدل أن أهل العلم لم يكونوا يأكلونه ولا يبيعونه، وإنما كان ذلك من فعل من لا علم له، وفيه دلالة على كون الضبع من السباع عند ابن المسيب، وعند الشيخ الذي حدّثه عن أبي الدرداء[٣].

فحديث النهي عن كل ذي ناب من السباع صحيح ثابت مشهور، مروي من عدة طرق، فلا يعارض به حديث: "الضبع صيد" لأنه انفرد به عبد الرحمان بن أبي عمار،

---

١ المستدرك على الصحيحين للحاكم، أول كتاب المناسك: رقم الحديث: ١٦٦٣.
٢ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب ما جاء في الضبع: ١٧/١٦٤، ١٦٣.
٣ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب ما جاء في الضبع: ١٧/١٦٥.

وليس هو بمشهور بنقل العلم، ولا ممن يحتج به إذا خالفه من هو أثبت منه كذا قال صاحب التمهيد. (هذه خلاصة ما حققه شيخنا العثماني رحمه الله في "إعلائه")[1]

وأيضا الجواب عن حجة الخصوم وعما أورد علينا في هذا الباب وعن قول الخصم، إن الصيد إسم للمأكول، ذكره شيخنا العثماني رحمه الله تفصيلا في "الإعلاء" فليراجع إليه[2]

(٣٠٥) وحجتنا في النهي عن أكل الثعلب:

ما رواه محمد بن إسحاق عن عبد الكريم بن أبي المخارق عن حبان بن جزء عن أخيه خزيمة بن جزء قال: قلت: يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم)! جئتك لأسألك عن أحناش الأرض ما تقول في الثعلب؟ ومن يأكل الثعلب؟ قلت: يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم)! ما تقول في الذئب؟ قال: ويأكل الذئب أحد فيه خير أخرجه ابن ماجة، ومحمد بن إسحاق وثقه رجال وضعفه آخرون. وكذا عبد الكريم اعتمد عليه مالك وأبو حنيفة (رحمه الله) وضعفه آخرون. وحبان قال ابن حزم: مجهول، وذكره ابن حبان في الثقات...... فلم أر فيه علة إلا تدليس ابن إسحاق وهو لا يضر عندنا في القرون المشهود لها بالخير. فالحديث حجة، ومع قطع النظر عن هذا فغايته أن يكون ضعيفا والحديث الضعيف إذا لم يعارضه ما هو أقوى منه يكون العمل به أولى. وهو كذلك، لأنه لا يعارضه حديث أقوى منه بل يعاضده الحديث المشهور في النهي عن أكل ذي ناب من السباع وفيه الاحتياط أيضا. فيكون العمل به أولى. ومع ذلك فله شاهدين. حديث عبد الرحمان ابن معقل أخرجه البيهقي. وقال ابن عبد البر: حديثه في الضبع والأرنب والثعلب ليس بالقوي......وفي "حياة الحيوان" قال ابن الصلاح: ليس في حله أي حل الثعلب حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وفي تحريمه حديثان في إسنادهما ضعف. (قال

---

١ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب ما جاء في الضبع: ١٦٥/١٧.

٢ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب ما جاء في الضبع: ١٦٥/١٧.

الشيخ: قد انجبر ضعفهما بعموم النهي عن كل ذي ناب من السباع وهو حديث مشهور)، قال: واعتمد الشافعي (رحمه الله): في ذلك على عادة العرب في أكله. قلت (قال الشيخ العثماني رحمه الله): قد مر من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهري قال: الثعلب سبع لا يؤكل اهـ. وهو من أعرف الناس بعوائد العرب ولم نعلم أحدا من الصحابة قال: بحله. وقال أبو هريرة (رضي الله عنه): بحرمته لا يعرف له مخالف منهم[١].

(٣٠٦) النهي عن أكل الضب:

أن النبي صلى الله عليه وسلم: ((**نهى عن أكل الضب**))[٢].، رواه أبو داؤد. وسكت عنه، وأعله البيهقي وغيره بإسماعيل بن عياش وأجيب بأن رواية إسماعيل بن عياش عن الشاميين صحيحة، نص عليه البخاري وغيره. وضمضم شامي فالرواية صحيحة أو حسنة. وفي "**العزيزي**"، رواه ابن عساكر عن عائشة (رضي الله عنها) وعن عبد الرحمان بن شبل وإسناده حسن اهـ. وقال الحافظ في "**الفتح**": أخرجه أبو داؤد بإسناد حسن، ولا يغتر بقول الخطابي: ليس بذلك. وقول ابن حزم فيه ضعفاء ومجهولون، وقول البيهقي: تفرد به إسماعيل بن عياش، وليس بحجة. وقول ابن الجوزي: لا يصح، ففي كل ذلك تساهل لا يخفى. فإن رواية إسماعيل عن الشاميين قوية عند البخاري، وقد صحح الترمذي بعضها، وهؤلاء شاميون ثقات اهـ ملخصا[٣].

الحديث نص في الباب. وما روي في إباحته، فمحمول على أول الأمر، ثم الضب من حشرات الأرض كالفأرة ونحوه، فيكون حكمه حكمها، وهذا قياس مؤيد لما رواه عبد الرحمان بن شبل فيتقوى به، ثم الاحتياط في الأخذ بالكراهة فهذه أمور ألجأت أبا حنيفة رحمه الله تعالى بالقول بالكراهة فيكون قوله أولى بالقبول[٤].

---

١ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب النهي عن أكل الثعلب: ١٧/١٧٠، ١٧١.
٢ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الضحايا، باب ما جاء في الضب: رقم الحديث: ١٩٩١٠.
٣ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب النهي عن أكل الثعلب: ١٧/١٥٩ – ١٦١.
٤ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب النهي عن أكل الثعلب: ١٧/١٥٩.

قال الشيخ العثماني: والحق أن المفهوم من كلام محمد في احتجاجه بحديث عائشة (رضي الله عنها) أن الكراهة عنده للتحريم، وهو الذي فهمه الطحاوي منه، وهو ظاهر "**الهداية**" وعليه المتون، فهو المذهب وإن كان المعروف عن أكثر الحنفية فيه كراهة التنزية، وهو الأصح عندهم، كما قاله الطحاوي فافهم(١).

قال في "**البدائع**": ولا خلاف في حرمة هذه الأشياء إلا في الضب، فإنه حلال عند الشافعي رحمه الله، واحتج بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أكلت على مائدة رسول الله لحم ضب. وعن ابن سيدنا عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إنه لم يكن بأرض قومي فأجد نفسي تعافه فلا آكله ولا أحرمه)) وهذا نص على عدم الحرمة الشرعية. وإشارة إلى الكراهة الطبيعية. ولنا قوله تبارك وتعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾(٢) وروي عن سيدتنا عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه الصلوة والسلام أهدى إليه لحم ضب فامتنع أن يأكله فجاءت سائلة فأرادت سيدتنا عائشة رضي الله عنها أن تطعمها إياه فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أتطعمين ما لا تأكلين)) ولا يحتمل أن يكون إمتناعه لما أن نفسه الشريفة عافته لأنه لو كان كذلك لما منع من التصدق به كشاة الأنصار. أنه لما امتنع من أكلها أمر بالتصدق بها. ولأن الضب من جملة المسوخ والمسوخ محرمة كالدب والقرد والفيل. فيما قيل والدليل عليه ما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الضب فقال عليه الصلوة والسلام: ((إن أمة مسخت في الأرض وإني أخاف أن يكون هذا منها)) وهكذا روي عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه قال: كنا في بعض المغازي فأصابتنا مجاعة، فنزلنا في أرض كثيرة الضباب، فنصبنا القدور وكانت القدور تغلي إذا جاء النبي عليه الصلوة والسلام، فقال: ما هذا قلنا: الضب يا رسول الله فقال عليه الصلوة والسلام:

١ إعلاء السنن، كتاب الذبائح، باب النهي عن أكل الثعلب: ١٧/١٦٢.

٢ الأعراف: ٧/١٥٧.

((إن أمة مسخت فأخاف أن يكون هذا منها فأمر بإلقاء القدور)) وما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما وما روينا فهو خاطر والعمل بالخاطر أولى[١].

٢٢- قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾(الاية-٥)

(٣٠٧) بيان حال الذابح:

قال في "**التفسيرات الأحمدية**": هذه الآية مشتملة على بيان حال الذابح وبيان جواز نكاح الكتابية وغيرها وقد صدرت في محل المنة ولذا كرر قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ ما بيان حال الذابح ففي قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾[٢] لأن المراد بالطعام الذبائح يدل عليه ذكره بعده وهذا عندنا. وهو المذكور في "**الزاهدي**" و"**المدارك**". والمتمسك به في الفقه، يدل عليه كلام صاحب الهداية حيث قال وذبيحة المسلم والكتابي حلال لما تلونا يعني قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾[٤] فعلم من هذه الآية أن يكون الذابح مسلما أو كتابيا ولا يجوز أن يكون غيرهما من الوثني والمجوسي والمرتد ونحوهم[٥].

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الذبائح والصيود: ٤/١٤٦، ١٤٧.
٢ المائدة: ٥/٥.
٣ المائدة: ٥/٣.
٤ المائدة: ٥/٥.
٥ التفسيرات الأحمدية: ٣٣٩، المائدة، الآية: ٥.

(٣٠٨) ولا يشترط أن يكون الذابح رجلا:

بل حل ذبيحة كل مسلم وكتابي سواء كان إمرأة أو صبيا أو مجنونا يضبطان التسمية ويعقلانه، وأما إن لم يضبطه ولم يعقله لا يحل ذبيحته[١].

(٣٠٩) حكم ذبائح أهل الكتاب:

قال الجصاص: روي عن ابن عباس وأبي الدرداء والحسن ومجاهد وإبراهيم وقتادة والسدي أنه ذبائحهم، وظاهره يقتضي ذلك، لأن ذبائحهم من طعامهم ولو استعملنا اللفظ على عمومه لانتظم جميع طعامهم، من الذبائح وغيرها والأظهر أن يكون المراد الذبائح خاصة لأن سائر طعامهم من الخبز والزيت وسائر الأدهان لا يختلف حكمها بمن يتولاه ولا شبهة في ذلك على أحد سواء كان المتولي لصنعه واتخاذه مجوسيا أو كتابيا، ولا خلاف فيه بين المسلمين. وما كان منه غير مذكى لا يختلف حكمه في إيجاب حظره بمن تولى إماتته من مسلم أو كتابي أو مجوسي. فلما خص الله تعالى طعام أهل الكتاب بالإباحة وجب أن يكون محمولا على الذبائح التي يختلف حكمها باختلاف الأديان.....وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم أكل من الشاة المسمومة المشوية التي أهدت إليه اليهودية ولم يسئلها عن ذبيحتها أهي من ذبيحة المسلم أم اليهودي؟[٢].

لأن ذبائحهم حلال للمسلمين لأنهم يعتقدون تحريم الذبح بغير الله ولا يذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله وان اعتقدوا فيه تعالى ما هو منزه عنه تعالى وتقدس[٣].

وخُصّ هذا الحكم بأهل الكتاب لأن الوثنيين لا يحل أكل ذبائحهم، ولا التزوج بنسائهم، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾[٤]، وقوله: ﴿وَلَا

---

١ التفسيرات الأحمدية: ٣٣٩، المائدة، الآية: ٥.
٢ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٥٥، ٤٥٦، المائدة، الآية: ٥.
٣ التفسير لابن كثير: ٢/١٩، المائدة، الآية: ٥.
٤ الأنعام: ٦/ ١٢١.

تَنكِحُوا ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾[١] أما أهل الكتاب فلهم حكم خاص من حيث الذبائح، والنكاح، وأما المجوس فقد سُنّ لهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم. وقد روي عن علي رَضِيَ الله عَنْه أنه استثنى نصارى بني تغلب، وقال: ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر، وبه أخذ الشافعي رَحِمَهُ الله. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس. وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله[٢].

(٣١٠) حكم أكل ما كان محرما على أهل الكتاب من ذبائحهم:

واستدل به الفقهاء الحنفية والشافعية والحنابلة على أصحاب مالك في منعهم أكل ما يعتقد اليهود تحريمه من ذبائحهم، كالشحوم ونحوها مما حرم عليها. فالمالكية لا يجوزون للمسلمين أكله؛ لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[٣] قالوا: وهذا ليس من طعامهم.....بما ثبت في الصحيح. أن أهل خيبر أهدوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مَصْلِيَّة، وقد سَمّوا ذراعها، وكان يعجبه الذراع، فتناوله فنَهَشَ منه نَهْشَةً، فأخبره الذراع أنه مسموم، فلَفَظَه وأثر ذلك السم في ثنايا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي أَبْهَرِه...... ووجه الدلالة منه أنه عزم على أكلها ومن معه، ولم يسألهم هل نزعوا منها ما يعتقدون تحريمه من شحمها أم لا؟[٤].

(٣١١) قال العبد الضعيف:

وبما ذكرنا ثبت أن المراد في الآية من طعام أهل الكتاب ذبائحهم، فيحل للسلمين من ذبائحهم ما حل لنا من ذبيحتنا وإن كانوا لا يعتقدون حلمه، لأن النبي صلى الله عليه

---

١ البقرة: ٢/٢٢١.
٢ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، حكم ذبائح أهل الكتاب: ١/٥٣٦، ٥٣٥.
٣ المائدة: ٥/٥.
٤ التفسير لابن كثير: ٢/١٩، المائدة، الآية: ٥.

وسلم ومن معه من الصحابة رضي الله عنهم أكل من الشاة المسمومة التي اهديت إليه اليهودية ولم يسئلها هل نزعت منها ما تعقد تحريمه من شحمها أم لا؟

والمالكية لا يجوزون للمسلمين أكل ما يعتقد اليهود تحريمه من ذبائحهم كالشحوم ونحوها، بناء على أن قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾[1] أحل للمسلمين طعام أهل الكتاب. وهذا مما كان حرم عليهم، وليس من طعامهم فلا يحل للمسلمين أكل ما كان حرم عليهم.

(٣١٢) هل الذكاة تعمل فيما حرم عليهم أو لا:

فذهب: الجمهور إلى أن الزكاة عاملة في كل الذبيحة ما حل له منها وما حرم عليه، لأنه مذكى. وقالت جماعة من أهل العلم (المالكية): إنما حل لنا من ذبيحتهم ما حل لهم، لأن ما لا يحل لهم لا تعمل فيه تذكيتهم. فمنعت هذه الطائفة الطريف والشحوم المحضة من ذبائح أهل الكتاب وقصرت لفظ الطعام على البعض؛ وحملته الأولى على العموم في جميع ما يؤكل[2].

ولا يخفى أن الحمل على العموم أولى. وأيضا أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لنا قد أحل لنا بقوله: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾[3] فكل طعامنا حلال لهم وما كان محرما عليهم نسخ في شريعتنا، فطعامنا وطعامهم واحد فكل طعامنا الذي يحل لنا هو الذي يحل لهم لا غيره. ولذلك لو اطعمونا خنزيرا وقالوا: وهو حلال لنا وهو من طعامنا وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا، كذبناهم وقلنا: إن طعامكم هو الذي هو طعامنا لا غير. فإذا ثبت أن طعامنا وطعام أهل الكتاب واحد وما كان محرما عليهم نسخ في شريعتنا، فلا يصح قول المالكية إن الشحوم ونحوها مما حرم عليهم لا يجوز

---

١ المائدة: ٥/٥.
٢ التفسير للقرطبي: ٧٧/٦، المائدة، الآية: ٥.
٣ المائدة: ٥/٥.

لنا أكله لأنه من طعامهم. وإنما حل لنا من ذبيحتهم. وإنما حل لنا من ذبيحتهم ما حل لهم، لأن ما كان محرما عليهم نسخ في شريعتنا فكان من طعامهم فيحل للمسلمين من ذبائحهم ما كان محرما عليهم.

٢٣- قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ...... مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾ (الآية-٥)

(٣١٣) بيان جواز نكاح الكتابيات:

قال في "**التفسيرات الأحمدية**": يعني أحل لكم نكاح الحرائر والعفائف من الذين أوتوا الكتب من قبلكم وهم اليهود والنصارى..... وقال صاحب الهداية: ويجوز تزوج الكتابيات لقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾[1] أي العفائف. ولا فرق بين الكتابية الحرة والأمة[2].

(٣١٤) والمراد من المحصنات عندنا العفائف:

إنما فسر المحصنات بالعفائف دون الحرائر رعاية لمذهبه أنه يجوز نكاح الأمة الكتابية عندنا بخلاف الشافعي رحمه الله فإنه يحمله على الحرائر رعاية لمذهبه هكذا في الحسيني. ونحن نقول المحصنات إما بمعنى العفائف أو الحرائر وعلى كل تقدير فالتقييد به للاستحباب، لأن نكاح الأمة وغير العفائف أيضا حلال فيها[3].

(٣١٥) بيان الاختلاف في معنى المحصنات والمراد منهن الحرائر او العفائف:

وفي "**التفسير المظهري**": قال البغوي: اختلفوا في معنى المحصنات. فذهب أكثر العلماء إلى أن المراد منهن الحرائر، وأجازوا نكاح كل حرة مؤمنة كانت أو كتابية فاجرة

---

١ المائدة: ٥/٥.
٢ التفيسرات الأحمدية: ٣٤٠، المائدة، الآية: ٥.
٣ التفيسرات الأحمدية: ٣٤٠، ٣٤١، المائدة، الآية: ٥.

كانت او عفيفة وهو قول مجاهد، وقال هؤلاء لا يجوز نكاح الأمة الكتابية لقوله تعالى: ﴿ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾[١] جوز نكاح الأمة بشرط الإيمان. وذهب قوم إلى أن المراد من المحصنات العفائف من الفريقين حرائر كن أو إماء وأجازوا نكاح الأمة الكتابية وحرم البغايا من المؤمنات والكتابيات وهو قول الحسن. وقال الشعبي: إحصان الكتابية أن تستعف من الزنا وتغتسل من الجنابة. قلت: وقول البغوي هذا مبني على اعتبار المفهوم المخالف وهو غير معتبر عند أبي حنيفة رحمه الله، ويقول بجواز نكاح الأمة الكتابية الغير العفيفة أيضا، لعموم قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[٢] وعند الشافعي رحمه الله المفهوم وإن كان معتبرا لكنه غير معتبر فى قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾[٣] حيث يجوز نكاح الأمة المؤمنة الفاجرة. ولذلك قال البيضاوي: تخصيصهن بعث على ما هو أولى. وإذا لم يعتبر فيه المفهوم فلا وجه لاعتباره فى قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ ﴾[٤] والله اعلم[٥].

فهذه الآية صريحة في جواز نكاح الكتابيات، وهي دليل واضح لما ذهب إليه الجمهور وكان ابن عمر لا يرى ذلك.

(٣١٦) وعند ابن عمر رضي الله عنه المراد بالمحصنات بالآية المسلمات، وليس بصحيح:

وكان ابن عمر رضي الله عنه يمنع نكاح الكتابية مطلقا حرة كانت أو أمة ذمية أو حربية لإندراجها في المشركات. قال الله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ

١ النساء: ٢٥/٤.
٢ النساء: ٢٤/٤.
٣ المائدة: ٥/٥.
٤ المائدة: ٥/٥.
٥ تفسير المظهري: ٢٨٨/٢، المائدة، الآية: ٥.

ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾[١] وقال الله تعالى: ﴿ وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾[٢] وفسّر ابن عمر رضي الله عنه المحصنات في الآية المسلمات وهذا التفسير غير صحيح، فإن تفسير المحصنات بالمسلمات ليس من اللغة. وقد انعقد الإجماع على حل نكاح الحرة الكتابية، وانما الخلاف في الأمة الكتابية كما ذكرنا في سورة النساء[٣].

(٣١٧) نكاح الكتابية جائز ولكنه مكروه مطلقا بالاجماع:

لكنه يكره نكاح الكتابية مطلقا اجماعا لاستلزام النكاح مصاحبة الكافرة وموالاتها وتعريض الولد على التخلق بأخلاق الكفار لأجل مصاحبة الأم وموانستها[٤].

فإن الحياة الزوجية تدعوا إلى المحبة، وربما قويت المحبة فصارت سببا إلى ميل الزوج إلى دينها، والأولاد يميلون إلى أمهم أكثر، فربما كان هذا سببا في تأثرهم بدين النصرانية أو اليهودية، فيكون هذا الزواج خطرا على الأولاد، فإذا كان ثمة خشية من الفتنة على الزوج أو الأولاد فيكون الزواج قطعا محرما، وأمّا إذا لم يكن هناك خطر، أو كان هناك طمع في إسلامها فلا وجه للقول بالتحريم، والله أعلم[٥].

قال ابن همام رحمه الله: نكح حذيفة وطلحة وكعب بن مالك كتابيات فغضب عمر رضى الله عنه فقالوا انطلق يا أمير المؤمنين؟ وهذه القصة تدل على جواز النكاح حتى يترتب عليه الطلاق وعلى كراهته[٦].

وروى الإمام محمد بن حسن رحمه الله عن الإمام أبي حنيفة في **"كتاب الآثار"** أنه كتب عمر رضي الله عنه إلى حذيفة رضي الله عنه أعزم عليك أن لا تضع كتابي حتى تخلي

---

١ التوبة: ٣٠/٩.
٢ البقرة: ٢٢١/٢.
٣ تفسير المظهري: ٢٨٨/٢، ٢٨٩، المائدة، الآية: ٥.
٤ تفسير المظهري: ٢٨٩/٢، المائدة، الآية: ٥.
٥ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، حكم ذبائح أهل الكتاب: ٥٣٧/١، المائدة، الآية: ٥.
٦ تفسير المظهري: ٢٨٩/٢، المائدة، الآية: ٥.

سبيلها فإني أخاف أن يقتديك المسلمون فيختاروا نساء أهل الذمة لجمالهن وكفى بذلك فتنة لنساء المسلمين[١].

وفي "**أحكام القرآن للجصاص**": تزوج حذيفة رضي الله عنه بيهودية فكتب إليه عمر رضي الله عنه أن خل سبيلها فكتب إليه حذيفة رضي الله عنه أحرام هي؟ فكتب إليه عمر لا. ولكني أخاف أن تواقعوا المومسات منهن قال أبو عبيد يعني العواهر. فهذا يدل على أن معنى الإحصان عنده ههنا كان على العفة[٢].

وهذا صريح في أن نكاح نساء أهل الكتاب عنده حلال لكنه يكره لخوف مواقعة المؤمات منهن وافتنان نساء المسلمين بهن.

(٣١٨) وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقع بإباحة نكاح الكتابيات:

كان لا يرى بأسا بطعام أهل الكتاب ويكره نكاح نسائهم قال جعفر وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن الليث قال حدثني نافع عن ابن عمر أنه كان إذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال إن الله حرم المشركات على المسلمين (قال) ولا أعلم من الشرك شيئا أكبر أو قال أعظم من أن تقول ربها عيسى بن مريم وهو عبد من عبيد الله..... وعن ميمون ابن مهران قال: قلت لابن عمر رضي الله عنهما: إنا بأرض يخالطنا فيها أهل الكتاب أفننكح نساءهم ونأكل من طعامهم؟ قال فقرأ علي أية التحليل وآية التحريم. قال قلت إني أقرأ ما تقرأ أفننكح نساءهم ونأكل طعامهم قال فأعاد علي آية التحليل وآية التحريم، قال أبوبكر: يعني بآية التحليل ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾[٣] وبآية التحريم: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلۡمُشۡرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤۡمِنَّ﴾[٤][١].

١ معارف القرآن للشيخ العثماني: ٧١/٣، المائدة، الآية: ٥.
٢ أحكام القرآن للجصاص: ٤٥٩/٢، المائدة، الآية: ٥.
٣ المائدة: ٥/٥.
٤ أحكام القرآن للجصاص: ٤٦٠/٢، ٤٥٩، المائدة: ٥ ملخصا.

قال أبوبكر الجصاص: فلما رأى ابن عمر الآيتين في نظامهم تقتضي إحداهما التحليل والأخرى التحريم وقف فيه ولم يقطع بإباحته[٢].

(٣١٩) الرد على مذهب الإمامية وبعض الزيدية:

وذهب الإمامية وبعض الزيدية إلى تحريم نكاح الكتابيات وجعلوا آية المائدة منسوخة بآية البقرة: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[٣][٤].

حجة الجمهور:

أن لفظ المشركات لا يتناول أهل الكتاب لقوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ﴾[٦] فقد عطف المشركين على أهل الكتاب، والعطف يقتضي المغايرة، فظاهر لفظ المشركات لا يناول الكتابيات اهـ. واستدلوا بما روي عن السلف من إباحة الزواج بالكتابيات، فقد قال قتادة في تفسير الآية أن المراد بالمشركات (مشركات العرب) اللاتي ليس لهن كتاب يقرآنه. وعن حماد رضي الله عنه قال: سألت إبراهيم عن تزوج اليهودية والنصرانية فقال: لا بأس به، فقلت: أليس الله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ فقال: إنما تلك المجوسيات وأهل الأوثان[٧].

---

١ البقرة: ٢٢١/٢.
٢ أحكام القرآن للجصاص: ٤٦٠/٢، المائدة: ٥.
٣ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام: ٢٨٧/١، المائدة، الآية: ٢٢١، ملخصا.
٤ البقرة: ٢٢١/٢.
٥ البقرة: ١٠٥/٤.
٦ البينة: ١/٩٨.
٧ روح المعاني: ١٠٢/٢.

وقالوا: لا يجوز أن تكون آية البقرة ناسخة لآية المائدة، لأن البقرة من أول ما نزل بالمدينة، والمائدة من آخر ما نزل، والقاعدة أن المتأخر ينسخ المتقدم لا العكس.....قال الطبري: بعد..... : «وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية ما قاله (قتادة) من أن الله تعالى ذكره، عني بقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾[1] من لم يكن من أهل الكتاب من المشركات، وأن الآية عام ظاهرها، خاص باطنها،لم يُنسخ منها شيء، وأن نساء أهل الكتاب غير داخلات فيها، وذلك أن الله تعالى أحل بقوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾[2] للمؤمنين من نكاح محصناتهن مثل الذي أباح لهم من نساء المؤمنات، وقد روي عن عمر رضي الله عنه أنه قال: المسلم يتزوج النصرانية، ولا يتزوج النصراني المسلمة، وإنما كره عمر رضي الله عنه لطلحة رضي الله عنه وحذيفة رضي الله عنه، نكاح اليهودية والنصرانية، حذرا من أن يقتدي بهما الناس في ذلك فيزهدوا في المسلمات، أو لغير ذلك من المعاني فأمرهما بتخليتهما، رحم الله عمر رضي الله عنه فقد كان ينظر إلى مصالح المسلمين، ويسوسهم بالنظر والمصلحة، وما أحوجنا إلى مثل هذه السياسة الحكيمة[3].

(٣٢٠) ولا يجوز أن يتزوج اليهودي أو النصراني بالمسلمة:

والعلة في ذلك أن الإسلام يعلوا ولا يُعلى عليه. فللمسلم أن يتزوج باليهودية أو النصرانية وليس اليهودي أو النصراني أن يتزوج بالمسلمة..... ومن ناحية أخرى، فإن المسلم يعظّم موسى وعيسى عليهما السلام. ويؤمن برسالتهما ويعتقد بالتوراة والإنجيل التي أنزلها الله. ولا يحمله إيمانه على إيذاء زوجته (اليهودية) أو (النصرانية) مثلا بسبب العقيدة، لأنه يلتقي معها على الإيمان بالله، وتعظيم رسله، فلا يكون اختلاف الدين سببا للأذى أو

١ البقرة: ٢٢١/٢.
٢ المائدة: ٥/٥.
٣ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام: ٢٨٨/١، ٢٨٩، البقرة، الآية: ٢٢١.

الاعتداء، بخلاف غير المسلم الذي لا يؤمن بالقرآن ولا برسالة نبينا محمد عَلَيْهِ الصَّلَوٰة وَالسَّلَام، فإن عدم إيمانه يدعوه إلى إيذاء المسلمة والاستخفاف بدينها. سألني طالب غير مسلم كان قد حضر عندي درس الدين في مدينة حلب: لماذا يتزوج المسلم بالنصرانية، ولا يتزوج النصراني المسلمة؟ يقصد التعريض والغمز بالمسلمين بأنهم متعصبون، فقلت له: نحن المسلمين نؤمن بنبيكم عيسى، وكتابكم الإنجيل، فإذا آمنتم بنبينا وكتابنا نزوجكم من بناتنا. فمن منا المتعصب؟ فبهت الذي كفر [1]. لله در المجيب المصيب فيما أجاب وأصاب.

(٣٢١) هل يشترط لجواز نكاح الكتابيات أن يكن غير مشركات:

قال القاضي: قال في "**المستصفى**" قالوا: هذا يعنى الحل إذا لم يعتقد النصراني المسيح إلها واما إذا اعتقده فلا. وفي "**مبسوط شيخ الإسلام**" ويجب أن لا يؤكل ذبائح أهل الكتاب إذا اعتقدوا أن المسيح إله، وأن عزيرا عليه السلام إله، ولا يتزوج نسائهم، قيل وعليه الفتوى، ولكن بالنظر إلى الدلائل ينبغي أن يحل الأكل والتزوج، انتهى كلامه.

قال ابن همام: وهو موافق لما في رضاع مبسوط شيخ الإسلام فى ذبحة النصراني أنه حلال مطلقا. سواء قال بثالث ثلاثة أولا، وموافق لإطلاق الكتاب هنا. قلت: الظاهر أن المراد بأهل الكتاب في الآية موحدوهم بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَـٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾[2] والقول بأن حكم حرمة نكاح المشركة منسوخ في حق أهل الكتاب خاصة بهذه الآية بعيد جدا إذ لا فرق بين شرك وشرك وقوله تعالى: ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ﴾[3] قد قيل إن القائل بذلك طائفتان من اليهود والنصارى انقرضوا كلهم قال ابن همام ويهود ديارنا مصرحون بالتنزيه عن ذلك

---

١ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام: ١/٢٨٩، ٢٩٠، البقرة، الآية: ٢٢١.

٢ البقرة: ٢/٢٢١.

٣ التوبة: ٩/٣٠.

والتوحيد، وأما النصارى فلم أر إلا من يصرح بالابنية. لعنهم الله. وما ذكرنا من قول علي رضى الله عنه في منع أكل ذبيحة بني تغلب ومماكحة نسائهم يؤيد ما قلنا[١].

(٣٢٢) والجواب عما قال القاضي رحمه الله:

ما في "**مبسوط شيخ الإسلام**" في ذبحة النصراني انه حلال مطلقا سواء قال بثالث ثلثه أولا[٢]. (لاطلاق الكتاب ورجحه ابن الهمام مع أن) مطلق لفظ المشرك إذا ذكر في لسان الشارع لا ينصرف إلى أهل الكتاب. وإن صح لغة في طائفة بل طوائف..... لما عهد من إرادته به من عبد مع الله تعالى غيره ممن لا يدعي اتباع نبي وكتاب إلى أخر ما ذكره[٣].

قال في "**البحر الرائق**": أن المذهب الإطلاق لما ذكره شمس الأئمة في "**المبسوط**" من أن ذبيحة النصراني حلال مطلقا الخ[٤].

حاصل ما قال حكيم الأمة التهانوي رحمه الله في تفسير "**بيان القرآن**" له: إن حكم حرمة النكاح المشركات مخصوص بالكافرات الغير الكتابيات وصح نكاح الكتابية بآية المائدة فلم يبق حكم هذه الآية: يعني: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[٥] في حق الكتابيات، وبهذه الآية نسخ حكم حرمة نكاح المشركات في حق الكتابيات خاصة فيجوز للمسلم نكاح اليهودية أو النصرانية بشرط أن تكون الكتابية أصلية وأما إذا إرتدت عن الإسلام ألعياذ بالله وصارت يهودية أو نصرانية فلا يجوز النكاح أصلا[٦].

---

١ تفسير المظهري: ٢٨٩/٢، المائدة، الآية: ٥.

٢ تفسير المظهري: ٤٢/٣، المائدة، الآية: ٥.

٣ فتح القدير، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات: ٢٢٩/٣، ملخصا.

٤ البحر الرئق، كتاب النكاح، فصل في بيان المحرمات: ١٠٣/٣.

٥ البقرة: ٢٢١/٢.

٦ بيان القرآن: ١٤٥/١، البقرة، الآية: ٢٢١.

(٣٢٣) المسئلة:

قال العلامة الشامي رحمه الله على قول "**الدر المختار**" وفي "**النهر**": تجوز مناكحة المعتزلة لأنا لا تكفر أحدا من أهل القبلة وإن وقع الزاما في المباحث، معناه وإن وقع التصريح بكفر المعتزلة ونحوهم عند البحث معهم في رد مذهبهم بأنه كفر أي يلزم من قولهم بكذا الكفر ولا يقتضي ذلك كفرهم لأن لازم المذهب ليس بمذهب الخ.

قال في "**البحر**": وينبغي أن من اعتقد مذهبا يكفر به إن كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك، وإن طرأ عليه فهو مرتد اهـ. وبهذا ظهر أن الرافضي إن كان ممن يعتقد الألوهية في علي ، أو أن جبريل غلط في الوحي، أو كان ينكر صحبة الصديق، أو يقذف السيدة الصديقة فهو كافر لمخالفته القواطع المعلومة من الدين بالضرورة، بخلاف ما إذا كان يفضل عليا أو يسب الصحابة فإنه مبتدع لا كافر كما أوضحته في كتابي "**تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد الصحابة الكرام**" عليه وعليهم الصلوة والسلام(١).

نقل في "**البزازية**" عن "**الخلاصة**" أن الرافضي إذا كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر، وإن يفضل عليا عليهما فهو مبتدع اهـ. (قال العلامة الشامي بعد بحث طويل): فعلم أن ما ذكره في "**الخلاصة**" من أنه كافر قول ضعيف مخالف للمتون والشروح بل هو مخالف لإجماع الفقهاء كما سمعت. وقد ألّف العلامة ملا علي القاري رسالة في الرد على الخلاصة الخ...... نعم لا شك في تكفير من قذف السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها أو أنكر صحبة الصديق، أو اعتقد الألوهية في علي أو أن جبريل غلط في الوحي، أو نحو ذلك من الكفر الصريح المخالف للقرآن، ولكن لو تاب تقبل توبته، هذا خلاصة ما حررناه في كتابنا "**تنبيه الولاة والحكام**"(٢).

---

١ ردالمحتار على الدر المختار، كتاب النكاح: ٤٦/٣، ٤٥.

٢ ردالمحتار على الدر المختار، كتاب الجهاد، باب..........: ٢٣٧/٤.

قال حكيم الأمة التهانوي رحمه الله تعالى: ومن مخالفة القواطع اعتقاد الزيادة في القرآن او النقص منه (١). وهذا النص صريح في ان من اعتقد الزيادة في القرآن أو النقص منه فهو كافر لأنه خالف قاطعا من القواطع المعلومة من الدين بالضرورة.

وفي هذا لا خلاف لأحد من علماء المسلمين من أهل السنة والجماعة. نعم اختلفوا في أن من يعتقد هذه العقيدة المكفرة ومن لا يعتقد، وهذا في الحقيقة ليس الاختلاف في المسئلة بل في الواقعة فكل قال بما علم.

(٣٢٤) بيان المنة على المسلمين. ومعنى قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾:

ليس بيان المنة على الكتابيين بل على المسلمين يعني لا بأس عليكم أن تطعموهم، لأنه لو كان حراما عليهم طعام المؤمنين لما ساغ لهم اطعمهم. هكذا في "**التفسيرات الأحمدية**"(٢).

(٣٢٥) بيان التفرقة بين ذبائح المسلمين ونسائهم.

وفي "**التفسير المظهري**": وفائدة هذا القول التفرقة بين ذبائح المسلمين ونسائهم، فإن ذبائح المسلمين حلال على كافة الناس من غير اشتراط الإيمان بخلافِ نسائهم فإنه يشترط لحل مناكحتهم الإيمان. قال الزجاج: معناه "حلال لكم" أن تطعموهم فيكون خطاب الحل مع المسلمين، وعبّر البيضاوي ما قال الزجاج بعبارة أصرح فقال: فلا عليكم أن تطعموهم وتبيعوا منهم ولو حرم عليهم لم يجز ذلك. والسر في هذا المقام ما ذكرنا أن حل أكل ذبائح المؤمنين غير مشروط بالإيمان بخلاف حل نسائهم(٣).

---

١ إمداد الفتاوى، كتاب العقائد والكلام: ٥/٤٤٦.

٢ التفسيرات الأحمدية: ٣٤٠، المائدة، الآية: ٥.

٣ تفسير المظهري: ٢/٢٨٨، المائدة، الآية: ٥.

(٣٢٦) ولا دليل في الآية على ان الكفار مخاطبون بالفروع:

وإذا ثبت أن هذا الخطاب للمومنين فلا تصلح الآية دليلا لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم وقد علقه سبحانه بهم فيها كما علق الحكم بالمؤمنين كما في "الروح".

وفي "الروح" أيضا: والمعنى انظروا إلى ما أحل لكم في شريعتكم فإن أطعموكموه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرما عليهم فإن لحوم الإبل ونحوها كانت محرمة عليهم، ثم نسخ ذلك في شريعتنا. فالآية بيان لنا لا لهم، أي اعلموا أن ما كان محرما عليهم مما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضا، ولذلك لو أطعمونا خنزيرا أو نحوه وقالوا: هو حلال في شريعتنا. وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا: إن الطعام الذي يحل لكم هو الذي لنا لا غيره. فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذي أحللته لكم[١].

(٣٢٧) الحكم مختلف في الذبائح والمناكحات:

وإنما قال تعالى: ﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾[٢] ولم يذكر النساء للتنبيه على أن الحكم مختلف في الذبائح والمناكحة، فإن إباحة الذبائح حاصلة من الجانبين، بخلاف إباحة المناكحات فإنها في جانب واحد، والفرق واضح لأنه لو أبيح لأهل الكتاب التزوج بالمسلمات، لكان لأزواجهن الكفار ولاية شرعية عليهن، والله تعالى لم يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلا، بخلاف إباحة الطعام من الجانبين فإنها لا تستلزم محظوراه[٣].

(٣٢٨) رفع الاشتباه:

فإذا ثبت حلة ذبيحة الكتابي وحلة سائر طعام مطلق الكفار كتابيا كان أو غير كتابي فلم يمنع من المواكلة مع الكفار، فجوابه أن المواكلة مع الكفار في نفسه ليس بممنوع بل يمنع لمفاسدة أخرى.

---

١ روح المعاني: ٣٢٥/٦، المائدة، الآية: ٥.

٢ المائدة: ٥/٥.

٣ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام: ٥٣٦/١، المائدة، الآية: ٥.

(٣٢٩) والشرط في ﴿إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ لتأكيد وجوبها:

قال في "التفسيرات الأحمدية": والتقييد بإيتاء المهور في قوله تعالى: ﴿إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ لتأكيد وجوبها أو الحث عليها لا أنه شرط للحل[١].

يعني أن المهر وإن كان شرطا في النكاح ولكن الإيتاء ليس بشرط للحل. وقيل المراد بإتيانها التزامها وذلك بالنكاح فكأنه قال إذا نكحتموهن ﴿مُحۡصِنِينَ﴾ أي مريدين تحصين الفرج بالنكاح ﴿غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ﴾ أي غير مضيعين الماء بالزناء بأي مزنية كانت بلا تعيين مزنية ﴿وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖ﴾ صديقات معينات تزنون بهن، والخدع يقع على الذكر والأنثى[٢].

(٣٣٠) وفي الآية مسائل، الأولى:

انتزع العلماء من هذا أنه لا ينبغي أن يدخل زوج بزوجته إلا بعد أن يبذل لها من المهر ما يستحلها به ومن جوز أن يدخل دون بذل ذلك رأى أنه محكم الالتزام في حكم الموتى[٣].

(٣٣١) الثانية:

وفي ظاهر قوله: ﴿إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾، دلالة على أنّ إماء الكتابيات لسن مندرجات في قوله: ﴿وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ﴾[٤]، فيقوى أن يراد به الحرائر، إذ الإماء لا يعطون أجورهن، وإنما يعطي السيد. إلا أن تجوز فجعل إعطاء السيد إعطاء لهن[٥].

---

١ التفسيرات الأحمدية: ٣٤١، المائدة، الآية: ٥.
٢ التفسيرات الأحمدية: ٣٤٢، المائدة، الآية: ٥.
٣ البحر المحيط: ٤٣٣/٣، المائدة، الآية: ٣.
٤ المائدة: ٥/٥.
٥ البحر المحيط: ٤٣٣/٣، المائدة، الآية: ٣.

(٣٣٢) الثالثة:

وفيه دلالة أيضا على أن أقل الصداق لا يتقدر، إذ سمّاه أجرا، والأجر في الإجارات لا يتقدر[١].

(٣٣٣) وقد اختلف العلماء في المرتد هل يحبط عمله بنفس الردة، أم بالوفاة على الكفر؟

فذهب مالك وأبو حنيفة إلى أن العمل يحبط بنفس الردّة. وقال الشافعي رَحِمَهُ اللهُ: لا يبطل العمل إلا بالموت على الكفر[٢].

(٣٣٤) ترجيح مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى أن مجرد الإرتداد محبط الأعمال من غير أن يموت على الكفر خلاف للشافعي رحمه الله:

قال في "**التفسيرات الأحمدية**": معنى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾[٣] من يرتد بعد الإيمان فقد حبط عمله الذي عمله في حال الإسلام، وهذا يدل على أن مجرد الإرتداد محبط الأعمال من غير أن يموت على الكفر كما هو مذهب أبي حنيفة خلافا للشافعي رحمه الله. فإن عنده لا يحبط أعماله إلا أن يموت على الكفر بعد الإرتداد متمسكا بقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[٤] فإنه مقيد بالموت على الكفر، وهذه وإن كانت مطلقة ولكن

---

١ البحر المحيط: ٤٣٣/٣، المائدة، الآية: ٣.
٢ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، القتال في الأشهر الحرم: ٢٦٤/١، البقرة، الآية: ٢١٧.
٣ المائدة: ٥/٥.
٤ البقرة: ٢١٧/٢.

بحمله على المقيد. (فإذا أسلم بعد الردة لم يثبت شيئ من الأحكام لا حبوط العمل ولا الخلود في النار)[١].

(٣٣٥) والجواب عن تمسك الشافعي رحمه الله تعالى بالآية:

أن المذكور ثمه في الشرط شيئان. الإرتداد والموت عليه. وكذا في الجزاء شيئان. حبط الأعمال والخلود في النار. فيتعلق الأول بالأول والثاني بالثاني على طريق اللف والنشر المرتّب، فيكون حبط الأعمال بنفس الإرتداد والخلود بالموت عليه. وهذا أولى مما قال بعضهم: إن هذه الآية مما كانت مطلقة، وتلك مقيدة، فالمطلق يجري على اطلاقه، والمقيد على تقييده، كما هو ظابطتنا، فيمكن العمل بكلا الدليلين، وذلك لأن كون المطلق جاريا على اطلاقه والمقيد على تقييده عندنا. إنما هو إذا لم يكونا في حكم واحد، وههنا، كلاهما في حكم واحد كما لا يخفى[٢].

(٣٣٦) ويمكن التطبيق بين الآيتين بوجه آخر:

ويمكن أن يطبق بين الآيتين بوجه آخر، وهو أن الآية التي علق فيها حبط الأعمال على نفس الإرتداد إنما هي يحبط الأعمال ابتداء وفي الحال، والآية التي علّق فيها حبط الأعمال على الموت على الكفر، إنما هي لتيقن هذا الحبط. فأبو حنيفة رحمه الله تعالى إنما يقول بحبطها بنفس الإرتداد حبطا ظاهرا بحال، لا حبطا باليقين، يدل عليه ما ذكر في النصاب أنه لو قال الله تعالى يعلم إني فعلت كذا ولم أفعل كذا، والحال أنه خلاف، أو قال الله يعلم إني اشتريت بعشرة دراهم، والحال أنه اشتراه بأقل منها، فإنه يكفر وتبين إمرأته فإن أسلم وصل إليه ثواب الطاعات التي حصلت له قبل الردة، وهذا كله في حق حبط العبادات وعدمه، لأن المراد بالعمل والأعمال العبادات، ويحبطه في الدنيا فوت

---

١ التفسيرات الأحمدية: ٣٤١، المائدة، الآية: ٥.

٢ التفسيرات الأحمدية: ٣٤١، ٣٤٢، المائدة، الآية: ٥.

ثمراة الإسلام، وفي الآخرة فوت الثواب وحسن المآب، وأما معاملته سوى النكاح والذبح لأنهما باطلان، وسوى الطلاق والاستيلاد لأنهما صحيحان، فموقوفة عند أبي حنيفة رحمه الله إن أسلم نفذت وإن مات على ردته أو قتل، أو الحق بدار الحرب بطلت. وتنافذة عندهما، إلا أن يموت على ردته أو يقتل أو يحكم بلحاقه وأما قتله وعمده فهو أن من ارتد "وألعياذ بالله" عرض عليه السلام وكشف شبهته فإن استهل حبس ثلاثة أيام، فإن تاب بأن تبرأ عن كل دين سوى دين الإسلام أو عما انتقل إليه فبها، وإلا قتل، ولا يؤخذ منه مال أو جزية لأنه لا يقبل منه إلا الإسلام أو السيف هكذا في كتب الفقه[1].

قال شيخنا العثماني رحمه الله: وذهب إمامنا أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن مجرد الإرتداد يوجب الإحباط لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾[2] (دلت الآية على أن الكفر محبط للعمل بدون تقييد الوفات على الكفر). وأما استدل به الشافعي رحمه الله، ليس صريحا في المقصود، لأنه يتم إذا كانت جملة (والآية: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾[3] آية البقرة) وأولئك تذييلا معطوفة عل الجملة الشرطية، وأما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الإحباط والخلود في النار مرتبا على الموت على الردة فلا نسلم تماميته. ومن زعم ذلك اعترض على الإمام أبي حنيفة رحمه الله بأن اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملا بالدليلين. واجيب بأن حمل المطلق على القيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة، وما هنا في السبب فلا يجوز الحمل، لجواز أن يكون المطلق سببا كالمقيد[4].

---

١ التفسيرات الأحمدية: ٣٤٢، المائدة، الآية: ٥.

٢ المائدة: ٥/٥.

٣ البقرة: ٢/٢١٧.

٤ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ١/٣٨٣، البقرة، الآية: ٢١٧.

احتج الحنفية باطلاق قوله تعالى في المائدة: ﴿وَمَن يَكْفُرْ﴾[١] الخ فإن قيل: لما كان مطلق الإرتداد سببا لحبط الأعمال فما الفائدة في التقييد بالموت (في البقرة). قلت: فائدته أن مجموع الإحباط والخلود مرتب على الموت مرتدا لا على مطلق الإرتداد فافهم. أفاده شيخ شيخنا حكيم الأمة التهانوي في "**بيان القرآن**"، ظاهر النصوص تشير إلى حبط الأعمال بالردة مطلقا بدون تقييد بالوفاة على الكفر. فالراجح قول المالكية والحنفية رحمهم الله. والله أعلم[٢].

(٣٣٧) ثمرة الاختلاف:

وثمرة الاختلاف يظهر فيمن صلى ثم أرتد (ألعياذ بالله) ثم أسلم والوقت باق فإنه يلزمه عند الإمام قضاء الصلاة خلافا للشافعي رحمه الله وكذا الحج، (فقال الشافعي لا إعادة عليه لأن عمله باق) واختلف الشافعيون فيمن رجع إلى الإسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بثوابه أم لا؟ فذهب بعض إلى الأول فيما عدا الصحبة فإنها ترجع مجردة عن الثواب وذهب الجل إلى الثاني وأن أعماله تعود بلا ثواب ولا فرق بين الصحبة وغيرها. ولعل ذلك هو المعتمد في المذهب[٣].

وقال مالك يلزمه الحج لأن الأول قد حبط بالردة. واستظهر علماء المالكية بقول الله عز وجل: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾[٤].

وإنما ذكر الموافاة شرطا هاهنا، (المراد بالموافات أن يموت في حالة الردة على الكفر إشارة إلى قوله تعالى: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾[٥]) لأنه علق عليها الخلود في النار جزاء فمن وافى كافرا خلده في النار بهذه الآية، ومن أشرك حبط عمله بالآية الأخرى، فهما

---

١ المائدة: ٥/٥.
٢ روائع البيان: ٢٦٥.
٣ روح المعاني: ٢/٦٩٠، البقرة، الآية: ٢١٧، ملخصا.
٤ الزمر: ٣٩/٦٥.
٥ البقرة: ٢/٢١٧.

آيتان مفيدتان لمعنيين مختلفين وحكمين متغايرين، وما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم فهو لأمته حتى يثبت اختصاصه به[١].

فالموافات شرط للخلود في النار لا لحبط الأعمال فإنه من يكفر بالإيمان فقد عمله، نعم الخسران في الآخرة مشروط بالموت على ذلك الكفر، إذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الآخر من الخاسرين. هذا الشرط يدل عليه قوله تعالى: ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾[٢] قاله الرازي[٣].

وفي الآية دلالة أيضا على أن لا فرق بين أهل الكتاب وبين المشركين في أحكام الآخرة. لأن من يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين. وإن كان من أهل الكتاب فإباحة نكاح المحصنات من الذين أوتوا الكتاب للمؤمنين وحل ذبائحهم لهم ليست دليلا على أن الله تعالى رضي بدين أهل الكتاب.

(٣٣٨) وفيها تنبيه:

على انه لما أبيح نكاح المرأة الكتابية، فيلتقظ المؤمن في صحبتها حتى لا يقع في الكفر لغلبة هواه[٤].

(٣٣٩) وفي الآية فائدة أخرى:

قال حكيم الأمة التهانوي رحمه الله: وعندي يمكن فائدة ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[٥] أن ما قبله مذكور حلة ذبائح أهل الكتاب ونكاح المرأة الكتابية فيقع الشبهة أن من كان مسلما ثم صار نصرانيا أو يهوديا هل يكون حكمه حكم أهل الكتاب

---

١ أحكام القرآن لابن العربي، البقرة، الآية السادسة والخمسون: ١/١٤٨.
٢ البقرة: ٢/٢١٧.
٣ التفسير الكبير: ٤/٢٩٦.
٤ التفسيرات الأحمدية: ٣٤١، المائدة، الآية: ٥.
٥ المائدة: ٥/٥.

فلا حل رفع هذه الشبهة. قال ﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ ﴾[١] يعني من أنكر حقيقة إيمانه السابق وصار مرتدا عن إسلامه فيكون عمله مثلا، نكاحه وذبحه لا أثر له يعني لا يترتب عليه الحلة وخسارة اللآخرة ظاهرة[٢].

(٣٤٠) وفيها مسئلة أخرى:

والمراد بالإيمان الحكم القطعي دلالة وثبوتا يعني من أنكر حلة الحلال القطعي أو حرمة الحرام القطعي فقد حبط عمله، فلا يدخل فيه ما اختلفوا فيه بالأدلة الشرعية فهذا الاختلاف رحمة، أفاده حكيم الأمة التهانوي في "**بيان القرآن**" له[٣].

(٣٤١) عقوبة الإرتداد:

وفي "**الهداية**": وإذا ارتد المسلم عن الإسلام والعياذ بالله عرض عليه الإسلام فإن كانت له شبهة كشفت عنه.....ويحبس ثلاثة أيام فإن أسلم وإلا قتل وفي "**الجامع الصغير**" المرتد يعرض عليه الإسلام حرا كان أو عبدا فإن أبى قتل، وتأويل الأول أنه يستمهل فيمهل ثلاثة أيام، لأنه مدة ضربت لإبلاء الأعذار وعن أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أنه يستحب أن يؤجله ثلاثة أيام طلب ذلك أو لم يطلب وعن الشافعي رحمه الله أن على الإمام أن يؤجله ثلاثة أيام ولا يحل له أن يقتله قبل ذلك؛ لأن إرتداد المسلم يكون عن شبهة ظاهرا فلابد من مدة يمكنه التأمل فقدرناه بالثلث. ولنا قوله تعالى: ﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[٤] من غير قيد الإمهال. وكذا قوله عليه السلام: ((من بدل دينه فاقتلوه)) ولأنه كافر حربي بلغته الدعوة فيقتل للحال من غير استمهال. وهذا لأنه لا يجوز تأخير الواجب لأمر موهوم ولا فرق بين الحر والعبد لإطلاق الدلائل[٥].

---

١ المائدة: ٥/٥.

٢ بيان القرآن: ١/٤٤٨، ٤٤٧، المائدة، الآية: ٥.

٣ بيان القرآن: ١/٤٥٠، المائدة، الآية: ٥.

٤ التوبة: ٩/٥.

٥ الهداية، باب أحكام المرتدين: ٢/٥٨٥، ٥٨٤.

(٣٤٢) وأما المرتدة فلا تقتل:

قال الشافعي رحمه الله: تقتل لما روينا (إشارة إلى قوله عليه السلام: من بدل دينه فاقتلوه) وكلمة "من" نعم الرجال والنساء كقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[١] ولأن ردة الرجل مبيحة للقتل من حيث إنه جناية مغلظة فتناط بها عقوبة مغلظة (وهو القتل) وردة المرأة تشاركها فيها فتشاركها في موجبها. ولنا: أن النبي عليه السلام نهى عن قتل النساء (وقوله "من بدل دينه فاقتلوه" وإن كان عاما لكن يجب تخصيصه بالرجال إذا العام والخاص إذا وردا في حادثة يجعل الخاص مخصصا للعام، ١٢ "الهداية") ولأن الأصل تأخير الأجزية إلى دار الآخرة إذ تعجيلها يخل بمعنى الابتلاء، وإنما عدل عنه دفعا لشر ناجز وهو الحراب، ولا يتوجه ذلك من النساء لعدم صلاحية البنية بخلاف الرجال فصارت المرتدة كالأصلية (والأصلية لا تقتل فكذا المرتدة) قال: ولكن تحبس حتى تسلم لأنها امتنعت عن إيفاء حق الله تعالى بعد الإقرار فتجبر على إيفائه بالحبس كما في حقوق العباد. (كالديون: يجبر على ايفائها١٢)[٢].

قال الشيخ عبد الوهاب الشعراني رحمه الله: قد اتفق الأئمة على أن من ارتد عن الإسلام وجب قتله.

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله: قال ابن دقيق العيد: الردة سبب لإباحة دم المسلم في الرجل وأما المرأة ففيها الخلاف[٣]. (وقد مر ذكر الخلاف بيننا وبين الشافعي من "الهداية" في قتل المرتدة).

وقال العلامة البدري العيني رحمه الله في شرحه البخاري: وقال شيخنا في شرح الترمذي: وقد اجمع العلماء على قتل المرتد إذا لم يراجع إلى الإسلام وأصر على الكفر

---

١ البقرة: ٢/١٨٥.

٢ الهداية، باب أحكام المرتدين: ٢/٥٨٥، ٥٨٤.

٣ فتح الباري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: أن النفس بالنفس: ١٢/١٧٠.

واختلفوا في قتل المرتدة فجعلها أكثر العلماء كالرجل المرتد وقال أبو حنيفة رحمه الله: لا تقتل المرتدة لعموم قوله نهى عن قتل النساء والصبيان[١].

وقال الموفق في "**المغني**": وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد روي ذلك عن أبي بكر وعمر وعثمان ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد وغيرهم (رضي الله عنهم)، ولم ينكر ذلك، فكان إجماعا[٢].

(٣٤٣) قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

فقد اتفق علماء الأمة واجمعوا على وجوب قتل المرتد إذا لم يراجع إلى الإسلام ويدل عليه الآيات القرآنية والأحاديث النبوية. فالمسئلة إجماعية لم يختلف فيها أحد من علماء الحق، بل صنف العلماء الكرام من المذاهب الأربعة كتبا في تحقيق هذه المسئلة وأقاموا عليها الدلائل والحجج من الكتاب والسنة ومن إجماع الأمة وليطلب التفصيل من مقالتي. "**الانسداد لفتنة الإرتداد**" التي شاعت في المجلة الشهيرة "الحسن" لشهر الصفر وربيع الأول سنة ١٤١٠هـ طبعت من الجامعة الأشرفية بلاهور.

(٣٤٤) رفع الشبهة:

قال بعض من لا علم له ولا خبرة بأحكام الشريعة المطهرة: وأدلتها أن في هذه الآية ومثلها في سورة البقرة لم يذكر القتل وذكر في عقوبة الارتداد حبط الأعمال والخسران فقط، فزعم بهذا أن عقوبة المرتد اجماعية اتفق عليها الخلفاء الراشدون والأئمة المجتهدون ومن بعدهم من التابعين العظام والعلماء الكرام. ولم يختلف فيها أحد ممن يعتد بخلافه من أهل العلم ومن فقهاء المجتهدون والعلماء المتقنين. ولا عبرة لاختلاف غير الفقهاء المجتهدين كما قال المحقق ابن الهمام في الفتح في بحث حكم الخوارج ناقلا عن "**المحيط**": نعم يقع في

١ عمدة القاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: أن النفس بالنفس: ١٩٤/١١.
٢ إعلاء السنن، أبواب أحكام المرتدين، باب قتل المرتد بلا إمهال.....: ٦٠١/١٢.

كلام أهل مذهب تكفير كثير ولكن ليس من كلام الفقهاء الذين هم المجتهدون بل من غيرهم، ولا عبرة بغير الفقهاء، والمنقول عن المجتهدين ما ذكرنا اهـ[1].

١ رد المحتار، كتاب الجهاد، باب المرتد: ٤/٢٣٧.

٢٣- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ المائدة: ٦

(٣٤٦) هذه الآية جامعة لبيان مسئلة الوضوء والغسل والتيمم:

قال القاضي ثناء الله رحمه الله: الوضوء كان واجبا قبل نزول هذه الآية كما يدل عليه ما روى البخاري رحمه الله في شأن نزول الآية من قصة فقد قلادة عائشة رضي الله عنه ولذا استعظموا نزولهم على غير ماء. وقال ابن عبد البر معلوم عند جميع أهل المغازي أنه صلى الله عليه وسلم لم يصل منذ فرضت الصلاة الا بوضوء وكان فرض الوضوء مع فرض الصلاة. والحكمة في نزول آية الوضوء مع ما تقدم من العمل ليكون فرضه متلوا بالتنزيل، قلت: ولتمهيد التيمم. والله أعلم[1].

وهذه الرواية مصرحة بأن النازل في قصة قلادة عائشة رضي الله عنها هذه الآية دون اية النساء ويعلم ان هذه الاية اسبق نزول عن آية النساء والا لما عاتب ابو بكر رضي الله عنه عائشة رضي الله عنها.....وما شكرها أسيد بن حضير. وروى الطبراني عنها نحوه، وفيه فانزل الله رخصة التيمم فقال ابو بكر انك لمباركة[2].

فأما مسئلة الوضوء ففي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ ﴾[3] (الآية) فالله تعالى أمرنا بغسل الوجه واليدين والرجلين ومسح الرأس. وظاهره لما كان مقتضيا لوجوب الوضوء حين قيام الصلاة والحال انه واجب حين إرادته، وكذا كان ظاهره يقتضي الوضوء على كل قائم الى الصلاة سواء كان متوضيا أو محدثا والحال ان الاجماع على خلافه، وكذا السنة اذ قد صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسا بوضوء واحد يوم الفتح، فقال عمر رضي الله عنه: صنعت شيئا لم تكن تصنعه فقال: عمدا فعلته.

١ تفسير المظهري: ٢٩١/٢، المائدة، الآية: ٦.
٢ تفسير المظهري: ٢٩٠/٢، المائدة، الآية: ٦.
٣ المائدة: ٦/٥.

قيل: في تقديره لدفع هذين الاعتراضين، يايها الذين آمنوا اذا اردتم القيام الى الصلاة وانتم محدثون فاغسلوا، فالقيام الى الصلاة مجاز عن ارادة القيام اليها البتة وذلك شائع. مثل قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾[1] وقيل: القيام بمعنى قصد الصلاة لأنه يلزم الوضوء إذا قصد الصلاة بالإيماء وإن عدم القيام على ما ذكره الإمام الزاهدي. وتقديره وأنتم محدثون مشهور عند البعض وقيل معناه إذا قمتم من النوم لأنه دليل الحدث على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنه كما نص به في "المدارك". وقيل كان الوضوء لكل صلاة واجبا في أول الإسلام وهو أول ما فرض، ثم نسخ فيكون هذه الآية منسوخة في هذا الباب. وقد زيفه صاحب البيضاوي حيث قال: وهو ضعيف لقوله عليه السلام: (المائدة آخر القرآن نزولا فاحلوا حلالها وحرموا حرامها) وقيل: الأمر فيه للندب ولا شك أن الوضوء الجديد للمتوضي مستحب ولا يجوز أن يكون الأمر للمتوضين والمحدثين جميعا على الوجوب والندب لأنه لا يتناول الكلمة لمعنيين مختلفين على ما نص به في "الكشاف" [2].

(٣٤٧) ليس المراد بقوله ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[3] نفس القيام بل المراد إذا أردتم أداء الصلاة:

ويدل عليه الوجهان:

الأول: إنه لو كان المراد ذلك لزم تأخير الوضوء عن الصلاة وإنه باطل بالإجماع.

الثاني: إنهم أجمعوا على أنه لو غسل الأعضاء قبل الصلاة قاعدا أو مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة بل المراد منه إذا شمرتم للقيام إلى الصلاة وأردتم ذلك [4].

١ النحل: ٩٨/١٦.
٢ التفسيرات الأحمدية :٣٤٣، المائدة، الآية: ٦.
٣ المائدة: ٦/٥.
٤ التفسير الكبير: ٢٩٧/٤، المائدة، الآية: ٦.

ولك أن تقول إنه لفظة (إلى) في الآية قرينة على أن المراد بالقيام قيام التهيؤ للصلاة فلا يلزم تأخير الوضوء عن الصلاة، فعلى هذا يكون القيام على المعنى الحقيقي[1].

وهذا وإن كان مجازا إلا أنه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان: **الأول: أن الإرادة** الجازمة سبب لحصول الفعل وإطلاق الإسم السبب على المسبب مجاز مشهور.

والثاني: قوله تعالى: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾[2] وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب يقال فلان قائم بذلك الأمر. قال تعالى: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِ﴾[3] وليس المراد منه ألبتة الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيا له مستعدا لإدخاله في الوجود فكذا هنا قوله: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[4] معناه إذا أردتم أداء الصلاة والاشتغال بإقامتها[5].

وقال المظهري: عبر عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها للإيجاز والتنبيه على أن من أراد العبادة فليبادر إليها بحيث لا ينفك الإرادة عن الفعل[6].

(٣٤٨) هل الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة أو تكليف مستقل بنفسه:

ومن ههنا قال قوم : الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة، وليس ذلك تكليفا مستقلا بنفسه، واحتجوا بأن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ﴾[7] جملة شرطية، الشرط فيها القيام إلى الصلاة، والجزاء الأمر بالغسل، والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط، فهذا يقتضي أن الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة. وقال آخرون: المقصود من الوضوء الطهارة، والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القرآن والخبر، أما القرآن: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ

---

١ التبيان على هامش بيان القرآن: ١/٤٥٠، المائدة، الآية: ٦.
٢ النساء: ٣٤/٤.
٣ آل عمران: ١٨/٣.
٤ المائدة: ٦/٥.
٥ التفسير الكبير: ٢٩٧/٤، المائدة، الآية: ٦.
٦ تفسير المظهري: ٢٩٠/٢، المائدة، الآية: ٦.
٧ المائدة: ٦/٥.

﴿ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾[١] أما الحديث: ((**بني الدين على النظافة**))[٢] وقال: ((**أمتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة**))[٣] ولأن الأخبار الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب، والله أعلم[٤].

(٣٤٩) انعقد الإجماع على أن الوضوء لا يجب على غير المحدث:

ظاهر قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾[٥] يوجب الوضوء على كل قائم وإن لم يكن محدثا، وقد أجمع العلماء على أن الوضوء لا يجب إلا على المحدث، فيكون قيد الحدث مضمرا في الآية ويصبح المعنى، إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون وإنما أوّلوا الآية بهذا التأويل للإجماع على أن الوضوء لا يجب إلا على المحدث، ولأن في الآية ما يدل عليه، فإن التيمم بدل عن الوضوء وقائم مقامه، وقد قيد وجوب التيمم في الآية بوجود الحديث، فالأصل يجب أن يكون مقيدا به، ليتأتى أن يكون البدل قائما مقام الأصل، ولأن الأمر بالوضوء نظير الأمر بالاغتسال وهو مقيد بالحدث الأكبر في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾[٦] فيكون نظيره وهو الأمر بالوضوء مقيدا بالحدث الأصغر[٧].

يعني: هذا الحكم وإن كان مطلقا لفظا لكنه أريد به التقييد ومعناه إذا قمتم إلى الصلاة محدثين يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: ((**لا يقبل الله صلوة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ**))[٨] رواه الشيخان في الصحيحين وأبو داؤد والترمذي عن أبي هريرة. (المظهري)[٩].

---

١ المائدة: ٥/٦.
٢ مثله: الجامع الكبير، حرف التاء المثناة: رقم الحديث: ٤٦٠.
٣ مثله: مسند الشاميين، مسند عتبة بن أبي حكيم الهمداني: رقم الحديث: ٧٦٤.
٤ التفسير الكبير: ٤/٢٩٧، المائدة، الآية: ٦.
٥ المائدة: ٥/٦.
٦ المائدة: ٥/٦.
٧ روائع البيان في تفسيرآيات الأحكام، أحكام الوضوء والتيمم: ١/٥٣٨.
٨ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الحيل، باب في الصلاة: رقم الحديث: ٦٥٥٤.
٩ المظهري: ٢/٢٩١، المائدة، الآية: ٦.

ومما يدل على ذلك ((**أن النبي صلّى الله عليه وسلم يوم الفتح الصلوات الخمس بوضوء واحد، فقال عمر بن الخطاب: يا رسول الله: صنعت شيئا لم تكن تصنعه؟ فقال له عَلَيْهِ الصَّلَوة وَالسَّلَام: عمدا فعلته يا عمر**))[١] (رواه مسلم وأصحاب السنن الأربعة في حديث بريدة رضي الله عنه) يعني أنه عليه السلام أراد بيان الجواز لأمته بهذا العمل.

وأما ما ورد من أنه عليه السلام وخلفائه كانوا يتوضؤن لكل صلاة، فإن ذلك لم يكن بطريق الوجوب، وإنما كان بطريق الاستحباب، والرسول صلى الله عليه وسلم يحب الأفضل، فليس في فعله ما يدل على وجوب الوضوء لكل صلاة[٢].

فثبت بالحديث المار: أن القيام إلى الصلاة غير موجب للطهارة إذ لم يجدد النبي صلى الله عليه وسلم لكل صلاة طهارة [٣].

ولا خلاف بين السلف والخلف أن القيام إلى الصلاة ليس بسبب لإيجاب الطهارة. وإن وجوب الطهارة متعلق بسبب آخر غير القيام [٤].

وروى أبو معشر المدني عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**لولا أن أشق على أمتي لأمرت في كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك**))[٥] وهذا يدل على أن الآية لم تقتض إيجاب الوضوء لكل صلاة من وجهين. **أحدهما**: أن الآية لو أوجبت ذلك لما قال: ((لأمرت في كل صلاة بوضوء)) **والثاني**: إخباره بأنه لو أمر به لكان واجبا بأ،ره دون الآية.....وقد روي عن أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أنهم كانوا يتوضؤن لكل صلاة. وهذا محمول على أنهم فعلوه استحبابا[٦].

---

١ مثله: سنن البيهقي الكبرى، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم: رقم الحديث: ٥٧١.
٢ روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، أحكام الوضوء والتيمم: ٥٣٧،٥٣٨/١، المائدة، الآية: ٦.
٣ أحكام القرآن للجصاص: ٤٦٦/٢، المائدة، الآية: ٦.
٤ أحكام القرآن للجصاص: ٤٦٥/٢، المائدة، الآية: ٦.
٥ سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب السواك: رقم الحديث: ٤٧.
٦ أحكام القرآن للجصاص، فصل في تجريد الوضوء: ٤٦٧/٢،٤٦٨ ملخصا.

فثبت بما قدمنا أن قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[١] غير موجب للوضوء لكل صلاة وثبت أنه غير مستعمل على حقيقة وإن فيه ضميرا به تعلق إيجاب الطهارة وأنه بمنزلة المجمل المفتقر إلى البيان، لا يصح الاحتجاج بعمومه إلا فيما قام دليل مراده. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أخبار متواترة في إيجاب الوضوء من النوم وهذا يدل على أن القيام إلى الصلاة غير موجب للوضوء لأنه إذا وجب من النوم لم يكن القيام إلى الصلاة بعد ذلك موجبا[٢].

(٣٥٠) والنوم الموجب للوضوء هو النوم المعتاد:

الذي يجوز أن يقال فيه أنه قام من النوم ومن نام قاعدا أو ساجدا أو راكعا لا يقال إنه قام من النوم، وإنما يطلق ذلك في نوم المضطجع. ومن قال: إن النوم ليس بحدث وإنما وجب به الطهارة لغلبة الحال في وجود الحدث فيه.....وقد اتفق السلف وسائر فقهاء الأمصار على نفي إيجاب الوضوء على من نام قاعدا غير مستند إلى شيء.....وروى أبو يوسف عن محمد بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي الصبح ولا يتوضأ فسئل عن ذلك فقال: ((إني لست كأحدكم إنه تنام عيناي ولا ينام قلبي لو أحدثت لعلمته)) وهذا الحديث يدل على أن النوم في نفسه ليس بحدث وإن إيجاب الوضوء فيه إنما هو لما عسى أن يكون فيه من الحدث الذي لا يشعر به وهو الغالب من حال المنام. وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **((العين وكاء السه فإذا نامت العين استطلق الوكاء))**[٣]، فلما كان الأغلب في النوم الذي يستقل فيه النائم وجود الحدث فيه حكم له بحكم الحدث، وهذا إنما هو في النوم المعتاد الذي يضع النائم جنبه على الأرض ويكون في المضطجع من غير علم منه بما يكون منه[٤].

١ المائدة: ٥/٦

٢ أحكام القرآن للجصاص، فصل في تحريد الوضوء: ٤٦٨/٢، المائدة، الآية: ٦.

٣ سنن البيهقي الكبرى، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم: رقم الحديث: ٥٧٦.

٤ أحكام القرآن للجصاص، فصل في تحريد الوضوء: ٤٧٠،٤٦٩/٢، المائدة، الآية: ٦.

(٣٥١) نوم الأنبياء عليهم السلام غير ناقض:

(وهذا الحديث المروي عن ابن عباس رضي الله عنه كما يدل أن النوم ليس بحدث في نفسه يدل على أن نوم النبي صلى الله عليه وسلم غير ناقض ليقضان قلبه فيه، فليس نومه كالأمة في نقض الوضوء كما نقل العلامة الطحاوي رحمه الله تعالى عنه عن "**شرح الشفاء**" لملا علي القاري): الاجماع على أنه صلى الله عليه وسلم في نواقض الوضوء كالأمة إلا ما صح من استثناء النوم[١].

قال في "**البحر**": صرح في "**القنية**" إنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم[٢].

قال الحافظ: فيه دليل على أن النوم ليس حدثا بل مظنة الحدث لأنه صلى الله عليه وسلم كان تنام عينه ولا ينام قلبه، فلو أحدث لعلم بذلك ولهذا كان ربما توضأ إذا قام من النوم وربما لم يتوضأ [٣].

قالت عائشة رضي الله عنها: فقلت يارسول الله أتنام قبل أن توتر؟ فقال: ((**يا عائشة عيني تنامان ولا ينام قلبي**))[٤] هذا الحديث من أبواب نواقض الوضوء. فعائشة رضي الله عنها لما عهدت من الأول نقض الوضوء بالنوم ورأته صلى الله عليه وآله وسلم يوتر بعد النوم من غير أن يجدد الوضوء. سألت عن ذلك فأجابها صلى الله عليه وآله وسلم بعلة عدم النقض وفي خصائصه صلى الله عليه وسلم عدم نقض وضوئه بالنوم. قال النووي رحمه الله في "**تهذيب اللغات**": ولا ينقض وضوئه بالنوم مضطجعا [٥].

---

١ شرح الشفاء، الباب الثاني في تكميل الله المحاسن خلقا وخلقا، فصل وأما نظافة جسمه: ٣٥٥/١.
٢ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ٣٩/١.
٣ فتح الملهم بشرح صحيح المسلم، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النبي ودعائه بالليل: ٣٢٩/٢.
٤ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان: رقم الحديث: ١٩٠٩.
٥ موطا إمام مالك مع شرحه أوجز المسالك، ترغيب الصلاة في رمضان، باب صلاة النبي الوتر: ٤١٧/١، ٤١٨.

(٣٥٢) قال العبد الضعيف:

وفي الحديث دليل على أن النبي صلى الله عليه وسلم تنام عيناه فقط، ولا ينام قلبه، فلو أحدث في النوم لعلم بذلك. فإذا ثبت توضؤه بعد القيام من النوم يمكن أن وضوئه كان للتجديد أو لناقض غير النوم كما في "**المرقاة شرح المشكاة**" لعلي القاري[١].

وقال الحافظ ولا يلزم من كونه لا ينتقض الوضوء أن لا يقع منه حدث وهو نائم نعم خصوصيته أنه إن وقع شعر بخلاف غيره [٢].

يعني خصوصية نومه صلى الله عليه وسلم أنه تنام عينه ولا ينام قلبه، وكذلك حال نوم غيره من الأنبياء عليه وعليهم السلام تنام أعينهم ولا ينام قلوبهم، كما جاء في رواية البخاري [٣].

فإن وقع حدث في نومه صلى الله عليه وسلم شعر قلبه بخلاف نوم غيره من الناس فإن في نومهم ينام قلوبهم مع نوم أعينهم فلا يشعر قلوبهم ما حدث فيه. فيكون نومه مظنة الحدث. وبإعتبارها يكون النوم ناقضا للوضوء في غير الأنبياء عليهم السلام، وليس النوم حدثا في نفسه كما مر عن الحافظ رحمه الله، فيحكم في نوم غير الأنبياء عليهم السلام بأنه ناقض لعدم شعورهم بوقوع الحدث فيه إقامة السبب مقام المسبب، لبقاء شعورهم في نومهم بسبب يقضان قلوبهم، فإن وقع حدث فيه شعر وينقض الوضوء وإن لم يقع لم ينقض.

قال القاضي أبوبكر ابن العربي: تتبع علمائنا مسائل النوم المتعلقة بالأحاديث الجامعة لتعارضها فوجدوها أحد عشر حالا. ماشيا وقائما مستندا وراكعا وقاعدا متربعا ومحتبئا ومتكئا وساجدا ومضطجعا ومستقرا. وهذا في حقنا، فأما سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن خصائصه أنه لا ينقض وضوئه بالنوم مضطجعا ولا غير مضطجع [٤].

---

١ المرقات بشرح المشكاة، كتاب الصلاة، باب الرفع: ٤٣٧/١.
٢ موطا إمام مالك مع شرحه أوجز المسالك، ترغيب الصلاة في رمضان، باب صلاة النبي الوتر: ٤١٨/١.
٣ الجامع الصحيح للبخاري: ٥٠٤/١
٤ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم: ٢٨٦/١.

فعلة عدم النقض بنومه هي حفظ قلبه منه، فلا يدل وضوئه صلى الله عليه وسلم بعد النوم في بعض الأحيان كما وقع في ليلة التعريس على أن نومه كان ناقضا لأنه بالاحتمال يندفع الاستدلال فخذ هذا المقال ولا تقع في الاشكال. وإن شئت تفصيل المقام لكونه مزلة الأقدام فارجع إلى رسالتي المسمى بـ"هداية الحيران في جواهر القرآن"

(٣٥٣) التحقيق في كون فضلات النبي صلى الله عليه وسلم ناقضة للوضوء وموجبة للغسل مع كونها طاهرة:

قد مر عن **"شرح الشفاء"** لعلي القاري رحمه الله الباري: إنه صلى الله عليه وسلم في نواقض الوضوء كالأمة إلا ما صح من استثناء النوم. ويشكل عليه أن فضلات النبي صلى الله عليه وسلم يعني البول والدم وغيرهما إن كانت طاهرة كما قال الشيخ الأنور رحمه الله: وقد مر مني أن طهارة فضلات النبي صلى الله عليه وسلم توجد في كتب المذاهب الأربعة، ثم لا أدري أنها منقولة عن الأئمة أم لا؟ إلا أن القسطلاني نقل طهارتها عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى بحوالة العيني ولم أجدها فيه.[١]

فخروجها كيف يكون ناقضة للوضوء أو موجبا للغسل؟ فقد قال شيخنا العثماني رحمه الله في جواب سؤال سئل عنه، أن فضلات النبي صلى الله عليه وسلم وإن كانت طاهرة وإليها ذهب جمهور العلماء ولكن خروجها كان ناقضا للوضوء أو موجبا للغسل لما روى البخاري والمسلم: **((أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وقد أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف))**[٢]. وفي رواية أبي داؤد: ((دخل في صلاة الفجر فكبر وقال على مكانكم فمكثنا على هيئتنا حتى خرج إلينا وينطف رأسه ماء وقد اغتسل إه) زاد الدار قطني فقال: **((إني كنت جنبا فنسيت أن اغتسل))** [٣][٤].

١ شرح الشفاء، الباب الثاني في تكميل الله المحاسن خلقا وخلقا، فصل وأما نظافة جسمه: ٣٥٥/١.
٢ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الأذان، باب هل يخرج من المسجد لعلة: رقم الحديث: ٦١٣.
٣ سنن البيهقي الكبرى، كتاب الحيض، باب أمامة الجنب: رقم الحديث: ٣٨٧١.
٤ فيض الباري، كتاب الوضوء، باب البزاق والمخاط ونحوه في الثوب......: ٣٣٩/١.

فان كان قد شرع في الصلاة وقطع للغسل، فالظاهر أن الجنابة له كانت موجبة للغسل ولهذا جاز قطع الصلوة وإلا لم يقطع لأمر المندوب. وإن لم يشرع في الصلاة فإقامة الجماعة منتظرا لم تكن بغير ضرورة شديدة، فعلم من هذا أن الجنابة كانت في حقه موجبا للغسل، وروي عن علي رضي الله عنه: **((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا))**(١) صححه ابن حبان والترمذي كذا في بلوغ المرام(٢).

علم من هذا أيضا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على هذه الأحكام كالأمّة، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في واقعة رجل سلم عليه وهو يبول فلم يجب فورا بل أجاب بعد الاستبراء والتيمم: **((كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة))**(٣). رواه أبو داؤد(٤).

فهذا دليل على أن بوله ينتقض به الطهارة والوضوء. وقد تقرر القاعدة عند العلماء أن لا يثبت الخصوصية إلا بدليل، ولهذا استدل الأئمة الأربعة من أفعاله صلى الله عليه وسلم في أحكام نواقض الوضوء وموجبات الغسل وغيرهما، فليس لأحد أن يقول بكون فضلاته صلى الله عليه وسلم طاهرة، أن فضلاته كانت غير ناقضة للوضوء أو غير موجبة للغسل، انتهى ما قال الشيخنا العثماني في "**إمداد الأحكام له**" بالهندية (٥).

(٣٥٤) قال العبد الضعيف:

فهذا الجواب مبني على تقدير كون فضلاته صلى الله عليه وسلم طاهرة وتسليم طهارتها، وحاصله أن كونها طاهرة لا يستلزم أنها غير ناقضة للوضوء غير موجبة للغسل في

---

١ مسند أبي يعلى، مسند علي ابن أبي طالب: رقم الحديث: ٦٢٣.

٢ بلوغ المرام: ١٨/١.

٣ سنن البيهقي الكبرى، كتاب الطهارة، باب استحباب الطهر للذكر والقراءة: رقم الحديث: ٤٣٠.

٤ سنن ابي داؤد: ٤/١.

٥ إمداد الأحكام، كتاب الطهارة، فصل في نواقض الوضوء: ٣٥٠/١، ٣٥١.

حقه صلى الله عليه وآله وسلم بل يمكن الجمع بينهما بأنها طاهرة في حق الأمة ومع هذا ينتقض بها الوضوء، ويجب بها الغسل، ولم يدل دليل على أن وضوئه وغسله بعد هذه الفضلات كان تعليما للأمة ولا ينتقض بها الوضوء ولا يجب الغسل بها، بل الدليل على خلافه قائم وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم في رواية أبي داؤد المذكورة: **((إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة))**[١]. فهذا القول نص صريح في أن بوله ناقض لطهارته، فكيف يمكن حمل وضوئه وغسله على محض تعليم للأمة من غير أن يكون بوله وغيره ناقضا وموجبا، والقول بأن عدم نقض الطهارة من فضلاته كان من خصوصياته، فإن الخصوصية لا يثبت إلا بدليل ولا دليل هنا، بل الدليل على خلافه ثابت، كما ذكرنا من الحديث. وقول العلامة القاري من **"شرحه الشفاء"**: أنه صلى الله عليه وسلم في نواقض الوضوء كالأمّة إلا ما صح من استثناء النوم.

(٣٥٥) الفائدة:

قال حكيم الأمة التهانوي رحمه الله: إن ملا علي القاري رحمه الله بحث على هذه المسئلة مبسوطا في فضل نظافة الجسم النبوي صلى الله عليه وسلم. خلاصته: أن ثبوت بعض الروايات ودلالة بعضها مقدوح وفي بعض الروايات قول الشاربين مذكور "شربته وإنا لا أعلم لا أشعر". وفي رواية أنه نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وهي هذه. روى ابن عبد البر أن سالم بن أبي الحجاج حجمه صلى الله عليه وسلم ثم ازدرد أي ابتلع فقال: أما عملت أن الدم كله حرام وفي رواية لا تعد فإن الدم كله حرام. فتتضح المسئلة أن دعوى الطهارة لم يدل عليه دليل، هذا ما قاله حكيم الأمة في **"فتاواه"**[٢]. وفي **"بوادر النوادر"**[٣].

فعلى هذا القول لا يرد اشكال وسؤال على كون فضلاته ناقضا أو موجبا ولا يحتاج إلى حل وجواب.

---

١ مسند أحمد، مسند الكوفيين، حديث المهاجر بن قنفذ: رقم الحديث: ١٩٠٣٤.

٢ إمداد الفتاوى، كتاب الطهارة، باب الحيض والنفاس والاستحاضة: ١/١٣٧.

٣ بوادر النوادر، النادرة الثاني عشر في طهارة البول والبراز لأنبياء عليهم السلام: ٣٩٢.

(٣٥٦) رفع الاشتباه:

وأما ما ذكره حكيم الأمة رحمه الله في "**نشر الطيب**" له من الروايات تدل على طهارة فضلاته صلى الله عليه وسلم، فقال في جواب سؤال سئل عنه: إن هذه الروايات ضعيفة تروي بسند ضعيف فلا تكون حجة في العقائد والأحكام نعم يسوغ العمل بها في الفضائل والأعمال. وهذا الكتاب ليس في العقائد والأحكام بل في الفضائل، فلا تعارض ما في "**فتاواه**"، وفي "**بوادر النوادر**" لما في هذا الكتاب لأن موضوع الكتاب بيان الفضائل وموضوع الفتاوى بيان الأحكام ومن لم يعرف الفرق بينهما ولم يميز بين الموضوعين فقد وقع في الإشكال والأوهام.

(٣٥٧) حكم إغماء الأنبياء عليهم السلام وغشيهم:

وقال في "**الدر المختار**": وهل ينقض إغماؤهم وغشيهم؟ ظاهر كلام "**المبسوط**": نعم. وفي "**الشامية**": كذا في "**شرح الشيخ إسماعيل عن شرح الكنز**" لابن الشلبي، قال بعض الفضلاء: فيه أن علة عدم النقض بنومهم هي حفظ قلوبهم منه، وهذه العلة موجودة حالة إغماءهم. قال في "**المواهب اللدنية**": نبّه السبكي على أن إغماءهم يخالف إغماء غيرهم، وإنما هو عن غلبة الأوجاع للحواس الظاهرة دون القلب، وقد ورد تنام أعينهم لا قلوبهم فإذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو أخف من الإغماء فمنه بالأولى[1].

(٣٥٨) أن تقدير "فإن كنتم محدثين" أولى من تقدير "وأنتم محدثون":

ونحن نقول إن تقدير قوله تعالى: فإن كنتم محدثين أولى من تقدير وأنتم محدثون، كأنه قيل: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ فإن كنتم محدثين ﴿فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ فيكون عطف قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا﴾ على

---

١ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، مطلب نوم الأنبياء غير ناقض: ١/١٤٣.

مقدر، ويظهر وجه المناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه لا على وقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾[١] لعدم المناسبة. وبهذا بطل ما قال بعضهم إنما ذكر في الحدث لفظ "إذا" وفي الجنابة لفظ "إن" لأن إذا للجزم بوقوع الشرط، والحدث لكثرة وقوعه يناسبه، و"إن" للشك، والجنابة لقلة وقوعها يناسبه، وظهر أن التطهير عن الجنابة إنما يشترط لأجل الصلوة لا دائما، لما تقرر أن ستر العورة واجب دائما بخلاف باقي الشروط فإنها للصلوة خاصة، وإن شئت أن نزاعي نكتة "إن" و"إذا" أيضا، فالأليق تقدير قوله تعالى: "فإذا كنتم" محدثين بلفظ "إذا" والماضي جميعا[٢].

(٣٥٩) ولا يشترط في الوضوء النية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى:

ويشترط عند الأئمة الثلاثة لأنه عبادة بالإجماع وكل عبادة يشترط له النية بالنصوص والإجماع. قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[٣] وقال عليه السلام: ((**انما الأعمال بالنيات**)) قلنا: الوضوء له اعتباران: فباعتبار أنه عبادة مكفرة للسيئات لا بد له من نية لما ذكرتم، فإن ثواب الأعمال إنما هو بالنية، وباعتبار أنه مفتاح للصلوة وشرط من شروطها لا يشترط له النية كما لا يشترط لسائر شرائط الصلاة من ستر العورة وطهارة الأخباث وغيرها[٤].

(٣٦٠) حجة الشافعي على وجوب النية واستدلال أبي حنيفة رحمه الله على عدم وجوبها على الوضوء:

قال الخازن: واستدل الشافعي على وجوب النية عند غسل الوجه بهذه الآية. وحجته أن الوضوء مأمور به، وكل مأمور به يجب أن يكون منويا. ولما روي في "**الصحيحين**" من

---

١ المائدة: ٦/٥.
٢ التفسيرات الأحمدية: ٣٤٤، المائدة، الآية: ٦.
٣ البينة: ٩٨/٥.
٤ تفسير المظهري: ٢٩٨/٢، المائدة، آيت: ٦.

حديث عمر بن الخطاب أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى**))[1] والوضوء من الأعمال فيجب أن يكون منوياً وإنما قلنا: إن الوضوء مأمور به وإنه من أعمال الدين لقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ والإخلاص، عبارة عن النية الخالصة ومتى كانت النية الخالصة، معتبرة كان أصل النية في جميع الأعمال التي يتقرب بها إلى الله تعالى معتبرا. واستدل أبو حنيفة لعدم وجوب النية في الوضوء بهذه الآية، قال: إن النية ليست شرطاً لصحة الوضوء، لأن الله تعالى أوجب غسل الأعضاء الأربعة في هذه الآية ولم يوجب النية فيها، فإيجاب النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز. وأجيب عنه: بأنا إنما أوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن وهو قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾[2][3].

والجواب عنه ما مر عن "**المظهري**": (من أن) الوضوء له اعتباران:..... فباعتبار أنه مفتاح للصلوة وشرط من شروطها لا يشترط له النية[4]. لأنه باعتبار كونه مفتاح الصلاة وشرطا من شروطها ليس هو عبادة يثاب عليها ويشترط لها النية. وقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ أوجب النية في العبادة، والوضوء باعتبار كونه شرطا للصلاة ليس بعبادة فلا يشترط له النية باعتباره.

(٣٦١) الوضوء بغير النية ليس بعبادة:

قال في "**الدر المختار**": وصرحوا أنها بدونها ليس بعبادة.....أي الوضوء بدون النية ليس بعبادة، وذلك كأن دخل الماء مدفوعا أو مختارا لقصد التبرد أو لمجرد إزالة الوسخ كما

---

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي: رقم الحديث: ١.

٢ البينة:٩٨/٥.

٣ تفسير الخازن: ١٦/٢، المائدة، الآية: ٦.

٤ تفسير المظهري: ٢٩٨/٢، المائدة، الآية: ٦.

في "**الفتح**". قال في "**النهر**": لا نزاع لأصحابنا أي مع الشافعي في أن الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية، إنما نزاعهم في توقف الصلاة على الوضوء المأمور به، وأشار أبو الحسن الكرخي إلى هذا. وقال الدبوسي في "**أسراره**": وكثير من مشايخنا يظنون أن المأمور به من الوضوء يتأدى من غير نية، وهذا غلط؛ فإن المأمور به عبادة، والوضوء بغير نية ليس بعبادة. وفي "**مبسوط**" شيخ الإسلام: لا كلام في أن الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية، لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه؛ لأن الوضوء المأمور به غير مقصود، وإنما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمأمور به وغيره؛ لأن الماء مطهر بالطبع اهـ.....(فالنسبة) شرط في كون الوضوء عبادة لا مفتاحا للصلاة الخ.....يؤيده أن آية الوضوء لا دلالة لها على اشتراط النية كما حققه العلامة ابن كمال في "**شرحه على الهداية**" ونقله عنه الحموي في "**حاشية الأشباه**" .وفي "**البحر**": وليست النية بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة إنما هي شرط في كونه سببا للثواب على الأصح. وقيل: يثاب بغير نية[١].

وأيضا: لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية لصحة الوضوء (بل يدل على).......أن حصول الثواب في العبادات موقوف على النية اتفاقا حتى أن الأعمال إذا خلت عن قصد الطاعة وإرادة التقرب إلى الله لا يحصل ثوابها سواء كان من قبيل الوسائل كالوضوء والتيمم أو العبادات المحضة. فلا بد أن يحذف الثواب في هذا الحديث ويقال: معناه ثواب الأعمال ليس إلا بالنية، أو يحذف شيئ يشمل الثواب وغيره كالحكم فإنه يشمل الثواب، وهو الحكم الأخروي، والصحة وهو الحكم الدنيوي، ويقال معناه إنما حكم الأعمال بالنيات، فإن قدر الثواب فظاهر أنه لا دلالة للحديث المذكور على اشتراط النية لصحة العبادات بل إنما يدل على اشتراطها لحصول الثواب وهو خلاف ما أراده الشافعي (رحمه الله) وعين ما أردناه. وإن قدر الحكم فهو وإن كان بظاهره يفيد توقف الصحة على النية إلا

١ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، مطلب الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة: ١/١٠٧.

أنا نقول: الحكم نوعان: دنيوي، وهو الصحة والفساد. وأخروي، كالثواب والعقاب والأخروي مراد في هذا الحديث بالإجماع، فإنهم أجمعوا على أنه لا ثواب إلا بالنية. فإذا قيل: حكم الأعمال بالنيات وأريد به الثواب صح هذا الكلام من غير ضرورة إلى أن يحمل على العموم، ويجعل شاملا للصحة فلا يحمل الحكم على المعنى الأعم، لأن ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة. والاحتياج إلى حذف الثواب أو ما يعمه إنما وقع لعدم استقامة ظاهر الحديث المقتضي لنفي وجود الأعمال بدون النية. فلما اندفع ذلك بإرادة الثواب لا يراد غيره فاحفظ هذا كله[1].

إلا أن المقصود في العبادات المحضة الثواب، فإذا خلت عن المقصود (أي الثواب بدون النية) لا يكون لها صحة، لأنها لم تشرع إلا مع كونها عبادة (ولا عبادة بدون النية) بخلاف الوضوء إذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلاة فإذا خلا عن الثواب (بإخلاء النية) انتفى كونه عبادة (لأن العبادة لا يكون بدون النية) لكن لا يلزم من هذا (أي من انتفاء كونه عبادة) انتفاء صحته، إذ لا يصدق عليه أنه لم يشرع إلا عبادة فبقي صحته بمعنى أنه مفتاح الصلاة كما في سائر الشرائط كتطهير الثواب والمكان وستر العورة فإنه لا تشترط النية في شيئ منها[2].

وما مر من "**البحر**" من أنه يثاب بغير نية فهو قول ضعيف غير معتبر فلم يعتبر به صدر الشريعة وادعى بالاتفاق فقال: إن الثواب منوط بالنية اتفاقا الخ.

(فإذا ثبت الاتفاق على أن ثواب الأعمال موقوف على النية فلا بد أن يحذف الثواب في هذا الحديث ويقال معناه: إنما ثواب الأعمال بالنيات. وهذا أولى من حذف الصحة) لأن سياق الحديث المذكور وهو قوله صلى الله عليه وسلم: ((**فمن كانت هجرته إلى الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله، و من كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة**

---

١ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان فرضية النية والترتيب: ٦١/١ ملخصا.

٢ شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان ثواب النية والترتيب: ٦٢/١ ملخصا.

يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه))[١]. يرجح إرادة نفي الثواب[٢].

قال في "البدائع": وأما سنن الوضوء فكثيرة. بعضها قبل الوضوء وبعضها في إبتدائه وبعضها في أثنائه:.......وأما الذي هو في إبتداء الوضوء فمنها: النية عندنا. وعند الشافعي: هي فريضة، والكلام في النية راجع إلى أصل، وهو أن معنى القربة، والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعنده لازم، ولهذا صح من الكافر عندنا خلافا له[٣].

وقال في **"البدائع"**: ولنا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[٤] أمر بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل ..... ولأن الأمر بالوضوء لحصول الطهارة لقوله تعالى في آخر آية الوضوء: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾ وحصول الطهارة لا يقف على النية؛ بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة، والماء مطهر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: ((خلق الماء طهورا لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه)) وقال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ طَهُورٗا﴾[٥] والطهور اسم للطاهر في نفسه، المطهر لغيره، والمحل قابل على ما عرف، وبه تبين أن الطهارة عمل الماء خلقة، وفعل العبد فضل في الباب حتى لو سال عليه المطر أجزأه عن الوضوء والغسل فلا يشترط لهما النية إذ اشتراطها لاعتبار الفعل الاختياري، وبه تبين أن اللازم للوضوء معنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوائد، فإن اتصلت به النية يقع عبادة، وإن لم تتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة إلى إقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي إلى الجمعة[٦].

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الإيمان، باب بدء الوحي: رقم الحديث: ١
٢ حاشية عمدة الرعاية، بيان فرضية النية والترتيب: ٦١/١.
٣ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، سنن الوضوء: ١٠١إلى ١٠٦.
٤ المائدة: ٦/٥.
٥ الفرقان: ٤٨/٢٥.
٦ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، سنن الوضوء: ١٠٦/١.

(٣٦٢) حكم الوضوء لكافر:

وفي "البدائع": وكذلك إيمان المتوضيء ليس بشرط لصحة وضوئه عندنا فيجوز وضوء الكافر عندنا وعنده شرط فلا يجوز وضوء الكافر[١].

وهكذا نقول في التيمم إنه ليس بعبادة أيضا إلا أنه إذا لم تتصل به النية لا يجوز أداء الصلاة به لا لأنه عبادة، بل لانعدام حصول الطهارة لأنه طهارة ضرورية جعلت طهارة عند مباشرة فعل لا صحة له بدون الطهارة، فإذا عري عن النية لم يقع طهارة بخلاف الوضوء لأنه طهارة حقيقية فلا يقف على النية[٢].

(٣٦٣) حكم الوضوء بنبيذ التمر:

قال الجصاص: ويستدل بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[٣]. (الآية)، على جواز الوضوء بنبيذ التمر من وجهين. **أحدهما**: قوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ وذلك عموم في جميع المائعات، لأنه يسمى غاسلا بها، إلا ما قام الدليل فيه، ونبيذ التمر مما قد شمله العموم. **والثاني**: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾ فإنما أباح التيمم عند عدم كل جزء من الماء، لأنه لفظ منكر يتناول كل جزء منه سواء كان مخالطا لغيره أو منفردا بنفسه، ولا يمتنع أحد أن يقول في نبيذ التمر ماء، فلما كان كذلك وجب أن لا يجوز التيمم مع وجوده بالظاهر، ويدل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم: توضأ به بمكة قبل نزول آية التيمم. وقيل إن نقل من الماء إلى بدل، فدل ذلك على أنه بقي فيه حكم الماء الذي فيه، لا على وجه البدل عن الماء إذ قد توضأ به في وقت كانت الطهارة مقصودة على الماء دون غيره.....وروي عن أبي حنيفة في الوضوء بنبيذ التمر ثلاث روايات، **إحداها**: وهي المشهورة: أنه يتوضأ به ولا يتيمم، وهو قول زفر (رحمه

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، شرائط أركان الوضوء: ١/١٠٠.

٢ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، سنن الوضوء: ١/١٠٧.

٣ المائدة: ٥/٦.

الله)؛ وروي عنه: أنه يتوضأ به ويتيمم، وهو قول محمد وروى نوح أن أبا حنيفة (رحمه الله): رجع عن الوضوء بالنبيذ. وقال: يتيمم ولا يتوضأ به. وقال مالك والثوري وأبو يوسف والشافعي (رحمهم الله): يتيمم، ولا يتوضأ به. وروى الحسن بن زياد عن أبي يوسف: أنه يتوضأ به ويتيمم، وكذلك روى عنه المعلى. وقال حميد بن عبد الرحمان الرؤاسي صاحب الحسن بن صالح: يتوضأ بنبيذ التمر مع وجود الماء إن شاء. وروى الوضوء بنبيذ التمر عن النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) وأبو أمامة، روي عن عبد الله من طرق عدة قد بيناها في مواضع[1].

(٣٦٤) حجة الخصوم وطعنهم في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه والجواب عنها:

قال في "**البدائع**": واحتج هؤلاء بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[2] نقل الحكم من الماء المطلق إلى التراب، فمن نقله إلى النبيذ ثم من النبيذ إلى التراب فقد خالف الكتاب، وهؤلاء طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) من وجوه: **أحدها**: أنهم قالوا: رواه أبو فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود. وأبو فزارة هذا كان نبّاذا بـ"الكوفة" وأبو زيد مجهول. **ومنها**: أنه قيل: لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن؟ فقال: ليتني كنت، وسئل تلميذه علقمة هل كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن؟ فقال وددنا أنه كان. **ومنها**: أنه من أخبار الآحاد ورد على مخالفة الكتاب، ومن شرط ثبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب، فإذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ به لأن ليلة الجن كانت بمكة، وهذه الآية نزلت بالمدينة. وجه رواية الحسن وهو قول محمد أنه قام ههنا دليلان: **أحدهما**: أنه يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ التمر، وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه، والآخر يقتضي وجوب التيمم، وهو قوله

---

١ أحكام القرآن للجصاص: ٥٤٤،٥٤٣/٢، المائدة، الآية: ٦.

٢ المائدة:٦/٥.

تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[١] والعمل بالدليلين واجب، إذا أمكن العمل بهما، وههنا أمكن، إذ لا تنافي بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كما في سؤر الحمار. ولأبي حنيفة ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه قال: كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوسا في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ((ليقم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر))[٢] فقمت، وفي رواية فلم يقم منا أحد فأشار إليّ بالقيام فقمت ودخلت البيت فتزودت بإداوة من نبيذ فخرجت معه، فخطّ لي خطًا وقال: ((إن خرجت من هذا لم ترني إلي يوم القيامة)). فقمت قائما حتى انفجر الصبح، فإذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد عرق جبينه كأنه حارب جنا فقال لي: يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به؟ فقلت: لا إلا نبيذ تمر في إداوة. فقال: ((ثمرة طيبة وماء طهور))[٣]. فأخذ ذلك وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة، منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون التوضؤ بنبيذ التمر. وروي عن علي رضي الله عنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: ((نبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء))[٤]. وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: ((توضؤوا بنبيذ التمر ولا تتوضؤوا باللبن)). وروي عن أبي العالية الرياحي أنه قال: كنت في جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فحضرت الصلاة ففنيء ماؤهم ومعهم نبيذ التمر فتوضأ بعضهم بنبيذ التمر، وكره التوضؤ بماء البحر، وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره التوضؤ بنبيذ التمر، وهذا حكاية الإجماع. فإن من كان يتوضؤ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم يتوضأ بنبيذ التمر لكونه واجدا للماء المطلق،

---

١ المائدة: ٥/٦.

٢ مثله: الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانه: رقم الحديث: ٢٧٥.

٣ مسند ابن أبي شيبة، ما رواه عبد الله بن مسعود: رقم الحديث: ٣٠٠.

٤ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، كتاب الطهارة من قسم الأقوال، الباب الخامس: في المياه والتيمم والمسح على الخفين والحيض. الخ، الفصل الأول: في المياه: رقم الحديث: ٢٦٦٧٤.

ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهورا أو كان يقول هو ماء سخطة ونقمة، كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم في صفة البحر: **((هو الطهور ماؤه الحل ميتته))**[١] فتوضأ بنبيذ التمر لكونه عادما للماء الطاهر، وبه تبين أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستفاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خيره وشره من الله وأخبار الرؤية والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول. ومثله مما ينسخ به الكتاب مع ما أنه لا حجة لهم في الكتاب لأن عدم نبيذ التمر في الأسفار يسبق عدم الماء عادة لأنه أعسر وجودا وأعز إصابة من الماء، فكان تعليق جواز التيمم بعدم الماء تعليقا بعدم النبيذ دلالة فكأنه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا، إلا أنه لم ينص عليه لثبوته عادة. ويؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى نجباء الصحابة رضي الله عنهم في زمان انسد فيه باب الوحي مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ، فبطل دعوى النسخ. وما ذكروا من الطعن في الراوي، أما أبو فزارة فقد ذكره مسلم في "**الصحيح**" فلا مطعن لأحد فيه. وأما أبو زيد فقد قال صاعد: وهو من زهاد التابعين، أما أبو زيد: فهو مولى عمرو بن حُرَيْث فكان معروفا في نفسه وبمولاه فالجهل بعدالته لا يقدح في روايته، على أنه قد روي هذا الحديث من طرق أخر غير هذا الطريق لا يتطرق إليها طعن، وقولهم أن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن دعوى باطلة لما روينا أنه تركه في الخط. وكذا روي كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو أنه طلب منه أحجارا للاستنجاء فأتاه بحجرين وروثة فألقى الروثة، وقال (إنها رجس) أو (ركس) والدليل عليه أنه روي أنه لما رأى أقواما من الزُّطّ بالعراق قال: ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن، وفي رواية أنه مر بقوم يلعبون بالكوفة، فقال: ما رأيت أحدا أشبه بهؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن. وما روي أنه قال: ليتني كنت معه، فإن علقمة قال (وددنا

---

١ سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب: ماء البحر أنه طهور: رقم الحديث: ٦٩.

أن يكون معه)، محمول على الحال التي خاطب فيه الجن، أي ليتني كنت معه وقت خطابه الجن. وودنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن[١].

وفي "**الهداية**": ليلة الجن كانت غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ، والحديث مشهور عملت به الصحابة (رضي الله عنهم) وبمثله يزاد على الكتاب[٢].

ذكر صاحب آكام المرجان في أحكام الجان: أن ظاهر الأحاديث الواردة في وفادة الجن أنها كانت ست مرات، وذكر منها مرة في بقيع الغرقد حضرها ابن مسعود (رضي الله عنه) ومرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام، وعلى هذا لا يقطع بالنسخ[٣].

إذ يجوز أن تكون الدفعة الثانية في المدينة بعد آية التيمم فلا يصح دعوى النسخ[٤].

وإن اشتبه كون عبد الله بن مسعود (رضي الله عنه) مع رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ليلة الجن، قلنا: في الباب ما يكفي الاعتماد عليه وهو رواية هذه الكبار من الصحابة (رضي الله عنهم) كذا في "**مبسوط**" شيخ الإسلام[٥].

(٣٦٥) وجه رجوع أبي حنيفة إلى قول الجمهور:

في "**إعلاء السنن**": فإن قيل: وبعد ذلك كله فلم رجع أبو حنيفة (رحمه الله) عن قوله الأول ووافق الجمهور؟ كما في "**رد المحتار**" ناقلا عن "**البحر**": (والثالثة: التيمم فقط. وهي قوله الأخير وقد رجع إليه. وبه قال أبو يوسف والأئمة الثلاثة واختاره الطحاوي، وهو المذهب المصحح المختار عندنا). قلت: لعل وجهه التردد الواقع في أن قصة الوضوء بالنبيذ كانت بمكة قبل نزول المائدة، أو بالمدينة بعد نزولها، وتعدد ليلة الجن ووقوعها بالمدينة

١ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، الوضوء بنبيذ التمر: ١/٩٥-٩٨.
٢ الهداية، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها : ١/٤٧.
٣ فتح القدير، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها: ١/١١٩.
٤ شرح العناية مع فتح القدير، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها: ١/١١٩.
٥ حاشية الهداية، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها: ١/٤٧.

وحضور ابن مسعود (رضي الله عنه) فيها لا يستلزم وقوع قصة النبيذ أيضا بالمدينة، ولم يرد التصريح به في أثر يقبل مثله، وأيضا وقع التردد في صفة النبيذ الذي توضأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كان الماء غالبا فيه أو الحلاوة أو كان مساويين، ولا يخفى أن جواز الوضوء به إنما عرف على غير القياس فيقتصر على مورده، والمورد متردد فيه، فلا يترك به القياس، ولا ينسخ به الكتاب[1].

(٣٦٦) وجه التطبيق بين أقوال أبي حنيفة رحمه الله:

قال في "**الخزانة**": قال مشائخنا: إنما اختلف أجوبته لاختلاف المسائل، سئل مرة إن كان الماء غالبا، قال: يتوضأ، وسئل مرة، إن كانت الحلاوة غالبة، قال: يتيمم ولا يتوضأ، وسئل مرة إذا لم يدر أيهما الغالب، قال: يجمع بينهما[2].

(٣٦٧) ويشترط النية في الوضوء بالنبيذ وينتقض بوجود أن الماء:

قال ابن الهمام: إذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز إلا بالنية كالتيمم، لأنه بدل عن الماء حتي لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد، ذكره القدوري في "**شرحه**" من أصحابنا[3].

(٣٦٨) والنبيذ المختلف فيه:

قال في "**الهداية**": والنبيذ المختلف فيه أن يكون حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء كالماء. وما اشتد منها صار حراما لا يجوز التوضي به وإن غيرته النار. فما دام حلوا (رقيقا) فهو على الخلاف. وإن اشتد فعند أبي حنيفة رحمه الله يجوز التوضي به، لأنه يحل شربه عنده وعند محمد رحمه الله لا يتوضأ به لحرمة شربه عنده[4].

---

١ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب الدليل على جواز الوضوء بنبيذ التمر: ٣١٥/١.
٢ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب الدليل على جواز الوضوء بنبيذ التمر: ٣١٤/١.
٣ فتح القدير، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها: ١٢٠/١.
٤ الهداية، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها: ٤٨/١.

وفي "**العناية**": ذكر محمد في النوادر هو أن يلقي تميرات في ماء حتى صار الماء حلوا رقيقا ولا يكون مشتدا ومسكرا، وما اشتد منها وصار مرا لا يجوز الوضوء به بالإجماع؛ لأنه صار مسكرا حراما، وإن غيرته النار، فما دام حلوا رقيقا يسيل على الأعضاء فهو على الاختلاف، وإن اشتد جاز الوضوء به عند أبي حنيفة (رحمه الله) لحل شربه عنده، ولم يجز عند محمد لحرمته عنده(١).

(٣٦٩) حكم الاغتسال بالنبيذ:

قال في "**الهداية**": وأما الاغتسال به فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء، وقيل لا يجوز لأنه فوقه(٢).

أي بنبيذ التمر على قول أبي حنيفة (رحمه الله) فقد اختلف فيه، فمنهم من جوّزه اعتبارا بالوضوء لوجود المقتضي وهو وجود الحدث وعدم الماء، ومنهم من لم يجوّزه؛ لأن الأثر جاء في الوضوء خاصة والغسل فوقه فلا يلحق به(٣).

قال في "**الفتح**": يجب التفصيل في الغسل إن كان النبيذ غالب الحلاوة قريبا من سلب الإسم لا يغتسل به أو ضده، فيغتسل إلحاقا بطريق الدلالة أو مترددا فيه يجمع بين الغسل والتيمم. وأما من لم يلاحظوا هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه، كما ذكره المصنف، وقد صحح في "**المبسوط**" الجواز، وصحح في "**المفيد**" عدم الجواز لأن الجنابة أغلظ الحدثين(٤).

ولا نص عنه في الاغتسال به فجوّزه بعضهم اعتبارا بالوضوء، قال في "**الكافي**": هو الأصح ومنعه بعضهم جريا على وفق القياس، وإنما ترك ذلك في الوضوء لورود أنه صلى الله عليه وسلم توضأ من نبيذ عند عدم غيره، وقال: ((تمرة طيبة وماء طهور)) أخرجه أحمد

---

١ العناية، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها: ١٢٠/١.
٢ الهداية، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها: ٤٧/١.
٣ العناية، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها: ١٢٠/١.
٤ فتح القدير، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها: ١٢٠/١.

وأبوداؤد والترمذي وابن ماجه والبزار والطبراني والطحاوي وغيرهم بأسانيد متعددة يتحصل بجمعها صلوحه للاحتجاج به. وقد بسطت الكلام في دفع ما يرد على الاستناد به في "**السعاية**"(١).

قال في "**البدائع**": واختلف المشائخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة (رحمه الله) فقال بعضهم: لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال، فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لاستوائهم في المعنى انتهى وهذا على القول المرجوع عنه وأما على القول المرجوع إليه فكما لا يجوز التوضئ بالنبيذ، كذلك لا يجوز الاغتسال بالأولى(٢).

(٣٧٠) ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبذة:

قال في "**خزانة الأكمل**": التوضؤ بنبيذ التمر جائز من بين سائر الأشربة عند عدم الماء الخ(٣).

وقال في "**العناية**": ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبذة كنبيذ الزبيب والتين وغير ذلك؛ لأن نبيذ التمر خص بالأثر على خلاف القياس، فيبقى الباقي على موجب القياس، ولأنه علل بعلة قاصرة (حيث قال صلى الله عليه وسلم: ((تمرة طيبة وماء طهور)) أخرجه أبو داؤد والترمذي وابن ماجة). وهي كونها تمرة طيبة علل بإسم وصفة وهو لا يوجد في غيره(٤).

قال في "**البدائع**": وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبذة فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء. وقال الأوزاعي: يجوز التوضو بالأنبذة كلها نيًّا كان النبيذ أو مطبوخا حلوا كان أو

---

١ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارت، بيان حمل العرق على السور: ٨٣/١.
٢ بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ: ٥٦/١.
٣ فتح القدير، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها: ١٢٠/١.
٤ العناية، كتاب الطهارات، فصل في الأسار وغيرها: ١٢٠/١.

مرًا قياسا على نبيذ التمر. ولنا: أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولا به عن القياس، لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق، وهذا ليس بماء مطلق، بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق إلا أنا عرفنا الجواز بالنص، والنص ورد في نبيذ التمر خاصة، فيبقى ما عداه على أصل القياس(١).

ومقتضى القياس أن لا يجوز بالنبيذ مطلقا وإنما جوز بنبيذ التمر لورود الحديث كذا في "**الهداية**": وكثير من شروحها لكن قال العيني في "**شرحها**": ينبغي أن يجوز التوضي بسائر لأنبذة أما بدلالة نص بنبيذ التمر وأما لأنه عليه السلام نبّه على العلة بقوله: ((**تمرة طيبة وماء طهور**))(٢)(٣).

حيث قال: تمرة طيبة، وهذا المعنى موجود في نبيذ الزبيب وغيره، فصار كالهرة الطائفة على العلة فيها بقوله: ((**فإنه من الطوافين والطوافات**))(٤) قيس عليها سائر سواكن البيوت لوجود المعنى(٥).

(٣٧١) والفتوى اليوم على ما يوافق الجمهور:

قال العبد ضعيف: والفتوى اليوم وإن كان على ما يوافق الجمهور، لأنه ثبت رجوع الإمام إليه، وإذا رجع المجتهد عن قول لا يجوز الأخذ به كما صرح به "**الدر المختار**" وحاشيته في "**رد المحتار**"(٦).

فلا حاجة لنا إلى تطويل الكلام في هذا المرام ولكن أردنا أن نبين وجه قول أبي حنيفة الإمام المرجوع عنه.

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، باب شرائط أركان الوضوء: ١/٩٩.
٢ سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ: رقم الحديث: ٨٨.
٣ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان حمل العرق على السور: ١/٨٣.
٤ مثله: مسند أحمد، حديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه: رقم الحديث: ٢٢٥٨١.
٥ البناية شرح الهداية للعيني، كتاب الطهارة، فصل في الأسار وغيرها: ١/٢٩٤.
٦ رد المحتار على الدر المختار، مقدمة، مطلب في مولد الأئمة الأربعة ووفاتهم ومدة حياتهم: ١/٦٧.

(٣٧٢) ثم إن أبا حنيفة لم ينفرد في القول به:

وفي **"معارف السنن"**: ثم إن أباحنيفة، لم يتفرد في القول به بل وافقه سفيان الثوري، وجوزه إمام الشام الأوزاعي بسائر الأنبذة، (كما مر عن **"البدائع"**) وروي عن علي وابن عباس والحسن وعكرمة، وقال إسحاق: النبيذ الحلو أحب إليّ من التيمم كما حكاه البدر العيني في **"العمدة"**[١].

وراجع ما مر من **"البدائع"** من البحث الدقيق والتحقيق النفيس في النبيذ فإنه بديع في بابه على طريقة الفقهاء المحدثين.

(٣٧٣) عدم وجوب الترتيب في الوضوء وبطلان القول بإيجاب الترتيب فيه:

ويستدل بقوله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[٢]. (الأية) على بطلان قول القائلين بإيجاب الترتيب في الوضوء، وعلى أنه جائز تقديم بعضها على بعض على ما يرى المتوضئ؛ وهو قول أصحابنا، ومالك، والثوري، والليث، والأوزاعي. وقال الشافعي (رحمه الله): لا يجزيه غسل الذراعين قبل الوجه ولا غسل الرجلين قبل الذراعين. وهذا القول مما خرج به الشافعي (رحمه الله) عن إجماع السلف والفقهاء؛ وذلك لأنه روي عن علي وعبد الله وأبي هريرة: **((ما أبالي بأي أعضائي بدأت إذا أتممت وضوئي))**[٣]. ولا يروى عن أحد من السلف والخلف فيما نعلم مثل قول الشافعي (رحمه الله). وقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ (الأية): يدل من ثلاثة أوجه على سقوط فرض الترتيب، **أحدها**: مقتضى ظاهرها جواز الصلاة بحصول الغسل من غير شرط الترتيب، إذ كانت "الواو" ههنا عند أهل اللغة لا توجب الترتيب؛ قاله المبرد وثعلب جميعا، وقالوا: إن قول القائل: رأيت زيدا وعمروا، بمنزلة قوله: رأيت الزيدين ورأيتهما. وكذلك هو في عادة أهل

---

١ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ: ٣١٢/١.

٢ المائدة: ٦/٥.

٣ مثله: مصنف ابن أبي شيبة، كتاب الطهارة، باب في الرجل يتوضأ...الخ: رقم الحديث: ٤٢١.

اللفظ، ألا ترى أن من سمع قائلا يقول: رأيت زيدا وعمروا لم يعتقد في خبره أنه رأى زيدا قبل عمرو، بل يجوز أن يكون رءآهما معا، وجائز أن يكون رأى عمروا قبل زيد؟ فثبت بذلك أن "الواو" لا توجب الترتيب. وقد أجمعوا جميعا أيضا في رجل لو قال: إذا دخلت الدار فامرأتي طالق، وعبدي حر، وعليّ صدقة، أنه إذا دخل الدار لزمه ذلك كله في وقت واحد، لا يلزمه أحدها قبل الآخر؛ كذلك هذا. ويدل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم: **((لا تقولوا ما شاء الله وشئت ولكن قولوا ما شاء الله ثم شئت))**[١]؛ فلو كانت "الواو" توجب الترتيب لجرت مجرى "ثم"، ولما فرق النبي صلى الله عليه وسلم بينهما. وإذا ثبت أنه ليس في الآية إيجاب الترتيب، فموجبه في الطهارة مخالف لها وزائد فيها ما ليس منها، وذلك يوجب نسخ الآية عندنا لحظره ما أباحته؛ ولم يختلفوا أنه ليس في هذه الآية نسخ، فثبت جواز فعله غير مرتب. **والوجه الثاني:** من دلالة الآية: قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِ﴾[٢]. ولا خلاف بين فقهاء الأمصار أن الرجل مغسولة معطوفة في المعنى على الأيدي، وأن تقديرها: فاغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برؤسكم؛ فثبت بذلك أن ترتيب اللفظ على هذا النظام غير مراد به ترتيب المعنى. **والوجه الثالث:** قوله في نسقها: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾ وهذا الفصل يدل من وجهين على سقوط الترتيب. **أحدهما:** نفيه الحرج، وهو الضيق فيما تعبدنا به من الطهارة، وفي إيجاب الترتيب إثبات للحرج ونفي التوسعة. **والثاني:** قوله: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾ فأخبر أن مراده حصول الطهارة بغسل هذه الأعضاء، ووجود ذلك مع عدم الترتيب كهو مع وجوده إذ كان مراد الله تعالى الغسل[٣].

---

١ مثله: سنن ابن ماجة، كتاب الكفارات، باب النهي أن يقال ما شاء الله وشئت: رقم الحديث:٢١١٧.

٢ المائدة: ٥/٦.

٣ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٨٠٤، ٥٠٧، المائدة، الآية: ٦.

(٣٧٤) استدلال الشافعي رحمه الله تعالى على وجوب الترتيب بهذه الآية والجواب عنه:

(الشافعي رحمه الله يقول: إن الترتيب المذكور في القرآن رعاية فرض في الوضوء حتى لو توضأ غير مرتب لم تجز الصلاة بذلك الوضوء عنده): لقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[١] فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقي مرتبا لأن تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب في الباقي خلاف الإجماع...لأن حرف الفاء الداخلة على قوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[٢] للوصل والتعقيب بلا تراخ، كما هو أصل وضعها، فيدل على وجوب غسل الوجه عقيب إرادة القيام أي متصلا به، فيكون مقدما على غسل سائر أعضاء الوضوء. وإذا ثبت الترتيب بين غسل الوجه وبين إرادة الصلاة بهذه الآية ثبت الترتيب بين البواقي أيضا، إذ لو ثبت الترتيب بين غسل الوجه وإرادة القيام إلى الصلاة من دون الترتيب لزم خلاف الإجماع إذ لا قائل بالفصل[٣].

وهذا الاستدلال مبني على مقدمتين. **الأولى**: إن الآية تدل على تقديم غسل الوجه. **والثانية**: لزوم خلاف الإجماع على تقدير تسليم هذا التقديم، والقول بعدم الترتيب في البواقي...قلنا: المذكور بعده حرف الواو، فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه، وإن سلم فمتى استدل المجتهد بهذه الآية لم يكن الإجماع منعقدا، فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه لا بالإجماع...حاصل الجواب: **أولا منها**: منع للمقدمة الأولى من مقدمتي المستدل، (يعني لا نسلم أن الآية تدل على تقديم غسل الوجه، بل تدل على غسل هذا المجموع. **وثانيا**: منع للثانية يعنى وإن سلمنا على سبيل الفرض دلالة ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[٤]. على تقديم غسل الوجه، فلا نسلم لزوم خلاف الإجماع)،

---

١ المائدة: ٥/٦.

٢ المائدة: ٥/٦.

٣ شرح الوقاية مع عمدة الرعاية، كتاب الطهارة، لواب النية والترتيب: ١/٦٢.

٤ المائدة: ٥/٦.

.... لأن هذا يقتضي أن يوجد الإجماع المركب بيننا وبينه (الشافعي) قبل هذا الاستدلال وهو لا يوجد إلا أن يثبت مذهبه من وجوب الترتيب في الجميع قبل ذلك ليكون ذلك مع مذهبنا إجماعا مركبا مع أنه ليس كذلك، فإنه يستدل على إثبات مذهبه بهذه الآية، فيكون ثبوت مذهبه موقوفا على هذا الاستدلال فلا يكون مذهبه ثابتا قبل هذا الاستدلال. فلا يكون الإجماع منعقدا قبل ذلك.....وبالجملة استدلاله المذكور موقوف على ثبوت الإجماع بيننا وبينه قبله وهو موقوف على ثبوت مذهبه قبله مع أنه يستدل عليه بالآية. فيلزم الدور لتوقف ثبوت مذهبه على هذا الاستدلال المتوقف على ثبوت الإجماع المركب المتوقف على ثبوت مذهبه[١].

وأحسن الأجوبة عن الاستدلال المذكور ما في "**التلويح**" وغيره: وهو أنا لا نسلم دلالة الفاء الجزائية على لزوم تعقيب مضمون الجزاء لمضمون الشرط من غير تراخ وعلى وجوب تقديم ما بعده على ما عطف عليه بالواو ألا ترى إلى أن قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾[٢] لا يدل على أنه يجب السعي عقيب الأذان من غير تراخ وأنه لا يجوز تقديم ترك البيع على السعي[٣].

ويدل على سقوط الترتيب قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[٤] ومعناه مطهرا؛ فحيثما وجد ينبغي أن يكون مطهرا مستوفيا لهذه الصفة التي وصفه الله بها؛ وموجب الترتيب قد سلبه هذه الصفة إلا مع وجود معنى آخر غيره، وهذا غير جائز. ويدل عليه من جهة السنة حديث رفاعة بن رافع عن النبي صلى الله عليه وسلم في قصة الأعرابي حين علمه الصلاة وقال له: إنه لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ويحمد الله، وذكر الحديث؛ فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه إذا وضع الوضوء

١ شرح الوقاية مع عمد الرعاية، كتاب الطهارة، ثواب النية والترتيب: ٦٢،٦٣/١.
٢ الجمعة: ٩/٦٢.
٣ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان ترتيب الوضوء والولاء: ٦٢/١.
٤ الفرقان: ٤٨/٢٥.

مواضعه أجزاءه. ومواضع الوضوء الأعضاء المذكورة في الآية. فأجاز الصلاة بغسلها من غير ذكر الترتيب، فدل على أن غسل هذه الأعضاء يوجب كمال طهارته لوضعه الوضوء مواضعه...... فإن احتجوا بما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال: ((هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به)). قيل له: ليس في هذا الخبر ذكر الترتيب وإنما هو حديث زيد العَمِّيّ عن مُعَاوِيَةَ بْنِ قُرَّةَ عن ابن عمر (رضي الله عنه) أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة ثم قال: ((هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به))، ثم توضأ مرتين مرتين، وذكر الحديث، فلم يذكر فيه أنه فعله مرتبا؛ وليس يمتنع أن يكون قد بدأ بالذراعين قبل الوجه أو بمسح الرأس قبله، ومن ادعى أنه فعله مرتبا لم يمكنه إثباته إلا برواية.....جائز أن يترك المستحب إلى غيره مما هو مباح، ومع ذلك فيجوز أن يكون فعله غير مرتب على وجه التعليم، كما أنه أخر المغرب في حال على وجه التعليم، والمستحب تقديمها في سائر الأوقات.....قوله: "هذا وضوء" إنما هو إشارة إلى الغسل دون الترتيب فلذلك لم يكن للترتيب فيه مدخل[١].

قال القاضي رحمه الله: وفي حديث ابن عمر (رضي الله عنه) المسيب بن واضح ضعيف.....(ومع هذا) لو صح الاستدلال بهذا الحديث على وجوب الترتيب لوجب بهذا الحديث، إما التيامن أو عدمه والسواك أو عدمه والاستنثار أو عدمه لأن فعله صلى الله عليه وسلم لا يخلو عن أحد الضدين من هذه الأمور[٢].

فهذا القول يرجع إلى المرة فحسب لا إلى الأشياء الأخر لأن هذا الوضوء لا يخلو إما أن يكون ابتدائه من اليمين أو اليسار وأيضا إما أن يكون على سبيل الموالاة أو عدمها، فقوله عليه السلام: هذا وضوء الخ، إن أريد به، "هذا الوضوء" بجميع أوصافه يلزم فرضية الموالاة أو ضدها أو التيامن أو ضده وإن لم يرد بجميع أوصافه لا يدل على فرضية الترتيب[٣].

---

١ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٥٠٩، ٥١٠، المائدة، الآية: ٦.

٢ تفسير المظهري: ٢/٢٩٧، المائدة، الآية: ٦.

٣ شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان ترتيب الوضوء والولاء: ١/٦٣.

وذكر أهل الأصول في رد قول الشافعي (رحمه الله) إن الله تعالى أوجب في الوضوء الغسل والمسح وهما خاصان لمعنى معلوم إذا المسح: هو الإصابة، والغسل: هو الإسالة. فمن قال بوجوب الترتيب أو النية في الوضوء كما ذهب إليه الشافعي أو بوجوب التسمية كما ذهب إليه أصحاب ظاهر الحديث أو بوجوب الولاء كما ذهب إليه مالك لم يعمل بالخاص بل زاد عليه وهو نسخ فلا يصح بخبر الواحد[١].

غايته أن تراعي منزلة كل واحد من الكتاب والسنة فما ثبت بالكتاب (وهو الغسل والمسح) يكون فرضا، وما ثبت بالسنة ينبغي أن يكون واجبا، كما في الصلاة لكن لا واجب في الوضوء بالإجماع لأن الواجب كالفرض في حق العمل، وهو لا يليق إلا بالعبادات المقصودة فتنزلنا عن الوجوب إلى السنية وقلنا بسنية هذه الأشياء في الوضوء[٢].

وأما ما استدل به النووي بأن الله تعالى ذكر ممسوحا بين مغسولات، والأصل جمع المتجانسة على نسق واحد ثم عطف غيرها لا يخرج عن ذلك إلا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب، فقد أجيب عنه: بأن الفائدة التنبيه على وجوب الاقتصاد في صب الماء على الأرجل لما أنها مظنة الإسراف كما في "**الكشاف**" وغيره[٣].

وليس في الآية ما يفيد الترتيب وقد علم الترتيب من فعله عليه الصلوة والسلام. فقلنا: بسنيته كما أفاده في "**البحر**" وفي "**نور الأنوار**" كما مر. وذكر في "**التفسيرات الأحمدية**" فائدة أخرى في الفصل بين غسل الأرجل وبين إخوته وهي أفضلية الترتيب في الوضوء.

وقد انتهت اليوم مسودتي هذه لتكملة "أحكام القرآن" إلى حكم الترتيب في الوضوء وقد كنت شرعت في تسويدها لسادس عشر من جمادى الأخرى في السنة

---

١ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٨، المائدة، الآية: ٦.
٢ نور الأنوار، بحث بطلان شرط الولاء والترتيب والتسمية والنية: ٢٣، ٢٤.
٣ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/ ٢٧.

الماضية وكتبت هذه الأوراق في وقفات وفترات في السنة الكاملة مع الاشتغال بالتدريس والإفتاء وعدم فراغ البال مع قلة البضاعة في العلم والأعمال، والحمد لله على ذلك أولا، وأسأله ثانيا التوفيق لإتمام هذه التكملة والإكمال. وتمام الوضوء وتمام الصلوة وتمام الرضوان وعلى الله التكلان وهو المستعان. ١٥ جمادى الأخرى سنة ١٤١٠هـ.

(٣٧٥) دلالة الآية على أن التسمية على الوضوء ليست بفرض:

الآية يدل على أن التسمية على الوضوء ليست بفرض لأنه أباح الصلاة بغسل هذه الأعضاء من غير شرط التسمية، وهو قول أصحابنا وسائر فقهاء الأمصار. وحكي عن بعض الحديث أنه رءآها فرضا في الوضوء، فإن تركها عامدا لم يجزه وإن تركها ناسيا أجزأه[١].

(٣٧٦) الدليل على جوازه من غير التسمية:

ويدل على جوازه قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾[٢] فعلق صحة الطهارة بالفعل من غير ذكر التسمية شرطا فيه، فمن شرطها فهو زائد في حكم هذه الآيات ما ليس منها وناف لما أباحته من جواز الصلاة بوجود الغسل، ويدل عليه من جهة السنة حديث ابن عمر (رضي الله عنه) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه توضأ مرة مرة وقال: ((هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به)) ولم يذكر فيه التسمية؛ وقد علم الأعرابي الطهارة في الصلاة في حديث رفاعة بن رافع، وقال: ((لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء فيغسل وجهه ويديه......)) إلى آخره، ولم يذكر التسمية. وحديث علي وعثمان وعبد الله بن زيد وغيرهم في صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر أحد منهم التسمية فرضا فيه، وقالوا: هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فلو كانت التسمية فرضا فيه لذكروها ولورود النقل به متواترا في وزن ورود النقل في سائر الأعضاء المفروض طهارتها، لعموم الحاجة إليه[٣].

(٣٧٧) التمسك بفرضية التسمية على الوضوء والجواب عنه:

فإن احتجوا بحديث أبي هريرة (رضي الله عنه) عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **((لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه))**[٤] قيل له: لا تجوز الزيادة في نص القرآن إلا

١ أحكام القرآن للجصاص: ٥٠٤/٢، المائدة، الآية: ٦.
٢ الفرقان: ٤٨/٢٥.
٣ أحكام القرآن للجصاص: ٥٠٤/٢، المائدة، الآية: ٦.
٤ سنن الترمذي، أبواب الطهارة، التسمية عند الوضوء: رقم الحديث: ٢٥.

بمثل ما يجوز به النسخ، فهذا سؤال ساقط من وجهين: **أحدهما**: ما ذكرنا، **والآخر**: أن أخبار الآحاد غير مقبولة فيما عمت البلوى به، وإن صح احتمل أنه يريد به نفي الكمال لا نفي الأصل، كقوله: ((**لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد**))[١] و((**من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له**))[٢] ونحو ذلك[٣].

وقال في "**البحر الرائق**" بعد نقل حديث: ((**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**)): وهو ظاهر في نفي الجواز، لكنه خبر واحد لا يزاد به على الكتاب فمقتضاه الوجوب إلا لصارف. ثم قال بعد أسطر: وذكر في "المبسوط"، أن الصارف هو عدم تعليمها الأعرابي لما علّمه الوضوء وحديث الأعرابي حسنه الترمذي قال المؤلف: وفي "**التلخيص الحبير**" وقال البزار: لكنه مأول، ومعناه أنه لا فضل لوضوء من لم يذكر اسم الله عليه، لا على أنه لا يجوز وضوء من لم يسم. واحتج البيهقي على عدم وجوب التسمية بحديث رفاعة بن رافع: لا يتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمر الله فيغسل وجهه[٤].

قال شيخنا العثماني رحمه الله: هذا الحديث مرفوعا بطوله. رواه أبو داؤد، وسكت عنه[٥].

(٣٧٨) واختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أقوال:

الأول: أنه مستحب. وهو قول ضعيف وإن صححه صاحب الهداية. **والثاني**: إنه سنة مؤكدة. وعليه أكثرهم. **والثالث**: إنه واجب وإليه مال ابن الهمام في "**فتح القدير**"، وهو الأوفق بالمنقول والأصول. والأصل فيه حديث ((**لا وضوء لمن لا يذكر اسم الله عليه**))[٦] أخرجه أبو داؤد والترمذي والدار قطني وابن ماجه وغيرهم.....وقد فصلت (الشيخ

---

١ المستدرك على الصحيحين للحاكم، كتاب الصلاة، باب التأمين: رقم الحديث: ٨٩٨.
٢ سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء فيمن يسمع النداء فلا يجيب: رقم الحديث: ٢١٧.
٣ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٥٠٤، المائدة، الآية: ٦.
٤ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب استحباب التسمية عند الوضوء: ١/٦٩.
٥ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب استحباب التسمية عند الوضوء: ١/٦٩.
٦ سنن الترمذي، أبواب الطهارة، التسمية عند الوضوء: رقم الحديث: ٢٥.

العلامة عبد الحي اللكنوي) هذه المسئلة بدلائلها واختلافاتها وتفريعاتها، في رسالتي "أحكام القنطرة في أحكام البسملة"[١].

(٣٧٩) الكلام على أحاديث الخصوم:

وما احتجوا بحديث أبي هريرة رضي الله عنه المذكور أنه قال: ((**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**)). رواه أحمد وجماعة من الأئمة من حديث كثير بن زيد عن رميح بن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه عن جده، ورواه الترمذي وجماعة من حديث سعيد بن زيد من طريق عبد الرحمن بن حرملة عن أبي ثقال عن رباح عن جدته عن أبيها وروى أحمد وأصحاب السنن من حديث أبي هريرة من طريق يعقوب ابن سلمة عن أبيه عنه، وفي بعض ألفاظه: ((**من توضأ وذكر اسم الله فإنه طهر جسده كله، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله لم يطهر إلا موضع الوضوء**))[٢]. رواه الدارقطني عنه، وعن ابن مسعود وابن عمرو (رضي الله عنه). لحديث عائشة (رضي الله عنها): ((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم إلى الوضوء فيسمي الله عز وجل)) رواه الترمذي وابن أبي شيبة وابن عدي وحديث حصيف. قال: ((توضأ رجل عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يسم. فقال: أعد وضوءك ثم توضأ ولم يسمّ فقال: أعد وضوءك ثلث مرات، ثم توضأ وسمى فقال: الآن خيرا أصبت وضوءك)). والجواب أن حديث خصيف موضوع لا أصل له. وباقي الأحاديث كلها ضعاف. قال أبو بكر الأثرم: سمعت أحمد بن حنبل يقول: ليس في هذا شيء يثبت وأحسنها حديث كثير بن زيد وكثير ضعيف وكذا عبد الرحمن بن حرملة قال أبو حاتم: لا يحتج به ولينه البخاري. وأبو ثقال ورباح مجهولان. وجدة رباح راوية هذا الحديث عن سعيد بن زيد لا يعرف إسمها ولا حالها وكذا قال أبو حاتم وأبو زرعة، ويعقوب بن سلمة هو الليثي، قال البخاري: لا يعرف له سماع من أبيه ولا لأبيه من أبي هريرة رضي الله عنه. وأما حديث

١ حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان سنة الوضوء وكيفيته: ١/٦٠.

٢ مثله: السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء.: رقم الحديث: ٢٠٣.

عائشة ففي إسناده حارثة عن محمد وهو ضعيف، قال الحافظ ابن حجر وفي الباب حديث علي رواه ابن عدي وقال: إسناده ليس بمستقيم، وحديث أنس رواه عبد الملك وهو شديد الضعف، وحديث ابن عمرو فيه أبو بكر الداهر وهو متروك، وحديث ابن مسعود وفيه يحيى بن هاشم الشمشاد متروك، وروى مرسلا عن أبان وهو مرسل ضعيف فالحاصل ليس فى الباب حديث صحيح، ومن ثم قال أحمد لا آمره بالاعادة فارجوا أن يجزيه الوضوء. لكن أحمد يقدم الحديث الضعيف على القياس لا سيما هذه الأحاديث بالاجتماع والاعتضاد تدل على أن لها أصلا.

واستدلوا أيضا على وجوب البسملة بحديث أبي هريرة مرفوعا ((كل أمر ذى بال لم يبدأ ببسم الله فهو أجذم)) (كما استدل به النووي في شرحه للمسلم) قلنا: هذا الحديث لا يدل على الوجوب وإلا لكان الحمد أيضا واجبا لورود الحديث فيه أيضا بمعناه، ثم هذه الأحاديث معارض بحديث أبي جهيم قال: ((**أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بير جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه**))[١]. متفق عليه، فإن هذا الحديث يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كره أن يذكر لفظ السلام، وهو من أسماء الله تعالى على غير طهر، فذكر الله تعالى بالتسمية قبل الوضوء أولى بالكراهة، ولو سلمنا أحاديث الأمر بالتسمية فهي محمولة على الندب والمراد نفى الوضوء على وجه الكمال[٢].

(٣٨٠) قال العبد الضعيف:

(ويؤيد هذا الحمل الفاظ حديث أبي هريرة: ((**من توضأ وذكر اسم الله طهر جسده كله، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله لم يطهر إلا موضع الوضوء**))[٣] فإن فيها الحكم بطهارة موضع الوضوء مع عدم ذكر اسم الله عليه. وإن لم يحكم فيها بطهارة الجسد كله

---

١ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الطهارة، باب التيمم: رقم الحديث: ٨٤٨.
٢ تفسير المظهري ٢/٢٩٩، المائدة، الآية ٦.
٣ السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب التسمية على الوضوء: رقم الحديث: ٢٠٣

وفيه يعقوب ابن سلمة الليثي، قال البخاري: لا يعرف له سماع من أبيه ولا لأبيه من أبي هريرة). وفيه أبو ثفال، قال البخاري في حديثه نظر. وبقية رجاله رجال الصحيح[١].

قال الشيخ العثماني رحمه الله: وأبو ثفال هو ثمامة بن وائل بن حصين، مشهور بكنيته، مقبول كما في "التقريب". فهو مختلف فيه، والاختلاف لا يضر[٢].

في هذا السند، رباح بن عبد الرحمان بن حويطب وهو ابن عبد الرحمان بن أبي سفيان بن حويطب كما في "الترمذي". ذكره ابن حبان في الثقات في اتباع التابعين كما في "تهذيب التهذيب". وفي "التقريب" مقبول من الخامسة فلا يرد قول أبي حاتم وأبي زرعة: "إنه مجهول" المنقول في "التلخيص الخبير"..... وجدة رباح هي أسماء بنت سعد بن زيد بن عمرو كما في "التلخيص". وفي "التقريب". يقال: إن لها صحبة، اه وقد صرحت في هذه الرواية بسماعها عن النبي صلى الله عليه وسلم[٣].

ونظر في "رباح" الأستاذ المحقق المولوي محمد تقي العثماني في تعليقه على **إعلاء السنن**: بأن مجرد ذكر ابن حبان في الثقات لا يجدي شيئا في أمر الجاهلية، لما قال السيوطي: وإذا لم يكن في الراوي جرح ولا تعديل وكان كل من شيخه والراوي عنه ثقة ولم يأت بحديث منكر، فهو عنده ثقة وفي "كتاب الثقات له" كثير ممن هذه حاله، ولأجل هذا ربما اعترض عليه في جعلهم ثقات من لم يعرف حاله، ولا اعتراض عليه فإنه لا مشاحة في ذلك. وأما قول الحافظ في **التقريب**، إنه مقبول فيعارض ما في **التلخيص** له حيث قال: وأما "رباح" مجهول[٤].

وبمجموع ما ذكرنا من أحاديث الخصوم في الباب ثبت أن كلها ضعاف وإن الأصل فيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه: **((لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه))**، أخرجه أبو داؤد وغيره. فمع قطع النظر عن ضعف السند فهي محمولة على الندب والمراد نفي الوضوء

---

١ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب استحباب التسمية عند الوضوء: ٦٨/١.
٢ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب استحباب التسمية عند الوضوء: ٦٧/١.
٣ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب استحباب التسمية عند الوضوء: ٦٨/١.
٤ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب استحباب التسمية عند الوضوء: ٦٨/١.

على وجه الكمال، وأما ما مال إليه ابن الكمال من أن التسمية في بداية الوضوء واجب. وقال العلامة اللكنوي: وهو الأوفق بالمنقول والأصول فهو خلاف ما عليه علمائنا من أنها مستحبة أو سنة.

قال العلامة الشامي رحمه الله: ما ذكره المصنف من أن البداءة بالتسمية سنة هو مختار الطحاوي وكثير من المتأخرين. ورجح في "**الهداية**" ندبها. قيل: وهو ظاهر الرواية نهر، وتعجب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حيث رجح هنا وجوبها، ثم ذكر في باب شروط الصلاة أن الحق ما عليه علمائنا من أنها مستحبة. كيف وقد قال الإمام أحمد: لا أعلم فيها حديثا ثابتا[١].

يعني بخصوصها وإلا فهي مستفادة من الحديث الصحيح ((**كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله اقطع**))[٢] ويروي "**أبتر**" ويروي "**أجزم**" وأدنى ما فيه الدلالة على السنية وهو المعتمد من المذهب الذي يعوّل عليه ويذهب[٣].

قال في "**البحر**": والعجب من الكمال بن الهمام أنه في هذا الموضع نفي ظنية الدلالة عن حديث التسمية بمعنى مشتركها وأثبتها له في باب شروط الصلاة بأبلغ وجوه الإثبات بأن قال: ولا شك في ذلك لأن احتمال نفي الكمال قائم. فالحق ما عليه علماؤنا من أنها مستحبة كيف[٤].

فإذا ثبت أنه ظني الدلالة مع كونه ظني الثبوت وبمثله يثبت السنية أو الاستحباب لا الوجوب، فلم يظهر للقول بوجوب التسمية وجه وجيه.

---

١ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، مطلب سائر بمعنى باقي لا بمعنى جميع: ١/١١٠،١٠٩.

٢ الجامع الكبير لسيوطي، حرف الكاف: رقم الحديث: ٦٥٥.

٣ منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/٢٠.

٤ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١٩، ٢٠.

(٣٨١) الفرق بين خبر التسمية وخبر الفاتحة:

ما في "**المستصفى**": من أن خبر الفاتحة ورد في عبارة قصدية وخبر التسمية ورد في الوضوء الذي هو من الوسائل فانحط رتبته من الأول. ولذا لم يثبت الوجوب في الوضوء بخبر التسمية: ((**لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه**))[١] وثبت وجوب الفاتحة بخبر: ((لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)) فلا يرد عليه ما أورد بأن حديث التسمية حينئذ يعني إذا حمله على معنى نفي الكمال يكون من قبيل: ((لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب)) وقد أثبتوا به وجوب الفاتحة في الصلاة. فوجب أن يثبتوا بهذا الحديث وجوب التسمية في الوضوء.

(٣٨٢) بيان غسل الوجه وتحقيق معنى الغسل:

(اعلم أن) الغَسل عبارة عن إمرار الماء على العضو فلو رتب هذه الأعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف، لأن الله تعالى أمر بإمرار الماء على العضو..... أن المامور به في الوضوء الغَسل وذلك لا يحصل إلا عند إمرار الماء[٢].

وأقل حده أي الغسل ما روي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه بحيث يكون يسيل منه قطرة أو قطرتين ولم يتدارك على ما قال في "**شرح الوقاية**"[٣].

والظاهر أنه لا حاجة إليه بعد ذكر القطرة لأنه إذا كفى سيلان قطرة فهي متحققة مع القطرتين لا محالة إلا أن يقال فيه تنبيه على أن القطرتين مع عدم التدارك غير داخل في السيلان......إنما ذكر القطرتين مع حرف الترديد لتخالف العبارات في ذكر مذهب أبي حنيفة (رحمه الله) فظاهر عامة الكتب أن سيلان القطرة الواحدة كاف، والمفهوم من عبارة "**الذخيرة**" في مسئلة التوضئ بالثلج أنه لا بد عنده من سيلان القطرتين فصاعدا[٤]. ومعنى التدارك سيأتي.

---

١ سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب التسمية عند الوضوء: رقم الحديث: ٢٥.

٢ التفسير الكبير: ٣٠١/٤، المائدة، الآية: ٦.

٣ شرح الوقاية، كتاب الطهارة: ٥٣/١ ملخصا.

٤ السعاية، كتاب الطهارة، بيان غسل الوجه وحدوده: ٤٦/١.

واعلم أن تسييل الماء من الأعضاء شرط في ظاهر الرواية ولا يجوز التوضي ما لم يتقاطر الماء من الأعضاء المغسولة وعن أبي يوسف رحمه الله أنه ليس بشرط كذا في "**الذخيرة**"[١].

وذكر في "**الحِلْيَة**" عن "**الذخيرة**" وغيرها أنه قيل في تأويل هذه الرواية أنه سال من العضو قطرة أو قطرتان ولم يتدارك اهـ. (كما مر عن "**شرح الوقاية**"). والظاهر أن معنى لم يتدارك لم يقطر على الفور بأن قطر بعد مهلة، فعلى هذا يكون ذكر السيلان المصاحب للتقاطر احترازا عما لا يتدارك فافهم؛ ثم على هذا التأويل يندفع ما أورد على هذه الرواية من أن البلّ بلا تقاطر مسح، فيلزم أن تكون الأعضاء كلها ممسوحة مع أنه تعالى أمر بالغسل والمسح[٢].

(٣٨٣) وذلك الأعضاء ليس بشرط عندنا خلاف لمالك رحمه الله:

وذلك الأعضاء ليس بشرط عندنا في الوضوء ولا في الغسل خلافا لمالك في الوضوء على ما نص في "**البيضاوي**". وفي الغسل على ما نص به في كتبنا. والحجة عليه أن الغسل لفظ خاص وضع لمعنى مخصوص وهو إمرار اليد المبتلة وتدارك الماء والدلك ليس بداخل في مفهومه، فيكون زيادة على الكتاب. والزيادة نسخ، وهو لا يجوّز إلا بالتواتر أو بالمشهور وهذا تحقيق لفظ الغسل في قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾[٣].

وقد مر أن الغسل عبارة عن إمرار الماء على العضو لا إمرار اليد المبتلة لأنه معنى المسح، فيكون تداركه داخلا في مفهوم الغسل نعم الدلك ليس بداخل فيه(ش).

---

١ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة: ٥٣/١.

٢ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، مطلب في فرض القطعي والظني: ٩٦/١.

٣ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٤، المائدة، الآية: ٦.

(٣٨٤) اختلاف العلماء في ذلك على ثلاثة أجه:

فقال مالك بن أنس: عليه إمرار الماء، ودَلْكُ الموضع بيده وإلا لم يكن غسلا، وقال آخرون: وهو قول أصحابنا وعامة الفقهاء: عليه إجراء الماء عليه وليس عليه دلكه بيده، وروى هشام عن أبي يوسف: أنه إن مسح الموضع بالماء كما يسمح بالدهن أجزأه[١].

(٣٨٥) الدليل على بطلان قول موجي دلك الموضع:

إن إسم الغسل يقع على إجراء الماء على الموضع من غير دلك، والدليل على ذلك أنه لو كان على بدنه نجاسة فوالي بين صب الماء عليه حتى أزالها سمي بذلك غاسلا، وإن لم يدلكه بيده، فلما كان الإسم يقع عليه مع عدم الدلك لأجل إمرار الماء عليه. وقال الله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾ فهو متى أجرى الماء على الموضع فقد فعل مقتضى الآية وموجبها؛ فمن شرط فيه دلك الموضع بيده فقد زاد فيه ما ليس منه، وغير جائز الزيادة في النص إلا بمثل ما يجوز به النسخ. وأيضا فإنه لما لم يكن هناك شيء يزال بالدلك لم يكن لدلك الموضع وإمساسه بيده فائدة ولا حكم، فلم يختلف حكمه إذا دلكه بيده أو أمر الماء عليه من غير دلك. وأيضا فليس لدلك الموضع بيده حكم في الطهارة في سائر الأصول فوجب أن لا يتعلق به فيما اختلف فيه[٢].

قال القرطبي في "**أحكامه**": وقال غيرنا: إنما عليه إجراء الماء وليس عليه دَلْكٌ بيده؛ ولا شك أنه إذا انغمس الرجل في الماء وغمس وجهه أو يده ولم يُدَلِّك يقال: غسل وجهه ويده، ومعلوم أنه لا يعتبر في ذلك غير حصول الإسم فإذا حصل كفى[٣].

---

١ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٧٠، المائدة، الآية: ٦.

٢ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٧٠، ٤٧١، المائدة، الآية: ٦.

٣ التفسير القرطبي: ٨٣/٦، المائدة، الآية: ٦.

(٣٨٦) بين حد الوجه في الوضوء طولا وعرضا وحكم غسل ما تحت اللحية:

والوجه إسم لعضو معلوم مشتق من المواجهة. وحده من منابت الشعر إلى منتهى الذقن طولا وما بين الأذنين عرضا، فمن ترك غسل ما بين اللحية والأذن لم يجز وضوئه عند الائمة الثلاثة، خلافا لمالك رحمه الله، ويجب إيصال الماء إلى ما تحت الحاجبين وأهداب العينين والشارب، وأما ما تحت اللحية، فإن كانت خفيفة يرى ما تحتها يجب غسله وإن كانت كثيفة لا يرى البشرة من تحتها يسقط غسل البشرة فى الوضوء كما يسقط مسح الرأس بالشعر النابت عليه[١].

قال الجصاص: قد قيل فيه: إن حدّ الوجه من قصاص الشعر إلى أصل الذقن إلى شحمة الأذن، حكى ذلك أبو الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي؛ ولا نعلم خلافا بين الفقهاء في هذا المعنى. وكذلك يقتضي ظاهر الإسم، إذا كان إنما سمي وجها لظهوره. ولأنه يواجه الشيء ويقابل به، وهذا الذي ذكرناه من تحديد الوجه هو الذي يواجه الإنسان ويقابله من غيره[٢].

(٣٨٧) تفصيل حكم ما بين الأذن والعذار:

لما (كان) حد الوجه عرضا إلى الأذن (ما بين الأذنين) علم منه إنما قيل الأذن كله داخل في الوجه.....كما هو مذهب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله..... فيكون ما بين العذار..... ((العذار بفتح العين المهملة جانب اللحية)).....والأذن داخلا في الوجه...فيفرض غسله وعليه أكثر المشائخ وذكر شمس الأئمة الحلوائي يكفيه أن يبل ما بين العذار والأذن ولا يجب إسالة الماء عليه بناء على ما روي عن أبي يوسف رحمه الله أن المصلي إذا بل وجهه وأعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز لكن قيل: تأويله أنه سال

١ تفسير المظهري: ٢٩١/٢، المائدة، الآية: ٦.

٢ أحكام القرآن للجصاص: ٤٧٧/٢، المائدة، الآية: ٦.

من العضو قطرة أو قطرتان ولم يتدارك[١]. أي لم يتتابع ولم يترادف بحيث يلحق أخر القطرة قطرة أخرى.

(٣٨٨) فصار الأقوال ههنا ثلاثة:

أحدها: ما ذهب إليه أبو حنيفة ومحمد من أن المعتبر في الغسل هو الإسالة والتقاطر في جميع الأعضاء المغسولة وأجزائها وإن ما بين العذار والأذن داخل في الوجه فيفترض غسله كغسل باقي الأعضاء. **وثانيها**: قول أبي يوسف: إنه يكفي في الغسل أن يبل وإن لم يسل الماء وأن ما بين العذار والأذن غير داخل في الوجه فلا يفرض بله أيضا. **وثالثها**: قول شمس الأئمة أن المعتبر في غسل الوجه وغيره وهو الإسالة إلا ما بين العذار والأذن فإنه مع دخوله في الوجه يكفيه البل[٢].

(٣٨٩) والمفتى به من هذه الأقوال هو القول الأول:

فإن أهل اللغة أطبقوا على اعتبار الإمرار والإسالة في حقيقة الغسل وليس البل غسلا عندهم (وهو ظاهر الرواية كما مر عن **"عمدة"**) وكذا فسروا الوجه بما تقع به المواجهة وما بين العذار والأذن كذلك (تقع به المواجهة فيكون داخلا في الوجه)[٣].

(٣٩٠) الاعتراض على قول شمس الأئمة والجواب عنه:

والمروي عن أبي يوسف رحمه الله: يقتضي أن يكفي بل جميع الأعضاء ولا خصوصية لما بين العذار والأذن.......وأيضا غسل القدر المذكور لا يجب عند أبي يوسف (رحمه الله) أما لأنه ليس بداخل في حد الوجه كما نسبوا إليه، وأما لأنه سقط غسله وإن كان داخلا

---

١ شرح الوقاية مع عمدة الرعاية، كتاب الطهارة، بيان فرائض الوضوء وتحقيق الغاية: ١/٥٣ملخصا.

٢ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان فرائض الوضوء وتحقيق الغاية: ١/٥٣.

٣ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان فرائض الوضوء وتحقيق الغاية: ١/٥٣.

في الوجه للضرورة كما ذكره بعض الفقهاء..... فكيف يصح بناء قول شمس الأئمة المذكور؟ وأجيب: بأن الحلوائي معدود في المجتهدين فباجتهاده اختار قولهما في كون القدر المذكور من الوجه وقول أبي يوسف (رحمه الله) من كفاية البل في هذا القدر لتحقق المشقة في غسله وعدم الحرج في بله. (واخترع شمس الأئمة من القولين المذكورين قولا ثالثا، ولكن استدرك عليه في **"شرح الوقاية"**، وذكر تأويل قول أبي يوسف: بأن مراده فيما روي عنه من كفاية البل. إنه لا يشترط التقاطر الكثير بل يكفيه تقاطر قطرة أو قطرتين (ولم يتدارك أي لم يقطر على الفور بأن قطر بعد مهلة) لا أنه لا يشترط التقاطر مطلقا، وحينئذ يوافق مذهب أبي يوسف مذهب أبي حنيفة ومحمد فلا يصح بناء شمس الأئمة قوله عليه: وإنما ذكر هذا التأويل بلفظ قيل لكونه مخالفا لما عليه كلام الفقهاء من ذكر الخلاف بينه وبينهما، وتصريح أن التقاطر عنده ليس بشرط مطلقا[1].

(٣٩١) قال العبد الضعيف:

ولِيْ فيه نظر، **أولا**: إن هذا التأويل مع أنه مخالف لتصريح الفقهاء بأن التقاطر عنده ليس بشرط مطلقا، لا يرتفع الخلاف به بينه وبينهما، لأن حاصل هذا التأويل أن سيلان القطرة أو القطرتين يشترط عنده أيضا كما يشترط عندهما، ولكن لا يرتفع الخلاف بين المذهبين بإشتراط سيلان القطرة أو القطرتين فقط، لأن عندهما كما يشترط التقاطر يشترط الفور أيضا فإذا لم يقطر على الفور بأن قطر بعد مهلة لا يكفي عندهما، لكن يكفي عنده، نعم يندفع بهذا ما أورد عليه من أن البل بلا تقاطر مسح، فيلزم أن تكون الأعضاء كلها ممسوحة. وهذا خلاف النص لأن فيه الأمر بغسل بعض الأعضاء ومسح البعض، لأن البل بعد سيلان القطر أو القطرتين وإن لم يتدارك يكون غسلا عنده فلا يرد عليه ما أورد ولم يكن غسلا عندهما بدون التدارك ومعنى التدارك قد مر من **"الشامية"** فلينظر، **وثانيا**: أن عند أبي

١ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان فرائض الوضوء وتحقيق الغاية: ١/٥٣.

يوسف ما بين العذار والأذن ليس داخلا في حد الوجه، وعندهما داخل فيه فكيف يصح أن يقال: يوافق مذهبه مذهبهما بهذا التأويل المذكور؟.

والخلاف (بين أبي يوسف وبينهما) في الملتحي أما المرأة والأمرد والْكَوْسَجُ فيفترض الغسل اتفاقا(١).

وهذا إجماع على أنه يجب غسله قبل نبات الشعر، فحيلولة الشعر بينه وبين الوجه لا تسقط كالجبهة لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب أيضا بعده(٢).

(٣٩٢) حكم الذقن في الوضوء:

وبما ذكرنا من أن حد الوجه من قصاص الشعر إلى أسفل الذقن طولا، ومن الأذن إلى الأذن عرضا لأنه مأخوذ من المواجهة (ثبت أنه) فيجب غسل جميع الوجه في الوضوء ويجب إيصال الماء إلى ما تحت الحاجبين وأهداب العينين والعذارين والشارب والعنفقة وإن كانت كثّة(٣).

ذكر في "**الذخيرة**" في فصل الشجاج: أن الذقن من الوجه بلا خلاف والعظم الذي تحت الذقن وهو اللحيان فمن الوجه عندنا (٤).

وقال في "**حاشية شرح الوقاية**": قوله: وأسفل الذَّقَن...وهو معطوف على قوله الأذن، وخارج من المغيا إن أريد من الأسفل ما تحت الذقن وداخل فيه أن أريد به الجزء الآخر من الذقن(٥).

---

١ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، مطلب في معنى الاشتقاق وتقسيمه إلى ثلاثة أقسام: ٩٧/١.

٢ التفسير الكبير: ٣٠٣/٤، المائدة، المائدة، الآية: ٦.

٣ تفسير الخازن: ١٦/٢، المائدة، الآية: ٦.

٤ حاشية الهداية، كتاب الديات، فصل في الشجاج: ٥٨٥/٤.

٥ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان فرائض الوضوء وتحقيق الغاية: ٥٣/١.

(٣٩٣) قال العبد الضعيف:

. قال شيخنا العثماني رحمه الله: في فتاواه "**إمداد الأحكام**" إن ما بين الذقن والحلق أيضا داخلا في حد الوجه ويفرض غسله في الوضوء[١].

فيفهم منه أن ما تحت الذقن داخلا في المغيا لأن الذقن من الوجه بلا خلاف وأما اللحيان فمن الوجه عندنا كما مر عن "**الذخيرة**". فلا يكون تحت ما تحت الذقن خارجا من الغيا. فلا يرد ما أورد عليه أن هذا الحد لا يتناول اللحيين لكونهما تحت الذقن مع أنهما من الوجه لأن ما تحت الذقن يكون داخلاً في حده.

نعم يرد عليه أنه لا تقع بهما المواجهة فكيف يدخلان في حد الوجه.

والجواب عنه: إنا لا نسلم اعتبارا لمواجهة الكاملة في حد الوجه كيف واللحيان اللتان تحت الذقن من الوجه عندنا حتى لو وجد الشجاج فيهما كان لها أرش مقدر مع أنه لا تقع بهما المواجهة الكاملة، أخذته من "**السعاية**"[٢].

(٣٩٤) حكم الأذنين في الوضوء:

فإن قيل: فينبغي أن يكون الأذنان من الوجه لهذا المعنى، قيل له: لا يجب ذلك لأن الأذنين تستران بالعمامة والقلنسوة ونحوهما كما يستر صدره، وإن كان متى ظهر كان مواجها لمن يقابله، قاله الجصاص[٣].

وحديث ((**الأذنان من الرأس**))[٤]. يشير إلى أن الأذنين خارجان عن حد الوجه مع دلالة على أنهما ممسوحان بماء الرأس. وجه التمسك أن المراد بقوله: ((**الأذنان من الرأس**)) إما أن يكون لبيان الحقيقة. وهو عليه الصلوة والسلام غير مبعوث لذلك على أنه

---

١ إمداد الأحكام، كتاب الطهارة، فصل في فرائض الوضوء: ٣٤٣/١ ملخصا.

٢ السعاية، كتاب الطهارة، بيان غسل الوجه وحدوده: ٤٤/١.

٣ أحكام القرآن للجصاص: ٤٧٧/٢، المائدة، الآية: ٦.

٤ سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي صلى الله عليه وسلم: رقم الحديث: ١٣٤.

مشاهد لا يحتاج إلى بيان، أو بيان أنهما ممسوحان كالرأس لا بماء الرأس ولا سبيل إليه لأن الاشتراك بين الشيئين في أمر لا يوجب كون أحدهما من الآخر كالرجل من الوجه لاشتراكهما في الغسل. والخف من الرأس لاشتراكهما في المسح. وإما لبيان أنهما ممسوحان بماء الرأس، وذلك يناسب الذكر عن مسح الأذنين بماء واحد، فإنه إذا كان من أبعاض الرأس حقيقة وحكما جاز أن يمسح بماء واحد فكذا إذا حكم الشرع بذلك[1].

(٣٩٥) حكم المضمضة والاستنشاق في الوضوء:

في "**التفسير المظهري**": لا يشترط للوضوء التسمية ولا المضمضة ولا الاستنشاق عند الجمهور، وقال أحمد: كل ذلك واجب ركن للوضوء[2].

قال الجصاص: وهذا الذي ذكرنا من معنى الوجه يدل على أن المضمضة والاستنشاق غير واجبين بالآية، إذ ليس داخل الأنف والفم من الوجه، إذ هما غير مواجهين لمن قابلهما. وإذا لم تَقْتَضِ الآية إيجاب غسلهما وإنما اقتضت غسل ما واجهنا وقابلنا منه فمن قال: بإيجاب المضمضة والاستنشاق فهو زائد في حكم الفرض ما ليس منه وهذا غير جائز لأنه يوجب نسخه[3].

قال في "**البدائع**": ولنا: أن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس، وداخل الأنف والفم ليس من جملتها، أما ما سوى الوجه فظاهر، وكذا الوجه لأنه اسم لما يواجه إليه عادة، وداخل الأنف والفم لا يواجه إليه بكل حال فلا يجب غسله..... ومواظبة النبي (صلى الله عليه وسلم) عليهما في الوضوء دليل السنية دون الفرضية فإنه كان يواظب على سنن العبادات[4].

---

١ العناية على هامش فتح القدير، كتاب الطهارات: ٢٨/١، ٢٧.

٢ تفسير المظهري: ٢٩٨/٢، المائدة، الآية: ٦.

٣ أحكام القرآن للجصاص: ٤٧٧/٢، المائدة، الآية: ٤.

٤ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، باب سنن الوضوء: ١١٠/١.

لا يقال: المواظبة تدل على الوجوب حتى قال أهل الحديث: هما فرضان في غسل الجنابة والوضوء استدلالا بالمواظبة لأنا نقول: إنه عليه السلام كان يواظب من العبادات على ما فيه تحصيل الكمال كما كان يواظب على الأذكار (فلا دليل في نفس المواظبة على الفرضية إلا بقرائن قوية) وفي كتاب الله تعالى أمر بتطهير أعضاء مخصوصة[١].

(٣٩٦) الاستدلال على وجوبهما والجواب عنه:

وفي "**المظهري**": وأما المضمضة والاستنشاق فدليل وجوبهما حديث عائشة رضي الله عنها وابن عباس (رضي الله عنهما) إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه أو لا يتم الوضوء إلا بهما**))[٢]. وحديث أبي هريرة ((**أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمضمضة والاستنشاق**))[٣] روى الأحاديث الثلاثة الدار قطني والجواب: أن حديث عائشة فيه سليمان بن موسى قال البخاري: عنده مناكير وقال النسائي: ليس بالقوي وحديث ابن عباس؛ فيه جابر الجعفي كذبه أيوب السجستاني وزائدة. وقال النسائي: متروك وأما حديث أبي هريرة فقال الدار قطني: لم يسنده غير هدبة وداؤد بن المحبر عن حماد عن عمار بن أبي عمار عنه وغيرهما يرويه عن عمار مرسلا وأجاب ابن الجوزي بأن هدبة ثقة أخرج عنه في الصحيحين والرفع زيادة ومن الثقة مقبولة ثم المرسل أيضا حجة. وقد يحتج على وجوب الاستنشاق بحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**إذا توضأ أحدكم فليستنشق بمنخره من الماء ثم يستنثر**))[٤] رواه مسلم وفي بعض طرقه ((**فليجعل في أنفه ماء ثم ليستنثر**))[٥] متفق عليه. قال ابن الجوزي قد روى نحوه عن عثمان بن عفان وسلمان بن قيس ومقدام بن معد يكرب وروى أحمد وأبو داؤد والحاكم من حديث ابن عباس مرفوعا استنثروا مرتين بالغتين أو ثلثا

---

١ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب سنية المضمضة والاستنشاق: ١/٧٩، ٧٨.

٢ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب تأكيد المضمضة والاستنشاق: رقم الحديث: ٢٤٢.

٣ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب تأكيد المضمضة والاستنشاق: رقم الحديث: ٢٤١.

٤ مثله: الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار ...الخ: رقم الحديث: ٥٨٤.

٥ الجامع الصحيح المسلم، كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار: رقم الحديث: ٥٨٣.

ولأبي داؤد الطيالسي إذا توضأ أحدكم فليستنثر وليفعل ذلك مرتين أو ثلاثا وإسناده حسن قلنا: الأمر بالمضمضة والاستنشاق والاستنثار محمول على الاستحباب لاسيما عند اقترانه بالاستنثار الذي هو ليس بواجب إجماعا. وقد روي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: أنه قال: ((من توضأ فليستنثر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج)) ثم على أصل أبي حنيفة رحمه الله الأحاديث التي تدل على وجوب التسمية أو المضمضة أو الاستنشاق أو غير ذلك في الوضوء لو فرضنا صحتها لا يجوز به الزيادة على الكتاب لأن الزيادة على الكتاب عنده في حكم النسخ لأن مقتضى الآية صحة الصلاة عند الاقتصار على الأركان الأربعة، ولا يجوز نسخ الكتاب بحديث الآحاد فلا يجوز الزيادة على الكتاب بحديث الآحاد والله أعلم[١].

(٣٩٧) حكم اللحية:

قال في "**شرح المنية**": وأما اللحية فعن أبي حنيفة رحمه الله يفرض مسح ربعها قياسا على مسح الرأس وهي رواية الحسن وعنه يفوت مسح ما يلاقي بشرة الوجه. واختاره قاضي خان وصححه، وقال: هو أشهر الروايات لأنه لما سقط غسل ما تحته انتقلت الوظيفة إليه مسحا كما في الخف. وأظهر الروايات عنه غسل ما يلاقي البشرة. واختاره في "**المحيط**" و"**البدائع**". قال في "**معراج الدراية**": وهو الأصح وفي "**الفتاوى الظهيرية**" وبه يفتى. قال في "**البدائع**" عن ابن شجاع: إنهم رجعوا عما سوى هذا. ووجهه أنه لما سقط غسل ما تحته انتقل فرض الغسل إليه كالشارب والحاجب حيث انتقل فرضية غسل ما تحتهما إليهما، وأما ما استرسل منها فلا يجب غسله ولا مسحه لكونه ليس من الوجه وعن أبي يوسف يفرض استيعابها بالمسح وعنه سقوطه أصلا وهو أيضا رواية عن أبي حنيفة الخ[٢].

---

١ تفسير المظهري: ٢/٢٩٩، ٣٠٠، المائدة، الآية: ٦.

٢ غنية المتملي في شرح منية المصلي المشهور بشرح الكبير، فرائض الوضوء: ١٨.

وفي "**الدر المختار**": وغسل جميع اللحية فرض يعنى عمليا أيضا على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع إليه، وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في "**البدائع**" (قوله: وما عدا هذه الرواية) أي من رواية مسح الكل أو الربع أو الثلث أو ما يلاقي البشرة أو غسل الربع أو الثلث أو عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية[١].

والعجب من أصحاب المتون، في ذكر المرجوع عنه وترك المرجوع إليه المصحح المفتى به مع دخولها في حد الوجه المتقدم. كما ذكره في "**فتح القدير**" وهذا كله في الكثة وأما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها وهذا كله في غير المسترسل وأما المسترسل فلا يجب غسله ولا مسحه[٢].

وفي "**منحة الخالق**": ويجوز فيه وجه آخر وهو أن يكون (ولحيته) معطوفا على وجهه فيكون المعنى وغسل لحيته فيوافق الرواية المرجوع إليها وإن كان المتبادر خلافه فيندفع العجب عنه[٣].

---

١ الد المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ١/١٠٠.

٢ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/١٦.

٣ منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/١٦، ١٥.

(٣٩٨) دليل الفرق بين الكثة والخفيفة:

قال شيخنا العثماني رحمه الله: لم يرد فيهما حديث صحيح ولكن يؤخذ إيصال الماء إلى البشرة اللحية الخفيفة من قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾[1]. لبقاء المواجهة بها، وعدم عسر غسلها. ويؤخذ وجوب غسل ظاهر الكثيفة مما قد ذكر في **"شرح الإحياء"** ما نصه. وأما الكثيفة منها فلا يجب إلا غسل ظاهرها فقط لما روي أنه صلى الله عليه وسلم توضأ فغرف غرفة فغسل بها وجهه، (هذا جزء من حديث البخاري نقل بقدر الضرورة وتمام الحديث في **"النيل"**). ولا يبلغ ماء الغرفة الواحدة أصول الشعر مع الكثافة. والمعنى فيه عسر إيصال الماء إلى المنابت مع الكثافة الغير النادرة. قال العلامة المحدث السيد مرتضى الزبيدي الحنفي نور الله مرقده في **"شرح الإحياء"** ويوافقه سياق ما في كتب أصحابنا حيث قالوا: يجب غسل ظاهر اللحية الكثة في أصح ما يفتى به، لأنها قامت مقام البشرة فتحول الفرض إليها..... قال الشيخ: وهذا الحكم المذكور إنما هو فيما يدخل تحت المواجهة، أي ما يكون في دائرة الوجه لا كلها وأما المسترسلة تحت الذقن فخارجة عن الحكم المذكور، كذا في الكتب الفقهية [2].

قال في **"البدائع"**: ولنا إنما يواجهه إلى المتصل عادة لا إلى المسترسل فلم يكن المسترسل وجها فلا يجب غسله[3].

(٣٩٩) وما في "البدائع" من أنه إذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته فمحمول على ما إذا لم ترى لبشرتها:

(قوله: التي ترى بشرتها) قيد بذلك لأنه الذي لا خلاف فيه. وأما ما في **"البدائع"** من أنه إذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفا كان أو خفيفا، لأن ما

---

١ المائدة: ٦/٥

٢ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب إيصال الماء إلى اللحية...الخ: ٦٣/١، ٦٤.

٣ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة،فصل في أركان الوضوء: ٦٧/١.

تحته خرج من أن يكون وجها لأنه لا يواجه به اهـ. فمحمول على ما إذا لم تر بشرتها كما يشير إليه التعليل، فالخفيفة قسمان: والفرق بينها بالمعنى الثاني وبين الكثيفة العرف كما هو وجه عند الشافعية. والأصح عندهم أن الخفيفة ما ترى بشرتها في مجلس التخاطب أفاده في "الحِلْيَة"[١].

قال في "**البحر**": والمراد بالخفيفة التي لا ترى بشرتها. أما التي ترى بشرتها فإنه يجب إيصال الماء إلى ما تحتها. كذا في "**فتح القدير**"...وقد ذكر في "**النهر**" أنه لا خلاف في وجوبه وفي قول "**البدائع**": (لأن ما تحته خرج أن يكون وجها الخ). إشارة إلى هذا التأويل[٢].

(٤٠٠) قال العبد الضعيف:

لم أر التصريح في "**البدائع**" بقوله: كثيفا كان أو خفيفا نعم قوله: إذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته. يوهم أن غسل ما تحت الشعر ساقطا مطلقا، وإن كان خفيفا ولكن في التعليل إشارة إلى ما يزيله كما مر من "**الشامية**".

(٤٠١) حكم لحية المرأة والخنثى المشكل:

قال شيخنا: وفي "**السعاية**"، ذكر الخطيب الشربيني في "**الإقناع**"، إنه خرج بالرجل المرأة. فيجب غسل ذلك منها ظاهرا وباطنا وإن كثف لندرة كثافتها ومثلها الخنثى، انتهى وقواعد أصحابنا لا تأباه[٣].

قال الإمام الرازي رحمه الله: لو نبت للمرأة لحية يجب إيصال الماء إلى جلدة الوجه وإن كانت تلك اللحية كثيفة، وذلك لأن ظاهر الآية يدل على وجوب غسل الوجه. والوجه عبارة عن الجلدة الممتدة من مبدإ الجبهة إلى منتهى الذقن. تركنا العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحية المرأة نادرة فتبقى على الأصل[٤].

---

١ رد المحتار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ١/١٠١.
٢ منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/١١.
٣ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب إيصال الماء...اللحية الكثيفة: ١/٦٤.
٤ التفسير الكبير: ٤/٣٠٣، المائدة، الآية: ٦.

(٤٠٢) حكم الشارب والشفة والعينين:

قال في "البحر": وعلى هذا ينبغي أن يحمل قول من قال إنه يجب إيصال الماء إلى ما تحت شعر الشارب على ما إذا كان بحيث يبدو منابت الشعر، وقد جعله في التجنيس من الآداب وصرح الْوَلْوَالِجِيُّ في باب الكراهية على أن المفتى به أنه لا يجب إيصال الماء إلى ما تحته كالحاجبين. وأما الشفة فقيل تبع للفم. وقال أبو جعفر: ما أنكتم عند انضمامه فهو تبع له وما ظهر فللوجه. وصححه في "الخلاصة" وذكر في "المجتبى" لا تغسل العين بالماء ولا بأس بغسل الوجه مغمضا عينيه، وقال الفقيه أحمد بن إبراهيم: إن غمض عينيه شديدا لا يجوز، ولو رمدت عينه فرمصت يجب إيصال الماء تحت الرمص إن بقي خارجا بتغميض العين، وإلا فلا وفي "المغرب" الرمص ما جمد من الوسخ في الموق، والموق: مؤخر العين، والماق: مقدمها(١).

لأن هذه المذكورات وإن كانت داخلة في حد الوجه المذكور إلا أنها لا يجب غسلها للحرج. وعلل في "الدرر" بأن محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لا يواجه الناظر إليه، فسقط الفرض عنه وتحول إلى الحائل(٢).

قلت: وهو تعليل حسن يجري في كل محل فرض استتر بالحائل وتحول فرضه إلى الحائل ولكن لا يجري في العينين ولذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: يجب إيصال الماء إلى داخل العينين، وقال الباقون: لا يجب، حجة ابن عباس أنه وجب غسل كل الوجه لقوله ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ والعين جزء من الوجه، فوجب أن يجب غسله، ولكن الحرج مدفوع لقوله تعالى في آخر الآية: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ﴾(٣). ولا شك أن في إدخال الماء في العين حرجا(٤).

---

١ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/١١.

٢ رد المحتار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ١/٩٨.

٣ المائدة: ٦/٥

٤ التفسير الكبير: ٤/٣٠٢، المائدة، الآية: ٦ ملخصا.

(٤٠٣) بيان غسل اليدين والاختلاف في إدخال المرفقين تحت الغسل:

قال في **"التفسيرات الأحمدية"**: وحد اليد إلى الأبط لو ذكر مطلقا وقد ذكر الله تعالى لها غاية بقوله إلى المرافق. واختلفوا في أن المرافق داخل تحت الغسل أو لا؟ فعند زفر وداؤد لم يدخل المرافق في الغسل. وعندنا يدخل(١).

أقول: المرافق بالكسر هو من الإنسان أعلى الذراع وأسفل العضد. وذهب جمهور العلماء إلى وجوب إدخال المرفقين في الغسل ونقل عن مالك والشافعي وزفر وأبي بكر بن داؤد الظاهري، أنه لا يجب إدخال المرفقين في الغسل واختاره ابن جرير الطبري. ونقل عن مالك: وقد سئل من قول الله عز وجل: ﴿ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾(٢). فقال: الذي آمر به أن يبلغ المرفقين في الغسل لا يجاوزهما، وحجة أصحاب هذا القول: أن كلمة "إلى" لإنتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾(٣). ولأن الحد لا يدخل في المحدود فوجب أن لا يجب غسل المرفقين في الوضوء. وحجة الجمهور أن كلمة "إلى" هنا بمعنى "مع" ومنه قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾(٤) أي مع أموالكم ويعضده من السنة ما صح من حديث أبي هريرة ((**أنه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل اليمنى حتى أشرع في العضد ثم يده السرى حتى أشرع في العضد ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ**))(٥). والجواب عن الحجة المتقدمة إن الحد إذا كان من جنس المحدود دخل فيه كما في هذه الآية لأن المرفق من جنس اليد وإذا لم يكن من جنس المحدود لم يدخل فيه كما في قوله

---

١ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٥، المائدة، الآية: ٦.

٢ المائدة: ٥/٦.

٣ البقرة: ٢/١٨٧.

٤ النساء: ٤/٢.

٥ مثله: الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة ... الخ: رقم الحديث: ٦٠٢.

تعالى: ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾[١] لأن النهار من غير جنس الليل فلا يدخل فيه[٢].

(٤٠٤) والجواب عن استدلال زفر رحمه الله وغيره على خروج المرفقين عن حكم الغسل في الوضوء:

قال المظهري: وحكي عن الشعب ومحمد بن جرير عدم وجوب غسل المرافق وبه قال زفر رحمه الله لأن كلمة "إلى" للغاية والغاية تكون خارجة عن حكم المغيا، كما في ﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ ﴾ أو لأن مذهب المحققين من العلماء العربية أنها موضوعة لمطلق الغاية وأما دخولها في الحكم أو خروجها فلا دلالة لها عليها، وإنما يعلم من خارج ولا دليل ههنا، فلا يدخل بالشك. قلنا: بل هاهنا دليل على كون الغاية داخلا في حكم المغيا وهو الإجماع. قال الشافعي رحمه الله في **"الأم"** لا أعلم مخالفا في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء، وما حكي عن الشعبي ومحمد بن جرير إن صح الرواية عنهما وكذا قول زفر رحمه الله لا يرفع إجماع من قبلهم ومن بعدهم، ولم يثبت عن مالك رحمه الله خروج المرفقين صريحا وإنما حكي عنه أشهب كلاما محتملا. وسند الإجماع فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المبين لمجمل الكتاب. روى الدار قطني بإسناد حسن من حديث عثمان في الوضوء فغسل يديه إلى المرفقين حتى مس أطراف العضدين. وقال هكذا كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم. وروى أيضا من حديث جابر **((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه))**[٣]. لكن إسناده ضعيف وروى البزار والطبراني من حديث وائل بن حجر مرفوعا: **((وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفقين))**[٤]. وروى الطحاوي والطبراني من حديث ثعلبة بن عباد عن أبيه مرفوعا: **((ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه))**[٥]. ولم يرو عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد

---

١ البقرة: ١٨٧/٢.

٢ تفسير الخازن: ١٦/٢، المائدة، الآية: ٦.

٣ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب إدخال المرفقين في الوضوء: رقم الحديث: ٢٥٩.

٤ مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة: رقم الحديث: ٧١٦٦.

٥ مصنف عبد الرزاق، كتاب الطهارة، باب ما يذهب الوضوء من الخطايا: رقم الحديث: ١٥٦.

من الصحابة (رضي الله عنهم) أنهم تركوا غسل المرافق والكعاب في الوضوء. وذلك دليل واضح لمعرفة معنى الكتاب، ومن ثم قال بعض المفسرين "إلى" هاهنا في الموضعين بمعنى "مع" كما في قوله تعالى: ﴿ وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ ﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿ مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللَّهِ ﴾[3][4].

(٤٠٥) قال العبد الضعيف:

فظهر بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الإجماع أن جميع اليد ليس بمراد، فهي مجمل في المقدار فبيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن مقدار اليد في الوضوء إلى المرفقين.

وفعله ذلك عندنا على الوجوب، لوروده مورد البيان لأن قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾[5] لما احتمل دخول المرافق فيه واحتمل خروجها صار مجملا مفتقرا إلى البيان، وفعل النبي صلى الله عليه وسلم إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب. قاله الجصاص[6].

فيندفع به ما قال في "**البحر**": فلا يفيد الافتراض لأن الفعل لا يفيده[7].

(لأن فعله صلى الله عليه وسلم ههنا ورد على وجه البيان، فهو يفيد الوجوب): وكان فعله بيانا لمجمل الكتاب. والمجمل إذا التحق به البيان يصير مفسرا من الأصل[8].

---

١ هود: ٥٢/١١.
٢ النساء: ٢/٤.
٣ الصف: ١٤/٦١.
٤ تفسير المظهري: ٢٩٣/٢، ٢٩٢، المائدة، الآية: ٦.
٥ المائدة: ٦/٥.
٦ احكام القرآن للجصاص: ٤٨١/٢، المائدة، الآية: ٦.
٧ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١٣/١
٨ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل في أركان الوضوء: ٦٨/١.

وكان الحكم بعده مضافا للمجمل لا للبيان، فيكون ثابتا بقطعي يفيد الفعل الافتراض على هذا الوجه.

(وما قال بعض المفسرين: إلى ههنا في الموضعين) بمعنى "مع" قال في "**البحر**" وهو مردود. لأنهم قالوا إن اليد من رؤس الأصابع للمنكب، فإذا كانت "إلى" بمعنى "مع" وجب الغسل إلى المنكب لأنه كغسل القميص وكمه، وغاية أنه فرد كأفراد من العام وذلك لا يخرج غيره بحر. والجواب إن المراد من "اليد" في الآية من الأصابع إلى المرفق للإجماع على سقوط ما فوق ذلك[1].

وما في "**الهداية**" وغيرها من أنه غاية لمقدر تقديره اغسلوا أيديكم مسقطين إلى المرافق مردود، لأن الظاهر تعلقه بـ"اغسلوا " وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر بلا ملجئ مع أن المقصود منه الإسقاط وهو لا يوجبه عما فوق المرفق بل عما قبله باللفظ إذ يحتمل إسقطوا من المنكب إلى المرفق أو من رؤس الأصابع إلى المرفق فلم يتعين الأول كما لا يخفى[2].

قال في "**البحر**": وفرقهم بين غاية الإسقاط وبين غاية المد بأن صدر الكلام إن كان متناولا لما بعد "إلى"، فهي للإسقاط كمسألتنا، وإلا فهي للمد نحو ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[3]. ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في اليمين، فإن ظاهر الرواية عدم الدخول كما إذا حلف لا يكلمه إلى عشرة أيام لا يدخل العاشر مع تناول الصدر له كما في "**جامع الفصولين**" ، وكذلك رأس السمكة في قوله : والله لا آكل السمكة إلى رأسها، فإنها لا تدخل مع التناول المذكور[4].

وفي "**النهر**": وما نسبه إلى الهداية سهو، وإنما الذي فيها رد لقول زفر (رحمه الله): الغاية لا تدخل في المغيا أن هذه الغاية لإسقاط ما وراءها يعني فهي داخلة والجار متعلق

---

١ رد المحتار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ٩٨/١.

٢ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١٣/١.

٣ البقرة: ١٨٧/٢.

٤ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١٣/١.

بـ"اغسلوا" على كل حال، والنقض بمسئلة اليمين. أجاب عنه في "**فتح القدير**" بأن الكلام هنا في اللغة والأيمان مبنية على العرف. نعم يرد النقض بمثل قرأت القرآن إلى سورة كذا، والهداية إلى كتاب كذا، فإن الغاية فيهما لا تدخل تحت المغيا مع تناول الصدر لها[١].

قال في "**البحر**": والحق أن شيئا مما ذكروه لا يدل على الافتراض، فالأولى الاستدلال بالإجماع على فرضيتهما قال الإمام الشافعي رضي الله عنه في "**الأم**": لا نعلم مخالفا في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء، وهذا منه حكاية للإجماع، قال في "**فتح الباري**": بعد نقله عنه: فعلى هذا فزفر محجوج بالإجماع قبله. وكذا من قال ذلك من أهل الظاهر بعده[٢].

(٤٠٦) الكلام على قوله صاحب البحر فالأولى الاستدلال بالإجماع على فرضيتهما:

قوله: والأولى الخ مما لا حاجة إليه إذ الفروض العملية لا تحتاج في إثباتها إلى القاطع فيحتاج إلى الإجماع على أن قول المجتهد لا أعلم مخالفا لا يكون حكاية للإجماع الذي يكون غيره محجوجا به فقد قال الإمام اللامشي في "**أصوله**" لا خلاف أن جميع المجتهدين لو أجمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصا، كان ذلك إجماعا، فأما إذا نص البعض وسكت الباقون لا عن خوف بعد اشتهار القول فعامة أهل السنة أن ذلك يكون إجماعا، وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا أقول: إنه إجماع ولكن أقول: لا أعلم فيه خلافا، وقال أبو هاشم من المعتزلة لا يكون إجماعا[٣].

ويكون حجة أيضا عن شرح المنية أن غسل المرفقين والكعبين ليس بفرض قطعي بل هو فرض عملي كربع الرأس؛ ولذا قال في "**النهر**" أيضا: لا يحتاج إلى دعوى الإجماع؛ لأن الفروض العملية لا يحتاج في إثباتها إلى القاطع[٤].

١ منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١٢/١.
٢ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١٣/١.
٣ منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١٢/١.
٤ رد المحتار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ٩٩/١.

(٤٠٧) البحث في الفرض القطعي والظني:

قال في "**البحر**": والظاهر من كلامهم في الأصول والفروع. أن الفرض على نوعين: قطعي وظني، هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفواته،...... والفارق بين الظني القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام. اهـ. بيان ذلك أن الأدلة السمعية أربعة: **الأول**: قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة أو المحكمة والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي. **الثاني**: قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة. **الثالث**: عكسه كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي. **الرابع**: ظنيهما كالأخبار الآحاد التي مفهومها ظني، فبالأول يثبت الفرض والحرام، وبالثاني والثالث الواجب وكراهة التحريم، وبالرابع السنة والمستحب. ثم إن المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظني حتى يصير قريبا عنده من القطعي، فما ثبت به يسميه فرضا عمليا؛ لأنه يعامل معاملة الفرض في وجوب العمل، ويسمى واجبا نظرا إلى ظنية دليله، فهو أقوى نوعي الواجب وأضعف نوعي الفرض، بل قد يصل خبر الواحد عنده إلى حد القطعي؛ ولذا قالوا إنه إذا كان متلقى بالقبول جاز إثبات الركن به حتى ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله صلى الله عليه وسلم: ((الحج عرفة))......وتمام تحقيق هذا المقام في فصل المشروعات من حواشينا على "**شرح المنار**" [١].

(٤٠٨) ولا يكفر جاحد الفروض العملية:

وفي "**الخلاصة**". لو أنكر الوضوء لغير الصلاة لا يكفر عندنا إلا أن يجاب بأنه من الفرض العملي، وهو أقوى نوعي الواجب وأضعف نوعي الفرض، فلا يكفر جاحده[٢].

وكذا حكم تقدير الممسوح بالربع...أي ربع الرأس، ومثله غسل المرفقين والكعبين، فإنه لم يثبت شيء منها بقطعي. ولذا لم يكفر المخالف فيها إجماعا كذا في "**الحِلْيَة**"[٣].

---

١ رد المحتار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ١/٩٥،٩٤.

٢ رد المحتار، كتاب الطهارة: ١/٨٩.

٣ الد المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ١/٩٣.

(٤٠٩) الفرق بين الفرض القطعي والعملي والواجب:

والفرض العملي ما يفوت الجواز بفوته كمسح ربع الرأس، وهو أقوى نوعي الواجب، فهو فرض من جهة العمل، ويلزم على تركه ما يلزم على ترك الفرض من الفساد لا من جهة العلم والاعتقاد، فلا يكفر بجحده كما يكفر بجحد الفرض القطعي ؛ بخلاف النوع الآخر من الواجب كقراءة الفاتحة فإنه لا يلزم من تركه الفساد ولا من جحوده الإكفار[1].

(٤١٠) تحقيق لفظ المسح في قوله تعالى: "وامسحوا" واختلاف العماء في القدر الواجب من مسح الرأس:

أن المسح هو مساس اليد بشيئ في اللغة. وحده في الشرع: أن يمسح باليد المبتلة بللا لا يسيل منه الماء ولا يقطر والا لكان غسلا لا مسحا. وفرض المسح عندنا ربع الرأس. وعند الشافعي رحمه الله أدنى ما يطلق عليه إسم المسح شعرة أو شعرتان أو ثلث شعرات. وعند مالك (رحمه الله) الاستيعاب فرض. وبيانه أن الباء في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[2] زائدة عند مالك فصار كقوله: فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ ﴾ فأوجب الاستيعاب في مسح الرأس وأخذ بالاحتياط. وللتبعيض عند الشافعي رحمه الله فأوجب أقل ما يقع عليه إسم المسح وأخذ باليقين. وعندنا أيضا بعض الرأس مراد وهو الربع، لكن لا من حيث أن الباء للتبعيض بل الباء للالصاق لكنها إذا دخلت في آلة المسح يراد به من المحل كله ومن الآلة بعضها يقال مسحت بالحائط بيدي أي كله ببعضها. وإذا دخلت في محل المسح يراد به بعضه، يقال مسحت بالحائط أي ببعضه. وذلك لأن الآلة وسيلة غير مقصودة فيكفي فيها البعض، فإذا دخل الباء في المحل وهو الرأس مثلا، شبه المحل بالوسائل فيراد به البعض كما يراد بالوسائل فصار التبعيض مراد بهذا الطريق لا من حيث الباء، وذلك البعض كان

---

١ رد المحتار، كتاب الطهارة، مطلب نواقض المسح: ٢٧٩/١.

٢ المائدة: ٦/٥.

مبهما فلحقه حديث النبي صلى الله عليه وسلم وهو أنه مسح على ناصيته بيانا له، وهو مقدار الربع، فيكون هو فرضا لا غير. هكذا ذكر في كتب الأصول والفقه، وهو مبحوث بوجوه شتى لا يليق إيرادها ههنا. وقيل: المفروض في المسح هو مقدار ثلث أصابع اليد لأنها أكثر ما هو الأصل في آلة المسح[١].

(٤١١) والمعتمد رواية الربع عند الحنفية:

والحاصل أن المعتمد رواية الربع، وعليها مشى المتأخرون، كابن الهمام وتلميذه ابن أمير الحاجّ وصاحب النهر والمقدسي والمصنف والشُّرُنْبُلاليّ وغيرهم[٢].

وفي **"تفسير روائع البيان"**: اتفق الفقهاء على أن مسح الرأس من فرائض الوضوء لقوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[٣] ولكنهم اختلفوا في مقدار المسح على أقوال:

(أ) قال المالكية والحنابلة: يجب مسح جميع الرأس أخذاً بالاحتياط.

(ب) وقال الحنفية: يفترض مسح ربع الرأس أخذاً بفعل النبي صلى الله عليه وسلم بمسحه على الناصية.

(ج) وقال الشافعية: يكفي أن يمسح أقل شيء يطلق عليه إسم المسح ولو شعرات أخذا باليقين[٤].

دليل المالكية والحنابلة:

استدل المالكية والحنابلة على وجوب مسح جميع الرأس بأن الباء كما تكون أصلية تكون زائدة للتأكيد، واعتبارها هنا زائدة أولى، والمعنى: امسحوا رؤوسكم، وقالوا: إن آية الوضوء تشبه آية التيمم، وقد أمر الله تعالى بمسح جميع الوجه في التيمم فامسحوا بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ ولما كان المسح في التيمم عاما لجميع الوجه، فكذلك هنا يجب مسح جميع

---

١ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٦، المائدة، الآية: ٦.

٢ رد المحتار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ٩٩/١.

٣ المائدة: ٦/٥.

٤ روائع البيان ٥٣٨/١، المائدة، الآية: ٦.

الرأس ولا يجزئ مسح البعض، وقد تأكد ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم حيث ثبت أنه كان إذا توضأ مسح رأسه كله[١].

دليل الحنفية والشافعية:

واستدل الحنفية والشافعية بأن الباء (للتبعيض) وليست زائدة، والمعنى: امسحوا بعض رؤوسكم، إلّا أن الحنفية قدروه بربع الرأس لما روي عن المغيرة بن شعبة ((أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في سفر، فنزل لحاجته ثم جاء فتوضأ ومسح على ناصيته)). وأما الشافعية فقالوا: الباء للتبعيض، وأقل ما يطلق عليه اسم المسح داخل بيقين، وما عداه لا يقين فيه فلا يكون فرضا، وإنما يحمل على الندب. قال الشافعي رحمه الله: احتمل قول الله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[٢] بعض الرأس، ومسح جميعه، فدلت السنة على أن مسح بعضه يجزئ، وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم. مسح بناصيته، وقال في موضع آخر: فإن قيل: قد قال الله عَزَّ وَجَلَّ: فامسحوا بِوُجُوهِكُمْ في التيمم أيجزئ بعض الوجه فيه؟ قيل له: مسحُ الوجه في التيمم بدل من غسله، فلا بدّ أن يأتي بالمسح على جميع مؤضِع الغسل منه، ومسحُ الرأس أصلٌ فهذا فرق ما بينهما. (وهو الجواب عن استدلال المالكية على وجوب مسح الرأس بوجوب مسح جميع الوجه في التيمم وحاصله أن القياس مع الفارق وهو لا يجوز والفرق ما بيناه. ش) قال القرطبي: أجاب علماؤنا عن الحديث بأن قالوا: لعلّ النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لعذر لا سيما وكان هذا الفعل منه صلى الله عليه وسلم في السفر وهو مظِنّة الإعذار، وموضع الاستعجال والاختصار، ثم هو لم يكتف بالناصية حتى مسح على العمامة. فلو لم يكن مسح جميع الرأس واجبا لما مسح على العمامة[٣].

---

١ روائع البيان: ٥٣٨/١، المائدة، الآية: ٦.

٢ المائدة: ٦/٥.

٣ روائع البيان: ٥٣٩/١، ٥٣٨، المائدة، الآية: ٦.

ولنا أن الآية دالة على أنه يجب المسح على الرأس، ومسح العمامة ليس مسحا للرأس واحتجوا بما روي أنه عليه الصلوة والسلام مسح على العمامة. جوابنا: لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة[1].

أقول: الباء في اللغة العربية موضوعة للتبعيض، وكونها زائدة خلاف الأصل، ومتى أمكن استعمالها على حقيقة ما وضعت له وجب استعمالها على ذلك النحو، فالفرض يجزئ بمسح البعض، والسنّة مسح الكل، فما ذهب إليه الشافعية والحنفية أظهر، وما ذهب إليه المالكية والحنابلة أحوط والله أعلم[2].

قال العبد الضعيف:

أن الباء للالصاق وهو المعنى الحقيقي للباء أجمع عليه علماء العربية[3]. وهو ظاهر كلام سيبويه وهو الذي اختاره جمع من أرباب التحقيق، منهم ابن الهمام في "**تحرير الأصول**" كما في "**حاشية عمدة الرعاية**"[4]. لا يصار عنه الا بدليل وهي تدخل على الوسائط غالبا والوسائط لا تقصد استيعابها ولذلك إذا دخلت على المحل دلت على أن الاستيعاب غير مراد ويدل على ذلك فعله صلى الله عليه وسلم عن المغيرة بن شعبة: ((**أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمسح بناصيته الخ**)) [5]. (كما قال القاضي) [6].

فصار التبعيض مرادا بهذا الطريق لا من حيث أن الباء موضوعة للتبعيض، وأحاديث الاستيعاب محمولة على الاستحباب لا ينفي عدم جواز الاكتفاء على البعض بل يدل على جواز الاكتفاء على البعض، حديث المغيرة بن شعبة المذكور فيه، **أنه صلى الله عليه وسلم:** ((مسح على ناصيته ولم يستوعب)). **فإن لم يجز الاكتفاء على البعض لم يكتف بالناصية**

---

١ التفسير الكبير: ٤/ ٣٠٥، المائدة، الآية: ٦.

٢ روائع البيان: ٥٣٩، المائدة، الآية: ٦.

٣ تفسير المظهري: ٢/٢٩٣، المائدة، الآية: ٦.

٤ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان مسح الرأس: ١/٥٦.

٥ الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة: رقم الحديث: ٦٥٩.

٦ تفسير المظهري: ٢/٢٩٣، المائدة، الآية: ٦.

قط. والمسح على العمامة إذا ثبت نفعا ولا يكون المسح على العمامة مسحا على الرأس لأن الظاهر أن المسح على العمامة ليس مسحا على الرأس المأمور بالآية. ولعله مسح على العمامة بعد مسح قدر الفرض على الرأس. كما مر عن "الكبير". فلم يثبت استيعاب المسح على الرأس ولم يقع المسح على العمامة مقام المسح على الرأس. فلم يصح قول القرطبي: فلو لم يكن مسح جميع الرأس واجبا لما مسح على العمامة فإن المسح على العمامة ليس بمسح على الرأس.

قال الشيخ: فالحق ما قاله الخطابي: فرض الله مسح الرأس، والحديث في مسح العمامة محتمل للتأويل، فلا يترك المتيقن للمحتمل. وما قاله الحافظ في معنى المسح على العمامة: أنه كمل عليها بعد مسح الناصية، صحيح لا يعارضه شيئ وما ظنه لا بعض الناس من عدم جريانه في الأحاديث القولية فقد رددناه عليه[١].

ولما ثبت ان مسح جميع الرأس مسح شعرة أو ثلث شعرات وقال أبو حنيفة رحمه الله بل الآية مجملة لأن جميع الرأس غير مراد فقال الشافعي رحمه الله: فالمعنى وامسحوا بعض رؤوسكم فالآية مطلق فيكفي من الرأس مسح شعرة أو ثلث شعرات وقال أبو حنيفة رحمه الله: بل الآية مجملة لأن جميع الرأس غير مراد بدلالة كلمة الباء وأحاديث المسح على مقدم الرأس ولا مطلق البعض من الرأس أى بعض كان لأن ذلك يحصل في ضمن غسل الوجه ضرورة استيعاب الوجه، وإذا كانت الآية مجملة التحق حديث المغيرة وما في معناه بيانا لها فقلنا بوجوب مسح ربع الرأس لأن للرأس أربعة جوانب، مقدم الرأس واحد منها[٢].

وما أورد أولها: إن حديث مسح الناصية خبر آحاد فكيف يجوز به البيان؟ وجوابه: أن خبر الواحد لا تجوز به الزيادة على الكتاب ولا نسخ إطلاقه، وأما بيان مجمل الكتاب فيصح به كما قرر في علم الأصول.

---

١ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب كفاية مسح ربع الرأس: ٦٣/١.

٢ تفسير المظهري: ٢٩٣/٢، المائدة، الآية: ٦.

وثانيها: أنه يجوز أن يكون الفعل النبوي على سبيل السنية لا على سبيل الفرضية.

وجوابه: إن مسحه صلى الله عليه وسلم كل الرأس غالبا واكتفاءه على مسح الناصية أحيانا، وعدم اكتفائه على أقل منه ولو مرة دليل واضح على أنه لبيان المقدار الضروري.

ثالثها: إن كون ذلك بيانا موقوف على إثبات أن هذا الوضوء الذي اكتفى فيه على مسح الناصية أول وضوئه بعد نزول الآية لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة.

وجوابه: لأنه لا ضرورة إلى ذلك فإن العمل بالفرض أعني مسح الرأس في ضمن مسح كل الرأس ممكن فلا يقدح تأخير البيان في العمل[1].

(٤١٢) الفرق بين المجمل والمطلق:

إن المجمل مجهول المراد حتى يأتي البيان من المتكلم موصولا أو مفصولا، فإذا جاء البيان التحق ذلك بأصله وصار المجمل مفيدا لما أريد منه والمطلق معلوم المراد مجهول الكيفية غير محتاج إلى البيان وحكمه أنه يحمل على الأقل المتيقن إلا أن يدل دليل على خلافه.......فاختار أصحابنا.......أن الآية مجملة في حق مقدار المسح فلا يعلم مقداره إلا ببيان الشارع وقد جاء بيانه بفعله صلى الله عليه وسلم، أنه مسح على الناصية فيلتحق هذا البيان بأصل الكتاب فيكون هذا القدر فرضا لكونه الثابت بالكتاب،.....وظن الشافعي رحمه الله أن قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[2]. مطلق لكون معنى المسح وآلته ومحله معلوما لكل أحد غير محتاج إلى بيان الشارع مراده منه فيحمل على الأقل اليقيني وهو ما يسمى في العرف مسحا وإن كان مقدار شعرة فيكون هذا القدر فرضا بهذا النص. وما زاد عليه مما ثبت بالأحاديث من مسح الناصية أو الاستيعاب يكون سنة[3]. (قلت ولا شك أن مقدار شعرة لا يسمى في العرف مسحا ومن مسح برأسه ثلث شعرات لا يقال أنه

---

١ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، تحقيق المسح ومعناه: ٥٨/١.

٢ المائدة: ٦/٥.

٣ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، باب بيان مسح الرأس: ٥٧/١ ملخصا.

مسح برأسه عادة (نهاية). ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم الاكتفاء على أقل من مسح الناصية ولو جاز لاكتفى على أقل منه ولو مرة لبيان الجواز)، وبالجملة، فإن ادعى أحد تواتر نفس المسح على العمامة، أو شهرته فيمكن تسليمه، ولا يضرنا، (لأنه كمل عليها بعد مسح الناصية وأداء الفرض بمسح الناصية) وإن ادعى تواتر الاكتفاء بمسح العمامة مع ترك المسح على الرأس فغير مسلم. والزيادة على الكتاب بالخبر لا يجوز إلا به، ودونه خرط القتاد. والله الهادي إلى طريق السداد[١].

قال في "**عمدة الرعاية**": ولا يجوز المسح على عمامة ولا على قلنسوة وبرقع، والوجه في ذلك كله أن ثبوت المسح وقيامه مقام الغسل على خلاف القياس، فيقتصر على ما ورد به النص، ولم يرد في الشرع الاكتفاء بالمسح على هذه الأشياء وقيامه مقام الغسل. ولا دخل للرأي فيه حتى يثبت جوازه بالقياس على مسح الخفين[٢].

البحث على حديث المغيرة بن شعبة:

فهذا حديث مغيرة بن شعبة رضي الله عنه رواه محمد بن بشار مرة بلفظ: ((**توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الخفين والعمامة**))[٣]. وذكر محمد بن بشار في هذا الحديث في موضع آخر ((أنه: **مسح على ناصيته وعلى عمامته**)) قال الترمذي: وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن المغيرة بن شعبة، وذكر بعضهم المسح على الناصية والعمامة: ولم يذكر بعضهم الناصية. فكل من روي من الصحابة أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على العمامة محمول على الاختصار في الرواية، بدليل ما ورد من بعضهم التصريح بمسح الناصية معها. ولا يخفى أن السكوت عن شيئ لا يدل على نفيه كما صرح به الشوكاني في "**النيل**" ناقلا عن ابن القيم. ولفظه: "فسكوت أنس عنه" لا يدل على نفيه،

---

١ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، بيان مسح الرأس: ٦٣/١.
٢ سنن البيهقي الكبرى، كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين: رقم الحديث: ١٢٠٢.
٣ سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب في جواز المسح على بعض الرأس: رقم الحديث: ٧٤٠.

وقد أثبته حديث المغيرة [1].

والاختصار في الرواية والاقتصار على ذكرهم المهم لم يزل من دأب الرواة قديما وحديثا، فبعضهم يأتي بالحديث على وجهه، ويسوقه بسياق أتم. وبعضهم يحذف منه أشياء، ويقتصر على ما هو المهم عنده، كما لا يخفى على من جمع طرق الأحاديث[2].

وقد مر أن "الباء" للالصاق واستدل في "**البحر**": أن الفعل الذي هو المسح قد تعدي إلى الآلة وهي اليد، لأن الباء إذا دخلت في الآلة تعدي الفعل إلى كل الممسوح، "كمسحت رأس اليتيم بيدي" أو على المحل، تعدي الفعل إلى الآلة. والتقدير "وامسحوا أيديكم برؤسكم" فيقتضي استيعاب اليد دون الرأس واستيعابها ملصقة بالرأس لا تستغرق غالبا سوى ربعه، فتعين مرادا من الآية وهو المطلوب. والاستيعاب في التيمم لم يكن بالآية بل بالسنة كما صرح به في "**البدائع**"[3].

وفي "**إعلاء السنن**": وأما حديث الإطلاق والإجمال في الآية فلا مدخل له في أصل المقصود، لأن مواظبته عليه السلام بلا تركه أحيانا دليل مستقل على الوجوب على ما حققه صاحب الهداية في مواضع. إذا لم يقتض عدم الوجوب دليل مستقل معارض كالتصريح بعدم الوجوب في نص وككون الفعل غير مقصود ونحوه، ولم ينقص عليه السلام من الربع قط، فثبت المواظبة في قدر الربع تواترا كذا قال الشيخ[4].

فإن قيل: يحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم إنما اقتصر على مسح الناصية لضرورة أو كان وضوء من لم يحدث. قيل له: إنه لو كان هناك ضرورة لنقلت كما نقل غيره، وأما كونه وضوء من لم يحدث فإنه تأويل ساقط؛ لأن في حديث المغيرة بن شعبة: **((أن النبي صلى**

---

١ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب كفاية مسح الرأس: ٦١/١، ٦٢.
٢ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب كفاية مسح الرأس: ٦١/١.
٣ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١٥/١.
٤ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب كفاية مسح الرأس: ٤٣/١.

الله عليه وسلم قضى حاجته ثم توضأ ومسح على ناصيته)) ولو ساغ هذا التأويل في مسح الناصية لساغ في المسح على الخفين حتى يقال أنه مسح لضرورة أو كان وضوء من لم يحدث[١].

فصل الخصام في غسل الأقدام

٢٣- قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾(الآية: ٦)

(٤١٣) بيان غسل الرجلين وبيان اختلاف القراءتين فيه:

قال أبو بكر الجصاص: قرأ ابن عباس (رضي الله عنه) والحسن وعكرمة وحمزة وابن كثير وأرجلِكم بالخفض وتأولوها على المسح. وقرأ علي وعبد الله بن مسعود وابن عباس في رواية وإبراهيم والضحاك ونافع وابن عامر والكسائي وحفص عن عاصم بالنصب، وكانوا يرون غسلها واجبا والمحفوظ عن الحسن البصري استيعاب الرجل كلها بالمسح ولست أحفظ عن غيره ممن أجاز المسح من السلف هو على الاستيعاب أو على البعض، وقال قوم يجوز مسح البعض ولا خلاف بين فقهاء الأمصار في أن المراد الغسل وهاتان القراءتان قد نزل بهما القرآن جميعا ونقلتهما الأمة تلقيا من رسول الله صلى الله عليه وسلم[٢].

(٤١٤) بيان أن كل واحدة منهما محتملة للمسح والغسل:

ولا يختلف أهل اللغة أن كل واحدة من القراءتين محتملة للمسح بعطفها على الرأس ويحتمل أن يراد بها الغسل بعطفها على المغسول من الأعضاء؛ وذلك لأن قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[٣]. بالنصب يجوز أن يكون مراده "فاغسلوا أرجلكم" ويحتمل أن يكون معطوفا على الرأس فيراد بها المسح وإن كانت منصوبة فيكون معطوفا على المعنى لا على اللفظ، لأن الممسوح به مفعول به. كقول الشاعر:

---

١ أحكام القرآن للجصاص: ٤٨٣/٢، المائدة، الآية: ٦.

٢ أحكام القرآن للجصاص: ٤٨٧/٢، المائدة، الآية: ٦.

٣ المائدة: ٦/٥.

معاوي إننا بشر فأسجع .... فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فنصب الحديد وهو معطوف على الجبال بالمعنى. ويحتمل قراءة الخفض أن تكون معطوفة على الرأس فيراد به المسح، ويحتمل عطفه على الغسل ويكون مخفوضا بالمجاورة كقوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾[1]. ثم قال: ﴿وَحُورٌ عِينٌ﴾[2]. فخفضهن بالمجاورة وهن معطوفات في المعنى على الولدان لأنهن يطفن ولا يطاف بهن؛ وكما قال الشاعر:

فهل أنت إن ماتت أتانك راكب ... إلى آل بسطام بن قيس فخاطب

فخفض خاطبا بالمجاورة، وهو معطوف على المرفوع من قوله: "راكب" والقوافي مجرورة؛ ألا ترى إلى قوله:

فنل مثلها في مثلهم أو فلمهم..........على دارميّ بين ليلى وغالب

فثبت بما وصفنا احتمال كل واحدة من القراءتين للمسح والغسل، فلا يخلو حينئذ القول من أحد معان ثلاثة: إما أن يقال إن المراد هما جميعا مجموعان، فيكون عليه أن يمسح ويغسل فيجمعهما. أو أن يكون أحدهما على وجه التخيير بفعل المتوضئ أيهما شاء ويكون ما يفعله هو المفروض. أو يكون المراد أحدهما بعينه لا على وجه التخيير، وغير جائز أن يكونا هما جميعا على وجه الجمع لاتفاق الجميع على خلافه؛ ولا جائز أيضا أن يكون المراد أحدهما على وجه التخيير إذ ليس في الآية ذكر التخيير ولا دلالة عليه، ولو جاز إثبات التخيير مع عدم لفظ التخيير في الآية لجاز إثبات الجمع مع عدم لفظ الجمع، فبطل التخيير بما وصفنا. وإذا انتفى التخيير والجمع لم يبق إلا أن يكون المراد أحدهما لا على وجه التخيير فاحتجنا إلى طلب الدليل على المراد منهما[3].

---

١ الواقعة: ١٧/٥٦.

٢ الواقعة: ٢٢/٥٦.

٣ أحكام القرآن للجصاص: ٤٨٨/٢، ٤٨٧، المائدة الآية: ٦.

(٤١٥) الدليل على وجوب غسل الرجلين:

فالدليل على أن المراد الغسل دون المسح اتفاق الجميع على أنه إذا غسل فقد أدّى فرضه فأتى بالمراد وأنه غير ملوم على ترك المسح، فثبت أن المراد الغسل. وأيضا فإن اللفظ لما وقف الموقف الذي ذكرنا من احتماله لكل واحد من المعنيين مع اتفاق الجميع على أن المراد أحدهما، صار في حكم المجمل المفتقر إلى البيان، فمهما ورد فيه من البيان عن الرسول (صلى الله عليه وسلم) من فعل أو قول، علمنا أنه مراد الله تعالى؛ وقد ورد البيان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالغسل قولا وفعلا، فأما وروده من جهة الفعل فهو ما ثبت بالنقل المستفيض المتواتر: أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجليه في الوضوء. ولم يختلف الأمة فيه، فصار فعله ذلك واردا مورد البيان، وفعله إذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب. فثبت أن ذلك هو مراد الله تعالى بالآية. وأما من جهة القول فما روي جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر (رضي الله عنهم) وغيرهم: أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصبهم الماء، فقال: ((**ويل للأعقاب من النار! أسبغوا الوضوء!**))[١] وتوضأ النبي صلى الله عليه وسلم مرة مرة فغسل رجليه وقال: ((**هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به**))[٢]. فقوله: ((**ويل للأعقاب من النار**))[٣] وعيد لا يجوز أن يستحق إلا بترك الفرض؛ فهذا يوجب استيعاب الرجل بالطهارة ويبطل قول من يجيز الاقتصار على البعض. وقوله صلى الله عليه وسلم: ((**أسبغوا الوضوء**))[٤] وقوله بعد غسل الرجلين: ((**هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به**))[٥]،، يوجب استيعابها بالغسل؛ لأن الوضوء اسم للغسل يقتضي إجراء الماء على الموضع. والمسح لا يقتضي ذلك؛ وفي الخبر الآخر إخبار أن الله

---

١ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلين بكمالهما: رقم الحديث: ٥٩٣.
٢ سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثا: رقم الحديث: ٤١٩.
٣ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم: رقم الحديث: ٦٠.
٤ الجامع الصحيح للمسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلين بكمالهما: رقم الحديث: ٥٩٣.
٥ سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثا: رقم الحديث: ٤١٩.

تعالى لا يقبل الصلاة إلا بغسلهما. وأيضا فلو كان المسح جائزا لما أخلاه النبي صلى الله عليه وسلم من بيانه؛ إذ كان مراد الله في المسح كهو في الغسل، فكان يجب أن يكون مسحه في وزن غسله، فلما لم يرد عنه المسح حسب وروده في الغسل ثبت أن المسح غير مراد. وأيضا فإن القراءتين كالآيتين في إحداهما الغسل وفي الأخرى المسح لاحتمالهما للمعنيين، فلو وردت آيتان، إحداهما توجب الغسل والأخرى المسح لما جاز ترك الغسل إلى المسح؛ لأن في الغسل زيادة فعل، وقد اقتضاه الأمر بالغسل، فكان يكون حينئذ يجب استعمالهما على أعمهما حكما وأكثرهما فائدة وهو الغسل، لأنه يأتي على المسح والمسح لا ينتظم الغسل. وأيضا لما حدد الرجلين بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[1] كما قال: ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ دل على استيعاب الجميع، كما دل ذكر الأيدى إلى المرافق على استيعابهما بالغسل[2] (لأن التحديد إنما جاء في المغسول ولم يجئ في الممسوح فلما وقع التحديد مع المسح علم أنه في حكم الغسل قاله الخازن)[3].

وأيضا لما احتملت الآية الغسل والمسح، استعملناها على الوجوب في الحالين الغسل في حال ظهور الرجلين، والمسح في حال لبس الخفين[4].

وبهذا يظهر أن الجر إن كان لغير الجوار فههنا تقدير أي امسحوا بأرجلكم إذا لبستم الخفين[5].

قال: "بحر العلوم في شرح مسلم الثبوت": وما قيل أنه يلزم على ما ذكر أن يكون مسح الخف مغيا إلى الكعب مع أنه لا غاية له فساقط لأن الغاية حينئذ لا تكون غاية للمسح بل للتخفف المفهوم من الآية والمعنى والله أعلم وامسحوا بأرجلكم حال كونكم

---

١ المائدة: ٥/٦.
٢ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٨٩، ٤٨٨، المائدة، الآية: ٦.
٣ تفسير الخازن: ٢/١٧، المائدة، الآية: ٦.
٤ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٨٩، المائدة، الآية: ٦.
٥ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٧، المائدة، الآية: ٦.

متخففين ساترين إلى الكعبين إشارة إلى أن لا مسح إذا كان مكشوفا شيئ من الرجل إلى الكعب فافهم، فإن هذا الوجه في غاية الحسن واللطافة[١].

قال في "الخازن": أما قراءة النصب، فالمعنى فيها ظاهر، لأنه عطف على المغسول لوجوب غسل الرجلين على مذهب الجمهور، ولا يقدح فيه قول من خالف. وأما قراءة الكسر فقد اختلفوا في معناها والجواب عنها فقال أبو حاتم وابن الأنباري وأبو علي الكسر عطف على الممسوح، غير أن المراد بالمسح في الأرجل الغسل. وقال أبو زيد: المسح خفيف الغسل لقول العرب تمسحت للصلاة بمعنى توضأت لها وهات ما أتمسح به للصلاة بمعنى أتوضأ. قال أبو حاتم: وذلك أن المتوضئ لا يرضى بصب الماء على أعضائه حتى يمسحها مع الغسل فسمي الغسل مسحا بهذا الاعتبار فعلى هذا الرأس والرجل ممسوحان إلا أن مسح الرأس أخف.....وقال جماعة من العلماء: إن الأرجل معطوفة على الرؤس في الظاهر والمراد فيها الغسل لأنه قد ينسق بالشيء على غيره والحكم فيهما مختلف كما قال الشاعر:

يا ليت بعلك قد غدا   متقلدا سيفا ورمحا

والمعنى: وحاملا رمحا لأن الرمح لا يتقلد به وكذلك قول الآخرين. "علفتها تبنا وماء باردا". يعني وسقيتها ماء باردا. وكذلك المعنى في الآية وامسحوا برءوسكم واغسلوا أرجلكم. فلما لم يذكر الغسل وعطفت الأرجل على الرؤس في الظاهر اكتفى بقيام الدليل على أن الأرجل مغسولة من مفهوم الآية والأحاديث الصحيحة الواردة بغسل الرجلين في الوضوء[٢].

---

١ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت تحت ذيل المستصفى من علم الأصول، فصل في التعارض: ١٩٦/٢.

٢ تفسير الخازن: ١٧/٢، المائدة، الآية: ٦.

(٤١٦) الجواب عما قيل لما سقط فرض الرجل في حال التيمم كما سقط فرض الرأس على أنها ممسوحة:

فإن قيل لما سقط فرض الرجل في حال التيمم كما سقط الرأس، دل على أنها ممسوحة غير مغسولة. قيل له: فهذا يوجب أن لا يكون الغسل مرادا، ولا خلاف أنه إذا غسل فقد فعل المفروض؛ ولم تختلف الأمة أيضا في نقل الغسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وأيضا فإن غسل البدن كله يسقط في الجنابة إلى التيمم عند عدم الماء، وقال التيمم في هذين العضوين مقام غسل سائر الأعضاء، كذلك جائز أن يقوم مقام غسل الرجلين وإن لم يجب التيمم فيها[1].

(٤١٧) قال العبد الضعيف:

وبهذا سقط ما قيل: إن ما كان عليه الغسل جعل عليه التيمم وما كان عليه المسح أهمل، لأن التيمم في الجنابة في هذين العضوين يعني الوجه واليدين، يقوم مقام غسل سائر الأعضاء ويسقط غسل بقية البدن مع أن غسل سائر البدن فرض في الجنابة عند وجدان الماء، فلا دلالة في سقوط فرض الرجل في حال التيمم على أنها ممسوحة في الوضوء كما لا دلالة في سقوط فرض سائر الأعضاء في التيمم على أن سائر الأعضاء ممسوحة في الغسل هذا ما ظهر لي. والله أعلم.

(٤١٨) قال حكيم الأمة التهانوي رحمه الله ما تعريبه:

وهذه نكتة (أي ما كان عليه المسح أهمل) يتوقف على ثبوت كون الرجل ممسوحة، فإن توقف كون الرجل ممسوحا على هذه النكتة (أي على ما كان عليه المسح أهمل) فيلزم الدور الصريح وهل يقوم دليل على استلزام أن السقوط مستلزم للمسح[2].

---

١ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٩٠، ٤٨٩، المائدة، الآية: ٦.

٢ بوادر النوادر، ثلاثة وسبعون غريبة در جواب از مسح أرجل: ١٠٤.

حاصله: إن سقوط فرض الرجل في حال التيمم لا يدل على أنها ممسوحة غير مغسولة لعدم استلزام السقوط للمسح ولأن الفرض سقط عن سائر الأعضاء في التيمم في حال الجنابة مع أن سائر الأعضاء مغسولة في الغسل لا ممسوحة فقام التيمم في هذين العضوين مقام غسل سائر الأعضاء فكذلك ههنا يقوم مقام غسل الرجلين وإن لم يجب التيمم فيهما كما لا يجب التيمم في سائر الأعضاء في الغسل.

(٤١٩) الكلام على ما قال الإمام الرازي في تفسيره في هذه المسئلة: والرد على مذهب الشيعة:

قال: اختلف الناس في مسح الرجلين وفي غسلهما، فنقل القفال في "**تفسيره**" عن ابن عباس رضي الله عنه وأنس بن مالك رضي الله عنه وعكرمة والشعبي وأبي جعفر محمد بن علي الباقر: أن الواجب فيهما المسح، وهو مذهب الإمامية من الشيعة. وقال جمهور الفقهاء والمفسرين: فرضهما الغسل، وقال داؤد الأصفهاني: يجب الجمع بينهما، وهو قول الناصر للحق من أئمة الزيدية، وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري: المكلف مخير بين المسح والغسل. حجة من قال لوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[1]. فقرأ ابن كثير وحمزة وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر عنه بالجر، وقرأ نافع وابن عامر وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب، فنقول: أما القراءة بالجر فهي تقتضي كون الأرجل معطوفة على الرؤوس، فكما وجب المسح في الرأس فكذلك في الأرجل. فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: هذا كسر على الجوار كما في قوله: جحر ضب خرب، وقوله:

كبير أناس في بجاء مزمل

قلنا: هذا باطل من وجوه: **الأول**: أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لأجل الضرورة في الشعر، وكلام الله يجب تنزيهه عنه. **وثانيها**: أن الكسر إنما يصار إليه

---

١ المائدة: ٥/٦.

حيث يحصل الأمن من الالتباس كما في قوله: حجر ضب خرب، فإن من المعلوم بالضرورة أن الخرب لا يكون نعتاً للضب بل للجحر، وفي هذه الآية. الأمن من الالتباس غير حاصل.

وثالثها: أن الكسر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب، وأما القراءة بالنصب فقالوا أيضا: إنها توجب المسح، وذلك لأن قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[١]. فرؤوسكم في النصب، ولكنها مجرورة بالباء، فإذا عطفت الأرجل على الرؤوس جاز في الأرجل النصب عطفا على محل الرؤوس، والجر عطفا على الظاهر، وهذا مذهب مشهور للنحاة. إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أنه يجوز أن يكون عامل النصب في قوله: ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾ هو قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ﴾ ويجوز أن يكون هو قوله ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾ لكن العاملان إذا اجتمعا على معمول واحد كان إعمال الأقرب أولى، فوجب أن يكون عامل النصب في قوله ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾هو قوله: ﴿وَٱمۡسَحُواْ﴾ فثبت أن قراءة ﴿وَأَرۡجُلَكُمۡ﴾[٢]. بنصب اللام توجب المسح أيضا، فهذا وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح، ثم قالوا: ولا يجوز دفع ذلك بالأخبار لأنها بأسرها من باب الآحاد، ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز[٣].

ثم قال الإمام الرازي رحمه الله في جواب هذا الاستدلال بهذه الآية: واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين:

الأول: أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط فوجب المصير إليه. وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الرجل يقوم مقام مسحها.

---

١ المائدة: ٥/٦.

٢ المائدة: ٥/٦.

٣ التفسير الكبير: ٤/٣٠٦، ٣٠٥، المائدة، الآية: ٦.

والثاني: أن فرض الرجلين محدود إلى الكعبين، والتحديد إنما جاء في الغسل لا في المسح، والقوم أجابوا عنه بوجهين:

الأول: أن الكعب عبارة عن العظم التي تحت مفصل القدم، وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين.

والثاني: أنهم سلموا أن الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق، إلا أنهم التزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين ، و حينئذ لا يبقى هذا السؤال [١].

قال العلامة الآلوسي رحمه الله: ولا يخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام، وطالما زلت فيه أقدام، وماذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل في هذا الميدان وضالع لا يطيق العروج إلى شاوي ضليع تحقيق تبتهج به الخواطر والأذهان، فلنبسط الكلام في تحقيق ذلك رغما لأنوف الشيعة: السالكين من السبل كل سبيل حالك، فنقول وبالله تعالى التوفيق، وبيده أزمة التحقيق: إن القراءتين متواترتان بإجماع الفريقين بل بإطباق أهل الإسلام كلهم، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين فلا بدّ لنا أن نسعى ونجتهد في تطبيقهما أولا، مهما أمكن لأن الأصل في الدلائل الإعمال دون الإهمال، كما تقرر عند أهل الأصول؛ ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما، نتركهما ونتوجه إلى الدلائل الأخر من السنة، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة، فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل. وإن تعارضت السنة كذلك نرجع إلى أقوال الصحابة رضي الله عنهم، وأهل البيت، أو نرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض، فلما تأملنا في

١ التفسير الكبير: ٣٠٦/٤، المائدة، الآية: ٦.

هاتين القراءتين في الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين: **الأول**: أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الأنصاري وغيره من أهل اللغة، فيقال للرجل إذا توضأ: تمسح ويقال: مسح الله تعالى ما بك أي أزال عنك المرض، ومسح الأرض المطر إذا غسلها، فاذا عطفت "الأرجل" على "الرؤس" في قراءة الجر لا يتعين كونها ممسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة[1].

(٤٢٠) واعترض على ذلك من وجوه:

أولها: أن فائدة اللفظين في اللغة والشرع مختلفة، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والممسوحة، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحدا؟!.

وثانيها: أن "الأرجل" إذا كانت معطوفة على "الرؤس" وكان الفرض في الرؤس المسح الذي ليس بغسل بلا خلاف. وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وثالثها: أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجليه، لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمي المسح غسلا.

ورابعها: أن استشهاد أبي زيد بقولهم: تمسحت للصلاة لا يجدي نفعا، لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا عن الطهور بلفظ موجز، ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوهم الغسل، قالوا: بدله، تمسحت لأن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضا، فتجوزوا بذلك تعويلا على فهم المراد، وذلك لا يقتضي أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل، وأجيب عن **الأول**: بأنا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة وشرعا ولا تفرقة الله تعالى بين المغسول والممسوح عن الأعضاء، لكنا ندعي أن حمل المسح على الغسل في بعض المواضع جائز

---

١ روح المعاني: ٦/٣٣٧، ٣٣٦، المائدة، الآية: ٦.

وليس في اللغة والشرع ما يأباه، على أنه قد ورد ذلك في كلامهم، وعن **الثاني**: بأنا نقدر لفظ "**امسحوا**" قبل "**أرجلكم**" أيضا، وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه، فقد نقل شارح "**زبدة الأصول**" من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي وفي المعطوف بالمعنى المجازي.....وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام، وبذلك فسر الآية جمع من مفسري الإمامية وفقهائهم، وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل في التحقيق، ويكون المسح المتعلق بـ"الرؤوس" بالمعنى الحقيقي، والمسح المتعلق بـ"الأرجل" بالمعنى المجازي على أن من أصول الإمامية كالشافعية جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، وكذا استعمال المشترك في معنييه، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعا للفعل فتدبر؛ ولا يشكل أن في الآية حينئذ إبهاما؛ ويبعد وقوع ذلك في التنزيل لأنا نقول: إن الآية نزلت بعد ما فرض الوضوء وعلمه عليه الصلوة والسلام روح القدس إياه في ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها. هذا القسم من الإبهام، فإن المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوقها لإبدال التيمم من الوضوء والغسل في الظاهر، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد؛ والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشبع، وعن **الثالث**: بأن حمل المسح على الغسل لداع لا يستلزم حمل الغسل على المسح بغير داع، فكيف يسقط الاستدلال؟ سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجاب. وعن **الرابع**: بأنا لا نسلم أن العدول عن تغسلت لإيهامه الغسل فإن تمسحت يوهم ذلك أيضا بناءا على ما قاله من أن المغسول من الأعضاء ممسوح أيضا سلمنا ذلك لكنا لم نقتصر في الاستشهاد على ذلك، ويكفي مسح الأرض المطر. في الفرض. **والوجه الثاني**: (للتطبيق بين هاتين القراءتين. ش) أن يبقي المسح على الظاهر، ويجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المغسولات كما في قراءة النصب، والجر للمجاورة، واعترض أيضا من وجوه: **الأول والثاني والثالث**: ما ذكره الإمام (الرازي) من عدّ الجر بالجوار لحنًا. وأنه إنما يصار إليه عند أمن

الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف، **والرابع**: أن في العطف على المغسولات سواء كان المعطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية، وهو غير جائز عند النحاة [١].

(٤٢١) والجواب عن الاعتراض على جر الجوار من العلامة الآلوسي:

وأجيب عن **الأول**: بأن إمام النحاة الأخفش وأبا البقاء وسائر مهرة العربية وأئمتها جوزوا جرّ الجوار. وقالوا بوقوعه في الفصيح كما ستسمعه إن شاء الله تعالى. ولم ينكره إلا الزجاج وإنكاره مع ثبوته في كلامهم يدل على قصور تتبعه، ومن هنا قالوا: المثبت مقدم على النافي. وعن **الثاني**: بأنا لا نسلم أنه انما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة، نعم قال بعضهم: شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكتة وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بممسوح إذ المسح لم يوجد مغيا في كلامهم، ولذا لم يغي في آية التيمم وإنما يغيا الغسل. ولذا غيي في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم يغي غسل الوجه لظهور الأمر فيه، ولا قول المرتضى: إنه لا مانع من تغييه، والنكتة فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح، وعن **الثالث**: بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة، وقوله تعالى: ﴿عَذَابَ يَوۡمٍ مُّحِيطٍ﴾[٢]. بجر ﴿مُّحِيطٍ﴾ مع أنه نعت للعذاب (وهو منصوب على أنه مفعول ﴿فَإِنِّيٓ أَخَافُ﴾[٣]، ش) وفي التوكيد كقوله:

ألا بلغ ذوي الزوجات كلهم أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

---

١ روح المعاني: ٣٣٧/٦، ٣٣٨، المائدة، الآية: ٦.

٢ هود: ٨٤/١١.

٣ هود: ٣/١١.

بجر "كلهم" على ماحكاه الفراء وفي العطف كقوله تعالى: ﴿ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴾[١]. على قراءة حمزة والكسائي وفي رواية المفضل عن عاصم فإنه مجرور بجوار ﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ ﴾[٢]. ومعطوف على ﴿ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴾[٣]. وقول النابغة:

لم يبق إلا أسير غير منفلت ... وموثق في حبال القد مجنوب

بجر موثق مع أن العطف على أسير، وقد عقد النحاة لذلك بابا على حدة لكثرته ولما فيه من المشاكلة؛ وقد كثر في الفصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك، وكلام ابن الحاجب في هذا المقام لايعبأ به.

وعن **الرابع**: بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يخل إذا لم تكن جملة ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾[٤]. متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها. وامسحوا الأيدي بعد الغسل برؤوسكم فلا إخلال كما هو مذهب كثير من أهل السنة من جواز المسح ببقية ماء الغسل، واليد المبلولة من المغسولات، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين، أو معطوف ومعطوف عليه، بل صرح الأئمة بالجواز. بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لنكتة وهي هنا ما أشرنا إليه، أو الإيماء إلى الترتيب، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حيز المنع، وربما تكون كذلك لوكان النظم وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين والواقع ليس كذلك[٥].

(٤٢٢) ذكر الوجه الآخر في التطبيق بين القراءتين والاعتراض عليه مع جوابه:

وقد ذكر بعض أهل السنة أيضا وجهًا آخر في التطبيق، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفف، وقراءة النصب على حال دونه، واعترض بأن الماسح على الخف ليس

---

١ الواقعة: ٢٢،٢٣/٥٦.
٢ الواقعة: ١٨/٥٦.
٣ الواقعة: ١٧/٥٦.
٤ المائدة: ٦/٥.
٥ روح المعاني: ٣٣٩/٦، ٣٣٨، المائدة، الآية: ٦.

ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما، لأن الخف اعتبر مانعا سراية الحدث إلى القدم فهي طاهرة، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما، وأيضا المسح على الخف لا يجب إلى الكعبين اتفاقا، وأجيب بأنه يجوز أن يكون لبيان المحل الذي يجزىء عليه المسح لأنه لا يجزىء على ساقه، نعم هذا الوجه لا يخلوا عن بعد، والقلب لا يميل إليه، وإن ادعى الجلال السيوطى أنه أحسن ما قيل في الآية(١).

(٤٢٣) قال العبد الضعيف:

وقد مر عن "**فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت**": أن الغاية حينئذ لا يكون غاية للمسح بل للتخفف المفهوم من الآية. فلا يثبت وجوب المسح على الخف إلى الكعبين بل يثبت وجوب التخفف إلى الكعبين لجواز المسح على الخفين. وإن هذا الوجه في غاية الحسن واللطافة(٢).

وأيضا في "**تفسير ابن كثير**": ومنهم من قال: هي محمولة على مسح القدمين إذا كان عليهما الخفان، قاله أبو عبد الله الشافعي رحمه الله، ومنهم من قال: هي دالة على مسح الرجلين، ولكن المراد بذلك الغسل الخفيف، كما وردت به السنة. وعلى كل تقدير فالواجب غسل الرجلين فرضا، لا بد منه للآية والأحاديث التي سنوردها. ومن أحسن ما يستدل به على أن المسح يطلق على الغسل الخفيف ما رواه الحافظ البيهقي، حيث قال: أخبرنا أبو علي الروزبادي، حدثنا أبو بكر محمد بن أحمد بن حموية العسكري، حدثنا جعفر بن محمد القلانسي، حدثنا آدم، حدثنا شعبة، حدثنا عبد الملك بن مَيْسَرَة، سمعت النزال بن سَبْرَة يحدث عن علي بن أبي طالب، أنه صلى الظهر، ثم قعد في حوائج الناس في رَحَبَة الكوفة حتى حضرت صلاة العصر، ثم أتى بكوز من ماء، فأخذ منه حفنة واحدة، فمسح بها وجهه ويديه ورأسه ورجليه، ثم قام فشرب فضلته وهو قائم، ثم قال: إن ناسا يكرهون

---

١ روح المعاني: ٣٣٩/٦، المائدة، الآية: ٦.

٢ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت تحت ذيل المستصفى من علم الأصول، فصل في التعارض: ١٩٦/٢.

الشرب قائما، وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم صنع كما صنعتُ. وقال: ((**هذا وضوء من لم يحدث**))[١]. رواه البخاري في الصحيح، عن آدم، ببعض معناه[٢].

(٤٢٤) والجواب عما اعترض في الروح:

وما اعترض في "**الروح**" بأن الماسح على الخف ليس ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما الخ. فيمكن الجواب عنه بما قال القاضي الفاني فتى في حاشية تفسيره: أنه يقال كلما دخلت على الأمير قبلت على رجليه وقد كان يقبل على رجليه إن كانتا مكشوفتين وعلى خفيه إن كانتا في الخفين[٣].

وبما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا ركع وضع يديه على ركبتيه، وليس المراد منه أنه لم يكن بينهما حائل[٤].

فكما يعد التقبيل على الخف تقبيلا على الرجل عرفا ويعد وضع اليد على الركبتين مع وجود الحائل بينهما شرعا يعد الماسح على الخف ماسحا على الرجل وإن لم يكن الماسح على الخف ماسحا على الرجل حقيقة ولا حكما. هذا ما ظهر لهذا العبد الضعيف، والله أعلم.

(٤٢٥) تحقيق الإمام الكبير المقري الشهير بأبي شامة الشافعي في توجيه إعراب هذين القراءتين وأرجح الأقوال فيهما:

وقال الإمام الكبير الشهير بأبي شامة الشافعي في "**شرحه للشاطبية**": أما النصب فوجهه العطف على ﴿وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾[٥]. لأن الجميع ثابت غسله من جهة السنة، وإنما فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ للتنبيه على الترتيب المشروع سواء قيل بوجوبه أو استحبابه. وأما الجر فوجهه ظاهر، وهو: العطف على

---

١ مسند أحمد، الجزء الثاني: رقم الحديث: ٥٨٣.
٢ التفسير لابن كثير: ٢/٢٦، المائدة، الآية: ٦.
٣ حاشية تفسير المظهري: ٣/٤٦، المائدة، الآية: ٦.
٤ تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل: ٢/١٦، المائدة، الآية: ٦.
٥ المائدة: ٥/٦.

﴿ بِرُءُوسِكُمْ ﴾ ، والمراد به المسح على الخفين، وعلى ذلك حمل الشافعي رحمه الله القراءتين، فقال: أراد بالنصب قوما، وبالجر آخرين. فإن قلت: التحديد يمنع من ذلك، فإن قوله: ﴿ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾ كقوله: ﴿ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ ، قلت: التحديد لا دلالة فيه على غسل ولا مسح، وإنما يذكر عند الحاجة إليه، فلما كانت اليد والرجل لو لم يذكر التحديد فيهما لاقتصر على ما يجب قطعه في السرقة، أو لوجب استيعابها غسلا ومسحا إلى الإبط والفخذ اعتنى بالتحديد فيهما، ولما لم يحتج إلى التحديد لم يذكره، لا مع الغسل ولا المسح كما في الوجه والرأس. فإن قلت: استيعاب المحدود بالمسح على الخف غير واجب بالإجماع، قلت: فائدة التحديد أن الاقتصار على مسح ما جاوز ذلك غير مجز، فليس المطلوب إلا المسح، فيما دون الكعبين إلى أطراف الأصابع، فهذا أرجح، ما وجدت من الأقوال في تفسير هذه الآية وإعرابها[1]. هذا توجيه حسن في تفسير هذه الآية ومنقول عن الإمام المجتهد الشافعي رحمه الله تعالى كما مر.

قال القاضي الفاني فتى: قرأ نافع وابن عامر والكسائي ويعقوب وحفص بالنصب معطوف على أيديكم بقرينة ضرب الغاية. لقوله تعالى: ﴿ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ فإن الغاية لا يضرب في للمسوح كالرأس وأعضاء التيمم إنما يضرب للمغسولات. وقرأ الباقون بالجر لأجل الجوار كما في قوله تعالى: ﴿ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾[2] بالجر في ﴿ أَلِيمٍ ﴾ على الجوار مع انه صفة لعذاب وهو منصوب[3].

(٤٢٦) تحقيق القاضي الفاني فتى في مسئلة جر الجوار:

والقول بأن جر الجوار أنكره أكثر النحاة، ومن جوزه جوزه بشرط، أن لا يتوسط حرف العطف، وبشرط الأمن من اللبس، مدفوع، إذ الأمن من اللبس وحاصل بذكر الغاية

---

١ إبراز المعاني: ٤٢٧، المائدة، الآية: ٦.
٢ هود: ١١/٢٦.
٣ التفسير المظهري: ٢/٢٩٣، المائدة، الآية: ٦.

(لأن الغاية لا يضرب في الممسوح فإذا ضرب الغاية للأرجل لقوله: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[١]. علم أنها مغسولة غير ممسوحة فحصل الأمن من اللبس). وإنكار أكثر النحاة ممنوع وإنكاره مكابرة لوقوعه كثيرا في القرآن، وكلام البلغاء وذكر الأمثلة يقتضي تطويلا، لكن اختلف النحاة في مجيئ جر الجوار بتوسط حرف العطف، فقيل لا يجيئ لأن العاطف يمنع التجاوز، والحق إنه يجوز بتوسط العاطف فإن العاطف موضوع لتوكيد الوصل دون القطع، قال ابن مالك وخالد الأزهري: إن الواو يختص من بين سائر حروف العطف بأحد وعشرين حكما منها جواز جر الجوار في المعطوف بها، قلت: ولو لم يكن على جواز جر الجوار بتوسط المعطوف بالواو دليل آخر، فهذه الآية الدالة على وجوب غسل الرجلين بما ذكرنا من وجوه العطف على الأيدي وعدم جواز عطف الأرجل على الرؤوس وبما لحقه البيان من الأحاديث والإجماع كافية لإثبات جواز جر الجوار بتوسط الواو العاطفة والله أعلم......وما قيل: أن الكلام حينئذ يصير من قبيل ضربت زيدا وعمرا وأكرمت بكرا و خالدا على إرادة كون خالدا مضروبا عطفا على عمرو إلا مكرما باطل. إذ لا قرينة هناك ولا مانع لعطف خالد على بكر[٢].

(٤٢٧) والقول بأن النصب مبني على أنه معطوف على محل الرؤس أو بنزع الخافض ساقط وكذا لا يجوز القول بتقدير "امسحوا":

إذ الأصل في المعرب العطف على اللفظ دون المحل، وذكر الخافض ولا بد للعدول من الأصل وجه وقرينة، وكذا لا يجوز القول بتقدير امسحوا فإن تقدير الفعل الخاص لا يجوز من غير قرينة تدل على تعيينه، ويشترط في جميع تلك التأويلات الأمن عن التباس المعنى المقصود بما يناقضه[٣].

---

١ المائدة: ٦/٥.

٢ التفسير المظهري: ٢/٢٩٣، ٢٩٤، المائدة، الآية: ٦.

٣ التفسير المظهري: ٢/٢٩٤، المائدة، الآية: ٦.

(٤٢٨) وكذا القول بأن الواو بمعنى مع باطل:

لأن المصاحبة في أصل الفعل غير كافية في المفعول معه، بل لا بد من المعية في الزمان أو المكان والمعية في الزمان غير متصور، فإن الواجب إما الترتيب وإما مطلق الفعل، وبوجوب المسحين في مكان واحد لم يقل أحد ولو فرض كونه معطوفا على "الرؤوس" بتلك التوجيهات الركيكة، فالباء الداخلة على الرؤوس تدخل على الآلات غالبا، وإذا تدخل على المحل لا يراد بها الاستيعاب تشبيها له بالآلة بل يكون للتبعيض، ومن ثم ذهب أكثر الفقهاء إلى فرضية مسح بعض الرأس، وتغير أسلوب الكلام في المعطوف يقتضي إرادة الاستيعاب في المعطوف، والقائلون بمسح الرجلين لم يقل منهم أحد بفرضية استيعاب مسح الرجلين، فوظيفة الأرجل الغسل[١]

(٤٢٩) قال العبد الضعيف:

ويقول القاضي: (وتغير أسلوب الكلام الخ) خرج الجواب عما يختلج في القلب من أن دخول الباء على المحل كما يدل على فرضية مسح بعض الرأس كذلك يدل على فرضية مسح بعض الأرجل، لأن التقدير حينئذ وامسحوا بأرجلكم فجوابه أن تغير أسلوب الكلام في المعطوف يقتضي استيعاب مسح الرجلين ولم يقل منهم أحد بفرضيته، فثبت أن وظيفة الرجلين المستوعب إلى الكعبين، وقول القاضي وإنكار أكثر النحاة ممنوع وإنكاره مكابرة لوقوعه كثيرا في القرآن وكلام البلغاء صحيح، لأن ابن مالك النحوي قال في شرحه لكتابه المسمى بـ"**العمدة**": تنفرد الواو بجواز العطف على الجوار خاصة. ونص ابن هشام في "**المغني**": والخامس عشر عطف المخفوض على الجوار كقوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ﴾[٢]. في من خفض الأرجل، وفيه بحث سيأتي[٣]. وهو العطف بمنع المجاورة

---

١ التفسير المظهري: ٢/٢٩٤، المائدة، الآية: ٦.

٢ المائدة: ٥/٦.

٣ مغني اللبيب، الباب الأول في تفسير المفردات وذكر أحكامها: ١/٣٩٥.

وجوابه قد مر عن "**المظهري**"(١).

وقد قال العلامة الآلوسي: وإمام النحاة الأخفش، وأبا الْبَقَاء وسائر مهرة العربية وأئمتها: جوزوا جرّ الجوار، وقالوا بوقوعه في الفصيح.....ولم ينكره إلا الزجاج وإنكاره مع ثبوته في كلامهم يدل على قصور تتبعه ومن هنا قالوا المثبت مقدم على النافي(٢).

وفي "**إملاء ما منّ به الرحمان**" لأبي البقاء: ويقرء بالجر وهو مشهور أيضا لشهرة النصب وفيها وجهان أحدهما أنها معطوفة على الرؤوس في الإعراب والحكم مختلف فالرؤوس ممسوحة والأرجل مغسولة وهو الإعراب الذي يقال هو على الجوار وليس بممتنع أن يقع في القرآن لكثرته(٣).

وإذا ثبت بقول ابن مالك وخالد الأزهري وغيرهما من الآئمة العربية جواز جر الجوار ونص ابن هشام على أن الواو يختص من بين سائر حروف العطف بجواز جر الجوار في المعطوف بها صح هذه حمل الآية عليه وإن كان فيها عطف النسق واستقسام فيها الجر على الجوار لأن فيها العطف بالواو ويختص جواز جر الجوار في المعطوف بها(٤).

فما في "**معارف السنن**": فظاهر أن الآية فيها عطف النسق فلا يستقيم فيها الجر على الجوار عند المحققين(٥).

ففيه نظر ظاهر على ما حققه القاضي الفاني فتى والمحقق الآلوسي كما سبق وسيأتي.

وما قال عبد الرسول النحوي ناقلا عن الإمام الرازي: إن جر الجوار مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب ممنوع(٦). لأنه ثبت جوازه في المعطوف بالواو عند ابن مالك وخالد الأزهري وعدي ابن هشام من أحكامها المختصة عطف المخفوض على الجوار وذكر

---

١ التفسير المظهري: ٢/٢٩٣، ٢٩٤، المائدة، الآية: ٦.

٢ روح المعاني: ٦/٣٣٨، المائدة، الآية: ٦.

٣ إملاء ما من به الرحمان على هامش الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الحنفية: ٢/٣٩١، المائدة، الآية: ٦.

٤ الفتوحات الإلهية على هامش الجمل: ٢/٣٢.

٥ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة مرة: ١/١٩٣.

٦ التفسير الكبير: ٤/٣٠٥، المائدة، الآية: ٦.

في تمثيله هذه الآية.

وقال شمس الأئمة السرخسي في "**المبسوط**": جوزوا الأتباع في الفعل مع حرف العطف قال القائل: علفتها تبنا وماء باردا، والماء لا يعلف ولكنه أتباع للمجاورة وكذلك في الإعراب قال جرير:

فهل أنت إن ماتت أتانك راحل   إلى آل بسطام بن قيس فخاطب

أي فخاطب جوز الاتباع مع حرف العطف وهو الفاء[1].

وقال أبو إسحاق النحوي: إنه لا يجوز كتاب الله عز وجل كما نقله في "**معارف السنن**"[2].

لا يصح لأن جوازه ثبت في كتاب الله عز وجل في هذه الآية في قراءة الجر بحملها على جر الجوار. وأيضا ذكره في أحد وجوه الإعراب في قوله تعالى: ﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾[3]. في الواقعة على قراءة حمزة والكسائي وغيرهما فإنه مجرور بجوار ﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ ﴾[4]. ومعطوف على ﴿ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ ﴾[5]. وهذا الحمل جائز لوقوع جر الجوار في كلام البلغاء والقرآن الكريم، ولو احتمالا. وإلا لما جاز حمل آية عليه، بل يجب تنزيه كلام الله عنه، فهاتان القراءتان بالجر متواترتان وحمل جرهما على الجوار آئمة التفسير ومهرة العربية. هذا دليل ساطع وبرهان قاطع على جوازه ووقوعه في القرآن الكريم. وإن لم يكن جاز وقوعه في القرآن الكريم فكيف جاز حمل هذين القراءتين على جر الجوار ولا شك أن هذه الآية وأمثالها كافية لإثبات جر الجوار بتوسط العاطفة وإلا لم يجز حمل هذه الآية وأمثالها على الجر بجوار.

---

١ كتاب المبسوط للسرخسي، كتاب الصلاة: ٨،٩/١.

٢ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة مرة: ١٩٣/١ملخصا.

٣ الواقعة: ٢٢/٥٦.

٤ الواقعة: ١٨/٥٦.

٥ الواقعة: ١٧/٥٦.

(٤٣٠) خلاصة الكلام وخلاصة المرام:

إن في آية الوضوء قراءتين: بالنصب، وبالجر وهما متواترتان معدودتان في السبعة المتواترة. ولا شك أن تواترهما ثابت إلى الآن، وفي كل حين وزمان، لأن ناقليهما كانوا أكثر من أن تحصى من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا. كما قال بحر العلوم رحمه الله. ومن كان في ريب فعليه بملاحظة القرون فإن النقلة للقراءات السبعة بل العشرة من لدن رسول الله صلى الله عليه وآله وأصحابه وسلم إلى هذا الآن في كل وقت كان عدهم أزيد من عدد البطحاء[١].

وقال العلامة الشامي: وهو الذي أجمع عليه الأئمة العشرة، وهذا هو المتواتر جملة و تفصيلا ، فما فوق السبعة إلى العشرة غير شاذ ، وإنما الشاذ ما وراء العشرة وهو الصحيح، وتمام تحقيق ذلك في "**فتاوى العلامة قاسم**"[٢].

وقال في "**غيث النفع في القراءة السبع**": مذهب الأصوليين، وفقهاء المذاهب الأربعة، والمحدثين، والقراء: إن التواتر شرط في صحة القراءة.....فالشاذ ما ليس بمتواتر، وكل ما زاد الآن على القراءات العشرة فهو غير متواتر[٣].

فالقراءات العشرة التي أجمع عليها الأئمة العشرة هي المتواترة جملة وتفصيلا. وهذه القراءتان بالنصب والجر معدودتان في السبعة المتواترة فلا شك في كونهما متواترتين. قال في "**غيث النفع**": ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[٤]. قرأ نافع والشامي وعلي وحفص بنصب اللام عطفا على ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ والباقون بالخفض عطفا على ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ والمراد بالمسح...الغسل الخ[٥].

وقال العلامة الشاطبي رحمه الله في "**قصيدته**":

---

١ فواتح الرحموت، مسئلة القراءات السبع: ١٦/٢.

٢ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة، مطلب في بيان المتواتر والشاذ: ٤٨٦/١.

٣ غيث النفع في القراءات السبع، مقدمة للمؤلف: ص: ١٤.

٤ المائدة: ٦/٥.

٥ غيث النفع في القراءات السبع، مقدمة للمؤلف، فرش الحروف، للمائدة، شعر: ٦١٥، ص: ١٨٩، ١٩٠.

وارجلكم بالنصب "عم رضا علا"[١].

وفي شرحه "**سراج القاري**": ثم أخبر أن المشار إليهم "بعم" والراء والعين في قوله "عم رضا علا" وهم نافع وابن عامر والكسائي وحفص قرءوا: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ بنصب اللام فتعين للباقين القراءة بخفضها[٢].

وفي "**إملاء ما منّ به الرحمان**" لأبي بقاء: ويقرء بالجر وهو مشهور أيضا كشهرة النصب [٣].

وفي "**التفسير الكبير**": وحجة من قال بوجوب المسح مبني على القراءتين المشهورتين في قوله (تعالى): ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [٤].

فثبت بما نقلنا من العبارات أن هذين القراءتين كلتيهما متواترتان وهما سواءان في الشهرة والتواتر ليست منها شاذة. ومن قال بشذوذ إحديهما يلزم عليه أن يقول بشذوذ الأخرى ولا قائل به بل انعقد الإجماع على تواتر القراءات السبع ولا خلاف في أن السبع جملة وتفصيلا متواتر. وقراءة الجر هذه من القراءات السبع كما هي قراءة النصب منها. فكل واحد منهما متواتر سواء بسواء. بل العلامة الآلوسي صرح في "**تفسيره**": بأن قراءة الجر والنصب كلتيهما متواترتان بالإجماع، فقال: إن القراءتين متواترتان بإجماع الفريقين بل بإطباق أهل الإسلام كلهم[٥].

---

١ حرز الأماني ووجه التهاني، فرش الحروف، المائدة: ش: ٦١٥.

٢ سراج القاري شرح منظومة حرز الأماني ووجه التهاني، تحت شعر٦١٥، ص: ١٩٨.

٣ إملاء ما من به الرحمان على هامش الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية: ٣٩١/٢، المائدة، الآية: ٦.

٤ التفسير الكبير: ٣٠٥/٤، المائدة، الآية: ٦.

٥ روح المعاني: ٣٣٦/٦، المائدة، الآية: ٦.

(٤٣١) وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضا: وفي كلا الوجهين بحث لأهل السنة:

قال في "**الروح**": لكن الفرق بينهما وبين ما سبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة أن قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة، وقراءة الجر تعاد إليها، وعند الإمامية بالعكس، **الوجه الأول**: أن تعطف الأرجل في قراءة النصب على محل ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾[1]. فيكون حكم الرؤس والأرجل كليهما مسحا، **الوجه الثاني**: أن الواو فيه بمعنى "مع" من قبيل استوى الماء والخشبة، وفي كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه: **الأول**: أن العطف على المحل خلاف الظاهر بإجماع الفريقين، (إذ الأصل في المعرب العطف على اللفظ دون المحل كما مر عن "**المظهري**". ش) والظاهر العطف على المغسولات والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز. وإن استدلوا بقراءة الجر، قلنا: إنها لا تصلح دليلا لما علمت، (أن قراءة الجر تعاد إلى قراءة النصب (ش)). **والثاني**: إنه لو عطف ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾. على محل ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ جاز إن نفهم منه معنى الغسل، (ولا يلزم من العطف على المحل أن يكون حكم الأرجل مسحا، (ش)) إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى، ويكون لكل منهما متعلق، جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ..... ومنه قوله:

إذا ما الغانيات برزن يوما.........وزجّجن الحواجب والعيونا

فإنه أراد وكحلن العيونا، وقوله:

تراه كان مولاه يجدع أنفه وعينيه إن مولاه كان له وفر

والثالث: أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز، ولا قرينة ههنا على أنه يلزم كما قيل: فعل المسحين معا بالزمان، ولا قائل به بالاتفاق[2]، (لأن المصاحبة في أصل الفعل غير كافية في المفعول معه بل لابد من المعية في الزمان أو المكان. والمعية في

---

١ المائدة: ٥/٦.

٢ روح المعاني: ٦/٣٣٩، ٣٤٠، المائدة، الآية: ٦.

الزمان غير متصور. فإن الواجب أما الترتيب، وأما مطلق الفعل وبوجوب المسحين في مكان واحد لم يقل أحد فلا يجب المعية لا في الزمان ولا في المكان. فلا يكون الواو فيه بمعنى مع. بل القول بأن الواو فيه بمعنى "مع" باطل كما قال المظهري وقد مر قبل (ش)).

(٤٣٢) بيان ما يقوي تطبيق أهل السنة:

لو قال قائل: لا أقنع بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل بهذه الآية ما لم ينضم إليها من خارج ما يقوي تطبيق أهل السنة فإن كلامهم وكلام الإمامية في ذلك عسى أن يكون فرسا رهان. قيل له: إن سنة خير الورى صلّى الله عليه وسلّم وآثار الأئمة رضي الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السنة وهي من طريقهم أكثر من أن تحصى[1].

(٤٣٣) ذكر آثار الأئمة من طريق القوم على ما يدعيه أهل السنة:

وأما من طريق القوم، فقد روى العياشي عن علي عن أبي حمزة قال: سألت أبا هريرة رضي الله عنه عن القدمين فقال: ((تغسلان غسلا))... وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضي الله عنه، قال: ((إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك)). وهذا الحديث رواه أيضا الكلبي وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحمل على التقية لأن المخاطب بذلك شيعي خاص، وروى محمد بن الحسن الصفار عن زيد بن علي عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله وجهه أنه قال: ((جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلّى الله عليه وسلّم فلما غسلت قدمي قال: يا علي خلل بين الأصابع)). ونقل الشريف الرضي عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه في "نهج البلاغة" حكاية وضوئه صلّى الله عليه وسلّم وذكر فيه غسل الرجلين، وهذا يدل على أن مفهوم الآية. كما قال أهل السنة، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف

---

١ روح المعاني: ٦/٣٤٠، المائدة، الآية: ٦.

لإثباته كما ظنه من لا وقوف له(١).

(٤٣٤) الجواب عما نسب المسح إلى بعض أهل السنة:

وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وأنس بن مالك وغيرهما، كذب مفترى عليهم، فإن أحدا منهم ما روي عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح، إلا أن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فإنه قال بطريق التعجب: لا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الغسل، ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجرّ التي كانت قراءته، ولكن الرسول صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل، ففي كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤولة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلّى الله عليه وسلّم والصحابة رضي الله تعالى عنهم، ونسبة جواز المسح إلى أبي العالية وعكرمة والشعبي زور وبهتان أيضا، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير والتفسير الشهير. وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة، ورواها بعض أهل السنة ممن لم يميز الصحيح والسقيم من الأخبار بلا تحقيق وسند، واتسع الخرق على الراقع، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الإيضاح للمسترشد في الإمامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط. لا المسح ولا الجمع ولا التخيير الذي نسبه الشيعة إليه. ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روي عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه: أنه مسح وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فضل طهوره قائما، وقال: إن الناس يزعمون أن الشرب قائما لا يجوز، وقد رأيت رسول الله صلّى الله عليه وسلّم صنع مثل ما صنعت، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد

١ روح المعاني: ٣٤٠/٦، المائدة، الآية: ٦.

التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المغسول اتفاقا، وأما ما روي عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه صلّى الله تعالى عليه وسلّم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ: شاذ منكر لا يصلح للاحتجاج مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازا؛ واحتمال اشتباه القدمين المتخففين بدون المتخففين من بعيد. ومثل ذلك عند من أطلع على أحوال الرواة ما رواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال: سألت أبا جعفر رضي الله عنه عن المسح على الرجلين، فقال: هو الذي نزل به جبريل عليه السلام وما روي عن أحمد بن محمد قال: سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع بكفيه على الأصابع ثم مسحهما إلى الكعبين فقلت له: لو أن رجلا قال: بإصبعين من أصابعه هكذا إلى الكعبين أيجزئ؟ قال: لا إلا بكفه كلها، إلى غير ذلك مما روته الإمامية في هذا الباب، ومن وقف على أحوال رواتهم لم يعول على خبر من أخبارهم. وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا "**النفحات القدسية في رد الإمامية**". على أن لنا أن نقول: لو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يزعمه الإمامية من الآية فالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه. فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة بيقين دون المسح، وذلك لأن الغسل محصل لمقصود المسح من وصول البلل وزيادة، وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادة، فلا يرد ما قيل: من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسواد والبياض، وأيضا كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجة المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الأحوط أيضا لكون سنده متفقا عليه للفريقين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده، وقال بعض المحققين: قد يلزمهم بناء على قواعدهم أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط وزعم الجلال السيوطي رحمه الله أنه لا إشكال في الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعي لغيرهم أن ذلك كان مشروعا أولا؟ ثم نسخ بتعيين الغسل، وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم كما نسخ التخيير

بين الصوم والفدية بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتا، ولا يخفى أنه أوهن من بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت[١].

(٤٣٥) وأما قراءة الرفع فلا تصلح في الاستدلال للفريقين:

إذ لكل أن يقدر ما شاء، ومن هنا قال الزمخشري فيها: إنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو ممسوحة، لكن ذكر الطيبي أنه لا شك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الإسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها، وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يلتبس، وإنما يكون كذلك إذا جعلت القرينة علم من منطوق القراءتين ومفهومهما وشوهد وتعورف من فعل الرسول صلّى الله عليه وسلّم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم، وسمع منهم واشتهر فيما بينهم. وقد قال عطاء: والله ما علمت أن أحدا من أصحاب رسول الله صلّى الله عليه وسلّم مسح على القدمين. وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[٢]. مغسولة أو ممسوحة على الترديد لا سيما العدول من الإنشائية إلى الإخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه، وهو يخبر عنه انتهى، فالأولى أن يقدر ما هو من جنس الغسل على وجه يبقي معه الإنشاء. وبمجموع ما ذكرنا يعلم ما في كلام الإمام الرازي قدس الله تعالى سره، ونقله مما قدمناه، فاعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل وكذا في "**الروح**"[٣].

(٤٣٦) المذاهب في وظيفة الرجلين أربعة:

وفي "**العيني شرح البخاري عن الغاية**"، أما وظيفة الرجلين ففيها أربعة مذاهب:

الأول: وهو مذهب الأئمة الأربعة وغيرهم من أهل السنة والجماعة أن وظيفتها الغسل ولا يعتد بخلاف من خالف ذلك.

---

١ روح المعاني: ٦/٣٤٠-٣٤٢، المائدة، الآية: ٦.

٢ المائدة: ٥/٦.

٣ روح المعاني: ٦/٣٤٢، المائدة، الآية: ٦.

والثاني: مذهب الإمامية من الشيعة أن الفرض مسحهما.

الثالث: هو مذهب الحسن البصري ومحمد ابن جرير الطبري وأبي علي الجبائي أنه مخير بين المسح والغسل.

والرابع: مذهب أهل الظاهر وهو رواية عن الحسن أن الواجب الجمع بينهما[١].

(٤٣٧) والآية قرئت بالحركات الثلاث:

بالنصب، وله وجهان: **أحدهما**: أن يكون معطوفا على ﴿وُجُوهَكُمْ﴾[٢]. فيشاركها في حكمها وهو الغسل. **الثاني**: أن يكون عامله مقدرا. وهو واغسلوا، لا بالعطف، على ﴿وُجُوهَكُمْ﴾ كما تقول: أكلت الخبز واللبن أي شربته وإن لم يتقدم للشرب ذكر، وههنا تقدم للغسل ذكر فكان أولى بالإضمار.....وبالجر، وعنه أجوبة: **الأول**: إنما جرت على مجاورة رؤسكم وإن كانت منصوبة: كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ﴾[٣]. على جوار يوم، وإن كانت صفة للعذاب. وكقولهم هذا جحر ضب خرب، صفة جحر. وإن كان مرفوعا فإذا قلت جحرا ضب حربين وجحرة ضباب خربة، لم يجزه الخليل في التثنية وأجازه في الجمع واشترط أن يكون الآخر مثل الأول وأجازه سيبويه في الكل. **الجواب الثاني**: إنما عطفت على الرؤوس لأنها تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة لاسراف الماء المنهي عنه لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد في صب الماء عليها فجيئ بالغاية ليعلم أن حكمها مخالف لحكم المعطوف عليه لأنه لا غاية في الممسوح قاله صاحب الكشاف[٤].

---

١ عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في الوضوء: ٢٣٨/٢.

٢ المائدة: ٦/٥.

٣ هود: ٢٦/١١.

٤ عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في الوضوء: ٢٣٨،٢٣٩/٢.

(٤٣٨) والجواب عما يقوله العلامة ابن رشد في البداية:

قال ابن رشد: وقد رجح الجمهور قراءتهم هذه (أي بالنصب) بالثابت عنه عليه الصلوة والسلام إذ قال في قوم لم يستوفوا غسل أقدامهم في الوضوء: ((**ويل للأعقاب من النار**))[١]. قالوا: فهذا يدل على أن الغسل هو الفرض، لأن الواجب هو الذي يتعلق بتركه العقاب، وهذا ليس فيه حجة، لأنه إنما وقع الوعيد على أنهم تركوا أعقابهم دون غسل، ولا شك أن من شرع في الغسل ففرضه الغسل في جميع القدم، كما أن من شرع في المسح ففرضه المسح عند من يخير بين الأمرين، وقد يدل هذا على ما جاء في أثر آخر خرجه أيضا مسلم أنه قال: فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى: ((**ويل للأعقاب من النار**))[٢]. وهذا الأثر وإن كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به في منع المسح، فهو أدل على جوازه منه على منعه، لأن الوعيد إنما تعلق فيه بترك التعميم لا بنوع الطهارة، بل سكت عن نوعها، وذلك دليل على جوازها[٣].

قال العلامة البنوري رحمه الله: وما يقوله ابن رشد: ولا شك ان من شرع في الغسل ففرضه الغسل في جميع القدم، فهو أدل على جوازه منه على منعه الخ. فاحتمال وخيال لم يقل به أحد فإن القائلين بالمسح لم يقولوا باستيفاء الغسل عند الشروع فيه، ولا القائلين بالتخيير. قالوا باستيعاب القدم بالمسح، وإنما هو المسح عندهم على ظاهر القدمين، فهذا الاحتمال ساقط منهدر لاتفاق القوم على بطلانه[٤].

ولا شك أن في هذا الحديث رد على الإمامية القائلين بالمسح على الرجلين. وفقه هذا الحديث أنه لا يجوز المسح على الرجلين إلا إذا كان عليهما الخفان أو جوربان. ففيه دلالة على وجوب الغسل مع الاستيفاء فلا يجوز مسحهما، ولا ترك غسل بعضها، لأن فيه

---

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم: رقم الحديث: ٦٠.
٢ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم: ٦٠.
٣ بداية المجتهد ونهاية المقتصد، كتاب الوضوء، المسئلة العاشرة من الصفات: ١٣/١.
٤ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء ويل للأعقاب من النار: ١٨٩/١.

ورد الوعيد على ترك غسل الأعقاب فقط. فإذا لم يجز ترك غسل بعضهما، لأن فيه ورد الوعيد على ترك غسل العقاب فقط. فإذا لم يجز ترك غسل بعضهما لا يجوز ترك غسل كلهما بالأولى. والذي يتعلق بترك العقاب يكون واجبا، فثبت بهذا وجوب غسل الرجلين واستيعابهما بالغسل معا، فلا يجوز غسلهما أو ترك استيعابهما بالغسل فالوعيد وارد فيه على ترك الغسل رأسا وترك استيعابهما كليهما لا على ترك التعميم فقط. كما زعمه ابن رشد. واستدل بهذا الحديث على جواز المسح وقول ابن رشد وجواز المسح. هو أيضا مروي عن بعض الصحابة والتابعين. وقد مر الجواب عنه بالتفصيل(ش).

وجملة القول فيه: أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل وما مسح قط.....فتوعّد بالنار (في هذا الحديث) على ترك إيعاب غسل الرجلين، فدلّ ذلك على الوجوب بلا خلاف، وتبيّن أن من قال "من الصحابة" إن الرجلين ممسوحتان لم يعلم بوعيد النبي صلى الله عليه وسلم على ترك إيعابهما[١].

(٤٣٩) تحقيق مذهب الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله:

قال في "**معارف السنن**": ونسب إلى الإمام ابن جرير الطبري القول بجواز الغسل والمسح. كل منهما على التخيير. ولكن ابن جرير يعرف به رجلان. **أحدهما**: هو الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري صاحب التفسير المشهور صاحب المذهب من أهل السنة. والآخر: من أهل الشيعة، وكل منهما صاحب تفسير، فلعل الأمر اشتبه ويكون القول المنسوب إلى الشيعي لا السني. كما قاله ابن القيم: قال الراقم: وما قاله ابن القيم فغير متجه. فإن عبارة ابن جرير فيه إيهام لذلك.......وقد فهم القاضي أبو بكر أيضا من كلام ابن جرير هذا التخيير بين الغسل والمسح. كما قاله في "**العارضة**" و"**أحكام القرآن له**". **وكذلك** غير واحد من الأعلام. ونسب كذلك إلى الجبائي من المعتزلة وإلى داؤد الظاهري كما في

١ أحكام القرآن لابن العربي: ٥٧٥/٢، المائدة، الآية: ٦.

"معالم السنن"[١].

ولكن قال ابن كثير: ومن نقل عن أبي جعفر بن جرير أنه أوجب غسلهما للأحاديث، وأوجب مسحهما للآية، فلم يحقق مذهبه في ذلك، فإن كلامه في تفسيره إنما يدل على أنه أراد أنه يجب دلك الرجلين من دون سائر أعضاء الوضوء لأنهما يليان الأرض والطين وغير ذلك فأوجب دلكهما ليذهب ما عليهما ولكنه عبر عن الدلك بالمسح، فاعتقد من لم يتأمل كلامه. أنه أراد وجوب الجمع بين غسل الرجلين ومسحهما، فحكاه من حكاه كذلك. ولهذا يستشكله كثير من الفقهاء. وهو معذور فإنه لا معنى للجمع بين المسح والغسل سواء تقدمه أو تأخر عليه لاندراجه فيه، وإنما أراد الرجل ما ذكرته، والله أعلم. ثم تأملت كلامه أيضا فإذا هو يحاول الجمع بين القراءتين في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[٢]. خفضا على المسح وهو الدلك، ونصبا على الغسل، فأوجبهما أخذا بالجمع بين هذه وهذه[٣].

الجواب الثالث: هو محمول على حالة اللبس للخف والنصب على الغسل عند عدمه[٤].

(٤٤٠) الكلام على حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه:

وروى همام بن الحارث أن جرير بن عبد الله رضي الله عنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه فقيل له: أتفعل هذا؟ قال وما يمنعني وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله، وكان يعجبهم حديث جرير لأن إسلامه كان بعد نزول المائدة. قال الترمذي: حديث حسن صحيح. وقال ابن العربي: اتفق الناس على صحة حديث جرير. وهذا نص يرد ما ذكروه. فإن قلت: روى محمد بن عمر الواقدي أن جريرا أسلم في سنة عشر في شهر رمضان وأن المائدة نزلت في ذي الحجة يوم عرفة. قلت هذا لا يثبت، لأن الواقدي فيه كلام، وإنما نزل

---

١ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء ويل للأعقاب من النار: ١٨٦/١.

٢ المائدة: ٦/٥.

٣ التفسير لابن كثير: ٢٦/٢، المائدة، الآية: ٦.

٤ عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في الوضوء: ٢٣٩/٢.

يوم عرفة: ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ ﴾[١]. **الجواب الرابع**: أن المسح يستعمل بمعنى الغسل الخفيف يقال: مسح على أطرافه إذا توضأ، قاله أبو زيد وابن قتيبة وأبو علي الفارسي. وفيه نظر: وما ذكر عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال محمد بن جرير: إسناده صحيح والضعيف الثابت عنه أنه كان يقرأ ﴿ وَأَرۡجُلَكُمۡ ﴾[٢]. بالنصب. فيقول: عطف على المغسول هكذا رواه الحفاظ عنه منهم القاسم بن سلام والبيهقي وغيرهما. وثبت في "**صحيح البخاري**" عنه أنه توضأ وغسل رجليه، وقال هكذا رأيت رسول الله عليه الصلوة والسلام[٣].

(٤٤١) بيان اختلاف القراءات في ﴿ وَأَرۡجُلَكُمۡ ﴾:

ملخص الكلام ههنا أنه ثبت الأوجه الثلاثة في قوله: ﴿ وَأَرۡجُلَكُمۡ ﴾[٤]. الرفع قرأ به نافع رواه عنه الوليد بن مسلم وهو قراءة الأعمش، والنصب قرأ به علي وابن مسعود وابن عباس في رواية، وإبراهيم والضحاك وابن عامر والكسائي وحفص وعاصم وعلي بن حمزة، وقال الأزهري: وهي قراءة ابن عباس والأعمش وحفص عن أبي بكر ومحمد بن إدريس الشافعي. والجر قرأ به ابن عباس في رواية، والحسن وعكرمة وحمزة وابن كثير، وقال الحافظ أبو بكر بن العربي: وقرأ أنس وعلقمة وأبو جعفر بالخفض، والمشهور هو قراءة النصب والجر، وبينهما تعارض، والحكم في تعارض الروايتين كالحكم في تعارض الآيتين، وهو أنه إن أمكن العمل بهما مطلقا يعمل وإن لم يمكن يعمل بهما بالقدر الممكن، وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة، لأنه لم يقل به أحد من السلف، ولأنه يؤدي إلى تكرار المسح، لأن الغسل يتضمن المسح، والأمر المطلق لا يقتضي التكرار، فيعمل في حالتين فيحمل في قراءة النصب على ما إذا كانت الرجلان باديتين ويحمل قراءة الخفض

١ المائدة: ٥/٣.
٢ المائدة: ٥/٦.
٣ عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في الوضوء: ٢/٢٣٩.
٤ المائدة: ٥/٦.

على ما إذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءتين عملا بهما بالقدر الممكن. وقد يقال: أن قراءة من قرأ "وأرجلِكم" بالجر معارضة لمن نصبها فلا حجة إذا لوجود المعارضة. فإن قلت: نحن نحمل قراءة النصب على أنها منصوبة على المحل، فإذا حملناه على ذلك لم يكن بينهما تعارض، بل يكون معناها النصب، وإن اختلف اللفظ فيهما، ومتى أمكن الجمع لم يجز الحمل على التعارض والاختلاف. والدليل على جواز العطف على المحل قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ﴾(١) ......قلت: العطف على المحل خلاف السنة، وإجماع الصحابة رضي الله عنهم، أما السنة فحديث عمرو بن عيينة الذي أخرجه مسلم، وفيه ثم يغسل قدميه إلى الكعبين، الحديث. وأما الإجماع: فهو ما روى عاصم عن أبي عبد الرحمان السلمي قال بينا يوم والحسن يقرأ على علي رضي الله عنه وجليس قاعد إلى جنبه على يحادثه فسمعته يقرأ ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾(٢). ففتح عليه الجليس بالخفض. فقال علي: وزجره إنما هو "فاغسلوا وجوهكم واغسلوا أرجلكم" من تقديم القرآن العظيم وتأخيره. وكذلك عن عروة، ومجاهد، والحسن، ومحمد بن علي بن الحسين، وعبد الرحمان الأعرج، والضحاك، وعبد الرحمان بن عمرو بن غيلان، زاد البيهقي عطاء ويعقوب الحضرمي، وإبراهيم بن يزيد التيمي، وأبا بكر بن عياش، وذكر ابن الحاجب في أماليه أنه نصب على الاستئناف. وقيل: المراد بالمسح في حق الرجل الغسل. ولكن أطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة.....وقيل إنما ذكر بلفظ المسح لأن الأرجل من بين سائر الأعضاء مظنة إسراف الماء بالصب فعطف على الممسوح، وإن كانت مغسولة للتنبيه على وجود الاقتصار في الصب لا للمسح وجيء بالغاية، فقيل إلى الكعبين إماطة لظن ظان يحسبها أنها ممسوحة إذ المسح لم يصرف له غاية فافهم. فإن قلت: رويت أحاديث في مسح (فذكر أحاديث فيها ذكر المسح، ش)......قلت: أما حديث رفاعة فقد قال ابن القطان: في إسناده يحي بن علي بن خلاد

---

١ النساء: ٤/١.

٢ المائدة: ٥/٦.

وهو مجهول.....وأما حديث عبد الله بن زيد فقد قال أبو عمر: إسناده لا تقوم به حجة، وقال الجوزقاني في كتابه: هذا حديث منكر، وأما حديث رجل من قيس فإن المسح فيه محمول على الغسل الخفيف، وأما حديث جابر (رضي الله عنه) وعمر (رضي الله عنه) ففي إسنادهما عبد الله بن لهيعة.....وأما حديث ابن عباس فإن أبا إسحق الحربي لما ذكره من جهة معمر قال لو شئت لحدثتكم أن زيد بن أسلم حدثني عن عطاء بن يسار عن ابن عباس، قال أبو إسحق: الحمد لله الذي لم يقدر على لسان عمر أن يحدث به على حقيقته إنما حدث به على حسبان لأنه حديث منكر الإسناد والخبر جميعا. وأما حديث عثمان (رضي الله عنه) فإنه محمول على أن المسح فيه كان على الخف(١).

(٤٤٢) فائدة:

وليعلم أن اسم محمد بن جرير وافق فيه اثنان. **أحدهما**: من علمائنا وهو أبو جعفر محمد بن جرير الطبري الإمام المحدث صاحب التصانيف الباهرة منها التفسير الذي لم يؤلف مثله، مات ستة عشر وثلث مائة. **وثانيهما**: من علماء الروافض وهو أبو جعفر محمد بن جرير بن رستم الطبري صاحب التصانيف منها كتاب الرواة عن أهل البيت. قال الحافظ ابن حجر: في "**لسان الميزان**" بعد ما أطال الكلام في مدح الأول وتقبيح الثاني لعل ما حكي عن محمد بن جرير الطبري في الاكتفاء في الوضوء بمسح الرجلين، إنما هو هذا الرافضي فإنه مذهبهم، انتهى(٢). وهذا يؤيد ما قاله ابن القيم: لغل الأمر اشتبه ويكون القول بجواز المسح هو الشيعي لا السني.

---

١ عمدة القاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في الوضوء: ٢/ ٢٤٠،٢٣٩.

٢ السعاية، كتاب الطهارة، المبحث الثامن والثلاثون: ١/ ٣٤.

(٤٤٣) الجواب عن استدلال بعض الشيعة بما ذكره محي الدين ابن العربي في الفتوحات المكية:

قال في "**السعاية**": وقد استند بعض الشيعة بما ذكره ابن عربي في "**الفتوحات المكية**" حيث قال: أما القراءة في ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[1]. بفتح اللام وكسرها من أجل العطف على الممسوح فالخفض، أو على المغسول فالفتح، والفتح في اللام لا يخرجه عن الممسوح، لأن هذه الواو قد تكون واو المعية، وواو المعية تنصب، فحجة من يقول بالمسح في هذه الآية أقوى، انتهى كلامه ملخصا. وفيه نظر ظاهر: لأنه كما أن قراءة الجر تفيد بظاهرها المسح وبتأويلها الغسل، كذلك قراءة، الفتح ظاهرها تفيد الغسل وبتأويلها تفيد المسح، فكلتا القراءتين متساويتان في هذا الباب[2].

وقال ابن العربي صاحب أحكام القرآن: أن القراءتين محتملتان، وأن اللغة تقضي بأنهما جائزتان، فردهما الصحابة إلى الرأس مسحا، فلما قطع بنا حديث النبي صلى الله عليه وسلم ووقف في وجوهنا وعيده، قلنا: جاءت السنة قاضية، بأن النصب يوجب العطف على الوجه واليدين، ودخل بينهما مسح الرأس، وإن لم تكن وظيفته كوظيفتهما؛ لأنه مفعول قبل الرجلين لا بعد هما، فذكر لبيان الترتيب لا يشتركا في صفة التطهير، وجاء الخفض ليبين أن الرجلين يمسحان حال الاختيار على حائل، وهما الخفان بخلاف سائر الأعضاء، فعطف بالنصب مغسولا على مغسول، وعطف بالخفض ممسوحا على ممسوح، وصح المعنى فيه[3].

وفيه: أن الله سبحانه عطف الرجلين على الرأس، فقد ينصب على خلاف إعراب الرأس أو يخفض مثله، والقرآن نزل بلغة العرب، وأصحابه رءوسهم وعلماؤهم لغة وشرعا. وفقد اختلفوا في ذلك، فدل على أن المسئلة محتملة لغة محتملة شرعا، لكن تعضد حالة

---

١ المائدة: ٦/٥.
٢ السعاية، كتاب الطهارة، الكلام المفصل في غسل الرجل وترجيح الراجح: ٥٣/١.
٣ أحكام القرآن لابن العربي: ٥٧٥/٢. المائدة، الآية: ٦.

النصب على حالة الخفض بأن النبي صلى الله عليه وسلم غسل وما مسح قط، وبأنه رأى قوما تلوح أعقابهم، فقال: ((ويل للأعقاب من النار))[١]. فتوعد بالنار على ترك إيعاب غسل الرجلين، فدل ذلك على الوجوب بلا خلاف[٢].

(٤٤٤) تحقيق الكعب المراد في قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾:

قال في "**الهداية**": الكعب هو العظم الناتي هو الصحيح. قال العيني في: "**البناية**": احترز به عما روى هشام الرازي، أنه في ظهر القدم عند معقد الشراك، قالوا: إن ذلك سهو من هشام في نقله عن محمد، لأن محمدا قال في مسألة المحرم إذا لم يجد النعلين فيقطع خفيه أسفل من الكعبين، وأشار بيده إلى موضع القطع فنقله هشام إلى باب الطهارة[٣].

(٤٤٥) استدلال لإثبات أن الكعب هو العظم الناتي:

وقد يستدل عليه بكلام ائمة اللغة فإنهم ومنهم صاحب المغرب والقاموس والصحاح وغيرها قد فسروه بذلك، وذكر في "**الصحاح**" أن الأصمعي أنكر إطلاق الكعب على وسط القدم، وبما روى مسلم وغيره من حديث عثمان أنه غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثم اليسرى كذلك. قال النووي في "**شرح المسلم**": اتفق العلماء على أن المراد بالكعبين العظمان الناتيان بين الساق والقدم، وفي كل رجل كعبان.....وحجة العلماء في ذلك نقل أهل اللغة والاشتقاق، وهذا الحديث الصحيح الذي نحن فيه، وهو قوله: ((**فغسل رجله اليمنى إلى الكعبين ورجله اليسرى كذلك**))[٤]. فأثبت في كل رجل كعبين.....وبحديث النعمان بن بشير في تسوية الصفوف ((**قد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعبه ومنكبه بمنكبه**))[٥]. رواه

---

١ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم: رقم الحديث: ٦٠.
٢ أحكام القرآن لابن العربي: ٢/٥٧٥، المائدة، الآية: ٦ملخصا.
٣ السعاية، كتاب الطهارة، تحقيق الكعب: ١/٦٩.
٤ مثله: سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء: رقم الحديث: ٩٥.
٥ مثله: مسند أحمد، الجزء الثلاثون: رقم الحديث: ١٨٤٣٠.

أبو داؤد والبيهقي بأسانيد جيدة وأورده البخاري في "صحيحه" تعليقا. قال في "فتح الباري": هذا من أوضح الأدلة على أن الكعب هو العظم الناتي عند المفصل، فإن إلصاق الكعب بالمعنى الآخر مما لا يمكن.......وبأن ما كان موحدا من خلق الإنسان فتثنيته بلفظ الجمع كقوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾[1]. وما تعدد بلفظ التثنية، فلو كان كما روى هشام لقيل إلى الكعاب كما قيل المرافق كذا في "المبسوط" وغيره[2].

(٤٤٦) الرد عن صاحب البحر عليه والجواب عنه:

ورده صاحب البحر: بأنه يجوز أن يعتبر الكعبان بالنسبة إلى ما للرجل من جنس الرجل وهما إثنان، ودفعه صاحب النهر: بأن هذا الاعتبار غير معتبر إذ مقابلة الجمع بالجمع المقتضي لانقسام الآحاد على الآحاد يوجب غسل يد واحدة ورجل واحدة، ووقعت الغاية فيها إلى الكعبين فاقتضى أن في كل رجل كعبين[3].

قال القاضي: ويدل على هذا إيراد لفظ التثنية، فقال: الكعبين، ولم يقل الى الكعاب، لأن انقسام الآحاد على الآحاد انما يتصور عند مقابلة الجمع بالجمع دون التثنية بالجمع، وإذا لم يمكن الانقسام وجب أن يكون في كل رجل كعبان ومعقد الشراك في كل رجل واحد[4].

(٤٤٧) إبطال القول من قال: الكعب عبارة عن عظم مستدير على ظهر القدم:

وشذت الشيعة، ومن قال: بمسح الرجلين، فقال: الكعب عبارة عن عظم مستدير على ظهر القدم، ويدل على بطلان هذا القول أن الكعب لو كان على ما ذكره لكان في كل رجل كعب واحد، فكان ينبغي أن يقال: وأرجلكم إلى الكعاب، كما في قوله تعالى:

---

١ التحريم: ٦٦/٤.
٢ السعاية، كتاب الطهارة، تحقيق الكعب: ١/٧١، ٧٠.
٣ السعاية، كتاب الطهارة، تحقيق الكعب: ١/٧١.
٤ التفسير المظهري: ٢/٢٩٥، المائدة، الآية: ٦.

﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾[١]. فلما قال إلى الكعبين، علم أن لكل رجل كعبين، فبطل ما قالوه، وثبت قول الجمهور[٢].

وقد مر عن "**الصحاح**" أن الأصمعي أنكر إطلاق الكعب على وسط القدم وصاحب المغرب والقاموس وغيرهما فسروه بأنه هو العظم الناتي، ففي "**الشامية**" الكعبين هما العظمان الناشزان من جانبي القدم أي المرتفعان كذا في "**المغرب**"[٣].

قال ابوبكر: والصحيح هو الأول، لأن الله تعالى قال: ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ﴾[٤]. فدل ذلك على أن في كل رجل كعبين ولو كان في كل رجل كعب...لقال: إلى الكعاب، كما قال الله (تعالى): ﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾[٥]. لما كان لكل واحد قلب واحد أضافهما إليهما بلفظ الجمع، فلما أضافهما إلى الأرجل بلفظ التثنية دل على أن في كل رجل كعبين[٦].

(٤٤٨) حاصل الاستدلال:

أنه قد تقرر في مقره أن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد.....بخلاف الجمع بالمثنى فإنه لا يفيد انقسام الآحاد على الآحاد بل مقابلة المثنى بكل واحد واحد من أفراد الجمع.....وإذا عرفت هذا فاعلم أن الله تعالى اختار الجمع في أعضاء الوضوء أي الوجوه والرؤس والأيدي والمرافق فأريد بمقتضي القاعدة مقابلة الواحدة بالواحد، وصار المعنى ليغسل كل واحد منكم وجهه ويده إلى مرافقه وليمسح رأسه، فأفاد

---

١ المائدة: ٦/٥.

٢ تفسير الخازن: ١٨/٢، المائدة، الآية: ٦.

٣ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ٩٨/١.

٤ المائدة: ٦/٥.

٥ التحريم: ٤/٦٦.

٦ أحكام القرآن للجصاص: ٤٩٠/٢، المائدة، الآية: ٦.

فرضية غسل الوجه واليد الواحدة مع المرفق الواحدة ومسح الرأس لكل رجل رجل واقتضى مقابلة المرافق بالأيدي أن في كل يد مرفقا واحدة، واختار في الكعب لفظ المثنى وترك الأسلوب السابق فلم يمكن ههنا الانقسام المذكور بل مقابلة المثنى بكل فرد فرد من أفراد الجمع كما هو مقتضي القاعدة. فدل ذلك على أن في كل رجل كعبين، والكعب بالمعنى الذي رواه هشام ليس إلا واحدا في كل رجل، فوجب أن يكون المراد هو العظم الناتي[١].

وليس الغرض بايراده هذا الاستدلال إثبات معنى الكعب اللغوي، ولا معناه الشرعي، بل إثبات كونه مراد من الآية بمعنى العظم الناتي. فلا يرد عليه ما أورد بأنه إثبات اللغة بالقياس وهو غير جائز، ولا دخل للرأي في الأحكام الشرعية، كما نص عليه في **"التلويح"** ملخصا[٢].

(٤٤٩) الجواب عما أورد أنه ينبغي غسل يد ورجل لأن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد:

قد يقال: تقابل الجمع بالجمع يقتضي قسمة الآحاد على الآحاد فلا تفيد الآية إلا وجوب غسل واحدة من كل مكلف. (وكذا غسل رجل واحدة) ويجاب عنه. بأن غسل اليد الأخرى ثبت بدلالة النص لتساوي اليدين: وفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم المتواتر نقله وإجماع الأمة، كذا في **"الغنية"**[٣] بدلالة النص أي أنه مفهوم منه بطريق المساواة[٤].

وقال في **"البحر"**: فالأولى الرد عليه (أي على هشام في قوله أن الكعب في ظهرة القدم) من اللغة والسنة، أما اللغة: فقد صرح في **"الصحاح"** بأنه العظم الناشز كما ذكرناه. قال: وأنكر الأصمعي قول الناس إنه في ظهر القدم اه.....وأما السنة: فما رواه أبو داؤد

---

١ السعاية، كتاب الطهارة، تحقيق الكعب: ٧١/١.
٢ السعاية، كتاب الطهارة، تحقيق الكعب: ٧٢/١ملخصا.
٣ السعاية، كتاب الطهارة، مبحث الحادي والثلاثون: ٣٢/١.
٤ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ٩٨/١ملخصا.

مرفوعا: ((والله لتقيمن صفوفكم، أو ليخالفن الله بين قلوبكم))[١]. قال: فرأيت الرجل يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه. وما وقع في الشروح من أنه كان ينبغي غسل يد واحدة ورجل واحدة؛ لأن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد. والجواب بأن وجوب واحدة بالعبارة. والأخرى بالدلالة لا طائل تحته بعد انعقاد الإجماع القطعي على افتراضهما بحيث صار معلوما من الدين بالضرورة، ومن البحث في "إلى" وفي القراءتين في الأرجل، فإن الإجماع انعقد على غسلهما، ولا اعتبار بخلاف الروافض فلذا تركنا ما قرروه هنا[٢].

(٤٥٠) البحث على ما قال في البحر لا طائل تحته بعد انعقاد الإجماع على ذلك:

قال في **"الشامية"**: من استدل بالآية كـ**"القدوري"** وغيره من أصحاب المتون يحتاج إلى ذلك، ليتم دليله، على أن في ثبوت الإجماع على دخول المرفقين كلاما، لأنه في **"البحر"** أخذه من قول الإمام الشافعي: لا نعلم مخالفا في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء. ورده في **"النهر"** بأن قول المجتهد لا أعلم مخالفا ليس حكاية للإجماع الذي يكون غيره محجوجا به[٣].

(٤٥١) قال العبد الضعيف:

وقد مر على **"منحة الخالق"** قول الإمام الشافعي رحمه الله لا أقول أنه إجماع ولكن أقول لا أعلم فيه خلافا، وسيق أيضا تفصيل الاستدلال بالإجماع على فرضيتهما، وحكم الكعبين كالمرفقين. وقدمناه عن **"شرح المنية"** أن غسل المرفقين والكعبين فرض عملي كمسح ربع الرأس، والفروض العملية لا يحتاج في إثباتها إلى القاطع، فلا حاجة إلى إثبات انعقاد الإجماع القطعي على غسل المرفقين والكعبين، نعم انعقد الإجماع القطعي على افتراض غسل اليدين والرجلين، وبعد انعقاد الإجماع القطعي على افتراضهما لا يحتاج إلى الاستدلال من

---

١ سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب تسوية الصفوف: رقم الحديث: ٦٦٢.
٢ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/١٤،١٣.
٣ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ١/٩٩،٩٨.

الآية، ومع هذا الاستدلال من الآية يفيد غسل اليد الأخرى والرجل الأخرى أيضا بدلالة النص تساوي اليدين والرجلين، فيكون ثبوت غسل يد واحدة ورجل واحدة بالعبارة. والأخرى بالدلالة، فيثبت غسلهما بدلالة الآية والسنة المتواترة وإجماع الأمة.

المسائل المتعلقة باليدين والرجلين

(٤٥٢) المسئلة الأولى:

قال في "البحر": ولو قطعت يده ورجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل، ولو بقي وجب[١].

وتفصيله ما في "التفسير الكبير": الرجل إن كان أقطع، فإن كان أقطع مما دون المرفق وجب عليه غسل ما بقي من المرفق، لأن قوله: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[٢]. يقتضي وجوب غسل اليدين إلى المرفقين، فإذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الآية. وأما إن كان أقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء، لأن محل هذا التكليف لم يبق أصلا، وأما إذا كان أقطع من المرفق، قال الشافعي رحمه الله: يجب إمساس الماء لطرف العظم، وذلك لأن غسل المرفق لما كان واجبا، والمرفق عبارة عن ملتقى العظمين، فإذا وجب إمساس الماء لملتقى العظمين وجب إمساس الماء لطرف العظم الثاني لا محالة[٣].

---

١ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١/١٣.

٢ المائدة: ٥/٦.

٣ التفسير الكبير: ٤/٣٠٤،المائدة، الآية: ٦.

(٤٥٣) المسئلة الثانية:

تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب، وقال أحمد: هو واجب. لنا: أنه تعالى ذكر الأيدي والأرجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى، وذلك يدل على أن الواجب هو غسل اليدين بأي صفة كان[١].

(٤٥٤) المسئلة الثالثة:

السنة أن يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف إلى المرفق، فإن صب الماء على المرفق حتى سال الماء إلى الكف، فقال بعضهم: هذا لا يجوز لأنه تعالى قال: ﴿وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾[٢]. فجعل المرافق غاية الغسل، فجعله مبدأ الغسل خلاف الآية فوجب أن لا يجوز. وقال جمهور الفقهاء: أنه لا يخل بصحة الوضوء إلا أنه يكون تركا للسنة[٣].

(٤٥٥) المسئلة الرابعة:

لو نبت من المرفق ساعدان وكفان وجب غسل الكل، لعموم قوله: وأيديكم إلى المرافق كما أنه لو نبت على الكف أصبع زائدة فإنه يجب غسلها بحكم هذه الآية[٤].

وفي "**البحر**": لو طالت أظفاره حتى خرجت عن رؤوس الأصابع وجب غسلها بلا خلاف، ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها، والأخرى زائدة، فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله، وما لا فلا يجب[٥]. هكذا في "**فتح القدير**"[٦].

---

١ التفسير الكبير: ٤/٣٠٤، المائدة، الآية: ٦.
٢ المائدة: ٥/٦.
٣ التفسير الكبير: ٤/٣٠٤، المائدة، الآية: ٦.
٤ التفسير الكبير: ٤/٣٠٤، المائدة، الآية: ٦.
٥ البحر الرائق، كتاب الطهارة، تحت قوله: يديه بمرفقيه: ١/١٣.
٦ فتح القدير، كتاب الطهارة، : ١/١٦.

بل يندب غسله، وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الإصبع الزائدة والكف الزائدة والسلعة، وكذا يجب إيصال الماء إلى ما بين الأصابع إذا لم تكن ملتحمة[١].

(٤٥٦) المسئلة الخامسة:

والزائد على الرجلين كالزائد على اليدين، كما صرح به في "**المجتبى**"[٢].

(٤٥٧) الواجب في أعمال الوضوء هو المرة الواحدة:

قال في "**التفسير الكبير**": إنما الواجب هو المرة الواحدة، والدليل عليه أنه تعالى أمر بالغسل فقال: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾[٣]. وماهية الغسل تدخل في الوجود بالمرة الواحدة، ثم إنه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فقال: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾[٤]. فثبت أن المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ثم تأكد هذا بما روي أنه صلى الله عليه وسلم ((توضأ مرة مرة)). ثم قال: ((**هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به**))[٥][٦].

ولأن الأمر وهو قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ﴾[٧]. لا يقتضي التكرار أي لا يستلزمه بل ولا يحتمله في الصحيح عندنا، وإنما يستفاد من دليل خارجي كتكرر الصلاة لتكرر أوقاتها[٨].

١ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١٣/١.
٢ البحر الرائق، كتاب الطهارة: ١٤/١.
٣ المائدة: ٦/٥.
٤ المائدة: ٦/٥.
٥ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب فضل التكرار في الوضوء: رقم الحديث: ٣٨٤.
٦ التفسير الكبير: ٣٠٢/٤، المائدة، الآية: ٦.
٧ المائدة: ٦/٥.
٨ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، أركان الوضوء أربعة: ٩٦/١.

قال فخر الإسلام البزدوي: قال بعضهم صيغة الأمر يوجب العموم والتكرار، وقال بعضهم لا، بل يحتمله وهو قول الشافعي (رحمه الله)، وقال بعض مشائخنا لا يوجبه ولا يحتمله إلا أن يكون معلقا بالشرط أو مخصوصا بوصف وقال عامة مشائخنا لا يوجبه ولا يحتمله بكل حال غير أن الأمر بالفعل يقع على أقل جنسه ويحتمل كله بدليله[١].

قال أبو بكر الجصاص: الذي يقتضيه ظاهر اللفظ غسلها مرة واحدة، إذ ليس فيها ذكر العدد فلا يوجب تكرار الفعل، فمن غسل مرة فقد أدى الفرض وبه وردت الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم، منها حديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم: ((**توضأ مرة مرة**)) وقال: ((**هذا الوضوء الذي افترض الله علينا**))[٢]......قال أبو بكر: فما نص الله تعالى عليه في هذه الآية هو فرض الوضوء على ما بيناه[٣].

(٤٥٨) مبحث المسح على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين:

في "**شرح الوقاية**": "**لا على عمامة**" وفي "**عمدة الرعاية**"، أي لا يجوز المسح على عمامة...ولا على قلنسوة، وكذا لا يجوز المسح مقام غسل الوجه على برقع...وكذا لا يجوز المسح مقام غسل الكفين على قفازين...والوجه في ذلك كله أن ثبوت المسح وقيامه مقام الغسل على خلاف القياس فيقتصر على ما ورد به، ولم يرد في الشرع الاكتفاء بالمسح على هذه الأشياء وقيامه مقام الغسل، ولا دخل للرأي فيه حتى يثبت جوازه بالقياس على مسح الخفين، وهذا كله قول الجمهور[٤].

وما ورد في ذلك شاذ لا يزاد به على الكتاب العزيز، الأمر بالغسل ومسح الرأس، بخلاف ما ورد في الخف[٥].

---

١. كنز الوصول إلى معرفة الأصول المعروف أصول البزدوي، باب موجب الأمر: ٢٢.
٢ مثله: السنن الصغرى للبيهقي، أبواب الطهارة، باب كيفية الوضوء: رقم الحديث: ٨٦.
٣ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٩٦، المائدة، الآية:٦.
٤ شرح الوقاية مع عمدة الرعاية، كتاب الطهارة، بيان المسح على الخفين: ١/٩٧.
٥ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٢٧٢.

واختار أحمد والأوزاعي وإسحاق: جواز المسح على العمامة مستندا بأنه ثبت ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم برواية عمرو ابن أمية الضّمريّ عند البخاري (رحمه الله) وبلال عند مسلم وغيره. وأجاب الجمهور: بأنه لا دلالة لما رووه على عدم مسح الرأس والاكتفاء بمسح العمامة بل في بعضها عند مسلم وغيره تصريح بأنه مسح على ناصيته وعمامته بخلاف مسح الخفين، فإن كثيرا من الروايات دلت على الاكتفاء به(١).

والتمسك بالحديث ضعيف، لأن قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ﴾(٢). يقتضي عدم جواز مسح غير الرأس. والعمل بالحديث يكون زيادة عليه بخبر الواحد وهو نسخ فلا يجوز. أو هو منسوخ(٣).

وفي "إعلاء السنن": وما في الحديث من المسح على العمامة فقال محمد في "موطئه" بلغنا أن المسح على العمامة كان فترك. وفي "فتح الباري" (١/٢٦٧): وقد اختلف السلف في معنى المسح على العمامة، فقيل: إنه كمل عليها بعد مسح الناصية. وقد تقدمت رواية "مسلم" بما يدل على ذلك. وإلى عدم الاقتصار على المسح عليها ذهب الجمهور، وقال الخطابي: فرض الله مسح الرأس والحديث في مسح العمامة محتمل للتأويل. فلا يترك المتيقن للمحتمل اهـ. قلت: رواية مسلم ذكرها بلفظ "ومسح بناصيته وعلى عمامته وعلى الخفين اهـ". وقال الشيخ ابن القيم (رحمه الله) في "حاشيته على أبي داؤد": قال ابن المنذر: ويمسح على العمامة لثبوت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وقال الجوزجاني: روي المسح على العمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم وسلمان الفارسي وثوبان وأبي أمامة وأنس بن مالك والمغيرة بن شعبة وأبي موسى، وفعله الخليفة الراشد أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وقال عمر بن الخطاب من لم يطهره المسح على العمامة فلا طهره الله، قال: والمسح على العمامة سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماضية مشهورة

---

١ شرح الوقاية مع عمدة الرعاية، كتاب الطهارة، بيان المسح على الخفين: ١/٩٧.
٢ المائدة: ٥/٦.
٣ عناية حاشية فتح القدير، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٥٧.

عند ذوي القناعة من أهل العلم في الأمصار اهـ[1].

وأما قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "من لم يطهر المسح على العمامة فلا طهره الله" كما نقله الجوزجاني بدون ذكر سنده، فبعد تسليم صحته محمول على رد ما يفعله كثير من الموسوسين من نزع عمائمهم عند الوضوء، ولا يرون أن مسح بعض الرأس مع إبقاء العمامة عليه يجزئهم. وهذا من التعمق المنهي عنه، لما قد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه مسح بناصيته مع إبقاء العمامة على الرأس من غير أن ينقضها وينزعها........واستعمال لفظ "على" بمعنى "مع" شائع في المحاورات. قال في القاموس: و"على" حرف، وعن سيبويه: إسم الاستعلاء والمصاحبة كـ"مع" ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [2] اهـ. ("**القاموس**": ٩٦/١) وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال؟ وقد فصل شيخنا العثماني رحمه الله تفصيلا بما لا مزيد عليه في هذا المبحث في أبواب الوضوء من "**الإعلاء**"[3].

وبعد ذلك فنقول: إن جميع ما ورد من الأحاديث في باب المسح على العمامة لا يصح الاستدلال بها ما لم يثبت دلالتها على الاكتفاء بمسح العامة وترك المسح على الرأس بالكلية. وما لم يثبت تواترها أو شهرتها بهذا المعنى مع ثبوت تأخرها عن آية المائدة. وبهذا يظهر لك الجواب عن قول الجوزجاني: "أن المسح على العمامة سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ماضية مشهورة عند ذوي القناعة من أهل العلم في الأمصار اهـ". فإنه إن أراد به أن نفس المسح عليها سنة مشهورة فهو ممكن التسليم لو اعتمدنا على قول الجوزجاني وقطعنا النظر عن كونه ناصبيا مبتدعا، كما وصفه بذلك الحافظ في "**مقدمة الفتح**" (٣٨٨). وإن أراد أن اكتفاءه صلى الله عليه وسلم بمسح العمامة مع ترك المسح على الرأس بالكلية سنة مشهورة فغير مسلم وحاشا أن يثبت ذلك في شيئ من الآحاد صراحة، فضلا عن أن يكون مشهورا، ودونه خرط القتاد[4].

١ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب مسح ربع الرأس: ٤٣/١، ٤٤.
٢ البقرة: ١٧٧/٢.
٣ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب مسح ربع الرأس: ٥١/١، ٥٢ ملخصا.
٤ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب مسح ربع الرأس: ٥٣/١، ٥٤.

وأما قول الجوزجاني: وفعله الخليفة الراشد أبو بكر الصديق الخ فلا يجدي شيئا ما لم يثبت صراحة أنه مسح على العمامة ولم يمسح على الرأس أصلا، وليس كذلك[١].

قال شيخنا العثماني رحمه الله: بعد نقل ما في "**عمدة الرعاية**" الذي نقلته أولا: وظني أن هذا جواب لا يعارضه دليل، وما تمسك به القائلون بمسح العمامة لا ... عليل. فالحق ما قاله الخطابي، "فرض الله مسح الرأس، والحديث في مسح العمامة محتمل للتأويل، فلا يترك المتيقن للمحتمل". وما قاله الحافظ في معنى المسح على العمامة: أنه كمل عليها بعد مسح الناصية. ("**فتح القدير**":١/٢٤٧) صحيح لا يعارضه شيئ وما ظنه بعض الناس من عدم جريانه في الأحايث القولية فقد رددناه عليه. وبالجملة وإن ادعى أحد تواتر نفس المسح على العمامة، أو شهرته فيمكن تسليمه، ولا يضرنا، وإن ادعى تواتر الاكتفاء بمسح العمامة مع ترك المسح على الرأس فغير مسلم. والزيادة على الكتاب بالخبر لا يجوز إلا به ودونه خرط القتاد. والله الهادي إلى طريق السداد[٢].

وعن مالك أنه بلغه أن جابر بن عبد الله الأنصاري رضي الله عنه: سئل عن المسح على العمامة، فقال: "لا! حتى يمسح الشعر بالماء" أخرجه مالك في "**الموطا**". وقال سفيان: إذا قال مالك: "بلغني" فهو اسناد قوي، كذا قال القارئ[٣].

قال الشيخ العثماني: الحديث نص في الباب وصريح في عدم جواز الاكتفاء بمسح العمامة، وبه قال غير واحد من الصحابة والتابعين، أنه لا يمسح على عمامة، إلا أن يمسح برأسه مع العمامة. وهو قول سفيان الثوري، ومالك بن أنس وابن المبارك والشافعي كذا قال الترمذي وهو قول أبي حنيفة وأصحابه[٤].

---

١ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب كفاية مسح ربع الرأس: ١/٦٢.
٢ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب كفاية مسح ربع الرأس : ١/٦٣.
٣ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب كفاية مسح ربع الرأس: ١/٤٦.
٤ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب كفاية مسح ربع الرأس: ١/٤٦.

(٤٥٩) فائدة:

قال في "البحر": ثم عدم جواز المسح، على هذه ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف ثابت عمن يعتد به..... وأما على العمامة، فاجمعوا على عدم جوازه إلا أحمد، فإنه أجازه بشرط أن تكون ساترة لجميع الرأس، إلا ما جرت العادة بكشفه، وأن يكون تحت الحنك منها شيء سواء كانت لها ذؤابة أو لم تكن، وأن لا تكون عمامة محرمة، فلا يجوز المسح على العمامة المعضوية[١].

وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة؟ فيه روايتان، واختلفت الرواية عنه أيضا في مسح المرأة على قناعها، المستدير تحت حلقها. فروي عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الحنك وروي عنه المنع، ونقل عن الأوزاعي والثوري، جواز المسح على العمامة، ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما[٢].

(٤٦٠) وليس المرأة أن تمسح على العمامة إذا لبست:

ولا يجوز المرأة إذ لبست عمامة الرجل أن تمسح عليها[٣].

(٤٦١) حجة من قال: لا يجوز المسح على العمامة ولا على الخمار:

قال أبو بكر الجصاص: والدليل على صحة القول الأول قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾[٤]. وحقيقته تقتضي إمساسه الماء، ومباشرته، وماسحُ العمامة غير ماسح فلا تجزيه صلاته إذا صلى به، وأيضا: فإن الآثار متواترة في مسح الرأس، فلو كان المسح على العمامة جائزا، لورد النقل به متواترا في وزن وروده في المسح على الخفين؛ فلما لم يثبت عنه مسح العمامة من جهة التواتر، لم يجز المسح عليها من وجهين. **أحدهما:** أن الآية،

---

١ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٨٣،١٨٤/١.
٢ روح المعاني: ٣٣٥/٦، المائدة، الآية: ٦.
٣ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٨٤/١.
٤ المائدة: ٦/٥.

تقتضي مسح الرأس فغير جائز العدول عنه إلا بخبر يوجب العلم، والثاني: عموم الحاجة إليه فلا يقبل في مثله إلا المتواتر من الأخبار. وأيضا: حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((أنه توضأ مرة مرة وقال: هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به))[١]، ومعلوم أنه مسح برأسه، لأن مسح العمامة، لا يسمى وضوء، ثم نفي جواز الصلاة إلا به. وحديث عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم ((توضأ مرة مرة ومسح برأسه)) ثم قال: ((هذا الوضوء الذي افترض الله علينا)). فأخبر أن مسح الرأس بالماء هو المفروض علينا، فلا تجزي الصلاة إلا به[٢].

فإن قيل: إن كانت دلالة الآية على لزوم مباشرة الرأس بالمسح، وامتناع جوازه على العمامة والخمار.....فإن كان ذلك دليلا على بطلان المسح على العمامة فقوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[٣]. يدل على بطلان المسح على الخفين. قيل له: لما كان قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ محتملا للمسح والغسل وأمكننا استعمالهما استعملناهما في حالين، وإن كان في أحدهما مجازا، لئلا نسقط واحدا منهما، ولم تكن بنا حاجة إلى استعمال قوله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ على المجاز، فاستعملناه على حقيقته[٤].

---

١ مثله: سنن ابن ماجه كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء مرة ومرتين وثلاثا: رقم الحديث: ٤١٩.
٢ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٩٥، المائدة، الآية: ٦.
٣ المائدة: ٥/٦.
٤ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٥٥٣، المائدة، الآية: ٦.

باب المسح على الخفين

(٤٦٢) إثبات المسح على الخفين بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة:

اختلف مشائخنا هل جوازه ثابت بالكتاب أو السنة؟ فقيل: بالكتاب عملا بقراءة الجر، فإنها لما عارضت قراءة النصب حملت على ما إذا كان متخففا، وحملت قراءة النصب على ما إذا لم يكن متخففا، واختاره في "**غاية البيان**"[١].

قال في "**الهداية**": المسح على الخفين جائز بالسنة، والأخبار فيه مستفيضة، حتى قيل إن من لم يره كان مبتدعا لكن من رآه ثم لم يمسح آخذا بالعزيمة كان مأجورا[٢].

وسئل أبو حنيفة من مذهب أهل السنة والجماعة فقال: هو أن يفضل الشيخين يعنى أبا بكر وعمر على سائر الصحابة رضي الله عنهم، وأن يحب الختنين يعنى عثمان، وعلي، رضي الله عنهما وأن يرى المسح على الخفين[٣].

قال شيخ الإسلام: الدليل على أنه منكر المسح ضال مبتدع، ما روي أن أبا حنيفة سئل من مذهب الخ[٤].

قال المظهري: قال بعض المفسرين: قراءة الجر يوجب مسحهما عطفا على رؤسكم ويحمل تلك القراءة على حالة كونهما في الخفين، والقراءتان بمنزلة الآيتين يجوز أن يحمل أحدهما على المعنى الحقيقي والأخرى على المعنى المجازي. ألا ترى أن التركيب والتقدير في إحدى القراءتين يغاير التركيب والتقدير في الأخرى[٥].

---

١ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٦٥/١.

٢ الهداية، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٥٤/١،٥٥.

٣ النهاية حاشية الهداية، باب المسح على الخفين: ١٤٤/١ملخصا.

٤ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٦٥/١.

٥ تفسير المظهري: ٢٩٥/٢،٢٩٦، المائدة، الآية: ٦.

(٤٦٣) الجواب عن الاعتراض على الاستدلال بهذه الآية:

والقول بأنه لم يجز ذكر الخفين، وما دلت عليه قرينة ليس بشيئ لأن الآيتين أو القراءتين إذا تعارضتا يجب الجمع بينهما، ومن وجوه الجمع حملها على الحالين، ولا يشترط ذكر الحالين في الكلام، ولا قيام القرينة ألا ترى أنهم حملوا قراءة التشديد في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾[١]. فيما إذا كان انقطاع الدم قبل العشرة وقراءة التخفيف على كون الانقطاع لتمام العشرة وكون لبس الخفين في زمن النبيّ صلى الله عليه وسلم نادرا ممنوع[٢].

وقد عد أبو بكر الجصاص: دلالة الآية على جواز المسح في حال لبس الخفين، ووجوب الغسل في حال ظهور الرجلين[٣].

(٤٦٤) قال العبد الضعيف:

فعند الإمام أبي بكر الجصاص جواز المسح في حال لبس الخفين من أحكام هذه الآية، دليل إن جوازه ثابت بالكتاب أيضا، كما ثبت بالسنة المستفيضة، وإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

وفي **"تدريب الراوي"**، وحديث المسح على الخفين من سبعين رواية (أي من المتواترة)[٤].

---

١ البقرة: ٢٢٢/٢.
٢ حاشية تفسير المظهري: ٤٦/٣، المائدة، الآية: ٦.
٣ أحكام القرآن للجصاص: ٥٥٢/٢، المائدة، الآية: ٦.
٤ تدريب الراوي، النوع الثلاثون: المشهور من الحديث: ١٩١.

(٤٦٥) ثبوت الإجماع من الصحابة على مسح الخفين والجواب عما نسب إلى البعض إنكاره:

قال الإمام الرازي رحمه الله تعالى في "**تفسيره الكبير**": وأما الفقهاء، فقالوا: ظهر عن بعض الصحابة (رضي الله عنه)، القول به ولم يظهر من الباقين إنكار، فكان ذلك إجماعا من الصحابة رضي الله عنه، فهذا أقوى ما يقال فيه، وقال الحسن البصري: حدّثني سبعون من أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلّم أنه مسح على الخفين. وأما إنكار ابن عباس رضي الله عنهما، فروي أن عكرمة روى ذلك عنه، فلما سئل ابن عباس (رضي الله عنهما) عنه، فقال: كذب علي، وقال عطاء: كان ابن عمر (رضي الله عنهما) يخالف الناس في المسح على الخفين، لكنه لم يمت حتى وافقهم، وأما عائشة رضي الله عنها فروى أن شريح بن هانيء قال: سألتها عن مسح الخفين فقالت: اذهب إلى علي رضي الله عنه فاسأله، فإنه كان مع الرسول صلى الله عليه وسلّم في أسفاره، قال: فسألته فقال امسح، وهذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها تركت ذلك الإنكار[١].

فلم يكن عندها بذلك علم، ولذلك ردت السائل إلى علي رضي الله عنه وأحالته عليه فقالت: سله فإنه كان يسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم[٢].

قال الشيخ أبو عمر بن عبد البر: لم يرو عن أحد من الصحابة إنكار المسح إلا ابن عباس (رضي الله عنه) وعائشة (رضي الله عنها)، وأبي هريرة (رضي الله عنه)، فأما ابن عباس وأبو هريرة (رضي الله عنهم)، فقد جاء عنهما بالأسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة، وأما عائشة (رضي الله عنها) ففي صحيح مسلم، أنها أحالت ذلك على علم علي (رضي الله عنه). وفي رواية قالت: وسئلت عنه أعني المسح ما لي بهذا علم. وما رواه محمد بن مهاجر البغدادي عنها ، لأن أقطع رجلي بالموسى أحب إلي من أن أمسح

---

١ التفسير الكبير: ٤/٣٠٧، المائدة، الآية: ٦.

٢ التفسير القرطبي:٦/٩٣، المائدة، الآية: ٦.

على الخفين حديث باطل نص على ذلك الحفاظ[١].

فقد صح رجوع ممن لم يرى المسح عليها جائزا من الصحابة.[٢]

وفي "التفسير القرطبي": وقد قيل: إن الخفض في الرجلين إنما جاء مقيدا لمسحهما لكن إذا عليهما خفان، وتلقينا هذا القيد من رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ لم يصح عنه أنه مسح رجليه إلا وعليهما خفان، فبين صلى الله عليه وسلم بفعله الحال التي تغسل فيه الرجل والحال التي تمسح فيه. وهذا حسن[٣].

قال في "**البدائع**": فالمسح على الخفين جائز عند عامة الفقهاء، وعامة الصحابة رضي الله عنهم، إلا شيئا قليلا، روي عن ابن عباس رضي الله عنها، أنه لا يجوز وهو قول الرافضة. وقال مالك: يجوز للمسافر ولا يجوز للمقيم[٤].

(٤٦٦) حجة من أنكر المسح والجواب عنها:

واحتج من أنكر المسح بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ (الآية)[٥]. فقراءة النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الأحوال، لأنه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين وهي مغسولة، فكذا الأرجل. وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين. (ومر الكلام على إنكار ابن عباس رضي الله عنه عن "**التفسير الكبير**"، لما سئله عنه قال أنه كذب علي ش).....ولنا: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((**يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها**))[٦]. وهذا حديث مشهور رواه جماعة من الصحابة (رضي الله عنهم)،.....حتى قال أبو يوسف (رحمه الله تعالى): خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن

١ فتح القدير، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٤٣،١٤٤.
٢ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٦٥ملخصا.
٣ التفسير القرطبي: ٦/٩٣، المائدة، الآية: ٦.
٤ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، فصل: المسح على الخفين: ١/٧٦.
٥ المائدة: ٥/٦.
٦ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة،باب من خلع خفيه بعد ما مسح عليهما:رقم الحديث:١٤٢٨.

بمثله.....وكذا الصحابة رضي الله عنهم أجمعوا على جواز المسح قولا وفعلا حتى روي عن الحسن البصري (رحمه الله) أنه قال: أدركت سبعين بدريا من الصحابة (رضي الله عنهم) كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا رآه أبو حنيفة (رحمه الله) من شرائط السنة والجماعة.....فكان الجحود ردا على كبار الصحابة ونسبة إياهم إلى الخطإ فكان بدعة.....ولأن الأمة لم تختلف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وإنما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها.....وروي عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما أن النبي مسح بعد المائدة......وأما الآية فقد قرئت بقراءتين فنعمل بهما في حالين فنقول وظيفتهما الغسل إذا كانتا باديتين، والمسح إذا كانتا مستورتين بالخف عملا بالقراءتين بقدر الإمكان، ويجوز أن يقال: لمن مسح على خفه أنه مسح على رجله كما يجوز أن يقال: ضرب على رجله وإن ضرب على خفه.....وأما الكلام مع مالك (رحمه الله تعالى) فوجه قوله: أن المسح شرع ترفها ودفعا للمشقة فيختص شرعيته بمكان المشقة وهو السفر. ولنا: ما روينا من الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم:((**يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليها**))[١]. وما ذكر من الاعتبار غير سديد لأن المقيم يحتاج إلى الترفه ودفع المشقة إلا أن حاجة المسافر إلى ذلك أشد فزيدت مدته لزيادة الترفيه[٢]

(٤٦٧) ولمالك في ذلك ثلاث روايات:

قال ابن عبد البر: لا أعلم روي عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة عنه مصرحة بإثباته اهـ. والمعروف المستقر عندهم الآن قولان: الجواز مطلقا، وصححه الباجي ونقله عن ابن وهب وعن ابن نافع في "المبسوطة" نحوه، ثانيهما: للمسافر دون المقيم، وبه جزم ابن الحاجب وهو مقتضي ما في المدونة[٣].

---

١ مثله: سنن الترمذي، ابواب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم: رقم الحديث: ٩٦.

٢ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، مبحث المسح على الخفين: ١/٧٦-٧٨ ملخصا.

٣ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٣٣١.

ثالثها: الإنكار مطلقا كما يقوله الخوارج: وهذه الرواية منكرة وليست بصحيحة[١].

وأما مالك: فما روي عنه من الإنكار فهو منكر لا يصح، والصحيح ما قاله عند موته لابن نافع، قال: إني كنت أخذ في خاصة نفسي بالطهور ولا أرى من مسح مقصّرا فيما يجب عليه[٢].

وما قيل: أن ثبوت المسح بقوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[٣]. عملا بقراءة الجر ينافيه قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾فإن المسح ليس محدودا بهذا إجماعا. فجوابه ما مر عن شرح المسلم أن الغاية حينئذ لا يكون للمسح، بل للتخفيف المفهوم من الآية. (ش)

(٤٦٨) هل هذه الآية ناسخة لرخصة المسح على الخفين:

ولما كان القرآن آمرًا بغسل الرجلين كما في قراءة النصب، وكما هو الواجب في حمل قراءة الخفض عليه توهم بعض السلف أن هذه الآية ناسخة لرخصة المسح على الخفين، وقد روي ذلك عن علي بن أبي طالب، ولكن لم يصح إسناده، ثم الثابت عنه خلافه، وليس كما زعموه، فإنه قد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين بعد نزول هذه الآية الكريمة. وقال الإمام أحمد: حدثنا هاشم بن القاسم، حدثنا زياد بن عبد الله بن عُلَاثَةَ، عن عبد الكريم بن مالك الجَزَري، عن مجاهد، عن جرير بن عبد الله البَجَلي قال: أنا أسلمت بعد نزول المائدة، وأنا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح بعد ما أسلمت. تفرد به أحمد. وفي "**الصحيحين**"، من حديث الأعمش، عن إبراهيم، عن هَمَّام قال: بال جرير، ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل: تفعل هذا؟ فقال: نعم، رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بال، ثم توضأ ومسح على خفيه. قال الأعمش: قال إبراهيم: فكان يعجبهم هذا الحديث؛ لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة...وقد ثبت بالتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مشروعية المسح على الخفين قولا منه وفعلا كما هو مقرر في كتاب "**الأحكام**

---

١ التفسير القرطبي: ٦/١٠٠، المائدة، الآية: ٦.
٢ التفسير القرطبي: ٦/٩٤، المائدة، الآية: ٦.
٣ المائدة: ٥/٦.

الكبير"، مع ما يحتاج إلى ذكره هناك من تأقيت المسح أو عدمه أو التفصيل فيه، كما هو مبسوط في موضعه[١].

قال العيني في "شرح البخاري": قال الترمذي: حديث حسن صحيح وقال ابن العربي اتفق الناس على صحة حديث جرير وهذا نص يرد ما ذكروه فإن قلت روى محمد بن عمر الواقدي أن جريرا أسلم في سنة عشر في شهر رمضان وأن المائدة نزلت في ذي الحجة يوم عرفة قلت هذا لا يثبت لأن للواقدي فيه كلام وإنما نزل يوم عرفة ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[٢][٣].

وقد مر قول ابن جرير بن عبد الله البجلي رضي الله عنه، في رواية أحمد رحمه الله المذكورة: ((**أنا أسلمت بعد نزول المائدة إنا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح بعد ما أسلمت**))[٤]. وقال أبو عيسى الترمذي: حديث جرير حديث حسن صحيح ويروي عن شهر بن حوشب قال: رأيت جرير بن عبد الله توضأ ومسح على خفيه فقلت له في ذلك، فقال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم: توضأ ومسح على خفيه، فقلت له أقبل المائدة أو بعد المائدة؟ فقال: ما أسلمت إلا بعد المائدة حدثنا بذلك قتيبة حدثنا خالد بن زياد الترمذي عن مقاتل بن حبان عن شهر بن حوشب عن جرير، وقال: وروي عن بقية عن إبراهيم بن أدهم عن مقاتل بن حبان عن شهر بن حوشب عن جرير. وهذا حديث مفسر، لأن بعض من أنكر المسح على الخفين، تأول أن مسح النبي صلى الله عليه وسلم على الخفين كان قبل نزول المائدة. وذكر جرير في حديثه أنه رأى النبي صلى الله عليه وسلم: مسح على الخفين بعد نزول المائدة[٥].

---

١ تفسير ابن كثير: ٢/٢٨، المائدة، الآية: ٦.

٢ المائدة: ٥/٣.

٣ عمدة القاري شرح العيني للبخاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في الوضوء: ٢/٢٣٩.

٤ مسند أحمد، الجزء الحادي والثلاثون: رقم الحديث: ١٩٢٢١.

٥ سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب في المسح على الخفين: رقم الحديث: ٩٣،٩٤.

حاصل الجواب:

إنه لما كان مجيئه عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإسلامه بعد نزول المائدة. ثبت بذلك أن حكم المسح ليس بمنسوخ بآية الوضوء التي في المائدة، بل هو محكم باق بعد نزولها، وهذا إذا لم يحمل قراءة الجر في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[١]. على التخفف وأما إذا حمل عليه فالآية مثبتة أيضا للمسح على الخفين غير معارضة له. قال الشيخ الخليل في "**البذل**"[٢].

نزلت هذه الآية سنة أربع أو خمس من الهجرة في غزوة بني المصطلق، وأسلم جرير في سنة عشر كما في "**البذل**"[٣]. (فلا شك في أن إسلامه كان بعد نزول المائدة). وكان إسلامه في العام الذي توفي فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال جرير (رضي الله عنه): أسلمت قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربعين يوما[٤].

وقوله: هذا حديث مفسر، المحدثون يقرؤنه بفتح السين، وعلى هذا يكون المراد أن مسح الخفين لا يمكن أن يكون منسوخا بآية المائدة، لأن المفسَّر المصطلاح عند الأصوليين هو ما لا يحتمل التاويل، والتخصيص[٥].

قال في "**التوضيح**": ثم إن زاد (الوضوح) حتى سد باب التاويل، والتخصيص، يسمى مفسرا[٦].

قال الشيخ البنوري رحمه الله: والقياس يقتضي كسرها[٧]. يعني مفسرا بالكسر المراد أن هذا الحديث مخصص للآية المائدة، وحكم غسل الرجلين، يحمل في حالة التخفف وحكم المسح على حالة لبس الخفين فيعمل على القراءتين في الحالتين. هذا ما أفاده الشيخ

---

١ المائدة: ٦/٥.
٢ بذل المجهود في حل أبي داود، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٩٣/١.
٣ بذل المجهود في حل أبي داود، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٩٣/١.
٤ الاستيعاب على هامش الإصابة في تمييز الصحابة، حرف الجيم، باب جرير: ٢٣٣/١.
٥ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٣٣١/١ ملخصا.
٦ التوضيح والتلويح، التقسيم الثالث في ظهور المعنى وخفائه، فصل في الصريح والكناية: ٢٩٠.
٧ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٣٣٤/١.

عبد الحق الحقاني رحمه الله في "**حقائق السنن**"[١].

(٤٦٩) والمسح لغة:

إمرار اليد على الشيء، واصطلاحا عبارة عن رخصة مقدرة، جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها والخف في الشرع، اسم للمتخذ من الحد الساتر للكعبين فصاعدا وما ألحق به، وسمى الخف خفا من الخفة، لأن الحكم خف به من الغسل إلى المسح. ثم يحتاج هنا إلى معرفة ستة أشياء. **أحدها**: معرفة أصل المسح، **والثاني**: معرفة مدته، **والثالث**: معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح، **والرابع**: معرفة ما ينتقض به المسح، **والخامس**: معرفة حكمه إذا انتقض، **والسادس**: معرفة صورته[٢].

(٤٧٠) الغسل أفضل أم المسح؟

قال في "**البحر**": ولم يجعله مستحبا؛ لأن من اعتقد جوازه ولم يفعله كان أفضل لإتيانه بالغسل إذ هو أشق على البدن. قال في "**التوشيح**"، وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي رحمه الله، ومالك رحمه الله، ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، والبيهقي عن أبي أيوب الأنصاري أيضا. وقال الشعبي، والحكم، وحماد والإمام أبو الحسن الرُّسْتُغْفَنِيُّ، من أصحابنا، أن المسح أفضل، وهو أصح الروايتين عن أحمد، أما لنفي التهمة عن نفسه؛ لأن الروافض والخوارج لا يرونه. وأما للعمل بقراءة النصب، والجر، وعن أحمد أنهما سواء، وهو اختيار ابن المنذر. احتج من فضل المسح بقوله عليه السلام في حديث المغيرة بهذا. ((أمرني ربي))[٣]. رواه أبو داود والأمر إذا لم يكن للوجوب كان للندب، ولنا: حديث علي رضي الله عنه: ((**قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم**))[٤]. الحديث ذكره ابن

---

١ حقائق السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٤١٣/١.

٢ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٦٤/١.

٣ سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: رقم الحديث: ١٥٦.

٤ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من البول والغائط: رقم الحديث: ٥٧٠.

خزيمة في صحيحه وكذا في حديث صفوان ذكر الرخصة والأخذ بالعزيمة أولى[١].

(٤٧١) والجواب عن الاحتجاج بهذا أمرني ربي على كون المسح مندوبا:

قول علي رضي الله عنه: رخص لنا الخ على المسح رخصة لا عزيمة وقال شيخنا العثماني رحمه الله: فإن قلت: هذا الحديث معارض بحديث صفوان بن عسال الذي فيه كان النبي صلى الله عليه وسلم (**يأمرنا إذا كنا سفرا**) الخ[٢]. فإن الأمر إذا لم يكن للوجوب الذي هو معناه الحقيقي فهو للندب وهو مناف للرخصة التي معناها عدم الإثم لا ترتب الثواب. قلت: هذا باطل. **أما أولا**: فلأنه صرح في كتب الأصول أن الخلاف بين كون الأمر موضوعا للوجوب أو للندب أو للإباحة وكون الأصح وضعه للوجوب إنما هو في صيغ الأمر لا في لفظ "الأمر"، فإنه مشترك الإطلاق ومتساوي الاستعمال في جميع الصيغ، سواء استعملت للوجوب أو لغيره. فليس الوجوب معنى حقيقيا للأمر ولا للفظ "أمرنا" أو "أمرني" أو "كان يأمرنا" دلالة على وجوب المامور به. أو ندبه ما لم تنضم إليه قرينة خارجية، فمعنى "أمرني ربي" إذن لي ربي سواء كان واجبا، أو مندوبا، أو مباحا، ورخصة، فاجتمع معنى الأمر والرخصة. **وأما ثانيا**: فلأن الأمر عند عدم كونه للوجوب لا يتعين حمله على الندب، بل الظاهر حمله على الأدنى وهو الإباحة، إلا أن يدل دليل على ما فوقه[٣].

(٤٧٢) الجواب عما اعترض على كونه رخصة إسقاط:

فإن قيل: فهذه رخصة إسقاط، لما عرف في أصول الفقه فينبغي أن لا يكون مشروعا، ولا يثاب على إتيان العزيمة ههنا، إذ لا تبقى العزيمة مشروعة إذا كانت الرخصة للإسقاط كما في قصر الصلاة. قلنا: العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا أيضا. والثواب باعتبار النزع، والغسل، وإذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب الرخصة في حقه أيضا فكان

---

١ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٦٥.
٢ سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب في فضل التوبة والاستغفار...الخ: رقم الحديث: ٣٥٣٥.
٣ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب جواز المسح على الخفين...الخ: ١/٣٣٨.

هذا نظير من ترك السفر سقط عنه سبب رخصة سقوط القصر وليس لأحد أن يقول إن تارك السفر آثم(١).

قال في "**الفتح**": ومبنى السؤال على أنه رخصة إسقاط، ومنعه شارح الكنز وخطأهم في تمثيلهم به في الأصول لها، لأنه منصوص على أنه لو خاض ماء بخفه فانغسل أكثر قدميه بطل المسح، وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة، فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اهـ. ومبنى هذه التخطئة على صحة هذا الفرع وهو منقول في "**الفتاوى الظهيرية**" لكن في صحته نظر، فإن كلمتهم متفقة على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها، ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح.....وهذا يقتضي أن غسل الرجل في الخف وعدمه سواء إذا لم يبتل معه ظاهر الخف في أنه لم يزل به الحدث، لأنه في غير محله، فلا تجوز الصلاة به، لأنه صلى مع حدث واجب الرفع، إذ لو لم يجب والحال أنه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا غسل ولا مسح.....والأوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء إذا خاض النهر لابتلال الخف، ثم إذا نقضت المدة إنما لا يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض، والنزع إنما وجب للغسل وقد حصل(٢).

قال في "**البحر**": وظاهر تسليم التخطئة لو صح الفرع، وقد رد بعض المحققين التخطئة على تقدير صحة الفرع أيضا بأن هذا سهو وقع من الزيلعي، لأن مرادهم بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا أن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية(٣).

قال الشافعي رحمه الله: واعترض أيضا في "**الدرر على الزيلعي**" مع تسليم صحة الفرع المذكور بما أشار إليه الشارح من أن المشروعية في قولهم، إن المسح رخصة مسقطة لمشروعية العزيمة، ليس المراد بها الصحة كما فهمه الزيلعي. فاعترضهم بالفرع المذكور وإنما

---

١ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٦٦/١، ١٦٥.
٢ فتح القدير، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٤٤/١، ١٤٥.
٣ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٦٦/١.

المراد بها الجواز المترتب عليه الثواب فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل، حتى إذا تكلف وغسل بلا نزع أثم، وإن أجزاه عن الغسل، وإذا نزع وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه، وقد انتصر البرهان الحلبي في "**شرحه على المنية**" للإمام الزيلعي. وأجاب عما في "**الفتح والدرر**"، وبينا ما في كلامه من النظر فيما علقناه على "**البحر**". والحاصل أن ما ذكره الزيلعي من الفرع المذكور تبعا لعامة الكتب مسلم بل صححه غير واحد كما سيذكره الشارح في النواقض، وما ذكره في "**الفتح**" من منع صحته موافق لما نقله الزاهدي وغيره، واستظهره في السراج؛ ومشى عليه المصنف فيما سيأتي، ويأتي الكلام عليه[١].

قال في "**الدر المختار**": وينتقض أيضا بغسل أكثر الرجل فيه لو دخل الماء خفه، وصححه غير واحد؛ وقيل لا ينتقض وإن بلغ الماء الركبة وهو الأظهر كما في "**البحر**" عن "**السراج**"؛ لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل، فلا يقع هذا غسلا معتبرا، فلا يوجب بطلان المسح ("نهر"). قال في "**الشامية**": قد علمت اختيار صاحب الفتح لهذا القول، لكن وافق القول الأول بعدم لزوم الغسل ثانيا، وخالفه في "**الحلية**" لأنه عند انقضاء المدة أو النزع يعمل الحدث السابق عمله فيحتاج إلى مزيل؛ لأن الغسل السابق لا يعمل في حدث طارئ بعده، وأجيب بأن الغسل السابق وجد بعد حدث حقيقة، لكنه إنما لم يعمل للمنع وهو الخف، فإذا زال المانع ظهر عمله الآن تأمل[٢].

وقال العلامة الشامي فيما علقه البحر: قال بعض الفضلاء: وحاصله منع كون المسح رخصة إسقاط وإثبات أنه من النوع الثاني من الرخصة، وهو ما يرخص مع قيام السبب كفطر المسافر، وفي هذا النوع يجوز العمل بالعزيمة مع وجود الترخص؛ لأن المسافر يجوز له أن يصوم في حال السفر ويثاب عليه، فالمتخفف إذا غسل رجليه حال التخفف يكون مشروعا ويثاب عليه، إذ لو لم يكن مشروعا لما بطل مسحه إذا خاض الماء ودخل في

---

١ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٢٦٥.
٢ رد المحتار مع الدر المختار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٢٧٧، ٢٧٨.

الخف، ولما ترتب عليه حكمه وأنت خبير إذا تأملت كلام المحقق كمال الدين وكلام صاحب الدرر، علمت أن تنظير كل منهما في إشكال الزيلعي بملحظ غير ملحظ الآخر. فحصل ما قاله المحقق: منع صحة كلام الزيلعي، ومنع صحة الفرع الذي استند إليه ومحصل ما قاله صاحب الدرر: صحة كلامه في ذاته ومنع وروده على النسفي والعلامة الحلبي منع منعه وأثبت وروده عليه وعلى من قال بقوله ورد كلام المحقق اهـ. ملخصا. لكن لا يخفى عليك ما في كلام الزيلعي والحلبي من نفي رخصة الإسقاط وادعاء أن ذلك من النوع الثاني، فإن حكمه كما ذكر في الأصول أن الأخذ بالعزيمة أولى، كفطر المسافر، والغسل حال التخفف ليس كذلك. ولهذا قال العلامة محمد القُهُسْتَانِيُّ في "**شرحه على مختصر الوقاية**" وليس من رخصة الترفية في شيء إذ المعنى رخصة مخففة لجواز التأخير عن وقته للعذر، وإن كان الأفضل أن لا يؤخر كقصر المسافر فلو كان منها لزم أن يكون غسل المتخفف أفضل من مسحه ولا يخفى ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في "**الهداية والكافي**" فمن قال إن المسح رخصة ترفية عندهما فقد دل كلامه على بعد من فهم كلام الفحول كما دل على قصر باعه في علم الأصول(١).

قال الزيلعي: وهذا أي القول بأن العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا أيضا (يعني كما أن العزيمة وهو إتمام الصلاة لم تبق مشروعة) والثواب باعتبار النزع، والغسل، وإذا نزع صارت مشروعة. وهذا سهو، فإن الغسل مشروع وإن لم ينزع خفيه ولأجل ذلك يبطل مسحه إذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجليه ذكره في عامة الكتب ولولا أن الغسل مشروع، لما بطل بغسل البعض من غير نزع، وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة(٢).

قال العلامة الشلبي في "**حاشيته**": قال الشيخ عز الدين الرازي الطهراني في شرحه المسمى بـ"**كشف الدقائق**" يمكن أن يجاب عنه بأن المراد بعدم مشروعية العزيمة عدم لزومها

---

١ منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٦٧.

٢ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٤٦.

لا عدم جوازها، وإنما يبطل المسح بدخول الماء في الخف لعدم جواز الجمع بين البدل والمبدل(١).

فهذا يدل على أن العزيمة مشروعة بمعنى جوازها في رخصة الاسقاط أيضا، وهذا عين الاعتراض عن الزيلعي على كون المسح رخصة إسقاط فلا يمكن الجواب عنه بما أجاب به العلامة الشلبي، من أن المراد بعدم مشروعية العزيمة عدم لزومها لا عدم جوازها، ففيه تسليم وتقرير لاعتراض الزيلعي على أهل الأصول.

والجواب: (بأن) المراد بالمشروعية الجواز في نظر الشارع، بحيث يترتب عليه الثواب (لا أن يترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية) غير مسلم. فإن أئمتنا إنما يريدون بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه أحكامه، غير أن الثواب من جملة أحكام الفعل الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل حال التخفف لو لم يكن مشروعا لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلاة وغيرها مما تشترط له الطهارة، واستدلاله بتنظيره من قصر الصلاة غير صحيح، فإن المسافر إذا صلى أربعا وقعد على رأس الركعتين لا يكون آتيا بالعزيمة، وليس في وسعه ذلك؛ لأن فرضه ركعتان لا يطيق الزيادة عليهما فرضا كما لا يطيق المقيم الزيادة على الأربع فرضا. وإنما يتم فرضه ركعتين فحسب وآثم لبناء النفل، وهو الركعتان الأخريان على تحريمة الفرض لا لأنه أتى بالعزيمة مع عدم جوازها وإباحتها له بخلاف المتخفف، الذي انغسل أكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب عليه حكم من الأحكام الشرعية، وهو بطلان المسح ولزوم نزع الخف لإتمام الغسل، ولو قدر أنه غسل كلتا الرجلين متخففا لترتب عليه أنه لا ينتقض بتمام المدة ولا بنزع الخف مع جواز الأفعال التي تشترط لها الطهارة به فثبت مشروعية الغسل حال التخفف، بمعنى تصور وجوده شرعا، وتحققه بخلاف الإتمام(٢).

لأنه ليس في وسعة ذلك لأن فرض المسافر ركعتان لا يطيق الزيادة عليهما فرضا فلم يثبت مشروعية الإتمام حال السفر بمعنى تصور وجوده شرعا وتحققه بخلاف الغسل حال

١ حاشية الشلبي على هامش تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٤٦/١.

٢ منحة الخالق على هامش البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٦٦/١، ١٦٧.

التخفف، فإنه مشروع يترتب عليه الأحكام ويبطل مسحه إذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجليه ولولا أن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع (ش).

(٤٧٣) الفائدة في بيان الرخصة:

قال في "**البحر**": واعلم: أن العزيمة ما كان حكما أصليا غير مبني على إعذار العباد. والرخصة ما بني على إعذار العباد. وهو الأصح في تعريفهما عند الأصوليين، كما عرف فيه[١].

قال العلامة الزيلعي: وفي الجملة: أن الرخصة استباحة المحرم مع قيام الحرمة، ودليلها: أن يعامل معاملة المباح وهي غير مباحة حقيقة، لكنه لا يأثم كالعفو بعد الجناية. وهي نوعان: **إحداهما**: حقيقة، **والأخرى**: مجاز، فالحقيقة نوعان، **أحدهما**: أخف من الآخر كإجراء كلمة الكفر حالة الإكراه وتناول مال الغير، والإفطار، في رمضان والجناية على الإحرام، **والنوع الثاني** من الحقيقة: ما يرخص فيه مع قيام السبب كفطر المريض، والمسافر، وأما المجاز فنوعان أيضا، **أحدهما**: أتم: وهو ما وضع عنا من الإصر والإغلال التي كانت في الأمم الماضية، **والنوع الثاني**: من المجاز ما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجبا لحكمه في حقه، وإن كان مشروعا، في حق غيره أو في حقه في غير هذه الحالة كقصر صلاة المسافر وسقوط تعيين المبيع في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والخمر حالة الاضطرار هكذا ذكروه، وفي جعلهم مسح الخف من هذا القبيل نظر على ما بينا[٢].

وقد سبق الكلام عليه مفصلا ومشرحا فظهر لك أن ما في كلام الزيلعي وغيره من نفي رخضة إسقاط وادعاء أن ذلك من النوع الثاني ليس بصحيح، لأن حكم النوع الثاني أن الأخذ بالعزيمة أولى والغسل حال التخفف ليس كذلك، بل يلزم مسحه في حال التحفف

---

١ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٦٧.

٢ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٤٦.

وسقط غسله، فثبت كونه رخصة إسقاط، فالعزيمة ههنا لم تبق مشروعة في حق لابس الخف ما دام متخففا، ويتفرع عليه أنه لو صب الماء في خفيه بنية الغسل يصير آثما كما في "**الدر المختار والبحر**". وما اختاره العلامة الزيلعي في "**شرح الكنز**" من منع كونه رخصة إسقاط وخطأ الأصوليين في تمثيلهم لرخصة الإسقاط بمسح الخف، لأنه قد نص في كتب الفقه على أنه لو خاض في ماء بخف فانغسل أكثر قدميه بطل المسح، وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزاه عن الغسل. فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف أيضا وإلا لم يعتبر وصول الماء إلى قدميه في حقه واذا كان هذا هكذا فلم يكن رخصة اسقاط لان العزيمة فيها لا تبقى مشروعة في زمان الرخصة ورد بوجهين: **أحدهما**: ما ذكره مولى خسرو في "**الدرر**" من أن المراد من المشروعية هو الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا أن يترتب عليه حكم من الأحكام، ((وفيه نظر) لما مر عن "**منحة الخالق**" أعني المراد هو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم الخ (ش)) **وثانيهما**: ما ذكره ابن الهمام في "**فتح القدير**" بقوله: مبني هذه التخطية على صحة هذا الفرع ولكن في صحته نظر (إلى آخر ما قال: ومر ذكره بتمامه (ش)) (ولكن) منع صحة الفرع فيه بعد فإنه ذكره في "**الظهيرية**" وفي "**فتاوى قاضي خان**" ملخصا ("**السعاية**")[١].

وفي غير واحد كصاحب الذخيرة وظهيرية، وقدمنا عن الزيلعي أنه المنصوص عليه في عامة الكتب، وعليه مشى في "**نور الإيضاح**" و"**شرح المنية**"[٢].

قال العلامة الشامي: والحاصل أن ما ذكره الزيلعي من الفرع المذكور تبعا لعامة الكتب مسلم، بل صححه غير واحد كما سيذكره الشارح في النواقض، (ومر ذكره آنفا، ش) وما ذكره في "**الفتح**": من منع صحته موافق لما نقله الزاهدي وغيره، واستظهره في "**السراج**"؛ ومشى عليه المصنف فيما سيأتي، ويأتي الكلام عليه فافهم[٣].

---

١ السعاية في كشف ما في شرح الوقاية، كتاب الطهارة، من أحكام مسح الخفين: ٥٢٥/١ ملخصا.

٢ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، مطلب نواقض المسح: ٢٧٧/١.

٣ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٢٦٥/١.

(٤٧٤) وقد يتأتى له تحصيل العزيمة وقد لا يتأتى:

وفي " الْقُهُسْتَانِيّ " أنه رخصة مسقطة للعزيمة، ولهذا لو صب الماء في خفه بنية الغَسل ينبغي أن يصير آثما. قال العلامة الشامي: أي مسقطة لمشروعيتها، فلا تبقي العزيمة مشروعة، فإذا أراد تحصين العزيمة مع بقاء سبب الرخصة يأثم، لكنه قد لا يتأتى له تحصيلها، كما إذا نوى الظهر أربعا في السفر فإنه لا يتأتى له جعل الأربعة فرضا، بل الفرض الأوليان إذا قعد القعدة الأولى، وإثمه حينئذ لبناء النفل على الفرض، وقد يتأتى له تحصيلها كغسل الرجلين ما دام متخففا، أفاده ح عن شيخه السيد. ثم قال: واحترز بقوله: مسقطة عن رخصة الترفيه، فإن العزيمة تبقي فيها مشروعة مع بقاء سبب الرخصة كالصوم في السفر[١].

(٤٧٥) بيان ثمرة الاختلاف:

وفي "الشامية": (قوله: فيغسلهما ثانيا) تفريع على القول الثاني وبيان لثمرة الخلاف، وقد علمت اختيار صاحب الفتح لهذا القول، لكن وافق القول الأول بعدم لزوم الغسل ثانيا، وخالفه في "الحلية"؛ لأنه عند انقضاء المدة أو النزع يعمل الحدث السابق عمله فيحتاج إلى مزيل؛ لأن الغسل السابق لا يعمل في حدث طارئ بعده. وأجيب بأن الغسل السابق وجد بعد حدث حقيقة، لكنه إنما لم يعمل للمنع وهو الخف، فإذا زال المانع ظهر عمله الآن تأمل...تظهر الثمرة أيضا في أنه إذا توضأ ثم غسل رجليه إلى الكعبين داخل الخفين ولم ينزعهما تحسب له مدة المسح من أول حدث بعد هذا الوضوء على القول الأول، وأما على الثاني: فتحسب له من أول حدث بعد الوضوء الأول، أي أن هذا الغسل حيث لم يقع معتبرا كان لغوا بمنزلة العدم، فصار نظير ما تقدم من أنه إذا لم يغسل ونزع أو مضت المدة غسل رجليه لا غير، أو أن المراد بغسلهما إن لم يخش ذهاب رجله من برد[٢].

---

١ الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٢٦٤.

٢ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، مطلب نواقض المسح: ١/٢٧٧،٢٧٨.

(٤٧٦) تنبيه:

قال الشيخ البنوري رحمه الله في "**المعارف**". وههنا أمر مما يجب التنبيه عليه: أن الفقهاء اشترطوا في الخف أن يصلح للسير ولقطع المسافة بنفسه من غير لبس المداس نحو فرسخ على الأقل، ورب خف يرق أسفله ويمشي به فوق المداس أياما، وهو بحيث لو مشى به وحده فرسخا تخرق قدر المانع من المسح. وقد نبّه عليه ابن عابدين الشامي في "**حاشيته على الدر المختار**"[١].

وقال: قد وقع اضطراب بين بعض...في هذه المسئلة والظاهر ما قدمته وهو الأحوط أيضا، وقد تأيد لك عندي برؤيا رأيت فيها النبي صلى الله عليه وسلم بعد تحرير هذا المحل بأيام، فسألته عن ذلك، فأجابني صلّى الله عليه وسلم بأنه إذا رق الخف قدر ثلاث أصابع منع المسح، وكان ذلك في ذي القعدة سنة ١٢٣٤هـ ولله الحمد، ثم رأيت التصريح بذلك في كتب الشافعية[٢].

وأيضا قد نبّه عليه سيدي والدي العلام في فتاواه "**إمداد الأحكام**" فقال: كتبت جزئية تتعلق بالخف وأكثر الناس عنها غافلون، فقال: الخف الذي يجوز المسح عليه إن كان يصير بحيث لو مشى به وحده بدون المداس لخاف أن يخرف فلا يجوز المسح عليه، كما حرره العلامة الشامي تحت قول "**الدر**"، والثالث كونه مما يمكن المشي المعتاد (فيه) فرسخا فأكثر[٣].

(٤٧٧) فائدة:

الخف في الشرع اسم للمتخذ من الجلد أو نحوه الساتر للكعبين فصاعدا متصلا بالقدم من غير أن يشف.....وكان الخف كالنعل يمشون فيه.....والنعل عندهم ما يسميه

---

١ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٣٣٤.
٢ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/٢٦٤.
٣ إمداد الأحكام، كتاب الطهارة، فصل في المسح على الخفين: ١/٣٩٣ملخصا.

أهل الهند "چپل" وما يسمونه "جوتى" فهو المداس (بالفتح) كما ذكره صاحب القاموس وفيه هو إسم لما يلبس في الرجل الخ[1].

(٤٧٨) حكم النية في مسح الخف والرأس:

ولا يفتقر إلى النية في مسح الخف والرأس، لأن كل واحد منهما ليس ببدل عن الغسل بدليل أنه يجوز مع القدرة هكذا ذكره القدوري وصاحب البدائع، وفيه نظر (وجه النظر ما تقدم أنه لا يجوز الجمع بين الغسل والمسح لئلا يلزم الجمع بين الأصل والبدل الشلبي) في مسح الخف وفي **"جوامع الفقه"** للعتابي يشترط النية في المسح على الخفين فجعله كالتيمم إذ كل واحد منهما بدل والأول أظهر؛ لأنه طهارة بالماء فلا يفتقر إلى النية كالوضوء، ولأنه بعض الوضوء فصار كمسح الرأس والجبيرة[2].

(٤٧٩) حكم المسح على الجوربين والجرموقين:

قال الجصاص: واختلف في المسح على الجوربين، فلم يجزه أبو حنيفة (رحمه الله) والشافعي (رحمه الله) إلا أن يكونا مجلدين. وحكى الطحاوي عن مالك أنه لا يمسح وإن كانا مجلدين، وحكى بعض أصحاب مالك عنه أنه لا يمسح إلا أن يكونا مجلدين كالخفين. وقال الثوري وأبو يوسف ومحمد والحسن بن صالح: يمسح إذا كانا ثخينين وإن لم يكونا مجلدين. والأصل فيه أنه قد ثبت أن مراد الآية الغسل على ما قدمنا، فلو لم ترد الآثار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم في المسح على الخفين لما أجزنا المسح، فلما وردت الآثار الصحاح واحتجنا إلى استعمالها مع الآية استعملناها معها على موافقة الآية في احتمالها للمسح وتركنا الباقي على مقتضى الآية ومرادها؛ ولما لم ترد الآثار في جواز المسح على الجوربين في وزن ورودها في المسح على الخفين بقينا حكم الغسل على مراد الآية ولم ننقله

١ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٣٣٣/١، ٣٣٤.

٢ تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٥٤/١.

عنه. فإن قيل روى المغيرة ابن شعبة وأبو موسى: أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على جوربيه ونعليه. قيل له: يحتمل أنهما كانا مجلدين، فلا دلالة فيه على موضع الخلاف إذ ليس بعموم لفظ وإنما هو حكاية فعل لا نعلم حاله. وأيضا يحتمل أن يكون وضوء من لم يحدث كما مسح على رجليه وقال: هذا وضوء من لم يحدث. ومن جهة النظر اتفاق الجمع على امتناع جواز المسح على اللفافة، إذ ليس في العادة المشي فيها، كذلك الجوربان. وأما إذا كانا مجلدين فهما بمنزلة الخفين ويمشي فيهما وبمنزلة الجرموقين، ألا ترى أنهم قد اتفقوا على أنه إذا كان كله مجلدا جاز المسح؟ ولا فرق بين أن يكون جميعه مجلدا أو بعضه بعد أن يكون بمنزلة الخفين في المشي والتصرف[1].

(٤٨٠) تفصيل المسح على الجوربين:

وفي **"فتاوى قاضي خان"**: وإن مسح على الجوربين فهو على وجوه، إن كانا رقيقين غير منعلين لا يجوز المسح عليهما في قولهم. وإن كانا ثخينين منعلين جاز المسح عليهما في قولهم. وإن كانا ثخينين غير منعلين لا يجوز المسح عليهما في قول أبي حنيفة رحمه الله. وفي قول صاحبيه يجوز. وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه رجع إلى قولهما، وهكذا في **"العناية شرح الهداية"** و**"البحر الرائق"** و**"خلاصة الفتاوى"** وغيره، وأيضا هو المفهوم من **"مختصر القدوري"** و**"الكنز"** وغيرهما من المتون المعتبرة. بقي حكم رقيق منعل هل يجوز المسح عليه أم لا؟ فتحقيقه أن ظاهر عبارة **"القدوري، والكنز، وملتقى الأبحر، وتنوير الأبصار"**، يعلم منه جواز المسح، لأن في عباراتهم عطفوا المنعل والثخين على كل أحد منهما الآخر، ومقتضاه جواز المسح على المنعل في كل حال ثخينا كان أو لا. ولكن ثبت خلافه من **"الوقاية"** و**"نور الإيضاح"**، لأنه قال في **"الوقاية"**: أو جوربيه الثخينين منعلين أو مجلدين. يظهر منه أن عند الإمام كونه منعلا شرط بعد كونه ثخينا، ولا يخفى كونه منعلا بدون الثخانة كما بينه المحشي الجلپي بالبسط، وقال في آخر ما قال: والذي تلخص عندي بعد هذه المباحث

---

١ احكام القرآن للجصاص: ٢/٤٩٤،٤٩٥، المائدة، الآية: ٦.

أن الجورب الرقيق الذي لا يجوز عليه المسح إجماعا، إذا جلد أسفله فقط أو مع موضع أصابع الرجل بحيث يكون محل الفرض الذي هو ظهر القدم خاليا بالكلية لا يجوز المسح عليه قطعا، لأنه لا ريبة إن نشأ الاختلاف بينه وبين صاحبيه اكتفائهما بمجرد الثخانة، والاستمساك على الساق وعدم اكتفائه به قائلا بأنه لا يكفي في جواز المسح ما ذكر بل لا بد معه من أمر زائد عليه، وهو المنعل أو المجلد، ليتمكن به على المشي حتى يكون الجورب باجتماع هذه الأمور فيه في معنى الخف وإذا انتفى شيئ منهما خرج عن كونه في معناه لأن الحاق الشيئ بالشيئ إنما يتأتى إذا كان في معناه من كل وجه وله مؤيدات كثيرة لا يحتمل هذا المختصر إيرادها فتأمل اهـ. وفي "**تحرير المختار**" في "**حاشية عبد الحليم**"، ما يفيد اشتراط الثخانة في المنعلين لا في المجلدين الخ، وقال في "**نور الإيضاح**": صح المسح على الخفين في الحدث الأصغر للرجال، وللنساء لو كانا من ثخين غير الجلد سواء كان لهما نعل من جلد أو لا، اهـ. فظهر منه أنه يشترط الثخانة في المنعل أيضا. وذكر في "**تنوير الأبصار**"، شروط ثلاثة لجواز المسح، **منها**: كونه مما يمكن متابعة المشي فيه (أي من غير لبس المداس فوقه، الشامي) وكونه ساتر القدم مع الكعب لا يوجد في رقيق منعل فلا يكفي المسح عليه. هذا حاصل الكلام على المتون المعتبرة، وحاصله أنه يفهم من بعض المتون المتداولة الجواز للاطلاق. ومن بعضها، عدم الجواز للتقييد، وصرح في كتب الفتاوى، والشروح، أن المسح على رقيق منعل لا يجوز، كما في "**خلاصة الفتاوى**". وتفسير الجورب المنعل أن يكون الجورب المنعل، كجورب الصبيان الذي يمشون عليهما في ثخونة الجورب، وغلظ النعل يجوز المسح عليه اهـ. وذكر تصريحا في "**الخلاصة**" أن الجورب من الكرباس، لا يجوز المسح عليه، وإن كان منعلا وليس وجهه إلا أنه كان رقيقا، كما قال وأجمعوا أنه لو كان منعلا، أو مبطنا، يجوز المسح عليه ولو كان من الكرباس، لا يجوز المسح عليه اهـ. ولذا قال الطحاوي في "**شرحه على المراقي**" (تحت قوله أو كرباس) وظاهر كلام الحلبي عن الحلواني، و"**الخلاصة**"، أنه لا يصح المسح عليه إلا إذا كان مجلدا فليراجع اهـ. قلت: يندفع الإشكال بما سنحرر

على قول الحلواني وقال العلامة ابن همام في "**فتح القدير**": لا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصح الحاق غيره به إلا إذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون في معناه، ومعناه الساتر لمحل الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره الخ. فعلم من هذا أن الرقيق المنعل لا يكفي، لأنه ليس بساتر لمحل الفرض. وفي "**رد المحتار**" ناقلا عن "**شرح المنية**": إن ما يعمل من بطوخ يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن أن يمشي معه فرسخا من غير التجليد، والنعليل، وإن كان رقيقا فمع التجليد، أو النعليل، ولو كان كما يزعم بعض الناس أنه لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم إلى الساق لما كان بينه وبين الكرباس فرق، وهذا صريح في أنه يشترط لجورب كرباس استيعاب الجلد يعني كونه مجلدا ضروري.....فثبت من هذه التصريحات شرط كون المنعل ثخينا، ولا يجوز المسح على رقيق منعل، ويدل عليه لفظ ظاهر الرواية، قال شمس الأئمة السرخسي في "**مبسوطه**": وأما المسح على الجوربين، فإن كانا ثخينين منعلين يجوز المسح عليهما هذا متن، ولفظ لإمام محمد رحمه الله نقل فيه قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله فيه قيد ثخينين أيضا مع منعلين. وقال في "**شرحه شمس الآئمة**": لأن مواظبة المشي سفرا بهما ممكن، وإن كانا رقيقين لا يجوز المسح عليهما؛ لأنهما بمنزلة اللفافة وإن كانا ثخينين غير منعلين، لا يجوز المسح عليهما عند أبي حنيفة رحمه الله دون مواظبة المشي بهما سفرا غير ممكن، فكانا بمنزلة الجورب الرقيق، وعلى قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله يجوز المسح عليهما. في هذه العبارة بعد اشتراك قيد المنعلين، كانا مقابلة رقيقين مع ثخينين، فثبت أن المسح على الرقيقين المنعلين غير جائز بالاتفاق، ونقل في "**المضمرات**"، مذهب الإمام هذه الفاظه، وأما الإمام فقال أولا: أنه يشترط في جواز المسح على الجورب الثخين، أن يكون منعلا، أو مجلدا، يعني لا يكفي كون الجورب المطلق منعلا، بل يكفي كون الثخين منعلا. وقال الإمام الطحاوي رحمه الله: لا نرى بأسا بالمسح على الجوربين إذا كانا صفتين، قد قال ذلك أبو يوسف رحمه الله

ومحمد رحمه الله وأما أبو حنيفة رحمه الله فإن كان لا يرى ذلك حتى يكونا صفيقين ويكونا مجلدين فيكونان كالخفين(١).

(٤٨١) وحاصل الاختلاف بين الإمام وصاحبيه:

أن عندهما يكفي الثخانة ويجوز المسح على الجوربين إذا كانا ثخينين من غير اشتراط التنعيل، واشترط الإمام لجواز المسح التنعيل مع الثخانة فلا يكفي الثخانة بغير التنعيل، ولم يشترط صاحباه التنعيل إذا كانا ثخينين(٢).

والفتوى على قول الصاحبين، كما صرح في "**الهداية**"، و"**شرح الوقاية**"، وغيرها من الكتب الفقهية. ومسح الإمام على الجوربين الثخينين غير المنعلين في مرض وفاته قبل موته ثلاثة أيام أو سبعة أيام وقال: فعلت ما كنت منعت عنه، يستدل بهذا على رجوعه عن قوله وهو ظاهر وإن احتمل أنه عمل على مذهب الغير بضرورة داعية إليه(٣).

ولكن لا يلزم من رجوعه ولا ما يفتى عليه بجواز المسح على المنعل مطلقا، وإن كان رقيقا، فلا يخلو عبارة الكنز عن تسامح، بل وقع في عبارة الوقاية أيضا نوع تسامح يعني، يفهم منه عدم جواز المسح على الرقيق المجلد وهو خلاف الواقع. وأوضح العبارات في المتون عبارة نور الإيضاح، يعني يظهر منه اشتراط الثخانة في المنعل أيضا، ولكن فيها نوع قصور، لأنه لم يذكر فيها اختلاف الإمام، ولم يتعرض في "**الوقاية**" من قول الصاحبين، وخلط في "**الكنز**"، و"**التنوير**"، وفي "**القدوري**"، و"**الملتقى**"، ذكر المذهبين على حدة، ولكن أطلق المنعلين، والحال أن في "كافي" "الحاكم" متن المبسوط كان ثخينين منعلين كما مر آنفا. الغرض لا يخلو عبارة متن من المتون المعتبرة المذكورة عن تسامح، فلتجوز عبارتا جامعة مانعة حاوية لاختلاف الإمام، وصاحبيه، وقول المفتى به، وهي هذه وصح على الجورب المجلد

---

١ إمداد الأحكام، كتاب الطهارة، فصل في المسح على الخفين: ٣٨٩/١-٣٩٢ملخصا.

٢ إمداد الأحكام، كتاب الطهارة، فصل في المسح على الخفين: ٣٩٢،٣٩٣/١ملخصا.

٣ إمداد الأحكام، كتاب الطهارة، فصل في المسح على الخفين: ٣٨٩/١ملخصا.

والثخين المنعل بالاتفاق، وعندهما على الثخين المجرد أيضا وبه يفتى (هذا ما استفدته كله من "**إمداد الأحكام**" لسيدي الوالد العلام أدخله الله دار السلام. وإن شئت مزيد تفصيل فارجع إليه)(١).

قال الشيخ في "**الإعلاء**": واعلم أن المشهور من قول الإمام رحمة الله عليه: أنه لا يقول بمسح الجورب إلا إذا كان مجلدا، أو منعلا، وفي "**الهداية**": أنه رجع إلى قولهما بجواز المسح عليه إذا كان ثخينا يمكن قطع المسافة به كالخف فيعطى له حكم الخف. قلت: لأن المسح على الجوربين ثبت بخبر الواحد وغسل الرجلين قطعي، فلا يكون المسح على الجوربين بدلا عنه إلا إذا كان الجورب كالخف الثابت مسحه بالتواتر، وبعد ما ثبت رجوعه. وكان عليه الفتوى، فلا يحتاج إلى تأويل حديث الباب، فنقول بظاهره، ومن لا يعتمد على نقل رجوعه فهو بمساغ من التاويل في الحديث بحمل الجورب على ما كان جلد كما فسر به بعضهم وظاهر أن الجورب في الحديث مطلق، ولا عموم لحكاية الفعل، فمع الاحتمال كيف يصح الاستدلال؟ فلا يثبت بالحديث جواز المسح على كل جورب أصلا فلا يضر الحديث أبا حنيفة رحمه الله. أفاده الشيخ(٢).

(٤٨٢) فائدة:

قد روى الإمام أبو بكر ابن أبي شيبة في "**مصنفه**": هشيم قال: أخبرنا يونس عن الحسن وشعبة عن قتادة عن سعيد بن المسيب والحسن أنهما قالا: يمسح على الجوربين إذا كانا صفيقين. ورجاله رجال الجماعة(٣).

---

١ إمداد الأحكام مع حاشية، كتاب الطهارة، فصل في المسح على الخفين: ١/٣٩٣ملخصا.
٢ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين: ١/٣٤٩.
٣ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين: ١/٣٤٩.

(٤٨٣) البحث على الاستدلال بالحديث على المسح على الجوربين:

وفي "**الترمذي**": مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الجوربين. أثبت بعضهم جواز المسح على الجوربين ثخينا، كان أو رقيقا، ولكن يلزم على هذا المثبت، قل: أن يستدل بهذا الحديث أن يحقق أن الجوربين الذين مسح عليهما رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كانا من ادم، أو من صوف، ثخينا، كانا أو رقيقا، وبدون هذا التحقيق لا يصح الاستدلال على جواز المسح على الجوربين مطلقا ثخينا كانا أو رقيقا وبهذا الحديث لا يثبت جواز لا مسح على كل أنواع الجوارب لاحتمال أن الجورب الذي مسح عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم كان من ادم، وهو الذي ذكره في حديث مغيرة بن شعبة باسم الخفين، والاحتمال يبطل الاستدلال. قال شمس الحق عظيم آبادي في "**عون المعبود**": وأنت خبير أن الجورب يتخذ من الأديم، وكذا من الصوف، وكذا من القطن، ويقال لكل من هذا أنه جورب ومن المعلوم أن هذه الرخصة بهذا العموم التي ذهبت إليها تلك الجماعة لا تثبت إلا بعد أن يثبت أن الجوربين الذين مسح عليهما النبي صلى الله عليه وسلم كان من صوف سواء كانا منعلين، أو ثخينين فقط، ولم يثبت هذا قط فمن أين علم جواز المسح على الجوربين غير المجلدين بل يقال أن المسح يتعين على الجوربين المجلدين لا غيرهما لأنهما في معنى الخف والخف لا يكون إلا من الأديم، نعم لو كان الحديث قوليا بأن قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((امسحوا على جوربين مكان مسح على الجوربين)). يمكن الاستدلال بعمومه على كل أنواع الجوارب وإذ ليس فليس. اهـ. قال الطيبي: الجورب لفافة الجلد وهو خف معروف من نحو ساق، يعلم منه أن لفافة الجلد أيضا يقال له الجورب، وقال الشوكاني في "**شرح المنتقى**": الخف من إدم يغطي الكعبين، والجرموق أكبر منه يلبس فوقه والجورب أكبر من الجرموق. قال العلامة العيني في "**شرح الهداية**": كون الجورب منعلا وهو محمل الحديث، الذي رواه أبو موسى الأشعري وغيره. الحاصل أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربين الذين كانا من الإدم، أو

كانا ثخينين، ولا بعموم في حكاية الفعل ولذا لم يثبت جواز المسح على الجورب مطلقا بهذا الحديث وفي **"الترمذي"**. يمسح على الجوربين وإن لم يكونا منعلين إذا كانا ثخينين. يعني إذا كانا الجوربان ثخينين يجوز المسح عليهما، وإن لم يكونا منعلين (ومثله ما مر عن سعيد بن المسيب والحسن عن **"الإعلاء"**. فهذا الحديث محمول على كون الجوربان منعلين)، كما قال العيني في **"شرح الهداية"** أو على أنهما ثخينان كما قال الترمذي. وعلى كل حال لم يثبت جواز المسح على الجوربين غير الثخينين لأنهما يساوي حكم الخف. هذا ما أخذته من **"فتاوى حكيم الأمة التهانوي قدس سره السامي"**[١].

(٤٨٤) البحث على الحديث من حيث السند:

قال الشيخ رحمه الله: وفي **"العيني شرح الهداية"**، مجيبا عن إيرادات بعض المحدثين على هذا الحديث ما نصه: قال النسائي في **"سننه الكبرى"**: لا نعلم أحدا تابع أبا قيس على هذه الرواية (يعنى: **((توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على الجوربين والنعلين))**[٢]. رواه الترمذي وقال: حسن صحيح). والصحيح عن المغيرة أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الخفين، وذكر البيهقي حديث المغيرة هذا وقال: إنه حديث منكر ضعفه سفيان الثوري وعبد الرحمان بن مهدي، وأحمد ابن حنبل، ويحي بن معين، وعلي ابن المديني، ومسلم بن الحجاج، والمعروف عن المغيرة حديث المسح على الخفين.....وقال النووي: واتفق الحفاظ على تضعيفه ولا يقبل قول الترمذي: إنه حسن صحيح.....قال في الإمام أبو قيس الأودي إسمه عبد الرحمان بن شروان احتج به البخاري في **"صحيحه"** ووثقه ابن معين، وقال الجعفي: ثقة ثبت، وهذيل وثقه العجلي، وأخرج لهما البخاري في **"صحيحه"**، ثم إنهما لم يخالفا الناس مخالفة معارضة بل رويا أمرا زائدا على ما رووه بطريق

---

١ إمداد الفتاوى، كتاب العقائد والكلام، المسح على الجوربين: ٦/٢١٩-٢٢٢ ملخصا.

٢ سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الجوربين والنعلين: رقم الحديث:٩٩.

مستقل غير معارض فيحمل على أنهما حديثان، وصححه ابن حبان والترمذي، فإذا كان كذلك كيف يقبل قول النووي في حق الترمذي؟ ولا يقبل (قول) الترمذي في أنه حسن صحيح؟ فإذا طعن في "الترمذي" في تصحيحه هذا الحديث فكيف يوخذ بتصحيحه في غيره؟ وأما البيهقي فإنه نقل ما قاله واعتمد عليه من غير رواية، لأنه ادعى في هذا الحديث المخالفة ملائمة الحملة، وقد قلنا إنه ليس فيه مخالفة بل أمر زائد مستقل فلا يكابر في هذه الأسانيد إلا متعصب اهـ[١]

(٤٨٥) حكم المسح على الجوارب الرقيقة:

قال الشيخ البنوري رحمه الله تعالى: ثم إن عمل قوم من المتساهلين بالمسح على الجوارب الرقيقة ليس أصل له في الشريعة يعتمد عليه، إن كان بهذا الحديث فقد عرفت فيه ما قال الأئمة، وإن كان بقول الفقهاء فهم اشترطوا إما التجليد وإما التنعيل، وعلى الأقل الثخانة، والله أعلم[٢].

(٤٨٦) حكم مسح الجبيرة كغسل ما تحتها إلا أنه فرض عملي والغسل فرض قطعي:

وفي "الدر المختار": وحكم مسح جبيرة هي عيدان يجبر بها الكسر وخرقة قرحة وموضع فصد وكيّ ونحو ذلك كعصابة جراحة ولو برأسه كغسل لما تحتها فيكون فرضا يعني عمليا.....دفع لما يقتضيه ظاهر التشبيه؛ لأن الغسل فرض قطعي..... لثبوته بظني، وهو ما رواه ابن ماجه عن علي رضي الله عنه قال: **((انكسرت إحدى زندي فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرني أن أمسح على الجبائر))**[٣]. وهو ضعيف، ويتقوى بعدة طرقه، ويكفي ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما "أنه مسح على العصابة" فإنه كالمرفوع،

---

١ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٣٤٨،٣٤٧/١.

٢ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المسح على الجوربين والعمامة: ٣٥١/١.

٣ مثله: سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب المسح على الجبائر: رقم الحديث: ٦٥٧.

لأن الأبدال لا تنصب بالرأي (بحر).....وهذا قولهما، وإليه رجع الإمام خلاصة، وعليه الفتوى شرح المجمع[١].

(٤٨٧) مطلب في الفرق بين قول الإمام وقول صاحبيه بعد الاتفاق على الوجوب:

وفي "**المحيط**": ولا يجوز تركه ولا الصلاة بدونه عندهما، والصحيح أنه عنده واجب لا فرض، فتجوز الصلاة بدونه.....ولا يخفى أن صريح ذلك فرض أي عملي عندهما واجب عنده، فقد اتفق الإمام وصاحباه على الوجوب بمعنى عدم جواز التركة، لكن عندهما يفوت الجواز بفوته. (وهذا شأن الفرض العملي أنه يفوت الجواز بفوته. ش) فلا تصح الصلاة بدونه أيضا، وعنده يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه، ووجوب إعادتها فهو أراد الوجوب الأدنى، وهما أرادا الوجوب الأعلى. ويدل عليه ما في "**الخلاصة**" أن أبا حنيفة رحمه الله رجع إلى قولهما بعدم جواز الترك فقيد بعدم جواز الترك؛ لأنه لم يرجع إلى قولهما بعدم صحة الصلاة بتركه أيضا، فلا ينافي ما مر مع تصحيح أنه واجب عنده لا فرض، وعليه فقوله في "**شرح المجمع**" وقيل: الوجوب متفق عليه، معناه عدم جواز الترك لرجوع الإمام عن الاستحباب إليه، فليس المراد به الاتفاق على الوجوب بمعنى واحد، هذا ما ظهر لي، ثم رأيت نوح أفندي نقله عن العلامة قاسم في "**حواشيه على شرح المجمع**" بقوله: معنى الوجوب مختلف؛ فعنده يصح الوضوء بدونه، وعندهما هو فرض عملي يفوت الجواز بفوته الخ[٢].

(٤٨٨) الكلام على مسح الجبيرة على الرأس هل هو بدل أم أصل:

قال في "**البحر**" وفي "**المبتغي**": ومن كان جميع رأسه مجروحا لا يجب المسح عليها، لأن المسح بدل عن الغسل ولا بدل له. وقيل يجب اهـ والصواب هو الوجوب. وقوله: "المسح بدل عن الغسل" غير صحيح لأن المسح على الرأس أصل بنفسه لا بدل كما لا

---

١ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٢٧٨،٢٧٩/١.

٢ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٢٧٩/١.

يخفى،.......وهذا كله ظاهر في أن هذا المسح ليس ببدل عن الغسل وظاهر ما في "الهداية" أنه بدل وتعقبه بعض الشارحين بأنه ليس ببدل بدليل ما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلا لا بدلا، وأجيب بأنه في نفسه بدل بدليل أنه لا يجوز عند القدرة على الغسل، لكن نزل منزلة الأصل لعدم القدرة عليه، فكان كالأصل بخلاف المسح على الخفين فإنه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل محض، ولهذا لو جمع بينه وبين الغسل أو بين المسح على الجبيرة يلزم الجمع بين الأصل والبدل حقيقة أو حكما(١).

قال العلامة الشامي: قوله: والصواب خلافه، يفيد أن كلام المبتغى خطأ أي بناء على ما فهمه من معنى البدلية وهو بعيد. والظاهر أن معنى قول المبتغي؛ لأنه بدل إلخ أن المسح على الجبيرة بدل عن الغسل، وإذا وجب مسح الجبيرة على الرأس الذي وظيفته المسح لزم أن يكون المسح على الجبيرة بدلا عن المسح لا عن الغسل، والمسح لا بدل له؛ فالمناسب حينئذ قول النهر: إن ما في "**البدائع**" يفيد ترجيح الوجوب، وهو الذي ينبغي التعويل عليه اهـ. أي بناء على منع قوله المسح بدل عن الغسل، وقد أوضح منع البدلية في "**البحر**" فراجعه(٢).

قلت: فالظاهر أن كلام المبتغي (لأنه بدل الخ) في المسح على الجبيرة لا في المسح على الرأس يعني أن المسح على الجبيرة بدل عن الغسل فإذا وجب المسح على الجبيرة على الرأس لزم أن يكون المسح على الجبيرة بدلا عن مسح الرأس لا عن الغسل لأن وظيفة الرأس المسح، فيكون المسح على الجبيرة بدلا عنه. وأما المسح على جبيرة الأعضاء المغسولة فهو بدل عن الغسل. هذا ما فهمته معنى كلام المبتغي والله أعلم.

ومنع صاحب البحر كون المسح على الجبيرة بدلا عن الغسل بدليل الفرق بينه وبين مسح الخف فكان أصلا لا بدلا. وأوضح معنى البدلية بأنه وإن كان في نفسه بدلا عن

---

١ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٨٦، ١٨٧.

٢ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، مطلب نواقض المسح: ١/٢٧٨،٢٧٩.

الغسل، لكن نزل منزلة الأصل عند عدم القدرة عليه فكان الأصل، بخلاف المسح على الخفين فإنه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل محض. كما نقله عن "**البحر**"[١]. ولذا لو مسح على عصابته فسقطت فأخذ أخرى لا تجب الإعادة عليه لكنه الأحسن نقله نحو الخلاصة في "**الفتح**" لأن العذر قائم والمسح عليها كالغسل لما تحتها ما دام العذر باقيا كما في "**الهداية**".

(٤٨٩) حجة وجوب المسح على الجبيرة:

وفي "**البدائع**": وعندهما واجب، وحجتهما: ما روينا عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عليا رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله: ((امسح عليها)) ومطلق الأمر للوجوب: ولأبي حنيفة أن الفرضية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به. وحديث علي رضي الله عنه من أخبار الآحاد فلا تثبت الفرضية به. وقال بعض مشائخنا: إذا كان المسح لا يضره يجب بلا خلاف. ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهو أن من قال: إن المسح على الجبائر ليس بواجب عند أبي حنيفة (رحمه الله)، عني به أنه ليس بفرض عنده، لما ذكرنا أن المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به، ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث علي رضي الله عنه، وأنه من الآحاد فيوجب العمل دون العلم. ومن قال: إن المسح على الجبائر واجب عندهما فإنما عنى به وجوب العمل لا الفرضية، وعلى هذا لا يتحقق الخلاف لأنهما لا يقولان بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية، بل بوجوبه من حيث العمل، لأن مطلق الأمر يحمل على الوجوب في حق العمل، وإنما الفرضية تثبت بدليل زائد، وأبو حنيفة رضي الله عنه يقول بوجوبه في حق العمل، والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل[٢].

---

١ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١٨٧/١.

٢ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، مبحث المسح على الجبائر: ٩١/١.

ثم الأصل في شرعيته على ما ذكر غير واحد من مشايخنا، ما عن علي رضي الله عنه قال: ((**انكسرت إحدى زندي فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرني أن أمسح على الجبائر**))(١). رواه ابن ماجه وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث: اتفقوا على ضعفه.....وذكر الزيلعي المخرج أحاديث دالة على الجواز وضعفها ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري. فإن الظاهر أن الموقوف في هذا كالمرفوع فإن الإبدال لا تنصب بالرأي، والباقي استئناس لا يضره التضعيف إن تم إذا لم يقو بعضه ببعض أما إذا قوي فليستدل به(٢).

ثم قال في "**الفتح**": ثم قد اختلف في صفة المسح، فقيل واجب عندهما مستحب عنده. لأن العذر أسقط وظيفة المحل، وقيل واجب عنده فرض عندهما لانتقال الوظيفة إلى الحائل. وله أن النص أوجبها في محل فلا تجوز في آخر إلا بنص تجوز الزيادة بمثله كخبر مسح الخف وليس ذاك في مسح الجبيرة، فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلاة بتركه(٣).

(٤٩٠) حكم مسح النعلين وتأويل ما روي من مسح النعلين في الأحاديث:

قال الشيخ: فتأويله أنه صلى الله عليه وسلم أمر يده على الجورب للمسح قصدا وعلى النعل تبعا ليحصل كمال المسح، وما كان مسح النعل مقصودا، وهو الظاهر، ولم نقل بمسح النعل لعدم الحاجة إليه ولعدم بلوغه من الشهرة إلى حد يترك له الغسل الوارد به الكتاب، والحديث لا يأبى ما قلناه. أو يقال: إنه كان في الوضوء المتطوع به وهو الأصح عندي لما أخرجه ابن خزيمة في "**صحيحه**"، وترجم عليه، "باب ذكر الدليل على أن مسح النبي صلى الله عليه وسلم على النعلين كان في وضوء تطوع لا من حدث" عن سفيان عن

---

١ مثله: سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب المسح على الجبائر: رقم الحديث: ٦٥٧.
٢ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٨٤.
٣ فتح القدير، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ١/١٥٩،١٥٨.

السدي عن عبد خير عن علي (رضي الله عنه) أنه دعا بكوز من ماء ثم توضأ وضوء خفيفا ومسح على نعليه، ثم قال: هكذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم للطاهر ما لم يحدث. ("**زيلعي**" ملخصا: ٩٦/١) وروي بطرق ذكرت في "**الزيلعي**"، قال الشيخ: لكن هذا التوجيه يتوقف على مشروعية الوضوء المختصر فليتحقق، كذا قال[١].

قال العلامة عبد الحي اللكنوي رحمه الله : صرح فقهائنا أنه لا يجوز المسح على النعلين لكن روى ابن ماجة والترمذي وأبو داوٗد أنه عليه الصلوة والسلام مسح على النعلين ولأصحابنا في الجواب منه مسالك ثلاثة. **الأول**: حمله على الجورب المنعل[٢].

وتعقبه ابن القيم في "**تهذيب السنن**" ما ملخصه: بأنه مبني على مسح أعلى الخف وأسفله، والتعبير في الرواية يدل على أن النعلين كانا منفصلين وإلا كان يكفي أن يقول: مسح على الجوربين المنعلين، وأيضا التجليد في أسفل الجورب لا يسمى نعلا في اللغة ولا في العرف، ("**معارف السنن**": ٣٤٨/١)[٣].

والثاني: حمله على أنه قد كان لبس النعلين فوق الجوربين كما قال الخطابي.

والثالث: إن مسح النعلين منسوخ ذكره الدارمي، وأيضا روايات المسح ضعيفة من غاية المقال في ما يتعلق بالنعال[٤].

والعلامة عبد الحي اللكنوي رحمه الله قد فصل هذه المسئلة مع تفاريعها ودلائلها في رسالته "**غاية المقال**" وتعليقاتها ظفر الإنفعال.

قال الشيخ البنوري رحمه الله: لم يذهب أحد من الأئمة إلى جواز المسح على النعلين. فاختلفوا في مناحي الجواب عن هذه اللفظة، فذكر ما قال الإمام الطحاوي في "**شرح معاني الآثار**" (باب المسح على النعلين)........وما أجاب الخطابي في "**معالم السنن**" وأبو الوليد

---

١ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين: ٣٤٨/١، ٣٤٩.
٢ حاشية الهداية، كتاب الطهارة، :٥٩/١.
٣ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين المنعلين: ٣٤٨/١.
٤ حاشية الهداية، كتاب الطهارة، :٥٩/١.

شيخ شيخ البيهقي وغيرهم فليراجع "معارف السنن"(١).

٢٣- قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ المائدة: ٦

(٤٩١) بيان الغسل من الجنابة:

فالله تعالى أوجب الطهارة الكاملة للجنابة حيث أورد فيها صيغة المبالغة وهي إنما يكون بغسل جميع البدن وهو سمي غسلا بالضم(٢).

(٤٩٢) فرائض الغسل ثلاثة عندنا: المضمضة، والاستنشاق، وغسل جميع البدن:

ولذلك قلنا إن الفرض في الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل جميع ظاهر البدن، لأنه لما ذكر صيغة المبالغة فموجبه الطهارة الكاملة بحسب ما أمكن والفم والأنف مما يمكن إجراء الماء فيهما فيكون فرضا (٣).

(٤٩٣) استدلال على افتراض المضمضة والاستنشاق في الغسل المفروض:

وقال المظهري: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾(٤). امر بالمبالغة في التطهير فيجب غسل سائر البدن ويجب المضمضة والاستنشاق أيضا امتثالا للمبالغة بالتطهير، فإن باطن الفم والخيشوم ظاهر البدن من وجه إذا انفتح، وباطنه إذا انضم، فألحقنا في الغسل بالظاهر رعاية للمبالغة(٥).

وتوضيحه أن أعضاء البدن على ثلاثة أقسام: داخل من كل وجه. وخارج من كل وجه. وداخل من وجه وخارج من وجه. أما **القسم الأول**: فلا يفترض غسله لا في الوضوء ولا في الغسل، و**القسم الثاني**: يفترض في الغسل غسل كله وفي الوضوء غسل ثلاثة منه

---

١ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب المسح على الجوربين والنعلين : ١/٣٤٨،٣٤٧ملخصا.

٢ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٨، المائدة، الآية: ٦.

٣ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٨، المائدة، الآية: ٦.

٤ المائدة: ٥/٦ .

٥ تفسير المظهري: ٢/٣٠٣، المائدة، الآية: ٦.

ومسح الرابع، وأما الثالث: فلكونه ذا الشبهين افترض غسلهما في الغسل دون الوضوء ولم يعكس الأمر لأن الوارد في باب الغسل صيغة المبالغة فيفيد أن المفروض في الغسل التطهير الكامل، وهو بأن يغسل ما هو داخل من وجه خارج من وجه أيضا. ولا كذلك في الوضوء، فإن الوارد فيه مجرد الأمر بالغسل[١].

(٤٩٤) يجب على الرجل والمرأة إيصال الماء إلى أصول شعر الرأس وكذا غسل باطن اللحية:

ويجب أيضا إيصال الماء في الغسل إلى أصول شعر الرأس على الرجل والمرأة، وكذا غسل باطن اللحية خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله في رواية له، القياس على الوضوء، وجه الفرق عندنا. الأمر بالمبالغة في التطهير في الغسل دون الوضوء وقوله صلى الله عليه وسلم: ((**أنقوا البشر**))[٢]. وحديث علي (رضي الله عنه) سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((**من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله به كذا وكذا من النار**))[٣]. قال علي (رضي الله عنه): فمن ثم عاديت شعرى رواه أبو داؤد وابن ماجة وإسناده صحيح، وما قيل الصواب وقفه، قلنا: الرفع زيادة والزيادة من الثقة مقبولة ثم الموقوف في الباب له حكم الرفع لأن عذاب الآخرة لا يدرك بالرأي، وعن أبي أيّوب مرفوعا: ((**أداء الأمانة غسل الجنابة فإن تحت كل شعرة جنابة**))[٤]. رواه ابن ماجه واسناده ضعيف.....وعن عائشة (رضي الله عنها): أن أسماء (رضي الله عنها) سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن غسل المحيض فذكر الحديث وفيه فيدلك دلكا شديدا حتى يبلغ شؤون رأسها رواه مسلم ، وفي الباب حديث أبي ذر : (رضي الله عنه) : ((**إذا وجدت الماء فامسس**

---

١ عمدة الرعاية على هامش شرح الوقاية، كتاب الطهارة، بيان فرائض الوضوء: ٧١/١.

٢ سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ماجاء أن تحت كل شعرة جنابة: رقم الحديث: ١٠٦.

٣ مثله: سنن دارمي، كتاب الطهارة، باب من ترك موضع شعره من الجنابة: رقم الحديث: ٧٥١.

٤ سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب تحت كل شعرة جنابة: رقم الحديث: ٥٩٨.

بشرتك)). رواه أحمد[١][٢].

(٤٩٥) ولا يجب الدلك عند الجمهور في الغسل:

ولا يجب الدلك عند الجمهور خلافا لمالك رحمه الله تعالى، لنا: قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَغۡتَسِلُواْ ﴾[٣]. والاغتسال إسالة الماء والدلك أمر خارج من مفهومه، وحديث جبير (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((أمّا أنا فآخذ ملأ كفي من الماء فأصب على رأسي ثم أفيض بعد على سائر جسدي))**[٤]. متفق عليه. وليس في شيء من أحاديث الغسل ما يدل على وجوب الدلك[٥].

نعم يدل على استحباب لأن: المامور به هو الإطهار فلو شرطنا الدلك يكون زيادة على النص.....والدلك من المتممات فكان مستحبا[٦].

(٤٩٦) ولا يجب على المرأة نقض الظفائر وغسل فروع الشعر ولكن يجب على الرجل غسل فروع الشعر من الرأس واللحية:

في "**المظهري**": ولا يجب على المرأة نقض الظفائر وغسل فروع الشعر إجماعا. وأما على الرجل فنقض الظفائر وغسل فروع الشعر من الرأس واللحية واجب بالإجماع. وكان القياس وجوب غسل فروع الشعر بنقض الظفائر على الفريقين نظرا للأمر بالمبالغة في التطهير لكن سقط غسل فروع الشعر عن المرأة للحرج اللازم لها دونه كما دل عليه حديث أم سلمة المذكور، وروى مسلم عن عبيد بن عمير قال: بلغت عائشة (رضي الله عنها) أن عبد الله بن عمر يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رؤوسهن، قالت: أفلا يأمرهن أن يحلقن رؤوسهن،

---

١ مسند أحمد، مسند الأنصار، حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه: رقم الحديث: ٢١٣٠٤.
٢ تفسير المظهري: ٣٠٣،٣٠٤/٢، المائدة، الآية: ٦.
٣ النساء: ٤٣/٤.
٤ مثله: مسند أحمد، الجزء السابع والعشرون: رقم الحديث: ١٦٧٤٩.
٥ تفسير المظهري: ٣٠٤/٢، المائدة، الآية: ٦.
٦ حاشية الشلبي على هامش تبيين الحقائق، كتاب الطهارت، باب الغسل: ١٤/١.

لقد كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء واحد فما أزيد على أن أفرغ على رأسي ثلاث فرغات، ولم يسقط غسل فروع الشعر للرجال، عن أبي هريرة (رضي الله عنه) قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر**)) رواه أبو داود[١] والترمذي[٢] وابن ماجة[٣] والبيهقي[٤] لكنه ضعيف مداره على الحارث بن دحية وهو ضعيف جدا، قال الدار قطني: إنما يروى هذا عن مالك بن دينار مرسلا وكذا رواه سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس عن الحسن مرسلا، وقال ابن الجوزي: إنما يروي هذا من قول أبي هريرة فهو مرسل صحيح وحديث موقوف صحيح. والحديث المتصل المرفوع ضعيف والمرسل حجة لا سيما عند الاعتضاد بالمسند والأثر[٥].

(٤٩٧) يجب على المرأة إيصال الماء إلى إثناء شعرها إذا كان منقوضا:

وكذا يجب على المرأة إيصال الماء إلى أثناء شعرها إذا كان منقوضا، كذا ذكره الفقيه أبو جعفر الهندواني، لأنه يمكن إيصال الماء إلى ذلك من غير حرج. وأما إذا كان شعرها ضفيرا فهل يجب عليها إيصال الماء إلى أثنائه؟ اختلف المشايخ فيه، قال بعضهم: يجب لقول النبي صلى الله عليه وسلم: تحت كل شعرة جنابة الا فبلوا الشعر، وأنقوا البشرة. وقال بعضهم: لا يجب، وهو اختيار الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو الأصح. لما روي أن أم سلمة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالت: إني أشد ضفر رأسي أفأنقضه إذا اغتسلت؟ فقال صلى الله عليه وسلم: أفيضي الماء على رأسك وسائر جسدك، ويكفيك إذا بلغ الماء أصول شعرك، ولأن ضفيرتها إذا كانت مشدودة فتكليفها نقضها يؤدي إلى الحرج، ولا حرج حال كونها منقوضة، والحديث محمول على هذه الحالة. ويجب إيصال الماء إلى داخل السرة لإمكان الإيصال إليها بلا حرج، وينبغي أن يدخل إصبعه فيها المبالغة،

١ سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب الغسل من الجنابة: رقم الحديث: ٢٤٨.
٢ سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب ماجاء أن تحت كل شعرة جنابة: رقم الحديث: ١٠٦.
٣ سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، باب تحت كل شعرة جنابة: رقم الحديث: ٥٩٧.
٤ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب تخليل أصول الشعر بالماء: رقم الحديث: ٨٦٠.
٥ تفسير المظهري: ٣٠٤/٢، المائدة، الآية: ٦.

ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج؛ لأنه يمكن غسله بلا حرج، وكذا الأقلف يجب عليه إيصال الماء إلى القلفة. وقال بعضهم: لا يجب، وليس بصحيح لإمكان إيصال الماء إليه من غير حرج(١).

(٤٩٨) معنى الجنابة:

وفي "**أحكام القرآن**" للشيخ العثماني رحمه الله: ومعنى الجنابة المني، كما في "**القاموس**". وقالت الحنفية: الجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة، يقال: أجنب الرجل إذا قضى شهوته من المرأة بالإنزال. وقال بعض العلماء: الجنابة يطلق على مجرد الجماع أنزل أو لم ينزل. حكى ابن حجر عن الشافعي رحمه الله أن كلام العرب يقتضي أن الجنابة يطلق بالحقيقة على الجماع وإن لم يكن معه إنزال، فإن كل من خوطب بأن فلانا أجنب من فلانة يفهم أنه أصابها وإن لم ينزل.......فإن كانت الجنابة بمعنى الجماع كما قاله (الإمام) الشافعي رحمه الله، وهو المناسب للاشتقاق فالحكم ثابت بإطلاق هذه الآية، وبقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾(٢). وإن كانت بمعنى خروج المني غالبا. فأقيم السبب مقام المسبب، كالنوم أقيم مقام الحدث، لأنه مظنة لخروج الريح غالبا. وأيضا الحجة على وجوب الغسل بالجماع مطلقا الأحاديث والإجماع على أن قوله: ((**الماء من الماء**))(٣). كان في أول الإسلام ثم نسخ. والبسط في "**الإعلاء**" وفي "**المظهري**". فقول داؤد خلاف الإجماع رد عليه ملخصا من "**أحكام القرآن للتهانوي**"(٤).

قد تقدم الكلام عليه في تفسير آية سورة النساء وذكر شيخنا العثماني رحمه الله هناك مسائل مع دلائلها مبسوطا وتفصيلا فلا حاجة بنا إلى إعادتها هنا لئلا يطول الكلام ولنذكر نبذا من الكلام من بيان ما تثبت به الجنابة ويصير الشخص به جنبا.

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، مبحث أحكام الغسل: ١٤٣،١٤٢/١.

٢ المائدة: ٦/٥.

٣ الجامع الصحيح لمسلم، كتاب الطهارة، باب إنما الماء من الماء: رقم الحديث: ٨٠١.

٤ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٦٧،٢٦٦/٢، النساء، الآية: ٤٣.

(٤٩٩) بيان ما تثبت به الجنابة ويصير الشخص به جنبا:

قال في **البدائع**": الجنابة تثبت بأمور بعضها مجمع عليه، وبعضها مختلف فيه. (أما) المجمع عليه فنوعان: **أحدهما**: خروج المني عن شهوة دفقا من غير إيلاج بأي سبب حصل الخروج كاللمس، والنظر، والاحتلام، حتى يجب الغسل بالإجماع لقوله صلى الله عليه وسلم: ((**الماء من الماء**)) ، أي: الاغتسال من المني.......**والثاني**: إيلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء أنزل، أو لم ينزل، لما روي أن الصحابة رضي الله عنهم: لما اختلفوا في وجوب الغسل بالتقاء الختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل، والأنصار لا، فبعثوا أبا موسى الأشعري إلى عائشة رضي الله عنها، فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((**إذا التقى الختانان، وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل، أو لم ينزل**)) [١]. ففعلت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا فقد روت قولا وفعلا.....ولأن إدخال الفرج في الفرج المعتاد من الإنسان سبب لنزول المني عادة فيقام مقامه احتياطا، وكذا الإيلاج في السبيل الآخر حكمه حكم الإيلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الإنزال.....لأن الإيلاج فيه سبب لنزول المني عادة مثل الإيلاج في السبيل المعتاد، والسبب يقوم مقام المسبب خصوصا في موضع الاحتياط، ولا غسل فيما دون الفرج بدون الإنزال، وكذا الإيلاج في البهائم لا يوجب الغسل ما لم ينزل، وكذا الاحتلام لأن الفعل فيما دون الفرج، وفي البهيمة ليس نظير الفعل في فرج الإنسان في السببية، وكذا الاحتلام فيعتبر في ذلك كله حقيقة الإنزال. وأما المختلَف فيه، فمنها: أن ينفصل المني لا عن شهوة ويخرج لا عن شهوة بأن ضرب على ظهره ضربا قويا، أو حمل حملا ثقيلا، فلا غسل فيه عندنا، وعند الشافعي فيه الغسل، واحتج بما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((**الماء من الماء**)) أي: الاغتسال من المني من غير فصل. ولنا: ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أنه سئل عن المرأة ترى في المنام يجامعها زوجها فقال صلى

---

١ الجامع الكبير للسيوطي، حرف الهمزة: رقم الحديث: ١٥٠٥.

الله عليه وسلم: أتجد لذة؟ فقيل: نعم فقال: عليها الاغتسال إذا وجدت الماء))، ولو لم يختلف الحكم بالشهوة، وعدمها لم يكن للسؤال عن اللذة معنى.....وأما الحديث فالمراد من "الماء" الماء المتعارف، وهو المنزل عن شهوة لانصراف مطلق الكلام إلى المتعارف الخ[1].

وحاصله أن الجنابة تثبت بالإجماع بأحد الشيئين. أما بخروج المني على أي صفة كان من احتلام أو غيره بعد ان كان عن شهوة دفقا أو بالتقاء الختانين وإن لم يكن معه انزال(ش).

(٥٠٠) الحكمة في إيجاب غسل جميع البدن بخروج المني:

ثم إنما وجب غسل جميع البدن بخروج المني، ولم يجب بخروج البول، والغائط، وإنما وجب غسل الأعضاء المخصوصة لا غير لوجوه. **الأول**: إن قضاء الشهوة بإنزال المني استمتاع بنعمة يظهر أثرها في جميع البدن، وهو اللذة فأمر بغسل جميع البدن شكرا لهذه النعمة، وهذا لا يتقرر في البول، والغائط، **والثاني**: إن الجنابة تأخذ جميع البدن ظاهره، وباطنه؛ لأن الوطء الذي هو سببه لا يكون إلا باستعمال لجميع ما في البدن من القوة، حتى يضعف الإنسان بالإكثار منه ويقوى بالامتناع، فإذا أخذت الجنابة جميع البدن الظاهر والباطن، وجب غسل جميع البدن الظاهر، والباطن بقدر الإمكان، ولا كذلك الحدث فإنه لا يأخذ إلا الظاهر من الأطراف لأن سببه يكون بظواهر الأطراف من الأكل والشرب، ولا يكونان باستعمال جيمع البدن فأوجب غسل ظواهر الأطراف لا جميع البدن الخ[2].

(٥٠١) الوضوء ليس بفرض في الجنابة:

قال الجصاص: والوضوء ليس بفرض في الجنابة، لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾[3]. وإذا اغتسل فقد تطهر وقضى عهدة الآية؛ وقال تعالى: ﴿لَا تَقْرَبُواْ

---

١ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، مبحث في أحكام الغسل: ١/١٤٦-١٤٨ملخصا.
٢ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، مبحث في أحكام الغسل: ١/١٤٦.
٣ المائدة: ٥/٦.

﴿الصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَٰرَىٰ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾[١].

فأباح الصلاة بالاغتسال من غير وضوء؛ فمن شرط في صحته مع وجود الغسل وضوءا فقد زاد في الآية ما ليس فيها، وذلك غير جائز، لما بينا فيما سلف.....فالجنب حين غسل سائر جسده فهو غاسل لهذه الأعضاء فقد قضى عهدة الآية لأنه متوضئ مغتسل، فهو إن لم يفرد الوضوء قبل الاغتسال فقد أتى بالغسل على وضوء لأنه أعم منه. ووضوئه صلى الله عليه وسلم، قبل الغسل. قيل له: الغسل يدل على أنه مستحب مندوب إليه؛ لأن ظاهر فعله لا يقتضي الإيجاب ملخصا[٢].

والظاهر أن الجنب لا يجب عليه غير التطهير من غير وضوء ولا ترتيب في الأعضاء المغسولة ولا دلك ولا مضمضة ولا استنشاق بل الواجب تعميم جسده بوصول الماء إليه.....وقال أبو حنيفة (رحمه الله) وزفر وأبو يوسف ومحمد والليث وأحمد: تجب المضمضة والاستنشاق فيه[٣].

وقد مر الاستدلال على افتراض المضمضة والاستنشاق، (ش)

(٥٠٢) ولا يستحب الوضوء بعد الغسل:

عن عائشة (رضي الله عنها) أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يتوضأ بعد الغسل قد تقدم أنه لا يستحب وضوء بعد الغسل لأنه لا يستحب وضوء أن للغسل قاله النووي وكذا صاحب البحر والدر وغيرهما قال ابن عابدين.....والظاهر أن عدم استحبابه لو بقي متوضيا إلى فراغ الغسل، فلو أحدث قبله ينبغي إعادته ولم أره[٤].

---

١ النساء: ٤٣/٤.
٢ أحكام القرآن للجصاص: ٥١٥/٢، ٥١٤، المائدة، الآية: ٦ ملخصا.
٣ البحر المحيط: ٤٣٨/٣، ٤٣٩، المائدة، الآية: ٦.
٤ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب في الوضوء بعد الغسل: ٣٦٨/١.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ لأنه توضأ في ابتداء الغسل لا أن الغسل قد أغنى عن الوضوء[١].

(٥٠٣) يجب استعمال الآيتين على أعمهما حكما وأكثر هما فائدة:

فإن قيل: قوله (تعالى): ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا﴾[٢]. يقتضي جوازه مع تركها. (أي المضمضة والاستنشاق) لوقوع اسم المغتسل عليه. قيل له: إذا كان قوله: ﴿فَاطَّهَّرُوا﴾[٣] يقتضي تطهير داخل الفم والأنف فالواجب علينا استعمال الآيتين على أعمّهما حكما وأكثرهما فائدة، وغير جائز الاقتصار بهما على أخصهما حكما، إذ فيه تخصيص بغير دلالة، ألا ترى أن من تمضمض واستنشق يسمى مغتسلا أيضا؟ فليس في ذكره الاغتسال نفي لمقتضى قوله عز وجل: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[٤][٥].

(٥٠٤) ولا يجب الغسل على الجنب فورا، وفي الآية إشعار إلى هذا:

قال العلامة الألوسي: وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فورا مالم يرد فعل ما لم يجوز بدونه؛ ويؤيد ذلك ما صح أنه صلى الله عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسيا أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فانصرف راجعا فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءا. (ثبت عنه صلى الله عليه وسلم تأخير الغسل إلى وقت الصلاة)[٦].

قال شيخنا العثماني رحمه الله: وبالجملة: فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم تأخير الغسل إلى وقت الصلاة، حتى أنه شرع في صلاة مرة ثم انصرف وقال للقوم: **((أن مكانكم))** ثم جاء ورأسه يقطر ماء وقال: **((إني كنت جنبا فنسيت أن أغتسل))** كما رواه الدار

---

١ معارف السنن، كتاب الطهارة، باب في الوضوء بعد الغسل: ٣٦٨/١.

٢ النساء: ٤٣/٤.

٣ المائدة: ٦/٥.

٤ المائدة: ٦/٥.

٥ أحكام القرآن للجصاص: ٥١٥/٢، ٥١٦، المائدة، الآية: ٦.

٦ روح المعاني: ٣٤٥/٦، المائدة، الآية: ٦.

قطني[1]. قاله الحافظ في "الفتح". وأصل القصة مخرج في "الصحيحين": وهل يتطرق النسيان إلا من التأخير وأيضا فقد روت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله ثم يغتسل ويصوم. أخرجه البخاري. فهل يسع لمؤمن بالله أن يقول: لأمر ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إنه مكروه مذموم؟[2].

(٥٠٥) وكان تاخيره صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وتعجيله أفضل وأولى:

وإذا كان تأخير الغسل وعدم فور الطهارة مباحا في الشرع فالأولى أن يقال: إن تأخير الغسل خلاف الأولى، وتعجيله أفضل. وتأخيره عليه الصلوة والسلام كان لبيان الجواز، وأما حديث علي: ((**لا تدخل الملائكة بيتا فيه جنب**))[3]. إلخ فحمله العلماء على من يتهاون بالغسل، ويتخذ تركه عادة، لا على من يؤخر الاغتسال إلى حضور الصلاة، صرح به السندي في حاشية النسائي والسيوطي في "زهر الربى"[4].

(٥٠٦) جواز النوم قبل أن يغتسل:

عن ابن الحارث قال: قلت لعائشة (رضي الله عنها): أرأيت رسول الله عليه وسلم كان يغتسل من الجنابة في أول الليل أو في آخره قالت: ربما اغتسل في أول الليل وربما اغتسل في آخره، قلت: الله أكبر الحمد لله الذي جعل في الأمر سعة..... إلى آخره. وعن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة ولا كلب ولا جنب**))[5]. وفي "البذل". قال الخطابي: يريد الملائكة الذي ينزلون بالبركة والرحمة دون الملائكة الذين هم الحفظة فإنهم لا يفارقون الجنب وغير الجنب. وقيل: إنه لم يرد بالجنب ههنا من إصابته جنابة فأخر الاغتسال إلى أوان حضور الصلاة ولكنه الذي يجنب فلا

---

١ سنن الدار قطني، كتاب الصلاة، باب صلاة الإمام وهو جنب أو محدث: رقم الحديث: ١٣٦١.

٢ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب تأخير الغسل للجنب: ٢٥١/١.

٣ مسند أحمد، مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه: رقم الحديث: ٦٣٢.

٤ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، باب تأخير الغسل للجنب: ٢٥١،٢٥٢/١.

٥ مسند أحمد، مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه: رقم الحديث: ٦٣٢.

يغتسل ويتهاون به ويتخذه عادة[١].

(٥٠٧) ويستحب الوضوء قبل النوم:

وقد اختلف الحديثان عن عائشة رضي الله عنها، ففي **الأول**: وإذا أراد أن يأكل وهو جنب غسل يديه، وفي **الثاني**: كان إذا أراد أن يأكل أو ينام توضأ فأما أن يحمل الثاني على الأول يحمل الوضوء على المعنى اللغوي، قال علي القاري: قيل: المراد به في الأكل والشرب غسل اليدين وعليه جمهور العلماء لأنه جاء مفسرا في خبر للنسائي، انتهى. ولكن يخالفه ما أخرجه الشيخان من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان جنبا فأراد أن يأكل أو ينام توضأ وضوئه للصلاة، أو يحمل الحديثان على اختلاف الأحوال والأوقات ففي بعضها يقتصر على غسل اليدين وفي بعضها يتوضأ وضوء للصلاة لتخفيف الحدث وزيادة التنظيف[٢].

قال ابن حجر: أي توضأ وضوء كما للصلاة وليس المعنى أنه توضأ لأداء الصلاة وإنما المراد توضأ وضوء شرعيا لا لغويا[٣].

٢٣- قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ (الآية: ٦)

وفي **"البحر المحيط"**: تقدم تفسير هذه الجملة الشرطية وجوابها في النساء، إلا أن في هذه الجملة زيادة منه وهي مرادة في تلك التي في النساء وفي لفظة "منه" دلالة على إيصال شيء من الصعيد إلى الوجه واليدين، فلا يجوز التيمم بما لا يعلق باليد كالحجر والخشب والرمل العاري عن أن يعلق شيء منه باليد فيصل إلى الوجه، وهذا مذهب الشافعي (رحمه الله). وقال أبو حنيفة (رحمه الله)، ومالك (رحمه الله): إذا ضرب الأرض ولم يعلق بيده شيء من الغبار ومسح بها، أجزاه. وظاهر الأمر بالتيمم للصعيد، والأمر بالمسح، أنه لو يممه غيره،

١ سنن أبي داود مع بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب في الجنب يؤخر الغسل: ١/١٣٨.
٢ بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب من قال الجنب يتوضأ: ١/١٣٦.
٣ فتح الباري، كتاب الغسل، باب كينونة الجنب في الغسل: ١/٣١٢.

أو وقف في مهب ريح فسفت على وجهه ويديه وأمرّ يده عليه، أو لم يمرّ، أو ضرب ثوبا فارتفع منه غبار إلى وجهه ويديه، أن ذلك لا يجزئه وفي كل من المسائل الثلاث خلاف[١].

(٥٠٨) مسئلة أصولية وهي تخصيص العموم بالعادة الغالبة:

وذكر القرطبي: هنا مسألة أصولية ...، وهي تخصيص العموم بالعادة الغالبة؛ فإن الغائط كناية عن الأحداث الخارجة من المخرجين ... فهو عامّ، غير أن جل علمائنا خصصوا ذلك بالأحداث المعتادة الخارجة على الوجه المعتاد، فلو خرج غير المعتاد كالحصي والدود، أو خرج المعتاد على وجه السلس والمرض لم يكن شيئ من ذلك ناقضا. وإنما صاروا إلى اللفظ؛ لأن اللفظ مهما تقرر لمدلوله عرف غالب في الاستعمال، سبق ذلك الغالب لفهم السامع حالة الإطلاق، وصار غيره مما وضع له اللفظ بعيدا عن الذهن، فصار غير مدلول له، وصار الحال فيه كالحال في الدابة، فإنما إذا أطلقت سبق منها الذهن إلى ذوات الأربع، ولم تخطر النملة ببال السامع فصارت غير مرادة ولا مدلولة لذلك اللفظ ظاهرا. والمخالف يقول: لا يلزم من سبقية الغالب أن يكون النادر غير مراد؛ فإن تناول اللفظ لهما واحد وضعا، وذلك يدل على شعور المتكلم بهما قصدا؛ والأول أصح، وتتمته في كتب الأصول[٢].

(٥٠٩) مفهوم هذين الشرطين غير معتبر إجماعا والاشتراط بالمرض أو السفر خرج مخرج العادة الغالبة:

قال الشيخ العثماني رحمه الله ناقلا عن "**المظهري**": الاشتراط بالمرض أو السفر خرج مخرج العادة الغالبة، لأن فقد الماء غالبا إنما يكون لمرض أو سفر؛ فلا مفهوم لهذين الشرطين عند الجمهور، وقال الشافعي رحمه الله: إن كان صحيحا مقيما في موضع يعدم الماء فيه غالبا بأن كان في قرية انقطع ماءها يصلي بالتيمم ويجب عليه إعادتها، نظرا إلى مفهوم هذين الشرطين. قلنا: مفهوم الشرطين غير معتبر إجماعا، ولذلك تجب عليه الصلاة بالتيمم بالإجماع،

١ البحر المحيط: ٤٣٩/٣، المائدة، الآية: ٦.
٢ تفسير القرطبي: ١٠٤/٦، المائدة، الآية: ٦.

فلا وجه لوجوب الإعادة، لأن سبب الوجوب واحد لا يتكرر فلا يتكرر الواجب[١].

(٥١٠) الفرق بين حكم المريض والمسافر إذا كان الماء موجودا وبيان أنواع المرض:

في **"روائع البيان"**: ظاهر الآية الكريمة يدل على جوازَ التيمم للمريض مطلقاً، ولكنّه مقيّد بمن يضره الماء كما روي عن ابن عباس وجماعة من التابعين من أن المراد بالمريض المجدور ومن يضره الماء، ولذلك رأى الفقهاء أن المرض أنواع.

الأول: ما يؤدي استعمال الماء فيه إلى التلف في النفس أو العضو، بغلبة الظن أو بإخبار الطبيب المسلم الحاذق، وفي هذه الحالة يجوز التيمم باتفاق.

والثاني: ما يؤدي استعمال الماء إلى زيادة العلة أو بطء المرض، وفي هذه الحالة يجوز التيمم عند المالكية والحنفية وهو أصح قولي الشافعي (رحمه الله) لحديث الجماعة الذين خرجوا في السفر فأصاب أحدهم حجرٌ في رأسه فشجَّه ثم احتلم فخاف من زيادة العلة إلخ.

الثالث: ما لا يخاف معه تلفاً ولا بطأً ولا زيادة في العلة، وفي هذه الحالة لا يجوز التيمم عند الحنفية والشافعية، لأنه لم يخرج عن كونه قادراً على استعمال الماء، فلا يرخص له في التيمم. وعند المالكية يجوز له التيمم لإطلاق النص: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرۡضَىٰٓ﴾[٢].

الرابع: أن يكون المرض حاصلا لبعض الأعضاء، فإن كان الأكثر صحيحا وجب غسل الصحيح ومسح الجريح ولا يجوز التيمم، وإن كان الأكثر جريحا يجوز التيمم عند الحنفية، ومذهب الشافعية أنه يغسل الصحيح ثم يتيمم مطلقا، وعند المالكية يجوز له التيمم مطلقا. ومن ذلك يتبين أن المريض يرخص له في التيمم ولو كان الماء موجودا بخلاف المسافر فإن الرخصة له مقيّدة بعدم الماء[٣].

---

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٦٩، النساء، الآية: ٤٣.
٢ النساء: ٤/٤٣.
٣ روائع البيان: ٥٤٠،٥٤١، المائدة، الآية: ٦.

وفي "البدائع": ولنا قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ إلى قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ أباح التيمم للمريض مطلقا من غير فصل بين مرض ومرض، إلا أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد فبقي المرض الذي يضر معه استعمال الماء مرادا بالنص،. وروي أن واحدا من الصحابة رضي الله عنهم أجنب، وبه جدري، فاستفتى أصحابه فأفتوه بالاغتسال، فاغتسل، فمات، فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: **((قتلوه قتلهم الله؛ هلا سألوا إذ لم يعلموا؟ فإنما شفاء العي السؤال، كان يكفيه التيمم))**[١]. وهذا نص[٢].

(٥١١) يجوز التيمم بسبب السفر مطلقا عند عدم الماء:

قال القرطبي: يجوز التيمم بسبب السفر طال أو قصر عند عدم الماء، ولا يشترط أن يكون مما تقصر فيه الصلاة، هذا مذهب مالك وجمهور العلماء. وقال قوم: لا يتيمم إلا في سفر تقصر فيه الصلاة. واشترط آخرون أن يكون سفر طاعة. وهذا كله ضعيف[٣].

(٥١٢) أجمع العلماء على جواز التيمم في السفر حسبما ذكرنا، واختلفوا فيه في الحضر وبيان سبب إختلافهم:

ذهب مالك وأصحابه إلى أن التيمم في الحضر والسفر جائز، وهو قول أبي حنيفة ومحمد. وقال الشافعي (رحمه الله): لا يجوز للحاضر الصحيح أن يتيمم إلا أن يخاف التلف، وهو قول الطبري. وقال الشافعي (رحمه الله) أيضا والليث والطبري: إذا عدم الماء في الحضر مع خوف الوقت الصحيح والسقيم تيمم وصلى ثم أعاد. وقال أبو يوسف وزفر: لا يجوز التيمم في الحضر لا لمرض ولا لخوف الوقت وقال الحسن وعطاء: لا يتيمم المريض إذا وجد الماء، لا غير المريض. وسبب الخلاف اختلافهم في مفهوم الآية، فقال مالك ومن تابعه:

---

١ سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب جواز التيمم لصاحب الجراح مع استعمال الماء وتعصيب الجرح: رقم الحديث: ٧٢٩.

٢ بدائع الصنائع، كتاب الطهارة، مبحث شرائط ركن التيمم: ١٧١/١.

٣ التفسير للقرطبي: ٢١٨/٥، النساء، الآية: ٤٣.

ذكر الله تعالى المرضى والمسافرين في شرط التيمم خرّج على الأغلب فيمن لا يجد الماء، والحاضرون الأغلب عليهم وجوده فلذلك لم ينص عليهم. فكل من لم يجد الماء أو منعه منه مانع أو خاف فوات وقت الصلاة، تيمم المسافر بالنص، والحاضر بالمعنى. وكذلك المريض بالنص والصحيح بالمعنى. وأما من منعه في الحضر فقال: إن الله تعالى جعل التيمم رخصة للمريضّ والمسافر، كالفطر وقصر الصلاة، ولم يبح التيمم إلا بشرطين، وهما المرض والسفر؛ فلا دخول للحاضر الصحيح في ذلك لخروجه من شرط الله تعالى. وأما قول الحسن وعطاء: الذي منعه جملة مع وجود الماء فقال: إنما شرطه الله تعالى: مع عدم الماء، لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾(١). فلم يبح التيمم لأحد إلا عند فقد الماء. وقال أبو عمر: ولو لا قول الجمهور وما روي من الأثر لكان قول الحسن وعطاء صحيحا، والله أعلم. وقد أجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم لعمرو بن العاص وهو مسافر إذ خاف الهلاك إن اغتسل بالماء، فالمريض أحرى بذلك(٢).

(٥١٣) الدليل على جواز التيمم في الحضر من الكتاب والسنة:

ومن الدليل على جواز التيمم في الحضر إذا خاف فوات الصلاة إن ذهب إلى الماء الكتاب والسنة. أما الكتاب: فقوله سبحانه: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ﴾. يعني للمقيم إذا عدم الماء تيمم. نص عليه القشيري عبد الرحيم قال: ثم يقطع النظر في وجوب القضاء؛ لأن عدم الماء في الحضر عذر نادر وفي القضاء قولان: قلت: وهكذا نص أصحابنا فيمن تيمم في الحضر، فهل يعيد إذا وجد الماء أم لا؟ المشهور من مذهب مالك أنه لا يعيد وهو الصحيح. وقال ابن حبيب ومحمد بن عبد الحكم: يعيد أبدا؛ ورواه ابن المنذر عن مالك. وقال الوليد عنه: يغتسل وإن طلعت الشمس. وأما السنة: فما رواه البخاري عن أبي الجهيم بن الحارث بن الصمة الأنصاري قال: أقبل النبي صلى الله عليه وسلم من نحو "بئر جمل" فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي صلى الله عليه وسلم حتى أقبل على الجدار

---

١ النساء: ٤/٤٣.

٢ التفسير للقرطبي: ٥/٢١٨،٢١٩، النساء، الآية: ٤٣.

فمسح بوجهه ويديه، ثم رد عليه السلام. وأخرجه مسلم وليس فيه لفظ "بئر". وأخرجه الدار قطني: من حديث ابن عمر وفيه ثم رد على الرجل السلام وقال: **((إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على طهر))**[1][2].

قال العبد الضيف:

فثبت بالكتاب والسنة أن التيمم في الحضر جائز إذا عدم الماء كما يجوز في السفر عند عدمه وعدم الماء في الحضر وإن كان نادرا ولكنه تحقق حقيقة العجز والنادر إذا كان متناول النص يجب اعتباره.

(٥١٤) حكم الخارج من السبيلين ينقض الوضوء إذا كان معتادا:

وقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾[3]. كناية عن الاستفراغ الحاصل بخروج البول والبراز، والمعنى إذا أحدث أحدكم من أجل البول والبراز. فدلت الآية على أن الخارج من السبيلين إذا كان معتادا ينقض الوضوء ولا تدل على أن غير المعتاد الخارج منهما ليس بناقض. كما قال مالك: ولا على أن النجس الخارج من غير السبيلين ليس بناقض. كما قال الشافعي رحمه الله. وقال أحمد (رحمه الله): اليسير منه ليس بناقض، عند أبي حنيفة رحمه الله ينقض مطلقا بشرط كونه نجسا، وما ليس بسائل من الدم ونحوه ليس بنجس. وكذا القليل من القيء لأنه في حكم البزاق. (وقد ذكر دلائل المسئلة وما يتعلق بها. والجواب عن حجة الخصم فيها شيخنا العثماني رحمه الله في **"أحكام القرآن له"**)[4]. إن شئت التفصيل فارجع إليه.

---

١ سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب التيمم فى الحضر: رقم الحديث: ٣٣٠.
٢ تفسير القرطبي: ٥/٢٢٠،٢١٩، النساء، الآية: ٤٣.
٣ النساء: ٤/٤٣.
٤ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٧٠، النساء، الآية: ٤٣.

٢٤- قوله تعالى: ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ﴾: (الآية-٦)

قال الشيخ: قرأ الجمهور ههنا وفي المائدة ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ وقرأ حمزة والكسائي فيهما أو لمستم قال علي، وعائشة، وابن عباس، وأبو موسى الأشعري، والحسن، ومجاهد، وقتادة (رضي الله عنهم) كني بالجماع. وبه قال أبو حنيفة والثوري رحمهما الله. وعلى هذا التأويل لا يستقيم العطف على "جنبا" إلا إذا كانت الجنابة بمعنى الإنزال، كما قالت الحنفية. وقال ابن مسعود، وعمر، وابن عمر، والشعبي رضي الله عنهم: المراد به معناه الحقيقي، وهو التقاء البشرتين[١].

(٥١٥) حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا؟.

وبناء على ذلك ينقض الوضوء بمس المرأة بلا حائل بينهما، وبه قال أحمد والزهري ورواية عن الشافعي (رحمهم الله) أن مس المرأة ينقض الوضوء مطلقا. وقال مالك، والشافعي، والليث، وأسحاق (رحمهم الله) وهي رواية عن أحمد رحمه الله: إن كان المس بشهوة والمرأة مشتهاة ينتقض الوضوء وإلا فلا. ويشترط الشافعي أن يكون المس بباطن الكف قياسا على مس الذكر. وقد فرغ الشيخ عن دلائل الحنفية والجواب عن دلائل الخصوم في "**إعلاء السنن**"......وقال المظهري: لو كان المراد باللمس ما دون الجماع لزم تقليل الفائدة مع تكثير العبارة، لأن جواز التيمم للمحدث يفهم من قوله تعالى: ﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ﴾[٢]. والمقصود بيان خليفة التراب للماء؛ لا عد الأحداث، لأنه قد ترك كثير من الأحداث عن الآية اتفاقا، كالنوم، والإغماء، والجنون، والخارج من غير السبيلين، والقهقهة، وأكل لحوم الجزور، ومس الذكر فلا فائدة في ذكر اللمس وحده[٣].

---

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٧٢/٢، النساء، الآية: ٤٣.

٢ المائدة: ٦/٥.

٣ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٧٢،٢٧٣/٢، النساء، الآية: ٤٣.

(٥١٦) وفتوى بعض أكابرنا أن النوم الطويل حدث على أي هيئة كان لضعف أعضاء الإنسان في هذا الزمان:

وقد ذكر الشيخ العثماني في تفسير آية النساء في "**احكام القرآن له**". حكم كون النوم ناقضا للوضوء مضطجعا ومتكئا وكون الإغماء والجنون مطلقا حدث بالإجماع (مع دلائلها).....وقال: وقد أفتى بعض أكابرنا بقول أحمد رحمه الله: أن النوم الطويل حدث على أي هيئة كان، لاسترخاء المفاصل فيه، لضعف أعضاء الإنسان في هذا الزمان، والعلة هو الاسترخاء؛ فإذا وجد الاسترخاء انتقض الوضوء[١].

(٥١٧) حكم القهقهة في الصلاة:

القهقهة في صلاة ذات ركوع وسجود حدث عند أبي حنيفة رحمه الله، لقوله صلى الله عليه وسلم: ((**من ضحك في صلاته قهقهة فليعد الوضوء والصلاة**))[٢] رواه ابن عدي عن ابن عمر (رضي الله عنهما)، وفيه بقية أخرجه مسلم متابعا، واختلف فيه، والتحقيق أنه ثقة مدلس، فلو روي عن ثقة بلفظ "حدثنا" كما في هذا الحديث فهو حجة، وقوله صلى الله عليه وسلم في قصة أعمى (تردى في البئر): ((**من كان منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة**))[٣] رواه الدار قطني من حديث سعيد الخزاعي، والصحيح أنه صحابي، ابن أم معبد.....وروى الدار قطني عن رجل من الأنصار، وفيه خالد بن عبد الله الواسطي ولا نعلم أحدا طعن فيه[٤].

---

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٧٣،٢٧٤، النساء، الآية: ٤٣ ملخصا.

٢ مثله: سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها: رقم الحديث: ٦١٢.

٣ مثله: سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها: رقم الحديث: ٦٢٢.

٤ تفسير المظهري: ٢/١١٦، النساء، الآية: ٤٣.

(٥١٨) الجواب عن احتجاج الخصم:

وما احتج به الخصم من حديث جابر مرفوعا: **((الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء))**[١] فيه عبد الرحمان بن إسحاق أبو شيبة ضعيف كذا قال يحي، وقال أحمد: ليس بشيىء، منكر[٢]. كذا في "**المظهري**"[٣].

وقال الشيخ: وأيضا فهو لا يضرنا لأنا لم نقل بكون الضحك ناقضا للوضوء ما لم يكن قهقهة؛ ويضر الخصم فإنه لا يقول بكون الضحك ناقضا للصلاة ما لم يكن عمدا، وإن كان خطأ أو نسيانا فلا، وفيه تخصيص للنص بلا دليل. ولما كان قصة الأعمى في صلاة ذات ركوع وسجود قلنا: بكون الحكم مختصا بمورده، لكونه خلاف القياس[٤].

(٥١٩) أكل لحم الإبل لا ينقض الوضوء:

وهو حدث عند الإمام أحمد رحمه الله لقوله صلى الله عليه وسلم: **((توضؤا من لحوم الإبل))**[٥]. رواه أصحاب السنن من حديث البراء وصححه المحدثون..... قال الشيخ: ولنا حديث جابر عند أبي داؤد وغيره كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار. وهو يعم لحوم الإبل والبقر والغنم وغيرها جميعا. والبسط في "**إعلاء السنن**" وفي "**شرح معاني الآثار**" للطحاوي[٦].

(٥٢٠) مس الذكر لا ينقض الوضوء:

مس الذكر حدث عند مالك، (رحمه الله) وأحمد، (رحمه الله) وكذا عند الشافعي رحمه الله إن كان بباطن الكف لقوله عليه السلام: **((من مس ذكره فلا يصل حتى**

---

١ سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب أحاديث القهقهة في الصلاة وعللها: رقم الحديث: ٦٥٨.
٢ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٧٤،النساء، الآية: ٤٣.
٣ تفسير للمظهري: ٢/١١٦، النساء، الآية: ٤٣.
٤ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٧٥،٢٧٤، النساء، الآية: ٤٣.
٥ سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة، وسننها، باب ما جاء في الوضوء من لحوم الإبل: رقم الحديث: ٤٩٧.
٦ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٧٥، النساء، الآية: ٤٣ملخصا.

يتوضأ))[١]. رواه الأئمة الثلاثة، وأصحاب السنن الأربعة، وغيرهم، من حديث عروة عن بسرة. قالت الحنفية: هذا الحديث لا يصح، وهو منقطع، والتحقيق أنه حديث صحيح متصل، رواه عروة عن مروان عن بسرة، ثم لقي بسرة فسمعه منها، ورواته كلهم في الصحيحين، وصححه أحمد، والترمذي، ويحي، والدار قطني. وقال البخاري: أصح شيئ في الباب، وروى الترمذي وأحمد عن زيد بن خالد مرفوعا، **((من مس فرجه فليتوضأ))**[٢]........ولأبي حنيفة (رحمه الله) حديث طلق بن علي (رضي الله عنه)، قيل: يارسول الله: أيتوضأ أحدنا من مس ذكره؟ قال: **((هل هو إلا بضعة منك؟))**[٣]. رواه أحمد وأصحاب السنن، وصححه عمرو بن علي الفلاس، وابن المديني، وابن حبان، والطبراني، وابن حزم. وضعفه الشافعي رحمه الله، وأبو حاتم، والدار قطني، والبيهقي......(قال الشيخ): وقد بينا في **"إعلاء السنن"** قوة حديث طلق بن علي، وضعف حديث بسرة، فليراجع.....وقال المظهري: وادعى ابن حبان أن حديث طلق منسوخ لأن من رواة كون مس الذكر ناقضا أبو هريرة وإسلامه في سنة ست (بل في سنة سبع بعد غزوة خيبر) وطلق أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم أول الهجرة وهم يؤسسون مسجد المدينة، كذا روى الدار قطني، قلت: سنده ضعيف، على أن مجيئ طلق أول الهجرة لا يدل على عدم مجيئه ثانيا بعد إسلام أبي هريرة (رضي الله) عنه وأيضا حديث أبي هريرة ضعيف، فلا يثبت به نسخ حديث طلق. قلت (قال الشيخ) وقد صحح الطبراني حديث طلق بن علي في كون مس الذكر ناقضا كما مر آنفا، ويروي قيس بن طلق عن أبيه حديث: ((هل هو إلا بضعة منك)). فثبت بذلك أنه سمع في ذلك حديثين، **أحدهما**: يوافق ما رواه أبو هريرة، **وثانيهما**: يخالفه. وفيه دليل على مجيئه المدينة مرتين. وعمل جمهور الصحابة على حديث طلق، فهو الراجح. والله تعالى أعلم. ويستحب أن لا يصلي من أكل لحم الجزور أو مس المرأة، أو مس

---

١ سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في ترك الوضوء من مس الذكر: رقم الحديث: ٨٢.

٢ سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء من مس الذكر: رقم الحديث: ٤٨١.

٣ مسند أحمد، الملحق المستدرك من مسند الأنصار: رقم الحديث: ٢٣.

الذكر حتى يتوضأ خروجا من الخلاف كما ذكره فقهائنا رحمهم الله تعالى منهم صاحب الدر المختار ونور الإيضاح وغيرهما(١).

(٥٢١) معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ ومعنى عدم القدرة على الماء لجواز التيمم:

قال الشيخ: أى لم تقدروا على استعماله كذا ثبت تفسيره بالسنة والإجماع، وعدم القدرة على استعمال الماء أعم من أن يكون لعدم الماء، أو لبعده ميلا أو بحيث أن ذهب إلى الماء وتوضأ غابت القافلة (أو الطيارة أو السيارة أو البابور) أو لفقد آلة إخراج الماء من البئر مثلا، أو لمانع من حية أو سبع أو عدو مسلّط على الماء أو خوف عطش أو لخوف حدوث مرض لشدة برد أو نقاحة، أو لمرض مانع من التحرك للوضوء، وعدم من يناوله، أو لمرض خيف زيادته باستعمال الماء أو بالحركة، أو خيف تلف نفس أو عضو، وفي رواية عن الشافعي (رحمه الله) يشترط في المرض خوف تلف نفس أو عضو. أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال: نزلت هذه الآية في رجل من الأنصار كان مريضا فلم يستطع أن يقوم فيتوضأ ولم يكن له خادم يناوله فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾(٢) الآية، وأخرج ابن جرير عن إبراهيم النخعي قال: أصاب أصحاب النبيّ صلى الله عليه وسلم جراحة فغشت فيهم، ثم ابتلوا بالجنابة، فشكوا ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزلت ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ الآية كلها(٣).

وعن ابن عمر رضي الله عنه أنه أقبل من أرضه بالجرف فحضرت العصر بمربد النعم فتيمم فمسح وجهه ويديه وصلى العصر ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد. رواه الشافعي ومالك في "المؤطا" مختصرا، والجرف موضع على فرسخ من المدينة كذا قال ابو إسحاق والمربد

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٧٥-٢٧٧، النساء، الآية: ٤٣.
٢ المائدة: ٥/٦.
٣ تفسير المظهري: ٢/١١٨، النساء، الآية: ٤٣.

على ميل من المدينة، وروى البيهقي عن ابن عمر (رضي الله عنه) أنه يكون في السفر فيحضر الصلاة والماء منه على غلوة او غلوتين او نحو ذلك ثم لا يعدل إليه، قلت: هذا عند خوف ذهاب القافلة، ولفظ العدول يقتضي كون الماء على يمينه أو يساره لا تلقاء وجهه[١].

قال العبد الضعيف:

وبمجموع ما ذكرنا من الأحاديث ثبت أن خوف زيادة المرض باستعمال الماء أو بالحركة يكفي لجواز التيمم، ولا يشترط خوف تلف نفس أو عضو. كما اشترطه الشافعي رحمه الله في رواية.

(٥٢٢) فيه دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئين:

ويجوز التيمم للجنب كما يجوز للمحدث، دل عليه لفظ الحديث دل عليه لفظ "ثم ابتلوا بالجنابة" بل في قصة عمرو بن العاص، قال: احتلمت في ليلة باردة في غزوة ذات السلاسل فاشفقت أن اغتسلت أن أهلك، فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح. فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا عمر، وصليت بأصحابك وأنت جنب؟ فقلت: إني سمعت الله عز وجل يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾[٢] الآية، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يقل شيئا. رواه أبوداؤد وغيره وعلقه البخاري. دليل على جواز إمامة المتيمم للمتوضئين[٣].

(٥٢٣) وفي الحديث جواز التيمم أول الوقت وإن كان يرجوا الماء في آخره:

وفي لفظ الحديث: ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد. دليل على جواز التيمم أول الوقت وإن كان يرجو الماء في آخره. (كما تيمم ابن عمر وصلى أول الوقت مع أنه كان يرجو الماء في آخره لدخوله المدينة والحال أن الشمس مرتفعة. وأيضا فيه دليل على

---

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٧٧،٢٧٨، النساء، الآية: ٤٣.

٢ النساء: ٢٩/٤.

٣ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٧٧،٢٧٨، النساء، الآية: ٤٣ ملخصا.

كفاية الصلاة إذا صلى بالتيمم أول الوقت ووجد الماء في آخره، ولا يجب عليه الإعادة إذا وجد الماء في وقتها، كما لم يعد ابن عمر رضي الله عنه صلاته بعد وجد أن الماء في آخر الوقت) وفي قول أبي إسحاق أن المربد على ميل من المدينة دليل على أن بعده من الماء ميلا يبيح التيمم وهو قول الحنفية (هذا كله مما أفاده شيخنا العثماني في "**أحكام القرآن له**")[١].

(٥٢٤) يستحب لراجي الماء أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ولكن إذا صلى بالتيمم في أول وقت لا تجب عليه الإعادة:

مسئلة:

يستحب التاخير إلى آخر الوقت لمن يغلب على ظنه أنه يجد الماء في آخره إذا كان بينه وبين موضع إلخ. قال الْخُجَنْدِيُّ: يؤخر إلى آخر وقت الجواز وقال غيره إلى آخر وقت الاستحباب[٢].

وفي حديث محمود بن غيلان، إشارة إلى أن من لم يجد الماء في السفر وغلب على ظنه وجدان الماء في وقت الصلاة يستحب له أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت. دل عليه لفظ الحديث (فإذا وجد الماء فليمسه بشرته فإن ذلك خير) فإذا وجد الماء توضأ أو غسل وصلى فهو أفضل ولكن إذا دخل الوقت ولم يجد الماء فصلى بالتيمم مع إمكان وجدان الماء فصلاته صحيحة ولا يجب عليه الإعادة[٣]. لما مر من حديث ابن عمر رضي الله عنه.

قال في "**شرح الوقاية**": وندب لراجيه أي لراجي الماء أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت فلو صلى بالتيمم في أول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا يعيد الصلاة. وفي "**السعاية**"، أي لا تجب عليه إعادة الصلاة السابقة التي أداها بالتيمم، نعم إن أعاد بالوضوء أكمل لأجر والأصل فيه ما أخرجه أبو داؤد والحاكم عن أبي سعيد الخدري (رضي الله عنه)

---

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٧٨/٢، النساء، الآية: ٤٣ ملخصا.

٢ الفتاوى الهندية، كتاب الطهارة، الباب الرابع في التيمم: ٣٠/١.

٣ حقائق السنن، أبواب الطهارة، باب التيمم للجنب اذا لم يجد الماء: ٤٧٧/١.

قال: خرج رجلان في سفر فحضرت الصلاة، وليس معهما ماء، فتيمما صعيدا طيبا فصليا، ثم وجد الماء في الوقت، فأعاد أحدهما، ولم يعد الآخر، ثم أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكرا ذلك له فقال: للذي لم يعد ((**أصبت السنة وأجزأتك صلاتك**)). وقال: للذي أعاد: ((**لك الأجر مرتين**)) [١][٢].

(٥٢٥) في الآية إشكال عويص:

قال شيخ الإسلام العلامة شبير أحمد الديوبندي العثماني رحمه الله في "**شرح البخاري**"، (بالأردية): في الآية المذكورة: إشكال عويص وعدّ بعض الأذكياء من العلماء هذه من معضلات القرآن، وهو أن المرض والسفر من الأعذار، والمجئ من الغائط من النواقض، فكيف تصح التقابل بينهم ب"أو" وأيضا قيد ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[٣] يتعلق بالأخير يعني المجيئ من الغائط، لأن عند أكثر النحويين إذا ذكر قيد بعد أمور متعددة فهو يعتبر بالأخير. وعند البعض يكون قيدا لكل واحد من المذكورين إلا لمانع. وههنا المانع موجود لأن في حالة عدم وجدان الماء يكون قيدا لمرض والسفر لغوا، لأن عند عدم وجدان الماء يجوز التيمم في كل حال مريضا كان أو صحيحا سفرا كان أو حضرا، فلم يمكن أن يتعلق هذا القيد بالمرض والسفر فعلى مسلك أكثر النحويين ظاهر، وعلى البعض أيضا لأن المانع موجود يعني يكون ذكر المرض والسفر لغوا على الظاهر. فإن لم يكن يلا حظ هذا القيد للمرض والسفر فتكون معنى الآية: إن في المرض والسفر لا يشترط للتيمم عدم وجدان الماء، ولا قائل به[٤].

---

١ سنن أبي داؤد، كتاب الطهارة، باب في المتيمم يجد الماء بعد ما يصلي في الوقت: رقم الحديث: ٣٣٨.
٢ شرح الوقاية مع السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ١/٥٥٢-٥٥٤.
٣ المائدة: ٥/٦.
٤ فضل الباري، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر: ٢/٢٩٩،٢٩٨ملخصا.

قال في "**الروح**" بعد البسط والتفصيل: نعم الآية من معضلات القرآن، ولعلها تحتاج بعد إلى نظر دقيق[١].

واختار المفتي محمد عبده المصري في هذه الآية المسلك الذي لم يختر واحد من البشر ولا من سلف ولا من خلف، ولم ينقل عن أحد من الصحابة والتابعين إلى يومنا هذا، وهو يقول: إن قول الله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾[٢] راجع إلى الأخير فقط، ولم يرجع إلى المرض، ولا إلى السفر، والمرض والسفر عذران لإباحة التيمم فلا يشترط عدم القدرة على الماء في المرض ولا في السفر، بل يجوز التيمم في المرض والسفر مع القدرة على الماء كما سقط عن المسافر ركعتين وثبت الرخصة في الصوم لعذر السفر وإن كان قادرا على الأربع والصوم، فكما أن نفس السفر عذر في حق المسافر فنفس السفر والمرض عذر شرعا لسقوط وضوء، ولإباحة التيمم وإن كان قادرا على استعمال الماء، وهو مدلول لظاهر الآية، وتعجب المفتي المذكور من عدم قبول الفقهاء هذه المسئلة، ومن اشتراط عدم القدرة على الماء لجواز التيمم في المرض والسفر، انتهى ملخصا[٣].

وقال تلميذ هذا المفتي العلامة السيد رشيد رضا في تفسيره "**المنار**" بعد تقرير شيخه المذكور: وقد وقعت لي واقعات سفر ولكن ما عملت على هذا قط، وكيف يجترئ شخص على العمل على هذا. والحال أنه لم يقل به أحد من الأمة، بل هو مخالف لجميع الأمة، فلا بد أن يسلم أن ظاهر مدلول الآية ليس هو مراد الله تعالى بل مراده غيره يقينا وقطعا[٤].

التقرير لشيخ الهند رحمه الله:

وقرر شيخ الهند رحمه الله تقرير هذه الآية، بأن العذر على قسمين. **الأول**: أن يكون الماء مفقودا، **والثاني**: أن يكون الماء موجودا حسا، ولكن يكون معدوما حكما بأن

---

١ روح المعاني: ٥/٥٧، النساء، الآية: ٤٣.

٢ المائدة: ٥/٦.

٣ فضل الباري، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر: ٢/٢٩٩ملخصا.

٤ فضل الباري، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر: ٢/٣٠١ملخصا.

لا يقدر على استعماله، فيكون بمنزلة المعدوم في حقه كضوء النهار في حق الأعمى. وههنا المرض والسفر لهما حكم واحد، فيضر استعمال الماء لأجل المرض ولا يستطيع المريض أن يستعمل الماء مع كونه موجدا له، وأيضا الماء عند المسافر موجود ولكن خاف العطش إن توضأ منه فالمعنى إن لم تقدروا على استعمال الماء لأجل المرض أو السفر أو لحقه حدث أصغر أو أكبر والماء ليس بموجود. ففي هذين الصورتين يجوز التيمم. فعلى هذا التقرير يكون فلم تجدوا ماء قيدا للآخر. ولكن ليس المراد من المرض والسفر على الإطلاق كل مرض وسفر بل يراد من هذا المرض والسفر الذين لأجلهما لا يستطيع على استعمال الماء فلفظ المريض والسفر في الآية وإن كان عاما ولكن المراد منه خاص. وكثيرا ما يكون المتكلم يتكلم بكلمة عامة واراد منها معنا خاصا، والمخاطبون أيضا يفهمون بالقرائن ودلالة المقام ان مراد المتكلم خاص وإن كان اللفظ عاما، ولكن لم يفهم المفتي عبده المصري، هذه النكتة البلاغية ودلالة المقامية، وقال ما قال. وهذا من المحالات، وخلاف البداهة، أن الأمة سلفا وخلفا اتفقت على حكم شرعي، ويكون مراد النص على خلاف ما اتفقت عليه الأمة، ولم يدرك مراد النص أحد لا من السلف ولا من الخلف[1].

(٥٢٦) والتقرير الآخر لحل الإشكال:

قال الشيخ العلامة العثماني رحمه الله: المومي إليه سابقا: وجاء في فهمي عنوان آخر. وهو أن المرض والسفر مظنة عدم وجدان الماء أو عدم القدرة على استعماله، وكثيرا ما يقع هذان العذران. والصورة التي يندر بل اندر وجودها يعني أن الصحيح المقيم في المصر ولم يجد الماء فلكونها نادر لم تعتبر وفي المسائل الشرعية لا تعتبر الأعذار النادرة، كما قال الإمام الشافعي في قول أن فاقد الطهورين يجب عليه أن يصلي بلا طهارة ولأجل أن فقد الماء والتراب نادر جدا لا يعتبر يجب عليه إعادتها والإمام مالك رحمه الله لا يقول: خروج الدود من الذكر أنه ناقض لندرته، فالحاصل أن أصل المقصود في الآية بيان عذر المرض

١ فضل الباري، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر: ٣٠٢/٢، ٣٠١ملخصا.

والسفر الذي يكثر وقوعه، ولم يجد القدرة على استعمال الماء فيه عموما، ولكن يمكن أن الصحيح المقيم في المصر الذي لا يجد القدرة على الماء ففيه إيهام إلى أنه لا يجوز له التيمم لكون هذا العذر نادرا فلا تعتبر فلإزالة هذا الوهم بين حكم هذه الصورة النادرة وأجاز التيمم فيها. وصرح فإن لم تجدوا ماء وقت حاجة الغسل والوضوء فتيمموا وإن لم تكونوا مرضى أو على سفر سلمنا أن القيد راجع إلى الأخير كما زعم هذا المفتي. ولكن المراد في الآية من المرض والسفر المرض الخاص والسفر الخاص الذين فيهما لا يمكن استعمال الماء. فافهم. والله أعلم. هذا كله مما أفاده العلامة العثماني في "شرحه للبخاري" في الأردوية واستفدت منه[١].

قال العلامة السيد المحقق الآلوسي: والذي تقرر في الفروع: أن المريض الذي يخاف إذا استعمل الماء أن يشتد مرضه يتيمم، ولا فرق بين أن يشتد مرضه بالتحرك كالمبطون، أو بالاستعمال كمن به حصبة أو جدري ولم يشترط أصحابنا خوف التلف لظاهر النص وهو بإطلاقه يبيح التيمم لكل مريض إلا أن في بعض الآيات ما أخرج من لا يشتد مرضه، وتفصيل ذلك في كتب الفقه. أَوْ عَلَى سَفَرٍ عطف على "مرضى" أي أو كنتم على سفر ما طال أو قصر، ولعل اختيار هذا على نحو مسافرين لأنه أوضح في المقصود منه[٢].

(٥٢٧) حكم من هو خارج المصر غير مسافر:

في "الهداية": ومن لم يجد الماء وهو مسافر أو خارج المصر بينه وبين المصر ميل أو أكثر تيمم. والظاهر أن حكم من هو خارج المصر غير مسافر كما يقتضيه العطف (أي في عبارة الهداية المارة) معلوم بالقياس لا بالنص وإيراد المسافر صريحا مع سبق ذكره بطريق الاستثناء لبناء الحكم الشرعي عليه وبيان كيفيته. فإن الاستثناء كما أشار إليه شيخ الإسلام بمعزل من الدلالة على ثبوته فضلا عن الدلالة على كيفيته ، وقيل: ذكر السفر هنا لإلحاق

---

١ فضل الباري، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر: ٣٠٢/٢ ملخصا.

٢ روح المعاني: ٥٤/٥، النساء، الآية: ٤٣

المرض به والتسوية بينه وبينه بإلحاق الواجد بالفاقد بجامع العجز عن الاستعمال[١].

(٥٢٨) يباح التيمم للمقيم في المصر إذا كان الماء عنه بعيدا:

المقيم في المصر إذا كان الماء عنه بعيدا مقدار ميل يباح له التيمم، لأن الشرط هو العدم، فأينما تحقق جاز التيمم نص عليه أبو زيد الدبوسي في الأسرار لكن قال في "**شرح الطحاوي**" لا يجوز التيمم في المصر إلا لخوف فوت جنازة أو صلاة عيد أو للجنب الخائف من البرد والحق هو الأول كذا في "**البحر الرائق**"[٢].

وههنا بحثان:

الأول: أن المبيح للتيمم إنما هو عدم وجدان الماء لقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً﴾[٣] والبعد غير عدم الوجدان وغير خوف المرض والبرد إلى غير ذلك من الشرائط لجواز التيمم. وجوابه: أن عدم الوجدان على نوعين. **صوري**: وعدم معنوي، والبعد عدم من حيث الصورة وعدم القدرة على الاستعمال بسبب الأعذار المذكورة عدم من حيث المعنى.

والثاني: أن النص مطلق عن اشتراط المسافة فلا يجوز تقييده بالرأي.

وجوابه: على ما في "**البناية**" وغيرها، أن المسافة القريبة مانعة عن التيمم بالإجماع، والبعيدة غير مانعة بالإجماع فالتقييد بالبعد ليس بالرأي، بل بدلالة الإجماع، وتحديده بالميل لكون سير الميل مشتملا على الحرج والمشقة وهو مدفوع بالنص، لقوله تعالى في آية التيمم: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[٤] وقوله تعالى : في موضع آخر :

١ روح المعاني: ٥/٥٤،٥٥، النساء، الآية: ٤٣.
٢ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ١/٤٩١.
٣ المائدة: ٥/٦.
٤ المائدة: ٥/٦.

﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [(١)(٢)].

(٥٢٩) حاصل الجواب:

أن التقييد بالبعد ليس بالرأي بدلالة الإجماع، ولابد منه: لأن المنصوص عليه كون الماء معدوما، وههنا معدوم حقيقة ولكن نعلم بيقين ان عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ليس بمجوّز للتيمم، وإلا لجاز لمن سكن بشاطئ البحر وقد عدم الماء من بيته. فجعلنا الحد الفاصل بين البعد والقرب لحوق الحرج لأن الطاعة بحسب الطاقة، قال الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [(٣)(٤)].

ومن ههنا خرج الجواب عن ما يقال: أن المرض مطلق في القرآن، فلا يجوز تقييده بالمرض الضار وذلك لأن هذا التقييد ليس بالرأي، بل بإشارة الآيات القرآنية والآثار النبوية وبدلالة إجماع سلف الأمة من أن المبيح للتيمم إنما هو وقوع الحرج[(٥)].

وقد مر لإباحة التيمم ذكر أنواع المرض عن "**روائع البيان**"، وقد ضبطها البرجندي في "**شرح النقاية**" بقوله: **أحدها**: أن يحدث المرض باستعمال الماء، وذلك كما يقع في بعض المواضع الحارة للمسافرين إذا اغتسلوا بالماء. **وثانيها**: أن يزداد المرض باستعماله أو يبطئ البرء كمن به جدرى أو حصبة، فإنه يجوز له التيمم لأن الاغتسال يضره. ذكره في "**الخزنة**". **وثالثها**: أن يزداد المرض بالحركة لا باستعمال الماء أو لا يزداد لكن يشق عليه الحركة وحينئذ يجوز له التيمم ذكره في "**شرح القدوري**". **ورابعها**: أن لا يقدر على الاستعمال ولم يكن هناك أحد يعنيه فيجوز له التيمم انتهى[(٦)].

---

١ البقرة: ٢/١٨٥.
٢ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ١/٤٩١.
٣ الحج: ٢٢/٧٨.
٤ العناية على هامش فتح القدير، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/١٢٣.
٥ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ١/٤٩٤.
٦ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ١/٤٩٥،٤٩٤.

٢٥- قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾: الآية-٦

(٥٣٠) النية شرط في التيمم عند أبي حنيفة بخلاف الوضوء والغسل:

فتيمموا صعيدا طيبا، يعني فاقصدوا، في "القاموس": التيمم التوخي والتعمد، ويممه قصده. ولذلك قال أبو حنيفة رحمه الله: النية شرط في التيمم بخلاف الوضوء والغسل، وقال زفر (رحمه الله): لا يشترط النية في التيمم كما لا يشترط في الوضوء والغسل، والحجة عليه هذه الآية. وقالت الأئمة الثلاثة: يشترط في الوضوء والغسل أيضا. قاله شيخنا العثماني رحمه الله في "الأحكام له"[١].

وقال الجصاص: قوله: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾[٢] يقتضي إيجاب النية، إذ كان التيمم هو القصد في اللغة، وقوله: التراب طهور المسلم وارد من طريق الآحاد، فواجب أن يكون الخبر مرتبا على الآية، إذ غير جائز ترك حكم الآية بالخبر وتجوز الزيادة في حكم الخبر بالآية[٣].

(٥٣١) قال العبد الضعيف:

معناه إن الله تعالى كما وصف الماء "أنه طهور" من غير شرط معنى آخر فيه وقال: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[٤]. جعل التراب طهورا بقوله صلى الله عليه وسلم: ((التراب طهور المسلم))[٥] فلو شرطنا النية في كونه طهورا فلا يكون طهورا إلا بغيره، والله تعالى جعله طهورا بنفسه من غير اشتراط معنى آخر فيه، فكذلك التراب جعلت طهورا فينبغي أن لا يشترط النية في التيمم بها. فأجاب الجصاص عنه بإبداء الفرق بين طهورية الماء والتراب، بأن طهورية التراب ثبتت من طريق الآحاد، وطهورية الماء ثبتت بنص القرآن. قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا﴾ يقتضي إيجاب النية فوجب أن يكون الخبر مرتبا على الآية، وتجوز

---

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٧٨، ٢٧٩، النساء، الآية: ٤٣.
٢ المائدة: ٥/٦.
٣ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٧٣، المائدة، الآية: ٦.
٤ الفرقان: ٢٥/٤٨.
٥ مثله: سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء، رقم الحديث: ١٢٤.

الزيادة في حكم الخبر بالآية فيشترط النية في التيمم. ولا يجوز أن يزاد في نص القرآن إلا بمثل ما يجوز به نسخه ولا يجوز نسخه، بأخبار الآحاد(ش).

فلما كان في لفظ الآية إيجاب القصد والقصد هو النية لفعل ما أمر به، جعلنا النية شرطا ولم يكن في إيجاب النية فيه إلحاق زيادة بالآية غير مذكورة فيها[١].

(٥٣٢) ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية:

قال الجصاص: قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد (رحمهم الله): كل طهارة بماء تجوز بغير نية ولا يجزي التيمم إلا بنية، وهو قول الثوري. وقال الأوزاعي: يجزي الوضوء بغير نية ولم تحفظ عنه في التيمم. وقال مالك والليث والشافعي (رحمهم الله): لا يجزي الوضوء ولا الغسل إلا بالنية، وكذلك التيمم. وقال الحسن بن صالح: يجزي الوضوء والتيمم جميعا بغير نية، قال أبو جعفر الطحاوي: ولم نجد هذا القول في التيمم عن غيره[٢].

ولكن قال: في "شرح الوقاية": فالنية فرض في التيمم خلافا لزفر رحمه الله حتى إذا كان به حدثان حدث يوجب الغسل كالجنابة. وحدث يوجب الوضوء ينبغي أن ينوي عنهما فإن نوى عن أحدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما [٣].

(٥٣٣) الجواب عن استدلال زفر رحمه الله على عدم فرضية النية:

قال زفر رحمه الله: النية فيه ليست بفرض لأنه خلف عن الوضوء فكما لا تشترط فيه النية لا تشترط في التيمم أيضا وإلا تلزم مخالفة الخلف للأصل وجوابه أنه لا بأس بذلك إذ ادل دليل مخالفة الخلف للأصل في بعض الأوصاف وهو ههنا موجود فإن قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[٤] يدل على ذلك لأن التيمم في اللغة هو القصد. ويؤيده أن

---

١ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٧٥، المائدة، الآية: ٦.
٢ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٤٧٢، المائدة، الآية: ٦.
٣ شرح الوقاية، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/٨٦.
٤ المائدة: ٥/٦.

التراب غير طهور في نفسه بل هو ملوث في نفسه. وإنما جعل طهورا حال إرادة الصلاة فتشترط فيه النية بخلاف الماء فإنه خلق طهورا فلا تشترط في التطهير به النية[١].

(٥٣٤) هل يجب نية التعيين في التيمم للحدث أو للجنابة:

وما قال في "**شرح الوقاية**": إذا كان به حدثان كالجنابة، وحدث يوجب الوضوء ينبغي أن ينوي عنهما فإن نوى عن أحدهما لا يقع عن الآخر، لكن يكفي تيمم واحد عنهما اهـ. وفيه خلاف، فعند أبي بكر الرازي من أصحابنا تجب في هذه الصورة نية التعيين والتمييز. وروى محمد بن سماعة عن محمد: أن الجنب إذا تيمم يريد الوضوء أجزاه عن الجنابة وهو الصحيح[٢].

كما في "**الهداية**": ولا يشترط نية التيمم للحدث أو للجنابة هو الصحيح من المذهب[٣].

فما ذكره الشارح: (أي شارح الوقاية): ههنا خلاف المذهب إلا أن يحمل قوله: "ينبغي" على الاستحباب[٤].

(فعلى هذا يستحب أن ينوي عن الجنابة والوضوء معا. فإن نوى رفع الجنابة فقط أو رفع الحدث الأصغر فقط يكون خلاف المستحب فقط. ولكن قول الشارح: فإن نوى عن أحدهما لا يقع عن الآخر. يأبى عن هذا الحمل) وظاهر أن كلمة "ينبغي" بمعنى "يجب" لكونه متفرعا على الافتراض، كما قال العلامة اللكنوي رحمه الله في "**السعاية**" [٥].

فقوله: "لكن يكفي" يعني لو تيمم الجنب عن الوضوء، كفى وجازت صلاته ولا يحتاج أن يتيمم للجنابة وكذا عكسه، لكن لا يقع تيممه للوضوء عن الجنابة، ولهذا قال الرازي: وإن وجد ماء يكفي لغسل أعضائه مرة بطل في المختار لأن تيممه للوضوء وقع له

١ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٨٦/١.
٢ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٨٦/١.
٣ الهداية، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٥٠/١.
٤ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٨٦/١.
٥ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ٥٢٨/١.

للجنابة. وإن كفى عنهما فتأمل: اهـ. ما في "شرح الزادي"[1].

(٥٣٥) حكم تيمم الكافر لإسلامه:

فلا يجوز تيمم كافر لإسلامه، أي لا يجوز الصلاة بهذا التيمم عندهما خلافا لأبي يوسف. ("شرح الوقاية") يعني أن تيمم كافر لإسلامه، وإن كان غير معتبر في حق جواز الصلاة، ولكنه تعتبر تيممه بقصد الإسلام، وينوب مقام الغسل الذي يومر به الكفار عند إسلامه. لأن الشرط في حق صحته في نفسه هو نيته ما قصد لأجله سواء كانت عبادة غير مقصودة أو مقصودة. تصح بدون الطهارة أو لا تصح بدونها بشرط العجز عن استعمال الماء وبدونه في عبادة تفوت لا إلى خلف وهذا بالاتفاق. أما في حق صحته في حق جواز الصلاة فيه فاختلفوا فيه: فعند أبي يوسف يشترط نية القربة المقصودة، وإن كانت تصح بدون الطهارة كالإسلام. فلو تيمم كافر لإسلامه وأسلم جاز أداء الصلاة به. (لأن الإسلام قربة مقصودة ونوى به فوجد الشرط لصحته في حق جواز الصلاة به) نعم لو تيمم الكافر بنية أداء الصلاة، ثم أسلم لا يصح أداء الصلاة به. صرح به في "النهاية" نقلا عن "مبسوط" شيخ الإسلام. وجه الفرق أن الإسلام يصح من الكافر فتصح منه نية التيمم له. بخلاف الصلاة فإنها قربة لا تصح من الكافر فلا تصح نية الصلاة أيضا منه. فوجود هذه النية منه وعدمها سواء. وهذا معنى قولهم: الكافر لا نية له، يعني لا عبرة لنيته للعبادات التي يشترط لأدائها الإسلام. وعند أبي حنيفة (رحمه الله) ومحمد (رحمه الله) يشترط نية القربة المقصودة التي تشترط نية الطهارة.....فإن تيمم لصلاة الجنازة أو سجدة التلاوة يجوز بهذا التيمم أداء المكتوبات وإن تيمم لمس المصحف أو دخول المسجد لا تصح به الصلاة، لأنه لم ينو قربة مقصودة[2].

---

١ رد المحتار على الدر المختار، كتاب الطهارة، مطلب في الفرق بين الظن وغلبة الظن: ٢٤٩/١، ٢٤٨.

٢ شرح الوقاية مع السعاية، كتاب الطهارة، أحكام التيمم: ٥٢٩/١، ٥٣٠.

(٥٣٦) المراد بالصعيد وجه الأرض ترابا كان أو رملا أو حصاة أو نورة أو حجرا:

والصعيد اسم لوجه الأرض ترابا كان أو رملا أو جصا أو نورة أو حجرا أو غير ذلك، قال الزجاج: لا أعلم خلافا بين أهل اللغة في ذلك...ولذلك لم يذكر البيضاوي في تفسير "الصعيد" التراب مع كونه شافعيا، وقال البغوي: قال ابن عباس (رضي الله عنهما): الصعيد هو التراب، وفي **"القاموس"**، الصعيد التراب أو وجه الأرض. وذكر في **"الهداية"** إن ابن عباس رضي الله عنهما فسر صعيدا طيبا أي ترابا منبتا. وقال الحافظ ابن حجر: لم أجده لكن روى البيهقي وابن أبي حاتم عنه أطيب الصعيد تراب الحرث.....ولفظ "أطيب" يفيد أن غير تراب الحرث أيضا صعيد طيب. ولو كان لفظ الصعيد مشتركا بين التراب ووجه الأرض كما قاله صاحب القاموس. فالمراد به ههنا وجه الأرض دون التراب بقرينة قوله تعالى في المائدة: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[١] لأن في إيجاب التراب المنبت خرج خصوصا على من أسكنهم الله بواد غير ذي ذرع أو أرض سبخة، أو رمل أو جبل، (فإنهم) لا يجدونه إلا بحرج عظيم، وأيضا يدل على التأويل بوجه الأرض حديث أبي هريرة (رضي الله عنه): **((فضلت على الأنبياء بست، وفيه، وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدا وختم بي النبوة))**. رواه مسلم [٢] والترمذي [٣] وصححه ..... فإن ألفاظ هذه الأحاديث كلها تدل على أن الأرض بجميع أجزائها طهورا. كما هي بجميع أجزائها مسجدا إجماعا. فإن اللام في الأرض للجنس. وحديث أبي أمامة أدل دليل، وأصرح في ذلك، لزمان فيه جعلت لي الأرض كلها ولا متى مسجدا وطهورا، رواه البيهقي بسند صحيح[٤].

---

١ المائدة: ٦/٥.

٢ الجامع الصحيح لمسلم، كتاب للمساجد، باب: رقم الحديث: ١١٩٥.

٣ سنن الترمذي، أبواب السير، باب ما جاء في الغنيمة: رقم الحديث: ١٥٥٣.

٤ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٧٩/٢، النساء، الآية: ٤٣ ملخصا.

(٥٣٧) ذكر الحجة لأبي حنيفة رحمه الله وذكر اختلاف الفقهاء فيه:

فهذه الآية حجة لأبي حنيفة (رحمه الله) في جواز التيمم على كل شيئ من جنس الأرض سواء كان سبخة أو رملا أو حجرا بلا نقع أو غير ذلك. وقال مالك: يجوز بالنبات أيضا إذا كان متصلا بالأرض لإطلاق الصعيد عليه طبعا. وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالرمل أو بالتراب. وقال الشافعي وأحمد: لا يجوز إلا بالتراب[١].

(٥٣٨) الجواب عن احتجاجهم:

احتجوا بحديث حذيفة بلفظ.....(جعلت تربتها لنا طهورا) وبحديث علي (رضي الله عنه) وفيه **((وجعل التراب لي طهورا))**[٢]، قالوا: هذا خاص فينبغي أن يحمل عليه العام، قلنا: هذا استدلال بمفهوم اللقب، وهو ليس بحجّة عند الجمهور. وتخصيص العام بالخاص إنما يتصوّر عند التعارض، ولا تعارض ههنا، فإن جواز التيمم بالتراب لا ينفي جواز التيمم بغيره، بل هو ساكت عنه. وتخصيص التراب بالذكر لبيان الأفضل، وبه نقول: وزاد أبو يوسف جواز التيمم بالرمل لحديث أبي هريرة (رضي الله عنه) أن ناسا من أهل البادية أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: إنا نكون بالرمال، فيكون فينا الجنب والنفساء والحائض، ولسنا نجد الماء؟ فقال: **((عليكم بالأرض))**[٣].....الخ رواه ابن الجوزي وقال: هذا الحديث لا يصحّ فإن فيه المثنى بن الصباح. قال أحمد والرازي: ليس بشيء، وقال النسائي: متروك[٤]. كذا في **"المظهري"** [٥].

قال شيخنا: وظني أنه ليس في سند أبي يوسف رحمه الله فإنه يروي عن عمرو بن شعيب ومكحول وغيرهما بلا واسطة. قاله شيخنا في **"أحكام القرآن له"** ملخصا[٦].

---

١ تفسير المظهري: ٢/١٢٠،١١٩، النساء، الآية: ٤٣.
٢ مسند أحمد، مسند الخلفاء الراشدين، مسند علي بن أبي طالب رضي الله عنه: رقم الحديث: ٧٦٣.
٣ سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب ما روي في الحائض والنفساء: رقم الحديث: ٩٧٩.
٤ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٨٠، ٢٨١، النساء، الآية: ٤٣.
٥ تفسير المظهري: ٢/١٢٠، النساء، الآية: ٤٣.
٦ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٨٠، ٢٨١، النساء، الآية: ٤٣.

قال العبد الضعيف:

وبما ذكرنا من الحجة لأبي حنيفة رحمه الله والجواب عن احتجاج الخصم ثبت الترجيح لمذهب الحنفية رحمه الله في الباب، وبه يحصل الجواب عما رجع الصابوني ذهب إليه الشافعية فقال: ولعل ما ذهب إليه الشافعية يكون أرجح لا سيما وقد خصصه النبي صلى الله عليه وسلم به في قوله: ((التراب طهور المسلم إذا لم يجد الماء))[١][٢].

لأن هذا استدلال بمفهوم اللقب، وهو ليس بحجة عند الجمهور. وتخصيص العام بالخاص إنما يتصور عند التعارض ولا تعارض ههنا. وتخصيص التراب بالذكر، لبيان الأفضل، وبه نقول فلا حجة فيه للشافعية، وسيجيئ البحث عن احتجاج الشافعية. بأن الآية مطلقة في سورة النساء ومقيدة هنا بكلمة "منه" وكلمة "من" للتبعيض وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه فوجب أن لا يصح التيمم إلا بالتراب. كما نقله الصابوني عن الشافعي رحمه الله في تفسيره المذكور[٣].

(٥٣٩) إذا تنجس الأرض ثم طهرت بالجفاف لا يجوز التيمم بها:

قوله تعالى: ﴿طَيِّبًا﴾[٤] المراد به طاهرا. ولا جائز أن يراد به منبتا. لأن طهارة الصعيد شرط بالإجماع، فلو أريد به الإنبات أيضا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، (وهو غير جائز عندنا) ولما كانت الطهارة في الصعيد شرطا بدليل قطعيّ نصّ الكتاب والإجماع، قال أبو حنيفة (رحمه الله): إذا تنجس الأرض، ثم تطهر باليبس يجوز عليها الصلاة، ولا يجوز بها التيمم لأن ذكوة الأرض يبسها ثبت بحديث الآحاد. فلا يتأدّى بها ما ثبت اشتراطها بدليل قطعي. وقالت الأئمة الثلاثة: لا يجوز عليها الصلاة أيضا. لأن حديث "ذكاة الأرض يبسها" لا يعرف[٥].

---

١ سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء: رقم الحديث: ١٢٤.
٢ روائع البيان: ٤٩٠/١، النساء، الآية: ٤٣.
٣ روائع البيان: ٤٨٩/١، ٤٩٠، النساء، الآية: ٤٣ ملخصا.
٤ المائدة: ٦/٥.
٥ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٨١/٢، النساء، الآية: ٤٣.

(٥٤٠) دليل طهارة الأرض بالجفاف:

والمعتمد عليه عندي للحكم بطهارة الأرض بيبسها ما رواه البخاري عن حمزة بن عبد الله قال: كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرشون شيئا من ذلك. وهكذا في سنن أبي داؤد والإسماعيلي، وأبي نعيم، والبيهقي(١)، كذا في "**المظهري**"(٢).

قال الشيخ رحمه الله تعالى: قد ذكرنا في الاستدراك الحسن عن ابن الحنفية قال: ((إذا جفت الأرض قد ذكت)). رواه ابن أبي شيبة في "**مصنفه**"، ورجاله رجال الجماعة، وهو مما لا يدرك بالقياس، فله حكم الرفع، فهو مرسل تابعي كبير. وهو حجة عندنا (٣).

٢٦- قوله تعالى: ﴿فَٱمۡسَحُواْ بِوُجُوهِكُمۡ وَأَيۡدِيكُم مِّنۡهُ﴾: الآية-٦

أي وجوهكم وأيديكم على أن الباء صلة، والمراد استيعاب هذين العضوين بالمسح حتى إذا ترك شيئا منهما لم يجز، كما في الوضوء ظاهر الرواية. وفي رواية الحسن عن الإمام (رضي الله تعالى عنه) أن الأكثر يقوم مقام الكل، لأن الاستيعاب في الممسوحات ليس بشرط، كما في مسح الخف والرأس، ووجه الظاهر أن التيمم قائم مقام الوضوء، ولهذا قالوا يخل الأصابع وينزع الخاتم ليتم المسح، والاستعاب في الوضوء شرط، فكذا فيما قام مقامه (٤).

ولولا الخليفة لكان المسح إلى المناكب واجبا، عملا بالمقتضي وهو ذكر الأيدي في الكتاب والسنة. ولا يلزم آية السرقة لأن النبي صلى الله عليه وسلم بين محل القطع وهو الزند بالقول والفعل، بخلاف ما نحن فيه. فإن قيل....أن الباء إذا دخل على المحل تعدي الفعل إلى الآلة فلا يقتضي استعاب المحل. أجيب: بأن الباء صلة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٨١/٢، النساء، الآية: ٤٣.
٢ تفسير المظهري: ١٢٠/٢، النساء، الآية: ٤٣.
٣ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٨١/٢، النساء، الآية: ٤٣.
٤ روح المعاني: ٥٨/٥، النساء، الآية: ٤٣.

﴿بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[١] فلا يقتضي تبعيض المحل. وفيه بحث: ذكرنا في التقرير والأنوار[٢]

(٥٤١) استعاب الوجه بالمسح فرض إجماعا:

استعاب الوجه بالمسح فريضة إجماعا، واليد إسم للعضو إلى المنكب ولذلك حكي عن الزهري أن الواجب في التيمم المسح إلى الآباط. وكذا حكي عن الصحابة أنهم بعد نزول الآية مسحوا إلى الآباط والمناكب، وذلك قبل تعليم النبي صلى الله عليه وسلم[٣].

(٥٤٢) مقدار اليد في التيمم مقدارها في الوضوء والاختلاف فيه كان قبل التعليم:

وظهر بتعليم النبي صلى الله عليه وسلم وبالإجماع، أن جميع اليد ليس بمراد، فهي مجمل في المقدار؛ فبين رسول الله صلى الله عليه وسلم: أن مقدار اليد في التيمم مقدارها في الوضوء يعني إلى المرفقين. عن عمار (رضي الله عنه) قال: ((كنت في القوم حين نزلت آية التيمم فأمرنا رسول الله عليه وسلم؛ فضربنا واحدة للوجه، ثم ضربة أخرى لليدين إلى المرفقين)) ، رواه البزار، ذكره الحافظ في تخريج أحاديث الرافعي، ولم يطعن فيه (فيه دليل على أن سكوت الحافظ في التلخيص علم على صحة الحديث، أو حسنه، كما ذكرته في المقدمة) وروى أبو داؤد من حديث عمار أنه قال: "إلى المرفقين" لكن في سنده قال قتادة (رضي الله عنه): ((حدثني محدث عن الشعبي)) ، وذلك المحدث مبهم إلا أن لفظ المحدث يدل على توثيقه؛ فلا بأس به: وقد مر حديث الأسلع في شأن نزول الآية، قال: فأراني رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم (ضربتان): ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، لكن في سنده ربيع بن بدر ضعيف. قلت: وهو من رجال الترمذي وابن ماجة، ولم يتهم بالكذب غير أنه يعضد حديث عمار، والتحق حديث عمار وأسلع بيانا للآية. وبناء على هذا قال أبو حنيفة (رحمه الله) والشافعي (رحمه الله): الواجب في التيمم المسح إلى المرفقين، ويؤيد هذا حديث

---

١ البقرة: ٢/١٩٥.

٢ العناية على هامش فتح القدير، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/١٢٦.

٣ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٨٢، ٢٨٣، النساء، الآية: ٤٣.

جابر (رضي الله عنه) أنه صلى الله عليه وسلم قال: ((**التيمم ضربة للوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين**)) [١]. وفي رواية: ((ضرب بيده الأرض فمسح وجهه، ثم ضرب يديه فمسح بهما إلى المرفقين)). رواه الحاكم وقال: صحيح الأسناد، ولم يخرجاه. وقال الدار قطني: رجاله كلهم ثقات [٢].

(٥٤٣) والاستدلال على اشتراط الغبار واستعمال جزء من التراب والجواب عنه:

واستدل من اشترط الغبار واستعمال جزء من التراب بقوله تعالى: في هذه السورة: ﴿وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [٣] فإن الضمير المجرور راجع إلى التراب، فيقتضي ذلك استعمال جزء منه وذا لا يتصور بدون الغبار. ومن لم يشترطه استند بظاهر قوله تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ حيث لم يشترط فيه أخذ التراب والغبار [٤]. ولا يسلم أن الضمير راجع إلى التراب بل إلى الحدث، المفهوم من السابق من "**الروح**".

وإن سلم فهي أي من الابتداء الغاية فيدل على إبتداء المسح من الصعيد فحسب، وذكر ههنا قوله: "منه" بعد قوله: ﴿وَأَيْدِيكُم﴾ ولكن لم يذكر لفظ "منه" بعد قوله: ﴿وَأَيْدِيكُم﴾ في سورة النساء فإنه لو كان استعمال جزء من التراب شرطا لذكره هناك أيضا. وما أورد عليه بأن ما في آية النساء مطلق، وما في آية المائدة مقيدة، وقد تقرر أن المطلق والمقيد إذا وردا في حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد اتفاقا. وبأن كلمة "من" حقيقة في التبعيض مجاز في غيره، ولا يعدل عن حقيقة بلا ضرورة داعية، أجيب عنه، بأن المطلق والمقيد ههنا واردان في الأسباب، وفي مثله لا يحمل المطلق على المقيد عندنا، إذ لا

---

١ سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب التيمم: رقم الحديث: ٦٩١.
٢ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٨٣/٢، النساء، الآية: ٤٣.
٣ المائدة: ٦/٥.
٤ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ٥٢٤/١.

تزاحم في الأسباب. وبأن كون معنى التبعيض حقيقيا لكلمة من وكون غيره حتى ابتداء الغاية مجازيا غير مسلم، بل صرح كثير منهم أن سائر المعاني راجعة إلى ابتداء الغاية وإنه المعنى الحقيقي وإن سلمنا أنها للتبعيض، ولكن لم تدخل على التراب بل ضميره راجع إلى الصعيد. ولا يفهم أحد من أهل العرب مَن قولهم مسحت يدي من الحجر أو الصعيد أو الحائط معنى استعمال جزء من مجرورها على أن قوله في موضع آخر مطلق. أجرينا المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده لعدم التزاحم في مثل هذا الموضع، وقلنا لا يشترط استعمال جزء منه لكن إن استعمله كان أولى بشرط أن لا يبلغ إلى تقبيح الوجه، من "**السعاية**" بتغيير يسير[١].

قال المظهري: المحققون من أهل العربية على أن أصلها لابتداء الغاية. وكونها للتبعيض أو البيان موقوف على القرينة، قال المحقق التفتازانيّ: وهو من الشافعية، ذهب بعض الفقهاء يعنى من الشافعية أن "من" أصل وضعها للتبعيض دفعا للاشتراك. وهذا ليس بسديد، لإطباق أئمة اللغة على أنها حقيقة في ابتداء الغاية، انتهى كلامه، قلت: ومعنى التبعيض ههنا (يعني في قوله: ﴿وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾[٢]) لا يصح لأن ضابطة التبعيض جواز وضع لفظ البعض موضعها، وذا لا يتصور، لأن المسح إمرار اليد، فمعنى قوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ﴾(الآية) امرروا أيديكم ملصقا بوجوهكم وأيديكم. وهذا كلام تام لا يستدعي مفعولا به آخر حتى تجعل بعض الأرض مفعولا به. فإن قيل: قال صاحب الكشاف: قولهم إنها لابتداء الغاية تعسف، ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسي من الدهن أو مِن الماء أو من التراب إلا معنى التبعيض؟ قلنا: في الأمثلة التي ذكر صاحب الكشاف إنما يفهم التبعيض بالقرينة العقلية لا من كلمة "من" فإن إمرار اليد ملصقا بالرأس مبتدئا إمراره عن الدهن أو الماء أو التراب يقتضي عند العقل تلطخ اليد ببعض هذه الأشياء، لا باللفظ. وأما لو قيل: مسحت برأسي من الصخرة لا يفهم منه معنى التبعيض

١ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ٥٢٥/١، ٥٢٤ملخصا.

٢ المائدة: ٦/٥.

البتة بل يفهم معنى الابتداء. كما لا يخفى. وإذا ثبت أن من لابتداء الغاية ثبت جواز التيمم على الصخرة فلا نقع، والله أعلم[١].

(٥٤٤) الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف في التيمم:

وقال مالك (رحمه الله) وأحمد (رحمه الله): يجوز في التيمم الاقتصار على ضربة واحدة يمسح بها وجهه وكفيه، لحديث عمار (رضي الله عنه) أنه صلى الله عليه وسلم قال: ((**إنما يكفيك هكذا**))[٢]. وضرب بيده إلى الأرض ثم نفخ فيهما، ومسح بهما وجهه وكفيه، وفي رواية عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**في التيمم ضربة للوجه والكفين**))[٣]، رواهما أحمد. وفي الصحيحين بطرق، فبعض ألفاظ البخاري ((فضرب النبي صلى الله عليه وسلم بكفيه الأرض ثم مسح بهما وجهه وكفيه))، وروى مسلم: ((إنما يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تمسح بهما وجهك وكفَّيك)) وعند البخاري: ((يكفيك الوجه والكفين)). قلت: إن عمارا وقت نزول الآية لم يكن يعرف كيفية التيمم للجنابة، ولذلك تمعك للجنابة قياسا على تيمم المحدث، فبين له رسول الله صلى الله عليه وسلم صورة الضرب ونفي التمعك؛ ولم يرد بيان جميع ما لابد منه للتيمم، لكونه معلوما في تيمم المحدث كما قال في الغسل: ((إنما يكفيك أن تحثي على راسك ثلاث حثيات)) ولم يذكر فيه المضمضة، والاستنشاق، وغسل جميع البدن، لأن المقصود بيان عدم الحاجة إلى نقض الضفائر. قالوا: ما روينا من حديث عمار أقوى، قلنا: وإن كان أقوى من كل واحد واحد. ممّا ذكرنا، من أحاديثنا بكثرة الرواة وطرق شتى صحيحة وضعيفة يبلغ فى القوة مبلغ حديث الصحيحين، فتعارضا فرجّحنا بوجوه. منها: أن ما احتج به أحمد متأخر عن وقت نزول الآية، والمتأخر لا يصلح بيانا لمجمل الكتاب. إذا لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة. وأمّا أحاديثنا فمنها: ما هو صريح في كونه بيانا للآية مقارنا لنزولها، فالتحق بالكتاب بيان. وأيضا فإن حديث عمار (رضي

---

١ تفسير المظهري: ٢/٣٠٥، المائدة، الآية: ٦.

٢ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما: ٣٣١.

٣ سنن الدارمي، كتاب الطهارة، باب التيمم مرة : رقم الحديث: ٧٤٥.

الله عنه) ليس بصريح في الاقتصار على ضربة واحدة، ولا على الاقتصار على الكف، لما قلنا آنفا. وقد يطلق الكف ويراد به اليد، إطلاقا لإسم الجزء على الكل لاسيما إذا لم يكن استيعاب الكيفية مقصودا، لكونه معلوما للمخاطب من قبل. وفيما ذهبنا إليه عمل بالاحتياط. كذا في "**المظهري**" ملخصا[١].

(٥٤٥) جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل:

قال أبو حنيفة رحمه الله: يجوز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى خلف، كصلاة العيد ابتداء وبناء، وصلاة الجنازة لغير الولي؛ لا لخوف فوت الوقت والجمعة. وقال مالك (رحمه الله) والشافعي (رحمه الله): لا يجوز لخوف فوت العيد والجنازة لعدم الضرورة في إتيانهما؛ فإن صلاة العيد ليست بواجبة عندهما بل سنة، وصلاة الجنازة فرض كفاية يتأدى بغيره. ويجوز لخوف فوت الوقت والجمعة، لكن عند الشافعي يجب الإعادة أيضا، وقال أحمد: لا يجوز لخوف فوت شيئ منها، لأن طهورية الصعيد مشروطة بعدم وجدان الماء، ولم يوجد. والحجة لأبي حنيفة أنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام، كما مر[٢].

حاصله: أنه إذا خاف فوت صلاة العيدين لو توضأ يجوز له أن يتيمم ويصلي العيد. وإن كان صحيحا واجدا للماء قادرا عليه وذلك بأن يخاف زوال الشمس وذهاب الوقت أو فراغ الإمام من صلاة العيد (والوجه في ذلك أن صلاة العيد) تفوت لا إلى خلف إذ لا قضاء لها، فكانت القدرة على الماء كعدم القدرة، فإن تعددت صلاة العيد في موضع وخاف فوتها مع الإمام في مسجد خاص لا يتيمم بل يتوضأ ويذهب إلى مسجد آخر. والأصل فيه ما ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم يتيمم في المدينة لجواب السلام فإنه سلم عليه رجل وهو يبول فلما فرغ تيمم ورد عليه السلام، أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما. وما ورد من الآثار من جواز التيمم لصلاة الجنازة عند خوف فوتها أخرجها ابن شهاب وغيرهم والبيهقي والدار

---

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٨٣، ٢٨٤، النساء، الآية: ٤٣.

٢ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٨٤،٢٨٥، النساء، الآية: ٤٣.

قطني عن ابن عمر (رضي الله عنه)، فإن كل ذلك يدل على جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى خلف، وقد بسط كل ذلك في "**السعاية**".....ولم يجز الشافعي رحمه الله التيمم لصلاة العيد ولا صلاة الجنازة بمجرد خوف الفوت بناء على أنه يجوز إعادتهما، فلا يتحقق فيهما الفوات لا إلى خلف[١].

ولهذا لا يجوز للولي لأنه ينتظر فلا يخاف الفوت. والمراد به من له ولاية الصلاة سواء كان قريبا للميت أو غيره كالسلطان والقاضي وغيرهما كذا في "**الغنية شرح المنية**". ولو تيمم وصلى على جنازة ثم أتى بأخرى فإن كان بين الثانية والأولى مقدار ما يذهب ويتوضأ ثم يأتي ويصلي أعاد التيمم، لأن التيمم لم يبق طهورا في حقه والأصلي بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد والفتوى على قولهما كذا في جامع المضمرات[٢].

وفي "**البذل**": استدل به الطحاوي على جواز التيمم للجنازة عند خوف فواتها وهو قول الكوفيين والليث والأوزاعي: لأنه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام في الحضر لأجل فوت الرد وإن كان ليس شرطا فمنع مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله ذلك وهو حجة عليهم[٣].

وقال النووي في شرح حديث أبي الجهم: هذا الحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمم[٤].

قال صاحب البحر بعد نقل هذا الكلام على أصولنا: لا حاجة إلى هذا الحمل فإن عندنا ما يفوت لا إلى خلف يجوز له التيمم مع وجود الماء كصلاة الجنازة (والعيد). ولا شك أن رد السلام منه بل عندنا ما هو أعم من ذلك، وهو أن ما ليست الطهارة شرطا في فعله، وحله : فإنه يجوز له التيمم مع وجود الماء كدخول المسجد للمحدث ولهذا قال في

---

١ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٨٤/١ملخصا.
٢ عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٨٥/١.
٣ بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب التيمم في الحضر: ٢٠٠/١.
٤ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ٥٣٢/١.

"**المبتغي**": ويجوز التيمم لدخول مسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه[1].

(٥٤٦) ثبت جواز التيمم لما لا تشترط له الطهارة:

كرد السلام ونحوه من حديث أبي الجهم وغيره. ولكن بقي الكلام في أنه هل كان مع فقد الماء أو مع القدرة عليه وعلى التقدير الثاني، هل كان ذلك مبنيا على أنه مما يفوت لا إلى خلف فجاز له التيمم مع القدرة على الماء كالتيمم لصلاة الجنازة وغيرها أو على أنه مما لا يشترط له الطهارة وفي مثله يجوز التيمم مع القدرة على الماء الكل محتمل. واختارت الشافعية الأول، فانهم لا يجوزون التيمم مطلقا حتى لصلاة الجنازة أيضا إلا عند العجز، ولذا قال النووي في شرح حديث أبي الجهم، هذا الحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم كان عادما للماء حال التيمم انتهى وكلام الطحاوي عند ذكر التوجيه الأول، يميل إلى الثاني. وكلام كثير من أصحابنا يميل إلى الثالث حيث أخذوا منه جواز التيمم لكل ما لا تشترط له الطهارة مع القدرة على الماء لكن لم يجوزوا اداء المكتوبات ونحوها مما يشترط له الطهارة به[2].

(٥٤٧) والحاصل أن أصحابنا ذكروا فيه قاعدتين:

الأولى: أن كل عبادة تفوت لا إلى خلف يجوز له التيمم مع القدرة.

وثانيها: ان كل ما لا تشترط له الطهارة يجوز له مع عدم العجز، وتجتمعان في رد السلام، فإنه لا تشترط له الطهارة، ويفوت لا إلى خلف. وتوجد الأولى دون الثانية في صلاة الجنازة والعيدين، فإنها تفوت لا إلى خلف، وتشترط لها الطهارة، وتوجد الثانية بدون الأولى في قراءة القرآن، ودخول المسجد للمحدث وغير ذلك مما مر، فإنه يصدق عليها إنها لا تشترط لها الطهارة ولا يصدق عليها أنها تفوت لا إلى خلف، فبين القاعدتين عموم وخصوص من وجه. ثم القاعدة الأولى: مما اتفق عليه أصحابنا، وأما الثانية: فقد وقع الخلاف فيها. ومما يرد على الثانية أن الشرع ورد بمشروعية التيمم عند العجز عن استعمال الماء فكيف

١ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ٥٣٣/١.
٢ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ٥٣٢/١.

يشرع عن وجوده. وليس ما لا تشترط له الطهارة نظير ما يفوت لا إلى خلف حتى يقاس عليه، لأن هناك يتحقق العجز حكما ولا كذلك ههنا فان استند في ذلك بحديث التيمم النبوي لرد السلام، قلنا: أنه داخل فيما يفوت لا إلى خلف فلا يدل تيممه لذلك على أن كل ما لا تشترط له الطهارة، وإن لم يصدق عليه أنه يفوت لا الى خلف، يجوز له التيمم مع وجود الماء. والجواب عنه على ما أدى إليه نظري، هو أن الأحاديث نطقت بكون التراب والصعيد والأرض لنا طهورا والتقييد بالعجز إنما ورد في العبادات التي لا تحل بدون الطهارة، فليعمل بالتقييد في أمثال ما ورد فيه وبالإطلاق في غيره[1].

ولا يتيمم للجمعة وإن خاف الفوت لو توضأ فإن أدرك الجمعة صلاها وإلا صلى الظهر أربعا، لأنها تفوت إلى خلف، وهو الظهر بخلاف العيد، وكذا إذا خاف فوت الوقت لو توضأ لم يتيمم ويتوضأ ويقضي ما فاته، لأن الفوات إلى خلف وهو القضاء[2].

(٥٤٨) حكم الجمع بين التيمم والغسل:

قال في "البحر": لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للأكثر بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار لأن الفرض يتأدى بأحدهما لا بهما فجمعنا بينهما لمكان الشك[3].

قال الزيلعي: ولو كان أكثر أعضاء الوضوء منه مجروحا في الحدث الأصغر أو أكثر جميع بدنه مجروحا في الحدث الأكبر تيمم لأن للأكثر حكم الكل...(و) إذا كان الصحيح أكثر من المجروح يغسل[4].

١ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ٥٣٤،٥٣٥/١.
٢ الهداية، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٥٢،٥٣/١.
٣ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١٦٣/١.
٤ تبيين الحقائق للزيلعي، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٤٥/١.

(٥٤٩) واختلف المشائخ في الرجل كان نصفه جريحا:

وإن كان النصف جريحا والنصف صحيحا لا رواية فيه، واختلف فيه المشايخ، فمنهم: من أوجب التيمم لأنه طهارة كاملة ومنهم: من أوجب غسل الصحيح ومسح الجريح لأنها طهارة حقيقة وحكمية. فكان أولى، والأول أشبه. قال الشلبي: قال في الاختيار: والأول أحسن بالفقه والمذكور في النوادر[١].

(٥٥٠) الاختلاف في حد الكثرة:

وقد اختلف في حد الكثرة منهم: من اعتبر من حيث عدد الأعضاء ومنهم: من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم. سواء كان الأكثر من أعضاء الجريحة جريحا أو صحيحا. والآخرون قالوا: إن كان الأكثر من كل عضو من أعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم وإلا فلا، اهـ[٢].

(٥٥١) مسئلة:

ولو كان بأكثر مواضع الوضوء جراحة يخشى إمساس الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضره التيمم لا يصلي. وقال أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد[٣].

وفي "**أحكام القرآن للشيخ**": من كان بعض أعضائه صحيحا وبعضه جريحا يغسل الصحيح ويتيمم للجريح عند الشافعي وأحمد. قال المظهري: وهو المختار عندي للفتوى. وقال أبو حنيفة (رحمه الله) ومالك (رحمه الله): إن كان الأكثر صحيحا يغسل الصحيح ويمسح على الجريح، ولا يتيمم، وإلا تيمم ولا يغتسل. لنا: أنه صحيح بعض أعضائه وهو واجد للماء من وجه فلا يسقط غسله، ومريض من وجه حيث لا يقدر على استعمال الماء

١ تبيين الحقائق للزيلعي مع حاشية الشلبي، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/٤٥.
٢ حاشية الشلبي على هامش تبيين الحقائق، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/٤٥.
٣ تبيين الحقائق للزيلعي، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/٤٥.

في جميع بدنه فيتيمم. قلنا (قال الشيخ العثماني رحمه الله): هذا مسلم إذا كان أكثره صحيحا، وأما إذا كان أكثره جريحا فللأكثر حكم الكل، فيتيمم ولا يغسل. نعم! إن كان غسل الصحيح القليل لا يضره فعليه غسله، ويتيمم للجريح هذا هو مقتضى قواعدنا[١].

(٥٥٢) الجواب عن إيراد المظهري على أبي حنيفة رحمه الله ومالك رحمه الله:

وما ذكره المظهري في تائيده من حديث جابر (رضي الله عنه قال): خرجنا في سفر فأصاب رجلا حجر فشجه في رأسه، ثم احتلم فسأل أصحابه هل تجدونني رخصة في التيمم؟ فقالوا: ما نجد لك رخصة وأنت تقدر على الماء، فاغتسل، فمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((قتلوه قتلهم الله! ألا سألوا إذا لم يعلموا؟ فإن شفاء العي السؤال. إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يصعب على جرحه، ثم يمسح عليه، ويغسل سائر جسده))**[٢] رواه الدار قطني. قلت (قال الشيخ): هذا ليس بوارد على أبي حنيفة (رحمه الله) ومالك (رحمه الله): لأن الرجل كان أكثره صحيحا والجريح قليلا، ومثله يغسل سائر جسده ويمسح على الجريح والمسح هو المراد بالتيمم[٣].

وقال شيخ شيخنا العلامة الفرد الأوحد الشهير بأبي إبراهيم خليل أحمد رحمه الله: أن الحديث ضعيف قد تفرد به زبير بن خريق وليس بالقوي، وخالفه الأوزاعي فرواه عن عطاء عن ابن عباس (رضي الله عنهما) وهو الصواب.....وأيضا مع ضعفه مخالف للقياس وهو الجمع بين البدل والمبدل منه.....اعلم أن مطابقة الحديث بالباب إذا كانت ترجمة الباب بلفظ المجدور والمعذور ظاهرة وأما إذا كانت بلفظ المجروح فمطابقة على مذهب الشافعي (رحمه الله) واضحة. وأما على مذهبنا فإن المجروح إذا كان جرحه في غالب البدن يجوز له التيمم ، وأما إذا كان أكثر البدن صحيحا فحينئذ يغسل الصحيح ويمسح المجروح فالمطابقة

---

١ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٨٦،٢٨٥، النساء، الآية: ٤٣.

٢ سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب جواز التيمم لصاحب الجراح مع استعمال الماء وتعصيب الجرح: رقم. الحديث: ٧٢٩.

٣ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٨٦، النساء، الآية: ٤٣.

على الأول ثابتة وجودا، وعلى الثاني عدما[١].

(٥٥٣) حكم فاقد الطهورين. إنه لا تصح صلاته فيجب عليه القضاء:

قال الشيخ في "**أحكام القرآن له**": فاقد الطهورين لا يصلى عند أبي حنيفة، (رحمه الله) ومالك، (رحمه الله) وعليه القضاء عند أبي حنيفة دون مالك، وعند الشافعي (رحمه الله) واحمد (رحمه الله) يصلى ويجب عليه الإعادة عند الشافعي (رحمه الله) دون أحمد إذا وجد الماء أو التراب. لنا: هذه الآية حيث قال: ولا جنبا أي لا تقربوا الصلاة جنبا ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰ﴾ (الآية)[٢] نهي عن الصلاة جنبا، وجعل الغاية الغسل لواجد الماء والتيمم للفاقد، فبقي فاقد الطّهورين داخلا فى النهى، لعدم الغاية.....ولنا أيضا قوله صلى الله عليه وسلم: ((**لا يقبل الله صلوة الا بطهور**))[٣] رواه الترمذي وصلاة نكرة فى حيز النفي فهو عام. وحمله على من يقدر على الطهور تخصيص للنصّ بلا دليل. ولنا ايضا حديث عمار لعمر بن الخطّاب اما تذكر انا كنا على سفر، انا وأنت فاصابتنا جنابة فامّا أنت فلم تصل وامّا انا فتمعكت فى التراب، فصليت، فذكرت ذلك النبيّ صلى الله عليه وسلم فقال: ((**انما يكفيك هكذا**)) (الحديث)[٤] متفق عليه. حيث لم ينكر النبي صلى الله عليه وسلم على عمر (رضي الله عنه) لأجل ترك الصلاة. واحتج الشافعي (رحمه الله) بحديث عائشة رضي الله عنها ((**انها استعارت من اسماء (رضي الله عنه) قلادة فهلكت، فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ناسا من أصحابه فى طلبها، فادركتهم الصلاة فصلوا بغير وضوء. فلما أتوا النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت آية التيمم. وفي رواية فانزل الله آية التيمم "فتيمموا"**))[٥]. والجواب: أن هذا الحديث حجة لنا لا علينا حيث لم ينقل أنه صلى الله عليه وسلم صلّى (بغير وضوء) وإنما فعلوا ذلك

١ بذل المجهود، كتاب الطهارة، باب في المجروح يتيمم: ١/٢٠٦،٢٠٥.
٢ النساء: ٤٣/٤.
٣ سنن ابن ماجة، كتاب الطهارة وسننها، باب لا يقبل الله صلاة بغير طهور: رقم الحديث: ٢٧١.
٤ سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب نوع آخر من التيمم: رقم الحديث: ٣١٦.
٥ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب فضائل الصحابة،باب فضل عائشة رضي الله عنها: رقم الحديث: ٣٥٦٢.

بآرائهم، ولو كانت الصّلوة جائزة لما تيمّموا بعد نزول الآية. وقول الشافعي (رحمه الله): بوجوب إعادة الصّلاة بلا طهور خلاف قاعدة الأصول، فإن سبب الوجوب (وهو) الوقت واحد لا يتصوّر أن يكون سببا لتكرار الواجب. وقول مالك (رحمه الله): لا قضاء عليه، لأنه لا تقصير من جانبه في ترك الصّلاة أيضا ضعيف، لأن قوله صلى الله عليه وسلم: **((ما فاتكم فاقضوا))**[١] أمر بالقضاء عند الفوات، أعمّ من أن يكون بتقصير منه أو لا. ألا ترى أن وجوب القضاء على النائم مجمع عليه مع أنه لا تقصير منه؟[٢].

قال الشيخ في "**إعلائه**": قد علمت بما ذكرنا من تقرير حديث المتن أن الصلاة لا تصح إلا بطهور، وأدلة القضاء مشهورة، فلا تصح صلاته ويجب القضاء، والقضاء يجب على الفور عندنا، كما سيأتي في بابه، فالجواب عن الحديث بأنهم صلوا تشبها بالمصلين مع علمهم أن القضاء يجب بالدليل الذي ذكر في المتن، فلا حاجة إلى الأمر بالإعادة، وهذا محتمل، والاحتمال يبطل الاستدلال، وفي "**الدر المختار مع رد المحتار**": والمحصور فاقد الماء والتراب الطهورين بأن حبس في مكان نجس، ولا يمكنه إخراج تراب مطهر. وكذا العاجز عنهما لمرض يؤخرها عنده وقالا: يتشبه بالمصلين وجوبا، فيركع ويسجد ان وجد مكانا يابسا، وإلا يؤمي قائما، ثم يعيد كالصوم، به يفتى، وإليه صح رجوعه أي الإمام. وفي "**رد المحتار**": لكن في "**الحلية**": الصحيح على هذا القول أنه يؤمي كيفما كان، لأنه لو سجد صار مستعملا للنجاسة[٣].

---

١ صحيح ابن خزيمة، كتاب الطهارة، باب الأمر بالسكينة في المشي إلى الصلاة و النهي عن السعي إليها: رقم الحديث: ١٥٠٥.

٢ وأحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢/٢٨٧، ٢٨٨، النساء، الآية: ٤٣.

٣ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، باب أن فاقد الطهورين...عليه القضاء: ١/٣٣٢، ٣٣١.

(٥٥٤) الدليل على وجود هذا التشبه:

ويمكن أن يكون الدليل على وجوب هذا التشبه ما أخرجه الشيخان والإمام أحمد كما في "**نيل الأوطار**". عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم))[١].

(٥٥٥) حكم المحبوس:

صلى المحبوس بالتيمم، إن في المصر أعاد وإلا لا[٢].

وفي "**الخلاصة**" و"**فتاوى قاضي خان**" وغيرهما: الأسير في يد العدو إذا منعه الكافر عن الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالإيماء ثم يعيد إذا خرج (إلى قوله) كالمحبوس لأن طهارة التيمم لم تظهر في منع وجوب الإعادة (ثم قال) فعلم منه أن العذر إن كان من قبل الله تعالى لا تجب الإعادة وإن كان من قبل العبد وجبت الإعادة[٣].

(٥٥٦) التيمم بدل ولكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين:

قال في "**البحر**" على قول الماتن: (صح قبل الوقت ولفرضين) أي صح التيمم قبل الوقت ولفرضين. اعلم أن التيمم بدل بلا شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين. **أحدهما**: الخلاف فيه لأصحابنا مع الشافعي فقال أصحابنا: هو بدل مطلق عند عدم الماء وليس بضروري، ويرتفع به الحدث إلى وقت وجود الماء لا أنه مبيح للصلاة مع قيام الحدث. وقال الشافعي رحمه الله: هو بدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به أكثر من فريضة عنده، وعندنا يجوز. وفي إنائين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له، ولهذا يبنى الخلاف تارة على أنه رافع للحدث عندنا مبيح عنده

---

١ إعلاء السنن، كتاب الطهارة، أبواب التيمم، باب أن فاقد الطهورين...عليه القضاء: ٣٣٢/١.

٢ الدر المختار مع رد المحتار، كتاب الطهارة، باب التيمم: ٢٥٣/١.

٣ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١٤٢/١.

لا رافع. وتارة على أنه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا، واقتصر على الثاني صاحب الهداية ويدفع مبنى الشافعي (رحمه الله) الأول بأن اعتبار الحدث مانعية عن الصلاة شرعية لا يشكل معه أن التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق إن لم يقم على أكثر من ذلك دليل، وتغير الماء برفع الحدث إنما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الأول بواسطة إسقاط الفرض لا بواسطة إزالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بأنه طهور حال عدم الماء بقوله صلى الله عليه وسلم: **((التراب طهور المسلم))**[1] وقال في حديث الخصائص في الصحيحين، **((وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا))**[2] يريد به مطهرا وإلا لما تحققت الخصوصية لأن طهارة الأرض بالنسبة إلى سائر الأنبياء ثابتة. وإذا كان مطهرا فتبقى طهارته إلى وجود غايتها من وجود الماء أو ناقض آخر. الثاني: الخلاف فيه بين أصحابنا فعند أبي حنيفة رحمه الله وأبي يوسف (رحمه الله) البدلية بين الماء والتراب وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضيء بالمتيمم فأجازاه ومنعه[3].

قال في "**السعاية**": واحتج أصحابنا على أنه خلف مطلق رافع للحدث بالكتاب والسنة اما الكتاب: فهو قوله تعالى بعد ذكر الوضوء والغسل والتيمم في آية المائدة: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[4] الآية: فهذا صريح في أن التيمم أيضا مطهر كالوضوء والغسل ولا معنى للتطهير إلا رفع الحدث فالثلثة مشتركة في ذلك ولو لا ذلك لذكر منة التطهير بعد الوضوء والغسل فقط. وأما السنة: فالروايات الكثيرة دلت على ذلك.....منها: ما ذكره السيوطي في "**الجامع الصغير**" برواية أحمد وأبي داؤد والترمذي عن أبي ذر بلفظ **((أن الصعيد الطيب طهور مالم تجد الماء ولو**

---

١ مثله: سنن الترمذي، باب ما جاء في التيمم للجنب إذا لم يجد الماء: رقم الحديث: ١٢٤.

٢ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب التيمم: رقم الحديث: ٣٢٨.

٣ البحر الرائق، كتاب الطهارة، باب التيمم: ١/١٥٦.

٤ المائدة: ٦.

الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك))[١] قاله النبي صلى الله عليه وسلم لأبي ذر.....منها: حديث ((جعلت لي الارض مسجداً))[٢].....فتذكر فهذه الروايات بإطلاقها صريحة في أن التيمم طهور أي مطهر كالوضوء. ولما ثبت ذلك ثبت جوازه قبل الوقت وأداء أكثر من فرض به. وخلاصة المرام أن عدم جواز التيمم قبل الوقت وعدم جواز أداء أكثر من فرض به إن كان ذلك مبنيا على أنه ليس برافع للحدث فهو باطل بالكتاب والسنة.....وسنذكر الجواب عما استدلوا به من بعض آثار الصحابة رضي الله عنهم[٣].

(٥٥٧) الجواب عن الاستدلال من بعض الآثار:

منها: قول ابن عباس: ((**من السنة أن لا يصلي بالتيمم أكثر من صلاة واحدة**))[٤] رواه الدار قطني والبيهقي، قال الرافعي: قول الصحابي: "من السنة" ينصرف إلى سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، فلا حكم الرفع. قلنا (قال الشيخ): نعم! ولكنه يعم المستحب والواجب، كقول علي رضي الله عنه: من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة. فلا دليل فيه على الوجوب. وفي الباب أثر علي رضي الله عنه رواه ابن أبي شيبة. وعن عمرو بن العاص موقوفا: أنه كان يتيمم لكل صلاة، وبه كان يفتي قتادة. وروى الدار قطني بسنده عن قتادة، وكان ابن عمر يتيمم لكل صلاة رواه البيهقي[٥].

قال المظهري: لا يصح شيء من هذه الآثار (عند المحدثين) امّا اثر ابن عباس فقال ابن الجوزي: فيه أبو يحيى عن حسن بن عمارة وهما متروكان. وقال: الحسن ضعيف جدًا، وامّا اثر علي رضي الله عنه، ففيه الحجاج بن أرطاة تركه ابن مهدي والقطان وقال أحمد والدار قطني: لا يحتج به. وقال ابن معين والنسائي: ليس بالقوي، وامّا أثر عمرو بن العاص

---

١ مسند أحمد، مسند الأنصار، حديث أبي ذر الغفاري رضي الله عنه: رقم الحديث: ٢١٣٠٤.
٢ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب التيمم: رقم الحديث: ٣٢٨.
٣ السعاية، كتاب الطهارة، باب أحكام التيمم: ٥٤١/١.
٤ سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب التيمم وأنه يفعل لكل صلاة: رقم الحديث: ٧١١.
٥ أحكام القرآن للشيخ العثماني: ٢٨٦/٢، ٢٨٧، النساء، الآية: ٤٣.

فهو منقطع، بين قتادة وعمرو إرسال شديد. وأمّا أثر ابن عمر، ففيه عامر الأحول مختلف فيه، ليّنه أحمد وغيره، ووثقه أبو حاتم ومسلم. ثم هذه الآثار لا يعارض المرفوع الصحيح. وأيضا نحملها على الاستحباب وقول ابن عباس (رضي الله عنهما): من السنة، يعني مستحب ليس بواجب[1].

٢٧- قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ الآية-٦

(٥٥٨) بيان معنى التطهير وإتمام النعمة:

ذكر صاحب الكشاف والمدارك: أن معناه ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج في باب الطهارة، حتى لا يرخص لكم في التيمم، ولكن يريد أن يطهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهير بالماء، وإن يتم برخصته إنعامه عليكم بعزائمه، ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[2] نعمته فيثيبكم[3].

قال المظهري: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ﴾[4] بالأمر بالوضوء والغسل والتيمم ﴿لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن﴾[5] من ضيق ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾[6] من الأحداث ومن الذنوب كما روينا من حديث عمرو بن عنبسة قوله صلى الله عليه وسلم: **((ما منكم أحد يقرب وضوؤه ثم يمضمض ويستنشق إلا خرجت خطايا فمه وخياشيمه مع الماء))**[7] الحديث. وروى البغوي عن عثمان أنه توضأ ثلثا ثلثا ثم قال: سمعت رسول

١ تفسير للمظهري: ١٢٤/٢، النساء، الآية: ٤٣.
٢ المائدة: ٦/٥.
٣ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٩، المائدة، الآية: ٦.
٤ المائدة: ٦/٥.
٥ المائدة: ٦/٥.
٦ المائدة: ٦/٥.
٧ مثله: سنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب فضيلة الوضوء: رقم الحديث: ٣٨٦.

الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((**من توضأ وضوئي هذا خرجت خطاياه من وجهه ويديه ورجليه**))[١] ﴿وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾[٢] بشرعية ما هو مطهر لأبدانكم ومكفر لذنوبكم ومفتاح لصلوتكم التي هو معراج لكم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**تمام النعمة دخول الجنة والفوز من النار**))[٣] رواه احمد وابن ابى شيبة والترمذي من حديث معاذ بن جبل. وعن أبي هريرة قال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((**إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل**)) رواه البخاري[٤][٥].

قال الإمام الزاهد في بيان قوله تعالى: ﴿يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾[٦] وعن سعيد بن جبير قال معناه يدخلكم الجنة، فإنه لم يتم النعمة على عبد حتى يدخله الجنة. وهكذا عن النبي عليه السلام، وعن محمد بن كعب كنت إذا سمعت الحديث من النبي عليه السلام التمسته في القرآن فالتمست عن أبي هريرة الوضوء يكفر ما قبله فوجدته في سورة الفتح في قوله: ﴿وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ﴾[٧] فعلم أن إتمام النعمة هو المغفرة ووجدت في سورة المائدة أن إتمام النعمة يكون بالوضوء فعلم أن الوضوء يغفر الذنوب هذا ما فيه[٨]

(٥٥٩) بيان أن الآية مشتملة على سبعة أمور:

قال العلامة الآلوسي: ومن لطائف الآية الكريمة كما قال بعض المحققين: أنها مشتملة على سبعة أمور كلها مثنى: طهارتان أصل وبدل، والأصل إثنان: مستوعب وغير

---

١ مسند الشافعي، باب ما خرج من كتاب الوضوء: رقم الحديث: ٥٣.
٢ المائدة: ٦/٥.
٣ سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب : رقم الحديث: ٣٥٢٧.
٤ الجامع الصحيح للبخاري، كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء: رقم الحديث: ١٣٦.
٥ تفسير المظهري: ٢/٣٠٥، ٣٠٦، المائدة، الآية: ٦.
٦ النحل: ٨١/١٦.
٧ الفتح: ٢/٤٨.
٨ التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٩، المائدة، الآية: ٦.

مستوعب، وغير المستوعب باعتبار الفعل غسل ومسح، وباعتبار المحل محدود وغير محدود، وأن آلتهما مائع وجامد، وموجبهما حدث أصغر وأكبر، وأن المبيح للعدول إلى البدل مرض أو سفر، وأن الموعود عليهما التطهير وإتمام النعمة(١).

(٥٦٠) الحكمة من تشريع هذه الأحكام:

في "روائع البيان": ولا عجب أن تُعنى الشريعة الغراء بطهارة الإنسان (فالطهور شطر الإيمان) كما قال عَلَيْهِ الصَّلَاة وَالسَّلَام، وقد بين جل ثناؤه الحكمة من تشريع هذه الأحكام في ختام الآية الكريمة بقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ فالطهارة أساس في حياة المسلم، وإذا كان الله تعالى لا يقبل الصلاة إلا بطهارة الظاهر، فكيف يقبل من تلطخ بالقاذورات والنجاسات المعنوية. فيدخله دار الأنس في جواره الكريم يوم القيامة؟! إن الإسلام دين الطهارة وطهارة الظاهر فرع، وطهارة الباطن أصل، وطهارة الظاهر شرط لصحة الصلاة، كما أن طهارة الباطن شرط لدخول الجنة. ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾(٢) وهما جميعاً سبب لمحبة الله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾(٣) (٤).

١ روح المعاني: ٣٤٦/٦، ٣٤٧، المائدة، الآية: ٦.
٢ الشعراء: ٨٩/٢٦، ٨٨.
٣ البقرة: ٢٢٢/٢.
٤ روائع البيان: ٥٤٣/١، ٥٤٤، المائدة، الآية: ٦.

(٥٦١) أن الأصل في المضار أن لا يكون مشروعة:

ويدل عليه هذه الآية فإنه تعالى قال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١] ويدل عليه أيضا قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٢] ويدل عليه من الأحاديث قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا ضرر ولا ضرار في الإسلام)) ويدل عليه أيضا أن دفع الضرر مستحسن في العقول، فوجب أن يكون الأمر كذلك في الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم: **((ما رءاه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن))** [٣][٤].

(٥٦٢) الأصل في المنافع الإباحة:

أحدها: (يدل عليه) قوله تعالى: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[٥] **وثانيها:** قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾[٦] وقد بينا أن المراد من الطيبات المستلذات، والأشياء التي ينتفع بها [٧].

(٥٦٣) وعند هذا قال نفاة القياس لا حاجة إلى القياس في الشرع:

وإذا ثبت هذان الأصلان، فعند هذا قال نفاة القياس: لا حاجة البتة أصلا إلى القياس في الشرع. لأن كل حادثة تقع فحكمها المفصل إن كان مذكورا في الكتاب والسنة فذاك هو المراد. وإن لم يكن كذلك، فإن كان من باب المضار حرمنا بالدلائل الدالة على أن الأصل في المضارّ الحرمة، وإن كان من باب المنافع أبحناه بالدلائل الدالة على إباحة

---

١ الحج: ٧٨/٢٢.
٢ البقرة: ١٨٥/٢.
٣ مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود: رقم الحديث: ٣٦٠٠.
٤ حاشية التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٩، المائدة، الآية: ٦.
٥ البقرة: ٢٩/٢.
٦ المائدة: ٤/٥.
٧ حاشية التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٩، المائدة، الآية: ٦.

المنافع، وليس لأحد أن يقدح في هذين الأصلين بشيء من الأقسية، لأن القياس المعارض لهذين الأصلين يكون قياساً واقعاً في مقابلة النص، وأنه مردود فكان باطلاً. والله أعلم[١].

(٥٦٤) الجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية:

قالت المعتزلة: دلت الآية على أن تكليف ما لا يطاق لا يوجد لأنه تعالى أخبر أنه ما جعل عليكم في الدين من حرج ومعلوم أن تكليف ما لا يطاق أشد أنواع الحرج. قال أصحابنا: لما كان خلاف المعلوم محال الوقوع فقد لزمكم ما التزموه علينا [٢].

(٥٦٥) دلالة هذه الآية على جواز التيمم إذا خاف على نفسه العطش وإن كان معه ماء:

قال الجصاص: دلالة قوله: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ ﴾[٣] على نفي كل ما أوجب الحرج، والاحتجاج به عند وقوع الخلاف على منتحلي مذهب التضييق، فيدل ذلك على جواز التيمم، وإن كان معه ماء إذا خاف على نفسه من العطش فيحبسه لشربه، إذ كان فيه نفي الضيق والحرج[٤].

٢٨- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلۡقِسۡطِ ﴾: ٨

(٥٦٥) يجب على الحاكم العدل بين الخصوم:

قال القرطبي: والمعنى: ﴿ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي ﴾[٥] فكونوا قوامين لله أي لأجل ثواب الله؛ فقوموا بحقه، واشهدوا بالحق من غير ميل إلى أقاربكم، وحيف على أعداءكم[٦].

---

١ حاشية التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٩، المائدة، الآية: ٦.
٢ حاشية التفسيرات الأحمدية لملا جيون: ٣٤٩، المائدة، الآية: ٦.
٣ المائدة: ٥/٦.
٤ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٥٥٦، المائدة، الآية: ٦.
٥ المائدة: ٥/٣.
٦ التفسير للقرطبي: ٦/١٠٩، المائدة، الآية: ٨.

وقال الجصاص: بسنده أن رسول صلى الله عليه وسلم قال: من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه وإشارته ومقعده، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لم يرفع على الآخر[1].

(٥٦٦) يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم:

قال الجصاص: قوله: ﴿شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ﴾[2] يعني بالعدل؛ قد قيل في الشهادة: إنما الشهادات في حقوق الناس، روي ذلك عن الحسن، وهو مثل قوله: ﴿كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾[3][4].

(٥٦٧) النكتة فيذكرهم تقديم القسط في آية النساء وتاخيره في هذه الآية:

قال في **"البحر المحيط"**: تقدم تفسير مثل هذه الجملة الأولى في النساء، إلا أنّ هناك بدىء بالقسط، وهنا أخر. وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة. ويلزم مَن كان قائماً لله أن يكون شاهداً بالقسط، ومن كان قائماً بالقسط أن يكون قائما لله، إلا أنَّ التي في النساء جاءت في معرض الاعتراف على نفسه وعلى الوالدين والأقربين، فبدىء فيها بالقسط الذي هو العدل والسواء من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة، وهنا جاءت في معرض ترك العداوات والإحن، فبدىء فيها بالقيام لله تعالى أولاً لأنه أردع للمؤمنين، ثم أردف بالشهادة بالعدل. فالتي في معرض المحبة والمحاباة بدىء فيه بما هو آكد وهو القسط، وفي معرض العداوة والشنآن بدىء فيها بالقيام لله، فناسب كل معرض بما جيء به إليه. وأيضاً فتقدم هناك حديث النشوز والإعراض وقوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓاْ أَن تَعْدِلُواْ﴾[5]،

---

١ احكام القرآن للجصاص: ٢/٤٠٠، النساء، الآية: ١٣٥.
٢ المائدة: ٥/٨.
٣ النساء: ٤/١٣٥.
٤ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٥٥٧، المائدة، الآية: ٨.
٥ النساء: ٤/١٢٩.

وقال الجصاص: بسنده أن رسول صلى الله عليه وسلم قال: من ابتلي بالقضاء بين المسلمين فليعدل بينهم في لحظه وإشارته ومقعده، ولا يرفع صوته على أحد الخصمين ما لم يرفع على الآخر[1].

(٥٦٦) يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم:

قال الجصاص: قوله: ﴿شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ﴾[2] يعني بالعدل؛ قد قيل في الشهادة: إنما الشهادات في حقوق الناس، روي ذلك عن الحسن، وهو مثل قوله: ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾[3][4].

(٥٦٧) النكتة فيذكرهم تقديم القسط في آية النساء وتاخيره في هذه الآية:

قال في "**البحر المحيط**": تقدم تفسير مثل هذه الجملة الأولى في النساء، إلا أنّ هناك بدىء بالقسط، وهنا أخر. وهذا من التوسع في الكلام والتفنن في الفصاحة. ويلزم مَن كان قائماً لله أن يكون شاهداً بالقسط، ومن كان قائماً بالقسط أن يكون قائما لله، إلا أنّ التي في النساء جاءت في معرض الاعتراف على نفسه وعلى الوالدين والأقربين، فبدىء فيها بالقسط الذي هو العدل والسواء من غير محاباة نفس ولا والد ولا قرابة، وهنا جاءت في معرض ترك العداوات والإحن، فبدىء فيها بالقيام لله تعالى أولاً لأنه أردع للمؤمنين، ثم أردف بالشهادة بالعدل. فالتي في معرض المحبة والمحاباة بدىء فيه بما هو آكد وهو القسط، وفي معرض العداوة والشنآن بدىء فيها بالقيام لله، فناسب كل معرض بما جيء به إليه. وأيضاً فتقدم هناك حديث النشوز والإعراض وقوله: ﴿وَلَن تَسْتَطِيعُوٓا۟ أَن تَعْدِلُوا۟﴾[5]،

---

١ احكام القرآن للجصاص: ٢/٤٠٠، النساء، الآية: ١٣٥.

٢ المائدة: ٥/٨.

٣ النساء: ٤/١٣٥.

٤ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٥٥٧، المائدة، الآية: ٨.

٥ النساء: ٤/١٢٩.

وقوله: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا ﴾[1] فناسب ذكر تقديم القسط، وهنا تأخر ذكر العداوة فناسب أن يجاورها ذكر القسط، وتعدية ﴿ يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾[2] بـ"على" إلا أن يضمن معنى ما يتعدى بها. وهو خلاف الأصل[3].

(٥٦٨) والفرق بين آية النساء وآية المائدة:

أن سبب العدوان وترك العدل شيئان، أما محبته أحد الفريقين أو عدواته، والمذكور في النساء السبب الأول، كما دل عليه قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ﴾[4] وذكر هنا المسبب الثاني ولفظ ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ ﴾[5] صريح على هذا لا تكرار بين الآيتين بعد فرق المذكور قاله حكيم الأمة التهانوي رحمه الله في "بيان القرآن له"[6].

٢٩- قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (الآية-٨)

يريد لا يحملنكم بغض قوم على العدول عن الحق[7]

(٥٦٩) في الآية دليل على نفوذ حكم العدو على عدوه ونفوذ شهادته عليه:

قال القرطبي: وفي هذا دليل على نفوذ حكم العدو على عدوه في الله تعالى ونفوذ شهادته عليه؛ لأنه أمر بالعدل وإن أبغضه، ولو كان حكمه عليه وشهادته لا تجوز فيه مع

١ النساء: ١٢٨/٤.
٢ المائدة: ٨/٥.
٣ البحر المحيط: ٤٤٠/٣، المائدة، الآية: ٨.
٤ النساء: ١٣٥/٤.
٥ المائدة: ٨/٥.
٦ بيان القرآن: ٤٥١/١، المائدة، الآية: ٨.
٧ أحكام القرآن لابن العربي: ٥٨٣/٢، المائدة، الآية: ٨.

البغض له، لما كان لأمره بالعدل فيه وجه(١).

لأن البغض في غيره لا يجوز على النبي صلى الله عليه وسلم ابتداء، ولا يجوز أن يأمر الله تعالى أحدا بقول الحق على عدوه مع عداوة لا تحل، فيكون تقريرا للوصف، وفيه أمر بالمعصية؛ وذلك محال على الله سبحانه(٢).

(٥٧٠) وفي الآية دليل على أن كفر الكافر لا يمنع عن العدل عليه بل يجب العدل معه:

ودلت الآية أيضا على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه، وأن يقتصر بهم على المستحق من القتال والاسترقاق، وأن المثلة بهم غير جائزة وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمونا بذلك، فليس لنا أن نقتلهم بمثلة قصدا لإيصال الغم والحزن إليهم؛ وإليه أشار عبد الله بن رواحة بقوله في القصة المشهورة(٣).

(٥٧١) قال العبد الضعيف:

وما ذكره في "**حاشية القرطبي**": والمراد بالقصة، والله أعلم، ما حدث لزينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم(٤).

فليس بصحيح عندي بل الصحيح أن المراد بالقصة ما قال الجصاص في "**أحكام القرآن**" فقال: وكذلك قال عبد الله بن رواحة حين بعثه النبي صلى الله عليه وسلم إلى خيبر خارصا فجمعوا له شيئا من حليهم، وأرادوا دفعه إليه، ليخفف في الخرص: إن هذا سحت وإنكم لأبغض إليّ من عدّتكم قردة وخنازير، وما يمنعني ذلك من أن أعدل عليكم! فقالوا: بهذا قامت السموات والأرض(٥).

١ التفسير للقرطبي: ٦/١١٠،١٠٩، المائدة، الآية: ٨.
٢ أحكام القرآن لابن العربي: ٢/٥٨٣،المائدة، الآية: ٨.
٣ التفسير للقرطبي: ٦/١١٠، المائدة، الآية: ٨.
٤ التفسير للقرطبي: ٦/١١٠، المائدة، الآية: ٨.
٥ أحكام القرآن للجصاص: ٢/٥٥٧، المائدة، الآية: ٨.

فثبت بهذا أن المراد بالقصة التي أشار إليه عبد الله بن رواحة هي التي ذكرها في "أحكام القرآن" لأن فيها ذكر العدل مع الكافرين في الخرص قال الرازي: وفيه تنبيه عظيم على وجوب العدل مع الكفار الذين هم أعداء الله تعالى، فما الظن بوجوبه مع المومنين الذين هم أولياءه وأحباءه[١].

قال حكيم الأمة التهانوي رحمه الله فيه النهي عن العمل بالطبعيات في المعاملات وهو من المجاهدات[٢].

٣٠- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ (الآية-١٠)

(٥٧٢) فيه مسئلة:

أن الخلود في النار ليس إلا للكفار. قال في "الخازن": هذه الآية نص قاطع في أن الخلود في النار ليس إلا للكفار لأن (قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[٣] يفيد الحصر، (ش)). المصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال: فلان صاحب فلان يعني الملازم له[٤].

قلت: ولا يلزم من ثبوت الملازمة ثبوت تخصيص الخلود في النار للكفار ما لم يثبت أن هذه للصاحبة لا يكون إلا للكفار ولهذا زدت بين القوسين (ان) ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾[٥]. يفيد الحصر.

---

١ التفسير الكبير: ٣٢٠/٤، المائدة، الآية: ٨.
٢ مسائل السلوك على هامش بيان القرآن: ٤٥٢/١، المائدة، الآية: ٨.
٣ المائدة: ١٠/٥.
٤ تفسير الخازن: ٢١/٢، المائدة، الآية: ١٠.
٥ المائدة: ١٠/٥.

★ فهرس الآيات

★ فهرس الأحاديث

★ المصادر والمراجع

★ المحتويات

فهرس الآيات	رقم الصفحة
﴿ فَإِن جَآءُوكَ فَٱحۡكُم بَيۡنَهُمۡ أَوۡ أَعۡرِضۡ عَنۡهُمۡۖ وَإِن تُعۡرِضۡ عَنۡهُمۡ ﴾ المائدة:٤٢	١
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ المائدة:١	٢
﴿ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ ﴾ النساء:٢٩	٤
﴿ وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَتۡهُمُ ٱلۡبَيِّنَةُ ﴾ البينة:٤.	٥
﴿ وَإِن يَتَفَرَّقَا يُغۡنِ ٱللَّهُ كُلّٗا مِّن سَعَتِهِۦ ﴾ النساء: ١٣٠	٥
﴿ وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ ﴾ البقرة:٢٣٥	١٠
﴿ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡ فَـَٔاتُوهُمۡ نَصِيبَهُمۡ ﴾ النساء:٣٣	١١
﴿ وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُهَٰجِرِينَ ﴾ الأحزاب: ٦	١١
﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾ التوبة:٧١	١٢
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفۡعَلُونَ كَبُرَ مَقۡتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفۡعَلُونَ ﴾ الصف: ٢،٣	١٤
﴿ وَمِنۡهُم مَّنۡ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنۡ ءَاتَىٰنَا مِن فَضۡلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضۡلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ وَتَوَلَّواْ	١٤

وَهُم مُّعْرِضُونَ ﴾ التوبة: ٧٥، ٧٦	
﴿ وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ أَن يُؤْتُوا أُولِي الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ النور: ٢٢	١٦
﴿ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ ﴾ الحج: ٢٩	١٧
﴿ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ الصف: ٢	١٧
﴿ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾ الصافات: ١٠٢.	١٩
﴿ وَمِنْهُم مَّنْ عَاهَدَ اللَّهَ لَئِنْ آتَانَا مِن فَضْلِهِ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ التوبة: ٧٥ إلى ٧٧.	٣٠
﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ ﴾ المائدة: ١	٣١
﴿ وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ ﴾ الى قوله تعالى: ﴿ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ ﴾ النحل: ٥ الى ٧	٣٢
﴿ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ ﴾ الأنعام: ١٤٣	٣٢
﴿ أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ ﴾ الأنعام: ١٤٤	٣٢
﴿ وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا ﴾ النحل: ٨٠	٣٢

﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ﴾ المائدة: ١	٣٣
﴿يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ المائدة: ١.	٣٤
﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ البقرة: ١٧٣	٣٥
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ﴾ المائدة: ٣.	٣٥
﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ﴾ آل عمران: ١٣٣.	٣٦
﴿وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ البقرة: ٢٨.	٣٩
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ المائدة: ١.	٤٢
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾ الأحزاب: ٤٩.	٤٢
﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ المائدة: ١	٤٤
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ المائدة: ٣.	٤٦
﴿صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ المائدة: ٩٦.	٤٨
﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ المائدة: ٢	٤٩
﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ المائدة: ١	٥٠
﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ التوبة: ١١١	٥١
﴿وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ﴾ النجم: ٣٧.	٥١

﴿ وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴾ طه: ١١٥	٥٢
﴿ وَٱلَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَـَٔاتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ ﴾ النساء: ٣٣	٥٢
﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا ﴾ الإنسان: ٧	٥٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَٰلَكُمْ ﴾ محمد: ٣٣	٥٣
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحِلُّوا۟ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾ المائدة: ٢.	٥٤
﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ التوبة: ٥.	٥٧
﴿ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ ﴾ المائدة: ٢.	٥٧
﴿ فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا ﴾ التوبة: ٢٨.	٥٧
﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾ التوبة: ٥.	٥٧
﴿ فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾ التوبة: ٢.	٥٧
﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ التوبة: ٣٦	٥٨
﴿ إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً ﴾ التوبة: ٣٦.	٥٨
﴿ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾ التوبة: ٣٦.	٥٩

﴿قل قتال فيه كبير﴾ البقرة: ٢١٧.	٦١
﴿ولا الهدي﴾ المائدة: ٢	٦٢
﴿فإن أحصرتم فما استيسر من الهدي﴾ البقرة: ١٩٦.	٦٣
﴿من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة﴾ المائدة: ٩٥.	٦٣
﴿فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي﴾ البقرة: ١٩٦.	٦٣
﴿فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير﴾ الحج: ٢٩	٦٨
﴿فصل لربك وانحر﴾ الكوثر: ٢.	٧١
﴿أن تذبحوا بقرة﴾ البقرة: ٦٧.	٧١
﴿وفديناه بذبح عظيم﴾ الصافات: ١٠٧.	٧١
﴿ولا القلائد﴾ المائدة: ٢	٧٦
﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ المائدة: ٢.	٨١
﴿ولا آمين البيت الحرام﴾ المائدة: ٢	٨٣
﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ التوبة: ٥.	٨٣
﴿فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ التوبة: ٢٨.	٨٣
﴿إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا﴾ التوبة: ٢٨	٨٤
﴿لا تحلوا شعائر الله﴾ المائدة: ٢	٨٤
﴿ولا الشهر الحرام﴾ المائدة: ٢	٨٤

﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ التوبة: ٣٦	٨٤
﴿يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا﴾ المائدة: ٢	٨٥
﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم﴾ البقرة: ١٩٨.	٨٥
﴿ليشهدوا منافع لهم﴾ الحج: ٢٨، ٢٧.	٨٦
﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾ البينة: ٥	٨٧
﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم﴾ البقرة: ١٩٨.	٨٧
﴿أولئك لهم نصيب مما كسبوا والله سريع الحساب﴾ البقرة: ٢٠٢.	٨٨
﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ الآية: ٢	٨٨
﴿غير محلي الصيد وأنتم حرم﴾ المائدة: ١	٨٩
﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ الجمعة: ١٠	٨٩
﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ التوبة: ٥.	٨٩
﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾ الجمعة: ١٠.	٩٠
﴿فإذا تطهرن فأتوهن﴾ البقرة: ٢٢٢	٩٠
﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم﴾ التوبة: ٥.	٩٠
﴿ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا﴾ المائدة: ٢	٩٢

﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ البقرة: ١٩٤.	٩٢
﴿ وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ﴾ يونس: ٤١.	٩٤
﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴾ المائدة:٢.	٩٥
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ المائدة:٣	٩٩
﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا ﴾ المائدة: ١.	٩٩
﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ ﴾ المائدة: ٩٦.	٩٩
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ الأنعام: ١٤٥.	١٠٠
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا ﴾ الأنعام: ١٤٥.	١٠٠
﴿ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾ الأنعام: ١٤٥.	١٠٤
﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ ﴾ المائدة: ٩٦.	١٠٥
﴿ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ ﴾ المائدة: ٣.	١٠٧
﴿ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ المائدة: ٣.	١٠٧
﴿ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ﴾ البقرة: ١٧٣.	١٠٨
﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ المائدة: ٥.	١٠٨

﴿ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ ﴾ المائدة: ٢	١١٩
﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ ﴾ المائدة: ٢	١٢١
﴿ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ ﴾ المائدة: ٣	١٢٣
﴿ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ ﴾ المائدة: ٣.	١٢٣
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ﴾ المائدة: ٣	١٢٤
﴿ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ﴾ البقرة: ٢٨.	١٢٨
﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ ﴾ المائدة: ١.	١٢٨
﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ النحل: ٦٦.	١٢٩
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ﴾ المائدة: ٤.	١٣٠
﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ ﴾ الأعراف: ١٥٧.	١٣١
﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ ﴾ الكوثر: ٢.	١٣١
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ﴾ البقرة: ٦٧.	١٣١
﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ الصافات: ١٠٧.	١٣١
﴿ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ ﴾ المائدة: ٥.	١٥٤
﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ ﴾ البقرة: ٧٨.	١٥٥
﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ﴾ المائدة: ٥١.	١٥٥

﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ الأنعام: ١٢١.	١٥٨
﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ ﴾ الأنعام: ١٤٥.	١٦٤
﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ الحج: ٧٨.	١٧٨
﴿ فَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا صَوَافَّ ﴾ الحج: ٣٦.	١٨١
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ المائدة: ٩٥.	١٩٢
﴿ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ المائدة: ١.	١٩٢
﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ العنكبوت: ٦٧.	١٩٤
﴿ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ ﴾ الأعراف: ١٥٧.	١٩٨
﴿ قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ الأنعام: ١٤٥.	١٩٩
﴿ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ ﴾ المائدة: ٣	٢٠٢
﴿ فَسَلَامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ الواقعة: ٩١.	٢٠٣
﴿ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ﴾ الإسراء: ٧.	٢٠٣
﴿ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ المائدة: ٣	٢٠٤
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ المائدة: ٩٠، ٩١.	٢٠٤

﴿ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا۟ بِٱلْأَزْلَٰمِ ۚ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ ﴾ المائدة: ٣.	٢٠٤
﴿ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ﴾ الرحمن: ٥.	٢٠٦
﴿ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴾ الصافات: ١٤١.	٢١٢
﴿ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ﴾ آل عمران: ٤٤.	٢١٢
﴿ ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾ الى قوله ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ المائدة: ٣.	٢٢٣
﴿ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن دِينِكُمْ ﴾ المائدة: ٣.	٢٢٣
﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ المائدة: ٣.	٢٢٣
﴿ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِ ﴾ المائدة: ٣.	٢٢٦
﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ﴾ الشورى: ٢١.	٢٢٨
﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِى مَخْمَصَةٍ ﴾ المائدة: ٣.	٢٢٨
﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ الأنعام: ١١٩.	٢٢٩
﴿ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾ الأنعام: ١١٩.	٢٣٤
﴿ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ البقرة: ١٧٣.	٢٣٤
﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ المائدة: ٣.	٢٣٦
﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ﴾ الأنعام: ١٢١.	٢٤٢

﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ المائدة: ٤.	٢٤٢
﴿تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ المائدة: ٤	٢٤٥
﴿مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ المائدة: ٣.	٢٤٦
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوَنَّكُمُ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ المائدة: ٩٤.	٢٤٦
﴿تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ﴾ المائدة: ٩٤.	٢٤٧
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ المائدة: ٩٤.	٢٤٧
﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ المائدة: ٥.	٢٤٧
﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ الأنعام: ١٤٥.	٢٤٩
﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ﴾ المائدة: ٥.	٢٥٦
﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ الأنعام: ١٢١.	٢٥٧
﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ البقرة: ٢٢١.	٢٥٧
﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ﴾ المائدة: ٥.	٢٥٨
﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ...... مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ المائدة: ٥. ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ النساء: ٢٥.	٢٦٠
﴿وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ﴾ النساء: ٢٤.	٢٦١
﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ	٢٦١

ابْنُ اللَّهِ ﴾ التوبة: ٣٠.	
﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ﴾ البقرة: ٢٢١.	٢٦٢
﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ المائدة: ٥.	٢٦٣
﴿ مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ ﴾ البقرة: ١٠٥.	٣٦٤
﴿ لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ ﴾ البينة: ١.	٣٦٤
﴿ وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ ﴾ البقرة: ٢٢١.	٢٦٦
﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ﴾ التوبة: ٣٠.	٢٦٦
﴿ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ المائدة: ٥.	٢٦٩
﴿ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ﴾ المائدة: ٥.	٢٧١
﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ المائدة: ٥.	٢٧٢
﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ البقرة: ٢١٧.	٢٧٢
﴿ وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ ﴾ المائدة: ٥.	٢٧٤
﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ البقرة: ٢١٧.	٢٧٤
﴿ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ ﴾ الزمر: ٦٥.	٢٧٥
﴿ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ ﴾ البقرة: ٢١٧.	٢٧٥

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ المائدة: ٥.	٢٧٧
﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ البقرة: ١٨٥.	٢٧٨
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ المائدة: ٦.	٢٨١
﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ النحل: ٩٨.	٢٨٢
﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ النساء: ٣٤.	٢٨٣
﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ المائدة: ٦.	٢٨٣
﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ﴾ المائدة: ٦.	٢٨٤
﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ البينة: ٥.	٢٩٣
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦.	٢٩٧
﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ الفرقان: ٤٨.	٢٩٧
﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ المائدة: ٦.	٢٩٨
﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾ الجمعة: ٩.	٣١٠
﴿ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ البقرة: ١٨٧.	٣٣٥
﴿وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ النساء: ٢.	٣٣٥

﴿ وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ ﴾ هود: ٥٢.	٣٣٧
﴿ وَلَا تَأْكُلُوٓا أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ ﴾ النساء: ٢.	٣٣٧
﴿ مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ الصف: ١٤.	٣٣٧
﴿ وَٱمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ ﴾ المائدة: ٦.	٣٤١
﴿ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾ الواقعة: ١٧.	٣٥٠
﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ الواقعة: ٢٢.	٣٥٠
﴿ وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ ٱلْمَكْنُونِ ﴾ الواقعة: ٢٣،٢٢.	٣٦١
﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ ﴾ الواقعة: ١٨.	٣٦١
﴿ وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾ الواقعة: ١٧.	٣٦١
﴿ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾ هود: ٢٦.	٣٦٤
﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴾ الواقعة: ٢٢.	٣٦٨
﴿ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ ﴾ الواقعة: ١٨.	٣٦٨
﴿ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾ هود: ٢٦.	٣٧٦
﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ﴾ المائدة: ٣.	٣٨٠
﴿ وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ﴾ النساء: ١.	٣٨١
﴿ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ التحريم: ٤.	٣٨٥
﴿ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ المائدة: ٦.	٣٨٦
﴿ إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا ﴾ التحريم: ٤.	٣٨٦

﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ البقرة: ١٧٧.	٣٩٤
﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ البقرة: ٢٢٢.	٣٩٩
﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟﴾ المائدة: ٦	٤٣٠
﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ النساء: ٤٣.	٤٣٧
﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ الآية: ٦	٤٤٠
﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾ النساء: ٤٣.	٤٤٤
﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ النساء: ٤٣.	٤٤٤
﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً﴾ الآية:٦	٤٤٩
﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ النساء: ٢٩.	٤٥١
﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج: ٧٨.	٤٥٨
﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ الفرقان: ٤٨.	٤٥٩
﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ١٩٥.	
﴿إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ﴾ النساء: ٤٣.	٤٧٧
﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ المائدة:٦	٤٨٠
﴿يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ النحل: ٨١.	٤٨٣
﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ﴾ الشعراء: ٨٨،٨٩.	٤٨٤
﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ البقرة: ٢٢٢.	٤٨٤

﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ الحج: ٧٨.	٤٨٥
﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ البقرة: ١٨٥.	٤٨٥
﴿ خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾ البقرة: ٢٩.	٤٨٥
﴿ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ المائدة: ٤.	٤٨٥
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾ المائدة:٤	٤٨٦
﴿ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ﴾ المائدة: ٨	٤٨٧
﴿ كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ ﴾ النساء: ١٣٥	٤٨٧
﴿ وَلَن تَسْتَطِيعُوا أَن تَعْدِلُوا ﴾ النساء: ١٢٩	٤٨٧
﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَن يُصْلِحَا ﴾ النساء: ١٢٨	٤٤٤
﴿ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ النساء: ١٣٥	٤٨٨
﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ المائدة: ٨	٤٨٨
﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ۝١٠ ﴾ المائدة: ١٠	٤٩٠

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
((إذا عاهد غدر))	الجامع الصحيح للبخاري: ٣٤	٢
((المتبايعان بالخيار كل واحد منهما ما لم يتفرقا))	للمعجم الأسط :رقم الحديث: ٧٦٠٤.	٣
((البيعان بالخيار مالم يتفرقا))	الجامع الصحيح للبخاري، رقم الحديث: ٢٠٠٨.	٤
((إذا تبايع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا))	الجامع الصحيح للبخاري، رقم الحديث: ٢٠٠٦.	٤
((المتبايعان كل واحد منهما بالخيار علي صاحبه ما لم يتفرقا الا بيع الخيار))	الجامع الصحيح للبخارى، رقم الحديث: ٢٠٠٥،	٥
((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا من بيعهما أو يكون بينهما الخيار)).	مصنف ابن أبي شيه، رقم الحديث: ٢٣٠١٤.	٦
((البيعان بالخيار ما لم يتفرقا))	الجامع الصحيح للبخاري، رقم الحديث: ٢٠٠٢.	٦
((لايحل له أن يفارقه خشية أن يستقيله))	سنن الترمذي، رقم الحديث: ١٢٤٧.	٧
((فإن خير أحدهما الآخر فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع وإن تفرقا بعد أن تبايعا ولم يترك واحد منهم البيع فقد وجب البيع))	سنن النسائى، رقم الحديث: ٤٤٧٢.	٨
((ولا يحل له أن يفارق صاحبه خشية أن يستقيله))	سنن أبي داود، رقم الحديث: ٣٤٥٨.	٨
((كان إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه))	الجامع الصحيح للبخاري، رقم الحديث: ٢٠٠١.	٨
((من أقال نادما بيعته أقال الله عثرته يوم القيامة))	صحيح ابن حبان، رقم الحديث: ٥٠٢٩.	٩

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
((حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار في دارنا))	مثله: سنن أبي داود ،رقم الحديث: ٢٩٢٨.	١١
((لا حلف في الإسلام وما كان في الجاهلية فلم يزده الإسلام إلا شدة))	سنن أبي داود، رقم الحديث: ٢٩٢٧.	١١
((حالف رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار في دارنا))	سنن أبي داود، رقم الحديث: ٢٩٢٨.	١١
((المؤمنون يد على من سواهم))	السنن لدارقطني، رقم الحديث: ٦١.	١٣
((ثلاث لا يغل عليهن: قلب مؤمن، إخلاص العمل لله، والنصيحة لولاة الأمر ولزوم جماعة المسلمين فإن دعوتهم تحيط من وراءهم))	مثله: سنن ابن ماجه، رقم الحديث: ٣٠٥٦.	١٣
((أوف بنذرك))	مثله: الجامع الصحيح للبخاري، رقم الحديث:١٩٢٧.	١٥
((لا نذر في معصية الله وكفارته كفارة يمين))	السنن الكبرى للبيهقي، رقم الحديث: ٢٠٤٧٦.	١٥
((فلا تفعل ولكن صم من كل شهر ثلاثة أيام)) فقال: ((إني أطيق أكثر من ذلك إلى أن رده إلى أن يصوم يوما ويفطر يوما))	مثله: مسند أحمد، رقم الحديث: ٦٨٤٣.	١٦
((من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه))	الجامع الصحيح للمسلم، رقم الحديث: ٤٣٦٢.	١٦
((أني لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيرا منها إلا	مثله:الجامع الصحيح للبخاري، رقم	١٦

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
فعلت الذي هوخير وكفرت عن يميني))	الحديث: ٦٣٤٠.	
((لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم))	سنن أبي داود، رقم الحديث: ٣٣١٥.	١٨
((لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين))	سنن الترمذي، رقم الحديث: ١٥٢٤.	١٨
((لا نذر في معصية الله تعالى))	سنن الترمذي، رقم الحديث: ١٥٢٥.	٢٠
((من نذر أن يعصي الله تعالى فلا يعصه))	سنن الترمذي، رقم الحديث: ١٥٢٦.	٢٠
((لعن الله من ذبح لغير الله))	الجامع الصحيح للمسلم، رقم الحديث: ٥٢٤٠.	٢٨
((قلنا يا رسول الله ننحر الناقة ونذبح البقرة والشاة فنجد فى بطنها الجنين أنلقيه أم نأكله فقال كلوه إن شئتم فان زكوته زكوة امه))	سنن أبي داود، رقم الحديث: ٢٨٢٩.	٣٤
((ذكوة الجنين ذكوة أمه))	سنن أبي داود، رقم الحديث: ٢٨٣٠.	٣٤
((في الجنين ذكاته ذكوة أمه أشعر أو لم يشعر))	سنن الدار قطني، رقم الحديث: ١٩٢٧٨.	٣٤
((ذكاة الجنين ذكاة أمه))	سنن أبي داود، رقم الحديث: ٢٨٣٠.	٣٥
((انهر الدم بما شئت))	سنن النسائي: رقم الحديث: ٤٤٠١.	٣٥
((ذكاة الجنين ذكاة أمه))	سنن أبي داود: رقم الحديث: ٢٨٣٠.	٣٦
((من وفى منكم فأجره على الله))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ١٤٣٩.	٥١
((الدينار بالدينار والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما،	سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ١٠٧٩٨.	٥٢

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم))		
((المؤمنون عند شروطهم))	مصنف ابن أبي شيبة: رقم الحديث: ٢٢٤٥٤	٥٢
((أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج.))	سنن النسائي: رقم الحديث: ٣٢٨١.	٥٤
((ما بال أقوام يشترطون شروطا ليست في كتاب الله، من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فهو باطل وإن كان اشترط مائة شرط))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ٢٥٨٤	٥٤
((إن شئت فأشعر الهدي وإن شئت فلا))	مصنف ابن أبي شيبة: رقم الحديث:١٣٣٧٧.	٥٥
((أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث:٣٨٥،	٥٧
((إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق السموت والأرض، السنة اثنا عشر شهرا منها أربعة حرم، ثلاث متواليات: ذوالقعدة، وذوالحجة، والمحرم، ورجب مضر الذي بين جمادي وشعبان))	مسند أبي عوانة: رقم الحديث: ٦١٨٠.	٥٩
((ثم انصرف إلى المنحر فنحر ثلاثا وستين بيده ثم أعطى عليا فنحر ما غبر وأشركه في هديه، ثم أمر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فأكلا من لحمها وشربا من مرقها))،	الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٣٠٠٩	٦٤
((لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ويؤكل مما سوى ذلك))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ١٦٣٦.	٦٤

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
((يأكل ويطعم من المتعة.))	الجامع الصحيح البخاري: رقم الحديث: ١٦٣١.	٦٤
((لا تذبحوا الا مسنة الا ان تعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان))	السنن الكبرى البيهقي: رقم الحديث: ١٩٦٠٢.	٦٧
((كل عرفة موقف وكل منى منحر، وكل المزدلفة موقف، وكل فجاج مكة طريق ومنحر))	سنن أبي داود: رقم الحديث: ١٩٣٩.	٧١
((نحر الإبل وذبح البقر والغنم))	الدراية في تخريج أحاديث الهداية: رقم الحديث: ٥٢٤.	٧١
((أنه صلى الله عليه وسلم نحر الهدايا قياما))	الدراية في تخريج أحاديث الهداية: رقم الحديث: ٥٢٥.	٧٢
((فنحر ثلاثا وستين بيده))	الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٣٠٠٩.	٧٢
((فدخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا؟ قالوا: ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه))	موطا امام مالك: رقم الحديث: ١٤٦٩.	٧٢
((ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدنات قياما))	سنن البيهقي الكبرى: رقم الحديث: ٩٩٩٣.	٧٢
((أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنة وأقسم جلودها وجلالها، وأمرني أن لا أعطي الجزار منها شيئا، وقال: نحن نعطيه من عندنا))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ١٧٧١.	٧٣

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
((امره ان يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ١٦٣٠	٧٤
((كنت افتل قلائد للنبي صلى الله عليه وسلم فيقلد الغنم ويقيم في اهله حلالا.))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ١٦١٥.	٧٦
((من قلد بدنة فقد أحرم))	مصنف ابن ابي شيبة: رقم الحديث: ١٢٨٥٨.	٧٧
((لواستقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ١٧٨٦.	٨٠
((قالوا: كيف نجعلها متعة وقد سمينا الحج؟ قال: افعلوا ما آمركم به، فاني لولا اني سقت الهدي لفعلت مثل الذي امرتكم به))	الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٣٠٠٤.	٨٠
((قسم فعدل عشرا من الغنم ببعير))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ٢٣٥٦.	٨٢
قال ابو امامة التيمي: كنت رجلا اكري في هذا الوجه، وكان الناس يقولون: انه ليس لك حج، فلقيت ابن عمر رضي الله عنهما .فقلت: يا ابا عبدالرحمن اني رجل اكري في هذا الوجه وان ناسا يقولون انه ليس لك حج،فقال ابن عمر اليس تحرم، وتلبي، وتطوف بالبيت، وتفيض من عرفات، وترمي الجمار، قال: قلت: بلى قال ابن عمر: فان لك حجا، فقال: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم فسأله عن مثل ما سألتني عنه	سنن ابي داود: رقم الحديث: ١٧٣٥.	٨٦

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فلم يجبه حتى نزلت هذه الاية: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ فارسل اليه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقرأه عليه هذه الاية، وقال لك حج		
((انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى الدنيا يصيبها او امرأة يتزوجها فهجرته الى ما هاجر اليه))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ١.	٨٧
((ولا ينفر صيدها))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ١٧٣٦.	٨٨
((أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك))	سنن ابي داود: رقم الحديث: ٣٥٣٧.	٩٢
((انْصُرْ أخاك ظالما أو مظلومًا. قيل: يا رسول الله، هذا نَصَرْتُه مظلوما، فكيف أنصره إذا كان ظالما؟ قال: "تحجزه تمنعه فذك نصره))	مثله: مسند أحمد: رقم الحديث: ١١٩٤٩.	٩٥
((الدَّالُّ على الخير كفاعله.))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ٢٦٧٠.	٩٦
((من دعا إلى هدي كان له من الأجر مثل أجور من اتبعه إلى يوم القيامة، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من اتبعه إلى يوم القيامة، لا ينقص	مثله: سنن الدارمي: رقم الحديث: ٥١٣.	٩٦

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
ذلك من آثامهم شيئا))		
((من مشى مع ظالم ليعينه، وهو يعلم أنه ظالم، فقد خرج من الإسلام))	المعجم الكبير: رقم الحديث: ٦١٩.	٩٦
((المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم))	المستدرك على الصحيحين للحاكم: رقم الحديث: ٢٦٢٣.	٩٧
((أحلت لي ميتتان ودمان))	إطراف المسند المعتلي بأطراف المسند الحنبلي: رقم الحديث: ٤١١٨.	١٠١
((لعن الله اليهود، حُرّمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها))	مثله: مسند الإمام أحمد: رقم الحديث: ٢٩٦١.	١٠٣
((من لعب بالنردَشير فكأنما صَبَغَ يده في لحم الخنزير ودمه))	الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٦٠٣٣.	١٠٤
((إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ٢١٢١	١٠٥
((لعن الله من ذبح لغير الله))	الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٥٢٣٩.	١١٦
((ملعون من ذبح لغير الله))	مصنف عبد الرزاق: رقم الحديث: ١٣٤٩٤.	١١٦
((نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عن معاقرة الأعراب))	سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ١٩١٣٤.	١١٦
((عن عدي بن حاتم قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيد المعراض فقال: ما أصاب بحده فخرق فكل، وما أصاب بعرضه فقتل فإنه	مسند أحمد: رقم الحديث: ١٩٣٧١.	١٢٠

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
وقيذ فلا تأكل))		
((ذكاة الجنين ذكاة أمه))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ١٤٧٦.	١٢٧
((إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته))	مثله: سنن النسائي الكبرى: رقم الحديث: ٤٥٠٢.	١٣٢
((نحرنا مع رسول الله البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة))	مسند أبي عوانة: رقم الحديث: ٣٢٧٠.	١٣٢
((ما أنهر الدم وذكر اسم الله عليه فكلوا))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ٢٣٧٢.	١٣٤
((الذكاة في الحلق واللبة))	السنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ١٩٥٩٦.	١٣٥
((أنهر الدم بما شئت واذكر اسم الله تعالى))	سنن النسائي الكبرى: رقم الحديث: ٤٤١٩.	١٤٢
((أمرر الدم بما شئت))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ٢٨٢٦	١٤٤
((ليس السن والظفر))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحجيث: ٢٩١٠	١٤٤
((إن لهذه الإبل أوابد كأوابد الوحش فإذا غلبكم منها شيء فاصنعوا به هكذا))	السنن الكبرى للنسائي: رقم الحديث: ٤٤٩٩.	١٤٦
((إذا خرق فكل وأن أصابه بعرض فلا تأكل فإنه وقيذ))	مثله: للمعجم الكبير:رقم الحديث: ١٦٤.	١٤٧
((ما أصبت بعرضه فلا تأكل فهو وقيذ وما أصبت بحده فكل))	للمعجم الكبير: رقم الحديث: ١٤	١٤٧

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
((سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب))	المعجم الكبير: رقم الحديث: ١٠٠٥٩.	١٥٣
((ما أمسك عليك ولم يأكل منه، فكله، فإن أخذه ذكاته، فإن وجدت عند كلبك غيره فحسبت أن يكون أخذه معه وقد قتله، فلا تأكل، لأنك إنما ذكرت اسم الله تعالى على كلبك ولم تذكره على كلب غيرك.))	مثله: السنن الكبرى للبيهقي : رقم الحديث: ١٩٣٤٦.	١٦٤
((إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ١٤٧٠.	١٦٥
((ولا ينفر صيده))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ١٥١٠.	١٩٤
((أمنكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها))؟ قالوا لا، قال: ((فكلوا ما بقي من لحمها))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ١٧٢٨.	١٩٥
((صيد البر لكم حلال وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم)).	سنن الترمذي: رقم الحديث: ٨٤٦.	١٩٧
((زيادة كبد حوت))	مصنف ابن أبي شيبة: رقم الحديث: ٢٩-٣٤.	٢٠٠
((العيافة والطيرة والطرق من الجبت))	سنن أبي داود: رقم الحديث: ٣٩٠٧.	٢٠٥
((من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد))	مسند أبي داود الطيالسي: رقم الحديث: ٣٨١.	٢٠٧
((وكان عليه الصلاة والسلام يعجبه أن يسمع يا راشد يا نجيح))	مثله: سنن الترمذي: رقم الحديث: ١٦١٦.	٢٠٩

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
((أنا عند ظن عبدي بي))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ٢٣٨٨.	٢٠٩
((لا طيرة وخيرها الفأل قيل: يا رسول الله وما الفأل؟ قال: الكلمة الصالحة يسمعها أحدكم))	الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٢٢٢٣	٢٠٩
((دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم مسرورا فقال: يا عائشة ألم تري أن مجززا المدلجي دخل عليّ وعندي أسامة بن زيد وزيد وعليهما قطيفة، وقد غطّيا رءوسهما وبدت أقدامهما، فقال: هذه الأقدام بعضها من بعض))	مثله: سنن النسائي: رقم الحديث: ٣٤٩٤.	٢١٤
((فذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فضحك حتى بدت نواجذه))	سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ٢١٨١٧.	٢١٥
((إن جاءت به أصهيب أثيبج حمش الساقين فهو لزوجها، وإن جاءت به أورق جعدا جماليا خدلج الساقين، سابغ الإليتين، فهو للذي رميت به))	مثله: مسند أبي يعلى: رقم الحديث: ٢٧٤٠.	٢١٦
((إذا همّ أحدكم بالأمر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل: اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر. (ويسميه باسمه) خير لي في ديني ودنياي ومعاشي	مثله: الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ١١٠٩.	٢١٩

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
وعاقبة أمري. أو قال: عاجل أمري وآجله، فاقدره لي ويسره لي، ثم بارك لي فيه، اللهم وإن كنت تعلم أنه شرلي في ديني ودنياي ومعاشي وعاقبة أمري فاصرفني عنه واصرفه عني، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به))		
((يا أنس إذا هممت فاستخر ربك سبع مرات))	مثله: كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: ٢١٠٣٩.	٢٢٢
((وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة))	سنن الدارمي، المقدمة: رقم الحديث: ٩٥.	٢٢٧
((إن الله يحب أن تؤتى رُخصته، كما يكره أن تؤتى مَعْصِيته))	صحيح ابن حبان: رقم الحديث: ٢٧٤٢.	٢٣١
((من لم يقبل رُخصَة الله كان عليه من الإثم مثل جبال عرفة))	مسند أحمد بن حنبل: رقم الحديث: ٥٣٩٢.	٢٣١
((إذا لم تَصْطَبِحوا، ولم تَغْتَبِقُوا، ولم تحتفئوا بها بقْلا فشأنكم بها))	مسند أحمد بن حنبل: رقم الحديث: ٢١٩٤٨.	٢٣٢
((إذا أرسلت كلبك المعلم))	الجامع الصحيح للبخاري:الحديث: ١٧٣.	٢٣٧
((إذا أرسلت كلبك المعلّم وذكرت اسم الله تعالى فكل مما أمسك عليك، فإن أكل منه فلا تأكل))	مثله: سنن الترمذي: رقم الحديث: ١٤٧٠.	٢٣٨
((إذا سميت فكل وإلا فلا تأكل، وإن أكل منه فلا تأكل، فإنما أمسك على نفسه))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ٢٨٥٦.	٢٤١

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
((لا تأكل لأنك إنما سميت على كلبك))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ٢٨٥٦.	٢٤١
((إذا أرسلت كلبك وسميت فكل))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ٥١٥٩.	٢٤٢
((لا تأكل فإنك إنما سميت على كلبك، ولم تسم على الآخر))	الجامع الصحيح للبخاري:رقم الحديث: ٥١٥٩.	٢٤٢
((وإذا خالط كلابا لم يذكر اسم الله عليها فامسكن وقتلن فلا تأكل))	سنن البيهقي: رقم الحديث: ١٨٦٨٣.	٢٤٢
((وما صددت بقوسك وذكرت اسم الله عليه فكل))	كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: رقم الحديث: ٢٥٨٠٦.	٢٤٢
((من اقتنى كلبا إلا كلب صيد أو ماشية نقص من أجره كل يوم قيراطان))	الجامع الصحيح للمسلم:رقم الحديث: ٤١٠٧.	٢٤٨
((من اتخذ كلبا إلا كلب ماشية أو صيد أو زرع انتقص من أجره كل يوم قيراط))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ٤١١٤.	٢٤٨
((خمس لا جناح على من قتلهن فى الحرم والإحرام. الفارة، والغراب، والحداة، والعقرب، والكلب العقور))	مسند أبي يعلى: رقم الحديث: ٥٤٢٨.	٢٤٨
((خمس فواسق يقتلن فى الحل والحرم. الحية والغراب الأبقع والفارة والكلب العقور .والحدأة))	سنن ابن ماجة: رقم الحديث: ٣٠٨٧.	٢٤٨
((ما سالمناهن منذ حاربناهن ومن ترك شيئا منهم خيفة فليس منا))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ٥٢٥٠.	٢٤٩

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
((اقتلوا الحيات كلهن فمن خاف ثارهن فليس مني))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ٥٢٥١.	٢٤٩
((كل ذي ناب من السباع فأكله حرام))	الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٥١٠١.	٢٥٠
((نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير))	سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ١٩٨٣٨.	٢٥٠
((صيد ويجعل فيه كبش، إذا صاده المحرم))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ٣٨٠٣.	٢٥٠
((أو يأكل الضبع أحد))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ١٧٩٢.	٢٥١
((سألت رسول الله صلى الله عليه عن أكل الضبع قال: أو يأكل الضبع أحد؟ وسألته عن الذئب فقال: أو يأكل الذئب أحد فيه خير؟))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ١٧٩٢.	٢٥١
((الضبع صيد فإذا أصابه المحرم ففيه جزاء كبش مسن، ويؤكل))	المستدرك على الصحيحين للحاكم: رقم الحديث: ١٦٦٣.	٢٥٢
((نهى عن أكل الضب))	سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ١٩٩١٠.	٢٥٤
((بني الدين على النظافة))	مثله: الجامع الكبير: رقم الحديث: ٤٦٠.	٢٨٤
((أمتي غر محجلون من آثار الوضوء يوم القيامة))	مثله: مسند الشاميين: رقم الحديث: ٧٦٤.	٢٨٤
((لا يقبل الله صلوة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ٦٥٥٤.	٢٨٤
((أن النبي صلّى الله عليه وسلم يوم الفتح الصلوات الخمس بوضوء واحد، فقال عمر بن الخطاب: يا	مثله: سنن البيهقي الكبرى: رقم الحديث: ٥٧١.	٢٨٥

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
رسول الله: صنعت شيئا لم تكن تصنعه؟ فقال له عليه الصلوة والسلام: عمدا فعلته يا عمر))		
((لولا أن أشق على أمتي لأمرت في كل صلاة بوضوء ومع كل وضوء بسواك))	سنن أبي داود، رقم الحديث: ٤٧.	٢٨٥
((العين وكاء السه فإذا نامت العين استطلق الوكاء))	سنن البيهقي الكبرى، رقم الحديث: ٥٧٦.	٢٨٦
((يا عائشة عيني تنامان ولا ينام قلبي))	الجامع الصحيح البخاري، رقم الحديث: ١٠٠٩	٢٨٧
((أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج وقد أقيمت الصلاة وعدلت الصفوف حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر انصرف))	الجامع الصحيح البخاري، رقم الحديث: ٦١٣.	٢٨٩
((إني كنت جنبا فنسيت أن اغتسل))	سنن البيهقي الكبرى، رقم الحديث: [illegible]	٢٨٩
((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرئنا القرآن على كل حال ما لم يكن جنبا))	مسند أبي يعلى، رقم الحديث: ٦٢٣.	٢٩٠
((كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة))	سنن البيهقي الكبرى، رقم الحديث: ٤٣.	٢٩٠
((إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهارة))	مسند أحمد، رقم الحديث: ١٩٠٣٤	٢٩١
((إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى))	الجامع الصحيح البخاري، رقم الحديث: ١	٢٩٤
((فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو	الجامع الصحيح البخاري، رقم الحديث: ١	٢٩٦

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه))		
((ليقم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر))	مثله: الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٢٧٥.	٣٠٠
((ثمرة طيبة وماء طهور))	مسند ابن أبي شيبة: رقم الحديث: ٣٠٠.	٣٠٠
((نبيذ التمر وضوء من لم يجد الماء))	كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: رقم الحديث: ٢٦٦٧٤.	٣٠٠
((هو الطهور ماؤه الحل ميتته))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ٦٩.	٣٠١
((فإنه من الطوافين والطوافات))	مثله: مسند أحمد: رقم الحديث: ٢٢٥٨١.	٣٠٦
((ما أبالي بأي أعضائي بدأت إذا أتممت وضوئي))	مثله: مصنف ابن أبي شيبة: رقم الحديث: ٤٢١.	٣٠٧
((لا تقولوا ما شاء الله وشئت ولكن قولوا ما شاء الله ثم شئت))	مثله: سنن ابن ماجة: رقم الحديث:٢١١٧.	٣٠٨
((لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ٢٥.	٣١٤
((لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد))	للمستدرك على الصحيحين للحاكم: رقم الحديث: ٨٩٨.	٣١٥
((أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بير جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه))	الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٨٤٨.	٣١٧
((من توضأ وذكر اسم الله طهر جسده كله، ومن توضأ ولم يذكر اسم الله لم يطهر إلا موضع	السنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ٢٠٣.	٣١٧

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
الوضوء))		
((الأذنان من الرأس))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ١٣٤.	٣٢٧
((المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه أو لا يتم الوضوء إلا بهما))	سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ٢٤٢.	٣٢٩
((أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمضمضة والاستنشاق))	سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ٢٤١.	٣٢٩
((إذا توضأ أحدكم فليستنشق بمنخره من الماء ثم يستنثر))	مثله: الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٥٨٤.	٣٢٩
((فليجعل في أنفه ماء ثم ليستنثر))	الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٥٨٣.	٣٢٩
((أنه توضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء ثم غسل اليمنى حتى أشرع في العضد ثم يده السرى حتى أشرع في العضد ثم قال: هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ))	مثله: الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٦٠٢.	٣٣٥
((كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه))	سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ٢٥٩.	٣٣٦
((وغسل ذراعيه حتى جاوز المرفقين))	مسند أحمد: رقم الحديث: ٧١٦٦.	٣٣٦
((ثم يغسل ذراعيه حتى يسيل الماء على مرفقيه))	مصنف عبد الرزاق: رقم الحديث: ١٥٦.	٣٣٦
((توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على	سنن الدار قطني: رقم الحديث: ٧٤٠.	٣٤٧

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
الخفين والعمامة))		
((ويل للأعقاب من النار! أسبغوا الوضوء!))	الجامع الصحيح للمسلم: رقم الحديث: ٥٩٣.	٣٥١
((هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به))	سنن ابن ماجة: رقم الحديث: ٤١٩.	٣٥١
((هذا وضوء من لم يحدث)).	مسند أحمد: رقم الحديث: ٥٨٣.	٣٦٣
((فغسل رجله اليمنى إلى الكعبين ورجله اليس رى كذلك))	مثله: سنن النسائي: رقم الحديث: ٩٥.	٣٨٤
((قد رأيت الرجل يلصق كعبه بكعبه ومنكبه بمنكبه))	مثله: مسند أحمد: رقم الحديث: ١٨٤٣٠.	٣٨٤
((والله لتقيمن صفوفكم، أو ليخالفن الله بين قلوبكم))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ٦٦٢.	٣٨٨
((أنه توضأ مرة مرة وقال: هذا وضوء من لا يقبل الله له صلاة إلا به))	مثله: سنن ابن ماجة: رقم الحديث: ٤١٩.	٣٩٧
((يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها))	سنن الكبرى للبيهقي:رقم الحديث:١٤٢٨.	٤٠١
((أنا أسلمت بعد نزول المائدة إنا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح بعد ما أسلمت))	مسند أحمد: رقم الحديث: ١٩٢٢١.	٤٠٤
((قال رخص لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم))	سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ٥٧٠.	٤٠٦
((توضأ النبي صلى الله عليه وسلم ومسح على	سنن الترمذي: رقم	٤٢٣

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
الجوربين والنعلين))	الحديث:٩٩.	
((انكسرت إحدى زندي فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرني أن أمسح على الجبائر))	مثله: سنن ابن ماجة: رقم الحديث: ٦٥٧.	٤٢٤
((أنقوا البشر))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ١٠٦.	٤٣١
((من ترك موضع شعرة من جنابة لم يصبها الماء فعل الله به كذا وكذا من النار))	مثله: سنن دارمي: رقم الحديث: ٧٥١.	٤٣١
((أداء الأمانة غسل الجنابة فإن تحت كل شعرة جنابة))	سنن ابن ماجة: رقم الحديث: ٥٩٨.	٤٣١
((إذا وجدت الماء فامسس بشرتك))	مسند أحمد، مسند الأنصار: رقم الحديث: ٢١٣٠٤.	٤٣١
((أمّا أنا فآخذ ملأ كفي من الماء فأصب على رأسي ثم أفيض بعد على سائر جسدي))	مثله: مسند أحمد: رقم الحديث: ١٦٧٤٩.	٤٣٢
((تحت كل شعرة جنابة فاغسلوا الشعر وأنقوا البشر))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ٢٤٨.	٤٣٣
((الماء من الماء))	الجامع الصحيح لمسلم: رقم الحديث: ٨٠١.	٤٣٤
((إذا التقى الختانان، وغابت الحشفة وجب الغسل أنزل، أو لم ينزل))	الجامع الكبير للسيوطي: رقم الحديث: ١٥٠٥.	٤٣٥
((لا تدخل الملائكة بيتا فيه جنب))	مسند أحمد: رقم الحديث: ٦٣٢.	٤٣٩

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
((قتلوه قتلهم الله؛ هلا سألوا إذ لم يعلموا؟ فإنما شفاء العي السؤال، كان يكفيه التيمم))	سنن الدار قطني: رقم الحديث: ٧٢٩.	٤٤٣
((إنه لم يمنعني أن أرد عليك السلام إلا أني لم أكن على طهر))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ٣٣٠.	٤٤٥
((من ضحك في صلاته قهقهة فليعد الوضوء والصلاة))	مثله: سنن الدار قطني: رقم الحديث: ٦١٢.	٤٤٧
((من كان منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة))	مثله: سنن الدار قطني: رقم الحديث: ٦٢٢.	٤٤٧
((الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء))	سنن الدار قطني: رقم الحديث: ٦٥٨.	٤٤٨
((توضؤا من لحوم الإبل))	سنن ابن ماجة: رقم الحديث: ٤٩٧.	٤٤٨
((من مس ذكره فلا يصل حتى يتوضأ))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ٨٢.	٤٤٨
((من مس فرجه فليتوضأ))	سنن ابن ماجة: رقم الحديث: ٤٨١.	٤٤٩
((هل هو إلا بضعة منك؟))	مسند أحمد: رقم الحديث: ٢٣.	٤٤٩
((أصبت السنة وأجزأتك صلاتك)). وقال: للذي أعاد: ((لك الأجر مرتين))	سنن أبي داؤد: رقم الحديث: ٣٣٨.	٤٥٣

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
((التراب طهور المسلم))	سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ٩٧٩.	٤٥٩
((فضلت على الأنبياء بست، وفيه، وجعلت لي الأرض طهورا ومسجدا وختم بي النبوة)).	سنن الترمذي: رقم الحديث: ١١٩٥.	٤٦٣
((عليكم بالأرض))	سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ٩٧٩.	٤٦٤
((التراب طهور المسلم إذا لم يجد الماء))	سنن الترمذي: رقم الحديث: ١٢٤.	٤٦٥
((التيمم ضربة للوجه، وضربة للذراعين إلى المرفقين))	سنن الدار قطني: رقم الحديث: ٦٩١.	٤٦٨
((إنما يكفيك هكذا))	الجامع الصحيح للبخاري: ٣٣١.	٤٧٠
((في التيمم ضربة للوجه والكفين))	سنن الدارمي: رقم الحديث: ٧٤٥.	٤٧٠
((قتلوه قتلهم الله! ألا سألوا إذا لم يعلموا؟ فإن شفاء العي السؤال. إنما كان يكفيه أن يتيمم ويعصر أو يصعب على جرحه، ثم يمسح عليه، ويغسل سائر جسده))	سنن الدار قطني: رقم الحديث: ٧٢٩.	٤٧٦
((لا يقبل الله صلوة الا بطهور))	سنن ابن ماجة: رقم الحديث: ٢٧١.	٤٧٧
((انها استعارت من اسماء (رضي الله عنه) قلادة فهلكت، فارسل رسول الله صلى عليه وسلم ناسا من أصحابه في طلبها، فادركتهم الصلاة فصلوا بغير	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ٣٥٦٢.	٤٧٧

فهرس الأحاديث	تخريج	رقم الصفحة
وسوء. فلما أتوا النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسلم شكوا ذلك اليه فنزلت آية التيمم. وفي رواية فأنزل الله آية التيمم "فتيمموا"))		
((ما فاتكم فاقضوا))	صحيح ابن خزيمة: رقم الحديث: ١٥٠٥.	٤٧٨
((التراب طهور المسلم))	مثله: سنن الترمذي: رقم الحديث: ١٢٤.	٤٨٠
((وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا))	الجامع الصحيح للبخاري: رقم الحديث: ٣٢٨.	٤٨٠
((أن الصعيد الطيب طهور مالم تجد الماء ولو الى عشر حجج فاذا وجدت الماء فامسه بشرتك))	مسند أحمد: رقم الحديث: ٢١٣٠٤.	٤٨٠
((من السنة أن لا يصلي بالتيمم أكثر من صلاة واحدة))	سنن الدار قطني: رقم الحديث: ٧١١.	٤٨١
((ما منكم أحد يقرب وضوؤه ثم يمضمض ويستنشق إلا خرجت خطايا فمه وخياشيمه مع الماء))	مثله: سنن الكبرى للبيهقي: رقم الحديث: ٣٨٦.	٤٨٢
((من توضأ وضوئي هذا خرجت خطاياه من وجهه ويديه ورجليه))	مسند الشافعي: رقم الحديث: ٥٣.	٤٨٣
((إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء فمن استطاع منكم أن يطيل غرّته فليفعل))	الجامع الصحيح للبخاري:رقم الحديث: ١٣٦.	٤٨٣
((ما رءاه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن))	مسند أحمد: رقم الحديث: ٣٦٠٠.	٤٨٥

المراجع والمصادر

(١)القرآن الكريم:

(٢)أحكام القرآن للجصاص، إمام أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي، قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان

(٣)أحكام القرآن للتهانوي (دلائل القرآن على مسائل النعمان)، لشيخ المحدث العلامة ظفر أحمد العثماني التهانوي، ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان

(٤)إعلاء السنن، لشيخ المحدث العلامة ظفر أحمد العثماني التهانوي، ادارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، باكستان

(٥)إمداد الفتاوى، لإمام الفقيه محمد أشرف على التهانوي، مكتبه دار العلوم كراتشي، باكستان

(٦)أحكام القرأن لابن العربي، الشيخ أبو بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، بيروت

(٧)جامع البيان في تفسير القرآن، إمام الكبير أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، مكتبه مصطفى البابي الحلبي، مصر

(٨)الاستيعاب، الحافظ أبو عمرو يوسف بن عبد الله المعروف بابن عبد البر النمري القرطبي، دار الجبل، بيروت

(٩)إبراز المعاني من حرز الاماني: الإمام عبد الرحمان بن إسماعيل بن إبراهيم المعروف بأبي شامة، دار الكتب العلمية، بيروت

(١٠) إكليل في استنباط التنزيل على مدارك، الشيخ جلال الدين السيوطي، مطابع دار الكتاب العربي، القاهرة، بيروت

(١١) أحكام النذور، مولانا حبيب الرحمان الأعظمي، هند

(١٢) اقتضاء الصراط المستقيم في الرد على أهل الجحيم، الشيخ تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي، المكتبة الرشيد، الرياض

(١٣) إسلامي ذبيحة، مفتي محمد شفيع الديوبندي، مكتبة دار العلوم كراتشي، باكستان

(١٤) إعلاء كلمة الله، الشيخ مهر علي، جامعه الغوثية، غولره شريف، باكستان

(١٥) أوجز المسالك شرح مؤطا للإمام مالك، الشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمة الله عليه، دار الكتب العلمية، بيروت

(١٦) أصول فخر الإسلام البزدوي، الإمام فخر الإسلام على بن محمد البزدوي، مكتبه الصدف، كراتشي، باكستان

(١٧) أدعية الحج والعمرة على حاشية المسلك المقتسط، العلامة قطب الدين الدهلوي رحمه الله، دار الكتب العلمية، بيروت

(١٨) إمداد الأحكام، الشيخ المحدث ظفر أحمد العثماني رحمه الله، مكتبه دار العلوم كراتشي، باكستان

(١٩) آكام المرجان في أحكام الجان، قاضي بدر الدين محمد بن عبد الله الشبلي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت

(٢٠) اتحاف السادة شرح أسرار أحياء علوم الدين، العلامة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، دار الفكر، بيروت

(٢١) بوادر النوادر، الإمام الفقيه محمد أشرف علي التهانوي، إدارة إسلاميات، لاهور

(٢٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الشيخ الإمام علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني، مكتبه رشيديه، كوئته، باكستان

(٢٣) البحر الرائق شرح كنز الدقائق، الشيخ زين الدين الشهير بابن نجيم، ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي باكستان

(٢٤) بذل المجهود في حل أبي داؤد، الشيخ المحدث مولانا خليل أحمد السهارنفوري، معهد الخليل الإسلامي، كراتشي، باكستان

(٢٥) البناية في شرح الهداية المعروف بشرح العيني للهداية، الشيخ العلامة بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد العيني، ملك سنز، فيصل آباد، باكستان

(٢٦) بيان القرآن، الإمام الفقيه العلامة محمد أشرف على التهانوي، إدارة تاليفات إسلاميه، ملتان، باكستان

(٢٧) بلوغ المرام من أحاديث الأحكام، الشيخ شهاب الدين أحمد بن على بن حجر العسقلاني، المطبع الإسلامي، لاهور، باكستان

(٢٨) بداية المجتهد، الإمام محمد بن أحمد بن رشد القرطبي المالكي، المكتبة العلمية، لاهور، باكستان

(٢٩) تفسير الجلالين على هامش الجمل، جلال الدين السيوطي وجلال الدين المحلي، المكتبة الجمهوريه العربية، مصر

(٣٠) تفسير القرآن العظيم المعروف بابن الكثير، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، مطبعة الاستقامة، القاهرة، بيروت

(٣١) التفسير المظهري، العلامة الكبير القاضي محمد ثناء الله العثماني المظهري النقشبندي، مكتبه رشيديه، كوئته، باكستان

(٣٢) التفسيرات الأحمدية في بيان الأيات الشرعية، الشيخ أحمد المدعو بملا جيون، قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان

(٣٣) تفسير روح المعاني، مولوي الروم الشيخ إسماعيل حنفي البروسي، مكتبه رشيديه، كوئته، باكستان

(٣٤) تفسير البحر المحيط، محمد بن يوسف بأبي حيان الأندلسي، دار الفكر، بيروت

(٣٥) تكملة فتح الملهم، شيخ الإسلام العلامة محمد تقي العثماني، مكتبه دار العلوم كراتشي، باكستان

(٣٦) التبيان على هامش بيان القرآن، العلامة سعيد أحمد التهانوي، إدارة تاليفات إسلاميه، ملتان، باكستان

(٣٧) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، العلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، مكتبه إمداديه، ملتان، باكستان

(٣٨) التقريب، الشيخ محي الدين بن شرف النووي، المطبعة البهية، مصر

(٣٩) تهذيب التهذيب، شيخ الإسلام شهاب الدين ابن الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت

(٤٠) التلخيص الحبير، الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المطبعة الأنصاري، هند

(٤١) تدريب الراوي، المحقق العلامة محمد تقي الدين العثماني، دار النشر الإسلامية، لاهور، باكستان

(٤٢) التعليق الممجد، الشيخ أبو الحنان عبد الحي اللكنوي، دار القلم، دمشق

(٤٣) التوضيح، الشيخ عبيد الله بن مسعود بن محمود الحنفي، مكتبه رشيديه، كوئته، باكستان

(٤٤) الجامع الصحيح للبخاري، الإمام الحافظ أمير المؤمنين في الحديث أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، مكتبه رحمانيه، لاهور، باكستان

(٤٥) الجامع الصحيح للمسلم، الإمام ابو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم قشيري، مكتبه رحمانيه، لاهور، باكستان

(٤٦) الجامع لأحكام، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار احياء التراث العربي، بيروت

(٤٧) جمع الفوائد من مجمع الأصول ومجمع الزوئد، الإمام محمد بن محمد بن سليمان الفاسي المغربي، مكتبة الحرمين، لاهور، باكستان

(٤٨) حاشية فصول الحواشي، مولوي عين الله رحمه الله تعالى،

(٤٩) حاشية الشيخ للشلبي على الزيلعي، الإمام العلامة شهاب الدين أحمد الشلبي، مكتبة إمدادية، ملتان، باكستان

(٥٠) حاشية شرح الوقاية، مولانا فتح محمد تائب، المطبع يوسفي لمحمد يوسف الأنصاري اللكنوي، هند

(٥١) حاشية الهداية، مولانا عبد الحي اللكنوي، مكتبه رحمانيه، لاهور، باكستان

(٥٢) حاشية كنز، مولانا حبيب الرحمان الديوبندي، هند

(٥٣) حاشية كنز، مولانا إعزاز علي، إدارة القرآن الكريم كراتشي، باكستان

(٥٤) حاشية البخاري، الشيخ المحدث أحمد على السهارنفوري، مكتبه رحمانيه، لاهور، باكستان

(٥٥) حيوة الحيوان، الشيخ كمال الدين محمد بن عيسى الدميري الشافعي، المطبعة العامرة الشرقيه، مصر

(٥٦) حقائق السنن، الشيخ عبد الحق، مكتبه نزاء المصطفى الباز، مكة المكرمة

(٥٧) الدر المختار شرح تنوير الأبصار، الشيخ محمد علاء الدين الحصكفي ابن الشيخ على المفتي بدمشق، ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي، باكستان

(٥٨) الدر المنثور في التفسير بالمائور، الشيخ جلال الدين عبد الرحمان السيوطي،منشورات مكتبة آية الله العظمى المرعشس النجفي، ايران

(٥٩) رد المحتار على الدر المختار، خاتمة المحققين محمد امين الشهير بابن عابدين ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي، باكستان

(٦٠) روح المعاني في التفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي، مكتبه رشيديه، كوئته، باكستان

(٦١) روائع البيان في تفسير آيات الأحكام، الشيخ محمد على الصابوني، مكتبة الغزالي، دمشق

(٦٢) السنن الكبرى للبيهقي، إمام المحدثين أبو بكر أحمد بن الحسين بن على البيهقي، نشر السنة، ملتان، باكستان

(٦٣) سنن دار قطني، الإمام الحافظ على بن عمر الدار قطني، نشر السنة، ملتان، باكستان

(٦٤) سنن الترمذي، الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى الترمذي، مكتبه رحمانية، لاهور، باكستان

(٦٥) سنن أبي داؤد مع البذل، الإمام الناقد الشيخ سليمان ابن الأشعث أبو داؤد السجستاني، معهد الخليل الإسلامي، كراتشي، باكستان.

(٦٦) السعاية شرح شرح الوقاية: للعلامة عبد الحي اللكنوي، سهيل أكيدمي، لاهور، باكستان

(٦٧) سراج القاري المبتدي: للإمام أبي القاسم على بن عثمان بن محمد العزروي البغدادي، مصطفى البابي الحلبي، مصر

(٦٨) شرح درر البحار: للشيخ العلامة زين الدين قاسم بن قطلوبغا

(٦٩) شرح مسلم، للشيخ محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النواوي، مكتبه حجازي، القاهرة، بيروت

(٧٠) شرح الوقاية، للشيخ عبيد الله بن مسعود بن تاج الشريعة، المطبع يوسفي لمحمد يوسف الأنصاري اللكنوي، هند

(٧١) شرح المهذب: لشيخ الإسلام محي الدين زكريا يحيى ابن شرف النواوي، مكتبة البشرى، كراتشي

(٧٢) شرح الشفاء لقاضي عياض، إدارة تاليفات أشرفيه، ملتان، باكستان

(٧٣) حاشية الطحطاوي على الدر للعلامة سيد أحمد الطحطاوي، دار المعرفة، بيروت

(٧٤) عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية لمولانا محمد عبد الحي اللكنوي، المطبع يوسفي لمحمد يوسف الأنصاري اللكنوي، هند

(٧٥) عمدة القاري في شرح الصحيح للبخاري للشيخ بدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد العيني الحنفي، المطبعة العامرة الشرقية، مصر

(٧٦) عناية على هامش فتح القدير للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرقي، دار الفكر، بيروت

(٧٧) عزيز الفتاوى: لمولانا عزيز الرحمان مفتي دار العلوم ديوبند، ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي، باكستان

(٧٨) غنية المتملي في شرح منية المصلي المشتهر بشرح الكبير للشيخ إبراهيم الحلبي، سهيل اكيدمي، لاهور، باكستان

(٧٩) غيث النفع في القراءات السبع على هامش سراج القاري: لولي الله سيدي علي النوري، دار الكتب العلمية، بيروت

(٨٠) فتح القدير: للشيخ كمال الدين محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بيروت

(٨١) فتح الباري في شرح الصحيح للبخاري: للإمام العلامة أبي الفضل بن حجر عسقلاني، دار احياء التراث العربي، بيروت

(٨٢) الفتوحات الالهية: لسليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل، دار احياء التراث العربي، بيروت

(٨٣) فتاوى خليلية للشيخ المحدث خليل أحمد السهارنفوري، مكتبة الشيخ، كراتشي

(٨٤) مجموعة الفتاوى أبو الحسنات محمد عبد الحي، مكتبة قيومي كانبور، هند

(٨٥) الفتاوى العالمكيرية المعروف بالفتاوى الهندية: للعلامة الهمام مولانا الشيخ نظام الدين وجماعة من علماء الهند الأعلام، مكتبة ماجدية، كوئته، باكستان

(٨٦) فتاوى رشيدية للإمام رشيد أحمد الجنجوهي، ايج ايم سعيد كمبني كراتشي، باكستان

(٨٧) فتح الملهم شرح صحيح المسلم للعلامة شبير أحمد العثماني، مكتبه دار العلوم كراتشي، باكستان

(٨٨) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت للعلامة عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، مكتبة التراث الإسلامية، ملتان، باكستان

(٨٩) المبسوط للإمام الكبير أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة، بيروت

(٩٠) كتاب الأم للإمام الشافعي، دار المعرفة، بيروت

(٩١) كتاب الآثار للإمام محمد، دار الكتب العلمية، بيروت

(٩٢) لباب التاويل في معاني التنزيل المعروف بتفسير الخازن من مجموعة من التفاسير للعلامة علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي المعروف بالخازن، المكتبة الوحيدية، بشاور، باكستان

(٩٣) لمعات التنقيح للشيخ عبد الحق محدث دهلوي، مكتبة المعارف العلمية، لاهور، باكستان

(٩٤) مسائل السلوك من كلام ملك الملوك على هامش بيان القرآن للإمام الفقيه العلامة محمد أشرف علي التهانوي، إدراه تاليفات أشرفية، ملتان

(٩٥) مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير للإمام محمد فخر الدين الرازي بن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري، مكتبة علوم إسلامية، لاهور

(٩٦) المرقات المفاتيح شرح المشكاة المصابيح للمحدث الفقيه علي بن سلطان محمد القاري رحمه الباري، مكتبة امدادية، ملتان، باكستان

(٩٧) مسوى بر مصفى للشيخ ولي الله الدهلوي، كتب خانه رحيمية، دهلي

(٩٨) معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي للشيخ أبي محمد الحسين ابن مسعود الفراء البغوي، مطبع مصطفى محمد، مصر

(٩٩) مدارك التنزيل على هامش إكليل للعلامة حافظ الدين النسفي الحنفي رحمه الله، المطبع إكليل المطابع، هند

(١٠٠) مشكاة المصابيح للشيخ ولي الدين محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي، مكتبة رحمانية، لاهور، باكستان

(١٠١) مجموعة ثلج الصدور للإمام حكيم الأمة محمد أشرف على التهانوي، عبد المجيد بجهرابوني، تهانه بهون

(١٠٢) المستدرك للشيخ محمد بن عبد الله الحاكم، دار العاصمة، رياض

(١٠٣) معارف القرآن لمفتي محمد شفيع الديوبندي، إدارة المعارف، كراتشي

(١٠٤) الميزان الكبري للشيخ عبد الوهاب الشعراني، دار احياء الكتب العربية، مصر

(١٠٥) المغني للشيخ عبيد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، مكتبة الجمهورية العربية، القاهرة، بيروت

(١٠٦) معارف السنن للشيخ محمد يوسف بنوري، ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي

(١٠٧) منحة الخالق على بحر الرائق لخاتمة المحققين السيد أمين الشهير بالشافعي، ايج ايم سعيد كمبني، كراتشي

(١٠٨) الموطا للإمام مالك رحمه الله، مطبع المجتبائي، دهلي، هند

(١٠٩) نور الأنوار للحافظ شيخ أحمد المعروف بملا جيون، مكتبة رشيدية، كوئته

(١١٠) نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار (تكملة فتح القدير) لمولانا شمس الدين أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده آفندي قاضي عسكر رو مللي، دار الفكر، بيروت

(١١١) النيل الأوطار شرح منتقي الأخبار للعلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الجبل، بيروت

(١١٢) النهاية على الهداية للعلامة حسام الدين حسين بن علي المعروف بالصغناقي، دمشق

(١١٣) هامش بيان القرآن للإمام الفقيه العلامة محمد أشرف علي التهانوي، ادراة تاليفات أشرفية، ملتان، باكستان

(١١٤) الهداية لشيخ الإسلام برهان الدين أبي الحسين علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني، مكتبة رحمانية، لاهور، باكستان

(١١٥) هامش تفسيرات الأحمدية للعلامة المولوي رحيم بخش، قديمي كتب خانه، كراتشي، باكستان

رقم	العنوانات	الصفحة
	كلمة التشكر	
	تقديم	
	سورة المائدة	١
١	قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ المائدة: ١	٢
٢	قال الإمام القرطبي: في تفسيره فيه سبع مسائل	٢
٣	استدلال الحنفية بهذه الآية على نفي خيار المجلس في البيع	٣
٤	الجواب عن الإيراد على حجة الحنفية	٥
٥	تاويل الصحابي ليس بحجة ملزمة.	٧
٦	والجواب عن إيراد المظهري رحمه الله تعالى على حجة الحنفية.	١٠
٧	حجة أبي حنيفة رحمه الله في مسئلة حرمة الجمع بين الطلقات.	١٠
٨	بيان عقود الجاهلية وعقود الإسلام.	١١
٩	قد كانوا يتوارثون في أول الإسلام بالحلف دون النسب.	١١
١٠	المراد بقوله: لا حلف في الإسلام.	١٢
١١	معنى كون الحلف في الجاهلية لم يزده الإسلام إلا شدة.	١٣
١٢	بيان أقسام النذر والأيمان وتفصيل أحكامها.	١٤
١٣	من نذر حجا أو عمرة أو نحوهما فعليه الوفاء بالنذر.	١٧
١٤	إذا نذر صوم يوم العيد أو نذر ذبح الولد ماذا حكمه.	١٧
١٥	وإذا نذر بقتل الولد لا ينعقد.	١٩
١٦	ولا يستقيم القياس على الذبح.	٢٠

رقم	العنوانات	الصفحة
١٧	حكم النذر بالمعاصي والمباحات.	٢٠
١٨	حكم النذر صوم يوم النحر.	٢٠
١٩	الفطر واجب أو الأفضل؟	٢١
٢٠	قال العبد الضعيف.	٢١
٢١	ومن شرائط صحة النذر أن يكون قربة مقصودة.	٢٢
٢٢	لا يلزم وفاء نذر انعقاد مجلس المولود. ويلزم نذر الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وغيرها من التسبيحات وقراءة القرآن والطواف	٢٢
٢٣	حكم النذر للأربعين المعتاد.	٢٣
٢٤	النذر لغير الله حرام ويحرم أكل المنذور لغير الله.	٢٣
٢٥	المسئلة الأولى.	٢٤
٢٦	المسئلة الثانية.	٢٥
٢٧	المسئلة الثالثة.	٢٥
٢٨	المسئلة الرابعة.	٢٦
٢٩	المسئلة الخامسة.	٢٦
٣٠	حكم البقرة المنذورة للأولياء إذا ذبحت على إسم الله.	٢٧
٣١	قال العبد الضعيف عفا الله عنه.	٢٨
٣٢	قال العبد الضعيف.	٢٨
٣٣	حكم نذر الأضحية.	٢٩
٣٤	حكم النذر بأكثر مما يملكه.	٣٠

رقم	العنوانات	الصفحة
٣٥	حكم النذر المضاف.	٣٠
٣٦	قال العبد الضعيف.	٣١
٣٧	قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ المائدة: ١	٣١
٣٨	بيان حلية الأنعام في جميع الأحوال مالم يكن صيدا.	٣١
٣٩	كانت للعرب سنن في الأنعام.	٣١
٤٠	والأدلة على أن المراد بالأنعام الإبل والبقر والغنم.	٣٢
٤١	مسئلة ذكاة الجنين ولا يحل أكله بغير ذكاة مستقل إذا خرج ميتا بعد ذكاة أمه.	٣٣
٤٢	الجواب عن احتجاجهم بالأخبار والآثار.	٣٦
٤٣	قال شيخنا في الجواب عن احتجاجهم على إباحة الجنين بالحديث بالحديث والآثار.	٣٧
٤٤	للعلماء في هذه المسئلة ثلاثة أقوال.	٤٠
٤٥	قال العبد الضعيف.	٤١
٤٦	الرد على أبي بكر بن العربي.	٤١
٤٧	كل ما أباحه الله للمؤمنين فهو مباح لغيرهم من سائر المكلفين إلا أن يختص بعضهم دليل.	٤٢
٤٨	الرد على من يقول أن البهائم محظور على الكفار أهل الكتاب منهم وغيرهم.	٤٢
٤٩	الرد على من زعم حرمة ذبح الحيوانات وأكلها.	٤٣
٥٠	قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي ٱلصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ المائدة: ١	٤٤

رقم	العنوانات	الصفحة
٥١	كل كتاب يتلى وكل سنة فهي من كتاب الله.	٤٥
٥٢	وفي هذا دليل على مسئلة أصولية يعني جواز تاخير البيان إلى وقت الحاجة.	٤٦
٥٥	حرمة الصطياد حالة الإحرام مختصة بصيد البر.	٤٧
٥٦	المسئلة الأولى.	٤٧
٥٧	المسئلة الثانية: قوله تعالى:﴿ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ﴾ يشمل على الوجهين	٤٧
٥٨	المسئلة الثالثة: المحرم على المحرم إنما هو صيد البر لا صيد البحر.	٤٨
٥٩	المسئلة الرابعة: انتصاب :"غير" على الحال.	٤٨
٦٠	قال العبد الضعيف.	٤٨
٦١	قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ المائدة: ١	٥٠
٦٢	قال العبد الضعيف.	٥٠
٦٣	قال أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن في معنى الوفاء والعقود.	٥١
٦٤	العقود: واحدها عقد، وفي ذلك خمسة مسائل	٥١
٦٥	المسئلة الثامنة	٥٣
٦٧	كيف يلزم الوفاء بعقد الجاهلية وفيه حق وباطل.	٥٣
٦٨	قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحِلُّواْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ وَلَا ٱلشَّهْرَ ٱلْحَرَامَ ﴾ المائدة: ٢	٥٤
٦٩	تحريم ترك تعظيم الشعائر. فيه مسائل: المسئلة الأولى: حكم الإشعار في الهدايا.	٥٤

رقم	العنوانات	الصفحة
٧٠	المسئلة الثانية: حكم القتال في الشهر الحرام.	٥٦
٧١	الجواب عن إيراد صاحب التفسير المظهري على الجمهور.	٥٨
٧٢	قال شيخنا العثماني في جوابه.	٥٩
٧٣	قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ﴾ المائدة: ٢	٦٢
٧٤	المسئلة الثالثة: معنى الهدي وأقسامه.	٦٢
٧٥	حكم الانتفاع بالهدي.	٦٤
٧٦	ويستحب الأكل من لحوم الهدايا إذا كانت للتمتع أو القران أو تطوعا.	٦٤
٧٧	ذكر الاختلاف في المقدار ما يوكل منها وما يتصدق.	٦٦
٧٨	ذكر أنواع الهدايا مما يجوز لصاحبها الأكل عنها وما لا يجوز وما يجب عنه التصدق وما لا يجب.	٦٧
٧٩	اعتراض شارح الكنز والجواب عنه.	٦٧
٨٠	ولا يجوز في الهدايا إلا ما جاز في الضحايا.	٦٨
٨١	ويختص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر كالأضحية.	٦٨
٨٢	وجه الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا﴾ الحج: ٣٦الآية.	٦٩
٨٣	ولا يختص ذبح بقية الهدايا بيوم النحر.	٧٠
٨٤	يختص الهدايا بالحرم.	٧٠
٨٥	ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى.	٧١
٨٦	ولا يجب التعريف بالهدايا.	٧١

رقم	العنوانات	الصفحة
٨٧	والأفضل في البدن النحر، وفي البقر والغنم الذبح.	٧١
٨٨	والأولى أن يتولى ذبحها بنفسه إذا كان يحسن ذلك.	٧٣
٨٩	ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطى أجرة الجزار منها.	٧٣
٩٠	ولا يباع لحومها وجلودها وجلالها.	٧٤
٩١	أورد عليه ما لا يرد ههنا.	٧٤
٩٢	قال العبد الضعيف.	٧٥
٩٣	قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ﴾ المائدة: ٢	٧٦
٩٤	المسئلة الرابعة:	٧٦
٩٥	ويقلد هدي التطوع والمتعة والقران.	٧٦
٩٦	إيراد حافظ ابن حجر رحمه الله على صاحب الهداية والجواب عنه.	٧٦
٩٧	من قلد بدنة وساقها فقد أحرم، ومن بعث بها ولم يسقها لم يصر محرما ما لم يلب.	٧٧
٩٨	تقليد البدنة يقوم مقام التلبية ودليله.	٧٩
٩٩	إيراد صاحب التفسير المظهري على صاحب الهداية والجواب عنه.	٨٠
١٠٠	الدليل على أن تقليد البدنة على نية الإحرام وسوقها بمنزلة الإحرام.	٨١
١٠١	يجوز الاشتراك في الإبل والبقر ولا يصح في الغنم سواء كان الهدي تطوعا أو واجبا.	٨٢
١٠٢	قوله تعالى: ﴿وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ المائدة: ٢	٨٣
١٠٣	المسئلة الخامسة.	٨٣

رقم	العنوانات	الصفحة
١٠٤	الإجماع على قتل المشرك ولو لجأ إلى بيت الحرام إن لم يكن له أمان.	٨٣
١٠٥	دلالة الآية على اتمام امور المناسك، واذا فسد الحج فعليه أن يأتي بجميع أفعال الحج والقضاء.	٨٤
١٠٦	وفي الآية دلالة على أنه لا يجوز لأحد دخول مكة بغير إحرام.	٨٥
١٠٧	قوله تعالى: ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّن رَّبِّهِمْ وَرِضْوَانًا﴾ الاية:٢	٨٥
١٠٨	حكم التجارة في الحج.	٨٥
١٠٩	حكم الكرى في الحج.	٨٦
١١٠	تأويل ما روي في النهي عن التجارة في الحج.	٨٧
١١١	من حج وقصد مع حجه، الحج والتجارة ينقص ثوابه.	٨٧
١١٢	قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾ الاية:٢	٨٨
١١٣	جواز الاصطياد لمن حل من إحرامه وان بقي عليه طواف الزيارة.	٨٨
١١٤	اباحة الاصطياد بعد حظره.	٨٩
١١٥	هذا الامر للاباحة بالاجماع.	٨٩
١١٦	الرد على من قال ان الامر بعد الحظر للاباحة.	٨٩
١١٧	والصحيح انه يرد الحكم إلى ما كان عليه قبل النهي.	٩٠
١١٨	والصحيح من المذهب موجب الامر الوجوب فقط، سواء كان بعد الحظر او قبله.	٩٠
١١٩	مسائل السلوك	٩١
١٢٠	المسئلة الاولى: تعظيم التبركات.	٩١

رقم	العنوانات	الصفحة
١٢١	المسئلةالثانية: رعاية من يريد رضاء الله ولو خطاء في طريقه.	٩١
١٢٢	المسئلةالثالثة: بيان وسعة رحمة الله.	٩١
١٢٣	المسئلة الرابعة.	٩٢
١٢٤	فقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟﴾ الاية:٢	٩٢
١٢٥	الامر بالعدل والنهي عن الاعتداء.	٩٢
١٢٦	الكلام على اختلاف قراءة: "ان صدوكم".	٩٣
١٢٧	قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ الاية:٢	٩٥
١٢٨	اصول التعاون والتناصر.	٩٥
١٢٩	هل البر والتقوى لفظان بمعنى واحد.	٩٦
١٣٠	والحكمة في القرآن التعاون بالبر والتقوى.	٩٦
١٣١	وجوه التعاون على البر والتقوى.	٩٧
١٣٢	يجب الاعراض عن المعتدي.	٩٧
١٣٣	المسئلة الاولى فيه: ان المقدمات يكون لها المقاصد حسنا وقبحا.	٩٧
١٣٤	المسئلة الثانية: في تقديم الامر على النهي تقديم التحلية على التخلية.	٩٧
١٣٥	المسئلة الثالثة: وفي تأخير النهي عن الأمر مسارعة إلى إيجاب ما هو المقصود بالذات.	٩٨

رقم	العنوانات	الصفحة
١٣٦	قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ الآية:٣	٩٩
١٣٧	حكمة تحريم الميتة.	٩٩
١٣٨	تحقيق حديث لباب النقول في أسباب النزول.	١٠٠
١٣٩	دليل حرمة الدم المسفوح واباحة الكبد والطحال.	١٠٠
١٤٠	حكمة تحريم الدم.	١٠١
١٤١	ما هو حكم الدم الذي يبقى في العروق واللحم.	١٠١
١٤٢	الاعتراض على حديث احلت لنا الميتتان ودمان انه مخالف للآية والجواب عنه.	١٠٢
١٤٣	ايراد الحلبي عليه والجواب عنه.	١٠٢
١٤٤	دم الآدمي حرام مطلقا.	١٠٢
١٤٥	هل يباح الانتفاع بالميتة في غير الأكل.	١٠٣
١٤٦	يعم لحم الخنزير جميع اجزائه.	١٠٤
١٤٧	الرد على ما ذهب إليه الظاهرية من إباحة غير لحم الخنزير.	١٠٤
١٤٨	دليل حرمة خنزير البحر.	١٠٥
١٤٩	حكمة تحريم الخنزير وتحليل الشاة.	١٠٦
١٥٠	تفصيل ﴿وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ المائدة: ٣.	١٠٦
١٥١	والعلة في تحريمه.	١٠٦
١٥٢	الكلام على ان ما ذبح على النصب وما اهل لغير الله به هل	١٠٧

رقم	العنوانات	الصفحة
	شيئ واحد؟	
١٥٣	معنى الإهلال وما المراد بغير الله.	١٠٧
١٥٤	حكم ذبيحة النصراني اذا سمى الله عليها و يريد به المسيح عليه الصلوة والسلام.	١٠٩
١٥٥	حكم الذكر باسم غير الله مع اسم الله تعالى عند الذبح.	١٠٩
١٥٦	تنقيح كلام اهل الله في مسئلة ما أهل به لغير الله.	١٠٩
١٥٧	توضيح كلام أهل الخير في النذر للغير	١١٧
١٥٨	حكم البقرة المنذورة إذا ذبحت على اسم الله.	١١٧
١٥٩	قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ ﴾ المائدة: ٣	١١٩
١٦٠	شرح هذه الالفاظ وبيان معانيها.	١١٩
١٦١	والمنخنقة على وجوه.	١٢٠
١٦٢	ويدخل في حكم المتردية اذا رمى سهمه صيدا فتردى من جبل او مكان عال.	١٢٠
١٦٣	الاصل انه متى اجتمع سبب الحضر وسبب الإباحة كان الحكم للحضر دون الإباحة.	١٢٠
١٦٤	قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ ﴾ المائدة: ٣	١٢١
١٦٥	ما أكل السبع من الشاة ونحوها فهو حرام بالاجماع.	١٢١
١٦٦	المراد بالسبع ما هو.	١٢٢
١٦٧	ويدخل في حكم ما اكل السبع ما جرح السبع فمات.	١٢٢

رقم	العنوانات	الصفحة
١٦٨	جوارح الصيد إذا أكلت من اصطياده لا يحل.	١٢٢
١٦٩	قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ المائدة: ٣	١٢٣
١٧٠	مذهب جمهور الفقهاء والائمة الاربعة الا مالكا رحمه الله تعالى.	١٢٣
١٧١	مذهب الامام مالك رحمه الله في الباب.	١٢٣
١٧٢	حكم الاستثناء اذا وقع بعد امور متعاطفة.	١٢٤
١٧٣	دليل لمذهب أبي حنيفة في الاستثناء.	١٢٤
١٧٤	والراجع عند هذا العبد الضعيف عفا الله عنه والله أعلم.	١٢٦
١٧٥	دليل عدم جواز اكل ما لا يدرك كالجنين اذا خرج ميتا.	١٢٧
١٧٦	الجواب عن حجة الجمهور.	١٢٧
١٧٧	حكم البيضة اذا خرجت من الدجاجة الميتة.	١٢٩
١٧٨	واختلف في اللبن خرج من ضرع الشاة الميتة.	١٢٩
١٧٩	والاستدلال بالآية من وجوه.	١٢٩
١٨٠	وعلى هذا الخلاف الانفحة.	١٣٠
١٨١	الكلام في الذكاة في ثلاثة مواضع.	١٣٠
١٨٢	والذكاة نوعان: اختيارية وضرورية.	١٣٠
١٨٣	سبب الحرمة في الحيوان المأكول.	١٣٠
١٨٤	ما هو الذبح ومحله.	١٣١
١٨٥	السنة في الإبل النحر وفي غيرها الذبح.	١٣١
١٨٦	والجواب عن حديث جابر أنه قال: نحرنا مع رسول الله صلى الله	١٣٢

رقم	العنوانات	الصفحة
	عليه وآله وسلم البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة.	
١٨٧	وقال مالك لا تحل اذا ذبح البدنة والجواب عنه.	١٣٣
١٨٨	فائدة.	١٣٣
١٨٩	كيف تكون الذكاة الشرعية.	١٣٤
١٩٠	تفصيل مذهب ابي حنيفة رحمه الله.	١٣٤
١٩١	الأوداج أربعة.	١٣٥
١٩٢	حكم قطع البعض دون البعض.	١٣٥
١٩٣	مذهب الشافعي ودليله.	١٣٥
١٩٤	وجه قول محمد عليه الرحمة.	١٣٦
١٩٥	وجه قول أبي يوسف رحمه الله.	١٣٦
١٩٦	حجة ابي حنيفة رحمه الله تعالى في الحل بقطع أي ثلاث منها.	١٣٦
١٩٧	هل يكفى قطع اكثر كل منها؟.	١٣٧
١٩٨	تحقيق حكم المذبوحة فوق العقدة.	١٣٧
١٩٩	وبينهما اختلاف من حيث الظاهر.	١٣٧
٢٠٠	الحديث دليل ظاهر لرواية الامام الرستغفني وان كانت تخالف بما صرح في الذخيرة.	١٣٨
٢٠١	ورواية الجامع تساعدها أيضا ولا تخالف رواية المبسوط.	١٣٨
٢٠٢	قال المحدث الجليل الأوحد مولانا خليل أحمد السهارنفوري رحمه الله تعالى في فتاواه بالأردية هذا تعريبه.	١٤٠
٢٠٣	وقال حكيم الأمة التهانوي رحمه الله تعالى.	١٤٠

رقم	العنوانات	الصفحة
٢٠٤	حكم ضرب عنق الجزور وغيره بالسيف.	١٤١
٢٠٥	حكم الذبح بالمروة او بليطة القصب او غيرها.	١٤١
٢٠٦	ان الآلة على ضربين.	١٤٢
٢٠٧	جواز الذبح بدون الحديد والامر بتحديد الشفرة واراحة الذبيحة.	١٤٢
٢٠٨	جواز الذبح بظفر او سن منزوعين بكراهة.	١٤٢
٢٠٩	والجواب عن دليل الشافعي رحمه الله.	١٤٣
٢١٠	عدم جواز الذبح بالظفر والسن القائمين.	١٤٣
٢١١	حكم الجنين اذا خرج بعد ذبح امه.	١٤٥
٢١٢	وأما الاضطرارية.	١٤٥
٢١٣	وسواء ند البعير والبقر في الصحراء إو في المصر.	١٤٦
٢١٤	وأما الشاة.	١٤٦
٢١٥	وكذلك ما وقع منها في قليب فلم يقدر على إخراجه ولا على مذبحه ولا منحره.	١٤٦
٢١٦	ثم لا خلاف في الاصطياد بالسهم والرمح والحجر والخشب ونحوها.	١٤٧
٢١٧	وأما الاصطياد بالجوارح من الحيوانات.	١٤٧
٢١٨	وجه ظاهر الرواية.	١٤٧
٢١٩	حكم الصيد الذي كير منه العضو.	١٤٨
٢٢٠	حكم الشاة المذبوحة لم يسل منها دم.	١٤٨
٢٢١	حكم العضو المبان من الحي.	١٤٩

رقم	العنوانات	الصفحة
٢٢٢	حكم الصيد قطعه نصفين بسيف.	١٤٩
٢٢٣	المبان من السمك حلال.	١٥٠
٢٢٤	حكم المقتولة بالبندقة والبندوق.	١٥٠
٢٢٥	قال الشيخ محمد زكريا كاندهلوي رحمه الله.	١٥١
٢٢٦	القاعدة الكلية في هذه المسائل.	١٥٢
٢٢٧	مسئلة.	١٥٢
٢٢٨	شرائط ركن الذكاة.	١٥٣
٢٢٩	الشرائط الذي يعمهما . منها ان يكون عاقلا مسلما او كتابيا.	١٥٣
٢٣٠	حكم ذبيحة المرتد المراهق.	١٥٤
٢٣١	دلالة الكتاب على ان ذبيحة اهل الكتاب حلال لنا.	١٥٤
٢٣٢	وأهل الجواب منهم وغيرهم سواء في هذا الحكم.	١٥٤
٢٣٣	حكم ذبائح نصارى بني تغلب.	١٥٥
٢٣٤	محمل النهي عن أكل ذبائح نصارى العرب ومحمل قول علي رضي الله عنه.	١٥٥
٢٣٥	والاولى ان لا يؤكل ذبائح أهل الكتاب من غير ضرورة.	١٥٦
٢٣٦	حكم ذبائح اليهود والنصارى في زماننا.	١٥٦
٢٣٧	قال العبد الضعيف.	١٥٧
٢٣٨	حكم الصابئين.	١٥٩
٢٣٩	ذبيحة الكتابي وإن كانت جائزة ولكن ذبحه للأضحية مكروه.	١٦٠
٢٤٠	قال العبد الضعيف عفا الله عنه.	١٦١

رقم	العنوانات	الصفحة
٢٤١	خلاصة المرام في هذا المقام.	١٦١
٢٤٢	تحقيق مسئلة متروك التسمية عند الذبح عامدا او ناسيا.	١٦٢
٢٤٣	استدلال الشافعي رحمه الله تعالى بالآية.	١٦٢
٢٤٤	استدلال الحنفية على كون التسمية شرطا عند الذبح بالآية والحديث	١٦٣
٢٤٥	الجواب عن استدلال الشافعي رحمه الله تعالى.	١٦٤
٢٤٦	هل انعقد الاجماع على حرمة متروك التسمية عمدا.	١٦٥
٢٤٧	قضاء القاضي لجواز بيعه لا ينعقد.	١٦٦
٢٤٨	قال العبد الضعيف.	١٦٦
٢٤٩	تحقيق مذهب الإمام الشافعي رحمه الله في التسمية على الذبيحة.	١٧١
٢٥٠	فثبت بهذا التفصيل المذكور ثلاثة أمور.	١٧٢
٢٥١	بيان ركن التسمية.	١٧٣
٢٥٢	ذكر التهليل والتحميد والتسبيح سواء.	١٧٣
٢٥٣	والتسمية بالعربية واي لسان كان سواء.	١٧٣
٢٥٤	بيان شرائط الركن.	١٧٤
٢٥٥	هل على معين الذابح التسمية.	١٧٤
٢٥٦	فما في "اغلاط العوام" لا تعارضه عبارة العالمكيرية.	١٧٥
٢٥٧	احتجاج الإمام مالك رحمه الله بالآية.	١٧٦
٢٥٨	والجواب عنه.	١٧٧
٢٥٩	قال العبد الضعيف.	١٧٨

رقم	العنوانات	الصفحة
٢٦٠	الاجماع هل ينعقد باتفاق اكثر المجتهدين او لابد من اتفاق الكل.	١٧٩
٢٦١	الشرط في التسمية هو الذكر الخالص.	١٨٢
٢٦٢	تحقيق مسئلة الفاظ التسمية على الذبيحة.	١٨٢
٢٦٣	حلة ذبيحة بجملة "ان الله هو العلي الكبير".	١٨٥
٢٦٤	حلت ذبيحة بقول بسم الله سنة ابراهيم خليل الله.	١٨٥
٢٦٥	أما وقت التسمية.	١٨٦
٢٦٦	هل تنقطع الفور بتحديد شفرة بعد التسمية؟	١٨٧
٢٦٧	أما الذكاة الاضطرارية.	١٨٨
٢٦٨	التسمية في الذكاة الإختيارية تقع على المذبوح وفي الاضطرارية على السهم لا على المرمي إليه.	١٨٨
٢٦٩	يشترط تعيين المحلي بالتسمية في الذكاة الاختيارية ولا يشترط في الذكاة الاضطرارية.	١٨٩
٢٧٠	هل الجهل بحكم الشرع عذر كنسيان؟	١٨٩
٢٧١	قال العبد الضعيف عفا الله عنه.	١٩٠
٢٧٢	يشترط ان يكون المذكي حلالا في الذكاة الاضطرارية.	١٩٢
٢٧٣	يحل للمحرم ذبيحته المستامنس وصيد البحر.	١٩٣
٢٧٤	احتجاج الحنفية في حرمة أكل جميع ما في البر من الحيوان ألا السمك.	١٩٣
٢٧٥	لا يؤكل ما ذبح في الحرم من الصيد.	١٩٤
٢٧٦	والشرط ان لا يكون صيد الحرم سواء كان مولده الحرم او دخل	١٩٤

رقم	العنوانات	الصفحة
	من الحل إليه.	
٢٧٧	حكم بيض الطائر.	١٩٥
٢٧٨	حكم اصطياد المحرم وذبحه.	١٩٥
٢٧٩	ما اصطاده حلال بأمر المحرم أو دلالته أو إشارته.	١٩٦
٢٨٠	ما اصطاد الحلال لأجل المحرم ففيه اختلاف.	١٩٦
٢٨١	احتجاج الائمة الثلاثة على حرمة ما صيد لأجل المحرم بالحديث.	١٩٧
٢٨٢	وهذا الحديث لا يصلح للاحتجاج.	١٩٧
٢٨٣	وقد يحتجون بحديث أبي قتادة رضي الله عنه.	١٩٨
٢٨٤	والجواب.	١٩٨
٢٨٥	بيان ما يحرم أجزاء الحيوان المأكول.	١٩٨
٢٨٦	دليل الكراهة تحريما.	٢٠٠
٢٨٧	ما حكم نخاع الصلب يقال لها بالهندية "حرام مغز".	٢٠٠
٢٨٨	قوله تعالى: ﴿وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ المائدة: ٣	٢٠٢
٢٨٩	قوله تعالى: ﴿وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِٱلْأَزْلَٰمِ ذَٰلِكُمْ فِسْقٌ﴾ (الاية:	٢٠٤
٢٩٠	حرمة الاستقسام بالازلام.	٢٠٤
٢٩١	كل شيئ يطلب به علم الغيب على نحو هذا الطريق فهو داخل في الاستقسام بالازلام.	٢٠٥
٢٩٢	حكم قول المنجمين لا تخرج لاجل نجم كذا واخرج لطلوع نجم كذا.	٢٠٥

رقم	العنوانات	الصفحة
٢٩٣	حكم علم النجوم وهو قسمان حسابي واستدلالي.	٢٠٦
٢٩٤	حكم الرمل والكهانة والعرافة.	٢٠٧
٢٩٥	حكم الفال والفرق بينه وبين الطيرة.	٢٠٩
٢٩٦	حكم أخذ الفال من المصحف.	٢١٠
٢٩٧	حكم القرعة.	٢١١
٢٩٨	وهذا وجه استعمال يونس وزكريا عليهما السلام القرعة مع اصحاب السفينة ومع الاحبار.	٢١٢
٢٩٩	حكم القيافة وأنه ليس من الحجة في شيئ.	٢١٣
٣٠٠	والجواب عن الاستدلال على صحة القيافة بحديث اللعان.	٢١٦
٣٠١	والجواب عن ما ثبت عن عمر رضي الله عنه من العمل بقول القافة.	٢١٧
٣٠٢	حكم الاستخارة وحقيقتها.	٢١٩
٣٠٣	الاستخارة في الحج ونحوه من الأمور الخير.	٢٢٠
٣٠٤	والمراد بالأمر الامر المباح لا الواجب والحرام.	٢٢٢
٣٠٥	الاستخارة الى سبع مرات.	٢٢٢
٣٠٦	جواز الاستخارة في غير الأوقات المكروهة.	٢٢٢
٣٠٧	قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ يَئِسَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ المائدة: ٣	٢٢٣
٣٠٨	معنى الإكمال والتمام.	٢٢٤
٣٠٩	ولا يصح الاحتجاج بهذه الآية على إبطال قياس المجتهد.	٢٢٥

رقم	العنوانات	الصفحة
٣١٠	الآية دالة على بطلان قول الروافض ان امامة علي رضي الله عنه كانت منصوصا عليها.	٢٢٦
٣١١	ذم الاحداث في الدين وانه ينافي الكمال.	٢٢٦
٣١٢	فائدة في الروايات المتعلقة بتعييد يوم من الأيام.	٢٢٧
٣١٣	حكم الاضطرار.	٢٢٨
٣١٤	مذهب أبي حنيفة ومذهب الشافعي وأحمد رحمهم الله.	٢٢٩
٣١٥	اختلاف العلماء في أن هذه الرخصة من أي قسم من أقسام الرخصة.	٢٢٩
٣١٦	ثمرة الاختلاف بين الفريقين.	٢٣٠
٣١٧	وقد يكون تناول الميتة واجبا.	٢٣١
٣١٨	اذا وجد ميتة وطعام الغير او صيدا وهو محرم.	٢٣١
٣١٩	وشرط الجواز ان يكون مضطرا الى ذلك معنى الاضطرار.	٢٣١
٣٢٠	اقسام المضطر ثلاثة ويرتفع التحريم في كلها.	٢٣٢
٣٢١	الرد على من جوز الشبع منها او سد الجوع.	٢٣٣
٣٢٢	قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَآ أُحِلَّ لَهُمْ ۖ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۙ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴿٤﴾﴾ المائدة: ٤	٢٣٦
٣٢٣	بيان مسئلة الاصطياد وغيره.	٢٣٦

رقم	العنوانات	الصفحة
٣٢٤	جواز اكل ما صاده سباع البهائم والجوارح.	٢٣٦
٣٢٥	يشترط لجواز صيد الكلب شروطا.	٢٣٧
٣٢٦	اختلاف العلماء فيما اخذت الكلاب الصيد واكلت منه شيئا.	٢٣٨
٣٢٧	اختلف في حد التعليم.	٢٣٩
٣٢٨	واما جوارح الطير اذا اكلت مما صادته فلا بأس باكله.	٢٣٩
٣٢٩	والجواب عن حديث ابي ثعلبة الخشني الذي فيه قال: (وان اكل منه).	٢٤٠
٣٣٠	وجوب التسمية عند الارسال.	٢٤١
٣٣١	ويشترط ارسال الجارحة على الصيد.	٢٤٣
٣٣٢	ولا حظ للاجتهاد مع اليقين.	٢٤٣
٣٣٣	جواز الاصطياد بكلب المجوسي بعد ان يكون المرسل مسلما.	٢٤٥
٣٣٤	وأما قوله ﴿ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ﴾المائدة: ٤	٢٤٥
٣٣٥	قوله تعالى: ﴿ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ ﴾المائدة: ٤.	٢٤٦
٣٣٦	العلوم كلها ملهمة من الله تعالى.	٢٤٦
٣٣٧	جواز الاصطياد بكلب اليهودي والنصراني.	٢٤٦
٣٣٨	حكم صيد اهل الكتاب.	٢٤٧
٣٣٩	في الاية جواز اتخاذ الكلاب واقتنائها للصيد.	٢٤٧
٣٤٠	وفي الآية دليل على ان العالم من له الفضيلة ما ليس للجاهل.	٢٤٨
٣٤١	النهي عن اكل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطير.	٢٤٩

رقم	العنوانات	الصفحة
٣٤٢	حرمة الضبع والثعلب عند ابي حنيفة رحمه الله وحلتها عند الشافعي واحمد ومكروه عند مالك رحمه الله.	٢٥٠
٣٤٣	وحجتنا في النهي عن اكل الثعلب.	٢٥٣
٣٤٤	النهي عن اكل الضب.	٢٥٤
٣٤٥	قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ﴾ المائدة: ٥	٢٥٦
٣٤٦	بيان حال الذابح.	٢٥٦
٣٤٧	ولا يشترط ان يكون الذابح رجلا.	٢٥٧
٣٤٨	حكم ذبائح اهل الكتاب.	٢٥٧
٣٤٩	حكم اكل ما كان محرما على اهل الكتاب من ذبائحهم.	٢٥٨
٣٥٠	قال العبد الضعيف.	٢٥٨
٣٥١	هل الذكاة تعمل في ما حرم عليهم او لا؟.	٢٥٩
٣٥٢	﴿ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٥﴾ ﴾ المائدة: ٥	٢٦٠
٣٥٣	بيان جواز نكاح الكتابيات.	٢٦٠
٣٥٤	والمراد من المحصنات عندنا العفائف.	٢٦٠

رقم	العنوانات	الصفحة
٣٥٥	بيان الاختلاف في معنى المحصنات والمراد منهن الحرائر او العفائف.	٢٦٠
٣٥٦	وعند ابن عمر رضي الله عنه المراد بالمحصناتفي بالآية المسلمات، وليس بصحيح.	٢٦١
٣٥٧	نكاح الكتابية جائز ولكنه مكروه مطلقا بالإجماع.	٢٦٢
٣٥٨	وكان ابن عمر رضي الله عنه لا يقع بإباحة نكاح الكتابيات.	٢٦٣
٣٥٩	الرد على مذهب الإمامية وبعض الزيدية.	٢٦٤
٣٦٠	حجة الجمهور.	٢٦٤
٣٦١	ولا يجوز أن يتزوج اليهودي او النصراني بالمسلمة.	٢٦٥
٣٦٢	هل يشترط لجواز نكاح الكتابيات ان يكن غير مشركات.	٢٦٦
٣٦٣	والجواب عما قال القاضي رحمه الله.	٢٦٧
٣٦٤	المسئلة.	٢٦٨
٣٦٥	بيان المنة على المسلمين.ومعنى قوله تعالى:﴿وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ المائدة: ٥.	٢٦٩
٣٦٦	بيان التفرقة بين ذبائح المسلمين ونسائهم.	٢٦٩
٣٦٧	ولا دليل في الآية على ان الكفار مخاطبون بالفروع.	٢٧٠
٣٦٨	الحكم مختلف في الذبائح والمناكحات.	٢٧٠
٣٦٩	رفع الاشتباه.	٢٧٠
٣٧٠	والشرط في ﴿إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ لتاكيد وجوبها.	٢٧١

رقم	العنوانات	الصفحة
٣٧١	وفي الاية مسائل: الاولى.	٢٧١
٣٧٢	الثانية.	٢٧١
٣٧٣	الثالثة.	٢٧٢
٣٧٤	وقد اختلف العلماء في المرتد هل يحبط عمله بنفس الردة، أم بالوفاة على الكفر؟	٢٧٢
٣٧٥	ترجيح مذهب أبي حنيفة رحمه الله أن مجرد الارتداد محبط الأعمال من غير أن يموت على الكفر خلاف للشافعي رحمه الله.	٢٧٢
٣٧٦	والجواب عن تمسك الشافعي رحمه الله تعالى بالآية.	٢٧٣
٣٧٧	ويمكن التطبيق بين الآيتين بوجه آخر.	٢٧٣
٣٧٨	ثمرة الاختلاف.	٢٧٥
٣٧٩	وفيها تنبيه.	٢٧٦
٣٨٠	وفي الآية فائدة أخرى.	٢٧٦
٣٨١	وفيها مسئلة اخرى.	٢٧٧
٣٨٢	عقوبة الارتداد.	٢٧٧
٣٨٣	وأما المرتدة فلا تقتل.	٢٧٨
٣٨٤	قال العبد الضعيف عفا الله عنه.	٢٧٩
٣٨٥	رفع الشبهة.	٢٧٩
٣٨٦	قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ ﴾ المائدة: ٦	٢٨١

رقم	العنوانات	الصفحة
٣٨٧	هذه الآية جامعة لبيان مسئلة الوضوء والغسل والتيمم.	٢٨١
٣٨٨	ليس المراد بقوله ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ﴾ نفس القيام بل المراد اذا اردتم اداء الصلوة.	٢٨٢
٣٨٩	هل الأمر بالوضوء تبع للأمر بالصلاة او تكليف مستقل بنفسه.	٢٨٣
٣٩٠	انعقد الاجماع على ان الوضوء لا يجب على غير المحدث.	٢٨٤
٣٩١	والنوم الموجب للوضوء هو النوم المعتاد.	٢٨٦
٣٩٢	نوم الانبياء عليهم السلام غير ناقض.	٢٨٧
٣٩٣	قال العبد الضعيف.	٢٨٨
٣٩٤	التحقيق في كون فضلات النبي صلى الله عليه وآله وسلم ناقضة للوضوء وموجبة للغسل مع كونها طاهرة.	٢٨٩
٣٩٥	قال العبد الضعيف.	٢٩٠
٣٩٦	الفائدة.	٢٩١
٣٩٧	رفع الاشتباه.	٢٩٢
٣٩٨	حكم إغماء الأنبياء عليهم السلام وغشيهم.	٢٩٢
٣٩٩	ان تقدير "فان كنتم محدثين" اولى من تقدير "وانتم محدثون".	٢٩٢
٤٠٠	ولا يشترط في الوضوء النية عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى.	٢٩٣
٤٠١	حجة الشافعي على وجوب النية واستدلال أبي حنيفة رحمه الله على عدم وجوبها على الوضوء.	٢٩٣
٤٠٢	الوضوء بغير النية ليس بعبادة.	٢٩٤
٤٠٣	حكم الوضوء لكافر.	٢٩٨

رقم	العنوانات	الصفحة
٤٠٥	حكم الوضوء بنبيذ التمر.	٢٩٨
٤٠٦	حجة الخصوم وطعنهم في حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه.	٢٩٩
٤٠٧	وجه رجوع أبي حنيفة إلى قول الجمهور.	٣٠٢
٤٠٨	وجه التطبيق بين أقوال أبي حنيفة رحمه الله.	٣٠٣
٤٠٩	ويشترط النية في الوضوء بالنبيذ وينتقض بوجود أن الماء.	٣٠٣
٤١٠	والنبيذ المختلف فيه.	٣٠٣
٤١١	حكم الاغتسال بالنبيذ.	٣٠٤
٤١٢	ولا يجوز التوضي بما سواه من الأنبذة	٣٠٥
٤١٣	والفتوى اليوم على ما يوافق الجمهور.	٣٠٦
٤١٤	ثم إن أبا حنيفة لم ينفرد في القول به.	٣٠٧
٤١٥	عدم وجوب الترتيب في الوجوب بطلان القول بإيجاب الترتيب فيه	٣٠٧
٤١٦	استدلال الشافعي رحمه الله تعالى على وجوب الترتيب بهذه الآية والجواب عنه.	٣٠٩
٤١٧	دلالة الآية على أن التسمية على الوضوء ليست بفرض.	٣١٤
٤١٨	الدليل على جوازه من غير التسمية.	٣١٤
٤١٩	التمسك بفرضية التسمية على الوضوء والجواب عنه.	٣١٤
٤٢٠	واختلف أصحابنا فيه على ثلاثة اقوال.	٣١٥
٤٢١	الكلام على أحاديث الخصوم.	٣١٦
٤٢٢	قال العبد الضعيف.	٣١٧

رقم	العنوانات	الصفحة
٤٢٣	الفرق بين خبر التسمية وخبر الفاتحة.	٣٢٠
٤٢٤	بيان غسل الوجه وتحقيق معنى الغسل.	٣٢٠
٤٢٥	وذلك الأعضاء ليس بشرط عندنا خلاف لمالك رحمه الله.	٣٢١
٤٢٦	اختلاف العلماء في ذلك على ثلاثة أجه.	٣٢٢
٤٢٧	الدليل على بطلان قول موجبي دلك الموضع.	٣٢٢
٤٢٨	بين حد الوجه في الوضوء طولا وعرضا وحكم غسل ما تحت اللحية.	٣٢٣
٤٢٩	تفصيل حكم ما بين الأذن والعذار.	٣٢٣
٤٣٠	فصارت الأقوال ههنا ثلاثة.	٣٢٤
٤٣١	والمفتى به من هذه الأقوال هو القول الأول.	٣٢٤
٤٣٢	الاعتراض على قول شمس الأئمة والجواب عنه.	٣٢٤
٤٣٣	قال العبد الضعيف.	٣٢٥
٤٣٤	حكم الذقن في الوضوء.	٣٢٦
٤٣٥	قال العبد الضعيف.	٣٢٧
٤٣٦	حكم الأذنين في الوضوء.	٣٢٧
٤٣٧	حكم المضمضة والاستنشاق في الوضوء.	٣٢٨
٤٣٨	الاستدلال على وجوبهما والجواب عنه.	٣٢٩
٤٣٩	حكم اللحية.	٣٣٠
٤٤٠	دليل الفرق بين الكثة والخفيفة.	٣٣٢
٤٤١	وما في البدائع من أنه إذ نبت الشعر يسقط غسل ما تحته	٣٣٢

رقم	العنوانات	الصفحة
	فمحمول على ما إذا لم ترى لبشرتها	
٤٤٢	قال العبد الضعيف.	٣٣٣
٤٤٣	حكم لحية المرأة والخنثى المشكل.	٣٣٣
٤٤٤	حكم الشارب والشفة والعينين.	٣٣٤
٤٤٥	بيان غسل اليدين والاختلاف في إدخال المرفقين تحت الغسل.	٣٣٥
٤٤٦	والجواب عن استدلال زفر رحمه الله وغيره على خروج المرفقين عن حكم الغسل في الوضوء.	٣٣٦
٤٤٧	قال العبد الضعيف.	٣٣٧
٤٤٨	الكلام على قوله صاحب البحر فالأولى الاستدلال بالإجماع على فرضيتها.	٣٣٩
٤٤٩	البحث في الفرض القطعي والظني.	٣٤٠
٤٥٠	ولا يكفر جاحد الفروض العملية.	٣٤٠
٤٥١	الفرق بين الفرض القطعي والعملي والواجب.	٣٤١
٤٥٢	تحقيق لفظ المسح في قوله تعالى: "وامسحوا" واختلاف العماء في القدر الواجب من مسح الراس.	٣٤١
٤٥٣	والمعتمد رواية الربع عند الحنفية.	٣٤٢
٤٥٤	دليل المالكية والحنابلة.	٣٤٢
٤٥٥	دليل الحنفية والشافعية.	٣٤٣
٤٥٦	قال العبد الضعيف.	٣٤٤
٤٥٧	الفرق بين المجمل والمطلق.	٣٤٦

رقم	العنوانات	الصفحة
٤٥٨	البحث على حديث المغيرة بن شعبة.	٣٤٧
٤٥٩	فصل الخصام في غسل الاقدام.	٣٤٩
٤٦٠	قوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ المائدة: ٦	٣٤٩
٤٦١	بيان غسل الرجلين وبيان اختلاف القراءتين فيه.	٣٤٩
٤٦٢	بيان أن كل واحدة منهما محتملة للمسح والغسل.	٣٤٩
٤٦٣	الدليل على وجوب غسل الرجلين.	٣٥١
٤٦٤	الجواب عما قيل لما سقط فرض الرجل في حال التيمم كما سقط فرض الرأس على أنها ممسوحة.	٣٥٤
٤٦٥	قال العبد الضعيف.	٣٥٤
٤٦٦	قال حكم الأمة التهانوي رحمه الله ما تعريبه.	٣٥٤
٤٦٧	الكلام على ما قال الإمام الرازي في تفسيره في هذه المسئلة: والرد على مذهب الشيعة.	٣٥٥
٤٦٨	واعترض على ذلك من وجوه.	٣٥٨
٤٦٩	والجواب عن الاعتراض على جر الجوار من العلامة الآلوسي.	٣٦٠
٤٧٠	ذكر الوجه الآخر في التطبيق بين القراءتين والاعتراض عليه مع جوابه.	٣٦١
٤٧١	قال العبد الضعيف.	٣٦٢
٤٧٢	والجواب عما اعترض في الروح.	٣٦٣

رقم	العنوانات	الصفحة
٤٧٣	تحقيق الإمام الكبير المقري الشهير بأبي شامة الشافعي في توجيه إعراب هذين القراءتين وأرجح الأقوال فيها.	٣٦٣
٤٧٤	تحقيق القاضي الفاني فتى في مسئلة جر الجوار.	٣٦٤
٤٧٥	والقول بأن النصب مبني على أنه معطوف على محل الرؤس أو بنزع الخافض ساقط وكذا لا يجوز القول بتقدير "وَٱمْسَحُواْ "	٣٦٥
٤٧٦	وكذا القول بان الواو بمعنى مع باطل.	٣٦٦
٤٧٧	قال العبد الضعيف.	٣٦٦
٤٧٨	خلاصة الكلام وخلاصة المرام.	٣٦٩
٤٧٩	وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضا: وفي كلا الوجهين بحث لأهل السنة.	٣٧١
٤٨٠	بيان ما يقوي تطبيق أهل السنة.	٣٧٢
٤٨١	ذكر أثار الأئمة من طريق القوم على ما يدعيه أهل السنة.	٣٧٢
٤٨٢	الجواب عما نسب المسح إلى بعض أهل السنة.	٣٧٣
٤٨٣	وأما قراءة الرفع فلا تصلح في الاستدلال للفريقين.	٣٧٥
٤٨٤	المذاهب في وظيفة الرجلين أربعة.	٣٧٥
٤٨٥	والآية قرئت بالحركات الثلاث.	٣٧٦
٤٨٦	والجواب عما يقوله العلامة ابن رشد في البداية.	٣٧٧
٤٨٧	تحقيق مذهب الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله.	٣٧٨
٤٨٨	الكلام على حديث جرير بن عبد الله رضي الله عنه.	٣٧٩

رقم	العنوانات	الصفحة
٤٨٩	بيان اختلاف القراءات في "وَأَرْجُلَكُمْ ".	٣٨٠
٤٩٠	فائدة.	٣٨٢
٤٩١	الجواب عن استدلال بعض الشيعة بما ذكره محي الدين ابن العربي في الفتوحات المكية:	٣٨٣
٤٩٢	تحقيق الكعب المراد في قوله تعالى: إلى الكعبين	٣٨٤
٤٩٣	استدلال لاثبات أن الكعب هو العظم الناتي	٣٨٤
٤٩٤	الرد عن صاحب البحر عليه والجواب عنه.	٣٨٥
٤٩٥	إبطال القول من قال: الكعب عبارة عن عظم مستدير على ظفر القدم.	٣٨٥
٤٩٦	حاصل الاستدلال.	٣٨٦
٤٩٧	الجواب عما أورد أنه ينبغي غسل يد ورجل لأن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد.	٣٨٧
٤٩٨	البحث على ما قال في البحر لا طلائل تحته بعد انعقاد الإجماع على ذلك.	٣٨٨
٤٩٩	قال العبد الضعيف.	٣٨٨
٥٠٠	المسائل المتعلقة باليدين والرجلين.	٣٨٩
٥٠١	المسئلة الأولى.	٣٨٩
٥٠٢	المسئلة الثانية.	٣٩٠
٥٠٣	المسئلة الثالثة.	٣٩٠
٥٠٤	المسئلة الرابعة.	٣٩٠

رقم	العنوانات	الصفحة
٥٠٥	المسئلة الخامسة.	٣٩١
٥٠٦	الواجب في أعمال الوضوء هو المرة الواحدة.	٣٩١
٥٠٧	مبحث المسح على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين.	٣٩٢
٥٠٨	فائدة.	٣٩٦
٥٠٩	وليس المرأة أن تمسح على العمامة إذا لبست.	٣٩٦
٥١٠	حجة من قال: لا يجوز المسح على العمامة ولا على الخمار.	٣٩٦
٥١١	باب المسح على الخفين	٣٩٨
٥١٢	إثبات المسح على الخفين بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة.	٣٩٨
٥١٣	الجواب عن الاعتراض على الاستدلال بهذه الآية.	٣٩٩
٥١٤	قال العبد الضعيف.	٣٩٩
٥١٥	ثبوت الإجماع من الصحابة على مسح الخفين والجواب عما نسب إلى البعض إنكاره.	٤٠٠
٥١٦	حجة من أنكر المسح والجواب عنها.	٤٠١
٥١٧	ولمالك في ذلك ثلاث روايات.	٤٠٢
٥١٨	هل هذه الآية ناسخة لرخصة المسح على الخفين؟.	٤٠٣
٥١٩	حاصل الجواب.	٤٠٥
٥٢٠	والمسح لغة.	٤٠٦
٥٢١	الغسل أفضل أم المسح؟.	٤٠٦
٥٢٢	والجواب عن الاحتجاج بهذا أمرني على كون المسح مندوبا.	٤٠٧

رقم	العنوانات	الصفحة
٥٢٣	الجواب عما اعترض على كونه رخصة اسقاط.	٤٠٧
٥٢٤	الفائدة في بيان الرخصة والعزيمة.	٤١٢
٥٢٥	وقد يتأتى له تحصيل العزيمة وقد لا يتأتى.	٤١٤
٥٢٦	بيان ثمرة الاختلاف.	٤١٤
٥٢٧	تنبيه.	٤١٥
٥٢٨	فائدة.	٤١٥
٥٢٩	حكم النية في مسح الخف والرأس.	٤١٦
٥٣٠	حكم المسح على الجوبين والجرموقين.	٤١٦
٥٣١	تفصيل المسح على الجوربين.	٤١٧
٥٣٢	وحاصل الاختلاف بين الإمام وصاحبيه.	٤٢٠
٥٣٣	فائدة.	٤٢١
٥٣٤	البحث على الاستدلال بالحديث على المسح على الجوربين.	٤٢٢
٥٣٦	البحث على الحديث من حيث السند.	٤٢٣
٥٣٧	حكم المسح على الجوربين الرقيقة.	٤٢٤
٥٣٨	حكم مسح الجبيرة كغسل ما تحتها إلا أنه فرض عملي والغسل فرض قطعي.	٤٢٤
٥٣٩	مطلب في الفرق بين قول الإمام وقول صاحبيه بعد الاتفاق على الوجوب.	٤٢٥
٥٤٠	الكلام على مسح الجبيرة على الرأس هل هو بدل أم أصل.	٤٢٥
٥٤١	حجة وجوب المسح على الجبيرة	٤٢٧

رقم	العنوانات	الصفحة
٥٤٢	حكم مسح النعلين وتاويل ما روي من مسح النعلين في الأحاديث	٤٢٨
٥٤٣	﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ المائدة: ٦	٤٣٠
٥٤٤	بيان الغسل من الجنابة.	٤٣٠
٥٤٥	فرائض الغسل ثلاثة عندنا المضمضة والاستنشاق وغسل جميع البدن	٤٣٠
٥٤٦	استدلال على افتراض المضمضة والاستنشاق في الغسل المفروض.	٤٣٠
٥٤٧	يجب على الرجل والمرأة إيصال الماء إلى أصول شعر الراس وكذا غسل باطن اللحية.	٤٣١
٥٤٨	ولا يجب الدلك عند الجمهور في الغسل.	٤٣٢
٥٤٩	ولا يجب على المرأة نقض الظفائر وغسل فروع الشعر ولكن يجب على الرجل غسل فروع الشعر من الرأس واللحية	٤٣٢
٥٥٠	يجب على المرأة إيصال الماء إلى إثناء شعرها إذا كان منقوضا.	٤٣٣
٥١	معنى الجنابة.	٤٣٤
٥٥٢	بيان ما تثبت به الجنابة ويصير الشخص به جنبا.	٤٣٥
٥٥٣	الحكمة في إيجاب غسل جميع البدن بخروج المني.	٤٣٦
٥٥٤	الوضوء ليس بغرض في الجنابة.	٤٣٦
٥٥٥	ولا يستحب الوضوء بعد الغسل.	٤٣٧
٥٥٦	يجب استعمال الآيتين على أعمهما حكما وأكثر هما فائدة.	٤٣٨
٥٥٧	ولا يجب الغسل على الجنب فورا، وفي الآية إشعار إلى هذا.	٤٣٨
٥٥٨	وكان تاخيره صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز وتعجيله أفضل	٤٣٩

رقم	العنوانات	الصفحة
	وأولى.	
٥٥٩	جواز النوم قبل أن يغتسل.	٤٣٩
٥٦٠	ويستحب الوضوء قبل النوم.	٤٤٠
٥٦١	قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ المائدة: ٦	٤٤٠
٥٦٢	مسئلة أصولية وهي تخصيص العموم بالعادة الغالبة.	٤٤١
٥٦٣	مفهوم هذين الشرطين غير معتبر إجماعا والاشتراط بالمرض أو السفر خرج مخرج العادة الغالبة.	٤٤١
٥٦٤	الفرق بين حكم المريض والمسافر إذا كان الماء موجودا وبيان أنواع المرض.	٤٤٢
٥٦٥	يجوز التيمم بسبب السفر مطلقا عند عدم الماء.	٤٤٣
٥٦٦	أجمع العلماء على جواز التيمم في السفر حسبما ذكرنا، واختلفوا فيه في الحضر وبيان سبب إختلافهم.	٤٤٣
٥٦٧	الدليل على جواز التيمم في الحضر من الكتاب والسنة.	٤٤٤
٥٦٨	قال العبد الضيف.	٤٤٥
٥٦٩	حكم الخارج من السبيلين ينقض الوضوء إذا كان معتادا.	٤٤٥
٥٧٠	قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ المائدة: ٦	٤٤٦
٥٧١	حكم مس المرأة هل هو ناقض للوضوء أم لا؟	٤٤٦
٥٧٢	وفتوى بعض أكابرنا أن النوم الطويل حدث على أي هيئة كان	٤٤٧

رقم	العنوانات	الصفحة
	لضعف أعضاء الإنسان في هذا الزمان.	
٥٧٣	حكم القهقهة في الصلاة.	٤٤٧
٥٧٤	الجواب عن احتجاج الخصم.	٤٤٨
٥٧٥	أكل لحم الإبل لا ينقض الوضوء.	٤٤٨
٥٧٦	مس الذكر لا ينقض الوضوء.	٤٤٨
٥٧٧	معنى قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ ومعنى عدم القدرة على الماء لجواز التيمم.	٤٥٠
٥٧٨	قال العبد الضعيف.	٤٥١
٥٧٩	فيه دليل جواز التيمم للجنب وجواز إمامة المتيمم للمتوضئين.	٤٥١
٥٨٠	وفي الحديث جواز التيمم أول الوقت وإن كان يرجوا الماء في آخره.	٤٥١
٥٨١	يستحب لراجي الماء أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ولكن إذا صلى بالتيمم في أول وقت لا تجب عليه الإعادة.	٤٥٢
٥٨٢	مسئلة.	٤٥٢
٥٨٣	في الآية إشكال عويص.	٤٥٣
٥٨٤	التقرير لشيخ الهند رحمه الله.	٤٥٤
٥٨٥	والتقرير الآخر حل الإشكال.	٤٥٥
٥٨٦	حكم من هو خارج المصر غير مسافر.	٤٥٦
٥٨٧	يباح التيمم لمقيم في المصر إذا كان الماء عنه بعيدا.	٤٥٧
٥٨٨	وههنا البحثان.	٤٥٧

رقم	العنوانات	الصفحة
٥٨٩	حاصل الجواب.	٤٥٨
٥٩٠	قوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ المائدة: ٦	٤٥٩
٥٩١	النية شرط في التيمم عند أبي حنيفة بخلاف الوضوء والغسل.	٤٥٩
٥٩٢	قال العبد الضعيف.	٤٥٩
٥٩٣	ذكر اختلاف الفقهاء في فرض النية.	٤٦٠
٥٩٤	الجواب عن استدلال زفر رحمه الله على عدم فرضية النية.	٤٦٠
٥٩٥	هل يجب نية التعيين في التيمم للحدث أو للجنابة.	٤٦١
٥٩٦	حكم تيمم الكافر لإسلامه.	٤٦٢
٥٩٧	المراد بالصعيد وجه الأرض ترابا كان أو رملا أو حصاة أو نورة أو حجرا.	٤٦٣
٥٩٨	ذكر الحجة لأبي حنيفة رحمه الله وذكر اختلاف الفقهاء فيه.	٤٦٤
٥٩٩	الجواب عن احتجاجهم.	٤٦٤
٦٠٠	قال العبد الضعيف.	٤٦٥
٦٠١	إذا تنجس الأرض ثم طهرت بالجفاف لا يجوز التيمم بها.	٤٦٥
٦٠٢	دليل طهارة الأرض بالجفاف	٤٦٦
٦٠٣	قوله تعالى: ﴿ فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ﴾ المائدة: ٦	٤٦٦
٦٠٤	استعاب الوجه بالمسح فرض إجماعا.	٤٦٧
٦٠٥	مقدار اليد في التيمم مقدارها في الوضوء والاختلاف فيه كان قبل	٤٦٧

رقم	العنوانات	الصفحة
	التعليم.	
٦٠٦	والاستدلال على اشتراط الغبار واستعمال جزء من التراب والجواب عنه.	٤٦٨
٦٠٧	الجواب عما يدل على كفاية ضربة واحدة إلى الكف في التيمم.	٤٧٠
٦٠٨	جواز التيمم لخوف فوت ما يفوت لا إلى بدل.	٤٧١
٦٠٩	ثبت جواز التيمم لما لا تشترط له الطهارة.	٤٧٣
٦١٠	والحاصل أن أصحابنا ذكروا فيه قاعدتين.	٤٧٣
٦١١	حكم الجمع بين التيمم والغسل.	٤٧٤
٦١٢	واختلف المشائخ في الرجل كان نصفه جريحا.	٤٧٥
٦١٣	الاختلاف في حد الكثرة	٤٧٥
٦١٤	مسئلة:	٤٧٥
٦١٥	الجواب عن إيراد المظهري على أبي حنيفة رحمه الله ومالك رحمه الله.	٤٧٦
٦١٦	حكم فاقد الطهورين. إنه لا تصح صلاته فيجب عليه القضاء.	٤٧٧
٦١٧	الدليل على وجود هذا التشبه.	٤٧٩
٦١٨	حكم المحبوس.	٤٧٩
٦١٩	التيمم بدل ولكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين.	٤٧٩
٦٢٠	الجواب عن الاستدلال من بعض الإشارة.	٤٨١
٦٢١	قوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ	٤٨٢

رقم	العنوانات	الصفحة
	وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ المائدة: ٦	
٦٦٢	بيان معنى التطهير وإتمام النعمة.	٤٨٢
٦٦٣	بيان أن الآية مشتملة على سبعة أمور.	٤٨٣
٦٦٤	الحكمة من تشريع هذه الأحكام.	٤٨٤
٦٦٥	أن الأصل في المضار أن لا يكون مشروعة.	٤٨٥
٦٦٦	الأصل في المنافع الإباحة.	٤٨٥
٦٦٧	وعند هذه قال نفاة القياس لا حاجة إلى القياس في الشرع.	٤٨٥
٦٦٨	الجواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية.	٤٨٦
٦٦٩	دلالة هذه الآية على جواز التيمم إذا خاف على نفسه العطش وإن كان معه ماء.	٤٨٦
٦٧٠	قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾المائدة: ٨	٤٨٦
٦٧١	يجب على الحاكم العدل بين الخصوم.	٤٨٦
٦٧٢	يجب إقامة الشهادة على الظالم للمظلوم.	٤٨٧
٦٧٣	النكتة فيذكرهم تقديم القسط في آية النساء وتاخيره في هذ الآية.	٤٨٧
٦٧٤	والفرق بين آية النساء وآية المائدة.	٤٨٨
٦٧٥	قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ	٤٨٨

رقم	العنوانات	الصفحة
	بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ المائدة: ٨	
٦٧٦	في الآية دليل على نفوذ حكم العدو على عدوه ونفوذ شهادته عليه.	٤٨٨
٦٧٧	وفي الآية دليل على أن كفر الكافر لا يمنع عن العدل عليه بل يجب العدل معه.	٤٨٩
٦٧٨	قال العبد الضعيف.	٤٨٩
٦٧٩	قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ المائدة: ١٠	٤٩٠
٦٨٠	فيه مسئلة.	٤٩٠
٦٨١	فهرس الآيات	٤٩٣
٦٨٢	فهرس الأحاديث	٥٠٩
٦٨٣	المصادر والمراجع.	٥٣١
٦٨٤	فهرس الموضوعات	٥٤٣

[illegible]

[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]
[illegible]	[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالى قد جاءت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب "احكام القرآن" تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة۔

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره۔ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه "اعلاء السنن" الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة۔ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب۔ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى۔ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ۔والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل هٰؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ۔ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها ۔ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٣ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبداء تاليف الحزب الثانى ۔ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالى الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها۔ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٤٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات۔

ثم كانت سنة ١٤٠٧ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ۔ فجزاه الله تعالى خير الجزاء۔

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ستة عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات اكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدين لتكملة الحزب السابع ومجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية۔

خليل احمد التهانوى

• ادارة القرآن والعلوم الاسلامية د/٤٣٧ جى اى۔ كراتشى ٥۔ باكستان
• اداره اسلاميات ١٩٠۔ انار كلى۔ لاهور
ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية
• اداره تاليفاتِ اشرفيه ۔ ملتان
• مكتبه دار العلوم ۔ كراتشى

احكام القرآن

على ضوء ما افاده

حكيم الامة الامام الفقيه المفسر الكبير الشيخ اشرف على التهانوي رحمه الله

الجزء الثانى من الحزب الثانى

تأليف الفقيه المفسر المفتى السيد عبد الشكور الترمذى رحمه الله تعالى

المراجع والفهارس الدكتور خليل احمد التهانوى

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية جامعة دار العلوم الاسلامية لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام القرآن

الفقيه المفسر المقرئ المفتي السيد عبد الشكور الترمذي نور الله مرقده

رئيس المدرسين بالجامعة الحقانية [illegible] سرگودها

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الراعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي

الجزء الثاني
من الحزب الثاني
سورة المائدة

من منشورات

إدارة أشرف التحقيق والبحوث الإسلامية

جامعة دار العلوم الإسلامية لاهور

الجزء الثاني من الحزب الثّاني

التاليف ..... للفقيه المفسر المفتي عبدالشكور الترمذي رحمه الله تعالى

المراجع والمصادر....... للدكتور الشيخ خليل احمد التهانوي حفظه الله

الطبع الأول ١٤٢٥هـ

الصف والطبع والإخراج .... بادارة أشرف التحقيق والبحوث الاسلامية بلاهور

اعتني باخراجه الفني .... على كمپوزراينڈڈيزائنر. حافظ اميرعمر

اشرف على طباعته .... محمداشرف على فاروقي

من منشورات

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية .

جامعة دارالعلوم الاسلامية -٢٩١ كامران بلاك علامه اقبال تاؤن بلاهور

الهاتف # ٥٤٢٢٢١٣

الجـــزء الثاني من الحـــزب الثاني

سورة المائدة

مدنية وهي مائة و عشرون آية و ستة عشر ركوعا

من آية : ١١ .... الى .... نهاية السورة

اجزاء آيــات الأحــكام : ١٠٥

المسائل المستخرجة : ٣٨٥

كان آخر الجزء الاول من الحزب الثاني «**والذين كفروا وكذبوا بايتنا اولئك اصحب الجحيم**» . (الآية : ١٠)

وهذا الجزء الثاني من الحزب الثاني واوله «**ولقداخذالله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً**» (الآية: ١١)

٣٤ : } قوله تعالى : ولقد اخذ الله ميثاق بنى اسرآئيل و بعثنا منهم اثنى عشر نقيبا ط (الآية - ١٢)

المسائل المستنبطه

قال القرطبى : فيه ثلاث مسائل .

٥٧٧ : الاولى .

واختلف اهل التاويل فى كيفية بعث هؤلاء النقباء بعد الاجماع على ان النقيب كبير القوم، القائم باموّرهم الذى ينقب عنها وعن مصالحهم فيها. [١] .

قال الرازى : ان بنى اسرائيل كانوا اثنى عشر سبطا فاختاره الله تعالى من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم و حاكما فيهم.[٢]

٥٧٨ : الثانية .

ففى الآية دليل على قبول خبرالواحد فيما يفتقر اليه المرأ و يحتاج الى اطلاعه من حاجاته الدينية والدنيوية فتركب عليه الاحكام و يرتبط به الحلال والحرام. و قد حا ، أيضا مثله فى الاسلام. قال عليه السلام لهوازن. «ارجعوا حتى يرفع الينا عرفائكم امركم» اخرجه البخارى [٣] .

وايضا فى احكام القرآن للجصاص، و فى هذه الآية دلالة على قبول خبرالواحد، لان نقيب كل قوم انما نصب لبعرف احوالهم النبى صلى الله عليه وسلم اوالامام، فلولا ان خبره

---

(١) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١١٢

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٥٦٣

(٣) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١١٢

مقبول لم كان لنصبه وجه. والاثنى عشر لم يكونوا نقباء على جميع بنى اسرآئيل بجملتهم و انما كان كل واحد منهم نقيبا على قومه خاصة دون الآخرين[١].

٥٧٩ : الثالثة .

و فيها ايضا دليل على اتخاذ الجاسوس والتجسس: التبحث. و قد بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم. بسبسة عيناً، اخرجه مسلم. و سياتى حكم الجاسوس فى "الممتحنة". و فى الحاشية كان ذلك فى غزوة بدر، قيل: هو ابن عمرو الانصارى ارسله النبى صلى الله عليه وسلم لتقضى انباء عير ابى سفيان.[٢]

٥٨٠ : الرابعة .

قال ابن العربى: و على هذا ابتنى قبول المرأة لزوجها فى الذى يبلغه اياها من مسائل الشريعة و احكام الدين و دخول الدار باذن الآذن، و احكام كثيرة لا تطول بها، ففى هذا تنبيه عليها و على انواعها[٣].

ماالمراد بالنقيب ههنا .

قال الجصاص: و اما قول الحسن: انه الضمين، فانما اراد به انه الضمين، لتعرف احوالهم و امورهم و صلاحهم و فسادهم و استقامتهم و عدولهم يرفع ذلك الى النبى صلى الله عليه وسلم، وكذلك جعل النبى صلى الله عليه وسلم على الانصار اثنى عشر نقيبا على

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٣٩٨
(٢) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١١٣
(٣) احكام القرآن لابن العربي ج٢ ص ٨٣ ، ٨٤.

هذا المعنى و انما نقب النبى صلى الله عليه وسلم النقباء لشيئين. احدهما لمراعاة احوالهم و امورهم و اعلامها النبى صلى الله عليه وسلم ليدبر فيهم بما يرى. والثانى انهم اذا علموا ان عليهم نقيبا كانوا اقرب الى الاستقامة اذ علموا ان اخبارهم تنتهى الى النبى صلى الله عليه وسلم . و لان كل احد منهم يحتشم مخاطبة النبى صلى الله عليه وسلم فيما ينوبه و يعرض له من الحوائج قبله فيقوم عنه النقيب فيه. و ليس يجوز ان يكون النقيب ضامنا عنهم الوفاء بالعهد و الميثاق، لان ذلك معنى لا يصح ضمانه و لا يمكن الضمين فعله ولا القيام به، فعلمنا انه على المعنى الاول [١].

٥٨١ : اصل لتسليط الشيوخ خلفائهم نيابة عنهم على عوام المريدين

فيه اصل لتسليط الشيوخ خلفائهم نيابة عنهم على عوام المريدين لتعهدهم و تفصح احوالهم للتربية فيكلون كلا الى من بينهم مناسبة [٢].

٥٨٢ : البشارة بوجود اثنى عشر خليفة منهم المهدى المبشر فى الاحاديث

و فى ابن كثير، قال الامام أحمد: حدثنا حسن بن موسى حدثنا حماد بن زيد عن مجاهد عن الشعبى عن مسروق قال: كنا جلوسا عند عبدالله بن مسعود رضى الله عنهما وهو يقرئنا القرآن فقال له رجل: يا ابا عبدالرحمن! هل سألتم رسول الله صلى الله عليه وسلم كم يملك هذه الامة من خليفة؟ فقال عبدالله بن مسعود رضى الله عنهما : ما سألنى عنها احد منذ قدمت العراق قبلك ثم قال: نعم ولقد سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «اثنا عشر كعدة نقباء بنى اسرائيل» هذا حديث غريب من هذا الوجه. واصل هذا الحديث ثابت فى الصحيحين من حديث جابر بن سمرة قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول:

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج٢ ص ٣٩٧

(٢) مسائل السلوك : ج ٣ ص ١١

«لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا» . ثم تكلم النبى صلى الله عليه وسلم بكلمة خفيت عليّ فسألت اى ماذا قال النبى صلى الله عليه وسلم؟ قال: «كلهم من قريش» ، هذا لفظ مسلم.

و معنى هذا الحديث البشارة بوجود اثنى عشر خليفة صالحا يقيم الحق و يعدل فيهم، ولا يلزم من هذا تواليهم و تتابع ايامهم، بل قد وجد منهم اربعة على نسق، وهم الخلفاء الاربعة، ابوبكر و عمر وعثمان و على رضى الله عنهم، و منهم عمر بن عبدالعزيز بلا شك عند الائمة و بعض بنى العباس و لا تقوم الساعة حتى تكون ولا يتهم لا محالة. والظاهر أن منهم المهدى المبشر به فى الاحاديث الواردة بذكره، فذكر انه يواطئ اسمه اسم النبى صلى الله عليه وسلم واسم ابيه اسم ابيه فيملأ الارض عدلا و قسطا كما ملئت جورا وظلما . وليس هذا بالمنتظر الذى تتوهمه الرافضة وجوده ثم ظهوره من سرداب سامرا فان ذلك ليس له حقيقة و لاوجود بالكلية بل من هوس العقول السخيفة و توهم الخيالات الضعيفة. و ليس المراد بهؤلاء الخلفاء الاثنى عشر الائمة الاثنى عشر الذين يعتقد فيهم ولااثنا عشر من الروافض لجهلهم و قلة عقلهم. وفى التوراة البشارة باسماعيل عليه السلام ان الله يقيم من صلبه اثنى عشر عظيما وهو هؤلاء الخلفاء الاثنا عشر المذكورون فى حديث ابن مسعود و جابر بن سمرة و بعض الجهلة ممن اسلم من اليهود، واذا اقترن بهم بعض الشيعة يواهمونهم انهم الائمة الاثنا عشر فيتشيع كثير منهم جهلا و سفها لقلة علمهم و علم من لقتهم ذلك بالسنن الثابتة عن النبى صلى الله عليه وسلم [1].

٥٨٣ . النقباء عند الصوفية نوع من الاولياء

قال فى الروح: و ذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية ان النقباء احد انواع الاولياء نفعنا الله تعالى ببركاتهم ففى الفتوحات و منهم النقباء وهم اثنا عشر نقيبا فى كل زمان

---

(١) التفسير لابن كثير: ج ٢ ص ٣٢، ٣٣

لا يزيدون و لا ينقصون على عدد بروج الفلك الاثنى عشر برجا كل نقيب عالم بخاصية كل برج. و بما اودع الله تعالى فى مقامه من الاسرار والتاثيرات و ما يعطى للنزلاء فيه من الكواكب السيارة و الثوابت. فان للثوابت حركات و قطعا فى البروج لا يشعربه فى الحس. لانه لا يظهر ذلك الا فى آلاف من السنين . و اعمار الصد تقصر عن مشاهدة ذلك. واعلم ان الله تعالى قد جعل بايدى هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزلة ولهم استخراج خبايا النفوس و غوائلها و معرفة مكرها و خداعها. وابليس مكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه و هم من العلم بحيث اذا راى احدهم اثر وطأة شخص فى الارض علم انها وطأة سعيد او شقى مثل العلماء بالآثار والقيافة. و بالديار المصرية منهم كثير يخرجون الاثر فى الصخور. واذا رأو شخصا يقولون : هذا الشخص وهو صاحب ذلك الاثر و ليسوا باولياء فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء من علوم الآثار ، انتهى.

و قد عد الشيخ قدس سره فيها انواعا كثيرة، والسلفيون ينكرون اكثر تلك الاسماء، ففى بعض فتاوى ابن تيمية واما الاسماء الدائرة على السنة كثير. والعامة مثل الغوث الذى بمكة والاوتادالاربعة والاقطاب السبعة والابدال الاربعين والنجباء الثلثمائة، فهي ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي ماثورة عن النبى صلى الله عليه وسلم لاباسناد صحيح ولا ضعيف محتمل الا لفظ الابدال، فقد روى فيهم حديث شامى منقطع الاسناد عن على كرم الله وجهه مرفوعا الى النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: «ان فيهم يعنى اهل الشام الابدال اربعين رجلا كلما مات رجل ابدل الله تعالى مكانه رجلا» ولا توجد ايضا فى كلام السلف، انتهى. و انا اقول:

وما انا الا من غزية ان غوت غويت و ان ترشد غزية أرشد[1].

---

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ٨٤ ، ٨٥

٣٥ : } قوله تعالى : ﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾

(الآية - ١٣)

٥٨٤ : الصحيح ان التحريف هو التغيير فى اللفظ والمعنى جميعا .

قالوا: التحريف بالتاويل لا بتغيير الالفاظ ولا قدرة لهم على تغييرها و لا يمكن الا تراهم وضعوا ايديهم على آية الرجم. وقال : تحريفهم الكلم هو تغييرهم صفة الرسول ازالوها و كتبوا مكانها صفة اخرى فغيروا المعنى والالفاظ، والصحيح ان تحريف الكلم عن مواضعه هو التغيير فى اللفظ والمعنى و من اطلع على التوارة علم ذلك حقيقة و قد تقدم على هذا المعنى.[١]

قال فى الصفحة ٢٦٣ : فتحريف كلم التوارة بتغيير اللفظ وهو الاقل، لتحريفهم اسمر ربعة فى صفته عليه السلام بآدم طوال مكانه و تحريفهم الرجم بالحديد له و بتغيير التاويل وهو الاكثر قاله الطبرى، و كانوا يتأولون التوارة بغير التاويل الذى تقتضيه معانى الفاظها الامور يختارونها و يتوصلون بها الى اموال سفلتهم و ان التحريف فى كلم القرآن او كلم الرسول فلا يكون الا فى التاويل.[٢]

و بالجملة تحريفهم اياه يكون بوجهين احدهما بسوء التاويل والآخر بالتغيير والتبديل يعنى يكون التحريف اللفظى والمعنوى كما مر عن البحر المحيط وقال الجصاص فى احكام القرآن له كما سيأتى.[٣]

---

(١) البحر المحيط : ج ٣ ص ٤٤٥

(٢) البحر المحيط : ج٣ ص ٢٦٣

(٣) احكام القرآن للجصاص ج٢ ص ٣٩٨

والجواب عما قال الامام الرازى رحمه الله

قال الامام الرازى رحمه الله: و ان هذا التحريف يحتمل التاويل الباطل و يحتمل تغيير اللفظ، والاول اولى، لان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتاتى فيه تغييراللفظ.[١]

قال الامام الجصاص: و اما ما قد استفاض وانتشر فى ايدى الكافة فغير ممكن تغيير الفاظه الى غيرها لامتناع التواطوء على مثلهم و مالم يستفض فى الكافة. و انما كان علمه عند قوم من الخاصة يجوز على مثلهم التواطؤ فانه جائز و قوع تغيير الفاظه و معانيه الى غيرها و اثبات الفاظ اخر سواها. و اما المستفيض الشائع فى ايدى الكافة فانما تحريفهم على تاويلات فاسدة كما تاولت المشبهة والمجبرة كثيرا من الآى المتشابهة على ما تعتقده من مذهبها و تدعى من معانيها ما يوافق اعتقادها دون حملها على معانى الآى المحكمة .[٢]

قلت: فما قال الامام الرازى: من ان الكتاب المنقول بالتواتر لا يتاتى فيه تغييراللفظ يجرى فيما استفاض و انتشر فى ايدى الكافة فغير ممكن فيه تغيير الفاظه و لا يتاتى فيه التحريف اللفظى بل فيه تحريفهم على تاويلات فاسدة كما تاولت المشبهة والمجبرة كثيرا من الآى المتشابهة على ما تعتقده من مذهبها واما ما لم يستفض و لم ينتشر فى الكافة فيجوز فيه و قوع التغيير فى اللفظ والمعنى.

٥٨٥ : افادة الاستاذ الشيخ الكاندهلوي رح

قال استاذى مولانا محمد ادريس الكاندهلوى فى الاردوية هذا تعريبه بحاصله .

واعلم، ان فى التوراة وقع التحريف فى اللفظ والمعنى جميعا ، والاصل فى التحريف تحريف لفظى، لان معنى التحريف حقيقة تبديل الحرف والالفاظ ، و يقال لتبديل المعنى

---

(١) التفسير الكبير : ج٣ ص ٥٦٥

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج٢ ص ٣٩٨

بتاويل فاسد تحريف مجازا. فالتحريف الذى وقع فى التوراة وله ذكر فى القرآن، فالمراد منه التحريف اللفظى لأن التحريف المعنى بتاويل فاسد وقع فى القرآن ايضا من الفرق الباطلة كما مر ذكره من الجصاص.

و يدل قوله تعالى: « **يحرفون الكلم عن مواضعه** » و قوله تعالى : « **فويل للذين يكتبون الكتب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمناً قليلاً** » وغيرهما من الآيات على وقوع التحريف اللفظى فى التوراة وغيرها من الكتب السابقة.

وذكر هذا البحث بالبسط و التفصيل مولانا رحمت الله الكيرانوى رحمه الله تعالى: فى رسالته "اعجاز عيسوى" (فى الاردوية) و فى "اعجاز الحق" فى اللغة العربية اثبت فيها ان التحريف اللفظى ايضا وقع فى التوراة والانجيل كما وقع التحريف المعنوى فيهما، و ذكر الاعتراف والاقرار على التحريف اللفظى من كثير من علماء اليهود والنصارى، وهذا هو مسلك علماء المحققين ، انتهى ما قاله استاذى مولانا محمد ادريس انكاندهلوى رحمه الله فى تفسيره معارف القرآن فى الاردوية. [١]

وقال استاذ الاساتذة العلامة الشيخ محمد انورشاه الكشميري رحمه الله: والذى تحقق عندى ان التحريف فيه لفظى ايضا. اما انه عن عمد منهم او لمغلطة فالله تعالى اعلم به [٢].

و فى فيض البارى. (ج٤ ص٥٣٧) على قول ابن عباس رضى الله عنهما « **يحرفونه** » يزيلون و ليس احد يزيل لفظ كتاب من كتاب الله ولكنهم يحرفونه يتأولونه على غير تاويله ، والذى ينبغى فيه النظر ههنا انه كيف ساغ لابن عباس انكار التحريف اللفظى ، مع ان شاهد الوجود يخالفه، كيف و قد نعى عليهم القرآن « **انهم كانوا يكتبون**

---

(١) معارف القرآن : ج ١ ص ١٦٢

(٢) فيض الباري شرح البخاري : ج ٣ ص ٣٩٥

بايديهم ، ثم يقولون هو من عند الله و ما هو من عند الله » و هل هذا الا تحريف لفظى، و لعل مراده انهم ماكانوا يحرفونها قصدا و لكن سلفهم كانوا يكتبون مرادها كما فهموه. ثم كان خلفهم يدخلونه فى نفس التوراة فكان التفسير يختلط بالتوراة من هذا الطريق. و قد تقدم فى باب قوله : « كل يوم هو فى شان » عن ابن عباس رضى الله عنهما ما يخالف ما ذكرهنا فقال و قد حدثكم الله ان اهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا فكتبوا بايديهم الكتب قالوا هو من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلاً. [١]

فهذا كالصريح فى ان قوله : و ليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب الله الخ من كلام البخارى. [٢]

وليس من كلام ابن عباس رضى الله عنهما و ان كان يحتمله و لكن قول ابن عباس رضى الله عنهما. "فكتبوا بايديهم الكتب "ينفى هذا الاحتمال و يدل على ان ابن عباس قائل بتحريف اللفظى، ش.

فائده: قال العلامة الكشميرى رحمه الله اولا: و اعلم ان فى التحريف ثلاثة مذاهب: ذهب جماعة الى ان التحريف فى الكتب السماوية قد وقع بكل نحو فى اللفظ و المعنى جميعا وهو الذى مال اليه ابن حزم. وذهب جماعة الى ان التحريف قليل ولعل الحافظ ابن تيمية جنح اليه. وذهب جماعة الى انكار التحريف اللفظى رأسا. فالتحريف عندهم كله معنوى، قلت: يلزم على هذا المذهب ان يكون القرآن محرفا فان التحريف المعنوى غير قليل فيه ايضا. [٣]

هذا رد على المذهب الثالث اى انكار التحريف اللفظى رأسا ، لانه يلزم على هذا المذهب ان يكون القرآن ايضا محرفا. فان التحريف المعنوى يوجد فيه ايضا. ولا يقول به احد

---

(١) البخاري مع فتح الباري : ج ٣ ص ٧٨٢

(٢) البخاري مع فتح الباري : ج ٣ ص ٧٩٤

(٣) فيض الباري : ج ٣ ص ٣٩٥

من المسلمين فضلا عن علماء العاملين والفضلاء الراسخين ، لان عقيدة تحريف القرآن كفر بالاجماع.

و اما ما فهم بعض الزائغين من سوء فهمه، ان مراد العلامة الكشميرى رحمه الله بقوله: ان التحريف فيه لفظى ايضا اثبات التحريف اللفظى فى القرآن الكريم، فهو خطاء فى الفهم عظيم فافهم حق الفهم ولا تقع فى الوهم.

و قد مر منا مذاهب العلماء فى وقوع التحريف فى الكتب السماوية السابقة و دلائلهم كلها قد استوفها شيخ مشائخنا فى الهند مؤسس دارالعلوم بديوبند مولانا محمد قاسم النانوتوى رحمه الله فى حاشيته على صحيح البخارى تلخيصاً عن فتح البارى الذى الفها تكملة لحاشية شيخه فى الحديث النبوى مولانا المحدث الشيخ احمد على السهارنفورى رحمه الله فارجع اليها ان شئت الا طلاع على وجه التفصيل و انا اذكر ههنا نبذة منها تسهيلا للناظرين و تسكينا لقولب الطالبين.

ذكر مذاهب العلماء مع دلائلها اجمالا

اختلف فى هذه المسئلة على اقوال .

احدها: انها بدلت كلها. و ينبغى حمل اطلاق من اطلق على الاكثر، بدليل قوله تعالى: «**الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التورة والانجيل**» الآية فانه لم يتبدل، و من ذلك قصة رجم اليهوديين و فيه وجود آية الرجم و يؤيده قوله تعالى: «**قل فاتوا بالتورة فاتلوها ان كنتم صدقين**»

ثانيها : ان التبديل وقع و لكن فى معظمها و ادلته كثيرة و ينبغى حمل الاول عليه.

وثالثها : وقع فى اليسير منها ومعظمها باق على حاله و نصره الشيخ ابن تيمية فى كتابه "الرد الصحيح على من بدل دين المسيح عليه السلام".

ورابعها : انما وقع التبديل والتغيير فى المعانى لا فى الالفاظ.

جواب المسئلة عن العلامة ابن تيمية .

واجاب ابن تيمية عن هذه المسئلة فى فتاوايه . ان للعلماء فى ذلك قولين، واحتج للثانى من اوجه كثيرة. منها قوله تعالى: **«لا مبدل لكلماته»** وهو معارض بقوله تعالى : **«فمن بدله بعد ما سمعه»** الآية. و قد وجد فى الكتابين مالا يجوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عزوجل اصلا و قد سرد ابن حزم فى كتابه "الفضل فى الملل والنحل" اشياء كثرة من هذا الجنس ، و ذكر فى مواضع اخرى ان التبديل وقع فيها ثم ساق اشياء فى نص التوراة التى بايديهم الآن الكذب فيها ظاهر جدا ثم قال: و بلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون ان التوراة والانجيل اللتين بايدى اليهود والنصارى محرفان . والحامل لهم على ذلك قلة مبالاتهم بنصوص القرآن والسنة و قد اشتملا على انهم **«يحرفون الكلم عن مواضعه»** و **«يقولون على الله الكذب وهم يعلمون»** و **«يقولون هو من عند الله و ما هو من عند الله»** و يقال لهؤلاء المنكرين قد قال الله تعالى فى صفة الصحابة رضى الله عنه . **«ذلك مثلهم فى التورة و مثلهم فى الانجيل كزرع اخرج شطأه»** الى آخر السورة . وليس بايدي اليهود والنصارى شيئ من هذا. و يقال لمن ادعى: ان نقلهم نقل متواتر قد اتفقوا على ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم فى الكتابين فان صدقتموهم فيما بايديهم لكونه نقل نقل المتواتر فصدقوهم فيما زعموه ان لا ذكر لمحمد صلى الله عليه وسلم لا لا صحابه والا فلا يجوز تصديق بعض و تكذيب بعض مع مجيئهما مجينا واحدا. انتهى كلامه.[1]

---

(١) فتح الباري : ج ٣ ص ٧٩٤٤

خلاصة التحقيق .

فالحاصل ان للعلماء في مسئلة وقوع التحريف في الحقيقة قولين .

احدهما: ان التحريف وقع في اللفظ والمعنى جميعا وهو يشتمل الاقوال الثلاثة، الاول: التي مر ذكرها، لان القول بالتبديل في الكل حمل على الاكثر، فالقول الاول والثاني قول واحد، ولذا عدهما الشيخ الانور قولا واحدا. والقول بالتبديل في اليسير منها و ان كان قولا مستقلا ولكنه في الحقيقة هو ايضا مندرج تحت هذين القولين، فالاقوال الثلاثة كلها قول واحد، لان فيها القول بالتبديل في اللفظ والمعنى جميعا .

والقول الثاني: انما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الالفاظ ، لا في الكثير ولا في اليسير، وهذا القول الثاني في الحقيقة متباين و مخالف للقول الاول من كل وجه . فهما قولان متباينان في الحقيقة والاقوال الثلاثة الاول ففيها تخالف من وجه واشتراك من وجه ففيها تخالف من جهة ان التبديل كثير او يسير واشتراك من جهة ان التبديل في اللفظ والمعنى جميعا . و بمجموع ما ذكرنا من البحث في المسئلة ثبت ان الصحيح الراجح من هذه الاقوال القول بوقوع التحريف اللفظي والمعنوي جميعا، قليلا كان او كثيرا والى التحريف اللفظي والمعنوي اشارة في الكتاب ايضا كما قال الامام الرازي في تفسيره فقال: و اما الآية المذكورة في سورة المائدة فهي دلالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التاويلات الفاسدة و كانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتب فقوله : « **يحرفون الكلم** » اشارة الى التاويل الباطل وقوله: « **من بعد مواضعه** » اشارة الى اخراجه عن الكتاب.[1]

---

(١) فتح الباري : ج ٣ ص ٣٣٨

٣٦ : } قوله تعالى : ﴿ قد جآءكم من الله نور و كتب مبين ﴾

(الآيه – ١٥)

٥٨٦ : والمراد ب «نور» هوالنبي صلى الله عليه وسلم.

قال فى الروح: عظيم وهو نور الانوار والنبى المختار صلى الله عليه وسلم و الى هذا ذهب قتادة رضى الله عنه واختاره الزجاج، وقال على الجبائي : عني بالنور القرآن لكشفه واظهاره طريق الهدى واليقين واقتصر على ذلك الزمخشرى و عليه فالعطف فى قوله تعالى: «**وكتب مبين**» لتنزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات. واما على الاول فظاهر، وقال الطيبى : انه اوفق لتكرير قوله سبحانه : «**قدجاءكم**» بغير عاطف فعلق به اولا وصف الرسول والثانى وصف الكتاب والجار والمجرور متعلق ب «جآء» و «**من**» لابتدا الغاية مجازا او متعلق بمحذوف وقع حالا من «**نور**». و تقديم ذلك على الفاعل للمسارعة الى بيان كون المجيئ من جهته تعالى العالية والتشويق الى الجائى، ولان فيه نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم، «**يهدى به الله**» توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات او لكونها فى حكم الواحد او لكون المراد يهدى بما ذكر ملخصا. (١)

و تسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهرة، لان النور الظاهر هو الذى يتقوى به البصر على ادراك الاشياء الظاهرة والنور الباطن ايضا هو الذى يتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات. (٢)

قال الخازن: يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم انما سماه الله نورا ، لانه يهتدى به كما يهتدى بالنور فى الظلام. (٣)

و بالجملة سمى محمدا صلى الله عليه وسلم والقرآن نورا لكونهما كا شفين

---

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ٨٧

(٢) التفسيرالكبير : ج٣ ص ٥٦٦

(٣) الخازن : ج٢ ص ٢٨

لظلمات الكفر، و يهتدي بهما في ظلمات الكفر والشرك و بهذا المعنى سمى محمدا صلى الله عليه وسلم نورا اى نور الهداية كما سمى القرآن والاسلام نورا بهذا المعنى. قال الله تعالى: **«قد جاءكم برهان من ربكم و انزلنا اليكم نورا مبينا»** وقال تعالى: **«واتبعوا النور الذى انزل معه»** وقال تعالى: **«افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه»** **«ما كنت تدرى ما الكتب ولا الايمان ولكن جعلنه نورا نهدى به من نشاء من عبادنا»** .

وفى قوله تعالى: **«يهدى به الله»** و نهدى به من نشاء قرينة على كونه صلى الله عليه وسلم نورا بمعنى نور الهداية يعنى يهدى بمحمد و بالقرآن و بالايمان من اتبع رضوانه. و من يشاء من عباده لان الضمير المجرور فى **«يهدى به»** يرجع الى نور و كتاب مبين كليهما والمراد بالنور محمد صلى الله عليه وسلم على احد القولين ، و توحيد الضميري بسبب كونهما فى حكم الواحد او بتاويل آخر كما مر عن ا لروح فكما ثبت كون الكتاب نور الهداية بهذه الآية ثبت كونه صلى الله عليه وسلم نورا بمعنى نور الهداية . يعنى ان الله تعالى يهدى بالكتاب و بمحمد صلى الله عليه وسلم من اتبع رضوانه . فكان صلى الله عليه وسلم سبب الهداية من اتبع رضوانه سبل السلام و به يحصل الخروج من ظلمات الكفر الى نور الايمان والهداية الى صراط مستقيم. فلا حجة فى الآية لمن انكر من المبتدعة كونه صلى الله عليه وسلم بشرا لكون المراد فى الآية من النور هو صلى الله عليه وسلم ولكن اذا ثبت معنى كونه صلى الله عليه وسلم نورا انه نور الهداية و معناه هاديا، وهذا المعنى لا ينافى كونه بشرا فيكون معناه انه كان بشرا هاديا. و بشريته صلى الله عليه وسلم ثابتة بالنصوص القاطعة والحجج الساطعة من الكتاب والسنة و اجماع الامة، فلا مجال لاحد يومن بالله ورسوله ان ينكر ما ثبت من الله ورسوله ثبوتا قطعيا. و ا نكار بشريته يكون انكار النص القطعى و لا يجترء عليه احد من آحاد المسلمين، ولا نعلم احدا من المبتدعة ارتكب هذه الجرأة و انكر بشريته صلى الله عليه وسلم صراحة . ولو انكرها احد فلا شك انه انكار للنص

القطعي بل للنصوص القطعية . قال الله تعالى : **« قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا »** وقال : **« قل انما انا بشر مثلكم يوحى اليّ »** وقال تعالى: لآدم عليه السلام: **«اني خالق بشرا من طين »** .

و نبينا والانبياء عليهم الصلاة والسلام كلهم من اولاد آدم عليه السلام و كلهم ياكلون و يشربون و يمشون في الاسواق و جعل لهم ازواجا و ذرية كما قال الله تعالى: **«ولقد ارسلنا رسلا من قبلك و جعلنا لهم ازواجا و ذرية »** وقال: **« وما ارسلنا قبلك من المرسلين الا انهم لياكلون الطعام ويمشون في الاسواق »** .

فهذه الآيات و ماضاهاها تدل دلالة واضحة على كون الانبياء عليهم السلام بشرا رسولا و انهم مخلوقون من طين وصرح به غير واحد من علماء الامة المتقنين من الفقهاء والمتكلمين، قال في متن العقائد النسفية: وقد ارسل الله تعالى رسلا من البشر الى البشر.[١]

وقال العلامة ملا على القاري : وقد صرح التاج الفاكهي بتفضيل الارض على السموات لحلوله صلى الله عليه وسلم بها وحكاه بعضهم عن ا لاكثرين لخلق الانبياء منها ودفنهم فيها.[٢]

وهذا ما نقل عنه العلامة الشامي في شرحه رد المحتار على الدر المختار.[٣]

---

(١) شرح العقائد : ص ٩٨

(٢) المسلك المقتسط : ص ٢٨٨

(٣) الشامي : ج٢ ص ٣٥٣

٣٧ : } قوله تعالى : ﴿لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم﴾ (الآية - ١٧)

٥٨٧ : بيان كفر من قال: ان ا لله هو المسيح بن مريم من النصارى .

قال في الخازن : قال ابن عباس رضى الله عنهما هؤلاء نصارى نجران، فانهم قالوا هذه المقالة وهو مذهب اليعقوبية والملكانية من النصارى، لانهم يقولون فى المسيح انه الله تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا. و انما قالوا هذه المقالة الخبيثه لانهم يقولون بالحلول و ان ا لله قد حل فى بدن عيسى عليه السلام، فلما كان اعتقادهم ذلك لا جرم حكم الله عليهم بالكفر.[1]

و فى المظهرى: و قيل: لم يصرح به احد ولكن لما زعموا ان فيه لاهوتا، وقالوا: لا اله الا واحد، لزمهم ان يكون هو المسيح فنسب اليهم لازم قولهم توضيحا لجهلهم و تفضيحا لمعتقدهم.[2]

٥٨٨ : المكالمة بين ابى حيان و بين من كان ينتمى الى العلم من النصارى .

وقال ابو حيان الاندلسى: و قد رأيت من نصارى بلاداندلس من كان ينتمى الى العلم فيهم و ذكر لى ا ن عيسى نفسه هو الله تعالى و نصارى اندلس ملكية قلت له كيف تقول ذلك و من المتفق عليه ان عيسى كان ياكل و يشرب فتعجب من قولى وقال: اذا كنت انت بعض مخلوقات الله قادرا على ان تاكل و تشرب فكيف لا يكون الله قادرا على ذلك.

---

(١) الخازن : ج٢ ص ٢٢٨

(٢) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٦٩

فاستدللت من ذلك على فرط غباوة و جهله بصفات الله. وقال ابن عطية: القائلون بان الله هوالمسيح فرقة من النصارى و كل فرقهم على اختلاف اقوالهم يجعل للمسيح عليه السلام خطأ من الالوهية. (١)

٥٨٩ : الرد على الفرقة الحلولية المنسوبة الى الصوفية .

قال فى البحر المحيط: و من بعض اعتقادات النصارى استنبط من تستر بالاسلام ظاهرا و انتمى الى الصوفية، حلول الله تعالى فى الصور الجميلة و من ذهب من ملاحتهم الى القول بالاتحاد والوحدة كالحلاج والشوذى و ابن احلى وابن العزلى المقيم كان بدمشق و ابن الفارض و اتباع هؤلاء كابن سبعين التسترى تلميذه و ابن مطرف المقيم بمرسية والصفا المقتول بغرناطة و ابن اللباح وابو الحسن المقيم كان بلورقه و ممن رايناه يرمى بهذا المذهب الملعون العفيف التلمسانى وله فى ذلك اشعار كثيرة (الى ان قال) انما سردت اسماء هؤلاء نصحا لدين الله تعالى يعلم الله ذلك وشفقة على ضفعاء المسلمين و ليحذروا فهم شر من الفلاسفة الذين يكذبون الله تعالى ورسله و يقولون لقدم العالم و ينكرون البعث و قد اولع جهلة ممن ينتمى للتصوف بتعظيم هؤلاء وادعائهم انهم صفوة الله و اوليائه والرد على النصارى والحلولية والقائلين بالوحدة هو من علم اصول الدين.

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله فى مسائل السلوك له: قوله تعالى: **«لقد كفرالذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم»** صريح فى الرد على القائلين بالاتحاد بين الخلق والحق. (٢)

قال عبدالقاهر البغدادى: (المتوفى فى عام ٤٢٩هـ) و كان كفره (اى كفر الحلمانيه

---

(١) البحر المحيط : ج ٣ ص ٤٤٩ ملخصا

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ١٥

من الحلولية) من وجهين. احدهما، انه كان يقول بحلول الا له فى اشخاص الحسنة و كان مع اصحابه اذا رأوا صورة حسنة سجدوا لها يوهمون ان الاله قد حل فيها.

٥٩٠ : استدلال الحلمانية على جواز الحلول فى الاجساد والجواب عنه .

قال: رأيت بعض هؤلاء الحلمانية يستدل على جواز حلول الاله فى الاجساد بقول الله تعالى للملائكة فى آدم عليه السلام : **«فاذا سويته و نفخت فيه من روحى فقعوا له سجدين»**. وكان يزعم ان الا له انما امر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام لانه كان قد حل فى آدم عليه السلام . وانما حله لانه خلقه فى احسن تقويم . ولهذا قال: **«لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم»** .

فقلت له: اخبرنى عن الآية التى استدللت بها فى امر الله الملائكة بالسجود و لآدم عليه السلام والآية الناطقة بان الانسان مخلوق فى احسن تقويم. هل اريد بهما جميع الناس على العموم ام اريد بهما انسان بعينه؟ فقال ماالذى يلزمنى على كل واحد من القولين ان قلت به؟ فقلت: ان قلت: ان المراد بهما كل الناس على العموم لزمك ان تسجد لكل انسان و ان كان قبيح الصورة لدعواك ان الاله حل فى جميع الناس . (ولدلالة الآية على ان الناس كلهم مخلوق فى احسن تقويم فيلزم منه الحلول فى جميع الناس ،ش) و ان قلت: ان المراد به انسان بعينه وهو آدم عليه السلام دون غيره فلم تسجد لغيره من اصحاب الصور الحسنة ولم تسجد للفرس الرائع، والشجرة المثمرة، وذوات الحسنة من الطيور والبهائم؟ وربما كان لهب النار فى صورة رائعة، فان استجرت السجود له فقد جمعت بين ضلالة الحلولية وضلالة عابدى النار، واذا لم تسجد للنار ولا للماء ولا للهواء ولا للسماء مع حسن صورهذه الاشياء

في بعض الاحوال فلا تسجد للاشخاص الحسنة الصور.

وقلت له ايضا: ان الصور الحسنة في العالم كثيرة. و ليس بعضها بحلول الاله فيه اولى من بعض وان زعمت ان الاله حال في جميع الصور الحسنة فهل ذلك الحلول على طريق قيام العرض بالجسم، او على طريق كون الجسم في مكانه؟ و يستحيل حلول عرض واحد في محال كثيرة و يستحيل كون شئ واحد في امكنة كثيرة. واذا استحال هذا استحال مايودي اليه. (وهو حلول الاله في الصور الحسنة).[1]

نبذة من تذكرة الشيخ محي الدين بن العربي وهو المراد بالشيخ الاكبر في عرف القوم عند الاطلاق.

وللحافظ السيوطي رسالة سماها " تنبيه الغبي بتبرئة ابن عربي" ذكر فيها ان الناس افترقوا فيه فرقتين الفرقة المصيبة تعتقد ولايته والاخرى بخلافها ، ثم قال: والقول الفصل عندي فيه طريقة لا يرضاها الفرقتان وهو اعتقاد ولايته و تحريم النظر في كتبه، وذلك ان الصوفية تواطعوا على الفاظ اصطلحوا عليها وارادوا بها معاني غير المعاني المتعارفة. منها بين الفقهاء فمن حملها على معانيها المتعارفة كفر، نص على ذلك الغزالي في بعض كتبه وقال انه شبيه بالمتشابه في القرآن والسنة كالوجه واليد والعين والاستواء وقد سأل بعض اكابر العلماء بعض الصوفية ما حملكم على انكم اصطلحتم على هذه الالفاظ التي يستسنع ظاهرها فقال غيره على طريقنا هذا ان يدعيه من لا يحسنه و يدخل فيه من ليس اهله.[2]

وللمحقق ابن كمال پاشا فتوى قال فيها بعد ما ابدع في مدحه: وله مصنفات كثيرة منها "نصوص حكمية" و "فتوحات مكية" بعض مسائلها مفهوم النص والمعنى و

---

(١) الملل والنحل : ص ٢٦٠

(٢) الشامي : ج ٣ ص ٤٠٦

موافق للامر الالهى والشرع النبوى و بعضها خفى عن ادراك اهل الظاهر دون اهل الكشف والباطن و من لم يطلع على المعنى المرام يجب عليه السكوت فى هذا المقام لقوله تعالى: **«ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسؤلا »**.

ومن اراد شروح كلماته التي اعترضها المفكرون فليرجع الى كتاب "الرد المتين على منتقص العارف محي الدين" لسيدي عبدالغني النابلسي . [۱]

و فى الدر المختار، و قد اثنى عليه الشيخ العارف عبدالوهاب الشعرانى سيما فى كتابه "تنبيه الاغبياء على قطرة من بحر علوم الاولياء" فعليك به وبالله التوفيق. [۲]

وفيه ايضا. وفى المعروضات المذكورة ما معناه ان من قال عن نصوص الحكم للشيخ محى الدين بن العربى انه خارج عن الشريعة و قد صنفه للاضلال، اجاب نعم فيه كلمات تباين الشريعة و تكلف بعض المتصلفين لا رجاعها الى الشرع لكنا تيقنا ان بعض اليهود افتراها على الشيخ فيجب الاحتياط بترك مطالعة تلك الكلمات، لانه ان ثبت افتراؤها فالامر ظاهر والا فلا يفهم كل احد مراده فيها فيخشى على الناظر فيها من الانكار عليه او فهم خلاف المراد. [۳]

وقد اثنى صاحب القاموس عليه فى سوال رفع اليه فيه. الذى اعتقده وادين الله به انه كان شيخ الطريقة حالا و علما وامام الحقيقة حقيقة ورسما و محى رسوم المعارف فعلا واسما. [٤]

---

(۱) الشامي : ج۳ ص ٤٠٦
(۲) الشامي : ج۳ ص ٤٠٨
(۳) الشامي : ج ۳ ص ٤٠٦
(٤) الدرالمختار هامش ردالمحتار : ج۳ ص ۳۰۷

٥٩١ : الذب عن الشيخ ابن العربي .

قال العبد الضعيف: ولحضرة حكيم الامة الشيخ التهانوى رحمه الله رسالة ضخيمة سماها "التنبيه الطربى فى تنزية ابن العربى" ففيها تشريح لعبارات الشيخ الاكبر التى اعترضها المعترضون على وجه البسط و التفصيل، و هى في الحقيقة كاسمها تنزية له عما لا يليق لنسبته الى شانه و كمالاته التى يعترفها له اكابر العلماء الاعلام.

واحسن ما قيل فى الشيخ ابن العربى عندى: ما قال المحقق ابن كمال پاشا فى فتاواه: من لم يطلع على المعنى المرام (لكونه اهل الظاهر دون اهل الكشف والباطن و لخفاء المعنى ادراك اهل الظاهر) يجب عليه السكوت فى هذا المقام.

٣٨ : } قوله تعالى : ﴿قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم و امه﴾ الى قوله تعالى : ﴿والله على كل شيء قدير﴾

(الآية -١٧)

٥٩٢ : ابطال الوهية المسيح عليه السلام والقول بالحلول .

قال فى الخازن: وجه الاحتجاج على النصارى بهذا ان المسيح لو كان الها كما يقولون لقدر على دفع امر الله اذا اراد اهلاكه و اهلاك امه وغيرها. (١)

وقد امات امه و لم يتمكن من دفع الموت عنها، فلو اهلكه هو ايضا فمن يدفعه عن ذلك او يرده. (٢)

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢٨

(٢) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١١٩

قال المظهري: يعني ان المسيح و امه عبدان مخلوقان من جنس سائر الممكنات كان عطف من فى الارض عليهما يفيد انهما من جنسهم متصفان بالحدوث . و اماراته عن الابنية و الامومية قابلان للهلاك و الفناء مقدوران لله تعالى وحده ان شاء الله تعالى هلاكهما لا يستطيعان دفع الهلاك عن انفسهما كسائر الممكنات «ولله ملك السموت والارض وما بينهما يخلق ما يشاء» اى جميع الموجودات ملكه و خلقه وهو القادر على مايشاء لا يسئل عما يفعل بقدرته وسلطانه وعدله وعظمته (ابن كثير) ~~فكيف~~ يتصور اتحاد من ذلك شانه وظهر احتياطه و امكانه بمن هذا سلطانه وعز برهانه .[١]

المسائل المستنبطه . وفيه مسائل .

٥٩٣ : الاولى : من كان منسوبا بوالدته كيف يكون الها، وحق الاله ان يكون قديما لا محدثا، (ومن كان ابن امرأة مولودا منها استحال ان يكون هو الله تعالى)[٢]

٥٩٤ : الثانية: لم يذكر الله عزوجل امرأة سمها باسمها فى كتابه الا مريم ابنة عمران فانه ذكر اسمها فى نحو من ثلاثين موضعا لحكمة ذكرها بعض الاشياخ (وذكرها القرطبى فى تفسيره.[٣] ولكن لم اذكرها هنا لكونها غير مرضية عندى والله اعلم ش) .

٥٩٥ : الثالثة: اعتقـ أن عيسى عليه السلام لا اب له واجيب فاذا تكرر اسمه منسوبا للام استشعرت القلوب ما يجب عليها اعتقاده من نفى الاب عنه، و تنزيه الام الطاهرة عن مقالة اليهود لعنهم الله.[٤]

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٦٩
(٢) البحرالمحيط : ج ٣ ص ٤٤٨
(٣) القرطبي : ج ٦ ص ٢٢
(٤) القرطبي : ج ٦ ص ٢١ ، ٢٢

٥٩٦ : وفيه دليل على ان المسيح وامه عبدان من عبادالله

و فى ذلك دليل على انه وامه عبدان من عباد الله لا يقدران على دفع الهلاك عنهما بل تنفذ فيهما ارادة الله تعالى و من تنفذ فيه لا يكون الها. وذكرا مرتين مرة بالنص عليهما و مرة بالاندراج في العام (اى في «**و من فى الارض جميعا**» ش) وذلك على سبيل التوكيد والمبالغة فى تعلق نفاذ الارادة فيهما.[1]

ولعل نظمها فى سلك من فرض اهلاكهم مع تحقق هلاكها قيل لتاكيد التبكيت و زيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها انموذجا لحال بقية من فرض اهلاكه.[2]

و تعميم ارادة الاهلاك مع حصول الغرض يقصرها على عيسى عليه الصلوة والسلام لتهويل الخطب واظهار كمال العجز ببيان ان الكل تحت قهره و ملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما اريد به فضلا عما اريد بغيره ولا ايذان بان المسيح اسوة لسائر المخلوقات فى كونه عرضية للهلاك كما انه اسوة لهم فى العجز و عدم استحقاق الالوهية قاله المولى ابو السعود.[3]

دليل آخر على نفى الوهية عيسى عليه السلام و على نفي كونه عليه السلام ابنا، قوله تعالى: «**ولله ملك السموت والارض وما بينهما**» تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى و ملكوته اثر الاشارة الى كون البعض كذلك، فهو تحقيق لاختصاص الالوهية به تعالى اثر بيان انتفائها عما سواه و قيل دليل اخر على نفى الوهية عيسى عليه السلام، لانه لو كان الها كان له ملك السموات والارض و ما بينهما وقيل: دليل على نفي كونه عليه الصلوة والسلام ابنا ببيان انه مملوك لدخوله تحت العموم و من المعلوم ان المملوكية تنفى البنوة.[4]

---

(١) البحر المحيط : ج٣ ص ٤٤٩
(٢) روح المعاني : ج٦ ص ٩٩
(٣) روح المعاني : ج٦ ص ٩٩
(٤) روح المعاني : ج٦ ص ١٠٠

٥٩٧ : و فيه رد على الكرامية .

قال فى البحر المحيط: و فى ذلك اشارة الى حلول الحوادث بهما والله سبحانه و تعالى منزه ان تحل به الحوادث و ان يكون محلا لها وفى هذا رد على الكرامية.(١)

ويذكر الصفات الكمالية المختصة للالوهية ثبتت الوهية الحق تعالى شانه وعز برهانه و ثبت نفى الوهية المسيح عليه السلام. وههنا و ان كان ظاهرا ابطال لقول من قال: ان الله هو المسيح ابن مريم و لكن ما ذكر من الدليل فى ابطال هذا القول يجرى فى مقابلة كل منكر للتوحيد ففيه رد لكل منكر للتوحيد وابطال لمسلكهم. هذا مفهوم ما قاله حكيم الامة التهانوى رحمه الله فى تفسيره .

٥٩٨ : فائدة .

و من ههنا تبين ان الواو فى قوله تعالى: «**قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم و امه و من فى الارض جميعاً**» ليس للعطف و معناه ان الله ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم مع كون امه و من فى الارض في حمايته لايملك احد ان ينقضه من الله و ليس الاهلاك هنا واقعا على هؤلاء جميعا، لان المقصود هو اظهار القدرة على اهلاك من جعل الها من دون الله وافترى عليه بالالوهية ولو كان هؤلاء اله لااهلاك من فى الارض جميعا، والفرق بين اهلاك المسيح عليه السلام فى حال مصاحبته جميع من فى الارض و حمايتهم اياه. واهلاك جميع من فى الارض غير خفى، فان فى الاهلاك الاول قوة ليست في الثاني.

والحاصل ان السوق له في هذا الموضع هو بيان القدرة على اهلاك من اتخذوه الها وهو يتم بالمفعول معه مالايتم بالعطف كما علمت.

---

(١) البحرالمحيط : ج٣ ص ٤٥٠

٥٩٩ : وعلى هذا صارت الآية حجة على من تفوه لوفاة المسيح عليه السلام و تمسک بهذه الآية.

وعلى هذا صارت الآية حجة قاطعة قاهرة على من تفوه بوفاة المسيح و تمسك بهذه الآية و دلت كالشمس فى رابعة النهار على انه لم يمت و انه حى بعد و انه تعالى لو اراد اهلاكه لم يمنعه احد، فعلم انه لم يهلك و لو كان هلك لكان ذكر هلاكه احرى من بيان القدرة (على اهلاكه) فقط ولما لم يذكره مع داعية المقام علم انه لم يهلك بعد والا لكان هلاكه افحم للنصارى ولكن الله سبحانه انتقل من بيان الهلاك الى بيان قدرته ثم صرح عليه فى النساء وقال: **«وان من اهل الكتب الا ليومنن به قبل موته»** فاعلن انه لم يمت ولو كان مات لكرره فى رد الالوهية مع انه ذكر مخاض والدته وكونه مولودا كسائر الناس ، فانظر كيف ذكر ولادته على اتم تفصيل، ولم يذكر وفاته ولو ايماء مع كونه ادل واقطع لحجة الخصم. فهذه الآية حجة قوية لاياتيها الباطل من بين يديها و ما خلفها ان شاء الله تعالى.[1]

٣٩ : } قوله تعالى : ﴿وقالت اليهود والنصرى نحن ابنؤالله واحبآءه﴾

(الآية - ١٨)

٦ : فيه رد على من يدعى القرب الذى لا يواخذه معه على المعصية .

قال الخازن : وجملة الكلام فى ذلك ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على من سواهم بسبب اسلافهم الافاضل حتى انتهوا فى تعظيم انفسهم الى ان قالوا: «نحن

---

(١) ملخصا من فيض البارى : ج ١ ص ٢٣٣

ابناء الله واحباءه » فابطل الله عزوجل دعواهم وكذبهم فيما قالوا بقوله تعالى: « قل فلم يعذبكم بذنوبكم » معناه اذا كان الامر كما زعمتم فلم يعذبكم الله و انتم قد اقررتم على انفسكم انه يعذبكم اربعين يوما « وقالوا لن تمسنا النار الا ايا ما معدودة » وهل رأيتم والدا يعذب ولده بالنار و هل تطيب نفس محب ان يعذب حبيبه فى النار.[1]

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله. فيه الرد على من يدعى القرب الذى لا يواخذه معه على المعصية و كان مرادهم ذلك كما ينبئ عنه الرد عليهم بقوله تعالى: « قل فلم يعذبكم ».[2]

١-٦ : فيه دلالة على ان الحبيب لا يعذب حبيبه .

وقد قال بعض شيوخ الصوفية لبعض الفقهاء اين تجد فى القرآن ان الحبيب لا يعذب حبيبه فلم يرد عليه فتلا عليه الصوفى هذه الآية « قل فلم يعذبكم بذنوبكم » وهذا الذى قاله حسن وله شاهد فى المسند للامام احمد. مرالنبى صلى الله عليه وسلم فى نفر من اصحابه و صبى فى الطريق فلما رأت امه القوم خشيت على ولدها ان يوطأ فاقبلت تسعى و تقول ابنى ابنى وسعت فاخذته فقال القوم يا رسول الله ما كانت هذه لتلقى ولدها فى النار قال: فخفظهم النبى صلى الله عليه وسلم فقال: (لا والله ما يلقى حبيب فى النار) تفردبه احمد.[3]

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢٩
(٢) مسائل السلوك على حاشية بيان القرآن : ج ٣ ص ١٦
(٣) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٣٤

٤٠ : } قوله تعالى : ﴿ياهل الكتب قد جآءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل﴾ الى قوله تعالى : ﴿والله على كل شيءٍ قدير﴾

(الآية - ١٩)

المسائل المستنبطه .

فيه مسائل :

٦٠٢ : **الاولى** : الامتنان عليهم بان بعث اليهم حين انطمثت آثار الوحى و كانوا احوج ما يكونون اليه.

٦٠٣ : **الثانية** : فيه رد على من زعم انه بعث بعد عيسى عليه السلام نبى يقال له خالد بن سنان.[1]

كما حكاه القضاعي وغيره والمقصود ان الله بعث محمدا صلى الله عليه وسلم على فترة من الرسل وطموس السبل و تغير الاديان وكثرة عبادة الاوثان والنيران والصلبان فكانت النعمة به اتم المنعم والحاجة اليه امر عمم.

٦٠٤ : **الثالثة** : وكانت الفترة بين عسيى بن مريم عليه السلام آخر انبياء بنى اسرآئيل و بين خاتم النبيين محمد صلى الله عليه وسلم من بنى آدم على الاطلاق كما ثبت فى صحيح البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «انا اولى الناس بابن مريم، لانه ليس بينى وبينه نبى».

٦٠٥ : **الرابعة** : وقد اختلفوا فى مقدار هذه الفترة كم هى؟ فقال: ابو عثمان النهدى و قتادة في رواية عنه: كانت ستمائة سنة ورواه البخارى عن سلمان الفارسى و عن قتادة خمسائة وستون سنة وقال معمر عن بعض اصحاب خمسائة واربعون سنة وقال الضاحك

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٧١

اربعمائة وبضع و ثلاثون سنة وذكر ابن عساكر فى ترجمة عيسى عليه السلام عن الشعبى انه قال و من رفع المسيح عليه السلام الى هجرة النبى صلى الله عليه وسلم تسعمائة وثلاث وثلاثون سنة والمشهور هو القول الاول وهو انها ست مائة سنة و منهم من يقول ستمائة و عشرون سنة ولا منافاة بينهما فان القائل الاول اراد ستمائة سنة شمسية والآخر اراد قمرية و بين كل مائة سنة شمسية و بين القمرية نحو من ثلاث سنين .[۱]

٦٠٦ : **الخامسة** : قال الامام فخر الرازى : والفائدة فى بعثة محمد صلى الله عليه وسلم عند فترة الرسل هى ان التحريف والتغيير كان قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها و بسبب ذلك اختلاط الحق بالباطل والكذب بالصدق فصار ذلك عذرا ظاهرا فى اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا كيف نعبدك ، فبعث الله فى هذا الوقت محمدا صلى الله عليه وسلم لازالة هذا العذر فذلك قوله عزوجل: **«ان تقولوا ماجاءنا من بشير و لا نذير»** .[۲]

٤١ : } قوله تعالى : ﴿واذ قال موسى لقومه يقوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبيآء وجعلكم ملوكا و آتكم مالم يؤت احداً من العلمين﴾

(الآية - ٢٠)

٦٠٧ : معنى الملوك و من كانت له دار و زوجة و خادم فهو من الملوك.

قال القرطبى: روى معناه عن جماعة من اهل العلم، قال ابن عباس رضى الله

---

(۱) ملخصا بتغير من ابن كثير : ج ۲ ص ۳۵
(۲) الخازن : ج ۳ ص ۳۰

عنهما: ان الرجل اذا لم يدخل احد بيته الا باذنه فهو ملك، وعن الحسن ايضا وزيد بن اسلم ان من كانت له دار وزوجة و خادم فهو ملك ، وهو قول عبدالله بن عمر رضى الله عنهما كما فى صحيح مسلم عن ابى عبدالرحمن الحلبى، قال: سمعت عبدالله بن عمرو بن العاص وسأله رجل فقال: ألسنا من فقراء المهاجرين؟ فقال له عبدالله: الك امرأة تأوى اليها؟ قال: نعم قال: الك منزل تسكنه؟ قال: نعم قال: فانت من الاغنياء ، قال: فان لى خادما قال: فانت من الملوك .

٦٠٨ : فائدة .

هذا ان الرجل اذا وجبت عليه كفارة و ملك دارا و خادما باعهما فى الكفارة ولم يجز له الصيام ، لانه قادر على الرقبة والملوك لا يفكرون بالصيام ولا يوصفون بالعجز عن العتاق .[1] ولم ارد صريحا فى كتب الحنفيه فليحرر.

المسائل المستنبطه .

قال الرازي وفى الآية مسائل .

٦٠٩ : المسئلة الاولى: انه تعالى من عليهم بامور ثلاثة .

اولها : اذ جعل فيكم انبياء، لانه لم يبعث فى امة ما بعث فى بنى اسرآئيل من الانبياء ، فمنهم سبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثرين انبياء، والله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث

---

(١) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١٢٤

الانبياء الا من ولد يعقوب و من ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل بمن مضى من الانبياء، وبالذين كانوا حاضرين مع موسى عليه السلام وبالذين اخبر الله موسى انه سيبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم.

٦١٠ : **وثانيها** : قوله: «**وجعلكم ملوكا**» وفيه وجوه. [١]

وقد مر آنفا معنى الملوك عن القرطبي وسياتى عن الروح ، وفى ابن كثير، كانت النبوة فى ذرية لاوى بن يعقوب ، والملك فى ذرية يهودا بن يعقوب وكان طالوت من ذرية بنيامين ابن يعقوب.

وهذا يدل على ان النبوة والملك فى بنى اسرآئيل لم يكونا من بيت واحدة بل كان نبيهم في بيت و ملكهم فى بيت، و قد كان بعض بيوتهم يجمع بين الملك والنبوة معاً. واما فى الاسلام فقريش كلها على اختلاف بطونها وشعوبها واتخاذها تصلح لامامة الدين والدنيا كليهما قاله شيخنا العثماني في احكام القرآن له . [٢]

قال ابن كثير: يقول تعالى مخبرا عن عبده ورسوله وكليمه موسى بن عمران عليه السلام فيما ذكر به قومه من نعم الله عليهم وآلائه لديهم فى جمعه لهم خيرالدنيا والآخرة لو استقاموا على طريقتهم المستقيمة، ففيه دلالة على ان من نعم الله تعالى عليهم جعلهم ملوكا ايضا كما انه جعلهم فيهم انبياء نعمة الله عليهم فجمع لهم خير الدنيا والآخرة ولكن شرط الاستقامة على الطريقة المستقيمة ، وفى المظهرى، ان معنى جعلهم ملوكا ، اى جعل منكم او فيكم ملوكا و قد تكاثر فيهم الملوك بعد فرعون حتى قتل يحيى وهموا بقتل عيسى عليهما السلام . [٣]

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٥٧٠
(٢) احكام القرآن للعثماني : ج ١/٢ ص ٦٣٧
(٣) التفسيرالمظهري : ج ٣ ص ٧١

٦١١ : بيان النكتة فى التغاير بين العنوانين .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله. فى ملوكا: صاحب الملك (اى جعلكم كلكم صاحب ملك ش) لان اهل العرف ينسبون الملك الى القوم جميعا ، بخلاف النبوة، فانهم يكون واحد من القوم لا يعدون القوم انبياء، فلذا غاير بين العنوانين، حيث قال فى الانبياء فيكم، و فى الملوك جعلكم، هذا من افادات استاذى مولانا محمد يعقوب النانوتوى رحمه الله تعالى. [١]

فالحاصل : ان المجاز اما فى الاسناد اى اسناد الملك الى الجميع، و اما فى لفظ الملوك، فان القوم كانوا مملوكين فى ايدي القبط فانقذهم الله تعالى فسمى ذلك الانقاذ ملكا . و قيل لا مجاز اصلا، بل جعلوا كلهم ملوكا على الحقيقة، والملك من كان له بيت و خادم كماجاء عن زيد بن اسلم مرفوعا.

و انت تعلم ان الظاهر هنا القول بالمجاز، و ما ذكر فى معرض الاستدلال (من ان الملك من كان له بيت و خادم وغيره) محتمل له ايضا، قال فى الروح ملخصا. [٢]

٦١٢ : الرد على الملحد المشرقى .

قال شيخنا العثمانى رحمه الله: وفيه رد على الملحد المشرقى الذى جعل ايتاء الملك مطلقا علامة القبول عند الله وسلب الملك علامة البعد منه، قاله فى تذكرة التى هى كاسمها تذكرة للجهل والضلال وهى اكبر دليل على ان مصنفها فى اشنع و بال واقبح حال، لان جمع الاموال والكنوز ليس من الايمان والقبول عند الله فى شئ، لان الملك والمال كله من متاع الدنيا لا من نعم الاخرة، فلا يدل كثرة المال والاتباع على كون صاحبها مقبولا عند الله

---

(١) حاشية بيان القرآن : ج ٣ ص ١٩

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ٩٤

مرضيا لديه، فان ذلك مما يستوى فيه المومن والكافر، ولوكان الملك من اسباب القبول عند الله. كما زعمه الملحد المشرقى الاختار صلى الله عليه وسلم لنفسه ان يكون نبيا ملكا لا ان يكون نبيا عبدا، ولكن الحديث قد صح بان جبريل عليه السلام اشار عليه ان يتواضع و يختار نبيا عبدا. «ان فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد» .[1]

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : فى مسائل السلوك له: فيه ان كون الشخص من بيت اهل الله من النعم التى يجب الشكر عليها لما فيه من تسهيل الدين عليه، نعم لا يجوز التفاخر عليه والعجب به.[2]

والتفصيل من وجه لا يستلزم التفصيل من جميع الوجوه .

قال الرازى رحمه الله : والنوع الثالث من النعم التى ذكرها الله تعالى فى هذه الآية قوله: «وآتاكم ما لم يوت احدا من العلمين» وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام .[3]

قال فى الروح: و"أل" في «العلمين» للعهد، والمراد عالمى زمانهم، او للاستغراق، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه، فانه قد يكون للمفضول ما ليس للفاضل . وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الامة المحمدية صلى الله عليه وسلم على نبيها افضل الصلوة واكمل التحية و ايتاء مالم يؤت احدا، و ان لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك ولذا اول بما اول .[4]

---

(١) ملخصا من احكام القرآن : ج ١ ص ٦٤٣ الى ٦٤٦

(٢) حاشية بيان القرآن : ج ٣ ص ١٩

(٣) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٥٧١

(٤) روح المعاني : ج ٦ ص ٩٤

٤٢ : } قوله تعالى : ﴿ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خسرين﴾

(الآية - ۲۱)

٦١٣ : المعصية قد تفضى الى المضرة الدنيوية .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: فيه ان المعصية قد تفضى الى المضار العاجلة.[1]

٤٣ : } قوله تعالى : ﴿فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قعدون﴾

(الآية - ٢٤)

٦١٤ : هل هذا القول كفر ام لا ؟ .

قال الجصاص رحمه الله: يحتمل معنيين، احدهما: انهم قالوه على وجه المجاز بمعنى وربك معين لك. والثانى: الذهاب الذى هو النقلة، وهذا تشبيه و كفر من قائله وهو اولى بمعنى الكلام لان الكلام خرج مخرج الانكار عليهم والتعجب من جهلم، و قد يقال على المجاز قاتله الله بمعنى ان عداوته لهم كعداوة المقاتل المستعلى عليهم بالاقتدار وعظم السلطان.[2]

قال المظهرى رحمه الله: قيل: قالوا: ذلك استهانة بالله ورسوله و عدم مبالاة بهما وهذا مستبعد جدا، لانه لا يستلزم الكفر فلا يتصور بعد ذلك مصاحبة موسى و قد كانوا فى

---

(۱) مسائل السلوك على بيان القرآن : ج ٣ ص ١٩

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٠٠

مصاحبته، ونزل عليهم المن والسلوى وظل عليهم الغمام وانفجرت من الحجر عيونا لشربهم، فالمعنى واذهب انت وربك يعينك والله اعلم.[١]

٦١٥ : وهذا يدل على انهم كانوا مشبهة .

قال فى البحرالمحيط : ظاهرالذهاب الانتقال وهذا يدل على انهم كانوا مشبهة ولذلك قال الحسن هو كفر منهم بالله تعالى.[٢]

وفى الكبير: قال المفسرون قولهم : «**اذهب انت وربك**» ان قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر، و ان قالوه على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق. ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى فى هذه القصة: «**فلا تاس على القوم الفسقين**».[٣]

(قلت: والحاصل ان ظاهر هذا القول كفر ان لم يأول عن ظاهره و ان تأول بان قالوه على وجه المجاز بمعنى وربك يعينك فليس بكفر، ولكنه لا شك فى كونه معصية و فسق، لمخالفة الامر، ويؤيده ظاهر قوله تعالى: «**فلا تأس على القوم الفسقين**» والله اعلم. ش)

٤٤ : } قوله تعالى : ﴿قال رب انى لا املك الا نفسى واخى﴾

(الآية - ٢٥)

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : ان الشيخ يجوز له التصرف بالحكم في التابع (المخلص) له فى الدين كالتصرف فى نفسه وهذا كالعادة (الشائعة) فى اهل الطريق.[٤]

---

(١) التفسير المظهري : ج٣ ص ٧٤

(٢) البحرالمحيط : ج ٣ ص ٤٥٦

(٣) التفسيرالكبير: ج ٢ ص ٥٧٣ ، ٥٧٤

(٤) مسائل السلوك : ج ٣ ص ١٩

٦١٦ : المراد بالملك التصرف .

قال الجصاص: هذا مجاز، لان الانسان لا يملك نفسه ولا اخاه الحر على الحقيقة، وذلك لان اصل الملك القدرة، و محال ان يقدر الانسان على نفسه او على اخيه، ثم اطلق اسم الملك على التصرف فجعل المملوك فى حكم المقدور عليه اذ كان له ان يصرف تصرف المقدور عليه. انما معناه ههنا انه يملك تصريف نفسه فى طاعة الله واطلقه على اخيه ايضا اذ كان يتصرف بامره و ينتهى، الى قوله وقال النبى صلى الله عليه وسلم «ما احدا من على بنفسه وذات يده من ابى بكر رضى الله عنه» فبكى ابوبكر رضى الله عنه وقال: هل انا و مالى الا لك يا رسول الله يعنى اني متصرف حيث صرفتنى وامرك جائز فى مالى وقال النبى صلى الله عليه وسلم لرجل «انت ومالك لابيك» و لم يردبه حقيقة الملك.[١]

٤٥ : } قوله تعالى : ﴿واتل عليهم نباابنى آدم بالحق. اذ قربا قربانا فتقبل من احد هما ولم يتقبل من الآخر. قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين﴾ (الآية - ٢٧)

٦١٧ : فيه ان المقصود من بيان القصة العبرة لا مجرد الحكاية.

قال الامام الرازى : **«بالحق»** اى ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التى لا فائدة فيها و انما هى لهو الحديث، وهذا يدل على ان المقصود بالذكر من الاقاصيص والقصص فى القرآن العبرة لا مجرد الحكاية، و نظيره قوله تعالى : **«لقد كان فى قصصهم عبرة لاولى الالباب»**.[٢]

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٠٠

(٢) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٥٧٧

وفيه ان مقصود هذا الخبر هو القبيح الحسد، لان المشركين و اهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم.[۱]

و فيه ان الانتساب الى الانبياء عليهم السلام و الى الصالحين رحمهم الله لا يكفى لقبول الاعمال بل شرط لقبولها حصول التقوى فلذلك كان احد القربانين مقبولا دون الآخر.

٦١٨ : فيه جواز اظهار الكمال الدينى شكرا و تحدثا بالنعمة .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: قوله تعالى: **«انما يتقبل الله من المتقين»** فيه اظهار كماله الدينى شكرا لافخرا و تحدثا بالنعمة ولضرورة بيان سبب القبول.[۲]

٤٦ : } قوله تعالى : ﴿لئن بسطت الى يدك لتقتلنى ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك﴾ (الآية - ۲۸)

٦١٩ : هل يجب على من قصده انسان بالقتل قتله اذا امكنه .

قال فى الروح : قال بعض المحققين و اختلف فى هذا الآن على ما بسطه الامام الجصاص، فالصحيح من المذهب انه يلزم الرجل دفع الفساد عن نفسه وغيره و ان ادى الى القتل، ولذا قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وغيره: ان المعنى فى الآية **«لئن بسطت الى يدك»** على سبيل الظلم والابتداء **«لتقتلنى ما انا بباسط يدى اليك»** على وجه الظلم والابتداء، و تكون الآية على ماقاله مجاهد، و ابن جريج: منسوخة و هل نسخت قبل شريعتنا

---

(۱) الخازن : ج ۲ ص ۲٦۷

(۲) بيان القرآن : ج۳ ص ٢٤

ام لا ؟ فيه كلام والدليل عليه قوله تعالى: «**فقاتلوا التي تبغي حتى تفيئ**» وغيره من الآيات والاحاديث وقيل: انه لا يلزم ذلك بل يجوز. واستدل بما اخرجه ابن سعد في الطبقات عن خباب بن الارت عنه صلى الله عليه وسلم انه ذكر فتنة «القاعد فيها خير من القائم. و القائم فيها خير من الماشي و الماشي فيها خير من الساعي فان ادركت ذلك فكن عبدالله المقتول و لا تكن عبدالله القاتل» وأولو بترك القتال في الفتنة واجتنابها، و اول الحديث ما يدل عليه.

واما من منع ذلك الآن مستدلا بحديث، «اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل و المقتول فى النار» فقد رد بان المراد به ان يكون كل منهما عزم على قتل اخيه و ان لم يقاتله و تقابلا بهذا القصد.

وعن السيد المرتضى، ان الآية ليست من محمل النزاع، لان اللام الداخلة على فعل القتل "لام كي" وهى منبئة عن الارادة والغرض. ولا شبهة فى قبح ذلك اولا وآخرا، لان المدافع انما يحسن منه المدافعة للظالم طلبا للتخلص من غير ان يقصد الى قتله فكانه قال له: لئن ظلمتنى لم اظلمك.[1]

٦٢٠ : وليس فيه دلالة على مذهب بعض الحشوية .

قال الجصاص: و ذهب قوم من الحشوية الى ان على من قصده انسان بالقتل ان لا يقاتله ولا يدفعه عن نفسه حتى يقتله و تأولو فيه هذه الآية و قد بينا انه ليس فى الآية دلالة على انه كف يده عن قتله حين قصده بالقتل. و انما الآية تدل على انه لا يبدأ بالقتل على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما و لو ثبت حكم الآية على ما ادعوه لكان منسوخا لما ذكرنا من القرآن والسنة و اتفاق المسلمين على ان على سائر الناس دفعهم عنه، و ان اتى على نفسه و تاولت هذه الطائفة التى ذكرنا قولها احاديث رويت عن النبى صلى الله

---

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٠٠ ، ١٠١

عليه وسلم ولا دلالة لهم فيها. (وحملها الجصاص على محامل حسنة وردها الى معاني يثبت عنها المنع عن ابتداء القتل اما دفع القاتل عن نفسه فلم يثبت عنها المنع. ش) ولوكان الامر فى ذلك على ما ذهبت اليه هذه الطائفة من حظر قتل من قصد قتل غيره ظلما والامساك عنه حتى يقتل من يريد قتله لوجب مثله فى سائر المحظورات اذا اراد الفاجر ارتكابها من الزنا واخذ المال ان نمسك عنه حتى يفعلها فيكون فى ذلك ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واستيلاء الفجار وغلبة الفساق والظلمة و محو آثار الشريعة و ماعلم مقالة اعظم ضررا على الاسلام والمسلمين من هذه المقالة.

ويدل على صحة قول الجمهور فى ذلك قوله تعالى: « **من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرآئيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعا** » فكان فى مضمون الآية اباحة قتل المفسد فى الارض و من اعظم الفساد قصد قتل النفس المحرمة فثبت بذلك ان القاصد لقتل غيره ظلما مستحق للقتل مبيح لدمه.

٦٢١ : اللص ينقب البيوت ، و من اراد قلع سنك يسعك قتله .

قال الجصاص : ذكرابن رستم عن محمد عن ابى حنيفة رحمه الله انه قال فى اللص ينقب البيوت ليسعك قتله، لقوله صلى الله عليه وسلم «من قتل دون ماله فهو شهيد» ولا يكون شهيدا الا هو مامور بالقتال ان امكنه فقد تضمن ذلك ايجاب قتله اذا قدر عليه، وقال ايضا فى رجل يريد قلع سنك . قال فلك ان تقلته اذا كنت فى موضع لا يعينك الناس عليه.
قال الجصاص: وذلك لان قلع السن اعظم من اخذ المال فاذا جاز قتله لحفظ ماله فهو اولى بجواز القتل من اجلها.[1]

----

(١) احكام القرآن

٤٧ : } قوله تعالى: ﴿انى اخاف الله رب العلمين﴾ (الآية – ٢٨)

فيه تعليل للامتناع عن بسط يده ليقتله.[١] لان المدافعة لم تكن جائز فى ذلك الوقت و فى تلك الشريعة كما روى عن مجاهد او تحريا لما هو الافضل الاكثر ثوابا وهو كونه مقتولا لا قاتلا بالدفع عن نفسه بناء على جوازه او ذاك.[٢] وفيه ارشاد قابيل الى خشية الله تعالى على اتم وجه و فيه تعريض بان القاتل لا يخاف الله تعالى.[٣] فيه التحرز عن الشبهات مطلوب.

٦٢٢ : و وجه آخر للامتناع عن بسط يده ليقتله .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: لمالم يكن ح نص على جواز القتل مدافعة كان هذا الجواز مشتبها فاحتاط هابيل عن ارتكابه فدل على كون التحرز عن الشبهات مطلوبا.[٤]

اول من اخذ بهذه الآية من هذه الامة .

قال المظهرى: وهذا جائز فى شريعتنا ان ينقاد و يستسلم كما فعل عثمان رضى الله عنه.[٥]

و روى ابن كثير بسنده عن سعد بن ابى وقاص عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: فقلت: يا رسول الله ارأيت ان دخل بيتى و بسط يده ليقتلنى قال: فقال رسول الله صلى الله

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٠١

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ١٠٠

(٣) روح المعاني : ج ٦ ص ١١٣

(٤) مسائل السلوك على هامش البيان : ج ٣ ص ٢٢

(٥) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٨٠

عليه وسلم: «كن كابن آدم»، وتلا، «**لئن بسطت الى يدك لتقتلني ما انا بباسط يدى اليك لاقتلك انى اخاف الله رب العالمين**» قال ايوب: ان اول من اخذ بهذه الآيته من هذه الامة بعثمان بن عفان رضى الله عنه رواه ابن ابى حاتم. [١]

٤٨ : } قوله تعالى : ﴿انى اريد ان تبوآ باثمى و اثمك﴾

(الآية - ٢٩)

٦٢٣ : ان الله يكفر عن المقتول بالم القتل ذنوبه .

قال ابن كثير: ان الله يكفر عن المقتول بالم القتل ذنوبه. فاما ان تحمل على القاتل فلا، ولكن قد يتفق هذا فى بعض الاشخاص وهو الغالب، فان المقتول يطالب القاتل فى العرصات فيوخذ له من حسناته بقدر مظلمته، فان نفدت و لم يستوف حقه احد اخذ من سيئات المقتول فطرحت على القاتل فربما لا يبقى على المقتول خطيئته الا وضعت على القاتل و قدصح الحديث بذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المظالم كلها والقتل من اعظمها و اشدها.

و اما ابن جرير رضى الله عنه فقال: والصواب من القول فى ذلك ان يقال ان تاويله اني اريد ان تنصرف بخطيئتك فى قتلك اياي و ذلك هو معنى قوله: «**انى اريد ان تبوآ باثمى**».

و اما معنى «**واثمك**» فهو اثمه يعنى قتله وذلك كمعصية الله عزوجل فى اعمال سواء، و ان الله عزوجل اخبرنا ان كل عامل فجزاء عمله له او عليه، اذا كان حكمه فى خلقه

---

(١) التفسير الكبير : ج ٢ ص ٤٤

فغير جائز ان تكون آثام المقتول ماخذا بها القاتل و انما يوخذ القاتل باثمه بالقتال المحرم وسائر آثام معاصيه التى ارتكبها بنفسه دون ما ركبه قتيله.

٦٢٤ : الجواب عما قيل ان ارادة القتل والمعصية من الغير لا يجوز .

كيف اراد هابيل ان يكون على اخيه قابيل اثم قتله واثم نفسه مع ان قتله له محرم واجاب بما حاصله ان هابيل اخبر عن نفسه بانه لا يقاتل اخاه ان قاتله بل يكف عنه يده طالبا ان وقع قتل ان يكون من اخيه لا منه، و هذا الكلام متضمن موعظة له لو اتعظ وزجرا له لو انزجر ولذا قال: **«انى اريد ان تبوآ باثمى واثمك فتكون من اصحب النار وذلك جزآء الظلمين»** وقال ابن عباس رضى الله عنهما خوفه بالنار فلم ينته و لم ينزجر.[1]

وقال الزمخشرى : ليس ذلك بحقيقة الارادة لكنه لما علم انه يقتله لا محالة و وطن نفسه على الاستسلام للقتل طلبا للثواب فكانه صارا مريدا لقتله مجازا و ان لم يكن حقيقة.[2]

٤٩ : } قوله تعالى : ﴿فتكون من اصحب النار﴾

(الآية - ٢٩)

المسائل المستنبطه .

فيه مسئلتان .

٦٢٥ : الاولى : فيه دليل على انهم كانوا فى ذلك الوقت مكلفين قد لحقهم الوعد والوعيد.

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٤٤ ، ٤٥

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٣٩

٦٢٦ : الثانية : ان قابيل كان عاصيا او كافرا .

وقد استدل بقول هابيل لاخيه قابيل: «فتكون من اصحاب النار» على انه كافر، لان لفظ اصحاب النار انما ورد فى الكفار حيث وقع فى القرآن. وهذا مردود هنا بما ذكرناه عن اهل العلم فى تاويل الآية، و معنى «من اصحاب النار» مدة كونك فيها.[1]

وقال فى صفحة ١٣٦.(٤). و من هاهنا يقوى ان قابيل انما هو عاص لا كافر، لانه لوكان كافرا لم يكن لتحرج هنا وجه. و انما وجه التحرج فى هذا ان المتحرج ابى ان يقاتل موحدا ويرضى بان يظلم ليجازى فى الآخرة و نحو هذا فعل عثمان رضى الله عنه.

٥٠ : } قوله تعالى : ﴿فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخسرين﴾

(الآية - ٣٠)

عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن آدم الاول كفل من دمها ، لانه اول من سن القتل».[2]

قال القرطبى : وهذا نص على التعليل، وبهذا الاعتبار يكون على ابليس كفل من معصية كل من عصى بالسجود، لانه اول من عصى به وكذلك كل من احدث فى دين الله مالايجوز من البدع والاهواء. قال صلى الله عليه وسلم : «من سن فى الاسلام سنة حسنة كان له اجرها و اجر من عمل بها الى يوم القيامة و من سن في الاسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها الى يوم القيامة» وهذا نص فى الخير والشر. وقال صلى الله عليه وسلم: «ان اخوف ما اخاف على امتى الائمة المضلون» وهذا كله صريح و نص صحيح فى معنى الآية.

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ١٣٦
(٢) الخازن : ج ٢ ص ٤٠

وهذا مالم يتب الفاعل من تلك المعصية، لان آدم عليه السلام كان اول من خالف في اكل ما نهى عنه ولا يكون عليه شئ من اوزار من عصى باكل ما نهى عنه ولا شربه ممن بعده بالاجماع ، لان آدم (عليه السلام) تاب من ذلك و تاب الله عليه فصار لمن لم يجن، و وجه آخر، فانه اكل ناسيا على الصحيح من الاقوال. [١]

٥١ : } قوله تعالى : ﴿فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يوارى سواة اخيه. قال يويلتى اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاوارى سواة اخى. فاصبح من الندمين﴾

(الآية - ٣١)

وهو الاصل فى سنة دفن الموتى . وهو فرض على الكفاية ان امكن . قال ابن عباس، وابن مسعود و مجاهد والسدى و قتادة والضحاك رضى الله عنهم: لم يدر كيف يصنع به حتى راى غرابا جاء يدفن غرابا ميتا. و فى هذا دليل على فساد ما روى عن الحسن انهما رجلان من بنى اسرآئيل، لانه لو كان كذلك لكان قد عرف الدفن بجريان العادة فيه قبل ذلك. وهوالاصل فى سنة دفن الموتى وقال الله تعالى: «ثم اماته فاقبره» وقال تعالى: «الم نجعل الارض كفاتا احياء و امواتا». [٢]

٦٢٧ : دفن الموتى فرض على الكفاية على جميع الناس .

فصار ذلك سنة باقية فى الخلق وفرضا على جميع الناس على الكفاية، من فعله

---

(١) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١٤٠

(٢) الجصاص : ج ٢ ص ٤٠٤

منهم سقط عن الباقين فرضه، واخص الخلق به الاقربون ثم الذين يلونهم من الجيرة ثم سائر الناس المسلمين وهو حق فى الكافرين ايضا. روى ناجية بن كعب عن على قال: قلت: للنبى صلى الله عليه وسلم: ان عمك الشيخ الضال مات فمن يواريه؟ «اذهب فوار اباك ولا تحدثن حدثا حتى تاتينى» فواريته ثم جئت فامرنى ان اغتسل و دعا لى.[١]

٦٢٨: الاستحباب فى القبر سعته واحسانه.

و يستحب فى القبر سعته واحسانه لما رواه ابن ماجة عن هشام بن عامر رضى الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «احفروا و اوسعوا واحسنوا».

٦٢٩: اللحد افضل من الشق عندنا.

قيل: اللحد افضل من الشق، فانه الذى اختاره الله لرسوله صلى الله عليه وسلم. فان النبى صلى الله عليه وسلم لما توفى كان بالمدينة رجلان احدهما يلحد والآخر لا يلحد فقالوا ايهما جاء اول عمل عمله فجاءه الذى يلحد فلحد لرسول الله صلى الله عليه وسلم. ذكره مالك فى المؤطا عن هشام بن عروة عن ابيه و اخرجه ابن ماجة عن انس بن مالك وعائشة رضى الله عنهما قال سعد بن ابى وقاص: الحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم. اخرجه مسلم وروى ابن ماجة وغيره عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللحد لنا والشق لغيرنا».

قال الشيخ المحقق المحدث الدهلوى رحمه الله: ان كان المراد بضمير الجمع فى "لنا" المسلمون و لغيرنا اليهود والنصارى مثلا، فلا شك انه يدل على افضلية اللحد بل على

---

(١) قاله ابن العربى: ج ٢ ص ٨٧

كراهة غيره (لعل علتها التشبه بالغير. ش) و ان كان المراد لغيرنا الامم السابقة، ففيه اشعار ايضا بالافضلية. و على كل تقدير ليس اللحد واجبا والشق منهيا عنه والا لما كان يفعله ابو عبيدة وهو لا يكون الا بامر من الرسول و تقرير منه، وايضا لم يتفقوا على ان ايهما جاء اولا عمل عمله فهذا من الاختيارات دون السنن اى اللحد هو الذى نوثر و نختار والشق اختيار من قبلنا. [١]

٦٣٠ : ما يقول عند الوضع فى اللحد و عند تسوية اللبن على اللحد .

روى ابن ماجة : عن سعيد بن المسيب قال: حضرت ابن عمررضى الله عنه فى جنازة فلما وضعها فى اللحد قال "بسم الله و فى سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم" فلما اخذ تسوية اللبن على اللحد قال: "اللهم اجرها من الشيطان و من عذاب القبر. اللهم جاف الارض عن جنبيها و صعد روحهاولقها منك رضوانا" قلت: يا ابن عمر رضى الله عنه اشئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ام قلته برأيك؟ قال: انى اذا لقادر على القول بل شئ سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٦٣١ : استحباب الحثى على القبر ثلاثا عند ادخال الميت .

وروى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة ثم اتى قبر الميت فحثا عليه من قبل رأسه ثلاثا، فهذا ما تعلق فى معنى الآية من الاحكام، لخصتها من الجامع لاحكام القرآن للقرطبى: [٢] واذكر بعضها من الكتب الفقهية.

---

(١) لمعات التنقيح : ج ٤ ص ٣٤٩

(٢) القرطبى : ج ٦ ص ١٤٤

٦٣٢ : لا يستحب الاذان عند ادخال الميت فى القبر .

و فى الشامية، فى الاقتصار على ما ذكر من الوارد اشارة الى انه لا يسن الاذان عند ادخال الميت فى قبره كماهو المعتاد الآن و قد صرح ابن حجر (المكى) فى فتاواه بانه بدعة وقال: و من ظن انه سنة قياسا على ندبها للمولود الحاقا لخاتمة الامر بابتدائه فلم يصب اهـ . (١)

٦٣٣ : والسنة ان يوجهه الميت الى القبلة فى القبر ولكن لا ينبش ليوجه اليها .

(ويوجهه اليها) وجوبا و ينبغى كونه على شقه الايمن، قال العلامة الشامى: لكن صرح فى التحفة بانه سنة . ولو دفن مستدبرا لها واهالوا التراب لا ينبش، لان التوجيه الى القبلة سنة والنبش حرام بخلاف ما اذا كان بعد اقامة اللبن قبل اهالة التراب فانه يزال ويوجه الى القبلة عن يمينه "حليه عن التحفه" ولو بقى فيه متاع لانسان فلا باس بالنبش "ظهيريه". (٢)

(وقد بسط الكلام في هذه المسئلة وفى ادخال الميت فى القبر من جهة القبلة العلامة الشيخ عبد الحئ الكهنوى في رسالة "رفع الستر عن كيفية ادخال الميت و توجيه الى القبلة فى القبر" ش .)

---

(١) الشامي : ج ١ ص ٨٣٧

(٢) الشامي : ج ١ ص ٨٣٧

٦٣٤ : حكم من مات فى سفينة .

وفى الشامية، وهو فرض كفاية ان امكن اجماعا "حليه" واحترز بالامكان عما اذا لم يمكن كما لومات فى سفينة.

مات فى سفينة غسل و كفن و صلى عليه والقى فى البحر ان لم يكن قريبا من البر. قال فى الفتح : و عن احمد يثقل ليرسب و عن الشافعية كذلك ان كان قريبا من دارالحرب، والاشد بين لو حين ليقذفه البحر فيدفن اه الظاهر تقديره بان يكون بينهم و بين البرمدة يتغير الميت فيها، ثم رأيت فى نورالايضاح بخوف الضرر به. (١)

٦٣٥ : حكم الدفن على وجه الارض ببناء عليه .

وفى الشامية و مفاده انه لا يجزى دفنه على وجه الارض ببناء عليه كما ذكره الشافعية ولم اره لائمتنا صريحا. (٢)

قال الشيخ خليل احمد السهارنفورى رحمه الله: فى بذل المجهود شرح ابى داؤد تحت "باب فى تعميق القبر" وفى رواية الآتية "واعمقوا" اى احفروا القبرعميقا فهذا يدل على انه لا بد من تعميق القبر، لانه صلى الله عليه وسلم امرهم بتعميقه مع حالة الشدة والجروح والمشقة والتعب للانصار، ولهذا قالت الحنفية ان يعمق الى الصدر والافالى السرة. (٣)

وقال الشيخ عبدالحق الدهلوى رحمه الله: فى لمعات التنقيح : (واعمقوا) فيه دليل على ان الاعماق سنة فى القبر، المعنى فيه ان فيه صيانة الميت عن الضياع، و عن محمد رحمه الله قال : ينبغى ان يكون مقدار العمق على صدر رجل وسط القامة و كلما زاد فهو

---

(١) الشامي : ج ١ ص ٨٣٦

(٢) الشامي : ج ١ ص ٨٣٥

(٣) بذل المجهود : ج ٤ ص ٢١٠

افضل وعمر رض قال يعمق القبر الى صدر الرجل فان اعمق على مقدار قامة الرجل فهو حسن كذا فى مطالب المومنين نقلا عن المحيط.[1]

وقال العلى القارى فى شرح حديث هشام بن عامر: والامر فى الاول (اى احفروا) للوجوب وفى الباقى (اى واوسعوا و اعمقوا واحسنوا وادفنوا الاثنين والثلاثة فى قبر واحد و قدموا اكثرهم قرآنا) للندب.[2]

فيثبت بهذا وجوب الحفر و ندب الاعماق يعنى ان نفس الحفر واجب والاعملق الى الصدر او الى السرة مندوب.

لعدة من الفوائد.

ويحصل من هذه القصة فوائد أُخر .

٦٣٦ : الاولى : ان القربان اسم ما يتقرب بها الى الله تعالى من ذبيحة او غيرها .

٦٣٧ : الثانية : ان الحاسد ينبغى ان يرى حرمانه من تقصيره و يجتهد فى تحصيل ما به صار المحسود محفوظا لا فى ازالة حظه فان ذلك مما يضره ولا ينفعه .

٦٣٨ : الثالثة : ان الطاعة انما يتقبل الله من مومن متق عن الرزائل والمناهى عند اخلاص النية .

٦٣٩ : الرابعة : ان خوف الله تعالى مانع لارتكاب المعاصي والمناهى.

٦٤٠ : الخامسة : ان معصية الله يصير بها الرجل من اصحاب النار، و يكون من الخاسرين فى الدنيا و فى الاخرة و يحصل له الندامة و لم تنفعه.

---

(١) البحرالمحيط : ج ٤ ص ٣٤٩

(٢) لمرقات : ج ٤ ص ٧١

٦٤١ : السادسة : و من قتل نفسا ظلما الى يوم القيامة كان على ابن آدم الاول كفل من دمها، لانه اول من سن القتل، و كذا كل من سن سنة سيئة فله وزرها و وزر من عمل بها.

سبب هذه القصة.

وسبب هذه القصة كما ذكره غير واحد من السلف والخلف، ان الله شرع لآدم عليه السلام ان يزوج بناته من بنيه لضرورة الحال. ولكن قالوا كان يولد له فى كل بطن ذكر وانثى فكان يزوج انثى هذا البطن لذكر البطن الآخر، و كانت اخت هابيل دميمة واخت قابيل وضيئة، فاراد ان يستاثر بها على اخيه، فابى آدم عليه السلام ذلك الا ان يقربا قربانا فمن تقبل منه فهى له فتقبل من هابيل و لم يتقبل من قابيل فكان من امرهما ما قصه الله فى كتابه. (١)

فكان فى شريعة آدم عليه السلام بمقتضى الوقت افتراق البطون بمنزلة افتراق النسب، قاله حكيم الامة التهانوى رحمه الله في بيان القرآن له. فبحسب هذه الشريعة لا يجوز لقابيل ان تزوج توئمته، ولذا لم يقبل آدم عليه السلام تزويجه منها اولا. فكيف قال آدم عليه السلام ان يقربا قربانا فمن تقبل منه فهى له، والحال انه لا يجوز لقابيل تزوجها قطعا، فجوابه على ماقاله حكيم الامة التهانوى رحمه الله: انه لما كان لآدم عليه السلام حصل التيقن الكامل بالوحى، ان هابيل كان على الحق فتقبل قربانه فقط و لا تقبل قربان قابيل، فلذا حكم بالقرآن قطعا للبحث والتكرار وليس المراد انه كان في حلة توئمته له احتمال. (٢)

وبهذا التقرير لحكيم الامة التهانوى رحمه الله : ثبت ان القول بجواز نكاح الاخت على الاطلاق فى شريعة آدم عليه السلام ليس له دليل بل هو مقيد بان تكون من بطن اخر

---

(١) التفسيرلابن كثير : ج ٢ ص ٤١

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ٢٢

وكان هذا الافتراق كافتراق بنت الخالة مع بنت الام، فيجوز نكاح بنت الخالة فى شريعتنا مع ان بنت الخالة و بنت الام تجتمعان فى ام الام لان ا متيهما تتولدان من ام واحدة.[١]

٦٤٢ : السابعة : ولم يلهم الله سبحانه قابيل ما الهم الغراب اذدراء به و تنبيها على انك اهون على الله من الغراب وابعد منزلة منه حتى جعلك تلميذا له .[٢]

٦٤٣ : الثامنة : لما ورد فى الحديث كتابة كل قتل على قابيل، الدال على عدم نفع الندم ثبت به ان كل ندامة لا يكون توبة، و انما التوبة ندم يكون بعده العذر والانكسار و اهتمام التدارك قاله حكيم الامة التهانوى رحمه الله فى "مسائل السلوك".

٦٤٤ : التاسعة : قيل انه ندم على القتل على غير جهة القربة الى الله تعالى منه وخوف عقابه، و انما كان ندمه من حيث لم ينتفع بها فعل وناله ضرر بسببه من قبل ابيه وامه ولو ندم على وجه المامور به لقبل الله توبته وغفر ذنبه.[٣]

٥٢ : } قوله تعالى : ﴿من اجل ذلك ، كتبنا على بنى اسرآئيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل الناس جميعاً، و من احياها فكانما احيا الناس جميعاً﴾

(الآية – ٣٢)

٦٤٥ : فيه دليل على اثبات القياس .

دل ذلك على ان النصوص قد ترد مضمنة بمعان يجب اعتبارها فى اغيارها فى

---

(١) التبيان حاشية البيان : ج ٣ ص ٢١

(٢) المظهري : ج ٣ ص ٨٢

(٣) الجصاص : ج٢ ص ٤٠٥

اثبات الاحكام، و فيه دليل على اثبات القياس و وجوب اعتبار المعانى التى علق بها الاحكام وجعلت عللا واعلاما لها. وقوله تعالى : **«من قتل نفساً بغير نفس او فساد فى الارض»** يدل على ان من قتل نفسا بنفس فلا لوم عليه و على ان من قتل نفسا بغير نفس فهو مستحق للقتل و يدل ايضا على ان الفساد فى الارض معنى يستحق به القتل.

٦٤٦ الى ٦٥٥ : ذكر ما تضمنت هذه الآية ضروبا من الدلائل على الاحكام .

منها دلالتها على ورود الاحكام مضمنة بمعان يجب اعتبارها لوجودها ، و هذا يدل على صحة القول بالقياس.

والثانى : اباحة قتل النفس بالنفس.

والثالث: ان من قتل نفسا فهو مستحق للقتل.

والرابع: من قصد قتل مسلم ظلما فهو مستحق القتل لان قوله تعالى: **«من قتل نفسا بغير نفس»** كما دل على وجوب قتل النفس بالنفس فهو يدل على وجوب قتله اذا قصد قتل غيره اذهو مقتول بنفس ارادة اتلافها.

والخامس : الفساد فى الارض يستحق به القتل.

السادس : احتمال قوله تعالى: **«فكانما قتل الناس جميعا»** ان عليه مائم كل قاتل بعده، لانه سن القتل وسهله لغيره.

السابع : ان على الناس كلهم معونة ولى المقتول حتى يقيدوه منه.

الثامن: دلالتها ، على وجوب القود على الجماعة اذا قتلوا واحدا.

والتاسع: دلالة قوله تعالى: **«فكانما احيا الناس جميعا»** على معونة الولى على

قتل القاتل.

العاشر: دلالته ايضا على قتل من قصد قتل غيره ظلما.[١]

٥٣ : } قوله تعالى : ﴿انما جزآء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الارض فساداً﴾

(الآية - ٣٣)

قال المظهرى: اجمعوا على ان المراد بالمحاربين المفسدين فى هذه الآية قطاع الطريق سواء كانوا مسلمين او من اهل الذمة، واتفقوا على ان من برز وشهر السلاح مخيف مغيرا خارج المصر بحيث لايدركه الغوث فهو محارب قاطع للطريق جارية عليه احكام هذه الآية. واختلفوا فيمن قطع الطريق ليلا او نهارا فى المصر او بين الكوفة والحيرة مثلا فقال مالك رح: والشافعى رح: واحمد رح: هو قاطع محارب. وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يثبت هذا الحكم الا فيمن يكون خارج المصر بعيدا منه لا يلحقه الغوث. كذا ذكر صاحب رحمة الامة.

وقال البغوى رحمه الله: المكابرون فى الامصار داخلون فى حكم هذه الآية وهو قول مالك والاوزاعى والليث ابن سعد والشافعى رحمهم الله : وقال ابن همام: هذا مذهب الشافعى رحمه الله فان فى وجيزهم من اخذ فى البلد مالا مغالبة فهو قاطع طريق و على ظاهر الرواية من مذهب ابى حنيفة رحمه الله يشترط ان يكون بين مكان القطع و بين المصر مسيرة سفر. و عن ابى يوسف رحمه الله انه اذا كان خارج المصر و لم يقرب منه يجب الحد لانه لا يلحقه غوث، لانه محارب بل مجاهرته ههنا اغلظ من مجاهرته فى المفازة ولا تفصيل

---

(١) الجصاص : ج ٢ ص ٤٠٥ ، ٤٠٦.

فى النص فى مكان ا لقطع. و عن مالك كل من اخذ المال على وجه لا يمكن لصاحبه الاستعانة فهو محارب و عنه لا محاربة الا على قدر ثلثة اميال من العمران . و توقف احمد مرة و عند اكثر اصحابه ان يكون بموضع لا يلحقه الغوث و عن ابى يوسف رحمه الله فى رواية اخرى ان قصد بالسلاح نهارا فى المصر فهو قاطع و ان قصد بخشب و نحوه فليس بقاطع و فى الليل يكون قاطعا بالخشب والحجر لان السلاح لا يلبث فيتحقق القطع قبل الغوث، والغوث يبطي بالليل فيتحقق القطع فيها بلا سلاح . وفى شرح الطحاوى افتوا على قول ابى يوسف رحمه الله يعنى هذا. قال فى الهداية. قول ابى حنيفة رحمه الله استحسان، والقياس قول الشافعى رحمه الله، لوجود قطع الطريق حقيقة، و وجه الاستحسان ان قطع الطريق بقطع المادة ولا يتحقق ذلك فى المصر و يقرب منه، لان الظاهر لحوق الغوث . انتهى كلامه. [1] وقال ابن همام رحمه الله : و انت تعلم ان الحد المذكور فى الآية لم ينط بمسمى قطع الطريق و انما هو اسم بين الناس و انما ينط بمحاربة عبادالله على ما ذكرنا من تقدير المضاف وذلك يتحقق فى المصر و خارجه (ولكن الظاهر فى المصر و يقرب منه لحوق الغوث فلا يكون محاربة على الظاهر لعدم وجود الشرط وهو عدم لحوق الغوث، وذلك لا يتحقق فى المصر وخارجه بقرب منه فلا يكون مستحقا للحد المذكور فى الآية ، ش) ثم هذا الدليل المذكور لا يفيد تعيين مسيرة ثلاثة ايام بين المصر وبين القاطع ولا شك فى ان ليس لحوق الغوث فى ذلك المقدار ظاهرا وهو ما علل به للظاهر. [2]

قال المظهرى: وحديث العرنيين يابى عن اشتراط هذه المسافة بين المصر و مكان القطع والله اعلم .

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٨٦ ، ٨٧

(٢) فتح القدير : ج ٤ ص ٢٧٥

٦٥٦ : مسئلة .

و يشترط كونهم ذا منعة جماعة تمنعين او واحد يقدر على الامتناع لا مختلسون يتعرضون لآخر القافلة يعتمدون المهرب والذين يغلبون شر ذمة بقوتهم فهم قطاع فى حقهم و ان لم يكونوا قطاعا فى حق قافلة عظيمة وهذا الشرط يستفاد من الآية فان المحاربة والفساد فى الارض لا يتحقق بدون المنعة والقدرة على الامتناع. [١]

قال الشامى رحمه الله: قوله: ولو فى المصر ليلا اى بسلاح او بدونه وكذا نهارا لو بسلاح، وهذا هو رواية عن ابى يوسف افتى بها المشائخ دفعا لشرالمتغلبة المفسدين كما فى القهستانى عن الاختيار وغيره و مثله فى البحر اما ظاهر الرواية فلا بد ان يكون فى صحراء دارنا على مسافة السفر فصاعدا دون القرى والامصار و لا ما بيهنما كما فى القهستانى، و فى كافى الحاكم و ان قطعوا الطريق فى دار الحرب على تجار مستامنين او فى دار الاسلام فى موضع غلب عليه عسكر الخوارج ثم اتى بهم الامام لم يمض الحدود عليهم. [٢]

٦٥٧ : تنبيه :

قد علم من شروط قطع الطريق كونه ممن له قوة وضعة و كونه فى دار العدل ولو فى المصر ولو نهارا ان كان بسلاح و كون كل من القاطع و المقطوع عليه معصوما. و منها كون القطاع كلهم اجانب لاصحاب الاموال وكونهم عقلاء بالغين ناطقين و ان يصيب كلا منهم نصاب تام من المال الماخوذ و ا ن يوخذوا قبل التوبة. [٣]

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٨٧
(٢) الشامي : ج ٣ ص ٢٩٣
(٣) الشامي : ج ٣ ص ٢٩٤

٦٥٨ : هل الاحكام الواردة فى الآية على التخيير .

قال بعض العلماء: الامام مخير فى الحكم على المحاربين يحكم عليهم باى الاحكام التى او جبها الله تعالى من القتل او الصلب اوالقطع او النفى لظاهر الآية الكريمة «**ان يقتلوا اويصلبوا**» وهو مذهب المالكية و قال قوم من السلف: الآية تدل على ترتيب الاحكام و توزيعها على الجنايات فمن قتل واخذ المال قتل وصلب، و من اقتصر على اخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، و من اخاف السبيل و لم يقتل و لم ياخذ مالا نفى من الارض وهذا مذهب الشافعية و الصاحبين من الحنفية وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنه.

وابو حنيفة رحمه الله يحمل الآية على التخيير لكن لا فى مطلق المحارب بل فى محارب خاص وهو الذى قتل النفس واخذ المال فالامام مخير فى امور اربعة.

١. ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف و قتلهم

٢. و ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف و صلبهم

٣. و ان شاء صلبهم فقط دون قطع الايدى والارجل

٤. و ان شاء قتلهم فقط حسب ما تقتضيه المصلحة

ولا بد عنده من انضمام القتل اوالصلب الى قطع الايدى، لان الجناية كانت بالقتل واخذ المال، والقتل وحده عقوبة القتل، واخذ المال وحده عقوبة القطع، ففيهما مع الاخافة والازعاج لا يعقل ان يكون القطع وحده ، هذا مذهب الامام ابى حنيفة رحمه الله : وسيأتى تفصيله ملخصا من روائع البيان .[1]

---

(١) روائع البيان : ج ١ ص ٥٥٢

٦٥٩ : مذهب ابی حنيفة رحمه الله و وجهه .

قال فی الهداية : و اذا خرج جماعة ممتنعين او واحد يقدر على الامتناع فقصدوا قطع الطريق فاخذوا قبل ان ياخذوا و يقتلوا نفسا حبسهم الامام حتى يحدثوا توبة و ان اخذوا مال مسلم او ذمی والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد منهم عشرة دراهم فصاعدا او ما تبلغ قيمته ذلك قطع الامام ايديهم وارجلهم من خلاف و ان قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم الامام حدا.

والاصل فيه قوله تعالى: **«انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله»** (الآية) والمراد منه والله اعلم التوزيع على الاحوال وهی اربعة هذه الثلاثة المذكورة والرابعة اذا قتلوا و اخذوا المال فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف و قتلهم وصلبهم و ان شاء قتلهم و ان شاء صلبهم. وفی العناية، حاصله ان الامام بالخيار فی جميع العقوبتين بين قطع الايدی والارجل مع القتل اوالصلب و بين القتل اوالصلب ابتداء من غير قطع الايدی والارجل وكذلك للامام الخيار عند اختيار ترك قطع الايدی والارجل بين القتل والصلب. و كان الخيار للامام في موضعين و هذا قول ابی حنيفة رحمه الله: و ذكر فی الكتاب قول ابی يوسف معه.

و ذكر فی عامة الروايات قول ابی يوسف مع محمد وهو انه يقتل او يصلب ولا يقطع كما فی العناية. وقال السعدی الحلبی على قول الهداية : (فالامام بالخيار) هذا التخيير مناف لما ذكره آنفا ان المراد التوزيع على الاحوال فليتامل فی التوفيق والله الموفق.[1]

قال شيخنا العثمانی رحمه الله: وهذا ما ذهب اليه علماءنا الحنفية رفع الله درجاتهم العليه، ورجحه ايضا ابن جرير الطبری فی تفسيره وقال: واولى التاويلين بالصواب

---

(١) العناية على هامش فتح القدير : ج ٤ ص ٢٧٠

عندنا من اوجب على المحارب من العقوبة على قدر استحقاقه و جعل الحكم على المحاربين مختلفاً باختلاف افعالهم . لما صحت به الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: «لا يحل دم امرأ مسلم الا باحدى ثلاث، رجل قتل رجلا فتقتل به او زنى بعد احصان فرجم او ارتد عن دينه». و من قوله: القطع فى ربع دينار فصاعدا، فاما ما اغتل به القائلون ان الامام فيه بالخيار من ان "او" فى العطف تاتى بمعنى التخيير فى الفرض. فنقول: لا معنى له، لان "او" فى كلام العرب قد تاتى بضروب من المعانى لولا كراهة اطالة الكتاب بذكرها لذكرتها. [١]

قال فى الفتح: وبالنظر الى المعنى وهو ان من المقطوع به ان هذه الجناية تتفاوت خفة و غلظا والعمل بالاطلاق المحض للآية يقتضى ان يجوز ان يترتب على اغلظها اخف الاجزية المذكورة و على اخفها اغلظ الاجزية. وهذا مما يدفعه قواعد الشرع والعقل فوجب القول بتوزيع الاغلظ للاغلظ والاخف للاخف، ولان في هذا التوزيع موافقة لاصل الشرع حيث يجب القتل بالقتل والقطع بالاخذ. [٢]

وعلى قول الهداية . ولان الجنايات تتفاوت على الاحوال. قال المحشى سعدي الجلبي : عطف على التوهم كانه قال والمراد والله تعالى اعلم التوزيع على الاحوال لا التخيير، لان الاجزية المذكورة فى الآية الكريمة اربعة والاحوال ايضا اربعة فالظاهر انقسام الاجزية عليها الخ . [٣]

---

(١) اعلاء السنن : ج ١١ ص ٧٢١

(٢) فتح القدير : ج ٤ ص ٢٢٩

(٣) فتح القدير : ج٤ ص ٢٢٩

٦٦٠ : معنى النفي عندالاحناف .

والمراد بالنفي المذكور فى الآية الحبس عندنا .

قال فى الفتح : وذلك لان ظاهره لا يعمل به وهو النفى من الارض اى من وجه الارض لانه لا يتحقق ما دام حيا وان حمل على بعضها وهي بلدته لا يحصل به المقصود وهو دفع اذاه عن الناس، لانه اذا كان ذا منعة يقطع الطريق فيما يصير اليه من البلدة الاخرى فعملنا بمجازه وهو الحبس فانه قد يطلق عليه انه خارج من الدنيا . قال صالح بن عبدالقدوس فيما ذكره الشريف فى الغرر: لما حبسوه فى حبس ضيق على تهمة الزندقة وطال مكثه وانشد (كبير).

خرجنا من الدنيا و نحن من اهلها - فلسنا من الاموات فيها ولا الاحياء

اذا جآءنا السجان يوما لحاجة - عجبنا و قلنا جاء هذا من الدنيا

ولما رأى مالك رضى الله عنه ان مجر (النفى لا يفيد فى الشعر من التفسير للنيسابوري المقصود قال يحبس فى بلدة النفى و معلوم ان المقصود لا يتفاوت بالحبس فى بلدة النفى وغيرها فيقع تعيين بلدة النفى فى غير الفائدة المطلوبة .[1]. وايضا يلزم على هذا الجمع بين الحقيقة والمجاز.[2].

ويؤيده ماروي عن مالك انه قال : النفي السجن ينفي من ساعة الدنيا الى ضيقها فكانه اذا سجن نفى من الارض لانه لايرى احبابه و لا ينتفع بشئ من لذائذ الدنيا و طيباتها . (روائع البيان)

و معلوم ان المراد بالنفى زجره عن اخافة السبيل و كف اذاه عن المسلمين وهو اذا صار الى بلد آخر فكان هناك محبوسا كما قاله مالك والشافعى فى رواية ففيه ان الحبس

---

(١) فتح القدير ج ٥ ص ١٧٩

(٢) المظهري : ج ٣ ص ٨٨

يستوى فى البلد الذى اصاب فيه وفى غيره فلا معنى لحبسه فى بلد غير بلده و يمتنع ان يكون المراد نفيه عن دار الاسلام الى دار الحرب لما فيه من تعريف المسلم للردة و مصيره الى ان يكون حربيا فثبت ان المراد بالنفى نفيه عن سائر الارض الاموضع حبسه الذى لا يمكنه فيه العبث والفساد، لان المحبوس لا ينتفع بشئ من طيبات الدنيا فكانه خارج منها.[1]

٦٦١ : كيفية عقوبة الصلب .

قال فى الهداية: و يصلب حيا و يبحج بطنه برمح الى ان يموت و مثله عن الكرخى رحمه الله و عن الطحاوى انه يقتل ثم يصلب توقيا عن المثلة. وجه الاول هو الاصح ان الصلب على هذا الوجه ابلغ فى الروع وهو المقصود به ولدخول كلمة او بين القتل والصلب.[2]

ولا يصلب اكثر من ثلثة ايام لانه تتغير بعدها فيتاذى الناس به و عن ابى يوسف رحمه الله انه يترك على خشبة حتى يتقطع و يسقط ليعتبر به غيره. قلنا حصل الاعتبار بما ذكرناه والنهاية غير مطلوبة.[3]

٦٦٢ : حكم الحالة الخامسة من احوال قطاع الطريق .

قال فى الهداية: و ان لم يقتل القاطع و لم ياخذ مالا وقد جرح اقتص منه فيما عنه القصاص واخذ الارش منه فيما فيه الارش وذلك الى الاولياء (فيه نظر، لان ذلك للمجروح لا لوليه فان افضى الجرح الى القتل ينبغى ان يجب الحد، قاله في البحر ، ش) لانه لا حد

---

(١) اعلاء السنن : ج١١ ص ٧٢٣
(٢) التفسيرالمظهري :ج ٣ ص ٨٩
(٣) التفسير المظهري: ج ٣ ص ٨٩

فى هذه الجناية فظهر حق العبد هو ما ذكرنا (ويرد عليه ان حد هذه الجناية النفى بسبب الاخافة فقوله لاحد فى هذه الجناية ممنوع.[١]

(فيحمل قول الهداية حينئذ على نفي القتل والقطع كما حمله فى فتح القدير على هذه بقوله من قطع او قتل.[٢] ، ش) فيستوفيه الولى.

٦٦٣ : مسئلة :

و ان اخذ مالاثم جرح قطعت يده ورجله و بطلت الجراحات، لانه لما وجب الحد حقا لله سقطت عصمة النفس حقا للعبد كما يسقط عصمة المال (عند ابى حنيفة رحمه الله).[٣]

بناء على ان ما دون النفس يجرى مجرى الاموال فكان سقوط العصمة فى حق المال سقوط العصمة فى حق الجرح.[٤]

٦٦٤ : الفائدة :

وهذه حالة خامسة التى مر ذكرها لم يذكرها المصنف رحمه الله فى الاجمال، بل قال هي اربعة، لان مراد المصنف الاحوال التى تدل عليها الاجزية المذكور في النص حدا وهى اربعة كما ذكره .[٥]

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٩٠

(٢) الهداية : ج ٤ ص ٢٧١

(٣) الهداية : ج ٢ ص ٥٥٧

(٤) العناية : ج ٢ ص ٥٥٧

(٥) العناية على الهداية : ج ٤ ص ٢٧١

وقد بقى اشياء يتعلق بالباب نذكر بعضا منها ههنا .

٦٦٥ : **الاول** : ان كان فى قطاع الطريق امرأة فوافقتهم فقتلت واخذت ، قال مالك والشافعى واحمد رحمهم الله: تقتل حدا وقال ابو حنيفة رحمه الله: تقتل قصاصاً و تضمن المال.

٦٦٦ : **الثانى**: و ان كان من قطاع الطريق صبى او مجنون يحدون الباقون عند ائمة الثلاثة، وقال ابو حنيفة رحمه الله: وزفر رحمه الله : يسقط الحد عن الباقين . و عن ابي يوسف رحمه الله : لو باشر العقلاء يحد الباقون، وكذا الخلاف لو كان من قطاع الطريق ذو رحم محرم من بعض اهل القافلة، لابى حنيفة رحمه الله: انه جناية واحدة قامت بالكل فاورثت الشبهة فى الباقين و عند الجمهور لا عبرة بهذه الشبهة اذحينئذ ينسد باب الحد.

٦٦٧ : **الثالث** : اذا قطع بعض القافلة على البعض لا يجب الحد، لان القافلة حرز واحد فصار كسارق سرق متاع غيره وهو معه فى دار واحدة، واذا لم يجب الحد وجب القصاص والضمان. (١)

٦٦٨ : **الرابع** : الآية سمى قاطع الطريق محاربا لله، لان المسافر معتمد على الله تعالى، فالذى يزيل امنه محارب لمن اعتمد عليه فى تحصيل الا من. و اما محاربته لرسوله فاما باعتبار عصيان امره و اما باعتبار ان الرسول هو الحافظ لطريق المسلمين والخلفاء والملوك بعده نواء به، فاذا قطع الطريق التى تولى حفظها بنفسه و نائبه فقد حاربه او هو على حذف مضاف اى يحاربون عبادالله وهو احسن من تقدير اولياء الله، لان هذا الحكم يثبت بالقطع على الكافر الذمى .

٦٦٩ : **الخامس** : انه لو عفا اولياء المقتولين لا يقبل عفوهم، لان الحد خالص حق الله تعالى لا يسمع فيه عفو غيره فمتى عفا عنهم عصى الله تعالى . (٢)

---

(١) كذا في التفسير المظهري : ج ٣ ص ٩١

(٢) فتح القدير : ج ٥ ص ١٧٧

٦٧٠ : السادس : وفي فتاوى قاضيخان و ان قتل ولم ياخذ المال يقتل قصاصا وهذا يخالف ما ذكرنا (من انه و ان قتلوا ولم ياخذوا مالا قتلهم الامام حدا ، ش) الا ان يكون معناه اذا امكنه اخذ المال فلم ياخذ شيئا و مال الى القتل، فانا سنذكر في نظيرها انه يقتل قصاصا و فيها ايضا ان خرج على القافلة في الطريق و اخاف الناس ولم ياخذ المال و لم يقتل يعزر و يخلي سبيله، وهو خلاف المعروف من انه يحبس امتثالا للنفي المذكور في الآية.

٦٧١ : السابع : احوال المحاربين بالنسبة الى الجزاء الشرعي اربعة و بالنسبة الى ما هو اعم منه خمسة كما ذكرها. [١]

٦٧٢ : الثامن : اما بالنسبة الى الجزاء فاما ان يوخذوا قبل ان ياخذوا مالا و يقتلوا نفسا بل لم يوجد منهم سوى مجرداخافة الطريق الى ان اخذوا فحكمهم ان يعزروا او يحبسوا الى ان تظهر توبتهم في الحبس او يموتوا ، و اما ان اخذوا مال مسلم او ذمي والماخوذ اذا قسم على جماعتهم اصاب كل واحد عشرة دراهم فصاعدا او ما يبلغ قيمته ذلك فيقطع الامام يد كل منهم اليمنى ورجله اليسرى، و اما ان قتلوا مسلما او ذميا ولم ياخذوا مالا فيقتلهم الامام حدا . والرابعة، ان ياخذوا مالا و يقتلوا نفسا ، فالامام بالخيار ان شاء قطع ايديهم وارجلهم من خلاف و قتلهم وصلبهم و ان شاء قتلهم بلا صلب وقطع و ان شاء صلبهم احياء ثم قتلهم، وهذا قول ابي حنيفة رحمه الله: وزفر وقال ابو يوسف رحمه الله: لا بد من الصلب للنص في الحد ولا يجوز ترك الحد كالقتل.

(والجواب عنه) ان اصل التشهير يحصل بالقتل والمبالغة بالصلب فيخير فيه ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم صلب العرنيين ولا غيره صلب احدا مع ان ظاهر النص لا يحتم الصلب فان قوله: «**ان يقتلوا او يصلبوا**» انما يفيد ان يقتلوا بلا صلب او يصلبوا بلا قتل

---

(١) فتح القدير : ج ٥ ص ١٧٧

لكن يقتل بعد الصلب مصلوبا بالاجماع.[١]

فالقتل بالقتل والقطع بالاخذ والجمع بين الصلب والقتل بالجمع امر معقول و انما اجاز ابو حنيفة رحمه الله: الاكتفاء بالقتل و ترك الصلب بحديث العرنيين حيث لم يصلبهم النبى صلى الله عليه وسلم .[٢]

٦٧٣ : التاسع: قد مر ان الحالة الرابعة من احوال المحاربين ، ان ياخذوا مالا و يقتلوا نفسا ففى هذه الحالة الامام بالخيار فى جمع العقوبتين كما ذكره فى الهداية و مر ذكره آنفا.

الايراد مع الجواب .

واعترض عليه فى الحواشى السعديه . بان هذا التخير مناف لما ذكره ان المراد فى الآية التوزيع على الاحوال اى توزيع الاجزية المذكورة على انواع قطع الطريق ولا خيار للامام فى الحكم على المحاربين يحكم عليهم باى الاحكام التى او جبها الله تعالى فى هذه الآية الكريمة. لان الآية الكريمة تدل على ترتيب الاحكام على الجنايات بحسب الاحوال.

و يمكن ان يجاب عنه بماقال فى فتح القدير. ان هذه الجناية و ان كانت واحدة باعتبار انه قطع الطريق فهذا المجموع من القطع والقتل ايضا عقوبة واحدة و انما تغلظت لتغلظ سببها حيث بلغ النهاية فى تفويت الامن حيث فوت الامن على المال والنفس بالقتل واخذ المال. حاصله ان هذه الجناية واحدة و عقوبتها واحدة فليس فيهاجمع العقوبتين حقيقة، ولان مقتضى التوزيع الذى لزم اعتباره ان يتعين القطع ثم القتل، لان التوزيع ادى الى ان من اخذ المال قطع وهذا قد اخذ، فيقطع، و ان من قتل يقتل او يصلب وهذا قتل، فيجب ان يجمع له بين القطع والقتل، الا ان ذلك كان فيما اذا فعل ذلك على الانفراد ، فاما على

---

(١) فتح القدير : ج ٥ ص ١٧٧

(٢) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٩٠

الاجتماع فجاز ان يوخذ حكمه من الانفراد فجاز ذلك للامام . وماله ان جمع العقوبتين في هذه الجناية باعتبار انها جنايتان صورة فليس فيها الجمع بجناية واحدة.

اما اذا كان حدا واحدا فلا بد من اقامته فهي اجزاء حد واحد غيرانه ان بدأ بالجزء الذي لا تتلف به النفس فعل الآخر و ان بدأ بما تتلف به لا يفعل الآخر لانتفاء الفائدة وهو الضرب بعد الموت.[١]

ولا تداخل في حد واحد و انما التداخل في الحدود ولا يلزم ان للامام ان يقتله و يصليه و يدع القطع، لان ذلك ليس للتداخل بل لانه ليس على الامام رعاية الترتيب في اجزاء حد واحد فله ان يبدأ بالقتل فاذا قتله لا يفيد القطع بعده.[٢]

فلما كانت هذه الجناية مشتملة صورة على الجنايتين القتل، واخذ المال، يلزم ان تكون عليها العقوبتان القطع على الاخذ والقتل على القتل بمقتضى التوزيع الذي لزم اعتباره و يتعين القطع ثم القتل ولكنها جناية واحدة لاتحاد سببها وهو قطع الطريق، فهذا المجموع المترتب عليها من القطع والقتل ايضا عقوبة واحدة، فلا يلزم من هذا التخيير خلاف التوزيع ولا الجمع بين العقوبتين بجناية واحد، لان الجناية متعددة صورة لكونها اخذا و قتلا متحدة معنى، لان الكل قطع الطريق فيميل الى ايهما شاء.[٣]

هكذا قال الامام فخر الاسلام البزدوي رحمه الله: قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن اخذ المال و قتل: ان الامام بالخيار ان شاء قطعه ثم قتله اوصلبه و ان شاء قتله ابتداء او صلبه، لان الجناية يحتمل الاتحاد والتعدد فكذا الجزاء .[٤]

والحاصل ان ابا حنيفة رحمه الله: حمل قوله عليه الصلوة والسلام: من قتل واخذ

---

(١) فتح القدير : ج ٥ ص ١٨٠

(٢) الزيلعي : ج ٣ ص ٢٣٧

(٣) كشف الاسرار شرح المصنف على المنار : ص ٢١١

(٤)

المال صلب على اختصاص الصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز فى غيرها لا اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث لا يجوز فيها غيره بل اثبت فيها للامام الخيار بين اربعة امور. هكذا نقله فى التفسيرات الاحمدية عن التلويح .[1]

وهكذا فى نور الانوار ، و فيه لان الجناية يحتمل الاتحاد و التعدد فتراعى كلتا الجهتين، وافاد مولانا عبدالحليم فى حاشية "قمرالاقمار لنورالانوار" ان شبهة الاتحاد قائمة فباعتبار التعدد الاخذ بالجنايتين اقامة حد مع الشبهة وذا لايجوز، ولذا قيل ان الحق ههنا مذهب الصاحبين فتامل، (قلت لاعبرة بهذه الشبهة، لان جناية القتل والاخذ قد وقعت، لا شبهة فى وقوعها و تعددها، لكونها قتلا واخذا فلا يكون اقامة الحد باعتبار التعدد والاخذ بالجنايتين اقامة حد مع الشبهة لانها متعددة قطعاً و يقيناً ولكنها متحدة لاتحاد سببها وهو قطع الطريق)

و يستفاد من بيان القرآن لحكيم الامة التهانوى رحمه الله: جواب آخر، لانه بين فى تفسير هذه الآية ان حكم الصلب فى حالة القتل والاخذ منصوص فى القرآن والامور الثلاثة ثبتت من دلائل آخر.[2]

فالاية الكريمة باقية على بيان توزيع الا جزية على انواع قطع الطريق، فيختص كل واحد من الاجزية المذكورة فى الآية بنوع من الجناية بحيث لا يجوز فى غير حالة مختصة بها ولكن يجوز فيها غيره فالصلب يختص بهذه الحالة لا يجوز فى غير هذه للاختصاص بها ولكنه يجوز فيها غير الصلب لعدم اختصاص هذه الحالة بالصلب .

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٥٢

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ٢٦

٦٧٤ : العاشر : حكم الغسل والصلوة على قطاع الطريق اذا قتلوا او ماتوا .

و فى الدر المختار، بغاة و قطاع طريق فلا يغسلوا و لا يصلى عليهم اذا قتلوا فى الحرب و لو بعده صلى عليهم، لانه حد او قصاص. و فى الشامية، و انما لم يغسلوا و لم يصلى عليهم اهانة لهم وزجرا لغيرهم عن فعلهم و صرح بنفى غسلهم، لانه قيل يغسلون و لا يصلى عليهم للفرق بينهم و بين الشهيد كما ذكره الزيلعى وغيره و هذا رواية وفيه اشارة الى ضعفها لكن مشى عليها في الدرر والوقاية و فى التتار خانيه و عليه الفتوى .

قال الزيلعى: و اما اذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم، فانهم يغسلون و يصلى عليهم، وهذا تفصيل حسن اخذ به كبار المشائخ، لان قتل قاطع الطريق فى هذه الحالة حد او قصاص، و من قتل بذلك يغسل و يصلى عليه. قوله او قصاص اى بان كان ثم ما يسقط الحد كقطعه على محرم و نحوه. و قد علم من هذا التفصيل انه لو مات احدهم حتف انفه قبل الاخذ او بعده يصلى عليه، و فى "الاحكام عن ابى الليث" و لو قتلوا فى غير الحرب او ماتوا يصلى عليهم وهو صريح فى المطلوب .[1]

٦٧٥ : الحادي عشر: قال فى الدر المختار: بعد اقامة الحد عليه لا يضمن ما فعل من اخذ مال و قتل و جرح. و فى الشامية، اى ان كان هالكا، و ذلك لسقوط عصمته بالقطع. اما لو كان المال باقيا يرده الى مالكه كما فى "الملتقى" .[2]

---

(١) الدرر المختار : ج ١ ص ٨١٤

(٢) الدر المختار : ج ٣ ص ٢٩٥

٦٧٦ : الثاني عشر: و فى التفسيرات الاحمدية، ذكر فى حواشي الاصول فى بحث دلالة النص ان هذه الآية عبارة فى بيان حكم قطع الطريق و يثبت منها دلالة ان حكم الساعي لقطع الطريق اى الردء كذلك لعلة سعى الفساد كما يحرم الضرب للوالدين بعلة الا يلام المفهوم من حرمة التافيف. ولا يخفى عليك ان سعى الفساد فى الارض مذكور فى عبارة القرآن فيكون الآية بعبارتها فى بيان حكم قطاع الطريق وساعى القطع بخلاف الايلام فانه غير مذكور فى النص و انما المذكور التافيف فقط .[1] فثبت حكم الساعى لقطع الطريق بعبارة هذه الآية لا بالدلالة.

٦٧٧ : الثالث عشر : و ان باشر القتل (وكذا الاخذ والاخافة كما سياتى التصريح عن الشامية) احدهم اجرى الحد على جميعم عند ابى حنيفة ومالك واحمد، لانه جزاء المحاربة وهى يتحقق بان يكون البعض ردا للبعض حتى لو زالت اقدامهم انحازوا اليهم، و انما الشرط القتل من واحد منهم و قد تحقق .

والتشديد فى قوله تعالى: «**ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع**» يفيدان يجرى الحد بمباشرة بعضهم على كلهم واحدا بعد واحد فان التفعيل للتكثير وايضا يفيد المبالغة فلا يجوز عفوه. وقال الشامى: لا يجب على الردأغير التعزير بالحبس والتغريب و غير ذلك.[2]

وفى الدر المختار مع شرحه الشامية، و تجرى الاحكام المذكورة من حبس و تعزير او قطع فقط او قتل فقط او تخيير على الكل بمباشرة بعضهم الاخذ والقتل والاخافة.[3]

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٥٢

(٢) المظهري : ج ٣ ص ٨٨

(٣) الدرالمختار : ج ٣ ص ٢٩٥

٦٧٨ : الرابع عشر : حكم الحرابة بدون قصد المال .

قال فى الفتح: والاصح ما ذكر فى الكتاب لان وجوب الحد عليهم باعتبار ماهو المقصود وهم يقصدون بالقطع اخذ المال و قتلهم ليس الا ليصلوا اليه، فاذا تركوا اخذ المال عرفنا ان قصدهم القتل لاالقطع، لان القطع ليس الا للمال فيقتص منهم ان شاء الولى و تجرى فيه احكام القصاص. (١)

فهذا التعليل يدل على ان مقصودهم بالقطع اخذ المال وقتلهم ليس الا ليصلوا اليه، فاذا تركوا اخذ المال عرف ان قصدهم القتل لا القطع، فيجرى فيه احكام القصاص .

وقال فى الدر المختار : و ان جرح فقط اى لم يقتل و لم ياخذ نصابا.

قال الزيلعى : ولو كان مع هذا الاخذ قتل فلا حد ايضا، لان المقصود هنا المال وهى من الغرائب اى انه المقصود فى قطع الطريق. قال الزيعلى: ان قصدهم المال غالباً فينظر اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصروا على القتل، لانه تبين ان مقصدهم القتل دون المال، فيحدون، فعدت هذه من الغرائب اهـ. وفى الشامية ، و بيانه ان قطع الطريق سمى سرقة كبرى، لان مقصود القطاع غالبا اخذ المال، و اما القتل فانما هو و سيلة الى اخذ المال، لكن اذا خافوا فقط او قتلوا فقط فقد رتب عليه الشرع حدا فيتبع، لانه تبين انه المقصود دون المال. اما اذا وجد مع ذلك اخذ مال ظهر ان مقصودهم ماهو المقصود الاصلى وهو المال، فحينئذ ينظر اليه فان بلغ نصابا لكل منهم وجب الحد لوجود شرطه والا فلا حد لعدمه، و حيث لاحد وجب موجب القتل من قصاص او دية و جب ضمان المال . (٢)

فثبت بهذا التفصيل و التعليل المذكور ان المقصود الاصلى فى قطع الطريق هو المال و اما القتل فانما هو وسيلة الى اخذ المال ، ولذا سمى بالسرقة الكبرى ، لان ضررها اما ان

---

(١) فتح القدير : ج ٤ ص ٢٧٣
(٢) الشامية : ج ٣ ص ٢٩٦

يكون بذى المال او به و لعامة المسلمين، فالاول : يسمى بالسرقة الصغرى والثانى بالكبرى و قد اشتركا فى التعريف واكثر الشروط اهـ اى لان المعتبر فى كل منها اخذ المال خفية. [١]

فهذا صريح فى ان المعتبر فى قطع الطريق اخذ المال وهو المقصود الاصلى فيه. فبالنظر الى المقصود الاصلى كيف يتحقق القطع بدون قصد المال فلا بد من قصد المال لتحقق القطع و ان لم ياخذ المال ولذا اذا اخذ قبل اخذ شئ و قتل نفس حبس بعد تعزيرالضرب لباشرت منكر التخويف كما فى الدر المختار بهامش الشامية. [٢] لانه مقدمة لاخذ المال و قد مر ان القتل ايضا وسيلة الى اخذه، فالمقصود هنا المال لا غير.

وماذ كر فى البدائع، و نقله عنه الفاضل مولانا محمد تقى العثمانى فى تكملته لفتح الملهم بشرح الصحيح المسلم، فى دليل عقوبة قتلهم اذا قتلوا و لم ياخذوا المال، انهم لما قتلوا و لم ياخذوا المال اصلا، علم ان مقصوهم القتل لا المال والقتل جناية متكاملة فى نفسها ، فيجازى بعقوبة متكاملة. [٣]

وقال هذا يدل على انهم اذا قصدوا القتل ولم يقصدوا اخذ المال فانهم محاربون عند الحنفية ايضا وهو الظاهر من اطلاق قوله تعالى: «**انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله و يسعون فى الارض فسادا** » (الخ) فانه لم يشترط فيه قصد اخذ المال. [٤]

و فيه نظر عندى قال فى منحة الخالق: قال المقدسى بعد ذكره: ولهذا يفهم من ظاهر كلامهم انهم اذا كان قصدهم القتل لم يكونوا قطاع طريق مع ان الحكم انهم يحدون بالقتل وحده . فهذا نص على انهم اذا قصدوا القتل لم يكونوا قطاع طريق و مع ذلك يحدون بالقتل

---

(١) الشامية : ج ٣ ص ٢٦٥ ملخصا

(٢) الشامي : ج ٣ ص ٢٢٩٤

(٣) البدائع : ج ٧ ص ٩٢

(٤) تكملة فتح الملهم : ج ٢ ص ٣١٠

وحده كما قال المقدسى : ان القتل اذا انفرد ورد الشرع فيه بالحد، فعلمنا ان الشرع جعل قتلهم سببا للمال حكما، البحر.[1]

فورود الشرع فيه بالحد لاجل ان قتلهم كان سببا للمال حكما و ان لم ياخذوا المال اصلاً . فلا يكون عدم اخذ المال دليلا على ان المحاربة شرعا قد تكون بدون قصد المال. **وهكذا حال اطلاق قوله تعالى: «انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله»** (الخ) فانه و ان لم يشترط فيه قصد اخذ المال ولكنه مقصود فيه حكما.

٦٧٩ : حكم اختطاف الطائرات .

قال فى التكملة: اذا تقرر هذا فالظاهر ان ما يفعله البعض فى زماننا من اختطاف الطائرات داخل فى حد الحرابة و قطع الطريق عند الشافعية و المالكية نصا و عند الحنفية استنباطا ، لان اقل ما يقصده هؤلاء هو التخويف، فينبغى ان تكون عقوبة ذلك عقوبة قطع الطريق، والله اعلم.[2]

فليتامل هل يتحقق فيه شروط قطع الطريق ام لا ؟ ولا شك ان اقل ما يقصده هؤلاء هو التخويف ولكن مجرد قصد التخفيف لا يكون موجبا لعقوبة قطع الطريق بدون قصد المال عندنا، و عند صاحب التكملة اذا قصدوا القتل فهم محاربون ايضا و ان لم يقصدوا اخذ المال، ولكن لا بد من قصدهم القتل عنده ايضا فيشترط لدخول اختطاف الطائرات فى حد الحرابة قصدهم القتل ولا يكفى مجرد قصد التخويف هذا ما عندى والله اعلم.

---

(١) البحرالرائق : ج ٥ ص٧٤

(٢) تكملة فتح الملهم : ج٢ ص ٣١٠

٦٨٠ : اقامة الحد على قاطع الطريق لا تكون كفارة لذنوبه .

قال الجصاص: قوله تعالى : «**ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم**» يدل على ان اقامة الحد عليه لا تكون كفارة لذنوبه لاخبار الله تعالى بوعيده فى الآخرة بعد اقامة الحد عليهم. (١)

وقال فى الروح: والآية اقوى دليل لمن يقول: ان الحدود لا يسقط العقوبة فى الآخرة والقائلون بالاسقاط يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح من ارتكب شيئا فعوقب به كان كفارة له. فانه يقتضى سقوط الاثم عنه وان لا يعاقب فى الآخرة وهو مشكل مع هذه الآية. (٢)

٦٨١ : الحدود كفارات لاهلها ام لا ؟ .

قال الامام النووى فى شرحه للمسلم: ان من ارتكب ذنبا يوجب الحد فحد، سقط عنه الاثم. قال القاضى عياض: قال اكثر العلماء الحدود كفارة استدلالا بهذا الحديث.

قال : و منهم من وقف لحديث ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: (لا ادرى الحدود كفارة) قال : ولكن حديث عبادة رضى الله عنه الذى نحن فيه اصح اسناداً . ولا تعارض بين الحديثين فيحتمل ان حديث ابى هريرة رضى الله عنه قبل حديث عبادة فلم يعلم ثم علم. (٣)

---

(١) الجصاص : ج ٢ ص ٤١٢
(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ١٢٠
(٣) النووي : ج ٢ ص ٧٣

وجه الجمع بين هذين الحديثين من غير احتياج الى النسخ .

و فى فيض البارى للشيخ الانور رحمه الله ، ثم لى تذكرة مستقلة فى الجمع بين حديثى عبادة رضى الله عنه و ابى هريرة رضى الله عنه بحيث يصح الحديثان من غير احتياج الى النسخ، وحاصله ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يعلم حكم الحدود من حيث العموم. ولم يكن نزل فيها شيئ خاص، فلم يكن يعلم حكمها من حيث الخصوص. اماعلمها من جهة العموم فممانزل عليه فى تكفير المصائب مطلقا. والحد ايضا مصيبة بحسب الظاهر فينبغى ان يكون كفارة كما ان سائر المصائب كذلك. فكان الحدود اندرجت تحت هذا العموم ولما لم يكن نزل عليه شيئ فى الحدود خاصة، والقرآن ايضا لم يصرح فيها بشيء توقف النبى صلى الله عليه وسلم وقال: (لا ادرى الحدود كفارات ام لا)؟ اى لا ادرى من حيث الخصوص. وقال : كبير نزاعهم فى قوله تعال : **«انما جزء الذين يحاربون الله وسرله»** (الخ) فيه تصريح بعد ذكر حدهم ان لهم فى الآخرة عذاب عظيم . فكانهم لم يرتفع عنهم العذاب بعد اقامة الحد ايضا. وهذا يشعر بعدم كونها مكفرات . ولهذا جزم البغوى بعدم كون الحدود مكفرات. (١)

وقال: والفصل عندى، ان الاحوال بعد اقامة ثلاثة فان تاب المحدود بعده صار الحد كفارة له بلا خلاف، (لان التوبة مكفرة بلا نزاع ، ش) وان لم يتب فلا يخلو اما انه انزجر عنه اواعتبر به ولم يعد اليه فقد صار كفارة ايضا وان لم يبال به مبالاة و لم يزل فيه منهمكا كما كان و عاد اليه ثانيا فلا يصير كفارة له، ولذا صلى النبي صلى الله عليه وسلم على امرأة غامدية وقال : «لقد تاب توبة لو انقسمت على اهل المدينة لوسعتهم» ولما لم تظهر تلك السماحة من ماعز رضى الله عنه ، وعلم منه تاخر ما عند اقامة الحد لم يصل عليه. فهذه احول فليراعها.

---

(١) فيض الباري : ج ١ ص ٨٩ ، ٩٠

ولما كانت الحدود تتضمن التوبة فى عامة الاحوال و قلما تكون ان تجرى عليه هذه العقوبات ثم لا يتوب فى نفسه ولا ينزجر سيما فى عهد الصحابة رضى الله عنهم حكم فى الاحاديث بكونها كفارة .[1]

وقد سماه النبى صلى الله عليه وسلم توبة فى حديث الغامدية فقال: «لقد تابت توبة» الخ واليه اشار السفارينى فى عقيدته.[2]

فقال فى الرجل الذى اصاب حدا وجاء معترفا وقال: اصبت حدا الخ ان هذا الرجل جاء نادماً تائبا واسلم نفسه الى اقامة الحد عليه، والندم توبة، والتوبة تكفر الكبائر لغير تردد ، اهـ

وبالجملة انا قد علمنا من حال الصحابة (رضى الله عنهم) ان احدا منهم اذا اقيم عليه الحد كان حده يتضمن التوبة بلا مرية. و حينئذ لا خلاف فى كونه كفارة وكذا كل من يقام عليه الحد فانه يتوب فى نفسه فان الندم توبة وهو امر قلبى لا يستدعى التلفظ به.

وقلما يكون رجل يقام عليه الحد، ثم لا يتوب الى الله تعالى ولا يندم بل يصير على المعصية فلا عليه ان يوخذ بالاول والآخر ولا يغفرله ذنبه. والغرض منه ان النزاع بين العلماء قد يرجع الى نزاع ذهنى وذلك لعزة مصداقه فى الخارج .[3]

٦٨٢ : التوفيق بين الاحاديث .

قال العبد الضعيف والحاصل ان الحدود لا تكون كفارات اذا لم يتب ولم يندم اما اذا تاب و ندم صارت كفارات له و عليه يحمل الاحاديث التى حكم فيها بكونها كفارة، لان

---

(١) فيض الباري : ج ١ ص ٩٣
(٢) فيض الباري : ج ١ ص ٣٢٠
(٣) البدرالساري حاشية فيض الباري : ج١ ص ٩٣

الحدود تتضمن التوبة والندامة فى عامة الاحوال و قلما تخلو عن تضمنها فحكم فى الاحاديث بكونها كفارة نظرا الى عموم الاحوال.

ذكر الاختلاف فى هذه المسئلة .

وذكر ابن جرير الطبرى فى هذه المسئلة اختلافا بين الناس و رجع ان اقامة الحد بمجرده كفارة ووهن القول بخلاف ذلك جدا. قال الحافظ رجب: و قد روى عن سعيد ابن المسيب وصفوان بن سليم ان اقامة الحد ليس بكفارة ولا بد معه من التوبة . ورجحه طائفة من المتأخرين منهم البغوى وابو عبدالله بن تيمية (رحمهما الله) فى تفسيريهما وهو قول ابى محمد بن حزم، والاول قول مجاهد وزيد بن اسلم والثورى والامام احمد (رحمهم الله).[١]

قال العلامة الشيخ الانور رحمه الله: وفى هذه المسئلة معركة للقوم ولم يتحقق عندى ما مذهب الحنفية بعد؟ ففى عامة كتب الاصول انها زاجر عندنا وسواتر عند الشافعية. وفى الدر المختار تصريح بان الحدود ليست بكفارة عندنا. وفى رد المحتار فى الجنايات من كتاب الحج عن ملتقط الفتاوى انه لو جنى رجل فى الحج وادى الجزاء سقط عنه الاثم. يشترط ان لا يعتاد فان اعتاد بقى الاثم ، وكذا صرح النسفى فى التيسير من انه لو اقيم عليه الحد ثم انزجر يكون الحد كفارة له، والا لا. وفى الصيام من الهداية ايضا اشارة الى ان الكفارة ساترة والكفارة والحدود من باب واحد، وفى التعزير من البدائع ايضا تصريح بان الحدود كفارات. (قلت: لم اجد فى البدائع التصريح بان الحدود كفارات، نعم وجدت فيه ان التعزير شرع للزجر المحض ليس فيه معنى تكفيرات الذنب بخلاف الحدود

---

(١) عقيدة السفاريني ؛ ج ١ ص ٣٢٠ من البدرالساري .

فان معنى الزجر فيها يشوبه معنى التكفير للذنب. قال عليه الصلوة والسلام الحدود كفارات لاهلها) (الخ). [١]

لعل الشيخ رحمه الله فهم من هذه العبارة التصريح بان الحدود كفارات واني لم اجد غيرها في البدائع. ولكن لم افهم منها هذا التصريح، لان مفادها بيان الفرق بين التعزير و بين الحدود، وهو ان التعزير شرع للزجر المحض والحدود معنى الزجر فيها يشوبه معنى التكفير و حمل الحديث على هذا المعنى. فاثبت معنى الزجر فيها يشوبه معنى التكفير لا مجرد التكفير كما قال الشيخ رحمه الله: نفسه، فنظر الحنفية انها نزلت للزجر، و ان اشتملت على الستر ايضا، و نظر الشافعية انها للستر بالذات و ان حصل منها الزجر ايضا . و قال ان كان الامر كما علمت فالاصوب نظر الحنفية واليه يرشد القرآن، وغير واحد من الاحاديث. [٢]

وقال ابن جرير في قوله: «**ذلك لهم خزي في الدنيا**» يعني شر، وعار، ونكال و ذلة، وعقوبة في عاجل الدنيا قبل الآخرة «**ولهم في الآخرة عذاب عظيم**» اي اذا لم يتوبوا من فعلهم ذلك حتى هلكوا، «**في الآخرة**» مع الجزاء الذي جازيتهم به في الدنيا والعقوبة التي عاقبتهم بها في الدينا «**عذاب عظيم**» يعني عذاب جهنم. و لفظ ابن كثير، التي عاقبتم بها فيها عذاب عظيم يعني عذاب جهنم. [٣]

والمرجع في «**فيها**» والله اعلم الى الآخرة الا الى الدنيا كما راجع في عبارة ابن كثير وقال: التي عاقبتم بها في الدنيا، وقال المحقق العلام شيخ الاسلام مولانا شبير احمد العثماني في فضل الباري شرح (بالاردية) على صحيح البخاري : والآية التي تدل صراحة

---

(١) البدائع : باب التعزيرات : ج ٧ ص ٦٤
(٢) فيض الباري : ج ١ ص ٨٧
(٣) ابن كثير : ج ٦ ص ١٤٦

على مدعى الحنفية هى آية السرقة ولكن لم ار احدا توجه اليها قال الله تعالى: «**والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم**». فمعنى الآية ان حكم قطع اليد لاجل السرقة لا لبدل مال المسروق، فهو عقوبة السرقة وجزاء بما كسب وشرع هذا الجزاء ليكون عبرة للناس و نكالا من الله لينزجروا من السرقة، لان معنى "النكال" العقوبة التى تكون زاجرة و مانعة، كما قال الامام الراغب، يقال لقيد الدابة و حديدة اللجام، نكل لانه يمنع الدابة . فلفظ «**نكالا**» فى الآية صريح فى ان مشروعية الحدود كانت للزجر والمنع و ان الحدود زواجر، لانه هو معنى النكال. و ايضا قوله تعالى: «**فمن تاب من بعد ظلمه**» (الآية) بعد بيان العقوبة والحد دليل صريح على ان الحد فقط ليس بمطهر و لا مكفر بل لا بد من التوبة بعد اقامة الحد ايضا للتطهير والتكفير. [١]

٦٨٣ : الجواب عن استدلال المعتزلة على القطع بوعيد الفساق و على ان قتلهم قد احبط ثوابهم .

فى التفسير الكبير، قالت المعتزلة الآية دالة على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلوة و دالة على ان قتلهم قد احبط ثوابهم، لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزى فى الدنيا والآخرة، وذلك يدل على كونهم مستحقين للذم و كونهم مستحقين للذم فى الحال يمنع من بقاء استحقاقهم للمدح و التعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين، و اذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق للمدح والتعظيم لما ان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك ثبت القول بالقطع بوعيد الفساق و ثبت القول بالاحتياط.

والجواب لانزاع بيننا وبينكم فى ان هذا الحد انما يكون واقعا على جهة الخزى والاستخفاف اذا لم تحصل التوبة فاما عند حصول التوبة فان هذا لا يكون على جهة الخزى

---

(١) فضل البارى : ج ١ ص ٣٥٩ ، ٣٦٠ .

والاستخفاف بل يكون على جهة الامتحان فاذاً جاز لكم ان تشترطوا هذا الحكم بعدم التوبة لدليل دل على اعتبار هذا الشرط فنحن ايضا نشترط هذا الحكم بشرط عدم العفو و حينئذ لا يبقى الكلام الا فى انه هل دل هذا الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق ام لا ؟. [١]

٥٤ : } قوله تعالى : ﴿الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم ﻁ فاعلموا ان الله غفور رحيم﴾

(الآية - ٣٤)

٦٨٤ : حكم التوبة قبل القدرة عليهم و بعد القدرة .

قال البغوى رحمه الله: من ذهب الى ان الآية نزلت فى الكفار، قال معناه الا الذين تابوا من الشرك واسلموا قبل القدرة عليهم فلا سبيل عليهم بشئ من الحدود و لا تبعة عليهم فيما اصابوا فى حال الكفر من دم او مال. [٢]

قال المظهرى: و كذا ان تاب الكافر الحربى عن الشرك بعد القدرة و يثبت هذا الحكم من غير هذه الآية. اما قطاع الطريق من المسلمين واهل الذمة فمن تاب منهم من قطع الطريق قبل القدرة عليه اى قبل ان يظفروا به الامام فبمقتضى هذا الاستثناء يسقط عنه الحد المذكور حقا لله تعالى اجماعا، كما يدل عليه قوله تعالى: «فاعلموا ان الله غفور رحيم» واما حقوق العباد فقال بعضهم يسقط و لا يكون لا حد عليه تبعة فى دم او مال الا ان يوجد معه مال بعينه فيرده الى صاحبه وهو المروى عن على فى حارثة بن بدر كان خرج محاربا فسفك الدماء واخذ الاموال ثم جاء تائبا قبل ان يقدر عليه فلم يجعل على عليه السلام

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٥٨٧

(٢) معالم التنزيل : ج ٢ ص ٤٦

تبعة، كذا روى ابن ابى شيبة و عبد بن حميد عن اشعث عن رجل عن ابى موسى الاشعرى نحوه، و عند الجمهور لا يسقط عند حقوق العباد فان كان قد قتل واخذ المال و تاب قبل ان يظفر به يستوفى الولى القصاص او يعفو ويجب ضمان المال انما اذا هلك فى يده او استهلكه . قال ابو حنيفة رحمه الله: سقوط القصاص والضمان كان مبنيا على وجوب الحد و كونه خالص حق الله تعالى، فاذا ظهر بالاستثناء ان الحد لم يجب ظهر حق العبد فى النفس والمال و يجب القصاص فى النفس والاطراف والضمان فى الاموال لغير هذه الآية ، والله اعلم.(۱)

وضبط هذا الكلام ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة، و ما يتعلق منها بحقوق الآدميين فانه لا يسقط فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولى الدم على حقه فى القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذ مالا وجب عليه رده و لم يكن عليه قطع اليد والرجل (واليه اشار صاحب الهداية حيث قال: ان الحد في هذه الجناية لا يقام بعد التوبة للاستثناء المذكور فى البعض) .

واما اذا تاب بعد القدرة فظاهر الآية ان التوبة لا تنفعه و تقام الحد عليه.

قال الشافعى رحمه الله: و يحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة لان ماعزا رضى الله عنه لما رجم اظهر توبته فلما تمموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «هلا تركتموه» او لفظ هذا معناه، وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما يتعلق بحق الله تعالى.(۲)

---

(۱) المظهري : ج ۳ ص ۹۱

(۲) التفسيرالكبير : ج ۳ ص ۵۸۷

٦٨٥ : فائدة تقييد التوبة بالتقدم على القدرة عليهم .

وقال القاضي: و تقييد التوبة بالتقدم على القدرة عليهم يدل على انها بعد القدرة لا يسقط الحد و ان اسقطت العذاب، و ان الآية في قطاع المسلمين لان توبة المشرك تدرع عنه العقوبة قبل القدرة و بعدها.[١]

كذا قال في روح المعاني : يدل على ان المراد قطاع الطريق من اهل الملة قوله تعالى: **«الا الذين تابوا »** الخ و معلوم ان المرتدين لا يختلف حكمهم فى زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة و قد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة و بعدها. وايضا ان الاسلام لا يسقط الحد عمن وجب عليه، وايضا ليست عقوبة المرتدين كذلك، و سبب النزول لا يصلح محض فان العبرة كما تقرر بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.[٢]

قال الامام الرازى رحمه الله: هذا انما لا يسقط التوبة حد السرقة و يسقط حد قطع الطريق لان ههنا استثنى التائب من جملة من وجب عليهم الحد بقوله: **«الا الذين تابوا »** فخرج من جملتهم و فى السرقة لم يستثن بل اخبر ابتداء **«ان الله غفور رحيم »** لمن تاب.[٣]

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٥٣

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ١٢١

(٣) التفسيرالكبير : ج ٣ ص

٥٥ : } قوله تعالى : ﴿يايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة﴾

(الآية - ٣٥)

٦٨٦ : الكلام على معنى الوسيلة و تفسيرها .

قال الخازن : ان مجامع التكاليف محصورة فى نوعين لا ثالث لهما احد النوعين ترك المنهيات واليه اشار بقوله: «واتقوالله» والثانى التقرب الى الله بالطاعات واليه اشار بقوله «وابتغوااليهالوسيلة».والوسيلة فعيلة من "وسل اليه" اذا تقرب و منه قول الشاعر:

ع - "ان الرجال لهم اليك وسيلة"

اى قربة و قيل معنى الوسيلة المحبة اى تحببوا الى الله عزوجل. (١)

وفى المظهرى: فى القاموس، الوسيلة المنزلة عند الملك والدرجة والقربة والواسل الراغب و فى الصحاح الوسيلة التوصل الى شيئ برغبة وهى اخص من الوصيلة لتضمنها معنى الرغبة و فى الحديث الوسيلة درجة عند الله ليس فوقها درجة فسلوا الله ان يوتينى الوسيلة، رواه احمد بسند صحيح عن ابى سعيد الخدرى مرفوعا، وروى مسلم عن عبدالله ابن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اذا سمعتم الموذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى على صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لى الوسيلة فانها منزلة فى الجنة لا ينبغى الا لعبد من عباداللہ وارجوان اكون انا هو فمن سأل لى الوسيلة حلت عليه الشفاعة» .

فان قيل: هذه الاحاديث تدل على ان الوسيلة درجة ليست فوقها درجة ولا جرم انها

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٤٧

مختصة بالنبى صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه النصوص والاجماع وقوله تعالى: «وابتغوااليهالوسيلة» امربطلبه و يظهر بذلك جواز حصوله لغيره، فما الوجه لتخصيصه. قلت: المرتبة المختصة بالنبى صلى الله عليه وسلم لا يمكن حصولها لا حد من الناس بالاصالة ولكن جاز حصولها لكل افراد امته بالتبعية والوراثة.

و من طلبه زيادة شرح هذا المقام فليرجع الى مكاتيب سيدى و امام القيوم الربانى المجدد للالف الثانى (الشيخ احمد سرهندي رحمه الله)

و يمكن ان يقال: الوسيلة تعم درجات، قربه تعالى و ما طلبه النبى صلى الله عليه وسلم لنفسه هو اعلى افرادها والله اعلم.

٦٨٧ : فائدة :

وكون الرغبة والمحبة داخلة فى مفهوم الوسيلة كما ذكره الجوهرى فى الصحاح يفيدك ان الترقى الى هناك منوط بالمحبة لا بشئ آخر.

والمحبته ثمرة اتباع السنة . قال الله تعالى: **«فاتبعوني يحببكم الله»** فكمال متابعة النبى صلى الله عليه وسلم ظاهرا و باطنا يفيد حصول تلك المرتبة لمن يشاء الله تبعا ووراثة). [١]

والحاصل ان معنى الوسيلة فى هذه الآية التقرب الى الله بالطاعات والقربات و بالايمان والعمل الصالح فسربه الصحابة والتابعون والسلف الصالح. ورواه الحاكم عن حذيفة رضى الله عنه ان المراد بالوسيلة القربة والطاعة و رواه ابن جرير عن عطاء و مجاهد والحسن البصرى وغيرهم، وروى ابن جريروغيره عن قتادة تفسير هذه الآية . تقربوا اليه لطاعته

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٩٢

والعمل بما يرضيه. فخلاصة هذه ابتغوا التقرب الى الله بالايمان والعمل الصالح و معنى الرغبة والمحبة ايضا داخلة فى مفهوم الوسيلة فهى مستعملة للوصل للرغبة والمحبة . فالوسيلة الى الله تعالى كل شئ يقرب عبده اليه بالرغبة والمحبة تعم اعلى درجات قربه تعالى ليست فوقها درجة مختصة لنبينا وو سيلتنا فى الدارين صلى الله تعالى عليه وعلى آله و اصحابه اجمعين. وهى المرادة فى حديث مسلم عن عبدالله ابن عمرو بن العاص رضى الله عنه الذى مر ذكره آنفا عن المظهرى و باقى درجات قربه تعم لسائر المؤمنين.

واذا ثبت بتشريح لفظ الوسيلة و تفسيرها من الصحابة والتابعين ان كل شئ يتقرب به الى الله تعالى فهو وسيلة اليه، و كما دخل فيه الايمان والعمل الصالح دخل فيه محبة النبيين والصالحين فانها من اسباب حصول رضاء رب العالمين . فصح الدعاء بوسيلة الانبياء والصلحاء كما دعاء عمر بن الخطاب رضى الله عنه للاستسقاء بوسيلة عباس رضى الله عنه فى زمان القحط. [1]

لان حقيقة هذاالوسيلة (ان يقول) اللهم ان العبد الفلانى او العمل الفلانى لنا اولفلان مقبول و مرضى عندك، و لنا تلبس و تعلق به، امامباشرة له في العمل و اما محبة له فى العبد او عمله، و انت وعدت الرحمة بمن له هذا التلبس فنسئلك هذه الرحمة، هذا ما حققه حكيم الامة التهانوى رحمه الله: [2]

وهذا التوسل بالعباس رضى الله عنه فى الاستسقاء لا يدل على عدم جواز التوسل فى الدعاء بالنبى بعد و صاله صلى الله عليه وسلم و ان كان لاحد دعوى هذا فليثبت دعواه انه كيف ثبت بدلالة النص و عبارته او باشارة النص و اقتضائه و هو باى طريق من طرق الدلالة المعتبرة دل هذا الحديث على دعواه .

و ان امعنت النظر فى هذه الواقعة يثبت لك ان فيها التوسل بسيد الرسل صلى الله

---

(١) معارف القرآن : ج ٣ ص ١٢٦ ، ١٢٧

(٢) بوادرالنوادر : ص ٧٠٩

عليه وسلم، لان عمر رضى الله عنه قال فى التوسل : ا للهم انا نتوسل اليك بعم نبيك وصنوابيه " وفى هذا التوسل بالنبى صلى الله عليه وسلم فى الحقيقة . و قدم العباس رضى الله عنه تقوية التوسل بالنبى صلى الله عليه وسلم، والحديث الثانى حديث صحيح انه توسل آدم عليه السلام بسيدنا النبى محمد صلى الله عليه وسلم . قال القسطلانى فى المواهب اللدنية: و قد صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: لما اقترف آدم الخطيئة قال: يا رب اسئلك بحق محمد لما غفرت لى الخ. (١)

ورواه البيهقى فى دلائل بسند صحيح صرح به السيد احمد دحلان فى الدرر السنية. (٢)

وقال الشيخ تقى الدين السبكى رحمه الله بعد رواية هذا الحديث اخرجه الحاكم وقال: هذا حديث حسن صحيح الاسناد و لم يخرجاه كذا في العجالة الجميلة لبعض مصنفى العصر. (٣)

فالتوسل بالانبياء والاولياء جائز نعم لا يجوز الاستعانة ،و من منع التوسل بالانبياء والاولياء لم يفهم الفرق بين التوسل والاستعانة، هذا ما قاله شيخنا التهانوى رحمه الله فى فتاواه المسماة بامداد الاحكام. (٤)

٦٨٨ : تحقيق المسئلة من حكيم الامة التهانوى رحمه الله .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: فى رسالته: "الادراك و التوصل الى حقيقة الاشراك والتوسل" و حقق فيها، ان التوسل للمخلوق له تفاسير ثلاثة، الاول دعاءه و

---

(١) المواهب اللدنية : ج ٢ ص ٥١٥

(٢) الدرر السنية : ص ٧

(٣) العجالة الجميلة لبعض مصنفى العصر : ص ٣٣

(٤) امدادالاحكام : ج ١ ص ٤٣

استغاثه كدبون المشركين، وهو حرام اجماعا. الثانى طلب الدعا منه و لم يثبت فى الميت بدليل، فيختص هذا المعنى بالحى. والثالث ، دعاء الله ببركة هذا المخلوق المقبول، وهذا قد جوزه الجمهور ومنع منه ابن تيمية و اتباعه زعما منهم انه لم يذكر احد من العلماء انه يشرع التوسل والاستسقاء بالنبى صلى الله عليه وسلم والصالح بعد موته ولا فى مغيبه كما فى رسالته "زيارة القبور" والعجب منه ان نفسه ذكر فى رسالته المذكورة قول المجوزين و دليله بما نصه قالوا: و ليس فى التوسل دعاء المخلوقين ولا استغاثة بالمخلوق لكن فيه سوال بجاهه كما فى سنن ابن ماجه «بحق السائلين عليك و بحق ممشاى هذا» والله تعالى قد جعل على نفسه حقا. الى آخر ما قال واطال و سرد الآيات والاحاديث و لم يجب عن هذه الدلائل لكن مع هذا ثبت على المنع (وحقيقته هذا الثالث قد مر ذكرها آنفا من البوادر، ش) فيا ليت شعرى اى معذور فيه نقلا او عقلا نعم لو منع عنه لمصلحة العوام لما خالفناه لكن الكلام فى تحقيق المسئلة فالحق فيه معنانشاء الله تعالى: فاغتنم هذا التحرير الكاشف بحقيقة التوسل و حقيقة الشرك اللتين يتحير فيهما كثير من الفضلاء والعقلاء.[١]

وفى رواية ان النبى صلى الله عليه وسلم امر رجلا ضرير البصر ان يتوضا و يحسن وضوء و يدعو بهذا الدعاء، اللهم اني اسئلك و اتوجه اليك بنبيك محمد نبى الرحمة، رواه الترمذى عن عثمان بن حنيف رضى الله عنه وقال هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه من حديث ابى جعفر وهو غير الخطمى.[٢]

و فى رواية ابن ماجة يدعو بهذا الدعاء " اللهم انى اسئلك و اتوجه اليك بمحمد نبى الرحمة " قال ابو اسحق هذا حديث صحيح.[٣]

قال الشاه عبدالغنى الدهلوى رحمه الله: فى حاشيته انجاح الحاجة على سنن ابن

---

(١) بوادرالنوادر : ص ٧٠٩
(٢) الترمذي : ج ٢ ص ١٩٧
(٣) ابن ماجة : ص ١٠٠

ماجة هذه الحديث اخرج النسائى والترمذى فى الدعوات مع اختلاف يسير، وقال الترمذى حسن صحيح و صححه البيهقى و ذكر شيخنا عابد السندى فى رسالته والحديث يدل على جواز التوسل والاستشفاع بذاته المكرم فى حيوته و اما بعد مماته فقد روى الطبرانى فى الكبير عن عثمان بن حنيف المتقدم ان رجلا كان يختلف الى عثمان بن عفان رضى الله عنه فى حاجة له فكان لا يلتفت اليه ولا ينظر فى حاجته فلقيه ابن حنيف فشكى اليه ذلك، فقال له ابن حنيف ائت الميضأة فتوضا ثم ائت المسجد فصل ركعتين، ثم قل: "اللهم انى اسئلك و اتوجه اليك بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم نبى الرحمة فانطلق الرجل فصنع ما قال ثم اتى باب عثمان فجاء البواب حتى اخذه بيده، فادخل على عثمان فاجلسه معه على الطنفسة، فقال : ماحاجتك فذكر حاجته فقضاهاله. و اخرج الطبرانى فى الكبير والمتوسط بسند فيه روح بن صلاح و ثقه ابن حبان والحاكم. و فيه ضعف و بقية رجاله رجال الصحيح.

و قد كتب شيخنا المذكور رسالة مستقلة فيها التفصيل، و ذكرفيها حديث البيهقى و ابن ابى شيبة و عن مالك الدار قال: اصاب الناس القحط فى زمان عمر بن الخطاب فجاء رجل الى قبرالنبى صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله استسق الله لامتك فانهم قد هلكوا، فاتاه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منامه فقال ائت عمر فاقرأه السلام واخبره والقصة مذكور فى الاستيعاب لابن عبدالبر، والمسئلة المذكورة قد شغف فيها الناس فى زماننا، و فيها تفصيل حسن، ولكن لا يليق بهذا المقام والحديث «ما قل و كفى خير مما اكثر والهى».(١)

(فثبت صراحة بهذا الحديث الذى رواه ابن ماجة و صححه جواز التوسل بذاته الكريمة فى حيوته الشريفة و ثبت جوازه بذاته بعد وفاته ايضا بحديث الذى رواه الطبرانى فى الكبير عن عثمان بن حنيف كما استدل به فى انجاح الحاجة و مر ذكره تفصيلاً، ش)

---

(١) انجاح الحاجة حاشية ابن ماجة : ص ١٠٠

٦٨٩ : يجوز التوسل بالانبياء والصلحاء عند اكابر علمائنا فى الدعوات فى الحيات و بعد الوفات .

قال الشيخ الجليل الاوحد مولانا خليل احمد المحدث السهارنفورى ثم المهاجر المدنى رحمه الله : عندنا و عند مشائخنا يجوز التوسل في الدعوات بالانبياء والصالحين عن الاولياء والشهداء والصديقين في حياتهم وبعد وفاتهم بان يقول في دعائه اللهم اني اتوسل اليك بفلان ان تجيب دعوتى وتقضى حاجتى الى غير ذلك كما صرح به شيخنا ومولانا محمد اسحق الدهلوى ثم المهاجر المكى ثم بينه فى فتاواه شيخنا ومولانا رشيد احمد الجنجوهى رحمة الله عليهما. (١)

وهذه فتوى الشيخ المحدث السهارنفورى رحمه الله ثبتت عليها التصديقات من اكابر علماء ازهر الهند دارالعلوم بديوبند وجهابذة فضلاء المكة المكرمة والمدينة المنورة ومن علماء جامعة الازهر بمصر ودمشق الشام.

واتفق اكابر علماء الديوبند على جواز التوسل بهذا التفسير الذى ذكره الشيخ السهارنفورى ولاخلاف فيه لا حد من اكابرهم تشهد عليه هذه فتواهم التى شاعت من نحو خمس وثمانين سنة فى كتابه "المهند" الجامع لعقائد علمائنا الديوبندية واستفاضت بين ايدى الناس فى البلدان وفى كل عصر وزمان الى الآن .

ولخصت مسائل كتابه هذا «المهند» مع اضافات مفيدة وزدت فيه بعضا من دلائلها وتصديقات جديدة من اكابر علماء الكرام والمشائخ العظام .

واتضح لك من هذا ان من انكر من بعض علماء هذا الزمان جواز التوسل بالذوات اوبالاموات مطلقا فهو مع مخالفته للدلائل مخالف لمسلك اكابر علماء الديوبند فى هذه المسئلة والله يهدى من يشاء الى صراط مستقيم .

---

(١) المهند على المفند

تحقيق الكلام فى معنى الوسيلة .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : معنى التوسل فى اللغة التقرب وفى القرآن الكريم : «وابتغوا اليه الوسيلة» يعنى اطلبوا القرب الى الله تعالى . وبعضهم فسر هذه الوسيلة بلا دليل بالشيخ والمرشد خصوصا ولا دليل ولو ضعيفا على هذا التفسير خصوصا . نعم يمكن ان يدخل الشيخ فى عموم الوسيلة، لان معناها ما يتقرب به الى الله تعالى، يعنى كل شئ حصل به التقرب الى الله وبالشيخ ايضا يحصل القرب الى الله تعالى فهو من احد اسباب القرب ولهذا يمكن ان يدخل الشيخ في عموم الوسيلة ويقال ان الشيخ ايضا واحد من اسباب القرب ولكن تفسيرها بالشيخ على التخصيص لايصح . والحاصل ان معنى الوسيلة تحصيل التقرب الى الله تعالى . والصورة الخاصة للتوسل ان يقول : اللهم انى اسئلك بوسيلة فلان حاجتى هذه. فجوزها الجمهور، و منعها ابن تيمية رحمه الله .

مذهب ابن تيمية رحمه الله تعالى .

ومذهب ابن تيمية أن التوسل بالاعمال الصالحة يجوز مطلقا، وفى التوسل بالاعيان تفصيل ، ان كان من الاحياء فيجوز التوسل بمعنى طلب الدعا منهم، ولا يجوز من الاموات لان هذا المعنى لا يتحقق فيهم .

واستدل ابن تيمية رحمه الله عليه بالاحاديث . فاستدل على جواز التوسل بالاعمال بحديث الغار الذى رواه البخارى رحمه الله ان كل احد من ثلاثة نفر توسل بعمله الصالح ودعا الله بواسطته للخروج من الغار وقبل دعائهم.

ثم استدل بقصة عمر رضى الله عنه على التوسل بالاعيان انه استسقى بالعباس ومعناه: انه طلب الدعاء منه ، ولم يتوسل من النبى صلى الله عليه وسلم، ولوكان التوسل

بغير الاحياء جائزا لاختار عمر رضى الله عنه التوسل بالنبى صلى الله عليه وسلم .

واجاب الجمهور عن الجزء الاخير: ان عمر رضى الله عنه توسل بالعباس لاجل ان التوسل كما يجوز بالنبى صلى الله عليه وسلم يجوز بغيره لا لان التوسل لا يجوز بالاموات . الغرض لايجوز التوسل بالاموات مطلقا عند ابن تيمية رحمه الله ، وله غلو فى المنع عن هذا، كما ان بعض الجهلة من الصوفية افرط فى جوازه، وهم يخاطبون الاموات ويطلبون حاجتهم منهم .

والدرجة التى بين الافراط والتفريط وهى لا يطلب حاجته من الاموات و يطلب الدعاء منهم، و لكن لم يثبت هذا بدليل و انا لا اقول بعدم جوازه و لكن لكون عدم ثبوته ينبغى الاحتراز عنه، و يثبت كون هذا التوسل نافعا اذا ثبت ان الاموات يدعون لحوائجهم، و لم يثبت بعد وجرى بينى و بين مولوى محمد اسماعيل الجنجوهى الكلام فى هذه المسئلة تحريرا (وشاع تحريرها فى امداد الفتاوى، ش) و نقل الروايات التى فيها ذكر الدعاء من الاموات للاحياء، و لكن قلت فى جوابه: ورد فى هذه الاحاديث ان الاموات يدعون للمغفرة لمن اوصل الثواب اليهم فقط، فثبت بهذا الاحاديث دعاء خاص فى موقع خاص و دعوتك عام، ان الاموات يدعون فى كل حاجة تعرض عليهم، و لا يمكن اثبات دعوى عام بدليل خاص. يعنى ثبت من الاحاديث ان لاجل عمل خاص يدعون بدعاء خاص و لم يثبت انهم يدعون بدعاء تطلبون منهم، فبقى دعوى بلا ثبوت . (ولا يقاس على ثبوت دعاء خاص لانه امر غير مدرك للرأى لادخل فيه للقياس) و يعلم من ههنابطلان قول بعض المبتدعة: ان الاموات تدعون لحاجتهم لازما لانه لا دليل على اللزوم نعم لو دعوا لا مانع لهم بناء على ثبوت سماع الموتى وهو المذهب المنصور. فاذا ثبت السماع يمكن ثبوت رجاء الدعاء منهم، و لكن لم يثبت الدعاء منهم حتما بلا دليل، كما قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: و لا

يلزم من ثبوت السماع ثبوت الدعاء فيمكن ان يسمعوا طلبهم الدعاء و لكن لا يدعون لهم بوجه ما فباى دليل ثبت الدعاء لحاجتهم فما لم يثبت بدليل دعائهم لحاجتهم لا يمكن اثبات عقيدة دعائهم لحاجتهم، فلينظر واليتامل فيه فانه دقيق و بالتامل حقيق، ش)

فالتوسل بالاعمال يجوزه ابن تيميه رحمه الله: ايضا فلو كنت فى زمانه لقلته بالادب التام: ان حقيقة هذا التوسل بالاعمال ماهى؟ حقيقته على ما فهمت، ان من قال اللهم بواسطة العمل الفلانى تقتضى حاجتى هذه ، فمعناه ان هذا العمل محبوب عندك و مرضى و انت وعدت الرحمة الخاصة، لمن له التلبس بالاعمال، ولنا تلبس و تعلق بها فنسئلك هذه الرحمة الخاصة الموعودة، فبالنظر الى هذه الحقيقة ما الفرق بين التوسل بالاعيان والتوسل بالاعمال؟ لان معنى التوسل بالاعيان يا "الله ان العبد الفلانى محبوب و مقبول عندك و انت وعدت الرحمة الخاصة بالمتلبس بالمحبوب ولنا التلبس والتعلق حاصل بهذا المحبوب بالمحبة والعقيدة فنطلب منك بسبب هذه الرحمة حاجتنا" فاى فرق فيه بين الاحياء والاموات باعتبار هذا المعنى.

واقول فى توجيه قوله (يعنى ابن تيمية) ان المراد من التوسل الممنوع عنده ، التوسل الذى بلغ حد الاستغاثة و لم يمنع التوسل بالموتى مطلقا او يقال: ان التوسل الممنوع هو الذى بلغ حدالاستغاثة، و لكن منع منه مطلقا سدا ، لان يقع العوام فى صورة عدم الجواز ، لان التوسل و ان كان جائزا و لكن ليس من الواجبات، و كل مباح ليس هو من الواجبات والمقاصد يودى الى فتنة فى الدين و يكون سببا للضلال فيجوز للعلماء ان يمنع عنه مطلقا لئلا يقع العوام فى الفتنة (قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: نعم لو منع عنه لمصلحة العوام لما خالفناه لكن الكلام فى تحقيق المسئلة فالحق فيه معنا انشاء الله.[1]

---

(۱) بوادرالنوادر ؛ ج ۲ ص ۷۰۹

خلاصة الكلام فى هذا المرام .

ان التوسل بالموتى لا يمنع منه مطلقا كما هو ظاهر قول ابن تيمية رحمه الله و لا يثبت جوازه بان يطلب منهم حاجته او الدعاء والدرجة المتوسطة التى ذكرتها ان يدعو لطفيل فلان، وَ حقيقته طلب الرحمة الموعودة بالتلبس سواء كان متلبس الصدور كما فى الاعمال اوالمحبة كما فى الاعيان. فيلزم الاعتدال وليجتنب الافراط والتفريط. [١]

وقال حكيم الامة التهانوى رحمه الله: تحت حديث عثمان بن حنيف: ثبت التوسل بهذا صراحة، و لما لم يثبت دعاءه صلى الله عليه وسلم له، ثبت ان التوسل كما يجوز بالدعاء يجوز فى الدعاء بالذات ايضا. (وقد مر حاصل هذا التوسل فى الدعاء من غير مرة، ش). [٢]

و قال فى التكشف: ان الدعاء بتوسل المقبولين كثيرا ما كان شائعا فى اهل الطريق و ما بحديث يكون اثباته وقراءة الشجرة المعمولة فى اهل السلسلة حقيقتها هذه. [٣]

قال العلامة الآلوسى: و تحقيق الكلام فى هذا المقام، ان الاستغاثة بمخلوق و جعله وسيلة بمعنى طلب الدعا منه لا شك فى جوازه، ان كان المطلوب منه حيا لا يتوقف على افضليته من الطالب بل قد يطلب الفاضل من المفضول، فقد صح انه صلى الله عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه، لما استاذنه فى العمرة «لا تنسنا يا اخى من دعائك» امره ايضا ان يطلب من اويس القرنى رحمة الله عليه ان يستغفرله، وامر امته صلى الله عليه وسلم بطلب الوسيلة له كما مر آنفا. و بان يصلوا عليه. و اما اذا كان المطلوب منه ميتا او غائبا فلا يستريب عالم انه غير جائز، و انه من البدع التى لم يفعلها احد من السلف. نعم:

---

(١) اسعدالابرار : ص ٨٥ الى ٨٩
(٢) نشرالطيب في ذكرالحبيب : ص ٢
(٣) التكشف : ص ٤٣٦

السلام على اهل القبور مشروع، و مخاطبتهم جائزة. فقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم اصحابه اذا زاروا القبور ان يقولوا: السلام عليكم اهل الديار من المومنين الخ و لم يرو من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وهم احصر الخلق على كل خير. انه طلب من ميت شيئا بل قد صح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه كان يقول اذا دخل الحجرة النبوية زائرا: السلام عليك يا رسول الله ، السلام عليك يا ابابكر، السلام عليك يا ابت. ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك، ولا يطلب من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم او من ضجيعيه المكرمين رضى الله تعالى عنهما شيئا ، وهم اكرم من ضمته البسيطة، وارفع قدرا من سائر من احاطت به الافلاك المحيطة. نعم: الدعاء في هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة امر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالي هناك. فاذا كان هذا المشروع فى زيارة سيد الخليقة و علة الايجاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم. فما ذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة الى زيارته عليه الصلوة والسلام، ليزاد فيهاما يزاد او يطلب من المزور بها ما ليس من وظيفة العباد. واما القسم على الله تعالى باحد من خلقه مثل ان يقال: اللهم انى اقسم عليك او اسئلك بفلان الا ما قضيت لى حاجتى. فعن ابن عبدالسلام جواز ذلك فى النبى صلى الله عليه وسلم لانه سيد ولدآدم. ولا يجوز ان يقسم على الله تعالى بغيره من الانبياء والملائكة والاولياء لانهم ليسوا فى درجته. و قد نقل عنه المناوى فى شرحه الكبير للجامع الصغير: و دليله في ذلك ما رواه الترمذى . وقال: حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه: ان رجلا ضرير البصر اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال: ادع الله تعالى ان يعافينى، فامره ان يتوضأ فيحسن الوضوء و يدعو بهذا الدعاء "اللهم انى اسألك و اتوجه بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم نبى الرحمة يا رسول الله انى توجهت بك الى ربى فى حاجتى هذه لتقضى لى اللهم فشفعه فى" و نقل عن احمد مثل ذلك.

و من الناس من منع التوسل بالذات، والقسم على الله تعالى باحد من خلقه مطلقا

وهو الذى يرشح به كلام المجد ابن تيمية. و نقله عن الامام ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه و ابى يوسف وغيرهما من العلماء الاعلام. و اجاب عن الحديث بانه على حذف مضاف اى بدعاء او شفاعة نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم، ففيه جعل الدعاء وسيلة، وهو جائز، بل مندوب. والدليل على هذا التقدير قوله فى آخر الحديث " اللهم فشفعه فى" بل فى اوله ايضا ما يدل على ذلك .

وقد شنع التاج السبكى، كما هو عادته على المجد، فقال: و يحسن التوسل والاستغاثة بالنبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى ربه: و لم ينكر ذلك احد من السلف والخلف حتى جاء ابن تيمية، فانكر ذلك، وعدل عن الصراط المستقيم، و ابتدع مالم يقله عالم وصار بين الانام مثلة، انتهى.

ومارواه ابو داؤد فى سننه وغيره: من ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا نستشفع بك الى الله تعالى ونشفع بالله تعالى عليك، فسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى رؤى ذلك في وجوه اصحابه. فقال: و يحك اتدرى مالله تعالى؟ ان الله تعالى لا يشفع به على احد من خلقه. شان الله تعالى اعظم من ذلك، لا يصلح دليلا على ما نحن فيه، حيث انكر عليه قوله: "انا نستشفع بالله تعالى عليك" ولم ينكر عليه الصلوة والسلام قوله: نستشفع بك الى الله تعالى ، لان معنى الاستشفاع به صلى الله عليه وسلم طلب الدعاء منه، و ليس معناه الاقسام به على الله تعالى: ولو كان الاقسام معنى للاستشفاع، فلم انكر النبى صلي الله عليه وسلم مضمون الجملة الثانية دون الاولى؟ و على هذا لا يصلح الخبر، ولا ما قبله دليلا لمن ادعى جواز الاقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم حيا و ميتا. وكذا بذات غيره من الارواح المقدسة مطلقا قياسا عليه الصلوة والسلام بجامع الكرامة، و ان تفاوت قوة وضعفا، و ذلك لان ما فى الخبر الثانى استشفاع لا اقسام و ما فى الخبر الاول ليس نصا فى محل النزاع. و علي تقدير التسليم ليس فيه الا الاقسام

بالحى والتوسل به و تساوى حالتى حياته و وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الشان يحتاج الى نص و لعل النص على خلافه ففى صحيح البخارى عن انس ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه، كان اذا تحطوا استسقى بالعباس رضى الله تعالى عنه، فقال: "اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فتسقينا، وانا نتوسل اليك بعم نبيك فاسقنا"، فيسقون، فانه لو كان التوسل به عليه الصلوة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا الى غيره، بل كانوا يقولون: اللهم انا نتوسل اليك بنبينا فاسقنا، وحاشا هم ان يعدلوا عن التوسل بسيد الناس الى التوسل بعمه العباس، وهم يجدون ادنى مساغ لذلك، فعدولهم هذا دليل واضح على ان المشروع ما سلكوه دون غيره.

لايقال: ان فى خبر البخارى دلالة على صحة الاقسام به صلى الله عليه وسلم حيا و كذا بغيره كذلك، اما الاول فلقول عمر رضى الله عنه فيه: كنا نتوسل بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم، واما الثانى فلقوله: "انا نتوسل بعم نبيك" لما قيل: ان هذا التوسل ليس من باب الاقسام، بل هو من جنس الاستشفاع. وهو ان يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة و يطلب من الله تعالى ان يقبل دعاءه و شفاعته، ويؤيد ذلك ان العباس رضى الله عنه كان يدعو وهم يؤمنون لدعائه، حتى سقوا. و قد ذكر المجد، ان لفظ التوسل بالشخص والتوجه اليه وبه فيه اجمال، واشتراك بحسب الاصطلاح فمعناه فى لغة الصحابة ان يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه فى الحقيقة بدعائه وشفاعته و ذلك مما لا محذور فيه، و اما فى لغة كثير من الناس فمعناه ان نسئال الله تعالى بذلك و يقسم به عليه. وهذا هو محل النزاع و قد علمت الكلام فيه. وجعل من الاقسام الغيرالمشروع قول القائل: اللهم اسألك بجاه فلان فانه لم يرد عن احد من السلف انه دعا كذلك وقال: انما يقسم به تعالى و باسمائه وصفاته فيقال: «اسألك بان لك الحمد لا اله الا انت يا الله» الحديث، و نحو ذلك من الادعية الماثورة.

واما ما رواه ابن ماجة عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الخارج الى الصلوة، «اللهم اني اسئلك بحق السائلين عليك. الخ». ففي سنده، العوفي. وفيه ضعف. وعلى تقدير ان يكون من كلام النبي صلى الله عليه وسلم يقال فيه: ان حق السائلين عليه تعالى ان يجيبهم. والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلا لاوجوبا، كما في قوله تعالى: «**وكان حقا علينا نصر المومنين**» فالسوال حينئذ بالاثابة والاجابة، وهما من صفات الله تعالى الفعلية، والسوال بها مما لانزاع فيه فيكون هذا السوال كالاستعاذة في قوله صلى الله عليه وسلم. «أعوذ بك برضاك من سخطك و بمعافاتك من عقوبتك)، فمتى صحت الاستعاذة بمعافاته صح السوال باثابته واجابته وعلى نحو ذلك يخرج سوال الثلاثة لله عزوجل باعمالهم، على ان التوسل بالاعمال معناه التسبب بها لحصول المقصود، ولاشك ان الاعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا. (فصح السوال باثابته واجابته اللتين هما من صفاته الفعلية، ش) ولا كذلك ذوات الاشخاص انفسها.

٦٩٠ : بحث نفيس في جواز التوسل بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبجاه غيره.

وبعد: هذا كله انا لا ارى باسا في التوسل الى الله تعالى بجاه النبي صلى الله عليه وسلم عند الله تعالى حيا وميتا. ويراد من الجاه معنى يرجع الى صفة من صفاته تعالى، مثل ان يراد به المحبة التامة المستدعية عدم رده وقبول شفاعته. فيكون معنى قول القائل: (الهي. اتوسل بجاه نبيك صلى الله تعالى عليه وسلم ان تقضى لي حاجتي، الهي: اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي). ولافرق بين هذا وقولك. (الهي اتوسل

برحمتك أن تفعل كذا «اذ معناه ايضا اي الهي رحمتك وسيلة في فعل كذا» بل لا ارى باسا ايضا بالاقسام على الله بجاهه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا المعنى . والكلام في الحرمة كالكلام في الجاه (فكما يجوز التوسل بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يجوز التوسل بحرمته ايضا بهذا المعنى ، ش) ولا يجري ذلك في التوسل والاقسام بالذات . البحث ، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن احد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ولعل ذلك كان منهم عما يخشى ان يعلق منه في اذهان الناس إذ ذاك . وهم قريبو عهدهم بالتوسل بالاصنام شيء ثم اقتدى بهم من خلفهم من الائمة الطاهرين . وقد ترك رسول الله صلى الله عليه وسلم هدم العكبة و تاسيسها على قواعد ابراهيم ، لكون القوم حديثي عهد بكفر كما ثبت ذلك في الصحيح .

وهذا الذي ذكرته انما هو لدفع الحرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم كما يزعمه البعض في التوسل بجاه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم، لا للميل الى ان الدعاء كذلك افضل من استعمال الادعية الماثورة التي جاء بها الكتاب وصرحت السنة ، فانه لا يستريب منصف في ان ما علمه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم و درج عليه الصحابة الكرام رضى الله تعالى عنهم، وتلقاه من بعدهم بالمقبول افضل واجمع وانفع واسلم .

٦٩١ . ٦٩٢ : بقي ههنا امران . **الاول** : التوسل بجاه غيرالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لاباس به ايضا ان كان المتوسل بجاهه مما علم ان له جاها عند الله تعالى كالمقطوع بصلاحه و ولايته ، واما من لا قطع في حقه بذلك ولا يتوسل بجاهه لما فيه من الحكم الضمنى على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عزشانه ، و في ذلك جراة عظيمة على الله تعالى.

الثاني : ان الناس قد اكثروا من دعاء غيرالله تعالى من الاولياء الاحياء منهم والاموات وغيرهم ، مثل يا سيدي فلان اغثني ، وليس ذلك من التوسل المباح في شئ واللائق بحال المومن عدم التفوه بذلك ، وان لا يحوم حول حماه . وقد عده اناس من العلماء شركا وان لا يكنه قريب منه، ولايرى احدا ممن يقول ذلك الا وهو يعتقد ان المدعو الحي الغائب او الميت المغيب يعلم الغيب او يسمع النداء ، و يقدر بالذات او بالغير على جلب الخير و دفع الاذى والا لمادعاه ولا فتح فاه . «**وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم**» . فالحزم التجنب عن ذلك وعدم الطلب الا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد. [١]

٦٩٣ : تحقيق مسئلة التوسل .

قال العبد الضعيف .

المتوسل الى الله الغني بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا بحث نفيس و تحقيق انيق متوسط بين الافراط والتفريط ، و يليق ان يكتب بماء الذهب ويعول عليه ، لان معنى هذا التوسل يعنى بجاه النبي وبجاه غيره ، يرجع الى صفة من صفاته تعالى مثل المحبة . ولاشك ان المحبة داخلة في مفهوم الوصيلة كما سبق من المظهري . فحاصله : التوسل بمحبة الله تعالى و جعلها وسيلة في قضاء حاجته . فقول القائل : (اللهم اقض حاجتي بجاه فلان معناه اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي واجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا ، فلا باس في التوسل بل الاقسام على الله تعالى ايضا ، بجاه النبي صلى الله عليه وسلم حيا و ميتا و بجاه غيره ايضا بهذا المعنى .

وماقاله هذا الحبر المحقق الألوسي رحمه الله : ان التوسل بجاه غير النبي صلى الله عليه وسلم لاباس به ان كان المتوسل بجاهه مما علم ان له جاها عند الله تعالى . و اما من لا

---

(١) روح المعاني ملخصا : ج ٦ ص ١١٢ الى ١١٥

قطع في حقه بذلك فلايتوسل بجاهه الخ، فلا نعلم ماالمراد بقوله هذا و من المراد بالمقطوع بصلاحه و ولايته ، لان في حق غير الانبيآء عليه السلام وغير الصحابة رضي الله عنهم لا يقطع بصلاحه و ولايته ، نعم يحكم عليه بالظن الغالب بصلاحه و ولايته فلم يلزم فيه، الحكم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شانه ، كما قال الآلوسي رحمه الله: لانه لايلزم العلم القطعي بجاهه عند الله تعالى بل يكفي للمتوسل الظن بان له جاها ، و لعل مرراد هذا الحبر بالمقطوع بصلاحه و ولايته ان صلاحه و ولايته ثبت بالتواتر و ما ثبت بالتواتر يفيد العلم والقطع ، فعلم منه ان من ثبت صلاحه و تقواه بالتواتر جاز التوسل بجاهه بالمعنى المذكور و من لا فلا . وعندى ان الظن الغالب بكون الشخص صالحا يكفي لجواز التوسل به ، لان الظن الغالب له حكم التواتر في كثير من الاحكام .

وبالجملة يجوز التوسل عند جمهور اهل السنة والجماعة و منهم اكابر علمائنا و مشائخنا بجاه النبي صلى الله عليه وسلم وبجاه غيره اذا علم ان له جاها عند الله تعالى كما مر عن العلامة الآلوسي رحمه الله : قال العلامة السيد السمهودي : قلت : فكيف لا يستشفع ولا يتوسل بمن له هذا المقام والجاه عند مولاه ؟ بل يجوز التوسل لسائر الصالحين كما قاله السبكي رحمه الله اهـ .[(١)]

وفي شفاء السقام للعلامة السبكي رحمه الله ان التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم جائز في كل حال قبل خلقه و بعد خلقه في مدة حياته في الدنيا و بعد موته في مدة البرزخ و بعد البعث في عرصات القيمة.[(٢)]

وذكر العلامة ابن تيمية رحمه الله : في رسالته "القاعدة الجليلة" معنى التوسل اسئلك بنبيك محمد اى اسئلك بايماني به و بمحبته اهـ .[(٣)]

وهذا المعني هو الذي ذكرته عن حكيم الامة التهانوي رحمه الله . التوسل بالذات

(١) وفاء الوفاء : ج ٢ ص ٤٢٢
(٢) شفاء السقام : ص ١٢٠
(٣) القاعدة الجليلة : ص ٣٨

الى التوسل الاعمال الصالحة، فاذا قال بجواز التوسل بالاعمال الصالحة فليقل بجواز التوسل بالذات ، لان مآلهما واحد، لان التوسل بالذات يكون ايضا بالنظر الى رحمة الله تعالى المختصة بالاعمال الصالحة ، فيكون التوسل بالذات في الحقيقة توسلا بالاعمال و يكون معنى اسئلك بنبيك محمد، اسئالك بايماني به وبمحبته ولاشك في كون الايمان به ومحبته عملا صالحا. فهذا و ان كان توسلا بالذات باعتبار اللفظ ولكنه توسلا بالاعمال في الحقيقة باعتبار هذا المعنى .

وماقاله ابن تيمية رحمه الله : راداللتوسل بالذات ، لان فيهما ان التجوه به و المستغات به اعلى من التوجه عليه والمستغاث عليه اهـ .(١)

رده الامام تقي السبكي رحمه الله فقال : فالتوسل والتشفع التجوه والاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم وسائر الانبياء عليهم السلام والصالحين ليس لها معنى في قلوب المومنين غير ذلك (يعنى ان الايمان بهم ومحبته لهم عمل صالح ، ش) ولايقصد بها احد منهم سواه .(٢)

فعلم من هذه العبارة ان عقيدة المسلمين في التوسل بالذات ان المتوسل به عبد صالح له جاه عند الله ، و محبته سبب لنزول الرحمة من الله تعالى ، ولا شك في جوازه وصرح بصحة هذا المعنى العلامة ابن تيمية في رسالته "زيارة القبور". فقال : وقول القائل ببركة الشيخ قد يعني بها دعاءه وقد يعني بها بركة ما امره به وعلمه الخير وقد يعني بها بركة معاونته له على الحق وموالاته في الدين و نحو ذلك وهذا كلها معان صحيحة.(٣)

فيحمل توسل المسلمين على احد هذه المعاني الصحيحة ، فثبت ان العلامة ابن تيمية رحمه الله لم يقل بعدم جواز التوسل بالذات اصلا، بل جوز بعض الصور منه ، وانكر بعضا منه كما يستفاد من هذه العبارات المنقولة من رسائله ، و ان التوسل الممنوع عنده هو

---

(١) شفاء السقام : ص ١٢٩

(٢) شفاء السقام : ص ١٢٩

(٣) شفاء السقام : ص ١١٨ ملخصا

الذي فيه ايهام ان التجوه به الخ كما سبق وقد منع عنه بسبب الايهام ولمصلحة العوام او عني المتوسل به معنى باطلا ، مثل دعائه الميت والغائب واستقلال الشيخ بذلك تاثيرا افعله لما لا يقدر عليه الا الله او متابعته او مطاوعة على البدع والمنكرات و نحو هذه المعاني الباطلة . [١] ولاشك في عدم جوازه عند اهل السنة والجماعة .

٦٩٤ : التوسل المشروع .

والتوسل المشروع عند جمهور اهل السنة والجماعة . هو مال قال حكيم الامة التهانوي رحمه الله : وغيره من اعيان العلماء الاعلام، دعاء الله ببركة هذا المخلوق المقبول. [٢]

واستحب الامام الشاه ولي الله المحدث الدهلوي التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في الدعاء ، فقال : و من ادب الدعاء تقديم الثناء على الله والتوسل بنبي الله يستجاب . [٣]

فهذا التوسل سبب استجابة الدعاء والقبولية عنده ، وصرح استاذ الحديث في الهند المشتهر في الآفاق مولانا الشاه محمد اسحق الدهلوي رحمه الله : بجواز الدعاء بقوله : "اللهم بحرمة النبي والولي اقض حاجتي" كما يفهم من شرح فقه الاكبر للعلامة القاري الحنفي المكي رحمه الله . [٤]

وقال الشاه محمداسماعيل الشهيد في سبيل الله الدهلوي رحمه الله : تحت حديث ابي داود رحمه الله ، علم من هذا الحديث ان الوظيفة المشهورة بين الناس. يا شيخ عبدالقادر

---

(١) مختصر الفتاوى المصرية : ص ١٩٧

(٢) بوادرالنوادر : ص ٧٠٦

(٣) حجة الله البالغة : ج ٢ ص ٦

(٤) مائة مسائل : ص ٣٥

جيلاني شيئا لله" لا يقال هذه وليقل "اللهم اعط شيئا للشيخ عبدالقادر" . [١]

وكتب القاضي الشوكاني على جواز التوسل رسالة مستقلة سماها "الدر النضيد" ، وفيها المعنى الثاني بحديث التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم، ان جواز التوسل بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في الحاجات ليس مخصوصا بحيائه ، بل جاز التوسل به بعد وفاته، كما جاز في حياته، و كما جاز بحضرته جاز في غيبته و كما ثبت التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في حياته ثبت ايضا بعد وفاته بالصالحين باجماع السكوتي من الصحابة رضي الله عنهم ، لان عمر رضي الله عنه توسل بالعباس رضي الله عنه ولم يخالف احد منهم و خص عزالدين بن عبدالسلام التوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم و عندى لا دليل عليه . [٢]

حكاية الاجماع على جواز التوسل .

وقال القطب الجنجوهي رحمه الله في جواب سوال . ان قراءة الشجرة يجوز ، لان فيها الدعاء بتوسل الاولياء ولاحرج فيه. [٣] . ومثله في فتاوى دارالعلوم ديوبند. [٤]

وايضا قال رحمه الله : ويجوز بالاتفاق ان يقول في دعائه : الهي بحرمة فلان اقض حاجتي . [٥]

ومر من "المهند" اجماع اكابر علماء ديوبند كثر الله جماعتهم على التوسل بهذا المعنى وايضا مر استدلال الشيخ الشاه عبدالغني المجددي الدهلوي . بحديث عثمان بن

---

(١) تقوية الايمان : ص ٩٥

(٢) بوادرالنوادر : ص ٧٠٦

(٣) الفتاوى الرشيدية : ج ١ ص ٧٨

(٤) الفتاوى بدارالعلوم : ج ٥ ص ٤٣١

(٥) الفتاوى الرشيدية : ج ١ ص ١٠٠

حنيف في حاشيته "انجاح الحاجة على ابن ماجة" . واستدل الشيخ الانور رحمه الله : على جواز هذا التوسل القولي بحديث الترمذي في فيض الباري فقال : وعند الترمذي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم علّم اعرابيا هذه الكلمات ، وكان اعمى «اللهم اني اتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة..... الى قوله..... فشفعه في» فثبت منه التوسل القولي ايضا، وحينئذ انكار الحافظ ابن تيمية تطاول . (١)

ففي هذه العبارة اثبت الشيخ الانور رحمه الله : واقر بالتوسل القولي ، ورد على الحافظ ابن تيمية رحمه الله على انكاره هذا التوسل ، واستدل عليه بحديث الترمذي المذكور واستدل بهذه ايضا على هذا التوسل الشاه عبدالعزيز الدهلوي رحمه الله : في فتاواه. (٢)

وقال شيخنا شيخ الاسلام مولانا حسين احمد المدني رحمه الله صدر المدرسين بدارالعلوم في ديوبند.

وخلاصة هذه المسئلة يجوز ان يقول في الدعاء بحق فلان او بحرمة فلان بل ورد التوسل، وهو مستحسن وهو ارجي للاجابة. (٣)

وصرح في رسالته "الشهاب الثاقب" بجواز التوسل بالانبيآء عليهم السلام والصالحين فهؤلاء العلماء الكرام والمشائخ العظام ، كلهم يقولون بجواز التوسل بالانبياء عليه السلام و الصلحاء وهم من اكابر اساتذتنا ومشائخنا في الحديث وفي حقهم اقول.

اولئك آبائي فجئني بمثلهم .... اذا جمعتنا يا جرير المجامع

واستدل شيخ مشائخنا في الهند مولانا محمود الحسن الديوبندي رحمه الله وغيره من العلماء الكبار رحمهم الله على هذا التوسل بهذه الآية ايضا «**وكانوا من قبل يستفتحون**

---

(١) فيض الباري : ج ٤ ص ٦٨

(٢) الفتاوى العزيزية : ج ١ ص ٨٩

(٣) مكتوبات شيخ الاسلام : ج ٤ ص ١٣٧

على الذين كفروا » كما في روح المعاني : نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل مبعثه ، قاله ابن عباس وقتاده رضي الله عنهم : وهم يقولون في دعائهم "اللهم انا نسئلك بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في آخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون" اهـ .(١)

وقال شيخ الهند في حاشيته على القرآن المجيد : ولما كان اليهود غلبوا من الكفار يدعون الله تعالى ان تنصرنا عليهم بطفيل نبي آخر الزمان صلى الله تعالى عليه وسلم و بكتابِ الذي ينزل عليه .(٢)

وشريعة من قبلنا اذا قص الله ورسوله علينا من غير نكير فهي حجة لها ، كما ثبت في كتب اصول الفقه.(٣)

وقال الشيخ ابن القيم في تفسير هذه الآية : ان اليهود كانوا يحاربون جيرانهم من العرب في الجاهلية ويستنصرون عليهم بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ظهوره فيفتح لهم، و ينصرون عليهم فلما ظهرالنبي صلى الله عليه وسلم كفروا وجحدوا نبوته.(٤)

وقال العلامة داؤد بن سليمان البغداد الحنفي : اتفق المفسرون واهل الحديث على انه نزلت في يهود خيبر كانوا قبل وجوده صلى الله تعالى عليه وسلم يحاربون اسدا وغطفان من مشركي العرب وكانوا يقولون : "اللهم بحق النبي الذي تبعثه آخر الزمان ان تنصرنا عليهم" فينصرون الخ.(٥)

ولا يعارض هذا التفسير مافسر بعض المفسرين هذه الآية بانهم قبل البعثة كانوا

---

(١) روح المعاني : ج ١ ص ٣٢٠
(٢) حاشية القرآن : ص ١٧
(٣) نورالانوار : ص ٢١٦
(٤) بدائع الفوائد : ج ٤ ص ١٤٥
(٥) المنحة الوهبية : ص ٣١

يحمدونه ويبينون اوصافه الحميدة «**فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به**» فيمكن الجمع بين الدعاء بتوسل و بين بيان اوصافه الحميدة فلا حاجة لنا الى رد احد هذين التفسيرين المذكورين و قبول احدهما بل نقبل كلا منهما لانه لاتضاد بينهما وقال العلامة عبدالحئ اللكنوي رح في حاشيته على قول شرح الوقاية : المتوسل الى الله تعالى : وفيه امتثال لقوله تعالى : «**يايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة**» ودلت الاحاديث على جواز التوسل بالاعمال الصالحة والذوات الفاضلة .[١]

فاستدل العلامة بهذه الآية الكريمة على جواز التوسل كما استدل بها عليه غيره. واستدل بها ايضا على جواز التوسل بالاعمال الصالحة على جواز التوسل بالذوات الفاضلة فثبت جواز التوسل بقسميه . اعني بالاعمال والذوات ، عند هذا العلامة الجليل الشان عليه شابيب الرحمة الرضوان .

وقد مر غير مرة ان لا فرق بين التوسل بالاعمال الصالحة و بين التوسل بالذوات الفاضلة لان حاصل التوسل بالذوات هو التوسل بالاعمال لان التوسل بالذوات يكون بالنظر الى اعمالهم الصالحة فيكون ذواتهم وسيلة باعتبار هذه الاعمال فمالهما واحد لا مجرد الذوات خاليته عن الاعمال كما وهم العلامة ابن تيمية رح وقال : واما نفس ذواتهم فليس فيها ما يقتضي حصول مطلوب العبد وان كان لهم عند الله تعالى الجاه العظيم.[٢]

فانظر كيف حصل لهم عند الله تعالى الجاه العظيم اهـ . امن الاعمال ولها دخل في حصول هذه الجاه ام بغيرها . فان سبب حصول هذا الجاه العظيم الاعمال الصالحة فاى دليل يدل على عدم جواز التوسل بها بل ثبت التوسل بالاعمال بالحديث الصحيح وقال العلامة النووي رح في شرحه للمسلم على هذا الحديث : واستدل اصحابنا بهذا على انه يستحب للانسان ان يدعو في حال كربه و في دعاء الاستسقاء وغيره بصالح عمله ويتوسل الى الله

---

(١) حاشية شرح الوقاية ج ١ ص ٤٨
(٢) فتاوى ابن تيمية : ج ٢٧ ص ١٣٣

تعالى به لان هؤلاء فعلوه فاستجيب لهم .

وذكره النبي صلى الله عليه وسلم في معرض الثناء عليهم و جميل فضائلهم.[١]

فالتوسل بالذوات يرجع الى التوسل بالاعمال لان من يتوسل بشخص يتوسل بالذات الموصوفة بالصفات والاعمال الصالحة ويتوسل بمحبته له بسبب صفاته واعماله ولاشك ان محبته للشخص الصالح ايضا عمل صالح للداعي والمتوسل، قال النبي صلى الله عليه وسلم «افضل الاعمال الحب في الله والبغض في الله».[٢]

فالتوسل بالشخص الصالح يكون التوسل في الحقيقة بعمله الصالح ، وهو المحبة له فالمذكور في التوسل و ان كان الذات ولكن لوحظ فيها الصفات والاعمال والمحبة لها، فاى اشكال وقع في هذا التوسل .

وان امعنت النظر قلت : ان التوسل بالاعمال يكون مرجعة ايضا الى التوسل بالذات ، لان الاعمال يصدر من الذات ولا يمكن صدورها بغير الذات، ففي التوسل بالاعمال تكون الذات واسطة ايضا ، فلا يمكن التوسل بالاعمال بغير واسطة الذات فبينهما تلازم لا يخفي .

٦٩٥ : التوسل بالدعاء والاستشفاع .

واما التوسل بالدعاء والاستشفاع وهو ان يطلب من الشخص الدعاء والشفعة ويطلب من الله تعالى ان يقبل دعائه فثبت بالاحاديث الصحيحة ، اما في الحيوة ، فقد ورد ان اعرابيا اتى من اهل البدو الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الجمعة فقال: يا رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هلكت الماشية هلك، العيال، هلك الناس، فرفع

---

(١) النووي : ج ٢ ص ٣٥٣

(٢) ابوداؤد : ج ٢ ص ٢٧٦

رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يدعو ورفع ايديهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعون.[١]

وفي رواية الطحاوي : انه قال : فادع الله يغيثنا فرفع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يديه الخ وتوسل عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالعباس بن عبدالمطلب عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : "اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فتسقينا ، وانا كنا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا" فيسقون.[٢]

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله : ويستفاد من قصة العباس رضي الله عنه استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة .[٣] . وفيه : وقد روي عبدالرزاق من حديث ابن عباس رضي الله عنهما : ان عمر رضي الله عنه استسقى بالمصلى ، فقال للعباس رضي الله عنه : قم فاستسق فقام العباس فذكر الحديث . فتبين بهذا ان في القصة المذكورة ان العباس كان مسئولا وانه ينزل منزلة الامام اذا امره الامام بذلك اهـ . وقال العيني رحمه الله : وبعده استسقى عمر رضي الله عنه بمن معه بالعباس رضي الله عنه عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعلوه كالامام ليسأل فيه لانه كان اسن بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم واقر بهم اليه رحما اهـ .[٤]

فثبت ان العباس رضي الله عنه يدعو، وهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا.[٥]

وهذا التوسل بالدعاء والاستشفاع بمعنى طلب الدعاء ، ويسمى هذا التوسل الفعلي. وفي قصة العباس رضي الله عنه : هذه ثبوت هذا التوسل الفعلي لاالتوسل القولي. قال الشاه انور رحمه الله : ليس فيه (اى في قصة العباس) التوسل المعهود بل فيه توسل

---

(١) البخاري : ج ١ ص ١٤٠
(٢) البخاري : ج ١ ص ١٣٧
(٣) فتح الباري : ج ٣ ص ١٥١
(٤) عمدة القاري : ج ٧ ص ٣٢
(٥) روح المعاني : ج ٦ ص ١٢٧

السلف وهو ان يقدم رجلا ذا وجاهة عند الله تعالى ويامره ان يدعولهم ثم يحيل عليه في دعائه كما فعل بعباس رضي الله عنه. [١]

وفي الحقيقة هذه دعوة مستجابة ببركة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم. [٢]

وكذلك استسقى معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه بيزيد بن الاسود الجرشي وقال: اللهم انا نستشفع اليك بخيارنا يا يزيد ارفع يديك الى الله عزوجل فرفع يديه ودعا ودعوا فسقوا فلذلك قال العلماء : ويستحب ان يستسقى باهل الصلاح والخير. [٣]

وقد مر في فتح الباري ، ويستفاد من قصة العباس رضي الله عنه، استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة الخ. [٤]

وقال العلامة الشيخ سليمان بن سحمان في بحث التوسل : ان التوسل بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في عرف الصحابة رضي الله عنه هو التوسل بدعائه ، وكذلك لما توسل عمررضي الله عنه بالعباس انما هو بدعائه ، لقوله : قم يا عباس فادع الله وكقول معاوية رضي الله عنه ليزيد بن الاسود الجرشي قم يايزيد فادع الله ، وليس هذا توسلا بالذوات، لان التوسل بالذوات لم يرد الا بلفظ غير ثابت لايصح الخ. [٥]

سلمنا ان هذا ليس التوسل بالذوات ولكن قوله : انه لم يرد الا بلفظ غير ثابت لا يصح في محل النظر ، لان رواية عثمان بن حنيف صحيحة . و فيها ذكر التوسل بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته وبعد وفاته واثبت الشيخ الانور رحمه الله : منها التوسل القول ايضا كما مر من فيض الباري. [٦] . فثبت التوسل بالذات من الحيوة وبهذا الوفات بالحديث الصحيح .

---

(١) فيض الباري : ج ٢ ص ٣٧٩
(٢) طبقات السبكي : ج ٢ ص ٦٩
(٣) زيارة القبور : ص ١١٣
(٤) فتح الباري : ج ٣ ص ١٥١
(٥) البيان المبدي : ص ١١٣
(٦) فيض الباري : ج ٤ ص ٦٨

٦٩٦ : حكم التوسل بعد الوفات .

واما التوسل بمعنى طلب الدعاء بعد الوفات فيجوز كما كان في الحيوة ، وذلك فيما روي البيهقي من طريق الاعمش عن ابي صالح عن مالك الدار . ورواه ابن ابي شيبة بسند صحيح عن مالك الدار قال: اصاب الناس قحط في زمان عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، فجاء رجل الى قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله استسق الله تعالى لامتك فانهم قد هلكوا ، فاتاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام ، فقال: «ائت عمر ، فاقرأه السلام واخبره انهم مسقون وقل له : عليك الكيس الكيس» فاتى الرجل عمر رضي الله عنه فاخبره فبكي عمر رضي الله تعالى عنه : ثم قال يا رب ما آلو الاما عجرت عنه، وروي السيف في الفتوح ، ان الذي راى في المنام المذكور بلال بن الحارث المزني احد الصحابة رضي الله تعالى عنهم : و محل الاستشهاد بطلب الاستسقاء منه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهو في البرزخ و دعائه لديه في هذه الحالة غير ممتنع ، وعلمه بسؤاله من يسئله قد ورد فلا مانع من سوال الاستسقاء وغيره منه، كما كان في الدنيا . (١)

وروي هذه الواقعة العلامة السبكي رحمه الله : عن الامام البيهقي عن كتابه «دلائل النبوة» بسند كامل. (٢)

وروي ابن كثير رحمه الله بسند البيهقي وقال : هذا سند صحيح . (٣)

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله : رواه ابن ابي شيبة باسناد صحيح من رواية ابي صالح السمان. (٤)

---

(١) وفاء الوفاء : ج ٢ ص ٤٢١
(٢) شفاء السقام : ص ١٣٠
(٣) البداية والنهاية : ج ٧ ص ٩٢
(٤) فتح الباري : ج ٣ ص ١٤٨

فثبت بهذا ان الذي جاء الى قبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب الاستسقاء منه صلى الله عليه وسلم ، هو بلال بن الحارث المزني احد الصحابة ، و من قال: انه مجهول الاسم والحال فلا خيرة له لاحوال الصحابة والرجال فلا حجة فيه، وقوله مردود عليه، و فعل الصحابي و ان لم يكن حجة موجبة للعمل ولكنه يجوز الاقتداء به بمقتضى حديث «ما انا عليه واصحابي» ، والفقهاء كلهم مجمعون على جواز طلب المغفرة وسوال الشفاعة .

قال المحقق على الاطلاق الحافظ ابن الهمام رحمه الله.

ثم يسئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الشفاعة فيقول : يا رسول الله اسئالك الشفاعة يا رسول الله اسئلك الشفاعة واتوسل بك الى الله في ان اموت مسلما على ملتك و يذكر كل ماكان من قبيل الاستعطاف والرفق . اهـ [١]

وهكذا في "لباب المناسك" وشرحه "المسلك المتقسط" لملا على القاري. [٢]

وقال العلامة داؤد بن سليمان البغدادي الحنفي ، وقد اطبق الائمة الحنفية ، على سنية زيارة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وزيارة صاحبيه رضي الله تعالى عنهما والسلام عليهم وطلب الشفاعة منهم. [٣]

وفي نورالايضاح ، الشفاعة ، الشفاعة، الشفاعة، يقولها ثلاثا اهـ. [٤]

قال العلامة السيداحمد الطحطاوي رحمه الله في شرحه:اى لطلب منك الشفاعة. [٥]

وقال العلامة بحرالعلوم عبدالعلى في اركانه ، ثم يسئل النبي صلى الله تعالى

---

(١) فتح القدير : ج ٢ ص ٣٣٨
(٢) لباب المناسك : ص ٢٧٢
(٣) المنحة الوهبية : ص ١٢
(٤) نورالايضاح : ص ١٩١
(٥) الطحطاوي : ص ٤٠٦

عليه وسلم الشفاعة فيقول يا رسول الله اسئلك الشفاعة يا رسول الله اسئلك الشفاعة واتوسل بك الى الله في ان اموت مسلما على ملتك وسنتك الخ.[١]

والذي تحصل لنا من مجموع النصوص من الحديث وعبارات الفقهاء ان التوسل بمعنى طلب الدعاء يجوز بعد الوفات ايضا لما ثبت من حديث بلال بن حارث المزني انه طلب الدعاء من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته عند قبره الشريف، و من قال بعدم جوازه بعد الوفاة قال لكونه لم يثبت عنده في الميت بدليل ، فاذا ثبت ان بلال بن حارث المزني احد الصحابة رضي الله عنه طلب الدعاء من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد وفاته على قبره الشريف وقال استسق الله تعالى لامتك . فبعد ثبوته لاشك احد في جوازه . و محل الاستشهاد قوله هذا وطلب الاستسقاء منه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في عالم البرزخ ، ولا شك في كونه التوسل بالدعاء فهذا دليل واضح لثبوت التوسل بالدعاء بعد الوفات .

فاذا اتى بلال بن الحارث المزني رضي الله عنه ، واخبره انه اتاه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام فقال «ائت عمر فاقرأه السلام واخبره انهم مسقون، وقل له عليك الكيس الكيس»، ولم ينكر عمر رضي الله عنه ولا من حضره في مجلسه من الصحابة رضي الله عنه عليه في قوله ولا في عمله ، والحال انه لما اشتهرت البشارة من بين الصحابة والتابعين بقوله صلى الله عليه وسلم انهم مسقون فلا جرم انه اشتهر سببها وهو استسقاء بلال بن الحارث بقوله يا رسول الله استسق لامتك ، فهذا اجماع سكوتي على جوازه من الصحابة والتابعين .

وقد اعترف العلامة ابن تيمية رحمه الله بانعقاد هذا الاجماع بقوله : هذا الدعاء اقره جميع الصحابة لم ينكر عليه احد مع شهرته و هو من اظهر الاجماعات الاقرارية والعجب منه انه اعترف باجماع الصحابة رضي الله عنه على هذا الدعاء ولكن لم يقر بسببه

---

(١) رسائل الاركان : ص ٢٨١

"الوسيلة" وهو استسقاء بلال بن الحارث المزني رضي الله عنه ولم يسلم عليه اجماع الصحابة ، و من معهم ، وان سلم : انه دعاء بالتوسل كما هو يقول ، لا التوسل بالدعاء فلاشك انه في سببه التوسل بالدعاء لان فيه قوله : استسق لامتك فهو سوال من النبي صلى الله عليه وسلم للاستسقاء لامتك فكيف ساغ له ان يقر بجواز الدعاء بالتوسل بسبب هذه القصة ولم يقر بجواز التوسل بالدعاء مع كونهما ثابتين كليهما من هذه القصة.

٦٩٧ : فائدة زائدة .

وقد شدد في الرد في رسالة التوسل بالعربي المولوي محمد عبدالقيوم القادري الهزاروي على ابن تيمية رحمه الله في هذه المسئلة ، وطال لسانه فقال : وقوله ! انه توسل بالدعاء فهو كذب وغلط ، لان ما ثبت بالاحاديث هو الدعاء بالتوسل لا انه توسل بالدعاء ولانه قد اعترف انه دعاء بذكر التوسل. (١)

وانا قائل : انه ثبت من هذه القصة جواز التوسل بالدعاء كما ثبت منها الدعاء بالتوسل ولكن اقول : ان قوله : انه توسل بالدعاء فهو كذب وغلط، كيف ؟ وقد ذكرنا ان الحافظ ابن حجر رحمه الله والعلامة العيني وغيرهما من الشارحين للحديث استنبطوا من هذه القصة استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة .

وفي فتح الباري عن رواية عبدالرزاق من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان عمر رضي الله عنه استسقى بالمصلى ، فقال للعباس رضي الله عنه : قم فاستسق فقام عباس رضي الله عنه وفي عمدة القاري وبعده استسقى عمر رضي الله ع نه بمن معه بالعباس رضي الله عنه عم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فجعلوه كالامام يسأل منه، فاي شك في كونه توسلا بالدعاء ، واستشفاء بمعنى طلب الدعاء من اهل الخير والصلاح واهل بيت

---

(١) التوسل : ص ٢٧

النبوة، فهذا هو التوسل بالدعاء وقاله ابن تيمية ولم ينفرد فيه هو بل قد صرح به في هذه القصة اكابر المحدثين والشارحين كما سبق، ومع هذا فيه الدعاء بالتوسل ايضا لان هذه دعوة مستجابة ببركة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، فلا يصح قول الهزاروي المذكور ان قوله انه توسل بالدعاء فهو كذب وغلط، وكيف يكون هذا كذبا وغلطا مع وجود التصريح في رواية عبدالرزاق انه استسقى وقال للعباس رضي الله عنه : قم فاستسق فقام العباس، وفي العيني : وجعلوه كالامام وفي فتح الباري : استنبطوا من هذه القصة استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة ، فهذا هو التوسل بالدعاء فان كان قوله انه توسل بالدعاء كذبا وغلطا فكيف استنبطوا من هذه القصة استحباب الاستشفاع باهل الخير والصلاح واهل بيت النبوة وقول عمر رضي الله عنه للعباس رضي الله عنه : قم فاستسق : نص في طلب الدعاء منه وفي كونه توسلا بالدعاء .

٥٦ : } قوله تعالى : ﴿ يريدون ان يخرجوا من النار وماهم بخرجين منها ولهم عذاب مقيم ط ﴾ (الآية -٣٧)

٦٩٨ : عدم الخروج من النار مختص بالكفار ويخرج من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص.

قال المظهري : اورد الجملة الاسمية بدل و ما يخرجون للمبالغة ، وفيها افاده كما لايندفع ولا يخفف عذابهم لا يندفع دوامه ولايزول عنهم .[١]

في التفسير القرطبي : قال يزيد الفقير : قيل لجابر بن عبدالله : انكم يا اصحاب

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٩٣

محمد تقولون ان قوما يخرجون من النار والله تعالى يقول : «**وماهم بخرجين منها**» فقال جابر رضي الله عنه : انكم تجعلون العام خاصا ، والخاص عاما . و انما هذا في الكفار خاصة. فقرأت الآية كلها من اولها الى آخرها فاذا هي في الكفار خاصة. [١] . لان في اولها قوله تعالى : «**ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا و مثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم**» وفيه دلالة واضحة على ان الآية في حق الكفار خاصة ، فلا يستقيم استدلال المعتزلة على نفي خروج المسلمين من النار بالشفاعة وغيرها . وروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقال للكافر يوم القيمة ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول له نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك فابيت.

واحتج اصحابنا بهذه الآية : على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص ، قالوا : لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهد يدات الكفار وانواع مما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا انه هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى . ومما يؤيد هذا المعنى الذي قلناه قوله : «**ولهم عذاب مقيم**» وهذا يفيد الحصر فكان المعنى : ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم . [٢]

واستدل بعض الاجلة من هذه الآية على صحة ماقال الرازي : ان من الآية تفيد لحصر، فكان المعنى ولهم عذاب مقيم يعني للكفار لا لغيرهم بقاعدة عربية ، ذكرها اصحاب المعاني كما في مختصر المعاني في بحث احوال المسند اليه : وان و لي المسند اليه حرف النفي اى وقع بعدها بلا فصل ، نحو ما انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيري فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المتكلم وثبوته لغيره. [٣]

فباعتبار هذه القاعدة كما تفيد هذه الآية ان عدم الخروج من النار مختص بالكفار

---

(١) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ١٥٩

(٢) قاله الرازي في الكبير : ج ٣ ص ٥٩٠

(٣) مختصر المعاني : ص ١٠٢

تفيد ان المومنين يخرجون من النار، فاستدلال المعتزلة بهذه الآية على نفي الخروج من النار مطلقا، و ان من دخل النار لا يخرج منها لايصح ، بل ثبتت دلالتها على هذه القاعدة التي هي مسلمة عندهم ايضا ، ان الكفار لايخرجون ويخرج من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص . وهذه الآية خاصة في حق الكفار، وانعقاد الخلود في النار للكفار من ضروريات الدين ، و من قطعيات الاسلام ، وانكاره كفر، ولكن اخراج الموحدين من النار بالشفاعة وغيرها ايضا ثابت بالسنة عند اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة والخوارج .

٦٩٩ : تمسك المعتزلة والخوارج بالآيات على نفي الخروج بالشفاعة والجواب عنه .

قال ابن بطال : انكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة في اخراج من ادخل النار من المذنبين و تمسكوا بقوله تعالى : «**فما تنفعهم شفاعة الشافعين**» وغير ذلك من الآيات.

واجاب اهل السنة : بانها في الكفار . قال السندي رحمه الله : المذكور في القرآن حال الفريقين فقط ، وهما صالحوا المومنين والكفرة ، واما الفسقة ، فذكرهم في القرآن قليل ولذلك غالب مايوجد في ذكر اهل النار، هو الخلود فيها والكفر وانما ذكر الفريق الثالث غالبا في الحديث فلا اشكال في الآيات . اهـ

وجاء ت الاحاديث في اثبات الشفاعة المحمدية متواترة ، ودل عليها قوله تعالى: «**عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا**» والجمهور على ان المراد به الشفاعة ، وبالغ الواحدي ، فنقل فيه الاجماع ، ولكنه اشار الى ماجاء عن مجاهد . وقال الطبري : قال اكثر اهل

التاويل : المقام المحمود هو الذي يقومه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليريحهم من كرب الموقف ، ثم اخرج عدة احاديث في بعضها التصريح بذلك وفي بعضها مطلق الشفاعة ، والشفاعة التي وردت في الاحاديث المذكورة في المقام المحمود نوعان .

الاول : العامة في فصل القضاء .

والثاني : الشفاعة في اخراج المذنبين من النار كذا في الفتح. (١)

وقال : (يزيد الفقير لجابر رضي الله عنه) ثم ما هذا الذي تحدثون والله يقول : «انك من تدخل النار فقد اخزيته» و «كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها» فما هذا الذي تقولون قال : فقال اتقرأ القرآن ؟ قلت : نعم، قال فهل سمعت بمقام محمد صلى الله عليه وسلم يعني الذي يبعثه الله فيه ؟ قلت نعم . فانه مقام محمد صلى الله تعالى عليه وسلم المحمود الذي يخرج الله به من يخرج . (٢)

اراد ان المراد بذلك هو مقام الشفاعة التي بها يخرج اهل النار من النار فصار مقتضى القرآن ايضا الاخراج من النار بعد الدخول . (٣)

---

(١) فتح الملهم : ج١ ص ٣٦٠

(٢) المسلم : ج ١ ص ٣٦١

(٣) فتح الملهم : ج ١ ص ٣٦١

٥٧ :] قوله تعالى : ﴿ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزآء بما كسبا نكالامن الله والله عزيز حكيم ۞ فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ۞ ان الله غفور رحيم ۞ ﴾ (الآية -٣٨)

٧٠٠ : بيان حد السرقة .

قال في التفسيرات الاحمدية : والمقصود ان هذه الآية في بيان حد السرقة وقد نزلت في حق طعمة بن ابيرق او هي عامة في حق الناس على ما نص به الزاهدي ، وعلم منها ان السارق يجب قطع يده فلا بد من بيان معنى السرقة .

فالسرقة ركنها الاخذ خفية . وشرطها ان يكون مالا محرزا مملوكا نصابها ربع الدينار عند الشافعي رحمه الله : وثلاثة دراهم عند مالك وعشرة دراهم عندنا . فان اخذ غير خفية او سرق غير مال مثل الاشربة المطلوبة او مالاغير محرز مثل ان يسرق من بيت ذي رحم محرم و بيت زوجه وعرسه، و من مضيفه ، ومثل ان طرصرة من خارجها فاخذ المال او مالا محرزا غير مملوك لاحد مثل مال الوقف ، او سرق اقل من عشرة دراهم لايجب القطع في هذه الصور ولكن يجب رد ما اخذ ان كانت قائمة ، وضمان قيمتها ان كانت هالكة ، والصور المتفرعة على هذه القيود اكثر من ان يحصى ، ذكرت في الهداية (وسنذكر بعضا منها) وانما يثبت بالاقرار مرتين ، وشهادة رجلين عند الامام بعد ان بيناها كيف هي ، وماهي ، ومتي هي، واين هي ، و ممن سرق . والمراد . من اليد اليمني . ويؤيده قرأة ابن مسعود رضي الله عنه (ايمانهما) ولذا شاع وضع الجمع موضع المثنى . كما في قوله تعالى : «**فقدصغت قلوبكما**» اكتفاء بتثنية المضاف اليه ، وهو اسم لتمام العضو ولذا ذهب الخوارج الى ان المقطع هو المنكب والجمهور على انه الرسغ نص به الكشاف والبيضاوي . [١]

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٥٣

٧٠١ : الاجماع على ان المراد باليد المقطوعة باول السرقة هي اليمني .

وفي الاحكام للجصاص قال ابوبكر : لم تختلف الامة في ان اليد المقطوعة باول سرقة ، هي اليمين ، فعلمنا ان مراد الله تعالى بقوله : «ايديهما» ايمانهما ، فظاهر اللفظ في جمعه الايدي من الاثنين ، يدل على ان المراد اليد الواحدة من كل واحد منهما : كقوله تعالى : «ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما» لما كان لكل واحد منهما قلب واحد ، اضافه اليهما بلفظ الجمع ، كذلك لما اضاف الايدي اليهما بلفظ الجمع دل على ان المراد احد اليدين من كل واحد منهما وهي اليمني .[1]

٧٠٢ : الاختلاف في مقدار ما يقطع فيه السارق .

واختلف في مقدار ما يقطع فيه السارق . فقال ابو حنيفة وابو يوسف وزفر والثوري رحمهم الله لاقطع الا في عشرة دراهم فصاعدا او قيمتها من غيرها . وروي عن ابي يوسف و محمد : انه لاقطع حتى تكون قيمة السرقة عشرة دراهم مضروبة . وروي الحسن بن زياد عن ابي حنيفة رحمه الله : انه اذا سرق ما يساوى عشرة دراهم مما يجوز بين الناس قطع ، وقال مالك والاوزاعي والليث والشافعي رحمهم الله : لاقطع الا في ربع دينار فصاعدا . قال الشافعي : فلو غلت الدراهم حتى يكون الدرهمان بدينار ، قطع في ربع دينار و ان كان ذلك نصف درهم، و ان كان رخصت الدنانير حتى يكون الدينار بمائة درهم ، قطع ، في ربع دينار، وذلك في خمسة وعشرين درهما وروي عن الحسن البصري . انه قال : يقطع في درهم واحد ، وهو قول شاذ ، قد اتفق الفقهاء على خلافه وقال انس بن مالك وغيره الزهري وسليمان بن يسار لا يقطع الا في خمسة دراهم وروي عن عمر : وعلى رضى الله عنهما انهما قالا : لا يقطع الا في خمسة ، وقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤١٤

وايمن الحبشي وابو جعفر وعطا وابراهيم . لاقطع في عشرة دراهم ، قال ابن عمر رضي الله عنهما يقطع في ثلاثة دراهم . وروي عن عائشة رضي الله عنها : القطع في ربع الدينار . وروي عن ابي سعيد الخدري وابي هريرة رضي الله عنهما : لاتقطع اليد الا في اربعة دراهم . والاصل في ذلك انه لما ثبت باتفاق الفقهاء من السلف و من بعدهم ، ان القطع لايجب الا في مقدار حتى قصر عنه لم يجب ، وكان طريق اثبات هذا الضرب من المقادير التوقيف او الاتفاق ، ولم يثبت التوقيف فيما دون العشرة ، وثبت الاتفاق في العشرة اثبتناها ، ولم تثبت مادونها لعدم التوقيف والاتفاق فيه .

ولايصح الاحتجاج بعموم قوله : «**والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما**» لما بينا انه مجمل بما اقترن اليه من توقيف الرسول عليه السلام على اعتبار ثمن المجن . ومن اتفاق السلف على ذلك ايضا فسقط الاحتجاج بعمومه . الوقف عند الاتفاق في القطع في العشرة نفيه عما دونها لما وصفنا ، وقد رويت اخبار توجب اعتبار العشرة في ايجاب القطع.

والجواب عن استدلالهم بحديث ابن عمر وانس وبما روي عن عائشة رضي الله عنها.

فان احتجوا بما روي عن ابن عمر وانس رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع في مجن قيمته ثلاثة دراهم وبما روي عن عائشة رضي الله عنها : انه قال : تقطع يد السارق في ربع دينار قيل له : اما حديث ابن عمر وانس رضي الله عنهم : فلا دلالة فيه على موضع الخلاف لانهما قوماه ثلاثة دراهم، وقد قومه غيرهما عشرة ، فكان تقديم الزائد اولى . واما حديث عائشة رضي الله عنها فقد اختلف في رفعه وقد قيل : ان الصحيح منه انه موقوف عليها غير مرفوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، لان الاثبات من الرواة رووه موقوفا ، وروي يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها : ان رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «لاتقطع يدالسارق الا في ثمن المجن ثلث دينار او نصف دينار فصاعدا» . وروي هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان يد السارق لم تكن تقطع في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في ادنى من ثمن المجن، و كان المجن يومئذ له ثمن ولم تقطع في الشئ التافة ، فهذا يدل على ان الذي كان عند عائشة رضي الله عنها من ذلك القطع في ثمن المجن ، وانه لم يكن عندها عن النبي صلى الله عليه وسلم غير ذلك، اذلوكان عندها عن رسول الله في ذلك شئ معلوم المقدار من الذهب اوالفضة لم تكن بها حاجة الى ذكر ثمن المجن ، اذ كان ذلك مدركا من جهة الاجتهاد . ولاحظ للاجتهاد مع النص. وهذا يدل ايضا على ان ما روي عنها مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم ، ان ثبت فانما هو تقدير منها لثمن المجن اجتهادا. وقد روي حماد بن زيد عن ايوب عن عبدالرحمن بن القاسم عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت تقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدا . قال ايوب وحدث به يحي عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها ورفعه فقال له عبدالرحمن بن القاسم : انها كانت لا ترفعه فترك يحي رفعه فهذا يدل على ان من رواه مرفوعا فانما سمعه من يحي قبل تركه الرفع ، ثم لو ثبت هذا الحديث لعارضه ما قدمناه من الرواية عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من وجوه مختلفة في نفي القطع عن سارق ما دون العشرة ، وكان يكون حينئذ خبرنا اولى لما فيه عن خطر القطع عما دونها، وخبرهم مبيح له ، وخبر الخطر اولى من خبر الاباحة ، وقد روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال: «لعن الله السارق يسرق الحبل فيقطع فيه ويسرق البيضة فيقطع فيها» فربما ظن بعض من لا رواية له انه يدل على ان ما دون العشرة يقطع فيه فذكر البيضة والحبل وهما في العادة اقل قيمة من عشرة دراهم ، وليس ذلك على ما يظنه ، لان المراد ببيضة الحديد. و قد روي عن علي بن ابي طالب ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قطع في بيضة من حديد قيمتها احد وعشرون درهما ، ولانه لا خلاف بين الفقهاء ،

ان سارق بيضة الدجاج لاقطع عليه ، واما الحبل فقد يكون مما يساوي العشرة والعشرين واكثر من ذلك. [١]

٧٠٣ : ويشترط للقطع كون المال المسروق نصابا بالاجماع و ان اختلف في مقداره خلافا للخوارج .

ويشترط للقطع ان يكون المال المسروق نصابا باجماع اهل السنة . وعند الخوارج لا يشترط ذلك وبه قال ابن بنت الشافعي وداؤد : وهو المروي عن الحسن البصري لاطلاق الآية ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لعن الله السارق يسرق الحبل ، فيقطع يده ، ويسرق البيضة ويقطع يده» متفق عليه ، من حديث ابي هريرة رضي الله عنه . قلنا : الآية ليست على اطلاقه اجماعا . وقول الخوارج لاعبرة بها . وكذا قول داؤد والحسن لايصلحان خارقا للاجماع . [٢]

(وقد مر الجواب عن الاستدلال بحديث «لعن الله السارق» الخ عن الجصاص رحمه الله : من ان السارق بيضة الدجاج لاقطع عليه بلا خلاف ، فيكون المراد ببيضة الحديد ، والحبل قد يكون مما يساوي العشرة ، والاخذ بالاكثر في هذا الباب اولى احتيالا للدرأ ، ش)

اختلاف النحاة في تركيب الآية .

وفي المظهري : كان المختار عند النحاة في مثل هذا الموضع اعنى في اسم يقع بعده فعل مشتغل عنه بضميره وكان الفعل انشاء ، النصب باضمار الفعل على شريطة التفسير .

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤١٦ / ٤١٨

(٢) قاله المظهري : ج ٣ ص ٩٩

لان الانشاء لا يقع خبرا الاباضمار و تاويل . وقد اتفق القراء ههنا على الرفع ، فاحتاج النحاة ههنا الى تكلف ، فقال سيبويه الآية جملتان ، «**السارقوالسارقة**» مبتدا ، خبره محذوف، تقديره حكمهما فيما يتلى عليكم وقوله : «**فاقطعوا**» جزاء شرط محذوف اى ان ثبت سرقتهما فاقطعوا . وقال المبرد هي جملة واحدة ، وكون الفعل انشاء ، و ان كان يقتضى النصب لكن يعارضه ان الفاء يمنع عن المنع فيما قبله . فقوله تعالى : «**السارق والسارقة**» مبتداء تضمن معنى الشرط ولذا دخل الفاء على خبره الذي سرق ، والتي سرقت فاقطعوا . قال المحقق التفتازاني رحمه الله : الانشاء في مثل هذا الموضع يقع خبر مبتدأ بلا تكلف، لكونه في الحقيقة جزاء للشرط اى ان سرق احد فاقطعوه .

٧٠٤ : النكتة في ذكر الإناث ههنا وفي حد الزنا .

ولم يدرج الله سبحانه الاناث ههنا ، وكذا في حد الزنا في التعبير عن الذكور ، كما هو داب القرآن في كثير من المواضع ، لان الحدود تندرأ بالشبهات ، فلا بد فيه من التصريح .

النكتة في البداية بذكر الرجل ههنا والتاخير في الزنا .

وبدأ بذكر الرجل ههنا واخر في الزانية والزاني ، لان في السرقة لابد من الجرأة، وهي في الرجل اكثر وفي الزنا من الشهوة وهي في النسآء اوفر.

---

٧٠٥ : الحكمة في القطع في السرقة وعدم القطع في الزنا .

وقطعت اليد لانها آلة السرقة ولم يقطع آلة الزنا تعاديا عن قتل النسل.

٧٠٦ : الاجماع على ان القطع من الرسغ .

واليد اسم للعضو الى المنكب ، ولذلك ذهب الخوارج الى ان المقطع هو المنكب لكن توارث العمل، وانعقد الاجماع على ان القطع من الرسغ ومثله لا يطلب له سند بخصوصه . و قد روي فيه خصوص متون، امر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قطع السارق من المفصل ، رواه الدار قطني في حديث رداء صفوان وضعف بالعذري : ورواه ابن عدي في الكامل عن عبدالله بن عمرو فيه عبدالرحمن بن سلمة : قال ابن القطان : لا اعرف له حالا. واخرج ابن ابي شيبة عن رجاء بن حيوة : ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قطع رجلا من المفصل ، وانما فيه الارسال . واخرج عن عمر وعلى رضي الله عنهما : انهما قطعا من المفصل . و قيل : اليد ، اسم مشترك يطلق على ما الى المنكب وما الى الرسغ ، بل الاطلاق الثاني اشهر من الاول حتى يتبادر عند الاطلاق . واذا كان مشتركا فالقطع من الرسغ عملا بالمتيقن ودرا للزائد عن احتمال عدمه .

والمراد بايديهما ايمانهما اجماعا عملا بقرأة ابن مسعود رضي الله عنه : (فاقطعوا ايمانها) وهي مشهورة ، يجوز به تقييد المطلق اذا كانا في الحكم ، واتحدت الحادثة وليس هذا من بيان المجمل ، اذ لا اجمال فيه وقد قطع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكذلك الصحابة اليمين ، فلوكان الاطلاق مرادا دون التقييد باليمين ، لقطع اليسار البتة طلبا لليسر للناس ما امكن ، فان اليمين انفع من اليسار ، والله اعلم .

ولما كان المراد ايمانهما جاز وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله تعالى : «صغت

قلوبكما » اكتفاء بتثنية المضاف اليه واحتراز عن تكرير التثنية ، وذلك انما يجوز عند عدم اللبس ، فلا يقال عند ارادة التثنية افراسكما وغلمانكما ، ولوكان الاطلاق مرادا لم يجز ذلك لاجل اللبس، فان ايدي الشخصين اربعة ، جاز ارادة الجمع ايضا ، والله اعلم .[١]

فلهذا يشترط في السرقة كون المال مملوكا لغيره لا يكون للسارق فيه ملك ولا شبهة ملك، وكون المال في حرز لا شبهة فيه . وماكان حرز الشئ من الاموال ، فهو حرز لجميعها عند ابي حنيفة رحمه الله . وعند الائمة الثلاثة الحرز يختلف باختلاف الاموال ، مبناه على العرف. فلو سرق لؤلؤا من اصطبل او حظيرة غنم يقطع عند ابي حنيفة لا عندهم . والحرز قد يكون بالمكان المعدله وقد يكون بالحافظ كمن جلس في الطريق اوالمسجد ، وعنده متاعه فهو محرز به. وقد قطع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من سرق رداء سفيان من تحت راسه وهو نائم في المسجد ، رواه مالك في المؤطا واحمد من غير وجه ، والحاكم و ابوداؤد والنسائي وابن ماجة . قال صاحب التنقيح : حديث صحيح ، وله طرق كثيرة والفاظه مختلفة و ان كان في بعضها انقطاع و في بعضها ضعف . وهذه الشروط مراعي بالاجماع لكونها ماخوذة في مفهوم السرقة وما قيدنا من عدم الشبهة في الملك اوالحرز فمستفاد من الاحاديث المرفوعة ، قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ادرؤا الحدود من المسلمين ما استطعتم فان وجدتم للمسلمين مخرجا فخلوا سبيله فان الامام لان يخطي في العفو خير من ان يخطي في العقوبة» رواه الشافعي والترمذي والحاكم والبيهقي ، وصححه من حديث عائشة رضي الله عنها. وروي ابن ماجة من حديث ابي هريرة رضي الله عنه مرفوعا بسند حسن «ادفعوا الحدود عن عباد الله ما وجدتم له مدفعا ». وعن على رضي الله عنه مرفوعا «ادرؤا الحدود ولا ينبغي للامام تعطيل الحدود » . رواه الدار قطني والبيهقي بسند حسن.[٢]

وقد انعقد الاجماع علي درء الحدود بالشبهات .[٣]

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٩٥

(٢) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٩٥

(٣) التفسيرالمظهري : ج ٣ ص ٩٦

٧٠٧ : المسائل المتفرعة

واذا تمهد ماذكرنا من الشروط في السرقة فليتفرع عليها مسائل.

منها : انه لاقطع على منتهب ولا مختلس ، لانه يجاهر بفعله ، فليس بسرقة ، ولا على خائن وجاحد وديعة لقصور في الحرز لانه قد كان في يد الخائن ، وحرزه لا حرز المالك باعتبار انه احرزه بايداعه عنده لكنه حرز ماذون للسارق فيه الدخول فيه. وفي ما ذكرنا حديث جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ليس على المنتهب قطع و من انتهب نهبة مشهورة فليس منا» رواه ابو داؤد . وعنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «ليس على خائن ولا منتهب ولا مختلس قطع» رواه احمد والترمذي وقال: حسن صحيح والنسائي وابن ماجة والدارمي ، وله شاهد من حديث عبدالرحمن بن عوف رواه ابن ماجة باسناد صحيح ، وآخر من رواية الزهري عن انس اخرجه الطبراني في الاوسط.

الجواب عن الاستدلال على القطع على جاحد العارية بحديث عائشة رضي الله عنها.

وقال احمد يجب القطع على جاحد العارية بحديث عائشة رضي الله عنها قالت كانت امرأة مخزومية تستعير المتاع وتجحده فامر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بقطع يدها فاتى اهلها اسامة بن زيد فكلموه فكلم اسامة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قام النبي صلى الله عليه وسلم خطيبا فقال «والذي نفسي بيده لوكانت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها» فقطع يدالمخزومية . رواه مسلم

اجاب الجمهور عن هذا الحديث . بان المرأة كانت وصفها جحد العارية سرقت فامرت بقطعها ، ولو سلمنا حملها على الظاهر فهذا الحديث يعارضه ما ذكرنا من حديث جابر رضي الله عنه «لاقطع على الخائن» ، وقد تلقته الامة بالقبول والعمل به فيحمل هذا الحديث على كونه منسوخا درأللحد .

وقال الجصاص : وماروي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قطع المرأة التي كانت تستعير المتاع وتجحده فلا دلالة فيه على وجوب القطع على المستعير اذا خان اذليس فيه انه قطعها لاجل جحودها للعارية وانما ذكر جحود العارية تعريفا لها اذ كان ذلك معتادا منها حتى عرفت به فذكر ذلك على وجه التعريف ، وقد روي في اخبار صحيحة ان قريشا اهمهم شان المرأة المخزومية التي سرقت وهي هذه المرأة التي ذكر في الخبر انها كانت تستعير المتاع وتجحده فبين في هذه الاخبار انه قطعها لسرقتها. [١]

٧٠٨ : لاقطع على النباش

ومنها : انه لاقطع على النباش بشبهة في الملك والحرز وبه قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله لان الكفن ليس ملكا للورثة لتأخر تعلق حقهم بالتركة من التجهيز، بل من الديون والوصايا ايضا . ولا ملكا للميت فانه في احكام الدنيا ملحق بالجمادات ، ليس اهلا للملك ، والقبر حفرة من الصحراء مامور للعموم المرور به ليلا ونهارا ولا غلق عليه ولا حارس فلا حرز .

---

(١) الجصاص : ج ٢ ص ٤١٨

الجواب عن الاستدلال بقوله «من نبش قطعناه» .

وقالت الائمة الثلاثة و ابويوسف رحمهم الله : بقطع النباش لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «من نبش قطعناه» وهو حديث منكر، رواه البيهقي في المعرفة من حديث البراء بن عازب وقال في اسناده بعض من يجهل حاله ، وروي البخاري في التاريخ عن ابن الزبير قطع نباشا وروي احمد عن الحسن و ابن سيرين قالا : النباش يقطع ، وروي ايضا عن معاوية بن فروة قال : يقطع النباش ولم يصح في الباب حديث مرفوع .

٧٠٩ : لايقطع السارق من بيت المال .

ومنها: انه لا يقطع السارق من بيت المال عند ابي حنيفة والشافعي واحمد والنخعي والشعبي ، وقال مالك : يقطع قلنا : انه مال عامة والسارق منهم، و اخرج ابن ابي شيبة انه لاقطع عليه يعني على السارق من بيت المال ما من احد الاوله فيه حق. وروي البيهقي عن علي رضي الله عنه مثله ، واخرج ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان عبدا من رقيق الخمس سرق من المغنم ، فرفع الى النبي صلي الله تعالى عليه وسلم فلم يقطعه وقال : مال الله سرق بعضه بعضا. و عن ابن مسعود فيمن سرق من بيت المال قال ارسله ، فما من احد الاوله في هذا المال حق .

٧١٠ الى ٧١٦ : لايقطع اذا كان للسارق فيه شركة .

ومنها : انه لا يقطع السارق اذا كان للسارق فيه شركة بان سرق احد الشريكين من حرز الآخر مالا مشتركا بينهما .

ومنها: انه من له على آخر دراهم، فسرق مثلها ، لم يقطع لانه استوفى حقه . وكذا لو سرق اكثر من حقه لأن في الزيادة يكون شريكا بحقه .

ومنها: انه لا يقطع الآباء والامهات وان علوا فيما سرقوا من مال اولادهم ، لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «انت ومالك لابيك» وكذا ان سرق الفرع مال اصله عند الثلاثة للبسوطة في المال و في الدخول في الحرز . وقال مال : يقطع . وكذا ان من سرق من ذي رحم محرم كالاخ والعم عند ابي حنيفة رحمه الله للبسوطة في الدخول في الحرز. ولذا اباح الشرع النظر الى مواضع الزينة الظاهرة . و عند الائمة الثلاثة يقطع الحاقا لها بالقرابة البعيدة . و مما يدل على نقصان الحرز في المحارم من ذي الارحام قوله تعالى : «**ولا على انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم او بيوت امهتكم او بيوت اخوانكم او بيوت اخواتكم او بيوت اعمامكم او بيوت عمتكم او بيوت اخوالكم او بيوت خلتكم او ما ملكتم مفاتحه او صديقكم**» فانه يفيد اطلاق الدخول وجواز الاكل او يورث شبهة عند قيام دليل المنع كما في قوله عليه السلام : «انت ومالك لابيك» .

فان قيل : فعلى هذا ينبغي ان لا يجب القطع من بيت الصديق ايضا . قلنا : لما سرق من ماله فقد عاداه ، فلم يبق صديقا وقت السرقة .

ومنها : انه لو سرق من بيت ذي الرحم مال غيره لايقطع . ولو سرق من بيت غير ذي الرحم مال ذي رحمه يقطع عند ابي حنيفة رحمه الله : اعتبارا للحرز وعدمه .

ومنها : انه لا يقطع احد الزوجين بسرقة مال الآخر ، سواء سرق من بيت خاص لاحدهما او من البيت الذي هما فيه عند ابي حنيفة رحمه الله ، وهي رواية عن احمد وقول للشافعي . وقال مالك والشافعي وهي رواية عن احمد اخرى: ان سرق من بيت خاص قطع و من بيت سكناها لا يقطع . وفي قول الشافعي : يقطع الزوج خاصة دون الزوجة لقوله صلى

الله تعـالى عليـه وسلم لهند امـرأة ابي سفـيـان رضي الله عنه: «خذ من مـاله مـا يكفيك وولدك» و وجه قـول ابي حنيـفة رحمـه الله : الاذن في الدخول عـادة ، فـاختـل الحرز . وفي المؤطا لمالك عن عمر رضي الله عنه "انه اتى بغلام سرق مرئة امرأة سيده فقال ليس عليه شئ خادمكم سرق متاعكم ، فاذا لم يقطع خادم الزوج فالزوج اولى .

ومنها : انه لايقطع العبد بسرقة مـال سيده او زوجة سيده او زوج سيدتها للاذن في الدخول ، ولاالضيف اذا سرق ممن اضافه ، لوجود الاذن في الدخول ، ولا من سرق من بيت اذن في الدخول منه كحوانيت التجار نهارا .

ومنها : انه اذا سرق نصـابا ثم ملكه بشراء او هبة مع القبض اوارث او غـيـره قبل الترافع او بعده و بعد القضـاء لا يقطع عند ابي حنيفة و محمد رحمهما الله وعند الائمة الثلاثة و ابي يوسف رحمهم الله يقطع لان السرقة قد تمت انعاقدا وظهورا فلاشبهة ولحديث صفوان بن امية قـال : بين انا راقدا اذ جاء السارق، فاخذ ثوبي من تحت راسي، فـادركتـه فاتيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : ان هذا لسرق ثوبي فـامر به النبي صلى الله تعـالى عليـه وسلم ان يقطع فقلت : يا رسول الله ليس هذا اردت هو عليـه صدقه ، قـال : «هلا قبل ان تاتيني به» ، رواه مالك و احمد و ابو داؤ و ابن ماجة رحمهم الله زاد النسائى رحمـه الله في روايتـه : فقطعـه رسول الله صلى الله عليـه وسلم . وروي ابو داؤد من حديث عبدالله بن عـمرو بن العـاص ، ان رسـول الله صلى الله تعـالى عليـه وسلم قـال : «تعـافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب» .

واجـاب ابن همـام ، بان حديث صـفـوان المذكور في رواية كـمـا ذكـر ، و في رواية الحاكم في المستدرك : انا ابيعه وانسئه ثمنه وسكت عليـه . وفي كثير من الروايات لم يذكر هذا بل قال مـا كنت اريد هذا او قـال ايقطع رجل من العرب في ثلثين درهمـا ، فكان في هذه

الزيادة اضطرابا ، والاضطرب موجب للضعف . واستيفاء الحدود من تمام القضاء ، وملك السارق قبل القضاء توجب شبهة البتة . [١]

٧١٧ : حكم السرقة اذا سرق جماعة نصابا واحدا او اكثر واصاب كل واحد منهم اقل.

مسئلة : ولو سرق جماعة نصابا واحدا او اكثر واصاب كل واحد منهم اقل، قال احمد رحمه الله : يقطع ايدهم اجمعين . وهو محمل حديث ابي هريرة رضي الله عنه عنده، وقال مالك رحمه الله : ان كانوا اخذوا او نصابا واحدا واخرجوه معا، وكان الماخوذ مما يحتاج اليه المعاونة فيه، قطعوا جميعا ، والا لا يقطع مالم يصب كل واحد نصابا، وعند ابي حنيفة والشافعي رحمهما الله لاقطع على واحد من الجماعة بحال مالم يصب كل واحد منهم نصابا . [٢]

٧١٨ : مسئلة : ولاقطع عند ابي حنيفة رحمه الله : فيما يوجد تافها مباحا في تلك الديار كالخشب والحشيش والقصب والسمك والطير والصيد والجص والنورة ولا فيما يتسارع اليه الفساد من الاطعمة ، كاللبن واللحم والفواكه والثمار الرطبة والرطاب ، وعند الائمة الثلاثة يقطع في كل ذلك ان كانت محرزة ، لعموم الآية . وجه قول ابي حنيفة رحمه الله : ان الآية ليست على عمومها اجماعا حديث خص منها مادون النصاب ، فيختص هذه الاشياء ايضا بحديث عائشة رضي الله عنها لم يكن السارق يقطع على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الشي التافه ، رواه ابن ابي شيبة في مصنفه من حديث عبدالرحمن بن سليمان عن هشام بن عروة ، عنها. ورواه مرسلا ايضا عن وكيع عن هشام بن عروة عن ابيه. ورواه عبدالرزاق في مصنفه : اخبرنا ابن جريج عن هشام به، وكذا اسحق بن راهويه ، قال اخبرنا

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٩٨

(٢) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٩٩

عيسى بن يونس بن هشام ورواه ابن عدي في الكامل مسندا عن عبدالله بن قبيصة الفزاري عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها ولم يقل في عبدالله هذا شيئا الا انه قال لم يتابع عليه ولم ار للمتقدمين فيه كلاما . قال ابن همام : لا يخفى ان هذه المرسلات كلها حجة وقد وصله ابن ابي شيبة ، و ماروي عبدالرزاق بسند فيه جابر الجعفي عبدالله بن يسار قال : اتى عمر بن عبدالعزيز برجل سرق دجاجة فاراد ان يقطعه فقال له سلمة بن عبدالرحمن : قال عثمان : لا قطع في الطير ، وروي ابن ابي شيبة عن عبدالرحمن بن مهدي عن زهير بن محمد عن يزيد بن حفصة قال : اتى عمر بن عبدالعزيز برجل قد سرق طيرا فاستفتى في ذلك السائب بن يزيد فقال : مارأيت احدا قطع في الطير ، وما عليه في ذلك قطع فتركه عمر رضي الله عنه . واخرج ابوداؤد في المراسيل عن جرير بن حازم عن الحسن البصري ان النبي صلى الله عليه وسلم قال «اني لا اقطع في الطعام» . وذكر عبدالحق ولم يعله بغير الارسال والمرسل عندنا حجة وحديث رافع بن خديج قال : قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «لا قطع في ثمر ولا كنز» . رواه الترمذي من ليث بن سعد، والنسائي و ابن ماجة عن سفيان بن عيينة كلاهما عن يحي بن سعيد عن محمد بن يحي بن حبان عن عمه واسع ورواه ابن حبان في صحيحه. وعند تعارض الانقطاع والوصل الوصل اولى لانه زيادة و من الثقة مقبولة . قال الطحاوي : هذا الحديث تلقة الامة بالقبول قالوا : المراد بالثمر في هذا الحديث الثمر المعلق بالشجر لعدم الحرز بدليل حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبدالله بن عمرو انه عليه الصلوة والسلام سئل عن الثمر المعلق فقال «من اصاب بفيد من ذي حاجة غير متخذ خفية فلا شئ عليه. و من خرج بشئ منه فعليه غرامة مثليه و من سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجرين فبلغ ثمن المجن فعليه القطع» ، رواه ابو داؤد عن ابن عجلان والوليد بن كثير وعبيدالله بن الاخنس و محمد بن اسحق اربعتهم عن عمرو بن شعيب . ورواه الحاكم بهذا المتن وقال : قال

امامنا اسحق بن راهويه : اذا كان الراوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كايوب عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما .

ورواه ابن ابي شيبة و وقفه على عبدالله بن عمر وقال : ليس في شئ من الثمار قطع حتى ياوي الجرين . واخرجه عن ابن عمر مثله . وهذا الحديث حجة للائمة الثلاثة حيث او جبوا القطع في الثمار بعد الاحراز ، وايضا يؤيد مذهبهم مارواه مالك في الموطا : ان سارقا سرق اترجة في عهد عثمان رضي الله عنه ، فامر بها عثمان فقومت ثلاثة دراهم من ضرب اثنى عشر درهما بدينار ، فقطع يد ، قال مالك : وهي الاترجة التي ياكلها الناس، وقال ابن كنانة : كانت اترجة من ذهب قدر الحمصة يجعل فيها الطيب .

ورد عليه بانه لوكانت من ذهب لم يقوم . واجاب عنه الحنفية بوجوه .

احدهما : ان هذا الحديث متروك الظاهر بنص الكتاب حيث وجب الحديث في الثمر غرامة مثليه . وفي الحريسة : ثمنها مرتين وقد قال الله تعالى : «**فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**» وهذا انقطاع معنوى في الحديث يوجب ترك العمل به .

ثانيها : ان الحديث معارض باطلاق ماروينا ، لاقطع في ثمر ولا كنز وهو يشمل ما يؤويه الجرين ، وغيره ، فالسبيل في دفع التعارض اما التوزيع ، فيحمل عدم القطع على الرطب والقطع على اليابس ، واما ترجيح ما يوجب القطع دراً للحد . والله اعلم .

والمراد بالطعام في الحديث الذي يوجب عدم القطع ما يتسارع اليه الفساد ، لاجماع على انه يقطع في الحنطة وغيرها من الحبوب والسكر، الا في عام سنة ، فانه لا

يقطع فيها لانه عن ضرورة ظاهرا، وهي تبيح التناول وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم انه لاقطع في مجاعة مضطرة . وعن عمر رضي الله عنه لاقطع في عام سنة.(١)

٧١٩ : حكم السرقة ثانيا بعد القطع في الاول او سرق اولا وهو مقطوع اليد اليمني.

واذا سرق ثانيا بعد القطع في الاولى او سرق اولاوهو مقطوع اليد اليمني ، يقطع رجله اليسرى اجماعا ، لابهذه الآية ، لان المامور بالآية قطع اليد، والمراد قطع اليد اليمني خاصة ، بدليل قرأة ابن مسعود رضي الله عنه والاجماع ، فلا يجب القطع لفوات المحل بل بالسنة والاجماع . وان كان السارق مقطوع اليد اليمني والرجل اليسرى او سرق ثالثا بعد القطع، لا يقطع عند ابي حنيفة واحمد رحمها الله، بل يسجن ويعزر ، وقال مالك والشافعي رحمهما الله : يقطع رجله اليسرى ثانيا، ثم ان سرق ثالثا يقطع يده اليسرى ، ثم ان سرق رابعا يقطع رجله اليمنى ، وهو رواية عن احمد . ثم ان سرق خامسا يعزر ويحبس عندهما ايضا كقولنا في الثالثة ، وحكي عن عطاء و عن عمرو بن العاص وعثمان وعمرو بن عبدالعزيز يقتل في الخامسة .

واحتج مالك والشافعي رحمهما الله : بحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسارق فقطع يده ثم اتى به قد سرق، فقطع رجله ثم اتى به قد سرق فقطع يده ، ثم اتى به قد سرق فقطع ثم اتى به قد سرق فقطع ، ثم اتى به قد سرق امر به فقتل، رواه دار قطني و في اسناده محمد بن يزيد بن سفيان وهو ضعيف ورواه ابو داؤد والنسائي لغير هذا السياق بلفظ "جيئ" بسارق الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : «اقتلوه» فقالوا : يا رسول الله انما سرق قال «اقطعوا» فقطع به،

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٠٣

ثم جئ به الثانية ،فقال «اقتلوه» فقالوا : يا رسول الله انما سرق قال : «اقطعوه» فقطع" ثم جئ به الثالثة فقال : "اقطعوه" فقال : «اقتلوه» فقالوا : انما سرق قال : «اقطعوه» فقطع ثم جئ به الرابعة فقال «اقتلوه» فقالوا : يا رسول الله انما سرق ، فقال : "اقطعوه" فقطع ، ثم جئ به الخامسة ، فقال : «اقتلوه» قال جابر رضي الله عنه : فانطلقنا به الى مربد النعم، فاستلقى على ظهره ، فقتلناه ثم اجتررناه فالقيناه في بير ورمينا عليه الحجارة . وفي اسناده مصعب بن ثابت ، قال النسائي : ليس بالقوى والحديث منكر لا اعلم فيه حديثا صحيحا . وفي الباب عن الحارث بن حاطب الحجبي عند النسائى والحاكم وعن عبدالله بن زيد عند ابي نعيم في الحلية . وقال ابن عبدالبر حديث القتل منكر لا اصل له ، وقد قال الشافعي رحمه الله : هذا الحديث منسوخ لا خلاف فيه عند اهل العلم قال ابن عبدالبر : هذا يدل على ان ما حكاه ابو مصعب عن عثمان و عمرو بن عبدالعزيز انه يقتل لا اصل له لانهم لا يخالفون الاجماع و بحديث ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم «اذا سرق السارق فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله فان عاد فاقطعوا يده فان عاد فاقطعوا رجله» ، رواه الدار قطني و في اسناده الواقدي قال احمد : كذاب ورواه الشافعي رحمه الله عن بعض اصحابه عن ابن ابي ذئب عن الحارث بن عبدالرحمن عن ابي مسلمة عن ابي هريرة رضى الله عنه مرفوعا نحوه و في الباب عن عصمة بن مالك رواه الطبراني والبيهقي واسناده ضعيف وروي الدار قطني عن ابن عباس رضي الله عنهما قال شهدت عمر ابن الخطاب رضي الله عنه فقطع بعد يد ورجل يدا ، وروي مالك في المؤطا عن عبدالرحمن بن القاسم عن ابيه ان رجلا من اليمن اقطع اليد والرجل قدم فنزل على ابي بكر فشكا اليه ان عامل اليمن ظلمه فكان يصلي بالليل ويقول : ابيكر وابيك وماليلك بليل سارق ثم انهم فقدوا عقدا لاسماء بنت عميس فجعل الرجل يطوف معهم ويقول : اللهم عليك بمن بيّت اهل هذا البيت الصالح فوجد الحلي عند صائغ زعم ان الاقطع جاء به فاعترفت به الاقطع وشهد عليه فامربه ابوبكر

رضى الله عنه فقطعت يده اليسرى قال ابوبكر رضي الله عنه لدعائه على نفسه اشد عليه من سرقته وفي سنده انقطاع رواه عبدالرزاق نحوه . وقال محمد بن الحسن في مؤطاه . قال الزهري : ويروى عن عائشة رضى الله عنها قالت انما كان الذي سرق حلى اسماء اقطع اليد اليمنى فقطع ابوبكر رضي الله عنه رجله اليسرى قال وكان ابن شهاب اعلم بهذا الحديث من غيره[١] (وقد بلغنا عن عمر رضي الله بن الخطاب وعن على رضي الله عنه بن ابي طالب انهما لم يزيدا في القطع على قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى فان اتى به بعد ذلك لم يقطعاه وضمناه وهو قول ابي حنيفة رحمه الله والعامة من فقهائنا رحمه الله) .

ولنا ما رواه محمد رحمه الله في كتاب الآثار ، انا ابو حنيفة عن عمرو بن مرة عن عبدالله بن سلمة عن علي رضي الله عنه قال : اذا سرق السارق قطعت يده اليمني ، فان عاد قطعت رجله اليسرى ، فان عاد ضمنته السجن حتى يحدث خيرا ، اني لاستحي من الله ان ادعه ليس له يد ، ياكل بها ويستنجي بها ورجل يمشي عليها . وروي عبدالرزاق في مصنفه ، اخبرنا معمر عن جابر عن الشعبي قال : كان علي رضي الله عنه لا يقطع الا اليد والرجل ، و ان سرق بعد ذلك سجنه ويقول : اني لاستحي من الله ، الحديث . واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه ، حدثنا حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن ابيه عن على : مثل ما قال الشعبي عنه، اخرج البيهقي عن عبدالله بن سلمة عن علي رضي الله عنه و في تنقيح عبدالهادي قال سعيد بن منصور حدثنا ابومعشر عن سعيد بن ابي المقبري عن ابيه قال : حضرت علي رضي الله عنه بن ابي طالب اتى برجل مقطوع اليد والرجل ، قد سرق ، قال لاصحابه : ما ترون في هذا ؟ قالوا : اقطعه قال : قتلته اذا ، وما عليه القتل ، باي شئ ياكل الطعام باي شئ يتوضأ للصلوة باي شئ يغتسل من جنابته باي شئ يقوم على حاجته ؟ فرده الى السجن اياما ، ثم استخرجه ، فاستشار الصحابة ، فقالوا : مثل قولهم الاول ،

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٠٤ / ١٠٥

وقال لهم مثل ماقال اول مرة ، فجلده جلدا شديدا ، ثم ارسله . وقال سعيد ايضا : حدثنا ابو الاحوص عن سماك بن حرب عن عبدالرحمن بن عامر قال : اتى عمر بن الخطاب باقطع اليد والرجل ، قد سرق فامر به ان يقطع رجله فقال على رضي الله عنه قال الله تعالى: «**انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله**» . (الآية) فقد قطعت يد هذا ورجله ، فلا ينبغي ان يقطع رجلا ، فتدعه ، ليس له قائمة يمشي عليها ، اما ان تعزره و اما ان تودعه السجن فاستودعه السجن ، روي هذا البيهقي ، واخرج ابن ابي شيبة عن سماك ان عمر رضي الله عنه استشارهم في سارق فاجمعوا على مثل قول علي رضى الله عنه واخرج (ابن ابي شيبة) عن مكحول ان عمر رضى الله عنه قال : اذا سرق فاقطعوا يده ثم ان عاد فاقطعوا رجله ولا تقطعوا يده الاخرى وذروه ياكل بها ويستنجي بها ولكن احبسوه عن المسلمين. وروي ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنه مثل قول على رضي الله عنه فظهران ما قال على رضي الله عنه انعقد عليه الاجماع ، ورجع اليه عمر رضي الله عنه وما احتج به الشافعي رحمه الله اما لاصل له واما منسوخ ولوكان عند الصحابة علم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم لاحتجوا به على علي رضي الله عنه ولم يجز لعلى القول باني لاستحى الله الى آخره. قال الله تعالى : «**لاتاخذكم بهما رافة في دين الله**» والله اعلم . وبمااستدل به على ما يستفاد ان من كان يده اليسرى او ابهامه او رجله اليمنى اقطع او شلا وسرق اول مرة لايقطع يمناه لانه اهلاك معنى وما عليه القتل ، والله اعلم .

٧٣٠ : وجوب الحسم بعد القطع .

مسئلة: ويجب ان يحسم بعد القطع كيلا يودى الى التلف وعن الشافعي واحمد انه مستحب . وروي الحاكم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله تعالى عليه

وسلم اتى بسارق سرق شملة فقال عليه السلام : ما اخاله سرق فقال السارق : بلى يا رسول الله فقال : اذهبوا به فاقطعوه ثم احسموه ثم ايتوني فقطع ثم حسم ثم اتى به فقال : تب الى الله فقال: تبت الى الله فقال تاب الله عليك . وقال : صحيح على شرط مسلم . ورواه ابو داؤد في المراسيل ورواه القاسم بن سلام في غريب الحديث . واخرج الدار قطني عن علي موقوفا انه قطع ايديهم من المفصل ثم حسمهم. (١)

٧٢١ : ثبوت القطع بالاقرار مرة .

مسئلة : يجب القطع باقراره مرة عند ابي حنيفة و محمد ومالك والشافعي واكثر العلماء وقال احمد وابو يوسف وابن ابي ليلى وزفر و ابن شبرمة لا يقطع الا باقرار مرتين ، ويروى عن ابي يوسف اشتراط كون الاقرارر مرتين في مجلسين يستدلوا بحديث ابي امية المخزومي انه صلى الله تعالى عليه وسلم اتى بلص قد اعترف ، فقال عليه السلام : «ماخالك سرقت؟» قال بلى يا رسول الله فاعادها عليه السلام مرتين او ثلاثا، فامر به فقطع ، فلم يقطع الا بعد تكرار اقراره . واسند الطحاوي الى علي رضي الله عنه . ان الرجل اقر عنده بسرقة مرتين ، فقال قد شهدت على نفسك شهادتين فامر به ، فقطع ، فعلقها في عنقه ، وبالقياس على الشهادة في الزنا اعتبر عدد الاقرار فيه بعدد الشهود .

والجواب ان حديث ابي امية المخزومي ، قال الخطابي : في اسناده مقال . وقال : الحديث اذا رواه مجهول لم يكن حجة و لم يجب الحكم به . واما القياس فلا يصح لانه مع الفارق ، فان اعتبار العدد في الشهادة للتهمة ، ولا تهمة في الاقرار . واشتراط العدد في الاقرار بالزنا معدول عن سنن القياس بالنص . وايضا يعارضه القياس على حد القذف ،

---

(١) التفسير المظهري: ج ٣ ص ١٠٥

والقصاص . والحجة لابي حنيفة رحمه الله ما ذكرنا من حديث ابي هريرة رضي الله عنه في مسئلة الحسم حيث قطعه باقراره مرة. (١)

(قلت : ولو ثبت الحديث فليس فيه ذكر اقرار السارق مرتين اوثلاثا) و انما فيه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اعاد عليه القول مرتين او ثلاثا قبل ان يقر ثم اقر. و يحتمل انه يريد اعترف بعد ما قال له النبي صلى الله عليه وسلم ذلك مرتين او ثلاثا ، و يحتمل ايضا ان يكون الاعتراف قد حصل منه عند غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلا يوجب ذلك القطع عليه، و ايضا لو ثبت ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اعاد عليه ذلك، بعد الاقرار الاول ، لما دل على ان الاقرار الاول لم يوجب القطع ، اذ ليس يمتنع ان يكون القطع قد وجب ، واراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يتوصل الى اسقاطه بتلقينه الرجوع عنه.

ويدل على صحة ما ذكرنا ايضا حديث ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن عبدالرحمن بن ثعلبة الانصاري عن ابيه ان عمرو بن سمرة اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله انى سرقت جملا لبني فلان ، فارسل اليهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقالوا انا فقدنا جملا لنا ، فامر به النبي صلى الله عليه وسلم ، فقطعت يده ، ففي هذا الخبر ايضا قطعه باقراره مرة واحدة .

ومن جهة النظر ايضا ، ان السرقة المقر بها ، لا تخلوا من ان تكون عينا او غير عين فان كانت عينا ولم يجب القطع بالاقرار الاول ، فقد وجب ضمانها لا محالة من قبل ان حق الادي فيه يثبت باقراره مرة واحدة ، ولا يتوقف على الاقرار ثانيا . واذا ثبت الملك للمقر له ولم يثبت القطع صار مضمونا عليه . وحصول الضمان ينفي القطع . وان كانت السرقة ليست بعين قائمة فقد صارت دينا بالاقرار الاول وحصولها دينا في ذمته ينفي القطع على

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٠٦

ما وصفنا . ولا دلالة (في اسند الطحاوي الى علي رضي الله عنه) على ان مذهب على رضي الله عنه ، انه لا يقطع الا بالاقرار مرتين. انما قال شهدت على نفسك بشهادتين ولم يقل لو شهدت بشهادة واحدة لما قطعت وليس فيه ايضا انه لم يقطعه حتى اقر مرتين. [١]

٧٢٢ : حكمة التشريع .

وفي الاحكام لابن العربي انه كان جزاء السارق في شرع من قبلنا استرقاقه ، و قيل كان ذلك الى زمن موسى عليه الصلوة والسلام ونسخ، فعلى الاول ، شرعنا ناسخ لما قبله و على الثاني مؤكد للنسخ . [٢]

قال الصابوني : صان الاسلام بتشريعه الخالد كرامة الانسان ، وجعل الاعتداء على النفس او المال اوالعرض جريمة خطيرة ، تستوجب اشد انواع العقوبات فالبغي في الارض بالقتل والسلب ، والاعتداء على الآمنين بسرقة الاموال . كل هذه جرائم ينبغي معالجتها بشدة وصرامة ، حتى لا يعيث المجرمون في الارض فسادا ، ولا يكون هناك ما يخل بامن الافراد والمجتمعات .

وقد وضع الاسلام للمحارب الباغي انواعا من العقوبات ، (القتل ، الصلب ، تقطيع الايدي ، والارجل ، النفي من الارض) كما وضع للسارق عقوبة (قطع اليد) وهذه العقوبات تعتبر بحق رادعة زاجرة تقتلع الشر من جذوره ، وتقضى على الجريمة في مهدها ، و تجعل الناس في امن وطمانينة واستقرار ، واعداء الانسانية يستعظمون قتل القاتل و قطع يد السارق ويزعمون ان هؤلاء المجرمين ينبغي ان يحظوا بعطف المجتمع ، لانهم مرضي بمرض نفساني ، وان هذه العقوبات الصارمة لاتليق بمجتمع متحضرة يسعى لحياة سعيدة كريمة ،

---

(١) ملخصا من الجصاص : ج ٢ ص ٤٢٨ ، ٤٢٩

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ١٢٠

انهم يرحمون المجرم من المجتمع ولا يرحمون المجتمع من المجرم الاثيم سلب الناس، أمنهم واستقرارهم ، واقلق مضاجعهم وجعلهم مهددين بين كل لحظة ولحظة في الانفس والاموال والارواح ، وقد كان من اثر هذه النظريات التي لا تستند على عقل ولا منطق سليم ، ان اصبح في كثير من البلاد عصابات ، للقتل وسفك الدماء وسلب الاموال وزادت الجرائم واختل الامن وفسد المجتمع واصبحت السجون ممتلئة بالمجرمين وقطاع الطريق .

والعجيب ان هؤلاء الغربيين الذين يرون في الحدود الاسلامية شدة وقسوة لا تليق بعصرنا المحتضر ، والذين يدعون الي الغاء عقوبة (القتل والزني و قطع يدالسارق) الخ، هم انفسهم يفعلون ما تشيب له الرأس وتنخلع لهوله الافئدة ، فالحروب الهمجية التي يثيرنها ، والاعمال الوحشية التي يقومون بها من قتل الابرياء والاعتداء على الاطفال والنسآء وتهديم المنازل على من فيها. لاتعتبر في نظرهم وحشية ، ولقد احسن الشاعر حين صور منطق هولاء الغربيين بقوله :

قتل امرئ في غابة - جريمة لا تغتفر

وقتل شعب آمن - مسألة فيها نظر

نعم ان الاسلام شرع عقوبة قطع يد السارق ، وهي عقوبة صارمة ، ولكنه آمن الناس على اموالهم وارواحهم ، وهذه اليد الخائنة التي قطعت ، انما هي عضو أشل تاصل فيها الداء والمرض ، وليس من المصلحة ان نتركها حتى يسرى المرض الى جميع الجسد ، ولكن الرحمة ان نبترها يسلم سائر البدن ، و يد واحدة تقطع كفيلة بردع المجرمين، وكف عدوانهم تأمين الامن والاستقرار للمجتمع ، فاين تشريع هؤلاء من تشريع الحكيم العليم ، الذي صان به النفوس والاموال والارواح . (١)

---

(١) روائع البيان : ج ١ ص ٥٥٧ ، ٥٥٨

وقال الرازي رحمه الله : في جواب طعن الملاحدة واستبعادهم الذين قالوا : اليد لما كانت قيمتها خمسمائة دينار من الذهب ، فكيف تقطع لاجل القليل من المال ؟ انا أجبنا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل ، فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة. [١]

واعترض الملحد المعرى على وجوب قطع اليد بسرقة القليل فقال:

يد بخمس مئين عسجد وديت   مابالها قطعت في ربع دينار

تحكم مالنا الا السكوت له   وان نعوذ بمولانا من النار

فأجابه : ولله دره . علم الدين السخاوي بقوله :

عزالامانة اغلاها وارخصها   ذل الخيانة فافهم حكمة الباري. [٢]

اللطيفة التفسيرية .

وفي التفسير الكبير : قال الاصمعي كنت اقرأ سورة المائدة و معي اعرابي فقرأت هذه الآية فقلت : «**واللهغفوررحيم**» ثم نبهت فقلت : «**واللهعزيزحكيم**» فقال : الآن اصبت ، فقلت : كيف عرفت ؟ قال يا هذا عزيز حكيم فامر بالقطع فلو غفر و رحيم لما امر بالقطع . [٣]

هـذا يـدل ذكاء الاعرابي وشدة الترابط والانسجام بين صدر الآية وآخرها .

(روائع)

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٥٩٣

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ١٢٠

(٣) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٥٩٦

٧٢٣ الى ٧٢٥ : وفي الاية مسائل :

قال الرازي : وفي الآية مسائل .

الاولى : دلت الاية على ان من تاب ، فان الله يقبل توبته ، فان قيل : قوله : «**واصلح**» يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا : المراد من قوله : «**واصلح**» ان يتوب بنية صالحة صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن سائر الاغراض .

الثانية : اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه . وهل يسقط عنه الحد ؟ قال بعض العلماء التابعين : يسقط عند الحد ، لان ذكر «**غفوررحيم**» في آخر هذه الآية يدل على سقوط العقوبة عنه ، والعقوبة مذكورة في هذه الآية هي الحد . فظاهر الآية يقتضي سقوطها وقال الجمهور : لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان .

الثالثة : دلت الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى ، لانه تعالى تمدح بقبول التوبة ، والتمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لاباداء الواجبات.[1]

٧٢٦ : هل يسقط حد السرقة بالتوبة ؟

قال المظهري رحمه الله : وهل يسقط عنه القطع في الدنيا ام لا ؟ فقال احمد : يسقط القطع عن السارق ، وكل حد بالتوبة لهذه الآية ولقوله تعالى : «**والذان ياتينها منكم فاذوهما فان تابا واصلحا فاعرضوا عنهما**» ولقوله عليه السلام «التائب منالذنب كمن لا ذنب له» . وفي قول الشافعي رحمه الله : يسقط الحد اذا مضى على التوبة سنة و عند ابي حنيفة رحمهالله و مالك وهو روية عن احمد رحمه الله وقول للشافعي : لا يسقط شئ من الحدود بالتوبة الا حد قاطع الطريق بالاستثناء المذكور في الآية . قالوا : هذه الآية لا تدل على سقوط الحد وقوله تعالى : «**والذان ياتينها**» كان اول الامر . ثم نسخ ، و نحن

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٥٩٦

نقطع بان رجم ما عز والغامدية كان بعد توبتهما.[1]

٧٢٧ : المسئلة: لم يقطع اذا رد المسروق الى المالك قبل المرافعة الى الحاكم .

ومن سرق سرقة ورد المسروق الى المالك قبل الارتفاع الى الحاكم ، لم يقطع . و عن ابي يوسف رحمه يقطع ، اعتبارا بما اذا ردها بعد المرافعة . وجه الظاهر ان الخصومة شرط لظهور السرقة ، فكانت شرطا في القطع ، والخصومة لاتتصور بعد الرد بخلاف مالوردها بعد المرافعة وسماع البينة والقضاء ، فانه يقطع . وكذا بعد سماعها قبل القضاء استحسانا ، لظهور السرقة عند القاضي بالشهادة بعد الخصومة .

٧٢٨ : المسئلة: قطع السارق هل يكون له توبة ؟

قطع السارق هل يكون له توبة اولا ؟ فقال مجاهد : نعم ، لحديث عبادة بن صامت قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وحوله عصابة من اصحابه «بايعوني على ان لاتشركوا بالله شيئا ولاتسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا اولادكم ولا تاتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم وارجلكم ولاتعصوا في معروف، فمن وفي منكم فاجره على الله ومن اصاب من ذلك فعوقب على ذلك في الدنيا فهو كفارة له ومن اصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو الى الله ان شاء عفى عنه و ان شاء عاقبه» فبايعناه على ذلك ، متفق عليه .

وقال البغوي رحمه الله : الصحيح ان القطع للجزاء على الجناية كما قال الله تعالى: «**جزاء بما كسبا**» ولا بد من التوبة بعده ، ويدل عليه حديث ابي هريرة رضي الله عنه الذي ذكرناه في مسئلة الحسم بعد القطع حيث قال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٠٨

القطع بالاقرار : «تب الى الله» فقال : تبت الى الله تعالى فقال : «تاب الله عليك» .[١]

القطع يسقط عصمة المال المسروق عند ابي حنيفة رحمه الله . ولا يجتمع القطع مع الضمان عنده . وعند الائمةالثلاثة لا يسقط العصمة بالقطع ، و يجتمع القطع مع الضمان . فان كان المال المسروق موجودا يسترد المالك من السارق اجماعا قبل القطع و بعده . و ان هلك المال او استهلكه السارق لا ضمان على السارق عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهم . وان سرق السارق الاول المال المسروق المردود الى المالك منه ثانيا بعد القطع في السرقة الاولى ، وهو كذلك ، لا يقطع ثانيا عند ابي حنيفة رحمه الله ، لزوال العصمة . وعندهم يقطع.

احتجاج ابي حنيفة رح .

احتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه .

احدها : الاستدلال بهذه الآية ، قالوا : الجزاء اذا اطلق في موضع العقوبة يراد به ما يجب حقا خالصا لله ، لا يكون فيه حق العبد ، وكذا النكال ، فكان القطع خالص حق الله تعالى فوجب ان يكون الجناية على حقه خالصا بان يكون محلها حراما لعينه ، كالخمر لا حراما لغيره وإلا كان مباحا في ذاته بالاباحة الاصلية ، وهو لايوجب الجزاء لله. وايضا لو كان مباحا لذاته ينتفي القطع للشبهة ، وايضا الجزاء إما مشتق من "جزى" بمعنى قضى او من "جزأ" بمعنى كفى ، وكل واحد منهما يدل على الكمال . والكمال بالحرمة لعينه واذا كان محرما لعينه لم يبق معصوما كالخمر والميتة فلا ضمان عند الهلاك والاستهلاك .

ثانيها : انه لو وجب الضمان بعد القطع بتملك السارق المسروق باداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ. فتبين انه ورد السرقة على ملكه ، فينتفى القطع و ما يودي الى انتفائه فهو المنتفى .

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٠٩

ثالثها : عن عبدالرحمن ابن عوف قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لاغرم على السارق بعد قطع يمينه» رواه الدار قطني ، ورواه النسائي بلفظ «لايغرم صاحب سرقة اذا اقيم عليه الحد» . والبزار بلفظ ، «لا يضمن السارق سرقته بعد اقامة الحد» ، ومدار هذا الحديث على سعيد بن ابراهيم يرويه عن اخيه مسور بن ابراهيم بن عبدالرحمن بن عوف عن جده عبدالرحمن بن عوف ، وقال دار قطني سعيد بن ابراهيم مجهول ومسور لم يذكر عبدالرحمن بن عوف ويروي هذا من وجوه كلها لا يثبت ، وقال ابن همام : سعيد بن ابراهيم انه الزهري قاضي المدينة احد الثقات الاثبات .

الجواب عن الشافعية عن استدلالهم .

واجاب الشافعية عن الاستدلال بالآية . بان قولكم : الجزاء اذا اطلق في معرض العقوبة يراد به مايجب خالصا حقا لله تعالى ممنوع . كيف وقد قال الله تعالى «**وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا واصلح فاجره على الله**» فانه صريح في كون الجزاء حقا للعبد حتى يتصور العفو منه ؟ .

والظاهر ان "الجزاء" اشارة الى حق العبد "والنكال" اشارة الى حق الله تعالى كما ذكرنا والجزاء و ان دل على الكمال لكن الكمال في الجناية ان يجني على كلا الحقين حق الله تعالى وحق العبد. سلمنا ان القطع خالص حق الله تعالى لكن لايلزم منه ان يكون المحل حراما لعينه حتى لا يترتب عليه الزمان ، بل القطع حق الشرع ، و سبب ترك الانتهاء عما نهي عنه والضمان حق العبد ، و سببه اخذ المال الذي تعلق به حق العبد كاستهلاك صيد مملوك في الاحرام . سلمنا حرمة المحل لكن لاجل النهي لا لمعنى فيه ، كيف ولو حرم لعينه لم يحل للمسروق منه حال بقائه بعد القطع ولم يحل للزوج وطى المزنية بعد رجم الزاني لقوله تعالى فيه : «**نكالا**» وايضا لو كانت الحرمة لعينه كالخمر والميتة يجب ان لا يجب القطع

اذلا قطع في الخمر والميتة فينتفي القطع وما يؤدي الى انتفائه فهوالمنتفى ، ولو يفرق بعصمة المسروق قبل السرقة بخلاف الخمر لقول سقوط العصمة ان لم يمنع القطع فلا اقل من ابراث الشبهة . سلمنا : الحرمة لعينه كالخمر لم لا يجوز ان يحر بحرمتين او ثلث ، كشرب الخمر المملوكة للذمي في صوم رمضان ، والزنا بامة غيره في رمضان .

واجابوا عن الاستدلال الثاني بانا لا نسلم ان السارق يملك المسروق مسندا من وقت الاخذ بل انما يجب عليه ضمان الاتلاف بالهلاك والاستهلاك ، و عن الثالث بان الحديث ضعيف ، ولو صح الحديث فلا يصارم عموم قوله تعالى : «**فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**» وقوله عليه السلام «على اليد ما اخذت حتى يوديه» ، رواه احمد واصحاب السنن الاربعة بسند صحيح ، والحاكم عن سمرة بن جند. [١]

٥٨ : } قوله تعالى : ﴿ الم تعلم ان الله له ملك السموت والارض ط يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء ط والله على كل شيء قدير ط ﴾

(الآية – ٤٠)

٧٣٩ : فيه رد على القدرية والمعتزلة .

قال في الخازن : وهذه الآية فاضحة للقدرية والمعتزلة في قولهم بوجوب الرحمة للمطيع والعذاب للعاصي، لان الآية دالة على ان التعذيب والرحمة مفوضان الى المشية والوجوب ينافي ذلك . [٢]

---

١) التفسيرالمظهري : ج ٣ ص١٠٦ ، ١٠٨

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٥٠

٥٩ :} قوله تعالى : ﴿ ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا ط اولئك الذين لم يردالله ان يطهر قلوبهم لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ط ﴾ (الآية - ٤١)

٧٣٠ : فيه دلالة على فساد قول المعتزلة : ان الله يريد من كل عباده الايمان .

قال : وفي هذه الآية دلالة على ان الله تعالى لم يرد اسلام الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن . وهذه الآية من اشد الآيات على القدرية.[١]

وقال المظهري رحمه الله : فيه حجة لنا على المعتزلة في ان مراد الله لاينفك عن ارادته .[٢]

٦٠ :} قوله تعالى : ﴿ سمعون للكذب اكلون للسحت ط ﴾

(الآية - ٤٢)

٧٣١ : احكام الرشوة .

قال ابوبكر : اتفق جميع المتاولين لهذه الآية على ان قبول الرشا محرم ، واتفقوا على انه من السحت الذي حرمه الله تعالى .

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٥٤
(٢) التفسيرالمظهري : ج ٣ ص ١١٣

وجوه الرشوة .

والرشوة تنقسم الى وجوه . منها ، الرشوة في الحكم ، وذلك محرم على الراشي والمرتشي جميعا ، وهو الذي قال فيه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «لعن الراشي والمرتشي والرائش» وهو الذي يمشي بينهما فذلك لا يخلو من ان يرشوه ليقضى له بحقه او بما ليس بحق له ، فان رشاه ليقضى له بحقه فقد فسق الحاكم يقول الرشوة على ان يقضى له هو فرض عليه . واستحق الراشي الذم حين حاكم اليه وليس بحاكم ، ولا ينفذ حكمه، لانه قد انعزل عن الحكم باخذ الرشوة ، كمن اخذ الاجرة على اداء الفروض من الصلوة والزكاة والصوم ، ولا خلاف في تحريم الرشاء على الاحكام وانها من السحت الذي حرمه الله في كتابه .

وفي هذا دليل على ان كل ما كان مفعولا على وجه الفرض والقربة الى الله تعالى انه لا يجوز اخذ الاجرة عليه كالحج و تعليم القرآن والاسلام ، ولو كان اخذ الابدال على هذه الامور جائزا لجاز اخذ الرشا على امضاء الاحكام . فلما حرم الله اخذ الرشاء على الاحكام واتفقت الامة عليه ، دل ذلك على فساد قول القائلين بجواز اخذ الابدال على الفروض والقرب وان اعطاء الرشوة، على ان يقضى له بباطل فقد فسق الحاكم من وجهين. احدهما : اخذ الرشوة والآخر : الحكم بغير حق وكذلك الراشي.

وقد تأول ابن مسعود رضي الله عنه ومسروق «**السحت**» على الهدية في الشفاعة الى السلطان وقال : ان اخذ الرشا على الاحكام كفر . وقال على رضى الله عنه وزيد بن ثابت و من قدمنا قوله : الرشاء من السحت . واما الرشوة في غير الحكم فهو ماذكره ابن مسعود و مسروق في الهدية الى الرجل ليعينه بجاهه عند السلطان . وذلك منهي عنه ايضا لان عليه معونته في دفع الظلم عنه . قال تعالى : «**وتعاونوا على البر والتقوى**» وقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «لايزال الله في عون المرء مادام المرء في عون اخيه» .

ووجه آخر من الرشوة . وهوالذي يرشو السلطان لدفع ظلمه عنه ، فهذه الرشوة محرمة على آخذها ، غير محظورة على معطيها . وروي عن جابر بن زيد والشعبي قالا : لاباس بان يصانع الرجل عن نفسه وماله اذا خاف الظلم .

وقال المظهري رحمه الله : وكذا اذا كان المدعى محقا يرى ان القاضى لا يحكم له بحقه ولا يدفع عنه ظلم خصمه الا بدفع الرشوة، فلا باس له في الدفع ، و حرام على القاضى الاخذ ، لان الحكم بالحق و دفع الظلم واجب عليه ، لايجوز عليه شيئا .[1]

٧٣٢ الى ٧٣٣ : اقسام الرشوة .

خلاصة الكلام في هذا المرام على ماقال ابن الهمام الرشوة على اقسام .

منها : ما هو حرام على الآخذ والمعطي ، وهوالرشوة في تقليد القضاء فلايصير قاضيا ، وارتشاء القاضي ليحكم ، فلا ينفذ قضاءه في تلك الواقعة ، وان حكم بحق لانه واجب عليه ، فلا يحل اخذ المال عليه ولا اعطانه .

منها : ماهو حرام على الآخذ دون المعطي ، كما اذا اعطى المال ليسوى امره عند السلطان دفعا للضرر او جلبا للنفع . وكذا اذا مااعطي المال لدفع الخوف من المدفوع اليه على نفسه او ماله حرام على الآخذ دون المعطي ، لان دفع الضرر على المسلم واجب ، لايجوز اخذ المال على الفعل الواجب .[2]

وفي المحيط : ونوع منها : ان يهدى الرجل الى رجل مالا يسوى امره فيما بينه و بين السلطان و يعينه في حاجته . فان كان حاجته حراما لا يحل من الجانبين الاخذ والاعطاء، وان كان مباحا فان كان قد اشترط ، انه انما يهدي اليه ليعينه عند السلطان ، لا يحل الاخذ.

---

(١) التفسيرالمظهري : ج ٣ ص ١١٤

(٢) التفسيرالمظهري : ج ٢ ص ١١٤

وهل يحل الاعطاء ؟ تكلموا فيه . فمنهم من قال : يحل ، و منهم من قال : لا يحل . وان لم يشترط لكن انما يهدي اليه ليعينه عند السلطان ، فقال عامة المشائخ : لا يكره اخذه . وقيل : يكره كذا نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه. [١]

٧٣٤ : حكم الهدايا للامراء والقضاة .

قال الجصاص : واما الهدايا للامراء والقضاة : فان محمد بن الحسن كرهها ، وان لم يكن للمهدي خصم ولا حكومة عند الحاكم ، ذهب في ذلك الى حديث ابي حميد الساعدي في قصة ابن اللتبية حين بعثه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على الصدقة فلما جاء قال هذا لكم وهذا احدى لى فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «مابال اقوام نستعملهم على ما ولانا الله فيقول هذا لكم وهذا اهدى لي فهلا جلس في بيت ابيه فنظر ايهدي له ام لا ». وما روي عنه عليه السلام : انه قال : «هدايا الامراء غلول ، وهدايا الامراء سحت» . وكره عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه قبول الهدية . فقيل له : ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقبل الهدية و يثيب عليها . فقال : كانت حينئذ هدية ، وهي اليوم سحت. ولم يكره محمد للقاضي قبول الهدية ممن كان يهاديه قبل القضاء فكانه انما كره منها ما اهدى له لاجل انه قاض، ولو لاذلك لم يهد له . وقد دل على هذا المعنى قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : «هلا جلس في بيت ابيه وامه فنظر ا يهدي له ام لا » ، فاخبر انه انما اهدى له لانه عامل، ولو لا انه عامل، لم يهد له، وانه لا يحل له ، واما من كان يهاديه قبل القضاء وقد علم انه لم يهد اليه لاجل القضاء فجائز له قبوله على حسب ماكان يقبله قبل ذلك . وقد روي : ان بنت ملك الروم اهدت لام كلثوم بنت علي رضي الله عنه امرأة عمر فردها عمر ومنع قبولها . [٢]

---

(١) التفسيرالمظهري : ج ٣ ص ١١٥

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٤٣٤

٦١ : } قوله تعالى : ﴿ فان جاءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم ط ﴾

(الآية - ٤٢)

٧٣٥ : ماهو الحكم بين اهل الكتاب اذا ارتفعوا الينا .

قال الجصاص : وقد اختلف السلف في بقاء هذا الحكم . فقال قائلون منهم : اذا ارتفعوا الينا ، فان شاء الحاكم حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم ، وردهم الى دينهم ، وقال آخرون : التخيير منسوخ ، فمتى ارتفعوا الينا حكمنا بينهم من غير تخيير ، فمن اخذ بالتخيير عند مجيئهم الينا الحسن والشعبي وابراهيم رواية . وروي عن الحسن خلوا بين اهل الكتاب و بين حاكمهم ، واذا ارتفعوا اليكم فاقيموا عليهم ما في كتبكم وروي سفيان بن حسين عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس رضي الله عنه قال : آيتان نسختان من سورة المائدة آية القلائد وقوله تعالى : «**فاحكم بينهم او اعرض عنهم**» فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مخيرا ، ان شاء حكم بينهم او اعرض عنهم ، فردهم الى احكامهم ، حتى نزلت «**وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم**» فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يحكم بينهم بما انزل الله في كتابه . وروي عثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله : «**فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم**» قال : نسخها قوله : «**وان احكم بينهم بما انزل الله**» وروي سعيد بن جبير عن الحكم عن مجاهد «**فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم**» قال : نسختها «**وان احكم بينهم بما انزل الله**» وناسخ للتخيير المذكور في قوله : «**فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم**» و معلوم ان ذلك يقال من طريق الرأي، لان العلم بتواريخ نزول الآي لايدرك من طريق الرأي والاجتهاد ، وانما طريقه التوقيف و لم يقل من اثبت التخيير ان آية التخيير نزلت بعد قوله : «**وان احكم**

بينهم بما انزل الله» و ان التخيير نسخه ، وانما حكي عنهم مذاهبم في التخيير من غير ذكر النسخ، فثبت نسخ التخيير بقوله: «**وان احكم بينهم بما انزل الله**» كرواية من ذكر نسخ التخيير .

ويحتمل ان يكون قوله تعالى : «**فان جاؤك فاحكم بينهم اواعرض عنهم**» قبل ان تعقدلهم الذمة ، ويدخلوا تحت احكام الاسلام بالجزية ، فلما امر الله باخذ الجزية منهم ، و جرت عليهم احكام الاسلام ، امر بالحكم بينهم بما انزل الله ، فيكون حكم الآيتين جميعا ثابتا التخيير في اهل العهد الذين لاذمة لهم، ولم يجر عليهم احكام المسلمين ، كاهل الحرب اذا هادناهم و ايجاب الحكم بما انزل الله في اهل الذمة الذين يجري عليهم احكام المسلمين . و قد روي عن ابن عباس رضي الله عنه ما يدل على ذلك . فاخبرابن عباس رضي الله عنه ان آية التخيير نزلت فيهم فجائز ان يكون حكمها باقيا في اهل الحرب من اهل العهد . وحكم الآية الاخرى في وجوب الحكم بينهم بما انزل الله تعالى ثابتا في اهل الذمة ، فلا يكون فيها نسخ . وهذا تاويل سائغ لولا ماروي عن السلف من نسخ التخيير بالآية الاخرى . [1]

قال العلامة الآلوسي : وقال اصحابنا : اهل الذمة محمولون على احكام الاسلام في البيوع والمواريث وسائر العقود الا في بيع الخمر والخنزير ، فانهم يقرون عليه ، و يمنعون من الزنا كالمسلمين ، فانهم نهوا عنه ، ولا يرجمون لانهم غير محصنين . وخبر الرجم السابق سبق توجيهه .

٧٣٦ : حكم مناكحة اهل الكتاب .

واختلف في مناكحتهم . فقال ابو حنيفة رضي الله عنه : يقرون عليها ، وخالفه في

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٣٥

بعض ذلك محمد. وزفر وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضي باحكامنا، فمتى تراضوا بها و ترافعوا الينا وجب اجراء الاحكام عليهم .[١]

قال البيضاوي رحمه الله : قيل : لو تحاكم الكتابيان الى القاضي لم يجب عليه الحكم . وهو قول الشافعي رحمه الله . والاصح وجوبه اذا كانا المترافعان اواحدهما ذميا لانا التزمناالذنب عنهم، ودفع الظلم منهم . والآية ليست في اهل الذمة . و عند ابي حنيفة رحمه الله يجب مطلقا .

قال المظهري رحمه الله : اذا ترافع الى القاضي كافران ذميان او حربيان يجب على القاضي الحكم بينهما بالعدل ، لانه التزم من السلطان القضاء بالحق ، وكذا اذا ترافع احدهما والمدعي عليه مسلم او ذمي ، لالتزامه حكم الشرع بالاسلام او الاستسلام ، بخلاف ما اذا كان المدعي عليه حربيان حيث لم يلتزم احكامنا واما اذا ترافع مسلمان او ذميان او حربيان او مختلفان الى رجل من المسلمين غير الحكام ليحكم بينهم لا يجب قبول التحكيم ، بل هو بالخيار ان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم .[٢]

قال حكيم الامة التهانوي رحمه الله : و في كتاب "الناسخ والمنسوخ" لابن حزم : ان هذا التخيير منسوخ ، وناسخه «**وان احكم بينهم** ، » الآية . فان كان اليهود حينئذ ذميا بقاعدة شرعية ، فالتخيير منسوخ اليوم عند الكل و يجب الحكم بالاجماع .

وفي الخازن بعد ذكر القول الثاني : انها محكمة ، لانه لامنافاة بين الآيتين . اما قوله : «**فاحكم بينهم او اعرض عنهم**» ففيه التخيير بين الحكم والاعراض ، واما قوله : «**وان احكم بينهم بما انزل الله**» ففيه كيفية الحكم اذا حكم بينهم . قال الامام فخر الدين الرازي : و مذهب الشافعي رحمه الله : انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمة اذا تحاكموا اليه لان مضاء حكم الاسلام صغارا لهم، فاما المعاهدون الذين لهم مع المسلمين

---

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٢٦

(٢) التفسيرالمظهري : ج ٣ ص ١١٥ ، ١١٦

عهد الى مدة ، فليس بواجب على الحاكم ان يحكم بينهم ، بل يتخير في ذلك ، وهذا التخيير المذكور في هذه الآية مخصوص بالمعاهدين .

واما اذا الحاكم مسلم وذمي وجب على الحاكم «الحكم» بينهم لا يختلف القول فيه لانه لايجوز للمسلم الانقياد لحكم اهل الذمة .[1]

٦٢ : } قوله تعالى : ﴿ وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ﴾ (الآية -٤٣)

٧٣٧ : فيه امر معناه الخبر اى فحكمك لايقع الا بالعدل لانك معصوم من اتباع الهوى فلا تحكم الا بالقسط .[2]

٦٣ : } قوله تعالى : ﴿ وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ثم يتولون من بعد ذلك ط وما اولئك بالمؤمنين ط ﴾ (الآية -٤٣)

٧٣٨ : قال القرطبي : قال الحسن : هو الرجم . وقال قتادة : هو القود وجائز ان يكونوا تحاكموا اليه فيهما جميعا من الرجم والقود .[3]

ويقال هل يدل قوله تعالى : «**فيها حكم الله** » على انه لم ينسخ ؟ .

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢٨٩
(٢) البحرالمحيط : ج ٣ ص ٤٩٠ ملخصا
(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٣٨

الجواب . قال ابو علي : نعم، لانه لو نسخ لم يطلع عليه بعد النسخ انه حكم الله ، كما لا يطلق ان حكم الله تحليل الخمر او تحريم السبت .(١)

٧٣٩ : حجة الحنفية على ان شرائع من قبلنا لازم علينا مالم ينسخ والايراد علي ذلك.

قال الرازي : احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على ان حكم التوراة وشرائع من قبلنا لازم علينا مالم ينسخ . وهو ضعيف . ولو كان كذلك ، لكان حكم التوراة كحكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه ، لكن الشرع نهي عن النظر فيها ، بل المراد هذا الامر الخاص ، و هو الرجم لانهم طلبوا الرخصة بالتحكيم .(٢)

قال الجصاص : قوله تعالى : «وعندهم التورة فيها حكم الله» يدل على ان حكم التوراة فيما اختصموا فيه لم يكن منسوخا ، وانه صار بمبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شريعة لنا مالم ينسخ ، لانه لونسخ لم يطلق عليه بعد النسخ انه حكم الله كما لا يطلق ان حكم الله تحليل الخمر او تحريم السبت وهذا يدل على ان شرائع من قبلنا من الانبياء لازمة لنا مالم تنسخ وانها حكم الله بعد مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .(٣)

وقال ابن العربي : الصحيح القول بلزوم شرع من قبلنا لنا مما اخبرنا به نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم عنهم (او قصه الله علينا من غير نكير) دون ما وصل الينا من غيره لفساد الطريق اليهم، قال ابن عباس رضي الله عنهما : قال الله تعالى : «اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده» فنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ممن امره ان يقتدي بهم.

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ١٨٨
(٢) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٦٠١
(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٣٨

وبهذا حصل الجواب عن الايراد المذكور : ان ذلك لفساد ما عندهم . واما الذي اخبرنا به او قصه الله علينا من غير نكير فيجب علينا العمل به مالم يظهر ناسخ ، لكن على انه شرع نبينا لا على انه شرع نبي آخر .

قال في الدرالمختار : وقد تقرر في الاصول ان شرع من قبلنا شرع لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار ولم يظهر نسخه . ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت . و في الشامية ، جواب عما يقال اذا كان هو شرع من قبلنا فقد ثبتت فرضيته . فما فائدة نزول آية المائدة افاده . (١)

قال حكيم الامة التهانوي رحمه الله : وفي هذه القاعدة الاصولية قيد مشهور وهو ان يكون هذا النقل من غيرنكير ، وفيه تنبيه ضروري اخرى ، وهي ان هذا النكير ليس له ضرورة ان يكون في ذلك المقام ، بل لا بد له في اى نص كان من القرآن اوالسنة ، كما نقل في القرآن قول شاهد في تبرية يوسف عليه السلام «**أن كان قميصه قد من قبل**» ، الآية . ولم ينقل عليه نكير في هذا المقام ، فيلزم حجيته في شريعتنا ، وهو منتف . وبهذا يظهر الجواب عمن استدل بقصة سجدة الملئكة لآدم عليه السلام و بقصة سجدة اخوة يوسف ليوسف عليه السلام على جواز سجدة التحية ، و وجه ورود النكير عليها في النصوص الاخر.

---

(١) ج ١ ص ٨٤

٦٤ : } قوله تعالى : ﴿ انا انزلنا التورية فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربنيون والاحبار بما استحفظوا من كتب الله وكانوا عليه شهداء ۚ فلا تخشو الناس واخشون ولا تشتروا بآيتي ثمنا قليلا ۚ ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكفرون ۚ ﴾

(الآية -٤٤)

٧٤ : احتجاج الخوارج بهذه الآية على ان الفاسق كافر والجواب عنه .

قال في الروح : واحتجت الخوارج بهذه الآية على ان الفاسق كافر غير مومن ، و وجه الاستدلال بها ان كلمه «من» فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما انزل الله تعالى ، فيدخل الفاسد المصدق ايضا ، لانه غير حاكم وعامل بما انزل الله .

واجيب بان الآية متروكة الظاهرة فان الحكم وان كان شاملا لفعل القلب والجوارح، لكن المراد به هنا عمل القلب ، وهو التصديق. ولانزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله تعالى . وايضا ان المراد عموم النفي بحمل. «مال» على الجنس ، ولا شك ان من لم يحكم بشئ مما انزل الله تعالى لايكون الا غير مصدق و لانزاع في كفره .[1]

وقال المظهري : وقيل : المراد : بالكفر الفسق وجاز ان يكون المراد بالكفر ستر الحق . قال ابن عباس وطاؤس رضي الله عنهم : ليس بكفر ، ينقل عن الملة ، بل اذا فعل فهو به كفر ، يعني ستر الحق ، وليس كمن كفر بالله واليوم الآخر .[2]

وقال الجصاص : وقد تاولت الخوارج هذه الآية على تكفير من ترك الحكم بما انزل الله من غير جحود لها ، واكفروا بذلك كل من عصى الله بكبيرة او صغيرة ، فاداهم ذلك الى الكفر والضلل بتكفيرهم الانبياء بصغائر ذنوبهم .[3]

---

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٣٠

(٢) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١١٨

(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٣٩

٦٥ : } قوله تعالى : ﴿ وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص ﴾ (الآية -٤٥)

٧٤١ : بيان مسئلة القصاص في النفس وفي الاعضاء المذكورة .

قال في التفسيرات الاحمدية : وهي اخبار عما شرع الله على موسى عليه السلام وقومه اذا ضمير «عليهم» راجع الى اليهود وضمير «فيها» الى التورة .

حجية شرائع من قبلنا اذا قص الله او رسوله من غيرانكار .

وطريق الاستدلال بهذه الآية ان شرائع من قبلنا تلزمنا اذا قص الله اورسوله من غير انكار ، يعني اذا بين ، ان شرائع سابقكم كانت موصوفة بهذه الصفات ، وسكت على ذلك القدر ، ولم يامرنا بتركها يلزم علينا تلك الشرائع ، وهذه هي الضابطة الكلية في علم الاصول ، وههناكذلك ، لانه اخبرنا بانا كتبنا على اليهود في التوراة ، ان النفس مقتولة بالنفس الى آخره ولم ينكر علينا ، فيكون لازما علينا، هكذا ذكره الامام الزاهدي .[١]

اعلم ان هذه الآية دالة على ان هذا الحكم كان شرعا في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا مانسخ منه بالتفصيل ، قال "هذه الآية حجة في شرعنا" . و من انكره قال : انها ليست الحجة علينا واصل هذه المسئلة ، ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وامته بعد البعثة هل هم متعبدون بشرع من تقدم من الانبياء عليهم السلام، فنقل عن اصحاب ابي حنيفة : وبعض اصحاب الشافعي وعن أحمد في

احـدى الروايتين عنه انه كـان متعبدا بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي اليه لا من جهة كتبهم المبدلة ونقل اربابها واختار ابن الحاجب من المتأخرين هذاالمذهب ، وهو انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله فيما لم ينسخ من الاحكام الباقية قبل شريعته ، لكنه لم يعتبر فيه قيد الوحي ، وهوالحق والا لم يبق النزاع معنى ، اذالا ينكر احد كون النبي صلى الله تعالى عليه وسلم متعبدا بعد البعثة بما اوحي اليه سواء كان من شريعة من قبله ام لا ، وذهبت الاشاعرة والمعتزلة الى المنع من ذلك ، وهو اختيار الآمدي من المتاخرين . واحتج الاولون لصحة مذهبهم ، بان الاجماع منعقد على صحة الاستدلال ، لقوله : «**وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس**» (الآية) مع انه من شريعة من تقدم ، لانه مذكور في التوراة ومكتوب على بنى اسرائيل ولولا انا متعبدون بشريعة من قبلنا لما صح هذا الاستدلال.(١)

٧٤٢ : فائده :

ونكتة ذلك ان الله تعالى اخبرنا عن قصص النبيين ، فما كان من آيات الازدجار وذكر الاعتبار ففائدته الوعظ ، وماكان من آيات الاحكام فالمراد به الامتثال له والاقتداء به.(٢)

قال الجصاص : وقد استدل ابويوسف بظاهر هذه الآية على ايجاب القصاص بين الرجل والمرأة في النفس ، لقوله تعالى : «**ان النفس بالنفس**» وهذا يدل على انه كان من مذهبه ان شرائع من قبلنا حكمها ثابت الى ان يرد نسخها على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او بنص القرآن .

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢٩٤

(٢) احكام القرآن للشيخ العثماني : ج ١ ص ٣٠

وقوله تعالى : في نسق الآية . «**ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظلمون**» دليل على ثبوت هذا الحكم في وقت نزول هذه الآية من وجهين، **احدهما** : انه قد ثبت ان ذلك مما انزل الله ولم يفرق بين شئ من الازمان ، فهو ثابت في كل الازمان الى ان يرد نسخه . **والثاني** : معلوم انهم استحقوا سمة الظلم والفسق في وقت نزول الآية ، لتركهم الحكم بما انزل الله تعالى من ذلك وقت نزول الآية ، اما جحودا له او تركا لفعل ما اوجب الله من ذلك وهذا يتقضى وجوب القصاص في سائر النفوس مالم تقم دلالة نسخه او تخصيصه .(١)

قال في الروح واستدل بعموم «**ان النفس بالنفس**» من قال : يقتل المسلم بالكافر والحر بالعبد، والرجل بالمرأة ، و من خالف استدل بقوله تعالى : «**الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى**» وبقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ولا يقتل مومن بكافر» واجاب بعض اصحابنا بان النص تخصيص بالذكر، فلا يدل على نفي ماعداه ، والمراد بما روي الحربي لسياقه ولا ذوعهد في عهده والعطف يقتضى المغايرة ، وانت تعلم ان اللفظ ظاهر في العموم، لكن لم يبقوه على ذلك . فقد قال الاصحاب : لا يقتل المسلم بالمستامن ولاالذمي به، لانه غيرمحقون الدم على التابيد ، وكذا كفره باعث على الحراب ، لانه على قصد الرجوع. ولاالمستامن بالمستامن استحسانا لقيام المبيح، ويقتل قياسا للمساواة ، ولاالرجل بابنه ، لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لايقاد الوالد بولده» وهوباطلاقه حجة على مالك في قوله : يقاد اذا اذبحه ذبحا ، ولانه سبب لاحيائه فمن المحال ان يستحق له افنائه ولهذا لا يجوز له قتله ، وان وجده في صف الاعداء مقاتلا ،او زانيا وهو محصن، والقصاص يستحقه المقتول اولا ثم يخلفه وارثه .والجد من قبل الرجال والنساء و ان علا في هذابمنزلة الاب، وكذا الوالدة والجدة من قبل الام او الاب قربت اوبعدت ، لما بينا . ولا الرجل بعبده ولامدبره ، ولامكاتبه ولابعبد ولده ، لانه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص، ولا ولده عليه . وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه ، لان القصاص لايتجزء، فليفهم .

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٠

واستدل بها على ماروي عن الامام احمد رضي الله تعالى عنه : من انه لايقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى : فيها : «**ان النفس بالنفس**» بالافراد : واجيب بان حكمة القصاص. وهو صون الدماء والاحياء اقتضت القتل وصرف الآية عما ذكر،فانه لوكان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص ، وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل.[١]

٧٤٣ : الآية مشتملة على قصاص النفس و مادونها .

قال في التفسيرات الاحمدية : اما قصاص النفس ففى قوله تعالى : «**ان النفس بالنفس**» وهي ناسخة لقوله تعالى: «**الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى**» عند ابي حنيفة رحمه الله ،فيجوز عندهم قتل الحر بالعبد ، وقتل الذكر بالانثى خلافا للشافعي رحمه الله.[٢]

٧٤٤ : ولاعبرة بالمفهوم عندابي حنيفة رحمه الله.

قال المظهري رحمه الله : وهذا لا يدل على ان الحر لا يقتل بالعبد والعبد لا يقتل بالحر، والانثى لا يقتل بالذكر، والذكر لايقتل بالانثى. فان ذلك الاحكام مسكوت عنها في هذه الآية . ولاعبرة بالمفهوم عندابي حنيفة رحمه الله مطلقا . وكذا في هذه الآية عند القائلين بالمفهوم، اذاالمفهوم عندهم انما يعتبر حيث لم يظهر للتخصيص غرض سواء اختصاص الحكم، وكان الغرض ههنا دفع استطالة احدى الحيين على الآخر ، فالمفهوم المعتبر من هذه الآية على ما يقتضيه القصة . ان الحر اذا تفرد بقتل الحر يقتل القاتل وحده ولا يقتل معه غير ، لاجل

---

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٣٣
(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٥٦

شرف المقتول وكذا العبد اذا قتل العبد يقتل ذلك العبد القاتل بالعبد المقتول ولا يقتل حرمكان ذلك لاجل شرف المقتول وكذا الانثى اذا قتل الانثى قتلت القاتلة لارجل مكان امرأة، والله اعلم .

٧٤٥ : مذهب ابي حنيفة رحمه الله في قصاص النفس.

قال ابو حنيفة رحمه الله : يقتل النفس حرا كانت او رقيقا . ذكرا كانت او انثى ، مسلما كان او ذميا بالنفس كيف ما كانت ، لعموم قوله تعالى : «**وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس**» والاحكام الالهية في الكتب المنزلة السابقة اذا ثبت عندنا حكايتها بالقرآن او السنة . ولا عبرة بقول الكفار من اليهود والنصارى ، فهي باقية واجبة اتباعها ، اذا الحاكم واحد والشرع واحد. قال الله تعالى : «**فبهديهم اقتده**» وقال الله تعالى : «**شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى**» ولا يختلف الاحكام الا لاجل النسخ ، سواء كان في كتاب واحد ، او كتب ، ومالم يظهر النسخ يبقى الحكم . ولكن قال ابوحنيفة رحمه الله : لايقتل رجل يقتل عبده ولا مدبره ولامكاتبه و بعبد ملك بعضه ولا بعبد ولده ، لانه لايستوجب لنفسه على نفسه القصاص ، ولا ولده عليه . وبه قال الجمهور خلافا لداؤد : محتجا لما روي الترمذي او ابوداؤد وابن ماجة والدارمي عن الحسن عن ثمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من قتل عبده قتلناه و من جدع عبده جدعناه» قال الجمهور : هذا الحديث محمول على السياسة ، والحديث مرسل ، لم يسمع الحسن من سمرة ، و قد روي الدار قطني عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده : ان رجلا قتل عبده متعمدا فجلده النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ماة جلدة ونفاه سنة ومحاسهمه من المسلمين و لم يقد به ، وامره ان يعتق رقبة . لكن فيه اسمعيل بن عياش ، ضعيف ، والله اعلم .

واما غير ابي حنيفة فاتفقوا على ان العبد يقتل بالحر ، والانثى بالذكر والكافر بالمسلم، لان في كل ذلك تفاوت الى نقصان ، والناقص يجوز ان يستوفى بالكامل دون عكسه، واتفقوا ايضا على ان الذكر يقتل بالانثى ، لما روي عن عمرو بن حزم ان النبي صلى الله تعالى عليهوسلم كتب في كتابه الى اهل اليمن «ان الذكر يقتل بالانثى» هذا طرف من كتاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وهو مشهور، رواه مالك والشافعي رحمهما الله.

الكلام في صحة هذاالحديث .

واختلف اهل الحديث في صحة هذا الحديث . قال ابن حزم : صحيفة عمرو بن حزم منقطعة ، لا يقوم بها حجة . وسليمان بن داؤد راويه متفق على تركه . وقال ابوداؤد سليمان بن داؤد: وهم انما هو سليمان بن ارقم . وصححه الحاكم وابن حبان والبيهقي . و نقل عن احمد انه قال : ارجوا ان يكون صحيحا ، وقد اثنى على سليمان بن داؤد ابو ذرعة وابو حاتم و جماعة من الحافظ . وصحح الحديث جماعة من الائمة لا من حيث الاسناد ، بل من حيث الشهرة ، فقال الشافعي رحمه الله في رسالته : لم يقبلوا هذا الحديث حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . قال ابن عبدالبر : هذا كتاب مشهور عند اهل السير ، معروف مافيه عند اهل العلم .

٧٤٦ : هل يقتل الحر بالعبد عبد غيره .

المسئلة : بقي الاختلاف في انه هل يقتل الحر بالعبد عبد غيره ؟ فقال مالك والشافعي و احمد : لا يقتل . وقال ابوحنيفة : يقتل. احتجوا بحديث ابن عباس رضي الله عنه : ان النبي صلى ا لله تعالى عليه وسلم قال : «لايقتل حر بعبد» رواه الدارقطني .

وحديث علي رضي الله عنه قال : من السنة ان لا يقتل حر بعبد، وراه ايضا الدار قطني والبيهقي .

والجواب ان حديث ابن عباس رضي الله عنه فيه جويبر وعثمان البزي ضعيفان متروكان، كذا قال ابن الجوزي ، والحافظ ابن حجر وحديث على فيه جابر الجعفي كذاب.

٧٤٧ : هل يقتل المسلم بالكافر الذمي .

المسئلة: وايضا بقي الاختلاف في انه هل يقتل المسلم بالكافر الذمي ؟ . فقال الشافعي رحمه الله واحمد: لا يقتل ، احتجا بحديث ابي جحيفة عن على قال : سألت عليا رضي الله عنه هل عندكم شئ ليس في القرآن ؟ قال : والذي فلق الحبة وبرئ النسمة ما عندنا الا ما في القرآن ، الا فهما يعطي الرجل في كتابه و ما في هذه الصحيفة . قلت : وما في الصحيفة قال : العقل ، وفكاك الاسير ، وان لا يقتل مسلم بكافر. رواه البخاري ورواه احمد بلفظ" لا يقتل مومن بكافر ولاذو عهد في عهده" وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه، عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى ، لا يقتل مسلم بكافر، رواه احمد واصحاب السنن الا النسائي ورواه ابن ماجة من حديث ابن عباس رضي الله عنه ورواه ابن حبان في صحيحه من حديث ابن عمر رضي الله عنهما . وروي الشافعي عن عطاء وطاؤس والحسن والمجاهد مرسلا ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوم الفتح «لا يقتل مومن بكافر» رواه البيهقي من حديث عمران بن حصين و حديث عائشة رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «لايحل قتل مسلم الا في احدى ثلاث خصال، زان محصن ، فيرجم، ورجل يقتل مسلما متعمدا ، ورجل يخرج من الاسلام فيحارب الله ورسوله فيقتل او يصلب او ينفي من الارض» ، رواه ابو داؤد والنسائي .

وروي عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن سالم عن ابيه ان مسلما قتل رجلا من اهل الذمة فرفع الى عثمان فلم يقتله به ، وغلظ عليه الدية . قال الحافظ : قال ابن حزم : هذا في غاية الصحة ، ولايصح عن احد من الصحابة فيه بشئ غير هذا ، الا ماروبناه عن عمر انه كتب في مثل ذلك ان يقادبه ثم الحقه كتابا ، فقال : لا تقتلوه ولكن اعتقلوه.

والجواب ان المراد بالكافر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «لايقتل مسلم بكافر» الحربي دون الذمي ، ويدل عليه قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «ولا ذوعهد في عهده» يعني لا يقتل الذمي في عهده بكافر. ولا شك ان الذمي يقتل بالذمي اجماعا ، فالمراد بالكافر هوالحربي لاغير . وفتوى عثمان وعمر رضى الله عنهما كان بالرأي ولذا اختلف الجواب عن عمر رضى الله عنه. واما قيد الاسلام في حديث عائشة رضي الله عنها فقد وقع اتفاقا . واحتج صاحب الهداية على وجوب قتل المسلم بالذمي بما روي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قتل مسلما بذمي . قلت وهذا الحديث رواه الدار قطني عن ابن عمر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قتل مسلما بمعاهد، وقال «انا اكرم من اوفى بذمته» قال الدار قطني لم يسنده غيرابراهيم بن يحى ، وهومتروك الحديث ، قال ابن الجوزى ابراهيم بن يحى كذاب . والصواب عن ابن سليمان عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مرسلا وابن سليمان ضعيف ، لا يقوم به حجة اذا وصل الحديث. فكيف بما يرسله ؟ .

قلت : والاولى الاحتجاج ما ذكرنا سابقا النفس بالنفس و حديث ابن مسعود وعثمان وعائشة رضي الله عنهم. (١)

---

(١) التفسيرالمظهري : ج ١ ص ١٧٩ ، ١٨١

الاصل الكلي في باب القصاص عند ابي حنيفة رحمه الله .

قال العلامة العثماني التهانوي رحمه الله : وتحقيق الكلام في هذه الباب ان الاصل الكلى في باب القصاص عند ابي حنيفة رضي الله عنه هو كون الدم معصوم القتيل بعصمة مقومة على التابيد ، مع كون القتل عمدا . وعدم تعذر الاستيفاء : فمتى تحقق هذا الاصل وجب القصاص والا فلا . و من اصل ابي حنيفة ايضا ان النص اذا وقع معارضا لاصل كلي فان كان غير محتمل للتاويل ، يخص الاصل الكلي بالنص ، لعدم امكان العمل بكليهما ، و ان كان محتمل للتاويل يؤل للجمع بين الدليلين ، والعمل بهما لان العمل بهما اولى من اهمال احدهما.

اذا تقرر هذا فنقول : اذا قتل المسلم ذميا وجب القصاص بالاصل ، ويؤل قوله : «لايقتل مومن بكافر» لكونه محتملا للتاويل ، بناء على الاصل الثاني . هذا هو حقيقة مذهب ابى حنيفة رحمه الله و متمسكه في الباب واما تمسكه بالآثار فلمجرد التقوية والتائيد. فان صحت فبها ، والا فعدم صحتها غير مضر بالمذهب، لان بناء المذهب ليس على تلك الآثار ، وانما بناء ه على الاصلين الذين ذكرنا هما ، فمن تكلم على مذهب الامام ينبغي ان يتكلم على الاصلين الذين هما مبنى لمذهبه ، ولا سبيل الى الكلام عليهما عند المصنف ، لانه اصلان صحيحان او يتكلم على تاويل الحديث . ولا سبيل اليه ايضا ، لانه تاويل صحيح ، لان الذمي ممن يقتص له والمسلم ممن يقتص منه ، والاستيفاء غير متعذر ، فلا معنى لترك القصاص ، فيجب حمل الكافر في الحديث على الحربي ليكون معنى الحديث ان لا يقتل مومن بكافرحربي، لانه غير محقون الدم مطلقا ان كان غير مستامن ، او على التابيد ان كان مستامنا ، ويكون الحديث معقول المعنى ، وموافقا للاصل الكلي .[١]

و من اراد البسط فليراجع اعلاء السنن و احكام القرآن للجصاص. قال ابن العربي: وجرت في ذلك مناظرة عظيمة حصلنا منها فوائدة جمعة ، و من اراد الاطلاع عليها فليراجع الاحكام .[٢]

---

(١) اعلاء السنن . ج ١٨ ص ١٠٠

(٢) احكام القرآن لابن العربي : ج ١ ص ٢٧

قال العلامة العثماني رحمه الله : وانما لم اذ كرها ، لكون كلام الجصاص مشتملا على اعظم حججها ، والله تعالى اعلم . [١]

دلائل الحنفية في قولهم يقتل المسلم بالذمي .

قال العلامة التهانوي رحمه الله في الاعلاء رادا على ابن حزم في طعنه على الحنفية في قولهم : "يقتل المسلم بالذمي" بانهم يقتلون المسلم بالكافر خلافا على الله تعالى وعلى رسوله عليه السلام، ومحافظة لاهل الكفر ، اهـ . قاتل الله من قتل المسلم محافظة للكافر . وحاشا الحنفية ان يفعلوا او يخطروذلك على بالهم ولم يقولوا بذلك محافظة للكافر . فما ابعدهم الفجار من المحافظ ، ولا كرامة بل انما قالوا به محافظ لذمة الله وذمة رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولهم متمسك في ذلك من السنة وآثار الصحابة واقوال التابعين . [٢]

وصح عن عمر بن عبدالعزيز كما روينا من طريق عبدالرزاق عن معمر عن عمرو بن ميمون قال شهدت كتاب عمر بن عبدالعزيز الى بعض امرأته في مسلم قتل ذميا " فامره ان يدفعه الى وليه فان شاء قتله و ان شاء عفا عنه . قال عمر: فدفع اليه فضرب عنقه ، وانا انظر . قال الشيخ العثماني رحمه الله : فهل لابن حزم ان يقول في عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه ، ان قتل المسلم بالكافر خلافا على الله تعالى و على رسوله عليه السلام ومحافظة لاهل الكفر ؟ فان اجترأ على ذلك ولا اظنه ولا احدا من المسلمين ان يجترئ عليه . فسيعلم القائل اى منقلب ينقلب ؟ والا فما الذي جرأه على رمى الحنفية بمثل هذه الغربة الشقاء . وقدقال لو امثل ما قاله عمر بن عبدالعزيز الخليفة المهدى الراشد. وهو اعلم بكتاب الله وسنة رسوله وقضايا الخلفاء ، قبله من ابن حزم ومن الف الف امثاله . وصح ايضا عن ابراهيم

---

(١) احكام القرآن للتهانوى : ج ١ ص ١٤٩

(٢) اعلاء السنن : ج ١١ ص ٥٢٧

النخعي قال : "يقتل المسلم الحر باليهودى والنصراني" وروي عن الشعبي مثله ، وهو قول ابن ابي ليلى وعثمان انتهى. قال: فهل كل هؤلاء قتلوا المسلم بالكفار خلافا على الله تعالى وعلى رسوله عليه السلام ومحافظة لاهل الكفر ؟ فاحسن الله عزائنا فيك يا ابن حزم.[١]

وقد مر قول الشيخ العثماني رحمه الله عن احكام القرآن له ، ان التمسك في هذا الباب بالآثار فلمجرد التقوية والتائيد ، فعدم صحتها غير مضربا لمذهب لان بناء المذهب ليس على الآثار بل على الاصلين المذكورين .

الجواب عن احتجاج ابن حزم في الباب .

واما ما احتج به ابن حزم و من وافقه وهو ماروواه البخاري وغيره عن على عليه السلام . انه كان في صحيفة، «وان لا يقتل مسلم بكافر» فالجواب عنه ، ان ابا داؤد اخرجه في السنن بلفظ، فاخرج كتابا من قراب سيفه فاذا فيه : «والمومنون تتكافأ دماءهم وهم به على من سواهم ويسعى بذمتهم ، الا لا يقتل مومن بكافر ، ولاذو عهد في عهده ، «الحديث . وليس معناه ، لا يقتل مومن بكافر ولابذي عهد ، والا لكان لحنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم ابعد الناس من ذلك . بل معناه لا يقتل مومن ولا ذو عهد في عهده بكافر ، وقد علمنا ان ذا العهد كافر فدل ذلك ان الكافر الذي منع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقتل به المومن هو الكافر الذي لا عهد له . فهذا مما لا اختلاف فيه بين المسلمين ، ان المومن لايقتل بالكافر الحربي . ولا يقتل الذمي به ايضا ، وعلى هذا التاويل لا تضاد الآثار.[٢]

---

(١) اعلاء السنن :ج ١١ ص ٥٣١

(٢) اعلاء السنن : ج ١١ ص ٥٣٢

٧٤٨ : الفائدة في ذكر قاعدة اصولية تتعلق بهذه الآية .

ذكر في الحسيني ههنا انه لما كان بنو النضير يقتل اثنين من بني قريظة عوض واحد من قبيلتهم قال : النفس بالنفس اى النفس الواحدة بالنفس الواحدة لا النفسان بالنفس الواحدة . وذكر ثمه انه لما كان اهل القبيلة الاعلى يقتلون من اهل القبيلة الادنى عوض قتل العبد حرا منهم وعوض الانثى ذكرا منهم ، قال : «**الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى**» ثم نسخ ذلك بقوله تعالى : «**النفس بالنفس**» فلا يخفى عليك الآية السابقة عبارة في حق عدم قتل الحر بالعبد و عدم قتل الذكر بالانثى ، وهذه الآية عبارة في حق عدم قتل النفسين بالنفس فيكون اشارة في حق جواز قتل الحر بالعبد و قتل الذكر بالانثى ، فيلزم كون الاشارة ناسخا للعبارة و فيه ترجيح على العبارة وهو خلاف جمهور الفقهاء . وكذا على ما ذكر في الكشاف نقلا عن ابن عباس رضي الله عنهما : **انهم كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت هذه** الآية تكون عبارة في جواز قتل الذكر بالانثى فقط ، فيصلح ان يكون ناسخة لقوله تعالى : «**والانثى بالانثى**» لا لقوله تعالى : «**الحر بالحر والعبد بالعبد**» الا ان يقال : ان كون العبارة مرجحا على الاشارة انما هو فيما اذا كان التاريخ مجهولا ، فجعل الاشارة ناسخا للعبارة محالا فساد فيه اذا علم التاريخ .

والحق انه يصح التمسك بالآية من غير دعوى النسخ ، ولهذا قال صاحب المدارك بعد ما ذكر رواية ابن عباس رضي الله عنهما كانوا لا يقتلون الرجل بالمرأة فنزلت . وان قوله تعالى : «**النفس بالنفس**» يدل على ان المسلم يقتل بالذمي والرجل بالمرأة والحر بالعبد.[١]

---

(١) في التفسيرات الاحمدية : ص ٣٥٦ ، ٣٥٧

٧٤٩ : حكم القصاص فيما دون النفس بالنفس .

واما قصاص مادون النفس بالنفس ففي قوله تعالى : «**والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص**»

قال في التفسيرات الاحمدية : و بيانه ما ذكره القاضي الاجل : وقال الفقهاء : العين اذا ضربت فذهبت ضوءها و هي قائمة فحينئذ يقتص من المقتص منه ، بان تحمى له المرآة و يجعل له المرآة على وجهه قطن رطب و يقابل عينه بالمرآة ، فيذهب ضوءها . (وهو ماثور عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم). ولو قلعت فلا يقتص اذ لا يمكن فيها حفظ المماثلة . وهكذا الحال في الانف اي ان قطعت مارنه ، يقطع ، وان قصبة لا يقطع ، اذا لا يمكن حفظ المماثلة . واما الاذن فمقطوعة بالاذن على اي وجه كانت اذ لا يفوت المماثلة فيها . وهكذا السن ان قلعت ، تقلع من الآخر ، و ان بردت تبرد ، لان حفظ المماثلة ممكنة بينهم ، على اي وجه كانت ، فكانه قيل العين مفقوءة بالعين، والانف مجدوعة بالانف ، والاذن مصلومة بالاذن ، والسن مقلوعة بالسن ، والاصل في ذلك كله قوله تعالى في آخر الآية : «**والجروح قصاص**» لانه اجمال للحكم بعد التفصيل في قراءة الرفع على مما نص به القاضي ، و معناه الجروح ذات قصاص ، ومساوات ، فانما يشرع هذا القصاص فيما يمكن فيها رعاية المماثلة والمحافظة عليه ، وهي الكلية في هذا الباب و عليه تخرج الفروع كلها . ولهذا قالوا انه لا قصاص في سائر العظم الا السن ، لانه لا يمكن فيها رعاية المماثلة لهذا ، قال صاحب الهداية : وفي السن القصاص لقوله تعالى : «**السن بالسن**» وقال ايضا قبله ان من قطع يد غيره من المفصل ، قطعت يده و ان كان يده اكبر من يد المقطوع لقوله تعالى : «**والجروح قصاص**» وهو ينبئ عن المماثلة الى آخره ، واما ان قطع من نصف الساعد ، لا يقتص بمثله ، لعدم رعاية المماثلة ، وكذا الحال في الرجل يقطع اذا قطعت من المفصل لرعاية المماثلة ، والا فلا ، ولهذا ايضا قال في الهداية : ولا قصاص في اللسان و لا في

الذكر . وعند ابي يوسف اذا قطع من اصله يجب لانه يمكن رعاية المماثلة .

ولنا انه ينقبض و ينبسط فلا يمكن اعتبار المساوات الا ان يقطع الحشفة ، لان موضع القطع معلوم ، كالمفصل ، ولو قطع بعض الحشفة و بعض الذكر ، فلا قصاص ، لان البعض لا يعلم مقداره و الشفة ان استقصاها بالقطع ، يجب القصاص ، لامكان اعتبار المساوات فيها بخلاف ما اذا قطع بعضها لانه يتعذر اعتبارها وهكذا الحال في كل شجة ان تحقق فيها المماثلة يجب القاص ، والا فلا بهذه الآية . وهكذا الحال في جائفة . قال ابو حنيفة رحمه الله ينظر فيها الى زمان البرء والموت ، فان مات فعليه مثله ، و ان برأت لا يقتص ، لان البرء نادر. ولعله يفضى الى الهلاك، فيخرج عن حد المساوات . ثم هذه القصاصات كلها انها يجب لو لم يعفوا الاولياء ، واما ان عفا سقط القصاص .

٦٦ : } قوله تعالى : ﴿ فمن تصدق به فهو كفارة له ﴾

(الآية -٤٥)

واليه اشار بقوله تعالى «**فمن تصدق به**» اى فمن تصدق بعفو القصاص ، فهو كفارة له ، اى للعافي يعنى عفو لذنوبه و مغفرة من عند ربه . فقد ورد في فضائله آثار واحاديث كثيرة . وقيل معناه فهو كفارة له للجاني اذا تجاوز عنه صاحب الحق سقط عنه مالزمه نص به في الكشاف . وتابعه القاضي والحسيني فقط .[1]

قال المظهري رحمه الله : وروي الترمذي رحمه الله : وابن ماجة عن ابي الدرداء قال : سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : «ما من رجل يصاب بشئ في جسده فتصدق به الا رفعه الله به درجة وحط عنه خطيئة» ولما اصيب شيخنا واما منا (المراد به شيخ الطريقة وامام الشريعة مرزا جانِ جانا مظهررحمه الله رحمة واسعة كان عارفا بالله و

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٥٩

شيخا كاملا مجدديا صاحب سلسلة سنية في الطريقة النقشبندية) بجراحة توفي بها واستشهد ارسل اليه امير الامراء (نواب مرزا نجف خان) وقال : لاقيدن ممن جنى عليك ايها الشيخ فقال الشيخ رضي الله تعالى عنه : لا تعرضوا بمن جنى عليّ فتصدق الشيخ به (وصار الشيخ من رجل مجروحا كان من الفرقة الشيعة الشنيعة من اهل البدعة والزندقة في بلدة دهلي في زمان سلطنة مرزا نجف خان.

واما اجر العافي فعلى الله. قال الله تعالى: «**فمن عفا واصلح فاجره على الله**».[١]

٧٥٠ : مسئلة :

فان كانت العين قائمة وذهب ضؤها ، فعليه القصاص ، لامكان المماثلة ، فتحمى له المرآة الخ . وهوماثور عن جماعة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين . قال في الكفاية : هذه حادثة وقعت في زمان عثمان رضي الله عنه فسأل الصحابة عنها ، فلم يكن عندهم جواب، فحضر على رضي الله عنه فاجاب بهذا ، فقضى عثمان بهذا ، ولم ينكر عليه احد، فصار اجماعا ولا قصاص في عظم الا في السن.[٢]

وفي الباب حديث انس رضي الله عنه : ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قضى بالقصاص في السن رواه النسائي ، وعن انس ايضا قال : كسرت الربيع وهي عمة انس بن مالك ثنية جارية من الانصار ، فاتوا النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فامر بالقصاص ، فقال انس بن النضر عم انس بن مالك : لاتكسر ثنيتها يا رسول الله . فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «ياانس كتاب الله القصاص» ، فرضى القوم و قبلوا الارش فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ان من عباد الله من لواقسم على الله لابره . متفق عليه».

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٢٢

(٢) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١١٩

٧٥١ : مسئلة :

ليس فيما دون ا لنفس شبهة عمد انما هو عمد او خطاء لان شبهة العمد فيما دون النفس عمد.

٧٥٢ : مسئلة :

لاقصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس ولا بين الحر والعبد ولا بين العبدين عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الائمة الثلاثة يجرى القصاص في جميع ذلك الا في الحر يقطع طرفا للعبد جريا على اصلهم من انه لايقتص حر بعبد لقوله تعالى : «**الحربالحر**» وهذه الآية لعمومها يعنى «**العينبالعين**» حجة لهم على ابي حنيفة رحمه الله . ووجه قول ابي حنيفة رحمه الله : ان الاطراف يسلك بها سلك الاموال فينعدم الثماثل بالتفاوت في القيمة وهو معلوم قطعا بتقويم الشرع فامكن اعتباره بخلاف الانفس لان المتلف به الحيوة بازهاق الروح ولاتفاوت فيه .

٧٥٣ : مسئلة :

يجب القصاص في الاطراف بين المسلم والذمي عند ابي حنيفة رحمه الله للتساوي بينهما في الارش عنده وقال الشافعي واحمد: ان قطع المسلم طرف كافر فلا قصاص لعدم جريان القصاص بينهما في الانفس و قد مرالمسئلة في سورة البقرة. [١]

---

(١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ١٢٠

٧٥٤ : مسئلة :

ولايقتص من الجراحة الا بعد الإ ندمال عند ابي حنيفة واحمد وقال الشافعي: يقتص في الحال . لنا حديث جابر رضي الله عنه ان رجلا جرح فاراد ان يستقيد فنهى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يستقاد من الجارح حتى يبرأ المجروح ، رواه الدار قطني.(١)

واختلفوا في انه هل يجوز القصاص بمثل ما قتله القاتل فقال ابو حنيفة واحمد رحمهما الله : لاقود الا بالسيف وقدمر سنده ، ومافيه من البحث . وقال الشافعي رحمه الله ومالك واحمد في قوله الثاني : يقتل بمثل ما قتل لقوله تعالى : « **كتبعليكم القصاص** » والقصاص هو المساوات ولما مر من حديث انس في الصحيحين ان يهوديا رضخ رأس امرأة بين حجرين فقتلها فرضخ رسول الله صلى الله عليه وسلم راسه بين حجرين ولما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من غرق غرقناه ومن حرق حرقناه » . رواه البيهقي في المعرفة من حديث عمرو بن نوفل بن يزيد بن البراء عن ابيه عن جده و في اسناده بعض من يجهل.(٢)

قال الشيخ العثماني التهانوي رحمه الله : في اعلائه حديث: لاقود الا بالسيف قال العلقمي : بجانبه علامة الصحة لما في العزيزى.(٣)

ولا يخفى ان المتبادر منه ما ذهب اليه الطحاوي وغيره من اصحابنا ان لا يقتص من القاتل الا بالسيف . وبه اخذ ابو حنيفة رحمه الله مطلقا . فلايقاد من قاتل عنده الا بالسيف وذهب اليه الجمهور اذا لم تجز المساوات في القصاص فاذا قتل بالسيف بالاتفاق ، لان السحر حرام ولا ينضبط، و تختلف تاثيراته وكذا لو قتله بالخمر واللواطة على الاصح ،

---

(١) ج ٣ ص ١١٩

(٢) ج ٣ ص ٧١٠

(٣) ج ٣ ص ٤٤٠

لان المماثلة ممتنعة للفاحشة .

فان قيل روي البيهقي وغيره من حديث البرء ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : «من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه» فالجواب ان في اسناده بعض من يجهل . وقال ابن الجوزي : لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : وانما قال زياد في خطبته اهـ .[1]

٦٧ : } قوله تعالى : ﴿ وليحكم اهل الانجيل بماانزل الله فيه و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفسقون ﴾

(الآية - ٤٧)

٧٥٥ : قال الجصاص : فيه دلالة على ان مالم ينسخ من شرائع الانبياء المتقدمين فهو ثابت على معنى انه صار شريعة للنبى صلى الله عليه وسلم لقوله : «**وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه**» ومعلوم انه لم يرد امرهم باتباع ما انزل الله في الانجيل ، الا على انهم يتبعون النبي صلى الله عليه وسلم ، لانه صار شريعة له ، لانهم لواستعملوا ما في الانجيل مخالفين للنبي صلى الله عليه وسلم غيرمتبعين له ، لكانوا كفارا فثبت بذلك انهم مامورون باستعمال احكام تلك الشريعة على انها قدصارت شريعة للنبي عليه السلام.[2]

---

(١) اعلاء السنن : ج ١٨ ص ٩١

(٢) احكام القرآن : ج ٢ ص ٤٤٢

٦٨ : } قوله تعالى : ﴿ وانزلنا اليك الكتب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتب و مهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهوآء اهم عما جاءك من الحق ط ﴾

(الآية - ٤٨)

٧٥٦ : قال الجصاص : يدل على نسخ التخيير على ما تقدم من بيانه . [١]

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم مخيرا ، ان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم ، فردهم الى احكامهم ، فنزلت «**وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم**» ، فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم بينهم بما في كتابنا. [٢]

قال الجصاص : قوله تعالى : «**ولا تتبع اهواءهم**» يدل على بطلان قول من يردهم الى الكنيسة او البيعة للاستحلاف ، لما فيه من تعظيم الموضع ، وهم يهوون ذلك ، وقد نهى الله تعالى عن اتباع اهواءهم . ويدل على بطلان قول من يردهم الى دينهم ، لما فيه من اتباع اهواءهم والاعتداد باحكامهم ، ولان ردهم الى اهل دينهم ، انما هو ردلهم ، ليحكموا فيهم بما هو كفر بالله عزوجل ، اذ كان حكمهم بما يحكمون به كفرا بالله و ان كان موافقا لما انزل في التوراة والانجيل لانهم مامورون بتركه و اتباع شريعة النبي صلى الله عليه وسلم. [٣]

قال ابن العربي : وهذه دعوى عريضة فان شروط النسخ اربعة . منها : معرفة التاريخ بتحصيل المتقدم والمتاخر ، وهذا مجهول من هاتين الآيتين ، فامتنع ان يدعى ان واحدة منهما ناسخة للاخرى ، و بقى الامر على حاله .

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٢
(٢) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٦٦
(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٢

قلت : قد ذكرنا عن ابي جعفر النحاس : ان هذه الآية متاخرة في النزول ، فتكون ناسخة الا ان يقدر في الكلام «**وان احكم بينهم بما انزل الله**» ان شئت لانه قد تقدم ذكر التخيير له ، فآخر الكلام حذف التخيير منه، لدلالته الاول عليه ، لانه معطوف عليه ، فحكم التخيير كحكم المعطوف عليه ، فهما شريكان ، وليس الآخر بمنقطع مما قبله . اذلا معنى لذلك ولا يصح فلا بد من ان يكون قوله : «**وان احكم بينهم بما انزل الله**» معطوفا على ما قبله من قوله : «**وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط**» ومن قوله : «**فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم**» فمعنى «**وان احكم بينهم بما انزل الله**» اى احكم بذاك ان حكمت واخترت الحكم ، فهو كله محكم غير منسوخ ، لان الناسخ لا يكون مرتبطا بالمنسوخ معطوفا عليه . فالتخيير للنبى صلى الله عليه وسلم في ذلك محكم غير منسوخ.[١]

٦٩ : } قوله تعالى : ﴿ لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا ﴾

(الآية -٤٨)

٧٥٧ : استدل به من قال ان شرع من قبلنا ليس شرعا لنا .واستدل بالآية ايضا من قال ان الكفر ملل ، لاملة واحدة ، ولم يورثوا اليهود من النصارى شيئا .[٢]

قال الجصاص : قال مجاهد : واراد بقوله : «**شرعة**» القرآن ،لانه لجميع الناس، وقال قضاة وغيره : شريعة التوراة وشريعة الانجيل وشريعة القرآن. وهذا يحتج به من نفي لزوم شرائع من قبلنا ايانا ، وان لم يثبت نسخها لاخباره بانه جعل لكل نبي من الانبياء شرعة و منهاجا . وليس فيه دليل على ماقالوا ، لان ماكان شريعة لموسى عليه السلام فلم ينسخ الى ان يبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد صارت شريعة للنبي صلى اله عليه وسلم . وكان فيما سلف شريعة لغيره ، فلا دلالة في الآية على اختلاف احكام الشرائع ،وايضا فلا

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢١٢

(٢) الاكليل : ص ٩٣

يختلف في تجويز ان يتعبد الله رسوله بشريعة موافقة لشرائع من كان قبله من الانبياء ، فلم ينف قوله : «**لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا**» ان تكون شريعة النبي عليه السلام موافقة لكثير من شرائع الانبياء المتقدمين . واذا كان كذلك فالمراد فيما نسخ من شرائع المتقدمين من الانبياء و تعبد النبي صلى الله عليه وسلم بغيرها ، فكان لكل جعلنا منكم شرعة غير شرعة الآخر. [١]

ويمكن الجواب عن الاستدلال . بكون واللام للاختصاص فيكون لكل امة دين يخصها . ولو كان متعبدالشريعة اخرى ، لم يكن ذلك الاختصاص ، بما اجاب العلامة التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص الحصرى بمنع الملازمة لجواز ان تكون متعبدين بشريعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بها يكون الاختصاص ، و فيه انه لاحاجة في افادة الحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ، وايضا ان الخصوصيات المذكورة لا تنافي تعبدنا بشرع من قبلنا ، لان القائلين به يدعون انه فيما لم يعلم نسخه و مخالفة ديننا له ، لا مطلقا اذ لم يقل به احد على الاطلاق . [٢]

والجواب عن استدلال البيضاوي بهذه الآية .

واستدل البيضاوي بهذه الآية على اننا غير متعبدين بالشرائع المتقدمة ، و نحن نقول: اذا ثبت بالقرآن او السنة ان الله تعالى حكم بشئ فى شئ من الكتب السابقة ولم يثبت نسخه فنحن متعبدون به بناء على انه من احكام شريعتنا . والقول بترك جميع ما نزل في الكتب السابقة لايساعده عقل ولا نقل ، واختلاف الشرائع انما هو باختلاف اكثرالفروع مع اتحاد الاصول لامحالة . [٣]

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٢

(٢) روح المعاني : ج ٦ ص ١٣٧

(٣) المظهري : ج ٣ ص ١٢٣

اما الشرائع فمختلفة في الاوامر والنواهي فقد يكون الشئ في هذه الشريعة حراما ثم يحل في الشريعة الاخرى و بالعكس ، وخفيفا فيزاد في الشدة في هذه دون هذه وذلك لماله تعالى في ذلك من الحكمة البالغة والحجة الدامغة. والدين الذي لا يقبل الله غيره التوحيد والاخلاص لله الذي جاءت به جميع الرسل عليهم الصلوة والسلام .[١]

طريق الجمع بين هذه الآية الدالة على اختلاف الشرع و بين ما يخالفها .

قال العلماء : وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل منها : قوله «**شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا**» الى قوله : «**ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه**» ومنها قوله : «**اولئك الذين هدالله فبهديهم اقتده**» ووردت آيات دالة على حصول التباين بينهم منها هذه الآية ، وهي قوله : «**لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا**» لان قوله : «**لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا**» يدل على ان كل رسول جاء بشريعة خاصة ، فلا يلزم امة رسول منها الاقتداء بشريعة رسول آخر .

طريق الجمع بين هذه الآيات ان كل آية دلت على عدم التباين فهي دالة على اصول الدين من الايمان بالله و ملائكته و كتبه ورسله واليوم الآخر ، وكل ذلك جاءت به الرسل من عند الله، ولم يختلفوا فيه . واما الآيات الدالة على حصول التباين بينهم فمحمولة على الفروع وما يتعلق بظواهر العبادات فجائز ان يتعبدالله عباده في كل وقت بما يشاء فهذه طريق الجمع بين هذه الآيات والله اعلم باسرار كتابه .[٢]

ثم هذا اخبار عن الامم المختلفة الاديان باعتبار ما بعث الله به رسله الكرام من

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٦٦
(٢) الخازن : ج ٢ ص ٢٩٧

الشرائع المختلفة في الاحكام المتفقة في التوحيد ، ويدل على ذلك قوله تعالى بعده.

«ولوشاء الله لجعلكم امة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم» فلوكان هذا خطابا لهذه الامة لما صح ان يقول : «ولوشاء الله لجعلكم امة واحدة» وهم امة واحدة ولكن هذا خطاب لجميع الامم واخبار عن قدرته تعالى العظيمة التي لو شاء لجمع الناس كلهم على دين واحد وشريعة واحدة لاينسخ شئ منها ، ولكنه تعالى شرع لكل رسول شريعة على حدة ، ثم نسخها اوبعضها برسالة الاخرى الذي بعده حتى نسخ الجميع بما بعث به عبده ورسوله محمدا صلى الله عليه وسلم الذي ابتعثه الى اهل الارض قاطبة ، وجعله خاتم الانبياء كلهم.[١]

واما الجواب عن الاستدلال بالآية على ان الكفر ملل ، لاملة واحدة ، كما قال العلامة السيوطي : واستدل بالآية ايضا ، من قال ان الكفر ملل لا ملة واحدة ، ولم يورث اليهود من النصارى شئ .[٢]

فما قال الجصاص : من انه يدل على ان الكفر كلة ملة واحدة ، لقوله تعالى : «بعضهم اولياء بعض» ويدل على ان اليهودى يستحق الولاية على النصراني في الحال التي كان يستحقها لوكان المولى عليه يهوديا وهو ان يكون صغيرا او مجنونا و كذلك الولاية بينهما في النكاح هو على هذا السبيل ، و من حيث دلت على كون بعضهم اولياء بعض فهو يدل على ايجاب التوارث بينهما ، وعلى ما ذكرنا من كون الكفر كله ملة واحدة و ان اختلفت مذاهبه و طرقه و قد دل على جواز مناكحة بعضهم لبعض اليهودى للنصرانية والنصراني لليهودية وهذا الذي ذكرنا انما هو فى احكامهم فيما بينهم واما فيما بينهم و بين المسلمين فيختلف حكم الكتابي وغيرالكتابي في جوازالمناكحة واكل الذبيحة.[٣]

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٦٦

(٢) الاكليل : ص ٩٣

(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٤٤

٧٠ : } قوله تعالى : ﴿ فاستبقوا الخيرت ﴾ (الآية -٤٩)

٧٥٨ : قال القرطبي : وهذا يدل على ان تقديم الواجبات افضل من تاخيرها . وذلك لااختلاف فيه في العبادات كلها الا في الصلوة في اول الوقت فان ابا حنيفة رحمه الله يرى ان الاولى تاخيرها ، وعموم الآية دليل عليه. وفيه دليل على ان الصوم في السفر اولى من الفطر . (١)

وقال الجصاص : وهذا يحتج به في ان تعجيل الطاعات افضل من تاخيرها مالم تقم الدلالة على افضلية التاخير نحو تعجيل الصلوات في اول اوقاتها (الا ما قام الدليل على افضلية التاخير فيها كالاسفار في الفجر وتاخير العشاء الى قبيل ثلث الليل والابراد بالظهر في الحر مثلا) و تعجيل الزكوة والحج وسائر الفروض بعد حضور وقتها ووجود سببها. (٢)

٧٥٩ : مسئلة :

وهذا يدل على ان تقديم الواجبات افضل من تاخيرها نحو قضاء رمضان والحج والزكوة وسائر الواجبات من الخيرات .

٧٦٠ : مسئلة :

وفي ذلك دليل على ان الصوم في السفر افضل من الافطار لانه من الخيرات وقد امرالله تعالى بالمبادرة بالخيرات . (٣)

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢١٢
(٢) من احكام القرآن للشيخ العثماني : ج ١ ص ٨٩ ، ٩٠
(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٤٣

الجـواب عن الاستـدلال بالآية على كون الامـر للفـور وعلى ان الصلوة في اول وقتها افضل .

وقال الشيخ العثماني رحمه الله : بعد نقل الاحتجاج به على ان الامر للفور و ان جواز التاخير يحتاج الى دلالة ، هذا هو مذهب الكرخي منا ، والجمهور على ان الامر اذا كان مطلقا عن الوقت فهو على التراخي ، والامر في الآية للندب اتفاقا ، والا لوجب تعجيل الطاعات و حرم تاخيرها عن اول وقتها ، ولم يقل بذلك احد. فلا دلالة فيها على كون الامر موجبا للفور وغايته ما فيها الدلالة على استحبابه وبه نقول : والمسئلة قد فرغ منها في الاصول ، واستدل الشافعية بالآية على ان الصلوة في اول الوقت بعد تحققه افضل . وهي مسئلة قد فرغ منها في الفروع وذكرنا دلائل الحنفية والجواب عن دلائل من نازعهم في الباب في اعلاء السنن فليراجع.[١]

(ومن اراد البسط فليراجع الى اعلاء السنن واحكام القرآن للشيخ العثماني رحمه الله) .

وقال : وبالجملة فانما قلنا : بتاخير بعض الصلوات عن اول وقتها لاجل الجماعة و اما من صلى في بيته وحده لعذر ، وكذلك النسآء فالافضل لهم اول الوقت اتفاقا ، وعليه يحمل ما ورد في بعض الاحاديث من فضيلة الصلوة لاول وقتها.[٢]

---

(١) احكام القرآن للتهانوي : ج ١ ص ٩١

(٢) احكام القرآن للتهانوي : ج١ ص ٩١

٧١ :} قوله تعالى: ﴿ وان احكم بينهم بمآ انزل الله ولاتتبع اهواءهم واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك ط فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ط و ان كثيراً من الناس لفسقون.ط ﴾

(الآية - ٤٩)

٧٦١ : دلالة الاية على ان الخطاء والنسيان جائز ان على الرسول لاالتعمد .

قال القرطبى : وفي الآية دليل على جواز النسيان على النبي صلى اله عليه وسلم لانه قال : «**ان يفتنوك**» و انما يكون ذلك عن نسيان لا عن تعمد . وقيل : الخطاب له والمراد غيره . وسياتي بيان ذلك في "الانعام" ان شاء الله تعالى .[١]

وبمثله نقل الرازي عن اهل العلم : هذه الآية تدل على ان الخطاء والنسيان جائز ان على الرسول ، لان الله تعالى قال : «**واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك**» والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطاء والنسيان.[٢]

٧٢ :} قوله تعالى : ﴿ وان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم﴾ (الآية - ٤٩)

٧٦٢ : ان الله تعالى مريد للخير والشر .

فيه دلالة على ان الله تعالى مريد للخير والشر. قال الرازي رحمه الله : دلت الآية

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢١٣

(٢) التفسيرالكبير:ج ٣ ص ٦٠٩

على ان الكل بارادة الله تعالى ، لانه لا مريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم، وذلك يدل على انه تعالى يريد للخير والشر.[١]

٧٣ : } قوله تعالى : ﴿ افحكم الجاهلية يبغون ط و من احسن من الله حكما لقوم يوقنون ط﴾

(الآية - ٥٠)

٧٦٣ الى ٧٦٤ : فيه مسئلتان .

الاولى : في القرطبي ان الجاهلية كانوا يجعلون حكم الشريف خلاف حكم الوضيع كما تقدم في غير موضع . وكانت اليهود تقيم الحدود على الضعفاء الفقراء ، ولا يقيمونها على الاقوياء الاغنياء لجاهلية في هذا الفعل .

الثانية : روي سفيان بن عيينة عن ابي نجيح عن طاؤس قال : كان اذا سألوه عن الرجل يفضل بعض ولده على بعض يقرأ هذه الآية . «**افحكم الجاهلية يبغون**» فكان طاؤس يقول : ليس احد ان يفضل بعض ولده على بعض ، فان فعل لم ينفذ و فسخ. وبه قال اهل الظاهر . وروي عن احمد بن حنبل مثله . وكره الثوري وابن المبارك واسحاق فان فعل ذلك احد نفذ ، ولم يرد واجاز ذلك مالك والثوري والليث والشافعي واصحاب الراى .

واستدلوا بفعل الصديق رضي الله عنه في نحل عائشة رضي الله عنها دون سائر ولده و بقوله عليه السلام : فارجعه (ذكرالنسائى من حديث النعمان بن بشير، ان ابا بشير بن سعد جاء بابنه النعمان ، فقال : يا رسول الله اني نحلت بابني هذا غلاما كان لي ، فقال

---

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦١٠

رسول الله صلى الله عليه وسلم : «اكل بنيك نحلت؟» . قال : لا ، قال «فارجعه» قلت هذا في جميع الاصول وهو كما يرى دليل للاولين كما سياتي) وقوله : فاشهد على هذا غيري.

واحتج الاولون بقوله عليه السلام لبشير «الك ولد سوى هذا» قال : نعم ، فقال : «اكلهم وهبت له مثل هذا؟» فقال : لا ، قال : «فلاتشهدني اذا ، فاني لا اشهد على جور» ، وفي رواية ، «واني لااشهد الا على حق». قالوا : وماكان جورا وغير حق ، فهو باطل يجوز . وقوله : «اشهد على هذا غيرى» ليس اذنا في الشهادة وانما هو زجر عنها ، لانه عليه السلام قد سماه جورا وامتنع من الشهادة فيه ، فلا يمكن ان يشهد احد من المسلمين في ذلك بوجه . واما فعل ابي بكر رضى الله عنه فلا يعارض به قول النبي صلى الله عليه وسلم ولعله قد كان نحل اولاده نُحِلا يعادل ذلك.

فان قيل : الاصل تصرف الانسان في ماله مطلقا ، قيل له : الاصل الكلي والواقعة المعينة المخالفة لذلك الاصل لا تعارض بينهما كالعموم والخصوص ، و في الاصول ، ان الصحيح بناء العام على الخاص ، ثم انه ينشاء عن ذلك العقوق الذي هو اكبر الكبائر ، وذلك محرم ، ومايؤدى الى المحرم فهو ممنوع ، ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم : «اتقوا الله واعدلوا بين اولادكم» . قال النعمان : فرجع ابي فرد تلك الصدقة والصدقة لا يعتصرها الاب بالانفاق قوله : «فارجعه» محمول على معنى فاردده ، والرد ظاهر في الفسخ ، كما قال عليه السلام : «من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد» ، اى مردود و منسوخ ، وهذا كله قوى وترجيح جلي في المنع .(١)

الجواب عن الاحتجاج لوجوب التسوية بين الاولاد بحديث النعمان .

قال الشيخ العثماني رحمه الله : واحتجوا ايضا بانه صلى الله عليه وسلم امتنع من

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢١٥

الشهادة عليه ، وقال : «اني لا اشهد على الجور» ، او «لا اشهد الا على الحق» ، كما وقع في روايات الصحاح ، والجواب ان الجور هو الميل عن القصد والاعتدال ، ولا شك ان القصد والاعتدال هو التسوية ، فيكون عدم التسوية جورا ميلا . ولكن لا يلزم منه ان يكون حراما ، لانه مبني على وجوب التسوية وهو ممنوع فلايصح الاستدلال بتسمية جورا .

واما الاستدلال بامتناع رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشهادة عليه فغير صحيح ايضا لانه مبني على حرمة ما امتنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ممنوع ، فانه له ان يمتنع من الشهادة على المكروه ايضا ، واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم: «لااشهد الا على الحق» فغير صحيح لان المراد من الحق هو ما يكون حق من كل الوجوه والمكروه ليس كذلك فلا يكون حق لهذا المعنى .

واحتجوا ايضا بانه صلى الله عليه وسلم قال : «اعدلوا بين اولادكم» او قال: «سووبينهم» والامر للوجوب .

والجواب ان كون الامر للوجوب ليس على الاطلاق ، بل اذا لم يكن قرينة خلافه ، وههنا قرينة على خلافه ، وهي انه قال صلى الله عليه وسلم : «اعدلوا بين اولادكم في النحل كما تحبون ان يعدلوا بينكم في البر» ، هكذا في رواية لمسلم ، وهو يدل ان الامر للاستحباب دون الوجوب ، لان التسوية في البر ليست بواجبة على الاولاد بل مندوب اليها بشرط القدرة ، فلايكون التسوية في العطية واجبة على الآباء ، بل تكون مندوبا اليها ، وايضا قد ثبت عن الصحابة تفضيل بعض الاولاد على بعض . فهذه قرائن تدل على ان الامر للاستحباب دون الوجوب .

واحتجوا ايضا بقوله صلى الله عليه وسلم «فارجعه» كما ورد في رواية للبخاري، والجواب : ان الامر لرفع الكراهة لا لرفع الحرمة فيكون امر ندب لا وجوب.[1]

---

(١) اعلاء السنن : ج ١٦ ص ٩٤ ، ٩٥

واما الاحتجاج بانه ينشاء عن ذلك العقوق الذي هو اكبر الكبائر وذلك محرم وما يودى المحرم فهو ممنوع ، والجواب عنه ان التفضيل ليس مؤد اليها (الى قطع الرحم والعقوق) اذلم يطلع عليه احد غير الموهوب له، وان سلم فلم اجزتموه بين سائر الاقارب غيرالاولاد وقطع الرحم محرم مطلقا والاولاد وغيرهم فيه سواء . (١)

وان اردت البسط في هذا الباب فارجع الى اعلاء السنن .

قال في البدائع : واما كيفية العدل بينهم فقد قال ابويوسف : العدل في ذلك ان يسوى بينهم في العطية ولا يفضل الذكر على الانثى وقال محمد العدل بينهم ان يعطيهم على سبيل الترتيب فى المواريث للذكر مثل حظ الانثيين كذا ذكر القاضي الاختلاف بينها في شرح مختصرالطحاوي : وذكر محمد في المؤطا ينبغي للرجل ان يسوى بين ولده في النحل ولا يفضل بعضهم على بعض . وظاهر هذا يقتضى ان يكون قوله مع قول ابي يوسف وهو الصحيح لما روي ان بشير ابا النعمان اتى بالنعمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : انى نحلت ابنى هذا غلاما كان لي. فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : «كل ولدك نحلته مثل هذا ؟» فقال : لا . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «فارجعه» وهذا اشارة الى العدل بين الاولاد في النحلة ، وهوالتسوية بيهنم ، ولان في التسوية تاليف القلوب والتفضيل يوارث الوحشة بينهم ، فكانت التسوية اولى . ولو نحل بعضا وحرم بعضا جاز من طريق الحكم ، لانه تصرف في خالص ملكه لا حق لاحد فيه لا يكون عدلا سواء كان المحروم فقيها تقيا او جاهلا فاسقا على قول المتقدمين من مشائخنا . واما على قول المتاخرين منهم لا باس ان يعطى المتادبين والمتفقهين دون الفسقة الفجرة . (٢)

---

(١) اعلاء السنن : ج ١٦ ص ٩٤

(٢) البدائع : ج ٦ ص ١٢٧

٧٤ : } قوله تعالى : ﴿ يايهاالذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصرى اولياء بعضهم اولياء بعض ط ﴾ (الآية - ٥١)

٧٦٥ : الكافر لايكون وليا للمسلم .

قال الجصاص : والولى هو الناصر لانه يلى صاحبه بالنصرة و ولى الصغير لانه يتولى التصرف عليه بالخياطة ، و ولى المرأة عصبها لانهم يتولون عليها عقد النكاح و في هذه الآية دلالة على ان الكافر لا يكون وليا للمسلم لا في التصرف ولا في النصرة يدل على وجوب البراءة من الكفار والعداوة لهم، لان الولاية ضد العداوة ، فاذا امرنا بمعاداة اليهود والنصارى لكفرهم ، فغيرهم من الكفار بمنزلتهم .[١]

ودلالة الآية على كون الكفر كله ملة واحدة ، قد مر ذكرها تحت آية : «**لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا**» وفيها دلالة على قطع الموالاة شرعا ، وقد مضى تفصيله في المجلد الثاني من هذا الكتاب ، تحت عنوان : النهى عن موالاة الكفار و تحقيق معناها "ففيه بحث جواز الاستعانة بالكفار وشروطها ، وفروع الموالاة المنهى عنها ، وليس البيع والشراء من الكفار من الموالاة في شئ الا ما نص عليه الفقهاء من بيع الصلاح والكراع لهم، لما فيه من النصرة والمعونة على قتال المسلمين . ولا ولاية للكافر على ابن له صغير مسلم باسلام امه ، ولا يعقل الذمي جناية المسلم ولا المسلم جنايته ، لان ذلك من الولاية والنصرة والمعونة.

وفيها دلالة على اثبات الشرع الموالاة فيما بينهم حتى يتوارث اليهود والنصارى بعضهم من بعض .[٢]

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٤

(٢) القرطبي بمعناه : ج ٦ ص ٢١٦

٧٦٦ : استدلال عمر رضى الله عنه بالآية على منع استكتاب الذمي واتخاذه عاملا.

واستدل عمر رضي الله عنه بالآية على منع استكتاب الذمي واتخاذه عاملا في شئ من امور المسلمين ، اخرجه ابن ابي حاتم .[١]

وقال في الخازن : روي ان ابا موسى الاشعري رضي الله عنه قال : قلت : لعمر بن الخطاب : ان لي كاتبا نصرانيا فقال : مالك وله ، قاتلك الله ، الا اتخذت حنيفا ، يعني مسلما . اما سمعت قول الله عزوجل : «**يايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصرى اولياء بعضهم اولياء بعض**» قلت : له دينه ولي كتابة فقال : لا اكرمهم اذا اهانهم الله ولا اعزهم اذا اذلهم الله ولا ادينهم اذا ابعدهم الله قلت : انه لايتم امر الكتابة الابه . فقال : مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما تصنع بعده مما تعمله بعد موته فاعمله الآن واستغن عنه بغيره من المسلمين .[٢]

فيه انقطاع الموالات بين المسلمين والكفار فلا توارث بينهم ولا ولاية نكاح و ان الكفار كلهم سواء فيرث اليهودى النصرانى وعكسه ويجرى بينهم ولاية النكاح.[٣]

---

(١) الاكليل : ص ٩٣
(٢) الخازن : ج ٣ ص ٦٣
(٣) الاكليل : ص ٩٣

٧٥ : } قوله تعالى : ﴿ ومن يتولهم منكم فانه منهم ﴾

(الآية -٥١)

٧٦٧ : استدلال القرطبي على منع اثبات الميراث للمسلم من المرتد والجواب عنه .

قال القرطبي بين تعالى : ان حكمه كحكمهم ، وهو يمنع اثابت الميراث للمسلم من المرتد وكان الذي تولاهم ابن ابي ثم هذا الحكم باقي الى يوم القيمة في قطع الموالاة. [١]

وقال ابو بكر الجصاص : وليس فيه دلالة على ماذكرنا، لانه لا خلاف ان المرتد الى اليهودية لا يكون يهوديا والمرتد الى النصرانية لا يكون نصرايننا الا ترى انه لا توكل ذبيحته ولا يجوز تزويجها ان كانت امرأة ، وانه لايرث اليهودى ولايرثه ، فكما لم يدل ذلك على ايجاب التوارث بينه و بين اليهودى والنصرانى كذلك لا يدل على ان المسلم لايرثه ، و انما المراد احد وجهين ان كان الخطاب لكفار العرب فهو دال على ان عبدة الاوثان من العرب اذا تهودوا او تنصروا كان حكمهم في جواز المناكحة واكل الذبيحة والاقرار على الكفر بالجزئية و ان كان الخطاب للمسلمين فهو اخبار بانه كافر مثلهم بموالاة اياهم فلا دلالة فيه على حكم الميراث . [٢]

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢١٧

(٢) احكام القران للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٤

٧٦ : } قوله تعالى : ﴿ يايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتى الله بقوم يحبهم و يحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكفرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لآئم ط ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ط والله واسع عليم ط ﴾ (الآية - ٥٤)

٧٦٨ : الدليل على صحة امامة ابي بكر و عمر و عثمان وعلى رضى الله عنهم .

قال الجصاص : قال الحسن و قتادة والضحاك وابن جريج : فنزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه ومن قاتل معه اهل الردة ، وفي الآية دلالة على صحة امامة ابي بكر وعمر و عثمان وعلى رضى الله عنهم ، وذلك لان الذين ارتدوا من العرب بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم انما قاتلهم ابوبكر وهؤلاء الصحابة ، وقد اخبر الله انه يحبهم و يحبونه و انهم مجاهدون في سبيل الله ولايخافون لومة لائم ، ومعلوم ان من كانت هذه صفته فهو ولي الله ، ولم يقاتل المرتدين بعد النبي صلى الله عليه وسلم غير هؤلاء المذكورين واتباعهم ، ولا يتهيا ء لاحد ان يجعل الآية في غير المرتدين بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم من العرب ولا في غير هؤلاء الائمة ، لان الله تعالى لم يات بقوم يقاتلون المرتدين المذكورين في الآية غير هؤلاء ، الذين قاتلوا مع ابي بكر رضي الله عنه .

٧٦٩ : الدليل على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه .

ونظير ذلك ايضا في دلالته على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه قوله تعالى :

« قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولى بأس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان

تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسناً » لانه كان الداعي لهم الى قتال اهل الردة . واخبر تعالى بوجوب طاعته عليهم بقوله : « **فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا و ان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما** » .

فان قال قائل : يجوز ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم هوالذين دعاهم ، قيل له : قال الله تعالى : « **فقل لن تخرجوا معى ابدا و لن تقاتلوا معى عدوا** » فاخبر : انهم لا يخرجون معه ابدا ولا يقاتلون معه عدوا . فان قال قائل : جائز ان يكون عمر رضى الله عنه هو الذي دعاهم، قيل له : ان كان كذلك فامامة عمر رضى الله عنه ثابتة بدليل الآية ، واذا صحت امامته صحت امامة ابي بكر، لانه هوالمستخلف له . فان قيل : جائز ان يكون على ، هو الذي دعاهم الى محاربة من حارب ، قيل له : قال الله تعالى : « **تقاتلونهم او يسلمون** » وعلى رضي الله عنه، انما قاتل اهل البغى وحارب اهل الكتاب على ان يسلموا او يعطوا الجزية ، ولم يحارب احد بعد النبي صلى الله عليه وسلم ان يسلموا غير ابي بكر، فكانت الآية دالة على صحة امامته. (١)

قال القرطبي : قوله تعالى : « **اذلة على المؤمنين** » "اذلة" نعت لقوم وكذلك "اعزة" اى يرأفون بالمومنين ويرحمونهم ، ويلينونهم من قولهم، دابة ذلول اى تنقاد سهلة ، وليس من الذل في شئ ويغلظون على الكافرين و يعادونهم .

وقوله تعالى : « **يجاهدون في سبيل الله** » في موضع الصفة ايضا ، « **ولا يخافون لومة لائم** » بخلاف المنافقين يخافون الدوائر ، فدل بهذا على تثبيت امامة ابى بكر و عمر و عثمان وعلى رضي الله عنهم، لانهم جاهدوا في الله عزوجل في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقاتلوا المرتدين بعد . ومعلوم ان من كانت فيه هذه الصفات فهو ولي الله تعالى. (٢)

وفيه ان خوف الملامة ليس عذرا في ترك امر شرعي. (٣)

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٥

(٢) القرطبي : ج ٦ ص ٢٢٠

(٣) الاكليل :ص ٩٣

نبذة من قصة اهل الردة .

قال على بن ابي طالب رضي الله عنه والحسن والضحاك وقتادة : ابوبكر واصحابه الذين قاتلوا اهل الردة ومانعي الزكوة و،وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قبض ارتد عامة العرب الا اهل مكة والمدينة والبحرين من عبد القيس ، ومنع بعضهم الزكوة ، وامرهم ابوبكر رضي الله عنه بقتالهم ، فكره ذلك اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وقال عمر رضي الله عنه : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فمن قاله فقد عصم من ماله ونفسه الا بحقه ، وحسابه على الله عزوجل» ؟ فقال ابو بكررضي الله عنه : والله لا قاتلن من فرق بين الصلوة والزكوة فان الزكوة حق المال ، والله لو منعوني عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها ، قال انس بن مالك : كرهت الصحابة قتال ما نعى الزكوة ، وقالوا : اهل القبلة ، فتقلد ابوبكر رضي الله عنه سيفه ، وخرج وحده ، فلم يجدوا بدامن الخروج على اثر . قال ابن مسعود رضي الله عنه : كرهنا ذلك في الابتداء ثم حمدناه عليه في الانتهاء .[١]

ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية .

وهذه الآية من ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية من الروافض. وتقرير مذهبهم : ان الذين اقروا بخلافة ابي بكر و امامته كلهم كفروا وصاروا مرتدين لانهم انكروا النص الجلى على امامة عليه السلام . فنقول لوكان كذلك لجاء الله تعالى بقوم يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق بدليل قوله : «**من يرتد منكم عن دينه فسوف ياتى الله**

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٢٩

بقوم» الى آخر الآية . وكان «من» في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام فان الله ياتى بقوم يقهرهم ويردهم و يبطل مذهبهم ، ولما يكن الامر كذلك بل الامر بالضد فان الروافض هم المقهورون الممنوعون عن اظهار مقالاتهم الباطلة ابدا منذ كانوا علمنا فساد مقالتهم ، ومذهبهم ، وهذا كلام ظاهر لمن انصف.

الدليل على ان الآية نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه.

(وايضا) انا ندعى ان هذه الاية يجب ان يقال انه نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه ، والدليل عليه وجهان ، **الاول** : ان هذه الآية مختصة بمحاربة المرتدين وابوبكر رضي الله عنه هو الذي تولى محاربة المرتدين على ماشرحنا ، ولايمكن ان يكون المراد هو الرسول عليه السلام لانه لم يتفق له محاربة المرتدين . ولانه تعالى قال : « **فسوف ياتى الله** » وهذا للاستقبال لا للحال فوجب ان يكون ذلك القوم غيرموجودين في وقت نزول هذاالخطاب .

فان قيل هذا الازم عليكم لان ابا بكر رضي الله عنه كان موجودا في ذلك الوقت قلنا : الجواب من وجهين ، **الاول**، ان القوم الذين قاتل بهم ابوبكر رضي الله عنه اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال .

الثاني : ان معنى الآية ان الله تعالى قال : « **فسوف ياتى الله بقوم** » ياتى بقوم قادرين متمكنين من هذا الحراب. وابوبكر و ان كان موجودا في ذلك الوقت الا انه ماكان مستقلا في ذلك الوقت بالحراب والامر والنهي فزال السوال ، فثبت انه لا يمكن ان المراد هو الرسول عليه الصلوة والسلام ، ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو على عليه السلام لان عليا رضي الله عنه لم يتفق له قتال مع اهل الردة ، فكيف تحمل هذه الآية عليه.

فان قالوا : بل قتاله مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا ، قلنا : هذا باطل من وجهين.

الاول : ان اسلم المرتد انما يتناول من كان تاركا للشرائع الاسلامية ، والقوم الذين نازعوا عليا ماكانوا كذلك في الظاهر ، وماكان احد يقول : انه انما يحاربهم لاجل انهم خرجوا عن الاسلام . وعلى عليه السلام لم يسمهم البتة بالمرتدين ، فهذا الذي يقوله هؤلاء الروافض لعنهم الله بهت على جميع المسلمين وعلى على رضي الله عنه ايضا .

الثاني: انه لوكان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا لزم في ابي بكر و في قومه ان يكونوا مرتدين ، ولو كان كذلك لوجب بحكم ظاهر الآية ان ياتى الله بقوم يقهرونهم و يردونهم الى الدين الصحيح ، ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعة على في الامامة لا تكون ردة . واذا لم تكن ردة ، لم يكن حمل الآية على على رضي الله عنه ، لانها نازلة فيمن يحارب المرتدين ، ولا يمكن ايضا ان يقال : انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس ، لانه لم يتفق لهم محاربته مع الرتدين ، و بتقدير ان يقال اتفقت لهم هذه المحاربة ، ولكنهم كانوا رعية واتباعا واذنابا ، وكان الرئيس المطاع الامر في تلك الواقعة ، هو ابوبكر رضي الله عنه ، و معلوم ان حمل الآية على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها اولى من حملها على الرعية والاتباع والاذناب ، فظهر بما ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه .

الوجه الثاني : في بيان ان هذه الآية مختصة بابي بكر رضي الله عنه هو أنا نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا و اكثر موقعا في الاسلام من محاربة على مع من خالفه في الامامة ، وذلك لانه علم بالتواتر: انه صلى الله عليه وسلم لما توفى اضطربت الاعراب و تمردوا و ان ابا بكر هو الذي قهر

مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف السبعة المرتدين ، وهو الذي حارب مانعي الزكاة ، ولما فعل ذلك استقرا الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته . واما لما انتهى الامر الى على عليه السلام وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل . فثبت ان محاربة ابي بكر رضي الله عنه اعظم تاثيرا في نصرة الاسلام وتقوية من محاربة على عليه السلام ، ومعلوم ان المقصود من هذه الآية تعظيم قوم يسعون في تقوية الدين و نصرة الاسلام ، ولما كان ابوبكر هو المتولى لذلك وجب ان يكون هو المراد بالآية .

الثالث : اناندعى دلالة هذه الآية على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه وذلك لانه لما ثبت بما ذكرنا ان هذه الآية مختصة به، فنقول انه تعالى : وصف الذين ارادهم بهذه الآية بصفات .

اولها : انه «**يحبهم ويحبونه**» فلما ثبت ان المراد بهذه الآية هو ابوبكر رضي الله عنه ثبت ان قوله : «**يحبهم ويحبونه**» وصف لابي بكر ، ومن وصفه الله تعالى بذلك يمتنع ان يكون ظالما و ذلك يدل على انه كان محقا في امامته .

ثانيها : قوله : «**اذلة على المؤمنين اعزة على الكفرين**» هو صفة ابي بكر رضي الله عنه ايضا للدليل الذي ذكرناه ويوكده ما روى في الخبر المستفيض: انه عليه الصلوة والسلام قال : «ارحم امتي بامتي» ، فكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المومنين وبالشدة مع الكفار ، الا ترى ان في اول الامر حين كان الرسول في مكة و كان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول عليه السلام ؟ وكيف كان يلازمه ويخدمه ؟ وماكان يبالي باحد من جبابرة الكفار وشياطينهم . و في آخرالامر اعنى وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لا بد من المحاربة مع مانعي الزكوة حتى آل الامر الى ان خرج الى قتال القوم وحده ، حتى جاء اكابر الصحابة و تضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ، ثم لما بلغ بعث العسكر

اليهم انهزموا ، وجعل الله تعالى ذلك مبدأ لدولة الاسلام فكان قوله : «**اذلة على المؤمنين اعزة على الكفرين**» لايليق الا به .

ثالثها : قوله : «**يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم**» فهذا مشترك فيه بين ابي بكر و على رضي الله عنهم الا ان حظ ابي بكر رضي الله عنه فيه اتم واكمل ، وذلك لان مجاهدة ابي بكر رضي الله عنه مع الكفار كانت في اول البعث ، وهناك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة ، وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله بغاية وسعه ، واما على رضي الله عليه السلام ، فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد و في ذلك الوقت كان الاسلام قويا و كانت العساكر مجتمعة ، فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد على من وجهين ،

الاول : انه كان متقدما عليه في الزمان فكان افضل لقوله تعالى : «**لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل**» .

والثاني : ان جهاد ابي بكر رضي الله عنه كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم ، وجهاد على رضي الله عنه كان في وقت القوة .

رابعها : قوله : «**ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء**» وهذا لائق بابي بكر رضي الله عنه لانه متاكد بقوله تعالى : «**ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة**» وقد بينا ان هذه الآية في ابي بكر و مما يدل على ان جميع هذه الصفات لابي بكر رضي الله عنه انا بينا بالدليل ان هذه الآية لابد و ان تكون في ابي بكر رضي الله عنه ، ومتى كان الامر كذلك ، كانت هذه الصفات لا بد ان تكون لابي بكر رضي الله عنه ، واذا ثبت هذا وجب القطع بصحة امامته ، وذلو كانت امامته باطلة لما كانت هذه الصفات لائقه به .

فان قيل : لم لايجوز ان يقال : انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم بعد وفاته لما شرع في الامامة زالت هذه الصفات وبطلت .

قلنا : هذا باطل قطعا لانه تعالى قال : «فسوف ياتى الله بقوم يحبهم ويحبونه» فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال اتيان الله بهم في المستقبل ، وذلك يدل على شهادة الله له بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربته مع اهل الردة ، وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على صحة امامة .

الرد على الروافض في قــولهم ان هذه الآية في حق على رضي الله عنه .

امـا قـول الروافض لعنهم الله : ان هذه الآية في حق على عليـه السـلام بدليـل انه صلى الله عليه وسلم قال يوم خيبر : «لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله و يحبه الله ورسوله» وكان ذلك هو على عليه السلام فنقول : هذا الخبر من باب الاحاد. وعندهم لايجوز التمسك به على العمل . فكيف يجوز التمسك به في العلم؟ وايضا ان اثبات هذه الصفة لعلى رضي الله عنه لايوجب انتفاءها عن ابي بكر رضي الله عنه و بتقدير ان يدل على ذلك لكنه لا يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر رضي الله عنه ، و من جملة ذلك الصفات كونه كرارا غير فرار ، فلما انتفى ذلك عن ابي بكر رضي الله عنه لم يحصل مجموع تلك الصفات له ، فكفى هذا في العمل بدليل الخطاب ، فاما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلالة في اللفظ عليه ، فهو تعالى انما اثبت هذه الصفة المذكورة في هذه الآية حال اشتغاله بمحاربة المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفة ماكانت حاصلة في ذلك الوقت ، فلم يمنع ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ، ولان ماذكرناه تمسك بظاهر القرآن و ما ذكروه تمسك بالخبر

المذكور المنقول بالأحاد ولانه معارض بالاحاديث الدالة على كون ابي بكر رضي الله عنه محبا لله ولرسوله و كون الله محبا له وراضيا عنه. قال تعالى في حق ابي بكر رضي الله عنه «ولسوف يرضى» وقال عليه الصلوة والسلام «ان الله يتجلى للناس عامة و يتجلى لأبي بكر رضي الله عنه خاصة» وقال : «ماصب الله شيئا في صدرى الاوصبه في صدر ابي بكر رضي الله عنه» وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله و يحبه الله ورسوله .

اما الوجه الثاني : وهو قولهم : الاية التي بعد هذه الآية دالة على امامة على رضى الله عنه فوجب ان يكون هذه الآية نازلة في على رضي الله عنه ، فجوابنا انا لانسلم دلالة الآية التي بعد هذه الآية على امامة على وسنذكر الكلام فيه ان شاء الله تعالى . فهذا ما في الموضع من البحث والله اعلم.[1]

دلالة الآية على ابطال مذهب الروافض .

قال المظهري : وهذه الآية تدل على ابطال مذهب الروافض بوجهين :

احدهما : ان قوله تعالى : «**اذلة على المومنين اعزة على الكفرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم**» يستأصل بنيان التقية التى عليها بناء مذهبهم . فان عليا رضي الله عنه تابع لخلفاء الثلاثة وصلى معهم وجاهد معهم الى ثلث وعشرين سنة ، وانكح ابنته عمر رضى الله عنه فان كان ذلك بالتقية خوفا من الناس لايكون على رضي الله عنه داخلا في حكم هذه الآية ولا مجال بهذه القول الباطل الا للروافض خذلهم الله ، والله اعلم.

ثانيهما : ان قوله تعالى : «**فان حزب الله هم الغالبون**» يدل على ان الفرقة الناجية

---

(١) التفسير الكبير: ج ٣ ص من٦١٣ الى ٦١٦ .

ليست الا اهل السنة والجماعة دون الروافض وغيرهم من اهل الاهواء لبداهة غلبة اهل السنة في القرون والامصار ، بل الروافض يعترفون بذلك حيث قالوا : ان عليا رضي الله عنه كان مع الخلفاء الثلاثة تقية مقهورا مغلوبا ، والائمة بعده لم يظهروا دينهم خوفا ، وعلّموا اصحابهم دينهم خفية ، ويامرونهم بالاخفاء ، ويقولون للجدر اذان ، كذا رووا عن الباقر والصادق في كتبهم وقالوا : صاحب الامر اختفى في سرد دابة سر، من راي نحوا من الف سنة والله اعلم.[1]

٧٧ : } قوله تعالى : ﴿ انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ﴾ (الآية - ٥٥)

٧٧٠ : استدلال الشيعة بهذه الآية علي امامة على رضي الله عنه والجواب عنه .

قالت الشيعة : هذه الآية دلاة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم هو على بن ابي طالب ، وتقريره ان نقول : هذه الآية دالة ان المراد بهذه الآية امام ، ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام هوعلى بن ابي طالب .

بيان المقام الاول : ان الولى في اللغة قدجاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله تعالى : «**والمؤمنون والمؤمنت بعضهم اوليا ء بعض**» وجاء بمعنى المتصرف ، قال عليه الصلوة والسلام : «ايما امرأة نكحت بغير اذن وليها » ، فنقول : ههنا وجهان **الاول** : ان لفظ "الولي" جاء بهذين المعنيين ولم يعين الله مراده ولا منافاة بين المعنين ،فوجب حمله عليهما ، فوجب

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ١٣٦

دلالة الآية على ان المؤمنين المذكورين في الآية متصرفون في الامة .

الثاني : ان نقول : الولي في هذه الآية لايجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى المتصرف ، وانما قلنا انه لايجوز ان يكون بمعنى الناصر ، لان الولاية المذكورة في هذه الآية غير عامة في كل المؤمنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة «**انما**» للحصر كقوله : «**انما الله اله واحد**» والولاية بمعنى النصرة عامة ، لقوله تعالى : «**والمؤمنون والمؤمنت بعضهم اوليا بعض**» وهذا يوجب القطع بان الولاية المذكورة في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم تكن بمعنى النصرة كانت بمعنى التصرف ، لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المومنون هوالله ورسوله والمومنون الموصوفون بالصفة الفلانية . وهذا يقتضى ان المومنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الآية متصرفون في جميع الامة. ولا معنى للامام الا الانسان الذي يكون متصرفا في كل الامة ، فثبت بما ذكرنا ، دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة .

واما بيان المقام الثاني : وهو انه لما ثبت ما ذكرنا وجب ان يكون ذلك الانسان هوعلى بن ابي طالب و بيانه من وجوده . **الاول**: ان كل من اثبت بهذه الآية امامة شخص قال ان ذلك الشخص هو على وقد ثبت بما قدمناه دلالة هذه الآية على امامة شخص فوجب ان يكون ذلك الشخص هو على ، ضرورة انه لا قائل بالفرق .

والثاني : تظاهرت الروايات على ان هذه الآية نزلت في حق على رضي الله عنه ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في ابي بكر رضي الله عنه لانها لو نزلت في حق على ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في ابي بكر رضي الله عنه لانه لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجمعت الامة على ان هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول .

والثالث : ان قوله : «**وهم راكعون**» لايجوز جعله عطفا على ما تقدم ، لان الصلوة قد تقدمت ، والصلوة مشتملة على الركوع فكانت اعادة ذكر الركوع تكرار، فوجب جعله حالا اى يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين ، واجمعوا على ان ايتاء الزكوة حال الركوع لم يكن الا في حق على رضى الله عنه ، فكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه وهذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة على عليه السلام .

والجواب : اما حمل لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف معا فغير جائز ، لما ثبت في اصول الفقه انه لايجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه معا .

واما الوجه الثاني : فنقول : لم لايجوز ان يكون المراد من لفظ "الولي" في هذه الاية الناصر والمحب و نحن نقيم الدلالة على ان حمل لفظ "الولي" على هذا المعنى اولى من حمله على معنى المتصرف ، ثم نجيب عما قالوه فنقول . الذي يدل على ان حمله على الناصر اولى وجوه .

الاول : ان اللاحق بما قبل هذه الآية ، و بما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل هذه الآية فلانه تعالى قال : «**يا يها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء**» وليس المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى ائمة متصرفين في ارواحكم و اموالكم ، لان بطلان هذا كالمعلوم بالضرورة ، بل المراد لا تتخذوا اليهود والنصارى احبابا و ا نصارا ولا تخالطوهم ولا تعاضدوهم ثم لما بالغ في النهي عن ذلك قال : «**انما وليكم الله ورسوله**» المؤمنون الموصوفون ، والظاهر ان الولاية المامور بها ههنا هي المنهى عنها فيما قبل ، ولما كانت الولاية المنهى عنها فيما قبل هي الولاية بمعنى النصرة كانت الولاية المامور بها هي الولاية بمعنى النصرة ، واما ما بعد هذه الآية فهي قوله : «**يا يها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء ، واتقوا الله ان كنتم**

مؤمنين» فعاد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهى عنها هي الولاية بمعنى النصرة فكذلك الولاية في قوله : «انما وليكم الله» يجب ان تكون هي بمعنى النصرة وكل من انصف وترك التعصب وتامل في مقدمة الآية وفي مؤخرها قطع ، بان الولى في قوله : «انما وليكم الله» ليس الا بمعنى الناصر والمحب، ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام ، لان ذلك يكون القاء كلام اجنبي فيما بين كلامين مسوقين لغرض واحد ، وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط ، ويجب تنزيه كلام الله عنه.[١] . (وكلمة) «انما» للحصر يقتضي ذلك المعنى ايضا لان الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشركة والتردد والنزاع ولم يكن بالاجماع وقت نزول الآية تردد و نزاع في الامامة و ولاية التصرف بل كان في النصرة والمحبة.[٢]

الحجة الثانية .

انا لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المؤمنون المذكورون في الآية موصوفين بالولاية حال نزول الآية ، لان على بن ابي طالب كرم الله وجهه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم . والآية تقتضي كون هؤلاء المومنين الموصوفين بالولاية في الحال . اما لو حملنا الولاية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت ان حمل الولاية على المحبة اولى من حملها على التصرف والذي يوكد ما قلناه انه تعالى منع المومنين من اتخاذ اليهود والنصارى اولياء ثم امرهم بموالاة هؤلاء المومنين فلا بد و ان تكون موالاة هؤلاء المومنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شئ واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها .

---

(١) التفسير الكبير : ج ٦ ص ٦١٨

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٦٨

والحجة الثالثة .

انه تعالى ذكر ذكر المؤمنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في سبعة مواضع وهي قوله تعالى : «**والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون**» . وحمل الفاظ الجمع و ان جاز على الواحد على سبيل التعظيم لكنه مجاز لا حقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة .

الحجة الرابعة .

انا قد بينا بالبرهان البين ، ان الآية المتقدمة وهي قوله : «**يايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه**» الى آخر الآية . من اقوى الدلائل على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه ، فلو دلت هذه الآية على صحة امامة على رضي الله عنه بعد الرسول لزم التناقض بين الآيتين ، وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الآية لا دلالة فيها على ان عليا هو الامام بعد الرسول .

الحجة الخامسة .

ان على بن ابي طالب كان اعرف بتفسير القرآن من هؤلاء الروافض ، فلو كانت هذه الآية دالة على امامته ، لاحتج بها في محفل من المحافل ، وليس للقوم ان يقولوا : ان تركه للتقية فانهم ينقلون عنه ، انه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير و خبر المباهلة ، وجميع فضائله و مناقبه ولم يتمسك البتة بهذه الآية في اثبات امامته وذلك يوجب القطع بسقوط قول هؤلاء الروافض لعنهم الله .

الحجة السادسة .

هب انها دالة على امامة على رضي الله عنه . لكنا توافقنا على انه عند نزولها ما دلت على حصول الامامة في الحال ، لان عليا رضي الله عنه ما كان نافذ التصرف في الامة . حال حياه الرسول عليه الصلو والسلام، فلم يبق الا ان تحمل الآية على انها تدل على ان عليا رضي الله عنه سيصير اماما بعد ذلك و امتي قالوا ذلك ، فنحن نقول بموجبه و نحمله على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم اذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت.

فان قالوا : الامة في هذه الآية على قولين ، منهم : من قال : انها لا تدل على امامة علي ومنهم : من قال : انها تدل على امامته ، وكل من قال بذلك قال : انها تدل على امامته بعد الرسول من غير فصل ، فالقول بدلالة الآية على امامة على لا على هذا الوجه. قول ثالث وهو باطل لانا نجيب عنه فنقول : و من الذي اخبركم انه ماكان احد في الامة قال هذا القول . فان من المحتمل بل من الظاهر انه منذ استدل مستدل بهذه الآية على امامة علي رضي الله عنه ، فان السائل يورد على ذلك الاستدلال هذا السوال فكان ذكر هذا الاحتمال ، وهذا السوال مقرونا بذكر هذا الاستدلال .

الحجة السابعة .

ان قوله : «انما وليكم الله ورسوله» لاشك انه خطاب مع الامة ، وهم كانوا قاطعين بان المتصرف فيهم هو الله ورسوله ، وانما ذكرالله هذا الكلام تطيبا لقلوب المومنين و تعريفا لهم، بانه لا حاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار ، وذلك لان من كان الله ورسوله ناصرا له ومعينا له فاى حاجة به الى طلب النصرة والمحبة من اليهود والنصارى ؟

واذا كان كذلك كان المراد بقوله : «**انما وليكم الله ورسوله**» هو الولاية بمعنى النصرة والمحبة ولا شك ان لفظ الولى مذكور مرة واحدة ، فلما اريد به ههنا معنى النصرة امتنع ان يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في مفهوميه معا .

الحجة الثامنة .

انه تعالى مدح المومنين في الآية المتقدمة بقوله : «**يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين**» فاذا حملنا قوله : «**انما وليكم الله ورسوله**» على معنى المحبة والنصرة كان قوله : «**انما وليكم الله ورسوله**» يفيد فائدة قوله : «**يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكفرين**» وقوله : «**يجاهدون في سبيل الله**» يفيد فائدة قوله : «**يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون**» فكانت هذه الآية مطابقة لما قبلها موكدة لمعناها مكان ذلك اولى فثبت بهذه الوجوه ان الولاية المذكور في هذه الآية يجب ان تكون بمعنى النصرة لا بمعنى التصرف .

اما الوجه الذي عولوا عليه ، وهو ان الولاية المذكورة غير عامة ، والولاية بمعنى النصرة عامة ، فجوابه من وجهين .

الاول : لانسلم ان كلمة «**انما**» للحصر والدليل عليه قوله : «**انما مثل الحية الدنيا كماء انزلنه من السماء**» ولا شك ان الحياة الدنيا لها امثال اخرى سوى هذا المثل وقال : «**انما الحيوة الدنيا لعب ولهو**» ولا شك ان اللعب واللهو قد يحصل في غيرها.

الثاني: لا نسلم ان الولاية بمعنى النصرة عامة في كل المومنين ، و بيانه انه تعالى قسم المومنين قسمين .

احدهما : الذين جعلهم موليا عليهم ، وهم المخاطبون بقوله تعالى : «**انما وليكم الله**»

الثاني : الاوليـاء وهم المومنون الذين يقيـمـون الصلوة ويوتون الزكوة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية ههنا بمعنى النصرة كان المعنى انه تعالى جعل احد القسمين انصارا للقسم الثاني و نصرة القسم الثاني غير حاصلة لجميع المؤمنين . ولو كان كذلك لزم في القسم الذي هم المنصورون ان يكونوا ناصرين لانفسهم ، وذلك محال ، فثبت ان نصرة احد قسمى الامة غير ثابتة لكل الامة ، بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة ، فلم يلزم من كون الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب حسن دقيق لابد من التأمل فيه. واما استدلالهم بانّ هذه الآية نزلت في حق على فهو ممنوع فقد بينا ان اكثر المفسرين زعموا انه في حق الامة والمراد ان الله تعالى امر المسلم ان لايتخذ الحبيب والناصر الا من المسلمين و منهم من يقول : انها نزلت في حق ابي بكر رضي ألله عنه .

واما استدلالهم بان الولاية مختصة بمن ادى الزكوة في الركوع حال كونه في الركوع وذلك هو على بن ابي طالب فنقول هذا ايضا ضعيف من وجوه .

الاول : ان الزكوة اسم للواجب لا للمندوب بدليل قوله تعالى : «**واتواالزكوة**» فلو انه ادى الزكوة الواجبة في حال كونه في الركوع لكان قد اخر اداء الزكوة الواجب عن اول اوقات الوجوب ، وذلك عند اكثر العلماء معصية ، وانه لا يجوز اسناده الى على عليه السلام ، وحمل الزكوة على الصدقة النافلة خلاف الاصل بينا ان قوله : «**واتواالزكوة**» ظاهره يدل على ان كل ماكان زكوة فهو واجب .

الثاني: وهو ان اللائق بعلى عليه السلام ان يكون مستغرق القلب بذكر الله حال ما يكون في الصلوة ، والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام الغير ولفهمه ،

ولـهـذا قـال تعالى : «الـذين يـذكـرون الله قـيـامـا وقـعـودا وعـلى جـنـوبـهم يتـفكرون في خلق السموت والارض» ومن كان قلبه مستغرقا في الكفر كيف يتفرغ لاستماع كلام الغير .

الثالث : ان دفع الخاتم في الصلوة للفقير على كثير ، واللائق بحال على عليه السلام ان لا يفعل ذلك .

الرابع : ان المشهور انه عليه السلام كان فقيرا ولم يكن له مال تجب الزكوة فيه ولذلك بانهم يقولون انه لما اعطى ثلاثة اقراص نزل فيه سورة «**هل اتى**» وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا فاما من كان له مال تجب فيه الزكوة يمتنع ان يستحق المدح والعظيم المذكور في تلك السورة على اعطاء ثلاثة اقراص ، واذا لم يكن له مال تجب فيه الزكوة امتنع حمل قوله: «**ويوتون الزكوة وهم راكعون**» عليه .

الخامس : هب ان المراد بهذه الآية هو على بن ابي طالب لكنه لا يتم الاستدلال بالآية الا اذا تم ان المراد بالولي هو المتصرف لا الناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه .

٧٧١ : المسئلة الثانية : اباحة العمل اليسير في الصلوة .

اعلم ان الذين يقولون المراد من قوله : «**ويؤتون الزكوة وهم راكعون**» هم انهم يؤتون الزكوة حال كونهم راكعين . احتجوا بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلوة فانه دفع الزكوة الى السائل وهو في الصلوة ، ولا شك انه نوى ايتاء الزكوة ، وهو في الصلوة ، فدل ذلك على ان هذه الاعمال لا تقطع الصلوة .[1]

قال الجصاص : فان كان المراد فعل الصدقة في حال الركوع فانه يدل على اباحة

---

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص من ٦١٨ ، ٦٢٢

العمل اليسير في الصلوة ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اخبار في اباحة العمل اليسير فيها فمنها: انه خلع نعليه في الصلوة و منها : انه مس لحتيه وانه اشار بيده . و منها : حديث ابن عباس رضي الله عنه انه قام على يسار النبي صلى الله عليه وسلم ، فاخذ بذوابته واداره الى يمينه . و منها : انه كان يصلى ، وهو حامل امامة بنت ابي العاص بن الربيع ، فاذا سجد وضعها واذا ر فع راسه حملها . فدلالة الآية ظاهرة في اباحة الصدقة في الصلوة ، لانه ان كان المراد لركوع فكان تقديره الذين يتصدقون في حال الركوع ، فقد دلت على اباحة الصدقة في هذه الحال. وان كان المراد وهم يصلون فقد دلت على اباحتها في سائر احوال الصلوة فكيفما تصرفت الحال ، فالآية دالة على اباحة الصدقة في الصلوة.

۷۷۲ : المسئلة :

قوله تعالى : «**ويوتون الزكوة وهم راكعون**» يدل على ان صدقة التطوع تسمى زكوة لان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه تطوعا ، وهو نظير قوله تعالى : «**وما اتيتم من زكوة تريدون وجه الله فاولئك هم المضعفون**» قد انتظم صدقة الفرض والنفل ، فصار اسم الزكوة يتناول الفرض والنفل كاسم الصدقة و كاسم الصلوة ينتظم الامرين .[1]

۷۷۳ : الفائدة فيمن نزلت هذه الآية .

قال المظهرى : اخرج الطبراني بسند فيه مجاهيل عن عمار بن ياسر قال : وقف على علي بن ابي طالب سائل وهوراكع في تطوع ، ونزع خاتمه واعطاه السائل فنزلت «**انما وليكم الله ورسوله**» الآية . وله شواهد قال عبدالرزاق بن عبدالوهاب بن مجاهد عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنه في قوله تعالى : «**انما وليكم الله ورسوله**» قال نزلت في على ابن

---

(۱) احكام القرآن للجصاص : ج ۲ ص ٤٤٦

ابي طالب وروي ابن مردويه عن وجه آخر عن ابن عباس رضي الله عنه مثله واخرج ايضا عن على مثله واخرج ابن جرير عن مجاهد و ابن ابي حاتم عن سلمة بن كهيل مثله ، وروى الثعلبى عن ابي ذر والحاكم في علوم الحديث عن علي رضي الله عنه فهذه شواهد يقوى بعضها بعضا . ونزول هذه الآية في على رضي الله عنه لا يقتضى تخصيص الحكم به ، لان العبرة لعموم اللفظ دون خصوص المورد كما يدل عليه صيغة الجمع .

وقال البيضاوى رحمه الله : ان صح انه نزل في علي رضي الله عنه ، فلعله جيئ بلفظ الجمع ليرغب الناس في مثل فعله فيندرجوافيه . قلت ولو كان المراد به على رضي الله عنه فالحصر المستفاد ب «**انما**» على قول البصريين حصر اضافي بالنسبة الى اليهود والنصارى دون المؤمنين كما في قوله تعالى : «**وما محمد الا رسول**»

وذكر البغوي ، انه روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في عبادة ابن صامت وعبدالله بن ابي بن سلول حين تبرأ عبادة من اليهود وقال : اتول الله ورسوله والذين آمنوا ، فنزلت فيهم من قوله : «**يايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصرى اولياء**» الى قوله «**انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا**» الآية . يعنى عبادة وسائر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال جاء عبدالله بن سلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ان قومنا قريظة والنضير قد هجرونا وفارقونا واقسموا ان لايجالسونا فنزلت هذه الآية فقال : رضينا بالله وبرسوله وبالمومنين اولياء وقال جويبر عن الضحاك في قوله تعالى : «**انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا**» قال : هم المؤمنون بعضهم اولياء بعض.
قال ابو جعفر محمد بن على الباقر رضي الله عنهما : نزلت في المومنين فقيل له ان ناسا يقولون : انها نزلت في على ابن ابي طالب رضي الله عنه فقال : هو من المومنين رواه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابو نعيم في الحلية . وروي عن عكرمة انها نزلت في ابي بكر رضي الله عنه.[1]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ١٣٣

والجواب عن الاستدلال بحديث غدير خم على امامة على رضي الله عنه .

قال المظهري : واحتجوا بحديث البراء بن عازب وزيد ابن ارقم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما نزل بغدير خم اخذ بيد على رضي الله عنه ، فقال : «الستم تعلمون انى اولى بالمومنين من انفسهم» قالوا: بلى قال : «الستم تعلمون انى اولي بكل مومن من نفسه» قالوا : بلى ، فقال : «اللهم من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» فلقيه عمر بعد ذلك فقال له هنيئا يا ابن ابي طالب اصبحت وامسيت مولى كل مومن ومومنة ، رواه احمد وغيره . وقد بلغ هذا الحديث مبلغ التواتر ، رواه جمع من المحدثين في الصحاح والسنن والمسانيد برواية نحو من ثلثين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. منهم على بن ابي طالب وبريدة بن حصيب وابو ايوب وعمر وابن مرة وابو هريرة وابن عياس وعمار بن بريدة وسعيد بن وقاص وابن عمر انس وجرير بن مالك بن الحويرث وابو سعيد الخدري وطلحه ، وابو طفيل وحذيفة بن اسيد وغيرهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين ، وفي بعض الروايات «من كنت اولى به من نفسه فعلى وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» .

قالت الرافضة : هذا الحديث حديث غدير خم نص جلى في خلافة علي رضي الله عنه و عن عمر ان بن حصين : ان النبي صلى الله عليه وسلم قال : «ان عليا منى و انا منه وهو ولى كل مومن» رواه الترمذي و ابن ابي شيبة ، وهذين الحديثين اولى بالاحتجاج من الآية، لانه نص محكم في وجوب ولاية على رضي الله عنه غير شامل لغيره بخلاف الآية ، فانه على تقدير صحة نزولها في على رضي الله عنه شاملة لجميع المومنين ، فان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد ، لكن استدلال الروافض بالحديثين والآية على نفي خلافة غيره باطل ، فان الولي والمولى مشتقان من الولى بمعنى القرب والدنو. قال في القاموس :

الولي اسم من الولى و يقـال الولي للمـحب والصـديق النصـيـر . و فـي الصـحـاح الولاء والتوالى ان يحصل شيئان فصاعدا حصولا ليس بينهما ما ليس منها ، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان ومن حيث النسبة ومن حيث الدين ، ومن حيث الصداقة، والنصرة والاعـتقاد والولاية والنصـرة و يطلق ايضـا على تولى الامـر . وفي القـامـوس ، الولي المالك والعـبـد والمعتق والمعتق على البناء للفاعل والمفعول ، والصاحب والقريب ، كابن العم ونحوه والجار والحليف ، و ابن العم والنزيل والشـريك وابن الاخت والولى والقرب والناصر والمنعم والمنعم عليه . والمحب والتابع والصديق . وقد ورد في القرآن و نسبة المحبة والرب التي بين العبد والله سبـحـانه بطلق عليـه الآية . ويطلق الولى على المومن ، فـيـقـال : ولي الله وعلى الله فيقال : «**اللهولي الذين آمنوا**» واطلق المولى في القرآن على الله سبـحانه . حـيث قـال : «**نعم المولى ونعم النصير**» وعلى العباد فـيما بينهم ايضا حيث قال : «**ان الله هو مـوليـه وجبريل وصالح المومنين**» .

فـهذه الآية وهذه الاحاديث لا يدل شئ منها على خلافة على رضي الله عنه فضلا عن نفي خلافة غيره . بل انما يدل الآية على حرمة ولاية اليهود والنصارى اعنى محبتهم و مناصرتـه . اخرج ابو نعيم المدايني عن الحسن المثنى بن الحسن المجتبى انه لما قيل له : ان خبـر «من كنت مـولاه» نص في امامـة على رضي الله عنه قال : امـا والله لو يعنى النبي صلى الله عليه وسلم بذلك الامامـة والسلطان لافصح لهم ، فانه صلى الله عليه وسلم كان افصح الناس للمسلمين و كان سبب خطبة النبي صلى الله عليه وسلم بغدير خم : ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث عليا الى اليمن امير العسكر فتسرى جارية من الخمس وشكى ذلك بعض الناس، فغضب النبي صلى الله عليه وسلم لاجل شكايته . وقال «ماتريدون من رجل يحب الله ورسوله و يحبه الله ورسوله» . وخطب تلك الخطبة ليتمكن محبتـه على في قلوب المومنين و يزول شكايتهم وقوله : صلى الله عليـه وسلم (الستم تعلمون اني اولى بكل

مومن » في الغرض منه تنبيه المسلمين على وجوب امتثال امره في محبة على رضي الله عنه وكذا دعائه صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث للتاكيد في محبته.[١]

وقد اجاب اهل السنة عن استدلال الشيعة بها على امامته كرم الله تعالى وجهه بالنقض بان هذا الدليل كما يدل بزعمهم على نفي امامة الائمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الامامة عن الائمة المتاخرين ، كالسبطين رضي الله عنهما ، وباقي الاثنى عشر رضى الله تعالى عنهم اجمعين بعد ذلك التقرير فالدليل يضر الشيعة اكثر مما يضر اهل السنة كما لا يخفي .[٢]

قال المظهري : ولعل ذكرا لركوع ههنا على سبيل التمثيل وعلى مقتضى الحادثة الواردة فيه. (على تقدير ثبوت صحتها ، ش) والمراد منه «**يؤتون الزكوة**» فورا على السوال بلا مهلة (مسارعة الى الاحسان و مسابقة الى الخيرات) .

واعترض عليه ابن كثير فقال : فقد توهم بعض الناس ان هذه الجملة في موضع الحال من قوله : «**ويؤتون الزكوة**» اى في حال ركوعهم ، ولو كان هذا كذلك لكان دفع الزكوة في حال الركوع افضل من غيره ، لانه ممدوح ، وليس الامر كذلك عند احد من العلماء ممن نعلمه من ائمة الفتوى .[٣]

ولكن قال القرطبي رحمه الله : تضمنت جواز العمل اليسير في الصلوة وذلك ان هذا خرج مخرج المدح ، واقل ما في باب المدح ان يكون مباحا .[٤]

فلا يرد ما اورد عليه ابن كثير من انه لو كان هذا كذلك ، لكان دفع الزكوة في حال الركوع افضل من غيره ، لانه ممدوح ، لان التمدح على فعل في حال لا يلزم ان يكون

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٣٥

(١) روح المعاني : ج ٢ ص ١٦٧

(٣) التفسير لابن كثير: ج ٢ ص ٧١

(٤) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ٢٢٢

افضل من غيره بل يكفي ان يكون مباحا، واثبت الجصاص ايضا اباحة الصدقة والعمل اليسير في الصلوة.

والحاصل على ما فى الخازن . ان قوله تعالى : «**وهم راكعون**» فيه وجوه ، **احدها**: ان المراد من الركوع هنا الخضوع والمعنى ان المومنين يصلون و يزكون وهم منقادون خاضعون لاوامر الله ونواهيه.

الوجه الثاني : ان يكون المراد منه ان من شانهم اقامة الصلوة وايتاء الزكوة و انما خص الركوع بالذكر تشريفا له .

الوجه الثالث: قيل ان هذه الآية نزلت وهم ركوع و قيل نزلت في شخص معين و هو على بن ابي طالب ، قال السدي : مر بعلى رضي الله عنه سائل وهو راكع في المسجد ، فاعطاه خاتمه فعلي هذا قال العلماء العمل القليل في الصلوة لايفسدها ، والقول بالعموم اولى و ان كان قد وافق وقت نزولها صدقة على بن ابي طالب وهو راكع ، ويدل على ذلك ما روي عن عبدالملك بن سليمان ، قال سألت ابا جعفر محمد ابن علي الباقره عن هذه الآية: «**انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا**» الذين من هم ؟ فقال: المؤمنون، فقلت ان اناسا يقولون هو على رضي الله عنه فقال: على رضي الله عنه من الذين آمنوا. [1]

يذهب الى ان هذا الجميع المؤمنين ، قال النحاس : وهذا قول بين لان «**الذين**» لجماعة. [2]

فقد اختلف علماء التفسير في ذلك . فروي ابوبكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد بن الباقر رضي الله عنه : انها نزلت في المهاجرين والانصار . وقال قائل: نحن

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٧

(٢) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ٢٢١

سمعنا انها نزلت في على كرم الله وجهه . فقال : هو منهم ، يعنى انه كرم الله وجهه داخل ايضا في المهاجرين والانصار و من جملتهم .(١)

٧٧٤ : هل يجوز اعطاء سائل المسجد ؟.

واذا ثبت اباحة العمل اليسير في الصلوة ثبت جواز اعطاء سائل المسجد اذا لم يتخط رقاب الناس في المختار ان ثبت ان عليا رضي الله عنه تصدق بخاتمه في الصلوة وهي كانت في المسجد ، كما في الدرالمختار ورد المحتار .(٢)

قال في الروح : تحت عنوان (ومن باب الاشارة في الآيات) والآية عند معظم المحدثين نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، والامامية كما علمت يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا فصل . وقد علمت ناردهم ، والحمد لله سبحانه رد كلام وكثير من الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم يشير الى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلوة والسلام بلا فصل ايضا الا ان تكل الخلافة عندهم هي الخلافة الباطنة التي هي خلافة الارشاد والتربية والامداد والتصرف الروحاني لاالخلافة الصورية التي هي عبارة عن اقامة الحدود الظاهرة و تجهيز الجيوش والذب عن بيضة الاسلام ، و محاربة اعدائه بالسيف والسنان ، فان تلك عندهم على الترتيب الذي وقع كماهو مذهب اهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين كالفرق بين القشرواللب ، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة وبها يذب عن حقيقة الاسلام وبالظاهرة يذب عن صورته ، وهي مرتبة القطب في كل عصر، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة كما اجتمعت في على كرم الله تعالى وجهه ايام امامته ، و كما تجتمع في المهدى ايام ظهوره، وهي والنبوة رضيعا ثدي. والى ذلك الاشارة بمايروونه عنه عليه الصلوة والسلام من قوله : «خلقت انا وعلى من نور

---

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٦٨
(٢) الدر المختار : ج ٥ ص ٣٦٨

واحد » وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله وجهه على الوجه الاتم .

و من هنا كانت سلاسل اهل الله عـزوجل منتـهـيـة اليـه الا ما هو اعـز من بيض الانوق، فانه ينتهي الى الصديق رضي الله تعالى عنه كسلسلة ساداتنا النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه ايضا . و بتقسيم الخلافة الى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الاحاديث المشعرة ، او المصرّحة بخلافة الائمة الثلاثة رضي الله عنهم بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الترتيب المعلوم . و بين الاحاديث المشعرة اوالمصرّحة بخلافة الامير كرم الله تعالى وجهه ، بعده عليه الصلوة والسلام بلا فصل ، فحمل الاحاديث الواردة في خلافة الخلفاء الثلاثة على الخلافة الظاهرة ، والاحاديث الواردة في خلافة الامير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ، ولم يعطل شيئا من الاخبار ، وقال بحقيقة خلاف الاربع رضي الله تعالى عنهم اجمعين . وانت تعلم ان هذا مشعر با فضيلة الامير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة ، وبعضهم يصرح بذلك . ويقول : بجواز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل ، لكن قدمنا عن الشيخ الاكبر قدس الله تعالى سره ، انه قال ليس بين رسول الله صلى الله عليه وسلم و بين ابي بكر الصديق رضي الله عنه رجل وليس مقصوده سوى بيان المرتبة في الفضل فافهم.[١]

بيان الفرق بين الولاية بالفتح والولاية بالكسر.

قال العلامة ابن تيمية في منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية : ان الفرق بين الولاية بالفتح والولاية بالكسر معروف . فالولاية ضد العداوة وهي المذكورة في هذه النصوص ليست هي الولاية بالكسر التي هي الامارة ، وهؤلاء الجهال يجعلون الولي هو الامير ولم يفرقوا بين الولاية والولاية ، والامير يسمى الوالي، ولكن قد يقال هو ولي الامر ،

---

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٦٦ ، ١٦٧

كما يقال وليت امركم ويقال اولوا الامر ، واما اطلاق القول بالمولى وارادة الولى ، فهذا لايعرف بل يقال في الولي المولى ولا يقال : الوالى ولهذا قال الفقهاء اذا اجتمع في الجنازة الوالى والولى فقيل يقدم الوالى وهو قول اكثرهم ، وقيل يقدم الولى فبين ان الآية دلت على الموالاة المخالفة للمعاداة الثابتة لجميع المومنين بعضهم على بعض ، وهذا مما يشترك فيه الخلفاء الاربعة وسائر اهل بدر واهل بيعة الرضوان ، فكلهم اولياء بعض ولم تدل الآية على احد منهم يكون اميرا على غيره ، بل هذا باطل من وجوه كثيرة ، اذ لفظ الولى والولاية غير لفظ الوالى والآية عامة في المومنين والامارة لا تكون عامة.[1]

الولي لايستعمل بمعنى الحاكم .

قال العبد الضعيف . ان الولي لا يستعمل بمعنى الحاكم في كلام العرب نعم يستعمل الوالى بمعنى الحاكم ، ولم يسمع احد قول من قال ولي مكة مثلا بمعنى والى مكة ، ولذا يقولون في اذانهم "أشهد ان عليا ولي الله"، ولايرضى احد منهم ان يكون المراد من الولي في اذانهم الوالى بمعنى الحاكم . وحاصل ما قال العلامة ابن تيمية في منهاجه ان ههنا لفظان الولاية بفتح الواو معناها الحكومة ويجيئ الصفة المشبهة منها الوالى و معناه الحاكم ، والولاية بكسر الواؤ معناها المحبة والصفة المشبهة منها الولى و معناه المحب .

وقد نقل مولانا عبدالشكور اللكنوى رحمه الله: في تفسير الآيات الخلافة عن العلامة ابن تيمية ، قد وضع الكذابين حديثا مفترى ، ان هذه الآية نزلت في على رضي الله عنه لما تصدق بخاتمه في الصلوة ، وهذا كذب باجماع اهل العلم بالنقل ، وكذبه بين من وجوه.

وقال ابن حجر العسقلاني رحمه الله : في "الكاف الشاف في تخريج احاديث

---

(١) منهاج السنة : ج ٤ ص ٨

الكشاف" رواه الثعلبي من حديث ابي ذر مطولا ،واسناده ساقط . وقال ابن كثير في تفسيره تحت هذه الآية وليس بصحيح شئ منها بالكلية تضعف اسانيدها وجهالة رجالها. [١]

وقال الشيخ المحدث الدهلوي الشاه ولي الله رحمه الله : في كتابه "ازالة الخفا عن خلافة الخلفاء" ورووا قصة موضوعة اعطاء الخاتم . فهذا نص منه على ان قصة اعطاء الخاتم موضوعة ، وفي سندها جرح وكلام عند اجلة المحدثين والمفسرين و حكم عليه بالوضع العلامة ابن تيمة رحمه الله كما مر.

واما الاحتجاج بالآية على ان العمل القليل لا يقطع الصلوة كما احتج بها الامام الرازي رحمه الله والامام الجصاص ، ومر ذكره ، فهو لايتوقف على ثبوت نزولها في علي ، ولا على ثبوت القصة التي لها شواهد يقوى بعضها بعضا كما مر ذكرها عن المظهري ، بل الاحتجاج بالاية على اباحة العمل اليسير في الصلوة موقوف على حمل الركوع في الآية على معناه الشرعي ، وجعل الجملة حالا من فاعل «**يؤتون**» لكون الواو للحال . و ان حمل الركوع على معناه اللغوي الخضوع والخشوع وهو الظاهر و فسر به جمهور المفسرين كما في البحر المحيط ، والكشاف ، والمظهري . واختاره شيخ شيخنا حكيم الامة التهانوي رحمه الله في بيان القرآن له ، وقال الجوهري يستعمل الركوع تارة في التواضع والتذلل ، فيكون المعنى هم خاضعون متخشعون في صلوته وزكوته ، ويكون الجملة حالا من فاعل فعلين كلتين قبلها اى «**يقيمون ويؤتون**» يعنى يعملون ما ذكر من اقامة الصلوة وايتاء الزكوة وهم خاشعون و متواضعون لله تعالى ، وجعل الجلمة حالا من فاعل «**يؤتون**» (على انه خلاف القاعدة ، لان الاصل ان يكون الحال من ضمير الجملتين اذاوقع بعد الجملتين المتناسقتين لا من واحد ، ش) يوجب قصورا بينا في مفهوم «**يقيمون الصلوة**» اذا المدح والفضيلة كونها خالية عمالا يتعلق بها من الحركات سواء كانت كثيرة او قليلة .

---

(١) الكاف الشاف : ج ٢ ص ٧١

غاية الامر ان الكثيرة مفسدة للصلوة دون القليلة ، ولكن توثر قصورا في معنى اقامة الصلوة البتة . قاله بعض منا اهل السنة كما في الروح ، ولا يستقيم المعنى اذا جعل الجملة حالا من فاعل فعلين وحمل الركوع على معناه الشرعي ، لانه لا معنى ، وهم يقيمون الصلوة في حالة الركوع . فدل على ان الركوع في هذه الآية بمعنى التخشع والتذلل لا بالمعنى المعروف في عرف اهل الشرع ، هذا خلاصة ما ذكره في روح المعاني .

وان ثبت نزول هذه الآية فى علي رضي الله عنه فلا ثبت تخصيص الحكم به ، بل هو شامل لجميع المؤمنين ، لكون العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد. والحصر المستفاد ب «انما » على قول البصريين حصر اضافي بالسنة الى اليهود والنصارى دون المومنين . فالآية وان ثبت نزولها في هذه القصة ولكن لكون الفاظها عامة شاملة لجميع المومنين الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون ، ولذا قال ابو جعفر محمد بن على الباقررحمه الله : نزلت في المؤمنين ، وان عليا بن ابي طالب من المؤمنين.

واجاب الشيخ ابراهيم الكردي قدس سره عن اصل، استدل بان الدليل قائم في غير محل النزاع ، لان ولاية الذين آمنوا على زعم الامامية غير مرادة في زمان الخطاب ، لان ذلك عهد النبوة ، والامامة نيابة ، فلا يتصور الا بعد انتقال النبي صلى الله عليه وسلم ، واذا لم يكن زمان الخطاب مرادا تعين ان يكون المرادالزمان المتاخر عن زمن الانتقال ولاحد للتاخير ، فليكن ذلك بالنسبة الى الامير كرم الله وجهه ، بعد مضى زمان الائمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الامامية ، فالآية على كل حال لاتدل على خلافة الامير كرم الله وجهه على الوجه الذي تزعمه الامامية ، وهو ظاهر لمن تول الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية قاله في روح المعاني .[1]

---

(١) في روح المعاني : ج ٢ ص ١٧١

٧٨ : } قوله تعالى : ﴿ يايهاالذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا و لعبا من الذين اوتو الكتب من قبلكم ط والكفار اولياء ج واتقوا الله ان كنتم مؤمنين﴾ (الآية - ٥٧)

٧٧٥ : فيه ترتب النهى عن موالاتهم على استهزائهم .

قال المظهرى : رتب النهى عن موالاتهم على استهزائهم ايماء الى علة النهى من باب ترتب الحكم على العلة و تنبيها على ان هذا الوصف يوجب المعادات فكيف يجوز موالاتهم .

٧٧٦ : وفيه تنبيه على ان الاستهزاء والكفر كل واحد منهما يقتضى المعادات و على تضاعف كفر المشركين .

قال المظهرى : عبر المشركين بالكفار لتضاعف كفرهم، و جاز ان يكون المراد بالكفار اعم من اهل الكتاب وأهل الشرك فهوتعميم بعد تخصيص على قراءة النصب تنبيها على ان الاستهزاء والكفر كل واحد منهما يقتضى المعادات و يمنع الموالاة .[١]

وفي الخازن : و انما فصل بين اهل الكتاب والكفار و ان كان اهل الكتاب من الكفار لان كفر المشركين من عبدة الاصنام اغلظ و افحش من كفر اهل الكتاب .[٢]

قال الرازى : هذه الآية تقتضى امتياز اهل الكتاب عن الكفار لان العطف يقتضى

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ١٣٦
(٢) الخازن : ج ٢ ص ٣٠٨

المغايرة، و قوله تعالى : «لم يكن الذين كفروا من اهل الكتب» صريح في كونهم كفارا و طريق التوفيق بينهما ان كفر المشركين اعظم واغلظ فنحن لهذا السبب نخصصهم باسم الكفر.[١]

٧٧٧ : تضمنت الآية المنع من التائيد والانتصار بالمشركين و نحو ذلك .

قال القرطبي: هذه الآية مثل قوله تعالى : «لاتتخذوا اليهود والنصرى اولياء بعضهم اولياء بعض» و «لاتتخذوا بطانة من دونكم» . تضمنت المنع من التائيد والانتصار بالمشركين و نحو ذلك. وروى جابر رضى الله عنه : ان النبى صلى الله عليه وسلم لما اراد الخروج الى احد جاءه قوم من اليهود فقالوا : نسير معك، فقال (عليه الصلوة والسلام) : «انا لا نستعين على امرنا بالمشركين» وهذا هو الصحيح من مذهب الشافعى رح وابو حنيفة رح جوز الانتصار بهم على المشركين للمسلمين، و كتاب الله تعالى يدل على خلاف ماقالوه مع ما جاء من السنة فى ذلك .[٢]

٧٧٨ : جوز الاستعانة بالكفار اذا كان حكم الاسلام هو الغالب عليهم و توجيه ماجاء من السنة في ذلك .

قال الشيخ العثماني رحمه الله : والذي قاله بعض المحققين هو ما ذكره محمد بن الحسن الامام في السير الكبير حيث قال ولا باس بان يستعين المسلمون باهل الشرك على اهل الشرك اذا كان حكم الاسلام هو الظاهر عليهم .

---

(١) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ٣٢

(٢) القرطبي : ج ٦ ص ٢٢٤

قال السرخسي رح: بعد ذكر الدلائل : و ما ذلك الا نظير الاستعانة بالكلاب على قتال المشركين . والذى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم يوم احد رأى كتيبة حسناء ، قال: من هوء لاء ؟ فقيل : يهود بنى فلان حلفاء ابن ابى، فقال : «انا لانستعين بمن ليس على ديننا » تاويله انهم كانوا اهل منعة و كانوا لا يقاتلون تحت راية رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعندنا اذا كان بهذه الصفة فانه يكره الاستعانة بهم .[١]

وماروى عن عائشة رضى الله عنها : انه صلى الله عليه وسلم خرج لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذانجدة و جرأة ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : «ارجع فلن استعين بمشرك) فمنسوخ بان النبى صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بنى قينقاع ورضخ لهم، واسعان لصفوان بن امية فى هوازن. و ذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق، و اما بدونهما فلا تجوز ، و على ذلك يحمل خبر عائشة ، وبه يحصل الجمع بين ادلة المنع وادلة الجواز .[٢]

قال الجصاص : و مستفيض في اخبار اهل السير و نقله المغازى ، ان النبى صلى الله عليه وسلم قد كان يغزو ومعه قوم من اليهود فى بعض الاوقات و في بعضها قوم من المشركين. و اما وجه الحديث الذى قال فيه : "انا لانستعين بمشرك" فيحتمل ان يكون النبى صلى الله عليه وسلم لم يثق بالرجل وظن انه عين للمشركين فرده وقال «انا لا نستعين بمشرك» يعنى به من كان فى مثل حاله .[٣]

---

(١) احكام القرآن للتهانوي : ج ٢ ص ١٠

(٢) احكام القرآن للتهانوي : ج ٢ ص ٩

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٧

٧٩ : } قوله تعالى : ﴿ واذا ناديتم الى الصلوة اتخذوها هزوا ولعبا ﴾

(الآية – ٥٨)

٧٧٩ : الدليل على مشروعية الاذان للصلوة .

قال الجصاص: قد دلت هذه الآية على ان للصلوة اذانا يدعى به الناس اليها، و نحوه قوله تعالى : «**اذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع**» و قد روى عمر بن مرة عن عبدالرحمان بن ابى ليلى عن معاذ قال : كانوا يجتمعون للصلوة لوقت يعرفونه ويؤذن بعضهم بعضا حتى نقسوا او كادوا ان ينقسوا فجاء عبدالله بن زيد الانصارى و ذكر الاذان فقال عمر : قد طاف بى الذي طاف به ولكنه سبقنى ، فلم يختلفوا ان الاذان لم يكن مسنونا قبل الهجرة و انه انما سن بعدها .

٧٨٠ : الاذان مسنون لكل صلوة .

والاذان مسنون لكل صلوة مفروضة منفردا كان المصلى او فى جماعة، الا ان اصحابنا قالوا : جائز للمقيم المنفرد ان يصلى بغير اذان لان اذان الناس دعاء له فيكتفى به والمسافر يوذن و يقيم و ان اقتصر على الاقامة دون الاذان اجزأه، و يكره له ان يصلى بغير اذان ولا اقامة لانه لم يكن هناك اذان يكون دعاء له وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: «من صلى فى ارض باذان واقامة صلى خلفه صف من الملائكة لا يرى طرفاه» وهذا يدل على ان من سنة صلوة المنفرد الاذان و قال فى خبر آخر : «اذا سافرتما فاذنا واقيما». [١]

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٤٧

وقد ذكرت صفة الاذان والاقامة والاختلاف فيهما في كتب الفقه، و فيه اصل في الاذان والاقامة واصل في تكفير المستهزئ بشئ من الشريعة .[١]

قال ابو حيان : قال بعض العلماء في هذه الآية دليل على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده . ولا دليل في ذلك على مشروعيته لانه قال : «**واذاناديتم**» و لم يقل نادوا على سبيل الامر، و انما هذه جملة شرطية دلت على مشروعيته لا على انشائها بالشرط.[٢]

وقال في الروح : واعترض بان قوله سبحانه : «**واذاناديتم**» لا يدل على الاذان، اللهم الا ان يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان اشارة اليه فيكون تقريرا له. قال في الكشف : اقول فيه : ان اتخاذ المناداة «**هزوا**» منكر من المناكير، لانها من معروفات الشرع ، فمن هذه الحيثية دل على ان المناداة التي كانوا عليها حق مشروع منه تعالى، وهو المراد بثبوته بالنص بعد ان ثبت ابتداء بالسنة و منام عبدالله بن زيد الانصاري الحديث بطوله، ولا ينافيه ان ذلك كان اول ما قدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولا .

وقوله : لا بالمنام وحده ليس فيه ما يدل على ان السنة غير مستقلة في الدلالة لان الادلة الشرعية معروفات وامارات لامؤثرات وموجبات ، وترادف المعرفات لاينكر ، ولابي حيان في هذا المقام كلام لا ينبغي ان يلتفت اليه لما فيه من المكابرة الظاهرة، و سمي الاذان مناداة لقول المؤذن فيه : حي على الصلوة ، حي على الفلاح .[٣]

---

(١) الاكليل : ص ٩٣

(٢) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥١٦

(٣) روح المعاني : ج ٦ ص ١٧٢

هل باشر النبى صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه .

وفي الدر المختار، وفى الضياء انه عليه السلام اذن في سفر بنفسه واقام وصلى الظهر . و فى شرح البخارى لابن حجر، و مما يكثر السوال عنه هل باشر النبى صلى الله عليه وسلم الاذان بنفسه و قد اخرج الترمذى انه عليه السلام اذن في سفروصلى باصحابه وجزم به النووى وقواه، ولكن وجد فى مسند احمد من هذا الوجه فامر بلالا فاذن، فعلم ان فى رواية الترمذى اختصارا و ان معنى قوله : اذن امر بلالا كما يقال اعطى الخليفة العالم الفلانى كذا و انما باشرالعطاء غيره .(١)

٨٠ : } قوله تعالى : ﴿ ذلك بانهم قوم لا يعقلون ﴾ . (الآية - ٥٨)

٧٨١ : فيه دليل على ان الكافرين مع كونهم عاقلين فى امور الدنيا لايعقلون شيئا من امور الدين، و صرف الحواس والعقل والنظر في المقدمات ليست علة موجبة لحصول العلم بالمطالب كما يزعمه الفلاسفة بل هو امر عادى بخلق الله العلم بعد النظر ان شاء ، والله اعلم .(٢)

ونفى العقل عنهم لما لم ينتفعوا به فى الدين واتخذوا دين الله هزوا ولعبا، فعل من لا عقل له .(٣)

فان مقتضى العقل ترك الاستهزاء والتامل فى حسن الشئ وقبحه .(٤)

---

(١) ردالمحتار من الخزائن : ج ١ ص ٣٧٢

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ١٣٧

(٣) البحر الرائق : ج٣ ص ٥١٦

(٤) المظهرى : ج ٣ ص ١٣٧

٨١ : } قوله تعالى : ﴿ لولا ينهـهم الربنيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ماكانوا يصنعون ﴾ .

(الآية - ٦٣)

٧٨٢ : التوبيخ في ترك الامر بالمعروف والنهي عن الكمنو .

فيه دليل على ان تارك النهى عن المنكر كمرتكب المنكر و فيه توبيخ للعلماء في ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

وروى سفيان بن عيينة قال : حدثني سفيان بن سعيد عن مسعر وقال : بلغني ان ملكا امر ان يخسف بقرية فقال : يا رب فيها فلان عابد فاوحى الله تعالى اليه، ان به فابدأ فانه لم يتمعر وجهه في ساعة قط، وفى صحيح الترمذى ، «ان الناس اذا رأوا الظالم ولم ياخذوا على يديه او شك ان يعمهم الله بعقاب من عنده». [١]

وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما هى اشد آية فى القرآن حيث انزل تارك النهى عن المنكر منزلة مرتكب النكير والوعيد بل ابلغ منه . [٢]

وفيه اشارة الى ان ترك النهى اقبح من الارتكاب و وجه بان المرتكب له فى المعصية لذة وقضاء وطر بخلاف المقرله . [٣]

---

(١) القرطبى : ج ٦ ص ٢٣٧

(٢) المدارك : ج ٣ ص ١٩٧

(٣) روح المعاني : ج ٦ ص ١٧٩

٨٢ : } قوله تعالى : ﴿ وقالت اليهود يدالله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا بل يده مبسوطتن ينفق كيف يشآء ﴾

(الآية -٦٤)

وقال سلف الامة : ان هذا من المتشابه ، و تفويض تاويله الى الله تعالى هو الاسلم و قد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم انه اثبت لله عزوجل يدين، وقال : «وكلتا يديه يمين» ولم يرو عن احد من اصحابه صلى الله عليه وسلم انه اول ذلك بالنعمة ، او بالقدرة بل ابقوها كما وردت وسكتوا . ولئن كان الكلام من فضة فالسكوت من ذهب لا سيما في مثل هذه المواطن .[١]

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : ان قول اليهود هذا و ان كان عن غير اعتقاد منهم كما هو ا لمتبادر من كونهم علماء ، ولكن كلمة الكفر تكون كفرا ولذا علل «لعنوا ، بما قالوا» لا بما اعتقدوا .[٢]

بيان اختلاف الامة فى تفسير اليد .

قال الرازى رحمه الله : فقالت المجسمة انها عضو جسمانى كما فى حق كل احد، واحتجوا عليه لقوله تعالى « **الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها** » وجه الاستدلال انه تعالى قدح فى الهية الاصنام لاجل

---

(١) روح المعاني : ج ٦ ص ١٦٢
(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ٤٦

انها ليس لها شئ من هذه الاعضاء فلو لم تحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها ولما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له. قالوا: و ايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو، فحمله على شئ آخر ترك اللغة وانه لا يجوز .

٧٨٣ : ابطال قول المجسمة و اثبات انه يمتنع كونه تعالى جسما .

قال الرازى رحمه الله : واعلم ان الكلام في ابطال هذا القول مبنى على انه تعالى لبس بجسم ، والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون، وهما محدثان، و مالا ينفك عن المحدث فهو محدث، ولان كل جسم فهو متناه في المقدار، وكل ماكان متناهيا فى المقدار فهو محدث، ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء، وكل ماكان كذلك كان قابل للتركيب والانحلال، وكل ماكان كذلك افتقرا الى ما يركبه ويؤلفه وكل ماكان كذلك فهو محدث، فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما، فيمتنع ان تكون يده عضوا جسمانيا.

واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان: (الاول) قول من يقول : القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى آمنا به، والعقل لما دل على انه يمتنع ان تكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض آمنابه، فاما اليد ماهى وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف .

واما المتكلمون فقالوا : اليد في اللغة على وجوه، (احدها) الجارحة ، (وثانيها) النعمة (وثالثها) القوة (ورابعها) الملك (وخامسها) شدة العناية والاختصاص . واذا عرفت هذا فنقول : اليد فى حق الله يمتنع ان تكون بمعنى الجارحة واما سائر المعانى فكلها حاصلة .

قول آخر عن ابى الحسن الاشعرى رحمه الله .

وههنا قول آخر وهو ان ابا الحسن الاشعرى رحمه الله زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله تعالى وهى صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان اليد فى حق الله تعالى عبارة عن القدرة و عن النعمة (الى آخر ما قال) .[1]

٧٨٤ : الرد على المعتزلة .

وفيه رد على المعتزلة . واعلم ان في هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله تعالى اعطاء الثواب للمطيع، و يجب عليه ان لا يعاقبه، و يجب عليه ان لا يدخل العاصى الجنة، و يجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه، فهذا المنع والحجر والقيد يجرى مجرى الغل فهم فى الحقيقة قائلون بان **«يدالله مغلولة»** ، واما اهل السنة فهم القائلون بان الملك ملكه، و ليس لاحد عليه استحقاق، ولا لاحد عليه اعتراض كما قال : **«قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه و من فى الارض جميعا»** . فقوله سبحانه : **«بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء»** لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة، والحمد لله على الدين القويم والصراط المستقيم .[2]

قال حكيم الامة التهانوى قدس سره السامى في رسالته المسماة ب " التواجه بما يتعلق بالتشابه" : ان تعريف النص المتشابه ان يكون لا يعلم مراده جزما الا الله تعالى، وما يعلم مراده مجازا او كناية فليس بمتشابه و ان لزم الاستحالة في معناه الحقيقي، ثم المتشابه قسمان، احدهما، انه لا يعلم احد مدلوله اللغوى كالمقطعات، وثانيهما، انه يعلم مدلوله

---

(١) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ٤٢ ، ٤٣

(٢) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ٤٤

اللغوى ولكن لا يمكن ان يراد بسبب لزوم المحذور عقليا كان او نقليا. ثم القسم الاخير قسمان، احدهما ان مدلوله اللغوى كان واحدا كالسمع والبصر والكلام. و ثانيهما ان مدلوله اللغوى كان متعددا يعنى انه يكون مشتركا و محتملا لوجوه متعددة . ثم له قسمان احدهما: ان لا يرجع معنى واحد من المعانى المشتركة والوجوه المتعددة بدليل، و ثانيهما: ان يرجح احد معانيه بدليل قطعيا كان او ظنيا، هذا بيان الاقسام .

واما احكامها ففي المقطعات، مذهب الكل التفويض واجب، وفى السمع والبصر والكلام التفسير جائز عند الكل، و لكن بقيد، لا كسمعنا ولا كبصرنا ولا ككلامنا، و في ذات معانى متعددة، يجب السكوت ايضا ان لم يترجح احد معانيها بدليل قطعى او ظنى، ولم يجئ في الذهن مثاله ولكن احرار النظير الفقهى للتنوير، قال الامام ابو حنيفة : لهذا الوجه لا ادرى ماالدهر و ما فيها يرجح احد معانيها . فان يعبر بلفظ المنصوص كالاستواء فلا اختلاف اذا لم يترجم ولم يشتق منه، ولكن لدفع ايهام المعنى المتبادر المتعارف المستحيل يزاد قيد استواء يليق بها احتياطا كما هو صنيع جمهور المفسرين ، و محمل قول الائمة الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة، و ان يفسر باللفظ الغير المنصوص ففيه مسلكان .

احدهما مسلك السلف: وهو انه يحمل على المعنى الحقيقي سواء كان تعيينه بدليل قطعى او ظنى، كالاستواء فسر بعضهم بالاستقرار و بعضهم بالعلو، و بعضهم بالاستيلاء وبعضهم بالاقبال ، وهذه التفسيرات تنطبق على مسلك السلف ، و ان كان التعيين ظنيا، و لكن فى كل الاقوال حمل على المعنى الحقيقي وهو حاصل مسلك السلف.

وحكم كل واحد من هذه التفسيرات كحكم تفسير السمع والبصر يعنى في الكل

يجب اعتبار قيد، لا كاستقرارنا المستلزم للمادية ولا كعلونا المقتضى للجهة ولا كاستيلاءنا المسبوق بالعجز ولا كاقبالنا المسبوق بالادبار، و دليل انطباق هذه المعانى الحقيقية اللغوية على مسلك السلف، ان تبليغ العام لمضامين القرآن المجيد ماموربه، وظاهر ان التبليغ للعجم بغير الترجمة غير ممكن، وان لم تكن الترجمة قائما مقام اصل الكلمة لزم ان لا يمكن تبليغ هذه الاجزاء على مسلك السلف، والحال انه المسلك الاصلى، فيلزم القول بان الترجمة قائم مقام الاصل، واذا ترجم الاستواء ترجم باحد هذه المعانى الحقيقيه اللغوية، فتكون التعبير بهذه المعانى كالتعبير بالاستواء، والاستواء لا كاستواءنا مسلك السلف بالاتفاق، وعلى هذا حكم التفسيرات الاخر مع القيد، نعم التعبير بلفظ الاستواء اسلم واحكم اذا لم يحتج المخاطب للترجمة، والحاصل ان للمترادفات حكما واحدا، ولكن اللازم ليس له حكم المرادف لانه يمكن ان لزومه يكون فى الحادث لا فى القديم فلا يجوز باثبات الاتيان اطلاق الحركة .

والمسلك الثانى للخلف: ان المسلك الاصلى هو مسلك السلف، ولكن بمصلحة دفع التشويش، ولتحمل ضعفاء العقول، يحمل على المجاز والكناية، ثم يمكن ان يكون فى هذه المجاز والكناية وجوه مختلفة، هذا خلاصة هذا المبحث .

وههنا تنبيهات: نذكر منها الثالثة، وهى ان بعض الناس في زماننا غلبت عليه الظاهرية اذا فسروا المتشابهات ففي درجة الاجمال يكون في تفسيرهم على مسلك السلف ولكن يغلطون فيه اربعة اغلاط.

الاول : يدعون قطعية التفسير الظني.

الثاني: اذا فصلوا اختاروا عنوانات موهمة للتكيف والتجسيم .

الثالث: انهم يقولون ان مسلك التاويل باطل على الاطلاق، و بقولهم هذا يضللون

الوقا من اهل الحق، والحال ان لاهل الحق لصحة مسلكهم احاديث يبتنى عليها مسلكهم. ولهم قواعد شرعية ايضا، والقاعدة وهى التى مر ذكرها آنفا، والاحاديث مذكورة في رسالة "تمهيد الفرش".

والرابع: ان التفسير بالاستقراء يفهمونه على مسلك السلف والتفاسير اللغوية اخر فهمونها تاويل الخلف وقد ظهر تساوى الكل .

نعم كثرة الاستعمال في معنى الاستقرار في غير آيات متشابهات يرجح تفسيره بالاستقرار، والله تعالى اعلم، وههنا فليكتف القلم والنية الرقم.

٨٣ : } قوله تعالى : ﴿ وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا و كفرا ط ﴾ . (الآية - ٦٤)

٧٨٥ : قال الرازى رح : قال اصحابنا : دلت الآية على انه تعالى لايراعى مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا وضلالا، فلو كانت افعاله معللة برعاية المصالح للعباد، لامتنع عليه انزال تلك الآيات، فلما انزلها علمنا انه تعالى لايراعى مصالح العباد و نظيره قوله : «**فزادتهم رجسا الى رجسهم**» فان قالوا : علم الله تعالى من حالهم انهم سواء انزلها او لم ينزلها فانهم ياتون تلك الزيادة من الكفر فلهذا حسن منه تعالى انزالها . قلنا : فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الازدياد لاجل انزال تلك الآيات، وهذا يقتضى ان تكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن .[1]

---

(١) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ٤٤

٨٤ ؛ } قوله تعالى : ﴿ والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة ﴾ (الآية - ٦٤)

قال الرازي رح : فيه قولان : الاول : ان المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة . الثاني: ان المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود ، فان بعضهم جبرية، و بعضهم قدرية، و بعضهم شبهة وكذلك بين فرق النصارى: كالملكانية والنسطورية واليعقوبية .

فان قيل : فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين، فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى.

قلنا: هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة و التابعين، اما في ذلك الزمان فلم يك شئ من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول و من اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى .[1]

وفي حاشية التفسير المظهري : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « تفرقت امة موسى » احدى و سبعين ملة، سبعون منها في النار و واحدة في الجنة، و تفرقت امة عيسى عليه السلام ثنتين و سبعين ملة، واحدة منها في الجنة واحدى و سبعون في النار. و ستفترق امتي على ثلث و سبعين ملة، واحدة في الجنة و ثنتان و سبعون في النار، قالوا: من هم يا رسول الله ! قال : الجماعات الجماعات» رواه ابن مردويه من طريق يعقوب بن زيد بن طلحة عن زيد بن اسلم عن انس وقال يعقوب بن زيد: كان على ابن طالب اذا حدث بهذا الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا فيه قرآنا قال : «ولو ان اهل الكتب آمنوا واتقوا » الى قوله : «سا مما كانوا يعملون» .

قال العبد الضعيف ثناء الله يعني على رضى الله عنه ان الفرقة الناجية

---

(١) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ٤٥

المتمسكون بكتاب الله ذكر النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ذلك عند ذهاب العلم. قال زياد بن لبيد : كيف يذهب العلم و نحن نقرأ القرآن و نقرأه ابنائنا و يقرأه ابناء ابنائنا ابنائهم الى يوم القيمة . قال : (ثكلتك امك يا ابن ام لبيد ان كنت لاراك من افقه رجل بالمدينة، اوليس هذه اليهود والنصارى يقرؤن التوراة والانجيل و لا ينتفعون مما فيهما بشئ) رواه عن لبيد وروى ابن جرير عن جبير بن نفير و فيه ثم قرأ : «**ولوانهماقاموالتورية والانجيل**» الآية . منه . [1]

٨٥ : } قوله تعالى : ﴿ ولو ان اهل الكتب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سياتهم ولادخلنهم جنت النعيم . ولو انهم اقاموا التورية والانجيل و ما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم و من تحت ارجلهم ط ﴾.

(الآية - ٦٥، ٦٦)

٧٨٦ : العمل على الاحكام الالهية سبب لحصول سعادات الآخرة والدنيا .

قال الرازي رح : واعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم و في تهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا واتقوا لوجدوا سعادات الآخرة والدنيا، اما سعادات الاخرة فهي محصورة في نوعين: احدهما: رفع العقاب والثاني: ايصال الثواب، اما رفع العقاب فهو المراد بقوله «**لكفرنا عنهمسياتهم**» واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله : «**ولادخلنهمجنتالنعيم**» ولما بين في الآية الاولى انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الآخرة، بين في هذه الآية ايضا انهم لو آمنوا لفازوا بسعادات الدنيا و وجدوا طيباتها و خيراتها . [2]

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ١٤١

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٣٣

قال فى الروح : و فرق بعضهم بين الشرطيتين بان الاولى متحققة اللزوم فى اهل الكتاب الى يوم القيمة، اذلاشبهة في انه اذا آمن كتابي واتقى كفرالله تعالى عنه سيئاته و ادخله جل شانه فى رحمته سواء في ذلك معاصر النبى صلى الله عليه وسلم وغيره، ولاكذلك الشرطية الثانية فان الظاهر اختصاص تحقق اللزوم في المعاصر اذ نرى كثيرا من اهل الكتاب اليوم بمعزل عن الاقامة المذكورة قد وسع عليهم اكثر مما وسع على كثير ممن اقام، و نرى الكثير ايضا منهم يقيم التوراة والانجيل و ما انزل اليهم من ربهم و يومن بالله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم على ا لوجه اللائق وهو فى ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله وربما كان فى رفاهية حتى اذا اقام وقفت به سفينة العيش فوقع فى حيص بيص .[١]

وقال ابو حيان تحت قوله تعالى «**ولوان اهل الكتاب آمنوا واتقوا**» الآية . وفي ذلك ترغيب لهم فى الدخول فى الاسلام، و ذكر شيئين: وهما الايمان والتقوى، ورتب عليهم قابل الايمان بتكفير السيئات، اذالاسلام يجب ما قبله، و ترتب على التقوى وهى امتثال الامر واجتناب المناهى دخول جنة النعيم.[٢]

قال العلامة الآلوسى رح: فالآية من باب التوزيع والظاهر عدمه، و فيه تنبيه على ان الاسلام يجب ما قبله و ان جل و جاوز الحد، و فى اضافة الجنات الى النعيم تنبيه على ما يستحقونه من العذاب لو لم يومنوا و يتقوا.[٣]

قال الزمخشرى : ولو انهم آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم و بماجاء به وقرنوا ايمانهم بالتقوى التى هي الشريطة فى الفوز بالايمان، لكفرنا عنهم تلك السيئات فلم نؤاخذهم بها ولادخلنهم مع المسلمين الجنة، و فيه اعلام بعظم المعاصي اليهود والنصارى و كثرة

---

(١) التفسيرالكبير : ج ١٢ ص ٦٤
(٢) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٢٧
(٣) روح المعاني : ج ٦ ص ١٦٤

سيأتهم، ودلالة على سعة رحمة الله تعالى، وفتحه باب التوبة على كل عاص و ان عظمت معاصيه و بلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى . و ان الايمان لا ينجى ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى، كما قال الحسن: هذا العمود فاين الاطناب انتهى كلامه، و فيه من الاعتزال، و قرنوا ايمانهم بالتقوى التى هي الشريطة فى الفوز بالايمان وقوله : و ان الايمان لا ينجى ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى .[١]

قال الرازى : فان قيل : الايمان وحده سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرط التقوى . قلنا : المراد كونه آتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون .[٢]

(وبه يحصل الجواب عما قال الزمخشرى : وفيه نزغة اعتزاله . وفائدة قران ايمانهم بالتقوى ان ايمانهم كان لغرض التقوى لا لغرض آخر من الاغرض الدنيوية، و ليس فيه ما يستدل به على ان قران ايمانهم بالتقوى كان لاجل ان الايمان لا ينجى ولا يسعد الا مشفوعا بالتقوى و مقارنا له، و لا على ان شرط التقوى كان بسبب ان الفوز بالايمان كان مشروطا بها، ولا ينفع نفسا ايمانها الا بالتقوى كما قال الزمخشرى على عقيدة اعتزاله ، ش).

وما قال فى الروح : في الفرق بين الشرطيتين بان الاولى متحققة اللزوم ولا كذلك الشرطية الثانية الخ فوجهه علي ما قال حكيم الامة التهانوى رح: ان فى هذه الآية ذكرت البركات الدنيوية بصورة واقعة ولا دليل على عموم الاشخاص والاحوال و كذلك لا دليل على الاختصاص بالايمان والاعمال فلا يلزم الاشكال. ان كان المسلم فى ضنك من العيش والكافر في سعة كما مر تقريره تحت آية الاولى و ليس فيها دعوى اللزوم ولا دعوى

---

(١) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٢٧

(٢) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ٦٤

الخصوص فهى اغراض عامة مفارقة للايمان والاعمال فان لم يترتب الآثار او توجد فى غير الكفار فلا اشكال عليه لان بين هذه الاعمال والآثار علاقة السببية والمسببية لا العلية والمعلولية .[١]

٨٦ : } قوله تعالى : ﴿ منهم امة مقتصدة ط ﴾

(الآية – ٦٦)

قال الرازى : معنى الاقتصاد في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو و لا تقصير، واصله القصد، وذلك لان من عرف مطلوبه فانه يكون قاصدا له على الطريق المستقيم من غير انحراف والا اضطراب، اما من لم يعرف موضع مقصوده فانه يكون متحيرا، تارة يذهب يمينا و اخرى يسارا، فلهذا السبب جعل الاقتصاد عبارة عن العمل المودى الى الغرض.[٢]

قال ابن كثير : فجعل اعلى مقاماتهم الاقتصاد وهوا وسط مقامات هذه الامة وفوق ذلك رتبة السابقين كما فى قوله عزوجل : **« ثم اورثنا الكتب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد و منهم سابق بالخيرت باذن الله ذلك هو الفضل الكبير. جنت عدن يدخلونها »** الآية . والصحيح ان الاقسام الثلاثة من هذه الامة كلهم يدخلون الجنة .[٣]

---

(١) بيان القرآن : ج ٣ ص ٤٦

(٢) التفسير الكبير: ج ١٢ ص ٤٧

(٣) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٧٦

٨٧ : } قوله تعالى : ﴿ يايهاالرسول بلغ ما انزل اليك من ربك ﴾

(الآية - ٦٧)

٧٨٧ : ابطال التقية .

الرد على بعض الشيعة ادعى انه صلى الله تعالى عليه وسلم كتم البعض مما اوحى به اليه تقية .

استدل بالآية على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتم شيئا من الوحى، و نسب الى الشيعة انهم يزعمون انه عليه الصلوة والسلام كتم البعض تقية . [1]

٧٨٨ : بيان ما زعمته الشيعة من ان المراد بما انزل اليك من ربك خلافة على رضى الله عنه و ما استدلوا من الآثار المكذوبة .

قال في الروح : وزعمت الشيعة ان المراد «**بما انزل اليك**» خلافة على كرم الله وجهه، فقد رووا باسانيدهم عن ابى جعفر و ابى عبدالله ان الله تعالى اوحى الى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يستخلف عليا فكان يخاف ان يشق ذلك على جماعة من اصحابه فانزل الله تعالى هذه الآية تشجيعا له عليه الصلوة والسلام بما امره بادائه .

و عن ابن عباس رضى الله عنهما : قال : نزلت هذه الآية فى على كرم الله وجهه حيث امر سبحانه ان يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله تعالى عليه وسلم ان يقولوا : حابى ابن عمه و ان يطعنوا في ذلك عليه، فاوحى الله تعالى اليه هذه الآية، فقام بولايته

---

(١) الروح : ج ٦ ص ١٦٩

يوم غدير خم واخذ بيده، فقال عليه الصلوة والسلام : «من كنت مولاه فعلى مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» . واخرج جلال الدين السيوطى رح في الدرالمنثور: عن ابى حاتم و ابن مردويه و ابن عساكر، راوين عن ابى سعيد الخدرى قال : نزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غدير خم فى على بن ابى طالب كرم الله وجهه ، واخرج ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « **يايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك** » ان عليا ولى المؤمنين « **وان لم تفعل فما بلغت رسلته** » وخبر الغدير عمدة ادلتهم على خلافة الامير كرم الله تعالى وجهه، و قد زادوا فيه اتماما لغرضهم زيادات منكرة و و ضعوا فى خلاله كلمات مزورة. و انت تعلم ان اخبار الغدير التى فيها الامر بالاستحلاف غير صحيحة عند اهل السنة ولا مسلمة لديهم اصلا. ولنبين هناك اتم تبيين و لنوضح الغث منه والسمين ثم نعود على استدلال الشيعة بالابطال .

٧٨٩ : الرد على مزاعم الشيعة .

فنقول : ان النبى صلى الله عليه وسلم خطب فى مكان بين مكة والمدنية عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له : غدير خم ، فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه، وبراءة عرضه مما كان تكلم فيه بعض من كان معه بارض اليمن بسبب ماكان صدر منه من المعدلة التى ظنها بعضهم جورا و تضييقا و بخلا، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه فى ذلك وكانت يوم الاحد ثامن عشر ذي الحجة تحت شجرة هناك، روى عن ابن عباس رضى الله عنهما عن بريدة الاسلمى قال : غزوت مع على اليمن فرأيت منه جفوة، فلما قدمت على

رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرت عليا كرم الله وجهه قال فرأيت وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم قد تغير فقال «بريدة الست اولى بالمؤمنين من انفسهم»؟ قلت : بلى يا رسول الله قال : (من كنت مولاه فعلى مولاه)، وكذا رواه النسائى باسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات ، وروى باسناد آخر تفرد به وقال الذهبى : انه صحيح عن زيد بن ارقم قال : لما رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجة الوداع و نزل غدير خم امر فغممن ، ثم قال: «كانى قد دعيت فاجبت انى قد تركت فيكم ثقلين كتاب الله تعالى وعترتى اهل بيتى، فانظروا كيف تخلفونى فيهما فانهما لم يفترقا حتى يردا على الحوض، والله تعالى مولاى وانا ولى كل مؤمن» ، ثم اخذ بيد على كرم الله تعالى وجهه، فقال : «من كنت مولاه فهذا وليه ، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»، فما كان فى الدوحات احد الا رآه بعينه وسمعه باذنيه .

وقد اعتني بحديث الغدير ابوجعفر بن جريرالطبرى فجمع فيه مجلدين اورد فيهما سائر طرقه و الفاظه، وساق الغث والسمين ، والصحيح والسقيم على ما جرت به عادة كثير من المحدثين ، فانهم يوردون ما وقع لهم فى الباب من غير تميز بين صحيح وضعيف، كذلك الحافظ الكبير ابو القاسم ابن عساكر اورد احاديث كثيرة في هذه الخطبة، والمعول فيها ما اشرنا اليه، و نحوه مما ليس فيه خبرالاستخلاف كما يزعمه الشيعة، وعن الذهبى ان "من كنت مولاه فعلى مولاه " متواتر يتيقن ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله : واما «اللهم وال من والاه» فزيادة قوية الاسناد . و اما صيام ثمانى عشرة ذي الحجة فليس بصحيح، ولا والله نزلت تلك الآية الا يوم عرفة قبل غدير خم بايام .

والشيخان لم يرويا خبر الغدير في صحيحنا لعدم وجد انهما له على شرطهما، رزعمت الشيعة ان ذلك لقصور و عصبية فيهما و حاشا هما من ذلك .

ابطال استدلال الشيعة .

وجه استدلال الشيعة بخبر "من كنت مولاه فعلي مولاه" . ان المولى بمعنى اولى بالتصرف ، واولوية التصرف عين الامامة. ولا يخفى ان اول الغلط فى هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الاولى، وقد انكر اهل العربية قاطبة بل قالوا : لم يجئ "مفعل" بمعنى "افعل" أصلاً، و لم يجوز ذلك الا ابوزيد اللغوى متمسكا بقول ابى عبيدة فى تفسير قوله تعالى : «هى مولاكم» اى اولى بكم .

ورد بانه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان اولى من فلان، واللازم باطل اجماعا فالملزوم مثله ، و تفسير ابى عبيدة بيان لحاصل المعنى يعنى النار مقركم و مصيركم، والموضع اللائقة بكم و ليس نصا فى ان لفظ المولى ثمه بمعنى اولى ، والثاني: انا لو سلمنا ان المولى بمعنى الاولى لا يلزم ان يكون صلته بالتصرف بل يحتمل ان يكون المراد اولى بالمحبة واولى بالتعظيم و نحو ذلك . وكم قد جاء الاولى فى كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : **«ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبى والذين آمنوا»** . على ان لنا قرينتين على ان المراد من الولاية من لفظ المولى او الاولى، المحبة، احدهما ما رويناه عن محمد بن اسحق فى شكوى الذين كانوا مع الامير كرم الله تعالى وجهه في اليمن كبريدة الاسلمى و خالد بن الوليد وغيرهما ، و لم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم الشاكين بخصوصهم مبالغة في طلب موالاته . وتلطفا فى الدعوة اليها كماهو الغالب في شانه صلى الله تعالى عليه وسلم في مثل ذلك ، والتلطف المذكور افتتح الخطبة صلى الله عليه وسلم بقوله : «الست اولى بالمؤمنين من انفسهم» و ثانيهما قوله عليه الصلوة والسلام على ما فى بعض الروايات «اللهم وال من والاه وعاد من عاداه» فانه لوكان المراد من المولى المتصرف في الامور، اوالاولى بالتصرف لقال عليه الصلوة والسلام : «اللهم وال

من كان في تصرفه و عاد من لم يكن كذلك »، فحث ذكر صلى الله عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نبه على ان المقصود ايجاب محبته كرم الله وجهه، والتحذير عن عداوته و بغضه لا التصرف و عدمه، ولوكان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها، و يدل لذلك مارواه ابو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضى الله تعالى عنهما، انهم سالوه عن هذه الخبر هل هو نص على خلافة الامام كرم الله وجهه ؟ فقال : لو كان النبى صلى الله عليه وسلم اراد خلافته لقال : "ايها الناس هذا ولى امرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا واطيعوا" ثم قال الحسن : اقسم بالله سبحانه ان الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو آثر عليًا لاجل هذ الامر. ولم يقدم على كرم الله تعالى وجهه عليه لكان اعظم الناس خطاء.

وايضا ربما يستدل على ان المراد بالولاية المحبة فانه لم يقع التقييد بلفظ «بعدى» والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين في زمان واحد، ولا يتصور الاجتماع على تقدير ان يكون المرد اولوية التصرف بخلاف ، اذا كان المراد المحبة.

و تمسك الشيعة فى اثبات ان المراد بالمولى الاولى بالتصرف باللفظ الواقع في صدر الخبر على احدى الروايات وهو قوله صلى الله عليه وسلم : «الست اولى بالمومنين من انفسهم» و نحن نقول : المراد من هذا الاولى بالمحبة يعنى الست اولى، بالمومنين من انفسهم بالمحبة بل قد يقال : الاولى ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة والمعنى الست احب الى المومنين من انفسهم ؟ ليحصل تلاؤم اجزاء الكلام و يحسن الانتظام ، و يكون حاصل المعنى هكذا، يا معشر المؤمنين انكم تحبوننى اكثر من انفسكم فمن يحبنى يحب عليا. اللهم احب من احبه و عاد من عاداه، و يرشد الى انه ليس المراد ب "الاولى" ، فى تلك الجملة . الاولى بالتصرف انها ماخوذة من قوله تعالى : «النبى اولى بالمؤمين من انفسهم وازواجه

امهتهم واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض فى كتب الله » وهو مسوق لنفى نسب الادعيا ، ممن يتبنو لهم، و بيانه ان زيد بن حارثة لا ينبغى ان يقال : انه ابن محمد صلى الله عليه وسلم لان نسبة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الى جميع المومنين كالاب الشفيق بل ازيد، وازواجه امهاتهم، والاقرباء في النسب احق واولى من غيرهم. و ان كانت الشفقة والتعظيم للاجانب ازيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الادعياء لا على الشفقة والتعظيم . وهذا ما (في كتاب الله تعالى) اى فى حكمه ولا دخل لمعنى الاولى بالتصرف فى المقصود اصلا، فالمراد فيمانحن فيه هو المعنى الذى اريد فى الماخوذ منه، ولو فرضنا كون الاولى في صدر الخبر بمعنى الاولى بالتصرف، فيحتمل ان يكون ذلك لتنبيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا الى سماع كلامه صلى الله عليه وسلم كمال التوجه و يلتفتوا اليه غاية الالتفات فيقرر ما فيه من الارشاد اتم تقرر، وذلك كما يقول الرجل لابنائه في مقام الوعظ والنصيحة ، الست أباكم ؟ واذا اعترفوا بذلك يامرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الابوة والبنوة، و يعملون على طبقهما فقوله عليه الصلوة والسلام فى هذا المقام : «الست اولى بالمؤمنين من انفسهم» ؟ مثل الست رسول الله تعالى اليكم ؟ او لست نبيكم ؟ ولا يمكن اجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلا للمناسبة .

ثم ان الاخبار الواردة من طريق اهل السنة الدالة على ان هذه الآية نزلت فى على كرم الله تعالى وجهه، على تقدير صحتها و كونها بمرتبة يستدل بها ليس فيها اكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه، و انه ولى المؤمنين بالمعنى الذى قررناه ، و نحن لا ننكر ذلك، و ملعون من ينكره، و كذا ما اخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما ليس فيه اكثر من ذلك ، والتنصيص عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمنا .

وقال بعض اصحابنا على سبيل التنزل : ان الآية على خبر ابن مسعود وكذا خبر الغدير ، على الرواية المشهورة، على تقدير دلالتهما على ان المراد الاولى بالتصرف، لا بد ان يقيدا بما يدل على ذلك في المآل وحينئذ، فمرحبا بالوفاق لان اهل السنة قائلون بذلك حين امامته، و وجه تخصيص الامير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ما علمه عليه الصلوة والسلام بالوحي من وقوع الفساد والبغي في زمن خلافته، و انكار بعض الناس لامامته الحقة و كون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه. و مما يبعد دعوى الشيعة من ان الآية نزلت في خصوص خلافة علي كرم الله تعالى وجهه، و ان الموصول فيه خاص قوله تعالى : «والله يعصمك من الناس» فان الناس فيه و ان كان عاما الا ان المراد بهم الكفار، و يهديك اليه «ان الله لا يهدى القوم الكفرين» فانه في موضع التعليل لعصمته عليه الصلوة والسلام . و فيه اقامة الظاهر مقام المضمر اى لان الله تعالى لا يهديهم الى امنيتهم فيك و متى كان المراد بهم الكفار بعد ارادة الخلافة بل لو قيل : لم تصح لم يبعد لان التخوف الذى تزعمه الشيعة منه صلى الله عليه وسلم . وحاشاه في تبليغ امر الخلافة . انما هو من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، حيث أن فيهم معاذ الله تعالى ، من يطمع فيها لنفسه ، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار برسول الله تعالى عليه وسلم ، والتزام القول . والعياذ بالله عزوجل يكفر من عرضوا بنسبة الطمع في الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية اهونها تفسيق الامير كرم الله تعالى وجهه وهو هو . وهو اسد الله تعالى الغالب اول الحكم عليه بالتقية وهو الذى لا تاخذه في الله تعالى لومة لائم ولا يخشى الا الله سبحانه او نسبة فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بل الامر الا لهى الى العبث والكل كما ترى .[1]

(وقد اطنب العلامة الآلوسي رح : في الرد على مزاعم الشيعة في هذا المقام بما

---

(١) روح المعاني ملخصا : ج ٦ ص ١٩٣ ، ١٩٧

لامزيد عليه فعليك به وايم الله انه لمبحث نفيس جدير بان يكتب بماء الذهب ، ش)

واخرج ابن ابى حاتم و ابن مردوية و ابن عساكر عن ابى سعيد الخدرى قال : نزلت هذه الآية « **يايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك** » يوم غدير خم فى على بن ابي طالب. و اخر ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم « **يايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك** » ان عليا من ولى المؤمنين « **وان لم تفعل فما بلغت رسلته والله يعصمك من الناس** » لكن هذه الرواية التي تدل على نزول الآية يوم غدير خم يأباه النقل والعقل وسوق هذه الآية بل سيقا تمام السورة . اما النقل فاصح الروايات ما رواه البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها تقول كان النبى صلى الله عليه وسلم سهرا فلما قدم المدينة، الحديث. ويطابقه ما اخرجه الترمذى والحاكم عن عائشة رضى الله عنها و ما اخرج الطبرانى عن ابى سعيد الخدرى فان هذه الروايات تدل على نزول الآية في غزوة الخندق ، واما اباء العقل فان رسول الله صلى تعالى عليه وسلم حين نزل غدير خم لم يكن شيئا من التبليغ باقيا في ذمته بل قد تم قبل ذلك، و نزل يوم عرفة في حجة الوداع « **اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا** » . فكيف يقال له: « **بلغ ما انزل اليك من ربك و ان لم تفعل فما بلغت رسلته** » . ولم يكن حينئذ في جزيرة العرب مشرك فكيف يقال له : « **والله يعصمك من الناس ان الله لا يهدى القوم الكفرين** » . وايضا قبل هذه الآية و بعد هذه الآية مخاطبات في شان اليهود والنصارى من قوله تعالى : « **يايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذهم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم** » الآية . فالظاهر ان المراد بالتبليغ آية الرجم والقصاص التى نزلت في قصة اليهود كما رواه ابو الشيخ عن الحسن وبعد هذه الآية قال الله تعالى : « **يااهل الكتب لستم على شئ حتى تقيموا التورة والانجيل** » الآية .[1]

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٤٣ ، ١٤٤

٨٨ : } قوله تعالى : ﴿ قل ياهل الكتب لستم على شئ حتى تقيموا التورية والانجيل ومآ انزل اليكم من ربكم ﴾.

(الآية - ٦٨)

٧٩٠ : قال الجصاص : فيه امر لاهل الكتاب بالعمل بما فى التوراة والانجيل لان اقامتهما هو العمل بهما، وبما فى القرآن ايضا لان قوله تعالى : **«وما انزل اليكم من ربكم»** حقيقة تقتضى ان يكون المراد ما انزل الله على رسوله ، فكان خطابا لهم و ان كان محتملا لان يكون المراد ما انزل الله على آبائهم في زمان الانبياء المتقدمين وقوله تعالى : **«لستم على شئ»** . مقتضاه لستم على شئ من الدين الحق حتى تعلموا بما فى التوراة والانجيل والقرآن . وفي هذا دلالة على ان شرائع الانبياء المتقدمين مالم ينسخ منها قبل مبعث النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فهو ثابت الحكم مامور به وانه قد صار شريعة لنبينا عليه السلام لولا ذلك لما امروا بالثبات عليه والعمل به .[1]

وفى قوله تعالى : **«والانجيل»** دليل على دخول النصارى فى لفظ اهل الكتاب.[2]

(و فيه) ونفى ان يكونوا على شئ جعل ماهم عليه عدما صرفا لفساده و بطلانه فنفاه من اصله اولا حظ فيه صفة محذوفة اى على شئ يعتد به فيتوجه النفى الى الصفة دون الموصوف .[3]

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٠
(٢) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٢٧
(٣) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٣١

٧٩١ : المسئلة:

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : فى مسائل السلوك له : دلت الآية على انه لا يعتد بشئ من الكمالات بدون اتباع الشريعة .(١)

٧٩٢ : وجوب الايمان برسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الى جميع الناس ونسخ الملل بملته .

وروى مسلم في باب وجوب الايمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الى جميع الناس و نسخ الملل بملة عن ابى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال «والذى نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودى ولا نصرانى ثم يموت ولم يومن بالذى ارسلت به الا كان من اصحاب النار». قال النووى وانما ذكر اليهود والنصارى تنبيها على من سواهما لان اليهود والنصارى لهم كتاب فاذا كان هذا شانهم مع ان لهم كتابا فغيرهم ممن لا كتاب لهم اولى، والله اعلم.

وقال النووى رحمه الله : ففيه نسخ الملل كلها برسالته نبينا صلى الله عليه وسلم وفى مفهومه دلالة على ان من لم تبلغه دعوة الاسلام فهو معذور وهذا جار على ما تقرر فى الاصول انه لا حكم قبل ورود الشرع على الصحيح ، والله اعلم .(٢)

---

(١) بيان القرآن : ج ٣ ص ٤٧

(٢) شرح المسلم للنووى رحمه الله : ج ١ ص ٨٦

٨٩ : } قوله تعالى : ﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والصبئون والنصرى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون ﴾ (الآية - ٦٩)

٧٩٣ : لما بين الله عزوجل ان اهل الكتاب ليسوا على شئ مالم يومنوا بين في هذه الآية ان هذا الحكم عام فى كل اهل الملل وانه لا يحصل لاحد منهم فضيلة ولا منقبة الا اذا آمن بالله واليوم الآخر و عمل صالحا يرضاه الله و من العمل الصالح الايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لانه لايتم الايمان الابه .[1]

قال بعض الناس من اهل عصرنا هذا : ان فى هذه الآية ، وكذا في نظيرتها في سورة البقرة وعدالله تعالى، ان **«من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون»** ولم يشترط للنجاة في الآخرة و نفى الخوف والحزن الايمان بالرسل ولا ذكره فيها ، ولا يختص النجاة الاخروية بالمؤمنين عنده بل كل من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا من اليهود والنصارى والصابئين فحصلت له النجاة الاخروية. و ان لم يومن بالانبياء والرسل لان مدار النجاة الاخروية على الايمان بالله واليوم الآخر والعمل الصالح لاغير .

ولكن فيه قطع النظر عن كثير من الآيات البينات التى تتعلق بالايمان بالرسل والانبياء عليهم الصلوة والتسليمات . ولنعم ما قيل في مثله .

"حفظت شيئا وغابت عنك اشياء"

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٧٥

يعنى حظفت بهذه الآية وغابت عنك الأيات الأخر فيها ذكر الايمان بالرسل والانبياء عليهم الصلوة والتسليمات، بل ولا حفظت هذه الآية حق حفظها كما سيتضح لك عما نذكره من التفصيل من ان في هذه الآية مع قطع النظر عن الآيات الاخر. امور تدل على وجوب الايمان بالرسل والانبياء خصوصا على نبيناعليه وعليهم الصلوة والتسليمات .

واعلم ان فى هذه الآية ايجازا و اختصارا و هوان يبين المقصود في العبارة القليلة والاطناب فيه ذكر المقصود بعبارة زائدة على القدر المتعارف لفائدة ما ، وان ذكر المقصود بعبارة على القدر المتعارف تسمى المساواة .

وهذه اصطلاحات ذكرت قواعدها فى علم البلاغة و ان وردت هذه الاصطلاحية البلاغية كلها فى القرآن المجيد ولكن غالب كلامه وقع موجزا لان فى الايجاز مالا يوجد فى غيره من جواهر البلاغة .

ومن صور الايجاز الحذف لقرينة عقلية او نقلية حالية او مقالية ، على وجود الشئ فلم يذكره في العبارة اعتمادا على قرينة من هذه القرآئن وامثاله في القرآن كثيرة .

وبعد هذا فانظر في هذه الآية تجد فيها قرينة بل قرائن على الايمان بالرسل .

الاولى : ان هذه الآية كلام الله تعالى و يستدل بها بحيث انهاكلام الله تعالى ، و معلوم ان ذريعة نزول كلام الله هو الرسول لا غير ، فبعد تسليم انها من كلام الله تعالى و انها منزل من الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم كيف يمكن ان يعتقد ان محمدا ليس رسول الله لان من يعتقد رسالة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كيف يعتقد ان القرآن كلام الله تعالى و كيف يستدل به .

الثانية: ان الفرق التي ذكرت في هذه الآية كلها امم الانبياء عليهم السلام (على اختلاف في الصابئين) يعني المومنين، واليهود ، والنصارى ، والصابئين، كلهم يعتقدون الرسل و يقرون برسالتهم فالايمان بالرسالة والاقرار بها ملحوظ باسماء فرقهم فلا حاجة الى ذكره على حدة ولا يخرج الايمان بالرسالة عن كونه داخلا فى الايمانيات ولازما للنجاة الاخروية.

والثالثة: اذكان فى الكلام اختصار فليطلب التفصيل من مكان آخر ولننظر في القرآن المجيد وكلام رسول رب العلمين ، قال الله تعالى : **«فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي انزلنا»** . ثم قال بعده : **«ومن يومن بالله ويعمل صالحا يكفر عنه سيئاته»** الاية . امر فى الآية الاولى بالايمان بالله تعالى، ورسوله، وكتابه، وو عد فى الثانية على الايمان بالله والعمل الصالح بالنجاة ودخول الجنة، فظهر بهذا ان الايمان بالرسول والقرآن الذين امر بايمانهما في الآية الاولى داخلا في الايمان بالله والا لزم ان يكون الايمان بالرسول ماموراً في آية و قطع النظر عنه في الآية الثانية ، وكلام الله تعالى منزه عنه،

وفى سورة التغابن في هذا المقام ذكرت ثلاثة امور، الايمان بالله والايمان بالرسول و الايمان بالقرآن ، ولم يذكر الايمان باليوم الآخر، فهل يلزم عند احد من عدم ذكره هنا، ان الايمان باليوم الآخر ليس بضروري للنجاة الاخروية، والحال ان الايمان به داخل في الامور اللازمة للنجاة بحكم آية البقرة وهذه الآية من سورة المائدة، فكما دخل الايمان باليوم الاخر في الايمان بالله في سورة التغابن بتصريح آية البقرة والمائدة، دخل بحسب التصريح في سورة التغابن وغيرها في الايمان بالله الايمان بالرسول فالايمان بالله تعالى لا يوجب النجاة بغير الايمان بالرسل والله الهادى .

الرابعة : والقرينة الرابعة في هذه الأية على ان الايمان بالرسل ضرورى ان فيها الايمان باليوم الآخر معدود في موجبات النجاة والايمان باليوم الآخر لا يكون بغير تعليم الرسول لانه من الواقعات الأتية و علمها لايكون الا بتعليمه تعالى . والله تعالى لايظهر مغيباته الا الانبياء عليهم الصلوة والسلام فثبت ان الايمان بالرسل ضرورى، و ايضا انه لا يمكن علمه بغير الرسل، ولهذا لا يكون الايمان باليوم الآخر .

الخامسة : ان من امور النجاة الاعمال الصالحة و علمها لا يمكن بغير الرسل و لا يكون موجبا لنجاة الآخرة بغير تعليم الرسل، فثبت ان النجاة في الآخرة بغير الايمان بالرسل لا يمكن.

السادسة : ان الله تعالى وعد على الايمان بالله تعالى، والايمان باليوم الآخر، والاعمال الصالحة، اجرا في الاخرة، و لا يكون هذا الوعد الا بعد ان يكون تعليم هذه الامور كلها من عند الله و ثبت رضاه على هذه الامور ، وهذا لايكون الا بالرسل عليهم الصلوة والتسليمات .

هذه قرائن على ان الايمان بالرسل ضرورى موجودة في نفس هذه الآية.

(هذا كله اخذته من تفسير واضح البيان في تفسير ام القرآن لمولنا محمد ابراهيم السيالكوتي و كان من علماء اهل الحديث، و تولد في سيالكوت في سنة ١٨٧٤ من العيسوية تلمذ اولا على مولانا ابي عبيد الله غلام حسن من علماء بلدته و ترك التعليم الدنيوى والانجليزى وتوجه الى حفظ القرآن و تعلم العلوم العربية و كان ذا حفظ وذهانة حتى حفظ القرآن كله في شهر، و ثانيا تعلم الحديث على الشيخ السيد نذير حسين الدهلوى رحمه الله و على تلميذه الخاص الحافظ عبدالمنان وزير آبادي. و كان مولانا محمد ابراهيم المذكور صاحب الدرس و التصنيف وصنف كتبا عديدة في مختلف الموضوعات والمناظرات

منها "شهادة القرآن باعلى النداء بان عيسى عليه السلام حيٌّ في السماء . في الرد على الفرقة المرزائية ، وايم الله ان هذا كتابه لعديم النظير في هذا الباب . وفيه شفاء وجواب للمرتاب ، ومنها هذا التفسير واضح البيان. و توفى رحمه الله تعالى في سنة ١٩٥٦من العيسوية في بلدته و دفن فيها)

والحاصل، ان المقصود (من هذه الآية) ان كل فرقة آمنت بالله و باليوم الآخر وهو الميعاد والجزاء يوم الدين و عملت عملا صالحا ولايكون ذلك كذلك حتى يكون موافقا للشريعة المحمدية بعد ارسال صاحبها المبعوث الى جميع الثقلين فمن اتصف بذلك فلا خوف عليهم فيما يستقبلونه ولا على ما تركوا وراء ظهورهم ولاهم يحزنون .[١]

فكانه قال : كل هؤلاء الفرق اذا آمنوا واتوا بالعمل الصالح قبل الله توبتهم حتى الصابئين فانهم اذا آمنوا كانوا ايضا كذلك، وانما سموا صابئين لانهم صبؤا عن الاديان كلها بمعنى خرجوا لانهم صبؤا الى اتباع الهوى والشهوات في دينهم ولم يتبعوا ماجاءت به الرسل من عندالله .[٢]

قال الله تعالى في اول الآية : «**ان الذين آمنوا**» ثم قال في اخر الآية : «**فمن آمن**» ففائدة هذا التكرار ان المنافقين كانوا يظهرون الاسلام و يزعمون انهم مومنون . ففي هذا التكرار اخراجهم من قبل المومنين فيكون المعنى «**ان الذين آمنوا**» اى بالسنتهم لا بقلوبهم ثم قال من آمن يعني من ثبت على ايمانه و رجع عن نفاقه منهم .

وفيه فائدة اخرى، وهي الايمان يدخل تحت اقسام كثيرة واشرفها الايمان بالله واليوم الآخر، ففائدة التكرار التنبيه على اشرف اقسام الايمان ، هذان القسمان. وفي قوله : «**من**

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٨٠

(٢) الخازن : ج ٦ ص ٣٢٠

آمن بالله » حذف تقديره من آمن بالله واليوم الآخر منهم و انما حسن هذا الحذف لكونه معلوما عند السامعين «وعمل صالحا » يعني وضم الى ايمانه العمل الصالح وهوالذي يراد به وجه الله تعالى . (١)

والعمل بالتوراة والانجيل واقامتهما ان يراعي و يحافظ على ما فيهما من الامر التى من جملتها دلائل رسالة النبى صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد نبوته. فان اقامتهما و توفية حقوقهما انما تكون بذلك لا بالعمل بجميع مافيهما منسوخا كان او غيره فان مراعاة المنسوخ تعطيل لهما ورد لشهادتهما، والمقصود بالذات اقامة القرآن المجيد بالايمان به. ونكتة تقديم اقامة الكتابين على اقامته مع انها المقصودة بالذات رعاية لحق الشهادة واستنزالهم عن رتبة الشقاق . (٢)

فهذا خطاب لاهل الكتاب الذين يصدقون التوراة والانجيل ولايصدقون القرآن، فحقيقة العمل بهما ان يصدق بالقرآن و يعمل به ايضا، ولا يكفي العمل بالتوراة والانجيل بدون العمل بالقرآن والايمان به، و من فهم ان العمل بهما بدونه او العمل بالكتب السابقة كلها يكفي للنجاة، والعاملون بها كلهم ناجون فقد ضل وغوى، لان اقامتهم التوراة والانجيل غير معتبرة حتى اقاموا ما انزل اليهم من ربهم، وهو ما انزل الى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم .

وههنا قد تم بحمد الله تعالى احكام هذه الآيات مع ما يتعلق بها و ان شئت التفصيل في هذه المسئلة فارجع الى رسالة المسماة "توحيد الحق" يعني الحق واحد وهو الاسلام لا متعددكما يزعم بعض الزائغين واهل الالحاد التى الفها حفرة حكيم الامة التهانوى رحمه الله : لتحقيق الحق وابطال الباطل تجد فيها ان شاء الله تعالى لا تجد فى غيرها .

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٢١

(٢) روح المعاني ملخصا : ج ٧ ص ١٧٨

٩٠ : } قوله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ط ﴾. (الآية - ٧٢)

٧٩٤ : الاخبار عن كفر النصارى و ماهم عليه من فساد الاعتقاد والرد على فساد قولهم .

وفي الخازن : وهذا قول اليعقوبية والملكانية من النصارى لانهم لا يقولون ان مريم عليه السلام ولدت الها ولانهم يقولون : ان الا له جل وعلا حل في ذات عيسى واتحد به فصارا الها، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وقال المسيح : «**يا بني اسرائل اعبدوا الله ربي وربكم**» يعني و قد كان المسيح قال هذا لبنى اسرائيل عند مبعثه اليهم، هذا تنبيه على ماهو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى ذلك لانه عليه السلام لم يفرق بينه و بين غيره في العبودية والاقرار بالربوبية و ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه .

٩١ : } قوله تعالى : ﴿ لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة ، ﴾.

(الآية - ٧٣)

وهذا قول المرقوسية والنسطورية من النصارى : ولتفسير قول النصارى طريقان : احدهما ، وهو قول اكثر المفسرين انهم ارادوا بهذه المقالة ان الله و مريم و عيسى الهة ثلاثة،

و ان الا لهية مشتركة بينهم و ان كل واحد منهم اله، و يبين ذلك قوله تعالى للمسيح : **«أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله»** فقوله : «**ثالث ثلثة**» فيه اضمار تقديره ان الله احد ثلاثة آلهة او واحد من ثلاثة آلهة قال الواحدي ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة ولم يرد به انه ثالث ثلاثة آلهة لانه ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم و يدل عليه قوله تعالى في سورة المجادلة : **«ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم»** و قد قال النبى صلى الله عليه وسلم : «يا ابابكر ما ظنك باثنين الله ثالثها»؟ والطريق الثاني، ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون انه جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالا بن الكلمة، وبالروح الحياة، واثبتوا الذات والكلمة والحياة . قالوا : ان الكلمة التى هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء باللبن، وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله، والكل اله واحد .

واعلم ان هذا الكلام معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا او الواحد لا يكون ثلاثة، ولا ترى في الدنيا مقالة اشد فسادا، ولا اظهر بطلانا من مقالة النصارى، و على هذا اخبر الله عنهم في قوله : **«لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة»** فهذا معنى مذهبهم وان لم يصرحوا بانه واحد من ثلاثة آلهة فذلك لازم لهم، و انما يمتنعون من هذه العبارة لانهم اذا قالوا ان كل واحد من الاقانيم اله فقد جعلوه ثالث ثلاثة، وقولهم بعد هذا هواله واحد فيه مناقضة لما قالوا اولا، فهذا بيان فساد قول النصارى، ثم رد الله عليهم فقال تعالى : «**وما من اله الا اله واحد**» يعني انه ليس في الوجود اله واحد موصوف بالوحدانية لا ثاني له ولا شريك له ولا والد له ولا ولد له ولا صاحبة له الا الله تعالى .[1]

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٢٤

٩٢ : } قوله تعالى : ﴿ مـا المسيح بن مـريم الا رسـول ج قد خلت من قبلـه الرسل ط﴾ .

(الآية - ٧٥)

٧٩٥ : الدليل على بطلان قول النصارى فى ان المسيح اله .

قال الجصاص : فيه اوضح الدلالة على بطلان قول النصارى في ان المسيح اله، لان من احتاج الى الطعام فسبيله سبيل سائر العباد في الحاجة الى الصانع المدبر اذ كان من فيه سمة الحدث لا يكون قديما، و من يحتاج الى غيره لا يكون قادرا لا يعجزه شئ . و قد قيل في معنى قوله : «كانا يأكلان الطعام» انه كناية عن الحدث لان كل من يأكل الطعام فهو محتاج الى الحدث لا محالة، وهذا و ان كان كذلك في العادة فان الحاجة الى الطعام والشراب و ما يحتاج المحتاج اليهما من الجوع والعطش ظاهر الدلالة على حدث المحتاج اليهما وعلى ان الحوادث تتعاقب عليه، و ان ذلك ينفى كونه الها و قديما .[١]

و من كانت هذه صفته فكيف يكون الها، وبالجملة فان فساد قول النصارى اظهر من ان تحتاج الى اقامة دليل عليه .

وحاصل الدليل على ما قال فى الخازن : ان المسيح رسول من الله عزوجل ليس باله كما ان الرسل الذين كانوا من قبله لم يكونوا آلهة و قد اتى عيسى عليه السلام بالمعجزات الدالة على صدقه كما ان الذين من قبله اتوا بالمعجزات الدالة على صدقهم .[٢]

وقولهم : كان يأكل بناسوته لا بلاهوته ،

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٠

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٣٢٥

فهذا منهم مصير الى الاختلاط ولا يتصور اختلاط اله بغير اله ، ولو جاز اختلاط القديم بالمحدث لجاز ان يصير القديم محدثا ، و لو صح هذا في حق عيسى لصح في حق غيره حتى يقال : اللاهوت مخالط لكل محدث .[١]

٩٣ : } قوله تعالى : ﴿ وامه صديقة ﴾. (الآية - ٧٥)

٧٩٦ : الاستدلال على عدم نبوة مريم عليها السلام :

قال ابن كثير : وهذا اعلى مقاماتها فدل على انها ليست بنبية كما زعمه ابن حزم وغيره ممن ذهب الى نبوة سارة ام اسحق و نبوة ام موسى ونبوة ام عيسى استدلالا منهم بخطاب الملائكة لسارة و مريم عليها السلام، و بقوله : **«واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه»** وهذا معنى النبوة ، والذي عليه الجمهور ان الله لم يبعث نبيا الا من الرجال قال الله تعالى : **«وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم من اهل القرى»** وقد حكى الشيخ الاشعرى رحمه الله الاجماع على ذلك .[٢]

ولا يلزم من تكليم الملائكة بشرا بنبوتها فقد كلمت الملائكة قوما ليسو بانبياء لحديث الثلاثة الاقرع والاعمى والابرص فكذلك مريم عليها السلام .[٣]

ولكن نظر في هذا الاستدلال القرطبي فقال : فانه يجوز ان تكون صديقة مع كونها نبية كادريس عليه السلام و قد مضى في آل عمران ما يدل على هذا .[٤]

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢٥٠
(٢) التفسير الكبير : ج ٢ ص ٨١
(٣) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٣٧
(٤) التفسير القرطبي : ج ٦ ص ٢٥١

نعم، لا شك في جواز كونها صديقة مع كونها نبية ، ولكن الله تعالى شانه، انما ذكر في معرض الاشارة الى بيان اشرف مالها الصديقة كما ذكر الرسالة لعيسى عليه الصلوة والسلام في مثل ذلك العرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لانها اعلى منها بلا شك .(١)

٩٤ : } قوله تعالى : ﴿ لعن الذين كفروا ﴾. (الآية - ٧٨)

٧٩٧ : جواز لعن الكافرين و ان كانوا من اولاد الانبياء عليهم الصلوة والسلام .

قال القرطبى : فيه مسئلة واحدة، وهى جواز لعن الكافرين و ان كانوا من اولاد الانبياء ، و ان شرف النسب لا يمنع اطلاق اللعنة في حقهم .(٢)

٩٥ : } قوله تعالى : ﴿ كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه ط لبئس ماكانوا يفعلون ﴾ . (الآية - ٧٩)

٧٩٨ : ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر من الكبائر .

قال ابن كثير : كان لا ينهى احد منهم احدا عن ارتكاب المآثم والمحارم، ثم ذمهم

---

(١) روح المعانى : ج ٦ ص ٢٠٩

(٢) القرطبي : ج ٦ ص ٢٥٢

على ذلك ليحذر ان يركب مثل الذى ارتكبوه فقال : **«لبئس ماكانوا يفعلون»** .

وقال الامام احمد : حدثنا يزيد حدثنا شريك بن عبدالله عن على بن بذيمة عن ابى عبيدة عن عبدالله قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : «لما وقعت بنو اسرائيل فى المعاصي نهتهم علمائهم فلم ينتهوا فجالسوهم في مجالسهم» قال يزيد : واحسبه قال : «في اسواقهم واكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم على لسان داؤد و عيسى بن مريم» . والاحاديث في الامر بالمعروف والنهى عن المنكر كثيرة جدا، ولنذكر منها ما يناسب هذا المقام، قد تقدم حديث جابر رضى الله عند قوله : **«لولا ينههم الربنيون والاحبار»** وسيأتي عند قوله : **«يايها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم»** . حديث ابي بكر الصديق رضى الله عنه وابى ثعلبة الخشنى فقال احمد : حدثنا سليمان الهاشمى انبأنا اسماعيل بن جعفر اخبرنى عمرو بن ابى عمرو عن عبدالله بن عبدالرحمان الاشهل عن حذيفة بن اليمان ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «والذى نفسي بيده لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم»، وفى الصحيح من طريق الاعمش عن ابى سعيد الخدرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان». رواه مسلم . (١)

قال ابو بكر : في هذه الآية مع ما ذكرنا من الخبر فى تاويلها دلالة على النهى عن مجالسة المظهرين للمنكر وانه لا يكتفى منهم بالنهى دون الهجران . (٢)

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٨٣

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥١

٧٩٩ : الاجماع على ان النهى عن المنكر فرض لمن قدر و امن الضرر على نفسه و على المسلمين .

قال القرطبى : قال ابن عطية : والاجماع منعقد على ان النهى عن المنكر فرض لمن اطاقه و امن الضرر على نفسه وعلى المسلمين ، فان خاف فينكر بقلبه و يهجر ذا المنكر ولا يخالطه .

٨٠٠ : وليس من شرط الناهى ان يكون سليما عن معصية .

وقال حذاق اهل العلم : و ليس من شرط الناهي ان يكون سليما عن معصية بل ينهى العصاة بعضهم بعضاء وقال بعض الاصوليين : فرض على الذين يتعاطون الكئوس ان ينهى بعضهم بعضا، واستدلوا بهذه الآية قالوا : لان قوله : **«كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه»** يقتضى اشتراكهم في الفعل وذمهم على ترك التناهي، و فى الاية دليل على النهى عن مجالسة المجرمين وامر بتركهم و هجرانهم، واكد ذلك بقوله في الانكار على اليهود : **«ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا»** . [١]

---

(١) القرطبي : ج ٢ ص ٢٥٣

٩٦ : } قوله تعالى : ﴿ لوكانوا يؤمنون بالله والنبى ومآانزل اليه ماتخذوهم اولياء ﴾ . (الآية - ٨١)

٨-١ : الكلام على نهى تولية المسلمين المشركين .

قال القرطبى : يدل هذا على ان من اتخذ كافرا اولياء فليس بمومن اذا اعتقد اعتقاده ورضى افعاله .(١)

والمعنى لوكانوا يؤمنون ايمانا خالصا غير نفاق اذ موالاة الكفار دليل على النفاق.(٢)

٩٧:} قوله تعالى:﴿ لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنواالیهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصرى ط ﴾ .

(الآية - ٨٢)

٨-٢ : قال في البحر المحيط : ظاهر الاية يدل على ان النصارى اصلح حالا من اليهود واقرب الى المومنين مودة، وعلى هذا الظاهر فسرالآية على من وقفنا على كلامه .

قال ابوبكر الرازى الجصاص : و من الجهال من يظن ان فى هذه الآية مدحا للنصارى واخبارا بانهم خير من اليهود و ليس كذلك ، وذلك لان ما فى الآية من ذلك انما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول يدل عليه ما ذكر في نسق التلاوة من اخبارهم عن انفسهم بالايمان بالله وبالرسول ومعلوم عند كل ذي فطنة صحيحة امعن النظر في مقالتى هاتين

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٢٥٤

(٢) البحر المحيط : ج ٣ ص ٥٤٢

الطائفتين ان مقالة النصارى اقبح واشد استحالة واظهر فسادا من مقالة اليهود لان اليهود تقر بالتوحيد في الجملة و ان كان فيها مشبهة تنقص ما اعطنه فى الجملة من التوحيد بالتشبيه . (١)

والظاهر ماقاله المفسرون وغيره من ان النصارى على الجملة اصلح حالا من اليهود و قد ذكر المفسرون فيما تقدم ما فضل به النصارى على اليهود من كرم الاخلاق والدخول في الاسلام سريعا ، و ليس الكلام واردا بسبب العقائد و انما ورد بسبب الانفعال للمسلمين ، و اما قوله لان ما فى الآية من ذلك انما هو صفة قوم قد آمنوا بالله وبالرسول ليس كما ذكر بل صدر الآية يقتضى العموم، لانه قال : **«ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصرى»** ثم اخبر ان من هذه الطائفة علماء وزهادا و متواضعين وسريعى استجابة للاسلام و كثيرى بكاء عند سماع القرآن واليهود بخلاف ذلك والوجود يصدق قرب النصارى من المسلمين و بعد اليهود . (٢)

وان شئت التفصيل فى تفسير هذه الآية مع فوائد تتعلق بها فارجع الى تقرير حكيم الامة التهانوى رح المسمى ب "خير المودة في تفسير آية المودة" .

٩٨ : } قوله تعالى : ﴿ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون﴾ (الآية - ٨٢)

٨٠٣ الى ٨٠٤ : قال الرازى : وفي الآية مسئلتان .

(الاولى) ، علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص الشديد على الدنيا ،

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥١

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٥

والحرص معدن الاخلاق الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا ، واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة .

(المسئلةالثانية) ، القس والقسيس اسم لرئيس النصارى والجمع القسيسون ، قال قطرب، والقس والقسيس العالم بلغة الروم، وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين وأما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفارس.

فان قيل : كيف مدح الله تعالى بذلك مع قوله : « **ورهبانيةابتدعوها** » وقوله عليه السلام : لا رهبانية في الاسلام . قلنا : ان ذلك صار ممدوحا في مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق .[١]

٥-٨ : النكتة الدقيقة .

وههنا نكتة رقيقة نافعة في طلب الدين ذكرها الامام الرازى رحمه الله .

وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود ، لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات، واليهود لا ينازعون الا فى النبوات. ولا شك في ان الاول اغلظ، ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لهم يشتد حرصهم على طلب الدنيا ، بل كان في قلبهم شئ من الميل الى الآخرة شرفهم الله تعالى بقوله : « **ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصرى** » واما اليهود مع ان كفرهم اخف في جنب كفر النصارى طردهم و خصصهم الله بمزيد اللعن وما ذاك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك ينبهك على صحة قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : حب الدنيا رأس كل خطيئة .[٢]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٤٨

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٤٧

٩٩ : } قوله تعالى : ﴿ يايهاالذين آمنوا لاتحرموا طيبت ما احل الله لكم ﴾
(الآية - ٨٧)

٨٠٦ : تحريم ما احل الله عزوجل.

نزلت هذه الآيته فيمن حرم على نفسه طعاما ونحوه . قال السيوطى : نزلت فيمن حرم على نفسه اللحم او التزوج والنوم على الفراش، اخرجه الترمذى و ابن ابى حاتم وغيرهما. واستدل بها ابن مسعود رضى الله عنه وغيره ان من حرم على نفسه طعاما او نحوه لم يحرم والآية اصل في ترك السطع التشدد في التعبد. [١]

٨٠٧ : الآية يحتمل التحريم اعتقادا وقولا وعملا .

وقال الرازى رحمه الله : قوله : «**لاتحرموا طيبت ما احل الله لكم** » يحتمل وجوها. احدها: لا تعتقدوا تحريم «**ما احل الله لكم**» ثانيها: لا تظهر باللسان تحريم ما احلل الله لكم . ثالثها : لا تجتنبوا عنها اجتنابا شبيه الاجتناب من المحرمات فهذه الوجوه الثلاثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل. [٢]

---

(١) الاكليل : ص ٩٤
(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٥١

٨٠٨ : حكم الاجتناب من المباحات .

لا ينبغى ان يجتنب الطيبات المباحات اما ترك اللذات الدنيا من غير اضرار بالنفس و تفويت حق الغير ففضيلة .

قال الخازن : اعلم الله عزوجل بهذه الآية ان شريعة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم غير ما عزموا عليه من ترك الطيبات وانه لا ينبغى ان يجتنب الطيبات المباحات و معنى «**لاتحرموا**» لا تعتقدوا تحريم الطيبات. فان من اعتقد تحريم شئ احله الله فقدكفر. اما ترك اللذات الدنيا وشهواتها والانقطاع الى الله والتفرغ لعبادته من غير اضرار بالنفس ولا تفويت حق الغير ففضيلة لا مانع منها بل ماموربها .[١]

قال ابن كثير : وفي صحيح البخارى في قصة الصديق مع اضيافه شبيه بهذا. وفيه وفي هذه القصة دلالة لمن ذهب من العلماء كالشافعى رح : وغيره الى ان من حرم ماكلا او ملبسا اوشيئا ما عدا النساء انه لا يحرم عليه ولا كفارة عليه ايضا. ولقوله تعالى : «**يايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبت ما احل الله لكم**» ولان الذي حرم اللحم على نفسه كما في الحديث المتقدم لم يامره النبى صلى الله عليه وسلم بكفارة، وذهب آخرون منهم الامام احمد بن حنبل الى ان من حرم ماكلا و مشربا او ملبسا او شيئا من الاشياء فانه يجب عليه بذلك كفارة يمين كما اذا التزم تركه باليمين. فكذلك يواخذ بمجرد تحريمه على نفسه الزاما له بما التزمه كما افتى بذلك ابن عباس رضى الله عنهما و كما فى قوله تعالى : «**يايها النبى لم تحرم ما احل الله لك تبتغى مرضات ازواجك والله غفور رحيم**» ثم قال : «**قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم**» الآية . وكذلك ههنا لما ذكر هذا الحكم عقبه بالآية المبنية لتكفير اليمين فدل على ان هذا منزل منزلة اليمين في اقتضاء التكفير .[٢]

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٣٧

(٢) التفسير لابن كثير : ج ١ ص ٨٨

٨٠٩ : الرد على غلاة المتزهدين ، وعلى اهل البطالة من المتصوفين .

قال القرطبي رحمه الله : قال علمائنا رحمة الله عليهم: في هذه الآية و ماشا بهما والاحاديث الواردة في معناها رد على غلاة المتزهدين وعلى اهل البطالة من المتصوفين، اذ كل فريق قد عدل عن طريقه و حاد عن تحقيقه .

قال الطبري رحمه الله : لايجوز لاحد من المسلمين تحريم شئ مما احل الله لعباده المؤمنين على نفسه من الطيبات المطاعم والملابس والمناكح اذا خاف على نفسه باحلال ذلك بها بعض العنت والمشقة، ولذلك رد النبى صلى الله عليه وسلم التبتل على ابن مظعون، فثبت انه لا فضل فى ترك شئ مما احل الله لعباده وان الفضل والبر انما هو فى فعل ما ندب عباده اليه، و عمل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنه لأمته، واتبعه على منهاجه الائمة الراشدون، اذ خيرالهدى هدى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، فاذا كان كذلك تبين خطأ من آثر لباس الشعر والصوف على لباس القطن والكتان اذا قدر على لباس ذلك من حله ، وآثر أكل الخشن من الطعام و ترك الطعام و ترك اللحم وغيره حذرا من عارض الحاجة الى النساء .

قال الطبرى : فان ظن ظان ان الخير في غير الذي قلنا لما فى لباس الخشن واكله من المشقة على النفس وصرف ما فضل بينهما من القيمة الى اهل الحاجة فقد ظن خطأ، وذلك ان الاولى بالانسان صلاح نفسه وعونه لها على طاعة ربها، ولا شئ اضر للجسم من المطاعم الرديئة لانه مفسدة لعقله و مضعفة لادواته التى جعلها الله سببا الى طاعته.

وقد جاء رجل الى الحسن البصرى رحمه الله فقال : ان لي جارا لا ياكل الفالوذج فقال : ولم ؟ قال : يقول : لايؤدي شكره . فقال الحسن رحمه الله : افيشرب الماء البارد ؟

فقال : نعم. ان جارك جاهل فان نعمة الله عليه فى الماء البارد اكثر من نعمته عليه في الفالوذج .

قال ابن العربى : قال علمائنا: هذا اذا كان الدين قواما ، ولم يكن المال حراما ، فاما اذا فسد الدين عند الناس وعم الحرام فالتبتل افضل . وترك اللذات اولى. واذا وجد الحلال فحال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم افضل واعلى .

قال المهلب : انما نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن التبتل والترهب من انه مكاثر بامته الامم يوم القيمة و انه في الدنيا مقاتل بهم طوائف الكفار، و في آخر الزمان يقاتلون الدجال فاراد النبى صلى الله عليه وسلم ان يكثر النسل . [١]

٨١- المسئلة.

من حرم على نفسه شيئا اذا تناوله لزمته الكفارة في قول ابي حنيفة رحمه الله . قال القرطبي رحمه الله : من حرم على نفسه طعاما او شرابا او امة له او شيئا مما احل الله فلا شئ عليه ولا كفارة فى شئ من ذلك عند مالك رحمه الله ، الا انه ان نوى بتحريم الامة عتقها صارت حرة و حرم عليه وطؤها الابنكاح جديد (بعد عتقها) وكذلك اذا قال لامرأته : انت على حرام فانه تطلق عليه ثلاثا . وذلك ان الله قد اباح له ان يحرم امرأته عليه بالطلاق الصريح او كناية ، و حرام من كنايات الطلاق ، وقال ابو حنيفة رحمه الله : ان من حرم شيئا صار محرما عليه واذا تناوله لزمته الكفارة . وهذا بعيد والآية ترد عليه ، وقال سعيد بن جبير : لغو اليمين تحريم الحلال وهو معنى قول الشافعى على ماياتى . [٢]

وقال الجصاص : وروي ان النبى صلى الله عليه وسلم حرم مارية، وروى انه حرم

---

(١) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ٢٦٢

(٢) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ٢٦٣

العسل على نفسه فانزل الله تعالى هذه الآية امره بالكفارة وكذلك قال اكثر اهل العلم فيمن حرم طعاما او جارية على نفسه انه ان اكل من الطعام حنث وكذلك ان وطئ الجارية لزمته كفارة يمين .[١]

٨١١ : الفرق بين من قال : والله لا آكل هذا الطعام و بين قوله : حرمته على نفسي .

وفرق اصحابنا بين من قال : "والله لا آكل هذ الطعام" و بين قوله "حرمته على نفسي" فقالوا في التحريم : ان اكل الجزء منه حنث، وفي اليمين لا يحنث الا باكل الجميع، وجعلوا تحريمه اياه على نفسه بمنزلة قوله : والله لا اكلت منه شيئا اذكان ذلك مقتضى لفظ التحريم في سائر ما حرم الله تعالى. مثل قوله : **«حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير»** اقتضى اللفظ تحريم كل جزء منه فكذلك تحريم الانسان طعاما يقتضى ايجاب اليمين في اكل الجزء منه، واما اليمين بالله في نفي اكل هذا العطام فانها محمولة على الايمان المنتظمة للشروط، والجواب كقول القائل : ان اكلت هذا الطعام فعبدى حر فلا يحنث باكل البعض منه حتى يستوفى اكل الجميع .[٢]

٨١٢ : تحريم الابل منسوخ .

والجواب عن تحريم بني اسرائيل لحوم الابل على نفسه .هو منسوخ بشريعة الرسول صلى الله عليه وسلم .[٣]

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٢
(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٢
(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٥٢

بطلان قول الممتنعين من اكل اللحوم وغيرها تزهداً .

قال الجصاص : وفي هذ الآية دلالة على بطلان قول الممتنعين من اكل اللحوم والاطعمة اللذيذة تزهدا لان الله تعالى قد نهى عن تحريمها و اخبر باباحتها في قوله : «**وكلوا مما رزقكم الله حللا طيبا**» . ويدل على انه لا فضيلة في الامتناع من اكلها ، وقد روى عن ابى موسى الاشعرى انه راى النبى صلى الله عليه وسلم ياكل لحم الدجاج. وروى انه صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان ياكل الدجاجة حبسها ثلاثة ايام فعلفها ثم اكلها . ويدل على نحو اباحة دلالة الآية التى ذكرنا فى اكل اباحة الطيبات قوله تعالى : «**قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبت من الرزق**» وقوله عقيب ذكره لما خلق من الفواكه : «**متاعا لكم**».

٨١٣ : الاحتجاج من هذه الآية فى تحريم ايقاع الطلاق الثلاث .

ويحتج بقوله : «**لا تحرموا طيبت ما احل الله لكم**» في تحريم ايقاع الطلاق الثلاث لما فيه من تحريم المباح من المرأة .[1]

١٠٠ : } قوله تعالى : ﴿ ولا تعتدوا ﴾

(الآية - ٨٧)

يحتمل ان يكون المراد منه ولا تبالغوا في التضييق على انفسكم بتحريم المباحات عليكم كما قاله من قاله من السلف، و يحتمل ان يكون المراد كما لا تحرموا الحلال فلا تعتدوا في تناول الحلال بل خذوا منه بقدر كفايتكم وحاجتكم ولا تجاوزوا الحد فيه كما

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٢

قال تعالى : «وكلواواشربواولاتسرفوا». فشرع الله عدل بين الغالي فيه والجافي عنه لا افراط ولا تفريط .[١]

١٠١ : } قوله تعالى : ﴿ وكلوا مما رزقكم الله حللا طيبا ﴾

(الآية – ٨٨)

٨١٤ : المسئلة الاولى:

فيه دليل على شمول الرزق للحلال والحرام .

قال في الروح : وعلى الوجوه كلها الآية دليل لنا في شمول الرزق للحلال والحرام اذلو لم يقع الرزق الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة سوى التاكيد وهو خلاف الظاهر في مثل ذلك .[٢]

٨١٥ : المسئلة الثانية :

وفى الآية دليل على ان الله عزوجل قد تكفل رزق كل احد من عباده فانه تعالى لو لم يتكفل بذلك لما قال : «**وكلوا مما رزقكم الله**» واذا تكفل برزق العبد وجب ان لايبالغ في الطلب والحرص على الدنيا ، وان يعول على ما وعده الله اذا تكفل به فانه تعالى اكرم من ان يخلف الوعد .[٣]

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٨٨

(٢) روح المعاني : ج ٧ ص ٩

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٣٣٨

١٠٢ : } قوله تعالى : ﴿ واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون ﴾ .

(الآية - ٨٨)

٨١٦ : فيه ان اكل اللذائذ لاينا فى التقوى .

والآية ظاهرة في ان اكل اللذائذ لا ينافى التقوى . وقد اكل صلى الله عليه وسلم ثريد اللحم و مدحه وكان يحب الحلواء ، وقد فصلت الاخبار ماكان ياكله عليه الصلوة والسلام و اوانى الكتب ملأى من ذلك .

وروى البغوى بسنده عن عائشة رضى الله عنها : قالت : كان النبى صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الحلواء و العسل، رواه البخارى . و عن ابى عباس قال : كان احب الطعام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الثريد من الخبز والثريد من الحيس، رواه ابو داؤد، و عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «الطاعم الشاكر كالصائم الصابر »، رواه الترمذى .[١]

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ١٥٩

بيان تقسيم الايمان و ما يجب عليه من الكفارة

١٠٣ : قوله تعالى : ﴿ لا يؤاخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ﴾ .

(الآية ٨٩)

٨١٧ : في التفسيرات الاحمدية: هذه الآية في بيان تقسيم الايمان و ما يجب فيها من الكفارة، وقد مرت نظيرتها فى سورة البقرة، و اقسام الايمان واحكامها مفصلا في المجلد الاول من هذا الكتاب .

اقسام الايمان :

اما الاول ففي قوله تعالى : «**لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان**» وهو ان اليمين ثلث ، "لغو" و "غموس" و "منعقدة" ، ولا يجب الكفارة عندنا الا فى المنعقدة فقط و عند الشافعى رحمه الله يجب فى الغموس ايضا، و ذلك لان المذكور في سورة البقرة : «**ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم**» وههنا «**ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان**» وقد اطلق الله تعالى المؤاخذة ثمه و بين هنا بالكفارة حيث ذكرها بعدها، فالشافعى رحمه الله قال : ان عقد الايمان هو كسب القلب فيدخل فيه الغموس ايضا لان كسب القلب مما يتعلق به المنعقدة والغموس جميعا بخلاف اللغو فانه لا قصد للقلب ثمه، والمؤاخذة هنا مقيدة بالكفارة، و آية البقرة و ان كانت مطلقة عنها الا انه يحمل المطلق على

المقيد، فظهر وجه التطبيق بهذا الطريق، و عندنا المراد «بما عقدتم الايمان» ما قصدتم به وفاءها وذلك لا يتصور في الغموس اذهي ان يحلف على فعل ماض او تركه، والحال انه خلافه فلا يتصور فيه العزم على الوفاء، بخلاف «بما كسبت قلوبكم» لانه يعمهما اذ كلاهما صدرا عن القلب دون اللغو فانه حلف على فعل ماض او تركه ظانا انه حق والحال انه خلافه فيكون الغموس في آية البقرة غير داخل في اللغو بل في كسب القلب والمؤاخذة غير مقيدة فيحمل على المؤاخذة الاخروية اذهو الفرد الكامل، فعلم ان الاثم فيهما جميعا وههنا الغموس داخل في اللغو بقرينة المقابلة والمؤاخذة مقيدة بالكفارة فيكون الكفارة في المنعقدة فقط .[١]

ومعنى قوله تعالى : «بما عقدتم الايمان» بنكث ما عقدتم او بما عقدتم اذا حنثتم فحذف المضاف او الظرف لانه كان معلوما عندهم على ما سيجئ هكذا قالوا. واليه اشار صاحب الهداية حيث قال : واذا حنث لزمته الكفارة لقوله تعالى : «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان» .[٢]

٨١٨ : بيان الكفارة :

اما بيان الكفارة ففي قوله تعالى : «فكفارته اطعام عشرة مسكين» الى اخره فالله تعالى ذكر في كفارة اليمين اربعة اشياء، ثلاثة منها على التخيير و هو اطعام عشرة مساكين او كسوتهم او تحرير رقبة ، و واحدة منها على الترتيب وهو صوم ثلاثة ايام بعد ان لم يجد من هؤلاء الاشياء . وتفصيل كل من هؤلاء الاشياء مبسوط في الكتب الفقهية فارجع اليها .

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٦٢

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٦٣

٨١٩ : الاصل فى الاطعام الاباحة و يشترط فى الكسوة التمليك .

والاصل في الاطعام الاباحة ثبت ذلك باشارة النص لان الاطعام فعل متعد مطاوعه طعم يطعم وهو الاكل، فالاطعام جعله آكلا كسائر الافعال اذ تعدت بزيادة الهمزة لم يبطل وضعها و حقيقتها، فاذا لم يكن مطاوعه ملكا لم يكن متعدبه تمليكا، غاية ما فى الاباب انه لو ملكهم جاز ايضا لان فيه اباحة مع زيادة . ويشترط في الكسوة التمليك لان الكسوة بكسر الكاف اسم للثوب، بخلاف ماهو بفتح الكاف فانه اسم للمصدر، فقد جعل الله في الاول الفعل كفارة وهو الاطعام، و في الثاني العين وهو الكسوة، فيجب ان يصير العين ههنا كفارة لا نفعه، و انما يصير كذلك بالتمليك دون الاعارة وهذا عندنا، و عند الشافعي رحمه الله كما يشترط في الكسوة التمليك كذلك يشترط في الاطعام ايضا، ، فان غداهم وعشاهم واشبعهم لم يجز عنده مالم يوجد التمليك، والحجة عليه ما بينا من تحقيق لفظ الاطعام «**فكفارته اطعام عشرة مساكين**» فاقتضى ظاهره جواز الاطعام بالاكل من غير اعطاء. الاترى الى قوله تعالى: «**ويطعمون الطعام على حبه مسكينا**» قد عقل منه طعامهم بالاباحة لهم من غير تمليك ، قاله الجصاص ، وقال : «**من اوسط ما تطعمون اهليكم**» اطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك .

٨٢٠ : يجوز اداء الاطعام والكسوة الى مسكين واحد فى عشرة ايام.

ثم ان الاطعام والكسوة لا يجوز اداء هما الا الى عشرة مساكين عند الشافعى: عملا بظاهر الآية . و عندنا يجوز اداء هما الى مسكين واحد فى عشرة ايام ايضا ثبت ذلك باشارة النص، لان المساكين انما صاروا مصارف لحوائجهم كما يشير اليه لفظ الاطعام، لان اطعام الطاعم الغنى لا يكون، فكان الواجب قضاء الحوائج لا اعيان المساكين فاطعام مسكين واحد في عشرة ايام مثل اطعام عشرة في ساعة لوجود عدد الحوائج كاملا، والكسوة لما شرط فيه التمليك كان اداء عشرة اثواب الى مسكين واحد في عشرة ايام كادائها الى عشرة مساكين في يوم واحد، و ان كان القياس عدم جوازها لان النص مشير الى الحاجة ولاحاجة الى الثوب المتجدد الا بعد ستة اشهر، وذلك لانه اذا اعتبر اداء جملة الحوائج بالثوب صار الثوب هالكا في التقدير، و كان ينبعى ان يصح الاداء على هذا متواترا كما ذهب اليه بعض مشائخنا من ان يجوز اداء العشرة كلها في يوم واحد في عشر ساعات ، ولكن اعتبار اليوم لتجدد الحوائج اولى من اعتبار الساعة لتجددها ، قد نص على هذا كله الامام البزدوى في بحث اشارة النص . [١]

٨٢١ : لايشترط الايمان في تحرير الرقبة .

و تحرير رقبة لا يشترط فيه الايمان عندنا، ولكن ينبغى ان يكون سالما عن العيب الفائت جنس المنفعة كالاعمى، والمجنون لا يعقل، والمقطوع يداه، او ابهاماه، او رجلاه، او يد ورجل من جانب واحد، وذلك لان لفظ الرقبة ههنا مطلق والمطلق ينصرف الى الفرد الكامل في حق الذات، والفرد الكامل هوالذات السالم عن العيب فلا يجزى فائت جنس المنفعة، و

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٦٥

يجرى على اطلاقه فى حق الوصف، والايمان والكفر من جملة الاوصاف فلا يشترط الايمان، وفيه عمل بالضابطتين ، وقال الشافعى رحمه الله : يشترط فيه الايمان حملا على كفارة القتل المقيدة بالايمان جريا على ضابطته من ان المطلق يحمل على المقيد، وهكذا يقول في كفارة الظهار، و عندنا المطلق يجرى على اطلاقه والمقيد على تقييده كما عرف في اصول الفقه. وهذه الكفارات الثلاث يتخير المكفر بينها .

٨٢٢ : والصوم انما يجوز اذا عجز عنها والعجز معتبر وقت اداء الكفارة .

قال الله تعالى : «فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام» اى فمن لم يجد احدا منها فعليه صيام ثلاثة ايام، وهذا العجز معتبر وقت اداء الكفارة اى وقت شاء لا انه ينقل الى حين الموت، وقد ذكر فى اصول فخر الاسلام في تحقيق التخيير مذاهب: و ذلك ان الواجب عندنا واحد من هذه الجملة على سبيل التخيير والاباحة، فان فعل الكل جاز، فاما ان يكون الكل واجبا فلا على ما زعم بعض الفقهاء انه يجب الكل على سبيل الجمع حتى اذا ترك الجميع عوقب على الجميع، و ان اتى بالجميع وقع الجميع واجبا، و ان اتى بواحد يسقط غيره وزعم بعضهم و جوب الكل على سبيل البدل على معنى انه لا يجب تحصيل الكل، ولايجوز ترك الكل و ان اتى بواحد يجوز له ترك الباقى .[١]

{ مقتضى كلمة "او" ايجاب احد الخصال الثلاث مطلقا ويخير المكلف في التعين ، اخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : لما نزلت آية الكفارة قال حذيفة رضى الله عنه : يا رسول الله نحن بالخيار قال انت بالخيار ان شئت كسوت و ان شئت اطعمت فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام متتابعات } .[٢]

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٦٦

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ١٦٦

٨٢٣ : الكفارة من جملة المشروط بالقدرة الميسرة .

وذكر ايضا في بحث الامر ان الكفارة من جملة المشروط بالقدرة الميسرة لان التخيير بين الاشياء والنقل عنها الى الصوم للعجز الحالى مع توهم حدوث القدرة فيما يستقبل انما يثبت تيسيرا للاداء فكل ذلك لكونه على القدرة الميسرة .

ويشـرط في الصوم التتابع عندنا خلافا للشافعى رحمه الله . لـقراءة عبدالله بن مسعود وعبدالله بن مسعود وابى ثلثة ايام متتعابعات، و عنـد الـشافعى رح ليس بشـرط، فيجـوز ان صـام متفرقات، والوجـه فيـه ان يحمل المطلق على المقيد اذا وردا فى حـادثة واحـدة فى حكم واحد كما في هـذه الآية فـانه مقيد في قـرأة، و مطلق في قرأة، والقـراءتـان بمنزلة الآيتين واجبـا العمل اذا كـانـتا مشـهـورتين او متـواترين ، فحـملنا المطلق عـلى المقيد لتعذر الحمل بهما ههنا ، بخلاف قـراءة ابى فـعدة مـن ايام اخـر متتابعات في قضاء رضمان، فانها شاذة لا يزاد بها على النص، و اما الشافعى رح فهو وان وافقنا في حمل المطلق على المقيد في حكم واحد ايضا ، الا انه لم يعمل بالقرأة الغير المتواترة مشهورة او احادا فلهذا لم يوجب التتابع ههنا . هكذا يفهم من التلويح .[1]

قال المظهرى : وجه قول ابى حنيـفة رح : العـمل بقراءة ابن مسعود فانه قرء ثلاثة ايام متتابعات وهى مشهورة يجوز به تقييد مطلق النص لانه داخل على الحكم دون السبب .[2]

قال فى الفتح على قول الماتن : وهو كالخبر المشهور لشهرتها على ما قيل الى زمن ابى حنيفة رح والخبر المشهور يجوز تقييد النص القاطع فيقيد ذلك المطلق به.[3]

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٦٧

(٢) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٦٧

(٣) فتح القدير : ج ٤ ص ١٨

وقال الاعمش : كان اصحاب ابن مسعوديقرؤنها كذلك وهذه اذا لم يثبت كونها قرآنا متواترا فلا اقل ان يكون خبرا واحدا او تفسيرا من الصحابة وهو فى حكم المرفوع .[١]

٨٣٤ : اجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة .

قال الجصاص: واجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة لما ثبت ان المقصد فيه حصول النفع للمساكين بهذا القدر من المال، و يحصل لهم من النفع بالقيمة مثل حصوله بالطعام والكسوة، ولما صح اعطاء القيمة في الزكوة من جهة الآثار والنظر وجب مثله في الكفارة لان احدا لم يفرق بينهما ، و مع ذلك فليس يمتنع اطلاق الاسم على من اعطى غيره دراهم ليشترى بهاما ياكله و يلبسه بان يقال قد اطعمه و كساه واذا كان اطلاق ذلك سائغا انتظمه لفظ الآية .[٢]

١٠٤ : } قوله تعالى : ﴿ ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم ﴾ .

(الآية - ٨٩)

٨٣٥ : اختلاف الفقهاء في جواز تقديم الكفارة على الحنث .

قال الخازن : اختلفوا في تقديم الكفارة على الحنث، فذهب قوم الى جوازه لما روى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «من حلف على يمينه فرآى خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذى هو خير»،

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٩١

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٩

اخرجه الترمذى. وهذا قول عمرو ابن عباس وعائشة وعامة الفقهاء ، وبه قال الحسن و ابن سيرين واليه ذهب مالك والاوزاعي والشافعي، الا ان الشافعي قال : ان كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز لانه بدنى، انما يجوز بالطعام اوالكسوة اوالعتق، و قال ابو حنيفة : لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث وقوله : «ذلك» اشارة الى ما تقدم ذكره من الاطعام او الكسوة او العتق او الصوم عند العجز «كفارة ايمانكم اذا حلفتم» يعني وحنثتم لان الكفارة لا تجب بمجرد اليمين انما تجب بالحنث بعد اليمين و فيه اشارة الى تقديم الكفارة عن اليمين، لايجوز، بل بعد اليمين و قبل الحنث كما تقدم .[1]

قال المظهرى : استدل احمد والشافعي بهذه الآية على جواز تقديم الكفارة قبل الحنث، لانه اضيف الكفارة الى اليمين دون الحنث، والاضافة دليل بسببية المضاف اليه للمضاف الواقع حكما شرعيا او متعلقه كما فى ما نحن فيه، فان الكفارة متعلق الحكم الذي هو الوجوب، واذا ثبت سببيته جاز تقديم الكفارة على الحنث لانه حينئذ شرط، والتقديم على الشرط بعد وجود السبب ثابت شرعا كما فى الزكاة جاز تقديمها على الحول بعد وجود السبب الذي هو ملك النصاب، و كما فى تقديم التكفير بعد الجرح على المقتول قبل الموت، و بناء على هذا الدليل لا فرق بين الكفارة بالمال والصوم، و عند مالك واحمد وبه قال الشافعي: فى القديم، و في القول الجديد للشافعي يجوز تقديم الكفارة بالمال قبل الحنث . ولا يجوز بالصوم لان تقديم الاداء على الوجوب بعد السبب لم يعرف شرعا الا فى العبادة المالية ، ولايجوز تقديم الصوم والصلوة قبل وجوبهما .

وعند ابى حنيفة : لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث مطلقا هو يقول :

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٤١

ان سبب الكفارة هو الحنث دون اليمين لان الكفارة انما وجبت لستر الجناية و دفع الاثم ولاجناية ولااثم الا بالحنث، واليمين ليست بسبب للحنث ولا للكفارة بل للبر اذا قل ما في السبب ان يكون مفضيا اليه، واليمين ليس كذلك لانه لا مانع عن عدم المحلوف عليه فكيف يكون مفضيا اليه، نعم قد يتفق تحققه، اتفاقا والاضافة قد يكون الى الشرط كما في صدقة الفطر، ولو سلم ان اليمين سبب فلا شك في ان الحنث شرط للوجوب فلا يقع التكفير واجبا قبله فلا يسقط الوجوب قبل ثبوته ولا عند ثبوته بفعل وجد قبل ولم يكن واجبا، و كان مقتضى هذا الدليل عدم جواز اداء الزكاة قبل الحول و صدقة الفطر قبل الفطر لكن ثبت جواز ادائهما قبل وجوبهما بالنص على خلاف القياس فيقتصر على موردهما .

والصحيح عندى ان اليمين سبب الكفارة كما يدل عليه الاضافة غير ان الحنث شرط لكونه سببا كما حقق في اصول الفقه ان التعليق بالشرط في قوله : ان دخلت الدار فانت طالق مانع عن السبب دون الحكم عند ابى حنيفة. و عند الشافعى مانع عن الحكم، فهذا الكلام لا يكون سببا للطلاق الا بعد دخول الدار وزوال المانع، و قبل ذلك كان سببا لمنع المرأة عن الدخول، كذلك الحلف بالله تعالى سبب للبر وبعد فوات البر والحنث تصير سببا للكفارة فالكفارة قبل الحنث اداء قبل السبب بخلاف الزكاة فان سببه المال وبخلاف صدقة الفطر فان سببه الرأس . [١]

والجواب عن الاستدلال بالاحاديث على جواز تقديم الكفارة على الحنث.

وقد يستدل على جواز التكفير قبل الحنث بحديث ابى الاحوص عوف بن

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ١٦٨

مالك عن ابيه قال : قلت : يا رسول الله ارأيت ابن عم لي آتيه اسئاله فلا يعطيني ولا يصلى ثم يحتاج الى فياتيني فيسألني و قد حلفت ان لا اعطيه ولا اصله فامرني ان اعطى الذي هو خير واكفر عن يميني رواه النسائى وابن ماجه ، وفي رواية قال قلت يا رسول الله يا تيني ابن عمي فاحلف ان لا اعطيه ولا اصله قال «كفر عن يمينك». و عن ابى موسى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «انى ولي الله ان شاء الله لا احلف على يمين فارى غيرها خيرامنها الا كفرت عن يمنيى واثبت الذى هو خير» . متفق عليه . وعن عبدالرحمن بن سمرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فكفر عن يمينك وآت الذي هو خير» وفى روية «فآت الذي هو خير وكفر عن يمينك» ، متفق عليه . وعن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من حلف على يمين فرأى خيرامنها فليكفر عن يمينه و ليفعل» ، رواه مسلم .

والاحتجاج بهذه الاحاديث على جواز تقديم الكفارة على الحنث لذكر الكفارة فى بعض الروايات قبل ذكر الحنث ليس بشئ لان الواو لمطلق الجمع دون الترتيب . وما ورد في بعض الروايات بكلمة " ثم " كما فى رواية ابى داؤد عن عبدالرحمن بن سمرة و في المستدرك من حديث عائشة: هى رواية شاذة مخالفة لما فى الصحيحين من حديث عبدالرحمن بن سمرة وقد ذكرنا. ولما فى البخارى من حديث عائشة رضـ ، وفيه العطف بالواو و قد شذت الرواية ب " ثم " لمخالفتهما روايات الصحيحين والسنن والمسانيد .[١]

قال الجصاص رح : من يجيز الكفارة قبل الحنث يحتج بهذه الآية من وجهين، احدهما قوله : «ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته» فجعل ذلك

---

(١) المظهرى ملخصا : ج ٣ ص ١٦٩

كفارة عقيب عقد اليمين من غير ذكر الحنث ، لان الفاء للتعقيب ، والثاني ، قوله تعالى : «ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم» فاما قوله : «بما عقدتم الايمان فكفارته» فانه لا خلاف ان فيه ضميرا حتى اراد ايجابها وقد علمنا لا محالة ان الآية قد تضمنت ايجاب الكفارة عند الحنث و انها غير واجبة قبل الحنث فثبت ان المراد «بما عقدتم الايمان» و حنثتم فيها «فكفارته»، لاتفاق الجميع انها غير واجبة قبل الحنث وقد اقتضت الآية لا محالة ايجاب الكفارة وذلك لايكون الا بعد الحنث، فثبت ان المراد ضمير الحنث منه .[١]

الجواب عن ايراد المظهرى على ان يمين الكافر لا ينعقد ولايلزمه الكفارة عند ابى حنيفة رح :

قال المظهرى : يمين الكافر لاينقعد ولايلزمه الكفارة عند ابى حنيفة رح وقال الائمة الثلاثة : ينعقد يمينه ويلزمه الكفارة بالحنث، لنا انه ليس باهل اليمين لانها تنعقد لتعظيم اسم الله تعالى ومع الكفر لايكون معظما.

ويرد عليه انه في الدعاوى يستحلف الكافر المنكر اجماعا ، ولانه ليس اهلا للكفارة لكونها عبادة. قلت : مقتضى هذا الدليل انه لو حلف الكافر ثم اسلم و حنث بعد الاسلام يلزمه الكفارة .[٢]

وقال الشيخ ابن الهمام : واما تحليف القاضي وقوله صلى الله عليه وسلم : «تبرئكم يهود بخمسين يمينا» فالمراد كما قلنا صور الايمان فان المقصود

---

(١) الجصاص ملخصا : ج ٢ ص ٤٥٥

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٦٧

منهاجاء النكول، والكافر و ان لم يثبت فى حقه شرعا اليمين الشرعى المستعقب لحكمه فهو يعتقد فى نفسه تعظيم اسم الله تعالى وحرمة اليمين به كاذبا فيمتنع عنه فيحصل المقصود من ظهور الحق فشرع التزامه بصورتها لهذه الفائدة و ما فى الهداية من انه مع الكفر لا يكون معظما ليس بصحيح الا ان يريد تعظيما يقبل منه و يجازى عليه .

فالمقصود من الاستحلاف في الدعاوي والخصومات ظهور حق المدعى بالنكول اوالاقرار. والكفر لاينافى ذلك قاله فى العناية .

وقال الشيخ ابن الهمام رحمه الله : و ترجع الثاني بالفقه وهو انا نعلم ان من كان اهلا لليمين يكون اهلا للكفارة و ليس الكافر اهلا لها لانها انما شرعت عبادة يجبر بها ما ثبت من اثم الحنث ان كان او ما وقع من اخلاف ما عقد عليه اسم الله تعالى اقامة لواجبه وليس الكافر اهل لفعل عبادة .[1]

(فلايردما اورد المظهرى رح : من ان مقتضى الدليل انه لو حلف الكافر و حنث بعد الاسلام يلزمه الكفارة ، لان الكافر لم يثبت في حقه شرعا اليمين الشرعى المستعقب لحكمه و ان من كان اهلا لليمين يكون اهلا للكفارة والكافر ليس اهلا لها كما قال الشيخ ابن الهمام، فلا يلزمه الكفارة بسبب يمينه لان اليمين شرعت عبادة يجبر بها ما ثبت من اثم الحنث الخ والكافر ليس اهلا لفعل عبادة ، واستحلاف الكفار في الدعاوي والخصومات لظهور حق المدعى بالنكول او الاقرار والكفر لا ينافى ذلك ، ش) .

---

(١) فتح القدير : ج ٤ ص ٣٧١

١٠٥ : } قوله تعالى : ﴿ واحفظوا ايمانكم ﴾ .

(الآية - ٨٩)

قال الرازى رحمه الله : وفيه وجهان . الاول: المراد منه قللوا الايمان ولاتكثروا منها والثاني: واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير ، واللفظ محتمل للوجهين الا ان على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام : «من حلف على يمين فرآى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر عن يمينه» .[١]

قال المظهرى رح : قيل: اراد به ترك الحلف اى لا تحلفوا لكل امر، والصحيح ان المراد منه حفظ اليمين عن الحنث وايفاء ما اوجب على نفسه والقيام بمقتضاه ويويده قوله تعالى : «**يايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود**» .

والحكم في الباب ان المحلوف عليه ان كان طاعة لزمه الوفاء بها. وهل له ان يعدل عن الوفاء الى الكفارة مع القدرة على الوفاء ؟ قال ابو حنيفة رح و احمد رح: ليس له ذلك عملا بهذه النص، وقال الشافعى : الاولى ان لا يعدل فان عدل جاز ولزمته الكفارة، و عن مالك روايتان كالمذهبين، وكذلك ان حلف على امر مباح ليس تركه خيرا من فعله و ان كان المحلوف عليه معصية يجب عليه ان يحنث ويكفر لان اثم المعصية لازم واثم الحنث مكفر بالكفارة ، و ان حلف على ترك امر مستحب فالاولى ان يحنث ويكفر ، قال الله تعالى : «**لاتجعلوا الله عرضة لايمانكم**» . يعني عاجزا مانعا من الحسنات . قال عليه السلام: «كفر عن يمينك وآت بالذي هو خير» .[٢]

وقال الجصاص رح : فقال قائل: معناه احفظوا انفسكم من الحنث فيها واخذوا الحنث فيها و ان لم يكن الحنث معصية وقال آخرون : اقلوا من الايمان على نحو قوله تعالى : «ولا

---

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٥٦

(٢) التفسير المظهري : ج ٣ ص ١٦٩

تجعلوا الله عرضة لايمانكم » . واستشهد من قال ذلك بقول الشاعر .

قليل الا يا حافظ ليمينه = اذا بدرت منه الالية برت

وقال آخرون : معناه راعوها لكى تؤدوا الكفارة عند الحنث فيها لان حفظ الشئ هومر اعاته وهذا هو الصحيح ، فاما الاول فلا معنى له لانه غير منهى عن الحنث اذا لم يكن ذلك الفعل معصية، وقد قال عليه السلام : «من حلف على يمين فرآى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه». فامره بالحنث فيها. وقد قال الله تعالى : «ولا ياتل اولوا الفضل منكم والسعة ان يؤتوا اولى القربى والمسكين والمهجرين في سبيل الله وليعفوا وليصفحوا » الآية . روى انها نزلت في شان مسطح بن اثاثة حين حلف ابوبكر الصديق، انه لا ينفق عليه لما كان منه من الخوض في امر عائشة رضى الله عنها وقد كان ينفق عليه وكان ذا قرابة منه، فامره الله تعالى بالحنث في يمينه والرجوع الى الانفاق عليه ففعل ذلك ابو بكر رضى الله عنه وامر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : «يايها النبى لم تحرم ما احل الله لك» الى قوله : «قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم» بالكفارة والرجوع عما حرم على نفسه ، فثبت بذلك انه غير منهى عن الحنث واما من قال ان معناه النهى عن الحلف واستشهد بالبيت وقوله: مرذول بساقط لانه غير جائز ان يكون الامر بحفظ اليمين نهيا عن اليمين كما لا يجوز ان يقال احفظ مالك بمعنى ان لا تكسبه. و معنى البيت على ما تقوله مراعاة الحنث لاداء الكفارة لانه قال: قليل الالايا حافظ ليمينه. فقال بديا بقلة ايمانه ثم قال حافظ ليمينه ومعناه انه مراع لها ليؤدي كفارتها عند الحنث ولو كان على مادل المخالف لكان تكرارا لما قد ذكره فصح ان معناه الامر بمراعاتها لاداء كفارتها عند الحنث .[1]

فالاستشهاد بالبيت على النهى عن الحلف ساقط لانه كيف يكون الامر لحفظ

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٥٦

اليمين نهيا عن اليمين وهل هو الا كقولك : احفظ المال بمعنى لا تكسبه قاله في الروح المعاني .[١]

ينعقد اليمين عند جمهور العلماء والائمة الاربعة بحرف القسم ملفوظا او مقدرا مقترنا باسم من اسماء الله تعالى اوما يدل على ذاته تعالى نحو والذى نفسي بيده، والذي لا اله غيره، و مقلب القلوب، ورب السموات والارض و نحو ذلك. وقال بعض مشائخ الحنفية: كل اسم لا يسمى به غيره تعالى فهو يمين، وما يمسى به غيره ايضا ، كالحليم والعليم والقادر والوكيل والرحيم و نحو ذلك، لا يكون يمينا الا بالنية اوالعرف اودلالة الحال، وكذا ينعقد عندالجمهور بكل صفة من صفاته، وقال ابو حنيفة رح: ينعقد بكل صفة يحلف بها عرفا ، كعزة الله وجلاله وعظمته وكبريائه، لا بما لا يحلف عرفا ، كعلم الله وارادته و مشيته. ولمشائخ العراق ههنا تفصيل آخر: وهو ان الحلف بصفات الذات يكون يمينا و بصفات الفعل لا يكون يمينا ، وصفات الذات مالا يوصف الله تعالى بضده كالقدرة والجلال والكبرياء والعظمة والعزة، وصفات الفعل ما يوصف به وبضده كالرحمة والغضب والرضاء والسخط والقبض والبسط .

٨٢٦ : مسئلة :

لو حلف بالقرآن يكون يمينا ، عند الائمة الثلاثة، و عند ابى حنيفة رح لا يكون يمينا لعدم العرف. وقال ابن الهام: ولا يخفى ان الحلف بالقرآن متعارف، فيكون يمينا يعنى عند ابى حنيفة ايضا كما هو قول الائمة الثلاثة وكذا الكلام لوحلف بالمصحف فان المراد به القرآن

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٥

دون القراطيس . وحكى ابن عبدالبر في "التمهيد" في المسئلة: اقوال الصحابة والتابعين واتفاقهم على ايجاب الكفارة فيها قال: ولم يخالف فيها الامن لا يعتد بقوله، واختلفوا في قدا الكفارة، فقال مالك رح والشافعي رح: يلزم كفارة واحدة، وعن احمد روايتان: احدهما كالجمهور، والثانية يلزم بكل آية كفارة . ولو قال: و حق الله كان يمينا عند الثلاثة خلافا لابى حنيفة، ولو قال: لعمر الله وايم الله قال ابو حنيفة رح : يمين نوى او لم ينو. وهى رواية عن احمد: وقال بعض اصحاب الشافعي رح وهى رواية عن احمد رح: ان لم ينو لا يكون يمينا.

٨٢٧ : مسئلة :

من حلف بالكعبة او بالنبى لا يكون يمينا ولا يجب عليه الكفارة عندالائمة الثلاثة، وهى رواية عن احمد وفى اظهر الروايتين عنه الحلف بالنبى يكون يمينا، لنا قوله صلى الله عليه وسلم : «من كان حالفا فليحلف بالله اوليصمت» ، متفق عليه، من حديث ابن عمر رضى الله عنه و عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم «من حلف بغير الله فقد اشرك» ، رواه ابوداؤد، قال صاحب الهداية : هذا اذا قال : والنبى ، اما لو قال : ان فعلت كذا فهو برئ عن النبى صلى الله غليه وسلم او عن الكعبة او هو يهودى او نصرانى او كافر يكون يمينا، لانه لما جعل الشرط علما على الكفر فقد جعله واجب الامتناع و قد امكن القول لوجوبه لغيره فجعلناه يمينا كما نقول في تحريم الحلال ، فان تحريم الحلال عندنا يمين، وقال الشافعي رح : لا يكون يمينا . لنا ان النبى صلى الله عليه وسلم حرم مارية وشرب العسل فنزل : «يايها النبى لم تحرم ما احل الله لك» «قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم» كذا فى الصحيحين وغيرهما .[1]

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ١٦١

٨٢٨ : حكم الاستثناء بعد الحلف .

من حلف على يمين وقال ان شاء الله متصلا بيمينه فلا حنث عليه، لحديث ابن عمر رضى الله عنه ان النبى صلى ا لله عليه وسلم قال : «من حلف على يمين فقال : ان شاء الله فلا حنث عليه»، رواه اصحاب السنن الاربعة والدارمى، وذكر الترمذى ان جماعة وقفوه على ابن عمر . [١]

٨٢٩ : فصل فى النذر .

اذا نذر شيئا معلقا بشرط يريد وجوده كما يقول : ان شفى مريضى فعلى صوم يجب عليه الوفاء كما يجب بالنذر المنجز اجماعا، و ان نذر شيئا معلقا بشرط يريد عدمه كما تقول: ان فعلت كذا يريد ترك ذلك الفعل فعلى حج . فعن ابى حنيفة انه لزمه الوفاء، والصحيح انه رجع عن هذا القول وقال : اجزاءه كفارة يمين، وهو قول محمد رح وبه قال احمدرح، فيخرج بالوفاء وبالكفارة يميل الى ايهما شاء، وفى رواية عن احمد رح ان الواجب الكفارة لا غير، و عن الشافعى رح كالروايتين الاخريين، وقال مالك: فى صدقة المال يلزمه الثلث وفي غيره يلزمه الوفاء، احتج مالك رحمه الله بحديث ابي لبابة انه قال للنبى صلى الله عليه وسلم : ان من توبتى ان اهجر دار قومى التى اصبت فيها الذنب، و ان انخلع مالى كله صدقة قال عليه السلام : «يجزى عنك الثلث» . والحجة لجواز الكفارة حديث عقبة بن عامر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «كفارة النذر كفارة اليمين» ، رواه احمد والنسائي و نحوه .

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ١٧١

٨٣٠ : مسئلة :

من نذر نذرا لا يمكنه وفائه اما بان لا يطيقه كحج ماشيا وصوم الدهر او كان النذر بمعصية يكفر عنه كفارة يمين ، لان النذر ايجاب شئ على نفسه وايجاب شئ يقتضى تحريم ضده والتحريم يمين، "واللام" المستعمل في النذر في قوله : "لله على كذا" يجئ بمعنى القسم . قال الله تعالى : «**لعمرك**» وفى الباب حديث عائشة رضى الله عنه، «لانذر في معصية وكفارته كفارة اليمين»، رواه احمد وابوداؤد والترمذى والنسائى ، وروى النسائى عن عمران بن حصين نحوه، و عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين و من نذر نذرا فى معصيته فكفارته كفارة يمين. و من نذر ندرا لا يطيقه فكفارته كفارة يمين و من نذر نذرا اطاقه فليف به ، رواه ابوداود و ابن ماجة ، و وقفه بعضهم على ابن عباس و عن عبدالله بن مالك ان عقبة بن عامر سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن اخت له نذرت ان تحج حافية غير مختمرة قال : «مروها فتخمر ولتركب و لتصم ثلثة ايام»، رواه اصحاب السنن الاربعة والدارمى .[1]

قال الجصاص : ويحتج من يوجب على من عقد نذره بشرط كفارة يمين دون المنذور مثل قوله : ان دخلت الدار فلله على حجة او عتق رقبة، و نحو ذلك، فحنث ، بظاهر قوله تعالى : «**ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته**» و بقوله تعالى : «**ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم**» قال : فلما كان هذا حالفا وجب ان يكون الواجب عليه بالحنث كفارة اليمين دون المنذور بعينه و ليس هذا كما ظن هذا القائل : وذلك لان النذر يوجب الوفاء بالمنذور بعينه ، وله اصل غير اليمين لقوله تعالى : «**واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم**» و قال تعالى : «**يوفون**

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ١٧٠

بالنذر» وقال تعالى : «اوفوابالعقود» وقال تعالى : «ومنهم من عاهدالله لئن اتانا من فضله» . الآية . قدمهم تعالى على ترك الوفاء بنفس المنذور . وقال النبي صلى الله عليه وسلم : «من نذر نذرا لم يسمه فعليه كفارة يمين و من نذر نذرا سماه فعليه الوفاء به» و كان قوله تعالى : «ذلك كفارة ايمانكم» في اليمين المعقودة بالله عزوجل وكانت النذور محمولة على الاصول الاخر التى ذكرنا فى لزوم الوفاء بها .[1]

١٠٦ : } قوله تعالى : ﴿ يايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطن فاجتنبوه لعلكم تفلحون . انما يريد الشيطن ان يوقع بينكم العداوة والبغضآء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله و عن الصلوة فهل انتم منتهون ﴾ .

{الآية - ٩٠ . ٩١}

٨٣١ : بيان حرمة الخمر والميسر و ان هذه الآية نص فى تحريم الخمر والميسر .

وقد مر تفسيرهما و حكمهما في تفسير سورة البقرة وايضا سبق تفسير "الازلام" في اول هذه السورة .

وفى التفسيرات الاحمدية : هذه آخر آية من اربع آيات في شان الخمر نزولا ، لان

---

(١) الجصاص : ج ٢ ص ٤٥٦

اول آية نزلت في شانها قوله تعالى : **«ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا»** فيفهم منه حلها مطلقا . ثم نزل قوله تعالى : **«قل فيهما اثم كبير و منافع للناس»** فيفهم منه كونها اثما ثم نزل قوله تعالى: **«يايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكاري»** فيفهم منه حرمتها وقت اداء الصلوة فقط ثم نزل هاتان الآيتان. والمآل ان هذه الآية نص في تحريم الخمر والميسر و انما يفهم حرمتهما القطعية منهما و يتعلق بها احكام كثيرة وفوائد جليلة .[١]

٨٣٢ : حرمة الخمر لعينها ام بجهة السكر .

اختلفوا فيما بينهم في ان حرمتها لعينها ام بجهة السكر فعندنا عينها حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه، و من الناس من قال : ان السكر منها حرام لان به يحصل الفساد وهو الصد عن ذكر الله والصلوة، وهذا كفر عندنا لانه انكار عن الكتاب فان الله سماها رجسا حيث قال : **«رجس من عمل الشيطن»** والرجس ماهو محرم العين وعليه انعقد اجماع الامة وبه توارثت السنة فهي حرام بعينها .

٨٣٣ : الإنتفاع من الخمر حرام .

ثم هو نجس نجاسة غليظة كالبول لثبوتها بالدليل القطعي ويكفر مستحلها لانكاره الدليل القطعي، ويسقط تقومها في حق المسلم حتى لا يضمن متلفها وغاصبها ، ولايجوز بيعها، لان الله تعالى لما نجسها فقد اهانها ، والتقوم مشعر بالعزة، و ان كان مالا على

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٦٨

الاصح، ويحرم الانتفاع بها لان الانتفاع بالنجس حرام، ولان الله تعالى امر بالاجتناب عنها حيث قال «**فاجتنبوه**» وفي الانتفاع بها اقتراب عنها .

ويحد شاربها و ان لم يسكر منها ولايوثر فيها الطبخ يعني بعدما صارت خمرا لا ترفع حرمتها بالطبخ ولكن جاز تخليلها عندنا، خلافا للشافعي رح : هذه عشرة احكام كلها مذكورة في الهداية .

الدلائل العشرة على حرمة الخمر .

وذكر في الحسيني ههنا، ان في هذه الآية عشرة دلائل على حرمة الخمر، وهي انه قرنها مع القمار، و قرنها مع الاصنام، وقال : «**انه رجس**» وجعله من عمل الشيطن وامر بالاجتناب عنه و علق عليها الفلاح، و جعلها سببا للعداوة والبغضاء، وجعلها مما يصد عن ذكر الله و عن الصلوة الاعظم من سائر الذكر، وامر بالانتهاء عنه في قوله تعالى : «**فهل انتم منتهون**» وبالجملة حرمتها قطعية و نجاستها من الكل مروية .[1]

٨٣٤ : الفائدة في بيان وجه العداوة والبغضاء في الخمر والميسر .

فاعلم ان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة و يكون غرضه من ذلك الشرب ان يستانس برفقائه و يفرح بمحادثتهم و مكالمتهم فكان غرضه من ذلك الاجتماع تاكيد الالفة والمحبة الا ان ذلك في الاغلب ينقلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل، وعند استيلائهما تحصل المنازعة بين

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٦٩

اولئك الاصحاب، و تلك المنازعة ربما ادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش، وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان يسول ان الاجتماع على الشرب يوجب تاكيد الالفة والمحبة، وبالآخرة انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء .

واما "الميسر" ففيه باداء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه، وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شئ من المال و الى ان يقامر على نفسه واهله و ولده، ولا شك انه بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا و يصير من اعداء الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين عليه فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس . ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تفضى الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم .[1]

وقال شيخنا في احكام القرآن له تحت آية البقرة : «**يسئلونك عن الخمر والميسر**» في الرد على قول الجصاص : ان هذه الآية اى آية البقرة اقتضت تحريم الخمر، و يعكر عليه قول ابن عمر والشعبى و مجاهد و قتادة والربيع بن انس، وعبدالرحمن بن زيد بن اسلم : ان هذه اول آية نزلت في الخمر ثم نزلت الآية التى في سورة النساء ثم نزلت الآية التى فى المائدة فحرمت الخمر .

وقد ثبت ان آية النساء نزلت حين شربها بعضهم قبل الصلوة وصلى بالناس و هو سكران فكان منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الصلوة نادى ان لايقربن الصلوة سكران قاله الامام احمد رح :

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٦٥٧

فان قيل : كيف شربت بعد قول الله تعالى : «**فيهما اثم كبير**» و بعد قوله : «**واثمهما اكبر من نفعهما**» ؟ وكيف تعاطي مسلم ما فيه ماثم. فالجواب ان الله تعالى انما اراد بالاثم ما يؤل اليه شربها، فمن فعل حينئذ ذلك الذى يؤل اليه فقد اثم بما فعل من ذلك لا بنفس الشرب و ان لم يفعل ذلك الذي يؤل اليه لما كان عليه حينئذ ثم، فكان هذا مقصد القول على وجه الورع لا على وجه التحريم . فاقدم من اقدم وتورع من تورع حتى نزلت آية التحريم الباحثة الكاشفة لتحقيقه ففهمها الناس وقال عمر رضى الله عنه : انتهينا وامر النبى صلى الله عليه وسلم مناديه فنادى بتحريم الخمر. (١)

فائدة ، الجواب عن ايراد بعض الملاحدة من الحكماء على تحريم الخمر .

قد بالغ الاطباء في منافع الخمر قالوا : فيها من منفعة البدن حفظ الصحة القائمة او جلب الصحة الفانية بما تفعله من تقوية المعدة وسريا نها في الاعصاب والعروق . وتوصلها الى الاعضاء الباطنة الرئيسة و تجفيف الرطوبة وهدم الاطغمة الثقال وتلطيفها.

هذا قول من تعود شربها منهم، و من تعود شيئا احبه، والحب يعمى ويصم .

تفسير منافع الخمر التى اشار اليها القرآن .

واما المنفعة التى اشار اليها القرآن فالمراد بها ربح التجارة لانهم كانوا يجلبونها من الشام برخص فيبيعونها في الحجاز بربح كثير، واما منفعة البدن فلا، لان البلاد التى نزل

---

(١)احكام القرآن للشيخ العثماني : ج ١ ص ٤٨٤ ٤٨٦

اصل تحريم الخمر فيها كانت بلاد جفوف و حر، وضرر الخمر فيها اكثر منفعتها طبا، و انما يصلح الخمر عند الاطباء للارياف والبطاح والمواضع الرطبة .

تفصيل مفاسد الخمر .

و من مفاسد الخمر ازالة العقل الذى هو اشرف صفات الانسان، به يتميز عن سائر الحيوان. واذا كان عدوة الاشرف لزم ان تكون اخس الامور، لان العقل هو الذي يمنع صاحبه عن القبائح التى يميل اليها بطبعه فاذا شرب زال ذلك المانع عن القبائح ، و تمكن الفها فارتكبها واكثر منها، وربما كان ضحكة للصبيان حتى يرتد اليه عقله ، واذا سكرلم يميز زوجته عن امه وبنته واخته ، وربما تعرى عند النساء من الاجنبيات والمحارم و فعل من الحركات الشنيعة مثل ما تفعل البهائم . وربما يقع القتال بين الشاربين في مجلس الشرب، و منها ان الانسان اذا الفها اشتد ميله اليها وكاديستحيل مفارقته لها وتركه اياها، وربما اورثت فيه امراضا كانت سببا لهلاكه . وقد ذكر المحققون من الاطباء لها مضار بدنية كثيرة كما لا يخفى على من راجع كتب الطب . وقد اتفق حكماء المغرب في زماننا على ان ضررها اشد واكثر من نفعها، فترى كثيرا من ملوك المغرب يسعون في منع الاقوام من شربها، فلم ينجح سعيهم في ذلك لتالف الاقوام وابلاعهم بها. فاستحال مفارقتهم لها وتركهم اياها. ولن يصلح العطا ما افسد الدهر. وبالجملة لو لم يكن فيها سوى ازالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكفى . فانه اذا اختل العقل حصلت الخبائث باسرها. ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : «واجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث» .[1]

فالحمدلله الذي هدانا برحمته لما لم يهتد اليه الحكماء الا بعد تجربة طويلة و ما كنا

---

(١) روح المعاني ملخصا : ج ٢ ص ٩٨

لتهتدى لو لا ان هدانا الله وصلى الله على خيره من خلقه سيدنا النبى محمد صلى الله عليه وسلم صلوة لا منتهى لها دون رضاه.

مفاسد الميسر .

و من مفاسد الميسر ان فيه اكل الاموال بالباطل ، و انه يدعوا كثيرا من المقامرين الى السرقة ، وتلف النفس، واضاعة الاهل والعيال ، وارتكاب الامور القبيحة ، والرذائل الشنيعة ، والعداوة الكامنة والظاهرة وهذا امر مشاهد لاينكره الا من اعماه الله تعالى واصمه . و من المفاسد المشتركة صدهما عن ذكر الله و عن الصلوة وايقاعهما العداوة والبغضاء غالبا، فافهم والله يتولى هداك .[١]

٨٣٥ : بيان حرمة ماسوى الخمر من الاشربه وهى ثلاثة .

احدها: العصير اذا طبخ حتى ذهب اقل من ثلثه ويسمى الباذق، او ذهب نصفه بالطبخ و يسمى المنصف، فكل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد، وعند الاوزاعى مباح وهو قول بعض المعتزلة . والثانى: نقيع التمر وهو السكر وهو النئ من ماء التمر اى الرطب، وهو حرام، و عند شريك بن عبدالله مباح، لقوله تعالى : « يتخذون منه سكرا و رزقا حسنا » . فان الله تعالى من به علينا وهو بالمحرم لا يتحقق ، و عندنا الآية محمولة على ابتداء الاسلام اوالتوبيخ على ما سيجئ .وثالثها: نقيع الزبيب وهو النئ من ماء الزبيب حرام اذا غلا واشتد، وفيه خلاف الاوزاعى، الا ان حرمة هذه الاشياء دون حرمة الخمر لانها غير ثابت بالكتاب بل بالاجتهاد حتى لا يكفر مستحلها ولا يجب الحد بشربها حتى يسكر منها، و

---

(١) احكام القرآن للشيخ العثمانى : ج ١ ص ٣٩٧

نجاستها خفيفة في رواية وغليظة في رواية ، ويجوز بيعها و يضمن متلفها عند ابى حنيفة خلافا لهما، وما سوى ذلك من الاشربة حلال في رواية الجامع الصغير مطلقا . [١]

ترجيح الافتاء بقول محمد في سائر الاشربة المسكرة، وهو مروى عن الكل ايضا: و نبيذ العسل والتين، والحنطة ، والذرة والشعير، وعصير العنب اذا طبخ وذهب ثلثاه حلال عند الامام الاول والثاني، و عند محمد والشافعى حرام ايضا. وافتى المتاخرون بقول محمد فى سائر الاشربة ، وذكر ابن وهبان انه مروى عن الكل وهو الراجح رواية ودراية ، قاله الشيخ العثمانى في احكام القرآن . [٢]

و من الناس من يستدل به على تحريم النبيذ اذا كان السكر منه يوجب من العداوة والبغضاء مثل ما يوجب السكر في الخمر وهذا المعنى لعمرى موجود فيما يوجب السكر منه غير موجود فيما لا يوجبه ولا خلاف في تحريم ما يوجب الكسر منه، اما قليل الخمر فليست هذه العلة موجودة فيه فهو محرم لعينه و ليس فيه علة تقتضى تحريم قليل النبيذ . [٣]

٨٣٦ : شراب البنج حرام .

ونقل الاحاديث في هذا الباب عن المظهرى وروح المعانى : وذكر عن الفتاوى النسفية: شراب البنج حرام ويقع طلاق السكران منه و من استحله قتل، و يحد شاربه كما يحد شارب الخمر . [٤]

وفى الشامية : (قوله ومفاده الخ) اى مفاد التقييد بغير الخمر، ولا شك في ذلك

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ج ١ ص ٣٧٠

(٢) احكام القرآن للشيخ العثماني : ج ١ ص ٣٨٨

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٦٦

(٤) احكام القرآن للشيخ العثماني : ج ١ ص ٣٨٩

لانهما دون الخمر وليسا (اى الحشيشة والافيون) فوق الاشربة المحرمة فصحة بيعها يفيد صحة بيعهما . [١]

وفي الدر المختار، ومفاده صحة بيع الحشيشة والافيون . قلت: وقد سئل ابن نجيم عن بيع الحشيشة هل يجوز فكتب لا يجوز، فيحمل على ان مراده بعدم الجواز عدم الحل (اى لقيام المعصية بعينها، وذكر ابن الشحنة انه يودب بائعها) . [٢]

وما مرّ عن ابن وهبان، انه مروى عن الكل، يوهم ان الضمير راجع لتحريم الاشربة قليها وكثيرها وليس كذلك بل هو راجع للحد بالسكر منها. ولايلزم من وجوب الحد بما يقع فيه السكران يحرم القليل والكثير . [٣]

٨٣٧ : يحرم اكل البنج والحشيشة و من قال بحلهما فهو زنديق و مبتدع ويعزر بما دون الحد .

قال فى الدر المختار : ويحرم اكل البنج والحشيشة وهى ورق القنب والافيون لانه مفسد للعقل و يصد عن ذكرالله و عن الصلوة ولكن دون حرمة الخمر، فان اكل شيئا من ذلك لاحد عليه وان سكر منه بل يعزر بما دون الحد كذا فى الجوهرة ، و نقل عن الجامع وغيره ان من قال بحل البنج والحشيشة فهو زنديق و مبتدع، وفي الشامية عن الزواجر لابن حجر: حكى القرافى وابن تيمية، الاجماع على تحريم الحشيشة وقال : و من استحلها فقد كفر و انما لم يتكلم فيها الائمة الاربعة فانها لم تكن في زمنهم و انما ظهرت في آخر المائة السادسة واول المائة السابعة حين ظهرت دولة التتار . [٤]

---

(١) الشامى : ج ٦ ص ٤٥٤
(٢) الدر المختار : ج ٦ ص ٤٥٤
(٣) الشامى : ج ٦ ص ٤٥٥
(١) الشامي : ج ٥ ص ٤٥٩

٨٣٨ : وقد اتفق على وقوع طلاق آكل الحشيش فتوى مشائخ الشافعية والحنفية .

قال فى البحر : وقد اتفق على وقوع طلاقه اى آكل الحشيش فتوى مشائخ المذهبين الشافعية والحنفية لفتواهم بحرمته و تاديب بائعه حتى قالوا : من قال بحله فهو زنديق كذا فى المبتغى بالمعجمة وتبعه المحقق في فتح القدير، اهـ .(١)

فى اكل الحشيشة مائة وعشرون مضرة دينية و دنيوية .

نقل ابن حجر عن بعض العلماء : ان فى اكل الحشيشة مائة وعشرين مضرة دينية و دنيوية، و نقل عن ابن تيمية رح ان من قال بحلها كفر قال : واقره اهل مذهبه ، ا هـ .(٢)

٨٣٩ : حكم شرب الدخان .

اقول قد اضطربت آراء العلماء فيه، بعضهم قال بكراهته و بعضهم قال بحرمته و بعضهم باباحته و افردوه بالتاليف ، وفى شرح الوهبانية للشرنبلالي:

ويمنع من بيع الدخان و شربه وشاربه في الصوم لا شك يفطر

وفي شرح العلامة الشيخ اسمعيل النابلسي والد سيدنا عبدالغنى على شرح الدرر بعد نقله ان للزوج منع الزوجة من اكل الثوم والبصل وكل ماينتن الفم . قال : ومقتضاه المنع

---

(٢) الشامي : ج ٦ ص ٤٥٩

(٣) الشامي : ج ٦ ص ٤٥٨

من شربها النتن لانه ينتن الفم خصوصا اذا كان الزوج لا يشربه، و قد افتى بالمنع من شربه شيخ مشائخنا المسيرى وغيره، اهـ . وللشيخ على الاجهوري المالكى رسالة فى حله، نقل فيها انه افتى بحله من يعتمد عليه من ائمة المذاهب الاربعة . قلت والف في حله ايضا سيدنا العارف عبدالغنى النابلسي رسالة سماها "الصلح بين الاخوان في اباحة شرب الدخان" وقال بعد اقامة الطامة الكبرى على القائل بالحرمة او بكراهة .

فالذى ينبغى للانسان اذا سئل عنه سواء كان ممن يتعاطاه اولا كهذا العبد الضعيف و جميع من في بيته ان يقول هو مباح، لكن رائحته يستكرهها الطباع، فهو مكروه طبعا لا شرعا.[١]

وقال في شرح الهداية : فقول الشارح الحاقا بالثوم والبصل فيه نظر. اذلا يناسب كلام العمارى، نعم الحاقه بما ذكر هو الانصاف . قال ابو السعود: فتكون الكراهة تنزيهية والمكروه تنزيها يجامع الاباحة، اهـ . و قال: والظاهر كراهة التحريم في المسجد للنهى الوارد في الثوم والبصل وهو ملحق بهما. والظاهر كراهة تعاطيه حال القراءة لما فيه من الاخلال بتعظيم كتاب الله تعالى .[٢]

خاتمة :

سئل ابن حجر المكي عمن ابتلى باكل نحو الافيون وصار ان لم ياكل منه هلك فاجاب ان علم ذلك قطعا حل له، بل وجب لاضطراره الى ابقاء روحه كالميتة للمضطر ويجب

---

(١) الشامي : ج ٦ ص ٤٥٩

(٢) الشامي : ج٦ ص ٤٦٠

عليه التدريج في تنقيصه شيئا فشيئا حتى يزول تولع المعدة به من غير ان تشعر فان ترك ذلك فهو آثم فاسق، اهـ ملخصا . قال الرملى : وقواعدنا لا تخالفه.[١] (وهذا يدل على الكراهة التحريمية كما قال مولانا عبدالحئى اللكنوى في حاشيته على شرح الوقاية) .

(فرع) قدمنا فى الحظر والاباحة عن التتارخانية انه لا باس بشرب ما يذهب بالعقل لقطع نحو اكلة، اقول : ينبغى تقييده بغير الخمر، وظاهره انه لا يتقيد بنحو بنج من غير المائع ، وقيد به الشافعية ، والله تعالى اعلم .[٢]

وقال تلميذ مولانا اللكنوى رح: وقال : قالوا : القهوة قد حرمها البعض ولاوجه له ولا خفاء فى حلته .

ومن المائع ، التارى، فوجدنا المشائخ متفقون على تحريمها و تنجيسها فانها كالخمر السكر وما ادركت احدا من يسمع كلامه ان يقول في تاري و ينكر حرمتها، والتارى ما يقطر من نخل التار و الخرما فى ديارنا .[٣]

٨٤٠ : حكم المسماة بالخمر عند النصارى .

قال تلميذ مولانا اللكنوى رح : وفى المقام بحث طويل يجب ذكرها اليوم لابتلاء الناس بها من العوام والخواص ولا نعلم الى الآن حكمها وهوالذى يسمون النصارى في لغتهم شرابا اى خمرا و يظنون البعض منا وهم كثيرون انه خمر يستعملون في الادوية والاصباغ وغيرها فقل ما يخلوا عنه شئ لكنا ما ظفرت على وجه ان نحكم بانها خمر، وسمعت ممن يعتمد عليه انها ما وضعت لنشرب والطرب بل لا يمكن شربه كالخمر لان الانسان ان شربه

---

(١) الشامي : ج ٦ ص ٤٦١
(٢) الشامي : ج ٦ ص ٤٦١
(٣) حاشية شرح الوقاية : ج ٤ ص ٦٧

شربة يموت فعندي هو بهذه الصفة سم لا خمر لان الخمر ما يصنع للشرب والطرب ، والقول بانها اذا صبت في الماء لو اشربة قليلة يجعله مسكرا لا يعبأبه لانها على هذا القول معد لصيرورتها خمرا و ليس بخمر . هذا ما عندنا ولا يجب ان يجعل الامر عسرا لان الدين يسرا والله اعلم بحقيقة الحال .[1]

قال الشامي رح : بقى هنا شئ لم ار من نبه عليه عندنا وهو انه اذا اعتاد اكل شئ من الجامدات التى لا يحرم قليلها و يسكر كثيرها حتى صار ياكل منها القدر المسكر ولا يسكره سواء اسكره في ابتداء الامر اولا، فهل يحرم عليه استعماله نظرا الى انه يسكر غيره او الى انه قد اسكره قبل اعتباره ام لا يحرم نظرا الى انه طاهر مباح، والعلة في تحريمه الاسكار ولم يوجد بعد الاعتياد وان كان فعله الذى اسكره قبله حرأما ، كمن اعتاد اكل شئ مسموم حتى صار ياكل ماهو قاتل عادة ولا يضره كما بلغنا عن بعضهم فليتامل، نعم صرح الشافعية بان العبرة لما يغلب العقل بالنظر لغالب الناس بلاعادة .[2]

٨٤١ : حرمة الميسر وما في حكمه .

قال في التفسيرات الاحمدية : وهكذا نقول في الميسر : ان المحرم المنصوص في القرآن هو الميسر الذي له صفة مخصوصة مذكورة في سورة البقرة وذلك لا يكون الا بالقمار، فاللعب بالشطرنج والنرد ان كان مع القمار يكون حراما بهذه العلة بل بعبارة النص لان الميسر هو القمار، غايته انه كان موصوفا بالصفة المذكورة، ولذا صرح صاحب الكشاف في البقرة بان في حكم الميسر هو النرد والشطرنج، وفي الزاهدى ، في البقرة

---

(١) حاشية شرح الوقاية : ج ٤ ص ٦٦

(٢) الشامي : ج ٦ ص ٤٥٨

ان النرد والشطرنج و الكعاب ولعب الصبيان بالجوز و كل مخاطرة قمار . وانما رخص اذا كان الخطر من جانب واحد.

واما مخاطرة الصديق رضى الله عنه مع المشركين فكان قبل التحريم ثم نسخ . وان كان بدون القمار فالنرد حرام بالاجماع والشطرنج حرام عندنا و مباح عند الشافعي رح بشرط كونه غير مانع عن الصلوة ورد السلام. وكونه غير مقمر و مكثر منه .

فالحاصل ان اللعب بالقمار اى لعب كان حرام بالاجماع و بدون القمار فيما فيه نص قطعى حرام بالاجماع و فيما في دليله شبهة اختلف فيه على ما عرف في الفقه . (١)

اما السبق في الخف والحافر فبالاتفاق ليس من الميسر. وشرحه مذكور في كتاب السبق والرمى من كتب الفقه . (٢)

٨٤٢ : تفسير الإنصاب .

قيل هي احجار كانت منصوبة حول البيت يذبحون عليها و يعدون ذلك قربة . وقيل : هي الاصنام. قال ابن جرير : الانصاب ليس باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه الانصاب احجار كانوا ينصبونها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام و كانوا يلطخونها بتلك الدماء و يضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان النبي صلى الله عليه وسلم لم ينكره فانزل الله تعالى : **«لن ينال الله لحومها ولا دمائها ولكن يناله التقوى منكم»** . (٣)

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٧١

(٢) حاشية التفسيرات الاحمدية : ص ٣٧١

(١) حاشية التفسيرات الاحمدية : ص ٣٧١

٨٢٣ : حكمة جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام .

وانما جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام لتاكيد تحريم الخمر والميسر، واظهار ان ذلك جميعا من اعمال اهل الشرك، و كانه لامباينة بين عابد الصنم وصاحب الازلام و بين شارب الخمر والمقامر .[1]

قال الصابوني رح : شدد المولى جل وعلى فى الآية الكريمة النكير على امر الخمر والميسر تشديدا بالغا يصرف النفوس عنهما الى غير عودة ، وقرنهما بالانصاب والازلام ، وهما من اشنع المنكرات و اقبح الفواحش في نظر الاسلام . ليشير الى ما فى الخمر والميسر من ضرر بالغ و خطورة عظيمة تهدد الأمة والمجتمع ، و تقوض دعائم الحياة .

اما الخمر فانها تذهب العقل و تنهك الصحة و تضيع المال، ومتى ذهب العقل جاء الاجرام، و كانت العربدة وافعال الطيش والجنون، وحسب السكران الا يفرق بين النافع والضار، ولا يميز بين الجواهر والاقذار لفقدان العقل .

واما الميسر (القمار) فانه يفقد الانسان الاحساس والشعور حال انشغاله باللعب ، حتى لا يبالى بالمال يخرج من يده الى غير رجعة، طمعاً في ان ينال اكثر منه، فاذا رجع خاسرا اكل قلبه الحسد، وامتلأت نفسه حقدا وغيظا على من سلبه المال، وربما اداه ذلك الى قتل من كان سببا في خسارته، او عزم على قتل نفسه بطريق الانتحار وكم من اسرة تهدمت وكم من عائلة تشردت بسبب القمار واصبحت في ذل وفاقة بعد ان كانت في عزة ورفاهية والحوادث التى نسمعها في كل يوم اصدق شاهد على ما يجره القمار من و بلات و نكبات على الاشخاص والاسر التى بليت في بعض افرادها باناس مقامرين .... دع ما يتخذه

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٧١ ملخصا

المقامرون من وسائل خسيسة ، وايمان كاذبة، يستعملونها في سبيل تحقيق اطماعهم و صدق الله حيث يقول : «انما يريد الشيطن ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر و يصدكم عن ذكر الله و عن الصلوة فهل انتم منتهون» .[1]

٨٤٤ : كيف التوفيق بين آية البقرة والحديث «ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم» .

فان قيل : قال الله تعالى فى آية البقرة : «ومنافع للناس» و من منافع الخمر شفاء المرضى والحال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم» . فكيف التوفيق بينهما ؟ قيل له : انما قال ذلك حين كانت اثمابعارض ولم يكن حراما محضا ولما نزل في آية المائدة حرمتها انتفى كونها نفعاللناس والحديث المروى انما وقع فيما يكون حراما فلم يخالف القرآن .[2]

وفي المظهرى : قال البغوى : قال الضحاك : اثمهما بعد التحريم اكبر من نفعهما قبل التحريم والظاهر عندى ان اثمهما بعد التحريم اكبر من نفعهما كذلك لان مضار الاثم راجعة الى الاخرة و منافعها راجعة الى الدنيا و متاع الدنيا قليل والساعة ادهى وامر. والله اعلم.[3]

---

(١) روائع البيان : ج ١ ص ٥٦٨

(٢) التفسيرات الاحمدية بتغيير يسير : ص ١٠٠

(٣) التفسير المظهري : ج ١ ص ٢٧٢

واختلفوا فى انه هل يجوز التداوى بالخمر ؟

اجمعوا على انه لا يجوز الانتفاع بالخمر فى حالة الاختيار، واما فى حالة الاكراه والاضطرار يجوز لقوله تعالى : **«الا ما اضطررتم اليه»** وقوله تعالى : **«فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه»** فمن غص بلقمة ولم يجد غير الخمر جاز له ان يستقيها عند ابى حنيفة والشافعي واحمد رحمهم الله : وقال مالك فى المشهور عنه لا يجوز واختلفوا في انه هل يجوز التداوى بالخمر فقال ابو حنيفة ، ومالك واحمد لا يجوز، وبه قال الشافعى في اصح قوليه وفي قول له انه يجوز القليل للتداوي . قال في الهداية : كره شرب دردي الخمر والامتشاط به لانه فيه اجزاء الخمر والانتفاع بالمحرم حرام. ولهذا لا يجوز ان يداوى به جرحا او دبرة دابة ولا ان يسقى ذميا ولا ان يسقى صبيا للتداوى. والوبال على من سقاه وكذا لا يسقيها الدواب .

قال المظهرى : ليس معنى قوله صلى الله عليه وسلم : لم يجعل شفاء كم فى حرام انه لم يخلق فيه شفاء فانه خلاف منطوق الآية و بالتحريم لا ينتفى المنافع الخلقية **«لا تبديل لخلق الله»** بل المعنى انه لم يرخص لكم فى تحصيل الشفاء بالحرام .

وقد يحتج على جواز التداوى الحرام بحديث انس ان رهطا من عكل او قال عرينة قدموا المدينة فامر لهم النبى صلى الله عليه وسلم بلقاح و امرهم ان يخرجوا فيشربوا من ابوالها والبانها فشربوا حتى اذا برؤا قتلوا الراعي، الحديث متفق عليه .

والجواب ، انه منسوخ ، فان قصة العرنيين كان قبل نزول سورة المائدة على ان

الشافعی رح يستدل بهذا الحديث على طهارةِ بول ما يوكل لحمه فلا يجوز له الاحتجاج بهذا الحديث على جواز التداوی بالمحرم .[۱]

وقال فی الدر المختار : معنی قوله عليه الصلوة والسلام : «ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم» نفی الحرمة عند العلم بالشفاء . وفي الشامية، ای حيث لم يقم غيره مقامه كما مر، وحاصل المعنى حينئذ ان الله تعالى اذن لكم بالتداوی و جعل لكل داء دواءً فاذا كان فی ذلك الدواء شئ محرم وعلمتم به الشفاء فقد زالت حرمة استعماله لانه تعالی لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم .[۲]

والاستدلال على نفي الحرمة عند العلم بالشفاء بجواز اساغة اللقمة بالخمر وجواز شربه لازالة العطش لمن لم يجد غير الخمر ، نظر فيه العلامة الشامی ، لان اساغة اللقمة بالخمر وشربه لازالة العطش احياء لنفسه متحقق النفع ولذا يأثم بتركه كما يأثم بترك الاكل مع القدرة عليه حتى يموت بخلاف التداوی ولو بغير محرم فانه لو تركه حتى مات لا يأثم كما نصوا عليه فانه مظنون كما قدمناه ، تامل .[۳]

(والحاصل ، ان الشئ مادام حراما علينا فلا شفاء لنا فيه، فاذا اضطررنا اليه فلم يحرم علينا حينئذ بل هو حلال ، فهو لنا حينئذ شفاء، و على جواز التداوی بالحرام فتوى اكثر مشائخ الحنفية اذا اخبر طبيب حاذق بانه ليس له دواء آخر يعني اختاروا قول ابي يوسف رح : جواز التداوی بالحرام لكن لا مطلقا بل في صورة خاصة وهی اذا لم يعلم الطبيب دوا ءا سوى ذلك ، ش)

---

(۱) المظهري : ج ۱ ص ۲۷۱
(۲) الدر المختار : ج ۵ ص ۳٤۲
(۳) الشامي : ج ۵ ص ۳٤۳

٨٤٥ : هل يجوز تخليل الخمر و يطهر بالتخليل؟ .

قال المظهرى : واختلفوا في انه هل يجوز تخليل الخمر فقال ابو حنيفة رح : يجوز و يطهر بالتخليل، و قال مالك : يكره لكن يطهر بالتخليل ، وقال الشافعى رح واحمد رح : لا يجوز ولا يطهر. لابى حنيفة حديث ام سلمة رضى الله عنها انها كانت لها شاة يحلبها فقدها النبى صلى الله عليه وسلم فقال : «ما فعلت الشاة» قالوا : «ماتت قال : افلا انتفعتم باهابها فقلنا انها ميتة فقال دباغتها تحل كما تحل خل الخمر» رواه الدار قطنى . قال الدار قطنى تفرد به الفرج بن فضالة وهو ضعيف . وقال ابن حبان : يقلب الاسانيد يلزق المتون الواهية بالاسانيد الصحيحة لا يحل الاحتجاج به ، وقد ذكروا احاديث لا اصل لها "منها خير خلكم خل خمركم" "و يطهر الدباغ الجلد كما يحل الخمر" و هذا لا يعرف. والحجة للشافعى واحمد حديث انس رضى الله عنه ، ان ابا طلحة رض سأل النبى صلى الله عليه وسلم عن ايتام ورثوا خمرا قال : «اهرقها قال : اولا نجعلها خلا. قال : لا » اخرجه مسلم ولهذا الحديث طرق آخر اخرجها الدار قطنى و في بعضها انى اشتريت لايتام في حجرى خمرا فقال النبى صلى الله عليه وسلم : «اهرق الخمر واكسر الدنان» فاعاد ذلك عليه ثلاث مرات . و حديث ابى سعيد قال : قلنا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : لما حرمت الخمر : ان عندنا خمرا ليتيم لنا فامرنا فاهرقناها .[1]

---

(١) التفسير المظهري : ج ١ ص ٢٧٢

١٠٧ : } قـوله تعـالى : ﴿ ليس على الذين آمنوا و عـملوا الصلحت جناح فـيما طعموآ اذا مـااتقوا وآمنوا وعملوا الصلحت ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا و احسنوا ط ﴾ . (الآية - ٩٣)

قال القرطبي : قد تاول هذه الآية قدامة بن مظعون الجمحي من الصحابة رضى الله عنهم ، وهو ممن هاجر الى ارض الحبشة مع اخويه عـثمان و عبدالله ، ثم هاجر الى المدينة وشـهـد بدرا وولاه عـمـر بن الخطاب على البـحـرين . ثم عـزلـه بشـهـادة الجارود - سـيـد عبدالقيس- عليه بشرب الخمر ، وفي احكام القرآن للجصاص ، ان الجارود واباهريرة شهدا على قدامة بن مظعون انه شرب الخمر واراد عمر ان يجلده فقال قدامة ليس لك ذلك لان الله تعالى يقول : « **ليس عـلى الذين آمنوا و عـملوا الصلحت جـنـاح** » . الآية . فقال عمر رض: قد اخطأت التـاويل يا قدامة ، اذا اتقيت اجتنبت مـا حرم الله تعالى عليك فلم يحكموا على قـدامـة بحكـمـهم على الذين شـربوها بـالشـام ولم يكن حكمـه حكمـهم لان اولئك شـربـوها مستحلين لها ومستحل ما حرم الله كافر فلذلك استتابوهم واما قدامة بن مظعون فلم يشربها مستحلا لشربها ، و انما تؤل الآية على ان الحال التى هو عليها و وجود الصفة التي ذكر الله تعالى في الآيـة فـيـه مكفـرة لذنوبه، وهو قـوله تعـالى : « **ليس على الذين آمنوا و عـملوا الصلحت جناح فـيما طعموا اذا ما اتقوا و آمنوا وعملوا الصلحت ثم اتقوا و آمنوا ثم اتقوا و احسنوا والله يحب المحسنين** » . فكان عنده انه من اصل هذه الآية و انه لا يستحق العقوبة على شربها مع اعتقاده لتحريمها ولتكفير احسانه اساءته .[1]

وفي رواية الدار قطني : فـقـال ابن عـبـاس: ان هؤلاء الآيات انزلن عـذرا لمن غـبـر وحجة على الناس لان الله تعالى قال : « **يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر** » الآية . ثم قرأ حتى انفذ الآية الاخرى، فان كان من الذين آمنوا و عملوا الصلحت. الآية فان الله قدنهاه ان

---

(١) التفسير للقرطبي : ج ٢ ص ٢٩٧

يشرب الخمر، فقال عمر رضى الله عنه : قد صدقت ، قال ابن العربي : فهذا يدلك على تاويل الآية ، وذكر فيه عن ابن عباس من حديث الدار قطني و عمر في حديث البرقانى وهو صحيح. و بسطه انه لو كان من شرب الخمر واتقى الله في غيره ماحد على الخمر احد، فكان هذا من افسد تاويل ، و قد خفى على قدامة ، و عرفه من وفقه الله كعمر وابن عباس رضى الله عنهم . (١)

وقوله : عذرا لمن غبر، لانهم لقوا الله قبل ان يحرم عليهم الخمر . (٢)

وقال في الخازن : ومعنى الآية «**ليس على الذين آمنوا و عملوا الصلحت جناح فيما طعموا** » . اى لا حرج ولا اثم عليهم فيما شربوا من الخمر واكلوا من مال القمار في وقت الاباحة قبل التحريم «**اذا ما اتقوا** » يعنى اذا ما اتقوا الشرك و قيل : اتقوا ما حرم الله عليهم «**وآمنوا** » يعني بالله ورسوله «**وعملوا الصلحت** » اى وازدادوا من عمل الصلحت « **ثم اتقوا وامنوا** » يعني اتقوا الخمر والميسر بعد التحريم فعلى هذا تكون الاولى اخبارا عن حال من مات وهو يشربها قبل التحريم انه لا جناح عليه . والثانية خطاب لمن بقى بعد التحريم امرو باتقائها والايمان بتحريمها « **ثم اتقوا** » يعنى ما حرم عليهم في المستقبل «**واحسنوا** » يعني العمل . (٣)

---

(١) القرطبى : ج ٦ ص ٢٩٧ ، ٢٩٩ ملخصا ـ واحكام القرآن لابن العربى : ج ٢ ص ٦٦١
(٢) حاشية المظهرى : ج ٣ ص ١٧٢
(٣) الخازن :ج ٢ ص ٩١

١٠٨ : [قوله تعالى : ﴿ يا أيها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله أيديكم ورماحكم ﴾

(الآية - ٩٤)

٤٤٦ : حكم الصيد المحرم .

فيه مسائل .

الأولى : قوله تعالى : «بشيء من الصيد» يريد ببعض الصيد ، فمن للتبعيض وهو صيد البر خاصة ، ولم يعم الصيد كله لأن للبحر صيدا .[1]

وقال الجصاص : وجائز أن يريد ما يكون من أجزاء الصيد وإن لم يكن صيدا كالبيض والفرخ لأن البيض من الصيد وكذلك الفرخ والريش وسائر أجزائه فتكون الآية شاملة لجميع هذه المعاني ويكون المحرم بعض الصيد في بعض الأحوال وهو صيد البر في حال الإحرام ويفيد أيضا تحريم ما كان من أجزاء الصيد وما كان منه كالبيض والفرخ والريش وغيره .[2]

٤٤٧ : الثانية :

قوله تعالى : «تناله أيديكم ورماحكم» بيان لحكم صغار الصيد وكباره ، قال مجاهد : الأيدي تنال الفراخ والبيض وما لا يستطيع أن يفر ، والرماح تنال كبار الصيد .

---

(١) القرطبي : ج٦ ص ٣٠٠

(٢) أحكام القرآن للجصاص : ج٢ ص ٤٦٧

٨٤٨ : الثالثة .

وجه تخصيص الايدي بالذكر .

خص الله تعالى الايدي بالذكر ، لانها عظم التصرف في الاصطياد ، و فيها تدخل الجوارح والحبالات و ما عمل باليد من فخاخ و شباك ، و خص الرماح بالذكر لانها عظم ما يجرح به الصيد ، و فيها يدخل السهم ونحوه ، و قد مضى القول فيما يصاد به من الجوارح و السهام في اول السورة بما فيه كفاية .

٨٤٩ : الرابعة .

الاحتجاج على ان الصيد للآخذ لا للمشير .

احتج بعض الناس على ان الصيد للآخذ لا للمشير بهذه الآية . لان المشير لم تنل يده ولا رمحه بعد شيئا وهو قول ابي حنيفة رح.

٨٥٠ : الخامسة .

استدلال مالك على كراهة صيد اهل الكتاب والجواب عنه .

كره مالك رح صيد اهل الكتاب ولم يحرمه لقوله تعالى : **«تناله ايديكم ورماحكم»** يعني اهل الايمان لقوله تعالى فى صدر الآية : **«يايها الذين آمنوا»** خرج عنهم اهل الكتاب ، و خالفه جمهور اهل العلم لقوله تعالى : **«وطعام الذين اوتوا الكتب حل لكم»** وهو عندهم مثل ذبائحهم . واجاب علمائنا (يعني المالكية) بان الآية انما تضمنت اكل طعامهم والصيد باب آخر ، فلا يدخل في عموم الطعام ، ولا يتناوله مطلق لفظه . قلت:

هذا بناء على ان الصيد ليس مشروعا عندهم فلا يكون من طعامهم فيسقط عنا الالزام ، فاما ان كان مشروعا عندهم في دينهم فيلزمنا اكله لتناول اللفظ له ، فانه من طعامهم . والله اعلم.[١]

١٠٩ : } قوله تعالى : ﴿ يايهاالذين آمنوا لا تقتلوا الصيد و انتم حرم ﴾ . (الآية – ٩٥)

٨٥١ الى ٨٥٦ : فيه مسائل .

الاولى: «**يايهاالذين آمنوا**» هذا خطاب عام لكل مسلم ذكر و انثى، هذا النهى هوالابتلاء المذكورة في قوله تعالى : «**يايهاالذين آمنواليبلونكم الله بشئ من الصيد**» . الآية .

الثانية.

القتل انواع و كلها على المحرم في الصيد حرام .

قوله تعالى : «**لاتقتلوا الصيد**» القتل هو كل فعل يفيت الروح وهو انواع، منها النحر والذبح والخنق والرضخ وشبهه، فحرم الله تعالى على المحرم في الصيد كل فعل يكون مفيت للروح.

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٣٠١

الثالثة.

المراد صيد البر خاصة دون صيد البحر .

قوله تعالى : «**الصيد**» مصدر عومل معاملة الاسماء فاوقع على الحيوان المصيد، ولفظ "الصيد" هنا عام في كل صيد برى وبحري حتى جاء قوله تعالى : «**وحرم عليكم صيد البر مادمتم حرما**» فاباح صيد البحر اباحة مطلقا ، على ماياتى بيانه في الآية بعد هذا ان شاء الله تعالى .[1]

قال الجصاص : «**لاتقتلوا الصيد وانتم حرم**» يقتضى عموم صيد البر والبحر لولا ماخصه بقوله : «**احل لكم صيد البحر وطعامه**» فثبت ان المراد بقوله : «**لاتقتلوا الصيد و انتم حرم**» صيد البر خاصة دون صيد البحر .

الرابعة.

حرمة الصيد للمحرم والحرم .

قوله تعالى : «**وانتم حرم**» فيه ثلاثة اوجه كلها محتمل ولكن الوجهين الاولين مرادان . احدها: محرمون بحج او عمرة. والثانى: دخول الحرم يقال احرم الرجل اذا دخل الحرم . والثالث: الدخول في الشهر الحرام كما قال الشاعر .

قتل الخليفة محرما

يعنى في الشهر الحرام وهو يريد عثمان بن عفان رضى الله عنه ، ولا خلاف ان الوجه الثالث غير مراد بهذه الآية و ان الشهر الحرام لا يحظر الصيد والوجهان الاولان

---

(١) القرطبى : ج ٦ ص ٣٠٣

مرادان، و قد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم النهى عن صيد الحرم للحلال و المحرم، فدل انه مراد بالآية لانه متى ثبت حكم ينتظمه لفظ القرآن فالواجب ان يحكم بانه صدر عن الكتاب غير مبتدأ .

الخامسة.

كل ما يقتله المحرم من الصيد فهوغير ذكى لا يجوز اكله وقال الشافعى يجوز اكله لغيره .

وقد دل قوله : **«لاتقتلوا الصيد وانتم حرم»** ان كل ما يقتله المحرم من الصيد فهو غير ذكى لان الله تعالى سماه قتلا و المقتول لايجوز اكله، و انما يجوز اكل المذبوح على شرائط الزكاة . و ماذكى من الحيوان لايسمى مقتولا لان كونه مقتولا يفيد انه غير مذكى.[1]

وقال الشافعى رح : ذبح المحرم للصيد ذكاة. و تعلق بانه ذبح صدر من اهله وهو المسلم مضاف الى محله وهو الانعام، فأفاد مقصوده من حل الاكل ، اصله ذبح الحلال قلنا: قولكم ذبح صدر من اهله فالمحرم ليس باهل لذبح الصيد، اذالاهلية لا تستفاد عقلا، و انما يفيدها الشرع، وذلك بانه في الذبح، او بنفيها وذلك نهيه عن الذبح ، والمحرم منهى عن ذبح الصيد بقوله : **«لاتقتلوا الصيد»** . فقد انتفت الاهلية بالنهى . وقولكم افاد مقصوده فقد اتفقنا على ان المحرم اذا ذبح الصيد لا يحل له اكله، و انما ياكل منه غيره عندكم، فاذا كان الذبح لايفيد الحل للذابح فاولى واحرى الا يفيده لغيره، لان الفرع تبع للاصل في احكامه، فلا يصح ان يثبت له مالا يثبت لاصله .[2]

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٦٧

(٢) القرطبى : ج ٦ ص ٣٠٢

السادسة .

من قتل صيدا واكل فعليه جزاء ما اكل وخالفه صاحباه فقالا لا شئ عليه سوى الاستغفار .

قال القرطبى : من قتل صيدا او ذبحه فاكل منه فعليه جزاء واحد لقتله دون اكله، وبه قال الشافعى رح . وقال ابو حنيفة رحمه الله : عليه جزاء ما اكل ، يعني قيمته، و خالفه صاحباه فقالا: لا شئ عليه سوى الاستغفار لانه تناول الميتة كمالو تناول ميتة اخرى، ولهذا لو اكلها محرم آخر لا يلزمه الا الاستغفار ، وحجة ابى حنيفة رح انه تناول محظور احرامه، لان قتله كان من مخطورات الاحرام . ومعلوم ان المقصود من القتل هو التناول، فاذا كان ما يتوصل به الى المقصود مخطورا احرامه ، موجبا عليه الجزاء فما هو المقصود كان اولى .[1]

حجة ابى حنيفة فى المسئلة .

قال الجصاص : لان الله تعالى اخبر انه او جب عليه الغرم ليذوق وبال امره باخراج هذه القدر من ماله، فاذا اكل منه فقد رجع عن الغرم في مقدار ما اكل منه فهو غير ذائق بذلك وبال امره ، لان من غرم شيئا واخذ مثله لا يكون ذائقا وبال امره، فدل ذلك على صحة قوله .[2]

---

(١) التفسير للقرطبي : ج ٦ ص ٣٠٢

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٧٦

٨٥٧ : ما يقتله المحرم .

قال الجصاص : قوله تعالى : «لاتقتلوا الصيد وانتم حرم» لما كان خاصا فى صيد البر دون البحر، لما ذكرنا في سياق الآية من التخصيص اقتضى عمومه تحريم سائر صيد البر الاماخصه الدليل ، وقد روى ابن عباس ، وابن عمر، وابوسعيد، وعائشة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «خمس يقتلهن المحرم في الحل والحرم ، الحية والعقرب والغراب والفارة والكلب العقور» على اختلاف منهم في بعضها و في بعضها هن فواسق، وروى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : الكلب العقور الاسد، قال ابوبكر: قد تلقى الفقهاء هذا الخبر بالقبول واستعملوه في اباحة قتل الاشياء الخمسة للمحرم .[١]

٨٥٨ : المراد من الصيد حيوان يتوحش منه سواء كان ماكول اللحم او غيره .

وفي التفسيرات الاحمدية : فالله تعالى نهانا عن قتل الصيد في حالة الاحرام، والمراد من الصيد حيوان يتوحش منه سواء كان ماكول اللحم او غيره. وعند مالك رح والشافعي رح: المراد منه حيوان ماكول اللحم خاصة ، و على كل مذهب الكلب العقور والغرب والعقراب والحدامة والفارة مستثنى من النص، لقوله على السلام: «خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم جميعا »، فاما البعوضة والبرغوث والقراد والسلحفاة والنمل والسبع الغائل فمعفو عندنا خلافا لزفر كذاعلم من كتب الفقه .[٢]

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٦٩

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٧٢

۱۱۰ : } قوله تعالى : ﴿من قتله منكم متعمدا﴾ الى قوله ﴿والله عزيز ذوانتقام﴾. (الآية - ٩٥)

٨٥٩ : فائدة تخصيص القتل بالعمد.

قال ابوبكر : قال الجمهور : سواء قتله عمدا او خطأ فعليه الجزاء وجعلوا فائدة تخصيصه العمد بالذكر في نسق التلاوة من قوله تعالى : «**ومن عاد فينتقم الله منه**» وذلك يختص بالعمد دون الخطاء لان المخطى لايجوز ان يلحقه الوعيد، فخص العمد بالذكر و ان كان الخطاء والنسيان مثله، ليصح رجوع الوعيد اليه وهو قول عمر وعثمان والحسن وابراهيم وفقهاء الامصار لانه قد ثبت ان جنايات الاحرام لا يختلف فيها المعذور وغير المعذور في باب وجوب الفدية، الاترى ان الله تعالى قد عذر المريض و من به اذى من رأسه ولم يخلهما من ايجاب الكفارة وكذلك لاخلاف في فوات الحج لعذر او غيره انه غير مختلف الحكم، ولما ثبت ذلك في جنايات الاحرام وكان الخطاء عذرا لم يكن مسقطا للجزاء .[١]

٨٦٠ : بيان جزاء الصيد في حالة الاحرام والمراد من المثل في مثل ما قتل القيمة عند ابى حنيفة رح وابي يوسف رح:

قوله تعالى : «**فجزاء مثل**» الى آخره ، قوله تعالى : «**جزاء**» مرفوع على انه خبر مبتداء محذوف و «**مثل**» صفة اى فالواجب جزاء يماثل ما قتل من النعم. وقوله تعالى : «**من النعم**» حال من الضمير المحذوف في «**قتل**» او صفة للجزاء . وقوله تعالى : «**يحكم به ذوا عدل منكم**» . صفة ثانية للجزاء «**وهديا**» منصوب على انه حال من الهاء في «**به**»

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص٤٦٩

او من «جزاء» . و «بالغ الكعبة» صفة للهدى .

قوله تعالى: «كفارة» مرفوع على انه معطوف على الجزاء ظاهر «وطعام مسكين» عطف بيان له او بدل منه او خبر مبتداء محذوف اى هى طعام ، وقوله تعالى : «اوعدل ذلك» العدل بفتح العين على الاكثر مرفوع على انه معطوف على كفارة. «وصياما» تمييز عنه .

اذا عرفت هذا ، فالمراد من المثل في قوله تعالى : «مثل ما قتل» القيمة اى المثل فى المعنى فقط عند ابى حنيفة وابى يوسف وباعتبار الخلقة والصورة عند محمد والشافعى في المشهور ومالك ايضا في رواية ، والقرينة لنا قوله تعالى: «يحكم به ذوا عدل منكم» لان المحتاج الى النظر والاجتهاد هو التقويم دون الاشياء المشاهدة ، ولان المثل في العرف انما هو المثل صورة او معنى فقط لاخلقة .

وتقرير المسئلة عند ابى حنيفة وابى يوسف ان يقوم عدلان قيمة الصيد الذى قتله فى مقتله او اقرب مكان من مقتله، فما تقرر قيمته بين العدلين فهو بالخيار، ان شاء يشترى به هديا ويذبحه بمكة لانه قال : «بلغ الكعبة» . و ان شاء يشترى به طعاما و يتصدق على مساكين لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير، وهو المعنى بقوله تعالى : «طعام مسكين» و ان شاء صام عن طعام كل مسكين يوما ، لانه قال : «اوعدل ذلك صياما» . و ان فضل شئ تصدق به او صام عنه يوماكاملا.

وعند محمد والشافعى لما كان المثل بمعنى النظير في الصورة فالجزاء عنده اولا ما يشبه الصيد فى الخلقة ان كان له نظير من النعم حتى يجب في النعامة بدنة، و فى الحمار الوحشى بقرة، وفى الظبى والضبع شاة، وفى الارنب عناق وفى اليربوع جفرة . وعند الشافعى في الحمامة شاة ايضا خلاف لمحمد، وفيما لا نظير له من النعم كالعصفور يكون

مضمونا بالقيمة، واذا وجب القيمة كان الواجب حينئذ كقول ابى حنيفة وابى يوسف من اشتراء الهدى او اطعام مساكين او عدل ذلك صياما.

وبهذا تبين ان قوله تعالى : «من النعم» . بيان لقوله تعالى : «مثل» عند محمدرح و الشافعى رح، ويدل عليه عبارة الهداية ، مثله من النعم ما يشبه المقتول صورة ويكون النعم حينئذ هو النعم الاهلي، و عندنا هو بيان لقوله تعالى : «ماقتل» ، المراد بالنعم هو الوحشى اى حال كون المقتول من النعم الوحشى يدل عليه عبارة الهداية .

والمراد بالنص والله اعلم قيمة ماقتل من النعم الوحشى، واسم النعم يطلق على الوحشي ، واسم النعم يطلق على الوحشى والاهلى او هو بيان للهدى المشترى بالقيمة على ما في المدارك والكشاف ، وقد اطال الكلام صاحب الكشاف والمدارك في هذا المقام في الرد على محمد والشافعى وحاصله ان فيه نبواً عما فى الآية واعراضا منها ، لان النص انمايقتضى التخيير بين الاشياء الثلاثة المذكورة في النص ليس الا لفظ مثل واحد، فجعل المثل اولاً بمعنى الصورة بالتعيين ثم الانتقال منه الى معنى القيمة، و مقابلته بالكفارة والصوم مما لا دلالة للآية عليه. ولوكان نص القرآن «مثل ما قتل من النعم» . فان لم يجد فالقيمة يشترى بها هديا او كفارة او عدل ذلك صياما لفهم هذا المعنى، مع ان التخيير بين الاشياء الثلاثة لا يمكن الا بالتقويم .

ولكن اقول : في قول ابى حنيفة رح ايضا اشكال ، لان قوله تعالى : «اوكفارة» وكذا «عدل ذلك» مرفوع باتفاق القراء، والظاهر انه عطف على الجزاء ان كان الجزاء مرفوعا، وخبر مبتدا محذوف ان كان الجزاء منصوبا كما ذكر في البيضاوى بل قد صرح صاحب الهداية ايضا حيث قال : ثم الخيار الى القاتل في ان يجعله هديا او طعاما او صوما

عند ابى حنيفة و ابى يوسف، وقال محمد والشافعى الخيار الى الحكمين في ذلك، فان حكما بالهدى يجب النظر على ماذكرنا، وان حكما بالطعام والصيام فعلى ماقال ابو حنيفة وابويوسف: لهما ان التخيير شرع رفعا لمن عليه فيكون الخيار اليه كما فى كفارة اليمين، ولمحمد والشافعى قوله تعالى : **«يحكم به ذوا عدل منكم هديا»** . لانه ذكر الهدى منصوبا لانه تفسير قوله تعالى : **«يحكم به»** او مفعول الحكم، ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون الخيار اليهما. قلنا : الكفارة عطفت على الجزاء لا على الهدى ، بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى : «**او عدل ذلك صياما**» مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين، و انما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه هذا كلامه ، فلا يلزم ان يقوم اولا ثم يختار بين شرى الهدى والكفارة والصيام بل يكون الكفارة والصيام مقابلا بالتقويم والجزاء، نعم لوكان منصوبا معطوفا على قوله تعالى : **«هديا»** لثبت هذا المذهب الا ان يقال : انه معطوف على قوله تعالى : **«من النعم»** كما يشير اليه عبارة شرح الوقاية حيث قال اولا : فالمعنى ان الواجب جزاء مماثل لما قتل وهو القيمة كائن من النعم . ثم قال : لولم يثبت التقويم اولا كيف يثبت التخيير بين النعم والكفارة والصوم هذا لفظه، ولكن يشكل ان صاحب المدارك والكشاف قالا: ان قوله تعالى : **«من النعم»** بيان للهدى المشترى بالقيمة على ماذكرت، فليزم ان يكون الكفارة والصيام بيانا للهدى داخلا تحته، نعم لوجعل قوله تعالى : **«من النعم»** مقدما على قوله تعالى : **«هديا»** ومؤخرا عن قوله تعالى : **«يحكم به ذوا عدل منكم»** وقدر كائن عليه وجعل قوله تعالى : **«هديا»** حالا من قوله تعالى : **«النعم»** وكان المعنى فعليه مثل يحكم به ذوا عدل منكم كائن من النعم هديا او كفارة او صياما كان وجها ولكن لم ينقل، وفيه تامل، هذا هو تحقيق المقام .

ثم ان المقسوم يكفي ان يكون واحدا والمثنى اولى للاحتياط، وقيل : يجب المثنى مهنا بالنص .

٨٦١ : والهدى لايذبح الابمكة .

والهدي لايذبح الابمكة للنص وهو قوله تعالى : « **هديا بلغ الكعبة** » لانه كناية عن ذبحه في الحرم اذ لايجوز الذبح في عين الكعبة ويجوز الاطعام في غيرها خلافا للشافعي، والصوم يجوز في غير مكة بالاجماع، وان ذبح بالكوفة اجزأه اذا كان به وفاء بقيمة الطعام .

ويجوز في الهدى مايجوز في الاضحية، لاطلاق الاسم، وعند محمد والشافعي: يجزئ صغار النعم فيه، ويكفي في الطعام عند الشافعي لكل مسكين مد . على ماهو اصله، وهذا كله معروف في الفقه .

٨٦٢ : التخيير بين الاشياء المذكورة مذهبنا خلافا لزفر .

والتخيير بين الاشياء المذكورة مذهبنا كما في كفارة اليمين وفدية الحلق، وهو قول ابن عباس . والحسن، وبه قال اصحابنا الثلاثة و عند زفر على الترتيب، نص به الامام الزاهد، واشار اليه فخر الاسلام ايضا، حيث قال في بحث: و كذلك قولنا في كفارة الحلق وجزاء الصيد.

٨٦٣ : ويجب الجزاء على الخاطي كما يجب على المتعمد .

ثم ان النص يقتضى وجوب هذا الجزاء على المتعمد فقط اى الذاكر لاحرامه عالما بانه حرام عليه قتل ما يقتله ، ولكن الاكثر على انه كما يجب على المتعمد يجب على الخاطي ايضا . و انما قيده به لانه قال فى آخر الآية : «**ومن عاد فينتقم الله منه**»، ولانه على حسب ما وقع فى القصة حيث قتل ابو البر فى عام الحديبية حمارا و حشيا برماح عمدا .

فنزلت هذه الآية ، ولان الاصل فعل العمد، والخطاء ملحق به ولذا قيده به . وروى عن الزهري انه نزل الكتاب بالعمد و وردت السنة بالخطاء هكذا ذكر في المدارك ، و عن سعيد بن جبير لا ارى فى الخطاء شيئا اصلا باشتراط العمد في الآية . وعن الحسن روايتان: نص به في الكشاف .

٨٦٤ : وجوب الجزاء ايضا على من دل عليه او اشار اليه او اعان به .

وهكذا يفهم من الآية وجوب الجزاء على القاتل فقط، و نحن نقول: بوجوبه على من دل عليه قاتله او اشار اليه او اعان به ايضا وان لم ينص في الآية، لان النبي صلى الله عليه وسلم قال لاصحاب ابى قتادة و كانوا محرمين : «**هل اشرتم؟ هل اعنتم؟ هل دللتم؟**»، فجعل الدلالة والاشارة من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات الاحرام موجب للجزاء، خلاف للشافعي فانه لا يجب عنده الا على القاتل فقط دون المشير عملا بظاهر الآية، نص به صاحب الهداية .

[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]

١١١ : } قوله تعالى : ﴿ احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة و حرم عليكم صيد البر مادمتم حرما ﴾ .

(الآية - ٩٦)

٨٦٦ : بيان حلية صيد البحر وحرمة صيد البر للمحرم .

قال في التفسيرات الاحمدية : هذه الآية في بيان حلية صيد البحر و حرمة صيد البر للمحرم، وهو المتمسك بها في الهداية وغيرها . فقوله تعالى : «**احل لكم صيد البحر**» اى ما صيد فى البحر كله سواء كان ماكول اللحم اولا وهو الذى لا يعيش الا فى الماء «**وطعامه**» معطوف عليه، والضمير عائد فى الصيد «**ومتاعا**» مفعولا له «**احل**» اى احل لكم الانتفاع بجميع ما يصاد في البحر ماكولا وغيره، و احل لكم طعامه فيما يوكل منه نفعا لكم لتاكلوا منه لحما طريا وهو السمك وحده ونفعا لسيارتكم ليتزودونه قديدا كما تزود موسى عليه السلام الحوت في مسيره الى الخضر، وقوله تعالى : «**وحرم عليكم صيد البر**» اى ما صيد في البر «**مادمتم حرما**» اى محرمين فاذا خرجتم من الاحرام فحل .

وهو اى صيد البر مايفرخ فيه و ان كان يعيش في الماء في بعض الاوقات كالبط فانه يرى لايتولد الا فيه، و انما البحر مرعى له هكذا ذكره صاحب المدارك، و قد نص به صاحب الكشاف ايضا . و قال في صيد البحر وهو السمك وحده عند ابى حنيفة. وعند ابى ليلى جميع ما يصاد فيه . واختار القاضي الاصل ان الضمير في «**طعامه**» للبحر وهو ما قذفه البحر او نضب عنه، وقال في صيد البحر و قال ابو حنيفة لايحل منه الا السمك .

وقيل : يحل السمك ومايوكل نظيره في البر، وعندالشافعي يحل كل ما فى البحر، وهكذا اختار الامام الزاهد وقال : ان صيد البحر هو السمك وذكر البحر خرج اتفاقا، لان السمك في ارض تهامة لايصاد الا في البحر، اذلا انهار لها ولا حياض يصاد فيه السمك عادة، ولا يدخل تحت هذه الاباحة الطير المائى، لانه يرى منشأه ومولده البر، والبحر له مرعى، او ان المراد باالطعام ما قذفه البحر، و عن ابن عباس و سعيد بن المسيب و مجاهد عنه انه المالح ، والاول اظهر .

٨٦٧ : يجوز للمحرم اكل لحم صيد الحلال اذا لم يدل عليه ولم يشر اليه ولم يعنه .

و ينبغى ان يعلم ان حرمة صيد البر عام في قول عمر، و ابن عباس، و مخصوص عند غيرهما . فعند ابى حنيفة . جاز للمحرم ماصاده الحلال ، و ان صاد لاجله مالم يدل او لم يشر، وكذلك ماذبحه قبل احرامه، و هو قول ابى هريرة وعطاء و مجاهد و سعيد بن جبير . و عند مالك والشافعى واحمد، لا يباح له ما صيد لاجله، فكان المعنى عند ابى حنيفة و حرم عليكم ما اخذتم في البر حين احرامكم، فيحل لكم صيد غيركم، و صيدكم قبل احرامكم، هكذا في الكشاف . (١)

وقال القرطبي : وقال ابوحنيفة واصحابه : اكل الصيد للمحرم جائز على كل حال اذا اصطاده الحلال، سواء صيد من اجله او لم يصد لظاهر قوله تعالى : «ولا تقتلوا الصيد و

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٧٧ الى ٣٧٨

انتم حرم» فحرم صيده و قتله على المحرمين ، دون ماصاده غيرهم .

واحتجوا بحديث البهزى ، واسمه زيد بن كعب ، عن النبى صلى الله عليه وسلم في حمار الوحش العقير انه امر ابابكر رضى الله عنه فقسمه في الرقاق ، من حديث مالك وغيره وبحديث ابى قتادة عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وفيه «انما هي طعمة اطعمكموها الله» وهو قول عمر بن الخطاب و عثمان بن عفان في رواية عنه، وابى هريرة والزبير بن العوام و مجاهد وعطاء و سعيد بن جبير . وروى عن على بن ابي طالب و ابن عباس وابن عمر رض انه لا يجوز للمحرم اكل صيد على حال من الاحوال، سواء صيد من اجله او لم يصد، لعموم قوله تعالى : «حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما» . قال ابن عباس رضى الله عنهما : هى مبهمة ، وبه قال طاؤس وجابر ابن زيد ابو الشعثاء وروى ذلك عن الثورى ، وبه قال اسحاق .

واحتجوا بحديث الصعب ابن جثامة الليثى، انه اهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وحشيا وهو بالابواء او بودان، فرده عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : فلما ان راى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فى وجهى قال : «انما لم نرده عليك الا انا حرم» خرجه الائمة واللفظ لمالك .

قال اسماعيل : سمعت سليمان بن حرب يتاول هذا الحديث على انه صيد من اجل النبى صلى الله عليه وسلم ، ولولا ذلك لكان اكله جائزا ، قال سليمان : ومما يدل على انه صيد من اجل النبى صلى الله عليه وسلم قولهم في الحديث ، فرده يقطر دما كانه صيد فى ذلك الوقت ، قال اسمعيل : انما تاول سليمان هذا الحديث لانه يحتاج الى تاويل . فاما رواية مالك رح فلا يحتاج الى التاويل ، لان المحرم لا يجوز له ان يمسك صيدا حيا ولا يذكيه

قال عبد الله: وقال لنا سليمان بن حرب: تكون الأحاديث المرفوعة كلها غير مختلفة [illegible] إن شاء الله تعالى.

٨٦٨ - مسألة: قال الطحاوي: ويلحق بقتل الصيد الإشارة إليه والدلالة عليه للمحرم [illegible]، لأنه في معنى القتل إذ هو إزالة الأمن عن الصيد لأنه آمن بتوحشه [illegible] عن الآكلة، روى الشيخان في الصحيحين حديث أبي قتادة، وفيه أحرموا كلهم إلا أبا قتادة لم يحرم، فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش، فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتانا، فأكلوا من لحمها [illegible] فلما أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها، قالوا: لا. قال: فكلوا ما بقي من لحمها، فعلق النبي صلى الله عليه وسلم إباحة الأكل بعدم الإشارة.

٨٦٩ - مسألة: ويلحق بالصيد بيض الطائر. وقال داود: لا يضمن، وسنذكر [illegible] الحديث والأثر في [illegible] البيض.

٨٧٠ - مسألة: أجمعوا على أن المحرم إذا اصطاد صيدا أو ذبحه كان حكمه حكم الميتة لا يجوز أكله للحلال ولا للمحرم. وقال الثوري [illegible] يجوز أكله وهو كذبيحة السارق [illegible] الشافعية: لأن الذكاة في ذبحه بمنزلة ترك التسمية عامدا [illegible] في معنى ما ذبح لغير الله، بخلاف السارق فإن الذبح له في نفسه [illegible] حق الغير.

٨٧١ - مسألة: [illegible] حلال وكان أمره بالقتل محرم [illegible]

او اشار اليه، يحرم اكله للمحرم لما ذكرنا من حديث ابى قتادة حيث علق النبى صلى الله عليه وسلم اباحة الاكل للمحرم بعدم الامر والاشارة ويجوز اكله للحلال اجماعا .[1]

٨٧٢ : كون الدلالة في معنى القتل والإشارة والقتل سواء فى ايجاب الجزاء والتحريم .

اذا دل المحرم على صيد من يريد قتله باللسان او باليد يجب عليه الجزاء كما يجب بالقتل عند ابى حنيفة واحمد وقال مالك والشافعى : لا يلزم الجزاء على الدال و ان كان ياثم كمن دل صائما على امرأة فجامعها لا يلزم الكفارة على الدال ولا يفسد صومه ولكن ياثم ، فكذا ههنا ، لان الدلالة ليس بقتل، والجزاء انما هو على القتل بالنص.

قلنا : الدلالة في معنى القتل والنبى صلى الله عليه وسلم سوى بين الاشارة والقتل كما مر فى حديث ا بى قتادة ، ولانه محظورات الاحرام اجماعا ، فلو لم يجب عليه الجزاء لا يرتفع اثمه و يرتفع اثم القتل بالجزاء فيلزم مزية الدلالة على القتل .

فان قيل : فعلى هذا يلزم ان يجب الكفارة على الدال و ان لم يتعقبه القتل .

قلنا : الدلالة فانية ان يكون كالرمى الى الصيد من

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ١٧٧

اسباب القتل وذلك ليس بموجب للجزاء مالم يتعقبه القتل فانه اذا لم يتعقبه القتل لم ينعقد سببا .(١)

٨٧٣ : حكم ما اصطاده الحلال لاجل المحرم .

اختلف العلماء فيه ، فقال ابو حنيفة : يحل اكله مطلقا حتى يحل لمن صيد لاجله ايضا ، وقال مالك : لا يحل اكله لا للحلال ولا للمحرم . وقال الشافعي واحمدرح ما صيد لاجل المحرم قبل احرامه او بعده يحرم على ذلك المحرم اكله و لايحرم اكله لغير المحرم ولا لمن لم يصد له من المحرمين . ومذهب الشافعي و احمد مروى عن عثمان، روى مالك في المؤطا عن عبدالله بن ابى بكر عن عبدالله بن عامر (فيه) قال : لست كهيئتكم انما صيد من اجلى، و ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه اكل من لحم الصيد، وروى انه رده ولم ياكله . قال الائمة الثلاثة : وجه الجمع بين الراويتين انه اكل ما صاد الحلال لاجل نفسه ولم ياكل ماصاد لاجل رسول الله صلى الله عليه وسلم او لغيره من المحرمين . قلنا : لا دليل في شئ من الاحاديث المذكورة على هذا التفصيل . و وجه الجمع عندى ان اكل لحم الصيد مطلقا اذا صاده الحلال مباح للمحرم لكن تركه افضل. فبالاكل تارة علم النبى صلى الله عليه وسلم الجواز، و بترك الاكل منه اخرى نبه على الاستحباب .

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ١٧٨

٨٧٤ : كان القياس الاخذ بالمحرم ولكنا لم نقل به لئلا يلزمنا مخالفة الاجماع .

فان قيل : اذا تعارض الاحاديث ولا ترجيح كان القياس الاخذ بالمحرم احتياطا ، قلنا : نعم لكنا انما لم نقل هكذا حتى لا يلزمنا مخالفة الاجماع، فانهم اجمعوا على ان اكل بعض الصيد للمحرم حلال .

٨٧٥ : احتجاج الائمة الثلاثة على حرمة ما صيد لاجل المحرم بحديث جابر رضى الله عنه و حديث ابى قتادة رضى الله عنه والجواب عنه .

احتج الائمة الثلاثة على حرمة ما صيد لاجل المحرم بحديث جابر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «صيد البر لكم حلال و انتم حرم مالم تصيدوا او يصاد لكم» ، اخرجه الترمذى والنسائي و ابن خزيمة واحمد نحوه . قال مالك رح : سوى النبى صلى الله عليه وسلم بين ماصاده المحرم وما صيد له حالة احرامه . فثبت ان ما صيد لاجل المحرم حكمه حكم ماصاده المحرم بنفسه فهو حرام على جميع الناس كالميتة ، وقال الشافعى واحمد: ان انقسام الآحادعلى الآحاد يقتضى ان كل محرم يحرم عليه ماصاده و ما صيد له، واما ما صاده محرم غيره او حلال او صيد لغيره من محرم او حلال فلا يثبت من هذا الحديث فيه شئ، و انما يعرف حكمه من خارج .

وقلنا : هذا الحديث لا يصلح للاحتجاج، فان مداره على عمروبن ابى عمر فرواه احمد عنه عن رجل من الانصار عن جابر رضى الله عنه،

[illegible] والترمذي [illegible] عن المطلب عن جابر [illegible] رواه أحمد [illegible]

[illegible] قال الترمذي : لا نعرف للمطلب سماعا من جابر [illegible]

[illegible] قال [illegible] لا يصح [illegible]

[illegible] قال أحمد [illegible] والقياس

[illegible]

ولما رواه الشيخان من حديث أبي قتادة قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] فإذا حمار وحش [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] فقال النبي صلى الله عليه وسلم لأصحابه كلوا [illegible] ولم يأكل منه [illegible] اصطدته لك [illegible] وابن خزيمة والدارقطني .

والجواب أنه قال ابن خزيمة وأبو بكر النيسابوري والدارقطني : إنه تفرد بهذه الزيادة معمر ، ولا أعلم أحدا ذكر قوله "اصطدته لك" وقوله "أنه لم يأكل منه" غير معمر [illegible] من أوهامه .

قال الذهبي : معمر بن راشد له أوهام . قلت : وقد يرد على [illegible] على صحتها أن النبي صلى الله عليه وسلم أكلها [illegible] رواية معمر [illegible] حيث قال لأصحابه كلوا [illegible] جميع الناس . (١)

---

(١) التلخيص ج٢ ص[illegible]

٨٧٦ : فائدة.

وجه خروج ابى قتادة و مجاوزة الميقات بغير احرام .

قال شيخنا التهانوى رحمه الله : واما قصة ابى قتادة رضى الله عنه فقد ثبت انه لم يخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قاصدا بمكة ، بل كان النبى صلى الله عليه وسلم بعثه على الصدقة ، و خرج عليه السلام واصحابه رضى الله عنه وهم محرمون حتى نزلوا عسفان، وجاء ابو قتادة وهو حل، الحديث، اخرجه الطحاوى في شرح معانى الآثار بسند لا بأس به . (الجوهرالنقي ج ص ٣٩٢)

فمن ادعى خروج ابى قتادة من المدينة مريدا دخول مكة فليأت ببرهان، فان الظاهر خروجه الى موضع الصدقة ، ثم التحق بالنبى صلى الله عليه وسلم لما سمع بخروجه ، فكان له مجاوزة الميقات بغير احرام لعدم ارادته دخول مكة قبل لحوقه بالنبى صلى الله عليه وسلم، وقد نص ابن القيم على ان قصة ابى قتادة كانت سنة ست عام الحديبية ، ووهم الطبرى (وقد وافق الطبرى ابن الهمام منا) حيث ذكرها في حجة الوداع . (زادالمعاد ج١ ص٢٠٤)

ولم يكن اذ ذاك توقيت المواقيت ولا فرض الحج ، بل كان كل ذلك بعده .[١]

٨٧٧ : فائدة :

قد مر ان ذبيحة المحرم ميتة لا يحل اكلها لاحد، ودليله ما مر من احكام القرآن للجصاص وغيره. قال شيخنا التهانوى رحمه الله : وقد اجمعت الائمة الاربعة و من تبعهم على حرمة ما ذبحه المحرم من الصيد و انه ميتة لا يحل اكلها لاحد من الناس كما ذكره

(١) اعلاء السنن : ج ١٠ ص ١٩

الموفق في "المغنى" والاجماع اللاحق يرفع الخلاف السابق فلا عبرة بقول من إباحة للحلال ، او قال بكراهته دون حرمته فافهم .

٨٧٨ : فائدة :

لو اضطر المحرم الى اكل الميتة اوالصيد ياكل الميتة لا الصيد على قول زفر، لتعدد جهات حرمته عليه. وعلى قول ابي حنيفة و ابى يوسف يتناول الصيد ويؤدى الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ ، الاترى ان حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الاحرام ، فهى موقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد و ان كان محظورا الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر، كالحلق عند الاذى، فيقتله و ياكل منه، ويودى الجزاء هكذا في المبسوط . (ج٤ ص ١٠٦)

قلت : وهذا اصح مما نقله صاحب الفتح عن فتاوى قاضي خان . (ج٣ ص٢)

وقال موفق في "المغنى" واذا اضطر المحرم فوجد صيدا وميتة اكل الميتة . وبهذا قال الحسن رحمه الله والثورى رحمه الله ومالك رحمه الله وقال الشافعى رحمه الله واسحق وابن المنذر : ياكل الصيد (وهو قول ابي حنيفة الامام الاعظم) وهذه المسئلة مبنية على انه اذا ذبح الصيد كان ميتة فيساوى الميتة في التحريم و يمتاز بايجاب الجزاء و ما يتعلق به من هتك حرمة الاحرام ، فلذلك كان اكل الميتة اولى ، الا ان لا تطيب نفسه باكلها فياكل الصيد كما لو لم يجد غيره اهـ . (المغني ج٣ ص ٢٩٣)

قال المحشى : (السيد محمد رشيد رضا) فيه (اى في قوله : فيساوى الميتة في

التحريم) ان الميتة محرمة لذاتها ، والصيد محرم بسبب عارض ، (قلت: ايراد صحيح وهو عين ما قاله ابو حنيفة و ابويوسف رحمهما الله) وقوله : ان تذكية المحرم له تجعله كالميتة ، ليس نصا من الشارع ، و انما هى كلمة فقيه لا تصح الا من باب التشبيه.

(قلت : «كبرت كلمة تخرج من افواهم» و هل حرمة الميتة الا بقوله تعالى : «**حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير**» . الآية. واذا كان كذلك فما الفرق بينه و بين قوله: «**وحرم عليكم صيد البر**» مع قوله : «**لا تقتلوا الصيد وانتم حرم**» . سماه قتلا والذبح المشروع ليس بقتل كما تقدم . فهل هذا كلمة فقيه او نص من الشارع) .[١]

١١٢ : } قوله تعالى : ﴿ جعل الله الكعبة البيت الحرام قيما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد ﴾ .

(الآية - ٩٧)

سمى الله تعالى البيت حراما لانه اراد الحرم كله لتحريم صيده وخلاه و تحريم قتل من لجأ اليه وهو مثل قوله تعالى : «**هديا بلغ الكعبة**» . والمراد الحرم .[٢]

٨٧٩ : مسئلة : شرعية الهدى والقلائد .

والمقصود ان فى الآية دليلا على شرعية الهدى والقلائد بخلاف ما سبق فى اول السورة لانه فى اغارة هدايا الكفار وقلائدهم وقد مر الكلام في نسخه و احكامه .

---

(١) اعلاء السنن : ج ١٠ ص ٣٧٣
(٢) الجصاص : ج ٢ ص ٤٨٢

انواع الهدايا .

والهدايا انواع، هدى التطوع ، وهدى المتعة والقران ، وهدى الاحصار ، وهدى الجنايات ، وسيجئ احكامها مفصلا في سورة الحج ، وهو يطلق على الشاة والبقر والبعير بخلاف البدن فانها يطلق على الاخيرين فقط عندنا ، و على الاخير فقط عند الشافعي ، والقلادة ، انما شرعت على البدن دون الشاة . وقالوا : ان الاحرام يصير بالتلبية او بالتقليد، فان من قلد بدنة تطوعا او نذرا او جزاء صيد او شيئا من الاشياء و توجه معها يريد الحج فقد احرم ، فان قلد ولبث بها ولم يسقها لم يصر محرما الا في بدنة المتعة فانه محرم حين توجه اذا نوى الاحرام و ان جلل بدنة او أشعرها او قلد شاه: لم يكن محرما .

صفة التقليد .

وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته قطعة نعل او عروة مزادة او لحاء شجر.[1]

١١٣ : } قوله تعالى : ﴿ يايهاالذين آمنوا لاتسئلوا عن اشيآء ان تبدلكم تسؤكم ﴾.

(الآية - ١٠١)

قال المظهري : روى احمد والترمذي والحاكم عن على عليه السلام و ابن جرير مثله من حديث ابى هريرة وابى امامة و ابن عباس انه لما انزلت «ولله على الناس حج البيت»

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٧٩

قالوا : يا رسول الله في كل عام؟ فسكت قالوا : يا رسول الله في كل عام؟ قال: «لا، ولو قلت نعم لوجبت»، و فى رواية «ولو وجبت ما استطعتم فاتركونى ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سوالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امر تكم بشئ فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شئ فاجتنبوه» فانزل الله تعالى : «**يايهاالذين آمنوا لاتسئلوا عن اشياء**» والقائل عكاشة بن محض كذا فى حديث ابى هريرة عند ابن جرير يعني لا تسئلوا عن اشياء يشق عليكم اتيانها كالحج في كل عام . [١]

٨٨٠ : مسئلة : الامر المطلق لا يقتضى التكرار على اصل ابى حنيفة : ولا يحتمله. فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم «لو قلت نعم لوجبت» وقوله تعالى : «**ان تبدلكم تسؤكم**» انه لو قال النبى صلى الله عليه وسلم نعم يجب الحج كل عام و يظهر ذلك الامر لكان ناسخا للامر المطلق لابيانا له، ويدل عليه قوله تعالى : «**وان تسئلوا عنها حين ينزل القرآن تبدلكم**» فانه لوكان بيانا لامتنع تاخره عن وقت الحاجة من غير سوال ، ولان البيان قد يكون بالعقل والتامل و تتبع اللغة .

وبما ذكرنا ظهر ان السوال والاستفسار للمجمل او المشكل او الخفي لابآس به قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «انما شفاء العى السوال» و انما الممنوع السوال عن تكليف لم يرد الشرع به كالحج في كل عام، وكالسوال عن لون البقرة المامورة ذبحها لبنى اسرائيل و نحو ذلك . [٢]

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ١٩١

(٢) المظهري : ج ٣ ص ١٩٢

٨٨١ : التمسك بهذه الآية على ان حمل المطلق على المقيد باطل، ضعيف .

وفي التفسيرات الاحمدية : والمقصود ان الامام فخرالاسلام البزدوى وصاحب التوضيح تمسك بهذه الآية على ان حمل المطلق على المقيد باطل، و قالوا في وجهه انه لما كان السوال عن تقييد المطلق يوجب المسأة فتقييد المطلق اولى ان يوجب المساءة ، وقال في التلويح بعد بيان هذا الوجه : و قد يقال في وجه الاستدلال : ان الوصف في المطلق مسكوت عنه والسوال عن المسكوت عنه منهي بهذه النص ولا يخفى ضعفه بل ضعف الاستدلال بهذه الآية في هذا المطلوب **«فاسئلوااهل الذكران كنتم لا تعلمون»** .

وتفصيل المقام انه اذا ورد المطلق والمقيد في الكلام، فان كان منفيا نحو لا تعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة، لم يحمل اتفاقا فلا يعتق، وان كان مثبتا ، فان اختلف الحكم لم يحمل المطلق على المقيد، الا فيما يستلزم احدهما حكما غير مذكور يوجب تقييد الآخر نحو قوله : اعتق رقبة ولا تملكنى رقبة كافرة، و ان اتحدالحكم، فان اختلف الحادثة ككفارة اليمين والظهار مع القتل لا يحمل عندنا ، و عند الشافعى رح يحمل مطلقا ، و عند بعضهم يحمل ان اقتضى القياس . وان اتحدت الحادثة، فان دخلا على السبب كما فى صدقة الفطر لايحمل عندنا ، خلافا له، و ان دخلا على الحكم نحو قوله تعالى : **«فصيام ثلاثةايام متتابعات»** . يحمل على المقيد بالاتفاق ، وادلة كله من ذلك مذكورة في كتب المطولات .[1]

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٨١

٨٨٣ : ليس فى الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث .

قال الجصاص : وقد احتج بهذه الآية قوم في حظر المسئلة عن احكام الحوادث . واحتجوا ايضا بما رواه الزهرى عن عامر بن سعد عن ابيه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من سأل عن شئ لم يكن حراما فحرم من اجل المسئلة» .

قال ابوبكر : ليس في الآية دلالة على حظرالمسئلة عن احكام الحوادث لانه انما قصد بها الى النهى عن المسئلة عن اشياء اخفاها الله تعالى عنهم واستاثر بعلمها وهم غير محتاجين اليها بل عليهم فيها ضرر ان ابديت لهم، وفي فحوى الآية دلالة على ان الحظر تعلق بما وصفنا .

١١٤ : } قوله تعالى : ﴿قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كفرين﴾

(الآية ١٠٢)

قال الجصاص رح : يعني الآيات التى سألوها الانبياء عليهم السلام فاعطاهم الله اياها وهذا تصديق تاويل مقسم، فاما السوال عن احكام غير منصوصة فلم يدخل فى حظر الآية، والدليل عليه انا ناجية بن جندب لما بعث النبى صلى الله عليه وسلم معه البدن لينحرها بمكة قال : كيف اصنع بما عطب منها فقال : «انحرها

و اصبغ نعلها بدمها واضرب بها صفحتها وخل بينها وبين الناس ولا تاكل انت ولا احد من اهل رفقتك شيئا » ولم ينكر النبى صلى الله عليه وسلم سؤاله . واحاديث كثيرة في سؤال قوم سألوه عن احكام شرائع الدين فيما ليس بمنصوص عليه غير محظور على احد. وذكر محمد بن سيرين عن الاحنف عن عمر قال : تفقهوا قبل ان تسودوا وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يجتمعون في المسجد يتذاكرون حوادث المسائل في الاحكام، و على هذا المنهاج جرى امر التابعين و من بعدهم من الفقهاء الى يومنا هذا، و انما انكرهذا قوم حشوجهال قد حملوا اشياء من الاخبار لاعلم لهم بمعانيها واحكامها فعجزواعن الكلام فيها واستنباط فقهها، و قد قال النبى صلى الله عليه وسلم : «رب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه الى من هو افقه منه» وهذه الطائفة المنكرة لذلك كمن قال الله تعالى : «مثل الذين حملوا التورة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا » . [١]

١١٥ : } قوله تعالى : ﴿ ما جعل الله من بحيرة ولا سآئبة ولا وصيلة ولاحام ﴾ . (الآية - ١٠٣)

٨٨٣ : مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلية في تحريم المحلات .

قال فى التفسيرات الاحمدية: كان اهل الجاهلية اذا انتجت الناقة خمسة

---

[١] حكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٨٤

ابطن، آخرها ذكر بحروا اذنيها اى شقوها وامتنعوا عن ركوبها وذبحها ولايطردوها عن ماء ولا مرعى ويسمونها بحيرة . وقيل : ان كان الخامس ذكرا بحروا، واكله الرجال و النساء، فاذا ماتت اشتركت فيه الرجال والنساء جميعا على ماذكره الامام الزاهد .

وايضا: كان يقول الرجل اذا قدمت من سفرى او برئت من مرضى، فناقتى سائبة، و جعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع فيها، وقيل كان الرجل اذا اعتق عبدا قال : هو سائبة، فلا عقل بينهما ولاارث .

وقال الامام الزاهد : فيه دليل على بطلان قول مالك رح في جوازه .

وايضا: كانت الشاة اذا ولدت سبعة بطون، فان كان السابع ذكرا فقط اكله الرجال، و ان كانت انثى ارسلت فى الغنم، وكذا اذا كان ذكراو انثى وقالوا وصلت اخاها وسموها الوصيلة بمعنى الواصلة على ما ذكر فى المدارك . وقيل : اذا ولدت الشاة انثى فهى لهم و ان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم و ان ولدت ذكرا و انثى قالوا وصلت اخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهتهم على ما ذكره غيره .

وايضا: اذا نتجت من صلب الفحل عشر ابطن قالوا : قد حمى ظهره فلا يركب ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء او مرعى، وسموه حام لانه حمى ظهره . وهذه الرسومات البدعية كانت في العرب من حين الجاهلية الى اول الاسلام . و قد نص فى الحسينى انه كان ذلك من زمن عمرو بن لحيّ الى زمان رسول الله صلى الله

عليه وسلم في سبع قبائل وقالوا : قد امرنا الله تعالى بها فردهاالله تعالى ، وقال : «**ماجعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام**» . اى ما شرع هذه الاشياء قط ولا امر بها «**ولكن الذين كفروا**» من الرؤسا «**يفترون على الله الكذب**» فلا تصدقوهم ولا تعملوا بما يفترون على الله الكذب .(١)

واخبار الله تعالى بان اماعتقده اهل الجاهلية في البحيرة والسائبة، و ما ذكر في الآية يدل على بطلان عتق السائبة ، على ما يذهب اليه القائلون بان من اعتق عبده سائبة فلا ولاء له منه وو لاءه لجماعة المسليمن، لان اهل الجاهلية قد كانوا يعتقدون ذلك فابطله الله تعالى بقوله : «**ولاسائبة**» وقول النبى صلى الله عليه وسلم : «الولاء لمن اعتق» يوكد ذلك ايضا .(٢)

قال العلامة الآلوسى : واستدل بالآية على تحريم هذه الامور وهو ظاهر، واستنبط منه تحريم جميع تعطيل المنافع ، وجعل بعض العلماء من صور السائبة ارسال الطير ونحوه، وصرح بعض علمائنا بانه لا ثواب في ذلك، ولعل الجاعل لا يكتفى بهذا القدر و يدعى الاثم فيه والناس عن ذلك غافلون .(٣)

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٨٢

(٢) الجصاص : ج ٢ ص ٤٨٥

(٣) روح المعاني : ج ٧ ص ٣٨

١١٦ : } قوله تعالى : ﴿ واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آبآءنا ، اولو كان آبآءهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون﴾.

(الآية - ١٠٤)

٨٨٤ : الاستدلال بالآية على ان الاقتداء انما يصح بمن علم انه عالم مهتد.

قال فى الروح : و استدل بالآية على ان الاقتداء انما يصح انه عالم مهتد، وذلك لا يعرف الا بالحجة، فلا يكفى التقليد من غير ان يعلم ان لمن قلده حجة صحيحة على ما قلده فيه حتى قالوا : ان للمقلد دليلا اجماليا وهو دليل من قلده فتدبر .[١]

والحاصل ان الاقتداء لا يليق الا بالعلماء المهتدين .[٢]

وفيه الرد على من استدل بالآية على ذم التقليد مطلقا ، لان فيه دليلا عن المنع من تقليد جهلة لا يهتدون الى الحق، اما تقليد الائمة الذين استفاضت امامتهم في الدين، فاتباع في الحقيقة لما انزل الله تعالى، و ليس من التقليد المذموم في شئ فافهم .[٣]

(فالاستدلال بمثل هذه الايات على ذم التقليد مطلقا ليس بصحيح) .

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٣٩
(٢) المظهرى : ج ٣ ص ١٩٥
(٣) احكام القرآن للتهانوي : ج ١ ص ١٠٥

١١٧ : { قوله تعالى : ﴿ يايهاالذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم﴾ .

(الآية - ١٠٥)

٨٨٥ : هل يدل ظاهر هذه الآية على جواز ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

قال الخازن : لا يدل علي ذلك والذي عليه اكثر الناس ان المطيع لربه عزوجل لا يكون مؤاخذا بذنوب اصحاب المعاصي، فاما وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فثابت بدليل الكتاب والسنة عن قيس بن ابى حازم عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال : ايهاالناس انكم تقرؤن هذه الآيته : « **يايهاالذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم** » . ولا تضعونها موضعها ولا تدرون ماهي و انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «ان الناس اذا رؤا ظالما فلم ياخذوا على يديه او شك ان يعمهم الله بعقاب منه »، اخرجه الترمذي و قال حديث حسن صحيح .

قال الطبرى : واولى هذه الاقوال واصح التاويلات عندنا فى هذه الآية ماروى عن ابى بكرالصديق وهو العمل بطاعة الله واداء ما لزم من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والاخذ على يد الظالم لان الله تعالى يقول : « **وتعاونواعلى البروالتقوى** » . و من التعاون على البر والتقوى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والاخذ على يد الظالم حتى يرجع عن ظلمه .

وقال عبدالله بن المبارك هذه الآية اوكد آية في وجوب الامر بالمعروف والنهى عن

المنكر، لان الله تعالى قال : «عليكم انفسكم» يعنى اهل دينكم بان يعظ بعضكم بعضا ويرغبه فى الخيرات وينفره عن القبائح والمكروهات، والذي يوكد ذلك ان معنى قوله : «عليكم انفسكم» اى احفظوا انفسكم وهذا امر بان نحفظ انفسنا ولا يتم ذلك الا بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر .[1]

٨٨٦ : حكم الزمان الذي يتعذر فيه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

قال ابن خويز منداد : تضمنت الآية اشتغال الانسان بخاصة نفسه، و تركه التعرض لمعائب الناس، والبحث عن احوالهم، فانهم لا يسئلون عن حاله فلا يسئل عن حالهم وهذا كقوله تعالى : «**كل نفس بما كسبت رهينة**» . «**ولا تزر وازرة وزر اخرى**» وقول النبى صلى الله عليه وسلم : «كن جليس بيتك و عليك بخاصة نفسك» و يجوز ان يكون اريد به الزمان الذي يتعذر فيه الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، فينكر بقلبه، و يشتغل باصلاح نفسه .[2]

٨٨٧ : الامر بالمعروف والنهى عن المنكر متعين متى رجي القبول .

الامر بالمعروف والنهى عن المنكر متعين متى رجى القبول او رجي رد الظالم ولو بعنف ، مالم يخف الآمر ضررا يلحقه في خاصته أو فتنة يدخلها على المسلمين، اما بشق عصا، واما بضرر يلحق طائفة من الناس، فاذا خيف هذا ف «**عليكم انفسكم**» محكم واجب ان يوقف عنده، ولا يشترط فى الناهى ان يكون عدلا كما تقدم و على هذا

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٦٠ الى ٣٦١ ملخصا
(٢) القرطبى : ج ٦ ص ٣٤٤

جماعة اهل العلم فاعلمه .[(١)]

والجواب عما توهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

اجيب عن ذلك بوجوه.

الاول : ان الاهتداء لا يتم الا بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر، فان ترك ذلك مع القدرة عليه ضلال ، فقد اخرج ابن جرير عن قيس بن ابي حازم قال : صعد ابوبكر الصديق رضى الله عنه منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمدالله تعالى واثنى عليه ثم قال: ايها الناس انكم لتتلون آية من كتاب الله و تعدونها رخصة، والله ما انزل تعالى في كتابه اشد منها «**يايهاالذين آمنوا عليكم انفسكم**» الآية والله لتامرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليعمنكم الله تعالى منه بعقاب، و من الناس من فسر الاهتداء بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وروى ذلك عن حذيفة و سعيد بن المسيب .

والثاني: ان الآية تسلية لمن يامر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق و بعد عهد الوحى .

والثالث: انها للمنع عن هلاك النفس حسرة واسفا على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال فقد كان المومنون يتحسرون على الكفرة و يتمنون ايمانهم فنزلت .

والرابع: انها للرخصة في ترك الامر والنهى اذا كان فيهما مفسدة .

---

(١) القرطبى : ج ٦ ص ٣٤٥

والخامس: انها للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الآباء الى السفه.(١)

وفى حديث ابى بكر الصديق رضى الله عنه الذي مر ذكره عن الخازن بحوالة الترمذى اخبار بان هذه الآية لا رخصة فيها في ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر. وانه لا يضره ضلال من ضل اذا اهتدى هو بالقيام بفرض الله من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر.(٢)

و مافى حديث ابي ثعبلة الخشنى انه سال عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «بل ائتمروا بالمعروف و تناهوا عن المنكر حتى اذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا دنيا مؤثرة واعجاب كل ذي رأى برأيه فعليك نفسك و دع العوام»، الحديث، وهذه الادلالة فيه على سقوط فرض الامر بالمعروف اذا كانت الحال ما ذكر ، لان ذكر تلك الحال تنبئ عن تعذر تغيير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد و غلبته على العامة و فرض النهى عن المنكر في مثل هذه الحال انكاره بالقلب كما قال عليه السلام «فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه» فكذلك اذا صارت الحال الى ماذكر كان فرض الامر بالمعروف والنهى عن المنكر بالقلب للتقية و لتعذر تغييره .(٣)

فلا يصح ان يتوهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر مع القدرة و امكان التغيير، لان ترك ذلك مع القدرة عليه و امكان التغيير ضلال. اما اذا تعذر تغيير المنكر باليد واللسان لشيوع الفساد في الزمان ففرضه في مثل هذه الحال انكاره بالقلب لا باليد واللسان كما قال عليه الصلوة والسلام «فان لم يستطع فبقلبه»، فاذا صارت الحالة هذه و انكر على المنكر بقلبه فقد ادى فرضه من النهى عن المنكر و اهتدى، فلا يضره

---

(١) من روح المعانى ملخصا : ج ٧ ص ٤٠
(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٨٦
(٣) الجصاص : ج ٢ ص ٤٨٧

حينئذ ضلال من ضل وغوى، لانه عمل بما امر فى تلك الحال واصلح امره والبال، و ليس فيها دليل على ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر .

١١٨ : } قوله تعالى : ﴿ يايها الذين آمنوا شهادة بينكم ﴾ .

(الآية - ١٠٦)

٨٨٨ : الشهادة على الوصية في السفر .

قال الجصاص : قد اختلف في معنى الشهادة ههنا ، فقال قائلون. هى الشهادة على الوصية في السفر، واجازوا بها شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر، وروى الشعبى عن ابى موسى ان رجلا مسلما توفى بدقوقا ولم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب فاحلفهما ابو موسى بعد العصر بالله ماخانا ولا كذبا ولا بدلا ولا كتما ولا غيرا وانها لوصية الرجل و تركته فامضى ابوموسى شهادتهما وقال : هذا امر لم يكن بعد الذى كان في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وقال آخرون : معنى «**شهادةبينكم**» حضور الوصيين من قولك شهدته اذا حضرته. وقال آخرون: انما الشهادة هنا ايمان الوصية بالله اذا ارتاب الورثة بهما وهو قول مجاهد، فذهب ابو موسى الى انها الشهادة على الوصية التى تثبت بها عند الحكام و ان هذا حكم ثابت غير منسوخ، روى مثله عن شريح و ابن عباس وغيرهما ، «**او آخران من غيركم**» . من غير ملتكم وروى عن الحسن والزهرى من غير قبيلتكم .

فاما تاويل من تأولها على اليمين دون الشهادة التى تقام عند الحكام فقول مرغوب عنه، و ان كانت اليمين قد تسمى شهادة في نحو قوله تعالى : **«فشهادة احدهم اربع شهاوات بالله»** . لان الشهادة اذا اطلقت فهي الشهادة المتعارفة كقوله تعالى : **«واقيموا الشهادة لله»** . **«واستشهدوا شهيدين من رجالكم»** **«ولا ياب الشهداء اذا ما دعوا»** . **«واشهدوا ذوى عدل منكم»** كل ذلك قد عقل به الشهادات على الحقوق لا الايمان وكذلك قوله تعالى **«شهادة بينكم»** . المفهوم فيه الشهادة المتعارفة و يدل عليه قوله تعالى : **«اذا حضر احدكم الموت»** . و يبعد ان يكون المراد ايمان بينكم اذا حضر احدكم الموت، لان حال الموت ليس حالا للايمان ثم زاد بذلك بيانا **«اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم»** يعنى والله اعلم ان لم يوجد ذوا عدل منكم ولا يختلف في حكم اليمين وجود ذوى العدل و عدمهم وقوله تعالى : **«ولا تكتم الشهادة»** . يدل علي ذلك ايضا، لان اليمين موجودة ظاهرة غير مكتومة ثم ذكر يمين الورثة بعد اختلاف الوصيين على مال الميت، و انما الشهادة التى هى اليمين هى المذكورة في قوله : **«لشهادتنا احق من شهادتهما»** . ثم قوله : **«ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها»** يعنى به الشهادة على الوصية اذ غير جائز ان يقول ان تاتوا باليمين على وجهها وقوله تعالى : **«او يخافوا ان ترد ايمان بعد ايمانهم»** . يدل ايضا على ان الاول شهادة، لانه ذكر الشهادة واليمين كل واحدة بحقيقة لفظها.

فاما تاويل من تاول قوله : **«او آخران من غيركم»** . من غير قبيلتكم فلا معنى له، والآية تدل على خلافه لان الخطاب توجه اليهم بلفظ الايمان من غير ذكر للقبيلة في قوله تعالى : **«يايها الذين آمنوا شهادة بينكم»** . ثم قال : **«او آخران من غيركم»** يعنى من غير المومنين ولم يجر للقبيلة ذكر حتى ترجع اليه الكناية و معلوم ان

الكناية انما ترجع اما الى مظهر مذكور في الخطاب اومعلوم بدلالة الحال، فما لم تكن هنا دلالة على الحال ترجع الكناية اليها يثبت انها راجعة الى من تقدم ذكره في الخطاب من المومنين، وصح ان المراد من غير المومنين، فاقتضت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر ؛

واختلف فى بقاء حكم جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم فى السفر . فقال ابوموسى وشريح هي ثابتة وقول ابن عباس ومن قال : «**او آخران من غيركم**» . انه من غير المسلمين يدل على انهم تأولوا الآية على جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر ولا : بحفظ عنهم بقاء هذا الحكم او نسخه، وروى عن زيد بن اسلم في قوله تعالى : «**شهادة بينكم**» . قال : كان ذلك في رجل توفي وليس عنده احد من اهل الاسلام وذلك في اول الاسلام والارض حرب والناس كفار الا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فكان الناس يتوارثون بالمدينة بالوصية ثم نسخت الوصية و فرض الفرائض وعمل المسلمون بها ، وروى عن ابراهيم النخعى قال هى منسوخة نسختها «**واشهدوا ذوى عدل منكم**» . وروى ابو اسحاق عن ابى ميسرة قال : فى المائدة ثمانى عشرة فريضة و ليس فيها منسوخ، وقال الحسن: لم ينسخ من المائدة شئ، فهؤلاء ذهبوا الى انه ليس في الآية شئ منسوخ.

والذي يقتضيه ظاهر الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر سواء كان في الوصية بيع او اقرار بدين او وصية بشئ اوهبة او صدقة هذا كله يشتمل عليه اسم الوصية اذا عقده في مرضه و على ان الله تعالى اجاز شهادتهما عليه حين الوصية لم يخصص بها الوصية دون غيرها و حين الوصية قد يكون اقرار بدين او بمال عين وغيره لم تفرق الآية بين شئ منه،

ثم قد روى ان آية الدين من آخر ما نزل من القرآن و ان كان قوم قد ذكروا ان المائدة من آخر ما نزل و ليس يمتنع ان يريدوا بقولهم من آخر ما نزل من آخر سورة نزلت في الجملة لا على ان كل آية منها من آخر ما نزل، وان كان كذلك فآية الدين لا محالة ناسخة لجواز شهادة اهل الذمة على الوصية في السفر بقوله **«اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى»** . الى قوله : **«واستشهدوا شهيدين من رجالكم»** وهم المسلمون لا محالة، لان الخطاب توجه اليهم باسم الايمان ولم يخصص بها حال الوصية دون غيرها فهى عامة في الجميع ثم قال : **«ممن ترضون من الشهداء»** وليس الكفار بمرضيين في الشهادة على المسلمين فتضمنت آية الدين نسخ شهادة اهل الذمة على وصية المسلم .

و من حيث دلت على جوازها على وصية المسلم في السفر فهى دالة ايضا على وصية الذمى ثم نسخ فيها جوازها على وصية المسلم بآية الدين و بقى حكمها على الذمى في السفر وغيره اذا كانت حالة السفر و الحضر سواء في حكم الشهادات و على جواز شهادة الوصيين على وصية الميت لان فى التفسير ان الميت اوصى اليهما وانهما شهدا على وصيته ودلت على ان القول قول الوصى فيما في يده للميت مع يمينه لانهما على ذلك استحلفا . ودلت على ان دعواهما شرى شئ من الميت غير مقبولة الا ببينة و ان القول قول الورثة ان الميت لم يبع ذلك منهما مع ايمانهم .[1]

٨٨٩ : جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض فى سائر الحقوق .

قد تضمنت هذه الآية الدلالة على جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض،

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص٤٨٩ الى ٤٩١

وذلك لانها قد اقتضت جواز شهادتهم على المسلمين وهى على اهل الذمة اجوز، فقد دلت الآية على جواز شهادتهم على اهل الذمة فى الوصية في السفر، و لما نسخ منها جوازها على المسلمين بقوله تعالى : **«يايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه»** . الى قوله : **«واستشهدوا شهيدين من رجالكم»** نفى بذلك جواز شهادة اهل الذمة عليهم، و نسخ بذلك قوله : **«او آخران من غيركم»** و بقى حكم دلالتها فى جوازها على اهل الذمة في الوصية في السفر، واذا كان حكمها باقيا في جوازها على اهل الذمة في الوصية في السفر اقتضى ذلك جوازها عليهم في سائر الحقوق، لان كل من يجيزها على اهل الذمة في الوصية في السفر ومنع جوازها على المسلمين في ذلك اجازها على اهل الذمة فى سائر الحقوق .[1]

فثبت بهذا التقرير صحة استدلال ابى حنيفة رح بهذه الآية على جواز شهادة الكفار من اهل الذمة فيما بينهم و نسخ منها جوازها على المسلمين بآية الدين .

١١٩ : } قوله تعالى : ﴿تحبسونهما﴾.

(الآية - ١٠٦)

٨٩٠ : حكم حبس من وجب عليه الحق و اقسام الحقوق .

قال القرطبى : وهذه الآية اصل في حبس من وجب عليه حق، والحقوق على قسمين ، منها ما يصلح استيفاءه معجلا، ومنها مالا يمكن استيفاءه الا مؤجلا ، فان خلى من عليه الحق غاب واختفى و بطل الحق ونوى فلم يكن بد من التوثق منه، فاما بعوض عن الحق وهو المسى رهنا، واما تشخص تنوب منا به في المطالبة والذمة وهو الجميل

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤٩٣

وهو دون الاول . لانه يجوز ان يغيب كغيبه و يتعذر وجوده كتعذره، ولكن لا يمكن اكثر من هذا ، فان تعذرا جميعا لم يبق الا التوثق بحبسه حتى تقع منه التوفية لما كان عليه من حق او تبين عسرته .

فان كان الحق بدينا لا يقبل البدل كالحدود والقصاص ، ولم يتفق استيفاءه معجلا، لم يكن فيه الا التوثق بسجنه، ولاجل هذه الحكمة شرع السجن ، روى ابو داؤد والترمذى وغيرهما عن بهز بن حكيم عن ابيه عن جده ان النبى صلى الله عليه وسلم حبس رجلا في تهمة ، وروى ابو داؤد عن عمروبن الشريد عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي : «الواجد يحل عرضه و عقوبته» ، وقال ابن المبارك : يحل عرضه بغلظ عليه و عقوبته يحبس له .

اقسام الحبس .

قال الخطابى : الحبس على ضربين ، حبس عقوبة ، وحبس استظهار ، فالعقوبة لا تكون الا فى واجب ، واما ما كان فى تهمة فانما يستظهر بذلك يستكشف به ما وراه . و قد روى انه حبس رجلا في تهمة ساعة من نهار ثم خلى عنه، وروى معمر عن ايوب عن ابن سيرين قال : كان شريح اذا قضى على رجل بحق امر يحبسه في المسجد الى ان يقوم فان اعطاه حقه والا امر به الى السجن .

١٢٠ : } قوله تعالى : ﴿ من بعد الصلوة ﴾ .

(الاية -١٠٦)

يريد صلوة العصر ، قاله الاكثر من العلماء ، لان اهل الاديان يعظمون ذلك الوقت و يتجتنبون فيه الكذب واليمين الكاذبة ، و قيل : ان فائدة اشتراطه بعد الصلوة تعظيما للوقت وارهابابه لشهود الملائكة ذلك الوقت ، وفى الصحيح ، من حلف على اليمين كاذبة بعد العصر لقي الله وهو عليه غضبان .

٨٩١ : هذه الآية اصل فى التغليظ فى الايمان و يكون باربعة اشياء .

والتغليظ يكون باربعة اشياء.

احدها: الزمان كما ذكرنا .

الثاني: المكان كالمسجد والمنبر خلاف لابى حنيفة واصحابه حيث يقولون : لا يجب استحلاف احد عند منبر النبى صلى الله عليه وسلم ولابين الركن والمقام لا فى قليل الاشياء ولا فى كثيرها . والى هذا القول ذهب البخارى رح، حيث ترجم " باب يحلف المدعى عليه حيث وجبت عليه اليمين ولا يصرف من موضع الى غيره " وقال مالك والشافعى : و يجلب فى ايمان القسامة الى مكة من كان من اعمالها ، فيحلف بين الركن والمقام، و يجلب الى المدينة من كان من اعمالها ، فيحلف عند المنبر.[1] (ولاينكران تكون اليمين هناك اغلظ ولكنه ليس بواجب لقوله عليه السلام : «اليمين على المدعى عليه»، ولم يخصصها بمكان ولكن الحاكم ان راى تغلظ اليمين باستحلافه عند المنبر ان كان بالمدينة و فى المسجد الحرام ان

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٣٩٢

كان بمكة جاز له ذلك كما امر الله تعالى باستحلاف هذين الوصيين بعد صلوة العصر، لان كثيرا من الكفار يعظمونه و وقت غروب الشمس) .[١]

الرابع: التغليظ باللفظ ، فذهبت طائفة الى الحلف بالله لا يزيد عليه، لقوله تعالى: **«فيقسمان بالله»** وقوله تعالى : **«قل اى وربى»** وقال : **«وتالله لاكيدن اصنامكم»** . وقوله عليه السلام : «من كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت» وقول الرجل : والله لا ازيد عليهن، وقال مالك : يحلف بالله الذي لا اله الا هو ماله عندى حق وما ادعاه على باطل، والحجة له ماروله ابو داؤد ، حدثنا مسدد قال حدثنا ابوالاحوص قال حدثنا عطاء بن السائب عن ابى يحى عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : يعنى لرجل حلفه «احلف بالله الذى لا اله الا هو ماله عندك شئ»، يعنى للمدعى قال ابو داؤد: ابو يحى اسمه زياد كوفى ثقة ثبت. وقال الكوفيون : يحلف بالله لا غير ، فان اتهمه القاضي غلظ عليه اليمين، فيحلفه بالله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الذى يعلم من السر ما يعلم من العلانية، الذى يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور. وزاد اصحاب الشافعى التغليظ بالمصحف ، قال ا بن العربى : وهو بدعة ما ذكرها احد قط من الصحابة ، وزعم الشافعى انه رأى ابن مازن قاضي صنعاء يحلف بالمصحف ويامر اصحابه بذلك (ويرويه) عن ابن عباس ، ولم يصح .

٨٩٣ : حكم الحلف بالمصحف ولا ينبغى للحاكم ان يستحلف بالطلاق والعتاق والمصحف .

قال القرطبى : وفي كتاب "المهذب" و ان حلف بالمصحف و مافيه من القرآن فقد

---

(١) الجصاص : ج ٢ ص ٤٩٣

حكى الشافعي عن مطرف ان ابن الزبير كان يحلف على المصحف ، قال : ورأيت مطرفا بصنعاء يحلف على المصحف ، قال الشافعي : وهو حسن. قال ابن المنذر : واجمعوا على انه لا ينبغي للحاكم ان يستحلف بالطلاق والعتاق والمصحف . قد تقدم في الايمان ، وكان قتادة يحلف بالمصحف. وقال احمد واسحق: لايكره ذلك، حكاه عنهما ابن المنذر . [١]

وهذه الآية من اصعب ما فى القرآن من الآيات نظما واعرابا و حكما ، والله اعلم باسرار كتابه . [٢]

وذكرت نبذة من احكامها ولنذكر افادة من افاداتها مع جوابها على اصول الحنفية وهى هذه .

٨٩٣ : افادة : قال العلامة الآلوسى : وما افادته الآية من رد اليمين على الورثة ليس من حيث انهم مدعون (لانه لا يمين على المدعى بل عليه البينة ، ش) . و قد ظهرت خيانة الوصيين فردت اليمين عليهما ، خلافا للشافعى بل من حيث انهم صاروا مدعى عليهم لانقلاب الدعوى، فان الوصى المدعى عليه اولا ، صار مدعيا للملك والورثة ينكرون ذلك. و يدل عليه ما اخرجه البخارى والترمذى وحسنه، و ابن جرير، وابن المنذر ، وخلق آخر عن ابن عباس قال: خرج رجل من بنى سهم مع تميم الدارى و عدى بن بداء ، فمات السهمى بارض ليس فيها مسلم، فلما قدما بتركته فقدوا جاما من فضته مخوصاً بالذهب فاحلفهما رسول الله صلى الله عليه وسلم، بالله تعالى ما كتمتما ولا اطلعتما ، ثم وجد الجام بمكه فقيل اشتريناه من تميم وعدى، فقام رجلان من اولياء السهمى فحلفا بالله سبحانه لشهادتهما احق من شهادتهما ، و ان الجام لصاحبهم واخذ الجام، وفيهم نزلت «**يايها الذين آمنوا**» . الخ

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٣٥٤
(٢) الخازن : ج ٢ ص ٣٦٧

وادعى بعض المحققين ان الشهادة ههنا لا يمكن ان تكون بمعناها المتبادر بوجه ولا يتصور، لان شهادتهما اما على الميت ولاوجه لها بعد موته و انتقال الحق الى الورثة وحضورهم او على الوارث المخاصم، و كيف يشهد الخصم على خصمه ؟ فلابد من التاويل .

وذكر ان الظاهر ان تحمل في قوله تعالى سبحانه : «**شهادةبينكم**» . على الحضور او الاحضار اى اذا حضر الموت المسافر فليحضر من يوصى اليه بايصال ماله لوارثه مسلما، فان لم يجد فكافرا، والاحتياط ان يكونا اثنين، فاذا جاءا بما عندهما وحصل ريبته في كتم بعضه فليحلفا، لانهما مودعان مصدقان بيمينهما، فان وجد ما خانا فيه وادعيا انهما تملكاه منه بشراء و نحوه ولا بينة لهما على ذلك بحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعياه من التملك وانه ملك لمورثهما . لانعلم انتقاله عن ملكه، والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد او ماهو بمنزلته لان الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب، والشهادة الثالثة اما بهذ المعنى او بمعنى اليمين و على هذا. وهو مما افاضه الله تعالى على ببركة كلامه سبحانه، فلا نسخ فى الآية ولا اشكال ، وما ذكروه كله تكلف لم يصف من الكدر لذوق ذائق ، و سبب النزول وفعل الرسول صلى الله عليه وسلم مبين لما ذكر، انتهى .[١]

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٤٥ ، ٤٦ .

١٢١ : } قـوله تعـالى : ﴿ يوم يجـمع الله الرسل فـيقـول ماذا اجبتم ۚ قالوا لاعلم لنا ۖ انك انت علام الغيوب﴾ . (الآية - ١٠٩)

٨٩٤ : تفويض العلم الى الله عزوجل و نفى علم الغيب عن غير الله .

قال المظهرى : تعلم ماغاب عنا و نحن لا نعلم الا مانشاهد ، عن انس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «ليردن على اناس من اصحاب الحوض حتى عرفتهم اختلجوا دونى فاقول اصيحابى اصيحابى، فيقول لاتدرى ما احدثوا بعدك» رواه البخارى وغيره . ونظيره قوله تعالى حكاية عن عيسى : «**كنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم**» .[١]

وقال ابن كثير : وقال على بن ابي طلحة : عن ابن عباس، يقولون للرب عزوجل لا علم لنا الا علم انت اعلم به منا، رواه ابن جرير، ثم اختاره على هذه الاقول الثلاثة ولا شك انه قول حسن وهو من باب التادب مع الرب جل جلاله، اى لا علم لنا بالنسبة الى علمك المحيط بكل شئ، فنحن و ان كنا اجبنا و عرفنا من اجابنا ولكن منهم من كنا انما نطلع على ظاهره ولا علم لنا بباطنه و انت العليم بكل شئ المطلع على كل شئ فعلمنا بالنسبة الى علمك كلا علم ف «**انك انت علام الغيوب**» .[٢]

يعنى انك تعلم ماغاب عنا من بواطن الامور و نحن نعلم مانشاهد ولا نعلم مافى البواطن .[٣]

فيكون مما نفيت فيه الحقيقة ظاهرا والمقصود نفي الكمال كانه قال لا علم لنا كامل

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٢٠٢

(٢) التفسير لابن كثير :ج ٢ ص ١١٤

(٣) الخازن : ج ٢ ص ١٠٨

تقول : لارجل فى الدار اى كامل الرجولية في قوته ونفاذه .[١]

فعلى هذا القول انما نفوا العلم عن انفسهم و ان كانوا علماء، لان علمهم صار كلا علم عند علم الله .[٢]

وقوله تعالى : «انك انت علام الغيوب» ، يشهد بصحة الجواب الذى هو الاصح، واختاره ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا ، لانك تعلم ما اظهروا وما اضمروا ، و نحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا ، فلهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم، لان حد علمهم عند الله كلا علم .[٣]

وذكر الرازى جوابا آخر، انهم قالوا «لاعلم لنا» الا ان علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم ماكان منهم بعد وفاتنا ، والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا : لا علم لنا .

(حاصله ان جوابهم يتعلق بما كان منهم بعد وفاتهم ونفوا العلم عن انفسهم بما احدثوا بعدهم، وهذا الجواب وان ذكره الرازى وقال : ويشهد بصحة قوله تعالى : «انك انت علام الغيوب» ولكن بقى فيه نفى العلم عن انفسهم بما اجابوا في حياتهم ولزم علمهم بباطن ما اجاب به اممهم ايضا كما كانوا يعلمون بظاهره ولا شك انه لا يناسب المقام ، لان المقصود من قوله تعالى : «ماذا اجبتم» . السوال عما اجاب به اممهم في حياتهم، فالسوال اصالة يتعلق بجوابهم وقت التبليغ فمعنى «ماذا اجبتم» ماذا يقولون في جواب تبليغكم اياهم هل يقبلونه ام لا ؟ والمقصود من قولهم : «لاعلم لنا» نفى العلم عن انفسهم بالنسبة الى علم الله سبحانه وتعالى ، لانه علام الغيوب وعلمه المحيط بكل شئ ويعلم ماغاب وماظهر وما

---

(١) البحر المحيط : ج ٤ ص ٤٩

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٠٧

(٣) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٦٨٩

اضمروا وما اظهروا .

ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمنابالنسبة الى علمك كلا علم، فيتعلق الجواب بنفى العلم بما اجابوا في حياتهم بحيث انهم لم يعلموا الا ما اظهروا ولم يعلموا ما اضمروا فيطابق الجواب السوال على هذا المنوال والله اعلم .

ويستلزم منه نفى العلم بما كان من امهم بعد وفاتهم وما احدثوا من افعالهم واقوالهم من بعدهم بالطريق الاولى، لانه من جملة المغيبات ولا يعلمها الا الله العلام الغيوب، فاذا لم يعلموا ما اضمروا في حياتهم واطلعوا على ظواهرهم ولم يطلعوا على باطنهم فكيف يعلمون ماكان من امهم بعد وفاتهم، كما قال القرطبى : لاعلم لنا بباطن ما اجاب به امتنا .

وقال الرازى : لا علم لنا الا ان علمنا وقت حياتنا ولا نعلم ماكان منهم بعد وفاتنا.[١]

فيتعلق الجواب ايضا بهذا التقرير بنفى العلم بما كان منهم بعد وفات الانبياء عليهم السلام و نفى العلم بما اجابوا في حياتهم من حيث الباطن فنفوا العلم في الحالين اى لا علم لنا فى الحياة بباطن ما اجاب وان كنا نعلم بظاهره ولكن علمنا ناقص فبالنسبة الى علمك الكامل كلا علم، ولا نعلم ماكان منهم بعد وفاتنا .

وليس المراد ان السوال يتعلق بما كان من الامم بعد الوفات و يختص به كما زعم البعض، لان معظم المقصود السوال عمااجابوا في حياتهم وقت التبليغ . فيقول الله تبارك وتعالى، للرسل : ماذا اجابكم امكم ومالذى رد عليكم قومكم حين دعوتموهم فى دار الدنيا

---

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٨٩

الى توحيدى وطاعتى؟. وفائدة هذا السوال توبيخ امم الانبياء الذين كذبوهم .[١]

٨٩٥ : جواز اطلاق العلام والخلاق على الله تعالى ولا يجوز اطلاق العلامة عليه .

ودلت الآية على جواز اطلاق العلام على الله تعالى كما يجوز اطلاق الخلاق عليه.[٢]

واما العلامة فانهم اجمعوا على انه لا يجوز اطلاقها فى جقه ولعل السبب ما فيه من لفظ التانيث .[٣]

٨٩٦ : حل الإشكال والجمع بين هذا وبين قوله تعالى : «وجئنابك على هؤلاء شهيدا» .

قال الرازى : ظاهر قوله تعالى : **«قالوا لاعلم لنا الا ما علمتنا انك انت علام الغيوب»** . يدل على ان الانبياء لايشهدون لامهم، والجمع بين هذا وبين قوله تعالى : **«فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا»** . مشكل، وايضا قوله تعالى : **«وكذلك جعلنكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا»** . فاذا كانت امتنا تشهد لسائر الناس فالانبياء اولى بان يشهدوالامهم بذلك .[٤]

(واجاب الرازى عن هذا الاشكال من وجوه، اصحها ما اختاره ابن عباس حاصله ان

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٠٧

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٠٧

(٣) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٦٩٠

(٤) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٨٩

المقصود من قولهم : لا علم لنا ، نفى الكمال لا اصل العلم كانهم قالوا : لا علم لنا كامل، فيجوز ان يشهدوا لاممهم بناء على علمهم بظاهر احوالهم فلا منافاة ولا تعارض بين هذه الآية و بين الآيتين المذكورتين) .

قال العلامة الآلوسى : ونفى العلم عن انفسهم مع علمهم بماذا اجيبوا كما تدل عليه شهادتهم عليهم الصلوة والسلام على اممهم هنالك حسبما نطقت به بعض الآيات ليس على حقيقته بل هو كناية عن اظهار التشكى والالتجاء الى الله تعالى بتفويض الامر كله اليه عز شانه .[1]

١٢٢ : } قوله تعالى : ﴿ اذ قال الله يعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك ﴾ . (الآية - ١١٠)

٨٩٧ : فيه تنبيه النصارى على قبح مقالتهم وفساد اعتقادهم .

قال الخازن : ذكر الله في هذه الآية انواع نعمه على عيسى عليه السلام التى تدل على انه عبد وليس باله والفائدة في ذكر هذه الحكاية انواع نعمه تنبيه النصارى على قبح مقالتهم وفساد اعتقادهم وتوكيد الحجه عليهم .[2]

وفيه ان ذكر النعمة شكرها . والمراد من ذكرها شكرها . وقال الحسن : ذكر النعمة شكرها .[3]

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٤٨

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٠٨

(٤) البغوي : ج ٢ ص ٧٦

١٢٣ : } قوله تعالى : ﴿ اذ ايدتك بروح القدس ﴾ .

(الآية - ١١٠)

٨٩٨ : صعود عيسى عليه السلام الى السماء

فيه اشارة الى صعود عيسى عليه السلام الى السماء . بتائيد جبرئيل عليه السلام كما ذكر الرازى رحمه الله تحت تفسير قوله تعالى : «**وايدنابروحالقدس**» وهو ان اختصاص عيسى عليه السلام بجبريل عليه السلام من آكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك ، لانه هو الذى بشر مريم لولادتها او انما ولد عيسى عليه السلام من نفخة جبرئيل عليه السلام وهو الذى رباه فى جميع الاحوال و كان يسير معه حيث سار و كان معه حين صعد الى السماء .[١]

١٢٤ : } قوله تعالى : ﴿ تكلم الناس في المهد وكهلا ﴾ .

(الآية - ١١٠)

٨٩٩ : فيه دلالة على ان عيسى عليه السلام سينزل .

قال المظهرى رحمه الله : و به يستدل على انه سينزل فانه رفع قبل الكهولة . قال ابن عباس رضى الله عنهما : ارسله الله وهو ابن ثلثين سنة فمكث في رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله اليه .[٢]

وقال ابن جرير عن ابن زيد انه قال : كلمهم عيسى في المهد و سيكلمهم اذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل .[٣]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ١٧٧
(٢) المظهري : ج ٢ ص ٢٠٣
(٣) الطبري : ج ٢ ص ٢٧٣

و فى تفسير المعالم ، قال الحسين بن الفضل «وكهلا» . بعد نزوله من السماء.[١]

فثبت ان التكلم في المهد كما كان امرا اعجازيا و خارقا للعادة كذلك تكلمه في الكهولة ايضا يكون خارقا للعادة ، لان هذا التكلم يكون بعد نزوله من السماء كما مر عن تفسير ابن جرير و معالم ، ولا شك ان حياته في السماء بعد رفعه بغير طعام معتاد الى مدة مديدة ونزوله بغير تغير واستحالة في هذه الحالة امر خارق للعادة ، فباعتبار هذا ان الثانى ايضا معجزة مستقلة، لان المراد تكلم الناس في الطفولية و في الكهولة حين تنزل من السماء كما في الروح.[٢]

٩٠٠ : وفيه ان ما في النظم الكريم ابلغ من التصريح بالطفولية .

قال في الروح : وما فى النظم الكريم ابلغ من التصريح بالطفولية واولى لان الصغير يسمى طفلا الى ان يبلغ الحلم فلذا عدل عنه . وفيه رد على النصارى في انكارهم كلامه عليه السلام في المهد، فان عندهم انما تكلم عليه السلام اوان ما يتكلم الصبيان و قد تقدم مع جوابه .[٣]

١٢٥: } قوله تعالى : ﴿واذ علمتك الكتب والحكمة والتورية والانجيل﴾ (الآية- ١١٠)

٩٠١ : فيه تنبيه بالامر بالذكر لغيره على معرفة حق النعمة و وجوب شكر المنعم و فى

---

(١) البغوي : ج١ ص ٣٠٢

(٢) روح المعاني : ج ٧ ص٤٩

(٣) روح المعاني : ج ٧ ص ٥٧

اضافتها اليه تعالى تنبيه على عظمها.

وفي اضافة التعليم اليه تعالى نوع تشريف واختصاص ودلالة على انه سبحانه و تعالى علمه الكتاب والحكمة بلا واسطة معلم فهو تلميذه تعالى من غير واسطة تعلم من الله سبحانه و تعالى العلوم الشرعية والعلوم النظرية كما فسر الرازى رح : الحكمة وقال : فهي عبارة عن العلوم النظرية . وفي تقديم ذكر تعليم الكتاب والحكمة اشارة الى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ربانيا ، كما قال الرازى رح : ثم ذكر بعده تعليم التوراة والانجيل لان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ربانيا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية الظاهرة التى يبحث عنها العلماء فقوله ان التوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التى لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبياء عليهم الصلوة والسلام.[1]

١٢٦ : } قوله تعالى : ﴿واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيراً باذنى﴾. الآية - ١١٠)

٩٠٣ : فيه ان المخلوق لايخلق شيئا انما خالق الاشياء كلها هو الله تعالى .

انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير و فى صيرورة ذلك الشئ طيرا او انما اعاد قوله «باذنى» تاكيدا لكون ذلك واقعا بقدرة الله تعالى و تخليقه لا بقدرة عيسى عليه السلام وايجاده .[2]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص٦٩٢

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٩٢

لان المخلوق لا يخلق شيئا انما خالق الاشياء كلها هو الله تعالى لا خالق لها سواه ، و انما كان الخلق لهذا الطير معجزة لعيسى عليه السلام اكرمه الله تعالى بها ، وكذا قوله تعالى : **«وتبرئ الاكمه والابرص باذنى»** . يعني و تشفى الاكمه وهو الاعمى المطموس البصر والابرص **«واذ تخرج الموتى باذني»** يعنى من قبورهم احياء تفعل ذلك كله بدعائك والفاعل لهذه الاشياء كلها في الحقيقة هو الله تعالى، لانه هو المبرئ للاكمه والابرص وهو يحى الموتى وهو على كل شئ قدير . وانما كانت هذه الاشياء معجزات لعيسى عليه السلام و وقعت باذن الله تعالى وقدرته .(١)

٩٠٣ : حكم اطلاق لفظ الخالق على الله تعالى .

اختلف الناس في لفظ الخالق هل يجوز اطلاقه على الله تعالى؟.

قال الرازى رح : ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية ، قال ابو عبدالله البصرى انه لا يجوز اطلاقه على الله في الحقيقة لان التقدير و التسوية عبارة عن الظن والحسبان و ذلك على الله محال، و قال اصحابنا : الخالق ليس الاالله واحتجوا عليه بقوله تعالى : **«الله خالق كل شئ»** . واجابوا عن كلام ابى عبدالله بان التقدير و التسوية عبارة عن العلم والظن لكن الظن و ان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت .

٩٠٤ : فيه دلالة على ان الروح جسم رقيق .

قال بعض المتكلمين الآية تدل على ان الروح جسم رقيق كالريح ولذا وصفها بالنفخ.

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٧٠

هل اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية متى نفخ فى شئ كان نفخه فيه موجبا لحياته؟

هل يجوز ان يقال : انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ فى شئ كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشئ حيا ، او يقال : ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات . وهذا الثانى هو الحق لقوله تعالى : «**الذي خلق الموت والحيوة**» وحكى عن ابراهيم عليه السلام انه قال في مناظرته مع الملك «**ربي الذى يحي ويميت**» ، فلو حصل لغيره هذه الصفة لبطل الاستدلال ، وفيه كما قال الرازى تنبيه على ان عمل عيسى عليه السلام هو التصوير فاما خلق الحيوة فهو من الله تعالى على سبيل المعجزات على يدالرسل .[١]

٥-٩ : الكلام فى التصاوير :

ان القرآن ورد على اباحة التصوير ولكن احاديث النهى عنه متواترة المعنى وقد جمعها شيخنا المفتى الاعظم مولانا محمد شفيع الديوبندي في جزء مستقل مع سرد ما فيها من الاحكام سماه ب "التصوير لاحكام التصوير" في الهندية ، ان شئت مزيد تحقيق فارجع اليه. وبهذا يذهب ما يختلج في بعض الصدور ان القرآن يدل على جواز عمل التصوير، فكيف نسخه الاخبار الآحاد ، لان النهى عنه ثبت بالاخبار المتواترة معنى لا بالاخبار الاحاد . ويجوز نسخ الآية بالخبر المتواتر بل بالمشهور كما بين في الاصول .

---

(١) التفسير الكبير ، ج ٢ ص ٦٨٠ ، ٦٨١

وحاصل الكلام ان عمل التصاوير كان مباحا في شرع من قبلنا كما ورد عليه القرآن وهو محظور في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم لما ورد النهى عنه في الآثار والاخبار المتواترة . قال النبى صلى الله عليه وسلم : «لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة » وقال: «من صور صورة كلف يوم القيمة ان يحييها و الا فالنار» وقال : «لعن الله المصورين» قاله الجصاص تحت آية : **«يعملون له ما يشاء من محاريب و تماثيل»** الآية . و قد ورد على الاحاديث النبوية على صاحبها الصلوة والسلام والتحية للنهى عن عمل التصاوير و استعمالها وجوه وعلل متعددة ، فمنها كونها ذريعة الى عبادة الاوثان والاصنام، و منها التشبه بخلق الله كما مر، ومنها ان الملائكة الكرام تبغضها ، فلا تدخل بيتا هى فيه كما في الذى مر آنفا ، و انت تعلم ان الاسباب لاتزاحم فيها ، فكل هذه سبب للنهى عن التصاوير ، قاله شيخنا المفتي الاعظم في احكام القرآن .(١)

قال في رد المحتار : اما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا لانه مضاهاة لخلق الله تعالى .(٢)

وفيه ايضا عن شرح مسلم للنوى الاجماع على تحريم تصوير الحيوان وقال : وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصنعته حرام بكل حال لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او اناء او حائط او غيرها .(٣)

وقد صرح في الفتح بان الصورة الصغيرة لا تكره في البيت .(٤)

---

(١) احكام القرآن للتهانوي : ج ٣ ص ٥١٧
(٢) الشامي : ج ١ ص ٦٠٥
(٣) الشامي : ج ١ ص ٦٤٧
(٤) الشامي : ج ١ ص ٦٥٠

٩٠٦ : هل يجوز تصوير نصف الا على من الفوتو غراف ام لا ؟

التصوير (بمعنى المفعول لا المعنى المصدرى) . والصورة والمثال والتمثال كلها بمعنى واحد ، والمراد ما يقع به المعرفة وهو الوجه والرأس ففعل الصورة هو رسم الوجه والرأس و يتعلق به حكم المنع والتحريم. و تجويز بعض العلماء نصف الصورة لايساعده دليل يعتمد عليه، وانا لم نحكم بجواز اتخاذ الصورة مطلقا لاتامة ولا منصفة .[١]

وقال ايضا : التصوير لايجوز مطلقا بالقلم وغيره ولكن عند شدة الضرورة جائز، لان الضرورات تبيح المخطورات قاعدة الشريعة مسلمة عند الفقهاء العظام .[٢]

فاذا تحققت الضرورة للتصوير على قاعدة الحكومة في الاسفار الى البلاد وغيرها، فيجوز ولاياثم على هذه القاعدة الشرعية، ان الضرورات تبيح المخطورات، ولكن هذا اذا كان السفر ضروريا للحج الفرض وغيره والا لم يجز، لانا اجزنا هذا العمل المحظور عند تحقق الضرورة، ولا نقول بجواز عمل التصوير بغير ضرورة و ان كان من الفوتو غراف .

المكالمة المفيدة .

المكالمة المفيدة بين المفتى الاعظم في الديار الهندية مولانا كفايت الله الدهلوى و بين علماء المصر فى مسئلة الفوتو غراف .

قال بعض علماء المصر : التصوير الممنوع انما هو الذي يكون بصنع الانسان و معالجة الايدى ، وهذا ليس كذلك ، انما هو عـكس الصورة ، فقال المفتى الاعظم : كيف ينتقل هذا العكس من الزجاجة الى الورق ؟ قالوا : بعمل كثير قال : اى فرق بين معالجة

---

(١) كفاية المفتى : ج ٩ ص ٢٣٧

(٢) ايضا : ج ٩ ص ٢٤٤

الایدی وصنع الانسان والعمل الكثير قالوا : نعم هو شئ واحد فقال : اذا حكمهما واحد فسكتوا ولم يجيبوا بشئ . [1]

الحاصل ان عمل كثير يكون من معالجة الايدى وصنع الانسان، فلا فرق بين عمل كثير وبين معالجة الايدى وصنع الانسان، فحصل في هذا العمل الكثير صناعة الانسان و معالجة الايدي و عليها مدار المنع والحظر عندكم، فاذا وجد هذا ينبغى ان يصير التصوير ممنوعا عندكم ايضا و ليس هذا عكس الصورة فقط بدون الصناعة والمعالجة كما هو زعمكم بل هو التصوير الممنوع الذي يكون بصنع الانسان و معالجة الايدى ، فافهم حق الفهم و سياتى مزيد تفصيل :

۹۰۷ : تحقيق امتناع ملئكة الرحمة من بيت فيه صورة او كلب .

قال في الدر المختار : اختلف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين، فنفاه عياض واثبته النووى، و فى شرحه ، اى وقال : ان الاحاديث مخصصة، بحر ، وهو ظاهر كلام علمائنا ، فان ظاهره ان مالايوثر كراهة في الصلوة لا يكره ابقائه و قد صرح في الفتح وغيره بان الصورة الصغيرة لا تكره في البيت اهـ ، ولوكانت تمنع دخول الملائكة كره ابقاؤها في البيت لانه يكون شرالبقاع، وكذا المهانة، وهو صريح قوله في الحديث المار «او اقطعها وسائد اواجعلها بسطا » [2]

وفي شرح المسلم للنووى : قال العلماء : سبب امتناع من بيت فيه صورة كونها معصية فاحشة وفيها مضاهاة لخلق الله تعالى، وفي بعضها في صورة ما يعبد من دون الله تعالى وسبب امتناعهم من بيت فيه كلب لكثرة اكله النجاسات، ولان بعضها يسمى شيطانا

---

(۱) كفايت المفتى : ج ۹ ص ۵۱۲

(۲) ج ۱ ص ۶۵۰

كما جاء به الحديث، والملائكة ضد الشياطين، و لقبح رائحة الكلب، والملائكة تكره الرائحة القبيحة ، ولانها منهى عن اتخاذها فعوقب متخذها بحرمانه دخول الملائكة بيته وصلاتها فيه واستغفارها له و تبريكها عليه وفي بيته ودفعها اذى الشيطان .

واما هؤلاء الملائكة الذين لا يدخلون بيتا فيه كلب او صورة فهم ملائكة يطوفون بالرحمة والتبريك والاستغفار ، واما الحفظة فيدخلون في كل بيت ولا يفارقون بنى آدم في كل حال لانهم ماموورون باحصاء اعمالهم و كتابتها.

قال الخطابى : و انما لاتدخل الملائكة بيتا فيه كلب او صورة مما يحرم اقتناءه من الكلاب والصور، فاما ما ليس بحرام من كلب الصيد والزرع والماشية والصورة التى تمتهن في البساط والوسادة وغيرهما فلا يمتنع دخول الملائكة بسببه، واشار القاضي الى نحو ذلك ماقاله الخطابى (وقال النووى رحمه الله) .

والاظهر انه عام في كل كلب وكل صورة، و انهم يمتنعون من الجمع لاطلاق الاحاديث، ولان الجر الذى كان في بيت النبى صلى الله عليه وسلم تحت السرير كان له فيه عذر ظاهر، فانه لم يعلم به و مع هذا امتنع جبرئيل صلى الله عليه وسلم من دخول البيت وعلل بالجر فلو كان العذر في وجود الصورة والكلب لا يمنعهم لم يمتنع جبرئيل عليه السلام ، والله اعلم.[١]

---

(١) النووي : ج ٢ ص ٢٠٠

٩٠٨ : الاجماع على تحريم تصوير صورة الحيوان وهو من الكبائر اما تصوير صورة غير الحيوان فليس بحرام .

مسئلة ، قدمر الاجماع عن شرح المسلم على تحريم تصوير صورة الحيوان وقال فيه : وهو من الكبائر لانه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث ، واما تصوير صورة الشجر ورحال الابل وغير ذلك مماليس فيه صورة حيوان فليس بحرام، هذا حكم نفس التصوير ، واما اتخاذ المصور فيه صورة حيوان فان كان معلقا على حائط او ثوبا ملبوسا او عمامة او نحو ذلك مما لا يعد ممتهنا فهو حرام، و ان كان في بساط يداس ومخدة و وسادة و نحوها مما يمتهن فليس بحرام، ولكن هل يمنع دخول ملائكة الرحمة ذلك البيت، فقد مضى الكلام فيه آنفا.

ولا فرق في هذا كله بين ماله ظل وما لا ظل له، هذا تلخيص مذهبنا في المسئلة و بمعناه قال : جماهير العلماء من الصحابة والتابعين و من بعدهم وهو مذهب الثورى و مالك و ابى حنيفة وغيرهم، وقال بعض السلف : انما ينهى عما كان له ظل ولا باس بالصورة التى ليس لها ظل، وهذا مذهب باطل، فان الستر الذى انكر النبى صلى الله عليه وسلم الصورة فيه، لا شك لاحد انه مذموم و ليس لصورته ظل مع باقي الاحاديث المطلقة في كل صورة .

وقال الزهرى : النهى في الصورة على العموم، وكذلك استعمال ما هي فيه، ودخول البيت الذى هى فيه، سواء كانت رقما في الثوب او غير رقم، وسواء كانت في حائط او ثوب او بساط ممتهن او غير ممتهن عملا بظاهر الاحاديث لاسيما حديث النمرقة الذى ذكره مسلم وهذا مذهب قوى، و قال آخرون : يجوز منها كان رقما في ثوب سواء امتهن ام لا وسواء علق فى حائط ام لا ، وكرهوا ماكان له ظل او كان مصورا في الحيطان وشبهها سواء كان رقما او غيره، واحتجوا بقوله في بعض الاحاديث الا ما كان رقما في ثوب وهذا مذهب

القاسم بن محمد، و اجمعوا على منع ما كان له ظل و وجوب تغييره ، قال القاضى : الاساورد في اللعب بالبنات لصغار البنات والرخصة في ذلك، لكن كره مالك شرى الرجل ذلك لابنته، وادعى بعضهم ان اباحة اللعب لهن بالبنات منسوخ بهذه الاحاديث ، والله اعلم.[١]

٩٠٩ : جواز ازالة صورة لمن رآها في بيت غيره ولاضمان عليه ولو استاجر مصورا فلا اجر له .

قال في النهر : جوز في الخلاصة لمن رآى صورة في بيت غيره ان يزيلها، و ينبغى ان يجب عليه، ولو استاجر مصورا فلا اجر له لان عمله معصية كذا عن محمد، ولو هدم بيتا فيه تصاوير ضمن قيمتها خاليا عنها، اهـ . وسياتى في باب متفرقات البيوع متنا وشرحا ما نصه (اشترى ثورا او فرسا من خزف لاجل استيناس الصبى لايصح) . ولا قيمة له، (فلا يضمن متلفه و قيل بخلافه) يصح و يضمن قيمته، وفي آخر حظر المجتبى عن ابى يوسف يجوز بيع اللعبة و ان يلعب بها الصبيان اهـ .[٢]

٩١٠ : حكم لبس ثوب فيه صورة.

مسئلة وكره لبس ثوب فيه تماثيل ذى روح ، ويأتى ان غير ذي الروح لا يكره . وفي البحر عن الخلاصة او تكره التصاوير على الثوب صلى فيه اولا. وهذه الكراهة تحريمية.[٣]

---

(١) النووي : ج ٢ ص ١٩٩
(٢) رد المحتار : ج ١ ص ٦٥٠
(٣) الدر المختار وشرحه : ج ١ ص ٦٤٧

٩١١ : هل يجب الإعادة لو صلى في ثوب فيه صورة و يلحق بها الصليب .

قال في المعراج ، و في جامع التمرتاشي : لو صلى في ثوب فيه صورة يكره ويجب الاعادة .[١]

قال فى رد المحتار ، ويويده ماصرحوا به من جوب الاعادة بالصلوة في ثوب فيه صورة بمنزلة من يصلى وهو حامل الصنم .[٢]

والظاهر انه يلحق به الصليب و ان لم يكن تمثال ذي روح لان فيه تشبها بالنصارى و يكره التشبه بهم في المذموم و ان لم يقصده .[٣]

ويشكل على ما مر عن جامع التمرتاشى ورد المحتار، عما فى الخلاصة بعد ما مر اما اذا كان في يده وهو يصلي لايكره، بان ليس ثوب فيه صورة اذا كان بمنزلة حمل الصنم ويكون الصلوة فيه مكروها فكيف لايكره اذا كانت في يده وهو يصلى ، ولعل وجهه ان علة كراهة الصلوة بها التشبه كما هو مصرح وهى مفقودة فيما ذكر .

وفيه اشكال وهو انها اذا كانت في يده تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها ، اللهم الا ان يراد ان لا يمسكها بل تكون معلقة بيده و نحو ذلك واراد بنحو ذلك مالوكانت مرسومة في يده ، وفي المعراج ، لاتكره امامة من في يده تصاوير لانه مستورة بالثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم اه . ومثله في البحر عن المحيط وظاهره عدم الكراهة ولو كانت بالوشم . ويفيد عدم نجاسة كما او ضحناه في آخر باب الانجاس .[٤]

---

(١) رد المحتار : ج ١ ص ٦٧٨

(٢) الشامي : ج ١ ص ٤٥٧

(٣) الشامي : ج ١ ص ٦٤٨

(٤) الشامي : ج ١ ص ٤٥٧

٩١٢ : تنبيه على عادة اهل زماننا في تعليقهم تصاوير اكابريهم ومشائخهم في بيوتهم وغيرها .

ثبت مما مر عدم جواز التصوير، و عليه فتوى العلماء الكرام و الفقهاء العظام ، فلا يجوز تصوير نصف الاعلى من انسان ولو باليد والقلم او من فوتو غراف ، و اما عادة اهل زماننا انهم يعلقون في بيوتهم وغيرها تصاوير اكابر العلماء والاولياء رحمهم الله تعالى و يتبركون بها فهذا غير جائز، ثبت تحريم صورة الحيوان مطلقا بالاحاديث الصحيحة المتواترة و حرم ابقائها بل يجب ازالتها .

٩١٣ : تنبيه :

وماقيل : ان التصوير من الفوتو غراف يجوز، لانه عكس الصورة كالمرئى من المرآة وهو يجوز فهذا القول غلط و قياس الفوتو غراف على المرآة فاسد ، لانه مع الفارق، لان فى المرآة لم يبق انتقاش بل يزول العكس بعد زوال المحاذاة، بخلاف الفوتو غراف فان فيه يبقى العكس بعد زوالها بواسطة صناعة الانسان و معالجة الايدى ، فهذا مثل الصورة المصنوعة بالايدي، وهو لا يجوز بالاتفاق فهذا لا يجوز ايضا ، لانه لا فرق بين هذا و بين الصورة المصنوعة بالايدى في الانتقاش والبقاء والصناعة والمعالجة كما مر تفصيله ، و انما اطلنا الكلام في هذا المرام، لانه من مزال الاقلام والاقدام و مظان ضلال الافهام والاعلام .

---

٩١٤ : حكم صناعة التصاوير .

عن سعيد ابن ابى الحسن قال : كنت عند ابن عباس اذا جاء رجل فقال : يا ابن عباس انى انسان انما معيشتى من صنعة يدي وانى اصنع هذه التصاوير، فقال ابن عباس: لا احدثك الا ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول، سمته يقول : «من صور صورة فان الله معذبه حتى ينفخ فيه الروح و ليس بنافخ فيها ابدا » فربا الرجال ربوة شديدة واصفر وجهه فقال : و يحك ان ابيت الا ان تصنع فعليك بهذا الشجر كل شئ ليس فيه روح » .(١)

ففي هذا الحديث و كثير من الاحاديث الصحاح ممانعة صريحة لصناعة التصاوير التى فيها الروح ، و ان كان لابد منها فليصور صورة غير ذى الروح من الشجر وغيره كما مر عن الحديث الماء ، وقد ثبت بما مر ان التصوير من فوتو غراف له حكم الصورة المصنوعة، والصورة المصنوعة بالايدي ممنوعة بالاجماع فكذا هذا ، ويفهم من قوله : «فعليك بهذا الشجر» اباحة صورة الشجر وشبهه مما ليس فيه روح، و اباحة البيع وجوازه، كما فهم البخارى و ترجم عليه .(٢)

و قد مر عن النهر لمن راى صورة في بيت غيره ان يزيلها و ينبغى ان يجب عليه، فكيف لا يجب ازالتها اذا وجدها في بيته وراها، فلا يجوز ابقائها في بيته وغيرها من الدكاكين، بل يجب عليه ان يزيلها ويغيرها لقوله صلى الله عليه وسلم : «من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان» رواه مسلم. فابقاء التصوير قصدا في البيت وغيره حرام، اما اذا كان تبعا للجرائد والرسائل وغيرهما فالظاهر انه لا يحكم بحرمته وابقائه لكنه يكره .(٣)

---

(١) البخارى : ج ١ ص ٢٩٦

(٢) حاشية البخاري : ص ٢٩٦

(٣) كفاية كفاية المفتى : ج ٩ ص ٢٣٩

٩١٥ : حكم اشتراء الاشياء التى عليها صور حيوان للعلامة والامارة .

وبهذا ظهر حكم اشتراء الاشياء التى عليها صور حيوان، فان لم يكن اشتراء التصوير مقصودا ولم يكن له دخل في قيمته فاشتراء هذه الاشياء مباح للضرورة و عدم امكان التحرز عنها، و ان كان المقصود بالاشتراء التصوير فلا شك في حرمته و عدم جوازه ، فيجوز البيع والشراء للجرائد والرسائل التى فيها صور حيوان للضرورة، لان المقصود من البيع والشراء الجرائد والرسائل لا التصاوير، و ان كان فعل التصوير غير جائز بكل حال، لان فيه مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او بساط او درهم او اناء او حائط او غيرها . كما فى رد المحتار .

٩١٦ : الفرق بين تصوير الحيوان وبين تصوير ما ليس فيه روح من الشجر وغيره .

قد مر غير مرة وثبت بالدلائل ان المراد من التصوير المنهى عنه تصوير ذى روح انسانا كان او حيوانا و ما ليس فيه روح من الشجر وغيره فتصويره جائز ليس بحرام . و ان ثبت بالدلائل الشرعية والفلسفية ان في الاشجار وغيرها من النباتات بل في الجمادات يكون نوع من الحيوة فهل يقتضى هذه الحيوة ان لا يجوز تصوير الاشجار وغيرها ايضا؟ . كما لا يجوز تصوير الانسان والحيوان، فجوابه ان هذه الحيوة التى تكون في النباتات والجمادات تختلف من الحيوة التى تكون في الانسان والحيوان، وهذا ظاهر حسا وشرعا و مشاهدة ، فاذا اختلفت الحياة اختلف الحكم بناء عليها .

---

١٢٧ : } قوله تعالى : ﴿ واذكففت بنى اسرآءيل عنك﴾

(الآية-١١٠)

قال العلامة الشاه الانور رح : و فيه مبالغة عظيمة في كفهم عنه، فلم يقل و اذ نجيتك عنهم فالمعنى بالتطهير والكف ان لا يمسوه بايدهم لا كما زعمه ذلك الشقى انهم فعلوا به كل شئ من الايذاء والصلب والاهانة الا الموت فان هذا منابذة للقرآن في اتباع اليهود والنصارى والعياذ بالله .(١)

٩١٧ : الرد على ذلك الشقى في زعمه ان عيسى عليه السلام مدفون ببلدة الكشمير .

و يدخل في الآية ان الله تعالى لم يبقه في غيرهم من الوثنيين كما زعم ذلك الملحد وقال انه مدفون ببلدة الكشمير، وهذا يشبه الوساوس ليس لذلك اصل فى النقل والعقل . ومدلول الآية دفع ملابسة الكفار معه عليه السلام ولو ادنى ملابسة ، فخذل الله ذلك المفترى واخزاه ولاحول ولا قوة الابالله .(٢)

٩١٨ : معنى الكف والفرق بينه و بين العصمة .

الكف هو صرف اعداءه عليه السلام منه والحيلولة بينهم و بينه، ولذا اورد فعل الكف على اعدائه ليكون ابلغ واوكد، بخلاف العصمة فانها الوقاية و تصدق بالم يمكن اعدائه صلى الله عليه وسلم من اخذه مثلا و منه المعصم اى الملجاء والمفرغ اى المنتهى

(١) اكفار الملحدين : ص ١٣٢

(٢) اكفار الملحدين : ص ١٣٢

فالكف من اول الامر بخلاف العصمة فانها في الاصل الحبل ومنه «**واعتصموا بحبل الله جميعا**» . و من الكف الكافة من الاول الى الاخير ، ويترجم في الفارسية بقولنا : "بازگردانيدن" . (پهيردنيا) وراندن . والعصمة بقولنا : نگاه داشتن (بچانا) و منه قوله :

اليوم عندك دلّها وحديثها - وغدا لغيرك كفها والمعصم

باعتبار ان الكف تفضى الى الشئ بتمامها والمعصم بشئ .[1]

والحاصل انه تعالى قال اولا : «**واذكففت**» . ولم يقل : واذ نجيتك ، لانه ابلغ كما مر . و ثانيا جعل مفعول الكف بنى اسرائيل لا ضمير المخاطب يعنى لم يقل : كففتك عن بنى اسرائيل بل قال : كففت بنى اسرا ءيل عنك ، لانهم قصدوا ايصال الضرر فناسب ذكر كفهم عنه . وثالثا ذكر صلة الكف لفظ "عن" الذى يدل على البعد . فاذا كف الله تعالى اعداء رسوله وابعدهم منه ولم يتمكن لهم ان يقربوا منه فكيف يمكن ايصال الضرر منهم والايذاء والصلب ، وهذه الآية تفسير للآية الاخرى «**ومطهرك من الذين كفروا**» لان المراد من التطهير فيها تطهير عيسى عليه السلام من ايدى اليهود كما فى التفسير الرحمانى لانى مطهرك من جوار الذين كفروا لان لايصل اليك من آثارهم شئ .[2]

---

(١) اكفار الملحدين : ص ٢٨٤

(٢) من شهادة القرآن : ص ١٤٨

١٢٨ : } قوله تعالى : ﴿ واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بى وبرسولي﴾ (الآية- ١١١)

معانى الوحى في كلام العرب وانواعه .

قال القرطبى : الوحى في كلام العرب معناه الالهام ويكون على اقسام ، وحى بمعنى ارسال جبريل الى الرسل عليهم السلام. و وحى بمعنى الالهام كما فى هذه الآية اى الهمتهم و قذفت في قلوبهم ، ومنه قوله تعالى : « **واوحى ربك الى النحل** » « **واوحينا الى ام موسى** ». و وحى بمعنى الاعلام في اليقظة والمنام . قال ابو عبيدة : اوحيت بمعنى امرت . و قيل : اوحيت هنا بمعنى امرتهم و قيل : بينت لهم . [١]

٩١٩ : فيه ان الايحاء الى الحواريين هو ايضا من نعم الله تعالى على عيسى عليه السلام .

وهذا الايحاء الى الحوارين هو من نعم الله على عيسى بان جعل له اتباعا يصدقونه و يعملون بما جاء به . [٢]

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٣٦٣
(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٥٢

٩٢٠ : فيه دلالة على ان الايمان من اعمال القلوب والاسلام هو الانقياد والخضوع في الظاهر .

قال الخازن : و انما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان، من اعمال القلوب، والاسلام هو الانقياد والخضوع في الظاهر .[1]

٩٢١ : كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام .

قال الرازى رحمه الله : فان قيل : انه تعالى قال فى اول الآية «**اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك**» . ثم ان جميع ماذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام و ليس لامه بشئ منها تعلق، قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام .[2]

و ثبت لامه تعلق بالامور المذكورة بطريق آخر ايضا وهو ان من كل هذه الامور يثبت نبوة عيسى عليه السلام وهو اخبر بنزاهة امه ، ولا شك ان اخبار الانبياء عليهم السلام كلها صادقة بلاريب ، فثبتت نزاهتها وطهارتها وهذا من اكبر نعم الله تعالى عليها ، فهذه الامور كما ثبت منها فضل وشرف لعيسى عليه السلام ثبتت عنها لامه ايضا نزاهة وشرافة، فحصول هذه النعم لعيسى عليه السلام يكون حصولها لامه تبعا وضمنا .

وفى الامر بذكر نعمة الله تعالى على امه دلالة على ان النعمة على الاصول يكون على الفروع من وجه من حيث ان الفروع من هذه الاصول .

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٧١
(٢) التفسيرالكبير : ج ٢ ص ٦٩٣

وفيه دلالة على ان كون المرء من اولاد اهل الله نعمة وشرف، كما في مسائل السلوك.

١٢٩ : } قوله تعالى : ﴿ اذقال الحواريون بعيسى ابن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مآئدة من السمآء ﴾ . (الآية - ١١٢)

قصة نزول المائدة من السماء .

٩٢٢ : المائدة هل نزلت ام لا ؟ والمقطوع به انها نزلت .

اختلف العلماء في المائدة هل نزلت ام لا ؟ فالذي عليه الجمهور هو الحق . نزولها لقوله تعالى : **«انى منزلها عليكم»** . وقال مجاهد : ما نزلت و انما هو ضرب مثل ضربه الله تعالى لخلقه فنهاهم عن مسئلة الآيات لانبيائه، وقيل : وعدهم بالاجابة فلما قال لهم : **«فمن يكفر بعد منكم»** . الآية . استعفوا منها، واستغفروا الله وقالوا : لامزيد هذا، قاله الحسن ، وهذا القول والذى قبله خطأ ، والصواب انها نزلت . قال ابن عبا : ان عيسى ين مريم قال لبنى اسرائيل : صوموا ثلاثين يوما ثم سلوا الله ماشئتم يعطكم ، فصاموا ثلاثين يوما ، وقالوا : يعيسى لو عملنا لاحد فقضينا عملنا (لاطعمنا) واما صمنا وجعنا فادع الله ان ينزل علينا مائدة من السماء، فاقبلت الملائكة بمائدة يحملونها عليها سبعة ارغفة و سبعة احوات فوضعوها بين ايديهم فاكل منها آخر الناس كما اكل اولهم .[1]

---

(١) القرطبى : ج ٦ ص ٣٦٩

قال القرطبى : والمقطوع به انها نزلت و كان عليها طعام يوكل والله اعلم بتعيينه.[١]

والصحيح هو الذى عليه الاكثرون انها نزلت لقوله تعالى : «**انى منزلها عليكم**» ولا خلف في خبره تعالى ولتواتر الاخبار به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعين .[٢]

٩٢٣ : هل هى طعام الدنيا ام من طعام الجنة ؟

قال في الخازن : قال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا هذا ام من طعام الجنة، فقال عيسى (عليه السلام) ليس شئ مما ترون من طعام الدنيا ولا من طعام الجنة ولكنه شئ اخترعه الله بقدرته العالية كلوا مماسألتم واشكروا يمددكم ويزدكم من فضله .[٣]

٩٢٤ : السنة الاكل على السفرة دون الخوان .

قال القرطبى : جاء في حديث سلمان المذكور بيان المائدة و انها كانت سفرة لا مائدة ذات قوائم ، والسفرة مائدة النبى صلى الله عليه وسلم وقومه العرب، خرّج ابو عبدالله الترمذى (الحكيم) حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا معاذ بن هشام ، قال حدثنى ابى عن يونس ، عن قتادة عن انس رضى الله عنه قال : ما اكل رسول الله صلى الله عليه وسلم على خوان قط ولا فى سكرجة ولا خبزله مرقق، قال قلت لانس : فعلام كانوا ياكلون ؟ .

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٣٧٢
(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٢٠٧
(٣) الخازن : ج ٢ ص ٣٧٣

فان مشاهدة هذه الآية لا شك انها تورث الطمانينة .[1]

١٣٠ : } قوله تعالى : ﴿ قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين﴾ .

(الآية - ١١٢)

في الروح عن الزجاج : اتقوا الله من امثال هذا السوال واقتراح الآيات ، اهـ . وفيه ردع عن تتبع الخوارق في اهل الله تعالى .[2]

١٣١ : } قوله تعالى : ﴿ قالوا نريد ان نأكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشهدين ﴾ . (الآية - ١١٣)

٩٣٦ : اسباب طلب المائدة .

وكان طلب هذه المائدة لمجموع امور كثيرة .

احدها : انا نريد ان ناكل منها .

وثانيها : وانا وان علمنا قدرة الله بالدليل ولكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة از داد اليقين وقويت الطمانينة .

---

(١) التفسير الكبير : ج٣ ص٦٩٤

(٢) قاله حكيم الامة التهانوى فى مسائل السلوك :

وثالثها : انا وان علمنا لسائر المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين و العرفان وتاكدت الطمانينة .

ورابعها : ان جميع تلك المعجزات التى اودرتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزات سماوية وهى اعجب واعظم، فاذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين ، تشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بنى اسرائيل ونكون عليها من الشاهدين لله بكمال القدرة ولك بالنبوة.(١)

١٣٢: } قوله تعالى : ﴿قال عيسى ابن مريم اللهم ربنا انزل علينا مآئدة من السماء تكون لنا عيدالاولنا وآخرنا﴾ . (الآية - ١١٤)

طلب المسيح عليه السلام من الله تعالى ان ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم عيدالاولهم و آخرهم .

٩٢٧ الى ٩٣٠ : وفيه مسائل :

الاولى ، اما قوله : «**تكونلنا**» صفة للمائدة و ليس بجواب الامر .

الثانية، واما قوله : «**عيدالاولنا وآخرنا**» . اى نتخذ اليوم الذى تنزل فيه المائدة عيدا نعظمه نحن و من يأتي بعدنا ، و نزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا .

الثالثة، وقوله : «**وآيةمنك**» . اى دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك .

الرابعة ، فقوله : «**ربنا**» ابتداء منه بذكر الحق سبحانه و تعالى وقوله : «**انزل**

---

١)التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٦٩٦

عليناً » . انتقال من الذات الى الصفات . وقوله : « تكون لنا عيداً لاولنا وآخرنا » اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لامن حيث انها نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله : « وآية منك » . اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال ، وقوله : « وارزقنا » اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزول من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدأ بالاشرف، فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ثم قال : « وانت خير الرازقين » . وهو عروج مرة اخرى من الخلق الى الخالق و من غير الله الى الله و من الاحسن الى الاشرف ، و عند ذلك تلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها ، اللهم اجعلنا من اهله . [١]

وفي القصة عبرة للمسلمين بان لا يبنوا مدعاهم على الامور الخارقة للعادة لان اداء شكرها يكون مشكلا، ولهذا تكون القناعة على الاسباب الظاهرة خيرا .

٩٣١ : فائدة في تحقيق المسئلة ان اتخاذ يوم عيدا هل يشرع لنا ؟ .

وفي الروح : ويطلق على نفس السرور العائد وحينئذ لا يحتاج الى التقدير ، بان يكون يوم نزولها لنا عيدا ، فيكون المعنى ان نفس المائدة تكون لنا عيدا وسرورا ، والآية على هذا تفسير لم يذكر فيه كون يوم من الايام عيدا ولو قدر فالتحقيق في المسئلة ان هذا الاتخاذ (اى اتخاذ يوم عيدا) لم يشرع لناكما يدل عليه قول عمر رضى الله عنه في جواب اليهودى في نزول آية : « اليوم اكملت لكم دينكم » الآية . [٢]

اذكر بعض الدلائل على ان تعييد يوم من الايام بدون دليل شرعى غير مشروع ، منها قوله تعالى : « ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله » . ثبت بهذا ان

---

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٩٦

(٢) قال حكيم الامة التهانوى فى حاشية بيان القرآن :

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

٩٢٣ : الدليل الخاص في النهى عن التعييد .

روى النسائى حديثا ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لاتجعلوا قبرى عيدا وصلوا على فان صلوتكم تبلغنى حيث كنتم» وهذا دليل خاص فى النهى لخصوص التعييد، لأن هذا الحديث صريح في المنع للاجتماع على هيئة العيد فان فيها اهتمام الاجتماع فاذن لا يجوز هذا الاهتمام كالعيد للصلوة المندوبة فكيف يجوز لاغراض اخر وهى دونها ، فهذا الحديث نص خاص على انه لا يجوز التخصيص للتعييد ولا يجوز ابتداعه .

٩٢٣ : ازالة شبهة .

وبهذا التقرير لا يلزم من الحديث المذكور النهى عن زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن سفر لزيارتها ، لان المقصود منها تحصيل البركات وهى مندوبة من روايات اخر ، وليس المقصود فيها تعيين يوم ولا يكون السفر لمحض الصلوة ولا فيها اهتمام الاجتماع في يوم واحد ، بل يكون فيها الاجتماع بلا اهتمام ولا يكون في يوم واحد، والمنهى عنه الاجتماع على هيئة العيد، و من لوازمه تعين اليوم، وايضا يكون فيها التداعى فالاجتماع على هذه الصورة ممنوع للحديث المذكور والاجتماع بغير اهتمام ليس بممنوع .

وليس لزيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم يوم معين ولا فيها اهتمام اجتماع فلا تكون الزيارة ممنوعة عنها ، لهذا الحديث ، نعم الاجتماع على القبر الشريف على هيئة العيد يكون منهيا عنه ، فكما كان العيد المكانى منهيا عنه بهذا الحديث يكون العيد الزمانى منهيا عنه ايضا .

٩٣٤ : ثبوت نهى عيد الميلاد بهذا الحديث واضح .

فليعلم اولا: ان لقبر النبى صلى الله عليه وسلم شرفا ومزية مالا يحصل لغيرها، لان جسمه المطهر موجود فيها مع تلبس الروح لانه صلى الله عليه وسلم حى في قبره عليه اتفاق العلماء الكرام وهو عقيدة الصحابة العظام رضى الله تعالى عنهم ، وفى الحديث نص «ان نبى الله حى في قبره يرزق» وفى الحديث ، «ان الله حرم على الارض اجساد الانبياء» وصرح العلماء الكرام ، ان البقعة الشريفة والرحبة المنيفة التى ضم اعضائه صلى الله عليه وسلم افضل مطلقا حتى من الكعبة وغيرها كما نقل القاضي عياض الاجماع على هذا .

وثانيا : اذا منع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ قبره عيدا وكان اتخاذها عيدا حراما و منهيا عنه ، والحال انها باقية على حالها الآن كما كانت ولم تتبدل قط، فاتخاذ اليوم وغيرها عيدا كيف يجوز مع ان اليوم لم يبق بل يقينى وياتى مثلها لاعينها لان الزمان غير قار بالذات لايبقى في زمانين .

٩٣٥ : فثبت من هذا الحديث النفى صراحة لاتخاذ يوم الولادة عيدا .

و من ههنا اتضحت جامعية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وبلاغته انه نهى خصوصا عن اتخاذ قبره عيدا، لانه شرف قبره صلى الله عليه وسلم وفضلها مسلم عند الكل من غير اختلاف فيه، فاذا ثبت نهى اتخاذها عيدا مع بقائها عينا ثبت نهى اتخاذ غيرها (من الايام وغيرها) . عيدا بالقياس .

واجتماع الامة على ترك امر اجماع يستدل به خلفا عن سلف كمالايخفى على ماهر اصول وفقه ، واستدل به على نفي مشروعية الاذان في العيدين ، وقال في الهداية ، ولا

يحتفل في المصلى قبل صلوة العيد لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة .[١]

واستدلت الحنفية على عدم جواز تكرار صلوة الجنازة والصلوة على القبر بان السلف لم يفعلها وكذا الحال في اتخاذ يوم الولادة عيدا لم يفعله الصحابة والتابعون فانعقد الاجماع على عدم مشروعيته بعد دلالة الكتاب والسنة عليه واتخاذ بعض الناس يوم الولادة عيدا ويسمونه عيد ميلاد النبى صلى الله عليه وسلم في هذا الزمان لا يقدح في الاجماع، لان الخلاف اللاحق لايرفع الخلاف السابق فاذا انعقد الاجماع على ترك امر فى الزمان السابق لايرفعه الاختلاف بعده كما بين في اصول الفقه .

٩٣٦ : والجواب عن الاستدلال على مشروعيته بهذه الآية .

واما الاستدلال على مشروعيته بالآية فجوابه اولاً ما مر من ان الآية ليس فيها ذكر اتخاذ يوم نزول المائدة عيدا لان الضمير في "تكون" ، يرجع الى المائدة والمعنى تكون لنا نفس المائدة عيدا اى سرورا لاولنا وآخرنا ، وحينئذ لايحتاج الى التقدير باليوم والتقدير بيوم نزول المائدة يكون مجازا ولايصاد الى المجاز الا اذا لم يمكن العمل على الحقيقة .

وثانياً، ان هذه قصة المائدة شرع من قبلنا و قد تقرر في الاصول ان شرائع من قبلنا حجة لنا اذا قصه الله ورسوله من غير انكار عليها ، ولا يلزم الانكار في مقام ذكرها بل يكفي في اى مقام انكر عليها في شريعتنا كما فى قصة سجدة ملائكة لآدم عليه السلام و في قصة سجدة اخوة يوسف عليه السلام ليوسف عليه السلام ، فلم ينكر عليها في مقام ذكرها ، نعم ثبت الانكار في شريعتنا في مقام آخر ، ولذا صرح الفقهاء بتحريم سجدة

---

(١) روح المعاني : ج ١ ص ١٥٣

التحية للمخلوق ، ودلائل انكار التعييد من الكتاب والسنة واجماع الامة قد ذكرناها من قبل ، فلا يتم الاستدلال على جواز التعييد بهذه الآية ، وفي ماذكرنا بحمدالله تعالى كفاية لمن له دراية اخذناها من مجموعة المواعظ المسماة ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم لحضرت حكيم الامة التهانوي قدس سره السامي .

وههنا اذكر منها فائدة في الروايات المتعلقة بتعييد يوم من الايام و تقييده ببعض الاحكام، افادة لذوي الافهام .

في "تبعيد الشيطان بتقريب اغاثة اللهفان" لابن القيم، و من ذلك اتخاذها (اى القبور) عيدا وهو ما يعتاد قصده من مكان وزمان فالزمان كقوله صلى الله عليه وسلم «يوم عرفة ويوم النحر وايام منى عيدنا اهل الاسلام» رواه ابوداود وغيره ، والمكان كما روى ابوداؤد في سننه ان رجلا قال : يارسول الله انى نذرت ان انحر ببوانة قال : «انها وثن من اوثان المشركين او عيد من اعيادهم؟» قال : لا ، قال : «فاوف بنذرك» وكقوله «لا تجعلوا قبرى عيدا» وهو ماخوذ من المعاودة والاعتياد فاذا كان اسما للمكان فهو المكان الذى يقصد الاجتماع فيه وقصده للعبادة او لغيرها كما ان المسجد الحرام و منى و مزدلفة وعرفة والمشاعر جعلها الله عيدا للحنفاء ومثابة كما جعل ايام التعبد فيها عيدا فكان للمشركين اعياد زمانية ومكانية ابطلها الاسلام وعوض الحنفاء من الزمانية عيدالفطر وعيد النحر وايام منى، و من المكانية الكعبة وعرفة و منى والمشاعر الخ .[1]

في القول الفاروق من الصراط المستقيم لابن تيمية ، و من المنكرات في هذا الباب سائر الاعياد والمواسم المبتدعة فانها المنكرات المكروهات سواء بلغت الكراهة التحريم اولم تبلغه وذلك ان اعياد اهل الكتاب والاعاجم نهى عنها لسببين. احدهما ان فيها مشابهة للكفار ، والثانى انها من البدع فما احدث من اسم والاعياد فهو منكر و ان لم يكن فيه

---

(۱) تبعيدالشيطان : ص ۲۱۷

مشابهة لاهل الكتاب لوجهين، احدهما ، ان ذلك داخل مسمى البدع والمحدثان فيدخل فيما رواه مسلم في صحيحه الى ان قال «واياكم و محدثات الامور فان كل بدعة ضلالة» ثم قال هذا قاعدة قد دلت عليها السنة والاجماع مع ما في كتاب الله من الدلالة عليها ايضا .

قال الله تعالى : «ام لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم ياذن به الله» وفيه اى الصراط المستقيم ايضا فاما اتخاذ اجتماع راتب يتكرر بتكرر الاسابيع والشهور والاعوام غير الاجتماعات المشروعة، فان ذلك يضاهى الاجتماعات للصلوة الخمس والجمعة والعيدين والحج وذلك هو المبتدع المحدث ففرق بين ما يتخذ سنة وعادة فان ذلك يضاهى المشروع، وهذا الفرق هو المنصوص من الامام احمد وغيره من الائمة الخ . وفيه عن فتح البارى ، وقد مضى في كتاب العلم ان ابن مسعود كان يذكر الصحابة كل خميس الى قول وقد كان ذلك في عهد النبى صلى الله عليه وسلم لكن لم يجعله راتبا ، الخطبة الجمعة بل بحسب الحاجة . (١)

٩٣٧ : رفع الاشتباه و حكم زيارة القبور والسفر لها .

ولايلزم من عدم جواز اتخاذ القبور عيدا ، عدم جواز زيارة القبور مطلقا ولا عدم جواز السفر لزيارة القبور بل هى مستحبة و مندوب خصوصا زيارة سيد القبور وهى عندنا و عند مشائخنا من اعظم القربات واهم المثوبات و انجح لنيل الدرجات بل قريبة من الواجبات، و ان كان حصولها بشد الرحال و بذل المهج والاموال و ينوى وقت الارتحال زيارته عليه الف الف تحية و سلام وينوى معا زيارة مسجده صلى الله عليه وسلم وغيره من البقاع والمشاهد الشريفة بل اولى ما قال العلامة الهمام ابن الهمام ان يجرد النية لزيارة قبره عليه الصلوة والسلام ثم يحصل له اذا قدم زيارة المسجد، لان فى ذلك زيادة تعظيمه واجلاله صلى الله عليه وسلم .

---

(١) الصراط المستقيم :

واما ما قيل من ان المسافر لا ينوى الا المسجد الشريف استدلالا بقوله عليه الصلوة والسلام: «لاتشدوا الرحال الا الى ثلثة مساجد» فرده مشائخنا رحمهم الله تعالى ، لان الحديث لا يدل على المنع اصلا بل لوتأمله ذوفهم الثاقب لعلم انه بدلالة النص يدل على الجواز، فان العلة التى استثنى بهاالمساجد الثلاثة من عموم المساجد او البقاع هو فضلها المختص بها وهو مع الزيادة موجود في البقعة الشريفة، فان البقعة الشريفة والرحبة المنيفة التى ضم اعضائه صلى الله عليه وسلم افضل مطلقا ، ولما استثنى المساجد لذلك الفضل الخاص فاولى ثم اولى ان يستثنى البقعة المباركة لذلك الفضل العام، هذا خلاصة ما ذكره مشائخنا العظام في كتاب عقائدهم "المهند على المفند" .

وقد صرح بالمسئلة كما ذكرناه بل بالبسط منها شيخ مشائخنا العلامة مولانا رشيد احمد الجنجوهى قدس سره في رسالته المفيدة "زبدة المناسك" وايضا في هذا المبحث رسالة مشائخنا مولانا مفتى صدرالدين الدهلوى رحمه الله سماها " احسن المقال في شرح حديث لاتشدالرحال" طبعت واشتهرت فليراجع اليها . [١]

وقال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : في شرح هذا الحديث : ان الاصل ان يكون المستثنى من جنس المستثنى منه ، وكان المستثنى في هذا الحديث المساجد ، فالاصل فيه ان يقدر المستثنى منه ايضا المساجد لانها هي الجنس القريب فيكون تقدير الكلام لاتشدوا الرحال الى مسجد الا الى ثلاثة مساجد، فلا يكون التعرض في هذا الحديث الى مسئلة زيارة القبور ويقى استحباب زيارتها على حاله و تاكد زيارة قبره صلى الله عليه وسلم بالاحاديث الاخر .

و وجه تخصيص هذه المساجد الثلاثة (المسجد الحرام ، المسجد الاقصى والمسجد النبى صلى الله عليه وسلم) لان مضاعفة الاجر فيها منصوصة ولا نص في غيرها .

---

(١) المهند : ص ١٣

فحاصل الحديث ان لاتسافروا الى مسجد باعتقاد مضاعفة الاجر غير هذه المساجد الثلاثة لان مضاعفة الاجر فيها ورد فى الاحاديث و ثبت بالدليل فجاز شد الرحال الى هذه المساجد الثلاثة باعتقاد زيارة الثواب، ولا يجوز السفر الى مسجد غير هذه الثلاثة بهذا الاعتقاد فيجوز بغير هذا الاعتقاد ويجوز السفر لاغراض اخر دينية و دنيوية لطلب العلم او التجارة او غيرهما ، فلا يثبت بهذا الحديث عدم جواز شد الرحال الى القبور ولا تعلق لهذا الحديث بمسئلة زيارة القبور خصوصاً بزيارة قبره سيدة القبور .

١٣٣ : } قوله تعالى : ﴿واذ قال الله يعيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله ﴾.

(الآية - ١١٦)

٩٣٨ : فيه تهديد للنصارى و توبيخ و تقريع على رؤس الاشهاد

لان هذا مما يخاطب الله به عبده ورسوله عيسى ابن مريم عليه السلام قائلا له يوم القيمة بحضرة من اتخذه و امه الهين من دون الله . (١)

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ١٢٠

١٣٤ : } قوله تعالى : ﴿ ماقلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم ﴾ . (الآية - ١١٧)

٩٣٩ : فيه تصريح بنفى المستفهم عنه بعد تقديم ما يدل عليه كما فى المظهرى وهو قوله : «**سبحنك مايكون لى ان اقول ماليس لي بحق**» . وهذا هو حرف الجواب عن قوله تعالى : «**ءانت قلت للناس**» . الآية . و ليس جوابه مبنيا على عدم علمه بحال امته ولا على عدم وقوع الفساد في زمان كونه فيه، واستدلال الكاديان على عدم علمه بفساد امته بقوله : «**وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم**» . الآية . فسيأتى الرد عليه ممالا مزيد عليه عن امام العصر المحدث الكبير العلامة محمد انور شاه الكشميرى رحمه الله : وفى وضع (قلت) موضع «امرت» نكتة جليلة وهى التحاشى عن ان يجعل نفسه كالرب في كونه آمرا .[١]

١٣٥ : } قوله تعالى : ﴿ وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم و انت على كل شئ شهيد ﴾ .

(الاية - ١١٧)

قال العلامة الشاه الانور رحمه الله : ان مدار جوابه عليه السلام ليس على عدم علمه بفساد امته ولا على عدم وقوعه في حين كونه فيهم، وانما الجواب حرف واحد وهو عدم قوله عليه السلام لامته الا ما امره الله تعالى به لاتخاذه الها والعياذ بالله ولا رضائه به ولا سكوته عنه بدل ما امره الله تعالى به هذا وهو قوله : «**ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم**» . هذا هو حرف الجواب وسائر الكلمات اما تمهيد و اما تذييل .

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٢٠٩

واذا تقرر هذا فنقول : قوله تعالى : **« يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب »** . يدل قولهم : **« انك انت علام الغيوب »** . انهم بناء عليه قالوا **لا علم لنا »** فهذا وجه في قولهم : « **لا علم لنا** » . لا انهم لا علم لهم اصلا . **« فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنابك على هؤلاء شهيدا »** وهناك وجوه حسنة ذكرها المفسرون الخ . ثم قال : **« اذ قال الله يعيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك »** . فذكر نعمته عليه عليه السلام وعلى والدته وذكره به وهو جزئى مما قبله اى من جميع الرسل وسؤالهم عما اجيبوا به فهذا ايضا يوم القيامة بلا تردد ثم ذكر نعمته بالمائدة واستطرد قصتها بلا عطف الى ان قال : قال الله : **« انى منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فانى اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العلمين »** . فاوعد بالكفر بعد وعيدا شديدا ثم قال : **« واذ قال الله يعيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذونى و امى الهين من دون الله »** . فهذا ايضا يوم القيامة بلا شبهة لتصديره بقوله : **« يوم يجمع الله الرسل »** . و تذييله بالشهادة وهى في يوم القيمة ، ويوم القيمة يكون عليهم شهيدا ، ولكونه على رؤس امته عليه السلام و لا يكون اجتماعه معهم الا فى يوم القيمة لا فى السماء ثم قال : **« قال سبحنك ما يكون لى ان اقول ما ليس لي بحق »** فهذا تنزيهه سبحانه عما يقول الظالمون و تهويل ما يقولون و تمهيد للجواب و ليس بجواب بعد وكذا قوله : **« ان كنت قلته فقد علمته تعلم ما فى نفسي ولا اعلم ما فى نفسك انك انت علام الغيوب »** . ايماء الى الجواب ، وليس به بعد الى ان قال : **« ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم »** . فهذا هو حرف الجواب من حيث كونه مسؤلا وقد تم الجواب ، ثم لما كان هو عليه السلام من شهداء الله ايضا فى الارض انتصب لاداء الشهادة ايضا من حيث كونه شاهدا لامن حيث كونه مسؤلا مدعى عليه فقال : **« وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم و انت على كل شئ شهيد »** . فقوله هذا ليس وجها لعدم العلم اذ فى الحيوة ايضا قد تخفى عليهم اشياء

كما قد تعرض عليهم بعد الممات اشياء فلم يطرد بل هو معنى مستقل و بيان لعدم تقصيره عليه السلام فيما بعث به و عدم قوله لهم الا ما امره الله به . [(١)]

واذن فقد بطل ما قاله تابع ذلك الشقى (وهو محمد على اللاهوري) . ان التوفى لا بد ان يكون قبل اتخاذه الها فلهذا اعتذربه ثم حمل قوله : و ان من اهل الكتاب على النصارى وهو جهل منه.

ثم انه لو التزم انه عليه السلام قد اعتذر بعدم العلم كان ماذا الم يقل الانبياء عليهم السلام : «**لا علم لنا انك انت علام الغيوب**» . فليكن على هذا الوجه .

والحاصل ان الامور ثلاثة، عدم وقوع اتخاذه الها في زمانه هذا هو الاول . او وقوعه في زمانه و عدم علمه به هذا هو الثانى ، و عدم قوله لهم ذلك كيف ماكان الامر وقع في زمانه او لم يقع و علم به اولم يعلم ، هذا هو الثالث، وهو الجواب في الآية و نطقها و ليس عليه الا انه ان علم به لزمه منعهم من ذلك لاغير فاعلمه .

ثم ان السوال عن علمه لفساد امته لوكان فانما يكون عن علمه به حين كونه فيهم، والعلم بعد النزول بما قد مضى قبله و بعد رفعه لا يدخل في عهدته، فله ان ينفى ذلك العلم ان كان التوفى بمعنى الاخذ و ان كان بمعنى الموت فكذا ياتى الجواب عنه ويطابق السوال حقا. [(٢)]

٩٤٠ : الرد على زعم ذلك الشقى والحاد اللاهورى .

زعم الشقى في "تذكره الشهادتين" ان حاصل جوابه عليه السلام عن سوال الله

---

(١) ملخصا من عقيدة الاسلام : ص ٢٦٥ الى ٢٦٨

(٢) عقيدة الاسلام : ص ٢٧٢ ، ٢٧٣

تعالى انما هو الاعتذار بعدم علمه عليه السلام بفساد امته، و زعم في "كتاب البرية" و تبعه رئيّه اللاهورى، انّ حاصل الجواب ان فساد امته لم يقع مادام فيهم و انما وقع بعده ، ثم قالا: فلو كان نزوله مقدرا لعلم به فكيف يعتذر بعدم العلم او انه عليه السلام يقول ؛ ان فساد امتي من بعد وفاتي والفساد قد وقع بمشاهدة حال امته عليه السلام فالوفاة قبله و قد مضى، ومبنى كلاهما المسروق على اخذ التوفى بمعنى الموت واخذ الموت ماضيا . ثم لما اجيبِ انَ هذا مقول يوم القيمة والموت بعد النزول ماض بالنسبة اليه، جعل يطحن انه قد مضى عند الرفع و قد مر مناقضته لنفسه فيه ايضا وناقض نفسه في عدم علمه عليه السلام لفساد امته ايضا فى "آئينة كمالات" فزعم فيها ان روح عيسى عليه السلام حين علم في السماء بفساد امته واعلم به، دعا الله ان ينزل نزولا مثاليا ، فكان ذلك الشقى نزوله وباض فيه الهاما ايضا ، وكانه لايعرف ولا يحفظ مايخرج من بطنه والعياذ بالله .

والاشبه بحال من يجعل التوفى في المائدة بمعنى الموت ويجعل الموت عند الرفع ان يكون يهوديا صرفا ، فقد قيل كن يهوديا صرفا والا فلا تلعب بالتوراة، فان ظاهر «**وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم**» هوالمقارنة بينهما وعدم الفصل فان كان التوفى بمعنى الموت فهو اذن عقيدة اليهود هذا يليق بحال ذلك الشقى الرجيم.(١)

وقد مرآنفا ان مدار جوابه عليه السلام ليس على عدم علمه بفساد امته ولا على عدم وقوعه في حين كونه فيهم، وانما الجواب حرف واحد، وهو عدم قوله عليه السلام لامته الا ما امره الله به لا اتخاذه الها والعياذ بالله ولا رضاه به ولا سكوته عنه بدل ما امره الله تعالى به هذا . وهو قوله «**ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم**».

وفى الدرالمنثور ، اخرج ابن ابى حاتم و ابن عساكر و ابن مردويه عن ابى موسى

---

(١) عقيدة الاسلام : ص ٢٦٤ ، ٢٦٥

الاشعرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «اذا كان يوم القيامة دعى بالانبياء و امها ثم يدعى بعيسى فيذكر الله نعمته عليه فيقر بها يقول : «يعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك» . الآية . ثم يقول : «انت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله» . فينكر ان يكون قال ذلك فيوتى بالنصارى فيسألون فيقولون نعم هو امرنا بذلك فيطول شعر عيسى حتى ياخذ كل ملك من الملائكة بشعرة من شعر راسه و جسده فيجاثيهم بين يدى الله مقدار الف عام حتى يوقع عليهم الحجة و يرفع لهم الصليب و ينطلق بهم الى النار» اهـ . قال ابن كثير : وقد روى بذلك حديث مرفوع رواه الحافظ ابن عساكر فى ترجمة ابى عبدالله مولى عمر بن عبدالعزيز و كان ثقة قال : سمعت ابا بردة يحدث عمر بن عبدالعزيز عن ابيه ابى موسى الاشعرى قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فذكره ، وقال بعد ذكره هذا حديث غريب عزيز ، اهـ . وهذه الرواية عين ما قلناه في الآيات سواء بسواء . (١)

ونصْ على انه مقول يوم القيمة والجواب عن سوال الله تعالى انما هو عدم قوله عليه السلام لامته : اتخذونى و امى الهين من دون الله، والعياذ بالله ، لانه مسؤل عن قوله هذا ، وكل ما قاله التابع و المتبوع فقد سرقاه من تفسير القرآن للسار احمد خان، وكان يريد التوفيق والصلح بين النصرانية والاسلام، وانكر المعجزات راسا ، و انكر كثيرا من المتواترات كوجود الملائكة و نعيم الجنات، وانكر الحديث والحد فى الايات وحروف القرآن بماشاء، فلو كان مثل هذا نبوة فالفضل للمتقدم وليتخذوه نبيا ، والعياذ بالله، وهو كان يتبع في بعض ذلك للطبيب محمد حسن الامر وهى، وهو رجل يومن بكل حق و باطل ولا حول ولا قوة الا بالله. (٢)

وهذا الشقى كان يظهر برهة من عمره ان عيسى عليه السلام حى فى السماء

---

(١) عقيدة الاسلام : ص ٢٧٣ ، ٢٧٤

(٢) عقيدة الاسلام : ص ٢٧٦ ، ٢٧٧

وسينزل منها وان عليه قوله تعالى : «**هوالذي ارسل رسوله بالهدى و دين الحق ليظهره على الدين كله**» . اشاعه في براهينه ثم اشاع في حمامة البشرى ان الله تعالى الهمني بوفاة المسيح و ان المراد بنزوله هو ظهور مثيل له واني هو (وكذا ذكره في آئينة. كمالات ص٥٥١)

ولكنى كتمت هذا الهام عشر سنين وادعى ان الآية المذكورة في حقه، لعنه الله، ذكره في "الاعجاز الاحمدى" وذكر في "الازالة" انه يمكن نحو عشرة الاف مثيل للميسح سواى في الازمنة الآتية، وانه يمكن ظهور مثيل في دمشق بحيث يصدق عليه ظواهر الفاظ الاحاديث، وانه اى شئ اشكل على العلماء، و قد يمكن ان ياتى مسيح بمثل ما يعلمونه فيحصل بغيتهم وذكر في "آئينة كمالات" انه كوشف بانه بعد انقراض زمن يظهر الفساد والشرك والظلم في البر ثانيا، وتظهر عبادة المسيح و اتخاذه الها ثانيا، فحينئذ ينزل المسيح نزولا جلاليا ثانيا ، و تختم الدنيا عنده و لقد صدق من قال : "دروغ گو را حافظه نباشد" .

ولقائل ان يقول له : فمن انت اذن الا احد من الاشقياء الذين «**ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم**» وهو في كل ذلك يدعى الهاما الهاما ثم ذهب الى ان عقيدة حياته عليه السلام اشراك بالله وكفر ، والعياذ بالله، فكان كافرا باقراره في اكثر عمره وبقى على الكفر ازيد من خمسين سنة فاغسل يديك من نبوة كافر و من عيسويته و مهدويته بل من ايمانه و عقله فاني اتردد في كونه انسانا و لعله شيطان تمثل و تشكل .[1]

حاصل الكلام في هذا المقام ان قوله تعالى : «**واذ قال يعيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني و امى الهين من دون الله**» . انما هو يوم القيمة يقول له على رؤس الخلائق فيعلم الكفار ان ماكانوا عليه باطل . قاله ابن عباس و قتادة والجمهور ، ويؤيده قوله تعالى

---

(١) عقيدة الاسلام : ص ٢٧٧ ، ٢٧٨

فى صدرالكلام : «يوم يجمع الله الرسل» . وهو يوم القيمة و عم الرسل ثم خص بالذكر عيسى ابن مريم فقال : «واذ قال الله يعيسى ابن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك» . الآية . ثم قال : «واذ قال الله يعيسى ابن مريم ءانت قلت للناس» الآية ، بصيغة الماضى لتقدير ما اذا وقع في يوم القيمة وقال عيسى : «انك انت علام الغيوب» وهو بعينه جواب الرسل يوم القيمة ثم زين الكلام بقوله : «هذا يوم ينفع الصدقين صدقهم» . فهذا كله يوم القيامة نصا صريحا لا كما زعمه ذلك الملحد ان هذا قد مضى و بنى عليه ما بنى من مضى وفاته عليه السلام فذلك الملحد اتخذ الهه هواه حتى احله دارالبوار واخزاه ولا حول ولاقوة الا بالله .

وهذا الذى ذكرناه من كون هذا كله في يوم القيمة هو صريح الاحاديث الصحيحة ، وقد مر حديث ابى موسى الاشعرى عن الدر المنثور وفيه تصريح انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «اذا كان يوم القيمة دعى بالانبياء وامها ثم يدعى بعيسى عليه السلام ثم يقول : «ءانت قلت للناس» فينكران يكون قال ذلك» الحديث، وفي الفتح من احاديث الشفاعة لكن وقع في رواية الترمذى من حديث ابى نضرة عن ابى سعيد اني عبدت من دون الله ، وفى رواية احمد والنسائى من حديث ابن عباس انى اتخذت الها من دون الله وفى رواية ثابت عن سعيد بن منصور نحوه ، و عند ابى حاتم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : يلقى عيسى حجته ولقاه الله تعالى في قوله : «واذ قال الله يعيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذونى و امى الهين من دون الله» . قال ابو هريرة رضى الله عنه : عن النبى صلى الله عليه وسلم «فلقاه الله» «سبحنك ما يكون لى ان اقول ما ليس لي بحق» . الى آخر الآية . و قد رواه الثورى عن معمر بن طاؤس عن طاؤس بنحوه آه . ذكره ابن كثير قال فى الدر

المنثور : اخرجه الترمذى وصححه والنسائي ، آه . وذكر روايات كثيرة نحوه ، وهو الذى صرح به ائمة الدين ففي "كتاب الرد على الجهمية" للامام احمد بن حنبل رح و قلنا للجهمية من القائل يوم القيمة : **« يعيسى ابن مريم ءانت قلت للناس اتخذونى و امى الهين من دون الله »** . اليس هو القائل .[١]

رفع الاشكال الاول :

وذكر في صحيح البخارى ، قال ابن عباس رضى الله عنهما: متوفيك مميتك .[٢]

و مراد ابن عباس بهذا ان الله تعالى يتوفاك في زمان مستقبل و ليس مراده انه عليه السلام مات فى الماضى لان "متوفى" صيغة اسم الفاعل وهو يشتق من الفعل المضارع و يكون في وضع اسم الفاعل زمان مستقبل . فان كان التوفى ههنا بمعنى الموت فيكون تحققه بعد نزوله من السماء ، ففي الآية تقديم و تاخير يعنى تحقق رفعه الى السماء قبل الموت و ان كان ذكره مؤخرا ، ولا يلزم المطابقة بين الترتيب الذكرى والترتيب الوقوعى ، لان الواؤ العاطفة لا تجيئ للترتيب . بل تجيئ للجمع المطلق كما فى الكافية ، والواؤ للجمع المطلق لا ترتيب فيها ، وقال الامام الرازى رحمه الله : قالوا : ان قوله : **« و رافعك الىّ »** يقتضى انه رفعه حيا والواؤ لا يقتضى الترتيب فلم يبق الا ان يقول فيها تقديم و تاخير والمعنى انى رافعك الى و مطهرك من الذين كفروا و متوفيك بعد انزالى اياك في الدنيا ومثله من التقديم والتاخير كثير فى القرآن .[٣]

وقال ايضا قبله : ان الواؤ في قوله : **« متوفيك ورافعك الىّ »** لا تفيد الترتيب

---

(١) عقيدة الاسلام بحذف وزيادة يسيرة

(٢) كتاب التفسير ، سورة المائدة :

(٣) التفسير الكبير : ج ٢ ص٦٩٠

فالآية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال، فاما كيف يفعل و متى يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت الدليل انه حى و ورد الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه سينزل و يقتل الدجال ، ثم انه تعالى يتوفاه بعد ذلك . (١)

فهذا نص صريح من الامام الرازى انه قد ثبت من الدليل انه حي و سينزل و يقتل الدجال ، ثم يتوفاه الله تعالى بعد ذلك ، فما نسب الى الامام انه قائل بالرفع الرتبى له عليه السلام لا الرفع المكانى . واستدل عليه من هذه العبارة، ان هذه الآية تدل على ان رفعه في قوله «ورافعك الىّ» هوالرفعة بالدرجة والمنقبته لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية في هذه الآية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة آه وهذه نسبة اليه باطل فان الامام صرف صفحات في اثبات الرفع الجسماني له عليه السلام و بسطه بما لامزيد عليه فهل يتمكن احد بعد ذلك من تحريف كلامه الا من اضله الله على جهل و انما مراده رحمه الله ان ليس المقصود وهو الرفع المكانى لعينه و انما كان ذلك لتضمنه الرفع الرتبى كما يقال مثل ذلك في معراجه صلى الله عليه وسلم : ونظر الامام فيه الى دفع تمسك المشبهة ايضا في اثبات المكان له تعالى كما مر ايضا . (٢)

وهو مذهب ابن عباس رضى الله عنهما قال الامام السيوطي في تفسيره الدر المنثور عن الضحاك عن ابن عباس فى قوله : «انى متوفيك ورافعك الىّ» . يعنى رافعك ثم متوفيك في آخر الزمان . (٣)

وفي التفسير ابى السعود ، والصحيح ان الله تعالى رفعه من غير وفات ولا نوم وهو اختيار الطبرى وهو الصحيح عن ابن عباس رضى الله عنهما . (٤)

---

(١) التفسير الكبير : ج ٢ ص٦٩٠

(٢) عقيدة الاسلام : ص ٢٨٣

(٣) الدر المنثور : ج ٢ ص ٣٦

(٤) ابو السعود : ج٢ ص ٦٨٩

وهكذا نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما مذهبه في نزول عيسى عليه السلام في تفسير ابن كثير و فتح البيان تحت آية : «**وانه لعلم للساعة**». ان نزول عيسى عليه السلام آية من آيات قرب الساعة ، وفى فتح البارى وارشاد السارى و عمدة القارى ، ان فى الآية: «**وان من اهل الكتب الا ليؤمنن به قبل موته**» يرجع ضمير موته الى عيسى عليه السلام وثبت هذا عن ابن عباس رضى الله عنهما بسند صحيح ، وماروى عنه ان هذا الضمير يرجع الى الكتابى فهو ضعيف لان فى اسناده خصيف وهو ضعيف. (فتح)

فثبت بهذا ان ابن عباس كان يعتقد ان عيسى عليه السلام رفع الى السماء وهو حي وسينزل في آخرالزمان و يموت بعده وهو مروى عن ابن عباس مرفوعا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «فعند ذلك ينزل اخى عيسى ابن مريم من السماء» . (مختصر كنزالعمال)

رفع الاشكال الثانی :

عقدالامام البخارى رح في صحيحه "باب نزول عيسى عليه السلام" وذكر تحته حديث نزوله عليه السلام وهو صحيح وصار عند المحدثين اصلا وعمدة فيه والروايات الاخر فى هذا الباب تبع له، وقال الامام البخارى رح: في تفسير قوله تعالى : «**واذقال الله يعيسى ابن مريم ءانت قلت**» . الآية. ان كلمة «**اذ**» صلة وقال : بمعنى يقول يعنى فى معنى المستقبل، واختاره جمهور المفسرين وائمة الحديث، وروى الحافظ ابن كثير في تفسيره حديثا مر ذكره سابقا ، فيه «اذا كان يوم القيمة دعى بالانبياء و اممهم ثم يدعى يا عيسى ابن مريم» ، الحديث ، فكيف يمكن ان يقول الامام البخارى بوفاته قبل النزول وهو من اجلة

المحدثين و عمدتهم ، ودعوى الكاديانى ليس له اصل بل هو افتراء وبهتان على هذا الامام جليل الشان كما هو افتراء على ابن عباس وعلى الامام الرازى ، و سبق تبريتهم وهم براء عما يقول الظالمون .

تحقيق معنى التوفى في لغة العرب وانواعه .

قال فى عقيدة الاسلام : ولفظ التوفى في لغة العرب معناه الاستيفاء والقبض وذلك ثلاثة انواع ، احدها ، توفى النوم ، والثانى توفى الموت ، والثالث توفي الروح والبدن جميعا ، فانه بذلك خرج عن حال اهل الارض الذين يحتاجون الى الاكل والشرب واللباس ويخرج منهم الغائط والبول ، والمسيح عليه السلام توفاه الله تعالى وهو فى السماء الثانية الى ان ينزل الى الارض ليست حاله كحالة اهل الارض في الاكل والشرب واللباس والنوم والغائط والبول و نحو ذلك .[١]

وقول ذلك الجاهل ان التوفى لم يات الابمعنى الموت، فهو مبنى على قلة علمه وسوء فهمه، وقد اجاب العلماء عنه في رسائلهم و كتبهم جوابا كافيا ، خصوصا شيخ مشائخنا العلامة الشاه محمد انور رح : رد عليه ردا بليغا في رسالته "عقيدة الاسلام في حيات عيسى عليه السلام" وقد نقلنا عنها ههنا مجملا و ان شئت التفصيل فارجع اليها ففيها كفاية لمن له العلم والدراية .

---

(١) عقيدة الاسلام : ص ١٤١

الحكمة في نزوله عليه السلام :

قال في الفتح : قال العلماء : الحكمة في نزول عيسى عليه السلام دون غيره من الانبياء الرد على اليهود في زعمهم انهم قتلوه فبين الله تعالى كذبهم وانه الذى يقتلهم او نزوله لدنو اجله فيدفن في الارض اذ ليس لمخلوق من التراب ان يموت في غيرها . وقيل : انه دعا الله لما راى صفة محمد و امته ان يجعله منهم، فاستجاب الله دعاءه وابقاه حتى ينزل في آخر الزمان مجددا لامر الاسلام فيوافق خروج الدجال فيقتله والاول اوجه ، آه.[١]

٩٤١ : الرد على الملحد اللاهورى في قوله : ان مسئلة حياته عليه السلام اخذها المسلمون من النصارى .

قال الشاه محمد انور رح : بلغنى ان الملحد اللاهورى يقول : ان مسئلة حياته عليه السلام اخذها المسلمون و تعلموها من النصارى والا فليس لها فى اصل الاسلام اصل ، وهذه كذبة يستنزل الرجل بها اللعنة من الله والملائكة والناس اجمعين . فقد تواترت الاحاديث عن خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم، وانقعد الاجماع عليه من كافة الامة المحمدية اجماعا بلا فصل ، نعم القول بالنزول المثالى اعنى به ظهور مثيل له عليه السلام هو الذى ذهب اليه بعض نصارى اوربا في الاعصار القريبة فراجع دائرة المعارف للبستانى من تاريخ الالفيين وسويد نبرغ بل هذا يوجد في الرسائل باللسان الهندية التى تشيعها كنائس النصارى فاخذ منهم هؤلاء الملاحدة (ثم رأيت عني ماقاله هؤلاء الزنادقة في الديباجة العامة من صـ٢٦٥ من الصلب والغشى و عدم الموت ، الحاشية) . لا انه انكشف على ذلك الشقى كما يذكره رئيه اللاهورى قاتلهم الله .[٢]

---

(١) عقيدة الاسلام : ص ١٢

(١) عقيدة الاسلام : ص ٢٧٦

٩٤٣ : اجمع اهل العلم اجماعا مركبا على انه عليه السلام لم يمت بالموت الطبعي .

وبالجملة اجمع اهل العلم من اليهود والنصارى والمسلمين اجماعا مركبا على انه عليه السلام لم يمت بالموت الطبعي، فان اهل الكتاب يقولون انه صلب والعياذبالله ، ثم بقى لذلك على قول اليهود ، و احي بعده ورفع على قول النصارى ، واهل القرآن وهم المسلمون من الامة المحمدية وبعض الفرق من النصارى يقولون لم يصلب ومامسه سوء ولا شئ، بل رفعه بجسده، فلم يمت بالموت الطبعي على قول اهل الاديان كلهم وسيما على عقيدة الامة المحمدية بحيث لايشذ منهم شاذ فمن شذ شذ في النار .[1]

الاشكال الثالث وجوابه :

قال في الروح المعانى : واستشكلت الآية بانه لا يعلم ان احدا من النصارى اتخذ مريم عليها السلام الها . واجيب عنه باجوبة ، الاول ، انهم لما جعلوا عيسى عليه السلام الها لزمهم ان يجعلوا والدته ايضا كذلك، لان الولد من جنس من يلده فذكر «**الهين**» على طريق الالزام لهم .

والثاني: انهم لما عظموها تعظيم الاله اطلق عليها اسم الاله كما اطلق اسم الرب على الاحبار والرهبان في قوله تعالى : «**اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله**» . لما انهم عظموهم تعظيم الرب والثنية حينئذ على حد . القلم احدى اللسانين) .

---

(١) عقيدة الاسلام : ص ٢٣٣

والثالث ، انه يحتمل ان يكون فيهم من قال بذلك ، ويعضد هذا القول ما حكاه ابو جعفر الامامى عن بعض النصارى انه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم : المريمية، يعتقدون في مريم عليه السلام انها اله، وهذا كما كان في اليهود قوم يعتقدون ان عزيرا ابن الله عز اسمه وهو الاوجه عندى .[١]

قوله تعالى: «ان كنت قلته فقد علمته ط تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك» فيه استدلال على برائته من صدور القول المذكور عنه ، فان صدوره عنه مستلزم لعلمه به تعالى قطعا والعلم به منتف فينتفى الصدور ضرورة ان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم .[٢]

وفيه اسناد العلم الى الله تعالى وغاية الادب واظهار المسكنة لعظمة الله تعالى وتفويض الامر الى علمه .[٣]

وفيه جواز اطلاق النفس على الله تعالى بمعنى الذات ، كما قال في الروح : الصحيح المعول عليه جواز اطلاقها بمعنى الذات على الله تعالى من غير مشاكلة .[٤]

٩٤٣ : استدلال المجسمة بهذه الاية على كونه تعالى جسما والجواب عنه.

وقد استدلت المجسمة بقوله تعالى : **«تعلم مافي نفسى ولا اعلم مافي نفسك»** .
وقالوا : النفس هى الشخص وذلك يقتضى كونه جسما تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.[٥]

---

(١) الروح : ج ٧ ص ٥٦
(٢) الروح : ج ٧ ص ٥٧
(٣) الخازن : ج ٢ ص ٣٧٦
(٤) الروح : ج ٧ ص ٥٨
(٥) البحر المحيط : ج ٤ ص ٥٩

والجواب من وجهين .

الاول : ان النفس عبارة عن الذات ، يقال : نفس الشئ وذاته بمعنى واحد.

والثانى : ان المراد تعلم معلومى ولا اعلم معلومك ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة .[١]

٩٤٤ : تحقيق الكلام فى عقيدة حيات عيسى عليه السلام .

اجتمعت الامة المسلمة واتفقت على حيات عيسى عليه السلام في السماء وعلى انه ينزل الى الارض ، نقل الاجماع على هذه العقيدة الحافظ ابن حجر العسقلانى في تلخيص الحبير فقال : اما رفع عيسى فاتفق اصحاب الاخبار والتفسير على رفعه ببدنه حيا و انما اختلفوا هل مات قبل ان يرفع او نام .[٢]

وفى التفسير البحر المحيط ، قال بان عطية : واجمعت الامة على ما تضمنه الحديث المتواتر من ان عيسى عليه السلام في السماء حى و انه ينزل فى آخر الزمان .[٣]

قال الامام ابو الحسن الاشعرى : في كتابه الابانة عن اصول الديانة قال الله عزوجل : **«يعيسى انى متوفيك ورافعك الى»** . وقال الله تعالى : **«وما قتلوه يقينا بل رفعه الله اليه»** . واجمعت الامة على ان الله عزوجل رفع عيسى عليه السلام الى السماء الخ .[٤]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٦٩٩

(٢) تلخيص الحبر لابن حجر العسقلاني : ص ٣١٩

(٣) البحر المحيط : ج ٢ ص ٤٧٣

(٤) الابانة عن اصول الديانة : ص ٤٦

وقال العلامة السفارينى في شرح عقيدته : فقد اجتمعت الامة على نزوله ولم يخالف احد من اهل الشريعة ، وانما انكر ذلك الفلاسفة والملاحدة ممن لا يعتد بخلافه، وقد انعقد اجماع الامة على انه ينزل و يحكم بهذه الشريعة المحمدية، و ليس ينزل بشريعة مستقلة عند نزوله، و ان كانت النبوة قائمة به وهو متصف بها .

وقال الحافظ ابن كثير : في تفسيره تحت آية «وانه لعلم الساعة فلا تمترن بها واتبعون» . وقد تواترت الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيمة .

فعقيدة رفع عيسى عليه السلام الى السماء حيا وحياته و نزوله قرب الساعة ثابتة بنصوص القرآن والاحاديث المتواترة، واجمعت عليها الامة المسلمة، وقد صنف فيها علماء الامة المحمدية على صاحبها الصلوة و التحية كتبا مستقلا ورسائل عديدة حاوية على دلائلها مفصلا، جزاهم الله احسن الجزاء .

قال شيخنا العثمانى التهانوى : وفصل الكلام في هذا الباب العلامة محمد انور شاه الكشميرى رحمة الله عليه في رسائل عديدة ، فاحسن واجاد فيما افاد .[١]

وقال ايضا تحت آية : «وان من اهل الكتاب الا ليؤمن به قبل موته». اذا نزل عيسى عليه السلام من السماء آمن به اهل الملل اجمعون ، ولايبقى احد من اهل الاديان الا يومن به حتى يكون الملة واحدة ملة الاسلام ، وهذا مروى عن ابى هريرة، وعن ابن عباس .

ومن رسائل العلامة الكشميرى نورالله مرقده في هذا الباب الرسالة المسماة ب، عقيدة الاسلام في حيات عيسى عليه السلام في العربية و منها "كتاب التصريح بما تواتر

---

(١) احكام القرآن : ج ٢ ص ٣٦٥

في نزول المسيح" ، جمع فيه شيخنا المتفتى محمد شفيع الديوبندى رح اكثر من مائة احاديث بامر شيخه العلامة الكشميري رح يثبت من هذه الاحاديث حياة عيسى عليه السلام ورفعه الى السماء ونزوله منها بالتواتر .

وقال شيخ مشائخنا الانور رح: في رسالته : وقد سمعت من ابن كثير دعوى تواتر الاحاديث في نزول عليه السلام وقد صرح به فى تفسير النساء ايضا ، وساق عددا من الاحاديث، وقد احال الترمذى في جامعه في قتل عيسى بن مريم الدجال على احاديث خمسة عشر صحابيا ، وقد ذكر الحافظ في الفتح تواتر نزوله عليه السلام عن ابى الحسين الآبرى وآبر من قرى سجستان (ثم ذكر بعد نقل قول الحافظ الذي مر ذكره في اول الباب عن التلخيص الحبير من كتاب الطلاق) . وقال في الفتح من باب ذكر ادريس، لان عيسى عليه السلام ايضا قد رفع وهو حى على الصحيح ، للمحدث العلامة الشوكانى رسالة سماها "التوضيح في تواتر ماجاء في المنتظر والدجال والمسيح" ذكر فيها تسعة وعشرين حديثا في نزوله عليه السلام ما بين صحيح و حسن و صالح ، وازيد منه مرفوع، واما الآثار فتفوت الاحصاء، و من الاحاديث الطريقة ما ذكره السيوطى في رسالته "الاعلام بحكم عيسى عليه السلام" بعد ما ذكر ان عيسى عليه السلام حين ينزل قرب القيامة يحكم بشريعة نبيناعليه السلام، اخرج ابن حبان في صحيحه عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «ينزل عيسى بن مريم فيؤمهم فاذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده قتل الله الدجال و اظهر المومنين» ونقل في السيف عن الاعلام انه يحكم بشرع نبينا ووردت به الاحاديث وانعقد عليه الاجماع . (١)

ثم قال : واعلم انه كما تواتر النقل بالنزول كذلك انعقد الاجماع عليه من الامة، و ما نسب الى المعتزلة من الخلاف فلا اصل له عندهم، و انما خالفه الملاحدة والمتفلسفة كما في

---

(١) عقيدة الاسلام : ص ٨ ، ٩

عقيدة السفاريني (وقد مر نصه عن شرح عقيدته) . وما نقله في مجمع البحار عن مالك ثم اوله فقد قصر فيه في النقل، وقد نقل الابى وغيره في شرح مسلم عن مالك في العتبية نصه بما يوافق التواتر والاجماع وكذا من نسبه الى ابن حزم فانه مصرح بتواتر النزول في كتابه الملل .

واستدل ايضا العلامة الكشميري رح : على حياة عيسى عليه السلام ، بقوله تعالى : «وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته» . وقوله تعالى : «وانه لعلم الساعة فلا تمترن بها واتبعون» . قال : وقال ابن كثير : وقوله تعالى : «وانه لعلم الساعة» تقدم تفسير ابن اسحق ، ان المراد من ذلك ما يبعث به عيسى عليه السلام من احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وغير ذلك من الاسقام، وفي هذا نظر وابعد عنه ماحكاه قتادة عن الحسن البصرى وسعيد بن جبير ان الضمير في «وانه» عائد على القرآن بل الصحيح انه عائد على عيسى عليه الصلاة والسلام، فان السياق في ذكره ثم المراد بذلك نزوله قبل يوم القيمة كما قال تبارك و تعالى : «وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته» . اى قبل موت عيسى عليه الصلوة السلام . ويؤيد هذا المعنى القرآة الاخرى «وانه لعلم للساعة» . اى امارة و دليل على وقوع الساعة ، قال مجاهد : «وانه لعلم للساعة» . اى آية للساعة خروج عيسى ابن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة ، وهكذا روى عن ابى هريرة وابن عباس وابى العالية وابى مالك وعكرمه والحسن وقتادة رضى الله عنهم . والضحاك رضى الله عنه وغيرهم ، وقد تواترت الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه اخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة اماما عادلا وحكما مقسطا .[1]

---

(١) عقيدة الاسلام : ص ٨ ، ١٠

و وصف الشيخ محمد يوسف البنورى الكتاب المذكور بقوله : وهذا الكتاب "عقيدة الاسلام في حياة عيسى عليه السلام" وسماه الشيخ ايضا "حياة المسيح بمتن القرآن والحديث الصحيح" . و موضوع هذه اثبات حياته بادلة القرآن الكريم و انما جاءت الاحاديث والآثار تبعا لايضاح الآيات ولم يكن الغرض استيفاء الاحاديث والروايات في الكتاب، و انما استقصى الشيخ الروايات في رسالته "التصريح" و وصفه الشيخ العلامة العثماني رح في فوائده التفسيرية على التنزيل العزيز باللغة الاردية ، بان كتاب عقيدة الاسلام لامام العصر الشيخ انور شاه الكشميرى كتاب لا نظير له في موضوعه ولم اقف على كتاب على هذا الموضوع ما يدانيه . (وقال في فتح الملهم ج ١ ص ٣٠٢)

وقد حقق معنى التوفى وفصل المباحث المعلقة بحياة عيسى عليه السلام العلامة الشيخ الانور في كتابه "عقيدة الاسلام" بما لامزيد عليه فليراجع ، اهـ .[١]

وايم الله ان هذا الكتاب لعديم النظير في الباب ، حقق فيه العلامة المحقق الكشميرى عقيدة الاسلام في حيوة عيسى عليه السلام وهى التى نطق بها القرآن الحكيم و تواترت بها احاديث النبى الكريم و توارث بها الاعتقاد الصحيح من عهد النبوة ثم الصحابة الى يومنا هذا ، وهذه و ان كانت واقعة من وقائع هذا العالم بديعا ولكن ليست بدعا في القدرة الازلية الالهية القاهرة ولا يستحيل العقل الصحيح ولا يمكن ان يستغربها احد امام هذه الغرائب الكونية والبدائع الطبعية في هذه الكائنات والمادية ، فالايمان بها واجب والانكار عنها كفر والتاويل فيها زيغ وضلال والحاد وفق الله الامة المحمدية للسداد وحماها عن شروفساد وضلال والحا وكفر عناد.[٢]

---

(١) تقدمة عقيدة الاسلام : ص ١٥

(٢) تقدمة عقيدة الاسلام قاله الشيخ البنورى : ص ٣١

وبالجملة اثبت الشيخ الكشميرى رحمه الله ؛ في كتابه هذا عقيدة حياته ونزوله عليه السلام من القرآن الحكيم بادلة كافية شافية و من الاحاديث المتواترة المتكاثرة و من اجماع الأمة المحمدية على صاحبها الف الف صلوة و تحية من عهد الصحابة والتابعين وائمة التفسير والحديث والفقه والتوحيد وانها عقيدة قطعية متوارثة لا تحتمل التاويل و انها من ضرويات الدين و أن قدرته تعالى محيط بالخوارق و تظهر هذه المعجزة الخارقة قرب القيامة هي وقت ظهور الخوارق الالهية .[١]

وقد صرح بتواتر عقيدالاسلام في حيوة عيسى عليه السلام ابو جعفر ابن جرير الطبرى وابوالحسن الابرى و ابن عطية المغربى وابن رشد الكبير والقرطبي وابو حيان وابن كثير وابن حجر وغيرهم من حفاظ الحديث كما يقوله المحقق السيد محمد زاهد الكوثري في رسالة نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة .

ويقول الصحابة والتابعون وائمة الفقه والحديث والتفسير والتوحيد كلهم في جانب يويدهم الكتاب والسنة والاجماع وذلك المتحامل (مكرالنزول) . في جانب يعضده متبنى المغول في "قاديان" و فيلسوف طرة في سابق الزمان اه .[٢]

---

(١) تقدمة عقيدة الاسلام : ص ١٧ ، ١٨

(٢) تقدمة عقيدة الاسلام : ص ٢١

٩٢٢ : الرد على المشتبه في قوله : ان الفلسفة تحيل عروج جسم الى السماء .

[illegible] يقول : ان الفلسفة القديمة والجديدة تحيل عروج جسم الى السماء [illegible] ثم يتفلسف [illegible] ذلك انه لا يعرف شيئا من الفلسفة ولا شيئا [illegible] فيلسوف حاذق فاذا اعوزه الامر [illegible] فهو كالنعامة اذا قيل له طر [illegible] او استحمر واذا [illegible] الملائكة ارضكم) ومعلوم ان هبوط [illegible] الى السماء [illegible] لافرق بينهما .

[illegible] عليه السلام [illegible] مالك وابن حزم في [illegible] (ص٣٢١) [illegible] (١)

٩٢٣ : [illegible] عليه السلام .

[illegible] عليه السلام [illegible] (ص١٢)

[illegible] (ص٣٦١) [illegible]

[illegible]

قد نزل ، اهـ . واما الآية الشهيرة : «وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته » . فستأتي والله ولي الامور . [1]

ذكر نبذة من استدلالات الكادياني وهي في الحقيقة تحريفات مما يتعلق بما نحن فيه .

استدل الكادياني على موت عيسى عليه السلام بقوله تعالى : «**وما محمد الارسول قد خلت من قبله الرسل**» . بان «**خلت**» بمعنى ماتت «**والرسل**» جمع معرف بلام الاستغراق فلذا فرع عليه، فان مات الخ اذ لو لم يكن الخلو بمعنى الموت او لم تكن الرسول جمعا مستغرقا لما صح التصريح اذ صحته موقوفة على اندراج نبينا صلى الله عليه وسلم في لفظ الرسل المذكور قطعا وذلك بالاستغراق وكذا صحته موقوفة على كون الخلو بمعنى الموت اذ على تقدير و عموم الخلو من الموت يلزم تفريع الاخص على الاعم مع ان التفريع يتعقب استلزام ما يتفرع عليه للمتفرع، و من المعلوم عدم استلزام الأعم للاخص فالتفريع الواقع في قوله تعالى يستدعى تحقق الامرين من كون الخلو بمعنى الموت و من كون الجمع مستغرقا و بعد كلتا المقدمتين يقال : ان المسيح رسول و كل رسول مات وينتج هذا القياس المؤلف من مقدمتين القطعيتين ان المسيح مات وهو المطلوب ، والدليل على الصغرى قوله تعالى : «**ورسولا الى بني اسرائيل**» . وقوله تعالى : «**ما المسيح ابن مريم الارسول**» . وامثالهما من الآيات و تسليم جميع الفرق الاسلامية برسالته عليه السلام، والدليل على الكبرى المقدمتان الممهدتان المذكورتان، لانه متى كان الخلو بمعنى الموت وقد اسند الى الرسل وثبت كونه جميعا فيندرج فيه المسيح عليه السلام قطعا فيلزم ثبوت الموت له في ضمن

---

(١) تقدمة عقيدة الاسلام : ص ١٢

الكبرى ثبت ما نحن بصدده .

الجواب ، الخلو عام لكل مضى من الدنيا ، اما بالموت او بغير الموت فصح التفريع وان لم يمت عيسى عليه السلام كما هو ظاهر .

واستدل الكادياني ايضا على موت عيسى عليه السلام بقوله تعالى : «**وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام وماكانوا خالدين**» . بانه لوكان المسيح حيا فى السماء لزم كونه جسدا لاياكل الطعام وكونه خالدا وقد نفى الله تعالى ذلك، فان مفاد الآية الكريمة سلب كلى اي لا شئ من الرسل بجسده ياكل ولا احد منهم بخالد، و من المقرر ان تحقق الحكم الشخصى مناقض للسلب الكلي، والدليل على كون المفاد سلبا كليا قوله تعالى : «**وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افائن مت فهم الخالدون**» . فالصريح في السلب الكلى فاذا ثبت الرفع والسلب كليا بالنص ارتفع الحكم الشخصى المسلتزم الايجاب الجزئى المناقض لذلك السلب المدلول بالنص، فان احد المتناقضين لايجامع النقيض الآخر كما لا يرتفع معه وهذا بديهى الخ .

الجواب ، هذان حكمان عقيدان بقيد في الدنيا فلم يبق استدلال ولا اشكال .

واستدل الكادياني ايضا ، على موت عيسى عليه السلام بقوله تعالى : «**ومنكم من يتوفى و منكم من يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم بعد علم شيئا** » . بان هذا التقسيم حاصر لجميع افراد البشر لحصر الزوج والفرد بجميع افراد العدد بحيث لا يجتمع الزوج الفرد في عدد ولا يخلوا العدد من كليهما فالقضية منفصلة حقيقية . فاذا لم يمت المسيح ولم يعرضه ارذل العمر، لزم ارتفاع كلا جزئى الحقيقة وذا غير ممكن، فهذا المحال انما لزم من فرض عدم موته فيكون باطلا فثبت نقيضه وهو موت المسيح فذلك هو المطلوب .

الجواب ، لادليل على الحصر اولا لعدم كلمة دالة عليه وانما هو بيان للعادة الاكثرية ويخص منها ما يدل على تخصيصه ثم لا دليل على كون التوفى مرادفاللموت بل يحتمل كونه بمعنى القبض مطلقا اما بالموت او لغيره واذا انهدم البناء انعدم المبنى .[١]

٩٤٧ : التوفى عام لكل قبض و ان كان مع الجسد .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : ان التوفى عام لكل قبض و ان كان مع الجسد. ثم لادلالة في الواو على الترتيب ويقع الموت اجماعا بعد النزول وكذا الرفع عام لماهو بالجسد. والنص الرابع : «**وان من اهل الكتب الا ليومنن به قبل موته**» . لما احتمل عود الضمير في موته الى عيسى فكيف يدل على المدعى وقد ذكر عموم معنى التوفى فلم يصح الاستدلال بشئ من الآيات .[٢]

واستدل الكاديانيون على موت عيسى عليه السلام واشتهروا حديثا على ثبوت مدعاهم بلفظ «لوكان موسى وعيسى حيين لما وسعهما الا اتباعى» .[٣]

وجوابه ظاهر ان المراد من الحياة الحيات المتعارفة اعنى الحياة في الارض، لانها هى دارالتكليف ويدل عليه في هذا الحديث لفظ "اتباعى" لان الاتباع يكون في دار التكليف وله عليه السلام حياة ثابتة في السماء كما نقل قوله عليه السلام في القرآن المجيد ، «**واوصانى بالصلوة والزكوة مادمت حيا**» . لان الظاهر ان التكليف بالصلوة والزكوة مختص بالحياة في الارض .[٤]

---

(١) امداد الفتاوى : ج ٥ ص ٥٣٢

(٢) امداد الفتاوى : ج ٥ ص ٤٣١

(٣) تفسير ابن كثير : ج ٢ ص ٢٤٦

(٤) امداد الفتاوى : ج ٥ ص ٤٣٣

لاوجود لحديث «لوكان موسى وعيسى حيين لما وسعه الا اتباعي» في كتاب من كتب الحديث .

وهذا الجواب الذي مر ذكره كان على فرض ثبوت هذا الحديث بلفظه الذى ذكروا لاوجود لهذا الحديث بهذا اللفظ في كتاب من كتب الحديث كما قال العلامة الشاه محمد انور رحمه الله، وحيثما و قع بذكر عيسى ايضا كما فى نسخة تفسير ابن كثير تحت قوله تعالى «**واذاخذاللهميثاقالنبيين**» . فمن سهوالناسخين قطعا و بتا ولااصل له فى كتاب من كتب الحديث ، وقد وقع في بعض المواضع من غير كتب الحديث بذكره كما قلنا من قلم الناسخين و سبق الا السنة قطعا فليحذر الناظر المومن، وذكرلى ثقة ان عندهم في بلدة الدهلى نسخة قلمية من اليواقيت و ليس فيه لفظ عيسى فاحفظه ولا تنسنا. [١]

٩٤٨ : حكم القائل بوفات عيسى عليه السلام هل هو خارج عن دائرة الاسلام؟

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : في جواب هذا السوال : ان كان ينكر هذا الشخص النص القطعى الثبوت فهو خارج عن الاسلام، و ان تاول فيه بناء على انه غير قطعى الدلالة فهو مبتدع ضال . [٢]

وقد نص البزدوى في آخر بحث المتواتر على ان منكر المتواتر و مخالفه يصير كافرا. [٣]

وذكر في صدر التمثيل للمتواتر ، وذلك مثل نقل القرآن والصلوت الخمس واعداد

---

(١) عقيدة الاسلام : ص ٤٣

(٢) امداد الفتاوى : ج ٥ ص ٤٣٣

(٣) اصول البزدوى : ص ١٥١

الركعات و مقاديرالزكوة و ما اشبه ذلك . [١]

ونزول عيسى ليس باقل ذكرا في كتب الحديث من مقاديرالزكوة ، وهو ليس اعتقاد اهلُ مذهب فقط بل المسئلة اجماعية لايوجد مذهب ينفيها وهو مما نص عليه ثلاثون من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وآثارهم الموقوفة عليهم مدونة في التصريح للعلامة الكشميرى ولم يصح عن صحابى واحد القول بما يخالف ذلك ، وحكى عن التلويح ان النقل قد يكون ظنيا فبا لاجماع يصير قطعيا .

قد ثبت ثبوتا لا مرد له ان عقيدة نزول سيدنا المسيح عليه السلام اصبحت حقيقة واقعية نطق بهاالقرآن الحكيم وشهد بها الاحاديث المتواترة المقطوعة واجمعت عليها الامة المحمدية من اهل السنة جمعا بل اهل الاعتزال والامامية، فاذن الانكار جهل فاضح او الحاد واضح او استغراب نشأ من جهة الوهم والخيال لم يستند الى عقل صريح وهذا الاستغراب ليس الا من تلقاء الغفلة عن مشاهدة بدائع ملكوت الله الحكيم في هذا الكون والكائنات من الآيات البينات والمعجزات الخارقات .

وبالجملة عقيدة حشر الاجساد المعاد والجسماني و بعث العالم كله بعد الموت والنشور بعد الفناء والدثور اغرب وابعد من رفع سيدنا المسيح عليه السلام الى السموات ونزوله منها الى الارض ، فان كانت تلك العقيدة المقطوعة الحقة المتفقة بين الاديان السماوية الالهية الايمان بها محتم ولا يعذر المرأ فى الانكار عنها لاجل غرابتها و بعدها عن محيط العقل فكيف بهذه العقيدة . [٢]

---

(١) اصول البزدوي : ص ١٥٠

(٢) تقدمة عقيدة الاسلام : ص ٢٩

٩٤٩ : التوفيق بين نزوله عليه السلام و بين قوله صلى الله عليه وسلم : ان الرسالة والنبوة قد انقطعت .

ثم ان الامة اجمعت على ان لا نبوة بعده صلى الله عليه وسلم ولارسالة اجماعا قطعيا و تواترت به الاحاديث نحو مائتي حديث، فتاويلة بحيث ينتفي به الختم الزماني كفر بلا شبهة ، واعلم انه لما ختمت النبوة بمحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم واجمعت الامة عليه اجماعا قاطعا، وقد اجمعت ايضا على نزول عيسى عليه السلام من السماء، فنحن يفسرون قوله صلى الله عليه وسلم : «ان الرسالة والنبوة قد انقطعت فلا رسول بعدي ولا نبي» فقال الاكثرون: ان المراد انه لاينبأ احد بعده وعيسى عليه السلام ممن نبئ قبله . وهذا ظاهر لاغبار عليه وهو المراد بحديث لاغير . واعتبر بآخر اولاد الرجل توفي من قبل وخلف عمر من قبله، فلا يقال : آخر هم الا لمن كان آخرا و فرق بين وجود الشئ و بين بقائه ونزوله عليه السلام انما هو العمل بشريعة النبي صلى الله عليه وسلم فهو تابع له وليست نبوة مبتدئة حينئذ، لانه قد مضى ابتاءها، ولكن بعض المصنفين لما وفق بين نزوله عليه السلام بعد خاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم و بين الحديث المذكور و عدد التواتر نحوه، وذهب يخرج عنوانا و عبارة لاتنافي نزوله عليه السلام لم يجد في العبارة فقال : ان نبوة التشريع قد انقطعت و اما عيسى عليه السلام اذا نزل لايكون له التشريع ، وهذا القائل كان لايعتقد صدق هذا العنوان الا على عيسى عليه السلام مما تواتر في الدين، وانعقد الاجماع عليه ان كل من تحدى بعده صلى الله عليه وسلم بالنبوة الحقيقية على المعهود في الاديان السماوية فهو كافر، فجاء الملاحدة وحولوا مراده وجوزوا النبوة بعده صلى الله عليه وسلم لغيره نبوة حقيقية من غير تشريع ، ولاحول ولا قوة الا بالله العلي العظيم .[١]

---

(١) عقيدة الاسلام : ص ٣١٨ ، ٣١٩

٩٥. : وليس المراد من عبارة الملا على القارى فى الموضوعات تعدية هذا المفهوم الى غير عيسى عليه السلام .

و وقع مثل هذا لبعض الملحدين في عبارة الملاعلى القارى في الموضوعات، فانه لا يريد تعدية هذا المفهوم الى غير عيسى عليه السلام وغير ابراهيم ابن النبى صلى الله عليه وسلم تبعا لما قاله ابن ابى اوفى الصحابى او غيره انه لو عاش لكان نبيا لكن لما ختمت النبوة قدر موته كما عند البخاري صـ٩١٤ فتعرض الملا لهذا انها لوكانت كيف كانت فذكر المفهوم كما مر وهولاء يريد ان مصداقه غير هما فجاء الملحدون وحولوا مراده عمدا او جهلا.[١]

والحاصل ان كلامه رحمه الله كلام غير جيد في نفسه ولكن لا يريد مايخالف ضروريات الدين و متواتراته والعياذ بالله . والحال ان الملا رحمه الله نفسه صرح فى شرح الشفا وغيره ان من ادعى النبوة المصطلحة في الدين و تحدى كفر بالاجماع القطعي، وقال في "شرح الفقه الاكبر" دعوى النبوة بعد نبينا صلى الله عليه وسلم كفر بالاجماع اهـ .[٢]

ثم انه لم توجد هناك نبوة حقيقية من غير تشريع وكذلك في انبياء بنى اسرائيل كما صرح به الحافظ ابن تيمية رحمه ألله في شرح الاصفهانية . (من صـ١٠٧)

و كان لهم تخصيص عام و تقييد مطلق ونحو ذلك من النسخ الجزئ وكذلك صرح بمثل ذلك الشيخ محي الدين بن العربي رحمه الله ، فليست النبوة الغير التشريعية الانبأ لا نبوة، صرح بذلك العارف السيد على الهمد انى ثم الكشميرى في شرح الفصوص فلا تكونَنّ من الممترين، فلم يبق للملحد المذكور اذن فرجة في حلقة الاسلام فليتبوأ مقعده من النار «**يريدون ليطفؤا نورالله بافواههم ، والله متم نوره ولوكره الكفرون**» .[٣]

وقد نص العلامة الآلوسى ايضا فى بحث ختم النبوة على تواتر احاديث نزول المسيح

---

(١) عقيدة الاسلام : ص ٣٢٠

(٢) عقيدة الاسلام : ص ٣٢١

(٣) ملخصا من عقيدة الاسلام : ص ٣٢٢

عليه السلام ولا يقدح في ذلك ما اجمعت الامة عليه واشتهرت فيه الاخبار واهلها ولعلها بلغت مبلغ التواتر المعنوى . ونطق به الكتاب على قول و وجب الايمان به واكفر منكره كالفلاسفة من نزول عيسى عليه السلام آخر الزمان، لانه كان نبيًا قبل تحلى نبينا صلى الله عليه وسلم بالنبوة في هذه النشأة .[١]

وهذا عين ما نقلناه اولا من "تقدمة عقيدة الاسلام" قول الاكثرين ان المراد انه لا ينبأ احد بعده و عيسى عليه السلام ممن نبى قبله وفرق بين وجود الشئ و بين بقائه و عدد الامام الاعظم في العقائد فقال : و نزول عيسى عليه السلام من السماء حق كائن .[٢]

وقال خاتم المحدثين العلامة السيد محمد انور الشاه "في اكفار الملحدين" : انه قد تواتر وانعقد الاجماع على نزول عيسى بن مريم عليه السلام فتاويل هذا و تحريفه كفر ايضا، و قد قال في روح المعانى : وهو من محققى المتاخرين ان من لم يقل بنزوله فقد اكفره العلماء وهو على القاعدة في انكار ما تواتر من الشرع .[٣]

١٣٦ : } قوله تعالى : ﴿ان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفرلهم فانك انت العزيز الحكيم﴾ .

(الآية - ١١٨)

٩٥١ : عدم غفران الشرك لا ينافى جواز المغفرة لذاته .

قال المظهرى : يعنى ان عذبت فعدل و ان غفرت ففضل ، وعدم غفران الشرك

---

(١) روح المعانى : ج ٢٢ ص ٣٢

(٢) شرح فقه اكبر : ص ١٣٥

(٣) اكفار الملحدين : ص ٨

يقتضى الوعيد لا ينافى جواز المغفرة لذاته حتى يمتنع الترديد والتعلق بان ، وليس فيه طلب المغفرة للكفار و من ثم لم يقل : فانك انت الغفور الرحيم، بل فيه تسليم الامر و تفويضه الى ارادة الله تعالى وحكمته .[١]

وعدم المغفرة للكافر بحكم النص والاجماع لا للامتناع الذاتى فيه .[٢]

قال الرازى : وقوله : ان الله لا يغفرالشرك فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا : لان العقاب حق الله تعالى على المذنب و فى اسقاطه منفعة للمذنب و ليس فى اسقاطه على الله المضرة فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل السمعى في شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعى ماكان موجودا فى شريعة عيسى عليه السلام .[٣]

وهذا جواب سوال وهو انه كيف جاز لعيسى عليه السلام ان يقول : « و ان تغفرلهم » والله تعالى لا يغفرالشرك ، وحاصل الجواب انه يجوز على مذهبنا من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة ، وان يدخل الزهاد والعباد النار، لان الملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فذكر عيسى عليه السلام هذا الكلام ومقصوده منه تفويض الامور كلها الى ا لله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله « **فانك انت العزيز الحكيم** » يعنى انت قادر على ماتريد، حكيم في كل ما تفعل، لا اعتراض لاحد عليك فمن انا والخوض في احوال الربوبية .[٤]

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٢١٠
(٢) روح المعانى : ج ٧ ص ٦٠
(٣) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٧٠٠
(٤) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٧٠٠

٩٥٢ : احتجاج البعض بهذه الآية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق .

قالوا : لان قول عيسى عليه السلام : «**ان تعذبهم فانهم عبادك**» ليس في حق اهل الثواب ، لان التعذيب لا يليق بهم و ليس ايضا في حق الكفار ، لان قوله «**وان تغفرلهم فانك انت العزيز الحكيم**» . لا يليق بهم فدل على ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان، و اذا ثبت شفاعة الفساق في حق عيسى عليه السلام ثبت في حق محمد صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى لانه لا قائل بالفصل .[1]

"العزيز الحكيم" ههنا اولى من "الغفور الرحيم" .

قال الرازي رحمه الله : روى الواحدي رحمه الله ان في مصحف عبدالله «**و ان تغفرلهم فانك انت الغفور الرحيم**» سمعت شيخي و والدي رحمه الله العزيز الحكيم ههنا اولى «**من الغفور الرحيم**» لان كونه غفورا رحيما يشبه الحالة الموجبة للمغفرة الرحمة لكل محتاج، واما العزة والحكمة فهما لايوجبان المغفرة، فان كونه عزيزا يقتضي انه يفعل ما يشاء، و يحكم ما يريد وانه لا اعتراض عليه لاحد فاذا كان عزيزا متعاليا عن جميع جهات الاستحقاق ثم حكم بالمغفرة كان الكرم ههنا اتم مما اذا كان كونه غفورا رحيما يوجب المغفرة والرحمة فكانت عبارته رحمه الله ان يقول عز عن الكل ثم حكم بالرحمة فكان هذا اكمل، وقال قوم آخرون : انه لو قال : «**فانك انت الغفور الرحيم**» . اشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال : «**فانك انت العزيز الحكيم**» . دل ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكلية الى

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٧٠١

الله تعالى و ترك التعرض لهذا الباب من جميع الوجوه .[١]

وقال ابو بكر بن الانباري وقد طعن على القرآن من قال : ان قوله : «فانك انت العزيز الحكيم» . لايناسب قوله : «وان تغفرلهم» لان المناسب فانك انت الغفور الرحيم .

والجواب انه لا يحتمل الا ما انزله الله تعالى .

ومتى نقل الى ماقال هذا الطاعن ضعف معناه فانه ينفرد الغفور الرحيم بالشرط الثاني ولايكون له بالشرط الاول تعلق و هو ما انزله الله تعالى واجمع على قرأته المسلمون معذوق بالشرطين كلاهما اولهما وآخرهما ، اذ تلخيصه ان تعذبهم فانت عزيز حكيم و ان تغفرلهم فانت العزيز الحكيم في الامرين كلاهما من التعذيب والغفران فكان العزيز الحكيم اليق بهذا المكان لعمومه انه يجمع الشرطين ولم يصلح الغفور الرحيم ان يحتمل ما احتمله العزيز الحكيم، انتهى[٢]

وقال القرطبي : روى النسائي عن ابي ذر قال : قام النبي صلى الله عليه وسلم بآية ليلة حتى اصبح والآية : «وان تعذبهم فانهم عبادك و ان تغفرلهم فانك انت العزيز الحكيم» .

وهذا الذي قاله الرازي رحمه الله : انه يجوز على مذهبنا من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة و ان يدخل الزهاد والعباد النار الخ ، هو عين ماقاله اكابر علمائنا و مشائخنا رحمهم الله في كتبهم، فقال في : "المهند على المفند" وهو كتاب في العربية عليه ثبت تصديقات علمائنا و مشائخنا في هذه المسئلة ، نعم اعتقاد اهل الايمان ان ما قال الله تعالى

---

(١) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٧٠١

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٦٢

في القرآن في فرعون و هامان وابي لهب : انهم جهنميون فهو حكم قطعي لايفعل خلافه ابدا، لكنه تعالى قادر على ان يدخل الجنة و ليس بعاجز عن ذلك ولا يفعل هذا مع اختياره ، قال الله تعالى : «**ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول مني لاملئن جهنم من الجنةوالناس اجمعين**». فتبين من هذه الآية انه تعالى لوشاء لجعلهم كلهم مومنين و لكنه لايخالف ماقال وكل ذلك بالاختيار لا بالاضطرار وهو فاعل مختار فعال لما يريد . هذه عقيدة جميع علماء الامة كما قال البيضاوى تحت تفسير قوله تعالى : «**انتغفرلهم**» الخ . وعدم غفران الشرك مقتضى الوعيد فلا امتناع فيه لذاته .[١]

هذه خلاصة فتوى الشيخ الاجل الاوحد الابجل علامة زمانه فريد عصره و اوانه مولانا رشيد احمد الگنگوهي قدس سره التى طبعت وشاعت في المجلد الاول من فتاواه الموسومة بالفتاوى الرشيدية وهى عربية مصححة مختومة بختام علماء مكة المكرمة .

٩٥٣ : بيان محل النزاع بيننا و بين المنطقيين من اهل الهند و المبتدعة منهم في مقدورية خلاف الوعد والاخبار .

وقع النزاع بيننا و بين المنطقيين من اهل الهند والمبتدعة منهم في مقدورية خلاف ما وعد به البارى سبحانه و تعالى او اخبربه او اراده . وامثالها، فقالوا : ان خلاف هذه الاشياء خارج عن القدرة القديمة مستحيل عقلا لا يمكن ان يكون مقدورا له تعالى واجب عليه مايطابق الوعد والخبر والارادة والعلم ، و قلنا ان امثال هذه الاشياء مقدور قطعا لكنه غير جائز الوقوع عند اهل السنة من الاشاعرة والما تريدية شرعا و عقلا عند الماتريدية وشرعا

---

(١) المهند على المفند : ص ٧٣

فقط عند الاشاعرة . فاعترضوا علينا بانه ان امكن مقدورية هذه الاشياء لزم امكان الكذب وهو غير مقدور قطعا و مستحيل ذاتا، فاجبناهم باجوبة شتى مما ذكر علماء الكلام، منها لو سلم استلزام امكان الكذب لمقدوره خلاف الوعد و الاخبار وامثالهما فهو ايضا غير مستحيل بالذات بل هو ممتنع عقلا وشرعا او شرعا فقط . (المهند)

وما مثلهم في ذلك الا كمثل المعتزلة مع اهل السنة والجماعة فانهم اخرجوا اثابة العاصي وعقاب المطيع عن القدرة القديمة واوجب العدل على ذاته تعالى فسموا انفسهم اصحاب العدل والتنزيه، ونسبوا علماء اهل السنة والجماعة الى الجور والاعتساف والتشويه، فكما ان قدماء اهل السنة والجماعة لم يبالوا بجهالاتهم ولم يجوزوا العجز بالنسبة اليه سبحانه و تعالى في الظلم المذكور عمموا القدرة القديمة مع ازالة النقائص عن ذاته الكاملة الشريفة، و انما التنزيه والتقديس لجنابه العالى قائلين ان ظنكم المنقصة في جواز مقدورية العقاب للطائع والثواب للعاصي انما هو وخامة الفلسفة الشنيعة كذلك قلنا لهم : ان ظنكم النقص بمقدوره خلاف الوعد والاخبار والصدق وامثال ذلك مع كونه ممتنع الصدور عنه تعالى شرعا فقط او عقلا وشرعا انما هو من بلاء الفلسفة والمنطق وجهلكم الوخيم فهم فعلوا ما فعلوا لاجل التنزيه لكنهم لم يقدروا على كمال القدرة و تعميمها واما اسلافنا اهل السنة والجماعة فجمعوا بين الامرين من تعميم القدرة و تتميم التنزيه للواجب سبحانه و تعالى .

٩٥٤ : ذكر بعض النصوص عليه من الكتب المعتبرة فى المذهب .

قال في شرح المواقف : اوجب جميع المعتزلة والخوارج عقاب صاحب الكبيرة اذا مات بلا توبة، ولم يجوزوا ان يعفوا الله عنه بوجهين ، الاول انه تعالى او عد بالعقاب على

الكبائر واخبره به اى بالعقاب عليها، فلولم يعاقب على الكبيرة وعفا لزم خلف الوعيد والكذب في خبره وانه محال .

والجواب ، غايته وقوع العقاب فاين وجوب العقاب الذى كلامنا فيه، اذلا شبهة في ان عدم الوجوب مع الوقوع لايستلزم خلفا ولا كذبا، لايقال : انه يستلزم جوازهما وهو ايضا محال ، لانا نقول : استحالته ممنوعة كيف وهما من الممكنات التى تشتملهما قدرته تعالى اهـ .

وفى شرح المقاصد للعلامة التفتازانى رحمه الله تعالى في خاتمة بحث القدرة .

لانسلم قبح الشئ بالنسبة اليه كيف وهو تصرف فى ملكه، ولو سلم فالقدرة لاتنافي امتناع صدوره نظرا الى وجود الصارف وعدم الداعى اهـ . ملخصا .

وقال في المسامرة و شرحه المسائرة للعلامة المحقق كمال الدين ابن الهمام الحنفى و تلميذه ابن ابى الشريف المقدسى الشافعى رحمهما الله تعالى : وكانه انقلب عليه ما نقله عن المعتزلة اذا لاشك ان سلب القدرة عما ذكر هو مذهب المعتزلة، و اما ثبوتها اى القدرة على ما ذكر ثم الامتناع عن متعلقها اختيارا فهو مذهب الاشاعرة اليق منه بمذهب المعتزلة، ولا يخفى ان هذا الا ليق ادخل في التنزيه ايضا، اذ لا شك في ان الامتناع عنها اى عن المذكورات من الظلم والسفر والسفه و الكذب من باب التنزيهات عما لا يليق بجناب قدسه تعالى فليسبر اى يختبر العقل فى ان اى الفصلين ابلغ في التنزيه عن الفحشاء اهو القدرة عليه اى على ما ذكر من الامور الثلاثة مع الامتناع اى امتناعه تعالى عنه مختارا لذلك الامتناع او الامتناع اى امتناعه عنه لعدم القدرة عليه فيجب العول بادخل القولين في

التنزيه وهو القول اليق بمذهب الاشاعرة اهـ .

وفى حواشى الكلبنوى على شرح العقائد العضدية للمحق الدوانى رحمهما الله تعالى ما نصه وبالجملة كون الكذب في الكلام اللفظى قبيحا بمعنى صفة نقص ممنوع عند الاشاعرة ، ولذا قال الشريف المحقق : انه من جملة الممكنات وحصول العلم القطعى لعدم وقوعه في كلامه تعالى باجماع العلماء والانبياء عليهم السلام لاينافى امكانه في ذاته كسائر العلوم العادية القطعية وهو لاينافى ماذكره الامام الرازى رحمه الله : الخ .

وفي تحرير الاصول لصاحب فتح القدير الامام ابن الهمام : وشرحه لابن امير الحاج رحمه الله : ما نصه، و عند الاشاعرة كسائر الخلق القطع بعدم اتصافه تعالى بشئ من القبائح دون الاستحالة العقلية كسائر العلوم التى يقطع فيها بان الواقع احد النقيضين مع عدم استحالة الآخر لو قدر انه الواقع كالقطع بمكة وبغداد اى بوجودهما فانه لايحيل عدمهما عقلا، وحين كان الامر على هذا لا يلزم ارتفاع الامان، لانه لا يلزم من جواز الشئ عقلا عدم الجزم بعدمه، والخلاف الجارى في الاستحالة والامكان العقلي جار فى كل نقيضه ، أقدرته تعالى عليها مسلوبة ام هى اى النقيضة بها اى بقدرته مشمولة والقطع بانه لا يفعل اى والحال القطع بعدم فعل تلك النقيضة. الخ .

ومثل ماذكرنا عن مذهب الاشاعرة ذكره القاضي العضد في شرح مختصر الاصول و اصحاب الحواشى عليه ومثله في شرح المقاصد وحواشى المواقف للچلپى وغيره وكذلك صرح به العلامه القوشجى في شرح التجريد والقونوى وغيرهم اعرضنا عن ذكر نصوصهم مخافة الاطناب والسامة ، والله المتولى للرشاد والهداية .[1]

---

(١) ملخصا من المهند : ص ٨٤

الدليل الاول على ان الكذب في الكلام اللفظي ممكن بالذات .

قال شيخ شيخنا مولانا خليل احمد السهارنفورى في مناظرة بها والفور مع مولوى غلام دستگير القصورى (وهى اول مناظرة وقعت بين اكابرنا من علماء ديوبند و بين الفرقة المبتدعة في هذه المسئلة) .

ان الكذب في الكلام النفسي ممتنع بالذات ولكن في الكلام اللفظي ممكن بالذات . لان الكلام اللفظي هو مركب من الالفاظ، والمركب من الالفاظ حادث وكل حادث ممكن و كل ممكن داخل تحت القدرة بحكم آيته : «ان الله على كل شئ قدير» فالكلام اللفظي باقسامه داخل تحت القدرة ، واثبت المقدمات كلها من شرح العقائد النسفية .

الدليل الثانى :

قال الله تعالى : «ان الله لا يغفر ان يشرك به» ، فالأن نسئل هل يقدر الله تعالى على خلافه ومغفرة اهل الشرك، فان كان الجواب ا ن الله تعالى قادر على غفران اهل الشرك و ان لم يغفر للوعيد فالغفران ممكن بالذات و ممتنع للوعيد وهذا هو امكان الكذب وثبت في الكتب الكلامية كون غفران الشرك تحت القدرة .

الدليل الثالث :

والدليل الثالث اقام من شرح المواقف الذي مر ذكره سابقا ، حاصله ان الشارح

اعترض اولا من المعتزلة والخوارج لزوم امكان الكذب والخلف في الوعيد وهو محال . ثم اجاب قلنا : لا نسلم استحالته كيف وهما من الممكنات التى يشملهما قدرة الله تعالى .

وما قيل في جوابه اخذا من شرح العقائد الجلالية ان الكذب نقص والنقص على الله تعالى محال فقول السيد الشريف ممنوع .

فقال مولانا المرحوم في جواب ايراد المذكور : هذا الاعتراض ليس بوارد على السيد، لانه صرح في بحث الكلام ان القبح في الفعل الذى استدل به المعتزلة على امتناعه و ليس بينه و بين النقص في الفعل فرق، فاستدلال اهل السنة والجماعة بالنقض في الفعل على امتناعه خلاف اصول اهل السنة والجماعة . ويمكن التطبيق بان قول الدواني يحمل على الكلام النفسي وقول السيد على الكلام اللفظى ، هذه قصة المناظرة المذكورة مجملا .

ولنذكر ههنا بعض المكالمة بين شيخنا حكيم الامة التهانوى و بين بعض المعقوليين في القدرة على الاخبار عن غير الواقع بالكلام اللفظي الحادث المركب من الاصوات والحروف، قيد به احترازا عن الكلام النفسي القديم الذى ليس من جنس الاصوات والحروف، لان القدرة على الاخبار عن غير الواقع بالكلام النفسي مسلوبة اتفاقا، اما لانه صفة واحدة ليس بخبر ولا انشاء في حد ذاته في الازل، و انما يتكثر بالنسبه الى الخبر والانشاء باختلاف التعلقات والاضافات وذلك في مالا يزال كما هو مذهب بعض الاشاعرة وهو عبدالله بن سعيد القطان و جماعة من المتقدمين، واما لانه صفة قديمة بذاته ثابتة له تعالى بالضرورة المطلقة الذاتية ، فكان الشيخ رحمه الله يثبت القدرة مع نفي الوقوع و كان بعض المعقوليين ينفيها اى القدرة.

قال النافى مدعياً . از قول الله تعالى : «مايبدل القول لدى» . ينفيها فقال :

المثبت مجيبا ثبت بهذا القول نفي الوقوع فقط، لان تبديل القول هو وقوع الاخبار عن غير الواقع . وقال تعالى : «ما يبدل القول» . فنفى تبديل القول و وقوع الاخبار عن غير الواقع . فلم يثبت نفى القدرة عليه، لانه ماقال : لا يمكن ايضا ان يبدل القول او ما يفيد هذا المعنى . ولا كلام في نفي الوقوع لان القائلين بالقدرة ايضا يقولون بالامتناع بالغير فنفى وقوع الاخبار عن غير الواقع مما لانزاع فيه بل هو ثابت عند الفريقين .

وحاصله ان التقريب ليس بتام، لان الدعوى نفى القدرة والدليل ينفي الوقوع و اين هذا من ذاك، وهذا الجواب يكفى لابطال استدلال المذكور ، ولكن تتميما للفائدة وسدالباب المقال قال شيخنا رحمه الله : ان نفى الوقوع لايستلزم نفي الامكان و سلب القدرة، لانه ليس بينهما علاقة لزوم فيلزم من نفي الوقوع نفى الامكان وهذا من اجل البديهيات ، نعم بين الواقعات و بين المقدورات عموم و خصوص مطلقا ، كما كان بين المقدورات والمعلومات عموم و خصوص مطلقا ، يعني الواقعات خاص والمقدورات عام ، ولكن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام، فان نفي الانسان مثلا لا يستلزم نفي الحيوان ، يعني ان ما ليس بانسان لا يستلزم ان لا يكون بحيوان ، بل يمكن ان يكون فرسا حيوانا ، فان الانسان خاص والحيوان عام، فلا يلزم من نفي الانسان نفي الحيوان، فهكذا لا يلزم من نفي الوقوع نفي القدرة، لان الوقوع خاص والقدرة عام ، فانقطع النافي عن هذاالدليل السمعي و ترك التعرض فكانه سلم واعترف ان نفي دليله النقلي لا ينتهض حجة على القائلين بالقدرة ، ولم يأت بدليل عقلي ولوكان ضعيفا مثل استدلاله بالدليل النقلي .

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : اعلم اولا ان الكلام في الكلام اللفظي لان في الكلام النفسي اخبار عن غير الواقع كان عند الفريقين ممتنع بالذات لانزاع في امتناعه بالذات .

والكلام اللفظي مخلوق عند الجمهور وهو حادث دال على الصفة الازلية فيكون حقيقة هذه القدرة على الاخبار عن غير الواقع بالكلام اللفظي كون خلق قضية مقدورا لا محكى لها وقت الحكاية في التعبير مساهلة فانه لايلزم في الصدق ان يكون المحكى عنه موجودا وقت الحكاية او تكون الحكاية ايجابية، لكن المراد به ظاهرا لاغبار عليه وهو ان حاصل القدرة المذكورة مكان خلق قضية و حكاية لا تطابق المحكى عنه. وامثال هذه المساهلة كثيرة في مصنفات القوم . فاذالم يقم زيد مثلا فحينئذ هل يمكن خلق قضية زيد قائم او ممتنع ؟ فان كان ممكنا ثبت المدعا و ان كان ممتنعا فهل كان ممتنعا بالذات فيكون نقيضه ممكنا بالذات ام ممتنعا بالغير ونقيضه واقع بالفعل و يمكن اجتماعه مع الامكاني الذاتي، وعلى تقدير ارتفاع الغير يرتفع امتناعه، و ان كان ممتنعا بالغير للزوم محذور وقوع الكذب فالمدعا ثابت، لان الامتناع بالغير لا ننكره بل نقول به ولكن لم يثبت به نفى الامكان الذاتي، لان الامتناع بالغير يجتمع مع الامكان بالذات . فان عدم العقل الاول ممكن بالذات و ممتنع بالغير على راى الفلاسفة، وان كان ممتنعا بالذات فان قام زيد في هذه الحالة ولا ضير فيه، فان البداهة تشهد لكونه ممكنا بل واقعا بالاتفاق ، فهل يمكن خلق هذه القضية المذكورة ام لا ؟ فان لم يكن يلزم عدم القدرة على الصدق وهو باطل فانه عجز ينافى القدرة و نقص ينافي الكمال ، و ان امكن فكيف صار الممتنع بالذات ممكنا، لان انقلاب الحقيقة محال و مستلزم المحال يكون محالا، فعلم منه ان خلق قضية "زيد قائم" في حال عدم قيامه ليس بممتنع بالذات بل هوممكن بالذات و ممتنع بالغير وذلك ما اردناه فانتصر المثبت و بهت النافي واسكت. فالحمدلله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه على اعلائه الحق وازهاقه الباطل «**جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا**» .

ان الكلام اللفظي حاك عن الكلام النفسي ومرأة له و يدل عليه دلالة الموضوع على الموضوع له فتجب المطابقة بين الموضوع والموضوع له فكما انه لا يمكن الكذب في الكلام النفسي هكذا لا يمكن في الكلام اللفظي والافاتت المطابقة او لزم امكان الكذب في الكلام النفسي وكلاهما ممتنع ، اجاب عنه حكيم الامة التهانوى رحمه الله : بان المطابقة تجب بين الكلام الفظي الموجود ، فان الكلام في الفرضيات العقلية المحضة ، لايجدى شيئا والكلام النفسي والموجود من الكلام اللفظي هوالصادق لاغير فان الكاذب منه ممتنع بالغير كما مر ولا وجود للممتنع فلاريب في المطابقة بين الصادق منه والكلام النفسي ، و ان قيل : ان الصادق ايضا يمكن بالذات ان يكون غير مطابق للواقع ، و ان وجبت مطابقته للواقع بالغير فيلزم ان يكون الكلام النفسي ايضا كذلك لاجل المطابقة واللازم باطل فالملزوم مثله .

اجيب عنه ، بانه لا تجب المطابقة بين الكلام اللفظي الموجود والكلام النفسي من جميع الوجوه ، الاترى ان الاول حادث غير قائم بذاته ، والثانى قديم قائم بذاته تعالى ، فيمتنع الكذب في الاول امتناعا بالغير لان ذاته لاتابى عن امكان الكذب بالذات و يمتنع الكذب في الثانى امتناعا بالذات ، لانه صفة الله تعالى الحقيقة الازلية الثابتة له القائمة به بالضرورة المطلقة الذاتية ، وليحفظ ان البحث عن امثال هذه المسئلة ليس من داب اكابرنا لانه يمكن ان يجبر الى القول بمالا ينبغى في الذات والصفات لكنهم كتبوا على سبيل المنع و دفع الاعتراض الواردة من جهة المخالفين فالاحسن ان لايبحث عنها الالداع .

انتباه :

واعلم. ان في هذا العنوان . اعنى الامكان بالكذب . بالنسبة الى العوام شائبة من

سوء الادب، اعاذنا الله منه. و ان كان خاليا عنها بالنظر الى الخواص والعلماء والطلباء فانهم يفهمون حقيقته و قد نهى المتكلمون عن اطلاق خالق القردة والخنازير عليه تعالى مع انه خالقها و خالق كل شئ .

ولكون هذا العنوان موحشا و موجبا للايهام و سببا لافساد العقائد واغواء العوام، ينبغي ان يترك هذا العنوان ويذكر بمسئلة عموم القدرة .(١)

وماقال مبتدعة زماننا طعنا و تشنيعا في حق اكبرنا رحمهم الله تعالى لهذه المسئلة فهو من سوء فهمهم او من عنادهم و بغضهم في هؤلاء الاكابر وهم بريئون مما يقولون. والله المستعان على ما يصفون . وان شئت التفصيل في هذه المسئلة مع مالها و ما عليها فليطلب من كتاب "جهد المقل في تنزيه المعزو المذل" الفه في هذه المسئلة سند المتكلمين زبدة الفقهاء والمحدثين قدوة العارفين حضرة استاذ اساتذة الهند المعروف بشيخ الهند صاحب صدارة التدريس في ازهر الهند اعنى دارالعلوم بديوبند من مضافات سهارنفور . وكان رحمه الله في الحقيقة شيخ عالم في زمانه .

وحاصل المرام ان البحث في امثال هذه المسائل قد ينجر الى البدعة وسوء الادب في جنابه عز اسمه وجل شانه، ولاجل هذا لايستحسن الكلام في هذه المسئلة من غير ضرورة، فاللازم علينا ان نعتقد عموم قدرة البارى لكل شئ ممكن وتنزيهه عن كل نقيصة وهذا القدر كاف لنا والاشتغال بالزائد منه ليس مما ينبغي . نعم ان مست الحاجة فلا ضير من تفصيل الكلام و تحقيق المرام والآن نذكر بعض المقدمات .

الاولى: ان صفات البارى تعالى غير مقدور وافعاله مقدور .

والثانية: ان الكلام النفسي صفة والكلام فعل.

---

(١) بوادر النوادر : ص ٤٨١ الى ٨٣

والثالثة: ان القدرة تتعلق بالضدين مثلا يكون القدرة على عدم الابصار اذا كانت القدرة حاصلة على الابصار.

والرابعة ، ان بين الصدق والكذب كان تقابل التضاد .

والخامسة ، والوجوب الذي يكون بسبب تعلق الارادة الالهية وهكذا الامتناع الذي يكون بسبب عدم تعلق الارادة الا لهية لايكون الشئ بسبب هذا التعلق وعدمه خارجا عن القدرة والاختيار ، و ان كان الوقوع وعدمه ثابتا بدليل على التابيد ، وبعد تمهيد هذه المقدمات فليعلم ان الصدق في مرتبة كلام النفسي واجب غير مقدور ، وضده يعني الكذب ممتنع غير مقدور في هذه المرتبة للمقدمة الاولى والثانية ، و في مرتبة الكلام اللفظي مقدور ان الصدق ، لانه فعل للمقدمة الاولى والثانية ايضا وضده ، لانه ضد المقدور للمقدمة الثالثة والرابعة لانه ان كان ضده في مرتبة اللفظي مقدورا فيكون ضده الاخر يعني الصدق ايضا غير مقدور فيلزم منه (اعاذنا الله منه) عدم القدرة على الصدق ، والحال ان الصدق في الكلام اللفظي صفة فعل او فاعل باعتبار الفعل المقدور كا هو ظاهر ، والافعال مع الصفات و الآثار يكون مقدورا هذا خلف لكن ثبت ان لا يتعلق الارادة بهذا ابدا ليس فيه احتمال الوقوع ، والقول بالامكان بمعنى الاحتمال كفر و موحش للعوام فينبغي ان يجتنب من اطلاقه لقوله تعالى : «**لاتقولوا راعنا**» . الآية . ولكن ليس له دخل في المسئلة الكلامية ، نعم هذه مسئلة فقهية قابلة للتسليم .

واعلم ان الوجوب بالغير والامتناع بالغير قسمان للوجوب والامتناع العقلى ، وههنا المقسم ليس صادقا ، لان العلة التى تكون معتبرة في المقسم اثباتا في الوجوب و نفيا في الامتناع ، وهى العلة الموجبة التى عند اهل الحق غير ثابتة بل هي المنفى ثابتة العدم ،

واذا عدم البناء عدم المبنى ، ويقال لها : وهو الوجوب العادى الامتناع العادى (وهوالحق عندى لأن الامتناع العقلى والوجوب العقلى لاستلزامه الايجاب ينافى الاختيار) .

٩٥٥ : حكم الدعا بالمغفرة للكافر ولجميع المؤمنين .

قال في الدرالمختار : والحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المومنين كل ذنوبهم "بحر" وفى الشامية ، رد على الامام القرافى و من تبعه حيث قال : ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما اخبر به . وان الدعاء لجميع المومنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام، لان فيه تكذيبا للاحاديث الصحيحة المصرحة بانه لا بد من تعذيب طائفة من المومنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة او بغيرها و ليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الآحاد والقطعى ، و وافقه على الاول صاحب الحلية المحقق ابن امير حاج ، وخالفه في الثانى، وحقق ذلك بانه مبنى على مسئلة شهيرة وهي انه هل يجوز الخلف في الوعيد فظاهر ما في المواقف والمقاصد ان الاشاعرة قائلون بجوازه، لانه لايعد نقصا بل جودا و كرما، و صرح التفتازانى وغيره بان المحققين على عدم جوازه، وصرح النسفي بانه الصحيح لاستحالته عليه تعالى لقوله : **«وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يبدل القول لدى»** . وقوله تعالى : **«ولن يخلف الله وعده»** . اى وعيده ، وانما يمدح به العباد خاصة ، فهذا الدعاء يجوز على الاول لا الثانى ، والاشبه ترجح جواز الخلف في الوعيد في حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقا بين ادلة المانعين المتقدمة وادلة المثبتين التى من نصها قوله تعالى : **«ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك»** . وقوله عن ابراهيم : **«ربنا اغفرلى ولوالدى وللمومنين يوم يقوم الحساب»** . وامر به نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى : **«واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنت»** . وفعله صلى الله عليه وسلم كما في صحيح ابن حبان انه صلى

الله عليه وسلم قال: «اللهم اغفر لعائشة رضي الله عنها ما تقدم من ذنبها وما تأخر ما أسررت وما أعلنت» ثم قال: «إنها لدعائي لأمتي في كل صلاة». فيحمل هذا الدعاء على التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه اللغوي من العموم في خصوص الوعيد، إلا أن في النصوص الصحيحة الصريحة ما دل على أن من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيه على ذنوبه، لأن القول بجواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا ينافيه، ووقوعها لجميع بجواز الدعاء به مبني على جواز وقوعها لا على الجزم بوقوعها. هذا خلاصة ما قال به في حينه.

وخلاصته أن ما دل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين، وأما في حق المؤمنين فهو جائز عقلاً فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم ولكن بعد ورود النصوص الصحيحة الصريحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة منهم بجواز الدعاء يبتني على الجواز عقلاً، لكن يرد عليه أن ما ثبت بالنصوص الصريحة لا يجوز نقضه شرعاً. وقد نقل القرافي عن الآمدي والمتكلمين انعقاد الإجماع على أنه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة. وإذا كان كذلك يكون الدعاء به مثل قولنا: اللهم لا توجب عليه العذاب والعقاب مما لا يجوز فيه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافراً إلا أن يقال: إن جواز الدعاء للمؤمنين بذلك إظهاراً لمزيد الشفقة على إخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لا توجب عليه العذاب. فجميع الدعاء لأعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وإظهار التفضيل في الشفاعة فيكون عاصياً بذلك لا كافراً على ما اختاره في البحر وقال: إنه الحق، ومعه أن الحرج لكنه مبني على جواز العفو عن الشرك عقلاً، وعليه يبتني القول بجواز الخلف في الوعيد. وقد علمت أن الصحيح خلافه فالدعاء كفر لعدم جوازه عقلاً ولا شرعاً ولتكذيبه النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت، فالحق ما في الحلية على الوجه الذي قدمناه لا على ما نقله عنه.[1]

---

[1] الشهاب ج ١ ص ٢٨١ إلى ٢٨٢

١٣٧ : } قوله تعالى : ﴿ قال الله هذا يوم ينفع الصدقين صدقهم﴾ .

(الآية - ١١٩)

٩٥٦ : لاينفع الكفار صدقهم يوم القيامة .

المراد بالصادقين النبيون والمومنون والكفار لاينفعهم صدقهم يوم القيمة وفيه رد لما يفهم من الاستغفار في حق الكفار .

قال الخازن : اتفق جمهور العلماء على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامة والمعنى ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في الآخرة، لانه يوم الاثابة والجزاء، و ما تقدم من صدقهم في الدنيا يتبين نفعه يوم القيامة، والمراد بالصادقين النبيون والمومنون لان الكفار لاينفعهم صدقهم يوم القيمة .

٩٥٧ : فائدة :

قال قتادة رضى الله عنه : متكلمان لايخطئان يوم القيمة عيسى عليه السلام، لانه يقوم فيقول ما قص الله عنه «ماقلت لهم الا ما امرتنى به» . الآية ، فكان صادقا في الدنيا والآخرة فينفعه صدقه ، واما المتكلم الآخر فابليس فانه يقوم فيقول : «وقال الشيطن لما قضى الامر» . الآية . فصدق عدو الله فيما قال ولم ينفعه صدقه .[١]

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٣٧٨

١٣٨ : } قوله تعالى : ﴿لله ملك السموت والارض ومافيهن﴾

(الآية - ١٢٠)

٩٥٨ : فيه تنبيه بما فيه من تقديم الظرف المفيد للحصر.[١] على كذب النصارى و بطلان دعواهم فى عيسى وامه يعنى ان الذي له ملك السموات والارض هوالذى يستحق الا لهية لا ما قالت النصارى من الهية المسيح و امه، لانهما جملة من في السموات والارض فهما عبيده وفي ملكه .[٢]

لم يقل من فيهن تغليبا للعقلاء وقال «**ما فيهن**» اتباعا لهم غير العقلاء .

فيه تنبيه لغاية قصورهم عن مرتبة الالوهية بسبب مجالستهم لغير العقلاء في الامكان والقصور في العلم والارادة و نحو ذلك بل الصفات الكاملة في الممكن بمنزلة العدم، قال الله تعالى «**انك ميت وانهم ميتون**» . يعنى في حد ذواتكم .[٣]

٩٥٩ الى ٩٦١ : ذكر بعض الاسرار .

قال العبد الضعيف عفاالله عنه : ان في هذه الخاتمة الشريفة اسرارا كثيرة كما قال الامام الرازى وانا اذكر القليل منها ملخصا من كلامه .

الاول : ما مر عن المظهرى آنفا من ان فيه التنبيه على ان كل المخلوقات مسخرون في قبضة قهره و قضائه و قدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التى لا قدرة بها كالبهائم

---

(١) روح المعانى : ج ٧ ص ٧٢
(٢) الخازن : ج ٢ ص ٣٧٩
(٣) المظهرى : ج ٣ ص ٢١١

التى لا عقل لها فعلم الكل بالنسبة الى علمه كلا علم و قدرة الكل بالنسبة الى قدرته كلا قدرة .

والثانى: ان مفتتح السورة كان بذكر العهد المنعقد بين الربوبية والعبودية فقال : «**ياايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود**» . وكما حال المومن في ان يشرع في العبودية و ينهى الى الفناء المحض عن نفسه بالكلية ، فالاول هو الشريعة وهو البداية والآخر هو الحقيقة وهو النهاية. فمفتتح السورة من الشريعة و مختتمها بذكر كبرياء ا لله وجلاله وعزته و قدرته وعلوه وذلك هوالوصول الى مقام الحقيقة فما احسن المناسبة بين ذلك المفتتح وهذا المختتم .

والثالث : ان هذه السورة اشتملت على انواع كثيرة من العلوم فمنها بيان الشرائع والاحكام والتكاليف، و منها المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد عليه الصلاة والسلام، و منها المناظرة مع النصارى في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الوافية باثبات كل هذه المطالب فانه قال : «**لله ملك السموت والارض و مافيهن**» . و معناه ان كل ماسوى الحق سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده واذا كان الامر كذلك كان مالكا لجميع الممكنات والكائنات موجودا لجميع الارواح والاجساد واذا ثبت هذا لزم منه ثبوت كل المطالب المذكورة في هذه السورة .[١]

خاتمة الفراغ .

وقد تم هنالك ، والحمدلله على ذلك . بمنه وكرمه وفضله واحسانه ، احكام سورة المائدة وعمت الفائدة ونرجوا العائدة ان شاء الله تعالى : نسئال الله تعالى ان ينزل علينا موائد كرمه ولا يقطع عنا عوائد نعمه ويلطف بنا فى كل مبدأ و ختام بحرمة سيدالانام عليه

---

(١)التفسير الكبير : ج ٣ ص ٧٣

وعلى آله العظام واصحابه البررة الكرام افضل الصلوة واكمل السلام .

وقع الفراغ من تسويد احكام هذه السورة التى هى اول سورة من الحزب الثانى من سبع المثانى ضحوة يوم الجمعة للسادس والعشرين من شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى للناس و بينات من الهدى والفرقان ، سنة احد عشر واربعمائة والف من هجرة سيد ولدعدنان. فى المدرسة العربية الحقانية بساهيوال من مضافات سرجودها .

اللهم يسرلنا و وفقنا اتمام ما قصدنا من تحرير بقية احكام القرآن على مسائل النعمان من سورة الانعام الى آخر سورة البراءة ولا تجعل لناحاجزا عما بتوفيقك اردناه واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء ابصارنا واسماعنا ونزهة ارواحنا ، اللهم اجعل لنا من هذه الاحكام او فر نصيب و وفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ، وانا الراجى برحمة ربى الغفور المدعو بعبد الشكور الترمذى ان يغفرلى ذنوبى ويستر عيوبى سرى وعلانيتى عمدى وخطائى ، انه ملك برؤف رحيم ، وهو حسبى ونعم الوكيل .

تمت سورة المائدة

تم الجزء الثاني من الحزب الثاني والحمدلله على ذلك ويليه الجزء الثالث من الحزب الثاني واوله ﴿الحمدلله الذي خلق السموت والارض وجعل الظلمت والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾

المصادر والمراجع

رتبها : خليل أحمد التهانوي

ابن الفقيه المفسر المفتي جميل أحمد التهانوي رحمه الله تعالى

المصــــــــادر والمـــراجـــع

ألارقام التي تلى أسماء الكتب تشير إلى صفحات كتاب أحكام القرآن التي وردت فيها الإحالات لكل واحد من هذه الكتب .

(١) القرآن الكريم :

(٢) أحكام القرآن للجصاص :

للامام ابي بكر احمد بن على الرازي الجصاص الحنفي :

٤ . ٥ - ٨ - ٩ - ٣٥ - ٣٧ - ٤٠ - ٤٥ - ٥٢ - ٥٤ - ٧٣ - ١١٨ - ١٢١ - ١٢٦ - ١٣٩ - ١٥٠ - ١٥٢ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٧ - ١٦٠ - ١٧٥ - ١٧٦ - ١٧٨ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٨ - ١٩٠ - ١٩٢ - ٢٠٩ - ٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٤٦ - ٢٥٦ - ٢٥٩ - ٢٦٢ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٨ - ٢٨٥ - ٢٩٠ - ٢٩٧ - ٣١١ - ٣١٥ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣٣٥ - ٣٤٠ - ٣٤٢ - ٣٤٧ - ٣٥١ - ٣٥٢ - ٣٥٥ -

(٣) أحكام القرآن للتهانوي: (دلائل القرآن على مسائل النعمان) الحزب الاول:

للشيخ العلامة المحدث الشهير ظفراحمد العثماني التهانوي :

٣٢ - ٣٤ - ١٥٩ - ١٦٧ - ١٨١ - ١٨٢ - ٢٢٢ - ٢٩٤ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٣٤٣ - ٣٦٨ - ٤١١ -

(٤) أحكام القرآن لابن العربي :

للشيخ ابي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي :

٤ - ٤٦ - ١٦٦ - ٣١٠ -

المصادر والمراجع

(٥) الاكليل في استنباط التنزيل على مدارك :

للشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي :

١٧٧- ١٨٠ - ١٨٩ - ١٩٢ - ٢٢٤ - ٢٦٤ -

(٦) اكفار الملحدين : (عقيدة الاسلام)

للعلامة محمدانور شاه الكاشميري :

٣٧٨- ٣٧٩- ٣٩٨- ٣٩٩- ٤٠٠- ٤٠١- ٤٠٣- ٤٠٤- ٤٠٦- ٤٠٧-
٤٠٨- ٤١٢- ٤١٣- ٤١٤- ٤١٥ - ٤١٦- ٤١٧- ٤٢٠- ٤٢١ - ٤٢٢- ٤٢٣-
٤٢٤-

(٧) الابانة عن اصول الديانة :

للشيخ العلامة ابن القيم الجوزي :

٤١٠ .

(٨) ارشاد العقل السليم الى مزيا الكتاب الكريم الشهير بتفسير ابي السعود على هامش الكبير :

للشيخ ابي السعود محمد بن العمادي :

٤٠٤ .

المصادر والمراجع

(٩) اعلاء السنن :

للشيخ المحدث العلامة ظفراحمد التهانوي العثماني :

٥٩ - ٦١ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٧٤- ١٧٥ - ١٨٦ - ١٨٧ ٣٣٣ -
٣٣٥ -

(١٠) اصول البزدوي :

للامام فخرالاسلام البزودي :

٦٦ - ٤٢٠ - ٤٢١ -

(١١) امداد الاحكام :

للشيخ العلامة المحدث ظفراحمد التهانوي وللشيخ المفتي عبدالكريم الكمثلوي :

٨٥-

(١٢) انجاح الحاجة حاشية ابن الماجة :

للشيخ عبدالغني الدهلوي :

٨٧ -

(١٣) اسعد الابرار من ملفوظات حكيم الامة التهانوي :

لمولانا الشاه ابرارالحق ومولانا محمد اسعد الله اسعدي :

٩٢ -

المصـــــــادر والمـــراجــع

(١٤) امداد الفتاوى :

للامام الفقيه العلامة محمد اشرف علي التهانوي الفاروقي :

٤١٩ - ٤٢٠ -

(١٥) بيان القرآن :

للامام الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانوي رحمه الله

١٩- ٣٣- ٣٤- ٣٨ - ٥١ - ٦٧ - ٢٢٧ - ٢٣٧ - ٢٤٧ - ٢٨٢ -

(١٦) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع :

للشيخ الامام علاؤالدين ابي بكر بن سعود الكاساني :

(١٧) البحر الرائق شرح كنز الدقائق :

للشيخ زين الدين الشهير بابن نجيم :

٧٢ - ٢٢٥ -

(١٨) بوادر النوادر :

للامام الفقيه الشيخ العلامة محمد اشرف على التهانوي رحمه الله :

٨٤ - ٨٦ - ١٠١ - ١٠٢ - ٤٣٧ -

المصادر والمراجع

(١٩) بدائع الفوائد :

لشيخ الاسلام ابي عبدالله محمد بن ابي بكر الشهير بابن القيم الجوزي :

٧١ - ٧٧ - ١٠٤ - ١٨٧ -

(٢٠) البيان المبذي :

للشيخ سليمان بن سبحان :

١٠٨ -

(٢١) البداية والنهاية :

للعلامة الحافظ ابي الفداء عمادالدين بن كثير الدمشقي :

١٠٩ -

(٢٢) بذل المجهود في شرح ابي داؤد :

للشيخ المحدث خليل ا حمد السهارنفوري :

٤٩ -

(٢٣) البدر الساري الى فيض الباري :

للعلامة الاستاذ محمد بدر عالم الميرتهي :

٥٧ - ٧٦ -

المصـــــادر والمــراجـــع

(٢٤) تفسير البغوي المسمى بمعالم التنزيل :

للامام ابي محمد الحسين بن مسعودالفراء البغوي الشافعي :

٧٩ - ٣٦٢ - ٣٦٤ -

(٢٥) تفسير القرآن الكريم المعروف بابن كثير :

للحافظ عمادالدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي :

٦-٢٨-٣٠-٤٣-٥١ - ٧٧ - ١٧٦ - ١٧٩ - ١٨٠ - ٢١٣ - ٢٣٧ - ٢٥٢

- ٢٥٩ - ٢٦٥ - ٢٧٠ - ٢٧٨ - ٣٥٨ - ٣٩٥ - ٤١٩ -

(٢٦) التلخيص الحبير :

للامام الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني :

٤١٠-

(٢٧) التفسير المظهري :

للعلامة الكبير القاضي محمد ثناء الله العثماني المظهري النقشبندي :

١٨ - ٢٤ - ٢٩ - ٣٢ - ٣٦ - ٤١ - ٥٢ - ٥٥ - ٥٦ - ٦٠ - ٦١ - ٦٢

- ٦٣ - ٦٥- ٦٩ - ٨٠- ٨٣- ١١٣- ١٢١ - ١٢٤ - ١٣٠ - ١٣٣- ١٣٥ - ١٣٧

- ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٤- ١٤٦ - ١٤٧ - ١٤٩ - ١٥٠- ١٥٣ - ١٥٧ - ١٦٥ -

١٧٢ - ١٧٣ - ١٧٨- ١٩٣ -٢٠٠- ٢١٣ - ٢٢٠- ٢٢٥- ٢٣٤- ٢٤٥- ٢٧١-

٢٧٦- ٢٧٧- ٢٨٠- ٢٨١- ٢٨٢- ٢٨٤- ٢٨٧- ٢٨٨- ٢٨٩- ٣٠٥- ٣٠٧ -

٣٠٨- ٣٢٩- ٣٢٠ - ٣٣٢- ٣٣٧- ٣٤٥- ٣٥٨- ٣٦٣- ٣٨٣- ٣٩٦- ٤٢٥-

٤٤٢-

المصادر والمراجع

(٢٨) التبيان على هامش بيان القرآن

للعلامة سعيد احمد التهانوي :

-٣٨٧-٥٢

(٢٩) تكملة فتح الملهم :

لشيخ الاسلام العلامة محمد تقي العثماني :

- ٧٢ - ٧١

(٣٠) التكشف عن مهمات التصوف :

للامام الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانوي :

-٩٢

(٣١) التوسل :

للمولوي عبدالقيوم القادري الهزاروي :

-١١٢

(٣٢) تفسير البحر المحيط :

للشيخ محمد بن يوسف الشهير بابي حيان الاندلسي :

٨- ١٩ - ٢٤- ٢٥- ٢٦- ٣٦- ٥٠- ١٠٤- ٢٢٤- ٢٣٥- ٢٣٦- ٢٤٦-

٢٥٧- ٢٦١- ٢٦٢- ٣٠٩- ٣٨٠- ٤٠٩- ٤١٠- ٤٢٧-

المصـــادر والمــراجــع

(٣٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق :

للعلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي :

٦٦ -

(٣٤) تقوية الايمان :

للعلامة الشاه محمد اسماعيل الشهيد :

١٠٢-

(٣٥) التفسيرات الاحمدية في بيان الآيات الشرعية :

للشيخ احمد المدعو بملاجيون :

٦٧ -٦٩ -٨١ -١١٧ -١٥٨ -١٦١ -١٦٩ -١٧١ -٢٧٣ -٢٧٥ -٢٧٦-
٢٧٧- ٢٩١- ٢٩٢ - ٢٩٧- ٣٠٣ - ٣٠٤- ٣٠٥- ٣١٧- ٣٢٤- ٣٢٦- ٣٣٦-
٣٣٨- ٣٤٣-

(٣٦) تبعيد الشيطان بتقريب اغاثة اللهفان :

للشيخ العلامة ابن القيم الجوزي :

٣٩٢-

(٣٧) الجامع الصحيح للبخاري :

للامام الحافظ اميرالمؤمنين في الحديث ابي عبدالله محمد بن اسماعيل البخاري:

١٠٧- ٣٧٦- ٤٠٣-

المصادر والمراجع

(٣٨) جامع البيان في تفسير القرآن :

للامام الكبير ابي جعفر محمد بن جرير الطبري :

-٣٦٣

(٣٩) الجامع لاحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي :

لابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي :

٣ - ٤- ٢٣- ٢٤- ٣١- ٤٤- ٤٥- ٤٧- ١١٤- ١٥٥- ١٧٧- ١٨١- ١٨٣
- ١٨٥- ١٨٨- ١٩٠- ١٩٢- ٢١٣- ٢١٤- ٢٢١- ٢٢٦- ٢٥٧- ٢٥٨- ٢٦٠-
٢٦١- ٢٦٧- ٣٠٩- ٣١٠- ٣١١- ٣١٣- ٣١٤- ٣١٥- ٣١٦- ٣٢٨- ٣٤٥-
٣٤٦- ٣٥٤- ٣٥٦- ٣٨٠- ٣٨٢- ٣٨٣- ٣٨٤-

(٤٠) الجامع الصحيح للمسلم :

للامام ابي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري :

-١١٦

(٤١) حجة الله البالغة :

للامام شاه ولي الله المحدث الدهلوي :

- ١٠١

المصـــــــادر والمـــراجـــع

(٤٢) حاشية القرآن :

للعلامة حجة الاسلام شيخ الهند محمودحسن الديوبندي :

١٠٤- ١٠٥-

(٤٣) حاشية شرح الوقاية :

للامام العلامة عبدالحي اللكنوي :

١٠٥- ٣٠١- ٣٠٢-

(٤٤) حاشية المظهري :

للشيخ ابو محمد محي الاسلام العثماني الفاني فتى :

٣١٠-

(٤٥) حاشية التفسيرات الاحمدية :

للعلامة المولوي رحيم بخش :

٣٠٣-

(٤٦) حاشية البخاري :

للشيخ المحدث احمدعلي السهارنفوري :

٣٧٦ -

المصادر والمراجع

(٤٧) الدر المختار شرح تنوير الابصار :

للشيخ محمد علاؤالدين الحصكفي ابن الشيخ على المفتي بدمشق :

٢٢- ٦٨- ٦٩- ١٥٦- ٢١٥- ٢٩٨- ٣٠٧- ٣٧٠- ٣٧٣-

(٤٨) الدرر السنية :

للشيخ السيد احمد دحلان :

٨٥ -

(٤٩) الدر المنثور في التفسير بالماثور :

للشيخ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي :

٤٠٤-

(٥٠) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني :

للعلامة ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي :

٧- ١٥- ٢٥- ٣٣- ٣٤- ٤٥- ٤١- ٧٣- ٨١- ٩٨- ١٠٤- ١٠٧- ١٣٩-
١٤١- ١٥٣- ١٥٧- ١٦١- ١٧٨- ٢٠٣- ٢١٣- ٢١٥- ٢١٦- ٢١٩- ٢٢٤-
٢٢٦- ٢٢٧- ٢٣٥- ٢٣٧- ٢٤٤- ٢٥٣- ٢٥٨- ٢٧٠- ٢٨٦- ٢٩٥- ٣٤٢-
٣٤٣- ٣٤٧- ٣٥٧- ٣٦٢- ٣٦٤- ٣٨٤- ٣٩١- ٤٠٩- ٤٢٤- ٤٢٥- ٤٢٤-

المصـــــــادر والمـــراجـــع

(٥١) ردالمحتار على الدر المختار :

لخاتمة المحققين محمد امين الشهير بابن عابدين :

١٧ -٢٢ -٤٨ -٤٩ -٥٦ -٧٠ -٧١ -٢٢٥ -٢٩٨ -٢٩٩ -٣٠٠ -٣٠١ -٣٠٢ -٣٠٧ -٣٦٨ -٣٧٣ -٣٧٤ -٤٤٠ -

(٥٢) روائع البيان في تفسير آيات الاحكام :

للشيخ محمد علي الصابوني :

٥٦ -١٤٠ -٣٠٥ -

(٥٣) رسائل الاركان :

للشيخ العلامة بحرالعلوم عبدالعلي رحمه الله :

١١١ -

(٥٤) زيارة القبور :

لشيخ المفسرين القاضي ثناء الله الفانى فتى :

١٠٨ -

(٥٥) سنن الترمذي :

للامام ابي عيسى محمد بن عيسى الترمذي :

٨٦ -

المصادر والمراجع

(٥٦) سنن ابي داؤد :

للشيخ سليمان بن اشعث ابي داؤد السجستاني :

-١٠٦

(٥٧) سنن ابن ماجة :

للامام ابي عبدالله محمد بن يزيد الربعي القزويني :

- ٨٦

(٥٨) سنن الدار قطني :

للامام الحافظ علي بن عمر الدار قطني :

-١٧٤

(٥٩) السنن الكبرى :

لامام المحدثين الحافظ ابي بكر احمد بن الحسين بن على البيهقى :

- ١٧٤

(٦٠) شرح العقائد النسفية :

للعامة سعدالدين التفتازاني :

- ١٧

المصـــــــــادر والمـــراجـع

(٦١) شرح فقه الاكبر :

للشيخ علي بن سلطان محمد القاري :

-٤٢٤

(٦٢) شهادة القرآن :

للشيخ السيد ابراهيم السيالكوتي :

-٣٧٩

(٦٣) شفاء السقام :

للعلامة السبكي رحمه الله تعالى :

-٩٩ -١٠٠ -١٠٩

(٦٤) شرح معاني الآثار :

للامام ابي جعفر احمد بن محمد بن سلامة الازدي الطحاوي الحنفي :

(٦٥) الصراط المستقيم :

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية :

-٣٩٣

المصادر والمراجع

(٦٦) طبقات السبكي :

للعلامة السبكي رحمه الله تعالى:

١٠٨ -

(٦٧) الطحطاوي على المراقي:

للشيخ السيداحمد الطحطاوي :

-١١٠

(٦٨) العناية على هامش فتح القدير:

للامام اكمل الدين محمد بن محمود البابرتي :

٥٨- ٦٢-

(٦٩) عقيدة الاسلام :

للعلامة محمد انورشاه الكاشميري :

(٧٠) العجالة الجميلة لبعض مصنفي العصر :

-٨٥

المصادر والمراجع

(٧١) عمدة القاري :

للعلامة بدرالدين العيني :

١٠٧-

(٧٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري :

للامام العلامة ابي الفضل احمد بن حجر العسقلاني :

١١ - ١٣- ١٤- ١٠٧- ١٠٨- ١٠٩-

(٧٣) فتح القدير مع الكفاية :

للشيخ كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن همام :

٥٥ - ٥٩ - ٦٠ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٧٠ - ١١٠ - ٢٧٧ - ٢٨٣-

(٧٤) فيض الباري في شرح البخاري :

للشيخ العلامة انورشاه الكاشميري :

١٠ - ١١ - ٢٧ - ٧٤ - ٧٥ - ٧٧ - ١٠٣ - ١٠٨-

(٧٥) فضل الباري :

للعلامة شبيراحمد العثماني :

٧٨-

المصــــــــــــــــادر والمــراجــع

(٧٦) الفتاوى الرشيدية :

للامام الفقيه الشيخ رشيد احمد الجنجوهي :

-١٠٢

(٧٧) فتاوى دار العلوم :

للفقيه المفتي عزيزالرحمن الديوبندي :

-١٠٢

(٧٨) الفتاوى العزيزية :

للشيخ الشاه عبدالعزيز الدهلوي :

-١٠٣

(٧٩) فتاوى ابن تيمية :

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية :

-١٠٥

(٨٠) فتح الملهم شرح صحيح المسلم :

للعلامة شبيراحمد العثماني :

-١١٦

المصـــــــــــادر والمـــراجــع

(٨١) القاعدة الجليلة :

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية :

٩٩ -

(٨٢) كشف الاسرار شرح المصنف على المنار :

للشيخ الامام ابي البركات عبدالله بن احمد المعروف بحافظ الدين النسفي :

٦٦-

(٨٣) الكاف الشاف في تخريج احاديث الكشاف :

للعلامة ابي الفضل احمد ابن حجر العسقلاني :

٢١٨-

(٨٤) كفايت المفتي :

للشيخ المفتي محمد كفايت الله الدهلوي :

٣٦٩- ٣٧٠- ٣٧٦-

(٨٦) لباب التاويل في معاني التنزيل المعروف بتفسير الخازن من مجموعة من التفاسير :

للعلامة علاؤالدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي المعروف بالخازن :

١٥- ١٨- ٢٣- ٢٨- ٣٠- ٣٨- ٤٣- ٤٤- ٨٣- ١٤٦- ١٤٧- ١٥٤-

المصـــــادر والمـــراجـــع

١٥٩- ١٧٩- ١٨٩- ٢١٤- ٢٢٠- ٢٤٨- ٢٥٢- ٢٥٣- ٢٥٥- ٢٥٦- ٢٦٥-
٢٧٠- ٢٧٩- ٣١٠- ٣٤٥- ٣٥٦- ٣٥٨- ٣٥٩- ٣٦١- ٣٦٢- ٣٦٦- ٣٨١-
٣٨٣- ٣٨٤- ٤٠٩- ٤٤١- ٤٤٢-

(٨٧) لمعات التنقيح شرح مشكوة المصابيح :

للمحدث الكبير الشيخ عبدالحق الدهلوي :

٤٧-

(٨٨) لباب المناسك :

للشيخ علي بن سلطان محمد القاري :

١١٠-

(٨٩) مفاتح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير :

للامام محمد فخرالدين الرازي بن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الرى:

٣- ٩- ١٥- ٣٢- ٣٤- ٣٦- ٣٧- ٤٢- ٧٩- ٨٠- ٨١- ١١٤- ١٤١-
١٤٢- ١٥٥- ١٨٣- ١٨٤- ١٩٩- ٢٠٣- ٢٠٨- ٢١٠- ٢٢١- ٢٢٩- ٢٣٢-
٢٣٣- ٢٣٤- ٢٣٥- ٢٣٦- ٢٣٧- ٢٥٧- ٢٦٣- ٢٦٤- ٢٨٤- ٢٩٣- ٣٥٩-
٣٦٠- ٣٦١- ٣٦٣- ٣٦٥- ٣٦٧- ٣٨١- ٣٨٥- ٣٨٦- ٣٨٧- ٤٠٣- ٤٠٤-
٤١٠- ٤٢٥- ٤٢٦- ٤٢٧- ٤٤٣-

المصــــــــــــادر والمــراجــع

(٩٠) معارف القرآن :

للمحدث الكبير الشيخ محمد ادريس الكاندهلوي :

-١٠

(٩١) معارف القرآن :

للفقيه المفتي محمد شفيع الديوبندي :

-٨٤

(٩٢) مختصر الفتاوى المصرية :

للشيخ العلامة ابن تيمية :

-١٠١

(٩٣) مسائل السلوك من كلام ملك الملوك على هامش بيان القرآن :

للامام الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانوي :

٥ -٢٨ -٣٥ -٣٦ -٤١ -٣٨٥-

(٩٤) منهاج السنة النبوية :

لشيخ الاسلام احمد بن تيمية :

-٢١٧

المصادر والمراجع

(٩٥) مدارك التنزيل على هامش الاكليل :

للعلامة حافظ الدين النسفي الحنفي :

-٣٢٦

(٩٦) المرقات :

للمحدث الشهير العلامة على بن سلطان محمد القاري :

-٥٠

(٩٧) المواهب اللدنية :

للعلامة احمد بن محمد بن ابي بكر بن عبدالملك بن احمد القسطلاني :

-٨٥

(٩٨) المهند على المفند :

للمحدث الكبير خليل احمد السهارنفوري :

-٨٨ -٣٩٤ -٤٢٨ -٤٣١

(٩٩) مأة مسائل :

للمحدث الكبير الشيخ محمد اسحاق الدهلوي :

-١٠١

المصــــــــــــادر والمــراجــع

(١٠٠) مكتوبات شيخ الاسلام :

لشيخ الأسلام العلامة حسين احمد المدني :

-١٠٣

(١٠١) المنحة الوهبية :

للعلامة داؤد بن سليمان البغدادي الحنفي :

-١١٠ -١٠٤

(١٠٢) مختصر المعاني :

للشيخ مسعود بن عمر الشهير بسعد التفتازاني :

- ١١٤

(١٠٣) الملل والنحل :

للشيخ عبدالقاهر البغدادي :

-٢١

(١٠٤) النووي شرح الجامع الصحيح للمسلم :

للشيخ محي الدين ابي زكريا يحي بن الشيخ شرف النووي :

-٣٧٣ -٣٧١ -٢٤٧ -١٠٦ -٧٣

المصادر والمراجع

(١٠٥) نشر الطيب في ذكر النبي الحبيب :

للامام الفقيه محمد اشرف علي التهانوي :

-٩٢

(١٠٦) نورالانوار :

للحافظ الشيخ احمد المعروف بملاجيون :

-١٠٤

(١٠٧) نورالايضاح :

للشيخ حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي الحنفي :

-١١٠

(١٠٨) وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى :

للشيخ نورالدين علي بن احمد السمهودي :

-١٠٩ -٩٩

(١٠٩) الهداية :

لشيخ الاسلام برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر الفرغاني المرغيناني:

-٦٢

فهرس الموضوعات

سورة المائدة .

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
سورة المائدة	

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **واذاخذاللهميثاقبني اسرائيل** الخ (الآية :١٣)	٣
المسائل المستنبطة	٣
الاولى	٣
الثانية	٣
الثالثة	٤
الرابعة	٤
ماالمراد بالنقيب ههنا	٤
اصل لتسليط الشيوخ خلفائهم نيابة عنهم على عوام المريدين	٥
البشارة بوجود اثنى عشر خليفة منهم المهدي المبشر في الاحاديث	٥
النقباء عند الصوفية نوع من الاولياء	٦
قوله تعالى : **يحرفون الكلم عن مواضعه.** (الآية : ١٣)	٨
الصحيح ان التحريف هو التغير في اللفظ والمعنى جميعا	٨
والجواب عما قال الامام الرازي رحمه الله	٩
افادة الاستاذ الشيخ الكاندهلوي رحمه الله	٩
ذكر مذاهب العلماء مع دلائلها اجمالا	١٢
جواب المسئلة عن العلامة ابن تيمية	١٣
خلاصة التحقيق	١٤
قوله تعالى : **قدجاءكم من الله نور و كتب مبين.** (الآية :١٥)	١٥

العنوان	الصفحة
والمراد ب «نور» هو النبي صلى الله عليه وسلم	١٥
قوله تعالى : **لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم.** (الآية:١٨)	١٨
بيان كفر من قال : ان الله هو المسيح بن مريم من النصارى	١٨
المكالمة بين ابي حيان و بين من كان ينتمي الى العلم من النصارى	١٨
الرد على الفرقة الحلولية المنسوبة الى الصوفية	١٩
استدلال الحلمانية على جواز الحلول في الاجساد والجواب عنه	٢٠
نبذة من تذكرة الشيخ محي الدين بن العربي وهو المرادب "الشيخ الاكبر" في عرف القوم عند الاطلاق	٢١
الذب عن الشيخ ابن العربي .	٢٣
قوله تعالى: **قل فمن يملك من الله شيئا** الى قوله تعالى : **والله على كل شيئ قدير .** (الآية : ١٨)	٢٣
ابطال الوهية المسيح عليه السلام والقول بالحلول .	٢٣
المسائل المستنبطة وفيه مسائل .	٢٤
وفيه دليل على ان المسيح وامه عبد ان من عباد الله .	٢٥
وفيه رد على الكرامية .	٢٦
فائدة .	٢٦
وعلى هذا صارت الآية حجة على من تفوه لوفاة المسيح عليه السلام وتمسك بهذه الآية .	٢٧
قوله تعالى : **وقالت اليهود والنصرى نحن ابناء الله واحباءه.** (الآية : ١٨)	٢٧
فيه رد على من يدعى القرب الذي لايواخذه معه على المعصية .	٢٧
فيه دلالة على ان الحبيب لايعذب حبيبه .	٢٨
قوله تعالى: **ياهل الكتب قدجاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل.** الى	

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **والله على كل شيئ قدير.** (الآية : ١٩)	٢٩
المسائل المستنبطة .	٢٩
فيه مسائل .	٢٩
قوله تعالى : **واذ قال موسى لقومه يقوم اذكروا نعمة الله عليكم.** الى قوله تعالى: **وآتكم مالم يؤت احدا من العلمين.** (الآية : ٢٠)	٣٠
معنى الملوك و من كانت له دارو زوجة وخادم فهو من الملوك .	٣٠
فائدة .	٣١
المسائل المستنبطة .	٣١
بيان النكتة في التغاير بين العنوانين .	٣٣
الرد على الملحد المشرقى .	٣٣
والتفصيل من وجه لايستلزم التفصيل من جميع الوجوه .	٣٤
قوله تعالى: **ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خسرين.** (الآية: ٢١)	٣٥
المعصية قد تفضى الى المضرة الدنيوية .	٣٥
قوله تعالى : **فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قعدون.** (الآية:٢٤)	٣٥
هل هذا القول كفر ام لا ؟ .	٣٥
وهذا يدل على انهم كانوا مشبهة .	٣٦
قوله تعالى: **قال رب انى لا املك الا نفسى واخى.** (الآية: ٢٥)	٣٦
المراد بالملك التصرف .	٣٧
قوله تعالى : **واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق .** الى قوله تعالى : **انما يتقبل الله من المتقين.** (الآية : ٢٨)	٣٧
فيه ان المقصود من بيان القصة العبرة لا مجرد الحكاية .	٣٧
فيه جواز اظهار الكمال الديني شكراً و تحدثا بالنعمة .	٣٨

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك.** (الآية : ٢٨)	٣٨
هل يجب على من قصده انسان بالقتل قتله اذا امكنه .	٣٨
وليس فيه دلالة على مذهب بعض الحشوية .	٣٩
اللص ينقب البيوت ، و من اراد قلع سنك يسعك قتله .	٤٠
قوله تعالى : **انى اخاف الله رب العلمين.** (الآية : ٢٨)	٤١
و وجه آخر للامتناع عن بسط يده ليقتله .	٤١
اول من اخذ بهذه الآية من هذه الامة .	٤١
قوله تعالى : **انى اريد ان تبوء باثمى واثمك** . (الآية : ٢٩)	٤٢
ان الله يكفر عن المقتول بالم القتل ذنوبه .	٤٢
الجواب عما قيل ان ارادة القتل والمعصية من الغير لايجوز .	٤٣
قوله تعالى : **فتكون من اصحب النار** . (الآية : ٢٩)	٤٣
المسائل المستنبطة .	٤٣
ان قابيل كان عاصيا او كافرا.	٤٤
قوله تعالى:**فطوعت له نفسه قتل اخيه فقتله فاصبح من الخسرين.** (الآية: ٣٠)	٤٤
قوله تعالى : **فبعث الله غرابا يبحث في الارض** . الى قوله تعالى: **فاصبح من الندمين.** (الآية :٣١)	٤٥
دفن الموتى فرض على الكفاية على جميع الناس .	٤٥
الاستحباب في القبر سعته و احسانه .	٤٦
اللحد افضل من الشق عندنا .	٤٦
ما يقول عند الوضع في اللحد و عند تسوية اللبن على اللحد .	٤٧
استحباب الحثى على القبر ثلاثا عند ادخال الميت .	٤٧

الصفحة	العنوان
٤٨	لايستحب الاذان عند ادخال الميت في القبر .
٤٨	والسنة ان يوجه الميت الى القبلة في القبر و لكن لا ينبش ليوجهه اليها .
٤٩	حكم من مات في سفينة .
٤٩	حكم الدفن على وجه الارض ببناء عليه .
٥٠	عدة من الفوائد .
٥١	سبب هذه القصة .
٥٢	قوله تعالى: **من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل** . الى قوله تعالى: **ومن احياها فانما احيا الناس جميعا**. (الآية: ٣٢)
٥٢	فيه دليل على اثبات القياس .
٥٣	ذكر ما تضمنت هذه الاية ضروبا من الدلائل على الاحكام .
٥٤	قوله تعالى: **انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا**. (الآية :٣٣)
٥٦	مسئلة .
٥٦	تنبيه .
٥٧	هل الاحكام الواردة في الآية على التخيير .
٥٨	مذهب ابي حنيفة رحمه الله و وجهه .
٦٠	معنى النفي عند الاحناف .
٦١	كيفية عقوبة الصلب .
٦١	حكم الحالة الخامسة من احوال قطاع الطريق .
٦٢	مسئلة .
٦٢	الفائدة .
٦٣	وقد بقي اشياء يتعلق بالباب نذكر بعضا منها ههنا .

العنوان	الصفحة
الايراد مع الجواب .	٦٥
حكم الغسل والصلوة على قطاع الطريق اذا قتلوا او ماتوا .	٦٨
حكم المحرابة بدون قصد المال .	٧٠
حكم اختطاف الطائرات .	٧٢
اقامة الحد على قاطع الطريق لاتكون كفارة لذنوبه .	٧٣
الحدود كفارات لاهلها ام لا ؟ .	٧٣
وجه الجمع بين هذين الحديثين من غير احتياج الى النسخ .	٧٤
التوفيق بين الاحاديث .	٧٥
ذكر الاختلاف في هذه المسئلة .	٧٦
الجواب عن استدلال المعتزلة على القطع بوعيد الفساق وعلى ان قتلهم قد احبط ثوابهم .	٧٨
حكم التوبة قبل القدرة عليهم و بعد القدرة .	٧٩
فائدة تقييد التوبة بالتقدم على القدرة عليهم .	٨١
قوله تعالى: **يايها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة.** (الآية: ٣٥)	٨٢
الكلام على معنى الوسيلة وتفسيرها .	٨٢
فائدة :	٨٣
تحقيق المسئلة من حكيم الامة التهانوي رحمه الله .	٨٥
يجوز التوسل بالانبياء والصلحاء عند اكابر علمائنا رحمه الله في الدعوات في الحيات وبعد الوفات .	٨٨
تحقيق الكلام في معنى الوسيلة .	٨٩
مذهب ابن تيمية رحمه الله تعالى .	٨٩
خلاصة الكلام في هذا المرام.	٨٩

العنوان	الصفحه
بحث نفيس في جواز التوسل بجاه النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبجاه غيره.	٩٦
تحقيق مسئلة التوسل .	٩٨
التوسل المشروع .	١٠١
حكاية الاجماع على جواز التوسل.	١٠٢
التوسل بالدعاء والاستشفاع .	١٠٦
حكم التوسل بعد الوفات .	١٠٩
فائدة زائدة .	١١٢
قوله تعالى: **يريدون ان يخرجوا من النار وماهم بخرجين منها ولهم عذاب مقيم.** (الآية: ٣٧)	١١٣
عدم الخروج من النار مختص بالكفار و يخرج من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص .	١١٣
تمسك المعتزلة والخوارج بالآيات على نفي الخروج بالشفاعة والجواب عنه .	١١٥
قوله تعالى: **والسارق والسارقة فاقطعوا ايدهما** .الى قوله تعالى: **ان الله غفور رحيم.** (الآية: ٣٨، ٣٩)	١١٧
بيان حد السرقة .	١١٧
الاجماع على ان المراد باليد المقطوعة باول السرقة هى اليمنى .	١١٨
الاختلاف في مقدار ما يقطع فيه السارق .	١١٨
ويشترط للقطع كون المال المسروق نصابا بالاجماع وان اختلف في مقداره خلافا للخوارج .	١٢١
اختلاف النحاة في تركيب الآية .	١٢١
النكتة في ذكر الاناث ههنا و في حد الزنا .	١٢٢

العنوان	الصفحة
النكتة في البداية بذكر الرجل ههنا والتاخير في الزنا .	١٢٢
الحكمة في القطع في السرقة و عدم القطع في الزنا .	١٢٣
الاجماع على ان القطع من الرسغ .	١٢٣
المسائل المتفرعة .	١٢٥
لاقطع على النباش .	١٢٦
الجواب عن الاستدلال بقوله "من نبش قطعناه" .	١٢٧
لايقطع السارق من بيت المال .	١٢٧
لايقطع اذا كان للسارق فيه شركة .	١٢٧
حكم السرقة اذا سرق جماعة نصابا واحدا او اكثر و اصاب كل واحد منهم اقل.	١٣٠
حكم السرقة ثانيا بعد القطع في الاول او سرق اولا وهو مقطوع اليد اليمني.	١٣٣
وجوب الحسم بعد القطع .	١٣٦
ثبوت القطع بالاقرار مرة .	١٣٧
حكمة التشريع .	١٣٩
اللطيفة التفسيرية .	١٣٩
وفي الآية مسائل .	١٤٢
هل يسقط حد السرقة بالتوبة ؟.	١٤٢
لم يقطع اذا رد المسروق الى المالك قبل المرافعة الى الحاكم .	١٤٣
قطع السارق هل يكون له توبة ؟ .	١٤٣
احتجاج ابى حنيفة رحمه الله .	١٤٤
الجواب عن الشافعية عن استدلالهم .	١٤٥
قوله تعالى: **الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض.** الى قوله تعالى: **والله على كل شيئ قدير.** (الآية: ٤٠)	١٤٦

العنوان	الصفحة
مذهب ابي حنيفة رحمه الله في قصاص النفس .	١٦٢
الكلام في صحة هذا الحديث .	١٦٣
هل يقتل الحر بالعبد عبد غيره .	١٦٣
هل يقتل المسلم بالكافر الذمي .	١٦٤
الاصل الكلي في باب القصاص عند ابي حنيفة رحمه الله .	١٦٦
دلائل الحنفية في قولهم يقتل المسلم بالذمي .	١٦٧
الجواب عن احتجاج ابن حزم في الباب .	١٦٨
الفائدة في ذكر قاعدة اصولية تتعلق بهذه الاية .	١٦٩
حكم القصاص فيما دون النفس بالنفس .	١٧٠
قوله تعالى : **فمن تصدق به فهو كفارة له.** (الآية: ٣٥)	١٧١
مسئلة .	١٧٢
مسئلة .	١٧٣
مسئلة .	١٧٣
مسئلة.	١٧٣
مسئلة.	١٧٤
قوله تعالى: **وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه و من لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفسقون.** (الآية: ٣٧)	١٧٥
قوله تعالى: **وانزلنا اليك الكتب بالحق** . الى قوله تعالى: **ولا تتبع اهواءهم عما جآءك من الحق.** (الآية:٣٨)	١٧٦
قوله تعالى : **لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا** . (الآية: ٣٨)	١٧٧
والجواب عن استدلال البيضاوي بهذه الآية .	١٧٨
طريق الجمع بين هذه الآية الدالة على اختلاف الشرع وبين ما يخالفها .	١٧٩

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **فاستبقوا الخيرات**. (الآية: ٣٩)	١٨١
مسئلة .	١٨١
مسئلة .	١٨١
الجواب عن الاستدلال بالآية على كون الامر للفور و على ان الصلوة في اول وقتها افضل .	١٨٢
دلالة الآية على ان الخطاء والنسيان جائزان على الرسول لاالتعمد .	١٨٣
قوله تعالى: **فان تولوا فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم** (الآية:٣٩)	١٨٣
ان الله تعالى مريد للخير والشر .	١٨٣
قوله تعالى: **افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون** (الآية: ٥٠)	١٨٤
فيه مسئلتان .	١٨٤
الجواب عن الاحتجاج لوجوب التسوية بين الاولاد بحديث النعمان.	١٨٤
قوله تعالى: **يايها الذين آمنوا لاتتخذوا اليهود والنصرى اوليا بعضهم اولياء بعض**. (الاية: ٥١)	١٨٨
الكافر لايكون وليا للمسلم .	١٨٨
استدلال عمر رضى الله عنه بالآية على منع استكتاب الذمي واتخاذه عاملا.	١٨٩
قوله تعالى: **ومن يتوله منكم فانه منهم**. (الآية : ٥١)	١٩٠
استدلال القرطبي على منع اثبات الميراث للمسلم من المرتد والجواب عنه .	١٩٠
قوله تعالى: **يايها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه** . الى قوله تعالى: **والله واسع عليم**. (الآية: ٥٤)	١٩١
الدليل على صحة امامة ابي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم .	١٩١

العنوان	الصفحة
الدليل على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه .	١٩١
نبذة من قصة اهل الردة .	١٩٣
ادل الدلائل على فساد مذهب الامامية .	١٩٣
الدليل على ان الآية نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه .	١٩٤
الرد على الروافض في قولهم ان هذه الآية في حق على رضي الله عنه.	١٩٨
دلالة الآية على ابطال مذهب الروافض .	١٩٩
قوله تعالى: **انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم ركعون.** (الآية: ٥٥)	٢٠٠
استدلال الشيعة بهذه الآية على امامة على رضي الله عنه والجواب عنه.	٢٠٠
الحجة الثانية .	٢٠٣
الحجة الثالثة .	٢٠٤
الحجة الرابعة .	٢٠٤
الحجة الخامسة .	٢٠٤
الحجة السادسة .	٢٠٥
الحجة السابعة .	٢٠٥
الحجة الثامنة .	٢٠٦
اباحة العمل اليسير في الصلوة .	٢٠٨
المسئلة :	٢٠٩
الفائدة فيمن نزلت هذه الآية .	٢٠٩
والجواب عن الاستدلال بحديث غدير خم على امامة على رضي الله عنه .	٢١١
هل يجوز اعطاء سائل المسجد ؟.	٢١٥
بيان الفرق بين الولاية بالفتح والولاية بالكسر .	٢١٦

الموضوع	الصفحة
الولي لا يستعمل بمعنى المالك	[illegible]
قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من ...	
قوله تعالى: واتقوا الله إن كنتم مؤمنين (الآية ٥٧)	[illegible]
فيه ترتب النهي عن موالاتهم على استهزائهم.	[illegible]
وفيه تنبيه على أن الاستهزاء والكفر كل واحد منهما يقتضي المعاداة معنى تضاعف كفر المشركين.	[illegible]
تضمنت الآية النهي عن التأييد والانتصار بالمشركين ونحو ذلك	[illegible]
جواز الاستعانة بالكفار إذا كان حكم الإسلام هو الغالب عليهم ... من السنة في ذلك.	[illegible]
قوله تعالى: وإذا ناديتم إلى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا. (الآية: ٥٨)	[illegible]
الدليل على مشروعية الأذان للصلاة.	[illegible]
الأذان مسنون لكل صلاة.	[illegible]
هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الأذان بنفسه.	[illegible]
قوله تعالى: ذلك بأنهم قوم لا يعقلون. (الآية: ٥٨)	[illegible]
قوله تعالى: لولا ينهاهم الربانيون والأحبار عن قولهم الإثم وأكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون. (الآية: ٦٣)	[illegible]
التوبيخ في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.	[illegible]
قوله تعالى: وقالت اليهود يد الله مغلولة. إلى قوله تعالى ينفق كيف يشاء. (الآية: ٦٤)	[illegible]
بيان اختلاف الأمة في تفسير اليد	[illegible]
إبطال قول المجسمة وإثبات أنه يمتنع كونه تعالى جسما	[illegible]
قول آخر عن أبي الحسن الأشعري رحمه الله.	[illegible]

العنوان	الصفحة
الرد على المعتزلة .	٢٢٩
قوله تعالى: وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا . (الآية: ٦٤)	٢٣٢
قوله تعالى : والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة. (الآية : ٦٤)	٢٣٣
قوله تعالى: ولو ان اهل الكتب آمنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم . الى قوله تعالى: لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم . (الآية: ٦٥. ٦٦)	٢٣٤
العمل على الاحكام الالهية سبب لحصول سعادات الآخرة والدنيا .	٢٣٤
قوله تعالى: منهم امة مقتصدة. (الآية: ٦٦)	٢٣٧
قوله تعالى: ياايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك . (الآية: ٦٧)	٢٣٨
ابطال التقية .	٢٣٨
بيان ما زعمته الشيعة من ان المراد بما انزل اليك من ربك خلافة على رضي الله عنه وما استدلوا من الاثار المكذوبة .	٢٣٨
الرد على مزاعم الشيعة .	٢٣٩
قوله تعالى : قل يا اهل الكتب لستم على شيئ حتى تقيموا التورية والانجيل وما انزل اليكم من ربكم. (الآية : ٦٨)	٢٤٦
ابطال استدلال الشيعة .	٢٤١
المسئلة .	٢٤٧
وجوب الايمان برسالة نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم الى جميع الناس ونسخ الملل بملته .	٢٤٧
قوله تعالى : ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصرى من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلاخوف عليهم ولاهم يحزنون. (الآية: ٦٩)	٢٤٨
قوله تعالى : لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم. (الآية : ٧٢)	٢٥٤

الصفحة	العنوان
٢٥٤	الاخبار عن كفر النصارى وماهم عليه من فساد الاعتقاد والرد على فساد قولهم.
٢٥٤	قوله تعالى: **لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة.** (الآية : ٧٣)
٢٥٦	قوله تعالى: **ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل.** (الآية: ٧٥)
٢٥٦	الدليل على بطلان قول النصارى في ان المسيح اله .
٢٥٧	قوله تعالى : **وامه صديقة** . (الآية : ٧٥)
٢٥٧	الاستدلال على عدم نبوة مريم عليها السلام .
٢٥٨	قوله تعالى: **لعن الذين كفروا** . (الآية: ٧٨)
٢٥٨	جواز لعن الكافرين و ان كانو ا من اولاد الانبياء عليهم الصلوة والسلام .
٢٥٨	قوله تعالى: **كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون.** (الآية: ٧٩)
٢٥٨	ترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من الكبائر .
٢٦٠	الاجماع على ان النهي عن المنكر فرض لمن قدر وامن الضرر على نفسه و على المسلمين .
٢٦٠	وليس من شرط الناهي ان يكون سليما عن معصية .
٢٦١	قوله تعالى: **لو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء.** (الآية : ٨١)
٢٦١	الكلام على نهي تولية المسلمين المشركين .
٢٦١	قوله تعالى: **لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين اشركوا** . الى قوله تعالى: **قالوا انا نصرى.** (الآية: ٨٢)
٢٦٢	قوله تعالى: **ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون.** (الآية: ٨٢)
٢٦٣	النكتة الدقيقة .

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: **يايها الذين آمنوا لاتحرموا طيبت ما احل الله لكم.** (الآية:٨٧)	٢٦٤
تحريم ما احل الله عزوجل .	٢٦٤
الآية يحتمل التحريم اعتقادا وقولا وعملا .	٢٦٤
حكم الاجتناب من المباحات .	٢٦٥
الرد على غلاة المتزهدين وعلى اهل البطالة من المتصوفين .	٢٦٦
المسئلة .	٢٦٧
الفرق بين من قال: "والله لا اكل هذا الطعام" و بين قوله: "حرمته على نفسى".	٢٦٨
تحريم الابل منسوخ .	٢٦٨
بطلان قول الممتنعين من اكل اللحوم وغيرها تزهدا .	٢٦٩
الاحتجاج من هذه الآية في تحريم ايقاع الطلاق الثلاث .	٢٦٩
قوله تعالى: **ولاتعتدوا.** (الآية: ٨٧) قوله تعالى: **وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا.** (الآية: ٨٨)	٢٧٠
المسئلة الاولى .	٢٧٠
المسئلة الثانية .	٢٧٠
قوله تعالى: **واتقوا الله الذى انتم به مؤمنون.** (الآية: ٨٨)	٢٧١
فيه ان اكل اللذائذلاينافي التقوى .	٢٧١
بيان تقسيم الايمان وما يجب عليه من الكفارة .	٢٧٢
قوله تعالى: **لايؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان.** (الآية :٨٩)	٢٧٢
اقسام الايمان .	٢٧٢
بيان الكفارة .	٢٧٣
الاصل في الاطعام الاباحة ويشترط في الكسوة التمليك .	٢٧٤

العنوان	الصفحة
يجوز اداء الاطعام والكسوة الى مسكين واحد في عشرة ايام .	٢٧٥
لايشترط الايمان في تحريم الرقبة .	٢٧٥
والصوم انما يجوز اذا عجز عنها والعجز معتبر وقت اداء الكفارة .	٢٧٦
الكفارة من جملة المشروط بالقدرة الميسرة .	٢٧٧
اجاز اصحابنا اعطاء قيمة الطعام والكسوة .	٢٧٨
قوله تعالى: **ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم**. (الآية: ٨٩)	٢٧٨
اختلاف الفقهاء في جواز تقديم الكفارة على الحنث .	٢٧٨
والجواب عن الاستدلال بالاحاديث على جواز تقديم الكفارة على الحنث .	٢٨٠
الجواب عن ايراد المظهري على ان يمين الكافر لاينعقد ولايلزمه الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله .	٢٨٢
قوله تعالى : **واحفظوا ايمانكم** .(الآية : ٨٩)	٢٨٤
مسئلة .	٢٨٦
مسئلة .	٢٨٦
حكم الاستثناء بعد الحلف .	٢٨٨
فصل في النذر .	٢٨٨
مسئلة .	٢٨٩
قوله تعالى : **يايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطن** . الى قوله تعالى : **فهل انتم منتهون**. (الآية: ٩٠ ، ٩١)	٢٩٠
بيان حرمة الخمر والميسر و ان هذه الآية نص في تحريم الخمر والميسر .	٢٩٠
حرمة الخمر لعينها ام بجهة السكر .	٢٩١
الانتفاع من الخمر حرام .	٢٩١
الدلائل العشرة على حرمة الخمر .	٢٩٢

العنوان	الصفحة
الفائدة في بيان وجه العداوة والبغضاء في الخمر والميسر .	٢٩٢
فائدة : الجواب عن ايراد بعض الملاحدة من الحكماء على تحريم الخمر .	٢٩٤
تفسير منافع الخمر التى اشار اليها القرآن .	٢٩٤
تفصيل مفاسد الخمر .	٢٩٥
مفاسد الميسر .	٢٩٦
بيان حرمة ما سوى الخمر من الاشربه وهي ثلاثة .	٢٩٦
شراب البنج حرام .	٢٩٧
يحرم اكل البنج والحشيشة و من قال بحلهما فهو زنديق و مبتدع و يعزر بما دون الحد .	٢٩٨
وقداتفق على وقوع طلاق اكل الحشيش فتوى مشائخ الشافعية والحنفية .	٢٩٩
في اكل الحشيشة مأة وعشرون مضرة دينية و دنيوية .	٢٩٩
حكم شرب الدخان .	٢٩٩
خاتمة .	٣٠٠
حكم المسماة بالخمر عند النصارى .	٣٠١
حرمة الميسر و ما في حكمه .	٣٠٢
تفسير الانصاب .	٣٠٣
حكمة جمع الخمر والميسر مع الانصاب والازلام .	٣٠٤
كيف التوفيق بين آية البقرة والحديث «ان الله لم يجعل شفاء كم فيما حرم عليكم» .	٣٠٥
واختلفوا في انه هل يجوز التداوى بالخمر ؟ .	٣٠٦
هل يجوز تخليل الخمر ويطهر بالتخليل ؟ .	٣٠٨
قوله تعالى : ليس على الذين آمنوا وعلموا الصلحت جناح فيما طعموا . الى	

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **ثم اتقوا واحسنوا.** (الآية : ٩٣)	٣٠٩
قوله تعالى: **ياايها الذين آمنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم ورماحكم.** (الآية : ٩٤)	٣١١
حكم الصيد للمحرم .	٣١١
فيه مسائل .	٣١١
وجه تخصيص الايدي بالذكر .	٣١٢
الاحتجاج على ان الصيد للآخذ لا للمشير .	٣١٢
استدلال مالك على كراهة صيد اهل الكتاب والجواب عنه .	٣١٢
قوله تعالى : **ياايها الذين آمنوا لاتقتلوا الصيد وانتم حرم.** (الآية: ٩٥)	٣١٣
فيه مسائل	٣١٣
القتل انواع وكلها على المحرم في الصيد حرام .	٣١٣
المراد صيد البر خاصة دون صيد البحر .	٣١٤
حرمة الصيد للمحرم والحرام .	٣١٤
قتل الخليفة محرما .	٣١٤
كل ما يقتله المحرم من الصيد فهو غير ذكي لايجوز اكله وقال الشافعي يجوز اكله لغيره .	٣١٥
من قتل صيداو اكل فعليه جزاء ما اكل وخالفه صاحباه فقالا لاشئ عليه سوى الاستغفار .	٣١٦
حجة ابى حنيفة في المسئلة .	٣١٦
ما يقتله المحرم .	٣١٧
المراد من الصيد حيوان يتوحش منه سواء كان ماكول اللحم او غيره .	٣١٧
قوله تعالى: **من قتله منكم متعمدا . الى قوله تعالى: والله عزيز ذوانتقام.**	

العنوان	الصفحة
(الآية : ٩٥)	٣١٨
فائدة تخصيص القتل بالعمد .	٣١٨
بيان جزاء الصيد في حالة الاحرام والمراد من المثل في **مثل ما قتل** القيمة عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله .	٣١٨
والهدى لايذبح الا بمكة .	٣٢٢
التخيير بين الاشياء المذكورة مذهبنا خلافا لزفر .	٣٢٢
ويجب الجزاء على الخاطى كما يجب على المتعمد .	٣٢٣
وجوب الجزاء ايضا على من دل عليه او اشار اليه او اعان به .	٣٢٣
المبتدى والعائد سواء في الجزاء .	٣٢٤
قوله تعالى : **احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم** . الى قوله تعالى: **ما دمتم حرما**. (الآية : ٩٩)	٣٢٥
بيان حلية صيد البحر وحرمة صيد البر للمحرم .	٣٢٥
يجوز للمحرم اكل لحم صيد الحلال اذا لم يدل عليه ولم يشر اليه ولم يعنه .	٣٢٦
كون الدلالة في معنى القتل والاشارة والقتل سواء في ايجاب الجزاء والتحريم.	٣٢٩
حكم ما اصطاده الحلال لاجل المحرم.	٣٣٠
كان القياس الاخذ بالمحرم ولكنا لم نقل به لئلا يلزمنا مخالفة الاجماع .	٣٣١
احتجاج الائمة الثلاثة على حرمة ما صيد لأجل المحرم بحديث جابررضى الله عنه وحديث ابي قتادة رضى الله عنه والجواب عنه .	٣٣١
فائدة .	
وجه خروج ابي قتادة ومجاوزة الميقات بغيراحرام .	٣٣٣
فائدة .	٣٣٣
فائدة .	٣٣٤

الصفحة	العنوان
٣٣٥	قوله تعالى : **جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد.** (الآية ٩٧)
٣٣٥	مسئلة : شرعية الهدى والقلائد .
٣٣٦	انواع الهدايا .
٣٣٦	صفة التقليد .
٣٣٦	قوله تعالى : **يايها الذين آمنوا تسئلوا عن اشيا ء ان تبدلكم تسؤكم.** (الآية: ١٠١)
٣٣٨	التمسك بهذه الآية على ان حمل المطلق على المقيد باطل ، ضعيف .
٣٣٩	ليس في الآية دلالة على حظر المسئلة عن احكام الحوادث .
٣٣٩	قوله تعالى : **قدسألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كفرين.** (الآية : ١٠٢)
٣٤٠	قوله تعالى: **ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام.** (الآية :١٠٣)
٣٤٠	مسئلة نسخ بعض عادات الجاهلية في تحريم المحلات .
٣٤٣	قوله تعالى : **واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا اولوكان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون.** (الآية : ١٠٤)
٣٤٣	الاستدلال بالآية على ان الاقتداء انما يصح بمن علم انه عالم مهتد .
٣٤٤	قوله تعالى : **يايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم.** (الآية : ١٠٥)
٣٤٤	هل يدل ظاهر هذه الآية على جواز ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر.
٣٤٥	حكم الزمان الذي يتعذر فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .
٣٤٥	الامر بالمعروف والنهى عن المنكر متعين متى رجي القبول .
	والجواب عما توهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الامر بالمعروف والنهى عن

العنوان	الصفحة
المنكر .	٣٤٦
قوله تعالى : **يا يها الذين آمنوا شهادة بينكم** . (الآية : ١٠٦)	٣٤٨
الشهادة على الوصية في السفر .	٣٤٨
جواز شهادة اهل الذمة بعضهم على بعض في سائر الحقوق .	٣٥١
قوله تعالى : **تحبسونهما**. (الآية : ١٠٦)	٣٥٢
حكم حبس من وجب عليه الحق واقسام الحقوق .	٣٥٢
اقسام الحبس .	٣٥٣
قوله تعالى : **من بعد الصلوة** . (الآية : ١٠٦)	٣٥٤
هذه الآية اصل في التغليظ في الايمان و يكون باربعة اشياء .	٣٥٤
حكم الحلف بالمصحف ولاينبغي للحاكم ان يستحلف بالطلاق والعتاق والمصحف.	٣٥٥
افادة .	٣٥٦
قوله تعالى : **يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب**. (الآية : ١٠٩)	٣٥٨
تفويض علم الغيب الى الله عزوجل ونفى علم الغيب عن غير الله.	٣٥٨
جواز اطلاق العلام والخلاق على الله تعالى ولايجوز اطلاق العلامة عليه .	٣٦١
حل الاشكال والجمع بين هذا و بين قوله تعالى: « **وجئنا بك على هؤلاء شهيدا** ».	٣٦١
قوله تعالى : **اذ قال الله يعيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك**. (الآية : ١١٠)	٣٦٢
فيه تنبيه النصارى على قبح مقالتهم وفساد اعتقادهم .	٣٦٢
قوله تعالى : **اذ ايدتك بروح القدس** . (الآية : ١١٠)	٣٦٣
صعود عيسى عليه السلام الى السماء .	٣٦٣

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **تكلم الناس في المهد وكهلا**. (الآية : ١١٠)	٣٦٣
فيه دلالة على ان عيسى عليه السلام سينزل .	٣٦٣
وفيه ان ما في النظم الكريم ابلغ من التصريح بالطفولية .	٣٦٤
قوله تعالى : **واذ علمتك الكتب والحكمة والتورية والانجيل** . (الآية : ١١٠)	٣٦٤
قوله تعالى : **واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا باذنى** (الآية : ١١٠)	٣٦٥
فيه ان المخلوق لايخلق شيئا انما خالق الاشياء كلها هو الله تعالى .	٣٦٥
حكم اطلاق لفظ الخالق على الله تعالى .	٣٦٦
فيه دلالة على ان الروح جسم رقيق .	٣٦٦
هل اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية متى نفخ في شيئ كان نفخه فيه موجبا لحياته ؟ .	٣٦٧
الكلام في التصاوير .	٣٦٧
هل يجوز تصوير نصف الاعلى من الفوتو غراف ام لا ؟ .	٣٦٩
المكالمة المفيدة .	٣٦٩
تحقيق امتناع ملئكة الرحمة من بيت فيه صورة او كلب .	٣٧٠
الاجماع على تحريم تصوير صورة الحيوان وهو من الكبائر اما تصوير صورة غيرالحيوان فليس بحرام .	٣٧٢
جواز ازالة صورة لمن راها في بيت غيره ولا ضمان عليه ولواستاجر مصورا فلا اجرله	٣٧٣
حكم لبس ثوب فيه صورة .	٣٧٣
هل يجب الاعادة لو صلى في ثوب فيه صورة ويلحق بها الصليب .	٣٧٤
تنبيه على عادة اهل زماننا في تعليقهم تصاوير اكابريهم ومشائخهم في بيوتهم	

العنوان	الصفحة
وغيرها .	٣٧٥
تنبيه .	٣٧٥
حكم صناعة التصاوير.	٣٧٦
حكم اشتراء الاشياء التى عليها صور حيوان للعلامة والامارة .	٣٧٧
الفرق بين تصوير الحيوان و بين تصوير ما ليس فيه روح من الشجر وغيره.	٣٧٧
قوله تعالى : **واذ كففت بني اسرائيل عنك** . (الآية : ١١٠)	٣٧٨
الرد على ذلك الشقى في زعمه ان عيسى عليه السلام مدفون ببلدة الكشمير.	٣٧٨
معنى الكف والفرق بينه و بين العصمة .	٣٧٨
قوله تعالى : **واذ اوحيت الى الحواريين ان آمنوا بي وبرسولى** . (الآية : ١١١)	٣٨٠
معانى الوحى في كلام العرب وانواعه .	٣٨٠
فيه ان الايحاء الى الحواريين هو ايضا من نعم الله تعالى على عيسى عليه السلام.	٣٨٠
فيه دلالة على ان الايمان من اعمال القلوب والاسلام هو الانقيادوالخضوع في الظاهر .	٣٨١
كل ماحصل للولدمن النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل الضمن والتبع للام .	٣٨١
قوله تعالى : **واذ قال الحواريون يعيسى بن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدةمن السماء** . (الآية : ١١٢)	٣٨٢
قصة نزول المائدة من السماء .	٣٨٢
المائدة هل نزلت ام لا ؟ والمقطوع به انها نزلت .	٣٨٢
هل هي طعام الدنيا ام من طعام الجنة ؟	٣٨٣
السنة الاكل على السفرة دون الخوان .	٣٨٣

العنوان	الصفحة
طلب الحواريين من المسيح نزول المائدة عليهم من السماء ليحصل لهم مزيد الطمانينة .	٣٨٤
قوله تعالى : **قال اتقوا الله ان كنتم مؤمنين** . (الآية : ١١٢)	٣٨٥
قوله تعالى: **قالوا نريد ان ناكل منها** . الى قوله تعالى: **ونكون عليها من الشهدين**. (الاية : ١١٣)	٣٨٥
اسباب طلب المائدة .	٣٨٥
قوله تعالى : **قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من السمآء تكون لنا عيدا لاولنا وآخرنا** . (الآية : ١١٤)	٣٨٦
طلب المسيح عليه السلام من الله تعالى ان ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم عيدالاولهم وآخرهم .	٣٨٦
وفيه مسائل .	٣٨٦
فائدة في تحقيق المسئلة ان اتخاذ يوم عيدا هل يشرع لنا ؟ .	٣٨٧
الدليل الخاص في النهي عن التعييد .	٣٨٩
ازالة شبهة .	٣٨٩
ثبوت نهى عيد الميلاد بهذا الحديث واضح .	٣٩٠
فثبت من هذا الحديث النفي صراحة لاتخاذ يوم الولادة عيدا .	٣٩٠
والجواب عن الاستدلال على مشروعيته بهذه الآية .	٣٩١
رفع الاشتباع وحكم زيارة القبور والسفرلها .	٣٩٣
قوله تعالى : **واذ قال الله يعيسى بن مريم ءانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله**. (الآية : ١١٦)	٣٩٥
فيه تهديد للنصارى وتوبيخ وتقريع على رؤس الاشهاد .	٣٩٥
قوله تعالى : **ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوا الله ربى وربكم** .	

العنوان	الصفحة
(الآية : ١١٨)	٣٩٦
قوله تعالى : **وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم** . الى قوله تعالى : **وانت على كل شيئ شهيد**. (الآية : ١١٨)	٣٩٦
الرد على زعم ذلك الشقى والحاد اللاهوري .	٣٩٨
رفع الاشكال الاول.	٤٠٣
رفع الاشكال الثاني .	٤٠٥
تحقيق معنى التوفى في لغة العرب وانواعه .	٤٠٦
الحكمة في نزوله عليه السلام .	٤٠٧
الرد على الملحد اللاهورى في قوله : ان مسئلة حياته عليه السلام اخذها المسلمون من النصارى .	٤٠٧
اجمع اهل العلم اجماعا مركبا على انه عليه السلام لم يمت بالموت الطبعى .	٤٠٨
الاشكال الثالث وجوابه .	٤٠٨
استدلال المجسمة بهذه الآية على كونه تعالى جسما والجواب عنه .	٤٠٩
تحقيق الكلام في عقيدة حيات عيسى عليه السلام.	٤١٠
الرد على المتنبى في قوله : ان الفلسفة تحيل عروج جسم الى السماء .	٤١٦
اثبات لفظ السماء في حديث نزوله عليه السلام .	٤١٦
ذكر نبذة من استدلالات الكاديانى وهي في الحقيقة تحريفات مما يتعلق بما نحن فيه.	٤١٧
التوفى عام لكل قبض و ان كان مع الجسد .	٤١٩
لاوجود لحديث «لوكان موسى وعيسى حيين لما وسعه الا اتباعي» في كتاب من كتب الحديث .	٤٢٠
حكم القائل بوفات عيسى عليه السلام هل هو خارج عن دائرة الاسلام ؟ .	٤٢٠
التوفيق بين نزوله عليه السلام و بين قوله صلى الله عليه وسلم : «ان الرسالة	

الصفحة	العنوان
٤٢٢	والنبوة قد انقطعت» .
٤٢٢	وليس المراد من عبارة الملا على القارى في الموضوعات تعدية هذا المفهوم الى غير عيسى عليه السلام .
٣٢٤	قوله تعالى : **ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم**. (الآية : ١١٨)
٤٢٤	عدم غفران الشرك لاينافي جواز المغفرة لذاته .
٤٢٦	احتجاج البعض بهذه الآية على شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق الفساق .
٤٢٦	«العزيز الحكيم ههنا اولى من «الغفور الرحيم» .
٤٢٨	بيان محل النزاع بيننا وبين المنطقيين من اهل الهند المبتدعة منهم في مقدورية خلاف الوعد والاخبار .
٤٢٩	ذكر بعض النصوص عليه من الكتب المعتبرة في المذهب .
٤٣٢	الدليل الاول على ان الكذب في الكلام اللفظي ممكن بالذات .
٤٣٢	الدليل الثاني .
٤٣٢	الدليل الثالث .
٤٣٢	انتباه .
٤٣٩	حكم الدعاء بالمغفرة للكافر ولجميع المؤمنين .
٤٤١	قوله تعالى : **قال الله هذا يوم ينفع الصدقين صدقهم**. (الآية : ١١٩)
٤٤١	لاينفع الكفار صدقهم يوم القيامة .
٤٤١	فائدة .
٤٤١	قوله تعالى : **لله ملك السموات والارض ومافيهن** . (الآية : ١٢٠)
٤٤٢	ذكر بعض الاسرار .
٤٤٣	خاتمة الفراغ .
٤٤٤	تمت سورة المائدة .

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالى قد جاءت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب ''احكام القرآن'' تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة۔

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره۔ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه ''اعلاء السنن'' الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة۔ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب۔ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى۔ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ۔والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ۔ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها ۔ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٣ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبداء تاليف الحزب الثانى ۔ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها۔ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٤٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات۔

ثم كانت سنة ١٤٠٧ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ۔ فجزاه الله تعالى خير الجزاء۔

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ستة عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات أكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدين لتكملة الحزب السابع ومجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية۔

خليل احمد التهانوى

ادارة القرآن والعلوم الاسلامية د/٤٣٧ جى ۔ اى۔ كراتشى ٥ ۔ پاكستان

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية

ادارة اسلاميات ۱۹۰۔ انار كلى۔ لاهور

• ادارۂ تاليفات اشرفيه ۔ ملتان

• مكتبه دار العلوم ۔ كراتشى

احكام القرآن

على ضوء ما افاده

حكيم الامة الامام الفقيه المفسر الكبير الشيخ اشرف على التهانوي

الجزء الثالث من الحزب الثانى

تاليف الفقيه المفسر المفتى السيد عبد الشكور الترمذى رحمه الله تعالى

المراجع والفهارس الدكتور خليل احمد التهانوى

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية جامعة دار العلوم الاسلامية لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام القرآن

الفقيه المفسر المقرئ المفتي السيد عبد الشكور الترمذي نور الله مرقده

رئيس الجامعة الحقانية بساهيوال ضلع سرگودها

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الأجل الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي

الجزء الثالث
من الحزب الثاني
سورة الأنعام
سورة الأعراف

من منشورات

إدارة أشرف التحقيق والبحوث الإسلامية

جامعة دار العلوم الإسلامية لاهور

الجزء الثالث من الحزب الثّاني

التاليف ..... للفقيه المفسر المفتي عبدالشكور الترمذي رحمه الله تعالى

المراجع والمصادر..... للدكتورمولانا الشيخ خليل احمد التهانوي حفظه الله

الطبع الأول ١٤٢٥هـ

الصف والطبع والإخراج .... بادارة أشرف التحقيق والبحوث الاسلامية بلاهور

اعتني باخراجه الفني .... على كمپوزراينڈڈيزائنر. حافظ اميرعمر

اشرف على طباعته .... محمداشرف على فاروقي

من منشورات

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية .

جامعة دارالعلوم الاسلامية -٢٩١ كامران بلاك علامه اقبال تاؤن بلاهور

الهاتف # ٥٤٢٢٢١٣

الجـــزء الثالث من الحـــزب الثاني

سورة الأنعام

مكية وهي مائة و ست وستون آية وعشرون ركوعا

اجزاء آيـــات الأحـــكام : ١٢٨

من سورة الانعام

المسائل المستخرجة : ٢٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الانعام

١ : } قوله تعالى : ﴿ الحمد لله الذى خلق السموت والارض وجعل الظلمت والنور ﴾ (الآية - ١)

(ا) : فيه دلالة على وجود الصانع .

قال الامام الرازى رحمه الله : ان المقصود من هذه الآية ذكر الدلالة على وجود الصانع. وتقريره ان اجرام السموات والارض تقدرت فى امور مخصوصة بمقادير مخصوصة و ذلك لايمكن حصوله الابتخصيص الفاعل المختار، اما بيان المقام الاول فمن وجوه (ثم ذكر الوجوه العشرة بعد ذكرها) فثبت بهذا الوجوه العشرة، ان اجرام السموات والارضين مختلفة بصفات واحوال، فكان يجوز فى العقل حصول اضداذها ومقابلاتها، فوجب ان لايحصل هذا الاختصاص الخاص الا لمرجح ومقدر والافقد ترجح احد طرفى الممكن على الآخر لالمرجح وهو محال . واذا ثبت هذا فنقول انه لا معنى للخلق الا التقدير، فلما دل العقل على حصول التقدير من هذه الوجوه العشرة وجب حصول الخلق من هذه الوجوه العشرة ، فلهذا المعنى قال: **«الحمد لله الذى خلق السموات والارض»** والله اعلم .[١]

(١) التفسيرالكبير : ج ٤ ص ١٠

(٢) : الرد على الثنوية الذين يزعمون قدم الظلمة والنور .

ان الثنوية يزعمون ان النور والظلمة جسمان قديمان سميعان بصيران، اولهما خالق الخير والثانى خالق الشر ..... فمدعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا .

وايضا : ان الرد يحصل لكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر فى مفهوم الجعل ولو اتى بالخلق بدله حصل المقصود منه .[١]

٢ : } قوله تعالى : ﴿ هو الذى خلقكم من طين ثم قضى اجلاً ط واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون ﴾ (الآية - ٢)

(٣) : استدلال آخر على وجود الصانع او المراد منه وذكر الدليل على صحة المعاد والحشر .

قال الرازى رحمه الله : ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد منه ذكر دليل آخر من دلائل اثبات الصانع تعالى، ويحتمل ان يكون المراد منه ذكر الدليل على صحة المعاد وصحة الحشر ، اما الوجه الاول : فتقريره، ان الله تعالى لما استدل بخلقه السموات والارض وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال بخلقه الانسان على اثبات هذا المطلوب فقال : **«هو الذى خلقكم من طين»** .

والمشهور ان المراد منه انه تعالى خلقهم من آدم وآدم كان مخلوقا من طين فلهذا السبب قال : **«هو الذى خلقكم من طين»**.

---

(١) ملخصا من الروح : ج ٧ ص ٨٢

اما الوجه الثانى وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد، فنقول : لما ثبت ان تخليق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم رتب خلقة هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفة بحكمته وقدرته وتلك القدرة والحكمة باقية بعد موت الحيوان، فيكون قادرا على اعادتها واعادة الحياة فيها، وذلك يدل على صحة القول بالمعاد .[1]

(٤) : الدلالة على حصول الاجلين لكل انسان.

واعلم ان صريح هذه الآية يدل على حصول اجلين لكل انسان . واختلف المفسرون فى تفسيرهما على وجوه ، الاجل الاول مابين ان يخلق الى ان يموت والثانى ما بين الموت والبعث وهو البرزخ .

(٥) : فيه دلالة على انقلاب الجماد الى الحيوان .

هل فى الآية دليل على ان الجواهر من جنس واحد؟

الجواب نعم ، لانه اذا جاز ان ينقلب الطين انسانا حيا قادرا عليما، جاز ان ينقلب الى كل حال من احوال الجواهر لتسوية العقل بين ذلك فى الحكم ، وقد صح انقلاب الجماد الى الحيوان بدلالة هذه الآية .[2]

---

(١) التفسير الكبير ج ٤ ص ١٢

(٢) القرطبى : ج ٦ ص ٣٨٩

٣ : } قوله تعالى : ﴿ وهو الله فى السموت وفى الارض ط يعلم سركم وجهركم ويعلم ماتكسبون ﴾ (الآية - ٣)

(٦) : المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات.

قال الرازى رحمه الله : ان قلنا : ان المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر المختار قلنا : فالمقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ، فان الآيتين المتقدمتين يدلان على كمال القدرة، وهذه الآية تدل على كمال العلم وحينئذ يكمل العلم بالصفات المعتبرة فى حصول الالهية .

وان قلنا : المقصود من الآية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد فالمقصود من هذه الآية تكميل ذلك البيان .[١]

(٧) : الجواب عن التمسك بهذه الآية "ان الله تعالى مختص بالمكان" .

وذلك يدل على ان الاله مستقر فى السماء ، قالوا : ويتأكد هذا ايضا بقوله تعالى: «ءامنتم من فى السماء ان يخسف» قالوا : ولايلزمنا ان يقال : فيلزم ان يكون فى الارض لقوله تعالى : فى هذه الآية : «وهو الله فى السموت» وذلك يقتضى حصوله تعالى فى المكانين معا وهو محال لانا نقول : اجمعنا على انه ليس بموجود فى الارض ولايلزم من ترك العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الآخر من غير دليل ، فوجب ان يبقى ظاهر قوله : «وهو الله فى السموت» على ذلك الظاهر .[٢]

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٤ ص ١٣

(٢) التفسيرالكبير : ج ٤ ص ١٣

(ثم اقام الدلالة اولا على انه لايمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذكر لها وجوها وقال فى آخرها)

فثبت بهذه الدلائل انه لايمكن حمل هذا الكلام على ظاهره، فوجب التاويل، وهو من وجوه، الاول : ان قوله : **«وهو الله فى السموت وفى الارض»** يعنى وهو الله فى تدبير السموات والارض كما يقال فلان فى امر كذا ، اى فى تدبيره واصلاح مهماته . ونظيره قوله تعالى : **«وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله»** (١)

قال ابن كثير : اختلف مفسروهذه الآية على اقوال بعد اتفاقهم على انكار قول الجهمية الاول القائلين تعالى عن قولهم علوا كبيرا بانه فى كل مكان، حيث حملوا الآية على ذلك فالاصح من الاقوال انه المدعو الله فى السموات وفى الارض اى يعبده ويوحده ويقرله بالالهية من فى السموات ومن فى الارض، ويسمونه الله ويدعونه رغبا ورهبا الامن كفر من الجن والانس، وهذه الآية على هذا القول كقوله تعالى :**«وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله»** اى هو اله من فى السماء ومن فى الارض . (٢)

٤ : } قوله تعالى : ﴿ وما تاتيهم من آية من آيت ربهم الا كانوا عنها معرضين ﴾ (الآية -٤)

(٨) : فيه دلالة على ان التقليد باطل والتامل فى الدلائل واجب .

قال الرازى : وهذه الآية تدل على ان التقليد باطل والتامل فى الدلائل واجب ، ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلائل . (٣)

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٤ ص ١٤

(٢) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ١٢٣

(٣) التفسير الكبير : ج ٤ ص١٥

٥ : } قوله تعالى : ﴿ فقد كذبوا بالحق لما جاء هم فسوف يأتيهم أنباء ما كانوا به يستهزؤن ﴾ (الآية – ٥)

(٩) : احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب .

قال الرازى : اعلم انه تعالى رتب احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب. فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التامل فى الدلائل والتفكر فى البينات. والمرتبة الثانية كونهم مكذبين بها، وهذه المرتبة ازيد مما قبلها، لان المعرض عن الشئ قد لايكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له، فاذا صار مكذبابه فقد زاد على الاعراض. والمرتبة الثالثة كونهم مستهزئين بها، لان المكذب بالشئ قد لايبلغ تكذيبه به الى حد الاستهزاء، فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى الانكار، فبين تعالى ان اولئك الكفار وصلوا الى هذه المراتب الثلاث على هذا الترتيب .[1]

٦ : } قوله تعالى : ﴿ الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكنهم فى الارض مالم نمكن لكم ﴾ (الآية – ٦)

(١٠) : فيه مايوجب الاعتبار والموعظة بحال من مضى من الامم السالفة والقرون الخالية .

قال الخازن : وفى هذه الآية مايوجب الاعتبار والموعظة بحال من مضى من الامم

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٤ ص ١٥

السالفة والقرون الخالية، فانهم مع ماكانوا فيه من القوة وسعة الرزق وكثرة الاتباع اهلكنا هم لما كفروا وطغوا وظلموا، فكيف حال من هو اضعف منهم واقل عدادا وعددا وهذا يوجب الاعتبار والانتباه من نوم الغفلة ورقدة الجهلة .[١]

٧ : } قوله تعالى : ﴿ولو نزلنا عليك كتبا فى قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الاسحرمبين﴾ (الآية - ٧)

(١١) : الجواب عن استدلال القاضى على انه لايجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا .

قال القاضى : دلت هذه الآية على انه لايجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا علم انه لو فعله لآمن عنده، لانه بين انه انما لاينزل هذا الكتاب من حيث انه لو انزله لقالوا هذا القول ولايجوز ان يخبر بذلك الا والمعلوم انهم لوقبلوا وآمنوا به لانزله لا محالة ، فثبت بهذا وجوب اللطف ، ولقائل ان يقول : ان قوله : (لو انزل الله عليهم هذا الكتاب) لقالوا : هذا القول لايدل على انه تعالى ينزله عليهم ولو لم يقولوا هذا القول الا على سبيل دليل الخطاب، وهو عنده ليس بحجة ، وايضا ليس كل ما فعله الله وجب عليه ذلك، وهذه الآية ان دلت فانما تدل على الوقوع لا على الوجوب .[٢]

---

(١) التفسيرالخازن من مجموعة التفاسير ج ٢ ص ١١٩

(٢) التفسير الكبير : ج ١٢ ص ١٦١

٨ : } قوله تعالى : ﴿ وقالوا لولا انزل عليه ملك ۖ ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون ۖ ولو جعلنه ملكا لجعلنه رجلاً ﴾ (الآية - ٨)

(١٢) : ان اهل التاويل مجمعون على انهم لم يكونوا ليطيقوا روية الملك فى صورته الابعد التجسم فى الاجسام الكثيفة .

قال ابوحيان رحمه الله تعالى : ومعنى "**لجعلنهرجلا**" لصيّرناه فى صورة رجل كما كان جبريل ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غالب الاحوال فى صورة دحية وتارة ظهرله وللصحابة فى صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لايرى عليه اثر السفر ولا يعرفه احد من الصحابة ، وفى الحديث واحيانا يتمثل لى الملك رجلا وكما تصور جبريل لمريم عليه السلام بشرا سويا والملائكة اضياف ابراهيم واضياف لوط ومتسوروا المحراب فانهم ظهروا بصورة البشر وانما كان يكون بصورة رجل لان الناس لاطاقة لهم على روية الملك فى صورته، قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وابن زيد رضي الله عنهم ويؤيده هلاك الذى سمع صوت ملك فى السحاب يقول : اعدم جزوم فمات بسماع صوته فكيف لوراه فى خلقته .

(١٣) : ولا يعارض هذا بروية النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام وغيره فى صورهم وفيه رد على زعمهم ان الملائكة اناث .

قال ابن عطية : ولايعارض هذا بروية النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل وغيره فى صورهم ، لانه عليه السلام اعطى قوة يعنى غير قوى البشر. وجاء بلفظ "رجل" ردا على المخاطبين بهذا اذا كانوا يزعمون ان الملائكة اناث . [١]

---

(١) البحر المحيط : ج ٤ ص ٧٩

قال القرطبي : لوجعل الله تعالى الرسول الى البشر ملكا لنفروا من مقاربته وما انسوا به ولداخلهم من الرعب من كلامه والاتقاء له مايكفهم عن كلامه ، ويمنعهم عن سواله . فلا تعم المصلحة . ولو نقله فى صورة الملائكة الى مثل صورتهم ليانسوا به ويسكنوا اليه لقالوا : لست ملكا وانما انت بشر فلا نومن بك وعادوا الى مثل حالهم .[١]

(١٤) : وفيه دليل على من انكر نزول الملائكة الى الارض وعلى امكان تمثيل الملائكة بصورة البشر .

قال ابوحيان : وفى هذه الآية دليل على من انكر نزول الملائكة الى الارض. وقالوا : هى اجسام لطيفة ليس فيها ما يقتضى انحطاطها ونزولها الى الارض ، ورد ذلك عليهم بانه تعالى قادر ان يودع اجسامها ثقلا يكون سببا لنزولها الى الارض ثم يزيل ذلك فتعود الى ماكانت عليه من اللطافة والخفة، فيكون ذلك سببا لارتفاعها ، والذى نقول : ان القدرة الالهية تنزل الخفيف وتصعد الكثيف من غير ان يجعل فى الخفيف ثقلا وفى الكثيف خفة وليس هذا بالمستحيل فيتكلف ان يودع في الخفيف ثقلا وفى الكثيف خفة ، وفى الآية دليل على امكان تمثيل الملائكة بصورة البشر وهو صحيح واقع بالنقل المتواتر .[٢]

(١٥) : فيه اشعار بان الرسول لا يكون امرأة .

وفيه اشعار كما قال عصام الدين وغيره : بان الرسول لايكون امرأة وهو متفق عليه وانما الاختلاف فى نبوتها .[٣]

---

(١) للقرطبي : ج ٦ ص ٣٩٤

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٧٩

(٣) روح المعاني : ج ٧ ص ٩٨

(١٦) : الفائدة فى ايراد اشكال بعض الفضلاء والجواب عنه وبيان اصطلاح اللغويين واصطلاح اهل الميزان فى "لو" الشرطية .

قال فى الروح : ذكر بعض الفضلاء اشكالا وهو ان المقرر عند اهل الميزان ان صدق العكس لازم لصدق الاصل، فعلى هذا يلزم من كذب اللازم كذب الملزوم، فههنا عكس القضية الصادقة وهى «**لو جعلنه ملكا لجعلنه رجلا**» غير صادق اذهو لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا ولاخفاء فى عدم تحققه، فان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا .

والجواب : بان ما ذكره اهل الميزان اصطلاح طار فلا يجب موافقة قاعدتهم لقاعدة اهل اللسان غير مرضى، فانه قد تقرران تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة، وانها مما لا خلاف فيه.

واجيب عن ذلك بعد تمهيد مقدمة : وهى ان ل "لو" الشرطية استعمالين، لغويا وهي فيه لانتفاء الثانى لانتفاء الاول، كما فى لوجئتني اكرمتك، ومفهوم القضية عليه الاخبار بان شيئا لم يتحقق بسبب عدم تحقق شئ آخر ، وعرفيا ، تعارفه الميزانيون فيما بينهم، وذلك انهم جعلوها من ادوات الاتصال لزوميا واتفاقيا ، وصدق القضية التى هى فيها بمطابقة الحكم باللزوم للواقع، وكذبها بعدمها ، ويحكمون بكذبها و ان تحقق طرفاها اذالم يكن بينهما لزوم وقد استعملها اللغويون ايضا فى هذا المعنى، اما بالاشتراك او بالمجاز كما يقال : لوكان زيد فى البلد لرآه احد، وفى بعض الآثار لوكان الخضر حيا لزارنى ، ومن البين ان المقصود الاستدلال بالعدم على العدم لا الدلالة على ان انتفاء الثاني سبب انتفاء الاول ، وجعلوا من هذا الاستعمال « **لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا** » .[١]

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٨٥

٩ : } قوله تعالى : ﴿ كتب على نفسه الرحمة ﴾ (الآية ـ ١٢)

بيان رحمة الله تعالى .

قال المظهرى رحمه اللّه تعالى : يعنى التزم ووعدوعدا موكدا لايمكن خلفه ، قال رسول اللّه صلى الله عليه وسلم : لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش (ان رحمتى غلبت غضبي) وقال رسول اللّه صلى الله عليه وسلم : ان للّه مائة رحمة، انزل منها رحمة واحدة بين الجن والانس والبهائم والهوام فبها يتعاطفون وبها يتراحمون وبها يتعاطف الوحوش على اولادها. واخر تسعة وتسعين رحمة يرحم بها عباده يوّم القيمة. رواه مسلم . قال المظهري : لعل المراد بعدد المائة تمثيل التكثير دون تعيين العدد ، فان «**ماعندكم ينفد وماعنداللّهباق**» كيف وصفات الممكنات متناهية وصفاته تعالى غير متناهية وما انزل اللّه من الرحمة فى خلقه وخلقها فى قلوبهم انما هى ظل من ظلال رحمة اللّه تعالى :

منها ما يترتب عليها نعماء الدنيا ، ومنها ما يترتب عليها نعماء الآخرة لارسال الرسل وانزال الكتب ونصب الادلة الدالة على التوحيد والموت والبعث بعدها المفضى الى نعيم الجنان ولقاء الرحمان ، والعمدة فى الباب والمقصود بالذكر انما هى التى تعلقت بالآخرة كما يدل عليه ماذكرنا من الآحاديث . (١)

---

١) التفسير المظهري : ج٣ ص ٢١٩

١٠ : } قوله تعالى : ﴿من يصرف عنه يومئذٍ فقد رحمه وذلك الفوز المبين﴾ (الآية - ١٦)

(١٧) : الاستدلال على نفى المنزلة بين المنزلتين .

قال القاضى المظهرى : وبهذا يظهران دخول الجنة لازم لصرف العذاب عنه فيمكن بهذه الآية الاستدلال على نفى المنزلة بين المنزلتين كما قالت المعتزلة .[1]

(١٨) : فيه دلالة على ان الطاعة لاتوجب الثواب والمعصية لاتوجب العقاب .

قال الرازى رحمه الله : دلت الآية على ان الطاعة لاتوجب الثواب والمعصية لاتوجب العقاب لانه تعالى : قال : « **من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه** » . اى كل من صرف الله عنه العذاب فى ذلك اليوم فقد رحمه. وهذا انما يحسن لوكان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضل اما لوكان واجبا مستحقا لم يحسن ان يقال فيه انه رحمه الا ترى ان الذي يقبح منه ان يضرب العبد فاذا لم يضربه لا يقال انه رحمه ، اما اذ احسن منه ان يضربه ولم يضربه فانه يقال انه رحمه فهذه الآية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله تعالى وهو موافق لما يروى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : والذى نفسى بيده ما من الناس احد يدخل الجنة بعمله، قالوا : ولا انت يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ولا انا الا ان يتغمدنى الله برحمته ووضع يده فوق راسه وطول بها صوته.[2]

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٢١٩

(٢) التفسيرالمظهري : ج ٣ ص ٢٢١

١١ : } قوله تعالى : ﴿ وان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو ط وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير ﴾ (الآية - ١٧)

(١٩) : النافع والضار هو الله وحده .

وفي الصحيح ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول : اللّهم لامانع لما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد .[1]

عن ابن عباس رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : واذا سألت فاسأل الله واذا استعنت فاستعن بالله ، واعلم ان الامة لو اجتمعت على ان ينفعوك لم ينفعوك الا بشئ قد كتبه الله لك وان اجتمعت على ان يضروك بشيء لم يضروك الا بشيء قد كتبه الله عليك ، رفعت الاقلام وجفت الصحف ، اخرجه الترمذي .[2]

١٢ : } قوله تعالى : ﴿وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير ﴾

(الآية - ١٨)

(٢٠) : مذهب السلف اثبات الفوقية لله تعالى وادلتهم على ذلك .

قال في الروح : ظاهر الآية يقتضى القول بالجهة، والله تعالى منزه عنها ، لانها محدثة باحداث العالم واخراجه من العدم الى الوجود ، ويلزم ايضا من كونه سبحانه وتعالى في جهة مفاسد لاتخفى . وانت تعلم ان مذهب السلف اثبات الفوقية لله تعالى كما نص

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٤ ص ٢٥
(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٢٣

عليه الامام الطحاوي ، وغيره، واستدلوا لذلك بنحوالف دليل ، وقد روى الامام احمد فى حديث الاوعال عن العباس رضى الله تعالى عنه ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : والعرش فوق ذلك، والله تعالى فوق ذلك كله ، وروى ابوداؤد عن جبير ابن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه عن جده قوله صلى الله عليه وسلم للرجل الذى اسشفع بالله تعالى عليه ، ويحك اتدرى بالله تعالى ، ان الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته و قال : باصبعه مثل القبة وانه ليئط به اطيط الرحل الجديد بالراكب . والآيات والاخبار التى فيها التصريح بما يدل على الفوقية كقوله تعالى : «**تنزيل الكتب من الله العزيز الحكيم**» و «**اليه يصعد الكلم الطيب**») و«**بل رفعه الله اليه**» و «**تعرج الملائكة والروح اليه**» وقوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه مسلم ، (وانت الظاهر فليس فوقك شئ ، كثيرة جدا) ، وكذا كلام السلف فى ذلك. فمنه ماروى شيخ الاسلام ابو اسمعيل الانصارى فى كتابه "الفاروق" بسنده الى ابى مطيع البلخى، انه سال اباحنيفة رضى الله عنه عمن قال : لا اعرف ربى سبحانه فى السماء ام فى الارض. فقال : قدكفر لان الله تعالى يقول : «**الرحمن على العرش استوى**» وعرشه فوق سبع سموات، فقال : قلت: فان قال: انه على العرش لكن لا ادرى العرش فى السماء ام فى الارض؟ فقال رضى الله عنه : هو كافر، لانه انكر آية فى السماء ومن انكر آية فى السماء فقد كفر ، وزاد غيره ، لان الله تعالى فى اعلى عليين ويدعى من اعلى لامن اسفل اهـ .

(٢١) : تائيد القول بالفوقية .

وأيد القول بالفوقية ايضا بان الله تعالى لما خلق الخلق لم يخلقهم فى ذاته المقدسة تعالى عن ذلك فانه الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد فتعين انه خلقهم خارجا عن ذاته ولو

لم يتصف سبحانه بفوقية الذات مع انه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفا بضد ذلك لان القابل للشئ لا يخلو منه او من ضده، وضدالفوقية السفول وهو مذموم على الاطلاق .

والقول بانا لانسلم انه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها مدفوع بانه سبحانه لولم يكن قابلا للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها، فمتى سلم بانه جل شانه ذات قائم بنفسه غير مخالط للعالم وانه موجود فى الخارج ليس وجوده ذهنيا فقط بل وجوده خارج الاذهان قطعا . وقد علم كل العقلاء بالضرورة ان ماكان وجوده كذلك فهو اما داخل العالم واما خارج عنه، وانكار ذلك انكار ما هو اجلى البديهيات، فلا يستدل بدليل على ذلك والاكان العلم بالمباينة اظهر منه واوضح ، واذا كان صفة الفوقية صفة كمال لانقص فيها ولايوجب القول بها مخالفة كتاب ولاسنة ولااجماع كان نفيها عين الباطل لاسيما والطباع مفطوره على قصد جهة العلو عند التضرع الى الله تعالى .

(٢٢) : الدليل الوجدانى .

وذكر محمد بن الطاهر المقدسى ان الشيخ ابا جعفر الهمدانى حضر مجلس امام الحرمين وهو يتكلم فى نفى صفة العلو ويقول : كان الله تعالى ولا عرش وهو الان على ماكان فقال الشيخ ابو جعفر : اخبرنا يا استاذ عن هذه الضرورة التى نجدها فى قلوبنا فانه ماقال عارف قط : يا الله الا وجد فى قلبه ضرورة بطلب العلو لا يلتفت يمنة ولايسرة فكيف تدفع هذه الضرورة عن انفسنا ؟ قال : فلطم الامام على راسه ونزل واظنه قال : وبكى وقال : حيرنى الهمدانى .[١]

---

(١) روح المعانى : ج ٧ ص ١١٥

(٢٣) : ذكر تاويل البعض فى نسبة الفوقية اليه تعالى والجواب عنه .

وتأول بعضهم كل نص فيه نسبة الفوقية اليه تعالى بان فوق فيه بمعنى خير وافضل كما يقال : الامير فوق الوزير ...... والفوقية بمعنى الفوقية فى الفضل مما يثبتها السلف لله تعالى ايضا ، وهى متحققة في ضمن الفوقية المطلقة، وكذا يثبتون فوقية القهر والغلبة كما يثبتون فوقية الذات ويؤمنون بجميع ذلك على الوجه اللائق بجلال ذاته وكمال صفاته سبحانه وتعالى منزهين له سبحانه عما يلزم ذلك مما يستحيل عليه جل شانه ولا يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض، ولايعدلون عن الالفاظ الشرعية نفيا ولا اثباتا لئلا يثبتوا معنى فاسدا اوينفوا معنى صحيحا فهم يثبتون الفوقية كما ثبتها الله تعالى لنفسه .

واما لفظ الجهة فقد يراد به ما هو موجود، وقد يراد به ماهو معدوم ، ومن المعلوم انه لاموجود الا الخالق والمخلوق، فاذا اريد بالجهة امر موجود غير الله تعالى كان مخلوقا ، والله تعالى لايحصره شئ ولايحيط به شئ من المخلوقات، تعالى عن ذلك ، وان اريد بالجهة امر عدمي وهو ما فوق العالم حيث انتهت المخلوقات . ونفاة لفظ الجهة الذين يريدون بذلك نفى العلو يذكرون من ادلتهم ان الجهات كلها مخلوقة وانه سبحانه كان قبل الجهات وانه من قال : انه تعالى فى جهة يلزمه القول بقدم شئ من العالم وانه جل شانه كان مستغنيا عن الجهة ثم صار فيها ، وهذه الالفاظ ونحوها تنزل على انه عز اسمه ليس فى شئ من المخلوقات سواء سمى جهة ام لم يسم، وهو كلام حق ولكن الجهة ليست امرا وجوديا بل هى امر اعتباري ولامحذور فى ذلك ، وبالجملة يجب تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين وتفويض علم ما جاء من المتشابهات اليه عزشانه والايمان بها على الوجه الذى جاءت عليه ، والتاويل القريب الى الذهن الشائع نظيره فى كلام العرب ممالا باس به عندى على ان بعض الآيات مما اجمع على تاويلها السلف والخلف ، والله تعالى اعلم بمراده .[1]

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١١٧

١٣ : } قوله تعالى : ﴿ قل اى شيئ اكبر شهادة ﴾ (الآية -١٩)

(٢٤) : بيان انه تعالى هل يجوز ان يسمى ب "الشئ" اولا يجوز .

قال الرازى رحمه الله : نقل عن جهم انه ينكر كونه تعالى شيئا . واعلم انه لا ينازع فى كونه تعالى ذاتا موجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا، فيكون هذا خلافا فى مجرد العبارة .

(٢٥) : واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى ب "الشئ" بهذه الآية .

وتقريره انه قال : اى الاشياء اكبر شهادة، ثم ذكر فى الجواب عن هذا السوال، قوله: «**قل الله**» وهذا يوجب كونه تعالى شيئا كما انه لو قال : اي الناس اصدق ، فلو قيل : جبريل ، كان هذا الجواب خطأ لان جبريل ليس من الناس فكذا ههنا .

(٢٦) : وفى المسئلة دليل آخر .

وهو قوله تعالى : «**كل شئ هالك الا وجهه**» والمراد بوجهه ذاته . فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله : كل شئ والمستثنى يجب ان يكون داخلا تحت المستثنى منه ، فهذا يدل على انه تعالى يسمى باسم الشئ .

---

(٢٨) : والجواب عن هذه الوجوه .

ان يقال لما تعارضت الدلائل فنقول : لفظ الشئ اعم الالفاظ ومتى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه ذاتا وحقيقة وجب ان يصدق عليه كونه شيئا وذلك هوالمطلوب . والله اعلم . [١]

قال فى الروح : وفى المواقف وشرحه ، الشئ عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط . فكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ ، ثم سيق فيهما مذاهب الناس فيه، ثم قيل : والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشئ وانه على ماذا يطلق ، والحق ماساعد عليه اللغة والنقل اذ لامحال للعقل فى اثبات اللغات . والظاهر معنا فاهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشئ على الموجود حتى لو قيل عندهم : الموجود شئ تلقوه بالقبول . ولوقيل : ليس بشئ تلقوه بالانكار ، ونحو قوله سبحانه : **« وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا »** ينفى اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لان الحقيقة لايصح فيها ، انتهى .

وفى ذلك كله بحث، فان دعوى الاشاعرة التساوى بين الشئ والموجود لغة او الترادف كما يفهم مماتقدم من الكليتين ليس لها دليل يعول عليه ، وقوله : ان اهل اللغة فى كل عصر الخ انما يدل على ان كل موجود شئ . واما ان كل مايطلق عليه لفظ الشئ حقيقة لغوية موجود، فلا دلالة فيه عليه اذ لايلزم من ان يطلق على الموجود لفظ شئ دون لاشئ ان يختص الشئ لغة بالموجود، لجواز ان يطلق الشئ على المعدوم والموجود حقيقة لغوية مع اختصاص الموجود باطلاق الشئ دون لاشئ وانكار اهل اللغة على من يقول . الموجود ليس بشئ لكونه سببا للاعم عن الاخص وهو لايصح لا لكونهما مترادفين او متساويين ، وقد اطلق على المعدوم الخارجى كتابا وسنة فقد قال الله تعالى : **« ولاتقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله »** وقال سبحانه : **« انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون »** .

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٣٠

(٢٧) : واحتج جهم على فساد هذا الاسم.

واحتج جهم على فساد هذا الاسم على وجوه .

الاول : قوله تعالى : **«ليس كمثله شئ»** والمراد ليس مثل مثله شئ وذات كل شئ مثل مثل نفسه ، فهذا تصريح بان الله تعالى لايسمى باسم الشئ .

الثاني : قوله تعالى : **«الله خالق كل شئ»** ولوكان تعالى مسمى بالشئ لزم كونه خالقا لنفسه وهو محال .

الثالث : التمسك بقوله : «**ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها**» والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشئ اعم الاشياء فيكون مسماه حاصلا فى احسن الاشياء وفى ارذلها ، ومتى كان كذلك لم يكن المسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال ولا نعتا من نعوت الجلال فوجب ان لايجوز دعوة الله تعالى بهذا الاسم، لان هذا الاسم لمالم يكن من الاسماء الحسنى والله تعالى امربان يدعى بالاسماء الحسنى وجب ان لايجوز دعاء الله تعالى بهذا الاسم، وكل من منع من دعاء الله تعالى بهذا الاسم قال : ان هذا اللفظ ليس اسما من اسماء الله تعالى البتة .

الرابع : ان اسم الشئ تناول المعدوم فوجب ان لايجوز اطلاقه على الله تعالى ، بيان الاول (اى تناوله المعدوم) قوله تعالى : «**ولاتقولن لشئ انى فاعل ذلك غدا**» سمى الشئ الذى سيفعله غدا باسم الشئ فى الحال والذى سيفعله غدا يكون معدوما فى الحال ، فدل ذلك على ان اسم الشئ يقع على المعدوم .

واذا ثبت هذا فقولنا انه شئ لايفيد امتياز ذاته عن سائرالذوات بصفة معلومة ولابخاصة متميزة ولايفيد كونه موجودا فيكون هذا لفظا لايفيد فائدة فى حق الله تعالى البتة . فكان عبثا مطلقا فوجب ان لايجوز اطلاقه على الله تعالى .

واخرج الطبراني عن ام سلمة رضى الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدساله رجل فقال : انى لاحدث نفسي بالشئ لوتكلمت به لاحبطت اجرى بقول : (لا يلقى ذلك الكلام الامومن) ، ونحوه عن معاذ بن جبل رضى الله عنه .

والاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يعدم عنها الا اذا وجد صارف ، وشيوع الاستعمال لايصلح ان يكون صارفا بعد صحة النقل عن سيبويه ، ولعل سبب ذلك الشيوع ان تعلق الغرض في المحاورات باحوال الموجودات اكثر لا لاختصاص الشئ بالموجود لغة .

وقوله تعالى :« **وقد خلقتك من قبل ولم تك شئ** » انما يلزم منه نفى اطلاقه لطريق الحقيقة على المعدوم وهو يضرنا لوكان المدعى تخصيص اطلاق الشئ لغة بالمعدوم وليس كذلك ، فان التخصيص عندنا ان الشئ بمعنى المشى العلم به والاخبار عنه وهو مفهوم كلي يصدق على الموجود والمعدوم الواجب والممكن وتخصيص اطلاقه ببعض افراده عندقيام قرينة لاينافى شموله لجميع افراده حقيقة لغوية عند انتفاء قرينة مخصصة والالكان شموله المعدوم والموجود معافى قوله تعالى : « **والله بكل شئ عليم** » جمعا بين الحقيقة والمجاز وهى مسئلة خلافية ، ولاخلاف فى الاستدلال على عموم تعلق علمه تعالى بالاشياء مطلقا بهذه الآية فهو دليل على ان شموله للمعدوم والموجود معا حقيقة لغوية .

وذكر بعض الاجلة بعد زعمه اختصاص الشئ بالموجود انه فى الاصل مصدر استعمل بمعنى شاء اومشئ فان كان بمعنى شاء صح اطلاقه عليه تعالى والا فلا .

وانت تعلم انه على ماذكرنا من التحقيق لامانع من اطلاق الشئ عليه تعالى من غير حاجة الى هذا التفصيل، لانه معنى المشئ العلم به والاخبار عنه فيكون اطلاق الشئ بهذا المعنى عليه عزوجل كاطلاق المعلوم مثلا .[1]

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٠٢

١٤ : } قوله تعالى : ﴿ واوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ ط ﴾ (الآية - ١٩)

(٣٩) : وفيه دليل على ان احكام القرآن تعم الموجودين ومن سيوجد الى يوم القيمة .

قال فى الروح : واستدل بالآية على ان احكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد الى ان يرث الله تعالى الارض ومن عليها . واختلف فى ذلك هو بطريق العبارة فى الكل او بالاجماع فى غير الموجودين وفى غير المكلفين ، فذهب الحنابلة الى الاول والحنفية الى الثانى، وتحقيقه فى الاصول . وعلى ان من لم يبغله القرآن غير مواخذ بترك الاحكام الشرعية ، ويؤيده ما اخرجه ابو الشيخ عن ابى بن كعب رضى الله عنه قال : اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم باسارى فقال لهم : هل دعيتم الى الاسلام ؟ فقالوا : لا ، فخلى سبيلهم ثم قرأ «**واوحى الى**» الآية . وهو مبنى على القول بالمفهوم كما ذهب اليه الشافعية .

واعترض بانه لا دلالة للآية على ذلك بوجه من الوجوه لان مفهومها انتفاء الانذار بالقرآن عمن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المواخذة وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالحسن والقبح العقليين الا ان يلاحظ قوله تعالى : «**وماكنامعذبين حتى نبعث رسولا**» وفيه ان عدم استلزام انتفاء الانذار بالقرآن لانتفاء المواخذة ممنوع ، والحسن والقبح العقليان قد طوى بساط ردهما . [١]

وفيه دلالة على ان النبى صلى الله عليه وسلم خاتم النبيين وآخر الانبياء، والقران

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٠٣

الكريم آخر الكتب ويبقى تلاوته وتعليمه الى يوم القيمة، ويجب اتباعه على الناس كافة.[١]

قال محمد بن كعب القرظي : من بلغه القرآن فكانما رأى محمدا صلى الله عليه وسلم وسمع منه.[٢]

فثبت ان محمدا صلى الله عليه وسلم هو نذير لكل من بلغه القرآن. ونبوته عامة لكافة الناس من الموجودين فى ذلك الزمان للحاضرين منهم والغائبين . وبعد ذلك الزمان الى يوم القيمة من الانس والجان . وعن عبد الله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (بلغوا عنى ولو آية) .[٣]

فكل من بلغ اليه القرآن وسمعه فالنبى صلى الله عليه وسلم نذير له . وقال انس بن مالك لما نزلت هذه الآية كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقيصر وكل جبار يدعوهم الى الله عز وجل .[٤]

وفى الخبر ايضا ، من بلغته آية من كتاب الله فقد بلغه امر الله اخذبه اوتركه ، وقال مقاتل : من بلغه القرآن من الجن والانس فهو نذير له .[٥]

وههنا ننقل الفائدة من الطرائف والظرائف لحضرة حكيم الامة مولانا الشاه محمد اشرف على التهانوى رح تتعلق بهذه المسئلة الكلامية .

---

(١) معارف القرآن : ج ٣ ص ٣٠٤
(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٢٣٤
(٣) من المظهرى بزيادة ما ج ٣ ص ٢٣٤
(٤) الخازن : ج ٢ ص ١٢٣
(٥) القرطبى : ج ٦ ص ٣٩٩

(٣٠) : الفائدة الكلامية .

كتبها مولانا محمد رشيد الكانفورى وهو تلميذ رشيد لحضرة التهانوى رحمه الله فى جواب استدلال مولانا عبيد الله السندى المرحوم .

وهم جنسان ، قوم صحت امزجتهم وزكت فطرتهم ولم تبلغهم الدعوة الاسلامية اصلا وبلغتهم ولكن بنحو لايقوم به الحجة ولاتزول به الشبهة فنشؤا غير منهمكين فى الملكات الخسيسة والاعمال الردية ولا ملتفتين الى جناب الحق لانفيا ولا اثباتا ، كان اكثرهم الاشتغال بالارحفاقات العاجلة فاولئك اذا ماتوا رجعوا الى حالة العمياء لا الى عذاب ولا الى ثواب حتى تنفسخ بهيميتهم فتبرق عليهم شئ من بوارق الملكية. وقوم تفصت عقولهم كاكثر الصبيان والمعتوهين والغلامين والارقاء، وكثير يزعم الناس انهم لاباس بهم اذا انفتح حالهم عن الرسوم لاعقل لهم، فاولئك يكتفى من ايمانهم بمثل ما اكتفى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الجارية السوداء سألها اين الله، فاشارت الى السماء، انما يراد منهم أن يتشبهوا بالمسلمين لئلا تتفرق الكلمة .[١]

فمن هذه العبارة وقعت الشبهة لبعض اهل العصر، ان الكفر الذى يوجب الخلود فى النار وهو الذى يكون بعد وضوح الحق واطمينان القلب بطريق العناد، كما نص فى القرآن لكفار مكة ويهود مدينة، وما ليس كذلك لايكون موجبا للخلود فى النار .

اولا : ان هذا القول عقيدة من الاعتقادات. فلا بد من دليل قطعى حتى لا يعتبر فيها خبر واحد فكيف يكون هذا القول فيها حجة اذا لم يبين عليه دليل قطعى ،

ثانيا : ان هذا القول لكونه خلافا لجمهور العلماء لم يقبل .

ثالثا : ان عبارة كتاب "حجة الله البالغة" في غير موضعه نص فى ان المرتاب

---

(١) حجة الله البالغة، لمطبوعة بريلى : ص ١٢٢

والمتردد كافر، وخلود الكافر ثابت بنص القرآن ، وهى هذه ، واعلم ان الله تعالى اذا بعث رسولا وثبتت رسالته بالمعجزة واحل على لسانه بعض ماكان حراما عندهم، ووجد بعض الناس انحجاما عنه وبقى فى نفسه ميل على حرمته لما وجد فى ملته من تحريمه، فهذا على وجهين ان كان لتردد فى ثبوت هذه الشريعة فهو كافر بالنبى الخ .[1]

فظهر بهذا ان الكفر ليس بمختص بالمعاند بل المترد، ايضا كافر .

رابعا : كون هذه العبارة نصا على المدعى ممنوع يمكن ان يكون مطلبه ان الدعوة بحيث لا تقوم بها الحجة يعنى بلغهم خبر ولكن المخبرين لم يكونوا معتمدين عليهم فلم يزل انشبهة، ولذا اطلق لفظ الحجة .

وقال الشاه ولى الله رحمه الله تعالى : لا يقوم به الحجة ولا تزول به الشبهة ، فنفى كون الخبر حجة اصلا يعنى بلغهم خبر لا يقوم به الحجة اصلا ولا يكون فى الخبر قابلية للحجة فى نفسه ، لا ان يكون فى نفسه حجة تامة ولكنها قاصرة عندهم ، وان كان المقصود هذا لقال : الحجة عليهم ولقال : شبهتهم ، فثبت ان الخبر الذى بلغهم ليس فيه قابلية للحجية وليس فيه صلاحية لازالة الشبهة اصلا فلم يكن هذا الخبر فى حق من بلغهم ومعتبر الا يقوم به الحجة عليهم .

خامسا : ان هذه العبارة مخالف للنصوص القطعية (ان لم ياول) لان فى كثير من مواضع القرآن حكم بالكفر بسبب الريب ، وذكره فى صفات الكفار مثلا قال الله تعالى: **«وان كنتم فى ريب مما نزلنا »** الآية ، **«انهم لفى شك منه مريب »** . **«انهم كانوا فى شك مريب »**، **«وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون »** **« بل هم فى شك منها بل هم منها عمون »** ، ونحو ذلك من الآيات .

والكتب التى ارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم للتبليغ ودعوة الاسلام يعلم من

---

(١) حجة الله البالغة، مطبوعة بريلى : ص ٦٢

النظر اليها ان كل انكار كفر ، عنادا كان او غير عناد ، ولم يكن بعض كتبه قاصده صلى الله عليه وسلم مع هذا كتب فى آخره، فان توليت (فانما عليك اثم الاريسين) فانظر كتب الحديث تجد فيها ان دعوة الاسلام اذا بلغت بطريق معتبر فلا بد من قبولها، ومن ابى وانكر فقد كفر ، وليس من شرط القبول ازالة الشبهات واطمينان القلوب بل يكفى البلاغ والدعوة فقط ويلزم على من بلغها القبول وحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاثم على من تولى كمامر .

واذا ثبت ان هذه العبارة مخالفة للنصوص القرآنية والاحاديث النبوية وجمهور العلماء والفقهاء ، فتاويله واجب، ولا ياول النصوص بالاستدلال منها .[١]

١٥ : } قوله تعالى : ﴿ قل لا اشهد ج قل انما هو اله واحد واننى برىء مما تشركون ﴾ (الآية - ١٩)

(٣١) : فيه دلالة على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة اوجه .

اولها : قوله : «**قل لااشهد**» اى لا اشهد بما تذكرونه من اثبات الشركاء .

وثانيها : قوله : «**قل انما هو اله واحد**» كلمة "انما" تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح فى التوحيد ونفى الشركاء .

ثالثها : قوله : «**اننى برىء مما تشركون**» وفيه تصريح بالبراءت عن اثبات الشركاء ، فثبتت دلالة هذه الآية على ايجاب التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التاكيد ، قال العلماء : المستحب لمن اسلم ابتداء ان ياتى بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين

---

(١) الطرائف والظرائف ملخصا وتعريباً بزيادة و نقصان : ج ١ ص ١٧

الاسلام ونص الشافعي رحمه الله على استحباب ضم التبرى الى الشهادة لقوله : «واننى برىء مما تشركون» عقيب التصريح بالتوحيد.[1]

١٦ : } قوله تعالى : ﴿ ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ماكنا مشركين ﴾ (الآية - ٢٣)

(٣٢) : هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيمة او لايجوز .

قال الامام الرازى رحمه الله : ظاهر الآية يقتضى انهم حلفوا فى القيامة على انهم ماكانوا مشركين . وهذا يقتضى اقدامهم على الكذب يوم القيامة وللناس فيه قولان .

الاول : وهو قول ابي على الجبائ والقاضى : ان اهل القيامة لايجوز اقدامهم على الكذب واحتجا عليه بوجوه .

(الاول) : ان اهل القيمة يعرفون الله تعالى بالاضطرار اذ لو عرفوه بالاستدلال لصار موقف القيامة دار التكليف ، وذلك باطل. واذا كانوا عارفين بالله على سبيل الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لايفعلوا القبيح بمعنى انهم يعلمون انهم لو راموا فعل القبيح لمنعهم الله منه ، فثبت ان اهل القيامة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضى انه لايقدم احد من اهل القيامة على فعل القبيح .

(الحجة الثانية) ان القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال : انهم ماكانوا عقلاء او كانوا عقلاء . فان قلنا : انهم ماكانوا عقلاء فهذا باطل، لان لايليق

---

(١) قاله الامام الرازى فى تفسيره الكبير : ج ٤ ص ٣١

بحكمة الله تعالى ان يحكى كلام المجانين فى معرض تمهيد العذر، وان قلنا : انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله تعالى عالم باحوالهم مطلع على افعالهم. ويعلمون ان تجويز الكذب على الله محال ، وانهم لايستفيدون بذلك الكذب الازيادة المقت والغضب، واذا كان للامر كذلك امتنع اقدامهم فى مثل هذه الحالة على الكذب .

(الحجة الثالثة) : انهم لوكذبوا فى موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبح والذنب وذلك يوجب العقاب، فتصير الدار الآخرة دار التكليف وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل : انهم لا يستحقون على ذلك الكذب وعلى ذلك الحلف الكاذب عقابا وذما فهذا يقتضى حصول الاذن من الله تعالى فى ارتكاب القبائح الذنوب ، وانه باطل ، فثبت بهذه الوجوه انه لايجوز اقدام اهل القيامة على القبيح والكذب .

واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا : يحمل قوله : **«والله ربنا ماكنا مشركين»** اى ماكنا مشركين فى اعتقادنا وظنوننا ، وذلك لان القوم كانوا يعتقدون فى انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين من الشرك .

فان قيل : فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم اخبروا بانهم كانوا غير مشركين عند انفسهم ، فلماذا قال الله تعالى : **«انظر كيف كذبوا على انفسهم»**، ولنا انه ليس تحت قوله :**«انظر كيف كذبوا على انفسهم»** انهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله : **«والله ربنا ماكنا مشركين»** حتى يلزمنا هذا السوال بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف كذبوا على انفسهم فى دار الدنيا فى امور كانوا يخبرن عنها كقولهم انهم على صواب وان ماهم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم فى دار الدنيا ، وانما ينفى ذلك عنهم فى الآخرة . هذا جملة كلام القاضى فى تقرير القول الذى اختاره ابوعلى الجبائ .

والقول الثانى : وهو قول جمهور المفسرين : ان الكفار يكذبون فى هذا القول قالوا: والدليل على ان الكفار قد يكذبون فى القيامة بوجوه ،

الاول : انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون : «**ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظلمون**» مع انه تعالى اخبر منهم بقوله : «**ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه**» .

الثانى : قوله تعالى : «**يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شئ الا انهم هم الكذبون**» بعد قوله : ويحلفون على الكذب فشبه كذبهم فى الآخرة بكذبهم فى الدينا .

والثالث : قوله تعالى حكاية عنهم : «**قال كم لبثتم في الارض عدد سنين قالوا لبثنا يوما او بعض يوم**» وكل ذلك يدل على اقدامهم فى بعض الاوقات على الكذب .

الرابع : قوله حكاية عنهم : «**ونادوا يا ملك ليقض علينا ربك**» وقد علموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالاخلاص .

الخامس : انه تعالى فى هذه الآية حكى عنهم انهم قالوا : «**والله ربنا ماكنا مشركين**» وحمل هذا على ان المراد ماكنا مشركين فى ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر ثم حمل قوله بعد ذلك : «**انظر كيف كذبوا على انفسم**» على انهم كذبوا فى الدنيا يوجب فك نظم الآية، وصرف اول الآية الى احوال القيامة، وصرف آخرها الى احوال الدنيا ، وهو فى غاية البعد . (ولذا قال فى تفسير ابى السعود) : واما حمله على كذبهم فى الدنيا فتحمل يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه . [١]

واما قوله : وما ان يكونوا قدكذبوا حال كمال العقل اوحال نقصان العقل فنقول لايبعد ان يقال : انهم حال ما عاينوا اهوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف والشديد اختلت

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٣٤

عقولهم فذكروا هذا الكلام فى ذلك الوقت ، وقوله : كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكى عنهم ما ذكروه فى حال اضطراب العقول، فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهم فى الدنيا لامقصود من تنزيل هذه الأيات الاذلك واما قوله ثانيا : المكلفون لابد ان يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال مايتكلمون بهذا الكلام لايمنع من كمال عقولهم فى سائر الاوقات ، فهذا تمام الكلام فى هذه المسئلة،والله اعلم.[١]

فحصل بهذا جواب عن احتجاج ابى على الجبائى وتقرير القاضى فى اثبات قوله : ان اهل القيامة لايجوز اقدامهم على الكذب وثبت ان قول جمهور المفسرين موافق لظاهر الآية وتؤيده آيات اخر كمامر ذكرها فى الدلائل .

١٧ : } قوله تعالى : ﴿ ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه ﴾ (الآية - ٢٥)

(٣٣) : احتجاج اهل السنة على انه تعالى قد يصرف عن الإيمان ويمنع منه.

قال الامام الرازى رحمه الله : احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قديصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين الرجل وبينه، وذلك لان هذه الآية تدل على أنه جعل القلب فى الكنان الذى يمنعه عن الايمان وذلك هو المطلوب .

قالت المعتزلة : لايمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها، ويدل عليه وجوه ، **الاول** : انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لاليكون حجة للكفار على الرسول ولو كان المراد من هذه الآية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان يقولوا للرسول لما

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٤ ص ٣٥

حكم الله تعالى بانه منعنا من الايمان فلم يذمنا على ترك الايمان .

الثانى : انه تعالى لومنعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك تكليفا للعاجز وهو منفى بصريح العقل وبقوله تعالى : « **لايكلف الله نفسا الا وسعها** » .

الثالث : انه تعالى حكى صريح هذا الكلام عن الكفار فى معرض الذم، فقال تعالى: «**وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر**» وقال فى اية اخرى : «**وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم**» واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم فى معرض الذم لهم، امتنع ان يذكره ههنا فى معرض التقريع والا لزم التناقض .

الرابع: انه لانزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون .

الخامس : ان هذه الآية وردت فى معرض الذم على ترك الايمان، ولو كان هذا الصد والمنع من قبل الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين .

السادس : ان قوله تعالى : «**حتى اذا جاؤك يجادلونك**» يدل على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لابد من التاويل وهو من وجوه .

الاول : قال الجبائى : ان القوم كانوا يستمعون لقراءة الرسول صلى الله عليه وسلم ليتوسلوا بسماع قرأته الى معرفة مكانه بالليل فيقصدوا قتله وايذاءه، فعند ذلك كان الله سبحانه وتعالى يلقى على قلوبهم النوم وهو المراد من الاكنة، ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراة بسبب ذلك النوم، وهو المراد من قوله: «**وفى آذانهم وقرا**» .

والثانى : ان الانسان الذى علم الله منه انه لايومن وانه يموت على الكفر فانه تعالى يسم قلبه بعلامة مخصوصة يستدل الملائكة برؤيتها على انه لايومن فصارت تلك العلامة دلالة على انهم لا يؤمنون ، واذا ثبت هذا فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة

بالكنان والغطاء المانع مع ان تلك العلامة فى نفسها ليست مانعة عن الايمان .

الثالث : انهم لما اصروا على الكفر وعاندوا وصمموا عنه فصار عدو لهم عن الايمان والحالة هذه كالكنان والمانع عن الايمان فذكر الله تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى.

الرابع : انه تعالى لما منعهم الا لطاف التي انما تصلح ان تفعل عن قد اهتدى فاخلافهم منه وفوض امرهم الى انفسهم لسوء صنيعهم لم يبعد ان يضيف ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم أكنه .

الخامس : ان يكون هذا الكلام وردحكاية لما كانوا يذكرونه من قولهم : «وقالوا قلوبنا فى اكنة مما تدعونا اليه وفى آذاننا وقر» .

والجواب عن وجوه التى تمسكوا بها فى بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان، هو ان نقول: بل البرهان العقلى القاطع قائم على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذى اتى بالكفر ان لم يقدر على الاتيان بالايمان فقد صح قولنا : انه تعالى هو الذى حمله على الكفر وصده عن الايمان واما ان قلنا : ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان، فنقول : يمتنع صيرورة تلك القدرة مصدر للكفر دون الايمان الا ان عند انضمام تلك الداعية، وقد عرفت فى هذا الكتاب ان مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى، وتكون تلك الداعية الجارة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان وقر للسمع عن استماع دلائل الايمان ، فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلى مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الآية، واذا ثبت بالدليل العقلى صحة مادل عليه ظاهر هذه الآية وجب حمل هذه الآية عليه عملا بالبرهان وبظاهر القرآن ، والله اعلم .[1]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٣٧

١٨ : } قوله تعالى : ﴿ وان يروا كل آية لايؤمنوا بها ﴾

(الآية - ٢٥)

(٣٤) : الرد على قول الجبائى .

قال ابن عباس رضى الله عنهما : وان يروا كل دليل وحجة لا يؤمنوا بها لاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم اكنة، وهذه الآية تدل على فساد التاويل الاول الذى نقلناه عن الجبائى . ولانه لوكان المراد من قوله تعالى : **«وجعلنا على قلوبهم اكنة»** القاء النوم في قلوب الكفار لئلا يمكنهم التوسل بسماع صوته على وجدان مكانه لما كان قوله : **«وان يروا كل آية لايؤمنوا بها»** لائقا بهذا الكلام، وايضا لو كان المراد ما ذكره الجبائى لكان يجب ان يقال **«وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه»** لان المقصود الذى ذكره الجبائى انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول عليه السلام. اما المنع من نفس كلامه ومن فهم مقصوده فلا تعلق له بما ذكره الجبائى فظهر سقوط قوله . والله اعلم . [1]

١٩ : } قوله تعالى : ﴿ ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه ﴾

(الآية - ٢٨)

(٣٥) : الرد على المعتزلة .

قال الواحدى : هذه الآية من الادلة الظاهرة على فساد قول المعتزلة وذلك لان الله تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاءه في الازل بالشرك. ثم انه تعالى بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سألوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك، وذلك للقضاء السابق فيهم، والا فالعاقل لايرتاب فيما شاهد . [2]

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٤ ص ٣٨

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٣

٢٠ : } قوله تعالى : ﴿ ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق ﴾ (الآية - ٣٠)

(٣٦) : التمسك من المشبهة بظاهر هذه الآية والجواب عنه .

ان جماعة من المشبهة تمسكوا بهذه الآية وقالوا ظاهر هذه الآية يدل على ان اهل القيمة يقفون عند الله وبالقرب منه، وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر فى مكان تارة ويغيب عنه تارة اخرى .

واعلم ان هذا خطأ، وذلك لان ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف احدنا على الارض، وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله تعالى وانه بالاتفاق باطل، فوجب المصير الى التاويل وهو من وجوه .

الاول : هو ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المؤمنين وعلى ما اخبرهم به من امر الآخرة .

الثاني : ان المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك اى عرفته .

والثالث : ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السوال فخرج الكلام، فخرج ماجرت به العادة من وقوف العبد بين يدى سيده. والمقصود منه التعبير عن المقصود بالالفاظ الفصيحة البليغة .[1]

---

(١) قاله الرازى في الكبير : ج ٤ ص ٤٣

٢١ : } قوله تعالى : ﴿ قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله ﴾

(الآية - ٣١)

(٣٧) : الدليل على خسران من كذب بالبعث وانكر روية الله تعالى والشفاعة والمغفرة .

قال القاضي المظهرى : اى بالبعث بعد الموت المفضى الى روية الله ، خسر الكافرون حيث انكروا البعث والجنة والنار. ففاتهم النعيم المقيم واستبدلوا بها العذاب الاليم . وخسر المعتزلة حيث انكروا روية الله تعالى فيحرمون عنها وانكروا الشفاعة والمغفرة فيحرمون عنها قال الله تعالى : (انا عند ظن عبدى بى) ، متفق عليه عن ابى هريرة رضى الله عنه مرفوعا . وعند الطبرانى والحاكم بسند صحيح عن واثله. واخرج الالكائى عن ابراهيم الصائغ قال مايسرنى ان لى نصف الجنة بالرؤية ثم تلا : **«كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم ثم يقال هذا الذى كنتم به تكذبون»** قال : بالرؤية .[١]

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٢٣٠

٢٢ : } قوله تعالى : ﴿ وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم ﴾ .

(الآية - ٣١)

(٣٨) : الاختلاف في كيفية حمل الاوزار.

اختلفوا فى كيفية حملهم الاوزار ، قيل : حملها على الظهر حقيقة وانها تجسم . قال المفسرون : ان المومن اذا خرج من قبره استقبله عمله فى احسن صورة واطيب ريح فيقول هل تعرفنى فقال : لا ، الا ان الله قد اطيب ريحك واحسن صورتك، فيقول كذلك كنت فى الدنيا انا عملك الصالح طال ماركبتك فى الدنيا اركبنى اليوم وتلا : «**يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا**» وان كان الكافر يستقبله عمله فى اقبح صورة وانتن ريح فيقول : اولا تعرفنى قال : لا ، الا ان الله قبح صورتك ونتن ريحك فيقول : كذلك كنت فى الدنيا انا عملك الشى، طالما ركبتنى فى الدنيا وانا اركبك اليوم وتلى : «**وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم**» . وعن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فعظم الغلول وامره ثم قال : (احدكم يجيئ يوم القيمة على رقبة بعيرله رغاء فيقول : يارسول الله: اغثنى فاقول : لا املك من الله شيئا قد ابلغتك) ، الحديث . وذكر فيه (على رقبة فرس، له حمحمة على رقبة شاة لها ثقا على رقبة هامة) ، متفق عليه . ورى ابويعلى ولبزار عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه نحوه ، واخرج الطبرانى عن ابن مسعود رضى الله عنه مرفوعا ، من بنى بناء فوق مايكفيه كلف ان يحمل على عاتقه. وفى الصحيحين عائشة رضى الله عنها مرفوعا ،(من ظلم قيد شبر من ارض طوقه الله يوم القيمة من سبع ارضين)، وفى الباب عند الطبرانى عن الحكم بن حارث وانس بن مالك ، وعنده وعند احمد عن يعلى بن مرة وابى مالك الاشعرى .[1]

---

(١) التفسير المظهرى : ج ٣ ص ٢٣١

قال فى الروح : وبعضهم يجعل كل ماورد فى هذا الباب مما ذكر تمثيلا ايضا ولا مانع من الحمل علي الحقيقة واجراء الكلام على ظاهره ، وقد قال كثير من اهل السنة بتجسيم الاعمال فى تلك الدار وهو الذى يقتضيه ظاهر الوزن .[١]

٢٣ : } قوله تعالى : ﴿ ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجهلين ﴾ (الآية - ٣٥)

(٣٩) : الجواب عن تمسك المعتزلة .

اى لو شاء الله تعالى جمعهم على ما انتم عليه من الهدى لجمعهم عليه بان يوفقهم للايمان فيؤمنوا معكم ولكن لم يشأ ، ذلك سبحانه لسوء اختيارهم حسبما علمه الله تعالى منهم في ازل الازال .

وقالت المعتزلة : المراد ولوشاء الله سبحانه جمعهم على الهدى لفعل بان ياتيهم بآية ملجئة اليه، لكنه جل شانه لم يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة ، والحق ما عليه اهل السنة.[٢]

وقالت المعتزلة : انه تعالى انما ترك فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون مايقع منهم كان لم يقع وانما اراد الله تعالى ان ينتفعوا بما يختارونه من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى الثواب، وذلك لايكون الا اختيارا .

والجواب ؛ انه تعالى اراد منهم الاقدام على الايمان حال كون الداعى الى الايمان والى الكفر على السوية اوحال حصول هذا الرجحان والاول تكليف مالايطاق لان الامر بتحصيل

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٣٣

(٢) روح المعانى : ج ٧ ص ١٣٩

الرجحان حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال. وان كان الثانى فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع وكل هذه الاقسام تنافي ماذكروه من المكنة والاختيار فسقط قولهم باالكلية .(١)

اخبر الله عزوجل نبيه صلى الله عليه وسلم انهم انما تركوا الايمان واعرضوا عنه واقبلوا على الكفر بمشية الله تعالى ونافذ قضائه فيهم وانه لوشاء لجمعهم على الهدى .(٢)

٢٤ : } قوله تعالى : ﴿ وما من دآبة فى الارض ولا طئر يطير بجناحيه الا امم امثالكم. (الى قوله تعالى). ثم الى ربهم يحشرون ﴾ (الآية - ٣٨)

(٤٠) : الآية دالة على ان هذه الدواب والطيور امثالنا .

قال الرازى رحمه الله : اختلف الناس فى تعيين الامر الذى حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر و بين الدواب والطيور، وذكروا فيه اقوالا .

الاول : نقل الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : يريد يعرفوننى يوحدونني ويسبحوننى ويحمدوننى. والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين، وقالوا : ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحمده وتوحده وتسبحه ، واحتجوا عليه (بالآيات) .

والقول الثانى : المراد «الاامم امثالكم» فى كونها امما وجماعات، وفى كونها مخلوقة بحيث يشبهه بعضها بعضا ويأنس بعضها بعض ويتوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للسائل ان يقول حمل الآية على هذا الوجه لايفيد فائدة معتبرة، لان كون الحيوانات

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٥٣

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٣١

بهذه الصفة امر معلوم لكل احد فلا فائدة فى الاخبار عنها .

القول الثالث : اراد تعالى انها امثالنا فى انها تحشر يوم القيامة يوصل اليها حقوقها كما روى عن النبى صلى لله عليه وسلم انه قال : (يقتص للجماء من القرناء).[1]

(٤١) : مسئلة حشر الاجساد والدواب والبهائم والطير كلها للقصاص .

فيه حشر الاجساد والدواب والبهائم والطير كلها .

قال المظهرى : قال ابن عباس والضحاك رضى الله عنهم : حشرها موتها ، وروى ابن جرير وابن ابى حاتم والبيهقى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : يحشر الخلق كلهم يوم القيمة البهائم والدواب والطير، وكل شئ، فيبلغ من عدل الله تبارك وتعالى ان ياخذ للجماء من القرناء ثم يقول : كونى ترابا فذلك حين يقول الكافر «ياليتنى كنت ترابا» ، وروى اا نوى عنه انه قال عليه الصلوة والسلام : (لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيمة حتى يقاد للشاة الجلجاء من القرناء) ، وروى الطبرانى في الاوسط عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ان اول خصم يقضى فيه يوم القيمة عنزان ذات قرن وغيردات قرن) ونحوه عن ابى ذر عند احمد والبزار والطبرانى ، وروى الحاكم عن ابن عمر ونحوه ولما ذكر من خلائقه وآثار قدرته مايدل على عظمته وشمول علمه وقدرته على البعث والجزاء .[2]

قال العلامة الآلوسى : ومراده رضى الله عنه على ما قيل : ان قوله سبحانه وتعالى : «الى ربهم يحشرون» مجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد فى الحديث ، (من مات فقد قامت قيامته) . فلا يرد عليه ان الحشر بعث من مكان الى آخر ، وتعديته ب "الى" تنصيص علي انه لم يرد به الموت مع ان في الموت ايضا نقلا من الدنيا الى

---

(١) النفسير الكبير : ج ٤ ض٥٦

(٢) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٢٣٥

الآخرة . نعم ما ذكره الجماعة اوفق بمقام تهويل الخطب وتقطيع الحال .[(١)]

ذهب القائلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله تعالى موصوفة بالمعارف الحقة وبالاخلاق الطاهرة، فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك، وربما قالو: انها تنقل الى مخالطة عالم الملائكة. واما ان كانت شقية جاهلة عاصية، فانها الى ابدان الحيوانات. وكلما كانت تلك الارواح اكثر شقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الي بدن حيوان اخس واكثر شقاء وتعبا . واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية. فقالوا : صريح هذه الآية يدل على انه لا دابة ولا طائر الا وهى امثالنا، ولفظ المماثلة يقتضى حصول المساوات فى جميع الصفات الذاتية، اما الصفات العرضية المفارقة، فالمساوات فيها غير معتبرة فى حصول المماثلة، ثم ان القائلين بهذا القول زادوا عليه وقالوا: قد ثبت بهذا ان ارواح جميع الحيوانات عارفة بربها وعارفة بما يحصل لها من السعادة والشقاوة وان الله تعالى ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه الآية ان الدواب والطيور امم ثم انه تعالى قال : «**وان من امة الا خلا فيها نذير**» وذلك تصريح بان لكل طائفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله اليها ثم اكدوا ذلك بقصة الهد هد وقصة النمل، وسائر القصص المذكورة فى القرآن .

واعلم ان القول بالتناسخ قد ابطلناه بالدلائل ، الجيدة فى علم الاصول واما هذه الآية فقد ذكرنا مايكفى فى صدق حصول المماثلة فى بعض الامور المذكورة، فلا حاجة الى اثبات ما ذكره اهل التناسخ .[(٢)]

(٤٣) : استدلال اهل التناسخ .

وفى رسالة المعاد لابى على قال : المعترفون بالشريعة من اهل التناسخ ان هذه الآية

---

(٣) روح المعاني :ج ٧ ص ١٤٥

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٥٧

دليل عليه لانه سبحانه قال : «وما من دابة» الخ وفيه الحكم بان الحيوانات الغير الناطقة امثالنا ، وليسوا امثالنا بالفعل، فتعين كونهم امثالنا بالقوة لضرورة صدق هذا الحكم وعدم الواسطة بين الفعل والقوة ، وحينئذ لابد من القول بحلول النفس الانسانية فى شئ من تلك الحيوانات وهو التناسخ المطلوب. والجواب عنه، ولا يخفى انه دليل كاسد على مذهب فاسد.

(٤٣) : استدلال بعضهم على ان للحيوانات نفوسا ناطقة .

ومن الناس من جعلها دليلا علي ان للحيوانات باسرها نفوسا ناطقة كما لا فراد الانسان واليه ذهب الصوفية ، وبعض الحكماء الاسلاميين ، واورد الشعرانى فى الجواهر والدرر لذلك ادلة غير ماذكر، منها انه صلى الله عليه وسلم لما هاجر وتعرض كل من الانصار لزمام ناقة قال عليه الصلوة والسلام : (دعوها فانها مامورة) ، ووجه الاستدلال بذلك انه صلى الله عليه وسلم اخبران الناقة مامورة ولا يعقل الامر الا من له نفس ناطقة ، واذا ثبت ان للناقة نفسا كذلك ثبت للغير اذ لا قائل بالفرق .

منها : ما يشاهد فى النحل وصنعتها اقراص الشمع والعناكب واحتيالها لصيد الذباب والنمل وادخاره لقوته على وجه لا يفسد معه ما ادخره ، واورد بعضهم دليلا لذلك ايضا النملة التى كلمت سليمان عليه الصلوة والسلام بما قص الله تعالى لنا عنها بما لا يهتدى الى ما فيه الا العالمون ، وخوف الشاة من ذئب لم نشاهد فعله قبل، فان ذلك لايكون الاعن استدلال وهو شان ذوى النفوس الناطقة ، وعدم افتراس الاسد المعلم، مثلا صاحبه فان ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شان ذوى النفوس .

(٤٤) : بيان ان من ذهب الى ان البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها .

واغرب من هذا دعوى الصوفية ، ونقله الشعرانى عن شيخه على الخواص قدس الله سره ، ان الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لايشعر محبوبون ثم قال : ويؤيده قوله تعالى : **«وان من امة الا خلا فيها نذير»** حيث ذكر سبحانه وتعالى الامة والنذير وهم من جملة الامم .

ونقل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه كان يقول : جميع ما فى الامم فينا حتى ان فيهم ابن عباس مثلى . وذكر فى الاجوبة المرضية ، ان فيهم انبياء وفى الجواهر ، انه يجوز ان يكون النذير من انفسهم وان يكون خارجا عنهم من جنسهم ، وحكى شيخه عن بعضهم انه قال : ان تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالانعام فى قوله سبحانه وتعالى : **«ان هم الا كالانعام»** ليس لنقص فيها ، وانما هو لبيان كمال مرتبتها فى العلم بالله تعالى حتى حارث فيه، فالتشبيه فى الحقيقة واقع فى الحيرة لافى المحارفيه فلا اشد حيرة من العلماء بالله تعالى فاعلى ما يصل اليه العلماء بربهم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذى لم تنتقل عنه اى عن اصله، وان كانت منتقلة فى شؤنه بتنقل الشؤن الآلهية لانها لاتثبت على حال ، ولذلك كان من وصفهم الله عزوجل من هؤلاء القوم اضل سبيلا من الانعام، لانهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم ، والبهائم علمت ذلك ووقعت عنده ولم تطلب الخروج عنه وذلك لشدة علمها بالله تعالى، اه .

ونقل الشهاب عن ابن المنير ان من ذهب الى ان البهائم والهوام مكلفة، لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لايعول عليهم كالجاحظ ، وغيره ، وعلى اكفار القائل

بذلك نص كثير من الفقهاء، والجزاء الذي يكون يوم القيمة للحيوانات عندهم ليس جزاء تكليف ، على ان بعضهم ذهب الى ان الحيوانات لاتحشر يوم القيمة، واول الظاهر الدالة على ذلك ، وما نقل عن ابن عباس رضـ لا اصل له .

والمثلية في الآية لاتدل على شئ مما ذكر واغرب الغريب عند اهل الظاهر ان الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم جعلوا كل شئ في الوجود حيا دراكا يفهم الخطاب ويتألم كما يتألم الحيوان وما يزيد الحيوان على الجماد الا بالشهوة . ويستندون في ذلك الى الشهود وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى :«**وان من شئ الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم**» وبنحو ذلك من الآيات والاخبار .

والذي ذهب اليه الاكثرون من العلماء، ان التسبيح حالي لا قالي . ونظير ذلك ، شكى اليّ جملي طول السرى ، وامتلأ الحوض ، وقال قطني وما يصدرون على بعض الجمادات من تسبيح قالي كتسبيح الحصى في كفه الشريف صلى الله عليه وسلم مثلا انما هو عن خلق ادراك اذ ذلك ومايشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس بما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير، ولذلك لا تختلف ولا تتنوع ، والنقض بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدنا ، وعدم افتراس الاسد المعلم مثلا صاحب ليس عن اعتقاد بل هناك هيئة اخرى نفسانية وهي ان كل حيوان يحب بالطبع مايلذه ، والشخص الذي يطعمه محبوب عنده، فيصير ذلك مانعا عن افتراسه . وربما يقع هذا العارض عن الهام الهي مثل حب كل حيوان ولده ، وعلى هذا الطرز يخرج الخوف ، مثلا الذي يعتري بعض الحيوانات .

وقد اطالوا الكلام في هذا المقام ، وانا لأرى مانعا من القول بان للحيوانات نفوسا ناطقة وهي متفاوتة الادراك حسب تفاوتها في افراد الانسان وهي مع ذلك كيفما كانت

لاتصل فى ادراكها وتصرفها الى غاية يصلها الانسان، والشواهد على هنا كثيرة وليس فى مقابلتها قطعى يجب تاويلها لاجله . وقد صرح غير واحد انها عارفة بربها جل شانه ، واما ان لها رسلا من جنسها فلا اقول به ولا افتى بكفر من قال به . واما ان الجمادات حية مدركة فامرو راء طور عقلى والله تعالى على كل شئ قدير وهو العليم الخبير .[١]

(٤٥) : مسئلة من يقبض ارواح البهائم .

واستدل بهذه الآية على مسئلة اخرى اخرج ابوالشيخ عن انس رضى الله عنه ، انه سئل من يقبض ارواح البهائم ؟، فقال : مالك الموت، فبلغ الحسن فقال صدق ان ذلك فى كتاب الله ثم تلا هذه الآية .[٢]

٢٥ : } قوله تعالى : ﴿من يشأ الله يضلله . ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم﴾

(الآية – ٣٩)

(٤٦) : احتجاج اهل السنة على ان الهدى والضلالة من الله تعالى وفيه رد على القدرية .

قال فى الروح : والآية دليل لاهل السنة على ان الكفر والايمان بارادته تعالى وان الارادة لاتتخلف عن المراد . (قال الرازى رحمه الله احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى

---

(١) روح المعانى : ج ٧ ص ١٤٧

(٢) الاكليل : ص ٩٧

والضلالة ليس الا من الله تعالى . الكبير) والزمخشرى : لما رأى تخرق عقيدته الفاسدة رام رقعها كما هو دابه فقال : معنى «يضلله» يخذله ولم يلطف به و «يجعله» الخ يلطف به . وقال غيره : المراد من يشأ اضلاله يوم القيمة عن طريق الجنة يضلله ومن يشأ يجعله على الصراط الذى يسلكه المومنون الى الجنة وهو كما ترى . وكان الظاهر على ما قيل : ان يقال ومن يشأ يهده الا انه عدل عنه لان هدايته تعالى وهى ارشاده الى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض . ولهذا قيل فى تفسير «يجعله» الخ اى يرشده الى الهدي ويحمله عليه .[1]

٢٦ : } قوله تعالى : ﴿بل اياه تدعون فيكشف ماتدعون اليه ان شاء﴾ (الآية –٤١)

(٤٧) : قبول الدعاء مطلقا مشروط بالمشية .

قال الرازى رحمه الله تعالى : هذه الآية تدل على انه تعالى قد يجيب الدعاء ان شاء، وقد لا يجيبه، لانه تعالى قال : «فيكشف ماتدعون اليه ان شاء» .[2]

وعلق تعالى الكشف بمشية فان شاء ان يتفضل بالكشف فعل، وان لم يشأ لم يفعل لايجب عليه شئ .

قال الزمخشرى : ان شاء اراد ان يتفضل عليكم ولم تكن مفسدة ، وفى قوله ولم تكن مفسدة وسيئة الاعتزال .[3]

قال فى الروح : وربما يقال : ان كشف القوارع الدنيوية والاخروية بدعاء المومن او

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٤٨

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٦٤

(٣) البحر المحيط : ج ٤ ص ١٢٩

المشرك بل قبول الدعاء مطلقا مشروط بالمشية، وبذلك تقيد آية **«ادعونى استجب لكم»** **«واذا سألك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان»** لكن انتفاء المشية متحقق فى بعض الصور، كما فى قبول دعاء الكفار بكشف قوارع الساعة، وما يلقونه من سوء الجزاء على كفرهم وكشف بعض الاهوال عنهم ككرب طول الوقوف حين يشفع صلى الله عليه وسلم فيشفع فى الفصل بين الخلائق يومئذ ليس من باب استجابة دعائهم فى شئ . (١)

وقال حكيم الامة التهانوى رحمه الله تعالى : علم من دلائل اخر، ان فى العذاب الدنيوى احتمالين ، ان شاء كشف وان لم يشألم يكشف ، ومن اهوال القيامة يكشف كرب طول الوقوف بالشفاعة الكبرى ، وهذه الشفاعة الكبرى تكون من استدعاء اهل الموقف ، وهذه الاستدعاء من غيره دعاء من الله تعالى ايضا، فكشف طول الوقوف على هذه الطريق يكون اثر دعاء الناس فلم تبق هذه الشبهة. ان فى كشف قرب القيامة اى دخل لدعاء الناس ، ولم يكشف عن الكفار عذاب اخروى غير هذا . (٢)

٢٧ : } قوله تعالى : ﴿ ان اتبع الا مايوحى الى ﴾ (الآية - ٥٠)

(٤٨) : جميع اوامر النبى صلى الله عليه وسلم ونواهيه انما كانت بوحي من الله تعالى اليه .

قال الخازن : معنى الآية ، ان النبى صلى الله عليه وسلم لا يملك خزائن الله تعالى التى منها يرزق ويعطى، وانه لايعلم الغيب، فيخبر بما كان وما سيكون، وانه ليس بملك حتى يطلع على مالا يطلع عليه البشر ، انما يتبع ما يوحى اليه من ربه عزوجل فما اخبر عنه من غيب يوحى الله اليه. وظاهر الآية يدل على ان الرسول الله صلى الله عليه وسلم ما كان يجتهد فى شئ من الاحكام بل جميع اوامره ونواهيه انما كانت بوحى من الله اليه . (٣)

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٣٠

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ٩٣

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٣٥

قال فى الروح : اى ما افعل الا اتباع ما يوحى الى من غير ان يكون لى مدخل ما فى الوحى او فى الموحى بطريق الاستدعاء او بوجه آخر من الوجوه اصلا ، الخ .

ولا دلالة فيه لنفاة القياس ولا لمانعى جواز اجتهاده عليه الصلوة والسلام كما لايخفى . [١]

قال القرطبى : والصحيح ان الانبياء عليهم السلام يجوز منهم الاجتهاد ، والقياس على المنصوص والقياس احدادلة الشرع ، وسيأتى بيان هذا فى " الاعراف " وجواز اجتهاد الانبياء فى " الانبياء " ان شاء الله تعالى . [٢]

٢٨ : } قوله تعالى : ﴿ وليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلهم يتقون ﴾ (الآية - ٥١)

(٤٩) : الشفاعة لاتكون للكفار الا الشفاعة الكبرى وتكون للمذنبين باذن الله تعالى .

قال القرطبى : هذا رد على اليهود والنصارى فى زعمهما ، ان اباهما يشفع لهما حيث قالوا : «نحن ابناء الله واحباءه» والمشركون حيث جعلوا اصنامهم شفعاء لهم عند الله، فاعلم الله ان الشفاعة لاتكون للكفار .

ومن قال : الآية فى المومنين قال : شفاعة الرسول لهم تكون باذن الله فهو الشفيع حقيقة اذن، وفى التنزيل : «ولا يشفعون الا لمن ارتضى» . «ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن

---

(١) روح المعانى : ج ٧ ص ١٥٦

(٢) القرطبى : ج ٦ ص ٤٣٠

اذن له » . و « من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه » . [١]

قد ثبت بصحيح النقل شفاعة نبينا محمدصلى الله عليه وسلم للمذنبين من امته وكذلك تشفع الملائكة والانبياء والمومنون بعضهم لبعض باذن الله تعالى ، فاذا اذن فيها كان للمومنين ولى وشفيع . [٢]

فلا ينفى هذه الآية والشفاعة من الاولياء والانبياء لان ولا يتهم وشفاعتهم باذن الله تعالى فهى ولاية الله تعالى وشفاعة لاغير . [٣]

٢٩ : } قوله تعالى : ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغدة والعشى يريدون وجهه ﴾ (الآية -٥٢)

(٥٠) : بيان احتجاج الطاعنين فى عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام والجواب عنه .

قال الرازى رحمه الله تعالى : احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه ،

الاول : انه عليه السلام طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك، فكان ذلك الطرد ذنبا .

والثانى : انه تعالى قال : **« فتطردهم فتكون من الظلمين »** وقد ثبت انه طردهم فيلزم ان يقال : انه كان من الظالمين .

---

(١) القرطبي : ج ٦ ص ٤٣١
(٢) ملخصا من الخازن : ج ٢ ص ١٣٦
(٣) المظهرى : ج ٣ ص ٢٣٩

والثالث : انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال : **« وما انا بطارد الذين آمنوا »** ثم انه تعالى امر محمدا صلى الله عليه وسلم بمتابعة الانبياء عليهم السلام فى جميع الاعمال الحسنة حيث قال : **« اولئك الذين هداى الله فبهديهم اقتده »** فبهذا الطريق وجب على محمد عليه السلام ان لا يطردهم فلما طردهم كان ذلك ذنبا .

والرابع : انه تعالى ذكر هذه الاية فى سورة الكهف فزاد فيها فقال : **« تريد زينة الحيوة الدنيا »** ثم انه تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الحياة الدنيا فى آية اخرى فقال : **« ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا »** فلما نهي عن الالتفات الى زينة الدنيا ثم ذكر فى تلك الآية : انه يريد زينة الحيوة الدنيا كان ذلك ذنبا .

والجواب عن الاول : انه عليه السلام ماطردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من فقرهم، وانما عين لجلوسهم وقتا معينا سوى الوقت الذى كان يحضر فيه اكابر قريش، فكان غرضه منه التلطف فى ادخالهم فى الاسلام، ولعله عليه السلام كان يقول هؤلاء الفقراء من المسلمين لا يفوتهم بسبب هذه المعاملة امرمهم فى الدنيا، وفى الدين، وهؤلاء الكفار فانه يفوتهم الدين والاسلام، فكان ترجيح هذا الجانب اولى، فاقصى مايقال ان هذا الاجتهاد وقع خطأ الا ان الخطاء فى الاجتهاد مغفور .

وعن الثانى : ان الظلم عبارة عن وضع الشئ فى غير موضعه، والمعنى ان اولئك الضعفاء الفقراء كانوا يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلام، فاذا طردهم عن ذلك المجلس كان ذلك ظلما الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات ، وكذا الجواب عن سائر الوجوه فالحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى والاحرى ، والله اعلم .[1]

وفى الروح : ولا دلالة فى الآية على انه صلى الله عليه وسلم وقع منه الطرد

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٧١ / ٧٢

ليخدش وجه العصمة، والذى تحكيه الآثار لانه عليه الصلوة والسلام هم ان يجعل لاولئك الداعين المتقين وقتا خاصا ولا شراف قريش وقتا آخر ليتألفوا فيقودهم الى الايمان واولئك رضى الله تعالى عنهم يعلمون ماقصد صلى الله عليه وسلم فلا يحصل لهم اهانة وانكسار قلب منه عليه الصلوة والسلام .[١]

(٥١) : الجواب عن تمسك المجسمة فى اثبات الاعضاء لله تعالى .

المجسمة تمسكوا فى اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله : **«يريدون وجهه»** وسائر الايات المناسبة له مثل قوله : **«ويبقى وجه ربك»** وجوابه ان قوله : **«قل هو الله احد»** يقتضى الوحدانية التامة وذلك ينافى التركيب من الاعضاء و الاجزاء فثبت انه لابد من التاويل وهو من وجهين .

الاول ، قوله : **«يريدون وجهه»** المعنى يريدونه الا انهم يذكرون لفظ الوجه للتعظيم كما يقال : هذا وجه الراى، وهذا وجه الدليل .

والثانى : ان من احب ذاتا احب ان يرى وجهه، فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضاء، وتمام هذا الكلام تقدم فى قوله : **«ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله»** .[٢]

قال القرطبى : وقد حصل من قوة الآية والحديث النهى عن ان يعظم لجامعه ولثوبه وعن ان يحتقر احد لخموله ولرثاثة ثوبه .[٣]

قال النخعى : هم اهل الذكر اخرجه ابن ابى حاتم ، قال ابن الفرس : وقد يوخذ من

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٦٠

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٧٣

(٣) القرطبي : ج ٦ ص ٤٣٤

هذه الآية ان لا يمنع من يذكر الناس بالله وامور الآخرة فى جامع او غيره قال : وقد اختلف المتاخرون فى مؤذن يؤذن بالاسحار ويستهل بالدعاء، ويردد ذلك الى الصباح ويتأذى به الجيران هل يمنع ، واستدل من قال : لا يمنع بهذه الآية وبقوله : «ومن اظلم ممن منع مساجد الله» . (١)

٣٠ : } قوله تعالى : ﴿ وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله عليهمَ من بيننا ﴾ (الآية - ٥٣)

(٥٢) : فيه بيان احتجاج اهل السنة على مسئلة خلق الافعال .

قال الرازى : احتج اصحابنا بهذه الاية فى مسئلة خلق الافعال من وجهين .

الاول : ان قوله : «**وكذلك فتنا بعضهم ببعض**» تصريح بان القاء تلك الفتنة من الله تعالى، والمراد من تلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله فى أن جعل اولئك الفقراء رؤساء فى الدين، والاعتراض على الله كفر، وذلك يدل على انه تعالى هو خالق للكفر .

والثانى : انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا «**اهؤلاء من الله عليهم من بيننا**» والمراد من قوله «**من الله عليهم**» هو انه من عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول، وذلك يدل على ان هذه المعانى انما تحصل من الله تعالى، لانه لوكان الموجد للايمان هو العبد فالله ما من عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذى من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الآية دليلا على قولنا فى هذه المسئلة من هذين الوجهين .

اجاب الجبائى عنه! بان الفتنة فى التكليف مايوجب التشديد، وانما فعلنا ذلك

---

(١) الاكليل : ص ٩٧

ليقولوا أهؤلاء اى ليقول بعضهم لبعض استفهاما لا انكارا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا بالايمان ؟.

واجاب الكعبى عنه بان قال : وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا او يشكروا، فكان عاقبة امرهم ان قالوا أهؤلاء من الله عليهم من بيننا على مثال قوله : « **فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا** » .

والجواب عن الوجهين ، انه عدول عن الظاهر من غير دليل، لاسيما الدليل العقلى قائم على صحة هذا الظاهر، وذلك لانه لما كانت مشاهدة هذه الاحوال توجب الانفة والانفة توجب العصيان والاصرار على الكفر، وموجب الموجب موجب، كان الالزام واردا ، والله اعلم. (١)

(٥٣) : الرد على هشام بن الحكم فى قوله : انه سبحانه وتعالى لا يعلم الجزئيات قبل وقوعها .

قال هشام بن الحكم : انه تعالى لايعلم الجزئيات الاعند حدوثها. واحتج بهذه الآية لان الافتنان هو الاختبار والامتحان وذلك لايصح الالطلب العلم وجوابه قد مر غير مرة .

وقد ابطل الرازى هذا القول الشنيع فى تفسيره تحت آية « **واذا ابتلى ابراهيم ربه** » فقال : واعلم ان هشاما كان رئيس الرافضية، فلذلك ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداء ، واما الجمهور من المسلين فانهم اتفقوا انه سبحانه وتعالى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها ، اهـ . (٢)

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٧٥
(٢) التفسير الكبير : ج ١ ص ٧٠٦

وقال النووى فى تقبح قولهم (القدرية) المذكور : انما يعلمها سبحانه وتعالى بعد وقوعها وكذبوا على الله سبحانه وتعالى وجل عن اقوالهم الباطلة علوا كبيرا . وسميت هذه الفرقة قدرية لانكارهم القدر . وقاله النووى بعد ذكر مذهب اهل الحق بقوله : واعلم ان مذهب اهل الحق اثبات القدر معناه ان الله تعالى قدر الاشياء فى القِدَم وعلمه سبحانه انها ستقع فى اوقاتها معلومة عنده تعالى وعلى صفات مخصوصة فهى تقع على حسب ما قدرها سبحانه وانكرت القدرية هذا وزعمت انه سبحانه وتعالى لم يقدرها ولم يتقدم علمه سبحانه بها ، وانها مستانفة العلم اى انما يعلمها سبحانه بعد وقوعها ....

وقد قال رسول الله صلي الله عليه وسلم : القدرية مجوس هذه الامة، شبههم بهم لتقسيمهم الخير والشر فى حكم الارادة كما قسمت المجوس، فصرفت الخير الى يزدان والشر الى اهرمن، ولا خفاء باختصاص هذا الحديث بالقدرية ، هذا كلام الامام وابن قتيبة ، قال الخطابى : انما جعل النبى صلى الله عليه وسلم مجوسا لمضافاة مذهبهم مذهب المجوس فى قولهم بالاصلين النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة، فصاروا ثنوية ، وكذلك القدرية يضيفون الخير الى الله عزوجل والشر الى غيره، والله سبحانه وتعالى خالق الخير والشر جميعا لايكون شئ منهما الا بمشية. فهما مضافان الى الله سبحانه وتعالى خلقا وايجادا والى الفاعلين لهما من عباده فعلا . والله اعلم .

قال النووى رحمه الله تعالى : وقد تظاهرت الادلة القطعيات من الكتاب والسنة واجماع الصحابة واهل الحل والعقد من السلف والخلف على اثبات قدر الله سبحانه وتعالى ، وقد اكثر العلماء من التصنيف فيه، ومن احسن المصنفات فيه واكثرها فوائدا كتاب الحافظ الفقيه ابى بكر البيهقى ، وقد قرر ائمتنا من المتكلمين ذلك احسن تقرير بدلائلهم القطعية السمعية والعقلية . [١]

---

(١) شرح المسلم للنووى : ج ١ ص ٢٧

(٥٤) : الاستعداد يسبق الوجود .

قال المظهرى : هذه الآية تدل على ان الاستعداد يسبق الوجود كما قال المجدد رضى الله عنه ، ان مربيات تعينات المومنين ظلال اسم الله تعالى الهادى و مربيات تعينات الكفار ظلال اسم الله تعالى المضل فلا يمكن لاحد من الفريقين ان يصدر منه الا ماخلق منه وخلق لاجله .[١]

٣١ : } قـوله تعـالى : ﴿واذا جآءك الذين يؤمنون بآيتنا فقل سلم عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ . (الآية - ٥٤)

(٥٥) : ويستفاد من هذا احترام الصالحين واجتناب مايغضبهم اويوذيهم .

نزلت فى الذين نهى الله نبيه عليه الصلوة والسلام عن طردهم . امر منه تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم ان يبداهم بالسلام به فيه اكراما لهم بخصوصهم ، كما روى عن عكرمة فكان اذا رأهم بدءهم بالسلام ، فعلى هذا كان السلام من جهة النبى صلى الله عليه وسلم . وقيل : انه كان من جهة الله تعالى اى ابلغهم منا السلام ، وعلى الوجهين ففيه دليل على فضلهم ومكانتهم عند الله تعالى .

ويستفاد من هذا احترام الصالحين واجتناب مايغضبهم اويؤذيهم ، فان فى ذلك غضب الله اى حلول عقابه بمن آذى احدا من اوليائه .

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٢٤١

ومن الناس من قال : ان هذه الآية تقوى مذهب المعتزلة حيث ذكر سبحانه فى بيان سعة رحمته ان عمل السؤ اذا قارن الجهل والتوبة والاصلاح فانه يغفر .

فلعل الاولى فى الجواب ان ماذكر فى الآية انما هو المغفرة الواجبة حسب وجوب الرحمة فى صدر الآية، ولا يلزم من تقييد ذلك تقييد مطلق المغفرة به ، فحينئذ يمكن ان يقال : انه تعالى قد يغفر لمن لم يثبت مثلا الا انه سبحانه لم يكتب ذلك على نفسه جل شانه فافهمه، فانه دقيق .[1]

٣٢ : } قوله تعالى : ﴿ وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هوط.﴾

(الآية – ٥٩)

(٥٦) : المراد بالمفاتح .

يحتمل ان يكون المراد منه المفاتيح التى يفتح بها ويحتمل ان يكون المراد منه الخزائن، فعلى التفسير الاول فقد جعل للغيب مفاتيح على طريق الاستعارة، لان المفاتيح هى التى يتوصل بها الى ما فى الخزائن المستوثقى، منها بالاغلاق، فمن علم كيف يفتح بها ويتوصل الى ما فيها فهو عالم وكذلك ههنا لان الله تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات ماغاب منها ومالم يغب عبروا عن هذا المعنى بهذه العبارة ، وعلى التفسير الثانى يكون المعنى وعنده خزائن الغيب والمراد منه القدرة الكاملة على كل الممكنات .

ثم اختلف اقوال المفسرين فى قوله : «وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو» فقيل: مفاتيح الغيب خمس ، وهى ماروى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : مفاتيح الغيب خمس لايعلمها الا الله تعالي لايعلم احد مايكون فى غد الا الله، ولا يعلم احدمايكون فى الارحام الا الله، ولا تعلم نفس ماذا تكسب غدا ،

---

(١) ملخصا من الروح : ج ٧ ص ١٦٥

ولا تدرى نفس باى ارض تموت، ولا يدرى احد متى يجئ المطر، وفى رواية اخرى لايعلم احد ما تغيض الارحام الا الله ولا يعلم متى ياتى المطر احد الا الله، ولا تدري نفس باى ارض تمرت الا الله ولا يعلم متى الساعة الا الله ، اخرجه البخارى .[١]

واخرج ابن جرير، عن ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : مفاتح الغيب خمس وتلا «**ان الله عنده علم الساعة**» الآية . وروى نحوه عن ابن مسعود رضى الله عنهما واخرج احمد والبخارى ، وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعا نحو ذلك .

(ومر آنفا عن البخارى) ولعل الحمل على الاستغراق اولي ، وما فى الاخبار يحمل على بيان البعض المهم لا على دعوى الحصر، اذ لا شبهة فى ان ما عدا الخمس من المغيبات لا يعلمه ايضا الا الله تعالى .[٢]

(٥٧) : المسئلة .

المتكلمون قالوا : انه تعالى فاعل العالم بجواهره واعراضه على سبيل الاحكام والاتقان، ومن كان كذلك كان عالما بها فوجب كونه تعالى عالما بها.

والحكماء قالوا : انه تعالى مبدأ لجميع الممكنات، والعلم بالمبدأ يوجب العلم بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بكلها.

واعلم ان هذا الكلام من ادل الدلائل على كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات الزمانية، وذلك لانه لما ثبت انه تعالى مبدأ لكل ماسواه وجب كونه مبدأ لهذه الجزئيات بالاثر فوجب كونه تعالى عالما بهذه التغيرات والزمانيات من حيث انها متغيرة وزمانية وذلك هو المطلوب .

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٤١

(٢) الروح : ج ٧ ص ١٧١

(٥٨) : المسئلة .

قوله تعالى : **«وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو»** يدل على كونه تعالى منزها عن الضد والند ، وتقريره ان قوله : **«وعنده مفاتح الغيب»** يفيد الحصر اى عنده لا عند غيره ولو حصل موجود آخر واجب الوجود لكان مفاتح الغيب حاصلة ايضا عند ذلك الاخر وحينئذ يبطل الحصر وايضا فكما ان لفظ الآية يدل على هذا التوحيد فكذلك البرهان العقلى يساعد عليه الخ . فظهر بهذا البرهان ان مفاتح الغيب ليست الا عند الحق سبحانه ،

(٥٩) : المسئلة .

«الا فى كتب مبين» فيه قولان ، الاول ، ان ذلك الكتاب المبين هو علم الله تعالى لاغير، وهذا هو الاصوب ، والثانى ، قال الزجاج : يجوز ان يكون الله جل ثناؤه اثبت كيفية المعلومات فى كتاب من قبل ان يخلق الخلق كما قال عزوجل : **«ما اصاب من مصيبة فى الارض ولا فى انفسكم الا فى كتب من قبل ان نبراها»** الخ .[١]

قال القرطبى : وفى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبر بما يكون في غد فقد اعظم على الله الفرية ، وانه تعالى يقول : **«قل لا يعلم من في السموت والارض الغيب الا الله»** . قال علمائنا: اضاف سبحانه علم الغيب الي نفسه في غيرما آية من كتابه الا من اصطفى من عباده ، فمن قال : انه ينزل الغيث غدا وجزم فهو كافر ، اخبر عنه بامارة ادعاها ام لا؟ وكذلك من قال: انه يعلم ما في الرحم فهو كافر ، فان لم يجزم. وقال : ان النوء ينزل الله به الماء عادة وانه سبب

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٨٢

الماء عادة وانه سبب الماء على ما قدره و سبق في علمه لم يكفر الا انه يستحب له الا يتكلم به . فان فيه تشبيها بكلمة أهل الكفر . وجهلا بلطيف حكمته ، لانه ينزل متى شاء مرة بنوء كذا ومرة دون النوء، قال الله تعالى : اصبح من عبادي مومن بى وكافر (بالكوكب) على ما ياتى بيانه في الواقعة ان شاء الله تعالى . قال ابن العربى رحمه الله : وكذلك قول الطبيب : اذا كان الثدى الا يمن مسود الحلمة فهو ذكر وان كان في الثدي الايسر فهو انثى ، وان كانت المرأة تجد الجنب الا يمن اثقل فالولد انثى وادعى ذلك عادة لا واجبا في الخلقة لم يكفر ولم يفسق ، واما من ادعى الكسب في مستقبل العمر فهو كافر . او اخبر عن الكوائن المجلمة او المفصلة في ان تكون قبل ان تكون فلاريبة في كفره ايضا ، فاما من اخبر عن كسوف الشمس والقمر فقد قال علماءنا : يؤدب لايسجن ، اما عدم تكفيره فلان جماعة قالوا : انه امر يدرك بالحساب و تقدير المنازل حسب ما اخبرالله عنه من قوله : «**والقمر قدرناه منازل**» . واما ادبهم فلانهم يدخلون الشك على العامة ، اذلا يدركون الفرق بين هذا وغيره ، فيشوشون عقائدهم و يتركون قواعدهم في اليقين فادبوا حتى يسروا ذلك اذا عرفوه ولا يعلنوا به .

ومن هذا الباب ايضا ، ماجاء في صحيح مسلم عن بعض ازواج النبى صلى الله عليه وسلم ، ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «من اتى عرافا (فسأله عن شئ) لم تقبل له صلوة اربعين ليلة» والعراف هوالحازر والمنجم الذي يدعى علم الغيب ، وهى من العرافة وصاحبها عراف ، وهو الذي يستدل على الامور باسباب و مقدمات يدعى معرفتها .. و قد يعتضد بعض اهل هذا الفن في ذلك بالزجر والطرف والنجوم ، واسباب معتاد في ذلك وهذا الفن هو العيافة (بالياء) وكلها ينطلق عليها اسم الكهانة، قاله القاضي عياض .

والكهانة ادعاء علم الغيب ، قال ابو عمر بن عبدالبر في كتاب "الكافي" م ،

المكاسب المجتمع على تحريمها الرباء و مهور البغايا والسحت والرشا واخذ الاجرة على النياحة والغناء وعلى الكهانة وادعاء علم الغيب واخبار السماء وعلى الزمر واللعب والباطل كله.

قال علماءنا : وقد انقلب الاحوال في هذه الزمان باتيان المنجمين والكهان لا سيما بالديار المصرية فقد شاع في رؤسائهم وامرائهم اتخاذ المنجمين ، ولقد انخدع كثير من المنتسبين للفقه والدين، فجاؤا الى هؤلاء الكهنه والعرافين فبهرجوا عليهم بالمحال . واستخرجوا منهم الاموال فحصلوا من اقوالهم على السراب والآل ، ومن اديانهم على الفاسد والضلال ،وكل ذلك من الكبائر لقوله عليه السلام : «لم تقبل له صلوة اربعين ليلة» ، فكيف بمن اتخذهم و انفق عليهم معتمدا على اقوالهم ، روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت: سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم اناس عن الكهان فقال : «انهم ليسوا بشئ» . فقالوا : يا رسول الله انهم يحدثونا احيانا بشئ فيكون حقا . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «تلك الكلمة من الحق يخطفها الجنى فيقرها في اذن وليها (قرالدجاجة) فيخلطون معها ، مائة كذبة»، قال الحميدي : ليس ليحي بن عروة عن ابيه عن عائشة رضى الله عنها فى الصحيح غير هذا .[1]

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٤

٣٣ : } قـولـه تـعـالـى : ﴿وهوالقاهر فوق عبـاده ويرسل عليكم حفظة﴾. (الاية- ٦١)

(٦٠) : لايجوز ان يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان والجهة .

قال الرازى رحمه الله : لايجوز ان يكون المراد من هذه الآية الفوقية بالمكان والجهة بل يجب ان يكون المراد منها الفوقية بالقهر والقدرة، كما يقال " امر فلان فوق امر فلان" بمعنى انه أعلى وانفذ، منه قوله تعالى : **« يداللهفوقايديهم »** . وممايوكد ان المراد ذلك ان قوله : **« وهوالقاهرفوقعباده »** . مشعر بان هذا القهر انماحصل بسبب هذه الفوقية، والفوقية المفيدة لصفة القهر، هي الفوقية بالقدرة لاالفوقية بالجهة، اذا المعلوم ان المرتفع في المكان قد يكون مقهورا .[١]

واما قوله تعالى : **« ويرسلعليكمحفظة »**. فالمراد ان من جملة قهره لعباده ارسال الحفظة عليهم وهؤلاء الحفظة هم المشار اليهم بقوله تعالى : **« له معقبت من بين يديه و من خلفهيحفظونهمنامرالله »** . وقوله : **« ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد »** . و قوله : **« وان عليكم لحفظين كراما كاتبين »** . واتفقوا على ان المقصود من حضور هؤلاء الحفظة ضبط الاعمال .

ثم اختلفوا ، فمنهم من يقول : انهم يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات باسرها. بدليل قوله تعالى : **« مال هذا الكتب لايغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها »** . و عن ابن عباس رضى الله عنهما ، ان مع كل انسان ملكين، احدهما عن يمينه والآخر عن يساره، فاذا تكلم الانسان بحسنة كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٨٣

اليسار انتظره لعله يتوب منها ، فان لم يتب كتب عليه . والقول الاول اقوى ، لان قوله تعالى : «ويرسل عليكم حفظة» . يفيد حفظة الكل من غير تخصيص .[(١)]

ظاهر هذه الآيات يدل على ان اطلاق هؤلاء الحفظة على الاقوال والافعال اما على صفات القلوب وهى العلم والجهل فليس في هذه الآيات ما يدل على اطلاعهم عليها ، اما في الاقوال فلقوله تعالى : «مايلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد» . واما في الاعمال فلقوله تعالى : «وان عليكم لحفظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون» . فاما الايمان والكفر والاخلاص والاشراك فلم يدل الدليل على اطلاع الملائكة عليها. والاخبار بعضها يدل على الاطلاع كخبر . «اذا هم العبد بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة»، فان الهم من اعمال القلوب كالايمان والكفر ، وبعضها يدل على عدم الاطلاع كخبر «اذا كان يوم القيمة يجاء فالاعمال في صحف محكمة فيقول الله تعالى : اقبلوا هذا وردوا هذا فيقول الملائكة : وعزتك ماكتبنا الا ما عمل، فيقول سبحانه : ان عمله كان لغيري وانى لا اقبل اليوم الا ماكان بوجهى». والقائل بانهم لا يكتبون الا الاعمال الظاهرة يقول : معنى كتبت في حديث الهم بالحسنة ثبتت عندنا و تحققت لا كتبت في صحف الملائكة ، والقائل بانهم يكتبون الاعمال القلبية يقول باستثناء الرياء فيكتبون العمل دونه ويخفيه الله تعالى عنهم ليبطل سبحانه عمل المرائي بعد كتابته .[(٢)]

(٦١) : فائدة في جعل الملائكة موكلين على ابن آدم .

ذكروا في فائدة جعل الملائكة موكلين على بني آدم وجوها.

الاول: ان المكلف اذا علم ان الملائكة موكلون به يحصون عليه اعماله ويكتبونها

---

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٨٥
(٢) روح المعاني : ج ٧ ص ١٧٥

في صحائف تعرض على رؤس الاشهاد في مواقف القيامة كان ذلك ازجر له عن القبائح .

الثاني : يحتمل في الكتابة ان يكون الفائدة فيها ان توزن تلك الصحائف يوم القيمة لان وزن الاعمال غير ممكن اما وزن الصحائف ممكن وقول الامام : هذا ليس بشئ كما لايخفى ، والقول : يوزن الصحائف انفسها قول البعضهم .[١]

الثالث : يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ويجب علينا الايمان بكل ما ورد به الشرع سواء عقلنا الوجه فيه اولم تعقل ، فهذا حاصل ما قاله اهل الشرع .[٢]

٣٤ : } قوله تعالى : ﴿حتى اذا جآء احدكم الموت توفته رسلنا﴾

(الآية - ٦١)

(٦٢) : اضافة التوفى الى الرسل .

يقبض ملك الموت الروح من الجسد ثم يسلمها الى ملائكة الرحمة او الى ملائكة العذاب ، والتوفى يضاف الى ملك الموت وتارة الى الملائكة وتارة الى الله تعالى وهو المتوفى على الحقيقة .[٣]

قال الرازى رحمه الله : ان التوفى في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى وهو فى عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب، وله اعوان وخدم وانصار فجعلت اضافة التوفى الى هذه الثلاثة بحسب الاعتبارات الثلاثة .[٤]

---

(١) روح المعانى : ج ٧ ص ١٧٦
(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٨٥
(٣) القرطبى : ج ٧ ص ٧
(٤) التفسير ا لكبير: ج ٤ ص ٨٦

٣٥ : } قوله تعالى : ﴿وهم لايفرطون﴾ . (الآية - ٦١)

(٦٣) : دلت الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق .

قال الرازي : «**وهم لايفرطون**» . اى لا يقصرون فيما امروا به وقوله في صفة ملائكة النار «**لايعصون الله ما امرهم**» . يدل على ان ملائكة العذاب لا يقصرون في تلك التكاليف ، وكل من اثبت عصمة الملائكة في هذه الاحوال اثبت عصمتهم على الاطلاق فدلت هذه الآية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق .

٣٦ : } قوله تعالى : ﴿ثم ردوا الى الله مولهم الحق﴾ . (الآية -٦٢)

(٦٤) : الانسان عبارة عن البدن والروح كليهما .

واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية، لان صريح هذه الآية يدل على حصول الموت للعبد ويدل على انه بعد الموت يرد الى الله والميت مع كونه ميتا لا يمكن ان يرد الى الله لان ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل يجب ان يكون ذلك الرد مفسرا بكونه منقادا لحكم الله مطيعا لقضاء الله ومالم يكن حيا لم يصح هذا المعنى فيه. فثبت انه حصل ههنا موت وحياة اما الموت فنصيب البدن فبقى أن تكون الحياة نصيبا للنفس والروح ، ولما قال تعالى : «**ثم ردوا الى الله**» . وثبت ان المردود هو النفس والروح ثبت ان الانسان ليس الا النفس والروح وهو المطلوب .

---

(٦٥) : وفيه اشعار بكون الروح موجودة قبل البدن .

واعلم ان قوله : «**ثم ردوا الى الله**» . مشعر بكون الروح موجودة قبل البدن، لان الردمن هذا العالم الى حضرة الجلال انمايكون لو انها كانت موجودة قبل التعلق بالبدن ، ونظيره قوله تعالى : «**ارجعى الى ربك**» وقوله : «**الى الله مرجعكم جميعا**» . ونقل عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : خلق الله الارواح قبل الاجساد بالفى عام. وحجة الفلاسفة على اثبات ان النفوس البشرية موجودة قبل وجود البدن حجة ضعيفة بيّنا ضعفها في الكتب العقلية .[١]

ولايخفى ما فى ذلك فتدبر .[٢]

٣٧ : } قوله تعالى : ﴿ الا له الحكم وهواسرع الحسبين﴾. (الآية -٦٢)

(٦٦) : بيان كيفية الحساب .

قال الرازى رحمه الله : واختلفوا في كيفية هذا الحساب، فمنهم من قال : انه تعالى يحاسب الخلق بنفسه دفعة واحدة لايشغله كلام عن كلام و منهم من قال: بل يامر الملائكة حتى ان كل واحد من الملائكة يحاسب واحدا من العباد ، لانه تعالى لو حاسب الكفار بنفسه لتكلم معهم، وذلك باطل لقوله تعالى في صفة الكفار ولا يكلمهم .[٣]

قال في الروح : وذهب آخرون الى انه عزوجل انما يحاسب المؤمنين بنفسه، واما

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٨٧

(٢) روح المعانى : ج ٧ ص ١٨٨

(٣) التفسير الكبير : ج ٤ ص [illegible]

الكفار فتحاسبهم الملائكة، لانه تعالى لو حاسبهم لتكلم معهم. وذلك باطل لقوله تعالى في صفتهم : **«ولايكلمهم»** . واجاب الاولون عن هذا بان المراد انه تعالى لايكلمهم بما ينفعهم فان ظواهر الآيات و منها ما تقدم في هذه السورة من قوله تعالى : **«ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاء كم الذين كنتم تزعمون»** . وقوله سبحانه : **«ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون»** . تدل على تكليمه تعالى لهم في ذلك اليوم ، ثم ان كيفية ذلك الحساب مما لا تحيط بتفصيلها عقول البشر من طريق الكفر اصلا و ليس لنا الا الايمان به مع تفويض الكيفية و تفصيلها الى عالم الغيب والشهادة .[1]

٣٨ : } قوله تعالى : ﴿ اويلبسكم شيعاً﴾ . (الآية –٦٥)

(٦٧) : فيه دلالة على كونه تعالى خالقا للخير والشر .

قال الرازى رحمه الله : ظاهر قوله : **«اويلبسكم شيعا»** . هو انه تعالى يحملهم على الاهواء المختلفة والمذاهب المتنافية، وظاهر ان الحق منها ليس الا الواحد، وما سواه فهو باطل، فهذا يقتضي انه تعالى قد يحمل المكلف على الاعتقاد الباطل وقوله : **«ويذيق بعضكم بأس بعض»** . لاشك ان اكثرها ظلم و معصية فهذا يدل على كونه تعالى خالقا للخير والشر .

اجاب الخصم عنه بان الآية تدل على ان الله تعالى قادر عليه و عندنا الله قادر على القبيح . انما النزاع في انه تعالى هل يفعل ذلك ام لا، والجواب ان وجه التمسك بالآية

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٧٨

شئ آخر، فانه قال هو القادر على ذلك، وهذا يفيد الحصرفوجب ان يكون غير الله غير قادر على ذلك وهذا الاختلاف بين الناس حاصل، وثبت بمقتضى الحصر المذكور ان لا يكون ذلك صادرا عن غير الله فوجب ان يكون صادرا عن الله وذلك يفيد المطلوب .[١]

(٦٨) : جواب التمسك بهذه الآية على المنع من النظر والاستدلال .

قالت المقلدة والحشوية. هذه الآية من ادل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال وذلك لان فتح تلك الابواب يفيد وقوع الاختلاف والمنازعة في الاديان و تفرق الخلق الى المذاهب والاديان، وذلك مذموم بحكم هذه الآية، والمفضى الى المذموم مذموم، فوجب ان يكون فتح باب النظر والاستدلال في الدين مذموما. وجوابه سهل والله اعلم .

٣٩ : } قوله تعالى : ﴿ انظر كيف نصرف الآيت لعلهم يفقهون﴾ .

(الآية - ٦٥)

(٦٩) : ان الله تعالى لم يصرف هذه الآيات الا لمن فقه وفهم .

ثم قال تعالى في آخر الآية : **«انظر كيف نصرف الآيت لعلهم يفقهون»** . قال القاضي : هذا يدل على انه تعالى اراد بتصريف هذه الآيت و تقرير هذه البينات ان يفهم الكل تلك الدلائل و يفقه الكل تلك البينات. و جوابنا بل ظاهر الآية يدل على انه تعالى ما صرف هذه الآيت الا لمن فقه وفهم. فاما من اعرض و تمرد فهو تعالى ما صرف هذه الآيت لهم، والله اعلم .[٢]

---

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٩١

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٩٢

٤٠ : } قوله تعالى : ﴿ واذا رايت الذين يخوضون في آيتنا فاعرض عنهم ﴾. (الآية - ٦٨)

(٧٠) : النهي عن مجالسة الظالمين والحضور في مجلس البدعة .

قال الجصاص : فامر الله نبيه بالاعراض عن الذين يخوضون في ايات الله، وهي القرآن بالتكذيب واظهار الاستخفاف اعراضا يقتضى الانكار عليهم واظهار الكراهة لما يكون منهم الى ان يتركوا ذلك و يخوضوا في حديث غيره ، وهذا يدل على ان علينا ترك مجالسة الملحدين وسائر الكفار عند اظهارهم الكفر والشرك ومالايجوز على الله تعالى اذا لم يمكنّا انكاره، و كنا في تقية من تغييره باليد اواللسان لان علينا اتباع النبى صلى الله عليه وسلم فيما امر الله به الا ان تقوم الدلالة على انه مخصوص بشئ منه .(١)

قال الجصاص : قوله تعالى : «**وامـا ينسينك الشيطن فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظلمين**» يعني بعد ما تذكر نهى الله تعالى لا تقعد مع الظالمين. وذلك عموم في النهي عن مجالسة سائر الظالمين من اهل الشرك و اهل الملة لوقوع الاسم عليهم جميعا. وذلك اذا كان في تقية من تغييره بيده او بلسانه بعد قيام الحجة على الظالمين بقبح ماهم عليه فغير جائز لاحد مجالستهم مع ترك النكير سواء كانوا مظهرين في تلك الحال للظلم والقبائح او غير مظهرين له، لان النهي عام عن مجالسة الظالمين لان في مجالستهم مختارا مع ترك النكير دلالة على الرضا بفعلهم .(٢)

وفي التفسيرات الاحمدية ، وصرح الامام الزاهدي، بان الآية الاولى منسوخة بالآية

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٣

الثانية . (اى «**وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون**» فرخص في العقود واوجب الذكرى والوعظ فقط) . والظاهر من كلام الفقهاء ان الآية باقية وان القوم الظالمين يعم المبتدع والفاسق والكافر والقعود مع كلهم يمتنع ، وقال صاحب الهداية في كتاب الكراهية ان دعوا بدعوة وكان ثمه لعب او غناء فان علم ذلك قبل حضور المجلس لايحضر، وان لم يعلم ذلك قبل الحضور فان قدر على المنع منع البتة وان لم يقدر فان كان مقتدى يخرج البتة ولا ياكل لئلا يقتدى الناس به، وان لم يكن مقتدى فان كان على راس المائدة لا يقعد لقوله تعالى : «**فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظلمين**» . وان كان بعيدا منه فان قعدوا كل جاز. والاولى تركه هذا حاصل ما فيه وهو المقصود هنا من ذكر الآية .[1]

(٧١) : والجواب عن بعض الحشوية .

واستدلال بعض الحشوية بها على النهى عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى و صفاته زاعما ان ذلك خوض في ايات الله تعالى مما لا ينبغى ان يلتفت اليه .لان الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه العبث واللعب ، قال تعالى حكاية عن الكفار : «**وكنا نخوض مع الخائضين**» . و بينا ان لفظ الخوض وضع في اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال .

وذكر القاضي انهم اختلفوا في جواز السهو عليه صلى الله عليه وسلم في الامور التى لا تتعلق بالبلاغ و بيان احكام الشرع من افعاله و عاداته واذكار قلبه، فجوزه الجمهور . واما السهو في الاقوال البلاغية، فاجمعوا على منعه كما اجمعوا على امتناع تعمده. واما السهو في الاقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا يتعلق بالاحكام

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٨٨

ولااخبار القيامة وما يتعلق بها، ولا يضاف الى وحي، فجوزه قوم اذ لا مفسدة فيه، ثم قال : والحق الذي لا شك فيه ترجيح قول من قال : يمتنع ذلك على الانبياء عليهم السلام في كل خبر من الاخبار كما لايجوز عليهم خلف في خبر لا عمدا ولا سهوا لا في صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب، وحسبك في ذلك ان سيرته صلى الله عليه وسلم وكلامه وافعاله مجموعة يعتنى بها على مر الزمان ويتناولها الموافق والمخالف والمؤمن المرتاب فلم يأت في شئ منها استدراك غلط في قول ولا اعتراف بوهم في كلمة، ولوكان لنقل كما نقل سهوه في الصلوة ونومه عليه الصلوة والسلام عنها واستدراكه رأيه في تلقيح النخل، وفي نزوله بادني مياه بدر الى غير ذلك، واما جواز السهو في الاعتقادات في امور الدنيا فغير ممتنع.[1]

(٧٢) : مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه صلى الله عليه وسلم ولكن اتفقوا على انه عليه الصلوة والسلام لا يقر عليه.

قال العلامة الآلوسي، وانا ارى ان محل الخلاف النسيان الذي لايكون منشؤه اشتغال السر بالوساوس والخطرات الشيطانية، فان ذلك مما لايرتاب مومن في استحالته على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وتفصيل الكلام في ذلك على ما في معتبرات، كتبنا ان مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه صلى الله عليه وسلم في احكام الشرع وهو ظاهر القرآن والاحاديث لكن اتفقوا على انه عليه الصلوة والسلام لا يقر عليه بل يعلمه الله تعالى به، ثم قال الاكثرون : يشترط تنبهه عليه الصلوة والسلام على الفور متصلا بالحادثة ولايقع فيه تاخير، وجوزت طائفة تاخيره مدة حياته صلى الله عليه وسلم واختاره امام الحرمين و منعت ذلك طائفة من

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٨٣

العلماء في الافعال البلاغيه والعبادات كما اجمعوا على منعه واستحالته عليه صلى الله عليه وسلم في الاقوال البلاغية .

واجابوا عن الظواهر الواردة في ذلك، واليه مال الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني ، وصحح النووي الاول، فان ذلك لاينا في النبوة ، واذا لم يقر عليه لم يتحصل منه مفسدة ولا ينافي الامر بالاتباع بل يحصل منه فائدة، وهو بيان احكام الناسي و تقرر الاحكام .[١]

(٧٣) : التكليف ساقط عن الناسي .

قال الرازى رحمه الله : قوله تعالى : **«واما ينسينك الشيطن»** الخ يفيد ان التكليف ساقط عن الناسي، قال الجبائي : اذا كان عدم العلم بالشئ يوجب سقوط التكليف فعدم القدرة على الشئ اولى بان يوجب سقوط التكليف، وهذا يدل على ان تكليف مالايطاق لا يقع ، ويدل على ان الاستطاعة حاصلة قبل الفعل لانها لولم تحصل الا مع الفعل لما كانت حاصلة قبل الفعل فوجب ان لا يكون الكافر قادرا على الايمان فوجب ان لا يتوجه عليه الامر بالايمان .[٢]

قال في شرح العقائد النسفية وشرحه النبراس : ولما استدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان و تارك الصلوة مكلف بها بعد دخول الوقت قبل اداء الصلوة، فلو لم يكن الاستطاعة متحققة قبل الايمان والصلوة لزم تكليف العاجز وهو باطل، لقوله تعالى : **«لايكلف الله نفسا الا وسعها»** . اشار الى الجواب بقوله : ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح.

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٨٣

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٩٣

و ملخص الجواب ، ان الاستطاعة تطلق على معنيين. **احدهما** القدرة وهي مقارنة للفعل. **ثانيهما** سلامة الاسباب وهي قبل الفعل والتكليف واقع على المعنى الثاني كما في قوله تعالى : «**ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا**» . وصحة التكليف تعمته اى تتوقف على هذه الاستطاعة التى هى سلامة الاسباب والآلات لا الاستطاعة بالمعنى الاول اى القدرة التى بها الفعل ، وخلاصة الجواب ما افاده بقوله : فان اريد بالعجز في قولهم لو لم يكن الاستطاعة قبل الفعل لزم تكليف العاجز عدم الاستطاعة بالمعنى الاول فلا نسلم استحالة تكليف العاجز بهذا المعنى بل المحال تكليف العاجز بالمعنى الثانى، وان اريد عدم الاستطاعة بالمعنى الثانى فلا نسلم لزومه اى لزوم تكليف العاجز لجواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب والآلات وان لم يحصل حقيقة القدرة التى بها الفعل .

قال الشارح في التلويح : والتحقيق في الجواب انه قبل مباشرة الفعل مكلف بايقاع الفعل في الزمان المستقبل و امتناع الفعل في هذه الحالة لعدم الحلة التامة لا ينافي كونه مقدورا بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته و انما الممتنع تكليف مالايطاق بمعنى كون الفعل مما لايصح تعلق قدرة العبد، انتهى ملخصا .[1]

٤١ : } قوله تعالى : ﴿وما على الذين يتقون من حسابهم من شئ ولكن ذكرى لعلهم يتقون﴾. (الآية -٦٩)

(٧٤) : الاعراض عن الذين يخوضون في آيت الله واجب الا على المتقين.

قال الخازن : قال ابن عباس رضى الله عنه : لما نزلت هذه الآية : «**واذا رأيت الذين يخوضون في آيتنا فاعرض عنهم**». قال المسلمون : كيف نقعد في المسجد الحرام ونطوف بالبيت وهم يخوضون ابدا ؟ و في رواية قال المسلمون : انا نخاف الاثم حين نتركهم ولا

---

(١) شرح العقائد : ص ١٨٥ ، ١٨٦

ننهاهم فانزل الله هذه الآية . «**وماعلى الذين يتقون**» يعنى يتقون الشرك والاستهزاء «**من حسابهم**» من حساب المشركين «**من شئ**» يعني ليس عليهم شئ من حسابهم ولا آثامهم «**ولكن ذكرى لعلهم يتقون**» يعنى لعل تلك الذكرى تمنعهم من الخوض والاستهزاء .

(٧٥) : هل الآية منسوخة بالآية التى في سورة النساء ؟ ذهب الجمهور الى انها محكمة .

قال سعيد بن المسيب وابن جريج و مقاتل : هذه الآية منسوخة بالآية التى في سورة النساء وهى قوله تعالى : «**وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزء بها**» . وذهب الجمهور الى انها محكمة لانسخ فيها لانها خبر والخبر لا يدخله النسخ لانها انما دلت على ان كل انسان انما يختص بحساب نفسه لا بحساب غيره، و قيل : انما اباح لهم القعود معهم بشرط التذكير والموعظة فلا تكون منسوخة .(١)

(٧٦) : التطبيق بين هذين الآيتين .

قد يستدل به على ان من جالس اهل المنكر وهو غير راض بفعلهم فلا اثم عليه، لكن آية النساء تدل على انه آثم مالم يفارقهم، لانه قال : «**انكم اذن مثلهم**» اى ان قعدتم فانتم مثلهم فى الاثم، وهى متاخرة فيحتمل ان تكون ناسخة لهذه .(٢)

وقد مر الجواب عنه عن الجمهور بانها خبر لايدخله النسخ ، او ابيح القعود معهم بشرط التذكير فلا تكون منسوخة . وحكم آية النساء على عدم هذا الشرط ، اى ان قعد تم معهم بغير التذكير ، فانتم مثلهم في الاثم والا فلا اثم عليكم ، والله اعلم .

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٤٥

(٢) الاكليل : ص ٩٨

٤٢ :] قوله تعالى : ﴿واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناماً الهة﴾.

(الآية -٧٥)

(٧٧) : بيان مذاهب القائلين بتعدد الآلهة .

قال الرازى رحمه الله : اعلم انه ليس في العالم احد يثبت للّه تعالى شريكا يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة لكن الثنوية يثبتون الهين ، احدهما حكيم يفعل الخير، والثاني سفيه يفعل الشر. واما الاشتغال بعبادة غير الله ففي المذاهب كثير. فمنهم عبدة الكواكب وهم فريقان. منهم من يقول : انه سبحانه خلق هذه الكواكب و فوض تدبير هذا العالم السفلى اليها، فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم. قالوا : فيجب علينا ان نعبد هذه الكواكب . ثم ان هذه الافلاك والكواكب تعبدالله و تطيعه ، و منهم قوم غلاة ينكرون الصانع و يقولون : هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها، و يمتنع عليها العدم والفناء، وهي المدبرة لاحوال هذا العالم الاسفل. وهؤلاء هم الدهرية الخالصة. و ممن يعبد غير الله النصاري الذين يعبدون المسيح و منهم ايضا عبدة الاصنام .

واعلم ان ههنا بحثا لا بد منه، وهو انه لا دين اقدم من دين عبدة الاصنام و قد كان موجودا قبل نوح عليه السلام و قد بقي ذلك الدين الى هذا الزمان ، والمذهب الذي هذا شانه يمتنع ان يكون معلوم البطلان في بديهة العقل لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني و خلق السماء والارض علم ضروري، والعلم الضروري يمتنع اطباق الخلق الكثير على انكاره، فظهر انه ليس دين عبدة الاصنام كون الصنم خالقا للسماء والارض بل لا بد ان يكون لهم فيه تاويل .

التاويل الاول ، وهو الاقوى ، ان الناس رأو تغيرات احوال هذا العالم الاسفل

مربوطة بتغيرات احوال الكواكب، فان بحسب قرب الشمس و بعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة، و بسبب حدوث الفصول الاربعة تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم، ثم ان الناس ترصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادات والنحو سات بكيفية وقوعها في طوالع الناس على احوال مختلفة، فلما اعتقدوا ذلك غلب على ظنون اكثر الخلق، ان مبدء حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية. فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها ، ثم منهم من اعتقد انها واجبة الوجود لذواتها، ومنهم من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر الا انهم قالوا : انها و ان كانت مخلوقة للاله الاكبر الا انها هي المدبرة لاحوال هذا العالم وهؤلاء الذين اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر و بين احوال هذا العالم و على كلا التقديرين فالقوم اشتغلوا بعبادتها و تعظيمها، ثم انهم لما رؤا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجواهر المنسوب ، ثم اقبلوا على عبادة هذه الاصنام وغرضهم من عبادة هذه الاضام هو عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها و عند هذا البحث يظهر ان المقصود الاصلى من عبادة هذه الاصنام هو عبادة الكواكب .

واما الانبياء صلوات الله عليهم فلهم ههنا مقامان ، **احدهما** : اقامة الدلائل على ان هذه الكواكب لا تاثير لها البتة في احوال هذا العالم كما قال الله تعالى : **«الا له الخلق والامر»** . بعد ان بين في الكواكب انها مسخرة ، **والثاني** : انها بتقدير انها تفعل شيئا و يصدر عنها تاثيرات في هذا العالم الا ان دلائل الحدوث حاصلة فيها فوجب كونها مخلوقة والاشتغال بعبادة الاصل اولى من الاشتغال بعبادة الفرع .

والدليل على ان حاصل دين عبدة الاصنام ما ذكرناه، انه تعالي لما حكى عن الخليل صلوات الله عليه انه قال لابيه آزر **«أتتخذ اصناما الهة انى اريك وقومك في ضلال مبين»**.

فافتى بهذا الكلام ان عبادة الاصنام جهل. ثم لما اشتغل بذكر الدليل اقام الدليل على ان الكواكب والقمر والشمس لايصلح شئ منها للالهية ، وهذا يدل على ان دين عبدة الاصنام حاصله يرجع الى القول بالهية هذه الكواكب، والا لصارت هذه الآية متنافية متنافرة .

واذ عرفت هذا ظهر انه لا طريق الى ابطال قول القائل بعبادة الاصنام الا بابطال كون الشمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبرة له . [١]

(٧٨) : احتجاج الشيعة على قولهم ان احدا من آباء الرسول واجداده ماكان كافرا .

قال الامام الرازى رحمه الله : قالت الشيعة ان احدا من آباء الرسول عليه الصلوة والسلام واجداده ماكان كافرا، وانكروا ان يقال : ان والد ابراهيم عليه السلام كان كافرا وذكروا ان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام وماكان والدا له ، واحتجوا على قولهم بوجوه .

الحجةالاولى: ان آباء الانبياء ماكانوا كفارا و يدل عليه وجوه ، منها ، قوله تعالى : **«الذي يريك حين تقوم و تقلبك في السجدين»** . قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد، و بهذا التقدير فالآية دالة على ان جميع آباء محمد عليه السلام كانوا مسلمين و حينئذ يجب القطع بان والد ابراهيم عليه السلام كان مسلما.

فان قيل : قوله : **«وتقلبكفيالسجدين»** . يحتمل وجوها أُخر، **احدها**: انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول صلى الله عليه وسلم تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يضعون لشدة حرصه على ما يظهر منهم من الطاعات، فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قرأتهم و تسبيحهم و تهليلهم ، فالمراد من قوله : **«وتقلبكفي**

---

(١) ملخصا من التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٠١

السجدين » . طوافه صلواة الله عليه تلك الليلة علي الساجدين (وبعده ذكر ثلاثة وجوها آخر فقال) . فهذه الوجوه الاربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم .

الجواب، لفظ الآية محتمل للكل، فليس حمل الآية على البعض اولى من حملها على الباقي. فوجب ان نحملها على الكل و حينئذ يحصل المقصود .

ومما يدل ايضا على ان احدا من آباء محمد عليه السلام ماكان من المشركين قوله عليه السلام : لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات. وقال تعالى : «**انما المشركون نجس**» . وذلك يوجب ان يقال : ان احدا من اجداده ماكان من المشركين .

اذا ثبت هذا فنقول : ثبت بما ذكرنا ان والد ابراهيم عليه السلام ماكان مشركا وثبت ان آزر كان مشركا فوجب القطع بان والد ابراهيم عليه السلام كان انسانا آخر غير آزر. الحجة الثانية على آزر ماكان والد ابراهيم عليه السلام، ان هذه الآية دالة على ان ابراهيم عليه السلام شافه آزر بالغلظة والجفاء و مشافهة الاب بالجفاء لاتجوز ، وهذا يدل على ان آزر ماكان والد ابراهيم، (وقال بعد ذكر مشافهة ابراهيم آزر بالغلظة والجفاء في هذه الآية وعدم جواز مشافهة الاب بالجفاء) .

فثبت بهذه الوجوه ان آزر ماكان والد ابراهيم عليه السلام بل كان عماله فاما والده فهو تارخ، والعم قد يسمى بالاب على ذكرنا ان اولاد يعقوب سموا اسماعيل بكونه ابا يعقوب مع انه كان عماله، وقال عليه السلام : «ردوا على ابى» يعني العم العباس .

وايضا يحتمل ان آزر كان والد ام ابراهيم عليه السلام وهذا قد يقال له الاب ، والدليل عليه قوله تعالى : «**ومن ذريته داؤد وسليمان**» الى قوله : «**وعيسى**» . فجعل عيسى من ذرية ابراهيم مع ان ابراهيم عليه السلام كان جدا لعيسى من قبل الام .

واما اصحابنا قد زعموا ان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان كافرا و ذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان والد ابراهيم عليه السلام : وايضا قوله تعالى : **«وما كان استغفار ابراهيم لابيه»** الى قوله : **«فلمّا تبين له انه عدو لله تبرأمنه»** . وذلك يدل على قولنا .

واما قوله : **«وتقلبك في السجدين»** . قلنا : قد بينا ان هذه الآية تحتمل سائر الوجوه . قوله : تحمل هذه الآية على الكل. قلنا : هذا محال لان حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لايجوز. وايضا حمل اللفظ على حقيقته و مجازه معا لايجوز. واما قوله عليه السلام : «لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات» فذلك محمول على انه ما وقع في نسبه ماكان سفاحا .

اما قوله : التغليظ مع الاب لايليق بابراهيم عليه السلام قلنا : لعله اصر على كفره فلا جل الاصرار استحق ذلك التغليظ ، والله اعلم .[١]

(قلت فكما لايليق التغليظ مع الاب لا يليق مع العم ايضا فيلزم عليه ما يلزم على كونه ابا ، ش)

قال المظهرى : قال الرازى : انه كان عمّا لابراهيم عليه السلام ولم يكن ابوه و قد سبقه الى هذا القول جماعة من السلف . قال الزرقاني في شرح المواهب : ان كون آزر عمّا لابراهيم عليه السلام ما قد صرح به الشهاب الهيثمى بان اهل الكتابين والتاريخ اجمعوا ، ان آزر عم ابراهيم كما قال الرازى .[٢]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٠٤

(٢) المظهري :ج ٣ ص ٢٥٦

(٧٩) : تحقيق نسبة هذا القول الى الرازي.

قال العبد الضعيف عفا الله عنه. وقد علمت بما ذكرنا من الكبير ان الامام الرازى رحمه الله نقل احتجاج الشيعة على قولهم : ان آزر كان عم ابراهيم عليه السلام و ماكان والدا له . وذكر احتجاجهم على قولهم بوجوه ، ولكن بعد ذكرها رد على احتجاجهم بابلغ وجوه ، فانظر كيف رد بقوله : واما قوله : «**وتقلبك في السجدين**» . وبقوله : واما قوله عليه السلام : «لم ازل انقل» الخ . وبقوله : اما قوله : التغليظ مع الاب الخ . فنسب هذا القول الى الامام الرازي كما نسب في المظهرى في العبارة المذكورة. والله اعلم من اين فهمه صاحب التفسير المظهرى انه قول الرازى. نعم ذكره الرازى واحتج له ولكن نسبه الى الشيعة وابطل كل حجة احتج بها الشيعة ، فنسبة هذا القول الى الرازى كما يفهم من المظهرى ، غير صحيح عندى. و ان كان ادعاء الرازى انه قول الشيعة ليس بسديد كما ياتى من روح المعانى، وكذا ما صرح به الشهاب بان اهل الكتابين والتاريخ اجمعوا ان آزر عم ابراهيم ، ليس بصحيح . قال محمد اسحاق والكلبي والضحاك : ان آزر ابو ابراهيم عليه السلام وهو تارخ ، مثل اسرائيل و يعقوب ، قال القرطبى : فيكون له اسحاق كما تقدم ، وقال مقاتل ، آزر لقب و تارخ اسم ، وحكاه الثعلبى عن ابن اسحاق القشيرى ، ويجوز ان يكون على العكس ، قال الحسن كان اسم ابيه آزر .[١]

وقال في الروح : والذي عول عليه الجم الغفير من اهل السنة ان آزر لم يكن والد ابراهيم عليه السلام وادعوا انه ليس في آباء النبى صلى الله عليه وسلم كافر اصلا، لقوله عليه الصلوة والسلام : «لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات والمشركون نجس» و تخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لا دليل له يعول عليه، والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب . وقد الفوا في هذا المطلب الرسائل، واستدلوا له بما استدلوا. والقول بان ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازى نا شئ من قلة التتبع ، واكثر هؤلاء على ان آزر

---

(١) القرطبى : ج ٧ ص ٢٢

اسم لعم ابراهيم عليه السلام، وجاء اطلاق الاب على العم في قوله تعالى : «ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله اباءك ابراهيم واسمعيل واسحق». وفيه اطلاق الاب على الجد ايضا .[١]

وقد صنف السيوطى رحمه الله في اثبات اسلام آباء النبى صلى الله عليه وسلم الى آدم عليه السلام رسائل ، والله اعلم .[٢]

قال في الدر المختار : وقوله عليه السلام : «ولدت من نكاح لا من سفاح» قال العلامة الشامي : اى لا من زنا، والمراد به نفي ما كانت عليه اهل الجاهلية من ان المرأة تسافح رجلا مدة ثم يتزوجها وقد استدل بالحديث المذكور فيه ايضا و وجهه انه صلى الله عليه وسلم سمى ما وجد قبل الاسلام من انحكة الجاهلية نكاحا. ولايقال : ان فيه اساءة ادب لاقتضائه كفر الابوين الشريفين مع ان الله تعالى احياهما و آمنا به كما ورد في حديث ضعيف ، لانا نقول : ان الحديث اعم بدليل رواية الطبراني وابى نعيم وابن عساكر «خرجت من نكاح ولم اخرج من سفاح من لدن آدم الى ان ولدني ابى و امي لم يصبني من سفاح الجاهلية شئ».

واحياء الابوين بعد موتهما لاينافي كون النكاح كان في زمن الكفر ولا ينافي ايضا ما قاله الامام في الفقه الاكبر من ان والديه صلى الله عليه وسلم ماتا على الكفر ولا مافي صحيح مسلم استأذنت ربى ان استغفر لامي فلم ياذن لي و ما فيه ايضا ان رجلا قال : يا رسول الله اين ابى قال : في النار فلما قفاه دعاه فقال : ان ابى واباك في النار ، لامكان ان يكون الاحياء بعد ذلك لانه كان في حجة الوداع و كون الايمان عند المعاينة غير نافع فكيف بعد الموت، فذلك في غير الخصوصية التي اكرم الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم .

واما الاستدلال على نجاتهما بانهما ماتا في زمن الفترة، فهو مبنى على اصول

---

(١) روح المعانى : ج ٧ ص ١٩٥

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٢٥٦

الاشاعرة، ان من مات ولم تبلغه الدعوة يموت ناجيا، اما الما تريدية فان مات قبل مضى مدة يمكنه فيها التامل ولم يعتقد ايمانا ولا كفرا فلا عقاب عليه بخلاف ما اذا اعتقد كفرا او مات بعد المدة غير معتقد شيئا . نعم النجاريون من الماتريدية وافقوا الاشاعرة و حملوا قول الامام لا عذر لاحد في الجهل يخالفه على ما بعد البعثة واختاره المحقق ابن الهمام في التحرير لكن هذا في غير من مات معتقدا للكفر فقد صرح النووى والفخر الرازى بان من مات قبل البعثة مشركا فهو في النار و عليه حمل بعض المالكية ما صح من الاحاديث تعذيب اهل الفترة بخلاف من لم يشرك منهم، ولم يوجد بل بقي عمره في غفلة من هذا كله ففيهم الخلاف، و بخلاف من اهتدى منهم بعقله كنفس بن ساعدة و زيد بن عمرو بن نفيل فلا خلاف في نجاتهم. و على هذا فالظن في كرم الله تعالى ان يكون ابواه صلى الله عليه وسلم من احد هذين القسمين بل قيل ان آباءه صلى الله عليه وسلم كلهم موحدون لقوله تعالى : «**وتقلبك في الساجدين**» . لكن رده ابو حبان في تفسيره بان قول الرافضة و معنى الآية و ترددك في تصفح احوال المتهجدين فافهم .

وبالجملة كما قال بعض المحققين انه لا ينبغي ذكر هذه المسئلة الا مع مزيد الادب و ليست من المسائل التى يضر جهلها او يسئل عنها في القبر او في الموقف فحفظ اللسان عن التكلم فيها الا بخير اولى واسلم .[١]

(٨٠) : الاختلاف في تفسير لفظ "الاله" .

قال الرازى رحمه الله : اختلف الناس في تفسير لفظ الاله. والاصح انه هو المعبود وهذه الآية تدل على هذا القول لانهم ما اثبتوا للاصنام الا كونها معبودة ولاجل هذا قال ابراهيم لابيه . «**اتتخذ اصناما الهة**» وذلك يدل على ان تفسير لفظ الاله هو المعبود .

---

(١) الشامية : ج ٣ ص ٥٣٠

(٨١) : احتجاج البعض على ان وجوب معرفة الله تعالى معلوم بالعقل والجواب عنه .

احتج بعضهم بهذه الآية على ان وجوب معرفة الله تعالى و وجوب الاشتغال بشكره معلوم بالعقل لا بالسمع قال : لان ابراهيم عليه السلام حكم عليهم بضلال ولولا الوجوب العقلى لما حكم عليهم بالضلال لان ذلك المذهب كان متقدما على دعوة ابراهيم . ولقائل ان يقول : انه كان ضلالا بحكم شرع الانبياء الذين كانوا متقدمين على ابراهيم عليه السلام.(١)

٤٣ : } قوله تعالى : ﴿فلما جن عليه الليل رآى كوكباً قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين ....الى.... اني برئ مما تشركون﴾ .

(الآية -٧٦-٧٨)

(٨٢) : بيان معنى الافول و كيفية دلالته على عدم ربوبية الكواكب .

قال الجصاص : وهذا الاستدلال الذي سلك ابراهيم طريقه من اصح ما يكون من الاستدلال و او ضحه وذلك انه لما رآى الكواكب في علوه و ضيائه قرر نفسه على ما ينقسم اليه حكمه من كونه ربا خالقا او مخلوقا مربوبا، فلما رآه طالعا آفلا و متحركا زائلا قضى بانه محدث لمقارنته لدلالات الحدث، و انه ليس برب لانه علم ان المحدث غير قادر على احداث الاجسام و ان ذلك مستحيل فيه كما استحال ذلك منه، اذ كان محدثا فحكم مساواته له في جهة الحدوث و امتناع كونه خالقا ربا ثم لما طلع القمر فوجده من العظم والاشراق و انبساط النور على خلاف الكواكب قرر ايضا نفسه على حكمه فقال : «**هذا ربي**» فلما راعاه و تامل حاله وجده في معناه في باب مقارنته للحوادث من الطلوع والافول

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٠٥

والانتقال والزوال حكم له بحكمه و ان كان اكبرواضوء منه ولم يمنعه ماشاهد من اختلافهما من العظم والضياء من ان يقضى له بالحدوث لوجود دلالات الحدث فيه .

ثم لما اصبح راى الشمس طالعة في عظمها واشراقها و تكامل ضيائها قال «**هذا ربى**» لانها بخلاف الكواكب والقمر في هذه الاوصاف، ثم لما راها آفلة منتقلة حكم لها بالحدوث ايضا، و انها في حكم الكواكب والقمر لشمول دلالة الحدث للجميع .[1]

قال الرازى رحمه الله : دل قوله : «**لااحب الافلين**» . على احكام .

الحكم الاول ، هذه الآية تدل على انه تعالى ليس بجسم اذ لو كان جسما لكان غائبا عنا ابدا فكان آفلا ابدا وايضا يمتنع ان يكون تعالى بحيث ينزل من العرش الى السماء تارة ويصعد من السماء الى العرش اخرى والا لحصل معنى الافول .

الحكم الثاني ، هذه الآية تدل على انه تعالي ليس محلا للصفات المحدثة كما تقوله الكرامية وإلا لكان متغيرا وحينئذ يحصل معنى الافول وذلك محال .

الحكم الثالث ، تدل هذه الآية على ان الدين يجب ان يكون مبنيا على الدليل لا على التقليد والا لم يكن لهذا الاستدلال فائدة البتة .

الحكم الرابع ، تدل هذه الآية على ان معارف الانبياء بربهم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج ابراهيم الى الاستدلال .

الحكم الخامس ، تدل هذه الآية على انه لا طريق الى تحصيل معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال في احوال مخلوقاته ، اذلو امكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل ابراهيم عليه السلام الى هذه الطريقة والله اعلم .[2]

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ : ص٣

(٢) التفسيرا لكبير : ج ٤ ص ١١٧

(٨٣) : النظر في الحكم الرابع.

قال العبد الضعيف . و عندى في الحكم الرابع نظر. لان الرازى صرح نفسه ان هذه الواقعة انما حصلت بسبب مناظرة ابراهيم عليه السلام مع قومه والدليل عليه انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال : «**وتلك حجتنا اتينها ابراهيم على قومه**» : ولم يقل على نفسه، فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان والتوحيد لا لاجل ان ابراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه .

اما قوله تعالى : «**فلما افل قال لئن لم يهدنى ربى**» الخ. دل «**لئن لم يهدنى ربي**» على ان الهداية ليست الا من الله تعالى ، ولا يمكن حمل لفظ الهداية على التمكن وازاحة الاعذار و نصب الدلائل، لان كل ذلك كان حاصلا، فالهداية التي كان يطلبها بعد حصول تلك الاشياء لا بد وان تكون زائدة عليها . واعلم ان كون ابراهيم عليه السلام على مذهبنا اظهر من ان يشتبه على العاقل، لانه في هذه الآية اضاف الهداية الى الله تعالى وكذا في قوله «**الذي خلقني فهو يهدين**» وكذا في قوله : «**واجنبني وبني ان نعبد الاصنام**» .

واما قوله : «**فلما راى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا اكبر**» . فان قيل : لما كان الافول حاصلا في الشمس، والافول يمنع من صفة الربوبية، واذا ثبت امتناع صفة الربوبية للشمس كان امتناع حصولها للقمر ولسائر الكواكب اولى . وبهذا الطريق يظهر ان ذكر هذا الكلام في الشمس يغني عن ذكره في القمر والكواكب، فلم لم يقتصر على ذكر الشمس رعاية للايجاز والاختصار .

قلنا : ان الاخذ من الادون فالادون مترقبا الى الاعلى فالاعلى له نوع تاثير في التقرير والبيان والتاكيد لايحصل من غيره فكان ذكره على هذ الوجه اولى .[١]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١١٧

٤٤ : } قوله تعالي: ﴿ انّي وجّهت وجهى للذي فطرالسموت والارض حنيفا وما انا من المشركين﴾. (الآية - ٨٠)

(٨٤) : الدقيقة .

ففيه دقيقة وهي انه لم يقل وجهت وجهي الى الذي فطرالسموات والارض بل ترك هـذا اللفظ وذكر قوله : «**وجهت وجهي للذي**» . والمعنى ان توجيه وجـه القلب ليس اليه لانـه متعال عـن الحيز والجهة بل توجيه وجه القلب الى خدمته وطاعته لاجل عبوديته، فترك كلمة "الى" هناء والاكتفاء بحرف اللام دليل ظاهر على كون المعبود متعاليا عن الحيز والجهة .[١]

وفيه دليل على الانكار على من امر الانسان باكرامه اذا لم يكن على طريقة مستقيمة ، وعلى البداءة بمن يقرب من الانسان كما قال «**وانذرعشيرتك الاقربين**» .[٢]

وعلم منه ايضا ان بداية دعوة الحق وامر الاصلاح بمن يقرب من الانسان من سنن الانبياء عليهم السلام .

(٨٥) : اسلوب الدعوة والتبليغ .

ومن سننهم في الدعوة والتبليغ استعمال الحكمة والتدبير . ولاجل هذا في هذه المناظرة عمل بالحكمة والموعظة ولم يحكم في اول الامر ان عبادة النجوم ضلال بل سلك طريقا سهلا يفهم منه كل عاقل ضلالتها ، نعم في الرد على عبادة الاصنام اختارالشدة وقال لابيه : «**اني اريك وقومك في ضلل مبين**» . لان ضلالة عبادة الاصنام وكونها غير معقولة كانت واضحة بديهة بخلاف عبادة النجوم فانها ليست ضلالتها بواضحة مثل هذه .

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١١٨

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ١٦٤

وليتامل في ان الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة و على هذا التقدير فيكون الطلوع (والغروب وتغيرات اخر) ايضا دليلا على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع، وعول في اثبات هذا المطلوب على الافول؟

والجواب ، لاشك ان الطلوع والغروب يشتركان في الدلالة على الحدوث الا ان الدليل الذى يحتج به الانبياء في معرض دعوة الخلق كلهم الى الله لا بد وان يكون ظاهرا جليا بحيث يشترك في فهمه الذكى والغبى والعاقل، ودلالة الحركة على الحدوث و ان كانت يقينية الا انها دقيقة لايعرفها الا الافاضل من الخلق. اما دلالة الافول فانها دلالة ظاهرة يعرفها كل احد، فان الكواكب يزول سلطانه وقت الافول فكانت دلالة الافول على هذا المقصود اتم . والعوام يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون ان كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره و ينتقض ضوءه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول و من يكون كذلك لايصلح للآلهية . [١]

فهذا الاستدلال كان على اسلوب الحكيم واقرب من فهم العوام وهذه طريقة الانبياء عليهم السلام للدعوة والتبليغ .

(٨٦) : وحصلت من اسلوب هذه المناظرة للعلماء والمبلغين هدايات اخر .

الاول: ان في التبليغ والاصلاح لا يناسب الرفق واللين في كل مقام. وهكذا العنف والغلظ لا يليق بكل موضع، بل لكل منهما موقع ولكل منهما حد كما ان ابرهيم عليه الصلوة والسلام اختار الكلام الخشن واللفظ الموحش في دعوة ابيه وقومه و ترك عبادة الاصنام لان ضلالتها بينة و مشاهدة ولم يختر هذا الكلام الخشن في معاملة عبادة النجوم

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١١٤

لان عدم اختيار النجوم ليس واضحا كما هو في الاصنام .

وبهذا علم ان العوام اذا وقعوا في شئ لم يوضح ضلاله في نظر العامة فليس للعام ولا للمبلغ ان يشدد عليهم بل ينبغي له ان يزيل شبهاتهم .

والثاني: لم يقل ابراهيم عليه السلام : افعلوا كذا، بل قال: لا احب الآفلين ، و بين عقيدته وحاله انا لا اتخذ معبودالمن يطلع في وقت و يغرب في وقت ويذهب سلطانه و يصير كالمعزول ولاجل هذا قال : «**انى وجهت وجهى للذى فطر السموت والارض حنيفا وما انا من المشركين**» . ولاشك ان مقصده عليه الصلوة والسلام كان ان يفعلوا هكذا ولكن احتاط عن تصريح الخطاب لئلا يعاندوا .(١)

٤٥ : } قوله تعالى : ﴿ وحآجّه قومه ط قال اتحآجّونّى فى الله وقد هدين﴾. (الآية - ٨١)

(٨٧) : المحاجة في الله قد تكون موجبة للمدح و قد تكون للذم .

قال الرازى : ان ابراهيم عليه السلام حاجهم في الله وهو قوله لا احب الآفلين والقوم ايضا حاجوه في الله وهو قوله تعالى خبرا عنهم : «**وحاجه قومه قال اتحاجونى فى الله**». فحصل لنا من هذه الآية، ان المحاجة في الله تارة تكون موجبة للمدح العظيم والثناء البالغ وهى المحاجة التي ذكرها ابراهيم عليه السلام وذلك المدح والثناء هو قوله تعالى : «**وتلك حجتنا اتينها ابراهيم على قومه**» . وتارة تكون موجبة للذم وهوقوله : «**قال اتحاجونى فى**

---

(١) معارف القرآن : ج ٣ ص ٣٩١

الله» . ولافرق بين هذين البابين الا ان المحاجة في تقرير الدين الحق توجب عظم انواع المدح والثناء والمحاجة في تقرير الدين الباطل توجب أعظم انواع الذم والزجر .

واذا ثبت هذا الاصل صار هذا قانونا معتبرافكل موضع جاء في القرآن والاخبار يدل على تهجين امر المحاجة والمناظرة فهو محمول على تقرير الدين الباطل وكل موضع جاء يدل على مدحه فهو محمول على تقرير الدين الحق والمذهب الصدق .[١]

٤٦ : } قوله تعالى : ﴿ الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون﴾. (الآية -٨٣)

(٨٨) : وجه تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب عنه عن اصحابنا .

قال الرازى رحمه الله: اعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية من وجه، والمعتزلة يتمسكون بها من وجه آخر . اما وجه تمسك اصحابنا فهو انه تعالى شرط في الايمان الموجب للامن عدم الظلم ولو كان ترك الظلم احد اجزاء سمي الايمان لكان هذا التقييد عبثا ، فثبت ان الفاسق مؤمن و بطل به قول المعتزلة .

واما وجه تمسك المعتزلة بها فهو انه تعالى شرط في حصول الامن حصول الامرين ، الايمان وعدم الظلم، فوجب ان لايحصل الامن الفاسق، وذلك يوجب حصول الوعيد له.

واجاب اصحابنا عنه من وجهين، **الاول** : ان قوله : «ولم يلبسوا ايمانهم بظلم» . المراد من الظلم الشرك لقوله تعالى حكاية عن لقمان : «اذ قال لقمن لابنه وهو يعظه يبني

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١١٩

لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم » . فالمراد ههنا الذين آمنوا بالله ولم يثبتوا لله شريكا في المعبودية ، والدليل على هذا المراد ان هذه القصة من اولها الى آخرها انما وردت في نفي الشركاء والاضداد والارتداد ، وليس فيها ذكر الطاعات والعبادات فوجب حمل الظلم ههنا على ذلك.

الوجه الثاني : في الجواب ان وعيد الفاسق من اهل الصلوة يحتمل ان يعذبه الله ويحتمل ان يعفو عنه، وعلى كلا التقديرين فالامن زائل والخوف حاصل، فلم يلزم من عدم الامن القطع بحصول العذاب .[(١)]

قال القرطبي : وفي الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله عنهما لما نزلت: «**الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم**». شق ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا: اينالم يظلم نفسه؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ليس هو كما تظنون انما هو كما قال لقمان لابنه» : **« يبني لاتشرك بالله ان الشرك لظلم عظيم »** .[(٢)]

فالصحيح ان الظلم المذكور في هذه الآية هوالشرك لما تقدم من حديث ابن مسعود رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فسر الظلم هنا بالشرك .[(٣)]

وفي روح المعاني ، لايقال : انه لايلزم من قوله : **« ان الشرك »** . الخ ان غير الشرك لايكون ظلما لانهم قالوا : ان التنوين في **« بظلم »** للتعظيم فكانه قيل : لم يلبسوا ايمانهم بظلم عظيم ولما تبيّن ان الشرك ظلم عظيم علم ان المراد لم يلبسوا ايمانهم بشرك، او ان التبادر من المطلق اكمل افراده.[(٤)]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٠

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٣١

(٣) الخازن : ج ٢ ص ١٥٤

(٤) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٠٨

(٨٩) : استدلال المعتزلة على ان صاحب الكبيرة لا امن له والجواب عنه .

واستدلوا (اى المعتزلة) بالآية على ان صاحب الكبيرة لا امن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقدم لهم الآتي على اختصاص الامن بمن لم يخلط ايمانه بظلم اى بفسق وادعوا ان تفسيره بالشرك ياباه ذكر اللبس اى الخلط اذهو لا يجامع الايمان للضدية، وانمايجامع المعاصي. والحديث خبر واحد فلا يعمل به في مقابلة الدليل القطعي . واجيب بانه اريد بالايمان تصديق القلب وهو قد يجامع الشرك كان يصدق بوجود الصانع دون وحدانيته ، ومن ذلك قوله تعالى : **«ومايومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون»** . وكذا اذا اريد به مطلق التصديق بجمع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر . يقال : انه لايلزم من لبس الايمان بالشرك الجميع بينهما بحيث يصدق عليه انه مومن و مشرك بل تغطية بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا او اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا، و بعد تسليم جميع ماذكرنقول: ان قوله تعالى : **«اولئك لهم الامن»** . انما يدل على اختصاص الامن بغير العصاة وهو لايوجب كون العصاة معذبين البتة بل خائفين ذلك موقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع، وقيل المراد من الامن الامن من خلود العذاب لا العذاب مطلقا .[١]

وفي الآية دليل على ان من مات لايشرك بالله كانت عاقبته الامن من النار .[٢]

٤٧ : } قوله تعالى : ﴿وتلك حجتنا آتينها ابراهيم على قومه﴾ .

(الآية-٨٤)

(٩٠): فيه دلالة على ان الايمان والكفر لايحصلان الا بخلق الله تعالى.

قال الرازى رحمه الله : قوله تعالى : **«وتلك حجتنا اتينها ابراهيم»** . يدل على ان

---

(١) روح المعانى : ج ٧ ص ٢٠٨

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٥٤

الايمان والكفر لايحصلان الا بخلق الله تعالى ويتاكد هذا ايضا بقوله : «**نرفع درجت من نشاء**» . فان المراد انه تعالى رفع درجات ابراهيم بسبب انه تعالى آتاه تلك الحجة. ولوكان حصول العلم بتلك الحجة انماكان من قبل ابراهيم لامن قبل الله تعالى لكان ابراهيم عليه السلام هوالذي رفع درجات نفسه وحينئذ كان قوله (تعالى) : «**نرفع درجت من نشاء**». باطلاً فثبت ان هذا صريح قولنا في مسئلة الهدى والضلال .

(٩١) : وفيه دلالة على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل .

هذه الآية من ادل الدلائل على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر، و تقرير الحجة وذكر الدليل لانه تعالى اثبت لابراهيم عليه السلام حصول الرفعة والفوز بالدرجات العالية لاجل انه ذكر الحجة في التوحيد، وقررها وذب عنها وذلك يدل على انه لامرتبة بعد النبوة والرسالة اعلى واشرف من هذه المرتبة.

واعلم ان هذه الآية من ادل الدلائل على ان كمال الشهادة في الصفات الروحانية وفي البعد عن الصفات الجسمانية ، والدليل عليه انه تعالى قال : «**وتلك حجتنا اتينها ابراهيم على قومه**» . ثم قال بعده : «**نرفع درجت من نشاء**» . وذلك يدل على ان الموجب لحصول هذه الرفعة هو ايتاء تلك الحجة، وهذا يقتضى ان وقوف النفس على حقيقة تلك الحجة واطلاعها على اشراقها اقتضت ارتفاع الروح من حضيض العالم الجسماني الى اعالى العالم الروحاني وذلك يدل على انه لارفعة ولاسعادة الافي الروحانيات ، والله اعلم .[1]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢١

٤٨ : } قوله تعالى : ﴿ووهبناله اسحق و يعقوب... الى ...وعيسى﴾

(الآية -٨٨ ، ٨٩)

فيه بيان ما امتن الله به على ابراهيم من هبة الاولاد و من النعم العظيمة في الدنيا ان آتاه الله اولاداكانوا انبياء و ملوكا .[1]

(٩٢) : مسئلة دخول ابن البنت في الذرية .

قال في الروح : و في ذكره (اى عيسى ابن مريم عليه السلام) دليل على ان الذرية يتناول اولاد البنات لان انتسابه ليس الا من جهة امه، واورد عليه انه ليس له اب يصرف اضافته الى الام الى نفسه فلايظهر قياس غيره عليه في كونه ذرية لجده من الام. و تعقب بان مقتضى كونه بالاب ان يذكر في حيز الذرية. وفيه من ظاهر. والمسئلة خلافية ، والذاهبون الى دخول ابن البنت في الذرية يستدلون بهذه الآية، وبهااحتج موسى الكاظم رضى الله تعالى عنه على ما رواه البعض عن الرشيد. و في التفسير الكبير ان ابا جعفررضى الله تعالى عنه استدل بها عند الحجاج بن يوسف. وبآية المباهلة، حيث دعا صلى الله عليه وسلم الحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما بعد ما نزل : «**تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم**» وادعى بعضهم ان هذا من خصائه صلى الله عليه وسلم و قد اختلف افتاء اصحابنا في هذه المسئلة ، والذي اميل اليه القول بالدخول .[2]

قال الرازى : الآية تدل على ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم، لان الله تعالى جعل عيسى من ذرية ابراهيم مع انه لاينتسب الى ابراهيم الا بالام فكذلك الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم و ان انتسبا الى رسول الله

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٢
(٢) روح المعاني : ج ٧ ص ٢١٤

صلى الله عليه وسلم بالام وجب كونهما من ذريته .[١]

استدل به من قال بدخول اولاد البنات في الاولاد كماقال السيوطى رحمه الله تعالى واخرج ابن ابى حاتم عن ابى حرب ابن الاسود قال : ارسل الحجاج الى يحي بن يعمر، فقال : بلغني انك تزعم ان الحسن والحسين من ذرية النبى صلى الله عليه وسلم قال : انه في كتاب الله قال قد قرأته من اوله الى آخره فلم اجده قال : اليس تقرأ سورة الانعام **«ومن ذريته داؤد وسليمن»** . حتى بلغ **«ويحي وعيسى»** . قال : بلى قال : اليس عيسى من ذريته ابراهيم وليس له اب قال : صدقت .[٢]

(٩٣) : وفيه ان حرف الواو لايوجب الترتيب

قال الرازى رحمه الله : الحق ان حرف الواؤ ولايوجب الترتيب واحد الدلائل على صحة هذا المطلوب هذه الآية. فان حرف الواؤ حاصل ههنا مع انه لايفيد الترتيب البتة لابحسب الشرف ولابحسب الزمان .[٣]

(٩٤) : وفيه دليل على ان الانبياء افضل من الملائكة و من كل الاولياء .

قال الرازى رحمه الله : احتج القائلون بان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة بقوله تعالى بعد ذكر هؤلاء عليهم السلام : **«وكلافضلنا على العلمين»** . يقتضى كونهم

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٤
(٢) الدرالمنثور ج ٣ : ص ٢٨
(٣) التفسير الكبير: ج ٤ ص ١٢٢

افضل من كل العالمين وذلك يقتضى كونهم افضل من الملائكة و من الاحكام المستنبطة من هذه الآية، ان الانبياء عليهم السلام يجب ان يكون افضل من كل الاولياء لان عموم قوله تعالى : «**وكلا فضلنا على العلمين**» . يوجب ذلك .[١]

٤٩ : } قوله تعالى : ﴿ومن ابآئهم وذريتهم واخوانهم﴾ .

(الآية -٨٨)

(٩٥ - ٩٧) : وفيه مسائل .

الاولى : انه تعالى ذكر الآباء والذريات والاخوان فالآباءهم الاصول والذريات هم الفروع والاخوان فروع الاصول وذلك يدل على انه تعالى خص كل من تعلق بهؤلاء الانبياء بنوع من الشرف والكرامة .[٢]

الثانية: وكلمة "من" للتبعيض فان قلنا : المراد من تلك الهداية الهداية الى الثواب و الجنة والهداية الى الايمان والمعرفة فهذه الكلمة تدل على انه قد كان في آباء هؤلاء الانبياء من كان غيرمومن ولا واصلا الى الجنة ، أمالو قلنا : المراد بهذه الهداية، النبوة لم يفد ذلك .[٣]

وانت تعلم ان هذا تختلف فيه نظر الى آباء نبينا صلى الله عليه وسلم ، وكثير من الناس من وراء المنع مماظنك بآباء غيره من الانبياء عليهم السلام .[٤]

الثالثة : انا اذا فسرنا هذه الهداية بالنبوة كان قوله : «**ومن ابائهم وذريتهم و**

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٤

(٢) التفسير الكبير: ج ٤ ص ١٢٤

(٣) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٤

(٤) روح المعانى : ج ٧ ص ٢١٥

اخوانهم» . كالدلالة على ان شرط كون الانسان رسولا من عند الله ان يكون رجلا و ان المرأة لايجوز ان تكون رسولا من عند الله تعالى .

٥٠ : } قوله تعالى : ﴿فان يكفر بها هؤلآء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكفرين﴾. (الآية-٩٠).

(٩٨) : تسلية الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم .

وفيه دليل على ان الله تعالى ينصرنبيه صلى الله عليه وسلم ويقوى دينه و يجعله عاليا على الاديان كلها و قد جعل ذلك فهو اخبار عن الغيب .[١]

٥١ : } قوله تعالى : ﴿فبهديهم اقتده﴾ . (الآية -٩١) .

(٩٩) : استدل به من قال : ان شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد ناسخ .

قال الجصاص : امرنا بالاقتداء بمن ذكر من الانبياء في الاستدلال على توحيد الله تعالى على نحو ما ذكرنا من استدلال ابراهيم عليه السلام ، و يحتج بعمومه في لزوم شرائع من كان قبلنا من الانبياء بانه لم يخصص بذلك الاستدلال على التوحيد من الشرائع السمعية وهو على الجميع و قد بينا ذلك في اصول الفقه .[٢]

قال القرطبي : والى هذا ذهب معظم اصحاب مالك واصحاب الشافعي رحمهما الله: و انه يجب العمل بما وجد منها ، قال ابن بكير : وهو الذي تقتضيه اصول مالك وخالف في ذلك كثير من اصحاب مالك رح واصحاب الشافعي رح والمعتزلة ، لقوله تعالى : «**لكل**

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٥٦

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٢ ص ٤

جعلنا منكم شرعة و منهاجا » . وهذا لاحجة فيه ، لانه يحتمل التقييد ، الا فيما قص عليكم من الاخبار عنهم مالم يات في كتابكم . وفي صحيح البخاري عن العوام قال : سألت مجاهدا عن سجدة "ص" فقال : سألت ابن عباس رضى الله عنهما سجدة "ص" فقال : او تقرء **« ومن ذريته داؤد و سليمن »** . الى قوله : **« اولئك الذين هدى الله فبهديهم اقتده »** . وكان داؤد عليه السلام ممن امر نبيكم صلى الله عليه وسلم بالاقتداء به . [١]

(١٠٠) : استدلال بعضهم على انه صلى الله عليه وسلم متعبد بشرع من قبله ، و ليس بشئ .

واستدل بعضهم بها على انه صلى الله عليه وسلم متعبد بشرع من قبله و ليس بشئ ، وفي امره عليه الصلوة والسلام بالاقتداء بهداهم دون الاقتداء بهم مالايخفى من الاشارة الى علو مقامه صلى الله عليه وسلم عند ارباب الذوق . [٢]

(١٠١) : احتجاج العلماء على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم السلام .

احتج العلماء بهذه الآية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم الصلوة والسلام. وبيانه ان جميع خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة منهم : ثم ان الله تعالى امر نبيه صلى ا لله عليه وسلم ان يقتدى بهم وجميع له جميع الخصال المحمودة المتفرقة فيهم. فثبت بهذا البيان انه صلى الله عليه وسلم كان افضل الانبياء لما اجتمع فيه من هذه الخصال المحمودة التى كانت متفرقة في جميعهم . [٣]

---

(١) القرطبى : ج ٧ ص ٣٦

(٢) روح المعانى : ج ٧ ص ٢١٧

(٣) الخازن : ج ٢ ص ١٥٧

اما قوله : «**لااسئلكم عليه اجرا**» فالمراد به انه تعالى لما امره بالاقتداء بهدى الانبياء عليهم السلام المتقدمين و كان من جملة هداهم ترك طلب الاجر في ايصال الدين و ابلاغ الشريعة لا جرم اقتدى بهم في ذلك فقال لا اسئلكم عليه اجرا ولا اطلب منكم مالا وجعلا .(١)

واستدل بالآية على انه يحل اخذ الاجر للتعليم و تبليغ الاحكام و فيه كلام للفقهاء على طوله مشهور غنى عن البيان .(٢)

٥٢ : } قوله تعالى : ان هو الا ذكرى للعلمين . (الآية -٩١)

(١٠٢) : واستدل بالآية على عموم بعثته صلى الله عليه وسلم .

وفيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى جميع الخلق من الجن والانس و ان دعوته عمت جميع الخلائق .(٣)

٥٣ : } قوله تعالى: ﴿ وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ﴾ . (الآية -٩٢)

قال الرازى رحمه الله : في هذه الآية احكام .

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٢٩

(٢) روح المعانى : ج ٧ ص ٢١٨

(٣) الخازن : ج ٢ ص ١٥٧

الحكم الاول : ان النكرة فى موضع النفى تفيد العموم . والدليل عليه هذه الآية فان قوله : **«ماانزل الله على بشر من شئ»** . نكرة في موضع النفي فلو لم تفد العموم لما كان قوله تعالى : **«قل من انزل الكتب الذي جاء به موسى»**. ابطالاله و نقضا عليه ، ولو لم يكن كذلك لفسد هذا الاستدلال. ولما كان ذلك باطلا ثبت ان النكرة في موضع النفي تعم .

الحكم الثانى: النقض يقدح فى صحة الكلام . وذلك لانه تعالى نقض قولهم : بقوله **«ماانزل الله على بشر من شئ»** : **«قل من انزل الكتب الذي جاء به موسى»** . فلولم يدل النقض على فساد الكلام لما كانت حجة الله مفيدة لهذا المطلوب .

الحكم الثالث : تفلسف الغزالى فزعم ان هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من الاشكال المنطقية وذلك لان حاصله يرجع الى ان موسى انزل الله تعالى عليه شيئا وأحد من البشر ما انزل الله عليه شيئا ينتج من الشكل الثاني، ان موسى ماكان من البشر وهذا خلف محال ، وليست هذه الاستحالة بحسب شكل القياس ولا بحسب صحة المقدمة الاولى، فلم يبق الا انه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم ما انزل الله على بشر من شئ فوجب القول بكونها كاذبة ، فثبت ان دلالة هذه الآية على المطلوب انما تصح عند الاعتراف بصحة الشكل الثانى من الاشكال المنطقية وعند الاعتراف بصحة قياس الخلف . [1]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٣٢

٥٤ : } قوله تعالى : ﴿ وهـذا كتب انزلنه مبرك ﴾
(الآية -٩٣)

(١٠٣) : يحصل بالتمسك بهذا الكتاب عزالدنيا وسعادة الاخرة .

جرت سنة الله تعالى بان الباحث عن هذا الكتاب المتمسك به يحصل به عزالدنيا وسعادة الاخرة .

قال العلامة الآلوسى : «**مبارك**» اى كثير الفائدة والنفع لاشتماله على منافع الدارين وعلوم الاولين والآخرين ، قال الامام : جرت سنة الله تعالى بان الباحث عن هذا الكتاب المتمسك به يحصل به عزالدنيا وسعادة الآخرة . ولقد شاهدنا والحمدلله عزوجل ثمرة خدمتنا له في الدنيا فنسأله ان لايحرمناسعادة الآخرة انه البرالرحيم .[١]

ويقول مصنف هذا الكتاب محمد بن عمرالرازى : انا قد نقلت انواعا من العلوم النقلية والعقلية فلم يحصل لى بسبب شئ من العلوم من انواع السعادات في الدين والدنيا مثل ما حصل بسبب خدمة هذا العلم .[٢]

٥٥ : } قوله تعالى : ﴿ لتنذر ام القرى و من حولها ﴾ .
(الآية -٩٣)

(١٠٤) : وجه تسمية مكة المكرمة بام القرى ولا متمسك بالآية لمن زعم عنه صلى الله عليه وسلم مرسل للعرب خاصة .

واياما كان ففي الكلام مضاف محذوف اى اهل ام القرى والمراد بهامكة المكرمة ، و

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ١٢١
(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٣٤

سميت بذلك لانها قبلة اهل القرى وحجهم وهم يتجمعون عندها تجمع الاولاد عند الام المشفقة ويعظمونها ايضا تعظيم الام، ولانها اعظم القرى شانا فغيرها تبع لها كما يتبع الفرع الاصل وقيل : لان الارض دحيت من تحتها فكانها خرجت من تحتها كما تخرج الاولاد من تحت الام اولانها مكان اول بيت وضع للناس ، ونقل ذلك عن السدى .

وقوله : «**ومن حولها**» . من اهل المدر والوبر في المشارق والمغارب لعموم بعثته صلى الله عليه وسلم الصادع بها القرآن في غير آية ، واللفظ لاياب هذا الحمل فلا متمسك بالآية لطائفة من اليهود زعموا انه صلى الله عليه وسلم مرسل للعرب خاصة ، على انه يمكن ان يقال : خص اولئك بالذكر لانهم احق بانذاره عليه الصلوة والسلام كقوله تعالى : «**وانذر عشيرتك الاقربين**» . ولذا انزل كتاب كل رسول بلسان قومه .[1]

وقال الرازى رحمه الله : ان تخصيص هذه المواضع بالذكر لايدل على انتفاء الحكم فيما سواها الا بدلالة المفهوم وهي ضعيفة لاسيما و قد ثبت بالتواتر الظاهر المقطوع به من دين محمد صلى الله عليه وسلم انه كان يدعى كونه رسولا الى كل العالمين وايضا قوله : «**ومن حولها**» . يتناول جميع بلاد العالم ، والله اعلم .[2]

٥٦ : } قوله تعالى : ﴿ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء﴾ . (الآية -٩٤)

(١٠٥) : انه لا احد اظلم ممن افترى على الله الكذب او ادعى انه اوحي اليه .

قال الخازن : قال قتادة : نزلت هذه الآية في مسيلمة الكذاب بن ثمامة و

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٢٢

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٣٥

كان صاحب نيرجات و كهانة و سجع ، ادعى النبوة ، باليمن وزعم ان الله اوحى اليه وكان قد ارسل الى النبى صلى الله عليه وسلم رسولين ، فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتشهد ان ان مسيلمة نبى ؟ قالا : نعم ، فقال لهما النبى صلى الله عليه وسلم : «لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما . وقتل مسيلمة الكذاب في زمن خلافة ابى بكر الصديق قتله و حشى قاتل حمزة بن عبدالمطلب. و كان وحشى يقول : قتلت خير الناس يعنى حمزة و قتلت شرالناس يعني مسيملة . واما الاسود العنسى بالنون، ادعى النبوة في آخر عهد النبى صلى الله عليه وسلم وقتل والنبى صلى الله عليه وسلم حي لم يمت وذلك قبل موته بيومين و اخبر اصحابه بقتله ، وقتله فيروز الديلمى فقال النبى صلى الله عليه وسلم : فاز فيروز يعني بقتله الاسود العنسى .

فمن قال : ان هذه الآية من قوله تعالى : «**ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحى الى ولم يوح اليه شئ**» . انزلت في مسيلمة الكذاب والاسود العنسى يقول : ان هذه الآية مدنية نزلت بالمدينة وهو قول لبعض علماء التفسير تقدم ذكره في اول السورة ، و من قال : ان هذه الآية مكية وقال : انها نزلت في شانهما يقول : انها خبر عن غيب قد ظهر ذلك فيما بعد ، والله اعلم .

قال العلماء : وقد دخل في حكم هذه الآية كل من افترى على الله كذبا في ذلك الزمان و بعده لانه لا يمنع خصوص السبب من عموم الحكم . [١]

وقد دخل في حكم هذه الآية في زماننا المتنبى مسيلمة الفنجاب يقال له : "المرزا غلام احمد" وكان من سكان قرية قاديان، من مضافات كرداسفور ، في الهند ، وقد افترى على الله كذبا وادعى النبوة والمسيحية وزعم انه قد اوحى اليه وكفر وخرج عن الاسلام بعد ان كان ولد مسلما ونشاء في بيت المسلمين فصار مرتدا وقد قام علماء

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٦١

الهند نصر هم الله تعالى وشكرهم سعيهم في ابطال دعاويه الباطلة و عقائده الفاسدة، و ردا بليغا و صنفوا تصنيفات كثيرة ورسائل عديدة في اللغة العربية والاردوية، واقاموا على زعم بقاء النبوة العامة وادعائه المسيحية، ومن احسن ما صنف في هذا الباب في اللغة العربية ، "اقامة الطامة على زاعم بقاء النبوة العامة" ، لحضرة حكيم الامة التهانوى رحمه الله و "عقيدة الاسلام في حيوة عيسى عليه السلام" و "اكفار الملحدين في شئ من ضروريات الدين"، كلاهما لحجة الاسلام العلامة محمد انور شاه الكشميري رحمه الله. والتصريح بما تواتر في نزول المسيح ، لمفتى الانام مولانا محمد شفيع الديوبندى رحمه الله "والقادياني والقاديانية" ، لابى الحسن على الندوى طال بقائه .

وفى الاردوية ، " الخطاب المليح فيٌ تحقيق المهدى والمسيح" ، مؤخرة الظنون عن مقدمة ابن خلدون" لحضرت حكيم الامة التهانوى ايضا ، " اشد العذاب على مسيلمة الفنجاب " ، " زلزلة الساعة " وغيرهما لمولانا مرتضى حسن جاندفورى ، "ختم النبوة في القرآن "، " ختم النبوة في الاحاديث " "ختم النبوة في الآثار" ، لحضرة المفتى محمد شفيع الديوبندي رحمه الله اثبت في هذه الكتب الثلاثة من آيات القرآنية ، ومن احاديث النبوية و من آثار الصحابة والتابعين ، عقيدة ختم النبوة وابطل كل تاويل فاسد . شهادة القرآن با على فداء ان المسيح رفع الى السماء لمولانا محمد ابراهيم السيالكوتى، و"السيف جشتيائى" و " شمس الهداية " كلاهما للشيخ مهر على شاه الكولروى من مضافات راوالبندى، و " الهامات مرزا " ، وغيرها لمولانا ثناء الله امرتسرى ، ورسائل عديدة شهيرة شاعت من الخانقاه الرحمانية مونكيري ومن غيرها لاتكاد ان تحصى .

قال القرطبي رحمه الله : ومن هذا النمط من اعرض من الفقه والسنن وماكان عليه السلف من السنن فيقول : وقع في خاطرى كذا، او اخبرني قلبي كذا، فيحكمون بما يقع في قلوبهم و يغلب عليهم من خواطر هم ويزعمون ان ذلك لصفائها من الاكدار وخلوئها من الاغيار ، فتجلى لهم العلوم الالهية والحقائق الربانية فيقفون على اسرار الكليات ويعلمون احكام الجزئيات فيستغنون بها عن احكام الشرائع الكليات . ويقولون هذه الاحكام الشرعية العامة ، انما يحكم بها على الانبياء والعامة ، واما الاولياء واهل الخصوص فلا يحتاجون لتلك النصوص ، وقد جاء فيما ينقلون : استفت قلبك وان افتاك المفتون. و يستدلون على هذا بالخضر ، وانه استغنى بما تجلى له من تلك العلوم عما كان عند موسى من تلك الفهوم. وهذا القول زندقة وكفر، يقتل قائله ولايستتاب ، ولا يحتاج معه الى سوال ولاجواب فانه يلزم منه هذا الاحكام واثبات انبياء بعد نبينا صلى الله عليه وسلم . [١]

٥٧ : } قوله تعالى : ﴿ ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحيّ من الميّت ومخرج الميّت من الحيّ ﴾. (الآية -٩٦)

(١٠٦) : صحة البعث بعد الموت .

فيه دليل ايضا على صحة البعث بعد الموت لان القادر على اخراج البدن من النطفة قادرا على اخراجه من التراب للحساب .

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٣٩

٥٨ : } قوله تعالى : ﴿ ذلكم الله فانى تؤفكون ﴾ .

(الآية -٩٦)

(١٠٧) : الجواب عن تمسك الصاحب بن عباد .

وتمسك الصاحب بن عباد بهذا على ان فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى لانه سبحانه لو خلق فيه الافك لم يلق به عزشانه ان يقول : «**فانى تؤفكون**» . وقد منا الجواب على ذلك على اتم وجه .[١]

٥٩ : } قوله تعالى : ﴿ فالق الاصباح ﴾ . (الآية -٩٧)

ماالمراد بهذه الآية ؟ .

قال في الخازن : ذكرالعلماء فيه وجوها ،**الاول** ، ان يكون المراد فالق ظلمة الصبح وذلك لان الصبح صبحان، فالصبح الاول وهو البياض المستطيل الصاعد في الافق كذنب السرحان وهو الذئب، ثم تعقبه ظلمة بعد ذلك، ويسمى هذا الصبح الفجر الكاذب، لانه يبدو في الافق الشرقى ثم يضمحل ويذهب ثم يطلع بعد الصبح الثاني ، وهو الضوء المستطير في جميع الافق الشرقى ويسمى الفجر الصادق لانه ليس بعده ظلمة ، والحاصل من هذا ان يكون المعنى فالق ظلمة الصبح الاول بنورالصبح الثاني .[٢]

---

(١) روح المعانى : ج ٧ ص٢٢٧

(٢) الخازن من مجموعة التفاسير : ج ٢ ص ٤١٥

وماذكر من تقسيم الصبح الى صادق وكاذب مما يشهد له العيان ولا يمترى فيه اثنان الا ان في سبب ذلك كلاما لاهل الهيئة، حاصله ان الصبح ، وكذا الشفق استنارة في كرة البخار لتقارب الشمس من افق المشرق و تباعدها عن افق المغرب ، و قد تحقق ان كرة البخار عبارة عن هوأ متكاثف بما فيه من الاجزاء الارضية والمائية المتصاعدة من كرتيهما بتسخين الشمس وغيرها اياها وان شكل ذلك الهواء شكل كرة محيطة بالارض على مركزها وسطح مواز لسطحها المتساوى غاية ارتفاعها عن مركز الارض في جميع النواحي المستلزم لكرويتها وانها مختلفة القوام لان ماكان منها اقرب الى الارض فهو اكثف مما بعد، لان الالطف بتصاعد و يتباعد اكثر من الاكثف ولكن لايبلغ في التكاثف الى حيث يحجب ماوراءه . وان هذه الكرة تنتهى الى حدلاتتجاوزه وهو من سطح الارض احد وخمسون ميلا تقريبا وان للارض ظلا على هيئة مخروط قاعدته دائرة عليها تكاد تكون عظيمة وهى مواجهة للشمس، ورأسه في مقابلها، و تنقسم الارض بهذه القاعدة الى قسمين. احدهما اكبر مستضئ مواجهه للشمس والآخر مظلم مقابل لها. و يتحرك الضياء والظلمة على سطح الارض في يوم بليلته دورة واحدة كعلمين متقابلين، احدهما ابيض والآخر اسود ، وان شعاع الشمس محيط بمخروط الظل من جميع جوانبه ومنبث في جميع الافلاك سوى مقدار يسير من تلك القمر وفلك عطارد وقع فى مخروط ظل الارض لكن الافلاك لكونها مشبعة في الغاية ينفذ فيها الشعاع. ولا ينعكس عنها فلذلك لانراها مضيئة. وكذا الهواء الصافي المحيط بكرة البخار لايقبل ضوءاً .

واما كرة البخار فهي مختلفة القوام لان ما قرب منها الى الارض اكثف مما بعد والاكثف اقبل للاستضاءة فالكثيف الخشن باختلاط الهيئات الكثيرة من سطح مخروط الظل

قابل للضوء وان النهار مدة كون ذلك المخروط تحت الافق، والليل مدة كونه فوقه ، وحيث تحقق كل ذلك يقال : اذا ازداد قرب الشمس من شرقي الافق ازداد ميل المخروط الى غربية، ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به، واول ما يرى هو الاقرب الى موضع الناظر وهو خط يخرج من بصره في سطح دائرة سمتية تحرك بمركز الشمس عمودا على الخط المماس للشمس والارض وهو الذى في سطح الفصل المشترك بين الشعاع والظل فيرى الضوء اولا مرتفعا عن الافق عند موقع العمود مستطيلا كخط مستقيم، وما بينه و بين الافق يرى مظلما لبعده، وان كان مستنيرا في الواقع. ولكثافة الهواء عن الافق مدخل في ذلك ايضا وهو الصبح الكاذب ، ثم اذا قربت من الافق الشرقى روئ الضوء معترضا منبسطا يزداد لحظة فلحظة و ينمحى الاول بهذا الضياء القوى كما ينمحى ضياء المشاعل والكواكب في ضوء الشمس فيخيل ان الاول قد عدم وهو الصبح الصادق .[1]

والامام الرازى رحمه الله : انكركون الصبح الكاذب من اثرقرص الشمس وانما هو بتخليق الله تعالى ابتداء . قال : لان مركز الشمس اذا وصل دائرة نصف الليل فالموضع الذي يكون فلك الدائرة افقا لهم قد طلعت الشمس من مشرقهم، وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع اجزاء الجو و يجب ان يزداد لحظة فلحظة ، وحينئذ يمتنع ان يكون الصبح الاول خطا مستطيلا فحيث كان كذلك علم انه ليس من تاثير قرص الشمس ولا من جنس نوره .

ويفهم من كلامه ايضا ان الصبح الثاني كالصبح الاول ليس الا بتخليق الفاعل المختار، و يمتنع ان يكون من تاثير قرص الشمس ، وبين ذلك بان من المقدمات المتفق عليها ان المضئ شمسا كان او غيره لا يقع ضوءه الا على الجرم المقابل له دون غير المقابل والشمس

---

(١) روح المعانى : ج ٧ ص ٢٢٨ ، ٢٢٩

عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الافق، فلا يكون جرم الشمس مقابلا لجزء من اجزأ وجه الارض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الارض واذا امتنع ذلك امتنع ان يكون ضوء الصبح من تاثير القرص .

والجواب ، ان هذا باطل من وجهين ، **الاول** ، ان الهواء شفاف عديم اللون فلا يقبل النور واللون في ذاته ، وماكان كذلك يمتنع ان ينعكس منه النور الى غيره ، فيمتنع ان يصير ضوءه سببا لضوء هواء آخر مقابل له .

الثاني ، ان الدائرة التى هى دائرة الافق لنا بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين. واذا كان كذلك فالدائرة التى هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الافق لاولئك الاقوام. واذا ثبت هذا فنقول : اذا وصل مركز الشمس الى دائرة نصف الليل و تجاوز عنها فالشمس قد طلعت على اولئك الاقوام واستنار نصف العالم هناك، و الربع من الفلك الذي هو ربع شرقى لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربى بالنسبة الى تلك البلدة . واذاكان كذلك فالشمس اذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محازيا لهواء الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل بلدنا ، فلوكان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب ان يحصل النور فى هذا الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل و ان يصير هواء هذا الربع في غاية الانارة حينئذ وحيث لم يكن كذلك علمنا ان الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته واذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم .

وذكر افضل المتاخرين العلامة احمد بن حجرالهيثمى ان لاهل الهيئة في تحقيق الصبح الكاذب كلاما طويلا مبنيا على الحدس المبنى على قاعدة الحكماء الباطلة كمنع الخرق والالتيام على انه لا يفى ببيان سبب كون اعلاه اضوء مع انه ابعد من اسفله عن مستمده وهو الشمس ولا ببيان سبب انعدامه بالكلية حتى تعقبه ظلمة كما صرح به الائمة و قد روها

بساعة والظاهر ان مرادهم مطلق الزمن لانها تطول تارة و تقصر اخرى، وهذا شان الساعات الزملنية المسماة بالمعوجة، ويقابلونها بالساعات المستوية المقدر كل منها دائما بخمس عشرة درجة ، وزعم بعض اهل الهيئة عدم انعدامه وانمايتناقض حتى ينغمز في الصادق ، وقد تقدم لك ذلك فيما نقلناه لك عنهم ولعله بحسب التقدير لا الحس .

وفي خبر مسلم، «لايغرنكم اذان بلال ولا هذا العارض العمود الصبح حتى يستطير» اى ينتشر ذلك العمود في نواحي الافق ، ويوخذ من تسميته عارضا للثاني شيئان، **احدهما**، انه يعرض للشعاع الناشى عنه الصبح ، الثاني انحباس قرب ظهوره، كما يشعر به التنفس في قوله : «**والصبح اذا تنفس**» . فعند ذلك الانحباس يتنفس منه شئ من شبه كوة ، والمشاهد في المنحبس اذا خرج بعضه دفعة ان يكون اوله اكثر من آخره ، وهذا لكون الكلام الصادق قد يدل عليه ولا بنائه عن سبب طوله واخاءة اعلاه ، واختلاف زمنه وانعدامه بالكلية الموافق للحس اولى مماذكره اهل الهيئة القاصر عن كل ذلك .

ثانيهما ، انه صلى الله عليه وسلم اشاربالعارض الى ان المقصود بالذات هو الصادق وان الكاذب انما قصد بطريق العرضي لينبه الناس به لقرب ذلك فينتبهوا ليدركوا فضيلة اول الوقت لاشتغالهم بالنوم الذي لولا هذه العلامة لمنعهم ادراك اول الوقت . فالحاصل انه نور يبرزه الله تعالى من ذلك الشعاع او يخلقه حينئذ علامة على قرب الصبح ومخالفا له في الشكل ليحصل التمييز و تتضح العلامة العارضة من المعلم عليه المقصود . فتامل ذلك فانه غريب مهم .

وفي حديث عند احمد «وليس الفجر الابيض المستطيل في الافق ولكن الفجر الاحمر المعترض» ، وفيه شاهد لما ذكر آخر. وحاصله وان كان فيه طول لمس الحاجة اليه انه

بياض يطلع قبل الفجر ثم يذهب عند اكثر الابصار دون الراصد المجد القوى النظر .

ولا يخفي ان القول بحدوث ضوء الصبح بمجرد خلق الله تعالى لا عن سبب عادى كما يشير اليه كلام الرازى ، اهون من القول بانه شعاع يخرج من طباق جبل قاف ، والقول بخروج الشعاع من هذا الطباق اهون من القول بخروج الشمس التى هى على ما بين في الاجرام مأة ستة وستون مثلا للارض مع كسر تقدم على ما هو المشهور او ثلاثمائة وستة وعشرون مثلا لها على ماقاله غياث الدين جمشيد الكاشي في رسالته "سلم السماء" او ما يقرب من ذلك على ما في بعض الروايات من كوة من جبل محيط بالارض .

والخبر في ذلك ان صح و قلنا : ان له حكم المرفوع مما ينبغي تاويله، و باب التاويل اوسع من تلك الكوة، فان كثيرا من الناس قد قطعوا دائرة الارض على مدار السرطان مرارا ولم يجدوا اثرالهذا الجبل المحيط الشامخ، واثبات سبعة جبال وسبعة ابحر على الوجه السابق مما لايخفي ما فيه ايضا ، وكون الله تعالى لايعجزه شئ من ما لايشك فيه الا ملحد لكن الكلام في وقوع ماذكر في الخارج ، والذي تميل اليه قلوب كثير من الناس في امر الصبح ماذكره اهل الهيئة .

والتزام القول بالكروية والمخروط ونحو ذلك مما ذكره اهل الهيئة لا باس به اعتقاد نعم صحة مايقولونه مما علم خلافه من الدين بالضرورة او علم بدليل قطعي كفرا وضلالا ، فتدبر .[١]

لخصته من روح المعاني ليكون تبصرة للناظرين وتذكرة للغافين .

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٢٨ -- ٢٣٤

٦٠ : } قوله تعالى : ﴿ والشمس والقمر حسباناً ﴾ .

(الآية -٩٧)

فيه اصل في الحساب والميقات .

قال الرازى رحمه الله : معناه انه قدر حركة الشمس والقمر بحساب معين كما ذكره في سورة يونس في قوله : « **هوالذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب** » . وقال في سورة الرحمن ، « **الشمس والقمر بحسبان** » . و تحقيق الكلام فيه انه تعالى قدر حركة الشمس مخصوصة بمقدار من السرعة والبط ؟ بحيث تتم الدورة في سنة و قدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر ، وبهذه المقادير تنتظم مصالح العباد ولو قدرنا كونها اسرع او ابطا مما وقع لاختلف هذه المصالح فهذا هو المراد من قوله : « **والشمس والقمر حسبانا** » .

واذا عرفت هذا فنقول : معنى جعل الشمس والقمر حسبانا جعلها على حساب لان حساب الاوقات لايعلم الا بدورهما وسيرهما .[١]

قال في الروح : اى على ادوار مختلفة يحسب فيها الاوقات التى نيط بها العبادات والمعاملات .

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٣٩

٦١ : } قوله تعالى : ﴿وهوالذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمت البر والبحر﴾. (الآية-٩٨)

(١٠٨) : ان الله تعالى خلق النجوم لفوائد وفيه اصل في الميقات وادلة القبلة .

نبه على اعظم فوائد خلقها وهي الهداية للطرق والمسالك والجهات التى تقصد والقبلة اذ حركات الكواكب في الليل يستدل بها على القبلة، كما يستدل بحركة الشمس في النهار عليها والخطاب عام لكل الناس . [١]

وفي الروح : قيل : المراد بها ماعدا النيرين لانها التى بها الاهتداء الآتى، ولان النجم يخص في العرف بما عداهما وجوز ان يدخلا فيها فيكون هذا بيانا لفائدتهما العامة اثر بيان فائدتهما الخاصة ، والمنجمون يقسمون النجوم الى ثوابت وسيارات. والسيارات سبع باجماع المتقدمين . وثمان بزيادة هرشل عند المنجمين اليوم . والثوابت لايعلم عدتها الا الله تعالى . والمرصود صور منها كما قال عبدالرحمن الصوفى ، الف وخمسة وعشرون بادخال الضفيرة ومن اخرجها قال : هي الف واثنان وعشرون ، ورتبوا الثوابت على ست اقدار، وسموها اقدار متزايدة سدسا سدسا ، وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب اعظم واوسط واصغر ، ولهم تقسيمات لها باعتبارات اخر بنوا عليها ما بنوا ولا يكاد يسلم لهم الا مالم يلزم منه محذو في الدين .

---

(١) البحر المحيط : ج ٤ ص ١٨٧

(١٠٩) : حكم تعلم علم النجوم و معرفة البروج والاوضاع ونحو ذلك مما يتوصل به الى مصلحة دينية .

ولاباس في تعلم علم النجوم و معرفة البروج والمنازل والاوضاع ونحو ذلك مما يتوصل به الى مصالح دينية .

قال العلامة ابن حجر عليه الرحمة : والمنهي عنه من علم النجوم ما يدعيه اهلها من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كمجئ المطر و وقوع الثلج وهبوب الريح وتغير الاسعار ونحو ذلك، يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها وافتراقها ، وهذا علم استاثر الله تعالى به لا يعلمه احد غيره . فمن ادعى علمه بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدي به الى الكفر. فاما من يقول : ان الاقتران او الافتراق الذي هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما اطردت به عادته الا لهية على وقوع كذا ، و قد يتخلف فلا اثم عليه بذلك. وكذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعلم به الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقى من الوقت، فانه لا اثم فيه بل هو فرض كفاية ، واما ما فى حديث الصحيحين عن زيد بن خالد الجهنى قال : صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوة الصبح فى اثر ما. اى مطرب كان من الليل فلما انصرف اقبل علينا فقال : «اتدرون ماذا قال ربكم» قالوا: الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم اعلم قال : «اصبح من عبادى مومن وكافر، فاما من قال : مطرنا بفضل الله تعالى فذلك مومن بى كافر بالكواكب ومن قال : مطرنا بنو،كذا فذاك كافر بى مومن بالكواكب» .

فقد قال العلماء : انه محمول على ما اذا قال ذلك مريدا ان النوء هو المحدث اما لو قال : ذلك على ان النوء علامة على نزول المطر، ومنزله هو الله تعالى وحده فلا يكفر لكن يكره له قول ذلك لانه من الفاظ الكفر ، انتهى .

واقول : قد كثرت الاخبار في النهي عن علم النجوم والنظر فيها (وسرد الاحاديث في النهي عنه عن ابي شيبة وابي داؤد و ابن مردويه وغيرهم عن ابن عباس وعلى وابي هريرة وعائشة وابن عمر رضى الله عنهم ، ش) ولعل ما تفيده من النهي عن التعلم من باب سد الذرائع لان ذلك العلم ربما يجر الى محظور شرعا كما يشير اليه خبرا بن مهران (وهو ان أخرج الخطيب عن ميمون بن مهران قال : قلت لابن عباس رضى الله عنهما : اوصنى قال : اوصيك بتقوى الله تعالى واياك وعلم النجوم فانه يدعو الى الكهانة) وكذا النهي عن النظر فيها محمول على النظر الذي كان تفعله الكهنة الزاعمون تاثير الكواكب بانفسها ، والحاكمون بقطعية ما تدل عليه بتثليثها وتربيعها واقترانها و مقابلتها مثلا من الاحكام بحيث لا تتخلف قطعا على ان الوقوف على جميع ما اودع الله تعالى في كل كوكب مما يمتنع لغير علام الغيوب ، والوقوف على البعض او الكل في البعض لايجدى نفعا ولايفيد الا ظنا المتمسك به كالمتمسك بحبال القمر ، و القابض عليه كالقابض على شعاع الشمس، نعم، ان بعض الحوادث في عالم الكون والفساد قد جرت عادة الله تعالى باحداثه في الغالب عند طلوع كوكب او غروبه او مقارنته لكوكب آخر، وفيما يشاهد عند غيبوبة ثريا وطلوعها وطلوع سهيل شاهد لما ذكرنا، ولا يبعد ان يكون ذلك من الاسباب العادية وهي قد تتخلف مسبباتها عنها سواء قلنا : ان التاثير عندها كما هو المشهور عن الاشاعرة ام قلنا : انهاالمؤثرة باذن الله تعالى كما هو المنصور عند السلف ، ويشير اليه كلام حجة الاسلام الغزالي في العلة ، فمتى اخبر المجرب عن شئ من ذلك على هذا الوجه لم يكن عليه باس. وما اخرجه الخطيب عن عكرمة انه قال : سمعت ابن عباس رض يقول : علم عجز الناس عنه وددت اني علمته وايضا قال ذلك علم ضيعه الناس ، فلعل ذلك ان صح محمول على نحو ما قلنا ، وبعد هذا كله اقول : هو علم لا ينفع والجهل به لايضر، فما شاء الله تعالى كان ومالم يشأ لم يكن .[1]

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٣٥

وفي رد المحتار شرح الدر المختار ، وافاد في النهر ان دلائل النجوم معتبرة عند قوم وعند آخرين ليست بمعتبرة قال : وعليه اطلاق عامة المتون اهـ . اقول : لم ار فى المتون ما يدل على عدم اعتبارها ولنا تعلم ما نهتدى به على القبلة من النجوم وقال تعالى : «**والنجوم لتهتدوابها**» على ان محارب الدنيا كلها نصبت بالتحرى حتى منى كما نقله في البحر ولايخفى ان اقوى الادلة النجوم والظاهر ان الخلاف في عدم اعتبارها انما هو عند وجود المحارب القديمة اذ لا يجوز التحرى معها كما قدمناه لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين بخلاف ما اذا كان في المفازة، فينبغي وجوب اعتبار النجوم ونحوها في المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة، فينبغي الاعتماد في اوقات الصلوة وفي القبلة على ماذكره العلماء الثقات في كتب المواقيت و على ما وضعوه بها من الالات كالربع والاصطرلاب فانها ان لم تفد اليقين تفيد غلبة الظن للعالم بها، وغلبة الظن كافية في ذلك ولا يرد على ذلك ما صرح به علماءنا من عدم الاعتماد على قول اهل النجوم في دخول رمضان، لان ذلك مبنى على ان وجوب الصوم معلق برؤية الهلال لحديث ، (صوموا لرؤيته) ، وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرؤية بل على قواعد فلكية وهى و ان كانت صحيحة في نفسها لكناذا كانت ولادته في ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال و قد لا يرى والشارع علق الوجوب على الرؤية بالقبلة لا على الولادة ، هذا ما ظهرلى .[1]

وفي مختار النوازل لصاحب الهداية ، ان علم النجوم في نفسه حسن غير مذموم اذاهو قسمان حسابى وانه حق و قد نطق به الكتاب قال الله تعالى : «**الشمس والقمر بحسبان**» . اى سيرهما بحساب. واستدلال بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره، وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى او ادعى الغيب بنفسه يكفر، ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت

---

(١) ردالمحتار على الدر المختار : ج ١ ص ٤٠١

الصلوة والقبلة لا باس به اهـ. وافاد ان تعلم الزائد على هذا المقدار فيه باس بل صرح في الفصول بحرمته وهو ما مشى عليه الشارح. والظاهر ان المراد به القسم الثاني دون الاول، ولذا قال في الاحياء ان علم النجوم في نفسه غير مذموم لذاته اذ هو قسمان الخ ثم قال : ولكن مذموم في الشرع وقال عمر : تعلموا من النجوم ما تهتدوا به في البر والبحر ثم امسكوا و انما جر عنه من ثلاثة اوجه ، احدها: انه مضر باكثر الخلق، فانه اذا القى اليهم ان هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم انها الموثرة ، وثانيها: ان احكام النجوم تخمين محض ولقد كان معجزة لادريس عليه السلام فيما يحكى، وقد اندرس ، وثالثها: انه لا فائدة فيه فان ما قدر كائن والاحتراز منه غير ممكن اهـ .[1]

٦٢ : } قوله تعالى : ﴿وهو الذى انزل من السمآء ماءً﴾ .

(الآية - ١٠٠)

(١١٠) : اختلاف العلماء فى نزول المطر هل هو من السماء او من البخار المتكاثف في الجو .

قال في الروح : المراد من الماء المطر. و من السماء السحاب ، اوالكلام على تقدير مضاف اى من جانب السماء ، وقيل : الكلام على ظاهره والانزال من السماء حقيقة الى السحاب و منه الى الارض، واختاره الجبائي ، واحتج على فساد قول من يقول : ان البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الارض ثم تصعد و ترتفع الى الهواء و ينعقد السحاب منها و يتقاطر ماء وذلك هو المطر المنزل بوجوه ، ثم قال : والقوم انما احتاجوا الى هذا القول لانهم اعتقدوا ان الاجسام قديمة فيمتنع دخول الزيادة والنقصان فيها ، وحينئذ لا معنى

---

(١) مختار النوازل : ج ١ ص ٤١

لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد ان كانت موصوفة بصفة اخرى ، ولهذا السبب احتاجوا في تكوين كل شئ عن مادة معينة ، واما المسلمون فلما اعتقدوا ان الاجسام محدثة و ان خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الاجسام كيف شاء واراد. فعند ذلك لا حاجة الى استخراج هذه التكلفات وحيث دل ظاهر القرآن على ان الماء انما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا ا لظاهر ، وجب القول بحمله عليه ، انتهى.

ولايخفى على من راجع كتب القوم انهم اجابوا عن جميع تلك الوجوه و ان الذي دعاهم الى القول بذلك ليس مجرد ما ذكر، بل القول بامتناع الخرق والالتيام ايضا و وجودكرة النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابايمطر مع عدم مشاهدة ماء نازل من السماء اليه الى غير ذلك . وهذا و ان كان بعضه مما قام الدليل الشرعي على بطلانه و بعضه مما لم يقم الدليل عليه ولم يشهد بصحة الشرع لكن مشاهدة من على الجبل ماذكر ونحوها يستدعى صحة قولهم فى الجملة الاولى فيه بأسا.[1]

٦٣ : } قوله تعالى : ﴿انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه﴾ .

(الآية - ١٠٠)

(١١١) : معنى الينع الذي يقف عليه جواز بيع الثمرة و به يطيب اكلها .

قال القرطبي : وهذا الينع الذي يقف عليه جواز بيع الثمر وبه يطيب اكلها ويامن من العاهة هو عند طلوع الثريا بما اجرى الله سبحانه من العادة واحكمه من العلم والقدرة ، الثريا النجم لا خلاف في ذلك وطلوعها صباحا لاثنتى عشرة ليلة تمضى من شهر أيار ،

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٣٨

واخبرني خارجة بن زيد بن ثابت ان زيد بن ثابت لم يكن يبيع ثمار ارضه حتى تطلع الثريا فتبين الاصفر من الاحمر .

وقد استدل من اسقط الجوائح في الثمار بهذه الآثار ، وماكان مثلها من نهيه عليه السلام عن بيع الثمرة حتى يبدو صلاحها ، و عن بيع الثمار حتى تذهب العاهة ، قال عثمان بن سراقه : فسألت ابن عمر متى هذا ؟ فقال : طلوع الثريا ، قال الشافعى : لم يثبت عندى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح ، ولو ثبت عندى لم اعده ، والاصل المجتمع عليه ان كل من ابتاع ما يجوز بيعه وقبضه كانت المصيبة منه، قال : ولو كنت قائلا بوضع الجوائح لوضعتها في القليل والكثير ، وهو قول الثورى والكوفيين ، وذهب مالك واكثر اهل المدينة الى وضعها لحديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بوضع الجوائح ، اخرجه مسلم ، وبه كان يقتضى عمر بن عبدالعزيز ، وهو قول احمد بن حنبل وسائر اصحاب الحديث . واهل الظاهر وضعوها عن المبتاع في القليل والكثير على عموم الحديث ، الا ان مالكا واصحابه اعتبروا ان تبلغ الجائحة ثلث الثمرة فصاعدا وماكان دون الثلث الغوه وجعلوه تبعا . اذلا تخلوا ثمرة من ان يتعذر القليل من طيبها وان يلحقها في اليسير منها فساد .

ومن باع ثمراقبل بدوصلاحه بشرط التبقية فسخ بيعه، ورد للنهى عنه ، ولانه من اكل المال بالباطل ، لقوله عليه السلام : «ارأيت ان منع الله الثمرة فيهم ياخذ احدكم مال اخيه بغير حق» ، هذا قول الجمهور وصححه ابو حنيفة واصحابه وحملوا النهى على الكراهة ، وذهب الجمهور الى جواز بيعها قبل بدو الصلاح بشرط القطع ، ومنعه الثورى وابن ابى ليلى تمسكا بالنهي الوارد في ذلك. وخصصه الجمهور بالقياس الجلي ، لانه مبيع معلوم يصح قبضه حالة العقد فصح بيعه كسائر المبيعات .[1]

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٥٢

٦٤ : } قوله تعالى : ﴿ وجعلوا لله شركآء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنت بغير علم﴾. (الآية-١٠١)

(١١٢) : الذين اثبتوا الشريك فرق وطوائف .

قال الرازى رحمه الله : الذين اثبتوا الشريك فرق وطوائف فالطائفة الاولى عبدة الاصنام فهم يقولون الاصنام شركاء الله في العبودية، ولكنهم معترفون بان هذه الاصنام لاقدرة لها على الخلق والايجاد والتكوين . والطائفة الثانية ، من المشركين يقولون : مدبر هذا العالم هو الكواكب. وهؤلاء فريقان. منهم من يقول : انها واجبة الوجود لذواتها و منهم من يقول : انها ممكنة الوجود لذواتها محدثة وخالقها هو الله تعالى الا انه سبحانه فوض تدبير هذا العالم الاسفل اليها. والطائفة الثالثة من المشركين ، الذين قالوا : الجملة هذا العالم بما فيه من السموات والارضين الهان، احدهما فاعل الخير والثاني فاعل الشر والمقصود من هذه الآية حكاية مذهب هؤلاء . فروي عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال : قوله تعالى : «**وجعلوا لله شركاء الجن**» . نزلت في الزنادقة الذين قالوا : ان الله وابليس اخوان فالله تعالى خالق الناس والدواب والانعام والخيرات و ابليس خالق السباع والحيات والعقارب والشرور .

واعلم ان هذا القول الذي ذكره ابن عباس احسن الوجوه المذكورة في هذه الآية ، قال ابن عباس رضى الله عنه : والذي يقوى هذا الوجه قوله تعالى : «**وجعلوا بينه و بين الجنة نسبا**» . وانما وصف بكونه من الجن لان لفظ الجن مشتق من الاستتار، والملائكة والروحانيون لايرون بالعيون فصارت كانها مستترة من العيون، فبهذا التاويل اطلق لفظ الجن عليها.

واقول : هذا مذهب المجوس وانما قال ابن عباس رضى الله عنه : هذا قول الزنادقة ، لان المجوس يلقبون بالزنادقة لان الكتاب الذي زعم ذرا دشت انه نزل عليه من عند الله مسمى بالزند والمنسوب اليه يسمى زندى ثم عرب فقيل : زنديق ثم جمع فقيل : زنادقة .

واعلم ان المجوس قالوا : كل ما في هذا العالم من الخيرات فهو من يزدان وجميع ما فيه من الشرور فهو من اهرمن، وهو المسمى بابليس في شرعنا ، ثم اختلفوا فالاكثرون منهم على ان اهرمن محدث والاقلون منهم قالوا : انه قديم ازلى. و على القولين فقد اتفقوا على انه شريك لله في تدبير هذا العالم. فخيرات هذا العالم من الله تعالى وشروره من ابليس فهذا شرح ماقاله ابن عباس رضى الله عنه . (١)

هذا رد على المشركين الذين عبدوامع الله غيره واشركوا به في عبادته ان عبدوا الجن فجعلهم شركاء له في العبادة، تعالى الله عن شركهم وكفرهم ، و معنى الآية انه سبحانه وتعالى هوالمستقل بالخلق وحده، فلهذا يجب ان يفرد بالعبادة وحده لاشريك له وقوله تعالى : «**وخرقواله بنين وبنت بغيرعلم**» . ينبه به تعالى على ضلال من ضل فى وصفه بان له ولدا كما يزعم من قاله من اليهود في عزير عليه السلام، و من قال : من النصارى فى عيسى عليه السلام، و من قال من مشرك العرب في الملائكة انها بنات الله . (٢)

---

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ١٥٩

(٢) ابن كثير : ج ٢ ص ١٦٠

٦٥ : } قوله تعالى : بديع السموت والارض ط انى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم . (الآية -١٠٢)

(١١٣) : اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الولد لله سبحانه و تعالى.

قال المظهرى : في الآية استدلال على نفى الولد بوجوه .

الاول : ان من مبدعاته السموات والارض وهى مع انها من جنس ما يوصف بالولد مستغن عنه لطول بقائها ، فالله سبحانه اولى به .

الثاني : انه خلق الاجسام العظيمة وخالق الاجسام لايكون جسما والولادة من خواص الاجسام .

والثالث: ان الولد ينشئ من ذكر وانثى متجانسين، والله تعالى منزه عن المجانسة.

والرابع : ان الولد كفو للوالد ونظيره وليس له كفوا احد لان كل ما عداه مخلوقه فلايكاد فيه شئ ولانه عالم بكل شئ ولاكذلك غيره بالاجماع الا بتعليمه . (١)

٦٦ : } قوله تعالى : ﴿خالق كل شئ فاعبدوه﴾ .

(الآية -١٠٣)

(١١٤) : التمسك على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد .

قال الرازى رحمه الله : تمسك اصحابنا بقوله : «**خالق كل شئ**» . على انه تعالى

(١) المظهري : ج ٣ ص ٢٧٣

هو الخالق لاعمال العباد. قالوا : اعمال العباد اشياء، والله تعالى خالق كل شئ بحكم هذه الآية فوجب كونه تعالى خالقا لها .

قالت المعتزلة : هذا اللفظ وان كان عاما الا انه حصل مع هذه الآية وجوه تدل على ان اعمال العباد خارجة عن هذا العموم . فاحدها : انه تعالى قال : «**خالق كل شئ فاعبدوه**». فلو دخلت اعمال العباد تحت قوله : «خالق كل شئ» . لصار تقدير الآية انا خلقت اعمالكم فافعلوها باعيانها انتم مرة اخرى و معلوم ان ذلك فاسد ، وثانيها : انه تعالى انما ذكر قوله : «**خالق كل شئ**» . في معرض المدح والثناء على نفسه، فلو دخل تحته اعمال العباد لخرج عن كونه مدحا وثناء لانه لايليق به سبحانه ان يتمدح بخلق الزنا واللواطة والسرقة والكفر .

ثالثها : انه تعالى قال بعد هذه الآية : «**قد جآءكم بصائر من ربكم فمن ابصر فلنفسه و من عمى فعليها**». وهذا تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وانه لا مانع له البتة من الفعل والترك. وذلك يدل على ان فعل العبد غير مخلوق للّه تعالى اذ لوكان مخلوقا لله تعالى لما كان العبد مستقلا به لانه اذا اوجده الله تعالى امتنع منه الدفع واذ لم يوجده الله تعالى امتنع منه التحصيل فلما دلت هذه الآية على كون العبد مستقلا بالفعل والترك و ثبت ان كونه كذلك يمنع ان يقال فعل العبد مخلوق الله تعالى ثبت ان ذكر قوله : «**فمن ابصر فلنفسه و من عمى فعليها**» . يوجب تخصيص ذلك العموم .

ورابعه ، ان هذه الآية مذكورة عقيب قوله : «**وجعلوا لله شركاء الجن**» . و قد بينا ان المراد منه رواية مذهب المجوس في اثبات الهين للعالم . احدهما : يفعل اللذات والخيرات والآخر يفعل الآلام والآفات . فقوله بعد ذلك : «**لا اله الا هو خالق كل شئ**» . يجب ان يكون محمولا على ابطال ذلك المذهب وذلك انما يكون اذا قلنا : انه تعالى هو الخالق لكل ما

فى هذا العالم من السباع والحشرات والامراض والآلام فاذا حملنا قوله : **«خالق كل شئ»** . على هذا الوجه لم يدخل تحته اعمال العباد . قالوا : فثبت ان هذه الدلائل الاربعة توجب خروج اعمال العباد عن عموم قوله تعالى : **«خالق كل شئ»** .

والجواب ، انا نقول الدليل العقلى القاطع قد ساعد على صحة ظاهر هذه الآية . و تقريره ان الفعل موقوف على الداعي و خالق الداعي هو الله تعالى و مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل. وذلك يقتضى كونه تعالى خالقا لافعال العباد. واذا تاكد هذا الظاهر بهذا البرهان العقلي القاطع زالت الشكوك والشبهات . وقوله تعالى: **«خالق كل شئ فاعبدوه»** . يدل على ترتيب الامر بالعبادة على كونه تعالى خالقا لكل الاشياء بفاء التعقيب و ترتيب الحكم على الوصف بحرف الفاء مشعر بالسببية فهذا يقتضى ان يكون كونه تعالى خالقا للاشياء وهو الموجب لكونه معبودا على الاطلاق .

احتج كثير من المعتزلة بقوله : **«خالق كل شئ»** . على نفي الصفات و على كون القرآن مخلوقا امانفى الصفات فلانهم قالوا : لوكان تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة لكان ذلك العلم والقدرة امان يقال انهما قديمان او محدثان، والاول باطل، لان عموم قوله : **«خالق كل شئ»** . يقتضى كونه خالقا لكل الاشياء ادخلنا التخصيص في هذا العموم بحسب ذاته تعالى ضرورة انه يمتنع ان يكون خالقا لنفسه فوجب ان يبقى على عمومه فيما سواه. والقول باثبات الصفات القديمة يقتضى مزيد التخصيص في هذا العموم، وانه لا يجوز.

والثاني وهو القول بحدوث علم الله و قدرته فهو باطل بالاجماع ولانه يلزم افتقار ايجاد ذلك العلم والقدرة الى سبق علم آخر وقدرة اخرى، وان ذلك محال . واما تمسكهم بهذه الآية على كون القرآن مخلوقا فقالوا : القرآن شئ وكل شئ فهو مخلوق الله تعالى بحكم

هذا العموم، دخله التخصيص في ذات الله تعالى الا ان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص، ولذلك فان دخول هذا التخصيص في هذا العموم لم يمنع اهل السنة من التمسك به في اثبات ان افعال العباد مخلوقة الله تعالى. وجواب اصحابنا عنه انا نخصص هذا العموم بالدلائل الدالة على كونه تعالى عالما بالعلم قادرا بالقدرة و بالدلائل الدالة على ان كلام الله تعالى قديم .[1]

٦٧ : } قوله تعالى : ﴿لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار﴾ .

(الآية –١٠٤)

(١١٥) : تحقيق مسئلة روية الباري في الجنة للمومنين وجواب استدلال المعتزلة بهذه الآية .

استدلت به المعتزلة على انه تعالى لا يرى في الآخرة ، واستدل ابن عباس رضي الله عنه بعمومه على ان الملائكة لايرونه في الآخرة لانه خص منه المؤمنون بادلة معروفة فبقى في الملائكة على عمومه .[2]

قال الجصاص : يقال : ان الادراك اصله اللحوق نحو قولك ادرك زمان المنصور ، وادراك البصر للشئ نحو قوله لرويته اياه لانه لا خلاف بين اهل اللغة ان قول القائل ادركت ببصري شخصا معناه رأيته ببصري ولا يجوز ان يكون الادراك الاحاطة لان البيت محيط بما فيه و ليس مدركا له فقوله تعالى : «لاتدركه‌الابصار» . معناه لاتراه الابصار ، وهذا تمدح بنفي روية الابصار كقوله تعالى : «لاتاخذه‌سنة‌ولانوم» . و ماتمدح الله بنفيه عن نفسه فان اثبات ضده ذم ونقص فغير جائز اثبات نقيضه بحال، كما لو بطل استحقاق الصفة

---

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ١٦٧

(٢) الاكليل : ص ٩٩

ب «**تاخذه سنة ولا نوم**» لم يبطل الا الى صفة نقص. فلما تمدح بنفى روية البصر عنه لم يجز اثبات ضده و نقيضه بحال اذ كان اثبات صفة نقص ، ولا يجوز ان يكون مخصوصا بقوله تعالى : «**وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة**» . لان النظر محتمل لمعان منه انتظار الثواب كما روى عن جماعة من السلف. فلما كان ذلك محتملا للتاويل لم يجز الاعتراض عليه بما لامساغ للتاويل فيه ، والاخبار المروية في الرؤية انما المراد بها العلم لو صحت وهوعلم الضرورة الذي لا تشوبه شبهة ولا تعرض فيه الشكوك، لان الرؤية بمعنى العلم مشهورة في اللغة . (١)

(١١٦) : مذهب اهل السنة والجماعة في هذه المسئلة .

قال في الخازن : ومذهب اهل السنة ان المومنين يرون ربهم يوم القيمة و في الجنة ، وان رؤيته غير مستحيلة عقلا . واحتجوا لصحة مذهبهم بتظاهر ادلة الكتاب والسنة واجماع الصحابة ، و من بعدهم من سلف الامة على اثبات رؤية الله تبارك و تعالى للمؤمنين في الآخرة . قال الله تبارك و تعالى : «**وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة**» . ففي هذه الآية دليل على ان المومنين يرون ربهم يوم القيامة و قال تعالى : «**كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**» . قال الشافعي رحمه الله حجب قوما بالمعصية وهي الكفر ، فثبت ان قوما يرونه بالطاعة وهي الايمان. وقال مالك لولم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الكفار بالحجاب ، وقال تعالى : «**للذين احسنوا الحسنى وزيادة**» . وفسروا هذه الزيادة بالنظر الى وجه الله تبارك و تعالى يوم القيامة. واما دلائل السنة فما روى عن جرير بن عبدالله البجلى قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظر الى القمر ليلة البدر وقال : «انكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا القمر لاتضامون في رويته ، فان استطعتم ان لا تغلبوا عن صلوة

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٤

قبل طلوع الشمس و قبل غروبها فافعلوا » ثم قرأ ، «**وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها**» . اخرجه البخاري ومسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه ، ان ناسا قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيمة ؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «هل تضامون في القمر ليلة البدر » ؟ قالوا : لا يا رسول الله قال : «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب» ؟ قالوا : لايارسول الله قال رسول الله صلى الله عليه وسلم. «فانكم ترونه كذلك» اخرجه ابوداؤد و اخرجه الترمذى و ليس عنده في اوله ان اناسا سألوا ولا في اخره ، ليس دونها سحاب ، عن ابى رزين العقيلى قال : قلت : يا رسول الله اكلنا يرى ربه مخليا به يوم القيمة ؟ قال : (نعم) قلت : ما آية ذلك من خلقه ؟ قال : «يا ابارزين اليس كلّكم يرى القمر ليلة البدر مخليا به» قلت : بلى قال : فالله اعظم انما هو خلق من خلق الله يعنى القمر فا لله اجل واعظم . اخرجه ابوداؤد. وما الدلائل العقلية فقد احتج اهل السنة ايضا بهذه الآية على جواز روية المومنين ربهم يوم القيمة . و تقريره انه تعالى تمدح بقوله «**لاتدركه الابصار**» . فلو لم يكن جائز الروية لما حصل هذا التمدح لان المعدوم لايصح التمدح به فثبت ان قوله : «**لاتدركه الابصار**» . يفيد المدح . وهذا يدل على انه تعالى جائز الرؤية (فحصل منه جواب ماقال الجصاص : من ان ، هذا تمدح بنفى روية الابصار وما تمدح الله بنفيه عن نفسه فان اثبات ضده ذم و نقص وسياتى تحقيقه ، ش) .

و تحقيق هذا ان الشئ اذا كان في نفسه بحيث تمتنع رويته، فحينئذ لايلزم من عدم رويته مدح و تعظيم. اما اذا كان في نفسه جائز الرؤية ثم انه قدر على حجب الابصار عنه كانت القدرة دالة على المدح والعظمة، فثبت ان هذه الآية دالة على انه تعالى جائز الرؤية واذا ثبت هذا وجب القطع بان المومنين يرونه يوم القيمة لان موسى صلى الله عليه وسلّم سأل الروية بقوله : «**ارنى انظر اليك**» . وذلك يدل على جواز الرؤية اذ لايسئل نبى مثل موسى

مالا يجوز و يمتنع و قد علق الله الرؤية على استقرار الجبل بقوله : «**فان استقر مكانه فسوف تريني**» . استقرار الجبل جائز والمعلق على الجائز جائز .

الجواب عن تمسك المعتزلة .

واما الجواب عن تمسك المعتزلة بظاهر هذه الآية في نفي الرؤية . فاعلم ان الادراك غير الرؤية، لان الادراك هوالاحاطة بكنه الشئ و حقيقته والرؤية العاتية للشى من غير احاطة، و قد تكون الرؤية بغير ادراك. كما قال تعالى في قصة موسى : «**قال اصحب موسى انا لمدركون**» قال : كلا» وكان قوم فرعون قدرؤا قوم موسى ولم يدركهم لكن قاربوا ادراكهم اياهم فنفى موسى الادراك مع ا ثبات الرؤية بقوله : «**كلا**» والله تعالى يجوز ان يرى في الآخرة من غير ادراك ولا احاطة، لان الادراك هو الاحاطة بالمرئ، وهو ماكان محدودا وله جهات. والله تعالى منزه عن الحد والجهة، لانه القديم الذي لا نهاية لوجوده فعلى هذا ان الله تعالى يرى ولا يدرك. قال قوم : ان الآية مخصوصة بالدنيا. قال ابن عباس رضى الله عنه في معنى الآية : لا تدركه الابصار في الدنيا وهو يرى في الآخرة. وعلى هذا القول فلا فرق بين الادراك والرؤية. قالوا : و يدل على هذا التخصيص قوله : «**وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة**» . فقوله : «**يومئذ ناضرة**» . مقيد بيوم القيمة. وعلى هذا يمكن الجمع بين الآيتين . وقال السدى : البصر بصران ، بصر معاينة و بصر علم. فمعنى قوله : «**لاتدركه الابصار**». لايدركه علم العلماء و نظيره ولا يحيطون به علما وهذا وجه حسن ايضا ، والله اعلم .[1]

واجاب القاضى المظهرى عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على امتناع الرؤية ، بان

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٦٨

صيغة المضارع اما للحال ويستعمل في الاستقبال مجازا، او هي مشترك في المعنيين ، والحال مراد في الآية اجماعا اذلا قايل بروية الله تعالى في الدنيا فلا يجوز ارادة الاستقبال والا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اوعموم المشترك. ثانيها. ان الابصار بصيغة الجمع يدل على ارادة الافراد دون الجنس. فاللام اما للعهد يعنى الابصار الموجودة في الدنيا او للاستغراق فمدلول الآية نفى الاستغراق لا استغراق النفى فلا دليل فيه على نفى الرؤية بابصار اهل الجنة . ثالثها : ان الادراك غير الرؤية لان الادراك هو الوقوف على كنه الشئ والاحاطة به او الوصول الى الشئ بحيث لايفوت منه شئ، والرؤية المعاينة ولا تلازم بينهما ، قال الله تعالى : «**فلما تراء الجمعن قال اصحب موسى انا لمدركون قال كلا**» . في هذه الآية نفى للدرك بعد اثبات الرؤية من الجانبين . رابعها: ان النفى لايوجب الامتناع .[1]

واجاب الرازي رحمه الله : عن ما قال الجصاص : ان كل ماكان عدمه مدحا و لم يكن ذلك من باب الفعل كان ثبوته نقصا في حق الله تعالى و النقص على الله تعالى محال ، فقد بينا انه يمتنع حصول التمدح بنفى الرؤية لوكان تعالى في ذاته بحيث تمتنع رويته، بل انما يحصل التمدح لوكان بحيث تصح رويته . ثم انه تعالى يحجب الابصار عن رويته، و بهذا الطريق يسقط كلامهم بالكلية ، ثم نقول : ان النفي يمتنع ان يكون سببا لحصول المدح والثناء، وذلك لان النفي المحض والعدم الصرف لا يكون موجبا للمدح والثناء. والعلم به ضروري بل اذا كان النفي دليلا على حصول صفة ثابتة من صفات المدح والثناء قيل بان ذلك في يوجب المدح ، ومثاله ان قوله : «**لاتاخذهسنةولانوم**» . لايفيد المدح نظرا الى هذا النفي فان الجماد لا تاخذه سنة ولا نوم، الا ان هذا النفي في حق الباري تعالى يدل على كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ابدا من غير تبدل ولازوال .

---

(١) المظهر : ج ٣ ص ٢٧٤

اذا ثبت هذا فنقول قوله : «**لاتدركه الابصار**» يمتنع ان يفيد المدح والثناء الا اذا دل على معنى موجود يفيد المدح والثناء، وذلك هو الذي قلناه، فانه يفيد كونه تعالى قادرا على حجب الابصار و منعها عن ادراكه ورويته ، وبهذا التقرير فان لكلام ينقلب عليهم حجة فسقط استدلال المعتزلة بهذه الآية من كل الوجوه .[1]

(١١٧) : تقرير الوجوه الدالة على الرؤية التي ذكرها الإمام الرازي .

قال الرازي : المسئلة الرابعة ، في تقرير الوجوه الدالة على ان المومنين يرون الله تعالى و نحن نعدها هنا عدا . و نحيل تقريرها الى المواضع اللائقة بها .

فالاول ، ان موسى عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى وذلك يدل على جواز روية الله تعالى .

والثاني ، انه تعالى علق الرؤية على استقرار الجبل حيث قال : «**فان استقر مكانه فسوف تريني**» . واستقرار الجبل جائز، والمعلق على الجائز جائز. وهذان الدليلان سياتي تقريرهما ان شاء الله تعالى في سورة الاعراف .

الحجة الثالثة: التمسك بقوله : «**لاتدركه الابصار**» . من الوجوه المذكورة .

الحجة الرابعة : التمسك بقوله تعالى : «**للذين احسنوا الحسنى وزيادة**» . و تقريره قد ذكرناه في سورة يونس .

الحجة الخامسة : التمسك بقوله تعالى : «**فمن كان يرجو لقاء ربه**» . وكذا القول

---

(١) التفسيرالكبير : ج ٤ ص ١٧٢

في جميع الآيات المشتملة على اللقاء و تقريره قد مر في هذا التفسير مرارا واطوارا.

الحجة السادسة : التمسك بقوله تعالى : «واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا» . فان احدى القراءت في هذه الآية "ملكا" بفتح الميم و كسر اللام. واجمع المسلمون على ان ذلك الملك ليس الا الله تعالى و عندى التمسك بهذه الآية اقوى من التمسك بغيرها.

الحجة السابعة : التمسك بقوله تعالى : «كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون» . وتخصيص الكفار بالحجب يدل على ان المومنين لا يكونون محجوبين عن روية الله عزوجل .

الحجة الثامنة : التمسك بقوله تعالى : «ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى». وتقرير هذه الحجة سيأتي في سورة النجم .

الحجة التاسعة : ان القلوب الصافية مجبولة على حب معرفة الله تعالى على اكمل الوجود واكمل طرق المعرفة هو الرؤية. فوجب ان تكون روية الله تعالى مطلوبة لكل احد. واذا ثبت هذا وجب القطع بحصولها، لقوله تعالى : «ولكم فيها ما تشتهى انفسكم» .

الحجة العاشرة : قوله تعالى : «ان الذين آمنوا وعملوا الصلحت كانت لهم جنت الفردوس نزلا» . دلت هذه الآية على انه تعالى جعل جميع جنات الفردوس نزلا للمومنين والاقتصار فيها على النزل لايجوز بل لا بد ان يحصل عقيب النزل تشريف اعظم حالا من ذلك النزل وماذلك الاالرؤية .

الحجة الحادية عشر : قوله تعالى : «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة» و تقرير كل واحد من هذه الوجوه سياتي في الموضع اللائق به من هذا الكتاب .

واما الاخبار فكثيرة ، منها: الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام «سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لاتضامون في رويته» واعلم ان التشبيه وقع في تشبيه الرؤية بالرؤية في الجلاء والوضوح لا في تشبيه المرئي بالمرئي .

ومنها: ما اتفق الجمهور عليه من انه صلى الله عليه وسلم قرأ قوله تعالى : «للذين احسنوا الحسنى وزيادة» . فقال : «الحسنى هي الجنة والزيادة النظر الى وجه الله».

ومنها: ان الصحابة رضى الله عنهم اختلفوا في ان النبى صلى الله عليه وسلم هل رأي الله ليلة المعراج؟ ولم يكفر بعضهم بعضا بهذا السبب، وما نسبه الى البدعة والضلالة . وهذا يدل على انهم كانوا مجمعين على انه لا امتناع عقلا في روية الله تعالى. فهذا جملة الكلام في سمعيات مسئلة الروية .(١)

قال في الروح : وحاصله (اى حاصل استدلال المعتزلة بهذه الآية على انه تعالى لا يرى) . ان المراد بالادراك الرؤية المطلقة لا الرؤيته على وجه الاحاطة ، وان لاتدركه الابصار سالبة كلية دائمة ، وهذا اقوى ادلتهم النقلية في هذا المطلب والجواب عنه من وجوه .

الاول ، ان الادراك ليس هو الرؤية المطلقة وان اختاره على ما نقله الآمدي ابو الحسن الاشعري و انما هو الرؤية على نعت الاحاطة بجوانب المرئي لما فسره ابن عباس رضى الله عنهما بها فى احد تفسريه ، ففي الدر المنثور و اخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه ، «لاتدركه الابصار» لايحيط بصر احد بالله تعالى انتهى. واليه ذهب الكثير من ائمة اللغة وغيرهم ، والرؤية المكيفة الاحاطة ، اخص مطلقا من الرؤية المطلقة ، ولايلزم من نفي الاخص نفي الاعم، فظهر صحة ان يقال رأيته وما ادركه بصرى اى ما احاط به من جوانبه وان لم يصح عكسه .

---

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٧٣ ، ٧٤

الثاني ، ان «لاتدركه الابصار» . كما يحتمل ان يلاحظ فيه اولا دخول النفي ثم ورود اللام فتكون سالبة كلية على طرز قوله تعالى : «وما الله يريد ظلما للعباد». فيكون لعموم السلب كذلك يحتمل ان تعتبر فيه العموم اولا، ثم ورد النفي عليه فتكون سالبة جزئية نحو ما قام العبيد كلهم ولم آخذ الدراهم كلها فتكون لسلب العموم. وكلما احتمل سلب العموم لم يكن نصا في عموم السلب ، و ان كان عموم السلب في مثل هذا هو الاكثر . وكلما كان كذلك لم يبق فيه حجة على امتناع الرؤية مطلقا، وهو ظاهر ، هذا اذا كان "ال" في "الابصار" للاستغراق فان كان للجنس كان «لاتدركه الابصار» . سالبة مهملة وهي في قوة الجزئية فيكون المعنى لاتدركه بعض الابصار وهو متفق عليه.

الثالث ، انا لو سلمنا ان الادراك هو الرؤية المطلقة وان "ال" للاستغراق وان الكلام لعموم السلب لكن لا نسلم عمومه في الاحوال والاوقات اى لا نسلم انها دائمة لجواز ان يكون المراد نفي الرؤية في الدنيا كما يروى تقييده بذلك عن الحسن وغيره .[١]

(١١٨) : ذكر الاختلاف في روية نبينا صلى الله عليه وسلم ربه .

واختلف السلف في روية نبينا عليه السلام ربه، ففي صحيح مسلم عن مسروق قال: كنت متكئا عند عائشة رضي الله عنها فقالت : يا ابا عائشة [٢]، ثلاث من تكلم بواحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية. قلت ماهن ؟ قالت : من زعم ان محمدا رأى ربه فقد اعظم على الله الفرية ، قال: وكنت متكئا فجلست فقلت : يا ام المؤمنين انظريني ولا تعجليني الم يقل الله عزوجل : «ولقد راه بالافق المبين» «ولقد راه نزلة اخرى» . فقالت :

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٤٤

(٢) كنية الامام مسروق ١٢ خ

انا اول هذه الامة من سأل عن ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : انما هو جبريل لم اره على صورته التى خلق عليها غير هاتين المرتين رأيته منهبطا من السماء ساد اعظم خلقه ما بين السماء والارض ، فقالت : اولم تسمع ان الله عزوجل يقول : «**لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير**» . اولم تسمع ان الله عزوجل يقول : «**وماكان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا**» . الى قوله : «**علي حكيم**» . قالت: و من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من كتاب الله فقد اعظم على الله الفرية ، والله تعالى يقول : «**يا يها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسلته**» . قالت : و من زعم انه يخبر بما يكون في غد فقد اعظم على الله الفرية ، والله تعالى يقول : «**قل لا يعلم من في السموت والارض الغيب الا الله**» .

و الى ماذهبت اليه عائشة رضى الله عنها من عدم الرؤية ، وانه انمارأى جبريل : ابن مسعود. و مثله عن ابى هريرة رضى الله عنه ، وانه انما رأي جبريل ، واختلف عنهما وقال بانكار هذا وامتناع رويته جماعة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين . وعن ابن عباس رضى الله عنها انه رأه بعينه ، هذا هو المشهور عنه، وحجته قوله تعالى : «**ماكذب الفؤاد مارأى**» . وقال عبدالله بن الحارث : اجتمع ابن عباس و ابى بن كعب ، فقال ابن عباس رضى الله عنه : اما نحن بنو هاشم فنقول : ان محمدا راى ربه مرتين. ثم قال ابن عباس رضى الله عنه: اتعجبون ان الخلة تكون لابراهيم والكلام لموسى ، والرؤيت لمحمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين قال: فكبر كعب حتى جاوبته الجبال ، ثم قال : ان الله قسم رويته وكلامه بين محمد وموسى عليهما السلام ، فكلم موسى وراه محمد صلى الله عليه وسلم ، وحكى عبدالرزاق ان الحسن كان يحلف بالله لقد راى محمد ربه. وحكاه ابو عمر الطلمنكى عن عكرمة ، وحكاه بعض المتكلمين عن ابن مسعود رضى الله عنه والاول عنه اشهر ،

وحكى ابن اسحاق ان مروان سأل اباهريرة ، هل راى محمد ربه؟ فقال نعم وحكى النقاش عن احمد بن حنبل انه قال : انا اقول بحديث ابن عباس: بعينه رآه رآه ، حتى انقطع نفسه ، يعنى نفس احمد ، والى هذا ذهب الشيخ ابوالحسن الاشعرى وجماعة من اصحابه ، ان محمدا صلى الله عليه وسلم راى الله ببصره و عينى راسه، وقاله انس وابن عباس وعكرمة والربيع والحسن: وقال جماعة : منهم ابوالعاليه والقرطبي والربيع بن انس : انه انما رأى ربه بقلبه وفواده. وحكى عن ابن عباس ايضا وعكرمة ، وقال ابو عمر: قال احمد بن حنبل رآه بقلبه وجبن عن القول برؤيته في الدنيا بالابصار و عن مالك بن انس قال : لم يرفى الدنيا ، لانه باق ولا يرى الباقي بالفاني ، فاذا كان في الآخرة ورزقوا ابصارا باقية رأوا الباقي بالباقي.

قال القاضي عياض: وهذا كلام حسن مليح ، وليس فيه دليل على الاستحالة الا من حيث ضعف القدرة فاذا قوى الله تعالى من شاء من عباده واقدره على حمل اعباء الروية لم يمتنع في حقه ، وسياتي شئ من هذا في حق موسى عليه السلام في الاعراف ان شاء الله .[١]

وقال في الروح : وكلما كان كذلك لزم ان لايكون **«لاتدركه الابصار»**. دائمة دفعا للتناقض فتكون اما مطلقة عارضة او وقتية مطلقة. وعلى التقديرين لا تناقض لانتفاء اتحاد الزمان، فيصدق الله تعالى تدركه الابصار اى ابصار المومنين يوم القيمة مثلا او وقت تجليه بنوره الذي لايذهب بالابصار وهو النور الشعشعاني المشار اليه في الحديث الوارد في صحيح مسلم وغيره ، لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره ، والى هذا التقييد يشير ثاني تفسيرى ابن عباس المتقدم اولهما .

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٥٦

فقد روى انه قال : راى محمد صلى الله عليه وسلم ربه فقال له عكرمة : اليس الله تعالى يقول : «لاتدركه الابصار» . فقال : لا ام لك ذاك نوره الذي هو نوره اذا تجلى بنوره لايدركه شئ و باثبات هذين النورين يجمع بين جوابيه عليه الصلوة والسلام لابى ذر حيث سأله هل رأيت ربك ؟ فقال في احد جوابيه : بوراني اراه ، وفي الجواب الآخر ، رأيت نوراً ، فيقال النور الذي نفي رويته في الاستفهام الانكارى المدلول عليه باني هو نوره اعنى النور الذي يذهب بالابصار ولا يقوم له بصر. والنور الذي اثبت رويته هو النور الذي لا يذهب بالابصار ، وكذا يمكن حمل قول عائشة رضى الله عنها : من زعم ان محمداً صلى الله عليه وسلم رآى ربه سبحانه فقد اعظم على الله عزوجل الفرية ، واستشهادها لذلك بهذه الآية على هذا بان يقال : ارادت من زعم ان محمدا عليه الصلوة والسلام رآى ربه سبحانه في نوره الذي هو نوره الذي يذهب با لابصار فقد اعظم على الله عزوجل الفرية ، ويكون الاستشهاد بالآية على ماروى عن ابن عباس من ثانى تفسيريه . وحينئذ لا يتم للمعتزلة دعوى كون «لاتدركه الابصار». دائمة الا اذا كانت هذه المطلقة كاذبة شرعا وهو عين المتنازع فيه كما عرفت. فلم يبق لهم على دعوى الدوام دليل اصلا .[١]

وقال حكيم الامة التهانوى رحمه الله : واعلم ان رؤية نبينا صلى الله عليه وسلم ربه تعالى في ليلة المعراج كما نقل في الجلالين قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : رايت ربى عزوجل. انقله بتخريج مستدرك الحاكم برواية ابن عباس رضى الله عنه فهي مختصة من هذا الحكم الامتناعي الشرعي في الدنيا ، وقال الشيخ الاكبر رحمه الله ان السموات وما فوقها عن الدنيا ، في الآخرة بناء على ان للآخرة زمانا وهوالذي ياتي في القيامة ومكانا وهو السموات وما فوقها فكانت هذه الرؤية في مكان الآخرة وان لم يات زمانها بعد، فلا حاجة الى القول بالتخصيص .[٢]

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٤٦

(٢) بيان القرآن : ج ٣ ص ١١٨

والحاصل ، فيه اقوال اللائمة من السلف على ما ذكره ابن كثير ، احدها : لاتدركه في الدنيا و ان كانت تراه في الآخرة كما تواترت به الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ما طريق ثابت في الصحاح والمسانيد والسنن. كما قال مسروق عن عائشة رضى الله عنها انها قالت : من زعم الخ وخالفها ابن عباس رضى الله عنه فعنه اطلاق الرؤية و عنه انه رآه بفواده مرتين. والمسئلة تذكر في اول سورة النجم وقال آخرون : «**لاتدركه الابصار**» . اى جميعها وهذا مخصص بما ثبت من رؤية المومنين له في الدار الآخرة ، وقال آخرون من المعتزلة بمقتضى ما فهموه من هذه الآية انه لا يرى في الدنيا ولا فى الآخرة. فخالفوا اهل السنة والجماعة في ذلك مع ما ارتكبوه من الجهل بما دل عليه كتاب الله و سنة رسوله . وقال آخرون : لا منافاة بين اثبات الرويت و نفي الادراك فان الادراك اخص من الرؤية ولايلزم من نفى الأخص انتفاء الاعم ، ثم اختلف هؤلاء فى الادراك المنفى ماهو فقيل: معرفة الحقيقة فان هذا لا يعلمه الا هو و ان رأه المومنون كما ان من راى القمر فانه لايدرك حقيقته وكنهه وماهيته ، فالعظيم اولى بذلك . وله المثل الاعلى ، قال ابن علية في الآية : هذا في الدنيا ، رواه ابى حاتم .

وقال آخرون الادراك اخص من الرؤية وهو الاحاطة. قالوا : ولايلزم من عدم الاحاطة عدم الرؤية كما لايلزم من احاطة العلم عدم العلم. قال تعالى : «**ولايحيطون به علما**» . وفي صحيح مسلم، «لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك» ، ولايلزم منه عدم الثناء فكذلك هذا . ونفى هذا الاثر الادراك الخاص لا بنفى الرؤية يوم القيمة يتجلى لعباده المومنين كما يشاء فاجلاله و عظمته على ما هو عليه تعالى و تقدس و تنزه فلا تدركه الابصار ولهذا كانت ام المومنين عائشة رضى الله عنها تثبت الرؤية في الدار الآخرة وتنفيها في الدنيا ، و تحتج بهذه الآية «**لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار**» . فالذي نفته الادراك

الذي بمعنى روية العظمة والجلال على ما هو عليه. فان ذلك غير ممكن للبشر ولا للملائكة ولا لشئ وقوله : «وهو يدرك الابصار» . اى يحيط بها ويعلمها على ماهيّ عليه لانه خلقها كما قال تعالى : «الايعلم من خلق وهو اللطيف الخبير» .[١]

قال الرازى رحمه الله : قوله تعالى : «وهو يدرك الابصار» . يفيد الحصر معناه انه تعالى هو يدرك الابصار ولا يدركها غير الله تعالى. والمعنى ان الامر الذي به يصير الحي رائيا للمرئيات و مبصرا للمبصرات ومدركا للمدركات امر عجيب. وماهية شريفية لايحيط العقل بكبنها ، ومع ذلك فان الله تعالى مدرك لحقيقتها مطلع على ماهيتها فيكون المعنى من قوله : «لاتدركه الابصار» . هو ان شيئا من القوى المدركة لاتحيط بحقيقته و ان عقلا من العقول لايقف على كنه صمديته فكلّت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول الى ميادين عزته وكما ان شيئا لايحيط به فعلمه محيط بالكل وادراكه متناول للكل .[٢]

٦٨ : } قوله تعالى : ﴿ ولو شآء الله ما اشركوا ﴾.

(الآية -١٠٨)

(١١٩) : فيه رد على القدرية والمعتزلة في قولهم انه تعالى لم يرد من احد الكفر والشرك .

قال في البحرالمحيط : اى ان اشراكهم ليس في الحقيقة بمشيتهم وانما هوبمشية الله تعالى. وظاهر الآية يرد على المعتزلة ويتأولونها على مشية القهر والا لجاء .[٣]

وفصله الرازى بقوله : يعنى انه تعالى ماشاء منهم ان يحملهم على الايمان على

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ١٦٢
(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٧٥
(٣) البحرالمحيط : ج ٤ ص ١٩٨

سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب ، وقال : وهو في غاية الضعف و يدل عليه وجوه، ثم قال في الوجه الثالث ، هب ان الايمان الاختياري افضل وانفع من الايمان الحاصل بالجبر والقهر الا انه تعالى لما علم ان ذلك الا نفع لايحصل البتة فقد كان يجب في حكمته و رحمته ان يخلق فيه الايمان على سبيل الالجاء لان هذا الايمان وان كان لايوجب الثواب العظيم فاقل فيه انه يخلصه من العقاب العظيم. فترك ايجاد هذا الايمان فيه على سبيل الالجاء يوجب وقوعه في اشد العذاب وذلك لا يليق بالرحمة والاحسان .(١)

وهذا نص صريح في ان شركهم كان بمشية الله تعالى خلافا للمعتزلة في قولهم لم يرد من احد الكفر والشرك فالآية رد عليهم .(٢)

بل له المشية والحكمة فيما يشاء ويختاره لايسئل عما يفعل وهم يسئلون .(٣)

٦٩ : } قوله تعالى : ﴿ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾. (الآية -٩-١٠)

(١٢٠) : فيه دليل على وجوب الحكم بسد الذرائع .

قال في الخازن : قال ابن عباس رضى الله عنه : لما نزلت «**انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم**» . قال المشركون : يا محمد لتنتهين عن سب آلهتنا او لنهجون ربك فنهاهم الله ان يسبوا اوثانهم، فيسبوا الله عدوا بغيرعلم.

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٧٩
(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٦٩
(٣) قاله ابن كثير : ج ٢ ص ١٦٣

وقيل انما نهوا عن سب الاصنام و ان كان في سبها طاعة وهو مباح، لما يترتب على ذلك من المفاسد التى هي اعظم من ذلك. وهو سب الله عزوجل وسب رسوله وذلك من اعظم المفاسد، فلذلك نهوا عن سب الاصنام . وقيل : لما نزلت هذه الآية قال النبى صلى الله عليه وسلم: «لاتسبوا آلهتهم فيسبوا ربكم، فامسك المسلمون عن سب آلهتهم» فظاهر الآية و ان كان نهيا عن سب الاصنام، فحقيقة النهي عن سب الله تعالى لانه سبب لذلك .(١)

(١٢١) : فيه دليل على ترك المصلحة لمفسدة ارجح منها .

قال ابن كثير : ومن هذا القبيل وهو ترك المصلحة لمفسدة ارجح منها ماجاء في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «ملعون من سب والديه، قالوا : يا رسول الله وكيف يسب الرجل والديه قال : يسب ابا الرجل فيسب اباه ويسب امه فيسب امه» ، او كما قال صلى الله عليه وسلم .(٢)

(١٢٢) : علي المحق ان يكف عن سب السفهاء وقد يستدل بها على سقوط وجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر اذا خيف من ذلك مفسدة .

وقال الجصاص : وفي ذلك دليل على ان المحق عليه ان يكف عن سب السفهاء الذين يتسرعون الى سبه على وجه المقابلة لانه بمنزلة البعث على المعصية .(٣)

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٧٠

(٢) التفسير الكبير : ج ٢ ص ١٦٤

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٥

قال القرطبي : في هذه الآية ايضا ضرب من الموادعة ودليل على وجوب الحكم بسد الذرائع .[١]

قال ابن الفرس: فيها انه متى خيف من سب الكفار واصنامهم ان يسبوا الله رسوله والقرآن لم يجز ان يسبواهم ولادينهم قال : وهى اصل في قاعدة سد الذرائع . قلت: وقد يستدل بها على سقوط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا خيف من ذلك مفسدة وكذا كل فعل مطلوب ترتب على فعله مفسدة اقوى من مفسدة تركه .[٢]

ومما شاهدناه ان بعض جهلة العوام اكثر الرافضة سب الشيخين رضى الله تعالى عنهما عنده فغاظه ذلك جدا فسب عليا كرم الله تعالى وجهه فسئل عن ذلك فقال : ما اردت الا غاظتهم ولم ارشيئا بغيظهم مثل ذلك، فاستتيب عن هذا الجهل العظيم .[٣]

(١٢٧) : فيه دليل على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها.

قال في الروح : واستدل بالآية على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها فان ما يودى الى الشر شر، وهذا بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن رفعها وكثيرا ما يشتبهان، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنسآء. وخالفه الحسن قائلا لو تركنا الطاعة لاجل المعصية لا سرع ذلك في ديننا للفرق بينهما، ونقل الشهاب عن المقدسي في الرمزان الصحيح عند فقهائنا انه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك اجابة دعوة لما فيها من الملاهي. وصلوة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع والاصبر ،

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٦١

(٢) الاكليل: ص ١٠٠

(٣) الروح : ج ٧ ص ٢٥١

وهذا اذا لم يقتد به والا لا يقعد لان فيه شين الدين ، وما روى عن ابى حنيفة رحمه الله عنه انه ابتلى به كان قبل صيرورته اماما يقتدي به .

ونقل عن ابى منصور ، انه قال : كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه، وقد امرنا بقتالهم، واذا قاتلناهم قتلونا، وقتل المومن بغير حق منكر. وكذا امر النبى صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه وانه اجاب بان سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض ، وكذا التبليغ وما كان مباحا ينهى عما يتولد منه ويحدث، وما كان فرضا لاينهى عما يتولد منه، وعلى هذا يقع الفرق لابى حنيفة رضى الله تعالى عنه، فيمن قطع يد قاطع قصاصا فمات منه فانه يضمن الدية لان استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه. والامام اذا قطع يد السارق فمات لايضمن، لانه فرض عليه فلم يوخذ بالمتولد منه اهـ . ومن هنا لاتحمل الطاعة فيما تقدم على اطلاقها .(١)

(١٢٤) : **المسئلة** : قال في الدر المختار : وتزجر النائحة ولايترك اتباعها لاجلها ، قال في شرحه رد المحتار وكذا الصالحة، شرنبلالية : اى لاجل النائحة لان السنة لاتترك بما اقترن بها من البدعة ولايرد الوليمة حيث يترك حضورها لبدعة فيها للفارق بانهم لوتركوا المشى مع الجنازة لزم عدم انتظامها، ولاكذلك الوليمة لوجود من ياكل الطعام . والظاهر ان المراد باتباعها المشى معها مطلقا لاخصوص المشى خلفها، بل يترك المشى خلفها اذا كانت نائحة لما مر عن الاختيار ويحصل التوفيق .(٢)

قال ابن حجر (المكي) في فتاوايه : ولاتترك اى زيارة القبور لما يحصل عندها من منكرات ومفاسد كاختلاط الرجال بالنساء وغير ذلك لان القربات لاتترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالتها ان امكن اهـ . قال الشامي : ويؤيده ما مر من عدم ترك اتباع الجنازة وان كان معها نساء ونائحات تامل .(٣)

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٥٢
(٢) الفتاوى الشامية : ج ١ ص ٨٣٤
(٣) رد المحتار على الدر المختار : ج ١ ص ٨٤٣

تقرير وجه التامل .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . لعل وجه التامل ان الناس لو تركوا المشى مع الجنازة لاجل النائحات لزم عدم انتظامها ولا كذلك زيارة القبور، فان في تركها لايلزم المحظور. ولذا يترك المشى خلفها اذا كانت نائحة، لان المقصود يحصل بالمشى معها لايتوقف على خصوص المشى خلفها كما مر .

٧٠ : } قوله تعالى : ﴿ كذلك زينا لكل امة عملهم﴾ .

(الآية –١٠٩)

(١٢٤) : في هذه الآية دليل على تكذيب القدرية والمعتزلة حيث قالوا لايحسن من الله خلق الكفر وتزيينه .

قال الخازن : كذلك زينا لكل امة عملهم من الخير والشر والطاعة والمعصية. وفي هذه الآية دليل على تكذيب القدرية والمعتزلة حيث قالوا : لايحسن من الله خلق الكفر وتزيينه .

واحتج اصحابنا بهذا على انه تعالى هو الذي زين للكافرين الكفر وللمومن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة .

---

٧١ : } قوله تعالى : ﴿واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جآءتهم آية ليؤمنن بها﴾ . (الآية - ١١٠)

(١٢٦) : استدلال الجبائي والقاضي بهذه الآية على نصرة الاعتزال والرد عليه.

قال الرازي: قال الجبائي. والقاضي: هذه الآية تدل على احكام كثيرة متعلقة بنصرة الاعتزال. فالاول: انها تدل على انه لوكان في المعلوم لطف يومنون عنده لفعله لامحالة، اذلو جاز ان لا يفعله لم يكن لهذا الجواب فائدة، لانه اذا كان تعالى لا يجيبهم الى مطلوبهم سواء آمنوا اولم يؤمنوا لم يكن تعليل ترك الاجابة بانهم لا يومنون عنده منتظما مستقيما .فهذه الآية تدل على انه تعالى يجب عليه ان يفعل كل ماهو مقدوره من الالطاف والحكمة.

والثاني : ان هذا الكلام انما يستقيم لوكان لاظهار هذه المعجزات اثر في حملهم على الايمان. وعلى قول المجبرة ذلك باطل لان عندهم الايمان انما يحصل بخلق الله تعالى فاذا خلقه حصل واذا لم يخلقه لم يحصل. فلم يكن لفعل الالطاف اثر فى حمل المكلف على الطاعات. واقول وهذا الذي قاله القاضي غير لازم. اما الاول، فلان القوم قالوا : لوجئتنا يا محمد بآية لآمنابك ، فهذا الكلام في الحقيقة مشتمل على مقدمتين. احداهما: انك لوجئتنا بهذه المعجزات لآمنابك. والثانية : انه متى كان الامر كذلك وجب عليك ان تاتينا بها ، والله تعالى كذبهم في المقام الاول، و بين انه تعالى وان اظهرها لهم فهم لايومنون، ولم يتعرض البتة للمقام الثاني. ولكنه في الحقيقة باق فان لقائل ان يقول هب انهم لايومنون عند اظهار تلك المعجزات فلم لم يجب على الله تعالى اظهارها. اللهم الا اذا ثبت قبل هذا

البحث ان اللطف واجب على الله تعالى فحينئذ يحصل هذا المطلوب من هذه الآية الا ان القاضي جعل هذه الآية دليلاً على وجوب اللطف فثبت ان كلامه ضعيف.

اما البحث الثاني ، وهو قوله : اذا كان الكل بخلق الله تعالى لم يكن بهذه الالطاف اثر فيه. فنقول : الذي نقول به ان الموثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والعلم بحصول هذا اللطف احد اجزاء الداعي وعلى هذا التقدير فيكون لهذا اللطف اثر في حصول الفعل .

٧٢ : } قوله تعالى : ﴿ونقلب افـدتهم وابصارهم كمالم يؤمنوا به اوّل مرة ونذرهم في طغيانهم يعمهون﴾. (الآية -١١١)

(١٢٧) : استدلال الرازي رحمه الله على ان الكفر والإيمان بقضاء الله وقدره .

قال الرازي : هذا ايضا من الآيات الدالة على قولنا : ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره

والمقصود من هذه الآية تقرير ماذكره في الآية الاولى من أن تلك الآيات القاهرة لوجاءتهم لما آمنوا بها ولما انتفعوا بظهورها البتة. اجاب الجبائى عنه بان قال : المراد « **ونقلب افئدتهم ابصارهم** » في جهنم على لهب النار وجمرها لنعذبهم « **كما لم يؤمنوا به اول مرة** » في دار الدنيا . واجاب الكعبي عنه، بان المراد من قوله : « **ونقلب افئدتهم وابصارهم** » في

انا لانفعل بهم ما نفعله بالمومنين من الفوائد والالطاف من حيث اخرجوا انفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم. واجاب القاضي ، بان المراد « **ونقلب افـدتهم وابصـارهم** » في الآيات التى قدظهرت فلا تجدهم يومنون بها آخرا كمالم يؤمنوا بها اولا . واعلم ، ان كل هذه الوجوه في غاية الضعف وليس لاحد ان يعيبنا فيقول : انكم تكررون هذه الوجوه في كل موضع ، فانا نقول : ان هؤلاء المعتزلة لهم وجوه معدودة في تاويلات آيات الجزاء. فهم يكررونها في كل آية فنحن ايضا نكرر الجواب ههنا في كل آية فنقول قد بينا ان القدرة الاصلية صالحة للضدين للطرفين على السوية، فاذا لم ينضم على تلك القدرة داعية مرجحة امتنع حصول الرجحان . فاذا تضمنت الداعية المرجحة اما الى جانب الفعل او الى جانب الترك ظهر الرجحان، وتلك الداعية ليست الا من الله تعالى قطعا للتسلسل وقد ظهر صحة هذه المقدمات بالدلائل القاطعة اليقينية التى لاشك فيها للعامل .

واذا عرفت هذه القاعدة فقوله تعالى : « **ونقلب افـدتهم وابصـارهم** » . محمول على هذا المعنى الظاهر الجلى الذي يشهد بصحته كل طبع سليم وعقل مستقيم فلا حاجة البتة الى ماذكروه من التاويلات المستكرهة .

اما الوجه الذي ذكره الجبائى فمدفوع لان الله تعالى قال : « **ونقلبافـدتهم وابصارهم** » . ثم عطف عليه فقال : « **ونذرهمفيطغيانهميعمهون** » . ولاشك ان قوله : «ونذرهم» انما يحصل في الدنيا . فلو قلنا : المراد من قوله : « **ونقلبافـدتهم** » انما يحصل في الآخرة ، كان هذا سواء للنظم في كلام الله تعالى حيث قدم المؤخر واخر المقدم من غير فائدة.

واما الوجه الذي ذكره الكعبي ، فضعيف ايضا ، لانه انما استحق الحرمان من تلك الالطاف والفوائد، بسبب اقدامه على الكفر، فهو الذي اوقع نفسه في ذلك الحرمان والخذلان

فكيف تحسن اضافته الى الله تعالى في قوله تعالى : **«ونقلب افـــدتهم وابصارهم»** .

واما الوجه الثاني الذي ذكره القاضي فبعيد ايضا ، لان المراد من قوله : «ونقلب افئدتهم وابصارهم» . تقليب القلب من حالة الى حالة ونقله من صفة الى صفة وعلى مايقوله القاضي : فليس الامر كذلك بل القلب باق على حالة واحدة الا انه تعالى ادخل التغليب والتبديل في الدلائل فثبت ان الوجوه التى ذكروها فاسدة باطلة بالكلية .

اما قوله تعالى : **«كما لم يؤمنوا به اول مرة»** . فقال الواحدي : فيه وجهان ، الاول: دخلت الكاف على محذوف تقديره ، فلا يومنون بهذه الآيات كما لم يؤمنوا بظهور الآيات اول مرة اتتهم الآيات مثل انشقاق القمر وغيره من الآيات .

والوجه الثاني : قال بعضهم : الكاف في قوله : **«كما لم يؤمنوا به»** . بمعني الجزاء و معنى الآية «**ونقلبافـــدتهموابصارهم**» في المرة الثانية وعلى هذا الوجه فليس في الآية محذوف ولا حاجة فيها الى الاضمار ، واما قوله تعالى : **«ونذرهمفيطغيانهميعمهون»** . فالجبائي قال : **«ونذرهم»** اى لانحول بينهم و بين اختيارهم ولا نمنعهم من ذلك بمعاجلة الهلاك وغيره، لكنا نمهلهم. فان اقاموا على طغيانهم فذلك من قبلهم وهو يوجب تاكيد الحجة عليهم . وقال ا صحابنا: معناه انا نقلب افئدتهم من الحق الى الباطل ونتركهم في ذلك الطغيان وفي ذلك الضلال والعمه .

ولقائل ان يقول للجبائى : انك تقول : ان اله العالم ما اراد بعبيده الا الخير والرحمة فلم ترك نا المسكين حتي عمه فى طغيانه ولم لا يخلصه عنه على سبيل الا لجا ء والقهر اقصى ما في الباب انه ان فعل به ذلك لم يكن مستحقا للثواب، فيفوته الاستحقاق فقط ولكن يسلم من العقاب ، اما اذا تركه في ذلك العمه مع علمه بانه يموت عليه فانه لا يحصل

له استحقاق الثواب ويحصل له العقاب العظيم الدائم فالمفسدة الحاصلة عند خلق الايمان فيه على سبيل الالجاء مفسدة واحدة وهي فوت استحقاق الثواب. اما المفسده الحاصلة عند ابقائه على ذلك العمه والطغيان حتى يموت عليه فهي فوت استحقاق العقاب الشديد، والرحيم والمحسن الناظر لعباده لابد وان يرجح الجانب الذي هو اكثر صلاحا واقل فسادا. فعلمنا ان ابقاء ذلك الكافر في ذلك العمه والطغيان يقدح في انه لايريد به الا الخير والاحسان . (١)

(١٢٨) : فيه دليل على ان الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء .

وقال الخازن : وفي الآية دليل على ان الله تعالى ، يهدي من يشاء ويضل من يشاء وان القلوب والابصار بيده وفي تصريفه فيقيم ما شاء منها ويزيغ ما اراد منها ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : «يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك»، فمعنى قوله : «**نقلب افئدتهم**» . نزيغها عن الايمان ونقلب ابصارهم عن رؤية الحق ومعرفة الصواب . (٢)

٧٣ : } قوله تعالى : ﴿ولو اننا نزلنا اليهم الملئكة وكلمهم الموتى.. الى.. ماكانوا ليؤمنوا الا ان يشآء الله ولكن اكثرهم يجهلون﴾.

(الآية -١١٣)

(١٢٩) : فيه دليل لمذهب اهل السنة ان الاشياء كلها بمشية الله تعالى وردعلى القدرية والمعتزلة في قولهم ان الله اراد الايمان من جميع الكفار.

قال الخازن : اخبر الله تعالى ان الايمان بمشية الله لا كما ظنوا انهم متى مشاؤا

---

(١) الكبير ملخصا : ج ٤ ص ١٨٨

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٧٢

آمنوا ومتى لم يشاؤا لم يومنوا وقال ابن عباس رضى الله عنه «**ماكانواليؤمنوا**» هم اهل الشقاء «**الا ان يشاء الله**» هم اهل السعادة الذين سبق لهم في علمه انهم يدخلون في الايمان وصحح الطبرى قول ابن عباس رضى الله عنهما قال : لان الله عم بقوله : «**ماكانوا ليؤمنوا**» . القوم الذين تقدم ذكرهم في قوله : «**واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جآءتهم آية ليؤمنن بها**» . ثم استثنى منهم اهل السعادة وهم الذين شاء لهم الايمان، قوله تعالى : «**ولكن اكثرهم يجهلون**» . يعنى يجهلون ان ذلك كذلك ويحسبون ان الايمان متى شاؤا آمنوا ومتى شاؤا كفروا وليس الامر كذلك، بل الايمان والكفر بمشية الله تعالى. فمن شاء له الايمان آمن ومن شاء له الكفر كفر .[١]

(١٣٠) : المراد بقوله تعالى : «الا ان يشآء الله» . الايمان الاختياري .

قال الرازى رحمه الله : سلمنا ان الايمان الاختياري مميز عن الايمان الحاصل بتكوين الله تعالى الا انا نقول : قوله تعالى : «**ولواننانزلنااليهم الملئكة**» . وكذا «**ماكانوا ليؤمنوا**» معناه ماكانوا ليؤمنوا ايمانا اخيتياريا بدليل ان عند ظهور هذه الاشياء لا يبعد ان يومنوا ايمانا على سبيل الالجاء والقهر، فثبت ان قوله : «**ماكانواليؤمنوا**» . المراد ماكانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار ثم استثنى عنه فقال : «**الا ان يشاء الله**» . والمستثنى يجب ان يكون من جنس المستثنى منه. والايمان الحاصل بالالجاء والقهر ليس من جنس الايمان الاختياري، فثبت انه لا يجوز ان يقال : المراد بقولنا : «**الا ان يشاء الله**» . الايمان

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٧٣

الاضطراري بل يجب ان يكون المراد منه الايمان الاختياري و حينئذ يتوجه دليل اصحابنا و يسقط عنه سوال المعتزلة بالكلية .

(١٣١) : استدل الجبائي بهذه الآية على حدوث مشية الله تعالى والجواب عنه.

قال الجبائي : قوله تعالى : «**الا ان يشاء الله**» يدل على حدوث مشية الله تعالى لانها لو كانت قديمة لم يجز ان يقال ذلك كمالا يقال : لا يذهب زيد الى البصرة الا ان يوحد الله تعالى. و تقريره انا اذا قلنا : لا يكون كذلك الا ان يشاء الله فهذا يقتضى تعليق حدوث هذه الجزاء على حصول المشية فلو كانت المشية قديمة لكان الشرط قديما و يلزم من حصول الشرط حصول المشروط ، فيلزم كون الجزاء قديما و الحس دل على انه محدث، فوجب كون الشرط حادثا واذا كان الشرط هو المشية لزم القول بكون المشية حادثة. هذا تقرير هذا الكلام. والجواب : ان المشية و ان كانت قديمة لا ، لا ان تعلقها باحداث ذلك المحدث في الحال اضافة حادثة . وهذا التقدير يكفى لصحة هذا الكلام ثم انه تعالى ختم هذه الآية. بقوله : «**ولكن اكثرهم يجهلون**» قال اصحابنا المراد يجهلون بان الكل من الله و زلة المراد انهم جهلوا انه يبقون كفارا عند ظهور الآيات التي بقضائه و قدره. وقالت المعت طلبوها ، والمعجزات التي اقترحوها و كان اكثرهم يظنون ذلك .[1]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٩٠

٧٤ : } قوله تعالى : ﴿وكذلك جعلنا لكل نبى عدوا شيطين الانس والجن﴾ (الآية -١١٣)

(١٣٢) : ذكر اختلاف العلماء فى معنى شياطين الانس والجن .

قال الخازن : اختلف العلماء فى معنى شياطين الانس والجن على قولين ، احدهما : ان المراد شياطين من الانس وشياطين من الجن. وهذا قول ابن عباس رضى الله عنهما فى رواية عطاء وهو قول مجاهد و قتادة قالوا : وشياطين الانس اشد تمردا من شياطين الجن لان شيطان الجن اذا عجز عن اغواء المومن من الصالح و اعياه ذلك استعان على اغوائه بشيطان الانس ليفتنه و يدل على صحة هذا القول ما روى عن ابى ذر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «هل تعوذت بالله من شيطان الجن والانس قلت : يا رسول الله وهل للانس من شيطان ؟ قال : نعم هم شر من شياطين الجن» .

والثانى: ان الجميع من ولد ابليس، و اضيف الشياطين الى الانس على معنى انهم يغوونهم وهذا قول عكرمة والضحاك والكلبى والسدى ورواية عن ابن عباس رضى الله عنه . قالوا: المراد بشياطين الانس التى مع الانس، وبشياطين الجن التى مع الجن، وذلك ان ابليس قسم جنده قسمين. فبعث فريقا منهم الى الجن وفريقا منهم الى الانس. فالفريقان شياطين الجن والانس بمعنى انهم يغوونهم و يضلونهم ، و من ذهب الى هذا القول قال : يدل على صحة ان لفظ الآية يقتضى اضافة الشياطين الى الانس والجن والاضافة يقتضى المغايرة، فعلى هذا يكون فى الشياطين نوع مغاير للانس والجن وهم اولاد ابليس .[1]

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٧٤

(١٣٣) : فيه ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى .

قال الرازي : ظاهر قوله تعالى : «**وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا**» انه تعالى هوالذى اولئك الاعداء اعداء للنبى صلى الله عليه وسلم ولا شك ان تلك العداوة معصية وكفر فهذا يقتضى ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى . (قلت و ما اجاب الجبائى عنه بان المراد بهذا الجعل الحكم والبيان، فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه كفره ، وما اجاب ابوبكر الاصم عنه . بانه تعالى لما ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم الى العالمين وخصه بتلك المعجزات حسدوه. وصار ذلك الحسد سببا للعداوة القوية فلهذا التاويل قال : انه تعالى جعلهم اعداء اله) . هذه الاجوبة ضعيفة جدا لما بينا ان الافعال مستندة الى الدواعى وهى حادثة من قبل الله تعالى، و متى كان الامر كذلك فقد صح مذهبنا .

٧٥ : } قوله تعالى : ﴿ يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا ﴾. (الآية -١١٣)

(١٣٤) : لايجب صدور كل معصية بسبب وسوسة شيطان .

قال الرازي رحمه الله : واعلم انه لا يجب ان تكون كل معصية تصدر عن انسان فانه تكون بسبب وسوسة شيطان والا لزم دخول التسلسل اوالدور فى هؤلاء الشياطين، فوجب الاعتراف بانتهاء هذه القبائح، والمعاصى الى قبيح اول، و معصية سابقة حصل لا

بوسوسة شيطان آخر ، اذا ثبت هذا الاصل فنقول : ان اولئك الشياطين كما انهم يلقون الوساوس الى الانس والجن فقد يوسوس بعضهم بعضا .

٧٦ : } قوله تعالى : ﴿ولو شاء ربك ما فعلوه﴾ .

(الآية -١١٣)

(١٣٥) : احتجاج اصحابنا على ان الكفر والإيمان بارادة الله تعالى .

واصحابنا يحتجون به على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى. والمعتزلة يحملونه على مشية الالجاء، و قد سبق تقريرهذه المسئلة على الاستقصاء فلا فائدة فى الاعادة . [1]

٧٧ : } قوله تعالى : ﴿ولتصغى اليه افدة الذين لا يؤمنون بالآخرة﴾ . (الآية -١١٤)

(١٣٦) : استدل اصحابنا باسناد الصغو الى الافئدة على ان البينة ليست شرطا للحياة .

قال الرازى رحمه الله : زعم اصحابنا ان البينة ليست مشروطا للحياة فالحى هو الجزء الذى قامت به الحياة والعالم هو الجزء الذى قام به العلم و قالت المعتزلة : الحى والعالم هو الجملة لاذلك الجزء. اذا عرفت هذا فنقول : احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم :

---

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ١٩٣

لانه قال تعالى : «ولتصغى اليه افدة الذين لايومنون» فجعل الموصوف بالميل والرغبة هو القلب لاجملة الحى وذلك يدل على قولنا ، .

(١٣٧) : ان الله تعالى جعل محل الصغو القلب وذلك دليل على ان المتعلق بالنفس القلب .

الذين قالوا : الانسان شئ مغاير للبدن ، اختلفوا منهم من قال: المتعلق الاول هو القلب وبواسطته تتعلق النفس بسائر الاعضاء كالدماغ والكبد. ومنهم من قال: القلب متعلق النفس الحيوانية، والدماغ متعلق النفس الناطقة، والكبد متعلق النفس الطبعية. والاولون تعلقوا بهذه الآية، فانه تعالى جعل محل الصغو الذى هو عبارة عن الميل والارادة القلب وذلك يدل على ان المتعلق بالنفس القلب .[١]

٧٨ : } قوله تعالى : ﴿افغير الله ابتغى حكماً﴾ . (الآية -١١٥)

(١٣٨) : فيه انكار اتخاذ حكم غير الله .

والمعنى ، افغيرالله اطلب لكم حاكما وهو الذى كفاكم مؤنة المسئلة فى الآيات بما انزله اليكم من الكتاب المفصل ، اى المبين .[٢]

وهذا استفهام انكار معناه النفى اى لا ابتغى حكما غير الله وبهذه الآية خاصمت

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٩٤

(٢) القرطبى : ج ٧ ص ٧٠

الخوارج عليا فى تكفيره بالتحكيم .[١]

وقال فى الاكليل ، استدل به الخوارج فى انكارهم على التحكيم وهو مردود فان التحكيم المنكر ان يريد حكما غير ما حكم الله .[٢]

(١٣٩) : والحكم ابلغ من الحاكم و يقال للواحد والجمع .

والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب : وصرح هو وغيره بانه ابلغ من الحاكم لا مساوله كما نقل الواحدى عن اهل اللغة و علل بانه صفة مشبهة تفيد ثبوت معناه ولذا لا يوصف به الا العادل او من تكرر منه الحكم .[٣]

٧٩ : } قوله تعالى : ﴿وهو الذى انزل اليكم الكتب مفصلا و الذين آتينهم الكتب يعلمون انه منزل من ربك بالحق﴾ (الآية -١١٥)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . انه جواب بالقول بالموجب كما قال في الر انهم طعنوا فى معجزاته فكبتهم على احسن وجه وضم اليه علم اهل الكتاب .[٤]

---

(١) البحر المحيط : ج ٤ ص ٢٠٩

(٢) الاكليل : ص ١٠٠

(٣) قاله فى الروح : ج ٨ ص ٨

(٤) روح المعاني : ج ٨ ص ٩

٨٠ : } قوله تعالى : ﴿ وتمت كلمة ربك صدقا و عدلا لا مبدّل لكلمته ﴾ (الآية -١١٦)

(١٤٠) : فيه دلالة على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة .

الصفة الاولى: كونها تامة . واليه الاشارة بقوله : «**وتمت كلمة ربك**» و فى تفسير هذا التمام وجوه ، الاول : انها كافية وافية بكونها معجزة دالة على صدق محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . والثانى: انها كافية فى بيان ما يحتاج المكلفون اليه الى قيام القيامة عملا و علما . والثالث: ان حكم الله تعالى هو الذى حصل فى الازل ، ولا يحدث بعد ذلك شئ فذلك الذى حصل فى الازل هو التمام والزيادة عليه ممتنعة وهذا الوجه هو المراد من قوله صلى الله عليه وسلم : جفت القلم بما هو كائن الى يوم القيمة .

الصفة الثانية: من صفات كلمة الله ، كونها صدقا . والدليل عليه ان الكذب نقص والنقص على الله محال ولا يجوز اثبات ان الكذب على الله محال بالدلائل السمعية لان صحة الدلائل السمعية موقوفة على ان الكذب على الله محال، فلو اثبتنا امتناع الكذب على الله بالدلائل السمعية لزم الدور وهو باطل .

(١٤١) : الخلف محال فى وعد الله ووعيده .

قال الرازى رحمه الله : واعلم ان هذا الكلام كما يدل على ان الخلف فى وعد الله تعالى محال، فهو ايضا يدل على ان الخلف في وعيده محال بخلاف ما قاله الواحدى في

تفسير قوله تعالى : «ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاءه جهنم خالداً فيها» . ان الخلف فى وعيد الله جائز. وذلك لان وعدالله و وعيده كلمة الله. فلما دلت هذه الآية على ان كلمة الله يجب كونها موصوفة بالصدق علم ان الخلف كما انه ممتنع فى الوعد، فكذلك ممتنع فى الوعيد.

الصفة الثالثة: من صفات الله كونها عدلا . وفيه وجهان . الاول ، ان كل ما حصل فى القرآن نوعان الخبر والتكليف ، اما الخبر فالمراد كل ما اخبر الله عن وجوده او عن عدمه و يدخل فيه والخبر عن وجود ذات الله تعالى و عن حصول صفاته اعنى كونه تعالى عالما قادرا سميعا بصيرا ، و يدخل فيه الاخبار عن صفات التقديس والتنزيه .

واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهى توجه منه سبحانه على عبده سواء كان ذلك العبد ملكا او بشرا او جنيا او شيطانا ، وسواء كان ذلك فى شرعنا او فى شرائع الانبياء عليهم السلام المتقدمين او فى شرائع الملائكة المقربين الذين هم سكان السموات والجنة والنار والعرش وما وراءه مما لا يعلم احوالهم الا الله تعالى . اذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فنقول : قال تعالى : «وتمت كلمة ربك صدقا» . ان كان من باب الخبر «وعدلا» ان كان من باب التكليف .

والقول الثانى من تفسير قوله تعالى : «وعدلا» ان كل ما اخبر الله تعالى عنه من وعد و وعيد و ثواب و عقاب فهو صدق، لانه لا بدّ و ان تكون واقعا وهو بعد وقوعه عدل لان افعاله منزهة عن ان تكون موصوفة بصفة الظلمة .

والصفة الرابعة : قوله تعالى : «لامبدل لكلمته» وفيه وجوه ، منها ، ان يكون المراد ان احكام الله تعالى لا تقبل التبديل والزوال، لانه ازلية والازل لا يزول .

واعلم ، ان هذا الوجه احد الاصول القوية فى اثبات الجبر لانه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمر بالشقاوة، ثم قال «**لا مبدل لكمت الله**» يلزم امتناع ان ينقلب السعيد شقيا . و ان ينقلب الشقى سعيدا. فالسعيد من سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه . (١)

الجواب عن هذا الاصل القوى .

واجاب العلامة الآلوسى رحمه الله عن هذا الاصل القوى فى اثبات الجبر فقال : لا يخفى ان الشقى فى العلم لا يكون سعيدا، والسعيد فيه لا يكون شقيا اصلا، لان العلم لا يتعلق الا با المعلوم عليه فى نفسه، و حكمه سبحانه تابع لذلك العلم، وكذا ايجاده الاشياء على طبق ذلك العلم. ولا يتصور هناك جبر بوجه من الوجوه. لانه عز شانه لم يفض على القوابل الا ما طلبته منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير اليه قوله سبحانه : «**واعطى كل شئ خلقه**» . نعم يتصور الجبر لو طلبت القوابل شيئا وافاض عليها عز شانه ضده والله سبحانه اجل واعلى من ذلك . (٢)

ودلت الآية على وجوب اتباع دلالات القرآن لانه حق لا يمكن تبديله بما ينافضه ، لانه من عند حكيم لا يخفى عليه شئ من الامور كلها . (٣)

يستدل به لمن قال : ان اليهود والنصارى لم يبدلوا لفظ التوراة والانجيل و انما بدلوا المعنى لان كلمات الله لا تبديل . (٤)

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٩٦
(٢) الروح : ج ٨ ص ١١
(٣) القرطبى : ج ٧ ص ٧١
(٤) الاكليل : ص ١٠٠

٨١ :] قوله تعالى : ﴿وان تطع اكثر من فى الارض يضلوك عن سبيل الله ، ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون﴾ . (الآية -١١٧)

(١٤٢) : فيه دليل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا .

قال الرازى : وهذا يدل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضُلالا لان الا ضلال لا بد وان يكون مسبوقا بالضلال .

واعلم ان حصول هذا الضلال، والا ضلال لا يخرج عن احد امور ثلاثة . اولها : المباحث المتعلقة بالالهيات، فان الحق فيها واحد. و اما الباطل ففيه كثيرة و منها القول بالشرك . وثانيها: المباحث المتعقلة بالنبوات ويدخل في هذا الباب المباحث المتعلقة بالمعاد. وثالثها . المباحث المتعلقة بالاحكام ، وهى كثيرة فان الكفار كانوا يحرمون البحائر والسوائب و والوصائل، و يحللون الميتة فقال تعالى : «**وان تطع اكثر من فى الارض**» . فيما يعتقدون من الحكم على الباطل، بانه حق، وعلى الحق بانه باطل يضلوك عن سبيل الله اى عن الطريق والمنهج الصدق . ثم قال : «**ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون**»

(١٤٣) : بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم و جواب الجمهور عنه.

تمسك نفاة القياس بهذه الآية . فقالوا : رأينا ان الله تعالى بالغ فى ذم الكفار فى كثير من ايات القرآن بسبب كونهم متبعين الظن والشئ الذى يجعله الله تعالى موجبا لذم الكفار لا بد وان يكون فى اقصى مراتب الذم، والعمل بالقياس يوجب اتباع الظن، فوجب

كونه مذموما محرما. والجواب لم لايجوز ان يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح اذا لم يستند الى امارة وهو مثل اعتقاد الكفار اما اذا كان الاعتقاد الراجح مستندا الى امارة فهذا الاعتقاد لا يسمى ظنا وبهذا الطريق سقط هذا الاستدلال . [١]

وقال العلامة الآلوسى : ان الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يغنى من الحق شيئا ولا يكفى هناك الا العلم، وانى لهم به، وهذا بخلاف سائر الاحكام واسبابها مثلا، فانه لا يشترط فيها العلم والا لفات معظم المصالح الدنيوية والاخروية. والفرق بينهما على ماقاله العز بن عبدالسلام فى قواعده الكبرى : ان الظان مجوز لخلاف مظنونه ، فاذا ظن صفة من صفات الاله عز شانه فانه يجوز نقيضها وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الاحكام، فانه لوظن الحلال حراما او الحرام حلالا لم يكن ذلك نقصا عليه عزوجل ، فدار تجويزه بين امرين كل منهما كمال بخلاف الصفات، وقال غير واحد : المراد ما يتبعون الا ظنهم ان اباءهم كانوا على الحق وجهالاتهم ولآراءهم الباطلة . ويراد من الظن ما يقابل العلم اى الجهل ، فليس فى الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقا، فلا متمسك لنفاة القياس . [٢]

٨٢ : } قوله تعالى : ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ (الآية -١١٩)

وقال عكرمة : ان المجوس من اهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا الى مشركى قريش، وكانوا اولياءهم فى الجاهلية، و كانت بينهم مكاتبة ان محمدا عليه الصلوة والسلام واصحابه يزعمون انهم يتبعون امر الله تعالى ثم يزعمون ان ماذبحوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام، فوقع فى انفس ناس من المسلمين من ذلك شئ ،فانزل سبحانه

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ١٩٨
(٢) روح المعاني : ج ٨ ص ١٢

الآية . والمعنى على ما ذهب اليه غير واحد. كلوا مما ذكر اسم الله تعالى على ذبحه، لا مما ذكر عليه اسم غيره خاصة، او مع اسمه عز اسمه او مات حتف انفه والحصر كما قيل : مستفاد من عدم اتباع المضلين و من الشرط، ولولا ذلك لكان هذا الكلام متعرضا لما لا يحتاج اليه ساكتا عما يحتاج اليه .[١]

قال سعيد بن جبير : اى الذبائح اخرجه ابن ابى حاتم وذهب عطاء الى ان المراد بها التسمية على كل ما يوكل من طعام وشراب وذبح وكل مطعوم .[٢]

٨٣ : } قوله تعالى : ﴿ ومالكم ان لاتاكلوا مما ذكراسم الله عليه وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه﴾ (الآية - ١٢٠)

اعترض الامام بان سورة المائدة من اواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكية كما علمت، فلا يتأتى ذلك. واما التاخير فى التلاوة فلا يوجب التاخير في النزول، فلا يضر مع تاخر «**قل لا اجد**» . الخ عن هذه الآية فى هذه السورة .[٣]

(١٤٤) : حكم القول في الدين بمجرد التقليد .

دلت هذه الآية على ان القول فى الدين بمجرد التقليد حرام، لان القول بالتقليد قول بمحض الهوا ء والشهوة والآية دلت على ان ذلك حرام .[٤]

---

(١) روح المعانى : ج ٨ ص ١٣

(٢) الاكليل : ص ١٠٠

(٣) الاكليل : ص ١٤

(٤) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٠١

٨٤ : } قوله تعالى : ﴿ ولاتاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق﴾ . (الآية -١٢٢)

(١٤٥) : مذاهب العلماء في متروك التسمية .

قال المظهرى : هذه الآية بعمومها حجة لاحمد حيث يقول : متروك التسمية عامدا او ناسيا لا يجوز اكله. وبه قال داؤد وابو ثور والشعبى و محمد بن سيرين . وقال مالك رحمه الله : خص متروك التسمية ناسيا من عموم هذه الآية بحديث ابى هريرة قال : سأل رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله ارأيت الرجل منا يذبح وينسى ان يسمى الله قال «اسم الله فى فم كل مسلم». رواه الدار قطنى. وحديث ابن عباس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «المسلم ان نسى ان يسمى حين يذبح فليسم ثم لياكل» ، رواه الدار قطنى. والحديثان ضعيفان. فان في حديث ابى هريرة مروان بن سالم قال احمد : ليس بثقة وقال النسائى والدار قطنى : متروك. وفى حديث ابن عباس رضى الله عنه ، معقل مجهول.

وقال ابو حنيفة رحمه الله : ايضا بجواز اكل متروك التسمية ناسيا لكن القول بتخصيص الآحاد لايصح على اصل ابى حنيفة . فقال صاحب الهداية : لكنا نقول : فى اعتبار ذلك يعنى فى تعميم الآية للناسي ايضا من الحرج مالا يخفى، لان الانسان كثير النسيان والحرج مدفوع والسمع غير مجرى على ظاهره اذلو اريد به العموم لجرت المحاجة فظهرت الانقياد وارتفع الخلاف فى الصدور الاول . ولا يخفى ضعف هذا القول ، وقال

الشافعي : المراد به بما لم يذكراسم الله عليه الميتات وماذبح على غير اسم الله تعالى بدليل قوله تعالى : **«وانه لفسق»** . والفسق في ذكر اسم غير الله تعالى كما في آخر السورة **«قل لا اجد فيما اوحى الى»** . الى قوله : **«اوفسقا اهل لغير الله به»** .

واحتج الشافعي رحمه الله على حل متروك التسمية عامدا بحديث عائشة رضى الله عنها قالت : ان قوما قالوا : يا رسول الله ان ههنا اقواما حديث عهدهم بشرك ياتوننا بلحمان لاندرى يذكرون اسم الله عليها اولا ، قال : «اذكروا انتم اسم الله وكلوا »، رواه البخاري. قال البغوى : لوكانت التسمية شرطا للاباحة لكان الشك في وجوده مانعا من اكلها كالشك في اصل الذبح . و بحديث الصلت مرسلا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله اولم يذكر» رواه ابو داؤد في المراسيل .

قال الحنفية : حديث الصلت محمول على حالة النسيان و حديث عائشة رضى الله عنها حجة لنا لا علينا . لانهم سألوا عن الاكل عند وقوع الشك بالتسمية بعد علمهم بان الذابح مسلم فذلك دليل على انه كان معروفا عندهم اشتراط التسمية للحل. و انما امر النبى صلى الله عليه وسلم بالاكل بناء على ظاهر ان المسلم لايترك التسمية عمدا كمن اشترى لحما من سوق المسلمين يباح له الاكل بناء على الظاهر، وان كان يحتمل انه ذبيحة مجوسى.

وقال الشافعي رحمه الله : ان الآية في الميتات ، وما ذبح على غير اسم الله فمدفوع بان العبرة لعموم اللفظ، ونصوص الكتاب والسنة لم يرد شئ منها فى الذبح والب . الا مقيدا بذكر اسم الله تعالى، قال فى شرح مقدمة المالكية يجزيه يعنى الذبح لو ترك التسمية عمدا فى مذهب مالك عند ابى القاسم، و فى مذهب المدونة لا يجزيه و مذهب المدونة هو المشهور لانها واجبة مع الذكر. وكل هذا فى غير المتهاون. واما المتهاون فلا

خلاف، انها لا يوكل ذبيحته تحريما قاله ابن الحارث و ابن البشير والمتهاون هوالذى يتكرر منه ذلك كثيرا ، والله اعلم . (١)

قال الجصاص : وظاهر الآية موجب لتحريم ما ترك اسم الله عليه ناسيا كان ذلك او عامدا (كما هو مذهب امام احمد وغيره ،ش) الا ان الدلالة قد قامت عندنا على ان النسيان غير مراد به. فاما من اباح اكله مع ترك التسمية عمدا فقوله مخالف الآية غير مستعمل بحكمها بحال هذا مع مخالفته للآثار المروية فى ايجاب التسمية والذبيحة . (٢)

وانما قلنا : ان ترك التسمية ناسيا لا يمنع صحة الزكاة من قبل قوله تعالى : «**ولاتاكلوامالم يذكراسم الله عليه**» . خطاب للعامد دون الناسى. و يدل عليه قوله تعالى فى نسق التلاوة «**وانه لفسق**». وليس ذلك صفة للناسي. ولان الناسى فى حال نسيانه غير مكلف للتسمية. وروى الاوزاعى عن عطاء بن ابى رباح عن عبيد بن عمير عن عبدالله بن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «تجاوز الله عن امتى الخطاء والنسيان» وما استكرهوا عليه واذا لم يكن مكلفا للتسمية فقد اوقع الزكاة على الوجه المامور به فلا يفسد ترك التسمية ، وغير جائز الزامه ذكاة اخرى لفوات ذلك منه و ليس ذلك مثل نسيان تكبيرة الصلوة او نسيان الطهارة و نحوها لان الذى يلزمه بعد الذكر وهو فرض آخر ولا يجوز ان يلزمه فرض آخر فى الزكاة لفوات محلها . (٣)

فى روح المعانى ، والحق ان المسئلة اجتهادية و ثبوت الاجماع (على حرمة متروك التسمية عامدا) غير مسلم ولوكان ماكان خرقه الامام الشافعى عليه الرحمة .

وبالجملة الكلام فى الآية واسع المجال وبها استدل كل من اصحاب هاتيك الاقوال ،

---

(١) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٢٨٢ ، ٢٨٣

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٦

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٨

وعن عطاء وطاؤس انهما استدلا بظاهرها على ان متروك التسمية حيوانا كان او غيره حرام . وسبب النزول يؤيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لايخفى . [١]

وقد مر تفصيل هذه المسئلة وغيرها من مسائل الذبح في سورة المائدة تحت آية «**الاماذكيتم**» . أن شئت التفصيل فارجع اليها .

وذكر في المسئلة ابن كثير رحمه الله ، استدل بهذه الآية الكريمة من ذهب الى ان الذبيحة لا تحل اذا لم يذكراسم الله عليها و ان كان الذابح مسلما. وقد اختلف الائمة رحمهم الله في هذه المسئلة على ثلاثة اقوال فمنهم من قال : لا تحل هذه الذبيحة بهذه الصفة سواء متروك التسمية عمدا او سهوا وهو مروى عن ابن عمر ونافع مولاه، وعامر الشعبى و محمد بن سيرين وهو رواية عن الامام مالك ورواية عن احمد بن حنبل وهو اختيار ابى ثور وداؤد الظاهرى واختار ذلك ابو الفتح محمد بن محمد بن على الطائى من متاخرى الشافعية فى كتابه الاربعين واحتجوا لمذهبهم هذا بهذه الآية .

والمذهب الثانى فى المسئلة ، انه لا يشترط التسمية بل هى مستحبة فان تركها عمدا او نسيانا لا يضر. وهذا مذهب الامام الشافعى رحمه الله وجميع اصحابه. ورواية عن الامام احمد نقلها عنه حنبل. وهو رواية عن الامام مالك. ونص على ذلك اشهب بن عبدالعزيز من اصحابه. وحكى عن ابن عباس رضى الله عنه ابى هريرة رضى الله عنه وعطاء بن ابى رباح ، والله اعلم .

وحمل الشافعى رحمه الله الآية الكريمة على ماذبح لغير الله ، كقوله تعالى : «**اوفسقا اهل لغير الله به**» . قال ابن جريج عن عطاء : «**ولاتاكلوا مما لم يذكر اسم الله**

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٧

عليه» . قال ينهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش للاوثان و ينهى عن ذبائح المجوس وهذا المسلك الذى طرقه الامام الشافعى رحمه الله قوى و قد حاول بعض المتاخرين ان يقويه بان جعل الواو فى قوله : «**وانه لفسق**» . حالية . اى لاتاكلوا ممالم يذكر اسم الله عليه فى حال كونه فسقا. ولا تكون فسقا حتى تكون قد اهل به لغير الله . ثم ادعى ان هذا متعين، ولا يجوز ان تكون الواو عاطفة، لانه يلزم منه عطف جملة اسمية خبرية على جملة فعليه طلبية . وهذا ينتقض عليه بقوله : «**وان الشيطين ليوحون الى اوليا ءلهم**» فانها عاطفة لامحالة فان كانت الواؤ التى ادعى انها حالية صحيحة على ماقال امتنع عطف هذه عليها فان عطفت على الطلبية . ورد عليه ما اورد على غيره ، و ان لم تكن الواؤ حالية بطل ما قال من اصله . وقال ابن ابى حاتم : حدثنا ابى حدثنا يحي بن المغيره انبأنا جرير عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه فى الآية «**ولاتاكلوا ممالم يذكر اسم الله عليه**» . قال هى الميتة .

المذهب الثالث في المسئلة ، ان ترك البسملة على الذبيحة نسيانا لم يضر وان تركها عمدا لم تحل هذا هو المشهور من مذهب الامام مالك رحمه الله واحمد بن حنبل رحمه الله وبه يقول ابو حنيفة واصحابه واسحق بن راهويه وهو محكى عن على وابن عباس رضى الله عنه وسعيد بن المسيب وعطاء وطاؤس والحسن البصرى وابى مالك وعبدالرحمن بن ابى ليلى وجعفر بن محمد وربيعة بن ابى عبدالرحمن. و نقل الامام ابوالحسن المرغينانى فى الهداية الاجماع قبل الشافعى على تحريم متروك التسمية عمدا فلهذا قال ابو يوسف: والمشائخ لو حكم حاكم بجواز بيعه لم ينفذ لمخالفة الاجماع، وهذا الذى قاله غريب جدا و قد تقدم نقل الخلاف عمن قبل الشافعى، والله اعلم .

وقال الامام ابو جعفر بن جرير رحمه الله : من حرم ذبيحة الناسى فقد خرج من قول جميع الحجة وخالف الخبر الثالث عن رسول الله صلى الله عيه وسلم فى ذلك يعنى ما رواه الحافظ ابوبكر البيهقى (بسنده) عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «المسلم يكفيه اسمه ان نسى ان يسمى حين يذبح فليذكر اسم الله ولياكله» . وهذا الحديث رفعه خطأ، اخطأ فيه معقل بن عبيدالله الجزرى، فانه و ان كان من رجال مسلم الا ان سعيد بن منصور و عبدالله بن الزبير الحميدى رواياه عن سفيان بن عيينة عن ابى الشعثا عن عكرمة عن ابن عباس من قوله فزادا فى اسناده اباالشعثاء و وثقاه وهذا اصح نص عليه البيهقى . وغيره من الحفاظ ثم نقل ابن جرير وغيره عن الشعبى و محمد بن سيرين انهما كرها متروك التسمية نسيانا . والسلف يطلقون الكراهة على التحريم كثيرا. والله اعلم، الا ان من قاعدة ابن جرير انه لا يعتبر قول الواحد ولا اثنين مخالفا لقول الجمهور فيعده اجماعا فليعلم هذا. والله الموفق . قال ابن جرير : وقد افردت هذه المسئلة على حدة وذكرت مذاهب الائمة وماخذهم وادلتهم و وجه الدلالات والمناقضات والمعارضات .[١]

(١٤٦) : هل نسخ من حكم هذه الآية شئ ام لا ؟

قال ابن جرير : وقد اختلف اهل العلم فى هذه الآية هل نسخ من حكمها شئ ام لا فقال بعضهم : لم ينسخ منها شئ وهى محكمة فيما عنيت به ، وعلى هذا قول مجاهد وعامة اهل العلم . و روى عن الحسن البصرى و عكرمة قالا : قال الله : **«فكلوا مما ذكر اسم الله عليه ان كنتم بآيته مومنين»** . وقال : **«ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق»** . فنسخ واستثنى من ذلك فقال : **«وطعام الذين اوتوا الكتب حل لكم وطعامكم حل لهم»** .

---

(١) ابن كثير : ج ٢ ص ١٧٠

وقال ابن ابى حاتم : قرأ على العباس بن وليد بن يزيد حدثنا محمد بن شعيب اخبرنى النعمان يعنى ابن المنذر عن مكحول قال : انزل الله فى القرآن : «ولاتاكلوامما لم يذكر اسم الله عليه» . ثم نسخها الرب ورحم المسلمين فقال : «اليوم احل لكم الطيبت وطعام الذين اوتوا الكتب حل لكم» . فنسخها بذلك و احل طعام اهل الكتاب ، ثم قال ابن جرير : والصواب انه لاتعارض بين حل طعام اهل الكتاب و بين تحريم مالم يذكر اسم الله عليه. وهذا الذى قاله صحيح و من اطلق من السلف النسخ هاهنا فانما أراد التخصيص . والله سبحانه وتعالى اعلم .

٨٥ : } قوله تعالى : ﴿وان اطعتموهم انكم لمشركون﴾ .

(الآية -١٢٢)

(١٤٧) : تحليل ما حرم الله و تحريم ما احل الله شرك .

فان من ترك طاعة الله او اطاع غيره واتبعه فى دينه فقد اشرك. قال الزجاج : فيه دليل على ان من احل شيئا مما حرم الله او حرم ما احل الله فهو مشرك. قلت : اذا ثبت ذلك بدليل قطعى .[١]

اى حيث عدلتم عن امر الله لكم وشرعه الى قول غيره فقدمتم عليه غيره. فهذا شرك كقوله تعالى : «اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله» . الآية . و قد روى الترمذى فى تفسيرها عن عدى بن حاتم انه قال : يا رسول الله ما عبدوهم فقال : «بلى انهم احلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال ، فاتبعوهم فذلك عبادتهم اياهم» .[٢]

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ١٨٣
(٢) ابن كثير : ج ٢ ص ١٧١

(١٤٨) : تنفير المسلمين عن طاعة المشركين و تعبيرها بالشرك من باب التغليظ .

نقل الامام عن الكعبى انه قال : الآية حجة على ان الايمان اسم لجميع الطاعات و ان كان معناه فى اللغة التصديق، كما جعل تعالى الشرك اسما لكل ماكان مخالفة الله عزوجل ، وان كان فى اللغة مختصا بمن يعتقد ان للّه تعالى شانه شريكا بدليل انه سبحانه سمى طاعة المؤمنين وللمشركين فى اباحة الميتة شركا . والظاهر ان التعبير عن هذه الاطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة . (١)

(١٤٩) : متى يصير المومن بطاعة المشرك مشركا .

قال القرطبى : قال ابن العربى : انما يكون المومن بطاعة المشرك مشركا اذا اطاعه فى الاعتقاد ، فاما اذا اطاعه فى الفعل وعقده سليم مستمر على التوحيد والتصديق فهو عاصٍ . (٢)

٨٦ : } قوله تعالى: ﴿فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام﴾

(الآية-١٢٦)

(١٥٠) : فيه دليل على ان جميع الاشياء بمشية الله وارادته حتى ايمان المومن وكفرا الكافر.

قال الرازى رحمه الله : تمسك اصحابنا بهذه الآية في بيان ان الضلال والهداية من

---

(١) روح المعانى : ج ٨ ص ١٧

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٧٨

الله تعالى ، واعلم ان هذه الآية كما ان لفظها يدل على قولنا فلفظها ايضا يدل على الدليل القاطع العقلى الذى فى هذه المسئلة. و بيانه ان العبد قادر على الايمان وقادر على الكفر فقدرته بالنسبة الى هذين الامرين حاصلة على السوية، فيمتنع صدور الايمان عنه بدلا من الكفر، اوالكفر بدلا من الايمان الا اذا حصل من القلب داعية اليه و قد بينا ذلك مرارا كثيرة في هذا الكتاب .

و بينا بالدليل ان حصول هذه الدواعى لا بد و ان يكون من الله تعالى، و ان مجموع القدرة مع الداعى يوجب الفعل، اذا ثبت هذا فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زائد المصلحة، واذا حصل فى القلب هذا الاعتقاد مال القلب و حصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله، وهذا هو انشراح الصدر للايمان ، فاما اذا حصل في القلب اعتقاد ان الايمان بمحمد مثلا سبب مفسدة عظيمة في الدين والدنيا ويوجب المضار الكثير. فعند هذا يترتب على حصول هذا الاعتقاد نفرة شديدة عن الايمان بمحمد عليه الصلوة والسلام. وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية ان من اراداللّه تعالى منه الايمان قوى داواعيه الى الايمان و من اراده الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان. وقوى دواعيه الى الكفر . و لما ثبت بالدليل العقلى ان الامر كذلك ثبت ان لفظ القرآن مشتمل على هذه الدلائل العقلية، واذا انطبق قاطع البرهان على صريح لفظ القرآن فليس وراءه بيان ولابرهان .(١)

(١٥١) : الكلام على مخاصمة الله الخلق يوم القيمة .

وفى تقرير هذه الخصومة ما حكى ان الشيخ. اباالحسن الاشعرى لما فارق مجلس

---

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٢٠٩

أستاذه ابى على الجبائى و ترك مذهبه و كثر اعتراضه على اقاويله عظمت الوحشة بينهما فاتفق ان يوما من الايام عقد الجبائي مجلس التذكير وحضر عنده عالم من الناس و ذهب الشيخ ابو الحسن الى ذلك المجلس و جلس فى بعض جوانبه مختفيا عن الجبائي وقال لبعض من حضر هناك من العجائز انى اعلمك مسئلة فاذكر يها لهذا الشيخ . قولى له : كان لى ثلاثة من البنين واحد كان فى غاية من الدين والزهد والثانى كان فى غاية الكفر والفسق والثالث كان صبيا لم يبلغ، فماتوا على هذه الصفات، فاخبرنى ايها الشيخ عن احوالهم . فقال الجبائى : اماالزاهد ففي درجات الجنة، واما الكافر ففي دركات النار، واما الصبى فمن اهل السلامة. قال : قولى له : لو ان الصبى اراد ان يذهب الى تلك الدرجات العالية التى حصل فيها اخوه الزاهد هل يمكن منه ؟ فقال الجبائي : لا ، لان الله يقول له : انما وصل الى تلك الدرجات العالية بسبب انه اتعب نفسه فى العلم والعمل و انت فليس فعلت ذاك. فقال ابو الحسن : قولى له : لو ان الصبى حينئذ يقول : يارب العالمين ليس الذنب لى لانك امتنى قبل البلوغ ولو امهلتنى فربما زدت على اخى الزاهد فى الزهد والدين. فقال الجبائي : يقول الله له علمت انك لو عشت لطغيت و كفرت و كنت تستوجب النار ، فقبل ان تصل الى تلك الحالة راعيت مصلحتك وامتك حتى تنجو من العقاب. فقالّ ابو الحسن : قولى لهَ لو ان الاخ الكافر الفاسق رفع رأسه من الدرك الاسفل من النار فقال : يا رب العلمين و يا احكم الحاكمين و يا ارحم الراحمين كما علمت من ذلك الاخ الصغير انه لو بلغ كفر علمت منى ذلك فلم راعيت مصلحته وما راعيت مصلحتى . قال الرازى رحمه الله : فلما وصل الكلام الى هذا الموضع انقطع الجبائى فلما نظر راى ابا الحسن فعلم ان هذه المسئلة منه لا من العجوز .

ثم ذكر الامام الرازى رحمه الله : جواب ابى الحسين البصرى الذى جاء بعد اربعة ادوار او اكثر من بعد الجبائي فاراد ان يجيب عن هذا عن هذا السوال . فقال نحن لا نرضى في حق هؤلاء الاخوة الثلاثة بهذا الجواب الذي ذكرتم بل لنا ههنا جوابان آخران سوى ماذكرتم، وهو مبنى على مسئلة اختلف شيوخنا فيها وهى انه هل يجب على الله ان يكلف العبد ام لا ؟ فقال البصريون التكليف محض التفضل والاحسان وهو غير واجب على الله تعالى . وقال البغداديون : انه واجب على الله تعالى . و اجاب الرازى عنه وقال قبل الخوض فى الجواب عن كلام ابى الحسن : صحة هذه المناظرة الدقيقة بين العبد و بين الله انما لزمت على قول المعتزلة و اماعلى قول اصحابنا رحمهم الله فلا مناظرة البتة بين العبد و بين الرب و ليس للعبد ان يقول لربه لم فعلت كذا او ما فعلت كذا، فثبت ان خصماء الله هم المعتزلة لا اهل السنة وذلك يقوى عرضنا و يحصل مقصودنا .[1]

(١٥٣) : فائدة .

قالت الصوفية العلية : شرح الصدر لا يكون الا بعد فناء النفس بزوال عينها واثرها وذلك بتجليات صفات الله تعالى الحسنى فى الولاية الكبرى ولاية الانبياء وحينئذ يحصل الايمان الحقيقى .[2]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢١٥

(٢) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٢٨٦

٨٧ : } قوله تعالى : ﴿قال النار مثويكم خلدين فيها الا ماشآء الله﴾

(الآية-١٢٩)

(١٥٣) : تحقيق مسئلة خلود الكفار في النار والرد على ابن تيمية واحزابه.

قال في البحر المحيط : و قد تعلق قوم بظاهر هذا الاستثناء فزعموا ان الله يخرج من النار كل بر وفاجر ومسلم و كافر و ان النار تخلو و تخرب وقد ذكر هذا عن بعض الصحابة ولا يصح ولا يعبتر خلاف هولاء و لايلتفت اليه .[1]

قال في الروح : و انت تعلم ان ظواهر الآيات . بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار و في اخراجهم هذا تخفيف اى و ان كان بعده ما يشيب منه النواصى ، ولعل الخبر فى ذلك غير صحيح. والمشهور ان المرائين يدنون من الجنة حتى اذا استنشقوا ريحها ورؤوا ما اعدالله تعالى لعباده فيها نودوا ان اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها الخير بتمامه و قد قدمناه ويكون ذلك قبل ادخالهم النار كمالا يخفى على من راجع الحديث .[2]

قال في الروح : و نقل عن بعضهم ، ان هذا الاستثناء معذوق بمشية الله تعالى رفع العذاب اى يخلدون الى ان يشاء الله تعالى لوشاء. وفائدته اظهار القدرة والاذعان بان خلودهم انما كان لان الله تعالى شانه قد شاءه و كان من الجائز العقلى في مشيته ان لايعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم. و ان ذلك ليس بامر واجب عليه، وانما هو مقتضى مشيته وارادته عزوجل.

وفى الآية على هذا دفع فى صدور المعتزلة الذين يزعمون ان تخليد الكفار واجب

---

(١) البحر المحيط : ج ٤ ص ٢٢٢

(٢) روح المعاني : ج ٨ ص ٢٦

على الله تعالى بمقتضى الحكمة، وانه لايجوز فى العقل مقتضى ذلك، ولعل هذا هو الحق الذى لا محيص عنه ، وفي معناه ما قيل : المراد المبالغة في الخلود بمعنى انه لا ينتفى الا وقت مشيئة الله تعالى وهو مما لايكون مع ايراده في صورة الخروج واطماعهم في ذلك تهكما و تشديدا للامر عليهم ، و من افاض العصريين الاكابر من ادعى ذلك الوجه له وانه قد خلت عند الدفاتر وهو مذكور في غير ما موضع فان كان لايدرى فتلك مصيبة و ان كان يدرى فالمصيبة اعظم . (١)

ويؤيد ذلك ماروى ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه انه كان يتاول في هذا الاستثناء ان الله جعل امر هؤلاء في مبلغ عذابه اياهم الى مشية . (٢)

قال القرطبي : وفي هذه الاحاديث التصريح بان خلود اهل النار فيها لا الى غايته ابدا و اقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حيوة نافعة ولاراحة كما قال تعالى : «**لايقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها**» . وقال تعالى : «**كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوافيها**» . قال : فمن زعم انهم يخرجون منها و انها تبقى خالية او انها تفنى و تزول فهو خارج من مقتضى ماجاء به الرسول واجمع عليه اهل السنة .

وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى رحمه الله : قول الجهمية فيها ، انها تفنى لانها حادثة وكل حادث يفنى وذهب بعضهم يزول عذابها ويخرج اهلها منها وقد مال بعض المتاخرين اليه ونصره بعده بعدة اوجه من جهة النظر وهو مذهب ردى مردود على قائله ، واطنب السبكى الكبير في بيان دهائه فاجاد . (٣)

ولعل المراد من بعض المتأخرين ، العلامة ابن تيمية المتوفى سنه ٧٢٧ھ لان مذهبه ومذهب تلميذه العلامة ابن القيم، ان نعيم الجنة لاتفنى واهل الجنة يقيمون فيها ابدا كما هو

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٢٧

(٢) تفسير ابن جرير : ج ٨ ص ٢٦

(٣) فتح الباري : ج ٢٧ ص ١٨٧

مذهب اهل السنة والجماعة . ولكن عذاب النار يفنى ويخرج اهل منها كما هو مذهب الجهمية وقول ابن تيمية رحمه الله هذا شاذ، وخلاف اجماع اهل السنة والجماعة بل صريح الآيات القرآنية والاحاديث النبوية على صاحبها الف الف صلوة وتحية كما ذكرنا آنفا . والغرض ان قول ابن تيمية هذا فى ثواب اهل الجنة وعذاب اهل النار مركب من قول اهل السنة و من قول الجهمية. فنصفه سني ونصفه جهمي، وهذا خلاف للنصوص القطعية الصريحة الواضحة لا تحتمل التاويل . وما روى ابن تيمية و ابن قيم فى هذا الباب من الاقوال لاتقابل النصوص القرآنية والاحاديث النبوية مع كونها مجملة و محتملة للتاويل .

وصنف السبكى الكبير رحمه الله (المتوفى سنه ٧٥٦هـ وكان حافظا و فقيها ومسلما في الحديث والفقه) "رسالة الاعتبار ببقاء الجنة والنار" فى رد هذا القول الشاذ واجاد فيما افاد، وذكر فيها آيات كثيرة فيها لاتصريح بخلود النار للكفار وفى بعضها ذكر الا بد مع ذكر الخلود كما فى قوله تعالى : «**ان الله لعن الكافرين واعدلهم سعيرا خالدين فيها ابدا**» . «وقد صنف هذا السبكى رسائل مستقلة فى تحقيق المسائل التى تفرد ابن تيمية فيها مثل مسئلة الطلاق الثلاث خالف فيها اجماع الصحابة والتابعين بجعلها واحدة. و منع التوسل والسفر بقصد زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم)

وذكر استاذنا الشيخ مولانا محمد ادريس الكاندهلوى رحمه الله.في معارفه احد وثلثين آية فيها التصريح بكون الكفار مخلدا في النار، وآياة اخر التى تودى معناها و تكون مجموعها سبع وخمسين آية . وكذلك جاءت الاحاديث بحيث لا تعد ولا تحصى فى خلود النار وخلود اهل النار. كما روى البخارى عن ابن عمر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا صار اهل الجنة الى الجنة واهل النار الى النار جيئ بالموت حتى يجعل بين الجنة والنار ثم يذبح ثم ينادى مناد يااهل الجنة لا موت ويا اهل النار لا موت

فيزاد اهل الجنة فرحا الى فرحهم ويزاد اهل النار حزنا الى حزنهم .[١]

٨٨ : } قوله تعالى : ﴿ وكذلك نولى بعض الظلمين بعضا بما كانوا يكسبون ﴾ (الآية - ١٣٠)

(١٥٤) : هذه الآية دليل لنا في مسئلة الجبر والقدر .

قال الرازى رحمه الله : اعلم انه تعالى لما حكى عن الجن والانس ان بعضهم يتولى بعضا بين ان ذلك انما يحصل بتقديره وقضائه فقال : « **وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا** » . والدليل على ان الامر كذلك ان القدرة صالحة للطرفين اعنى العداوة والصداقة فلو لا حصول الداعية الى الصداقة لما حصلت الصداقة و تلك الداعية لا تحصل الا بخلق الله تعالى قطعا للتسلسل. فثبت بهذا البرهان انه تعالى هو الذي يولى بعض الظالمين بعضا ، وبهذا التقرير تصير هذه الآية دليلا لنا فى مسئلة الجبر والقدر .

(١٥٥) : فيه دلالة على ان الرعية متى كانوا ظالمين يسلط عليهم ظالما مثلهم .

قال الرازى رحمه الله : الآية تدل على ان الرعية متى كانوا ظالمين فالله تعالى يسلط عليهم ظالما مثلهم. فان ارادوا ان يتخلصوا من ذلك الامير الظالم فليتركوا الظلم. وايضا الآية تدل على انه لا بد فى الخلق من امير وحاكم، لانه تعالى اذا كان لايخلى اهل

---

(١) فتح البارى : ج ٢٧ ص ١٨٧

الظلم من امير ظالم. فبان لا يخلى اهل الصلاح من امير يحملهم على زيادة الصلاح كان اولى. قال على رضى الله عنه : لا يصلح للناس الا امير عادل او جائر فانكروا قوله : او جائر فقال : نعم يومن السبيل و يمكن من اقامة الصلوات وحج البيت. وروى ان اباذر رضى الله عنه سأل الرسول صلى الله عليه وسلم الامارة فقال له : «انك ضعيف و انها امانة و هي فى القيامة خزى و ندامة الا من اخذها بحقها وادى الذى عليه فيها». و عن مالك بن دينار جاء فى بعض كتب الله تعالى انا الله مالك الملوك قلوب الملوك و نواصيها بيدى فمن اطاعنى جعلتهم عليه رحمة و من عصانى جعلتهم عليه نقمة ، لاتشغلوا انفسكم بسب الملوك و لكن توبوا الى اعطفهم عليكم .[1]

٨٩ : } قوله تعالى : ﴿يمعشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم﴾

(الآية - ١٣٠)

(١٥٦) : فيه دلالة على ان الرسول قد بعث الى الجن كما بعث الى الانس .

ففى هذه الآية خطاب للجن والانس يوم القيمة . و هذا الخطاب فيه تقرير من الله فى آية قد بعث رسلا الى الجن والانس، حيث يسئلهم وهو اعلم هل بلغتم الرسل رسالاته ، و فيه دلالة على ان الجن كانوا متعبدين بشرائع الرسل قبل محمد صلى الله عليه وسلم ولكن دعوة اولئك الرسل كانت مقصورة على بعض الانس والجن، اما رسالة نبينا عليه الصلوة والسلام فهى عامة لجميع الجن والانس .[2]

---

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٢٢١

(٢) قاله ابن القيم فى عالم الجن : ص ١٨١

(١٥٧) : ذكر الاختلاف فى ان الرسول المرسل الى الجن من الانس ام من الجن؟

قال المظهرى : اختلفوا فى ان الجن هل ارسل اليهم منهم ؟ فسئل الضحاك عنه. فقال: بلى الم تسمع الله يقول : «**الم يأتكم رسل منكم**» . يعنى رسلا من الانس ورسلا من الجن . قال الكلبى : كانت الرسل قبل ان يبعث محمد صلى الله عليه وسلم يبعثون الى الجن والى الانس جميعا ، يعنى الى بعض من كل من الفريقين. فانه لم يبعث الى كافتهم الا خاتم الرسل عليه السلام . وقال مجاهد : الرسل من الانس والنذر من الجن. ثم قرأ : «**ولوا الى قومهم منذرين**» والمراد بالنذر رسل الرسل وهم قوم من الجن يستمعون كلام الرسل فيبلغون الجن ماسمعوا و ليس للجن رسل. فعلى هذا قوله تعالى : «**رسل منكم**» ينصرف الى احد االصنفين وهم الانس كما قال الله تعالى : «**يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان**» . و انما يخرج من الملح دون العذب ، وقال : وجعل القمر فيهن و انما هو فى سماء واحدة . قلت: الآية تدل على كون الفريقين مرسلين اليهم سواء كان الرسل من كل صنف او من الانس فقط. ولكن لا مانع عن كون بعض الرسل الى الجن منهم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم كيف وقوله تعالى : «**لوكان فى الارض ملئكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا**» . يقتضى كون الرسل الى الجن منهم لكمال المناسبة بين الرسول و من ارسل اليه كيف و خلقة الجن كان اسبق من آدم عليه السلام و كانوا مكلفين لكونهم من ذوى العقول و لقوله تعالى : «**لاملئن جهنم من الجنة والناس**» . فلو لم يرسل اليهم حينئذ احد لم يعذبوا لقوله تعالى : «**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**» . فهذه الآية تدل على انه كان قبل آدم عليه السلام من الجن رسلا اليهم .[1]

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٢٨٩

(١٥٨) : تحقيق ارسال المرسل من الجن .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . ان ظاهر الآية و ان كان يدل على كون بعض الرسل الى الجن منهم واستدل به من قال : ان الله بعث الى الجن رسلا منهم وهو مخصوص بما قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم يقينا ، لان بعثة النبى صلى الله عليه وسلم كان الى الجن كما كان الى الانس كافة . ولكن اجيب عن هذا الظاهر بان الله تعالى قال : «**يمعشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم**» . وهذا يقتضى كون الرسل بعضا من ابعاض هذا المجموع ، واذا كان الرسل من الانس كان الرسل بعضا من ابعاض هذا المجموع و كان هذا القول اولى من حمل لفظ الآية على ظاهرها فثبت بذلك كون الرسل من الانس لامن الجن .[١]

ولكن تقرير القاضي المظهرى في هذه المسئلة ابين واظهر، ان كمال المناسبة بين الرسل و من الرسل اليهم يقتضى كون الرسل الى الجن منهم ومع هذا خلقة الجن كان سابقا من آدم عليه السلام، ولا شك انهم كانوا مكلفين في ذلك الزمان فلو لم يرسل اليهم حينئذ احد من الجن لم يعذبوا لقوله تعالى : «**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**» . فهذه الآية تدل على انه كان قبل آدم عليه السلام من الجن رسلا اليهم و ان كان بعد آدم عليه اسلام ثبت كون الرسل من الانس لا من الجن، كما هو المشهور و عن الضحاك وغيره ان الله تعالى ارسل للجن رسلا منهم و صرح بعضهم ان رسولا منهم يسمى يوسف .[٢]

وادعاء البعض قيام الاجماع على انه لم يرسل الجن رسول منهم و انما ارسل اليهم من الانس ، وهل كان ذلك قبل مبعث نبينا عليه الصلوة والسلام ام لا؟ الذى نص عليه الكلبي الثاني، قال : كان الرسل يرسلون الى الانس حتى بعث محمد صلى الله عليه وسلم

---

(١) كما قال الخازن : ج ٢ ص ١٨٤

(٢) كما فى الروح : ج ٨ ص ٢٨

الى الانس والجن .

ولكن رده الامام الرازى رحمه الله فقال : وما رأيت فى تقرير هذه القول حجة الادعاء الاجماع، وهو بعيد، لانه كيف ينعقد الاجماع مع حصول الاختلاف .(١)

واما ما تمسك الضحاك بظاهر هذه الآية لاثبات رسول من الجن فقال الرازى رحمه الله : الكلام عليه من وجوه . فكلم عليه من ثلاثة اوجه، الاول ، ان هذا يقتضى ان رسل الجن والانس تكون بعضا من ابعاض هذا المجموع .

والثانى ، لا يبعد ان يقال : ان الرسل كانوا من الانس الا انه تعالى كان يلقى الداعية فى قلوب قوم من الجن حتى يسمعوا كلام الرسل وياتوا قومهم من الجن و يخبرونهم بما سمعوه من الرسل و ينذورنهم .

والثالث ، في الجواب قال الواحدى قوله تعالى : «رسل منكم» . اراد من احدكم وهو الانس ، ثم قال بعد ذكر هذه الاوجه الثلاثة ، واعلم ان الوجهين الاولين لاحاجة معهما الى ترك الظاهر . اما هذا الثالث فانه يوجب ترك الظاهر ولا يجوز المصير اليه الا بالدليل المنفصل .(٢)

فثبت بهذا ان التمسك بظاهر هذه الآية صحيح، ولاحاجة الى ترك الظاهر في الوجهين الاولين والوجه الثالث و ان كان يوجب ترك الظاهر ولكن لايجوز المصير اليه .

وقال ابن كثير : وليس من الجن رسل كما قد نص على ذلك مجاهد و ابن جريج وغير واحد من السلف والخلف ، وقال ابن عباس رضى الله عنه : الرسل من بنى آدم و من

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٢٢

(٢) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٢٢٢

الجن نذر . وحكى ابن جرير عن الضحاك بن مزاحم، انه زعم ان فى الجن رسلا احتج بهذه الآية الكريمة . وفيه نظر لانها محتملة و ليست بصريحة . والدليل ان الرسل انما هم من الانس قوله تعالى : **«انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده»** . الى قوله تعالى : **«رسلا مبشرين و منذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل»** . وقوله تعالى عن ابراهيم : **«وجعلنا فى ذريته النبوة والكتب»** . فحصر النبوة والكتاب بعد ابراهيم عليه السلام في ذريته ولم يقل احد من الناس ان النبوة كانت فى الجن قبل ابراهيم الخليل ثم انقطعت عنهم ببعثته ، ومعلوم ان الجن تبع للانس فى هذا الباب .(١)

(يمكن ان يقال : ان هذا الحصر كان بالنسبة الى بنى آدم يعنى ان النبوة والكتاب بعد ابراهيم عليه السلام حصرت فى ذريته من بنى آدم ، كما قال القرطبى : فلم يبعث الله نبيا بعد ابراهيم الا من صلبه ، فالحصر فى الآية اضافى لاحقيقى ، والله اعلم بمراده) .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . ان ما قال القاضى المظهرى فى هذه المسئلة فهو حق وصواب عندى لانه لا مانع عن كون بعض الرسل الى الجن منهم قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم وهذه الآية تحتمله والدلائل المتعارضة كما نقلنا من التفاسير المعتبرة تتعلق بمن كان بعد آدم عليه السلام واما من كان قبل آدم عليه السلام من الجن فلم ارمن تعرض غير القاضي ان الرسل اليهم كانوا من الجن و مقتضى آية **«لوكان في الارض ملئكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا»** كون الرسل اليهم منهم لكمال المناسبة بين الرسل و من ارسل اليهم ، ولو لم يرسل اليهم احد لم يعذبوا ، لقوله تعالى : **«وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»** . فهذه الآية تدل على انه كان قبل آدم عليه السلام من الجن

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ١٧٧

رسلا اليهم . هذه خلاصة ما قاله القاضى المظهرى ، وهو الحق عند هذا العبدالضعيف عفاالله عنه ، ان شاء الله تعالى .

(١٥٩) : الانتباه .

والـذي ينبغى ان يعلم في هذا المقام ان الجمهور والضحاك و من معه متفقون على ان محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الجن والانس معا . و انما الخلاف بينهم في انه هل بعث الى الجن رسل من جنسهم قبل مبعث نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ام لا ؟.[1]

فاختلف العلماء فى هذه المسئلة على ثلاثة اقوال . الاول ، ان رسل الجن هم من البشر ولم يبعث الى الجن رسول منهم وهو راى الجمهور من العلماء .

والثانى ، انه ليس في الجن رسل ولكن منهم نذر عن الرسل وهو مروى عن ابن عباس رضى الله عنه و مجاهد و ابن جريج وابي عبيد .

والثالث ، انه قد بعث الى الجن رسل منهم ، وهو راى مقاتل والضحاك و ابن حزم الاندلسى .[2]

(قلت : والقول الثانى هو التوجيه الآخر لفريق من الجمهور ، لقوله تعالى : «**يمعشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم**» . وعلى هذا الاساس فهو لايخالف راى الجمهور بل يويده.[3]

---

(١) عالم الجن تاليف عبد الكريم لفرقان فواز عبيدان : ص ٢١٠

(٢) عالم الجن : ص ٢٠٩

(٣) عالم الجن : ص ٢١٩

واعلم ، ان الله سبحانه و تعالى قد كلف الجن وخاطبهم على لسان رسله كما خاطب الانس ، وذلك لورود الادلة القاطعة في ذلك، وهو امر قد اجمعت عليه الامة الاسلامية ، و انكار ذلك كفر، لمخالفته صريح القرآن، ولكن السوال الذى يطرح نفسه الآن هو : هل بعث الى الجن رسل منهم ام ان الرسل المبعوثين اليهم من الانس فقط ؟ فاختلف العلماء في هذه المسئلة على ثلاثة اقوال التى مرت ذكرها مع ادلتها مفصلا .

القول الراجح .

يتبين لنا مما تقدم من الادلة على ما في عالم الجن . ان قول الجمهور هو القول الراجح وهو المشهور ولكن لا مانع عن كون بعض الرسل الى الجن منهم قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم ، وهذه الآية و ان كانت ليست بصريحة ولكن تحتمله كما نص عيه ابن كثير و مر نصه سابقا ، وقال الشوكانى : وظاهر القرآن ان الله بعث فى الدنيا الى الجن رسلا منهم كما بعث الى الانس رسلا منهم .[1]

وقال ابن حجر الهيثمى : وظاهر القرآن يشهد للضحاك والاكثرون على خلافه.[2]

وقال الآلوسي : وظاهر الآية يقتضى ارسال الرسل الى كل من المعشرين من جنسهم.[3]

---

(١) تفسير فتح القدير : ج ٢ ص ١٦٣
(٢) الفتاوى الحديثية : ص ٦٦
(٣) روح المعانى : ج ٨ ص ٢٨ ، عالم الجن : ص ٢٢٠

ونقل الآلوسي ان الذي ذكروا بان من الجن انبياء منهم قد صرحوا بان رسولا منهم يسمى يوسف .[١]

والسبب فيه ان استيناس الانسان بالانسان اكمل من استيناس بالملك فلهذه الحكمة جعل الله تعالى رسول الانس من الانس لا من الملائكة وقال : «**ولوجعلناه ملكا لجعلناه رجلا**» . ليكمل هذا الاستيناس فهذا السبب اى الاستيناس حاصل في الجن ايضا فينبغى ان يكون رسول الجن من الجن يكمل هذا الاستيناس ويسهل اخذ الفيض منه ولعل لهذه الافادة بين قيد "منكم" في ذكر الرسل «**الم ياتكم رسل منكم**» . وفائدته بيان سهولة اخذ العلم والفيض منهم. ثم ان كان الرسل الى الجن من جنسهم يثبت اليسر والسهولة في حصول العلم والفيض للمجانسة، وهو ظاهر. و ان كان الرسل اليهم من الانس و وجب عليه اتباع رسل الانس فيكون المراد من "**منكم**" من مجموعكم، فيصدق على كون الرسول من الانس فقط ولكن يرد عليه سوال عدم المجانسة بين الرسول من الانس و بين الجن. فاجاب عنه حكيم الامة التهانوى قدس سره السامى بما حاصله : ان للانسان لجامعيته في الخلق مناسبة للجن ايضا فيمكن للانسان الافادة للعلم وايصال الفيض الى الجن بخلاف الجن فانه ليس بجامع وهو لا يستطيع ان يوصل الفيض الى الانسان بسهولة . فهذه المناسبة لا تكفى لكون الجن رسولا الى الانس . والمناسبة التى يكفي لافادة الانس للجن لا تكفى لاستفادة الانس من الجن لان المفيض ينبغى ان يكون اقوى من المستفيض .[٢]

(فلا يناسب كون الرسل الى الانس من الجن ، ش)

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٢٨
(٢) بيان القرآن : ج ٢ ص ٧١

ولا يرد عليه عموم بعثته غير نبينا صلى الله عليه وسلم لان المقام مقام بيان لتوحيد وهو من اصول الدين الذي يفرض فيه اتباع كل رسول على كل مكلف ، و تفاوت بعثة العموم والخصوص يكون في غير الاصول . [١]

ثلاثة احوال للجان .

فالحاصل ان للجن ثلاثة احوال . الحالة الاولى: كانت قبل خلقة آدم عليه السلام فلا شك انهم في هذه الحالة ايضا كانوا مكلفين و محتاجين الى الرسل كما كانوا بعد خلقة آدم عليه السلام ولا خلاف لاحد فيه . ولا بدلهم من الرسل ولم يكن في تلك الحالة احد من البشر فلا جرم ان الرسل اليهم في تلك الحالة كانوا من الجن . ولا ينبغي ان يرسل اليهم من الملائكة لعدم المناسبة بين الرسل و من ارسل اليهم ، ولقوله تعالى : **« لو كان في الارض ملئكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا »** . فاذا لم يكونوا في الارض ملائكة يمشون مطمئنين فكيف نزل اليهم من السماء ملكا رسولا ، ولكن لا اعلم من تعرض لهذا غير القاضي المظهري رحمه الله تعالى .

والحالة الثانية : كانت بعد خلقة آدم عليه السلام و قبل مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم ، فاختلف العلماء فيها هل كان الرسل الى الجن منهم ام من الانس ؟ فقال الجمهور : ان رسل الجن هم من البشر ولم يبعث الى الجن رسول منهم ، والجن تبع للانس في هذا الباب و في عامة الخطابات والاحكامات ، كما قال الله تعالى : **« انا عرضنا الامانة على السموت والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان »** . ولا شك ان الجن تبع في

---

(١) بيان القرآن : ج ٣ ص ١٢٩

حمل هذه الامانة للانسان ولذا اكتفى بذكر الانسان، ولم يذكر الجن صراحة ليظهر تبعيته في التكليف والخطاب .

ولكن لا مانع عن كون بعض الرسل الى الجن منهم في هذه الحالة ايضا كما قال الضحاك و مقاتل و ابن حزم الاندلسي و يشهده ظاهر القرآن و تحتمله هذه الآية ايضا لما مر مفصلا .

والحالة الثالثة ، كانت بعد مبعث نبينا صلى الله عليه وسلم فلا خلاف في ان محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الجن كما هو مبعوث الى الانس ، و بعثته صلى الله عليه وسلم الى الجن والانس جميعا ، يقول ابن تيمية : لم يخالف احد من طوائف المسلمين في وجود الجن ولا في ان الله ارسل محمدا صلى الله عليه وسلم اليهم .[١]

(١٦٠) : ان الجن مكلفون ولهم ارادة واختيار .

و قد سبق من تعريف الجن انهم امة مكلفة كالانس ، ولهم ارادة واختيار . وهذا هو الذي تشهد له الآيات القرآنية والاحاديث النبوية . قال الله تعالى : «**وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون**» . وقال : «**يمعشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم**» . وغير ذلك من الآيات التي تو عدت الكافرين من الجن والانس بالتعذيب في النار . كقوله تعالى : «**وحق عليهم القول في امم قد خلت من قبلهم من الجن والانس انهم كانوا خسرين**» . الى غير ذلك من الآيات الدالة على تكليف الجن . وفي هذا دلالة على ان لهم ارادة واختيارا دالا لما طولبوا بالايمان و ترك الكفر .[٢]

---

(١) عالم الجن : ص ١٩

(٢) عالم الجن : ص ٥٠

(١٦١) : مذهب اهل السنة والجماعة في وجود الجن .

قال في عالم الجن : مذهب اهل السنة والجماعة من المسلمين في اثبات وجود مخلوقات غائبة عن حواسنا تسمى الجن وانها لاتظهر الا اذا تشكلت في صور غير صورها في بعض الاحوال و لبعض الناس ، وانها مخلوقات عاقلة مكلفة بالتكاليف الشرعية على نحو ما عليه البشر . ويقول ابن تيمية : وهذا لان وجود الجن تواترت به اخبار الانبياء تواترا معلوما بالاضطرار ، وقال ابن حجر رحمه الله الهيثمي : واما الجان فاهل السنة والجماعة يومنون بوجودهم و قد تقدم كثير من الادلة التى يستند اليها اهل السنة والجماعة في اثبات وجود الجن سواء كانت هذه الادلة ماخوذة من القرآن والسنة بالاضافة الى دلالة الاجماع على ذلك .(١)

فثبت بهذا ان مذهب اهل السنة والجماعة اثبات وجود الجن ، و انهم عالم مغايرون في طبيعتهم للانسان و بقية المخلوقات مكلفون كالانسان، محاسبون على اعمالهم في الآخرة ياكلون و يشربون ولهم ذرية .(٢)

ومذهب اكثر الفلاسفة و جماعة من القدرية والمعتزلة والجهمية وكافة الزنادقة قديما و حديثا انكار الجن .(٣)

(١٦٢) : حكم من انكر وجود الجن .

وان الذي ينكر وجود الجن ايؤولهم تاويلا يودى مسخ حقيقتهم فقد كفر ، يقول ابن حزم : فمن انكر الجن او تأول فيهم تاويلا يخرجهم عن ظاهر هم فهو كافر مشرك حلال الدم

---

(١) عالم الجن ملخصا : ص ٩١

(٢) انظر الفصل فى الملل والنحل : ج ٥ ص ١٢ ، انظر مجموعه فتاوى شيخ الاسلام وتفسير المنار : ج ٧ ص ٦٤٨ ، و التفسير الكبير : ج ١٣ ص ١١٣ ، ١١٦

(٣) عالم الجن : ص : ٩١

والمال . قال تعالى : «افتتخذونه وذريته اولياء من دوني» . وقال ابن حجر الهيثمي : وانكار المعتزلة لوجودهم فيه مخالفة للكتاب والسنة ولا الجماع ، بل الزموا به كفرا ، لان فيه تكذيب النصوص القطعية لوجودهم و من ثم قال بعض المالكية : الصواب كفر من انكر وجودهم لانه جحد نص القرآن والسنن المتواترة والاجماع الضروري .

وانكارهم يستلزم نتيجتين اثنتين ، الاولى : انكار شئ علم ثبوته من الدين بالضرورة . الثانية : تكذيب الخبر المتواتر اليقيني الوارد ايضا عن الله عزوجل وهو يناقض الايمان بالله جل جلاله ، كما يناقض الايمان بكتابه المعجز ، وكلاهاتين النتيجتين تتنافيان مع الاسلام مقدمات الايمان بالله عزوجل . وقال ابن تيمية : فلما كان امر الجن متواترا عن الانبياء عليهم السلام تواترا ظاهرا يعرفه العامة والخاصة ، لم يمكن لطائفة من الطوائف المومنين بالرسل ان ينكروهم وقال الآلوسي : ونفى ذلك . اي الجن . كفر صريح كما لا يخفى .(١)

وقال الشيخ محمود شلتوت : وباخبار القرآن والكتب السماوية بوجود الجن كان انكارهم تكذيبا لاخبار الله سبحانه . وبذلك يكون من لم يؤمن معالم الجن غير مومن بالقرآن ولا برسالات السماء و تكون محاولة تاويل هذه العبارات الواضحة تحريف للكلم عن مواضعه و سلخا للالفاظ عن معانيها .(٢)

رأى الشيخ السيد محمد رشيد رضا .

السيد محمد رشيد رضا المصرى يتوقف في ترجيح اى من القولين على الآخر.

فيقول : هذا مبنى علي زعمهم ان البحار الحلوة لا يخرج منها لؤلؤ ولامرجان، والصواب ان

---

(١) روح المعاني : ج ٢٩ ص ٨٢

(٢) عالم الجن : ص ١٧١

اللؤلؤ يخرج من بعضها كبعض انهار الهند ، ثبت ذلك قطعا واستدركه (سايل) مترجم القرآن باللغة الانكليزية على البيضاوى . وهو مما اخبر به القرآن من حقائق الاكوان التى لم تكن معروفة عند العرب ، حتى في ايام حضارتهم واستعمارهم للاقطار ذكر هذا الشاهد ، اى قوله تعالى : «**الم ياتكم رسل منكم**» ابن جرير و تبعه من بعده ورد عن ابن جرير انه قال في الآية جمعهم كما جمع قوله : «**ومن كل تاكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها**» . ولايخرج من الانهار حلية ، قال : و قد علمت ان هذا خطأ ، ولفظ هذه الآية ابعد عن هذا التاويل من آية الرحمن ، وهى قوله تعالى : «**يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان**» . وقال : وجملة القول في الخلاف : انه ليس في المسئلة نص قطعى ، والظواهر التى استدل بها الجمهور يحتمل ان يكون خاصة لرسل الانس من الفريقين ، و قد دل القرآن وكذا الحديث الصحيح على رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم اليهم ، وحكي الله عنه الذي استمعوا القرآن عنهم انهم قالوا : «**انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسي**» . فظاهره بانه كان مرسلا اليهم ، فنحن نومن بما ورد ، ونفوض الامر فيما عدا ذلك الى الله تعالى. وقال : ولكنى لا اوافق محمد رشيد رضا فيما ذهب اليه من القول بالتوقف ، بل ان الرسل المبعوثين الى الجن انما هم من البشر ، ولم يبعث اليهم رسل منهم قط وما ذكره من ان بعض الانهار الحلوة يخرج منها اللؤلؤ ، فان صح هذا فهو نادر والنادر لا حكم له ، وانما ما ذكره من استدلال الجمهور بقوله: «**رسل منكم**» انما يحتمل ان تكون خاصة برسل الانس ، لان الكلام معهم و ليست اقوى من ظاهر الآيات التى استدل بها مع كون الرسل من الفريقين فيرد عليه .

ان الاحتمال في هذا بعيد ، لان الادلة التى اجتمع بها الجمهور صريحة في ان الله

تعالى لم يبعث رسلا الى الجن منهم ، بل ان الرسل من الانس وظاهر قوله : «رسل منكم» . انما يحمل على ماقاله ابن عباس رضى الله عنه وغيره من انهم نذر عن الرسل ، وليسوا رسلا من الله.(١)

الكلام على قول الجمهور .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . ان الادلة التى احتج بها الجمهور في كونها صريحة في ان الله تعالى لم يبعث رسلا الى الجن منهم كلام و نظر، بل ظاهر القرآن يشهد ان رسل الجن كانوا قبل مبعث النبى صلى الله عليه وسلم منهم . ومذهب الجمهور خلاف الظاهر ، ولا يترك الظاهر من غير ضرورة ولا ضرورة هنا ، فالمسئلة خلافية. وهذا بعد خلقة آدم عليه السلام . اما قبل خلقته فالمبعوثين الى الجن كانوا منهم لانه لم يوجد هناك بشر فيبعث اليهم فقوله : (ان الرسل المبعوثين الى الجن انما هم من البشر ولم يبعث اليهم رسل منهم قط) كيف يصدق على من كانوا قبل خلقة آدم عليه السلام لان البشر لم يخلق بعد. فكيف يكون المبعوثون الى الجن من البشر والجن كانوا مخلوقين موجودين قبل آدم بنص القرآن «**والجان خلقناه من قبل من نار السموم**» اى من قبل خلق آدم عليه السلام وهم مكلفون محتاجون الى هداية الرسل قبل آدم عليه السلام كما كانوا محتاجين بعده ، فالرسل المبعوثون قبل آدم عليه السلام، لا بد ان يكونوا منهم .

فلو ارسل رسولا الى الجن من الملائكة لما قدروا على مخاطبة والاخذ عنه و مشاهدته على هيئته التى خلقه الله عليها ، لاختلاف طبيعة الجن عن الملائكة من جهة و عدم التناسب في الطبائع التي تقوم عليها القدرة من جهة ثانية، وذلك كاحكام الطعام

---

(١) عالم الجن ص : ٢٢٥

والشراب والتناسل وغير ذلك مما يتصف به الجن والانس على حد سواء. فكيف يتسنى للجن والانس ان ياخذوا احكام هذه الامور من الملك ؟ .

ولا يمنع الاختلاف بين الجن والانس في بعض الامور ان يكون رسول الجن من الانس لوجود التشابه الكبير في الصفات بينهما (ولجامعية الانسان في الخلق له مناسبة للجن في الجملة كما مر من بيان القرآن ، ش) . و تبليغ الاحكام الشرعية لا يتوقف على روية الرسول بل يمكن ابلاغهم هذه الاحكام دون رويتهم على ان الرسول عليه الصلوة والسلام رآهم اكثر من مرة و قرأ عليهم القرآن وصلى الجماعة بنفر منهم، وقضى بينهم في بعض الامور التى اختصموا اليه فيها .(١)

وفي النبراس شرح العقائد النسفية : وقد ارسل الله تعالى من البشر الى البشر يستانس الامة برسولها ولانه لايستطيع كل واحد من الناس ان يرى الملائكة ، ثم اعلم ان كلام المصنف مبنى على ذكر الغالب في الوقوع والاهم بالبيان والافالمذهب ان محمدا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الثقلين (وقد مر ان الانسان لجامعية في الخلق له مناسبة للجن ايضا . فلا يمنع الاختلاف بين الجن والانس في بعض الامور ان يكون رسول الجن من الانس ولا يكون رسول الانس من الجن لنقصانه في الخلق ، ش) .

وههنا بحثان ، الاول: ان من الملائكة رسلا قال الله تعالى : **«الله يصطفى من الملئكة رسلا ومن الناس»** . وهم المقربون الذين يبلغون الامر والنهى الى عوام الملائكة والى الانبياء البشر ، والثانى: اختلف في ان من الجن رسلا ام لا؟ فقيل : نعم لقولة تعالى : **«يمعشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم آيتي»** . وقيل لا ورسل الجن في الآية هم الذين يسمعون الشرع من النبى و يبلغونه الى قومهم كالجن الذين سمعوا القرآن ببطن نخلة .(٢)

---

(١) عالم الجن : ص ٢٠٨

(٢) النبراس : ص : ٢٦٩

ولايخفى ان الجن الذين سمعوا القرآن من النبى صلى الله عليه وسلم ببطن نخلة كانوا منذرين يبلغون القرآن الى قومهم ولكن لايلزم من كونهم منذرين ان يكونوا رسل الجن فى الآية ايضا منذرين ولم يكن للجن رسل منهم ، لان نبينا صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الجن كما هو مبعوث الى الانس ولا خلاف فيه ، ولا يجوز بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم ان يكون رسولا من الجن ولا من الانس . والمسئلة الخلافية وهى التى هل كان رسولا من الجن قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم ام لا ؟ . ولا دليل على ان رسل الجن فى الآية هم الذين يسمعون الاحكام من النبى و يبلغونها الى قومهم بل هو خلاف ظاهر الآية كما مر غير مرة .

(١٦٣) : النكتة التفسيرية يتعلق باصالة التكليف للإنسان .

قال الشاه عبدالعزيز رحمه الله في تفسير قوله تعالى : **«انا عرضنا الامانة على السموت والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان»** . الآية . ويرد على الاول (اى الامانة وهى اما التكليف واهلية الثواب والعقاب) . ان الجن ايضا مشاركون للانسان فى التكليف فكيف التخصيص بالانسان (يعنى قال وحملها الانسان ولم يذكر الجن) . والتحقيق ان القابل بالاصالة للتكليف هو الانسان والجن لما كانوا ارهاصا لوجوده (اى خلقوا قبل الانسان على سبيل الارهاص) .

فالباء لنفسه صاروا بالتبع من اهل التكليف فالقائم بهذا المنصب فى عالم الارواح اصالة هو الانسان الخ .[١]

---

(١) الفتاوى العزيزية : ج ٢ ص ٥٣

وهذا عين ما اجبت عن هذا السوال قبل ان اره، فلما رأيته في فتاوى الشاه عبدالعزيز احببت ان انقله منه فى هذا المقام لانه يتعلق بالمرام ، ولكن يختلج في قلبي ان الله تعالى قال : «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون» . فعلم من هذه الآية ان غاية خلقة الجن ايضا للعبادة كما هى المقصودة من خلق الانسان فكيف يكون احدهما اصلا والآخر تبعا . والله اعلم بمراد كلامه .

(١٦٤) : مسئلة البرازخ الذين يذكرونهم في تواريخ اهل الهند .

وقال المظهرى : و من ههنا يظهر ان ما يدعوا اهل الهند من البرازخ ويسمونهم اوتارا ويذكرون في تواريخهم الوف ومائة الوف من السنين لعلهم كانوا من الجن برازخ مبعوثين الى الجن، ولعل لاهل الهند دين منزل من الله تعالى على الجن استفاد منهم الانس قيل لاجل كونهم مولودين من بطن الجنية ، منسوخ بشرائع منزلة بعد ذلك فان اصول دينهم يوافق الكتاب والسنة غالبا وما يخالف منه فهو من عمل الشيطان مردود ، والله اعلم.[1]

قال العبد الضعيف . هذا الذى قاله المظهرى امكان محض ولا يلزم الوقوع من الامكان المحض ، نعم فائدة هذا الامكان ان لانسبهم ولانجيز بسبهم وشتمهم، كما قال بعض اكابرنا رحمه الله . و من التوافق في التعليم ان سلم لايلزم ان يكون تعليماتهم مستفادة من الوحي ولا كون اهلها صاحب وحى لان هذه العلوم ان كانت مدركة بالعقل ، كذا في هذا المقام ، فيمكن ان يكون هؤلاء حكماء فيدركونها بالعقل ، وان كانت موقوفة على السمع

---

(١) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٢٩٠

فيمكن انها ماخوذة من اصحاب الانبياء عليهم السلام . نعم لا بعد في كون الجن برزخا مبعوثا الى الجن لان الجن له مناسبة بالجن فلهذه المناسبة يسهل الافادة والاستفادة بينهم . ولكن لا يلزم منه ان يكون في الهند رسل و ان كان ظاهر قوله تعالى : **«ولقد بعثنا في كل امةرسولا»** . ان الرسل ارسل الى الهند ايضا ، ولكن يمكن ان يراد بالرسل في الآية رسل الرسل لاالرسل . فلا تدل دلالة قطعية على ان في الهند ارسل رسولا .

(١٦٥) : مسئلة نكاح الجن .

قال العبد الضعيف . وقول المظهرى : قيل لاجل كونهم مولودين من بطن الجنية ، هل يفيد جواز النكاح بين بنى آدم والجن ؟ فقال في الاشباه عن السراجية : لايجوز المناكحة بين بني آدم والجن وانسان الماء لاختلاف الجنس اهـ . وفي الشامية ، و مفاد المفاعلة انه لايجوز للجنى ان يتزوج انسية ايضا وهو مفاد التعليل ايضا . قال في الدر المختار : واجاز الحسن (اى البصري) نكاح الجنية بشهود جنية ، وفي الشامية ، عن شرح الملتقى عن زواهر الجواهر : الاصح انه لا يصح نكاح آدمى جنية كعكسه لاختلاف الجنس فكانوا كبقية الحيوانات ، اهـ و يحتمل ان يكون مقابل الاصح قول الحسن المذكور تامل .[١]

وحاصل ماذكره شيخنا العثماني رحمه الله في هذه المسئلة في الجزء الثانى من هذا الكتاب : قد تقرر في الاصول ان الاصل في الايضاح الحرمة فلا يفتى بحل شئ منها الا بدليل ناهض ، والله اعلم .[٢]

---

(١) الدر المختار : ج ٢ ص ٣٥٧

(٢) احكام القرآن للتهانوي : ج ٢ ص ٩٨

هــذا يفيد ان المنــاكحة بين الانس والجــن لايجوز كمــا مر عن الاشباه وغيره وهو الأصح.

(١٦٦) : مسئلة امامة الجنى والملك .

قال في الدر المختار : وتصح امامة الجنى، اشباه. وقال فى رد المحتار : لانه مكلف بخلاف امامة الملك فانه متنفل وامامة جبريل بخصوص التعليم مع احتمال الاعادة من النبى صلى الله عليه وسلم .

(١٦٧) : مسئلة انعقاد الجماعة بالجن والملائكة .

وفى الاشباه، في بحث احكام الجان : و منها انعقاد الجماعة بالجن ذكره الامام السيوطي عن صاحب آكام المرجان من اصحابنا مستدلا بحديث اصم عن ابن مسعود في قصة الجن . وفيه فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى ادركه شخصان منهم. فقالا: يا رسول الله انما نحب ان تؤمنا في صلاتنا ، قال فصفهما خلفه ثم صلى بهما ثم انصرف و نظير ذلك ماذكره السبكى ان الجماعة تحصل بالملئكة وفرع على ذلك لوصلى في فضاء باذان واقامة منفردا. ثم حلف انه صلى بالجماعة لم يحنث. و منها صحة الصلوة خلف الجنى ذكره فى آكام المرجان ، اهـ . اقول : وما نقله عن السبكى ماخوذ من حديث ان المسافر اذا ادن و اقام صلى خلفه من جنود الله ما لايرى ، رواه عبدالرزاق. و مقتضاه وجوب الجهر عليه، لكن قدمنا فى باب الآذان التصريح عن التتار خانية. بان حكمه حكم المنفرد في الجهر

والمخافة. وبه يعلم انه يحنث بحلفه انه صلى بالجماعة عندنا ولا سيما والايمان مبنية على العرف عندنا وهو منفرد عرفا وشرعا والا لاخذ احكام الامام على انه مرفى الفصل السابق انه لا يلزمه الجهر الا اذا نوى الامامة وكذا مر فى شروط الصلوة انه لا يحنث في لا يوم احدا مالم ينوالامامة ، و ليس في الحديث التصريح بالاقتداء به ، و ان كان المراد ذلك فلعل انعقاد الجماعة باقتداء الملائكة والجن انما يستلزم احكامها اذا كانوا على صورة ظاهرة . ولهذا لو جامع جنى امرأة و وجدت لذة لايلزمها الاغتسال كما فى الخانية الا اذا انزلت كما فى الفتح او جاء ها على صورة آدمى كما فى الحلية وكذا يقال في امامة الجنى ، والله اعلم. (١)

(١٦٨) : الكلام على تسخير الجن .

وياتى الكلام في تسخير الجن اباحة و حرمة ، وهل كان التسخير مختصا لسليمان عليه السلام ؟ وان تسخيره للبعض لاينافى اختصاصه بسليمان عليه السلام ، وامكان تقييده بالاصفار والقيود ، في المجلد الرابع من هذا الكتاب فصله شيخنا المفتى الاعظم مولانا محمد شفيع الديوبندي في هذا الباب ان شئت التفصيل فارجع اليه .

وحاصل ما قال في تسخير الجن : وهذا الذي قلنا جوازه اذا كان الجن يحل استعباده و تسخيره من الكفرة واما المسلم فلا يحل استرقاقه او تقييده من غير وجه كما في الانسان . (٢)

---

(١) الاشباه : ج ١ ص ٥١٨
(٢) احكام القرآن للتهانوى : ج ٤ ص ٤٤

٩٠ : } قوله تعالى : ﴿ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم و اهلها غفلون﴾ . (الآية -١٣٢)

(١٦٩) : فيه ان انتفاء الاهلاك قبل الانذار لايختص بالانس وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا .

قال في الروح : والظاهر ان انتفاء الاهلاك قبل الانذار لايختص بالانس، بل الجن ايضا لايهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق اهل القرى عليهم. وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا. والمتعزلة يقولون : يجب على الله تعالى ان لا يعذب قبل الانذار. وقيام الحجة وبنوه على قاعدة الحسن والقبح العقليين. وائمتنا يثبتون ذلك، لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كما زعم المعتزلة .[1]

لانه تعالى لو اهلكهم قبل بعثة الرسل فله ان يفعل ما يريد و يحكم ما يشاء ولا اعتراض لاحد فى شئ من افعاله ولو فعل ذلك لم يكن ظالما لكنه يكون في صورة الظالم فيما بيننا فوصف بكونه ظالما مجازا .[2]

(هذا اذا يكون قوله تعالى : «**بظلم**» عائدا الى فعل الله تعالى واما اذا يكون الظلم فعلا للكفار وهو الالبق بقولنا : فلا يوصف بكونه ظالما ، ش) .

(١٧٠) : وفيه دليل على انه لاتكليف قبل البعثة ولا حكم للعقل .

قال الرازى : واعلم ان اصحابنا يتمسكون بهذه الآية فى اثبات انه لا يحصل

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٢٩

(٢) القرطبى : ج ٧ ص ٨٧ . الكبير : ج ٤ ص ٢٢٣

الوجوب قبل الشرع و ان العقل المحض لا يدل على الوجوب البتة. قالوا : لانه تدل على انه تعالى لا يعذب احدا على امر من الامور الا بعد البعثة للرسل. والمعتزلة قالوا : انها تدل من وجه آخر على ان الوجوب قد يتقرر قبل مجئ الشرع لانه تعالى قال : «**ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غفلون**» . فهذا الظلم اما ان يكون عائدا الى العبد او الى الله تعالى فان كان الاول، فهذا يدل على امكان ان يصدر منه الظلم قبل البعثة و انما يكون الفعل ظلما قبل البعثة لوكان قبيحا و ذنبا قبل بعثة الرسل وذلك هو المطلوب، و ان كان الثانى فذلك يقتضى ان يكون هذا الفعل قبيحا من الله تعالى وذلك لايتم الا مع الاعتراف بتحسين العقل وتقبيحه .[1]

٩١ : } قوله تعالى : ﴿ ولكل درجت مما عملوا ﴾.

(الآية - ١٣٣

(١٧١) : هذه الآية تدل على صحة قولنا فى مسئلة الجبر والقدر .

قال في الكبير : ان هذه الآية تدل ايضا على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر وذلك لانه تعالى حكم لكل واحد في وقت معين بحسب فعل معين بدرجة معينة، وعلم تلك الدرجة بعينها واثبت تلك الدرجة المعينة في اللوح المحفوظ واشهد عليه زمر الملائكة المقربين فلولم تحصل تلك الدرجة لذلك الانسان لبطل ذلك الحكم ولصار ذلك العلم جهلا ولصار ذلك الاشهاد كذبا، وكل ذلك محال، فثبت ان «**لكل درجت مما عملوا وما ربك بغافل عما يعملون**» واذا كان الامر كذلك فقد جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة والسعيد من سعد في بطن امه والشقى من شقى في بطن امه .[2]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٢٤

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٢٤

(١٧٢) : وفيه ان المطيع من الجن في الجنة والعاصي منهم في النار.

قال القرطبي : وفي هذا ما يدل على ان المطيع من الجن في الجنة ، والعاصي منهم في النار كالانس سواء. وهو اصح ما قيل في ذلك فاعلمه .[1]

استدل به من قال : ان الجن يدخلون الجنة ويثابون .[2]

٩٢ : } قـوله تعـالى : ﴿ وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعـام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم﴾ . (الآية -١٣٧)

(١٧٣) : فيه تحريم ماكان عليه الجاهلية من هذه الامور ، وذم وتوبيخ من الله للمشركين الذين ابتدعوا بدعا وكفرا و شركا .

قال في التفسيرات الاحمدية : روى انهم كانوا يعينون اشياء من حرث ونتائج لله واشياء منهم لآلهتهم، فاذا رأو اماجعلوه لله زاكيا ناميا رجعوا فجعلوه للاصنام واذا زكا ما جعلوه للاصنام تركوه لها ، وقالوا بان الله غنى. و انما فعلوا ذلك لحبهم آلهتهم وايثارهم لها فاخبر الله تعالى عن ذلك وفي قوله تعالى : **«مما ذرا»** . اشارة الى ان الله تعالى كان اولى بان يجعل له الزاكى لانه هو الذى ذرأهم و انما جعلوا العكس لفرط جهلهم .[3]

قوله : **«ساءما يحكمون»** ذكروا في كيفية هذه الاساءة وجوها .

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٨٨

(٢) الاكليل : ص ١٠١

(٣) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٩٣

احدها : انهم رجعوا جانب الاصنام في الرعاية والحفظ على جانب الله تعالى وهو سفه .

ثانيها : انهم جعلوا بعض النصيب لله وجعلوا بعضه لغيره (اى الاصنام وهى لا تملك ولا تخلق ولا تضر ولا تنفع نسبوا الى الاساءة في الحكم .[١] مع ان الله تعالى الخالق للجميع وهذا ايضا سفه .

وثالثها : ان ذلك الحكم حكم احدثوه من قبل انفسهم ولم يشهد بصحته عقل ولا شرع فكان ايضا سفها .

ورابعها : انه لو حسن افراز نصيب الاصنام لحسن افراز نصيب لكل حجر ومدر.[٢]

٩٣ : } قوله تعالى : ﴿ وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم﴾ . (الآية -١٣٨)

(١٧٤) : فيه ان الفصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول صحيح فصيح وقراءة ابن عامر حجة على من انكر ذلك .

قال المظهرى : وقرأ ابن عامر «**زين**» بضم الزاء وكسرالياء على البناء للمفعول الذي هو القتل مرفوعا و نصب الاولاد على المفعولية للقتل وجر الشركاء على ان المصدر

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٨٨

(٢) من الهامش على التفسيرات الاحمدية : ص ٣٩٣

مضاف الى الفاعل اعنى الشركاء و ترك المفعول اعنى اولادهم منصوبا ويظهر بتواتر هذه القرأة ان اضافة المصدر الى فاعله مفصولا بينهما بمفعوله صحيح فصيح و ان ضعفه بعض اهل العربية كذا قال التفتازانى ، او يقال : نزل المضاف اليه منزلة الفاعل المرفوع وجاز تقديم المفعول على الفاعل و انما اسند القتل الى الشركاء و ان لم يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا اليه .[١]

وفى الروح ، وعقب ذلك الزمخشرى بانه شئ لوكان في مكان الضرورة وهو الشعر لكان سمجا مردودا كما سمج ورد زج القلوص الى ابى مزادة فكيف به في الكلام المنثور فكيف به فى الكلام المعجز. ثم قال : والذي حمله على ذلك انه راى في بعض المصاحف «**شركائهم**» . مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لان الأولاد شركائهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب ا هـ .

وقد ركب في هذا الكلام عمياء وتاه فى تيهاء ، فقد تخيل ان القراء ائمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفا قرأبه اجتهادا لانقلا وسماعا كما ذهب اليه بعض الجهلة. فلذلك غلط ابن عامر فى قرأته هذه، واخذ يبين منشاء غلطه ، وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى. فان القرآت السبعة متواترة جملة و تفصيلا عن افصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم فتغليط شئ منها فى معنى تغليط رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تغليط الله عزوجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك .

قال ابوحيان : عجب لعجمى ضعيف في النحويرد على عربى صريح محض قراءة متواترة موجود نظيرها في كلام العرب في غير مابيت ، واعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الائمة الذين تخيرتهم هذه الامة لنقل كتاب الله تعالى شرقا وغربا. وقد اعتمد المسلمون على نقلهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم اهـ .[٢]

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٢٩٢

(٢) روح المعاني ج ٨ ص ٢٩

وقد شنع عليه ايضا غير واحد من الائمة ، ولعل عذره في ذلك جهله بعلمى القرأة والاصول. وقد يقال : انه لم يفرق بين المضاف الذي لم يعمل و بين غيره ، و محققوا النحاة ، قد فرقوا بينهما بان الثانى يفصل فيه الظرف ، والاول اذا كان مصدرا او نحوه يفصل بمعموله مطلقا ، لان اضافته في نية الانفصال، و معموله مؤخر رتبة ففصله كلا فصل فلذا ساغ ذلك فيه، ولم يخص بالشعر كغيره . وممن صرح بذلك ابن مالك ، و خطأ الزمخشرى بعدم التفرقة وقال في كافيته .

وظرف او شبيهه قد يفصل ... جزئى اضافة وقد يستعمل

فصلان في اضطرار بعض الشعراء ... وفى اختيار قد اضافوا المصدرا

لفاعل من بعده مفعول حجز ... كقول بعض القائلين للرجز

بفرك حب السنبل الكنافج ... بالقاع فرك القطن المحالج

وعمدتى قرأة ابن عامر ... وكم لها من عاضد و ناصر

وبعد هذا كله لو سلمنا ان قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لو جب قبولها ايضا بعد ان تحقق صحة نقلها كما قبلت اشياء نافت القياس مع ان صحة نقلها دون صحة القرأة المذكورة بكثير .

وما الطف قول الامام على ما حكاه عنه الجلال السيوطي ، وكثيرا ما روي النحويين متحيرين في تقرير الفاظ الواردة في القرآن . فاذا استشهد في تقريره ببيت مجهول فرحوا به وانا شديد التعجب منهم لانهم اذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلان يجعلوا ورود القرآن به دليلا على صحته كان اولى .

و مما ذكرنا يعلم ما في قول السكاكي لايجوز الفصل بين المضاف والمضاف اليه بغير الظرف ، و نحو قوله : بين ذراعي وجبهة الاسد محمول على حذف المضاف اليه من الاول ، ونحو قرأة من قرأ « **قتل اولادهم شركائهم** » . لاستنادها الى الثقات و كثرة نظائرها ، و من ارادها فعليه بخصائص ابن جني محمولة عندي على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف في الثاني كما في قرأة من قرأ « **والله يريد الآخرة** » . بالجر اى عرض الآخرة ، وماذكرت و ان كان فيه نوع بعد الا ان تخطئه الثقات والفصحاء ابعد ، اهـ . وقرأ ابو عبدالرحمن السلمي ببناء "**زين**" للمفعول ورفع "**قتل**" وجر "**اولاده**" ورفع "**شركائهم**" باضمار فعل دل عليه « **زين** » كما في قوله : ليبك يزيد ضارع لخصومة . و مختبط مما تطيح الطوائح . كانه لما قيل : زين لهم قتل اولادهم قيل من زينه فقيل زينه شركائهم . [١]

قال ابوحيان النحوى : وهى مسئلة مختلف في جوازها ، فجمهور البصريين يمنعونها متقدموهم و متاخروهم ولا يجيزون ذلك الا في ضرورة الشعر ، و بعض النحويين اجازها [٢]

و مازعم انه سمع مردود وهو فصيح شائع ذائع وادلة ذلك من الشعر كثيرة. ذكرها امام النحاة ابو عبدالله محمد بن مالك في شرح الكافية عند قوله فيها بعد ماذكر من النثر فقراءة من قرء « **فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله** » بنصب و عده وجر رسله ، وماروى منه في الصحيح كثير كقوله صلى الله عليه وسلم : « **فهل انتم تاركوني صاحبى** » ، وماحكاه ابن الانبارى عن العرب انهم ليفصلون بين المضاف والمضاف اليه بالجملة (وقد مر ، ش) وماكان ابن الانبارى صدوقادينا ثقة حافظا ، قال ابو على القارى: كان ابوبكر بن الانبارى يحفظ فيما ذكر ثلاثمائة الف شاهد في القرآن الكريم و قيل : انه كان يحفظ مائة وعشرين تفسيرا للقرآن الكريم باسانيدها. وماحكاه الكسائي من قولهم هذا غلام والله زيد بجر زيد باضافة الغلام اليه والفصل بينهما بالقسم .

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٣٤

(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٢٢٩

وان قال قائل : ان القراء ة شاذة والاحاديث مروية بالمعنى، وما ذكره ابن الانبارى والكسائى ليس كمسئلتنان ، قلت : لاخلاف بينهم كما نقله السيوطى ان القرأة الشاذة تثبت بها الحجة في العربية ولو نقل لهذه المجترى العائد عن طريق الهدى ناقل لم يبلغ في الرتبة ادنى القراء بل ولا عشر معشاره كلاما ولو عن راع او امة من العرب لرجع اليه و بنى قواعده عليه والقرآن المتواتر الذي نقله مالا يعد من العدول الفضلاء الاكابر عن مثلهم يحكم عليه بالرد والسماحة، واما الاحاديث فالاصل نقلها بلفظها، وادعاء انها منقولة بالمعنى دعوى لا تثبت الا بدليل ، و من مارس الاحاديث ورأى تثبيت الصحابة والآخذين عنهم رضى الله عن جمعهم و تحريهم في النقل حتى انهم اذا شكوا فى لفظ بجميع الالفاظ المشكوك فيه او تركوا روايته بالكلية ، علم علم اليقين انهم لا ينقلون الاحاديث الا بالفاظها، واما نقله ابن الانباري والكسائى احرى لانهم اذا كانوا يجيزون الفصل بالجملة فبالمفرد اولى .

وهذا كله على جهة التزل وارخاء العنان والا فالذي نقوله : ولا نلتفت لسواه ان القرأة المشهورة فضلا عن المتواترة كهذه لا تحتاج الى دليل بل هى اقوى دليل، و متى احتاج من هو فى ضوء الشمس الى ضوء النجوم ؟ وقد بنى النحويين قواعدهم على كلام تلقوه من العرب لم يبلغ في الصحة مبلغ القرأة الشاذه ولا قاربها و قبلوا من ذلك ما خرج عن القياس كقولهم استحوذ و قياسه استحاذ كما تقول استقام واستجاب و كقولهم لدن غدوة بالنصب والقياس الجر وهو في العربية كثير ليس هذا محل تتبعه

والشامي رحمه الله ممن يحتج بكلامه لانه من صميم العرب وفصحائهم، و كان قبل ان يود اللحن و يتكلم به، لانه ولد في حيات النبى صلى الله عليه وسلم على قول ، وسنته احدى وعشرين على قول آخر. فكيف بما تلقاه، ورواه عن كبار الصحابة رضى الله عنهم

كابى الوردا وواثلة بن الاسقع ومعاوية بن ابى سفيان رضى الله عنهم ، بل نقل تلميذه الذمارى انه قرأ على عثمان بن عفان رضى الله عنه فهو اعلى القراء السبعة سندا ، وكان رحمه الله مشهورا بالثقة والامانة و كمال الدين والعلم، وافنى عمره في القرأة والاقراء. واجمع علماء الامصار على قبول نقله والثقة به فيه ، وقد اخذ البخارى رحمه الله عن هشام بن عمار (وهو احد رواته ، ش) وهو اخذ من اصحاب اصحابه ، (فكان البخار من اصحاب اصحاب اصحابة ، ش) .

قال المحقق : ولقد بلغنا عن هذا الامام انه كان في حلقته اربعمائة اريفة يقومون عنه بالقراءة. ولم يبلغنا عن احد من السلف على اختلاف مذاهبهم و تباين لغاتهم و شدة ورعهم انه انكر على ابن عامر شيئا من قراءته، ولا طعن فيها ولا اشار اليها بضعف. اهـ . ويكفى في فضله وجلالته ان افضل الخلفاء بعد الصحابة المجمع على ورعه وفضله وعدالته وهو عمر بن عبدالعزيز، جمع له بين الامامة والقضاء وشيخة الاقراء بمسجد دمشق احد عجائب الدنيا وهي يومئذ دارالملك والخلافة و معدن للتابعين و محل محط رجال العلماء من كل قطر . واعظم من هذا كله اجماع الصحابة على كتب شركائهم في مصحف الشام بالياء، و قد نقل غير واحد من الثقات المتقدمين و المتاخرين انهم رأوه فيه كذلك . [١]

وقوله : والذي حمله على ذلك الى آخره يقتضى ان هذا السيد الجليل يقلد في قراءته المصحف ولو لم يثبت عنده بذلك رواية ، وحاشاه من ذلك، فان هذا لا يستحله مسلم فضلا عن سيد من سادات التابعين، لانه خرق للاجماع . قال الشيخ العارف بالله سيدى محمد بن الحاج في المدخل: لايجوز لاحد ان يقرأ بما في المصاحف الا بعد ان يتعلم القرأة على وجهها او يتعلم مرسوم المصحف ؟ وما يخالف منه القرأة، فان فعل غير ذلك فقد خالف ما اجمعت عليه الامة . وقوله : ولو قرأ الخ ، هذا افحش و اقبح مما قبله، لانه يقتضى

---

(١) عنايات رحماني ملخصا : ج ٢ ص ٣٥٥ الى ٣٦٠

جواز القراءة بما تقتضيه العربية وهو الصحيح لوجودها في هذه القراءة المتواترة المنسوبة الى العربى الصريح المحض ابن عامر الآخذ القرآن عن عثمان بن عفان قبل ان يظهر اللحن فى لسان العرب ولوجودها ايضا في لسان العرب في عدة ابيات، قد ذكرنا في كتاب منهج السالك من تاليفنا ولا التفات الى قول ابن عطية، وهذه قرأة ضعيفة في استعمال العرب وذلك انه اضاف الفعل الى الفاعل وهو لشركاء ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول ورؤساء العرب لايجيزون الفصل بالظروف في مثل هذا الا فى الشعر كقوله :

كما خط الكتاب بكف يوما يهودى يقارب او يزيل

فكيف بالمفعول في افصح كلام، ولكن وجهها على ضعفها، انها وردت شاذه في بيت انشده ابو الحسن الاخفش.

فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزادة

و في بيت الطرماح وهو قوله

يطفن بحوزى المراتع لم يرع بواديه من قرع القسى الكنائن . انتهى .

واذا كانوا قد فصلوا بين المضاف والمضاف اليه بالجملة في قول بعض العرب هو "غلام ان شاء الله اخيك" فالفصل بالمفرد اسهل (واحتج ابن الانبارى بهذه القرأة قد جاء عن العرب هو غلام انشاء الله اخيك، ففرق بانشاء الله) وقد جاء الفصل في إسم الفاعل في الاختيار ، قرأ بعض السلف «**مخلف وعده رسله**» بنصب «**وعده**» و خفض «**رسله**» وقد استعمل ابو الطيب الفصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول اتباعا لما ورد عن العرب! فقال :

بعثت اليه من لساني حديقة سقاها الحياض سقي الرياض السحاب

وقال ابو الفتح : اذا اتفق شئ من ذلك نظر في حال العربي وماجاء به فان كان فصيحا وكان ما اورده يقبله القياس. فالاولى ان يحس به الظن، لانه يمكن ان يكون ذلك وقع اليه من لغة قديمة قد طال عهدها وعفا رسمها .

وقال ابو عمرو بن العلا، ما انتهى اليكم مما قالت العرب الا اقله، ولو جاء كم وافر الجاء كم علم وشعر كثير. ونحوه ماروى ابن سيرين عن عمر بن الخطاب انه حفظ اقل ذلك وذهب عنهم كثيرة يعني الشعر في حكاية فيها طول ، وقال ابوالفتح : فاذا كان الامر كذلك لم نقطع على الفصيح اذا سمع منه ما يخالف الجمهور بالخطاء انتهى .[1]

وقال العلامة الشاطبي في قصيدته اللامية في القرآت السبعة : وفي مصحف الشاميين بالياء مثلا ، قال العلامة ابو شامة في شرحها : اراد ان مصحف اهل الشام الذي ارسله عثمان رضى الله عنه اليهم، رسم فيه «**شركائهم**» بالياء، فدل ذلك على انه مخفوض فهو شاهد لقراءته كذلك ، ولكن لا دلالة فيه على نصب «**اولادهم**» فهو الذي استنكر من قرأته فيحتمل ان يكون «**اولادهم**» مجرورا باضافة المصدر الى مفعوله و«**شركائهم**» صفة له . قال ابو عمرو الداني في مصحف اهل الشام . «**شركائهم**» بالياء وفي سائر المصاحف شركاء وهم بالواؤ . قال ابو البرهسم في سورة الانعام في امام اهل الشام واهل الحجاز اولادهم شركائهم و في امام اهل العراق «شركاؤهم» قلت : ولم ترسم كذلك الا باعتبار قراءتين، فالمضموم عليه قراءة معظم القراء. و يحتمل ايضا قرأة ابي عبدالرحمن السلمى على اسناد زين الى القتل كما فعل ابن عامر، ولكنه خفض «الاولاد» بالاضافة ورفع «شركاؤهم» على اضمار فعل كانه قيل : من زينه فقال شركاؤهم ، واما خفض "شركائهم"

---

(١) البحر المحيط : ج ٤ ص ٢٣٠

فيحتمل قراءة ابن عامر و يحتمل ان يكون نعتا للاولاد .

ويروي أن عبدالله بن زكوان (احدالرواة عن ابن عامر) قال سألني الكسائى عن هذا الحرف و ما بلغه من قراءتنا فرئيته كانه اعجبه ، قلت و انما اعجب الكسائي لانه وافق عنده ما بلغه من جوازه لغة قال ابو الحسن ابن خروف يجوز الفصل بين المصدر والمضاف اليه بالمفعول لكونه في غير محله فهو في نية التاخير، ولا يجوز بالفاعل لكونه في محله وعليه قرأة ابن عامر .[١]

وجملة الكلام فيه هذا المرام على ما حققه و فصله في "غيث النفع" على وجه انه تكلم غير واحد من المفسرين و النحويين كابن عطية و مكى و ابن ابي طالب والبيضاوى و ابن جنى والنحاس والزمخشري في قراءة الشامي، و ضعفوها للفصل بين المضاف وهو «قتل» والمضاف اليه وهو «شركائهم» بالمفعول وهو «اولاده» وزعموا ان ذلك لا يجوز وهو زعم فاسد لان ما نفوه اثبته غيرهم. قال الحافظ السيوطي في جمع الجوامع له : مسئلة لايفصل بين المتضافيين الا بمفعوله و ظرفه على الصحيح ، وجوزه الكوفيون مطلقا . قال في شرحه تبعا لابن مالك وغيره، وحسنه كون الفاصل فضلة، فانه يصلح بذلك لعدم الاعتداد و كونه غير اجنبي من المضاف اى لانه معموله، و مقدر التاخير اى لان المضاف اليه فاعل في المعنى ، انتهى ، مع زيادة شئ للايضاح ، والمثبت مقدم على النافي لاسيما في لغة العرب لاتساعها و كثرة التكلم بها ، واشدهم عليه الزمخشرى و نصه. واما قراءة ابن عامر فشئ (ومر كله ، ش) فانظر رحمك الله الى هذا الكلام ما اسبعه واسمعه و اقبحه و ما اشتمل عليه من الغلظة والفظاظة وسؤ الادب . فحكم على قراءة متواترة تلقاها سيد من سادات التابعين عن اعيان الصحابة وهم تلقوها من افصح الفصحاء وابلغ البلغاء سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالرد والسماحة ولا جرأة اعظم من هذه الجرأة ، والحاصل له على ذلك

---

(١) ملخصا من القصيدة اللامية للشاطبي : ص ٣١٨

انه يرى رأيا فاسدا واضح البطلان، وهو ان القراءات كلها احاد، ولا متواتر فيها. ولذلك يطلق عنان القلم في تخطية القراء في بعض المواضع ولا يبالي، ولولم ينقل وهو محرم بالاجماع. قال المحقق في نشره: اما ما وافق العربية والرسم مع صحة المعنى ولم ينقل البتة فهذا رده احق و منعه اشد و مرتكبه مرتكب العظيم من الكبائر.

وقد ذكر جواز ذلك عن ابي بكر محمد بن الحسن بن مقسم البغدادي المقرئ النحوى و كان بعد الثلاثمائة قال الامام ابو طاهر بن ابى هاشم في كتابه "البيان" و قد نبغ نابغ في عصرنا فزعم ان كل من صح عنده وجه في العربية بحرف من القرآن يوافق المصحف، فقراته جائزة في الصلوة وغيرها، فابتدع بدعة ضل بها عن قصد السبيل، قلت: و قد عقد له بسبب ذلك مجلس ببغداد حضره الفقهاء والقراء، و اجمعوا على منعه و أوقف للضرب فتاب و رجع و كتب عليه بذلك محضر كما ذكره الحافظ ابو بكر بن الخطيب في تاريخ بغداد، اهـ. وادلة هذا من اقوال الصحابة والتابعين و ائمة القرأة كثيرة تركناها خوف الاطالة، والله اسأل ان يعامل الجميع بفضله ولطفه. آمين. [١]

قال العلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين اقمي النيسابوري قدست اسرارهم في تفسيره "غرائب القرآن و رغائب الفرقان": والحق عندي في هذا المقام ان القرآن حجة على غيره و ليس غيره حجة عليه، والقرآت السبع كلها متواترة فكيف يمكن تخطئة بعضها. فاذا ورد في القرآن المعجز مثل هذا التركيب لزم القول بصحته و فصاحته و ان لا يلتفت الى انه هل ورد له نظير في اشعار العرب و تراكيبهم ام لا و ان ورد فكثير ام لا؟ و مع ذا فقد وجهه بعض الفضلاء بان المضاف اليه من الاول محذوف على نحو قوله: بين ذراعي وجبهة الاسد. والمضاف مضمر مع الثاني كقراءة من قرأ والله يريد الآخرة بالجر على تقدير عرض الآخرة فتقدير الآية قتل شركائهم اولادهم قتل شركائهم. [٢]

---

(١) غيث النفع: ص ٢١٩

(٢) هامش جامع البيان: ج ٥ ص ٣١

قال العبد الضعيف . قال العلامة السخاوي : قال لي شيخى الشاطبى رحمه الله : والذي طعن ابن جرير على ابن عامر فلا تلتفت اليه وكن على نحو منه ، وهو اول من انكر على قراءته ولم ينكر عليها احد من القراء والعلماء قبله بل اعتمدوا عليها كلهم حتى جاء ابن جرير في السنة المائة الثالثة من الهجرة النبوية وعد هذا من زلاته واغلاطه ، قاله شيخنا في القراءات الشيخ المقرى القارى فتح محمد الفانى فتى رحمه الله في شرحه "عنايات رحماني" في الاردوية على الشاطبية . [1]

وهذا نص ابن جرير ، وقرأ ذلك بعض قراء اهل الشام ، وكذلك «**زين**» بضم الزاء «**لكثير من المشركين قتل**» بالرفع «**اولادهم**» بالنصب «**شركائهم**» بالخفض بمعنى. (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم) ففرقوا بين الخافض والمخفوض بما عمل فيه من الاسم و ذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح . والقراءة التي لا استجيز غيرها «**وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم**» بفتح الزاى من «**زين**» و نصب القتل بوقوع زين عليه و خفض «**اولادهم**» باضافة القتل اليهم و رفع «**الشركاء**» بفعلهم لانهم هم الذين زينوا للمشركين قتل اولادهم على ما ذكرت من التاويل ، و انما قلت: لااستجيز القراءة بغيرها لاجماع الحجة من القرآء عليه و ان التاويل اهل التاويل، بذلك ورد . ففي ذلك اوضح البيان على فساد ما خالفها من القراءة ولولا ان تاويل جميع اهل التاويل بذلك ورد ثم قرأ قارئ «**وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركائهم**» بضم الزاى من «**زين**» و رفع «**القتل**» و خفض «**الاولاد**» «**والشركاء**» على ان الشركاء مخفوضون بالرد على الاولاد بان الاولاد شركاء آبائهم في النسب والميراث كان جائز، اولو قرأة كذلك قارئ غير انه رفع« الشركاء» خفض «الاولاد» كما يقال : ضرب عبدالله اخوك فيظهر الفاعل بعد ان جرى

---

(١) عنايات رحماني : ج ٢ ص ٣١٤

الخبر بمالم يسم فاعله كان ذلك صحيحا في العربية جائزاً. [١]

وقد ذكرنا ان الفصل بين الخافض والمخفوض بالمفعول او بالظرف صحيح و عند الكوفيين صحيح بلا شرط كما قال السيوطي في جمع الجوامع .

وما قال ابن جرير : ان ذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح غير صحيح بل هو صحيح فصيح و دلائله في النظم والنثر كثيرة . وذكر ابو عبدالله محمد بن مالك في شرح الكافية بعد بيان ان الفصل صحيح و حجتى قرأة ابن عامر .

ولتائيد هذه القراءة اشعار كثيرة في كلام العرب في النظم والنثر جميعا ، ولايصح قول ابن جرير وذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح .

و تقرير غيث النفع الذي سبق بيانه كاف واف لتوضيح المقام واثبات المرام .

ولوفرض ان ذلك في كلام العرب قبيح غير فصيح ، وسلمنا ان هذا الفصل لم يستعمل العرب في كلامهم فمقتضى القياس ان يكون استعماله صحيحا لان العرب يفصلون بالاجنبي في مواقع، فغير الاجنبى احق بذلك و اولى. قاله ابن مالك في التسهيل ، وفي التسهيل ايضا ، ان الفصل في النثر بالقسم صحيح بلا شرط كهذا غلام والله زيد ، و يصح بالمفعول بشرط ان يكون المضاف مصدرا كاعجبنى دق الثوب القصار .

وقال العلامة التفتازاني : ان القرآت السبع متواترة لايحل الاعتراض عليه بل المناسب (بل يجب) ان لا يعتبر قول المخالف بمقابلها . [٢]

وايضا ماقال الامام الرازى في تفسيره الكبير بعد بيان قراءة ابن عامر: الا انه

---

(١) جامع البيان لابن جرير : ج ٥ ص ٣٣

(٢) اخذت كله من عنايات رحمانى : ج ٢ ص ٣١٠

فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد وهو مكروه في الشعر كما في قوله : فزججتها بمزجة زج القلوص الى مزاده . واذا كان مستكرها في الشعر فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة، قالوا : والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة انه راى في بعض المصاحف شركائهم مكتوبا بالياء ولو قرأ بجر الاولاد والشركاء لاجل ان الاولاد شركاؤهم في اموالهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب ، ليس بسديد ، و قد مر مفصلا ان هذا الفصل ليس بمكروه لا في الشعر ولا في النظم بل نظائره موجودة في النظم والنثر جميعا. و قد سبق امثالها. و انا اتعجب من هذا الامام الجليل كيف خفي عليه نظائر الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به في كلام فصحاء العرب. و كيف انكر القراءة المتواترة حيث قال : فكيف في القرآن الذي هو معجز في الفصاحة ؟. ولا شك ان القرآن معجز في الفصاحة و ان القرأت المتواترة كلها في اعلى درجة من درجات الفصاحة وقراءة ابن كثير هذه ايضا قد بلغت رتبة الاعجاز في الفصاحة. لانها كلام الله المنزل على الرسول المعصوم الذى هو افصح الفصحاء و ابلغ البلغاء، و ورد في شانه، «**و ما ينطق عن الهوى**» ، وهى التي رويت منه صلى الله عليه وسلم بالسند المتصل المتواتر لاحاجة لها الى دليل بل هي بنفسها دليل قوى على غيرها. وفى طلعة الشمس ما يغنيك عن زحل . والنحاة بنوا قواعدهم على كلام التى اخذوه من العرب ولم يبلغ في الصحة في درجة قراءة شاذة ، فكيف يصح ان يرد القراءة المتواترة بالقواعد التى بنوها على كلام لم يبلغ في درجة قراءة شاذة . قال العلامة القاري: من اعجب الغرائب واغرب العجائب انه لو حكى من طريق الاصمعي ونحوه ان اعرابيا ممن يبول على عقبيه تكلم بمثله نثرا او نظما. اخذ النحاة به وجعلوه اصلا ممهدا واساسا، من قال : ان ادلة الصرفيين والنحويين العنكبوت فتارة تطرد وتارة تفوت .(١)

---

(١) المرقاة : ج ١٠ ص ٩١

(وما ورد في الحديث الصحيح هو قاض على قواعد الصرف والنحو لانه ورد على لسان الاوحدى من فصحاء العرب باسناد صحيح لا على العكس ، ش)

و ما نقل الرازى ، قالوا : والذي حمل ابن عامر على هذه القراءة الخ هو مبنى على عدم العلم بان القراءة بموافقة الكتابة المحضة بغير رواية صحيحة لا تصح ، ولعل لم يعلم ان ركن القراءة ثلاثة أحد بلوغها بالنقل المتواترة وهو الاصل ، و ثانيها موافقتها بالرسم العثماني ولو تقديرا ، وثالثها موافقتها ولو بوجه بالعربية . والاخيران تابعان ومويدان للاول . فكيف يمكن له ان للاحظ التبع ويقطع النظر عن الاصل ، والحاصل ان مدار القراءة على النقل المتواتر لا على الرسم والعربية .

ومن المعلوم ان احدا من المسلمين لايستحل الاعتماد على صورة الكتابية في القراءة كما هو زعم الزمخشري ولاجل هذا افتى بعض علمائنا ان مطالعة تفسير الكشاف حرام .

قال في غيث النفع : مذهب الاصوليين و فقهاءالمذاهب الاربعة والمحدثين والقراء ان التواتر شرط في صحة القراءة ولا تثبت بالسند الصحيح غير التواتر ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية .(١)

فانظر كيف شرط التواتر في صحة القرأة ولو وافقت رسم المصاحف العثمانية والعربية ، ولا تثبت بالموافقة بالرسم والعربية بل لا تثبت بالسند و ان كان صحيحا مالم يكن متواترا ، فالمدار في صحة القرأة على النقل المتواتر ، لان القرآن سنة متبعة و نقل محض فلا بد من اثباتها و تواترها .

---

(١) غيث النفع : ص ١٧

٩٤ : } قوله تعالى : ﴿ لوشاء الله ما فعلوه ﴾. (الآيه -١٣٨)

(١٧٥) : فيه رد على من زعم انه يخلق افعاله .

قال الرازى رحمه الله : قال اصحابنا انه يدل على ان كل ما فعله المشركون فهو بمشية الله تعالى قالت المعتزلة : انه محمول على مشية الالجاء و قد سبق ذكره مرارا .[١]

٩٥ : } قوله تعالى : ﴿ وقالوا هذه انعام و حرث حجر ق لايطعمها الا من نشاء بزعمهم وانعام حرّمت ظهورها و انعام لايذكرون اسم الله عليها افترآءً عليه سيجزيهم بما كانوا يفترون﴾ . (الآية -١٣٩)

(١٧٦) : الانعام على ثلاثة اقسام .

قال في التفسيرات الاحمدية : والحاصل انهم قسموا انعامهم ثلثة اقسام قسم حجر و قسم لايركب عليه وقسم لايذكراسم الله عليه و ينسبون ذلك الى الله تعالى افتراء عليه. وينبغي ان يعلم ان الله تعالى ذكر مسائل المحللات و المحرمات كثيرا ردا على الكفار المحللين محرمات الله تعالى و محرمين لمحللاته بمجرد افتراء. وتقول بابلغ رد واكده. واكثر هذه الرسومات البدعية سيما جعل نصيب من الحرث والانعام للآلهة، و عدم اشتراكه الله تعالى مما قد اشتهر في زماننا بين النساء الناقصات العقل والدين، فانهن كثيرا ما ينذرن نذورا للشياطين والاجنة و لبعض بني آدم مما جلعنه متدينا في زعمهن و يحرمن التناول من تلك النذور مالم يتصدقن به على وجه اخترعنه باتباع الهوى النفسانية و يعتقدن انها ان اخطأن فيها احيانا يهلك اموالهن و يموت اولادهن معاذا الله تعالى من ذلك لعمرى ان ما

---

(١) التفسير الكبير: ج ٣ ص ٢٣٠

اخبر الله تعالى بشناعة حال الكفار في ذلك بالصدق دليلا على بطلان هذه الرسوم التى اشتهرت بين بعض الانام. و تفرد بهذا خاطرى وهو اعلم بحقيقة الحال و حقيقة المقال . [١]

٩٦ : } قوله تعالى : ﴿ وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا و محرّم على ازواجنا ج و ان يكن ميتة فهم فيه شركآء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم﴾ . (الآية - ١٤٠)

(١٧٧) : بيان رسم آخر للكفار يفهم منه مسئلة ان الجنين الميتة حرام .

قال في التفسيرات الاحمدية : اعلم انه عرفت في كتب الفقه، ان الجنين اذا وجد في بطن امه حيا يحل بالذبح اتفاقاً واذا وجد في بطن امه ميتا فعند ابى حنيفة رحمه الله لايحل و عند ابى يوسف و محمد والشافعى اذا تم خلقه اكل، و ذكوة الام زكوة له . وهذه المسئلة و ان كانت معروفة في كتب الفقه الا انها لم يثبتها احد من القرآن ولم يتعرض له و نحن نثبتها من هذه الآية. وهى في بيان رسم آخر للكفار . وطريقه ان الله تعالى ذكر في هذه الآية اولا ما يقول الكفار من ان ما فى بطون هذه الانعام يعني اجنة البحائر والسوائب ان يكن حيا فهو خالصة لذكورنا و محرم على ازواجنا و ان يكن ميتة فهو لجملتنا على السواء من غير تفريق بين الرجال والنساء. ثم اعرض عما يقولون بقوله تعالى : «**سيجزيهم وصفهم**» اى سيجزيهم جزاء وصفهم للجنين بهذه الصفة بسوء الجزاء، و كمال العقاب. وايضا ذمهم بالخسران في قوله تعالى : «**قد خسر الذين قتلوا اولادهم سفها بغير علم و حرموا ما رزقهم الله افتراء على الله**» . والمراد بهم ربيعة ومضر وسائر سفهاء العرب الذين

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٩٥

كانوا ينذرون بناتهم مخافة السبى والفقراء و حرموا البحائر والسوائب وسائر ما حلله الله تعالى . وبالجملة فعلم ان الله تعالى غير راض بهذا الحكم اى التفريق في الجنين الحى بين الذكور والاناث وعدم التفريق في الجنين الميت بجعله حلالا للكل. مهما امران وعدم رضائه بهذا الحكم يحتمل ان يكون لاجل كلا الامرين، و يحتمل ان يكون لاجل الاول فقط، و يحتمل ان يكون لاجل الثانى فقط، ولا قائل بالمذهب الاخير وهو ان يكون لاجل الثانى فقط، لانه حيئذ يكون تفريقهم بين الذكور والاناث في الجنين الحى حسنا، و انما يواخذون بجعل الكل شريكا في الميت فقط. فتعين الاولان. ومال الشافعى الى الثانى منهما. ولذا حكم بان تفريقهم في الجنين الحى بين الذكور والاناث باطل. فقال : ان الجنين الحي حلال لكل منهما و حكم بان جعل الكفار شريكا للذكور والاناث جميعا في الجنين الميت جائز، فقال: بان الجنين الميت حلال مطلقا وسوق النص يقتضى هذا المعنى لان الآية في بيان تشنيع ان الكفار حرموا ما احل الله لهم والقرينة عليه عموم قوله تعالى فيما بعد : «**وحرموا ما رزقهم الله افتراء على الله**». و انما المراد مما رزقهم الله اعم من ان يكون بحائر وسوائب اوالجنين و انهم لم يحرموا الميتة من الجنين، و انما حرموا الحى منها على الاناث. ومال ابو حنيفة رحمه الله الى الاول منهما يعنى كما ان تفريقهم في الجنين الحى باطل كذلك تعميمهم فى الجنين الميت بجعله حلالا للكل ايضا باطل. وهذا يحتمل ايضا وجهين، وهو ان يكون هذا التعميم باطلا، اما لانه يجرى فيه التفريق ايضا بين الذكور والاناث، واما لانه ضد ما قررتم يعني انه حرام للكل. والاول باطل، لانه قائل به احد. فتعين الثانى. وهو قول ابي حنيفة رحمه الله : من ان الجنين الميت حرام للكل. ولاشك ان الاحتياط فيه، لان فيه صرف قوله تعالى : «**سيجزيهم وصفهم**» . الى ابطال جميع ما اعتقده الكفار وهذا الذي جرى منا انما هو بمجرد ما نسخه عنكبوت خاطرى من غير اطلاع على الكتب و بيدك التامل والانصاف وهو اعلم بما هو الصواب . [١]

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٣٩٧

(١٧٨) : واستدلال مالك رحمه الله بالآية على ان الوقف لايجوز على اولاده الذكور واستدل بعض المالكية على مثل ذلك في الهبة .

واستدل بالآية على انه لايجوز الوقف على اولاده الذكور دون الاناث، و ان ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لان ذلك من فعل الجاهلية ، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك في الهبة ، واخرج البخارى في التاريخ عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: يعمد احدكم الى المال فيجعله للذكور من ولده ان هذا الا كما قال الله تعالى : «**خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا**» . [١]

قال القرطبي : وفى الآية دليل على ان العالم ينبغى له ان يتعلم قول من خالفه و ان لم ياخذ به حتى يعرف فساد قوله. ويعلم كيف يرد عليه ، لان الله تعالى اعلم النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه قول من خالفهم من اهل زمانهم ليعرفوا فساد قولهم . [٢]

٩٧ : } قوله تعالى : ﴿ وهوالذي انشأ جنت معروشت وغير معروشت ....الى .... كلوا من ثمره﴾

(الآية -١٤٢)

(١٩٧) : بيان زكوة الزروع والثمرات .

قال في التفسيرات الاحمدية : ان الله تعالى امتن علينا بهذه الاشياء المذكورة ثم اوجب الزكوة فيها حيث قال : «**كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده**» . فالضمير في «ثمره» و «حقه» و «حصاده» راجع الى كل واحد (وبدأ بذكر نعمة الاكل قبل الامر بايتاء الحق ليبن ان الابتداء بالنعمة كان من فضله قبل التكليف) . [٣]

---

(١) روح المعانى : ج ٨ ص ٣٧

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٩٦

(٣) القرطبى : ج ٧ ص ٩٩

(١٨٠) : فيه تقديم رعاية حق النفس على رعاية الغير .

و انما قدم ذكر الاكل على التصدق لان رعاية النفس مقدمة على رعاية الغير. [١]

قال الجصاص رحمه الله : ذكر الله تعالى الزرع و النخيل والزيتون والرمان ثم قال : **«كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده»** . وهو عطف على جميع المذكور فاقتضى ذلك ايجاب الحق في سائر الزروع والثمار المذكورة في الآية .

(١٨١) : اختلاف العلماء في المراد بقوله تعالى : «آتوا حقه يوم حصاده»

وقد اختلف في المراد بقوله تعالى : **«وآتوا حقه يوم حصاده»** . فروى عن ابن عباس رضى الله عنه وجابر بن زيد و محمد بن الحنفية والحسن و سعيد بن المسيب والطآوس و زيد بن اسلم و قتادة والضحاك انه العشر و نصف العشر. وروى عن ابن عباس رضى الله عنه رواية اخرى. و محمد بن حنفية والسدي وابراهيم نسخها العشر ونصف العشر و عن الحسن قال نسختها الزكاة. وقال الضحاك : نسخت الزكاة كل صدقة . في القرآن. وروى عن ابن عمر و مجاهد انها محكمة لانه حق واجب عند الصرام غير الزكاة .

(١٨٢) : جواز نسخ القرآن بالسنة .

ومارُوی عن ابن عباس رضى الله عنه و محمد بن الحنفية و ابراهيم ان قوله تعالى : **«وآتوا حقه يوم حصاده»**. منسوخ بالعشر، و نصف العشر يبين ان مذهبهم تجويز نسخ القرآن بالسنة . [٢]

---

(١) الكبير : ج ٤ ص ٢٣٤

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٩

٩٨ : } قوله تعالى : ﴿اذا اثمر﴾ . (الآية - ٩٩)

(١٨٣) : حكم الاكل والاطعام قبل اداء حق الله تعالى .

قال في الروح : وان لم ينفج و ينيع بعد ففائدة التقييد اباحة الاكل قبل الادراك ، و قيل : فائدته رخصة المالك في الاكل منه قبل اداء حق الله تعالى وهو اختيار الجبائي وغيره . (١)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . قال في رد المحتار : اختلفوا في وقت العشر في الثمار والزروع فقال ابو حنيفة رحمه الله وزفر: يجب عند ظهور الثمرة والامن عليها من الفساد و ان لم يستحق الحصاد اذا بلغت حدا ينتفع بها. وقال ابو يوسف : عند استحقاق الحصاد. و قال محمد : اذا حصدت وصارت في الجرين . وفائدته فيما اذا اكل منه بعد ما صار جهيشا او اطعم غيره منه بالمعروف، فانه يضمن عشر ما اكل و اطعم عند ابي حنيفة وزفر وقال ابو يوسف و محمد : لايضمن و يحتسب به في تكميل الاوسق، ولا يحتسب به في الوجوب يعني اذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة اوسق وجب العشر في الباقي لاغير، و ان اكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل ان تحصد ضمن عند ابى حنيفة وابي يوسف ولم يضمن عند محمد و ان اكل بعد ما صارت في الجرين ضمن اجماعا . (٢)

قال الطحطاوى : وفي الواقعات عن البزازية لايحل الاكل من الغلة قبل اداء الخراج وكذا قبل اداء العشر الا اذا كان المالك عازما على اداء العشر اهـ . وهو تقييد حسن و منه

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٣٨

(١) الشامي : ج ٢ ص ٧٢

يعلم اخذ الغريك من الزرع قبل اداء ما عليه فلا يجوز .

وحاصله انه لاياكل من طعام العشر حتى يودى العشر وان اكل ضمن عشر .[1]

٩٩ : } قوله تعالى : ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ . (الآية - ١٤٢)

(١٨٤) : فيه حجة لابي حنيفة رحمه الله ان الزكاة يجب في القليل والكثير.

يعني ابيح لكم الاكل من هذه الاشياء في اول وقت اثمر، و اوجب عليكم اعطاء الحق بعد الدرك والكمال . فيكون قوله تعالى :«**وآتوا**» للوجوب، ويكون الآية حينئذ مدنية على ما قالوا، و يكون المراد من الحق زكوته وهو العشر او نصفه. هكذا ذكر في الزاهدي واليه اشار صاحب المدارك حيث قال : وهو حجة ابى حنيفة رحمه الله في كل ما اخرجته الارض يجب الزكاة الا الحطب والقصب والحشيش ولكن فرق بين ما سقى بسيح او سقته السماء و بين ما سقى بغرب او دالية، فان الواجب في الاول العشر، وفى الثانى نصفه، لكثرة المؤنة فيه، و قلتها في الاول ولم يشترط بقاؤه سنة ولا بلوغه خمسة او سق عنده، و عند ابى يوسف و محمد هما شرطان لوجوب الزكوة، فليس في الخضروات ولا في القليل زكوة عندهما .

---

(١) مجمع الفتاوى كما فى الدر المختار : ج ٢ ص ٧٢

(١٨٥) : مسئلة العشر في العسل .

وهكذا يوجب في العسل اذا اخذ من ارض العشر لقوله عليه السلام : في العسل العشر و عند الشافعى رحمه الله لايجب لانه متولد من الحيوان فاشبه الابريشم ولكن عند ابى حنيفة رحمه الله لافرق بين ان يقل العسل او يكثر. و عن ابى يوسف رحمه الله انه يعتبر فيه قيمة خمسة اوسق وفيه روايات كثيرة عنهما .

(١٨٦) : مسئلة العشر في ثمار الجبال .

وهكذا يوجب ابو حنيفة رحمه الله العشر في جميع ثمار الجبال و عسلها، لان المقصود و هو الخارج حاصل. و عن ابى يوسف رحمه الله انه لايجب لانعدام السبب، وهو الارض النامية ولكن قول ابي حنيفة راجح، لما عرفت من معنى معروشات اخر .

(١٨٧) : حكم العشر في دار جعلت بستانا .

وهكذا يجب العشر في دار جعلت بستانا ان سقاها المسلم بماء العشر واما ان سقاها بماء الخراج فخراج بخلاف ماإذا سقاها الذمي فانه يجب الخراج و ان سقاها بماء العشر لانه ليس اهلا للقربة و بخلاف الدار التى للسكنى فانه لايجب فيها شئ لان عمر رضى الله عنه جعل المساكين عفواً . [١]

الجواب عن ايراد على ابى حنيفة رحمه الله في هذه الحجة .

وقد مر عن شيخنا العثماني رحمه الله : في سورة البقرة تحت آية ، **«يايها الذين آمنوا انفقوا من طيبت ما كسبتم و مما اخرجنا لكم من الارض»** . الجواب عن ايراد ابن العربي على ابي حنيفة رحمه الله في احتجاجه بالآية في ايجاب العشر في قليل ما تخرجه الارض و كثيره فقال نعم ان الآية (اى آية البقرة) جاءت لبيان محل الزكاة لا لبيان نصابها او مقدارها ، ومعنى مجملة في حق المقدار . و قد ورد في مقدار الخارج من الارض حديثان عام و خاص ، اما الخاص ففيه خمسة اوسق والعام هو قوله صلى الله عليه وسلم : فيما سقت السماء العشر و فيما سقى بنضح او دالية نصف العشر و هذا يعم القليل والكثير ، واذا ورد حديثان عام و خاص ولم يعلم التاريخ يجعل العام متاخرا لما فيه من الاحتياط و ههنا لم يعلم التاريخ فجعله ابو حنيفة رحمه الله متاخرا . الخ .[1]

قال الامام الرازى رحمه الله : واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية (اى آية سورة الانعام هذه) فقال : قوله : **«وآتوا حقه يوم حصاده»** . يقتضى ثبوت حق في القليل والكثير فاذا كان ذلك الحق هو الزكاة وجب القول بوجوب الزكاة في القليل والكثير .[2]

(١٨٨) : الظرف متعلق بالحق فلا يرد ما اورد عليه .

وفي الروح ، وادعى على بن عيسى ان الظرف (اى يوم حصاده) متعلق بالحق.[3]

فيكون معناه وآتوا حقه الذي وجب يوم حصاده بعد التصفية .[4]

---

(١) كما فى الزيلعى : ج ١ ص ٤٠٨ ، احكام القرآن لشيخنا العثمانى : ج ١ ص ٦٥١ ، ملخصا
(٢) الكبير : ج ٤ ص ٢٣٥
(٣) روح المعاني : ج ٨ ص ٣٨
(٤) الخازن : ج ٢ ص ١٩١

فلايرد عليه ما اورد بظاهر الآية كيف تودى الزكاة يوم الحصاد والحب في السنبل و انما يجب الاخراج بعد التصفية والجفاف والجناف .

(١٨٩) : الحق لايجب بنفس الزرع وبلوغه بل يجب يوم حصاده و حصوله في يد مالكه .

قال في الخازن : وقيل : ان فائدة ذكر الحصاد ان الحق لا يجب بنفس الزرع و بلوغه انما يجب يوم حصاده و حصوله في يد مالكه لا فيما يتلف من الزرع قبل حصوله في يد مالكه . [١]

(١٩٠) : الامر قد يرد الى غير الواجب بدلالة .

وفي الخازن : وهذا امر اباحة (يعني في كلوا من ثمره) و تمسك بهذا بعضهم فقال : الامر قد يرد الى غير الواجب لان هذه الصحيفة مفيدة لدفع الحرج . [٢] (اذ غير جائز صرف الامر عن الايجاب الى الندب الا بدلالة) . [٣]

القرآن لايوجب التسوية واستدل بالآية على ان الاقتران لايفيد التسوية في الاحكام لان الله تعالى : قال : «**كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه**» . فقرن الاكل و ليس بواجب اتفاقا بالاتيان وهو واجب اتفاقا . [٤]

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٩١
(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٩٠
(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٠
(٤) الاكليل : ص ١٩١

(١٩١) : **فائدة** : قيل : ولا يمكن ان يراد به الزكاة المفروضة لانها فرضت بالمدينة والسورة مكية. واجاب الامام عن ذلك : بانا لانسلم ان الزكاة ماكانت واجبة في مكة وكون آيتها مدنية لايدل على ذلك ، على انه قد قيل : ان هذه الآية مدنية ايضا .[١]

(١٩٢) : **فائدة ثانية** : قال الجصاص : ويدل على وجوب العشر في جميع الخارج قوله تعالى: «**انفقوا من طيبت ما كسبتم ومما اخرجنالكم من الارض**» . وذلك عموم في جميع الخارج ، وايضا فان قوله تعالى : «**يايها الذين آمنوا انفقوا من طيبت ما كسبتم**» . امر وهو يقتضى الوجوب وليس ههنا نفقة واجبة غير الزكاة والعشر اذا النفقة على عياله واجبة وايضا فان النفقة على نفسه و اولاده معقولة غير مفتقرة الى الامر فلا معنى لحمل الآية عليه .

ومن جهة السنة حديث معاذ و ابن عمر وجابر رضى الله عنه عنهم عن النبى صلى الله عليه وسلم (فاما ماسقت السماء ففيه العشر و ما سقي بالسانية فنصف العشر) وهذا خبر قد تلقاه الناس بالقبول واستعملوه فهو في حيز التواتر و عمومه يوجب الحق في جميع اصناف الخارج .[٢]

(١٩٣) : فائدة ثالثة في الجواب عن احتجاج الخصم .

قال الجصاص : فان احتجوا بحديث يعقوب بن شيبة قال حدثنا ابوكامل الجحدري قال حدثنا الحارث بن شهاب عن عطاء ابن السائب عن موسى بن طلحة عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «ليس في الخضروات صدقة» ، قيل له : قد قال يعقوب بن شيبة : ان هذا حديث منكر. وكان يحي بن معين يقول : حديث الحارث بن شهاب ضعيف.

---

(١) قاله فى الروح : ج ٨ ص ٣٨

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١١

قال يحى : وقد روى عبدالسلام بن حرب هذا الحديث عن عطاء بن السائب عن موسى بن طلحة مرسلا و عبدالسلام ثقة و انما اصل حديث موسى بن طلحة مارواه يعقوب بن شيبة قال : حدثنا جعفر بن عون قال : حدثنا عمرو بن عثمان بن موهب عن موسى بن طلحة ان بعض الامراء بعث اليه في صدقة ارضه، فقال : ليس عليها صدقة و انما هي ارض خضر ورطاب. ان معاذا انما امر ان ياخذ من النخل والحنطة والشعير والعنب. فهذا اصل حديث موسى ابن طلحة وهو تاويل لحديث معاذ انه امر بالاخذ من الاصناف التى ذكر و ليس في ذلك و لو ثبت دلالة على نفى الحق عماسواها ، لانه يجوز ان يكون معاذا انما استعمل على هذه الاضاف دون غيرها ، وايضا فلوكان استقام سند موسى بن طلحة و صحت طريقة لم يجز الاعتراض به على خبر معاذ في العشر و نصف العشر، لانه خبر تلقاه الناس بالقبول واستعملوه. وهم مختلفون في استعمال حديث موسى بن طلحة. و متى ورد عن النبى صلى الله عليه وسلم خبران فاتفق الفقهاء على استعمال احدهما و اختلفوا في استعمال الآخر كان المتفق على استعماله قاضيا على المختلف فيه منهما خاصا كان ذلك او عاما فوجب ان يكون قوله : فيما سقت السماء العشر قاضيا على خبر موسى بن طلحة (ليس في الخضروات صدقة) وايضا يمكن استعمال هذا الخبر فيما يمر به على العاشر على ما يقول ابو حنيفة، لانه لا ياخذ منه و يكون خبر معاذ فيما سقت السماء العشر مستعملا في الجميع .

ومن جهة النظر ان الارض يقصد طلب نمائها بزراعتها الخضروات كما يطلب نماؤها بزراعتها الحب، فوجب ان يكون فيها العشر كالحبوب .

ولايلزم عليه الحطب والقصب والحشيش، لان ذلك ينبت في العادة اذا صادفه الماء من غير ذراعة، و ليس يكاد يقصد بها الارض فلذلك لم يجب فيها شئ ولا خلاف في نفي وجوب الحق عن هذه الاشياء . (١)

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٢

قان قيل : انما امر بايتاء الحق يوم الحصاد فلا يجب الحق فيما اخذ منه قبل الحصاد قيل له : الحصاد اسم للقطع فكلما قطع منه شيئا لزمه اخراج عشره و ايضا فليس في قوله تعالى : «**وآتوا حقه يوم حصاده**» . دليل على نفى الوجوب عما اخذ قبل الحصاد لانه جائز ان يريد و آتوا حقه الجميع يوم حصاده الماكول منه والباقي . (١)

(١٩٤) : لايشترط في زكوة الزروع حولان الحول اجماعا .

قال المظهري : ولا يشترط في زكوة الزرع حولان الحول اجماعا ، لان اشتراطها للتنمية وهذا نماء كله . ولايشرط العقل والبلوغ لوجوب العشر عند ابى حنيفة ايضا كما لا يشترطان عند غيره في جميع الاموال . وجه الفرق لابى حنيفة رحمه الله ان زكوة الاموال عبادة محضة لابد فيه من النية، واما العشر فهو عبادة فيه معنى المؤنة. فمن حيث كونه عبادة يشترط فيه الاسلام فيجب على الكافر الخراج دون العشر. وكذا اذا اشترى الكافر ارضا عشرية عند الجمهور خلافا لمحمد. و من حيث كونه مؤنة يجب على الصغير والمجنون ايضا كما يجب عليه نفقة الزوجة و نحوها . (٢)

(١٩٥) : العشر واجب فى خارج كل ارض ولا يجتمع فى ارض عشر و خراج.

هذه الآية تدل على ان العشر واجب في خارج كل ارض للاطلاق و عدم تقييده بارض دون ارض فان ملك المسلم ارض خراج و زرع فيه فاما ان يسقط عنه الخراج فيجب

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٣

(٢) المظهري : ج ٢ ص ٣٨٢

عليه العشر فقط، او يجتمع هناك عشر في الزرع و الخراج في الارض. وذلك عند الجمهور فان الخراج و ظيفة الارض، والعشر زكوة الذرع لا زكوة الارض و من ثم يشترط النصاب في الخارج وقال ابو حنيفة رحمه الله : لايسقط الخراج عن ارض خراجية قط ولا يجتمع في ارض عشر و خراج، فان العشر عنده زكوة الارض دون الزرع و من ثم لايشترط النصاب عنده في الخارج .

قال القاضي المظهري : ومسئلة سقوط الخراج و عدمه لا مقام لها ههنا، ولم يثبت منع الجمع بين العشر و الخراج بدليل شرعي ، وما رواه ابن الجوزى، و ذكر ابن عدى في الكامل عن يحى بن عنبسة : حدثنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لايجتمع على مسلم عشر و خراج» باطل. قال ابو حاتم : ليس هذا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم. ويحى بن عنبسة دجال يقع الحديث كذب على ابى حنيفة رحمه الله: و من بعده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن عدى : لايروى هذا الحديث غير يحى بن عنبسة بهذا الاسناد. و انما يروى هذا من قول ابراهيم وقول ابراهيم، ليس بحجة وكذا قول الشعبى، و عكرمة لايجتمع عشر و خراج فى ارض او فى مال روى الاثرين ابن ابى شيبة و احتج صاحب الهداية بالاجماع. فقال : احد من ائمة الجور والعدل لم يجمع بينهما. و كفى باجماعهم حجة ، ودعوى الاجماع ممنوع. فانه نقل ابن المنذر الجمع في الاخذ عن عمر بن عبدالعزيز وهو كان مقتفيا لاثار عمر بن الخطاب. ولو كانت المسئلة مجمعا عليها لم يختف على ابن عبدالعزيز .[1]

قال المحقق في الفتح : فالذي يغلب على الظن ان الراشدين من عمرو عثمان و على رضوان الله عليهم اجمعين لم ياخذوا العشر من ارض الخراج . والا لنقل كما نقل تفاصيل

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٣٥٥

اخذهم الخراج ، بهذا تقضى العادة ، و كونهم فوضوا الدفع الى الملاك في غاية البعد ، ارأيت اذا كان العشر وظيفة فى الارض التى وظف فيها الخراج على اهل الكفر هل يقرب ان يقولوا. اخذ وظيفة ويكلوا اخرى اليهم ؟ ليس لهذا معنى كيف وهم كفار لايومنون على ادائه من طيب انفسهم ، واذا كان الظن عدم اخذ الثلاثة صح دليلا بفعل الصحابة خصوصا الخلفاء الراشدين و يكون اجماعا اه . (١)

قال شيخنا العثماني رحمه الله : ولم يثبت عنهم اخذالعشر من ارض الخراج لا قولا ولا عملا والا لنقل كما تقضى للعادة ، فالظاهر انهم لم يأخذوه ، ويؤيد ذلك ما ذكرناه في المتن من الآثار واثر على رضى الله عنه (حدثنى حسن بن ثابت عن ابى طلق عن ابيه عن على رضى الله عنه ، انه لاياخذ من ارض الخراج الا الخراج ، هذا معنى ما اخرجه يحى بن آدم في الخراج له . وحسن بن ثابت شيخ يحى من رجال التهذيب ثقة) . هذا الذي نحن بصدده اصرح شئ في الباب ، والله اعلم بالصواب .

وقال صاحب الهداية : ولان احدا من ائمة العدل والجور لم يجمع بينهما و كفى باجماعهم حجة ، قال الحافظ في الدراية ، كذا قال: ولا اجماع مع خلاف عمر بن عبدالعزيز والزهرى بل لم يثبت عن غيرهما التصريح بخلافهما اه . (٢)

قال شيخنا العثماني رحمه الله : انما اراد بائمة العدل والجور من كان قبل عمر بن عبدالعزيز من الائمة والخلفاء ولاريب انه لم ينقل عنهم الجمع بينهما قط ولوكان لنقل كما تقضى العادة فكان اجماعا والاجماع السابق لايرتفع بخلاف لاحق(وبهذا ظهر الجواب عما قال المظهري : ان دعوى الاجماع ممنوع ، ان المراد باجماع الائمة اجماع من كان قبل عمر بن عبدالعزيز من الائمة خلاف اللاحق لايرتفع به الاجماع السابق ، ش) .

---

(١) فتح القدير : ج ٥ ص ٢٨٧
(٢) اعلاء السنن : ج ١٢ ص ٤١٧ ، ٤١٨

وكيف يقول الحافظ : لم يثبت عن غيرهما التصريح بخلافه ؟ وهو القائل قبل ذلك باسطر في حديث ابن مسعود عند ابن عدى رفعه بلفظ لا يجتمع على مسلم خراج وعشر ، فيه يحي بن عنبسة وهو واه ، وقال الدار قطني : كذاب وصح هذا الكلام عن الشعبى و عن عكرمة اخرجها ابن ابي شيبة . اهـ .[١]

فاذا صح هذا الكلام عن الشعبى و عكرمة فقد ثبت عن غيرهما التصريح بخلافهما ، واصرح منه قول الحسن البصرى وهو مذكور في المتن بسند صحيح ، وقال ابو عبيد: حدثنا عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح ، ان عمر بن عبدالعزيز قال : من اخذ ارضا بجزيتها لم يمنعه ان يؤدي عشر ما يزرع و ان اعطى الجزية .[٢] وهذا بظاهره يدل على الاستحباب دون الوجوب .

فقد ثبت والحمدلله ان الامام ابا حنيفة لم ينفرد بهذا القول بل له سلف في ذلك و وافقه عليه اجلة العلماء و ممن ذهب الى عدم الجمع بين العشر والخراج ابراهيم النخعي فقيه العراق و لسان اصحاب عبدالله. ذكر ابن عدي في "الكامل" عن يحيى بن عنبسة حدثنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لا يجتمع على مسلم خراج و عشر» قال ابن عدي يحي بن عنبسة منكرالحديث و انما يروى هذا من قول ابراهيم ، و قد رواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قوله : فجاء يحيى ابن عنبسه فابطل فيه و وصله الى النبى صلى الله عليه وسلم و يحيى بن عنبسة مكشوف الامر في ضعفه لروايته عن الثقات الموضوعات .[٣]

---

(١) اعلاء السنن : ص ٢٥٦

(٢) اعلاء السنن : ص ٨٩

(٣) زيلعى : ص ١٤٩ ، اعلاء السنن : ج ١٢ ص ٤١٩

١٠٠ : } قوله تعالى : ﴿ولاتسرفوا انه لا يحب المسرفين﴾ .

(الآية -١٤٢)

(١٩٦) : بيان النهي عن الإسراف في كل شئ والنهي عن التصدق بالجميع و معناه .

قال في الخازن : الاسراف تجاوز الحد فيما يفعله الانسان و ان كان في الانفاق اشهر و قيل : السرف تجاوز ماحد لك. و سرف المال انفاقه في غير منفعة. ولهذا قال سفيان : ما انفقت في غير طاعة الله فهو سرف و ان كان قليلا قال ابن عباس فى رواية عنه عمد ثابت بن قيس شماس فصرم خمسمائة نخلة فقسمها في يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا فانزل الله هذه الآية ، **"ولاتسرفوا"** . قال السدي معناه لا تعطوا اموالكم و تقعدوا فقراء. قال الزجاج : فعلى هذا لو اعطى الانسان كل ماله ولم يوصل الى عياله شيئا فقد اسرف لانه قد صح في الحديث وابدأ بمن تعول ، وقال سعيد بن المسيب معناه لاتمنعوا الصدقة فتاويل الآية على هذا اقول لاتجاوزوا الحد في البخل والامساك حتى تمنعوا الواجب من الصدقة. وهذان القولان يشتركان في ان المراد من الاسراف مجاوزة الحد الا ان الاول في البذل واللاعطاء والثاني في الامساك والبخل .[1]

(١٩٧) : النهي عن الإسراف في الاكل .

قال ابن كثير : الظاهر والله اعلم من سياق الآية حيث قال تعالى : **«كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده ولاتسرفوا»** . ان يكون عائدا على الاكل اى لاتسرفوا في

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٩١

الاكل لما فيه من مضرة العقل والبدن، كقوله تعالى : « **كلوا واشربوا ولا تسرفوا** » الآية . وفي صحيح البخارى تعليقا ، كلوا واشربوا والبسوا من غير اسراف ولا مخيلة . وهذا من هذا ، والله اعلم .(١)

(١٩٨) : الخطاب للولاة .

واخرج عن زيد بن اسلم انها خطاب للولاة ، قال : امر هؤلاء ان يودوا حقه مشورة وامر الولاة ان ياخذوا بالحق .(٢)

١٠١ : } قوله تعالى : ﴿كلوا مما رزقكم الله﴾ . (الآية -١٤٣)

(١٩٩) : استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق خاص بالحلال والجواب عنه.

قال في الروح : والرزق شامل للحلال والحرام . والمعتزلة خصوا بالحلال كما تقدم اوائل الكتاب، وادعوا ان هذه الاية احد ادلتهم على ذلك، وركبوا شكلا منطقيا اجزاؤه سهلة الحصول تقديره : الحرام ليس بماكول شرعا . وهو ظاهر . والرزق مايوكل شرعا لقوله تعالى : « **كلوا مما رزقكم الله** » . فالحرام ليس برزق . وانت تعلم ان هذا انما يفيد لو صدق كل رزق ماكول شرعا ، والآية لا تدل عليه اما اذا كانت تبعيضية فظاهر. واما ان كانت ابتدائية فلانه ليس فيها مايدل على تناول الجميع .(٣)

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ١٨٢

(٢) الاكليل : ص ١٠١

(٣) روح المعاني : ج ٨ ص ٣٩

١٠٢ : } قوله تعالى : ﴿ثمنية ازواج من الضان اثنين و من المعزثنين﴾. (الآية -١٤٣)

(٢٠٠) : احتجاج على المشركين في امر البحيرة وما ذكر معها . وفيه دلالة على اثبات المناظرة في العلم .

قال القرطبي : قال العلماء : الآية احتجاج على المشركين في امر البحيرة وماذكر معها وقولهم : « **مافي بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا و محرم على ازواجنا** » . فدلت على اثبات المناظرة في العلم لان الله تعالى امر نبيه عليه السلام بان يناظرهم و يبين لهم فساد قولهم وفيها اثبات القول بالنظر والقياس .

(٢٠١) : وفيها دلالة على ان النص يبطل القول بالقياس .

وفيها دليل بان القياس اذا ورد عليه النص بطل القول به ، ويروى : اذا ورد عليه النقص ، لان الله تعالى امرهم بالمقايسة الصحيحة ، وامرهم بطرد علتهم ، والمعنى ، قل لهم : ان كان حرم الذكور فكل ذكر حرام ، و ان كان حرم الاناث فكل انثى حرام ، و ان كان حرم ما اشتملت عليه ارحام الانثيين ، يعني من الضأن والمعز ، فكل مولود حرام ، ذكرا كان او انثى ، وكلها مولود فكلها اذا حرام لوجود العلة فيها ، فبين انتقاض علتهم و فساد قولهم ، فاعلم الله سبحانه ان ما فعلوه من ذلك افتراء عليه ، "**نبؤني بعلم**" اى بعلم ان كان عندكم ، من اين هذا التحريم الذي افتعلتموه ؟ ولا علم عندهم . لانهم لايقرؤن الكتب ، والقول

في : «ومن الابل اثنين» . ومابعده كما سبق، «ام كنتم شهداء» . اى هل . شاهدتم الله قد حرم هذا ، ولما لزمتهم الحجة اخذ وافي الافتراء فقالوا : كذا امرا الله ، فقال الله تعالى : «فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس بغير علم» . بين انهم كذبوا اذا قالوا مالم يقم عليه دليل .[1]

(٢٠٢) : استدلال بعض المالكية به على ان الضأن والمعز صنفان .

قال في الاكليل : استدل به بعض المالكية على ان الضأن والمعز صنفان لا يجمعان في الزكوة ، كما ان الابل والبقر كذلك .[2]

١٠٣ : } قوله تعالى : ﴿فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم﴾ . (الآية -١٤٥)

(٢٠٣) : فيه دليل لابى يوسف و محمد والشافعي ان الاجنة مطلقا حلال ولابي حنيفة في ان الخيل والبغال والحمير حرام .

ولا يخفى ان فيها دليلا ظاهرا لابى يوسف و محمد والشافعى رحمه الله في ان الاجنة مطلقا حلال حية كانت او ميتا، لان النص مطلق. وكذا فيها دليل لابي حنيفة في حرمة الخيل والبغال والحمير، لان الله تعالى اختار في حلة الانعام ثمانية فقط. فعلم حرمة ماورا مها لانه في موضع البيان و ان لم يكن تنصيص الشئ دليلا على نفى ما عداه .

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١١٥

(٢) الالكليل : ص ١٠١

وسيجئ الكلام في حرمة الخيل مع اخويه عنقريب و مضى الكلام في الاجنة مستوفي في المائدة فانظر ثمه .[١]

(٢٠٤) : استدل القاضي على ان الاضلال عن الدين مذموم لايليق بالله تعالى والجواب عنه .

قال القاضي : ودل ذلك على ان الاضلال عن الدين مذموم لايليق بالله لانه تعالى اذا ذم الاضلال الذي ليس فيه الا تحريم المباح فالذي هو اعظم منه اولى بالذم. وجوابه انه ليس كل ماكان مذموما منا كان مذموما من الله تعالى .[٢]

١٠٤ : } قوله تعالى : ﴿قل لا اجد فيما اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة اودما مسفوحاً﴾ . (الآية-١٤٦)

(٢٠٥) : بيان ماهو محرم عند الله تعالى .

قال الرازى رحمه الله : اعلم ان في هذه الآية اربعة اشياء ، اولها الميتة و دخلها التخصيص في قوله صلى الله عليه وسلم : (احلت لنا ميتتان السمك والجراد) . وثانيها الدم المسفوح والسفح الصب يقال : سفح الدم سفحا وسفح هو سفوحا ، اذا سال وانشد ابو عبيدة لكثير.

اقول و دمعي واكف عند رسمها   عليك سلام الله والدمع يسفح

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٠١

(٢) الكبير : ج ٤ ص ٢٣٨

قال ابن عباس رضى الله عنه : يريد ما خرج من الانعام وهى احياء. و مايخرج من الاوداج عند الذبح. و على هذا التقدير فلا يدخل فيه الكبد والطحال لجمودهما ولا ما يختلط باللحم من الدم فانه غير سائل. وسئل ابو مجلز عما يتلطح من اللحم بالدم و عن القدير فيها حمرة الدم فقال لاباس به انما نهى عن الدم المسفوح . وثالثها لحم الخنزير فانه رجس . ورابعها قوله : «**اوفسقا اهل لغير الله به**» وهو منسوق على قوله : «**الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا**» . فسمى ما اهل لغير الله به فسقا لتوغله في باب الفسق، كما يقال فلان كرم وجود اذا كان كاملا فيهما و منه قوله تعالى : «**ولاتاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق**» .(١)

(٦٠٢) : الحصر في الاشياء المذكورة حصر اضافى .

الآية تفيد انحصار التحريم في الاشياء المذكورة، والحال ان ماسواها محرمات كثيرة ثابتة بالكتاب والسنة والقياس بالاتفاق او بالاختلاف. فقد يقال ان هذا الحصر اضافي بالنسبة الى الازواج الثمانية الحلالة التى حرمها الكفار بهواء انفسهم بقرينة ذكره فيما بعده وهكذا يخطر بالبال .(٢)

وقال القرطبى : والآية مكية ولم يكن في الشريعة في ذلك الوقت محرم غير هذه الاشياء. ثم نزلت سورة "**المائدة**" بالمدينة . وزيد في المحرمات كالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة والخمر وغير ذلك. و حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة اكل كل ذي ناب من السباع و كل ذي مخلب من الطير .(٣)

---

(١) الكبير : ج ٤ ص ٢٤٢
(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٣
(٣) القرطبي : ج ٧ ص ١١٥

(٢٠٧) : ذكر اختلاف العلماء في حكم هذه الآية وتاويلها .

قال : وقد اختلف العلماء في حكم هذه الآية و تاويلها على اقوال .

الاول : ما أشرنا اليه من ان هذه الآية مكية. وكل محرم حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم. اوجاء في الكتاب مضموم اليها . فهو زيادة حكم من الله عزوجل على لسان نبيه عليه السلام ، على هذا اكثر اهل العلم من اهل النظر والفقه والاثر . ونظيره نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها مع قوله : «**واحل لكم ماوراء ذلكم**» . وقد قيل : انها منسوخة بقوله عليه السلام : (اكل كل ذي ناب من السباع حرام) ، اخرجه مالك وهو حديث صحيح ، وقيل : الآية محكمة ولا يحرم الا ما فيها ، وهو قول يروى عن ابن عباس و ابن عمرو وعائشة وروى عنهم خلافه .

قال مالك : ولاحرام بين الا ماذكر في هذه الآية . وقال ابن خويز منداد : تضمنت هذه الآية تحليل كل شئ من الحيوان وغيره الا ما استثنى في الآية من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير ولهذا قلنا : ان لحوم السباع وسائر الحيوان ماسوى الانسان والخنزير مباح . وقال الكيا الطبرى وعليها بنى الشافعى ، تحليل كل مسكوت عنه ، اخذا من هذه الآية الا ما دل عيه الدليل . و قيل ان الآية جواب لمن سال عن شئ بعينه فوقع الجواب مخصوصا ، وهذا مذهب الشافعى ، وقد روى الشافعى عن سعيد بن جبير انه قال : في هذه الآية اشياء سالوا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجا بهم عن المحرمات من تلك الاشياء و قيل اى «لا اجد فيما اوحى الى» اى في هذه الحال حال الوحى و وقت نزوله . ثم لا يمتنع حدوث وحي بعد ذلك بتحريم اشياء آخر .[1]

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١١٦

قال ابو عمر : ويلزم على قول من قال : لامحرم الا مافيها ، ان لا يحرم مالم يذكراسم الله عليه عمدا. و تستحل الخمر المحرمة عند جماعة المسلمين . وفي اجماع المسلمين على تحريم خمر العنب دليل واضح على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد وجد فيما اوحى اليه محرما غير ما في سورة الانعام مما قد نزل بعدها من القرآن .

(٢٠٨) : حكم لحوم السباع والحمير والبغال .

وقد اختلفت الرواية عن مالك في لحوم السباع والحمير والبغال فقال : "مرة" هي محرمة ، لما ورد من نهيه عليه السلام عن ذلك، وهو الصحيح من قوله على ما في المؤطا. وقال مرة : هي مكروهة ، وهو ظاهر المدونة لظاهر الآية . ولما روى عن ابن عباس رضى الله عنه و ابن عمر وعائشة رض من اباحة اكلها وهو قول الاوزاعى ، روى البخارى من رواية عمرو بن دينار قال : قلت لجابر بن زيد : انهم يزعمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن لحوم الحمر الاهلية. فقال : قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو الغفاري عندنا بالبصرة. ولكن ابى ذلك البحر ابن عباس رضى الله عنه وقرأ «**قل لا اجد فيما اوحى اليّ محرما**» . وروى عن ابن عمر انه سئل عن لحوم السباع. فقال : لاباس بها. فقيل له :حديث ابي ثعلبة الخشنى (انه روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اكل كل ذي ناب من السباع حرام) فقال : لاندع كتاب الله ربنا ، لحديث اعرابى يبول على ساقيه .[1]

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١١٨

(٢٠٩) : ثبوت الاجماع على قبول الاحاديث الواردة في تحريم السباع و غيرها.

الاحاديث الواردة في تحريم السباع وغيرها وان كانت من رواية الاحاد لكن تلقتها جميع الامة بالقبول. ومالك رحمه الله و ان لم يقل بتحريم السباع وامثالها لكنه يقول بالكراهة التحريمية عملا بتلك الاحاديث. فلا شبهة في قبوله الاحاديث المذكورة. فصارت الاحاديث المذكورة مجمعا عليها، فجاز نسخ الكتاب بها لكونها قطعية باجماع الامة على قبولها.[١]

(٢١٠) : الكلام في لحوم الحمر الاهلية.

ذهب جمهور العلماء الى ان هذا التحريم لا يختص بهذه الاشياء المنصوص عليها في هذه الآية فان المحرم بنص الكتاب هو ماذكر في هذه الآية ، وقد حرمت السنة اشياء فوجب القول بها : منها تحريم الحمر الاهلية وكل ذي ناب من السباع و مخلب من الطير ، عن ابن عباس رضى الله عنهما ، قال : نهي النبى صلى الله عليه وسلم «عن اكل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير» ، و عن ابى هريرة رضى الله عنه «ان النبى صلى الله عليه وسلم نهي يوم خيبر عن اكل لحوم الحمر الاهلية» و عن جابر رضي الله عنه» ان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن لحوم الحمر الاهلية و اذن في الخيل». وفي رواية ، اكلنا من خيبر الخيل وحمر الوحش. «ونهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحمار الاهلى».[٢]

قال الجصاص : والثاني مارواه سفيان بن عيينة عن ايوب السختياني عن ابن

---

(١) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٣٠٠

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٩٥

سيرين عن انس ابن مالك قال : لما فتح النبي صلى الله عليه وسلم خيبر اصابوا حمرا فطبخوا منها. فنادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الله ورسوله ينهاكم عنها فانها نجس فاكفؤا القدور وروى عبدالوهاب الثقفى عن ايوب باسناده مثله قال : فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم مناديا فنادى ان الله ورسوله ينهاكم عن لحوم الحمر الاهلية فانها رجس قال : فاكفئت القدور و انها لتفور. وهذا يبطل تاويل من تاول النهى على النهبة. و تاويل من تأوله على خوف فناء الحمر الاهلية بالذبح، لانه اخبر انها نجس وذلك يقتضى تحريم عينها لا لسبب غيرها، ويدل عليه انه امر بالقدور فاكفئت. ولوكان النهي لاجل ماذكروا الامر بان يطعم المساكين كما امر بذلك في الشاة المذبوحة بغير أمر اصحابها بان يطعم الاسرى. و في حديث ابي ثعلبة الخشنى انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحرم عليه فقال : لاتاكل الحمار الاهلى ولا كل ذي ناب من السباع. فهذا ايضا يبطل سائر التاويلات التى ذكرناها عن مبيحها . (١)

(٢١١) : الكلام في الحمار الوحشي اذا الف .

قال الجصاص : وقد اختلف في الحمار الوحشى اذا دجن، فقال اصحابنا والحسن بن صالح والشافعي في الحمار والوحشي اذا دجن والف انه جائز اكله وقال ابن القاسم عن مالك : اذا دجن وصار يعمل عليه كما يعمل على الاهلى فانه لا يوكل وقد اتفقوا على ان الوحش الاهلى لا يخرجه عن حكم جنسه في تحريم الاكل كذلك ما انس من الوحش . (٢)

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٨
(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٨

(٢١٢) : بقى في الاية احكام نذكر بعضا منها ههنا .

فيها ، ايذان بان طريق التحريم ليس الا التنصيص من الله تعالى دون التشهى والهوى ، و تنبيه . كما قيل : على ان الاصل في الاشياء الحل .[١]

قال ابوبكر الرازى : في قوله «**على طاعم يطعمه**» دلالة على ان المحرم من الميتة ما يتاتى فيه الاكل منها ، فلم يتناول الجلد المدبوغ والقرن والعظم والظلف والريش و نحوها ولذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة : (انما حرم اكلها) و في بعض الالفاظ و (انما حرم لحمها) .[٢]

واستدل النبي صلى الله عليه وسلم بقوله : «**على طاعم يطعمه**» . على انه انما حرم من الميتة اكلها و ان جلدها يطهر بالدباغ . اخرج احمد وغيره عن ابن عباس رضى الله عنه عنه قال : ماتت شاة لسودة عنه بنت زمعة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لو اخذتم مسكها فدبغتموه) فقالت . تاخذ مسك شاة قد ماتت فقال : انما قال الله : «**قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة**» . وانكم لا تطعمونه ان تدبغوه تنتفعوا به .[٣]

(٢١٣) : حكم الكبد والطحال وما يختلط باللحم من الدم .

وفي قوله تعالى : «**اودمامسفوحا**» . وهو ماسال من الحيوان في حال الحياة او عند الذبح، فان ذلك الدم حرام نجس، وما سوى ذلك كالكبد والطحال فانهما حلال لانهما دمان جامدان . وقد ورد الحديث باباحتهما، وكذا ما اختلط باللحم من الدم لانه غير سائل .

---

(١) الروح : ج ٨ ص ٤٣

(٢) التفسير الكبير: ج ٣ ص ٢٢

(٣) الاكليل : ص ١٠٢ ، روح المعانى : ص ٣٧ ج ٧

قال عمران بن جدير : سألت ابا مجلز عما يختلط باللحم من الدم و عن القدر يرى فيها حمرة الدم. فقال : لاباس بذلك انما نهى عن الدم المسفوح . وقال ابراهيم النخعى : لاباس بالدم في عرق او مخ الاالمسفوح. وقال عكرمة : لولا هذه الآية لتتبع المسلمون الدم من العروق ما تتبع اليهود .(١)

قال ابوبكر الرازى : في قوله : «اودمامسفوحا» . دلالة على ان دم البق والبراغيث والذباب ليس بنجس اذ ليس بمسفوح .(٢)

وقال السيوطي : واستدل بقوله «مسفوحا» . على اباحة الدم الباقي في العروق و على اباحة الكبد و الطحال . اخرج ابن ابى حزم عن ابن عباس رضى الله عنه انه سئل عن اكل الطحال فقال : نعم قيل : ان عامتهادم قال : انما حرم الله الدم المسفوح .(٣)

(٢١٤) : الاستدلال على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير في «فانه رجس» على خنزير .

واستدل الشافعيه بقوله : «فانه رجس» . على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير لا على لحم فانه اقرب مذكور .(٤)

قال في البحر المحيط : والظاهر ان الضمير في **"فانه"** عائد على لحم خنزير. وزعم ابو محمد بن حزم انه عائد على خنزير، فانه اقرب مذكور. واذا احتمل الضمير العود على شيئين كان عوده على الاقرب ارجح . وعورض بان المحدث عنه انما هو اللحم وجاء ذكر الخنزير لي سبيل الاضافة اليه لانه هو المحدث عنه المعطوف و يمكن ان يقال : (في جواب المعارضة). ذكر اللحم تنبيها على انه اعظم ما ينتفع به من الخنزير و ان كان سائره مشاركا

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ١٩٥

(٢) التفسير الكبير : ج ٣ ص ٢٢

(٣) الاكليل : ص١٠٢

(٤) الاكليل : ، روح المعانى : ص ٣٧ ج ٧

له في التحريم بالتنصيص على العلة من كونه رجسا او لا طلاق الاكثر على كله او الاصل على التابع لان الشحم وغيره تابع للحم . [١]

قال في العناية : فان الضمير يجوز ان يرجع الى كل من المضاف والمضاف اليه ورجوعه الى المضاف فيما نحن فيه اولى لكونه اشمل للاجزاء واحوط . [٢]

قال القاضى المظهرى : و من هذه الآية ثبت كون الخنزير نجسا عينه و من ثم لايجوز بيع شئ من اجزائه ولا الانتفاع به . [٣]

(٢١٥) : مسئلة الانتفاع بشعر الخنزير .

وهل يجوز الانتفاع بشعره (اى الخنزير) قال ابوحنيفة و مالك يجوز الانتفاع به للضرورة . ومنع منه الشافعى وكرهه احمد ولو وقع في الماء القليل افسده وعند محمد لايفسد لان اطلاق الانتفاع دليل طهارته ولابى يوسف رحمه الله ان الاطلاق للضرورة ولا يظهر الضرورة الا فى حالة الاستعمال وحالة الوقوع يغايرها كذا فى الهداية ، وقال الفقيه ابو الليث : لولم يوجد الابالشراء جاز شراوءه. وقال ابن همام : قد قيل ايضا : ان الضرورة ليست ثابتة في الجرزية بل يمكن ان يقام بغيره و قد كان ابن سيرين لايلبس خفا حرز بشعر الخنزير قال ابن همام : فعلى هذا لايجوز بيعه ولا الانتفاع به . [٤]

(٢١٦) : استشكال حصر المحرمات في الانواع الاربعة المذكورة في الآية والجواب عنه .

قال في الروح : واستشكلت هذه الآية بانها حصرت المحرمات من المطعومات في

---

(١) البحرالمحيط : ج ٤ ص ٢٤١

(٢) العناية : ج ١ ص ٢٥

(٣) المظهري : ج ٣ ص ٢٩٩

(٤) المظهرى : ج ١ ص ١٥١

اربعة ، الميتة ، والدم المسفوح ولحم الخنزير ، والفسق الذي اهل لغير الله تعالى به . ولا شانها اكثر من ذلك. واجيب بان المعنى لااجد محرما بما كان اهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب كما اشرنا اليه .

وحينئذ يكون استثناء الاربعة منه منقطعا اى لا اجد ما حرموه لكن اجد الاربعة محرمة وهذا لا دلالة فيه على الحصر. والاستثناء المنقطع ليس كالمتصل في الحصر كما نبهوا عليه وهو مما ينبغي التنبه له . (١)

وقد تقدم تفسير مثل هذه الآية في تفسير سورة البقرة بما فيه كفاية من شيخنا العثمانى رحمه الله و في سورة المائدة من هذا العبد الضعيف عفا عنه وعافاه .

والغرض من سياق هذه الآية الكريمة على ما قال ابن كثير رحمه الله : الرد على المشركين ابتدعوا ما ابتدعوه من تحريم المحرمات على انفسهم بآرائهم الفاسدة من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام ونحو ذلك. فامر رسوله (صلى الله عليه وسلم) ان يخبرهم انه لايجد فيما اوحاه الله اليه (ان ذلك محرم) و انما حرم ماذكر في هذه الآية من الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به وما عدا ذلك فلم يحرم، و انما هو عفو مسكوت عنه. فكيف تزعمون انتم انه حرام و من اين حرمتم ولم يحرمه الله؟ و على هذا فلا تبقى تحريم اشياء آخر فيما بعد هذا كما جاء النهى عن لحوم الحمر الاهلية و لحوم السباع وكل ذي مخلب من الطير على المشهور من مذاهب العلماء . (٢)

(٣١٧) : "او" اذا دخلت على النفى ثبت كل واحد مما دخلت عليه .

قال الجصاص : وفي هذه الآية دليل على ان "او" اذا دخلت على النفى ثبت كل واحد مما دخلت عليه على حياله، و انها لا تقتضى تخيير لان قوله تعالى : **«الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير»** . قد اوجب تحريم كل واحد من ذلك على حياله . (٣)

---

(١) روح المعاني : ج ٧ ص ٤٥

(٢) ابن كثير ج ٢ ص ١٨٤

(٣) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ١٧

الكلام في الضب والضبع والثعلب والغراب وغيرها مما اختلف فيه .

(٢١٨) : النهي عن اكل الضب ، والجواب عما روى في اباحته .

قال الجصاص : اختلف في اكل الضب، فكرهه اصحابنا. وقال مالك والشافعي: لاباس به، والدليل على صحة قولنا ماروى الاعمش عن زيد بن وهب الجعفى عن عبدالرحمن بن حسنة قال: نزلنا ارضا كثيرة الضاب فاصابتنا مجاعة فطبخنا منها فان القدور لتغلى بها فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال، ما هذا، فقلنا: ضباب اصبناها فقال: (ان امة من بنى اسرائيل مسخت دواب الارض وانى اخشى ان تكون هذه) فاكفؤها والقوما وهذا يقتضى حظره لانه لوكان مباح الاكل لما امر باكفاء القدور، لانه عليه السلام نهى عن اضاعة المال. عن عبدالرحمن بن شبل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل لحم الضب. وروي ابو حنيفة عن ابراهيم عن عائشة رضى الله عنها انه اهدى لها ضب، فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن اكله فنهاها عنه، فجاء سائل فقامت لتناوله اياه فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتطعمنيه مالا تاكلين . فهذه الاخبار توجب النهي عن اكل الضب . وقد روى ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم لم ياكل من الضب واكل على مائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولوكان حراما ما اكل على مائدته . وان رسول الله صلى الله عليه وسلم انما ترك اكله تقذرا. وفي بعض الاخبار انه قال : لم يكن بارض قوي فاجدنى اعافه و ان خالد بن وليد اكله بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينهه . فاحتج مبيحوه بهذه الاخبار (اى خبر ابن عباس رضى الله عنه هذا وخبر عمر رضى الله عنه انه قال :انه هذه الضباب طعام عامة هذه الرعاء الخ. وخبر ابى سعيد الخدرى

، انه قال : ان كان احدنا لتهدى اليه الضيعة المكنونة احب اليه من الدجاجة السمينة، ش) .

وفيها دلالة على حظره، لان فيها ان النبى صلى الله عليه وسلم تركه تقذرا و انه قذره و ما قذره النبى صلى الله عليه وسلم فهو نجس ولا يكون نجسا الا وهو محرم الاكل . ولو ثبت الاباحة بهذه الاخبار لعارضتها اخبار الحظر، و متى ورد الخبران في شئ واحدهما مبيح والآخر حاظر فخبرا الحظر اولى وذلك لان الحظر ورود لامحالة بعد الاباحة لان الاصل كانت الاباحة والحظر طارئ عليها ولم يثبت ورود الاباحة على الحظر فحكم الحظر ثابت لامحالة . (١)

وفي الاعلاء : الحديث (اى حديث عبدالرحمن بن شبل - رواه ابوداؤد وسكت عنه،ش) نص في الباب و ما روى في اباحته فمحمول على اول الامر . ثم الضب من حشرات الارض كالفارة و نحوه، فيكون حكمه حكمها ، وهذا قياس مولد بما رواه عبدالرحمن بن شبل فيتقوى به ، ثم الاحتياط في الاخذ بالكراهة . فهذه امور الجأت ابا حنيفة بالقبول بالكراهة فيكون قوله اولى بالقبول .

وقال محمد : اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن عائشة رضى الله عنها انه اهدى لها الضب فسألت النبى صلى الله عليه وسلم عن اكله فنهاها عنه ، الحديث ، و قال محمد : وبه ناخذ وهو قول ابي حنيفة . (كتاب الآثار). (٢)

والحجة فيه قوله : فنهاها عنه ، وقال العينى في البناية بعد ما سرد الآثار في اباحة الضب، ما نصه : والجواب عن هذا انه يدل على الاباحة وما استدللنا به يدل على الحرمة والتاريخ مجهول . فيجعل المحرم مؤخرا عن المبيح فيكون ناسخا له تقليلا للنسخ. (١)

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢١٩
(٢) اعلاء السنن : ج١٧ ص ١٦٠
(٣) البناية : ج ٤ ص ١٥٤

والحق ان المفهوم من كلام محمد في احتجاجه بحديث عائشة رضى الله عنها ان الكراهة عنده للتحريم، وهو الذي فهمه الطحاوى منه، وهو ظاهر الهداية وعليه المتون ، فهو المذهب و ان كان المعروف عن اكثر الحنفية فيه كراهة التنزيه وهو الاصح عندهم كما قاله الطحاوى. فافهم ولا تكن من الغافلين ، قاله الشيخ العثماني .(١)

(٢١٩) : النهي عن اكل الضبع .

عن ابى الزبير قال : سألت جابرا رضى الله عنه هل يوكل الضبع قال : نعم قلت : اصيد هي ؟ قال : نعم (وفي رواية ابن ابي عمارة قلت : آكلها ؟ قال : نعم ، ش) . قلت : اسمعت هذا من النبى صلى الله عليه وسلم قال : نعم قيل له : ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم من نهيه عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير قاص على ذلك لاتفاق الفقهاء على استعماله. واختلافهم في استعمال ذلك .(٢)

قال الشيخ العثماني رحمه الله : معنى قول جابر رضى الله عنه : نعم في جواب قول ابن ابي عمار : اقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : «الضبع صيد »، كما يدل عليه رواية جرير (ابن حازم) لا انه قال : كلها ، و انما هو اجتهاد من جابر لانه فهم من قوله : الضبع صيد انه ماكول كالظبى ، ومعناه عندنا انه صيد كالذئب فلايوكل فلا حجة فيه لمن اباحها ، ويويده النهي المستفيض عن اكل كل ذي ناب من السبع .»(٣)

فلايعارض به حديث « الضبع صيد » لانه انفرد به عبدالرحمن بن ابى عمار ، وليس هو مشهور بنقل العلم ، ولا ممن يحتج به اذا خالفه من هو اثبت منه. كذا قال صاحب

---

(١) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٦٠ ، ١٦٣

(٢) اعلاء السنن : ج ٣ ص ١٩

(٣) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٦٥

التمهيد . سال رجل ابن المسيب عن اكل الضبع، فنهاه فقال له : ان قومك ياكلونها ، فقال : ان قومى لا يعلمون . وفي قول ابن المسيب رد على الشافعى حيث قال : مازال الناس ياكلون الضبع و يبيعونه بين الصفا والمروة . [١]

فان سعيد بن المسيب قال : ان قومى لايعلمون ، فدل ان اهل العلم لم يكونوا يأكلونه ولا يبيعونه، و انما كان ذلك من فعل من لا علم له، وفيه دلالة ايضا على كون الضبع من السباع عند ابن المسيب و عند الشيخ الذي حدثه عن ابى الدرداء . [٢]

(٢٢٠) : النهى عن اكل الثعلب .

قال المظهرى : الضبع والثعلب حرام عند ابى حنيفة رحمه الله، مكروه عند مالك رحمه الله كسائر السباع. و قال الشافعى رحمه الله واحمد يحلهما وفى رواية عن احمد رحمه الله لا يحل الثعلب. قال صاحب الهداية : هما من السباع. و في الكفاية ان لهما نابان يقاتلان بانيا بها فلا يؤكلان كالذئب. وحديث حل الضبع لايقوى قوة حديث حرمة السباع. و عند التعارض الترجيح للمحرم على المبيح احتياطا، ولئلا يلزم تكرار النسخ كما في الاصول . [٣]

قال شيخنا العثماني رحمه الله : قال الموفق في المغني : واختلفت الرواية في الثعلب، فاكثر الروايات عن احمد تحريمه . وهذا قول ابي هريرة رضى الله عنه و مالك رحمه الله و ابى حنيفة رحمه الله ، لانه سبع فيدخل في عموم النهي و نقل عن احمد اباحته . و في حيوة الحيوان قال ابن الصلاح : ليس في حله اى حل الثعلب حديث عن رسول الله صلى

---

(١) شرح المهذب : ج ٩ ص ٩
(٢) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٦٦
(٣) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٢٣

الله عليه وسلم. و في تحريمه حديثان في اسنادهما ضعف . قال الشيخ العثماني رحمه الله : قد انجبر ضعفهما بعموم النهي عن كل ذي ناب من السباع وهو حديث مشهور ، قال : واعتمد الشافعي رحمه الله في ذلك على عادة العرب في اكله ، اه . [١]

قال الشيخ العثماني رحمه الله : قد مر من طريق عبدالرزاق عن معمر عن الزهري قال : الثعلب سبع لايوكل. اه وهو من اعرف الناس بعوائد العرب. ولم نعلم احدا من الصحابة قال بحله . وقال ابو هريرة رضى الله عنه : بحرمته، لايعرف له مخالف منهم ، والله اعلم. [٢]

(٢٢١) : الكلام على جواز اكل الارنب عند الجمهور .

والجمهور من الخلف والسلف على جواز اكل الارنب ، وقد حكي عن عبدالله بن عمرو بن العاص تحريمه . و عن ابن ابى ليلى كراهته . قال عبدالله ابن عمرو : جيئ بها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا جالس فلم ياكلها. ولم ينه عن أكلها ، وزعم انها تحيض. ذكره ابوداؤد. وروى النسائى مرسلا عن موسى بن طلحة قال : اتى النبى صلى الله عليه وسلم بارنب قد شواها رجل وقال : يا رسول الله ، اني رأيت بها دما ، فتركها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ياكلها . وقال لمن عنده : (كلوا فاني لو اشتهيتها اكلتها).

وليس في هذا ما يدل على تحريمه ، و انما هو نحو من قوله عليه السلام ، انه لم يكن بارض قومي فاجدني اعافه ، و قد روى مسلم في صحيحه عن انس بن مالك قال : مررنا بمرالظهران فاستنفجنا ارنبا فسعوا عليه فغلبوا قال : فسعيت حتى ادركتها ، فاتيت

---

(١) اعلاء السنن : ج ١٧ ص١٧٢
(٢) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٧٢

بها ابا طلحة فذبحها ، فبعث بوركها و فخذها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاتيت بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبله . [١]

وفي الاعلاء ، وفي رواية البخارى واكل منه. (فتح الباري ج ٩ ص ٥٨٠)

في الحديثين دليل على حل الارنب من غير كراهة ، وماروى عن عبدالله بن عمرو بن عاص انه جيئ بها الى النبى صلى الله عليه وسلم فلم ياكلها ولم ينه عنها وزعم انها تحيض . فليس فيه مايدل على الكراهة الشرعية التنزيهية او التحريمية ، بل يدل على الكراهة الطبعية فقط ، فسقط ماقال الشوكانى. ان القول الراجح هو الكراهة التنزيهية ، فلوكان الكراهة تنزيهية لم تكن مختصة به صلى الله عليه وسلم ، لان الكراهة التنزيهية كراهة شرعية تعم المكلفين ولا يختص بها شخص دون شخص بخلاف الطبعية فانها تحتمل الاختصاص فافهم . [٢]

(٢٢٢) : حكم الغراب واختلاف العلماء في انواع الغراب .

قال الجصاص : وكره اصحابنا الغراب الابقع، لانه ياكل الجيف. ولم يكرهوا الغراب الزرعى لما روى قتادة عن سعيد بن المسيب عن عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : خمس فواسق يقتلهن المحرم في الحل والحرم. وذكر احدها الغراب الابقع فخص الا بقع بذلك، لانه ياكل الجيف. فصار اصلا فى كراهة اشباهه مما يأكل الجيف. وقوله عليه السلام : (خمس يقتلهن المحرم) يدل على تحريم اكل هذه الخمس. و انها لاتكون الا مقتولة غير مذكاة ولوكانت ممايوكل لامر بذبحها وذكاتها لئلا تحرم بالقتل . [٣]

---

(١) القرطبى : ج ٧ ص ١٢٣
(٢) اعلاء السنن : ج ١٧ ص ١٩٤
(٣) احكام القرآن للجصاص: ج ٣ ص ١٩

والحق ان حرمة الغراب دائرة على اكل الجيف وعدم اكله ، فالنوع الذي لاياكل الا الجيف يحرم. والنوع الذي لاياكل الا الحب يحل ، والنوع الذي ياكل الجيف تارة والحب اخرى. اختلف فيه، فمن نظر الى انه ياكل الحب قال بحله كابى حنيفة رحمه الله . و من نظر الى انه ياكل الجيف قال : بحرمته كابى يوسف رحمه الله . وقد طال النزاع في زماننا في حل الغرابان المعروفة في ديارنا و حرمتها وكثر الطعن والتشنيع من كل فريق على آخر ، والحق ان المسئلة اجتهادية ، ولكل فريق سلف من الائمة، فمن افتى بحله اخذ بقول ابي حنيفة رحمه الله، ومن افتى بحرمته اخذ بقول ابي يوسف رحمه الله . فلا مجال للطعن. والقائلون بالحل ابعد منه، لانهم آخذون بقول صاحب المذهب ، ولم يدل دليل قوى على ضعف مذهبه حتى يترك قوله بمرة . وماروى ابن ماجه عن ابن عمر انه قال : من ياكل الغراب وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسقا ، والله ماهو من الطيبات .

وماروواه ايضا ابوالقاسم بن محمد انه قال : من ياكله بعد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسقا، فهذا اجتهاد منهما ، والمجتهد لايقلد المجتهد .

(٢٢٣) : حكم الغراب الذى ينزل فى دور الناس بالهند .

قال شيخنا : قد عرفت اتفاق الفقهاء كلهم على اباحة غراب الزرع ويقال له : زاغ وعندنا هو الغراب الذي ينزل في دور الناس في الهند وفي زروعهم يلتقط الحب وياكل الخبز وما تساقط من الطعام وهو الذي افتى بحله بعض الاكابر من مشائخنا ، هذا هو التحقيق عندنا اخذا من كلام المحدثين والفقهاء واللغويين ولم نر احدا صرح بان غراب الزرع لايتقوت باللحم، ولا ينزل في الدور اصلا. فان ثبت ذلك فالذي ينزل في دورنا هو الاسود

الكبير الذي يطير مع الزاغ ، قال الموفق ، وقد صرح باباحته ايضا كما تقدم ، او هو العقعق و ان كان قولهم : هو قدر الحمامة لايساعده ، لكونه اكبر من الحمامة بكثير ، وقد مر اختلاف العلماء في العقعق ، فاباحه ابو حنيفة واحمد في رواية ، وكرهه ابويوسف وغيره و ليس هو بالابقع ولا بالغداف المجمع على تحريمها، لكونها من آكلة الجيف ، والذي ينزل في دورنا لا ياكل الجيف الا نادرا ، والله تعالى اعلم .[١]

قال المظهرى : قال البيضاوي : الآية محكمة يعني غير منسوخة لانها تدل على انه لم يجدفيما اوحى اليه الى تلك الغاية محرما غير هذه. وذلك لاينافى ورود التحريم في شئ آخر، فلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد. وهذا القول غير صحيح عندي، فان كل آية او سنة نطقت بحكم غير مقيد بالتابيد او التوقيت فانه مويدة ظاهرا نظرا الى الاستصحاب وهو فى علم الله موقت، ولايكون قابلا للنسخ الا هذا القسم، من النصوص فالناسخ يكون بيانا لمدة الحكم ولذا سمى النسخ بيان تبديل، كيلا يلزم على الله البدأ المستحيل . ولا شك ان هذه الآية تدل على حل ما عدا المذكورات في هذا الوقت (باعتبار حضر كلمة لاو الا) . من غير دلالة على تابيد الحل أو كونه منتهيا الى وقت ومن اجل ذلك كانت الآية رد التحريم البحائر واخواتها واحتمال ورود التحريم بعد ذلك لاينافي كون حلها حكما شرعيا ثابتا بنص الكتاب، فالحكم الوارد بالسنة بعد ذلك بالتحريم يكون ناسخا للحل البتة . فلايصح ما قيل : انه لايلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد ، (وفيه ، ان عدم التحريم ثبت بالآية ورفع بالخبر لكن عدم التحريم معناه بقاء الاباحة الاصلية فالجزمة حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا و مثله ليس نسخا اتفاقا ، ش) .[٢]

فالاولى ان يقال:قد لحقها التخصيص بالقطعي، والوارد في المنخنقة واخواتها

---

(١) الاعلاء : ج ١٧ ص ٧٦ ، ١٧٥

(٢) التفسير المظهرى كما فى الاحمدية : ص ٤٠٣

والوارد في تحريم الخمر فانه ايضا من جنس الطعام فان قوله تعالى «**ليس على الذين آمنوا وعملوا الصلحت جناح فيما طعموا**» الآية . وارد في الخمر . والعام المخصوص بالبعض يجوز تخصيصه بخبر الآحاد بل بالقياس ايضا ، والقول باشتراط المقارنة في التخصيص ممنوع بل كل ما يخرج بعض الافراد عن الحكم من كلام مستقل فهو مخصص، سواء كانت متراخيا او مقارنا، و انما الناسخ ما سلب الحكم عن جميع الافراد. ولو سلمنا هذا الاشتراط فنقول حل جميع الحيوانات الثابت بهذا النص منسوخ بتحريم الخبائث الثابت بقوله تعالى : «**يا مرهم بالمعروف و ينههم عن المنكر و يحل لهم الطيبت و يحرم عليهم الخبئث**» . لكن الطيبات والخبائث مجمل، التحق احاديث النبى صلى الله عليه وسلم الواردة في تحريم السباع والحمر الاهلية وامثالها بيانا للآية، فالناسخ انما هوالكتاب للكتاب، والاحاديث بيان للكتاب او نقول : الاحاديث الواردة في تحريم السباع وغيرها و ان كانت من رواية احاد لكن تلقتها جميع الامة بالقبول. و مالك رحمه الله وان لم يقل بتحريم السباع وامثالها لكنه يقول بالكراهة التحرمية عملا بتلك الاحاديث فلا شبهة في قبوله الاحاديث المذكورة فصارت الاحاديث المذكورة مجمعا عليها، فجاز نسخ الكتاب بها، لكونها قطعية باجماع الامة على قبولها .

والاختلاف الواقع في الضبع والثعلب واليربوع والضب لايضر اباحنيفة، فانه يقول: الضبع والثعلب من السباع، والضب اليربوع من الحشرات ولا خلاف في عدم جواز اكل السباع والحشرات و انما الخلاف في كونها من السباع والحشرات .[1]

---

(١) التفسيرالمظهر ى : ج ٤ ص ٣٠٠

١٠٥ : } قوله تعالى : ﴿ وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ....الى.... ذلك جزينهم ببغيهم وانا لصدقون﴾ . (الآية -١٤٧)

(٢٢٤) : انما يلزم شرائع من قبلنا اذا لم يوجد انكار .

قال في التفسيرات الاحمدة : ان الله تعالى قد اخبر اولا بما حرمه على اليهود ثم قال آخر : «**ذلك جزينهم ببغيهم وانا لصدقون**» . فعلمنا بضابطة الاصول انه حلال لنا ، لان الله تعالى قد قص علينا شرائع من قبلنا ، وانما يلزم تلك الشرائع اذا لم يوجد منه انكار علينا بعد القصة ، وههنا قد وجد الانكار وذلك لانه قال : انما جزيناهم بهذا التحريم بسبب بغيهم وظلمهم، فكانه قال : انها حلال لكم بلاشبهة، وحينئذ لايخفى عليك انه قد تقرر في شريعة نبينا عليه السلام حلية شحوم البقر والغنم وحلية الابل والبط والنعامة باجماع الصحابة والتابعين. وحرمة كل ذي ناب وذي مخلب من السباع باتفاق المجتهدين . وقد علمت معنى كل ذي ظفرايضا فان كان المراد منه البط والابل والنعامة فقط كما ذكرته آخرا يصرف قوله تعالى «**ذلك جزينهم ببغيهم**» . الى كل واحد، واستقام الآية بلاشبهة لانه يكون المراد حينئذ ان البط و الابل والنعامة وشحوم البقر والغنم حرم كل واحد منها على اليهود بسبب ظلمهم فاحل لكم جميعها وهذا احسن .[1]

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٠٥

١٠٦ : } قوله تعالى : ﴿حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما﴾ . (الآية - ١٤٧)

(٢٢٥) : استدلال الشافعي رحمه الله على ان من حلف لاياكل الشحم حنث باكل ما على الظهر والجواب عنه .

استدل به الشافعي رحمه الله على ان من حلف لاياكل الشحم حنث باكل ما على الظهر لانه تعالى استثناه من جملة الشحوم .[1]

والاستثناء منقطع او متصل من الشحوم ، والى الانقطاع ذهب الامام الاعظم رضى الله عنه، فقد نقل عنه لو حلف لاياكل شحما يحنث بشحم البطن فقط، وخالفه في ذلك صاحباه. فقالا : يحنث بشحم الظهر ايضا. لانه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار . وايد ذلك بهذا الاستثناء بناء على ان الاصل فيه الاتصال وللامام رضى الله عنه انه لحم حقيقة لانه ينشاء من الدم و يستعمل كاللحم في اتخاذ الطعام والقلايا ويوكل كا للحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنث باكله . لوحلف لاياكل لحما وبائعه يسمى لحاما لاشحاما. والاتصال و ان كان اصلا فى الاستثناء الا ان ههنا ما يدل على الانقطاع. وهو قوله تعالى : «اوالحوايا» . فانه عطف على المستثنى، وليس بشحم، بل هو بمعنى المباعر كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه و مجاهد وغيرهما اوالمرابض، وهى نبات اللبن كما روى عن ابن زيد أو المصارين الامعاء، كما قال غير واحد من اهل اللغة .[2]

وقال الجصاص : وعند ابى حنيفة رحمه الله ما على الظهر انما يسمى لحما سمينا في العادة ولا يتناوله اسم الشحم على الاطلاق، وتسمية الله اياه شحما لاتوجب دخوله في

---

(١) الاكليل : ص ١٠٢

(٢) قاله العلامة الألوسى : ج ٨ ص ٣٧

اليمين اذلم يكن الاسم له متعارفا، الا ترى ان الله تعالى قد سمى السمك لحما والشمس سراجا ولايدخل في اليمين .[١]

(٢٢٦) : وفيه ايضا دلالة على ان دخول "او" على النفى يقتضى نفي كل واحد مما دخل عليه على حياله .

وهذا ايضا يدل على ماذكرنا من ان دخول "او" على النفي يقتضي نفى كل واحد مما دخل عيه على حياله، لان قوله تعالى : **«الاماحملت ظهورهما اوالحوايا اوما اختلط بعظم»** . تحريم للجميع، ونظيره قوله تعالى : **«ولا تطع منهم آثما او كفورا»** . نهى عن طاعة كل واحد منهما، وكذلك قال اصحابنا فيمن قال : والله لا اكلم فلانا او فلانا انه ايهما كلم حنث لانه نفي كلام واحد منهما على حدة .[٢]

(٢٢٧) : استدل القدرية والمعتزلة بهذه الآية على مذهبهم والجواب عنه.

قال الخازن : استدل القدرية والمعتزلة بهذه الآية فقالوا : ان القوم لما قالوا: لو شاء الله ما اشركنا كذبهم الله، ورد عليهم بقوله : **«كذلك كذب الذين من قبلهم»** . وايضا فان الله تعالى حكى عن هؤلاء الكفار صريح مذهب الجبرية، وهو قولهم لو شاء الله منا ان لانشرك لم نشرك ولمنعنا عن هذا الكفر. وحيث لم يمنعنا عنه ثبت انه مريدله. واذا اراده منا. امتنع تركه منا واجيب عن هذا: بان الله تعالى حكى عن هؤلاء الكفار انهم قالوا : **«لوشاء الله ما اشركنا»** ثم ذكر عقيبه **«كذلك كذب الذين من قبلهم»** وهذا التكذيب ليس هو فى

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٣

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٣

قولهم : لوشاء الله ما اشركنا بل ذلك القول حق وصدق ولكن الكذب في قولهم ان الله امرنا به ورضي ما نحن عليه كما اخبر عنهم في سورة الاعراف ، **«واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها»** . فرد الله عليهم بقوله : **«قل ان الله لا يامر بالفحشاء»** . والدليل ان التكذيب في قولهم : «ان الله امرنا بهذا ورضيه منا» لا في قوله : **«لوشاء الله ما اشركنا»**. قوله : **«كذلك كذب الذين من قبلهم»** . بالتشديد ولو كان خبرا من الله عن كذبهم في قولهم : **«لوشاء الله ما اشركنا»** . لقال : «**كذلك كذب الذين من قبلهم**» بالتخفيف . فكان ينسبهم الى الكذب لا الى التكذيب .

وقال الحسن بن الفضل : لو قالوا : هذه المقالة تعظيما لله واجلا لا له ومعرفة بحقه وبما يقولون لما عابهم بذلك ولكنهم قالوا : هذه المقالة تكذيبا وجد لا من غير معرفة بالله و بما يقولون . وقيل في معنى الآية انهم كانوا يقولون الحق بهذه الكلمة وهو قوله : «**لوشاء الله ما اشركنا**» . الا انهم كانوا يعدونه عذرا لانفسهم ويجعلونه حجة لهم في ترك الايمان، والرد عليهم في ذلك ان امر الله بمعزل عن مشيته وارادته، فان الله تعالى مريد لجميع الكائنات غير آمر بجميع مايريد فعل العبد ان يتبع امره و ليس له ان يتعلق بمشية فان مشية لا تكون عذرا لاحد عليه في فعله، فهو تعالى يشاء الكفر من الكافر ولا يرضى به ولايامر به ومع هذا فيبعث الرسل الى العبد ويامر بالايمان و ورود الامر على خلاف الارادة غير ممتنع .

فالحاصل ان هذا التمسك فاسد باطل فانه لا يلزم من ثبوت المشية لله تعالى في كل الامور دفع دعوة الانبياء عليهم السلام .[1]

---

(١) الخازن : ج ٣ ص ١٩٧

١٠٧ : } قوله تعالى : ﴿فلوشاء لهديكم اجمعين﴾ . (الآية - ١٥٠)

(٢٢٨) : الإشكال والجواب عنه .

قال الرازى : احتج اصحابنا على قولهم : الكل بمشية الله تعالى بقوله : «**فلوشاء لهديكم اجمعين**» . فكلمة "لو" فى اللغة تفيد انتقاء الشئ لانتفاء غيره، فدل هذا على انه تعالى ماشاء ان يهديهم وما هداهم ايضا. و تقريره بحسب الدليل العقلى ان قدرة الكافر على الكفر ان لم تكن قدرة على الايمان، فالله تعالى على هذا التقدير ما اقدره على الايمان فلوشاء الايمان منه فقد شاء الفعل من غير قدرة على الفعل. وذلك محال، ومشية المحال محال. وان كانت القدرة على الكفر قدرة على الايمان توقف رجحان احد الطرفين على حصول الداعية المرجحة .

فان قلنا : انه تعالى خلق تلك الداعية فقد حصلت الداعية المرجحة مع القدرة و مجموعهما موجب للفعل، فحيث لم يحصل الفعل، علمنا ان تلك الداعية لم تحصل، واذا لم تحصل امتنع منه فعل الايمان، واذا امتنع ذلك منه امتنع ان يريده الله منه، لان ارادة المحال محال ممتنع. فثبت ان ظاهر القرآن دل على انه تعالى ما اراد الايمان من الكافر، والبرهان العقلى الذى قررناه يدل عليه ايضا. فبطل قولهم من كل الوجوه . [١]

١٠٨ : } قوله تعالى : ﴿قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم﴾ .

(الآية-١٥٢)

(٢٢٩) : على العلماء ان يبلغوا الناس ما حرم الله عليهم .

قال القرطبى : فيه امر من الله تعالى لنبيه عليه السلام بان يدعو جميع الخلق الى

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٤٦

سماع تلاوة ما حرم الله، وهكذا يجب على من بعده من العلماء ان يبلغوا الناس و يبينوا لهم ما حرم الله عليهم مما حل . قال الله تعالى : «لتبيننه للناس ولا تكتمونه» . وقال كعب الاحبار : هذه الآية مفتتح التوراة ، «بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم ». وقال ابن عباس رضى الله عنه . هذه الايات المحكمات التى ذكرها الله في سورة "آل عمران" اجمعت عليها شرائع الخلق ولم تنسخ قط في ملة . و قد قيل : انها العشر كلمات المنزلة على موسى عليه السلام . (١)

قال السيوطي : فيها من الكبائر والاشراك وحقوق الوالدين وقتل الولد خشية الفقر والفواحش كالزنا والسرقة وشرب الخمر وقتل النفس الا بحقها ، وفسر في الحديث بكفر بعد ايمان اوزنا بعد احسان او قتل نفس بغير نفس: اخرجه الشيخان. و قربان مال اليتيم الا بالتي هي احسن . فسرها عطية والضحاك بطلب التجارة والربح فيه لليتيم اخرجه عنهما ابن ابى حاتم والخيانة في الكيل والوزن والجور في القول، ويدخل فيه الكذب وشهادة الزور والقذف والغيبة والنميمة ونكث العهد واتباع البدع والشبهات . (٢)

١٠٩ : } قوله تعالى : ﴿ وبالوالدين احسانا﴾ . (الآية –١٥٢)

(٢٣٠) : نعمة الوالدين اعظم النعم على العبد .

قال العلامة الآلوسي : بدأ سبحانه وتعالى بامر الشرك لانه اعظم المحرمات واكبر الكبائر ، وثنى الله تعالى بهذا التكليف، لان نعمة الوالدين اعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لان المؤثر الحقيقي في وجود الانسان هو الله تعالى عزوجل والمؤثر في الظاهر هو الابوان . (٣)

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٣٢
(٢) الاكليل : ج ١ ص ١٠٣
(٣) الروح : ج ٨ ص ٥٤

١١٠ : } قوله تعالى : ﴿ ولاتقتلوا اولادكم من املاق﴾ . (الآية -١٥٢)

(٢٣١) : النهي عن قتل الاولاد لاجل الفقر .

نهي الله تعالى في هذه الآية الكريمة عن قتل الاولاد من اجل الفقر الواقع بالفعل و نهي في سورة لاسراء عن قتلهم خشية الفقر المترقب المخوف منه ، مع انه غير واقع في الحال بقوله تعالى : **«ولاتقتلوااولادكم خشية املاق»** . وقد اوضح صلى الله عليه وسلم معناه حين ساله عبدالله بن مسعود (اى ذنب اعظم ؟) فقال : ان تجعل لله ندا وهو خلقك. وقال : ثم اى ؟ قال : ان تقتل ولدك خشية ان يطعم معك ، قال ثم اى ؟ قال : ان تزاني حليلة جارك ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم . **«والذين لايدعون مع الله الها آخر ، ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولايزنون»** . الآية [١]

(٢٣٢) : واستدل بهذا بعض من يمنع العزل .

وقد يستدل بهذا من يمنع العزل ، لان الوأد يرفع الموجود والنسل ، والعزل منع اصل النسل فتشابها ، الا ان قتل النفس اعظم وزرا و اقبح فعلا ، ولذلك قال بعض علمائنا : انه يفهم من قوله عليه السلام في العزل ، ذلك الواد الخفي الكراهة لاالتحريم، وقال به جماعة من الصحابة وغيرهم : وقال باباحته ايضا جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء لقوله عليه السلام : (لاعليكم الا تفعلوا فانما هو القدر) ، اى ليس عليكم جناح في ان لاتفعلوا و قد فهم منه الحسن و محمد بن المثنى النهي والزجر عن العزل ، والتاويل الاول اولى ، لقوله

---

(١) اضواء البيان : ج ٢ ص ٢٧٨

عليه السلام : (اذا اراد الله خلق شئ لم يمنعه شئ) قال مالك والشافعي : لايجوز العزل عن الحرة الاباذنها ، وكانهم رأوا الانزال من تمام لذتها ، و من حقها في الوالد ، ولم يروا ذلك في الموطوءة بملك اليمين اذله ان يعزل عنها بغير اذنها ، اذلا حق لها في شئ مماذكر.[١]

١١٢ : } قوله تعالى : ﴿ولاتقربوا الفواحش ماظهر منها ومابطن﴾

(الآية -١٥٢)

(٢٣٣) : حرم الله تعالى الزنا في السر والعلانية .

قال الخازن : كان اهل الجاهلية يستقبحون الزنا في العلانية ولايرون به باسا في السر ، فحرم الله تعالى الزنا في السر والعلانية وقيل : ان اولى حمل لفظ الفواحش على العموم في جميع الفواحش المحرمات المنهيات فيدخل فيه الزنا وغيره لان العنى الموجب لهذا المعنى هو كونه فاحشة فحمل اللفظ على العموم اولى من تخصيصه بنوع من الفواحش فان السبب اذا كان خاصا لا يمنع من حمل اللفظ على العموم .

(٢٣٤) : وفي قوله تعالى : «ماظهر منها ومابطن» دقيقة

وفي قوله تعالى : **«ماظهرمنهاومابطن»** . دقيقة ، وهى ان الانسان اذا احترز عن المعاصي في الظاهر ولم يحترز منها في الباطن دل ذلك على ان احترازه عنها ليس لاجل عبودية الله تعالى وطاعته فيما امر به او نهى عنه ولكن لاجل الخوف من رؤيته الناس ومذمتهم، و من كان كذلك استحق العقاب و من ترك المعصية ظاهرا وباطنا لاجل خوف الله و تعظيما لامره استوجب رضوان الله وثوابه .[٢]

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٣٢

(٢) الخازن : ج ٢ ص ١٩٩

(٢٣٥) : فيه ان اولاد الزنا في حكم الاموات .

وفي الروح ، ووجه توسيط هذا النهي بين النهي عن قتل الاولاد والنهي عن القتل مطلقا عليه باعتبار ان الفواحش بهذا المعنى مع كونها في نفسها جناية عظيمة في حكم قتل الاولاد ، فان اولاد الزنا في حكم الاموات وقد روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال في حق العزل : ذاك وأدخفي .[١]

١١٢ : } قوله تعالى : ﴿ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق﴾.

(الآية-١٥٢)

(٢٣٦) : فيه نهي عن قتل النفس المحرمة الا بالحق الذي يوجب قتلها ، وهذا الحق امور .

قال القرطبى : هذه الآية نهي عن قتل النفس المحرمة مومنة كانت او معاهدة الا بالحق الذي يوجب قتلها . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، فمن قال : لا اله الا الله فقد عصم ماله و نفسه الا بحقه وحسابهم على الله)، وهذا الحق امور ، منها: منع الزكاة و ترك الصلوة وقد قاتل الصديق رضى الله عنه مانعى الزكاة ، وفي التنزيل : «**فان تابوا واقاموا الصلوة واتوا الزكوة فخلوا سبيلهم**» . وهذا بين . وقال صلى الله عليه وسلم : «لايحل دم امرء مسلم الا باحدى ثلاث ، الثيب الزانى والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة» وقال عليه السلام :«اذبويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما» . اخرجه مسلم . وروى ابوداؤد عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من وجد تموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٥٤

والمفعول به» ، وسيأتي بيان هذا في الاعراف ، وفي التنزيل : «**انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا**» . الآية . وقال : «**وان طائفتن من المومنين اقتتلوا**» . الآية . وكذلك من شق عصا المسلمين وخالف امام جماعتهم وفرق كلمتهم وسعى في الارض فسادا بانتهاب الاهل والمال والبغى على السلطان والا متناع من حكمه يقتل فهذا معنى قوله : «**الا بالحق**» . وقال عليه السلام : «المومنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم لايقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده ولا يتوارث اهل ملتين» ، وروى ابو داؤد والنسائي قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «من قتل معاهدا في غير كنهه حرم الله عليه الجنة» ، وفى رواية اخرى لابى داؤد قال : «من قتل رجلا من اهل الذمة لم يجد ريح الجنة و ان ريحها ليوجد من مسيرة سبعين عاما» . في البخارى ، في هذا الحديث ، «وان ريحها ليوجد من مسيرة اربعين عاما» ، اخرجه من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص.[1]

وقال الجصاص : لما اراد ابوبكر قتال مانعى الزكاة قالوا له : ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا : لااله الا الله ، فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها» فقال ابوبكر هذا من حقها لو منعونى عقالا مماكانوا يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه . وهذا عندنا ممن يستحق القتل و يتقرر عليه حكمه .

(٢٣٧) : وقد يجب قتل غير هؤلاء على وجه الدفع .

وقد يجب قتل غير هؤلاء على وجه الدفع مثل قتل الخوارج و من قصد قتل رجل

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٣٣ . ١٣٤

واخذ ماله فيجوز قتله على جهة المنع من ذلك لانه لو كف عن ذلك لم يستحق القتل .[١]

١١٣ : } قوله تعالى : ﴿ولاتقربوا مال اليتيم الا بالتى هي احسن﴾ (الآية-١٥٣)

(٢٣٨) : فيه النهي عن التعرض لمال اليتيم الا بالتى هي احسن .

قال الجصاص : قوله تعالى «الابالتيهياحسن» . يدل على ان من له ولاية على اليتيم يجوز له دفع مال اليتيم مضاربة و ان يعمل به هو مضاربة فيستحق ربحه اذا رأى ذلك احسن و ان يبضع ويستاجر من يتصرف و يتجر في ماله و ان يشترى ماله من نفسه اذا كان خيرا لليتيم وهو ان يكون ما يعطى اليتيم كثر قيمة مما ياخذه منه واجاز ابو حنيفة رحمه الله شراء مال اليتيم لنفسه اذا كان خيرا لليتيم بهذه الآية .[٢]

١١٤ : } قوله تعالى : ﴿حتى يبلغ اشده﴾ . (الآية -١٥٣)

(٢٣٩) : بيان الاختلاف في بلوغ اليتيم اشده .

قال الجصاص : ولم يشترط البلوغ فدل على انه بعد البلوغ يجوز ان يحفظ عليه مما له اذا لم يكن مانوس الرشد ولايدفعه اليه ويدل على انه اذ بلغ اشده لايجوز له ان يفوت ماله سواء انس منه الرشد او لم يونس رشده بعد ان يكون عاقلا، لانه جعل بلوغ الاشد نهاية لاباحة قرب ماله، ويدل على ان الوصي لايجوز له ان ياكل من مال اليتيم فقيرا كان او غنيا ،لا يستقرض منه لان ذلك ليس باحسن ولاخيرا لليتيم .

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٤

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٤

وجعل ابوحنيفة رحمه الله بلوغ الاشد خمسا وعشرين سنة. فاذا بلغها دفع اليه ماله مالم معتوها وذلك لان طريق ذلك اجتهاد الراى وغالب الظن فكان عنده ان هذه السن متى بلغها كان بالغا اشده .

وقد اختلف في بلوغ الاشد فقال عامر بن ربيعة وزيد بن اسلم هو بلوغ الحلم وقال له السدي هو ثلاثون سنة وقيل ثمانى عشرة سنة وجعله ابو حنيفة خمسا وعشرين سنة على النحو الذي ذكرنا. وقيل : ان الاشد واحدها شد وهو قوة الشباب عند ارتفاعه واصله من شد النهار وهو قوة الضياء عند ارتفاعه . (١)

١١٥ : } قوله تعالى : ﴿ واوفوا الكيل والميزان بالقسط لانكلف نفسا الا وسعها﴾. (الآية -١٥٣)

(٢٤٠) : فيه امر بايفاء الحقوق على الكمال ، و فيه اصل في جواز الاجتهاد و ان كل مجتهد مصيب .

قال الجصاص : فيه امر بايفاء الحقوق على الكمال ولما كان الكيل والوزن يتعذر فيهما التحديد باقل القليل علمنا انه لم يكلفنا ذلك و انما كلفنا الاجتهاد في التحرى دون حقيقة الكيل والوزن، وهذا اصل في جواز الاجتهاد في الاحكام و ان كل مجتهد مصيب و ان كانت الحقيقة المطلوبة بالاجتهاد واحدة لانا قد علمنا ان للمقدر المطلوب من الكيل حقيقة معلومة عند الله تعالى، قد امرنا بتحريها والاجتهاد ، فيها ولم يكلفنا اصابتها اذلم يجعل لنا دليلا عليها ، فكان كل ما ادانا اليه اجتهادنا من ذلك، فهو الحكم الذى تعبدنا به. و قد

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٥

يجوز ان يكون ذلك قاصرا عن تلك الحقيقة او زائدا عليها ولكنه لم يجعل لنا سبيلا اليها اسقط حكمها عنا ويدلك على ان تلك الحقيقة المطلوبة غير مدركة يقينا. انه قد يكال او يوزن ثم يعاد عليه الكيل اوالوزن فيزيد او ينقص لاسيما فيما كثر مقداره ولذلك قال الله تعالى : «**لا يكلف الله نفسا الا وسعها**» . في هذا الموضع يعني انه ليس عليه اكثر مما يتحراه باجتهاده و قد استدل عيسى بن ابان بامر الكيل والوزن على حكم المجتهدين في الاحكام وشبهه به . (١)

وهذا يقتضى ان هذه الاوامر انما هي فيما يقع تحت قدرة البشر من التحفظ والتحرز ومالايمكن الاحتراز عند من تفاوت ما بين الكيلين ، ولا يدخل تحت قدرة البشر فمعفو عنه . (٢)

١١٦ : } قوله تعالى : ﴿ وانّ هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾. (الآية -١٥٤)

(٢٤١) : الفرق الباطلة .

وفي القرطبي : روى الدارمي ابو محمد في مسنده باسناد صحيح ، اخبرنا عفان حدثنا حماد بن زيد حدثنا عاصم بن بهدلة عن ابى اوائل عن عبدالله بن مسعود قال : خط لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما خطا ثم قال : «هذا سبيل الله» ثم خط خطوطا عن يمينه و خطوطا عن يساره ثم قال : «هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعوا اليها» . ثم قرأ هذه الآية ، واخرجه ابن ماجه في سننه عن جابر بن عبدالله قال : كنا عند النبى

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٥

(٢) قاله القرطبى : ج ٧ ص ١٣٦

صلى الله عليه وسلم فخط خطا و خط خطين عن يمينه وخط خطين عن يساره ، ثم وضع يده في الخط الاوسط فقال : «هذا سبيل الله» ثم تلا هذه الآية : **«وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله»** . (١)

فعلم من تلاوة رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية حين ارقام تلك الخطوط ان المراد بالطريق الواحد والطرق المختلفة . الفرق التى تكون في امته من ثلثة و سبعين فاثنان و سبعون منهاهالكة و واحدة منها ناجية وهكذا يفهم من الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام : «ستفترق امتى على ثلاثة و سبعين فرقة واحدة منها ناجية والبواقي هالكة او كلهم في النار الا واحدا» و في بعض الروايات على بضع و سبعين فرقة، و في بعضها على اثنين و سبعين فرقة، والاصح هو الاول، و هو ان الناجية واحدة والهالكة اثنان و سبعون . (٢)

الفرقة التى هي ناجية من الجميع و ان كانت مبهمة يصرفها كل ماؤل الى من يشاء ولكن بالتحقيق والصدق من كان على طريقة السنة والجماعة اى تابعا لما كان عليه الصحابة والتابعون و مضى عليه السلف الصالحون، اذ روى انه استفسر عليه السلام عنها فقال : «من كان على السنة والجماعة» و فى رواية قال : «ما انا عليه و اصحابى»، عن عبدالله بن عمرو رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «و ان بنى اسرائيل تفرقت على اثنين و سبعين ملة و تفترق امتى على ثلث و سبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا : من هي يا رسول الله؟ قال : ما انا عليه واصحابى» ، رواه الترمذى و فى رواية احمد و ابى داؤد و عن معاوية رضى الله عنه ثنتان و سبعون في النار و واحدة في الجنة وهى الجماعة .

قال على القارى في المرقاة : الجماعة هى اهل الفقه والعلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلى الله عليه وسلم في النقير والقطمير، ولم يبتدعوا بالتحريف والتغيير ،

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٣٨

(٢) قاله فى التفسيرات الاحمدية : ص ٤٠٧

وعن ابن عمر رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ان الله لايجمع امتى او قال امة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة ويدالله على الجماعة و من شذ شذ في النار».

والفرق الآخر التى هالكة جميعا في الاصل ستة . الروافض ، والخوارج ، والجبرية ، والقدرية والجهمية ، والمرجيئة ثم يصير كل منها اثنى عشر فيصير اثنين و سبعين ، ثم كلا من الستة من هذه الاصول كما اتفقوا فيما بينهم في هذه المسائل، فلهم اقوال مختلفة فيما بينهم ايضا وفي ذكرها اطناب واملال .

وقيل : الاصول اثنى عشر. ولكل منها ستة فروع على ما يشير اليه كلام المفسرين و قد ذكرها صاحب المواقف بوجه آخر من حيث جعل الاصول ثمانية ، المعتزلة ، والشيعة والخوارج ، والمرجية والنجارية ، والجبرية ، والمشبهة، والناجية فالمعتزلة عشرون والشيعة اثنان وعشرون والخوارج عشرون والمرجيئة خمسة والنجارية ثلثة والجبرية واحدة وكذا المشبهة والناجية، وذكر اسمائهم وعقائدهم فيما اجمعوا عليه وفيما اختلفوا فيه على تفصيل مخالف لما سبق تركتها للاملال والاطناب .[1]

١١٧ : } قوله تعالى : ﴿ ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ﴾ .

(الاية-١٥٤)

(٣٤٣) : ان طراطه عليه السلام عين سبيل الله

اى الطرق المختلفة على حسب الاهواء فان مقتضى الشرع اتباع الكتاب والسنة فيما ادركه العقل و فيما لم يدركه، و مقتضى اتباع الآراء الفاسدة انه ان وافقها الكتاب

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤١٠

والسنة قبلوهما و ان خالفها اولوا الكتاب، واتبعوا الاهواء، وهذا منشاء اختلاف الشيع فصارت روافض و خوارج و مجسمة و جبرية و قدرية وغيرهم .(١)

وفيه تنبيه على ان صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى . و انما اضيف اليه صلى الله عليه وسلم اولا، لان ذلك ادعى للاتباع اذبه يتضح كونه صراط الله عزوجل .(٢)

قال ابن كثير : انما وحد سبيله لان الحق واحد ولهذا اجمع السبل لتفرقها و تشعبها .(٣)

قال الرازى رحمه الله : هذه الآية تدل على كل ماكان حقا فهو واحد ولا يلزم منه ان يقال : ان كل ماكان واحدا فهو حق، فاذا كان الحق واحدا كان كل ما سواه باطلا وماسوى الحق اشياء كثيرة فيجب الحكم بان كل كثير باطل ولكن لايلزم ان يكون كل باطل كثيرا بعين ما قررناه في القضية الاولى .(٤)

١١٨ : } قوله تعالى : ﴿ان تقولوا انما انزل الكتب على طائفتين من قبلنا﴾. (الآية -١٥٧)

(٣٤٣) : فيه دليل على ان المجوس ليسوا من اهل الكتاب .

قال الجصاص : و في ذلك دليل على ان اهل الكتاب هم اليهود والنصارى و ان

---

(١) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٣٠٧

(٢) روح المعانى : ج ٨ ص ٥٧

(٣) ابن كثير : ج ٢ ص ١٩١

(٤) التفسيرالكبير : ج ٣ ص ٢٥٢

المجوس ليسوا اهل الكتاب لانهم لوكانوا اهل كتاب لكانوا ثلاث طوائف و قد اخبر الله تعالى انهم طائفتان .[١]

١١٩ : } قوله تعالى : ﴿هل ينظرون الا ان تاتيهم الملئكة او يأتى بعض آيت ربك﴾ . (الآية -١٥٩)

(٣٤٤) : مذهب السلف فيما نسب الى الله من الافعال كالاتيان و نحوه .

قال في الروح : و انت تعلم ان المشهور من مذهب السلف عدم تاويل مثل ذلك بتقدير مضاف و نحوه بل تفويض المراد منه الى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم ارادة الظاهر. و منهم من يبقيه على الظاهر الا انه يدعى ان الاتيان الذي ينسب اليه تعالى ليس الاتيان الذى يتصف به الحادث، وحاصل ذلك انه يقول بالظواهر و ينفى اللوازم، و يدعى انها لوازم في الشاهد واين التراب من رب الارباب .

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم ، وعلى ذلك اعتمد الامام، هو بعيد او باطل .[٢]

وقال القرطبي : و ليس مجيئه تعالى حركة ولا انتقالا ولا زوالا ، لان ذلك انما يكون اذا كان الجائي جسما او جوهرا ، والذي عليه جمهور ائمة اهل السنة انهم يقولون : يجئ و ينزل و ياتي ولا يكيفون ، لانه ليس كمثله شئ وهو السميع البصير .[٣]

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٦
(٢) روح المعاني : ج ٨ ص ٦٢
(٣) القرطبي : ج ٧ ص ١٤٥

١٢٠ : } قوله تعالى : ﴿او يـأتى بعض آيت ربك﴾ .

(الآية -١٥٩)

(٣٤٥) : بيان علامات القيمة .

وفي التفسيرات الاحمدية ، اوياتي آيات ربك يعنى اشراط الساعة و علاماتها ، فلها علامات صغرى و كبرى ، وعلاماتها الصغرى كثيرة، والمعظم منها هو الكبرى عشرة، ولعله هو المراد ههنا ، وهو ما نقل عن حذيفة والبراء بن عازب انا كنا نتذاكر الساعة اذطلع علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ماتذاكرون قلنانتذاكرالساعة قال : «انها لايقوم حتى تروا قبلها عشرة آيات. فذكر الدخان دابة وخسفا بالمشرق وخسفا بالمغرب وخسفا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من مغربها وياجوج وماجوج و نزول عيسى عليه السلام ونارا يخرج من اليمن يطرد الناس الى محشرهم»، هذا لفظ الحديث .[١]

وفى القرطبى قال : ان الساعة لاتكون حتى تكون عشر آيات ، خسف بالمشرق وخسف بالمغرب و خسف في جزيرة العرب والدخان والدجال ودابة الارض وياجوج وماجوج وطلوع الشمس من مغربها و نار تخرج من قعر عدن ترحل الناس. قال شعبة: و حدثنى عبدالعزيز بن رفيع عن ابى الطفيل عن ابى سريحة مثل ذلك. لايذكر النبى صلى الله عليه وسلم . وقال احدهما في العاشرة ، ونزول عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم وقال الآخر : وريح تلقى الناس في البحر . قال القرطبى : وهذاحديث متقن في ترتيب العلامات. و قد وقع بعضها وهى الخسوفات على ماذكر ابو الفرج الجوزى من وقوعها بعراق العجم والمغرب وهلك بسببها خلق كثير . ذكره فى كتاب "فهوم الآثار" وغيره وياتى ذكر الدابة في "النمل" و ياجوج وماجوج في "الكهف" ويقال : ان الآيات تتابع كالنظم في الخيط عاما فعاما .

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤١١

(٢٤٦) : الحكمة في طلوع الشمس من مغربها .

وقيل : ان الحكمة في طلوع الشمس من مغربها ان ابراهيم عليه السلام قال لنمرود : «**فان الله ياتى بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فبهت الذي كفر**» .

(٢٤٧) : زعم اهل الهيئة استحالة طلوع الشمس من مغربها والرد عليهم.

وانِ الملحدة والمنجمة عن أخرهم ينكرون ذلك ويقولون : هو غير كائن فيطلعها الله تعالى يوما من المغرب لير المنكرين قدرته ان الشمس في ملكه ان شاء اطلعها من المشرق و ان شاء اطلعها من المغرب .[1]

قال في الروح : واهل الهيئة و من وافقهم يزعمون ان طلوع الشمس من المغرب محال، ويقولون : ان الشمس وغيرها من الفلكيات بسيطة، لاتختلف مقتضياتها جهة وحركة وغير ذلك، ولايتطرق اليها تغيير عما هى عليه ، و قد بنوا ذلك على مثل شفا جرف هار وقال الكرمانى : انه على تقدير تسليم قواعدهم لاامتناع في ذلك ايضا لقولهم بجواز انطباق منطقة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت على المعدل وهى منطقة الفلك الاعظم المسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا و المغرب مشرقا انتهى ، وفيه نظر . يعلم بعد بيان كيفية الانطباق و ما يتبعه و يلزم منه على ما فى كتب محققيهم. فاقول : قال في التذكرة وشرحها السيد السند ، الميل الكلى وهو غاية التباعد بين منطقتى المعدل وفلك البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ليس شيئا واحدا بل كان ماوجده القدماء اكثر مما وجده المحدثون ، و قد يظن ان ماوجدوه لم يبلغ اربعة وعشرين جزء واقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزأ و نصف جزء .

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٤٨

ثم الظاهر انه هذا الاختلاف انما هو بسبب اختلال الآت في استدارتها اوقسمتها او نصبها في حقيقة نصف النهار، لا بسبب تحرك احدى المنطقتين الى الاخرى والا لوجب ان يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك، كما بين في محله، لكنه يجوز ان يكون اصل الاختلاف بسبب التحرك و عدم الانتظام بسبب الاختلال. ولما امتنع ان يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج اذ يلزم منه ان تختلف عروض البلدان عما هى عليه و ان يكون خط الاستواء في كل زمان مكانا آخر ذهب بعضهم الى ان منطقة البروج تتحرك في العرض فتقرب من معدل النهار، فان كان هذا حقا يجب ان يثبت فلكا آخر يحرك فلك البروج هذه الحركة. ثم ان المنطقة ان تحركت في العرض امكن ان تتم الدورة وامكن ان لا تتمها بل تتحرك الى غاية ما ثم تعود، و تلك الغاية يمكن ان تكون بعد انطباقها علي منطقة المعدل مرتين او حال انطباقها الثانى او فيما بين الانطباقين، وذلك اما بعد قطع نصف دورتها اوحال قطع النصف او قبله ، و ان لم تصل الى ما بين الانطباقين فاما ان تعود حال انطباقها الاول او قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لامزيد عليها . وعلى التقديرات الخمس ان الاول يتبادل نصفا صطح فلك البروج الشمالى والجنوبى فيصير نصف سطح فلك البروج الذى هو شمالى عن المعدل جنوبيا عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الاحكام. فتثبت احكام النصف الشمالى للنصف الجنوبى بعد صيرورته شماليا، واحكام الجنوبى للشمالى بعد صيرورته جنوبيا وفي الثلاثة الاول منها ينطبق كل واحد من نصفى منطقة البروج على كل واحد من نصفى منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الاولى لايتبادل غير البعض من السطح المذكور ، وعلى التقديرات السبعة الاولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع لان مدار الشمس هو المعدل المصنف بالآفاق القاطعة له، و تبطل فصول السنة

لان بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئا واحدا هو مقدار عرض البلد و يستمر الحال على هذا الى ان تفترق المنطقتان بمقدار يحس به، ولا يكون ذلك الا فى مدة طويلة ، وعلى التقدير الثانى لا يكون شئ من الانطباق و تساوى الملوين و بطلان الفصول الا ان الارتفاعات و مقادير الايام والليالى لاجزاء بعينها من فلك البروج تزيد و تنقص في بقعة بعينها ، انتهى ملخصا . ولا يخفى انه من لوازم ماذكروه من التبادل الناشى من الانطباق مرتين انطباق قطب البروج الجنوبى على قطب العالم الشمالى و عكسه و صيرورة بروج الخريف بروج الربيع و عكسه و بروج الصيف بروج الشتاء و عكسه وانعكاس توالى البروج الى خلافه فيطلع الحوت ثم الدلو ثم الجدى وهكذا الى الحمل وتوافق حركة ما حركته من المغرب الى المشرق لحركة الفلك الاعظم الى غير ذلك ، و ليس صيرورة المشرق مغربا والمغرب مشرقا من لوازم الانطباق المذكور بل لايتصور اصلا . نعم لوكان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة لتصور ماذكر لكنه ممتنع على ما صرح به السيد السند فيما مر. وقد فرض عدم الامتناع فتدبر .[1]

١٢١ } : قوله تعالى : ﴿لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيراً﴾ . (الآية -١٥٩)

(٣٤٨) : بيان عدم قبول ايمان الكافر و توبة الفاسق بعد مشاهدة اشراط الساعة .

قال السيوطي رحمه الله : واخرج مسلم من حديثه مرفوعا ، «ثلاث اذا خرجن لن

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٦٤

ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل ، الدجال ، والدابة وطلوع الشمس من مغربها » . واخرج احمد والترمذى من حديث ابى سعيد الخدرى عن النبى صلى الله عليه وسلم «**يوم ياتي بعض آيت ربك**» . قال : طلوع الشمس من مغربها ، واخرج الفريابي وغيره بسند صحيح عن ابن مسعود رضى الله عنه ، «**يوم ياتى بعض آيت ربك**» قال : «طلوع الشمس والقمر من مغربها» ، واخرج الترمذى وغيره من حديث صفوان بن عسال مرفوعا ، «ان الله جعل بالمغرب بابا عرضه سبعون عاما للتوبة لايغلق مالم تطلع الشمس من قبله» فذلك «**يوم ياتى بعض آيت ربك** الى قوله : **منتظرون**» . ففى الآية اشارة الى هذه الآيات والى غلق باب التوبة.[1]

(٢٤٩) : استدلال المعتزلة على عدم اعتبار الايمان المجود عن الاعمال والجواب عنه .

قال القاضي المظهري : احتج بهذه الآية من لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل لان معنى الآية انه لاينفع الايمان حينئذ نفسا لم يومن قبل ذلك اليوم ولا نفسا لم تكسب قبل ذلك اليوم خيرا في ايمانها ، قلنا : هذه الآية لاتدل على عدم نفع ايمان من لم يكسب فيه خيرا مطلقا بل على عدم نفع ايمانه في ذلك اليوم خاصة . وايضا احد الامرين على التنكير اذا جاءت في حيز النفى يعم الامرين كما في قوله تعالى : «**لاتطع منهم اثما او كفورا**» . يعني لاتطع آثما ولا كفورا فمعنى الآية لاينفع الايمان نفسا لم تومن و لم تكسب فيه خيرا . وقال البغوى : معنى الآية لايقبل حينئذ ايمان كافر ولاتوبة فاسق ، فالمراد بالايمان في ايمانها التوبة بعموم المجاز فانه يشتمل التوبة عن الكفر والتوبة عن المعاصي ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ان الله عزوجل جعل بالمغرب بابا مسيرة عرضه سبعون عاما للتوبة

---

(١) الاكليل : ص ١٠٣

لايغلق مالم يطلع الشمس من قبله » الخ وروى مسلم من حديث ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من تاب قبل ان تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه » ، وروى احمد و ابو داؤد والدارمى عن معاوية قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاينقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها ».

هذه الاحاديث تدل على ان المراد بالايمان في قوله تعالى « لاينفع نفسا ايمانها » التوبة.

وقد ورد الاحاديث بلفظ الايمان من غير لفظ التوبة ، منها ماروى البغوى بسنده عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت ورآها الناس آمنوا اجمعون وحينئذ لاينفع نفسا ايمانها تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا » . وروى مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلث اذا خرجن لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا ، الدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها ».

وتاويل هذه الاحاديث لايكون الا ان يقال : معناه لاينفع نفسا لم تكن آمنت من قبل وكسبت في ايمانها خيرا ايمانها ، اى تحصيل الايمان في ذلك اليوم بعد مالم يكن .

(٣٥٠) : فائدة ،

ولعل قوله تعالى : « لاينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا » تدل على ان من كان كافرا قبل ذلك لا يقبل ايمانه بعد ذلك. و اما من ولد بعد ذلك او

ادرك الفعل والبلوغ بعد ذلك و آمن فالظاهر انه يقبل ايمانه. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ينزل عيسى بن مريم الى الارض فيتزوج ويولد له ويمكث خمسا واربعين سنة ثم يموت فيدفن معي في قبري فاقوم انا وعيسى بن مريم عليه السلام في قبر واحد بين ابى بكر وعمر رضى الله عنهما »، رواه ابن الجوزى في كتاب الوفاء عن ابن عمر رضى الله عنه .[1]

١٢٢ } : قوله تعالى : ﴿ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء ﴾. (الآية - ١٦٠)

(٢٥١) : بيان افتراق الامم الى شيع والحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة .

في الخازن ، قال مجاهد : هم اليهود. وقال ابن عباس رضى الله عنه وقتادة والسدي والضحاك : هم اليهود والنصارى لانهم تفرقوا فكانوا فرقا مختلفة. وقال ابو هريرة رضى الله عنه : في هذه الآية اهل الضلالة من هذه الامة وروى ذلك مرفوعا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شئ وليسوا منك هم اهل البيوع واهل الشبهات و اهل الضلالة من هذه الامة». اسنده الطبرى فعلى هذا يكون المراد من هذه الآية الحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة و ان لا يتفرقوا في الدين ولا يبتدعوا البدع المضلة وروى عن عمر بن الخطاب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله عنها : «ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا هم اصحاب البدع والا هواء من هذه الامة» (اخرجه الطبراني وغيره بسند جيد) .[2]

---

(١) الوفاء ج ٣ ص ٣١٤

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٣١٥

و عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين و سبعين ملة و ستفترق امتى على ثلاث و سبعين ملة كلها في النار الاملة واحدة قالوا : من هى يا رسول الله قال : من كان على ما انا عليه واصحابى» ، اخرجه الترمذى .

قال الخطابى : في هذا الحديث دلالة على ان هذه الفرق غير خارجة من الملة والدين اذ جعلهم من امته . (١)

وقال المظهرى : وهذا (اى ماقال مجاهد وقتادة والسدى ، في هذه الآية) . ليس بسديد لان تهودهم ابتنى على بعثة موسى ومجيئه بشرع وتنصر آخرين على بعثة عيسى عليه السلام وكان اصول دين اليهود والنصارى واحدا هى اصول دين ابراهيم و انما كفر يهود بانكارهم نبوة عيسى و محمد صلى الله عليه وسلم وكفر نصارى بانكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وذاليس بمراد من هذه الآية ، بل المراد ههنا تخليطهم في دينهم ماليس منه باهوائهم واغواء الشيطان فالذين افترقوا في دينهم يعم الدين اتبعوا اهوائهم من الامم السابقة و من اصحاب البدع والاهواء من هذه الامة . (٢)

فسعادة ابن آدم ان يتبع كتاب الله وسنة رسوله و اجماع الصحابة والتابعين في تاويل ما خفى مراده من الكتاب والسنة ما اختاره الصحابة من التاويل . و ما اهل الاهواء اتبعوا عقولهم واهواء ، هم فما وافق من الكتاب آرائهم اخذوه و آمنوا به ومالم يصاعده عقولهم انكروه و كفروا به فانكروا رواية الله سبحانه في الآخرة وعذاب القبر و وزن الاعمال والصراط والحساب وكون كلام الله غير مخلوق وغير ذلك مما نطق به الكتاب والسنة و اجمع عليه الصحابة ففارقوا دينهم و فرقوا كتاب الله، آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه ، هذا طريق

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢٠٥
(٢) المظهري : ج ٣ ص ٣١٤

المعتزلة و كثير منهم وقالوا : لوجوب الاصلح على الله سبحانه و امتناع المغفرة وانكروا القدر . وقالوا : ان العبد خالق لافعاله دون الله تعالى ولذلك سموا ب "مجوس هذه الامة" . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «القدرية مجوس هذه الامة ان مرضوا فلا تعودوهم و ان ماتوا فلا تشهدوهم» ، رواه احمد وابوداؤد من حديث ابن عمرو قال عليه السلام : «صنفان من امتى ليس لهما في الاسلام نصيب المرجيئة والقدرية» ، رواه الترمذى .

وعن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ستة لعنهم الله وكل نبى يجاب الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والتسلط بالجبروت ليعز من اذله الله ويذل من اعزه الله والمستحل لحرم الله والمستحل من عترتى ما حرم الله والتارك لسنتى» ، رواه البيهقى في المدخل ورزين في كتابه .

قال المظهرى : الزائد في كتاب الله الروافض يزعمون غير ما بين في المصحف قرآنا و يحكمون ان الصحابة اخرجوه من القرآن ولايومنون بقوله تعالى : **«انا له لحافظون»**. والمكذب بقدرالله الجبرية ، والمستحل من عترته صلى الله عليه وسلم الخوارج . والتارك لسنته سائر المبتدعة و من اهل الهواء من اتبع متشابهات الكتاب بناء على زيغ قلوبهم ولم يقتفوا السلف في تاويلها والايمان بها وذلك داب المجسمة والمشبهة وامثالهم .

(٣٥٣) : الرد على الروافض .

اما الروافض ففارقوا دينهم بالكلية فان الدين مستفاد من الكتاب والسنة والاجماع فهم تركوا كتاب الله وانكروا الوثوق عليه حيث قالوا: ان عثمان رضى الله عنه حذف من القرآن قريبا من الربع وزاد فيه مازاد و تركوا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم

حيث ادعوا كفر جميع الصحابة وارتدادهم ولا سبيل الى معرفة الاحاديث الا بالسمع ولا يتصور السمع الا بتوسط الصحابة ، وانكروا اجماع الصحابة و بنوا دينهم على مفتريات خرافات نسبوه الى الائمة جعفر الصادق و محمد الباقر وآبائه الكرام .

ولما ثبت بالتواتر آثار الائمة مطابقا لآثار الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ، ادعوا افتراض التقية ، وقالوا : كان ظاهر كلام الائمة مبنيا على التقية وما وصل الينا علموا اسلافنا سراً مختفين قائلين لاتفشوا هذه الاسرار فان للجدران آذان .

وانت تعلم ان ماكان مرويا على سبيل الاخفاء والاسرار لايحتمل الشهرة والتواتر ، وان اخبار الآحاد و ان كان من التفاوت لايفيد العلم الا الظن وان الظن لايغنى من الحق شيئا كيف اذا كان روات الاخبار آحادا من الكذابين الا بالسنة مثل عبدالله بن سبا يهودى المنافق وهشام بن سالم بن حكم وزيد من جهيم الهلالى وشيطان الطاق وديك الجن الشاعر وغيرهم ذكرنا احوالهم و احوال غيرهم من رجال الروافض في السيف المسلول .

فلعل من اعجاز القرآن الاشارة الى فرق الروافض الذين يسمون انفسهم شيعة بقوله تعالى : «وكانوا شيعاً» . اى فرقا تشيع كل فرقة منهم اماما على زعمهم عن على عليه السلام قال : قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم : «فيك مثل من عيسى ابغضه اليهود حتى بهتوا امه واحبته النصارى حتى انزلوه بالمنزلة التى ليست له» ثم قال على رضى الله عنه : يهلك فيّ رجلان محب مفرط يفرطنى بما ليس في و مبغض يحمله سنآنى على ان يهبنى رواه احمد و عن على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «يكون في امتى قوم يسمعون الرافضة يرفضون الاسلام» ، رواه البيهقى . و عنه عليه السلام عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «سياتى بعدى قوم لهم نبز يقال لهم : الرافضة

فان ادركتهم فاقتلهم فانهم مشركون» قال : قلت : يا رسول الله ماالعلامة فيهم قال : «يقرطونك بما ليس فيك و يطعنون على السلف» ، رواه الدار قطنى ، واخرج الدار قطنى من طريق آخر نحوه وزاد فيه «ينتحلون جنسا اهل البيت وليسوا كذلك وآية انهم يسبون ابابكر رضى الله عنه و عمر رضى الله عنه »، و في الباب احاديث آخر، ذكرناها في السيف المسلول .[١]

وفي الروح : و من غريب ما وقع ان بعض متعصبى الشيعة الامامية من اهل زماننا واسمه حمد روى بدل «الا واحدة» في هذا الخبر «الا فرقة» وقال : ان فيه اشارة الى نجاة الشيعة فان عددلفظ فرقة بالجمل وعدد لفظ شيعة سواء فكانه قال عليه الصلوة والسلام : الا شيعة والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الامامية فقلت له بعد عدة تزيفات لكلامه : يلزم هذا النوع من الاشارة ان تكون كلبا لان عدد كلب و عدد حمد سواء فالقم الكلب حجرا.[٢]

١٢٣ } : قوله تعالى : من جاء بالحسنة فله عشر امثالها و من جأء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون . (الآية -١٦١)

(٣٥٣) : الدقيقة

قال المظهرى: ولي في هذا المقام اشكال وذلك ان جزاء الحسنات والسيئات مقدر بتقدير الله تعالى لا مدخل للراى فيه اذلا مماثلة بين عمل وجزائه يعرفه بالحس اوالعقل او غير ذلك فالجزاء للحسنة ما قدرالله تعالى جزاء الا ترى الى ان اجرة اجير يستاجر في الدنيا بعمل انما يتقدر بالعقد اذلا مماثلة بين العمل والدراهم مثلا فعلى هذا لايتصور ان يقال : من عمل حسنة يعطى له جزاء عشر امثالها الا اذا كانت تلك الحسنة تجزى في بعض الافراد

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٣١٧

(٢) روح المعاني : ج ٨ ص ٩٨

بعشر هذا الجزاء فانه ان اعطى رجل على عمل درهما واعطى آخر على تلك العمل عشرة دراهم يقال حينئذ اعطى هذا جزاء عشرة امثال عمله واما اذا كان كل واحد مثلا يعطى على مثل تلك العمل عشرة دراهم فيكون حينئذ جزاء هذا العمل عشرة دراهم ليس الا عشرة فكيف يقال : انه اعطى جزاء عشرة امثال عمله ، فالظاهر عندى فى تاويل هذه الآية انها ليست على عمومه و ان جزاء كل حسنة ادناه مقدر في علم الله تعالى بتقدير الله تعالى يعطى بعض المكلفين ذلك الادنى ثم يضاعف الله تعالى ذلك الجزاء على حسب اخلاص العبد ومراتب قربه من الله تعالى وتفضلا منه تعالى لمن يشاء من عباده فيضاعف من يشاء عشر امثالها الى سبعين او الى سبعمائة ضعف الى ماشاء الله بغير حساب .

ويدل على ما قلت : حديث ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «اذا احسن احدكم اسلامه فكل حسنة يعملها تكتب بعشر امثالها الى سبعمائة ضعف وكل سيئة يعملها تكتب له بمثلها حتى يلقى الله عزوجل» ، متفق عليه .

وجه الدلالة انه عليه السلام علق التضعيف بحسن اسلامه و حسن الاسلام القلب و تزكية النفس المستوجبان للاخلاص في العمل .

قال البغوى : قال ابن عمر رضى الله عنه : الآية في غير الصدقات من الحسنات فاما الصدقات تضاعف الى سبعمائة ضعف ، قلت انما قال ابن عمر : هذا نظرا منه الى قوله تعالى : **«مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضعف لمن يشاء»** . وزعما منه بتخصيص هذا الحكم بالصدقات ، و ليس كذلك وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «كل تسبيحة صدقة و كل تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة» رواه مسلم و ابوداؤد و ابن ماجه وغيرهم من

حديث ابى ذر . بل يكثر الله تعالى اكثرثوابا من الصدقات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «الا اخبركم بخير اعمالكم واذكاها عند مليككم وارفعها في درجاتكم و خير لكم من انفاق الذهب والورق و خير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا اعناقهم ويضربوا اعناقكم قالوا بلى قال : ذكر الله» رواه ابن ماجه والترمذى والحاكم واحمد عن ابى الدرداء وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «ما صدقة افضل من ذكر الله» رواه الطبرانى في الاوسط عن ابن عباس رضى الله عنه. والله اعلم .[١]

(٢٥٤) : حكم من هم بحسنة فلم يعملها و من هم لسيئة ولم يعملها .

في تفسير القرآن العظيم لحافظ ابن كثير : عن انس بن مالك رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «من هم بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة فان عملها كتبت له عشرا ومن هم لسيئة فلم يعملها لم يكتب عليه شئ فان عملها كتبت عليه سيئة واحدة».

واعلم ان تارك السيئة الذي لا يعملها على ثلاثة اقسام تارة يتركها لله فهذا تكتب له حسنة على كفه عنها لله تعالى وهذا عمل ونية ولهذا جاء انه يكتب له حسنة . كماجاء في بعض الفاظ الصحيح فانما تركها من حيرائى اى من اجلى وتارة يتركها نسيانا وذهولا عنها فهذا لا له ولا عليه لانه لم ينوخيرا ولا فعل شرا. وتارة يتركها عجزا وكسلا عنها بعد السعى في اسبابها والتلبس بما يقرب منها فهذا بمنزلة فاعلها كما جاء في الحديث الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : «اذا التقى المسلمان بسيفهما فالقاتل والمقتول في

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٣٢٠

النار ، قالوا : يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : انه كان حريصا على قتل صاحبه» . (١)

(٢٥٥) : استدلال المعتزلة على الحسن والقبح العقليين .

قال في الروح : و من المعتزلة بهذه الآية على اثبات الحسن والقبح والعقليين واختلف في تقريره فقيل : انهم لما رأوا ان احد ادلة الاشاعرة على النفى ان العبد غير مستبد في ايجاد فعله كما بين في محله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتب الثواب والعقاب عليه قالوا : انه قوله سبحانه : **«من جاء بالحسنة»** الخ . صريح في ان العبد مستبد مختار في فعله الحسن والقبيح ، واذا ثبت ذلك يثبت الحسن والقبح العقليان واجيب عنه بان الآية لاتدل على استبداد غايته ما فيها انها تدل على المباشرة وهم لاينكرونها ، وقيل : ان الآية دلت على ان الله تعالى فعلا حسنا ولوكان الافعال لكونها مامورة او ماذونا فيها لما كان فعل الله تعالى امر حسنا اذهو غير مامور ولا ماذون ، وايضا لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت افعاله تعالى حسنة قبل الورود وهو خروج عن الدين . واجيب اما عن الاول فيانا لاندعى انه لاحسن الا ما امربه او اذن في فعله حتى يقال : يلزم ان تكون افعال الله تعالى غيرحسنة اذ يستحيل ان يكون مامورا بها او ماذونا فيها بل ما امر الشارع بفعله او اذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنفسه بل قد يكون الفعل حسنا باعتبار موافقة الغرض او باعتبار انه مامور بالثناء على فاعله ، وبهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء كان وافق الغرض او خالفه ، واما عن الثانى فبان الحسن والقبح وان فسرا بورود الشرع بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم انه لاحسن ولا قبح الا بالشرع حتى يلزمنا

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ١٩٧

ذلك بل الحسن والقبح اعم مما ذكر كما عرف في موضعه ، ولايلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق ان يكون ذاتيا الافعال ، ولايخفى على المطلق ان قولهم : لوكان حسن الافعال الخ وقولهم : لوتوقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان مستقلتان من شبهه عشر الزميه ذكرها الانكار و ان من التقريرين السابقتين لايخلو بعد عن نظر ، فتدبر .(١)

١٢٤ } : قوله تعالى : ﴿ قل اننى هدينى ربي الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا﴾. (الآية -١٦٢)

(٢٥٦) : انه مالم ينسخ من ملة ابراهيم عليه السلام فقد صارت شريعة لنبينا صلى الله عليه وسلم .

قال الجصاص : وفي ذلك دليل على ان مالم ينسخ من ملة ابراهيم عليه السلام فقدصارت شريعة لنبينا صلى الله عليه وسلم لاخباره بان دينه ملة ابراهيم عليه السلام .(٢)

ومعنى «**هديني**» خلق في الهداية ، وقال بعض المعتزلة : دلنى ، قال الماتريدى : وهذا باطل اذ لافائدة في تخصيصه لان الناس كلهم كذلك .(٣)

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٧٠

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٧

(٣) قاله ابوحيان : ج ٤ ص ٢٦١

١٢٥ } : قوله تعالى : ﴿قل ان صلاتى و نسكى و محياى ومماتى لله رب العلمين لاشريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين﴾.

(الآية - ١٦٣،١٦٢)

(٢٥٧) : ماذا يقول في افتتاح الصلوة بعد التكبير .

قال الجصاص : وقد روى عن عبدالله بن ابى رافع عن على رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة قال «وجهت وجهى للذي فطر السموت والارض حنيفا و ما انا من المشركين ان صلوتى و نسكى ومحياي و مماتى لله رب العلمين الى قوله من المسلمين» ، وروى ابو سعيد الخدرى وعائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة رفع يديه «وقال سبحانك اللهم و بحمدك و تبارك اسمك و تعالى جدك ولا اله غيرك» . والاول كان يقوله عندنا قبل ان ينزل «**فسبح بحمدربك حين تقوم**» . فلما نزل ذلك وامر بالتسبيح عند القيام الى الصلوة ترك الاول وهذا قول ابى حنيفة و محمد وقال ابويوسف يجمع بينهما لانهما قد رويا جميعا .[١]

قال القرطبى : استدل به الشافعى رحمه الله على افتتاح الصلوة بهذا الذكر ،فان الله امر نبيه صلى الله عليه وسلم وانزله في كتابه ،ثم ذكر حديث على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة الخ قال مالك :ليس التوجيه في الصلوة بواجب على الناس ، والواجب عليهم التكبير ثم القراءة قال ابن القاسم:لم ير مالك هذا الذي يقوله الناس قبل القراءة : سبحانك اللهم و بحمدك ، وفى مختصر ماليس في المختصر ، ان مالكا يقول في خاصة نفسه بصحة الحديث به ، وكان لايراه الناس مخافة ان يعتقدوا وجوبه.

والحجة لمالك قوله صلى الله عليه وسلم للاعرابى الذي علمه الصلوة : «اذا قمت

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٧

الى الصلوة فكبر ثم اقرأ » ولم يقل له سبح كما يقول ابو حنيفة : ولم يقل وجهة وجهى ، كما يقول الشافعى رحمه الله وقال لابى : كيف تقرأ اذا افتتحت الصلوة ؟ قال : قلت : الله ابكر . الحمدلله رب العلمين فلم يذكر توجيها ولاتسبيحا.

فان قيل فان عليا قد اخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقوله : قلنا : يحتمل ان يكون قاله قبل التكبير ثم كبر ، وذلك حسن عندنا .

فان قيل : فقد روى النسائي ، والدار قطنى ، ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلوة كبر ثم يقول : ان صلوتى و نسكى ، الحديث قلنا : هذا نحمله على النافلة في صلوة الليل كما جاء في كتاب النسائى عن ابى سعيد قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة بالليل قال : سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك و تعالى جدك ولا اله غيرك ، اوفى النافلة مطلقا ، فان النافلة اخف من الفرض . وقد روى النسائى عن محمد بن مسلمة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا قام يصلى تطوعا قال :الله اكبر وجهت وجهى للذى فطرالسموت والارض حنيفا وما انا من المشركين ، ان صلوتى و نسكى ومحياي ومماتى لله رب العلمين لاشريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين . اللهم انت الملك لا اله الا انت سبحانك و بحمدك ثم يقرء ، وهذا نص في التطوع لا في الواجب ، وان صح ان ذلك كان فى الفريضة بعد التكبير فيحمل على الجواز والاستحباب ، واما المسنون فالقراءة بعد التكبير.[1]

قوله تعالى : «ان صلاتي» . يجوز ان يريد بها صلوة العيد «ونسكى» الاضحية لانها تسمى نسكا وكذلك كل ذبيحة على وجه القربة الى الله تعالى فهى نسك قال الله تعالى : «ففدية من صيام او صدقة او نسك» . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : «النسك

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٥٥

شاة » وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم النحر : «ان اول نسكنا في يومنا هذا الصلوة ثم الذبح » فسمى الصلوة والذبح جميعا نسكا ولما قرن النسك الى الصلوة دل على ان المراد صلوة العيد والاضحية وهذا يدل على وجوب الاضحية لقوله تعالى : «وبذلك امرت» . والامر يقتضى الوجوب .(١)

قال الخازن : وفى قوله : «ان صلاتى ونسكي» دليل على ان جميع العبادات يؤديها العبد على الاخلاص لله تعالى ويوكد هذا قوله : «لله رب العلمين لاشريك له» . وفيه دليل على ان جميع العبادات لاتؤدى الا على وجه التمام والكمال لان ماكان لله لا ينبغى ان يكون الا كاملا تاما مع اخلاص العبادة له فماكان بهذه الصفة من العبادات كان مقبولا .(٢)

قوله تعالى : «وانا اول المسلمين» . قال قتادة : اى من هذه الامة وهو كما قال : فان جميع الانبياء قبله كلهم كانت دعوتهم الى الاسلام واصله عبادة الله وحده لاشريك له كما قال : «وما ارسلنا من قبلك من رسول الا نوحى اليه انه لا اله الا انا فاعبدون» .(٣)

وهذا شان كل نبى بالنسبة الى امته و قيل : هذا اشارة الى قوله عليه الصلوة والسلام : اول ما خلق الله تعالى نورى .(٤)

(فهذا شان نبينا صلى الله عليه وسلم خاص له لايشاركه فيه غيره من الانبياء عليهم السلام فضلا من غيرهم ، ش) .

قال القرطبى : انه ليس احدهم باولهم الا محمدا صلى الله عليه وسلم . فان قيل : اوليس ابراهيم والنبيون قبله ؟ قلنا : عنه ثلاثة اجوبة . **الاول** : انه اول الخلق اجمع معنى

---

(١) قاله الجصاص : ج ٣ ص ٧٢
(٢) الخازن : ج ٢ ص ٢٠٧
(٣) التفسير لابن كثير : ج ٢ ث ١٩٨
(٤) قاله فى الروح : ج ٨ ص ٧١

كما في حديث ابى هريرة رضى الله عنه من قوله عليه السلام :« نحن الآخرون الاولون يوم القيمة و نحن اول من يدخل الجنة » و في حديث حذيفة ، «نحن الآخرون من اهل الدنيا والاولون يوم القيامة المقضى لهم قبل الخلائق » .

الثانى ، انه اولهم لكونه مقدما في الخلق عليهم ، قال الله تعالى : «**واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك و من نوح**» . قال قتادة : ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «كنت اول الانبياء فى الخلق وآخرهم في البعث» فلذلك وقع ذكره هنا مقدما قبل نوح وغيره .

الثالث، اول المسلمين من اهل ملته قال ابن العربى : وهو قول قتادة وغيره و قد اختلف الروايات في اول ، ففي بعضها ثبوتها و في بعضها لا ، على ماذكرنا .[1]

١٢٦ } : قوله تعالى: ﴿ولا تكسب كل نفس الا عليها﴾. (الآية -١٦٤)

(٢٥٨) : يحتج به في امتناع جواز تصرف احد على غيره الا ما قامت دلالته عليه .

قال الجصاص : يحتج به في امتناع جواز تصرف احد على غيره الاما قامت دلالته لاخبار الله تعالى ان احكام افعال كل نفس متعلقة بها دون غيرها فيحتج بعمومه في امتناع جواز تزويج الكبر الكبيرة بغير اذنها و فى بطلان الحجر على امتناع جواز بيع املاكه عليه و في جواز تصرف البالغ العاقل على نفسه و ان كان سفيها لاخبار الله تعالى باكتساب كل نفس على نفسه و فى نظائر ذلك من المسائل .[2]

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٥٥

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٨

قال القرطبى : وقد استدل بعض العلماء من المخالفين بهذه الآية على ان بيع الفضولى لايصح ، هو قول الشافعى رحمه الله . وقال علمائنا : المراد من الآية تحمل الثواب والعقاب دون احكام الدنيا بدليل قوله تعالى : «ولاتزروازرةوزراخرى» . على مایاتی . و بيع الفضولي عندنا موقوف على اجازة المالك فان اجازه جاز . هذا عروة البارقى قد باع للنبى صلى الله عليه وسلم اشترى و تصرف بغير امره فاجازه النبى صلى الله عليه وسلم . وبه قال ابو حنيفة رحمه الله . وروى البخاري ، والدار قطنى عن عروة بن ابى الجعد قال : عرض للنبى صلى الله عليه وسلم جلب فاعطاني دينارا وقال : اى عروة ايت الجلب فاشتر لنا شاة بهذا الدينار ، فاتيت الجلب فساومت فاشتريت شاتين بدينار . فجئت اسوقهما . او قال : اقودهما . فلقينى رجل في الطريق فساومنى فبعته احدى الشاتين بدينار ، وجئت بالشاة الاخرى و بدينار ، فقلت : يارسول الله ، هذه الشاة وهذا دیناركم . قال : كيف صنعت ؟ فحدثته الحديث . فقال : اللهم بارك له في صفقة يمينه قال : فلقد رأيتنى اقف في كناسة المكوفة فاربح اربعين انها قبل ان اصل الى اهلى ، لفظ الدار قطنى . قال ابو عمر : هو حديث جيد ، وفيه صحة ثبوت النبى صلى الله عليه وسلم للشاتين ولولا ذلك ما اخذ منه الدينار ولا امضى له البيع . وفيه دليل على جواز الوكالة ، ولا خلاف فيها بين العلماء فاذا قال المؤكل لوكيله : اشتر كذا ، فاشترى زيادة على ماوكل به فهل يلزم ذلك الامر ام لا ؟ كرجل لرجل اشتر بهذا الدرهم رطل لحم ، صفته كذا ، فاشترى له اربعة ارطال من تلك الصفة بذلك الدرهم ، فالذي عليه مالك واصحابه ان الجميع يلزمه اذا وافق الصفة و من جنسها ، لانه محسن وهو قول ابى يوسف و محمد بن الحسن ، وقال ابو حنيفة رحمه الله : الزيادة للمشترى ، وهذا الحديث حجة عليه .[1]

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٥٧

قال السيوطى : قال الكيا : ويحتج بقوله : «ولاتكسب كل نفس الا عليها» . في نفوذ تصرف زيد على عمرو الاماقام عليه الدليل . قال ابن الفرس : واحتج به من انكر ارتباط صلوة الماموم بصلاة الامام . [١]

١٢٧ } : قوله تعالى : ﴿ولاتزر وازرة وزر اخرى﴾ . (الآية -١٦٥)

(٣٥٩) : ان الله تعالى لايواخذ احدا بذنب غيره وانه لايعذب الابناء بذنب الآباء .

قال القرطبي : اى لاتحمل حاملة ثقل اخرى ، اى لا توخذ نفس بذنب غيرها ، بل كل نفس ماخوذة بجرمها ومعاقبة باثمها ، واصل الوزر الثقل ، ومنه قوله تعالى : «ووضعنا عنك وزرك» . وهو هنا الذنب كما قال تعالى : «وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم» .

ويحتمل هذا ان يكون المراد بهذه الآية فى الاخرى ، وكذا التى قبلها ، فاما التى في الدنيا فقد يواخذ فيها بعضهم بجرم بعض ، لا سيما اذالم ينه الطائعون العاصين كما تقدم في حديث ابى بكر في قوله : «عليكم انفسكم» . وقالت زينب بنت جحش : يا رسول الله ، انهلك و فينا الصالحون ؟ قال : «نعم اذا كثر الخبث» فاوجب الله تعالى على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم دية الخطاء على العاقلة حتى لا يبطل دم الحرالمسلم تعظيما الدماء ، واجمع اهل العلم على ذلك من غير خلاف بينهم في ذلك ، فدل على ما قلناه .

---

(١) الاكليل : ص ١٠٤

وقد يحتمل ان يكون هذا في الدنيا ، في ان لايواخذ زيد بفعل عمرو، و ان كل مباشر لجريمة فعليه مغبتها ، وروى ابو داؤد عن ابى رمثة قال : ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لابى : ابنك هذا قال : اى ورب الكعبة ، ثم قال : اما انه لايجنى عليك ولا تجنى عليه ، وقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ، «ولاتزروازرةوزراخرى» . ولا يعارض ما قلناه اولا بقوله : «وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم». فان هذا مبين في الآية الاخرى قوله : «فيحملوا اوزارهم كاملة يوم القيمة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم» . فمن كان اماما في الضلالة ودعا اليها واتبع عليها فانه يحمل وزر من اضله من غير ان ينقبض وزر المضل شئ على ماياتى بيانه .(١)

قال السيوطي : قوله تعالى : «ولاتزروازرةوزراخرى» . اصل في انه لايواخذ احد بفعل احد ، وقد ردت عائشة رضى الله عنه : به على من قال : ان الميت يعذب ببكاء الحى عليه اخرجه البخارى ، واخرجه ابن ابى حاتم عنها انها سئلت عن ولدالزنا فقالت ليس عليه من خطيئة ابويه شئ وقالت هذه الآية .(٢)

١٢٨ } : قوله تعالى : ﴿وهو الذي جعلكم خلئف الارض... الى ...ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم﴾. (الآية -١٦٦)

(٢٦٠) : جواز القول للإمام الخليفة الله .

قال السيوطي رحمه الله : استدل به من اجاز ان يقال للامام خليفة الله .(٣)

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٥٨

(٢) الاكليل : ص ١٠٤

(٣) اكليل : ص ١٠٤

قال في الروح : وفي جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التاكيد باللام مع جعل خبر الاولى صفة جارية على غير من هى له مالايخفى من التنبيه على انه سبحانه غفور رحيم بالذات لاتتوقف مغفرته و رحمته على شئ كما يشير اليه قوله سبحانه في الحديث القدسى ، سبقت رحمتى غضبى ، مبالغ في ذلك فاعل للعوبة بالعرض و بعد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك .

وما الطف افتتاح هذه السورة بالحمد و ختمها بالمغفرة والرحمة نسأل الله تعالى ان يجعل لنا الحظ الاوفر منهما انه ولى الانعام وله الحمد في كل ابتداء و ختام .

بيان الختام

وهذا آخر الكلام في الاحكام التى اردنا ايرادها من سورة الانعام على مسائل النعمان الامام بعون الملك العلام ، والله تعالى اسأل ان يوفقنى لاكمال بقية احكام الحزب الثانى والاتمام و قد حكى المظهرى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : الانعام من نواجب القرآن ، رواه الدارمي ، يعنى عتاقه و فى رواية من نجائب القرآن او نواجبه اى افاضل سورة نجيبة و اخرج البيهقى في الشهب بسند في من لايعرف عن على رضى الله عنه موقوفا سورة الانعام ما قرأت على عليل الاشفاه الله عنه .

وقد وقع الفراغ منه ضحوة الكبرى من يوم الجمعة التاسع من الربيع الثانى سنة اثنين وعشرة واربعمائة والف من هجرة سيد الانام عليه الف الف صلوة و سلام وعلى آله و اصحابه البررة الكرام من مادامت الليالى والايام ، في المدرسة العربية الحقانية بساهي وال

من مضافات سرجودها صانها الله تعالى عن الشرور والفتن وزينها بانوار كلامه وكلام رسوله والبركات والعافية والمنن ، وانا العبد المذنب الضعيف الراجي بواسطة رحمة ربه الرحيم و مغفرة الغفور المدعو بعبد الشكور ان يغفرله ذنوبه و يسترعيوبه و عفا عن سيئاته و محا عن مكروهاته وازل عنه شجوه وكرباته ورضى عنه و عن اهله وذرياته ، واحبابه و اصحابه وجميع اهل موالاته ، وارض اللهم عن ائمتنا المجتهدين الذين استنبطوا المسائل والاحكام وبذلوا جهد هم فى الليالى والايام والمحدثين والمفسرين وعفا عنهم اجمعين . اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا النبى محمد وآله الطيبين الطاهرين واصحابه واولياء امته واحبائنا واصحابنا واقربائنا وعشيرتنا و من اولى بنا الى يوم الدين ، وافض علينا وعليهم من بركاتك وانشر علينا وعليهم من رحمتك وعلى المسلمين والمسلمات اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين. (آمين) .

تمت سورة الانعام

والحمدلله على ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible]

[illegible]

اجزاء آيـــات الأحــكام: ٨٩

من سورة الاعراف

المسائل المستخرجة : ١٤٢

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الاعراف

قال القرطبى : وهي مكية الا ثمان آيات ، وهى قوله تعالى : **«واسألهم عن القرية»** . الى قوله : **«واذ نتقنا الجبل فوقهم»** . وروى النسائى عن عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرء في صلوة المغرب بسورة الاعراف فرقها في ركعتين ، صححه ابو محمد عبدالحق . [1]

١ : } قوله تعالى : ﴿كتب انزل اليك﴾ . (الآية -٢)

(ا) : احتجاج القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى : «انزل اليك» والجواب عنه .

قال الامام الرازى : احتج القائلون بخلق القرآن بقوله : **«كتب انزل اليك»**. **قالوا**: انه تعالى وصفه بكونه منزلا ، والانزال يقتضى الانتقال من حال الى حال وذلك لا يليق بالقديم فدل على انه محدث. وجوابه ان الموصوف بالانزال والتنزيل على سبيل المجاز هو هذه الحروف ولا نزاع في كونها محدثة مخلوقة ، والله اعلم .

---

(١) القرطبى : ج ٧ ص ١٠

(٢) : جواب التمسك بهذه الآية على اثبات المكان لله تعالى

الذين اثبتوا لله مكانا تمسكوا بهذه الآية فقالوا : ان كلمة من لابتداء الغاية وكلمة الى لانتهاء الغاية فقوله : «**انزل اليك**» . يقتضى حصول مسافة مبدؤها هو الله تعالى، وغايتها محمد، وذلك يدل على انه تعالى مختص بجهة فوق، لان النزول هو الانتقال من فوق الى اسفل ، وجوابه: لما ثبت بالدلائل القاهرة ان المكان والجهة على الله تعالى محال وجب حمله على التاويل الذي ذكرناه وهو ان الملك انتقل به من العلوالى اسفل .[١]

٢ : } قوله تعالى : ﴿اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم﴾ . (الآية -٣)

(٣) : فيه دلالة على ترك اتباع الآراء مع وجود النص .

وفي القرطبى : والظاهر انه امر لجميع الناس دونه اى اتبعوا ملة الاسلام والقرآن ، واحلوا حلاله و حرموا حرامه ، وامتثلوا امره واجتنبوا نهيه ودلت الآية على ترك اتباع الآراء مع وجود النص .[٢]

(٤) : هل يكون فاعل المباح متبعا لامر الله عزوجل .

قال الجصاص : قد يكون متبعا اذا قصد به اتباع امره في اعتقاد اباحته و ان لم يكن وقوع الفعل مرادا منه، واما فاعل الواجب فانه قد يكون الاتباع في وجهين، احدهما:

---

(١) الكبير : ج ٤٠ ص ٢٦٠

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ١٦١

اعتقاد وجوبه والثاني: ايقاع فعله على الوجه المامور به فلما ضارع المباح لواجب في الاعتقاد اذكان على كل واحد منهما وجوب الاعتقاد بحكم الشئ على ترتيبه ونظامه في اباحت وايجاب جاز ان يشتمل قوله : «**اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم**» . على المباح والواجب .

(٥) : لايجوز الاعتراض على حكم القرآن باخبار الآحاد .

قال الجصاص : وقوله : «**اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم**» . دليل على وجوب اتباع القرآن في كل حال و انه غير جائز الاعتراض على حكمه باخبار الآحاد ، لان الامر باتباعه قد ثبت بنص التنزيل و قبول خبر الواحد غير ثابت بنص التنزيل فغير جائز تركه، لان لزوم اتباع القرآن قد ثبت من طريق يوجب العلم، و خبر الواحد يوجب العمل فلا يجوز تركه ولا الاعتراض به عليه .

(٦) : فيه دليل على صحة قول اصحابنا ان قول من خالف القرآن في اخبار الآحاد غير مقبول .

وهذا يدل على صحة قول اصحابنا في ان قول من خالف القرآن في اخبار الآحاد غير مقبول ، و قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : «ماجاءكم منى فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فهو عنى وماخالف كتاب الله فليس عنى» فهذا عندنا فيما كان وروده من طريق الآحاد ، فاما ما ثبت من طريق التواتر فجائز تخصيص القرآن به

وكذلك نسخه قوله : **«ما آتاكم الرسول فخذوه وما نهكم عنه فانتهوا»** . فما تيقنا ان النبى صلى الله عليه وسلم قاله فانه في ايجاب الحكم بمنزلة القرآن فجاز تخصيص بعضه ببعض وكذلك نسخه .[1]

(٧) : وما اوتى به النبى صلى الله عليه وسلم فانه بمنزلة القرآن .

قال الرازى رحمه الله «واعلم ان قوله : **«اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم»** . يتناول القرآن والسنة .

(٨) : هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لايجوز .

هذه الآية تدل على ان تخصيص عموم القرآن بالقياس لايجوز، لان عموم القرآن منزل من عند الله تعالى اوجب متابعته فوجب العمل بعموم القرآن ولما وجب العمل به امتنع العمل بالقياس والا لزم التناقض فان قالوا : لما ورد الامر بالقياس في القرآن وهو قوله : **«فاعتبروا»** . كان العمل بالقياس عملا بماانزل الله ، قلنا : هب، انه كذلك الا انانقول : الآية الدالة على وجوب العمل بالقياس ، انما تدل على الحكم المثبت بالقياس لا ابتداء بل بواسطة ذلك القياس، واماعموم القرآن فانه يدل على ثبوت ذلك الحكم ابتداء لا بواسطة، ولما وقع التعارض كان الذي دل عليه ما انزل الله ابتداء اولى بالرعاية من الحكم الذي دل عليه ما انزله الله بواسطة شى أخر فكان الترجيح من جانبنا والله اعلم .[2]

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٩

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٦٢

(٩) : ان نفاة القياس تمسكوا به في نفي القياس .

فقالوا : الآية تدل على انه لايجوز متابعة غير ما انزل الله تعالى فوجب ان لايجوز، واجاب عنه مثبتوا القياس بان كون القياس حجة ثبت باجماع الصحابة والاجماع دليل قاطع، وماذكرتموه تمسك بظاهر العموم وهو دليل مظنون والقاطع اولى من المظنون . واجاب الاولون: بانكم اثبتم ان الاجماع حجة بعموم قوله : **«ويتبع غير سبيل المؤمنين»** . وعموم قوله : **«وكذلك جعلناكم امة وسطا»** . و عموم قوله : **«كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنهون عن المنكر»** . و بعموم قوله عليه الصلوة والسلام : «لا تجتمع امتى على الضلالة» وعلى هذا فاثبات كون الاجماع حجة فرع عن التمسك بالعمومات، والفرع لايكون اقوى من ا لاصل، فاجاب: مثبتوا القياس بان الآيات والاحاديث والاجماع لما تعارضت في اثبات القياس قويت القوة وحصل الترجيح ، والله اعلم . [١]

(١٠) : والجواب عن تمسك الحشوية بهذه الآية .

الحشوية الذين ينكرون النظر العقلى والبراهين العقلية تمسكوا بهذه الآية وهو بعيد لان العلم بكون القرآن حجة موقوف على صحة التمسك بالدلائل العقلية فلو جعلنا القرآن طاعنا فى صحة الدلائل العقلية لزم التناقض وهو باطل . [٢]

قال المظهرى : خرج بقوله تعالى : **«من دونه»** . من كان ولايته من جهة الله تعالى كالانبياء والعلماء . [٣]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٦٢
(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٦٣
(٣) التفسير المظهري : ج ٣ ص ٣٢٤

٣ : } قــولــه تــعــالــى : ﴿فلنسئلن الذين ارسل اليـهم ولنسئلن المرسلين﴾. (الآية -٦)

(أ) : فيه دليل على ان الكفار يحاسبون و ان الله تعالى عالم بعلم .

قال الرازى : الآية تدل على انه تعالى يحاسب كل عباده لانهم لايخرجون عن ان يكونوا رسلا او مرسلا اليهم ويبطل قول من يزعم انه لا حساب على الانبياء والكفار.[1]

(وتخصيص سوال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا اى لما ذا اجيبوا) هوالذي يشهد به الاخبار و تدل عليه الآثار وفي القرآن ما يدل على ذلك فقد قال سبحانه : **«يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم»** .[2]

الآية تدل على كونه متعاليا من المكان والجهة لانه تعالى قال : **«وما كنا غائبين»**. ولوكان تعالى على العرش لكان غائبا عنا ، فان قالوا : نحمله على انه تعالى ماكان غائبا عنهم بالعلم والاحاطة، قلنا : هذا تاويل، والاصل في الكلام حمله على الحقيقة، فان قالوا : فانتم لما قلتم : انه تعالى غير مختص بشئ من ألاحياز والجهات فقد قلتم ايضا بكونه غائبا . قلنا : هذا باطل، لان الغائب هو الذي يعقل ان يحضر بعد غيبة وذلك مشروط بكونه مختصا بمكان وجهة فاما الذي لايكون مختصا بمكان وجهة وكان ذلك محالا في حقه امتنع وصفه بالغيبة والحضور فظهر الفرق .[3]

فائدة : وفائدة سوال الامم والرسل مع علمه سبحانه و تعالى بجميع المعلومات التقريع والتوبيخ للكفار، لانهم اذا اقروا على انفسهم كان ابلغ في المقصود فاما سوال

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٢٦٦
(٢) الروح : ج ٨ ص ٨١
(٣) التفسير الكبير ج ٤ ص ٢٦٢

الاسترشاد والاستثبات فهو منفى عن الله عزوجل، لانه عالم بجميع الاشياء قبل كونها و في حال كونها و بعد كونها فهو العالم بالكليات والجزئيات وعلمه بظاهر الاشياء كعلمه بباطنها.[١]

(١٢) : فيه دلالة على بطلان قول من يقول : انه لا علم لله .

قال القرطبى : ودلت الآية على ان الله تعالى عالم بعلم .[٢]

قال الرازى رحمه الله : فلنقض عليهم بعلم يدل على انه تعالى عالم بالعلم و ان قول من يقول : انه لا علم لله ، باطل .

(١٣) : تنبيه فى الرد على المعتزلة النافين صفات المعاني . .

في هذه الآية الكريمة الرد الصحيح على المعتزلة النافين صفات المعالى ، القائلين ، انه تعالى عالم بذاته ، لابصفة قامت بذاته ، هى العلم . وهكذا فى قولهم : قادر مريد حي ، سميع ، بصير ، متكلم ، فانه هنا اثبت لنفسه صفة العلم بقوله : **«فلنقصن عليهم بعلم»** . ونظيره قوله تعالى: **«انزله بعلمه»** . الآية ، وهى ادلة قرآنية صريحة في بطلان مذهبهم الذي لايشك عاقل في بطلانه و تناقضه .[٣]

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢١٠

(٢) القرطبي :ج ٧ ص ١٦٤

(٣) اضواء البيان : ج ٢ ص ٢٩١

٤ : } قوله تعالى : ﴿ والوزن يومئذ ن الحق﴾ . (الآية -٨)

(١٤) : تحقيق المقام فى وزن الاعمال .

قال ابن كثير : والذي يوضع في الميزان يوم القيمة قيل : الاعمال وان كانت اعراضا الا ان الله تعالى. يقلبها يوم القيمة اجساما. قال البغوى رحمه الله : ويروى نحوهذا عن ابن عباس رضى الله عنه كما جاء في الصحيح من ان البقرة و آل عمران ياتيان يوم القيمة كانهما غمامتان او غيابتان او فرقان من طير صواف و من ذلك في الصحيح قصة القرآن انه ياتى صاحبه في صورة شاب شاحب اللون فيقول من انت فيقول : انا القرآن الذي اسهرت ليلك واظمأت نهارك ، وفى حديث البراء في قصة سوال البقر ، فيأتى المومن شاب حسن اللون طيب الريح فيقول : من انت ؟ فيقول : انا عملك الصالح وذكر عكسه في شان الكافر والمنافق .

وقيل : يوزن كتاب الاعمال كما جاء في حديث البطاقة في الرجل الذي يؤتي به وضع له في كفة تسعة وتسعون سجلا كل سجل مدالبصر يوتى بتلك البطاقة فيها لا اله الا الله فيقول : يارب وماهذه البطاقة مع هذه السجلات فيقول الله تعالى : انك لاتظلم ، فتوضع تلك البطاقة في كفة الميزان ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «فطاشت السجلات وثقلت البطاقة» ، رواه الترمذى بنحو من هذا وصححه .

وقيل : يوزن صاحب العمل كما في الحديث ، «يوتى يوم القيامة بالرجل السمين فلايزن عند الله جناح بعوضة» ، ثم قرأ : «فلانقيم لهم يوم القيمة وزنا» . وفى مناقب عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «اتعجبون من دقة ساقيه ، والذي نفسى بيده لهما فى الميزان اثقل من احد» .

وقد يمكن الجمع بين هذه الاثار بان يكون ذلك كله صحيحا فتارة توزن الاعمال وتارة توزن محالها وتارة توزن فاعلها ، والله اعلم .[١]

وقال الخازن : وهذا الحديث اى «انه ليأتى الرجل العظيم السمين الخ» ليس فيه دليل على ما ذكر من وزن الاشخاص في الميزان لان المراد بقوله : «لايزن عندالله جناح بعوضة» . مقداره و حرمته لا وزن جسده و لحمه والصحيح قول من قال : ان صحائف الاعمال توزن او نفس الاعمال تتجسد و توزن ، والله اعلم بحقيقة ذلك .[٢]

قال البيهقى في وقته بعد ذكر الاحاديث التى تدل بظاهرها على وزن الاعمال بانفسها : هذه الاحاديث وان كانت ظاهرة في انه توزن الاعمال انفسها لكنها يحتمل فيها وزن سجلات كتبت فيها الاعمال او اشخاص صدرت منهم .[٣]

وفيها : و من الاحاديث ما يدل على ان الاجسام التى لها تعلق بالاعمال توضع في الميزان ، منها ما في الصحيحين عن ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه : «من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا و تصديقا بوعده كان شبعه وريه وروثه و بوله في ميزانه يوم القيمة »، واخرج الذهبى عن عمران بن حصين قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يوزن يوم القيمة مداد العلماء و دم الشهداء فيرجح مداد العلماء على دم الشهداء» .[٤]

قال ابن فورك: (قد انكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على ان الاعراض يستحيل وزنها اذلاتقوم بانفسها) . و من المتكلمين من يقول : ان الله تعالى يقلب الاعراض اجساما ، فيزنها يوم القيمة و هذا ليس بصحيح عندنا ، و الصحيح ان الموازين تثقل بالكتب التى فيها الاعمال مكتوبة ، وبها تخف ، و قد روى في الخبر ما يحقق ذلك ، وهو انه روى ، «ان ميزان بعض بنى آدم كاد يخف بالحسنات فيوضع فيه ورق مكتوب «فيه لا اله الا الله

---

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٢٠٢
(٢) الخازن : ج ٢ ص ٢١١
(٣) المظهرى : ج ٣ ص ٣٢٢
(٤) المظهري : ج ٢ ص ٣٣٠

فيثقل» فقد علم ان ذلك يرجع الى وزن ما كتب فيه الاعمال لانفس الاعمال ، و ان الله سبحانه يخفف الميزان اذا اراد ، و يثقله اذا اراد بما يوضع في كفتيه من الصحف التى فيها الاعمال.

فقوله : فيعطى صحيفة حسناته ، دليل على ان الاعمال تكتب فى الصحف و توزن . روى ابن ماجه من حديث عبدالله بن عمرو قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يصاح برجل من امتى يوم القيمة على رؤس الخلائق فينشر عليه تسعة و تسعون سجلا» ، الحديث. زاد الترمذى «فلا يثقل مع اسم الله شئ»، وقال حديث حسن غريب .[١]

وقيل : الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل ، واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية وبه قال مجاهد ، والاعمش، والضحاك ، واليه ذهب المعتزلة الا ان منهم من جوز الوزن بالمعنى المتعارف عقلا و ان لم يقض بثبوته كالعلاف ، وبشر بن المعتمر، ومنهم من احاله، لان الاعمال اعراض وهى مما لاتبقى و مما لايمكن اعادتها ، سلمنا بقاءها، وامكان اعادتها لكنها اعراض والاعراض تمنع وزنها اذلاتوصف بثقل ولاخفة ، سلمنا امكان وزنها ولكن لافائدة في ذلك المقصود انما هو العلم بتفاوت الاعمال ، والله تعالى عالم بذلك ومالا فائدة فيه ففعله قبيح والرب منزه عن فعل القبيح وجوابه يعمل مما قدمناه .[٢]

(١٥) : الرد على من فسر الميزان بالعدل والانصاف .

وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف، واعترض الآمدى على ذلك بان الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والانصاف لايوصفان بذلك ، وفى الاخبار ماهو صريح في ان الميزان جسمانى ، فقد اخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبى صلى الله عليه وسلم قال :

---

(١) القرطبى : ج ٧ ص ١٦٦

(٢) الروح : ج ٨ ص ٨٤

«يوضع الميزان يوم القيمة فلو وزن فيه السموات والارض لوسع فتقول : الملائكة يارب من يزن هذا» ؟ وفي رواية ابن المبارك واللالكائي عنه قال : «يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احداهما السموات والارض و من فيهن لوسعه فتقول : الملائكة من يزن هذا»؟ الحديث.

واخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله عنها ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «خلق الله تعالى كفتى الميزان مثل السموات والارض فقالت الملائكة : يارينا من تزن بهذا ؟ فقال : ازن به من شئت» ، و في بعض الآثار ، «ان الله تعالى كشف عن بصر داؤد عليه السلام فرأى من الميزان ما هاله حتى اغمى عليه فلما افاق قال : يارب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شانه : يا داود اذا رضيت عن عبد ملأتها بشق تمرة تصدق بها» ، الى غير ذلك مما لايحصى كثرة ، فالاولى ، كما قال الزجاج : اتباع ماجاء في الاحاديث ولا مقتضى للعدول عن ذلك .[١]

٥ : } قوله تعالى : ﴿ولقد خلقنكم ثم صورنكم ثم قلنا للملئكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس﴾ . (الآية -١١)

(١٦) : لماذا امر السجود لآدم .

في السجود لآدم وجهان احدهما : التكرمة لان الله تعالى قد امتن به على عباده وذكره بالنعمة فيه والثاني: انه كان قبلة لهم كالكعبة .[٢]

---

(١) روح المعانى : ج ٨ ص ٨٤
(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٢٩

٦ : } قوله تعالى : ﴿مامنعك الاتسجد اذامرتك﴾ . (الآية -١٢)

(١٧) : الامر للوجوب .

يدل على ان الامر يقتضى الوجوب بنفس وروده غير محتاج الى قرينة في ايجابه لانه علق الذم بتركه الامر المطلق .[١]

(١٨) : استدلال القائلين بان الامر للفور .

وهذه الآية احد ادلة القائلين بان الامرللفور، لانه ذم على ترك المبادرة ولولا ان الامر لم يتوجه الذم عليه وكان له ان يجيب بانك ما امرتنى ما امرتني بالبدار وسوف اسجد، واجيب بان الفور انما هو من قوله تعالى : **«فقعوالهسجدين»** . وليس من صيغة الامر الا ان بعضهم منع دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ ، وقال آخرون : ان الاستدلال انما هو بترتب اللوم على مخالفة الامر المطلق حيث قال سبحانه.:**«اذامرتك»** . ولم يقل جل شانه : اذ قلت فقعوا له ساجدين ، فتدبر .

٧ : } قوله تعالى : ﴿قال انا خيرمنه خلقتنى من نار و خلقته من طين﴾ . (الآية -١٢)

(١٩) : ابطال قياس الشيطان .

قال القرطبى : فهذا من ابليس جواب على المعنى ، كما تقول : لمن هذه الدار ؟

---

(١) قاله الجصاص : ج ٣ ص ٢٩

فيقول المخاطب : مالكها زيد . فليس هذا عين الجواب بل هو كلام يرجع الى معنى الجواب ، فرآى ان النار اشرف من الطين ، لعلوها وصعودها وخفتها ولانها جوهر مضيئ .

قال ابن عباس رضى الله عنه والحسن وابن سيرين : اول من قاس ابليس فاخطأ القياس ، فمن قاس الدين برأيه قرنه الله مع ابليس ، قال ابن سيرين : وماعبدت الشمس والقمر الا بالمقاييس .

وقالت الحكماء : اخطاء عدو الله من حيث فضل النار على الطين ، وان كانا في درجة واحدة من حيث هى جماد مخلوق ، فان الطين افضل من النار من وجوه اربعة .

الوجوه الاربعة الدالة على افضلية الطين من النار .

احدها : ان من جوهرالطين الرزانة والسكون والوقار والاناة والحلم والحياء والصبر ، وذلك هو الداعى لآدم عليه السلام بعد السعادة التى سبقت له الى التوبة والتواضع والتضرع ، فاورثه المغفرة والاجتباء والهداية، و من جوهر النار الخفة والطيش والحدة والارتفاع ، والاضطراب ، وذلك هو الداعى لابليس بعد الشقاوة التى سبقت له الى الاستكبار والاصرار فاورثه الهلاك والعذاب واللعنة والشقاء قاله القفال :

الثانى : ان الخبر ناطق بان تراب الجنة مسك اذفر ، ولم ينطق الخبر بان في الجنة نارا وان فى النار ترابا .

الثالث : ان النار سبب العذاب ، وهى عذاب ا لله لاعدائه وليس التراب سببا للعذاب .

الرابع : ان الطين مستغن عن النار والنار محتاجة الى المكان و مكانها التراب.

قلت : و يحتمل قولا خامسا وهو ان التراب مسجد وطهور، كما جاء في صحيح الحديث ، «والنار تخويف وعذاب كما قال تعالى : «**ذلك يخوف الله به عباده**» وقال ابن عباس رضى الله عنه : كانت الطاعة اولى بابليس من القياس فعصى ربه وهو اول من قاس برأيه . والقياس في مخالفة النص مردود .

الرابعة: اختلف الناس في القياس الى قائل به وراد له ، فاما القائلون به فهم الصحابة و التابعون، وجمهور من بعدهم و ان التعبد به جائز عقلا واقع شرعا وهو الصحيح.

وذهب القفال من الشافعية، وابوالحسن البصرى: الى وجوب التعبد به عقلا، وذهب النظام: الى انه يستحيل التعبد به عقالا وشرعا ، ورده بعض اهل الظاهر، والاول الصحيح ، قال البخارى في كتاب "الاعتصام بالكتاب والسنة" . المعنى لاعصمة لاحده في كتاب الله او سنة نبيه اوفى اجماع العلماء اذا وجد فيها الحكم فان لم يوجد فالقياس، وقد ترجم على هذا (باب من شبه اصلا معلوما اصل مبين قد بين الله حكمها ليفهم السائل) . وترجم بعد هذا (باب الاحكام التى تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالت وتفسيرها) .

وقال الطبرى : الاجتهاد والاستنباط من كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم واجماع الامة هو الحق الواجب والفرض اللازم لاهل العلم ، وبذلك جاءت الاخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم و عن جماعة الصحابة والتابعين ، وقال ابو تمام المالكى : اجمعت الامة على القياس ، فمن ذلك انهم اجمعوا على قياس الذهب والورق في الزكاة . وقال ابو بكر : اقيلونى بيعتى فقال على : والله لانقيلك ولانستقيلك ، رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم لديننا افلانرضاك لدنيانا ؟ فقاس الامامة على الصلوة وقاس الصديق الزكاة على الصلوة وقال : والله لا افرق بين ما جمع الله، وصرح على بالقياس في شارب الخمر بمحضر من الصحابة وقال : انه اذا سكر هذى ، واذا هذى افترى ، فحده حد القاذف ، وكتب عمر

الى ابى موسى الاشعرى كتابا فيه الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في الكتاب والسنة اعرف الامثال والاشباه ، ثم قس الامور عند ذلك ، فاعمد الى احبها الى الله تعالى واشبهها بالحق فيما ترى ، الحديث بطوله، ذكره الدار قطنى ، وقد قال ابو عبيدة: لعمر (رضى الله عنهما) في حديث الوباء حين رجع عمر من سرغ نفر من قدرالله؟ فقال عمر: نعم نفر من قدر الله الى قدرالله ثم قاله له عمر ارأيت : فقايسه وناظره بما يشبه من مسألته بمحضر المهاجرين والانصار ، وحسبك. واما الآثار وآى القرآن في هذا المعنى فكثير ، وهو يدل على ان القياس اصل من اصول الدين ، و عصمته من عصمته المسلمين ، يرجع اليه المجتهدون ويفزع اليه العلماء العاملون ، فيستنبطون به الاحكام . وهذا قول الجماعة الدين هم الحجة ولا يلتفت الي من شذ عنها ، اما الرائ المذموم والقياس المتكلف المنهى عنه فهو مالم يكن على هذه الاصول المذكورة لان ذلك ظن ونزغ من الشيطان ، قال الله تعالى: «**ولاتقف ماليس لك به علم**». وكل ما يورده المخالف من الاحاديث الضعيفة والاخبار الواهية في ذم القياس فهى محمولة على هذا النوع من القياس المذموم الذى ليس له في الشرع اصل معلوم.[١]

(٣٠) : فيه تخطئة للقياس فى مورد النص .

قال المظهرى: و ليس في هذين القولين ابطال القياس بل تخطيته لقياسه فانه قياس في مورد النص ولذلك قال : من قاس الدين بشئ من رايه يعنى على خلاف النصوص الواردة .[٢]

فان قيل : الخطاء في الاجتهاد معفو ، قلنا : انما ذلك اذا كان القائس طالبا للحق باذلاجهده في طلبه لا اذا كان متعنتا باغيا استعلاء نفسه والزام الخصم، الاترى ان قول

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٧٠ الى ١٧٣

(٢) المظهري : ج ٣ ص ٣٣٢

الملائكة «اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك» ايضا: قياس فيه خطأ ولذا رد الله تعالى قولهم بقوله: «انى اعلم مالا تعلمون». ولم يردهم انفسهم حيث لم يصدر ذلك القول منهم استكبارا و تعنتا بل لطلب الحق واستعلام الحكمة ولذلك قالوا عند ظهور الحكمة «سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم».

(٢١) : تعليل الفضل والخيرية بالاضاءة والاستعلاء باطل .

وتعليل الفضل والخيرية بالاضاءة والاستعلاء باطل ، انما الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء و قد فضل الله تعالى آدم على جميع خلقه حيث خلقه بيده ونفخ فيه من روحه و جعله مستعدا لتعلم اسمائه كلها ومهبطا لتجلياته و متقربا من الله تعالى بالفرائض والنوافل بامتثال اوامره والانتهاء عن مناهيه و متحملا لامانته التى اشفقت عنها السموات والارض والجبال .[١]

قال في الخازن : واصل هذا القياس الذى مرمن ابليس لعنه الله تعالى لما رأى ان النار افضل من الطين واقوى فقال:«انا خير منه خلقتنى من نار و خلقته من طين»، ولم يدر ان الفضل لمن جعله الله فاضلا و ان الافضلية والخيرية لا تحصل بسبب فضيلة الاصل والجوهر، وايضا الفضيلة انما تحصل لسبب الطاعة وقبول الامر، فالمومن الحبشى خير من الكافر القرشي فالله تعالى خص صفيه آدم عليه الصلوة والسلام باشياء لم يخص بها غيره وهو انه خلقه بيده و نفخ فيه من روحه واسجد له ملائكته و علمه اسماء كل شئ واورثه الاجتباء والتوبة والهداية الى غير ذلك ما خص الله تعالى به آدم عليه الصلوة والسلام للغاية التى سبقت له في القدم واورث ابليس كبره اللعنة والطرد للشقاوة التى سبقت به في القدم .[٢]

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٣٣٢

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٥٢٨

(فالحاصل انه) قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع ان الشئ كما يشرف بمادته وعنصره يشرف بفاعله وغايته وصورته ، وهذا الشرف فى آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيديه و نفخ فيه من روحه و جعله خليفة في الارض كمانص سبحانه لما اودعه فيه ، وايضا اى قبح في خدمة الفاضل للمفضول تواضعا واسقاطا لحظ النفس على ان الخدمة في الحقيقة انما كانت لله تعالى .

(٢٢) : دليل الكون والفساد .

وفى الآية دليل على الكون والفساد . لدلالتها على خلق آدم عليه السلام و ابليس عليه اللعنة وايجادهما وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب و على ان ابليس و نحوه اجسام حادثة لا ارواح قدمة .

(٢٣) : عمدة الاجزاء من الانسان .

وفى اضافة خلق آدم الى الطين اعتبار بالجزء الغالب ودلالة على ان العمدة فى اجزاء الانسان انما هو عالم الخلق .

قيل : ولعل اضافة خلق آدم عليه السلام الى الطين و خلقه الى النار باعتبار الجزء الغالب والا فقد تقرر ان الاجسام من العناصر الاربعة و بعض الناس من وراء المنع .[١]

قال المظهرى : وتلك الاضافة تدل على ان العمدة في اجزاء الانسان انما هو عالم الخلق دون عالم الامر تابع له ويتصف بالخيرية والشريت بتبعيته ، يتلون بلونه الا ترى ان الروح تعلق بجسد الانسان كما تعلق بجسد الشيطان فتلون في كل على هيئة و مثله كمثل

---

(١) روح المعانى : ج ٨ ص ٨٩

الشمس تجلت في المرء اة وتصورت بصورتها و تلونت بلونها. قال المجدد رضى الله عنه: كمال الترقى للنفس المنبعث من لطائف عالم الخلق الى ظاهر الصفات و كمال الترقى للعناصر الثلاثة الى باطن الصفات اى من حيث قيامها بالذات و الترقى الى مرتبة الذات مختصة بعنصر الطين كما ان نور الشمس لايظهر الا على اكثف الاشياء دون الطفها، الله اعلم.[1]

(٢٤) : مادة تخليق الشيطان .

فيه ان ابليس لعنه الله ، خلق من نار ذكر في هذه الآة الكرمية ، ان ابليس . لعنه الله ، خلق من نار وفي صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «خلقت الملائكة من نور و خلق ابليس من مارج من نار وخلق آدم مما وصف لكم » .[2]

(٢٥) : ان الإستثناء من النفى اثبات ام لا؟ .

قال في الروح : و تحقيق هذا المقام على ماذكره المولى سرى الدين ان يقال : ان القوم اختلفوا في ان الاستثناء من النفى اثبات ام لا ؟ فقال الشافعي: نعم فيكون نقيض الحكم ثابتا للمستثنى بطريق العبارة ، ويوافقه ظاهر عبارة الهداية ، وذهب طائفة من الحنفية الى انه بطريق الاشارة، و ذهب آخرون الى ان المستثنى في حكم المسكوت عنه ، و انما يستفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة ، واختار صاحب البحر انه منطوق اشارة تارة و عبارة اخرى .[3]

---

(١) المظهري: ج ٣ ص ٣٣٣

(٢) ابن كثير : ج ٣ ص ٢٠٣

(٣) روح المعاني : ج ٨ ص ٨٧

٨ : قوله تعالى : ﴿قال انك من المنظرين﴾ . (الآية -١٥)

(٣٦) : فيه دليل على ان اجابة الدعاء لايدل مطلقا على كون الداعى من المقبولين.

قال المظهرى : فيه دليل على ان اجابة الدعاء غير مختص باهل الاسلام والطاعة وانه لا يدل مطلقا على كون الداعى من المقبولين بل قديكون استدراجا . وفى اجابة دعائه ابتلاء العباد و تعريضهم للثواب بمخالفته .

قال العبد الضعيف عفا الله عنه. بين سبحانه و تعالى مدة هذه النظرة والمهلة في موضع آخر فقال : «**انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم**» . وهو النفخة الاولى حين يموت الخلق كلهم او وقت يعلمه الله انتهاء اجله فيه ، وقد اخفى عنا وكذا عن اللعين ، واوجب على هذا ان يكون قبل النفخة الثانية ، واستدل له بعضهم بان اللعين كان مكلفا والمكلف لايجوز ان يعلم اجله لانه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى اذا قرب اجله تاب فتقبله توبته وهذا كالاغراء على المعاصى فيكون قبيحا ، واجيب بان من علم الله تعالى من حاله ان يموت على الطهارة والعصمة كالانبياء عليهم السلام او على الكفر والمعاصي كابليس واسياعه فان اعلامه بوقت اجله لا يكون اغراء على المعصية لانه لايتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام .

٩ : } قوله تعالى : ﴿قال رب بما اغويتنى﴾ . (الآية -١٦)

فيه دليل لمذهب اهل السنة ، ان الله اضل وخلق الكفر واخرج ابن ابى حاتم

عن ارطاة عن رجل من اهل الطائف قال : عرف ابليس ان الغواية جاءته من قبل الله فآمن بالقدر [١]

قال الرازي : قول ابليس : فبما اغويتني. يدل على انه اضاف اغواءه الى الله (سبحانه) وتعالى وقوله تعالى في آية اخرى: «فبعزتك لاغوينهم اجمعين» . يدل على انه اضاف اغواء العباد الى نفسه، فالاول يدل على كونه على مذهب الجبر، والثاني يدل على كونه على مذهب القدر وهذا يدل على انه كان متحيرا في هذه المسئلة ، او يقال : انه كان يعتقد ان الاغواء لايحصل الا بالمغوى فجعل نفسه مغويا لغيره من الغاوين ثم زعم ان المغوى له هو الله تعالى قطعا للتسلسل .

واختلف الناس في تفسير هذه الكلمة اما اصحابنا فقالوا : الاغواء ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل وذلك يدل على انه كان يعتقد ان الحق والباطل انما يقع في القلب من الله تعالى، اما المعتزلة فلهم ههنا مقامان، احدهما: ان يفسروا الغي بما ذكرناه والثاني: ان يذكروا في تفسيره وجها آخر (اما الوجه الاول) . فلهم فيه اعذار (الاول) ان قالوا : هذا قول ابليس (و) قوله ليس بحجة (والثاني) قالوا : ان الله تعالى لما امره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفره فجاز ان يضيف ذلك الغي الى الله تعالى بهذا المعنى، (الثالث). «قال رب بما اغويتني لاقعدن لهم» والمعنى انك بما لعنتني بسبب آدم عليه السلام فانا لاجل هذا العداوة القى الوساس في قلوبهم ، (الرابع) «رب بما اغويتني» اى خيبتني من جنتك عقوبة على عمل «لاقعدن لهم»

(الوجه الثاني) في تفسير الاغواء الاهلاك و منه قوله تعالى : «فسوف يلقون غيا» . اى هلاكا و ويلا ، وفسروا قوله : ان كان الله يريد ان يغويكم ان كان الله يريد ان يهلككم بعنادكم الحق ، فهذه جملة الوجوه المذكورة .

---

(١) الاكليل : ص ١٠٥

واعلم انا لانبالغ في بيان ان المراد من الاغواء في هذه الآية الاضلال، لان حاصله يرجع الى قول ابليس و انه ليس بحجة الا انا نقيم البرهان اليقيني على ان المغوى لابليس هو الله تعالى وذلك لان الغاوى لا بد له من مغو،كما ان المتحرك لا بدله من محرك والساكن لابدله من مسكن، والمهتدى لابدله من هاد، فلما كان ابليس غاويا فلا بد له من مغو، والمغوى له اما ان يكون نفسه او مخلوقا اخر او الله تعالى ، (الاول) باطل لان العاقل لايختار الغواية مع العلم بكونها غواية (والثانى) باطل والالزم اما التسلسل واما الدور . (والثالث) . هو المقصود ، والله اعلم .[1]

ان هذه الآية تدل على انه كان عالما بالدين الحق والمنهج الصحيح لانه قال : «**لاقعدن لهم صراطك المستقيم**» ، وصراط الله المستقيم هو دينه الحق .

والآية تدل على ان ابليس كان عالما بان الذي هو عليه من المذهب والاعتقاد هو محض الغواية والضلال ، لانه لولم يكن كذلك لما قال : «**رب بما اغويتنى**» وايضاكان عالما بالدين الحق ولولا ذلك لما قال : «**لاقعدن لهم صراطك المستقيم**» . واذا ثبت هذا فكيف يمكن ان يرضى ابليس بذلك المذهب مع علمه بكونه ضلال وغوايت وبكونه مضادا للدين الحق ، ومنافيا للصراط المستقيم فلان المرء انما يعتقد الفاسد اذا غلب على ظنه كونه حقا فاما مع العلم بانه باطل وضلال و غواية يستحيل ان يختاره ويرضى به ويعتقده .

واعلم : ان من الناس من قال : ان كفر ابلس كفر عناد لاكفرجهل، لانه متى علم ان مذهبه ضلال و غواية فقد علم ان ضده هو الحق فكان انكاره انكارا بمحض اللسان فكان ذلك كفر عناد. وقال بعضهم : لابل كفره كفرجهل وقوله : «**فبما اغويتني**» . وقوله : «**لاقعدن لهم طراطك المستقيم**» . يريد به في زعم الخصم وفي اعتقاده ، والله اعلم.

احتج اصحابنا بهذه الآية في بيان انه لايجب على الله رعاية مصالح العبد في دينه

---

(١) التفسير الكبيرملخصا : ج ٤ ص ٢٧٦

ولا في دنياه، و تقريره ان ابليس استمهل الضمان الطويل فامهله الله تعالى ثم بين انه انما استمهله لاغواء الخلق واضلالهم والقاء الوساوس في قلوبهم، وكان تعالى عالما بان اكثر الخلق يطيعونه و يقبلون وسوسته كما قال تعالى : **«ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا فريقا من المؤمنين»** فثبت بهذا ان انظار ابليس وامهاله هذه المدة الطويلة يقتضي حصول المفاسد العظيمة والكفر الكبير، فلوكان تعالى مراعيا لمصالح العباد لامتنع ان يمهله و ان يمكنه من هذه المفاسد فحيث انظره وامهله علمنا انه لايجب عليه شئ من رعاية المصالح اصلا . (١)

١٠ : } قوله تعالى : ﴿ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظلمين﴾.

(الآية-١٩)

(٢٧) : لم يكن اكل الشجرة معصية كبيرة .

قال الجصاص : قرن قربهما الشجرة الا انه معلوم شرط الذكر فيه و تعمد الاكل مع العلم به، لانه لايواخذ بالنسيان والخطأ فيما لم يقم عليه دليل قاطع ولم يكن اكلهما للشجرة معصية كبيرة بل كانت صغيرة من وجهين،احدهما: انهما نسيا الوعيد وظنا انه نهى استحباب لاايجاب ولهذا قال : **«فنسي ولم نجد له عزما»** . والثاني: انه اشير لهما الى شجرة بعينها، وظنا ان المراد العين وكان المراد الجنس كقوله صلى الله عليه وسلم حين اخذ ذهبا وحريرا فقال : «هذان مهلكا امتى وانما اراد الجنس لاالعين دون غيرها» . (٢)

قال الرازي رحمه الله : اعلم ان هذه الآية مشتملة على مسائل .

(احدها) ان قوله : (اسكن) امر تعبد ، او امر اباحة واطلاق من حيث انه لامشقة فيه فلا يتعلق به التكليف .

---

(١) الكبير : ج ٤ ص ٢٧٧

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص

(ثانيها) ان زوج آدم عليه السلام هو حواء ، ويجب ان تذكر انه تعالى كيف خلق حواء .

(ثالثها) ان تلك الجنة كانت جنة الخلد اوجنة من جنان السماء اوجنة من جنان الارض .

(رابعها) ان قوله : «فكلا» امر اباحة لا امر تكليف ؟

(خامسها) ان قوله «ولاتقربا» نهى تنزيه او نهى تحريم .

(سادسها) ان قوله : «هذهالشجرة» المراد شجرة واحدة بالشخص اوالنوع .

(وسابعها) انه ما المراد من قوله : «فتكونا من الظلمين». وهل يلزم من كونه ظالما بهذا القربان الدخول تحت قوله : «الا لعنة الله على الظلمين» .

(ثامنها) ان هذه الوقعة وقعت قبل نبوة آدم عليه السلام او بعدها ؟ فهذه المسائل الثمانية قد سبق تفصيلها و تقريرها في سورة البقرة فلا نعيدها .[(١)]

وقال في سورة البقرة : اتفقوا ان المراد بقوله تعالى : «فتكونا من الظلمين» . هو انكما ان اكلتما فقد ظلمتما انفسكما، لان الاكل من الشجرة لايقتضى ظلم الغير وقد يكون ظالما بان يظلم نفسه و بان يظلم غيره فظلم النفس اعم واعظم، ثم اختلف الناس ههنا على ثلاثة اقسام (الاول) قول الحشوية الذين قالوا : انه اقدم على الكبيرة فلاجرم كان فعله ظلما. (الثاني) قول المعتزلة الذين قالوا : انه اقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان (احدهما) قول ابى على الجبائي، وهو انه ظلم نفسه بان الزمها مايشق عليه من التوبة والتلافى . (وثانيهما) قول ابي هاشم : وهو انه ظلم نفسه من حيث احبط بعض ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصانا فيما قد استحقه (والثالث) قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقا وحمل هذا

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٨٢

الظلم على انه فعل ما الاولى له ان لايفعله و مثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة فانه يقول له : يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك . فان قيل : هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بانهم كانوا ظالمين او بانهم كانوا ظالمى انفسهم ، والجواب ، ان الاولى انه لايطلق ذلك لما فيه من ايهام الذم .[١]

فقال القائلون : هذه الصيغة لنهى التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة فى التنزيه واخرى في التحريم، والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين، وما ذلك الا ان يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل او على الاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان ثابتا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة، فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا على التنزيه قالوا : وهذا هو الاولى بهذا المقام ، لان على هذا التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الاولى و معلوم ان كل مذهب كان افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى بالقبول .[٢]

١١ : } قوله تعالى : ﴿فوسوس لهما الشيطن ليبدى لهما ماورى عنهما من سوآتهما﴾ . (الآية -٢٠) .

(٢٨) : فى الآية دليل على ان كشف العورة من المنكرات و قبيح من لدن آدم .

قال المظهرى : فيه دليل على ان كشف العورة في الخلوة و عند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع لم يزل مستقبحا شرعا و عقلا .[٣]

---

(١) الكبير : ج ١ ص ٣١٧
(٢) الكبير : ج ١ ص ٣١٦
(٣) المظهري : ج ٣ ص ٣٣٥

١٢ : } قوله تعالى : ﴿الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخلدين﴾.

(الآية-٢٠)

(٣٩) : هل يدل ظاهر الآية على ان الملك افضل من الانبياء عليهم السلام؟

قال في الخازن : فان قلت : ظاهر الآية يدل على ان الملك افضل من الانبياء لان آدم عليه الصلوة طلب ان يكون من الملائكة، وهذا يدل على فضلهم عليه ، قلت : ليس في ظاهر الآية يدل على ذلك، لان آدم لما طلب ان يكون من الملائكة كان ذلك الطلب قبل ان يتشرف بالنبوة وكانت هذه الواقعة قبل نبوة آدم فطلب ان يكون من الملائكة او من الخالدين، وعلى تقدير ان تكون هذه الواقعة في زمان النبوة بعد ان شرف بها آدم انما طلب ان يكون من الملائكة لطول اعمارهم لا لانهم افضل منه حتى يلتحق بهم في الفضل، لانه طلب اما ان يكون من الملائكة لطول اعمارهم او من الخالدين الذين لايموتون ابدا. [١]

وقال ابن فورك : لاحجة في هذه الآية لانه يحتمل ان يريد ملكين في ان لايكون لهما شهوة في طعام، واختار ابن عباس والزجاج وكثير من العلماء تفضيل المومنين على الملائكة وقال الكلبي : فضلوا على الخلائق كلهم غير طائفة من الملائكة جبريل و ميكائيل واسرافيل و ملك الموت، لانهم من جملة رسل الله، وتمسك كل فريق بظواهر من الشريعة ، والفضل بيدالله . [٢]

واجيب بان رغبتهما انما كانت في ان يحصل لهما اوصاف الملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الاطعمة والاشربة ونحو ذلك ونحن لانمنع افضيلة الملائكة من هذه الاوجه و انما نمنع افضليتهم من كل الوجوه والآية لاتدل عليه . [٣]

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٢١٧

(٢) قاله القرطبى : ج ٧ ص ١٧٨

(٣) قاله فى الروح : ج ٨ ص ٩٩

وذلك لايدل على الفضل الكلى فان الفضل الكلى عبارة عن كثيرة الثواب والاقربية الى الله سبحانه لاغير .[١]

١٣ : } قوله تعالى : ﴿قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفرلنا وترحمنا لنكونن من الخسرين﴾. (الآية -٢٣)

(٣٠) : هذه الكلمات التى تلقها آدم عليه السلام من ربه عزوجل .

قال قتادة : قال آدم عليه السلام: يارب ارايت ان ثبت اليك واستغفرتك قال : اذا ادخلك الجنة، واما ابليس فلم يسئله التوبة وسأله ان ينظره فاعطى كل واحد منهما ماسأل . وقال الضحاك في قوله : «ربناظلمناانفسنا » . قال : هى الكلمات التى تلقها آدم عليه الصلوة والسلام من ربه عزوجل .

(٣١) : الجواب عمن استدل على صدور الذنب من الانبياء بهذه الآية .

قد استدل من يرى صدور الذنب من الانبياء عليهم الصلوة والسلام بهذ الآية . واجيب عنه: بان درجة الانبياء عليهم الصلوة والسلام في الرفعة والعلو والمعرفة بالله عزوجل مما حملهم على الخوف منه والاشفاق من المواخذة بمالم يواخذ به غيرهم وانهم ربماعوتبوا بامور صدرت منهم على سبيل التاويل والسهو فهم بسبب ذلك خائفون وجلون وهى ذنوب بالاضافة الى علو منصبهم وسيئات بالنسبة الى كمال طاعتهم لا انها ذنوب كذنوب غيرهم

---

(١) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٣٣٦

ومعاص كمعاص غيرهم فكان ما صدر منهم مع طهارتهم و نزاهتم و عمارة بواطنهم بالوحي السماوي والذكر القدسي و عمارة ظواهرهم بالعمل الصالح والخشية الله عزوجل ذنوبا وهي حسنات بالنسبة الى غيرهم كما قيل ، حسنات الابرار سيئات المقربين يعنى انهم يرونها بالنسبة الى احوالهم كالسئيات وهي حسنات لغيرهم . وقد تقدم في سورة البقرة ان اكل آدم عليه السلام من الشجرة هل كان قبل النبوة او بعدها ؟ والخلاف فيه فاغنى عن الاعادة ، والله اعلم .(١)

(٣٢) : فيه دليل على ان الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر خلافا للمعتزلة .

قال في الروح : واستدل بالآية على ان الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر ان لم يغفرالله تعالى . وذهبت المعتزلة الى ان اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر وان لم يتب العبد منها ، وجعلوا لذلك ماذكر هنا جاريا على عادة الاولياء والصالحين في تعظيمهم الصغير من السيئات وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافي كونهما مغفورالهما والكثير من اهل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على ان ما وقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولاصغيرة معه ، وادعى الامام ان ذلك الاقدام كان صغيرة وكان قبل نبوة آدم عليه السلام اذلايجوز على الانبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولاصغيرة ، والكلام في هذه المسئلة مشهور .(٢)

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٥٣٦

(٢)

١٤ : } قوله تعالى : ﴿يبنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير﴾ . (الآية -٢٦)

(٣٣) : فيه دليل على وجوب سترالعورة .

وقد اتفقت الامة على معنى مادلت عليه الآية من لزوم فرض ستر العورة و وردت به الاثار عن النبى صلى الله عليه وسلم، منها حديث بهز بن حكيم عن ابيه عن جده قال : قلت: يا رسول الله عورتنا ماناتى منها وما نذر قال : «احفظ عورتك الا من زوجتك او ما ملكت يمينك قلت : يا رسول الله فاذا كان احدنا خاليا قال : فان الله احق ان يستحيا منه»، وروى ابو سعيد الخدرى عنه عليه السلام انه قال : «لاينظر الرجل الى عورت الرجل ولا المرأة الى عورة المرأة» وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال : «ملعون من نظر الى سوأة اخيه» قال الله تعالى : **«قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم»** . **«وقل للمومنات يغضضن من ابصارهن»** . يعنى عن العورات اذ لاخلاف في جواز النظر الى غير العورة .[1]

تفصيل سترالعورة .

ولا خلاف بين العلماء في وجوب ستر العورة عن اعين الناس ، واختلفوا في العورة ماهي ؟ فقال ابن ابى ذئب : هي من الرجل الفرج نفسه القبل والدبر دون غيرهما وهو قول داؤد و اهل الظاهر وابن ابي عيلة والطبرى ، لقوله تعالى : **«لباسا يوارى سوآتكم»** . **«بدت لهما سوآتهما»**، **«ليريهما من سوآتهما»**. وفى البخاري عن انس رضى الله عنه فاجرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر، وفيه ، ثم قسر الازار عن فخذه حتى انى

---

(١) الجصاص : ج ٣ ص ٣٠

انظر الى بياض نبي الله صلى الله عليه وسلم .

وقال مالك رحمه الله : السرة ليست بعورة ، واكره للرجل ان يكشف فخذه بحضرة زوجته . وقال ابو حنيفة : الركبة عورة ، وهو قول عطاء وقال الشافعي: ليست السرة والركبتان من العورة على الصحيح . وحكى ابو حامد الترمذي ان للشافعي في السرة قولين . وحجة مالك قوله عليه السلام لجرهد : «غط فخذك فان الفخذ عورة» . اخرجه البخاري تعليقا . و قال : حديث انس اسنده ، و حديث جرهد احوط حتى يخرج من اختلافهم، و حديث جرهد هذا يدل على خلاف ماقال ابو حنيفة ، وروى ان ابا هريرة رضى الله عنه قبل سرة الحسن بن على وقال : اقبل منك ماكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل منك فلوكانت السرة عورة ما قبلها ابو هريرة رضى الله عنه ، ولا مكنه الحسن منها .

واما المرأة الحرة فعورة كلها الا الوجه والكفين على هذا اكثر اهل العلم . و قد قال النبي صلى الله عليه وسلم : «من اراد ان يتزوج امرأة فلينظر الى وجهها وكفيها» . ولان ذلك واجب كشفه في الاحرام . وقال ابو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هاشم : كل شئ من المرأة عورة حتى ظفرها وروى عن احمد بن حنبل رحمه الله نحوه .

واما ام الولد ، فقال الاثرم : سمعته . يعنى احمد بن حنبل . يسأل عن ام الولد كيف تصلى ؟ فقال : تغطي رأسها وقدميها لانها لاتباع ، وتصلى كما تصلى الحرة .

واما الامة ، فالعورة منها ما تحت ثديها ، ولها ان تبدي رأسها . وقيل : حكمها حكم الرجل . وقيل : يكره لها كشف رأسها وصدرها . وكان عمر رضى الله عنه يضرب الاماء على تغطيتهن رؤسهن ويقول : لاتشبهن بالحرائر وقال اصبغ : ان انكشف فخذها اعادت الصلوة في الوقت، وقال ابو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام : كل شئ من الامة عورة حتى ظفرها . وهذا خارج عن اقوال الفقهاء لاجماعهم على ان المرأة الحرة لها ان

تصلى المكتوبة ويداها و وجهها مكشوف ذلك كله تباشر الارض به ، فالامة اولى وام الولد اغلظ حالا من الامة ، والصبى الصغير لا حرمة لعورته ، فاذا بلغت الجارية الى حد تاخذها العين و تشتهى سترت عورتها . وحجة ابى بكر بن عبدالرحمن قوله تعالى : «**ياايهاالنبى قل لازواجك وبناتك ونساء المومنين يدنين عليهن من جلابيبهن**» . وحديث ام سلمة انها سئلت ، فاذا تصلى فيه المرءة من الثياب فقالت تصلى فى الدرع والخمار السابغ الذى يغيب ظهور قدميها. وقد روى مرفوعا ، والذي اوقفوه على ام سلمة اكثر واحفظ . منهم مالك وابن اسحاق وغيرهما . وقال ابو داؤد : ورفعه عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار عن محمد بن زيد عن ام سلمة انها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابو عمر : عبدالرحمن هذا ضعيف عندهم ، الا انه قد خرج البخارى بعض حديثه والاجماع فى هذا الباب اقوى من الخبر .[١]

١٥ : } قوله تعالى : ﴿كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما﴾. (الآية -٢٧)

(٣٤) : من امر غيره بفعل فهو منسوب اليه .

قال الجصاص : اضاف اخراجهما من الجنة الى الشيطان فانه اغواء هما حتى فعلا ما استحقابه الاخراج منها كقوله تعالى حاكيا عن فرعون : «**يذبح ابنا ءهم**» . وانما امربه ولم يتوله بنفسه، وعلى هذا المعنى اضاف نزع لباسهما اليه بقوله : «**ينزع عنهما لباسهما**» . وهذا يحتج به فيمن حلف لايخيط قميصه اولا يضرب عبده وهو ممن لايتولى الضرب بنفسه انه ان امر به غيره ففعله حنث، وكذلك اذا حلف لايبنى داره فامر غيره فبناها .[٢]

---

(١) القرطبى : ج ٧ ص ١٨٤

(٢) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٣٠

١٦ : } قوله تعالى : ﴿انه يريكم هو و قبيله من حيث لاترونهم﴾.

(الآية-٢٧)

(٣٥) : اختلاف بين اهل السنة والجماعة و بين المعتزلة فى روية الجن .

قال في الروح : والقضية مطلقة لا دائمة فلا تدل على ماذهب اليه المعتزلة من ان الجن لايرون ولا يظهرون للانس اصلا ولا يتمثلون .

ويشهد لما قلنا ما صح من روية النبى صلى الله عليه وسلم بمقدمهم حين رام ان يشغله عليه الصلوة و السلام عن صلوته فامكنه الله تعالى منه واراد ان يربط الى سارية من سوارى المسجد يلعب به صبيان المدينة فذكر دعوة سليمان عليه السلام فتركه . ورؤية ابن مسعودرض لجن نصيبين . وما نقل عن الشافعى رضى الله عنه من ان من زعم انه رآهم ردت شهادته، وعزر لمخالفته القرآن محمول . كما قال البعض : على زاعم رؤيت صورهم التى خلقوا عليها . اذ رويتهم بعد التشكل الذى اقدرهم الله تعالى عليه مذهب اهل السنة وهو رضى الله عنهم من ساداتهم .

وما نوزع به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشئ فان من رأى ولو ولده يحتمل انه رأى جنيا تشكل به مردود بان الله تعالى تكفل لهذه الامة بعصمتها عن ان يقع فيها ما يودى المثل لمثل ذلك المترتب عليه الريبة في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور .

وقول العلامة البيضاوى بعد تعريف الجن في سورتهم بما عرف : وفيه دليل على انه صلى الله عليه وسلم مارأهم ولم يقرأ عليهم و انما اتفق حضورهم في بعض اوقات قرأته فسمعوها فاخبر الله تعالى بذلك ناشئ من عدم الاطلاع على الاحاديث الصحيحة الكثيرة

المصرحة برويته صلى الله عليه وسلم لهم وقرأته عليهم وسوالهم منه الزاد لهم ولدوابهم على كيفيات مختلفة، و عندى انه لا مانع من رؤيته صلى الله عليه وسلم للجن على صورهم التى خلقوا عليها فقد رآى جبريل عليه السلام بصورته الاصلية مرتين و ليست رؤيتهم با بعد من رؤيته، ورؤيته كل موجود عندنا فى حيزالامكان، واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقا للعادة ، وكذا تعليل الاشاعرة عدم الرؤية بان الله تعالى لم يخلق في عيون الانس قوة الادراك لا يقتضى الاستحالة ايضا لجواز ان يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلوة والسلام الرأى له جل شانه بعينى راسه على الاصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم . بل لا يبعد القول برؤية الاولياء رضى الله عنهم لهم كذلك لكن لم اجد صريحا ما يدل على وقوع هذه الرؤية، واما رؤية الاولياء بل سائر الناس لهم متشكلين فكتب القوم مشحونة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص ملائ منها . وعلى هذا لايفسق مدعى رؤيتهم فى صورهم الاصلية اذا كان مظنت للكرامة . وليس في الآية اكثر من نفي رؤيتهم كذلك بحسب العادة ، على انه يمكن ان تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفى حيلهم و ليس المقصود منها نفى الرؤية حقيقة ، و من هذا يعلم ان القول بكفر مدعى تلك الرؤية خارج عن الانصاف ، فتدبر .[(١)]

(٣٦) : وجود الجن معلوم من هذه الشريعة كما ان الملائكة ايضا معلوم وجودهم .

قال في البحر المحيط : وهم اجسام لطيفة معلوم من هذه الشريعة وجودهم كما ان الملائكة ايضا معلوم وجودهم من هذه الشريعة، ولا يستنكر وجود اجسام لطيفة جدا لانراها

---

(١) روح المعاني : ص ١٠٥

نحن، الاترى ان الهواء جسم لطيف لاندركه نحن، وقد قام البرهان العقلى القاطع على وجوده و قد صح تصورهم في الاجسام الكثيفة ورؤيت بنى آدم لهم في تلك الاجسام كالشيطان الذي رآه ابو هريرة رضى الله عنه حين جعل يحفظ تمر الصدقة والعفريت الذى رآه الرسول (صلى الله عليه وسلم) وقال فيه : «لولا دعوة اخى سليمان لربطته الى سارية من سوارى المسجد، و كحديث خالد بن الوليد حين سير لكسر ذي الخلصة، و كحديث سواد بن قارب مع رئيه من الجن الا ان رويتهم في الصور نادرة كما ان الملئكة تبدو في صور كحديث جبريل و حديث الملك الذي اتى الاعمى والاقرع والابرص وهذا امر قد استفاض في الشريعة فلا يمكن رده اعنى تصورهم في بعض الاحيان في الصور الكثيفة .

(٣٧) : الرد على الزمخشرى .

وقال الزمخشري : وفيه دليل بين على ان الجن لايرون ولا يظهرون للانس، و ان اظهارهم انفسهم ليس في استطاعتهم وان زعم من يدعى رويتهم زور ومخرفة، ولا دليل في الآية على ماذكر لانه تعالى اثبت انهم يروننا من جهة لانراهم نحن فيها وهى الجهة التى يكونون فيها على اصل خلقتهم من الاجسام اللطيفة، ولو اراد نفى رؤيتنا على العموم لم يتقيد بهذه الحيثية وكان يكون التركيب انه يراكم هو و قبيله وانتم لاترونهم، و ايضا فلو فرضنا ان فى الآية دلالة لكان من العام المخصوص بالحديث النبى المستفيض فيكونون مرئيين في بعض صور لبعض الناس في بعض الاحيان .

وفي كتاب التحرير ، انكر جماعة من الحكماء تكرار الجن والشياطين و تصورهم على اى جهة شاؤا .[1]

---

(١) البحر المحيط : ج ٤ ص ٢٨٤

١٧ : } قوله تعالى : ﴿واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها﴾. (الآية -٢٨)

(٣٨) : فيه وجوب سترالعورة فى الطواف .

نزلت في طوافهم بالبيت عراة كما قال ابن عباس ، اخرجه ابو الشيخ وغيره ففيه وجوب سترالعورة في الطواف .[١]

احتجوا بامرين تقليد الآباء والافتراء على الله ، فاعرض عن الاول لظهور فساده ، وقد رده في موضع آخر «**ولوكان آباءهم لايعلمون شيئا ولايهتدون**» ورد الثاني فقال : «**قل ان الله لايامر بالفحشاء**» . فان الامر بالقبيح قبيح والله تعالى منزه عن القبائح .

وفيه دليل على ان الحسن والقبح و ان كانا بخلق الله تعالي لكنه يدرك بالعقل ايضا .[٢]

(٣٩) : والمراد بالقبح العقلى نفرة الطبع السليم لاكون الشئ متعلق الذم قبل ورود النهى عنه .

قال في الروح : والمراد بالقبح العقلى هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لاكون الشئ متعلق الذم قبل ورود النهى عنه وهو المتنازع فيه بيننا و بين المعتزلة دون الاول كما حقق في الاصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه وعلى الوجهين يمتنع التقليد اذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقا .[٣]

---

(١) الاكليل : ج ١ ص ١٠٦
(٢) قاله القاضى المظهرى : ج ٣ ص ٣٣٩
(٣) ملخصا من الروح : ج ٨ ص ١٠٦

١٨ : } قوله تعالى : ﴿اتقولون على الله مالا تعلمون﴾ . (الآية -٢٨)

لادليل فيه لمن نفى القياس .

قال في الروح : ولا دليل في الآية لمن نفي القياس بناء على ان ما يثبت به مظنون لا معلوم لان ذلك مخصوص من عمومها باجماع الصحابة و من يعتدبه ، او بدليل آخر ، وقيل المراد بالعلم ما يشمل الظن .[1]

١٩ : } قوله تعالى : ﴿واقيموا وجوهكم عند كل مسجد﴾ . (الآية -٢٩)

(٤٠) : فيه فرضية القيام في الصلوة والتوجه فيها نحو القبلة وادائها في المسجد و عدم اختصاصه بمسجدها .

ماقال مجاهد : اى استقبلوا الكعبة حيث صليتم ، اخرجه ابن ابى حاتم و قيل اراد احضار النية في كل صلوة و قيل المراد باباحة الصلوة في كل موضع من الارض اى حيث كنتم فهو مسجد لكم .[2]

(٤١) : وجوب فعل المكتوبات فى جماعة .

قال الجصاص : قد حوى ذلك معنيين ، احدهما: التوجه الى القبلة المامور بها على استقامة غير عادل عنها ، والثاني: فعل الصلوة في المسجد وذلك يدل على وجوب فعل المكتوبات في جماعة لان المساجد مبنية للجماعة . وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٠٦

(٢) الاكليل : ج ١ ص ١٠٦

وسلم اخبار في وعيد تارك الصلوة في جماعة، واخبار آخر فى الترغيب فيها، فمما روى ما يقتضى النهى عن تركها قوله صلى الله عليه وسلم «من سمع النداء فلم يجب فلا صلوة له». وقوله لابن ام مكتوم حين قال له : ان منزل لي شاسع فقال : «هل تسمع النداء فقال : نعم فقال : لا اجدلك عذرا» وقوله : «لقد هممت ان آمر رجلا يصلى بالناس ثم آمر بحطب فيحرق على المتخلصين عن الجماعة بيوتهم »في اخبار نحوها .

ومما روى من الترغيب ان صلوة الجماعة تفضل على صلوة الفذ بخمس وعشرين درجة، و ان الملائكة ليصلون على الذين يصلون في الصف المقدم، وقوله : وبشر المشائين في ظلام الليل الى المساجد بالنور التام يوم القيامة، و كان شيخنا ابو الحسن الكرخى يقول : هو عندى فرض على الكفاية كغسل الموتى و دفنهم والصلوة عليهم متى قام بها بعضهم سقط عن الباقين . [١]

٢٠ : } قوله تعالى : ﴿وادعوه مخلصين له الدين﴾ . (الآية -٢٩)

(٤٢) : فيه دليل على اشتراط النية فى العبادات .

قال في التفسيرات الاحمدية : اى اعبدوا ا لله حال كونكم مخلصين ففيه دليل على اشتراط النية في العبادات سيما في الصلوة على ماذكر في تنبيه ابي الليث والمشهور في ذلك بين الفقهاء قوله عليه السلام : «انما الاعمال بالنيات» ، اى انما ثواب الاعمال بالنيات، لكن لمافات ا لثواب فات الجواز ايضا في العبادات المقصودة كالصلوة، بخلاف الوضوء فانه اذا فات الثواب يبقى وسيلة الى الصلوة فلا يشترط فيه النية ، وعند الشافعى

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٣١

رحمه الله يقدر حكم الاعمال بالنية وهو يشمل الجواز والثواب فلايجوز عبادة بدون النية و لا ثواب له ايضا بدونها، فيشترط النية في الوضوء وذلك معروف في علم الاصول و بهذا القدر تم المقصود .[١]

٢١ : } قوله تعالى : ﴿كما بدأكم تعودون . فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضللة﴾ . (الآية -٢٩ ، ٣٠)

(٤٣) : فيه رد على القدرية .

اخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس انه ذكر القدرية فقال : قاتلهم الله اليس قد قال الله : «كمابدأكم تعودون فريقا هدى و فريقا حق عليهم الضللة» .[٢]

اى كما انشاءكم ابتداء تعودون باعادته فيجازيكم على اعمالكم و قيل : كما بدأكم حفاة عراة غرلا لا تعودون وقيل : كما بدأكم مومنا وكافرا يعيدكم .[٣]

فيه دليل على ان الهدى والضللة من الله عزوجل . ولما روى عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ان الله خلق خلقه فالقى عليهم من نور فمن اصابه من ذلك النور اهتدى و من اخطأ ضل» ، اخرجه الترمذي.[٤]

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤١٤
(٢) الاكليل : ج ١ ص ١٠٦
(٣) التفسيرات الاحمدية : ص ٤١٤
(٤) جامع الترمذي : ج ٢ ص ٢٢٣

٢٢ : } قوله تعالى : ﴿ويحسبون انهم مهتدون﴾ . (الآية - ٣٠)

(٤٤) : فيه دليل على ان الجهل ليس بعذر .

فيه دليل على ان الجهل ليس بعذر وان كان الكافر المخطى والمعاند سواء في استحقاق الذم .[١]

(٤٥) : فيه دلالة على ان مجرد الظن لايكفى لصحة الدين .

قال الرازى رحمه الله : وهذه الآية تدل على ان مجرد الظن و الحسبان لايكفى في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع واليقين، لانه تعالي عاب الكفار بانهم يحسبون كونهم مهتدين ولولا ان هذا الحسبان مذموم والا لما ذمهم الله بذلك .[٢]

٢٣ : } قوله تعالى : ﴿يبنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾.

(الآية -٣١)

(٤٦) : دلت الآية على وجوب سترالعورة في الصلوة وفي الطواف .

قال القرطبى : وذهب جمهور اهل العلم الى انها فرض من فروض الصلوة ، وقال الابهرى : هى فرض فى الجملة وعلى الانسان ان يسترها عن اعين الناس في الصلوة وغيرها وهو الصحيح .[٣]

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٣٤١
(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٢٩٣
(٣) القرطبي : ج ٧ ص ١٩٠

قال في التفسيرات الاحمدية : هذه هى الآية التى استدل بها على وجوب ستر العورة في الصلوة وذلك لان المراد من الزينة الثياب الموارى للعورة والمراد من المسجد هو الصلوة ان كان بمعنى غير العلم كما هو رأى صاحب الهداية حيث قال : ويستر عورته لقوله تعالى : «**خذوا زينتكم عند كل مسجد**» . اى مايوارى عورتكم عند كل صلوة ، هذا لفظه واليه مال الامام الزاهد وكذا الفقيه ابو الليث في تنبيهه ، و ان كان بمعنى العلم يقدر قوله لصلوة او طواف كما قال الشيخ الاجل القاضى البيضاوى : «**وهو يا بنى آدم خذوا زينتكم**» . اى ثيابكم لمواراة عورتكم عند كل مسجد لطواف او صلوة .

ومن السنة ان ياخذ الرجل احسن هيئة للصلوة ، وفيه دليل على وجوب سترالعورة في الصلوة هذا كلامه ، و انما قال لطواف لانهم يطوفون عراة فنهاهم الله تعالى عنه والمراد من قوله : ومن السنة ان ياخذ الى آخره ، ان الزينة لما كانت فى معنى الثياب و كان الامر للوجوب كان المفهوم من الآية وجوب الستر في الصلوة فلما يعبره بلفظ الزينة دون اللباس فقال للاشعار باخذ اللباس الحسنة في الصلوة، وحينئذ يستقيم قوله : وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلوة فاندفع ماتوهم من كلامه من كون الامر للوجوب والندب جميعا ، فافهم وانصف .

وقال صاحب الكشاف :« **خذوازينتكم** » اى ريشكم ولباس زينتكم« **عند كل مسجد** » كلما صليتم او طفتم ، وكانوا يطوفون عراة ، وعن طاؤس لم يامرهم بالحرير والديباج وانما كان احدهم يطوف عريانا ويدع ثيابه وراء المسجد و ان طاف وعليه ثياب ضرب وانتزعت عنه لانهم قالوا : لانعبد الله في ثياب اذنبنا فيها . وقيل : تفاولا ليتعروا من الذنوب كما تعروا من الثياب . وقيل : الزينة المشط وقيل : الطيب والسنة ان ياخذالرجل احسن هيئة للصلوة هذا لفظه ، وتبعه صاحب المدارك ايضا فى معنى الآية من غير ذكر الطواف وقصته . وفي الفتاوى الحمادية من التفسير الكبير في اخذ الزينة اربعة اقوال ، احدها : الامر عند الطواف

والثاني : انه وارد في ستر العورة في الصلوة والثالث : انه الامر بالتزيين في الجمع والاعياد والرابع: قول شاذ وهو انه اراد به ان يتزين بتسريح المحاسن والامشاط هذا كلامه .

وحاصل الكلام فى هذا المقام .

ان ستر العورة فرض في الصلوة بهذه الآية على القول المختار، و انما الاختلاف في ان هذا الخطاب عام لكل بنى آدم كما هو مذهب البعض، او خاص للمسلمين كما هو الاكثر على ما نص به في الحسينى . والظاهر ان ستر العورة و ان كان فرضا على الكل و يدل عليه تعميم قوله تعالى : «يبني آدم» . ولكن الاخير هو المراد بالآية وبه يشهد سلامة الفطرة، لان الكلام في الستر للصلوة دون مجرد الستر و ان امكن تصحيح قول البعض باثبات الايمان اقتضارا اى آمنوا ثم استروا عورتكم للصلوة . والكلام فيه طويل فتركته، وبهذا القدر تم المقصود .[1]

وفي المظهرى : وعلى هذا قال ابن الهمام : الآية نزلت فى الطواف تحريما لطواف العريان والعبرة وان كان لعموم اللفظ لالخصوص السبب لكن لابد ان يثبت الحكم في السبب اولا بالذات لانه المقصود به قطعا ثم في غيره على ذلك الوجه .

والثابت عندنا في الستر في الطواف الوجوب يعنى لا على سبيل الاشتراط لصحة الطواف حتى لوطاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وفي الصلوة الافتراض يعنى الاشتراط حتى لايصح بدونه، فالاوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية، فخالف كالقاضي اسماعيل وهو لايجوز بعد تقرر الاجماع، والحديث عن عائشة رضى الله عنها يرفعه «لاتقبل الله صلوة حائض الا بخمار» ،

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤١٦

رواه ابوداود والترمذي وحسنه الحاكم صححه وابن خزيمة في صحيحه .

والظاهر عندى ان المسجد مصدر ميمي بمعنى السجدة تسمية الجزء على الكل كما في قوله تعالى : «واركعوا مع الراكعين» . يعني صلوا مع المصلين ، فهذه الآية بعبارته يوجب سترالعورة عند كل صلوة خاصة ، والبحث في سبب النزول ان قوله تعالى : «يبنى آدم قد انزلنا عليكم لباسا الخ» . «قل انما حرم ربى الفواحش الخ» . الآيات كلها نزلت حين كانت العرب في الجاهلية تطوف البيت عراة الخ. فهذه الآيات تدل على ان كشف العورة فاحشة حرام مطلقا قبيح مستهجن طبعا وعقلا وشرعا ، فارتكابها في الطواف وغير ذلك من العبادات اقبح وافحش واشد حرمة بالطريق الاولى موجب للاثم .

ولكن شئ من هذه الآيات لاتدل على اشتراط سترالعورة في الطواف و من ثم قال ابوحنيفة : لوطاف عريانا اثم ويحكم بسقوطه . وقال اكثر الائمة : لايحكم بسقوطه بحديث ابي هريرة رضى الله عنه ، ان ابابكر الصديق رضى الله عنه بعثه في الحجة التى امره عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل حجة الوداع بعام يوم النحر في رهط يوذن في الناس «ان لايحج بعد العام مشرك ولايطوف بالبيت عريان» متفق عليه . قالوا : الطواف عريانا منهى عنه فلايتادى به الواجب كمالايجوز قضاء الصوم في يوم النحر وقضاء الصلوة في وقت الطلوع والاستواء والغروب .

واما هذه الآية : «خذوا زينتكم عند كل مسجد» . يقتضى اشتراط سترالعورة في الصلوة وعدم جواز الصلوة بدونها . لما ذكرنا ان كونه فرضا واجبا مطلقا وكون كشف العورة فاحشة حراما مطلقا ، ثبت قبل ذلك من الآيات ، ولامساس لهذه الآية بالطواف الا اذا ضم معها قوله صلى الله عليه وسلم :« الطواف بالبيت صلوة الا ان الله اباح فيه الكلام» ، رواه

الترمذى والحاكم والدار قطنى من حديث ابن عباس رضى الله عنه وصححه ابن خزيمة وابن حبان.

ونزول هذه الآية فى ضمن آيات نزلت في استقباح كشف العورة مطلقا وكون سبب نزولها طواف العرب عريانا لاتقتضى كون هذه الآية ايضا في الطواف، فان ماورد فى حادثة او بعد سوال يجب ان يفيد حكم تلك الحادثة وجواب ذلك السوال، ولايجب ان لايذكر حكما زائدا على ما ورد فيه، ولا شك ان حكم الطواف عريانا ظهر بغير تلك الآية من الآيات . فما اورده ابن الهمام من الاشكال غير وارد .

(٤٧) : مسئلة .

ذكر في رحمة الامة ، ان ستر العورة شرط للصلوة عند ابى حنيفة والشافعى و احمد، واختلف اصحاب مالك، فمنهم من قال كما قال الجمهور، انه من الشرائط مع القدرة على الستر ، فمن صلى مكشوف العورة مع القدرة على الستر فصلوته باطلة . و منهم من قال : انه واجب في نفسه ليس شرطا للصلوة، فمن صلى مكشوف العورة مع القدرة على الستر عاملا كان عاصيا لكن يسقط عنه الفرض، والمختار عند متاخرى اصحابه انه لا يصح الصلوة مع كشف العورة بحال، و قد ذكر ابن الهمام اجماع الامة على ذلك والخلاف المتاخر لايرفع الاجماع المقدم .

افادت الآية على وجوب ستر العورة في الصلوة لكنه مجمل في مقدار العورة التى

وجب سترها وجاء بيان ذلك من الآحاديث فنقول :

(٤٨) : مسئلة .

عورة الرجل بين السرة والركبة عند ابى حنيفة والشافعى، و عن مالك واحمد روايتان، احدهما : ماقال ابو حنيفة والثانية : انها القبل والدبر ، واحتجوا بحديث انس رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم غزا خيبر وذكر الحديث بطوله، وفيه ثم حسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الازار عن فخذه حتى لانى انظر الى بياض فخذ النبى صلى الله عليه وسلم ، رواه البخارى . وروى مسلم بلفظ الحسر الازار على البناء للمفعول وكذا عند احمد، وحديث عائشة رضى الله عنها قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطجعا في بيته كاشفا عن فخذيه او ساقيه، فاستاذن ابوبكر رضى الله عنه فاذن له وهو على تلك الحال فتحدث، ثم استاذن عمر فاذن له وهو كذلك فتحدث ثم استاذن عثمان فجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم وسوى ثيابه، الحديث رواه مسلم. وهذا الحديث ليس بحجة لمكان الترديد بقوله : فخذيه اوساقيه لكنه عند احمد بلفظ كاشفا عن فخذيه من غير ترديد وكذا عند احمد من حديث حفصة ، واخرج الطحاوى والبيهقى عن حفصة بنت عمر قالت : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي يوما و قد وضع ثوبه عن فخذيه، فدخل ابوبكر فذكر الحديث نحوه، و حديث ابى موسى ان النبى صلى الله عليه وسم كان قاعدا في مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبتيه او ركبته فلما دخل عثمان. عظاها ، رواه البخارى .

واحتج الجمهور بحديث على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «لاتبرز فخذك ولا تنظر الى فخذ حي ولا ميت»، رواه ابو داد و ابن ماجه والحاكم والبزار، و صحح بعض العلماء هذا الحديث وهو من حديث ابن جريج عن حبيب بن ثابت عن

عاصم بن ضمرة عنه قال الحافظ : فيه انقطاع بين ابن جريج و حبيب ، وقال ابو حاتم في العلل : ان الواسطة بينهما الحسن بن ذكوان وهو ضعيف وقال لايثبت لحبيب رواية عن عاصم فهذه علة اخرى . وقال ابن معين : ان حبيبا لم يسمع من عاصم و ان بينهما رجلا ليس بثقة و بين البزار ان الواسطة هو عمرو بن خالد الواسطى ، وحديث ابن عباس قال : مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل فخذه خارجة فقال «غط فخذك فان فخذ الرجل من عورته» ، رواه الترمذي واحمد والحاكم . وصححه بعض العلماء و في اسناده ابو يحي القتات ضعيف وحديث جرهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر على جرهد وفخذ جرهد مكشوفة في المسجد، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يا جرهد غط فخذك فان الفخذ عورة» ، رواه احمد ، و فيه زرعة مجهول . و حديث محمد بن جحش عن النبى صلى الله عليه وسلم انه مر على معمر محتبيا كاشفا عن طرف فخذه فقال له النبى صلى الله عليه وسلم : «خمر فخذك يا معمر فان الفخذ عورة» ، رواه احمد والبخارى في التاريخ والحاكم في المستدرك . قال الحافظ : رجاله رجال الصحيح غير ابي كثير و قد روى عنه جماعة لكن لم اجد فيه تصريحا بتعديل او جرح، وحديث ابي ايوب قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «ما فوق الركبتين من العورة و ما اسفل السرة من العورة» ، رواه الدار قطنى وفي اسناده سعيد بن راشد وعباد بن كثير متروكان . وحديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «اذا زوج الرجل منكم عبده» الحديث بطوله و فيه «فانما تحت السرة الى الركبته من العورة» ، رواه الدار قطنى وفيه سوار بن داؤد ولينه العقيلي لكن وثقه ابن معين، ولا شك ان هذه الاحاديث لايصادم شيئا ، منها ما تقدم من حديث كشف الفخذ لكن لما تعاضد بعضها ببعض وتلقته الامة بالقبول اخذناه احتياطا .

ومن ههنا قال البخارى : حديث انس اسند و حيث جرهد احوط ، ولاجل قوة حديث

انس ومافي معناه، قال ابو حنيفة يصلى قاعدا واضعا يديه على قبله يومى للركوع والسجود حيث قال بترك القيام والركوع والسجود مع القدرة عليها الى القعود ، والايماء رعاية لستر العورة الذى هو فرض مطلقا في الصلوة وخارجها ، والله اعلم .

مسئلة : الركبة عورة عند ابي حنيفة وقال الشافعى واحمد ليست بعورة لما تقدم من حديث ابي ايوب و عمرو بن شعيب، واحتج اصحابنا بحديث على رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : «الركبة من العورة» وفيه عقبة بن علقمة ضعفه ابو حاتم الرازى والنصر بن منصور قال ابو حاتم الرازى : مجهول يروى احاديث مناكير وقال ابن حبان : لايحتج به ، قلنا : الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحرام والحلال فقد منا الحرمة احتياطا .

(٤٩) : مسئلة .

المرأة الحرة كلها عورة الاوجهها وكفيها عند مالك والشافعى واحمد، وفي رواية عنهم الا وجهها وكفاها من العورة ، واما القدمان فليستا من العورة عندهم، وقال ابو حنيفة : الا وجهها وكفيها وقدميها، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لايقبل صلوة حائض الا بخمار» وقد مر، وقال عليه السلام : «المرأة عورة» ، رواه الترمذى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه وروى ابو داؤد مرسلا ان الجارية اذا حاضت لم يصلح يرى منها الا وجهها ويديها الى المفصل . وروى الدار قطنى عن ام سلمة رضى الله عنه انها سألت النبى صلى الله عليه وسلم اتصلى المرأة في درع وخمار وليس لها ازار قال: «اذا كان الدرع سابغا يغطى ظهور قدميها» ،وفيه عبدالرحمن بن عبدالله ضعفه يحي وقال ابو حاتم: لا يحتج به، والظاهر انه غلط في رفع الحديث ورواه مالك وجماعة عن ام سلمة رضى الله عنها من قولها.

(٥٠) : مسئلة.

قال في النوازل : نغمة المرأة عورة ولهذا قال عليه السلام : «التسبيح للرجال و التصفيق للنساء» قال ابن الهمام : وعلى هذا لو قيل : ان المرأة اذا جهرت بالقرأة في الصلوة فسدت .

(٥١) : مسئلة .

عورة الامة كعورة الرجل مع بطنها وظهرها عند ابي حنيفة، وقال مالك والشافعي : هي كعورة الرجل وبه قال احمد وقال بعض اصحاب الشافعي كلها عورة الا مواضع التقليب منها وهو الرأس والساعدات والساق ، روى البيهقى عن نافع ان صفية بنت ابى عبيد حدثته قالت : خرجت امرأة متخمرة بتحلية فقال عمر رضى الله عنه : من هذا فقيل له : جارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة فقال : ما حملك ان تخمرى هذه الامة و تجليبها تشبيها بالمحصنات حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لاتشبهوا الاماء بالمحصنات ، قال البيهقى : الاثار عن عمر بذلك صحيحة .

(٥٢) : مسئلة .

يجب عند احمد ستر المنكبين في الفرض و في النفل عنه روايتان لحديث ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «لايصلى احدكم في الثوب الواحد ليس على منكبيه منه شئ» رواه احمد وفي الصحيحين نحوه لكن لفظ البخارى «ليس على عاتقه منه شئ» . وفي حديث مسلم «عاتقيه» وحمل الجمهور على التنزيه، قال الكرمانى :

ظاهر النهي يقتضى التحريم لكن الاجماع منعقد على جواز تركه .

قال الحافظ : قد غفل الكرماني عما ذكره بعد قليل عن النووى من حكاية مذهب احمد، ونقل ابن المنذر عن محمد بن على عدم الجواز، وعقد الطحاوى له بابا في شرح معاني الآثار، ونقل عن ابن عمر رضى الله عنه ثم عن طاؤس والنخعى ونقل غيره عن ابن وهب و ابن جرير و نقل الشيخ تقى الدين السبكى وجوب ذلك عن نص الشافعي واختاره لكن المعروف في كتب الشافعية خلافه .

(٥٣) : مسئلة .

يستحب ان يصلى الرجل في ثياب الزنية كما يشير اليه هذه الآية فان الله سبحانه سمى الثوب زينت وامر باتخاذه في الصلوة، فالواجب و ان كان ادنى منها وهو ما يستر العورة فما زاد عليه يستحب . روى الطحاوى عن ابن عمر قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «اذا صلى احدكم فليلبس ثوبيه فان الله احق ان يزين له» ، الحديث ، وروى البخارى عن ابي هريرة رضى الله عنه قال : قام رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله عن الصلوة في الثوب الواحد فقال : «او كلكم يجد ثوبين» ثم سأل رجل عمر رضى الله عنه فقال له: اذا وسع الله فاوسعوا جمع رجل عليه ثيابه صلى رجل في ازار ورداء في ازار و قميص في ازار و قباء في سراويل ورداء في سراويل و قميص في سراويل و قباء في تبان و قميص قال : واحسبه في تبان ورداء .[1]

(٥٤) : مسئلة .

واختلفوا اذا رأي عورة نفسه فقال الشافعي : اذا كان الثوب ضيقا يزره او يخلله بشئ لئلا يتجا في القميص فترى من الجيب العورة ، فان لم يفعل رآى عورة نفسه اعاد الصلوة وهو قول احمد ورخص مالك في الصلوة في القميص محلول الازار ، ليس عليه سراويل ، وهو قول ابي حنيفة وابي ثور ، وكان سالم يصلى محلول الازار ، وقال داؤد الطائي : اذا كان عظيم اللحية فلا باس به وحكى معناه الاثرم عن احمد فان كان اماما فلا يصلى الا بردائه ، لانه من الزينة و قيل : زينة الصلوة رفع الايدى في الركوع وفى الرفع عنه . قال ابو عمر : لكل شئ زينة وزينة الصلوة التكبير ورفع الايدي . وقال عمر رضى الله عنه : اذا وسع الله عليكم فاوسعوا على انفسكم ، جمع رجل عليه ثيابه ، صلى في ازار ورداء ، في ازار و قميص ، في ازار و قباء ، في سراويل ورداء ، في سراويل وقميص ، في سراويل وقباء ، واحسبه قال : في تبان و قميص. في تبان ورداء في تبان وقباء ، رواه البخارى والدار قطنى .(١)

قال القرطبى : و من قال : بان المراد الصلوة فزينتها النعال مما رواه كرز بن وبرة عن عطاء عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عيه وسلم انه قال ذات يوم : خذوا زينة الصلوة ، قيل ومازينة الصلوة قال : البسوانعالكم فصلوا فيها .(٢)

---

(١) القرطبى : ج ٧ ص ١٩١
(٢) القرطبى : ج ٧ ص ١٩١

٢٤ : } قوله تعالى : ﴿كلوا واشربوا ولاتسرفوا﴾. (الآية - ٣١)

قال في التفسيرات الاحمدية : روى انه نزلت حين هم المسلمون ان لاياكلون وسما وغيره في الحج و يعظمونه بذلك متابعة لبنى عامر (قال البغوى : قال الكلبى: كانت بنو عامر لاياكلون في ايام حجهم من الطاعام الا قوتا ولا ياكلون وسما يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون : نحن احق ان نفعل ذلك يارسول الله فانزالله تعالى) .[١]

فقيل لهم : كلوا جميع ما حل لكم ولا تسرفوا في تحريمه .وفيه نهي عن كثرة الاكل والشرب فلا ينبغى ان يوقع فيه فانه مضر للبدن و يتولد منه الامراض .[٢]

(٥٥) : واقعة طبيب النصرانى :

وروى انه كان للرشيد طبيب نصراني حاذق فقال لعلى بن الحسين ابن واقد : ليس في كتابكم من علم الطب شئ والعلم علمان علم الا بدان وعلم الاديان فقال له على : قدجمع الله الطب كله في نصف آية من كتابه وهو قوله تعالى : «**كلواواشربواولاتسرفوا**» . فقال النصراني : ولم يرو من رسولكم شئ في الطب فقال : قد جمع رسولنا الطب في الفاظ يسيرة وهى قوله عليه السلام : «المعدة بيت الداء والحمية راس كل دواء واعط كل بدن ما عودته فقال النصراني : ماترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا .[٣]

وفي الآية دليل على ان جميع المطعومات والمشروبات حلال الا ما خصه الشرع

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٣٤٦

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٤١٦

(٣) المظهرى : ج ٣ ص ٣٤٧

بدليل في التحريم لأن الاصل في جميع الاشياء الاباحة الا ما حظره الشارع و ثبت تحريمه بدليل منفصل .[١]

٢٥ : } قوله تعالى : ﴿انه لايحب المسرفين﴾ . (الآية -٣١)

(٥٦) : وعيد و تهديد لمن اسرف في هذه الاشياء .

قال الخازن : في هذه الآية و عيد و تهديد لمن اسرف في هذه الاشياء لان محبة الله تعالى عبارة من رضاه عن العبد وايصال الثواب اليه واذا لم يحبه علم انه تعالى ليس هو راض عنه فدلت الآية على الوعيد الشديد في الاسراف .[٢]

وقد جمعت هذه الآية كما قيل : اصول الاحكام الامر والاباحة والنهي والخبر .[٣]

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٥٤٣

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٥٤٣

(٤) روح المعاني : ج ٨ ص ١١١

٢٦ : } قوله تعالى : ﴿قل من حرّم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبت من الرزق﴾ .
(الآية -٣٢)

(٥٧) : الدليل على ان الاصل في المطاعم والملابس و انواع التجملات الإباحة .

قال في الروح : واستدل بالآية على ان الاصل في المطاعم والملابس وانواع التجملات ا لاباحة لان الاستفهام في "من" لانكار تحريمها على ابلغ وجه و نقل عن ابن الفرس انه قال : استدل بها من اجاز لبس الحرير والخز للرجال، وروى عن زين العابدين رضى الله عنه ، انه كان يشترى كساء الخز بخمسين دينارا فاذا اصاف تصدق به لايرى بذلك بأسا ويقول: «قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده» .

وروى ان الحسين رضى الله تعالى عنه اصيب وعليه جبة خز . وان ابن عباس رضى الله عنهما لما بعثه على كرم الله تعالى وجهه الى الخوارج لبس افضل ثيابه، و تطيب باطيب طيبه، وركب احسن مراكبه، فخرج اليهم فوافقهم فقالوا : يا ابن عباس بينا انت خير الناس اذا اتينا في لباس الجبابرة و مراكبهم فتلا هذه الآية لكن روى عن طاؤس انه قرأهذه الآية وقال : لم يامرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج ولكنه كان اذا طاف احدهم وعليه ثيابه ضرب و انتزعت منه فانكر عليهم ذلك ، والحق ان كل مالم يقم الدليل على حرمته داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله مالم يكن فيه نحو مخيلة كما اشير اليه فيما تقدم .

وقد روى انه صلى الله عليه وسلم خرج وعليه رداء قيمته الف درهم ، وكان ابو حنيفة رحمه الله يرتدى برداء قيمته اربعمائة دينار وكان يامر اصحابه بذلك . وكان محمد

يلبس الثياب النفسية ويقول : ان لى نساء وجوارى فازين نفسي كي لا ينظرن الى غيرى . وقد نص الفقهاء على انه يستحب التجمل لقوله عليه الصلوة والسلام : ان الله تعالى اذا انعم على عبد احب ان يرى اثر نعمته عليه وقيل لبعضهم : اليس عمر رضى الله عنه كان يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال : فعل ذلك لحكمة هى انه كان امير المومنين وعماله يقتدون به وربما لايكون لهم مال فياخذون من المسلمين . نعم كره بعض الائمة لبس المعصفر والمزعفر وكرهوا ايضا اشياء اخر تطلب من محالها .[١]

وبهذه الآية يثبت ان الاصل في المطاعم والمشارب والملابس الحل مالم يثبت تحريمها من الله تعالى .[٢]

وقد اختلف فى ترك الطيبات والاعراض عن اللذات.

فقال قوم ليس ذلك من القربات والفعل والترك يستوى في المباحات . وقال آخرون : ليس قربة في ذاته و انما هو سبيل الى الزهد في الدنيا ، وقصر الامل فيها ، وترك التكلف لاجلها ، وذلك مندوب اليه ، والمندوب قربة . وقال آخرون : ونقل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قوله : لوشئنا لاتخذنا صلاء وصلائق وصنابا ولكنى سمعت الله تعالى يذم اقواما فقال : «اذهبتم طيباتكم في حياتكم الدنيا» ، وفرق آخرون بين حضور ذلك كله بكلفة وبغير كلفة . قال ابو الحسن على بن المفضل المقدسي شيخ اشياخنا : وهو الصحيح ان شاء الله عزوجل ، فانه لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم انه امتنع من طعام لاجل طيبه قط، بل كان ياكل الحلوى والعسل والبطيخ والرطب وانما يكره التكلف لما فيه من التشاغل بشهوات الدنيا عن مهمات الآخرة .

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١١١

(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٣٤٧

قال القرطبى : وقد كره بعض الصوفية اكل الطيبات واحتج بقول عمر رضى الله عنه : اياكم واللحم فان له ضراوة كضراوة الخمر ، (اى ان له عادة ينزع اليها كعادة الخمر ، اى عادة للملابة لاكله و تسمى القوم وهى شدة شهوة اللحم) .

والجواب ان هذامن عمر رضى الله عنه خرج على من خشى فيه ايثار التنعم فى الدنيا ، والمداومة على الشهوات وشفاء النفس من اللذات ، ونسيان الآخرة والاقبال على الدنيا ،ولذلك كان يكتب عمر الى عماله ، اياكم والتنعم وزى اهل العجم ، واخشوا شنوا ، ولم يرو رضى الله عنه تحريم شئ احله الله ، ولا تحظير ما اباحه الله تبارك اسمه ، وقول الله عزوجل اولى ما امتثل واعتمد عليه ، قال الله تعالى ، «**قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبت من الرزق**» . وقال عليه السلام : سيد ادام الدنيا والآخرة اللحم، وقد مضى في المائدة ، الرد على من آثر اكل الخشن من الطعام ، وهذه الآية ترد عليه وغيرها ، والحمدلله .[١]

٢٧ : } قوله تعالى : ﴿ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لايستاخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ . (الآية-٣٤)

(٥٨) : فيه ان المقتول ميت لاجله .

قال القرطبي : فدل بهذا على ان المقتول انما يقتل باجله ، واجل الموت هو وقت الموت كما ان اجل الدين هو وقت حلوله ، وكل شئ وقت به شئ فهو اجل له . و اجل الانسان هو الوقت الذي يعلم الله انه يموت الحي فيه لا محالة وهو وقت لايجوز تاخير موته عنه لا

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ١٩٩

من حيث انه ليس مقدورا تاخيره . وقال كثير من المعتزلة : الا من شد منهم : ان المقتول مات بغير اجله الذي ضرب له ، وانه لولم يقتل لحى ، وهذا غلط لان المقتول لم يمت من اجل قتل غيره له ، بل من اجل ما فعل الله من ازهاق نفسه عند الضرب له .

فان قيل : فان مات باجله فلم تقتلون ضاربه و تقتصون منه ؟ قيل له : نقتله لتعديه و تصرفه فيما ليس له ان يتصرف فيه ، لا لموته وخروج الروح اذ ليس ذالك من فعله، ولو ترك الناس والتعدى من غير قصاص لادى ذلك الى الفساد ودمار العباد وهذا واضح .[١]

(٥٩) : استدل بها على ان العمر لايزيد ولا ينقص.

اخرج ابو الشيخ عن ابى الدرداء قال : تذاكرنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمار فقلنا من وصلى رحمه انسى في اجله فقال : انه ليس بزائد في عمره قال الله : «**فاذاجاءاجلهملايستاخرونساعةولايستقدمون**». ولكن الرجل تكون له الذرية الصالحة فيدعون الله من بعده فذلك الذي ينسأ في اجله .[٢]

٢٨ : } قوله تعالى : ﴿يبنى آدم اما يأتينكم رسل منكم﴾.

(الآية– ٣٥)

(٦٠) : فيه تنبيه على ان ارسال الرسل امر جائز لاواجب خلافا للمعتزلة.

و "اما" هي ان الشرطية ضمت اليها لتاكيدمعنى الشرط فهي مزيدة للتاكيد فقط.

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٠٢

(٢) الاكليل : ص ١٠٧

وفي الاتيان بان تنبيه على ان ارسال الرسل امرجائز لا واجب وهو الذي ذهب اليه اهل السنة وقالت المعتزلة : انه واجب على الله تعالى لانه سبحانه بزعمهم يجب عليه فعل الاصلح .[١]

(٦١) : الخطاب فى كل بنى آدم .

قال ابوحيان : هذا الخطاب لبنى آدم قيل : هو فى الاول ، وقيل هو مراعى به وقت الانزال . وجاء بصورة الاستقبال لتقوى الاشارة بصحة النبوة الى محمد صلى الله عليه وسلم .[٢]

وقد اخرج ابن جرير عن ابي يسار السلمي قال : ان الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته في كفه فقال : « **يبني آدم اما ياتينكم** » . حتى بلغ . « **فاتقون** » ثم بثهم .[٣]

وانما قال : منكم يعني من جنسكم ومثلكم من بني آدم لان الرسول اذا كان من جنسهم كان اقطع لعذرهم واثبت للحجة عليهم لانهم يعرفونه ويعرفون احوالهم فاذا اتاهم بما لايليق بقدرته او بقدرة امثاله ، علم ان ذلك الذي اتى به معجزة له وحجة على من خالفه[٤]

---

(١) الروح : ج ٨ ص ١١٤
(٢) البحر المحيط : ج ٤ ص ٢٩٣
(٣) الروح : ج ٨ ص ١١٤
(٤) الخازن : ج ٢ ص ٥٤٦

٢٩ : } قوله تعالى : ﴿ والذين كذبوا بآيتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خلدون﴾. (الآية -٣٦)

(٦٢) : تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق لايبقي مخلدا فى النار.

قال الرازى رحمه الله : وقد تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق من اهل الصلوة لايبقي مخلدا في النار، لانه تعالى بين ان المكذبين بآيات الله والمستكبرين عن قبولها هم الذين يبقون مخلدين في النار وكلمة «هم» تفيد الحصر (اى في قوله تعالى : «هم فيها خالدون»). فذلك يقتضى ان من لايكون موصوفا بذلك التكذيب و الاستكبار لايبقى مخلدا في النار .[١]

٣٠ : } قوله تعالى : ﴿لاتفتح لهم ابواب السماء ﴾. (الآية -٤٠)

قال ابن عباس رضى الله عنه : لاتفتح لارواحهم وتفتح لارواح المومنين ، اخرجه ابن ابي حاتم .[٢]

ويدل على صحة هذا التاويل ماروى في حديث طويل ان روح المومن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التى كانت في الجسد الطيب ويقال لها ذلك حتى تنتهى الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها : ارجعى ذميمة فانه لا تفتح لك ابواب السماء .[٣]

وكون السماء لها ابواب تفتح للاعمال الصالحة والارواح الطيبة قد تفتحت له أبواب

---

(١) الكبير : ج ٤ ص ٣٠٠

(٢) الاكليل : ص ١٠٧

(٣) قاله الرازى : ج ٤ ص ٣٠٤

القبول للنصوص الواردة فيه وهو امر ممكن اخبر به الصادق فلا حاجة الى تاويله وكون السماء كروية لا تقبل الخرق والا ليتام مما لايتم له دليل عندنا ، وظاهر كلام اهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والا لتيام على الافلاك وزعم بعضهم ان القول بالابواب لاينافى القول بامتناع الخرق والا لتيام ، وفيه نظر كما لايخفى .[١]

٣١ : } قوله تعالى: ﴿ ولايدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط﴾. (الآية-٤٠)

(٦٣) : فيه جواز فرض المحال والتعليق عليه كما يقع كثيرا للفقهاء[٢]

قال الرازى رحمه الله : القائلون بالتناسخ احتجوا بهذه الآية فقالو: ان الارواح التى كانت في اجساد البشر لماعصمت واذنبت فانها بعد موت الابدان ترد من بدن الى بدن، ولاتزال تبقى في التعذيب حتى انها تنتقل من بدن الجمل الى بدن الدودة التى تنفذ في سم الخياط، فحينئذ تصير مطهرة عن تلك الذنوب والمعاصي و حينئذ تدخل الجنة و تصل الى السعادة . واعلم ، ان القول بالتناسخ باطل وهذا الاستدلال ضعيف .[٣]

---

(١) الروح : ج ٨ ص ١١٨

(٢) الاكليل : ص ١٠٧

(٣) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٣٠٥

٣٢ : } قوله تعالى : ﴿لانكلف نفسا الا وسعها﴾. (الآية -١٥٢)

(٦٤) : فيه دلالة على مذهب المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بما لا يقدر عليه .

قال الجبائي : هذا يدل على بطلان مذهب المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بمالا يقدر عليه لان الله تعالى كذبهم في ذلك. واذا ثبت هذا الاصل بطل قولهم في خلق الاعمال لانه لوكان خالق اعمال العباد هو الله تعالى لكان ذلك تكليف مالايطاق، لانه تعالى ان كلفه بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فذلك تكليفه بمالايطاق، لانه امر بتحصيل الحاصل وذلك غير مقدور وان كلفه به حال مالم يخلق ذلك الفعل فيه كان ذلك ايضا تكليف مالايطاق، لان على هذا التقدير لا قدرة للعبد على تكوين ذلك الفعل وتحصيله قالوا : وايضا اذا ثبت هذا الاصل ظهران الاستطاعة قبل الفعل اذلو كانت حاصلة مع الفعل والكافر لاقدرة له على الايمان مع انه مامور به فكان هذاتكليف مالايطاق، ولما دلت هذه الآية على نفى التكليف بمالايطاق ثبت فساد هذين الاصلين .

والجواب ، انا نقول : وهذا الاشكال ايضا وارد عليكم، لانه تعالى يكلف العبد بايجاد الفعل حال استواء الدواعي الى الفعل والترك او حال رجحان احد الداعين على الآخر، والاول باطل، لان الايجاد ترجيح لجانب الفعل وحصول الترجيح حال حصول الاستواء محال، والثاني باطل، لان حال حصول الرجحان كان الحصول واجبا فانه وقع الامر بالطرف الراجح كان امرا بتحصيل الحاصل، وان وقع بالطرف المرجوح كان امرا بتحصيل المرجوح حال كونه مرجوحا فيكون امرا بالجمع بين النقيضين وهو محال . فكل ما تجعلونه جوابا عن هذا السوال فهو جوابنا عن كلامكم ، والله اعلم . [١]

---

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٣٠٦

٣٣ : } قوله تعالى : ﴿وماكنا لنهتدى لولا ان هدانا الله﴾ .

(الآية -٤٣)

(٦٥) : فيه الرد على القدرية الزاعمين ان كل مهتد خلق لنفسه الهدى.

قال في الروح : ولا يخفى ما في هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين ان كل مهتد خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى له ذلك ودونك، فاعرض قول المعتزلة في الدنيا المهتدى من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحدين في مقعد صدق **«وماكنا لنهتدى لولا ان هدانا الله»** . واختر لنفسك اى الفريقين تقتدى به ولا اراك ايها العاقل تعدل بما نواه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه و تعصبه . ولما راى الزمخشرى هذه الآية كافحة في وجوه قومه فسر الهدى باللطف الذي بسببه يخلق العبد الاهتداء لنفسه وهو لعمرى كلام من حرم اللطف نسأل الله تعالى العفو والعافية .[١]

قال الرازى رحمه الله : قوله : **«وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله»** . دليل على ان المهتدى من هداه الله وان من لم يهده الله لم يهتد، بل نقول : مذهب المعتزلة ان كل ما فعله الله تعالى في حق الانبياء عليهم السلام والاولياء من انواع الهداية والارشاد فقد فعله في حق جميع الكفار والفساق، وانما حصل الامتياز بين المومن والكافر والمحق والمبطل بسعى نفسه واختيار نفسه فكان يجب عليه ان يحمد نفسه، لانه هوالذي حصل لنفسه الايمان وهو الذي اوصل نفسه الى درجات الجنان وخلصها من دركات النيران فلما لم يحمد نفسه البتة وانما حمد الله فقط علمنا ان الهادى ليس الا الله سبحانه .[٢]

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٢١

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٣٠٨

٣٤ : } قوله تعالى : ﴿ونودوا ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون﴾ . (الآية -٤٣)

(٦٦) : الجواب عن استدلال المعتزلة على زعمهم ان دخول الجنة بسبب الاعمال لابالتفضل .

قال في الروح : وزعم المعتزلة ان دخول الجنة بسبب الاعمال لابالتفضل لهذه الآية. ولا يخفى انه لامحيص لمومن عن فضل الله تعالى لان اقتضاء الاعمال لذاتها دخول الجنة او ادخال الله تعالى ذويها فيها مما لايكاد يعقل، وقصارى ما يعقل ان الله تعالى، تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلولا فضله لم يكن ذلك . وانا لا ارى اكثر جرأة من المعتزلة في هذا الباب ككثير من الابواب فان مآل كلامهم فيه ان الجنة و نعيمها الذي لايتناهي اقطاعهم بحق مستحق على الله تعالى الذي لا ينتفع بشئ ولا يتضرر بشئ لاتفضل له عليهم في ذلك بل هو بمثابة دين ادى الى صاحبه سبحانك هذا بهتان عظيم و تكذيب بغير ما خير صحيح .[١]

قال الرازى رحمه الله : تعلق من قال : العمل يوجب الجزاء بهذه الآية فان الباء في قوله : «بما كنتم تعملون» . تدل على العلية وذلك يدل على ان العمل يوجب هذا الجزاء . وجوابنا : انه علة للجزاء لكن بسبب ان الشرع جعله علة له لا لاجل انه لذاته موجب لذلك الجزاء، والدليل عليه ان نعم الله على العبد لانهاية لها فاذا اتى العبد بشئ من الطاعات وقعت هذه الطاعات في مقابلة النعم السالفة فيمتنع ان تصير موجبة للثواب المتاخر .

---

(١) روح المعانى : ج ٨ ص ١٢٢

(٦٧) : ولا تعارض بين هذه الآية و بين قوله عليه السلام : "لن يدخل احد الجنة بعمله" .

طعن بعضهم فقال : هذه الآية تدل على ان العبد انما يدخل الجنة بعمله وقوله عليه السلام : لن يدخل احد الجنة بعمله و انما يدخلها برحمة الله تعالى ، وبينهما تناقض . وجوابه ماذكرنا ان العمل لايوجب دخول الجنة لذاته و انما يوجبه لاجل ان الله تعالى بفضله جعله علامة عليه و معرفة له وايضا لما كان الموفى للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى .[١]

٣٥ : } قوله تعالى : ﴿ونادى اصحب النار اصحب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله﴾. (الآية -٤٨)

(٦٨) : فيه ان ابن آدم لايستغنى عن الطعام والشراب وان كان فى العذاب.

فيه دليل على ان سقى الماء من افضل الاعمال . وقد سئل ابن عباس رضى الله عنه ، اى الصدقة افضل ؟ فقال : الماء، الم تروا الى اهل النار حين استغاثوا باهل الجنة ، «**ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله**» . وروى ابو داؤد ، ان سعدا اتى النبى صلى الله عليه وسلم فقال : اى الصدقة اعجب اليك ؟ قال: الماء، وفى رواية فحفر بيراً فقال : هذه لام سعد ، وعن انس قال : قال سعد يا رسول الله ان ام سعد كانت تحب الصدقة افينفعها ان اتصدق عنها ؟ قال : نعم، وعليك بالماء . وفي رواية ، ان النبى صلى الله عليه وسلم امر سعد بن عبادة ان يسقى عنها الماء فدل على ان سقى الماء من اعظم القربات عند الله تعالى، روى البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «بينا رجل يمشى بطريق اشتد عليه العطش فنزل بيرا فشرب منها ثم خرج فاذا

---

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٣٠٨

كلب ياكل الثرى من العطش فقال لقد بلغ هذا الكلب مثل الذي بلغ بى فملأ خفه ثم امسكه بفيه ثم رقى فسقى الكلب فشكر الله له فغفرله . قالوا: يا رسول الله وان لنافى البهائم لاجرا ؟ قال : «في كل ذات كبد رطبة اجر » وعكس هذا ماروواه مسلم عن عبدالله بن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «عذبت امرأة في هرة سجنتها حتى ماتت فدخلت فيها النار لاهى اطعمتها وسقتها اذهى حبستها ولا هى تركتها تاكل من حشاش الارض» . وفى حديث عائشة رضى الله عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم ، «ومن سقى مسلما شربة من ماء حيث يوجد الماء فكانما اعتق رقبة و من سقى مسلما شربة من ما حيث لايوجد الماء فكانما احياها »، خرجه ابن ماجه في السنن .

(٦٩) : مسئلة ، صاحب الحوض والقربة احق بمائه .

وقد استدل بهذه الآية من قال : ان صاحب الحوض والقربة احق بمائه وان له منعه ممن اراده ، لان معنى قول اهل الجنة : ان الله حرمهما على الكافرين ، لاحق لكم فيها . وقد بوب البخارى على هذه المعنى : (باب من رآى ان صاحب الحوض والقربة احق بمائه) . وادخل في الباب عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «والذى نفسي بيده لاذودن رجالا عن حوضى كما تزاد الغريبة من الابل عن الحوض»: قال المهلب : لاخلاف ان صاحب الحوض احق بمائه لقوله عليه السلام : «لاذود ان رجالا عن حوضى» .(١)

٣٦ : } قوله تعالى : ﴿ولقد جئنهم بكتب فصلنه على علم هدىً﴾.

(الآية-٥٢)

واحتج اصحابنا بقوله : «**فصلنه على علم**» . على انه تعالى عالم بالعلم خلافا لما يقوله المعتزلة : من انه ليس لله علم .(٢)

---

(١) القرطبى : ج ٧ ص ٢١٦

(٢) الكبير : ج ٤ ص ٣١٧

٣٧ : } قوله تعالى : ﴿فهل لنا من شفعآء فيشفعولنآ او نرد فنعمل غيرالذي كنا نعمل﴾. (الآية -٥٣)

(٧٠) : في التفسير الكبير ، قال الجبائي : هذه الآية تدل على الحكمين (الحكم الاوّل) قال : الآية تدل على انهم كانوا في حال التكليف قادرين على الايمان والتوبة فلذلك سألوا الرد ليؤمنوا او يتوبوا ولوكانوا في الدنيا غير قادرين كما يقوله المجبرة لم يكن لهم في الرد فائدة ولا جاز ان يسألوا ذلك.

(الحكم الثاني) ان الآية تدل على بطلان قول المجبرة والذين يزعمون ان اهل الآخرة مكلفون، لانه لوكان كذلك لما سألوا الرد الى حال وهم في الوقت على مثلها بل كانوا يتوبون و يؤمنون في الحال فبطل ما حكى عن النجار و طبقته من ان التكليف باق على اهل الآخرة .[١]

---

(١) التفسير الكبير: ج ٤ ص ٣١٨

٣٨ : } قوله تعالى : ﴿ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام﴾. (الآية -٥٤)

(٧١) : فى خلقه سبحانه مدرجا تعليم للخلق التثبت والتانى فى الامور.

قال في الروح : وفي خلقه سبحانه الاشياء مدرجا ماروى عن ابن جبير تعليم للخلق التثبت والتاني في الامور كما في الحديث. «التاني من الله تعالى والعجلة من الشيطان». وقال غير واحد : ان في خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على ابداعها دفعة دليل على الاختيار والاعتبار للنظار .

واعترض عليه بانه يجوز ان يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا . وبان ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والارض وليس ذلك بالمحقق .

واجيب بان الاول مبنى على الغفلة عن قوله : مع القدرة على ابدا عها دفعة ، و بيانه ان الفاعل اذا كان مختارا . كما يقول اهل الحق . يتوقف وجود المعلول على تعلق الارادة به فهو جزء العلة التامة حينئذ فيجوز ان يتخلف المعلول عن الفاعل لانتفاء تعلق الارادة فلا يلزم من قدمه قدم المعلول ، واما اذا كان الفاعل موجبا مقتضيا لذاته فيضان الوجود على ماتم استعداده فان كان المعلول تام الاستعداد في ذاته كالكبريت بالنسبة الى النار . يجب وجوده ويمتنع تخلفه ، والا لزم التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه ، والاجرام الفلكية من هذا القبيل عند الفلاسفة ، وان توقف تمام استعداده على امر متجدد فمالم يحصل يمتنع ايجاده كالحطب الرطب فانه مالم ييبس لم تحرقه النار. والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم، ولهذا اثبتوا برزخا بين عالمي القدم والحدوث ليتاتى

ربط الحوادث بالمبادي القديمة ، ففي صورة كون الفاعل موجبامشروطا وجود معلوله بشرائط متعاقبة يمتنع الابداع دفعة ، فامكان وجود هذه الاشياء المبني عن عدم التوقف على شئ آخر اصلا دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتاخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لايجامع الوجوب المستلزم لامتناع التاخر حينئذ ، ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التاخر كما علمت، وبان الابداع التدريجي للاشياء عبارة عن ايجادات يتعلق كل منها بشئ فيدل على تعلق العلم والارادة والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الايجاد الدفعي لها فانه ايجادواحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ماذكر بالمجموع من حيث هو مجموع اجمالا ، واستوضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس و بين ان تكتب تلك الكلمات فانك في الصورة الثانية تتخيلها كلمة فكلمة بل حرفا فحرفا و تريدها كذلك فتوقعها في الصحيفة بخلاف الصورة الاولى وهو ظاهر ، فالنظار يعتبرون من الخلق التدريجي ويفهمون شمول علمه سبحانه وارادته و قدرته للاشياء تفصيلا قائلين : سبحان من لا يعذب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء .[1]

التعجيل فى الخلق ابلغ في القدرة والتثبت ابلغ فى الحكمة .

وقيل : ان التعجيل في الخلق ابلغ في القدرة والتثبت ابلغ في الحكمة فاراد الله تعالى اظهار حكمته في خلق الاشياء؟ بالتثبت كما اظهر قدرته في خلق الاشياء بكن .[2]

(٧٣) : ابتداء الخلق كان يوم الاحد ولم يكن فى السبت خلق .

وهو قول عبدالله بن سلام، وكعب الاحبار والضحاك ، ومجاهد ، واختاره ابن جرير

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٣٣

(٢) روح المعاني : ج ٨ ص ١٣٤

الطبري ، ان ابتداء الخلق كان يوم الاحد ولم يكن في السبت خلق اخذاله من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق في يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك . وقال محمد بن اسحاق وغيره : ان ابتداء الخلق في يوم السبت ، وسمى سبتا لقطع بعض خلق الارض فيه على ماقال ابن الانباري : واستدل لهذا القول بما اخرجه ، مسلم من حديث ابى هريرة رضى الله عنه قال : اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فقال : «خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الاحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الاربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم عليه السلام بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر الى الليل .

ولا يخفي ان هذا الخبر مخالف للآية الكريمة فهو اما غير صحيح و ان رواه مسلم واما مؤول . (١)

فقد رواه مسلم في صحيحه والنسائى من غير وجه عن حجاج وهو ابن محمد الاعور عن ابن جريج به وفيه استيعاب الايام السبعة والله تعالى قد قال في ستة ايام ولهذا تكلم البخاري وغير واحد من الحفاظ في هذاالحديث وجعلوه من رواية ابى هريرة عن كعب الاحبار ليس مرفوعا . والله اعلم . (٢)

وهذا الحديث وان كان في صحيح مسلم ففيه مقال وقد انكره بعض العلماء لما فيه من المخالفة للآية الكريمة لان الله تعالى يقول : «**خلق السموت والارض في ستة ايام**» . وقال فى اية اخرى : «**ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام**» . فدل بهذين النصين على ان جميع الخلق تم وكمل في ستة ايام، والذي في الحديث ان بعض الخلق وقع

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٣٢ الى ١٣٣
(٢) قاله ابن كثير : ج ٢ ص ٢٢٠

في سبعة ايام وذلك مجموع ايام الاسبوع فلهذا السبب انكره من انكره من العلماء .
(٢)

٣٩ : } قوله تعالى : ﴿ثم استوى على العرش﴾ . (الآية -٥٤)

(٧٣) : معنى "استوى على العرش" .

قال المظهري : قال البغوى : اولت المعتزلة الاستواء بالاستيلاء، واما اهل السنة يقولون : الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف يجب على الرجل الايمان به ويكل العلم فيه الى الله عزوجل ، سأل رجل مالك بن انس عن قوله تعالى : **«الرحمن على العرش استوى»** . كيف استوى فاطرق راسه مليا ثم قال : الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة وما اظنك الاضالا ثم امر به فاخرج ، وروى عن سفيان الثورى والاوزاعى ، والليث بن سعيد وسفيان بن عيينة وعبدالله وغيرهم من علماء اهل السنة في هذه الآيات التى جاءت في الصفات المتشابهة امروها كما جاءت بلا كيف، والعرش في اللغة سرير الملك وهو جسم عظيم من عظائم المخلوقات كريم على الله تعالى لاختصاصه بانواع من التجليات، ولذا سمى بعرش الرحمن واضيف اليه تعالى شرعا و تكريما كما اضيف اليه الكعبة وسمى بيت الله وقد ذكرنا بعض ماورد فيه من الاخبار في آية الكرسي في سورة البقرة . (٢)

وقال ابن كثير : واما قوله تعالى : **«ثم استوى على العرش»** . فللناس في هذا المقام مقالات كثيرة جدا ليس هذا موضع بسطها ، وانما نسلك في هذا المقام مذهب السلف

---

(١) قاله الخازن : ج ٢ ص ٥٦٢

(٢) المظهري: ج ٣ ص ٣٥٩ الى ٣٦٠

الصالح مالك والاوزعى والثوري والليث بن سعد والشافعي واحمد واسحق بن راهويه وغيرهم من ائمة المسلمين قديما وحديثا وهو امرارها كما جاءت من غير تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل، والظاهر المتبادر الى اذهان المشبهين منفي عن الله تعالى فان الله لايشبه شى من خلقه و «**ليس كمثله شئ وهو السميع البصير**» . بل الامر كما قال الائمة منهم نعيم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى قال : من شبه الله بخلقه كفر ومن جهد ما وصف الله به نفسه فقد كفر، و ليس فيما وصف الله به نفسه ولا رسوله تشبيه، فمن اثبت لله تعالى ماوردت به الآيات الصريحة والاخبار الصحيحة على الوجه الذي يليق بحال الله ونفي عن الله تعالى النقائص فقد سلك سبيل الهدى .[1]

وقال الامام فخرالدين الرازى رحمه الله بعد ذكره الدلائل العقليه والسمعية : انه لا يمكن حمل قوله تعالى : «**ثم استوى على العرش**» . على الجلوس والاستقرار وشغل المكان والحيز، وعند هذا حصل للعلماء الراسخين مذهبان ، الاول: القطع بكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة، ولا نخوض في تاويل الآية على التفصيل بل نفوض علما الى الله تعالى وهو الذي قررنا في تفسير قوله : «**ومايعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به**» . وهذا المذهب هو الذي نختاره و نقول به ونعتمد عليه ، والمذهب الثاني ، انا نخوض في تاويله على التفصيل وفيه قولان ملخصان الاول: ماذكره القفال فقال : العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملك ثم جعل ثل العرش كناية عن نقض الملك يقال : ثل عرشه اى انتقض ملكه واذا استقام له ملكه واطرد امره و نفذ حكمه قالوا : استوى على عرشه واستوى على سرير ملكه هذا ما قاله القفال ، والذي قاله القفال حق وصواب ثم قال الله تعالى دل على ذاته وصفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي القوه من ملوكهم واستقر في قلوبهم تنبيها على عظمة الله جل جلاله وكمال قدرته وذلك مشروط بنفي التشبيه والمراد منه نفاذ القدرة وجريان المشية قال : ويدل على صحة هذا قوله في سورة يونس : «ثم

(١) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٢٢٠

استوى على العرش يدبر الامر » . فقوله يدبر الامر جرى مجرى التفسير لقوله : **« ثم استوى على العرش »**.

واورد على هذا القول : ان الله تعالى لم يكن مستويا على الملك قبل خلق السموات والارض والله تعالى منزه عن ذلك . واجيب عنه بان الله تعالى كان قبل خلق السموات والارض مالكها لكن لايصح ان يقال : شبع زيد الا بعد اكله الطعام . فاذا فسر العرش بالملك صح ان يقال : انه تعالى انما استوى على ملكه بعد خلق السموات والارض .

والقول الثانى ، ان يكون استوى بمعنى استولى وهذا مذهب المعتزلة وجماعة من المتكلمين واحتجوا عليه بقول الشاعر.

قد استوى بعرش على العراق   من غير سيف ودم مهراق

وعلى هذا القول انما خص العرش بالاخبار عنه بالاستيلاء عليه، لانه اعظم المخلوقات ورد هذا القول بان العرب لاتعرف استوى بمعنى استولى و انما يقال : استولى فلان على كذا اذا لم يكن في ملكه ثم ملكه واستولى عليه ، والله تعالى لم يزل مالكا للاشياء كلها ومستوليا عليها ، فاى تخصيص للعرش هنا دون غير من المخلوقات .

ونقل البيهقى عن ابى الحسن الاشعرى ، ان الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء ، كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا و نعمة وغيرهما من افعاله ثم لم يكيف الاستواء الا انه جعله من صفات الفعل لقوله تعالى : **« ثم استوى على العرش »** . وثم للتراخي والتراخي انما يكون في الافعال وافعال الله تعالى توجد بلامباشرة منه اياها ولاحركة .

وحكى الاستاذ ابوبكر بن فورك عن بعض اصحابنا انه قال : استوى بمعنى على من

العلو قال : ولايريد بذلك علوا بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يريد معنى نفي التحيز عنه وانه ليس مما يحويه طبق او يحيط به قطر ووصف الله تعالى بذلك طريقة الخبر ولايتعدى ماورد به الخبر .

قال البيهقي رحمه الله : وهو على هذه الطريقة من صفات الذات وكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء قال : وقد اشار ابو الحسن الاشعرى الى هذه الطريقة حكاية فقال بعض اصحابنا : انه صفة ذات، قال وجوابي هو الاول وهو ان الله تعالى مستو على عرشه وانه فوق الاشياء بائن منها بمعنى انه لا تحله ولا يحلها ولا يماسها ولا يشبهها وليست البينونة بالعزلة تعالى الله ربنا عن الحلول والمماسة علوا كبيرا . وقد قال بعض اصحابنا : إن الالستواء صفة الله تعالى تنفى الاعوجاج عنه وروى ان ابن الاعرابى جاءه رجل فقال : يا ابا عبدالرحمن ما معنى قوله تعالى : **«الرحمن على العرش استوى»** . قال : انه مستو على عرشه كما اخبر فقال الرجل : انما معنى قوله : **«استوى»** . اى استولى فقال له ابن الاعرابى : مايدريك ان العرب لاتقول استولى فلان على الشئ حتى يكون له فيه مضاد فايهما غلب قبل لمن غلب قد استولى عليه والله تعالى لامضاد له فهو على عرشه كما اخبر لاكما تظنه البشر ، والله اعلم .(١)

وقال العلامة الآلوسي: وانت تعلم ان المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون : استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه منزها عن الاستقرار والتمكن ، وان تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مرزول، اذا القائل به لايسعه ان يقول كاستيلائنا بل لا بد ان يقول هو استيلاء لائق به عزوجل فليقل من اول الامر هو استواء لائق به عزوجل .(٢)

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٥٦٤ الى ٥٦٥

(٢) الروح : ج ٨ ص ١٣٦

وقال شيخ مشائخنا حكيم الامة المجددية على صاحبها الف الف صلوة و تحية حضرة الشيخ التهانوى قدس سره السامى في رسالته المسماة "بتمهيد الفرش في تحديدالعرش" وهى جزء من بواد النوادر وشاعت في الجزء الثاني منها وفي الجزء السادس من الفتاوى الامدادية .

اتفق اهل الحق على ان اتصاف الحق تعالى بالاستواء وامثاله ليس كاتصاف المخلوق به وهذه مسئلة ثبتت بالعقل والنقل وبديهية عند العقلاء ، «وليس كمثله شئ» . دليل نقلى عليه ولاحاجة الى التنبيه على دليل عقلى لبداهتها . وبعد نفي المماثلة لهم طريقان احدهما: طريقة السلف وهو ان تحملها على المعنى الحقيقي ويفوض الكنه المعنى الحقيقي الى العلم الالهى ولا يكيفونها بكيفية ما. وثانيهما: طريقة الخلف ، وهى التاويل المناسب لئلا يوقع العوام في الغلط المجسمة والمشبهة من الفرق الضالة ، والجواب عن هذا على طريقة السلف، ثبت الاستقراء على العرش ولكن لايلزم منه كون هذا الاستقرار كاستقرارنا فيلزم منه الجسمانية وكونه جسما ، وهذا الجواب وان كان صحيحا ولكنه مشكل للعوام ان يفهموا انه وجد الاستقرار ولكنه ليس كاستقرارنا.

وعلى هذا يمكن ان يوقعوا العوام في الغلط ويقولوا ورد فى القرآن ان لله تعالى يدا وفي الحديث وضع القدم ، والظاهر ان اليد والقدم اعضاء جسمانية فعلم ان لله تعالى اعضاء جسمانية : والجواب الصحيح على طريقة السلف ان له يداو قدما ولكنهما ليستاكيدنا وقدمنا ولكن يشكل للعوام فهمه ويذهب وهمهم الى التجسيم والتشبيه ويجب الصيانة من عقيدة التجسيم والتشبيه ولذا اولوا علماء الخلف على طريقة لايترك القرآن اوالحديث ولا يبتلى في عقيدة التجسيم والتشبيه ، مثلا يقولون : ان الاستواء على العرش

كناية عن تنفيذ الاحكام، و معنى اليد القدرة، و معنى وضع القدم جعله مقهورا ، ولاحاجة للسلف الى هذه التاويلات التى اختارها الخلف لان خواصهم لايخضون فيها لحديث تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله و عوامهم محفوظون ايضا لان المبتدعين والمضلين لايوجدون في ذلك الزمان ، ولايبلغون الوساوس والشبهات الى آذانهم و يعتقدون اجمالا على مفهوماتها ولايفتشونها، وان كلم احد فيها على سبيل كما فعل عمر رضى الله عنه بضبيع يتكلم في المتشابهات في المدينة المنورة، فلما رجع الى وطنه كتب عمر رضى الله عنه الى ابى موسى الاشعرى لايجلس مسلم عنده (كذا في روح المعانى سورة آل عمران عن سليمان بن يسار) . فالعوام كانوا محفوظين في ذلك الزمان كما هو حال عوام زماننا فهم محفوظون في هذا الزمان، لانهم ليسوا مطلعون على اقوال اهل البدعة ولم يخوضوا في مثل هذه الامور وهم قائمون على سذاجتهم الاصلية فلاحاجة لهم الى هذه التاويلات كما لا حاجة للعلماء المحققين الذين يقدرون على الفرق المذكور من ان لله يدا وقدما ولكنه ليس كيدنا وقدمنا.

والفرق المتوسط بين العوام والخواص يحتاج الى هذه التاويلات فهذه التاويلات ذريعة وسبب لحفظ دينهم فاختار العلماء المتاخرين طريقة التاويل ، وفي التعليم رعاية عقول المخاطبين مطلوب في الشريعة كما روى البخارى عن على رضى الله عنه قال : ما انت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الاكان لبعضهم فتنة، (تيسير) ولم يدخل فيه نفس المقاصد لان تبليغها فرض مفصلا كان او مجملا ولكن يحتاج الاحتياط في العنوانات الخاصة و تعبيراتها، وهذا هو الباعث لاختلاف المسلكين . ويظهر من هذه العبارات ان هذين المسلكين طريقتان لاهل الحق ولاهل السنة ، في المظهرى تحت آية : **«هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام» الخ** . اجمع اهل السنة من السلف والخلف على ان الله منزه

عن صفات الاجسام وسمات الحدوث فلهم في هذه الآية سبيلان احدهما : الايمان به وتفويض علمه الى الله تعالى والتحاشى عن البحث فيه وهو مسلك السلف ، ثانيهما: تاويله بما يليق به بناء على ما قيل : «لايعلم تاويله الا الله والراسخون في ألعلم» بالعطف الخ .[١]

وفي حاشية الجمل تحت هذه الآية ، «ثم استوى على العرش» . استواء يليق به هذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المشابه الى الله بعد صرفه عن ظاهره و طريقة الخلف التاويل بتعيين مجمل اللفظ .

وفي النبراس شرح شرح العقائد النسفية ، احتج المخالف وهو المجسم والمشبه بالنصوص الظاهرة في الجهة كقوله تعالى : «اليه يصعد الكلم الطيب» . وقوله تعالى: «الرحمن على العرش استوى» . وقوله عليه السلام لامرأة : «اين الله قالت في السماء قال : هى مؤمنت» كما في صحيح مسلم ، وبان كل موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما متصلا بالآخر مماسأله او منفصلا عنه مبائنا له في الجهة الى قوله : والجواب أن ذلك اى القول : بان كل موجودين الخ وهم محض وحكم على غير المحسوس، والادلة القطعية اى البراهين العقلية قائمة على التنزيهات، لان وجوب الوجود يقتضى التنزيه قطعا وهذا كلام مشترك في الجواب عن دليلهم المعقول والمنقول، اما عن الاول: فلما تقرر ان حكم الوهم على خلاف العقل باطل واما عن الثاني فلقوله : فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى، ذهبت الاشاعرة الى ان النص المخالف للدليل العقلى مصروف عن الظاهر، لان صحة النص انما تعرف بالاستدلال العقلى هو ان كلام صاحب المصدوق من عند الله تعالى فالعقل هو اصل النقل فلا يدفع الاحمل بالفرع اى لايبطل الاصل بالفرع اذ فى ابطال الاصل ابطال الفرع على ماهو داب السلف ايثارا للطريق الاسلم او ياوّل بتاويلات صحيحة اى مطابقة بقواعد الشرع والعربية غير محلة ببلاغة القرآن وشرط بعض الائمة ان لا يقطع بمراد الحق

---

(١) برادرالنوادر ج ١ ص ٢٣١

سبحانه على ما اختار المتاخرون دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا لضبع العاجزين وسلوكا للسبيل الاحكم الى قوله : وعلماء السنة بعد اجماعهم على ان معانيها الظاهرة غير مرادة ذهبوا مذهبين، احدهما : مذهب السلف وهو الايمان بما اراد الله تعالى وتفويض علمها اليه تعالى مع التنزيه عن التجسيم والتشبيه . وثانيهما : مذهب الخلف تفسيرها بما يليق به تعالى لاشتهار المذاهب الفاسدة في زمانهم و تضليل المشتبه عوام المسلمين ففعلوا ذلك حفظا للدين في حاشية النبراس عن شرح الفقه الاكبر للقاري، نعم ما قال الامام مالك رحمه الله حين سئل عن ذلك قال : الاستواء معلوم والكيف مجهول والسوال عنه بدعة والايمان به واجب، فعلم من هذا التحقيق ان هاتين الطريقتين كلتيهما للعلماء الحق واهل السنة لايجوز التجهيل ولا التضليل لاحدهما وان كان الترجيح في نفسه تمسك السلف ويعمل على مسلك الخلف العارض والاعمال بالنيات . والمحققون من الفريقين لم يطعن احدهما على الآخر، ويطعن احدهما على الآخر من كان اهل الافراط والتفريط منهما ، ونذكر ههنا طعنهما اجمالا وتفصيلا مع جوابه تمثيلا، ونلقب احدهما سلفية والآخر خلفية ليسهل تعبير هما لانتسابها الى السلف او الخلف في زعمها.

(٧٤) : الطعن الاجمالى على السلفية .

انهم مجسمة ومشبهة ذكره الشاه ولى الله رحمه الله في حجة الله البالغة باب الايمان بصفات الله تعالى واستطال هؤلاء المخالفون على معشر اهل الحديث وسموهم مجسمة ومشبهة الخ .

الطعن التفصيلي :

ان لحقائق المفهومات في الاستواء التجسم والتحيز، وفي اليد والقدم التركيب والتحديد، وفي النزول وغيره الحركة لازم عقلي، وانفكاك اللازم من الملزوم محال عقلي فالامر لاعتقاد الملزوم والنهي عن اعتقاد اللازم تكليف بالمحال وهو باطل عقلا ونقلا ، اما الاول فظاهر واما الثاني فلقوله تعالى : «لايكلف الله نفسا الا وسعها» .

جوابه .

ان للحقية درجتين احدهما ظاهر معلوم الكنه، والثاني باطن مجهول الكنه، فالامور التي يقال انها لازمة لهذه الحقائق فهي لازمة للدرجة الظاهرة ولا يلزم للدرجة الباطنة ، والحاصل انا نحمل هذه المفهومات على الحقائق لا على الظواهر (ولايلزم منه محال عقلي ولا انفكاك اللازم من الملزوم ، لان هذه الامور لازمة للدرجة الظاهرة و نحن نحملها على الدرجة الباطنة و ليست هذه الامور من لوازمها فلا يلزم من اثبات الدرجة الباطنة اثبات محال عقلي، ش) .

وصرح في عبارة الحاشية المذكورة للجمل ان الظاهر متروك ، وهذه طريقة السلف الذين يفوضون علم المتشابه الى الله تعالى بعد صرفه عن ظاهره وذكر في عبارة النبراس وعلماء اهل السنة بعد اجماعهم على ان معانيها الظاهرة غير مرادة الخ.

وفى روح المعاني : في سورة آل عمران ، ذهبت شرذمة قليلة من السلف الى ابقاء نحو المذكورات على ظواهرها الا انهم يتقون لوازمها المنقدحة الموجبة لنسبة النقص اليه

عزشانه ويقولون : انما هي لوازم لايصح انفكاكها عن ملزوماتها في صفاتها الحادثة واما في صفات من ليس كمثله شئ فليست بلوازم في الحقيقة فيكون القول بانفكاكها سفسطة الخ .

والمراد من الظواهر في هذه العبارة حقائقها ، والقرينة عليه هذا التقسيم المذكور الى درجتين لان الدرجة الثانية ليست ظاهرة بل يقال لها الظاهر باعتبار المتبادر بمقابلة المعني المجازي. والذي ذكر في الكتب الكلامية النصوص تحمل علي ظواهرها. المراد منه الظواهر بمقابلة تاويلات اهل الباطل وعلى هذا فتاويل اهل الحق الذي هو مقتضى ادلة الشرعية داخل في الظواهر .

(٧٥) : والطعن الاجمالى على الخلفية .

قالوا: انهم جهمية و معتزلة لانهم بسبب التاويل زعموا انهم ينفون الحقائق التى هي صفات وهو مذهب المعتزلة والجهمية .

جوابه .

ان الخلفية لما بحثوا عن الصفات مستقلا في مقابلة المعتزلة والجهمية والفلاسفة في كتبهم فكيف يظن عليهم انهم ينفون الصفات . والتاويل لا يبنى على نفي الحقائق بل هو للتانيس وصيانة للعوام و مع هذا يصرحون ان مذهب السلف راجح بخلاف نفاة الصفات هم ينفون الحقائق فاين هذا من ذلك ، وهذا هو الفرق بين المأولين و بين اهل البدعة . وكيف ينفون الصفات التي ثبت قدمها والاستواء ان كان فعلا كما قال البعض ينفون هذا والحال ان الافعال تكون حادثة ، ويكون مولول النص لايجوز نفيه .

في روح المعاني ، ونقل البيهقى عن ابى الحسن الاشعرى ان الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره سماه رزقا ونعمة وغيرهما من افعاله سبحانه ، لان ثم للتراخي وهو انما يكون في الافعال .

والذي يقول : انه من الصفات يقول في جواب هذا الدليل ما نقل في روح المعاني قال : وحكي الاستاذ ابوبكر بن فورك عن بعضهم ان استواء بمعنى علاؤلايراد بذلك العلو بالمسافة والتحيز والكون في المكان متمكنا فيه ولكن يراد معنى يصلح نسبة اليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات فكلمة ثم تعلقت بالمستوى عليه لا بالاستواء وانها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين . وكان هذا الافراط والتفريط في الطعن على احدهما على الآخر وفي كلام البعض وقع الافراط والتفريط في نفس المذهب كما قال بعض من الخلفية مع انتسابهم الى اهل السنة انه تستحيل المعنى الحقيقي كما هو ظاهر عبارة التلويح في تعريف الكناية ، واما عند علماء البيان فلان الكناية لفظ قصد بمعناه معنى ثاني ملزوم له اى لفظ استعمال في معناه الموضوع له لكن لا يتعلق به الاثبات والنفى ولا يرجع اليد الصدق والكذب بل لينتقل منه الى ملزومه فيكون مناط الاثبات والنفي ومرجع الصدق والكذب كما يقال : فلان طويل النجاد قصدا بطول النجاد الى طول القامة فيصح الكلام وان لم يكن له نجاد قط بل وان استحال المعنى الحقيقي كما في قوله تعالى : «**الرحمن على العرش استوى**» . وامثال ذلك فان هذه كلها كنايات عند المحققين من غير لزوم كذب لان استعمال اللفظ في معناه الحقيقي وطلب دلالته عليه انما هو بقصد الانتقال عنه الى ملزومه .

وان كان يمكن تاويله : بان المراد من المعنى الحقيقي ، معنى الظاهر المتبادر كما يراد من الظاهر الحقيقي .

وبعض من السلفية مع انتسابهم الى اهل السنة اثبت بعض اللوازم للجسمية مع نفي الجسمية والمادية، واثبت الجهة له تعالى باحاديث العلو ولم يرد في نص بعينه ولا بمرادفه وهي من لوازم العلو والنزول ولكن لا يلزم من اللزوم في الممكن اللزوم في الواجب فهذا صريح في القول بالكيف، رده في روح المعاني بقوله : ثم ان هذا القول (اى بناء الاستواء على حقيقة) . ان كان مع نفي اللوازم فالامر فيه هين وان كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال واى ضلال وجهل واى جهل بالملك المتعال .[1]

٤٠ : } قوله تعالى : ﴿الاله الخلق والامر﴾. (الآية-٥٤)

(٧٦) : فيه ان كلام الله تعالى ليس بمخلوق .

استدل به سفيان بن عيينة على ان القرآن غير مخلوق اخرجه ابن ابى حاتم لان الامر هو الكلام وقد عطفه على الخلق فاقتضى ان يكون غيره لان العطف يقتضى المغايرة وسبقه الى هذا الاستنباط محمد بن كعب القرظى .[2]

واستخرج سفيان بن عيينة من هذا المعنى ان كلام الله عزوجل ليس بمخلوق فقال : ان الله تعالى فرق بين الخلق والامر فمن جمع بينهما فقد كفر يعنى ان من جعل الامر هو كلامه تعالى من جملة ماخلقه فقد كفر، لان المخلوق لايقوم بمخلوق مثله .[3]

وفي تفرقته بين الخلق والامر دليل بين على فساد قول من قال بخلق القرآن اذلو كان كلامه الذي هو امر مخلوقا لكان قديما قال : الا له الخلق والخلق ، وذلك عى من الكلام

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٣٥

(٢) الاكليل : ج ١ ص ١٠٨

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٥٦٦

ومستهجن و مستغث والله يتعالى من التكلم بما لا فائدة فيه فاخبر سبحانه ان المخلوقات قائمة بامره فلوكان الامرمخلوقا لافتقر الى امر آخر يقوم به ، وذلك الامر الى امر آخر الى الى مالانهاية له ، وذلك محال ، ان امره الذي هو كلامه قديم ازلى غير مخلوق، ليصح قيام المخلوقات به . (١)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . هذا على تفسير الامر بما هو مقابل النهى والخلق بالمخلوق (وهو الاستدلال ضعيف اذلا يتعين حمل اللفظ على ما ذكر بل الاظهر خلافه. البحر) وفسر بعضهم والامر ههنا بالارادة ايضا، وقالت المعتزلة : الامر نفس الارادة ، وليس يصحيح بل يامر بما لايريد وينهى عما يريد ، الاترى انه امر ابراهيم بذبح ولده ولم يرد منه ، وامر نبيه ان يصلى مع امته خمسين صلوة ولم يرد منه الاخمسين صلوات ، وقد اراد شهادة حمزة حيث يقول : «ويتخذمنكم شهداء» . وقد نهى الكفار عن قتله ولم يامرهم به وهذا صحيح نفيس في بابه فتامله . (٢)

(٧٧) : وفيه دليل على انه لا خالق الا الله عزوجل ولا تاثير للشمس والقمر والكواكب فى العالم.

وقال الخازن : وفي الآية دليل على انه لا خالق الا الله عزوجل ففيه رد على من يقول : ان للشمس والقمر والكواكب تاثيرات في هذا العالم ، فاخبر الله انه هو الخالق المدبر لهذا العالم لاالشمس والقمر والكواكب وله الامر المطلق وليس لاحد امر غيره فهو الآمر والناهي الذي يفعل مايشاء و يحكم مايريد لا اعتراض لاحد من خلقه عليه . (٣)

---

(١) القرطبى ملخصا: ج ٧ ص ٣٢٢

(٢) القرطبى : ج ٧ ص ٢٢٣

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٥٦٦

(٧٨) : والمراد عند الصوفية بالخلق عالم الخلق وبالامر عالم الامر.

قالت الصوفية : المراد بالخلق والامر عالم الخلق يعني الجسمانية العرش وما تحته من السموات والأرض وما بينهما ، واصولها العناصر الاربعة، النار والهواء والماء والتراب، ويتولد منها النفوس الحيوانية والنباتية والمعدنية وهي اجسام لطيفة سارية في اجسامة كثيفة، وعالم الامر يعني المجردات من القلب والروح والسر والخفي، والاخفي التي هي فوق العرش سارية في النفوس الانسانية والملكية والشيطانية سريان الشمس في المرأة سميت بعالم الامر لان الله تعالى خلقها بلامادة بامره كن . [١]

واخرج ابن ابى حاتم عن سفيان ان الخلق مادون العرش والامر مافوق ذلك. وشاع عند بعضهم اطلاق عالم الامر على عالم المجردات . [٢]

٤١ : } قوله تعالى : ﴿ادعوا ربكم تضرعا وخفية﴾. (الآية -٥٥)

(٧٩) : فيه الامر بالاخفاء للدعاء وهو افضل من اظهاره .

قال الجصاص : قال الحسن : في هذه الآية علمكم كيف تدعون ربكم، وقال لعبد صالح رضى دعاءه : «اذنادى ربه نداء خفيا » . وروى مبارك عن الحسن قال : كانوا يجهدون في الدعاء ، ولا يسمع الاهمسا ، وروي ابو موسى الاشعرى قال : كنا عند النبى صلى الله عليه وسلم فسمعهم يرفعون اصواتهم فقال : يا ايهاالناس انكم لا تدعون اصم ولا غائبا ، وروي سعد بن مالك ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «خير الذكر الخفي وخير

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٣٦
(٢) الروح : ج ٨ ص ١٣٨

الرزق مايكفي» . وروي سالم عن ابيه عن عمر رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لايردهما حتى يمسح بهما وجهه، قال ابوبكر: في هذه الآية وماذكرنا من الآثار دليل على ان اخفاء الدعاء افضل من اظهاره لان الخفية هي السر ، روى ذلك عن ابن عباس والحسن.

(٨٠) : وفيه دليل على ان الاخفاء بالتامين فى الصلوة افضل .

وفي ذلك دليل على ان اخفاء آمين بعد قراءة فاتحة الكتاب في الصلوة افضل من اظهاره لانه دعاء، والدليل عليه ما روى في تاويل قوله تعالى : **«قداجيبتدعوتكما»** . قال : كان موسى عليه السلام يدعووهارون يؤمن فسماهما الله داعين. وقال بعض اهل العلم انما كان اخفاء الدعاء افضل لانه لايشوبه رياء .

(٨١) : ثبوت رفع اليدين فى الدعاء.

وقال ابن عباس رضى الله عنه : لقد رؤى ان النبى صلى الله عليه وسلم عشية عرفة رافعا يديه يدعو حتى انه ليرى ما تحت ابطيه . وقال انس رضى الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى فمد يديه حتى رأيت بياض ابطيه . [١]

---

(١) احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٣٤

(٨٢) : اختلاف العلماء في افضلية الجهر بالدعاء والاسرار به.

وفي الروح ، وجاء من حديث ابى موسى الاشعرى انه صلى الله عليه وسلم قال لقوم يجهرون : «ايهاالناس ارجعوا على انفسكم انكم لاتدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون سميعا بصيرا وهو معكم وهو اقرب الى احدكم من عنق راحلته» .

(٨٣) : والمعنى ارفقوا بانفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء .

و من ههنا قال : جمع بكراهة رفع الصوت به . وترى كثيرا من اهل زمانك يعتمدون الصراخ في الدعاء خصوصا في الجوامع حتى يعظم اللفظ ويشتد وتستك المسامع وتستد ولا يدرون انهم جمعوا بين بدعتين، رفع الصوت في الدعاء، وكون ذلك في المسجد .

وذهب بعضهم الى انه ممالاباس به. وفصل آخرون فقالوا : الاخفاء افضل عند خوف الرياء والاظهار افضل عند عدم خوفه .

واولى منه القول بتقديم الاخفاء على الجهر فيما اذا خيف الرياء أو كان في الجهر تشويش على نحو مصل او نائم او قارئ او مشتغل بعلم شرعى ، و بتقديم الجهر على الاخفاء فيما اذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل او نحو ازالة وحشة عن مستوحش اوطرد نحو نعاس اوكسل عن الداعى نفسه او ادخال سرور على قلب مومن او تنفير مبتدع عن بدعة او نحو ذلك ، ومنه الجهر بالترضى عن الصحابة والدعاء لامام المسلمين في الخطبة، وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء ويجهر بها الامام والماموم عندهم.[1]

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٤٠

وحديث ابى موسى الاشعرى ، اربعوا على انفسكم الخ وان كان دالا على افضلية الذكر الخفي ولكن قوله : اربعوا على انفسكم ، يدل على ان النهى عن الجهر والامر بالاخفاء انما هو شفقة لالعدم جواز الجهر اصلا وكذا حديث خير الذكر الخفي .[1]

وحديث ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «يقول الله تعالى : انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملأ ذكرته في ملأخير منهم» ، فان هذا الحديث يفيد ذكر الجهر والخفي كليهما وزعم بعض الناس ان هذا الحديث يدل على افضلية الجهر من الخفي وليس بشيء اذلا مزية لذكر الله عبده في ملأ على ذكره اياه في نفسه بل الامر على العكس ويدرك ذوق هذا الكلام من ذاق كاس العشق .[2]

(٨٤) : اقسام الذكر .

الذكر على ثلاثة مراتب . **احدها** : الجهر ورفع الصوت بها. وذلك مكروه اجماعا ونحو ذلك ولعل الصوفية الجشتية قدس الله تعالى اسرارهم اختاروا الجهر للمبتدى لاقتضاء حكمة وهى طردالشيطان ودفع الغفلت والنسيان وحرارة القلب واشتغال نائرة الحب بالرياضة ومع ذلك يشترط لذلك الاحتراز عن الرياء والسمعة .

ثانيها : الذكر باللسان سراً . وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم : لايزال لسانك رطبا من ذكر الله رواه الترمذى وابن ماجه وروى احمد والترمذى قيل : اى الاعمال افضل قال : ان تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله .

---

(١) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٣٦٢

(٢) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٣٦١

وثالثها : الذكر بالقلب والروح والنفس وغيرها الذى لا مدخل فيه للسان . وهو الذكر الخفي الذي لايسمعه الحفظة ، اخرج ابو يعلى عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «لفضل الذكر الخفي الذي لايسمعه الحفظة سبعون ضعفا اذا كان يوم القيمة وجمع الله الخلائق لحسابهم وجاءت الحفظة بما حفظوا وكتبوا قال لهم : انظروا هل بقي له من شئ فيقولون ماتركنا شيئا مما علمناه وحفظناه الا وقد احصيناه وكتبناه فيقول الله تعالى : ان له حسنا لاتعلمه واخبرك به هوالذكر الخفي» ، قلت : وهذا الذكر هو الذي لا انقطاع لها ولا فتور فيها .[1]

وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون في الدعاء بالفرج على المآذن و بين رفعه بحيث يسمعه من عنده فقال : لاباس في الثاني غالبا ولاكذلك الاول .

وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الايمان او الموت كافرا وهو من اعظم انواع الاعتداء والمفتى به عدم الكفر .

(٨٥) : وللدعاء اداب كثيرة .

منها ، الكون على طهارة ، واستقبال القبلة و تخلية القلب من الشواغل وافتتاحه واختتامه بالتصلية على النبى صلى الله عليه وسلم ورفع اليدين نحو السماء واشراك المومنين فيه ، وتحرى ساعات الاجابة، و منها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه كما نص عليه افضل متاخرى مصره الفاضل الطحطاوى في حواشيه على الدر المختار

---

(١) قاله المظهرى : ج ٣ ص ٣٦٢ الى ٣٦٣

فيما نقله عنه افقه المعاصرين ابن عابدين الدمشقي، و وقت نزول الغيث، والافطار، وثلث الليل الآخير، و بعد ختم القرآن وغير ذلك مما هو مبسوط في محله .[١]

(٨٦) : هل الافضل اظهار العبادات ام اخفاءها.

وفرع بعض ارباب الطريقة على قوله تعالى : «ادعواربكم تضرعا وخفية» . هل الافضل اظهار العبادات ام لا ؟ فذهب بعضهم الى ان اخفاء الطاعات والعبادات افضل من اظهارها بهذه الآية، ولكونها ابعد عن الرياء ، و ذهب بعضهم الى ان اظهارها افضل يقتدى به الغير فيعمل مثل عمله، و توسط الشيخ محمد بن عبدالحكيم الترمذى فقال : ان كان خائفا على نفسه من الرياء فالاولى اخفاء العبادات صونا لعمله عن البطلان، و ان كان قد بلغ في الصفاء و قوة اليقين الى التمكن بحيث صار مباينا شائبة الرياء كان الاولى في حقه الاظهار لتحصل فائدة الاقتداء به، وذهب بعضهم الى ان اظهار العبادات المفروضات افضل من اخفاءها، فالصلوة المكتوبة في المسجد افضل من صلوته في بيته وصلوة النفل في البيت افضل من صلوته في المسجد وكذا اظهار الزكاة افضل من اخفائها واخفاء صدقة التطوع افضل من اظهارها ويقاس على هذا سائر العبادات .[٢]

٤٢ : } قوله تعالى : ﴿انه لايحب المعتدين﴾ . (الآية -٥٥)

قال المظهرى : قيل المعتدين في الدعاء كمن سأل منازل الانبياء او الصعود الى السماء او دخول الجنة قبل ان يموت و نحو ذلك مما يستحيل عقلا او عادة او يسأل امورا

---

(١) القرطبي : ج ٨ ص ١٤٠
(٢) الخازن : ج ٢ ص ٢٤١

لافائدة فيها معتدا بها. وقال عطية : هم الذين يدعون على المومنين مالا يحل فيقولون : اللهم العنهم والبالغ في هذا الاعتداء الروافض الذين يلعنون الصحابة و بعض اهل البيت .

وقال ابن جريج الاعتداء رفع الصوت والنداء بالدعاء والصياح لما مر في حديث ابي موسي . قلت : الاعتداء التجاوز عن حدود الشرع فيعم جميع اقسام الاعتداء، منها ماذكر، و منها غير ذلك نحو ان يدعوا مافيه ثم او قطيعة رحم او يقول : دعوت فلم يستجب لي او يدعوالله باسماء لم يرد الشرع بها اويدعوا قائلا انه يستجاب له .(١)

(٨٧) : اختلاف العلماء في رفع اليدين في الدعاء .

قال القرطبي : واختلف العلماء في رفع اليدين في الدعاء ، فكرهه طائفة، منهم جبير بن مطعم وسعيد بن المسيب و سعيد بن جبير ، وروى جواز الرفع عن جماعة من الصحابة والتابعين، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، ذكره البخارى قال ابو موسى الاشعرى : دعا النبى صلى الله عليه وسلم ثم رفع يديه ورأيت بياض ابطيه، و مثله عن انس، وقال ابن عمر رضى الله عنه : رفع النبى صلى الله عليه وسلم يديه وقال : «اللهم انى ابرأ اليك مما صنع خالد» وفي صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال : لما كان يوم بدر نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المشريكن ، وهم الف واصحابه ثلاث مائة وسبعة عشر رجلا فاستقبل نبى الله صلى الله عليه وسلم القبلة مادا يديه ، فجعل يهتف بربه وذكر الحديث ، وروى الترمذي عنه قال : كان رسول الله عليه وسلم اذا رفع يديه لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه ، قال هذا حديث صحيح غريب . وروى ابن ماجه عن سلمان

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٣٦٣

عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : ان ربكم حى كريم يستحى من عبده أن يرفع يديه اليه فيردهما صفرا (اوقال) خائبتين.

احتج الاولون بما رواه مسلم عن عمارة بن رويبة ورأى بشر بن مروان على المنبر رافعا يديه فقال : قبح الله هاتين اليدين ، لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يزيد على ان يقول بيده هكذا ، واشار باصبعه المسبحة ، وبما روى سعيد بن ابى عروبة عن قتادة ان انس بن مالك حدثه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان لايرفع يديه في شئ من الدعاء الا عند الاستسقاء فانه كان يرفعهما حتى يرى بياض ابطيه ، والاول اصح طرقا واثبت من حديث سعيد بن ابى عروبة رضى الله عنه فان سعيدا كان قد تغير عقله في آخر عمره ، وقد خالفه شعبة في رواية عن قتادة عن انس ابن مالك ، فقال فيه : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وقد قيل : انه اذا نزلت بالمسلمين نازلة ان الرفع عند ذلك جميل حسن ، كمافعل النبى صلى الله عليه وسلم في الاستسقاء ويوم بدر .

قلت : والدعاء حسن كيفما تيسر وهو المطلوب من الانسان لاظهار موضع الفقر و الحاجة الى الله عزوجل ، والتذلل له والخضوع ، فان شاء استقبل القبلة ورفع يديه فحسن وان شاء فلا ، فقد فعل ذلك النبى صلى الله عليه وسلم حسبما ورد فى الاحاديث ، وقد قال تعالى : «ادعوا ربكم تضرعا وخفية» . ولم يرد صفة من رفع يدين وغيرها وقال : «الذين يذكرن الله قياما وقعودا» . فمدحهم ولم يشترط حالة غير ماذكر وقد دعا النبى صلى الله عليه وسلم في خطبة يوم الجمعة وهو غير مستقبل القبلة . [١]

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٢٥

(٨٨) : تحقيق احكام الدعاء بعد المكتوبة .

كتب الفاضل الشيخ محمد على بن المرحوم الشيخ حسين مفتى المالكية بمكة المحمية سابقا كتابا سماه مسلك السادات الى سبيل الدعوات في تحقيق احكام الدعاء عموما واستحبابه اثر الصلوات للفذ ولائمة المساجد والجماعات خصوصا في عام الالف والثلاث مائة والاحدى والعشرين من الهجرة لخصها منه حكيم الامة المجددية سدا لنكير بعض المتهورين و حكمهم بالبدعة عليه ولقبها "باستحباب الدعوات عقيب الصلوات" في اوائل رجب الاصم سنة اربع و خمسين بعد ثلاثمائة والف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف سلام و تحية ، نفع الله تعالى بها المسلمين وجعلها للملخص ولى ذخرا ليوم الدين آمين برحمتك يا ارحم الراحمين .

وترجمها بالاردوية بحسب اشارة المؤلف رحمه الله مولانا المفتى الاعظم محمد شفيع الديوبندى رحمه الله نفعا للعوام . وشاعت مع ترجمتها في الجزء الاول من الفتاوى الامدادية.

الاول .

روى الحافظ ابوبكر احمد بن اسحق المعروف بابن السنى في كتابه "عمل اليوم و الليلة" (حدثنا) احمد بن الحسن (حدثنا) ابو اسحق يعقوب بن خالد بن يزيد البابسي (حدثنا) عبدالعزيز بن عبدالرحمن القرشي (عن) خصيف (عن) انس رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : «مامن عبد يبسط كفيه في دبر كل صلوة يقول : اللهم الهى

واله ابراهيم واسحق و يعقوب واله جبريل وميكائيل واسرافيل اسألك ان تستجيب دعوتي فاني مضطر و تعصمني في ديني فاني مبتلى و تنالني برحمتك فاني مذنب و تنفي عنى الفقر فاني متمسكن الاكان حقا على الله ان لايرد يديه خائبتين ، وفي اسناده عبدالعزيز بن عبدالرحمن فيه مقال وصرح في ميزان الاعتدال وغيره فانه حديث ضعيف ، لكنه يعمل به في الفضائل كما عرفت ويقويه ما اخرجه الحافظ ابوبكر بن ابي شيبة في مصنفه عن الاسود العامرى عن ابيه قال : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الفجر فلما سلم انحرف ورفع يديه ودعا الحديث . ولايخفى ان ائمة الحديث ذكروا ان رواية الضعيف مع الضعيف يوجب الارتقاع من درجة السقوط الى درجة الاعتبار .

وقال الحافظ السيوطى في فضل الدعاء في احاديث رفع اليدين في الدعاء : اخرج ابن ابى شيبة قال : حدثنا محمد يحي الاسلمى قال : رأيت عبدالله بن الزبير ورأي رجلا رافعا يديه يدعوا قبل ان يفرغ من صلوته فلما فرغ منها قال له : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن يرفع يديه حتى يفرغ من صلوته رجاله ثقات اهـ

افاده العلامة السيد محمد بن عبدالرحمن بن سليمان يحى بن عمر بن مقبول الاهول الزبيدي رحمه الله . وفي المعيار ، اخرج عبدالرزاق عن النبى صلى الله عليه وسلم اى الدعاء اسمع اى اقرب الى الاجابة «قال جوف الليل الآخير وادبار المكتوبات وصححه عبدالحق وابن القطان وذكر الامام المحدث ابوالربيع في كتاب مصباح الكلام عن النبى عليه الصلوة والسلام انه قال : من كان له الى الله حاجة فليسئلها دبر الصلوة المكتوبة اهـ

الثاني .

روى ابن انس ايضا عن ابى امامة مادنوت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في دبر كل صلوة مكتوبة ولا تطوع الاسمعته يقول : «اللهم اغفرلي ذنوبى وخطاياي كلها ، اللهم انعشنى واجبرنى واهدنى لصالح الاعمال والاخلاق انه لايهدى لصالحها ولايصرف سيئها الا انت»، وروى النسائى وغيره «اللهم اصلح لي دينى الذى جعلته لى عصمة واصلح لي دنياي التى جعلت فيها معاشى» الخ وابوداؤد اذا انصرفت من المغرب فقل : «اللهم اجرني من النار سبع مرات» . واذا صلي الصبح فقل : «كذلك» الخ .

الثالث .

واعلم انه لا خلاف بان المذاهب الاربعة في ندب الدعاء سرا للامام والفذ واجاز المالكية والشافعية جهرالامام لتعليم المأمومين او تا مينهم على دعائه، فاما نصوص المالكية ففي «المعيار» قال ابن عرفة : فهى عمل من يقتدى به في العلم والدين من الائمة على الدعاء باثر الذكر الوارد اثر تمام الصلوة، وما سمعت من ينكره الاجاهل غير مقتدبه ورحم الله بعض اندلسيين فانه لما انتهى اليه ذلك الف جزء ردا على منكره اهـ . وفي نوازل الصلوة منه ايضا من الامور التى هى كالعلوم بالضرورة استمرار عمل الائمة في جميع الاقصار على الدعاء ادبار الصلوات في مساجد الجماعات، واستصحاب الحال واجتماع الناس عليه في المشارق والمغارب منذ الازمنة المتقادمة من غير نكير لي هذه المدة من الادلة على جوازه استحسان الاغذية وتاكيده عند علماء الملة اهـ باختصار .

وقال القاضي محمد بن العربي : والدعاء بعد المكتوبة افضل من الدعاء بعد النافلة . وفي الاكمال ، ذكر عبدالحق اما كن قبول الدعاء، وان منها الدعاء اثر الصلوة، وانكر الامام ابن عرفة وجود الخلاف في ذلك وقال : لا اعرف فيه كراهة قلت : ان عنى بقوله : لا اعرف فيه كراهة اى لمتقدم فصحيح و ان عني به مطلقا ففيه شئ، لان الشيخ الشهاب الدين القراني رحمه الله تعالى ذكره في آخر قواعده وعليها بما يقع بذلك في نفس الامر من التعاظم اه .

واقول : مقتضاه ان القراني كرهه مطلقا سرا او جهرا وليس كذلك، ففي ابى الحسن على الرسالة ما الفه القراني كره مالك رحمه الله وجماعة من العلماء لائمة المساجد والجماعات الدعاء عقيب الصلوات المكتوبة جهرا للحاضرين فيه مع لهذا الامام التقدم وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين الله تعالى وعبادة في تحصيل مصالحهم على يديه في الدعاء فيوشك ان تعظيم نفسه ويفسد قلبه و يعصى ربه في هذه الحالة اكثر مما يطيعه .

"ف" : قال الجامع : (اى حكيم الامة التهانوى رحمه الله) الكراهة لوجود العارض الغير الغالب لاينفى الاباحة اذا انعدم العارض .

الرابع.

وقد اكثر الناس في هذه المسئلة اعنى دعاء الامام عقيب الصلوة و تامين الحاضرين على عائه و حاصل ما انفصل عنه الامام ابن عرفة والغبريني ان ذلك ان كان على نيته انه من سنن الصلوة وفضائلها فهو غير جائز و ان كان مع السلامة من ذلك فهو باق على حكم اصل الدعاء والدعاء عبادة شرعية فضلها من الشريعة معلوم عظمه .

الخامس.

واما نصوص الشافعية ففي فتح المعين مع المتن وسن ذكر ودعاء سرا عقبها اى الصلوة اى يسن الاسرار بهم المنفرد ماموم وامام لم يرد تعليم الحاضرين ولا تامينهم لدعائه بسماعه اهـ . وفي شرح العباب لابن حجر وفتاويه الكبرى ، ويسن للمصلى ... اكثار ذكر الله والدعاء سرا للاخبار الصحيحة لكن قال الاسنوى : الحق انه يسن للامام ان يختصر في الذكر والدعاء لحضرة المامومين فاذا انصرفوا طول .

السادس.

بعد قوله : واما نص الحنابلة باسطر فيوخذ من مجموع ذلك ان الدعاء آخر الصلوات مسنون عند الحنابلة لانه من ساعات الاجابة كما دلت عليه الاحاديث المارة بل قال الشيخ المنصور بن ادريس الحنبلى في شرح الاقناع مع المتن : يسن ذكر الله والدعاء والاستغفار عقب الصلوة المكتوبة الى ان قال : ويدعو الامام بعد فجر وعصر لحضور الملائكة فيهما فيؤمنون على الدعاء فيكون اقرب الاجابة وكذا يدعو بعد غير هما من الصلوة لان من آنات الاجابة ادبار المكتوبات، و يبدأ الدعاء بالحمدلله والثناء عليه، ويختم به ويصلى على النبى صلى الله عليه وسلم اوله وآخره ووسطه ، ويستقبل الداعي غير الامام هنا القبلة لان خير المجالس ما استقبل به القبلة ويكره للامام استقبال القبلة المامومين لما تقدم انه ينحرف اليهم اذا سلم ويلح الداعي في الدعاء ويكرره ثلاثا لانه نوع من الالحاح .

السابع.

واما نص الاحناف ففي شرح نور الايضاح للشيخ حسن الشر نبلالي الحنفي مع المتن يستحب للامام بعده اى بعد التطوع و عقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة ان يستقبل الناس ان شاء ان لم يكن في مقابلة مصل لما في الصحيحين كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا صلى اقبل علينا بوجهه ، وان شاء الامام انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره. وهذا اولى لما في مسلم كنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه وان شاء ذهب لحوائجه قال تعالى : «**فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله**». والامر للاباحة الى قوله: رافعي ايديهم حذا الصدر وبطونها مما يلى الوجه بخشوع وسكون الخ .

الثامن.

فتحصل من هذا كله ان الدعاء دبر الصلوات مسنون ومشروع في المذاهب الاربعة لم ينكره الا قد ضل وفي سبيل هواه و وسوس له الشيطان فاغواه .

التاسع. فيما يتعلق برفع اليدين عند الدعاء .

قال السيد محمد بن عبدالرحمن الاهلالي : وفقني الله واياك لمرضاته ان رفع اليدين في الدعاء ، اى دعاء كان في اى وقت كان بعد الصلوات الخمس وغيرها دلت عليه الاحاديث خصوصا و عموما فمن العوام ما اخرجه ابو داؤد والترمذى حسنه وابن ماجه و ابن

حبان في صحيحه والحاكم وقال : صحيح على شرط الشيخين عن حديث سلمان قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ان الله حي كريم يستحي اذا رفع الرجل اليه يديه ان يردهما صفراء خائبتين» ، واخرج الترمذى من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه وقال في فتح الباري في كتاب الدعوات في باب رفع اليدين في الدعاء : وقد وردت الاخبار في مشروعية الرفع وقد اخرج ابو داؤد والترمذي وحسنه وغيرهما من حديث سلمان رفعه «ان ربكم حي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفراء بكسر المهملة وسكون الفاء اى خالية وسنده جيد اه . و من الخصوص مامر في الفصل الاول وهو ما سبق في الخبر الاول من هذا الانتخاب .

اما استحباب رفع الايدي للدعاء على كل حال فمراده اذا قرء الفاظ الدعاء و بنيت الدعاء وطلب الحاجة كما هو داب الداعي واما اذا ذكر بعض الادعية الماثورة بنية الذكر والامتنان بسنة النبى صلى الله عليه وسلم كما في ادعية الصباح والمساء والنوم واليقظه و دخول الخلاء والخروج عنه ودخول المسجد والخروج عنه والدعاء عند الوضوء والقيام من المجلس ودخول السوق وامثال ذلك على ما بسطه علماء هذا الفن كما في عمل اليوم والليلة لابن السنى والاذكار للنووي الحصن الحصين وغيرها فلم يسمع بمن قال بسنية رفع اليدين في هذه المواضع ولم يسمع في السلف والخلف لمن يفعل ذلك كيف ولوكان كذلك لرأيت الناس في عامة احيانهم واحوالهم رافعي ايديهم ، وهذا الفرق في ذكر الفاظ الادعية قد رعاه الفقهاء حق ا لرعاية حيث قالوا في الجنب : انه لايجوز له قراءة الادعية اذا كان بنية التلاوة واما اذا ذكرها بنية الدعاء فيجوز كما في عامة كتب الحنيفة اه .

العاشر ، فى حكم رفع اليدين على المذاهب الاربعة .

اما عند المالكية ففي عتبية قال مالك رحمه الله : رأيت عامر بن عبدالله يرفع يديه وهو جالس بعد الصلوة يدعو فقيل لمالك اترى بهذا بآسا قال : لاارى به باسا ولا يرفعهما جدا وقال لا ارى به باسا ولا يرفعهما جدا وقال ايضا : رفع اليدين الى الله تعالى عند الرغبة على وجه الاستكانة والطلب محمود ، وقال القاضى ابو محمد ابن العربى : اختلفوا في الرفع الى اين يكون فقيل الى الصدور و قيل الى الوجه وجاء عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يرفع يديه في الدعاء حتى يبد و بياض ابطيه .

الحادى عشر.

واما عند الشافعية ، ففي فتح المبين على الاربعين لابن حجر ، ورفع اليدين في الدعاء سنة في غير الصلوة وفيها في القنوت اتباعا له صلى الله عليه وسلم .

الثانى عشر.

واما عند الاحناف فقد مر عن الشرنبلالية طلب رفعهما في الدعاء ، دبرالصلوة حذاء الصدور وبطونهما مما يلى الوجه بخشوع وسكون .

الثالث عشر.

واما عند الحنابلة فمقتضى قول الشيخ البهوتى في شرح المقنع في باب الاستسقاء: ويرفع يديه استحبابا في الدعا لقول انس رضى الله عنه : كان النبى صلى الله عليه وسلم لايرفع يديه في شئ من دعائه الا في الاستسقاء وكان يرفع حتى يرى بياض ابطه متفق عليه. و ظهورهما نحوالسماء لحديث رواه مسلم . اه . ان رفعهما مكروه في غير الاستسقاء لكن مر عند رفعهما في القنوت بل قال الشيخ منصور بن ادريس الحنبلى في شرح الاقناع مع المتن : و من آداب الدعاء بسط يديه ورفعها الى صدره لحديث مالك بن يسار مرفوعا اذا سالتم الله فاسئلوه ببطون اكفكم ولاتسئلوها بظهورها رواه ابو داؤد باسناد حسن وتكون يده مضمومتين لما روى الطبرانى في الكبير عن ابن عباس رضى الله عنه كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما يلى وجهه وضعفه في المواهب.

الرابع عشر فيما يتعلق بمسح الوجه باليدين بعد الدعاء .

قد مر ما يدل علي طلبه من الاحاديث واما حكمه على المذاهب الاربعة فعند المالكية قال في "المعيار" قال ابن ارقون ورد الخبر لمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء و تصل به عمل الناس والعلماء ء وقال ابن رشد الكر مالك : مسح الوجه بالكفين لكونه لم يرد به اثر وانما اخذ من فعله الصلوة والسلام للحديث الذي جاء عن عمر رضى الله تعالى عنه . قلت : قال : لجواز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء الامام الاستاذ ابو سعيد بن لب و ابو عبدالله ابن عسلان وابو القاسم بن سراج من متاخرى ائمة غرناطه وابن عرفة والبرزلى والعنبريني من ائمة تونس والسيد ابو يحي الشريف وابو الفضل العقباني من ائمة

تلمسان وعليه مضى عمل ائمة ناس اهـ . والمراد بالحديث الذي جاء عن عمر رضى الله عنه ما اخرجه الترمذى عنه قال : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه ، اهـ . نقل ذلك المارزقي وغيره كذا في شرح الشيخ محمد بن ابي القاسم المالكي ، على نظمه للمسائل التى جريها عمل الائمة قال الشيخ ابو القاسم البرزلى وهذا يرد انكار عزالدين بن عبدالسلام المسح ، اهـ .

وعند الشافعية والاحناف ، انه سنة في كل دعاء في القنوت كما فى كتبهم ومر عن الحنابلة انه سنة في كل دعاء حتى في القنوت وقد عده ابن حجر في شرح العباب كما مر من آداب الدعاء وقال : قال الحلبى : والمعني فيه التفاول بان كيفيته قد ملئتاخيرا فيفيض منه على وجهه ، هذا آخر ما اردنا ايراده من رسالة "استحباب الدعوات عقيب الصلوات" والحمد لله الذي بعزته تتم الصالحات .

٤٣ : } قوله تعالى : ﴿ ولقد ارسلنا نوحا الى قومه﴾. (الآية -٥٩)

(٨٩) : فى ذكر هذه القصص دليل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

قال الخازن : و في ذكر هذه القصص دليل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه كان اميالايقرأ ولا يكتب ولم يلق احدا من علماء زمانه فلما اتى بمثل هذه القصص والاخبار من القرون الماضية والامم الخالية بمالم ينكره عليه احد علم بذلك انه انما اتى به من عند الله عزوجل و انه اوحي اليه ذلك فكان ذلك دليلا واضحا و برهانا قاطعا على صحة نبوته صلى الله عليه وسلم . (١)

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٥٧٣

ونوح اول الرسل الى الارض بعد آدم عليهما السلام بتحريم البنات والاخوات والعمات والخالات قال ابن العربي : و من قال : ان ادريس كان قبله من المورخين ، فقدوهم ، والدليل على صحة وهمه الحديث الصحيح في الاسراء حين لقي النبى صلى الله عليه وسلم آدم عليه السلام و ادريس عليه السلام فقال له آدم عليه السلام : مرحبا بالنبى الصالح والابن الصالح ، وقال له ادريس : مرحبا بالنبي الصالح والاخ الصالح ، فلوكان ادريس عليه السلام ابا لنوح عليه السلام لقال : مرحبا بالنبي الصالح والابن الصالح فلما قال له : والاخ الصالح دل ذلك على انه يجتمع معه في نوح صلوات الله عليهم اجمعين .

قال القاضي عياض : وجاء جواب الاباءها هنا كنوح وابراهيم وآدم عليه السلام مرحبا بالابن الصالح وقال عن ادريس عليه السلام : بالاخ الصالح كما ذكر عن موسى وعيسي ويوسف وهارون ر يحي ممن ليس باب باتفاق للنبي صلى الله عليه وسلم .

وقال المازرى : قد ذكر المؤرخون ان ادريس عليه السلام جد نوح عليهما السلام : فان قام الدليل على ان ادريس بعث ايضا لم يصح قول النسابين : انه قبل نوح عليه السلام لما اخبر عليه السلام من قول آدم عليه السلام : ان نوحا اول رسول بعث ، وان لم يقم دليل جاز ما قالوا : وصح ان يحمل ان ادرس عليه السلام كان نبيا غير مرسل . قال القاضي عياض : قد يجمع بين هذا بان يقال : اختص بعث نوح لاهل الارض كما قال في الحديث . كانه كنبينا عليه السلام ، ويكون ادريس عليه السلام لقومه كموسى عليه السلام وهود عليه السلام وصالح عليه السلام ولوط عليه السلام وغيرهم . .. وحديث ابى ذر الطويل يدل علي ان آدم و ادريس رسولان . قال ابن عطية : ويجمع ذلك بان تكون بعثت نوح مشهورة لاصلاح الناس وحملهم بالعذاب والاهلاك على الايمان ، فالمراد انه اول نبي بعث على هذه الصفة .

وقال ابن عباس : وبقي في قومه يدعوهم الف سنة الا خمسين عاما ، كما

اخبر التنزيل ، ثم عاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا ، وفي كثير من كتب الحديث ، الترمذي وغيره ان جميع الخلق الآن من ذرية نوح عليه السلام .

وذكر النقاش عن سليمان بن ارقم عن الزهري : ان العرب وفارس والروم واهل الشام واهل يمن من ولد سام بن نوح ، والسند والهندوالزنج والحبشه والزط والنسوية وكل جلد اسود من حام بن نوح ، والترك وبربر وراء الصين وياجوج وماجوج والصقالبة كلهم من ولد يافث بن نوح والخلق كلهم ذرية نوح .[1]

٤٤ : } قوله تعالى : ﴿تتخذون من سهولها قصوراً و تنحتون الجبال بيوتا﴾. (الآية -٧٤)

(٩٠) : فيه دليل لمن استدل على جواز البناء الرفيع كالقصور ونحوها .

قال القرطبي : استدل بهذه الآية من اجاز البناء الرفيع كالقصور ونحوها وبقوله : «**قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق**». ذكر ان ابنا لمحمد بن سيرين بني دارا و انفق فيها مالا كثيرا فذكر لمحمد بن سيرين فقال : ماارى بأسا ان يبنى الرجل بناء ينفعه ، وروى انه عليه السلام قال : اذا انعم على الله عبد احب ان يرى اثر النعمة عليه ، و من آثار النعمة البناء الحسن ، والثياب الحسنة ، الا ترى لو اشترى جارية جميلة بمال عظيم فانه يجوز وقد يكفيه دون ذلك . فكذلك البناء وكره ذلك آخرون ، منهم الحسن البصري وغيره ، واحتجوا بقوله عليه السلام : «اذا راد الله بعبد شرا اهلك ماله في الطين واللبن» ، وفي خبر آخر عنه عليه السلام قال : من بني فوق مايكفيه جاء به يوم القيمة يحمله على عنقه .

---

(١) ملخصا من القرطبي : ج ٧ ص ٢٣٣

قلت : بهذا اقول : لقوله عليه السلام : «وما انفق المؤمن من نفقة فان خلفها على الله عزوجل الا ماكان في بنيان او معصية ، رواه جابر بن عبدالله وخرجه الدارقطني وقوله عليه السلام : ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال بيت يسكنه وثوب يوارى عورته وجلف الخبز والماء ، اخرجه الترمذي .[1]

٤٥ : } قوله تعالى : ﴿فتولى عنهم وقال يقوم لقد ابلغتكم رسالة ربي﴾. (الآية -٩٣)

(٩١) : الآية تدل على سماع الموتى

قال المظهري : فان قيل : كيف خاطبهم بقوله : «**ابلغتكم رسالة ربي ونصحت لكم**» . بعد ما هلكوا بالرجفة قيل : كما خاطب النبي صلى الله عليه وآله وسلم قتلى بدر بعد ما القوا في القليب روى الشيخان في الصحيحين عن ابي طلحة انه قال : لما كان من يوم بدر الثالث امر رسول الله صلى الله عليه وسلم براحلة فشد عليه رحلها ثم مشي ومعه اصحابه وقالوا : ما نرى ينطلق الا لبعض حاجته حتى قام على سفير القليب فجعل يناديهم «يا ابا جهل بن هشام الخ ايسر كم انكم اطعتم الله ورسوله هل وجدتم ما وعد الله ورسوله حقا فاني وجدت ما وعدني ربي حقا . فقال عمر رضي الله عنه : يا رسول الله اتناديهم بعد ثلث كيف تكلم اجساد الا روح فيها فقال : ما انتم باسمع لما اقول منهم ، انهم الآن يسمعون ما اقول لهم غير انهم لايستطيعون ان يردوا علينا شيئا» وقيل : خاطبهم ليكون عبرة لمن خلفهم وقيل : وفي الآية تقديم وتاخير تقديرها ، «فتولى عنهم فقال يا قوم لقد ابلغتكم رسالة ربي» الآية «فاخذتهم الرجفة» .[2]

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٤٠

(٢) المظهري : ج ٣ ص ٣٧٦

٤٦ : } قوله تعالى : ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العلمين . (الآية - ٨٠)

(فلم يثبت قول السلف بحله بل هو كذب وخطاء ، ش) ويؤيده حديث ابى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ملعون من اتى امرأة في دبرها » ، اخرجه ابو داوٗد .[1]

(٩٢) : مسئلة حرمة اللواطة .

هذه الآية اخبار عن قصة قوم لوط كانوا يفعلون اللواطة ويمنعهم لوط (عليه السلام) منها ، ومضمون الآية ، مذكور في سورة النمل والعنكبوت وغير ذلك ايضا وهو و ان كان واردا في قصة لوط ولكن قد علمنا من ضابطة الاصول ، ان شرائع من قبلنا يلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار وهذا قد قص الله بها مرارا من غير انكار فيلزمنا فيدل على حرمة اللواطة .[2]

(٩٣) : ذكر الحكمة فى تحريمها .

قال الخازن : و انما ذمهم وعيرهم ونجههم بهذا الفعل الخبيث لان الله تبارك وتعالى خلق الانسان وركب فيه شهوة النكاح لبقاء النسل وعمران الدنيا وجعل النساء محلا للشهوة وموضع النسل فاذا تركهن الانسان وعدل عنهن الى غير هن من الرجال فكانما قداسرف وجاوز واعتدى لانه وضع الشئ في غير محله وموضعه الذي خلق له لان ادبار الرجال ليست

---

(١) الخازن : ج ص

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٤١٩

محلا للولادة التي هي مقصودة بتلك الشهوة المركبة في الانسان .[١]

وفيه تنبيه على انه ينبغي للعاقل ان يكون الداعي الى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لاقضاء الشهوة .[٢]

(٩٤) : فيه دليل على تحريم ادبار النساء .

قال في الاكليل : استدل بها على تحريم ادبار النساء لقوله : **«انهم اناس يتطهرن»** . قال مجاهد : اي عن ادبار الرجال وادبار النساء ، اخرجه ابن ابى حاتم .[٣]

قال المظهرى : و من هذه الآية ثبت حرمة اتيان النساء في ادبار هن بدلالة النص لانه مثل اتيان الرجال خبيثة غير مفيد (للولد وبقاء النوع ، ش) اصلا .[٤]

وقال ابن كثير : واما اتيان النساء في الادبار فهو اللوطة الصغرى وهو حرام باجماع العلماء الاقولا شاذا لبعض السلف وقد ورد في النهي عنه احاديث كثيرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتقدم الكلام عليها في سورة البقرة .[٥]

وروى عبدالله بن الحسن ، انه لقي سالم بن عبدالله بن عمر رضى الله عنه فقال له : يا عم ما حديث يحدثه نافع عن عبدالله انه لم يكن يرى باسا باتيان النساء في ادبارهن فقال : كذب العبد واخطأ انما قال عبدالله : يوتون في فروجهن من ادبارهن .[٦]

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٥٩٢
(٢) قاله فى الروح : ج ٨ ص ١٧٠
(٣) الاكليل : ص ١٠٩
(٤) المظهري : ج ٣ ص ٣٨٢
(٥) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٢٣١
(٦) الخازن : ج ٢ ص ٥٩٢

(٩٥) : اختلاف العلماء فيما يجب على من فعل ذلك بعد اجماعهم على تحريمه .

قال في التفسيرات الاحمدية : ولاحد فيها عندنا على احد ولكن يجب التعزير ، فقيل بالاحراق وقيل : بالاغراق و قيل : بالالقاء من الاعلى واتباع الاحجار من فوقه وهكذا اختلف الصحابة فيه وقال ابويوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله : يجب فيها حد الزنا لانها مثله في الحرمة والشهوة وسفح الماء . ونحن نقول : انه قياس في اللغة وهو مردود و تفصيله في كتب الاصول .

وهكذا الحال في اللواطة من الاجنبية واما اللواطة من المنكوحة و مملكوة فحكمها الحرمة عندنا بدون التعزير و عندالروافض الحل على ما سبق في البقرة .[١]

وما سبق في البقرة انه ، قالت الروافض معاذ الله منهم انها (اى "انى" في قوله تعالى : فاتوا حرثكم انى شئتم) بمعنى من اين شئتم قبلة او دبرة و نحن نقول : انها بمعنى كيف اى كيف شئتم قائما او مضطجعا بعد ان يكون الماتى واحدا وذلك لان الله تعالى سماهن حرثا وشبهن بالمحارث تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف التى منها النسل بالبذر والولد بالنبات و ذلك لايتصور الا بعد ان يكون الماتى قبلا لا دبرا لانه موضع الفرث.[٢]

وفي الآية دليل على تحريم اتيان النساء في ادبارهن لان محل الزرع هو القبل لاالدبر .[٣]

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٢٠

(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ١١٠

(٣) الخازن : ج ص

تفصيل المذاهب مع دلائلها .

قال مالك رحمه الله : يرجم احصن اولم يحصن ، وكذالك يرجم المفعول به ان كان محتلما ،روى عنه ايضا يرجم ان كان محصنا و يحبس ويؤدب ان كان غير محصن وهو مذهب عطاء والنخعي و ابن المسيب وغيرهم . وقال ابو حنيفة : يعزر المحصن وغيره وروى عن مالك وقال الشافعي : يحد حدالزني قياسا عليه .

واحتج مالك بقوله تعالى : «**وامطرنا عليهم حجارة من سجيل**» فكان ذلك عقوبة لهم و جزاء على فعلهم ... وقد روى ابو داؤد وابن ماجه والترمذي والنسائي والدار قطني ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «من وجد تموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به» وعند الترمذي «احصنا او لم يحصنا» ، وروى ابو داؤد والدار قطني عن ابن عباس رضى الله عنه في البكر يوجد على اللوطية قال : يرجم ، و قد روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه ، انه حرق رجلا يسمى الفجأة حين عمل عمل قوم لوط بالنار وهو راى على بن ابى طالب رضى الله عنه ، فاجتمع راى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحرق بالنار حين استشارهم ابوبكر في رجل يسمى الفجاءة . وكتب خالد بن وليد الى ابي بكر في ذلك ، ثم احرقهم ابن الزبير في زمانه ثم احرقهم هشام بن الوليد ، وروى ان سبعة اخذوا في زمن ابن الزبير في لواطة فسئل عنه فوجد اربعة قد احصنوا فامر بهم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا ، وحد الثلاثة، وعنده ابن عباس رضى الله عنه وابن عمر رضى الله عنه فلم ينكرا عليه ، والى هذا ذهب الشافعي رحمه الله قال ابن العربي : والذي صار اليه مالك احق ، فهو اصح سندا واقوى معتمدا .

وتعلق الحنفيون بان قالوا : عقوبة الزانى معلومة فلما كانت هذه المعصية غيرها

وجب ان لايشاركها (غيرها) في حدها . ويأثرون في هذا حديثا ، من وضع حدا في غير حد فقد تعدي وظلم ، وايضا فانه وطء في فرج لايتعلق به اهلال و لا احصان ولا وجوب مهر ولا ثبوت نسب فلم يتعلق به حدا .[۱]

قال في التفسيرات الاحمدية : والآية الثانية المصدرة بقوله تعالى : **«واللذان ياتيانها منكم»** . في باب اللواطين، والآية التي في سورة النور في باب الزانية والزاني فكان كل من الآيتين على حالها غير منسوختين وهذا التوجيه احرى بالقبول كما يشهد به تذكير التثنية في اللذان ، اذ على تقدير ان يكون في باب الزنا يلزم التغليب في التثنية و يحسن كونه في باب اللواطة من غير تغليب فيكون دليلا ظاهرا لابى حنيفة على صاحبيه رح والشافعي رح في انه يجب التعزير في اللواطة ولا يجب الحد لان المذكور في الآية هو مطلق الاذى من غير تعيين و تقدير على ما صرح به في المدارك . وايجاب الحد بجعلها مقيسة على الزنا بتعليل اللغة كما هو مذهبهم مخالف للنص على ما سنذكره انشاء الله تعالى .[۲]

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . وكذا المذكور في الاخبار والآثار التعزير من غير تعيين و تقدير وليس بحد ولذا اختلف فيه الصحابة والائمة رح فقال بعضهم : بالاحراق وبعضهم بالالقاء من الاعلى واتباع الاحجار من فوقه وهذا الاختلاف دليل ظاهر على انه لاحد فيها بل يجب التعزير ، نعم للامام ان يقتله اذا اعتادها كما في الدر المختار وشرحه رد المحتار.[۳]

---

(۱) ملخصا من القرطبى : ج ۷ ص ٢٤٤
(۲) التفسيرات الاحمدية : ص ٢٤٢
(۳) الدر المختار مع الرد : ج ۳ ص ٢١٥

(٩٦) : واللواطة لاتكون فى الجنة لكون حرمتها عقلية .

قال في شرح الدر المختار : قال السيوطي : قال ابن عقيل الحنبلى جرت مسئلة بين ابى على بن الوليد المعتزلي وبين ابى يوسف القزويني في ذلك، فقال ابن الوليد: لايمنع ان يجعل ذلك من جملة اللذات في الجنة ولزوال المفسدة لانه انما في الدنيا فما فيه من قطع النسل وكونه محلا للاذى وليس في الجنة ذلك ولهذا ابيح شرب الخمر لما ليس فيه من السكر وغاية العربدة وزوال العقل فلذلك لم يمنع منه فقال ابويوسف : الميل الى الذكور عاهة وهو قبيح في نفسه لانه محل لم يخلق للوطء ولهذا لم يبح في شرعية بخلاف الخمر وهو مخرج الحديث، والجنة نزهت عن العاهات فقال ابن الوليد : العاهة هي التلويث بالاذى فاذن لم يبق الا مجرد الا لتذاذ اهـ .

قال في الروح : وانا ارى ان انكار قبح اللواطة عقلا مكابرة ولهذا كانت الجاهلية تعيربها و يقولون في الذم : فلان مصفراستة ولا ادرى هل يرضى ابن الوليد لنفسه أن يوتى في الجنة ام لا فان رضى اليوم ان يوتى غدا فغالب الظن ان الرجل مابون او قد الف ذلك وان لم يرض لزمه الاقرار بالقبيح العقلى وان ادعى ان عدم رضائه لان الناس قد اعتادوا التعييربه وذلك مفقود في الجنة قلنا له : يلزمك الرضاء به في الدنيا اذا لم تعير ولم يطلع عليك احد فان التزمه فهو كما ترى ، ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمفعول كما لايخفى على الاحراز .[١]

وفي البحر ، حرمتها اشد من الزنا لحرمتها عقلا وشرعا وطبعا والزنا ليس بحرام طبعا ونزول حرمته بتزوج وشراء بخلافها و عدم الحد عنده (اى ابي حنيفة رحمه الله) لا لخفتها بل للتغليظ لانه مطهر على قول (اى قول كثير من العلماء و ان كان خلاف مذهبنا)

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ١٧٤

. وفي المجتبى ، يكفر مستحلها عند الجمهور ، وقدم الشارح في باب الحيض الخلاف في كفر مستحل وطء الحائض ووطء الدبر ثم وفق بما في التتارخانية عن السراجية ، اللواطة بمملوكه او مملوكته او امرأته حرام الا انه لو استحله لايكفر ، قاله حسام الدين ، اهـ . اى فيحصل القول بكفره على ما اذا استحل اللواطة باجنبي بخلاف غيره .[١]

(٩٧) : فائدة ، فى وطء الدابة .

قال القرطبى : فان اتى بهيمة فقد قيل : لايقتل هو ولا البهيمة و قيل : يقتلان ، حكاه ابن المنذرعن ابى سلمة بن عبدالرحمن ، وفي الباب حديث رواه ابو داود ، والدار قطني عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من وقع على بهيمة فاقتلوه واقتلوا البهيمة معه» ، فقلنا : لابن عباس : ماشان البهيمة ؟ قال : وما اراه قال : ذلك الا انه كره ان يوكل لحمها وقد عمل بها ذلك العمل ، قال ابن المنذر : ان يك الحديث ثابتا فالقول به يجب . وان لم يثبت فليستغفر الله من فعل ذلك كثيرا وان عزره الحاكم كان حسنا ، والله اعلم .

وقد روى ابو داؤد عن ابن عباس رضى الله عنه قال: ليس على الذي زنى بالبهمية حد . وكذا قال عطاء وقال الحكم : ارى ان يجلدو لايبلغ به الحد وقال الحسن : هو بمنزلة الزاني ، وقال الزهري : يجلد مائة احصن او لم يحصن ، وقال مالك والثورى واحمد واصـ ، الراى : يعزر، وروى عن عطاء والنخعى والحكم ، واختلف الرواية عن الشافعي ، وهذا اشبه على مذهبه في هذا الباب وقال جابر بن زيد : يقام عليه الحد ،الا ان تكون البهيمة له .[٢]

---

(١) البحرالرائق : ج ص

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٢٤٥

قال في الدر المختار : ولا يحد بوطء بهيمة بل يعزر وتذبح ثم تحرق ويكره الانتفاع بها حية وميتة مجتبى، وفي النهر ، الظاهر انه يطالب ندبا لقولهم : تضمن بالقيمة ، وفي الشرح (قوله : تذبح ثم تحرق) اى لقطع امتدادالتحدث به كلما رؤيت وليس بواجب كما في الهداية وغيرها وهذا اذا كانت ممالايوكل، فان كانت مما يوكل جازا كلها عنده وقالا تحرق ايضا ، فان كانت الدابة لغير الواطي يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة ثم تذبح هكذا قالوا : ولايعرف ذلك الاسماعا فيحمل عليه ، زيلعي ونهر ، (قوله الظاهر انه يطالب ندبا) . اى قولهم يطالب صاحبها ان يدفعها الى الواطي ليس على طريق الجبر . وعبارة النهر والظاهر انه يطالب على وجه الندب ولذا قال في الخانية كان لصاحبها ان يدفعها اليه بالقيمة اهـ . وعبارة البحر انه لا يجبر على دفعها .[1]

قال حكيم الامة في فتاواه : بعد ذكر هذه العبارات ، علم منها انه جاز اكلها عند الامام وعند الصاحبين لايوكل بل يحرق ولكن اذا كانت علة هذا الحكم قطع امتداد التحدث به كلما رؤيت ، فان حصل هذا بغير الواطي فيعلم من جواز بيعه للواطي ان قيمتها حلال .[2]

ولايحرم اكل لحمها كما في القنية بر مزاجناس الناطغي فرج البهيمة لقيها لاغسل فيه بغير انزال ويعزر ويذبح البهيمة و تحرق على وجه الاستحباب ولايحرم اكل لحمها ، اهـ .[3]

وقال في البدائع : وكذا وطء البهيمة وان كان حراما لانعدام الوطء في قبل المرأة فلم يكن زنا ثم ان كان البهيمة ملك الواطي قيل : انها تذبح ولا توكل ولا رواية فيه عن اصحابنا لكن روى محمد رحمه الله تعالى عن سيدنا عمر رضى الله عنه انه لم يحد واطئ

(١) ردالمحتار : ج ٤ ص ٢٦
(٢) امداد الفتاوى : ج ٤ ص ٥٠٧
(٣) ردالمحتار : ج ٤ ص ٢٦

البهيمة وامر با لبهيمة حتى ا حرقت بالنار .[١]

وفي جواهر الفتاوى ، وماذكر في بعض المواضع انها اذا كانت للفاعل ذبحت فالوجه فيه ان البهيمة له وقد جنى فجاز اتلاف ماله بجنايته انكارا عليه وتقبيحا لفعله وان كانت لغيره لايجوز اتلاف ملك انسان بجناية غيره .[٢]

فعلم من العبارة الاولى للبدائع ان رواية الاحراق لم تثبت عن ائمتنا الحنفية رحمهم الله تعالى وروى بقيل بطريق مرجوح ، وصرح في العبارة الثانية ان كانت البهيمة لغير الجاني لايجوز احراقها ، والعبارات التي فيها ذكر الاحراق ففيها التصريح انه حكم على وجه الاستحباب لا على سبيل الوجوب ، وماروى في الاحراق من الاحاديث فلم يثبت وتفصيله في المجلد الخامس من فتح القدير فلا يصح الحكم بكون الاحراق واجبا ولا على كون لحمها ولبنها حراما ، والله تعالى اعلم اتم واحكم .

تنبيه.

وروى ابن ماجه عن جابر بن عبدالله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ان اخوف ماأخاف على امتى عمل قوم لوط ، وقال محمد بن سيرين : ليس شئ من الدواب يعمل عمل قوم لوط الاالخنزير والحمار .[٣]

---

(١) بدائع الصنائع : ج ٧ ص ٣٤

(٢) احسن الفتاوى : ج ٥ ص ٥٠

(٣) القرطبي : ج ٧ ص ٢٤٥

٤٧ : } قوله تعالى : ﴿ولاتبخسوا الناس اشياءهم﴾ . (الآية -٨٥)

قال ابن زيد : لاتنقصوهم تسمون له شيئا وتعطفون غير ذلك اخرجه ابن ابي حاتم.[١]

قال القرطبي : البخس النقص وهو يكون في السلعة بالتعييب والترهيد فيها او المخادعة عن القيمة والاحتيال في التزيد في الكل والنقصان منه وكل ذلك من اكل المال بالباطل ، وذلك منهى عنه في الامم المتقدمة والسالفة على السنة الرسل (صلوات الله وسلامه على جميعهم) . وحسبنا الله ونعم الوكيل .[٢]

قال في البحر المحيط : وفي اضافة الاشياء الى الناس دليل على ملكهم اياها خلافا للاباحة الزنادقة كانوا يبخسون الناس في مبايعاتهم وكانوا مكاسبين لايدعون شيئا الا مكسوء ومنه قيل للمكس البخس .[٣]

٤٨ : } قوله تعالى : ﴿ولاتقعدوا بكل صراط توعدون﴾. (الآية -٨٦)

قال مجاهد : كانوا عشارين ، اخرجه ابو الشيخ واخرج ابن ابى حاتم عن السدى مثله .[٤]

وقال السدي ايضا : كانوا عشارين متقبلين ، ومثلهم اليوم هؤلاء الكاسون الذين ياخذون من الناس مالايلزمهم شرعا من الوظائف المالية بالقهر والجبر ، فضمنوا مالايجوز ضمان اصله من الزكاة والمواريث والملاهي والمترتبون في الطرق الى غير ذلك مما قد كثر في

---

(١) الاكليل : ١٠٩

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٢٤٨

(٣) بحرالمحيط : ج ٤ ص ٣٣٧

(٤) الاكليل : ص ١٠٩

الوجود وعمل به في سائر البلاد وهو من اعظم الذنوب واكبرها وافحشها فانه غضب وظلم وعسف على الناس واذاعة للمنكر وعمل به ودوام عليه واقرار له . واعظمه تضمين الشرع والحكم للقضاء فانا لله وانا اليه راجعون ، لم يبق من الاسلام الا رسمه ولا من الدين الا اسمه يعضد هذا التاويل ما تقدم من النهي في شان المال في الموازين والاكيال والبخس.[1]

٤٩ : } قوله تعالى : ﴿افامنوا مكرا لله فلا يامن مكرالله الا القوم الخاسرون﴾ . (الآية -٩٩)

(٩٨) : ان الا من من عذاب الله كفر وكذلك الياس من رحمة الله كفر.

قال في التفسيرات الاحمدية : قد يفهم من هذه الآية ان الامن من مكر الله اى من استدراجه العبد واخذه من حيث لايحتسب خسر ان اى كفر ان فلايامن منه الاالقوم الكافرون . ثم كما ان الامن من مكرالله كفر كذلك الاياس من رحمة الله كفر لانه قال في سورة يوسف حكاية عن قول يعقوب عليه السلام لنبيه : **«ولا تيأسوا من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون»** . هكذا ذكره التفتازاني في شرحه للعقائد . والظاهر انما تمسك بهاتين الآيتين باعتبار ان النص لا يخص بمورده والا فالآتيان وردتا في قصة شعيب عليه السلام وغيره من النبيين مع قومهم وقصة يوسف عليه السلام واخوته مع ابيهم ، فاندفع مايتوهم ان الآيتين في باب الا من والا ياس في حق الدنيا فكيف يصح التمسك بهما في حق الآخرة و من هذا قيل ان الايمان دائر بين الخوف والرجاء لا انه مجرد خوف حتى يكون آئسا من رحمته لانه كفر بالنص ولا مجرد رجاء حتى يكون آمنا من عذابه لانه ايضا كفر

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٤٩

بالنص فينبغي ان يكون في رجاء ان يكون اكمل اهل الجنة و في خوف انه لعله يدخل النار حتى يكون مومنا .[١]

(٩٩) : الكلام فى بيان المعجزة وكونها دليلا على صدق الرسل .

قال الخازن : اعلم ان الله تبارك وتعالى كان قادرا على خلق المعرفة والايمان في قلوب عباده ابتداء من غير واسطة ولكن ارسل اليهم رسلا تعرفهم معالم دينه وجميع تكليفاته وذلك الرسول واسطة بين الله عزوجل و بين عباده يبلغهم كلامه ويعرفهم احكامه وجائز ان تكون الواسطة من غير البشر كالملائكة مع الانبياء وجائز ان تكون الواسة من جنس البشر كالانبياء مع اممهم ولامانع لهذا من جهة العقل واذا جاز هذا في دليل العقل وقد جاءت الرسل عليهم الصلوة والسلام بمعجزات دلت على صدقهم فوجب تصديقهم في جميع ما اتوا به لان المعجزة مع التحدى من النبى صلى الله عليه وسلم قائم مقام قول الله عزوجل : صدق عبدى فاطيعوه واتبعوه ولان معجزة النبى شاهد على صدقه فيما يقوله : وسميت المعجزة معجزة لان الخلق عجزوا عن الاتيان بمثلها وهي على ضربين ضرب منها هو على نوع قدرة البشر ولكن عجز واعنه فعجزهم عنه دل على انه من فعل الله و دل على صدق النبى صلى الله عليه وسلم كتمنى الموت في قوله : «**فتمنوا الموت ان كنتم صدقين**» . فلما صرفوا عن تمنيه مع قدرتهم عليه علم انه من عند الله ودل على صدق النبى صلى الله عليه وسلم . الضرب الثاني ماهو الخارج من قدرة البشر كاحياء الموتى وقلب العصاحية واخراج ناقة من صخرة وكلام الشجر والجماد والحيوان و نبع الماء من بين الاصابع وغير ذلك من المعجزات التي عجز البشر عن مثلها فاذا اتى النبى بشئ من تلك المعجزات الخارقة للعادات علم ان ذلك من عند الله و ان الله عزوجل هو الذي اظهر ذلك المعجزة على يد نبيه ليكون

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ٤٢٠

حجة له على صدقه فيما يخبر به عن الله عزوجل وقد ثبت بدليل العقل والبرهان القاطع ان الله تعالى قادر على خلق الاشياء وابداعها من غير اصل سبق لها واخراجها من العدم الى الوجود وانه قادر على قلب الاعيان وخوارق العادات ، والله اعلم .(١)

(١٠٠) : الكلام في بيان ان خرق العادة هل هو جائز ام لا ؟ .

قال في روح المعاني : والآية من اقوى ادلة جواز انقلاب الشئ عن حقيقته كالنحاس الى الذهب ، اذ لوكان ذلك تخييلا لبطل الاعجاز ولم يكن لذكر مبين معنى مبين . وارتكاب غير الظاهر غير ظاهر ، ويدل لذلك ايضا انه لامانع في القدرة من توجه الامر التكويني الى ما ذكر و تخصيص الارادة له والقول بان قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق به فلا يكون النحاس ذهبا رصاص مموه او بان يسلب عن اجزاء النحاس الوصف الذي صار به نحاسا و يخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبا على ماهو راى بعض المحققين او بان يسلب عن اجزاء النحاس الوصف الذي صاربه نحاسا ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهبا على ماهو راى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات ، والمحال انما هو انقلابه ذهبا مع كونه نحاسا لامتناع كون الشئ في الزمن الواحد نحاسا وذهبا ، وعلى احد هذين الاعتبارين توكأ ائمة التفسير في امرالعصا .(١)

وقال الامام الرازى : ان جماعة الطبيعيين ينكرون امكان انقلاب العصا ثعبانا يوجب ارتفاع الوثوق عن العلوم الضرورية وذلك باطل وما يفضى الى الباطل فهو باطل وذلك لانا لوجوزنا ان يتولد الثعبان العظيم من العصا الصغيرة لجوزنا ايضا ان يتولد الانسان الشاب القوي عن التبنة الواحدة والحبة الواحدة من الشعير ولو جوز ذلك لجوزناه في هذا الانسان الذي نشاهده الآن انما حدث الآن دفعة واحدة لامن الابوين ولجوزنا في زيد الذي

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٠٨ الى ٦٠٩

(٢) روح المعاني : ج ٩ ص ٢١

نشاهده الآن انه ليس هو زيد الذي شاهدناه بالامس بل هو شخص آخر حدث الآن دفعة واحدة و معلوم ان من فتح على نفسه ابواب هذه التجويزات فان جمهور العقلاء يحكمون عليه بالخبل والعته والجنون ولانا لوجوزنا ذلك لجوزنا ان يقال : ان الجبال انقلبت ذهبا ومياه البحار انقلبت دما ولجوزنا في التراب الذي كان مزبلة انه انقلب دقيقا وفي الدقيق الذي كان في البيت انه انقلب ترابا وتجويز امثال هذه الاشياء مما يبطل العلوم الضرورية ، ويوجب دخول الانسان في السفسطة وذلك باطل قطعا ، فما يفضي اليه كان ايضا باطلا .

واعلم ، ان القول بتجويز انقلاب العادات عن مجاريها صعب مشكل والعقلاء اضطربوا فيه وحصل لاهل العلم فيه ثلاثة اقوال .

الاول : قول من يجوز ذلك على الاطلاق وهو قول اصحابنا وذلك لانهم جوزوا تولد الانسان سائر انواع الحيوان والنبات دفعة واحدة من غير سابقة مادة ولا مدة ولا اصيل ولا تربية وجوزوا في الجوهر الفرد ان يكون حيا عالما قادرا عاقلا قاهرا من غير حصول بنية ولا مزاج ولا رطوبة ولا تركيب وجوزوا في الاعمى الذي يكون بالاندلس ان يبصر في ظلمة الليل البقعة التى تكون باقصى المشرق مع ان الانسان الذي يكون سليم البصر لايرى الشمس الطالعة في ضياء النهار فهذا هو قول اصحابنا .

الثاني : قول الفلاسفة الطبعيين وهو ان ذلك ممتنع على الاطلاق ، وزعموا انه لا يجوز حدوث هذه الاشياء ودخولها في الوجود الا على هذا الوجه المخصوص والطريق المعين وقالوا : وبهذا الطريق دفعنا عن انفسنا التزام الجهالات التي ذكرناها والمحالات التي شرحناها ، واعلم انهم وان زعموا ان ذلك غير لازم لهم الا انهم في الحقيقة يلزمهم ذلك لزوما لا دافع له وتقريره ان هذه الحوادث التي تحدث في عالمنا هذا اما ان تحدث لا لمؤثر اولمؤثر وعلى التقديرين فا القول الذي ذكرناه لازم اما على القول بانها تحدث لاعن مؤثر

فهذا القول باطل في صريح العقل الا ان مع تجويزه فالالزام المذكور لازم لانا اذا جوزنا حدوث الاشياء لا عن مؤثر ولا عن موجد فكيف يكون الامان من تجويز حدوث انسان لا عن ابوين و من تجويز انقلاب الجبل ذهبا والبحر دما فان تجويز حدوث بعض الاشياء لا عن مؤثر ليس ابعد عند العقل من تجويز حدوث سائر الاشياء لا عن مؤثر فثبت على هذا التقدير ان الا لزام المذكور لازم اما على الثاني وهو اثبات مؤثر ومدبر لهذا العالم فذلك المؤثر اما ان يكون موجبا بالذات واما ان يكون فاعلا بالاختيار اما على التقدير الاول فالالزامات المذكورة لازمة . وتقريره . انه اذا كان مؤثرا ومرجحة موجبا بالذات وجب الجزم بان اختصاص كل وقت معين بالحادث المعين الذي حدث فيه انما كان لاجل انه بحسب اختلاف الاشكال الفلكية يختلف حوادث هذا العالم اذ لو لم يعتبر هذا المعنى لا متنع ان تكون العلة القديمة الدائمة سببا لحدوث المعلول الحادث المتغير واذا ثبت هذا فنقول كيف الامان من ان يحدث في الفلك شكل غريب يقتضى حدوث انسان دفعة واحدة لا عن الابوين وانتقال مادة الجبل من الصورة الجبلية الى الصورة الذهبية اوالصورة الحيوانية وحينئذ تعود جميع الا لزمات المذكورة واما على التقدير الثاني وهو ان يكون مؤثر العالم و مرجحه فاعلا مختارا فلا شك ان جميع الاشياء المذكورة محتملة لانه لا يمتنع ان يقال : ان ذلك الفاعل المختار يخلق بارادته انسانا دفعة واحدة لا عن الابوين و انتقال مادة الجبل ذهبا والبحر دما فثبت ان الاشياء التي الزموها علينا واردة على جميع التقديرات و على جميع الفرق وانه لا دافع لها التبة .

الثالث: وهو قول المعتزلة : فانهم يجوزون انخراق العادات و انقلابها عن مجاريها في بعض الصور دون بعض فاكثر شيوخهم يجوزون حدوث الانسان دفعة واحدة لا عن الابوين ويجوزون انقلاب الماء نارا او بالعكس ويجوزون حدوث الزرع لا عن سابقة بذر ثم قالوا : انه لا يجوز ان يكون الجهر الفرد موصوفا بالعلم والقدرة والحياة بل صحة هذه الاشينا مشروطة بحصول بنية مخصوصة و مزاج مخصوص وزعموا ان عند كون الحاسة

سليمة وكون المرئ حاضرا وعدم القرب القريب والبعد البعيد يجب حصول الادراك و عند فقد ان احد هذه الشروط يمتنع حصول الادراك ، وبالجملة فالمعتزلة في بعض الصور لا يعتبرون مجارى العبادات ويزعمون ان انقلابها ممكن وانخراقهاجائز و في سائر الصور انها واجبة و يمتنع زوالها و انقلابها و ليس لهم بين الناس قانون مضبوط ولاضابطة معلوم فلا جرم كان قولهم ادخل الاقاويل في الفساد .

اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول : ذوات الاجسام متماثلة في تمام الماهية وكل ماصح على الشئ صح على مثله فوجب ان يصح على كل جسم ما صح على غيره ، فاذا صح على بعض الاجسام صفة من الصفات وجب ان يصح على كلها مثل تلك الصفة واذا كان كذلك كان جسم العصا قابلا للصفات التى باعتبارها ثعبانا واذا كان كذلك كان انقلاب العصا ثعبانا امرا ممكنا لذاته و ثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات فلزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا وذلك هو المطلوب .

وهذا الدليل موقوف على اثبات مقدمات ثلاث اثبات ان الاجسام متماثلة في تمام الذات واثبات ان حكم الشئ حكم مثله واثبات انه تعالى قادر على كل الممكنات و متى قامت الدلائل على صحة هذه المقدمات الثلاثة فقد حصل المطلوب التام . (١)

٥٠ : } قوله تعالى : ﴿قالوا يموسى اما ان تلقى و اما ان نكون نحن الملقين قال القوا﴾. (الآية -١١٥)

قال الرازى : انه عليه الصلوة والسلام كان يريد ابطال ما اتوابه من السحر وابطاله ماكان يمكن الا باقدامهم على اظهاره فاذن لهم في الاتيان بذلك السحر ليمكنه الاقدام على ابطاله . (٢)

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٣٩٢ الى ٣٩٥

(٢) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٠٠

٥١ : } قوله تعالى : ﴿فلما القوا سحروا اعين الناس﴾ . (الآية -١١٦)

(١٠١) : فيه حجة لمن احتج بان السحر محض التمويه .

قال الرازى : احتج به القائلون بان السحر محض التموية قال القاضي : لوكان السحر حقا لكانوا قد سحروا قلوبهم لا اعينهم فثبت ان المراد انهم تخيلوا احوالا عجيبة مع ان الامر في الحقيقة ماكان على و فق ما تخيلوه . قال الواحدي: بل المراد سحروا اعين الناس اى قلبوها عن صحة ادراكها بسبب تلك التمويهات وقيل : انهم اتوا بالحبال والعصى ولطخوا تلك الحبال بالزئبق وجعلوا الزئبق في دواخل تلك العصا فلما اثر ت. سخين الشمس فيها تحركت والتوى بعضها على بعض وكانت كثيرة جدا فالناس تخيلوا انها تتحرك وتلتوى باختيارها وقدرتها .[١]

وقال في الروح : واستدل بالآية من قال كالمعتزلة ان السحر لا حقيقة له وانما هو مجرد تخييل ، وفيه انهم ان ارادوا ان ما وقع في القصة من السحر كان كذلك فمسلم والآية تدل عليه ، وان ارادوا كل سحر تخييل فممنوع والآية لاتدل عليه .

والذي ذهب اليه جمهور اهل السنة ان السحر اقسام وان منه مالا حقيقة له ومنه ماله حقيقة كما يشهد بذلك سحر اللعين لبيد بن الاعصم اليهودى رسول الله صلى الله عليه وسلم . وسحر يهود خيبر ابن عمر رضى الله تعالى عنهما حين ذهب ليخرص تمرهم .

وذكروا انه قد يصل السحر الى حد المشى على الماء والطيران في الهواء ونحو ذلك ، وترتب ذلك عليه كترتب الشبع على الاكل والرى على الشرب والاحراق على النار ،

---

(١) التفسيرالكبير: ج ٤ ص ٤٠٠

والفاعل الحقيقي في كل ذلك هو الله تعالى نعم قال القرطبي : اجمع المسلمون على انه ليس من السحر ما يفعل الله تعالى عنده انزال الجراد والقمل والضفادع وفلق الحجر وقلب العصاء واحياء الموتى وافطاق العجماء وامثال ذلك من آيات الرسل عليهم الصلوة والسلام ، ومن انكر حقيقته استدل بلزوم الالتباس بالمعجزة وتعقب بان الفرق مثل الصبح ظاهر .[1]

قال في الخازن : وهذا هو الفرق بين السحر الذي هو فعل البشر وبين معجزة الانبياء عليهم الصلوة والسلام التي هي فعل الله وذلك لان السحر قلب الاعين وصرفها عن ادراك ذلك الشئ والمعجزة قلب نفس الشئ عن حقيقته كقلب عصا موسى عليه الصلوة والسلام حية تسعى .[2]

٥٢ : } قوله تعالى : ﴿ فاذا هى تلقف ما يافكون﴾ . (الآية-١٧١)

قال المفسرون : لما القى موسى العصا صارت حية عظيمة ثم فتحت فكها وابتلعت ما القوا من حبالهم وعصيهم فلما اخذها موسى عليه السلام صارت عصا كما كانت من غير تفاوت في الحجم والمقدار اصلا.

واعلم ان هذا مما يدل على وجود الا له القادر المختار وعلى المعجز العظيم لموسى عليه السلام وذلك لان ذلك الثعبان العظيم لما ابتعلت تلك الحبال والعصى مع كثرتها ثم صارت عصا كما كانت فهذا يدل على انه تعالى اعدم اجسام تلك الحبال والعصى او انه تعالى فرق بين تلك الاجزاء وجعلها زات غير محسوسة واذهبها في الهواء بحيث لا يحسن بذها بها وتفرقها وعلى كلا التقديرين فلا يقدر على هذه الحالة احد الا الله سبحانه وتعالى .[3]

---

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ٢٥

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٦١٢

(٣) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٠١

٥٣ : } قوله تعالى : ﴿ والقى السحرة سجدين قالوا آمنا برب العلمين رب موسى وهرون﴾. (الآية -١٢١)

(١٠٢) : فيه دلالة عظيمة على فضيلة العلم.

قال الرازي : قال المتكلمون : وهذه الآية من اعظم الدلائل على فضيلة العلم وذلك لان اولئك الاقوام كانوا عالمين بحقيقة السحر واقفين على منتهاه فلما كانوا كذلك ووجدوا معجزة موسى عليه السلام خارجة عن حد السحر علموا انه من المعجزات الالهية لا من جنس التمويهات البشرية ولو انهم ماكانوا كاملين في علم السحر لما قدروا على ذلك الاستدلال لانهم كانوا يقولون : لعله اكمل منافى علم السحر فقدر على ما عجز عنه، فثبت انهم كانوا كاملين في علم السحر فلاجل كمالهم في ذلك العلم انتقلوا من الكفر الى الايمان فاذا كان حال علم السحر كذلك فما ظنك بكمال حال الانسان في علم التوحيد .[1]

(١٠٣) : فيه دلالة على ان فعل العبد خلق الله تعالى .

قال الرازي : احتج اصحابنا بقوله تعالى : **«والقى السحرة سجدين»** . قالوا : دلت هذه الآية على ان غيرهم القاهم ساجدين وماذاك الا الله رب العلمين فهذا يدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى .

وقالت المعتزلة : الجواب عنه من وجوه ، (الثالث) انه ليس في الآية انهم القاهم ملقي الى السجود الا انا نقول : ان ذلك الملقى هو انفسهم ، والجواب ان خالق تلك الداعية

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٠١

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٠٢

في قلوبهم هو الله تعالى والا لافتقروا في خلق تلك الجازمة الى داعية اخرى ولزم التسلسل وهو محال ثم ان اصل تلك القدرة مع تلك الداعية الجازمة تصير موجبة للفعل وخالق ذلك الموجب هو الله تعالى فكان ذلك الفعل والاثر مسند الى الله تعالى .[١]

٥٤ : } قوله تعالى : ﴿توفنا مسلمين﴾ . (الآية -١٢٦)

(١٠٤) : فيه ان الايمان والاسلام لايحصلان الا بخلق الله .

قال الرازى : احتج اصحابنا على ان الايمان والاسلام لا يحصل الا بخلق الله تعالى . ووجه الاستدلال به ظاهر والمعتزلة يحملونه على فعل الا لطاف والكلام عليه معلوم مما سبق .

(١٠٥) : فيه ان الايمان والاسلام واحد .

احتج القاضي بهذه الآية على ان الايمان والاسلام واحد فقال : انهم قالوا اولا : «آمنا بآيات ربنا» . ثم قالوا ثانيا : **«وتوفنا مسلمين»** . فوجب ان يكون هذا الاسلام هو ذاك الايمان وذلك يدل على ان احدهما هو الآخر .[٢]

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٠٣

(٢) التفسيرالكبير : ج ٤ ص ٤٠٥

٥٥ : } قوله تعالى : ﴿وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طئرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون﴾ . (الآية -١٣١)

قال الرازي : فكان النبي صلى الله عليه وسلم يتفاول ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحد فاثبت النبي صلى الله عليه وسلم الفال وابطل الطيرة .

(٦-١) : ذكر الفرق بين الفال والطيرة .

قال محمد الرازي رحمه الله : ولا بد من ذكر فرق بين البابين والاقرب ان يقال : ان الارواح الانسانية اصفي واقوى من الارواح البهيمة والطيرية فالكلمة التي تجرى على لسان انسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شئ من الاحوال .

واعلم ان على كلا القولين المعنى ان كل ما يصيبهم من خير او شر فهو بقضاء الله تعالى و بتقديره ولكن اكثرهم لايعلمون ان الكل من الله تعالى وذلك لان اكثر الخلق يضيفون الحوادث الى الاسباب المحسوسة و يقطعونها عن قضاء الله تعالى و تقديره ، والحق ان الكل من الله لان كل موجود فهو اما واجب الوجود لذاته او ممكن لذاته والواجب واحد وما سواه ممكن لذاته لايوجد الا بايجاد الواجب لذاته و بهذا الطريق يكون الكل من الله فاسنادها الى غير الله يكون جهلا بكمال الله تعالى .[١]

(١) التفسير الكبير : ج٤ ص ٤١٠

(٥٦) : قوله تعالى : ﴿ فارسلنا عليهم الطوفان والجراد ﴾. (الآية -١٣٣)

(١٠٧) حكم الجراد

الجراد اخرج ابو داؤد و من معه عن سلمان قال : سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجراد فقال : «اكثر جنود الله تعالى لا آكله ولا احرمه» ، وزعم انه مخلوق من ذنوب ابن آدم موول .[١]

ثبت في صحيح مسلم عن عبدالله بن ابى او فى قال : غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات كنا فاكل الجراد معه ، ولم يختلف العلماء في اكله على الجملة ، وانه اذا اخذ حيا و قطعت رأسه انه حلال باتفاق . وان ذلك يتنزل منه منزلة الذكاة فيه . وانما اختلفوا هل يحتاج الى سبب يموت به اذا صيد ام لا ؟ فعامتهم على انه لا يحتاج الى ذلك ، ويوكل كيفما ماتت وحكمه عندهم حكم الميتان واليه ذهب ابن نافع و مطرف وذهب مالك الى انه لابدله من سبب يموت به كقطع رؤسه او ارجله او اجنحته اذا مات من ذلك ، او يصلق او يطرح في النار لانه عنده من حيوان البربميتته محرمة .

«روى الدار قطني عن ابن عمر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : احل لنا ميتتان الحوت و الجراد ودمان الكبد والطحال » .

(١٠٨) : اختلاف العلماء في قتل الجراد اذا حل بارض فسده .

فقيل : لايقتل ، وقال اهل الفقه : كلهم يقتل . واحتج الجمهور بان في تركها فساد الاحوال ، وقد رخص النبى صلى الله عليه وسلم بقتال المسلم اذا اراد اخذ ماله فالجراد اذا ارادت فساد الاموال كانت اولى ان يجوز قتلها .[٢]

---

(١) روح المعاني : ج ٨ ص ٣٤

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٢٦٨

٥٧ : } قوله تعالى : ﴿وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة﴾. (الآية -١٤٢)

(١٠٩) : فيه ان ضرب الاجل للمواعدةسنة ماضية .

قال القرطبي : قال علمائنا : دلت الآية على ان ضرب الاجل للمواعدة سنة ماضية، ومعنى قديم اسسه الله تعالى في القضايا و حكم به للامم ، وعرفهم به مقادير التانى في الاعمال ، واول اجل ضربه الله تعالى الايام الستة التى خلق فيها جميع المخلوقات . **«ولقد خلقنا السموات والارض وما بينهما في ستة ايام وما مسنا من لغوب»** .

(١١٠) : اذا ضرب الاجل فجاء الاجل ولم يتيسر زيد فيه .

قال ابن العربى : فاذا ضرب الاجل بمعنى يحاول فيه تحصيل المؤجل فجاء الاجل ولم يتيسر زيد فيه تبصرة ومعذرة ، وقد بين الله تعالى ذلك لموسى عليه السلام فضرب له اجلا ثلاثين ثم زاده عشرا تتمة اربعين . [١]

قال مالك رحمه الله : ادركت اهل العلم ببلدنا وهم يطلبون الدنيا ويخالطون الناس حتى ياتي لاحدهم اربعون سنة ،فاذا اتت عليهم اعتزلوا الناس . [٢]

(١١١) : فيه دلالة على ان التاريخ يكون بالليالى دون الايام .

دلت الآية ايضا على ان التاريخ يكون بالليالى دون الايام ، لقوله تعالى : « **ثلثين**

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٧٥

(٢) القرطبي : ج ٧ ص ٢٧٦

ليلة» . لان الليالى اوائل الشهور وبها كانت الصحابة رضى الله عنهم تخبر عن الايام ، حتى روى عنها انها كانت تقول : صمنا خمسا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم و العجم تخالف في ذلك ، فتحسب بالايام لان معولها على الشمس ، ابن العربى ، وحساب الشمس للمنافع وحساب القمر للمناسك ، ولهذا قال : «**وواعدنا موسى ثلثين ليلة**» . فيقال : ارخت تاريخا ، و ورخت توريخا لغتان .[1]

٥٨ : } قوله تعالى : ﴿وقال موسى لاخيه هارون اخلفني في قومي واصلح﴾. (الآية -١٤٢)

(١١٢) : فيه دليل على النيابة والجواب عن استدلال الروافض .

قال موسى حين اراد المضى للمناجاة والمغيب فيها لاخيه هارون : كن خليفتي ، تدل على النيابة ، وفي صحيح مسلم عن سعد بن ابى وقاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعلى حين خلفه في بعض مغازيه: «اما ترضى ان تكون منى بمنزلة هارون من موسى ، الا انه لا نبى بعدي». فاستدل بهذا الروافض والامامية وسائر فرق الشيعة على ان النبى صلى الله عليه وسلم استخلف عليا رضى الله عنه على جميع الامة ، حتى كفر الصحابة الامامية قبحهم الله . لانهم عندهم تركوا العمل الذي هو النص على استخلاف على واستخلفوا غيره بالاجتهاد منهم ، ومنهم من كفر عليا اذ لم يقم بطلب حقه ، وهؤلاء لا شك في كفرهم وكفر من تبعهم على مقالتهم ، ولم يعلموا ان هذا استخلاف في حياة كالوكالة التى تنقضى بعزل الموكل اوبموته . لا يقتضى انه متماد بعد وفاته ، فيحل

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٧٧

على هذا ما يتعلق به الامامية وغيرهم وقد استخلف النبى صلى الله عليه وسلم على المدينة ابن ام مكتوم وغيره ، ولم يلزم من ذلك استخلافه دائما بالاتفاق ، على انه قد كان هارون شرك مع موسى في اصل الرسالة فلايكون لهم فيه على ما راموه دلالة ، والله الموفق للهداية .[١]

وليس في قول الرسول صلى الله عليه وسلم لعلى رضى الله عنه : «انت منى كهارون من موسى »، دليل على انه خليفة بعد موته اذلم يكن هارون خليفة بعد موت موسى.[٢]

٥٩ : } قوله تعالى : ﴿ولما جآء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارنى انظر اليك قال لن تراني﴾ . (الآية -١٤٣)

(١١٣) : فيه دليل على ان الله عزوجل كلم موسى عليه الصلوة والسلام .

قال الخازن : اختلف الناس في كلام الله تعالى فقال الزمخشرى : كلمه ربه عزوجل من غير واسطة كما يكلم الملك وتكليمه ان يخلق الكلام منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه مخطوطا في الالواح هذا كلامه وهذا مذهب المعتزلة ولا شك في بطلانه وفساده ، لان الشجرة او ذلك الجرم لايقول : «**انني انا الله لا اله انا فاعبدني واقم الصلوة لذكرى**» ، فثبت بذلك بطلان ماقالوه وذهبت الحنابلة و من وافقهم الى ان كلام الله تعالى حروف واصوات منقطعة وانه قديم وذهب جمهور المتكلمين الى ان كلام الله تعالى صفة مغايرة

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٧٧

(٢) ابن حبان : ج ٤ ص ٣٨١

لهذه الحروف والاصوات وتلك الصفة قديمة ازلية ، والقائلون بهذا القول : ان موسى عليه الصلوة والسلام سمع تلك الصفة الازلية الحقيقية ، وقالوا : كما انه لايبعد روية ذاته وليس جسما ولاعرضا كذلك لايبعد سماع كلامه مع ان كلامه ليس بصوت ولاحرف .

ومذهب اهل السنة وجمهور العلماء من السلف والخلف ، ان الله تعالى متكلم بكلام قديم وسكتوا عن الخوض في تاويله و حقيقته . (١)

فائده: ونقل عن الاشعرى ، ان موسى عليه السلام انما سمع الكلام النفسي القائم بذات الله تعالى ولم يكن ما سمعه مختصا بجهة من الجهات ، وحمله على السماع بالفعل مشكل مع الاخبار الدالة على خلافه ، والظاهر ان ذلك ان صح نقله فهو قول رجع عنه الى مذهب السلف الذي ابان عن اعتقاده له في الابانة . (٢)

(١١٤) : تمسك اهل البدعة على نفي الرؤية وجوابه .

قال الخازن : وقد تمسك من نفي الرؤية من اهل البدع والخوارج والمعتزلة و بعض المرجئة بظاهر هذه الآية وهو قوله تعالى: **«لن تراني»** قالوا : "لن" تكون للتابيد والدوام ولا حجة لهم في ذلك ولا دليل ولايشهد لهم في ذلك كتاب ولا سنة وماقالوه في ان "لن" تكون للتابيد خطأبين ودعوى على اهل اللغة اذ ليس يشهد لما قالوه نص عن اهل اللغة العربية ولم يقل به احد منهم ويدل على صحة ذلك قوله تعالى ، في صفة اليهود : **«ولن يتمنوه ابدا»** . مع انهم يتمنون الموت يوم القيمة يدل عليه قوله تعالى : **«ونادوا يامالك ليقض علينا ربك»** . وقوله : **«ياليتها كانت القاضية»** . فان قالوا : ان "لن" معناها تاكيد النفي ك "لا" التى تنفي المستقبل قلنا : ان صح هذا التاويل فيكون معنى **«لن تراني»**. محمولا على

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٢٧

(٢) روح المعاني : ج ٩ ص ٤٥

الدنيا اى لن ترائي في الدنيا جمعا بين دلائل الكتاب والسنة فانه قد ثبت في الحديث الصحيح ان المومنين يرون ربهم عزوجل يوم القيمة في الدار الاخرة وان موسى عليه السلام كان عارفا بالله تعالى وبما يجب ويجوز و يمتنع على الله عزوجل .

وفى الآية دليل على انه سأل الروية . فلوكانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سألها موسى عليه الصلوة والسلام فحيث سألها علمنا ان الرؤية جائزة على الله تعالى وايضا فان الله عزوجل علق رويته على امرجائز والمعلق على الجائز فليلزم من ذلك كون الرؤيت في نفسها جائزة . وانما قلنا ذلك : لانه تعالى علق رؤيته على استقرار الجبل وهو قوله تعالى : «**ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني**» . وهو امر جائز الوجود في نفسه ، واذا كان كذلك ثبت ان رؤيته جائزة الوجود لان استقرار الجبل غير مستحيل عند التجلى اذ جعل الله تعالى له قوة على ذلك والمعلق بما لايستحيل لايكون محالا .[1]

قال ابن كثير : قد تواترت الاحاديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بان المومنين يرون الله في الدار الآخرة كما سنوردها عند قوله تعالى : «**وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة**» . وقوله تعالى : اخبارا عن الكفار : «**كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**». وقيل : انها لنفى التابيد في الدنيا جمعا بين هذه الآية و بين الدليل القاطع على صحة الرؤية في الدار الآخرة . وقيل : ان هذا الكلام في هذا المقام كالكلام في قوله تعالى : «**لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار . وهو اللطيف الخبير**» وقد تقدم ذلك في الانعام .[2]

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٢٨

(٢) التفسير لابن كثير : ج ٢ ص ٢٤٤

وقال في الروح : وما ذكروه في المعارضة من ان «لن» تفيد تابيد النفي غير مسلم. ولو سلم فيحتمل ان ذلك بالنسبة الى الدنيا كما في قوله تعالى : «ولن يتمنوه ابدا» . فان افادة التابيد فيه اظهر ، وقدحملوه على ذلك ايضا لانهم يتمنونه في الآخرة للتخلص من العقوبة ، ومما يهدي الى هذا ان الرؤية المطلوبة انما هي الرؤية في الدنيا ، وحق الجواب ان يطابق السوال ، وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم ما يدل على ان نفي الرؤية مقيد لا مطلق فيتبع بيانه عليه الصلوة والسلام فقد اخرج الحكيم الترمذي في نوادر الاصول ، وابو نعيم في الحلية عن ابن عباس رضى الله عنه قال : تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الآية «رب ارني» . الخ فقال : قال الله تعالى : ياموسى انه لايراني حي الامات ولايابس الا تدهده ولا رطب الا تفرق و انما يراني اهل الجنة الذين لاتموت و اعينهم ولا تبلى اجسادهم ، وهذا ظاهر في ان مطلوب موسى عليه السلام كان الرؤية في الدنيا مع بقائه على حالته التى هو عليها حين السوال من غير أن يعقبها صعق لان قوله عزوجل : انه لن يراني حي الخ لا ينفي الرؤية في الدنيا مع الحياة لا الرؤية مطلقا ، فمعنى «لن تراني» . في الآية لن تراني وانت باق على هذه الحالة لا لن تراني في الدنيا مطلقا فضلا عن ان يكون المعنى لن تراني مطلقا لا في الدنيا ولا في الآخرة ، نعم ان هذاالحديث مخصص بما صح مرفوعا وموقوفا انه صلى الله عليه وسلم راى ربه ليلة الاسراء مع عدم الصعق . ولعل الحكمة في اختصاصه صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ان نشأته عليه الصلوة والسلام اكمل نشأة واعدلها صورة ومعنى لجامعيته صلى الله عليه وسلم للحقائق على وجه الاعتدال وهي فيه متجاذبة ، و مقتضى ذلك الثبات باذن الله تعالى ومع ذلك فلم يقع له التجلى الا في دار البقاء فاجتمع مقتضى الموطن مع مقتضى كمال اعتدال النشأة ، وقد يقال ايضا على سبيل التنزل : لو سلمنا دلالة "لن" على التابيد مطلقا لكان غاية ذلك انتفاء وقوع الرؤية ولا يلزم منه انتفاء الجواز ، والمعتزلة يزعمون ذلك وقولهم : قوله عليه السلام : «تبت اليك» .يدل على كونه

مخطيئا ليس بشئ؛ لأن التوبة قد تطلق بمعنى الرجوع و ان لم يتقدمها ذنب ، وعلى هذا فلا يبعد ان تكون المراد من «تبت اليك» اى رجعت اليك عن طلب الرؤية .(١)

وذكر بعض المحققين ، ان حاصل الكلام في هذا المقام ان موسى عليه السلام كان عالما بامكان الرؤية و وقوعها في الدنيا لمن شاء الله تعالى من عباده عقلا ، والشروط التى تذكر لها ليست شروطا عقلية و انما هي شروط عادية ولم يكن عالما بعدم الوقوع مع عدم تغير الحال حتى سمع ذلك من الرب المتعال ، وليس في عدم العلم بما ذكر نقص في مرتبته عليه السلام لانه من الامور الموقوفة على السمع والجهل بالامور السمعية لا يعد نقصا ، فقد صح ان اعلم الخلق على الاطلاق نبينا صلى الله عليهوسلم سئل عن اشياء فقال : سآ سأل جبريل عليه السلام ، وان جبريل عليه السلام سئل فقال : سأ سأل رب العزة ، وقد قالت الملائكة : «سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا» . وان الآية لايصلح دليلا على امتناع الرؤية على ما يقوله المعتزلة بل دلالتها على امكانها في الجملة اظهر .(٢)

٦٠ : } قوله تعالى : ﴿ يموسى انى اصطفيتك على الناس برسالتى بكلامي﴾. (الآية -١٤٤)

قال في الروح : و بتخصيص الناس بما علمت (اى الموجودين في زمانك) اخرج النبى صلى الله عليه وسلم فلا يرد ان مجموع الرسالة والتكليم بغير واسطة وجد له عليه الصلوة والسلام ايضا على الصحيح ، على انا لو قلنا : بان التكليم بغيرواسطة مخصوص به عليه السلام من بين الانبياء صلى الله تعالى عليه وسلم لايلزم منه تفضيله من كل الوجوه على غيره كنبينا عليه الصلوة والسلام فقد يوجد في الفاضل مالا يوجد في الافاضل .(٣)

---

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ٥٠
(٢) روح المعاني : ج ٩ ص ٥١
(٣) روح المعاني : ج ٩ ص ٥٥

٦١ : } قوله تعالى : ﴿ وامر قومك ياخذوا باحسنها ﴾ .

(الآية -١٤٥)

(١١٥) : فيه دليل على ان المباح حسن .

قيل : باحسن ما كتب فيها وهو الفرائض دون المباح الذي لا ثواب فيه فيفيد ان المباح حسن للاتيان بصيغة افعل .[1]

٦٢ : } قوله تعالى : ﴿ساصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق﴾. (الآية-١٤٦)

(١١٦) : فيه دليل على ان الله تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء

فيه دليل لمذهب اهل السنة على ان الله تعالى يهدي من يشاء و يضل من يشاء ويصرف عن آياته وقبول الحق من يشاء ويوفق بالتفكر في آياته و قبول الحق من يشاء لانه القادر على ما يشاء ولا يسئل عما يفعل وهم يسئلون .[2]

واستدل الراغب : بمفهوم الآية على ان التكبر بالحق غيرمذموم بان يتكبربما فيه من الافعال والاوصاف الحسنة الزائدة على محاسن غيره ، والتكبر المذموم ان يتشبع فيظهر من نفسه ماليس له .

٦٣ : } قوله تعالى : ﴿ والقى الالواح﴾ . (الآية -١٥٠)

استدل به ابن تيمية على ان من القى كتب علم من يده الى الارض وهو غضبان لايلام .[3]

---

(١) الاكليل : ج ١ ص ١٠٩

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٦٣٥

(٣) الاكليل : ج ١ ص ١١٠

وقال في الروح : والذي يراه هذا الفقير ما اشرنا اليه اولا ، وحاصله ان موسى عليه السلام لما راى من قومه ما رأى غضب غضبا شديدا حمية للدين وغيرة من الشرك برب العلمين ، فجعل في وضع الالواح لتفرغ يده فياخذ برأس اخيه فعبر عن ذلك الوضع بالقاء تفظيعا لفعل قومه حيث كانت معاينة سببا لذلك وداعيا اليه مع ما فيه من الاشارة الى شدة غيرته وفرط حميته وليس في ذلك ما يتوهم منه نوع اهانة لكتاب الله تعالى بوجه من الوجوه .[١]

قال العبد الضعيف عفاالله عنه . فما استدل عليه العلامة ابن تيمية من عدم الملامة على من القي كتب علم من يده الى الارض وهو غضبان ، ليس بصحيح لما في الالقاء نوع اهانة لكتب العلم وقلة ادب فافهم ولا تكن من القاصرين .

وفى قوله تعالى: ياهرون ما منعك اذ رأيتهم ضلواالاتتبعن. جواز السكوت لمن خشى على نفسه عند تغيير المنكر .

قال القرطبى : فبين هارون انه انما قام خوفا على نفسه من القتل . فدلت الآية على ان لمن خشى القتل على نفسه عند تغيير المنكر ان يسكت .

(١١٨) : فيه ان الغضب لايغير الاحكام .

وفيها دليل على ان الغضب لايغير الاحكام كما زعم بعض الناس ، فان موسى

---

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ٦٧

عليه السلام لم يغير غضبه شيئا من افعاله ، بل اطردت على مجراها من القاء لوح وعتاب اخ وصك ملك المهدوى ، لان غضبه كان لله عزوجل .[١]

٦٥ : } قوله تعالى : ﴿ والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم﴾ . (الآية -١٥٣)

(١١٩) : فيه ان السيئات باسرها مشتركة فى التوبة .

قال الخازن : وفي الآية دليل على ان السيئات باسرها صغيرها وكبيرها مشتركة في التوبة وان الله تعالى يغفرها جميعا بفضله ورحمته و تقدير الآية ، ان من اتى بجميع السيئات ثم تاب الى الله واخلص التوبة فان الله يغفرها له ويقبل توبته وهذا من اعظم البشائر للمذنبين التائبين .[٢]

٦٦ : } قوله تعالى : ﴿تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء﴾ .

(الآية - ١٥٥)

قال الواحدي : وهذه الآية من الحجج الظاهرة على القدرية التى يبقى لهم معها عذر .[٣]

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٢٩٠.

(٢) الخازن : ج ٢ ص ٦٤١

(٣) الخازن : ج ٢ ص ٦٤٤

٦٧ : } قوله تعالى : ﴿الذين يتبعون الرسول النبى الامى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينههم عن المنكر ....الى... مفلحون﴾. (الآية -١٥٧)

(١٢٠) : مسئلة تحريم الخبائث و وضع الاصر والاغلال عنا .

«ويحل لهم الطيبات» اى ماحرم عليهم من الشحوم وغيرها اوماطاب في الشريعة مماذكر اسم الله عليه من الذبائح وخلا كسبه من السحت .

«ويحرم عليهم الخبائث» . ما يستخبث كالدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به او ماخبث في الحكم كالربوا والرشوة ونحوهما من المكاسب الخبيثة .

وفيه دليل على حرمة ما سوى السمك من حيوان البحر لان كلها خبيث فيكون ردا على الشافعى رحمه الله في حلية جميع حيوان البحر كذا فى الهداية .

«ويضع عنهم اصرهم والاغلال التى كانت عليهم» . مثل الغل والاصر انهما جميعا عبارتان عن التكاليف الشاقة كما هو راى القاضى البيضاوى . والاكثرون على الفرق بينهما ، فقال صاحب الكشاف : والاصر مثل الثقل تكليفهم نحو اشتراط قتل الانفس في صحة توبتهم والاغلال مثل لماكان في شرائعهم من الاشياء الشاقة ، نحو بت القضاء بالقصاص عمدا كان او خطاء من غير شرع الدية ، وقطع الاعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة من الجلد والثوب واحراق الغنائم و تحريم العروق في اللحم ، وتحريم السبت و عن عطاء كان بنو اسرائيل اذا قاموا للصلوة لبسوا المسوخ و غلوا ايديهم الى اعناقهم وربما ثقب الرجل ترقوته وجعل فيها طرف السلسلة واوثقها الى السارية ، يحبس نفسه على العبادة ،

وذكر صاحب المدارك قطع الاعضاء الخاطئة من الاصر وزاد في الاغلال ظهور الذنوب على الابواب . وجعل صاحب الحسيني قطع العضو والثوب من الاصر وقتل النفس والقصاص واحراق الغنيمة من الاغلال ، وذكر الامام الزاهد فرضية الصلوة في الليل والزكوة بربع المال و تحريم السبت من الاصر وقطع الاعضاء الخاطئة من الاغلال ، وقال ايضا : ان ماقال الشافعي رحمه الله في موت ماليس له دم سائل يفسد الطعام وقليل النجاسة يمنع جواز الصلوة يودى الى اثبات الاغلال والاصار وابطال سنة الله تعالى .

ومرجع كل ذلك الى جعل الاصر اشد من الاغلال تارة وعكسه اخرى وزاد بعضهم وجوب خمسين صلوة في يوم وليلة واقتصارجواز الصلوة في المسجد وحرمة الجماع في ايام الصوم بعد العتمة وحرمة الطعام بعد النوم واحراز المتقبل من الصدقات ايضا ومجازات الحسنة بحسنة لا بعشرحسنات من الاغلال هكذا ذكر بعض اهل الاصول وقالوا : ان وضع هذه الاصار و الاغلال عنا يسمى رخصت مجازا اذ الاصل ساقط لم يبق مشروعا اصلا فلم يكن في الحقيقة الا نسخا فهو من اتم نوعى المجاز من انواع الرخصة والمقصود هنا هو بيان تحريم الخبائث و ضع الاصر والاغلال . واما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وحل الطيبات فقد مر فيما سبق .[1]

٦٨ : } قوله تعالى : ﴿ قل يايها الناس اني رسول الله اليكم جميعاً ﴾ .

(الآية -١٥٩)

(١٢١) : فيه بيان عموم رسالته صلى الله عليه وسلم الى كافة الخلق .

قال في الروح : و تنبيه لسائر الناس على افتراء من زعم منهم انه صلى الله عليه

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٢٢

وسلم مرسل الى العرب خاصة ، وقيل : انه امر له عليه الصلوة والسلام ببيان ان سعادة الدارين المشار اليهما فيما تقدم غير مختصة بمن تبعه من اهل الكتابين بل شاملة لكل من يتبعه كائنا من كان وذلك ببيان عموم رسالته صلى الله عليه وسلم وهى عامة للثقلين كما نطقت به النصوص حتى صرحوا بكفر منكره وماهنا لايابى ذلك ، والمفهوم فيه عند القائل به لفقد شرطه وهو ظاهر .(١)

والآيات في هذا كثيرة كما ان الاحاديث في هذا اكثر من ان تحصر وهو معلوم من دين الاسلام ضرورة انه صلوات الله وسلامه عليه انه رسول الله الى كلهم قال البخارى رحمه الله في تفسير هذه الآية ، حدثنا سليمان بن عبدالرحمن وموسى بن هرون قالا حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا عبدالله ابن العلاء بن زيد حدثني بسربن عبدالله حدثني ابو ادريس الخولاني قال : سمعت اباالدرداء رضى الله عنه يقول : كانت بين ابى بكر وعمر رضى الله عنهما محاورة فاغضب ابوبكر عمر رضى الله عنهم فانصرف عنه عمر مغضبا فاتبعه ابوبكر رضى الله عنه يسأله ان يستغفرله فلم يفعل حتى اغلق بابه في وجهه فاقبل ابوبكر رضى الله عنه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اما صاحبكم هذا فقد غامر اى غاصب وحاقد قال : وندم عمر رضى الله عنه على ماكان منه فاقبل حتى سلم وجلس الى النبى صلى الله عليه وسلم وقص على رسول الله صلى الله عليه وسلم الخبر قال ابو الدرداء : فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وجعل ابوبكر يقول : والله يا رسول الله لانا كنت اظلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : هل انتم تاركو لى صاحبي ؟ انى قلت : «**يايها الناس اني رسول الله اليكم جميعا**» فقلتم :كذبت ، وقال ابوبكر : صدقت ، انفرد به البخارى . وقال الامام احمد : حدثنا عبدالصمد حدثنا عبدالعزيز بن مسلم حدثنا يزيد بن ابى زياد عن مقسم عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «اعطيت خمسا لم

---

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ٨٢ ، ٨٣

يعطهن نبى قبلى ولا اقوله فخرا بعثت الى الناس كافة الاحمر والاسود » الخ اسناده جيد ولم يخرجوه ، قال الامام احمد بسنده : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عام غزوة تبوك قام من الليل يصلى فاجتمع وراءه رجال من اصحابه يحرسونه حتى اذا صلى انصرف اليهم فقال لهم : «لقداعطيت الليلة خمسا ما اعطيهن احد قبلى اما انا ارسلت الى الناس كلهم عامة وكان من قبلى انما يرسل الى قومه» الخ ، اسناده جيد قوى ايضا ولم يخرجوه ، وقال ايضا بسنده عن ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه عن رسول الله صلى اله عليه وسلم قال : «من سمع بي من امتى او يهودى او نصرانى فلم يومن بي لم يدخل الجنة» ، وهذا الحديث في صحيح مسلم من وجه آخر عن ابى موسى قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «والذي نفسي بيده لايسمع بي رجل من هذه الامة يهودى ولانصراني ثم لايومن بي الادخل النار» ، وقال الامام احمد : حدثنا حسين بن محمد حدثنا اسرائيل عن ابى اسحق عن ابي بردة عن ابى موسى رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «اعطيت خمسا بعثت الى الاحمر والاسود » الخ وهذا ايضا اسناده صحيح ولم ارهم خرجوه وله مثله من حديث ابن عمر بسند جيد ايضا وهذا الحديث ثابت في الصحيحين ايضا من حديث جابر بن عبدالله قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبياء قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتى ادركته الصلوة فليصل واحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى واعطيت الشفاعة وكان النبى يبعث الى قومه و بعثت الى الناس عامة .[1]

---

(١) ابن كثير ملخصا : ج ٢ ص ٢٥٥

٦٩ : } قوله تعالى : ﴿اذيعدون في السبت اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لايسبتون لاتاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾

(الآية-١٦٣)

قال الرازى رحمه الله : احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لايجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لا في الدين ولا في الدنياوذلك لانه تعالى علم ان تكثير الحيتان يوم السبت ربما يحملهم على المعصية والكفر فلو وجب عليه رعاية الصلاح والاصلح لوجب ان لا يكثرهذه الحيتان في ذلك اليوم صونا لهم عن ذلك الكفر والمعصية فلما فعل ذلك ولم يبال بكفرهم ومعصيتهم علمنا ان رعاية الصلاح والاصلح غير واجبة على الله تعالى .[١]

٧٠ : } قوله تعالى : ﴿فلمانسوا ماذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون﴾.

(الآية -١٦٥)

(١٢٢) : انجاء الذين نهوا المعتدين عن السوء وعقاب الظالمين .

قال الرازى رحمه الله : ان لفظ الآية يدل على ان الفرقة المتعدية هلكت والفرقة الناهية عن المنكر نجت اما الذين قالوا : لم تعظون فقد اختلف المفسرون في انهم من اى الفريقين كانوا فنقل عن ابى عباس رضى الله عنهما انه توقف فيه ونقل عنه ايضا هلكت الفرقتان ونجت الناهية وكان ابن عباس رضى الله عنه اذا قرأ هذه الآية بكى و قال : ان هؤلاء الذين سكتوا عن النهى عن المنكر هلكوا ونحن نرى اشياء ننكرها ثم نسكت ولا نقول

---

(١) التفسير الكبير : قاله الرازى : ج ٤ ص ٤٥٢

شيئا . وقال الحسن : الفرقة الساكتة ناجية فعلى هذا نجت فرقتان وهلكت الثالثة واحتجوا عليه بانهم لما قالوا : «**لم تعظون قوما الله مهلكهم او معذبهم**» . دل ذلك على انهم كانوا منكرين عليهم اشد الانكار وانهم انما تركوا وعظهم لانه غلب على ظنهم انهم لايلتفتون الى ذلك الوعظ ولا ينتفعون به . (١)

وقال ابن زيد نجت الناهية وهلكت الفرقتان وهذه اشد آية في ترك النهى عن المنكر. (٢)

٧١ : } قوله تعالى : ﴿فلما عتوا عمّا نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين﴾ . (الآية -١٦٦)

(١٢٣) : والكلام فى المسخ وما فيه من المباحثات قد سبق بالاستقصاء في سورة البقرة .

واستدل بعض اهل العلم بقصة هؤلاء المعتدين على حرمة الحيل في الدين . وايد ذلك بما اخرجه ابن بطة عن ابى هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، **لاتركبوا ما ارتكب اليهود فتستحلوا محارم الله تعالى الحيل .**(٣)

وهذا اسناد جيد فان احمد بن محمد بن مسلم هذا ذكره الخطيب في تاريخه و وثقه وباقي رجاله مشهورون ثقات و يصحح الترمذي بمثل هذا الاسناد كثيرا . (٤)

---

(١) التفسير الكبير : ج ٤ ص ٤٥٣
(٢) المظهرى : ج ٣ ص ٤٢٣
(٣) الروح : ج ٩ ص ٩٤
(٤) ابن كثير : ج ٢ ص ٢٥٧

٧٢ : } قوله تعالى : ﴿واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى﴾ . (الآية -١٧٢)

(١٢٤) : الآية اصل في الاقرار .

قال في التفسيرات الاحمدية : فعلم انه اخذ الميثاق من الجميع و اجاب الجميع ببلى فمن آمن في الدنيا فقد قرر عليه فاستحق الثواب لايفاء العهد و من كفر في الدنيا فقد بدل اقراره فاستحق العقاب لمخالفة الميعاد .[١]

والدليل على تعميم الميثاق قوله تعالى : «كفرتم بعد ايمانكم» . فانه يدل على ان الكفار كلهم آمنوا يوم الميثاق وكفروا بعد والا لكان مختصا بالمرتدين، وانما يحل اخذ الجزية في الكفار ومناكحة اهل الكتاب لان عدمه موقوف على الايمان الابتدائى ولم يوجد منهم ، وقد ذكر الامام فخر الاسلام البزدوي وغيره في بحث الاهلية ، ان الآدمى يولد وله ذمة صالحة للوجوب بناء على عهد الميثاق ولكنه لما لم يصلح للاداء قبل البلوغ لم يجب عليه لان المقصود من الوجوب الاداء، وهذا اهلية اداء وهى نوعان كاملة وقاصرة ، وهكذا سرد الكلام الى آخره.[٢]

قد استدل بهذه الآية من قال : ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ العقل لم يغنيه الميثاق الاول ، وهذا لقائل يقول : اطفال المشركين في الجنة وهو الصحيح في الباب وهذه المسئلة اختلف فيها لاختلاف الآثار .[٣] . وتوقف فيها ابو حنيفة رحمه الله .

---

(١) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٢٤
(٢) التفسيرات الاحمدية : ص ٤٢٥
(٣) القرطبى : ج ٧ ص ٣١٧

٧٣ : } قوله تعالى : ﴿ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في اسمائه﴾. (الآية - ١٨٠)

قال الاعمش : يدخلون فيها ماليس منها . اخرجه ابن ابى حاتم فاستدل به على ان اسماء الله توقيفية وانه لايجوز ان يطلق عليه اسم لم يرد الشرع به . [١]

وقال في الروح : وخلاصة الكلام في هذا المقام ، ان علماء الاسلام اتفقوا على جواز اطلاق الاسماء الصفات على البارى تعالى اذا وردبها الاذن من الشارع وعلى امتناعه اذا ورد المنع عنه ، واختلفوا حيث لا اذن ولا منع في جواز اطلاق ماكان سبحانه وتعالى متصفا بمعناه ولم يكن من الاسماء الاعلام الموضوعة في سائر اللغات اذ ليس جواز اطلاقها عليه تعالى محل نزاع لاحد . ولم يكن اطلاقه موهمانقصا بل كان مشعرا بالمدح فمنعه جمهور اهل الحق مطلقا للخطر وجوزه المعتزلة مطلقا . ومال اليه القاضي ابوبكر لشيوع اطلاق و تكرى من غير نكير فكان اجماعا ، وردبان الاجماع كاف في الاذن الشرعي اذا ثبت. [٢]

واعترضه ايضا امام الحرمين بانه قول بالقياس وهو حجة في العمليات والاسماء والصفات من العمليات وروى بعضهم عنه التوقف . وذكر في شرح المواقف ان القاضي ابابكر ذهب الى ان كل لفظ دل على معنى ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه اذا لم يكن موهما لما لايليق بذاته تعالى . ثم قال : وقد يقال : لابد مع نفي ذلك الابهام من الاشعار بالتعظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف وجعل مذهب المعتزلة غير مذهبه والمشهور ماذكرناه. [٣]

وروى الشيخان وغيرهما من حديث ابي هريرة رضى الله عنه انه صلى الله عليه

---

(١) الاكليل : ص ١١٠

(٢) روح المعاني : ج ٩ ص ١٢١

ح المعاني : ج ٩ ص ١٢٢

وسلّم قال : «ان لله تعالى تسعة و تسعين اسما من حفظها دخل الجنة» ، وفي رواية احصاها ، وفي اخرى ،« ان لله تعالى تسعة و تسعين اسما مائة الا واحدا » ، واولى فيه بالفذ لكة والتاكيد لئلا يزاد على ماورد ، وجاءت معدودة في بعض الروايات بقوله عليه الصلوة والسلام : «هو الله لا اله الا هو الرحمن الرحيم» الخ . ونقل عن اهل البيت رضى الله تعالى عنهم غير ذلك واخذوها من القرآن وجاء ايضا عندنا ما يخالف هذا الرواية في بعض الاسماء، وذكر غير واحد من العلماء ان هذه الاسماء، منها ما يرجع الى صفة فعلية، و منها ما يرجع الى صفة نفسية، ومنها ما يرجع الى صفة سلبية، ومنها ما اختلف في رجوعه الى شئ مما ذكر وعدم رجوعه،وهو الله، والحق انه اسم للذات وهو الذي اليه يرجع الامر كله ، وهنا ذهب الكل الى انه الاسم الاعظم . وتنقسم قسمة اخرى الى مالايجوز اطلاقه على غيره سبحانه و تعالى كالله والرحمن وما يجوز كالرحيم والكريم، والى ما يباح ذكره وحده كاكثرها والى مالا يباح ذكره كذلك كالمميت والضار فانه لايقال : يا مميت ياضار بل يقال : يا محى يا مميت ويا نافع يا ضار ، والذي اراه انه لا حصر لاسمائه عزت اسمائه في التسعة والتسعين ، ويدل على ذلك ما اخرجه البيهقى عن ابن مسعود قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من اصابه هم او حزن فليقل : اللهم اني عبدك : اسئالك بكل اسم هو لك سميت به نفسك او انزلته في كتابك او علمته احدا من خلقك او استاثرت به في علم الغيب عندك» الخ وهو صريح في عدم الحصر لمكان او ، وأو ، وحكى محي الدين النووى اتفاق العلماء على ذلك و ان المقصود من الحديث الاخبار بان هذه التسعة والتسعين من احصاها دخل الجنة، وهو لاينافى ان له تعالى اسما غيرها غير موصوفة بذلك ، ونقل ابو بكر ابن العربي عن بعضهم ان له سبحانه و تعالى الف اسم ثم قال : وهذا قليل وهو كما قال، وعن بعضهم انها اربعة آلاف ، وعن بعض الصوفية انها لاتكاد تحصى . والمختار عند

عدم توقف اطلاق الاسماء المشتقة الراجحة الى نوع من الصفات النفسية والفعلية وكذا الصفات السلبية عليه تعالى : على التوقيف الخاص بل يصح الاطلاق بدونه لكن بعد التحرى التام وبذلى الوسع فيما هو نص التعظيم والتحفظ الى الغايت عما يوهم ادنى نقص معاذ الله تعالى في حقه سبحانه ، لانا ماذونون بتعظيم الله تبارك وتعالى بالاقوال والافعال ولم يجدلنا حد فيه ، فمتى كان في الاطلاق تعظيم له عزوجل كان ماذونا به ، والتكليف منوط بالوسع «لايكلف الله نفسا الا وسعها» . فبعد بذل الوسع في التعظيم يرتفع الحرج .[1]

قال الرازى : الاسماء دالة على المعانى فهي انما تحسن بحسن معانيها و مفهوماتها ولا معنى للحسن في حق الله تعالى الابذكر صفات الكمال ونعوت الجلال وهي محصورة في نوعين عدم افتقاره الى غيره وثبوت افتقار غيره اليه . واعلم ان لنا في تفسير اسماء الله كتابا كبيرا كثير الدقائق شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات في تفسير الاسماء والصفات من اراد الاستقصاء فيه فليرجع اليه .[2]

٧٤ : } قوله تعالى : ﴿ وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾.

(الآية -١٨١)

(١٢٥) : صحة الإجماع في كل عصر.

استدل الجبائي بالآية على صحة الاجماع في كل عصر سواء في ذلك عصر النبى صلى الله عليه وسلم والصحابة رضى الله تعالى عنهم وغيره . اذلو اختص لم يكن لذكره فائدة لانه معلوم ، وعلى انه لايخلو عصر عن مجتهد الى قيام الساعة لان المجتهدين هم ارباب الاجماع .[3]

---

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ١٢٣
(٢) الكبير : ج ٤ ص ٤٧٣
(٣) روح المعاني : ج ٩ ص ١٢٦

٧٥ : } قوله تعالى : ﴿ان كيدي متين﴾. (الآية . (الآية -١٨٣)

والآية حجة لاهل السنة في مسألة القضاء والقدر . [١]

٧٦ : } قوله تعالى : ﴿فبايّ حديث بعده يؤمنون﴾ . (الآية -١٨٥)

والحديث بمعنى الكلام فلا دليل في الآية لمن يزعم حدوث القرآن .

٧٧ : } قوله تعالى : ﴿ يسئلونك عن الساعة ايان مرسها..... (الى) ..... ولكن اكثر الناس لايعلمون﴾. (الآية -١٨٧)

قال في الروح : وظاهر الآيات انه عليه الصلوة والسلام لم يعلم وقت قيامها. نعم علم عليه الصلوة والسلام قربها على الاجمال واخبر صلى الله تعالى عليه وسلم به . فقد اخرج الترمذي و صححه عن انس مرفوعا ، «بعثت انا والساعة كهاتين واشار بالسبابة والوسطى» . وفي الصحيحين عن ابن عمر مرفوعا ايضا ، «انما اجلكم فيمن مضى قبلكم من الامم من صلوة العصر الى غروب الشمس» وجاء في غير ما اثر، ان عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وانه عليه الصلوة والسلام بعث في اواخر الالف السادسة ومعظم الملة في الملة السابعة .

والحق الذي لاينبغى المحيص عنه القول بحدوث العالم حدوثا زمانيا ولايعلم اوله الا الله تعالى وكذلك عمرالدنيا كل ذلك لايعلمه الا الله تعالى . وجميع ماورد في هذا الباب امور ظنية لاسند يعول عليه لاكثرها . ووراء هذا اقوال لاهل الصين وغيرهم هي ادهي وامر

---

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ١٢٧

مما تقدم . وبالجملة الباقي من عمرالدنيا عند من يقول بفنائها اقل قليل بالنسبة الى الماضي من ذلك والله اعلم بحقيقة ماهنالك .[1]

٧٨ : } قوله تعالى : ﴿قل لا املك لنفسي نفعا ولاضرا الا ماشاء الله﴾ (الآية -١٨٨)

(١٢٦) : فيه ان قدرة العبد مؤثرة باذن الله .

فالاستثناء متصل وفيه دليل كما قال الشيخ ابراهيم الكوراني على ان قدرة العبد مؤثرة باذن الله تعالى ومشيته .

٧٩ : } قوله تعالى : ﴿ ولوكنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء ﴾. (الآية-١٨٨)

(١٢٧) : الاستلزام فى الشرطية لايلزم ان يكون عقليا وكليا .

والاستلزام في الشرطية لايلزم ان يكون عقليا وكليا بل يكفى ان يكون عاديا في البعض وبذلك دفع الشهاب ما قيل : ان العلم بالشئ لايلزم منه القدرة عليه ومنشؤه الغفلة عن المراد .

واستشكلت هذه الآية مع ما صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم اخبر بالمغيبات

---

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ١٣٥

الجمة وكان الامر كما اخبر ، وعد ذلك من اعظم معجزاته عليه الصلوة والسلام ، واختلف في الجواب فقيل المفهوم من الآية نفي علمه عليه الصلوة والسلام اذ ذاك بالغيب والمفيد لجلب المنافع ودفع المضار التي لا علاقة بينها وبين الاحكام والشرائع وما يعلمه صلى الله عليه وسلم من الغيوب ليس من ذلك النوع وعدم العلم به مما لايطعن في منصبه الجليل عليه الصلوة والسلام وقد اخرج مسلم عن انس ، وعائشة رضى الله عنهما انه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال عليه الصلوة والسلام : «لولم تفعلوا الصلح فلم يفعلوا فخرج شيصا فمر بهم صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ما لقحتم ؟ قالوا: قلت كذا وكذا قال : انتم اعلم بامر دنياكم» ، وفي رواية اخرى له انه صلى الله عليه وسلم قال حين ذكر له: انه صار شيصا ، «ان كان شئ من امر دنياكم فشانكم وان كان من امر دينكم فالى» ، وقد عد عدم علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بامر الدنيا كمالا في منصبه اذالدنيا باسرها لاشئ عند ربه .[1]

وقيل : اتى في الغيب للاستغراق وهو صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلم كل غيب فان من الغيب ما تفرد الله تعالى به كمعرفة كنه ذاته تبارك وتعالى وكمعرفة وقت قيام الساعة على ما تدل عليه الآية . وفي لباب التاويل للخازن في الجواب عنه ، انه يحتمل ان يكون هذا القول منه عليه الصلوة والسلام على سبيل التواضع والادب ، ويحتمل ان يكون قال ذلك قبل ان يطلعه الله تعالى على الغيب فلما اطلعه اخبره به ، او يكون خروج هذا الكلام مخرج الجواب عن سئوالهم ثم بعد ذلك اظهره الله تعالى على اشياء من المغيبات ليكون ذلك معجزة له ودلالة على صحة نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم، انتهى ملخصا وفيه تامل . وكلام بعض المحققين يشير الى ترجيح الاول .[2]

---

(١) الروح : ج ٩ ص ١٣٧

(٢) الروح : ج ٩ ص ١٣٧

٨٠ : } قوله تعالى :﴿ فلما اثقلت دعوا الله ربهما ﴾. (الآية -١٨٩)

(١٢٨) : فيه ان الحمل مرض من الامراض .

قال القرطبي : دلت الآية على ان الحمل مرض من الامراض ، روى ابن القاسم و يحى عن مالك قال : اول الحمل يسر وسرور اوآخره مرض من الامراض ، وهذا الذي قاله مالك : انه مرض من الامراض . ظاهر قوله : «دعوااللهربهما » . وهذه الحالة مشاهدة في الحمال ، ولاجل عظم الامر وشدة الخطب جعل موتها شهادة ، كما ورد فى الحديث ان فعل المريض فيما يهب ويجابي في ثلثة . وقال ابو حنيفة والشافعي رحمهما الله : انما يكون ذلك في الحامل بحال الطلق ، فاما قبل ذلك فلا .

واحتجوا بان الحمل عادة والغالب فيه السلامة ، قلنا : كذلك اكثر الامراض غالبه السلامة وقد يموت من لم يمرض . قال يحي : و سمعت مالكا رحمه الله يقول في الرجل يحضر القتال : انه اذا زحف في الصف للقتال لم يجز له ان يقضى في ماله شيئا الا في الثلث و انه بمنزلة الحامل والمريض المخوف عليه ماكان بتلك الحال .

ويلتحق بهذا المحبوس للقتل في قصاص ، وحالف في هذا ابو حنيفة والشافعى وغيرهما .(١)

(١٢٩) : اختلاف العلماء فى راكب البحر وقت الهول هل حكمه حكم الصحيح او الحامل.

وقد اختلف علمائنا في راكب البحر وقت الهول ، هل حكمه حكم الصحيح اوالحامل

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٣٤٠

؛ فقال ابن القاسم : حكمه حكم الصحيح وقال ابن وهب واشهب ، حكمه حكم الحامل اذا بلغت ستة اشهر . قال القاضي ابو محمد : وقولكما اقيس ، لانها حالة خوف على النفس كاثقال الحمل ، قال ابن العربي : وابن القاسم لم يركب البحر ، ولا رأى دودا على عود ، و من اراد ان يوقن بالله انه الفاعل وحده لا فاعل معه ، وان الاسباب ضعيفة لا تعلق لموقن بها ، ويتحقق التوكل والتفويض فليركب البحر . (١)

٨١ : } قوله تعالى : ﴿ جعلاله شركاء فيمآآتهما ﴾ . (الآية - ١٩٠)

قال في الروح : وقد يقال : اخرج ابن جرير عن الحبر ، ان الآية نزلت في تسمية آدم وحواء ولديهما بعبد الحرث و مثل ذلك لايكاد يقال من قبل الرأى ، وهو ظاهر في سكون الحبر تفسيرا للاية وارتكاب خلاف الظاهر في تفسيرها عما لا مخلص عنه كما لا يخفي على المنصف .

ومن ههنا قال العلامة الطيبي : ان هذا القول احسن الاقوال بل لا قول غيره ولا معول الاعليه لانه مقتبس من مشكاة النبوة وحضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم . وانت قد علمت مني انه اذا صح الحديث فهو مذهبى واراه قد صح ولذلك احجم كميت قلمي عن الجرى في ميدان التاويل كما جرى غيره والله تعالى الموفق للصواب . (٢)

ولا يعد هذا شركا بالحقيقة على ما قال القطب لان اسماء الاعلام لا تفيد مفهوماتها اللغوية لكن اطلق عليه الشرك تغليظا وايذانا بان ما عليه اولئك السائلون عمالا يعنيهم امر عظيم لايكاد محيط بفظا عبارة . (٣)

---

(١) القرطبي : ج ٧ ص ٣٤١
(٢) روح المعاني : ج ٩ ص ١٤٣
(٣) روح المعاني : ج ٩ ص ١٤٢

ولان منصب النبوة اشرف المناصب واعلاها فعاتبه الله على ذلك لانه نظر الى السبب ولم ينظر الى المسبب والله اعلم بمراده واسرار كتابه .[١]

قال العبد الضعيف : ذكر المفسرون ههنا آثارا و احاديث اوردها و بين ما فيها ابن كثير في تفسيره تفصيلا.

ومارواه الترمذي في تفسيرهذه الآية عن محمد بن المثنى عن عبدالصمد به قال : هذا حديث حسن غريب لانعرفه الا من حديث عمر بن ابراهيم ورواه بعضهم عن عبدالصمد ولم يرفعه ، ورواه الحاكم في مستدركه من حديث عبدالصمد مرفوعا ثم قال : هذا حديث صحيح الاسناد ولم يخرجاه، واولّ ابن كثير بعد سرد الاحاديث بان عمر بن ابراهيم هذا هو البصرى، وقد وثقه ابن معين ولكن قال ابو حاتم الرازى : لايحتج به ولكن رواه ابن مردويه من حديث المعتمر عن ابيه عن الحسن عن سمرة مرفوعا ، وثانيا ، انه قد روى من قول سمرة نفسه ليس مرفوعا كما قال ابن جرير (بسنده) عن سمرة بن جندب قال : سمى آدم ابنه عبدالحارث ، وثالثا ، ان الحسن نفسه فسر الآية بغير هذا ، لوكان هذا عنده عن سمرة مرفوعا لما عدل عنه . قال ابن جرير : حدثنا ابن وكيع حدثنا سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن «**جعلالهشركا ءفيما آتهما**» . قال : كان هذا في بعض اهل الملل ولم يكن بآدم عليه السلام قال ابن كثير بعد بيان الاسانيد : وهذه الاسانيد صحيحة عن الحسن رضى الله عنه انه فسر الآية بذلك وهو من احسن التفاسسير واولى ما حملت عليه الآية ولوكان هذا الحديث عنده محفوظا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما عدل عنه هو ولا غيره ولا سيما مع تقواه لله و ورعه فهذا يدلك على انه موقوف على الصحابي . ويحتمل انه تلقاه من بعض

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٨٣

اهل الكتاب من آمن منهم مثل كعب و وهب بن منبه وغيرهما ، كما سياتي بيانه الا اننا برئنا من عهدة المرفوع .

وروى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : كانت هواء تلد لآدم عليه السلام . فسماه عبدالحارث الخ وقد تلقى هذا الاثر عن ابن عباس جماعة من اصحابه كمجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة و من الطبقة الثانية قتادة والسدي وغير واحد من السلف وجماعة من الخلف و من المفسرين من المتاخرين جماعة لايحصون كثيرة وكانه والله اعلم اصله ماخوذ من اهل الكتاب فان ابن عباس رضى الله عنه رواه عن ابى بن كعب كما رواه ابن ابى حاتم عن قتادة عن مجاهد عن ابن عباس عن ابى بن كعب قال لما حملت حواء اتاها الشيطان فقال لها الخ . .

وهذه الآثار يظهر عليها والله اعلم انها من آثار اهل الكتاب ، وقد صح الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : اذا حدثكم اهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم .

(١٣٠) : اخبار اهل الكتاب على ثلاثة اقسام .

ثم اخبار هم على ثلاثة اقسام فمنها: ما علمنا صحته بما دل عليه الدليل من كتاب الله او سنة رسوله و منها: ما علمنا كذبه بما دل على خلافه من الكتاب والسنة ايضا و منها: ماهو مسكوت عنه فهو الماذون في روايته بقوله عليه السلام : حدثوا عن بنى اسرائيل ولاحرج ، وهو الذي لايصدق ولايكذب بقوله : فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم . وهذا الاثر هو

من القسم الثاني او الثالث فيه نظر. فاما من حدث به من صحابى او تابعي فانه يراه من القسم الثالث، واما نحن فعلى مذهب الحسن البصرى رحمه الله في هذا و انه ليس المراد من هذا السباق آدم وحواء ، وانما المراد من ذلك المشركون من ذريته ولهذا قال الله : **«فتعالى الله عما يشركون»** .(١)

٨٢ : } قوله تعالى : ﴿ خذالعفو ﴾ . (الآية - ١٩٩)

قال ابن الزبير : اى من اخلاق الناس ، اخرجه البخارى واخرج الطبراني وغيره عن ابن عمر رضى الله عنه قال : امرالله نبيه ان ياخذ العفو من اخلاق الناس دخل فيه صلة القاطنين والعفو عن المذنبين والرفق بالمؤمنين وغير ذلك من اخلاق المطيعين .(٢)

٨٣ : } قوله تعالى : ﴿ وامر بالعرف ﴾ . (الآية - ١٨٩)

قال ابن الفرس : المعنى اقض بعل ما عرفته النفوس ممالايرده الشرع ، وهذا اصل القاعدة الفقهية في اعتبار العرف و تحتها مسائل كثيرة لا تحصى ، دخل فيه صلة الارحام وتقوى الله في الحلال والحرام يغض الابصار والاستعداد لدار القرار(٣) .

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٨٣

(٢) القرطبى : ج ٧ ص ٣٤٥

(٣) الاكليل : ج ١ ص ١١٠

٨٤ : } قوله تعالى : ﴿ واعرض عن الجاهلين ﴾. (الآية -١٩٩)

العفو على التعلق بالعلم والاعراض عن اهل الظلم والتنزه عن منازعة السفهاء ومساواة الجهلة الاغبياء وغير ذلك من الاخلاق الحميدة و الافعال الرشيدة .٠

اخرج البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه ، ان عيينة ابن محض قدم على عمر فقال له يا ابن الخطاب والله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل. فغضب عمر رضى الله عنه حتى هم ان يوقع به فقال الحر بن قيس : يا اميرالمؤمنين ان الله قال لنبيه :«**خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين**». وان هذا من الجاهلين فوالله ماجاوزها حين تلاها وكان وقافا عند كتاب الله . [1]

٨٥ : } قوله تعالى :﴿ واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله﴾ .
(الآية - ٢٠٠)

فيه استحباب التعوذ عند الغضب والوسوسة . [2]

(١٣١) : واحتج الطاعنون في عصمة الانبياء بهذه الآية .

فقالوا لوكان النبي معصوما لم يكن للشيطان عليه سبيل حتى ينزغ في قلبه ، ويحتاج الى الاستعاذة والجواب عنه بوجوه ، الاول: ان معنى الكلام ان حصل في قلبك نزغ من الشيطان فاستعذ بالله وانه لم يحصل ذلك له البتة فهوكقوله: «**لئن اشركت**» وهو برى من الشرك البتة . والوجه الثاني: على تقدير انه لو حصل وسوسة من الشيطان لكن الله عزوجل عصم نبيه صلى الله عليه وسلم عن قبولها وثبوتها في قلبه ، عن ابن مسعود رضى

(١) الاكليل : ص ١١٠
(٢) الاكليل : ص ١١٠

الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «مامنكم من احد الا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا : واياك يا رسول الله قال : واياي الا ان الله اعانني عليه فلا يامر الافي الخير» .

قال الشيخ محمد محي الدين النووى : يروى فاسلم بفتح الميم وضمها فمن رفع قال معناه فاسلم انا من شره وفتنته و من فتح قال : معناه ان القرين اسلم من الاسلام يعني صار مومنا لايامرني الا بخير . قال الخطابي: الصحيح المختار الرفع ورجح القاضي عياض الفتح . قال الشيخ وهو المختار لقوله «فلا يامرني الا بخير» . قال القاضي عياض : ان الامة مجمعة على عصمة النبى صلى الله عليه وسلم من الشيطان في جسمه وخاطره ولسانه .وفي هذا الحديث اشارة الى التحذير من فتنة القرين و وسوسته واغوائه، اعلمنا انه معنا لنحترز عنه بحسب الامكان ، الوجه الثالث ، يحتمل ان يكون الخاطب للنبى صلى الله عليه وسلم والمراد به غيره و معناه واما ينزغنك ايها الانسان من الشيطان نزغ فاستعذ بالله فهو كقوله : «**فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله**» .[1]

والآية على ما نص عليه بعض المحققين من باب «**لئن اشركت ليحبطن عملك**» فلا حجة فيها لمن زعم عدم عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام من وسوسة الشيطان وارتكاب المعاصي .[2]

٨٦ : } قوله تعالى : ﴿اذا مسهم طئف من الشيطن تذكروا﴾ .

(الآية - ٢٠١)

قال ابن عباس : الطائف الغضب وقال ابن الزبير اذا مسهم طائف تاملوا وقال

---

(١) الخازن : ج ٢ ص ٦٨٩

(٢) قاله فى الروح : ج ٩ ص ١٤٨

السدى : يقول : اذازلوا تابوا وقال الضحاك : اذا هو الفاحشة تذكروا ولم يعملوها اخرج ذلك ابن ابى حاتم .[١]

٨٧ : } قوله تعالى : ﴿ واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون﴾ . (الآية -٢٠٤)

(١٣٢) : الكلام على القراءة خلف الامام .

قال الامام الجصاص رحمه الله : روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال : ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلوة وقرأمعه اصحابه فخلطوا عليه فنزل القرآن «واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا» . وروى عن مجاهد انه في الصلوات والخطبة و الخطبة لا معنى لها في هذا الموضع لان موضع القرآن في الخطبة كغيره في وجوب الاستماع والانصات وروى عن ابى هريرة رضى الله عنه انهم كانوا يتكلمون في الصلوة حتى نزلت هذه الآية وهذا التاويل بعيد لايلايم معنى الآية لان الذي في الآية انما هو امر بالاستماع والانصات لقرأة غيره لاستحالة ان يكون مامورا بالاستماع والانصات لقراءة نفسه الا ان يكون معنى الحديث انهم كانوا يتكلمون خلف النبى صلى الله عليه وسلم في الصلوة فنزلت الآية فان كان كذلك فهو في معنى تاويل الآخرين له على ترك القراءة خلف الامام فقد حصل من اتفاق الجميع انه قد اريد ترك القراءة خلف الامام والاستماع والانصات لقراءته ، ولو لم يثبت عن السلف اتفاقهم على نزولها في وجوب ترك القراءة خلف الامام لكانت الآية كافية في ظهور معناها و عموم لفظها ووضوح دلالتها على وجوب الاستماع والانصات لقراءة

---

(١) الاكليل : ج ١ ص ١١١

الامام وذلك لان قوله تعالى : «**واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا**» . يقتضى وجوب الاستماع والانصات عند قراءة القرآن في الصلوة وفي غيرها ، فان قامت دلالة على جواز ترك الاستماع والانصات في غيرها لم يبطل حكم دلالته في ايجاب ذلك فيها وكما دلت الآية على النهى عن القراءة خلف الامام فيما يجهر به فهي دالة على النهى فيما يخفي لانه اوجب الاستماع والانصات واذا اخفى فعلينا الانصات بحكم اللفظ لعلمنا انه قارئ للقرآن .

وقد اختلف الفقهاء في القراءة خلف الامام فقال اصحابنا وابن سيرين وابن ابى ليلى والثوري والحسن بن صالح : لايقرء فيما جهرِ وقال الشافعى رحمه الله : يقرء فيما جهر وفيما اسر وقال مالك . يقرء فيما اسر ولا يقرء فيما جهر وقال اشافعى رحمه الله : يقرء فيما جهر وفيما اسر في رواية المزنى وفي البويطي انه يقرء فيما اسر بام القرآن وسورة في الاوللين وام القرآن في الاخرين وفيما جهر فيه الامام لايقرء من خلفه الا بام القرآن قال البويطي : وكذلك يقول الليث والاوزاعي . قال ابو بكر : دلالة الآية على وجوب الانصات عند قرأة الامام في حال الجهر والاخفاء وقال اهل اللغة : الانصات والامساك عن الكلام والسكوت لاستماع القراءة ولايكون القاري منصتا ولاساكتا بحال وذلك لان السكوت ضد الكلام و تسكين الآلة عن التحريك بالكلام الذي هو حروف مقطعة منظومة ضربا من النظام فهما يتضادان على التكلم بالة اللسان و تحريك الشفة الا ترى انه لايقال : ساكت متكلم كما لا يقال ساكن متحرك فمن سكت فهو غير متكلم و من تكلم فهو غير ساكت .

فان قيل : لايقرأ الماموم في حال قرأة الامام انما يقرأ في حال سكوته وذلك لما روى الحسن عن سمرة بن جندب قال : كان للنبى صلى الله عليه وسلم سكتات في صلوته احدهما قبل القراءة و الاخرى بعدها فينبغي للامام ان تكون له سكتة قبل القراءة ليقرأ الذين ادركوا اول الصلوة فاتحة الكتاب ثم ينصت لقراءة الامام فاذا فرغ سكت سكتة اخرى ليقرأ من لم

يدرك اول الصلوة فاتحة الكتاب .

قيل له : اما حديث السكتتين فهو غير ثابت ولو ثبت لم يدل على ما ذكرت لان السكتة الاولى انما هي لذكر الاستفتاح والثانية ، ان ثبتت فلا دلالة فيها على انه بمقدار مايقرأ فاتحة الكتاب وانما فصل بين القراءة و بين تكبير الركوع لئلا يظن من لا يعلم ان التكبير من القراءة اذا كان موصولا بها ولوكانت السكتتان كل واحدة منهما بمقدار قراءة فاتحة الكتاب لكان ذلك ونقله شائعا ظاهرا فلما لم ينقل ذلك من طريق الاستفاضة مع عموم الحاجة اليه اذ كانت مفعولة لاداء فرض القراءة من المأموم ثبت انهما غير ثابتتين وايضا فان سبيل المأموم ان يتبع الامام ولا يجوز ان الامام تابعا للمأموم فعلى قول هذا القائل يسكت الامام بعد القراءة حتى يقرأ المأموم وهذا خلاف قوله صلى الله عليه وسلم: انما جعل الامام ليؤتم به ، مع ذلك يكون الامر على عكس ما امر به النبى صلى الله عليه وسلم من قوله : «واذاقرأفانصتوا» . فامر المأموم بالانصات للامام وهو يامر الامام بالانصات للمأموم ويجعله تابعاله وذلك خلف من القول ، الا ترى ان الامام لوقام في الثنتين من الظهر ساهيا لكان على المأموم اتباعه سها الامام ولم يسه المأموم لكان على المأموم اتباعه فكيف يجوز ان يكون الامام مامورا بالقيام ساكتا ليقرأ المأموم .

وقد روى في النهي عن القراءة خلف الامام آثار مستفيضة عن النبى صلى الله عليه وسلم على انحاء مختلفة . فمنها حديث قتادة عن ابى موسي ، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اذا قرأ الامام فانصتوا و حديث ابن عجلان عن ابى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «انما جعل الامام ليؤتم به فاذا قرأ فانصتوا» . فهذا ان الخبر ان يوجبان الانصات عند قراءة الامام. وقوله : انما جعل الامام ليؤتم به فاذا قرأ

فانصتوا اخبار منه ان من الائتمام بالامام الانصات لقراءته وهذا يدل على انه غيرجائز ان ينصت الامام لقراءة المأموم اما ما في حالة واحدة وهذا فاسد .

ومنها حديث مالك عن ابى نعيم وهب بن كيسان انه سمع جابر بن عبدالله يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج» وفي بعضها » لم يصل الا وراء الامام فاخبر ان ترك قراءة فاتحة الكتاب خلف الامام لايوجب نقصانا في الصلوة ولو جاز ان يقرأ لكان تركها يوجب نقصا فيها كالمنفرد .

وروى مالك عن ابن شهاب عن ابن اكيمة الليثى عن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من صلوة جهر فيها بالقراءة فقال «هل قرأ معى احد منكم آنفا ، دل ذلك على ان القارى خلفه اخفى قرأته ولم يجهر بها لانه لوكان جهر بها لما قال هل قرأ مع احد منكم ثم قال اني اقول مالي انازع القرآن وفي ذلك دليل على استواء حكم الصلوة التي يجهر فيها والتي تخافت لاخباره ان قرأة المأموم هي الموجبة لمنازعة القرآن.

واما قوله : فانتهى الناس عن القرأة فيما جهر فيه رسول الله، فلا حجة فيه لمن اجاز القراءة خلف الامام فيما يسر فيه من قبل ان ذلك قول الراوى و تاويل منه وليس فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم فرق بين حال الجهر والاخفاء .

وروى الزهري عن عبدالرحمن بن هر مز عن ابن بجينة وكان من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال : هل قرأ معي احد آنفا في الصلوة قالوا : نعم قال : فاني اقول مالي انازع القرآن قال : فانتهى الناس عن القراءة معه منذ قال ذلك ، فاخبر في هذا الحديث عن تركهم القراءة خلفه ولم يفرق بين الجهر والاخفاء فهذه الاخبار كلها يوجب النهي عن القراءة

خلف الامام فيما يجهر فيه او يسر .

ومما يدل على ذلك ماروى عن جلة الصحابة من النهى عن القراءة خلف الامام واظهار النكر على فاعله ولوكان ذلك شائعا لما خفي امره على الصحابة لعموم الحاجة اليه ولكان من الشارع توقيف للجماعة عليه فلعرفوه كما عرفوا القراءة في الصلوة اذا كانت الحاجة اى معرفة القراءة خلف الامام كهي اى القراءة في الصلوة للمنفرد والامام فلما روى عن جلة الصحابة انكار القراءة خلف الامام ثبت انها غير جائزة .

واحتج موجبوا القراءة خلف الامام بحديث محمد بن اسحق عن مكحول عن محمود بن الربيع عن عبادة ابن الصامت قال : صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الفجر فتعامى عليه القراءة فلما سلم قال : «اتقرؤن خلفي قالوا : نعم يا رسول الله ، قال لاتفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لاصلوة لمن لم يقرء بها » وهذا حديث مضطرب السند مختلف في رفعه وذلك انه رواه صدقة بن خالد عن زيد بن واقد عن مكحول عن نافع بن محمود بن ربيعة عن عبادة ونافع بن محمودهذا مجهول لايعرف وقد روى هذا الحديث ابن عون عن رجاء بن حيوة عن محمود بن الربيع موقوفا على عبادة لم يذكر فيه النبى صلى الله عليه وسلم وقد روى ايوب عن ابى قلابة عن انس رضى الله عنه قال : صلى رسول الله صلي الله عليه وسلم ثم اقبل بوجهه فقال : «اتقرؤن والامام يقرأ فسكتوا فسألهم ثلاثا فقالوا : انا لنفعل فقال : لاتفعلوا » فلم يذكر فيه استثناء فاتحة الكتاب وانما اصل حديث عبادة مارواه يونس عن ابن شهاب قال : اخبرني محمود ابن الربيع عن عبادة ابن الصامت قال : قال رسول الله : «لاصلوة لمن لم يقرأ القرآن».

فلما اضطرب حديث عبادة هذا الاضطراب في السند والرفع والمعارضة لم يجز

الاعتراض به على ظاهر القرآن والآثار الصحاح النافية للقراءة خلف الامام .

واما قوله صلى الله عليه وسلم : «لاصلوة الا بام القرآن» ، فليس فيه ايجاب قراءتها خلف الامام لان هذه صلوة بام القرآن اذ كانت قراءة الامام له قراءة وكذلك حديث العلاء بن عبدالرحمن عن ابى السائب مولى هشام بن زهرة عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ، «من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام» فقلت : يا ابا هريرة رضى الله عنه انى اكون احيانا خلف الامام فغمز ذراعي وقال : اقرأبها يا فارسي في نفسك ، فلا حجة لهم فيه لان اكثر ما فيه انها خداج والخداج انما هو النقصان و يدل على الجواز لوقوع اسم الصلوة عليها وايضا فانه في المنفرد ليجمع بينه و بين الآية والاخبار التى قدمناها في نفي القراءة خلف الامام .

و يدل على نفي وجوبها اتفاق الجمع على ان يدرك الامام في الركوع يتابعه مع ترك القراءة فلو كانت فرضا لما جاز تركها بحال كالطهارة وسائر افعال الصلوة .

ويدل عليه ايضا اتفاق الجميع على ان المأموم لا يجهر بها في الصلوات التى يجهر فيها بالقراءة ولو كانت فرضا لجهر بها كالامام وفي ذلك دليل على انها ليست بفرض اذ كانت صلوة جماعة من الصلوات التي يجهر بالقراءة وكان ينبغي ان لا يختلف حكم الامام والمأموم في الجهر و الاخفاء لوكانت فرضا عليه كهي على الامام .[1]

قال في الروح : بل قد يقال : ان القراءة ثابتة من المقتدي شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ لكان له قراءتان في صلوة واحدة وهو غير مشروع .

بقي الكلام في تصحيح الخبر ، و قد روى من طرق عديدة ، مرفوعا عن جابر رضى

---

(١) ملخصا من احكام القرآن للجصاص : ج ٣ ص ٣٩ الى ٤٤

الله عنه، عنه عليه الصلوة والسلام وقد ضعف ، واعترف المضعفون لرفعه كالدار قطني وابن عدي ان الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفانين . وابى الاحوص وشعبة واسرائيل ، وشريك وجرير وابى الزبير و عبد ابن حميد وخلق آخرين رووه عن موسى بن ابى عائشة عن عبدالله بن شداد عن النبى صلى الله عليه وسلم فارسلوه ، وقد ارسله مرة ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه وحينئذ لنا ان نقول المرسل حجة عند اكثر اهل العلم فيكفينا فيما يرجع الى العمل على راينا وعلى طريق الالزام ايضا باقامة الدليل على حجية المرسل ايضا على تقدير التنزل عن حجيته فقد رفعه الامام بسند صحيح .

وروى محمد بن الحسن في مؤطئه قال : انبأنا ابو حنيفة حدثنا ابوالحسن موسى بن ابى عائشة عن عبدالله بن شداد عن جابر بن عبدالله عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة» ، وقولهم : ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه ، غير صحيح . فقد قال احمد بن منيع في مسنده : اخبرنا اسحق الازرق حدثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابى عائشة عن عبدالله بن شداد عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، «من كان له امام فقراءة الامام له قراءة» . ثم قال : وحدثنا جرير عن موسى عن عبدالله عن النبى صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر جابرا . ورواه عبد بن حميد قال : حدثنا ابو نعيم حدثنا الحسن بن صالح عن ابى الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ، واسناد حديث جابر الاول على شرط الشيخين، والثاني على شرط مسلم ، فهؤلاء سفيان وشريك وجرير وابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدم عدهم فيمن لم يرفعه . ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم ينفرد والثقة قد يسند الحديث تارة و يرسله اخرى .[1]

---

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ١٥١

(١٣٣) : بيان ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله . من القول بالقراءة خلف الامام احتياطا وان الصحيح ان قوله كقول ابى حنيفة وابى يوسف .

ومن ههنا ضعف ما يروى عن محمد بن الحسن رحمه الله تعالى انه يستحق قراءة الفاتحة على سبيل الاحتياط مخالفا لما ذهب اليه الامام وابويوسف من كراهة القراءة لما في ذلك من الوعيد، والحق انه قوله كقولها ، فقد قال في كتاب الآثار بعد ما اسند الى علقمة بن قيس : انه ما قرأ قط فيما يجهر به ولا فيما لا يجهر به وبه ناخذ فلا نرى القراءة خلف الامام في شئ من الصلوة يجهر فيه اولا يجهر فيه ، ولا ينبغي ان يقرء خلفه في شئ منها . وذكر في مؤطئه نحو ذلك . (١)

(١٣٤) : مذهب الحنفية وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا .

قال في الروح : ومن الناس من فسر القرآن بالخطبة ، والامر بالاستماع اما للوجوب او الندب ، وعندنا الانصات في الخطبة فرض على تفصيل المسئلة . واخرج غير واحد عن مجاهد رضى الله تعالى عنه . ان الآية في الصلوة والخطبة يوم الجمعة وفى كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا . قال في الخلاصة : رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالاثم على القاري ، وعلى هذا لو قرأ على السطح في الليل جهرا والناس ينام ياثم، وهذا صريح في اطلاق الوجوب ، وعلل ذلك بان العبرة لعموم اللفظ لابخصوص السبب ، واذا ، هنا للكلية وغالب الشرطيات القرآنية المؤداة بها كلية . (٢)

---

(١) روح المعاني : ج ٩ ص ١٥٢

(٢) روح المعاني : ج ٩ ص ١٥٣

قال البيهقى في زمانه القاضي المظهرى رحمه الله : وقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ القرآن بالليل جهرا بحيث يسمع من وراء حجرته وربما يسمعه الجيران . وروى الطحاوى بلفظ كان يصلى بالليل فيسمع قراءته من وراء الحجرة وهو في البيت وقد كانت في بيوت النبى صلى الله عليه وسلم نسائه وربما كانت احذهن نائمة وهو يصلى . روى البخارى في الصحيح عن عائشة رضى الله عنه قالت : كنت انام بين يدى النبي صلى الله عليه وسلم ورجلاى في قبلته فاذا سجد غمزني فقبضت رجلى فاذا قام بسطتها قالت : والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وكان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤن القرآن بالليل والنهار رافعي اصواتهم من غير نكير ، روى مسلم عن ابى موسى الاشعرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له : لقد رايتني وانا اسمع لقراءتك البارحة ، وفي الصحيحين عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «انى لاعرف اصوات رفقة الاشعريين حين يرحلون واعرف منازلهم من اصواتهم بالقرآن بالليل وان كنت لم ارمنازلهم حين نزلوا بالنهار ولاشك ان بعض الناس في العسكر كانوا يناما وقت قراءة الاشعريين ، فهذه الاحاديث تدل عل فساد ما افتى به صاحب الخلاصة .

وقال ايضا : واللام في قوله تعالى : «اذاقرئ القرآن» . للعهد دون الجنس والمراد به القرآن المقرو لاستماعكم كالامام يقرأ حتى يسمع من خلفه والخطيب يقرأ للتخاطب والمقرى يقرء على التلميذ . (١)

(١٣٥) : بيان التحقيق

قال العبد الضعيف عفا عنه . قد ثبت اختلاف العلماء في وجوب الاستماع

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٤٥١ الى ٤٥٢

والانصات على من هو خارج الصلوة يبلغه صوت القارى في الصلوة ا و خارجها ، قال البيضاوى : عامة العلماء على استحبابها خارج الصلوة وقال ابن همام وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقراءة مطلقا ومر نص الخلاصة على اطلاق الوجوب ويقتضى القاعدة، العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب، وجوب الاستماع مطلقا في الصلوة وخارجها لان الآية وان كانت واردة في الصلوة على ما مر فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب .

قال في الشامية وعلى قول القنية : وعلى هذا لو قرأ على السطح والناس ينام ياثم اهـ. اى لانه يكون سببا لاعراضهم عن استماعه اولانه يؤذيهم بايقاظهم تامل .[1]

يظهر منه ان سبب الاثم الايذاء بايقاظ النائمين وما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يقرأ بالليل جهرا فليس فيه ايقاظ النائمين كما قالت عائشة رضى الله عنها كنت انام بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا سجد غمزني الخ فلوكانت القراءة جهرا سببا للايقاظ لم تحتج الى الغمز بل عرفت حاله بالقراءة قبضت رجليها كما عرفت اذا قام وبسطتها ولم تحتج الى الغمز .

وكذا كان حال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، انهم يقرؤن القرآن جهرا بالليل والنهار ولكن ليست قرأتهم سببا للايذاء والايقاظ ولايلزم من القراءة جهرا ايقاظ النيام ، فليست في هذه الاحاديث دلالة على فساد ما افتى به صاحب الخلاصة ، ولعل فتواه كان محمولا على القراءة بحيث يستلزم منها ايقاظ النيام وايذاءهم فلا منافاة عندى بين هذه الاحاديث و بين ما افتى به صاحب الخلاصة ، والله اعلم .

---

(١) الشامي : ج ١ ص ٥٠٩

(١٣٦) : هل الاستماع للقرآن فرض كفاية ام فرض عين .

وفي شرح المنية ، والاصل ان الاستماع فرض كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما في رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفي فيه البعض عن الكل .

الا انه يجب على القاري احترامه بان لا يقرأه في الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم عليه دون اهل الاشتغال دفعا للحرج وتمامه في . ونقل الحموى عن استاذه قاضي القضاة يحي الشهير لمنقارى زاده ان له رسالة، حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين .[١]

(١٣٧) : مسئلة .

لايجوز الدعاء والتعوذ للسامع اذا قرأ القارى في القرآن ذكر الجنة والنار لما ذكرنا من قول الكلبي : (قال الكلبي : كانوا يرفعون اصواتهم في الصلوة حين يسمعون ذكرالجنة والنار يعني بالدعاء والتعوذ) . قال ابن الهمام : ان الله وعده بالرحمة اذا استمع حيث قال : **«فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون»** . و وعده حتم واجابة دعاء المتشاغل عنه به غير مجزوم به وكذا الامام .

---

(١) شرح منية المصلى : ج ١ ص ٥١٠.

(١٣٨) : مسئلة

وكذا المنفرد لايشتغل بغير القراءة في الفرض وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عندذكر هما ويتفكر في آية المثل لحديث حذيفة رضى الله عنه قال : صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل فما مر باية فيهاذكر الجنة الاوقف وسأل الجنة وما مر بآية فيما ذكرالنار الا وقف وتعوذ من النار .[١]

(١٣٩) : آداب القراءة .

وفي الآية من الدلالة على تعظيم شان القرآن مالايخفى . ومن هنا قال بعض الاصحاب : يستحب لمريد قراءته خارج الصلوة ان يلبس احسن ثيابه ويتعمم ويستقبل القبلة تعظيما له . ومثله في ذلك العلم، ولو قرأ مضطجعا فلا باس اذ هو نوع من الذكر وقد مدح سبحانه ذاكريه قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويضم رجليه عند القراءة ولا يمدها لانه سوء الادب ولو قرأماشيا وعند النسج ونحوه من الاعمال فان كان القلب حاضرا غير مشتغل لم يكره والاكره، ولا يقرأ وهو مكشوف العورة او كان بحضرته من هو كذلك ، وان كانت زوجته وكره بعضهم القراءة في الحمام والطريق . قال النووى رحمه الله : ومذهبنا لا تكره فيهما وتكره في الحش و بيت الرحي وهي تدور عند الشعبى وهو مقتضى مذهبنا ، والكلام في آداب القراءة وما ينبغي للقارى طويل ، وفي الانفاق قدر له قدر من ذلك فان كان عندك فارجع اليه .[٢]

---

(١) المظهرى : ج ٣ ص ٤٥٢

(٢) قاله فى الروح : ج ٩ ص ١٥٤

٨٨ : } قوله تعالى : ﴿ واذكر ربك في نفسك تضرعا و خيفة ودون الجهر من القول﴾. (الآية-٢٠٥)

قال الجصاص : الذكر على وجهين ، احدهما: الفكر في عظمة الله وجلاله ودلائل قدرته وآياته وهذا افضل الاذكار اذ به يستحق الثواب على سائر الاذكار سواء وبه يتوصل اليه والذكر الآخر: القول، و قد يكون ذلك الذكر دعاء و قد يكون ثناء على الله تعالى و يكون قراءة القرآن و يكون دعاء للناس الى الله وجائز ان يكون المراد الذكرين جميعا من الفكر والقول فيكون قوله تعالى : «**واذكر ربك في نفسك**» هو الفكر في دلائل الله وآياته وقوله تعالى : «**ودون الجهر من القول**» . فيه نص على الذكر باللسان وهذا الذكر يجوز ان يريد به قرأة القرآن وجائز ان يريد الدعاء فيكون الافضل في الدعاء الاخفاء على نحو قوله تعالى : «**ادعوا ربكم تضرعا وخفية**» . وان اراد به قراءة القرآن كان في معنى قوله : «**ولا تجهر بصلوتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا**» .

وانما كان اخفاء الدعاء افضل لانه ابعد من الريا و اقرب من الاخلاص واجدر بالاستجابة اذ كانت هذه صفته .(١)

وقد ذكرنا مسئلة الذكر الخفي والجهر تحت قوله تعالى : «**ادعوا ربكم تضرعا وخفية**» . فان شئت التفصيل فارجع اليه .

---

(١) [illegible] اص : ج ٣ ص ٤٤

(١٤٠) : الرد على من استدل على القراءة للماموم سرا بعد فراغ الامام عن قراءته.

قال المظهرى : وماقال البيضاوى : او هو امر للماموم بالقراءة سرا بعد فراغ الامام عن قراءته كما هو مذهب الشافعى رحمه الله ، فليس بشئ فانه خطاب مع النبى صلى الله عليه وسلم وقد كان اماما ولم يكن ماموما . ولو كان الخطاب للمامومين لكان بصيغة الجمع دون المفرد على نسق قوله تعالى : **«فاستمعواوانصتوالعلكمترحمون»** . وايضا القراءة سرا ينافي الاستماع والانصات كالقراءة جهرا . وقوله : بعد فراغ الامام عن قراءته غير مستفاد من الآية فليزمه حينئذ التعارض بين الآيتين وايضا القراءة بعد فراغ الامام لا يتصور فان الامام بعد الفراغ من القراءة يركع ولا قراءة للماموم بعد ماركع الامام اجماعا ولوقام الامام ساكتا حتى يفرغ الماموم عن قراءته لزم قلب الموضوع الامامة ، والله اعلم .[١]

٨٩ : } قوله تعالى : ﴿ان الذين عند ربك لايستكبرون عن عبادته و يسبحونه وله يسجدون﴾. (الآية -٢٠٦)

(١٤١) : المسئلة الاولى.

والجمهور من العلماء في ان هذا موضع سجود للقارى . وقد اختلفوا في عدد سجود القرآن ، فاقضى ما قيل خمس عشرة ، اولها خاتمة الاعراف و آخرها خاتمة العلق وهو قول ابن حبيب وابن وهب . في رواية . واسحاق . و من العلماء من زاد سجدة الحجر قوله

---

(١) المظهري : ج ٣ ص ٤٥٥

تعالى : «وكن من الساجدين» . فعلى هذا تكون ست عشرة ، وقيل : اربع عشرة ، قاله ابن وهب في الرواية الاخرى عنه ، فاسقط ثانية الحج ، وهو قول اصحاب الراى ، والصحيح سقوطها ، لان الحديث لم يصح ثبوتها ، ورواه ابن ماجه و ابو داؤد في سننهما عن عبدالله بن منين من بنى عبد كلال عن عمرو بن العاص ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ خمس عشرة سجدة في القرآن و منها ثلاث في المفصل وفي الحج سجد تان ، و عبدالله بن عامر قال : قلت : يا رسول الله أفى سورة الحج سجد تان ؟ قال : نعم ومن لم يسجد هما لم يقرأهما . في اسناده عبدالله بن لهيعه وهو ضعيف جدا . واثبتهما الشافعي واسقط سجدة ص. وقيل : احد عشرة سجدة، واسقط آخرة الحج وثلاث المفصل وهو مشهور مذهب مالك ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنه وابن عمر وغيرهم ، وفى سنن ابن ماجه عن ابى الدرداء قال : سجدت مع النبى صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة ليس فيها من الفصل شئ الاعراف والرعد والنحل و بنى اسرائيل ومريم والحج سجدة والفرقان وسليمان سورة النمل والسجدة و ص و سجدة الحواميم ، وقيل : عشر، واسقط آخر الحج وص وثلاث المفصل .

ذكر عن ابن عباس رضى الله عنه ، وقيل : انها اربع سجدة الم تنزيل ، حم تنزيل، والنجم ، والعلق ، وسبب الخلاف اختلاف النقل في الاحاديث والعمل و اختلافهم في الامر المجرد بالسجود في القرآن ، هل المراد به سجود التلاوة او سجود الفرض في الصلوة ؟ .

(١٤٣) : الثانية .

واختلفوا فى وجوب سجدة التلاوة فقال مالك رح والشافعي رح : ليس بواجب وقال ابو حنيفةرح : هو واجب و تعلق بان مطلق الامر بالسجود وعلى الوجوب وبقوله عليه السلام : «اذا قرأ ابن آدم سجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى يقول : ياويله ، و في رواية ، ياويل ، وبقول

عليه السلام اخبارا عن ابليس لعنه الله: «امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة و امرت فابيت فلى النار» ، اخرجه مسلم ، ولان النبى صلى الله عليه وسلم كان يحافظ عليه ، وعول علمائنا على حديث عمر الثابت ، خرجه البخارى ، انه قرأ اية سجدة على المنبر (فنزل) فسجد وسجد الناس معه ، ثم قرأها في الجمعة الاخرى فتهيأ الناس السجود فقال : «ايها الناس على رسلكم ! ان الله لم يكتبها علينا الا ان شاء» ، وذلك بمحضر الصحابة من الانصار والمهاجرين ولم ينكر عليه احد فثبت الاجماع به في ذلك ، واما قوله : امر ابن آدم بالسجود ، فاخبار عن السجود الواجب ، ومواظبة النبى صلى الله عليه وسلم تدل على الاستحباب ، والله اعلم .[١]

الجواب عن دلائل الخصم

قال العبد الضعيف عفا الله عنه . اما قول عمر رضى الله عنه : فنقول بموجبه : انها لم تكتب علينا بل اوجبت وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه .[٢]

ويدل عليه تهيئو الناس للسجود في الصلوة بل سجود عمر رضى الله عنه تلاوتها على المنبر يدل على الوجوب ايضا فلو لم يكن واجبا لما سجد فى اثناء الخطبة ، فثبت الانكار عليه ولم يثبت الاجماع به في ذلك .

واما قوله : امر ابن آدم بالسجود ، فاخبار عن السجود والواجب ، فهذا ليس بصحيح لان في اول الحديث ، ان النبى صلى الله عليه وسلم قال : اذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكى ويقول : امر ابن آدم بالسجود ، فهذا نص على انه اخبار عن سجدة التلاوة ، والحكيم متى حكى عن غير الحكيم امرا ولم يعقبه ما ينكر يدل ذلك على انه صواب فكان في الحديث دليل على كون بنى آدم مامور بالسجود و مطلق الامر

---

(١) القرطبى : ج ٧ ص ٣٥٧ ، ٣٥٨

(٢) البدائع : ج ١ ص ١٨٠

للوجوب ولان الله تعالى ذم اقواما بترك السجود فقال: «**واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون**» و انما يستحق الذم بترك الواجب ، ولان مواضع السجود في القرآن منقسمة، منها ماهو امر بالسجود والزام للوجوب كما في آخر سورة القلم ، و منها: ماهو اخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله، و منها: ماهو اخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى : «**فبهداهم اقتده**» . و عن عثمان و على و عبدالله بن مسعود وعبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر رضى الله عنهم انهم قالوا : السجدة على من تلاها و على من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم و على كلمة ايجاب.[١]

الثالثة: ولا خلاف في ان سجود القرآن يحتاج الى ما يحتاج اليه الصلوة من طهارة حدث و نجس، ونيت واستقبال قبلة و وقت الا ما ذكرالبخارى عن ابن عمر رضى الله عنه انه كان يسجد على غير طهارة . وذكره ابن المنذر عن الشعبى وعلى قول الجمهور هل يحتاج الى تحريم ورفع اليدين عنده و تكبير وتسليم ؟ اختلفوا في ذلك فذهب الشافعى رحمه الله واحمد واسحاق الى انه يكبر و يرفع للتكبير لها ، وقد روى في الاثر عن ابن عمر رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذاسجد كبر، وكذلك اذا رفع كبر ، ومشهور مذهب مالك انه يكبر لها في الخفض والرفع في الصلوة واختلف عنه في التكبير لها في غير الصلوة ، وبالتكبير لذلك قال عامة الفقهاء ولاسلام لها عند الجمهور ، وذهب جماعة السلف واسحاق الى انه يسلم منها ، وعلى هذا المذهب يتحقق ان التكبير في اولها للاحرام ، وعلى قول من لايسلم يكون للسجود فحسب ، والاول اولى . لقوله عليه السلام : «مفتاح الصلوة الطهور و تحريمها التكبير و تحليلها التسليم» ، وهذه عبادة لها تكبير فكان لها تحليل كصلوة الجنازة ، بل اولى، لانها فعل وصلوة الجنازة قول ، وهذا اختيار ابن العربى.

---

(١) البدائع : ج ١ ص ١٨٠

الرابعة: اما وقته فقيل : يسجد في سائر الاوقات مطلقا ، لانها لسبب وهو قول الشافعي وجماعة ، وقيل : مالم يسفر الصبح او مالم تصفر الشمس بعد العصر ، وقيل لا يسجد بعد الصبح ولا بعد العصر وقيل يسجد بعد الصبح ولايسجد بعد العصر .

وهذه الثلاثة الاقوال في مذهبنا ، وسبب الخلاف معارضة ما يقتضيه سبب قراءة السجدة من السجود المرتب عليها لعموم النهى عن الصلوة بعد العصر وبعد الصبح واختلافهم في المعنى الذي لاجله نهى عن الصلوة في هذين الوقتين ، والله اعلم .[١]

خاتمة احكام سورة الاعراف .

ولقد تم هنالك ، والحمدلله على ذلك. احكام القرآن الماخوذة من سورة الاعراف . وقع الفراغ من تاليف احكام هذه السورة وقت الضحوة الكبرى يوم السبت لحادى وعشرين من شهر جمادى الاخرى سنة اثنى عشر بعد اربعمائة والف من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف صلوة و تحية في كل بكرة وعشية ، وانا العبد الضعيف الراجي رحمة رب الرحيم المدعو بعبدالشكور الترمذى بن مولانا المفتى السيد عبدالكريم غفرالله له ولوالديه ولاساتذته وادخله وادخلهم برحمته في فردوس جنة المقيم بمدرسة الحقانية في ساهي وال من مضافات سرجودها .

تم الجزء الثالث من الحزب الثاني والحمدلله على ذلك ويليه الجزء الرابع من الحزب الثاني واوله ﴿يسئلونك عن الانفال﴾

---

(١) القرطبى : ج ٧ ص ٣٥٨ تا ٣٥٩

المصادر والمراجع

رتبه : خليل أحمد التهانوي

ابن الفقيه المفسرالمفتي جميل أحمد التهانوي رحمه الله تعالى

المصادر والمراجع

ألارقام التي تلى أسماء الكتب تشير إلى صفحات كتاب أحكام القرآن التي وردت فيها الإحالات لكل واحد من هذه الكتب .

(١) القرآن الكريم :

(٢) الاكليل فى استنباط التنزيل على مدارك :

للشيخ جلال الدين السيوطى الشافعي :

٤٧ - ٥٤ - ١٢٥ - ١٤١ - ١٥٥ - ١٥٨ - ١٦١ - ١٩٩ - ٢٢٣ - ٢٣١ - ٢٣٣ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٥٤ - ٢٥٥ - ٢٧٤ - ٢٩٠ - ٣١٦ - ٣٣١ - ٣٣٣ - ٣٥٠ - ٣٥٢ - ٣٧٤ - ٣٩٨ - ٤٠٦ - ٤٢٦ - ٤٣٦ - ٤٤٦ - ٤٤٧ - ٤٤٩ -

(٣) أحكام القرآن للجصاص :

للامام ابي بكر احمد بن على الرازي الجصاص الحنفي :

٧٠ - ٧٥ - ٨٥ - ٩٧ - ١٢٦ - ١٤٠ - ١٦٤ - ٢١٨ - ٢٢٣ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٣٩ - ٢٤٣ - ٢٤٥ - ٢٤٩ - ٢٥٥ - ٢٦٣ - ٢٦٤ - ٢٦٥ - ٢٦٩ - ٢٨٤ - ٢٨٧ - ٣٠٠ - ٣٠٧ - ٣٠٨ - ٣١٨ - ٣٢٤ - ٣٢٦ - ٣٣٥ - ٣٣٢ - ٣٧٧ - ٤٥٤ - ٤٦١ -

المصادر والمراجع

(٤) أحكام القرآن للتهانوي: (دلائل القرآن على مسائل النعمان) الحزب الاول:

للشيخ المحدث العلامة ظفراحمد العثماني التهانوي :

١٩٤ - ١٩٦ - ٢٢٢ -

(٥) اعلاء السنن :

للشيخ المحدث العلامة ظفرأحمد العثماني :

٢٢ - ٢٢٩ - ٢٤٥ - ٢٤٦ - ٢٤٧ - ٢٤٨ - ٢٤٩ - ٢٥١ -

(٦) الاشباه والنظائر :

للشيخ زين الدين بن ابراهيم بن نجيم :

١٩٦ -

(٧) امداد الفتاوى :

للشيخ العلامة الفقيه محمداشرف على التهانوى الفاروقى :

٤٠٤ -

(٨) احسن الفتاوى :

للفقيه الكبير المفتى رشيداحمداللدهيانوى :

٤٠٥ -

المصادر والمراجع

(٩) البحر المحيط :

للشيخ محمد بن يوسف الشهير بابن حيان الاندلسي :

١٢- ١٣ - ٤٨ - ٤٩ - ١١٣ - ١٣٨ - ١٥٥ - ١٧٣ - ٢٠٣ - ٢٠٧ -
٢٤٢ - ٣٢٩ - ٣٥١ - ٤٠٦ - ٤٢١ -

(١٠) البحر الرائق شرح كنز الدقائق :

للشيخ زيدالدين الشهير بابن نجيم :

٤٠٣ -

(١١) بدائع الصنائع في شرح الشرائع :

للشيخ الامام علاؤالدين ابي بكر بن السعود الكاماني:

٤٠٥ - ٤٦٤ - ٤٦٥ -

(١٢) بوادر النوادر :

للامام الفقيه الشيخ محمد اشرف على التهانوي :

٣٦٩ -

المصـــــــــــــادر والمـــراجـــع

(١٣) بيان القرآن :

للامام العلامة حكيم الامة الشيخ اشرف على التهانوي :

١٣٦ - ١٨٤ - ١٨٥ -

(١٤) البيانة في شرح الهداية المعروف بعينى شرح الهداية :

للشيخ العلامة بدرالدين ابى محمد محمود بن احمد العيني :

٢٥٤ -

(١٥) مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير :

للامام محمد فخرالدين الرازى ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الري:

٥ - ٧ - ٨ - ٩ - ١٠ - ١١ - ٢٣ - ٣٠ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٥ - ٣٦ - ٣٧
- ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٨ - ٥٢ - ٥٣ - ٥٥ - ٦٠ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٧ - ٦٩
- ٧٣ - ٧٨ - ٨٠ - ٨٥ - ٨٦ - ٨٧ - ٩٠ - ٩١ - ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٩
- ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٢ - ١١٢ - ١٢١ - ١٢٥ - ١٣٠ - ١٣٤ - ١٣٨ - ١٣٩ -
١٤٨ - ١٥٠ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٨ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٧٠ - ١٧٢ - ١٨٠ -
١٨٧ - ١٩٧ - ١٩٨ - ٢١٤ - ٢١٨ - ٢٢٢ - ٢٣١ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٤٠ -
٢٤١ - ٢٥٧ - ٢٦٨ - ٢٩٨ - ٣٠٠ - ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣١٩ -
٣٢٠ - ٣٣٤ - ٣٥٢ - ٣٥٥ - ٣٥٧ - ٣٥٩ - ٤١٢ - ٤١٣ - ٤١٤ - ٤١٥ -
٤١٦ - ٤١٧ - ٤٢٣ - ٤٢٤ - ٤٣٨ -

المصــــــــادر والمــراجــع

(١٦) تفسير القرآن الكريم المعروف بابن الكثير:

للحافظ عمادالدين ابى الفداء اسماعيل بن الكثير القرشي الدمشقى :

٩ - ١٧ - ١٢١ - ١٣٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٦٧ - ١٨١ - ٢٤٣ - ٢٦٨ -
٢٨٣ - ٢٨٧ - ٣٠٥ - ٣١٣ - ٣٦٢ - ٣٦٤ - ٣٩٨ - ٤٣٢ - ٤٣٣ - ٤٣٤ - ٠

(١٧) التفسير المظهرى :

للعلامة الكبير القاضي محمد ثناء الله العثمانى المظهرى النقشبندى :

١٥ - ١٦ - ٢٦ - ٣٨ - ٣٩ - ٤٢ - ٥١ - ٥٧ - ٥٨ - ٨٠ - ٨٢ - ١٢٢
- ١٦٤ - ١٦٨ - ١٧٢ - ١٧٨ - ١٩٣ - ٢٠١ - ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٣٨ - ٢٤٢ -
٢٤٧ - ٢٥٢ - ٢٦٧ - ٢٧٢ - ٢٧٧ - ٢٨٠ - ٢٨٢ - ٣٠١ - ٣٠٥ - ٣١١ -
٣١٢ - ٣١٣ - ٣٢٠ - ٣٢٣ - ٣٣٠ - ٣٣٤ - ٣٤٣ - ٣٤٨ - ٣٦٣ - ٣٧٦ -
٣٧٩ - ٣٨٠ - ٣٨٣ - ٣٩٦ - ٣٩٨ - ٤٢٤ - ٤٥٧ - ٤٦٠ - ٤٦٢ -

(١٨) التفسيرات الاحمدية في بيان الايات الشرعية :

للشيخ احمد المدعو بملاجيون :

٧١ - ١٩٩ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢٢١ - ٢٣٤ - ٢٣٥ - ٢٥٣ - ٢٦٦ - ٢٧٠
- ٣٣٣ - ٣٣٦ - ٣٩٧ - ٣٩٩ - ٤٠١ - ٤٠٨ - ٤٣٠ - ٤٣٥ -

المصادر والمراجع

(١٩) جامع البيان فى تفسير القرآن :

للامام الكبير ابى جعفر محمد بن جرير الطبرى :

٧٤ - ٢١١ -

(٢٠) حجة الله البالغة :

للامام شاه ولى الله المحدث الدهلوى:

٢٧ - ٢٨ -

(٢١) الخازن لباب التاويل في معانى التنزيل المعروف بتفسير الخازن من مجموعة من التفاسير:

للعلامة علاؤالدين على بن محمد بن ابراهيم البغدادي المعروف بالخازن:

١١ - ١٧ - ٢٦ - ٤١ - ٤٩ - ٥٩ - ٧٥ - ٩١ - ٩٢ - ٩٧ - ٩٨ - ٩٩

١٠٣ - ١٠٦ - ١٢٨ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥١ - ١٧٩ - ٢٢٢ -

٢٢٣ - ٢٣٠ - ٢٣٨ - ٢٤١ - ٢٥٦ - ٢٦٠ - ٢٧٧ - ٢٨٧ - ٣٠٣ - ٣٠٥ -

٣١٢ - ٣٢١ - ٣٢٣ - ٣٤٦ - ٣٥١ - ٣٦٣ - ٣٦٦ - ٣٧٤ - ٣٧٥ - ٣٨١ -

٣٩٣ - ٣٩٧ - ٣٩٨ - ٣٩٩ - ٤٠٩ - ٤١٤ - ٤٢٢ - ٤٢٣ - ٤٢٦ - ٤٢٨ -

٤٤٤ - ٤٤٦ - ٤٤٨ -

(٢٢) الدر المنثور فى التفسير بالماثور :

المصـــــــــــادر والمـــراجـــع

للعلامة الشيخ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي :

٩٥ - ١٩٤ -

(٢٣) الدر المختار في شرح تنوير الابصار :

للشيخ محمد علاؤالدين الحصكفى :

٢٢٥ - ٤٠١ - ٤٣١ -

(٢٤) روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني:

للعلامة ابى الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي :

٦ - ١٣ - ١٤ - ١٩ - ٢٤ - ٢٥ - ٤٠ - ٤٣ - ٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ -
٥١ - ٥٣ - ٥٩ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٧ - ٦٨ - ٧٢ - ٧٣ - ٨٢ - ٩١ - ٩٢ - ٩٤ -
٩٦ - ٩٨ - ٩٩ - ١٠١ - ١٠٢ - ١٠٦ - ١٠٨ - ١١١ - ١١٥ - ١١٨ - ١٢٩ -
١٣٣ - ١٣٦ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٥٥ - ١٥٨ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٥ - ١٦٩ -
١٧٣ - ١٧٤ - ١٧٩ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٨ - ١٩٧ - ٢٠١ - ٢٠٣ - ٢٢٢ -
٢٢٤ - ٢٣١ - ٢٤٠ - ٢٤٣ - ٢٥٨ - ٢٦١ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٧٣ - ٢٨٠ -
٢٨٤ - ٢٨٧ - ٣٠٣ - ٣٠٦ - ٣٠٧ - ٣١٣ - ٣٢١ - ٣٢٣ - ٣٢٨ - ٣٣٠ -
٣٣١ - ٣٤٦ - ٣٤٨ - ٣٥١ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٦ - ٣٧٤ -
٣٧٦ - ٣٧٨ - ٣٩٨ - ٤٠٦ - ٤٠٩ - ٤١٤ - ٤١٨ - ٤٢٢ - ٤٣٤ - ٤٣٦ -
٤٣٨ - ٤٣٩ - ٤٤٠ - ٤٤١ - ٤٤٣ - ٤٤٨ - ٤٥٥ - ٤٥٦ - ٤٦٠ -

المصـــــادر والمــراجــع

(٢٥) ردالمحتار على الدر المختار :

لخاتمة المحققين محمدامين الشهير بابن عابدين :

٨٣ - ١٤٢ - ١٩٢ - ٤٠٤ - ٤٨٥ -

(٢٦) تبيين الحقائق شرح كنزالدقائق :

للعلامة فخرالدين عثمان بن على الزيلعى الحنفى:

٢٢٩ -

(٢٧) سنن الترمذى :

للامام ابي عيسى محمد بن عيسى الترمذى :

٣٣٣ -

(٢٨) شرح المسلم للنووى :

للشيخ محي الدين ابى الزكريا يحي بن شرف النواوى :

٥٦ -

(٢٩) شرح العقائد النسفية :

للعلامة سعدالدين التفتازانى :

٧٤ -

المصادر والمراجع

(٣٠) شرح المهذب :

لشيخ الاسلام محي الدين ابي زكريا يحي بن شرف النواوى :

- ٢٤٧

(٣١). اضواء البيان :

للشيخ المفسر محمدالامين بن محمد المختار الجكنى الشفقيطى:

- ٣٠٣ - ٢٥٩

(٣٢) الطرائف والظرائف :

للشيخ الفقيه حكيم الامة محمداشرف على التهانوى:

- ٢٩٠

(٣٣) عالم الجن :

للشيخ عبدالكريم الفرقان فواز عبيدان :

- ١٩١ - ١٩٠ - ١٨٨ - ١٨٧ - ١٨٦ - ١٨٢

(٣٤) : عنايات رحمانى :

المصـــــــادر والمـــراجـــع

- ٢١١ - ٢١٠ - ٢٠٥

(٣٥) : العناية على هامش فتح القدير :

للامام اكمل الدين محمد بن محمود البابرقي :

- ٢٤٢

(٣٦) غنية المتملى شرح منية المصلى المشتهر بالشرح الكبير :

للشيخ ابراهيم الحلبى :

- ٤٦٩

(٣٧) غيث النفع في القراة السبعة على هامش سراج القارى:

للشيخ ولى الله سيدى على النواوى :

- ٢١٣ - ٢٠٩

(٣٨) الفتاوى العزيزية :

للشيخ شاه عبدالعزيز الدهلوى :

- ١٩٢

المصـــــــادر والمـــراجـــع

(٣٩) فتح الباری فی شرح صحیح البخاری :

للامام العلامة ابی الفضل احمد بن حجرالعسقلانی :

- ١٧٦

(٤٠) فتح القدير مع الكفاية :

للشيخ كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن همام :

- ٢٢٨ - ١٨٣

(٤١) الجامع لاحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي:

لابي عبدالله محمد بن احمد الانصاري القرطبي :

٧ - ١٣ - ٢٦ - ٥٠ - ٥١ - ٥٣ - ٦٢ - ٦٥ - ٨١ - ٩١ - ٩٨ - ١٠٥
- ١١٩ - ١٣٥ - ١٤١ - ١٥٤ - ١٥٨ - ١٦٩ - ١٩٧ - ١٩٩ - ٢٠٨ - ٢٣٣ -
٢٣٥ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٤٩ - ٢٥٨- ٢٦٠ - ٢٦٢ - ٢٦٥ - ٢٦٦ - ٢٦٩ - ٢٧١
- ٢٨٦ - ٢٨٩ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٣٠٣ - ٣٠٦ - ٣١١ - ٣٢١ - ٣٢٦ - ٣٣٤ -
٣٤٤ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٧٥ - ٣٨١ - ٣٨٣ - ٣٩٥ - ٣٩٦ - ٤٠١ - ٤٠٣ -
٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤١٨ - ٤١٩ - ٤٢٠ - ٤٢١ - ٤٢٨ - ٤٣٥ - ٤٤٢ -
٤٤٣ - ٤٤٦ - ٤٦٤ - ٤٦٦ -

المصـــــــــــــــــــادر والمــراجــع

(٤٢) الملل والنحل :

للشيخ عبدالقاهر البغدادي :

- ١٨٧

(٤٣) معارف القرآن :

للشيخ المفسر محمدشفيع الديوبندي:

- ٨٩ - ٢٦

(٤٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح :

للمحدث الفقيه على بن سلطان محمد القاري :

- ٢١٢

(٤٥) النبراس شرح شرح العقائد النسفى :

للعلامة عبدالعزيز البرهاروى :

- ١٩١

المصـــــــــــادر والمـــراجـــع

(٤٦) وفاء الوفاء باخبار دار المصطفى :

للشيخ نورالدين على بن محمد السهيوري :

- ٢٧٦

فهرس الموضوعات

سورة الانعام.

فهرس الموضوعات

الصفحة	العنوان
	سورة الأنعام
	قوله تعالى : **الحمدلله الذى خلق السموت والارض وجعل الظلمت والنور.**
٥	(الآية - ١)
٥	فيه دلالة على وجود الصانع .
٦	الرد على الثنوية الذين يزعمون قدم الظلمة والنور.
	قوله تعالى: **هوالذى خلقكم من طين ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده ثم انتم**
٦	**تمترون .** (الآية -٢)
٦	استدلال آخر على وجودالصانع اوالمراد منه ذكرالدليل على صحة المعادوالحشر.
٧	الدلالة على حصول الاجلين لكل انسان .
٧	فيه دلالة على انقلاب الجماد الى الحيوان.
	قوله تعالى : **وهو الله في السموت وفى الارض . يعلم سركم وجهركم ويعلم ما**
٨	**تكسبون.** (الآية -٣)
٨	المقصود من هذه الآية بيان كونه تعالى عالما بجميع المعلومات .
٨	الجواب عن التمسك بهذه الآية. ان الله تعالى مختص بالمكان.
	قوله تعالى : **وماتاتيهم من آية من آيت ربهم الاكانوا عنها معرضين.**
٩	(الآية -٤)
٩	فيه دلالة على ان التقليد باطل والتامل في الدلائل واجب .
	قوله تعالى : **فقدكذبوا بالحق لماجاءهم فسوف يأتيهم انباء ماكانوا به**
١٠	**يستهزؤن.** (الآية -٥)

العنوان	الصفحة
احوال هؤلاء الكفار على ثلاث مراتب.	١٠
قوله تعالى : **الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكنهم في الارض مالم نمكن لكم.** (الآية -٦)	١٠
فيه ما يوجب الاعتبار والموعظة بحال من مضى من الامم السالفة والقرون الخالية.	١٠
قوله تعالى : **ولونزلنا عليك كتابا فى قرطاس فلمسوه بايديهم لقال الذين كفروا ان هذا الا سحرمبين،** (الآية -٧)	١١
الجواب عن استدلال القاضى على انه لايجوز من الله تعالى ان يمنع العبد لطفا.	١١
قوله تعالى : **وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر ثم لاينظرون . ولوجعلنه ملكا لجعلنه رجلا.** (الآية - ٨)	١٢
ان اهل التاويل مجمعون على انهم لم يكونوا ليطيقوا روية الملك في صورة الا بعد التجسم في الاجسام الكثيفة .	١٢
ولايعارض هذا بروية النبى صلى الله عليه وسلم لجبريل عليه السلام وغيره في صورهم وفيه رد على زعمهم ان الملائكة اناث.	١٢
وفيه دليل على من انكر نزول الملئكة الى الارض وعلى امكان تمثيل الملئكة بصورة البشر.	١٣
فيه اشعار بان الرسول لايكون امرءة .	١٣
الفائدة في ايراد اشكال بعض الفضلاء والجواب عنه و بيان اصطلاح اللغويين او اصطلاح اهل الميزان في. "لو" الشرطية .	١٤
قوله تعالى : **كتب على نفسه الرحمة .** (الآية - ١٢)	١٥
بيان رحمة الله تعالى .	١٥
قوله تعالى : **من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين.** (الآية -١٦)	١٦

العنوان	الصفحة
الاستدلال على نفي المنزلة بين المنزلتين.	١٦
فيه دلالة على ان الطاعة لاتوجب الثواب والمعصية لاتوجب العقاب.	١٦
قوله تعالى : **وان يمسسك الله بضر فلاكاشف له الا هو. وان يمسسك بخير فهو على كل شئ قدير.** (الآية -١٧)	١٧
النافع والضار هو الله وحده.	١٧
قوله تعالى : **وهوالقاهر فوق عباده وهوالحكيم الخبير.** (الآية -١٨)	١٧
مذهب السلف اثبات الفوقية لله تعالى وادلتهم على ذلك .	١٧
تائيد القول بالفوقية .	١٨
الدليل الوجداني .	١٩
ذكر تاويل البعض في نسبة الفوقية اليه تعالى والجواب عنه.	٢٠
قوله تعالى : **قل ايّ شيئ اكبر شهادة .** (الآية-١٩)	٢١
بيان انه تعالى هل يجوز ان يسمى ب "الشئ" او لايجوز .	٢١
واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى ب "الشئ" بهذه الآية .	٢١
وفي المسئلة دليل آخر.	٢١
واحتج جهم على فساد هذا الاسم على وجوده.	٢٢
والجواب عن هذه الوجوه.	٢٣
قوله تعالى : **واوحى الى هذا القرآن لانذركم به و من بلغ.** (الآية-١٩)	٢٥
وفيه دليل على ان احكام القرآن تعم الموجودين و من سيوجد الى يوم القيمة.	٢٥
الفائدة الكلامية .	٢٧
قوله تعالى : **قل لااشهد . قل انما هو اله واحد وانني برئ مما تشركون.** (الآية-٢١)	٢٩
فيه دلالة على ايجاب التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلاثة اوجه .	٢٩

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين.** (الآية-٢٣)	٣٠
هل يجوز الكذب على الخلق يوم القيمة اولا يجوز .	٣٠
قوله تعالى : **ومنهم من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه** . (الآية-٢٥)	٣٣
احتجاج اهل السنة على انه تعالى قد يصرف عن الايمان و يمنع منه.	٣٣
قوله تعالى : **وان يروا كل آية لايؤمنوا بها.** (الآية-٢٥)	٣٦
الرد على قول الجبائى .	٣٦
قوله تعالى : **ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه** . (الآية-٢٨)	٣٦
الرد على المعتزلة .	٣٦
قوله تعالى : **ولو ترى اذ وقفوا على ربهم قال اليس هذا بالحق.** (الآية-٣٠)	٣٧
التمسك من المشبهة بظاهر هذه الاية والجواب عنه.	٣٧
قوله تعالى : **قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله.** (الآية-٣١)	٣٨
الدليل على خسران من كذب بالبعث و انكر رؤية الله تعالى والشفاعة والمغفرة.	٣٨
قوله تعالى : **وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم .**	٣٩
الاختلاف في كيفية حمل الاوزار.	٣٩
قوله تعالى: **ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجهلين.** (الآية-٣٥)	٤٠
الجواب عن تمسك المعتزلة .	٤٠
قوله تعالى : **وما من دابة في الارض ولا طئر يطير بجناحيه الا امم امثالكم ... آلي** قوله تعالى **ثم الى ربهم يحشرون .** (الآية-٣٨)	٤١
الآية دالة علي ان هذه الدّواب والطيور امثالنا .	٤١

العنوان	الصفحة
مسئلة . حشر الاجساد والدّواب والبهائم والطير كلها للقصاص .	٤٢
استدلال اهل التناسخ.	٤٣
استدلال بعضهم على ان للحيوانات نفوسا ناطقة .	٤٤
بيان ان من ذهب الى ان البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها	٤٥
مسئلة من يقبض ارواح البهائم .	٤٧
قوله تعالى : **من يشأ الله يضلله. ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم.** (الآية-٣٩)	٤٧
احتجاج اهل السنة على ان الهدى والضلالة من الله تعالى وفيه رد على القدرية .	٤٧
قوله تعالى : **بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء .** (الآية-٤١)	٤٨
قبول الدعاء مطلقا مشروط بالمشية .	٤٨
قوله تعالى : **ان اتبع الا مايوحى الى .** (الآية-٥٠)	٤٩
جميع اوامر النبى صلي الله عليه وسلم ونواهيه انما كانت بوحى من الله تعالى اليه.	٤٩
قوله تعالى : **وليس لهم من دونه ولى ولا شفيع لعلهم يتقون.** (الآية-٥١)	٥٠
الشفاعة لاتكون للكفارة الا الشفاعة الكبرى و تكون للمذنبين باذن الله تعالى.	٥٠
قوله تعالى : **ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه.** (الآية-٥٢)	٥١
بيان احتجاج الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام والجواب عنه.	٥١
الجواب عن تمسك المجسمة في اثبات الاعضاء لله تعالى.	٥٣
قوله تعا لي : **وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا أهؤلاء من الله تعالى عليهم من بيننا .** (الآية-٥٣)	٥٤

العنوان	الصفحة
فيه بيان احتجاج اهل السنة على مسئلة خلق الافعال .	٥٤
الرد على هشام بن الحكم في قوله انه سبحانه وتعالى لايعلم الجزئيات قبل وقوعها .	٥٥
الاستعداد يسبق الوجود .	٥٧
قوله تعالى : **واذا جآءك الذين يؤمنون بآيتنا فقل سلم عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة** . (الآية-٥٤)	٥٧
ويستفاد من هذا احترام الصالحين واجتناب ما يغضبهم او يوذيهم.	٥٧
قوله تعالى : **وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الا هو** . (الآية-٥٩)	٥٨
المراد بالمفاتح .	٥٨
المسئلة .	٥٩
المسئلة .	٦٠
المسئلة .	٦٠
قوله تعالى : **وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة** . (الآية-٦١)	٦٣
لايجوز ان يكون المراد بالفوقية الفوقية بالمكان والجهة .	٦٣
فائدة في جعل الملائكة موكلين على ابن آدم.	٦٤
قوله تعالى : **حتى اذا جاء احدكم الموت توفته رسلنا** . (الآية-٦١)	٦٥
اضافة التوفى الى الرسل .	٦٥
قوله تعالى : **وهم لايفرطون**. (الآية-٦١)	٦٦
دلت الاية على ثبوت عصمة الملائكة على الاطلاق .	٦٦
قوله تعالى : **ثم ردوا الى الله مولهم الحق** . (الآية-٦٢)	٦٦
الانسان عبارة عن الروح والبدن كليهما	٦٦
وفيه اشعار بكون الروح موجودة قبل البدن.	٦٧

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **الا له الحكم وهو اسرع الحسبين .** (الآية-٦٢)	٦٧
بيان كيفية الحساب .	٦٧
قوله تعالى : **او يلبسكم شيعاً .** (الآية-٦٥)	٦٨
فيه دلالة على كونه تعالى خالقا للخير والشر .	٦٨
جواب التمسك بهذه الآية على المنع من النظر والاستدلال .	٦٩
قوله تعالى : **انظر كيف نصرف الآيت لعلهم يفقهون .** (الآية- ٦٥)	٦٩
ان الله تعالى لم يصرف هذه الآيات الا لمن فقه وفهم .	٦٩
قوله تعالى : **واذا رايت الذين يخوضون في آيتنا فاعرض عنهم .** (الآية-٦٨)	٧٠
النهى عن مجالسة الظالمين والحضور في مجلس البدعة .	٧٠
والجواب عن بعض الحشوية .	٧١
مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه صلى الله عليه وسلم ولكن اتفقوا على انه عليه الصلوة والسلام لايقر عليه.	٧٢
التكليف ساقط عن الناسي.	٧٣
قوله تعالى : **وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون. (الآية - ٦٩)**	٧٤
الاعراض عن الذين يخوضون في آيات الله واجب الا على المتقين .	٧٤
هل الآية منسوخة بالآية التى في سورة النساء ؟ ذهب الجمهور الى انها محكمة.	٧٥
التطبيق بين هذين الآيتين .	٧٥
قوله تعالى : **واذ قال ابراهيم لابيه آزر اتتخذ اصناما الهة . (الآية - ٧٥)**	٧٦
بيان مذاهب القائلين بتعدد الآلهة .	٧٦
احتجاج الشيعة على قولهم ان احدا من آباء الرسول واجداده ماكان كافراً.	٧٨

العنوان	الصفحة
تحقيق نسبة هذا القول الى الرازي.	٨١
الاختلاف في تفسير لفظ الاله.	٨٣
احتجاج البعض على ان وجوب معرفة الله تعالى معلوم بالعقل والجواب عنه.	٨٤
قوله تعالى : **فلما جن عليه الليل رآي كوكبا قال هذا ربي فلما افل قال لا احب الآفلين .** (الآية – ٧٧)	٨٤
بيان معنى الافول و كيفية دلالته على عدم ربوبية الكواكب	٨٤
النظر في الحكم الرابع .	٨٦
قوله تعالى : **انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين.** (الآية – ٨٧)	٨٧
الدقية	٨٧
اسلوب الدعوة والتبليغ	٨٧
وحصلت من اسلوب هذه المناظرة للعلماء والمبلغين هدايات اخرى.	٨٨
قوله تعالى : **وحاجه قومه . قال اتحآجوني في الله وقد هدين .** (الآية – ٨١)	٨٩
المحاجة في الله قد تكون موجبة للمدح و قد تكون مو جبة للذم .	٨٩
قوله تعالى : **الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون.** (الآية – ٨٣)	٩٠
وجه تمسك المعتزلة بهذه الآية والجواب عنه عن اصحابنا .	٩٠
استدلال المعتزلة على ان صاحب الكبيرة لا امن له والجواب عنه.	٩٢
قوله تعالى : **وتلك حجتنا آتينها ابراهيم على قومه .** (الآية ٨٤)	٩٢
فيه دلالة على ان الايمان والكفر لايحصلان الا بخلق الله تعالى .	٩٢
وفيه دلالة على فساد قول الحشوية في الطعن في النظر و تقرير الحجة وذكر الدليل .	٩٣

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **ووهبناله اسحق ويعقوب . الى . وعيسى .** (الآية - ٨٩ ، ٨٨)	٩٤
مسئلة دخول ابن البنت في الذرية .	٩٤
وفيه ان حرف الواو لايوجب الترتيب .	٩٥
وفيه دليل على ان الانبياء افضل من الملائكة و من كل الاولياء .	٩٥
قوله تعالى : **ومن آبائهم وذرياتهم واخوانهم .** (الآية - ٨٨)	٩٦
وفيه مسائل .	٩٦
قوله تعالى : **فان يكفر بها هؤلاء فقد وكلنا بها قوما ليسوا بها بكفرين.** (الآية - ٩٠)	٩٧
تسلية الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم .	٩٧
قوله تعالى : **فبهدهم اقتده.** (الآية ٩١)	٩٧
استدل به من قال ان شرع من قبلنا شرع لنا مالم يرد ناسخ.	٩٧
استدلال بعضهم على انه صلى الله عليه وسلم متعبد بشرع من قبله و ليس بشئ.	٩٨
احتجاج العلماء على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من جميع الانبياء عليهم السلام.	٩٨
قوله تعالى : **ان هو الاذكرى للعلمين .** (الآية - ٩١)	٩٩
واستدل بالآية على عموم بعثته صلى الله عليه وسلم .	٩٩
قوله تعالى : **وما قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شئ .** (الآية - ٩٢)	٩٩
قوله تعالى : **وهذا كتب انزلنه مبرك .** (الآية - ٩٣)	١٠١
يحصل بالتمسك بهذا الكتاب عزالدنيا وسعادة الآخر.	١٠١
قوله تعالى : **لتنذر ام القرى ومن حولها .** (الآية . ٩٣)	١٠١

العنوان	الصفحة
وجه تسمية مكة ا لكرمة بام القرى ولامتمسك بالآية لمن زعم عنه صلى الله عليه وسلم مرسل لعرب خاصة .	١٠١
قوله تعالى : **ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او قال اوحى الي ولم يوح اليه شئ** . (الآية - ٩٤)	١٠٢
انه لا احد اظلم ممن افترى على الله الكذب او ادعى انه اوحى اليه.	١٠٢
قوله تعالى : **ان الله فالق الحب والنوى يخرج الحى من الميت و مخرج الميت من الحى** . (الآية - ٩٦)	١٠٥
صحة البعث بعد الموت .	١٠٥
قوله تعالى : **ذلكم الله فانى تؤفكون**. (الآية - ٩٦)	١٠٦
الجواب عن تمسك الصاحب بن عباد .	١٠٦
قوله تعالى : **فالق الاصباح** . (الآية - ٩٧)	١٠٦
ماالمراد بهذه الآية .	١٠٦
قوله تعالى : **والشمس والقمر حسبانا**. (الآية - ٩٧)	١١٢
فيه اصل في الحساب والميقات .	١١٢
قوله تعالى : **وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمت البر والبحر**. (الآية - ٩٨)	١١٣
ان الله تعالى خلق النجوم لفوائد وفيه اصل في الميقات وادلة القبلة .	١١٣
حكم تعلم علم النجوم و معرفة البروج والاوضاع و نحو ذلك مما يتوصل به الى مصلحة دينية .	١١٤
قوله تعالى : **وهو الذي انزل من السمآء ماءً**. (الآية - ١٠٠)	١١٧
اختلاف العلماء في نزول المطر هل هو من السماء او من البخار المتكاثف في الجو.	١١٧

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه** . (الآية - ١٠٠)	١١٨
معنى الينع الذى يقف عليه جواز بيع الثمرة وبه يطيب اكلها .	١١٨
قوله تعالى : **وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين و بنت بغير علم**. (الآية - ١٠١)	١٢٠
الذين اثبتوا الشريك فرق و طوائف .	١٢٠
قوله تعالى : **بديع السموت والارض . انى يكون له ولد ولم تكن صاحبة وخلق كل شئ وهو بكل شئ عليم**. (الآية - ١٢٠)	١٢٢
اقامة الدلائل على فساد قول من يثبت الولد لله سبحانه و تعالى .	١٢٢
قوله تعالى : **خالق كل شئ فاعبدوه** . (الآية - ١٠٣)	١٢٢
التمسك على انه تعالى هو الخالق لاعمال العباد.	١٢٢
قوله تعالى : **لاتدركه الابصار وهو يدرك البصار**. (الآية - ١٠٤)	١٢٥
تحقيق مسئلة رؤية الباري في الجنة للمؤمنين وجواب استدلال المعتزلة بهذه الآية.	١٢٥
مذهب اهل السنة والجماعة في هذه المسئلة .	١٢٦
الجواب عن تمسك المعتزلة .	١٢٨
تقرير الوجوه الدالة على الرؤية التي ذكرها الامام الرازي .	١٣٠
ذكر الاختلاف في رؤية نبينا صلى الله عليه وسلم ربه.	١٣٣
قوله تعالى : **ولو شاء الله ما اشركوا**. (الآية - ١٠٨)	١٣٨
فيه رد على القدرية والمعتزلة في قولهم انه تعالى لم يرد من احد الكفروالشرك.	١٣٨
قوله تعالى : **ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم**. (الآية - ١٠٩)	١٣٩
فيه دليل على وجوب الحكم بسد الذرائع .	١٣٩

العنوان	الصفحة
فيه دليل على ترك المصلحة لمفسدة ارجح منها .	١٤٠
على المحق ان يكف عن سب السفها ، وقد يستدل بها على سقوط وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا خيف من ذلك مفسدة .	١٤٠
فيه دليل على ان الطاعة اذا ادت الى معصية راجحة وجب تركها .	١٤١
تقرير وجه التامل.	١٤٣
قوله تعالى : **كذلك زينا لكل امة عملهم.** (الآية . ١٠٩)	١٤٣
في هذه الآية دليل على تكذيب القدرية والمعتزلة حيث قالوا لايحسن من الله خلق الكفر و تزيينه .	١٤٣
قوله تعالى : **واقسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءتهم آية ليومنن بها .** (الآية - ١١٠)	١٤٤
استدلال الجبائى والقاضى بهذه الآية على نصرة الاعتزال والرد عليه.	١٤٤
قوله تعالى : **ونقلب افئدتهم و ابصارهم كما لم يومنوا به اول مرة و نذرهم في طغيانهم يعمهون.** (الآية - ١١١)	١٤٥
استدلال الرازى رحمه الله على ان الكفر والايمان بقضاء الله وقدره.	١٤٥
فيه دليل على ان الله تعالى يهدى من يشاء و يضل من يشاء .	١٤٨
قوله تعالى : **ولو اننا نزلنا اليهم الملئكة وكلهم الموتى...الى ... ماكانوا ليؤمنوا الا ان يشآء الله ولكن اكثرهم يجهلون.** (الآية - ١١٣)	١٤٨
فيه دليل لمذهب اهل السنة علي ان الاشياء كلها بمشية الله تعالى ورد على القدرية والمعتزلة في قولهم ان الله اراد الايمان من جميع الكفار.	١٤٨
المراد بقوله تعالي : **"الا ان يشاء الله"** الايمان الاختياري.	١٤٩
استدل الجبائى بهذه الآية على حدوث مشية الله تعالى والجواب عنه.	١٥٠

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شيطين الانس والجن.** (الآية - ١١٣)	١٥١
ذكر اختلاف العلماء في معنى شياطين الانس والجن.	١٥١
فيه ان خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى .	١٥٢
قوله تعالى : **يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا .** (الآية - ١١٣)	١٥٢
لايجب صدور كل معصية بسبب وسوسة شيطان .	١٥٢
قوله تعالى : **ولوشاء ربك ما فعلوه .** (الآية - ١١٣)	١٥٣
احتجاج اصحابنا على ان الكفر والايمان بارادة الله تعالى .	١٥٣
قوله تعالى : **ولتصغى اليه افئدة الذين لا يومنون بالآخرة.** (الآية - ١١٤)	١٥٣
استدل اصحابنا باسناد الصغو الى الافئدة على ان البينة ليست شرطا للحياة.	١٥٣
ان الله تعالى جعل محل الصغو القلب وذلك دليل على ان المتعلق بالنفس القلب.	١٥٤
قوله تعالى : **افغير الله ابتغى حكماً .** (الآية - ١١٥)	١٥٤
فيه انكار اتخاذ حكم غير الله.	١٥٤
والحكم ابلغ من الحاكم و يقال للواحد والجمع .	١٥٥
قوله تعالى : **وهو الذي انزل اليكم الكتب مفصلا والذين آتينهم الكتب يعلمون انه منزل من ربك بالحق .** (الآية - ١١٥)	١٥٥
قوله تعالى : **و تمت كلمت ربك صدقا و عدلا لا مبدل لكلمته.** (الآية - ١١٦)	١٥٦
فيه دلالة على ان كلمة الله تعالى موصوفة بصفات كثيرة .	١٥٦
الخلف محال في وعدالله و وعيده.	١٥٦
الجواب عن هذا الاصل القوى .	١٥٨

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله. ان يتبعون الا الظن و ان هم الا يخرصون.** (الآية - ١١٧)	١٥٩
فيه دليل على ان اكثر اهل الارض كانوا ضلالا .	١٥٩
بيان احتجاج نفاة القياس على قولهم و جواب الجمهور عنه.	١٥٩
قوله تعالى : **فكلوا مما ذكر اسم الله عليه.** (الآية - ١١٩)	١٦٠
قوله تعالى : **ومالكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم ماحرم عليكم الا ما اضطررتم اليه.** (الآية - ١٢٠)	١٦١
حكم القول في الدين بمجرد التقليد.	١٦١
قوله تعالى : **ولاتاكلوا ممالم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق .** (الآية - ١٢٢)	١٦٢
مذاهب العلماء في متروك التسمية .	١٦٢
هل نسخ من حكم هذه الآية شئ ام لا ؟	١٦٧
قوله تعالى : **وان اطعتموهم انكم لمشركون.** (الآية - ١٢٢)	١٦٨
تحليل ما حرم الله و تحريم ما احل الله شرك.	١٦٨
تنفير المسلمين عن طاعة المشركين و تعبيرها بالشرك من باب التغليظ.	١٦٩
متى يصير المؤمن بطاعة المشرك مشركا.	١٦٩
قوله تعالى : **فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام.** (الآية - ١٢٦)	١٦٩
فيه دليل على ان جميع الاشياء بمشية الله وارادته حتى ايمان المومن و كفر الكافر.	١٦٩
الكلام علي مخاصمة الله الخلق يوم القيمة .	١٧٠
فائدة .	١٧٢
قوله تعالى : **قال النار مثوكم خلدين فيها الا ماشاء الله .** (الآية - ١٢٩)	١٧٣
تحقيق مسئلة خلود الكفار في النار والرد على ابن تيمية واحزابه.	١٧٣

العنـــــــــوان	الصفحة
قوله تعالى : **وكذلك نولي بعض الظلمين بعضا بما كانوا يكسبون.** (الآية - ١٣٠)	١٧٦
هذه الآية دليل لنا في مسئلة الجبر والقدر .	١٧٦
فيه دلالة على انَّ الرعية متى كانوا ظالمين يسلط عليهم ظالما مثلهم.	١٧٦
قوله تعالى : **يمعشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم .** (الآية - ١٣٠)	١٧٧
فيه دلالة على ان الرسول قد بعث الى الجن كما بعث الى الانس .	١٧٧
ذكر الاختلاف في ان الرسول المرسل الى الجن من الانس ام من الجن ؟	١٧٨
تحقيق ارسال المرسل من الجن .	١٧٩
الانتباه .	١٨٢
القول الراجح .	١٨٣
ثلاثة احوال للجان .	١٨٥
ان الجن مكلفون ولهم ارادة واختيار.	١٨٦
مذهب اهل السنة والجماعة في وجود الجن.	١٨٧
حكم من انكر وجود الجن.	١٨٧
راى الشيخ السيد محمد رشيد رضاء .	١٨٨
الكلام على قول الجمهور.	١٩٠
النكتة التفسيرية تتعلق باصالة التكليف للانسان.	١٩٢
مسئلة البرازخ الذين يذكرونهم في تواريخ اهل الهند.	١٩٣
مسئلة نكاح الجن.	١٩٤
مسئلة امامة الجن والملك.	١٩٥
مسئلة انعقاد الجماعة بالجن والملائكة.	١٩٥
الكلام على تسخير الجن.	١٩٦

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غفلون.** (الآية - ١٣٢)	١٩٧
فيه ان انتفاء الاهلاك قبل الانذار لايختص بالانس وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا.	١٩٧
وفيه دليل على انه لا تكليف قبل البعثة ولا حكم للعقل.	١٩٧
قوله تعالى : **ولكل درجات مما عملوا.** (الآية - ١٣٣)	١٩٨
هذه الآية تدل على صحة قولنا في مسئلة الجبر والقدر.	١٩٨
وفيه ان المطيع من الجن في الجنة والعاصي منهم في النار.	١٩٩
قوله تعالى : **وجعلوا لله مما ذرا من الحرث والانعام نصيبا فقالوا هذا لله بزعمهم.** (الآية- ١٣٧)	١٩٩
فيه تحريم ماكان عليه الجاهلية من هذه الامور وذم وتوبيخ من الله للمشركين الذين ابتدعوا بدعا وكفراو شركا .	١٩٩
قوله تعالى : **وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم.** (الآية - ١٣٨)	٢٠٠
فيه ان الفصل بين المصدر المضاف الى الفاعل بالمفعول صحيح وقراءة ابن عامر حجة على من انكر ذلك.	٢٠٠
قوله تعالى : **ولوشاء الله ما فعلوه.** (الآية - ١٣٨)	٢١٤
فيه دعلى من زعم انه يخلق افعاله.	٢١٤
قوله تعالى : **وقالوا هذه انعام وحرث حجر لا يطعمها الامن نشاء بزعمهم وانعام حرمت ظهورها وانعام لايذكرون اسم الله عليها افتراً عليه سيجزيهم بماكانوا يفترون.** (الآية - ١٣٩)	٢١٤
الانعام على ثلاثة اقسام.	٢١٤

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **وقالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على ازواجنا وان يكن ميتة فهم فيه شركاء سيجزيهم وصفهم انه حكيم عليم.** (الآية - ١٤٠)	٢١٥
بيان رسم آخر للكفار يفهم منه مسئلة ان الجنين الميتة حرام.	٢١٥
واستدلال مالك رحمه الله بالآية على ان الوقف لايجوز على اولاده الذكور واستدل بعض المالكية على مثل ذلك في الهبة.	٢١٧
قوله تعالى : **وهو الذي انشأ جنت معروشت وغير معروشت...** الى ... **كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده.** (الآية - ١٤٢)	٢١٧
بيان زكوة الزروع والثمرات .	٢١٧
فيه تقديم رعاية حق النفس على رعاية الغير.	٢١٨
اختلاف العلماء في المراد بقوله تعالى : **آتوا حقه يوم حصاده.**	٢١٨
جواز نسخ القرآن بالسنة .	٢١٨
قوله تعالى : **اذا اثمر.** (الآية - ٢١٩)	٢١٩
حكم الاكل الاطعام قبل اداء حق الله تعالى .	٢١٩
قوله تعالى : **وآتوا حقه يوم حصاده.** (الآية - ١٤٢)	٢٢٠
فيه حجة لابي حنيفة رحمه الله ان الزكوة يجب في القليل والكثير.	٢٢٠
مسئلة العشر في العسل.	٢٢١
مسئلة العشر في ثمار الجبال.	٢٢١
حكم العشر في دار جعلت بستانا.	٢٢١
الجواب عن ايراد على ابي حنيفة رحمه الله في هذه الحجة .	٢٢٢
الظرف متعلق بالحق فلايرد ما اورد عليه.	٢٢٢
الحق لايجب بنفس الزرع وبلوغه بل يجب يوم حصاده وحصوله في يد مالكه.	٢٢٣

الصفحة	العنوان
٢٢٣	الامر قد يرد الى غير الواجب بدلالة.
٢٢٤	فائدة ثالثة في الجواب عن احتجاج خصم.
٢٢٦	لايشترط في زكوة الزروع حولان الحول اجماعا.
٢٢٦	العشر واجب في خارج كل ارض ولايجتمع في ارض عشر وخراج.
٢٣٠	قوله تعالى : **ولاتسرفوا انه لايحب المسرفين.** (الآية - ١٤٢)
٢٣٠	بيان النهي عن الاسراف في كل شئ والنهي عن التصدق بالجميع ومعناه.
٢٣٠	النهى عن الاسراف فى الاكل
٢٣١	الخطاب للولاة.
٢٣١	قوله تعالى : **كلوا مما رزقكم الله .** (الآية - ١٤٣)
٢٣١	استدلال المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق خاص بالحلال والجواب عنه.
٢٣٢	قوله تعالى : **ثمنية ازواج من الضان اثنين و من المعز اثنين.** (الآية - ١٤٣)
٢٣٢	احتجاج على المشركين في امر البحيرة و ماذكر معها وفيه دلالة على اثبات المناظرة في العلم.
٢٣٢	وفيها دلالة على ان النص يبطل القول بالقياس.
٢٣٣	استدلال بعض المالكية به على ان الضأن والمعز صنفان.
٢٣٣	قوله تعالى : **فمن اظلم ممن افترى على الله كذباً ليضل الناس بغير علم.** (الآية ١٤٥)
٢٣٣	في دليل لابي يوسف و محمد والشافعي ان الاجنة مطلقا حلال ولابي حنيفة في ان الخيل والبغال والحمير حرام.
٢٣٤	استدل القاضي على ان الاضلال عن الدين مذموم لايليق بالله تعالى والجواب عنه.

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **قل لااجد فيما اوحي الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحاً.** (الآية - ١٤٦)	٢٣٤
بيان ماهو محرم عندالله تعالى .	٢٣٤
الحصر في الاشياء المذكورة حصر اضافي.	٢٣٥
ذكر اختلاف العلماء في حكم هذه الآية و تاويلها.	٢٣٦
حكم لحوم السباع والحمير والبغال.	٢٣٧
ثبوت الاجماع على قبول الاحاديث الواردة في تحريم السباع وغيرها .	٢٣٨
الكلام في لحوم الحمرالاهلية .	٢٣٨
الكلام في الحمار الوحشي اذا الف.	٢٣٩
بقي في الآية احكام نذكر بعضا منها ههنا.	٢٤٠
حكم الكبد والطحال ومايختلط باللحم من الدم.	٢٤٠
الاستدلال على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير في (فانه رجس) على خنزير.	٢٤١
مسئلة الانتفاع بشعر الخنزير.	٢٤٢
استشكال حصر المحرمات في الانواع الاربعة المذكورة في الاية والجواب عنه.	٢٤٢
"او" اذا دخلت على النفي ثبت كل واحد مما دخلت عليه.	٢٤٣
الكلام في الضب والضبع والثعلب والغراب وغيرها مما اختلف فيه.	٢٤٤
النهي عن اكل الضب ، والجواب عما روي في اباحته.	٢٤٤
النهي عن اكل الضبع.	٢٤٦
النهي عن اكل الثعلب.	٢٤٧
الكلام على جواز اكل الارنب عند الجمهور.	٢٤٨
حكم الغراب واختلاف العلماء في انواع الغراب.	٢٤٩

العنوان	الصفحة
حكم الغراب الذي ينزل في دور الناس بالهند.	٢٥٠
قوله تعالى : **وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر...** الى ... **ذلك جزينهم ببغيهم وانا لصادقون.** (الآية -١٤٧)	٢٥٣
انما يلزم شرائع من قبلنا اذا لم يوجد انكار.	٢٥٣
قوله تعالى : **حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما.** (الآية - ١٤٧)	٢٥٤
استدلال الشافعي رحمه الله على ان من حلف لاياكل الشحم حنث باكل ما على الظهر والجواب عنه.	٢٥٤
وفيه ايضاً دلالة على ان دخول "او" على النفي يقتضى نفي كل واحد مما دخل عليه على حياله.	٢٥٥
استدل القدرية والمعتزلة بهذه الآية على مذهبهم والجواب عنه.	٢٥٥
قوله تعالى : **فلوشاء لهديكم اجمعين.** (الآية ١٥٠)	٢٥٧
الاشكال والجواب عنه.	٢٥٧
قوله تعالى : **قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم.** (الآية - ١٥٢)	٢٥٧
على العلماء ان يبلغوا الناس ما حرم الله عليهم.	٢٥٧
قوله تعالى : **وبالوالدين احسانا.** (الآية - ١٥٢)	٢٥٨
نعمة الوالدين اعظم النعم على العبد.	٢٥٨
قوله تعالى : **ولاتقتلوا اولادكم من املاق.** (الآية - ١٥٢)	٢٥٩
النهي عن قتل الاولاد لاجل الفقر.	٢٥٩
استدل بهذا بعض من يمنع العزل.	٢٥٩
قوله تعالى : **ولاتقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن.** (الآية -١٥٢)	٢٦٠
حرم الله الزنا في السر والعلانية .	٢٦٠
وفي قوله تعالى : **ما ظهر منها وما بطن. دقيقة** (الآية -١٥١)	٢٦٠

العنوان	الصفحة
فيه ان اولاد الزنا في حكم الاموات.	٢٦١
قوله تعالى : **ولاتقتلوا النفس التى حرم الله الابالحق.** (الآية - ١٥٢)	٢٦١
فيه نهي عن قتل النفس المحرمة الا بالحق الذي يوجب قتلها وهذا الحق امور.	٢٦١
وقد يجب قتل غير هؤلاء على وجه الدفع.	٢٦٢
قوله تعالى : **ولاتقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن.** (الآية- ١٥٣)	٢٦٣
فيه النهي عن التعرض لمال اليتيم الابالتي هي احسن.	٢٦٣
قوله تعالى : **حتي يبلغ اشده.** (الآية - ١٥٣)	٢٦٣
بيان اختلاف في بلوغ اليتيم اشده.	٢٦٣
قوله تعالى : **واوفوا الكيل والميزان بالقسط لانكلف نفسا الاوسعها.** (الآية - ١٥٣)	٢٦٤
فيه امر بايفاء الحقوق على الكمال ، وفيه اصل في جواز الاجتهاد و ان كل مجتهد مصيب.	٢٦٤
قوله تعالى : **وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله.** (الآية - ١٥٤)	٢٦٥
الفرق الباطلة .	٢٦٥
قوله تعالى : **ولاتتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله .** (الآية ١٥٤)	٢٦٧
ان صراطه عليه السلام عن سبيل الله.	٢٦٧
قوله تعالى : **ان تقولوا انما انزل الكتب على طائفتين من قبلنا .** (الآية - ١٥٧)	٢٦٨
فيه دليل على ان المجوس ليسوا من اهل الكتاب.	٢٦٨
قوله تعالى : **هل ينظرون الا ان تاتيهم الملئكة او ياتى بعض آيات ربك.** (الآية - ١٥٩)	٢٦٩
مذهب السلف فيما نسب الى الله من الافعال كالاتيان ونحوه.	٢٦٩

الصفحة	العنوان
٢٧٠	قوله تعالى : **او يأتي بعض آيت ربك** . (الآية - ١٥٩)
٢٧٠	بيان علامات القيمة.
٢٧١	الحكمة في طلوع الشمس من مغربها.
٢٧١	زعم اهل الهيئة استحالة طلوع الشمس من مغربها والرد عليهم.
٢٧٣	قوله تعالى : **لاينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل اوكسبت في ايمانها خيرا**. (الآية - ١٥٩)
٢٧٣	بيان عدم قبول ايمان الكافر وتوبة الفاسق بعد مشاهدة اشراط الساعة.
٢٧٤	استدلال المعتزلة على عدم اعتبار الايمان المجرد عن الاعمال والجواب عنه.
٢٧٥	فائدة .
٢٧٦	قوله تعالى : **ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ**. (الآية - ١٦٠)
٢٧٦	بيان افتراق الامم الى شيع والحث على ان تكون كلمة المسلمين واحدة.
٢٧٨	الردعلى الروافض .
٢٨٠	قوله تعالى : **من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لايظلمون**. (الآية - ١٦١)
٢٨٠	الدقيقة.
٢٨٢	حكم من هم بحسنة فلم يعملها و من هم لسئة ولم يعملها.
٢٨٣	استدلال المعتزلة على الحسن والقبح العقليين .
٢٨٤	قوله تعالى : **قل انني هدنى ربى الى صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا**. (الآية - ١٦٢)
٢٨٤	انه مالم ينسخ من ملة ابراهيم عليه السلام فقد صارت شريعة لنبينا صلى الله عليه وسلم.

الصفحة	العنوان
٢٨٥	قوله تعالى : **قل ان صلوتي ونسكي و محياى و مماتى لله رب العلمين لاشريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين.** (الآية- ١٦٣)
٢٨٥	ماذا يقول في افتتاح الصلوة بعد التكبير.
٢٨٨	قوله تعالى : **ولا تكسب كل نفس الاعليها .** (الآية - ١٦٤)
٢٨٨	يحتج به في امتناع جواز تصرف احد على غير الاماقامت دلالته عليه.
٢٩٠	قوله تعالى : **ولاتزر وازرة وزر اخرى .** (الآية - ١٦٥)
٢٩٠	ان الله تعالى لايواخذ احدا بذنب غيره وانه لايعذب الابناء بذنب الآباء.
٢٩١	قوله تعالى : **وهوالذي جعلكم خلئف الارض... الى ... ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم.** (الآية ١٦٦)
٢٩١	جواز القول للامام خليفة الله.
٢٩٢	بيان اختتام سورة الانعام.
٢٩٧	**سورة الاعراف**
٢٩٧	قوله تعالى : **كتب انزل اليك.** (الآية - ٢)
٢٩٧	احتجاج القائلين بخلق القرآن بقوله تعالى : **انزل اليك** والجواب عنه.
٢٩٨	جواب التمسك بهذه الآية على اثبات المكان لله تعالى .
٢٩٨	قوله تعالى : **اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم.** (الآية - ٣)
٢٩٨	فيه دلالة على ترك اتباع الآراء مع وجود النص .
٢٩٨	هل يكون فاعل المباح متبعا لامرالله عزوجل.
٢٩٩	لايجوز الاعتراض على حكم القرآن باخبار الآحاد.

العنوان	الصفحة
فيه دليل على صحة قول اصحابنا ان قول من خالف القرآن في اخبار الآحاد غير مقبول.	٢٩٩
وماأوتي به النبى صلى الله عليه وسلم فانه بمنزلة القرآن .	٣٠٠
هذه الآية تدل على ان تخصيص علوم القرآن بالقياس لايجوز.	٣٠٠
ان نفاة القياس تمسكوا به فى نفى القياس.	٣٠١
والجواب عن تمسك الحشوية بهذه الآية .	٣٠١
قوله تعالى : **فلنسئلن الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين.** (الآية-٦)	٣٠٢
فيه دليل على ان الكفار يحاسبون و ان الله تعالى عالم بعلم.	٣٠٢
فيه دلالة على بطلان قول من يقول :انه لاعلم لله	٣٠٣
تنبيه في الرد على المعتزلة النافين صفات المعانى.	٣٠٣
قوله تعالى : **والوزن يومئذ الحق.** (الآية - ٨)	٣٠٤
تحقيق المقام في وزن الاعمال.	٣٠٤
الرد على من فسرالميزان بالعدل والانصاف.	٣٠٦
قوله تعالى : **ولقدخلقنكم ثم صورنكم ثم قلنا للملئكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس.** (الآية - ١١)	٣٠٧
لماذا امرالسجود لآدم.	٣٠٧
قوله تعالى : **مامنعك الا تسجد اذ امرتك .** (الآية - ١٢)	٣٠٨
الامر للوجوب.	٣٠٨
استدلال القائلين بان الامر للفور.	٣٠٨
قوله تعالى : **قال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين.** (الآية - ١٢)	٣٠٨
ابطال قياس الشيطان.	٣٠٨
الوجوه الاربعة الدالة على افضلية الطين من النار.	٣٠٩

العنوان	الصفحة
فيه تخطئة للقياس في مورد النص.	٣١١
تعليل الفضل والخيرية بالاضاءة والاستعلاء باطل.	٣١٢
دليل الكون والفساد.	٣١٣
عمدة الاجزاء من الانسان.	٣١٣
مادة تخليق الشيطان.	٣١٤
ان الاستنثناء من النفى اثبات ام لا؟.	٣١٤
قوله تعالى : **قال انك من المنظرين.** (الآية - ١٥)	٣١٥
فيه دليل على ان اجابة الدعاء لايدل مطلقا على كون الداعي من المقبولين.	٣١٥
قوله تعالى : **قال رب بما اغويتنى .** (الآية - ١٦)	٣١٥
قوله تعالى: **ولاتقربا هذه الشجرة فتكونا من الظلمين.** (الآية ١٩)	٣١٨
لم يكن اكل الشجرة معصية كبيرة.	٣١٨
قوله تعالى : **فوسوس لهما الشيطن ليبدى لهما ماورى عنهما من سوآتهما .** (الآية - ٢٠)	٣٢٠
في الآية دليل على ان كشف العورة من المنكرات وقبيح من لدن آدم.	٣٢٠
قوله تعالى : **الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخلدين.** (الآية - ٢٠)	٣٢١
هل يدل ظاهر الآية على ان الملك افضل من الانبياء عليهم السلام؟	٣٢١
قوله تعالى : **قالا ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخسرين.** (الآية - ٢٣)	٣٢٢
هذه الكلمات التى تلقها آدم عليه السلام من ربه عزوجل.	٣٢٢
الجواب عمن استدل على صدور الذنب من الانبياء بهذه الآية .	٣٢٢
فيه دليل على ان الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر خلافا للمعتزلة.	٣٢٣

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **يبني آدم قد انزلنا عليكم لباساً يواري سوآتكم وريشا ولباس التقوى ذلك خير.** (الآية - ٢٦)	٣٢٤
فيه دليل على وجوب سترالعورة.	٣٢٤
تفصيل سترالعورة.	٣٢٤
قوله تعالى : **كما اخرج ابويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوآتهما.** (الآية - ٢٧)	٣٢٦
من امرغيره بفعل فهو منسوب اليه.	٣٢٦
قوله تعالى : **انه يريكم هو و قبيله من حيث لاترونهم.** (الآية - ٢٧)	٣٢٧
اختلاف بين اهل السنة والجماعة و بين المعتزلة في روية الجن.	٣٢٧
وجودالجن معلوم من هذه الشريعة كما ان الملائكة ايضا معلوم وجودهم .	٣٢٨
الرد على الزمخشرى .	٣٢٩
قوله تعالى : **واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها.** (الآية- ٢٨)	٣٣٠
فيه وجوب ستر العورة فى الطواف .	٣٣٠
والمراد بالقبح العقلى نفرة الطبع السليم لاكون الشئ متعلق الذم قبل ورود النهي عنه.	٣٣٠
قوله تعالى : **اتقولون على الله مالا تعلمون.** (الآية - ٢٨)	٣٣١
لادليل فيه لمن نفى القياس.	٣٣١
قوله تعالى : **واقيموا وجوهكم عند كل مسجد.** (الآية - ٢٩)	٣٣١
فيه فرضية القيام في الصلوة والتوجه فيهما نحوالقبلة وادئها في المسجد وعدم اختصاصه بمسجدها.	٣٣١
وجوب فعل المكتوبات في جماعة.	٣٣١

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **وادعوه مخلصين له الدين.** (الآية – ٢٩)	٣٣٢
فيه دليل على اشتراط النية في العبادات.	٣٣٢
قوله تعالى : **كما بدأكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضللة.** (الآية – ٢٩)	٣٣٣
فيه رد على القدرية .	٣٣٣
قوله تعالى : **يحسبون انهم مهتدون.** (الآية – ٣٠)	٣٣٤
فيه دليل على ان الجهل ليس بعذر.	٣٣٤
فيه دلالة على ان مجردالظن لايكفى لصحة الدين.	٣٣٤
قوله تعالى : **يبنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد.** (الآية – ٣١)	٣٣٤
دلت الآية على وجوب سترالعورة فى الصلوة وفي الطواف.	٣٣٤
وحاصل الكلام في هذا المقام.	٣٣٦
مسئلة .	٣٣٨
مسئله.	٣٣٩
مسئلة .	٣٤١
مسئلة .	٣٤٢
مسئلة .	٣٤٢
مسئلة .	٣٤٢
مسئلة .	٣٤٣
مسئلة .	٣٤٤
قوله تعالى : **كلوا واشربوا ولاتسرفوا.** (الآية – ٣١)	٣٤٥
واقعة طبيب النصراني.	٣٤٥
قوله تعالى : **انه لايحب المسرفين.** (الآية – ٣١)	٣٤٦

العنوان	الصفحة
وعيد وتهديد لمن اسرف في هذه الاشياء.	٣٤٦
قوله تعالى : **قل من حرم زينة الله التى اخرج لعباده والطيبت من الرزق.** (الآية- ٣٢)	٣٤٧
الدليل على ان الاصل في المطاعم والملابس وانواع التجملات الاباحة .	٣٤٧
وقد اختلف في ترك الطيبات والاعراض عن الذات.	٣٤٨
قوله تعالى : **ولكل امة اجل فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون.** (الآية - ٣٤)	٣٤٩
فيه ان المقتول ميت لاجله.	٣٤٩
استدل بها على ان العمر لايزيد ولاينقص.	٣٥٠
قوله تعالى : **يبنى آدم اما يأتينكم رسل منكم.** (الآية - ٣٥)	٣٥٠
فيه تنبيه على ان ارسال الرسل امرجائز لاواجب خلافا للمعتزلة.	٣٥٠
الخطاب في كل بني آدم.	٣٥١
قوله تعالى : **والذين كذبوا بآيتنا واستكبروا عنها اولئك اصحاب النار هم فيها خلدون.** (الآية - ٣٦)	٣٥٢
تمسك اصحابنا بهذه الآية على ان الفاسق لايبقى مخلدا فى النار.	٣٥٢
قوله تعالى : **لاتفتح لهم ابواب السماء .** (الآية - ٤٠)	٣٥٢
قوله تعالى : **ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط.** (الاية - ٤٠)	٣٥٣
فيه جواز فرض المحال والتعليق عليه كما يقع كثيرا للفقهاء .	٣٥٣
قوله تعالى : **لانكلف نفسا الا وسعها.** (الآية -٤٢)	٣٥٤
فيه دلالة على مذهب المجبرة في ان الله تعالى كلف العبد بما لايقدر عليه.	٣٥٤
قوله تعالى : **وماكنا لنهتدى لولا ان هدانا الله.** (الآية - ٤٣)	٣٥٥
فيه الرد على القدرية الزاعمين ان كل مهتد خلق لنفسه الهدى.	٣٥٥

الصفحة	العنوان
٣٥٦	قوله تعالى : **ونودوا ان تلكم الجن اورثتموها بما كنتم تعملون.** (الآية - ٤٣)
٣٥٦	استدل المعتزلة على زعمهم ان دخول الجنة بسبب الاعمال لابالتفضل.
٣٥٧	ولاتعارض بين هذه الآية بين قوله عليه السلام لن يدخل احد الجنة بعمله.
٣٥٧	قوله تعالى : **ونادى اصحب النار اصحب الجنة ان افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله.** (الآية - ٤٨)
٣٥٧	فيه ان ابن آدم لايستغنى عن الطعام والشراب و ان كان فى العذاب .
٣٥٨	صاحب الحوض والقربة احق بمائه.
٣٥٨	قوله تعالى : **ولقد جئنهم بكتب فصلنه على علم هدى .** (الآية - ٥٢)
٣٥٩	قوله تعالى : **فهل لنا من شفعآء فيشفعوالنا او نرد فنعمل غير الذى كنا نعمل.** (الآية ٥٣)
٣٦٠	قوله تعالى : **ان ربكم الله الذى خلق السموت والارض فى ستة ايام.** (الآية - ٥٤)
٣٦٠	في خلقه سبحانه مدرجا تعليم للخلق التثبت والتانى في الامور.
٣٦١	التعجيل في الخلق ابلغ فى القدرة والتثبت ابلغ في الحكمة.
٣٦١	ابتداء الخلق كان يوم الاحد ولم يكن فى السبت خلق.
٣٦٣	قوله تعالى : **ثم استوى على العرش.** (الآية - ٥٤)
٣٦٣	معنى "استوى على العرش" .
٣٧٠	الطعن الاجمالي على السلفية.
٣٧١	الطعن التفصيلى .
٣٧١	جوابه .
٣٧٢	والطعن الاجمالى على الخليفة .
٣٧٢	جوابه.

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **الا له الخلق والامر.** (الآية - ٥٤)	٣٧٤
فيه ان كلام الله تعالى ليس بمخلوق.	٣٧٤
وفيه دليل على انه لا خالق الا الله عزوجل ولا تاثير للشمس والقمر. والكواكب في العالم.	٣٧٥
والمراد عند الصوفية بالخلق عالم الخلق وبالامر عالم الامر.	٣٧٦
قوله تعالى : **ادعوا ربكم تضرعاً وخفية.** (الآية - ٥٥)	٣٧٦
فيه الامر بالاخفاء للدعاء وهو افضل من اظهاره.	٣٧٦
وفيه دليل على ان الاخفاء بالتامين في الصلوة افضل.	٣٧٧
ثبوت رفع اليدين في الدعاء .	٣٧٧
اختلاف العلماء في افضلية الجهر بالدعاء والاسرار به.	٣٧٨
والمعنى ارفقوا بانفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء .	٣٧٨
اقسام الذكر.	٣٧٩
وللدعاء آداب كثيرة.	٣٨٠
هل الافضل اظهار العبادات ام اخفاءها.	٣٨١
قوله تعالى : **انه لا يحب المعتدين.** (الآية - ٥٥)	٣٨١
اختلاف العلماء فى رفع اليدين فى الدعاء	٣٨٢
تحقيق احكام الدعاء بعد المكتوبة .	٣٨٤
الاول .	٣٨٤
الثاني.	٣٨٦
الثالث.	٣٨٦
الرابع.	٣٨٧
الخامس.	٣٨٨

الصفحة	العنوان
٣٨٨	السادس.
٣٨٩	السابع.
٣٨٩	الثامن.
٣٨٩	التاسع. فيما يتعلق برفع اليدين عند الدعاء .
٣٩١	العاشر. في حكم رفع اليدين على المذاهب الاربعة.
٣٩١	الحادي عشر.
٣٩١	الثاني عشر.
٣٩٢	الثالث عشر.
٣٩٣	الرابع عشر. فيما يتعلق بمسح الوجه باليدين بعد الدعاء .
٣٩٣	قوله تعالى : **ولقد ارسلنا نوحاً الى قومه.** (الآية - ٥٩)
٣٩٥	في ذكر هذه القصص دليل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .
٣٩٥	قوله تعالى : **تتخذون من سهولها قصوراً وتنحتون الجبال بيوتا .** (الآية -٧٤)
٣٩٥	فيه دليل لمن استدل على جواز البناء الرفيع كالقصور ونحوها.
٣٩٦	قوله تعالى : **فتولى عنهم وقال يقوم لقد ابلغتكم رسالة ربى.** (الآية - ٩٣)
٣٩٦	الآية تدل على سماع الموتى.
٣٩٧	قوله تعالى : **ولوطا اذ قال لقومه اتاتون الفاحشة ما سبقكم بها من احد من العلمين.** (الآية - ٨٠)
٣٩٧	مسئلة حرمة اللواطة .
٣٩٧	ذكر الحكمة في تحريمها.
٣٩٨	فيه دليل على تحريم ادبار النساء.
٣٩٩	اختلاف العلماء فيما يجب على من فعل ذلك بعد اجماعهم على تحريمه.
٤٠٠	تفصيل المذاهب مع دلائلها.

العنوان	الصفحة
واللواطة لاتكون في الجنة لكون حرمتها عقلية .	٤٠٢
فائدة في وطى الدابة .	٤٠٣
تنبيه.	٤٠٥
قوله تعالى : **ولاتبخسوا الناس اشياءهم.** (الآية - ٨٥)	٤٠٦
قوله تعالى : **ولاتقعدوا بكل صراط توعدون.** (الآية ٨٦)	٤٠٦
قوله تعالى : **افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون.** (الآية ٩٩)	٤٠٧
ان الامن من عذاب الله كفر و كذلك الياس من رحمة الله كفر.	٤٠٧
الكلام في بيان المعجزة وكونها دليلا على صدق الرسل.	٤٠٨
الكلام في بيان ان خرق العادة هل هو جائز ام لا ؟ .	٤٠٩
قوله تعالى : **قالوا يموسى اما ان تلقى واما ان نكون نحن الملقين قال القوا.** (الآية - ١١٥)	٤١٢
قوله تعالى : **فلما القوا سحروا اعين الناس.** (الآية - ١١٦)	٤١٣
فيه حجة لمن احتج بان السحر محض التموية .	٤١٣
قوله تعالى : **فاذا هي تلقف ما يافكون.** (الآية - ١٧١)	٤١٤
قوله تعالى : **والقى السحرة سجدين قالوا آمنا برب العلمين رب موسى وهرون.** (الآية - ١٢١)	٤١٥
فيه دلالة عظيمة على فضيلة العلم.	٤١٥
فيه دلالة على ان فعل العبد خلق الله تعالى .	٤١٥
قوله تعالى **توفنا مسلمين.** (الآية - ١٢٦)	٤١٦
فيه ان الايمان والاسلام لايحصلان الا بخلق الله.	٤١٦
فيه ان الايمان والاسلام واحد.	٤١٦

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه الا انما طئرهم عند الله ولكن اكثرهم لا يعلمون**. (الآية - ١٣١)	٤١٧
ذكر الفرق بين الفال والطيرة .	٤١٧
قوله تعالى : **فارسلنا عليهم الطوفان والجراد** . (الآية - ١٣٣)	٤١٨
حكم الجراد .	٤١٨
اختلاف العلماء في قتل الجراد اذا حل بارض فسده.	٤١٨
قوله تعالى : **ووعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة**. (الآية - ١٤٢)	٤١٩
فيه ان ضرب الاجل للمواعدة سنة ماضية .	٤١٩
اذا ضرب الاجل فجاء الاجل ولم يتيسر زيد فيه.	٤١٩
فيه دلالة على ان التاريخ يكون بالليالي دون الايام.	٤١٩
قوله تعالى : **وقال موسى لاخيه هرون اخلفنى فى قومى واصلح**. (الآية - ١٤٢)	٤٢٠
فيه دليل على النيابة والجواب عن استدلال الروافض.	٤٢٠
قوله تعالى : **ولما جآء موسى لميقاتنا وكلمه ربه قال رب ارنى انظر اليك قال لن ترانى** . (الآية - ١٤٣)	٤٢١
فيه دليل على ان الله عزّوجل كلم موسى عليه الصلوة والسلام.	٤٢١
تمسك اهل البدعة على نفى الرؤية وجوابه.	٤٢٢
قوله تعالى : **يموسى انى اصطفيتك على الناس برسالتى وبكلامى**. (الآية -١٤٤)	٤٢٥
قوله تعالى : **وامر قومك ياخذوا باحسنها** . (الآية - ١٤٥)	٤٢٦
فيه دليل على ان المباح حسن.	٤٢٦

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **ساصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الارض بغير الحق.** (الآية - ١٤٦)	٤٢٦
فيه دليل على ان الله تعالى يهدى من يشاء ويضل من يشاء .	٤٢٦
قوله تعالى : **والقى الالواح.** (الآية - ١٥٠)	٤٢٦
فيه ان الغضب لايغير الاحكام.	٤٢٧
قوله تعالى: **والذين عملوا السيئات ثم تابوا من بعدها وآمنوا ان ربك من بعدها لغفور رحيم.** (الآية - ١٥٣)	٤٢٨
فيه ان السيئات باسرها مشتركة في التوبة .	٤٢٨
قوله تعالى : **تضل بها من تشاء وتهدى من تشاء .** (الآية - ١٥٥)	٤٢٨
قوله تعالى : **الذين يتبعون الرسل النبى الامى الذى يجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل يامرهم بالمعروف وينههم عن المنكر... الى ... المفلحون.** (الآية ١٥٧)	٤٢٩
مسئلة تحريم الخبائث و وضع الاصر والاغلال عنا.	٤٢٩
قوله تعالى : **قل يايها الناس انى رسول الله اليكم جميعاً.** (الآية - ١٥٩)	٤٣٠
فيه بيان عموم رسالته صلى الله عليه وسلم الى كافة الخلق.	٤٣٠
قوله تعالى : **اذ يعدون فى السبت اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لاتاتيهم كذلك نبلوهم بما كانوا يفسقون.** (الآية ١٦٣)	٤٣٣
قوله تعالى : **فلما نسوا ماذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذي ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون.** (الآية ١٦٥)	٤٣٣
انجاء الذين نهوا المعتدين عن السوء وعقاب الظالمين.	٤٣٣
قوله تعالى : **فلما عتوا عما نهوا عنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين.** (الآية - ١٦٦)	٤٣٤

العنوان	الصفحة
والكلام فى المسخ ومافيه من المباحث قد سبق بالاستقصاء فى سورة البقرة.	٤٣٤
قوله تعالى : **اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى.** (الآية -١٧٢)	٤٣٥
الآية اصل فى الاقرار.	٤٣٥
قوله تعالى : **ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون فى اسمائه.** (الآية ١٨٠)	٤٣٦
قوله تعالى : **و ممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون .** (الآية ١٨١)	٤٣٨
صحة الاجماع فى كل عصر.	٤٣٨
قوله تعالى : **ان كيدى متين.** (الآية ١٨٣)	٤٣٩
قوله تعالى : **فباى حديث بعده يومنون.** (الآية -١٨٥)	٤٣٩
قوله تعالى : **يسئلونك عن الساعة ايان مرسها** ... الى ... **ولكن اكثر الناس لايعلمون.** (الآية - ١٨٧)	٤٣٩
قوله تعالى : **قل لا املك لنفسى نفعًا ولاضرا الاماشاء الله.** (الآية - ١٨٨)	٤٤٠
فيه ان قدرة العبد مؤثرة باذن الله.	٤٤٠
قوله تعالى : **ولوكنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير ومامسنى السوء.** (الآية -١٨٨)	٤٤٠
الاستلزام في الشرطية لايلزم ان يكون عقليا وكليا.	٤٤٠
قوله تعالى : **فلما اثقلت دعوا الله ربهما.** (الآية - ١٨٩)	٤٤٢
فيه ان الحمل مرض من الامراض.	٤٤٢
اختلاف العلماء في راكب البحر وقت الهول هل حكمه حكم الصحيح او الحامل.	٤٤٢
قوله تعالى : **جعلاله شركاء فيما اتهما.** (الآية - ١٩٠)	٤٤٣
اخبار اهل الكتاب على ثلاثة اقسام.	٤٤٥
قوله تعالى : **خذالعفو.** (الآية - ١٩٩)	٤٤٦

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **وامر بالعرف.** (الاية - ١٩٨)	٤٤٦
قوله تعالى : **واعرض عن الجاهلين.** (الآية .١٩٩)	٤٤٧
قوله تعالى : **واما ينزغنك من الشيطان نزغ.** (الآية - ٢٠٠)	٤٤٧
واحتج الطاعنون فى عصمة الانبياء بهذه الآية .	٤٤٧
قوله تعالى : **اذا مسهم طئف من الشيطن تذكروا.** (الآية - ٢٠١)	٤٤٨
قوله تعالى : **واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون.** (الآية -٢٠٤)	٤٤٩
الكلام على القراءة خلف الامام.	٤٤٩
بيان ضعف مايروى عن محمد بن الحسن رحمه الله من القول بالقراءة خلف الامام احتياطا وان الصحيح ان قوله كقول ابى حنيفة وابي يوسف.	٤٥٦
مذهب الحنفية وجوب الاستماع فى الجهر بالقرآن مطلقا .	٤٥٧
بيان التحقيق.	٤٥٩
هل الاستماع للقرآن فرض كفاية ام فرض عين.	٤٥٩
مسئلة .	٤٥٩
مسئلة.	٤٦٠
آداب القراءة	٤٦٠
قوله تعالى : **واذكر ربك فى نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول .** (الآية - ٢٠٥)	٤٦١
الرد على من استدل على القراءة للماموم سرا بعد فراغ الامام عن قراءته.	٤٦٢
قوله تعالى : **ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون.** (الآية - ٢٠٦)	٤٦٢
المسئلة الاولى.	٤٦٢

العنوان	الصفحة
الثانية .	٤٦٣
الجواب عن دلائل الخصم.	٤٦٤
خاتمة أحكام القرآن سورة الأعراف .	٤٦٦
المصادر والمراجع	٤٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالى قد جاءت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب "احكام القرآن" تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة۔

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره۔ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه "اعلاء السنن" الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة ۔ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب ۔ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى۔ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ۔والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ۔ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها ۔ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٣ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبداء تاليف الحزب الثانى ۔ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالى الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها۔ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٣٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات۔

ثم كانت سنة ١٤٠٧ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ۔ فجزاه الله تعالى خير الجزاء۔

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ثمانية عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات اكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية ۔

خليل احمد التهانوى

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية

• ادارة القرآن والعلوم الاسلامية د/٤٣٧ جى. اى. كراتشى ٥. پاكستان
• اداره اسلاميات ١٩٠. انار كلى. لاهور
• اداره تاليفات اشرفيه ـ ملتان
• مكتبه دار العلوم ـ كراتشى

احكام القرآن

على ضوء ما افاده

حكيم الامة الامام الفقيه المفسر الكبير الشيخ اشرف علي التهانوي

الجزء الرابع من الحزب الثاني

تاليف الفقيه المفسر المفتي السيد عبد الشكور الترمذي رحمه الله تعالى

المراجع والفهارس الدكتور خليل احمد التهانوي

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية

جامعة دار العلوم الاسلامية لاهور

من منشورات

ادارہ اشرف التحقیق

والبحوث الاسلامیة

جامعہ دار العلوم الاسلامیہ لاہور

الجزء الرابع من الحزب الثانی

سورۃ الانفال و سورۃ التوبة

التالیف...... الفقیه المفسر المفتی عبدالشکور الترمذی رحمه اللّٰه تعالی

المراجع والمصادر..... للدکتور مولانا الشیخ خلیل احمد التهانوی حفظه اللّٰه

الطبعة الأولی................ ۱٤۳۳ھ

الصف والطبع والإخراج........ بادارۃ اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیة بلاهور

اشرف علی طباعته........... محمد اشرف علی فاروقی

من منشورات

ادارۃ اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیة۔

جامعة دارالعلوم الاسلامیه ۔ ۲۹۱ کامران بلاك علامه اقبال تاؤن بلاهور

الهاتف # ۰٤۲۳٥٤۲۲۲۱۳

www.darululoomislamia.org

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة الشكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى شرح صدورنا للاسلام، وجعلنا من أمة حبيبه سيد الانام عليه أفضل الصلوة والسلام، وأدرجنا فى سلسة خدام دينه القويم ووقف اقلامنا لتحرير علوم كتابه وسنة نبيه الكريم۔

أحمده على نعمائه المسلسلة الحسنة العظيمة وأشكره على آلائه المتواترة العجيبة۔اشهد ان لا اله الا الله وحده وأشهد أن سيدنا ومولانا محمدا عبده ونبيه الذى لا نبى بعده صلى الله تعالى عليه وعلى آله واصحابه وازواجه وذرياته اجمعين صلاة وسلاما مسلسلا متواترا دائما غير منقطع إلى يوم الدين وعلينا معهم برحمتك يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين۔

وبعد!

فانى لا اجد فى هذه اللحظة السعيدة البهيجة لفظا ولا عبارة ولااسلوبا يعبرعما يجول فى خاطرى من عواطف السرور والشكرلله تبارك وتعالى على ما وفقنى لتكميل طبع احكام القرآن فى أحد عشر مجلدا من بداية سورة المائدة إلى نهاية سورة الفرقان للاحزاب الثلاثة من القرآن الكريم۔ أى الحزب الثانى والثالث والرابع وكان الحزب الثانى قد سبق إلى تأليفه الشيخ المفتى السيد عبد الشكور الترمذىؒ۔ وأما الحزب الثالث والرابع فهما من مؤلفات والدى الشيخ الفقيه المفسر المفتى جميل أحمد التهانوىؒ۔ وبعد طبع هذه المجلدات الأخيرة قد اكتمل تفسير احكام القرآن من بداية سورة الفاتحة الى نهاية سورة الناس۔ لان الاحزاب الاربعة اى الحزب الاول والخامس والسادس والسابع قد تم طبعها فى خمس مجلدات منذ سنين تحت اشراف ادارة القرآن بكراتشى۔

وبعد تكميل هذاالعمل تحققت امنية حكيم الامة مولانا محمد اشرف على التهانوىؒ لاصدار هذاالكتاب العظيم لتفسير القرآن الكريم يستوعب جميع الاحكام الفقهية والكلامية والاخلاقية والاجتماعية من كتاب الله تعالى۔ فإنه رحمه الله كان عهد إلى نخبة من العلماء الأفاضل من تلامذته القيام بهذه الخدمة لكتاب الله تعالى۔

فالحمد لله الذى وفقنى لطبع هذه المجلدات تحت اشراف "إدارة أشرف التحقيق والبحوث الاسلامية بلاهور" ولتقديمه إلى القرّاء فى هذه الصورة النهائية۔وماكان لمثلى ان يطمع فى مثل هذه السعادة العظيمة ولكنه خالص فضل من الله تعالى ومحض احسان منه على هذاالعبد الضعيف الذى لا يقدر على أداء واجب الشكر كما هو حقه ۔ وليس له الا ان يستعير كلمات رسوله الكريم صلى الله عليه وسلم:

لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك

العبد الضعيف: مشرف على التهانوى

من خدام ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية

جامعة دارالعلوم الاسلامية۔ لاهور

الجزء الرابع من الحزب الثانی

سورة الانفال

مدینة وهی خمس وسبعون آیة وعشر رکوعات

آيات الاحكام من سورة الانفال: ٣٨

مسائل المستخرجه من سورة الانفال: ١٣٦

بسم الله الرحمن الرحيم

{ ١ } قوله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ (الآية: ١)

(١) تعريف الانفال والفرق بينها وبين الغنائم

قال فى الروح: جمع نفل بالفتح وهوالزيادة ولذا قيل للتطوع نافلة وكذا لولدالولد ، ثم صار حقيقة فى العطية ومنه قول لبيد:

ان تقوى ربنا خير نفل ☆ وباذن اللّٰه ريثى و عجل

لانها لكونها تبرعا غير لازم كانها زيادة ويسمى به الغنيمة ايضاء وما يشترطه الامام للغازى زيادة على سهمه لرأى يراه سواء كان لشخص معين او لغير معين، كمن قتل قتيلا فله سلبه، وجعلوا من ذلك مايزيده الامام لمن صدر منه اثر محمود فى الحرب كبراز وحسن اقدام وغيرهما، واطلاقه على الغنيمة باعتبار انها منحة من اللّٰه تعالىٰ من غير وجوب۔ وقال الامام عليه الرحمة: لان المسلمين فضلوا بها على سائر الامم التى لم تحل لهم۔ وفى الخبر ان المغانم كانت محرمة على الامم فنفلها اللّٰه تعالىٰ هذه الامة۔

ومن الناس من فرق بين الغنيمة والنفل بالعموم والخصوص "فقيل" الغنيمة ماحصل مستغنما سواء كان ببعث اولا باستحقاق اولا قبل الظفر او بعده۔ والنفل ما قبل الظفر او ما كان بغير قتال وهوالفىء، وقيل: ما يفضل عن القسمة۔

والمراد بالانفال هنا الغنائم كما روى عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، والضحاك ، وابن زبير وطائفة من الصحابة وغيرهم، وبالسوال السوال للاستدعاء المعرفة كما اختاره جمع من المفسرين لتعدية بعن، والاصل عدم ارتكاب التاويل

ویؤید ذلك ما اخرجه احمد، وابن حبان، والحاكم من حديث عبادة بن الصامت رضی اللہ عنہ وهو سبب النزول ان المسلمين اختلفوا فی غنائم بدرو فی قسمتها، فسألوا رسول الله ﷺ كيف تقسم ولمن الحكم فيها اهو للمهاجرين ام للانصار ام لهم جميعا؟ فنزلت هذه الآية۔ (۱)

قال فی التفسيرات الاحمدية : فحينئذٍ المراد بالانفال فی الاية الغنيمة، فان كان المراد به انها ملك للرسول خاصة دون الغانمين فهو منسوخ بقوله تعالىٰ: ((وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) على ما نص به الامام الزاهد، وان كان المراد به ان قسمته للرسول لانه هوالامام وقسمة الغنائم على الامام فلا شك انه باق (۲) على ان الحق انه لا نسخ حينئذ حسبما قاله عبدالرحمن بن زيد بن اسلم، بل بين هنا اجمالا ان الامر مفوض لرسول الله صلى الله عليه وسلم وشرح فيما بعد مصارفها وكيفية قسمتها۔ (۳)

وفی الخازن: وقال عبدالرحمن بن زيد انها محكمة وهی احدى الروايات عن ابن عباس رضی اللہ عنہ ومعنى الآية على هذا القول : ((قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ)) يضعها حيث امرالله وقد بين الله مصارفها فی قوله: ((ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ)) وصح من حديث ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: ((بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فی سرية فغنمنا ابلا فاصاب كل واحدمنا اثنى عشر بعيرا ونفلنا بعيرابعيرا)) اخرجاه فی الصحيحين، فعلى هذا تكون الاية محكمة وللامام ان ينفل من شاء من الجيش ماشاء قبل التخميس۔(٤)

وجملة الكلام منا ان الانفال ان كان بمعنى الغنائم فاحكامه القطعية مما سياتی فی تفسير قوله تعالىٰ: ((ٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) وان كان بمعنى مايشترط الامام زائدا فهو لايلزم عندالشافعی رحمہ اللہ ويلزم عندنا على مانقلناه من التفاسير، ولكن ذكر صاحب الهداية انه فيما لم يشترط الامام ذلك فالسلب من الغنيمة

(۱) روح المعانی: ۹/ ۱٦ (۲) التفسيرات الاحمدية ٤٢٨ (۳) قاله فی الروح: ۹/ ۱٦ (٤) الخازن: ۳/ ٤۔

عندنا، وخاصة للقاتل عندالشافعیؒ وهو يقتضى نقيض ما قلنا على مالا يخفى۔

ثـم انـه ذكـر انـه لا يـنفل بكل الماخوذ وحكمه قطع حق الباقين والملك انما يثبت بعد الاحراز بدارالاسلام وقد ذكر ان السلب ما على المقتول من ثيابه وسلاحه و مركبه وما على المركب ومامعه دون ما عدا ذلك وان التنفل من جملة التحريض المندوب اليه بقوله تعالىٰ: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ))۔(۱)

{ ۲} قـولـه تعالیٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾

(الآية: ۲)

(۲) اختلاف العلماء فى جواز زيادة الايمان ونقصه

استـدل بـه السـلف عـلى ان الايـمـان يزيد و ينقص، واهل البيان: على وقوع المجاز العقلى فى القران(۲)۔

قـال فى الروح: وهذا احد ادلة من ذهب الى ان الايمان يقبل الزيادة والنقص، وهـو مذهب الجم الغفير من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين وبه اقول لكثرة الظواهر الدالة عـلى ذلك مـن الـكـتـاب والسنة مـن غيـر معارض لها عقلا ، بل قد احتج عليه بعضهم بالعقل ايضا، وذلك انه لولم تتفاوت حقيقة الايمان لكان ايمان احادالامة بل المنهمكين فى الفسق والمعاصى مساويا لايمان الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام۔

واللازم باطل فكذا الملزوم۔

وقـال مـحى الدين النووى: فى معرض بيان ذلك، ان كل احد يعلم ان ما فى قـلبـه يتـفـاضل حتى يكون فى بعض الاحيان اعظم يقينا واخـلاصـا منه فى بعضها

(۱) التفسيرات الاحمديه:۴۲۹ (۲) اكليل فى استنباط التنزيل:۱۱۳۔

فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين و كثرتها۔

واجابوا عما اعترض به عليه من انه متى قبل ذلك كان شكا وهو خروج عن حقيقته بان مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع انه لاشك معها۔

وذهب الامام ابوحنيفةؒ و كثير من المتكلمين: الى ان الايمان لايزيد ولا ينقص واختاره امام الحرمين محتجين بانه اسم للتصديق البالغ حدالجزم والاذعان وذلك لا يتصور فيه زيادة ولانقصان ، فالمصدق اذا اتى بالطاعات او ارتكب المعاصى فتصديقه بحاله لم يتغير اصلا، وانما يتفاوت اذا كان اسما للطاعات المتفاوتة قلة و كثرة، على ماذهب اليه القلانسى وجماعة من السلف وبمارواه الفقيه ابو الليث السمرقندى فى تفسيره عن محمد بن الفضل وابى القاسم الساباذى عن فارس بن مردويه عن محمد بن الفضل بن العابد عن يحيى بن عيسى عن ابى مطيع عن حماد بن سلمة عن ابى المهزم عن ابى هريرةؓ قال: ((جاء وفدثقيف الى رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله ! الايمان يزيد و ينقص؟ فقال:لا الايمان مكمل فى القلب زياته ونقصانه كفر))۔

واجابوا عماتمسك به الاولون من الايات والاحاديث بان الزياده بحسب الدوام و الثبات وكثرة الزمان والساعات۔

وايضاحه ما قال امام الحرمين: ان النبى ﷺ يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالىٰ اياه من مخامرة الشكوك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه زمانين بل بتجدد امثاله فتقع للنبى ﷺ دون غيره متوالية فيثبت له صلى الله اعداد من الايمان لا يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر۔

واعترض هذا بان حصول المثل بعد انعدام الشىء لا يكون زيادة فيه ودفع بان المراد زيادة اعداد حصلت وعدم البقاء لاينا فى ذلك، واجابوا ايضا بأن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يومن به، والصحابةؓ كانوا آمنوا فى الجملة وكانت الشريعة غير تامة

والاحكام تتنزل شيئا فشيئا فكانوا يومنون بكل ما يتجدد منها ولاشك فى تفاوت ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصر النبوة لامكان الاطلاع عليها فى غيره من العصور وبان المراد زيادة ثمرته واشراق نوره فى القلب فان نوره يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصى۔

ولا يخفى ان الحجة الاولى يعلم جوابها مما ذكرناه اولا، واما الحجة الثانية التى ذكرها ابوالليث فمما لا يعول عليها عندالحفاظ اصلا لان رجال السند الى ابى مطيع كلهم مجهولون لا يعرفون فى شىء من كتب التواريخ المشهورة، واما ابو مطيع وهوالحكم بن عبدالله بن مسلمة البلخى فقد ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمروبن على الفلاس، والبخارى وابوداؤد والنسائى وحاتم الرازى وابوحاتم بن حبان البستى والعقيلى ، وابن عدى والدار قطنى وغيرهم۔

واما ابوالمهزم وقد تصحف على الكتاب، واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج ،وقال النسائى: متروك، وقداتهمه شعبة بالوضع حيث قال: لوأعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا، ومن مارس الاحاديث النبوية لايشك فى ان ذلك اللفظ ليس منها فى شىء۔

وما ذكره امام الحرمين على مافيه مبنى على تجدد الاعراض وعدم بقائها زمانين، والمسئالة خلافية، ودون اثبات ذلك خرط القتاد۔

وما اجابوا به اولا: من ان زيادة الايمان بحسب زيادة المومن به مع كونه خلاف الظاهر ولا داعى اليه عندالمنصف لايكاد يتاتى فى قوله تعالى: ((ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدْ جَمَعُوا۟ لَكُمْ فَٱخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَـٰنًا)) وقوله تعالى: ((هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوٓا۟ إِيمَـٰنًا مَّعَ إِيمَـٰنِهِمْ)) اذ ليس هناك زيادة مشروع يحصل الايمان به ليقال: ان زيادة الايمان بحسب زيادة المومن به، وحال الجواب الثانى: لا يخفى عليك۔

وذهـب جـمـاعة، مـنـهم الامام الرازى وامام الحرمين فى قول الى ان الخلاف فـى زيادة الايـمـان ونـقـصـانـه وعـدمهـمـا لفظى وهو فرع تفسير الايمان، فمن فسره بـالتـصـديق قال: انه لا يزيد ولا ينقص، ومن فسره بالاعمال مع التصديق قال: انه يزيد وينـقص، وعلى هذا قول البخارى: لقيت اكثر من الف رجل من العلماء بالامصار فما رأيت احدا منهم يختلف فى ان الايمان قول و عمل ويزيد وينقص وهوالمعنى بما روى عـن ابـن عـمـرؓ ، قال:قلنا: يا رسول الله ﷺ ان الايمان يزيد وينقص قال: ((نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار))۔

واعتـرض عـلـى هـذا، بان عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الـطـاعـات داخـلة فـى مسـماه اولى واحق من عدم قبوله ذلك اذاكان مسماه التصديق وحده، **اما اولا** : فـلانـه لا مـرتبة فـوق كـل الاعـمال لتكون زيادة ولا ايمان دونه لكون نقصا۔ **وثانيا**: فلان احدا لا يستكمل الايمان حينئذ والزيادة على مالم يكمل بعد محال۔

واجيـب: بـان هـٰذا انما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بـانـتـفـاء شـيء من الاعمال۔ ونحن انما نقول: انها شرط كمال فيه واللازم عندالانتفاء انتـفـاء الكمال وهـو غيـر قـادح فـى اصـل الايـمـان، والحق ان الخلاف حقيقى وان التـصـديـق يـقـبـل التـفـاوت بحسب مراتبه فما المانع من تفاوته قوة وضعفا كما فى التـصـديـق بـطـلـوع الشمس والتصديق بحدوث العالم وقلة وكثرة كما فى التصديق الاجـمـالـى والتـصـديـق التفـصـيـلى المتعلق بالكثير، وما على اذا خالفت فى بعض الـمـسـائـل مـذهـب الامام الاعظم اباحنيفةؒ للادلة التى لا تكاد تحصى فالحق احق بالاتباع والتقليد فى مثل هذه المسائل من سنن العوام۔

نـعـم اخـرج ابـن جـريـر وابن ابى حاتم وابوالشيخ عن الربيع بن انس انه فسر الايـمـان فـى هـذه الأية بـالخشية وعبر عنها بذلك بناء على انها من آثاره وهو خلاف

الظاهر ايضا(۱)۔

قال السیوطی: ((وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ)) فیه عدالتوكل من شعب الايمان(۲)۔

{ ۳ } قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ﴾ (الآية: ٤)

(۳) هل يجوز للرجل ان يقول انا مومن حقا ام لا؟

قال فی الروح: واستدل بعضهم بالأية على انه لايجوز ان يصف احد نفسه بكونه مومنا حقا لانه سبحانه و تعالىٰ انما وصف بذلك اقواماعلى اوصاف مخصوصة وكل احد لا يتحقق وجود تلك الاوصاف فيه بل يلزمه ان يقول: "انامو من ان شاء اللّٰه"۔ وقرر بعضهم وجه الاستدلال بما يشير اليه ماروى عن الثورى انه قال: من زعم انه مومن باللّٰه تعالى حقا ثم لم يشهد انه من اهل الجنة فقد امن بنصف الأية ولم يومن بالنصف الأخر۔

وهذا ظاهر فی ان مذهبه الاستثناء وهو كما قال الامام مذهب ابن مسعود وتبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين، وبه قال الشافعی ونسب الى مالك واحمد، ومنعه الامام الاعظم رضی اللہ عنہ، وروى عنه انه قال لقتادة: لم تستثنى فی ايمانك؟ قال: اتباعا لابراهيم عليه السلام فی قوله تعالىٰ: ((وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ)) فقال له: هلا اقتديت به فی قوله: بل حين قيل له" اولم تومن"؟ فانقطع قتادة، قال الرازی: كان لقتادة ان يجيب ابا حنيفة عليهما الرحمة ويقول: قول ابراهيم عليه السلام : ((وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى)) بعد قوله: ((بلى)) طلب لمزيد الطمانينة وذلك يدل على جواز الاستثناء۔

وفی الكشف ان الحق ان من جوز الاستثناء انما جوز اذا سئل عن الايمان مطلقا اما اذا قيل: هل انت مؤ من بالقدر مثلا فقال: انا مومن ان شاء اللّٰه تعالىٰ لا يجوز

(۱) روح المعانی:۹/۱٦٦ ، ۱٦۷ (۲) اكليل:۱۱۳۔

لا لان التبرك لا معنى له بل للابهام فيما ليس له فائدة۔

واما في الاول فلما كان الا طلاق يدل على الكمال وهوالايمان المنتفع به في الأخرة علق بالمشية تفاؤلا وتيمنا، وذلك لان هذه الكلمة خرجت عن موضوعها الاصلي الى المعنى الذى ذكر فى طرف الاستعمال تراهم يستعملونها فى كل مالهم اهتمام بحصوله شائعا بين العرب والعجم فلاوجه بقول من قال ان معنى التبرك انا اشك فى ايمانى تبركا وذلك لان المشية عنده غير مشكوكة عنده بل هو تعليق بما لا بدمنه نظر الى انه السبب الاصلي وانه تفويض من العبد الى الله تعالىٰ ،ومن فوض كفى لا نظرا الى ان المشية غيب غير معلوم فيكون شک فی الايمان وقد جاء من شك فى ايمانه فقد كفر" وما احسن ما نقل عن الحسن ان رجلا سأله أمؤ من انت؟فقال: الايمان ايمانان فان كنت تسئالنى عن الايمان بالله تعالى وملائكته ورسله واليوم الآخر والجنة والنار والبعث والحساب فانا مومن وان كنت تسألنى عن قوله تعالىٰ: ((انما المومنون))الخ ،فوالله لا ادرى أمنهم انا ام لا ؟ وهذا ونحوه مما يجعل الخلاف لفظيا، وقد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة۔(١)

قال المظهری: مراد الحسن ان كمال الايمان بالاخلاص وتصفية القلب وتزكية النفس وتحلية الجوارح بالطاعات وترك المعاصى وذلك امر نادر لا ادرى اتصاف نفسى به۔ واما نفس الايمان فموجود بفضل الله فليس هذا من قبيل انا مومن ان شاء الله ، والمراد بالاستثناء عدم الجزم بحسن الخاتم الموجب لكونه من اهل الجنة، لا الشك فى ايمانه الحالى فان الشك ينافى الاعتقاد الجازم۔ وكان ابوحنيفةؒ يكره هذا القول لكونه موهما للشك المنافى للاعتقاد الجازم ويقول: انا مومن حقا باعتبار حصول الاعتقاد الجازم فى الحال لا بمعنى الجازم بحسن الخاتمة۔

(١) روح المعاني:٩/ ١٦٨ ۔

فالنزاع انما هو فی اللفظ دون المعنی لکن الاحوط قول ابی حنفیة ـ(۱)

{٤}قوله تعالی:﴿فَٱسۡتَجَابَ لَكُمۡ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلۡفٖ مِّنَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ مُرۡدِفِينَ﴾ (الآية: ۹)

(٤) بشارة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم بنزول الملائکة

وفی المظهری: روی البیهقی عن ابن عباسؓ وحکیم بن حزام وابراهیم التیمی حدیث دعائه صلی اللّٰه علیه وسلم۔ وقول ابی بکر نحومامروفیه، وخفق رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم خفقة وهو فی العریش ثم انتبه فقال: ابشر یا ابابکر هذا جبریل صفراء اخذ بعنان فرسه بین السماء والارض فلما نزل الی الارض تغیب عنی ساعة۔ ثم طلع علی ثنایاه النقع یقول: أتاك نصراللّٰه اذا دعوته، وروی البخاری والبیهقی عن ابن عباسؓ ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال یوم بدر: ((هذا جبریل اخذ براس فرسه وعلیه اداة الحرب))۔

الفائدة:

وقد ظهر بعض الملائکة لبعض الرجال فی صورة الرجال ،روی ابراهیم الحرثی عن ابی سفیان بن الحارث قال: لقینا ببدر رجالا بیضاء علی خیل ابلق بین السماء والارض (۲)۔

{٥} قوله تعالی: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيۡكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ (الآية: ۱۱)

(٥) فیه بیان ان الماء المنزل من السماء مطهر بطبعه

قال فی التفسیرات الاحمدیة: ان الآیة تدل علی کون ماء السماء مطهرا

(۱) المظهری: ٤/ ۹ (۲) التفسیر المظهری: ٤/ ۲۷۔

فيكون طاهرا البتة وبهذا المضمون قوله تعالى: ((وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا)) وبه تمسك صاحب الهداية فى احكام المياه (١)

وفى الاكليل: هذا اصل الطهارة بالماء فى الاحداث والنجاسات (٢)

{ ٦ } قوله تعالى: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ ﴾ (الاية: ١٦)

(٦) تحريم الفرار من الزحف يوم القتال الالمن تحرف لقتال او انحاز الى فئة

وفى الروح: وفى الاية دلالة على تحريم الفرار من الزحف على غير المتحرف اوالمتحيز، واخرج الشيخان وغيرهما عن ابى هريرة رض عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: ((اجتنبوا السبع الموبقات قالوا: يا رسول الله وماهن؟ قال: الشرك بالله تعالى، والسحر، وقتل النفس التى حرم الله تعالى الا بالحق، واكل الربا، واكل مال اليتيم، والتولى يوم الزحف)) وجاء عده فى الكبائر فى غير ماحديث قالوا: وهذا اذا لم يكن العدو اكثر من الضعف لقوله تعالى: ((ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ)) الاية۔ اما اذا كان اكثر فيجوز الفرار فالاية ليست الباقية على عمومها، والى هذا ذهب اكثر اهل العلم واخرج الشافعى وابن ابى شيبة عن ابن عباس رض انه قال ((من فرمن ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فر)) وسمى هذا التخصيص نسخا وهوالمروى عن ابى رباح وعن محمد بن الحسن، ان المسلمين اذا كانوا اثنى عشر الفا لم يجز الفرار، والظاهر انه لا يجوز اصلا، لانهم لا يغلبون عن قلة كما فى الحديث۔

(٧) ان ذلك الحكم هل هو مخصوص باهل بدر او بجيش فيه النبى صلى الله عليه وسلم؟

وروى عن عمر وابى سعيد الخدرى وابى نضرة والحسن رض وهى رواية عن

(١) التفسيرات الاحمدية: ٤٣١ (٢) اكليل: ١١٣۔

الحبر ايضا، ان الحكم مخصوص باهل البدر۔ وقال اخرون ان ذلك مخصوص بما ذكر و بجيش فيه النبى صلى الله عليه وسلم وعللوا ذلك بان وقعة بدر اول جهاد وقع فى الاسلام ولذا تهيبوه ولولم يثبتوا فيه لزم مفاسد عظيمة(١)

وعندى ان السورة انما انزلت بعد تمام القتال ولا دليل على نزول هذه الاية قبله والتخصيص المذكور مما لا يقوم دليله على سياق ويدالله على الجماعة، والله تعالى اعلم۔(١)

وقال الجمهور من العلماء: انما ذلك اشارة الى يوم الزحف الذى يتضمنه قوله تعالى: ((إِذَا لَقِيتُمْ)) وحكم الاية باق الى يوم القيمة بشرط الضعف الذى بينه الله تعالى فى اية اخرى، وليس فى الاية نسخ۔(٢)

قال المظهرى: الفرار من الزحف كبيرة من الكبائر وعلى هذا اكثر اهل العلم وبه قال الائمة الاربعة من الفقهاء لكنهم قالوا: ان المسلمين اذا كانوا على شطر من عدوهم لا يجوز لهم ان يفروا وان كانوا اقل من ذلك جاز لهم ان يولوا ظهورهم ويتجاوزوا عنهم لقوله تعالى: ((ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ) الاية۔

وقال بعض الناس: لا بأس بالفرار مطلقا محتجا بما ذكرنا من حديث ابن عمرو محمد بن سيرين وقال ابوسعيد الخدرى: هذا يعنى النهى عن التولى زحفا فى اهل بدر خاصة، فاما بعد ذلك فان المسلمين بعضهم فئة بعض فيكون الفار متحيزا الى فئة فلا يكون فراره كبيرة، وهو قول الحسن وقتادةؓ والضحاكؓ ۔وقال يزيد بن حبيب: اوجب الله تعالى النار لمن فر يوم بدر فلما كان يوم احد بعد ذلك قال: ((**انما استزلهم الشيطان ببعض ماكسبوا ولقد عفاالله عنهم**)) ثم كان يوم حنين بعد فقال: ((**ثم وليتم مدبرين ثم يتوب الله من بعد ذلك على من يشاء**)) قلت: وهذالقول رده اجماع الائمة على ما ذكرنا۔

(١) روح المعانى: ١٨٢/٩ (٢) القرطبى: ٣٨٢/٧۔

وما ذكر من الآيات في يوم احد ويوم حنين فهي حجة لنا لا علينا حيث قال الله تعالى: ((إِنَّمَا ٱسْتَزَلَّهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ)) وقال: ((عَفَا ٱللَّهُ عَنْهُمْ)) والعفو يقتضى العصيان وكذا قوله تعالى: ((ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ)) يدل على وجود المعصية، والله اعلم ـ (١)

{٧} قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ۚ﴾ (الآية:١٧)

(٨) فيه دليل على ان افعال العباد بخلقه تعالىٰ وانما لهم كسبها ومباشرتها

وفي القرطبي: وهذه الآية ترد على من يقول: بان العباد خلق لهم (٢)

وقال العلامة الالوسي: اثبت سبحانه كونه صلى الله عليه وسلم راميا و نفى كونه راميا فوجب حمله انه عليه الصلوة والسلام رمى كسبا والله تعالىٰ رمى خلقا ـ (٣)

وقال ايضا: ان للعبد قدرة خلقها الله تعالىٰ له موثرة باذنه فما شاء الله سبحانه كان ومالم يشأ لم يكن، لانه لا قدرة له اصلا كما يقول الجبرية ـ ولا ان له قدرة غير مؤثرة كما هوالمشهور من مذهب الاشاعرة ـ ولا ان له قدرة مؤثرة بها بفعل مالا يشاء الله تعالى فعله كما يقول المعتزلة ـ وادلة ذلك قد بسطت في محلها والفت فيها رسائل تلقم المخالف حجرا، وليس اثبات صحة هذا القول ـ وكذا القول المشهور عندالاشاعرة عند من يراه موقوفا على الاستدلال بهذه الآية حتى اذا لم تقم الآية دليلا يبقى المطلب بلا دليل (٤) ـ

---

(١) التفسير المظهرى: ٤/٣٧ (٢) القرطبي: ٧/٣٨٤ (٣) روح المعاني: ٩/١٨٥ (٤) روح المعاني: ٩/١٨٦ ـ

(۹) الفائدة: فی اثبات ان هذا الرمی کان یوم بدر ونفی وقوعه فی یوم بدر مما لا ینبغی

وفی الروح: وجاء من عدة طرق ذکرها الحافظ ابن حجر ان هذا الرمی کان یوم بدر، وزعم الطیبی انه لم یکن الا یوم حنین، وان ائمة الحدیث لم یذکر احدمنهم انه کان یوم بدر، وهو کما قال الحافظ السیوطی ناشئ من قلة الاطلاع فانه علیه الرحمة لم یبلغ درجة الحفاظ و منتهی نظره الکتب الست ومسند احمد و مسند الدارمی والا فقد ذکر المحدثون ان الرمی قدوقع فی الیومین فنفی وقوعه فی یوم بدر کمالا ینبغی، وذکر ما فی حنین فی هذه القصة من غیر قرینة بعید جداً۔ وما ذکره فی تقریب ذلك لیس بشئ کما لا یخفی علی من راجعه و انصف۔ (۱)

(۱۰) الفائدة الثانیة: فیما ورد فی فضائل اهل بدر

وفی المظهری: روی البخاری عن رقاعة بن رافع الزرقی قال: جاء جبریل الی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فقال: ما تعدون اهل بدر فیکم قال: افضل المسلمین او کلمة نحوها۔ قال جبریل: وکذلك من شهد بدرا من الملائکة، وروی احمد وابن ماجة عن رافع بن خدیج نحوه وروی احمد بسند صحیح علی شرط مسلم عن جابرؓ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: ((لن یدخل النار رجل شهد بدرا والحدیبیة)) وروی ابوداؤد وابن ماجة والطبرانی بسند جید عن ابی هریرةؓ قال: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: ((اطلع اللّٰه علی اهل بدر فقال: اعملوا ماشئتم فقد غفرت لکم))۔

واستشکل قوله صلی اللّٰه علیه وسلم: ((اعملوا ماشئتم)) فان ظاهره للاباحة وهو خلاف عقدالشرع فقیل: انه اخبار عن الغیب عن مغفرة الذنوب الماضیة یدل علیه

(۱) روح المعانی: ۹/۱۸۵۔

قـوله: ((قد غفرت لكم)) بصيغة الماضي۔ورد هذا القول بانه لوكان للماضي لما صح الاستـدلال في قصة حاطب بن بلتعة لانه صلى الله عليه وسلم خاطب عمر منكرا عليه مـا قـال فـي امـر حـاطب فان هذه القصة كانت بعد بدر بست سنة فدل على ان المراد مـغـفـرة الذنوب المستقبلة وانما اورد بلفظ الماضي مبالغة في تحققه والصحيح ان قوله صـلى الله عليه وسلم: "اعلموا" للتشريف والتكريم۔ والمراد عدم المواخذة بما يصدر عـنهـم وانهـم خـصوا بذلك لما حصل لهم من الحال العظيم التي اقتضت محو ذنوبهم السابقة وتاهلوا لان يغفر هم الذنوب اللاحقة ان وقعت۔

اتـفـقـوا على ان البشارة المذكورة فيما يتعلق باحكام الآخرة لا باحكام الدنيا من اقامة الحدود وغيرها۔ (١)

{٨} قـولـه تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ﴾ (الآية: ٢٤)

(١١) فيه دليل على وجوب اجابة الرسول اذا دعى

وفي الإكليل: استـدل بـه صـلـى الـلّه عليه وسلم على وجوب اجابته اذا نادى احدا وهو في الصلوة وانها لا تبطل بذلك، اخرجه البخاري۔(٢)

روى التـرمـذي والـنسـائي من حديث ابي هريرة رضي الله عنه: ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على ابي بن كعب وهو يصلي فدعاه فعجل ابي في صلوته ثم جاء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما منعك ان تجيبني اذا دعوتك قال: كنت في الصلوة قال: اليس الله تعالى يقول: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡ))فـقـال:لاجرم يا رسول الله لا

(١)التفسير المظهري: ٤/٤٢ (٢)اكليل: ١٣٣۔

تدعونی الا اجبتك وان كنت مصليا)) وهذا الحديث يؤيد ما قلت بوجوب الاجابة لكل مادعی رسول الله صلی الله عليه وسلم۔

(۱۲) مسئلة:

قيل : اجابة الرسول لايقطع الصلوة وقيل دعاؤه ان كان لامر لا يحتمل التاخير فللمصلی ان يقطع الصلوة لاجله، والظاهر هو المعنی الاول والا فقطع الصلوة۔ يجوز لكل امر دينی مهم يفوت بالتاخير كا لاعمی يقع فی البير وهو يصلی لولم يقطعها ولم يرشده، والله اعلم(۱)۔

قال فی الروح: وانت تعلم انه لادلة فيه (ای فی حديث الترمذی والنسائی) المذكور)علی ان اجابته صلی الله عليه وسلم لا تقطع الصلوة۔ (۲)

(۱۳) قال العبد الضعيف عفاالله عنه

نعم فيه دلالة علی ان اجابته صلی الله عليه وسلم واجب وان كان المدعو فی الصلوة وان الاية باطلاقها تعم بهذه الصورة ايضا بقی هل تقطع هذه الصلوة ام لا؟ ليس فی هذا الحديث دلالة عليه، والمسئلة مختلفة فيها ولا ثمرة فی البحث عنها الا ان بخلاف بيان عموم الاستجابة لتبيين تفسير هذه الاية فانه ضروری ۔ (۳)

{۹} قوله تعالی: ﴿ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴾ (الآية: ۲٤)

(۱٤) فيه رد علی القدرية ولا دلالة فيه علی الجبر بالمعنی المشهور

وفی المظهری: وعن ابن عمرؓ مرفوعا: ان قلوب بنی ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشاء ثم قال رسول الله صلی الله عليه وسلم:

(۱)التفسير المظهری: ٤٦/٤ (۲) روح المعانی۱۹۱/۹ (۳) قاله شيخ شيخنا حكيم الامة التهانوی فی تفسيره بيان القرآن : ٧٤/٤۔

اللّهم مصرف القلوب صرف قلوبنا على طاعتك)) رواه مسلم ۔(١)

قال القرطبی: انه يقتضی النص منه على خلقه تعالى الكفر والايمان فيحول بين المرء الكافر وبين ايمان الذی امر به فلا يكتسبه اذا لم يقدره عليه بل اقدره على ضده وهو الكفر۔ وهكذا المومن يحول بينه وبين المومن فبان بهذا النص انه تعالى خالق لجميع اكتساب العباد خيرها وشرها۔(٢)

(١٥) قال شيخنا حكيم الامت التهانویؒ

وتفسير ((يَحُولُ)) المروی عن ابن عباسؓ موقوفا و مرفوعا فی الدرالمنثور وهو المختار، حاصله التصرف والتمكن التام وقوله: حيلولة استعارة تمثيلية كما فی الروح، انه استعارة تمثيلية كتمكنه تعالى من قلوب العباد فيصر فهاكيف يشاء بمالا يقدر عليه صاحبها فينسخ عزائمه ويغير مقاصده ويلهمه رشده ويزيغ عن الصراط السوی قلبه ويبدله بالامن خوفا وبالذكر نسيانا وذلك كمن حال بين شخص ومتاعه فانه القادر التصرف فيه دونه، اهـ كذالك لا يقدر العبد على التصرف فی قلبه كقدرة اللّه تعالى عليه۔ وههنا يعلم بقرينة مقامية الدوام على الايمان والدوام على الكفر فعلى هذا لا يكون ((يحول)) كلية لان بعض الناس يؤمنون بعد الكفر ويكفرون بعد الايمان وهو مشاهد۔ (٣)

{ ١٠ } قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً ﴾ (الآية: ٢٥)

(١٦) الفتنة ما هی وبيان ما ورد فی ترك الامر بالمعروف والنهی عن المنكر

قال المظهری: فمنعی الاية الامر بالاتقاء عن فتنة موصوفة بعموم وبالها من

(١) التفسير المظهری: ٤/٤٧ (٢) التفسير القرطبی: ٧/٣٩٠ (٣) بيان القرآن: ٤/٧٤۔

ارتكبها ومن لم يرتكبها۔

واختلفوا في ذلك الفتنة ما هي؟ قال ابن عباسؓ: امر الله المومنين ان لا يقروا المنكر بين اظهر هم فيعم الله بعذاب يصيب الظالم وغير الظالم، واستدلوا على ذلك بحديث ابی بکر الصديقؓ قال: يا ايهاالناس انكم تقرؤن هذه الاية: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ)) واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((ان الناس اذا رأوا الظالم فلم ياخذوا على يديه اوشك ان يعمهم الله بعقاب من عنده)) رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذی: حسن صحیح، وصححه ابن حبان، وعن عدی بن عدی الكندی قال: حدثنامولی لنا انه سمع جدی يقول: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((ان الله لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهر انيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلم ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة)) رواه البغوی فی شرح السنة والمعالم۔

قلت: والاستدلال بهذه الاحاديث لا يصح، فان مقتضى الاحاديث ان معصية احد لا يعذب بها غيره الا اذا عمل بها بين اظهر الناس وهم قادرون على الانكار فلم ينكروا فحينئذ يعم عذاب تلك المعصية فاعلها ومن لم يفعلها۔ بل ترك النهي عنها ولا شك ان النهي عن المنكر فريضة تاركها ظالم فشموله عذاب العمصية اصابة عذاب الظالم وليس ذلك العذاب شاملا للظالم وغيره۔ ألم تسمع قصة القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون فی السبت يعنى طائفة منهم وطائفة كانت ناهية عن المنكر وطائفه لم يأتوا بالمنكر لكنهم تركوا النهي عنه فقال الله تعالى: ((أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ بِعَذَابٍ))فهذا صريح فی ان وبال ترك النهي لم ينل غير الظالم۔

(١٧) وهذه الآية تدل على فتنة ينال وباله الظالم وغيره

قلت: وعندى ان المراد بالفتنة المذكورة ترك الجهاد خصوصا عندالنفير العام اذا دعاهم الامام اليه والتولى يوم الزحف بقرينة سياق القصة قال الله تعالى: ((وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ يُجَٰدِلُونَكَ فِى ٱلْحَقِّ)) وقال الله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ))والمرادمن اصابة الوبال للظالم وغيره وصول المكروه لجميعهم الاترى ان ترك القتال يوجب غلبة الكفار وقتل المسلمين ونهب اموالهم من الصغائر والكبائر والنساء والفرار من الزحف يوجب قتل المجاهدين الصابرين الاترى ان المسلمين اذاستزلهم الشيطان يوم احد نال وباله سائر المسلمين حتى نال بعض المكروه للنبى المعصوم شج وجهه وكسر رباعيته، والله اعلم ـ [١]

قال فى الروح: ثم لا يخفى ان الخطاب اذا كان عاما للامة وفسرت الفتنة باقرار المنكر لا يجيىء الاشكال على عموم الاصابة بقوله سبحانه: ((وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ)) لانه كما يجب على مرتكب الذنب الانتهاء عنه يجب على الباقين رفعه واذا لم يفعلوا كانوا آثمين فيصيبهم ما يصيبهم لاثمهم۔[٢]

حاصل الجواب: ان الاثم لفاعله ممكن المداهنة فيه اثم لغيره فيوخذ باثمه۔[٣]

{١١} قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾(الآية:٢٧)

(١٨) مسئلة: عدم الخيانة فى الامانة وغيرها

قال المظهرى: حاصل قول ابن عباسؓ وقتادة: ان سبب نزول هذه الاية وان

(١)التفسير المظهرى :٤/٤٧ (٢)روح المعانى:٩/١٩٤ (٣)بيان القرآن:٤/٧٤۔

كان مافعل ابولبابة (فی قصة محاصرة بنی قریظة واستبشارهم ابالبابة، ش) لكن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد فيحرم الخيانة فی دين الله من فرائضه وحدوده كلها ومنها ما فعل ابولبابة۔ (١)

وفی التفسيرات الاحمدية: قال البيضاوی: معنی ((لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ)) بتعطيل الفرائض والسنن اوبان تضمروا خلاف ما تظهرون او بالغلول فی المغانم هذا لفظه، فحينئذ يثبت من الاية حرمة الغلول فی المغانم ايضا علی ما ذكره الفقهاء، حيث قالوا بلا غدر وغلول ومثلة وهو المقصود ههنا، والاولی ان يقال خيانة الله والرسول عامة فی جميع ما احرابه او نهياً عنه وان خيانة الامانة عام فی كل جنس من الخيانات فی جميع الامانات كالعارية والوديعة والمضاربة والشركة والاجارة والوكالة وغيرها۔(٢)

{١٢} قوله تعالیٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ (الآية: ٢٩)

(١٩) متی يتحقق حقيقة التقویٰ يسمی هذا فی اصطلاح الصوفية بالكشف

قال المظهری: ای بصيرة فی قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل، وهو المعنی بقوله صلی الله عليه وسلم:((اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنورالله)) رواه البخاری فی التاريخ والترمذی عن ابی سعيد والطبرانی وابن عدی عن ابی امامة وابن جرير عن ابن عمر وقوله صلی الله عليه وسلم : ((استفت نفسك وان افتاك المفتون)) رواه البخاری فی التاريخ عن وابصة بسند حسن قلت: هذا بعد قضاء القلب وتزكية النفس عن الرزائل وحينئذ يتحقق حقيقة التقویٰ ويسمی هذا فی اصطلاح الصوفية بالكشف، والمراد بالفرقان نصرا يفرق بين المحقق والمبطل باعزاز المومنين واذلال الكافرين(٣)

(١) التفسير المظهری:٣/٥٣ (٢) التفسيرات الاحمدية: ص٤٣٤ (٣)التفسير المظهری :٤/٥٤۔

(۲۰) ماورد فی ان النجاة بفضل الله لا بالاعمال

وفی المظهری:ومن ههنا قال رسول الله صلی الله علیه وسلم: ((انه لا ینجی احدا منکم عمله، قالوا: ولا انت یا رسول الله؟ قال: ولا انا الا ان یتغمدنی الله برحمة منه وفضل)) متفق علیه من حدیث ابی هریرةؓ، والیه اشارالله سبحانه بقوله: ((وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ))یعنی ماوعدتکم علی التقوی لیس مما یوجب ذلك علینا تقواکم بل انما هو تفضل واحسان کالسیداذا وعد انعاما لعبده علی عمل واجب علیه وان لم ینعم السید ذلك۔(۱)

{۱۳} قوله تعالی: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ (الآیة:۳۰)

قصة اجتماع قریش ومعهم ابلیس فی صورة شیخ نجدی فی دار الندوة وهجرته صلی الله علیه وسلم من مکة الی المدینة

روی ابن اسحاق وعبدالرزاق واحمد وابن جریر وابو نعیم وابن المنذر والطبرانی عن ابن عباسؓ وعبدالرزاق وعبد بن حمید عن قتادة: ان قریشا لما اسلمت الانصار رأت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قد کانت له شیعة واصحابا من غیر بلدهم ورأوا خروج اصحابه المهاجرین الیهم عرفوا انهم نزلوا دارا واصابوا جوارا ومنعة فحذروا خروج رسول الله ﷺ الیهم وعرفوا انه قد اجمع لحربهم فاجتمعوا له فی دار الندوة وهی دار قصی بن کلاب التی کانت قریش لا تقضی امرا الا یتشاورون فیها فاجتمعوا لذلك واتعدوا وکان ذلك الیوم یسمی الزحمة فاعترضهم ابلیس فی صورة شیخ جلیل علیه بت له فوقف علی باب الدار فلما رأوه واقفا علی بابها قالوا من الشیخ قال: شیخ من اهل نجد سمع بالذی اتعدتم له فحضر معکم یسمع ماتقولون وعسی

(۱) التفسیر المظهری ٤: ٥٥.

ان لا تعدموا منه رايا ولا نصحا قالوا: اجل ادخل فدخل معهم واجتمع فيها اشراف قريش فاجمعوا فيه رأيا فتشاوروا فقال قائل منهم: احبسوه في الحديد واغلقوا بابا ثم تربصوا به ما اصاب اشباه من الشعراء الذين كانوا قبله، فقال الشيخ النجدى والله ماهذا لكم براى والله لئن حبستموه فى بت فيخرجن امره من وراء الباب الذى اغلقتم دونه الى اصحابه فيوشك ان يثبوا عليكم فيقاتلوكم وياخذوه من ايديكم قالوا: صدق الشيخ، فقال قائل منهم: نخرجه من بين اظهرنا فلا يضرنا ماصنع واين وقع اذا غاب عنا وفرغنا منه فاصلحنا امرنا والفتنا فقال الشيخ النجدى: ماهذا لكم برأى الم تروا الى حسن حديثه وحلاوة منطقه وغلبة قلوب الرجال بما ياتى به۔ والله لئن فعلتم ذلك فيذهب فيستميل قلوب قوم ثم يسير بهم اليكم هذا فقال ابوجهل: والله إن لى فيه رأيا ما اراكم وقفتم عليه بعد قالوا: وماهو يا اباالحكم، قال: ارى ان ناخذمن كل قبيلة شابا جلدا حسيبا وسطا ثم نعطى كل فتى منهم سيفا صارما ثم يعمدوا عليه باجمعهم فيضربوه بها ضربة رجل واحد فيقتلوه فنستريح منه فانهم اذا فعلوا ذلك تفرق دمه فى القبائل جميعا فلم يقدر بنو عبدمناف على حرب قومهم جميعا فرضوا به بالعقل فعقلناه لهم۔ فقال الشيخ النجدى: القول ما قال هذا الرجل هذا الرأى لا راى غيره فتضرق القوم على ذلك وهم مجتمعون له۔ فاتى جبريل عليه السلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: لا تبت هذه الليلة على فراشك الذى تبت عليه واخبر بمكرالقوم واذن الله تعالى فى الخروج فلما كانت العتمة من الليل اجتمعوا على بابه يرصدونه حتى ينام فيبيتون عليه فلما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مكانهم قال لعلیؓ: نم على فراشى وتسج بردائى الاخضر الحضرمى فنم فيه فانه لن يخلص اليك منهم امر تكرهه وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام فى برده ذاك اذا نام۔

فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه حفنة من تراب۔ ثم قال: نعم انا

اقول ذلك وانت احدهم واخذالله تعالیٰ علی ابصارهم عنه فلا یرونه فجعل یذری التراب علی رؤسهم وهو تتلوا هذه الایات ((یٰسٓ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ)) الی قوله ((فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ)) ولم یبق منهم رجل وقد وضع رسول الله صلی الله علیه وسلم علی رأسه ترابا وانصرف الی حیث اراد ان یذهب۔ وذهب رسول الله صلی الله علیه وسلم الی غار ثور، وسیجئ باقی قصة خروجه صلی الله علیه وسلم فی سورة التوبة ان شاء الله تعالیٰ۔

(۲۱) المکر ضربان:محمود ومذموم، ولا یجوز اطلاقها ابتداء لما فیه من ایهام الذم

المکر صرف الغیر عما یقصده بحیلة وذلك ضربان: **مکر محمود** : وهو ان یتحری بذلك فعل جمیل۔ **ومکرمذموم**: وهو انْ یتحری بفعل قبیح۔ لکن اسناده الی الله تعالیٰ انما یحسن للمزاوجة ولا یجوز اطلاقها ابتداء لما فیه من ایهام الذم والمعنی انهم احتالو لابطال امر محمد واطفاء نورالله۔ والله تعالیٰ احتال لا تمام امره ونوره واهلاك اعدائه۔(۱)

وفی التفسیر الکبیر للرازی:قال القاضی ان القصة التی ذکر ها ابن عباس موافقة للقرآن الا ما فیها من حدیث ابلیس فانه زعم انه کانت صورته موافقة لصورة الانس وذلك باطل لان ذلك التصویر اما ان یکون من فعل الله او من فعل ابلیس، والاول باطل لانه لا یجوز من الله تعالیٰ ان یفعل ذلك لیفتن الکفار فی المکر، والثانی ایضًا باطل لانه یلیق بحکمه الله تعالیٰ ان یقدر ابلیس علی تغییر صورة نفسه۔

واعلم: ان هذا النزاع عجیب فانه لما لم یبعد من الله تعالی ان یقدر ابلیس علی انواع الوساوس فکیف یبعد منه ان یقدره علی تغییر صورة نفسه قاله الامام الرازی فی تفسیره۔ (۲)

(۱) مختصرا من التفسیر المظهری: ۴/۵۵ الی ۵۹ (۲) التفسیر الکبیر للرازی: ۴/۵۳۹۔

{۱٤} قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ﴾ (الآية:۳۳)

(۲۲) فيه بيان ماكان الله ليعذبهم مادام محمد صلى الله عليه وسلم فيهم، لانه قد بعث رحمة للعٰلمين

قال الامام الرازی: ان محمدا عليه الصلوٰة والسلام ما دام يكون حاضرا معهم فانه تعالیٰ لا يفعل بهم ذلك تعظيما وهذا ايضا عادة الله مع جميع الانبياء (عليهم الصلوٰة والسلام) المتقدمين فانه لم يعذب اهل القرية الا بعد ان يخرج رسولهم منها كما كان فی حق هود وصالح ولوط عليه السلام۔

انه سبحانه وتعالیٰ بين فی الاية الاولیٰ انه لايعذبهم مادام رسول الله فيهم۔(۱)

قال المظهری: والدلالة على ان تعذيبهم عذاب استيصال والنبی بين اظهرهم خارج عن عادة الله تعالی غير مستقيم فی قضائه خصوصا حال كونك فيهم وقد بعثت رحمة للعلمين۔ (۲)

{۱٥} قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ (الآية:۳۳)

(۲۳) فيه ان الاستغفار امان من عذاب الله

وفی الخازن: قال اهل المعانی دلت هذه الاية على ان الاستغفار امان و سلامة من العذاب عن ابی موسی الاشعری قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ان الله انزل علی امانين لامتی ((وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ)) ((وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ)). فاذامضيت تركت فيهم الاستغفار الی يوم القيامة)) اخرجه الترمذی۔ (۳)

---

(۱) التفسير الكبير: ٤: ٥٤٠-٥٤١ (۲) التفسير المظهری: ٤/٦١ (۳) التفسير الخازن: ۳/۱۳۰۔

{۱٦} قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ﴾ (الآية: ۳٤)

(۲٤) هذا رد لما كانوا يقولون: "نحن ولاة بيت والحرم"

فى الروح المعانى: اى وما كانوا مستحقين ولاية المسجد الحرام مع شركهم وهذا رد لما كانوا يقولون: نحن ولاة البيت والحرم۔ فنصد من نشاء وندخل من نشاء وما اشرنا اليه من رجوع الضميرين ((وَمَا كَانُوٓاْ أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ))الى المسجد هو المتبادر المروى عن ابى جعفر، والحسن، وقيل: هما راجعان اليه تعالىٰ وعليه، فلا حاجة الى اعتبار الاستحقاق فيما تقدم انفا اذ لم تثبت لهم ولاية الله تعالىٰ اصلا بخلاف ولاية المسجد فانهم كانوا متولين له وقت النزول فاحتيج الى التاويل بنفى الاستحقاق۔ (۱)

{۱۷} قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمۡ عِندَ ٱلۡبَيۡتِ إِلَّا مُكَآءٗ وَتَصۡدِيَةٗ﴾ (الآية: ۳٥)

(۲٥) ذم التصفيق والصفير

قال ابن عباس ((المكاء)) الصفير ((وَتَصۡدِيَةٗ)) التصفيق۔ اخرجه ابن ابى حاتم ففيه ذم التصفيق والصفير بالفم اوالقصب۔ وقد اخرج ابن ابى حاتم عن عكرمة قال: المكاء الصوت والتصدية طوافهم بالبيت على الشمال۔ واخرج عن سعيد بن جبير قال المكاء تشبيكهم اصابعهم ففيه ذم ذلك۔

(۱) روح المعانى:۹/۲۰۲۔

{١٨} قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (الآية:٣٨)

(٢٦) فيه بيان ان المرتد اذا اسلم لم يجب عليه قضاء العبادات

فيه ان الاسلام يجب ما قبله وان الكافر اذا اسلم لا يخاطب بقضاء مافاته من صلوة اوزكاة اوصوم او اتلاف مال او نفس واجرى المالكية ذلك في المرتد اذا تاب لعموم الاية، واستدلوا بها على اسقاط ما على الذى من جزية وجبت عليه قبل اسلامه، واخرج ابن ابى حاتم من طريق ابن وهب عن مالك قال: لا يواخذ الكافر بشيء صنعه في كفره اذا اسلم ولا يعد طلاقهم شيئا لان الله تعالىٰ قال: ((إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ))(١)

وفي التفسيرات احمدية: وبه احتج ابو حنيفةؒ في ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة هذا كلامه اخذ كل ذلك من كلام صاحب الكشاف واورد منه بالايجاز- وصرح صاحب الكشاف بان الحربي اذا اسلم لم يبق عليه تبعة قط- واما الذمى فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتبقى عليه حقوق الادميين- وبه احتج ابوحنيفةؒ في ان المرتد اذا اسلم لم يلزمه قضاء العبادات المتروكة في حال الردة وقبلها وفسران يعودوا بالارتداد-

(٢٧) بيان وجه الاحتجاج

ولعل وجه الاحتجاج انه لما حكم على الكفار جميعا بالمغفرة من العصيان بعد الاسلام- فالظاهران المرتد كذلك لانه داخل في الكفار وان اختص باسم اخر فان يدخل في الاسلام يغفرله ما قد سلف من ارتداده وسائر ذنوبه من قضاء الصلوة والصوم وجميع احكام الشرع، وهذا مر معقول لانه حين ارتد لم يجب عليه الصلوة والصوم فلم يلزم القضاء وكذا سقط ما قبلها، وانما فسران يعودوا بالارتداد لانه خسران ينتهوا باء لانتهاء من الكفر

(١) اكليل: ١١٤-

فلا بد أن يكون العود بالعود إلى الكفر وهو الارتداد لا لان له دخلافى الاحتجاج وانما قيد بقوله: ابوحنيفةؒ لان الشافعیؒ لما اوجب العبادات على الكفار بتقدير الاسلام اقتضاء فاولى ان يوجب ذلك على المرتد ولكن لا يظهر ثمرته مادام مرتدا فيلزم القضاء بعد الاسلام ولم يتعرض القاضى للوجه الثانى رعاية لمذهبه، هذا هوالذى جرينا ههنا لاجله۔ (١)

وفى روح المعانى: وقال بعض ان الحربى اذا اسلم لم تبق عليه تبعة اصلا واما الذمى فلا يلزمه قضاء حقوق الله تعالى وتلزمه حقوق العباد۔ ونسب الى الامام ابى حنيفةؒ ان مذهبه فى المرتد كمذهب المالكية فى انه اذا رجع الى الاسلام لم تبق عليه تبعة وهو كالصريح فى انه من عصى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب۔ ونسب بعضهم قول ذلك اليه رضى الله عنه صريحا وادعى انه احتج عليه بالآية وانه فى غاية الضعف اذالمراد بالكفر المشار اليه فى الأية هوالكفر الاصلى وبما سلف ما مضى فى حال الكفر وتعقب ذلك بان اباحنيفة و مالكا أبقيا الأية على عمومها لحديث((الاسلام يهدم ماكان قبله)) وانهما قالا: ان المرتد يلزمه حقوق الأدميين دون حقوق الله تعالى كما فى كتاب احكام القران لابن عبدالحق،وخالفهما الشافعیؒ وقال: يلزمه جميع الحقوق۔ وانا اقول: ما ذكره ذلك البعض عن ابى حنيفة فى العاصى المذكور فى غاية الغرابة، وفى كتب الاصحاب ما يخالفه ففى الخانية اذا كان على المرتد قضاء صلوت اوصيامات تركها فى الاسلام ثم اسلم۔ قال شمس الائمة الحلوانى: عليه قضاء ما ترك فى الاسلام لان ترك الصلوة والصيام معصية تبقى بعد الردة، نعم ذكر قاضيخان فيها ما يدل على ان بعض الاشياء ليسقط عن هذا المرتد اذا عاد الى الاسلام واطال الكلام فى المرتد۔

(وقال العلامة الالوسى بعد نقل كلام قاضيخان) مما له تعلق فى هذا المبحث، ومنه يعلم ان قولهم: المرتد يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى ليس

(١) التفسيرات الاحمديه ٤٣٤۔

على اطلاقه، وانت تعلم ان الوجه في الاية هوالمطابق لمقتضى المقام وان المتبادر من الكفر الكفر الاصلي، والاسلام يهدمماكان قبله، بعض من حديث اخرجه مسلم عن عمروبن العاص وفيه((قال: تشترط ما ذا؟ قلت: اشترط ان يغفرلي قال: اما علمت ان الاسلام يهدم ماكان قبله وان الهجرة تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ماكان قبله)) والظاهر ان "ما" لا يمكن حملها في الكل على العموم كما لا يخفى۔ (۱)

(۲۸) توبة الزنديق هل تقبل ام لا؟

قال الامام فخرالدين الرازي: اختلف الفقهاء في ان توبة الزنديق هل تقبل ام لا؟ والصحيح انها مقبولة لوجوه، **الاول:** هذه الأية فان قوله: ((قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ)) يتناول جميع انواع الكفر۔

فان قيل: الزنديق لا يعلم من حاله انه هل انتهى من زندقته ام لا؟ قلنا:

احكام الشرع مبنية على الظواهر كما قال صلى الله عليه وسلم: ((نحن نحكم بالظاهر)) فلما رجع وجب قبوله فيه، **الثاني:** لاشك انه مكلف بالرجوع ولا طريق له اليه الا بهذه التوبة فلولم تقبل لزم تكليف مالا يطاق۔ **الثالث:** قوله تعالى: ((وَهُوَ ٱلَّذِي يَقۡبَلُ ٱلتَّوۡبَةَ عَنۡ عِبَادِهِۦ وَيَعۡفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ))۔ (۲)

{۱۹} قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ (الآية: ۳۹)

قال في الروح: ((لَا تَكُونَ)) اى لا يوجد منهم شرك كما روى عن ابن عباسؓ وقيل: المراد حتى لا يفتتن مومن عن دينه ((وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ))وتضمحل الاديان الباطلة كلها إما بهلاك اهلها جميعا او برجوعهم عنها خشية القتل من قيل: لم يجئ

(۱)روح المعاني ۹/ ۲۰۷۔(۲) التفسير الكبير ۱۵/ ۱٦۲۔

تـاويـل هـذه الاية بعد وسيتحقق اذا ظهر المهدى فانه لا يبقى على ظهر الارض مشرك اصـلا على ماروى عن عبدالله رضى الله عنه ((فَإِنِ ٱنتَهَوْا)) عن الكفر بقتالكم((فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ))اى فيجازيهم على انتهائهم واسلامهم، ((وَإِن تَوَلَّوْا)) ولم ينتهوا عن كفرهم ((فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ)) اى نـاصـركم فثقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ((نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ)) لا يضيع من تولاه ((وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ)) لا يغلب من نصره (١) ـ

عن ابن عمرؓ قال: قال رسول الله ﷺ :((امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله ويقيموا الصلوة ويوتوالزكوة فاذا فعلوا ذلك عصم منـى دمـائهـم واموالهم الا بحق الاسلام وحسابهم على الله تعالىٰ)) متفق عليه، الا ان مسـلـمـا لـم يذكره الا بحق الاسلام، ورواه اصحاب الكتب الستة عن ابى هريرة ، قال السيـوطـى حديث متواترا، والمعنى ((انتهوا)) عن القتال اما بالاسلام او باعطاء الجزية ((فان الله عما يعملون بصير)) يـعنى لا تقاتلوهم انتم لكن الله يجازيهم على اسلامهم وكفرهم واعمالهم الحسنة والسيئة ـ

قـال الـمظهرى: ليس المراد بالدين ههنا ملة الاسلام ومايتعبد الله به والا يلزم التـعـارض بين هذه الاية وبين قوله تعالى: ((حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ)) بـل المراد منه القهر والـغـلبة والاستـعـلاء والسـلـطـان والـمـلك والـحـكـم ذكـر تـلك المعـانى للدين فى الـقـاموس ـعن المقداد بن الاسود انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((لا يـبـقـى عـلـى ظهـر الارض بيت مدرولاوبر الا ادخله الله كلمة الاسلام بعز عزيز اوذل ذليل فيجعلهم اهلها اويذلهم فيدينون لها فيكون الدين كله لله)) رواه احمد، معنى قوله عليه السلام فيدينون لها اى يطيعون لاحكامها ويكونون من اهل الذمة ـ (٢)

(تـم والـحـمـد لـلـه احـكـام الجزء التاسع ويلوه ان شاء الله تعالىٰ الجزء العاشر مفتتحا بقوله تعالى : ((واعـلـموا انما غنمتم)) واسأل الله ان يوفقنا الى اتمام احكام هذه السورة وسورة البراء بمنه وكرمه انه على ما يشاء قدير (غرة شهر رجب ١١٢ھ)

(١)روح المعانى :٩/٢٠٧ (٢)التفسير المظهرى :٤/٦٥ـ

{٢٠} قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾
(الآية: ٤١)

(٢٩) الكلام فى قسمة الغنائم

قال الامام ابوبكر الجصاص: قلى الله تعالى: ((وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) وقال فى آية اخرىٰ: ((فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا)) فروى عن ابن عباسؓ ومجاهد ان هذه الآية ناسخة لقوله تعالى: ((قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ)) وذلك لانه قد كان جعل النبى صلى الله عليه وسلم ينفل ما احرزوه بالقتال لمن شاء من الناس لاحق لا حد فيه الا من جعله النبى ﷺ له وان ذلك كان يوم بدر وقد ذكرنا حديث سعد فى قصة السيف الذى استوهبه من النبى ﷺ فقال النبى ﷺ: ((هذا السيف ليس لى ولا لك)) ثم لما نزل ((قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ)) دعاه وقال: ((انك سألتنى هذا السيف و ليس هولى ولك وقد جعله الله لى وجعلته لك)) يوم بدر وحديث ابى هريرةؓ عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو ما حدثنا عبدالباقى (بسنده) قال: كان يوم بدر تعجل ناس من المسلمين فاصابوا من الغنائم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لم تحل الغنائم لقوم سود الرؤس كان النبى اذا غنم هو واصحابه جمعوا غنائمهم فنزل من المساء نار فتاكلها)) فانزل الله تعالىٰ ((لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا)) وقال حدثنا محمد بن بكر (بسنده) قال حدثنى ابن عباسؓ قال: حدثنى عمر بن الخطابؓ قال: لما كان يوم بدر فاخذ النبى ﷺ الفداء فانزل الله تعالى((مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ)) الى قوله:((لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ))من الفداء ثم احل لهم الغنائم فاخبر فى هذين الخبرين ان الغنائم انما احلت بعد وقعة بدر وهذا مرتب على قوله تعالى: ((قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ)) وانها كانت موكولة الى راى النبى

ﷺ۔ فهذه الآية اول آية ابيحت بها الغنائم على جهة تخيير النبى ﷺ فی عطائها من رای ثم نزل قوله تعالى: ((وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) وقوله تعالى: ((فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا)) وانه فداء الاسارى كان بعد نزول قوله تعالى: ((قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ))وانما كان النكير عليهم فی اخذا الفداء من الاسرى بديا، ولادلالة فيه على ان الغنائم لم تكن قد احلت قبل ذلك على الوجه الذی جعلت للنبی صلی اللّٰه عليه وسلم لانه جائز ان تكون الغنائم مباحة وفداء الاسرى محظورا۔

(۳۰) قال ابوحنيفةؒ: لا يجوز مفاداة اسرى المشركين

وكذلك يقول ابوحنيفةؒ: انه لا يجوز مفادة اسرى المشركين ويدل على ان الجيش لم يكونوا استحقوا قسمة الغنيمة بينهم يوم بدر الا بجعل النبی ذلك لهم ان النبی ﷺ لم يخمس غنائم بدر ولم يبين سهام الفارس والراجل إلى ان نزل قوله تعالى: ((وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) فجعل بهذه الآية اربعة اخماس الغنيمة للغانمين والخمس للوجوه المذكورة ونسخ به ماكان للنبی ﷺ من الانفال الاماكان شرطه قبل احراز الغنيمة نحو ان يقول: من اصاب شيئا فهو له ومن قتل قتيلا فله سلبه، لان ذلك لم ينتظمه قوله تعالى: ((وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ)) اذ لم يحصل ذلك غنيمة لغير آخذه اوقاتله وقد اختلف فی النفل بعد احراز الغنيمة۔

(۳۱) ذكر الخلاف فيه، قال اصحابنا لا نفل بعد احرلز الغنيمة

قال اصحابنا والثورى: لا نفل بعد احراز الغنيمة، انما النفل ان يقول من قتل قتيلا فله سلبه ومن اصاب شيئا فهوله۔ وقال الاوزاعی: فی "رسول اللّٰه اسوة حسنة" كان ينفل فی البدأة الربع وفی الرجعة الثلث۔ وقال مالك والشافعی : يجوز ان ينفل

بعد احراز الغنيمة على وجه الاجتهاد۔

قال الشيخ: ولا خلاف في جواز النفل قبل احراز الغنيمة نحو ان يقول: من اخذ شيئا فهو له، ومن قتل قتيلا فله سلبه، وقد روى حبيب بن مسلمة ان رسول الله ﷺ نفل في بدأته الربع وفي رجعته الثلث بعد الخمس فاما التنفيل في البدأة فقد ذكرنا اتفاق الفقهاء عليه واما قوله في الرجعة الثلث فانه يحتمل وجهين۔ **احدهما**: ما يصيب السرية في الرجعة بان يقول بهم ما اصبتم من شيء فلكم الثلث بعد الخمس ومعلوم ان ذلك ليس بلفظ عموم في سائر الغنائم وانما هي حكاية فعل النبي صلى الله عليه وسلم في شيء بعينه لم يبين كيفيته ،وجائز ان يكون معناه ما ذكرناه من قوله للسرية في الرجعة وجعل لهم في الرجعة اكثر مما جعله في البدأة لان في الرجعة يحتاج الى حفظ الغنائم واحرازها ويكون من حواليهم الكفار متاهبين مستعدين للقتال لانتشار الخبر بوقوع الجيش الى ارضهم، **والوجه الأخر**: انه جائز ان يكون ذلك بعد احراز الغنيمة وكان ذلك في الوقت الذي كانت الغنيمة كلها للنبي ﷺ فجعلها لمن شاء منهم وذلك منسوخ بما ذكر۔

فان قيل: ذكر في حديث حبيب بن مسلمة الثلث بعد الخمس فهذا يدل على ان ذلك كان بعد قوله: ((وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) قيل له: لا دلالة فيه على ما ذكرت لانه لم يذكر انه الخمس المستحق لاهله من جملة الغنيمة بقوله تعالى: ((فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) وجائز ان يكون على خمس من الغنيمة لافرق بينه وبين الثلث والنصف ولما احتمل حديث حبيب بن مسلمة و صفنا لم يجز الاعتراض به على ظاهر قوله تعالىٰ: ((وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) اذ كان قوله ذلك يقتضي ايجاب الاربعة الاخماس للغانمين اقتضاءه ايجاب الخمس لاهله المذكورين فمتى احرزت الغنيمة فقد ثبت حق الجميع فيها بظاهر الأية فغير جائز ان يجعل شيء منها لغيره على غير مقتضى الأية الا بما يجوز بمثله تخصيص الأية۔

وعن عبدالله بن عمرؓ قال: بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فی سرية فبلغت سهامنا اثنی عشر بعيرا و نفلنا رسول الله ﷺ بعيرا بعيرا فبين فی هذا الحديث سهمان الجيش واخبران النفل لم يكن من جملة الغنيمة وانما كان بعد السهمان وذلك من الخمس، ويدل على ان النفل بعد احراز الغنيمة لا يجوز الا من الخمس ماحدثنا الوليد قال: حدثنا عبدالله بن العلاء انه سمع ابا سلام بن الاسود يقول: قال: سمعت عمر بن عبسة قال: صلى بنا رسول الله ﷺ الى بعير من المغنم فلما سلم اخذ و برة من جنب البعير ثم قال:((ولا يحل لی من غنائمكم مثل هذا الاالخمس والخمس مردود فيكم فاخبر عليه السلام انه لم يكن جائز التصرف الا فی الخمس من الغنائم وان الاربعة الاخماس للغانمين وفی ذلك دليل على ان ما احرز من الغنيمة فهو لاهلها لا يجوز التنفيل منه و فی هذا الحديث دليل على ان مالا قيمة له ولا يتمانعه الناس من نحوالنواة والتبنة و الخرق التی يرمی بها يجوز للانسان ان ياخذه وينفله لان النبی ﷺ اخذ برة جنب بعير من المغنم وقال لا يحل لی من غنائمكم مثل هذا يعنی فی ان يا خذه لنفسه وينتفع به او يجعله بغيره دون جماعتهم اذلم تكن لتلك الوبرة قيمة۔ (١)

(كتبت هذه الورقات الثلاث فی ساعتين تقريبا فی دار الكتب من المدرسة الصولتية فی المكة المكرمة فی يوم الاربعاء فی الساعة التاسعة الى الحادی العاشر)

(٣٢) مطلب فی سلب القتيل وذكر الخلاف فيه

وقد اختلف فی سلب القتيل فقال اصحابنا ومالك والثوری: السلب من غنيمة الجيش الا ان يكون الامير قال: من قتل قتيلا فله سلبه، وقال الاوزاعی والليث والشافعی: السلب للقاتل وان لم يقل الامير، قال الشيخ: ايده الله قوله عزوجل:

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٥٠ الى ٥٢۔

((وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ)) يقتضي وجوب الغنيمة لجماعة الغانمين فغير جائز لاحد منهم الاختصاص بشيء منها دون غيره۔

فان قيل: ينبغي ان يدل على ان السلب غنيمة۔ قيل له: ((غَنِمْتُم)) هي التي حازوها باجتماعهم و توازرهم على القتال واخذالغنيمة فلما كان قتله لهذا القتيل واخذه سلبه بتظافر الجماعته وجب ان يكون غنيمة ويدل عليه انه لواخذ سلبه من غير قتل لكان غنيمة اذ لم يصل الى اخذه الا بقوتهم وكذلك من لم يقاتل وكان قائما في الصف ردأ لهم مستحق الغنيمة ويصير غانما لان بظهره ومعاضدته حصلت واخذت واذاكان كذلك وجب ان يكون السلب غنيمة فيكون كسائر الغنائم ويدل عليه ايضا قوله تعالى: ((فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا))والسلب مما غنمه الجماعة فهو لهم۔

ويدل على ذلك عن جهة السنة ماحدثنا احمد بن خالد الجزوري (بسنده) ماحدثنا عن قتادة عن ابى اميه قال: نزلنا دابق وعلينا ابوعبيدة بن الجراح فبلغ حبيب أن مسلم انى قد صاحب قبرس خرج يريد طريق آذربيجان معه زبر جد وياقوت ولؤلؤ ودياج فخرج فى جبل حتى قتله فى الدرب وجاء بما كان معه الى ابى عبيدة فاراد ان يخمسه فقال حبيب: يا ابا عبيدة لا تحرمنى رزقا رزقنيه الله فان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل السلب للقاتل فقال معاذ بن جبل مهلا يا حبيب انى سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول: ((انما للمرء ماطابت به نفس امامه)) فقوله عليه السلام انما للمرء ماطابت به نفس امامه يقتضي حظر مالم تطب نفس امامه فمن لم تطب نفس امامه لم يحل له السلب لا سيما وقد اخبر معاذ ان ذلك فى شان السلب ـ (١)

(وكتبت هذه الورقة فى نصف ساعة فى المدرسة الموصوفة وفرغت من الكتابة حين بقيت خمسة عشر دقيقة فى الساعة الثانى عشر۔

(١) احكام القرآن للجصاص: ٥٣/٣۔

ثـم جـئـت الـحـرم المكى الشريف زادها الله تشريفا وتكريما وطفت بالبيت الـمكرم بهذه الاوراق المكتوبة وغير المكتوبة ونظرت ثانيا تصحيحا وتحصيلا للبركة عـنـدالـمـقـام فـى المطاف جهة باب الكعبة مابين العصر والمغرب وجاء ان يتقبل الله لـوجـه هذا البيت العظيم وبوجهه الكريم وان يوفقنى يتتمم مافاته الشيخ العلامة الفهامة شيخنا ظفر احمد العثمانى غفرالله لناوله ولوالدينا ولوالديه ولأولادنا واولأده ولمشائخنا ولـمشائخيه ولجميع المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات الاحياء منهم والاموات، مـن احكام القرآن للحزب الثانى من حزب سورة المائدة الى ختم البراء ة۔ نسأل الله البراء ة من النفاق ومن عذاب النار اللّٰهم سهل وتمم مع اليسر والعافية وثقيله واجعله نافعا للخواص والـعـوام ووسيـلة لـلنجاه لهذا العبد الحقير المذنب الراجى عفو ربه الكريم صلى الله تعالى على خير خلقه محمد واله واصحابه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين۔

وانـا اليـوم ابـن الـحـادى والسبعين وكانت ولادتى فى الحادى وعشر خلون من رجـب الـمـرجـب سنة احـد واربعين بعد ثلث مائة والف قد تم عمرى بحمدالله احد و سبعون وما اديت حقه ولا امضيت فى طاعة من اعطانى هذه لاجل اطاعته۔ اللّٰهم وفقنى لما تحب وترضى من قول او عمل فى بقية عمرى وزينه بالتقوىٰ وحسن العمل، آمين، ش)

قـال الشيخ ابوبكر الجصاص: واما الاخبار المروية فى ان السلب للقاتل فانما ذلك كـلام خـرج عـلـى الـحـال التـى حـض فيها للقتال وكان يقول ذلك تعريضا لهم وتضرية على العدو كما روى انه قال: ((من اصاب شيئا فهو له)) وكما حدثنا احمد بن خـالد الجزورى (بسنده) قال حدثنى ام عبدالله وهى ابنة المقآم بن التلب عن ابيها عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وسلم قال:((من اتى بمول فله سلبه)) ومعلوم ان ذلك حكم مـقـصـور على الحال فى تلك الحرب خاصة اذ لا خلاف انه لا يستحق السلب باخذه مـوليا وهو كقوله يوم فتح مكة:((من دخل دار ابى سفيان فهو امن ومن دخل بيته فهوا

من ومن القى سلاحه فهو امن))۔

(٣٣) الدليل على ان السلب غير مستحق للقاتل

ويدل على ان السلب غير مستحق للقاتل إلا ان يكون قد قال الامير: من قتل قتيلا فله سلبه ماحدثنا محمد بن بكر (بسنده) عن عوف بن مالك الاشجعى قال: خرجت مع زيد بن حارثة فى غزوة موتة ورافقنى مددى من اهل اليمن ليس معه غير سيفه فنحر رجل من المسلمين جزورافسئاله المددى طائفة من جلده فاعطاه اياه فاتخذه كهيئة الدرق ومضينا فلقينا جموع الروم وفيهم رجل على فرس له اشقر عليه سرج مذهب وسلاح مذهب فعجل الرومى يغرى بالمسلمين وقعد له المددى خلف صخرة فمر به الرومى فعرقب فرسه وخرو علاه فقتله وحاز فرسه وسلاحه فلما فتح الله عزوجل للمسلمين بعث اليه خالد بن الوليد فاخذ منه السلب قال عوف: فاتيته فقلت: يا خالد اما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى بالسلب للقاتل؟ فقال: بلى ولكن استكثرته، فقلت: لتردنه اليه اولا عرفنكها عند رسول الله صلى الله فابى ان يرد عليه قال عوف: فاجتمعنا عندرسوالله ﷺ: فقصصت عليه قصة المددى وما فعل خالد فقال رسول الله ﷺ : يا خالد ما حملك ما صنعت؟ قال: يا رسول الله استكثرته، فقال رسول الله ﷺ : يا خالد رد عليه ما اخذت منه قال عوف: فقلت: دونك يا خالد الم اف لك، فقال رسول الله ﷺ وما ذاك فاخبرته قال: فغضب رسول الله ﷺ فقال: يا خالد لا ترد عليه هل انتم تاركوا مرائى لكم صفوة امرهم وعليهم كدره۔

حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا ابوداؤد قال: حدثنا احمد بن حنبل قال: حدثنا الوليد قال : سئلت ثورا عن هذا الحديث فحدثنى عن خالد ابن معدان عن جبير بن نفير عن عوف بن مالك الاشجعى نحوه۔ فلما قال النبى ﷺ : ((يا خالد لا

ترد عليه)) دل ذلك على ان السلب غير مستحق للقاتل لانه لو استحقه لما جاز ان يمنعه ودل ذلك على ان قوله بديا ادفعه اليه لم يكن على جهة الايجاب وانما كان على وجه النفل وجائز ان يكون ذلك من الخمس۔

ويدل عليه ماروى يوسف الماجشون قال: حدثنى صالح بن ابراهيم عن ابيه عن عبدالرحمن بن عوف، ان معاذ بن عفراء ومعاذ بن عمرو بن الجموح قتلا اباجهل فقال النبى ﷺ: كلاكما قتله وقضى بسلبه لمعاذ بن عمرو فلما قضى به لاحدهما مع اخباره انهما قتلاه دل على انهما لم يستحقاه بالقتل الاترى انه لو قال: ((من قتل قتيلا فله سلبه)) ثم قتله رجلان استحقا السلب نصفين فلوكان القاتل مستحقا للسلب لوجب ان يكون لووجد قتيل لا يعرف قاتله ان لايكون سلبه من جملة الغنيمة بل يكون لقطة لان له مستحقا بعينه فلما اتفق الجميع على ان سلب من لم يعرف قاتله فى المعركة من جمله الغنيمة دل على ان القاتل لا يستحقه۔

وقد قال الشافعیؒ: ان القاتل لا يستحق السلب فى الادبار وانما يستحقه فى الاقبال فالاثر الوارد فى السلب لم يفرق بين حال الاقبال والادبار فان احتج بالخبر فقد خالفه وان احتج بالنظر فالنظر يوجب ان يكون غنيمة للجميع لا تفاقهم على انه اذا قتله فى حال الادبار لم يستحقه وكان غنيمة والمعنى الجامع بينهما انه قتله بمعاونة الجميع ولم يتقدم من الامير قول فى استحقاقه ويدل على ان القاتل انما يستقه اذا تقدم من الامير قول قبل احراز الغنيمة انه لو قال: من قتل قتيلا فله سلبه ثم قتله مقبلا او مدبرا استحق سلبه ولم يختلف حال الاقبال والادبار فلو كان السلب مستحقا بنفس القتل لما اختلف حكمه فى حال الاقبال والادبار وقدر روى عن عمرؓ فى قتل البراء بن مالك، انا كنا لا نخمس السلب وان سلب البراء قد بلغ مالا ولاارانا الا خامسية۔

(٣٤) واختلف فى الامير اذا قال: من اصاب شيئا فهو له

فقال اصحابنا والثورى والاوزاعى: هو كما قال: ولا خمس فيه ذكره مالك ان يقول: من اصاب شيئا فهو له لانه قتال بجعل وقال الشافعى: يخمس ما اصابه الا سلب المقتول۔ قال ابوبكر: لما اتفقوا على جواز ان يقول من اصاب شيئا فهو له وانه يستحق وجب ان لا خمس فيه وان يجوز قطع حقوق اهل الخمس عنه كما جاز قطع حقوق سائر الغانمين عنه فان قوله: ((من اصاب شيئا فهو له)) بمنزلة ((من قتل قتيلا فله سلبه)) فلما لم يجب فى السلب الخمس اذا قال الامير ذلك كذلك سائر الغنيمة وايضا فان الله تعالى إنما اوجب الخمس فيما صار غنيمة لهم بقوله تعالى: ((وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) وهذا لم يصر غنيمة لهم لان قول الامير فى ذلك جائز على الجيش فلما لم يصر غنيمة لهم وجب ان لا خمس فيه۔ (١)

(٣٥) مطلب فيمن دخل دارالحرب مغيرا بغير اذن الامام

قال الجصاص: واختلف فى الرجل يدخل دارالحرب وحده مغيرا بغير اذنها الامام: فقال اصحابنا: ما غنمه فهو له خاصة ولا خمس فيه حتى تكون لهم منعة ولم يجد محمد فى المنعة شيئا، وقال ابويوسف: اذا كان تسعة ففيه الخمس، وقال الثورى والشافعى: يخمس ما اخذه والباقى له وقال الاوزاعى: ان شاء الامام عاقبه وحرمه وان شاء خمس ما اصاب والباقى له۔

قال ابوبكر: قوله تعالى: ((وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) يقتضى ان يكون الغانمون جماعة لان حصول الغنيمة منهم شرط فى الاستحقاق وليس زلك بمنزلة قوله تعالى: ((فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ))و((قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ)) فى لزوم قتل الواحد على حياله وان لم يكن معه جماعة اذا كان مشتركا

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٥٤۔

لان ذلك امر بقتل الجماعة الامر بقتل الجماعة لا يوجب اعتبار الجميع اذ ليس فيه شرط و قوله تعالى: ((وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم)) فيه معنى الشرط وهو حصول الغنيمة بهم وبقتالهم فهو كقول القائل: ان كلمت هؤلاء الجماعة فعبدى حر، ان شرط الحنث وجود الكلام للجماعة ولا يحنث بكلام بعضها وايضا لما اتفق الجميع على ان الجيش اذا غنموا لم يشاركهم سائر المسلمين فى الاربعة الا خماس لانهم لم يشهدوا القتال ولم تكن منهم حيازة الغنيمة وجب ان يكون هذا المغير وحده استحق ماغنمه واما الخمس فانما يستحق من الغنيمة التى حصلت بظهر المسلمين ونصرتهم وهو ان يكون فئته للغانمين ومن دخل دارالحرب وحده مغيرا فقد تبرأ من نصرة الامام عاص له داخل بغير امره فوجب ان لا يستحق منه الخمس، ولذا قال اصحابنا فى الركاز الموجود فى دارالاسلام لما كان الموضع مظهورا عليه بالاسلام وجب فيه الخمس ولووجده فى دارالحرب لم يجب فيه الخمس۔

(٣٦) واذا دخل الرجل وحده فى دارالحرب باذن الامام خمس

لانه لما اذن له فى الدخول فقد تضمن نضرته وحياطته والامام قائم مقام جماعة المسلمين فى ذلك فاستحق لهم الخمس۔

(٣٧) واما اذا كان المغيرون بغيراذن الامام جماعة لهم منعة فانه يجب فيه الخمس

بقوله تعالى: ((وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) فهم فى هذه الحال بمنزلة السرية والجيش لحصول المنعة لهم ولتوجه الخطاب اليهم باخراج الخمس من غنائمهم۔(١)

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٥٥۔

(۳۸) مطلب فی المدد یلتحق الجیش فی دارالحرب قبل احراز الغنیمة

وفی احکام القرآن :فقال اصحابنا اذا غنموا فی دارالحرب ثم لحقهم جیش اخر قبل اخراجها الی دارالسلام فهم شرکاء فیها۔ وقال مالکؒ والثوری واللیث و الاوزاعی والشافعی: لا یشارکونهم، قال ابوبکر: الاصل فی ذلک عند اصحابنا ان الغنیمة انما یثبت فیها الحق بالاحراز فی دارالاسلام ولا یملک الابالقسمة وحصرلها فی ایدیهم فی دارالحرب لا یثبت لهم فیها حقا۔

وایضا قوله تعالی: ((وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ)) یقتضی ان یکون غنیمة لجمیعهم اذ بهم صار محرزا فی دارالاسلام الاتری انهم ماداموا فی دارالحرب فانهم یحتاجون الی معونة هؤلاء فی احرازها فی دارالاسلام لوجب ان یصیر الموضع الذی وطئه الجیش من دارالاسلام کمالوا فتتحوها لصارت دارالاسلام وفی اتفاق الجمیع علی ان وطء الجیش لموضع فی دارالحرب لا یجعله من دارالاسلام دلیل علی ان الحق لا یثبت فیه الا بالحیازة۔

(۳۹) الجواب عن احتجاج من لم یقسم للمدد

واحتج من لم یقسم لمدد بماروی الزهری عن عنبسة بن سعید عن ابی هریرةؓ ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم بعث ابان بن سعیدؓ علی سریة قبل نجد فقدم ابان واصحابه بخیبر بعد ما فتحت وان حزم خیلهم اللیف قال ابان: اقسم لنا یا رسول اللّٰه قال ابوهریرة: فقلت: لا تقسم لهم شیئا یا نبی اللّٰه قال ابان: انت بهذا یاوبر نجد قال النبی صلی اللّٰه علیه وسلام: ((اجلس یا ابان فلم یقسم لهم)) وهذا لاحجة فیه لان خیبر صارت دار الاسلام بظهور النبی ﷺ علیها وهذا لا خلاف فیه۔

فذکر فی هذا الحدیث ان النبی ﷺ قسم لابی موسی واصحابه من غنائم خیبر ولم یشهدوا الوقعة ولم یقسم فیها لاحد لم یشهد الواقعة وهذا یحتمل ان یکون

لانهـم كـانـوا مـن اهـل الـحديبية (وفي الحديث ان خيبر كانت لاهل الحديبية خاصة شهـدوهـا اولـم يشهدوها دون عن سواهم) ويحتمل ان يكون بطيبة انفس اهل الغنيمة فليس في شئ من هذه الاخبار دلالة على ان المدد اذالحق بالجيش وهم في دارالحرب انهم لا يشركونهم في الغنيمة۔

وقـد روى قيـس بن مسلم عن طارق بن شهاب: ان اهل البصرة غزو انما وند فـامـدهم اهل الكوفة وظهروا فاراد اهل البصرة ان لا يقسموا لاهل الكوفة وكان عمار عـلى اهل الكوفة فقال رجل من بنى عطارد: ايهَا الاجدع نريد ان نشاركنا في غنائمنا فـقـال جيـر: اذبى سبيت فكتب في ذلك الى عمر فكتب عمر في ذلك ان الغنيمة لمن شهد الوقعة، وهذا ايضا لادلالة فيه على خلاف قولنا لان المسلمين ظهروا على نهاوند وصـارت دارالاسـلام اذ لـم يبق للكفار هناك فئة فانما قال: ان الغنيمة لمن شهد الوقعة مـنهـم لانهم لحقوهم بعد ما صارت دارالاسلام ومع ذلك فقد رأى عمار ومن معه ان يشـركـوهـم ورأى عمران لا يشركوهم لانهم لحقوه بعد حيازة الغنيمة في دارالاسلام لان الارض صارت من دارالاسلام ۔ (١)

(٤٠) تعريف الغنيمة وبيان الفرق بينها وبين الفئى

قـال في الروح: وغنم في الاصل من الغنم بمعنى الربح، وجاء غنم غنما بالضم وبـالـفتـح وبـالتـحـريك وغنيمة وغنمانا بالضم، وفي القاموس: المغنم والغنيم والغنيمة والغـنـم بالضم الفئي، والمشهور تغاير الغنيمة والفئى، وقيل: اسم الفئى يشملهما لانها راجعة الينا ولا عكس فهي اخص، وقيل: هما كالفقير والمسكين وفسروها بما اخذ من الكفار قهرا بقتال اوايجاف فما اخذ اختلاسا لا يسمى غنيمة وليس له حكمهـا۔(٢)

قـال فـي التـفسيـرات الاحـمـدية: اعـلـم ان الايات التي ذكر فيها بيان قسمة

(١) احكام القرآن للجصاص: ٥٦/٣ (٢) روح المعاني: ٢/١٠۔

الغنائم اثنان، هذه والآية التي في سورة الحشر وان اعتبرت قوله تعالى: ((يسئلونك عن الانفال)) كانت هذه ثلث ايات ولكن ذكر في الاولى لفظ الانفال وفي الثاني لفظ الغنيمة وفي الثالث لفظ الفئي۔

وقد ذكر الامام الزاهد: ان هذه الآية ناسخة لقوله تعالى: ((يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَنفَالِ)) وقال صاحب الكشاف والقاضي: ان نزولها في البدر وقيل: بعده بشهر وثلثة ايام والنصف من شوال في غزوة بني قينقاع على راس عشرين شهرا من الهجرة۔ وبيانها ان الغنيمة هي الاخذ قهرا من الكفار وقد اوجب الله فيها الخمس للمذكورين واباح اربعة اخماس للغانمين واوجب اعطاء الخمس لهم في كل ما يغتنم لعموم قوله تعالى: ((مِن شَيْءٍ)) وتقدير الآية ان ما اخذتم من الكفار قهرا من اى شئ كان حتى الخيط والمخيط۔

(٤١) الاتفاق على ان ما اخذ من الكفار قهرا يقسم قسمة اخماس اربعة منها للغانمين واختلفوا في الخمس الباقي

وقد اتفق اهل المذاهب على ان ما اخذ من الكفار قهرا يقسم قسمة اخماس اربعة منها للغانمين ولكنهم اختلفوا في الخمس الباقي۔

(٤٢) هل يقسم الخمس على ستة اسهم او على خمسة اسهم؟

فقال بعضهم: يقسم الخمس على ستة اسهم سهم لله وسهم للرسول وهكذا القياس عملا بظاهر الاية ويصرف سهم لله الى الكعبة على ما ذهب اليه ابوالعاليه وقيل: لبيت المال، وقيل: مضموم الى سهم الرسول والجمهور على ان ذكرالله تعالى للتبرك يدل عليه تقدمه على خلاف سنن المعطوفات وكانه قال: فان لله خمسه يصرف الى هؤلاء الاخصين به فيقسم الخمس على خمسة اسهم هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

(٤٣) مذاهب الائمة فى سهم الرسول ﷺ بعد وفا ته وسقط سهمه وسهم ذوى القربى عندا ابى حنيفةؒ

ولكنهم اختلفوا فيما بينهم بعد وفاته، فعند الشافعیؒ: يصرف سهم الرسول الى مصالح المسلمين كما فعله الشيخان، وقيل: يصرف الى الامام، وقيل: الى الاصناف الاربعة، وعند ابى حنيفة۔ سقط سهمه و سهم ذوى القربى بوفاته وصار الكل مصروفا الى الثلاثة الباقية۔ وعن مالكؒ: الامر فيه مفوض الى رأى الامام بصرفه الى ما يراه اهمّ -

وسهم ذوى القربى يصرف اليهم وهم بنوها شم وبنو عبدالمطلب، وقيل: بنو هاشم وحده، وقيل: جميع قريش والغنى والفقير سواء فى ذوى القربى عندالشافعیؒ وقيل: هم مخصوصون بفقراء هم كسهم ابن السبيل۔ وقيل: الخمس كله لذوى القربى لسقوط سهم الرسول بعد موته عليه السلام ويكون المراد باليتامى والمساكين وابن السبيل من كان منهم وانما العطف للتخصيص هذا كله ذكر فى البيضاوى اخذ ذلك من كلام صاحب الكشاف مع نوع تغير۔

(٤٤) مبنى الاختلاف بيننا وبين الشافعیؒ على ما ذكره الامام الزاهد

وذكر الامام الزاهد: ان مبنى الاختلاف بيننا وبين الشافعیؒ على ان نسخ القرآن بالخبر المتواتر جائز عندنا لا عنده۔ فان سهم ذوى القربى منصوص فى الكتاب ولم يعمل به الخلفاء الراشدون فصار منسوخا به عندنا لا عنده۔ واقتصر صاحب المدارك على بيان مذهب ابى حنيفةؒ، وتقديره على ما فى الكتب انه قال :قال ابوحنيفةؒ يقسم الخمس بعد وفاته ﷺ على ثلثه اسهم سهم لليتامى وسهم للمساكين وسهم لابن السبيل لان ذكر اللّٰه تعالى للتبرك وسهم الرسول سقطه بموته ﷺ وسهم ذوى القربى ايضا سقط بموته ﷺ لان المراد من ذوى القربى ذو و قربى رسول الله ﷺ بالاجماع۔

(٤٤) الدليل على ان المراد القرابة المودة خاصة

ان رسول الله ﷺ بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف وكان لعبد مناف اربعة ابناء، هاشم والمطلب وعبدالشمس ونوفل ، وكان عثمان بن عفان من اولاد عبدالشمس وجبير بن مطعم من اولاد نوفل۔

فلما قسم رسول الله ﷺ غنائم خيبر اعطى خمس الخمس بنى هاشم وبنى المطلب ولم يعط عثمان وجبيرا اصلا فقالا: انا لا ننكر فضل بنى هاشم لمكانك الذى وضعك الله فيهم يعنى انك منهم وهم اخوتك ولكن نحن وبنوا المطلب سواء فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال عليه السلام: انهم لم يفارقونى فى الجاهلية ولا فى الاسلام وشبك بين اصابعه فعلم ان المراد قرابة المودة لانه لوكان المراد القرابة الصلبية لا عطى عثمان و جبيرا ايضا كما اعطى بنى هاشم وبنى المطلب فاذا كان المراد قرابة المودة فقد فات ذلك بوفات رسول الله ﷺ عنهم لانه علله بصحبته وهى لم تبق فلا يستحقون السهم بعد وفاته اذا كانوا اغنياء۔ غاية ما فى الباب انهم يستحقونه اذا كانوا فقراء۔ وذلك لانهم لما طلبوا الزكاة فمنعها عليه السلام عنهم وقال: يا معشر بنى هاشم ان الله حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس من الغنيمة فقد جعل رسول الله ﷺ خمس الخمس عوضا عن الزكوٰة۔ والزكاة انما يستحقها الفقراء فكذا هذا۔

وقد صح ان الخلفاء الراشدين كلهم قسموا على نحو ما نقلنا هكذا فى شرح الوقاية والهداية۔ وقال صاحب الهداية: ان هذا قول الكرخى وعن الطحاوى ان سهم الفقراء ايضا ساقط بالاجماع۔ ولكن الاصح ان الساقط بالاجماع هم الاغنيا والفقراء يدخلون فى الاصناف الثلاثة المذكورة، وهذا غاية ما بذلوا فيه جهدهم وفيه بحث، وهو ان الزكوٰة انما تحرم على بنى هاشم خاصة فينبغى ان يكون بنوالمطلب غير

مستحقين لسهم الغنيمة سواء كانوا فقراء او أغنياء على ما قيل۔ (١)

قال العلامة الشامیؒ: وحاصله انه كما سقط سهمه صلى الله عليه وسلم بموته عندنا سقط سهم ذوی القربی بموته ایضا لفقد علة استحقاقهم حتی قال الطحاوی: لا یستحق فقیرهم ایضا، لكن الاول وهو قو الكرخی اظهر، وقد حقق فی الفتح قسمة الخلفاء الراشدين اثلاثا كما قلنا لا اخماسا كما قال الشامی فراجعه۔ (٢)

وقوله تعالى: ((وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ)) ليس علقه القرابة عندنا بل النصرة الا ان يقال مرادهم نفی كون العلة مجرد القرابة بل العلة قرابة خاصة مقيدة بالنصرة على الوجه المار فتدبر۔ (٣)

(٤٦) تنبیه

قدمنا عن الشافعیؒ ان سهمه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم یخلفه فیه الامام بعده ای بناء علی انه صلى الله عليه وسلم كان يستحقه لامامة وعندنا لرسالته ولا رسول بعده ای لا یوصف بعد احد بهذا الوصف فلذا سقط بموته بخلاف الامامة والقیام بامور الامامة۔

(٤٧) الانبياء احياء فی قبورهم

وبهذا التقرير اندفع ما اورده المقدسی علی قولهم: ولا رسول بعده من انهم ان ارادوا ان رسالته مقصورة على حیاته فممنوع۔ اذ قد صرح فی منیة المفتی بان رسالته الرسول لاتبطل بموته۔ ثم قال: ويمكن ان يقال: انها باقية حكما بعد موته وكان استحقاقه بحقيقة الرسالة لا بالقیام بامور الامامة اه۔

ولا يخفى ما فی كلامه من ایهام انقطاع حقیقتها بعده صلى الله عليه وسلم فقد افاد فی الدر المنتقی انه خلاف الاجماع۔ قلت: واما ما نسب الى الامام الاشعری امام اهل السنة والجماعة من انكار ثبوتها بعد الموت فهو افتراء وبهتان۔ والمصرح به

(١) التفسيرات الاحمدية: ٤٣٥ إلى ٤٣٨ (٢) الدر المختار: ٣/ ٣٢٧ (٣) الدر المختار: ٣/ ٣٢٧۔

فی کتبه وکتب اصحابه خلاف مانسب الیه بعض اعدائه لان الانبیاء علیهم الصلوة والسلام احیاء فی قبورهم، وقد اقام النکیر علی افتراء ذلك الامام العارف ابوالقاسم القشیری فی کتابه شکایة السنة وکذا غیره کما بسط ذلك الامام ابن السبکی فی طبقاته الکبری فی ترجمة الامام الاشعری۔(۱)

(٤٨) الكلام على تقسيم اربعة اخماس الغنيمة بين الغانمين

بقی الکلام علی تقسیم اربعه اخماسها الباقیة بین الغانمین الذین شهدوا الوقعة وحازوا الغنیمة۔

(٤٩) الأية تدل باشارتها على ان الباقي ملك الغانمين

قال القاضی ثناء الله الفانی فتی: واعلم ان الأیة کما تدل بعبارتها علی ان ما غنمتم فخمسه خالص لله تعالیٰ یصرف فی سبیله فی الاصناف المذکورة، تدل باشارتها علی ان الباقی یعنی الاخماس الاربعة جعلتها لکم ایها الغانمون فکون الاخماس الاربعة للغانمین مسکوت فی حکم المنطوق کما ان قوله تعالی: ((فَإِن لَّمۡ يَكُن لَّهُۥ وَلَدٞ وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ)) تدل علی ان الثلثین للاب وهو مسکوت فی حکم المنطوق (۲)۔

قال فی الروح: وهذا ولم یبین سبحانه حال الاخماس الاربعة الباقیة وحیث بین جل شانه حکم الخمس ولم یبینها دل علی انها ملك الغانمین۔

(۱) الدر المختار: ۳/۳۲۸ (۲) التفسیر المظهری: ٤/٧٦۔

(٥٠) بيان مذهب الحنيفةؒ فی کیفیة قسمة الغنيمة

وقسمتها عند ابی حنیفة للفارس سهمان وللراجل سهم واحد، لما روى عن ابن عباسؓ ان النبی ﷺ فعل كذلك۔ والفارس فی السفينة يستحق سهمين ايضا وان لم يمكنه القتال عليها فيها للتأهب والمتأهب للشیء كالمباشر كما فی المحيط، ولا فرق بين الفرس المملوك والمستأجر والمستعار وكذا المغصوب على تفصيل فيه۔

(٥١) بيان مذهب الامام مالكؒ والشافعیؒ فی ذلك

وذهب الشافعیؒ ومالكؒ الى ان للفارس ثلاثة اسهم لما روى عن ابن عمررضی الله عنهما ان النبی صلى الله عليه وسلم اسهم للفارس ذلك وهو قول الامامين۔

(٥٢) الجواب عن استدلالهم بما روى عن ابن عمرؓ بترجيح رواية ابن عباسؓ

واجيب بانه قد روى عن ابن عمرؓ ايضا ان النبی صلى الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين فاذا تعارضت روايتاه ترجح رواية غيره بسلامتها عن المعارضة فيعمل بها، وهذه الرواية رواية بن عباس رضی الله عنهما وفی الهداية: انه عليه الصلوٰة والسلام تعارض فعلاه فی الفارس فنرجح الى قوله عليه الصلوٰة والسلام وقد قال صلى الله عليه وسلم: ((للفارس سهمان وللراجل سهم))وتعقبه فی العناية، بان طريقة استدلاله مخالفة لقواعد الاصوؔل فان الاصل ان الدليلين اذا تعارضا وتعذر التوفيق والترجيح يصار الى ما بعده لا الی ما قبله وهو قال: فتعارض فعلاه فنرجيح الى قوله، والمسلك المعهود فی مثله ان نستدل بقوله: ونقول: فعله لا يعارض قوله لان القول اقوى بالاتفاق۔

(۵۳) لایسهم الا لفرس واحد عندالامام ولا يسهم لثلاثة اتفاقا

وذهـب الامــام الـى انــه لا يسهـم الا لـفـرس واحـد و عند ابی یوسف یسهم لـفـرسيـن، ومـا يستـدل بـه على ذلك محمول على التنفيل عند الامام كما اعطى عليه الصلوٰة والسلام سلمة بن الاكوع سهمين وهو راجل ولا يسهم لثلاثة اتفاقا۔ (۱)

(۵٤) احتجاج ابی حنيفةؒ بحديث مجمع بن جارية الانصاری علی ان للفارس سهمان وللراجل سهم واحد والكلام عليه

وفی المظهری: واحتـج ابـوحنيفةؒ بحديث مجمع بن جارية الانصاری قال: قسـمت خيبر على اهل الحديبية فقسمها رسول اللهﷺ على ثمانية عشر سهما وكان الـجيـش الـفـا وخـمس مائة فيهم ثلاثة فارس فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما، رواه ابـوداؤد، وقـال ابـوداؤد: وهذا وهم انما كانوا مائتی فارس فاعطى الفرس سهمين والـرجـل يـعنی صاحبه سهما كذا قال الشافعی، قلت: وكذا ذكرنا فی سورة الفتح فی قصة غنائم خيبر۔ (۲)

وفی بذل المجهود: وكان بقی اثنا عشر سهما والرجالة الف ومائتان منهم سهم واحـد۔ قال القاری: والمعنى اعطى لكل مائة من الفوارس سهمين فيكون لكل مائة من الـرجـالة سهـم۔ والـى هذا ذهب ابوحنيفة ويؤيده ماروی عن ابن عمر ايضا انه قال: قال رسـول الـلّٰهﷺ ((للراجل سهم وللفارس سهمان)) لان الرجالة على هذه الرواية تكون الـفـا ومـائتيـن وهـم اثـنـی عشـر سهـمـا۔ لكل مائة سهم وللفرسان ستة اسهم لكل مائة سهـمـان فـالـمجموع ثمانية سهما واما على قول من قال: للفارس ثلاثة اسهم فمشكل لان سهام الفرسان تسعة وسهام الرجالة اثنا عشر فالمجموع احد وعشرون۔(۳)

قـال شيـخنا العثمانی التهانویؒ: قال ابوداؤد: اری الوهم فی حديث مجمع انه

(۱) روح المعانی: ۵/۱۰ (۲) التفسير لمظهری: ۸۵/٤ (۳) بذل المجهود: ١٤٧/٤ ۔

قـال: ثـلاث مـائة فارس وكانوا مأتى فارس اهـ وقال البيهقى: والذى رواه مجمع ابن يعقوب باسناده فى عدد الجيش وعدد الفرسان قد خولف فيه ففى رواية جابر واهل المعازى انهم كانوا الفا واربعمائه وهم اهل الحديبية ،وفى رواية ابن عباس وصالح بن كيسان وبشير بن يسار واهل المغازى، ان الخيل كانت مأتى فارس وكان للفرس سهمان ولصاحبه سهم ولكل راجل سهم ـ(١)

قلت: قدروى عن جابر فى عدد الجيش مثل ماروا مجمع بن يعقوب باسناده عن مجمع بن حارثة والزيادة من الثقة مقبولة والمثبت للزيادة اولى من النافى لها، فالراجح فى عدد الجيش الف وخمسمائة وفى عدد الفرسان ثلاث مائة۔ قال الحافظ فى الفتح: حديث البراء ذكره البخارى من وجهين عن ابى اسحق ووقع فى رواية اسرائيل عن ابى اسحاق عن البراء، كنا اربع عشرة مائة وفى رواية زهير عنه، انهم كانوا الفا وار بعمائة اواكثر، ووقع فى حديث جابر الذى بعده من طريق سالم بن ابى الجعد عنه، انهم كانوا خمس عشرة مائة، ومن طريق قتادة قلت لسعيد بن المسيب: بلغنى عن جابر انهم كانوا اربع عشرة مائة فقال سعيد: حدثنى جابرؓ انهم كانوا خمس عشرة مائة۔ ومن طريق عمرو بن دينار عن جابر كانوا الفاوار بعمائة ومن طريق عبدالله بن ابى اوفى كانوا الفا والثلاث مائة ووقع عند ابن ابى شيبة من حديث قول ابن ابى اوفى الفاوثلاث مأة، الى ان قال: بعد ذكر وجه الجمع بينهما۔ واما قول ابن ابى اوفى: الفاو ثلاث مائة فيمكن حمله على ما اطلع غيره على زيادة ناس لم يطلع هو عليهم، والزيادة من الثقة مقبولة اوالعدد الذى ذكره جملة من ابتداء الخروج من المدينة والزوائدلاحقوا بهم بعد ذلك۔

واما قول ابن اسحق، انهم كانوا سبع مائة، فلم يوافق عليه لانه قال:استنباطا

(١) عون المعبود: ٢٩/٣ ـ

من قول جابر: نحرنا البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة، وهذا لا يدل على انهم لم ينحروا غير البدن مع ان بعضهم لم يكن احرام اھ كما سياتی فی هذا الباب فی حديث المسور ومروان انهم خرجوا مع النبی ﷺ، بضع عشر مائة، ولفظ البضع يصدق على الخمس والاربع فلا تخالف۔

وجزم موسى بن عقبة بانهم كانوا الفاوستمائة (وهو اثق الناس فی المغازی فبطل ما عزاه البيهقی الی اهل المغازی من عدد الجيش كان اربع عشرة مائة) وفی حديث مسلمة بن الاكوع عند ابی شيبة الفا و سبع مائة وحكى ابن سعد انهم كانوا الفا وخمس مائة وخمسة وعشرين، وهذا ان ثبت تحرير بالغ ثم وجدته موصولا عن ابن عباس عند ابن مردويه۔

قال الشيخ: ولعلك قد تفطنت من كلام الحافظ ان الراجح عنده ما ذكره ابن سعد ووصله ابن مردويه عن ابن عباسؓ، فالحق ان عدد الجيش الذين اسهم لهم النبی ﷺ كانوا الفا وخمسمائة والزيادة عليها كانت من الاتباع من الخدم والنساء والصبيان لم يبلغوا الحلم ولم يسهم لهم۔

ودليل ذلك ماصح عن رسول الله ﷺ، انه قسم خيبر على ثمانية عشر سهما، كل سهم يجمع مائة سهم فكانت الفا و ثمانية عشر سهما، ولا يستقيم هذه القسمة الا باحد امور اما بأن يكون عدد الجيش الفا واربعمائة فيهم مائتا فارس فجعل الفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهما، او بان يكون عدد الجيش الفاوست مائة والفرسان منهم مائتان، للفارس سهمين وللراجل سهم، وقد عرفت ان الراجح فی عدد الجيش الف وخمس مائة فلم يكن للفارس الا سهما كما قاله مجمع بن جارية وبه قال ابوحنيفةؒ كما فی الهداية وفتح القدير۔ (۱)

(۱) فتح القدير: ۵/۳۳۵، اعلاء السنن: ۱۲/ ۱۵۸۔

(۵۵) صاحب الهداية طويل الباع فى الحديث

قال الشيخ العثمانیؒ: ثم اطلعت على اثر ابن عباس فيما عزاه صاحب الهداية اليه فى كتاب الخراج لابى يوسف قال: حدثنا الحسن بن على بن عمارة عن الحكم بن عتيبة عن مقسم عن ابن عباسؓ: ان رسول الله ﷺ قسم غنائم بدر للفارس سهمين وللراجل سهما۔ اه وهذا سندحسن مما فى ابن عمارة من المقال وظهر بهذا سعة نظر صاحب الهداية فى الحديث، وقصور نظر الزيلعى والحافظ ابن حجر حيث قالا: غريب من حديث ابن عباسؓ خلافا ما اخرجه اسحاق كذا فى الدراية۔ (۱) قلت: وليس مارواه اسحاق باحسن سنداً مما رواه ابو يوسف عنه، فلم يات صاحب الهداية بغريب۔ (۲)

(۵۶) مسئلة:

قال المظهرى: جاز للإمام ان يعطى بعض الغانمين فوق سهمه بعد القتال بلا شرط سبق منه ان رأى اجتهادا منه فوق اجتهاد غيرهوقال ابوحنيفةؒ: لا يجوز ذلك الا من الخمس لان بعد القتال تعلق به حق الغانمين فلا يجوز ابطال حقهم، والحجة عليه حديث سلمة بن الاكوع قال: بعث رسول الله ﷺ بظهره مع رباح غلام رسول الله ﷺ وانا معه فلم اصبحنا اذا عبدالرحمن الفزارى قد انمار على ظهر رسول الله ﷺ فقمت على اكمة فاستقبلت المدينة فناديت ثلاثا يا صاحباه ثم خرجت فى آثار القوم ارميهم بالنبل وارتجز أقول: انا ابن الاكوع واليوم يوم الرضع، فمازلت ارميهم واعقرلهم حتى ما خلق الله من بعير من ظهر رسول الله ﷺ الا خلفته وراى ظهرى ثم اتبعتهم ارميهم حتى القوا اكثر من ثلثين بردة وثلثين رمحا يستخفون ولا يطرحون شيئا الا جعلت عليه ارا مامن الحجارة تعرفها رسول الله ﷺ واصحابه حتى رأيت من

(۱) الدراية: ۲۶۱ (۲) اعلاء السنن: ۱۲/ ۱۶۷۔

فوارس رسول الله ﷺ ولحق ابو قتادة فـارس رسول الله ﷺ بعبد الرحمن فقتله۔ قال رسـول الـلّـه صـلى الله عليه وسلم: ((خير فرساننا اليوم ابو قتادة وخير رجالتنا سلمة)) قـال: ثـم اعـطـانـى رسول الله ﷺ سهمين سهم الفارس وسهم الراجل فجمعهما الى جميعا ثم اردفنى رسول الله ﷺ ورائه على العضباء راجعين الى المدنية رواه مسلم۔

والـجواب لابى حنيفةؒ ان الحديث رواه ابن حبان وقال كان سلمة بن الاكوع فـى تلك الغزاة راجـلا فـاعـطـاه الـنبـى صـلى الله عليه وسلم من خمسه لامن سهمان الـمسـلـمـيـن وكـان اعـطـاء بعض الغانمين شيئا زائدا من الغنيمة على سبيل النفل امرا معروفا فى الصحابة لكنهم كانوا مختلفين فى محله۔(١)

(٥٧) مسئله: حكم التنفيل

التـنـفـيـل يعنى اعطاء الامام رجلا فوق سهمه جائز اجماعا ان شرط الامام فى حـالة الـقتـال قبـل الاصـابة لانه نوع تحريض على القتال وهو مامور به قال الله تعالى: ((حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ)) فـجاز للامام ان يقول: من قتل قتيلا فله عشرة دراهم او مـن دخل هذا الحصن فله كذا، ولكن لا يجوز لامام ان يقول من اصاب شيئا فهو له لانـه يستلزم بطلان الخمس الثابت بكتاب الله تعالىٰ وبطلان اسهم المنصوصة للراجل والـفارس فى الاحاديث وبطلان حق من لم يصب من المجاهدين، وفى بعض روايات الحنفية لو نقل بجميع الماخوذ جاز اذا رأى الامام المصلحة فيه(٢)۔

(٥٨) مـذاهـب الائـمة فى مـحـل التـنفيل ولا يصح بعد الاحراز الامن الخمس عند ابى حنيفةؒ واحمدؒ۔

مسئلة: محل التنفيل

ثم محل التنفيل اربعة اخماس قبل الاحراز بدار الاسلام وبعد الاحراز لا يصح الامن

(١) التفسير المظهرى :٤/٨٢ (٢) التفسير المظهرى: ٤/٨٠۔

الخمس عند ابی حنيفة واحمد وعند مالك والشافعی لا يصح مطلقا الامن الخمس لانه المفوض الى راى الامام وما بقی للغانمين، روی مالك عن ابی الزياد عن سعيد بن المسيب كان الناس يعطون النفل من الخمس وروی ابن ابی شيبة عن سعيد بن المسيب ماكانوا ينفلون الامن الخمس وعن ابن عمرؓ قال: نفلنا رسول الله صلى الله عليه وسلم نفلا سوی نصيبنا من الخمس فاصابنی شارف والشارف المسن الكبير، متفق عليه۔

وابوحنيفةؒ يحمل هذه الاثار على ما بعد الاحراز بدار الاسلام، واما قبل ذلك فيعطى النفل من اربعة اخماس الغانمين لانی المعطى له من الغانمين لامن المساكين واليتامى وابن السبيل وقال البغوی: النفل من خمس سهم النبی صلى الله عليه وسلم وهو قول سعيد بن المسيب، وبه قال الشافعیؒ وهذا معنى قول النبی ﷺ مالی مما افاء الله عليكم الا الخمس والخمس مردود فيكم قلت: اعطاء النبی ﷺ النفل احدا من خمس خمسه هبة منه صلى الله عليه وسلم وذلك لا يستلزم عدم جواز النفل من اربعة الاخماس كيف وقدروی الترمذی وابن ماجة و ابن حبان فی صحيحه عن عبادة بن الصامت: انه صلى الله عليه واله وسلم نفل فی البداءة الربع و فی الرجعة الثلث، وكذا روى ابوداود وعن حبيب بن سلمة الفهری ومعنى الحديث على ما قال الخطابی: ان السرية اذا ابتدأت السفر نفلها الربع فاذا قفلوا ثم رجعوا الى العدو ثانية نفلهم الثلث لان نهوضهم بعد قفولهم اشق عليهم۔

قلت: وهذا الحديث يرد قول من قال: لا يجوز النفل الامن الخمس او من خمس الخمس لان اعطاء الربع والثلث لا يتصور من الخمس بل لا يكون الامن اصل الغنيمة كما قال بعضهم او من اربعة الاخماس [1]۔

(۱) التفسير المظهری :۸۱/۴۔

(٥٩) الكلام فی العقار التی استولی علیها المسلمون عنوة

قال المظهری: اختلفوا فی العقار التی استولی علیها المسلمون عنوة، فقال: یجب ان یقسمها الامام بین الغانمین بعد التخمیس کالمنقول کما قسم رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم خیبر،وهی روایة عن احمد لعموم هذه الآیة الا ان یطیب انفس الغانمین ویسقطوا حقوقهم فحینئذ یوقفها علی المسلمین کما فعل عمرؓ بسواد العراق۔ وقال مالك: لیس للامام ان یقسمها بل یصیر بنفس الظهور علیها وقفا وهی روایة ثانیة عن احمد وقال احمد: وهی روایة عن مالك، ان الامام مخیر بین ان یقسمها علی الغانمین بعد التخمیس للّٰه وبین ایقافها علی جماعة المسلمین۔ وقال ابوحنیفةؒ: الامام مخیر بین قسمتها بین الغانمین بعد التخمیس للّٰه وبین اقرار اهلها بالخراج وبین ان یصرفها عنهم الی قوم آخرین یضرب علیم الخراج ولیس له ان یقفها والحجة لاحمدؒ حدیث سهل بن حشمة قال:" قسم رسول اللّٰه علیه وسلم خیبر نصفین نصف لنوائبه وحاجته ونصف بین المسلمین قسمها بینهم علی ثمانیة عشر سهما" رواه ابن الجوزی وروی الطحاوی عن ابن عباسؓ قال:" اعطی رسول اللّٰه ﷺ خیبر بالشطر ثم ارسل ابن رواحة فقاسمهم" وعن ابن عمرؓ: "انه صلی اللّٰه علیه وسلم عامل اهل خیبر بشطر ما یخرج من الزرع" وعن جابرؓ قال: "ماافاء اللّٰه خیبر فاقرهم رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم کما کانوا وجعل بینه و بینهم فبعث عبداللّٰه من رواحة علیهم" ثم قال الطحاوی: فثبت بذلك ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم لم یکن قسم خیبر بکما لها لکنه قسم طائفة منها وترك طائفة فلم یقسمها ، قلت: قد ذکرنا فی سورة الفتح فی قصة خیبر قول ابن اسحاق کانت المقاسم علی اموال خیبر علی الشق والنطاة والکثیبة کانت الکثیبة فی الخمس والشق والنطاة سهم الغزا ة ثمانیة عشر سهما النطاة خمسة اسهم والشق ثلاثة عشر والوطیح والسلالیم کانت لنوائب المسلمین عامله فیها

اليهود بالنصف وكان ابن رواحة يا تيهم كل سنة فيخرصهم فاجلاهم عمر لقوله صلى الله عليه وسلم نقركم على ذلك ماشئنا۔(۱)

(۶۰) بيان الخلاف بين الصحابة في خلافة عمرؓ حين افتتح العراق

قال ابويوسفؒ فى كتاب الخراج: حدثنى غير واحد من علماء المدينة قال لما قدم على عمرؓ جيش العراق من قبل سعد بن ابى وقاص شاور اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فى قسمة الارضين التى افاء الله على المسلمين من ارض العراق والشام فتكلم قوم فيها وارادوا ان يقسم لهم حقوقهم وما فتحوا ۔ فقال عمرؓ: فكيف بمن ياتى من المسلمين فيجدون الارض بعلوجها قد قسمت وورثت عن الأباء وحيزت ما هذا برائى فقال عبدالرحمن بن عوف فما الراى بالارض والعلوج الأمما افاء الله عليهم فقال عمر: ما هو الا كما تقول: ولست ارى ذلك والله لا يفتح بعدى بلد فيكون فيه كبير نيل بل عسى ان يكون كلا على المسلمين فاذا قسمت العراق بعلوجها فما يسد به الثغور ومايكون للذرية والارامل بهذا البلد وبغيره وان اهل الشام والعراق اكثروا على عمر قالوا: تقف ما افاء الله ابنائهم ولم يحضروا فكان لا يزيد على ان يقول هذا رأى قالوا: فاستشر قال: فاستشار المهاجرين الاولين فاختلفوا فاما عبدالرحمن بن عوف فكان رأيه ان يقسم لهم حقوقهم ورأى عثمان و على وطلحة رأى عمر رضى الله تعالىٰ عنهم اجمعين۔ فارسل الى عشرة من الانصار خمسة من الاوس وخمسة من الخزرج من كبرائهم واشرافهم فلما اجتمعوا حمدالله واثنى عليه بما هو اهله ومستحقه ثم قال: انى ازعجكم الا لان تشركوا فى امانتى فيها حملت من اموركم فانى واحد كا حدكم وانتم اليوم تقرون الحق خالفنى من خالفنى ووافقنى من وافقنى ولست اريد ان تتبعوا هو الذى هو اى معكم من الله كتاب ينطق بالحق فوالله لئن كنت نطقت بامر

(۱) التفسير المظهرى:۴/ ۹۰۔

اريده ما اردت به الا الحق قالوا: قد نسمع يا امير المومنين قال: قد سمعتم كلام هؤلاء القوم الذين زعموا انى اظلمهم حقوقهم وانى اعوذ بالله ان اركب ظلما لئن كنت ظلمتهم شيئا هو لهم واعطيته غيرهم لقد شقيت ولكن رأيت انه لم يبق شيء يفتح بعد ارض كسرى وقد غنمنا الله اموالهم وارضيهم وعلوجهم فقسمت ما غنموا ارثة بين اهله واخرجت الخمس ووجهة على وجه وانا فى توجيهه ورايت ان احبس الارضين بعلوجها واضع فيها الخراج وفى رقابهم الجزية يؤدونها فيكون شيئا للمسلمين للمقاتلة والذرية ولمن ياتى بعدهم..... فقالوا جميعا الرأى رايك فنعم ماقلت وما رأيت۔

قال ابويوسف: وحدثنى محمد بن اسحاق عن الزهرى ان عمر بن الخطاب استشار الناس فى السواد حين افتتح فراى عامتهم ان يقسم وكان بلال بن رباح من اشدهم فى ذلك وكان راى عمران يتركه ولا يقسمه قال: اللّهم اكفنى بلا لا ومكثوا فى ذلك يومين اوثلاثا اودون ذلك ثم قال عمر: انى قدوجدت حجة قال الله عزوجل فى كتابه: ((مَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ)) الى قوله:((وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ)) الايات من سورة الحشر قال: فكانت هذه عامة لمن جاء بعدهم فقد صار هذا الف على هؤلاء جميعا فكيف تقسم هؤلاء وتدع من يخلف بغير قسم فاجمع على تركه وجمع خراجه۔

قلت: فثبت انعقاد الاجماع على جواز ترك الارض فى ايدى اهلها يؤدون الخراج۔

فان قيل: كيف يجوز نسخ الأية بالاجماع۔ والاجماع لا يكون ناسخا ولا منسوخا وما استدل به عمرؓ من قوله تعالى: ((مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ)) ليس بحجة لانه فيما قال الله تعالى:((فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ))وكلامنا فيما اوجف عليه المسلمون خيلا وركابا۔

قلنا: امة محمد صلى الله عليه وسلم لا يجتمع على الضلالة فاجماعهم على هذا يدل على ان قوله تعالى: ((أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ)) ليس على عمومه كيف وقد كان لرسول

الله صلى الله عليه وسلم الصفى وجعل رسول الله ﷺ السلب للقاتل ولم يخمس السلب۔

(٦١) لا باس بان يعلف العسكر ويا كلوا ما وجدوه من الطعام ويستعملوا الحطب وغيرها قبل القسمة

وجاز ان يعلف العسكر في دار الحرب وياكلوا ما وجدوه من الطعام وعن ابن عمرؓ ((ان جيشا غنموا فى زمن رسول الله ﷺ طعاما وعسلا فلم يوخذ منهم الخمس)) وعن القاسم مولى عبيد الرحمن عن بعض اصحاب النبى ﷺ قال: ((كنا نأكل الجزور فى الغزو ولا نقسمه حتى كنا نرجع الى رحالنا واخرجتنا منه مملوة)) روى هذين الحديثين ابوداؤدؒ۔

(٦٢) فائدة:

حمل اصحاب الشافعیؒ ما فعل عمرؓ فى سواد العراق والشام على انه وقف الارض برضاء الغانمين واسقاط حقوق انفسهم۔ قلنا: لوكان كذلك لاخرج منها اولا خمس لله تعالى اذ ليس الخمس للامام ولا للغانمين ولا يسقط باسقاطهم، وايضا وضع عمر على جريب الكرم شيئا معلوما وعلى جريب الحنطة شيئا معلوما فلايجوز ان يكون الارض مملوكة للمسلمين ويكون الجزية ضريبة للمسلمين عليهم بعلة الملك لانه اهمل نسائهم ومشايخهم وصبيانهم وان كانوا قادرين على الاكتساب اكثر مما يقدر عليه بعض الرجال البالغين فظهرانه ليس بعلة الملك على وجه النصريبة والله اعلم۔ (١)

(٦٣) مافعله عمرؓ انما فعله لكونه هوالا صلح اذ ذاك لا لكونه هو اللازم

تنبيه: للشرنبلالى رسالة سماها " الدرة اليتيمة فى الغنيمة" حاصلها ان تخيير الامام بين ما ذكر مخالف لاجماع الصحابة على ما فعله عمر من عدم قسمة الارض بين الغانمين وعدم اخذ الخمس منها كما نقله علماؤنا واقروه۔

---

(١) ملخصامن التفسير المظهرى : ٤/ ٨٩ الى ٩٣ ۔

قلت: وقد يجاب بان مافعله عمر انما فعله لانه كان هوالاصلح اذ ذاك، كما يعلم من القصة لا لكونه هواللازم۔ كيف وقد قسم صلى الله عليه وسلم خيبر بين الغانمين فعلم ان الامام مخير فی فعل ما هو الاصلح فيفعله۔ (١)

(٦٤) الامام بالخيار فی الاساری ان شاء قتلهم وان شاء استرقهم او تركهم احرار ذمة للمسلمين

قال فی الهداية وفتح القدير: وهو ای الامام فی الاساری بالخيار ان شاء قتلهم لانه عليه الصلوة والسلام قد قتل من الاساری وان شاء استرقهم وان شاء تركهم احرار ذمة للمسلمين لما بيناه من ان عمرؓ فعلنا ذلك فی اهل السواد الا مشركی العرب والمرتدين فلا تقبل منهم جزية ولا يجوز استرقاقهم بل اما الاسلام واما السيف۔ اه

قال القاضی ابويوسف فی كتاب الخراج له: قال محمد بن اسحاق عن الزهری: قال: افتتح عمر بن الخطابؓ العراق كلها الا خراسان والسند وافتتح الشام كلها، مصر الا افريقه واما خراسان وافريقة فافتتحا فی زمن عثمان بن عفانؓ۔

وافتتح عمر السواد والاهواز فاشار عليه السملمون ان يقسم السواد واهل الاهواز وما افتتح من المدن فقال لهم: فما يكون لمن جاء من المسلمين؟ فترك الارض واهلها وضرب عليهم الجزية واخذ الخراج من الارض، اه۔ (٢)

قلت: ولا تضرب الجزية الاعلیٰ الاحرار دون العبيد، فدل على انه تركهم احرارا ذمة للمسلمين وفی اثر المتن من التصريح ما فيه كفاية۔ (٣)

(٦٥) المن على الاسير ومفاداته بالمال او بالاسير المسلم

قال فی البذل: قال الامام ابوحنيفة: ان الامام مخير فی الاسير بين ان يقتله او

---

(١) الشامی:٣/٣١٦ (٢) كتاب الخراج: ٣٣ (٣) اعلاء السنن:١٢/٩٦۔

يسترقه ولا يجوز له ان يمن عليه او يفادى فاتفق فقهاء الامصار على جواز قتل الاسير لا نعلم بينهم خلافا فيه۔ وانما اختلفوا فى فدائه فقال اصحابنا الاحناف: فى ظاهر الرواية: لا يفادى الاسير بالمال ولا يباع الصبى من اهل الحرب ولا يفادون باسر المسلمين ايضا۔

وقال ابو يوسفؒ ومحمدؒ: لا باس ان يفادى اسير المسلمين باسير المشركين وهو قول الثورى والاوزاعى والشافعى ومالك واحمد الا بالنساء فاما المجيزون للفداء باسر المسلمين وبالمال فانهم احتجوا بقوله تعالى: ((فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً))وظاهره يقتضى جوازه بالمال وبالمسلمين وبان النبى صلى الله عليه وسلم فدى اسارى بدر بالمال ويحتجون للفداء بالمسلمين برواية عمران بن حصين قال: اسرت ثقيف رجلين من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم واسرى اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم رجلا من بنى عامر بن صعصعة فمر به النبى صلى الله عليه وسلم وهو موثق فقال على: احبس فقال بجريرة حلفائك ثقيف الحديث، وفى اخره ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم فداه بالرجلين الذين كانت ثقيف اسرتهما، ولا خلاف انه لا يفادى الان على هذا الوجه لان المسلم لا يرد الى اهل الحرب وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم شرط فى صلح الحديبية لقريش ان من جاء منهم مسلما رده عليهم ثم نسخ ذلك ونهى النبى صلى الله عليه وسلم عن الاقامة بين اظهر المشركين وقال: انا برئ من كل مسلم مع شرك وقال: من اقام بين اظهر المشركين فقد برئت منه الذمة واما ما فى الاية من ذكر المن اوالفداء وماروى فى اسارى بدر فان ذلك منسوخ بقوله ((فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ))وقدروينا ذلك عن السدى وابن جرير وقوله تعالى: ((قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ)) الى قوله تعالى: ((حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ))فتضمنت الأيتان وجوب القتال للكفار حتى يسلموا اويودوا الجزية والفداء بالمال او بغيره ينا فى ذلك لم يختلف اهل التفسير ونقلة الأثار ان

سورة البراء ة نزلت بعد سورة محمد صلى الله عليه وسلم فوجب ان يكون الحكم المذكور فيها ناسخا للفداء المذكور فى غيرها۔ (١)

قال شيخنا العثمانیؒ: لا يتم الاحتجاج باحاديث المن والمفاداة مالم يثبت انه صلى الله عليه وسلم منّ او فادى بالاسارى بعد نزول براء ة، دون اثباته خرط القتاد۔(٢)

ففى الآثار دلالة ظاهرة على كون قوله: ((فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً))فى سورة محمد صلى الله عليه وسلم منسوخا بقوله فى البراء ة: ((فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ)) وقد اتفق نقلة الاثر على كون البراء ة بعد سورة محمد فى النزول فالظاهر شاهد لما فى هذه الآثار من كون المتاخر ناسخا للمتقدم۔ ومن ادعى كون الآيات كلها محكمة لا منسوخ فيها بدليل ماثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من المنّ على الاسارى والمفاداة بهم، فليأت بدليل ماثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم فعل ذلك بعد نزول البراء ة، واما ما فعله قبلها فلا حجة فيه لكونه منسوخا، فافهم، فان دليل الامام ابى حنيفة فى هذا الباب قوى جدا۔ (٣)

ويمكن الجمع بان يقال: ان قوله تعالى: ((فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً)) نسخ ما فى اية الانفال من وجوب الاثخان، ثم نسخ قوله تعالى فى البراء ة: ((فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ)) ما فى اية القتال من الامر بالمن والفداء۔

(٦٦) وقد قام الاجماع على جواز قتل الاسير واسترقاقه ولا حجة فى قوله تعالى: ((فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً)) على نفى الاسترقاق۔

قال شيخنا العثمانیؒ: وقد قام الاجماع على جواز قتل الاسير واسترقاقه ولا حجة فى قوله تعالى: ((فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً))قضية منفصلة ما نعة الجمع، وليست

(١)البذل المجهود:٣/٢١ (٢) اعلاء السنن:١٢/٩٨ (٣) اعلاء السنن:١٢/١٠١۔

بمانعة الخلو اتفاقا، فلا حجة فيها لمن احتج بها على نفى الاسترقاق وادعى عدم جوازه شرعا، ولا يجترئى على مثل ذلك الامن اجترأ على تفسير كتاب الله برأيه وعمى عن ناسخه و منسوخه ونبذ احاديث الرسول وقضاياه وراء ه ظهريا - (١)

قال ابوبكر الرازى الجصاص : واما قوله: ((فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً)) ظاهره يقتضى احد شيئين من منّ وافداء- وذلك ينفى جواز القتل، وقد اختلف السلف فى ذلك حدثنا جعفر بن محمد (بسنده) عن الحسن: انه كره قتل الاسير وقال من عليه او فاده و نحوه عن عطاء وابن عمرؓ وغيرهم ثم قال: وقدروينا عن السدى ان قوله: ((فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً)) منسوخ بقوله: ((فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)) وروى مثله عن ابن جريج (قلت: وقدروينا مثله عن ابن عباس وقتادة والاوزاعى)

قال ابوبكر: اتفق فقهاء الامصار على جواز قتل الاسير لا نعلم بينهم خلافافيه، وقد تواترت الاخبار عن النبى صلى الله عليه وسلم فى قتله الاسير- فهذه آثار متواترة عن النبى ﷺ وعن الصحابة فى جواز قتل الاسيرو فى استبقائه واتفق فقهاء الامصار على ذلك- وانما اختلفوا فى فدائه- فقال اصحابنا جميعا: لا يفادي الاسير بالمال ولا يباع السبى من اهل الحرب فيردو احر با- •

وقال ابوحنيفةؒ: لا يفادون باسرا لمسلمين ايضا، ولا يردون حربا ابدا- وقال ابويوسف ومحمد: لا باس ان يفادى اسرى المسلمين باسرى المشركين- فاما المجيزون للفداء باسرى المسلمين وبالمال فانهم احتجوا بقوله ((فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً)) وظاهره يقتضى جوازه بالمال وبالمسلمين وبان النبى صلى الله عليه وسلم فدى اسارى بدربالمال وبماروى عن عمران بن حصين فذكر الحديث- وفيه ((فقال الاسير: انى مسلم)) الخ-

قال الجصاص: ولا خلاف انه لا يفادى الان على هذا الوجه لان المسلم لا

(١) اعلاء السنن: ١٢/ ٩٧-

يـرد الـى اهـل الـحـرب وقـد كـان الـنبى صلى الله عليه وسلم شرط فى صلح الحديبية لـقـريـش ان مـن جـاء مـنهم مسلما رده عليهم ثم نسخ ذلك ونهى النبى صلى الله عليه وسـلـم عن الاقامة بين المشركين وقال: "انا برئ من كل مسلم مع مشرك" واما ما فى الاية مـن ذكـر المن اوالفداء وما روى فى اسارى بدر فان ذلك منسوخ بقوله: ((فَٱقۡتُلُوا۟ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ وَٱقۡعُدُوا۟ لَهُمۡ كُلَّ مَرۡصَدٍۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمۡ))وقـد روينا ذلك عن السدى وابن جريج وقوله تعالى:((قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡـَٔاخِرِ)) الـى قوله تعالى: ((حَتَّىٰ يُعۡطُوا۟ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٍ وَهُمۡ صَـٰغِرُونَ))فتـضـمـنت الآيتان وجوب القتال للكفار حتى يسـلـمـوا (وهـم مشركوا العرب)) او يؤدوا الجزية(وهم مشركوا العجم واهل الكتاب مـطـلـق)ا والـفـداء بـالمال او بغيره ينا فى ذلك ولم يختلف اهل التفسير ونقلة الأثار ان سـورة البراء ة بعد سورة مـحـمـد (صـلـى الـلـه عـليه وسلم) فوجب ان يكون الحكم المذكور فيها ناسخا للفداء المذكور فى غيرها اهـ (١)

(٦٧) فما بال ائمتنا الحنفية قد اجمعوا على انتساخ الفداء بالمال ولم يجمعوا على انتساخه بالنفوس؟

فـاجـاز ابـو يـوسف ومحمد مفادا ة الاسير بالاسير، وابوحنيفةؒ ايضا فى رواية عـنـه، واذقلنا بكون قوله تعالى: ((فَإِمَّا مَنًّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً)) مـنسوخا بقوله تعالى: ((فَٱقۡتُلُوا۟ ٱلۡمُشۡرِكِينَ)) وقوله تعالى:((قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡـَٔاخِرِ)) لزم كون الفداء منسوخا بسائر الوجوهـ

قـلنا: اجازوا المفاداة بالاسارى قياسا على الاسترقاق، كمامر ذكره فى كلام شارح السير الكبير (٢) فتذكرـ

(١)احكام القرآن للجصاص: ٣/ ٣٩١ (٢) اعلاء السنن: ١٢/ ١٠٨ـ

(٦٨) قال العبد الضعيف عفا الله عنه

ولكن اجاب عن هذا القياس شيخنا العثمانيؒ فقال: وبهذا ظهر الجواب عن قياس المفاداة بالاسترقاق فان الاسترقاق لا يفضى الى اعادة الاسراء حربا علينا بل فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لاهل الاسلام فكان معنى القتل۔ (١)

(٦٩) فائدة: حكم الغنيمة الماخوذة بلا قسمة فى زماننا

وفى معروضات المفتى ابى السعود هل يحل وطئ الاماء المشتراط من الغزاة الآن حيث وقع الاشتباه فى قسمتهم بالوجه المشروع فاجاب لا توجد فى زماننا قسمة شرعية لكن فى سنة ٩٤٨ هج وقع التنفيل الكلى فبعد اعطاء الخمس لا تبقى شبهة ابتداء۔(٢)

قال العلامة الشامىؒ: قد علم مما قدمناه قريبا عند قوله: وجاز التنفيل بالكل انه لا يلزم اعطاء الخمس فى التنفيل العام المقصود منه التخصيص دون التشريك كما لا يلزم فيه تفات الفارس والراجل لسقوط ذلك ضمنا لا قصدا على ان الواقع فى زماننا عدم القسمة وعدم اعطاء الخمس فكيف تنتفى الشبهة على فرض لزوم الخمس اهل الشبهة باقية من حيث انا لا نعلم ان سلطان زماننا هل نفل تنفيلا عاما ام لا؟ ولا يقال: ان عدم القسمة اليوم دليل على وجود التنفيل لان جيوش زماننا ياخذون ما اتصل اليه ايديهم سلبا و نهبة حتى من بلاد الاسلام ولو ظهر مالكه المسلم لا يدفعه اليه الابثمنه فليس فى حالهم ما يقتضى حملهم على الكمال وكذا احكام هذا الزمان وامراء الجيوش لا ينفلون ولا يقسمون ولا يخمسون فالظاهران ما يوخذ من الغنائم اليوم حكمه حكم الغلول۔

(١) على هامش اعلاء السنن: ١٢/ ١٠٥ (٢) الدر المحتار على هامش ردالمختار: ٣/ ٣٣٤۔

(٧٠) حكم ما اتى به الغال الى الامام بعد تفرق الجيش

وقـد ذكـر فـى شـرح السير الكبير ان الغال اذا ندم واتى بما غله الى الامام بعد تـفـرق الـجـيـش، فان شاء رده عليه وامره بصرفه الى مستحقيه وان شاء اخذه منه و دفع خـمسه لـمستحقـه ويكـون الباقى كاللقطة فان لم يقدر على اهله تصدق به اوجعله موقوفا فى بيت المال وكتب عليه امره، وان لم يات به الغال الى الامام ان لم يقدر على رده الى اهله فالمستحق له ان يتصدق به وان قدر فالحكم فيه كاللقطة ودفعه الى الامام احب كمـا فـى اللقطة فيعطى الخمس منه لاهله وذكر ايضا ان بيع الغازى سهمه قبل القسمة باطل كاعتاقه۔

(٧١) حكم وطئ السرارى فى زماننا

وفـى الـحاوى الزاهدى، اشترى جارية ماسورة لم يؤد منها الخمس من الامير ينـفذ ويحل وطئها وان اشتراها ممن وقعت فى سهمه نفذ فى اربعة اخماسها ولا يحل لـه وطـئهـا اه اى اذا قسمت ولم تخص وانما حل فى بيع الامير بناء على ان له البيع قبل الاحـراز كـمـامـر، ويكون الخمس حينئذ واجبا فى الثمن لا فيها فيحل وطئها۔ فاذا لم يـوجـد تـنـفيـل ولاقسـمة ولا شـراء مـن امير الجيش لايحل الوطئ بوجه اصلا لكن لا نحكم على كل جارية بعينها من الغنيمة بانها لم يوجد فيها شيء من ذلك لاحتمال ان مـن اخذها اشتراها من الامير فارتفع تيقن الحرمة وبقيت الشبهة القوية فان الظاهر من حـال الـجيـوش فى زماننا عدم الشراء ولا ترتفع الشبهة لعقده عليها لانها حيث كانت مشتركة بين الـغـانـمـين واصحاب الخمس لم يصح تزويجها نفسها فالاحوط مانقله بـعـض الشـافـعية عن بعض اهل الورع انه كان اذا اراد التسرى بجارية شراها ثانيا من وكيل بيت الـمـال۔ قلت: اى لانه اذا حصل الياس من معرفة مستحقيها من الغانمين

صـارت بـمنزلة اللقطة واللقطة من مصارف بيت المال لكن اذا كان المشترى فقيرا له تـملكها ونقل فى القنية عن الامام الوبرى ان من له حظ فى بيت المال ظفر بماله وجه لبيت المال فله ان ياخذه ديانة اهـ(۱)

(۷۲) فائدة اشتراط الامام للجهاد والامر بالعزلة اذا لم يكن للمسلمين امام

قـال شيـخـنـا الـعـثـمانیؒ: وفى الحديث دلالة على اشتراط الامير للجهاد وانه لايـصـح بدونه بقوله عليه الصلوٰة والسلام: ((الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا)) الخ فاذا لم يكن للمسلمين امام فلا جهاد ـ نعم يجب على المسلمين ان يلتمسوا لهم اميـرا ويـدل عـلـى ان الـجهاد لايصح الا بامير مارواه البخارى عن حذيفة فى حديث طويل۔ قلت: فهل بعد ذلك الخير من الشر؟ قال: نعم ادعاة الى ابواب جهنم من اجالهم قذفوه فيهـا۔ قـلـت: فـمـا تـامـرنى ان ادركنى ذلك؟ قال: تلزم جماعة المسلمين وامامهم۔ قـلـت: فـان لـم يـكـن لهم جماعة ولا امام؟ قال: فاعتزل تلك الفرق كلها ولو ان تعض باصل شجرة حتى يدركك الموت وانت على ذلك۔

قـال الـحـافـظ فـى الـفتـح: قـال الطبریؒ: والصواب ان المراد من الخبر لزوم الـجـماعة الذين فى طاعة من اجتمعوا على تاميره، قال: وفى الحديث انه متى لم يكن للناس امام فافترق الناس احزابا فلا يتبع فى الفرقة احدا ويعتزل ان استطاع ذلك خشية مـن الـوقـوع فـى الشـر۔ واخـرج الـطبرى وصححه ابن حبان عن ابى هريرة قال: قال رسـول الـلّٰه ﷺ: ((كيف بك يا عبداللّٰه بن عمرو؟ اذا لقيت فى حثالة من الناس، وقد مرجت عهودهم واماناتهم واختلفوا فصاروا هكذا وشبك بين اصابعه قال: فما تأمرنى؟ قال: عليك بخاصتك، ودع عنك عوامهم)) ۔ اهـ (۱)

(۱) الدر المختار: ۳/۳۳۵ (۱) فتح البارى: ۱۱/۳۱، ۳۲

فتخلص منه ان المسلم اذا كان فی جماعة لیس لهم امام وامیر فهو مامور باللاعتزال واللزوم بخاصة نفسه، ولیس بمامور بالجهاد وما یشبهه من الامور مما لا یتم بدون الجماعة فافهم۔

(۷۳) الامیر الذی یجب الجهاد معه انما هو من كان مسلما ثبتت له الامارة

ولا یخفی ان الامیر الذی یجب الجهاد معه كما صرح به حدیث مكحول انما هو من كان مسلما ثبتت له الامارة بالتقلید اما باستخلاف الخلیفة ایاه كما فعل ابوبكرؓ واما ببیعة من العلماء او جماعة من اهل الرأی والتدبیر، بشرط ان یكون من اهل الولایة المطلقة الكاملة، ای مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغاسائسا ای مالكا للتصرف فی امور المسلمین بقوة رأیه ورویته ومعونة باسه وشوكته قادرا بعلمه وعدله وكفایته وشجاعته علی تنفیذ الاحكام وحفظ حدود دارالاسلام وانصاف المظلوم من الظالم، اذا لاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام كذا فی شرح العقائد۔ (۱)

(۷٤) فلو بایع رجلا لا یقدر علی سدالثغور وحمایة البیضة وجر العساكر وتنفیذ الاحكام لا یكون امیرا ولا اماما

فلو بایع العلماء اوجماعة من المسلمین رجلا لا یقدر علی سدالثغور وحمایة البیضة وجر العساكر وتنفیذ الاحكام بشركته وباسه ولا علی انصاف المظلوم من الظالم بقدرته وسطوته لا یكون ذلك امیرا ولا اماما، وانما هو بمنزلة الحكم ومبایعة الناس له بمنزلة التحكیم ولا یجدی تسمیته اماما او امیرا فی القراطیس وافواه الناس۔

(۱) شرح العقائد: ۱۸۲۔

فان مدار الامارة والامامة على القوة والقدرة دون التسمية والشهرة فقط۔ فلا يجب على عامة المسلمين مبايعته ولااطاعة احكامه ولا الجهاد معه ولا يسقط بمبايعة مثله واجب نصب الامام عن ذمة المسلمين بل عليهم ان يلتمسوا لهم واليا قادرا بالقدرة التى مرذكرها۔ (۱)

(۷۵) قال العبد الضعيف عفاالله عنه

ان امر الجهاد موكول الى الامام واجتهاده واذا لم يكن للمسلمين امام وامير فهم مامورون بالاعتزال واللزوم بخاصة انفسهم وليسوا بمامورين بالجهاد لانه لم يقل احد ان قتال الكفار يجب بدون الامام، فثبت ان وجوب الجهاد باليد مشروط بوجوده فافهم حق الفهم ولا تقع فى الوهم، نعم يجب على المسلمين ان يلتمسوا لهم اميرا قادرا للتصرف فى امور المسلمين۔

(۷٦) مسئلة: على الإمام ان لا يخلوسنة عن غزوه يغزوها مبتنه او بسراياه

اذا كان الكفار قادرين فى بلادهم فعلى الامام ان لا يخلو سنة۔ عن غزوة يغزوها بنفسه او بسر اياه حتى لايكون الجهاد معطلا لان النبى صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون لم يهملوا الجهاد، فاذا قام به فئة من المسلمين بحيث حصل بهم دفع شر الكفار واعلاء كلمة الله تعالىٰ سقط عن الباقين وان لم يقم به احد اثم جميع الناس الا اولى الضرر منهم واجمعوا على انه يجب على اصل كل خطر من الارض ان يقاتلوا من يلونهم من الكفار، فاذا عجزوا ساعدهم الا قرب فالاقرب وكذا اذاتها ونوامع القدرة يجب القيام به الى الاقرب فالاقرب الى منتهى الارض۔ (۲)

(۱) اعلاء السنن: ۱۲/ ٤ (۲) تفسير المظهرى: ۲/ ۲۰۳۔

قـال شيـخنا العثمانیؒ: والی الله المشتکی من صنیع سلاطین اهل الاسلام فی زمـانـنـا حیث عطلوا الجهاد بدأ وانما یقومون به دفاعا فقط۔ وقد قال ابوبکر الصدیقؓ فی اول خطبته بعد ماستخلف: وما ترك قوم الجهاد الا ذل ، وایم الله قد صدق۔(۱)

(۷۷) مسئلة: متی یجب الجهاد علی کل مکلف من الرجال

اذا هـجـم الـعـدو دار قـوم مـن الـمـومـنین یجب علی کل مکلف من الرجال حـراً کـان و عـبـداً غـنـیـاً کـان او فـقـیـرا ممن لاعذر له من اهل تلك البلدة الخروج الی الجهاد، او حینئذ یکون من فروض الاعیان، فان وقع بهم الکفایة سقط عمن وراء هم ، وان لـم یقع بهم الکفایة یجب علی من یلیهم اعانتهم، وان قعد من یلیهم یجب علی من وراء هم الاقرب فالاقرب ۔ (۲)

قـال شیـخـنـا الـعـثـمـانیؒ: وکانت عساکر الهنود قد هجمت (اولا علی بلاد کشـمیـر وکان ذلك عند قیام باکستان، وثانیا) علی بلاد باکستان فی ستمبر سنة الف وتسع مائة خمس وستون من العیسویة، فاعلن صدر باکستان بالجهاد باسم الله تعالی: فـقـام بـذلك عساکر باکستان احسن قیام، واعانها الخاص والعام۔ بما قدروا علیه من الـطـعام واللباس والذهب والفضة والدعالهم بالنصر۔ فنزل علیهم النصر من الله والفتح المبین ببرکة اسمه فهزموهم مع قلة عدد المسلمین وعددهم ، وکثرة العدد وعدوه۔

ورجـعـنـا والحمد لله غالبین غانمین سالمین، والحمد لله رب العٰلمین حمدا کثیرا طیبا مبارکا فیه ثم هجم اسرائیل علی بلاد مصرو الشام والاردن (وعساکر الهنود عـلـی بلاد باکستان المشرقی) فانعکس الامر وانقلب الحال وغلبت علینا اسرائیل مع قـلـة عـدده (والهـنـود مع کثرته وسوء تدبیر) نعم قد کانت عدته (ای اسرائیل) اکثر من

(۱) احکام القرآن للتھانوی:۲/۳۳۰ (۲) التفسیر المظهری:۲/۲۰٤ ۔

عدة المسلمين، ونرجو الله تعالى ان ينصر الاسلام والمسلمين ويذل الكفرة اللئام وينزل عليهم غضبهم ويخزهم فى الدنيا والآخرة اللّٰهم انصر الاسلام والمسلمين واخذل الكفرة و اهل الكتاب واسرائيل والمشركين، اللّٰهم شمتت شملهم، اللّٰهم مزق جمعهم، اللّٰهم دمر ديارهم،والق فى قلوبهم الرعب، وخالف بين كلمتهم، وزلزل اقدامهم وانزل بهم باسك الذى لا ترده عن القوم المجرمين۔ وصلى الله تعالى على سيدنا محمد واله واصحابه اجمعين۔ برحمتك يا ارحم الراحمن، اللّٰهم طهرالبيت المقدس عن انجاس اليهود والنصارئ والمشركين وخلص بلاد الاسلام كشمير وقبرص وفلسطين من ايدى اللئام الظالمين، يا ارحم الراحيمن۔ (١)

وقد هجمت فى زماننا عساكر الكفرة من الرؤس وغيرها على بلاد افغانستان فقام المسلمون بدفاعهم وجاهدوهم احسن جهاد واعانهم الخاص والعام بما قدروا عليه من النقود واللباس والطعام ، والدعائهم بالغلبة والنصرة، فنزل عليهم النصر من الله والفتح ((وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ)) فهزموهم ولله الحمد على ذلك حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه مع قلة عدد عساكر المسلمين وعددهم و كثرة عدد الكفرة وعددهم ش۔

(١) احكام القرآن للتهانوى: ٢۔٣٣٢۔

{ ٢١ } قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ (الآية: ٤٤)

(٧٨) الرد على القدرية المنكرين برؤية اللّٰه تعالىٰ لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه

قال في الروح: وذكر غير واحد ان ما وقع في هذه الواقعة من عظائم الآيات فان البصر وان كان قديرى الكثير قليلا و القليل كثيرا لكن لاعلى ذلك الوجه لا الى ذلك الحد وانما يتصور ذلك بصدالأبصار عن إبصار بعض دون بعض مع التساوى فى الشرائط۔

(فيمكن تقليل الكثير وتكثير القليل فى القدرة الالهية فان اللّٰه سبحانه وتعالىٰ على ما يشاء قدير ويكون ذلك معجزة للنبى صلى اللّٰه عليه وسلم والمعجزة من خوارق العادات فلا ينكر ذلك)۔

وفى الانتصاف ان فى ذلك دليلا بينا على انه تعالىٰ هوالذى يخلق الادراك فى الحاسة غير موقوف على سبب من مقابلة او قرب او ارتفاع حجب او غير ذلك ، اذ لو كانت هذه الاسباب موجبة للرؤية عقلا لما امكن ان يستر عنهم البعض وقد ادركوا البعض، والمسبب الموجب مشترك فعلى هذا يجوز ان يخلق اللّٰه تعالىٰ الادراك مع انتفاء هذه الاسباب ويجوز ان لا يخلقه مع اجتماعها فلا ربط اذن بين الرؤية وبينها فى مقدور اللّٰه تعالىٰ وهى رادة على القدرية المنكرين لرؤيته تعالىٰ لفقد شرطها وهوالتجسم ونحوه، وحسبهم هذه الاية فى بطلان زعمهم يمرون عليها وهم عنها معرضون۔ (١)

(١) روح المعانى: (٢) : ١٠ / ٩۔

(۷۹) الكلام على حقيقة الرؤيا وبيان المذاهب فى ذلك

وقد ذكر تحقيق الكلام فى حقيقة الرؤيا وبين مذاهب المتكلمين والحكماء المشائين والمتالهين من الاشراقين والصوفية فى حقيقتها بالبسط والتفصيل العلامة الألوسىؒ فى روح المعانى فى هذا المقام فارجع اليه۔

خلاصة ان ماذهب اليه المعتزلة وجمهور اهلسنت من المتكلمين هو ان الرؤيا خيالات باطلة، ووجه ذلك عندالمعتزلة فقد شرائط الادراك حالة النوم من المقابلة وانبعاث الشعاع وتوسط الشغاف والبينة المخصوصة الى غير ذلك من الشرائط المعتبرة فى الادراك عندهم۔ وعند الجماعة، وهم لم يشترطوا شيئا من ذلك ان الادراك حالة النوم خلاف العادة وان النوم ضد الادراك فلا يجامعه فلا تكون الرؤيا ادراكا حقيقة۔

(۸۰) واستشكل قول المتكلمين

ان الرؤيا خيالات باطلة بانه قد شهد الكتاب والسنة بصحتها بل لم يكن احد من الناس الا وقدجر بها من نفسه تجربة توجب التصدق بها۔

واجيب بان مرادهم ان كون ما يتخيله النائم ادراكا بالبصر رؤية وكون ما يتخيله ادراكا بالسمع سمعا باطل فلاينافى كونها امارة بعض الاشيئا۔

(۸۱) تحقيق حجة الاسلام الغزالىؒ فى شرح قوله عليه السلام ((من رانى فى المنام فقدرانى))

وذكر حجة الاسلام الغزالىؒ فى شرح قوله عليه الصلوٰة والسلام: ((من رانى فى المنام فقد رانى)) الحديث انه ليس المراد بقوله عليه الصلوٰة والسلام فقد رانى رؤية

الجسم بل رؤية المثال الذى صارآلة يتادى بها المعنى الذى فى نفسه اليه، ثم ذكر ان النفس غير المتخيل، فالشكل المرئى ليس روحه صلى الله عليه وسلم ولا شخصه بل مثاله على التحقيق، وكذارويته سبحانه نوما فان ذاته تعالىٰ منزهة عن الشكل والصورة لكن تنتهى تعريفاته تعالى الى العبد بواسطة مثال محسوس من نور اوغيره وهو الة حقا فى كونه واسطة فى التعريف، فقول الرائى: رأيت الله تعالىٰ نوما لا يعنى به انه راى ذاته تعالى۔

وقال ايضا: من راه صلى الله عليه وسلم مناما لم يرد رويته حقيقة بشخصه المودع روضة المدينة بل روية مثاله وهو مثال روحه المقدسة عليه الصلوٰة والسلام۔ قيل: ومن هنا يعلم جواب اخر للاشكال وهو ان مرادهم ان مايرى فى المنام ليس له حقيقة ثابتة فى نفس الامر كما ان المرئى فى اليقظة كذلك بل هو مثال متخيل يظهر الله تعالى للنفس فى المنام كما يظهر لها الامور الغيبة بعد الموت۔ والنوم والموت اخوان ووصف ماذكر بالباطل لعله من قبيل وصف العالم به فى قول لبيد۔

ع الا كل ماخل الله باطل

وانت تعلم ان ما ذكره حجة الاسلام ليس مما اتفق عليه علماؤه فقد ذهب جمع الى ان رويته صلى الله عليه وسلم بصفة المعلومة ادراك على الحقيقة وبغيرها ادراك للمثال على ان كلام المتكلمين ظاهرالمخالفة للكتاب والسنة ولا يكاد يسلم تاويله عن شيء فتامل۔

وبالجملة انكار الرؤيا على الاطلاق ليس فى محله كيف وقد جاء فى مدحها ماجاء ففى صحيح مسلم، ((ايها الناس لم يبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة يراها اوترى له)) وجاء فى اكثر الروايات ((انها جزء من ست واربعين))۔ ووجه ذلك بانه عليه الصلوٰة والسلام عمل بها ستة اشهر فى مبدأ الوحى وقد استقام ينزل عليه

الوحی ثلاثا وعشرین سنة، ولایتاتی هذا علی روایة خمس واربعین وکذا علی روایة سبعین جزءا او روایة ست وسبعین وهی ضعیفة وروایة ست وعشرین وقد ذکرها ابن عبدالبر وروایته النووی من اربعة وعشرین، واللّٰه تعالیٰ اعلم۔ (١)

{ ٢٢} قوله تعالی: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُواْ وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(الآية: ٤٥)

(٨٢) الامر بالثبات وذکراللّٰه کثیرا فی مواطن القتال

قال فی الروح: وفی الآیة تنبیه علی ان العبد ینبغی ان لا یشغله شیئ عن ذکر مولاه سبحانه، وذکره جل شانه فی مثل ذلك الموطن من اقوی ادلة محبته جل شانه ـ (٢)

وفی القرطبی: امر بالثبات عند قتال الکفار، کما فی الآیة قبلها النهی عن الفرار عنهم، فالتقی الامر والنهی علی سواء وهذا تاکید علی الوقوف للعدوالتجلّد له۔ (٣)

(٨٣) هل هذه الآیة ناسخة للآیة التحرف والتحیز

وفی الخازن: فان قلت المراد من الثبات هوالثبات علی کل حال وذلك یوهم انها ناسخة لآیة التحرف والتحیز۔

قلت: المراد من الثبات هو الثبات عندالمحاربة والمقاتلة فی الجملة، وآیة التحرف والتحیز لا تقدح فی حصول هذا الثبات فی المحاربة بل ربما کان الثبات لا یحصل الا بذلك التحرف والتحیز۔ (٤)

(١)الاحیاء العلوم : ١٣،١٢/١٠ (٢)روح المعانی : ١٣/١٠ (٣) التفسیر القرطبی: ٢٣/٨ (٤) تفسیر الخازن ٣٢/٣۔

(۸٤) للعلماء فی هذه الذكر ثلاثة اقوال

الاول: اذكرو الله عند جزع قلوبكم ،فان ذكره يعين على الثبات فی الشدائد۔ **الثانی:** اثبتوا بقلوبكم واذكروه بالسنتكم، فان القلب لايسكن عنداللقاء ويضطرب اللسان۔ فامر بالذكر حتی يثبت القلب على اليقين ويثبت اللسان على الذكر، ويقول ماقاله اصحاب طالوت: ((رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرًا وَثَبِّتۡ أَقۡدَامَنَا وَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ))وهذه‌الحالة لا تكون الا عند قوة المعرفة واتّقاد البصيرة وهی الشجاعة المحمودة فی الناس۔ **الثالث:** اذكروا ما عندكم من وعدالله لكم فی ابتياعه انفسكم ومثامنته لكم، قلت والاظهر انه ذكر اللسان الموافق للجنان۔

(۸۵) وحكم هذا الذكر ان يكون خفيا

لان رفع الصوت فی مواطن القتال ردئ مكروه اذا كان الذاكر واحدا، فاما اذا كان من الجميع عندالحملة فحسن، لانه يفت فی اعضاد العدو، وروی ابوداؤد عن قيس بن عباد قال: ((كان اصحاب رسول الله صلی الله عليه وسلم يكرهون الصوت عندالقتال)) وروی ابوبردة عن ابيه عن النبی صلی الله عليه وسلم مثل ذلك۔ قال ابن عباسؓ : ((يكره التلثم عندالقتال)) قال ابن عطية: ((وبهذا والله اعلماستن المرابطون بطرحه عندالقتال على صيانتهم به)) ۔ [1]

قال الجصاص: يحتمل وجهين احدهما ذكرالله تعالى باللسان والأخر الذكر بالقلب۔ وذلك على وجهين۔ احدهما: ذكر ثواب الصبر على الثبات لجهاد اعداء الله المشركين وذكر عقاب الفرار۔ والثانی: ذكر دلائله ونعمه على عباده وما يستحقه عليهم من القيام بفرضه فی جهاد اعدائه وضروب هذه الاذكار كلها تعين على الصبر

(۱) التفسير القرطبی:۸/۲۳۔

والثبات، ويستدعى بها النصر من الله والجرأة على العدو والاستهانة بهم، وجائز ان يكون المراد بالآية جميع الاذكار لشمول الاسم لجميعها وقدروى عن النبی ﷺ مايوافق معنى الآية ما حدثنا عبدالباقی بن قانع (بسنده) عن عبدالله بن عمرؓ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :((لا تمنوا لقاء العدو واسئلوا الله العافية فاذا لقيتموهم فاثبتوا واذكروا الله كثيرا وان اجلبوا اوضجوا فعليكم بالصمت))۔(۱)

{۲۳} قوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الآية: ٤٦)

(٨٦) النهى عن الاختلاف والتنازع لئلا ينشأ عندالقتل

قال الجصاص:امرالله تعالى فى هذه الاية بطاعته وطاعة رسوله، ونهى بها عن الاختلاف والتنازع۔ واخبر ان الاختلاف والتنازع يؤدى الى الفشل وهو ضعف القلب من فزع يلحقه، وامر فى آية اخرى بطاعة ولاة الامر لنفى الاختلاف والتنازع المودیين الى الفشل فى قوله تعالى: ((أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ)) وقال فى آية اخرى: ((وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ)) فاخبر تعالىٰ انه اراهم فى منامهم قليلا لئلا يتنازعوا كثيرا فيفشلوا، وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال: ((ولن يغلب اثنا عشر الفامن قلة اذا اجتمعت كلمتهم)) فتضمنت هذه الآية كلها النهى عن الاختلاف والتنازع۔ واخبران ذلك يودى الى الفشل والى ذهاب الدولة، بقوله: ((وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ)) وقيل: المعنى ريح النصر التى يبعثها الله مع من ينصره على من يخذله وروى عن قتادة وقال ابوعبيدة: تذهب دولتكم من قولهم ذهبت ريحه اى ذهبت دولته۔ (٢)

---

(۱) احكام القرآن للجصاص: ٦٦/٣ (٢) احكام القرآن للجصاص: ٦٦/٣۔

{۲۴} قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ۝ فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ (الآيتان: ۵۶، ۵۷)

(۸۷) الامر بالتنكيل بمن نقض العهد من الكفار

وفی المظهری: قال ابن عباسؓ: معناه فنكل بهم من ورائهم يعنى افعل بهؤلاء الذين نقضوا عهدك فعلا من القتل والتنكيل تفرق منك ويخافك من خلفهم من اهل مكة واليمن ومن ههنا لما امكن الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم على بنى قريظة قتل رجالهم كل من انبت و سبى نسائهم وذراريهم وقسم اموالهم۔ (۱)

قال الجصاص: ويشبه ان يكون ما امر به ابوبكر الصديقؓ من التنكيل باهل الردة واحراقهم بالنيران ورميهم من رؤس الجبال وطرحهم فى الآبار ذهب فيه الى ان تاويل الآية فى تشريد سائر المرتدين عن التعاون والاجتماع على قتال المسلمين۔ (۲)

{۲۵} قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ (الآية: ۵۸)

قال الجصاص: اذا خفت غدرهم وخدعتهم وايقاعهم بالمسلمين وفعلوا ذلك خفيا ولم يظهروا نقض العهد فانبذ اليهم على سواء يعنى الق اليهم فسخ ما بينك وبينهم من العهد والهدنة حتى يستوى الجميع فى معرفة ذلك وهو معنى قوله: ((عَلَىٰ سَوَاءٍ)) لئلا يتوهموا انك نقضت العهد بنصب الحرب۔

وقد غزا النبى صلى الله عليه وسلم اهل مكة بعد الهدنة من غيران ينبذ اليهم

(۱) التفسير المظهرى: ۴/۱۰۴ (۲) احكام القرآن للجصاص: ۳/۶۷۔

لانهم قد كانوا نقضوا العهد بمعاونتهم بنی کنانة علی قتل خزاعة و کانت حلفاء للنبی صلی اللّٰه علیه وسلم ولذلك جاء ابوسفیان الی المدینة یسئل النبی صلی اللّٰه علیه وسلم تجدید العهد بینه وبین قریش فلم یجبه النبی صلی اللّٰه علیه وسلم الی ذلك فمن اجل ذلك لم یحتج الی النبذ الیهم إذ کانوا قد اظهروا نقض العهد بنصب الحرب لحلفاء النبی صلی اللّٰه وسلم۔

وروی نحو معنی الآیة عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم حدثنا محمد بن بکر (بسند) عن ابی الفیض عن سلیم وقال غیره سلیم ابن عامر رجل من حمیر قال کان بین معاویة وبین الروم عهد وکان یسیر نحو بلادهم حتی اذا انقضی العهد غزاهم فجاء رجل علی فرس او برذون وهو یقول: اللّٰه اکبر اللّٰه اکبر وفاء لا غدر فنظروا فاذا عمرو بن عبسة فارسل الیه معاویة فسأله فقال: سمعت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقول: ((من کان بینه وبین قوم عهد فلا یشد عقدة ولا یحلها حتی ینقضی امرها او ینبذ الیهم علی سواء فرجع معاویة (١)۔

قال الترمذی: هذا حدیث حسن ضعیف۔

قال شیخنا العثمانیؒ: وحاصله انه لا یجوز الدخول فی دار العدو فی ایام الهدنة لاجل الاغارة علیه بعد انقضاء المدة۔ فان العدو لا یتعرض الداخلین فی داره ایام الهدنة للامن من القتال، ولو تفرس ان الدخول للاغارة علیه بعد المدة لم یمکنهم من الاقتحام فی بلاده ابدا۔ فان مدافعة المقتحم اشد من مدافعة الخارج عن البلاد، فکان سیر المسلمین فی بلاد العدو ایام الهدنة لاجل الاغارة بعد المدة غدرا به فانه انما مکنهم من السیر فیها لکونه مامونا من القتال فی هذا المسیر والا لم یرض باقتحامهم فی بلاده اصلا، فافهم وکن من الشاکرین۔ (٢)

قال فی الروح: ولزوم الإعلام عند اکثر العلماء الأعلام اذا لم تنقض مدة

(١) احکام القرآن للجصاص: ٣ /٦٧ (٢) اعلاء السنن: ١٢/ ٣١۔

العهد اولم يستفض نقضهم له ويظهر ظهورا مقطوعا به اما اذا انقضت المدة اواستفاض النـقـض وعـلمه الناس فلا حاجة الى ما ذكر، ولهذا غزالنبى صلى الله عليه وسلم اهل مـكة مـن غيـر نبـذ و لـم يـعلمهم بانهم كانوا نقضوا العهد علانية بمعاونتهم بنى كنانة على قتل خزاعة حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم ـ (١)

قال فى التفسيرات الاحمدية: فالحاصل ان هذه الاية يفهم منهاعدة مسائل:

منها: ان العذر منع لان معنى قوله تعالى: ((فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ)) على حسب ما ذكر فى التفاسير فاطرح عليهم العهد وقل لهم انا لانعاهد منكم بل نغلب عليكم ونقتلكم وفى شـرح الـوقاية ايضا النبذ نقض المصالحة مع اخبارهم بذلك فقد شرط الاخبار بنقض العهد مع خوف الخيانة فالغدر هوالغلبة عليهم مع الاخبار بخلافه اولى ان يمنع منه ـ

ومنها: ان طرح العهد عند خوف الخيانة واجب على ما هوالظاهر وهذا اذا لم يـوجـد مـنهم خيانة ويكون مجرد خوف ـ اما اذا وجد منهم خيانة فان كان من البعض مـن غيـر مـنعة لا يكون نقضا للعهد وان كان منعة يكون نقضا فى حقهم دون غيرهم ـ وان كـان ذلك بـاذن الـملك او كان ذلك باتفاق الكل كان ذلك نقضا للعهد وخيانة ـ فـان وجـد مـنهم ذلك بدا فلا حاجة الى النبذ اى قوتلوا قبل نبذ لو بدؤا بالخيانة واما اذا عدم خوف الخيانة ووجودها وقد كان صالحهم الامام قبل ذلك فان كان نقض الصلح انفع نبذ اليهم وقاتلهم لان المصلحة تبدل حينئذٍ كما نص به فى الهداية ـ (٢)

وفـى التـفسيـر الكبير: قال آهل العلم اثار نقض العهد اذا ظهرت فاما ان تظهر ظهورا محتملا او ظهـورا مقطوعا به فان الاول وجب الاعلام على ما هو مذكور فى هذه الاية ـ فههنا يجب على الامام ان ينبذ اليهم عهودهم على سواء ويؤذنهم بالحرب ،واما اذا ظهـر نـقـض الـعهـد ظهورا مقطوعا به فههنا لا حاجة الى نبذا العهد كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم باهل مكة ـ (٣)

(١)روح المعانى: ٢٣/١٠ (٢) التفسيرات الاحمدية: ٤٤٠ (٣) التفسير الكبير: ٥٥٨/٤ ـ

قال العبد الضعيف: ويفهم مما فسره هذه الآية حكيم الامت التهانوی قدس سره السامی فوائد۔

الاولی: ان الامر فی ((فَٱنۢبِذۡ إِلَيۡهِمۡ)) للاباحة لان النبذ مباح مخیر فیه، عند خوف الخیانة لاواجب۔

والثانیة: وفی کونه خطابا خاصا اشارة الی ان عقد العهد وحله علی رأی الامام لا دخل فیه للعوام۔

والثالثة: وقید بالخوف للخیانة بناء علی الغالب لان الحاجة الی النبذ اکثر فی هذه الحالة والا ان کان فی نبذ العهد مصلحة ، بدون خوف الخیانة فالنبذ جائز کذا فی الهدایة۔

والرابعة: لما کان محض الخوف سببا لجواز القتال ولو بعد النبذ فالنقض اولی به ولا حاجة الی النبذ۔ (۱)

وفی القرطبی: واعترض علیه ابن العربی، بانه کیف یجوز نقض العهد مع خوف الخیانة والخوف ظن لا یقین معه فکیف یسقط یقین العهد مع ظن الخیانة۔

واجاب عنه من وجهین: **احدهما**: ان الخوف قدیاتی بمعنی الیقین **والثانی**: اذا ظهرت آثار الخیانةوثبتت دلائلها وجب نبذ العهد لئلا یوقع التمادی علیه فی الهلکة وجاز اسقاط الیقین هنا ضرورة۔ (۲)

(۸۸) مسئلة نقض العهد من الذمی

قال فی التفسیرات الاحمدیة: ان الذمی اذا نقض عهده فحکمه حکم الحربی حیث امر باکثار قتلهم وبه تمسک بعض مشائخنا سلمه اللّٰه تعالیٰ فی بعض رسائله ان

(۱) بیان القرآن: ٤/۸۳،۸٤ (۲) ملخصامن التفسیر القرطبی: ۸/۳۱۔

مـن يسـكـنون فى القرى ويعطون الخراج كلا او بعضا فى وقت اقامة السلطان وتسلط الـحـكـام ويـلحقون مع اهل الحرب فى ادنى تفرقة للحكام ويخربون بيوت المسلمون وامـصـارهـم وقـراهـم ومـواشيهـم واهليهم مع اهل الحرب ويلحقون بدارالحرب كما هـوالـمتـعـارف فـى زمـاننا والاكثر فى بلادنا والمعروف فى اطرافنا فهم حربيون قطعا ويـقيـنـا بـلا شبهة ولاريـب يـجـب قتـلهـم بـالـنص المنادى كل مرة وسيجئ الآيات الأخرالواردة فى هذا الباب فى سورة البراء ة ان شاء اللّٰه تعالىٰ۔ (۱)

(۸۹) مسئلة: هل يجاهد مع الامام الغادر؟

وفى القرطبى: وقـد اختـلف العلماء هل يجاهد مع الامام الغادر؟ على قولين۔ فـذهـب اكثـرهـم الـى انـه لا يـقاتل معه بخلاف الخائن والفاسق، وذهب بعضهم الى الجهاد معه، والقولان فى مذهبنا۔(اى مذهب المالكية ، ش) ۔(۲)

{۲۶} قـوله تعالى:﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ﴾(الآية: ٦٠)

قـال الجصاص: امراللّٰه تعالىٰ المومنين فى هذه الأية باعداد السلاح والكراع قبـل وقـت الـقتال ارهابا للعدو والتقدم فى ارتباط الخيل استعدادا لقتال المشركين وقد روى فى القوة انهـا الـرمـى، عن ابى على ثمامة انه سمع عقبة بن عامر الجهنى يقول: سمعت رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وهو على المنبر يقول: ((واعدوا لهم ماستطعتم من قوة الا ان القوة الرمى الا ان القوة الرمى الا ان القوة الرمى))۔

ومعنى قوله صلى اللّٰه عليه وسلم: ((الا ان القوة الرمى)) انه من معظم ما يجب

(۱) التفسيرات الاحمدية :٤٣٩ (۲) تفسير القرطبى:۸/ ۳۳۔

اعـداده مـن القوة على القتال العدو ولم ينف به ان يكون غيره من القوة بل عموم اللفظ شـامـل لـجـمـيـع مايستعان به على العدومن سائر انواع السلاح والآلات الحرب، عن الـحـكـم بن عمير (بسند) قال: امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لانحفى الاظفار فـى الـجـهـاد وقـال: ان القوة فى الاظفار. وهذا يدل على ان جميع ما يقوى على العدو فهـو مـامور باستعداده، وقال الله تعالى: ((وَلَوْ أَرَادُواْ ٱلْخُـرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ عُدَّةً)) فذمهم على ترك الاستعداد والتقدم قبل لقاء العدو۔

وقدروى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ارتباط الخيل مايواطئ معنى الآية، وهـو مـاحـدثنا عبدالباقى بن نافع (بسند) عن ابى المصبح قال سمعت جابر بن عبدالله يـقـول: قـال رسـول الله صلى الله عليه وسلم: ((الخيل معقود فى نواصيها الخير والنيل الـى يـوم القيامة اصابه معاونون قدروها ولا تقلدوها الاوتار)) قال ابوبكر: بين فى الخبر الاول ان الخير هوالاجروالغنيمة وفى ذلك مايوجب ان ارتباطها قربة الى الله تعالى فاذا اريـد بـه الـجـهـاد وهو يدل ايضا على بقاء الجهاد الى يوم القيمة اذا كان الاجر مستحقا بارتباطها للجهاد فى سبيل الله عزوجل۔ (۱)

وفـى الـخـازن: وحاصله، ان المراد بالقوة جميع ما يتقوى به فى الحرب على العدو فكل ماهو الة يستعان بها الجهاد فهو من جملة القوة المامورة باستعداد ها وقوله صـلـى الـلّه عليه وسلم: ((الا ان القوة الـرمـى)) لا يـنـفـى كون غيرالرمى من القوة فهو كـقـولـه: ((الـحـج الـعـرفة والندم توبة)) فهذا لا ينفى اعتبار غيره بل يدل على ان هذا الـمـذكـور مـن افـضل المقصود فكذا ههنا يحمل معنى الآية فى الحرب وجهاد العدو بـجـمـيـع مـا يـمـكـن مـن الآ لات كـالـرمـى بالنبل والنشاب والسيف والدرع وتعليم الفروسية، كل ذلك مامور به الانه من فروض الكفايات۔ (۲)

(۱) احكام القرآن للجصاص ۳: ۶۸ (۲) الخازن: ۳/ ۳۷۔

(۹۰) الفائدة

وفى التفسيرات الاحمدية: وكلام صاحب الهداية يشير اشارة خفية الى ان ضمير "به" رجع الى الخيل فقط حيث ذكر فى باب كيفية قسمة الغنيمة ان للراجل سهما واحدا وللفارس سهمين ويعتبر فى ذلك وقت مجاوزة الدرب عندنا ووقت القتال عندالشافعیؒ وان البراذين والعتاق سواء لان الارهاب مضاف الى جنس الخيل فى الكتاب قال الله تعالى:((وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ))واسم الخيل يطلق على البراذين والعراب والهجين والمقرف اطلاقا واحدا ولان العربى ان كان فى الطلب والهرب اقوى فالبرذوذ اصبروالين عطفا ففى كل منهما منفعة مفيدة فاستويا۔ (۱)

(۹۱) استدلال المالكية بهذه الأية على جواز وقف الخيل والسلاح

قال القرطبي: وقد استدل بعض علمائنا بهذه الآية على جواز وقف الخيل والسلاح، واتخاذ الخزائن والخزان لهاعدة للاعداء۔ وقد اختلف العلماء فى جواز وقف الحيوان كالخيل والامل على قولين: المنع، وبه قال ابوحنيفة واصحابه، وبه قال الشافعى وهوا صح۔ ولهذه الأية ولحديث ابن عمرؓ فى الفرس الذى حمل عليه فى سبيل الله وقوله عليه السلام فى حق خالد ((واما خالد فانكم تظلمون خالدا فانه قد احتبس ادراعه واعتاده فى سبيل الله)) الحديث، وماروى ان امرأة جعلت بعيرا فى سبيل الله فاراد زوجها الحج، فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((ادفعيه اليه ليحج عليه فان الحج من سبيل الله)) ولانه مال فينتفع به فى وجه قربة فجاز ان يوقف كالرباع۔(۲)

قال فى البحر: صح وقف المنقول مقصودا اذا تعامل الناس وقصدوا الكراع والسلاح فلا خلاف فيه بين الشيخين وهو استحسان والقياس ان لايجوز لما بينا من قبل من ان التابيد شرط وهو لا يتحقق فيه وجه الاستحسان الآثار المشهورة فيه منها

(۱)التفسيرات الاحمدية :٤٤٢ (۲) التفسير القرطبی:۳۷/۸۔

قوله علیه السلام: ((فاما خالد فقد جس ادرا عا له فی سبیل اللّٰه تعالیٰ وطلحة حبس ادراعا له فی سبیل اللّٰه تعالیٰ)) ویروی کراعد، وفی المجتبی: والمراد من الکراع الخیل والحمیر والبغال والابل والثیران التی یحمل علیها والمراد من السلاح ما یستعمل فی الحرب ویکون معدا للقتال اھ۔ (۱)

قال فی البدائع: وماروی اما خالد فقد احتبس اکراعا وافراسا فی سبیل اللّٰه ولا حجة لهما فی الحدیث لانه لیس فیه انه وقف ذلك فاحتمل قوله حبسه ای امسکه للجهاد لا للتجارة (۲)۔

{۲۷} قوله تعالی: ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (الآیة: ٦٠)

(۹۲) ومماورد فی فضیلة الانفاق علی المجاهدین فی سبیل اللّٰه

قال فی الروح: ((فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ)) هی وجوه الخیروالطاعة ویدخل فی ذلك النفقة فی الاعداد السابق والجهاد دخولا اولیاء وبعضهم خصص اعتبارا للمقام۔ (۳)

قال المظهری: ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم قال: ((من جهز غاز یا فقد غزا ومن خلف فی اهله فقد غزا)) متفق علیه،وعن ابی مسعود الأنصاری قال: جاء رجل بناقة مخطومة فقال: هذه فی سبیل اللّٰه فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: ((لك بها یوم القیمة سبعمائة ناقة کلها مخطومه)) رواه مسلم، وعن انس عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم قال: ((جاهدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم)) رواه ابوداؤود والنسائی والدارمی۔ وعن خزیم بن فاتك قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: ((من انفق فی سبیل کتب له بسبعمائة ضعف)) رواه الترمذی والنسائی، وعن عبداللّٰه بن

(۱) البحر الرائق :۵/ ۲۱۸ (۲) البدائع الصنائع:٦/ ۲۲۰ (۳) روح المعانی: ۱۰/ ۲۷۔

عـمـرو ان رسـول الـلّـه صـلى الله عليه وسلم قال: ((للغازى اجره وللجاعل اجره واجر الـغـازى)) رواه ابـوداؤد، وعـن عـلىّ وعن ابى الدرداء وابى هريرة والى امامة وعبدالله بن عـمرو واجابر ابن عبدالله وعمران بن حصين رضى الله عنهم اجمعين كلهم يحدث عن رسـول الـلّـه صلى الله عليه وسلم انه قال: ((من ارسل نفقة فى سبيل الله واقام فى بيته فله بـكـل درهـم سبعمائة دراهم ومن غزا بنفسه فى سبيل الله وانفق فى وجهه فله بكل درهم سبعمائة الف درهم ثم تلا هذه الأية: ((وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ)) رواه ابن ماجه۔

عـن عبـدالـرحـمـن ابـن حبـاب قال: شهدت النبى صلى الله عليه وسلم وهو يـحـث عـلـى جيـش الـعسرة فقام عثمانؓ فقال: يا رسول الله علىّ مائة بعير باحلاسها واقتـابهـا فـى سبيـل الـلّـه ثم حضّ على الجيش فقال عثمانؓ، علىّ مأتا بعير باحلاسها واقتـابهـا فـى سبيل الله ثم حضّ فقام عثمانؓ فقال: علىّ ثلثمائة بعير باحلاسها واقتابها فـى سبيـل الـلّه، فانا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل على المنبر وهو يقول: ((مـا عـلـى عثـمانؓ ما عمل بعد هذا ما على عثمانؓ ما عمل بعد هذا)) رواه الترمذى۔

وعـن عبـدالرحمن بن سمرة قال: جاء عثمانؓ الى النبى صلى الله عليه وسلم بالف دينار فى كـمـه حيـن جهـز جيـش الـعسرة نثرها فى حجره فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلبها فى حجره ويقول: ((ما ضر عثمان ما عمل بعد اليوم مرتين)) رواه احمد۔ (١)

{٢٨} قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِ﴾ (الآية: ٦١)

(٩٣) فيه دليل على ان الصلح مع الكفار جائز وقت المصلحة

قال فى التفسيرات الاحمدية: واليه ذهب صاحب الهداية حيث قال واذا راى الامـام ان يـصالح اهل الحرب اوفريقا منهم وكـان ذلك مـصلحة للمسلمين فلا بأس به

(١) التفسير المظهرى: ٤/١٠٨، ١٠٩ ـ

لقوله تعالى: ((وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا)) ووادع رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يضع الحرب بينه وبينهم عشر سنين ـ (١)

(٩٤) هل هذه الأية منسوخة بقوله تعالى: ((قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ)) وغيره

قال الجصاص: وقد اختلف في بقاء هذا الحكم فروى سعيد ومعمر عن قتادة انها منسوخة بقوله تعالى: ((فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ)) وروى عن الحسن مثله، وروى ابن جريج وعثمان بن عطاء عن عطاء الخراساني عن ابن عباس ((وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا)) قال نسختها ((قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ)) الى قوله: ((وَهُمْ صَٰغِرُونَ)) وقال اخرون لا نسخ فيها لانها فى موادعة اهل الكتاب وقوله تعالى: ((فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ)) في عبدة الاوثان۔ قال ابوبكر: قد كان النبى صلى الله عليه وسلم عاهد حين قدم المدينة اصنافا من المشركين منهم النضير وبنوقينقاع وقريظة وعاهد قبائل من المشركين ثم كانت بينه وبين قريش هدنة الحديبية الى ان نقضت قريش ذلك العهد بقتالها خزاعة حلفاء النبى صلى الله عليه وسلم ولم يختلف نقلة السير والمغازى في ذلك وذلك قبل ان يكثر اهل الاسلام ويقوى اهله فلما كثر المسلمون وقوى الدين امر بقتل مشركى العرب ولم بقيل منهم الا الاسلام او السيف بقوله عزوجل: ((فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ)) وامر بقتال اهل الكتاب حتى يسلموا اويعطوا الجزية بقوله تعالى: ((قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ)) الى قوله: ((وَهُمْ صَٰغِرُونَ))۔

ولم يختلفوا ان سورة البراءة من اواخر مانزل من القرآن وكان نزولها حين بعث النبى صلى الله عليه وسلم ابابكر على الحج فى السنة التاسعة من الهجرة وسورة الانفال نزلت عقيب يوم بدر بين فيها حكم الانفال والغنائم والعهود والموادعات

(١) التفسيرات الاحمدية: ٤٤٢۔

فحكم سورة البراءة مستعمل على ماء رد وما ذكر من الامر بالمسالمة اذا مال المشركون اليها حكم ثابت ايضا وانما اختلف حكم الآيتين لاختلاف الحالين فالحال التى امر فيها بالمسالمة هى حال قلة عدد المسلمين وكثرة عدوهم والحال التى امر فيها بقتل المشركين وبقتال اهل الكتاب حتى يعطوا الجزية هى حال كثرة المسلمين وقوتهم على عدوهم وقد قال الله تعالى:((فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ)) فنهى عن المسالمة عندالقوة على قهر العدو وقتلهم۔ (١)

(٩٥) الامر بالجنوح للمسلم لمن جنح اليه خاص بمن تقبل منهم الجزية

وفى الروح وصحح ان الامر فيمن تقبل منهم الجزئية على ما يرى فيه الامام صلاح الاسلام واهله من حرب وسلم وليس بحتم ان يقاتلوا ابدا اويجابوا الى الهدانة ابدا۔ (٢)

{٢٩} قوله تعالى: ﴿ الْآنَ خَفَّفَ اللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ الى قوله تعالىٰ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾(الآية: ٦٦)

(٩٦) مسئلة: فرض على الواحد مقاومة الاثنين

وفى التفسيرات الاحمدية: ان الكفار اذا كانوا متضاعفين على المومنين يجب على المومنين القتال معهم، ذكر الله تعالى اولاً،ان الكفار اذا كانوا مضاعفين على المسلمين بعشرة درجات يكون فرار المؤمنين منهم ممنوعا مثلا ان يكون المومنون عشرين وكانت الكفار مائتين، يجب على المومنين القتال معهم وهكذا ان كان المسلمون مائة والكفار الفا يجب على المؤمنين القتال معهم ويكون الفرار فى هاتين الصورتين ذنبا كبيرا، وهكذا القياس وكان هذا الحكم مشروعا اولا ثم بعد ذلك لما ضاقت

(١)احكام القرآن للجصاص :٣/٦٩ (٢) روح المعانى: ١٠/٢٧۔

صـدور الـمومنين وحسبوه ثقيلا نسخ الله ذلك الحكم بالأية المتصلة عقيبها وهى قوله تعالى:((ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا)) الاية۔ فـلهذا خفف الله عنهم الاثقال واوجب الحكم على المضاعفة بحسب درجة واحدة مثلاً ان كان المسلم مائة والـكـفـار مـائتيـن يـجب القتال ويحرم الفرار وان كان المسبلم الفا والكافرالفين يجب القتال ويحرم الفرار وهكذا القياس۔ (١)

قـال الـجـصـاص: حـدثنا جعفر بن محمد (بسنده) عن ابن عباسؓ قال: ايمّا رجـل فـرمـن ثـلاثة فلم يفر،و من فرمن اثنين فقد فر ،وانما عنى ابن عباسؓ ما ذكر فى هـذه الأية وكـان الـفـرض فـى اول الاسلام على الواحد قتال العشرة من الكفار لصحة بـصائر المومنين فى ذلك الوقت وصدق يقينهم ثم لما اسلم قوم اخرون خالطهم من لم يـكـن لهـم بـصـائـرهم ونياتهم خفف عن الجميع واجراهم مجرى واحد ففرض على الواحد مقاومة الاثنين۔ (٢)

(٩٧) فيه الدليل على بطلان من ابى وجود النسخ فى شريعتنا

قـال الـجـصـاص: وفـى هـذه الأية دلالة على بطلان من ابى وجود النسخ فى شريعة النبى صلى الله عليه وسلم وان لم يكن قائله معتدا بقوله تعالى: ((ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا))والتـخفيف لايكون الابزوال بعض الفرض الاول اوالنقل عنه الى ماهو اخف منه فثبت بذلك ان الأية الثانية ناسخة للفرض الاول۔

(٩٨) ذكر زعم القائل بانكار النسخ والجواب عنه

وزعـم الـقـائـل بـمـا ذكرنا من انكار النسخ لانه ليس فى الأية امر وانما فيه الوعد بشـريطة فمتى وفى بالشرط الجزالوعد وانما كلف كل قوم من الصبر على قدر استطاعتهم

(١) التفسيرات الاحمديه:٤٤٣ (٢) احكام القرآن للجصاص:٣/٧٠۔

فكان على الاولين ما ذكر من مقاومة العشرين للمائتين والآخرون لم يكن لهم من نفاذ البصيرة مثل ما للاولين فكلفوا مقاومة الواحد للاثنين والمائة للمائتين قال ومقاومة العشرين للمأتين غير مفروضة وكذلك المائة للمائتين وانما الصبر مفروض على قدرا لامكان والناس مختلفون فى ذلك على مقادير استطاعتهم فليس فى الآية نسخ زعم۔

قال ابوبكر: هذا كلام شديد الاختلال والتناقض خارج عن قول الامة سلفها وخلفها وذلك لانه لا يختلف اهل النقل والمفسرون فى ان الفرض كان فى اول الاسلام مقاومة الواحد للعشرة ومعلوم ايضا ان قوله تعالى: ((وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ))وقوله تعالى:((وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ))وليس هو اخبار بوقوع ذلك وانما هوا امر بان لا يفر الواحد من العشرة ولوكان هذا خبرا لما كان لقوله تعالى: ((ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ)) معنى الآن التخفيف انما يكون فى المامور به لا فى المخبر عنه، ومعلوم ايضا ان القوم الذين كانوا مامورين بان يقاوم الواحد منهم العشرة من المشركين داخلون فى قوله: ((ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا)) فلا محالة قد وقع النسخ عنهم فيما كانوا تعبدوا به من ذلك ولم يكن اولئك القوم قد نقصت بصائرهم ولا قل صبرهم وانما خالطهم قوم لم يكن لهم مثل بصائرهم ونياتهم وهم المعنيون بقوله تعالى: ((وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا)) فبطل ذلك قول هذا القائل بما وضعنا وقد اقر هذا القائل ان بعض التكليف قد زال منهم بالآية الثانية، وهذا هو معنى النسخ۔(١)

كما اختار المكى وقال: ان الآية مخففة ونظر ذلك التخفيف على المسافر باللفظ وذهب الجمهور الى الاول وقالوا: ان الآية ناسخة۔

(١) احكام القرآن للجصاص :٧١/٣ ۔

(٩٩) هل تظهر ثمرة هذا الاختلاف؟

وفى الروح: ثمرة الاختلاف قيل: تظهر فيما اذا قاتل واحد عشرة فقتل هل يا ثم ام لا؟ فعلى الاول لا ياثم وعلى الثانى ياثم ـ(١)

(١٠٠) هذه الأية ناسخة للأية المتقدمة عندالجمهور

والحاصل ان الجمهور ادعوا ان قول الله تعالى: ((ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ)) ناسخ للأية المتقدمة وانكر ابومسلم الاصفهانى هذا النسخ (بل هو ينكر كل انواع النسخ فى القرآن، ش) وقد سبق منا آنفا الرد على من زعم انكار النسخ عن الجصاص فلينظر ـ

(١٠١) احتجاج هشام على قوله "ان اللّٰه تعالىٰ لا يعلم الجزئيات الاعند وقوعها" والجواب عنه

قال الامام الرازى: احتج هشام على قوله: ان اللّٰه تعالىٰ لا يعلم الجزئيات الا عندوقوعها بقوله:((ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا))وهذا يقتضى ان علمه بضعفهم ما حصل الافى هذا الوقت والمتكلمون اجابوا بان معنى الأية حدوثه ووقوعه فانه يعلمه حادثا واقعا فقوله: ((ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا)) معناه الان حصل العلم بوقوعه وحصوله وقبل ذلك فقد كان الحاصل هوالعلم بانه سيقع او سيحدث ـ (٢)

---

(١) روح المعانى: ١٠/٣٢ (٢)التفسير الكبير: ٤/٥٦٧ـ

{۳۰} قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (الآية: ٦٧)

(۱۰۲) بيان اسارى بدر و مشاورة النبى ﷺ اصحابه فيهم

قال الجصاص: روى عن ابن عباسؓ ان النبى ﷺ استشار ابابكر وعمرو عليًا فى اسارىٰ بدر فاشار ابوبكرؓ بالفداء واشار عمرؓ باالقتل، فهوىٰ رسول الله ﷺ ما قال ابوبكرؓ ولم يهو ما قال عمرؓ، فلما كان من الغد جئت الى رسول الله ﷺ فاذا هو وابوبكر قاعدان يبكيان فقلت: يا رسول الله (ﷺ) اخبرنى من اى شىء تبكى انت وصاحبك فقال: ابكى للذى عرض على اصحابك من اخذ هم الفداء لقد عرض على عذابكم ادنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من النبى ﷺ فانزل الله تعالى:((مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ))الى اخر القصة۔ فذكر فى حديث ابن عباس المتقدم فى الباب وحديث ابى هريرةؓ ان قوله : ((لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)) انما نزل فى اخذهم الغنائم وذكر فى حديث عبدالله بن مسعود وابن عباس الأخر ان الوعيد انما كان فى عرضهم الفداء على رسول الله ﷺ واشارتهم عليه به والاول اولى بمعنى الأية لقوله تعالى: ((لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ)) ولم يقل فيما عرضتم واشرتم ومع ذلك فانه يستحيل ان يكون الوعيد فى قول قاله رسول الله ﷺ لانه:((وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ))۔ (۱)

قال المظهرى: قال ابن عباسؓ: كان هذا يوم بدر والمسلمون قليل فلما كثروا واشتد سلطانهم نسخ الله تعالى هذا الحكم بقوله: ((فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً)) فجعل لنبيه صلى الله عليه وسلم والمومنين فى امرالاسارى خيارا ان شاؤا قتلوهم وان شاؤا

(۱) احكام القرآن للجصاص ۳/۷۲۔

استعبدوهم وان شاؤا افادوهم وان شاؤا اعتقوهم۔

(۱۰۳) مسئلة: يجوز قتل الاسارى وذكر من قتل من اسارى بدر

اجمع العلماء على انه يجوز الامام فى الاسارى القتل كما يدل عليه هذه الآية ركما فعل رسول الله ﷺ ببنى قريظة وقد قتل رسول الله ﷺ صبرا لنضربن الحارث وطعيمة بن عدى وعقبة بن ابى معيط۔ قال فى سبيل الرشاد: قال عقبة بن ابى معيط يا محمد من للصبيّة قال: النار قتله ابن ابى الا فلح فى قول ابن اسحاق وقال ابن هشام قتله على بن ابى طالب۔

(۱۰٤) مسئلة: يجوز استرقاق الاسارى وليس لواحد من الغزات ان يقتل اسيرا بنفسه

ويجوز استرقاق الاسارى ايضا اجماعالان فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لاهل الاسلام ومن ههنا قال ابوحنيفةؒ: ليس لواحد من الغزات ان يقتل اسيرا بنفسه لان الرأى فيه الى الامام ولكن لا يضمن بقتله شيئا۔

(۱۰۵) مسئلة: هل يجوز المن على الاسارى اوالفداء بالمال او بالاسير المسلم او تركهم ذمة لنا

واختلف العلماء فى المن على الاسارى يعنى اطلاقهم الى دارالحرب من غير شيء وفى الفداء بالمال وفى الفداء باسير مسلم وفى تركهم ذمة لنا۔

فقال مالك والشافعى واحمد والثورى واسحاق وبه قال الحسن وعطاء: يجوز المن والفداء بالمال وبالاسارى۔

وقال ابوحنيفة وابويوسف ومحمد والاوزاعى وبه قال قتادة والضحاك

والسدی وابن جریج: لایجوز المنّ اصلا، وکذا الفداء بالمال لایجوز علی المشهور من مذهب ابی حنیفةؒ وصاحبیه۔ وفی السیر الکبیر انه لا بأس به اذاکان بالمسلمین حاجة وکذا المفادا ة بالاساری لایجوز علی روایة من ابی حنیفة وبه قال صاحب القدوری والهدایة واظهر الروایتین عند ما قال صاحباه انه یجوز المفاداةبالاساری، واما ترکهم احرارا فی دارالاسلام ذمة فاجازه ابوحنیفة ومالک محتجین بما فعل عمر باهل العراق والشام، وقال الشافعی واحمد: لایجوز ذلک لانهم ملکوا۔

وجه قول ابی حنیفةؒ: فی عدم المنّ والفداء ان ردهم الی دارالحرب اعانة للکفار فانهم یعودون حربا علینا فلا یجوز بالمال ولا بالاسیر المسلم، لان الاسیر المسلم اذا بقی فی ایدیهم کان فی حقه ابتلاء من اللّٰه غیر مضاف الینا والاعانة بدفع اسیرهم مضاف الینا۔

ووجه قول الجمهور: قوله تعالیٰ: ((فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً)) قال ابوحنیفةؒ هذه الاٰیة منسوخة بقوله تعالی: ((فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِى ٱلْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ)) وقوله تعالی ((فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ)) وعند الجمهور قوله تعالی: (فاما منا بعد وَإِمَّا فِدَآءً)) غیر منسوخ لما ذکرنا من قول ابن عباسؓ: ((انه لما کثر المسلمون واشد سلطانهم)) انزل اللّٰه تعالی: ((فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ)) الاٰیة۔ وقوله تعالیٰ: ((فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ)) المراد به غیر الاساری للاجماع علی جواز استرقاقهم، وقد قال ابوحنیفةؒ: یجوز ترکهم ذمة لنا، اخرج مسلم فی صحیحه وابوداؤد والترمذی عن عمران بن حصین ان رسول اللّٰه ﷺ فدی رجلین من المسلمین برجل من المشرکین واخرج احمد ومسلم واصحاب السنن الاربعة عن سلمة بن الاکوع قال: غزونافزارة مع ابی بکرؓ امرّه علینا رسول اللّٰه ﷺ ...... فرمیت بسهم بینهم وبین الجبل فلما راؤا السهم وقفوا فجئت بهم اسوقهم و فیهم امرأة من بنی فزارة معها ابنة لها۔ فسقتهم حتی اتیت بهم ابابکرؓ فنفلنی ابنتها فقد منا المدینة ماکشفت لها ثوبا۔ فلقینی رسول اللّٰه ﷺ فی السوق فقال: یا

سلمة هب لی المرأة فقلت: يا رسول الله قد اعجبتنی وماكشفت لها ثوبا فسكت حتی اذاكان من الغد لقينی رسول الله ﷺ فی السوق فقال: يا سلمة هب المرأة لله ابوك فقلت: هی لك يا رسول الله والله ماكشفت لها ثوبافبعث بها رسول الله ﷺ ففدی بها ناسا من المسلمين كانوا اسروا بمكة۔

وروی ابن اسحق بسنده وابوداؤد من طريقه الی عائشةؓ قالت: لما بعث اهل مكة فی فداء اسَاراهم بعث زينب بنت رسول الله صلی الله عليه وسلم فی فداء ابی العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجةؓ ادخلتها بها علی ابن العاص حين بنی عليها فلما رای النبی ﷺ ذلك رق لها رقة شديدة و قال لاصحابه: ان رأيتم ان تطلقوا لها اسيرها وتردوا الذی لها فافعلوا ففعلوا۔ ورواه الحاكم وصححه وزاد وكان النبی ﷺ قد اخذ عليها ان يخلی زينب اليه ففعل۔ وذكر ابن اسحاق ان ممن منّ عليه رسول الله ﷺ المطلب بن حنطب اسره ابو ايوب الانصاری فخلی سبيله۔

وذكر فی سبيل الرشاد جعل رسول الله ﷺ يوم بدر فداء الرجل اربعة الاف الی ثلثة الاف الی الفين الی الف ومنهم من منّ عليه لانه لا مال وفی صحيح البخاری قوله ﷺ فی اسارى بدر لوكان المطعم بن عدی حيا ثم كلمنی فی هؤلاء لتركتهم له۔

(١٠٦) قصة اسلام ثمامة بن اثّال

عن ابی هريرةؓ قال: بعث النبی ﷺ خيلا قبل يمامة فجاءت برجل من بنی حنيفة يقال له ثمامة بن اثال فربطوه فی سارية من سواری المسجد فخرج اليه النبی ﷺ فقال: ماعندك ياثمامة فقال: عندی خير يا محمد ان تقتلنی تقتل ذادم وان تنعم تنعم علی شاكر وان كنت تريد المال فسل منه ماشئت فتركه حتی كان الغد ثم قال له: ما عندك يا ثمامة فقال: كما قال بالامس فتركه حتی كان بعد الغد فقال ما عندك يا

ثمامة فقال عندی ما قلت لك قال: اطلقوا ثمامة، فانطلق الی نخل قریب من المسجد فاغتسل ثم دخل المسجد فقال: اشهد ان لا اله الا اللّٰه واشهد ان محمدا رسول اللّٰه یا محمد واللّٰه ماکان علی وجه الارض وجه ابغض الیّ من وجهك..... فقد اصبح وجهك احب الوجوه الیّ واللّٰه ماکان دین ابغض الیّ من دینك فاصبح دینك احب الادیان الیّ واللّٰه ماکان من بلد ابغض الیّ من بلدك فاصبح بلدك احب البلاد الیّ۔ وان خیلك اخذتنی وانا ارید العمرة فماذا تری فبشره رسول اللّٰه ﷺ وامره ان یعتمر، فلا قدم مکة قال له قائل: صبوت قال: لا ولکنی اسلمت مع محمد ﷺ لا واللّٰه لا تاتیکم من الیمامة حبة حنطة حتی یاذن فیها النبی ﷺ ۔ (١)

(١٠٧) الاستدلال علی اجتهاد الانبیاء علیهم السلام

قال فی الروح: واستدل بالأیة علی ان الانبیاء علیهم السلام قد یجتهدون وانه قد یکون الوحی علی خلافه ولا یقرون علی الخطاء وتعقب بانها انما تدل علی ذلك لولم یقدر فی((مَا كَانَ لِنَبِيٍّ))لاصحاب نبی ولا یخفی ان ذلك خلاف الظاهر مع ان الاذن لهم فیما اجتهدوا فیه اجتهاد منه علیه الصلوٰة والسلام اذ لایمکن ان یکون تقلیدا لانه لا یجوز له التقلید۔ واما انها انما تدل علی اجتهاد النبی ﷺ لااجتهاد غیره من الانبیاء علیهم السلام فغیر وارد لانه اذا جاز له علیه الصلوٰة والسلام جاز لغیره بالطریق الاولیٰ۔

لکن بقی ههنا شیء وهوانه قد جاء من اجتهد واخطأ فله اجر ومن اجتهد و اصاب فله اجر ان الی عشرة اجور۔ فهل بین مایقتضیه الخبر من ثبوت الاجر الواحد للمجتهد المخطی وبین عتابه علی ما یقع منه منافاة ام لا؟ لم ارمن تعرض لتحقیق ذلك، واذا قیل بالاول لایتم الاستدلال بالأیة کما لایخفی۔ (٢)

(١)التفسیر المظهری:١١٣/٤ (٢) روح المعانی :٣٤/١٠۔

(۱۰۸) الجواب عمن استدل بهذه الآية على القدح فی عصمة الانبياء عليهم السلام

قال فی الخازن: قد استدل بهذه الآية من يقدح فی عصمة الانبياء وبيانه من وجوه:

الوجه الاول: ان قوله: ((مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ)) صريح فی النهی عن اخذ الاسارى وقد وجد ذلك فی يوم بدر۔

والوجه الثانی: ان اللّٰه سبحانه وتعالىٰ امر النبی ﷺ وقومه بقتل المشركين يوم بدر فلما لم يقتلوهم بل اسروهم دل ذلك على صدور الذنب منهم۔

والوجه الثالث: ان النبی ﷺ حكم باخذ الفداء وهو محرم وذلك ذنب۔

والوجه الرابع: ان النبی ﷺ وابا بكر قعدا يبكيان لاجل اخذ الفداء وخوف العذاب وقرب نزوله۔

والجواب عن الوجه الاول: ان قوله سبحانه و تعالىٰ:((مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ))يدل على انه كان الاسر مشروعا ولكن بشرط الاثخان فی الارض وقد حصل لان الصحابة رض قتلوا يوم بدر سبعين رجلا من عظماء المشركين وصناديدهم واسروا سبعين وليس من شرط الاثخان فی الارض قتل جميع الناس فدلت الآية على جواز الاسر بعد الاثخان وقد حصل۔

والجواب عن الوجه الثانی: ان الامر بالقتل انما كان مختصا بالصحابة لاجماع المسلمين ان النبی ﷺ لم يؤمر بمباشرة قتال الكفار بنفسه واذا ثبت ان الامر بالقتل كان مختصا بالصحابة كان الذنب صادرا منهم لامن النبی ﷺ ۔

والجواب عن الوجه الثالث: وهو ان النبی ﷺ حكم باخذ الفداء وهو محرم فنقول لانسلم ان اخذ الفداء كان محرما واما قوله سبحانه و تعالى: ((تُرِيدُونَ

عَرَضَ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْآخِرَةَ)) ففيه عتاب لطيف على اخذ الفداء من الاسارى والمبادرة اليه ولا يدل على تحريم الفداء اذلوكان حراما فى علم الله لمنعهم من اخذه مطلقا۔

والجواب عن الوجه الرابع: وهوان النبى صلى الله عليه وسلم وابابكر قعدا يبكيان يحتمل ان يكون لاجل ان بعض الصحابة لما خالف الامر بالقتل واشتغل بالاسر استوجب بذلك الفعل العذاب فبكى النبى ﷺ خوفاواشفاقا من نزول العذاب عليهم بسبب ذلك الفعل وهو الاسرو اخذ الفداء، والله اعلم۔ (١)

{٣١} قوله تعالى:﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(الآية: ٦٨)

(١٠٩) فيه بيان جواز الاجتهاد

قال فى التفسيرات الاحمدية: يعنى ان اخذ كم الفداء ليس للهواء النفسانية وانما هوا بالاجتهاد والايعذبكم عذابا عظيما۔

(١١٠) وفيه مسائل:

الاول: فعلم من هذا جواز الاجتهاد فيكون حجة على منكرى القياس كما نص به فى المدارك ۔

الثانى: وعلم ايضا ان المجتهد اذا اخطأ لم يكن معقبا فى عمله اىّ مجتهد كان۔

الثالث: وعلم ايضا ان الحكم اذا اجتهد فيه ثم نزل نص بخلافه لم يسقط العمل بذلك

(١) تفسير الخازن:٣/٢٤۔

الاجتهاد ولم يجب العمل بذلك النص لان النبى ﷺ لما حكم باخذ الفداء بالاجتهاد ثم نزل بعد نص بخلافه وهو هذه الأية لم ينقل من اخذ الفداء الى القتل بل استقر عليه بخلاف ما اذا اجتهد المجتهد بحكم ثم ظهر نص بخلافه يعنى كان نازلا قبل الاجتهاد ولكن ظهر الأن بان يقف عليه انفا فانه يجب العمل بالنص ويسقط الاجتهاد كابى حنيفةؒ مثلا يحكم بمسئلة بالاجتهاد ثم ظهر نص بخلافة يجب العمل به فكم من فرق بين ظهور النص بخلاف الاجتهاد وبين نزوله بخلافه هكذا صرح فى البزدوى وحواشيه۔ (۱)

(۱۱۱) ذكر الاختلاف فى كتاب الله السابق على اقوال

قال القرطبىؒ : واختلف الناس فى كتاب الله السابق على اقوال، أصحها ما سبق من إحلال الغنائم، فانها كانت محرمة على من قبلنا، فلما كان يوم بدر اسرع الناس الى الغنائم فانزل الله عزو جل: ((لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ)) اى بتحليل الغنائم۔(۲)

ولكن قال الامام الرازى: وهو مشكل لان تحليل الغنائم والفداء هل كان حاصلا فى ذلك الوقت او ماكان حاصلا فى ذلك الوقت؟ فان كان التحليل والاذن حاصلا فى ذلك الوقت امتنع انزال العذاب عليهم لان ماكان ما ذونا فيه من قبل لم يحصل العقاب على فعله۔ وان قلنا: ان الاذن ماكان حاصلا فى ذلك الوقت كان ذلك الفعل حراما فى ذلك الوقت، اقصى ما فى الباب انه كان فى علم الله تعالى انه سيحكم بحله بعد ذلك الا ان هذا لا يقدح فى كونه حراما فى ذلك الوقت۔ فان قالوا: ان كونه بحيث سيصير حلالا بعد ذلك يوجب تخفيف العقاب۔

قلنا: فاذاكان الامر كذلك امتنع انزال العقاب بسببه وذلك يمنع من

(۱) التفسيرات الاحمدية: ٤٤٦ (۲) التفسير القرطبى: ۸/۵۰۔

التخويف بسبب ذلك العقاب۔

وقال قوم: قد سبق حكم الله بانه لا يعذب احداً ممن شهد بدرا مع النبى ﷺ وهذا ايضا مشكل لانه يقتضى ان يقال: انهم ما منعوا عن الكفر والمعاصى والزنا والخمر وماهددوابترتيب العقاب على هذه القبائح وذلك يوجب سقوط التكاليف عنهم ولا يقوله عاقل۔

واعلم ان الناس قد اكثر وا فيه والمعتمد فى هذالباب ان تقول: اما على قولنا فنقول: يجوز ان يعفوالله الكبائر فقوله: ((لَّوۡلَا كِتَٰبٞ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ)) معناه لولا انه تعالى حكم فى الازل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم۔ (۱)

(۱۱۲) الرد على الرازى فى قوله ان القول:لا يعذب احد ممن شهد بدرا، يوجب سقوط التكاليف عنهم

قال العلامة الألوسى: والعجب من الامام الرازى كيف تفوه به لان المراد ان من حضر بدرا من المومنين يوفقه الله تعالىٰ لطاعته ويغفرله الذنب لوصدر منه ويثبته على الايمان الذى ملائبه صدره الى الموافاة لعظم شان تلك الوقعة اذهى اول وقعة اعز الله تعالىٰ بها الاسلام وفاتحة للفتوح والنصر من الله عزوجل، وليس الامر فى الحديث (اى اعملوا ماشئتم قد غفرت لكم، ش) على حقيقته كما لا يخفى۔ (۲)

وقال المظهرى: يعنى انه لا يضل اى لا ينسب الى الضلال ولا يعذبهم قوما بعد اذهداهم حتى يبين لهم ما يتقون وانه لايا خذ قوما فعلوا شيئا قبل النهى كذا قال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير فى تفسير الأية (۳)۔

(فعلى هذا لم يكن الأية بحيث يستدل بها على المسائل الاجتهادية التى نقلت عن التفسيرات الاحمدية ش)۔

(۱)التفسير الكبير: ۵۷۲/۴ (۲)روح المعانى: ۳۵/۱۰ (۳)التفسير المظهرى: ۱۱۷/۴۔

{٣٢}قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا﴾(الآية: ٦٩)

(١١٣) فيه بيان اباحة الغنائم وقد كانت محظورة قبل ذلك

قال الجصاص: فيه اباحة الغنائم وقد كانت محظورة قبل ذلك وقد ذكرنا حديث الاعمش عن ابى صالح عن ابى هريرة ان النبى ﷺ قال: ((لم تحل الغنائم لقوم سودالرؤس قبلكم)) وروى الزهرى عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال: ((اعطيت خمسالم يعطهن احد قبلى جعلت لى الارض مسجدا وطهورا ونصرت بالرعب واحلت لى الغنائم وارسلت الى الاحمر والابيض واعطيت الشفاعة)) فاخبر صلى الله عليه وسلم فى هذين الخبرين ان الغنائم لم تحل لاحد من الانبياء واممها قبله۔

(١١٤) وفيه بيان ملك الغنائم للغانمين اذا اخذوا

قال الجصاص:وقوله تعالىٰ ((فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ)) قد اقتضى وقوع ملك الغنائم لهم اذا اخذوا وان كان المذكور فى لفظ الأية هو الاكل وانما خص الاكل بذلك لانه معظم منافع الاملاك اذ به قوام الابدان وبقاء الحياة، واراد بذلك تمليك سائروجوه منافعها۔ (١)

ولكنه لما كان فى مفهوم خطاب الأية التمليك على الوجه الذى ذكرنا اوجب التمليك وقد قال الله تعالىٰ فى اية اخرى: ((وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ)) فجعل الاربعة الاخماس غنيمة لهم وذلك يقتضى التمليك وكذلك ظاهر قوله تعالى: ((فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ)) لما اضاف الغنيمة اليهم فقد افاد تمليكها اياهم باطلاقه لفظ الغنيمة فيه ثم عطفه الاكل عليها ولم ينف ما تضمنه من التمليك كما لوقال: كلوا مما ملكتم لم يكن اطلاق لفظ الاكل مانعا من صحة الملك و يدل على ذلك دخول الفاء عليه كانه قال: قد ملكتكم ذلك فكلوا۔ (٢)

(١)احكام القرآن للجصاص:٣/٧٣(٢)احكام القرآن للجصاص:٣/٧٤۔

وفی القرطبی: یقتضی ظاهره (ای فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ ، ش) ان تکون الغنیمة کلها للغانمین وان یکونوا مشرکین فیها علی السواء الا ان قوله تعالی: ((وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ)) بین وجوب اخراج الخمس منه وصرفه الی الوجوه المذکورة۔ (١)

قال ابن کثیر: قال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم: لم تحل الغنائم لسودالرؤس غیرنا، ولهذا قال تعالی: ((فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا)) الآیة۔ فعند ذلك اخذوا من الاساری الفداء۔ (لان المراد بما غنمتم اعم والفدیة من جملة الغنائم ۔ ش)

قال ابن کثیر: وقد روی الامام ابوداؤد فی سننه عن ابن عباسؓ: ان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم جعل فداء اهل الجاهلیة یوم بدر اربعمائة وقد استمر الحکم فی الاسری عند جمهور العلماء ان الامام مخیر فیهم ان شاء قتل کما فعل ببنی قریظة، وان شاء فادی بمال کما فعل باسری بدرا و بمن اسر من المسلمین کما فعل رسول اللّٰه ﷺ فی تلك الجاریة وابنتها اللتین کانتا فی سبیِ سلمة بن الاکوع (وقد سبق قصتها مفصلا عن المظهری، ش) حیث ردهم واخذ فی مقابلتها من المسلمین الذین کانوا عندالمشرکین، وان شاء استرق من اسر۔ هذا مذهب الامام الشافعی وطائفة من العلماء ۔ وفی المسئلة خلاف آخر بین الائمة مقرر فی موضعه من کتب الفقه۔ (٢)

وفی التفسیرات الاحمدیة: ان الحکم المذکور وهو وجوب القتل فقط وعدم جواز الافتداء إنما کان فی بدءِ الاسلام والمشروع الآن عندنا هوالتخییر بین القتل والاسترقاق والمنّ والفداء۔ (٣)

قال العبد الضعیف عفااللّٰه عنه

وقد مرمنا آنفا وسابقا، انه لا یجوز المنّ علی الاسیر عندنا الآن ولا یجوز

(١) التفسیرالقرطبی:٨/٥١ (٢)التفسیر لابن کثیر :٢/٣٢٦ (٣)التفسیرات الاحمدیة:٤٤٧۔

المفاداة بالمال ولا باسر المسلمين ايضا فى ظاهر الرواية وقال ابويوسف ومحمد لا باس ان يفادى اسر المسلمين باسر المشركين۔

واما ما فى الأية من ذكر المنّ اوالفداء، وماروى فى اسارى بدر فان ذلك منسوخ بقوله: ((فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ))۔ ولايتم الاحتجاج باحاديث المنّ والمفاداة مالم يثبت انه صلى الله عليه وسلم منّ او فادى بالاسارى بعد نزول براءة۔ واما ما فعله قبلها فلا حجة فيه لكونه منسوخا فافهم، قاله شيخنا العثمانی۔

والجواب عن اثر سلمة بن الاكوع انه شعر بظاهره بكون الجارية قد اسلمت بقوله: والله ما كشفت لها ثوبا، ولا يجوز للمسلم كشف ثوب المشركة حتى تسلم، واذا اسلمت فلا يجوز للامام ان يفاد بها الاسير لقوله تعالى: ((فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ)) فالظاهر ان ذلك قبل نزول هذه الأية من الممتحنة (وقبل نزول البراءة، ش) وايضا فان هذا يخالف ارأيهم فانهم لايفادون بالنساء ذكره المحقق فى الفتح۔ (۱)

(۱۱۵) فائدة:

قال الجصاص: الغنيمة اسم لما اخذ من اموال المشركين بقتال فيكون خمسه لله تعالى واربعة اخماس للغانمين بقوله تعالى: ((وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ))واما الفئى فهو كل ماصار من اموال المشركين الى المسلمين بغير قتال۔ روى هذا الفرق بينهما عن عطاء بن السائب وعن سفيان الثورى ايضا۔ قال ابوبكر: الفئى كل ما صار من اموال المشركين الى المسلمين بقتال او بغير قتال اذ كان سبب اخذه الكفر قال اصحابنا: الجزية فئى والخراج و مايأخذه الامام من العدو على وجه الهدنة والموادعة. فهو فئى ايضا وقال الله عزو جل: ((مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ))۔ فقيل: ان هذا فيما لم يوجف عليه المسلمون مثل فدك وما اخذ من اهل نجران

(۱) فتح البارى:۵/ ۲۲۰۔

فكان للنبى صلى الله عليه وسلم صرفه فى هذه الوجوه۔ وقيل: ان هذه كانت فى الغنائم فنسخت بقوله تعالى: ((وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) وجائز عندنا ان لا تكون منسوخة وان تكون اية الغنيمة فيما اوجف عليه المسلمون بخيل او ركاب وظهر عليهم بالقتال واية الفئى التى فى الحشر فيما لم يوجف عليه المسلمون واخذ منهم على وجه الموادعة والهدنة كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم باهل نجران وفدك وسائر ما اخذه منهم بغير قتال۔ (١)

{٣٣} قوله تعالىٰ: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّمَن فِىٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾ (الآية: ٧٠)

(١١٦) احتج هشام بن الحكم على قوله: انه تعالىٰ لا يعلم الشئى الاعند حدوثه بهذه الأية والجواب عنه

قال الرازى: احتج هشام بن الحكم على قوله: انه تعالىٰ لا يعلم الشئى الاعند حدوثه بهذه الأية لان قوله: ((إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا)) فعل كذا وكذا شرط وجزاء والشرط هو حصول هذا العلم۔ والشرط والجزاء لا يصح وجودهما الا فى المستقبل وذلك يوجب حدوث علم الله تعالىٰ۔

والجواب: ان ظاهر اللفظ وان كان يقتضى ما ذكره هشام الا انه لما دل الدليل على ان علم الله تعالىٰ يمتنع ان يكون محدثا وجب ان يقال ذكر العلم واراد به المعلوم من حيث انه يدل حصول العلم على حصول المعلوم۔ (٢)

(١) احكام القرآن للجصاص: ٧٤/٣ (٢) التفسير الكبير: ٢٠٥/١٥۔

{۳٤}قولہتعالیٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ الآية:۷۲)

(۱۱۷) لايجوز للمومن موالاة الكفار ولا مناصرتهم

قال المظهرى: دون اقربائهم من الكفار فلا يجوز للمؤمنين موالاة الكفار ولوكانوا آبائهم او ابنائهم اواخوانهم اوعشيرتهم ولا مناصرتهم۔ وقال ابن عباسؓ: هذا فى الميراث كانوا يتوارثون بالهجرة وكان المهاجرون يتوارثون دون ذوى الارحام وكان من آمن ولم يهاجر لا يرث من قريبه المهاجر حتى فتحت مكة وانقطعت الهجرة فتوراثوا بالارحام حيث ماكانوا وصار ذلك منسوخا بقوله عزو جل: ((وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ))(۱)

وفى القرطبى وصار الميراث لذوى الارحام من المومنين ولا يتوارث اهل ملتين شيئا۔ (۲)

(۱۱۸) الكلام على ان هذه الأية غير منسوخة

قال القاضى المظهرى: وعندى ان هذه الأية غير منسوخة ان كان المراد به الميراث ايضا فانه متى امكن الجمع بين الأيتين لا يجوز القول بنسخ احدهما۔ ومعنى قول ابن عباسؓ: كان المهاجرون والانصار يتوارثون دون ذوى الارحام، ان ذوى الارحام الكفار لا يرثون من المهاجرين لاختلاف الدينين۔ وكان من امن ولم يهاجر لا يرث من قريبه المهاجر لاختلاف الدارين حتى فتحت مكة وصارت داراسلام انقطعت الهجرة واسلم اهل مكة كلهم توارثوا بالارحام، وكان وجه اخذ الانصارى ميراث المهاجر عقد الموالات وذلك سبب للارث عند ابى حنيفةؒ اذا لم يكن للميت

(۱)التفسير المظهرى: ۱۲۱/٤ (۲) االتفسير القرطبى:۵٦/۸۔

وارث من النسب اوالسبب بلا مانع من الارث، غير منسوخ، واما اخذ المهاجر ميراث الانصارى اوالانصارى ميراث المهاجر مع وجود قريب الميت مومنا بالمدينة فلم يثبت ولادلالة فى الاية عليه فلا يجوز القول بكون الاية منسوخة۔ (١)

(وعند هذا العبد الضعيف فيه شبهة، ان اختلاف الدارين عندنا يجرى فى الكفار دون المسلمين كما فى الدرالمختار وغيرها خلافا للشافعى۔ (٢) فكيف اجرى القاضى المظهرىؒ بين المسلمين وقال: ومن كان امن ولم يهاجر لا يرث من قريبه المهاجر لاختلاف الدارين فان اعتبر اختلاف الدارين فى حق المسلمين اذ ذاك ولم يعتبر الأن كما هوالمصرح فى كتب الفقه فيكون الأية منسوخة بهذا الاعتبار وسيجىء تحقيق الحقيق بالقبول فى اخر الانفال ان شاء الله تعالى)۔

قال ابن عباسؓ ومجاهدؒ وقتادةؒ: ذلك فى الميراث اخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار فكان المهاجرى يرثه اخوه الانصارى اذالم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى۔ (٣)

{٣٥} قوله تعالىٰ: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا﴾ (الاية: ٧٢)

(١١٩) يكره للمؤمن ولاية المؤمن الفاسق مالم يتب ان كان المراد بالولاية الميراث

وفى البحر المحيط: نفى لولايته من لم يهاجر من المومنين بمعنى النهى لاجل فسقهم بترك فريضة الهجرة ومنه يظهر انه يكره للمومن ولاية المومن الفاسق مالم يتب، وان كان المراد بالولاية الميراث فالأية حجة على كون اختلاف الدارين مانعا من الميراث۔ (٤)

(١) التفسير المظهرى: ١٢١/٤ (٢) حاشية الشامية: ٦٧٢/٥ (٣) البحر المحيط: ٥٢٢/٤ (٤) البحر المحيط: ١٢٢/٤۔

(۱۲۰) تضمنت هذه الأية ايجاب التوارث بالهجرة والمواخاة دون الانسان

قال الجصاص: اختلف السلف في ان التوراث كان ثابتا بينهم بالهجرة والاخوة التي اخى بها رسول الله ﷺ بينهم دون الارحام وان ذلك مراد هذه الآية وان قوله تعالى: ((أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖ)) قد اريد به ايجاب التوارث بينهم وان قوله تعالى: ((مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ))قد نفى اثبات التوارث بينهم بنفيه الموالاة بينهم وفي هذا دلالة على ان اطلاق لفظ الموالاة يوجب التوارث وان كان قد يختص به بعضهم دون جميعهم على حسب وجود الاسباب المؤكدة له كما ان النسب سبب يستحق به الميراث وان كان بعض ذوى الانساب اولى به في بعض الاحوال لتأكد سببه۔ وقد كانت الهجرة فرضا حين هاجر النبي صلى الله على وسلم الى ان فتح النبي ﷺ مكة فقال: لا هجرة بعد الفتح و لكن جهاد ونية، فنسخ التوارث بالهجرة بسقوط فرض الهجرة واثبت التوارث بالانساب بقوله تعالى: ((وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ))

فتضمنت هذه الاية ايجاب التوارث بالهجرة والمواخاة دون الانساب وقطع الميراث بين المهاجروبين من لم يهاجر۔(۱)

(۱۲۱) فيه دليل على ان مرتكب الكبيرة مومن

وفي التفسيرات الاحمدية: ثم انه ذكر صاحب المدارك ان في قوله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ)) دليلا على ان مرتكب الكبيرة مومن اذا الهجرة كانت فرضا وتاركها كان عاصيا (مرتكبا للكبيرة ،ش) وقد اطلق عليه اسم المؤمن۔ (۲)

---

(۱)احكام القرآن للجصاص:۳/۷۵ (۲) التفسيرات الاحمدية:۴۴۸۔

(١٢٢) واقتضى ايضا ايجاب نصرة المومنين الذين لم يهاجروا اذا استنصر المهاجر

قال الجنصاص: واقتضى ايضا ايجاب نصرة المومن الذى لم يهاجر اذا استنصر المهاجر على من لم يكن بينهم وبينه عهد بقوله تعالى: ((وَإِنِ اسْتَنصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمُ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ)) وقد روى فى قوله تعالى: ((مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا)) ما قد بينا ذكره فى نفى الميراث عن ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة فى اخرين وقيل: انه اراد نفي ايجاب النصرة فلم يكن حينئذ على المهاجر نصرة من لم يهاجر الا ان يستنصر فتكون عليه نصرته الاعلى من كان بينه وبينه عهد فلا ينقض عهده وليس يمتنع ان يكون نفى الولاية مقتضيا للامرين جميعا من نفى التوارث والنصرة۔ ثم نسخ نفى الميراث بايجاب التوارث بالارحام مهاجرا كان اوغير مهاجر واسقاطه بالهجرة فحسب ونسخ نفى ايجاب النصرة بقوله تعالى: ((وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ))(١)۔

{٣٦} قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ (الآية: ٧٣)

قال الجصاص: قال ابن عباس رضی اللہ عنہ والسدى: يعنى فى الميراث وقال قتادة: فى النصرة والمعاونة وهو قول ابن اسحاق ـ قال ابوبكر: لما كان قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا)) الى قوله: ((أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ)) موجبا لاثبات التوارث بالهجرة وكان قوله: ((وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا)) نافيا للميراث وجب ان يكون قوله تعالى: ((وَأُولُو الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ)) موجبا

(١) احكام القرآن للجصاص: ٧٥/٣۔

لاثبات التوارث بينهم لان الولاية قد صارت عبارة عن اثبات التوارث بينهم فاقتضى عمومه اثبات التوارث بين سائر الكفار بعضهم من بعض مع اختلاف مللهم لان الاسم يشملهم ويقع عليهم ولم تفرق الاية بين اهل الملل بعد ان يكونوا كفارا۔

ويدل ايضا على اثبات ولاية الكفار على اولادهم الصغار لاقتضاء اللفظ له فى جواز النكاح والتصرف فى المال فى حال الصغروالجنون۔(١)

وفى الروح: ومن هنا ذهب الجمهور الى انه لا يرث مسلم كافرا ولا كافر مسلما واخرج ذلك ابن مردويه والحاكم وصححه عن اسامةؓ انه صلى الله عليه وسلم قال ذلك وقراء الأية۔ (٢)

{٣٧} قوله تعالى ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾ (الآية:٧٥)

(١٢٣) ثبوت النسخ بايجاب التوارث بالهجرة

قال الجصاص: نسخ به ايجاب التوارث بالهجرة والحلف والموالاة ولم يفرق فيه بين العصبات وغيرهم فهو حجة فى اثبات ميراث ذوى الارحام الذين لا تسمية لهم ولا تعصيب وقد ذكرنا فيها سلف فى سورة النساء وذهب عبدالله بن مسعود إلى ان ذوى الأرحام اولى من مولى العتاقة۔ واحتج فيه بظاهر الأية وليس هو كذلك عند سائر الصحابة وقد روى ان ابنة حمزة اعتقت عبدا ومات وترك بنتا فجعل النبى صلى اللّيه عليه وسلم نصف ميراثه لابنته ونصفه لابنة حمزةؓ بالولاية فجعلها عصبة والعصبة اولى بالميراث من ذوى الارحام وقال النبى ﷺ: ((الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب))۔ (٣)

(١) احكام القرآن للجصاص: ٧٦/٣ (٢) روح المعانى: ٣٨/١٠ (٣)احكام القرآن للجصاص: ٧٦/٣۔

(١٢٤) الاستدلال على توريث ذوى الارحام بهذه الأية

وفى الروح: واستدل بها على توريث ذوى الارحام الذين ذكرهم الفرضيون۔ وذلك لانها نسخ بها التوارث بالهجرة ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فيدخل من لا تسمية لهم ولا تعصيب وهم، هم، وبهاايضا احتج ابن مسعود كما اخرجه ابن ابى حاتم، والحاكم على ان ذوى الارحام اولى من مولى العتاقة، ولما سمع الحبر قال: هيهات هيهات اين ذهب؟ انما كان المهاجرون يتوارثون دون الاعراب فنزلت وخالفه سائر الصحابةؓ ايضا على ماقيل[١]۔

وفى المظهرى: فهذه الأية حجة على الشافعیؒ حيث قال: يوضع ماله فى بيت المال ان لم يكن للميت ذا فرض ولاعصبة ولا يرث غيرهم من ذوى الارحام۔ [٢]

وفى الروح: وانت تعلم انه اذا اريد بكتاب الله تعالى ايات المواريث السابقة فى سورة النساء اوحكمه سبحانه المعلوم هناك لا يبقى للاستدلال على توريث ذوى الارحام بالأية وجه، وكذا ماقاله ابن الفرس من انه قد يستدل بها لمن قال: ان القريب اولى بالصلوة على الميت من الوالى۔ [٣]

(١٢٥) فائدة:

وفى الخازن: ((وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا)) يعنى لاشك فى ايمانهم ولاريب لانهم حققوا ايمانهم بالهجرة والجهاد وبذل النفس والمال فى نصرالدين ، ((لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ)) ذكر فى الأية الاولىٰ حكم ولاية المهاجرين والانصار بعضهم بعضا ثم ذكر فى هذه الأية ما من به عليهم من المغفرة والرزق الكريم۔

انه تعالىٰ ذكر فى هذهٖ الأية من وجوه المدح ثلاثة انواع۔

(١) روح المعانى: ٣٩/١٠ (٢) التفسير المظهرى: ١٢٤/٤ (٣) روح المعانى: ٣٩/١٠۔

احدها: قوله ((أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗا)) وهـذا يفيد الحصر وقوله سبحانه وتعالى:)(**حقا**)) يـفـيـد الـمبـالغة فى وصفهم بكونهم محقين فى طريق الدين وتحقيق هذا القول: ان من فارق اهله وداره التى نشاء فيها وبذل النفس والمال كان مومنا حقا۔

والنوع الثانى: قـولـه سبحانه وتعالى: ((لَهُم مَّغۡفِرَةٞ)) وتـنـكير لفظ المغفرة يـدل عـلـى ان لهـم مـغـفـرة واى مغفرة لاينا لها غيرهم والمعنى لهم مغفرة تامة كاملة ساترة لجميع ذنوبهم۔

والنوع الثالث: قوله سبحانه و تعالى: ((وَرِزۡقٞ كَرِيمٞ)) فكل شىء شرف وعظم فى بابه قيل له كريم والمعنى ان لهم فى الجنة رزقا لا تلحقهم فيه غضاضة ولا تعب۔ (١)

{٣٨} قوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡ﴾ (الآية:٧٥)

(١٢٦) فيه دليل على ان مرتبة المهاجرين اشرف واعظم

وفى الخازن: يعنى انهم منكم وانتم منهم لكن فيه دليل على ان مرتبة المهاجرين الاولين اشرف واعظم من مرتبة المهاجرين المتأخرين بالهجرة لان اللّٰه سبحانه وتعالى الحق المهاجرين المتاخرين بالمهاجرين السابقين وجعلهم منهم وذلك معرض المدح والشرف ولولا ان المهاجرين الاولين افضل واشرف لما صح هذا الالحاق۔ (٢)

(١٢٧)مسئلة: نبذة من المسائل

وفى الـمـظهرى: الـمومن ان لم يكن له احد من اولى الارحام مومنا فاوليائه جـمـاعة الـمـومـنيـن، بـمـا سبق مـن الاية الاولى فيوضع ماله فى بيت المال لجماعة المسلمين۔ (٣)

(١) التفسير الخازن:٣/٤٤ (٢) التفسير الخازن:٣/٤٥(٣) التفسير المظهرى:٤/١٢٤۔

(١٢٨) لا يرث المسلم الكافر ولاالكافر المسلم

المقصود منه انه لا يجوز للمومنين موالاة الكفار ولامناصرتهم، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يرث المسلم الكافر ولاالكافر المسلم)) رواه الشيخان فى الصحيحين واصحاب الاربعة من حديث اسامة بن زيد (وقد مرعن الروح ، ش)

(١٢٩)مسئلة : لواغار قوم من اهل الحرب على اهل الدارمن الكفار التى فيها المومن المستامن

ذكر فى المبسوط انه لو اغار قوم من اهل الحرب على اهل الدار من الكفار التى فيها المومن المستامن لا يحل له قتال هؤلاء الكفار الا ان خاف على نفسه لان القتال لما كان تعريضا لنفسه على الهلاك لا يحل الا لاعلاء كلمة الله تعالىٰ او اعزاز دينه اولدفع الضرر عن نفسه وهو اذا لم يخف على نفسه فقتاله لا يكون الا لاهل الدار من الكفار لاعلاء كلمتهم وذا لا يجوز۔

(١٣٠)لو اغار اهل الحرب الذين فيهم مسلمون مستأمنون على طائفة من المسلمين

لو اغار اهل الحرب الذين فيهم مسلمون مستأمنون على طائفة من المسلمين وجب عليهم ان يقاتلوهم ويخلص المؤمنين من ايديهم لانهم لا يملكون رقابهم فتقريرهم فى ايديهم تقرير على الظلم ولم يضموا ذلك بخلاف الاموال لأنهم ملكوها بالاحراز عند ابى حنيفة وقد ضمنوا لهم ان لا يتعرضوا اموالهم وكذا لوكان الماخوذ ذرارى الخوارج لانهم مسلمون۔

(١٣١)لا توارث بين المسلمين والكفار

قال فی الشريفية تحت قول الماتن: اختلاف الدينين، فلا يرث الكافر من المسلم اجماعا ولا المسلم من الكافر على قول علیّ وزيد و عامة الصحابةؓ واليه ذهب علماؤ نا والشافعی، لقوله عليه السلام ((لا يتوارث اهل ملتين شیء)) والقياس ان يرث لقوله: ((الاسلام يعلوا ولا يعلی)) ومن العلو يرث المسلم من الكافر ولا يرث الكافر منه واليه ذهب معاذ بن جبل ومعاوية بن ابی سفيان والحسن ومحمد بن الحنفية ومحمد بن علی بن الحسين ومسروق رحمهم اللّٰه۔

والجواب: ان المذكور فی الحديث نفس الاسلام حتی ان ثبت الاسلام علی وجه اخر فانه يثبت ولعلو كالمولود بين المسلم والكافر فانه يحكم باسلام الوالد او ان المراد العلو بحسب الحجة او بحسب القهر والغلبة الی النصرة فی العاقبة للمسلمين۔

(١٣٢)ذكر وراثة المرتد

فاما ان المسلم يرث عندنا من المرتد مع انه لا يرث من المسلم فلان يرث المسلم منه مستندا الی حال الاسلام ولذلك قال ابوحنيفةؒ: انه يورث منه ما اكتسبه فی زمان اسلامه ويكون ما اكتسبه فی زمان ردته فيئا للمسلمين والوجه علی قولهما ان الجميع لورثته ان المرتد لا يقر علی ما اعتقده بل يجبر علی العود الی الاسلام فيعتبر حكم الاسلام فی حقه لا فيما ينتفع هو به بل فيما ينتفع به وارثه۔

(وحاصله ان ارث المسلم منه ليس بالنظر الی ارتداده بالنظر الی انه مسلم مات لان ارتداده بمنزلة الموت فكما ان الوارث يرث بعد موت مورثه المسلم كذلك وارث المرتد يرث بعد ارتداده) (١)

(١) حاشية السراجی: ١٨۔

(۱۳۳)حکم التوارث بین الکفار واهل الاهواء

ثم ان الکفار یتوارثون فیما بینهم وان اختلف نحلهم لان الکفر ملة واحدة کما ذکره المزنی فی مختصره عن الشافعیؒ۔وذکره ابوالقاسم عن مالك ایضا وقال ابن ابی لیلة: الیهود والنصاری یتوارثون فیما بینهم ولا توارث بینهما وبین المجوس واستدل بانهما قدا تفقا علی التوحید والاقرار بنبوة موسی علیه السلام وانزال التوراة علی ملة واحدة بخلاف المجوسی حیث ینکرون التوحید ویثبتون الهٰین یزدان واهرمن ولا یعرفون بشیء ولا کتاب منزل فهم اهل ملة اخری، وذهب بعض الفقهاء الی عدم التوارث بین الیهود والنصاری ایضا لاختلاف اعتقادهما فی عیسی والانجیل فهما اهل ملتین شیء کالمسلمین مع النصاری بخلاف اهل الاهواء فانهم معترفون بالانبیاء والکتب ویختلفون فی تاویل الکتاب والسنة وذلك لایوجب اختلاف الملة۔(۱)

وقال مولانا عبدالحیؒ اللکنویؒ فی حاشیة علی الشریفیة: تتضح الایراد ان اهل الاهواء کالمعتزلة المعتقدین بان خالق افعال العباد هوفا علها لا المعبود الحق والروافض السابین للشیخینؓ اه والخوارج السابین للختنین وغیرهم اهل ملل مختلفة فیما بینهم بالنسبة الی المسلمین الفائزین القائلین بان خالق افعال العباد هوالملك جل شانه والعبد کاسبه وخلق القبیح لیس بقبیح نعم کسبه شین فلا مضائقة فی خلقه تعالیٰ للافعال القبیحة کالزنا۔

المعتقدین بحقیة الشیخین وفضل الختنین بما قال النبی الاکرم ﷺ انهما فی الجنة مع انهم یتوارثون۔ وتلویح الدفع انهم متفقون فی الاصول کالتوحید والاقرار بنبوة النبی ﷺ مما اختلفت نحلهم وان اختلفوا فی الفروع، ومما ینبغی ان یعرف ان البعض قد حکموا بتکفیر الروافض والخوارج بما انهم سبوا الصحابة وکذبوا الحدیث الشریف والمعتزلة بما انهم اثبتوا خالقین لا تعدولا تحصٰی وغیرهم فعندهم هم اهل ملل شتی۔(۲)

(۱) حاشیة السراجی:۱۹(۲) حاشیة السراجی ۱۹۔

ويـلـزم عبـارـة الشريفية المذكورة، بخلاف اهل الاهـواء الخ قيدوا هو انهم لا ينـكـرون شيئـا مـن اصول الدين المعلومة ضرورة، نبه عليه سيدى الوالد العلام مولانا الـمفتى السيد عبدالكريم الكمتهلوى ادخله الله تعالىٰ فى جنة النعيم فى فتاويه المسماة بـامـداد الاحكام (١/ ٨٠) لان انكار بعض ما علم من الدين ضرورة كفر بلا خلاف ـ قـال فـى الدر المختار: وكل من كان من قبلتنا (يكفر بها ٠ الى ان قال) وان انكر بعض مـا عـلـم من الدين ضرورة كفر بها، وقال العلامة الشامى (تحت قوله لا يكفر بها) اى بـالبـدعة الـمـذكـورة المبنية على شبهته اذ لا خلاف فى كفر المخالف فى ضروريات الـدين الخ فالحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول الـمـعـلـومة مـن الـدين ضرورة (الى ان قال) اما من خرج ببدعة من اهل القبلة كمنكرى حدوث العالم ـ فلا نزاع فى كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجيى الرسول به ضروة اهـ

وقـال الـعـلامة الـكـمال بن همام فى خاتمة كتاب المسايرة (ص٥) وقد اختلف فى تكفير المخالف بعد الاتفاق على ان ماكان من اصول الدين وضرورياته يكفر المخالف فيه الخ ـ

(١٣٤) حكم التوارث فيما بين اهل السنة واهل التشيع

ومـاقال مولانا عبدالحىؒ فى حاشية السراجى: ومما ينبغى ان يعرف ان البعض قـد حـكـمـوا بتـكـفـيـر الـروافـض والـخوارج بما انهم سبوا الصحابة و كذبوا الحديث الشريف ـ

فـفيـه ان السـب مـن غيراستحلال ليس بكفر بل هو فسق فيفسق الساب ولا يكفر، كما فى شرح فقه الفقه الاكبر لملا على القارى، فلو فرض له يسب الشيخين لا يخرج عن الايمان نعم لواستحل السب اوالقتل فهو كافر لا محالة اهـ

(ولـعـل المراد بالاستحلال الاستجلال بلا تاويل، والا لا يخرج عن الايمان

لان لہ نوع شبہۃ وانکان باطلا واللہ اعلم۔ ش)

وبقی ان الروافض یکفرون الصحابۃ ففیہ ان الخوارج ایضا یکفرون الصحابۃ ولکن حکمھم حکم البغاۃ عند جمھور الفقھاء کما حققہ فی الفتح وذکر فی الفتح القدیر ان الخوارج الذین یستحلون دماء المسلمین واموالھم ویکفرون الصحابۃ حکمھم عند جمھور الفقھاء واھل الحدیث حکم البغاۃ و ذھب بعض اھل الحدیث الی انھم مرتدون قال ابن المنذر: ولا اعلم احدا وافق اھل الحدیث علی تکفیر ھم وھذا یقتضی نقل اجماع الفقھاء۔ وابن المنذر اعرف بنقل کلام المجتھدین نعم یقع فی کلام اھل المذھب تکفیر کثیر ولکن لیس من کلام الفقھاء الذین ھم المجتھدون بل من غیرھم ولا غیرۃ بغیر الفقھاء والمنقول عن المجتھدین ما ذکرنا۔ (۱)

وقال فی الدر المختار: وانما لم نکفر ھم لکونہ عن تاویل وان کان باطلا بخلاف المستحل بلاتاویل (باب البغاۃ)۔(۲)

(قلت: وھذا یوید ما قلتہ: ان المراد بالاستحلال الاستحلال بلاتاویل ، ش)

وفی حاشیۃ امداد الاحکام (۸۰/۱) کتبتہ اتباعا للسلف وھوالواجب علینا ولکن یختلج فی قلبی ان تکفیر الصحابۃ مخالف لصریح القرآن فینبغی ان یکون کفرا کما ان قذف الصدیقۃ وانکار صحبۃ الصدیقؓ کفر بلاریب کما نقلتہ عن العلامۃ الشامی انفا۔ وایضا تکفیر الصحابۃ شامل لتکفیر الصدیق الاکبرؓ وھو مرادف لانکار صحبتہ فکیف التطبیق فی تکفیر منکر صحبتہ وعدم تکفر مکفر الصحابۃ، وفی حفظی انی رأیت فی کتاب من المعتبرات ان تفسیق الصحابۃ فسق وتکفیرھم کفر وھوالاوجہ عندی لان من یفسقھم لہ نوع شبہۃ وان کان باطلا وتکفیر ھم لیس بشبہۃ

۱) الشامی:۴۰۵/۳ (۲) الشامی:۴۰۵/۳۔

بل هو مجرد هوی کما لا یخفی ولکن لم اجده الأن ((لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا))
ویوید قولی ما فی الشرح الفقه الاکبر لملا علی القاری فلو فرض انه یسب الشیخین لا یخرج عن الایمان، نعم لو استحل السب اوالقتل فهو کافر لا محالة۔ اه (۱)

ثـم رأیـت فی الملل والنحل :(۱۸۳/٤) من قولهم: ان جمیع الصحابة کفروا بعد موت النبی صلی اللّیه علیه وسلم (الی ان قال) وکل هذا کفر صریح لاخفاء به۔(۲)

(۱۳۵)مسئلة تکفیر الروافض

قال فی الشامیة: نعم لاشك فی تکفیر من قذف السیده عائشةؓ اذا انکر صحبة الـصـدیـق واعتـقد الالوهیة فی علی او ان جبریل غلط فی الوحی او نحوذلك من الکفر الصریح المخالف للقران۔ اه (۳)

قـال بـحـرالـعـلـوم مولانا عبدالحی اللکنویؒ فی فواتح الرحموت شرح مسلم الثبـوت: واعـلـم انـی رأیـت فـی مـجـمـع البیـان تـفسیر بعض الشیعة انـه ذهـب بعض اصـحـابهـم الـی ان الـقـران الـعیاذ باللّه کان زائدا علی هذا المکتوب المقرؤ قد ذهب بتقصیر من الصحابةؓ الجامعین ولم یختر صاحب ذلك التفسیر هذا القول فمن قال بهذا القول فهو کافر لانکاره الضروری، فافهم (٤)۔

(فتکفیر هذا القائل مبنی علی انکاره الضروری،ش)

قال العبد الضعیف عفااللّٰه عنه

لا شك فـی تـکـفیر الروافض بناء علی انهم ینکرون شیئا من ضروریات الدین لان انـکـار بعض ما علم من الدین ضرورة کفر بلا خلاف۔ فمن اعتقد منهم تحریف

(۱) مجموعة الفتاوی:۱/٤ (۲) کتاب الملل والنحل:۱/۸۰(۳) الشامی:۳/٤۰۵ (٤) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت :۲/۳۸۸۔

القران او غیره من ضروریات الدین لاشك فی کفره کما قال بحرالعلوم، فمن قال بهذا القول: بمعنی ان القران کان زائدا علی هذا المکتوب المقرؤ قد ذهب بتقصیر من الصحابة الجامعین فهو کافر لانکاره الضروری، فمبنی تکفیر هم علی انکارهم الضروری وثبت بهذا ان عقیدة حفاظة القران عن التحریف ضروری من ضروریات الدین، وان انکارها موجب للتکفیر، فمن انکرها یکون کافرا بلاشك۔ ولکن فی دعوی الاتفاق علی انکارها نظر فقد حکی الخلاف فی تفسیر مجمع البیان و نسب هذا القول الی بعض الاصحاب ولم یختر صاحب ذلك التفسیر هذا القول، وقد خالف فیه المرتضی (المتوفی ٤٣٦ھ) والصدوق (المتوفی ٣٨١ھ) والشیخ الطبرسی (المتوفی ٥٤٨ھ) وحکموا بان مابین دفتی هذا المصحف هوالقرآن المنزل لا غیر لم یقع فیه تحریف ولا تبدیل، کما ذکره السید نعمت الله الموسوسی الجزائری فی کتابه" الانوار النعمانیة" والعلامة حسین محمد تقی نوری طبرسی فی کتابه فصل الخطاب فی اثبات تحریف کتاب رب الارباب تحت عنوان المقدمة الثالثة، وذکر مع هؤلاء الثلاثة ابا جعفر الطوسی ایضا (المتوفی ٤٦٠ھ)وقال والی طبقة (ای الی طبقة ابی علی الطبرسی المتوفی سنة ثمان واربعین وخمس مائة من الهجرة النبویة علی صاحبها الصلوة والسلام والتحیة) لم یعرف الخلاف صریحا الا من هذه المشائخ الاربعة۔ (۱)

وذکر فی فصل الخطاب ایضا تحت عنوان المذکور وقال المقدمة الثالثة فی ذکر اقوال علمائنا فی تغییر القران وعدمه، فاعلم: ان لهم فی ذلك اقوالا مشهورها اثنان، **الاول**: وقوع التغییر والنقصان فیه وهو مذهب الشیخ الخلیل علی ابن ابراهیم القمی شیخ الکلینی فی تفسیره صرح ذلك فی اوله وملأ کتابه من اخباره مع التزامه فی اوله بان لا یذکر فیه الاما رواه مشائخه وثقاته ومذهب تلمیذه ثقة الاسلام الکلینی

(۱) فصل الخطاب: ٣٤۔

على مانسبه اليه جماعة لنقله الاخبار الكثيرة الصريحة فى هذا المعنى فى كتابه الحجة (من الجامع الكافى) خصوصا فى باب النكت والنتف من التنزيل والروضة من غير تعرض لردها او تاويلها۔ (۱)

ثـم ذكر بعده العلماء الذين ادعوا تحريف القران وتغييره وتبديله وقال: ومن جميع ما ذكرنا ونقلنا تبتغى القاصر يمكن دعوالشهرة العظيمة بين المتقدمين وانحصار المخالفين فيهم باشخاص معينين ياتى ذكرهم (وهم المشائخ الاربعة التى ذكرنا انفا، ش)۔

قـال السيـد الـمحدث الجزائرى: مامعناه ان الاصحاب قد اطبقوا على صحة الاخبار المستفيضة بل المتواترة الدالة بصريحها على وقوع التحريف فى القران كلاما ومادة واعربا والتصديق بها نعم خالف فيها المرتضى والصدوق والشيخ الطبرسى۔ (۲)

وكتـب بخطه العلامة المجلسى على هامش نسخة صحيحة من الكافى كان يقـرأهـا عـلى والده و عليها خطها فى اخر كتاب فضل القران عند قول الصادق الذى جـاء بـه جبـريل على محمد سبعة عشر الف اية ما لفظه، لا يخفى ان هذا الخبر وكثيرا مـن الاخبـار الـصـحيـحة صريحة فى نقص القران وتغييره وعندى ان الاخبار فى هذا الباب متواترة معنى وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد عن الاخبار رأسا۔
بل ظنى ان الاخبار فى هذا الباب لا يقصر عن اخبار الامامة فكيف يثبتو نها بالخبر۔(۳)

قال العبد الضعيف عفاالله عنه

ومـاذكـرنـا مـن الانـوار الـنـعـمـانية، ومن فصل الخطاب، يثبت منه **اولا**، ان الاخبـار الصحيحة الواردة على وقوع التحريف فى القران عندهم مستفيضة بل متواترة وصريحة فى نقص القران وتغييره صرح بذلك علمائهم الاعلام۔

(۱) فصل الخطاب: ۲٦ (۲) فصل الخطاب: ۳۱ (۳) فصل الخطاب: ۳٥۳۔

وثانيا: ان مذهب الشيخ على بن ابراهيم القمى وتلميذه ثقة الاسلام ابوجعفر محمد بن جعفر الكلينى صاحب اصول الكافى وقوع التحريف وهذا المذهب موافق الاخبار الصحيحة الصريحة بل المتواترة والمتقدمون من علماء هذا المذهب على هذا ما خلا هذه المشائخ الاربعة التى مر ذكرها سابقا۔

وثالثا: ان مذهب عدم وقوع التحريف رده بعض العلماء، بان هذا القول صدر منهم لاجل مصالح كثيرة۔ كيف وهؤلاء الاعلام رووا فى مؤلفاتهم اخبارا كثيرة تشتمل على وقوع تلك الامور فى القران وان الأية هكذا نزلت ثم غيرت الى هذا (قاله السيد نعمت الله الجزائرى، ش)۔

ورابعا: ان مذهب عدم وقوع التحريف اظهره اولا الشيخ الصدوق ابن بابويه القمى فى وسط المائة الرابعة لان وفاته كانت فى سنة احدى وثمان بعد ثلاث مائة من الهجرة ولم يعرف قبله خالف صريحا مذهب وقوع التحريف وانكره، بل الشيخ القمى، والكلينى وغيرهما قبله كانا قائلين بالتحريف بالنظر الى الاخبار الواردة بهذا المضمون وهى كثيرة جدا۔ وهما نقلا الاخبار الكثيرة الصريحه فى هذا المعنى فى تفسيره الكافى كمامر، وحذى جذوا لصدوق فى انكار وقوع التحريف بعده الشريف المرتضى (المتوفى ٤٣٦ه) فى المائة الخامسة والشيخ الطبرسى صاحب التفسير جامع البيان۔ (المتوفى ٥٤٨ه) فى المائة السادسة كلهم حكموا بان مابين دفتى هذا المصحف هوالقران المنزل لا غير لم يقع فيه تحريف ولا تبديل، كما مر عن السيد نعمت الله الجزائرى والعلامة النورى الطبرسى، وهذا هوالقول الثانى المشهور اشتهر فى وسط المائة الرابعة والقول الاول وقوع التحريف فهذان القولان مشهوران لعلماء الشيعة فى هذه المسئلة ذكرهما العلامة حسن محمد تقى نورى طبرى فى كتابه فصل الخطاب فذكر اولا القول الاول مفصلا وبعده ذكر القول الثانى فقال: الثانى، عدم

وقـوع التـغيير والـنقصان فيه وان جميع ما نزل على رسول الله ﷺ هوالموجود بايدى الـناس فيما بين الدفتين واليه ذهب الصدوق فى عقائده والسيد المرتضى وشيخ الطائفة فـى التبيـان، ولـم يعرف من القد ماء موافق لهم الا ما حكاه المفيد عن جماعة من اهل الامـامة والـظـاهـر انـه اراد مـنها الصدوق واتباعه ولا باس بنقل عباراتهم، ففى العقائد اعتـقادنا ان القرآن الذى انزل الله تعالى على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم هو ما بين الـدفتيـن ليـس بـاكثـر مـن ذلك قـال: ومن نسب ايضا انا نقول: انه اكثر من ذلك فهو كـاذب. ثـم استـدل عـلـى ذلك باطلاق لفظ القران على هذا الموجود فى الاخبار ثم حـمـل ماورد من الحذف والنقصان على انه من الوحي الذى ليس بقران ثم ذكر بعض الاحـاديـث الـقـدسية وقـال: مثـل هـذا كثير كله وحي ليس بقران ولوكان قرانا لكان مـقـرونـا بـه ومـوصولا اليه غير مفصول عنه كما كان امير المومنين عليه السلام جمعه فـلـما خابه فقال هذا كتاب ربكم كما انزل على نبيكم لم يزد فيه حرف ولا ينقص فيه فـقـالـوا لاحـاجة لـنـا فيـه عـنـدنا مثل الذى عندك فانصرف وهو يقول:((فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ))انتهى. (١)

وقـال ايضا: وممن صرح بهذا القول الشيخ ابوعلى الطبرسى فى مجمع البيان قـال: فـاما الزيادة فيـه فـمـجـمـع عـلـى بطلانه واما النقصان منه فقد روى جماعة من اصـحـابـنـا وقـوم مـن الهشوية الغالة ان فى القرآن تغيير او نقصانا والصحيح من مذهبنا خلافه وهوالذى نصره المرتضى ثم ساق كلامه هذا ولكنه اعتمد فى سورة النساء على اخبـار تـضـمـنـت نـقصان كلمة "الى اجل مسمى" من اية المتعة والى طبقة لم يعرف الـخـلاف صـريـحـا الامـن هذه المشائخ الاربعة، وما حكى عنهم المقيد ثم شاع هذا الـمـذهـب بيـن الاصـولـيـن من اصحابنا واشتهر بينهم قال المحقق الكاظمى فى شرح

(١) فصل الخطاب:٣٣.

الوافيه انه حكى عليه الاجماع۔

وبعد ملاحظة ما ذكرنا تعرف ان دعواه جرأة عظيمة وكيف يمكن دعوى الاجماع بل الشهرة المطلقة على مسئلة خالفها جمهور القدماء وجل المحدثين واساطين المتاخرين بل رأينا كثيرا من كتب الاصول خالية من ذكر هذه المسئلة ، ولعل المتتبع يجد صدق ما قلناه وما نقلناه ، ومع ذلك كله فالممتنع هوالدليل وان لم يذهب اليه الاقليل كما قال السيد المرتضى فى بعض مسائله، لا يجب ان يوحش من المذهب قلة المذاهب اليه والعاصر عليه بل ينبغى ان لا يوحش الا ما لا دلالة له تعضد ولا حجة تغمده وقال المفيد فى موضع من المقالات: ولا يوحشنى من خالف فيه اذ بالحجة لى اتم انس ولا وحشة من حق۔ (۱)

وقال فى الروح: وذكر الشيخ الطبرسى: أن من خالف ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف فى ذلك مضاف الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لايرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع بصحته، وقال العلامة الآلوسى بعد نقل هذا الكلام: وهو كلام دعاه اليه ظهور فساد مذهب اصحابه حتى للاطفال۔ والحمدلله على ان ظهرالحق، (وكفى الله المومنين القتال)(۲) (وسياتى مزيد كلام عليه فى اخر سورة براء ة ان شاء الله تعالى ، ش)

ويظهر عن عبارة فصل الخطاب هذه، انه لم يعرف الخلاف فى هذه المسئلة صريحا الى زمان الشيخ ابى على الطبرسى الامن هذه المشائخ الاربعة وما حكى عنهم المفيد، ثم شاع هذا المذهب بين الاصولين من اصحابهم واشتهر بينهم وان لم يمكن دعوى الاجماع عليه لانه خالف جمهور القدماء وجل المحدثين وساطين المتاخرين، ولكنه مذهب الاصولين وشاع بينهم۔

(۱) فصل الخطاب: ۳٦ (۲) روح المعانى: ۱۰/۲٤۔

وقول الشيخ الطبرسی: لا يعتد بخلافهم الخ غير معتد به، لان الاخبار الواردة فی نقص القرآن وتغييره، مستفيضة مشهورة بل متواترة عندهم، وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد عن الاخبار راسا كمامر عن المجلس، وهو مذهب اصحاب الحديث وجمهور القدماء واساطين المتاخرين فكيف يقول لا يعتد بخلافهم وانهم نقلوا اخبارا ضعيفة مع كثرتها وتواتر ها حتى حكى عن السيد الجزائری۔ ای الاخبار الدالة على ذلك تزيد على الفی حديث واعی استفاضتها جماعة كالمفيد والمحقق الداماد والعلامة المجلسی وغيرهم بل الشيخ ايضا صرح فی التبيان بكثرتها بل ادعى تواترها جماعة:(۱)

وما قال القاضی نورالله الشوستری فی كتابه" مصائب النواصيب" ما نسب الى شيعة الامامية بوقوع التغيير فی القرآن ليس من قال به جمهور الامامية انما قال به شرذمة قليلة ولا اعتداد بهم، فهوا يضا غير معتد به، ويتوجه اليه السوال ان هذه الشرذمة القليلة هل كانت مسلمة عند جمهور الامامية ام لا؟ فان لم تكن مسلمة فليأت عليه النقل الصريح وان كانت مسلمة عندهم۔ (والحال انها صارت كافرة باعتقاد التحريف) فالقول بكون الكافر مسلما والتحريف ليس بكفر ـ هل يكون كفرا ام لا؟ فان لم يكن فلم؟ وان كان فماذا يصير جمهور الامامية حينئذ۔ هذا خلاصة ما نقله عن حكيم الامة التهانویؒ مولانا عبدالماجد فی كتابه" حكيم الامت" (۲)

(۱۳۶)الرد على القاضی فی نسبة هذا القول الى شرذمة قليلة

ونسبة القاضی القول بوقوع التغيير الى شرذمة قليلة من الامامية يرد ها ما فی تفسير مراة الانوار لابی الحسن الشريف قال فی الفصل الرابع۔

(۱) فصل الخطاب: ۲۲۷ (۲) حكيم الامت:۲۶۳۔

واعـلـم: ان الـذى يـظهـر مـن ثقة الاسلام محمد بن يعقوب الكلينى انه كان يعتقد التحريفَ والنقصان فى القرآن لانه روى روايات كثيرة فى هذا المعنى فى كتاب الـكـافى الذى صرح فى اوله بانه كان يثق فيما رواه فيه ولم يتعرض لقدح فيها ولا ذكر معـارضـا لهـا وكـذلك شيـخ عـلى بن ابراهيم القمى فان تفسيره مملوئة وله غلو فيه۔ ووافـق الـقمى والكلينى جماعة من اصحابنا المفسرين كالعياشى والنعمانى وفرات بن ابراهيم وغيرهم وهو مذهب اكثر محققى محدثى المتاخرين وقول الشيخ الاجلِ احمد بـن ابى طـالـب الطبرسى كما ينادى كتابه الاحتجاج ونصره شيخنا العلامة باقر علوم اهـل البيـت وخـادم اخبـارهـم فـى كتـابه " بحار الانوار" وبسط الكلام فيه بمالا مزيد عـليـه، وعـنـدى فـى وضـوح هـذ القول بعد تتبع الاخبار وتفحص الآثار بحيث يمكن الـحـكـم بـكـونه من ضروريات مذهب التشيع وانه اكبر مفاسد غصب الخلافة فتدبر حتى تعلم توهم الصدوق حيث قال فى اعتقاداته۔ الخ۔ (١)

وقال العلامة النورى: الشيخ ابى الحسن الشريف جد شيخنا صاحب الجواهر وفى جعله تفسيره المسمى بمراة الانوار من ضروريات مذهب التشيع۔ (٢)

وحـاصـلـه، ان مـذهـب اكثـر الـمحققين والجمهور منهم وقوع التحريف بل يمكن الحكم بكونه من ضرويات مذهب التشيع كما نقله النورى عن مراة الانوار لان الاخبار الوارد ة فـى هذا المعنى كثير ة جدا ومتواتر ة عـنـدهـم وانكارها كفر كما قال الـجـزائـرى، والـوارد فـى الـكتاب والسنة المتوارة بحيث صار من الضروريات الدينية يكفر منكرها اجماع ووفاقا۔ (٣)

فنسبة القاضى هذا القول الى شرذمة قليلة غلط قطعا بل هو قول الجمهور۔

(١) اوضح البيان فى عدم تحريف القران للعلامة مولانا اللّٰه يارؒ: ٤٩ (٢) فصل الخطاب: ٣١ (٣) الانوار النعمانية للمحدث الجزائرى: ٢/ ٤٨٤ من اوضح البيان۔

وان ثبت ان اعتقاد التحريف والنقصان فى القران كان من ضروريات مذهب التشيع كما نقلناه انفا فهذا يقتضى خروج من لم يعتقد التحريف عن مذهب التشيع فمن لم يعتقد التحريف فهو خارج عن مذهب التشيع فان صحت نسبة التحريف الى شرذمة قليلة على ما قال القاضى فهذه الشرذمة القليلة كانت على مذهب التشيع فقط دون غيرها فيلزم منه ان لم يعتقد التحريف وهوالاكثر والجمهور على راى القاضى الشوستري۔ فهو خارج عن مذهب التشيع والشرذمة القليلة التى كانت تعتقد التحريف فهى على مذهب التشيع، فهل يقبل القاضى هذا اللزوم ويسلم ان جمهور الشيعة كانوا خارجين عن مذهبهم لاجل اعتقاد عدم التحريف؟ ومن عجائب مذهبهم ان من لم يعتقد التحريف فهو خارج عن مذهب التشيع ومن يعتقد التحريف فهو على مذهبه، ومع هذا جمهورهم يحكمون على الشيخ الصدوق وغيره من المشائخ الاربعة باخراجهم عن مذهبهم مع كونهم معتقدين عدم التحريف، والشيخ الصدوق وغيره ايضا لا يخروجون الجمهور عن مذهب التشيع فمن لم يعتقد التحريف ومن يعتقده فباالنظر الى هذا يكونون سواء فكيف يكون اعتقاد التحريف من ضروريات مذهب التشيع لان مقتضاه من لم يعتقد التحريف عن هذا المذهب، ولعل اظهار هذه المشائخ الاربعة اعتقاد عدم التحريف كان تقية ولم يعتقدوا حقيقته ولذا لم يخرجوا عن مذهب التشيع، يويد ما قلنا: اعنى كان انكارهم التحريف تقية ولم يعتقدوا حقيقة

اولا: انهم لم يرووا حديثا صحيحا ولاضعيفا من ائمتهم المعصومين على انكارهم، وما اجابوا عن احاديث المروية التى تزيد على الفين وهى تفيد التحريف۔

وثانيا: انهم لم يكفروا قائلين بالتحريف فلو كانت عقيدتهم هذه حقيقة لكفروا من قال بالتحريف، كما يكفر معشر اهل السنة والجماعة قائلى التحريف كمامر عن بحر العلومؒ۔

فعلم منه ان اظهار عقيدتهم عدم التحريف ليس هومبنى على الحقيقة بل على

التقية والا لكفروا قائلى التحريف كما كفرناهم لان عقيدة عدم التحريف من ضروريات الدين ومن انكرها اوشيئا منها فقد كفر كما مرغيرمرة، وما قال فى تفسيرهم مجمع البيان ان الصحيح من مذهب اصحابنا خلافه وهو الذى نصره المرتضى واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء الخ۔

رده امام اهل السنة مولانا عبدالشكور اللكنوىؒ فى كتابه" تنبيه الحائرين" من شاء التفصيل فليراجع اليه۔

ونقل الكلام عند العلامة محمد بن محسن الكاشى فى تفسيره الصافى فى رد كلام شريف المرتضى ورد دلائله تفصيلا، واورد كلام العلامة النورى الطبرسى فى رد قول منكرى التحريف وابطل دلائلهم لاسيما الشيخ الصدوق وقال: وان الدليل الذى ذكره على انكار التحريف وهو هادم لمذهب التشيع فقال: انه (اى الصدوق) لشدة حرصه على اثبات مذهبه يتعلق بكل ما يحتمل فيه تائيده لمذهبه ولا يلتف الى لوازمه الفاسدة التى لا يمكنه الالتزام به فان ماذكر من الشبهة هى الشبهة التى ذكره المخالفون بعينها واورد ها على اصحابنا المدعين لثبوت النص الجلى على امامة مولانا على عليه السلام واجابوا عنها بما لا يبقى معه ريب وقد احياها بعد طوله المدة غفلة او تناسياعما هو مذكور فى كتب الامامة۔

والحق انه انكان دليل المنكرين للتحريف صحيح (وهو صحيح عندنا قطعا ويقينا، ش) ان الصحابةؓ كانوا كاملين ايمانا ومحافظا للدين فعلى هذا وقوع التحريف فى القران محال قطعاويقينا ، ولا يمكن لهؤلاء المتدينين ان يخالفوا حكم رسول الله ﷺ فى امر الخلافة وغيرها ان امرهم الرسول صلى الله عليه وسلم فى حق علىؓ۔

خلاصة الكلام فى هذا المبحث

ان القران على اصول التشيع محرف ومبدل وهو المذهب الاصل عندهم، ومن انكر التحريف منهم فليس انكاره مبنى على اصول مذهب التشيع بل على التقية۔
فمن ادعى من اهل التشيع ان القران الموجود محفوظ عن التحريف يلزم عليه۔

اولاً: ان يجيب عن الاحاديث المتواترة المروية عن الائمة المعصومين ويبين وجه عدم اعتبارها التى يوافق اصول الحديث عندهم۔

وثانيا: ان ينقل عن ائمة المعصومين الاحاديث المعتبرة تدل بدلالة صريحة على عدم التحريف۔

وثالثا: ان يترتب فتاوى علمائهم تدل على ان من قال بتحريف القران فهو خارج عن دائرة الاسلام۔

والقول بعدم التحريف لغير هذه الامور الثلاثة ليس بمسموع ولا مقبول فى المذهب ولا يكون المذهب مبينا على قول احد غير معصوم، بل هو مبنى على الاحاديث المروية عن ائمتهم المعصومين عندهم فلا بدللقول بعدم التحريف من الاحاديث المعتبرة والروايات الدالة على عدم التحريف صريحا عن ائمتهم۔

فاذا ثبت التحريف عن الكتب المعتبرة عندهم والاحاديث المتواترة عن ائمتهم فلاشك فى ان اصل مذهبهم التحريف واختلاف المشائخ فيه غير معتد به عند ارباب التحقيق۔

فتكفير الروافض (اثنى عشرية) بناء على عقيدة التحريف لا شك فيه ولا ريب وكفرهم امام اهل السنة المومى اليه سابقا بناء على هذه العقيدة وقال: وفى وجوه تكفيرهم مثل البداء وقذف ام المومنين وغيره مجال التاويل، ولا اوافق فيما قال هذا الحبر الجليل لان قذف ام المومنين كفر بالاجماع لا شك فى كفر من قذف السيدة

كمامر عن الشامية ولا يقبل التاويل فيه۔ وفيها ايضا، وبهذا ظهر ان الرافضى ان كان ممن يعتقد الا لوهية فى علىّ، او ان جبريل غلط فى الوحى، اوكان ينكر صحبة الصديق اويقذف السيدة الصديقة فهو كافر لمخالفة القواطع المعلومة من الدين بالضرورة۔(۱)

فانظر كيف علل تكفير الرافضى بقذف السيدة الصديقة بقوله: لمخالفة القواطع المعلومة من الدين بالضرورة، فعلم بهذا ان من قذف ام المؤمنين السيدة عائشة الصديقةؓ فقد خالف القطعى المعلوم من الدين بالضرورة وان براة الصديقة من القذف كانت من ضروريات الدين فكيف يقبل التاويل فى انكار ها لان التاويل لا يقبل فى ضروريات الدين ، فافهم حق الفهم ولا تقع فى الوهم۔

قال العلامة الشيخ محمد انور الشاهؒ على قول ابن عباسؓ: وقد حدثكم الله ان اهل الكتاب بدلوا ما كتب الله وغيروا بايديهم الكتاب فقالوا: ((هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ)) الخ۔

واعلم: ان فى التحريف ثلاثة مذاهب۔

ذهب جماعة :الى ان التحريف فى الكتاب السماوية قدوقع بكل نحوفى اللفظ والمعنى جميعا۔ وهوالذى مال اليه ابن حزم۔

وذهب جماعة: الى ان التحريف قليل ، ولعل الحافظ ابن تيمية جنح اليه۔

وذهب جماعة: الى انكار التحريف اللفظى راسا فالتحريف عندهم كله معنوى۔

قلت يلزم على هذا المذهب ان يكون القرآن ايضا محرفا فان التحريف المعنوى غير قليل فيه ايضا۔ والذى تحقق عندى ان التحريف فيه لفظى ايضا اما انه عن عمد منهم او لمغلطة فالله تعالىٰ اعلم به۔ (۲)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه

قولهؒ "والذى تحقق عندى الخ" فيه رد على من ذهب الى انكار التحريف

(۱) الدر المختار:۲/۳۹۸ (۲) كشف البارى:۳/۳۹۵۔

الـلـفـظـى راسا فى الكتب السابقة السماوية فالتحريف عندهم كله معنوى فيلزم حينئذ كـون الـقـرآن ايـضا محرفا لان التحريف المعنوى غير قليل فيه ايضا، ولـم يقل به احد۔ فـمـذهـب انـكـار الـتـحـريف اللفظى رأسا ليس بصحيح لانه مستلزم لكون القران ايضا محرفا واللازم باطل فالملزوم مثله، والصحيح عنده ان التحريف فى الكتب السماوية وقـع لـفـظـى ايضا، فما ذهب اليه جماعة من ان التحريف فى الكتب السماوية قد وقع بـكـل نـحـو فـى الـلـفـظ والـمـعـنـى جـمـيـعـا هـوالحق وهوالتحقيق عند الشيخؒ وبينـه بـقـولـه:((والـذى تـحـقق عندى))الخ ففيه بيان ان فى الكتب السماوية وقع التحريف اللفظى ايضا و رد على من ذهب الى انكار التحريف رأسا۔

فتحقيق الشيخ يتعلق بوقوع التحريف اللفظى فى الكتب السماوية السابقة ولا تـعـلـق لـه باثبات وقوع التحريف اللفظى فى القران المحفوظ كما فهم البعض نعم فيه ابهـام ويـرتـفـع الابهـام بـالـنـظر الى قوله:اما انه عن عمد او لمغلطة لان هذا شان اهل الـكـتـاب وهـم يـبـدلون كتاب الله وغيروه بايديهم عن عمد اولمغلطةفافهم ولا تقع فى الـوهـم، فهـذا تـفـسيـر و شـرح مـن الشيخ لقول ابن عباسؓ فى اهل الكتاب الذين بدلوا مـا كـتـب الـلـه وغيـروه بـايـديهـم، فـقال والذى تحقق عندى ان التحريف فيه، اى فى مـا كـتـب الله، و فى الكتاب ، الذى بدلوه وغيروه بايديهم، لفظى ايضا، اما انه عن عمد مـنهـم اوالمغلطة فالله تعالىٰ اعلم به فمرجع الضمير المجرور فى "فيه" فى قول الشيخ: ان التحريف فيه، هو، ماكتب الله والكتاب له ذكر فى قول ابن عباسؓ۔

ولـعـل يـدل قـول ابـن عبـاسؓ على التحريف اللفظى فى الكتب السابقة غيروا بـايـديهم الكتاب لان الظاهر من التغير بالايدى، التحريف اللفظى لانه لادخل لليد فى التحريف المعنوى فى الظاهر ويلزم منه التحريف المعنوى ايضا۔

وقـد تم تاليف احكام سور ة الانـفـال بـحـمـدالله تعالىٰ وعونه، من كلام الله

المتعال للتاسع و العشرين من شهر شعبان يوم الخميس بعد العصر سنة اثنى عشر بعد اربع مائة والف من الهجرة النبوية على صاحبها الصلوة والتحية وارجوالله سبحانه و تعالىٰ ان يوفقنى لتكميل بقية احكام الحزب الثانى بمنه وكرمه والله الموفق والمعين وهو حسبى فى الحال والمال۔ وانا العبد الضعيف عبدالشكور الترمذى غفرالله له ولوالديه واساتذته ومشائخه وتغمدهم برحمته وادخلهم فى فردوس جنته۔ المقيم بمدرسة العربية الحقانية بقرية ساهيوال من مضافات سرجودها۔ (الباكستان)

الجزء الرابع من الحزب الثانی

سورة التوبة

مدنية وهی مائة وتسع وعشرون آية وستة عشر ركوعات

آيات الاحكام من سورة التوبة: ٩٣

مسائل المستخرجه من سورة التوبة: ٢٦٨

(١) ماورد فی اسمائهاووجه تسمیتها والحث علی تعلّمها

قال المظهری: عن ابی عطیة الهمدانی قال کتب عمر بن الخطاب ((تعلموا سورة براء ة وعلموا نسائکم سورة النور قلت: لان فی البراء ة الحث علی الجهاد وفی النور الحث علی الحجاب)) وعن عثمان بن عفان قال: ((کانت البراء ة والانفال تدعیان فی زمن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم القرینتین فلذلک جمعتهما فی السبع الطوال))۔

ولها اسماء سمیت براء ة: لانها برأة عن الکافرین، وسورة التوبة: لان فیها توبة علی المومنین (وهذان الاسمان مشهوران والمقشقشة (وهذان الاسمان مشهوران)، اخرجه ابوالشیخ وابن مردویة عن زید بن اسلم عن عبداللّٰه بن عمرؓ:لانها تقشقش ای تبرأ من النفاق ، والمبعثرة، اخرجه ابن المنذر عن محمد بن اسحاق لما کشفت عن سرائر الناس والبحوث (ای انها تبعثر عن اخبار المنافقین وتبحث عنها و تثیرها) اخرجه ابن ابی حاتم والطبرانی والحاکم وصححه عن ابی رشد الحرانی عن المقداد بن الاسود۔ والمثیرة۔ اخرجه ابن المنذر وابوالشیخ وابن ابی حاتم عن قتادة لانها تبعثر النفاق و تبحث عنها وتثیر ها وتظهر عوراتهم وتخفر عنها، والمنکلة والمد مذمة: (لان فیها هلاک المنافقین) وسورة العذاب ۔ اخرج ابن ابی شیبة والطبرانی وابوالشیخ والحاکم وابن مردویه عن حذیفة قال: التی تسمونها سورة التوبة هی سورة العذاب واللّٰه ما ترکت احدا الا نالت فیه، واخرج ،سورة العذاب ایضا ابوعوانة وابن المنذر وابوالشیخ وابن مردویه عن ابن عباس عن عمر۔ والفاضحة: لکونها فاضحة للمنافقین، قال البغوی: قال سعید بن جبیر: قلت لابن عباسؓ: سورة التوبة قال: هی الفاضحة ما زالت تنزل وتنبئهم حتی ظنوا انها لم تبق احدا منهم الا ذکرها فیها قال:

قلت: سورة الانفال قال: تلك سورة بدر (نزلت فی بدر) قال: قلت: سورة الحشر قال: قل سورة لنضير ـ(۱)

(۲) بیان سبب ترک کتابة التسمیة فی اول هذه السورة

قال القرطبی: اختلف العلماء فی سبب سقوط التسمیة من اول هذه السورة علی اقوال خمسة:

الاول: انه قیل: کان من شان العرب فی زمانها فی الجاهلیة اذا کان بینهم وبین قوم عهد فاذا ارادوا نقضه کتبوا الیهم کتابا ولم یکتبوا فیه بسملة۔ فلما نزلت سورة براءة ینقض العهد الذی کان بین النبی صلی الله علیه وسلم والمشرکین بعث بها النبی صلی الله علیه وسلم علی ابن ابی طالبؓ فقرأها علیهم فی الموسم، ولم یسمل فی ذلک علیّ ماجرت به عادتهم فی نقض العهد عن ترک البسملة۔

وقول ثان: روی النسائی قال: حدثنا احمد قال: حدثنا یزید الرقاشی قال قال لنا ثنا ابن عباسؓ: قلت لعثمانؓ: ما حملکم الی ان عمدتم الی "الانفال" وهی من المثانی والی "براءة" وهی من المئین فقرنتم بینهما ولم تکتبوا سطر ((بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)) وخرّجه ابوعیسی الترمذی، وقال: هذا حدیث حسن۔

وقول ثالث: روی عن عثمان ایضا، وقال مالک فیما رواه ابن وهب وابن القاسم وابن عبدالحکیم انه لما سقط اولها سقط((بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)) معه وروی ذلک عن ابن عجلان انه بلغه ان سورة براءة کانت تعدل البقرة او قربها، فذهب منها، فلذلک لم یکتب بینهما ((بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)) وقال سعید بن جبیر، کانت مثل سورة البقرة۔

(۱) التفسیر المظهری: ٤ / ۱۳۱۔

وقول رابع: قاله خارجه وابوعصمة وغيرهما، قالوا: لما كتبوا المصحف فی خلافة عثمان: اختلف اصحاب رسول الله ﷺ، فقال بعضهم: البراءة والانفال سورة واحدة، وقال بعضهم: هما سورتان، فتركت بينهما فرجة لقول من قال: انهما سورتان، وتركت ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ)) لقول من قال: هما سورة واحدة، فَرَضِيَ الفريقان معاً، وثبتت حجتاهما فی المصحف۔

وقول خامس: قال عبدالله بن عباسؓ: سألت على ابن ابی طالب، لم لم يكتب فی براءة ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ))؟ قال: لان ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ)) امان، وبراءة نزلت بالسيف۔ ليس فيها امان، وروى معناه عن المبرد قال: ولذلك لم يجمع بينهما، فان ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ)) رحمة وبراءة نزلت سخطة، ومثله عن سفيان، قال سفيان بن عيينه: انما لم تكتب فی صدر هذه السورة((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ)) لان التسمية رحمة والرحمة امان وهذه السورة نزلت فی المنافقين وبالسيف، ولاامان للمنافقين، والصحيح ان التسمية لم تكتب، لان جبريل عليه السلام مانزل بها فی هذه السورة۔[1]

وفی التفسير الكبير:قال القاضی يبعد ان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية لسورة الانفال لان القرآن مرتب من قبل الله ومن قبل رسوله على الوجه الذی نقل ولو جوزنا فی بعض السوران لا يكون ترتيبها من الله على سبيل الوحی لجوزنا مثله فی سائر السور وفی ايات السورة الواحدة وتجويزه يطرق ما يقوله الامامية من تجويز الزيادة والنقصان فی القران وذلك يخرجه من كونه حجة بل الصحيح انه عليه السلام امر بوضع هذه السورة بعد سورة الانفال وحيا انه عليه السلام حذف((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ)) من اول هذه السورة وحيا۔ [2]

(١) التفسير القرطبی:٨/٦١ (٢) االتفسير الكبير:١٥/٢١٦۔

وقـال ابـن عباسؓ: كان النبى صلى اللهِ عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه ((بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)) رواه ابودؤد، (١) فعلم منه انما الصحيح ما قال القشيرى: ان الـصـحيـح ان التسمية لم يكن فيها لان جبريل عليه السلام لم ينزل بها فيهـاء ولـذا لـم تكتب البسملة فى اول هذه السورة، فهذا احد وجوه ترك كتابة التسمية فى اول هذه السور ة، وهـذا الـقـول هوالراجح۔ والمختار ان البسملة لم تكتب فى اول التوبة لانهـا لـم تنزل معها كما نزلت مع غيرها من السور۔ وكان اذا نزلت سورة يامر رسـول الـلّه ﷺ بكتابة البسملة فى اولها، ولم يامر بكتابتها فى اول سورة التوبة فلذا لم يـكتبهـا كـاتبـوالـوحى فى اولها، ولم يعلم بانها سورة مستقلة لان البسملة كانت تنزل عليه صلى اللّٰه عليه وسلم للفصل بين السور ولم تنزل فلم يكتب۔

(٣) وما ذكر عن علیؓ فى سبب ترك كتابة التسمية هو الحكمة لا العلة

وفـى بـذل الـمـجهـود: ولايـنـا فـى ما ذكر عن علیؓ من الحكمة فى عدم نزول البسـملة وهو ان ابن عباسؓ سأل علياًؓ لم لم تكتب قال: لان بسم اللّٰه امان وليس فيها امان۔ وكانت العرب تكتبها؟ اول مراسلاتهم فى الصلح والامان والهدنة فاذا نبذوا العهد ونقضوا الايمان لم يـكتبوها ونزل القران على هذا الاصطلاح فصارت علامة الامان وعدمها علامة نقضه، فهذا معنى قوله: امان وقولهم: اية رحمة وعدمها عذاب كذا ذكره الجعبرى۔(٢)

فعلم منه اولا: ان مـاروى عـن علیؓ فى سبب ترك التسمية فى اول البراء ة انما امـان وليـس فيها امان وهو حكمة لا علة قالها على سبيل الحكمة وليس هذا اصل العلة بل هو حكمة ونكتة، وثانيا: لـمـا علم مما ذكرنا معنى كونها امانا ورحمة وعلم عادة الـعـرب فـى كتـابتها اول مراسلاتهم بتوجه عليه السوال، ان النبى صلى اللّٰه عليه وسلم

(١) بذل المجهود:٢/٤٠ (٢) بذل المجهود:٢/٣٩ ۔

كتب الى اهل الحرب ((بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)) كما قال البعض، لان ذلك ابتداء منه بدعوتهم الى الله ولم ينبذ اليهم عهدهم الا تراه قال فى اخر الكتاب: والسلام على من اتبع الهدى واما هذه السورة فقد اشتملت على المقاتلة ونبذ العهود فظهر الفرق۔ (١)

ولا يتوجه عليه ايضا ما فى روح المعانى نقلا عن الشيخ الاكبر، ان البسملة موجودة فى اول سورة ((وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ)) و ((وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ)) واين الرحمة من الويل، وما اجاب العلامة الألوسیؒ عما ذكره قدس سره فى الوجه الأخرمن الضعف بقوله: قد يجاب عنه بان هذه السورة لا تشبهها سورة فانها ما تركت احدا كما قال حذيفة الا نالت منه وهضمته وبالغت فى شانه، وليس فى "ويل" ولا فى سورة "تبت" ولو سلم اشتمال سورة على نوع مااشتملت عليه لكن الامتياز بالكمية والكيفية مما لا سبيل لانكاره ولذلك تركت فيها التسمية على ما اقول۔ (٢) ليس فى محله، لان الذى ثبت من عادة العرب هو كتابة البسملة اول مراسلاتهم فى الصلح والامان لا فى منبذ العهد و نقض الامان۔ ونزل القرأن على هذا الاصطلاح وعادتهم، فلا يتوجه عليه هذا السوال ولا حاجة الى الجواب، فلما اشتملت سورة البراءة على نبذالعهد و نقض الامان لم تكتب التسمية فى اولها لتصير علامة للنبذ والنقض لان ترك كتابتها فى اول الكتاب صار علامة لنبذ العهد ونقض الامان عندهم، ولا كذلك سورة اخرى تشبها فى نبذ العهد ونقض الامان فلم يترك كتابتها فى اولها هذا ما ظهر لهذا العبد الضعيف عفاالله عنه۔

(٤) بيان البسملة على القراءة من سورة البراءة اوفى اثنائها

قال المحقق الجزریؒ فى "النشر فى القراءات العشر": لا خلاف فى حذف البسملة بين الانفال وبراءة عن كل من بسمل بين السورتين ، وكذلك فى الابتداء

(١) ملخصا من التفسير الرازى: ١٥/٢١٧ (٢) روح المعانى: ١٠/٤١۔

ببراءة على الصحيح عند اهل الاداء، وممن حكى الاجماع على ذلك ابوالحسن بن غلبون وابوالقاسم بن الفحام ومكي وغيرهم وهوالذى لا يوجد نص بخلافه، وقد حاول بعضهم جواز البسملة فى اولها. قال ابوالحسن السخاوى: انه القياس: قال: لان اسقاطها اما ان يكون لان براءة نزلت بالسيف اولانهم لم يقطعوا بانها سورة قائمة بنفسها دون الانفال. فان كان لانها نزلت بالسيف فذاك مخصوص بمن نزلت فيه ونحن انما نسمي بتبرك وان كان اسقاطها لانه لم يقطع بانها سورة وحدها فالتسمية في اوائل الاجزاء جائزة، وقد علم الغرض باسقاطها فلا مانع من التسمية.

(قلت): لقائل ان يقول: يمنع بظاهر النصوص وقال ابوالعباس المهدوى: فاما براءة فالقراء مجتمعون على ترك الفصل بينها وبين الانفال بالبسملة ، وكذلك اجمعوا على ترك البسملة في اولها فى حال الابتداء بها سوى من راى البسملة فى حال الابتداء باوساط السور فانه لا يجوز بها من اول براءة عند من جعلها والانفال سورة واحدة. ولا يبتدأ بها فى قول من جعل علته تركها فى اولها انها نزلت بالسيف.

وقال ابوالفتح بن شيطا: ولو ان قارئا ابتداء قراءته من اول التوبة فاستعاذ ووصل الاستعاذة بالتسمية متبركا بها ثم تلاالسورة لم يكن عليه حرج ان شاء الله تعالى، كما يجوز له اذا ابتداء من بعض سورة ان يفعل ذلك وانما المحذور ان يصل آخر الانفال باول براءة ثم يفصل بينهما بالبسملة لان ذلك بدعة وضلال وخرق للاجماع ومخالف للمصحف ولا تصادم النصوص بالأراء وما رواه الاهوازى فى كتابه الايضاح عن ابى بكر من البسملة اولها فلا يصح و الصحيح عند الائمة اولى بالاتباع ونعوذ بالله من شر الابتداع. (١)

فعلم مما قاله المحقق الجزرى: ان لا خلاف فى عدم قراءة البسملة اذا وصل بين الانفال وبراءة، وكذلك فى الابتداء ببراءة على الصحيح عند اهل الاداء، وقد

(١) النشر في القراءات العشر: ١/ ٢٦٤، ٢٦٥.

حـال بـعضهـم جواز البسملة في اولها، قال ابوالحسن السخاوي: انه القياس، ففي هذه العبارة مسئلتان، **الاولىٰ**: حذف البسملة بين الانفال وبراء ة في حال الوصل۔ **والثانية**: حذفها في الابتداء ببراء ة۔

اما المسئلة الاولىٰ: فلا خلاف في حذف البسملة في الوصل بين الانفال وبراء ة۔

والـمسـئلة الثانية : ففيها خلاف والصحيح عند اهل الاداء حذف البسملة في الابتـداء ببراء ة وحـكـى الاجـمـاع عـلـى ذلك وخـالف فيهـا بعضهم وقال ابوالحسن السخاوي: انه القياس۔

والـمسـئلة الثالثة: الابتداء بالآى وسط السورة ذكـره الـمحقق بقوله: الابتداء بالآى وسط براء ة قـل مـن تـعـرض للنص عليها ولم ارفيها نصا لاحد من المتقدمين و ظـاهـر اطلاق كثير من اهل الاداء التخيير فيها وعلى جواز البسملة فيها نص ابوالحسن السـخـاوي فـي كـتـابه جمال القراء حيث قال: الا ترى انه يجوز بغير خلاف ان يقول : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ((وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً))وفي نـظائرها من الآى والى منعها جنح ابو اسحاق الجعبري فقال: رادا على السخاوي : ان كـان نـقـلا فـمسـلـم والا فـرد عـلـيـه انـه تـفريع على غير اصله وتصادم لتعليله، قلت: وكـلاهما يحتمل الصواب ان يقال: ان من ذهب الى ترك البسملة في اوساط غير براء ة لااشكال في تركها عنده في وسط براء ة وكذا لا اشكال في تركها فيها عند من ذهب الـى الـتـفـصـيـل اذالبسـمـلة عندهم في وسط السور تبع لاولها، ولا تجوز البسملة اولها فـكـذلك وسـطهـا۔ واما من ذهب الى البسملة في الاجزاء مطلقا فان اعتبر بقاء اثر العلة التي من اجلها حذفت البسملة من اولها وهي نزولها بالسيف كالشاطبي ومن سلك مسلكه لم يبسمل وان لم يعتبر بقاء اثرها اولم يرها علة بسمل بلانظر، والله تعالى اعلم۔ (١)

(١) النشرفي القراء ات العشر: ١/٢٦٦ ۔

وسلك العلامة الشاطبیؒ فی قصیدته اللامیة المسماة "بحرز الامانی ووجه التهانی" علی هذا المسلك ونسج علی هذا المنوال فقال۔

ومهما تصلها او بدأت براءة لتنزیلها بالسیف لست مبسملا

قال ابن القاصح البغدادی شارح هذه القصیدة المبارکة، وهو من علماء القرن الثامن من الهجری: ان سورة براءة لا بسملة فی اولها سواء وصلها القاری بالانفال او ابتداء بها ، فسوی بین الوصل والابتداء بها، وحکم بقوله : لست مبسملا، ان لا تبسمل لاحد من القراء لمنافاة الرحمة العذاب۔ (١)

وقال: ولا بدمنها فی ابتدائك سورة سواها وفی الاجزاء خیر من تلا۔

اخبر ان القاری اذا ابتداء بالسورة فلا بدمن البسملة لسائر القراء الا براءة سواء فی ذلك من بسمل منهم بین السورتین ومن لم یسمل وفی الاجزاء خیر اهل الاداء القاری فی البسملة ان شاء اتی بها وان شاء ترکها لکل القراء۔

(٥) فائدة:

ولیس المراد بالاجزاء المصطلح علیها بل کل آیة ابتدأ بها فی غیر اول سورة فیدخل فی ذلك الجزاء والاعشار۔(٢)

واعلم: انه ثبت مما ذکرنا من النشروالشاطبیة ترك البسملة مطلقا فی الوصل والابتداء ببراءة، وخالف فی الابتداء بعضهم منهم ابو الحسن السخاوی، والتخییر فی الابتداء وسط براءة عند کثیر من اهل الاداء وعلی جواز البسملة نص ابوالحسن السخاوی فی کتابه جمال القراء، والی منعها جنح ابو اسحق الجعبری ، قال فی غیث النفع، ولا خلاف بینهم فی حذفها من اول براءة فی الوصل لانها لم ترسم فیه فی

(١) شرح ابن القاصح: ٣٠ (٢) شرح ابن القاصح: ٣٠۔

جـمـيـع المصاحف وايضا لا خلاف بينهم فى ان القارى اذا افتتح قرأته باول سورة غير براء ة انه يبسمل۔ (۱)

ولا خلاف بينهم فى جوا زالبسملة فى الابتداء باواسط السور وانما اختلفوا فى الـمـختـار فاختارها الجمهور العراقين واختار تركها جمهور المغاربة۔ وفصل بعضهم فيـاتـى بها لمن له البسملة بين السورتين كقالون و بتركها لمن يبسمل كحمزة والمراد بالاوساط هنا ماكان بعد اول السور ة ولو بكلمة إختلف المتاخرون فى اجزاء براء ة هل هـى كـاجـزاء سـائـر السورام لا؟ فقال السخاوى: هى كهى وجوزا البسملة فيها وجنح الـجـجـرى الـى الـمنع۔ وقال المحقق: الصواب ان يقال: ان من ذهب (فسرد عبارت النشر الذى ذكرناه من قبل وقال فى آخره۔ ش) وهو كلام نفيس بين ظاهر ۔(۲)

حـاصـل عبارة غيث النفع ان لا خلاف فى جواز البسملة فى الابتداء باواسط السـور وانـما اختلفوا فى المختار ولكن الخلاف فى اجزاء البراء ة هل هى كاجزاء سائر السور ام لا؟۔

قـال حكيم الامت التهانوى فى بيان القرآن له: لما علم سبب ترك التسمية فى اول البراءة (بـقـول عثمانؓ: ان النبى ﷺ لم يبين انها من الانفال وقصتها شبيه بقصتها، فـظـن عثـمـانؓ انها منها ثم قرن بينهما ولم يكتب سطر ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)) فسبـب عـدم كتـابة البسـمـلة بينهما عنده احتمال جزئيتهما بسورة الانفال وعدم بيانه صـلى الله عليه وسلم انها منها ثبت منه ان من ابتدأ القرء اة بالسورة او فى وسطها ليبسمل فـى الـحـالين ولم يبسمل من ابتداء بالقراء ة من سورة الانفال مثلا ووصل بالبراء ة كما هو حكم اجزاء سائر السور فما هو عادة بعض الحفاظ فى زماننا انهم لا يبسملون فى الحالين الاوليـين ايـضـا بـل هـم قـرؤا مقامها هذه العبارة الـمـختـرعة، اعـوذ بـالـلّه من النار الخ

(۱) غيث النفع ٥٢ (۲) غيث النفع: ٥٦۔

يُلزم منه بدعتان فى الحالتين الاوليين، اولهما عدم قراءة بسم الله وثانيهما قراءة تلك العبارة وفى الحالة الاخيرة يلزم بدعة واحدة يعنى قراءة العبارة المذكورة ففى مجموعة الحالات الثلاث يرتكبون خمسة بدعات كما يعامل احد بجزء من سورة اخرى فيكون مخالفا للسنة لا محالة فافهم۔ (١)

فاختار حكيم الامت التهانویؒ: البسملة فى الابتداء ببراءة لاحتمال جزئيتها وهو اختيار السخاویؒ، واختارها ايضًا فى الابتداء باوساط هذه السورة لا طلاق كثير من اهل الاداء التخيير فيها كما اختارها جمهور العراقين فى الابتداء بالسور غير براءة وان اختلف المتاخرون فى اجزاء البراءة لكن السخاوى جوز البسملة فيها لان حكم اجزاء البراءة كحكم اجزاء سائر السور عنده، وهوالذى اختاره حكيم الامت فى التفسير، وقال فى فتاواه فى جواب سوال انكم دخلتم مسئلة ترك البسملة فى الابتداء ببرائة فى اغلاط العوام، وفى المكررة، واجمع القراء على ترك البسملة فى اول براءة سواء ابتدأ بها اووصلها بالانفال وكذلك فى الشاطبية، ان هذه المسئلة ليست من فن القرأت وقول القراء: ليس فيه حجة عندى و ماذكرت هو مقتضى القواعد الفقهية، والله اعلم۔

وبعد تحرير هذه السطور القى فى روعى وجه لطيف للتطبيق بين قول القراء وما ذكرت من قواعد الفقهية، ان فى البسملة فى الابتداء بسورة التوبة حيثيتان احدها الابتداء بمطلق القراءة وثانيها الابتداء بالسورة، ففى اغلاط العوام اثبات الاول (وهوالابتداء بمطلق القراءة، ش) وفى المكررة والشاطبية نفى الثانى، فلا تعارض، والله اعلم۔ (٢) يعنى يحمل قول القراء ترك البسملة على الابتداء بالسورة، وحاصله انه اذا اراد القارى الابتداء بالسورة لما يبسمل وعليه قول القراء وان اراد الابتداء بمطلق القراءة بسمل وهو مقتضى قواعد الفقهية، والله اعلم۔

(١) بيان القرآن:٤/ ٩٥ (٢) امداد الفتاوى:١/ ٢٢٨ ـ

واجـاب شيـخـنـا الـعلامة العثمانيؒ عن هذا السوال بما فى العالمكيرية، وعن محـمـد بـن مقاتلؒ فيمن اراد قراءة سورة فعليه ان يستعيذ بالله ويتبع ذلك ((بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ)) فـان استعاذ بسورة الانـفـال وسـمى ومرفى قراءته الى سورة التوبة وقرأها كفاه ما تقدم من الاستعاذة والتسمية ولا ينبغى له ان يخالف الذين انفقوا وكتبوا الـمصاحف التى فى ايدى الناس وان اقتصر على ختم سورة الانفال قطع القرأة ثم اراد ان يبتدأ سورة التـوبة كـان كـما رادتـه ابتـداء قراته من الانفال فيستعيذ ويسمى وكذلك سائر السور۔ (١)

عـلـم من هذه الجزئية الفقيهة، ان ترك التسمية على البراءة عند فقهاء الحنفية يـكون فى صورة فقط وهى امر القارى فى قرائته من الانفال الى سورة البراءة وقرأها اما اذا ارادان يبتـدأ بهـا فيستعيذ ويسمى كما هو حكم الابتداء فى سائر السور، فالتسمية فـى اول البراءة جائزة بـل مستـحب عندالفقهاء، وهذا يؤيد مسئلة رسالة اغلاط العوام لانها رسالة فقهية ويكفى لصحة مسئلتها تائيد من كتاب من الكتب المعتبرة وظاهران الـعـالـمكيرية معتبرة فى الفقه الحنفى وذكر فيها هذه المسئلة عن المحيط وهى داخل فـى الاصـول، وهى فتوى محمد بن مقاتل الذى هو تلميذ الامام محمد وهو من اعلى طبقة تلامذته، ولذلك الامام الطحاوى رجح التسمية فى ابتداء البراءة فى مشكل الأثار۔(٢)

ومـقتضى التعليل الذى بينه عثمانؓ و مر ذكره هوالذى ما نقل فى العالمكيرية عـن محمد بن مقاتل، وهو ان لا يبسمل فى حالة الوصل ويبسمل فىٖ حالة الابتداء لانه تـعـلـم مـن هذا الحديث علة ترك البسملة احتمال جزئية وظاهران ابتداء القراءة بالجزء الحقيقى من الانفال فجواز البسملة فى هذه الحالة بل استحبابه متفق عليه ففى الابتداء

(١) كذا فى المحيط: ٦/٢١٢ (٢) المتعصر من المختصر: ٤٠٣۔

بالجزء المحتمل التی یحتمل الاستقلال ای شبهة فی جواز البسملة بل الظاهر انها مستحبة۔

وما نقل عن علیؓ فی سبب ترک البسملة فهو حکمة لاعلة والحکم یدور علی العلة لا الحکمة علی ان الحاکم رواه فی المستدرک (۱) وسکت الحاکم، والذهبی لم یصرحا بالصحة وکلام الامام الطحاویؒ علی مضمونه دلیل علی ان قول علیؓ هذا لم ینقل بالسند الصحیح عنده والحدیث الذی نقل عن عثمانؓ صححه الحاکم وابن حبان والذهبی کمامر فی کلام الحافظ وصححه الذهبی فی تلخیصه للمستدرک (۲) فمعنی شعر الشاطبیة:

ومهما تصلها او بدات براءة لتنزیلها بالسیف لست مبسملا

ان فی اول سورة البراءة فی حالة الوصل والابتداء لا یبسمل یعنی لا یبسمل علی هذه السورة علی کل حال واختار ائمة القراءات ترک البسملة واجب عندهم ودلیله مامر عن السخاوی انا نسمی علی البراءة تبرکا، لان ترک البسملة ان کان واجبا عندالقراء فکیف یرتکب الامام السخاوی خلافه بترک الواجب، فثبت ان عندهم ترک البسملة فی کل حالة بناء علی الحکمة التی روی عن علیؓ وکان بناء الاحکام علی العلة لا علی الحکمة وظهر ترجیح حدیث سیدنا عثمانؓ سندا وروایة ودرایة الذی ذکر فیه العلة وعلیها یتفرع الاحکام، هذا، والله یهدی من یشاء الی صراط مستقیم، (من تهانه بهون خانقاه اشرفیه ۳ جمادی الاولی ۱۳۴۵ھ)۔

هذا خلاصة ماحرره شیخنا العثمانی فی رسالته الملقب بالتسمیة علی القراءة من سورة البراءة وهی جزء من فتاواه المسماة بامداد الاحکام۔ (۳)

وممانقلناه وقلناه ثبت ان اصل علة ترک کتابة التسمیة فی اول البراءة هو احتمال

(۱) المستدرک ۲/ ۲۳۰ (۲) المستدرک ۲/ ۲۳۰ (۳) امداد الاحکام ۱/ ۱۵۸۔

جـزئيتهـا والـحـكـمة فيه انها نزلت للنبذ والنقض لا يعارضها، ولم ينزل جبريلؑ معها فى هذه السورة وكـان الـنبى ﷺ لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله كما قال ابن عباسؓ، رواه ابوداؤد ومر من بذل المجهود، فهذه الوجوه يدل على ترك كتابة البسملة فى اولها۔

وقـول عثـمـانؓ : وقبض رسول الله ﷺ ولـم يبين انها منها، معناه ولم يبين انها ليسـت مـنهـا، فـلـم يـقـطـع ان البـراء ة من الانفال ولم يقطع انها ليست منها، فحصل الاحتـمـال فـى جـزئيتهـا يـعـنـى انها منها اوليست منها، فلا يرد عليه ما اورد القاضى، بـقوله: يبعد ان يقال انه عليه السلام لم يبين كون هذه السورة تالية بسورة الانفال، لان عثـمـانؓ مـا قال انه عليه السلام لم يبين ان هذه السورة ضعها بعد هذه الأية من الانفال بل قال: لم يبين انها جزء منها اوليست منها،فلا يلزم منه ان يكون القرآن غير مرتب من قبل الله ومن قبل رسوله ، بل هو مرتب بقول رسول الله ﷺ على هذا الترتيب الموجود عـلـى سبيـل الـوحـى فالترتيب بين سورة الانفال والبراء ة ووضع سورة التوبة بعد سورة الانـفـال ايـضـا كـان بـامـر رسول الله ﷺ۔ امر رسول الله ﷺ بوضع هذه السورةبعد سورة الانـفـال وحيا ولم يتردد فيه عثمانؓ ولا غيره من الصحابةؓ بل اتفق الصحابة عليه كـلهـم فكان هذا الترتيب الموجود توقيفى واجماعى ووفاقى، واشتهر اقترانها واتصالها فى عهدة النبوة ويقل لهما القرينتان كما فى درالمنثور، واخرج النحاس فى ناسخه عن عثـمـانؓ قـال: كانت الانفال والبراء ة يدعيان فى زمن رسول الله ﷺ القرينتين فلذلك جعلتهما فى السبع الطوال۔(۱)

نـعـم تـردد عثـمـانؓ فـى انهـا هى والانفال واحدة اواثنتان ففصل بينهما بسطر لاكتابة فيه ولم يكتب فيه البسملة۔

فتـردد عثـمـانؓ يتـعلق بمسئلة الجزئية لا تعلق له بمسئلة الترتيب لانها توقيفى

(۱) معارف القرآن للشيخ محمد ادريس الكاندهلوى:۳/۸۰۲۔

ووفاقى، وظاهر ان بينهما بون بعيد ولا يلزم من كون التردد فى مسئلة الجزئية كونه فى مسئلة الترتيب وان لايكون ترتيبها من الله على سبيل الوحى۔ ولما وقع التردد فى جزئيتها والاختلاف فى كونهما سورة واحدة ام سورتان تركوا بينهما فرجة وماكتبوا ((بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)) بينهما فلا يلزمنا تجويز مذهب الامامية وذلك لانه لما وقع الاشتباه فى هذا المعنى بين الصحابة لم يقطعوا باحد القولين وعملوا عملا يدل على ان هذا الاشتباه كان حاصلا فلما لم يتسامحوا بهذا القدر من الشبهة دل على انهم كانوا مشددين فى ضبط القرآن عن التحريف والتغيير وذلك يبطل قول الامامية۔(١)

(٦) نبذة من الكلام على مسئلة الترتيب

وفى قول عثمانؓ: ان رسول الله ﷺ كان اذا نزل عليه الشىء يدعوا بعض من يكتب عنده فيقول: ضعوا هذا فى السورة التى فيها كذا وكذا، دليل على ان الآيات كلها انتظمت بقوله: وتبيينها وترتيبها توقيفى وعليه الاجماع لاخلاف لاحد فيه، الاجماع والنصوص المترادفة على ان ترتيب الآيات توقيفى لا شبهة فى ذلك۔ اما الاجماع فنقله غير واحد منهم الزركشى فى البرهان وابوجعفر بن الزبير فى مناسباته وعبارته ترتيب الآيات فى سورها واقع بتوقيفه صلى الله عليه وسلم وامره من غير خلاف فى هذا بين المسلمين۔ وسياتى من نصوص العلماء ما يدل عليه ۔(٢)

وذهب بعض العلماء الى ان ترتيب السور اجتهادى والبعض الى ان ترتيب سورة الانفال و سورة البراءة اجتهادى وترتيب باقى السور توقيفى واليه مال الشيخ جلال الدين السيوطیؒ وقال القرطبیؒ: وفى قول عثمان: قبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا انها منها، دليل على ان السور كلها انتظمت بقوله: وتبيينها، وان براءة وحدها ضمت الى

(١) التفسير الكبير: ٥٨٢/٤ (٢) الاتقان: ٦٠/١۔

الانفال من غير عهد من النبی صلی اللّٰه علیه وسلم لما عاجله من الحمام قبل تبیینها ذلك۔

وقال ابن العربی: هذا دلیل علی ان القیاس اصل فی الدین، الاتری الی عثمانؓ واعیان الصحابة کیف لجئوا الی قیاس الشبه عند عدم النص۔ ورأوا ان قصة "براءة" شبیهة بقصة الانفال۔ فالحقوها بها، فاذا کان اللّٰه تعالی قد بین دخول القیاس فی تالیف القرآن فما ظنك بسائر الاحکام۔ (۱)

ولکن ذهب جمهور العلماء الی ان ترتیب السور ایضا توقیفی کما هو ترتیب الآیات توقیفی وقام ترتیب السور کما قام ترتیب الآیات فی عهد رسول اللّٰه ﷺ ۔

قال الکرمانی فی البرهان: ترتیب السور هکذا هو عنداللّٰه فی اللوح المحفوظ علی هذا الترتیب وعلیه کان صلی اللّٰه علیه وسلم یعرض علی جبریل کل سنة ماکان یجتمع عنده منه وعرضه علیه فی السنة التی توفی فیها مرتین وکان اخر الآیات نزولا: ((وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ))فامره جبریلؑ ان یضعها بین ایتی الربا والدین۔ (۲)

قال الامام ابوبکر الانباری فی کتاب الرد: ان اللّٰه تعالی انزل القرآن جملة الی سماء الدنیا ثم فرق علی النبی ﷺ فی عشرین سنة وکانت السورة تنزل فی امر یحدث والایة جوابا لمستخیر یسال،ویوقف جبریل رسول اللّٰه ﷺ علی موضع السورة والایة۔ فاتساق السور کاتساق الآیات والحروف، فکله عن محمد خاتم النبیین علیه السلام عن رب العلمین، فمن اخر سورة مقدمة او قدم اخری موخرة فهو کمن افسد نظم الآیات۔ وغیر الحروف والکلمات، ولا حجة علی اهل الحق فی تقدیم البقرة علی الانعام، والانعام نزلت قبل البقرة لان رسول اللّٰه ﷺ اخذ عنه هذ االترتیب، وهو کان یقول، ضعوا هذه السورة موضع کذا وکذا من القرآن، وکان جبریل علیه السلام یقف علی مکان الآیات۔ (۳)

(۱) احکام القرآن للقرطبی:۸/۶۳ (۲) الاتقان:۱/۶۲ (۳) القرطبی:۱/۶۰۔

قـال الشيـخ الانـورؒ: وقـد ذكـر العلماء ان القران كله جمع فی عهد النبی ﷺ حتـی الـقـرء ات ایضـا، وذهـب بـعـض الـمـحققين الى ان ترتيب السور ایضا توقیفی، والاكثرون الى ان تـرتيـب السور اجتهادی، واما ذوالنورين فلم يزد، الا انه اخذ ما فی العرضه الاخرة، وترك ما كان سواها، ثم اخذ بقوله وارسل الى البلاد، ومن ذلك سمی جامعا للقران ، لا بمعنى ان القران لم يكن مجموعا قبله اصلاً۔ (١)

{ ١ } قـولـه تعالى: ﴿ بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ (الاية: ١)

قـال الـجصاصؒ: البراءة هـی قـطع الموالاة وارتـفـاع الـعصمة وزوال الامان فـاقتـضی قوله عزوجل: ((بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ)) نقض العهد الذی كان بين النبی ﷺ وبينهم ورفع الامان واعلام نصب الحرب والقتال بينـه وبيـنـهـم۔ فـكان ما ذكر فی هذه الاية من البراة نبذا اليهم ورفعا للعهد۔ وكان حكم هذا اللفظ ان يرفع العهد فی حال ذكر ذلك لهم الا انه لما عقبه بقوله تعالى: ((فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ)) بيـن به ان هذه البراءة وهذا النبذ اليهم انما هی بـعـد اربعة اشهـر وان عهـد ذوی الـعهـد مـن هـذا الـقبيـل منهم باق الى اخر هذه الـمدة،قال الحسن: فمن كان منهم عهده اكثر من اربعة اشهر حط اليها ومن كان عنهم عهد اقل رفع اليها۔(٢)

---

(١) فيض البارى: ٤/١٨٦ (٢) احكام القرآن للجصاص: ٣/٧٦۔

(۷)لا یجوز ان ینقض العهد الاعلی ثلاثة اوجه

قال الرازیؒ: احدها، ان یظهر له منهم خیانة مستورة ویخاف ضررهم فینبذ العهد الیهم حتی لیستووا فی معرفة نقض العهدلقوله:((وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَاءٍ))وقال ایضا:((يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ))۔

والثانی: ان یکون قد شرط لبعضهم فی وقت العهد ان یقرهم علی العهد فیما ذکر من المدة الی ان یامر اللہ تعالٰی بقطعه فلما امره اللہ بقطع العهد بینهم قطع لاجل الشرط۔

الثالث: ان یکون موجلا فتنقضی المدة وینقضی العهد ویکون الغرض من اظهار هذه البراءة ان یظهر لهم انه لا یعود الی العهد وانه علی عزم المحاربة والمقاتلة، فاما فیما وراء هذه الاحوال الثلاثة لا یجوز نقض العهد البتة لانه یجری مجری الغدر وخلف القول واللہ ورسوله منه برئیان ولهذا المعنی قال اللہ تعالٰی:((إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ))وقیل:ان اکثر المشرکین نقضوا العهد الا اناسامنهم وهم بنوضمرة و بنو کنانة۔ (۱)

(۸) قصة ارسال النبی صلی اللہ علیه وسلم ابابکر الصدیقؓ امیراللحج وارساله علیؓ بن ابی طالب لیبلغ صدر البراء ة وبیان الحکمة فیه

وفی التفسیر الکبیر: روی ان فتح مکة کان سنة ثمان وکان الامیر فیها عتاب بن اسید و نزول هذه السورة سنة تسع وامر رسول اللہ ﷺ ابابکرؓ سنة تسع ان یکون علی الموسم، فلما نزلت هذه السورة امر علیاؓ ان یذهب الی اهل الموسم لیقرأها علیهم فقیل له: لو بعثت بها الی ابی بکرؓفقال: لا یودی عنی الا رجل منی فلما دنا علیؓ سمع ابوبکرؓ الرغاء فوقف وقال: هذا رغاء ناقة رسول اللہ ﷺ فلما لحقه قال: امیر او مامور؟ قال: مامور، ثم صاروا فلما کان قبل الترویة خطب ابوبکر وحدثهم عن مناسکهم وقام علی یوم النحر

(۱) التفسیر الکبیرللرازی: ۲۱۸/۱۵۔

عند جمرة العقبة فقال: يا ايها الناس انی رسول رسول الله ﷺ اليكم۔ فقالوا بما ذا؟ فقراء عليهم ثلاثين او اربعين آية، وعن مجاهد ثلاث عشر اية ثم قال: امرت باربع، ان لايقرب هذا البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة الاكل نفس مومنة وان يتم الی كل ذی عهد عهده فقالوا: عند ذلك يا علیؓ ابلغ ابن عمك انا قد نبذنا العهد وراء ظهورنا وانه ليس بيننا وبينه عهد الاطعن بالرماح وضرب بالسيوف۔

(۹) واختلفو فی السبب الذی لاجله امر علياًؓ بقراء ة هذه السورة عليهم و تبليغ هذه الرسالة اليهم

فقالوا: السبب فيه ان عادة العرب ان لا يتولی تقرير العهد و نقضه الا رجل من الاقارب فلو تولاه ابوبكرؓ لجاز ان يقولوا هذا خلاف ما نعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فازيحت علتهم بتولية ذلك علياًؓ۔ وقيل: لما خص ابابكرؓ بتوليته امير الموسم خص علياًؓ بهذا التبليغ تطييبا للقلوب ورعاية للجوانب وقيل: قرر ابابكرؓ علی المرسم ويبعث علياًؓ خلفه لتبليغ هذه الرسالة حتی يصلی علیؓ خلف ابی بكر ويكون ذلك جاريا مجری التنبيه علی امامة ابی بكرؓ، والله اعلم۔

وقرر الجاحظ هذا المعنی فقال: ان النبی ﷺ بعث ابابكر اميرا علی الحاج وولاه الموسم وبعث علياًؓ يقرؤا علی الناس ايات من سورة براء ة فكان ابوبكر الامام وعلیّ الموتم وكان ابوبكر الخطيب وعلیّ المستمع وكان ابوبكرؓ الرافع بالموسم والسابق لهم ولأمر لهم ولم يكن ذلك لعلیؓ۔ واما قوله عليه السلام: لا يبلغ عنی الارجل منی، فهذا لا يدل علی تفضيل علیؓ علی ابی بكرؓ ولكنه عامل العرب بما يتعارفونه فيما بينهم وكان السيد الكبير منهم اذا عقد لقوم حلفا او عاهد عهدا لم يحل ذلك العهد والعقد الاهو او رجل من اقاربه القريبين منه كاخ او عم فلهذا المعنی قال النبی ﷺ ذلك القول۔ (۱)

(۱) تفسير الكبير للرازی: ۱۵/ ۲۱۸۔

(۱۰) بیان ان رسول الله ﷺ لم یعزل ابابکرؓ عن امارة الحج

قال القاضی المظهریؒ: هذه القصة صریح فی ان رسول الله ﷺ لم یعزل ابابکرؓ عن امارة الحج وانما بعث علیاًؓ ینادی بهذه الآیات، وکان السبب فی هذا ان العرب تعارفوا فیما بینهم فی عقد العقود و نقضها ان لا یتولی ذلك الاسیدهم او رجل من رهط فبعث علیاًؓ ازاحة للعلة لئلا یقولوا هذا خلاف ما نعرفه فینا فی نقض العهود وهذا معنی قوله ﷺ: لا ینبغی لاحد ان یبلغ هذا الارجل من اهلی، اخرج هذا اللفظ احمد والترمذی وحسنه من حدیث انسؓ (۱)۔

وقال الخازن: ویدل علی ان ابابکر لم یزل امیرا علی الوسم فی تلك السنة اول حدیث المتقدم ان ابابکر بعثه فی رهط یؤذن فی الناس الحدیث وفی لفظ ابی داؤد والنسائی قال: بعثنی ابوبکر فیمن یوذن فی یوم النحر بمنی ان لا یحج بعد العام مشرك ولا یطوف بالبیت عریان، فقوله: بعثنی ابوبکر، فیه دلیل علی ان ابابکرؓ کان هوالامیر علی الناس وهو الذی اقام للناس حجهم وعلمهم مناسکهم۔ (۲)

(۱۱) ارسال علیؓ لا یقتضی احقیته بالخلافة

قال فی الروح: وایا ما کان لیس فی شیء من الروایات ما یدل علی ان علیاًؓ هوالخلیفة بعد رسول الله ﷺ دون ابی بکرؓ وقوله ﷺ: لا یبلغ عنی غیری او رجل منی سواء کان بوحی ام لا۔ جار علی عادة العرب ان لا یتولی تقریر العهد ونقضه الارجل من الاقارب لتنقطع الحجة بالکلیة، فالتبلیغ المنفی (فی قوله: لا یبلغ عنی غیری ،ش)لیس عاما کما یرشد الی ذلك حدیث احمد والترمذی۔

(۱) تفسیر المظهری: ۱۳۸/٤ (۲) تفسیر الخازن: ۵۹/۳۔

(١٢) الرد على من اراد العموم فی قوله:((لا یبلغ عنی غیری او رجل منی))

وكيف يمكن ارادة العموم وقد بلغ عنه ﷺ كثيرا من الاحكام الشرعية فی حياته وبعد وفاته كثير ممن لم يكن من اقاربه ﷺ كعلى كرم الله وجهه ومنهم ابوبكرؓ فانه فی تلك السنة حج بالناس وعلمهم بامر رسول الله ﷺ سنن الحج وما يلزم فيه وهواحدالامور الخمسة التی بنی الاسلام عليها۔

(١٣)بل فی نصب ابی بكرؓ لاقامة الحج للناس اشارة الی انه الخليفة بعد رسول الله ﷺ

علی ان من انصف من نفسه علم ان فی نصب ابی بكرؓ لا قامة مثل هذا الركن العظيم من الدين علی مايشعر به قوله سبحانه: ((وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ)) الاٰية، اشارة الی انه الخليفة بعد رسول اللہ ﷺ فی اقامة شعائر دينه لاسيماو قد ايد ذلك باقامته مقامه عليه الصلوٰة والسلام فی الصلوٰة بالناس فی اٰخر امره عليه الصلوٰة والسلام وهی العماد الاعظم والركن الاقوم لدينه عليه الصلوٰة والسلام فی الصلوٰة بالناس۔

(١٤)الرد على من زعم من الشيعة العزل فی المسئلتين

والقول بانه رضی الله عنه عزل فی المسئلتين كما يزعمه بعض الشيعة لا اصل له، وعلی المدعی البيان ودونه الشم الراسيات، وبالجملة دلالة "لا ينبغی" الخ علی الخلافة مما لا ينبغی القول بها۔

(١٥)نعم فی الخبر دلالة على فضل الامير كرم الله تعالى وجهه وقربه من رسول الله ﷺ

وقصاریٰ ما فی الخبر الدلالة علی فضل الامير كرم الله تعالی وجهه وقربه من

رسول اللّٰه ﷺ والمومن لا ینکر ذلك لکنه بمعزل عن اقتضائه التقدم بالخلافة علی الصدیق رضی اللّٰه عنه۔

(۱٦)بیان نکتة فی نصب ابی بکرؓ امیرالناس فی حجهم و نصب الامیر مبلغا نقض العهد فی ذلك المحفل

وقد ذکر بعض اهل السنة نکت ة فی نصب ابی بکر امیرا للناس فی حجهم ونصب الامیر کرم اللّٰه وجهه مبلغا نقض العهد فی ذلك المحفل وهی ان الصدیقؓ لما کان مظهر لصفة الرحمة والجمال کما یرشد الیه ما تقدم فی حدیث الاسراء وماجاء من قوله صلی اللّٰه علیه وسلم: ((ارحم امتی بامتی ابوبکرؓ))احال الیه علیه الصلوٰة والسلام امر المسلمین الذین هم موردالرحمة ولما کان علی کرم اللّٰه وجه الذی هو اسداللّٰه مظهر جلا له فوض الیه نقض عهد الکافرین الذی هو من آثار الجلال وصفات القهر فکانا کعینین فوارتین یفور من احداهما صفة الجمال ومن الاخری صفة الجلال فی ذلك المجمع العظیم الذی کان انموذجا للحشر ومورداللمسلم والکافر انتهی۔و لا یخفی حسنه لولم یکن فی البین تعلیل النبی ﷺ۔ (۱)

(ولکن لا تعارض بین هذه النکتة وبین تعلیل النبی ﷺ لا ن الحکم ینی علی العلة والنکتة مبنة علی الحکم، ش)

(۱۷)بیان وجوه فضیلة ابی بکرؓ علی علیؓ

یوخذ مما نقلناه فضیلة ابی بکرؓ علی علیؓ فی هذه القصة علی وجوه۔

الأول: اقرار ابی بکرؓ علی الموسم، وصلوة علیؓ خلفه فی هذه الموسم جاریا مجرالتنبیه علی امامة ابی بکرؓ۔

والثانی: کان ابوبکرؓ الخطیب وعلیؓ المستمع۔ **والثالث:** کان ابوبکرؓ الرافع

(۱)روح المعانی:۲/۴۵۔

بالموسم والسابق لهم والامر لهم ومعلمهم مناسكهم ولم يكن ذلك لعلیؓ۔

والرابع:اقامته مقام نفسه عليه الصلوٰة والسلام فى الصلوٰة بالناس فى آخر امره عليه الصلوٰة والسلام۔ وكان لعلى كرم الله وجهه القرب من رسول الله ﷺ من جهة القرابة مالم يكن لابى بكرؓ ولكنه بمعزل عن افتضائه التقدم بالخلافة على الصديقؓ۔

الخامس : كان ابوبكر الصديقؓ مظهر الصنعة الرحمة والجمال وجاء فى حقه قوله ﷺ: ((ارحم امتى بامتى ابوبكر)) احال اليه امر المسلمين الذين هم مورد الرحمة۔ وكان علیؓ الذى هو اسدالله مظهراللجلال فوض اليه نقض العهد الذى هو من آثار الجلال، فكان احدهما مظهرالصفة الجمال والاخر لصفة الجلال۔

(١٨) المسئلة : اذا عقد الامام لما يراه من المصلحة امرا لزم جميع الرعايا

قال القرطبى: قوله تعالى: ((إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ)) يعنى الى الذين عاهدهم رسول الله ﷺ، لانه كان المتولى للعقود واصحابه بذلك كلهم راضون۔ فكانهم عاقدوا وعاهدوا فنسب العقد اليهم، وكذلك ماعقده ائمة الكفر على قومهم منسوب اليهم محسوب عليهم يؤاخذون به اذلا يمكن غير ذلك فإن تحصيل الرضا من الجميع متعذر۔ فاذا عقد الامام لما يراه من المصلحة امرا لزم جميع الرعايا(١)۔

(١٩) فيه الدلالة على انه يجب عليهم نبذ عهودهم

علقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالرسول و المومنين للدلالة على انه يجب عليهم نبذ عهودهم ۔(٢)

(١) تفسير القرطبى:٨/٦٣ (٢) تفسير المظهرى:٤/١٣٣۔

{ ٢ } قوله تعالى: ﴿فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ (الآية:٢)

(٢٠) ليس هذا من باب الامربل المقصود منه الاباحة

قـال الـخازن: قال بن الانبارى: قوله سبحانه: ((فَسِيحُوا)) فيه مضمرأى قل لهـم فسيحـوا وليـس هـذا من باب الامر بل المقصود منه الا باحة والاطلاق والا علام بحصول الامآن وزوال الخوف يعنى سيحوا فى الارض وانتم امنون من القتل والقتال۔[1]

(٢١) بيان اختلاف العلماء فى هذا التاجيل وفى هؤلاء الذين برئ الله ورسوله اليهم من العهود

قال الخازن: اختلف العلماء فى هذا التاجيل وفى هؤلاء الذين برئ الله ورسوله اليهـم من العهود التى كانت بينهم وبين رسول الله ﷺ: فقال مجاهد:هذا التاجيل من الـلـه لـلـمشركين فمن كانت مدة عهده اقل من اربعة اشهر رفعه الى اربعة اشهرو من كـانـت مـدته اكثر حطه الى اربعة اشهر ومن كان عهده بغير اجل معلوم محدود حده بـاربـعة اشهر۔ ثم هو بعد ذلك حزب لله ولرسوله يقتل حيث ادرك ويوسر الا ان يتوب ويـرجـع الـى الايمان۔ وكان ابتداء هذا الاجل يوم الحج الاكبر وانقضاؤه الى عشر من ربيـع الأخر، فاما من لم يكن له عهد فانما اجله انسلاخ الاشهر الحرم وذلك خمسون يـوما، قال الزهرى: الاشهر الاربعة شوال وذوالقعدة وذوالحجة والمحرم لان هذه الأية نـزلـت فـى شـوال والـقول الاول اصوب وعليه الاكثرون۔ فاما من كان عهده اكثر من اربـعة اشهـر فهـذا امر باتمام عهده بقوله تعالى: ((فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ)) وقيـل: كان ابتداء ها فى العاشر من ذى القعدة واخرها العاشر من ربيع الاول لان الحج

(١) التفسيرالخازن: ٣/٤٧۔

فى تلك السنة كان فى العاشر من ذى القعدة بسبب النسئ ثم صار فى السنة المقبلة فى العاشر من ذى الحجة وفيها حج رسول الله ﷺ وقال: ((ان الزمان قد استدار)) الحديث، قال الحسن: امرالله عزوجل رسوله ﷺ بقتال من قاتله من المشركين فقال تعالى: ((وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ)) فكان لايقاتل الا من قاتله ثم امره بقتال المشركين والبراءة منهم واجلهم اربعة اشهر فلم يكن لاحد منهم اجل اكثر من اربعة اشهر لامن كان له عهد قبل البراءة ولا من لم يكن له عهد وكان الاجل لجميعهم اربعة اشهر واحل دماء جميعهم من اهل العهود وغيرهم بعد انقضاء الاجل۔(١)

(٢٢) والذى يبينه القرآن من تلك الاقوال هو ان محل ذلك انما هو فى اصحاب العهود المطلقة او من كانت مدة عهده اقل من اربعة اشهر

قال العبد الضعيف عفاالله عنه : قال فى اضواء البيان: ان ظاهر هذه الأية الكريمة العموم فى جميع الكفار المعاهدين، وانه بعد انقضاء اشهر الامهال الاربعة المذكورة فى قوله: ((فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ)) لا عهد لكافر۔ وفى هذا اختلاف كثير بين العلماء والذى يبينه القرآن ويشهد له من تلك الاقوال، هو ان محل ذلك انما هو فى اصحاب العهود المطلقة غير الموقتة بوقت معين، او من كانت مدة عهده الموقة اقل من اربعة اشهر فتكمل له اربعة اشهر، اما اصحاب العهود الموقتة الباقى مدتها اكثر من اربعة اشهر، فانه يجب لهم اتمام مدتهم ودليله المبين له من القرآن، هو قوله تعالى: ((إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ)) وهو اختيار ابن جرير، وروى عن الكلبى ومحمد بن كعب القرظى وغير واحد، قاله ابن كثيرويويده حديث علىؓ

(١)التفسير الخازن:٣/٤٧۔

ان النبى صلى الله عليه وسلم بعثه حين انزلت "براءة" باربع الا يطوف بالبيت عريان ولا يقرب المسجد الحرام مشرك بعد عامهم هذا، ومن كان بينه وبين رسول الله ﷺ عهد فهو الى مدته ولا يدخل الجنة الا نفس مومنة۔

(٢٣) الرد على قول البعض كان ابتداء التاجيل من شوال واخره سلخ المحرم

وقال بعض العلماء: كان ابتداء التاجيل بالاشهر الاربعة المذكورة من شوال واخره سلخ المحرم وبه قال الزهرى۔ ولكن القران يدل على أن ابتداء ها من يوم النحر على الاصح من انه يوم الحج الاكبر او يوم عرفة على القول بانه هو يوم الحج الاكبر، وذلك فى قوله تعالى: ((وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ)) الاية۔ وهو صريح فى ان ابتداء الاعلام المذكور من يوم الحج الاكبر وهو يوم النحر۔ ولا يخفى انتهاؤ ها فى العشر من ربيع الثانى۔

قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية: وقال الزهرى: كان ابتداء التاجيل من شوال واخره سلخ المحرم وهذا القول غريب وكيف يحاسبون بمدة لم يبلغهم حكمها، وانما ظهرلهم امرها يوم النحر حين نادى اصحاب رسول الله ﷺ بذلك، ولهذا قال تعالى: ((وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ))۔ (١)

وقال الجصاص: قول قتادةؒ موافق لقول مجاهدؒ الذى حكيناه واما قول الزهرى فاظنه وهما لان الرواة لم يختلفوا ان سورة براءة نزلت فى ذى الحجة فى الوقت الذى بعث النبى صلى الله عليه وسلم ابابكرؓ على الحج ثم نزلت بعد خروجه سورة براءة فبعث بها مع علىؓ ليقرأ ها على الناس بمنى۔

فثبت بما ذكرنا من هذه الاخبار انه قد كان بين النبى ﷺ وبين المشركين

(١) اضواء البيان: ٢/٤٢٨۔

عهد عام وهو ان لا يصيد احدا منهم عن البيت ولا يخاف احد فى الشهر الحرام فجعل الله تعالى عهدهم اربعة اشهر بقوله تعالى: ((فَسِيحُواْ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ)) وكان بينه وبين خواص منهم عهود الى آجال مسماة وامر بالوفاء لهم واتمام عهودهم الى مدتهم اذا لم يخش غدرهم وخيانتهم وهو قوله تعالى: ((إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا وَلَمْ يُظَٰهِرُواْ عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ)) وهذا يدل على ان مدتهم اما ان تكون الى اخر الاشهر الحرم التى قد كان الله تعالى حرم القتال فيها وجائز ان تكون مدتهم الى اخر الاربعة الاشهر من وقت النبذ اليهم وهو يوم النحر واخره عشر مضين من شهر ربيع الأخر فسماها الاشهر الحرم على ما ذكره مجاهد لتحريم القتال فيها فلم يكن لاحد منهم بعد ذلك عهد واوجب بمضى هذه المدة دفع العهود كلها سواء من كان له منهم عهد خاص وسائر المشركين الذين عمهم عهده فى ترك منعهم من البيت وحظر قتلهم فى اشهر الحرم وجائزان يكون مراده النسلاخ المحرم الذى هو اخر الاشهر الحرم التى كان الله تعالى حظر القتال فيها وقدرويناه عن ابن عباسؓ۔ (١)

{٣} قوله تعالى: ﴿ وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ ﴾(الاية:٣)

(٢٤) تحقيق يوم الحج الاكبر

قال الجصاص: واختلف فى يوم الحج الاكبر فروى عن النبى ﷺ فى بعض الاخبار انه يوم عرفة وعن على و عمر وابن عباس وعطاء ومجاهد نحو ذلك على

(١)احكام القرآن للجصاص :٣/٧٩۔

اختلاف من الرواية فيه وری ایضا عن النبی ﷺ انه یوم النحر وعن علی وابن عباسؓ وعبدالله بن مسعودؓ وعبدالله بن ابی اوفیؓ وابراهیم وسعید بن جبیرؓ علی اختلاف فيه من الرواة وعن مجاهد وسفیان الثوری ایام الحج کلها۔ وهذا شائع کما یقال یوم صفین۔ وقد کان القتال فی ایام کثیرة۔

(٢٥) المسئلة الاولی:

وقوله تعالی: ((يَوۡمَ ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ)) لما کان یوم عرفه او یوم النحر وکان الحج الاصغر العمرة ، وجب ان یکون ایام الحج غیر ایام العمرة فلا تفعل العمرة فی ایام الحج۔

(٢٦) المسئلة الثانية:

قال ابوبکر : قوله:((ٱلۡحَجِّ ٱلۡأَكۡبَرِ)) قد اقتضی ان یکون هناك حج اصغر وهو العمرة علی ماروی عن عبدالله بن شداد وابن عباسؓ وقد روی عن النبی ﷺ انه قال: ((العمرة الحجة الصغری))۔

(٢٧) المسئلة الثالثة:

واذا ثبت ان اسم الحج یقع علی العمرة ثم قال النبی ﷺ للاقرع بن حابس حین سأله فقال: الحج فی کل عام او حجة واحدة فقال النبی ﷺ:لابل حجة واحدة وهذا یدل علی نفی وجوب العمرة لنفی النبی ﷺ الوجوب الا فی حجة واحدة وقال النبی ﷺ : الحج عرفة وهذا یدل علی ان یوم الحج الاکبر هو یوم عرفة۔ ویحتمل ان یکون یوم النحر لان فيه تمام قضاء المناسك و التفث ویحتمل ایام منی علی ماروی عن مجاهد وخصه بالاکبر لانه مخصوص بفعل الحج فيه دون العمرة۔ (١)

(١) احکام القرآن للجصاص:٣/٨٠۔

(٢٨) المسئلة النحوية ،فی رفع "رسوله" ثلاثة وجوه

وفی رفع رسوله وجوه، **الاول**: انـه رفع بالابتداء وخبره مضمر والتقدیر ان اللّٰه بریٔ من الـمشـرکیـن ورسـوله ایضا بریٔ۔ **الـثـانـی**: تـقـدیـره بـریٔ اللّٰـه ورسولـه من المشرکین۔ **الثالث**: ان الـلّٰـه فـی محل الرفع بالابتداء وبریٔ خبره ورسوله عطف علی المبتداء۔

(٢٩) الفائدة فی الفرق بین الاٰیة الاولیٰ والثانیة

الـمـقـصـود من الاٰیة الاولیٰ البراءة من العهد ومن الاٰیة الثانیة البراءة التی هی تفیض الموالاة الجاریة مجری الزجر والوعید والذی یدل علی صحة هذا الفرق انه قال فی اوّلها براءة من اللّٰه ورسوله ای یعنی بریٔ الیهم وفی الثانیة بریٔ منهم۔ (١)

(٣٠) فائدة:

وقـرأ بـالـجـر لـلـجوار، عن ابن ابی ملکیة قال: قدم اعرابی فی زمان عمر بن الـخـطاب فقال: من یقرنی مما انزل اللّٰه علی محمد فاقراه براءة فقال: ان اللّٰه بریٔ من الـمشرکین ورسوله بالجر فقال الاعرابی: لقد بریٔ اللّٰه من رسوله ان یکن اللّٰه بریٔ من رسوله فانا ابریٔ منه۔

قـال امیر المومنین: انی قدمت المّدینة ولا علم لی بالقران فسألت من یقرأنی فـاقـرانـی هذه السورة براءة فقال: اللّٰه بریٔ من المشرکین ورسوله وقال الاعرابی: وانا والـلّٰـه ابـرأ مـمـا بـری اللّٰه منه فامر ان لا یقرأ الناس الا عالم باللغة وامرا الاسود فوضع النحو۔

---

(١) احکام القرآن للجصاص:٣/٦١۔

قال القرطبى: ومن قرأ "ورسوله" بالنصب۔ وهو الحسن وغيره۔ عطفه على اسم اللّٰه عزوجل على اللفظ۔ وفى الشواذ "ورسوله" بالخفض على القسم۔ اى وحق رسوله۔ ورويت عن الحسن، وقد تقدمت قصة عمر فيها اول الكتاب۔ (١)

قال الألوسى: وعن الحسن انه قرأ بالجر على ان الواو للقسم وهو كالقسم بعمره صلى اللّٰه عليه وسلم فى قوله سبحانه: (لعمرك) وقيل، يجوز كون الجر على الجوار وليس بشئ، وهذه القراءة لعمرى موهمة جدا وهى فى غاية الشذوذ والظاهر انها لم تصح يحكى ان اعرابيا سمع رجلا يقرؤ ها فقال: ان كان اللّٰه تعالى برئيا من رسوله فانا منه برئ فلببه الرجل الى عمرؓ فحكى الاعرابى قراء ته فعندها امر عمر بتعليم العربية۔ ونقل ان ابا الاسود الدولى سمع ذلك فرفع الامر الى على كرم اللّٰه وجهه فكان ذلك سبب وضع النحو واللّٰه تعالى اعلم۔(٢)

{٤} قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ الى قوله تعالىٰ: فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ﴾(الاية: ٤)

(٣١) فيه الامر باتمام عهد من لم ينكث عهده الى انقضائه

وقوله: ((ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ)) يدل على انه كان من اهل العهد من خاص بعهده ومنهم من ثبت على الوفاء، فاذن اللّٰه سبحانه نبيه ﷺ فى نقض عهده من خاص۔ وامر بالوفاء لمن بقى على عهده الى مدته ومعنى: ((لَمْ يَنقُصُوكُمْ)) اى من شروط العهد شيئا۔ ((وَلَمْ يُظَـٰهِرُوا۟)) لم يعاونوا، يقال: ان هذا مخصوص يراد به بنو ضمرة خاصة۔ ثم قال: ((فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ ۚ)) اى وان كانت اكثر من اربعة اشهر۔

(١) تفسير القرطبى: ٧١/٨ (٢) روح المعانى: ٤٧/١٠۔

{۵} قوله تعالیٰ: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾ (الاية: ۵)

(۳۲) فیه الامر بقتال المشرکین الذین نکثوا عهودهم

قال الجصاص: عمومه یقتضی قتل سائر المشرکین من اهل الکتاب وغیرهم وان لا یقبل منهم الا الاسلام اوالسیف الا انه تعالی خص اهل الکتاب باقرار هم علی الجزیه بقوله تعالی: ((قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ)) الایة۔ واخذ النبی ﷺ الجزیة من مجوس هجر وقال: فی حدیث علقمة بن مرثد عن ابن بریدة عن ابیه عن النبی ﷺ انه کان اذا بعث سریة قال: اذا لقیتم المشرکین فادعوهم الی الاسلام فان ابوا فادعوهم الی اداء الجزیة فان فعلوا فخذوا منهم وکفو عنهم وذلك عموم فی سائر المشرکین فخصصنا منه من لم یکن من مشرکی العرب بالآیة صار قوله تعالی: ((فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ)) خاصا فی مشرکی العرب دون غیرهم۔

(۳۳) وفیه دلالة علی حبسهم بعد الاخذ وجواز حصر الکفار فی حصونهم ومدنهم

وقوله تعالی: ((وَخُذُوهُمۡ وَٱحۡصُرُوهُمۡ)) یدل علی حبسهم بعد الاخذ هوالاستیناء بقتلهم انتظارا لاسلامهم لان الحصر هوالحبس ویدل ایضا علی جواز حصر الکفار فی حصونهم ومدنهم ان کان فیهم من لا یجوز قتله من النساء والصبیان وان یلقوا بالحصار وقوله تعالی: ((فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ)) یقتضی عمومه جواز قتلهم علی سائر وجوه القتل۔ الا ان السنة قدوردت بالنهی عن المثلة وعن قتل الصبر بالنبـ

ونـحوه، وقال النبى ﷺ : اعف الناس قتلة اهل الايمان وقال: اذا قتلتم فاحسنوا القتلة۔ وجـائـزان يـكـون ابـوبكر الصديقؓ حين قتل اهل الردة بالاهراق والحجارة والرمى من رؤس الـجبـال والتـنـكيس فى الأبار انما ذهب فيه الى ظاهر الأية وكذلك على بن ابى طالبؓ حين احرق قوما مرتدين جائز ان يكون اعتبر عموم الأية۔

(٣٤) بيان اختلاف المفسرين فى المراد بالاشهر الحرم ههنا ماهى

قـال فـى الـروح: "وال" فى الاشهر للعهد فالمراد بها الاشهر الاربعة المتقدمة فـى قوله سبحانه: ((فَسِيحُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ)) وهـوالمروى عن مجاهد وغيره وفـى الـدر الـمصون۔ ان العرب اذا ذكرت نكرة ثم ارادت ذكرها ثانيا اتت بالضمير او بـالـلـفـظ معرفا ب"ال" ولا يجوز ان تصفه بصفة تشعر بالمغايرة فلو قيل: رأيت رجلا واكـرمـت الـرجـل الطويل لم ترد بالثانى الاول وان وصفته بما لا يقتضى المغايرة جاز كقولك فاكرمت الرجل المذكور والأية من هذا القبيل، فان (الحرم) صفة مفهومة من فـحـو الـكلام فلا تقتضى المغايرة۔ وكان النكتة فى العدول عن الضمير ووضع الظاهر موضعه الاتيان بهذه الصفة لتكون تاكيدا لماينبئ عنه اباحة السياحة من حرمة التعرض لهم مع مافى ذلك من مزيد الأعتناء بشان الموصوف۔

وعـلـى هـذا فـالـمـراد بالمشركين فى قوله سبحانه: ((فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ)) الـنـاكثـون، فيـكـون المقصود بيان حكمهم بعد التنبيه على اتمام مدة من لم ينكث ولا يكون حكم الباقين مفهوما من عبارة النص بل من دلالته۔

وقيـل: الـمـراد بها الاشهر المعهودة الدائرة فى كل سنة وهى رجب، وذوالقعدة،

---

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٨١۔

وذوالحجة والمحرم وهو مخل بالنظم الكريم لانه يا باه الترتيب بالفاء وهو مخالف السياق الذى يقتضى توالى هذه الاشهر (۱)۔

قال ابن جرير: آخر الاشهر الحرم فى حقهم المحرم وهذا الذى ذهب اليه حكاه على بن ابى طلحة عن ابن عباس واليه ذهب الضحاك ايضا وفيه نظر والذى يظهر من حيث السياق ما ذهب اليه ابن عباس فى رواية العوفى عنه وبه قال مجاهد وعمرو بن شعيب ومحمد بن اسحاق وقتادة والسدى وعبدالرحمن بن زيد بن اسلم ان المراد بها اشهر لتيسير الاربعة المنصوص عليها بقوله: ((فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ)) ثم قال: ((فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ)) اى اذا انقضت الاشهر الاربعة التى حرمنا عليكم فيها قتالهم واجلناهم فيها فحيثما وجدتموهم لان عود العهد على مذكور اولى من مقدر۔

ثم ان الاشهر الاربعة المحرمة سياتى بيان حكمها فى آية اخرى بعد فى هذه السورة الكريمة۔

(۳۵) تحقيق القاضى المظهرى فى حرمة الاشهر الحرم منسوخة ام لا؟

قال المظهرىؒ: وعندى ان قوله تعالى: ((بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ)) و ((أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ))وان كانت نازلة فى المشركين الموجودين فى ذلك الوقت الناكثين عهودهم فى غزوة تبوك وغير المعاهدين منهم لكن العبرة لعموم اللفظ لخصوص المورد فالاية محكمة ناطقة لوجوب قتال الناكثين وغيره المعاهدين ابدا فالمراد بقوله تعالى: ((فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ)) من كل سنة وهى الاشهر الحرم بدليل قوله تعالى: ((فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ)) الاية۔ وقوله تعالى: ((إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ))۔

(۱) روح المعانى: ۱۰/۴۹۔

فان قيل: قال قوم: القتال فی الاشهر الحرم كان كبيرا ثم نسخ بقوله تعالى: ((وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً)) كانه يقول فيهن وفی غيرهن وهو قول قتادة وعطاء الخراسانی والزهری وسفيان الثوری وقالوا: لان النبی ﷺ غزا هوازن بحنين وثقيفا بالطائف وحاصر فی شوال وبعض ذی القعدة۔ قلنا: هذا القول عندی غير صحيح لان قوله تعالى: ((وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً)) من تتمة قوله تعالى: ((إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ وَقَـٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً)) ولا بلد فی الناسخ من التراخی والقول بالتخصيص ههنا غير متصور، والقول: بان معنی قوله تعالى: ((قاتلوا المشركنين كافة)) فيهن وفی غيرهن باطل لانه يدل على تعميم الافراد دون تعميم الزمان۔ وحصاره ﷺ الطائف فی بعض ذی القعدة ثابت باحاديث الآحاد ولا يجوز نسخ الكتاب بها كيف، و سورة التوبة نزلت بعد غزوة الطائف وقد قال رسول الله ﷺ فی خطبة يوم النحر فی حجة الوداع قبل وفاته بثمانين يوما: ((ان الزمان استدار كهيئة يوم خلق السموات والارض السنة اثنا عشر شهرا منها اربعة حرم ثلث متواليات ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب مضر الذی بين جمادی وشعبان)) الحديث رواه الشيخان فی الصحيحين من حديث ابی بكرة رضی اللہ عنہ۔

ويحتمل ان يكون جواز حصار الطائف فی ذی القعدة مختصا بالنبی ﷺ ابيح له القتال فيها كما ابيح له القتال فی الحرم قال رسول الله ﷺ يوم فتح مكة ((ان هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله الی يوم القيامة وانه لم يحل القتال لاحد قبلی ولم يحل لی الاساعة من نهار)) الحديث متفق عليه من حديث ابن عباس رضی اللہ عنہ ۔ وفی الصحيحين من حديث ابی شريح العدوی فان احد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا له ان الله قد اذن لرسوله ولم ياذن لكم وانما اذن لی فيها

ساعة من نهارو قد عادت حرمتها اليوم لحرمتها بالامس۔ (۱)

وقال فی التفسیرات الاحمدية: وقال ايضا: انه ان كان المراد بها ماهوا المذكور سابقا اعنى من يوم النحر الى عشرة ربيع الأخر فاطلاق الحرم عليها باعتبار التغليب او باعتبار حرمة القتال فيها للكفار المعاهدين۔

وقال القاضی الاجل: وقيل: رجب وذوالقعدة وذوالحجة ومحرم وهذا مخل بالنظم ومخالف الاجماع فانه يقتضى بقاء حرمة الاشهر الحرم اذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها۔

والحاصل، ان المراد بالاشهر الحرم ان كان هوالمعروف كان منسوخا على ما تقرر فی الشريعة ولكن سورة البراءة لا يصلح لذلك لانها اخرما نزل وان كان المراد بها غيره فلا باس به لاجل الامان فان سورة البراءة امان للكفار المعاهدين والمستامنين الى انقضاء مدة العهد وللناقضين الى اربعة اشهر اعنى من يوم النحر الى عشر من ربيع الأخر او من شوال الى محرم او غير ذلك ۔ (۲)

قال شيخنا العثمانیؒ: وبالجملة فقد اجمع العلماء على نسخ حرمة القتال فی الاشحر الحرم فان قتال المشركين وجهادهم طاعة وعبادة وهی فی اصلی الايام افضل منها فی غيرها وانما يحرم فيها ماكان من المعاصی والذنوب وهذا معنى قوله تعالى: ((فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ)) والله تعالىٰ اعلم۔ وهی وان كانت محرمة فی سائر الاشهر ففی الاشهر الحرم اشد تحريما كما ان المعصية حرام فی كل مكان وفی حرم الله اشد۔ (۳)

---

(۱) : تفسير المظهری:٤/١٣٥۔ ١٣٦ (۲) التفسيرات الاحمديه:٤٤٩ (۳) اعلاء السنن:١٢/٥٤٠۔

(٣٦) مسئلة:

((وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ)) عام فی کل مشر کین، لکن السنة خصت منه ما تقدم بیانه فی سورة البقرة، من امرأة وراهب وصبی وغیرهم۔ وقال اللّٰه تعالٰی فی اهل الکتاب: ((حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ)) الا انه یجوز ان یکون لفظ المشرکین لایتناول اهل الکتاب ویقتضی ذلك منع اخذ الجزئیة من عبدة الاوثان وغیرهم۔

(٣٧) مسئلة

واعلم: ان مطلق قوله: ((فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ)) یقتضی جواز قتلهم بای وجه کان الا ان الاخبار وردت بالنهی عن المثلة الخ۔

(٣٨) مسئلة:

قوله تعالٰی: ((حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ)) عام فی کل موضع وخص ابوحنیفةؒ المسجد الحرام ثم اختلفوا، فقال الحسین بن الفضل: نسخت هذه کل اٰیة فی القرآن فیها ذکر الاعراض و الصبر علی اذی الاعذار، وقال الضحاك والسدی وعطاء: هی منسوخة بقوله: ((فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً)) وانه لا یقتل اسیرا صبرا۔ اما ان یمن علیه واما ان یفادی۔ وقال مجاهد وقتادة: بل هی ناسخة لقوله تعالٰی: ((فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً)) وانه لا یجوز فی الاساری من المشرکین الاالقتل۔ وقال ابن زید: الاٰیتان محکمتان، وهوالصحیح لان المن والقتل والفداء لم یزل من حکم رسول اللّٰه ﷺ فیهم من اول حرب حاربهم وهو یوم بدر۔

(٣٩) مسئلة:

قوله تعالى: ((وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ)) وفي هذا دليل على جواز اغتيالهم قبل الدعوة۔

{٦} قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾(الاية: ٥)

(٤٠)وجود التوبه من الشرك شرط لا محالة في زوال القتل عن المشركين دون فعل الصلوة والزكوٰة وانما شرط قبول هذه الفرائض التزمها والاعتراف بوجوبها

قال الجصاص: لايخلوا قوله تعالى: ((فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ)) من ان يكون وجود هذه الافعال منهم شرطا في زوال القتل منهم ويكون قبول ذلك والانقياد لامر الله تعالى فيه هوالشرط دون وجود الفعل ومعلوم ان وجود التوبة من الشرك شرط لا محالة في زوال القتل ولا خلاف انهم لو قبلوا امرالله في فعل الصلوٰة والزكاة ولم يكن الوقت وقت صلوة انهم مسلمون وان دماء هم محظورة فعلمنا ان شرط زوال القتل عنهم هو قبول اوامرالله والاعتراف بلزومها دون فعل الصلوٰة والزكاة ولان اخراج الزكاة لا يلزم بنفس الاسلام الا بعد حول فغير جائز ان يكون اخراج الزكاة شرطا في زوال القتل وكذلك فعل الصلوٰة ليس بشرط فيه وانما شرطه قبول هذه الفرائض والتزامها والاعتراف بوجوبها۔(١)

قال الجصاص: وقد كانت الصحابة سبت ذراري مانعي الزكاة وقتلت مقاتلتهم وسموهم اهل الردة لانهم امتنعوا من التزام الزكاة وقبول وجوبها فكانوا مرتدين بذلك

(١) احكام القران للجصاص:٣/٨١۔

لان منكفر بأية من القرآن فقد كفر به كله، وعلى ذلك اجرى حكمهم ابوبكر الصديق مـع سائر الصحابة حين قاتلوهم، ويدل على انهم مرتدون بامتناعهم من قبول فرض الزكوٰة مـاروى مـعـمـر عـن الـزهرى عن انسؓ قال: ((لما توفى رسول الله ﷺ ارتدت العرب كافة فقال عمرؓ: يا ابابكرؓ اتريد ان تقاتل العرب كافة؟ فقال ابوبكرؓ: انما قال رسول الله ﷺ: اذا شهـدوا ان لا الـه الا الـله وان محمد رسول الله واقامو الصلوٰة واتوالزكاة منعونى دمـاء هـم وامـوالهـم، والـله لو منعونى عقالا مما كانوا يعطون الى رسول الله ﷺ لقاتلتهم عـليـه))۔ (وبـعـد سـرد الاحاديث فى ذلك قال۔ ش) فاخبر جميع هؤلاء الرواة ان الذين ارتـدوا مـن الـعـرب انـما كان ردتهم من جهة امتناعهم من اداء الزكاة وذلك عندنا على انهم امتنعوا من اداء الزكاة على جهة الرد لها و ترك قبولها فسموا مرتدين من اجل ذلك۔

وقـد اخبـر ابوبكر الصديقؓ ايضا فى حديث الحسن انه يقاتلهم على ترك الاداء وان كـانوا معترفين بوجوبها لانهم قالوا بعد ذلك: نزكى ولا نوديها اليك فقال: لا والله حتى اخذها كما اخذها رسول الله ﷺ وفى ذلك ضربان من الدلالة **احدهما:** ان مانع الزكاة عـلـى وجـه تـرك التـزامها والاعتراف بوجوبها مرتد، وان مانعها من الامام بعد الاعتـراف بهـا يستـحق القتال، فثبت ان من ادى صدقة مواشيه الى الفقراء ان الإمام لا يحتسب له بها وانه متى امتنع من دفعها الى الامام قاتله عليها وكذلك قال اصحابنا فى صدقات المواشى۔

ويـحتج من اوجب قتل تارك الصلوة ومانع الزكاة عامدا بهذه الأية وزعـم انها تـوجب قتل المشرك الا ان يومن ويقيم الصلوٰة ويوتى الزكاة، وقد بينا المعنى فى قوله تعالى: ((وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ))وان المرادقبول لزومهما والتزام فرضهما دون فعلهما۔

وايـضـا فـليـس فـى الأية مـا ادعـوا مـن الـدلالة على ما ذهبوا اليه من قبل انها اوجبـت قتـل المشركين ومن تاب من الشرك ودخل فى الاسلام والتزم فروضه واقربها

فهـو غير مشرك باتفاق فلم تقتض الأية قتله اذا كان حكمهما مقصودا فى ايجاب القتل على من كان مشركا وتارك الصلوٰة ومانع الزكاة ليس بمشرك۔

فـان قالوا: انما ازال القتل عنده بشرطين احدهما التوبة وهى الايمان وقبول شرائعه۔ والـوجه الثانى فعل الصلوٰة واداء الـزكـاة، قيل له: انما اوجب بديا قتل المشركين بقوله تعالى: ((فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ)) فـمتـى زالـت عنهم سمة الشرك فقد وجب زوال القتل ويحتاج فى ايجابه الى دلالة اخرى من غيره۔ فان قال: هذا يودى الى ابطال فائدة ذكر الشـرطيـن فـى الأية۔ قيل له: ليس الامر على ما ظننت و ذلك لان الله تعالى انما جعل هـذيـن الـقربين من فعل الصلوٰة وايتاء الزكاة شرطا فى وجوب تخلية سبيلهم لانه قال: ((فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ))وذلك بعدذكره القتل المشركين بـالـحـصـر فـاذا زال الـقتل بزوال سمة الشرك فالحصر والجس باق لترك الصلوٰة ومنع الزكاة لان مـن تـرك الصلوٰة عامدا واصر عليه ومنع الزكاة جاز للامام حبسه فحينئذ لا يـجـب تخلية الابعد فعل الصلوة واداء الزكاة فانتظمت الآية حكم ايجاب قتل المشرك وحبس تارك الصلوة ومانع الزكاة بعد الاسلام حتى يفعلهما۔ (١)

(٤١)استدلال الشافعیؒ على قتل تارك الصلوة وايراد اشكال قوى للمزنى على قتله

قـال فى الروح: ونـقـل عـن الشـافعیؒ انه استدل بالاية على قتل تارك الصلوٰة وقتـال مـانع الزكاة، وذلك لانـه تـعـالـى ابـاح دماء الكفار بجميع الطرق والاحوال ثم حـرمهـا عندالتوبة عن الكفر واقام الصلوٰة وايتاء الزكاة فمالم يوجد هذا المجموع تبقى اباحة الدم على الاصل ولعل ابابكرؓ استدل بها على قتال مانعى الزكاة۔

(١)احكام القرآن للجصاص :٣/٨٣۔

وفی الحواشی الشهابیة: ان المزنی من اجلة الشافعیة اورد علی قتل تارك الصلوة تشکیکا تحیروا فی دفعه کما قاله السبکی فی طبقاته فقال :انه لا یتصور لانه اما ان یکون علی ترك صلوة قد مضت اولم تات والاول باطل لان المقضیة لا یقتل بترکها والثانی کذلك لانه مالم یخرج الوقت فله التاخیر فعلام یقتل؟ وسلکوا فی الجواب مسالك۔

الاول ان هذا وارد ایضا علی القول بالتعذیر والضرب والجس کما هو مذهب الحنفیة فالجواب الجواب۔ وهو جدلی، **والثانی** انه علی الماضیة لانه ترکها بلا عذر وردبان القضاء لا یجب علی الفور وبان الشافعی قد نص علی انه لا یقتل بالمقضیته مطلقا، **والثالث** انه یقتل للمؤداة فی اخر وقتها ویلزمه ان المبادرة الی قتل تارك الصلوة تکون احق منها الی المرتد اذهو یستتاب وهذا لا یستتاب ولا یمهل اذلو امهل صارت مقضیة وهو محل کلام فلاحاجة الی ان یجاب من طرف ابی حنیفة کما قیل: بان استدلال الشافعیة مبنی علی القول بمفهوم الشرط وهو لا یعول به، ولو سلمه فالتخلیة الاطلاق عن جمیع مامر، وحینئذ یقال: تارك الصلوة لا یخلی ویکفی لعدم التخلیة ان یجس علی ان ذلك منقوض بمانع الزکاة عنده، وایضا یجوزان یراد باقامتهما التزامهما واذا لم یلتزمهما کان کافرا الا انه خلاف المتبادر وان قاله بعض المفسرین۔ (۱)

(٤٢) حجة من ذهب الی کفر تارك الصلوٰة ومانع الزکاة والجواب عنها

وفی الروح واستدل بالآیة ایضا،کمال قال الجلال الدین السیوطی: من ذهب الی کفر تارك الصلوٰة ومانع الزکاة ولیس ذلك بشیء والصحیح انهما مومنان عاصیان ومایشعر بالکفر خارج مخرج التغلیظ۔ (۲)

(۱)روح المعانی: ۵۱/۱۰ (۲) روح المعانی: ۵۲/۱۰۔

قال القرطبی: هذه الاية دالة علی ان من قال: قد ثبت انه لا یجتزأ بقوله حتی ینضاف الی ذلك افعاله المحققة للتوبة، لان الله عزوجل شرط هنا مع التوبة اقام الصلوٰة وایتاء الزکاة لیحقق بهما التوبة۔ (۱)

(۴۳) مسئلة:

قال فی التفسیرات الاحمدیة: ولکن اشتهر فی الفقه ان اهل بلدة اذا ترکوا الصلوٰة و الزکاة حل للامام قتالهم۔

(۴۴) مسئلة:

ولا ینبغی ان یتمسك به ان الکافر مکلف بالعبادات لان ذلك بعد توبتهم ودخولهم فی الایمان علی ما نطلق به النص۔ (۲)

{ ۷ } قوله تعالی: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ (الایة:٦)

(۴۵) یجب علینا بیان دلائل التوحید والرسالة وتعلیم امور الدین

قال الجصاص: قد اقتضت هذه الأیة جواز امان الحربی اذا طلب ذلك منا لیسمع دلالة صحة الاسلام لان قوله: ((ٱسْتَجَارَكَ)) معناه استأمنك وقوله تعالی: ((فَأَجِرْهُ)) معناه فأمنه حتی یسمع کلام الله الذی فیه الدلالة علی صحة التوحید

(۱) تفسیر القرطبی :۸/۷۵ (۲) التفسیرات الاحمدیة: ۴۴۹۔

وعـلـى صـحـة نبوة النبى ﷺ، وهذا يدل على ان الكافر اذا طلب منا اقامة الحجة وبيان دلائـل الـتـوحـيـد والـرسـالـة حتى يعتقد هما لحجة ودلالة كان علينا اقامة الحجة وبيان تـوحـيـد الـلّـه وصحة نبوة النبى ﷺ وانه غير جائز لناقتله اذا طلب ذلك منا الا بعد بيان الـدلالة واقـامـة الـحـجة لان الـلّـه قـد امـرنا باعطائه الا مان حتى يسمع كلام اللّٰه وفيه الـدلالة ايـضـا عـلـى ان عـلـيـنا تعليم كل من التمس منا تعريفه شيئا من امور الدين لان الكافر الذى استجارنا ليسمع كلام اللّٰه انما قصد التماس معرفة صحة الدين۔(۱)

{ ۸ } قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ (الآية: ٦)

(٤٦) يجب على الامام حفظ اهل الذمة

قـال الـجـصاص: يدل على ان على الامام حفظ هذا الحربى المستجير وحياطته ومـنـع الناس من تناوله بشر قوله ((فَأَجِرْهُ)) وقوله: ((ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ)) وفى هذا دليل ايضا عـلـى ان على الامام حفظ اهل الذمة والمنع من اذيتهم والتخطى الى ظلمهم، وفيه الدلالة عـلـى انه لا يجوز اقرار الحربى فى دارالاسلام مدة طويلة وانه لا يترك فيها الا بمقدار قضاء حـاجته لقوله تعالى: ((حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ)) فـامر برده الى دارالحرب بـعـد سـمـاعـه كـلام الـلّـه وكـذلك قال اصحابنا: لا ينبغى للامام ان يترك الـحربى فى دارالاسلام مقيما بغير عذرو لا سبب يوجب اقامته وان عليه ان يتقدم اليه بالخروج الى داره فان اقام بعد التقدم اليه سنة فى دارالاسلام صار ذميا ووضع عليه الخراج۔ (۲)

قـال القرطبى: وظاهر الآية انما هى فيمن يريد سماع القرآن والنظر فى الاسلام، فاما الاجارة لغير ذلك فانما هى لمصلحة المسلمين والنظر فيما تعود عليهم به منفعته۔

(۱) احكام القرآن للجصاص: ۸٤/۳ (۲) احكام القرآن للجصاص: ۸٤/۳۔

(٤٧) مسئلة:

لاخلاف بين كافة العلماء ان امان السلطان جائز، لانه مقدم للنظر والمصلحة نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار، واختلفوا في امان غير الخليفة فالحر يمضي امانه عند كافة العلماء الا ان ابن حبيب قال: ينظر الامام فيه۔

(٤٨) مسئلة امان العبد

واما العبد فله الامان في مشهور المذهب وبه قال الشافعيؒ واصحابه واحمد واسحق والاوزاعي والثوري وابوثور وداؤد ومحمد بن الحسن، وقال ابوحنيفة: لا امان له وهوالقول الثاني لعلمائنا، والاول اصح لقوله ﷺ: المسلمون تتكا فأدماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم، قالوا: فلما قال: ادناهم، جازا مان العبد وكانت المرأة الحرة احرى بذلك ولا اعتبار بعلة، لا يسهم له، وقال عبدالملك ابن الماجشون: لا يجوز امان المرأة الا ان يجيزه الامام فشذ بقوله عن الجمهور، واما الصبي فاذا اطاق القتال جاز امانه لانه من جملة المقاتلة ودخل في الفئة الحامية۔(١)

(وفي الجوهر النقي في شرح حديث المسلمون تتكافأدماء هم وهم يدعلى من سواهم ويسعى بذمتهم ادناهم، العبد لم يدخل في الحديث لان دمه لا يكافئى دم الحرولاديته دية، فان قيل: المرأة تدخل وان لم تكافئى ديتها دية الرجل، قلنا: دمها يكافئى دمه وديتها تكافئى دية النساء، ودية العبد لا تكافئى دية غيره من العبيد لاختلاف فيهم، ويدل على ان العبد لم يدخل في الحديث قوله: وهم يد على من سواهم اذالعبد لا يدله على غيره وانما اليد للاحرار ۔ش ۱۲) (۲)

وفي القرطبي :وقد ذهب الضحاك والسدى الى ان هذه الاية منسوخة

(١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي:٨/٧٦(٢)اعلاء السنن :١٢/٣٧۔

بقوله:((فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ)) وقال الحسن: هی محکمة سنة الى يوم القيامة، وقاله مجاهد: وقيل: هذه الأية انما كان حكمها باقيامدة الاربعة الاشهر التى ضربت لهم اجلا، وليس بشیء، وقال سعيد بن جبير: جاء رجل من المشركين الى على بن ابی طالب فقال: ان اراد الرجل منا ان ياتی محمدا بعد انقضاء الاربعة الاشهر فيسمع كلام الله اوياتيه بحاجة قتل۔ فقال على بن ابی طالب : لا !الا ن الله تعالىٰ يقول:((وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ))هذا هوالصحيح والاية محكمة۔ (۱)

{۹} قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ (الآية:٦)

قال فی الروح: ولاحجة فی الأية للمعتزلة على نفی الكلام النفسی لان السماع قد ينسب اليه باعتبار الدال عليه اويقال: ان الكلام مقول بالاشتراك او بالحقيقة والمجاز على الكلام النفسی والكلام اللفظی ولا يلزم من تعيين احدهما فی مقام نفی ثبوت الأخر فی نفس الامر۔ (۲)

قال الرازی: قالت المعتزلة هذه الأية تدل على ان كلام الله يسمعه الكافر والمومن والزنديق والصديق والذی يسمعه جمهور الخلق ليس الا هذه الحروف والاصوات فدل ذلك على ان كلام الله ليس الاهذه الحروف والاصوات ثم من المعلوم بالضرورة ان الحروف والاصوات لا تكون قديمة لان تكلم الله بهذه الحروف اما ان يكون معا او على الترتيب فان تكلم بها معا لم يحصل منه هذا الكلام المنتظم لان الكلام لا يحصل منتظما الا عند دخول هذه الحروف فی الوجود على التعاقب فلو

---

(۱) الجامع لاحكام القرآن للقرطبی :۷۷/۸ (۲) روح المعانی : ۵٤/۱۰۔

حصلت معا لامتعاقبة لما حصل الانتظام فلم يحصل الكلام ، واما ان حصلت متعاقبة لزم ان ينقضى المتقدم ويحدث المتاخر وذلك يوجب الحدوث فدل هذا على ان كلام اللّه محدث، قالوا فان قلتم ان كلام اللّه شئى مغاير لهذه الحروف والاصوات فهذا باطل لان الرسول ماكان يشير بقوله كلام اللّه الا لهذه الحروف والاصوات۔

واما الحشوية والحمقى من الناس فقالوا ثبت بهذه الاية ان كلام اللّه ليس الاهذه الحروف والاصوات وثبت ان كلام اللّه قديم فوجب القول بقدم الحروف والاصوات۔

والجواب الصحيح عن كلام المعتزلة ان نقول: هذا الذى نسمعه ليس عين كلام اللّه على مذهبكم لان كلام اللّه ليس الاالحروف والاصوات التى خلقها اولا بل تلك الحروف والاصوات انقضت وهذه التى نسمعها حروف واصوات فعلها الانسان فما الزمتموه علينا فهو لازم عليكم۔

(٤٩) مسئلة

اعلم: ان هذه الاية تدل على ان التقليد غير كاف فى الدين وانه لا بد من النظر والاستدلال وذلك لانه لوكان التقليد كافيا لوجب ان لا يمهل هذا الكافر بل يقال له اما ان تومن واما ان نقتلك فلما لم يقل له ذلك بل امهلناه وازلنا الخوف عنه۔ ووجب علينا ان نبلغه ما منه علمنا ان ذلك انما كان لاجل ان التقليد فى الدين غير كاف۔

فامهلناه واخرناه ليحصل له مهلة النظر والاستدلال اذا ثبت هذا ليس فى الاية ما يدل على ان مقدار هذه المهلة كم يكون ولعله لا يعرف مقداره الابالعرف فمتى ظهر على المشرك علامات كونه طالبا للحق باحثا عن وجه الاستدلال امهل وترك ومتى ظهر عليه كونه معرضا عن الحق دافعا للزمان بل اكاذيب لم يلتفت اليه۔ (١)

(١) التفسير الكبير للرازى :١٥/ ٢٢٧۔

(٥٠) مسئلة:

فـي التـفسيـر الـكبير المذكور فى هذه الأية كونه طالبا لسماع القران فنقول: ويـلتحقّ به كونه طالبا لسماع الدلائل وكونه طالبا للجواب عن الشبهات والدليل عليه انه تعالى علل وجوب تلك الاجارة بـكونه غير عالم لانه قال ذلك بانهم قوم لا يعلمون وكـان الـمعنى فاجره لكونه طالبا للعلم مسترشدا للحق وكل من حصلت فيه هذه العلة وجبت إجارته۔

(٥١) مسئلة:

قـال الـفقهاء: والكافر الحربى اذا دخل دارالاسلام كان مخنوما مع ماله الا ان يـدخـل مستـجيرا لغرض شرعى كاستماع كلام الله رجا الاسلام او دخل لتجارة فان دخـل بـامـان صبـى او مـجنـون فـامـانهـما شبهة امان فيجب تبليغه ما منه وهوان يبلغ مـحـروس فـى نـفسـه ومـالـه الى مكانه الذى هو ما من لهـ ومن دخل منه دارالاسلام رسولا فالرسالة امان ومن دخل ليا خذ مالا فى دارالاسلام ولما له امان فامان له۔ (١)

(١)التفسير الكبير للرازى :١٥/٢٢٨۔

{ ١٠} قـوله تعالى: ﴿ وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾ (الآية: ١٢)

(٥٢)استدل بـه من قـال: ان الذى يقتل اذا طعن فـى الاسلام او القرآن او ذكر النبى ﷺ بسوء

قـال الـقرطبى: استدل بعض العلماء بهذه الآية على وجوب قتل كل من طعن فـى الدين اذ هو كافر۔ والطعن ان ينسب اليه مالا يليق به او يعترض بالاستخفاف على ما هو من الدين، لما ثبت من الدليل القطعى على صحة اصوله واستقامة فروعه۔

وقـال ابـن الـمـنـذر: اجـمع عامة اهل العلم على ان من سب النبى ﷺ عليه الـقتل۔ وممن قال ذلك مالك والليث واحمد واسحاق وهو مذهب الشافعى وقد حكى عن النعمان انه قال: لا يقتل من سب النبى ﷺ من اهل الذمة على ما ياتى، وروى ان رجلا قال فى مجلس علىؓ: ما قتل كعب بن الاشرف الاغدرا فامر علىّ بضرب عنقه وقاله اخر۔

فـامـا الـذمـى اذا طـعن فى الدين انتقص عهده فى المشهور من مذهب مالك لقوله: ((وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم)) الاية۔ فـامـر بقتلهم وقتالهم، وهو مذهـب الشافعى وقال ابـوحنيفةؒ فى هذا: انه يستتاب، وان مجرد الطعن لا ينقض به العهد الامع وجود النكث لان الله تعالى انما امر بقتلهم بشرطين، احدهما: نقضهم العهد۔ والثانى: طعنهم فى الدين، قـلنا: ان عملوا بما يخالف العهد انتقض عهدهم، وذكر الامرين لا يقتضى توقف قتاله على وجـودهـمـا، فان النكث يبيح لهم ذلك بانفراده عقلا وشرعا، وتقدير الآية عندنا، فان نكثوا عهدهم حل قتالهم وان لم ينكثوا بل طعنوا فى الدين مع الوفاء بالعهد حل قتالهم۔

اكثـر الـعـلـماء على ان من سب النبى ﷺ من اهل الذمة او عرض اواستخف

بقدره او وصفه بغیر الوجه الذی کفر به فانه یقتل فانا لم نعطه الذمة اوالعهد علی هذا، الا اباحنیفة والثوری واتباعهما من اهل الکوفة فانهم قالوا: لا یقتل ما هو علیه من الشرك اعظم، ولکن یودب ویعزر والحجة علیه قوله تعالی: ((وَإِن نَّكَثُوٓاْ)) الآیة واستدل علیه بعضهم بامره صلی الله علیه وسلم بقتل کعب بن الاشرف وکان معاهدا۔ وتغیظ ابوبکرؓ علی رجل من اصحابه فقال ابوبرزةؓ: الا اضرب عنقه ما کانت لاحد بعد رسول اللّٰه ﷺ الخ۔ (۱)

(۵۳) مطلب فی حکم من شتم النبی صلی اللّٰه علیه وسلم:

قال الجصاص: وقد اختلف الفقهاء فی ذلك فقال اصحابنا: یعزر ولا یقتل وهو قول الثوری وروی ابن القاسم عن مالك فیمن شتم النبی ﷺ من الیهود والنصاری قتل الا ان یسلم وروی الولید بن مسلم عن الاوزاعی ومالك فیمن سب رسول اللّٰه ﷺ قالا: هی ردة یستتاب فان تاب نکل وان لم یتب قتل۔ قال: یضرب مائة ثم یترك حتی اذا هو برئ ضرب مائة ولم یذکر فرقا بین المسلم والذمی۔ وقال اللیث فی المسلم یسب النبی ﷺ انه لاینا ظرولا یستتاب ویقتل مکانه وکذلك الیهود والنصاری۔ وقال الشافعیؒ: ویشترط علی المصالحین من الکفار ان من ذکر کتاب اللّٰه او محمدا رسول اللّٰه ﷺ مما لا ینبغی اوزنی بمسلمة اواصابها باسم نکاح او فتن مسلما عن دینه او قطع علیه طریقا او اعان اهل الحرب بدلالة علی المسلمین او اوی عینا لهم فقد نقض عهده واحل دمه وبرأت منه ذمة اللّٰه وذمة رسوله وظاهر الآیة یدل علی ان من ظهر سب النبی ﷺ من اهل العهد فقد نقض عهده لانه قال تعالی: ((وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ)) فجعل الطعن فی دیننا

(۱) التفسیر القرطبی: ۸۲/۸۔

بمنزلة نكث الايمان اذ معلوم انه لم يرد ان يجعل نكث الايمان والطعن فی الدين بمجموعهما شرطا فی نقض العهد لانهم لو نكثوا فی الايمان بقتال المسلمين ولم يظهروا الطعن فی الدين لكانوا ناقضين للعهد وقد جعل رسول الله ﷺ معاونة قريش بنی بكر علی خزاعة وهم حلفاء النبی ﷺ نقضا للعهد وكانوا يفعلون ذلك سرا ولم يكن منهم اظهار طعن فی الدين ـ فثبت بذلك ان معنی الأية((وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ وَطَعَنُواْ فِي دِينِكُمۡ فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ)) (وفيه ردعلیٰ ما قال المظهری زادا علی قول البغوی: هذا دليل علی ان الذمی اذا طعن فی دين الاسلام ظاهرا لا يبقی له عهد، وهذا استدلال ضعيف فان الشرط مجموع الامرين نقض العهد والطعن فی الدين فلايترتب الحكم علی احدهما ـ (١) (لان الحكم يترتب علی النقض وحده بالاتفاق ولا يشترط معه الطعن فی الدين، ش)

فاذا ثبت ذلك كان من اظهر سب النبی ﷺ من اهل العهد ناقضا للعهد اذ سب رسول اللّه ﷺ من اكثر الطعن فی الدين فهذا وجه يحتج به القائلون بما وصفناه ـ (٢)

(٥٤) وجوب قتل الذمی اذا طعن فی الدين او ذكر الرسول بسوء

وفی الروح: وممن قال بقتله اذا ظهر الشتم والعياذ باللّٰه ،مالك والشافعی وهو قول الليث وافتی به ابن الهمام ـ

والقول بان اهل الذمة يقرون علی كفرهم الاصلی بالجزية واذا ليس باعظم منه فيقرون عليه بذلك ايضا وليس هو من الطعن المذكور فی شیء ليس من الانصاف فی شیء ويلزم عليه ان لا يعزروا ايضا كمالا يعزرون بعد الجزية علی الكفر الاصلی،

(١) التفسير المظهری:٤/١٤٣ (٢) احكام القرآن للجصاص:٣/٨٥ ـ

وفيـه لـعمرى ببيع يتيمة الوجود ﷺ بثمن بخس والدنيا بحذا فيرها بل والاٰخرة باسرها فى جنب جنابه الرفيع جناح بعوضة او ادنى۔ (١)

وفـى التفسير الاٰحمدية: وذكر فى كتب الفقه فى بيان نقض العهد ان نقض العهد عـنـد ابى حنيفةؒ انما يكون بان غلب على موضع لحربنا اولحق بدار الحرب لابان امتنع منا لـجـزية اوزنـى بـمسـلمة اوقتلتها اوسب النبى عليه السلام فلا يقتل الذمى بسب النبى عليه السلام بل يعزر على ما فى الفتاوى۔ وعند الشافعى ومالك واحمد بن حنبل سب النبى عليه السلام ايضا ناقض للعهد فيقتل الذى ان سب النبى عليه السلام وظاهر عبارة القراٰن يقتضى هذا الحكم لانه قال: ((وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ)) فقاتلواولاشك ان ليس طعن فى الدين اكبر من سـب الـنبـى عـليه السلام اذ فيه اهانة الشرع وهتك حرمة الاسلام۔ والحق ان يكون فتوى اهـل الـعـلـم فـى زماننا على هذا اذليس فى التعزيرالذى قال ابوحنيفة تهديد بحسب ماكان ذلك فى القتل مع ان فى رواية عن شرح ابن الهمام ان ابايوسف معهم۔

وامـا سـب الـمسلم فموجب للقتل بالاجماع وان تاب بعده واصلح فينبغى ان يـقتـل البتة اذا اظهـر وقـد ذكـر فـى تـحقيقه المحشى الجلپى على شرح الوقاية كلاما مشبعا طويلا نافعا فليرجع اليه۔(٢)

قـال الـمـحـقـق فـى الـفتـح: وكل من ابغض رسول الله ﷺ بقلبه صار مرتدا فـالسـاب بطريق الاولىٰ ۔ ثم يقتل حداعندنا فلا تعمل توبته فى اسقاط القتل قالوا: هذا مـذهـب اهـل الكوفة ومالك ونقل عن ابى بكر الصديقؓ ولا فرق بين ان يجئ تائبا فانبأ عـن نـفسـه اوشهـد عـليـه بذلك بخلاف غيره من المفكرات فان الانكار فيه توبة فلا تعمل الشهادة معه حتى قالوا يقتل۔

قـال شيـخنا العثمانیؒ: وما ذكره المحقق من عدم توبة الساب لعله اخذه عن

(١) روح المعانى: ٥٨/١٠ (٢) التفسيرات الاحمدية: ٤٥٣۔

الرازیؒ والا فالمشهور من مذهب الحنفية ان حکمه حکم المرتد فی قبول توبته فان تاب نکل وان ابی قتل کما زکره فی الدر والشامية بالبسط وجه۔

وهو منطوق عبارة ابی یوسف فی "الخراج" له، حیث قال: وایما رجل مسلم سب رسول الله ﷺ او کذ به او عابه او نقصه فقد کفر بالله وبانت منه زوجته فان تاب والاقتل وکذلك المرأة الا ان اباحنیفة قال: لا تقتل المرأة وتجبر علی الاسلام اهـ۔

وقال الموفق فی "المغنی" ومن قذف ام النبی ﷺ قتل مسلما کان او کافرا یعنی ان حده القتل ولا تقبل توبته نص علیه احمد، وحکی ابوالخطاب روایة اخری ان توبته نقبل وبه قال ابوحنیفةؒ والشافعیؒ مسلما کان او کافرا لان هذا منه ردة والمرتد یستتاب، وتصح توبته۔ قال و قذف النبی ﷺ وقدف امه ردة عن الاسلام وخروج عن الملة (قلت: وکذا قذف ازواجه کما مر فتذکر) وکذلك سبه بغیر القذف الا ان سبه بغیر القذب یسقط بالاسلام لان سب الله تعالی یسقط بالاسلام، فسب النبی اولی الخ۔

فتحرر ان مذهب الحنفية کمذهب الشافعی قبول توبته کما هو روایة عن مالك واحمد وان تحتم قتله وان تاب مذهب مالكؒ کما فی الشفا للقاضی عیاض وغیره من الکتب المالکية۔ (۱)

(۱) اعلاء السنن:۱۲/۶۰٤۔

{١١}قوله تعالى:﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلۡكُفۡرِ إِنَّهُمۡ لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ﴾(الآية:١٢)

(٥٥) مسئلة: ان يمين الكافر لا يكون يمينا خلافا للشافعیؒ

قال فی التفسيرات الاحمدية: همزة "ايمان" مفتوحة على انه جمع يمين يعنی لا ايمان للكفار على الحقيقة وان اثبت لهم الايمان ظاهرا فی قوله تعالى:((وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم))وبهاستدل ابوحنيفةؒ ان يمين الكافر لا يكون يمينا خلافا للشافعیؒ فعنده معناه لا ايفاء لهم بالعهد والايمان والالما طعنوا ولم ينكثوا هكذا ذكر فی المدارك والكشاف۔(١)

وفی الروح: وثمرة الخلاف انه لو اسلم الكافر بعد يمين انعقدت فی كفره ثم حنث هل تلزمه الكفارة فعند ابی حنيفةؒ لا۔ وعندالشافعیؒ نعم (٢)۔

(٥٦) مسئلة :

قال الجصاص: معناه "لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ" وافية موثوقا بها ولم ينف به وجود الايمان منهم لانه قد قال بديا:((وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُم مِّنۢ بَعۡدِ عَهۡدِهِمۡ))وعطف على ذلك ايضا قوله:((أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوۡمٗا نَّكَثُوٓاْ أَيۡمَٰنَهُمۡ))فثبت انه لم يرد بقوله:((لَآ أَيۡمَٰنَ لَهُمۡ))نفی الايمان اصلاً وانما اراد به نفی الوفاء بها، وهذا يدل على جواز اطلاق "لا" والمراد فی نفی الفضل دون نفی الاصل ولذلك نظائر موجودة فی السنن وفی كلام الناس كقوله ﷺ : ((لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد)) الخ۔

---

(١) التفسيرات الاحمدية:٤٥٣ (٢) روح المعانی:١٠/٦٠۔

(٥٧) فيه اطلاق الامامة فی الكفر

فـاطـلـق الامامة فی الکفر لان الامام هوالمقتدی به المتبع فی الخیر والشر قال الـلّه تعالٰی: ((وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ))وقـال فی الخیر:((وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا))۔فالامام فی الخیره مهتد والامام فی الشر ضال مضل۔ (١)

{١٢} قوله تعالٰی﴿ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (الآية:١٦)

(٥٨) مطلب فی حجة الاجماع

قـال الجصاص: وقوله تعالٰی:((وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً)) يـقـتـضـی لـزوم اتبـاع المؤمنين وترك العدول عنهم كما يلزم اتباع النبی ﷺ وفیه دلیل عـلـی لزوم حجة الاجماع وهوكقوله:((وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ))۔

(٥٩) فيه دليل على النهی عن مخالطة غير المومنين وترك الاستعانة بهم فی امور الدين

الـولیجة: المدخل يقال: ولج اذا دخل كانه قال: لا يجوز ان يكون له مد خل غيـر مـدخـل الـمـومـنـيـن ويقال: ان الوليجة بمعنی الدخيلة والطانة وهی من المداخلة

---

(١)احكام القرآن للجصاص ٣: ٨٦۔

والمخالطة والموانسة فان كان المعنى هذا فقد دل على النهى عن مخالط غير المومنين ومداخلتهم وترك الاستعانة بهم فى امور الدين۔ (۱)

وفيه ازاحة لما يتوهم من ظاهر قوله: ((وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ)) انه تعالىٰ لا يعلم الاشياء قبل وقوعها۔

قال فى الروح: ((وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ)) وفى هذا ازاحة لما يتوهم من ظاهر قوله سبحانه: ((وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ)) من انه تعالىٰ لا يعلم الاشياء قبل وقوعها كما ذهب اليه هشام مستدلا بذلك۔ ووجه الازاحة ان ((تَعْمَلُونَ)) مستقبل فيدل على خلاف ماذكره۔ (۲)

قال المظهرى: نفى العلم واراد نفى المعلوم للمبالغة فانه لوكان برهان عليه من حيث تعلق العلم به مستلزم بوقوعه او على طريق ذكر اللازم وارادة الملزوم فان وقوع شىء لا يمكن ان يتخلف من علم الله تعالى۔ (۳)

{ ۱۳ } قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ أَن يَعْمُرُوا۟ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ شَٰهِدِينَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِم بِٱلْكُفْرِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ وَفِى ٱلنَّارِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴾ (الآية: ۱۷)

(٦٠) فيه ان ليس للكافر تعمير المساجد وان عمل الكافر محبط لاثواب فيه

قال الجصاص: عمارة المسجد تكون بمعنيين احدهما: زيادته والكون فيه والآخر ببنائه وتجديد ما استرم منه وذلك لانه يقال اعتمراذا زار ومنه العمرة لانها زيارة

(۱) احكام القرآن للجصاص ۳: ۸٦ (۲) روح المعانى: ۱۰/ ٦٤ (۳) التفسير المظهرى: ٤/ ۱٤٥۔

البيت، وفلان من عمار المساجد اذا كان كثيرا لمضى اليها والكون فيها۔ فاقتضت الأية منع الكفار من دخول المساجد ومن بنائها وتولى مصالحها والقيام بها لانتظام اللفظ للامرين۔ (۱)

وفى الخازن:واختلفوا فى المراد بالعمارة على قولين: **احدهما**: ان المراد بالعمارة ،العمارة المعروفة من ببناء المساجد فيمنع منه الكافر حتى لو اوصى بناء مسجد لم تقبل وصيته۔ **والثانى**: ان المراد بالعمارة دخول المسجد والقعود فيه فيمتنع الكافر من دخول المسجد بغير اذن مسلم حتى لو دخل بغير اذن مسلم عزر،وان دخل باذن لم يعذر ،ويدل على جواز دخول الكافر المسجد بالاذن ان النبى ﷺ شد ثمامة بن اثال الى سارية من سوارى المسجد وهو كافر،والاولى تعظيم المساجد ومنعهم من دخولها۔ (۲)

وتوضيحه على ما فى التفسير المظهرى: فانه يجب على المسلمين منعهم من ذلك لان مساجد اللّه انما يعمر لعبادة اللّه وحده فمن كان كافرا باللّه فليس من شانه ان يعمرها، فذهب جماعة الى ان المراد منه العمارة المعروفة من بناء المسجد ومرمته عندالخراب فيمنع منه الكافر حتى لو اوصى به لم ينفذ ۔ وحمل بعضهم العمارة ههنا على دخول المسجد والقعود فيه۔ اخرج احمد والترمذى وابن حبا ن والحاكم عن ابى سعيد قال: قال رسول اللّه ﷺ : ((اذا رأيتم الرجل بعامر المسجد فاشهدوا له بالايمان قال اللّه تعالى: ((إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ)) (۳)

قال صاحب المدارك وكذا القاضى الاجل اخذا من كلام صاحب الكشاف: عمارتها۔وتنظيفها وتنويرها بالمصابيح وصيانتها ممالم تبن له المساجد من احاديث الدنيا لانها بنيت للعبادة والذكر ومن الذكر درس العلم۔ (٤)

---

(۱) احکام القرآن للجصاص :۳/۸۷ (۲)التفسير الخازن :۳/٥٥(۳) التفسير المظهرى :۳/۱٤٦(٤)مدارك التنزيل: ۲/۹۱ ۔

قال فی التفسیرات الاحمدیة: فعلم منه ان البناء الجدید ممنوع لهم بالطریق الاولی فانّ اراد کافر ان یبنی مساجد او یعمرها یمنع منه وهوالمفهوم من النص وان لم یدل علیه روایة۔ (۱)

(٦١) مسئلة: الفاسق من اهل الصلوٰة لا یبقی مخلدا فی النار

و فی الکبیر: واجتج اصحابنا بهذه الأیة علی ان الفاسق من اهل الصلوٰة لا یبقی مخلدا فی النارمن وجهین، **الاول**: ان قوله: ((وَفِي ٱلنَّارِ هُمۡ خَٰلِدُونَ)) یفید الحصر فی ((هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ)) لا غیرهم ولما کان هذا الکلام وارد فی حق الکفار ثبت ان الخلود لا یحصل الا للکافر۔

والثانی: انه تعالی جعل الخلود فی النار جزاء للکفار علی کفرهم ولوکان هذا الحکم ثابتا لغیر الله لما صح تهدید الکافر به۔ (۲)

{١٤} قوله تعالی: ﴿ إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَ ﴾ (الآیة: ١٨)

(٦٢) فیه بیان من هوالمستحق لعمارة المساجد

قال الخازن: لما بین الله عزوجل ان الکافر لیس له ان یعمر مساجدالله بین فی هذه الأیة من هوالمستحق لعمارة المساجد وهو من امن بالله فان الایمان بالله شرط فیمن یعمر المسجد لان المسجد عبارة عن المواضع الذی یعبدالله فیه فمن لم

(۱) التفسیرات الاحمدیة: ٤٥٤ (۲) التفسیر الکبیر: ١٦/٩۔

يكن مومنا بالله امتنع ان يعمر موضعا يعبدالله فيه واليوم الآخر يعنى وامن باليوم الآخر وانه حق كائن لان عمارة المسجد لاجل عبادة الله وجزاء اجره انما يكون فى الآخرة فمن انكر الاخرة لم يعبدالله ولم يعمر له مسجدا۔ (١)

(٦٣) وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة

قال الرازى: واعلم: انه تعالى قال: ((إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ)) اى من كان موصوفا بهذه الصفات الاربعة وكلمة "انما" تفيد الحصروفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة فيدخل فيه فضول الحديث واصلاح مهمات الدنيا وعن النبى ﷺ ((ياتى فى اخر الزمان اناس من امتى ياتون المساجد يقعدون فيها حلقا ذكرهم الدنيا وحب الدنيا لا تجالسوهم فليس لله بهم حاجة)) وفى الحديث، ((الحديث فى المساجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش)) قال عليه الصلوٰة والسلام: ((قال الله تعالى : ان بيوتى فى الارض المساجد وان زوارى فيها عمارها طوبى لعبد تطهر فى بيته ثم زارنى فى بيتى فحق على المزور ان يكرم زائره)) وهذه الاحاديث نقلها صاحب الكشاف ۔(٢)

{١٥ } قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الآية:١٩)

(٦٤) مسئلة:الاعمال لا يزيد الكفار ثوابا ولا نفعا بلا ايمان

قال القرطبى: وظاهر الآية انها مبطلة قول من افتخر من المشركين بسقاية

(١)التفسير الخازن:٣/٥٥(٢)التفسير الكبير١٦/١٠۔

الحاج وعمارة المسجد الحرام كما ذكره السدى قال: افتخر عباس بالسقاية وشيبة بالعمارة، وعلىّ بالاسلام والجهاد، فصدق الله علياً وكذبهما، واخبر ان العمارة لا تكون بالكفر وانما تكون بالايمان والعبادة واداء الطاعة، وهذا بين لا غبار عليه۔

وقد اعترض هنا اشكال، وهو ماجاء فى صحيح مسلم عن النعمان بن بشير قال: كنت عند منبر رسول اللّٰه ﷺ فقال رجل: ما ابالى الا ان اعمل عملا بعد الاسلام الا ان اسقى الحاج۔ وقال آخر: ما ابالى ألا اعمل عملا بعد الاسلام الا ان اعمر المسجد الحرام۔ وقال آخر: الجهاد فى سبيل الله افضل مما قلتم۔ فزجرهم عمرؓ وقال: لا ترفعوا اصواتكم عند منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يوم الجمعة ولكن اذا صليت الجمعة دخلت واستفتيته فيما اختلفتم فيه، فانزل الله عزوجل، ((أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ)) الى آخر الأية۔ وهذا المساق يقتضى انها انما نزلت عند اختلاف المسلمين فى الافضل من هذه الاعمال۔ وحينئذ لا يليق ان يقال لهم فى اخر الأية ((وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ)) فتعين الاشكال۔ وازالته بان يقال: ان بعض الرواة تسامح فى قوله :((فَأَنزَلَ ٱللَّهُ)) الأية۔ وانما قرأ النبى ﷺ الأية على عمرؓ حين سأله فظن الراوى انها نزلت حينئذ۔ واستدل بها النبى ﷺ على ان الجهاد افضل مما قال: اولئك الذين سمعهم عمرؓ، فاستفتى لهم فتلا عليه ما قد كان انزل عليه لا انها نزلت فى هؤلاء۔

(٦٥) مسئلة: لا يستبعد ان ينتزع مما انزل اللّٰه فى المشركين احكام تليق بالمسلمين

فان قيل: فعلى هذا يجوز الاستدلال على المسلمين بما انزل فى الكافرين، ومعلوم ان احكامهم مختلفة، قيل له: لا يستبعد ان ينتزع مما انزل الله فى المشركين

احكام تليق بالمسلمين۔ وقد قال عمرؓ۔ انا لوشئنا لا تخذنا سلائق وشواء وتوضع صحفة وترفع اخری۔ ولكنا سمعنا قول الله تعالی: ((أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُم بِهَا)) وهذه الأية نص فی الكفار ومع ذلك ففهم منها عمرؓ الزجر عمايناسب احوالهم بعض المناسبة ولم ينكر عليه احد من الصحابة فيمكن ان تكون هذه الأية من هذا النوع۔ وهذا نفيس وبه يزول الاشكال ويرتفع الابهام ۔(١)

قال الرازی: ولما ذكر تعالیٰ وصف الفريقين قال: ((لَا يَسْتَوُونَ)) ولكن لما كان نفی المساوات بينهما لا يفيد ان الراجح من هو، نبه علی الراجح بقوله: ((وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ)) فبين ان الكافرين ظالمون لانفسهم فانهم خلقوا الايمان وهم رضوا بالكفر وكانوا ظالمين لان الظلم عبارة عن وضع الشیء فی غير موضعه وايضا ظلموا المسجد الحرام فانه تعالیٰ خلقه ليكون موضعا لعبادة الله تعالی فجعلوه موضعا لعبادة الاوثان فكان هذا ظلما۔ (٢)

(٦٦) الخلود يدل علی طول المكث ولا يدل علی التابيد

قال الرازری: ان اصحابنا يقولون: ان الخلود علی طول المكث ولا يدل علی التابيد واحتجوا علی قولهم فی هذا الباب بهذه الأية وهی قوله تعالی: ((خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا)) ولوكان الخلود يفيد التابيد لكان ذكر التابيد بعد ذكر الخلود تكرارا وانه لا يجوز۔(٣)

---

(١) التفسير القرطبی: ٩٢/٨ (٢) التفسير الكبير: ١٣/١٦ (٣) التفسير الكبير: ١٧/١٦۔

{١٦} قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُوٓاْ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ إِنِ ٱسْتَحَبُّواْ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ ﴾ (الآية:٢٣)

(٦٧) فيه نهى على المولاة بين المؤمنين والكافرين والاحسان والهبة مستثناة من الولاية

قال القرطبى: ظاهر هذه الأية انها خطاب لجميع المومنين كافة، وهى باقية الحكم الى يوم القيامة فى قطع الولاية بين المومنين والكافرين۔ والاحسان والهبة مستثناة من الولاية ۔ قالت اسماءؓ: يا رسول الله ، ان امى قدمت علىّ راغبة وهى مشركة افاصلها؟ قال: ((صِلّى امّك)) اخرجه البخارى۔ (١)

قال القاضى: هذا النهى لا يمنع من ان يتبرأ المرأ من ابيه فى الدنيا كما لا يمنع من قضاء دين الكافرو من استعماله فى اعماله۔ (٢)

وقال الجصاص: فيه نهى للمومنين عن موالاة الكفار ونصرتهم والاستنصار بهم وتفويض امورهم اليهم وايجاب التبرى منهم وترك تعظيمهم واكرامهم وسواء بين الأباء والاخوان فى ذلك الا انا قد امرمع ذلك بالاحسان الى الاب الكافر وصحبته بالمعروف بقوله تعالى: ((وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ)) الى قوله: ((وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا))(٣)

---

(١) التفسير القرطبى :٩٤/٨ (٢) التفسير الكبير:١٨/١٦ (٣) احكام القرآن للجصاص:٨٧/٣۔

{۱۷} قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ الی قوله تعالی: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (الآية: ٢٤)

(٦٨) فيه انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين سليما

قال الرازيؒ: ذكر (تعالى) انه ان كانت رعاية هذه المصالح الدنيوية عندكم اولى من طاعة الله وطاعة رسوله ومن المجاهدة فی سبيل الله فتربصوا بما تحبون حتى ياتی الله بامره ای بعقوبة عاجلة او أجلة۔

(٦٩) اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين مهمات الدنيا وجب على المسلمين ترجيح الدين على الدنيا

وهذه الأية تدل على انه اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين جميع مهمات الدنيا وجب على المسلمين ترجيح الدين على الدنيا۔ فذكر تعالى هذه الاشياء على هذا الترتيب الواجب وبين الأخرة ان رعاية الدين خير من رعاية جملة هذه الامور۔ (١)

(٧٠) وفيه دليل على وجوب حب الله ورسوله وعلى فضل الجهاد وايثاره على راحة النفس بالاهل والمال

قال القرطبی: وفی الأية دليل على وجوب حب الله ورسوله ولا خلاف فی ذلك بين الامة فان ذلك مقدم على كل محبوب۔ (٢)

وفی القرطبی: وفی قوله: ((وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ)) دليل على فضل الجهاد، وايثاره

(١) التفسير الكبير: ١٦/ ١٩ (٢) التفسير القرطبی: ٨/ ٩٥۔

على راحة النفس وعلائقها بالاهل والمال۔ وسياتی فضل الجهاد فی اخر السورة۔[1]

فائدة۔۱ :

وفی المظهری: قال البیضاوی: المراد الحب الاختیاری یعنی ایثار الاشیاء وترکها وامتثال اوامر الله تعالی ورسوله ﷺ دون الحب الطبعی فانه لا یدخل تحت التکلیف والتحفظ عنه۔

فائدة۔۲ :

وکمال الایمان ان یکون الطبیعة تابعة للشریعة فلا یقتضی الا ما یامره الشریعة، قال رسول الله ﷺ :((من احب لله وابغض لله واعطی لله ومنع لله فقد استکمل الایمان)) وفی روایة ((فقد استکمل ایمانه)) رواه ابوداؤد عن ابی امامة والترمذی عن معاذ بن انس مع تقدیم وتاخیر۔ وفی الصحیحین عن انس رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ :((لا یومن احدکم حتی اکون احب الیه من والده ولده والناس اجمعین)) والمراد لا یومن ایمانا کاملا۔

فائدة۔۳:

معنی وجدان حلاوة الایمان وذلك کمال الایمان ولا یکتب ذلك بدون مصاحبة ارباب القلوب الصافیة۔

قال رسول الله ﷺ : ((ثبت من کن فیه وجد بهن حلاوة الایمان من کان الله ورسوله احب الیه مما سواهما ومن احب عبدالا یحب الا لله ومن یکره ان یعود فی الکفر بعد ان انقذه الله منه کما یکره ان یلقی فی النار)) قلت: وجدان حلاوة الایمان عبارة عن الاستلذاذ به۔ کما یستلذ الرجل بالشهوات الطبعیة وذلك کمال الایمان ولا یکتسب ذلك الامن مصاحبة ارباب القلوب الصافیة والنفوس الزاکیة رزقنا الله

(۱) التفسیر القرطبی:۸/۹٦۔

سبحانه، وهذه الأية وما ذكرنا من الاحاديث يوجب افتراض اكتساب التصوف من خدمة المشائخ۔

قال فى البيضاوى فى الأية تشديد عظيم، وقل من يتخلص عنه قلت: ذلك القليل هوالصوفية العلية۔ قال صاحب المدارك: الأية تنعى على الناس ماهم عليه من رخاوة عقدالدين واضطر ... قين اذ تجد من اورع الناس من يستجب دينه على الأباء والابناء والاموال وحظوظ الدنيا، قلت: الا ... عطاه الله معرفته فيقول ما قال الشاعر فى الفارسية ؎

آنکس ترا شناخت جان راچه کند فرزند وعیال وخان ومال را چه کند
دیوانه کنی هر دو جهانش بخشی دیوانه تو هر دوجهاں راچه کند(۱)

(۷۱) غاية التصوف ماهى؟

قال شيخنا العثمانىؒ: اعلم: ان غاية التصوف حصول القرب والرضا من الله فى الأخرة، وحصول بشاشة الايمان ومخالطتها بالقلب فى الدنيا، وهى المعروفة عندهم بالنسبة مع الله وهى غنيمة كبرى، وبشاشة الايمان هى التى ورد ذكرها فى حديث ابن عباسؓ فى قصة هرقل عندالبخارىؒ بقوله: وكذلك الايمان حين تخالط بشاشة القلوب۔ وهذه النسبة لا تكاد تحصل الابصحبة المشائخ۔ الكمل الذين استفادت قلوبهم بنور هذه النسبة العظمى وهى التى لم تزل تنتقل من قلب الى قلب۔ ومبدأها مشكاة النبوة ومعدن الرسالة قلب سيدنامحمد ﷺ واما ما سوى ذلك من المجاهدات والاعمال والاخلاق فيمكن تحصيلها بصرف الهمة من غير احتياج الى صحبة المشائخ، وان كان حصولها بصحبتهم مع صرف الهمة متيسرا بسهولة وبدون صحبتهم متعسرا فى كلفة۔ (۲)

(۱) التفسير المظهرى: ۴/۱۵۴ (۲) اعلاء السنن: ۱۸/۴۵۴۔

(٧٢) حقيقة التصوف

اعـلـم: ان الـتـصـوف شعبة من الفقه لكون الفقه عبارة عن معرفة النفس مالها وما عـليهـا كما حكى عن ابى حنيفة۔ ولا يخفى ان معرفة طريق القرب الى الله علما وعملا داخل فى ذلك بـل هوالفقه حقيقة، والفقيه هوالمتقرب الى الله بعلمه وعمله لا الـعـالم بالاحكام والدلائل فقط، وهوالمراد بقوله ﷺ: ((فقيه واحد اشد على الشيطن من الف عابد)) اى الـفـقيه العامل بفقه المتقرب الى الله بعلمه وعمله۔ قال الله تعالى: ((إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟)) ذكر كلمة "انما" فـانتـفى العلم والفقه عمن لا يـخشـى الـلّـه۔ فـلاح لـعـلماء الآخرة ان الطريق مسدود الى انصبة المعارف ومقامات الـقرب الا بالزهد والتقوى۔ فبصفاء التقوى وكمال الزهادة يصير العبد راسخا فى العلم والعمل، وهوالتصوف بعينه، والرجل هوالصوفى حقا۔

وبـالـجـمـلة فـالـتـصـوف عبارة عن عمارة الظاهر والباطن، اما عمارة الظاهر فبـالاعـمـال الصالح واما عمارة الباطن فبذكر الله وترك الى ماسواه، وتحلية بالاخلاق الـحميدة تـطهـره عـن انـجـاس الاخـلاق الـزميمة، وكان يتيسر ذلك للسلف بمجرد الـصـحبة كـمـا كـان يتيسـر لهـم عـلم الكتاب والسنة بذلك ايضا من غير احتياج الى الـكـتـب والـعـلـوم المدونة فيها، ثم لما تغيرت الاحوال مست الحاجة الى كتابة العلوم وتدوينها واملائها، واقامة المدارس لدرسها وتعليمها، وكذلك الصوفية لما راوا تغير احوال القوم مهدوا لعمارة الـظـاهـر والباطن مجاهدات وخلوات۔ واقاموالها الخوانق والزوايا ولرباطات، ولا يـخفى ان ذلك كله من المقدمات، وحالها كحال مقدمات العلوم باسرها، واما المقاصد فكلها ثـابتة بـنـص الـكتاب والسنة واقوال الصحابة والتابعين ومن امعن النظر فى كتاب الادب والزهد والرقاق من كتب الحديث لعرف انها كلها التصوف بعينه ولكن اهل الظاهر لا يفقهون۔ (١)

(١) اعلاء السنن:١٨/٤٣٨۔

{١٨} قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ (الآية: ٢٥)

(٧٣) قصة غزوة حنين وفيها مسائل

قال القرطبي: لما بلغ هوازن فتح مكة جمعهم مالك بن عوف النصرى من بنى نصر بن مالك وكانت الرياسة فى جميع العسكر اليه، وساق مع الكفار اموالهم ومواشيهم ونساء هم واولادهم، وزعم ان ذلك يحمى به نفوسهم وتشتد فى القتال عند ذلك شوكتهم، وكانوا ثمانية الاف فى قول الحسن ومجاهد. وقيل: اربعة الأف من هوازن وثقيف وعلى هوازن مالك بن عوف وعلى ثقيف كنانة بن عبد، فنزلوا باوطاس، (واد فى ديار هوازن ، فيه كانت وقعة حنين) وبعث رسول الله ﷺ عبدالله بن ابى حدرد الاسلمى عينا، فاتاه واخبره بما شاهد منهم. فعزم رسول الله ﷺ على قصدهم. واستعار من صفوان ابن امية بن خلف الجمحى دروعا. قيل: مائة درع. وقيل: اربعمائة درع واستسلف من ربيعة المخزومى ثلاثين الفا او اربعين الفا فلما قدم قضاه اياها ثم قال له النبى صلى الله عليه وسلم: ((بارك الله لك فى أهلك ومالك إنما جزاء السلف الوفاء والحمد)) خرّجه ابن ماجه فى السنن، وخرج رسول الله ﷺ فى اثني عشر الفا من المسلمين منهم عشرة الاف صحبوه من المدينة والفان مسلمة الفتح وهم الطلقاء، الى من انضاف اليه من الاعراب من سليم وبنى كلاب وعبس وذبيان واستعمل على مكة عتاب بن اسيد. فنهض رسول الله ﷺ حتى اتى وادى حنين، وهى من اودية تهامه، وكانت هوازن قد كنت فى جنبتى الوادى وذلك فى غبش الصبح

افحملت على لمسلمين حملة رجل واحد، فانهزم جمهور المسلمين ولم يلو احد على احد۔ وثبت رسول اللہ ﷺ وثبت معہ ابوبکروعمر ومن اهل بيته على والعباس وابوسفيان بن الحارث بن عبدالمطلب وابنه جعفر واسامة بن زيد وايمن بن عبيد وربيعة بن الحارث، والفضل بن عباس، وقيل: فى موضع جعفر بن ابى سفيان قثم بن العباس، فهؤلاء عشرة رجال۔ وثبتت ام سليم فى جملة من ثبت محترمة ممسكة بعيرالابى طلحة وفى يدها خنجر۔ ولم ينهزم رسول الله ﷺ ولا احد من هؤلاء وكان رسول الله ﷺ على بغلته الشهباء واسمها دلدل۔

وفى صحيح مسلم عن انسؓ قال عباسؓ: وانا اخذ بلجام بغلة رسول الله ﷺ اكفها ارادة الاتسرع، وابوسفيان، اخذ بركاب رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: اى عباسؓ ناد اصحاب السمرة فقال عباس: وكان رجلا اصيتا: فقلت: باعلى صوتى اين اصحاب السمرة؟ قال: فوالله لكان عطفتهم حين سمعوا صوتى عطفة البقرة على اولادها، فقالوا: يالبيك يالبيك قال: فاقتتلوا والكفار۔۔ الحديث۔ وفيه قال: ثم اخذ رسول الله ﷺ حصيات فرمى بهن وجوه الكفار۔ ثم قال: انهزموا و رب محمدﷺ۔ قال: فذهبت انظر فاذا القتال على هيئته فيما ارى قال: فوالله ما هوالا أن رماهم بحصياته، فما زلت ارى حدهم كليلا وامرهم مدبرا۔

قال ابوعمرو: روينا من وجوه بعض من اسلم من المشركين ممن شهد حنيناء انه قال: لقينا المسلمين فما لبثنا ان هزمنا هم واتبعنا هم حتى انتهينا الى رجل راكب على بغلة بيضاء فلما رانا ازجرنا زجرة وانتهرنا واخذ بكفه حصى وترابا فرمى به وقال: شاهت الوجوه، فلم تبق عين الادخلها من ذلك، وما ملكنا انفسنا ان رجعنا على اعقابنا۔

وقتل علىؓ يوم حنين اربعين رجلا بيده و سبى رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة الأف رأس۔ وقيل: ستة الاف ۔ واثنتى عشرة الف ناقة سوى مالا يعلم من الغنائم۔

قال العلماء في هذه الغزاة: قال النبي ﷺ: ((من قتلا قتيلا له عليه بينة فله سلبه)). قال ابن العربي: ولهذه النكتة وغيرها ادخل الاحكاميون هذه الآية في الاحكام.

وفيه ايضا جواز استعارة السلاح وجواز الاستمتاع بما استعير اذا كان على المعهود مما يستعار له مثله، وجواز استلاف الامام المال عندالحاجة الى ذلك ورده الى صاحبه. وحديث صفوان اصل في هذا الباب. وفي هذا الغزاة امر رسول الله ﷺ. الا توطا حامل حتى تصنع ولا حائل حتى تحيض حيفة، وهو يدل على ان السبى يقطع العصمة وفي حديث مالك ان صفوان خرج مع رسول الله ﷺ وهو كافر فشهد حنينا والطائف وامرأته مسلمة، الحديث.

(٧٤) مسئلة: الاستعانة بالمشركين

قال مالك: ولم يكن ذلك بامر رسول الله ﷺ ولا ارى ان يستعان بالمشركين على المشركين الا ان يكونوا خدما اونوائبة، وقال ابوحنيفة والشافعي والثوري والاوزاعي، لا باس بذلك اذا كان حكم الاسلام هوالغالب، وانما تكره الاستعانة بهم اذا كان حكم الشرك هوالظاهر، وقد مضى القول في الاسهام لهم في الانفال. (١)

(وقد فصل هذه المسئلة شيخنا العثمانيؒ في احكام القرآن له وفي اعلاء السنن بمالا مزيد عليه فليراجع اليه، ش)

(٧٥) مسئلة

ولما قسم رسول الله ﷺ غنائم حنين بالجعرانة، اتاه وفد هوازن مسلمين راغبين في العطف عليهم والاحسان اليهم وقالوا: يا رسول الله انك خير الناس

---

(١) التفسير القرطبي: ٩٦/٨ الى ١٠٠.

وابر الناس، وقد اخذت ابنائنا ونسائنا واموالنا فقال لهم: انى قد كنت استانيت بكم و قد وقعت المقاسم وعندى من ترون وان خير القول اصدقه فاختاروا اما ذراريكم واما اموالكم فقالوا: لا نعدل بالانساب شيئا فقام خطيبا وقال: هؤلاء جاؤ نا مسلمين وقد خيرناهم فلم يعدلوا بالانساب فرضوا برد الذرية وما كان لى ولبنى عبدالمطلب وبنى هاشم فهو لهم، وقال المهاجرون والانصار: اما ما كان لنا فهو لرسول الله ﷺ - وامتنع الاقرع بن حابس وعيينة بن حض فى قومهما من ان يرد واعليهم شيئا مما وقع لهم فى سهامهم، وامتنع العباس بن مرداس السلمى كذلك وطمع ان يساعده قومه كما ساعد الاقرع وعيينة قومهما فابت بنوسليم و قالوا: بل ماكان لنا فهو لرسول الله ﷺ ، فقال رسول الله ﷺ :((من ضنّ منكم بما فى يديه فانا نعوضه منه)) فرد عليهم رسول الله ﷺ نسائهم واولادهم وعوض من لم تطب نفسه بترك نصيبه اعواضا رضوابها۔

وقال قتادة: ذكرلنا ان ظئر النبى ﷺ التى ارضعته من بنى سعد اتته يوم حنين فسالته سبايا حنين، فقال رسول الله ﷺ انى لا املك الا ما يصيبنى منهم ولكن ايتنى غدا فاسألينى والناس عندى فاذا اعطيتك حصتى اعطاك الناس، فجاء ت الغد فبسط لها ثوبه فاقعد ها عليه، ثم سالته فاعطاها نصيبه فلما راى ذلك الناس اعطوها انصباء هم۔ (١)

(١) التفسير القرطبى :١٠٢/٨۔

{١٩} قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ (الآية: ٢٦)

(٧٦) فيه دلالة على ان الكبيرة لاتنا في الايمان

المراد بهم الذين انهزموا ((واشار الى انه تاب على من تولى يوم حنين بقوله: ((ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ش))

(٧٧) وفيه دلالة على ان فعل العبد خلق الله تعالى

قال الرازيؒ: واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد خلق الله لان المراد من التعذيب ليس الا الاخذ والا سر وهو تعالى نسب تلك الاشياء الى نفسه، وقد بينا ان قوله: ((ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ)) يدل على ذلك فصار مجموع هذين الكلامين دليلا بينا ثابتا، وفى هذه المسئلة قالت المعتزلة: انما نسب تعالىٰ ذلك الفعل الى نفسه لانه حصل بامره وقد سبق جوابه غير مرة۔

{٢٠} قوله تعالى: ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (الآية: ٢٦)

(٧٨) والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين

واعلم ان اهل الحقيقة تمسكوا فى مسئلة الجلد مع التعزيز بقوله: ((ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟)) قالوا: الفاء تدل على كون الجلد جزاء والجزاء اسم للكافى، وكون الجلد كافيا يمنع كون غيره مشروعا معه فنقول فى الجواب عنه الجزاء ليس اسما

لـلـكافى وذلك باعتبار انه تعالىٰ سمى هذا التعذيب جزاء مع ان المسلمين اجمعوا على ان الـعقوبة الدائمة فى القيامة مدخرة لهم فدلت هذه الأية علىٰ ان الجزاء ليس اسما لما يقع به الكفاية۔ (۱)

{۲۱} قـوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ (الآية:۲۸)

(۷۹) اختلاف العلماء فى طهارة عين الكافر ونجاستها، وهل يجوز للمشركين واهل الكتاب دخول المسجد الحرام اوالحرم اوغير ذلك من المساجد، وهل يجوز مقامهم فى الحجاز۔

قـال الـمـظهرى: وهو ما يستقذره الطبع السليم ويطلق عليه النجاسة الحقيقية كـالقازورات والـدم، والـحـق بهـا الشـارع الـنجاسات الحكمية من الحدث والجنابة وانـقـطـاع الـحيض والنفاس فهو ما يستقذره الشرع۔ فالكافر نجس شرعا لانه خبيث لـخبـث بـاطـنـه ليستـقـذره الشـرع ويـجـب الاجتـنـاب عنه كما يجب على المصلى الاجتـنـاب عن النجاسة الحقيقية فلا يجوز موالاتهم ۔ قال الضحاك وابوعبيدة: نجس يـعـنى قذر۔ قال البغوى: اراد به نجاسة الحكم لا نجاسة العين سموا نجسا على الذم۔ وقـال قتادةؒ: سماهم نجسا لانهم يجنبون فلا يغتسلون ويحدثون فلا يتوضؤن ولا يجتنبون مـن الـنـجـاسـات۔ وعن ابن عباسؓ، ان اعيانهم نجسة كالكلاب۔ اخرج ابوالشيخ وابن مـردوية عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ((من صافح مشركا فليتوضأ او ليغسل

(۱) التفسير الكبير:۱٦/۲۳۔

کفیه)) وهذا القول متروك بالاجماع۔ (۱)

قال فی الروح: والی ماروی عن ابن عباسؓ، مال الامام الرازی: وهوالذی یقتضیه ظاهر الآیة ولا یعدل عنه الابدلیل منفصل، قیل: وعلی ذلك فلا یحل الشرب من اوانیهم ولامواکلتهم ولا لبس ثیابهم لکن صح عن النبی ﷺ والسلف خلافه، واحتمال کونه قبل نزول الآیة فهو منسوخ بعید والاحتیاط لا یخفی۔ (۲)

وفی الجصاص: وقد افاد قوله: ((إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ))منعهم عن دخول المسجد الا لعذر اذکان علینا تطهیر المساجد من الانجاس۔ (۳)

{۲۲} قوله تعالی:﴿فَلَا يَقْرَبُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا﴾ (الآیة:۲۸)

(۸۰) هل یجوز دخول المشرك المسجد

قال الجصاص: قوله تعالی: ((فلا یقربوا المسجد الحرام بعد عامه هذا)) قد تنازع معناه اهل العلم فقال، مالك والشافعی: لا یدخل المشرك المسجد الحرام قال مالك:ولا غیره من المساجد الا لحاجة من نحوالذمی یدخل الی الحاکم فی المسجد للخصومة۔ وقال الشافعی:یدخل کل مسجد الاالمسجد الحرام خاصة، وقال اصحابنا: یجوز للذمی دخول سائر المساجد وانما معنی الآیة علی احد وجهین اما ان یکون النهی خاصا فی المشرکین الذین کانوا ممنوعین من دخول مکة وسائر المساجد لانهم لم تکن لهم ذمة وکان لا یقبل منهم الا الاسلام اوالسیف وهم مشرکو العرب او ان یکون المراد منعهم من دخول مکة للحج ولذلك امر النبی ﷺ بالنداء یوم النحر فی السنة التی حج فیها ابوبکر فیما روی الزهری عن حمید بن عبدالرحمن عن ابی هریرةؓ ان ابابکرؓ بعثه فیمن

(۱) التفسیر المظهری :۱۷٦/٤ (۲) روح المعانی:۷٦/۱۰ (۳) احکام القران للجصاص : ۸۸/۳۔

يؤذن يوم النحر بمنى ان لا يحج بعدالعام مشرك فنبذ ابوبكر الى الناس فلم يحج فى العام الذى حج فيه النبى ﷺ مشرك فانزل الله تعالى فى العام الذى نبذ فيه ابوبكر الى المشركين((يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ))الأية - وفى حديث علىؓ حين امره النبى ﷺ بان يبلغ عنه سورة برأة نادى ولا يحج العام مشرك وفى ذلك دليل على المراد بقوله: ((فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ)) ويدل عليه قوله تعالى فى نسق التلاوة: ((وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ))وانماكانت خشية العيلة لانقطاع تلك المواسم بمنعهم من الحج لانهم كانوا ينتفعون بالتجارات التى كانت تكون فى مواسم الحج۔ فدل ذلك على ان مراد الأية الحج۔ ويدل عليه اتفاق المسلمين على منع المشركين من الحج والوقوف بعرفة والمزدلفة وسائر افعال الحج وان لم يكن فى المسجد ولم يكن اهل الذمة ممنوعين من هذه المواضع ثبت ان مراد الأية هوالحج دون قرب المسجد لغير الحج لانه اذا حمل على ذلك كان عموما فى سائر المشركين واذا حمل على دخول المسجد كان خاصا فى ذلك دون قرب المسجد والذى فى الأية النهى عن قرب المسجد فغير جائز تخصيص المسجد به دون ما يقرب منه وقد روى حماد بن سلمة عن حميد عن الحسن عن عثمان بن ابى العاص ان وفد ثقيف لما قدموا على رسول الله ﷺ ضرب لهم قبة فى المسجد فقالوا: يا رسول الله قوم انجاس فقال رسول الله ﷺ: انه ليس على الارض من انجاس الناس شىء انما انجاس الناس على انفسهم وروى يونس عن الزهرى عن سعيد بن المسيب ان ابا سفيان كان يدخل مسجد النبى ﷺ وهو كافر غير ان ذلك لا يحل فى المسجد الحرام لقول الله تعالى: ((فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ))۔

قال ابوبكر: فاما وفد ثقيف فانهم جاؤا بعد فتح مكة الى النبى ﷺ والأية نزلت فى السنة التى حج فيها ابوبكر وهى سنة تسع فانزلهم النبى ﷺ فى المسجد

والخبران كونهم انجاسا لا يمنع دخولهم المسجد وفى ذلك دلالة على ان نجاسة الكفر لا يمنع الكافر من دخول المسجد۔ واما ابوسفيان فانه جاء الى النبى ﷺ لتجديد الهدنة وذلك قبل الفتح وكان ابوسفيان مشركا حينئذ۔ والأية وان كان نزولها بعد ذلك فانما اقتضت النهى عن قرب المسجد الحرام ولم تقتض المنع من دخول الكفار سائر المساجد۔ (١)

توضيحه، ان معنى عدم القربان مع الحج والعمرة، اى لا يدخلوا المسجد الحرام لاجلها ولا يمنعون من مجردالدخول فيه وفى سائر المساجد عندنا۔ واماعند الشافعى فعدم القربان عبارة عن عدم الدخول فيمنعون من دخول المسجد الحرام خاصة عملا بظاهر الأية ومالك كما يمنع الدخول عن المسجد الحرام يمنع عن سائر المساجد قياسا عليه،ويؤيدنا قوله تعالى: ((بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا)) اذ لا ينا سب النفى عن الدخول التقييد ببعد العام بخلاف النهى عن الحج والعمرة لانه لا يكون الا بعد عام فكانه قيل: لا يتمكنوا من الحج مرة اخرى وكذا يؤيد قوله تعالى: ((وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ))لان معناه ان خفتم فقراء بسبب ان الكفار يأتون الى المسجد الحرام للحج جماعة ويشغلون فيه بالتجارة فلو منعناهم لفات العمل بالتجارة وهى سبب لبقائنا فنذل بالفقر فلا تخشوا منه فسوف يغنيكم الله من فضله ان شاء من الغنائم اوالمطر اوالنبات او مستاجر حج الاسلام او غير ذلك وهذا المعنى انما يناسب النهى عن الدخول للحج والعمرة اذ من المعلوم ان لوكان المراد النهى عن مجرد الدخول فيه لم يخافوا منه عيلة اذ يمكن ان لا يدخلوا المسجد الحرام ويشتغلوا بالتجارة فى بلدة مكة ويكون ذلك سببا لبقائهم۔

وفهم من ههنا ان المسجد الحرام هوالحرم كله وان قوله تعالى: ((فَلَا يَقْرَبُوا

(١)احكام القرآن للجصاص :٣/٨٨۔

ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ)) معناه لا تمكنوهم من الدخول فيه على تأويل خطاب المسلمين كما اختاروا۔

وقيل: على ظاهره ليكون فيه دليل على ان الكفار يخاطبون بالفروع كما نص به القاضى فيوافق مذهب الشافعى فى الجميع ومذهب ابى حنيفة فى غير العبادات وقال صاحب الكشاف: وعن عطاء ان المراد بالمسجد الحرام الحرم كله وان على المسلمين ان لا يمكنوهم من دخوله ونهى المشركين عن ان يقربوا راجع الى نهى المسلمين عن تمكينهم منه۔

وقيل: المراد ان يمنعوا عن تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويفرقوا عن ذلك هذا لفظه فهو دليل على ماذكرنا۔

ويفهم منه ايضا ان للأية محملا اخر سوى الحمل على الحج والعمرة اعنى المنع عن التولى وعلى كليهما يمكن حمل عبارة الهداية وان كان بعيدا بحسب اللفظ حيث قال: ولنا ان النبى عليه السلام انزل وفد ثقيف فى مسجده وهم كفار، ولان الخبث فى اعتقاده فلا يؤدى الى تلويث المسجد والأية محمولة على الحضور استيلاء واستعلاء او طائفين عراة كما كانت عادتهم فى الجاهلية۔ (١)

قال القرطبى: فى هذه الأية دليل على ان تعلق القلب بالاسباب فى الرزق جائز وليس ذلك بمنافٍ للتوكل۔ وان كان الرزق مقدرا، وامرالله وقسمه مفعولا، ولكنه علقه بالاسباب حكمة، ليعلم القلوب التى تتعلق بالاسباب من القلوب التى تتوكل على رب الارباب۔ وقد تقدم ان السبب لاينا فى التوكل قال ﷺ: ((لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغد وخما صاوتروح بطانا)) اخرجه البخارى فاخبر ان التوكل الحقيقى لايضاده الغدوّ والرواح فى طلب الرزق۔

(١) التفسيرات الاحمدية:٤٥٦۔

والصحيح ما أحكمته السنة عند فقهاء الظاهر وهوالعمل بالاسباب الدنيوية، من الحرث والتجارة فى الاسواق والعمارة للاموال وغرس الثمار۔ وقد كانت الصحابة تفعل ذلك والنبى ﷺ بين اظهرهم۔

ولاحجة لهم فى اهل الصفة، فانهم كانوا فقراء يقعدون فى المسجد ما يحرثون ولا يتجرون ليس لهم كسب ولا مال، انما هم اضياف الاسلام عند ضيق البلدان، ومع ذلك فانهم كانوا يحتطبون بالنهار وليسوقون الماء الى بيت رسول الله ﷺ ويقرءون القرآن بالليل ويصلون، هكذا وصفهم البخارى وغيره، فكانوا يتسببون، وكان ﷺ اذا جاءته هدية اكلها معهم وان كانت صدقة خصهم بها فلما كثر الفتح وانتشر الاسلام خرجوا وتامروا كأبى هريرة وغيره وماقعدوا۔ ثم قيل: الاسباب التى يُطلب بها الرزق ستة انواع۔

اعلاها كسب نبينا محمد ﷺ قال :((جعل رزقى تحت ظل رمحى وجعل الذلة والصغار على من خالف امرى)) خرجه الترمذى وصححه، فجعل الله رزق نبيه ﷺ فى كسبه لفضله، وخصه بافضل انواع الكسب، وهو اخذ الغلبة والقهر لشرفه۔

الثانى: اكل الرجل من عمل يده، قال ﷺ :((ان اطيب ما اكل الرجل من عمل يده وان نبى الله داودؑ كان يأكل من عمل يده)) خرجه البخارى۔

وفى التنزيل:((وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ))وروى ان عيسى عليه السلام كان ياكل من غزل امه۔

الثالث: التجارة وهى كانت عمل جُلّ الصحابة رضوان الله عليهم وخاصة المهاجرين وقددل عليها التنزيل فى غير موضع۔

الرابع: الحرث والغرس:

الخامس: اقراء القران وتعليمه والرقية۔

السادس: يـاخـذ بـنية الاداء اذا احتاج۔ قالٍ صلى اللّٰه عليه وسلم۔ ((من اخذ اموال النّاس يريد ادأها ادى اللّٰه عنه، ومن اخذها يريد اتلافها اتلفه اللّٰه ، خرجه البخارى، رواه ابو هريرةؓ ۔

(٨١) المسئلة ۔

قوله تعالى:((إِن شَآءَ)) دليل على ان الرزق ليس بالاجتهاد وانما هو من فضل اللّٰه تولى قسمته بين عباد، وذلك بيّن فى قوله تعالى:: ((نَحۡنُ قَسَمۡنَا بَيۡنَهُم مَّعِيشَتَهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا)) (١)

{٢٣} قوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ الى قوله تعالى وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ (الآية:٢٩)

(٨٢) اختلاف العلماء فى اخذ الجزية من عبدة الاوثان ومن العرب

قـال المظهرى: ظاهر هذه الأية يقتضى ان انتهاء القتال باعطاء الجزية مختص بـاهـل الـكـتـاب ولا جـل هـذه لـم يـكـن عـمـر اخـذ الجزية من المجوس حتى شهد عبـدالـرحـمـن بـن عوف ان رسول اللّٰه ﷺ اخذها من مجوس هجر رواه البخارى فى صحيحه من حديث بجالة بن عبدة۔

واختـلف العلماء فى باب الجزية۔ فقال ابوحنيفة: توخذ من اهل الكتاب على الـعـموم عربيا كان اواعجميا ومن مشركى العجم على العموم مجوسيا كان اووثنيا الا الـمـرتـدين۔ وقال ابويوسف: يوخذ من اهل العجم دون اهل العرب كتابيا كان اومشـركـا وقـال مـالك والاوزاعـى: يـوخـذ مـن كـل كـافر عربيا كان اواعجميا

(١) القرطبى:٨/١٠٥۔

الامشركى قريش خاصة والمرتدين۔ وذهب الشافعى الى ان الجزية على الاديان لاعلى الانسان فيوخذ من اهل الكتاب عربا وعجما ولا يوخذ من اهل الاوثان بحال۔

واما المجوس فهم عنده اهل كتاب لماروى مالك فى الموطا والشافعى فى الام عنه عن جعفر بن محمد عن ابيه عن عمرؓ قال ما ادرى ما اصنع فى أمرهم يعنى المجوس فقال له عبدالرحمن بن عوف اشهد لسمعت رسول الله ﷺ يقول: ((سنوا بهم سنة اهل الكتاب))۔

والجواب ان قوله ﷺ: ((سنوا بهم سنة اهل الكتاب)) لايدل على كونهم من أهل الكتاب ولا على ان يفعل بهم كل ما يفعل باهل الكتاب بل يدل على جواز اخذ الجزئية منهم للاجماع على انه لا يجوز مناكحة نسائهم ولا اكل ذبائحهم۔ وما ذكر من حديث علىؓ حجة لنا لا علينا لانهم وان كان اسلافهم اهل الكتاب يدرسونه لكنهم منذ تركوا ذلك الدين والعمل بالكتاب ورفع العلم منهم وكتب لهم ابليس المجوسية لم يبقوا اهل كتاب۔ ومن ههنا اتفق العلماء على ان المجوس ليسوا باهل كتاب الا فى قول للشافعى وفى قول هو مع الجمهور انهم ليسوا باهل كتاب۔

قلت: ولوكفى كون اسلافهم من اهل الكتاب لكان عبدة الاوثان من اهل الهند اولى بهذا الاسم فانهم يقرؤن الكتاب ويدرسونه ويسمونه بيد وهى اربعة اجزاء ويزعمونه من عندالله تعالىٰ ويوافق اصولهم فى كثير من الامور باصول الشرع وما يخالف الشرع فذلك من اختلاطات الشيطان كما تفرق فرق الاسلام الى ثلث وسبعين فرقة بتخليطه الشيطان ودعوتهم هذا مؤيد من الشرع حيث قال الله تعالىٰ: ((وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ)) فهم اولى من المجوس فى كونهم اهل كتاب لان ملك المجوس لما ترك دينه وكتابه وادعى دين ادم وهؤلاء الكفار لم يفعلوا ذلك الا انهم كفروا بتركهم الايمان بالنبى ﷺ وقد ذكر لى ان فى الجزء الرابع من بيد بشارة

ببعثة خاتم النبيين محمد ﷺ حتى اسلم بعض من قرأ ذلك الجزء۔ والله اعلم

وقـد يحتج للشافعیؒ على ان الوثنی لا يوخذ منهم الجزية بان القتال واجب بقوله تعالى: ((وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ))الاانـا عـرفنا جواز تركه فی حق اهل الكتاب بالكتاب وفی حق المجوس بالخبر يعنی انه ﷺ اخذها من مجوس الهجر فبقی من ورائهم على الاصـل ۔قلنا:قوله تعالى:((وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ)) خص منه المجوس بالاجماع فجاز تـخـصـيـصه بالمعنیؒ وبالحديث اما المعنی فان عبدة الأوثـان فی معنی المجوس فانهم مشـركـون كهيئتهم وكون اصولهم من اهل الكتاب لايفيدهم وايضا يجوز استرقاقهم بـالاجـمـاع فيـجوز ضرب الجزية عليهم اذ كل واحد منهما يشتمل على سلب النفس منـهـم فانه يكتسب ويودی الیٰ الـمسـلـميـن ونفقته فی كسبه، واما الحديث فحديث سـليـمـان بـن بـريـدة عن ابيه قال كان رسول الله ﷺ اذا أمر اميرا على جيش او سرية اوصـاه فـی خاصة بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم قال: ((اغزوا بسم الله فی سبيـل الـلّـه قاتلوا من كفر بالله اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا واذا لـقيـت عـدوك مـن الـمشركين فادعهم الی ثلث خصال او خلال فايتهم اجابوك فاقبل مـنـهـم وكف عـنـهـم ادعـهـم الـی الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف ثم ادعهم الی التـحـول مـن دارهـم الـی دار الـهـجـرة فاخبرهم انهم ان فعلوا ذلك فلهم ماللمهاجرين وعـليهـم مـا عـلى المهاجرين فان ابوا ان يتحولوا منها فاخبرهم انهم يكونون كاعراب المسلمين يجری عليهم حكم الله الذی يجری على المومنين ولايكون لهم فی الغنيمة والـفـئی شئی الا ان يجاهدوا مع المسلمين فان هم ابوا فسلهم الجزية فان هم اجابوك ناقبل منهم وكف عنهم فان هم ابوا فاستعن بالله وقاتلهم)) الحديث ، رواه مسلم۔

والـحجة على جواز اخذ الجزية من الكتابی العربی حديث انسؓ قال: ((بعث رسـول الله ﷺ خالد بن وليد الی اكيدر دومة فاخذوه فاتوا به فحقن دمه وصالحه على

الجزية رواه ابوداؤد۔ قال الحافظ:ان ثبت ان اكيدر كان كنديا ففيه دليل على ان الجزية لا يختص بالعجم من اهل الكتاب لان اكيدر عربى، واذا ثبت ان الجزية لا يختص باهل الكتاب ولا باهل العجم ثبت مذهب ابی حنيفة ومالك غيران اباحنيفة يقول: لا يجوز اخذا الجزية من عبدة الاوثان من اهل العرب ولا استرقاقهم۔ اخرج عبدالرزاق عن معمر عن الزهرى انه ﷺ صالح عبدة الاوثان الا من كان من العرب۔ قال ابوحنيفة: ان النبى ﷺ نشأ بين اظهر العرب والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة فى حقهم اظهر فلا يقبل منهم الا الاسلام اوالسيف، وكذا المرتد فانه كفر بربه بعد ماهدى الى الاسلام ووقف على محاسنه فلا يقبل منه الا الاستسلام اوالسيف۔

ذكر محمد بن الحسن عن مقسم عن ابن عباس انه ﷺ قال: ((لا يقبل من مشركى العرب الا الاسلام اوالقتل واذا ظهر على عبدة الاوثان من العرب اوالمرتدين يسترق نسائهم وصبيانهم)) لان النبى ﷺ استرق ذرارى اوطاس وهوازن وهم من مشركى العرب وكذا ذرارى بنى المصطلق وغيرهم وابوبكر استرق ذرارى بنى حنفية لما ارتدوا وقسمهم بين الغانمين وكانت منهم ام محمد بن على بن ابى طالب وام زيد بن عبدالله بن عمر ثم ان ذرارى المرتدين ونسائهم يجبرون على الاسلام بعد الاسترقاق بخلاف ذرارى عبدة الاوثان و قال الشافعى: يسترق ذرارى عبدة الاوثان من العرب۔

والجواب لابى يوسف ان اخذ الجزية من كفار العرب كتابيا كان اومشركا وان ثبت بحديث اخذ الجزية من اكيدر لكنه نسخ بالاحاديث الواردة فى اخراج اليهود والنصارى من جزيرة العرب وان لا يترك فيها الا مسلما فان اخذ الجزية من كفار العرب فرع تركهم فيها عن ابن عباس ان رسول الله ﷺ اوصى بثلاث قال: ((اخرجوا المشركين من جزيرة العرب واجيزوا الوفد بما كنت اجيزهم قال ابن عباس

: وسكت عن الثالثة او قال: نسيتها)) متفق عليه۔ وعن جابر بن عبداللہؓ قال: اخبرنی عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله ﷺ يقول: لاخرجن اليهود والنصارىٰ من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها الا مسلما، رواه مسلم۔ (١)

قال القرطبی: وقد اختلف العلماء فی مقدار الجزية الماخوذة منهم۔ فقال عطاء بن ابی رباح: لا توقيت فيها وانما هو على اما صالحوا عليه وكذلك قال يحيى بن آدم وابوعبيد والطبری، الا ان الطبری قال: اقله دينار واكثره لاحدله۔ واحتجوا بما رواه اهل الصحيح عن عمرو بن عوف، ان رسول الله ﷺ صالح اهل البحرين على الجزية۔ وقال الشافعیؒ: دينار على الغنی والفقير من الاحرار البالغين لا ينقص منه شیء۔ واحتج بما رواه ابوداؤد وغيره عن معاذؓ۔ ان رسول الله ﷺ بعثه الی اليمن وامره ان ياخذ من كل حالم دينارا فی الجزية۔ قال الشافعیؒ: هوالمبين من الله تعالى مراده، وهو قول ابی ثور۔ قال الشافعیؒ: وان صولحوا على اكثر من دينار جاز وان زادوا وطابت بذلك انفهسم قبل منهم۔ وان صولحوا على ضيافة ثلاثة ايام جاز۔ اذا كانت الضيافة معلومة فی الخبز والشعير والتبن والادام۔ وذكر ما على الوسط من ذلك وما على الموسر وذكر موضع النزول ولكن من البرد والحر۔ وقال مالك فيما رواه عنه ابن القاسم واشهب و محمد بن الحارث بن زنجويه: انها اربعة دنانير على اهل الذهب واربعون درهما على اهل الورق: الغنی والفقير سواء ولوكان مجوسيا، لا يزاد ولا ينقص على ما فرض عمرؓ۔ لا يوخذ منهم غيره وقد قيل: ان الضعيف يخفف عنه بقدر ما يراه الامام۔ وقال ابن القاسم: لا ينقص من فرض عمرؓ لعسر ولا يزاد عليه لغنی۔ قال ابوعمر: ويوخذ من فقرائهم بقدر ما يحتملون ولودرهما۔

(١) المظهری: ١٨٣/٤۔

والى هذا رجع مالكؒ۔ وقال ابوحنيفةؒ واصحابه ومحمد بن الحسن واحمد بن حنبلؒ: اثنا عشر واربعة وعشرون، واربعون۔ قال الثورى: جاء عن عمر بن الخطاب فى ذلك ضرائب مختلفة فللوالى ان ياخذ بايها شاء، اذا كانوا اهل ذمة واما اهل الصلح فما صولحوا عليه لا غير۔

والذى دل عليه القرآن ان الجزية توخذ من الرجال المقاتلين، لانه تعالى: قال: ((قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ)) الى قوله: ((حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ)) فيقتضى ذلك وجوبها على من يقاتل ويدل على انه ليس على العبد وان كان مقاتلا لانه لا مال له۔ ولانه تعالى قال: ((يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ)) ولا يقال لمن لا يملك حتى يعطى۔ وهذا اجماع من العلماء على ان الجزية انما توضع على جماجم الرجال الاحرار البالغين وهم الذين يقاتلون دون النساء والذرية والعبيد والمجانين المغلوبين على عقولهم والشيخ الفانى واختلف فى الرهبان۔ فروى ابن وهب عن مالك انها لا توخذ منهم ۔ قال مطرف وابن الماجشون: هذا اذا لم يترهب بعد فرضها فان فرضت ثم ترهب لم يسقطها ترهبه۔

اذا اعطى اهل الجزية الجزية لم يوخذ منهم شىء من ثمارهم ولا تجارتهم ولا زروعهم الا ان يتجروا فى بلاد غير بلادهم التى اقروا فيها وصولحوا عليها۔ فان خرجوا تجاراً عن بلادهم التى اقروا فيها الى غيرها اخذ منهم العشر اذا باعوا ونضّ ثمن ذلك بايديهم ولو كان ذلك فى السنة مرارا الا فى حملهم الطعام الحنطة والزيت الى المدينة ومكة خاصة، فانه يوخذ منهم نصف العشر على ما فعل عمر، ومن اهل المدينة من لا يرى ان يوخذ من اهل الذمة العشر فى تجارتهم الامرة فى الحول۔ مثل ما يوخذ من المسلمين ، وهو مذهب عمر بن عبدالعزيز وجماعة من ائمة الفقهاء والاول قول مالك واصحابه۔

اختلف العلماء فيما وجبت الجزية عنه فقال علماء المالكية: وجبت بدلا عن

القتل بسبب الكفر۔ وقال الشافعیؒ: وجبت بدلا عن الدم وسكنى الدار۔ وفائدة الخلاف انا اذا قلنا وجبت بدلا عن القتل فاسلم سقطت عنه الجزية لما مضى۔ ولو اسلم قبل تمام الحول بيوم او بعده عند مالكؒ وعندالشافعیؒ انها دين مستقر فی الذمة فلا يسقطه الاسلام كاجرة الداروقال بعض الحنفية بقولنا وقال بعضهم: انما وجبت بدلا عن النصروالجهاد، واختاره القاضی ابوزيد وزعم انه سرالله فی المسئلة، وقول مالكؒ اصح، لقوله ﷺ : ليس على مسلم جزية۔ قال سفيان: معناه اذا اسلم الذمی بعد ماوجبت الجزية عليه بطلت عنه،اخرجه الترمذی وابوداؤد، قال علمائنا: وعليه يدل قوله تعالى: ((حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)) لان بالاسلام يزول هذا المعنی ولاخلاف انهم اذا اسلموا فلا يؤدون الجزية ((عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ)) والشافعیؒ لاياخذ بعد الاسلام على الوجه الذی قاله الله تعالی و إنما يقول: ان الجزية دين، وجبت عليه بسبب سابق وهوالسكنى او توقی شر القتل، فصارت كالديون كلها۔ ولو عاهد لامام اهل بلد او حصن ثم نقضوا عهدهم وامتنعوا من اداء ما يلزمهم من الجزية وغيرها وامتنعوا من حكمِ الاسلام من غير ان يظلموا، وكان الامام غير جائر عليهم وجب على المسلمين غزوهم وقتالهم مع امامهم۔ فان قاتلوا وغلبوا حكم فيهم بالحكم فی دارالحرب سواء وقد قيل: هم ونساؤهم فیئ ولا خمس فيهم وهو مذهب۔

قوله تعالى: (عن يد) قال ابن عباس: يدفعها بنفسه غير مستنيب فيها احدا(۱)

وهی توخذ عند ابی حنيفةؒ من اهل الكتاب مطلقا ومن مشركی العجم والمجوس لامن مشركی العرب لان كفرهم قد تغلظ لما ان النبی ﷺ نشأ بين اظهرهم وارسل اليهم وهو عليه الصلوٰة والسلام من انفسهم ونزل القرآن بلغتهم وذلك من اقوى البواعث على ايمانهم فلا يقبل منهم الا السيف اوالاسلام زيادة فی العقوبة عليهم مع

(۱) القرطبی :۸/۱۱۵۔

اتباع الوارد فی ذلك وعندابی یوسف لا توخذ من العربی کتابیا کان اومشرکا وتوخذ من العجمی کتابیا کان اومشرکا۔ واخذها من المجوسی انما ثبت بالسنة فقد صح ان عمرؓ لم یاخذها منهم حتی شهد عبدالرحمن بن عوف ان رسول اللّٰه ﷺ اخذها من مجوس هجر۔ وقال الشافعیؒ: انها توخذ من اهل الکتاب عربیا کان او عجمیا ولا توخذ من اهل الاوثان مطلقا لثبوتها فی اهل الکتاب بالکتاب وفی المجوس بالخبر فبقی من وراء هم علی الاصل۔

ولنا: انه یجوز استرقاقهم وکل من یجوز استرقاقه یجوز ضرب الجزیة علیه اذا کان من اهل النصرة لان کل واحد منهما یشتمل علی سلب النفس اما الاسترقاق فظاهر لان نفع الرقیق یعود الینا جملة۔ واما الجزیة فلان الکافر یودیها من کسبه والحال ان نفقته فی کسبه فکان اداء کسبه الذی هو سبب حیاته الی المسلمین راتبة فی معنی اخذالنفس منه حکما۔ وذهب مالك والاوزاعی الی انها توخذ من جمیع الکفار ولا توخذ عندنا من امرأة ولا صبی ولا زمن ولا اعمی وکذلك المفلوج والشیخ، وعن ابی یوسف انها توخذ منه اذا کان له مال ولامن فقیر غیر معتمل خلافا للشافعیؒ ولامن مملوك ومکاتب ومدبر ولا توخذ من الراهبین الذین لا یخالطون الناس کما ذکره بعض اصحابنا وذکر محمد عن ابی حنیفة انها توخذ منهم اذا کانوا یقدرون علی العمل وهو قول ابی یوسف ۔(۱)

والاصح عندنا ان الوجوب اول الحول لان ما وجب بدلا عنه لا یتحقق الا فی المستقبل فتعذر ایجابه بعد مضی الحول فاوجبنا ها فی اوله، وعن الشافعیؒ انها تجب فی اخره اعتبارا بالزکوة وتعقبه الزیلعی بانه لا یلزمنا الزکاة لانها وجبت فی آخر الحول لیتحقق النماء فهی لاتجب الا فی المال النامی ولا کذلك الجزیة فالقیاس غیر صحیح۔

(۱) روح المعانی: ۱۰/۷۹۔

واقتضى- كما قال الجصاص: فى احكام القرآن : وجوب قتل من ذكر فى الأية الى ان توخذ منهم الجزية على وجه الصغار والذلة انه لا يكون لهم ذمة اذا تسلطوا على المسلمين بالولاية ونفاذ الامر والنهى لان الله سبحانه انما جعل لهم الذمة باعطاء الجزية وكونهم صاغرين فواجب على هذا قتل من تسلط على المسلمين بالغضب واخذا الضرائب بالظلم وان كان السلطان ولا ذلك وان فعله بغير اذنه وامره فهو اولى-(١)

واستشكل اخذا لجزية من هؤلاء الكفرة بان كفرهم من اعظم الكفر فكيف يقرون عليه باخذ دراهم معدودات-

واجاب القطب بان المقصود من اخذ الجزية ليس تقرير هم على الكفر بل امهال الكافر مدة ربما يقف فيها على محاسن الاسلام وقوة دلائله فيسلم- وقال الاتقانى: ان الجزية ليست بدلا عن تقرير الكفر- وانما هى عوض عن القتل والاسترقاق الواجبين فجازت كاسقاط القصاص بعوض او هى عقوبة على الكفر كالاسترقاق- والشق الاول اظهر حيث يوهم الثانى جواز وضع الجزية على النساء ونحوهن- وقد يجاب بانها بدل عن النصرة للمقاتلة منا ولهذا تفاوتت لان كل من كان من اهل دارالاسلام يجب عليه النصرة للدار بالنفس والمال- وحيث ان الكافر لايصلح لها لميله الى دارا لحرب اعتقادا اقيمت الجزية الماخوذة المصروفة الى الغزاة مقامها- ولا يرد ان النصرة طاعة وهذه عقوبة فكيف تكون العقوبة خلفا عن الطاعة لما فى النهاية من أن الخليفة عن النصرة فى حق المسلمين لما فى ذلك من زيادة القوة لهم وهم يثابون على تلك الزيادة الحاصلة بسبب اموالهم وهذا بمنزلة ما لواعاروا دوابهم للغزاة- ومن هنا تعلم ان من قال: انها بدل عن الاقرار على الكفر فقد توهم وهما عظيما-(٢)

وقد كان ال مروان ياخذون الجزية ممن اسلم من اهل الذمة ويذهبون الى ان

(١) روح المعانى: ١٠/ ٨٠ (٢) روح المعانى: ١٠/ ٨٠-

الجزية بمنزلة ضريبة العبد فلا يسقط اسلام العبد ضريبته وهذا خلل فی جنب ما ارتكبوه من المسلمين ونقض الاسلام عروة عروة الى ان ولى عمر بن عبدالعزيز فكتب الى عامله بالعراق عبدالحميد بن عبدالرحمان اما بعد: فان الله بعث محمد ﷺ داعيا ولم يبعثه جابيا فاذا اتاك كتابی هذا فارفع الجزية عمن اسلم من اهل الذمة فلما ولی هشام بن عبدالملك بن مروان والحجاج لعنهما الله اخذهم الجزية من المسلمين ثم صار ذلك ايضا احد اسباب زوال دولتهم وروى عبدالله بن صالح قال: حدثنا حرملة بن عمران عن يزيد بن ابی حبيب قال: اعظم ما اتت هذه الامة بعد نبيها ثلاث خصال قتلهم عثمان واحراقهم الكعبة واخذهم الجزية من المسلمين واما قولهم ان الجزية بمنزلة ضريبة العبد فليس ببدع هذا من جهلهم اذ قد جهلوا من امور الاسلام ماهو اعظم منه وذلك لان اهل الذمة ليسوا عبيد او لوكانوا عبيدا لما زال عنهم الرق باسلامهم لان اسلام العبد لايزيل رقه وانما الجزية عقوبة عوقبوا بها لاقامتهم على الكفر فمتى اسلموا لم يجزان يعاقبوا باخذها منهم الاترى ان العبد النصرانی لا توخذ منه الجزية فلو كان اهل الذمة عبيدا لما اخذ منهم الجزية۔ (۱)

وذكر فی كتب الفقه انه ميزالذمی فی زيه ومركبه وسرجه وسلاحه فلا يركب خيلا ولا يعمل بسلاح ويظهر الكستيج وهوالخيط الذی يكون معهم ويركب على سرج كا كاف وميزت نساء هم فی الطريق لئلا تشتبه بنساء المسلمين ويعلم على دورهم ای يجعل العلامة على بيوتهم كيلا يتوهم السائل انه بيت المسلم فيستغفرله۔ فانظروا يا ايها المومنون هل فی هذا الزمان ذمی وتفكروا يا ايها المسلمون ان هم الا حربی وما يعقلها الا العالمون ۔ وقد طال الكلام فی زماننا فی بيان الذمی والحربی بالافراط والتفريط، والحق ما بينه بعض مشائخنا سلمه الله تعالى فی بعض رسائله ۔

(۱) احكام القرآن للجصاص: ۱۰۲/۳۔

فطالعه ان شئت۔ وقد ذكر فی تحقيقهما الاعظم الثانی كلاما لا مزيد عليه فليرجع اليه۔[1]
(لم اقف الأن على بعض مشائخه ولا على بعض رسائله ولا اعلم ان الاعظم الثانی من هو۔ ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا۔ ش)

(۸۳) الفائدة الاولی: فی الفرق بين الخراج والجزية والاسترقاق

فان قيل: ماالفرق بين الخراج والجزية والاسترقاق مع ان كل واحد منها عقوبة على الكفر فكيف يقولون بسقوط الجزية وعدم سقوط الخراج والرق۔ قلنا: فی الجزية ذل ظاهر ومبناه على الصغار والخراج فيه معنى المؤنة فان صاحب الارض لا يتمكن من الزراعة من غير حماية السلطان والمقاتلة۔ فكانه يعطی اجر مؤنتهم۔ واما الرقيق فقد تعلق به ملك شخص معين بخلاف الجزية فانه لم يتعلق بها ملك شخص معين بل فيه استحقاق للعامة والحق الخاص فضلا عن العام ليس كالملك الخاص۔

(۸٤) الفائدة الثانية: فی سقوط الجزية بموته فی اثناء السنة او بعد تمامها اذالم يؤدها

فان مات فی اثناء السنة اوبعد تمامها ولم يودالجزية سقطت بموته عند ابی حنيفةؒ واحمدؒ وقال مالكؒ والشافعیؒ: لا تسقط والوجه لهما ما ذكرنا انه بدل للسكنی، او لحقن الدم وقد استوفی المعوض فصار البدل دينا يوخذ من تركته۔ ولنا انه عقوبة دنيوية والعقوبات الدنيوية تسقط بالموت كالحدود۔

(۸۵) الفائدة الثالثة: اذا لم يودالذمی الجزية سنتين او اكثر يتداخل ويوخذ منه جزية واحدة عند ابی حنيفةؒ واحمد وقال الشافعیؒ: يوخذ لكل سنة جزية۔ له ما ذكرنا

(۱) التفسيرات الاحمدية: ص٤٥٨۔

انه استوفى المعوض فصار العوض دينا۔ ولنا انها عقوبة محضة وليس الغرض منها المال بل الاذلال ولذلك لا يوخذ من يد نائبه كما ذكرنا من قبل وكفارات الفطر مع انها عبادة فيه معنى العقوبة تتداخل فكيف الجزية فانها عقوبة محضة والاذلال يحصل باخذ ها مرة۔ (۱)

(٨٦) مسئلة: لا جزية على الصبيان والمجانين والنسا

ولا جزية على الصبيان والمجانين اتفاقا فانهم ليسوا اهلا لعقوبة ولا على النساء ايضا اجماعا قال ابويوسف فى كتاب الخراج: حدثنا عبيداللّٰه عن نافع عن اسلم مولى عمر قال: كتب عمرؓ ان اقبلوا الجزية ممن جرت عليه المواشى ولا تاخذوا من امرأة ولا صبى ولا تاخذوا الجزية الا اربعة دنانير او اربعين درهما يعنى لا تأخذوا اكثر منه۔

(٨٧) مسئلة: ولا جزية على المملوك

ولا جزية على المملوك قنا كان او مكاتبا اور مدبرا او ابنالام الولد اذ لامال لهم ولا يتحمل عنهم مواليهم لانهم تحملوا الزيادة لاجلهم يعنى وجب عليهم جزية الاغنياء بسببهم، وما روى ابو عبيدة فى كتاب الاموال عن عروة قال: كتب رسول اللّٰه ﷺ الى اهل اليمن انه من كان على يهودية ونصرانية فانه لا ينتزع عنها وعليه الجزية على كل حالهم ذكرا او انثى، عبدا اوامة، دينارا اوقيمته، وروى ابن زنجوية عن الحسن فذكر نحوه مرسلان ضعيفان يقوى احدهما الأخر لكن الامة ترك العمل بهما اجماعا فلا عبرة بهما وكذا ماروى ابوعبيد عن عمرؓ قال: لا تشتر رقيق اهل الذمة فانهم اهل خراج يؤدى بعضهم عن بعض۔ (۲)

(٨٨) مسئلة: متى ينتقض عهدالذمى؟

اذا امتنع الذمى من اداء الجزية اوامتنع من اجراء حكم من احكام الاسلام او قتل

(۱) المظهرى: ١٨٩/٤ (۲) المظهرى: ١٨٩/٤۔

مسلما او اجمع على القتال اوزنى بمسلمة واصابها باسم نكاح او افتن مسلما عن دينه او قطع عليهم الطريق او صار للمشركين جاسوسا او اعان على المسلمين بدلالة او كتب الى المشركين اخبار المسلمين واطلعهم على عوراتهم ينقض عهده عند احمد فى اظهر الروايتين لمروى عبدالرزاق عن ابن جريج اخبرت ان ابا عبيدة بن الجراح واباهريرة قتلا كتابيين ارادا امراة على نفسها مسلمة۔ وفى رواية عن احمد لا ينتقض الا بالامتناع من بذل الجزية واجراء احكامنا عليه۔

وقال الشافعیؒ: ينتقض بمنع الجزية وامتناع اجراء احكام الاسلام وبالاجماع على قتال المسلمين لا غير الا اذا شرط عند عقد الذمة هذه الامور المذكورة فح ينتقض عهده باتيانها۔ وقال مالك: لا ينتقض بالزنا بمسلمة ولا باصابتها باسم النكاح وبقطع الطريق، وينتقض، بما سوى ذلك۔ وقال القاسم من اصحابه بقطع الطريق ايضا، وقال ابوحنيفةؒ: ينتقض عهده بان يلتحق بدارالحرب اوكان له منعة وغلب على موضع واراد المحاربة لانهم صاروا حربا علينا فيعرى عقدا الذمة عن الفائدة وفيما سوى ذلك لا ينتقض عهده لان الغاية التى ينتهى به القتال التزام الجزية لا ادائها والالتزام باق ومن لا منعة له لاعبرة بامتناعه فان الامام يقدر عليه بالحبس والضرب وغير ذلك۔

(۸۹) مسئلة: متى ينتقض عهدالذمى

وفى ذكرالله عزوجل بما لا يليق بجلاله او ذكر كتابه المجيد او ذكر دينه القويم او ذكر رسوله الكريم بما لا ينبغى ينتقض عهده عند احمد سواء شرط منه ذلك اولا؟ وكذا قال مالك انه اذا ذكر منهما بغير ما كفروا به ينتقض عهده وقال اكثر اصحاب الشافعیؒ: ان لم يشترط لا ينتقض عهده وان شرط ينتقض وذكر صاحب الهداية مذهب الشافعى انه ينتقض لان المومن ينتقض به ايمانه فالذمى ينتقض به امانه

اذ عـقـد الـذمة خـلف عن الايمان۔ وذكر صاحب الهداية مذهب ابى حنيفة ان بسب النبى ﷺ لا ينتقض عهده لان سبه عليه السلام كفر والكفر المقارن لا يمنعه فالطارى لا يرفعه۔ قال ابن الهمام: يويده ماروى عن عائشةؓ ((ان رهطا من اليهود دخلوا على النبى ﷺ فقالوا: السام عليك فقال : وعليكم۔ قالت: ففهمتها فقلت: عليكم السام واللعنة۔ فقال صلى الله عليه وسلم: مهلايا عائشة فان الله رفيق يحب الرفق فى الامر كله۔ قالت: فقلت يا رسول الله الم التسمع ما قالو۔ قال عليه السلام قد قلت وعليكم وفى رواية عليكم بغير واو)) متفق عليه۔ وفى رواية رددت عليهم فيستجاب لى فيهم ولا يستجاب لهم فى)) قال ابن الهمام: ولا شك ان هذا سب منهم له عليه الصلوة والسلام ولوكان نقضا للعهد لقتلهم۔

وفى الفتاوىٰ من مذهب ابى حنيفةؒ، ان من سب النبى ﷺ يقتل ولا يقبل توبته سواء كان مومنا او كافرا و بهذا يظهر انه ينتقض عهده ويويده ماروى ابويوسف عن حفص بن عبدالـلّٰـه بن عمرؓ ان رجلا قال له: سمعت راهبا سب النبى ﷺ فقاله له: لوسمعته لقتلته انالم نعطهم العهود على هذا۔

وقال ابن الهمام: والذى عندى ان سبه عليه السلام او نسبته الى ما ينبغى الى الـلّٰـه تعالى ان كان ممالا يعتقدونه كنسبة الولد الى الله تعالى الذى يعتقده النصارى واليهود اذا اظهروا يقتل به وينتقض عهده وان لم يظهروا ولكنه عشر عليه وهو يكتمه فلا لان دفع القتل والقتال عنهم بقبول الجزية الذى هوالمراد بالاعطاء مقيد بكونهم صاغرين اذ لاء بالنص ولا خلاف ان المراد استمرار ذلك لا عند مجرد القبول واظهار ذلك منه ينافى قبول الجزية الدافع لقتله لانه الغاية فى التمرد وعدم الالتفات والاستخفاف بالاسلام والمسلمين فلا يكون جاريا على العقد الذى يدفع عنه القتال وهو ان يكون صاغرا ذليلا۔ واما اليهود المذكورون فى حديث عائشةؓ فلم يكونوا اهل

ذمة معنى۔ اعطائهم الجزية بل كانوا اصحاب موادعة بلا مال يوخذ منهم دفعا لشرهم الى ان امكن الله منهم لانه لم يوضع قط جزية على اليهود المجاورين من قريظة والنضير۔

قال ابن همام: هذ البحث يوجب انه اذا استعلى ذمى على المسلمين على وجه صار مستمرا عليه حل للامام قتله اوير جع الى الذل والصغار۔ (۱)

(۹۰) خراج الارض هل هوٗ جزية

قال الجصاص: اختلف اهل العلم فى خراج الارضين هل هو صغار وهل يكره للمسلم ان يملك ارض الخراج فروى عن ابن عباس وابن عمروجماعة من التابعين كراهته ورأوه داخلافى اية الجزية وهو قول الحسن بن حى وشريك۔ وقال اخرون: الجزية انما هى خراج الرؤس ولا يكره للمسلم ان يشترى ارض خراج وليس ذلك بصغار وهو قول اصحابنا وابن ابى ليلى وروى عن عبدالله بن مسعود ما يدل على انه لم يكرهه وهو ما روى شعبة عن الاعمش عن شمر ابن عطية عن رجل من طى عن ابيه عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ ۔((لا تتخذوا الضيعة فترغبوا فى الدنيا قال عبدالله: وبراذان ما براذان وبالمدينة ما بالمدينة يعنى ان له ضيعة براذان وضيعة بالمدينة ومعلوم ان راذان من ارض الخراج فلم يكره عبدالله ملك ارض الخراج۔ وروى عن عمر بن الخطاب فى دهقانة نهرا الملك حين اسلمت ان اقامت على ارضها اخذنا منها الخراج وروى ان ابن الرفيل اسلم فقال مثل ذلك۔ وعن على فى رجل من اهل الارض اسلم فقال: ان اقمت على ارضك اخزنا منك الخراج والا فنحن اولى بها۔ وروى عن سعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد مثل ذلك، وروى سهيل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال: منعت العراق قفيز ها ودرهمها ومنعت الشام مداها ودينارها ومنعت مصر اردبها وعدتم كما بدأتم، ثلاث مرات يشهد على ذلك لحم ابى هريرة ودمه وهذا يدل على ان خراج الارض ليس بصغار من وجهين۔

(۱) المظهرى:۴/۱۹۲۔

احدهما: انه لم يكره لهم ملك ارض الخراج التى عليها قفيز ودرهم ولوكان ذلك مكروها لذكره۔ **والثانى:** انه اخبر عن منعهم لحق الله المفترض عليهم بالاسلام وهو معنى قوله: عدتم كما بدأتم۔ يعنى فى منع حق الله فدل على انه كسائر الحقوق اللاذمة لله تعالى مثل الزكوات والكفارات لاعلى وجه الصغار والذلة وايضا لم يختلفوا ان الاسلام يسقط جزية الرؤس ولا يسقط عن الارض فلوكان صغارا لا سقطه الاسلام۔

فان قيل: لما كان خراج الارضين فيئا كذلك جزية الرؤس دل على انه صغار۔ قيل له: ليس كذلك لان من الفىء ما يصرف الى الغانمين ومنه مايصرف الى الفقراء والمساكين وهوالخمس وهذا كلام فى الوجه الذى يصرف فيه وليس يوجب ذلك ان يكون صغارا ،لان الصغار فى الفئى هو ما يبتدأ به الذى يجب عليه فاما ماقدوجب فى الارض من الحق ثم ملكها مسلم فان ملك المسلم له لا يزيله اذ كان وجربه فيها متقدما لملكه وهو حق لكافة المسلمين ولم تكن الجزية صغارا من حيث كانت فيئا وانما كانت صغارا من حيث كانت عقوبة وليس خراج الارضين على وجه العقوبة، الاترى ان ارض الصبى والمعتوه يجب فيهما الخراج ولا توخذ منهما الجزية لان الجزية عقوبة وخراج الارضين ليس كذلك۔ (۱)

{۲٤} قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ الآية: ۳۰)

قال الجصاص: قيل انه اراد فرقة من اليهود قالت ذلك والدليل على ذلك ان اليهود قد سمعت ذلك فى عهد النبى ﷺ فلم تنكره وهو كقول القائل الخوارج ترى الاستعراض وقتل: الاطفال۔ والمراد فرقة منهم لا جميعهم وكقولك جاء نى بنو تميم والمراد بعضهم۔

(۱) احكام القرآن للجصاص: ۱۰۳/۳۔

قـال ابـن عبـاس: قـال : ذلك جـماعة من اليهود جاؤا الى النبى ﷺ فقالوا: ذلك وهم سـلام بـن مشكم ونعمان بن اوفى وشاس بن قيس، ومالك بن الصيف فانزل الله تعالى هـذه الأية وليـس فـى اليهود من يقول ذلك الأن فيما نعلم وانما كانت فرقة منهم قالت ذلك فانقرضت ـ (١)

وبالجملة ان هذا القول كان شائعا فيهم ولا عبرة بانكارهم له اصلا، ولا بقول بـعـضهم: ان الواقع قولنا عزير أبان الله ابنٌ اوضح احكامه وبين دينه او نحوذلك بعد ان اخبرالله سبحانه وتعالىٰ بما اخبر ـ (٢)

فـى هـذا مـن قـول ربـنـا دليل على ان من اخبر عن كفر غيره ـ الذى لا يجوز لاحـد ان يبتـدأ به ـ لا حرج عليه لانه انما يتعلق به على معنى الاستعظام له والرد عليه، فـلا يـمنع ذلك منه ولو شاء ربنا ما تكلم به احد، فاذا امكن من انطلاق الا لسنة به فقد اذن فى الاخبار عنه، على معنى انكاره بالقلب واللسان والرد عليه بالحجة والبرهان ـ (٣)

{ ٢٥} قوله‌تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ (الآية: ٣١).

(٩١) اتخاذ اليهود والنصارى احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله

قـال القرطبى: قوله تعالى: ((أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ)) قـال اهل المعانى، جعلوا احبـارهـم ورهبانهم كالارباب حيث اطاعوهم فى كل شىء ــ سئل حذيفة عن قول الله‌عزوجل: ((ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ))هل‌عبدوهم؟فقال: لا، ولكن احلوا لهم الحرام فاستحلوه وحرموا عليهم الحلال فحرموه ـ وروى الترمذى

(١) احكام القرآن للجصاص: ١٠٣/٣ (٢) كمدفى الروح: ٨١/١٠ (٣) قاله ابن العربى فى الاحكام: ٩٢٥/٢ ـ

عن عدى بن حاتم قال: اتيت النبى ﷺ وفى عنقى صليب من ذهب ،فقال: ماهذا يا عدى، اطرح عنك هذا الوثن، وسمعته يقرأ فى سورة براءة ـ ((أَتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ))،ثم قال:اما انهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنهم كانوا اذا احلوا لهم شيئا استحلوه واذا حرموا عليهم شيئا حرموه۔ قال: هذا حديث غريب لا يعرف الامن حديث عبدالسلام بن حرب وغطيف بن اعين ليس بمعروف فى الحديث۔ (١)

والآية ناعية على كثير من الفرق الضالة الذين تركوا كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلوٰة والسلام لكلام علمائهم ورؤسائهم والحق احق بالاتباع فمتى ظهر وجب على المسلم اتباعه وان اخطأه اجتهاد مقلده۔ (٢)

وفى التفسير الكبير: قال شيخنا ومولانا خاتمة المحققين والمجتهدين: قد شاهدت جماعة من مقلدة الفقهاء قرأت عليهم آيات كثيرة من كتاب الله تعالى فى بعض المسائل، وكانت مذاهبهم بخلاف تلك الآيات، فلم يقبلوا تلك الآيات ولم يلتفتوا اليها وبقوا ينظرون الى كالمتعجب، يعنى كيف يمكن العمل بظواهر هذه الآيات مع ان البرواية عن سلفنا وردت على خلافها، ولو تأملت حتى التأمل وجدت هذا الداء ساريا فى عروق الأكثرين من أهل الدنيا۔ (٣)

{٢٦} قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ (الاية: ٣٣)

(٩٢) فيه الدلالة على صحة نبوة النبى ﷺ وعلى ان القرآن كلام الله

قال الجصاص: فيه بشارة للنبى ﷺ وللمؤمنين بنصرهم واظهار دينهم على

(١) القرطبي:٨/١٢٠ (٢) روح المعاني: ١٠/٨٤ (٣) التفسير الكبير للرازي: ١٥/٣٧۔

سائر الاديان وهو اعلاؤه بالحجة والغلبة وقهر امته لسائر الامم وقد وجد مخبره على ما اخبر به بظهورا مته وعلوها على سائر الامم المخالفة لدين الاسلام وفيه الدلالة على صحة نبوة النبى ﷺ وعلى ان القران كلام الله ومن عنده وذلك لان مثله لا يتفق للمتخرصين والكذا بين مع كثرة ما فى القران من الاخبار عن الغيوب اذ لا يعلم الغيب الا الله فهو اذا كلامه وخبره ولا ينزل الله كلامه الا على رسوله۔(١)

وفى المظهرى، قال البغوىؒ: قال ابوهريرةؓ والضحاكؓ: وذلك عند نزول عيسى بن مريم لا يبقى اهل دين الا دخلوا فى الاسلام وقال: روينا عن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال: ((ويهلك فى زمانه الملل كلها الا الاسلام)) قلت: والظاهر ان المراد بالظهور غلبة دين الحق على الاديان كلها فى اغلب الزمان كما يدل عليه حديث المقداد انه سمع رسول الله ﷺ يقول: "لا يبقى على ظهر الارض بيت مدر ولا وبر الا ادخله الله كلمة الاسلام بعز عزيزاوذل ذليل اما يعزهم الله فيجعلهم من اهلها او يذلهم فيدينون لها" قال المقداد: قلت: فيكون الدين كله لله، رواه احمد۔ قلت: وقد انجز الله وعده ذلك حتى انقاد لأهل الاسلام اهل الاديان كلها فى اكثر الاقطار واغلب الزمان ولا يقتضى هذه الآية تابيد هذه الحالة۔ (٢)

{٢٧} قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ﴾ (الآية: ٣٤)

(٩٣) اكل اموال الناس بالباطل

قال الجصاص: اكل المال بالباطل هو تملكه من الجهة المحظورة وروى عن

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/١٠٤ (٢) المظهرى: ٤/١٩٥۔

الحسن انهم كانوا يا خذون الرشى فى الحكم وذكر الاكل والمراد سائر وجوه المنافع والتصرف اذ كان اعظم منافعه الاكل والشرب وهو كقوله تعالى:((وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ)) والمراد سائر وجوه المنافع وكقوله تعالى:((وَلَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَهُمْ إِ)) و ((إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ)) (١)

{٢٨} قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾(الآية: ٣٤)

(٩٤) مطلب فى زكوٰة الذهب والفضة

قال الجصاص: الآية يقتضى ظاهره ايجاب انفاق جميع المال لان الوعيد لاحق بتارك انفاق الجميع لقوله:((وَلَا يُنفِقُونَهَا)) ولم يقل ولا ينفقون منها۔ وقد روى فى معنى ظاهر الاية اخبار روى موسى بن عبيدة قال: حدثنى عمران بن ابى انس عن مالك بن اوس بن الحدثان عن ابى ذر قال: سمعت النبى ﷺ يقول: فى الابل صدقتها من جميع دينارا او درهما او تبرا او فضة لا يعده لغريم ولا ينفقه فى سبيل الله فهى كى يكوى بها يوم القيامة ۔ قال: قلت: انظر ما يجيئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان هذه الاموال قد فشت فى الناس۔

فقال: اما تقرأ القران ((وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ))الاية: فاقتضى ظاهره ان فى الابل صدقتها لا جميعها وهى الصدقة المفروضة وفى الذهب والفضة اخراج جميعهما وكذلك كان مذهب ابى ذرؓ انه لايجوز ادخار الذهب والفضة، وروى

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/١٠٤۔

محمد ابن عمر عن ابی سلمة عن ابی هريرة ان رسول الله ﷺ قال: ((ما احب ان لی مثل احد ذهبا يمر علی ثلاثة وعندی منه شیء الا ان لا أجد يقبله منی صدقة الا ان ارصده لدين علی)) فذكر فی هذا الحديث ان النبی ﷺ لم يحب ذلك لنفسه واختار انفاقه ولم يذكر وعيد تارك انفاقه۔

وروی قتادة عن شهر بن حوشب عن ابی امامة قال: توفی رجل من اهل الصفة فوجد معه دينار فقال النبی ﷺ: كية، وجائزان يكون النبی ﷺ علم انه اخذالدينار من غير حله او منعه من حقه او سأله غيره باظهار الفاقة مع غناه عنه كما روی عنه ﷺ ((من سأل عن ظهر غنی فانما يستكثر من جمر جهنم)) فقلنا: وما غناه يا رسول الله قال: ((ان يكون عند اهله ما يغديهم ويعيشهم وكان ذلك فی وقت شدة الحاجة وضيق العيش ووجوب الموساة من بعضهم لبعض)) وقد روی عن عمر بن عبدالعزيز انها منسوخة بقوله تعالی: ((خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ))

قال ابوبكر: قد ثبت عن النبی ﷺ بالنقل المستفيض ايجابه فی مائتی درهم خمسة دراهم وفی عشرين دينارا نصف دينار كما اوجب فرائض المواشی ولم يوجب الكل فلو كان اخراج الكل واجبا من الذهب والفضة لما كان للتقدير وجه وايضا فقد كان فی الصحابة قوم ذو يسار ظاهر واموال حمة مثل عبدالرحمن بن عوف وعلم النبی ﷺ ذلك منهم فلم يامرهم باخراج الجمع فثبت ان اخراج جميع الذهب والفضة غير واجب۔ وان المفروض اخراجه هوالذكوٰة الا ان تحدث امور توجب المواساة والاعطاء نحوالجائع المضطر والعاری المضطر اوميت ليس له من يكفنه او يواريه۔ وقد روی شريك عن ابی حمزة عن عامر عن فاطمة بنت قيس عن النبی ﷺ انه قال: ((فی المال حق سوی الزكاة وتلا قوله تعالی: ((لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ)) الاية۔

قوله تعالى: ((وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ)) يحتمل ان يريدبه ولا ينفقون منها فحذف "من" وهو يريدها وقد بينه بقوله: ((خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً)) فامر باخذ بعض المال لا جميعه وليس في ذلك مايوجب نسخ الاول اذ جائز ان يكون مراده ولا ينفقون منها[1]

واما الكنز فهو في اللغة كبس الشيء بعضهٔ على بعض ويقال كنزت التمر اذا كسبته في القوصرة وهو في الشرع لما لم يؤد زكوته، وروى عن عمر وابن عباس وابن عمروالحسن وعامر والسدى قالوا: مالم يؤد زكاته فهو كنز۔ فمنهم من قال: وان كان ظاهرا وما ادى زكوته فليس بكنز وان كان مدفونا ومعلوم ان اسماء الشرع لا توخذ الا توقيفا فثبت ان الكنز اسم لما لم يؤد زكاته المفروضة واذا كان كذلك كان تقدير قوله: ((وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ)) الذين لا يودون زكاة الذهب والفضة۔ ((وَلَا يُنفِقُونَهَا)) يعنى الزكاة في سبيل الله فلم تقتض الأية الا وجوب الزكاة فحسب۔ وقد حدثنا محمد بن بكر عن ابن عباسؓ قال: لما نزلت هذه الأية: ((وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ)) كبرذلك على المسلمين فقال عمرؓ: انا افرج عنكم فانطلق فقال: يا نبى الله انه كبر على اصحابك هذه الأية فقال النبى ﷺ: ان الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب ما بقى من اموالكم وانما فرض المواريث لتكون لمن بعدكم قال فكبر عمر ثم قال رسول الله ﷺ: الا اخبركم بخير ما يكنز المرأ المرأة الصالحة اذا نظر اليها سرته واذا امرها اطاعته واذا غاب عنها حفظته فاخبر فى هذا الحديث ان المراد انفاق بعض المال لا جميعه وان قوله: ((وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ)) المراد به منع الزكوٰة۔

ولما ثبت بما وصفنا ان قوله: ((وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ)) مراده منع الزكاة اوجب عمومه ايجاب الزكاة في سائر الذهب والفضة

---

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/١٠٦۔

اذ كـان اللّـه انما علق الحكم فيهما بالاسم فاقتضى ايجاب الزكاة فيهما بوجود الاسم دون الصنعة فمن كان عنده ذهب مصوغ او مضروب اوتبرا اوفضة كذلك فعليه زكوته بعموم اللفظ ويدل ايضا على وجوب ضم الذهب الى الفضة لايجابه الحق فيهما مجموعين فى قوله:((وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ))۔

(٩٥) فى زكوٰة الحلى

وقد اختلف الفقهاء فى زكوة الحلىء فاوجب اصحابنا فيه الزكاة وروى مثله عن عمر وابن مسعود وروى عن جابر وابن عمر وعائشة لا زكاة فى الحلى وهو قول مالكؒ والشافعیؒ وروى عن انس بن مالك ان الحلى تزكى مرة واحدة ولا تزكى بعد ذلك، وقد ذكرنا وجه دلالة الآية على وجوبها في الحلى لشمول الاسم لهـ وقد روى عن النبى ﷺ آثار فى ايجاب الزكاة الحلى منها حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبى ﷺ راى امرأتين فى ايديهما سوار ان من ذهب فقال أتعطين زكوٰة هذا قالت! لا قال: ايسرك ان يسورك اللّٰه بهما يوم القيمة سوارين من نار، فاوجب الزكاة فى السوار۔

عن ام سلمةؓ قالت: كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت: يا رسول اللّٰه أكنز هو فقال: ما بلغ ان تودى زكوته فزكى فليس بكنز ـ وقد حوى هذا الخبر مغنيين احدهما: وجوب زكاة الحلى والأخر: ان الكنز مالم تود زكاته۔ قال: دخلنا على عائشةؓ زوج النبى ﷺ فقالت: دخل على رسول اللّٰه ﷺ فراى فى يدى فتحات من ورق فقال: ما هذا يا عائشةؓ؟ فقلت: صنعتهن اتزين لك يا رسول اللّٰه قال: اتودين زكاتهن قلت: لا اوماشاء اللّٰه قال: هو حسبك من النار۔ فانتظم هذا الخبر معنيين احدهما وجوب زكاة الحلى والاخران المصوغ يسمى ورقا لانها قالت: فتحات من ورق فاقتضى ظاهر قوله: فى الرقة ربع العشر ايجاب الزكاة فى الحلى لان الرقة

والورق واحد۔

ویدل علیه من جهة النظر ان الذهب والفضة یتعلق وجوب الزکاة فیهما بأعیانهما فی ملك من کان من اهل الزکاة لا بمعنی ینضم الیهما والدلیل علیه ان النقر والسبائك تجب فیهما الزکاة وان لم تکن مرصدة للنماء وفارقا بهذا غیرهما من الاموال لان غیرهما لا تجب الزکاة فیهما بوجود الملك الا ان تکون مرصدة للنماء فوجب ان لا یختلف حکم المصوغ والمضروب۔

وایضا لم یختلفوا ان الحلی اذا کان فی ملك الرجل تجب فیه الزکاة فکذلك اذا کان فی ملك المرأة کالدراهم والدنانیر۔ وایضا لا یختلف حکم الرجل والمرأة فیما یلزمهما من الزکاة فوجب ان لا یختلفا فی الحلی۔ (١)

قد دلت الآیة علی وجوب الزکوة فی الذهب والفضة بمجموعهما فاقتضی ذلك وجوب ضم بعضها الی بعض وقد اختلف الفقهاء فی ذلك فقال اصحابنا: یضم احدهما الی الآخر فاذا کمل النصاب بها زکی واختلف اصحابنا فی کیفیته فقال ابوحنیفةؒ: یضم بالقیمة کالعروض وقال ابویوسفؒ ومحمدؒ: یضم بالاجزاء وقال ابن ابی لیلی والشافعی: لا یضمان وروی الضم عن الحسن وبکیر بن عبدالله ابن الاشج وقتادةؒ ۔ والدلیل علی وجوب الزکاة فیهما مجموعین قوله تعالی: ((وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ)) فاوجب الله تعالی فیهما الزکاة مجموعین لان قوله: ((وَلَا يُنفِقُونَهَا)) قد اراد به انفاقهما جمیعا ویدل علی وجوب الضم انهما متفقان فی وجوب الحق فیهما وهو ربع العشر فکان بمنزلة العروض المختلفة اذا کانت للتجارة لما کان الواجب فیها ربع العشر ضم بعضها الی بعض مع اختلاف اجناسها

---

(١) احکام القرآن للجصاص ۳/ ۱۰۸۔

وقـد قـال الشـافـعيؒ: فيمن له مائة درهم و عرض للتجارة يساوى مائة درهم ان الزكاة واجبة عـليـه فـضم العرض الى المائة مع اختلاف الجنسين لا تفاقهما فى وجوب ربع العشر وليس الذهب والفضة كالجنسين من الابل والغنم لان زكاتهما مختلفة (١)

واختـلف الصحابة فى المراد بهذه الأية۔ فذهب معاوية الى ان المراد بها اهل الكتاب واليه ذهب الاصم لان قوله: ((وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ))مذكور بعد قوله: ((إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلۡأَحۡبَارِ وَٱلرُّهۡبَانِ لَيَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡبَٰطِلِ)) وقال ابوذر وغيره: المراد بها اهل الكتاب وغيرهم من المسلمين وهوالصحيح، لانه لواراد اهل الكتاب خاصة لقال، ويكنزون ، بغير والذين، فلماقال: ((وَٱلَّذِينَ))فـقداستانف معنى أخر يبين انه عطف جملة على جملة، فالذين يكنزون كلام مستانف، وهو رفع على الابتداء، قال السدى: عنى اهل القبلة۔ فهذه ثلاثة اقوال۔ وعلى قول الصحابة فيه دليل على ان الكفار عندهم مخاطبون بفروع الشريعة۔ (٢)

اختلف العلماء فى زكوٰة الحلى، فذهب مالك واصحابه وغيره الى ان لا زكوٰة فيه، وقال الثورى وابوحنيفة واصحابه: فى ذلك كله الزكاة۔ احتج الاولون فقالوا: قصد النماء يوجب الزكاة فى العروض وهى ليست بمحل لا يجاب الزكاة ، كذلك قطع النماء فى الذهب والفضة باتخاذهما حليا للقنية يسقط الزكاة۔

احتج ابوحنيفةؒ بعموم الالفاظ فى ايجاب الزكاة فى النقدين، ولم يفرق بين حلى وغيره۔ وفرق الليث بن سعد فاوجب الزكاة فيما صنع حليا ليفرّ به من الزكاة۔ واسقطها فيما كان منه يلبس ويعار، وفى المذهب فى الحلى تفصيل بيانه فى كتب الفروع۔ (٣)

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/١٠٨ (٢) قاله القرطبى: ٨/١٢٤ (٣)القرطبى :٨/ ١٢٦۔

(۹٦) توضيح مسئلة ضم الذهب الى الفضة وبالعكس فی اعتبار النصاب

قال المظهری: تحت قوله تعالی: ((وَلَا يُنفِقُونَهَا)) وفيه اشارة الى ان زكوة الذهب والفضة يضم احدهما الى الأخر فی اعتبار النصاب فيؤدی الزكوة من احدهما قال ابوحنيفةؒ: يضم احدهما الى الأخر بالقيمة وقال صاحباه: يضم بالاجزاء فمن كان عنده عشرة مثاقيل ذهب ومائة درهم يجب الزكوة اجماعا وان كان عنده خمسة مثاقيل من ذهب قيمتها مائة درهم او اكثر يعتبر نصاب الفضة ويجب زكوتها عند ابی حنيفة دون صاحبيه، وكذا ان كان عنده خمسة مثاقيل ذهب ومائة درهم قيمتهما خمسة عشر مثاقيل ذهب او اكثر يعتبر نصاب الذهب ويجب زكوتها ايضا عند ابی حنفيةؒ دون صاحبيةؒ۔

وايضا فيه اشارة الى انه لا يجب انفاق جميع المال بل يكفی انفاق بعضها كالفضة مثلا من الجنسين۔

(۹۷) الفائدة الاولی: خص الله تعالی النوعين بالذكر من بين سائر الاموال الظاهر لانهما اثمان الاشياء وغيرهما من الاموال يقدر بهما من غير عكس ولاجل هذا وجب الزكاة فی عروض التجارة اذا بلغ نصابا من ذهب اوفضة دون غيرهما من نصب اموال الزكوٰة فذكر هما يغنی عن ذكر سائر الاشياء او لانهما يكنزان غالبا دون غيرهما۔ (۱)

(۹۸) الفائدة الثانية: عدم الانفاق فی سبيل الله يعم عدم الانفاق اصلا والانفاق فی غير سبيل الله بل فی اتباع النفس والشيطان كالذين ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله

(۱) المظهری: ٤/١٩٧۔

لکن لما سبق فی الآیة ((إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ)) علم ان المراد ههنا عدم الانفاق اصلا کما یستد عیه قوله تعالیٰ : ((یکنزون))

(۹۹) الفائدة الثالثة: والانفاق فی سبیل اللّٰه یعم الزکوٰة المفروضة والصدقة النافلة والنفقات الواجبة المستحبة وکلما کان فی طاعة اللّٰه تعالیٰ۔

عن ابن مسعودؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ : ((اذا انفق المسلم عن اهله وهو یحتسبها کانت له صدقة)) متفق علیه۔ وعن ابی هریرةؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ ((دینارا نفقته فی سبیل اللّٰه ودینارا نفقته فی رقبة ودینارا تصدقت به علی المسکین ودینارا نفقته علی اهلك اعظمها اجرا الذی انفقتها علی اهلك)) رواه مسلم۔ وعن زینب امرأة ابن مسعود سالت هی وامرأة اخری رسول اللّٰه ﷺ ایجزی الصدقة عنهما علی ازواجهما قال: "لهما اجران اجرا لقرابة واجرالصدقة" متفق علیه۔ (۱)

(۱۰۰) الفائة الرابعة:ما ادی زکوٰته فلیس بکنز

قال المظهری: وفی تفریع بشارة العذاب علی الکنز وعدم الانفاق جمیعا اشارة الی انه لا باس بالکنز لو انفق منها فی سبیل اللّٰه ما وجب فیها وعلیه انعقد الاجماع اخرج الطبرانی فی الاوسط وابن عدی فی الکامل وابن مردویة والبیهقی فی سننه من حدیث ابن عمرؓ قوله ﷺ : ((ما ادی زکوته فلیس بکنز)) یعنی لیس بکنز اوعد علیه۔

وعن علیؓ (موقوفا) انه قال: کل مازاد علی اربعة الاف درهم فهی کنز ادیت فیه الزکوٰة اولم یود وما دونها نفقة، وقیل: ما فضل عن الحاجة کنز، لحدیث ابی ذرؓ

---

(۱) المظهری : ۱۹۸/٤۔

قال: انتهيت الى النبى ﷺ وهو جالس فى ظل الكعبة فلما رانى قال: ((هم الاخسرون ورب الكعبة قلت: فداك ابى وأمى من هم قال: هم الاكثرون اموالا الا من قال: هكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله وقليل ماهم)) متفق عليه۔ وحديث ابى ذرؓ أيضا مرفوعا من ترك صفراء و بيضاء كوى بها، اخرجه البخارى فى تاريخه وابن جرير وابن مردويه۔

قلت: لعل المراد بهذ الحديث انه كوى بها ان لم يودحقها وكذا بقوله ﷺ: فى الحديث السابق الامن قال هكذا۔ المراد الامن ادى ماوجب فيها فان الاكثرين اموالا يجب عليهم مالا كثيرا فى الزكوٰة فلا بد ان ينفعوا من كل جانب وفى كل باب من ابواب الخير۔

(۱۰۱) الاحتجاج على ان مافضل عن الحاجة فكنز والجواب عنه

واحتج من قال: ان ما فضل عن الحاجة فكنز ايضا بحديث ابى امامةؓ قال: مات رجل من اهل الصفة فوجد فى ميزره دينار فقال النبى ﷺ: "كية" ثم توفى اخر فوجد فى ميزره ديناران فقال النبى ﷺ: "كيتان" ذكره البغوى (وقدمر) وحديث ابن مسعودؓ قال: توفى رجل من اهل الصفة فوجدوا فى شملته دينارين فذكر ذلك للنبى ﷺ فقال: "كيتان" وفى حديث مسعود بن عمرؓ انه اتى برجل يصلى عليه فقال رسول الله ﷺ: كم ترك قالوا: دينارين اوثلثة ۔ قال عليه السلام: كيتين اوثلث كيات فلقيت عبدالله اباالقاسم سوى ابى بكر فقال: ذاك رجل يسأل الناس تكثرا، رواه البيهقى۔ من رواية يحى بن عبدالحميد الحمانى۔

قلت: وما ذكر ابوالقاسم محمل الحديث ابى امامة وابن مسعودؓ ايضا ويمكن ان يقال: من التزم على نفسه التصوف وعاهد الله تعالى على الترك والتوكل ولا يكون ذا

عیال علیه حقوق الناس لایجوز له ان یمسك فوق حاجته قال الله تعالی: ((أَوْفُوا بِالْعُقُودِ))و((وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا))فکان اهل الصفة من هذا النوع من الرجال وقول علی رضی الله محمول علی صوفی ذاعیال وعلی رضی الله عنه ابوالصوفیة اجمعین۔ (۱)

{۲۹} قوله تعالی: ﴿ إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ فَلَا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ ﴾ (الآیة:۳٦)

قال فی الاکلیل: فیها ان احکام الشرع المعلقة علی الاشهر الهلالیة العربیة لا الشمسیة العددیة وفیها ذکر الاشهر الحرم وتعظیم الظلم فیها زیادة علیه فی غیرها ومن هنا شرع تغلیظ الدیة فی القتل فیستدل به لمن قال: ان اللغات توقیفیة۔ (۲)

قال فی احکام القران للجصاص: لما قال تعالی فی مواضع آخر: (الحج اشهر معلومات) وقال: ((يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ)) فعلق بالشهور کثیرا من مصالح الدنیا والدین وبین فی هذه الأیة هذه الشهور وانما تجری علی منهاج واحد لا یقدم المؤخر منها ولا یؤخر المقدم وقال:((إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ)) وذلك یحتمل وجهین، **احدهما:** ان الله وضع هذه الشهور وسماها باسمائها علی ما رتبها علیه یوم خلق السموات والارض وانزل ذلك علی انبیائه فی کتبه المنزلة وهو معنی قوله:((إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِندَ اللَّهِ)) وحکمها باق علی ماکانت علیه لم یزلها عن ترتیبها تغییر المشرکین لاسمائها وتقدیم المؤخر وتاخیر المقدم فی الاسماء منها وذکر ذلك لنالنتبع امر الله فیها ونرفض ماکان علیه امرالجاهلیة من تاخیر اسماء الشهور وتقدیمها

(۱) **المظهری:** ٤/۱۹۹ (۲) **الاکلیل:** ص۱۱۸۔

وتعليق الاحكام على الاسماء التى رتبوها عليها ولذلك قال النبى ﷺ فى حجة الوداع مارواه ابن عمرو ابوبكرةؓ ان النبى ﷺ قال فى خطبته بالعقبة: ايها الناس ان الزمان قد استدار قال ابن عمرؓ: فهو اليوم كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وقال ابوبكرة: قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض((إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِى كِتَٰبِ ٱللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ)) ثلاث متواليات ذوالعقده وذوالحجة والمحرم ورجب مضر الذين بين جمادى وشعبان و((إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ)) الاٰية۔

قال ابن عمرؓ: وذلك انهم كانوا يجعلون صفر عا ما حراما وعاما حلالا ويجعلون المحرم عاما حلالا وعاما حراما وكان النسى من الشيطان فاخبر النبى ﷺ ان الزمان يعنى زمان الشهور قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض وان كل شهر قد عاد الى الموضع الذى وضعه الله به على ترتيبه ونظامه۔

وقد ذكر لى بعض اولاد بنى المنجم، ان جده وهو احسب محمد بن موسى المنجم الذى ينتمون اليه حسب شهور الاهلة منذ ابتداء خلق الله السموات والارض فوجدها قد عادت فى موقع الشمس والقمر الى الوقت الذى ذكر النبى ﷺ انه قد عاد اليه يوم النحر من حجة الوداع لان خطبة هذه كانت بمنى يوم النحر عندالعقبة وانه حسب ذلك فى ثمانى سنين فكان ذلك اليوم العاشر من ذى الحجة على ماكان عليه يوم ابتداء الشهور والشمس والقمر فى ذلك اليوم فى الموضع الذى ذكر النبى ﷺ انه قد عاد الزمان اليه مع النسىء بالذى قد كان اهل الجاهلية ينسئون وتغيير اسماء الشهور ولذلك لم تكن السنة التى حج فيها ابوبكر الصديقؓ هى الوقت الذى وضع الحج فيه (١)

وفى قوله ولذلك لم تكن السنة التى حج فيها ابوبكر الصديق هى الوقت الذى وضع الحج فيه نظر۔ قال ابن كثير: وكيف تصح حجة ابى بكر وقد وقعت فى ذى

(١) احكام القرآن للجصاص: ۱۰۹/۳۔

العقدة وانى هذا؟ وقد قال الله تعالى: ((وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ)) الأية: وانما نودى به فى حجة ابى بكر فلولم تكن فى ذى الحجة لما قال تعالى: ((يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ)) ولا يلزم من فعلهم النسئى هذا الذى ذكره من دوران السنة عليهم وحجهم فى كل شهر عامين فان النسئي حاصل بدون هذا فانهم لما كانوا يحلون شهر الحرام عاما يحرمون عوضه صفرا وبعده ربيع وربيع الى اخر السنة بحالها على نظامها وعدتها واسماء شهور ها ثم فى السنة الثانية يحرمون المحرم ويتركونه على تحريمه وبعده صفر وربيع وربيع الى اخرها۔ ((يُحِلُّونَهُۥ عَامًا وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ)) اى فى تحريم اربعة اشهر من السنة الا انهم تارة يقدمون تحريم الشهر الثالث من الثلاثة المتوالية وهوالمحرم وتارة ينسؤنه الى صفر اى يؤخرونه وقد قدمنا الكلام على قوله ﷺ: ان الزمان قد استدار، الحديث۔ اى ان الامر فى عدة الشهور وتحريم ما هو محرم منها على ماسبق فى كتاب الله من العدد والتوالى لا كما تعتمده جهلة العرب من فصلهم تحريم بعضها بالنسئى عن بعض۔(١)

(١٠٢) مسئلة:

قوله تعالى: ((إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ)) جمع شهر فاذا قال الرجل لاخيه: لا اكلمك الشهور وحلف على ذلك فلا يكلمه حولا، قاله بعض العلماء، وقيل: لايكلمه ابدا(٢) وارى ان لم تكن له نية ان يقتضى ذلك ثلاثة اشهر، لانه اقل الجمع الذى يقتضيه صيغة فعول فى جمع فعل۔

(١٠٣) مسئلة:

(فى كتاب الله) يريد اللوح المحفوظ، واعاده بعد ان قال: ((عندالله) لان

---

(١) ابن كثير: ٣٥٧/٢ (٢) احكام القرآن لابن العربى ٢٥/٢۔

كثيرا من الاشياء يوصف بانه عندالله۔ ولا يقال: انه مكتوب فى كتاب الله كقوله: ((إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ))

(١٠٤) مسئلة:

قوله تعالى: ((يَوْمَ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ)) انما قال: يوم خلق السموات والارض ليبين ان قضاء وقدره كان قبل ذلك۔

(١٠٥) مسئلة:

هذه الآية تدل على ان الواجب تعليق الاحكام من العبادات وغيرها انما يكون بالشهور والسنين التى تعرفها العرب دون الشهور التى تعتبرها العجم والروم والقبط وان لم تزد على اثنى عشر شهرا لانها مختلفة الاعداد۔ منها ما يزيد على ثلاثين ومنها ما ينقص وشهور العرب لا تزيد على ثلاثين وان كان منها ما ينقص، والذى ينقص ليس يتعين له شهر، وانما تفاوتها فى النقصان والتمام على حسب اختلاف سير القمر فى البروج۔[١]

(١٠٦) مسئلة:

قوله تعالى: ((فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ)) على قول ابن عباسؓ راجع الى جميع الشهور وعلى قول بعضهم الى الاشهر الحرم خاصة لانه إليها اقرب ولها مزية فى تعظيم الظلم، لقوله تعالى: ((فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ)) لا ان الظلم فى غير هذه الايام جائز على ما نبينه۔ ثم قيل : فى الظلم قولان۔ احدهما لا تظلموا فيهن انفسكم بالقتال، ثم نسخ باباحة القتال فى جميع الشهور۔ وقال ابن جريج:

(١) القرطبى: ٨/١٣٣۔

حلف بالله عطاء بن ابی رباح انه ما يحل للناس ان يغزو فی الحرم ولا فی الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا فيها، و ما نسخت، والصحيح الاول، لان النبی ﷺ غزا هوازن بحنين وثقيفا بالطائف وحاصرهم فی شوال وبعض ذی القعدة وقد تقدم هذا المعنی فی البقرة۔

الثانی : لا تظلموا فيهن انفسكم بارتكاب الذنوب لان الله سبحانه اذا عظم شيئا من جهة واحدة صارت له حرمة واحدة واذا عظمه من جهتين اوجهات صارت حرمته متعددة فيضاعف فيه العقاب بالعمل السیء كما يضاعف الثواب بالعمل الصالح۔ فان من اطاع الله فی الشهر الحرام فی البلد الحلال ليس ثوابه ثواب من اطاعه فی الشهر الحلال فی البلد الحرام ومن اطاعه فی الشهر الحلال فی البلد الحرام ليس ثوابه ثواب من اطاعه فی شهر حلال فی بلد حلال و قد اشار تعالی الی هذا بقوله : ((يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأۡتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٖ مُّبَيِّنَةٖ يُضَٰعَفۡ لَهَا ٱلۡعَذَابُ ضِعۡفَيۡنِۚ))۔

(١٠٧) هل تغلظ الدية علی من قتل فی الشهر الحرام خطأ

وقد اختلف العلماء من هذا المعنی فيمن قتل فی الشهر الحرام خطاء هل تغلظ عليه الدية ام لا؟ فقال الاوزاعی: القتل فی الشهر الحرام تغلظ فيه الدية فيما بلغنا وفی الحرم فتجعل دية وثلثا، ويزاد فی شبه العمد فی اسنان الابل۔ قال الشافعیؒ: تغلظ الدية فی النفس وفی الجراح فی الشهر الحرام وفی البلد الحرام وذوی الرحم، روی عن القاسم ابن محمد وسالم بن عبدالله وابن شهاب وابان بن عثمان من قتل فی الشهر الحرام او فی الحرم زيد علی ديته مثل ثلثها، وروی ذلك عن عثمان بن عفان ايضا۔ وقال مالك وابوحنيفة واصحابهما وابن ابی ليلی: القتل فی الحل والحرم سواء وفی الشهر الحرام وغيره سواء وهو قول جماعة من التابعين، وهوالصحيح۔ لان النبی ﷺ سن الديات ولم يذكر فيها الحرم ولا الشهر الحرام، واجمعوا ان الكفارة علی من قتل

خطأ فی الشهر الحرام وغیره سواء فالقیاس ان تکون الدیة کذلك والله اعلم۔

((وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً))قال بعض العلماء: كان الغرض بهذه الآية قد توجه على الاعيان ثم نسخ ذلك وجعل فرض كفاية، قال ابن عطية: وهذ الذى قاله لم يعلم قط من شرع النبى ﷺ انه الزم الامة جميعا النفر و انما معنى هذه الاية الحض على قتالهم والتحزاب عليهم وجمع الكلمة۔ ثم قيد هابقوله:((كَمَا يُقَـٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً))فبحسب قتالهم واجتماعهم لنا، يكون فرض اجتماعنا لهم۔ (۱)

(۱۰۸) الكلامُ على تحريم القتال فى الاشهر الحرام

قال القاضى المظهرى: قال البغوى: اختلف العلماء فى تحريم القتال فى الاشهر الحرم فقال قوم، كان كبيرا ثم نسخ بقوله تعالى:((وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً)) كانه يقول: فيهن وفى غيرهن وهو قول قتادة وعطاء الخراسانى والزهرى وسفيان الثورى قالوا: لان النبى ﷺ غزا هوازن بحنين وثقيفا بالطائف وحاصرهم فى شوال وبعض ذى العقدة، انتهى۔ وانت خبير بان قاتلوا المشركين كافة لا يصلح ناسخا لقوله تعالى:((مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ)) لانه متصل ولا بد فى النسخ من التراخى ولانه لا عموم فى قوله تعالى:((وَقَـٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً))من حيث الزمان حتى يصلح ناسخا للحرمة الزمانية ولا عموم للمقتضى۔ والتقدير بقوله: فيهن وفى غيرهن، لا دليل عليه ولان النبى ﷺ لما دخل ذوالقعدة ترك حصار طائف ولوصح حديث قتاله فى ذى القعدة فحديث الاحاد لا يصلح ناسخا للكتاب ولان هذه الاية نزلت فى السنة التاسعة بعد غزوة الطائف وهى فى سنة ثمان فكيف يتصور كونه ناسخا ولان النبى ﷺ بين حرمة الاشهر فى خطبة فى حجة الوداع قبل وفاته بثمانين يوما فالصحيح ماقال

(۱) القرطبى: ۱۳٦/۸۔

الآخرون: انه منسوخ، قال ابن جريج: حلف بالله عطاء بن ابى رباح ما يحل للناس ان يغزوا فى الحرم ولا فى الاشهر الحرم الا ان يقاتلوا فيها وما نسخت قلت: ويدل على ذلك قوله تعالى: ((انما النسیء--) ووقف بعرفة اليوم التاسع وخطب اليوم العاشر بمنى واعلمهم ان أشهر النسیء قد تناسخت باستدارة الزمان وعاد الامرالى ما وضع الله عليه حساب الاشهر يوم خلق الله السموات والارض وامرهم بالمحافظة لئلا يبدل فى مستانف الايام۔ (۱)

{۳۰} قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ (الآية:۳۸)

(۱۰۹) فيه ترغيب المومنين وحثهم على المقاتلة

قال الخازن: نزلت هذه الأية فى الحث على غزوة تبوك وذلك ان النبى ﷺ لما رجع من الطائف امر بالجهاد لغزو الروم وكان ذلك فى زمان عسرة من الناس وشدة من الحرحين طابت الظلال ولم يكن رسول الله ﷺ يريد غزوة الاورى بغير ها حتى كانت غزوة تبوك فغزاها رسول الله ﷺ فى حر شديد واستقبل سفرا بعيدا ومفاوز وعددا كثيرا وجلى للمسلمين امرهم ليتأهبوا اهبة عدوهم فشق عليهم الخروج وتثاقلوا فانزل الله عزو جل هذه الأية۔

(۱) المظهرى:٤/٢٠٤۔

(۱۱۰) وفيه دليل على وجوب الجهاد فى كل حال وفى كل وقت

لأن اللّٰه سبحانه وتعالى نص على ان تثاقلهم عن الجهاد امر منكر فلولم يكن الجهاد واجبا لما عاتبهم على ذلك التثاقل۔ ويوكد هذا الوعيد المذكور الاية الآتية وهى قوله:((إِلَّا تَنفِرُوا)) ((يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا))(۱)

(۱۱۱) هل هذه الأية منسوخة ام محكمة؟

قال الحسن وعكرمة: هذه الاية منسوخة بقوله: ((وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً))وقال الجمهور هذه الأية محكمة لانها خطاب لقوم استنفرهم رسول الله ﷺ فلم ينفروا كما نقل عن ابن عباس وعلى هذا التقليد فلا نسخ۔(۱)

(۱۱۲) هل المراد بهذه الأية وجوب النفير عندالحاجة واشتداد شوكة الكفرة؟

قال القرطبى: والتثاقل عن الجهاد مع اظهار الكراهة حرام على كل احد فاما من غير كراهة فمن عينه النبى ﷺ حرم عليه التثاقل وان امن منهما فالفرض فرض كفاية، ذكره القشيرى۔

وقدقيل: ان المراد بهذه الأية وجوب النفير عند الحاجة وظهور الكفرة واشتداد شوكتهم، وظاهر الأية، يدل على ان ذلك على وجه الاستدعاء فعلى هذا لا يتجه الحمل على وقت ظهور المشركين۔ فان وجوب ذلك لايختص بالاستدعاء لانه متعين۔ واذا ثبت ذلك فالاستد عاء وا لاستنفار يبعد ان يكون موجبا شيئا لم يجب من قبل الا ان الامام اذا عين قوما وندبهم الى الجهاد لم يكن لهم ان يتثاقلوا عندالتعيين ويصير بتعيينه فرضا على من عينه لالمكان الجهاد ولكن لطاعة الامام۔ (۲)

(۱)الخازن:۳۷/۸٦ (۲) القرطبى:۱٤۲/۸۔

(١١٣) الفائدة التفسيرية من التفسيرات الاحمدية

كلام صاحب الهداية في اول باب الجهاد يدل على ان الأية محمولة على النفير العام فح يصير من فروض الاعيان لقوله تعالى:((اَنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا)) الأية۔

وصاحب الاتقان قد جعل الأية منسوخة بالأيات الثلاث مطلقا سواء كان بمعنى صحاحا اومراضا او غيره واعم من ان يكون النفير عاما اولا؟ وان يكون الامر للوجوب اولا؟ هذا ما قالوا۔

واقول: قد تقرر بين الفقهاء ان النفير اذا كان عاما فرض الخروج على المسلمين جميعا سوى الاعمى والمقعد والاقطع واشباههم واذا لم يكن النفير عاما يكون الخروج فرض كفاية ان اقامه البعض سقط عن الباقين وان تركوا اثموا۔ فان لم يكن الأية محمولة على النفير العام فح ان كان الامر للوجوب يكون الأية منسوخة باى معنى اخذ الخفاف والثقال لان التعميم حاصل على جميع معانيها او يكون محمولة على غزوة تبوك خاصة، وان كان الامر للندب كانت الأية باقية على جميع من المعانى وان كانت الأية محمولة على النفير العام والامر للوجوب فحينئذ يكون منسوخة على تقدير ان يكون معناه صحاحا ومراضا سواء كان بقوله تعالى:((وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً))اوبقوله تعالى: ((لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ)) الأية۔ او بقوله تعالى: ((لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ)) الأية۔ وان كان الامر للندب حينئذ ففى نسخها وعدمه احتمال والاولى عدمه۔ واعلم: ان قوله تعالى:((وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً))دال بالالتزام على عدم وجوب القتال على المرضى والايتان الباقيتان تدلان بالمطابقة على ذلك۔

(۱۱٤) والمرِيض لا يفرض عليه الجهاد وان كان النفير عاما

وان المريض فى قوله تعالى: ((لَيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ)) مقابل للاعمى والاعرج وهوا ما عام منهما او مباين لهماولكن العرف العام يطلق المريض على الاعمى والاعرج فيكون عاما ولما لم يكن نفى الاخص مستلزما لنفى الاعم قال: ولا على المريض حرج وفى قوله تعالى: ((لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ)) مقابل بالضعفاء فيكون الضعفاء هم الشيخ الفانى ونحوه ويشتمل المرضى الاعمى والاعرج ايضا وبالجملة فعلم ان المريض لا يفرض عليه الجهاد وان كان النفير عاما۔

ولكن المريض قد يطلق على ذى مرض مثل الحمى ووجع الرأس كما فى قوله تعالى: ((وَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا)) وقوله تعالى:((وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ)) وقد يطلق على مثل الاعمى والاعرج والمقعد والاقطع والزمن والمريضَ المذكور فى مقابلة الصحيح فى قوله: صحاحا ومراضا ان كان موافقا للمريض المذكور فى الناسخ فى اى اطلاق كان كان نسخه به صحيحا والالا۔ ومجال الشبهة فى هذا المقام كثير۔

وجعل الصحاح والمراض تفسيرا للخفاف والثقال يناسب ان يكون الصحة والمرض هو ما يطرأ على الانسان مع سلامة الألات وكذا ايتان قوله تعالى: ((وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ)) بعد قوله تعالى:((وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ)) يدل على ان المراد هو ما يطرأ عليه مع سلامة الألات ولكن ايراد قوله تعالى:((وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ)) بعد قوله تعالى:(عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ)) يدل على انه يشتمل الاعمى والاعرج ايضا فيعم كلا المعنيين ولا يجب عليه الجهاد والاولى التعميم فى الكل على مالا يخفى۔ (۱)

---

(۱) التفسيرات الاحمدية: ٤٦٥۔

(١١٥) المسئلة

قال الجبائی: هذه الأیة تدل علی وعید اهل الصلاة حیث بین ان المومنین ان لم ینفروا یعذبهم عذابا الیما وهو عذاب النار فان ترك الجهاد لا یکون الامن المومنین فبطل بذلك قول المرجئیة ان اهل الصلوٰة لا وعید لهم واذا ثبت الوعید لهم فی ترك الجهاد فکذا فی غیره لانه لا قائل بالفرق۔

(١١٦) المسئلة

قال القاضی: هذه الأیة دالة علی وجوب الجهاد سواء کان مع الرسول اولا معه لانه تعالی قال:((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ)) ولم ینص علی ان ذلك القائل هو الرسول الخ۔ (١)

{٣١} قوله تعالی﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدۡ نَصَرَهُ ٱللَّهُ إِذۡ أَخۡرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ ٱثۡنَيۡنِ إِذۡ هُمَا فِي ٱلۡغَارِ إِذۡ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحۡزَنۡ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَاۖ فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَيۡهِ﴾ (الآية: ٤٠)

فیه عدة مسائل

(١١٧) المسئلة الاولیٰ

فیه معاتبة اللّٰه علی اهل الارض الا ابابکر، قال الشعبی: عاتب اللّٰه عزوجل اهل الارض جمیعا فی هذه الأیة غیر ابی بکر۔ (٢) قال اللیث بن سعد: ما صحب الانبیاء علیهم السلام مثل ابی بکر الصدیق وقال سفیان بن عیینة: خرج ابوبکر بهذه

(١) الکبیر:١٦/٦٢ (٢) الخازن:۔

الآية من المعاتبة التی فی قوله: ((إِلَّا تَنصُرُوهُ))

(۱۱۸) المسئلة الثانية: فيه نسبة الفعل الى السبب

قوله: ((إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا)) وهو خرج بنفسه فارا لكن بالجائهم الى ذلك حتى فعله فنسب الفعل اليهم ورتب الحكم فيه عليهم، فلهذا يقتل المكره على القتل ويضمن المال المتلف بالاكراه لا لجائه القاتل والمتلف الى القتل والاتلاف۔

(۱۱۹) المسئلة الثانية

((ثَانِيَ اثْنَيْنِ))وهو منصوب على الحال، اى اخرجوه منفردا من جميع الناس الا من ابی بکر والعامل فيها نصره الله ای نصره منفردا ونصره احد اثنين، وقال علی بن سليمان، التقدير فخرج ثانی اثنين، مثل ، والله انبتكم من الارض نباتا۔ (۱)

(۱۲۰) المسئلة الثانية

((إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ))قال العلامة الألوسیؒ: والمراد بالغار ثقب فی اعلى ثور وهو جبل فی الجهة اليمنى لمكة على مسيرساعة مكثافيه كما روى عن ابن عباسؓ ثلاثة ايام يختلف اليهما بالطعام عامر بن فهيرة وعلى كرم الله تعالى وجهه يجهزهما فاشتری ثلاثة اباعر من ابل البحرين واستاجر لهما دليلا، فلما كانا فى بعض الليل من الليلة الثلاثة اتاهم على كرم الله تعالى وجهه بالابل والدليل فركبوا وتوجهوا نحوالمدينة۔

قصة اختفاء الامام احمدؒ وغيره

ولاختفاله عليه الصلوٰة والسلام فى الغار ثلاثة اختفى الامام احمد فيما يروى زمن فتنة القران كذلك لكن لافى الغار واختفى هذا العبد الحقير زمن فتح بغداد بعد

(۱) القرطبی:۸/۱۴۳۔

المحاصرة سنة سبع واربعين بعد الالف والماتين خوفا من العامة وبعض الخاصة لامور نسبت الى وافتراها بعض المنافقين على فى سرداب عند بعض الاحبة ثلاثة ايام ايضا لذلك ثم اخرجنى منه بالعزا مين وايدنى الله تعالى بعد ذلك بالغر الميامين۔[1]

(١٢١) قال العبد الضعيف عفاالله عنه

واختفى الامام مولانا محمد قاسم النانوتویؒ موسس دارالعلوم بديوبند من مضافات سهارنفور فى زمن فتنة ١٨٥٧ء ثلاثة ايام فى البيت وبعدها خرج وقال: ان السنة الاختفاء ثلاثة ايام لاختفائه ﷺ فى الغار ثلاثة ايام۔

(١٢٢) المسئلة الخامسة: اثبات صحابية ابى بكرؓ

((إِذْ يَقُولُ لِصَٰحِبِهِۦ)) وهو ابوبكر الصديقؓ ، وقد اخرج الدار قطنى وابن شاهين، وابن مردوية، وغيرهم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ لابى بكرؓ ، انت صاحبى فى الغار، وانت معى على الحوض، واخرج ابن عساكر من حديث ابن عباسؓ وابى هريرةؓ مثله۔[2]

(١٢٣) المسئلة السادسة: ان انكار صحبة ابى بكر الصديقؓ كفر

وفيها النص على صحبته رضى الله عنه لرسول الله ﷺ ولم يثبت ذلك لاحد من اصحاب رسول الله ﷺ سواه وكونه المراد من الصاحب مما وقع عليه الاجماع ككون المراد من العبد فى قوله تعالى: ((سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ)) رسول الله ﷺ ((ولم يخالف فى ذلك احد حتى الشيعة فيما اعلم لكنهم يقولون ما ستعلمه ورده ان

(١) روح المعانى: ١٠/ ٩٧(٢) روح المعانى: ١٠/ ٩٧۔

شاء الله تعالى - ش) ومن هنا قالوا: ان انكار صحبته كفر۔ (١)

وقال الحسن ابن الفضل: من قال: ان ابابكر لم يكن صاحب رسول الله ﷺ فهو كافر لانكاره نص القران وفى سائر الصحابة اذا انكر يكون مبتدعا ولا يكون كافرا۔ (٢)

(١٢٤) المسئلة السابعة : المراد بالمعية معية مخصوصة

((لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا)) بالعصمة والمعونة، فى معية مخصوصة والا فهو تعالى مع كل واحد من خلقه، روى الشيخان وعيرهما عن انس قال: حدثنى ابوبكر قال: كنت مع النبى ﷺ فى الغار فرأيت آثار المشركين فقلت: يا رسول الله لو ان احدهم رفع قدمه لا بصرنا تحت قدمه، فقال عليه الصلوٰة والسلام: يا ابابكرؓ ما ظنك باثنين الله تعالى ثالثهما۔ (٣)

قال الشيخ الاجل الشهيد مظهر فيوض الرحمن مرزا جان جانان رحمه الله تعالى رحمة واسعة: كفى لابى بكر فضلا ان رسول الله ﷺ اثبت لابى بكر معية الله سبحانه التى اثبتها لنفسه بلاتفاوت فمن انكر فضل ابى بكرؓ انكر هذه الأية الكريمة وكفر۔ (٤)

(١٢٥) احتج عمرؓ بهذه الأية على بيعة ابى بكرؓ

قال القرطبى: وفيه (اى الترمذى) اجتمع المهاجرون يتشاورون فقالوا: انطلقوا بنا الى اخواننا من الانصار ندخلهم معنا فى هذا الامر فقالت الانصار: منا امير ومنكم امير۔ فقال عمرؓ: من له مثل هذه الثلاث ((ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ إِذْ يَقُولُ

(١) روح المعانى: ١٠/ ١٠٠ (٢) الخازن: ٣/ ٧٧ (٣) روح المعانى: ١٠/ ٩٧ (٤) المظهرى: ٤/ ٢٠٨۔

لِصَٰحِبِهِۦ لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا))"من"هما قال:ثم بسط يده فبايعه وبايعه الناس بيعة حسنة جميلة۔

قلت: ولهذا قال بعض العلماء فی قوله تعالٰی:((ثَانِيَ ٱثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي ٱلْغَارِ)) ما يدل على ان الخليفة بعد النبی ﷺ ابوبکر الصديق رضی اللہ عنہ لان الخليفة لا يكون ابدا الا ثانيا، وسمعت شيخنا الامام ابا العباس احمد بن عمر يقول: انما استحق الصديق ان يقال له: ثانی اثنين لقيامه بعد النبی ﷺ بالامر كقيام النبی ﷺ به اولا۔

(١٢٦) وقد جاء احاديث صحيحة يدل على انه الخليفة بعده وانعقد الاجماع على ذلك .

وقد جاء فی السنة احاديث صحيحة يدل ظاهرها على انه الخليفة بعده وقد انعقد الاجماع على ذلك ولم يبق منهم مخالف۔ والقادح فی خلافته مقطوع بخطئه وتفسيقه، وهل يكفر ام لا؟ يختلف فيه، والاظهر تكفيره۔ (١)

(١٢٧) فضل الصديق على جميع الصحابة

قال القرطبی: والذی يقطع به من الكتاب والسنة واقوال علماء الامة ويجب ان تؤمن به القلوب والافئدة فضل اللصديق على جميع الصحابة، ولا مبالاة باقوال اهل الشيع ولا اهل البدع، فانهم بين مكفر تضرب رقبته، وبين مبتدع مفسق لا تقبل كلمته۔ ثم بعد الصديق عمر الفاروق رضی اللہ عنہ ثم بعده عثمان رضی اللہ عنہ، روی البخاری عن ابن عمر رضی اللہ عنہ قال: كنا نخير بين الناس فی زمن رسول اللّٰه ﷺ ، فنخير ابابكر ثم عمر ثم عثمان، واختلف ائمة اهل السلف فی عثمان رضی اللہ عنہ وعلی رضی اللہ عنہ، فالجمهور منهم على تقديم عثمان وروی عن مالك انه توقف فی ذلك وری عنه ايضا انه رجع الی ما عليه الجمهور وهو الاصح ان شاء اللّٰه۔ (٢)

(١) القرطبی: ١٤٨/٨ (٢) القرطبی: ١٤٨/٨۔

(١٢٨) الوجوه المستنبطة من هذه الأية الدالة على فضل سيدى ابى بكر الصديقؓ

قال الخازن: **منها:** ان النبى ﷺ لما اختفى فى الغار من الكفار كان مطلعا على باطن ابى بكر الصديق فى سره واعلانه وانه من المؤمنين الصادقين الصديقين المخلصين فاختار صحبته فى ذلك المكان المخوف لعلمه بحاله۔

ومنها: ان هذه الهجرة كانت باذن اللّٰه فخص اللّٰه بصحبة نبيه ﷺ ابا بكر دون غيره من اهله وعشيرته وهذا التخصيص يدل على شرف ابى بكر وفضله على غيره۔

ومنها: ان اللّٰه سبحانه وتعالى عاتب اهل الارض بقوله تعالى: ((**إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ**)) سوى ابى بكر الصديق، وهذا دليل على فضله۔

ومنها: ان سيدنا ابابكرؓ لم يتخلف عن رسول اللّٰه ﷺ فى سفر ولا حضر بل كان ملازما له وهذا دليل على صدق محبته وصحة صحبته له۔

ومنها: موانسته للنبى صلى اللّٰه عليه وسلم فى الغار وبذل نفسه له وفى هذا دليل على فضله۔

ومنها: ان اللّٰه سبحانه وتعالىٰ جعله ثانى رسول اللّٰه ﷺ بقوله سبحانه وتعالى: ((**ثانى اثنين اذهما فى الغار**)) وفى هذا نهاية الفضيلة لابى بكرؓ ۔ وقد ذكر بعض العلماء ان ابابكر كان ثانى رسول اللّٰه ﷺ فى اكثر الاحوال۔

ومنها: ان النبى ﷺ دعا الخلق الى الايمان باللّٰه فكان ابوبكر اول من اٰمن ثم دعا ابوبكر الى الايمان باللّٰه ورسوله فاستجاب له عثمان وطلحة والزبير فآمنوا على يدى ابى بكرؓ ثم حملهم الى النبى ﷺ ۔

ومنها: ان النبى ﷺ لم يقف فى موقف من غزواته الا وابوبكر معه فى ذلك الموقف ومنه انه لما مرض ﷺ قام مقامه فى الامامة فكان ثانيه۔

ومنها: انه ثانيه فی تربته ﷺ وفی هذا دليل علی فضل ابی بکر الصديقؓ۔

ومنها: ان اللّٰه سبحانه و تعالیٰ نص علی صحبة ابی بکر دون غيره بقوله سبحانه وتعالی: ((إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ))

ومنها: انزال السکينة علی ابی بکر واختصاصه بها دليل علی فضله۔ (١)

قوله تعالی: ((فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ)) قال القرطبی: فيه قولان۔

احدهما: علی النبی ﷺ ، **والثانی**: علی ابی بکرؓ (ابن العربی) قال علمائنا وهو الاقوی، لانه خاف علی النبی ﷺ من القوم، فانزل الله سکينته عليه بتامين النبی ﷺ فسکن جأشه وذهب روعه وحصل الامن۔ (٢) ((ويويده ما ذکره الرازیؒ۔ ش) ذکر اولا انه عليه الصلوٰة والسلام قال لصاحبه: لا تحزن ثم ذکر بفاء التعقيب نزول السکينة وهو قوله: ((فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ)) علمنا ان نزول هذه السکينة مسبوق بحصول السکينة فی قلب الرسول عليه الصلوٰة والسلام ومتی کان الامر کذلك وجب ان تکون هذه السکينة نازلة علی قلب ابی بکرؓ۔

وايضا، ان الحزن والخوف کان حاصلا لابی بکرؓ لا للرسول عليه الصلوٰة والسلام فانه عليه والسلام کان امنا ساکن القلب بما وعده الله ان ينصره علی قريش، فلما قال لابی بکرؓ: ((لَا تَحْزَنْ)) صار امنا فصرف السکينة الی ابی بکر ليصير ذلك سببا لزوال خوفه اولی من صرفها الی الرسول ﷺ مع انه قبل ذلك ساکن القلب قوی النفس۔(٣)

قال الامام الرازیؒ: واعلم: ان الروافض احتجوا بهذه الأية وبهذه الواقعة علی الطعن فی ابی بکرؓ من وجوه ضعيفة حقيرة جارية مجری اخفاء الشمس بکف من الطين۔ (٤)

وقال الألوسی: وانکر الروافضة دلالة الأية علی شیء من الفضل فی حق

(١) الخازن:٣/٨٢ (٢) القرطبی:٨/١٤٨ (٣) التفسير الکبير للرازی:١٦/٦٦ (٤) التفسير الکبير للرازی:١٦/٦٧۔

الصديقؓ ورد على شبه الروافض وهو مبحث نفيس جدير بان يكتب بماء الذهب وقال: ولعمری انه اشبه شیء بهذيان المحموم او عربدة السكران ولو لا ان الله سبحانه حکی فی کتابه الجليل عن اخوانهم اليهود والنصارىٰ ما هو مثل ذلك وردهٗ بضعفاء المومنين ما كنا تفتح فی رده فما او نجری فی ميدان فلما لكنى لذلك اقول۔ (١)

(١٢٩) المسئلة الثامنة: استيجار المسلمين الكفار

روى البخاری عن عائشةؓ قالت: استاجر رسول اللہ ﷺ وابوبكر رجلامن بنی الدیل هاديا خِرِّيتًا وهو على دين كفار قريش فدفعا اليه رحلتيهما وواعداه غار ثور بعد ثلاث ليال فاتاهما براحلتيهما صبيحة ثلاث فارتحلا وارتحل معهما عامر بن فهيرة والدليل الديلی فاخذ بهم طريق الساحل۔

قال المهلب: فيه من الفقه ائتمان اهل الشرك على السر والمال اذا علم منهم وفاء ومروءة كما ائتمن النبی ﷺ هذا المشرك على سره فی الخروج من مكة وعلى الناقتين۔

وقال ابن المنذر: فيه استئجار المسلمين الكفار على هداية الطريق،وقال البخاری فی ترجمته ((باب استئجار المشركين عندالضرورة او اذالم يوجد اهل الاسلام)

قال ابن بطال: انما قال البخاری فی ترجمته: ((اواذا لم يوجد اهل الاسلام) من اجل ان النبی ﷺ انما عامل اهل خيبر على العمل فی ارضها اذ لم يوجد من المسلمين من ينوب منا بهم فی عمل الارض حتى قوی الاسلام واستغنى عنهم اجلاهم عمرؓ۔ وعامة الفقهاء يجيزون استئجارهم عندالضرورة وغيرها۔

وفيه استئجار الرجلين الرجل الواحد على عمل واحد لهما۔

وفيه دليل على جواز الفرار بالدين خوفا من العدو، والاستخفاء فی الغيران وغيرها۔ الا يلقى الانسان بيده الى العدو توكلا على الله واستسلاماله، ولوشاء ربكم

(١) روح المعانی: ١٠١/١٠۔

لعصمه مع كونه معهم ولكنها سنة الله فى الانبياء وغيرهم، ((وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا)) وهذا ادل دليل على فساد من منع ذلك وقال: من خاف مع الله سواه كان ذلك نقصا فى توكله، ولم يؤمن بالقدر وهذا كله فى معنى الأية، ولله الحمد والهداية۔(١)

{٣٢} قوله تعالى: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ (الآية: ٤٢)

(١٣٠) المسئلة الاولى: الايمان الكاذبة توجب الهلاك

قال الرازیؒ: وهذا يدل على ان الايمان الكاذبة توجب الهلاك ولهذا قال عليه الصلوٰة والسلام "اليمين الغموس تدع الديار بلاقع"۔ (٢)

(١٣١) المسئلة الثانية:

دلت الأية على ان قوله: ((ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا)) انما يتناول من كان قادرا متمكنا اذ عدم الاستطاعة عذر فى التخلف۔

(١٣٢) المسئلة الثالثة:

استدل ابوعلى الجبائى بهذه الأية على بطلان ان الاستطاعة مع الفعل فقال: لو كان الاستطاعة مع الفعل لكان من لم يخرج الى القتال لم يكن مستطيعا الى القتال ولو كان الامر كذالك لكانوا صادقين فى قولهم: ما كنا نستطيع ذلك ولما كذب الله تعالى فى هذ القول علمنا ان الاستطاعة قبل الفعل۔

(١) بيان القرآن: ٤/١١٩ (١)التفسير الكبير: ١٦/٧٢۔

{٣٣} قوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ (الآية:٤٣)

(١٣٣)فيه مسائل

قال في الاكليل: استدل بها من قال بجواز الاجتهادله ﷺ لانه لو اذن لهم عن وحی لم يعاتب واستدل بها من قال: ان اجتهاده قد يخطئ ولكن ينبه عليه بسرعة، اخرج ابن ابی حاتم عن عون قال: سمعتم بمعاتبة احسن من هذا؟ بدأ بالعفو قبل المعاتبة۔ (١)

(١٣٤)الجواب عن الاستدلال بهذه الأية على جواز صدور الذنوب من الانبياء عليهم السلام

قال الخازن: استدل بهذه الأية من يری جواز صدور الذنوب من الانبياء (عليهم السلام) وبيانه من وجهين **احدهما** انه سبحانه وتعالیقال:((عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ)) والعفو يستدعی سابقة الذنب۔ **الوجه الثانی**: انه سبحانه وتعالی قال: ((لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ))وهذااستفهام معناه الانكار۔

والجواب عن الاول: انا لانسلم ان قوله تعالی:((عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ))يوجب صدور الذنب بل نقول ان ذلك يدل علی المبالغة فی التعظيم والتوقير فهو كما يقول الرجل لغيره اذا كان معظما له عفاالله عنك ما صنعت فی امری رضی الله عنك ما جوابك عن كلامی، وعافاك الله وغفرلك كل هذه الالفاظ فی ابتداء الكلام وافتتاحه تدل علی تعظيم المخاطب به۔

(١) **الاكليل**:ص١١٨۔

والجواب عن الثانی: انه لا یجوز ان یکون المراد بقوله:((لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ))الانکار علیه وبیانه اما ان یکون قد صدر عنه ذنب فی هذه الواقعة اولا؟ فان کان قد صدر عنه ذنب فذکر الذنب بعدالعفو لا یلیق۔ فقوله:((عَفَا اللَّهُ عَنكَ))یدل علی حصول العفو وبعد حصول العفو یستحیل ان یتوجه الانکار علیه وان لم یکن قد صدر عنه ذنب امتنع الانکار علیه فثبت بهذا ان الانکار یمتنع فی حقه ﷺ۔

وقال القاضی عیاض فی کتابه الشفاء فی الجواب عن قوله:((عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ))انهامر لم یتقدم للنبی ﷺ فیه من الله تعالی نهی فیعد معصیة ولا عده تعالی علیه معصیة بل لم یعده اهل العلم معاتبة وغلطوا من ذهب الی ذلک۔

قال نفطویه: وقد حاشاه الله من ذلک بل کان مخیرا فی امرین قالوا: وقد کان له ان یفعل ما یشاء فیما لم ینزل علیه فیه وحی فکیف وقد قال الله سبحانه وتعالی له:((فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ))فلما اذن لهم اعلمه الله بما لم یطلع علیه من اسرهم انه لو لم یاذن لهم لقعدوا وانه لا حرج علیه فیما فعل ولیس عفا هنا بمعنی غفر بل کما قال النبی ﷺ : عفاالله لکم عن صدقة الخیل والرقیق ولم تجب علیهم قط ای یلزمکم ذلک ونحوه للقشیری قال: وانما یقول: العفو لا یکون الا عن ذنب ومن لا یعرف کلام العرب قال: ومعنی((عَفَا اللَّهُ عَنكَ))ای لم یلزمک ذنب، قال الداودی: انها تکرمة۔ وقال مکی هواستفتاح کلام مثل اصلحک الله واعزک۔ وحکی السمرقندی، ان معناه عافاک الله۔ وقیل: معناه ادام الله لک العفو لم اذنت لهم یعنی فی التخلف عنک وهذا یحمل علی ترک الاولی والاکمل لاسیما وهذه کانت من جنس ما یتعلق بالحروب ومصالح الدنیا۔ (۱)

وقال الرازیؒ بعد ذکر نحو هذین الجوابین: وهذا جواب شاف قاطع وعند هذا یحمل قوله:((لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ)) علی ترک الاولی والاکمل لاسیما وهذه الواقعة

(۱) الخازن:۳/۸۴۔

كانت من جنس ما يتعلق بالحروب ومصالح الدنيا۔ (١)

من الـنـاس من قال: ان الرسول ﷺ كان يحكم بمقتضى الاجتهاد فى بعض الـوقـائع ۔ واحتج عليه بان قوله: ((فَٱعْتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلْأَبْصَٰرِ)) امر لاولى الابصار بـالاعتبـار والاجتهـاد والـرسـول كان سيدا لهم فكان داخلا تحت هذا الامر ثم اكدوا ذلك بهـذه الأية فـقـالوا: اما ان يقال: انه تعالى اذن له فى ذلك الاذن اومنعه عنه او ما اذن له فيـه ومـا مـنـعه عنه۔ والاول باطل والا امتنع ان يقول له: لم اذنت لهم۔ والثانى باطل ايضا، لان عـلـى هـذا التـقـديـر يـلزم ان يقال: انه حكم بغير ما انزل الله فيلزم دخوله تحت قوله: ((وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ)) وذلك باطل بصريح القول فلم يبق الا الـقـسـم الثالث وهوانه عليه الصلوٰة والسلام اذن فى تلك الواقعة من تلقاء نفسه فاما ان يكون ذلك مبنيا على الاجتهاد او ماكان كذلك ۔ والثانى باطل، لانه حكم بمجرد التشهى وهو بـاطل ـلقوله تعالى ((فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ)) فلم يـبـق الا انـه عـلـيـه الـصـلوٰة والسلام اذن فى تلك الواقعة بناءً اعلى الاجتهاد، وذلك يدل على انه عليه الصلوٰة والسلام كان يحكم بمقتضى الاجتهاد۔ (٢)

(١٣٥)المسئلة:

دلـت هـذه الآية عـلـى وجوب الاحتراز عن العجلة ووجوب التثبت۔ والتأنى وتـرك الاغتـرار بظواهر الامور والبالغة فى التفحص حتى يمكنه ان يعامل كل فريق بما يستحقه من التقريب اوالابعاد۔

(١٣٦)المسئلة:

قـال ابو مسلم الاصفهانى: قوله:((لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ)) ليس فيه ما يدل على ان

(١)تفسير الكبير للرازى :١٦/ ٧٤ (٢) التفسير الكبير للرازى:١٦/ ٧٤۔

ذلك الاذن فيما ذا فيحتمل ان بعضهم استاذن في القعود فاذن له ويحتمل ان بعضهم استاذن في الخروج فاذن له مع انه ما كان خروجهم معه صوابا لاجل انهم كانوا عيونا للمنافقين على المسلمين فكانوا يثيرون الفتن ويبغون الغوائل فلهذا السبب ما كان في خروجهم مع الرسول مصلحة۔

قال القاضي: هذا بعيد لان هذه الأية نزلت في غزوة تبوك على وجه الذم للمتخلفين والمدح للمبادرين وايضا ما بعد هذه الأية يدل على ذم القاعدين وبيان حالهم۔ (۱)

{۳٤}قوله تعالى: ﴿وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ﴾ (الآية: ٤٥)

(۱۳۷)فيه دلالة على ان الشاك المرتاب غير مومن

قال الرازيؒ: بين ان هذا الاستئذان لا يصدر الاعند عدم الايمان بالله واليوم الاخر ثم لما كان عدم الايمان قد يكون بسبب الشك فيه وقد يكون بسبب الجزم والقطع بعدمه بين تعالى ان عدم ايمان هؤلاء انما كان بسبب الشك والريب وهذا يدل على ان الشاك المرتاب غير مؤمن بالله۔

(۱۳۸)المسئلة الثانية:

قال: اليس ان اصحابكم يقولون: انا مومن ان شاء الله تعالى وذلك يقتضي حصول الشك، والجواب، انا استقصينا في تحقيق هذه المسئلة في سورة الانفال في تفسيرقوله: ((أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ حَقّٗا))

(۱) الرازي:۱٦/۷۵۔

(١٣٩) قال العبدالضعيف عفا الله عنه

وقد ذكرنا هناك ما هوالصواب من ان النزاع فيه يرجع الى اللفظ دون المعنى لان اباحنيفةؒ يكره هذا القول لكونه موجبا للشك المنافى للاعتقاد الجازم فى الحال۔ ومن قال بجواز الاستثناء اراد به ايمان الموافاة وعدم الجزم بحسن الخاتمة الموجبة لكونه من اهل الجنة، ولا يريد به الشك فى ايمانه الحال لان الشك ينا فى الاعتقاد الجازم فالنزاع لفظى ولا شك ان الاحوط قول ابى حنيفةؒ كمامر عن المظهرى۔

(١٤٠) المسئلة:

قالت الكرامية: الايمان هو مجرد الاقرار مع انه تعالىٰ شهد عليهم فى هذه الاٰية بانهم ليسوا مؤمنين۔

(١٤١) المسئلة:

قوله: ((وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ)) يدل على ان محل الريب هوالقلب فقط۔ ومتى كان محل الريب هوالقلب كان محل المعرفة والايمان ايضا هوالقلب، لان محل احد الضدين يجب ان يكون هو محلا للضد الاٰخر ولهذا السبب قال تعالى:((أُوْلَـٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلۡإِيمَـٰنَ)) واذا كان محل المعرفة والكفر القلب كان المثاب والمعاقب فى الحقيقة هوالقلب والبواقى تكون تبعاله۔

(١٤٢) المسئلة :

قوله:((فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ))معناهان الشاك المرتاب يبقى مترددا بين النفى والاثبات غير حاكم باحدا لقسمين ولا جازم باحد النقيضين ، وتقريره ان الاعتقاد اما ان يكون جازما اولا يكون۔ فالجازم ان كان غير مطابق فهوالجهل۔ وان

كان مطابقا فان كان عن يقين فهوالعلم۔ والافهو اعتقاد المقلد وان كان غير جازم فان كـان احـدالـطرفين راجحا فالراجح هوالظن والمرجوح هوالوهـم ـوان اعتدل الطرفان فهوالريب والشك۔ وحينئذ يبقى الانسان مترددا بين الطرفين۔ (١)

(١٤٣) المسئلة:

قـالـت الـمـعتـزلة البـصرية ، الآية دالة على انه تعالى كما هو موصوف بصفة الـمريدية، هو موصوف بصفة الكاراهية بدليل قوله تعالى: ((وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ)) قـال اصـحـابـنا: معنى كره اللّٰه اراد عدم ذلك الشىء۔ قالت البصرية العدم لا يصلح ان يـكـون مـتـعـلـقـا وذلك لان الارادة عبارة عن صفة تقتضى ترجيح احد طرفى الممكن عـلـى الأخـر والـعـدم نـفى محض وايضا فالعدم المستمر لا تعلق للارادة بالعدم به لان تـحـصيل الحاصل محال وجعل العدم عد ما محال فثبت ان تعلق الارادة بالعدم محال فـامتنع القول بان المراد من الكراهة ارادة العدم۔ اجاب اصحابنا بانا نفسر الكراهة فى حـق اللّٰه بارادة ضـد ذلك الشـىء فهـو تـعـالىٰ اراد منهم السكون فوقع التعبير عن هذه الارادة بكونه تعالى كارها لخروجهم مع الرسول۔

(١٤٤) المسئلة :

اجتح اصحابنا فى مسئلة القضاء والقدر بقوله تعالى: ((فَثَبَّطَهُمۡ)) اى فكسلهم وضعف رغبتهم فى الانبعاث۔(٢)

---

(١)التفسير الكبير للرازى :١٦/ ٧٧ (٢) التفسير الكبير للرازى: ١٦/ ٧٩۔

{٣٥} قوله‌تعالی:﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾(الآية:٥١)

فيه رد على القدرية كما اخرجه ابن ابی حاتم عن مسلم بن يسار۔ (١) ولم يقل، ماكتب الله لنا او علينا للاشعار بكون كلا التقديرين خيرالنا ((هو مولٰنا)) ناصرنا ومتولی امرنا فكيف يكون تقديره شرالنا۔ قال رسول الله ﷺ: ((عجبا لامر المومن ان امره كله خير وليس ذلك لاحد الا للمومن ان اصابته سراء شكر فكان خيرا له وان اصابته ضراء صبر فكان خيرا له)) رواه احمد ومسلم عن صهيب وروى البيهقى عن سعد نحوه۔(٢)

قال الرازیؒ: واعلم: ان اصحابنا يتمسكون بهذه الأية فی ان قضاء الله شامل لكل المحدثات وان تغير الشیء عما قضى الله به محال، وتقرير هذا الكلام من وجوه۔

احدها: ان الموجود اما واجب واما ممكن، والممكن يمتنع ان يترجح احد طرفيه على الأخر لنفسه فوجب انتهاؤه الى ترجيح الواجب لذاته وما سواه فواجب بايجاده وتاثيره وتكوينه ولهذا المعنى قال النبی ﷺ ((جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة))

وثانيها: ان الله تعالی لما كتب جميع الاحوال فی اللوح المحفوظ فقد علمها وحكم بها فلووقع الامر بخلافها لزم انقلاب العلم جهلا والحكم الصدق كذبا وكل ذلك محال۔ وقد اطنبنا فی شرح هذه المناظرة فی تفسيرقوله‌تعالی:((إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ)) (٣)

(١٤٥) قال العبد الضعيف عفا الله عنه

ان الشيخ شيخنا حكيم الامت المحمدية قدس سره ذكر هذه المسئلة تحت هذه الأية فی سورة البقرة۔

(١) الاكليل:١١٨ (٢) المظهری:٤/٢٢٦ (٣) التفسير الكبير للرازی:١٦/٨٥۔

{٣٦} قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ﴾ الى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ (الآية: ٥٣-٥٤)

(١٤٦) المسئلة الاولى: لا ثواب لعمل الكافر

فيه ان الكافر لا ثواب لعمله، واستدل به من طرد ذلك فيمن اسلم وقال: انه لايثاب على ما قدمه من الخير فی حال كفره۔ (١)

(١٤٧) توضيح حكم عمل الكافر اذا اسلم وبيان الاختلاف فيه

قال النووئ: فيه حديث حكيم بن حزامؓ أنه قال لرسول الله ﷺ: ارايت امورا كنت اتحنث بها فی الجاهليت هل لی فيها من شیء فقال له رسول الله ﷺ: اسلمت على ما اسلفت من خير، فاختلف فی معناه۔ فقال الامام ابو عبدالله المازری: ظاهره خلاف ما يقتضيه الاصول لان الكافر لا يصح منه التقرب فلايثاب على طاعته لان من شرط التقرب ان يكون عارفا بالتقرب اليه وهو فی حين نظره لم يحصل له العلم بالله تعالى بعد۔ فاذا تقرر هذا علم ان الحديث متاول (ثم ذكروجوها ثلاثة، ش)

قال القاضی: وقيل: معناه ببركة ما سبق لك من خير هداك الله الى الاسلام وان من ظهر منه خير فی اول الامر فهو دليل على سعادة اخراه وحسن عاقبته۔

وذهب ابن البطال وغيره من المحققين الى ان الحديث على ظاهره وانه اذا اسلم الكافر ومات على الاسلام يثاب على مافعله من الخير فی حال الكفر، واستدلوا بحديث ابی سعيد الخدریؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ((اذا اسلم الكافر فحسن

(١) الاكليل: ص١١٨۔

اسلامه كتب اللّٰه تعالى)) له كل حسنة كان زلفها ومحى عنه كل سيئة كان زلفها وكان عمله بعد الحسنة بعشر امثالها الى سبع مائة ضعف والسيئة بمثلها الا ان يتجاوزه اللّٰه تعالى)) وذكره الدار قطنى فى غريب حديث مالك ورواه عنه من تسع طرق وثبت فيها كلها ان الكافر اذا حسن اسلامه يكتب له فى الاسلام كل حسنة عملها فى الشرك۔ قال ابن بطال بعد ذكره الحديث: واللّٰه تعالى ان يتفضل على عباده بما يشاء لا اعتراض لاحد عليه قال وهو كقوله ﷺ لحكيم بن حزام رضـ: ((اسلمت على ما اسلفت من خير)) واللّٰه اعلم۔

واما قول الفقهاء: لا يصح من الكافر عبادة ولواسلم لم يعتد بها فمرادهم انه لا يعتد له بها فى احكام الدنيا وليس فيه تعرض لثواب الآخرة فان اقدم قائل على التصريح بانه اذا اسلم لايثاب عليهافى الآخرة۔ رد قوله بهذه السنة الصحيحة وقد يعتد ببعض افعال الكافر فى احكام الدنيا فقد قال الفقهاء اذا وجب على الكافر كفارة ظهارا وغيرها فكفر حال كفره اجزاء ذلك واذا اسلم لم يجب عليه اعادتها۔ واختلف اصحاب الشافعى فيما اذا اجنب واغتسل فى حال كفره ثم اسلم هل تجبّ عليه اعادة الغسل ام لا؟ وبالغ بعض اصحابنا فقال: يصح من كل كافر كل طهارة من غسل ووضوء وتيمم واذا اسلم صلى بها۔ (١)

وقال فى شرح الوقاية: وجاز وضوء ه بلانية حتى ان توضأ بلا نية فاسلم جاز صلوته بهذا الوضوء خلافا للشافعىؒ وهذا بناء على مسألة النية فى الوضوء وان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية۔ (٢)

---

(١) شرح النورى:١/٧٧ (٢) شرح الوقاية:١/١٠٠۔

توضيحه

ان النية لما كانت شرطا فى صحة الوضوء مطلقا عند الشافعیؒ فيكون الوضوء بلانية لغوا سواء كان من المسلم اوالكافر، بل لو توضأ الكافر بنية اداء العبادات التى يشترط لصحتها الاسلام يكون وضوء ه ايضا لغوا عنده لان نية الكافر بمثل هذه القربات لغو لعدم اهليته لادائها لفقد شرطها وهوالاسلام فيبقى وضوء ه بلانية فلا يصح عنده۔

وعندنا يصح لان النية لم تكن شرطا عدنا فاذا توضا حال كفره بلانية ثم اسلم جاز اداء الصلوٰة به لكون الوضوء مفتاح الصلوٰة فيكون الوضوء بلانية معتبرا وان صدر من الكافر حال كفره فيجوز اداء الصلوة به كغسل الثياب النجسة، لان الماء طهور بنفسه لا يحتاج تطهره الى النية كما ان الكافر اذاغسل الثوب النجس حال كفره ثم اسلم يجوز صلوته فى ذلك الثوب۔ (١)

بقى ماقيل: ان ترتب الاجر على حسنات الكافر خلاف مقتضىٰ القواعد المسلمة والاجماع لان الكافر لا يصح منه عبادة ولذا لو اسلم لا يعتد بها، قال ابن النيران، مقتضى القواعد والاجماع ان عبادة الكافر وقربته فى حال كفره لا يكون مقبولا ولا معتبرا ولا اجماع على ان لا يكون مقبولا ولا معتبربعد اسلامه ايضاء، ولا هو خلاف مقتضى القواعد والاصول نعم لو قلنا: ان حسنات الكافر يكتب عليها الاجر والثواب فى حال كفره يكون خلاف الاجماع والقواعد المسلمة، واذا قلنا: ان الحسنات الصادرة فى حال الكفر يكتب عدواللّٰه هذه الحسنات بعد اسلامه فهذا لا يكون خلاف الاجماع۔ بل ثبت بالسنة الصحيحة كما ورد فى حديث ابى سعيد الخدریؓ ((اذا اسلم الكافر فحسن اسلامه كتب اللّٰه تعالى له كل حسنة كان زلفها)) الخ۔ فهذا صريح فى ان الحسنات التى كان الكافر يفعلها فى الجاهلية اذا اسلم وحسن

(١) اخذا من الحاشية المسماة بعمدة الرعاية: ١٠٠۔

اسلامه يكتب له فی الاسلام كل حسنة عملها فی الشرك۔ وهذه الزيادة لعله لم يروها البخاری لكونها شاذةلكنه رواها الدار قطنی فی غريب حديث مالكؒ ورواه عنه من تسع طرق فلا يقدح فی الاستدلال كونها فی غريب مالكؒ لان هذه الزيادة لم يخالف۔

{۳۷} قوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ (الآية:۵۳)

(۱٤۸) فيه اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين وان الفسق يحبط الطاعات

قال الرازی: قال الجبائی: دلت الأية على ان الفسق يحبط الطاعات لانه تعالى بين ان نفقتهم لا تقبل البتة وعلل ذلك بكونهم فاسقين ومعنى التقبل هوالثواب والمدح واذا لم يتقبل ذلك كان معناه انه لا ثواب ولا مدح فلما علل ذلك بالفسق دل على ان الفسق يوثر فی ازالة هذا المعنی۔ ثم ان الجبائی اكد ذلك بدليلهم المشهور فی هذه المسئلة وهو ان الفسق يوجب الذم والعقاب الدائمين، والطاعة توجب المدح والثواب الدائمين، والجمع بينهما محال، فكان الجمع بين حصول استحقاقهما محالا۔

(۱٤۹) الجواب عن استدلال الجبائی

واعلم: انه كان الواجب عليه ان لايذكر هذا الاستدلال بعد ما ازال اللّٰه هذه الشبهة على ابلغ الوجوه وهو قوله:((وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ)) فبين تعالى بصريح هذا اللفظ انه لا مؤثر فی منع قبول هذه الاعمال الا الكفر وعند هذا يصير هذا الكلام من اوضح الدلائل على ان الفسق لا يحبط الطاعات لانه تعالى لما قال:((إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ))فكانه سأل سائل وقال: هذا الحكم

بعموم لعموم كون تلك الاعمال أو فسقا اوبخصوص كون تلك الاعمال موصوفة بذلك الفسق فبين تعالى به ما ازال هذه الشبهة وهو ان عدم القبول غير معلل بعموم كونه فسقا بل بخصوص وصفه وهو كون ذلك الفسق كفرا فثبت ان هذا الاستدلال باطل۔

(١٥٠) المسئلة:

دل صريح هذه الآ ية علـى انـه لاتاثير للفسق من حيث انه فسق فى هذا المنع وذلك صريح فى بطلان قول المعتزلة على مالخصناه وبيناه۔

(١٥١) المسئلة:

ظاهر اللفظ يدل على ان منع القبول بمجموع الامور الثلاثة، وهى الكفر بالله ورسوله، وعدم الاتيان بالصلوة الاعلى وجه الكسل والانفاق على سبيل الكراهية۔(١)

واستشكل بان الكفر سبب مستقل لعدم القبول فماوجه التعليل بمجموع الامور الثلاثة، وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره اثر، واجاب الامام بانه انما يتوجه على المعتزلة القائلين بان الكفر لكونه كفرا يؤثر فى هذا الحكم واما على اهل السنة فلا، لأنهم يقولون: هذه الاسباب معرفات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع المعرفات الكثيرة على الشىء الواحد جائز۔ (٢)

(١٥٢) المسئلة: اعمال البر لايكون مقبولا عندالله مع الكفر بالله

دلت هذه الآية على ان شيئا من اعمال البر لايكون مقبولا عندالله مع الكفر بالله (٣)

---

(١) التفسير الكبير للرازى: ٨٩/١٦ (٢) روح المعانى: ١١٧/١٠ (٣) التفسير الكبير: ٩٠/١٦۔

{۳۸} قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ (الاية: ٥٤)

فيه الحث علىٰ دخول الصلوٰ بنشاط والانفاق عن طيب نفس ـ(۱)

(۱٥۳) المسئلة : هل الصلوٰة لا زمة للكافر؟

قال الرازیؒ: دلت الاٰية على ان الصلوٰة لازمة للكافر ولو لا ذلك لما ذمهم الله تعالىٰ على فعلها على وجه الكسل ـ (۲)

(١٥٤) قال العبد الضعيف عفاالله عنه

ان هذه المسئلة ذكرها الاصوليون بعنوان "ان الكفار مخاطبون بالفروع ام لا؟"

المذهب الصحيح لنا ان الكفار لا يخاطبون باداء العبادات التى تحتمل السقوط مثل الصلوٰة والصوم فانهما يسقطان عن اهل الاسلام بالحيض والنفاس ونحوهما لقوله عليه الصلوٰة والسلام لمعاذؓ حين بعثه الى اليمن: لتاتى قوما من اهل الكتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوك فاعلمهم ان الله فرض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة الحديث)) فانه تصريح بانهم لا يكلفون بالعبادات الا بعد الايمان۔ نعم الكفار مخاطبون بالايمان اجماعا بالمشروع من العقوبات والمعاملات وكذا بالفروع وعامة الشرائع فى حكم المواخذة فى الاٰخرة بلا خلاف ـ(۳)

وما نسب الى بعض مشائخنا من اهل العراق والى الاكثر من اصحاب الشافعیؒ من كونهم مخاطبين بوجوب الاداء فى الدنيا ـ وقال الرازیؒ: ان الصلوٰة لازمة للكافر، فهو مأول لان الشافعیؒ لما لم يقل لصحة ادائها منهم حالة الكفر ولا بوجوب

(۱) الاكليل: ۱۱۸ (۲) التفسير الكبير للرازى: ۹۰/۱٦ (۳) ذكره فى المنار مع نور الانوار: ص ٦٣-٦٤

قضائها بعد الاسلام فما معنى وجوب الاداء في الدنيا فلذا قالوا: بانهم ماموورن بان يؤمنوا ثم يصلوا كما في عامة الاصول والبسط في احكام القران لشيخنا العثمانيؒ فلينظر ثمه۔ (١)

{٣٩} قوله تعالى: ﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ (الآية:٥٥)

(١٥٥) فيه رد على المعتزلة

قال القرطبي: نص في ان الله يريد ان يموتوا كافرين ۔ سبق بذلك القضاء (٢) وفي الروح: ((وَهُمْ كَٰفِرُونَ))في موضع الحال اى حال كونهم كافرين۔ والفعل عطف على ما قبله داخل معه في حيز الارادة واستدل بتعليق الموت على الكفر بارادته تعالىٰ على ان كفر الكافر بارداته سبحانه وفي ذلك رد على المعتزلة۔(٣)

{٤٠} قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ﴾ (الآية:٥٨)

نزلت الاية في ذى الخويصرة واسمه حرقوص بن زهير التميمي جاء ورسول الله ﷺ يقسم غنائم هوازن يوم حنين فقال: يا رسول الله اعدل فقال عليه الصلوٰة والسلام: ((ومن يعدل اذا لم اعدل))واخرج ابن جرير وغيره عن داوٗد بن ابى عاصم قال: اوتى النبى ﷺ بصدقة فقسمها ههنا وههنا حتى ذهبت ووراء ه رجل من الانصار فقال: ماهذا بالعدل فنزلت۔ وعن الكلبى، انها نزلت في ابى الجواظ المنافق، قال الاترون الى

(١) احكام القران للتهانوى:١/١١ (٢)القرطبى :٨/١٦٤ (٣)روح المعانى :١٠/١١٨۔

صاحبكم انمايقسم صدقاتكم فى رعاء الغنم ويزعم انه يعدل، وتعقب هذا ولى الدين العراقى بانه ليس فى شىء من كتب الحديث۔ وانت تعلم ان اصح الروايات الاولى الا ان كون سبب النزول قسمته ﷺ للصدقة على الوجه الذى فعله اوفق بالآية من كون ذلك قسمته للغنيمة فتامل۔ (۱)

قال القاضى: فظاهر الأية يابى عن هذا القول لان فى الأية لمز الصدقات وقصتها ذى الخو يصرة التميمى و معتب بن قشير المذكورين فى الحديثين الصحيحين المذكورين فى قسمة غنائم حنين و هذه الأية نزلت فى غزوة تبوك بعد غزوة حنين۔

وعندى الأية نزلت فى قسمة صدقات جاء بها المسلمون لتجهيز جيش العسرة۔ (۲)

قال البيضاوى: وهو دليل على ان المراد باللمز لمزهم فى قسمة الزكوة دون الغنائم۔

وقال شيخ شيخنا حكيم الامت التهانوى قدس سره السامى بعد سرد الروايات فى هذا الباب من الباب: فى بعض هذه الروايات صرح بكون ما قسم غنيمة وفى بعضها صدقة وفى بعضها لم يصرح فالوجه ان يحمل الغنائم على قسم خمس منها حيث يقسم كالصدقة۔

(۱۵٦) فائدة:

قال شيخنا حكيم الامتؒ: ان شك شاك انه يعلم من هذه الأية انه يعطى المنافقين من الصدقات فجوابه ان كانت هذه الصدقة نفلا او كان المنافق عملا فلا اشكال حينئذ لان فى الصورة الاولى الاسلام ليس بشرط وفى الثانى ليس بمنتفء، وان كانت الصدقة فرضا وكان المنافق اعتقاديا فلعل وجهه انه يعمل حينئذ بالمنافقين فى جميع الاحكام معاملة المومنين، فعمل بهم معاملة المومنين۔ (۱)

(۱) روح المعانى: ۱۲۰/۱۰ (۲) المظهرى: ۲۳۰/٤، ۲۳۱۔

اتمام الكلام على مصارف زكوٰة النقود والزروع والانعام

{٤١} قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ (الآية: ٦٠)

(١٥٧) بيان الفرق بين الفقير والمسكين

قال في الروح: والمراد من الصدقات الزكوات فيخرج غيرها من التطوع- والفقير على ماروى عن الامام ابى حنيفةؒ من له ادنى شىء وهو ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة۔

والمسكين من لا شىء له فيحتاج للمسألة لقوته ومايوارى بدونه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل له المسئلة فأنها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه، وعند بعضهم لاتحل لمن كان كسوبا او يملك خمسين درهما، فقد اخرج ابوداؤدوالترمذى والنسائى عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: ((من سألنا وله ما يغنيه جاء يوم القيمة ومسألته فى وجهه خموش او خدوش او كدوح)) قيل: يا رسول الله وما يغنيه؟قال:((خمسون درهما او قيمتها من الذهب)) وإلى هذا ذهب الثورى وابن المبارك واحمد واسحق وقيل: من ملك اربعين درهما حرم عليه السوال لما اخرج ابوداؤد عن ابى سعيد الخدرى قال: قال رسول الله ﷺ:((من سأل وله قيمة اوقية فقد الحف)) وكان الاوقية فى ذلك الزمان اربعين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا، ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غيرنا مية اذا كانت مستغرقة للحاجة ولذا قالوا: يجوز للعالم وان كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة اذا كان محتاجا اليها للتدريس ونحوه اخذ الزكوة بخلاف العامى وعلى

هذا جميع الا لات المحترفين وعلى ما نقل عن الامام يكون المسكين اسوأ حالامن الفقيرواستدل بقوله تعالى: ((أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ))اى الصق جلده بالتراب فى حفرة استتربها مكان الازار والصق بطنه به لفرط الجوع فانه يدل على غاية الضرر والشدة ولم يوصف الفقير بذلك۔ وبان الاصمعى وابا عمرو بن العلاء وغيرهما من اهل اللغة فسروا المسكين بمن لا شيء له، والفقير بمن له بلغة من العيش۔

واجيب بان تمام الاستدلال بالاية موقوف على ان الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وان النقل عن بعض اهل اللغة معارض بالنقل عن البعض الاخر۔

قال الشافعيؒ: الفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته۔ والمسكين من له مال او كسب لا يكفيه، فالفقير عنده اسوأ حالا من المسكين ۔ واستدل له بقوله تعالى: ((أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ)) فاثبت للمسكين سفينة وبما رواه الترمذى عن انس وابن ماجه والحاكم عن ابى سعيد قالا: قال رسول الله ﷺ: ((اللهم احينى مسكينا وامتنى مسكينا واحشرنى فى زمرة المساكين)) مع ماروا ابوداؤد عن ابى بكرة انه عليه الصلوٰة والسلام كان يدعو بقوله: ((اللّهم انى اعوذبك من الكفر والفقر))،((وخبر"الفقر فخرى")) كذب لا اصل له وبان الله تعالى قدم الفقير فى الاية ولولم تكن حاجته أشد لما بدأبه وبان الفقير بمعنى المفقور اى مكسوز الفقار اى عظام الصلب فكان اسوأ۔

اجيب عن **الاول** بان السفينة لم تكن ملكا لهم بل هم اجراء فيها او كانت عارية معهم او قيل لهم مساكين ترحما كما فى الحديث، مساكين اهل النار۔ وقوله: مساكين اهل الحب حتى قبورهم عليها تراب الذل بين المقابر وهذا اولى۔

و عن **الثانى**: بان الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لماروى انه ﷺ كان يسال العفاف والغنى والمراد به غنى النفس لا كثرة الدنيا۔

وعن **الثالث**: بان التقديم لادليل فيه اذ له اعتبارات كثيرة فى كلامهم۔

وعن **الرابع**: بانا لا نسلم ان الفقيرماخوذ من الفقار لجواز كونه من فقرت له فقرة من مالى اذا قطعتها فيكون له شىء۔

(١٥٨) هل هما صنفان او صنف واحد؟

وايا ما كان فهما صنفان، وقال الجبائى: انهما صنف واحد والعطف للاختلاف فى المفهوم۔ وروى ذلك عن محمدؒ وابى يوسفؒ۔

(١٥٩) فائدة الخلاف

وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا اوصى بثلث ماله مثلا لفلان وللفقراء والمساكين فمن قال: انهما صنف واحد جعل لفلان النصف ومن قال: انهما صنفان جعل له الثلث من ذلك۔ (١)

قال الجصاص: وهذا الذى قدمنا يدل على ان الفقير احسن حالا من المسكين، وان المسكين اضعف حالا منه وقد روى ابويوسف عن ابى حنيفة فيمن قال: ثلث مالى للفقراء والمساكين ولفلان ان لفلان الثلث والثلثان للفقراء والمساكين فهذا موافق لماروى عنه فى الفرق بين الفقير والمسكين وانهما صنفان وروى عن ابى يوسف فى هذه المسئلة ان نصف الثلث لفلان ونصفه للفقراء والمساكين فهذا يدل على انه جعل الفقراء والمساكين صنفا واحدا۔ (٢)

(١٦٠) بيان الخلاف المشهور بين الحنفية والشافعية فى كيفية قسمة الزكوٰة هل يجب استيعاب جميع الاصناف فى القسمة؟

قال السيوطیؒ: الآية فيها بيان مصرف الزكاة وانها لهذه الثمانية لا يستحقها

(١) الروح: ١٠/١٢١. (٢) احكام القرآن للجصاص: ٣/١٢٣۔

غيرهم فمن ثم قال مالكؒ: لا يجب استيعاب جميع الاصناف لان المقصود بها بيان انها لا تخرج عنهم وبه قال اكثر الصحابةؓ والتابعين وادعى مالكؒ فيه الاجماع۔

وقال الشافعیؒ: بل هی لبيان المضرف والاستيعاب معا فلا يجوز ان يدفع لنصف واحد ولا لبعض احادالاصناف ان قسم الامام وان قسم المالك اشترط اعطاء ثلاثة من كل صنف مراعاة للفظ الجمع فی الأية۔ واستدل بالأية ايضا علی وجوب استواء الثمانية فی الزكاة بان يدفع الی كل صنف ثمنها وعلی انهم ملكوا قدر الزكاة بمجرد حولان الحول وصاروا شركاء للمالك لاتيانه تعالی بلام التمليك۔ (١)

(١٦١)استدلال الشافعیؒ علی الاستحقاق لثمانية اصناف باللام وبلفظ الجمع المحلی بلام الاستغراق علی استيعاب افراد كل صنف والجواب عنه

قال القاضی المظهری: قال الشافعیؒ فی الام: اللام فی قوله تعالی: ((لِلْفُقَرَآءِ)) للاستحقاق فقد ذكرا لله سبحانه الاستحقاق لثمانية اصناف فوجب اعطاء كل صنف وذكر كل صنف بلفظ الجمع المحلی بلام الاستغراق فيجب استيعاب افراد كل صنف ان امكن ذلك بان كان افراد كل صنف منحصرة فی البلد وكان المال يفی بهم وان لم يمكن الاستيعاب يصرف الی ثلثة لبقاء الجمعية علی حالها۔

قلنا: لام التعريف فی الأية ليست للاستغراق للاجماع علی انه لا يجب صرف كل صدقة علی فقراء العالم وتخصيص الاستغراق بفقراء بلده امر اختراعی (ليس عليه دليل شرعی۔ ش)

وايضا اذا لم يمكن حصر فقراء البلد ولا يجب صرف الزكوة الی جماعة اكثر

---

(١) الاكليل: ص١١٩۔

من الثلاثة اجماعا ولو كان اللام للاستغراق لوجب استيعاب الكل او استيعاب ما امكن منهم مثلا لو كان مائة درهم حصة كل صنف ولا يمكن حصر فقراء البلد فلا بد ان يجب الصرف الى مائة فقير مثلا لا الاقتصار على ثلاثة، فظهر ان اللام للجنس ولام الجنس ينا في الجمعية فالمعنى يستحقها جنس الفقير اى فرد كان۔ ولو سلمنا ان الجمعية باق فمقابلة الجمع بالجمع يقتضى انقسام الآحاد على الآحاد۔ وايضا كون لام الجر للاستحقاق ممنوع بل حقيقة اللام للاختصاص والاختصاص عم من الملك والاستحقاق وكونهم مصرفا دون غيرهم۔(۱)

(۱٦۲)قال العبد الضعيف

وفى الشرح الجامى وغيره من كتب النحو ان اللام للاختصاص بملكية او بغير ملكية۔ فما قال القاضى: اللام للاختصاص اعم من الملكية والاستحقاق، صحيح، ولكن قوله: كون لام الخبر للاستقحاق فممنوع بل حقيقة اللام الخ ممنوع لان العلامة السيوطیؒ ذكر فى الاتقان ازيد من خمسة عشر معان للام وبين الاختلاف من اهل اللسان فى كون لام التعليل هل هذا المعنى حقيقى او مجازى؟ فيعلم منه ان معانيه كلها سواء هذا المعنى حقيقية فينبغى ان يقال: ان الاستدلال بكون اللام للاستحقاق استدلال ببعض محتملا بها لانه استدلال باحد معانيها وهذه قاعدة اصولية انه اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال فهذ الاستدلال باطل۔

ويدل على ما ذهبنااليه الاحاديث والآثار، منها مارواه البيهقى والطبرانى عن ابن عباسؓ وابن ابى شيبة عن عمرؓ فى اى صنف وضعته اجزاك وروى الطبرانى عن عمرؓ انه كان ياخذ الفرض من الصدقة فيجعله فى صنف واحد۔ قال ابو عبيدة فى

(۱) المظهرى: ٤/۲٤٦۔

كتاب الاموال: ومما يدل على صحة ذلك ان النبى ﷺ اتاه بعد ذلك مال فجعله فى صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم اقرع بن حابس وعيينة بن حصين وعلقمة بن علاثه وزيد بن الجبل قسم فيهم الذوهيبة التى بعثها معاذ من اليمن وانما يوخذ من اهل اليمن الصدقة ثم اتاه مال اخر فجعله فى صنف اخروهم الغارمون فقال لقبيصة بن المخارق حين اتاه وقد تحمل حمالة: يا قبيصة اقم حتى يا تينا الصدقة فنامر لك بها۔

قال ابن همام: ولم يرو عن غيرهم ما يخالفهم قولا وفعلا قال البيضاوىؒ: وعن عمرو حذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعينؓ جواز صرفها الى صنف واحد وبه قال الائمة الثلاثة واختاره بعض اصحابنا يعنى الشافعية وبه كان يفتى شيخى ووالدى رحمه الله على ان الأية بيان ان الصدقة لا يخرج منهم لاايجاب قسمتها عليهم۔ (١)

(١٦٣)الدليل على ان الكافر لا يجوز دفع الزكاة اليه .

قال القاضى المظهرى: والدليل على ما قلت من عموم الفقر وشموله للاصناف قصة معاذؓ روى الشيخان واصحاب السنن من حديث ابن عباسؓ ان رسول الله ﷺ لما بعث معاذا الى اليمن قال:((انك ستاتى قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله وانى رسول الله فان هم اطاعوا لذالك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة فإن هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة توخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم۔ فان هم اطاعوا لذلك فاياك و كرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب)) وبهذا الحديث اعتبر صفة الايمان فى الزكوة المفروضة فلا يجوز دفع الزكوة الى فقير كافر ذميا كان اوحربيا لإجماع۔

(١) المظهرى: ٤/٢٤٦۔

واجاز الزهری وابن شبرمة الدفع الی اهل الذمة، ویؤید قول الزهری وابن شبرمه ماروی عن عمرؓ فی قوله تعالی: ((إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ)) قالهم زمنا اهل الکتاب وقد اضمحل خلافهما باجماع من بعدهما[1] (لان اجماع اللاحق یرفع الخلاف السابق۔ ش)

(۱٦٤) کیف یجوز علی اصل ابی حنیفةؒ زیادة الایمان فی الفقراء المنصوصین بنص الکتاب

فان قیل: هذا حدیث احاد کیف یجوز علی اصل ابی حنیفةؒ زیادة الایمان فی الفقراء المنصوصین بنص الکتاب۔

قلنا: خص من ذلك الأیة الحربی بالاجماع مستندا الی قوله تعالی: ((إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ)) الأیة فجاز تخصیصه بعد ذلك بخبر الاحاد۔

(۱٦٥) جواز دفع الصدقة النافلة الی الذمی لا الحربی

وجاز دفع الصدقة النافلة الی الزمی اجماعا لقوله تعالی: ((لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ)) الآیة: وحدیث معاذؓ فی الزکوة المفروضة خاصة دون النافلة۔

واما الی الحربی فلا یجوز دفع النافلة ایضا لقوله تعالی: ((إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ)) ۔

(۱٦٦) جواز دفع الصدقات الواجبة الی الذمی عند ابی حنیفة بخلاف الائمة الثلاثة

واما الصدقات الواجبة کالفطرة والکفارات والنذور فحکمها حکم المفروضة عند الائمة الثلاثة فانهم لا یفرقون بین الفرض والواجب، وعند ابی حنیفةؒ یجوز دفعها الی الذمی لانحطاط درجة الواجب عن الفریضة عنده وعدم شمول حدیث معاذؓ ایاها

---

(۱) المظهری: ٤/۲۳۱۔

فان معاذاً كان عاملا لا خذا لزكوة فحسب۔(۱)

(١٦٧) بقى بعض الاحكام فى هذا المقام

فى حاشية التفسيرات الاحمدية، بقى بعض الاحكام التى تتعلق بهذه الآية فى هذا المقام:

منها: انه ان اعطى من يظنه فقيرا فبان انه غنى فهل يجزى، فيه قولان وتفصيلهما فى كتب الفروع۔

ومنها: انه لا يجوز ان يعطى صدقة لمن تلزمه نفقته وبه قال مالك والثورى واحمد وقال ابوحنيفةؒ والشافعیؒ (لايعطى والدا وان علا ولا ولدا وان سفل ولا زوجة ويعطى من عداهم)۔ وتحرم الصدقة على ذوى القربى وهم بنوهاشم وبنو المطلب فلا يدفع اليهم من الزكوة شیء لقوله ﷺ: ((ان آل بيت لا تحل لنا الصدقة)) وقال ابوحنيفةؒ : تحرم على بنى هاشم ولا تحرم على بنى المطلب، دليل القائلين بالقول الاول قوله ﷺ : ((وانا وبنو المطلب شیء واحد لم يفارقونا فى جاهلية ولا اسلام)) وتحرم الصدقة على موالى بنى هاشم وبنى المطلب لقوله ﷺ: ((مولى القوم منهم)) وقال مالكؒ : لاتحرم۔

(١٦٨) حكم نقل الصدقة من بلد المال الى بلد آخر

واختلفوا فى نقل الصدقة من بلد المال الى بلد آخر مع وجود المستحقين فى بلد المال فكرهه اكثر اهل العلم لتعلق قلوب فقراء ذلك البلد بذلك المال۔ ولقوله ﷺ لمعاذؓ: ((واعلمهم: ان الله سبحانه وتعالى افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم)) الحديث بطوله فى الصحيحين۔

(١) المظهرى: ٤/٢٣٢۔

واتفقوا على انه اذا نقل المال الى بلد اخر واداه الى فقراء ذلك البلد سقط عنه الفرض الا ما حكى عن عمر بن عبدالعزيز فانه رد صدقة حملت من خراسان الى الشام فردها الى مكانها من خراسان۔(١)

قال ابوبكر، ظاهر قوله تعالىٰ: ((إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ)) يقتضى جواز اعطائها فى غير البلد الذى فيه المال وفى اى موضع شاء ولذلك قال اصحابنا: اى موضع ادى فيه اجزاه ويدل عليه انا لم نر فى الاصول صدقة مخصوصة بموضع حتى لا يجوزا داؤها فى غيره الا ترى ان كفارات الايمان والنذور وسائر الصدقات لا يختص جوازها بادائها فى مكان دون غيره۔ وروى عن طاؤس ان معاذا قال لاهل اليمن: ايتونى بخميس اولبيس اخذه منكم فى الصدقة مكان الذرة والشعير فانه أيسر عليكم وخير لمن بالمدينة من المهاجرين والانصار فهذا يدل على انه كان ينقلها من اليمن الى المدينة وذلك لان اهل المدينة كانوا احوج اليها من اهل اليمن وروى عدى بن حاتم انه نقل صدقة طى الى رسول الله ﷺ وبلادهم بالبعد من المدينة ونقل ايضا عدى ابن حاتم والزبرقان بن بدر صدقات قومهما الى ابى بكر الصديق رضـ من بلاد طى وبلاد بنى تميم فاستعان بها على قتال اهل الردة وانما كرهوا نقلها الى بلد غيره اذا تساوى اهل البلدين فى الحاجة لما روى ان النبى ﷺ قال لمعاذ رضـ حين بعثه الى اليمن: اعلمهم ان الله قد فرض عليهم حقا فى اموالهم يوخذ من اغنيائهم ويرد فى فقرائهم وذلك يقتضى ردها فى فقراء الماخوذين منهم۔ (٢)

(١٦٩) قال العبد الضعيف عفاالله عنه

لم اروجه رد صدقة خراسان الى مكانها ولعل وجهه انهم كانوا احوج اليها من

(١) الخازن على حوامش تفسيرات الاحمديه ص ٤٦٩ (٢) احكام القرآن للجصاص ٣/١٣٧۔

اهل الشام فرد عمر بن عبدالعزیز الیهم لحاجتهم، واللّٰه اعلم۔

(۱۷۰) نقل الصدقة الی ذی قرابته فی بلد اٰخر افضل منها علی الاجنبی

وانما قال ابوحنیفةؒ: انه یجوز له نقلها الی ذی قرابته فی بلد اخر لما حدثنا عبدالباقی۔۔ ان النبی ﷺ قال: ((صدقة الرجل علی قرابته صدقة وصلة))۔ (وسرد الاخبار علی هذا وقال بعده) فثبت بهذه الاخبار ان الصدقة علی ذی الرحم المحرم وان بعدت داره افضل منها علی الاجنبی، فلذلك قال یجوز نقلها الی بلد اٰخر اذا اعطاها ذا قرابته وانما قال اصحابنا: فی صدقة الفطر انه یودیها عن نفسه حیث هو وعن رفیقه وولده حیث هم لانها موداة عنهم فکما تودی زکاة المال حیث المال کذلك تودی صدقة الفطر حیث المودی عنه ۔(۱)

(۱۷۱) یشترط الفقر فی جمیع الاصناف الا العاملین عندالاحناف وعندالشافعی لا یعتبر فی جمیعها الفقر

قال القاضی المظهری: الاصناف السبعة انواع للفقراء والمصرف هم الفقراء ولا یجوز دفع الزکوٰة الی هؤلاء الاصناف الا بشرط الفقر الا العاملین فانه یجوز اعطائهم وان کانوا اغنیاء فان المعطی لهم حینئذ فی الحقیقة هم الفقراء وهم یاخذون من مال الفقراء ما یجب لهم مؤنتهم علیهم اجرة عملهم لهم۔ (۲)

وما رویت ان الاصناف کلها اصناف للفقراء یوافق رای ابی حنیفةؒ واکثر الائمة حیث شرطوا الفقر فی جمیع الاصناف۔ وقال الشافعیؒ: الاصناف الثمانیة المذکورة کل منها مستحق للزکوٰة برأسها ولا یعتبر فی جمیعها الفقر بل یجوز ان یعطی

(۱) احکام القرآن للجصاص: ۱۳۸/۳ (۲) المظهری: ۲۳۹/۴۔

للمولف والمكاتب والمديون والغازى وابن السبيل مع كونهم اغنياء۔ واحتج على ذلك بحديث عطاء بن يسار مرسلا۔

قال: قال رسول الله ﷺ : ((لا يحل الصدقة لغنى الا لخمسة لغازى فى سبيل الله او لعامل عليها اولغارم اولرجل اشتراها بماله او لرجل كان له جار مسكين فتصدق على المسكين فاهدى المسكين للغنى، رواه مالك وابوداؤد))۔

قلت: فى هذا الحديث اضطراب فى السند والمتن اما السند فاختلف على زيد بن اسلم فقيل عنه عن عطاء مرسلا كما قال مالك فى الموطاء وروى عنه ابوداؤد وقيل عن زيد: قال حدثنى الليث، وقيل: عن زيد عن عطاء عن ابى سعيد۔

ذكر الروايات ابوداؤد، واما فى المتن ففى الرواية المذكورة كما ذكرنا وفى رواية لابى داؤد عن عمران البارقى عن عطية عن ابى سعيد قال: قال رسول الله ﷺ : ((لا يحل الصدقة لغنى الا فى سبيل الله عزوجل او ابن السبيل او جار فقير تصدق عليه فهدى لك او يدعوك)) قال ابن همام: هذا الحديث قيل: لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ رضـ فانه رواه اصحاب الكتب الستة ولو قوى قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع وهذامبيح مع انه دخله التاويل عندهم حيث قيدوا اباحة الاخذ للغازى بان لا يكون له شيء فى الديوان ولا اخذ من الفيء وهو اعم من ذلك وذلك يضعف الدلالة بالنسبة الى ما لايدخله التاويل۔

وحديث زياد بن الحارث الصدائى قال: اتيت النبى ﷺ فبايعته فذكر حديثا طويلا وفيه فاتاه رجل فقال اعطنى من الصدقة فقال رسول الله ﷺ: ان الله تعالى لم يرض بحكم نبى ولا غيره فى الصدقات : حتى حكم فيها فجزاها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء اعطيتك، رواه ابوداؤد۔

قلت الحديث ضعيف لانه من رواية عبدالله بن عمر بن غانم الافريقى قال:

الزهبى مجهول الحال واتهمه ابن حبان وشيخه عبدالرحمن بن زياده ضعفه ابن معين والنسائى وقال الدار قطنى: ليس بالقوى ووهاه احمد بن حنبل۔(۱)

(۱۷۲) مسئلة: حکم اعطاء الصدقة سائلا وهو صحيح سوى

الفقير اذا كان قادرا على الكفاية بالكسب يجوز دفع لزكوٰة ليه العموم قوله تعالى: ((إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ)) وقال الشافعیؒ واحمد: لا يجوز لحديث ابى هريرةؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا يحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى)) رواه احمد والنسائى وابن ماجه وابن حبان والحاكم۔

ولنا حديث عمر بن الخطاب قال: كان رسول الله ﷺ يعطينى العطاء فاقول: اعطه من هو افقر اليه منى قال:((خذه اذا جاءك من هذا المال شيء وانت غير مشرف ولا سائل فخذه ومالا فلا تتبعه نفسك)) متفق عليه من حديث سالم عن ابن عمر عنه وفى رواية لمسلم خذه فتموله وتصدق به۔ قال سالم فمن ذلك كان ابن عمرؓ لا يسئال احدا شيئا ولا يرد شيئا اعطيه۔

ومن تتبع الاحاديث ظهر له صراحة اودلالة ان النبى ﷺ اعطى من سال الصدقة وهو صحيح سوى۔

قلت: وما ذكرنا من الاحاديث جملتها تدل على ان دفع الصدقة الى فقير قوى يجوز سواء سال الفقير اولا۔ ويجوز له ان لم يكن بسوال لكن يكره له السوال والاخذ بالسوال، فنفى حل الصدقة فى قوله ﷺ: لا يحل الصدقة لذى مرة سوى يرجع الى نفى حل السوال ونفى حل الصدقة التى تعطى بالسوال والظاهر ان الاحاديث

(۱)المظهرى: ٢٤٥/٤۔

التی ینفی الحل وردت فی حادثة السوال واللّٰه اعلم۔ (۱)

(۱۷۳) المسئلة : حکم الصدقة للنبی ﷺ

لم یکن الصدقة حلالا للنبی ﷺ لاواجبة ولا نافلة عند اکثر الائمة، وحکی عن الشافعی فی التطوع قولان، وکذا فی روایة احمد۔

والحجة للجمهور حدیث انس رضی اللہ عنہ قال: مرالنبی ﷺ بتمرة فی الطریق فقال: ((لولا انی اخاف ان یکون من الصدقة لأکلتها متفق علیه)) وحدیث ابی هریرة رضی اللہ عنہ ((ان رسول اللّٰه ﷺ اذا اتی به بطعام سأل عنه أهدیة ام صدقة فان قیل: صدقة قال لاصحابه کلوا ولم یاکل۔ وان قیل: هدیة ضرب بیده فاکله معهم)) متفق علیه، وروی الطحاوی عن بهز بن حکیم عن ابیه عن جده نحوه وکذا لاٰل محمد ﷺ لم یکن الصدقة حلال لحدیث ابی هریرة رضی اللہ عنہ قال: ((اخذ الحسن بن علی تمرة من تمر الصدقة فجعلها فی فیه فقال النبی ﷺ : کخ کخ لیطرحها ثم قال: اما شعرت انا لاناکل الصدقة)) متفق علیه۔

(۱۷٤) بیان الاختلاف فی تحریم الصدقة علی اقارب النبی ﷺ بعد وفاته

اختلفوا فی تحریم الصدقة علی اقارب النبی ﷺ بعد وفاته ﷺ علی اربعة اقوال۔

الاول: الجواز مطلقا فریضة کانت او نافلة وهی روایة عن ابی حنیفة وروایة عن مالك وهذا قول لا یصاعده دلیل شرعی غیر انهم یقولون: ان رسول اللّٰه ﷺ جعل خمس الخمس من الغنیمة لاقاربه عوضا عن الصدقة فلما سقط خمس الخمس بعد وفات رسول اللّٰه ﷺ سقط حرمة الصدقة۔

الثانی: المنع مطلقا فریضة کانت او نافلة، وبه قال ابو یوسف رحمہ اللہ ومحمد واختاره

(۱) المظهری: ٤/۲۵۰۔

الطحاوی وابن همام لعموم قوله ﷺ: ((انا ال محمد لاناكل الصدقة" وفی روایة" لا یحل لنا الصدقة)) رواه مسلم والطبرانی والطحاوی من حدیث عبدالرحمن بن ابی لیلی ومن حدیث رشد بن مالك وكذا عند احمد والطحاوی فی قصة الحسن بن علیؓ من حدیث الحسن نفسه۔

الثالث: جواز الفریضة دون النافلة ولم یذهب الیه غیر مالك یقول: ان الواجب حق لازم لا یلحق باخذه ذلة بخلاف التطوع وهذا القول مردود بما ذكرنا من الاحادیث۔

الرابع: جواز النافلة دون الفریضة وهو المشهور من مذهب ابی حنیفة والمصحح عند الشافعیؒ والحنابلة وروایة عن مالك فعن مالكؒ اربعة اقوال كلها مشهور وجه هذا القول ان الاحادیث المذكورة محمولة علی الصدقة المفروضة وكذا حدیث المطلب بن ربیعة بن الحارث قال: اجتمع ربیعة والعباس بن عبد المطلب فقالا: لوبعثنا هذین الغلامین لی وللفضل بن عباس الی رسول الله ﷺ یامرهما علی هذه الصدقة فاصابا مما یصیب الناس فقال علیؓ: لا ترسلوهما فانطلقنا حتی دخلنا علی رسول الله ﷺ وهو یومئذ عند زینب بنت حجش فقلنا: یا رسول الله قد بلغنا النكاح وانت ابرالناس واوصل الناس جئناك لتامرنا علی هذه الصدقة فنؤدی الیك كما یؤدی الناس ونصیب كما یصیبون قال، فسكت طویلا ثم قال: ((ان الصدقة لا ینبغی لآل محمدﷺ انما هی اوساخ الناس ادعوا لی محمیة بن جزء رجلا من بنی اسد كان رسول الله ﷺ یستعمله علی الاخماس ونوفل بن الحارث بن عبدالمطلب فقال لمحمیة: انكح هذا الغلام ابنتك للفضل ابن العباس فانكحه وقال لنوفل بن الحارث: انكح هذا الغلام ابنتك فانكحنی فقال لمحمیة: اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا)) رواه مسلم۔ وهذا الحدیث یدل علی انه لایحل الصدقة للهاشمی وان كان عاملا علی الصدقات علی طریق العمالة ایضا فكیف اذا لم یكن عاملا لكن الحدیث فی الصدقة المفروضة لانها هی التی كان رسول الله ﷺ یبعث الناس لاخذها۔

والدليل على جواز الصدقة مارواه الطحاوى من حديث ابن عباسؓ قال: قدمت عيرٌ المدينة فاشترى منه النبى ﷺ متاعا فباعه بربح اواق فضة فتصدق بها على ارامل بنى عبدالمطلب ثم قال: ((لا اعود ان اشترى بعدها شيئا وليس ثمنه عندى)) وما رواه الشافعیؒ عن ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام انه كان يشرب من سقايات بين مكة والمدينة فقال: أتشرب من الصدقة قال:((انما حرم علينا الصدقة المفروضة))۔

والقول: بان حكم صدقات الاوقاف خلاف حكم سائرالصدقات امر لادليل عليه وايضا لوكان كذلك لقال الامام: حكم صدقات الاوقاف خلاف حكم سائر الصدقات ولم يقل كذلك بل قال:((انما حرم علينا الصدقة المفروضة))۔

وما روى البخارى وغيره قوله ﷺ : ((لا نورث ما تركناه صدقة)) وقد كان رسول ﷺ يعطى اهل بيته فى حياته نفقة سنتهم و ما بقى يجعله مجعل مال الله وكذلك كان ابوبكرؓ وعمرؓ وعلیؓ وعباسؓ بعد وفات رسول الله ﷺ يعملون بما عمل رسول الله ﷺ وظهر انه ليس كل صدقة على بنى هاشم حراما۔

(١٧٥) لا يجوز اخذا لزكوة للهاشمى من الهاشمى خلافا لابى يوسفؒ

لا يجوز للهاشمى ان ياخذ الزكوٰة من الهاشمى عند اكثر الائمة۔ وقال ابويوسف: جاز ذلك لان الصدقة انما حرم عليهم لانهامن اوساخ الناس والمراد بالناس غيرهم فلا باس لو اكلوا صدقات انفسهم۔ قلنا: شرفهم يقتضى حرمة اوساخ الناس عليهم كلهم هاشميا كان او غيرهم۔

(۱۷٦) مسئلة: یحرم الصدقة علی بنی ہاشم

الذین یحرم علیہم الصدقة ہم بنوہاشم خمسة بطون ال علی وعباس وجعفر وعقیل والحارث بن عبدالمطلب عند ابی حنیفةؒ ومالکؒ وقال الشافعیؒ: بنو المطلب ایضا معہم حیث اشرکہم النبی ﷺ فی سہم ذوی القربی من الخمس کما ذکرنا من حدیث جبیر بن مطعم فی مسائل الخمس۔

(۱۷۷) حرمة الزکوٰة علی موالی بنی ہاشم

ویحرم الزکوٰة علی موالیہم عند ابی حنیفةؒ ومحمدؒ وہو الاصح من مذہب الشافعیؒ ومالکؒ۔ وقال بعضہم: لا یحرم علی موالیہم وقال ابویوسفؒ: لا یصرف غیر بنی ہاشم الی موالیہم، لنا حدیث ابی رافع ان النبی ﷺ بعث رجلا من بنی مخزوم علی الصدقة فقال لابی رافع: الا تصحبنی فتصیب منہا قال: فقلت: حتی اذکر ذلک لرسول اللّٰہ ﷺ فذکرت ذلک لہ فقال: ((انا آل محمد لا یحل لنا الصدقة وان مولی القوم منہم)) رواہ احمد وابوداؤد والترمذی والنسائی وابن حبان والحاکم ورواہ الطبرانی من حدیث ابن عباس واسم ابی رافع ارقم بن ابی الارقم۔ (۱)

قال شیخنا العثمانیؒ: ان مذہب ائمتنا الثلاثة تحریم الصدقة علی بنی ہاشم مطلقا فریضة ونافلة الا ما کانت بطریق الہدیة والہبة، کما ذکرہ الطحاوی فی شرح الآثار وقواہ بالدلائل النقلیة والنظریة۔ ثم قال: فلما حرم علی بنی ہاشم اخذ الصدقات المفروضات حرم علیہم اخذا الصدقات غیر المفروضات ہذا ہوالنظر فی ہذا الباب وہو قول ابی حنیفةؒ وابی یوسفؒ ومحمد رحمہم اللّٰہ۔ (۲)

قال المحقق ابن الہمام: وہو (ای تحریم الصدقة علیہم مطلقا ۱۲منہ)

(۱) المظہری: ٤/۲٥۳ (۲) احکام القرآن للتھانوی: ۱/۳۰۱۔

الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا یدفع الیهم النافلة الاعلی وجه الهبة مع الادب وخفض الجناح تکرمة لاهل بیت رسول الله ﷺ (۱)۔

ولکن المشائخ توسعوا فی ذلك وقالوا بجواز النافلة لهم واجابوا عن العمومات بانها وان کانت عامة لفظا کقوله ﷺ: ((انا ال محمدﷺ لانا کل الصدقة)) وفی روایة ((انا اهل بیت قد نهینا ان ناکل الصدقة)) وفی لفظ ((ان اٰل محمدﷺ لا یحل لهم الصدقة)) ولکنها مخصوصة معنی بدلیل ما اخرجه مسلم من روایة عبدالمطلب بن ربیعة مرفوعا ((ان هذه الصدقات انما هی اوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد و لاٰل محمد)) الحدیث۔ ففیه ما یشعر بعلة حرمة الصدقة علیهم وهی کونها من اوساخ الناس والمال لیس بنجس وانما یتدنس خلافا للقیاس باسقاط الفرض ضرورة انها صار مطهرا بالنص وهو قوله تعالی: ((خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا)) فیبقی ما وراء ہ علی ما یقتضیه القیاس من الطهارة الاصلیة فان الثابت خلاف القیاس یقتصر علی مورده والنص وهو قوله: ((من اوساخ الناس)) ورد فی المکتوبة خاصة کما هو ظاهر حدیث عبدالمطلب بن ربیعة فجوز ما سوی الزکوٰة ونحوها من الواجبات لبنی هاشم۔

(۱۷۸) تضعیف روایة ابی عصمة من الامام روایة و درایة

واما ما رواه ابوعصمة من الامام واشار الیه الطحاوی ایضا انه یجوز رفع سائر الصدقات الیهم فی زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم یصل الیهم الخ کما فی ردالمحتار، فهو ضعیف روایة ودرایة لا یجوز الا خذبه اصلا۔ اما ضعفه روایة فلان ابا عصمة ضعیف رماه ابن المبارك وغیره بالکذب والوضع واما ضعفه درایة، فلان مبناه علی کون خمس الخمس لبنی هاشم عوضا عن تحریم الصدقة علیهم فان کان ما قاله

(۱)فتح القدیر :۲/۲۱۲۔

الامام بالرأى قلنا: هذا تعليل بمعرض النص فان حديث عبدالمطلب بن ربيعة عند مسلم دال على ان علة التحريم كون الصدقات من اوساخ الناس وان قاله بالنص فلا بدله من نص يدل على كون ذلك عوض عن هذا ولم يرد نص صحيح بذلك اصلا فيما علمناه۔

واما اللفظ الذى رواه صاحب الهداية انه صلى الله عليه وسلم قال: ((يا بنى هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس)) فغريب جدا كما صرح به الزيلعى وانما الصحيح ما اخرجه مسلم بلفظ ان هذه الصدقات انما هى اوساخ الناس وانها لا تحل بمحمد ولآل محمد وليس فيه مازاده فى الهداية من قوله وعوضكم منها بخمس الخمس نعم قدرواه الطبرانى بطريق حنش عن عكرمة عن ابن عباس رضی الله عنه وفى آخره فقال لهما ﷺ ((انه لا يحل لكم اهل البيت من الصدقات شیء وان لكم فى خمس الخمس ما يغنيكم)) انتهى۔ (١)

ولكن ليس فيه دلالة على كون خمس الخمس لبنى هاشم عوضا عن تحريم الصدقات عليهم بل يحتمل ان يكون قوله: ان لكم فى خمس الخمس ما يغنيكم تسليه لهما، ومعناه انه لا حاجة لكم الى الصدقات الآن فى خمس الخمس ما يغنيكم ولا يجب عموم التسلية ولا بقاؤها على حالها دائما بل يجوز ان يسلى واحد بشیء واخر بشیء وان يكون التسلية فى زمان بشیء وفى زمان اخر بشیء اخر وذلك لان التسلية لا تكون علة للحكم بل المقصود منها حض المخاطب على الامتثال وتقوية قلبه لذلك كما لا يخفى۔

وان سلمنا كونه دالا على معنى التعويض فنقول لفظ الطبرانى هذا لم يصح سنده لان حنشا متروك ولا يروى عن عكرمة رضی الله عنه مولى ابن عباس رضی الله عنه احد غيره ممن يلقب بحنش كما لا يخفى على من مارس الاسانيد، واسمه حسين بن قيس ابو على الرجى

(١) كما فى نصب الراية: ١/٤١٨۔

(تقريب) وروى ابن ابى شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع ثنا شريك عن خصيف عن مجاهد قال: ((كان آل محمد ﷺ لا تحل لهم الصدقة فجعل لهم خمس الخمس)) ورواه الطبرانى فى تفسيره ثنا ابن وكيع به (سند اومتنا) كما فى نصب الراية۔ وفيه تائيد للفظ الهداية فانه مشعر بكون خمس الخمس عوضا عن تحريم الصدقة عليهم ولكنه موقوف على مجاهد وفى سنده خصيف وهو صدوق سيء الحفظ خلط باخره۔

ويرد عليه ان الاحتجاج بقول مجاهد يقتضى ان يكون سهم ذوى القربى وهو خمس الخمس باقيا ويجب على الامام ان يصرف خمس الخمس من الغنيمة على بنى هاشم وهذا انما هو قول الشافعیؒ دون ابى حنيفةؒ فعندنا يقسم الخمس على ثلاثة اسهم۔ سهم اليتامى وسهم المساكين وسهم لابن السبيل۔ يدخل فقراء ذوى القربى فيهم ولا يدفع الى اغنيائهم كما صرح به فى الهداية۔(١)

وليس لهم خمس الخمس عندنا متعينا ولوكان ذلك عوضا عن تحريم الصدقات عليهم لوجب صرفه اليهم وذلك يقتضى تخميس القسمة لا تثليثه، وهذا خلاف المشهور من مذهب ابى حنيفةؒ وصاحبيه۔

واذا كان كذلك فالقول باباحة صرف الصدقات الى بنى هاشم لعدم وصول خمس الخمس اليهم انما يصح لمن قال بتعيين حقهم فى خمس الخمس فى حياة النبى ﷺ وبعد وفاته كما قاله ابن عباسؓ واخذبه الشافعیؒ واما من قال: ان خمس الخمس لم يكن لبنى هاشم لافى حياته ولا بعد وفاته وانما ذكرالله ذوى القربى فى الآية مع اليتامى والمساكين بحال فقرهم و حاجتهم فادخلهم مع الفقراء والمساكين وقدم فقراء هم ومساكينهم على فقراء غيرهم فلا يخرج لهم سهمهم من الغنيمة على حدة بل سهم الفقراء والمساكين يكفيهم ويقدمون على غيرهم من الفقراء كما هو مذهب ابى

(١) الهداية:٢/٥٥٦۔

حنيفة واصحابه فلا يجوز له القول باباحة صرف الصدقات الى بنى هاشم الآن لعدم وصول خمس الخمس اليهم فافهم والله تعالى اعلم۔

ولا يخفى ان الاصل فى المذهب هوالصحيح رواية ودراية، ولا يجوز الافتاء بالضعيف مع العلم بضعفه۔

وما نقل فى البحر عن الحاوى المقدسى وعن ابى يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وبه ناخذ، وقال: فهذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فليحفظ اهـ (١)

وهذا يويد رواية ابى عصمة ويدفع الايراد الذى اورد على الاحتجاج باثر مجاهد بانه يقتضى تخميس الخمس لا تثليثه وهذا خلاف مذهب ابى حنيفة واصحابه فان مارواه الحاوى القدسى عن ابى يوسف يدل على بقاء التخميس فى مذهب الحنفية ايضا، ولوكان ذلك خلاف المشهور فليؤخذ به للضرورة۔

قال الشيخ العثمانیؒ هذا لا يجدى شيئا فان مارواه الحاوى يفيد كون خمس الخمس حقا لبنى هاشم كلهم غنيهم وفقيرهم فلوكان تحريم الصدقة عوضا عنه كما يفيده اثر مجاهد للزم جواز الصدقة على اغنيائهم ايضا اذ لم يصل اليهم خمس الخمس ولم يقل به احد۔ ولوا معنت النظر لعرفت ان رواية ابى يوسف هذه تفيد تحريم الصدقة على بنى هاشم مطلقا لكونها دالة على ان حقهم فى خمس الخمس باق واثر مجاهد قد افاد ان علة التشريع فى تحريم الصدقة على بنى هاشم كونهم قد عوضوا منها بخمس الخمس فما دام هذا التشريع باقيا كان الحكم باقيا ولا ينعدم الا بانعدام التشريع واما بظلم الولاة ومنعهم بنى هاشم عن حقهم فلا ينعدم الحكم به اصلا فان مدار الاحكام انما هو على التشريع وعلته لا على افعال الولاة والامراء، فاذا كان الشارع قد شرع

(١)البحر الرائق: ٩١/٥۔

تحريم الصدقة على ذوى القربى بعلة تفويضه خمس الخمس لهم عنه ووضعه حقهم فيه وجب ان يبقى حكم التحريم ببقاء حكم هذا التعويض لهم وهذا ظاهر جدا۔

ومبنى هذا الجواب على تسليم ان اثر مجاهد يدل على كون خمس الخمس لبنى هاشم علة لتحريم الصدقة عليهم ولقائل ان يقول: ان اثر مجاهد فيه بيان حكمة هذا التشريع لا علته، والعلة انما هى كون الصدقة من اوساخ الناس وهى المنصوصة فى كلام الشار ع والحكم انما يدور مع العلل دون الحكم والله تعالى اعلم۔

هذا كله نقلته من رسالة "القول الخاتم فى حرمة الزكوٰة على بنى هاشم" التى الفها شيخنا الاعظم والفقيه المعظم فى جواب سوال ورد عليه، هل ترون دفع الزكوٰة الى بنى هاشم فى زماننا على رواية ابى عصمةؒ، فاجاب الشيخ العثمانى فاصاب فيما اجاب واجاد فيما افاد والله در المجيب لقد اوتى من الفقه والحكمة وفصل الخطاب او فر نصيب۔

وقال فى الدر المختار: "ثم ظاهر المذهب اطلاق المنع وقول العينى والهاشمى يجوز له دفع زكاته لمثله صوابه لا يجوز" وفى شرحه يعنى سواء فى ذلك كل الازمان وسواء فى ذلك دفع بعضهم لبعض ودفع غيرهم۔ وروى ابوعصمة عن الامام انه يجوز الدفع الى بنى هاشم فى زمانه لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم لاهمال الناس امر الغنائم وايصالها الى مستحقيها واذ لم يصل اليهم العوض عادوا الى المعوض كذا فى البحر وقال فى النهر: وجوز ابويوسف دفع بعضهم الى بعض وهو رواية عن الامام وقول العينى والهاشمى يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشم مثله عند ابى حنيفة خلافا لابى يوسف صوابه لا يجزى ولا يصح حمله على اختيار الرواية السابقة عن الامام لمن تامل اهـ ووجهه انه لواختار تلك الرواية ماصح قوله خلافا لابى يوسف لما علمت من انه موافق لها وفى اختصار الشارع بعض ابهام اهـ (١)

---

(١) الشامية: ٢/ ٣٥٠۔

وفي البحر الرائق: اطلق الحكم في بني هاشم ولم يقيده بزمانه ولا لشخص للاشارة الى رد رواية ابى عصمة عن الامام انه يجوز الى بنى هاشم في زمانه الخ وفي شرح ملتقى الابحر عن الامام جواز دفع الهاشمي زكوٰة بمثله وعنه الجواز في زماننا مطلقا۔ قال الطحاوى وبه ناخذ واقره القهستانى وغيره الا ان ظاهر الرواية اطلق النهى ومثله في النهر والفتح قاله المفتى الاعظم في فتاواه۔(١)

وفي القرطبي: اعلم: ان قوله تعالى: ((لِلْفُقَرَآءِ)) مطلق ليس فيه شرط وتقييد، بل فيه دلالة على جواز الصرف الى جملة الفقراء كانوا من بنى هاشم او غيرهم، الا ان السنة وردت باعتبار شروط منها ان لا يكونوا من بنى هاشم وألا يكونوا ممن تلزم المتصدق نفقته وهذا لاخلاف فيه۔ (ومنها زيادة الايمان في الفقراء ولا خلاف فيها ومرذكرها،ش) وشرط ثالث الا يكون قويا على الاكتساب لانه عليه السلام قال: ((لا تحل الصدقة لغنى ولا لذى مرة سوى)) وقد تقدم القول فيه۔

ولا خلاف بين علماء المسلمين ان الصدقة المفروضة لا تحل للنبى ﷺ ولا لبنى هاشم ولا لمواليهم ـوقد روى عن ابى يوسف جواز صرف صدقة الهاشمى للهاشمى حكاه۔

وشذ بعض اهل العلم فقال: ان موالى بنى هاشم لا يحرم عليهم شيء من الصدقات وهذا خلاف الثابت عن النبى ﷺ فانه قال لابى رافع مولاه: وان مولى القوم منهم واختلفوا في جواز صدقة التطوع لبنى هاشم ومواليهم لان علياً رضی اللہ عنہ والعباس رضی اللہ عنہ وفاطمة رضی اللہ عنہا رضوان الله عليهم تصدقوا واوقفوا اوقافا على جماعة من بنى هاشم، وصدقاتهم الموقوفة معروفة مشهورة، وقال ابن الماجشون ومطرف واصبغ وابن حبيب: لا يعطى بنو هاشم من الصدقة المفروضة ولا من التطوع ـ وقال ابن القاسم: والحديث الذى

(١) امداد المفتيين: ١/٤٦٥۔

جاء عن النبى ﷺ ((لا تحل الصدقة لأل محمد)) انما ذلك فى الزكاة لا فى التطوع واختار هذا القول ابن خويز منداد، وبه قال ابويوسفؒ ومحمدؒ، قال ابن القاسم: ويعطى مواليهم من الصدقتين، وقال مالك فى الواضحة: لا يعطى لأل محمدﷺ من التطوع. قال ابن القاسم: قيل له: يعنى مالكا. فمواليهم؟ قال: لا ادرى ما الموالى. فاحتججت عليه بقوله عليه السلام: مولى القوم منهم، فقال: قد قال: ابن اخت القوم منهم، قال اصبغ: وذلك فى البروا لحرمة.(١)

وفى هذه الأيات عبر الزكوة بالصدقات فقال: ((إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ)) الخ. والصدقة والتصدق يستدعى التمليك، قال صاحب البدائع: ولذا سمى الله تعالى الزكاة صدقة بقوله تعالى: ((إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ))والتصدق تمليك اهـ (٢)

وشرح السير الكبير لامام محمد بن حسن لان هذا جعل ثلث ماله فى سبيل الله على وجه الصدقة والصدقة تمليك من اهل الحاجة قال الله تعالى: ((إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ)) الخ (٣). ومحمد بن حسن كان اما ما فى العربية وقوله حجة فى اللغة وفى شرح السير الكبير، فاما ابوحنيفةؒ فانه كان لا يجوز الوقف والحبس فى حالة الحيوة فلا يجوز عنده اذا اوصى بعد موته الا ما كان له اصل فى الشريعة والوصية بالقلة لها اصل فى الشريعة، فانه لو اوصى بان يصرف غلة بستانه على الفقير فذلك جائز لما يقع فيه من التمليك فكذلك حبس الارض والعبد والدار ليكون بها على اهل الحاجة ممن يغزو فتصير ملكا لمن ياخذ ها يصنع بها ما شاء فاما ماليس فيه معنى التمليك ولكن فيه انتفاع بالعين نحو سكنى الدار وركوب الفرس وقراءة المصحف ولبس السلاح وخدمة العبيد لا اصل فى جوازه فى الشرع اذا وقع لا قوام مجهولين والمعنى فى ذلك انه اذا لم يكن فيه تمليك العين لم يكن صدقة ـ اهـ (٤)

(١) القرطبى:١٩٢/٨ (٢) القرطبى:٣٩/٢ (٣)شرح السير الكبير :٢٤٤/٤ (٤)شرح السير الكبير :٢٦٣/٤ـ

وفيه تصريح ان لا اصل فى الشريعة للصدقة بدون تمليك العين۔

وفى كشاف اصطلاح الفنون، الصدقة بفتحتين من الصدق سمى بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة (لان بها يظهر صدقة فى العبودية) كما فى جامع الرموز، اهـ(١)

ففيه تفسير الصدقة بالعطية وفى العطية تمليك ظاهر، لان العطية والهبة متحدة لغة ولهذا قال: الصدقة كالهبة فلا تجوز الامقبوضة كذا فى الدر۔

وحديث مشهور فى قصة بعث معاذالى اليمن ففيه ((فترد الى فقرائهم)) فهذا الحديث يدل ان الزكوة موضوع لتمليك الفقير۔

ومثله حديث ضمام بن ثعلبةؓ ورد فيه فتقسمها فى فقرائنا قال: اللّٰهم نعم، وفيه ايضا دلالة ان الزكوة موضوع للتقسيم بين الفقراء۔ الظاهران هذا التقسيم كان على وجه التمليك۔ ويعتبر فى تعريف الزكوة شرعا تمليك الفقير بالاتفاق قال الحافظ فى الفتح: قال ابن العربى: وتعريفها فى الشرع اعطاء جزء من النصاب الحولى الى فقير ونحوه غير هاشمى ولا مطلبى، ثم لها ركن وهوا لاخلاص وشرط هوالسبب وهو ملك النصاب الحولى وشرط من تجب عليه وهو العقل والبلوغ والحرية الخ قال الحافظ: وهو جيد لكن فى شرط من تجب عليه اختلاف، اه ـ(٢)

قلت: فدل على ان ماسواه متفق عليه عند الكل ـ فهذه العبارة تعلم بان فى تعريف الزكوة يعتبر تمليك الفقير بالاتفاق۔

وفى احكام القران للجصاص تحت قوله تعالى: ((**وفى الرقاب**)) وايضا فان الصدقة تقتضى تمليكا والعبد لم يملك شيئا بالعتق وانما سقط عن رقبته وهو ملك للمولى (الى قوله) فلا يجوز ان يكون ذلك مجزيا من الصدقة اذ شرط الصدقة وقوع الملك للمتصدق عليه۔(٣)

(١) جامع الرموز: ١ /٨٥ (٢) فتح البارى: ٣/ ٢٠٧ (٣) احكام القرآن للجصاص: ٣/ ١٢٥۔

وفى البدائع ، وقد امر الله تبارك وتعالىٰ الملاّك بايتاء الزكاة لقوله عزوجل: ((وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ))والايتاء والتصدق تمليك فيصير المالك مخرجا قدر الزكوة الى الله تعالىٰ بمقتضى التمليك سابقا عليه۔ (١)

وفى المغرب تصدق على المساكين اعطاهم الصدقة وهى العطية التى بها يبتغى المثوبة الله تعالىٰ۔ (٢)

وقال الراغب فى مفردات القرآن، والايتاء الاعطاء وخص دفع الصدقة فثبت من هذه الاقوال انه يشترط تمليك الفقير فى اداء الزكوٰة وثبت هذا الشرط من هذه الاٰيات التى ثبتت بها فرضية الزكوة ويثبت صرفها فى مصارفها۔

توضيحه:

ان الاٰية المذكورة ((إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ)) يعلم من لفظ الصدقات ان الزكوٰة من جملة الصدقات وحقيقة الصدقة لغةً وشرعا تمليكها للمستحق كما يشهد عليه عبارت مفردات الامام الراغب، وعبارة المغرب المذكورة ولهذا قال الامام ابوبكر الجصاص فى احكام القرآن: شرط الصدقة وقوع التمليك للمتصدق عليه، واستدل شمس الائمة السرخى فى شرح السير الكبير بلفظ الصدقة على اشتراط التمليك۔ واستدل تلك العلماء فى البدائع والامام الراغب فى مفرداته على اشتراط التمليك بلفظ اخر الذى جاء فى اكثر ايات وجوب الزكوٰة اعنى ((وَإِيتَآءِ)) جاء فى القرآن الكريم هذا اللفظ للزكوة عموما مثلا قال الله تعالى:((وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ))((وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ))((وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ))((وَتُؤْتُوهَا ٱلْفُقَرَآءَ)) وغيرها من الاٰيات الكثيرة ففيها الامر باداء الزكوة بلفظ الايتاء ومعنى الايتاء لغة وشرعا الاعطاء ويصدق الاعطاء

(١) البدائع ٣٩/٢ (٢) المغرب ص٢٩٩۔

على تمليك شیء لاحد بدون معاوضة۔

الحاصل ان شرط التمليك يثبت من هذه الآيات القرانية التی ثبتت بها فرضية الزكوة، اما بلفظ الصدقة او بلفظ الايتاء لانهما يدلان شرعا ولغة على التمليك مجانا۔

(۱۷۹) تحقيق حيلة التمليك

قال فی الدر المختار: وحيلة التكفين بها التصديق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب لهما وكذا فی تعمير المسجد وتمامه فی حيل الاشباه۔(۱)

ودليلها ما اخرجه البخاری ازيد من اربعين مقاما فی صحيحه حديث بريرةؓ و استنبط منها مسائل كثيرة۔ منها ان الصدقة ان تصدق بها على فقير ثم هو اهدى بها على الغنی جاز لغنی لقوله ﷺ:((هو لها صدقة ولنا هدية))۔ (۲)

وهذا هوالاصل لهذه الحيلة وروى ايضا ابوداؤد وابن ماجة والحاكم عن ابی سعيد الخدری مرفوعا((لا تحل الصدقة لغنی الا لخمسة لعامل عليها او لغاز فی سبيل اللّٰه او غنی اشتراها بما له او فقير تصدق عليه فاهدى لغنی اوغارم)) وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين۔ (۳)

وفی قوله: او فقير تصدق عليه فاهدى لغنی، دليل صريح على هذه الحيلة التی بينها الفقهاء فی تمليك الزكاة وحاصلها ان الزكوة يعطی للفقير ثم هو يعطی لغنی اوللمدرسة اوللمسجد، فكيف يعترض على هذه الحيلة بان هذه حيلة التمليك ليس لها اصل فی الشريعة۔ (٤)

واعترض عليه حكيم الامت التهانوی وقال: وعندی مع قطع النظر عن

(۱) الشامی: ۱۷۱/۲ (۲) الجامع الصحيح للبخاری باب اذا تحولت الصدقة: ۲۰۲/۱ (۳) كذا فی العمدة للعينی: ۳۹۲/٤ (٤) الماخوذ من امداد الاحكام: ۸۲/۲۔

الورع لا يودی الزكوٰة بهذه الحيلة على القاعدة الفقهية وهى ان العاقدين اذا كانا معازلين لا يكون تمليكا وفی هذه الصورة المتعارفة يعتر فان بشهادة قرائن قوية ان التمليك ليس مقصودا۔

فی الدر المختار وقدمنا ان الحيلة ان يتصدق على الفقير ثم يامره بفعل هذه الاشياء وهل له ان يخالف امره لم اره والظاهر نعم فی رد المختار وفی التعبير بثم اشارة الى انه لوامره اولا لا يجزيه لانه يكون وكيلا عنه فی ذلك اهـ ثم نظر فيه ونظرت فی ذلك النظر فيبقى الحكم سالما۔ (۱)

وفی الحاشية، تقرير نظر الشامی ان المعتبر نية الدافع ولذا جازت وان سما ها قرضا اوهبة والاصح كما قد مناه فافهم، وتقرير فی ذلك النظر على ما رأيته مكتوبا بهامش الشامی بخطه (رحمه الله) ان التمليك ركن الزكوٰة ولم يوجد فی التوكيل بخلاف القرض والهبة فانها تمليك وان اختلف الجهة وعسى ان يكون قوله: فافهم اشارة الى ذلك اهـ۔

وقال مولانا حبيب احمد الكير انویؒ : وعندی ان نظر مولانا غير متجهة لا ن قول العلامة المعتبر نية الدافع منع لقول المستدل انه يكون وكيلا عنه فی ذلك۔

والحاصل انا لا نسلم ان يكون وكيلا عنه لا المعتبر نية الدافع والمفروض انه لو نوى الاعطاء وان لم يظهر ها للاخذ فلا يرد عليه ان التمليك ركن الزكوٰة ولم يوجد فی التوكيل الخ لا ن الظاهر من هذه العبارة انه (رحمه الله) فهم من عبارة الشامی ان العلامة سلم كونه توكيد وليس كذلك كما لايخفى والحق فی النظر ان يقال: ان التمليك الذی هو فعل المعطی غير كاف فی اداء الزكوٰة بل يشترط التمليك وهو اختيار ههنا فيتوقف على قبول الاخذ ولم يوجد ههنا لانه لم يعلم التمليك اصلا فلا يكفی هذا

(۱) امداد الفتاوى: ۲/۱٤۔

التمليك فی اداء الزكوٰة نعم ان علم الاخذ انه تمليك بالشرط۔ وقيل: يتادى الزكوٰة بلا شبهة لان الهبة والصدقة لا تفسد ان يشترط فاسد وههنا علم ما فی قوله: ((رحمه الله)) مع قطع النظر عن الورع عندى الى قوله: انهما بشهادة قرائن قوية يعترفان ان التمليك ليس مقصوداء لان فی الصورة المتعارفة تمليكا بالشرط لا هزلا وبينهما فرق، فتدبر۔ (۱)

(۱۸۰) قال العبد الضعيف

لا شك ان فی الحيلة المتعارفة يكون تمليكا لفظيا والتمليك الحقيقى ليس مقصودا لدافع فاذا لم يكن نية الدافع تمليكا حقيفيا فيكون لعقد هزلا فلا يتادى الزكوٰة بهذه الحيلة۔

قال شيخنا: قد خصصت اصناف اخر ايضا فالعمال خصوا لغير بنى هاشم وكذلك المكاتب لبنى هاشم، والغارم والمسافر والمجاهد من بنى هاشم فدليل التخصيص الاحاديث الواردة فيهم۔ (۱)

{۴۲} قوله تعالى: ﴿وَٱلْعَـٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ (الآية: ٦٠)

فيه مسائل

(۱۸۱) المسئلة:

وهم الذين يبعثهم الامام لجبايتها۔ وفى البحر: ان العامل يشمل العاشروا لساعى۔ والاول من نصبه الامام على الطريق لياخذا لصدقات من التجار المارين باموالهم عليهم

(۱) نقل هذه العبارة عن تصحيح الاغلاط: ص۱۲۔ امداد الفتاوى: ۲/۱۴ (۱) اعلاء السنن: ۹/۷۶۔

والثانی: هوالذی یسعی فی القبائل لیاخذ صدقة المواشی فی اماکنها۔ (١)

قال السیوطی: قال ابن عباسؓ: هم السعاة، اخرجه ابن ابی حاتم واستدل بعمومه من اجاز اعطاء العامل مع الغنی ومن اجاز کونه من اله ﷺ او عبدا أوذمیا۔ واستدل به من قال: یجب دفع الزکاة الیهم ولا یجوز للرجل تفریقها بنفسه قال ابن الفرس: ویوخذ منه جواز اخذ الاجرة لکل من اشتغل بشیء من اعمال المسلمین قال: وقد احتج به ابو عبید علی جواز اخذ القضاة الرزق فقال: قد فرض اللّٰه للعاملین علی الصدقة وجعل لهم منها لقیامهم فیها وسعیهم فکذلک القضاة یجوز لهم اخذ الاجر علی عملهم۔ وکذا کل من شغل بشیء من اعمال المسلمین۔ (٢)

(١٨٢) فیه دلالة علی ان قسمة الصدقة علی ثمانیة لیست واجبة وعلی ان اخذ الصدقات الی الامام

قال الجصاص: فانهم السعاة لجبایة الصدقة۔ روی عن عبداللّٰه بن عمر انهم یعطون بقدر عمالتهم وعن عمر بن عبدالعزیز مثله ولا نعلم خلافا بین الفقهاء انهم لا یعطون الثمن وانهم یستحقون منها بقدر عمالتهم وهذا یدل علی بطلان قول من اوجب قسمة الصدقات علی ثمانیة۔ ویدل ایضا علی ان اخذ الصدقات الی الامام وانه لا یجزی ان یعطی رب الماشیة صدقتها الفقراء فان فعل اخذها الامام ثانیا ولم یحتسب له بما ادی وذلک لانه لوجاز لارباب الاموال اداؤها الی الفقراء لما احتیج الی عامل لجبایتها فیضر بالفقراء والمساکین فدل ذلک علی ان اخذها الی الامام وانه لا یجوز له اعطاؤها الفقراء۔ (٣)

---

(١) الروح: ١٠/١٢١ (٢) الاکلیل: ١١٩ (٣) احکام القرآن للجصاص: ٣/١٢٣۔

(۱۸۳) فیه دلالة علی ان عاملی الصدقة وکلاء للفقراء فی اخذالصدقات فهم فقراء حکما ویعطی لهم کفایة بقدر عمله۔

قال المظهری: عدالله سبحانه من اصناف الفقراء عاملی الصدقة واعوانهم مجازا سواء کانوا اغنیاء او فقراء لانهم وکلاء للفقراء فی اخذ الصدقات وتقسیمها مشغولون بامورهم فیجب علیهم مؤنتهم فهم فقراء حکما۔

واختلفوا فی قدر ما یعطی للعامل من الزکوٰة فقال الشافعیؒ: یعطی له ولاعوانه الثمن من الصدقات قل عمله او کثر بناء علی انه یجب عنده صرف الزکوٰة الی الاصناف الثمانیة علی السویة وسنذکر الرد علیه۔ وقال ابوحنیفة واکثر الائمة یعطی له کفایة بقدر عمله فان عمل یوما یعطی له کفایة یومه وان عمل سنة یعطی له کفایة سنة لانه لیس للغنی حق فی الزکوٰة وانما یعطی العامل اجر عمله الذی وجب علی الفقراء فیعطی ذلك القدر من مال الزکوٰة الذی هو حقهم ولا یجوز دفع جمیع مال الزکوٰة الی العامل اجماعا وان استغرقت کفایة جمیع مال الصدقة بل حینئذ یعطی له النصف لا یزاد علیه اذ لو یعطی اکثر من النصف وللاکثر حکم الکل یکون هو عاملا لنفسه لا للفقراء فیفوت المقصود ولا یجب علیه مؤنته۔ (۱)

(۱۸٤) حکم العامل اذا کان هاشمیا

قال القرطبی: واختلفوا فی العامل اذا کان هاشمیا۔ فمنعه ابوحنیفةؒ لقوله علیه السلام: ((ان الصدقة لا تحل لأل محمد ﷺ انما هی اوساخ الناس)) وهذه صدقة من وجه لانها جزء من الصدقة فتلحق بالصدقة من کل وجه کرامة وتنزیها لقرابة رسول الله ﷺ عن غسالة الناس۔

واجاز عمله مالكؒ والشافعیؒ ویعطی اجر عمالته، لان النبی ﷺ بعث علی بن ابی

(۱) المظهری: ٤/۲۳٤۔

طالب مصدقا وبعثه عاملا الى اليمن على الزكوٰة وولى جماعة من بنى هاشم وولى الخلفاء بعده كذلك، ولانه اجير على عمل مباح فوجب ان يستوى فيه الهاشمى وغيره اعتبارا بسائر الصناعات۔ قالت الحنفية: حديث عليّ ليس فيه انه فرض له من الصدقة فان فرض له من غيرها جاز وروى عن مالك ۔ (۱)

قال فى التفسيرات الاحمدية: والعاملين على الصدقة هم السعاة الذين ينصبهم الامام لاخذ الصدقة فيعطى الامام لهم قدر ما يسعهم بنفسهم وعيالهم واعوانهم والا يقدر الثمن كما قال الشافعیؒ: لان استحقاق العامل بطريق الكفاية لا بطريق الصدقة حتى يكون مساو يالحصص اخر ولهذا يحل له الاخذ وان كان غنيا لكن لما كان فيه شبهة الصدقة لا تأخذها العامل الهاشمى تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ بخلاف الغنى فانه لا يساويه فى هذه الكرامة فلم تعتبر الشبهة فى حقه۔ (۲)

(هذا هوالفرق بين العامل الهاشمى والعامل الغنى حيث يحل الاخذ للعامل الغنى ولا يحل للهاشمى لان الغنى لا يساويه فى هذه الكرامة فلم تعتبر الشبهة فى حقه ، ش)

وفى المظهرى: وجه هذا القول ((اى جواز النافلة دون الفريضة وهو المشهور من مذهب ابى حنيفةؒ والمصحح عند الشافعى والحنابلة ورواية عن مالك (فعن مالك اربعة اقوال كلها مشهور، ش) ان الاحاديث المذكورة محمولة على الصدقة المفروضة، وكذا حديث المطلب بن ربيعة بن الحارث قال: اجمع ربيعة والعباس بن عبدالمطلب فقالا: لو بعثنا هذين الغلامين لى وللفضل بن عباس الى رسول الله ﷺ يامرهما على هذه الصدقة فاصا بامها يصيب الناس فقال على: لا ترسلوها حتى دخلنا على رسول الله ﷺ وهو يومئذ عند زينب بنت حجش فقلنا: يا رسول الله قد بلغنا النكاح وانت ابرالناس واوصل الناس جئناك لتامرنا على هذه الصدقة فنؤدى اليك كما

(۱) القرطبى :۱۷۸/۸ (۲) كذا فى التفسيرات الاحمدية: ٤٦٧۔

يؤدى الناس ونصيب كما يصيبون قال: فسكت طويلا ثم قال:((ان الصدقة لا ينبغى لآل محمد انما هى اوساخ الناس ادعو الى محمية بن جزء رجلا من بنى اسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الأخماس ونوفل بن الحارث بن عبدالمطلب۔ فقال لمحمية: انكح هذا الغلام ابنتك للفضل ابن العباس فأنكحه وقال لنوفل بن الحارث أنكح هذا الغلام ابنتك فأنكحنى فقال المحمية: اصدق عنهما من الخمس كذا وكذا)) رواه مسلم ـ وهذ الحديث يدل على انه لا يحل الصدقة للهاشمى وان كان عاملا على الصدقات على طريق العمالة ايضا فكيف اذا لم يكن عاملا۔ لكن الحديث فى الصدقة المفروضة لانها هى التى كان رسول الله ﷺ يبعث الناس لاخذها۔ (١)

قال الجصاص: فان قيل: العامل يستحقه لا بالفقر۔

قيل له: لم يكونوا ياخذونها صدقة وانما تحصل الصدقة للفقراء ثم ياخذ ها العامل عوضا من عمله لاصدقة كفقير تصدق عليه فاعطاها عوضا عن عمل عمل له وكما كان يتصدق على بريرةؓ فتهديه للنبى (صلى الله عليه وسلم)) هدية للنبى وصدقة لبريرةؓ (٢)

(١٨٥) للسلطان ولاية اخذ الزكاة من الاموال الظاهرة لا الباطنة

وقد مر عن الجصاص، ان اخذ الصدقات الى الامام وانه لا يجزى ان يعطى رب الماشية صدقتها الفقراء الخ هذا يدل على توقف صحة الزكاة على الاداء الى السلطان فى الاموال الظاهرة لا فى الاموال الباطنة لعدم نقله عنه عليه السلام صريحا۔ وروايات بعثه ﷺ السعاة اما مفسرة صريحة فى الاموال الظاهرة واما مبهمة تحمل على المفسرة او على ما حملوا عليه حديث ابى هريرةؓ الآتى ذكره قريبا۔

قال صاحب البدائع: ولا يبعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لانه عليه

(١) المظهر: ٤/٢٥٢ (٢) الجصاص: ٣/١٤٠۔

السلام لم يفعله، واجاب صاحب رد المحتار عن جعل ابى هريرة ﷺ عليها بما نصه فى الحديث الصحيح انه جعل ابا هريرة على صدقة الفطر فكان يقبل من جاء بصدقة من غير ان يذهب اليهم۔ رحمتی۔

قلت: فالمراد انه كان لا يبعث لها عاملاً كعامل الزكاة يذهب الى القبائل بنفسه فلا ينا فى ما فى الحديث تامل۔ اه (١)

وحديث ابى هريرة هذا اورده البخارى فى فضل سورة البقرة، ولفظه قال ابو هريرة وكلنى رسول الله صلى الله عليه وسلم بحفظ زكوة رمضان الحديث، ولفظ حفظ كالصريح فيما اجاب به فى رد المحتار وعليه يحمل ما ورد من مثله۔

فان قلت: لايلزم من عدم بعث السعاة عدم الولاية لاحتمال وجوب اداء اهل الاموال بانفسهم الى السلطان ۔

قلنا: ينفيه الحديث، لاجلب ولا جنب ، كما فى سنن ابى داؤد وسكت عنه، فما ورد من قوله عليه السلام: هاتوا ربع العشر، على معنى ادوا لوالى المساكين۔ نعم لو خاف السلطان انه ان لم يود اليه زكاة الاموال الباطنة اضره، فهذا امر آخر لا يمس بمسئلتناه فيحكم فيه بالوجوب لعارض التجنب عن الضرر لا لكونه واجبا فى نفسه ولعل مطمح نظر اهل الفتوى فى روايات المتن يكون هو هذا العارض، وبهذا التقرير اندفع ما يتوهم من التعارض بين هذه الروايات الحاكمة ظاهرا بعموم ولاية السلطان فى جميع الاموال وبين مذهب الحنفية الحاكم بالفرق بينهما بقى انه ان لم يصرف السلطان الزكاة فى مصرفها الصحيح فهل يجب الاعادة ام لا؟ فهذا كلام مستقل بحث عنه الفقهاء فارجع الى ما قالوا لاسيما الى رد المحتار۔ (٢)

(١٨٦) ان لم يصرف السلطان الزكاة فى مصرفها فهل يجب الاعادة ام لا؟

قال فى الدر المختار: اخذ البغاة والسلاطين الجائرة زكاة الاموال الظاهرة

(١) الجصاص : ٢/ ١٢٧ (٢) من الاعلاء: ٩/ ٣٠۔

کـالسـوائـم والـعشـر والـخراج لا اعادة علی اربابها ان صرف الماخوذ فی محله الآتی ذکـره والا یـصـرف فیـه فعلیهم فیما بینهم وبین الله اعادة غیر الخراج لانهم مصارفه۔ واختـلف فی الاموال الباطنة ففی الولوالجیة وشرح الوهبانیة المفتی به عدم الاجزاء وفی الـمبسـوط الاصـح الصحة اذانوی بالدفع لظلمة زماننا الصدقة علیهم لانهم بما علیهم من التبعات فقراء۔ (۱)

قـولـه: واختـلف فی الاموال الباطنة، هی النقود وعروض التجارة اذا لم یمربها علی العاشر لانها بالاخراج تلتحق بالاموال الظاهرة کما یاتی فی بابه۔

والامـوال الظاهرة هـی التـی یـاخـذ زکاتها الامام وهی السوائم وما فیه العشر والخراج وما یمر به علی العاشر۔

ویـفـهـم من کلام الشارح انه لا خلاف فی الاموال الظاهرة مع ان فیها خلافا ایضا۔ (۲)

قـال فـی ردالـمـحتار: قوله: ((ولا یخرج عن العهدة بالعزل)) فلو ضاعت لا تسـقط عنه الزکوٰة ولو مات کانت میراثا عنه بخلاف ما اذا ضاعت فی یدالساعی لان یده کید الفقراء بحر عن المحیط۔(۳)

والامام الذی ینصب العاملین لتحصیل الزکوٰة یکون نائبا عن جملة المسلمین یـکـون نـائبا عن الفقراء ایضا فما وصل فی ید الخلیفة او فی ید العاملین من مال الزکوٰة یتـادی عن ارباب الاموال وسقطت عن ذمتهم لان ید الخلیفة او ید عاملیه کید الفقراء فاذا ادی مال الزکوٰة الیهم یتادی الزکوٰة عن اربابها فی الحال۔

بـقی ان سفراء المدارس العربیة ومدیرها هل یکونون مثل عاملی الصدقة یعنی وکـلاء الـفـقـراء من الطلباء؟ فالقیاس یقتضی ان سفراء المدارس العربیة ومدیرها لیسوا

(۱) الدر المختار: ۲/ ۲۹۰ (۲) رد المحتار: ۲/ ۲۸۹ (۳) رد المختار: ۲/ ۱۵۔

مثل عامل الصدقة لانهم لم ينصبوا ممن له ولاية عامة بل هم سفراء لارباب الاموال و كلائهم ولم يتادى زكوة الاموال بوصولهم فى ايديهم لان يدهم كيد ارباب الاموال فلم يتادى مالم يصرفوا فى مصارفها هذا هو مقتضى القياس۔ ولكن لما سأل حكيم الامة مولانا اشرف على التهانوىؒ عن مولانا خليل احمد السهارنفورىؒ عما جاء فى المدرسة عطايا الناس انكان وقفا فاين الانتفاع ببقاء العين وان كان ملكا للمعطى فوجب الرجوع الى ورثة المعطى بعد موتهم۔

اجاب ان عطيات المدرسة ليست وقفا ولكن اهل المدرسة كانوا وكلاء من المعطين والأخذين مثل عمال بيت المال ولذا لم يجب فيها الزكوة ولم ياخذ المعطون۔

واستشكل عليه بان عمال بيت المال منصوب من السلطان وولاية السلطان ولاية عامة ولذا كان وكيلا للعامة۔ وفى المقيس ليست ولاية عامة فكيف يكون وكيلا للأخذ لانه ليس وكيلا صراحة ولا دلالة، وفى المقيس عليه دلالة لانهم كلهم تحت ولايته وهو واجب الاطاعة۔

والجواب عنه ان فى السلطان وصفين احدهما: الحكومة ثمرته تنفيذ حدود وقصاص۔

والثانى: انتظام الحقوق العامة للضرورة لان نصب السلطان يكون للمشورة من اهل الحل والعقد لانه من باب الانتظام۔ والانتظام المال للمدارس الذى كان برضاء الملاك والطلبة لا بقاء الدين يكون معتبرا بالاولى۔ (۱)

واجاب القطب الجنجوهىؒ بان مدير المدرسة يكون قيما ونائبا عن جملة الطلبة كامير يكون نائبا عن العالم۔ فالشىء الذى حصل فى يد المدير فقبض المدير

(۱) امداد المفتين: ۸٤۔

يكون قبضا للطلبة فبقبضه خرج عن ملك المعطى وصار ملكا للطلبة، وان كانوا مجهولا للكمية والذوات ولكن كان النائب معينا، فلا يكون فيه ملك ورثة المعطى بعد موت المعطى۔ والمدير يكون وكيل للمعطى فى بعض الوجوه ايضا، فلا يكون هذا مال وقف ولا ملك ورثة المعطى ولا ملك المعطى۔ (۱)

قال المفتى الاعظمؒ: لما عرض هذه الشبهة حكيم الامت التهانویؒ على مولانا خليل احمد السهارنفوریؒ وكتب جوابه فرفع شبهة حكيم الامت التهانویؒ واطمئن على هذا الحكم الذى كتب مولانا الممدوح السهارنفوریؒ ان مدير المدرسة وسفراء هم يكونون فى حكم عاملى الصدقة ووكلاء الفقراء ووكالة المعطين فى انهم يسلمون انهم وكلاء الفقراء ولذا يعطون اموالهم فى قبضتهم ۔ فان دخل اموالهم فى قبضتهم من حيث انهم وكلاء هم تكون اموالهم ملكا للفقراء ويتادى الزكوة لقبضتهم۔

{٤٣} قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ (الآية: ٦٠)

(١٨٧) مطلب فى المولفة قلوبهم:

قال الجصاص: وقد اختلف فى المولفة قلوبهم فقال اصحابنا: انما كانوا فى عهد رسول الله ﷺ فى اول الاسلام فى حال قلة عدد المسلمين و كثرة عدوهم وقد اعز الله الاسلام واهله واستغنى بهم عن تاليف الكفار فان احتاجوا الى ذلك فانما ذلك لتركهم الجهاد ومتى اجتمعوا و تعاضدوا لم يحتاجوا الى تالف غيرهم بمال يعطونه من اموال المسلمين۔

(۱) تذكرة الرشيد: الجزء الاول ص ١٦٤، ١٦٥۔

وقد روی نحو قول اصحابنا عن جماعة من السلف روی عبدالرحمن بن محمد المحاربی عن حجاج بن دینار عن ابن سیرین عن عبیدة قال: جاء عیینة بن حصن والاقرع بن حابس الی ابی بکرؓ فقالا: یا خلیفة رسول اللہ ﷺ ان عندنا ارضا سبخة لیس فیها کلأ ولا منفعت فان رأیت ان تعطیناها فاقطعها ایاهما وکتب لهما علیهما کتابا واشهد ولیس فی القوم عمرؓ فانطلقنا الی عمرؓ لیشهد لهما فلما سمع عمرؓ ما فی الکتاب تناوله من ایدیهما ثم تفل فیه فمحاه فتذمرا وقالا مقالة سیئة فقال: ان رسول اللہ ﷺ کان یتألفکما والاسلام یومئذ قلیل وان اللہ قد اغنی الاسلام اذهبا فاجهدا جهد کما لا یرعی اللہ علیکما ان رعتما۔ قال ابوبکرؓ: فترک ابی بکر الصدیق النکیر علی عمرؓ فیما فعله بعد امضائه الحکم یدل علی انه عرف مذهب عمرؓ فیه حین نبه علیه، وان سهم المولفة قلوبهم کان مقصورا علی الحال التی کان علیها اهل الاسلام من قلة العدد وکثرة العدد الکفار، وانه لم یرالاجتهاد سائغا فی ذلک لانه لوسوغ الاجتهاد فیه لما اجاز فسخ الحکم الذی امضاه فلما اجاز له ذلک دل علی انه عرف تنبیه عمرؓ ایاه علی ذلک امتناع جواز الاجتهاد فی مثله۔ (١)

قال المظهریؒ: وفی اکثر الکتب انهم اختلفوا فی حکم المولفة۔ قال ابوحنیفةؒ: قد سقط منهم المولفة قلوبهم لانه تعالی اعز الاسلام واغنی۔ وبه قال مالکؒ وهی روایة عن الشافعیؒ۔ وعن مالکؒ روایة اخری ان احتیج الیهم فی بلد اوثغر استانف الامام لوجود العلة وهی روایة عن احمد، وقال الشافعیؒ واحمدؒ فی اصح المختار عند اکثر اصحاب الشافعی ما فی المنهاج: ان المولفة من المصرف قال: وهو من اسلم ونیته ضعیفة اوله شرف یتوقع باعطائه اسلام غیره۔ قلت: وبهذا ظهران الشافعیؒ ایضا لایجوز اعطاء الزکوٰة للکافر من المولفة کما لا یجوز للکافر من الفقراء والمساکین

(١)احکام القرآن للجصاص: ٣/١٢٤۔

وغيرهم- وابوحنيفة ومن معه لا ينكرون اعطاء مسلم فقير من المولفة وانما الكلام فى المسلم الغنى من المولفة، فعند الشافعى يعطى له من الزكوٰة بناء على زعمه ان الفقر غير معتبر فى سائر الاصناف، وعند ابى حنيفةؒ لا يعطى له الزكوٰة بناء على اعتبار الفقر فى سائر الاصناف فظهر انه لا خلاف بينهم فى ان حكم جواز اعطاء الزكوٰة للمولفة باق غير منسوخ وكيف يحكم بالنسخ مع عدم الناسخ ولوحمل قول ابى حنيفة على اعطاء الكافرين من المولفة منسوخ لكان له وجه لكن لم يثبت ان النبى ﷺ اعطى احدا من الكفار للايلاف شيئا من الزكوٰة-

فان قيل: روى مسلم والترمذى عن سعيد بن المسيب عن صفوان بن امية فى قصة فقال: اعطانى النبى ﷺ ولانه ابغض الناس الى فما برح يعطينى انه لا حب الناس الى وهذا صريح فى انه كان يعطيهم فى حالة الكفر- وقد جزم ابن اثير فى الصحابة انه اعطاه قبل اسلامه-

قلت: قال النووى: اعطاء النبى ﷺ صفوان بن امية كان من غنائم حنين وصفوان يومئذ كافر- قال الحافظ ابن حجر: ودعوى الرافعى انه اعطى صفوان ذلك من الزكوٰة وهم- والصواب انه من الغنائم من خمس الخمس التى كان للنبى ﷺ- وبذلك جزم البيهقى وابن سيد الناس وابن كثير وغيرهم وقال ابن الهمام فى بيان النسخ: اسند الطبرانى قول عمر بن الخطابؓ حين جاء ه عيينة بن حصين: ((وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ))يعنى ليس اليوم مؤلفة، واخرج ابن ابى شيبة عن الشعبى انما كانت المولفة على عهد رسول الله ﷺ ولما ولى ابوبكرؓ انقطعت-

قال المظهرى: ولا يخفى ان قول عمرؓ لا يحتمل ان يكون ناسخا وليس فى قوله تعالى: ((فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن الخ)) دلالة على نسخ سهم المولفة كيف وهو اقدم نزولا من اية سهم المولفة فان سورة التوبة آخر القرآن نزولا وسورة الكهف مكية

وليست القصة فى الزكاة بل فى اقطاع الارض فكيف يحكم بنسخ سهم المولفة۔

واذا ثبت ان حكمه باق غير منسوخ لكن الكافر من المولفة ليس بمراد بل الحكم مخصوص بالمسلمين منهم ولذا لم يثبت عن النبى ﷺ اعطائه من الزكوة كافرا من المولفة فنقول: اذا خص الكافر من المولفة فلا بد ان يخص الغنى ايضا بالاحاديث الوارد ة فى عدم حل الزكوة للغنى ولما ذكر فى حديث معاذ قوله ﷺ: ((توخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم)) واذا خص المسلم الغنى من المولفة بقى الحكم فى المولفة الفقراء فظهران المولفة ايضا صنف من الفقراء عطف عليه عطف الخاص على العام لزيادة الاهتمام۔ (١)

(١٨٨) اصناف المولفة قلوبهم:

قال فى الروح: وهم كانوا ثلاثة اصناف۔ صنف كان يولفهم رسول الله ﷺ ليسلموا۔ وصنف اسلموا لكن على ضعف فكان عليه الصلوٰة والسلام يعطيهم لتقوى نيتهم فى الاسلام۔ وصنف كانوا يعطون لدفع شرهم عن المومنين۔ وفى الهداية ان هذا الصنف من الاصناف الثمانية قدسقط وانعقد اجماع الصحابة على ذلك فى خلافة الصديقؓ۔

واختلف كلام قوم فى وجه سقوطه بعد النبى ﷺ بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته۔

وقال علاء الدين عبدالعزيز: والاحسن ان يقال: هذا تقرير لما كان فى زمن النبى ﷺ من حيث المعنى، وذلك ان المقصود بالدفع اليهم كان اعزاز الاسلام لضعفه فى ذلك الوقت لغلبة اهل الكفر وكان الاعزاز بالدفع، ولما ابتدلت الحال لغلبة اهل الاسلام صار الاعزاز فى المنع وكان الاعطاء فى ذلك الزمان والمنع فى هذا الزمان، بمنزلة الألة لا عزاز الدين والاعزاز هوالمقصود وهو باق على حاله فلم يكن

(١)المظهرى: ٤/٢٣٦۔

ذلك نسخا۔ وتعقبہ ابن الهمام بان هذا لاينا فی النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم شرعی كان ثابتا وقد ارتفع۔

وقال بعض المحققين: ان ذلك نسخ ولا يقال: نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز على الصحيح لان الناسخ دليل الاجماع لاهو بناء على انه لا اجماع الا عن مستند فان ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت۔

وقال قوم: لم يسقط سهم هذا الصنف وهو قول الزهری وابی جعفر محمد بن علی وابی ثور۔ وروی ذلك عن الحسن وقال احمد: يعطون ان احتاج المسلمون الی ذلك۔

وقال البعض: ان المولفة قلوبهم مسلمون وكفار، والساقط سهم الكفر فقط۔ وصح انه عليه الصلوٰة والسلام كان يعطيهم عن خمس الخمس الذی كان خاص ماله ﷺ۔ (۱)

(۱۸۹) قال العبد الضعيف عفاالله عنه

ان المولفة قلوبهم كانوا مسلمين وكفارا ولكن لاحظ للكفار فی الصدقات بل كان يعطيهم من خمس الخمس، ولم يثبت عن النبی ﷺ اعطاء الزكوٰة كافرا من المولفة قلوبهم، فثبت ان حكمها باق غير منسوخ اذا كانوا فقراء مسلمين ، كما صححه فی الروح ومرانفا وحققه فی المظهری واليه مال قلبی والله اعلم۔

نعم بقی الكلام فی الغنی المسلم من المولفة ان ثبت ان النبی ﷺ اعطی غنيا للايلاف شيئا من الزكوٰة لكان هذا وجها للحمل على النسخ لان الفقر معتبر فی سائر الاصناف عندالاحناف۔ فالمسلم الفقير يكون مصرفا لكون النسخ على هذا فی حق الغنی وايضا الفقير المسلم داخل فی بقية الاصناف كما قال شيخ مشائخنا فی بيان القران له۔

(۱) روح المعانی: ۱۲۳/۱۰۔

(١٩٠) الاصناف السبعة للفقراء والمصرف هم الفقراء

قال المظهرى: الاصناف السبعة انواع للفقراء والمصرف هم الفقراء، ولا يجوز دفع الزكوٰة الى هؤلاء الاصناف الابشرط الفقراء الا العاملين فانه يجوز اعطائهم وان كانوا اغنياء فان المعطى لهم حينئذ فى الحقيقة هم الفقراؤ وهم ياخذون من مال الفقراء ما يجب لهم مؤنتهم عليهم اجرة عملهم لهم۔

ولا ينحصر الفقراء فى هذه الاصناف وانما ذكرالله تعالى هذه الاصناف اهتماما بها، فان لهذه الاصناف مزية على غيرهم من الفقراء فالمراد من الاٰية والله سبحانه اعلم، ان المصرف هم الفقراء لكن الاولى ان يلتمس لاعطاء الزكوٰة سببا يترجح به المعطى له على غيره من الفقراء۔

ولا دلالة فى الاٰية على ان اسباب المزية منحصرة فى هذه الامور بل للمزية اسباب غيره ايضا۔ وانما ذكرت هذه الامور تمثيلا فان منها القرابة قال رسول الله ﷺ: ((خير الصدقة ماكان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول)) رواه البخارى من حديث ابى هريرةؓ ومسلم من حديث حكيم بن حزام۔ غير انه لا يجوز دفع الزكوٰة الى من بينها ولاد، او زوجته عند ابى حنيفةؒ لان منافع املاكهم متصلة شرعا وعرفا فلا يتحقق التمليك على الكمال۔

قال الله تعالى: ((وَوَجَدَكَ عَآئِلًا فَأَغْنَىٰ)) يعنى بمال خديجة، وقال عليه السلام: ((انت ومالك لابيك)) قال ابن همام وسائر القربات غير الولاد يجوز الدفع معه بل اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة فالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولوكان بعضهم فى عياله ولم يفرض القاضى نفقة عليه فدفعها اليه ينوى الزكوٰة جاز عن الزكوٰة، وان فرضها ينوى الزكوية لا يجوز عن الزكوٰة لانه اداء واجب فى واجب اخر فلا يجوز الا اذا لم يحتسبها فى النفقة لوجود التمليك على الكمال۔

وقال الشافعیؒ ومالكؒ واحمدؒ: لا يجوز دفع الزكوٰة الى من يجب نفقة عليه

وعلة المنع عندهم لزوم المؤنة ووجوب النفقة على المعطی۔

وقال ابو یوسفؒ ومحمدؒ: مثل ما قال ابوحنیفةؒ ان علة المنع اتصال الاملاك وذلك فی الولاد والزوجیة غیر انه یجوز عندهما للزوجة دفع زکوتها الی زوجها علی خلاف قیاس۔

اتباعالحدیث زینب امرأة عبدالله بن مسعود قالت: کنت فی المسجد فرأیت النبی ﷺ قال: تصدقن ولو من حلیکن وکانت زینب تنفق علی عبدالله وایتام فی حجرها فقالت لعبدالله: سل رسول الله ﷺ ایجزئ عنی ان انفق علیك و علی ایتام فی حجری من الصدقة قال: سلی انت رسول الله ﷺ فانطلقت الی رسول الله ﷺ فوجدت امرأة من الانصار حاجتها مثل حاجتی فمر علینا بلالؓ فقلنا سل النبی ﷺ ایجزی عنی ان اتصدق علی زوجتی وایتام لی فی حجری وقلنا له: تخبرنا فدخل فسئاله فقال: من هما قال زینب قال: ای الزیانب قال: امرأة عبدالله قال: ((نعم لها اجران اجرا لقرابة واجرالصدقة)) رواه البخاری ومسلم والنسائی والطحاوی وغیرهم وفی روایة النسائی علی ازواجنا وایتام فی حجورنا۔ وفیؔ روایة اللطیالسی انهم بنو اخیها وبنو اختها۔ قالا قولهما: ایجزئ عنی یدل علی ان الصدقة کانت واجبة لان الاجزاء انما یستعمل فی الواجبة۔

واجاب الحنفیة بان ذلك کان فی الصدقة النافلة لانها هی التی کان النبی ﷺ یتخول بالموعظة والحث علیها وقولها یجزی وانکان فی عرف الفقهاء الحادث لا یستعمل غالبا الا فی الواجب لکن الفاظهم لما هو اعم من الفضل لانه بمعنی الکفایة فالمعنی هل یکفی للتصدق علیه فی تحقیق مسمی الصدقة وتحقیق مقصودها من التقرب الی الله فسلم القیاس من المعارضة۔

واحتج الطحاوی علی هذا التاویل یعنی ان الصدقة فی الحدیث صدقة التطوع

بروايات أخر (وقال بعد ذكرها، ش) هذه الروايات تدل على كون الصدقة نافلة لان فى الحديث الاول كنت امرأة صنعاء اصنع بيدى فابيع من ذلك وذلك صريح انها لم تكن مالكة نصاب يجب فيه الزكوٰة، والحديث الثاني يدل على انها تصدقت بكل الحلى وذلك من التطوع دون الزكوٰة۔ ولان الاحاديث الثلاثة تدل على جواز دفع صدقتها على ولدها وقد اجمعوا على انه لا يجوز للمرأة ان ينفق على ولدها من زكوتها۔

واجاب الحافظ ابن حجر عن استدلال الطحاوى بان اجماعهم على انه لا يجوز للمرأة ان ينفق على ولدها من زكوتها ممنوع لان المانع من اعطاء الزكوٰة عندالجمهور وجوب نفقة المعطى له على المعطى والا لا يلزمها نفقة ولدها مع وجود ابيها۔ (وفيه انه مر ان المانع من اعطاء الزكوٰة الى من بينهما ولاد او زوجية عند ابى حنيفةؒ لكون منافع املاكهم متصلة شرعا وعرفا فلا يتحقق التمليك على وجه الكمال، نعم لوكان المانع وجوب نفقة المعطى له على المعطى ولا يلزمها نفقة ولدها مع وجود ابيها للزم جواز اعطا الزكوٰة لولدها لعدم العلة وهى وجوب النفقة۔ ش)

وعن الاستدلال بتصدقٌ كل الحلى ان كل الحلى يمكن ان يكون قدرا الواجب الذى وجب اخرجها عليها، قلت، حمل احاديث امرأة ابن مسعودؓ على قصة واحدة تكلف، والظاهر انها قصتان بل قصص كذا قال الحافظ، واذا فرضناها قصتان فالظاهر ان السوال فى احدهما عن الصدقة الواجبة اذ بعد العلم بالحكم فى الصدقة التطوع لا يحتمل ان تسأل زينب عن رسول الله ﷺ فى الصدقة التطوع مرة ثانية۔ وايضا اطلاق قوله ﷺ : نعم لها اجران فى جواب قولها: ايجوز عنى ان اتصدق على زوجى من غير فصل يدل على عموم اجزاء الصدقة۔ (١)

ومن اسباب المزية الجوار۔ ومنها: شدة الحاجة لاجل العيال او نحوها۔

(١) المظهرى: ٤/٢٤٣۔

ومنها: سـوال السائل قال الله تعالى: ((وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ)) ومنها: اليتم والاسر قال الـلّه تعالى: ((وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا)) وغيـرها من اسباب المزية يعرف بالأيات والاحاديث۔ (١)

{٤٤} قوله تعالى: ﴿وَفِى ٱلرِّقَابِ﴾ (الآية: ٦٠)

(١٩١) فيه مسائل:

قـال السيـوطـی: قـال مـقـاتـل: هم المكاتبون۔ وقال اخرون: اراد العتق بان يشتـرى مـن مـال الصدقة رقابا وتعتق۔ وقال الزهرى وعمر بن عبدالعزيز: الأية تجمع الامـرين معا، بان يقسم سهم الرقاب نصفين، نصف لكل مكاتب ونصف لشراء رقاب تعتق، اخرجه ابن ابی حاتم، واستدل من قال بالعتق على انه لا يكفى فيه بعض رقبة ولا

يرى باسا ان يعطى الرجل من زكوٰة ماله فى الحج وان يعتق منه الرقبة اخرجه عن ابى معاوية عن الاعمش عنه واخرج عن ابى بكر بن ابى عباس عن الاعمش عن ابى نجيح عن مجاهد عن ابن عباسؓ قال: اعتق من زكوٰة مالك قال: وتابع ابا معاوية عبدة بن سليمان رويناه فى فوائد يحيى بن معين رواية ابى بكر بن على المروزى عن عبدة عن الاعمش عن ابى الاشرس ولفظه كان يخرج من زكوٰة ماله الرقاب فيعتق ويجعل فى ابن السبيل قال: نعم ابن عباسؓ يقول ذلك ولا اعلم شيئا يدفعه۔

قال الجلالى: اخبرنا احمد بن هاشم قال: قال احمد: كنت ارى ان يعتق من الزكوٰة ثم رجعت عن ذلك فاحتج عليه بحديث ابن عباسؓ فقال: هو مضطرب، ثم عند مالكؒ الولاء للمسلمين۔ وفى رواية عنه الولاء للمعتق۔ قال الحافظ: انما وصف احمد اثر ابن عباسؓ بالاضطراب لاختلاف فى اسناده عن الاعمش، قال الحافظ: وفى تفسير الرقاب قول ثالث: ان سهم الرقاب يجعل نصفين نصفا لكل مكاتب يدعى [illegible]

فبيع فاعطى المكاتب مكاتبة ثم اعطى الفضل فى الرقاب ولم يرده على الناس وقال: ان هذا اعطوه فى الرقاب۔

فان قيل: روى احمد وغيره ان رجلا جاء الى النبى ﷺ فقال دلنى على عمل يقربنى الى الجنة ويباعدنى من النار فقال: اعتق النسمة وفك الرقبة فقال: اوليساسواء قال: لا عتق الرقبة ان تنفرد بعتقها وفك الرقبة ان تعين فى ثمنها قلت: هذا لا يدل على ان فى الرقاب المذكور فى الأية ما قاله، قاله مالك والله اعلم۔(۱)

{٤٥} قوله تعالى: ﴿وَٱلۡغَٰرِمِينَ﴾ (الآية: ٦٠)

قال فى الروح: اى الذين عليهم دين، والدفع اليهم كما فى الظهيرية اولى من الدفع الى الفقير۔ واطلق القدورى وصاحب الكنز من اصحابنا الديون فى باب المصرف، وقيده فى الكافى بان لا يملك نصابا فاضلا عن دينه، وذكر فى البحر انه المراد بالغارم فى الأية اذهو فى اللغة من عليه دين ولا يجد قضاء كما ذكره العتبى۔ واعتذر عن عدم التقييد بان الفقر شرط فى الاصناف كلها الا العامل وابن السبيل اذا كان له مال فى وطنه فهو بمنزلة الفقير۔(۲)

قال المظهرى: وهم المديونون بالاتفاق لكن الشافعىؒ واكثر الائمة جعل المديون على ثلاثة اقسام، قسم: ادانوا انفسهم من غير معصية فانهم يعطون من الصدقة اذا لم يكن مالهم مال يعنى بدينهم فان كان عندهم وفاء فلا يعطون۔ و قسم: ادانوا فى المعروف واصلاح ذات البين فانهم يعطون من الصدقة ويقضى ديونهم وان كانوا اغنياء۔ وقسم: ادانوا فى معصية الله والاسراف فلا يدفع اليه شئ۔ وقال ابوحنيفةؒ يدفع الى كل

(۱)المظهرى: ٤/۲۳۸ (۲) روح المعانى: ۱۰/۱۲۳۔

مدیون لم یکن مالکا لنصاب فاضل عن وفاء دینه لعموم اللفظ ولا شك انه فقیر فان ماله مشغول بدینه والخلاف فیه کالخلاف فی رخص السفر وکل مدیون کان له نصاب فاضل عن وفاء دینه لایجوز دفع الزکوٰة الیه عند ابی حنیفة ومالك واحمد خلافا للشافعیؒ فی مدیون ادان فی الطاعة۔ (۱)

{٤٦} قوله تعالى: ﴿وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (الآية: ٦٠)

ارید بذلك عند ابی یوسف منقطعوا الغزاة وعند محمد منقطعوا الحج۔ وقیل: المراد طلبة العلم۔ واقتصر علیه فی الفتاوی الظهیریة۔ وفسره فی البدائع بجمیع القرب فیدخل فیه کل من سعی فی طاعة اللّٰه تعالی وسبیل الخیرات۔

قال فی البحر: ولا یخفی ان قید الفقر لا بدمنه علی الوجوه کلها فحینئذ لا تظهر ثمرته فی الزکاة وانما تظهر فی الوصایا والاوقاف انتهی۔

وفی النهایة: فان قیل: ان قوله سبحانه: ((وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ)) مکررسواء ارید منقطع الغزاة او غیره لانه اما ان یکون له فی وطنه مال ام لا؟ فان کان فهو ابن السبیل۔ وان لم یکن فهو فقیر، فمن این یکون العدد سبعة علی ما یقول الاصحاب او ثمانیة علی ما یقول غیرهم۔

اجیب، بانه فقیر الا انه ازداد فیه شیٔ اٰخر سوی الفقر وهوالانقطاع فی عبادة اللّٰه من جهاد او حج فلذا غایر الفقیر المطلق، فان المقید یغایر المطلق لا محالة۔ ویظهر اثر التغایر فی حکم اٰخر ایضا وهو زیادة التحریص والترغیب فی رعایة جانبه واذا کان کذلك لم تنقص المصارف عن سبعة وفیه تامل، انتهی ولا یخفی وجهه۔

وذکر بعضهم ان التحقیق ما ذکره الجصاص فی الاحکام ان من کان غنیا فی بلده بداره وخدمه وفرسه وله فضل دراهم حتی لا تحل له الصدقة فاذا عزم علی سفر

(۱) المظهری: ۲۳۸/٤۔

جهاد احتاج لعدة وسلاح لم يكن محتاجا له فى اقامته فيجوز ان يعطى من الصدقة وان كـان غـنيـا فـى مـصـره وهـذا معنى قوله ﷺ: والصدقة تحل للغازى الغنى، فافهم ولا تغفل۔(١)

قـال الـمـظهـرى: لـمـا كـان الفقر ما خوذا فى جميع الاصناف فالاولى ان لا يـخـص فـى سبيل الله بالحج ولا بالغزو بل يترك اعم منها ومن سائر ابواب الخير كمن انفق ماله فى طلبة العلم صدق انه انفق فى سبيل الله ۔ (٢)

(١٩٢) قال العبد الضعيف عفاالله عنه

مـقـصـود الـمظهرىؒ: ان الانفاق على طلبة العلم داخل فى الانفاق فى سبيل الله اذا كـان هـذا الانفاق بطريق التمليك بلا عوض، وكانوا محتاجين۔ ومن اراد البسط فى الدلائل فـليـراجـع رسـالة شيـخنا ظفر احمد العثمانىؒ المسماة "رفع التشكيك فى دفع الزكوٰة بالتمليك" وهى جزء من المجلد الثانى من فتاواه امداد الاحكام من صفحه ٥٥ الى ٨٣۔

وان صـاحـب البـدائـع ادخـل تمام القرب فى سبيل الله مراده ان اداء الزكوة لكل مشغـول فى طاعة الله جائز (ولم ينحصر فى الجهاد والحج كما فسره بعض المفسرين، ش) ولـكـن ليـس مـراده ان اداء الزكوٰة يجوز بغير تمليك لان فى قوله: ((وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ)) عبارة عـن جـمـيـع الـقـرب فيدخل فيه كل من سعى فى طاعة الله وسبيل الخيرات اذا كـان محتاجا ١هـ۔ (٣) دليـل عـلـى ان مـراده عموم كل مشغول فى طاعة الله اذا كان مـحـتـاجـا، وكل ما يصرف عليهم يصرف بطريق التمليك لا محالة فلا يصح ان يقال: ان صـاحـب البـدائع يدخل فى سبيل الله بناء المساجد وتكفين الموتى ودفنهم من غير تمليك لانه صرح نفسه ان التمليك ركن الزكوٰة، وفرع عليه انه لا يجوز صرف الزكوٰة

(١) روح المعانى: ١٢٤/١٠ (٢) المظهرى: ٢٣/٤ (٣) البدائع: ٤٥/٢۔

فی بنـاء الـمسـاجـد والـربا طات وغيرهما لعدم التمليك، وهذا نصه فركن الزكوٰة هو اخراج جزء من النصاب الی اللّٰه تعالی وتسليم ذلك اليه بقطع المالك يده عند تمليكه من الفقير ولتسليمه اليه او الی يد من هو نائب عنه وهوالمصدق الی ان قال: وعلی هذا يخرج صرف الزكوٰة الی وجوه البر من بناء المساجد والرباطات والسقايات واصلاح القناطر وتكفين الموتی ودفنهم انه لا يجوز لانه لم يوجد التمليك اصلاً۔ اھ (١)

وفی "رحمة الامة فی اختلاف الائمة": واتفقوا علی منع الاخراج لبناء مسجد اوتـكفين ميت اھ (٢) وليـس هـذا اتـفـاق الائـمة الاربعة فقط بل اتفق عليه جملة ائمة الـمجتهدين لانه لم ينقل اختلاف احد من الائمة ولوكان فيه اختلاف لنقل وصرح فی مقدمة رحمة الامة اذا كان فی المسئلة خلاف لاحد من الائمة الاربعة اكتفيت بذلك ولااذكـر من خالف فيها من غيرهم فان لم يكن احد منهم خالف فی تلك المسئلة وكان فيهـا خـلاف لـغيرهم احتجت الی ذكر المخالف ليظهر ان فی المسئلة خلافا اھ(٣) ولم يـذكـر الـخلاف فيها فظهر ان فی المسئلة ليست خلافا لاحد من الائمة لامن الاربعة ولا من غيرهم۔

{٤٧} قوله تعالی: ﴿وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (الآية: ٦٠)

قـال الـمـظهـری: وهوالمسافر، فاعلم ان المسافر اما ان يكون مالكا لنصاب يـمـنـع اخـذ الزكاة اولا؟ وعلی الثانی يعطی له الزكوة اتفاقا سواء كان فی اثناء السفر او مريدا للمسافر كمن لم يكن مسافرا لكونه فقيرا وعلی التقدير الاول ان كان له مال فی

(١) بدائع الصنائع: ٢/٣٩ (٢) رحمة الامة فی اختلاف الائمة :٤٥ (٣) رحمة الامة فی اختلاف الائمة : ٢-٣۔

البيت بقدر النصاب وبقدر ما يبلغ بلدا يريد دخوله لا يعطى له الزكوٰة اتفاقا سواء كان فى اثناء السفر اولا؟ وان كان له مال كثير فى وطنه لامعه وهو فى اثناء السفر فقير يدا ليس عنده ما يبلغ نصابا وا ما يبلغ به وطنه الذى فيه ماله يعطى له الزكوٰة اتفاقا وهو المراد بابن السبيل فى هذه الاٰية عند ابى حنيفةؒ ، فالفقر المعتبر لاباحة اخذ الزكوٰة هو الفقير يدا فمالكية المال لا ينا فى جواز اخذ الزكوٰة ان لم يكن المال فى يده فالمقيم فى الوطن الذى له مال فى وطنه بمنزلة ابن السبيل والدين الذى مديونه مقر مفلس كابن السبيل كذا فى المحيط۔ وان كان مال كثير فى وطنه وعنده مال قليل لا يبلغ نصابا لكن يمكن ان يبلغ به مكانه الذى فيه ماله لا يجوز اخذ الزكوٰة اتفاقا لانه قادر على الوصول الى ماله فكانه فى يده، وان كان له مال فى يده يبلغ نصابا لكن ليس بقدر ما يقطع به المسافة المقصودة سواء هو فى اثناء السفرا و هو مريد للسفر وسواء كان له مال بعيد منه اولايكون لا يجوز له اخذ الزكوٰة عند ابى حنيفةؒ۔ وقال الشافعىؒ: يجوز ۔ لابى حنيفةؒ ان المبيح لاخذ الزكوٰة انما هوالفقر وهو ليس بفقير۔ وقال الشافعىؒ: ارادة السفر ايضا مبيح لاخذ الزكوٰة ان لم يكن عنده مايقطع به السفر لان ابن السبيل صنف اخر غير الفقير لا يعتبر فيه الفقر۔ والله اعلم۔ (١)

(١٩٣) حكم من له مال لامعه والرد على من قال بجواز اخذ الزكوٰة لطالب العلم ولو غنيا

قال حكيم الامة التهانوىؒ: ابن السبيل الذى يملك النصاب طالب العلم كان اوغيره ان لم يكن له مال فى يده يجوز له اخذ الزكوٰة بقدر حاجته، وان كان فقيرا يحل له الاخذ اكثر من حاجته۔ فى الدر المختار: ابن السبيل هو كل من له مال لامعه، وفى

(١) تفسير المظهرى: ٤/٢٣٩۔

الشامی عن الفتح، ولا یحل له ان یاخذ اکثر من حاجته، وما قال بعض الفقهاء: ان لطالب العلم جاز اخذ الزکوٰة مطلقا کما فی الدر المختار، ان طالب العلم یجوز له اخذا الزکوٰة ولو غنیا الخ فهو غیر معتمد کما فی الطحاوی، وهذا الفرع مخالف لاطلاقهم الحرمة فی الغنی ولم یعتمده احد۔ اه (١) والافتاء علی القول المرجوح باطل کما بین فی رسم المفتی۔ (٢)

وفی شرح اللباب: وهو کذلك والاوجه تقییده بالفقیر وبکون طلب العلم مرخصا لجواز سواله من الزکاة وغیرها وان کان قادرا علی الکسب اذ بدونه لا یحل له السوال کما سیاتی۔ ومذهب الشافعیة والحنابلة ان القدرة علی الاکتساب تمنع الفقر فلا یحل له الاخذ فضلا عن السوال الا اذا اشتغل عنه بالعلم الشرعی۔ (٣)

(١٩٤) مسئلة

فی فتح القدیر: انه لا یحل له ان یاخذ اکثر من حاجته، والحق به کل من هو غائب عن ماله وان کان فی بلده۔ (٤) (لانه فقیر یدا والمعتبر لاباحة اخذ الزکوٰة هو الفقر یدا وهوالمراد بابن السبیل فی هذه الأیة عند ابی حنیفةؒ کما مر عن المظهری فالمسافر والمقیم فی هذا الباب سواء اذا لم یکن فی یدهما مال ولم یقدرا علی الوصول الی مالهما وان قدرا علی الوصول الی المال فلا یجوز اخذا الزکوٰة لانه بمنزلة انه فی یده فافهم۔ ش)

(١٩٥) فائدة

وقد فصل احکام العشر والخراج حکیم الامت التهانویؒ فی رسالته" زکوٰة

(١) رد المختار: ٢/ ٨١ (٢) امداد الفتاوی: ١/ ١٨ (٣) رد المختار: ٢/ ٨١ (٤) روح المعانی: ١٠/ ١١٠۔

الفرض فی نبات الارض" وثبت فرضية العشر بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول ای يفترض لقوله تعالى:((وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ)) فان عامة المفسرين على انه العشر او نصفه بينه قوله ﷺ ما سقت السماء ففيه العشر وما سقى بغرب او دالية ففيه نصف العشر كما فی الدرا لمختار (۱) وايضا لقوله تعالى:((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ)) ففيه تصريح ان العشر فرض مثل الزكوٰة، وزكوٰة الارض والخراج ايضا حق شرعى فی الارض الخراجى و تفصيل مصارفهما يعلم من كتب الفقه فمصرف العشر مصرف الزكوٰة يعنى الفقراء والمساكين ويصرف الخراج فی مصالح المسلمين كسد الثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية العلماء والقضاة ورزق المقاتلة وذراريهم ای ذرای الجميع كما فی الدر المختار وشرحها۔

وكتبت رسالة سميتها فی الهندية " **اسلامی حکومت کا مالیاتی نظام**" ای النظام المالی فی الحكومة الاسلاميه، ان شئت التفصيل فارجع اليها ولكن هذا آخر الكلام ومسك الختام فی مسئلة المصارف فی زكوة النقود والعروض والزروع والانعام، صلى الله تعالى عليه خير خلقه سيدنا النبی ﷺ محمد افضل الصلوٰة وازكی السلام وعلى آله واصحابه البررة الكرام الى يوم القيام۔

{۴۸} قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الآية: ۶۱)

قال الجصاص : قال ابن عباسؓ: يصدق المومنين۔ ودخول اللام ههنا كدخوله فی قوله: ((قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ رَدِفَ لَكُم)) وقيل: انما ادخلت اللام للفرق بين ايمان التصديق وايمان الامان۔ فاذا قيل: ويومن للمؤمنين لم يقل به غير التصديق وهو كقوله تعالى:((قُل لَّا تَعْتَذِرُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ)) ای لن نصدقكم وكقوله:((وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا))

(۱) الدر المختار: ۲ ص۔

(١٩٦) الاحتجاج بذلك فی قبول خبر الواحد

ومن الناس من يحتج بذلك فی قبول خبر الواحد لاخبار الله تعالى عن نبيه انه يصدق المومنين فيما يخبرونه به وهذا لعمری يدل على قبوله فی اخبار المعاملات فاما اخبار الديانات واحكام الشرع فلم يكن النبی ﷺ محتاجا الى ان يسمعها من احد اذ كان الجميع عنه ياخذون وبه يقتدون فيها۔[١]

وقال المظهری: ای يصدق للمومنين ای لمن يظهر الايمان بناء على حسن الظن[٢] ((فيكون دلالة الأية على قبوله فی اخبار الديانات لان اظهار الايمان من اخبار الديانات فلينظر،ش))۔

{٤٩} قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

(الآية:٦١)

وايراده عليه الصلوٰة والسلام بعنوان الرسالة مع الاضافة الى الاسم الجليل لغاية التعظيم والتنبيه على ان اذيته عليه الصلوٰة والسلام راجعة الى جنابه عزوجل موجبة لكمال السخط والغضب منه سبحانه، وذكر بعضهم، ان الايذاء لا يختص بحال حياته ﷺ بل يكون بعد وفاته ﷺ ايضا وعدوا من ذلك التكلم فی ابويه ﷺ بمالا يليق وكذا ايذاء اهل بيته رضی الله تعالىٰ عنهم كا يذاء يزيد عليه ما يستحق لهم وليس بالبعيد۔[٣]

{٥٠} قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ لِيُرْضُوكُمْ﴾(الآية: ٦٢)

وفی القرطبی: قال علماؤنا: تضمنت هذه الاية قبول يمين الحالف وان لم يلزم المحلوف له الرضا۔ واليمين حق المدعی، وتضمنت ان يكون اليمين بالله عزوجل حسب ما تقدم وقال النبی ﷺ: "من حلف بالله اوليصمت ومن حلف له فليصدق"۔[٤]

(١)احكام القرآن للجصاص ١٤٢/٣ (٢)المظهری:٢٥٤/٤ (٣) روح المعانی:١١٤/١٠ (٤)لقرطبی :١٩٤/٨۔

{٥١} قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرۡضُوهُ﴾ (الآية: ٦٢)

فيه مسائل

(١٩٧) المسئلة الاولى:

قيل: انما ضمير الواحد فى قوله ((يُرۡضُوهُ)) لان رضاء الله ينتظم رضاء الرسول اذ كل ما رضى الله رضيه لرسول فترك ذكر ضمير الرسول لدلالة الحال عليه۔

(١٩٨) المسئلة الثانية:

وقيل: ان اسم الله تعالى يجمع مع اسم غيره فى الكناية تعظيما بافراد الذكر۔ وقد روى ان رجلاً خطب بين يدى رسول الله ﷺ فقال: ((من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى)) فقال النبى ﷺ: ((قم فبئس الخطيب انت)) فانكر الجمع بين اسم الله وبين اسمه فى الكناية وقد روى عن النبى ﷺ ((النهى عن جمع اسم غير الله الى اسمه بحرف الجمع فقال: لا تقولوا ان شاء الله وشاء فلان ولكن قولوا ان شاء الله ثم شاء فلان))۔ (١)

(١٩٩) المسئلة الثالثة: فيه ابطال القول الكرامية

وفى الآية دلالة على ان رضا الله لا يحصل باظهار الايمان مالم يقترن به التصدق بالقلب ويبطل قول الكرامية الذين يزعمون ان الايمان ليس الا القول باللسان۔(٢)

---

(١) احكام القرآن للجصاص: ١٤٢/٣ (٢) تفسير الكبير: ٦٨٥/٤۔

{٥٢} قوله تعالى:﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ﴾الى قوله تعالى:﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ﴾ (الأية: ٦٥،٦٦)

(٢٠٠) الاستهزاء بالشريعة كفر۔ و فيه الدلالة على ان اللاعب والجاد سواء فى اظهار كلمة الكفر على غير وجه الاكراه

قال الجصاص: لان هؤلاء المنافقين ذكروا انهم قالوا ما قالوه لعبا فاخبر الله عن كفرهم باللعب ذلك۔ وروى عن الحسن وقتادة انهم قالوا فى غزوة تبوك أيرجوا هذا الرجل ان يفتح قصور الشام وحصونها هيهات هيهات فاطلع الله نبيه على ذلك فاخبر ان هذا القول كفر منهم على اى وجه قالوه من جد او هزل، فدل ذلك على استواء حكم الجاد والهازل فى اظهار كلمة الكفر۔ ودل ايضا على ان الاستهزاء بأيات الله وبشئ من شرائع دينه كفر من فاعله۔ (١)

وفى التفسيرات الاحمديه: والمقصود ان الأية بظاهرها تدل على ان الاستهزاء بالشرائع يوجب الكفر لانه تعالى رتبه على استهزائهم بقوله تعالى:((قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ)) وهكذا ذكر محى السنة فى ترجمة الاحكام بالتفصيل ولم ارفى غيرها هذا الاستدلال ونفس المسئلة معروفة فى علم الكلام وقد ذكرها سعد الملة والدين بالتفصيل وقال: ان من سخر باسم من اسماء الله تعالى او بامر من اوامره او تمنى ان لا يكون نبى من الانبياء على قصد استخفاف وعداوة اوضحك على وجه الرضاء ممن

(١)احكام القرآن للجصاص:١٤٢/٣۔

تـكـلـم بـالـكـفـر اوجلس على مكان مرتفع وهوله جماعة يسئلونه مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد او اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا يكفر۔ (۱)

وفـي الـروح: واستـدل بـعـضهـم بالآية على ان الجد واللعب في اظهار كلمة الكفر سواء، ولا خلاف بين الائمة في ذلك۔ (۲)

(۲۰۱)اختلاف العلماء في الهزل في سائر الاحكام

قـال الـقـرطبي: واختـلف العلماء في الهزل في سائر الاحكام كالبيع والنكاح والـطلاق على ثلاثة اقوال: لا يـلـزم مـطـلـقا۔ التفرقة بين البيع وغيره فيلزم في النكاح والـطـلاق، وهو قول الشافعي في الطلاق قولا واحدا، ولا يلزم في البيع، قال مالك: في كتاب محمدؒ يلزم نكاح الهازل، وقال اوبوزيد عن ابن القاسم في العتيبة: لا يلزم، وقال عـلـى بـن زيـاد: يفسخ قبل وبعد، وللشافعي في بيع الهازل قولان، وكذلك يخرج من قـول علمائنا القولان، وحكى ابن المنذر الاجماع في ان جدالطلاق وهزله سواء، وقال بـعـض الـمتـاخـريـن مـن اصحابنا: ان اتفقا على الهزل في النكاح والبيع لم يلزم۔ وان اختلفا غلب الجد الهزل، وروى ابوداؤد والترمذي والدار قطني عن ابي هريرةؓ قال: قال رسـول الـلّـه ﷺ: ((ثـلاث جد هن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة)): قال الترمذي: حديث حسن غريب والعمل على هذا عند اهل العلم من اصحاب النبي ﷺ وغيرهم۔

قـلـت: كـذا فـي الـحديث والرجعة، وفي موطا مالك عن يحى بن سعيد عن سعيد ابن المسيب قال: ((ثلاث ليس فيهن لعب، النكاح والطلاق والعتق)) وكذا روى عـن عـلى بن ابي طالب وعبدالله بن مسعود وابي الدرداء كلهم قال: ((ثلاث لا لعب فيهن

(۱)التفسيرات الاحمدية: ٤٧٠ (۲)روح المعاني: ۱۰/۱۳۱۔

ولا رجوع فيهن واللاعب فيهن جاد النكاح والطلاق والعتق)) وعن سعيد بن المسيب عن عمرؓ قال: ((اربع جائزات على كل احد العتق والطلاق والنكاح والنذور)) وعن الضحاك قال: ((ثلاث لا لعب فيهن النكاح والطلاق والنذور))۔ (۱)

{۵۳} قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ (الاية: ۷۳)

قال الجصاص: روى عبدالله بن مسعودؓ قال: جاهدهم بيدك فان لم تستطع فبلسانك وقلبك فان لم تستطع فاكفهر في وجوهم ،وقال ابن عباسؓ: جاهدالكفار بالسيف والمنافقين باللسان وقال الحسن وقتادة: جاهد الكفار بالسيف والمنافقين باقامة الحدود وكانوا اكثر من يصيب الحدود۔ (۲)

(۲۰۲) الاختلاف فى صفة جهاد المنافقين

قال الخازن: وسبب هذا الاختلاف ان المنافقين هوالذى يبطن الكفر ويظهر الاسلام، فقال ابن عباسؓ: امر الله سبحانه وتعالى نبيه محمدا ﷺ بجهاد الكفار بالسيف والمنافقين باللسان واذهاب الرفق عنهم وهذا قول الضحاك ايضا۔ وقال ابن مسعود: بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه فان لم يستطع فيكفهر فى وجهه، وقال الحسن وقتادة: باقامة الحدود عليهم يعنى اذا تعاطوا اسبابها وهذا القول فيه بعد لان اقامة الحدود واجبة عن من ليس بمنافق فلا يكون لهذا تعلق بالنفاق وانما قال الحسن وقتادة: ذلك لان غالب من كان يتعاطى اسباب الحدود فتقام عليهم فى زمن النبى ﷺ المنافقون۔

(۱)القرطبى ۱۹۸/۸ (۲)احكام القرآن للجصاص ۱۴۳/۳۔

قال الطبرى: واولى الاقوال قول ابن مسعود لان الجهاد عبارة عن بذل الجهد وقد دلت الأية على وجوب جهاد المنافقين وليس فى الأية ذكر كيفية ذلك الجهاد فلا بد من دليل اخر وقد دلت الدلائل المنفصلة ان الجهاد مع الكفار انما يكون بالسيف ومع المنافقين باظهار الحجة عليهم تارة ويترك الرفق بهم تارة وبالانتهار تارة وهذا هو قول ابن مسعود۔ (١) وقد يقال: انه لا منافاة بين هذه الاقوال لانه تارة يواخذهم بهذا وتارة بهذا بحسب الاحوال۔ (٢)

فان قلت: كيف ترك النبى ﷺ المنافقين بين اظهر اصحابه مع علمه بهم وبحالهم۔

قلت: انما امرالله عزوجل نبيه سيدنا محمد ﷺ بقتال من اظهر كلمة الكفر واقام على اظهارها، فاما من تكلم بالكفر فى السر فاذا اطلع عليه انكره ورجع عنه وقال: انى مسلم فانه يحكم باسلامه فى الظاهر فى حق دمه وماله وولده وان كان معتقدا غير ذلك فى الباطن لان الله سبحانه وتعالى امر باجراء الاحكام على الظواهر فلذلك اجرالنبى ﷺ المنافقين على ظواهر هم ووكل سرائر هم الى الله سبحانه وتعالى لانه العالم باحوالهم وهو يجازيهم فى الأخرة بما يستحقون۔

قال العلامة اللالوسىؒ: وروى، والعهدة على الراوى، ان قراءة اهل البيتؓ (جاهد الكفار بالمنافقين) والظاهر انها لم تثبت ولم يروها الا الشيعة وهم بيت الكذب۔(٣)

قال السيوطىؒ: واستدل به من قال بقتل المنافقين قوله تعالى: ((يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُواْ)) فيها ان الاستهزاء بأيات الله كفر، وان توبة الزنديق مقبولة ذكره الكيا وغيره۔(٤)

(١) تفسير الخازن: ٣/١٠٠ (٢) تفسير ابن كثير: ٢/٣٧١ (٣) روح المعانى: ١٠/١٣٨ (٤) الاكليل: ١٢١۔

{٥٤} قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَٰمِهِمْ﴾ (الآية: ٧٤)

فيه اخبار المنافقين وكلمة الكفر كل كلمة فيها جحد لنعمة الله او بلغت منزلتها فى العظم وكانوا يطعنون فى النبوة والاسلام وقوله: ثم تبقية اياهم واستحياؤهم لما كانوا يظهرون للنبى ﷺ والمسلمين من الاسلام دلالة على قبول توبة الزنديق المصر للكفر والمظهر الايمان۔(١)

{٥٥} قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ﴾ (الآية: ٧٥)

فيها ان اخلاف الوعد والكذب من خصال النفاق، فيكون الوفاء والصدق من شعب الايمان، وفيها المعاقبة على الذنب بما هو اشد منه لقوله تعالى: ((فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا)) واستدل بها قوم على ان من حلف ان فعل كذا انه يلزمه واخرون على ان مانع الزكاة يعاقب بترك اخذها منه كما فعل بمن نزلت الآية فيه۔(٢)

قال المجصاص: فيه الدلالة على ان من نذر نذرا فيه قربة لزمه الوفاء لان العهد هو النذر والايجاب نحو قوله: ان رزقنى الله الف درهم فعلى ان اتصدق منها بخمس مائة ونحو ذلك فانتظمت هذه الآية احكاما۔ منها: ان من نذر نذرا لزم الوفاء بنفس المنذور لقوله تعالى: ((فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُوا۟ بِهِۦ)) على ترك الوفاء بالمنذور بعينه، وهذا يدل على بطلان قول من اوجب فى شىء بعينه كفارة يمين، وابطل ايجاب اخراج المنذور بعينه ويدل ايضا على جواز تعليق النذر بشرط مثل ان يقول: ان قدم فلان فلله علىّ صدقة اوصيام ويدل ايضا على ان النذر المضاف الى الملك ايجاب فى الملك وان لم يكن الملك موجودا فى الحال وقد قال النبى ﷺ: لا نذر فيما لا يملك ابن ادم

---
(١) الجصاص: ٣/١٤٣ (٢) الاكليل: ص١٢١۔

وجعله الله تعالى نذرا فى الملك ويلزمه الوفاء به، فثبت بذلك ان النذر فى غير ملك ان يقول: لله على ان تصدق بثوب زيد او نحوه وهو يدل على ان من قال لا جنبية: ان تزوجتك فانت طالق، انه مطلق فى نكاح لا قبل النكاح كما كان المضيف للنذر الى الملك نادرا فى الملك ونظير ذلك فى ايجاب نفس المنذور على موجبه قوله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن مَا لَا تَفْعَلُونَ)) فاقتضى ذلك فعل المقول لعينه واخراج كفارة يمين ليس هوالمقول بعينه ونحوه قوله تعالى: ((وَأَوْفُواْ بِعَهْدِ ٱللَّهِ إِذَا عَٰهَدتُّمْ)) وقوله: ((يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ)) فمدحهم على فعل المنذور بعينه۔ وقدروى نحوذلك عن النبى ﷺ فى النذر وهو قوله: من نذر نذرا وسماه فعليه الوفاء به ومن نذر نذرا ولم يسمه فعليه كفارة يمين۔ [1]

{٥٦} قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ﴾ (الآية: ٧٩)

فيها تحريم اللمز والسخرية بالمومنين[2]

{٥٧} قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (الآية: ٨٠)

قال الجصاص: فيه اخبار بان استغفار النبى ﷺ لهم لايوجب لهم المغفرة، ثم قال: ((إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ)) ذكر السبعين على وجه المبالغة فى الياس من المغفرة۔

(١) احكام القرآن للجصاص ٣: ١٤٤ (٢) الاكليل: ١٢١۔

وقد روى عن بعض الاخبار ان النبی ﷺ لما نزلت هذه الأية قال: لا زيدن على السبعين وهذا خطاء من رواية لان الله تعالى قد اخبر انهم كفروا بالله ورسوله فلم يكن النبى ﷺ ليسئل الله مغفرة الكفار مع علمه بانه لا يغفرلهم، وانما الرواية الصحيحة فيه ماروى انما قال: لو علمت انی لو زدت على السبعين غفرلهم لزدت عليها، وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم استغفر لقومه منهم على ظاهر اسلامهم من غير علم منه بنفاقهم فكانوا اذا مات الميت منهم يسئلون رسول الله الدعاء والاستغفار له فكان يستغفرلهم على انهم مسلمون فاعلمه الله تعالیٰ انهم ما توا منافقين و اخبر مع ذلك ان استغفار النبی ﷺ لهم لا ينفعهم۔(۱)

قال فی الخازن: وقوله ﷺ: ((سازيد على السبعين)) وعد بالزيادة وهو مخالف لما فی حديث ابن عباسؓ عن ابن عمرؓ فان فيه ((لواعلم انی ان زدت على السبعين يغفرله لزدت)) وهذا تقييد لذلك الوعد المطلق فان الاحديث يفسر بعضها بعضاو يقيد بعضها بعضا، فلذلك قال:" لو اعلم انی ان زدت على السبعين يغفر له لزدت" فقد علم انه لا يغفرله۔

وقوله ﷺ: انی خيرت مشكل مع قوله تعالى: ((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ)) الأية وهذا يفهم منه النهى عن الاستغفار لمن مات كافرا، وهو متقدم على الأية التى فيها التخيير۔ والجواب عن هذا الاشكال ان المنهى عنه استغفاره لمن تحقق موته على الكفر والشرك۔ واما استغفاره لاولئك المنافقين المخبر فيهم فهو قد علم ﷺ انه لا يقع ولا ينفع، وغايته وان وقع كان تطييبا لقلوب الاحياء من قرابتهم فالفضل الاستغفار المنهى عنه من مخير فيه وارتفع الاشكال ، بحمدالله، والله اعلم۔(۲)

(۱) احكام القرآن للجصاص :۳/ ۱۴۴ (۲) خازن:۳/ ۱۳۲۔

قال الرازیؒ: فثبت ان المقصود من هذا الكلام ان القوم لما طلبوا منه ان يستغفر لهم منعه الله منه وليس المقصود من ذكر هذا العدد تحديد المنع بل هو كما يقول لقائل لمن سأله الحاجة لو سالتنى سبعين مرة لم اقضها لك ولا يريد بذلك انه اذا زاد قضاها فكذا ههنا۔

والذی يؤكد ذلك قوله تعالى فی الاية:((ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ)) فبين ان العلة التی لاجلها لا ينفعهم استغفار الرسول وان بلغ سبعين مرة كفرهم وفسقهم وهذا المعنى قائم فی الزيادة على السبعين فصار هذا التعليل شاهد بان المراد ازالة الطمع فی ان ينفعهم استغفار الرسول عليه السلام مع اصرارهم على الكفر ويوكده ايضا قوله تعالى: ((وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ)) والمعنى ان فسقهم مانع من الهداية۔ (١)

ومن الناس من قال: ان التخصيص بالعدد المعين يدل على ان الحال فيما وراء ذلك العدد بخلافه وهو مذهب القائلين بدليل الخطاب ـ قالوا: والدليل عليه انه لما نزل قوله تعالى:((إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ)) قال عليه السلام: والله لا زيدن على السبعين ولم ينصرف عنه حتى نزل قوله تعالى: ((سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ))الاية: فكف عنهم۔

ولقائل ان يقول: هذا الاستدلال بالعكس اولى لانه تعالى لما بين للرسول عليه السلام انه لا يغفر لهم البتة ثبت ان الحال فيما وراء العدد المذكور مسا وللحال فی العدد المذكور وذلك يدل على ان التقييد بالعدد لا يوجب ان يكون الحكم فيما وراء ه بخلافه۔ (٢)

قال فی الروح: وانت تعلم ان ظاهر الخير مع القائلين بالمفهوم غاية الامر ان الله سبحانه اعلم نبيه عليه الصلوٰة والسلام باية المنافقين ان المراد بالعدد هنا التكثير

(١)التفسير الكبير :٤/٢٠٦ (٢)التفسير الكبير :٤/٢٠٦۔

دون التحديد ليكون حكم الزائد مخالفا لحكم المذكور، فيكون المراد بالآيتين عندالله تعالى واحدا، وهو عدم المغفرة لهم مطلقا، لكن فى دعوى نزول اية المنافقين بعد هذه الآية اشكال الخ على انه يشكل حينئذ قوله عليه الصلوٰة والسلام: لا زيدن على السبعين، مع تقدم نزول المبين للمراد منه۔ ولم ارمن تعرض لدفع هذا الاشكال ولا سبيل الى دفعه الا بمنع نزول ما فى سورة المنافقين فى قصة اخرى ومنع دلالة الصدر على ذلك۔

ولعل نزول قوله سبحانه: ((بِأَنَّهُمْ)) الخ متراخ عن نزول قوله سبحانه: ((اَسْتَغْفِرْلَهُمْ))الخ كما قيل: والا لم يكن له ﷺ عذر فى الاستغفار بعد النزول۔ (١)

قال حكيم الامت التهانوى قدس سره: فيه اشكال، هل الآية ((اَسْتَغْفِرْلَهُمْ)) الخ يفيد النهى عن الاستغفار ام لا؟ ان كان مفيدا فلم صلى على ابن ابى لان المقصود من الصلوٰة الاستغفار ثم كيف فهم التخيير وان لم يكن مفيدا فكيف فهم عمرؓ مع كونه صاحب لسان؟

فالجواب: ان فى الاصل هذه صيغة التسوية، لا يفهم منه النهى ولا امر التخيير، بل لابد للامر والنهى من دليل خارجى كما فى الآية ((سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ)) الخ ثبت امر الانذار بالآية الثانية ((بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ)) الخ فاختلف الراى فى الدليل الخارجى ففهم عمرانه يعلم كون هذا الفعل عبثا من ((لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ)) ويمنع صدور العبث من الحكيم باعتبار شانه ولذا قال: نهاك ربك، وفى نظره ﷺ فيه حكم كما روى فى الدر المنثور عن قتادة برواية ابى الشيخ انه قال: ((وما يغنى عنه قميصى والله انى لارجوا ان يسلم به اكثر من الف من بنى الخزرج)) اهـ فباعتبار هذه الحكمة فهم النبى ﷺ انه خارج عن العبث وعمل على مقتضا امر تخيير، فلم يبق الاشكال لاعلى عمر ولا على النبى ﷺ۔

(١)روح المعانى: ١٠/١٥٠۔

وقوله ﷺ: "انی ازید علی السبعین" لیس مبنیا علی انه فهم ان المراد التحدید من السبعین لان المراد منه یقینا التکثیر بل هو فی الاصل قضیة شرطیة بصورة خبریة، کما روی فی الدر المنثور بروایة البخاری قوله ﷺ((فلو اعلم انی ان زدت علی السبعین غفرله لزدت علیها)) یعنی ان کان المراد التحدید لزدت الاستغفار ولکنه المراد التکثیر ولذا لم اذد الاستغفار۔ نعم لکون مطلق الاستغفار متضمنا لحکمة مذکورة اختاره فی ضمن صلوة الجنازة۔ ولکن مع کونه متضمنا لحکمة مذکورة یحتمل ان یترتب علیه المفاسد فی المال فلذا منع منه، انتهی ما قله حکیم الامة فی بیان القران له۔[1]

{٥٨} قوله تعالی: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ ﴾ (الآیة: ٨٤)

(٢٠٣) فیه تحریم الصلوٰة علی الکافر، والوقوف علی قبره، والدعاء له، والاستغفار

قال فی الروح: اخرجه البخاری عن ابن عمر رضی الله عنهما قال لما توفی عبدالله بن ابی ابن سلول جاء ابنه عبدالله الی رسول الله ﷺ فسأله ان یعطیه قمیصه یکفن فیه اباه فاعطاه، ثم ساله ان یصلی علیه فقام رسو الله ﷺ لیصلی فقام عمرؓ فاخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال: یا رسول الله أتصلی علیه وقد نهاك ربك ان تصلی علیه فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم انما خیرنی الله فقال: ((ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً)) وسازید علی السبعین قال: انه منافق قال، فصلی علیه رسول الله ﷺ فانزل الله سبحانه ((وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم)) الآیة: و فی روایة اخری له عن ابن عباسؓ عن عمر بن الخطاب انه لما مات عبدالله بن ابی بن سلول دعی له

(١) بیان القرآن: ١٣١/٤۔

رسول الله ﷺ ليصلى عليه فلما قام و ثبت اليه فقلت: يا رسول الله أتصلى على ابن ابى وقد قال يوم كذا و كذا اعد عليه قوله فتبسم رسول الله ﷺ وقال: اخر عنى يا عمرؓ فلما كثرت عليه قال: اخر عنى لو اعلم انى لوزدت على السبعين يغفرله لزدت عليها، قال: فصلى عليه الصلوٰة والسلام عليه ثم انصرف فلم يمكث الايسيرا حتى نزلت الايتان من براءة ((وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم)) الى قوله: ((وَهُمْ فَٰسِقُونَ)) فعجبت من جرأتى على رسول الله ﷺ، وظاهر هذين الخبرين انه لم ينزل بين((ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ)) وقوله تعالى: ((وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم)) شيء ينفع عمرؓ والا لذكر والظاهران مراده بالنهى فى الخبر الاول ما فهمه من الأية الاولى لا ما يفهم كما قيل من قوله تعالى: ((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ))لعدم مطابقة الجواب حينئذ كما لا يخفى۔

واخرج ابو يعلى وغيره عن انس ان رسول الله ﷺ اراد ان يصلى على ابن ابى. فاخذ جبريل عليه السلام بثوبه فقال: ((وَلَا تُصَلِّ)) الأية۔ واكثر الروايات انه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم وان عمر رضى الله تعالى عنه احب عدم الصلوٰة عليه، وعد ذلك احد موافقاته للوحى۔ وانما لم ينه ﷺ عن التكفين بقميصه، ونهى عن الصلوٰة عليه، لان الفتنة بالقميص كانت مظنة الاخلال بالكرم على انه كان مكافاة لقميصة الذى البسه العباس رضى الله عنه حين اسر ببدر فانه جيىء به رضى الله عنه ولا ثوب عليه، وكان طويلا جسيما فلم يكن ثوب بقدر قامته غير ثوب ابن ابى فكساه اياه۔

واخرج ابو الشيخ عن قتادة انهم ذكروا القميص بعد نزول الأية فقال عليه الصلوٰة والسلام: ويغنى عنه قميص والله انى لارجو ان يسلم به اكثر من الف من بنى الخزرج۔ وقد حقق الله تعالى رجاء نبيه كما فى بعض الأثار۔

والاخبار فيما كان منه عليه الصلوٰة والسلام مع ابن ابى من الصلوٰة عليه

وغيرها لا تخلوا عن التعارض، وقد جمع بينهما حسبما امكن علماء الحديث، وفي لباب التاويل (المعروف بالخازن-ش) نبذة من ذلك فليراجع-(١) (وقد ذكرنا نبذة منها قبل، ش)

قال حكيم الامت التهانويؒ: وقد ذكر استاذى مولائى محمد يعقوب رحمه الله علام الغيوب في وجه حكمة صلوته ﷺ حكمة اخرى ولا عز و في تضمن فعله ﷺ حكما كثيرة- وهي انه ﷺ بهذا الفعل كشف القناع عن وجه شرع عظيم وهو انه لا ينفع شيء من التوسلات والتبركات بدون الايمان، الاترون انى امام والصحابة مقتدون فصلوا جميعا على جنازته واستغفروا له وكفن فى قميصى ودخل فى جوفه ريقى ومع ذلك كله هو فى الدرك الاسفل من النار، فلا يغتر احد لكونه ذا نسبة من مبارك او مقبول كما هو من ملبوسات الجهلاء الذين يسلكون انفسهم فى محبى الاولياء معتقد لهم وانى لهم ذلك، انتهى بمعناه- (٢)

والمراد من الصلوٰة المنهى عنها صلوة الميت المعروفة وهى متضمنة للدعاء والاستغفا والاستشفاع له- قيل: والمنع عنها لمنعه عليه الصلوٰة والسلام من الدعاء للمنافقين المفهوم من الاٰية السابقة او من قوله سبحانه: ((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ))الخ- وقيل: هى هنا بمعنى الدعاء وليس بذاك-

{٥٩} قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ (الآية: ٨٤)

اى لا تقف عليه ولا تتول دفنه من قولهم: قام فلان بامر فلان اذا كفاه اياه وناب عنه فيه- ويفهم من كلام بعضهم ان (على) بمعنى عند، والمراد لا تقف عند

(١) خازن ١٠/١٥٤ (٢) حاشية بيان القرآن: ٤/١٣٠-

قبره للدفن او للزيارة والقبر فی المشهور مدفن المیت ویکون بمعنی الدفن وجوزوا ارادته هنا ایضا۔

وفی فتاوی الجلال السیوطی: هل یفسر القیام هنا بزیارة القبور وهل یستدل بذلك علی ان الحکمة فی زیارته ﷺ قبر امه انه لا حیائها لتؤ من به بدلیل ان تاریخ الزیارة کان بعد النهی؟

والجواب: المراد بالقیام علی القبر الوقوف علیه حالة الدفن وبعده ساعة، ویحتمل ان یعم الزیارة ایضا اخذا من الاطلاق، وتاریخ الزیارة کان قبل النهی لا بعده فان الذی صح فی الاحادیث انه ﷺ زارها عام الحدیبیة والآیة نازلة بعد غزوة تبوك۔ ثم الضمیر فی ((مِّنْهُم)) خاص بالمنافقین وان کان بقیة المشرکین یلحقون بهم قیاسا۔

وقد صح فی حدیث الزیارة انه استاذن فی ربه ذلك فاذن له وهذا الاذن عندی یستدل به علی انها من الموحدین لامن المشرکین کما هو اختیاری۔

ووجه الاستدلال به انه نهاه عن القیام علی قبور الکفار واذن له فی القیام علی قبرامه فدل علی انها لیست منهم، والالماکان یاذن له فیه، واحتمال التخصیص خلاف الظاهر۔ ویحتاج الی دلیل صریح، ولعله علیه الصلوة والسلام کان عنده وقفة فی صحة توحید من کان فی الجاهلیة حتی اوحی الیه ﷺ بصحة ذلك، فلا یرد ان استیذانه یدل علی خلاف ذلك والا لزارها من غیر استیذان اه۔

وفی کون المراد بالقیام علی القبر الوقوف علیه حالة الدفن وبعده ساعة خفاء اذ المتبادر من القیام علی القبر ما هو اعم من ذلك ، نعم کان الوقوف بعد الدفن نحر جزور مندوبا ولعله لشیوع ذلك اذ ذاك اخذ فی مفهوم القیام علی القبر ما اخذ۔

(۲۰٤) حكم زيارة قبور الكفار وغيرها

وفى جواز زيارة قبور الكفار خلاف، وكثير من القائلين بعدم الجواز، حمل القيام على مايعم الزيارة۔ ومن اجاز استدل لقوله ﷺ: ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها فانها تذكر كم الاخرة)) فانه عليه الصلوٰة والسلام علل الزيارة بتذكير الاخرة ولا فرق فى ذلك بين زيارة قبور المسلمين وقبور غيرهم۔ وتمام البحث فى موضعه۔ والاحتياط عندى عدم زيارة قبور الكفار۔(١)

قال حكيم الامة التهانوىؒ: ان المراد بالقيام على القبر الذى يكون للاكرام سواء للزيارة اوللدفن، واذا كان للعبرة او للتذكير او للضرورة فيجوز كما فى الهداية: واذا مات الكافر وله ولى مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه، بذلك امر علىؓ فى حق ابيه وعن علىؓ، ست تكبيرات۔ وعن ابن عباسؓ وانس بن مالك وجابر بن زيد، ثلاث تكبيرات والمعول عليه اربع، روى الدار قطنى عن ابى بن كعب ان رسول الله ﷺ قال: ((ان الملائكة صلت على ادم فكبرت عليه اربعا وقالوا: هذه سنتكم يا بنى ادم))۔

ولا قراءة فى هذه الصلوة فى المشهور من مذهب مالك، وكذلك ابوحنيفةؒ والثورى لقوله ﷺ: ((اذا صليتم على الميت فاخلصوا له الدعاء)) رواه ابوداؤد من حديث ابى هريرةؓ۔ وذهب الشافعى واحمد واسحق ومحمد بن مسلمة واشهب من علمائنا وداؤد الى انه يقرأ بالفاتحة لقوله: ((لا صلوٰة الابفاتحة الكتاب)) حملا له على عمومه۔

وبما خرجه البخارى عن ابن عباسؓ((وصلى علىؓ جنازة فقرء بفاتحة الكتاب وقال: لتعلموا انها سنة)) وخرج النسائى من حديث ابى امامة قال: ((السنة فى الصلوٰة على الجنازة ان يقرأ فى التكبيرة الاولى بام القران مخافتة، ثم يكبر ثلاثا والتسليم عند الاخرة)) وذكر محمد بن نصر المروزى عن ابى امامة ايضا قال:((السنة فى الصلوٰة على

(١)الخازن: ١٠/١٥٥۔

الجنائز ان تكبر ثم تقرأ بام القرآن ثم تصلى على النبى ﷺ ثم تخلص الدعاء لميت ولا يقرء الا فى التكبيرة الاولىٰ ثم يسلم))۔

قال شيخنا ابوالعباس: هذان الحديثان صحيحان، وهما ملحقان عند الاصوليين بالمسند، والعمل على حديث ابى امامة اولى، اذ فيه جمع بين قوله عليه السلام: لا صلوة، وبين اخلاص الدعاء للميت وقراءة الفاتحة فيها انها هى استفتاح للدعاء، وسنة الامام ان يقوم عند راس الرجل وعجيزة المرأة كما رواه ابوداؤد عن انسؓ وصلى علىٰ جنازة فقال له العلاء بن زياد: يا ابا حمزة هكذا كان رسول الله ﷺ يصلى على الجنازء كصلاتك، يكبر اربعا ويقوم عند رأس الرجل وعجيزة المرأة؟ قال: نعم ورواه مسلم عن سمرة بن جندب قال: صليت خلف النبى ﷺ على ام كعب ماتت وهى نفساء فقام رسول الله ﷺ للصلوٰة عليها وسطها۔

كان رسول الله ﷺ اذ دفن الميت وقف على قبره ودعاله بالتثبت۔ (١)

قال فى البدائع: وقال الشافعیؒ: انه لا يصلى عليه (اى على الشهيد كما تقدم عن القرطبى) (٢) كما لا يغسل، واحتج بما روى عن جابر ان النبى ﷺ ما صلى على احد من شهداء احد۔ ولان الصلوٰة على الميت شفاعة له ودعاء لتمحيص ذنوبه والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال النبى ﷺ: السيف محاء للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل، ولان الله تعالى وصف الشهداء بانهم احياء فى كتابه، والصلوٰة على الميت۔

ولنا ماروى ان النبى ﷺ صلى على شهداء احد صلوة الجنازة حتى روىٰ انه صلى على حمزة سبعين صلوة بعضهم اد لوا ذلك بانه كان يوتى بواحد واحد فيصلى عليه رسول الله ﷺ وحمزةؓ بين يديه فظن الراوى انه كان يصلى على حمزة فى كل مرة

(١) بيان القرآن: ٨/٢٢٢، ٢٢٣ (٢) القرطبى: ٨/١٢٢۔

فروى انه صلى عليه سبعين صلوة۔ ويحتمل انه كان ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصا بتلك الكرامة، وماروى عن جابرؓ فغير صحيح۔ ولان الصلوة على الميت لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة، والشهيد اولى بالكرامة۔ وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان جل قدره لا يستغنى عن الدعاء الاترى انهم صلوا على رسول الله ﷺ ولا شك ان درجته كانت فوق درجة الشهداء، وانما وصفهم بالحياة فى حق احكام الأخرة الاترى الى قوله تعالى: ((بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ)) فاما فى حق احكام الدنيا فالشهيد ميت يقسم ماله وتنكح امرأته بعد انقضاء العدة ووجوب الصلوة عليه من احكام الدنيا فكان ميتا فيه فيصلى عليه۔ (١)

واما بيان كيفية الصلوة على الجنازة فينبغى ان يقوم الامام عندا الصلوة بحذاء الصدر من الرجل والمرأة (وهذا ظاهر الرواية، ش) وجه ظاهر الرواية ان الصدر هو وسط البدن لان الرجلين والرأس من جملة الاطراف فيبق البدن من العجيزة الى الرقبة فكان وسط البدن هوالصدر والقيام بحذاء الوسط يستوى الجانبان فى الخط من الصلوة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بحياله اولىٰ۔ (وما) روى عن انسؓ انه صلى امرأة فوقف عند عجزتها، وصلى على رجل فقام عند راسه الخ ولكنا نقول: هذا معارض بماروى سمرة بن جندب ان رسول الله ﷺ صلى على ام قلابة ماتت فى نفاسها فقام وسطها وهذا موافق لمذهبنا لما ذكرنا انه يقوم بحذاء صدر كل واحد منهما لان الصدر وسط البدن۔

ثم يكبر اربع تكبيرات وكان ابن ابى ليلى يقول: خمس تكبيرات وهو رواية عن ابى يوسفؒ وقد اختلف الروايات فى فعل رسول الله ﷺ فروى عنه الخمس والسبع والتسع واكثر من ذلك الا ان اخر فعله كان اربع تكبيرات لما روى عن عمرؓ .

(١) البدائع: ١/٣٢٥۔

انه جمع الصحابةؓ حين اختلفوا فی عدد التکبیرات وقال لهم: انکم اختلفتم فمن یاتی بعدکم یکون اشد اختلافا فانظروا آخر صلوة صلاها رسول اللّٰه ﷺ علی جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلی علی امرأة کبر علیها اربعا فاتفقوا علی ذلك فکان هذا دلیلا علی کون التکبیرات فی صلوة الجنازة اربعا لانهم اجمعوا علیها حتی قال: عبداللّٰه بن مسعود حین سئل عن تکبیرات الجنازة: کل ذلك قد کان ولکنی رأیت الناس اجمعوا علی اربع تکبیرات والاجماع حجة۔

ولنا ماروی عن ابن مسعود انه سئل عن صلوة الجنازة هل یقرأ فیها فقال لم یوقت رسول اللّٰه ﷺ قولا ولا قراءة وفی روایة دعاء ولا قراءة کبر ما کبرالامام واخترمن اطیب الکلام ماشئت وفی روایة واختر من الدعاء اطیبه وروی عن عبدالرحمن بن عوف وابن عمر انهما قال: لیس فیها قراءة شئ من القران ولانها شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلوٰة علی النبی ﷺ لا القراءة۔

وقوله علیه السلام: لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب ولا صلوٰة الا بقراءة لا یتناول صلوٰة الجنازة لانها لیست بصلوة حقیقة انما هی دعاء واستغفار للمیت الاتری انه لیس فیها الارکان التی تترکب منها الصلوٰة من الرکوع والسجود الا انها تسمی صلوة لما فیها من الدعاء وشتراط الطهارة واستبقال القبلة فیها لا یدل علی کونها صلوٰة حقیقیة کسجدة التلاوة، و الانها لیست بصلوة مطلقة فلا یتناولها مطلق الاسم، وحدیث ابن عباسؓ معارض بحدیث ابن عمروابن عوف وتاویل حدیث جابر انه کان قرأ علی سبیل الثناء لا علی سبیل قراءة القران وذلك لیس بمکروه عندنا۔(۱)

ومعنی قوله تعالی: ((وَهُمْ فَٰسِقُونَ))وهم کافرون لان الصلوٰة علی الفاسق جائز باجماع الصحابة والتابعین ومضی علیه علماء الصالحون وهو مذهب اهل السنة والجماعة وانما اختلف فیه الروافض خاصة فیجب حمله علی معنی الکفر اذ هوالفسق المطلق وقد شاع استعماله من القرآن کما فی قوله تعالی((أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا))وغیره۔

(۱)البدائع: ۱/۳۱۴۔

ولما علل الله تعالى عدم جواز الصلوة لمجموع الكفر و الموت وكان حسن الخاتمة وقبحا امر اغيبا عنا حكمنا بان من استقر على حكمة الاسلام الى آخر الوقت يجوز الصلوة عليه وان كان يحتمل ان يسبق عليه الكتاب ويخرج من الدنيا كافرا- ومن استقر على كلمة الكفر الى آخر الوقت لم يجوز الصلوٰة عليه وان كان يحتمل ان يسبق عليه الكتاب فيموت مومنا- ثم فى هذا التعليل دليل على جواز الصلوٰة على المؤمنين لان سبب عدم جواز الصلوٰة وهو الكفر والموت- واما فرضيته او كونه كفاية فقد ثبت بالسنة المشهورة وليس فى القران اية يستدل بها على فرضية صلوة الجنازة على المومنين سوى هذا-

لا يقال: ان صاحب البيضاوى قد صرح فى هذه الاية ايضا بان المراد من الصلوٰة الدعاء والاستغفار للميت فكيف يستدل بها على عدم جواز الصلوٰة على الكافر لانا نقول: ان الدعاء والاستغفار لما منع مطلقا فى حق الميت الكافر كان منع صلوة الجنازة التى هى اكمل الدعاء اولىٰ-

ولا يلزم فى الاية جمع الحقيقة العرفية والمجاز الذى هو الحقيقة اللغوية لان صلوة الجنازة فى الحقيقة دعاء واستغفار فكان المراد هوالدعاء لا غير وانما صلوة الجنازة فرد من افراده والاولىٰ ان صنع الدعاء والاستغفار مطلقا يفهم من ايات اخر وهذه الاية فى دعاء مخصوص هو صلوة الجنازة-

ومما ينبغى ان يعلم فى هذا المقام ان الفقهاء ذكروا ان الصلوٰة لا تجوز على الكافر بحال وان كان له ولى مسلم- حتى قالوا: انه فيمن اشتبه عليه انه مومن او كافر لا يصلى عليه لان الصلوٰة على الكافر لا تجوز بحال وترك الصلوٰة على المومن جائز فى الجملة بخلاف غيرهامن الاحكام، فانه اذا مات كافر و له ولى مسلم يغسله مثل غسل النجاسة لا كالغسل المسنون ويكفن فى خرقة تستر عورته لا ان يكفنه بالطريق

المسنون ويحفر حفرة ويلقيه فيها لا ان يحفر القبر ويلحد فيه ويدفن بالطريق المسنون هذا ما قالوا۔

ولا يرد عليهم ان الله تعالى كما منعهم عن الصلوٰة عليه بقوله: ((وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا)) كذلك منعهم عن القيام على القبر للدفن والزيارة بقوله تعالى:((وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ))على ما ذكرت انفا لانا نقول النهى مخصوص بالنبى ﷺ او نقول: انه نهى عن الدفن والزيارة وما ذكر من القاء الكفرة فى الحفرة القاء فيه لادفن له اذ المطلوب ترك تعظيمهم وترك استغفارهم وهما موجودان ۔لكن بقى شىء وهو ان المسئلة المذكورة تدل على انه ان لم يكن له ولى مسلم لا يجوز ان يقبر وقوله تعالى:((وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ))يدل على انه يجوز ان يقبر وانما المنع قيام المسلم للدفن والزيارة(١)

قال الجصاص: فيه الدلالة على معان، احدها فعل الصلوة على موتى المسلمين وحظر ها على موتى الكفار ويدل ايضا على القيام على القبر الى ان يدفن وعلى ان النبى صلى الله عليه وسلم قد كان يفعله وقد روى وكيع عن قيس بن مسلم عن عمر بن سعد، ان علياً قام على قبر حتى دفن وروى سفيان الثورى عن ابى قيس قال: شهدت علقمة قام على قبر حتى دفن، وروى جرير بن حازم عن عبداللّيه بن عبيد بن عمير،ان ابن الزبير كان اذا مات له ميت لم يزل قائما حتى ندفنه فهذا يدل على ان السنة لمن حضر عندالقبر ان يقوم عليه حتى يدفن۔ (٢)

قال فى الاعلاء: قد صل رسول اللّيه صلى الله عليه وسلم على القبور بعد مادفن الميت وصلى عليه ولكن صلوته عليها والحال هذه كانت مخصوصة به لكونه صلى اللّه عليه وسلم اولى بالصلوٰة عليه من كل ولى فقد روى مسلم طريق حماد بن زيد عن ثابت البنانى عن ابى هريرة رضى الله عنه ان امرأة سوداء كانت تقم المسجد

(١) التفسيرات الاحمديه:٤٧٣(٢) ١٤٤/٣۔

او شـابـا فـفـقـدها رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل عنها او عنه فقالوا: مات قال: افـلا كـنـتـم اذنتموني؟ قال: فكانهم صغروا امرها اوامره فقال: دلوني على قبره، فدلوه، فـصلى عليها ثم قال: ان هذه القبور مملوة ظلمة على اهلها وان الله ينورها لهم بصلوتي عليهم۔ اه (١)

والـظـاهر انه صلى الله عليه وسلم صلى على القبر لكونه احق بالصلوٰة من كل ولـى۔ فـكـل مـن كـان كذلك فله الصلوة على القبر ولو صلى على الميت كالولي، فله الاعـادة ولـو عـلى القبر ، كما في الدر، واما انه صلى الله عليه وسلم كان احق بها من كل ولي، فقد ثبت بما ذكرناه۔

وقـد قدمنا انه صلى الله عليه وسلم كان اولى بالصلوة على الميت من كل ولى فـكان اذا فاته الصلوة على احد على قبره وبد نقول فى حق الولي: ان له الصلوة على قبر الميت ولو صلى عليه

اذا تـقـرر هـذا فجواز الصلوٰة على القبر اذا دفن الميت بدون الصلوٰة عليه راسا اولى ودلالة هذا الحديث على جوازه ابين، كما لا يخفى۔ وبهذا التقرير اندفع ما اورده الـعـلامة ابن الهمام بان الحديث خلاف المذهب ، فقد عرفت انه موافق للمذهب فى الولي، وفيمن هوا ولى منه۔

قـال صـاحـب الهداية: وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلى بعده (اى الا اذا كـان اولـى من الولى كالنبى ﷺ) لان الفرض يتادى بالاولىٰ: والتنفل بها غير مشروع ولهذا راينا الناس تركوا عن اٰخرهم الصلوٰة على قبر النبى ﷺ وهواليوم كما وضع۔ (٢)

ولـو ذكـروا بـعـد الصلوة على الميت انهم لم يغسلوه فهذا على وجهين۔ اما: ان ذكروا قبل الدفن۔ او بعده۔

(١) اعلاء السنن ١/٣٠٩ (٢)فتح القدير ::٨/٢٣٧۔

فان كان قبل الدفن غسلوه واعادوا الصلوة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلوة عليه كما ان طهارة الامام شرط لانه بمنزلة الامام فتعتبر طهارته فاذا فقدت لم يعتد بالصلوة فيغسل ويصلى عليه۔ وان ذكروا بعد الدفن لم ينبشوا عنه لان النبش حرام حقا لله تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلوة عليه لان طهارة الميت شرط جواز الصلوة عليه لما بينا، وروى عن محمد انه يخرج مالم يهلوا عليه التراب لان ذلك ليس بنبش فان اهالوا التراب لم يخرج وتعاد الصلوة عليه لان تلك الصلوة لم تعتبر لتركهم الطهارة مع الامكان والآن فات الامكان فسقطت الطهارة فيصلى عليه۔

ولو دفن بعد الغسل قبل الصلوة عليه صلى عليه فى القبر مالم يعلم انه تفرق وفى الامالى عن ابى يوسفؒ انه قال: يصلى عليه الى ثلاثة ايام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد، اما قبل مضى ثلاثة ايام فلما روينا ان النبى ﷺ صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلوة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلان تجوز فى موضع لم يصلى عليه اولى، واما بعد الثلاثة ايام لا يصلى لان الصلوة مشروعة على البدن وبعد مضى الثلاث ينشق ويتفرق فلا يبق البدن وهذالان فى المدة القليلة لا يتفرق وفى الكثير يتفرق فجعلت الثلاث فى حد الكثرة لانها جمع والجمع ثبت بالكثرة ولان العبرة للمعتاد والغالب فى العادة ان يمضى الثلاث ينفسخ ويتفرق اعضاؤه والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الاوقات فى الحر والبرد وباختلاف حال الميت فى السمن والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الراى واكبر الظن۔

فان قيل: روى عن النبى ﷺ انه صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين۔ فالجواب: ان معناه والله اعلم انه دعا لهم قال الله تعالى: ((وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ)) والصلوة فى الآية بمعنى الدعاء، وقيل: انهم لم تتفرق اعضاؤهم فان معاويةؓ لما اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم۔(۱)

(۱) البدائع: ۱/۳۱۵۔

قال شیخ شیخنا مولانا خلیل احمد السهارنفوریؒ بعد نقل قول الطحاوی: فی معنی صلوته ﷺ: وقوله فی الحدیث مثل صلوته علی المیت یرد تاویل هم بکون الصلوٰة بمعنی الدعا هو ظاهر۔ (۱)

قال شیخنا العثمانیؒ: اما صلوته ﷺ علی قتلی احد بعد ثمان سنین فاما ان تحمل علی الدعاء اوعلی انه ﷺ علم بالوحی انهم لم یتفسخوا وکان کذلک کما شاهدوه حین انفجرت علیهم العین فی زمن معاویةؓ۔ فوجدوهم کما دفنوا او یحمل علی الخصوصیة۔ (۲)

{۶۰} قوله تعالی: ﴿لَيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ﴾ (الآیة:۹۱)

(۲۰۵) فیه رفع الجهاد عن الضعیف والمریض ومن لا یجد نفقة

اعلم: انه تعالی لما بین الوعید فی حق من یوهم العذر مع انه لا عذر له ذکر اصحاب الاعذار الحقیقیة وبین ان تکلیف الله تعالی بالغزو والجهاد عنهم ساقط۔ وهم اقسام۔

الاول: الصحیح فی بدنه الضعیف مثل الشیوخ ومن خلق فی اصل الفطرة ضعیفا نحیفا وهؤلاء هم المراد بالضعفاء والدلیل علیه انه عطف علیهم المرضی والمعطوف مبائن للمعطوف علیه فما لم یحمل الضعفاء علی الذین ذکرنا هم لم یتمیزوا عن المرضی۔

(۱) بذل المجهود: ۲۱۲/۴ (۲) اعلاء السنن: ۳۰۰/۸۔

الثانی: واما المرضی فیدخل فیهم اصحاب العمی والعرج الزمانة وكل من كان موصوفا بمرض یمنعه من التمكن من المحاربة۔

والقسم الثالث: الذین لایجدون الاهبة والزاد والراحلة وهم الذین لا یجدون ما ینفقون لان حضوره فی الغزو انما ینفع اذا قدر علی الانفاق علی نفسه۔ اما من مال نفسه، او من مال انسان أخر بعینه علیه فان لم تحصل هذه القدرة صار كلا ووبالا علی المجاهدین ویمنعهم من الاشتغال بالمقصود۔

ثم انه تعالی ذكر هذه الاقسام الثلاثة قال: لا حرج علی هؤلاء والمراد انه یجوز لهم ان یتخلفوا عن الغزو ولیس فی الأیة بیان انهم یحرم علیهم الخروج لان الواحد من هؤلاء لو خرج لیعین المجاهدین بمقدار القدرة اما لحفظ متاعهم او تكثیر سوادهم بشرط ان لا یجعل نفسه كلا ووبالا علیهم كان ذلك طاعة مقبولة۔

ثم انه تعالی شرط فی جواز هذا التاخیر شرطا معینا وهو قوله:((إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ))وفی التفسیرات الاحمدیة: والمرضی فی هذه الأیة مقابل بالضعفاء فلعل الضعفاء هم الشیخ الفانی وامثاله والمرضی شامل للاعمی والاعرج والمریض جمیعا بخلاف مافی قوله تعالی:((لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ)) ولهذا وحد هذا وجمع ثمه۔ (١)

وقال الجصاصؒ: وكان عذر هؤلاء ومدحهم بشریطة النصح الله ورسوله لان من تخلف منهم وهو غیر ناصح لله ورسوله بل یرید التقریب، السعی فی افساد قلوب من بالمدینة لكان مذموما مستحقا للعقاب ومن النصح لله تعالی حث المسلمین علی الجهاد وترغیبهم فیه والسعی فی اصلاح ذات بینهم ونحوه مما یعود بالنفع علی الدین ویكون مع ذلك مخلصا لعمله من الغش لان ذلك هوالنصح ومنه التوبة النصوح۔(٢)

(١) التفسیرت الاحمدیة: ص٤٧٤ (٢) احكام القرآن للجصاص:٣/١٤٥۔

{٦١} قوله تعالى: ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ﴾ (الآية: ٩١)

قال الجصاص: عـموم فى ان كل من كان محسنا فى شىء فلا سبيل عليه فيه ويحتج به فى مسائل مماقد اختلف فيه نحو من استعار ثوبا ليصلى فيه او دابة ليحج عليها فتهلك فلا سبيل عليه فى تضمينه لانه محسن وقد نفى الله تعالى السبيل عليه نفيا عاما ونظائر ذلك مما يـختـلف فى وجوب الضمان عليه بعد حصول صفة الاحسان له فيحتج به نافوا الـضـمـان ويحتج مخالفنا فى اسقاط ضمان الجمل الصؤر اذا قتله من خشى ان يقتله بانه محسن فى قتله للجمل وقال تعالى: ((مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ)) ونظائره كثيرة۔[1]

وفى القرطبى: وقال ابوحنيفةؒ: تلزمه لمالكه القيمة۔[2]

وقال فى التفسيرات الاحمدية: وكلام صاحب الهداية يدل على ان المعنى ما على الناصحين عزم وحجة ولذا قال فى بيان مذهب ابى يوسف ومحمدؒ: ان من ارسل صيدا مـن الـمـحـرم لاضـمـان عـليـه لانـه امـر بـالمعروف وناه عن المنكر و ما على الـمحسنين من سبيل۔ وعند ابى حنيفةؒ يضمن لاجل الملك على ما هو اصلة واصلهما فى سائر الات البدع واللهو۔[3]

قـال فـى الهـداية: فان اصاب حلا صيدا ثم احرم فارسله من يده غيره يضمن عـند ابى حنيفةؒ۔ وقالا: لا يضمن لان المرسل امر بالمعروف ناه عن المنكر (لان عدم الارسال حـرام عـليـه فـكـان مـقيـمـا للحسنة فلا يكون ضامنا، حاشية) ((مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ)) ولـهانـه مـلك الـصيـد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه بـاحرامه وقد اتلفه المرسل فيضمنه بخلاف ما اذا اخذه فى حالة الاحرام لانه لم يملكه والـواجـب عـليـه تـرك الـتـعـرض ويمكنه ذلك بان يخليه فى بيته فاذا قطع يده عنه كان

(١) احكام القرآن للجصاص: ١٤٥/٣ (٢) القرطبى احكام القرآن للجصاص: ١٤٦/٣ (٣) التفسيرات الاحمدية: ص ٤٧٤۔

متعديا ونظيره الاختلاف فى كسر المعازف۔ (١)

وايضا قال تحت قول الماتن واذا صال السبع على المحرم فقتله لا شيء عليه ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا له بخلاف الجمل الصائل لانه لا اذن من صاحب الحق وهو العبد۔ (٢)

وقال ايضا تحت قول الماتن: وان شهر المجنون على غيره سلاحا فقتله المشهور عليه عمدا فعليه الدية فى ماله ، وقال الشافعي: لا شيء عليه، وعلى هذا الخلاف الصبي والدابة۔ وعن ابى يوسفؒ انه يجب الضمان فى الدابة ولا يجب فى الصبي والمجنون ۔ (٣)

{٦٢} قوله تعالى: ﴿فَأَعْرِضُواْ عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ (الآية: ٩٥)

(٢٠٦) فيه دلالة على وجوب مجانبة الكفار وترك موالاتهم

قال الجصاص: وهو كقوله: ((إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)) لان الرجس يعبر به عن النجس ويقال: رجس نجس على الاتباع وهذا يدل على وجوب مجانبة الكفار وترك موالاتهم ومخالطتهم وايناسهم وتقويتهم۔

(١) التفسيرات الاحمديه: ص٤٧٤ (٢) الهداية: ١/٢٨٦ (٣)الهداية: ١/٢٨٣ (٤)الهداية: ٤/٥٦٤۔

{٦٣} قوله تعالى: ﴿ٱلۡأَعۡرَابُ أَشَدُّ كُفۡرٗا وَنِفَاقٗا وَأَجۡدَرُ أَلَّا يَعۡلَمُواْ حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ (الآية: ٩٧)

قال الخازن: والسبب فى كون الاعراب اشد كفرا ونفاقا بعدهم عن مجالسة العلماء وسماع القران والسنن والمواعظ۔ (١)

(٢٠٧) حكم شهادة اهل البادية عن الحاضرة

قال السيوطیؒ: واستدل بها من لم يقبل شهادة البدوى على القرنى۔(٢)

قال القرطبى: ولما كان ذلك ودل على نقصهم وحطهم عن المرتبة الكاملة عن سواهم ترتبت على ذلك احكام ثلاثة۔

وثانيها: اسقاط شهادة اهل البادية عن الحاضرة لما فى دلك من تحقق التهمة، واجازها ابوحنيفةؒ قال: لانها لا تراعى كل تهمة والمسلمون كلهم عنده على العدالة، واجازها الشافعیؒ اذا كان عدلا مرضيا، وهوالصحيح قد وصف الله تعالى الاعراب هنا اوصافا ثلاثة۔ **احدها**: الكفر والنفاق۔ **والثانى**: بانه يتخذ ما ينفق مغرما ويتربص بكم الدوائر۔ **والثالث**: بالايمان بالله وباليوم الأخر ويتخذ ما ينفق قربات عندالله وصلوات الرسول، فمن كانت هذه صفته فبعيد لا تقبل شهادته فيلحق بالثانى والاول وذلك باطل۔

(١) الخازن:٣/١٣٧ (٢) الاكليل: ص١٢١۔

وثالثها: ان امامتهم باهل الحاضرة ممنوعة لجهلهم بالسنة وتركهم الجمعة وكره ابو مجلز امامة الاعرابی۔ وقال مالك: لا یؤم وان كان اقرؤهم۔ وقال سفیان الثوری والشافعیؒ واسحاق واصحاب الرأی: الصلوة خلف الاعرابی جائزة، واختاره ابن المنذر اذا اقام حدود الصلوة۔ (۱)

وقال الجصاص: وكذلك هم الان فی الجهل بالاحكام والسنن وفی سائر الاعصار وان كانوا مسلمین لان من بعد من الاعصار وفاء عن حضرة العلماء كان اجهل بالاحكام والسنن ممن جالسهم وسمع منهم ولذلك كره اصحابنا امامة الاعرابی فی الصلوة (۲)۔

قال فی الهدایة: ویكره تقدیم العبد لانه لا یتفرغ للتعلیم والاعرابی لان الغالب فیهم الجهل۔ (۳)

قلت: الدلیل غیر جار فی الاعرابی العالم فلا یكره امامته كما هو غیر جار فی عبد المتفرغ للعلم نعم الدلیل النقلی جار فیه ایضاء وهو قوله ﷺ ((الا لا یؤمن امراة رجلا ولا اعرابی)) هذا ماخوذ من حاشیة الهدایه۔ ش)

---

(۱)فتح القدیر :۸/۲۳۲ (۲)احكام القرآن للجصاص:۳/۱٤٦ (۳) الهدایة:۱/۱۲۲۔

{٦٤} قوله تعالى ﴿وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ﴾ (الآية:٩٩)

قال ابن عباسؓ والحسنؒ: صلوت الرسول استغفاره لهم وقال قتادةؒ: دعاؤه لهم بالخير والبركة۔ (١)

قال السيوطيؒ: واستدل من يقبلها (اى شهادة البدوى على القروى۔ ش) ((وَمِنَ ٱلْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ)) الاية۔ (٢)

فى الروح: ((وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِ)) عطف على ((قُرُبَٰتٍ)) اى وسببا لدعائه عليه الصلوة والسلام فانه ﷺ كان يدعوا للمتصدقين بالخير والبركة ويستغفرلهم، ولذلك يسن للمتصدق عليه ان يدعو للمتصدق عند اخذ صدقته لكن ليس له ان يصلى عليه فقد قالوا: لا يصلى على غير الانبياء والملائكة عليهم الصلوة والسلام الا بالتبع لان فى الصلوة من التعظيم ما ليس فى غيرها من الدعوات وهى الزيادة الرحمة والقرب من الله تعالى فلا تليق لمن يتصور منه الخطايا والذنوب ولا فت عليه تبعا لما فى ذلك من تعظيم المتبوع۔

واختلف هل هى مكروهة تحريما او تنزيها او خلاف الاولى؟ صحح النووىؒ فى الاذكار الثانى، لكن فى خطبة شرح الاشباه للبيرى، من صل على غيرهم اثم وكره وهو الصحيح وما رواه الستة غير الترمذى من قوله ﷺ: ((اللهم صلى على إل ابى اوفى)) لا يقوم حجة على المانع لان ذلك كما فى المستصفى حقه عليه الصلوة والسلام فله ان يتفضل به على من يشاء ابتداء وليس الغير كذلك، واما السلام فنقل النقانى فى شرح

(١) قاله الجصاص: ٣/١٤٦ (٢) الاكليل: ص١٢١۔

جوهرة التوحيد عن الامام الجويني انه في معنى الصلوٰة فلا يستعمل في الغائب، ولا يفرد به غير الانبياء والملائكة عليهم السلام۔ فلا يقال: عليّ عليه السلام بل يقال: رضي الله عنه، وسواء في هذا الاحياء والاموات الا في الحاضر، فيقال: السلام اوسلام عليك او عليكم وهذا مجمع عليه انتهى۔

اقول: ولعل من الحاضر السلام علينا وعلى عبادالله الصالحين والسلام عليكم دار قوم مومنين والا فهو مشكل ۔ والظاهر ان العلة في منع السلام ما قاله النوويّ في علة منع الصلوٰة من ان ذلك شعار اهل البدع وانه مخصوص في لسان السلف بالانبياء والملائكة عليهم السلام كماان قولنا: عزوجل مخصوص بالله سبحانه۔ فلا يقال: محمد عزوجل وان كان عزيزا جليلا ﷺ ۔ ثم قال اللقاني: وقال القاضي عياض: الذي ذهب اليه المحققون واميل اليه ما قاله مالك وسفيان واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين انه يجب تخصيص النبي ﷺ وسائر الانبياء عليهم الصلوٰة والسلام بالصلوة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى: (رضي الله عنهم ورضوا عنه) ((يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ))۔

وايضا ان ذلك في غير من ذكر لم يكن في الصدر الاول وانما احدثه الرافضة في بعض الائمة والتشبيه باهل البدع منهي عنه فتجب مُخالفتهم، انتهى۔

ولا يخفى ان مذهب الحنابلة جواز ذلك في غير الانبياء والملائكة عليهم السلام استقلالا عملا بظاهر الحديث السابق وكراهة التشبيه باهل البدع مقررة عندنا ايضا لكن لا مطلقا بل في المذموم وفيما قصد به التشبه بهم كما ذكر الحصكفي في الدر المختار فافهم۔ (١)

---

(١) روح المعاني: ١١/٦۔

قـال الـقـرطبي: والصلوة تقع على ضروب، فالصلوة من الله عزوجل، الرحمة والـخيـر والبركة، قال الله تعالى: ((هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ)) والـصلوة من الـمـلائكة، الـدعاء، وكذلك هى من النبى ﷺ كما قال: ((وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ)) اى دعاؤك تثبيت لهم وطمانينة۔(١)

{٦٥} قـوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾
(الآية: ١٠٠)

(٢٠٨) فيه تفضيل السابق الى الاسلام والهجرة وان السابق من الصحابة افضل ممن تلاهم

اختـلـفـوا فى السابقين من الفريقين قال سعيد بن المسيب وقتادة وابن سيرين وجـمـاعة: هـم الـذين صلوا الى القبلتين۔ وقال عطاء بن ابى رباح: هم اهل بدر۔ وقال الشعبى: هـم الـذيـن شهدوا بيعة الرضوان بالحديبية۔ وقيل هم من المهاجرين ثمانية نـفـر الـذيـن سبقـوا الـى الاسـلام ثم تتابع الناس فى الدخول فى الاسلام بعدهم، وهم ابـوبـكـرؓ وعـلـىؓ وزيـد بـن الحارثة وعثمان بن عفان وزبير بن العوام وعبدالرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص و طلحة بن عبيدالله۔ (٢)

قـال الـقـرطبـى: نـص الـقـران على تفضيل السابقين الاولين من المهاجرين والانـصار۔ واما افضلهم فقال ابو منصور البغدادى التميمى: اصحابنا مجمعون على ان افـضـلهـم الـخـلـفـاء الاربـعة ثم الستة الباقون الى تمام العشرة ثم البدريون ثم اصحاب احدثم اهل بيعته الرضوان بالحديبية۔

---

(١) القرطبى ٨/٢٣٥ (٢) المظهرى ٤/٢٨٥۔

واما اولهم اسلاما فروى مجاهد عن الشعبى قال: سالت ابن عباس من اول الناس اسلاما؟

قال ابوبكر: وقيل: اول من اسلم على، وقيل: اول من اسلم زيد بن حارثة، وقيل: اول من اسلم خديجة ام المومنين۔ داعى الثعلبى المفسر اتفاق العلماء على ان اول من اسلم خديجةؓ۔ وان اختلافهم انما هو فيمن اسلم بعدها وكان اسحاق بن راهويه الحنظلى يجمع بين هذه الاخبار فكان يقول: اول من اسلم من الرجال ابوبكرؓ ومن النساء خديجةؓ ومن الصبيان علىؓ ومن الموالى زيد بن حارثة، ومن العبيد بلالؓ، والله اعلم۔ (١)

واختار الامام ان المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون فى الهجرة ومن السابقين من الانصار السابقون فى النصرة ان ذلك هوالصحيح عنده، واستدل عليه بانه سبحانه ذكر كونهم سابقين ولم يبين انهم سابقون فيما ذا فبقى اللفظ مجملا الا انه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرو انصار۔ اعلم ان المراد من السبق السبق فى الهجرة والنصرة ازالة للاجمال عن اللفظ۔ (٢)

قال الجصاص: فيه الدلالة على تفضيل السابق الى الخير على التالى لانه داع اليه بسبقه والتالى تابع له فهو امام له وله مثل اجره كما قال النبى ﷺ: ((من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة)) وكذا السابق الى الشر سوأ حالا من التابع له لانه فى معنى من سنه وقال تعالى: ((وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَّعَ أَثْقَالِهِمْ)) يعنى اثقال من اقتدى بهم فى الشر وقال الله تعالى:((مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا)) وقال النبى ﷺ : ما من قتيل ظلما الا وعلى ابن ادم القاتل كفل من دمه لانه

(١) ملخصا من القرطبى: ٢٣٧/٨ (٢) قاله فى الروح: ٨/١١۔

اول من سن القتل(۱)

قـال الـقـرطبی: والمعروف عن طریقة اهل الحدیث ان کل مسلم رای رسول اللّٰـه ﷺ فهـو من اصحابه، قال البخاری فی صحیحه: من صحب النبی ﷺ اوراه من المسلمین فهو من اصحابه۔

لاخـلاف ان اول الســابقین من المهاجرین ابوبکر الصدیقؓ وقال ابن العربی: السبـق یـکـون بثـلاثة اشیـاء الصفة وهو الایمان والزمان والمکان۔ وافضل هذه الوجوه سبـق الصفات، والدلیل علیه قوله ﷺ فی الصحیح۔ ((نحن الآخرون الاولون بید انهم او تـو الـکـتـاب مـن قبـلنا و اوتیناه من بعدهم فهذا یومهم الذی اختلفوا فیه فهدانا اللّٰه له فـالیهـود غـدا والنصاری بعد غد)) فـاخبـر الـنبـی ﷺ ان مـن سبقنا من الامم بالزمان سبـقـنـاهـم بـالایـمـان والامتثال لامراللّٰه تعالی: والانقیاد الیه، والاستلام لامره والرضا بتـکلیفه والاحتمال لوظائفه لا نعترض علیه ولا نختار معه ولا نبدل بالری شریعته کما فـعـل اهل الکتاب، وذلك بتوفیق اللّٰه لما قضاه وبتیسیره لما یرضاه اما کنا لنهتدی لولا ان هدانا اللّٰه۔

تضمنت هذه الایة تفضیل السابقین الی کل منقبة من مناقب الشریعة فی علم اودیـن اوشجاعة اوغیر ذلك من العطاء فی المال والرتبة فی الاکرام۔ وفی هذه المسئلة خلاف بین ابی بکر و عمر رضی اللّٰه عنهما۔

واختـلـف الـعلماء فی تفضیل السابقین بالعطا علی غیرهم، فروی عن ابی بکر الـصـدیـقؓ انـه کان لا یفضل بین الناس فی العطاء بعضهم علی بعض بحسب السابقة، وکـان عـمـرؓ یـقـول لـه: اتـجعل ذا السابقة کمن لا سابقة له؟ فقال ابوبکرؓ: انما عملوا لله واجـرهـم عـلیـه، وکان یفضل فی خلافته، ثم قال عند وفاته: لئن عشت الی غد لا لحقن

(۱) احکام القرآن للجصاص: ۱٤٦/۳۔

اسفل الناس باعلاهم فمات من ليلته، والخلافة الى يومنا هذا على هذا الخلاف۔(١)

{٢٠٩} كان ابوبكرؓ اسبق الناس الى الهجرة

قال الرازی: اذا ثبت هذا فنقول: ان اسبق الناس الى الهجرة هو ابوبكرؓ لانه كان فی خدمة الرسول عليه الصلوٰة والسلام وكان مصاحبا له فی كل مسكن وموضع فكان نصيبه من هذا المنصب اعلی من نصيب غيره، وعلی بن ابی طالب وان كان من المهاجری الاولين الا انه انماهاجر بعد هجرة الرسول عليه الصلوٰة والسلام ولا شك انه انما بقی بمكه لمهمات الرسول الا ان السبق الى الهجرة انما حصل لابی بكر فكان نصيب ابی بكر من هذه الفضيلة اوفر، فاذا ثبت هذا صار ابوبكرؓ محكو ما عليه بانه رضی الله عنه ورضی هو عن الله وذلك فی اعلی الدرجات من الفضل۔

(٢١٠) كان ابوبكرؓ اماما حقا بعد رسول الله ﷺ

واذا ثبت هذا وجب ان يكون اماما حقا بعد رسول الله ﷺ اذ لو كانت امامته باطلة لاستحق اللعن والمقت وذلك ينافی حصول مثل هذا التعظيم فصارت هذه الاية من اول الدلائل على فضل ابی بكرو عمرؓ وعلى صحة امامتهما۔

واختلفوا فی ان المدح الحاصل فی هذه الاية هل يتناول جميع الصحابة ام يتناول بعضهم فقال: قوم: انه يتناول الذين سبقوا فی الهجرة والنصرة وعلى هذا فهولايتناول الا قدماء الصحابة لان كلمة "من" تفيد التبعيض۔ ومنهم من قال: بل يتناول جميع الصحابة لان جملة الصحابة موصوفون بكونهم سابقين اولين بالنسبة الى سائر

(١)القرطبی: ٨/٢٣٨

المسلمين وكلمة "من" فی قوله: ((مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ)) ليست للتبعيض بل للتبيين ای والسابقون الاولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وانصارا كما فی قوله تعالى: ((فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ))وكثيرمن الناس ذهبوا الى هذا القول روی عن حميد بن زياد انه قال: قلت يوما لمحمد بن كعب القرظی: الا تخبرنی عن اصحاب الرسول عليه السلام فيما بينهم واردت الفتن فقال لی: ان الله تعالى قد غفر لجميعهم واوجب لهم الجنة فی كتابه محسنهم ومسيئهم قلت: فی ای موضع اوجب لهم الجنة قال: سبحان الله الا تقرأ قوله تعالى: ((وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ)) الى آخر الاية: فاوجب الله لجميع اصحاب النبی عليه السلام الجنة والرضوان۔ وشرط على التابعين شرطا شرطه عليهم وما ذاك الشرط قال: اشترط عليهم ان يتبعوهم باحسان فی العمل وهو ان يقتدوا بهم فی اعمالهم الحسنة ولا يقتدون بهم فی غير ذلك اويقال: المراد ان يذهبوهم باحسان فی القول وهو ان لا يقولوا فيهم سوأ وان لا يوجهوا الطعن فيما اقدموا عليه قال حميد بن زياد:فكانی ما قرأت هذه الاية۔ (۱)

قال المظهریؒ: واولى بالاحتجاج على كون جميع الصحابة فی الجنة قوله تعالى: ((لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَٰتَلُوا۟ ۚ وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ)) فانه صريح فی ان جميع الصحابة اولهم واخرهم وعدهم الله تعالى الحسنى يعنی الجنة وقال رسول الله ﷺ: ((لا تسبوا اصحابی فوالذی نفسی بيده وان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه)) متفق عليه من حديث ابی سعيد الخدری۔ وقال رسول الله ﷺ: ((ما من احد من اصحابی يموت بارض الابعث قائدا و نور لهم يوم القيامة)) رواه الترمذی من

(۱) ملخصاص الكبير: ۲۳۱/٤۔ ۲۲۳۔

حدیث بریدة، وقال رسول اللّٰه ﷺ: ((اصحابی کالنجوم فبایهم اقتدیتم)) رواه رزین من حدیث عمر بن الخطابؓ۔ (١)

وفی الکبیر: اعلم: ان الایة دلت علی ان من تبعهم انما یستحقون الرضوان والثواب بشرط کونهم متبعین لهم باحسان وفسرنا هذا الاحسان باحسان القول فیهم والحکم المشروط ینتفی عند انتفاء ذلك الشرط فوجب ان من لم یحسن القول فی المهاجرین والانصار لا یکون مستحقا للرضوان من اللّٰه تعالی وان لا یکون من اهل الثواب لهذا السبب فان اهل الدین یبالغون فی تعظیم اصحاب رسول اللّٰه ﷺ ولا یطلقون السنتهم فی اغتیابهم وذکرهم بما لا ینبغی۔ (٢)

{٦٦} قوله تعالی: ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ (الآیة: ١٠١)

قال السیوطیؒ: قال ابومالك فی قوله: ((مَّرَّتَيْنِ)) عذاب فی الدنیا وعذاب فی القبر، اخرجه ابن ابی حاتم۔ (٣)

قال الحسن وقتادة: فی الدنیا وفی القبر۔((ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ)) وهو عذاب جهنم۔ قال ابن عباسؓ: فی الدنیا بالفضیحة لان النبی ﷺ ذکر رجالا منهم باعیانهم والاخری فی القبر، قال مجاهد: بالقتل والسبی والجوع۔ (٤)

قال الرازیؒ: والاولی ان یقال: مراتب الحیاة ثلاثة، حیاة الدنیا وحیاة القبر وحیاة القیامة فقوله: ((سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ)) المراد منه عذاب الدنیا بجمیع اقسامه وعذاب القبر وقوله: ((ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ)) المراد منه العذاب فی الحیاة الثالثة وهی الحیاة فی القیامة ثم قال تعالی فی اخر الایة: ((ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ))

(١) المظهری: ٢٨٨ (٢) المظهری ٤/ ٢٣٤ (٣) الاکلیل: ص ١٢١ (٤) الجصاص: ٣/ ١٤٧۔

يعنى النار المخلدة الموبدة۔ (١)

{٦٧} قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ (الآية: ١٠٢)

قال الخازن: والقول الثانى وهو قول الجمهور المفسرين: انها نزلت فى جماعة من المسلمين من اهل المدينة تخلفوا عن رسول الله فى غزوة تبوك ثم ندموا على ذلك۔ (٢)

(٢١١) هل الاعتراف بالذنب يكون توبة ؟

فان قلت: الاعتراف بالذنب هل يكون توبة؟ قلت: مجرد الاعتراف بالذنب لا يكون توبتة، فاذا اقترن الاعتراف بالندم عالى الماضى من الذنب والعزم على تركه فى المستقبل يكون ذلك الاعتراف والندم توبة۔ (٣)

(٢١٢) فيه تنبيه على نفى القول بالمحابطة

قال الامام فخرالدين الرازى: اللائق بهذا الموضع الجمع المطلق لان العمل الصالح والعمل السئ اذا حصلا معا بقي كل واحد منهما على حاله كما هو مذهبناء فان عندنا القول بالاحباط باطل، فالطاعة تبقى موجبة للمدح والثواب، والمعصية تبقى موجبة للذم والعقاب۔ فقوله سبحانه وتعالى: ((خَلَطُواْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا)) فيه تنبيه على نفى القول بالمحابط وانه بقى كل واحد منهما كما كان من غير ان يتأثر

(١) التفسير الكبير: ٤/٧٣٥ (٢) الخازن: ٤/١٤١ (٣) الخازن: ٤/١٤٢۔

احدهما بالآخر فليس الا الجمع المطلق۔ (١)

{٦٨} قوله تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ (الآية: ١٠٢)

قال الرازیؒ: قال اصحابنا: قوله: ((عسى الله ان يتوب عليهم)) صريح فی ان التوبة لا تحصل الا من خلق الله تعالى والعقل ايضا دليل عليه لان الاصل فی التوبة الندم والندم لا يحصل باختيار العبد لان ارادة الفعل والترك ان كانت فعلا للعبد افتقر فی فعلها الى ارادة اخرى۔۔ وقالت المعتزلة: المراد من قوله: "يتوب الله" انه يقبل توبته۔

والجواب ان الصرف عن الظاهر انما يحسن اذا ثبت بالدليل انه لا يمكن اجراء اللفظ على ظاهره اماهنا فالدليل العقلی انه لا يمكن اجراء اللفظ الاعلى ظاهره فكيف يحسن التاويل، قوله تعالى: ((عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ)) يقتضی ان هذه التوبة انما تحصل فی المستقبل وقوله تعالى:((وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ)) دل على ان ذلك الاعتراف حصل فی الماضی وذلك يدل على ان ذلك الاعتراف ماكان نفس التوبة بل كان مقدمة للتوبة وان التوبة انما تحصل بعدها۔ (٢)

(٢١٣) فائدة:

قال المفسرون: كلمة عسى من الله واجب والدليل عليه قوله تعالى: ((فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِىَ بِٱلْفَتْحِ)) وفعل ذلك۔ وتحقيق القول فيه ان القران نزل على عرف الناس فی الكلام والسلطان العظيم اذا التمس المحتاج منه شيئا فانه لا يجب عليه الاعلى سبيل الترجی مع كلمة عسى اولعل تنبيها على انه ليس لاحد ان يلزمنی شيئا وان يكلفنی

(١)التفسير الكبير:٤/١٤٣ (٢)الكبير:٤/٧٢٧۔

بشيء بل كل ما افعله فانما افعله على سبيل التفضل والتطول فذكر كلمه عسى الفائدة فيه هذا المعنى مع انه يفيد القطع بالاجابة۔ (١)

{ ٦٩} قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ (الآية:١٠٣)

(٢١٤) قال الرازیؒ:هذه الأية تدل على كثير من احكام الزكوٰة

فالاوّل: ان قوله: ((خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ)) يدل على ان القدر الماخوذ بعض تلك الاموال لا كلها اذ مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا بصريح اللفظ بل المذكور ههنا قوله: ((صَدَقَةً)) ومعلوم انه ليس المراد منه التنكير حتى يكفى اخذ اى جزء كان وان كان فى غاية القلة مثل الحبة الواحدة من الحنطة او الجزء الحقير من الذهب فوجب ان يكون المراد منه صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم حتى يكون قوله: ((خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً))امرا باخذ تلك الصدقة المعلومة فحينئذ يزول الاجمال۔ ومعلوم ان تلك الصدقة ليست الا الصدقات التى وصفها رسول الله ﷺ وبين كيفيتها والصدقة التى بين رسول الله ﷺ صفتها هى انه امر بان يوخذ فى خمس وعشرين بنت مخاض وفى ستة و ثلاثين بنت لبون الى غير ذلك من المراتب فكان قوله: ((خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً))امرا بان ياخذ تلك الاشيئا المخصوصة والاعيان المخصوصة، وظاهر الأية للوجوب فدل هذا النص على ان اخذها واجب۔ وذلك يدل على ان القيمة لا تكون مجزئته على ما هو قول [illegible] ۔

والثانى: ان قوله((مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً))يقتضى ان يكون المال مالا لهم ومتى

(١) التفسيرالكبير: ٤/٧٢٦۔

كان الامر كذلك لم يكن الفقير شريكا للمالك فی النصاب وحینئذ یلزم ان تكون الزكاة متعلقة بالذمة وان لا يكون لها تعلق البتته بالنصاب واذا ثبت هذا فنقول: انه اذ افرط فی الزكوة حتى هلك النصاب فالذی هلك ما كان محلا للحق بل محل الحق باق كما كان فوجب ان یبقی ذلك الوجوب بعد هلاك النصاب كما كان وهذا قول الشافعیؒ۔

والثالث: ظاهر هذا العموم يوجب الزكاة فی مال المدیون وفی مال الضمان وهو ظاهر۔

والرابع: ظاهر الاية يدل على ان الزكوة انما وجبت طهرة عن الآثام فلا تجب الأحيث تصير طهرة عن الآثام وكونها طهرة عن الآثام لا يتضرر الاحيث يمكن حصول الآثام وذلك لا يعقل الا فی حق البالغ فوجب ان لا يثبت وجوب الزكوة الا فی حق البالغ كما هو قول ابی حنیفةؒ الا ان الشافعیؒ یجیب ویقول: ان الآية تدل على اخذ الصدقة من اموالهم واخذ الصدقة من اموالهم يستلزم كونها طهرة فلم قلتم: ان اخذ الزكوة من اموال الصبی والمجنون طهرة لانه لا يلزم من انتفاء سبب معين انتفاء الحكم مطلقا۔ ((وَتُزَكِّيهِم)) واعلم: ان التزكية لما كان معطوفة على التطهير وجب حصول المغايرة۔ فقيل: التزكية بمعنى الا نماء والمعنى انه تعالى يجعل النقصان الحاصل بسبب اخراج قدر الزكوة سببا للانماء۔ وقيل: الصدقة تطهرهم عن نجاسة الذنب والمعصية والرسول عليه السلام يزكيهم وعظم شانهم ويثنى عليهم عند اخراجها الى الفقراء۔[1]

قال الرازیؒ: احتج مانعوا الزكاة فی زمان ابی ابكر بهذه الآية وقالوا: انه تعالى امر رسوله باخذ الصدقات ثم امره بان يصلى عليهم وذكر ان صلوته سكن لهم فكان وجوب الزكاة مشروط بحصول ذلك السكن ومعلوم ان غير الرسول لا يقوم مقامه

(۱) التفسير الكبير: ۷۲۹،۱۲۸/۴۔

فـي حـصول ذلك سكن فوجب الا يجب دفع الزكاة الى احد غير الرسول عليه الصلوة والسـلام۔ واعـلـم انـه ضـعيف لان سائر الايات دلت على ان الزكاة انما وجبت دفعا لـحاجة الفقير كما في قوله: ((إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ)) وكما في قوله ((وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ))(١)

وقـولـه‌تعالى: ((خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً)) يـدل‌عـلـى‌ان اخذ الصدقات الى الامـام وانـه متـى اداهـا من وجبت عليه الى المساكين لم يجزه لان حق الامام قائم في اخذها فلا سبيل له الى اسقاطه وقد كان النبي ﷺ يوجه العمال على صدقات المواشي ويـأمـرهـم بـان يـاخـذ هـا على المياه في مواضعها وهذا معنى ما شرطه النبي ﷺ لوفد ثـقيف ولا يـعشروا يعني لا يكلفون احضار المواشي الى المصدق ولكن المصدق يدور عليهم في مياهم وفطان مواشيهم فياخذها منهم وكذلك صدقة الثمار۔

وامـا زكـوت الامـوال فـقـد كـانـت تحمل الى رسول الله ﷺ وابوبكرؓ وعمرؓ وعثـمانؓ ثم خطب عثمانؓ فقال: هذا شهر زكواتكم فمن كان عليه دين فليوده ثم يترك بـقية مـاله فجعل لهم اداء ها الى المساكين وسقط من اجل ذلك حق الامام في اخذها لانـه عـقد عقده امام من ائمة العدل فهو نافذ على الامة لقوله ﷺ: ويعقد عليهم اولهم ولـم يـبلـغـنـا انـه بـعـث سـعاة على زكوات الاموال كما بعثهم على صدقات المواشي والثـمـار في ذلك لان سـائـر الامـوال غيـر ظـاهـرة الامام۔ وانما تكون خيرة في الدور والـحـوانيـت والـمـواضـع الـجزيرة ولـم يكن جائز للسعاة دخول احرازهم ولم يجز ان يكلفوهم احـضـار الـمـواشـي الـى العامل بل كان على العامل حضور موضع المال في مـواضـعـه واخـذ صـدقتـه هـنـاك فـلـذلك لـم يـبعـث على زكواة الاموال السعاة فكانوا يـحـمـلـونها الى الامام وكان قولهم مقبولا فيها۔ ولما ظهرت هذه الاموال عندالتصرف بهـا فـي الـبـلـدان اشبهت المواشي فنصب عليها عمال ياخذون منها ماوجب من الزكاة

(١) التفسير الكبير ٤: ٧٢٨۔

ولذلك كتب عمر بن عبدالعزيز الى عماله ان ياخذو مما يمر به المسلم من التجارات من كل عشرين دينار نصف دينار ومما يمر به الذى يوخذ منه من كل عشرين دينارا دينار، ثم لايوخذ منه شيء الا بعد حول۔ اخبرنى بذلك من سمع النبى ﷺ وكتب عمر بن الخطاب الى عماله ان ياخذوا من المسلم ربع العشر ومن الذمى نصف العشرو من الحربى العشر ومايوخذ من المسلم من ذلك.فهو الزكاة الواجبة تعتبر فيها شرائط وجوبها ۔۔حول ونصاب وصحة ملك فان لم تكن الزكاة قد وجبت عليه لم توخذ منه، فاحتذى عمرؓ بن الخطاب فى ذلك فعل النبى ﷺ فى صدقات المواشى وعشور الثمار والزروع اذ قد صارت اموالا ظاهرة يختلف بها فى دارالاسلام كظهور المواشى السائمة والزروع والثمار ولم ينكر عليه احد من الصحابةؓ ولا خالفه فصار اجماعا مع ماروى عن النبى ﷺ فى حديث عمر بن عبدالعزيز الذى ذكرناه۔ (١)

ومن الناس من يحتج للفرق بين صدقات المواشى والزروع وبين زكوات الاموال انه قال فى الزكوة: ((واتوالزكوٰة)) ولم يشترط فيها اخذ الامام لها وقال فى الصدقات: ((خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ)) وقال: ((إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ)) الى قوله: ((وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا)) ونصب العامل عليها يدل على انه غير جائز له اسقاط حق الامام فى اخذها وقال ﷺ: ((امرت ان اخذ الصدقة من آغنيائكم واردها فى فقرائكم)) فانما شرط اخذه فى الصدقات ولم يذكر مثله فى الزكوات ومن يقول هذا يذهب الى ان الزكوة وان كانت صدقة فان اسم الزكاة اخص بها والصدقة اسم يختص بالمواشى ونحوها فلما خص الزكاة بالامر بالايتاء دون اخذ الامام وامر فى الصدقة بان يا خذها الامام وجب ان يكون اداء الزكوات موكولا الى ارباب الاموال الا ما يمر به على العاشر فانه ياخذها باتفاق السلف ويكون اخذ الصدقات الى الائمة۔(٢)

(١)احكام القرآن للجصاص ٣/١٥٥ (٢)احكام القرآن للجصاص :٣/١٥٦۔

ان الزكوة وان كانت صدقة فان اسم الزكاة اخص بها والصدقة اسم يختص بالمواشي ونحوها فلما خص الزكاة بالامر بالايتاء دون اخذ الامام وامر في الصدقة بان ياخذها الامام وجب ان يكون اداء الزكوات موكولا الى ارباب الاموال الا ما يمر به على العاشر فانه ياخذها باتفاق السلف ويوكن اخذ الصدقات الى الائمة۔(١)

{٧٠} قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ (الاية:١٠٤)

قال الرازيؒ: قالت المعتزلة قبول التوبة واجب عقلا على الله تعالى وقال اصحابنا: قبول التوبة واجب بحكم الوعد والتفضل والاحسان اما عقلا فلا، وحجة اصحابنا على عدم وجب قبول التوبة وجوه۔

الاول: ان الوجوب لا يتقرر معناه الا اذا كان بحيث لولم يفعله الفاعل لا يستحق الذم فلو وجب قبول التوبة على الله تعالى لكان بحيث لولم يقبلها لصار مستحقا للذم وهذا محال لان من كان كذلك فانه يكون مستكملا بفعل القبول والمستكمل بالغير ناقص لذاته وذلك في حق الله تعالى محال۔

الثاني: ان الذم انما يمنع من الفعل اذا كان بخيث يتاذى من سماع ذلك الذم وينفر عنه طبعه ويظهر له بسببه نقصان حال اما من كان متعاليا عن الشهوة والنفرة والزيادة والنقصان لا يعقل تحقق الوجوب في حقه بهذا المعنى۔

الثالث: انه تعالى تمدح بقبول التوبة في هذه الآية ولو كان ذلك واجبا لما تمدح به لان اداء الواجب لا يفيد المدح والثنا والتعظيم۔

(١)احكام القرآن للجصاص :٣/ ١٥٦۔

{۷۱} قوله تعالى: ﴿وَيَأۡخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾(الآية: ١٠٤)

فيه سوال وهو ان ظاهر هذه الآية يدل على ان الأخذ هوالله وقوله: ((خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةً)) يدل على ان الأخذ هوالرسول عليه الصلوة والسلام وقوله عليه السلام لمعاذ خذ ها من اغنيائهم، يدل على ان اخذ تلك الصدقات هو معاذ واذا دفعت العبد الى الفقير فالحس يشهد ان اخذ ها هوالفقير فكيف الجمع بين هذه الالفاظ۔

والجواب من وجهين ـ الاول: انه تعای لما بين فی قوله: ((خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةً)) ان الاخذ هوالرسول ﷺ ثم ذكر فی هذه الآية ان الأخذ هوالله تعالى كان المقصود منه ان اخذ الرسول ﷺ قائم مقام اخذ الله تعالى والمقصود منه التنبيه على تعظيم شان الرسول من حيث ان اخذه للصدقة جار مجرى ان ياخذ ها الله ونظيره قوله تعالى: ((إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ)) وقوله: ((إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ)) والمراد منه ايذاء النبی عليه السلام۔

والجواب الثانی: انه اضيف الى الرسول عليه السلام بمعنى انه يامر باخذها ويبلغ حكم الله فی هذه الواقعة الى الناس واضيف الى الفقير بمعنى انه هوالذی يباشر الاخذ۔ اذا عرفت هذا فنقول: قوله: وياخذ الصدقات ،تشريف عظيم لهذه الطاعة الخ۔(١)

قال القرطبی: هذا نص فی ان الله تعالی هوالأخذلها والمثيب عليها وان الحق له جل وعز، والنبی ﷺ واسطة فان توفی، فعامله هوا الواسطة بعده والله عزوجل حی لا يموت، وهذا يبين ان قوله سبحانه وتعالى: ((خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةً)) ليس مقصورا على النبی ﷺ۔

(١)التفسير الكبير: ٤/٧٣٥۔

وروى الترمذى عن ابى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((ان الله يقبل الصدقة ويأخذها بيمينه فيربيها لاحدكم كما يربى احدكم مهره حتى ان اللقمة لتصير مثل احد)) وتصديق ذلك فى كتاب الله ((هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ)) قال: هذا حديث حسن صحيح.[1]

{٧٢} قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ (الآية: ١٠٥)

قال الرازى: دلت الاية على مسائل اصولية

(٢١٥) الحكم الاول:

انها تدل على كونه تعالى رائيا للمرئيات لان الرؤية المعداة الى مفعول واحد هى الابصار والمعداة الى مفعولين هى العلم كما تقول رأيت زيدا فقيها وههنا الرؤية معداة الى مفعول واحد فتكون بمعنى الابصار وذلك يدل على كونه مبصرا للاشياء كما ان قول ابراهيم عليه السلام: ((لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ)) يدل على كونه تعالى مبصرا و رائيا للاشياء ومما يقوى ان الرؤية لايمكن حملها ههنا على العلم انه تعالى وصف نفسه بالعلم بعد هذه الاية فقال: ((وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ)) ولو كانت هذه الرؤية هى العلم لزم حصول التكرير الخالى عن الفائدة وهو باطل.

(٢١٦) والحكم الثانى

مذهب اصحابنا ان كل موجود فانه يصح رؤيته وحتجوا عليه بهذه الاية

(١) القرطبى ٢٥١/٨.

وقالوا: قدد للنا على ان الرؤية المذكورة فى هذه الأية معداة الى مفعول واحد والقوانين اللغوية شاهدة بان الرؤية المعداة الى المفعول الواحد معناها الابصار فكانت هذه الرؤية معناها الابصار۔ ثم انه تعالى عدى هذه الرؤية الى عملهم والعمل ينقسم الى اعمال القلوب كالا رادات والكراهات والانظار والى اعمال الجوارح كالحركات والسكنات فوجب كونه تعالى رائيا للكل وذلك يدل على ان هذه الاشياء كلها مرئية لله تعالىٰ: (١)

{٧٣} قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ (الآية:١٠٦)

(٢١٧) المسئلة الاولى: اقسام المتخلقين عن الجهاد

قال الرازیؒ: اعلم: انه تعالى قسم المتخلفين عن الجهاد ثلاثة اقسام۔

اولهم: المنافقون الذين مردوا على النفاق، **والثانى**: التائبون وهم المرادون بقوله: ((وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُواْ بِذُنُوبِهِمْ)) وبين تعالى انه قبل توبتهم، **والثالث**: الذين بقوا موقوفين وهم المذكورون فى هذه الأية۔

(٢١٨) المسئلة الثانية: الندم لا يكون كافيا لصحة التوبل

لا شك ان القوم كانوا نادمين على تاخرهم عن الغزوو تخلفهم عن الرسول عليه السلام ثم انه تعالى لم يحكم بكونهم تائبين بل قال: ((إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ)) وذلك يدل على ان الندم وحده لا يكون كافيا فى صحة التوبة۔

(١) التفسير الكبير: ٧٣٦/٤۔

(۲۱۹) المسئلة الثالثة:

احتج الجبائی بهذه الاٰية علی انه تعالی لا يعفو عن غير التائب وذلك لانه قال فی حق هؤلاء المذنبين: ((إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ)) وذلك يدل علی انه لا حكم الا احد هذين الامرين وهوا ما التعذيب واما التوبة، واما العفو عن الذنب من غير التوبة فهو قسم ثالث فلما اهمل اللّٰه تعالی ذكره دل علی انه باطل وغير معتبر۔

والجواب: انا لا نقطع بحصول العفو عن جميع المذنبين بل نقطع بحصول العفو فی الجملة واما فی حق كل واحد بعينه فذلك مشكوك فيه الاترى انه تعالی قال: ((وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ)) فنقطع بغفران ماسوى الشرك لكن لا فی حق كل واحد بل فی حق من يشاء فلم يلزم من عدم العفو فی حق هؤلاء عدم العفو علی الاطلاق وايضا فعدم الذكر لا يدل علی العدم الا تری انه تعالی قال: ((وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة)) وهم المومنون ((وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَفَرَةُ الْفَجَرَةُ)) فههنا المذكورون اما المومنون وام الكافرون ثم ان عدم ذكر القسم الثالث لم يدل عند الجبائی علی نفيه فكذا ههنا۔ (۱)

{۷٤} قوله تعالی: ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ﴾

(الاٰية: ۱۰۷)

(۲۲۰) فيه النهی عن الصلوٰة فی مساجد بنيت رياء وسمعة

وفی التفسير الكبير: قال الواحدی: قال ابن عباس رضی اللہ عنہ ومجاهد وقتادة وعامة اهل التفسير رحمہم اللہ: الذين اتخذوا مسجدا ضرارا كانوا اثنی عشر رجلا من المنافقين بنوا مسجدا

(۱) التفسير الكبير: ٤/۷۳۹۔

يضارون به مسجد قباء۔(۱)

قال الجصاص: وقد دلت هذه الاية على ترتيب الفعل فى الحسن اوالقبيح بالارادة وان الارادة هى التى تعلق الفعل بالمعانى التى تدعوا الحكمة الى تعليقه به او تزجر عنها لانهم لوارادوا ببنائه اقامة الصلوة فيه لكان طاعة لله عزوجل ولما ارادوا به ما اخبر الله تعالى به عنهم من قصدهم وارادتهم كانوا مذمومين كفارا۔(۲)

{۷٥} قوله تعالى : ﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ﴾ (الاية:۱۰۸)

قال الجصاص: فيه الدلالة على ان المسجد المبنى لضرار المومنين والمعاصى لا يجوز القيام فيه، وانه يجب هدمه لان الله نهى نبيه ﷺ عن القيام فى هذه المسجد المبنى على الضرار والفساد، وحرم على اهله قيام النبى ﷺ فيه اهانة لهم واستخفافا بهم على خلاف المسجد الذى اسس على التقوى، وهذا يدل على ان بعض الاماكن قد يكون اولى بفعل الصلوة فيه من بعض وان الصلوة قد تكون منهية عنها فى بعضها ويدل على فضيلة الصلوة فى المسجد بحسب ما بنى عليه فى الاصل ويدل على فضيلتها فى المسجد السابق لغيره لقوله: ((أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ)) وهو معنى قوله تعالى: ((أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ)) لان معناه ان القيام فى هذ المسجد لوكان من الحق الذى يجوز لكان هذا المسجد اسس على التقوى احق بالقيام فيه من غيره وذلك ان مسجد الضرار مما يجوز القيام فيه لنهى الله تعالى نبيه عن ذلك فلو لم يكن المعنى ما ذكرنا

(۱)التفسير الكبير:٤/۷۳۹ (۲)احكام القرآن للجصاص :۳/۱٥۷۔

لـكان تقديره لمسجد اسس على التقوى احق ان تقوم فيه من مسجد لا تجوز القيام فيه ويكون بمنزلة قوله: فعل الفرض اصلح من تركه وهذا قد يسوغ الا ان المعنى الاول هو وجه الكلام۔ (١)

(٢٢١) واختلف في المسجد اسس على التقوى

وقد اختلف في المسجد الذى اسس على التقوى ما هو ۔فروى عن ابن عمر وسعيد بن المسيب انه مسجد المدينة وروى عن ابى بن كعب وابى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ انه قال: ((هو مسجدى هذا)) وروى عن ابن عباسؓ والحسن وعطية انه مسجد قباء۔

قال حكيم الامت التهانویؒ: روى الترمذى فى باب ماجاء فى المسجد الذى اسس على التقوى عن ابى سعيد الخدرى قال: اجترى رجل من بنى خدرة ورجل من عمرو بن عوف فى المسجد الذى اسس على التقوى فقال الخدرى: هو مسجد رسول اللـه ﷺ وقال الآخر: هو مسجد قبا۔ فاتيا رسول الله ﷺ فى ذلك فقال: هو هذا يعنى مسجده وفى ذلك خير كثير، الحديث۔

وهذا مشكل لاجماع اهل التفسير على كونه مسجد قباء۔ قلت: يحتمل ان يكون النزاع فى عموم المسجد الموسس على التقوى للمسجد النبوى بعد الاتفاق على صدقه على مسجد قبا۔ فاثبت احدهما بطريق الدلالة لان المسجد الذى اسس الصحابة لما كان موسسا على التقوى كان المسجد الذى اسسه النبى ﷺ كذلك بالاولى فنفاه الآخر نظرا الى عبارة النص فقضى رسول الله ﷺ للمثبت ،فافهم۔ (٢)

قال صاحب المدارك: وقيل: كل مسجد بنى مباهاة اورياء او سمعة اولغرض

(١) احكام القرآن للجصاص ٣: ١٥٧ (٢) بوادر النوادر: ١/١١٧۔

سوی ابتغاء وجه اللّٰه او بمال غیر طیب فهو لاحق بمسجد الضرار وهذا لفظه اخذ ذلك من الکشاف ۔(١)

قال حکیم الامت التهانویؒ: وما استنبط بعض العلماء من هذه القصة ان المسجد الذی مبناه تفاخر ۔وایضا فی المدارك: عن عطاء لما فتح اللّٰه الامصار علی ید عمر رضی اللّٰه عنه امر المسلمین ان یبنوا لمساجد وان لا یتخذوا فی المدینه مسجدین یضار احدهما صاحبه۔ (٢) او ریاء لیس مسجد الی فیه کلام لان فی المقیس علیه لیست نیة بناء المسجد فی الحقیقة لان بناء المسجد فی اعتقادهم لم یکن موجبا للتقرب بخلاف المقیس فان عنده بناء المسجد کان موجبا للتقرب وان کان فی نیته فساد، فقیاس فساد النیة علی فساد العقیدة قیاس مع الفاروق، ولم ینقل هذا الجزء عن المجتهد فی المذهب ولذا هو مسجد فی الاحکام الظاهرة وان کان عنداللّٰه غیر مقبول ولیس تلازم فی کونه مسجدا و مقبولا، لامن جانب واحد ولامن الجانبین، واللّٰه اعلم۔ (٣)

قال الداؤدی وغیره: ولیس هذا اختلافا لان کلا منهما اسس علی التقوی کذا قال السهیلی والحافظ ابن حجر۔ قلت: یعنی مورد نزول الآیة وان کان خاصا فالعبرة لعموم اللفظ فان النکرة الموصوفة بصفة عامة من الفاظ العموم یعنی کل مسجد اسس علی التقوی احق ان تقوم فیه من غیره لکن الظاهر من سیاق الآیة ان مورد الآیة هو مسجد قبا فان مسجد الضرار کان للمضاراة مسجد قبا وبدلیل قوله تعالی: ((فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا)) من الاحداث والخباثات والنجاسات او من المعاصی ورزائل الاخلاق ((واللّٰه یحب المطهرین)) روی البغوی بسنده عن ابی هریرةؓ عن النبی ﷺ قال: نزلت هذه الآیة فی اهل قبا ((فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا))قال: کانوا یستنجون بالماء فنزلت فیهم هذه الآیة وکذا روی الترمذی عنه، وروی ابن مردویه عن ابن عباسؓ انه قال: لما نزلت مشی رسول اللّٰه ﷺ ومعه المجاهرون حتی وقف علی

(١) التفسیرات الحمدیه: ٤٧٨ (٢)التفسیرات الاحمدیة (٣) بیان القرآن: ٤/١٤٣۔

مسجد قبا فاذا الانصار جلوس ثم قال يا معشر الانصاران الله قد اثنى عليكم فما الذى تصنعون عندالوضوء وعندالغائط قالوا يا رسول الله نتبع الغائط الحجار الثلاثة بل نتبع الاحجار الماء فتلا فيه ((رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ)) (١)

(۲۲۲) قال العبد الضعيف

معنى قوله: او بمال غير طيب فهو لاحق بمسجد الضرار، ان المسجد المبنى بالمال الحرام لاحق بمسجد الضرار فى كونه غير موجب للثواب اذا بناه بنية التقرب فهو مسجد فى الاحكام الظاهرة وان لم يكن مقبولا لان غير الحلال غير مقبول كما قال فى المحلى شرح الموطا تحت قوله ﷺ : انه قال: ((من تصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الاطيبا كان كانما يضعها فى كف الرحمن))انتهى، فيه نص على ان غير الحلال غير مقبول، وتحقيقه فى رسالة شيخنا المفتى محمد شفيع نيل المرام فى حكم المسجد المبنى بالمال الحرام۔

وحاصل قول عمر بن الخطابؓ : وان لا يتخذو فى المدينة مسجدين يضار احدهما صاحبه، ان يحذروا المسلمون ببناء المسجدين يضار احدهما صاحبه، ولكن لا يعلم منه ان المسجد المبنى بقرب المسجد لا يكون مسجدا ولا يجوز فيه الصلوة كما لا يجوز فى المسجد الضرار، لانه مسجد بناه المسلمون وظاهر ان المسجد الذى بناه المسلمون كانوا يبنون بنية المسجد والتقرب فلا يكون فى مسجد تيه خلل، والمسجد الضرار ما كان مسجدا فى الحقيقة بل سماه الكفار مسجد للالتباس وهو فى الاصل مكان بناه الكفار ضرارا لجماعة المسلمين وتفريقا بين المؤمنين ولاجل المشورة خلاف الاسلام والمسلمين وخلاف محمد سيد المرسلين ﷺ الطيبين واصحابه اجمعين، هذا ما ظهر لى فى هذا المرام ولنختم عليه الكلام والعلم عندالله

(١) قاله المظهرى: ٤/٢٩٩۔

الملك العلام۔ فیه دلالة علی ان فضیلة اهل المسجد فضیلة للمسجد وللصلوۃ فیه۔(١)

(٢٢٣) ماورد فی فضل مسجد المدینة علی صاحبه افضل الصلوٰة والسلام والتحیة

وقد ورد فی فضل هذا المسجد ما رواه الشیخان فی الصحیحین عن ابی هریرةؓ قال قال رسول اللّٰه ﷺ : ((ما بین بیتی ومنبری روضة من ریاض الجنة ومنبری علی حوضی)) وروی البغوی بلفظ ((ما بین قبری ومنبری)) وروی الشیخان واحمد والنسائی عبداللّٰه بن زید المازنی ((ما بین بیتی ومنبری روضة من ریاض الجنة)) وکذا روی الترمذی عن علی وعن ابی هریرةؓ قال: قال رسول اللّٰه ﷺ : ((صلوة فی مسجدی هذا خیر من الف صلوة فیما سواه الا المسجد الحرام))۔

(٢٢٤) ما ورد فی فضل مسجد قبا

اسسه رسول اللّٰه ﷺ وصلی فیه ایام مقامه بقباء حین قدم المدینة مهاجرا من الاثنین الی الجمعة، اخرجه ابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والبیهقی فی الدلائل عن ابن عباس وابو الشیخ عن الضحاك۔

وروی البخاری عن عبداللّٰه بن دینار عن ابن عمرؓ قال: کان النبی ﷺ یاتی مسجد قبا کل سبت ما شیا وراکبا وکان عبداللّٰه یفعله وزاد نافع عن ابن عمرؓ عن رسول اللّٰه ﷺ فیصلی فیه رکعتین۔(٢)

ومما یدل علی فضل مسجد قبا ما قال رسول اللّٰه ﷺ: ((من خرج حتی یاتی

(١) قاله الجصاص:٣/١٥٨ (٢) المظهری:٤/٢٩٨۔

هـذا الـمسجد مسجد قبا فيصلى فيه كان كعدل عمرة)) اخـرجه النسائى عن اسد بن ظهير ان النبى ﷺ قال:((الصلوة فى مسجد قبا كعمرة)) اخرجه الترمزى۔ (١)

(٢٢٥) فى الأية دليل على فضيلة الاستنجاء بالماء

وفى التفسيرات الاحمديه: والصحيح الذى عليه الجمهور انه فى مدح رجال يسكنون فى المسجد المذكور ويستنجون بالاحجار والماء ففى الأية دليل على افضلية الاستنجاء بالماء۔ فثبت ان الاستنجاء بالماء افضل لانه يحتمل ان يكون مدحهم بالتطهير بمجموع الاحجار والماء، ويحتمل ان يكون لاستعمالهم الماء بعد الاحجار واليه مال صاحب الهداية لانه قال: وغسله افضل لقوله تعالى: ((فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ))نزلت فى قوم يتبعون الحجارة بالماء هذا كلامه۔ فقد اورد الأية دليلا على كون الاستنجاء بالماء افضل ووجهه كون الاية دليلا عليه ان الله تعالى قد بالغ فى مدحهم به وقد ثبت منه كونه محبوبا لله ادنى درجاته ان يكون مستحبا فيحمل عليه للتيقين مالم يدل دليل آخر على كونه فوقه وهذا اذا لم يتجاوز النجس المخرج اما اذا جاوز النجس المخرج يجب الاستنجاء بالماء واما الاستنجاء بالاحجار فانه وان كان ثبوته محتمل الأية بان يكون المدح للمجموع لكن لايفهم منها كونه سنة حين حمل المحبوبية على ما هو الادنى وهو الاستحباب۔ ولهذا قال صاحب الهداية: ان الاستنجاء بالاحجار سنة لانه واظب النبى ﷺ عليها اى مع الترك احيانا وهو دليل السنة۔ (٢)

وقال الجصاص: ان الاستنجاء بالماء افضل منه بالاحجار وقد تواترت الاخبار عن النبى ﷺ بالاستنجاء بالاحجار قولا وفعلا وقد روى عن النبى ﷺ انه استنجى بالماء۔ (٣)

(١) الخازن:١٤٩/٢ (٢) التفسيرات الاحمدية: ٤٧٩ (٣) الجصاص:١٥٨/٣۔

{٧٦} قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ (الاية: ١١١)

قال فى الخازن: قال محمد بن كعب القرظى: لما بايعت الانصار رسول الله ﷺ ليلة العقبة وكانوا سبعين رجلا قال عبدالله بن رواحه اشترط لربك ولنفسك ما شئت قال اشترط لربى ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا واشترط لنفسى ان تمنعو ن مما تمنعون منه انفسكم واموالكم قالوا: اذا فعلنا ذلك فمالنا قال الجنة قالوا: ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل فنزلت ((إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ)) قال ابن عباسؓ بالجنة۔

قال اهل المعانى: لا يجوز ان يشترى الله شيئا هوله فى الحقيقة لان المشترى انما يشترى ما لا يملك والاشياء كلها ملك لله عزوجل ولهذا قال الحسن۔ انفسنا هو خلقها واموالنا هو رزقنا اياها لكن جرى هذا مجرى التلطف فى الدعاء الى الطاعة والجهاد وذلك لان المومن اذا قاتل فى سبيل الله حتى يقتل او انفق انه فى سبيل الله عوضه الله الجنة فى الاخرة جزاء لما فعل فى الدنيا فجعل ذلك استبدالا واشتراء فهذا معنى ((ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ)) والمرادباشتراء الاموال انفاقها فى سبيل الله وجميع وجوه البر والطاعة۔ (١)

(٢٢٦) طلب الشراء هل يبطل دعوى الملكية

قال فى الروح: والشراء انما يكون ممن لايملك ولهذا قال الفقهاء: طلب الشراء يبطل دعوى الملكية، نعم قد لا يبطل فى بعض الصور لما اذا اشترى الاب دارا

(١) الخازن: ٤/١٥١۔

لـطـفـلـة نـفـسـه فكبر الطفل ولم يعلم ثم باعها الاب وسلمها للمشترى ثم طلب الا بن شـراء هـا منه ثم علم بما صنع ابوه فادعى الدار فانه تقبل دعواه ولا يبطلها ذلك الطلب كما يقتضيه كلام الاسترو شنى لكن هذا لا يضرنا فيما نحن فيه۔ (١)

والـظـاهـران اجـور المجاهدين مختلفة قلة وكثرة وان كان هناك قدر مشترك بينهـم ففي صحيح مسلم قال رسول الله ﷺ:((ما من غازية تغزو فى سبيل فيصيبون الغنيمة الا تعجلوا ثلثى اجرهم من الأخرة ويبقى لهم الثلث وان لم يصيبوا غنيمة ثم لهم اجـرهـم)) وزعم بعضهم انهم فى الاجر سواء ولا ينقص اجرهم بالغنيمة، واستدلوا عليه بـمـا فى الصحيحين من ان المجاهد يرجع بما نال من اجروغنيمة، وان اهل بدر غنموا وهم ، هم۔

ويرد عليه ان خبر الصحيحين مطلق وخبر مسلم مقيد فيجب حمله عليه وبانه لـم يـجـيء نص فى اهل بدر انهم لو لم يغنموا لكان اجرهم على قدر اجرهم وقد غنموا فـقـط وكـونهـم هـم، هـم، لا يلزم منه ان لا يكون وراء مرتبتهم مرتبة اخرى افضل منها، فـالصواب ان اجر من لم يغنم اكثر من اجر من غنم بصريح ما ذكرناه الموافق لصرائح الاحاديث الصحيحة المشهورة من الصحابة۔

ويـعـلـم من ذلك ان اجر من قتل اكثر من اجر من قتل لكون الاول من الشهداء دون الثـانـى وظاهر ما اخرجه مسلم من رواته ابى هريرة من قتل فى سبيل الله تعالى فهو شهيـد ومـن مـات فى سبيل الله تعالى فهو شهيد، ان القتل فى سبيل الله تعالى والموت فيهـا سواء فى الاجر وهو الموافق لمعنى قوله تعالى: ((وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ)) واستـدل له بعض العلماء بغير ذلك مـمـا لا دلالة فيه عليه كما نص عليه النووى ، وتـقـديم حالة القاتلية فى الآية على

(١)روح المعانى : ١١: ٢٧۔

حالة المقتولية للايذان بعدم الفرق بينهما فى كونها مصداقا لكون القتال بدلا للنفس ملخصا۔ (١)

{٧٧} قوله تعالى: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾ (الآية:١١١)

فيه دليل على ان اهل الملل كلهم امروا بالجهاد ووعدوا عليه بالجنة(٢)

{٧٨} قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ (الآية:١١١)

(٢٢٧) **لا احد مثله فى الوفاء بعهده**

والمقصود من مثل هذا التركيب عرفا نفى المساوات اى لا احد مثله فى الوفاء بعهده، وهذا كما يقال: ليس فى المدينة افقه من فلان فانه يفيد عرفا انه افقه اهلها۔(٣)

قال المظهرى: فان خلف الوعيد قبيح يستحيل على الله تعالى ووفاء كرم ولا احد اكرم منه ـ

{٧٩} قوله تعالى: ﴿التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ﴾ (الآية:١١٢)

قوله: ((الْحَامِدُونَ)) اى الذى يحمدون لله تعالى على كل حال لما روى عن غير واحد من السلف وفيه تأس برسول الله ﷺ قال رسول الله ﷺ: اول من يدعى الى

(١) روح المعانى: ٢٩/١١ (٢) المظهرى: ٣٠٣/٤ (٣) روح المعانى: ٢٩/١١۔

الجنة الحمادون الذين يحمدون على السراء والضراء وجاء عن عائشةؓ قالت: كان النبی ﷺ اذا اتـاه الامـر يسـره قـال : الـحـمـد لـله الذی بنعمة تتم الصالحات واذا اتاه الامر يكرهه قال: الحمدلله على كل حال۔ (١)

(٢٢٨) ماورد فی تفسير الصائمين فی فضل الصوم

قوله تعالى: ((ٱلسَّٰٓئِحُونَ))ای الـصـائمون لما اخرج ابن جرير عن عبيد بن عـمـير قـال سئل النبی ﷺ عن السائحين قال: الصائمون۔ وكذا اخرج ابن جرير عن ابی هريرة عـن الـنـبی ﷺ واخـرج ابـن جـريـر وابن المنذر عن ابن عباس قال: كلما ذكـر الله فی القران السائحون فهم الصائمون وكذا ذكر البغوی قول ابن مسعود واخرج ابـن مـردويه عن عائشةؓ موقوفا قالت: سياحة هذه الاية الصيام۔ قال سفيان بن عيينة: انـمـا سمی الصائم سائحا لتركه اللذات كلها من المطعم والمشرب والنكاح ، عن ابی هريرةؓ قال قال رسول الله ﷺ: ((كل عمل ابن ادم يضاعف الحسنة بعشر امثلاها الى سبـع مـائة ضـعـف۔ قال الله تعالى: الا الصوم فانه لی وانا اجزی به يدع شهوته وطعامه من اجلی)) الـحديث ، متفق عليه۔ وقال عطاء: السائحون الغزاة المجاهدون فی سبيل الـلّه كما روی ابن ماجة والحاكم والبيهقی بسند صحيح عن ابی امامةؓ عن رسول الله ﷺ قـال: ((ان سيـاحـة امتی الجهاد فی سبيل الله)) وقال البغوی، روی عن عثمان بن مـظـعـونؓ قـال: يـا رسول الله ائذن لی فی السياحة فقال: ((ان سياحة امتی الجهاد فی سبيـل الله)) ۔ وقال عكرمه. السائحون هم طلبة العلم يعنی الذين يسيحون فی الارض لـطـلـب العلم۔ عن ابی الدرداء ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من سلك طريقا يـطـلـب فيه علما سلك الله به طريقا فی الجنة ان الملئكة ليضع اجنحتها لطالب العلم

(١) روح المعانی: ١١/ ٣١۔

وان انها يستغفر له من فى السموات ومن فى الارض والحيتان فى جوف الماء، وان فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب، وان العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثو العلم فمن اخذه اخذ بحظ وافر)) رواه احمد والترمذى وابوداؤد وابن ماجه۔ (١)

{٨٠} قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَىٰ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾(الاية: ١١٣)

(٢٢٩) فيه النهى عن الاستغفار للمشركين

قال فى الروح: والاية على الصحيح نزلت فى ابى طالب فقد اخرج احمد وابن ابى شيبة والبخارى ومسلم والنسائى وابن جرير وابن المنذر والبيهقى فى الدلائل واخرون عن المسيب ابن حزن قال: لما حضرت ابا طالب الوفاة دخل عليه النبى ﷺ وعنده ابوجهل وعبدالله ابن ابى امية فقال النبى ﷺ: اى عم قل :لا اله الاالله احاج لك بها عندالله فقال ابوجهل وعبدالله بن امية: يا ابا طالب اترغب عن ملة عبدالمطلب فجعل رسول الله ﷺ يعرفها عليه وابوجهل وعبدالله يعاود انه بتلك المقاتلة فقال ابوطالب اخر ما كلمهم: هو على ملة عبدالمطلب وابى ان يقول لا اله الاالله فقال النبى ﷺ: لا ستغفرن لك مالم انه عنك فنزلت ((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ)) الاية (٢)

(١) المظهرى: ٤/ ٣٠٥ (٢) المظهرى: ٣٣۔

(٢٣٠) الدليل على ان ابا طالب مات كافرا وهو مذهب اهل السنة والجماعة

قال فى الروح: والاية على هذا دليل ان ابا طالب مات كافرا وهوالمعروف من مذهب اهل السنة والجماعة۔ وروى ابن اسحق فى سيرته من العباس بن عبدالله بن معبد عن بعض اهله عن ابن عباسؓ من خبر طويل، ان النبى ﷺ قال لابى طالب فى مرض موته وقد طمع فيه: اى عم فانت فقلها يعنى لا اله الا الله استحل بها لك الشفاعة يوم القيمة وحرض عليه عليه الصلوة والسلام بذلك، فقال: والله يا ابن اخى لو لا مخافة السبة عليك وعلى بنى ابيك من بعدى وان نظن قريش انى انما قلتها جزعا من الموت لقلتها ولا اقول الا لا سرك بها فلما تقارب من ابى طالب الموت نظر العباس اليه يحرك شفتيه فاصغى اليه باذنه فقال: يا ابن اخى لقد قال: اخى الكلمة التى امرته ان يقولها فقال له ﷺ لم اسمع۔

واحتجؒ بهذا ونحوه من اياته المتضمنة للاقرار بحقيقة ماجاء به ﷺ وشدة حنوه عليه ونصرته له ﷺ الشيعة الذاهبون الى موته مومنا وقالوا انه المروى عن اهل البيت واهل البيت ادرى وانت تعلم قوة دليل الجماعة فالاعتماد على ما روى عن العباس دونه تضحك منه الثكلى۔

والابيات على انقطاع اسانيدها ليس فيها النطق بالشهادتين وهو مدار ملاك الايمان وشدة الحنو والنصرة مما لا ينكره احد الا انها بمعزل عما نحن فيه، واخبار الشيعة عن اهل البيت اوهن من بيت العنكبوت وانه لا وهن البيوت نعم لا ينبغى للمومن الخوض فيه كالخوض فى سائر كفار قريش من ابى جهل واضرابه فان له مزية عليهم بما كان يصنعه مع رسول الله ﷺ من محاسن الافعال وقد روى نفع ذلك له فى الاخرة افلا ينفعه فى الدنيا فى الكف عنه وعدم معاملة غيره من الكفار۔ فعن ابى

سعید الخدری انه سمع رسول الله ﷺ قال، وقد ذکر عنده عمه، لعله تنفعه شفاعتی یوم القیمة فیجعل فی ضحضاح من نار، وجاء فی روایة انه قیل لرسول الله ﷺ : ان عمك ابا طالب کان یحوطك وینصرك فهل ینفعه ذلك؟ فقال: نعم وجدته فی غمرات النار فاخرجته الی ضحضاح من نار وسبه عندی مذموم جدا لاسیما اذا کان فیه ایذاء لبعض العلویین اذ قدورد۔

لا تو ذوا الاحیاء بسبب الاموات، ومن حسن اسلام المرء ترکه مالا یعنیه۔

(۲۳۱) لا یکون القول بکون ابوی النبی ﷺ مشرکین سندی بهذه الآیة

وما یدل علی ان الایة نزلت فی امنة ام النبی ﷺ وعبدالله ابیه فلا یصلح منها شیء منها ما یصلح ان یعارض ما ذکر فی القوة فیجب ردها منها مارواه الحاکم والبیهقی فی الدلائل من طریق ایوب بن هانی عن مسروق عن ابن مسعود قال: خرج رسول الله ﷺ یوما الی المقابر وخرجنا معه فامرنا فجلسنا ثم نخطی القبور حتی انتهی الی قبر منها فنا جاه طویلا ثم ارتفع باکیا فبکینا لبکائه ثم اقبل علینا فتلقاه عمرؓ فقال:

یا رسول الله ﷺ مالذی ابکاك فقد ابکانا ها وافزعنا فجاء مجلس الینا فقال: افزعکم بکائی قلنا: نعم قال: ان القبرالذی رایتمونی اناجی فیه قبر امنة بنت وهب وانی ستاذنت ربی فی زیارتها فاذن لی فاستا ذنته فی الاستغفار لها فلم یاذن لی ونزل علی ((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ)) الایتین فاخذنی ما یاخذ الولد للوالدة من الرقة فذلك الذی ابکانی، قال الحاکم: هذا حدیث صحیح وتعقبه الذهبی فی شرح المستدرك۔ وقال ایوب بن معانی: ضعفه ابن معین۔

ومنها ما اخرج الطبرانی وابن مردویة من حدیث ابن عباسؓ قال: لما اقبل رسول الله ﷺ من غزوة تبوك واعتمر هبط من ثنیة عسفان فنزل علی قبرامه فذکر نحو

حدیث ابن مسعود وفیه ذکر نزول الآیة قال السیوطی:اسناده ضعیف لا تعویل علیه۔ وقال البغوی: قال ابوھریرۃ وبریدۃ: لما قدم النبی ﷺ مکة اتی قبرامه امنة فوقف علیه حتی حمیت الشمس رجاء ان یوذن له فیستغفر لها فنزلت ((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ))الآیة ھذہ وکذا اخرج ابن سعد وابن ساھین من حدیث بریدۃ بلفظ لما فتح رسول اللّٰه مکة اتی قبرامه فجلس فذکر نحوہ وفی لفظ عبداللّٰه بن جریر عن بریدۃ کما ذکر البغوی، قال ابن سعد فی الطبقات بعد تخریجه: ھذا غلط ولیس قبرھا بمکه وقبرھا بالا بواء، واخرج احمد وابن مردویه واللفظ من حدیث بریدۃ قال: کنت مع النبی ﷺ اذ وقفت علی عسفان فابصر قبرامه فتوضا وصل وبکی ثم قال: انی استاذنت ربی ان اشفعه لها فنھیت فانزل اللّٰه تعالی ((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ)) الآیة ھذہ۔ قال السیوطی: طرق الحدیث کلھا معلولة وقال الحافظ ابن حجر فی شرح البخاری: من حکم بصحة حدیث ابن مسعود لیس لکونه صحیحا لذاته بل لورودہ من ھذہ الطرق وقد تاملت فوجد تھا کلھا معلولة وفی الحدیث علة اخری انھا مخالف لما فی الصحیحین ان ھذہ الآیة نزلت بمکه عقب موت ابی طالب وکذا ما ذکر البغوی قول قتادۃ انه صلی اللّٰه علیه وسلم قال:((لاستغفرن لابی کما استغفر ابراھیمؑ لابیه)) فانزل اللّٰه((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ)) الآیة۔ ھذہ مرسل لیس بصحیح بل ضعیف ومخالف لما فی الصحیحین کما ذکرنا فلا یجوز القول بکون ابوی النبی ﷺ مشرکین مسندی بھذہ الآیة وقد صنف الشیخ الاجل جلال الدین السیوطیؒ رسائل فی اثبات ایمان ابوی رسول اللّٰه ﷺ وجمیع ابائه وامھاته الی ادم علیه السلام وخلصت منھا سمیتھا بتقدیس اباء النبی ﷺ فمن شاء فلیرجع الیه وھذا المقام لا یسع زیادۃ التطویل فی الکلام۔

فان قیل: ماورد من حدیث الصحیحین فی قصة موت ابی طالب قال ابوجھل: اترغب عن ملة عبدالمطلب وقول ابی طالب: انا علی ملة عبدالمطلب یدل

علی کون عبدالمطلب مشرکا قلنا: لا نسلم ذلك بل كان مومنا موحدا وقد ذكر ابن سعد فی الطبقات باسانيده ان عبدالمطلب قال لام ايمن اوكانت تحضن رسول الله ﷺ بالبركة: لا تغفلی عن ابنی فانی وجدته مع غلمان قريبا من السدرة وان اهل الكتاب يقولون ان ابنی هذا نبی هذه الامة لكن لما كان هو فی زمن الجاهلية جاهلا بالشرائع وبما جاء به النبی ﷺ وان كان التوحيد كما فياله فی زمن الضرورة زعم ابوجهل وابوطالب ان محمدا صلی الله عليه وسلم جاء بشیء منكروحكما يكون ملة عبدالمطلب مخالفا لما جاء به النبی ﷺ ـ(١)

(٢٣٢) الاستغفار جائز للاحياء ولا باس ان يدعو لابويه الكافرين ماداما حيين

قال القرطبی: ان الاستغفار للاحياء جائز ـ لانه مرجو ايمانهم ويمكن تالفهم بالقبول الجميل وترغيبهم فی الدين، وقد قال كثير من العلماء: لا باس ان يدعوالرجل لابويه الكافرين ويستغفرلهما ما داما حيين ـ فاما من مات فقد انقطع عند الرجاء فلا يدعی له ـ قال ابن عباسؓ، كانوا يستغفرون لموتاهم فنزلت ((فامسكوا عن الاستغفار ولم ينههم ان يستغفروا للاحياء حتی يموتوا)) (٢) ـ (لان الاستغفار للاحياء طلب لتوفيقهم للايمان ـ ش)(٣)

قال السيوطی: واستدل من اجازها للاحياء بقوله تعالی:((مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ))لان ذلك صريح فی انه بعدالموت ـ (٤)

قال القرطبی: هذه الاية تضمنت قطع مولاة الكفار حيهم وميتهم فان الله تم يجعل للمومنين ان يستغفروا للمشركين، فطلب الغفران للمشرك مما لا يجوزه ـ (٥)

(١) المظهری :٤/ ٣٠٨ (٢) المظهری ٢٧٣/٨ (٣) :٣٠٦/٣ (٤) الاكليل: ١٢٢ (٥) القرطبی: ٢١٣/٨ ـ

{۸۱} قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ (الاية: ۱۱٤)

قال الرازی: دل القران علی ان ابراهیم علیه السلام استغفر لابیه قال تعالی حکایة عنه واغفر لابی انه کان من الصالحین وثبت ان الاستغفار للکافر لا یجوز، واعلم: انه تعالی اجاب عن هذا الاشکال بقوله: ((وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ)) وذلك انه وعداباه ان یستغفرله رجاء اسلامه فلما تبین له انه عدو للّٰه تبرأ منه۔

{۸۲} قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ (الاية: ۱۱۵)

قال القرطبی: وهذه الایة رد علی المعتزلة وغیرهم الذین یقولون بخلق هداهم ایمانهم۔[۱]

(۱) **القرطبی**: ۲۷۷/۸۔

{٨٣} قوله تعالى: ﴿لَقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ الى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾

(الآية: ١١٧، ١١٨)

قال في بحر المحيط: قال ابن عطية: التوبة من الله ورجوعه لعبده من حالة الى حالة ارفع منه وقد يكون في الاكثر رجوعا عن حالة المعصية الى حالة الطاعة وقد يكون رجوعا من حالة طاعة الى اكمل منها وهذه توبته في هذه الاية على النبي ﷺ لانه رجع به من حالة قبل تحصيل الغزوة وتحمل مشاقها الى حالة بعد ذلك اكمل منها. واما التوبة على المهاجرين والانصار فحالها معرضة لان تكون من نقصان الى طاعة وجد في الغزو ونصرة الدين واما توبته على الفريق فرجوع عن حالة مخطوطة الى حالة غفران ورضا.

وقال الزمخشري: تاب الله على النبي كقوله تعالى: ((لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ)) وهو بعث للمومنين على التوبة وانه ما من مومن الا وهو محتاج الى التوبة والاستغفار حتى النبي والمهاجرون والانصار وابانة لفضل التوبة ومقدارها عند الله وان صفة الانبياء كما وصفهم بالصالحين لتظهر فضيلة الصلاح.(١)

وفيه اظهار تفضل التوبة بانها مقام الانبياء والصالحين من عباده.

(١) البحر المحيط: ٨: ١٠٨.

(۲۳۳) ما ورد فی عسرة الصحابة وشدتهم فی غزوة تبوك ومعجزة الاستسقاء

قال البغویؒ: كانت غزوة تبوك تسمى غزوة العسرة والجيش جيش العسرة ای الشدة لما كانت عليهم عسرة من الظهر والزاد والماء۔ قال الحسن: كان العشرة منهم يخرجون على بعير واحد منهم يتعقبونه يركب الرجل ساعة ثم ينزل فيركب صاحبه كذلك وكان زادهم التمر المسوس والشعير المتغير وكان النفر منهم يخرجون ما معهم الا التمرات بينهم فاذا بلغ الجوع من احدهم اخذ التمرة فلا كها حتى يجد طعمها ثم يعطيها صاحبه فيممها ثم يشرب عليها جرعة من ماء كذلك حتى ياتى على آخرهم ولا يبقى من التمرة الاالنواة فمضوا مع رسول الله ﷺ على صدقهم ويقينهم۔

وروى احمد وابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن عمرؓ بن الخطاب قال: خرجنا الى تبوك فى يوم قظ شديد فنزلنا منزلا واصابنا فيه عطش حتى ظننا ان رقابنا سينقطع حتى اذا كان الرجل ليذهب فيلتمس الماء فلا يرجع حتى يظن ان رقبته سينقطع ، وحتى ان كان الرجل لينحر بعيره فيعصر فرثه فيشر به ويجعل ما بقى على كبده فقال ابوبكرؓ: يا رسول الله ان الله عزو جل قد عودلك فى الدعا خيرا فادع الله لنا قال: اتحب ذلك قال نعم فرفع يديه نحوالسماء فلم يرجعها حتى جالت السماء فاظلت ثم سكبت فملا وا مامعهم ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت العسكر۔

وروى ابن ابى حاتم عن ابى حزرة الانصارى قال: نزلوا الحجر ما امرهم رسول الله ﷺ ان لا يحملوا من مائها شيئا ثم ارتحل ثم نزل منزلا اخر وليس معهم ماء فشكوا ذلك الى رسول الله ﷺ فصلى ركعتين ثم دعا فارسل الله سحابة فامطرت عليهم حتى استقوا منها فقال رجل من الانصار لاخر من قومه متهم بالنفاق ويحك قدترى مادعا رسول الله ﷺ ﷺ فامطر الله علينا السماء قال: انما مطرنا بنوء كذا

وكذا فانزل الله تعالى ((وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ))[١]

وفى القرطبى: وروى ابوهريرةؓ وابوسعيدؓ قالا: ((كنا مع النبى ﷺ فى غزوة تبوك فاصاب الناس مجاعة وقالوا: يا رسول الله لو اذنت لنا فنحرنا نواضحنا فاكلنا وادهنا فقال رسول الله ﷺ: افعلوا، فجاء عمرؓ وقال: يا رسول الله ان فعلوا قل الظهر ولكن ادعهم بفضل اذوادهم فادع الله عليها بالبركة لعل الله ان يجعل فى ذلك البركة)) قال نعم ثم دعا بنطع فبسط، ثم دعا بفضل الازواد فجعل الرجل يجئ بكف ذرة، ويجئ الأخر بكف تمرو يجيء الأخر بكسرة حتى اجتمع على النطع من ذلك شى يسر۔ قال ابوهريرةؓ: فخزرته فاذا هو قدر البفتة الغنز فدعا رسول الله ﷺ بالبركة ثم قال: خذوا فى اوعيتكم، فاخذوا فى اوعيتهم حتى۔ والذى لا اله الا هو۔ ما بقى فى العسكر وعاء الا مملؤة واكل القوم حتى اشبعوا وفضلت فضالة فقال النبى ﷺ: ((اشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله لا يلقى الله بهما عبد غير شاك فيهما فيجب عن الجنة)) اخرجه مسلم فى صحيحه بلفظ ومعناه والحمدلله۔

وانما ضرب المثل لجيش العسرة لان رسول الله ﷺ لم يغز قبله فى عدد مثله لان اصحابه يوم بدر كانوا ثلث مائة وبضعة عشر ويوم احد سبع مائة ويوم خيبر الفا وخمسمائة ويوم الفتح عشرة الاف ويوم حنين اثنى عشر الفا وكان جيشه فى غزوة تبوك ثلاثين الفا وزيادة وهى اخر مغازيه (ﷺ) وخرج رسول الله ﷺ فى رجب واقام تبوك شعبان واياما من رمضان وبت سراياه وصالح اقواما على الجزية۔

وفى هذه الغزاة خلف عليا على المدينة فقال المنافقون: خلفه بغضاله، فخرج خلف النبى ﷺ واخبره فقال عليه السلام: اما ترضى ان تكون منى بمنزلة هارون من موسى، وبين ان معوره بامر عليه السلام يوازى فى الاجر خروجه معه، لان المدار على امر الشارع۔[٢]

(١) المظهرى: ٣١١/٤ (٢) القرطبى: ٢٨٠/٨۔

(٢٣٤) وعلى الثلثة الذين خلفو

هـذا مـعـطـوف عـلـى مـا قـبـلـه تـقـديـره لقد تاب اللّٰه على النبى والمهاجرين والانـصـار وعـلـى الثلاثة الذى خلفوا۔ وفائدة هذا العطف بيان قبول توبتهم وهم كعب بـن مالك، و هلال بن اميه، ومرارة بـن الـربيـع، وكلهم من الانصار وهم المراد بقوله سبـحانه وتعالى: ((وَءَاخَرُونَ مُرْجَوْنَ لِأَمْرِ ٱللَّهِ)) وفـى مـعنى خلفوا قولان۔۔۔۔والقول الثانى انهم تخلفوا عن غزوة تبوك ولم يخرجوا مع رسول اللّٰه ﷺ فيها۔

وامـا حـديـث تـوبة كـعـب بـن مـالك وصاحبيه فقد خرجه بكماله البخارى ومسلم وفيه ونهى رسول اللّٰه ﷺ المسلمين عن كلامنا ايها الثلاثة من بين من تخلف عـنـه قـال: فـاجـتـنبنا الناس اوقال: تغيروا لنا حتى تنكرت لى فى نفسى الارض فما هى بـالارض التى عرف فلبثنا على ذلك خمسين ليلة فاماصاحباى قعدا فى بيوتهما يبكيان واما انـا فـكنت اشب القوم اجلدهم فكنت اخرج فاشهد الصلوة واطوف فى الاسواق ولا يكلمنى احد واتى رسول اللّٰه ﷺ فاسلم عليه وهو فى مجلسه بعد الصلوة فاقول فى نـفسـى هـل حـرك شـفتيه بردالسلام ام لا؟ ثم اصلى قريبا منه واسارقه النظر فاذا اقبلت عـلـى صـلاتـى نـظر الى واذا التفت نحوه اعرض عنى فكمل لنا خمسون ليلة من حين نهـى عـن كـلامـنـا قـال: ثم صليت صلوة الفجر صبح خمسين ليلة على ظهر بيت من بيـوتـنـا فبيـنـا انـا جـالـس عـلـى الحال التى ذكر اللّٰه عزوجل عنا قد ضاقت على نفسى وضـاقـت عـلـى الارض بما رحبت سمعت صوت صارخ او فى على سلع يقول باعلى صوته: يا كعب بن مالك بشر قال: فخررت ساجدا وعرفت انه قد جاء فرج قال: واذن رسـول الـلّٰـه ﷺ الـنـاس بتوبة اللّٰه علينا حين صلى صلوة الفجر فذهب الناس يبشروننا فـذهـب قبل صاحبى مبشرون وركض رجل الى فرسا وسعى ساع من اسلم قبلى واوفى

علی الجبل فکان الصوت اسرع من الفرس فلما جاء نی الذین سمعت صوته یبشرنی نزعت له ثوبی فکسوتهما ایاه ببشارته واللّٰه ما املك غیرهما واستعرت ثوبین فلبستهما وانطلقت وانا مم رسول اللّٰه ﷺ یتلقانی الناس فوجا فوجا ینبئونی بالتوبة ویقولون لیهنك توبة اللّٰه علیك حتی دخلت المسجد فاذا رسول اللّٰه ﷺ حوله الناس فقال: ابی طلحة بن عبیداللّٰه یردل حتی صافحنی وهنانی واللّٰه ما قام الا رجل من المهاجرین غیره قال: فکان کعب لا ینساها لطلحة قال کعب: فلما سلمت علی رسول اللّٰه ﷺ قال: وهو یبرق وجهه من السرور بشر بخیر یوم مرعلیك منذ ولدتك امك قال قلت: امن عندك یا رسول اللّٰه أم من عنداللّٰه؟ فقال: لا بل من عنداللّٰه وکان رسول اللّٰه ﷺ اذا اسرا ستنار وجهه حتی کان وجهه قطعة قمر قال: وکنا نعرف ذلك منه۔

قال فلما جلست بین یدیه قلت: یا رسول اللّٰه ان من توبتی ان انخلع من مالی صدقة الی اللّٰه والی رسوله۔ فقال رسول اللّٰه ﷺ: امسك علیك بعض مالك فهو خیر لك قال: فقلت: فانی امسك سهمی الذی بخیبر قال: وقلت: یا رسول اللّٰه ان اللّٰه انما انجانی بالصدق وان من توبتی ان لا احدث الا صدقا ما بقیت۔ قال: فواللّٰه ما علمت ان احدا من المسلمین ابلاه اللّٰه فی صدق الحدیث منذ ذکرت ذلك لرسول اللّٰه ﷺ احسن مما ابلانی اللّٰه واللّٰه ما تعمدت کذبة منذ قلت ذلك لرسول اللّٰه ﷺ الی یومی هذا وانی لارجو ان یحفظنی اللّٰه فیما بقی قال: فانزل عزوجل ((لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ)) حتی ابلغ ((إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ ٱلَّذِينَ خُلِّفُوا۟ حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ)) حتی بلغ ((**اتقوا اللّٰه وکونوا مع الصدقین**)) قال کعب: واللّٰه ما انعم اللّٰه علی من نعمت قط بعد ان هدانی للاسلام اعظم من نفسی من صدقی رسول اللّٰه ﷺ ان لا اکون کذبته فاهلك کما هلك الذین کذبوا۔ وفی روایة ونهی النبی ﷺ عن کلامی وکلام صاحبی

ولم ينه عن كلام احد من المتخلفين غيرنا فاجتنب الناس كلامنا فلبثت كذلك حتى طال على الامر فما من شيء اهم من ان اموت فلا يصلى على النبى ﷺ او يموت رسول الله ﷺ فاكون من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمنى احد منهم ولا يصلى على ولا يسلم على قال وانزل الله عزوجل توبتنا على نبيه ﷺ حين بقى الثلث الاخرين الليل ورسول الله ﷺ عند ام سلمةؓ وكانت ام سلمةؓ محسنة فى شانى بامرى فقال رسول الله ﷺ: يا ام سلمة على كعب بن مالك قالت: افلا ارسل اليه فابشره قال: اذا يحطمكم الناس فيمنعونكم النوم سائر الليل حتى اذا صلى رسول الله ﷺ صلاة الفجر اذن رسول الله ﷺ بتوبة الله علينا، اخرجه البخارى وسلم۔ (١)

{٨٤} قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (الآية:١١٨)

فيه دليل على ان قبول التوبة بمحض الرحمة والكرم والفضل والاحسان۔ (٢)

قال الرازى: احتج اصحابنا بهذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب على الله عقلا۔ قالوا: لان شرائط التوبة فى حق هؤلاء قد حصلت من اول الامر ثم انه عليه الصلوٰة والسلام ما قبلهم ولم يلتفت اليهم وتركهم مدة خمسين يوما اواكثر ولوكان قبول التوبة واجبا عقلا لما جاز ذلك ۔(٣)

وعن انسؓ قال:قال رسول الله ﷺ: الله اشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب اليه من احدكم كان راحلته بارض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأليس منها فاتى شجرة فاضطجع فى ظلها قد أليس من راحلته فبينما هو كذلك اذ هو بها قائمة عنده فاخذ بخطامها ثم قال لشدة الفرح: اللهم انت عبدى وانا ربك اخطأ من شدة الفرح،

(١) ملخصا من الخازن: ١٦٢/٤ (٢) الخازن: ١٦٤/٤ (٣) التفسير الكبير: ٢١٩/١١۔

رواه مسلم وفى الباب احاديث كثيرة۔ (۱)

قـال حکيـم الامت التهانویؒ: ان ترك السلام والكلام جائز للعقوبة لارتكاب امر مـخالف للشرع وماجاء فى الاحاديث من المنع ان لا يتكلم على ثلاثة ايام فالمراد منه ترك الكلام بسبب دنيوى، والله اعلم۔ (۲)

وقـال شيـخنـا الـمـفتـى الاعظم مولانا محمد شفيعؒ: يعلم من هذه القصة ان الامير ان يامر قطع السلام والكلام من شخص كما وقع لهؤلاء الثلاثة۔ (۳)

وايـضـا يعلم منها غاية حب الاصحاب لرسول الله ﷺ لانه فى زمان مقاطعة السـلام والـكـلام لـم يتـرك الـحـضـور فى خدمة رسول الله ﷺ ۔ ويعلم من استبشار الصحابةؓ لكعبؓ عند قبول التوبة ان التهنية الاحباب عند وقوع السرور ثبت بالسنة۔

ويـعـلـم مـنـهـا، ان التصدق بالمال خير لازالة اثر المعصية ولكن لا يستحسن التصدق بكل المال لان النبى ﷺ لم يستحسن التصدق باكثر من الثلث۔ (٤)

(۲۳۵) حكـم المقاطعة التعليمية المروجة فى زماننا فى المدارس الدينية وغيرها

قـال حـكـيـم الامـت التهانویؒ: حقيقتها قطع التعلقات من الجماعة التى تعيّن فـى الـتـعـلـيـم اوالاهتـمـام والـتـعـلـيـم الـديـنـى عبادة ويكون معاونوه معاونا فى العبادات ومصداقا((وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ))وحـديـث((الدنيا ملعونة وما فيها ملعون الا ذكر الله وما والاه اوعـالـم او متعلم والتعلق بالمحبة والعظمة مع المعاون فى الدين مامور به للحديث من لـم يشـكـر الـنـاس لـم يشـكـر الـلّـه وقـطـع التعلقات داخل فى الفساد و محل للوعيد لـقوله تعالى: ((وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ)) فثبـت ان هـذه المقاطعة

(۱) المظهرى: ٤/ ۳۲۰ (۲) بيان القرآن: ٤/ ۱٤۷ (۳)معارف القرآن: ٤/ ٤٨٤ (٤) معارف القرآن/ ٤/ ٤٨٥۔

مذمومة و ممنوعة فهذا هو حكمها الشرعية فی نفسها مع قطع النظر عن المفاسد والعوارض۔

وفصل المفاسد والعوارض حكيم الامت التهانویؒ: بين عدم جوازها مع دلائلها بيانا كافيا فی رسالة "تليين العرائك فی تهجين استرائك" وهی جزء من الجز السادس من الفتاوی الامداديه علی صفحه ۲۰۱ ورد دلائل جوازها كلام طويل للفاضلين الجليلين مولانا حبيب احمد الكيرانویؒ والعلامة شبير احمد العثمانیؒ ملحق فی اخر هذه الرسالة فليراجع۔(۱)

{۸۵} قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ (الآية:۱۱۹)

(۲۳۶) فيه دلالة على ان الاجماع حجة وعلى وجود الصادقين فی كل وقت

قال الرازیؒ: انه تعالى امر المومنين بالكون مع الصادقين ومتى وجب الكون مع الصادقين فلا بدمن وجود الصادقين فی كل وقت وذلك يمنع من اطباق الكل على الباطل ومتى امتنع اطباق الكل على الباطل وجب اذا اطبقوا على شیء ان يكونوا محقين فهذا يدل على ان اجماع الامة حجة۔(۲)

(۲۳۷) فيه دلالة على فضل الصدق وكمال درجته

الاية دالة على فضل الصدق وكمال درجته۔ روی عن ابن مسعودؓ انه قال: عليكم بالصدق فانه يقرب الى البر والبر يقرب الى الجنة وان العبد يصدق فيكتب

(۱) امداد الفتاوی ۶: ۲۰۱ (۲) التفسير الكبير ۴: ۷٦۰۔

عندالله صديقا، واياكم والكذب فان الكذب يقرب الى الفجور والفجور يقرب الى النار وان الرجل ليكذب حتى يكتب عندالله كذابا، الا ترى انه يقال: صدقت وبررت وكذبت وفجرت۔ (١) من فضائل الصدق ان الايمان منه لامن سائر الطاعات ومن مصائب الكذب ان الكفر منه لامن سائر الذنوب۔

(٢٣٨) اختلاف الناس فى ان المقتضى لقبحه ماهو

واختلف فى ان المقتضى لقبحه ماهو؟ فقال اصحابنا: المقتضى لقبحه هو كونه مخلا لمصالح العالم ومصالح النفس۔ وقالت المعتزلة المقتضى لقبحه هو كونه كذبا ودليلنا قوله تعالى: ((يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوۡمَۢا بِجَهَـٰلَةٖ فَتُصۡبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلۡتُمۡ نَـٰدِمِينَ)) يعنى لا تقبلوا قول الفاسق فربما كان كذبا فيتولد عن قبول ذلك الكذب فعل تصيرون نادمين عليه وذلك يدل على انه تعالى انما اوجب رد ما يجوز كونه كذبا لاحتمال كونه مفضيا الى ما يضاد المصالح فوجب ان يكون المقتضى لقبح الكذب افضاء ه الى المفاسد۔ (٢)

قال فى الروح: وفى الاية ما لا يخفى من مدح الصدق، واستدل بها كما قال الجلال الدين السيوطىؒ: من لم يبح الكذب فى موضع من المواضع لا تصريحا ولا تعريضا، واخرج غير واحد عن ابن مسعودؓ انه قال: لا يصلح الكذب فى جد ولا هزل ولا ان يعد احدكم صبية شيئا۔ ثم لا ينجزه وتلا الاية۔ والاحاديث فى ذمه اكثر من ان تحصى۔ والحق اباحته فى مواضع۔ فقد اخرج ابن ابى شيبة واحمد عن اسماء بنت يزيد عن النبى ﷺ قال: ((كل الكذب يكتب على ابن ادم الا رجل كذب فى خديعة

(١) الكبير ٤/٢٦٢ (٢) الكبير: ٤/٢٦٢۔

حرب او اصلاح بين اثنين او رجل يحدث امرأته ليرضيها وكذا اباحة المعاريض فقد اخرج ابن عدى عن عمران بن جصين قال: قال رسول الله ﷺ : ان فى المعارض لمندوحة عن الكذب۔ (١)

(٢٣٩) احتجاج ابى بكر الصديق على الانصار بهذه الأية

قال الخازن: روى ان ابابكر الصديقؓ احتج بهذه الأية على الانصار فى يوم السقيفة وذلك ان الانصار قالوا: منا امير ومنكم امير فقال ابوبكرؓ: يا معشر الانصار ان الله سبحانه وتعالى يقول فى كتابه ((لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ)) الى قوله: ((أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ)) من هم قالت الانصار: انتم هم فقال ابوبكرؓ: ان الله تعالى يقول: ((يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ)) فامركم ان تكونوا معنا ولم يامرنا ان نكون معكم نحن الامراء وانتم الوزراء۔ (٢)

{٨٦} قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ ﴾

(الآية: ١٢٠)

(٢٤٠) مسئلة: الجهاد فرض على الكفاية وعند النفير العام فرض عين

قال البغوى: اختلفوا فى حكم هذه الاية قال قتادة: هذه خاصة لرسول الله ﷺ اذا غزا بنفسه لم يكن لاحد ان يتخلف عنه الا بعذر فاما غيره من الائمة والولاة فيجوز لمن شاء من المومنين يتخلف عنه اذا لم يكن بالمسلمين اليه ضرورة۔ وقال الوليد بن مسلم: سمعت الاوزاعى وابن المبارك وابن جبير وسعد بن عبدالعزيز

(١) روح المعانى: ١١/٤٥ (٢): ٤/١٦٤۔

يقولون: هذه الآية لاول هذه الامة واخرها۔ وقال ابن زيد: هذا حين كان اهل الاسلام قليلا فلما كثروا نسخها الله تعالى واباح التخلف لمن شاء، قال: ((وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً)) قلت اتفق الائمة على ان الجهاد فرض كفاية اذا قام به جماعة من المسلمين وحصل بهم الكفاية سقط عن الباقين۔ وعن سعيد المسيب انه فرض عين للعمومات الواردة فى الجهاد وورد التغليظ فى المتخلفين عن غزوة تبوك۔ قلنا: عندالنفير العام يكون فرضا على الاعيان بالاجماع كما فى غزوة تبوك والافهو فرض كفاية لقوله تعالى: ((لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ)) الى قوله: ((وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ))وقوله تعالى:((وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً)) (١)

{٨٧} قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (الآية: ١٢٠)

(٢٤١) فيه دليل على ان القيام والقعود والحركة والسكون حسنات لمن قصد طاعة الله وسيئات لمن قصد معصية الله

وفى الآية دليل على ان من قصد طاعة الله كان قيامه وقعوده ومشيه وحركته وسكونه كلها حسنات مكتوبة عندالله ومن قصد معصية الله كان قيامه وقعوده ومشيه وحركته وسكونه كلها سيئآت الا ان يغفرها الله بفضله وكرمه۔ (٢)

(١) المظهرى: ٤/ ٣٢١ (٢) قاله الخازن: ٤/١٦٥۔

(۲۴۲) مسئلة: ان المدد كالمقاتل فی استحقاق الغنيمة

فـی الـتـفسیـرات الاحـمـدية: قـال صاحب الكشاف تحت قوله تعالى: ((وَلَا يَطَئُونَ مَوْطِئًا)) وبهـذه الاية استشهـد اصـحاب ابی حنيفةؒ ان المدد القادم بعد انقضاء الـحـرب ليشـارك الـجيـش فی الغنيمة لان وطاء ديارهم مما يغيظهم وينكی فيهم ولقد اسهـم النبی ﷺ لابنی عامر وقد قدما بعد تقضی الحرو ابدا ابوبكر الصديق المهاجرين الی امية وزياد بن ابی لبيد بعكرمة بن ابی جهل مع خمسمأة نفس فلحقوا بعد ما فتحوا فـاسهم لهم، وعندالشافعیؒ لا يشارك المدد الغانمين، هذا الفظه ، وهكذا ذكر صاحب الهـداية هـذا الخلاف من غير تعرض الاية فقال: واذا لحقهم المدد فی دارالحرب قبل ان يخرجوا الغنيمة الی دارالاسلام شاركوهم فيه خلافا للشافعی بعد انقضاء القتل۔(۱)

(۲۴۳) الرد علی السيوطی

ومـا قـال السيـوطیؒ: الاية استـدل بهـا ابـوحـنيـفةؒ علی جواز الزنا بنساء اهل الحرب فی دارالحرب الخ (۱) رده ردابـليـغا شيخنا العلامة العثمانیؒ فی المجلد الاول من احكام القران فی صفحه ۲۲ فليراجع۔

حـاصلـه ان الـمـراد بـالـوطأ وطأ دارالحرب بالاقدام والمراد بالنيل من العدو الـنـكـاية فيه بالحرب والضرب لاوطأ الفروج والنبل منها هذا هوالذی اجمع عليه اهل الـعـلـم مـن الـمـفسـريـن والفقهاء ولا ادری من اين اخذا السيوطی قول ابی حنفية هذا واصـحابه لا يعرفونه ولا يذكرونه فی كتبهم وليس كل ما ينقل يذكر وانما ذكرته ههنا لـئلا يـغتـر احـد بما قاله صاحب روح المعانی (حيث قال: واستدل بهاـ علی ما نقل .

(۱) التفسيرات الاحمديه:/۴۸۱ (۲) اللاكليل:۱۲۳۔

الجلال السيوطی۔ ابوحنيفةؒ على جواز الزنا بنساء اهل الحرب فی دارالحرب) (١)

وسكت عنه ولم يرده على ناقله، ثم قال الشيخ العثمانی: وظنی انه قد وقع التصحيف فی كلام السيوطی واصله واستدل بها ((ای بقوله: ولاينالون من عدو نيلا)) ابوحنيفةؒ على جواز الربا بنسأة من اهل الحرب فی دارالحرب فصحف الكاتب الربا بالزنا والنسأة بالنسأ ،فغير المعنى وقلب الامر فلا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم۔(٢)

(٢٤٤) فيه الدلالة على ان وطی ديارهم بمنزلة النيل منهم

قال الجصاص: فيه الدلالة على ان وطی ديارهم بمنزل النيل منهم وهو قتلهم او اخذا موالهم او اخراجهم عن ديارهم هذا كله نيل منهم وقد سوی بين وطئ موضع يغيظ الكفار وبين نيل منهم فدل ذلك على ان وطئ ديارهم وهوالذی يغيظهم ويدخل الذل عليهم هو بمنزلة نيل الغنيمة والقتل والاسرو فی ذلك دليل على ان الاعتبار فيما يستحقه الفارس والراجل من سهامها بدخول ارض الحرب لا نحيازة الغنيمة والقتال اذا كان الدخول بمنزلة الغنائم وقتلهم واسزهم ونظيره فی الدلالة على ما ذكرنا قوله تعالى: ((وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ))فاقتضى ذلك اعتبار ايجاف الخيل والركاب فی دارالحرب ولذلك قال علیؓ ما وطئ قوم فی عقر دارهم الاذلوا ۔(٣)

قوله تعالى:((إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ))قال النسفی وحد الضمير لانهٗ لما تكررت (لا) صار كل واحد منها على البدل مفردا بالذكر مقصودا بالوعد، ولذا قال فقهائنا: لوحلف لا ياكل خبزا ولا لحما حنث بواحد منهما ولو حلف لا ياكل لحما وخبزا لم يحنث الا بالجمع بينهما۔ (٤)

(١)روح المعانی:١١/٤٧ (٢) احكام القرآن لشيخنا العثمانی:١/٢٩١ (٣)احكام القرآن للجصاص :٣/١٦١

(٤) روح المعانی:١١/٤٧۔

{٨٨} قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾
(الآية: ١٢١)

(٢٤٥) فيه دليل على فضل الجهاد وانه من احسن اعمال العباد

قال المظهري: عن ابى مسعود الانصارى قال جاء رجل بناقة مخطومة فقال: هذه فى سبيل الله فقال رسول الله ﷺ: ((لك بها يوم القيمة سبعمائة ناقة كلها مخطومة)) رواه مسلم۔ وعن زيد بن خالد ان رسول الله ﷺ قال: ((من جهز غازيا فى سبيل الله فقد غزا ومن خلف غازيا فى اهله فقد غزا)) متفق عليه ۔[١]

قال الخازن: عن سهل بن سعد الساديؓ ان رسول الله ﷺ قال: ((رباط يوم فى سبيل الله خير من الدنيا وما عليها وموضع سوط احدكم من الجنة خير من الدنيا وما عليها والروحة يروحها العبد فى سبيل الله اوالغدوة خير من الدنيا وما عليها)) وفى رواية ((وما فيها)) متفق عليه۔

عن ابى سعيد الخدريؓ قال: اتى رجل رسول الله ﷺ فقال: اى الناس افضل قال: ((مومن يجاهد بنفسه وماله فى سبيل الله قال: ثم من قال ثم رجل فى شعب من الشعاب يعبدالله وفى رواية، يتقى الله ويدع الناس من شره)) متفق عليه۔

عن ابى هريرةؓ ان رسول الله ﷺ قال: ((من احتبس فرسا فى سبيل الله ايمانا بالله وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله فى ميزانه يوم القيمة يعنى حسنات)) (بخارى) عن ابن عباسؓ، ان رسول الله ﷺ قال: ((ما اغبرت قدماعبدفى سبيل الله فتمسه النار)) (بخارى) ۔[٢]

(١) المظهرى: ٤/ ٣٢٢ (٢) الخازن: ٤/ ١٦٦۔

روى ابوداؤد عن انسؓ بن مالكؓ ان رسول الله ﷺ قال: ((لقد تركتم بالمدينة اقواما ما سرتم مسيرا ولا انفقتم من نفقة ولا قطعتم من واد الا وهم معكم فيه، قالوا: يا رسول الله، وكيف يكونون هنا وهم بالمدينة؟ قال: حبسهم العذر)) خرجه مسلم من حديث جابر قال: كنا مع رسول الله ﷺ فى غزاة فقال: ((ان بالمدينة لرجال ماسرتم مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم حبسهم المرض، فاعطى ﷺ للمعذور من الاجر مثل ما عطى للقوى العامل، وقد قال بعض الناس: انما يكون الاجر لمعذور غير مضاعف ويضاعف للعامل المباشر۔ قال ابن العربى: وهذا تحكم على الله تعالى وتضييق لسعة رحمته وقد عاب بعض الناس فقال: انهم يعطون الثواب مضاعفا قطعا ونحن لا نقطع بالتضعيف فى موضع فانه مبنى على مقدار النيات، وهذا امر مغيب، والذى يقطع به ان هناك تضعيفا وربك اعلم بمن يستحقه۔

قلت: الظاهر من الاحاديث والأى المساواة فى الاجر منها قوله عليه السلام: من دل على خير فله مثل اجر فاعله، وقوله: من توضا وخرج الى الصلوة فوجد الناس قد صلوا اعطاه الله مثل اجر من صلاها وحفرها، وهو ظاهر قوله تعالى: ((وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ)) وبدليل ان النية الصادقة هى اصل الاعمال فاذا صحت فى فعل طاعة فعجز عنها صاحبها لمانع منع منها فلا بد فى مساواة اجر ذلك العاجز لاجر القادر الفاعل ويزيد عليه لقوله عليه السلام: ((نية المؤمن خير من عمله))۔ (١)

---

(١) قاله القرطبى: ٢٩٣/٨۔

{٨٩} قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾(الآية: ١٢٢)

(٢٤٦) المسئلة الاولى: فيه ان الجهاد فرض كفاية ليس على الاعيان

قال القرطبى: قوله تعالى: ((وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ)) وهى ان الجهاد ليس على الاعيان وانه فرض كفاية كما تقدم، اذ لو نفر الكل لضاع من وراء هم من العيال، فيخرج فريق منهم للجهاد وليقم فريق يتفقهون فى الدين ويحفظون الحريم حتى اذا عاد النافرون اعلمهم المقيمون ما تعلموه من احكام الشرع۔ وما تجدد نزوله على النبى ﷺ۔ وهذه الأية ناسخة لقوله تعالى: ((إِلَّا تَنفِرُواْ)) وللاية التى قبلها على قول مجاهد وابن زيد۔

(٢٤٧) المسئلة الثانية: فيه وجوب طلب العلم وان التفقه فى الدين واجب على الكفاية دون الاعيان

هذه الاية اصل فى وجوب طلب العلم، لان المعنى((وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً)) والنبى ﷺ مقيم لاينفر فتركوه وحده((فَلَوْلَا نَفَرَ مِن)) بعدماعلموا ان النفيرلايسع جميعهم ((مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ)) وتبقى بقيتها مع النبى ﷺ ليتحملوا عنه الدين ويتفقهوا فاذا رجع النافرون اليهم اخبروهم بما سمعوا وعلموه وفى هذا ايجاب التفقه فى الكتاب والسنة وانه على الكفاية دون الاعيان۔ ويدل عليه ايضا قوله تعالى: ((فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)) فدخل فى هذا من لايعلم الكتاب والسنن۔

(٢٤٨) وفيه دلالة على قبول خبر الواحد وان كان المراد هنا جماعة

الطائفة فى اللغة الجماعة وقد تقع على اقل من ذلك حتى تبلغ الرجلين وللواحد على معنى نفس طائفة وقد تقدم ان المراد بقوله تعالى: ((إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً)) ولا شك ان المراد هنا جماعة لوجهين۔

احدهما: عقلا والأخر: لغة۔

اما العقل: فلان العلم لا يتحصل بواحد فى الغالب، واما اللغة فقوله: ((لِيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ)) فجاء بضمير الجماعة۔ قال ابن العربى: والقاضى ابوبكر والشيخ ابوالحسن قبله يرون ان الطائفة هاهنا واحد ويعتضدون فيه بالدليل على وجوب العمل بخبر الواحد وهو صحيح لامن جهة ان الطائفة تنطلق على الواحد ولكن من جهة ان خبر الشخص الواحد او الاشخاص خبر واحد، وان مقابله هوالتواتر لا ينحصر۔

قلت: نص ما يستدل به على ان الواحد يقال له طائفة قوله تعالى: ((وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟)) يعنى نفسين، دليله قوله تعالى: ((فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ)) فجاء بلفظ "اخويكم" والضمير فى " اقتتلوا" وان كان ضمير جماعة فاقل الجماعة اثنان فى احد القولين للعلماء۔

قوله تعالى: ((لِيَتَفَقَّهُوا۟)) الضمير فى ((لِيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟)) للمقيمين مع النبى ﷺ۔ قاله قتادة ومجاهد وقال الحسن: هما للفرقة النافرة واختاره الطبرى ومعنى ((لِيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ)) اى ليتبصروا۔ ويتيقنوا بما بريهم الله من الظهور على المشركين ولفرة الدين۔

وقول مجاهد وقتادة ابين اى لتنفقه الطائفة المتأخرة مع رسول الله ﷺ عن النفور فى السرياء، وهذا يقتضى الحث على طلب العلم والندب اليه دون

الوجوب والالزام۔ اذ ليس ذلك فی قوة الكلام وانما لزم طلب العلم بادلته، قاله ابوبكر بن العربی۔

(۲۴۹) ينقسم العلم على قسمين ۔فرض عين وفرض كفاية

طلب العلم ينقسم قسمين: فرض على الاعيان۔ كالصلوة والزكاة والصيام۔ قلت: وفی هذا المعنى جاء الحديث المروى، ان طلب العلم فريضة، روى عبدالقدوس بن حبيب، ابوسعيد الوحاطی عن حماد بن ابی سلمان عن ابراهيم النخعی قال سمعت انس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ ((طلب العلم فريضة على كل مسلم)) قال ابراهيم، لم اسمع من انس بن مالك الا هذ االحديث۔

وفرض على الكفاية: كتحصيل الحقوق وقامة الحدود والفصل بين الخصوم، اذ لا يصلح ان يتعلمه جميع الناس فتضيع احوالهم واحوال سراياهم وتنقص او تبطل معايشهم فتعين بين الحالين ان يقوم به البعض من غير تعيين وذلك بحسب ما يسره الله لعباده وقسمه بينهم من رحمته وحكمته بسابق قدرته وكلمته۔ (۱)

(۲۵۰) العلم ماهو فرض عين وفرض كفاية منه والعلم اللدنی

قال المظهری: اعلم ان الفقه فی الدين ينقسم الى فرض عين وفرض كفاية۔ فالفرض العين: هوالعلم العقائد الصحيحة ومن الفروع ما يحتاج اليه كل احد كالطهارة والصلوة والصوم وكذلك كل عبادة اوجبها الشرع على الادمی يجب عليه معرفة احكامها مثل علم الزكوة ان كان له مال وعلم الحج ان وجب عليه وكذلك من المعاملات يجب معرفة احكام مايتعاطی بها ويمارسها فيجب معرفة احكام البيع من الصحيح والفاسد

(۱) القرطبی: ۸: ۲۹۵۔

والرابوا للتجارة والاجارات لمن يتاتى بها ونحو ذلك۔ قال رسول الله ﷺ: ((طلب العلم فريضة على كل مسلم)) رواه ابن عدى والبيهقى بسند صحيح عن انسؓ۔

والفرض الكفاية: وهو ان يتعلم الرجل كل باب من العلم حتى يبلغ درجة الفتوى فاذا قعد اهل بلد عن تعلمه عصوا جميعا واذا قام من كل بلد واحد بتعلمه سقط عن الباقين وعليهم تقليده فيما يقع لهم من الحوادث وهو افضل من كل عبادة نافلة قال قال رسول الله ﷺ: ((طلب العلم افضل عندالله من الصلوة والصيام والحج والجهاد فى سبيل الله عزوجل)) رواه صاحب سند الفردوس عن ابن عباس۔

وروى ايضا عنه طلب العلم ساعة خير من قيام ليلة وطلب العلم يوما خير من صيام ثلاثة ايام، وقال رسول الله ﷺ: ((اذا مات الانسان انقطع عمله الامن ثلثة صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوا له))۔

واما العلم اللدنى: يسمون اهلها بالصوفية الكرام فهو فرض عين لان ثمراتها تصفية القلب عن اشتغال بغير الله تعالى واتصافه بدوام الحضور وتزكية النفس عن رزائل الاخلاق من العجب والكبر والحسد وحب الدنيا والكسل فى الطاعات وايثار الشهوات والرياء والسمعة وغير ذلك۔ وتحليتها بكرام الاخلاق من التوبة والرضا بالقضاء والشكر على النعماء والصبر على البلاء وغير ذلك۔ ولا شك ان هذه الامور محرمات فرائض على كل بشر اشد تحريما من معاصى الجوارح واهم افتراضامن فرائضها۔ فالصلوة والصوم وشيء من العبادات لا يعبأ بشيء منها مالم تقرن بالاخلاص والنية۔ قال رسول الله ﷺ: ((ان الله لا يقبل من العمل الا ما كان له خالصا وابتغى به وجهه)) رواه النسائى عن ابى امامه۔ وكل ما يترتب عليه من الفروض الاعيان فرض عين۔ والله اعلم۔ (۱)

(۱) المظهرى: ۴/۳۲۴۔

(٢٥١) يجب ان يكون المقصود من العلم والتفقه دعوة الخلق الى الحق

قال الخازن: فيه دليل على انه يجب ان يكون المقصود من العلم والتفقه دعوة الخلق الى الحق وارشادهم الدين القويم والصراط المستقيم فكل من تفقه وتعلم بهذا المقصد كان المنهج القويم والصراط المستقيم ومن عدل عنه وتعلم العلم لطلب الدنيا كان من الاخسرين اعمالا۔

عن معاويةؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين ، وانما انا قاسم ويعطى الله ولم يزل امر هذه الامة مستقيما حتى تقوم الساعة وحتى ياتى امر الله)) وعن ابن عباسؓ ان رسول الله قال: ((فقيه واحد اشد على الشيطان من الف عابد)) اخرجه الترمذى۔

(٢٥٢) تعريف الفقه لغة واصطلاحا

واصل الفقه فى اللغة الفهم يقال: فقه الرجل اذ فهم وفقه فقاهة اذا صار فقيها وقيل. الفقة التوصل الى علم غائب بعلم شاهد فهو اخص من العلم۔ وفى الاصلطلاح الفقه عبارة عن العلم باحكام الشرائع واحكام الدين وذلك ينقسم الى فرضٌ عين وفرض كفاية۔ (١)

(٢٥٣) وفيه بيان غرض المعلم والمتعلم

وكان الظاهر ان يقال: ليعلموا يدل ((لينذرو)) ويفقهون يدل ((يحذرون)) لكنه اختير ما فى النظم الجليل للاشارة الى انه ينبغى ان يكون غرض العلم الارشاد والانذار وغرض المتعلم اكتساب الخشية لا التسبط والاستكبار۔

(١) الخازن: ١٦٨/٣۔

(٢٥٤) كان اسم الفقه فى العصر الاول اسما لعلم الأخرة ولكن الشائع اطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا

قال حجة الاسلام الغزالىؒ: كان اسم الفقه فى العصر الاول اسما لعلم الأخرة ومعرفة دقائق افات النفوس ومفسدات الاعمال وقوت الاحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع الى نعيم الاخره واستبلاء الخوف على القلب وتدل عليه هذه الأيت فما به الانذار والتخوف هوالفقه، دون تعريف الطلاق واللعان والسلم والاجارات ولكن الشائع اطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا سواء كانت بدلائلها ام لا كما فى التحرير۔ وفى البحر عن المنتقى ما يوافقه واعتبر فى القنية الحفظ مع الادلة فلا يدخل فى الوصية للفقهاء من حفظ بلادليل۔

وعن ابى جعفر انه قال: الفقيه عندنا من بلغ فى الفقه الغاية القصوىٰ ، وليس المتفقه بفقيه وليس له من الوصية بنصيب، والظاهر ان المعتبر فى الوصية ونحوها العرف وهو الذى يقتضيه كلام كثير من اصحابنا۔ (١)

{٩٠} قولهتعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلۡكُفَّارِ﴾ (الآية:١٢٣)

قال المظهرى: امر بقتال الاقرب منهم فالاقرب اليهم فى الدور والنسب فان الاقرب احق بالشفقة والاستصلاح ولذلك امر رسول الله ﷺ اولا بانذار عشيرته الاقربين۔ ولما هاجر الى المدنية امر بقتال قريظة والنضير وخيبر ونحوها، واذا فرغ من قتال العرب امر بقتال الروم وهم المراد بهذه الأية لانهم كانوا سكان الشام وكان الشان اقرب الى المدنية من العراق۔ فاذا نزلت هذه الأية عزم رسول الله ﷺ على قتال

(١) روح المعانى: ١١/٤٩۔

الروم عام تبوك كما ذكرنا فيما سبق فی روایة ابن مردویة عن سعید بن جبیر وعلی مقتضی هذه الآیة قالت الفقهاء: یجب علی من یکون فی الثغر الجهاد بمن یلیهم من الکفار فان لم یکن بهم کفایة او تکاسلوا وعصوا یجب علی من یقرب منهم وکذا من یقرب ممن یقرب ان لم یکن بهم کفایة او تکاسلوا وهکذا الی ان یجب علی جمیع اهل الاسلام شرقاً وغرباً، کذا جهاز المیت والصلوة علیه۔ (۱)

وقال الجصاص: خص الامر بالقتال الذین یلونهم من الکفار وقال فی اول السورة: ((فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ)) وقال فی موضع اخر: ((وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً))فاوجب قتال جمیع الکفارولکنه خص بالذکر الذین یلوننا من الکفار اذ لوکان معلوما انه لا یمکننا قتال جمیع الکفار فی وقت واحد وان الممکن منه هو قتال طائفة فکان قرب منهم اولی بالقتال ممن بعد لان الاشتغال بقتال من بعد مع ترک قتال من قرب لا یومن معهم هجم من قرب علی ذراری المسلمین ونسائهم وبلادهم اذا خلت من المجاهدین فلذلک امر بقتال من قرب قبل قتال من بعد وایضا لا یصح تکلیف قتال الا بعد بعد قتال من قرب وقهرهم واذ لا لهم فهذه الوجوه کلها تقتضی الامر بقتال الاقرب ۔ (۲)

(۲۵۵) وفیه ان القرب مرجح فی الدعوة وسائر المهمات

قال الامام الرازیؒ: والقرب مرجح ظاهر کما فی الدعوة وکما سائر المهمات الاتری ان فی الامر بالمعرو والنهی عن المنکر الابتداء بالحاضرا ولی من الذهاب الی البلاد البعیدة لهذا المهم فوجب الابتداء بالقرب۔(۳)

(۱) المظهری:۳۲۶/۴ (۲)احکام القرآن للجصاص :۱۶۳/۳ (۳)تفسیر الکبیر : ۴ ۷۶۷۔

{٩١} قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ (الآية: ١٢٤)

(٢٥٦) ما قيل ان الايمان يزيد و ينقص

قا ال المظهرى: بزيادة العلم الحاصل من تدبيز السورة بما فيها من الاعجاز وبانضمام الايمان بها وبما فيها الى ايمانهم۔

قال مجاهد: هذه الاية دلالة على ان الايمان يزيد و ينقص، وكان عمرؓ ياخذ بيدالرجل والرجلين من اصحابه فيقول: تعالوا حتى نزداد ايمانا۔ وقال علىؓ: ان الايمان يبدوا نمطة بيضاء فى القلب كلما ازداد الايمان عظما ازداد ذلك البيان حتى يبيض كله وان النفاق يبدوا نمطة سوداء فى القلب فكلما ازداد النفاق ازداد ذلك السوداء حتى يسود القلب وايم الله لو شققتم عن قلب مومن لوجد تموه ابيض لو شققتم عن قلب منافق لوجد تموه اسود۔ (١)

(٢٥٧) قال العبد الضعيف عفا الله عنه

والكلام فى زيادة الايمان ونقصانه قد ذكرناه فى اول سورة الانفال بالاستقصاء فلا حاجة الى الاعادة نعم تذكر زيادة لم نذكر ها هناك۔

قال القرطبى: وكتب الحسن الى عمر بن عبدالعزيز إن للايمان سننا وفرائض من استكملها فقد استكمل الايمان ومن لم يستكملها لم يستكمل الايمان۔ قال عمر بن عبدالعزيز: فان اعش فسأبينها لكم وان امت فما انا على صحبكم بحريص، ذكره البخارى وقال ابن المبارك: لم احد بدامن ان اقول بزيادة الايمان والا رددت القرآن۔ (٢)

(١) المظهرى: ٣٢٦/٤ (٢) القطربى: ٢٩٨/٨۔

(٢٥٨) فيه دلالة على انه تعالى قد يصد عن الايمان ويصرف عنه

قال الرازيؒ: واحتج اصحابنا بقوله: ((فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ)) على انه تعالىٰ قد يصد عن الايمان ويصرف عنه قالوا: انه تعالى كان عالما بان سماع هذه السورة يورث هول الحسد والحقد فى قلوبهم وان حصول ذلك الحسد يورث مزيد الكفر فى قلوبهم. اجابوا وقالوا: نزول تلك السورة لا يوجب ذلك الكفر الزائد بدليل ان الأخرين سمعوا تلك السورة وازدادوا ايمانا فثبت ان تلك الرجاسة هم فعلوها من قبل انفهسم. قلنا: لاندعى ان استماع هذه السورة سبب مستقل بترجيح جانب الكفر على جانب الايمان، بل نقول استماع هذه السورة للنفس المخصوصة والموصوفة بالخلق المعين والعادة المعينة يوْجب الكفر. والدليل ان الانسان الحسود لو اراد ازالة خلق الحسد عن نفسه يمكنه ان يترك الافعال المشعرة بالحسد. واما الحالة القلبية المسماة بالحسد فلا يمكن ازالتها عن نفسه، وكذا القول فى جميع الاخلاق، فاصل القدرة غير، والفعل غير، والخلق غير، فان اصل القدرة حاصل للكل اما الاخلاق فالناس فيها متفاوتون. والحاصل ان النفس الطاهرة النقية عن حب الدنيا الموصوفة باستيلاء حب الله تعالى والأخرة. اذا سمعت السورة صار سماعها موجبا لازدياد رغبته فى الأخرة ونفرته عن الدنيا. واما النفس الحريصة على الدنيا المتهالكة على لذاتها الراغبة فى طيباتها الغافلة عن حب الله تعالى والأخرة، اذا سمعت هذه السورة المشتملة على الجهاد وتعريض النفس للقتل والمال للنهب اذ داد كفرا على كفره. فثبت ان انزال هذه السورة فى حق هذا الكافر موجوب لان يزيد رجسا على رجس، فكان انزالها سببا فى تقوية الكفر على قلب الكافر. وذلك يدل على ما ذكرنا انه تعالى قد يصد الانسان ويمنعه عن الايمان والرشد ويلقه فى الغى والكفر. (١)

(١) التفسير الكبير: ٤/٧٦٩.

(۲۵۹) فیه دلالة علی ان الروح لها مرض وصحة

قوله: ((وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ)) یدل علی ان الروح لها مرض فمرضها الکفر والاخلاق الذمیمة وصحتها العلم والاخلاق الفاضلة۔ (۱)

{۹۲} قوله تعالی: ﴿هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (الآیة: ۱۲۷)

قال ابن عباسؓ، یکره ان یقال: انصرفنا من الصلوٰة ۔ لان قوما انصرفوا فصرف اللّٰه قلوبهم، ولکن قولوا: قضین الصلوٰة ، اسنده الطبری عنه، قال ابن العربی: وهذا فیه نظر وما اظنه بصحیح۔ فان نظام الکلام ان یقال: لا یقل احد انصرفنا من الصلوٰة فان قوما قیل فیهم ((ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم))

اخبر اللّٰه سبحانه وتعالی فی هذه الأیة انه صارف القلوب ومصرفها وقالبها ومقلبها ردا علی القدریة فی اعتقادهم ان قلوب الخلق بایدیهم وجوارحهم بحکمهم یتصرفون بمشیتهم ویحکمون بارادتهم واختیارهم، ولذلك قال مالك فیما رواه عند اشهب: ما ابین فی الرد علی القدریة لایزال بنیانهم الذی ریبته فی قلوبهم الا ان تقطع قلوبهم، وقوله عزوجل لنوح: ((أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ)) فهذا لا یکون ابدا ولا یرجع ولا یزول۔ (۲)

قال الرازیؒ: واحتج اصحابنا به علی انه تعالی صرفهم عن الایمان وصدهم عنه وهو فیه قال ابن عباسؓ: عن کل رشد وخیر وهدی وقال الحسن: صرف اللّٰه

(۱) المظهری: ۷۶۹/۴ (۲) القرطبی: ۳۰۰/۸۔

قلوبهم وطبع عليها بكفرهم۔ وقال الزجاج: اضلهم اللّٰه تعالى۔ قالت المعتزلة: لوكان تعالى هوالذى صرفهم عن الايمان فكيف قال: ((أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ)) وكيف عاقبهم على الانصراف عن الايمان۔ قال القاضى: ظاهر الأية يدل على ان هذا الصرف عقوبة لهم على انصرافهم والصرف عن الايمان لا يكون عقوبة لانه لوكان كذلك لكان كما يجوز ان يامر انبياء ه باقامة الحدود يجوز ان يامرهم بصرف الناس عن الايمان وتجويز ذلك يوذى ان لا يوثق بما جاء به الرسول ثم قال: هذا الصرف يحتمل وجهين **احدهما:** انه تعالى قلوبهم بما اورثهم من الغم والكيد۔ **الثانى:** صرفهم عن الالطاف التى تختص بها من امن واهتدى۔

الجواب: ان هذه الوجوه التى ذكرها القاضى ظاهر انهامتكلفة جداء واما الوجه الصحيح الذى يشهد بصحته كل عقل سليم هو ان الفعل يتوقف على حصول الداعى والالزام رجحان احد طرفى الممكن على الأخر لا لمرجح وهو محال وحصول ذلك الداعى ليس من العدو والالزام التسلسل بل هو من اللّٰه تعالى، فالعبد انما يقدم على الكفر اذا حصل فى قلبه داعى الكفر وذلك الحصول من اللّٰه تعالى واذا حصل ذلك الداعى انصرف ذلك القلب من جانب الايمان الى الكفر فهذا هوالمراد من صرف القلب وهو كلام مقر ببرهان قطعى وهو منطبق على هذا النص فبلغ فى الوضوح الى اعلى الغايات۔ (١)

وما نقل عن محمد بن اسحق انه قال: لا تقولوا: انصرفنا من الصلوة۔ فان قوما انصرفوا صرف اللّٰه قلوبهم لكن قولوا: قد قضينا الصلوة وكان المقصود منه التفاؤل بترك هذه اللفظ الواردة فيما لا ينبغى والترغيب فى تلك اللفظة الواردة فى الخبر فانه تعالى قال: فاذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الارض وابتغوا من فضل اللّٰه۔ (٢)

(١) **المظهرى**: ٤/٢٧١ (٢) **المظهرى**: ٤/٢٧١۔

{٩٣} قوله تعالى ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ الى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ الآيتان: ١٢٨، ١٢٩)

(٢٦٠) يستدل بها على ان العرب افضل من العجم وهى اخر اية نزلت من القرآن على قول

قال السيوطى: على قراءة فتح الفاء يستدل بها على ان العرب افضل من العجم وان قريشا افضل العرب وان بنى هاشم افضل من قريش۔ (١)

قال المظهرى: اى من جنسكم عربى مثلكم من بنى اسماعيل عليه السلام تعرفون نسبه وحسبه روى البغوى بسنده عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ما ولدنى من سفاح الجاهلية شيء ما ولدنى الانكاح كنكاح الاسلام وقرأ ابن عباس والزهرى وابن محيض "مِّنْ أَنفَسِكُمْ" بفتح الفاء اى من اشرافكم وافضلكم۔ (٢)

قال ابن كثير: عن ابى بن كعب قال: آخر آية نزلت من القرآن هذه الآية: ((لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ)) الى آخر السورة: وعن ابى العالية عن ابى بن كعبؓ انهم جمعوا القرآن فى مصاحف فى خلافة ابى بكرؓ فكان رجال يكتبون ويملى عليهم ابى بن كعب فلما انتهوا الى هذه الآية من سورة براءة ((ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم)) الآية۔ فظنوا ان هذا اخر ما نزل من القرآن فقال لهم ابى بن كعب: ان رسول الله ﷺ اقرانى بعدها آيتين ((لقد جاء كم رسول من انفسكم)) الى آخر السورة قال: هذا اخر ما نزل من القرآن فختم بما فتح به بالله الذى لا اله الا هو وهو قول الله تعالى: ((وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ)) وهذا غريب ايضا۔

(١) الاكليل: ١٢٣ (٢) : ٤/٣٢٧۔

وقـال احـمـد: حدثنا على بن بحر حدثنا على بن محمد بن سلمة عن محمد بـن اسـحـق عن يحيى بن عباد عن ابيه عباد بن عبدالله بن الزبيرؓ قال: اتى الحارث بن خزيمة بها تين الايتين من آخر براءة((لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ الخطاب فقال: من معك على هذا؟

قال: لا ادرى والله انى لا شهد لسمعتها من رسول الله ﷺ ووعيتها وحفظتها فـقـال عـمـرو: انـا اشهـد لسـمـعتهـا من رسول الله ﷺ ثم قال: لو كانت ثلاث ايات لجعلتها سورة على حدة فانظر سورة من القرآن فضعوها فيها فوضعوها فى آخر براءة۔

وقـد تـقـدم الـكلام ان عمر ابن الخطاب هوالذى اشار على ابى بكر الصديقؓ بـجـمع القرآن فامر زيد بن ثابت فجمعه وكان عمر يحضرهم وهم يكتبون ذلك، وفى الـصـحـيـح ان زيـد ا قال: فوجدت اخر سورة البراءة مع خزيمة بن ثابت او ابى خزيمة وقد قدمنا ان جماعة من الصحابة تذكرو ذلك عند رسول الله ﷺ كما قال خزيمة بن ثابت حين ابتدائهم بها۔ والله اعلم۔

وقـد روى ابـوداؤد عـن يـزيد بن محمد عن عبدالرزاق بن عمرو قد كان من ثـقـات الـمسلمين من المتعبدين عن مدرك بن سعد قال: يزيد شيخ ثقة عن يونس بن ميسرة عن ام الدرداء عن ابى الدرداء قال: من قال: اذا اصبح واذا امسى((حَسْبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ))سبع مرات الا كفاه الله ما اهمه۔ (١)

قال المظهرى: اخرج عبدالله بن احمد عن ابى بن كعب قال آخر ما نزل من الـقرآن هاتان الايتان((لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ))الى اخر السورة وقال: هما احدث الايات بالله عهدا، والله اعلم۔ (٢)

(١) التفسير لابن كثير ٢/٤٠٥ (٢) المظهرى: ٤/٣٢٨۔

(٢٦١) المسئلة فى ان القرآن لا يثبت الا بنقل التواتر بخلاف السنة والرد على الرافضة

قال ابن العربى: ان الرافضة كادت الاسلام بايات وحروف نسبتها الى القران لا يخفى عى ذى بصيرة انها من البهتان الذى نزغ به الشيطان وادعوا انهم نقلوها واظهر وها حين كتمناها نحن، وقالوا: ان الواحد يكفى فى نقل الاية والحروف كما فعلتم، فانكم اثبتم بقول رجل واحد كخزيمة بن ثابت وهى قوله: ((لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ)) وقوله: ((مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ))

قلنا: ان القران لا يثبت الا بنقل التواتر بخلاف السنة فانها ثبت بنقل الآحاد، والمعنى فيه ان القران معجزة النبى ﷺ الشاهدة بصدقه، الدالة على نبوته، فابقاها الله على امته، وتولى حفظها بفضله حتى لا يزاد فيها ولا ينقص منها والمعجزات اما ان تكون معاينة ان كانت فعلا واما ان تثبت تواترا ان كانت قولا ليقع العلم بها او تنقل صورة الفعل فيها ايضا نقلا متواترا حتى يقع العلم بها كان السامع لها قد شاهدها، حتى تبتنى الرسالة على امر مقطوع به، بخلاف السنة فان الاحكام يعمل فيها على خبر الواحد اد ليس فيها معنى اكثر من التعبد، وقد كان النبى ﷺ يرسل كتبه مع الواحد ويامر الواحد ايضا بتبليغ كلامه، ويبعث الامراء الى البلاد وعلى السريا وذلك لان الامر لووقف فيها على التواتر لما حصل علم ولا تم حكم۔

(٢٦٢) المسئلة فيما روى فيها اى فى جمع القرآن

ثبت ان زيد بن ثابت قال: ارسل الى ابوبكر الصديقؓ مقتل اهل اليمامة فاذا عمر بن الخطاب عنده فقال: ان القتال قد استحر بقراء القران يوم اليمامة، وانى خشى ان يستحر القتل بالقراء فى المواطن كلها، فيذهب قران كثير، وانى ادى ان

تجمع القرآن۔ قال ابوبکرؓ :لعمرؓ کیف افعل شیئا لم یفلعه رسول الله ﷺ ۔قال عمرؓ : هو والله خیر، فلم یزل یراجعنی فی ذلك حتی شرح الله صدری للذی شرح له صدر عمرؓ ورأیت فیه الذی رای قال زید: قال ابوبکرؓ: انك رجل شاب عاقل لانتهمك ، قد کنت تکتب الوحی لرسول الله صلی الله علیه وسلم فتتبع القران: قال: فوالله لو کلفونی نقل جبل من الجبال ما کان اثقل علی من ذلك۔ قلت: کیف تفعلون شیئا لم یفعله رسول الله ﷺ فقال ابوبکرؓ: هو والله خیر فلم یزل یراجعنی فی ذلك ابوبکرؓ حتی شرح الله صدری للذی شرح له صدر ابی بکرؓ وعمرؓ ،فتتبعت القران اجمعه من الرقاع والعسب وذکر کلمة مشکلة ترکناها۔

قال زید: فوجدت اخر براءة مع خذیمة بن ثابت ((لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ)) الی: ((ٱلْعَظِيمِ)) انتهی، الحدیث۔

فبقیت الصحف عند ابی بکرؓ، ثم بعده عمرؓ ، ثم صارت عند حفصةؓ کلما کان زمن عثمانؓ حسبما ثبت فی الصحیح قدم حذیفة بن الیمان علی عثمانؓ وکان یغازی اهل الشام فی فتح آرمینیة واذر بائیجان مع اهل العراق فرأی حذیفة اختلافهم فی القرآن فقال لعثمان بن عفان: یا امیر المومنین ادرك هذه الامة قبل ان یختلفوا فی الکتاب کما اختلف الیهود والنصاریٰ فارسل الی حفصة ان ارسل الینا بالمصحف فننسخها فی المصاحف، ثم نردها الیك، فارسلت حفصةؓ الی عثمانؓ بالصحف فارسل عثمانؓ الی زید بن ثابتؓ وسعید بن العاص وعبدالرحمن بن الحارث بن هشام وعبدالله بن الزبیر ان نسخوا الصحف فی المصاحف ، وقال للرهط القرشیین الثلاثة: اذا اختلفتم انتم وزید بن ثابت فاکتبوه بلسان قریش فانما نزل بلسانهم حتی اذا نسخوا الصحف فی المصاحف بعث عثمان الی کل افق بمصحف من تلك المصاحف التی نسخوه۔ (١)

(١)احکام القرآن لابن العربی: ١٠٣٦/٢۔

قال ابن العربی: اذا ثبت هذا فقد تبین فی اثناء الحدیث ان هاتین الآیتین فی براءة و آیة الاحزاب لم یثبت بواحد، وانما کانت منسیة فلما ذکرها من ذکرها او تذکرها من تذکرها عرفها الخلق کالرجل تنساه فاذا رایت وجهه عرفته اسمه وتراه، ولا یجتمع لك العین والاسم فاذا انتسب عرفته۔ (۱) ((وما تکلم القاضی ابوبکر بن الطیب علی هذا الحدیث لا تشبه منصبه، فاجاب القاضی ابوبکر بن العربی عنه و اوقف الحقیقة فی احکامه فلیراجع ۔ش).

(۲۶۳) قال العبد الضعیف عفا اللّٰه عنه

وما ذکرنا من الروایات عن ابن کثیر قریبا تشهد باعلی نداء علی ان هاتین الآیتین فی براءة لم یثبتا بواحد بل شهد عمرؓ ایضا علی سماعهما مع شهادة الحارث بن خزیمة علی سماعهما منه ﷺ فقول الرافضة: انکم اثبتم بقول رجل واحد الخ مردود علیهم۔

(۲۶۴) الفائدة

وفی البخاری ان زید بن ثابت قال: لما نسخنا الصحف فی المصاحف فقدت آیة من سورة الاحزاب کنت اسمع رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم یقرأها لم اجد ما مع احد الامع خزیمة الانصاری للذی جعل رسول اللّٰه ﷺ شهادته شهادة رجلین ((مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ)) (۲)

قال العسقلانی: لا یقال: ان ثبوتها کان بطریق الاحاد والقران انما ثبت بالتواتر لانها کانت متواترة عندهم ولذا قال ((ای زید بن ثابتؓ)) : کنت اسمع النبی ﷺ یقرأ وقد قال عمرؓ: اشهد لقد سمعتها من رسول اللّٰه ﷺ وعن ابی بن کعب

(۱) احکام القرآن لابن العربی: ۱۰۳۷/۲ (۲) البخاری: ۷۰۵/۲۔

بلال بن امية وغيره مثله۔ (۱)

قال الكرمانى: فان قلت: كيف جاز اثبات الاية فى المصحف بقول واحد او اثنين وشرط كونه قرانا التواتر قلت: كان متواترا عندهم ولهذا قال: كنت اسمع رسول اللّٰه ﷺ يقرأها لكنه لم يجد مكتوبة فى المصحف الا عنده، او نقول: التواتر وعدمه انما يتصور ان فيما بعد الصحابة لانهم اذا سمعوا من الرسول ﷺ انه قران علموا قطعا قرانية۔

قال العينى: روى ان عمرؓ قال: اشهد سمعتها من رسول اللّٰه ﷺ وقد روى عن ابى بن كعب وبلال بن امية مثله وهؤلاء جماعة انتهى۔ (۲)

(۲٦۵) حاصل الجواب

ان خزيمةؓ لما جاء بهما تذكرهما كثير من الصحابةؓ وقد كان زيد يعرفهما ولذلك قال: فقلت: آيتين من آخر سورة البراءة ولولم يعرفهما لم يدر هل فقد شيئا اولا فالاية انما ثبتت بالاجماع لا بخزيمة وحده۔(۳)

وفى البخارى: حتى وجدت من سورة التوبة آيتين مع خزيمة الانصاريؓ لم اجدهما مع احدغيره((لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم)) الى اخرها۔ (۴) فالمراد بالنفى نفى وجودها مكتوبة لا نفى كونها محفوظة كذا فى القسطلانى۔

قال الخطابى: هذا مما يخفى على كثير فيتوهمون ان بعض القران انما اخذ من الاحاد فاعلم ان القران كان كله مجموعا فى صدور الرجال فى حيوته ﷺ بهذا التاليف الذى يقرأ الاسورة برأة فانها نزلت اخرا لم يبين لهم رسول اللّٰه ﷺ موضعه

(۱)فتح البارى على صحيح البخارى:۲/۷۰۵ (۲) هامش البخارى: ۱/۳۹۴ (۳) القرطبى:۱/۵٦ (۴)البخارى :۲/٦۷٦۔

وقد ثبت ان اربعة من الصحابة كانوا يجمعون القران كله فی زمانه وقد كان لهم شركاء لكن هؤلاء اكثر تجويدا للقراءة فتبين ان جميع القران كان متقدما على زمان ابی بكرؓ واما جمع ابی بكرؓ فمعناه انه كان قبل ذلك فی الاكتاف ونحوها فهو قد جمعه فی الصحف وحوله الی ما بين الدفتين كذا ذكره الكرمانی۔

قال فی اللمعات: نقل السيوطی: ان كتابة القران ليست بمحدثة فانه ﷺ كان يامر بكتابة ولكنه كان مفرقا فی الرقاع وغيرها وانما الصديقؓ ينسخها من مكان الی مكان مجتمعا وكان ذلك بمنزلة اوراق وجدت فی بيت رسول الله ﷺ فيها القران فجمعها جامع وربطها بخيط حتی لا يضيع منها شیء۔ انتهی۔ (۱)

(۲۶۶) خلاصة الكلام فی هذا المرام

ان لثبوت قطعية القران طريقين، **الاول**: سماعه من النبی ﷺ والتلقی بلا واسطة لان الصحابةؓ اذا سمعوا منه ﷺ حرفا تيقنوا انه قران۔ **والثانی**: التواتر، فللصحابةؓ يمكن ثبوت القطعية بالطرفين المذكورين، ولغيرهم بقی طريق واحد وهوالتواتر لا غير۔

فالصحابةؓ لما سمعوا الأية اوحرفا من القران من رسول الله ﷺ بلاواسطة يثبت قطعيته فی حقهم، ثم ان روی بطريق التواتر ثبتت قطعيته فی حق غيرهم وان انقطع التواتر انقطعت قطعيته، هذا ملخص ما افاده الشيخ المحدثين حضرة مولانا الشيخ خليل احمد السهارنفوریؒ۔(۲)

(۱) هامش البخاری:۲/۶۷۶ (۲) امداد الفتاویٰ:۶/۲۵۹۔

(٢٦٧) الفائدة:

انما جمع زيد القران مرتين، احدهما لابی بکرؓ فی زمانه، والثانية لعثمانؓ فی زمانه وكان هذا مرتين لسببين ولمعنيين مختلفين، اما الاول فكان لئلا يذهب القران بذهاب القراء كما اخبر النبی ﷺ انه يذهب العلم فی اخر الزمان بذهاب العلماء فلما تحصل مكتوبا صار عدة لما يتوقع عليه، واما جمعه فی زمان عثمانؓ فكان لاجل الاختلاف الواقع بين الناس فیَ زمن عثمانؓ۔

فاما كتابة عثمان للمصاحف التی ارسلت الی الكوفة والشام والحجاز فانما كان ذلك لاجل اختلاف الناس فی القراءات فاراد ضبط الامر لئلا ينتشر الی حدالتفرق والاختلاف فی القران كما اختلف اهل الكتاب فی كتبهم، وكان جمع ابی بكر له لئلا يذهب اصله، فكانا امرين مختلفين لسببين متباينين۔

وقد كان وقع مثل هذا الاختلاف فی زمان النبی ﷺ بين هشام بن حزام وبين عمر بن الخطاب فاختلفوا فی القراءة فی سورة الفرقان فاحتمل عمر هشاما الی رسول الله ﷺ حملا، حتی قرأ كل واحد منهما ما قرأ بخلاف قراءة صاحبه فصوب النبی ﷺ الكل وانبأهم انه ليس باختلاف اذ الكل من عند الله بامر نزل وبفضله توسع فی حروفه حتی جعلها سبعة فاختار عثمان والصحابة من تلك الحروف مارواه ظاهرا مشهورا متفقا عليه مذكورا، وجمعوه فی مصاحف وجعلت امهات فی البلدان ترجع اليها بنات الخلاف۔

قال القاضی: وهذه المصاحف انما كانت تذكرة لئلا يضيع القران فاما القراءة فانما اخذت بالرواية لامن المصاحف، اما انهم كانوا اذا اختلفوا رجعوا اليها فما كان فيها عدلوا عليه، ولذلك اختلفت المصاحف بالزياد والنقصان، فان الصحابةؓ اثبتت ذلك فی بعض المصاحف واسقطته فی البعض، ليحفظ القران علی الامة ويجتمع اشتات الرواية ويتبين وجه الرخصة والتوسعة فانتهت الزيادة والنقصان الی اربعين حرفا

فی هـذه الـمـصـاحف، وقـد زيـدت عليها احرف يسرة لـم يـقـرأ بهـا احد من القراء المشهورين تركت، فهذا منتهى الحاضر من القول الذى يحتمله الفن من الاحكام۔(۱)

(٢٦٨) وبعد انتشار هذه المصاحف بين هذه الامة المحفوظة لايبقى احتمال سقوط شیء بعد من القرآن

قـال الـمـحـقـق الألـوسـیؒ: وهذا الذى ذكرناه من فعل عثمانؓ (اى اذا نسخو الـمـصـحف فـى الـمـصـاحف رد عثـمانؓ الصحف الى حفصة انه وارسل الى كل افق بـمـصـحف مـمـا نسـخـوا وامـر بما سواه من القراءات فی كل صحيفة او مصحف ان يـحـرق۔ كـمـا رواه البخارى۔ ش) هو ما ذكره غير واحد من المحققين حتى صرحوا بـان عثـمـان لم يصنع شيئا فيما جمعه ابوبكر من زيادة او نقص او تغيير سوى انه جمع الناس على القراءة بلغة قريش محتجا بان القرآن منزل بلغتهم۔

وبـعـد انتشـار هذه المصاحف بين هذه الامة المحفوظة لاسيما الصدر الاول الـذى حـوى مـن الاكـابر ماحوى لا يبقى فی ذهن مؤمن احتمال سقوط شیء بعد من الـقـرآن والا لـوقـع الشك فـی كثير من ضروريات هذا الدين الواضح البرهان وزعمت الشـعية ان عثـمـانؓ بـل ابـابكرؓ وعمرؓ ايضا حرفوه واسقطوه كثيرا من آياته وسوره، فقد روى الـكـلـيـنـى منهم هشام بن سالم عن ابى عبدالله ان القرآن الذى جاء به جبريل الى محمد ﷺ سبعة عشر الف اية (والمشهور عندنا انه ستة الاف وست مائة وستة عشرة اية اه مـنـه) وروى سـالم بن سليمة قال: قرأ رجل على ابى عبدالله وانا اسمعه۔ حروفا مـن الـقرآن ليس ما يقرأها الناس فقال ابو عبدالله: مه عن هذه القراءات واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فاقرا كتاب الله على حده۔

(۱) المظهری:۴/۱۴۸ ۔

وروى عن محمد بن جهم الهلال وغيره عن ابى عبدالله (ان امة هى اربى من امة) ليس كلام الله بل محرف عن موضعه والمنزل المة هى ازكىٰ من المتكم۔ وذكر ابن شهراشب الماز ندرانى فى كتاب المثالب له ان سورة الولاية اسقطت بتمامها، وكذا اكثر سورة الاحزاب فانها كانت مثل سورة الانعام فاسقطوا منها فضائل اهل البيت، فالقران الذى بايدى المسلمين اليوم شرقا وغربا وهو لكرة الاسلام ودائرة الاحكام مركزا وقطبا اشد تحريفا عند هؤلاء من التوراة والانجيل واضعف تاليفا منهما واجمع للاباطيل وانت تعلم ان هذا القول اوهى من بيت العنكبوت وانه لاوهن البيوت ولا اراك فى مرية من حماقة مدعيه وسفاهة مفتريه۔

ولما تفطن بعض علمائهم لما به جعله قولا لبعض اصحابه قال الطبرسى فى مجمع البيان: اما الزيادة فيه اى القران فمجمع على بطلانها واما النقصان فقد روى عن قوم من اصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه وهوالذى نصره المرتضى واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء فى جواب المسائل الطرابلسيات۔

وهو كلام دعاه اليه ظهور فساد مذهب اصحابه حتى للاطفال والحمد لله على ان ظهر الحق وكفى الله المومنين القتال الا ان الرجل قد دس فى الشهد سما وادخل الباطل فى حمى الحق الاحمى۔

لان نسبة ذلك الى قوم من حشوية العامة الذين يعنى بهم اهل السنة والجماعة فهو كذب اوسؤ فهم لانهم اجمعوا على عدم وقوع النقص فيما تواتر قرانا كما هو موجود بين نعم اسقط زمن الصديق مالم يتواترو مانسخت تلاوته وكان يقرأه من لم يبلغه النسخ وما لم يكن فى العرضة الاخيرة ولم يال جهداً فى تحقيق ذلك الا انه لم ينتشر لوزه فى الافاق الا زمن ذى النورين فلهذا نسب اليه۔

وعليه يحمل ما رواه ابوعبيد عن ابن عمرؓ قال: لا يقولن احدكم قد اخذت

القرآن كله وما يدريه ما كله قد ذهب منه قران كثير ولكن ليقل قد اخذت منه ما ظهر۔ والروايات في هذا الباب كثير من ان تحصى الا انها محمولة على ما ذكرناه، واين ذلك مما يقوله الشيعي الجسور ((وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ))۔

وقوله: ان القران كان على عهد رسول الله ﷺ مجموعا مولفا على ما هو عليه الآن الخ۔ ان اراد به انه مرتب الآى والسور كما هو اليوم وانه يقرأه من حفظه في الصدر من الاصحاب كذلك لكنه كان مفرقا في لعسب واللخاف فمسلم، الا انه خلاف الظاهر من سياق كلامه وسباقه، وان اراد انه كان في العهد النبوى مقروءا كما هو الآن لا غير وكان مرتبا ومجموعا في مصحف واحد غير متفرق في العسب واللخاف فممنوع والدليل الذى استدل به لا يدل عليه كما لا يخفى۔

واعلم: ان ترتيب اية وسورة بتوقيف من النبى ﷺ اما ترتيب الآى فكونه توفيقيا مما لا شبهة فيه حتى نقل جميع منهم الزركشى وابو جعفر الاجماع عليه من غير خلاف بين المسلمين والنصوص متظافرة على ذلك، وما يدل بظاهره من الآثار على انه اجتهادى معارض ساقط عن درجة الاعتبار كالخبر الذى اخرجه ابن ابى داؤد بسنده عن عبدالله بن الزبير عن ابيه قال: اتى الحارث بن خزيمة بهاتين الايتين من اخر سورة براءة فقال: اشهد انى سمعتهما من رسو الله ﷺ ووعيتهما فقال عمرؓ وانا اشهد لقد سمعتهما ثم قال: لوكانت ثلاث ايات لجعلنها سورة على حدة فانظروا اخر سورة من القران فالحقوهما في اخرها۔ فانه معارض بما لا يحصى مما يدل على خلافه۔ بل لابن ابى داؤد مخرجه خبر يعارضه ايضا فقد اخرج ايضا عن ابى انهم جمعوا القران فلما انتهوا الى الاية التى في سورة براءة ((ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ)) ظنوا ان هذا اخر مانزل فقال ابى: ان رسول الله ﷺ اقرانى بعد هذا آيتين ((لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ)) الى آخر السورة۔

واما ترتيب السور ففي كونه اجتهاديا او توقيفيا خلاف والجمهور على الثاني۔ قال الانباري: انزل الله تعالى القران كله الى سماء الدنيا ثم فرقه في بضع و عشرين فكانت السورة تنزل لامر يحدث والآية جوابا لمستخبر فيوقف جبريل النبي ﷺ على موضع الآية والسورة ، فمن قدم او اخر فقدا فسد نظم القرآن۔

وقال الكرماني: ترتيب السور هكذا هو عندالله تعالى في اللوح المحفوظ وعليه كان رسول الله ﷺ يعرض على جبريل كل سنة ماكان يجتمع عنده منه وعرض عليه في السنة التي توفي فيها مرتين۔

وقال الطيبي مثله وهوالمروي عن جمع غفير الا انه يشكل على هذا ما اخرجه احمد والترمذي وابوداؤد والنسائي وابن حبان والحاكم عن ابن عباس قال: قلت لعثمانؓ: ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال وهي من المثاني والى البراءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر ((بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)) ووضعتموها في السبع الطوال۔ فقال عثمانؓ: كان رسول الله ﷺ ينزل عليه السورة ذوات العدد فكان اذا نزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول دعوا هؤلاء الآيات في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من اوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من اخر القران نزولا وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت انها منها فقبض رسول الله ﷺ ولم يبين لنا انها منها فمن اجل ذلك قرنت بينهما ولم اكتب بينهما سطر ((بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)) ووضعتهما في السبع الطوال۔

فهذا يدل على ان الاجتهاد دخل في ترتيب السور ولهذا ذهب البيهقي الى ان جميع السور ترتيبها توقيفي الا براءة والانفال وله نشرح صدر الامام السيوطي لما ضاق درعا عن الجواب۔

والذي ينشرح له صدر هذا الفقير هو ما انشرحت له صدور الجمع الغفير من

ان مـايـن الـلـوحين الان موافق لما فى اللوح من القران وحاشا ان يهمل صل الله عليه وسـلـم امـر الـقرآن وهو نور نبوته وبرهان شريعته فلا بد اما من التصريح بمواضع الآ ى والسـور امـا مـن الـرمـز اليهـم بـذلك واجـمـا ع الـصـحابة فى المآل على هذا الترتيب وعـدولهـم عما كان اولا من بعضهم على غيره من الاساليب وهم الذين لا تلين قناتهم لبـاطـل، ولا يصدهم عن اتباع الحق لوم لأئم ولا قول قائل اقوى دليل على الهم وجدو مـا افـادهـم علما ولم يدع عندهم خيالا ولا وهما۔ وعثمانؓ وان لم يقف على ما يفيده الـقـطـع فى براء ة والانفال وفعل ما فعل بناء على ظنه الا ان غيره وقف وقيل ما فعله ولم يتـوقف۔ وكـم لـعـمرؓ موافقات لربه ادى اليها ظنه فليكن لعثمانؓ هذا الموافقة التى ظفر غيـره بتـحـقيقها من النصوص اوالرموز۔ فسكت على ان ذلك كان قبل ما فعل عثمانؓ عـنـد التـحـقيـق ولـكـن لما رفعت الاقلام وجفت الصحف واجتمعت الكلمة فى ايامه واقتـدت الـمسـلـمـون فـى سـائـر الأفق بامامه، نسب ذلك اليه وقصه من دونهم عليه والسـوال مـنـه وجـوابـه يسـاقطعين فى الدلالة على الاستقلال لجواز ان يكون السؤال للاستخبار عن سر عدم المخالفة والجواب لا بدائه على ما حظر فى البال۔

وبـالـجـملة بعد اجماع الامة على هذا المصحف لا ينبغى ان يصاخ الى احاد الاخبـار ولا يشـرأب الـى تـطـلـع غرائب الآثار فافهم ذلك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك۔[1]

(١) روح المعانى: ١/ ص من ٢٤ الى ٢٧۔

خاتمة الكتاب

وهـذا الـعبـد الـضعيف عفاالله عنه يسئله تعالى انه كفاه فى كل ما اهمه وان يوفق له الخير ببركة هذه السورة سيما يحب ويرضا انه خير الموفقين۔

وهذه السورة التى ختمت بها هذه التكملة كانت اخر سورة نزلت وايضا هاتان الايتان كما كانتا آخر القران نزولا على رواية ابى بن كعبؓ صارتا اخر الايات كتابة لاحكام القران فختم كتاب احكام القران بما ختم به نزول القران۔

وقد وقع الفراغ من تاليف احكام سورة التوبة فى اليوم الثلاثاء وقت الضحوة الكبرى للخامس والعشر من شهر ربيع الثانى سنة ثلاث عشر بعد اربع مائة والف من الهجرة النبوية على صاحبها مالا يعد ولا يحصى من الصلوة والتحية، وبه تم تاليف احكام الحذب الثانى من السبع المثانى للقران العظيم فالحمدلله الذى بنعمته وجلاله وعزته تتم الصالحات۔

اللهم تقبل توبتى واغسل حوبتى واغفر عمدى وخطيئتى واعف سيئتى وزلتى واجب دعوتى واكتب لى براءة من النار انك انت التواب الرحيم آمين يارب العلمين۔ وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا محمد وعلى اله واصحابه اجمعين۔

وقد تم تاليف التكملة وبتمامها تم كتاب احكام القران الذى فوض تاليفه شيخ شيخنا حكيم الامت التهانوىؒ قد سره السامى اولا الى شيخنا المفتى محمد شفيع فى سنة اربع وخمسين بعد ثلث مائةوالف عند ورود وقد من اكابر علماء دار العلوم بديوبند وكان الشيخ مولانا السيد حسين احمد المدنىؒ امير الهند الوفد بحضرت حكيم الامت التهانوىؒ لافتتاح الدرجة العليا من التفسير فى دار العلوم ولكن لم يفرغ المفتى محمد شفيعؒ لهذا العمل لكثرة ما عنده من الشغل فيها، ولم يكتب فى

عدة سنين الا اوراقا عديدة فامر ابن اخته العلامة الاوحد شيخنا مولانا ظفر احمد العثماني التهانويؒ بعد تكميل اعلاء السنن الجمع للاحاديث التي تويد مذهب امام الزمن في نحو عشرين مجلدات مع مقدمتين بترتيب حسن في سنة سبع وخمسين بعد ثلث مائة والف من هجرة النبي الامين۔

ثم لما سافر شيخنا العثمانيؒ الى جامعة داكه مكان استاذه بحرالعلوم مولانا محمد اسحق البردواني في شهر ذى الحجة الحرام سنة ثمان وخمسين بعد ثلث مائة والف من الهجرة النبوية فوض حكيم الامة التهانويؒ تاليفه الى اربعة من اصحابه۔(۱)

فقام كل واحد بتاليف مافوض اليه من الاحزاب، وقد الف شيخنا العثمانيؒ احكام الحزب الاول من حصته من اول سورة الفاتحة الى آخر سورة النساء في ثلاث مجلدات ضخام الا ان الحزب الثاني من حصته كان باقيا في انتظار ان يقوم احد باكماله ومضى على ذلك سنون نحو اثنين وعشرين سنة فالحمد كل الحمد لله سبحانه الذي وفقني لاكمال ما بقي من حصة شيخنا العثمانيؒ۔ اعني الحزب الثاني من السبع المثاني وقد كمل الكتاب الذي كان من اعز اماني شيخ شيخنا حكيم الامت التهانويؒ على يد هذا العبد الضعيف بعون الملك الوهاب وعنده علم الكتاب، وهذا لم يكن بقوتي وجهدي ولا بعلمي وانما كان بمحض فضل من الله سبحانه وتعالى وبمنه وكرمه۔

(۱) وهم ۔ ۱۔الشيخ المحدث العلامة ظفر احمد العثمانيؒ فوض اليه الحزب الاول والثاني ۔ ۲۔والفقيه المفسر الشيخ المفتي جميل احمد التهانويؒ فوض اليه الحزب الثالث والرابع۔۳۔ والفقيه المفسر المفتي الاعظم بباكستان الشيخ المفتي محمد شفيع العثمانيؒ فوض اليه الحزب الخامس والسادس۔ ٤۔ والمحدث الكبير المفسر الشيخ محمد ادريس الكاندهلويؒ فوض اليه الحزب السابع من القرآن الكريم من اراد التفصيل فليراجع "جهود نصف قرن" المطبوع في بداية الجزء الثاني من الحزب الثالث۔ خليل احمد التهانوي ٢٥/٤/١٤٣٢۔

وهـذا من صنع الله المتعال انه لما لم يفرغ الشيخ العثمانیؒ لتكميل حصته ولم يقـم احـد من العلماء الكبار والفقهاء العظام من عصره للاكمال وقع قرعة الفال باسم هـذا الـمجهول الحال فلله الحمد وله الشكر، فشرعت بتوفيقه واشتغلت فی تاليفه نحو اربـع سـنة ولـكن اعترت فيما بين ذلك فترات ووقفات لازدحام الاشعال وكيف أدى حـق الـحـمـد والشكر لله تعالى على ان يوفقنی للاكمال وجعلنی خاتما لهذا الكتاب الـعـجـاب وما توفيقی الا بالله عليه توكلت وليه متاب، وكان تمام هذا التاليف على يد هـذا الـعبـد الـضـعيف مـن نـعـم الـلّٰـه الـعـظيمة التی لا تحصی والائه الوسيمة التی لا تستقصی۔(١)

وهـذا مـع كـونی عالما لقصور علمی وقلة بضاعتی وشعوری بان مقام تفسير الـقرآن الكريم واستخراج الاحكام ارفع واعلیٰ لا يليق لمثلی ان يقوم هذا المقام الرفيع ولا استـطيـع ان اتبع فی الحزب الثانی الاسلوب البديع الذی سلك شيخنا العثمانیؒ فی الحزب الاول من السبع المثانی وماكان لمثلی ان يتصور ان يقوم مقامه ويسد سده وان يسلك مسلكه، وكيف يستطيع الثری ان يبلغ الثريا ويدرك الظالع شاوی الضليع ولكن لـم آل جهدی فی تحقيق الاحكام وتنقيح المرام ولم اقصر فی جمع النقول والاقوال من الـكتـب الـمـعتبـرـة واخـذها من الاسفار المعتمدة ورتبتها فی صورة هذه التكملة وليس عملی فی هذه الاالجمع والترتيب ويمكن ان تكون فی عملی هذا اخطاء وزلات لان الانسـان مـركب من الخطاء والنسيان وارجوا لقاری الكريم ان اطلع فيه على خطأ

(١) وقد طبع الحزب الاول، والخامس والسادس والسابع فی خمس مجلدات تحت اشراف ادارة القرآن كراتشی۔ والحزب الثانی والثالث والرابع فی احد عشر مجلد تحت اشراف اداره اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية بجامعة دارالعلوم الاسلاميه بلاهور والأن قد بقية التكملة للحزب السابع التی الف شيخنا الفقيه المفسر المفتی السيد عبدالشكور الترمذیؒ والفهرس الذی مرتبه(ای خليل احمد التهانوی) على ترتيب ابواب الفقهية وسيطبع انشاء الله تعالیٰ تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الإسلامية۔ ١٢ خليل احمد التهانوی۔

ينبهني على ذلك وان يعاملني معاملة المساهلة والمسامحة وان لا ينسانى فى ادعية الصالحة لان يوفقنى الله تعالى لا مثال هذه الاعمال ويعصمنى من الزلال والضلال۔

والله تعالى اسئال سوال الضارع الخاشع متوسلا بنبيه المشفع الشافع ان يتقبل تاليفى هذا وجميع تاليفاتى قبولا حسنا ويجعلها ذخيرة بعد وفاتى وينفع بها عباده فى حياتى وبعد مماتى وان يتجاوز عن طغيان اقدامى وزلات اقلامى وان يلحق هذه التكملة باصل الكتاب وينفع بها كما ينفع باصلها ويجعلها خالصا لوجه الكريم انه سميع قريب مجيب الدعوات وانه رؤف الرحيم۔

وكان هذ االكتاب البديع كرامة من كرامات صاحب المقام الرفيع حكيم الامت المحمدية مجدد الملة الحنفية الاسلامية رافع لواء الرشد والهداية والعرفان حامل السنة والقران المحدث المفسر الفقيه الثبت الحجة مولانا المدعو باشرف على التهانوى رفع الله درجاته فى اعلى عليين وتقبل حسناته ومتعنا بفيوضاته وبركاته وجعل هذا الكتاب حسنة من حسناته ووضع له القبول فى الارض والسماء كما وضع لسائر تاليفاته وتصنيفاته ويرحم الله عبدا قال: آمينا۔

سبحانك اللّهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك اللهم ما اصبحت بى اوامسيت بى من نعمة او احد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك فلك الحمد والشكر حمدا لا منتهى له دون رضائك اللهم وصل وسلم وبارك على سيد رسلك وانبياء ك وخيرة خلقك واصفياء ك سيدنا محمد واله واصحابه عدد نعمك والائك واخر دعوانا ان الحمد لله ربّ العٰلمين۔

المصادر والمراجع

رتبه: الدكتور خليل احمد التهانوی

ابن الفقیہ المفسر المفتی جمیل احمد التهانوی رحمه اللّٰه تعالیٰ

المصادر والمراجع

رتبه: خليل احمد التهانوى

ابن الفقيه المفسر المفتي جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالىٰ

المصادر والمراجع

الأرقام التى تلى أسماء الكتب تشير إلى صفحات كتاب أحكام القرآن التى وردت فيها الإحالات لكل واحد من هذه الكتب۔

(١) الاتقان فى علوم القرآن
للشيخ عبدالرحمن بن أبى بكر جلال الدين السيوطى
١٥٣،١٥٢

(٢) احكام القرآن لابن العربى
لأبى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى
٤٢١،٤٢٠،٢٤٣،٢٢٩

(٣) احكام القرآن للتهانوى
للشيخ العلامة المحدث ظفر احمد التهانوى العثمانى
،٤٠٣،٢٩٠،٢٧٣،٧٥

(٤) احكام القرآن للجصاص
للامام ابى بكر احمد بن على الرازى الجصاص الحنفى
٤٠، ٤١، ٤٥، ٤٦، ٤٨، ٦٩، ٨٢، ٨٣، ٨٤، ٨٨، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٧،
١٠٦، ١٠٩، ١١٢، ١١٣، ١١٤، ١٥٤، ١٦٥، ١٦٦، ١٦٩، ١٧٤، ١٧٦،
١٧٩، ١٨٦، ١٩٠، ١٩١، ١٩٢، ١٩٧، ٢٠٨، ٢١٠، ٢٢٢، ٢٢٨، ٢٢٩،
٢٣٢، ٢٣٤، ٢٣٦ ٢٣٧، ٢٤٢، ٢٧٧ ٢٨٣، ٢٨٤، ٢٩٨، ٣٠٣، ٣٠٦،
٣٠٧، ٣١١، ٣٢٧، ٣٢٨، ٣٢٩، ٣٣١، ٣٣٣، ٣٣٤، ٣٣٥، ٣٥١، ٣٥٢،
٣٥٥، ٣٥٦، ٣٦٠، ٣٦٣، ٣٦٩، ٣٧٠، ٣٧٥، ٣٧٦، ٣٧٩، ٣٨٠،
٤٠٣، ٤١٢

(٥) احياء العلوم
للامام ابى حامد محمد بن محمد الغزالىؒ
٨٠،

(٦) اضواء البيان فى ايضاح القرآن بالقرآن
للشيخ المفسر محمد الامين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى
١٦٣،

(٧) اعلاء السنن

للشيخ العلامة المحدث ظفر احمد التهانوى العثمانى

٥٧،٥٨،٦٥،٦٧،٦٨،٦٩،٧٠،٧٤،٨٤،١٧٢،١٨٠،١٨٨،٢٠٠

٢٠١،٣٠٢،٣٠٧،٣٤٨،٣٥٠،

(٨) الاكليل فى استنباط التنزيل على مدارك التنزيل

للشيخ جلال الدين السيوطى الشافعى

١١، ١٥،١٨،٢٢،٣٣،٢٤١،٢٦٠، ٢٦٦، ٢٦٧،٢٧٢،٢٧٨،٣٠٣،

٣١٨،٣٣٢،٣٣٣،٣٣٤،٣٥٤،٣٥٦،٣٦٣،٣٨٩،٤٠٢،٤١٧

(٩) امداد الاحكام

الشيخ المحدث ظفر احمد العثمانى

١٥٠،٣٠٠،

(١٠) امدادالفتاوى

للشيخ العلامة الفقيه محمد اشرف على التهانوى الفاروقى

١٤٨،٣٠٢،٣٩٨،٤٢٣،

(١١) امدا دالمفتين

الشيخ مولانا مفتى محمد شفيع العثمانى نور الله مرقده

٢٩٦،٣٠١،٣٠٩،٣٢٥،

(١٢) انوار النعمانية
للمحدث الجزائری
١٢٩،

(١٣) اوضح البیان فی عدم تحریف القرآن۔
علامه مولانا اللّٰه یار
١٢٩،

(١٤) البحر الرائق شرح کنز الدقائق
للشیخ زین الدین الشهیر بابن نجیم
٩٠،٢٩٤،

(١٥) البحر المحیط
بدر الدین محمد بهادر الزرکشی ۔
٣٩١،

(١٦) البدائع الصنائع
للشیخ الامام علاؤ الدین ابی بکر بن السعود الکامانی
٩٠،٢٩٩،٣٢٢،٣٢٣،٣٤٤،٣٤٥،٣٤٩،

(١٧) بذل المجهود فی حل ابی داؤد
للشیخ المحدث مولانا خلیل احمد السهارنفوری
٥٥،٦٧،١٤٢،٣٥٠

(١٨) بوادر النوادر
للامام العلامة محمد اشرف علی التهانوی
٣٧٦،

(١٩) بیان القرآن
للشیخ المفسر الفقیه العلامة محمد اشرف علی التهانوی
٢٣،٢٤،٢٦،٨٦،١٤٨،٢٥٩،٣٣٨،٣٤٠،٣٤٣،٣٧٧،٣٩٧،

(٢٠) تذکرة الرشید
الشیخ عاشق الهی میرٹهی ۔ میرٹه خیز الطبائع۔
٣١٠،

(٢١) تصحیح الاغلاط
للشیخ محمد اشرف علی التهانوی
٣٠٢،

(٢٢) تفسیر ابوالسعود علی هامش الکبیر

للقاضی محمد بن محمد مصطفی العمادی الحنفی

١٧،٢٠،٢٢،٢٣،٢٤،٢٦،٢٧،٢٨،٣٠،٣١،٣٦،٥٣،٥٥،٥٩،٦٠

٦٢،٦٤،٧٤،٧٥،٧٦،٨٣،٩١،٩٦،١٠١،١٠٥،١١٠،١١١،١١٥،١١٦

١٤٠،١٥٧،١٦٠،١٧٢،١٨٦،١٩١،١٩٢،٢٠٠،٢٠٨،٢١٧،٢٢٤،

٢٢٧،٢٣٨،٢٣٩،٢٤١،٢٤٧،٢٥٤،٢٦٦،٢٧٤،٢٧٩،٢٨٠،٢٨١،

٢٨٢،٢٨٤،٢٨٦،٢٨٧،٣١٣،٣١٧،٣١٨،٣٢٠،٣٢١،٣٢٢،٣٢٤،

٣٢٧،٣٥٨،٣١٣،٣١٧،٣١٨،٣٢٠،٣٢١،٣٢٢،٣٢٤،٣٢٧،٣٥٨،

٣٦٣،٣٧٧،٣٧٨،٣٧٩،٣٨٣،٣٨٥،٣٨٩،٣٩٣،٣٩٧،٤٠١،٤٠٤،

٤٠٩،٤١٢،٤١٣،٤١٥،٤١٦،٤١٨،٤٢٥،

(٢٣) تفسیر القران العظیم المعروف بتفسیر ابن کثیر

للحافظ الدین ابی العذاء اسماعیل بن کثیر القرشی الدمشقی

(٢٤) التفسیر الکبیر للرازی

ابوعبدالله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی۔

المقلب بفخرالدین الرازی

٣٠، ٣١، ٣٥،٨٥،١٠٥، ١٠٩، ١٤١، ١٤٣، ١٥٢، ١٥٥، ١٥٦، ١٨٢،

١٨٣،١٩٣،١٩٤،١٩٦،١٩٧-١٩٨،٢٠٧، ٢٣٠،٢٥١،٢٧،٢٦٢

٢٦٣،٢٦٥،٢٦٦،٢٧١،٢٧٢،٣٢٨،٣٣٦،٣٦٢،٣٦٤،٣٦٥،٣٦٦،

٣٦٧،٣٦٨،٣٧١،٣٧٣،٣٧٤،٣٧٥،٣٧٧،٣٩٦،٣٩٨،٣٩٩،٤١٢،٤١٤

(٢٥) تفسير المظهرى

للعلامة الكبير القاضى محمد ثناء الله العثمانى المظهرى النقشبندى

١٠٧،٢٤٣،٣٣٢،٤١٨،

(٢٦) تفسير بحر المحيط

للشيخ محمد بن يونس الشهير بابى حيان الاندلسى الغرناطى

١٠١،١٤٩،

(٢٧) التفسيرات الاحمدية فى بيان الآيات الشرعية

للشيخ أحمد المدعو بملاجيون

١٠،١١،١٨،٢٧،٣٤،٥٢،٥٣،٨٥،٨٧،٨٩،٩٢،٩٤،١٠٤،١٠٧،

١١٢،١٧٢،١٧٨،١٨٧،١٨٩،١٩٣،٢٤١،٢٢٣،٢٥٠،٣٠٥،٣٣٠،

٣٤٧،٣٥١،٣٥٢،٣٥٣،٣٨٠،٤٠٧،

(٢٨) جامع الرموز

شمس الدين محمد الخراسانى القهستانى

٢٩٨،

(٢٩) الجامع الصحيح للبخاری
للامام الحافظ امیر المؤمنین فی الحدیث ابی عبداللّٰه محمد بن اسماعیل البخاری
٣٠٠،٤٢١،٤٢٢،٤٢٣،

(٣٠) الجامع لاحکام القرآن المعروف بتفسیر القرطبی
لابی عبداللّٰه محمد بن احمد الانصاری القرطبی
١٩،٢، ٢٤، ٨٠،٨١،٨٦،٨٧،٨٩،١٠٤،١٠٧،١١٠،١٤١،١٥٣،١٦٠،
١٦٧،١٧٨،١٨٠،١٨١،١٨٥،١٩٦،١٩٧،١٩٨،١٩٩،٢٠٤،٢٠٥،
٢٠٨،٢١٣،٢٣٠،٢٣٧،٢٤٤،٢٤٦،٢٤٨،٢٥٢،٢٥٥،٢٥٧،٢٧٣،
٢٩٧،٣٠٥،٣٢٧،٣٣١،٣٤٣،٣٥٨،٣٥٩،٣٦١،٣٧٢،٣٨٩،٣٩٠
٣٩٣،٤٠٥،٤٠٨،٤١٣،٤١٥،٤٢٢،

(٣١) حاشیه السراجی
کمال الدین سلیمانی
١١٨،١١٩،

(٣٢) حاشیة الشامیة
١١٠،

(٣٣) حكيم الامت
مولانا عبد الماجد دريابادى ،
١٢٨،

(٣٤) الخازن لباب التاويل فى معانى التنزيل المعروف
بتفسير الخازن من مجموعة من التفاسير
للعلامة علاؤ الدين على بن محمد ابراهيم البغدادى المعروف بالخازن
١٠،٣١،٨٠،٨٨،١٠٣،١١٦،١٥٧،١٦١،١٦٢،١٩٢،١٩٤،٢٤٨
٢٥١،٢٥٤،٢٥٧،٢٦١،٢٨٣،٣٣٢،٣٣٥،٣٤٠،٣٤٢،٣٥٤،٣٦٤،
٣٨١،٣٩٦،٤٠١،٤٠٤،٤١٠،

(٣٥) الدر المختار فى شرح تنوير الابصار
للشيخ محمد علاء الدين الحصكفى ابن الشيخ على المفتى بدمشق
٥٢،٥٣،٧٠،٧٢،١٣٣،٣٠٨،٣٢٦،

(٣٦) الدراية شرح الهداية
للشيك ابوالفصل احمد بن على بن مهمد بن احمد بن حجر العسقلانى
(المتوفى ٨٥٢هـ)
٥٨،

(٣٧) رحمة الامة فى اختلاف الائمة
لأبى عبد الله محمد بن عبد الرحمن الدمشقى العثمانى الشافعى
٣٢٣،

(٣٨) ردالمحتار على الدرالمختار
للشيخ محمد امين الشهيربابن عابدين الشامى
٦٥، ١٢١، ١٢٢، ٢٩٥، ٣٠٠، ٣٠٨، ٣٢٥،

(٣٩) روح المعانى فى التفسير القرآن العظيم والسبع المثانى
للعلامة ابى الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسى
١٠، ١٥، ١٦، ١٩، ٢٠، ٢١، ٢٣، ٢٦، ٣٢، ٣٥، ٣٦، ٤٨، ٥٥، ٧٧، ٨٠،
٨٥، ٩٠، ٩٣، ٩٦، ١٠١، ١٠٥، ١١٤، ١١٥، ١٢٧، ١٤٣، ١٥٩، ١٦٧،
١٧٠، ١٧٧، ١٨١، ١٨٧، ١٨٩، ١٩١، ٢٢٠، ٢٢١، ٢٢٩، ٢٣٠، ٢٥٣،
٢٥٤، ٢٥٨، ٢٧١، ٢٧٣، ٢٧٤، ٢٧٧، ٣٠٣، ٣١٤، ٣٢٠، ٣٢٢، ٣٢٥،
٣٢٧، ٣٣٠، ٣٣٢، ٣٣٧، ٣٥٧، ٣٥٩، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٤٠٠، ٤٠٣
٤١١، ٤٢٩،

(٤٠) شرح ابن القاصح
أحمد بن عبد الجواد
١٤٦،

(٤١) شرح السير الكبير
للشيخ محمد بن حسن الشيبانى
٢٦٨،

(٤٢) شرح العقائد النسفية
للعلامة سعد الدين التفتازانى
٧٣،

(٤٣) شرح الوقاية
للعلى بن سلطان محمد القارى الحنفى
٢٦٨،

(٤٤) عمدة الرعاية شرح ، شرح الوقاية
لمولانا محمد عبد الحى اللكنوى
٢٦٩،

(٤٥) عمدة القارى۔ شرح البخارى
للعلامة بدرالدين محمد محمود بن احمد العينى الحنفى
٣٠٠،

(٤٦) عون المعبود
محمد بن أبى بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
٥٦،

(٤٧) غيث النفع
لولى اللّٰه سيدى على النورى
١٤٧،

(٤٨) فتح البارى على الصحيح للبخارى
للعلامه احمد بن على بن محمد بن حجرالعسقلانى
٧٢،١٠٨،٢٩٨،٤٢٢،

(٤٩) فتح القدير
محمد بن على بن محمد الشوكانى
٥٧،٢٩١،٣٤٨،٣٥٥،

(٥٠) فصل الخطاب فى عدم تحريف الكتاب
ميرزا النورى الطبرسى
١٢٣،١٢٤،١٢٦،١٢٧،١٢٨،١٢٩،

(٥١) فواتح الرحموت شره مسلم الثبوت
عبد العلى محمد بن نظام الدين السهالوى الانصارى اللكنوى
١٢٢،

(٥٢) فيض البارى فى شرح البخارى
للشيخ العلامة انور شاه الكاشميرى
١٥٤،

(٥٣) القران الكريم

(٥٤) كتاب الخراج
قاضى أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم
٦٥،

(٥٥) كشف البارى
الشيخ مولانا سليم الله خان مدظله العالى
١٣٣،

(٥٦) مجموعة الفتاوى الشرعية
وزارة الاوقاف والشئون الاسلامية ـ دولة الكويت
١٢٢،

(٥٧) .مدارك التنزيل على هامش الاكليل
للعلامة حافظ الدين النسفى الحنفى
١٩٢،

(٥٨) المستدرك مستدرك الحاكم
محمد بن عبد الله ابو عبد الله الحاكم النيسابورى
١٥٠،

(٥٩) معارف القرآن
المحدث الكبير الشيخ محمد شفيع العثمانى نورالله مرقده
٣٩٧،

(٦٠) معارف القرآن
المحدث الكبير الشيخ محمد ادريس الكاندهلوى
١٥١،

(٦١) المعتصر من المختصر
قاضى أبو المحاسن يوسف بن موسىٰ الحنفى
١٤٩،

(٦٢) المغرب
ابو الفتح ناصر الدين المطرى (دعوث الاسلام)
٢٩٩،

(٦٣) الملل والنحل
للشيخ عبدالقاهر البغدادى
١٢٢،

(٦٤) المنار متن نور الانوار
للشيخ أحمد المدعو بملاجيون
٢٧٢،

(٦٥) النشر فى القراء ات العشر
شمس الدين ابوالخير ابن الجزرى ،محمد بن يوسف المتوفى ـ ٨٣٣ھ
١٤٤،١٤٥،

(٦٦) نصب الراية۔ لاحاديث الهداية
للشيخ جمال الدين ابو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعى
٢٩٢،

(٦٧) النووی شرح مسلم
للشيخ محی الدين ابی الزکريا يحيی بن شرف النووی
٢٦٨،

(٦٨) الهداية
للشيخ الاسلام برهان الدين ابی الحسن علی بن ابی بکر الفرغانی المرغينانی
٣٩٣،٣٥٣،٣٥٥،

فهرس الموضوعات

من سورة الانبياء والحج

فهرس الموضوعات

من سورة الانفال وتوبة

﴿ سورة انفال ﴾

دليل الطالب الى عنوان الآيات والمطالب

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الْاَنْفَالِ﴾	٩
تعريف الانفال والفرق بينها وبين الغنائم	٩
قوله: تعالىٰ: ﴿اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ﴾ الخ	١١
اختلاف العلماء فى جواز زيادة الايمان ونقصه	١١
قوله تعالى: ﴿اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا﴾	١٥
هل يجوز للرجل ان يقول انامومن حق ام لا؟	١٥
قوله تعالى: ﴿ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ اَنِّیْ مُمِدُّكُمْ بِاَلْفٍ مِّنَ الْمَلٰٓئِكَةِ مُرْدِفِيْنَ﴾	١٧
بشارة رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم بنزول الملائكة	١٧
الفائده	١٧
قوله تعالى: ﴿ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِّنَ السَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُمْ بِهٖ ﴾	١٧
فيه بيان ان الماء المنزل من السماء مطهر بطبعه	١٧

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهٗٓ اِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ اَوْ مُتَحَيِّزًا اِلٰى فِئَةٍ﴾	١٨
تحريم الفرار من الزحف يوم القتال الا لمن تحرف لقتال او انحاز الى فئة	١٨
ان ذلك الحكم هل هو مخصوص باهل بدر او بجيش فيه النبى صلى الله عليه وسلم	١٨
قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْ ص وَمَارَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى ج﴾	٢٠
فيه دليل على ان افعال العباد بخلقه تعالىٰ وانما لهم كشبها ومباشرتها	٢٠
الفائدة: فى اثبات ان هذا الرمى كان يوم بدر ونفى وقوعه فى يوم بدر مما لا ينبغى	٢١
الفائدة الثانية: فيما ورد فى فضائل اهل بدر	٢١
قوله تعالى: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اسْتَجِيْبُوْا لِلّٰهِ وَلِلرَّسُوْلِ اِذَادَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيْكُمْ﴾	٢٢
فيه دليل على وجوب اجابة الرسول اذا دعى	٢٢
مسئلة	٢٣
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٢٣
قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ يَحُوْلُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهٖ وَاَنَّهٗٓ اِلَيْهِ تُحْشَرُوْنَ﴾	٢٣
فيه رد على القدرية ولادلالة فيه على الجبر بالمعنى المشهور	٢٣

قال شيخ شيخنا حكيم الامة التهانويؒ	٢٤
قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوْا فِتْنَةً لَّا تُصِيْبَنَّ الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا مِنْكُمْ خَآصَّةً﴾	٢٤
الفتنة ما هى وبيان ما ورد فى ترك الامر بالمعروف والنهى عن المنكر	٢٤
هذه الأية تدل على فتنة ينال وباله الظالم وغيره	٢٦
قوله تعالى: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَخُوْنُوا اللّٰهَ وَالرَّسُوْلَ وَتَخُوْنُوْٓا اَمٰنٰتِكُمْ﴾.	٢٦
مسئلة: عدم الخيانة فى الامانة وغيرها	٢٦
قوله تعالى: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾	٢٧
متى يتحقق حقيقة التقوى يسمّى هذا فى اصطلاح الصوفية بالكشف	٢٧
ما ورد فى ان النجاة بفضل الله لا بالاعمال	٢٨
قوله تعالى: ﴿وَاِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾	٢٨
قصة اجتماع قريش ومعهم ابليس فى صورة شيخ نجدى فى دار الندوة الخ	٢٨
المكر ضربان: محمود و مذموم ولا يجوز اطلاقها ابتداء لمافيه من ابهام الذم	٣٠
قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَاَنْتَ فِيْهِمْ ؕ﴾	٣١
فيه بيان ماكان الله ليعذبهم مادام محمد صلى الله عليه وسلم فيهم لانه قد بعث رحمة للعالمين	٣١
قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ﴾	٣١
فيه ان الاستغفار امان من عذاب الله	٣١

قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُوٓا أَوۡلِيَآءَهُۥٓۚ إِنۡ أَوۡلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُتَّقُونَ﴾	٣٢
هذا رد لما كانوا يقولون: نحن ولات البيت والحرم	٣٢
قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمۡ عِندَ ٱلۡبَيۡتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصۡدِيَةً﴾	٣٢
ذم التصفيق والصفير	٣٢
قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا إِن يَنتَهُوا يُغۡفَرۡ لَهُم مَّا قَدۡ سَلَفَ﴾	٣٣
فيه بيان ان المرتد اذا اسلم لم يجب عليه قضاء العبادات	٣٣
بيان وجه الاحتجاج	٣٣
توبة الزنديق هل تقبل ام لا؟	٣٥
قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾	٣٥
قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓا أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾	٣٧
الكلام في قسمة الغنائم	٣٧
قال ابوحنيفةؒ: لا يجوز مفاداة اسرى المشركين	٣٨
ذكر الخلاف فيه- قال اصحابنا: لا نفل بعد احراز الغنيمة	٣٨
مطلب في سلب القتيل وذكر الخلاف فيه	٤٠
الدليل على ان السلب غير مستحق للقاتل	٤٣
واختلف في الامير اذا قال: من اصاب شيئا فهوله	٤٥
مطلب فيمن دخل دارالحرب مغيرا بغير اذن الامام	٤٥
اذا دخل الرجل وحده في دار الجرب باذن الامام خمس	٤٦
واما اذا كان المغيرون بغير اذن الامام جماعة لهم منعة فانه يجب فيه الخمس	٤٦

مطلب فى المدد يلتحق الجيش فى دار الحرب قبل احراز الغنيمة	٤٧
الجواب عن احتجاج من لم يقسم للمدد	٤٧
تعريف الغنيمة وبيان الفرق بينها وبين الفئى	٤٨
الاتفاق على ان ما اخذ من الكفار قهرا يقسم قسمة اخماس اربعة منها للغانمين واختلفوا فى الخمس الباقى	٤٩
هل يقسم الخمس على ستة اسهم او على خمسة اسهم؟	٤٩
مذاهب الائمة فى سهم الرسول صلى الله عليه وسلم بعد وفاته وسقط سهمه وسهم ذوى القربى عند ابى حنيفة	٥٠
مبنى الاختلاف بيننا وبين الشافعىؒ على ما ذكره الامام الزاهد	٥٠
الدليل على ان المراد القرابة المودة خاصة	٥١
تنبيه	٥٢
الانبياء احياء فى قبورهم	٥٢
الكلام على تقسيم اربعة اخماس الغنيمة بين الغانمين	٥٣
الآية تدل باشارتها على ان الباقى ملك الغانمين	٥٣
بيان مذهب الحنيفة فى كيفية قسمة الغنيمة	٥٤
بيان مذهب الامام مالكؒ والشافعى فى ذلك	٥٤
الجواب عن استدلالهم بماروى عن ابن عمر بترجيح رواية ابن عباسؓ	٥٤
لا يسهم الا لفرس واحد عند الامام ولا يسهم لثلاثة اتفاقا	٥٥
احتجاج ابى حنفيةؒ بحديث مجمع بن جارية الانصارى الخ	٥٥

صاحب الهداية طويل الباع فى الحديث	٥٨
مسئلة	٥٨
مسئلة: التنفيل	٥٩
مذاهب الائمة فى محل التنفيل ولا يصح بعد الاحراز الا من الخمس الخ	٥٩
الكلام فى العقار التى استولى عليها المسلمون عنوة	٦١
بيان الخلاف بين الصحابة فى خلافة عمرؓ حين افتتح العراق	٦٢
لا باس بان يعلف العسكر وياكلوا ما وجدوه من الطعام ويستعملوا الحطب وغير ها قبل القسمة	٦٤
فائدة	٦٤
مافعله عمرؓ انما فعله لكونه هوالاصلح اذ ذاك لا لكونه هواللازم	٦٤
الامام بالخيار فى الاسارى ان شاء قتلهم وان شاء استرقهم اوتركهم احرارذمة للمسلمين	٦٥
المن على الاسير ومفاداته بالمال اوبالاسير المسلم	٦٥
وقد قام الاجماع على جواز قتل الاسير واسترقاقه ولا حجة فى قوله تعالى: ((فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً)) على نفى الاسترقاق	٦٧
فما بال ائمتنا الحنفية قد اجمعوا على انتساخ الفداء بالمال ولم يجمعوا على انتساخه بالنفوس؟	٦٩
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٧٠

فائدة: حكم الغنيمة الماخوذة بلا قسمة في زماننا	٧٠
حكم ما اتى به الغال الى الامام بعد تفرق الجيش	٧١
في حكم وطيء السراري في زماننا	٧١
فائدة اشتراط الامام للجهاد والامر بالعزلة اذا لم يكن للمسلمين امام	٧٢
الامير الذي يجب الجهاد معه انما هو من كان مسلما ثبتت له الامارة	٧٣
فلو بايع رجلا لا يقدر على سدا الثغور وحماية البيضة وجر العساكر و تنفيذ الاحكام الخ	٧٣
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٧٤
مسئلة: على الامام ان لا يخلوا سنة عن غزوة الخ	٧٤
مسئلة: متى يجب الجهاد على كل مكلف من الرجال	٧٥
قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾	٧٧
الرد على القدرية المنكرين برؤية الله تعالى لفقد شرطها وهو التجسم ونحوه	٧٧
الكلام على حقيقة الرؤيا وبيان المذاهب في ذلك	٧٨
واستشكل قول المتكلمين	٧٨
تحقيقي حجة الاسلام الغزاليؒ في شرح قوله عليه السلام: من رانى في المنام فقد رانى	٧٨

قوله تعالى: ﴿ يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيْرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾	٨٠
الامر بالثبات وذكر الله كثيرا فى مواطن القتال	٨٠
هل هذه الآية ناسخة للا ية التحرف والتحيز	٨٠
للعلماء فى هذه الذكر ثلاثة اقوال	٨١
حكم هذا الذكر ان يكون خفيا	٨١
قوله تعالى: ﴿ وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَا تَنَازَعُوْا فَتَفْشَلُوْا وَتَذْهَبَ رِيْحُكُمْ وَاصْبِرُوْا ط﴾	٨٢
النهى عن الاختلاف والتنازع لئلا ينشأ عند القتل	٨٢
قوله تعالى: ﴿اَلَّذِيْنَ عٰهَدْتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنْقُضُوْنَ عَهْدَهُمْ فِىْ كُلِّ مَرَّةٍ الخ﴾	٨٣
الامر بالتنكيل بمن نقض العهد من الكفار	٨٣
قوله تعالى : ﴿ وَاِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ اِلَيْهِمْ عَلٰى سَوَآءٍ ط الخ﴾	٨٣
مسئلة: نقض العهد من الذمى	٨٦
مسئلة: هل يجاهد مع الامام الغادر؟	٨٧
قوله تعالى: ﴿وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ الخ﴾	٨٧
الفائدة:	٨٩
استدلال المالكية بهذه الآية على جواز وقف الخيل والسلاح	٨٩
قوله تعالى: ﴿ وَمَا تُنْفِقُوْا مِنْ شَىْءٍ فِىْ سَبِيْلِ اللّٰهِ يُوَفَّ اِلَيْكُمْ وَاَنْتُمْ لَا تُظْلَمُوْنَ﴾	٩٠

وما ورد فى فضيلة الانفاق على المجاهدين فى سبيل الله	٩٠
قوله تعالى: ﴿وَاِنْ جَنَحُوْا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ ؕ﴾	٩١
فيه دليل على ان الصلح مع الكفار جائز وقت المصلحة	٩١
هل هذه الاٰية منسوخة بقوله تعالى: ((قَاتِلُوا الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ)) وغيره	٩٢
الامر بالجنوح للمسلم لمن جنح اليه خاص بمن تقبل منهم الجزية	٩٣
قوله تعالى: ﴿اَلْئٰنَ خَفَّفَ اللّٰهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ اَنَّ فِيْكُمْ ضَعْفًا ؕ الخ﴾	٩٣
مسئلة: فرض على الواحد مقاومة الاثنين	٩٣
فيه دليل على بطلان من ابى وجود النسخ فى شر يعيتنا	٩٤
ذكر زعم القائل بانكار النسخ والجواب عنه	٩٤
هل تظهر ثمرة هذا الاختلاف ؟	٩٦
هذه الاٰية ناسخة للاٰية المتقدمة عند الجمهور	٩٦
احتجاج هشام على قوله: ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الاعند وقوعها والجواب عنه	٩٦
قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗۤ اَسْرٰى حَتّٰى يُثْخِنَ فِى الْاَرْضِ ؕ﴾	٩٧
بيان اسارى بدر ومشاورة النبى صلى الله عليه وسلم اصحابه فيهم	٩٧
مسئلة: يجوز قتل الاسارى وذكر من قتل من اسارى بدر	٩٨
مسئلة: يجوز استرقاق الاسارى وليس لواحد من الغزاة ان يقتل اسيرا بنفسه	٩٨
مسئلة: هل يجوز المن على الاسارى اوالفداء بالمال اوبالاسير المسلم الخ	٩٨

قصة اسلام ثمامة بن اثال	١٠٠
الاستدلال على اجتهاد الانبياء عليهم السلام	١٠١
الجواب عمن استدل بهذه الآية على القدح فى عصمة الانبياء عليهم السلام	١٠٢
قوله تعالى: ﴿لَوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾	١٠٣
فيه بيان جواز الاجتهاد	١٠٣
وفيه مسائل	١٠٣
ذكر الاختلاف فى كتاب الله السابق على اقوال	١٠٤
الرد على الرازى فى قوله: ان القول- لا يعذب احد ممن شهد بدرا، يوجب سقوط التكليف عنهم	١٠٥
قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾	١٠٦
فيه بيان اباحة الغنائم وقد كانت محظورة قبل ذلك	١٠٦
وفيه بيان ملك الغنائم للغانمين اذا اخذوا	١٠٦
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	١٠٧
فائدة	١٠٨
قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّمَن فِىٓ أَيْدِيكُم مِّنَ ٱلْأَسْرَىٰٓ إِن يَعْلَمِ ٱللَّهُ فِى قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾	١٠٩
احتج هشام بن الحكم على قوله: انه تعالىٰ لا يعلم الشىء الا عند حدوثه بهذه الآية والجواب عنه	١٠٩

قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ الخ ﴾	١١٠
لا يجوز للمومن موالاة الكفار ولا مناصرتهم	١١٠
الكلام على ان هذه الآية غير منسوخة	١١٠
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُم مِّن وَلَايَتِهِم مِّن شَيْءٍ الخ﴾	١١١
يكره للمومن ولاية المومن الفاسق مالم يتب ان كان المراد بالولاية	١١١
تضمنت هذه الآية ايجاب التوارث بالهجرة والمواخات دون الانسان	١١٢
فيه دليل على ان مرتكب الكبيرة مومن	١١٢
واقتضى ايضا ايجاب نصرة المؤمنيس الذين لم يهاجروا اذا استنصر المهاجر	١١٣
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾	١١٣
قوله تعالى: ﴿ وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾	١١٤
ثبوت النسخ بايجاب التوارث بالهجرة	١١٤
الاستدلال على توريث ذوى الارحام بهذه الآية	١١٥
فائدة	١١٥
قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مِن بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَٰئِكَ مِنكُمْ ﴾	١١٦
فيه دليل على ان مرتبة المهاجرين اشرف واعظم	١١٦
نبذة من المسائل	١١٦
لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر السملم	١١٧
مسئلة، لواغارقوم من اهل الدار من الكفار التى فيها المومن المستان	١١٧

الواغار قوم من اهل الحرب على اهل الدار من الكفار التى فيها المؤمن المستأمن	١١٧
لواغار اهل الحرب الذين فيهم مسلمون مستامنون على طائفة من المسلمين	١١٧
لا توارث بين المسلمين والكفار	١١٨
ذكر وراثت المرتد	١١٨
حكم التوارث بين الكفار واهل الاهواء	١١٩
حكم التوارث فيما بين اهل السنة واهل التشيع	١٢٠
مسئلة تكفير الزوافض	١٢٢
قال العبد الضعيف	١٢٢
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	١٢٤
الرد على القاضى فى نسبة هذا القول الى شرذمة قليلة	١٢٨
خلاصة الكلام فى هذا المبحث	١٣٢
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	١٣٣

﴿ سورة التوبة ﴾

دليل الطالب الى عنوان الآيات والمطالب

العنوان	الصفحة
ماورد فی اسمائها ووجه تسميتها والحث على تعلمها	١٣٩
بيان سبب ترك كتابة التسمية فى اول هذه السورة	١٤٠
وما ذكر عن علىؓ فى سبب ترك كتابة التسمية هوالحكمة لا العلة	١٤٢
بيان البسملة على القراءة من سورة البراءة اوفى اثنائها	١٤٣
فائده:	١٤٦
نبذة من الكلام على مسئلة الترتيب	١٥٢
قوله تعالى: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖٓ اِلَى الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ﴾	١٥٤
لا يجوز ان ينقض العهد الاعلى ثلاثة اوجه	١٥٥
قصة ارسال النبى صلى الله عليه وسلم ابابكر الصديقؓ امير اللحج ارساله على بن ابى طالب الخ	١٥٥
واختلفوا فى السبب الذى لاجله امر علياًؓ بقراءة هذه السورة عليهم وتبليغ الخ	١٥٦
بيان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعزل ابا بكرؓ عن امارة الحج	١٥٧
ارسال علىؓ لا يقتضى احقية بالخلافة	١٥٧

الرد على من اراد العموم في قوله: لا يبلغ عنى غير اورجل منى	١٥٨
بل في نصب ابى بكرؓ لاقامة الحج للناس اشارة الى انه الخليفة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم	١٥٨
الرد على من زعم من الشيعة العزل في المسئلتين	١٥٨
نعم في الخبر دلالة على فضل الامير كرم الله تعالى وجه وقربه من رسول الله صلى الله عليه وسلم	١٥٨
بيان نكتة في نصب ابى بكرؓ اميراللناس في حجهم ونصب الامير مبلغا نقض العهد الخ	١٥٩
بيان وجوه فضيلة ابى بكرؓ على علىؓ	١٥٩
مسئلة ، اذا عقد الامام لمايراه من المصلحة امر الذم جميع الرعايا	١٦٠
فيه الدلالة على انه يجب عليهم نبذ عهودهم	١٦٠
قوله تعالى: ﴿ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ ﴾	١٦١
ليس هذا من باب الامر بل المقصود منه الاباحة	١٦١
بيان اختلاف العلماء في هذا التاجيل وفي هئولاء الذين برئ الله ورسوله اليهم من العهود	١٦١
والذى يبينه القران من تلك الاقوال هو ان محل ذلك انما هو في اصحاب العهود الخ	١٦٢
الرد على قول البعض كان ابتداء التاجيل من شوال وآخره سلخ المحرم	١٦٣

قوله تعالى: ﴿وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ﴾	١٦٤
تحقيق يوم الحج الاكبر	١٦٤
المسئلة الاولى	١٦٥
المسئلة الثانية	١٦٥
المسئلة الثالثة	١٦٥
المسئلة النحوية فى رفع "رَسُولِهِ" ثلاثة وجوه	١٦٦
الفائدة فى الفرق بين الآية الاول والثانية	١٦٦
فائدة	١٦٦
قوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ ـ الخ﴾	١٦٧
فيه الامر باتمام عهد من لم ينكث عهده الى انقضائه	١٦٧
قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾	١٦٨
فيه الامر بقتال المشركين الذين نكثوا عهودهم	١٦٨
وفيه دلالة على حبسهم بعد الاخذ وجواز حصر الكفار فى حصونهم ومدنهم	١٦٨
بيان اختلاف المفسرين فى المراد بالاشعر الحرم ههنا ما هى	١٦٩
تحقيق القاضى المظهرى فى حرمة الاشهر الحرم منسوخة ام لا؟	١٧٠
مسئلة:	١٧٣
مسئلة:	١٧٣

مسئلة:	١٧٣
مسئلة: دليل على جواز اغتيالهم قبل الدعوة	١٧٤
قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ﴾	١٧٤
وجود التوبة من الشرك شرط لا محالة فى زوال القتل عن المشركين دون فعل الصلوٰة الخ	١٧٤
استدلال الشافعیؒ على قتل تارك الصلوٰة وايراد اشكال قوى للمزنى على قتله	١٧٦
حجة من ذهب الى كفر تارك الصلوٰة ومانع الزكاة والجواب عنها	١٧٧
مسئلة	١٧٨
مسئلة	١٧٨
قوله تعالى: ﴿وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ الخ﴾	١٧٨
يجب علينا بيان دلائل التوحيد والرسالة وتعليم امور الدين	١٧٨
قوله تعالى: ﴿حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ﴾	١٧٩
يجب على الامام حفظ اهل الذمة	١٧٩
مسئلة امان العبد	١٨٠
قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ﴾	١٨١
مسئلة	١٨٢
مسئلة	١٨٣

مسئلة	۱۸۳
قوله تعالى: ﴿ وَاِنْ نَّكَثُوْٓا اَيْمَانَهُمْ مِّنْۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ ﴾	۱۸٤
استدل به من قال: ان الذمی يقتل اذا طعن فی الاسلام اوالقرآن اوذكر النبی ﷺ بسوء	۱۸٤
مطلب فی حكم من شتم النبی صلی الله عليه وسلم	۱۸٥
وجوب قتل الذمی اذا طعن فی الدين اوذكر الرسول بسوء	۱۸٦
قوله تعالى: ﴿ فَقَاتِلُوْٓا اَئِمَّةَ الْكُفْرِ ۙ اِنَّهُمْ لَآ اَيْمَانَ لَهُمْ ﴾	۱۸۹
مسئلة ان يمين الكافر لا يكون يمينا خلافا للشافعیؒ	۱۸۹
مسئلة	۱۸۹
فيه اطلاق الامامة فی الكفر	۱۹۰
قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا يَعْلَمِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ جٰهَدُوْا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ﴾	۱۹۰
مطلب فی حجة الاجماع	۱۹۰
فيه دليل على النهی عن مخالطة غير المومنين وترك الاستعانة بهم فی امور الدين	۱۹۰
قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِيْنَ اَنْ يَّعْمُرُوْا مَسٰجِدَ اللّٰهِ شٰهِدِيْنَ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ بِالْكُفْرِ ؕ الخ﴾	۱۹۱
فيه ان ليس للكافر تعمير المساجد وان عمل الكافر محبط لا ثواب فيه	۱۹۱
مسئلة الفاسق من اهل الصلوة لا يبقى مخلدا فی النار	۱۹۳
قوله تعالى: ﴿ اِنَّمَا يَعْمُرُ مَسٰجِدَ اللّٰهِ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ الخ ﴾	۱۹۳

فيه بيان من هو المستحق لعمارة المساجد	١٩٣
وفيه تنبيه على ان المسجد يجب صونه عن غير العبادة	١٩٤
قوله تعالى: ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الخ﴾	١٩٤
مسئلة الاعمال لا يزيد الكفار ثوابا ولا نفعا بلا ايمان	١٩٤
مسئلة لا يستبعد ان ينتزع مما انزل الله فى المشركين احكام تليق بالمسلمين	١٩٥
الخلود يدل على طول المكث ولا يدل على التابيد	١٩٦
قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ الخ﴾	١٩٧
فيه النهى على المولاة بين المومنين والكافرين والاحسان والهبة مستثناة من الولاية	١٩٧
قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ الخ﴾	١٩٨
فيه انه يجب تحمل جميع هذه المضار الدنيوية ليبقى الدين سليما	١٩٨
اذا وقع التعارض بين مصلحة واحدة من مصالح الدين وبين مهمات الدنيا الخ	١٩٨
فيه دليل على وجوب حب الله ورسوله وعلى فضل الجهاد وايثاره الخ	١٩٨
ف ١	١٩٩
ف ٢	١٩٩
ف٣، معنى وجدان حلاوة الايمان وذلك كمال الايمان ولا يكتسب ذلك بدون الخ	١٩٩

غاية التصوف ما هي	٢٠٠
حقيقة التصوف	٢٠١
قوله تعالى: ﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللّٰهُ فِيْ مَوَاطِنَ كَثِيْرَةٍ ۙ وَّيَوْمَ حُنَيْنٍ ۙ اِذْ اَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾	٢٠٢
قصة غزوة حنين وفيها مسائل	٢٠٢
مسئلة: الاستعانة بالمشركين	٢٠٤
مسئلة:	٢٠٤
قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِيْنَتَهٗ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَعَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ الخ﴾	٢٠٦
فيه دلالة على ان الكبيرة لا تنا في الايمان	٢٠٦
فيه دلالة على ان فعل العبد خلق الله تعالى	٢٠٦
قوله تعالى: ﴿وَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ﴾	٢٠٦
والمراد ان ذلك التعذيب هو جزاء الكافرين	٢٠٦
قوله تعالى: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَام الخ﴾	٢٠٧
اختلاف العلماء في طهارة عين الكافر ونجاستها، وهل يجوز للمشركين واهل الكتاب دخول المسجد الحرام الخ۔	٢٠٧
قوله تعالى: ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ﴾	٢٠٨
هل يجوز دخول المشرك المسجد	٢٠٨
المسئلة	٢١٣

قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ الخ﴾	٢١٣
اختلاف العلماء في اخذ الجزية من عبدة الاوثان ومن العرب	٢١٣
ف ١: في الفرق بين الخراج والجزية والاسترقاق	٢٢٣
ف ٢: في سقوط الجزية بموته في اثناء السنة او بعد تمامها اذا لم يؤدها	٢٢٣
الفائدة الثالثة:	٢٢٣
مسئلة: لا جزية على الصبيان والمجانين	٢٢٤
مسئلة: ولا جزية على المملوك	٢٢٤
مسئلة: متى ينتقض عهدالذمي	٢٢٤
خراج الارض هل هو جزية	٢٢٧
قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُوْدُ عُزَيْرُ ۨابْنُ اللّٰهِ وَقَالَتِ النَّصٰرَى الْمَسِيْحُ ابْنُ اللّٰهِ ؕ﴾	٢٢٨
قوله تعالى: ﴿اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ الخ﴾	٢٢٩
اتخاذ اليهود والنصارى احبارهم ورهبانهم ارباب من دون الله	٢٢٩
قوله تعالى: ﴿هُوَالَّذِيْٓ اَرْسَلَ رَسُوْلَهٗ بِالْهُدٰى وَدِيْنِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهٗ عَلَى الدِّيْنِ كُلِّهٖ ۙ﴾	٢٣٠
فيه الدلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وعلى ان القرآن كلام الله	٢٣٠
قوله تعالى: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنَّ كَثِيْرًا مِّنَ الْاَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَاْكُلُوْنَ اَمْوَالَ النَّاسِ﴾	٢٣١

اكل اموال الناس بالباطل	٢٣١
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾	٢٣٢
مطلب فى زكوٰة الذهب والفضة	٢٣٢
فى زكوٰة الحلى	٢٣٥
توضيح مسئلة ضم الذهب الى الفضة وبالعكس فى اعتبار النصاب	٢٣٨
ف١:	٢٣٨
ف٢:	٢٣٨
ف٣:	٢٣٩
فائدة ما ادى زكوٰته فليس بكنز	٢٤٠
الاحتجاج على ان ما فضل عن الحاجة فكنز والجواب عنه	٢٤١
قوله تعالى: ﴿ اِنَّ عِدَّةَ الشُّهُوْرِ عِنْدَاللّٰهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِيْ كِتٰبِ اللّٰهِ الخ﴾	٢٤١
مسئلة	٢٤٣
مسئلة	٢٤٣
مسئلة	٢٤٤
مسئلة	٢٤٤
مسئلة	٢٤٤
هل تغلظ الدية على من قتل فى الشهر الحرام خطاء	٢٤٥
الكلام على تحريم القتال فى الاشهر الحرام	٢٤٦
قوله تعالى: ﴿يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مَالَكُمْ اِذَا قِيْلَ لَكُمُ انْفِرُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ الخ﴾	٢٤٧

فيه ترغيب المومنين وحثهم على المقاتلة	٢٤٧
وفيه دليل على وجوب الجهاد فى كل حال وفى كل وقت	٢٤٨
هل هذه الآية منسوخة ام محكمة	٢٤٨
هل المراد بهذه الآية وجوب التفسير عندالحاجة واشتد اد شوكة الكفرة	٢٤٨
الفائدة التفسيرية عن التفسيرات الاحمدية	٢٤٩
والمريض لا يفرض عليه الجهاد وان كان النفير عاما	٢٥٠
المسئلة	٢٥١
المسئلة	٢٥١
قوله تعالى: ﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا-الخ﴾	٢٥١
فيه عدة مسائل، الاولىٰ	٢٥١
الثانية ، فيه نسبة الفعل الى السبب	٢٥٢
الثالثة	٢٥٢
الرابعة	٢٥٢
قصة اختفاء الامام احمدؒ وغيره	٢٥٢
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٢٥٣
الخامسة	٢٥٣
السادسة ، ان انكار صحبة ابى بكر الصديق كفر	٢٥٣
السابعة المراد بالمعصية معية مخصوصة	٢٥٤

احتج عمرؓ بهذه الآية على بيعة ابى بكرؓ	٢٥٤
وقد جاء احاديث صحيحة يدل على انه الخليفة بعده وانعقد الاجماع على ذلك	٢٥٥
فضل الصديق على جميع الصحابةؓ	٢٥٥
الوجوه المستنبطة من هذه الآية الدالة على فضل سيدى ابى بكر الصديقؓ	٢٥٦
المسئلة الثامنة: استيجار المسلمين الكفار	٢٥٨
قوله تعالى: ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللّٰهِ لَوِاسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ ـ الخ﴾	
المسئلة الاولىٰ، الايمان الكاذبة توجب الهلاك	
المسئلة الثانية	
المسئلة الثالثة	
قوله تعالى: ﴿عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُمْ﴾	
فيه مسائل	
الجواب عن الاستدلال بهذه الآية على جواز صدور الذنوب من الانبياء عليهم السلام	
المسئلة:	
المسئلة:	
قوله تعالى: ﴿وَارْتَابَتْ قُلُوْبُهُمْ فَهُمْ فِىْ رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُوْنَ﴾	
فيه دلالة على ان الشاك المرتاب غير مومن	

المسئلة الثانية	
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	
المسئلة:	
المسئلة:	
المسئلة:	
المسئلة:	
المسئلة:	
قوله تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَنَا إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾	
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	
قوله تعالى: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾	٢٦٧
المسئلة الاولى: لاثواب لعمل الكافر	٢٦٧
توضيح حكم عمل الكافر اذا اسلم وبيان الاختلاف فيه	٢٦٧
توضيحه	٢٦٩
قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾	٢٧٠
فيه اشارة الى ان عدم القبول معلل بكونهم فاسقين وان الفسق يحبط الطاعات	٢٧٠
الجواب عن استدلال الجبائى	٢٧٠
المسئلة:	٢٧١

المسئلة	٢٧١
المسئلة: اعمال البر لا يكون مقبولا عندالله مع الكفر بالله	٢٧١
قوله تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَ الصَّلٰوةَ اِلَّا وَهُمْ كُسَالٰى ـالخ﴾	٢٧٢
المسئلة	٢٧٢
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٢٧٢
قوله تعالى: ﴿وَتَزْهَقَ اَنْفُسُهُمْ وَهُمْ كٰفِرُوْنَ﴾	٢٧٣
فيه رد على المعتزلة	٢٧٣
قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّلْمِزُكَ فِى الصَّدَقٰتِ ج فَاِنْ اُعْطُوْا مِنْهَا رَضُوْا ـالخ﴾	٢٧٣
ف:	٢٧٤
اتمام الكلام على مصارف زكوة لانقود والزروع والانعام	١٧٥
قوله تعالى: ﴿اِنَّمَا الصَّدَقٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَالْمَسٰكِيْنِ﴾	١٧٥
بيان الفرق بين الفقير والمسكين	١٧٥
هل هما صنفان او صنف واحد	٢٧٧
فائدة الخلاف	٢٧٧
بيان الخلاف المشهور بين الحنفية والشافعى فى كيفية قسمة الزكاة هل يجب استيعاب جميع الاصناف فى القسمة	٢٧٧
استدلال الشافعىؒ على الاستحقاق لثمانية اصناف بالكلام وبلفظ الجمع الخ	٢٧٨

قال العبد الضعيف	۲۷۹
الدليل على ان الكافر لا يجوز دفع الزكاة اليه	۲۸۰
كيف يجوز على اصل ابى حنيفةؒ زيادة الايمان فى الفقراء المنصوص بنص الكتاب	۲۸۱
جواز دفع الصدقة النافلة الى الذمى لا الحربى	۲۸۱
جواز دفع الصدقات الواجبة الى الذمى عند ابى حنيفة بخلاف الائمة الثلاثة	۲۸۱
بقى بعض الاحكام فى هذا المقام	۲۸۲
حكم نقل الصدقة من بلد المال الى بلد اخر	۲۸۲
قال العبدالضعيف عفاالله عنه	۲۸۳
نقل الصدقة الى ذى قرابته فى بلا اٰخر افضل منها على الاجنبى	۲۸۴
يشترط الفقر فى جميع الاصناف الا العالمين عند الاحناف وعندالشافعى الخ	۸۴
مسئلة حكم اعطاء الصدقة سائلا وهو صحيح سوى	۲۸۶
المسئلة حكم الصدقة للنبى صلى الله عليه وسلم	۲۸۷
بيان الاختلاف فى تحريم الصدقة على اقارب النبىﷺ صلى الله عليه وسلم بعد وفاته	۲۸۷
لا يجوز اخذ الزكوٰة للهاشمى من الهاشمى خلافا لابى يوسفؒ	۲۸۹
مسئلة: يحرم الصدقة على بنى هاشم	۲۹۰

حرمة الزكوة على موالى بنى هاشم	٢٩٠
تضعيف رواية ابى عصمة من الامام رواية ودراية	٢٩١
توضيحه:	٢٩٩
تحقيق حيلة التمليك	٣٠٠
قال العبد الضعيف:	٣٠٢
قوله تعالى: ﴿وَالْعٰمِلِيْنَ عَلَيْهَا﴾	٣٠٢
فيه مسائل، المسئلة	٣٠٢
فيه دلالة على ان قسمة الصدقة على ثمانية ليست واجبة وعلى ان اخذ الصدقات الى الامام	٣٠٣
فيه دلالة على ان عامل الصدقة وكلاء للفقراء فى اخذ الصدقات فهم فقراء الخ	٣٠٤
حكم العامل اذا كان هاشميا	٣٠٤
للسطان ولايل اخذ الزكاة من الاموال الظاهرة لا الباطنة	٣٠٦
ان لم يصرف السلطان الزكاة فى مصر فها فهل يجب الاعادة ام لا؟	٣٠٧
قوله تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوْبُهُمْ﴾	
اصناف المولفة قلوبهم	٣١٣
قا العبد الضعيف عفا الله عنه	٣١٤
الاصناف السبعة انواع للفقراء والمصرف هم الفقراء	٣١٥
قوله تعالى: ﴿وَفِى الرِّقَابِ﴾	٣١٨

فيه مسائل:	٣١٨
قوله تعالى: ﴿وَالْغٰرِمِيْنَ﴾	٣٢٠
قوله تعالى: ﴿وَفِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾	٣٢١
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٣٢٢
قوله تعالى: ﴿وَابْنِ السَّبِيْلِ﴾	٣٢٣
حكم من له مال لا معه والرد على من قال بجواز اخذ الزكوٰة لطالب العلم ولو غنيا	٣٢٤
مسئلة:	٣٢٥
فائدة:	٣٢٥
قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِيْنَ﴾	٣٢٦
الاحتجاج بذلك في قبول خبر الواحد	٣٢٧
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ رَسُوْلَ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ﴾	٣٢٧
قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُوْنَ بِاللّٰهِ لَكُمْ لِيُرْضُوْكُمْ﴾	٣٢٧
قوله تعالى: ﴿وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗٓ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ﴾	٣٢٨
المسئلة الاولىٰ:	٣٢٨
المسئلة الثانية:	٣٢٨
فيه ابطال القول الكرامية (المسئلة الثالثة):	٣٢٨
قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ لَيَقُوْلُنَّ اِنَّمَا كُنَّا نَخُوْضُ وَنَلْعَبُ ـ الخ﴾	٣٢٩

الاستهزاء بالشريعة كفرو فيه الدلالة على أن اللاعب والجاد سواء في اظهار كلمة الكفر ـ الخ	٣٢٩
اختلاف العلماء في الهزل في سائر الاحكام	٣٣٠
قوله تعالى: ﴿ يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾	٣٣١
الاختلاف في صفة جهاد المنافقين:	٣٣١
قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ قَالُوْا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوْا بَعْدَ اِسْلَامِهِمْ ﴾	٣٣٣
قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ عٰهَدَ اللّٰهَ ﴾	٣٣٣
قوله تعالى: ﴿ اَلَّذِيْنَ يَلْمِزُوْنَ ﴾	٣٣٤
قوله تعالى: ﴿اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْلَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ اِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِيْنَ مَرَّةً ـ الخ﴾	٣٣٤
قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلٰٓى اَحَدٍ مِّنْهُمْ مَّاتَ اَبَدًا وَّلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ ﴾	٣٣٨
فيه تحريم الصلوة على الكافر والوقوف على قبره والاعاله والاستغفار	٣٣٨
قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقُمْ عَلٰى قَبْرِهٖ ﴾	٣٤٠
حكم زيارة قبور الكفار وغيرها	٣٤٢
قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الضُّعَفَآءِ ﴾ الاية	٣٥٠
فيه رفع الجهاد عن الضعيف والمريض ومن لا يجد نفقة	٣٥٠
قوله تعالى: ﴿ مَا عَلَى الْمُحْسِنِيْنَ مِنْ سَبِيْلٍ ﴾	٣٥٢
قوله تعالى: ﴿ فَاَعْرِضُوْا عَنْهُمْ اِنَّهُمْ رِجْسٌ ﴾	٣٥٣
فيه دلالة على وجوب مجانبة الكفار وترك موالاتهم	٣٥٣

قوله تعالى: ﴿ اَلْاَعْرَابُ اَشَدُّ كُفْرًا وَّنِفَاقًا وَّاَجْدَرُ اَلَّا يَعْلَمُوْا حُدُوْدَ مَآ اَنْزَلَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ ؕ ـ الخ﴾	٣٥٤
حكم شهادة اهل البادية عن الحاضرة	٣٥٤
قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ الْاَعْرَابِ مَنْ يُّؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنْفِقُ قُرُبٰتٍ عِنْدَ اللّٰهِ ـ الخ﴾	٣٥٦
قوله تعالى: ﴿وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ ـ الخ﴾	٣٥٨
فيه تفصيل السابق الى الاسلام والهجرة وان السابق من الصحابة	٣٥٨
كان ابوبكرؓ اسبق الناس الى الهجرة	٣٦١
كان ابوبكرؓ اماما حقا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم	٣٦١
قوله تعالى: ﴿ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّوْنَ اِلٰى عَذَابٍ عَظِيْمٍ ﴾	٣٦٣
قوله تعالى: ﴿وَاٰخَرُوْنَ اعْتَرَفُوْا بِذُنُوْبِهِمْ خَلَطُوْا عَمَلًا صَالِحًا وَّاٰخَرَ سَيِّئًا ؕ﴾	٣٦٤
هل الاعتراف بالذنب يكون توبة	٣٦٤
فيه تنبيه على نفى القول بالمحابطة	٣٦٤
قوله تعالى: ﴿ عَسَى اللّٰهُ اَنْ يَّتُوْبَ عَلَيْهِمْ ؕ﴾	٣٦٥
فائده	٣٦٥
قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ اَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيْهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ؕ ـ الخ﴾	٣٦٦
قال الرازى: هذه الاية تدل على كثير من احكام الزكوٰة	٣٧٠
قوله تعالى: ﴿ اَلَمْ يَعْلَمُوْٓا اَنَّ اللّٰهَ هُوَ يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهٖ ﴾	٣٧٠

قوله تعالى: ﴿ وَيَاْخُذُ الصَّدَقٰتِ ﴾	۳۷۱
قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوْا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُوْلُهٗ وَالْمُؤْمِنُوْنَ ﴾	۳۷۲
قال الرازى: دلت الاية على مسائل أصوليته	۳۷۲
الحكم الاول	۳۷۲
الحكم الثانى	۳۷۲
قوله تعالى: ﴿ وَاٰخَرُوْنَ مُرْجَوْنَ لِاَمْرِ اللّٰهِ اِمَّا يُعَذِّبُهُمْ وَاِمَّا يَتُوْبُ عَلَيْهِمْ ﴾	۳۷۳
المسئلة الثانية: احكام المتخلفين عن الجهاد	۳۷۳
المسئلة الثالثة: الندم لايكون كافيا لصحة التوبة	۳۷۳
قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِيْنَ اتَّخَذُوْا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَّكُفْرًا وَّتَفْرِيْقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ـ الخ ﴾	۳۷٤
فيه النهى عن الصلوة فى مساجد بنيت رياء وسمعة	۳۷٤
قوله تعالى: ﴿ لَا تَقُمْ فِيْهِ اَبَدًا لَمَسْجِدٌ اُسِّسَ عَلَى التَّقْوٰى مِنْ اَوَّلِ يَوْمٍ اَحَقُّ اَنْ تَقُوْمَ فِيْهِ ـ الخ ﴾	۳۷۵
واختلف فى المسجد الذى اسس على التقوى:	۳۷٦
قال العبدالضعيف:	۳۷۸
ما ورد فى فضل مسجد المدينة على صاحبه افضل الصلوة والسلام والتحية:	۳۷۹
ماورد فى فضل مسجد قباء	۳۷۹
فى الاية دليل على فضيلة الاستنجاء بالماء	۳۸۰

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ط﴾	٣٨١
ضنب الشراء هل يبطل دعوى الملكية	٣٨١
قوله تعالى: ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى التَّوْرٰةِ وَالْاِنْجِيْلِ وَالْقُرْاٰنِ ط﴾	٣٨٣
قوله تعالى: ﴿وَمَنْ اَوْفٰى بِعَهْدِهٖ مِنَ اللّٰهِ﴾	٣٨٣
لا احد مثله فى الوفاء بعهده	٣٨٣
قوله تعالى: ﴿اَلتَّآئِبُوْنَ الْعٰبِدُوْنَ الْحٰمِدُوْنَ السَّآئِحُوْنَ الرّٰكِعُوْنَ السّٰجِدُوْنَ﴾	٣٨٣
ماورد فى تفسير الصائمين فى فضل الصوم	٣٨٤
قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْ يَّسْتَغْفِرُوْا لِلْمُشْرِكِيْنَ وَلَوْ كَانُوْآ اُولِيْ قُرْبٰى﴾	٣٨٥
فيه النهى عن الاستغفار للمشركين	٣٨٥
الدليل على ان اباطالب مات كافرا وهو مزهب اهل السنة والجماعة	٣٨٦
لا يكون القول بكون ابوى النبى صلى الله عليه وسلم مشركين مسندى بهذه الاية	٣٨٧
الاستغفار جائز للاحياء ولا باس ان يدعو لابويه الكافرين ما داما حيين	٣٨٩
قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرٰهِيْمَ لِاَبِيْهِ اِلَّا عَنْ مَّوْعِدَةٍ وَّعَدَهَآ اِيَّاهُ ج الخ﴾	٣٩٠

قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدٰهُمْ حَتّٰى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَّا يَتَّقُوْنَ ـ الخ﴾	٣٩٠
قوله تعالى: ﴿لَقَدْ تَّابَ اللّٰهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُ ـ الخ﴾	٣٩١
ماورد في عسرة الصحابةؓ وشدتهم في غزوة تبوك ومعجزة الاستسقاء	٣٩٢
قوله تعالى: ﴿ وَّعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوْا ﴾	٣٩٤
قوله تعالى: ﴿ اِنَّ اللّٰهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيْمُ ﴾	٣٩٦
حكم المقاطعة التعليمية المروجة في زماننا في المدارس الدينية وغيرها۔	٣٩٧
قوله تعالى: ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَكُوْنُوْا مَعَ الصّٰدِقِيْنَ ﴾	٣٩٨
فيه دلالة على فضل الصدق وكمال درجته	٣٩٨
اختلاف الناس في ان المقتضى لقبحه ماهو؟	٣٩٩
احتجاج ابي بكر الصديقؓ على الانصار بهذه الآية۔	٤٠٠
قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِاَهْلِ الْمَدِيْنَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ اَنْ يَّتَخَلَّفُوْا ـ الخ﴾	٤٠٠
مسئلة الجهاد فرض على الكفاية وعندالنفير العام فرض عين	٤٠٠
قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ بِاَنَّهُمْ لَا يُصِيْبُهُمْ ظَمَاٌ وَّلَا نَصَبٌ وَّلَا مَخْمَصَةٌ ـ الخ﴾	٤٠١
فيه دليل على ان القيام والقعود والحركة والسكون حسنات ـ الخ	٤٠١
مسئلة ان المدد كالمقاتل في استحقاق الغنيمة	٤٠٢

الرد على السيوطى	٤٠٣
فيه الدلالة على ان وطى ديارهم بمنزلة النيل منهم	٤٠٣
قوله تعالى: ﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا ـ الخ﴾	٤٠٤
فيه دليل على فضل الجهاد وانه من احسن اعمال العباد	٤٠٤
قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ ـ الخ﴾	٤٠٤
فيه ان الجهاد فرض كفاية ليس على الاعيان	٤٠٦
فيه وجوب طلب العلم وان التفقه فى الدين واجب على الكفاية دون الاعيان	٤٠٦
وفيه دلالة على قبول خبر الواحد، وان كان المراد هنا جماعة	٤٠٧
ينقسم العلم على قسمين فرض عين وفرض كفاية	٤٠٨
العلم ما هو فرض عين وفرض كفاية منه والعلم اللدنى	٤٠٨
يجب ان يكون المقصود من العلم والتفقه دعوة الخلق الى الحق	٤١٠
تعريف الفقه لغة واصطلاحا:	٤١٠
فيه بيان غرض المعلم والمتعلم	٤١٠
كان اسم الفقه فى العصر الاول اسما لعلم الأخرة ولكن الشائع اطلاق الفقيه على من يحفظ الفروع مطلقا۔	٤١١
قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ الْكُفَّارِ﴾	٤١١
وفيه ان القرب مرجح فى الدعوة وسائر المهمات	٤١٢
قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾	٤١٣

ما قيل ان الايمان يزيد و ينقص:	۴۱۳
قال العبد الضعيف عفاالله عنه:	۴۱۳
فيه دلالة على ان تعالى قد يصد عن الايمان ويصرف عنه	۴۱٤
فيه دلالة على ان الروح لها مرض وصحة	۴۱۵
قوله تعالى: ﴿هَلْ يَرٰىكُمْ مِّنْ اَحَدٍ ثُمَّ انْصَرَفُوْا ط صَرَفَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ -الخ﴾	۴۱۵
قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ -الخ﴾	۴۱۷
يستدل بها على ان العرب افضل من العجم وهى اخر اية من القرآن على قول	۴۱۷
المسئلة فى ان القرآن لا يثبت الا بنقل التواتر بخلاف السنة والرد على الرافضة	۴۱۹
المسئلة فى ماروى فيها اى فى جمع القرآن	۴۱۹
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	۴۲۱
الفائدة:	۴۲۱
حاصل الجواب	۴۲۲
خلاصة الكلام فى هذه المرام	۴۲۳
الفائدة	۴۲٤
وبعد انتشار هذه المصاحف بين هزه الامة المحفوظة لا يبقى احتمال سقوط شئى الخ	۴۲۵
خاتمة الكتاب	۴۳۰

تمت سورة الانفال و التوبة

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالى قد جاءت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب ''احكام القرآن'' تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة۔

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره۔ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه ''اعلاء السنن'' الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة۔ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب۔ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى۔ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ۔والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكل هؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال۔ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها۔ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٢ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبداء الحزب الثانى ۔ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالى الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها۔ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٤٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات۔

ثم كانت سنة ١٤٠٧ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة۔ فجزاه الله تعالى خير الجزاء۔

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ستة عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات أكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدين لتكملة الحزب السابع ومجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية۔

خليل احمد التهانوى

• ادارة القرآن والعلوم الاسلامية د/۴۳۷ جی،ای، کراتشی ۵۔ پاکستان

• ادارہ تالیفات اشرفیہ۔ ملتان

• ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی۔ لاہور

• مکتبہ دار العلوم۔ کراتشی

ادارة اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیة

بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام القرآن

الفقيه المفسر العلامة المفتي جميل أحمد التهانوي قدس سره
صدر المفتي بالجامعة الاشرفية لاهور ورئيس التحقيق في دار العلوم الاسلامية

على ضوء ما افاده

حكيم الامة الامام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ اشرف علي التهانوي

الجزء الأول من
الحزب الثالث
(سورة يونس)

من منشورات
ادارة أشرف التحقيق والبحوث الاسلامية
جامعة دار العلوم الاسلامية لاهور
۲۹۱-کامران بلاک، اقبال ٹاؤن
لاهور ۲، پاکستان

الجزء الأوّل من الحزب الثالث

سورة يونس

التاليف...... الشيخ الفقيه المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالى

المراجع والمصادر..... للدكتور مولانا الشيخ خليل احمدالتهانوى حفظه الله

الطبعة الاولى: ١٤١٩ه

الطبعة الثانية: ١٤٣٤ه

الطبعة الثالثة: ١٤٣٦ه

الصف والطبع والإخراج........بإدارة أشرف التحقيق والبحوث الإسلامية بلاهوُر

اشرف على طباعته...........محمد اشرف على فاروقى

من منشورات

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية۔

جامعة دارالعلوم الاسلاميه ۔ ٢٩١ كامران بلاك علامه اقبال تاؤن بلاهور

الهاتف #٠٤٢٣٥٤٢٢٢١٣

www.darululoomislamia.org

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المدير :

الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى

وبعد ! فإني لا اجد كلمة اعبر بها عما في خاطري من الفرح والسرور على إبراز الجزء الأول من أحكام القرآن للحزب الثالث للفقيه الشيخ العلام المفتي جميل أحمد التهانوي قدس الله سره وكيف أشكر الله سبحانه و تعالى الذي وفقني لذلك ولا أقول قولا ولا أتكلم بكلمة غير ماقال سيدنا رسول اللهﷺ "اللهم لا أحصي ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك" . فإني لا أرى كلمة أشكر بها الله سبحانه وتعالى غير هذه الكلمة الطيبة.

كنت اشتهي منذ زمان ان يكمل تفسير أحكام القرآن الذي فوض تأليفه حكيم الأمة سيدالعلماء الشيخ أشرف علي التهانوي قدس سره إلى اعز أحبابه و خلصة أصحابه لكن العوائق يعوقني عن ذلك حتى شرح الله صدري فعرضت على سيدي و أبي الفقيه المفتي الشيخ جميل أحمد التهانوي رحمه الله تعالى هذه الامنية والحت عليه حتى رضى لتكميل حصته وهي من سورة بني إسرائيل إلى سورة الفرقان فأكمل بفضل الله تعالى و حسن توفيقه بأحسن

تكميل مع هجوم الأشغال وتشتت البال فجزاه الله الأجرالجزيل الجميل كما يجزي بعباده الصالحين والحصة التي كتب الشيخ في تهانه بهون من سورة يونس إلى ختم سورة النحل كانت بالية و مملوة بحواشيه الرخيصة لا يستطيع أحد ان يقرأ بدون كلفة و مشقة فاخترت لهذا الأمر أخي الصغير و حبي الأعز المولوي خليل احمد التهانوي حفظه الله لتبييض مسودة الشيخ فأكمله في ثلاثة أعوام. حتى الآن وفقت لإبرازه فالله يجزيه جزاءً حسنا على هذه العمل ويجعل سعيه مشكورا مبرورا و وفقه لمزيد خدمة القرآن والعلوم الإسلامية آمين.

وشيخنا العلامة ظفر أحمد التهانوي رحمه الله و إن كان أكمل الحزب الأول من أحكام القرآن كما يليق بشانه و لكن لم يوفق للحزب الثاني منه حتى توفاه الله، فقلت لتكميله للشيخ المفتي السيد عبدالشكور الترمذي حفظه الله تعالى و أشكره حيث أسعف مرامي هذا و أكمل هذا الحزب بتوفيق الله تعالى فجزاه الله تعالى خيرالجزاء.

واماالمنزل السابع وإن كتبه الشيخ الفاضل الجليل والمحدث المفسر محمدإدريس الكاندهلوي رحمه الله تعالى لإسعاف مرام سيده حكيم الأمة رحمه الله لكن فاتت منه أحكام بعض السور والآيات فأكمل هذه الحصة أيضا الشيخ المفتي عبدالشكور حفظه الله تعالى.

فإني أشكر هؤلاء العلماء الكرام شكرا جزيلا و إني لاأنسى عمل إبن أخي العزير الدكتور محمد الغزالي لأنه أتى بمقدمة عجيبة في بدء هذاالكتاب التي تظهر منها تاريخ هذاالكتاب و ترجمة المؤلف هذاالجزء ، جزاه الله تعالى خيرا.

والحمد لله أولا و آخرا والصلاة والسلام على سيدالرسل و على آله و أصحابه أجمعين آمين برحمتك يا أرحم الراحمين.

مشرف علي التهانوي

١٤١٩/٦/٢٨هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة التشكر :

سبحان الله والحمد لله ولا اله إلاالله والله اكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم والصلوة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم على ما وفقني لإتمام تبييض مسودة أحكام القرآن للحزب الثالث من سورة يونس إلى سورة النحل في يوم الإثنين غرة ربيع الأول سنة ١٤١٣هـ و قد ألف الشيخ الفقيه المفتي جميل أحمد التهانوي (بردالله مضجعه و متعنا الله بعلومه) هذا المنزل قبل خمسين سنة قريبا ولكن لم يتيسر الطباعة الى الآن، لأن المؤلف رحمه الله تعالى زاد في زمان التاليف حواشي الكثيرة على كتابه بقلم رخيص فلذا لايمكن للخطاطين أن يقرؤا مسودته و يكتبوه فمضت المدة المديدة على هذا حتى قال لي اخي الكبير شيخ الحديث العلامة مشرف علي التهانوي مدير إدارة أشرف التحقيق ومدير الجامعة دارالعلوم الإسلامية بلاهور، باكستان. إنك تصاحب مع المفتي العلام جميل أحمد التهانوي و تلازمه كثيرا و تعرف رسم خطه و تقدر أن تقراء مسودة أحكام القرآن هذه فلذا عليك ان تبيّض هذه المسودة القديمة. واماالمقام الذي تعسر عليك

فهمه فارجع إلى الكتب التي أخذ منها المؤلف أو إلى المؤلف ثم افهم هذا المقام منه فاكتب بعد ذلك لكي ينتفع الناس من أحكام الحزب الثالث الذي لم يطبع من خمسين سنة ولم يستفد الناس منه الى الآن لاجل هذه العوارض المذكورة.

فبدأت بعون الله و توفيقه تبييض مسودة أحكام القرآن من أول سورة يونس إلى آخر سورة النحل وصرفت ثلاث سنوات على تكميل هذا الأمرالجليل فاكملته اليوم بتوفيق الله تعالى و كرمه و مع هذالسرور يحزنني حزنا شديدا بان سيدي العلام ليس موجودا فينا اليوم و يطبع هذه الحصة بعد وفاته رفع الله درجاته في اعلى عليين و نفعنا بعلومه و فيوضه حتى اتينا اليقين آمين و ارجو من الله تعالى أن يتقبل هذه الخدمة مني و يدخر الأجر لي ولأولادي في الدنيا والآخرة آمين برحمتك يا ارحم الراحمين..

خليل أحمد التهانوي

بسم الله الرحمن الرحيم

حرره :

دكتور محمد الغزالي بن محمد أحمد التهانوي رحمه الله،

استاذالعلوم الإجتماعية و رئيس تحرير،

مجلة الدراسات الإسلامية، بمجمع البحوث الإسلامية،

الجامعة الإسلامية العالمية، إسلام آباد – باكستان.

نبذة عن حياة المؤلف رحمه الله و سيرته العلمية :

ولد الشيخ جميل أحمد التهانوي في ١٠ شوال ١٣٢٢هـ الموافق ١٩ ديسمبر ١٩٠٣ م في قرية تهانه بهون القريبة من مدينة سهارنبور الشهيرة بعلماء ها و مدارسها الإسلامية و جامعتها المعروفة بمظاهر العلوم بشمال الهند في الاقليم الذي سمي في العهد الانكليزي "بالأقاليم المتحدة" .

ان قرية (تهانه بهون) عبارة عن منبع علمي و روحي أنتج رجالات العلم والمعرفة و أعيان الفكر و أعلام المعارف الروحية على مدي مأة سنة الماضية أو أكثر. و أبرز هذه الشخصيات الإسلامية و أعمقها تأثيرا وأطولها باعا في علوم الدين و أكثرها انجازا في احياء ها و شخصية الإمام الهمام مجددالعصر و محي السنة و حكيم الأمة الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه

الله تعالى. وإن مؤلف هذا السفر العلمي الجليل الشيخ جميل أحمد التهاوي يتشرف بالإنتماء إلى اسرة هذا الإمام الجليل الذي كان و لا شك، من أبرز أئمة الإسلام في القرن الرابع عشر الهجري. و في سياق هذا الكتاب على وجه خاص. إن لهذه العلاقة العائلية بين المؤلف و بين الحكيم الأمة الشيخ أشرف علي التهانوي قدرا كبيرا من الأهمية حيث أن المؤلف رحمه الله تعالى قام بتأليف هذاالكتاب بأمر من شيخه و مرشده حكيم الأمة رحمه الله وطبقا لتوجيهاته و تعليماته. و إننا سوف نرجع إلى هذاالموضوع في مكانه من تقديم هذاالكتاب إن شاء الله . أما الآن فنحن بصدد التعريف بشخصية المؤلف الشيخ جميل أحمد التهانوي رحمه الله الذي لم يؤلف هذاالكتاب فحسب بل انه وقف حياته كلها في سبيل خدمة الدين الإسلامي و علومه سواء كان في مجال التدريس والبحث أو في مجال الإفتاء والدعوة والإرشاد و في نشر رسالة الإسلام على طريقة شيخه و مرشده حكيم الأمة بوجه عام.

نسب المؤلف و عائلته :

إن نسب الشيخ جميل أحمد رحمه الله يتصل بسلالة أميرالمؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه. و يجدر منا بالذكر ان كثيرا من العائلات المسلمة الهندية العريقة في "الأقاليم المتحدة" يتصل نسبا إلى عديد من الصحابة الكرام الذين هاجرت أولادهم و عائلاتهم الى الهند من جراء الفتح الإسلامي لهذه المنطقة. وقد وردت هذه العائلات المسلمة العربية أرض

الهند أيام الحكم الإسلامي الزاهر في هذه البلاد عن طريق ما وراء النهر وافغانستان. و يتصل نسب المؤلف أيضا مثل شيخه و مرشده الإمام أشرف علي التهانوي رحمه الله بالملك فرخ شاه الكابلي الذي حكم بلاد كابول ثم ترك العرش وعكف على الإصلاح الديني والإرشاد الروحي، و هذاالأخير أيضا يتصل نسبه الى احفاد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وظاهرة هذاالورود العام للعائلات الإسلامية العربية في بلادالهند الإسلامية الذي نلاحظ في أيام إزدهار الحكومة والحضارة الإسلامية ليس بدعا في التاريخ. فمن الطبيعي و من الملاحظ في كل العهود التاريخية للجنس البشري، أن ازدهار المجتمعات في الثقافة والحضارة والإقتصاد واستقرارها في السياسة والحكم، من شأنه أن يجلب العقول وجذب الأدمغة من شتى بلاد العالم و من مختلف أنحاء المعمورة.

ولد فضيلة الشيخ جميل أحمد بن سعيد أحمد بن أمير أحمد بن ديوان محمد صابر التهانوي في عهد اتسم بالإضطراب والفوضي حيث سقط الحكم الإسلامي المغولي نهائيا في اعقاب التغلب الأنكليزي الغاشم على جميع اجزاء البلاد الهندية، و كان ذلك بعد فشل آخر محاولة إسلامية قامت في الهند لانقاذالبلاد من نير الإستعمارالغربي والمحافظة على حريتها الدينية و إستقلالها السياسي و تتمثل هذه المحاولة في حركة الجهادالإسلامي التي إكتسحت أراضي الهند المسلمة في عام ١٨٥٧م. و كان في مقدمة الذين قادوا هذه الحركة الجهادية العظيمة الشأن الإمام إمداد الله الفاروقي

التهانوي رحمه الله تعالى و هو مرشد حكيم الأمة الشيخ أشرف علي التهانوي ابرز الأعلام الروحين والعلماء الربانيين الذين برزوا و نبغوا في هذه القرية الصغيرة المسماة بتهانه بهون ـ وكان فشل هذه المحاولة ضربا قاسيا على الكيان الإسلامي للمجتمع الهندي وكان من أهم اسبابه خيانة بعض العناصر المنحرفين من المسلمين انفسهم، و ولاء هم للقوى الإستعمارية على حساب إستقلال بلادهم و حرية دينهم و عقيدتهم. فلما تم إستيلاء الحكم الإستعماري البريطاني على جميع انحاء شبه القارة الهندية واستقر الحكم الأجنبي بمرور الزمن بمساندة الهنادكة الوثنيين إلى جانب شرذمة من الخونة من ابناء المسلمين، لم يجد علماء الإسلام بدا من العكوف على المحافظة على شخصية المسلم دينيا و روحيا و خلقيا وذلك من خلال جهود مكثفة منظمة في مجال التدريس والتأليف العلمي والإفتاء والتوجيه الإجتماعي والدعوة الدينية والإصلاح الروحي. وأقبل المسلمون على هذه الجهود بجد وإخلاص وقاموا بانشاء شبكة واسعة من مدارس وجامعات إسلامية في طول البلاد وعرضها حتى يتسنى لهم حماية العقيدة والشريعة والأخلاق على صعيد الحياة الفردية والعائلية بعد أن لم يبق في مستطاعهم اقامتها و تحكيمها على مستوي السياسة والحكم.

فكانت عائلة الشيخ جميل أحمد التهانوي التي ارتبطت بالمصاهرة بأسرة حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي رحمه الله، حيث تشرف بالقران بربيبته، من ضمن العائلات الدينية العريقة التي خاضت هذا الجهاد

العلمي والكفاح الروحي في هذاالعهد الخطير من تاريخهم. ويتصل نسبه أيضا بشقيق الإمام امدادالله الفاروقي التهانوي الذي ذكرناه آنفا بصدد حديثنا عن الجهاد الإسلامي في الهند (عام١٨٥٧م).

وقد نشأ الشيخ جميل أحمد التهانوي و تر عرع منذ نعومة أظفاره هذا الجو العائلي والإجتماعي الذي كان يسوده التدين والتحمس لخدمة الدين و علومه والتفاني في تحقيق هذه الأماني. وكان تطوره العلمي على مرأى ومسمع من حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي و أمثاله من أئمة الإسلام وعلماء الدين الأعلام. فلم ير في حياته هما ولا ألف في عيشه طموحا غير خدمة الدين، و رفع رأية الإسلام.

تعليمه و دراسته :

بدأت تربية الشيخ جميل أحمد التهانوي رحمه الله، بقراءة كتاب الله كدأب جميع اقرانه في العائلات المسلمة. وقد تم ذلك في مدينة "علي كره" المشهورة حيث كان يسكن مع والده الشيخ سعيد أحمد. وقد درس الشيخ جميل أحمد التهانوي رحمه الله في نفس الوقت باحدى المدارس الإبتدائية التابعة لجامعة علي كره. و نال وساما لتفوقه في الدراسة وهذا مما يدل على أمارات النبوغ وعلامات الذكاء فيه منذ صباه.

ثم التحق الشيخ جميل أحمد رحمه الله بالمدرسة الإمدادية وهي

المدرسة الدينية المعروفة في قريته تهانه بهون التي كان قد أنشأها الإمام أشرف علي التهانوي لتدريس العلوم الدينية و نشرالمعارف الروحية . فلم تكن هذه مدرسة بالمعنى المحدود بل كانت مركزا روحيا عظيما أضاء ماحوله من الأرض بأنوار العلوم الظاهرة و باطنة و بمشارق المعارف الشرعية والمعارج الروحية الزاهرة. وأكمل المؤلف دراسته العربية الأساسية والإبتدائية بهذه المدرسة فقرأ الكتب المقررة في علوم النحو والصرف واللغة الفارسية الإبتدائية. و واصل بعدئذ دراسته في مدرسة دينية معروفة في قرية جلال آباد الواقعة على القرب من تهانه بهون و تتلمذ هناك على المحدث المعروف الشيخ اشفاق الرحمن الكاندهلوي. وبعد الإنتهاء من الدراسات المتوسطة على أيدي الشيخ اشفاق الرحمن رحمه الله، توجه المؤلف إلى الجامعة الإسلامية المعروفة "بمظاهر العلوم" في مدينة سهارنبور والتحق بها لإكمال الدراسات الدينية بجميع مجالاتها من علوم القرآن والسنة والفقه و اصوله وعلوم اللغة والبلاغة والمنطق والفلسفة والكلام و ما إلى ذلك. و تخرج المؤلف رحمه الله من "مظاهر العلوم" في ١٣٤٢هـ بامتياز و تفوق بين زملاءه. و من المشائخ والعلماء البارزين الذين تشرف المؤلف بالتتلمذ عليهم في هذه الفترة الشيخ خليل أحمد السهارنبوري شارح السنن لأبي داؤد ومؤلف "بذل المجهود في شرح أبي داؤد"، والذي طبع أخيرا بمكة المكرمة في عشرين مجلدا. و من كبار أساتذته الشيخ عبداللطيف المدرس المعروف الذي تولي إدارة مظاهر العلوم، مدة طويلة من الزمن، والشيخ عبدالرحمن الكامل بوري الذي درس في هذه الجامعة لمدة ٣٥ سنة و نال اعجاب العلماء

والمتعطشين لعلوم الدين. و من الجدير بالذكر بأن الشيخ عبدالرحمن الكامل بوري كـان أيضـامن تلامـذة حكيم الأمـة الإمـام أشـرف علي التـهـانوي ومسترشديه.

و من أساتذته المعروفين الشيخ اسعدالله، والمحدث الكبير الشيخ بدر عالم المهاجر المدني، والشيخ عبدالوحيد سنبهلي، والشيخ نكينوي والشيخ نور أحمد كامل بوري. هذا وقد بايع الشيخ جميل أحمد شيخه و استاذه الجليل المحدث خليل أحمد السهارنبوري في سلسلته الروحية من الإرشاد والإصلاح و كان ذلك سنة ١٣٤٤هـ.

عمله التدريسي :

و بعد تخرجه من جامعة مظاهرالعلوم، بدأ الشيخ جميل أحمد في عمل التدريس في مؤسسات مختلفة للتعليم الإسلامي إلى أن التحق كأستاذ بجامعة مظاهر العلوم نهائيا و ظل يواصل هذه الخدمات حتى سنة ١٣٧٠هـ . و كان يدرّس علوم الحديث والفقه أساسا ولكنه كان يملك في نفس الوقت ذوقا عاليا في الأدب والشعر العربي الذي أعطاه موهبة لقرض الشعر التي صارت جزءا من سجيته بمرور الزمن و مع أنه لم ينشر له ديوان ولكنه أنتج قدرا كبيرا من الشعر في موضوعات إسلامية مختلفة نشرت في مجلات دينية عديدة. وكانت ملكته في قرض الشعر لم تكن منحصرا في اللغة

العربية بل إنه كان يكتب الشعر في لغة أمه الأردية و في اللغة الفارسية في نفس الوقت. وهذه الميزة هي التي اكتسبه لقب "شيخ الأدب" بين أقرانه وتلامذته في جامعة مظاهرالعلوم. ومن أعماله التي انجز خلال التحاقه بهئية التدريس في هذه الجامعة، اصدار مجلة شهرية باسم "المظاهر" والتي كانت لسان حال الجامعة. و كانت تحتوي على موضوعات دينية و تاريخية وإجتماعية إلى جانب إهتمامها الخاص بالرد على الفرق الضالة المبتدعة التي كانت واسعة الإنتشار في تلك الحقبة المضطربة من تاريخ الإسلام في الهند.

و قد قام الشيخ جميل أحمد التهانوي بالإشراف على قسم الإفتاء بالمدرسة الإمادية التي أنشاها حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي وقد كان عمله في الإفتاء الذي استمر أربع سنوات تقريبا تحت إشراف حكيم الأمة و بتوجيهاته الرشيدة وكان ذلك عاملا مهما في تكوينه فقيها بارعا بين فقهاء عصره.

عمله التأليفي :

كان الشيخ جميل أحمد رحمه الله كعادة مرشده الإمام أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى، لم يكن من الناس الذين يكتفون بالقليل اليسير فيما يتعلق بخدمة هذا الدين الحنيف و علومه. فبحكم تربية مرشده العظيم وفي ضوء قدوته المضيئة، كان الشيخ جميل أحمد يستفرغ وسعه في الجد

والجهد لاعلاء كلمة الله. فلم يكتف باصدار مجلة واحدة. سبق ذكرها ، بل أصدر مجلة أخرى في عام ١٣٦٨هـ (الموافق ١٩٤٩م) سماها "دينداز" - وكان يحرر بنفسه أكثر محتويات هذه المجلة حتى ساعات متأخرة من منتصف الليل بعد الإنتهاء من مزاولة أعماله العلمية والتدريسية الأخرى. وكانت هذه المجلة تعني بنشر الرسالة الإسلامية بين الأوساط الشعبية في عموم المجتمع الإسلامي الهندي الذي كان آنذاك عرضة لتيارات الثقافة الإنكليزية الدخيلة من جراء الغلبة السياسية الإستعمارية، و استمرت هذه المجلة إلى عام ١٣٧٠هـ .

وكما أشرنا آنفا ، تشرف الشيخ جميل أحمد رحمه الله إلى جانب صلته العلمية والروحية القوية لشيخه و مرشده الإمام التهانوي، بالإرتباط بأسرته من خلال الزواج بربيبته السيدة رشيدة المرحومة التي تولدت من الزوج المتوفى لقرينة الإمام أشرف علي التهانوي الثانية السيدة منيبة رحمهاالله. فكانت هذه العلاقة الصهرية للشيخ جميل أحمد رحمه الله، بحكيم الأمة إلى جانب إتصال نسبه بشقيق الإمام امداد الله الفاروقي التهانوي رحمه الله. انطبق عليها قول الله عز وجل : «نور على نور، يهدي الله لنورهٖ من يشآء» و قد ذكرنا قيام الشيخ جميل أحمد رحمه الله بخدمة الإفتاء بالمدرسة الإمدادية تحت إشراف حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى - فكان الشيخ يقوم بهذه الخدمة إلى جانب عمله التدريسي والعلمي والصحفي (باخراج مجلتين كل شهر) في جامعة مظاهرالعلوم، ثم رأي

الشيخ جميل أحمد رحمه الله أن يتفرغ لعمل الإفتاء مدة من الزمن فاخذ لهذاالغرض إجازة طويلة من الجامعة بسهارنبور و نقل سكناه في سنة ١٣٦٠هـ إلى تهانه بهون. وكان من دوافع هذاالإنتقال السكنى أيضا ، أن مرشده حكيم الأمة كان قد أصيب بأمراض عديدة منذ فترة من الزمن. فرغب الشيخ جميل أحمد رحمه الله، بطبيعة الحال أن يعيش قريبا من مرشده و أن يسهر على خدمته في هذه الحقبة الأخيرة من حياته في الدنيا الفانية قبل رحيله إلى الدار الباقية. و من الجدير بالذكر أنه رتب مجموعة من الفتاوى التي أصدر بتوجيهات مرشده، و سماها باقتراح منه ب : "جميل الفتاوى" إشارة باسم المرتب.

وقد لازم الشيخ جميل أحمد رحمه الله مرشده حتى آخر أيام حياته إلى أن وافته المنية في شهر رجب سنة ١٣٦٢هـ و لحق بالرفيق الأعلى وغربت هذه الشمس الساطعة التي أشرقت آفاق العلوم والمعارف و أضاءت ماحوله من المجتمع بضياء الإصلاح الإجتماعي وأشعة الإرشاد الروحي أكثر من نصف قرن ـ فعاد الشيخ جميل أحمد بعدئذ إلى استئناف مهامه التدريسية في جامعة مظاهر العلوم بسهارنبور، و ظل يواصل خدماته للدين وعلومه حتى سنة ١٣٧٠هـ .

هجرته إلى دارالإسلام :

لما ظهرت باكستان إلى حيزالوجود كدولة إسلامية جديدة في عام ١٣٧٠هـ (الموافق ١٩٤٧م) وكان في انشاء هذه الدولة الإسلامية الوليدة دورا بارزا لمرشده حكيم الأمة و تلاميذه من العلماء الأجلاء - رأي الشيخ جميل أحمد من المناسب أن يهاجر الهند إلى دارالإسلام الجديدة مع الملايين من المسلمين والمسلمات الذين هاجروا أوطانهم و تركوا دنياهم لدينهم لكي يعيشوا في جمهورية باكستان الإسلامية حياة إسلامية كريمة. فانتقل الشيخ جميل أحمد التهانوي رحمه الله مع أسرته و على رأسها حماته المحترمة السيدة منيبة أرملة مرشده حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي رحمه الله عليه، إلى مدينة لاهور و استوطنها إلى آخر لحظات حياته و توفي فيها سنة ١٤١٥هـ (الموافق ديسمبر ١٩٩٤م).

وبعد مجيئه إلى باكستان، التحق الشيخ جميل أحمد التهانوي بالجامعة الأشرفية بلاهور كأستاذ و مشرف على قسم الإفتاء . و كان المؤسس لهذه الجامعة هو الإمام المربي المعروف والعالم التربوي الشهير العلامة المفتي محمد حسن الأمرتسري الذي كان من تلامذة حكيم الأمة ومن خلفاء ه الأجلاء. وقد قام الأخير بانشاء هذه الجامعة التي سماها باسم شيخه و مرشده إثر إستقلال باكستان طمعا في نشرالعلوم الإسلامية وحرصا منه في الإسهام في بناء المجتمع الباكستاني على أساس تعاليم الكتاب والسنة النبوية - وكان انشاء هذه الجامعة على غرار الجامعات الإسلامية التي

أنشات قبل ذلك في طول الهند و عرضها لحماية الكيان الإسلامي في وجه الزحف الثقافي الانكليزي.

دوره في عمل الفتوى والتوجيه العام :

وخلال هذه المدة من الزمن بعد إستقلال باكستان عكف الشيخ جميل أحمد التهانوي على أعماله العلمية من التأليف والتدريس والإفتاء والدعوة والإرشاد بهمة الشباب وبصيرة الشيوخ وعزيمة الإبطال. وقد ألف كتبا عديدة في شتى الموضوعات الإسلامية إلى جانب قيامه باصدار الفتاوى لإيجاد الحلول لمشكلات المجتمع الإسلامي الوليد. وقد أصدر في الفترة التي قضاها في باكستان آلافا من الفتاوى التي كانت تحتوي على بحوث فقهية دقيقة تعني بحل مشكلات فردية و عائلية و إجتماعية و إقتصادية معقدة عرضت عليه للإفتاء. ولكنه مع الأسف الشديد لم يتمكن أحد من زملاءه ومساعديه الثمينة لأسباب يطول بذكرها الحديث.

ومن نشاطاته المتنوعة إنشاء الشعر العربي والفارسي والأردوي في شتى موضوعات من الحمد و مدح النبي صلى الله عليه وسلم والرثاء و ما إلى ذلك من الموضوعات الأدبية الإسلامية إلى جانب تأليف مئآت من المقالات العلمية التي نشرها في عديد من المجلات الدينية المعروفة في باكستان مثل مجلة : خدام الدين (لاهور) بيام إسلام (لاهور) صوت الإسلام

(لاهور) والبلاغ (كراتشي) وقد كانت طائفة من هذه المقالات طويلة ومبسوطة بلغت في حجمها مقدار الكتاب المستقل و قد نشرت فعلا في صورة كتب مستقلة.

وقد قمنا أخيرا بمحاولة العثور على الفتاوى النادرة التي أصدرها الشيخ جميل أحمد التهانوي رحمه الله وذلك بالإتصال مع الشخصيات التي قدمت الإستفتاءات إليه في حياته، وقد وفقنا في الحصول على مجموعة طيبة منها في قضايا العقيدة والعبادات وغير ذلك. ونحن ننوي نشرها إن شاء الله بعد أن يتم تحقيقها على يدالعالم المعروف من تلاميذ حكيم الأمة الشيخ المفتي عبدالشكور الترمذي الذي تعهد مشكورا بانجاز هذه العمل بناءا على طلب منا. فجزاه الله تعالى خير الجزاء و بارك في علمه و عمره.

تلامذته :

هذا وقد استفاد من علوم الشيخ جميل أحمد التهانوي رحمه الله جمع كبير من جماهر المسلمين. كما يدخل في هذه القائمة الطويلة آلاف من الذين راجعوا إليه للإستفتاء في قضايا فقهية خاصة. كما يدخل في قائمة المستفيدين منه من العلماء البارزين في شبه القارة الهندية الباكستانية الذين وجدوا فرصة التتلمذ عليه بصورة مباشرة خلال قيامه بعمل التدريس في الهند قبل الإستقلال أو في باكستان في عهد مابعد إنشاء باكستان.

ونكتفي هنا بايراد مجموعة من الأسماء اللامعة من تلاميذه التي تضيئ هذه القائمة :

١ ـ الشيخ انعام الحسن رحمه الله، أمير جماعة التبليغ.

٢ ـ الشيخ أبرار الحق، من خلفاء حكيم الأمة رحمه الله.

٣ ـ الشيخ عبيد الله البلياوي المرحوم، من زعماء جماعة التبليغ.

٤ ـ الشيخ إحتشام الحق التهانوي المرحوم، الخطيب المعروف في باكستان.

٥ ـ الشيخ عاشق الهي المدني.

٦ ـ الشيخ سعيد أحمد، من كبار زعماء جماعة التبليغ.

٧ ـ الشيخ إفتخار الحسن الكاندهلوي (من خلفاء الشيخ عبد القادر راى بوري).

٨ ـ الشيخ مظفر حسين، عميد جامعة مظاهرالعلوم بالهند.

٩ ـ المرحوم الشيخ إظهار أحمد التهانوي، شيخ القراء بالجامعة الإسلامية العالمية بباكستان.

١٠ ـ الدكتور أنوارالله، مستشارالمحكمة الشريعة الفيدرالية بباكستان، و مستشار للقانون الإسلامي في حكومة برونائي دارالسلام.

١١ ـ الشيخ الصوفي محمد سرور، رئيس قسم الحديث بالجامعة الأشرفية لاهور.

هذه القائمة لاشك طويلة وهذاالصفحات لاتتسع لذكر المآت الآخرين من حملة علوم الدين الذين إستفادوا من جهودها التربوية وعطاء ه العلمي.

مؤلفاته :

و من أهم مؤلفات الشيخ جميل أحمد رحمه الله

١ ـ منهج الدراسة للمدارس والجامعات الإسلامية.

٢ ـ إظهار الطرب على اشعار أزهارالعرب.

٣ ـ حلية اللحية.

٤ ـ شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام لإبن حجرالعسقلاني. (باللغة العربية).

٥ ـ الحاوي على الطحاوي. (باللغة العربية).

٦ ـ دعوة إلى التجارة.

٧ ـ شاتم الرسول صلى الله عليه وسلم و عقوبته في الشريعة.

٨ ـ وجوب حد الرجم.

٩ ـ دلائل على وجوب الأضحية.

١٠ ـ دلائل القرآن على مسائل النعمان. (باللغة العربية).

وهذا المؤلف الأخير هوالذي نحن الآن بصدد الحديث عنه فانه عمل علمي فقهي جبار قام بانجازه مجموعة من كبار فقهاء الهند من تلامذه حكيم الأمة الحبر الإمام الهما مجدد الملة الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى رحمة واسعة.

خلفية تأليف هذا الكتاب :

في سنة ١٣٥٠هـ عرض اقتراح على هيئة التدريس بالجامعة الإسلامية العريقة المعروفة في الهند بدارالعلوم الواقعة في مدينة ديوبند والتي كانت آنذاك تعمل تحت رعاية حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي، بادخال دورة سنوية في علوم القرآن. وقام العالم الهندي الكبير الشيخ حسين أحمد المدني بزيارة حكيم الأمة في داره بتهانه بهون و تم التشاور بينهما لهذا الغرض. و أدى هذا التشاور إلى وضع منهج خاص لتدريس علوم القرآن بالجامعة. و كان من المراجع الأساسية في علوم القرآن التي اقترحت للدراسة في ضمن هذا المنهج "أنوارالتنزيل" للبيضاوي و"تفسير القرآن العظيم" للحافظ إبن كثير الدمشقي رحمهما الله. و اقترح الإمام أشرف علي التهانوي أن يضاف إلى هذين المرجعين "تفسير المدارك"

للعلامة أبي البركات النسفي حيث أن الأخير يمثل المذهب الحنفي على أن يختار منه البحث حول تفسير الآيات التي وقع حولها خلاف بين أئمة الفقه. فوافق الجميع على هذا الإقتراح و سمى الإمام التهانوي هذه المباحث التفسيرية المختارة من تفسير "المدارك" بعنوان : "دلائل القرآن على مسائل النعمان".

و هكذا تولدت فكرة تأليف هذاالكتاب لدي الإمام أشرف علي التهانوي وقد سبق أن عهد إلى أحد كبار تلامذته العلامة المحدث ظفر أحمد العثماني رحمه الله، تأليف كتاب يجمع فيه أدلة من الكتاب والسنة تويد موقف الإمام أبي حنيفة الكلامية و آراء ه و إجتهاداته الفقهية من مصادر السنة النبوية على صاحبها ألف ألف صلاة وتحية ـ وقد وفق العلامة ظفر أحمد العثماني في إنجاز هذا العمل العلمي المبارك و طبعه باسم "إعلاء السنن" في عشرين مجلدا ضخما. وعلى غرار هذا الكتاب قام الإمام أشرف علي التهانوي بوضع منهج لتأليف كتاب جديد باسم "دلائل القرآن على مسائل النعمان" حتى تقوم البينة العلمية على أن آراء المذهب الحنفي مبنية على الإحتجاج بأحكام القرآن كما أقيمت البينة قبل ذلك على أن هذا المذهب مستند إلى السنة النبوية الثابتة من خلال تأليف "إعلاء السنن". وقد شعر حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي بالحاجة الملحة إلى تأليف هذا الكتاب الجديد لأن الناس الذين كلفوا باختيار المباحث الخلافية في تفسير آيات الأحكام من تفسير "المدارك" لأبي البركات النسفي رحمه الله، لم

يستطيعوا القيام بتنفيذ هذا الإقتراح. و بما أن هذا العمل المقترح يتطلب جهدا علميا جبارا، إراد الإمام أشرف علي التهانوي أن يوزع مهمة تأليف هذا الكتاب إلى مجموعة من كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذته و هم :

١ ـ العلامة المحدث ظفر أحمد العثماني رحمه الله، و قد عهد إليه تأليف هذ الكتاب فيما يتعلق بالمنزل الأول والثاني من المنازل السبعة للقرآن الكريم (حسب تقسيم أمير المؤمنين سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه) أي من سورة الفاتحة إلى نهاية سورة التوبة.

٢ ـ فقيه العصر الشيخ جميل أحمد التهانوي رحمه الله، و قد كلف بتأليف ما يتعلق بالآيات الواردة في الثالث والرابع من المنازل السبعة، أي من سورة يونس إلى نهاية سورة الفرقان.

٣ ـ المفتي الأعظم الشيخ محمد شفيع رحمه الله، و قد كلف بتأليف ما يتعلق بالآيات الواردة في المنزلين الخامس و السادس من المنازل السبعة، أي من سورة الشعراء إلى نهاية سورة الحجرات.

٤ ـ العلامة المحدث محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله، و قد أمر بتأليف ما يتعلق بمباحث الأحكام الفقهية الواردة في المنزل السابع والأخير أي من سورة ق حتى سورة الناس.

هذا و إن الإمام المرشد أشرف علي التهانوي وضح لهؤلاء المؤلفين الأربعة المنهج العلمي في الإستدلال و الإستنباط الذي كان ينبغي في رأيه أن

يتبع في تأليف هذا الكتاب، وهو الذي وضع لهم الأسلوب السليم في إختيار الموضوعات المناسبة من كتاب الله عز و جل للدراسة والبحث. و قد تولى بنفسه الاشراف على هذا التأليف و متابعة سير العمل فيه بصورة منتظمة ـ وفي أكثر الأحيان كان رحمه الله، يجلس مع هذه النخبة من الفقهاء والمفسرين و يناقش معهم الجوانب المتنوعة من المباحث الفقهية التفسيرية التي يعالجها هؤلاء المؤلفون خلال تأليفهم هذا الكتاب. و علاوة على هذه الجلسات العلمية التي كان يعقدها الإمام أشرف علي التهانوي مع مؤلفي الكتاب، كان يعرض المؤلفون بدورهم ما كتبوا على مرشدهم الإمام بانتظام وهو كان يوضح لهم النقاط الغمضة من البحث و يحلل ما أشكل عليهم من القضايا.

و قد شرع المؤلفون في تأليفهم بادئ ذي بدء على أساس إقامة الحجة من أحكام كتاب الله على صحة المواقف التي اتخذها الفقهاء الأحناف في معالجة القضايا الفقهية التي واجهتهم على مدى العصور ـ ولكن حينما تقدم العمل التأليفي ظهر للمؤلفين أن هناك كثيرا من الآيات القرآنية التي تحمل دلالات واضحة على أحكام فقهية معينة ولكن لم يتناولها الفقهاء والمفسرون المتقدمون في كتبهم التي ألفوها حول أحكام القرآن. فنظرا لذلك رأي حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي من المناسب توسيع إطار هذه المباحث من الموضوعات الفقهية بالمعنى المحدود إلى قضايا العقيدة والتصوف والأخلاق والحضارة والإجتماع فأمر بمناقشة جميع هذه القضايا التي يمكن إستنباط أي

حكم من القرآن فيها. ولفت في هذا الصدد انتباه المؤلفين بوجه خاص إلى دراسة الشكوك والشبهات التي كثيرا ما يثيرها الناس الذين تأثروا بالحضارة الغربية المادية، بغية الوصول إلى إجابات شافية مقنعة من كتاب الله عز و جل على الأسئلة الناتجة من هذه الشكوك والشبهات - فلما اتسعت دائرة بحث الكتاب على هذا النحو، مست الحاجة إلى تغيير إسم الكتاب فاستبدل إسم "دلائل القرآن على مسائل النعمان" باسم "أحكام القرآن".

إن أول من تشرف بالشروع في تأليف الكتاب هو العلامة المحدث ظفر أحمد العثماني الذي كان عهد إليه تأليف ما يتعلق بالمنزلين الأول والثاني من منازل القرآن السبعة كما أشرنا إليه آنفا. فهوالذي بدأ في عمله المبارك في سنة ١٣٥٤هـ في حياة مرشده و معلمه حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى. و كان قد بلغ في تأليفه إلى تفسير قوله تعالى في سورة النساء «فان طبن لكم عن شيئ منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا» حين وافت المنية مرشده حكيم الأمة و لحق بالرفيق الأعلى و ذلك في سنة ١٣٦٢هـ.

و بعد وفاة مرشده رحمه الله، انتقل العلامة المحذث ظفر أحمد العثماني إلى مدينة داكا بباكستان الشرقية و انشغل هناك بطائفة من الأعمال علما بأنه كان يلعب دورا فعالا في حركة إنشاء باكستان أيضا. فلم يستطيع مزولة هذا العمل مدة طويلة من الزمن وهكذا بقي العمل في منتصف الطريق. فلم يتمكن العلامة العثماني رحمه الله، من استئناف

هذاالعمل إلا بعد إنقضاء ثلاثين سنة حينما إنتقل من باكستان الشرقية إلى باكستان الغربية والتحق بدارالعلوم الإسلامية بتاندو إله يار في اقليم السند (على القرب من مدينة حيدر آباد) كرئيس الأساتذة و شيخ الحديث لها فأكمل بعدئذ المنزل الأول من القرآن الكريم ولم تسمح له الظروف أن ينهي حصته من التأليف حتى نهاية المنزل الثاني من القرآن.

مساهمته في تاليف احكام القرآن :

و كان تأليف المنزلين الثالث والرابع عهد إلى الشيخ جمل أحمد التهانوي رحمه الله كما ذكرنا آنفا ـ و هو أيضا كان قد بدأ في تأليف حصته من هذا الكتاب في حياة مرشده حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي رحمه الله تعالى. ولكن ظل عمله منذ البداية بطيئا بسبب أشتغاله بطائفة من الأعمال العلمية والتدريسية و قيامه بمهمة الإفتاء بأمر مرشده كما أشرنا إلى ذلك فيما سبق. فلم يتمكن الشيخ جميل أحمد من الإستفادة المباشرة من توجيهات مرشده إلا فيما يتعلق بالجزء اليسير من حصته التي أنجزها في حياة حكيم الأمة و كان هذالجزء بلغ فقط إلى قوله تعالى في سورة يونس : «ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم». حين توفى الله مرشده ـ وظل الشيخ جميل أحمد رحمه الله يواصل عمله بعد وفاة حكيم الأمة و أنهى بحثه عن

سورة يونس في أربعمأة و خمسين صفحة تقريبا مكتوبة بخط يده وقد استنبط فيها مأة و أربع و خمسين مسئلة واستمر في هذا العمل التأليفي المبارك بعد ذلك إلى أن أنجز تأليف الجزء الأول من حصته التي كانت عبارة عن المنزل الثالث من منازل القرآن الكريم أي إبتداء من سورة يونس حتى نهاية سورة النحل.

و كانت طريقة تأليفه أنه كان يعد النسخة الأصلية بخط يده أولا ويكتب فيها ماشاء الله له أن يكتب من الأحكام المستنبطه من الآيات القرآنية. ثم انه كان يضيف إلى هذه النسخة الأصلية ما بدا له بعدئذ من النقاط المستجدة حول الموضوعات ذاتها فكان يضطر إلى أن ينسخ المعلومات الجديدة على حاشية النسخة الأصلية. فجاء ت النسخة الخطية بصورة معقدة صعبت قراء تها للخطاطين. وهذا الوضع هو الذي يفسر عدم ظهور هذا العمل إلى حيز الطباعة في حياة المؤلف رحمه الله. و من جانب آخر، لما انتقل المؤلف إلى باكستان و اشتغل بطائفة من الأعمال التدريسية وتولى أعمال الإفتاء في الجامعة الأشرفية بلاهور على نطاق واسع، لم يستطع البدء في تأليف الجزء الثاني من حصته في هذا العمل التأليفي (وهو كان عبارة عن المنزل الرابع من منازل القرآن الكريم أي من سورة بني اسرائيل حتى نهاية سورة الفرقان) مدة طويلة من الزمن . ثم كانت سنة ١٤٠٧هـ تلك السنة المباركة التي وفق الله فيها ابنه الشيخ مشرف علي التهانوي أن يوفر لإستئناف هذا العمل، الإمكانيات والتسهيلات اللازمة، ويسخرها لوالده

المؤلف الشيخ جميل أحمد التهانوي فأسس لهذا الغرض قسما مستقلا في دارالعلوم الإسلامية بلاهور، و هو رئيسها و كبير أساتذتها، و هذاالقسم سمي بادارة أشرف التحقيق تيمنا باسم الإمام المصلح أشرف علي التهانوي. و كان من نعم الله سبحانه و تعالى على هذه الإدارة أن هدا إليها فضيلة الشيخ محمد مالك الكاندهلوي إبن العلامة المحدث محمد إدريس الكاندهلوي مكتبة والده الشخصية القيمة التي كانت تحتوي على آلاف من الكتب الثمنية والمراجع الرئيسة العربية في علوم القرآن والتفسير والحديث والفقه اما إلى ذلك. و جعلها وقفا لله تعالى على طلبة هذه الدار وعلماء ها. وهكذا تيسرت جميع الأسباب لفضيلة الشيخ جميل أحمد التهانوي لإكمال الكتاب. فقام باكمال هذا الجزء في السنوات الأخيرة من حياته. وقد استطاع أن يفعل ذلك بتوزيع أيام أعماله الأسبوعية إلى نصفين : نصف لمهمته التدريسية والإفتائية في الجامعة الأشرفية والنصف الأخر لهذا العمل التأليفي في رحاب دارالعلوم الإسلامية التي يشرف عليها الشيخ مشرف علي التهانوي، أكبر أبناء المؤلف ـ فجزى الله الوالد والولد على سعيهما في إكمال هذا العمل العلمي المبارك خير الجزاء في الدنيا والآخرة. ولما بلغ المؤلف المرحلة الأخيرة من تأليف حصته من الكتاب، رأى الشيخ مشرف علي التهانوي بضرورة تبييض النسخة الخطية من الجزء من هذا العمل الذي كان يظل منتظرا للطباعة منذ سنين طويلة ولم يكن أحد يتجرأ على الخوض في هذه النسخة الخطية المعقدة. فعهد هذه المهمة إلى أصغر إخوته و أحب أبناء المؤلف الشيخ خليل أحمد التهانوي عضو هيئة التدريس بدارالعلوم

الإسلامية. وقام الأخير بجد و إخلاص و تفان في إعادة كتابة هذه النسخة الخطية لتأليف والده ـ فجزاه الله تعالى على هذا الجميل الذي صنعه مع تأليف الجميل (أي والده رحمه الله الذي توفى قبل إكمال هذا النسخ).

أما بالنسبة إلى الأجزاء الأخرى من هذا المشروع العلمي الجبار فكما ذكرنا سابقا كان تأليف المنزلين الخامس والسادس قد عهد إلى الشيخ المفتي محمد شفيع رحمه الله، و هو أيضا كان بدأ في تأليف حصته في حياة حكيم الأمة و لكنه لم يستطع إكمالها في حياته و أكمل سورة الشعراء و بضع آيات من سورة القصص فقط قبل وفاة حكيم الأمة و تمكن من إنجاز هذا العمل بعد مدة طويلة في عام ١٣٨٨هـ أي في بحر ٣٤ سنة. وهذه الحصة من العمل تستغرق ٨٥٤ صفحة. والجزء السابع من هذا العمل قام بتأليفه الشيخ المحدث محمد إدريس الكاندهلوي. وكان هذا الجزء يستغرق ١٢١ صفحة إبتداءا من سورة "ق" إلى آخر القرآن الكريم.

و قد قام بطبع ما تم تكميله من هذا الكتاب، أبناء الشيخ المفتي محمد شفيع مشكورين و قدم له فضيلة العلامة القاضي محمد تقي العثماني و أخرج في خمسة مجلدات كل الحصص التي توفرت له بالشكل النهائي القابل للطباعة والنشر. و هذه المجلدات الخمسة صدرت من إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بكراتشي في سنة ١٤٠٧هـ و ظهرت بعد ذلك طبعتان في سنة ١٤١٣هـ و سنة ١٤١٨هـ و هذه المجلدات خمسة تشتمل على جميع الحصص التي صدرت من أقلام كل من الشيخ ظفر أحمد

العثماني والشيخ المحدث محمد إدريس الكاندهلوي والشيخ محمد شفيع رحمهم الله تعالى. ولم تستوعب هذه الطبعات الحصة التي ألفها الشيخ جميل أحمد التهانوي بسبب الصعوبات في نقلها من نسخته الخطية كما ذكرنا.

فلما أثمرت جهود الشيخ مشرف علي التهانوي في صورة إكمال التأليف لحصة والده و في صورة تصحيح النسخة الخطية على يدي أخيه الصغير الشيخ خليل أحمد التهانوي خطر بباله أن يهتم باكمال الجزء الثاني من الحصة التي كانت عهدت إلى العلامة ظفر أحمد العثماني و هوالمنزل الثاني من المنازل القرآن الكريم (أي من سورة المائدة إلى نهاية سورة التوبة) فتكلم في هذا الأمر مع فضيلة الشيخ المحدث المفتي عبدالشكور التزمذي، شيخ الحديث في الجامعة الحقانية بساهيوال - باكستان، حفظه الله، فلبى دعوته مشكورا و بذل جهدا كبيرا في إنجاز هذا العمل - و بذلك تحققت أمنية حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي في تأليف كتاب جامع شامل يستوعب جميع الأحكام الفقهية والكلامية والصوفية والإجتماعية المستنبطة من كتاب الله تعالى. ولم يكتف الشيخ مشرف علي بذلك بل أقنع الشيخ عبدالشكور الترمذي نفسه بمراجعة المنزل السابع الذي كان ألفه الشيخ المحدث محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله بايجاز شديد. وكانت الحاجة ماسة إلى إدخال مباحث جدديدة في هذا المنزل حتى يكون هذا التأليف مطابقا للمعايير والمناهج التي وضعها حكيم الأمة و قام تلامذته الآخرون

بتنفيذها في تأليفهم. فلبى الشيخ عبدالشكور الترمذي هذه الدعوة أيضا، وقام بمراجعة المنزل السبع والأخير من هذا التأليف على غرار الخطة المتبعة في سائر أجزاء الكتاب ـ فجزاه الله تعالى خيرا على هذه الجهد المشكور. و من الجدير بالذكر أن هذا الأخير أيضا من تلامذة حكيم الأمة فهو من الذين وردوا هذ المنبع الروحي واستفادوا منه و روّوا عطشهم الروحي من نفس المنهل.

و قبل أن ننتهى هذه العجالة يليق بنا أن نتكلم باختصار عن أهمية هذا المشروع العلمي الذي اهتم بتنفيذه حكيم الأمة أيما إهتمام.

أهمية هذاالمشروع :

من المعلوم أن الإنطباع العام والخاطئ عن المذهب الحنفي الذي انتشر خاصة منذ أن قال المؤرخ عبدالرحمن بن خلدون ماقال حول تأكيد الإمام أبي حنيفة رحمه الله، على إستعمال العقل و إعطاء المركزية للرأي في كثير من آراءه الفقهية. حتى انه تجرأ على القول بأن الإمام أعظم أبا حنيفة النعمان لم يبلغه أكثر من ١٧ حديثا. والحقيقة هي على العكس من ذلك تماما. حيث أن الأسلوب الفقهي الذي أختاره الإمام أبو حنيفة و أصحابه و على الأخص المبادئ الأصولية التي التزمها المذهب الحنفي هي مستندة إلى النصوص المحكمة من القرآن والسنة أكثر من أي مذهب فقهي آخر ـ و ذلك لأن أصول

الفقه الحنفي مستنبطة من جزئيات النصوص و فروعها مباشرة. و أما المذاهب الأخرى فكثيرا ما تقيم الكليات أولا ثم تطبق هذه الكليات على جزئيات النصوص - و بصيغة أخرى يمكن القول بأن المبادئ الأصولية الحنفية هي مبنية على إستقراء النصوص بينما نجد النزعة الإستخراجية هي الغلبة على سائرالمذاهب الفقهية والأصولية. هذا ومن المعلوم أن الإمام أبي حنيفة يتشرف بالتقدم الزمني من بين جميع الفقهاء والمحدثين الذين يتم المقارنة بينهم و بين الإمام أبي حنيفة رحمه الله سواء في قضايا الفقه و أصوله أوالحديث النبوي - و أكثر مرويات أبي حنيفة هي من الثنائيات فلا يعترض بينه و بين رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا تابعي و صحابي. بينما نجد الإمام مالك يروى أكثر أحاديث الموطأ بالثلاثيات ماعدا السلسلة المعروفة بالسلسلة الذهبية (مالك عن نافع عن ابن عمر). و من المضحك أن يقال أن أصحاب الصحاح الستة ضعّفوا مجموعة من الأحاديث التي إستدل بها الإمام أبو حنيفة في آراءه الفقهية، إذ كيف يجوز إلزام المتقدم بالحكم الصادر من المتأخر. و هكذا يقال لمن يعترض على الإمام أبي حنيفة أنه لم يقبل في بعض الأحيان ما قبله أصحاب الصحاح و غيرهم ممن تتأخروا عنه في الزمن. و مثل هذه الملاحظات حينما وردت على الألسنة والأقلام مدة من الدهر أو جدت لدى بعض الناس إنطباعا عاما بأن إستدلالات الفقه الحنفي بعيدة من الإستناد إلى النصوص و هذا إنطباع خاطئ لايقوم على أي دليل ويخلو من كل برهان.

فكانت الحاجة شديدة إلى جمع كافة الإستدلالات من القرآن والسنة التي إعتمد عليها الفقهاء الأحناف خاصة حين بلغ الفقه الحنفي أوج كماله بعد أن مرّ بمراحل التطور والنمو في العهود السابقة من التاريخ. فكان إخراج كتاب "إعلاء السنن" بقلم العلامة المحدث ظفر أحمد العثماني و بتوجيهات مرشده و شيخه حكيم الأمة أشرف علي التهانوي يسد الفجوة في مجال السنة. فقدم هذا الكتاب دفاعا قويا عن مذهب الإمام الأعظم رحمه الله من حيث توافق آراه بالسنة. وكانت فكرة تأليف "أحكام القرآن" التي طرحها حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي على أصحابه و تولى تنفيذها بالتعاون معهم تلبية لحاجة ملحة إلى إثبات آراء الفقه الحنفي من نصوص القرآن الكريم. وهذا لايعني أن الذين ألّفوا في الماضي في هذا الموضوع لم ينالوا إعتزاف الإمام أشرف علي التهانوي. بل الواقع أن ما سبق تأليفه في الماضي حول موضوع أحكام القرآن أو التفسيرات الفقهية كان أكثرها بمثابة الكتب الدرسية مثل "أحكام القرآن" للجصاص و "التفسيرات الأحمدية" للملا جيون رحمه الله وغيرها من الكتب، أو كانت هذه الكتب تعالج جوانب معينة من القضايا الفقهية التي دار حولها الخلاف بين الأئمة مثل ما كتب في مسألة الفاتحة خلف الإمام و ما إلى ذلك.

و أما هذا الكتاب الذي هو بين أيدينا في صورته النهائية الكاملة فجاء كتابا جامعا شاملا كما اقترح منهج تأليفه حكيم الأمة الإمام أشرف علي التهانوي، فهو يمثل تقدما واضحا ملموسا في إظهار العبقرية الفقهية

التفسيرية لعلماء المذهب الحنفي التي تجلت في آراءهم و أجوبتهم على مدى مختلف العهود و الأزمنة التاريخية. فهو عمل علمي جبار يستوعب كافة أبعاد الحياة الإنسانية من الفقه الأكبر (العقيدة) والفقه العملي (الفقه العام) وفقه النفس والروح (التصوف) و فقه الإجتماع (أحكام الإجتماع والتعامل الإجتماعي بين المسلمين) كما تم إستنباط أحكامها أصولا و فروعا من كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه تنزيل من حكيم حميد.

فتقبل الله مبادرة الإمام المرشد حكيم الأمة أشرف علي التهانوي إلى هذا المشروع التأليفي المبارك و تقبل جهود تلامذته الكرام العلماء المرحومين الشيخ المحدث ظفر أحمد العثماني والعلامة الفقيه المفتي محمد شفيع والشيخ المحدث محمد إدريس الكاندهلوي والشيخ الفقيه جميل أحمد التهانوي رحمهم الله تعالى جميعا رحمة واسعة و لا يفوتنا أن نتقدم بالشكر إلى فضيلة الشيخ المفتي عبدالشكور الترمذي لا سهامه الطيب المشكور في تنفيذ هذا المشروع المبارك، كما نقدم شكرنا و إمتناننا إلى كل من الأخوين الكريمين فضيلة الشيخ مشرف علي التهانوي و فضيلة الشيخ خليل أحمد التهانوي من أبناء الشيخ جميل أحمد التهانوي رحمه الله ـ فانهما قاما ببذل جهد مخلص في سبيل إكمال هذا العمل العلمي العظيم على مراحله المختلفة من التأليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ـ فجزاهما الله تعالى خير الجزاء.

و ختاما ندعو الله العلي القدير أن ينفع المسلمين بهذا الكتاب و أن نهدي قراء ه إلى الصراط المستقيم، صراط الله الذي له ما في السموات ومافي الأرض. ألا إلى الله تصير الأمور.

محمد الغزالي

١٤ جمادي الثاني ١٤١٩هـ
الموافق
٦ سبتمبر ١٩٩٨م

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة المؤلف

حمدالمن لا حمد في العالمين إلا له ، وصلاة و سلاما متضاعفين كل حين على من ليس ختم المرسلين إلا به ، وآله ، واصحابه ، و اتباعه ، و احبابه.

امابعد : يقول جميل احمد التهانوي حفيد ابن اخت القطب الرباني الحاج محمد امدادالله التهانوي المهاجر المكي قدس سره ، و ابن بنت بنت ابن الاخ للحاج المذكور، والختن الربيب للشيخ حكيم الأمة مجددالملة محمد اشرف علي التهانوي نورالله مرقده ، والمفتي بالخانقاه الاشرفية سابقا ، والمفتي بالجامعة الاشرفية بلاهور في الباكستان في الحال : اني كنت مدرسا في المدرسة "مظاهر علوم" بسهارنفور منذ خمس عشرة سنة اذحضرت في التعطيلات السنوية الوطن ، والخانقاه الأشرفية ، و كانت الخانقاه خالية من مفت لإرتحال المفتيين القديمين منها ، و كان الشيخ مع تضاعف السن والمشاغل والأمراض يجيب بقلمه الشريف عن ذخيرة الإستفتاءات ايضا ، ففوض اليّ في سنة ١٣٦٠هـ بعض الدروس ، و خدمة الإفتاء ، و كنت يوما في مجلس الشيخ بعد الظهر اذ قال بحسرة عظيمة : اني كنت مولعا بكتابين عجيبين ، الاول : دلائل القرآن على مسائل النعمان ، والثاني : دلائل الحديث على فقه الإمام الحنيف ، ففوضت الثاني الى ابن اختي المولوي ظفر احمد العثماني : فاتى به على احسن ما ظفر به وقرب الى اتمامه . ثم فوضت اليه الأول ايضا ، لكنه ارتحل إلى بلاد سورت في الهند والى البنجال وصار له فيهما مشاغل ، ولم يتيسر له تأليف غير ماكان ألف غير ماكان ألف في

قيامه بالخانقاه ، فهل من عالم يتم الكتاب كما هو مقتضاه ؟ قلت : نعم ! الشيخ المفتي محمد شفيع، والشيخ المفسر محمد ادريس الكاندهلوي كلاهما في دارالعلوم بديوبند، فسر بهما وقال : سأكتب اليهما ان أرسلا الموذجة على ما اتمناه. ثم طلب مسودة الشيخ ظفر احمد و اقتنى منها آية و كتب اليهما وقال لي: اكتب انت ايضا عليها: فتحيرت لكن لم اجد بداً من ايتمار امره فقبلت على خجل و وجل . ثم لما وصلت الانموذجات الى حضرته ، امرهما و اياي ايضا بتأليفه وقد كنت في حيرة و تأمل بل في خجل و وجل و تململ فلعل الشيخ احسن بذلك مني فلم يزل يلقى عليّ في كل مجلس استنباطاته من الآيات فحصل لي منه مواد كثيرة و همة كبيرة ، فشرعت بتوفيق المعبود و توقيف العبد المسعود.

ثم الشيخ وزّع تأليف الكتاب توزيعا ذكره الشيخ ظفر احمد في اول كتابه ان الاحزاب القرآنية سبعة فيكون تاليف الكتاب هكذا.

الحزب الاول والثاني للشيخ المحدث ظفر احمد ، والثالث والرابع لجميل احد ، والخامس والسادس للمفتي والفقيه محمد شفيع ، والسابع للمحدث المفسر محمد ادريس والمقدمة للشيخ خير محمد (مديرخيرالمدارس بجالندهر وبعدها بملتان) لكن المقدمة صارت مؤخرة لم تتأت في حياتهما ، الحزب الثاني لم يتيسر للشيخ ظفر احمد ، الحزب الرابع لم افز به مدة لنزول الماء في العين.

ثم حدث تبديل في موضوع الكتاب من كونه دلائل فقهيات الحنفية الى ان كل مسئلة تمكن ان توخذ من كتاب الله تعالى فتوخذ ، و كان ذلك لان الشيخ المفتي الاعظم لما كان يحضر في مرض الشيخ يفصح عن بعض استنباطاته الصوفية ، والاصولية والآداب، فانتهج بها د وسع موضوع الكتاب بالفقهية والأصولية والفروعية والتصوفية

والآداب وغيرها، فترى في بعض الأحزاب اختلاطا عظيما، و في البعض تمحضا خالصا، ثم استقر رأي الشيخ المفتي الاعظم بعد وفات الشيخ رح لاختصار الكتاب على اصل وضعه على الفقهيات فقط، و هكذا امرني ليتوافق الاجزاء بعضها ببعض. وكنت كتبت بعض الحزب الثالث على النهج القديم والبعض على التمحض للفقهيات ثم في بقية الثالث وهذا الرابع ايضا على ذلك العموم انشاء الله تعالى بالاختصار، ومسودة الحزب الثالث كانت تعيب بعض تعيب فلم يطبع بعج ثم المدير للخانقاه الاشرفية المولوي شبير علي التهانوي رح لما وصل الى باكستان فبعد جد و جهد الى عديدة اعوام عزم على طبع هذا الكتاب، فطبع الحزب الأول، والخامس، والسادس، والسابع، وبقي الثاني، والرابع والمقدمة غير مؤلفة والثالث غير مطبوع.

و ألح عليّ بعض الأحباب و الأكابر والأصاغر ان أؤلف الرابع ايضا، فسعيت لحصول الثالث للنظر الثاني والتأليف للرابع، لكنه كانت المسودة في مكتبة مجلس الخير في الخانقاه ثم إنتقلت منها إلى دارالعلوم بكراتشي فطلبتها فكان الجواب ان المسودة للمجلس الخير لايمكن ان تخرج منه و من شاء ان يرى فليحضره و يرى فيئست منه وطال الالحاح من الحاج المفتي عبدالشكور بن المفتي عبدالكريم (مفتي الخانقاه الاشرفية سابقا) مدير المدرسة الحقانية بساهيوال من مضافات سركودها، واحبابه، ومن ابني الكبير محمد مشرف علي التهانوي مدرس الجامعة الاشرفية سابقا و مدير المدرسة دارالعلوم الاسلامية بلاهور في الحال، ثم نهض المولوي مشرف علي بسعيه وحصّل تصوير ما كنت كتبت والح على مع الملحين بالشدة فأردت ان اشرع بحول الله وقوته مع إختصار من غير تفصيل والأدلة والإختلاف، لأني مريض منذ أعوام، وتركت التدريس والخطابة والأسفار بل الإمامة للصلاة.

و كنت اذا شرعت في الحزب الثالث سنة ١٣٦١هـ ابن تسع و ثلاثين عاما، وأماالیوم ابن خمس وثمانين عاما، ومريض بأمراض القلب والكلية، والدكتورون قاطبة لايزالون يمنعون عن كل شغل سيما شغل التاليف فان وفقني الله تعالى باتمامه فبها وإلا فليتم من يوفقه الله تعالى لإتمام الحزب الثاني والمقدمة لأصل الكتاب و نرجوها من الله الميسر للصعاب النجاة من العقاب والعتاب.

و قد نقلت حوالة ما نقلت بالصفحة والجلد و رسم الكتاب و مالم ينقل فيه شيئ او قلت او قال العبدالضعيف فهو من ارذل الكتاب يحتمل الخطأ والصواب فالمرجو من الناظرين ان يطلعوني بالخطاب بلا عتاب فلهم الأجر والثواب.

جميل أحمد التهانوي

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

فان لم يكن لمعارض فلا ينافي مدلول الآية فان فيها التعجيل وعدمها بحسب الاصلح
او يقال ان ما يقع من الشر ثم اي فيه خير لحكمة مصالح العامة او مصالح شخص
خاص وما يتوقف من الخير فهكذا يراى في توقفه شر فوقوع ذلك الشر في الواقع
وقوع خير وعدم وقوع ذاك الخير في الواقع عدم وقوع شر (فبقيا على صحتها وان
خالفناه صورة) هذا في بيان القرآن (ج ٥ ص ٢)

(ج ٢ ص ٣١) قوله تعالى فنذر الذين لا يرجون لقاءنا في طغيانهم يعمهون
فيه قال الرازي قال اصحابنا انه تعالى لما حكم عليهم بالطغيان والعمه امتنع ان لا يكونوا
كذلك والا لزم ان ينقلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وحكمه باطلا وكل ذلك
محال [illegible] وذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين

ربنا ما خلقت هذا باطلا [illegible]

وقال قتادة في هذه [illegible] في خلق السموات والارض [illegible]

ربنا ما خلقت هذا باطلا [illegible] وقال في سورة [illegible]

ذلك ظن الذين كفروا [illegible] قال [illegible]

[illegible] قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله تعالى اصبح من عبادي مؤمن بي وكافر بالكوكب [illegible]

فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب واما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب [illegible]

[illegible] الكواكب [illegible] تاثيرا [illegible]

[illegible] ابن حجر [illegible] اعتقاد [illegible] التاثير [illegible]

[illegible] الشيخ ابراهيم [illegible]

وقد [illegible] الشيخ الاكبر [illegible] الكواكب السيارات [illegible] تاثيرا [illegible]

[illegible] التاثير [illegible]

[illegible] وقال [illegible] من قال مطرنا بنوء كذا [illegible]

[illegible] الكوكب [illegible]

وهذا القول هو الذي ذهب اليه [illegible] من قال مطرنا بنوء كذا [illegible]

[illegible]

في قوله سبحانه وأولي الأمر منكم إيذانا بأنهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسول صلى الله عليه وسلم (ج ۲ ص ۹۵)

فإن ردوا إلى الرسول فيتعين الرد إليهم أو إن أرادوا جاء ذكرهم فإن ردوا إلى الله والرسول فيتعين الرد إليهم فكونه

ثم الخطاب إلى أولي الأمر فيتأدى [illegible]

وهي عامة ظاهرا قال ابن كثير والظاهر والله أعلم أنها عامة في كل أولي الأمر من الأمراء والعلماء

أن يرد إلى الكتاب والسنة كما قال تعالى وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله (ج ۱ ص ۵۱۸) يعني

[illegible]

كما اختلفتم خطاب لعامة الناس [illegible] وسياقه [illegible] المراد من أولي الأمر غير الأمراء وعن جابر بن عبد الله

قال هم أهل العلم والخير وعن مجاهد وعطاء والحسن وأبي العالية هم العلماء وفي رواية أخرى أصح منه عن مجاهد قال هم الصحابة

وهذا أخص وعن عكرمة قال أبو بكر وعمر وهذا أخص من الذي قبله (فتح الباري ج ۸ ص ۱۹۱) وأخرج في الدر المنثور عن ابن

عباس [illegible] وعن جابر قال أولي الفقه وأولي الخير وعن ابن عباس أهل العلم وعن مجاهد هم الفقهاء والعلماء وعن مجاهد [illegible]

أصحاب محمد أهل العلم والفقه والدين وعن أبي العالية قال هم أهل العلم ألا ترى أنه يقول ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولي الأمر منهم

لعلمه الذين يستنبطونه منهم وعن الضحاك قال هم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هم الدعاة الرواة وعن عكرمة قال أبو بكر وعمر

وعن الكلبي قال أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود (ج ۲ ص ۱۷۶) وروى ابن جرير [illegible]

[illegible]

[illegible] من أحسن ما قيل (٩٥ ص ...) [illegible] القول بأنهم أمراء [illegible]

[illegible] قال هم الأمراء وعن ميمون بن مهران هم أصحاب السرايا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وعن [illegible]

قال [illegible] هم السلاطين وفي الدر المنثور عن [illegible] وفي لفظ أمراء السرايا وأخرج [illegible] أنها نزلت في [illegible]

[illegible] أن المراد من أولي الأمر [illegible] ذكر الروايات التي [illegible] ذكر المراد منهم [illegible] صلى الله عليه [illegible]

[illegible] [redacted] أنه رواه عن ابن عباس [illegible] أنها نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي إذ بعثه

النبي صلى الله عليه وسلم في سرية كما رواه الشيخان وأبو داود [illegible] وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم

[illegible] في المراد [illegible] في الدر المنثور [illegible] على أن المراد [illegible] أن يكون المراد [illegible]

العلم [illegible] أن يكون مراد من فسر بالأمراء [illegible] صلى الله عليه [illegible] [redacted] عن ميمون بن مهران [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] في الباب أن يراد [illegible] على تقليد العلماء [illegible]

البقية ص ٣٦ [illegible]

([illegible]) واختلف في المراد بأولي الأمر [illegible] قال الرازي [illegible]

[illegible]

الجزء الاول من الحزب الثالث

سورة يونس

مكية وهي مائة و تسع آيات

آيات الأحكام : ٦٠

المسائل المستخرجة: ١٥٥

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة يونس

١:} قوله تعالى: «ثم استوى على العرش يدبرالامر»(الخ) (الآية ٣)

(ا) : المذهب الحق في معنى الإستواء .

في النبراس[١] (شرح شرح العقائد النسفيه) واحتج المخالف وهو المجسمة، والمشبهة بالنصوص الظاهرة في الجهة كقوله تعالى: **«اليه يصعد الكلم الطيب»**.

وقوله تعالى: **«الرحمن على العرش استوى»** وقوله عليه الصلوة والسلام: لامرأة «اين الله؟» قالت : في السماء. قال: «هى مومنة» كما في صحيح مسلم ثم قال: وبان كل موجودين فرض لابد ان يكون احدهما متصلا بالأخر مماساله او منفصلا عنه مبايناً له في الجهة، الى قوله: والجواب ان ذلك، اى القول (بان كل موجودين الخ) وهم محض، و حكم على غير المحسوس باحكام المحسوس، فلا عبرة بحكمه، والادلة القطعية (اى البراهين العقليه) قائمة على التنزيهات، لان وجوب الوجود يقتضى التنزيه قطعا ، وهذا كلام مشترك في الجواب عن دليلهم المعقول والمنقول، اما عن الاول: فلما تقرر ان حكم الوهم على خلاف العقل باطل، واما عن الثاني: فلقوله: فيجب ان يفوض علم النصوص الى الله تعالى. قد ذهبت الأشاعرة الى ان النص المخالف للدليل العقلى مصروف عن الظاهر، لان صحة النص انما تعرف بالاستدلال العقلي، وهو ان كلام صاحب المعجزة المصدوق من عندالله تعالى، فالعقل هو اصل النقل، فلا يدفع الاصل بالفرع .

---

(١) النبراس، ص ١٨٤ إلى ص ١٨٦.

أي لايبطل الاصل بالفرع ، إذ في ابطال الاصل ابطال الفرع، على ما هو داب السلف ايثارا للطريق الاسلم، او يأول بتاويلات صحيحة، اى مطابقة بقواعدالشرع، والعربية، غير مخلة ببلاغة القرآن، وشرط بعض الائمة ان لا يقطع بمراد الحق سبحانه على ما اختار المتأخرون، دفعا لمطاعن الجاهلين وجذبا لضبع القاصرين، وسلوكا للسبيل الاحكم، الى قوله: وعلماء السنة بعد اجماعهم على ان معانيها الظاهرة غير مرادة، ذهبوا مذهبين.

احدهما: مذهب السلف، وهو الإيمان بما اراد الله تعالى، وتفويض علمها اليه تعالى مع التنزيه عن التحسم والتشبه.

وثانيهما: مذهب الخلف تفسيرها بمايليق به تعالى لإشتهار المذاهب الفاسدة في زمانهم، وتضليل المشبهة عوام المسلمين، ففعلوا ذلك، حفظا للدين.

وفي حاشية عن شرح الفقة الاكبر (للقارى) نعم! ما قال الإمام مالك رحمه الله: حين سئل عن ذلك، الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والسؤال عنه بدعة، والإيمان به واجب[١].

فعلم ان كلا منهما طريق علماء أهل السنة وأهل الحق. والترجيح لمسلك السلف. ويجوز العمل على مسلك الخلف لعارض[٢].

وقد اطال الكلام على الأدلة العقلية والنقلية: على ما هو معمول منه وما مول عنه الإمام الرازي في التفسير الكبير: خصوصا تحت آية سورة الاعراف فليراجع[٣]. والنص الصريح لردهم «ليس كمثله شئ».

وقررشيخنا تقريرا انيقا على المتشابهات في رسالته (التواجه بما يتعلق بالتشابه) جزء بوادر النوادر[٤]، و على هامش تفسيره بيان القرآن[٥]. و قال في حاشية تفسيره لسورة الاعراف قوله: "جو اسکی شان" الخ اى كما هو شانه، هذا هو الذي

---

(١)الشرح فقه اكبر,ص٤٦ (٢)التفسير الكبير, ج:٤، ص٢٢٥ (٣)بوادرالنوادر, ص٧٥٢ (٤) بيان القرآن، ج:٢، ص٣ (٥) بوادرالنوادر، ص٦٠٥(تمهيد الفرش فى تحديدالعرش للشيخ التهانوي,فى بوادر النوادر).

عليه الجمهور السّلف، من حمل الإستواء على الحقيقة المبهمة لنا ثم تفويضها الى الله تعالى، والمنع عن الخوض فيها، والكلام على الاستواء مع اقسام المتشابه، واحكامه مفصلا في رسالتي "التواجه" المذكورة في حاشية آية المتشابهات من آل عمران مع ضميمة الرسالة، وهذا المنع معقول، لان ادراكنا قاصر عنه، كما يمنع الاكمه عن الخوض في كنه اللون بعين هذه العلّة، و اياك ان تقيس استوائه مثلا على بعض التفاسير على استواءك، لان الصفة تختلف حقيقتها باختلاف الموصوف، كما ان استقرار زيد على شي يغاير بكنهه، استقرار الراى على امر، وكما ان طول الخشب يغاير بكنهه طول الليل مع كون كل من الاستواء، والطول حقيقياً. واذا كان المستوى غير معلوم الكنه، فكان الاستواء لامحالة غير معلوم الكنه. فاي وجه يقاس مجهول الكنه على معلوم الكنه، وكيف ؟ و مثل استوائك يستحيل عليه تعالى للدلائل العقلية عند الخواص. (وهى مذكورة في الكتب الكلامية) وعند العوام. لان استواء اعظم الجبال، بل اصغر ها على جزء الذي لايتجزى ليس باستواء في لغة نزل بها القرآن، مع كونها متناهيين، فكيف اذا كان احد الشيأين متناهياً، والآخر غير متناه. و هذا كله كان على مذهب السلف. واختار الخلف مسلك التاويل، لمصلحة سهولة فهمه العوام. ولهذا التاويل وجوه: اقربها الى العربية، واوفقها لقوله تعالى: «يدبّرالامر» ونحوه حمله على التدبير، فقوله تعالى: «يدبّرالامر» تفسير للاستواء عند الخلف وبيان للحكمة عند السلف[1].

وقال ابن حجر المكي الشافعي : (في الفتاوى الحديثية) "مطلب على انه لاخلاف بين السلف والخلف"، في انه لابد من التاويل الاجمالي في النصوص الموهمة. فقال: امتن اللّٰه تعالى على الأمة من توفيق سلفها وخلفها، الى صرف تلك النصوص عن ظواهرها. وانما الخلاف بين السلف والخلف في التاويل التفصيلي. فالسلف يرجحون اولوية الإمساك عنه، لعدم احتياجهم اليه، و إصلاح زمنهم. والخلف يرجحون اولويته، بل وجوب الخوض فيه، لفساد زمنهم، وكثرة مبتدعته، وقوة شوكتهم، ونحوية شبههم[2]. ثم قال : بعد اسطر، قلت: بعد ان قرر الائمة، وعلماء الامة، وحفاظ الملة، تلك الآيات، والاحاديث، وصرفوها عن ظواهرها، كما تقرر لم يبق لاحد عذر في اعتقاد

---

(١) بيان القرآن، ج:٤، ص١٩ (٢) الفتاوى الحديثيه، ص١٠٨

ظواهرها. فمن فعل ذلك، فقيل: يكفر مطلقا. و قيل: ان قال جسم كالأجسام، كفر، والا فلا. وعليه جرى النووي رح في موضع. وقيل: لا يكفر مطلقا - وهو المشهور من مذهبنا، مالم يضم لذلك اعتقاد بعض تلك اللوازم[١].

والبسط في كتب الكلام، والتفاسير، وغيرها. وقال عليه الصلوة والسلام: «تفكروا في الخلق و لا تفكروا في الخالق»[٢]. و قال: في قوله تعالى: «و إلى ربك المنتهى» "لافكرة في الرب"[٣]. فالرَّاجح كما قال شيخنا: مسلك السلف.

و قال الشعراني في اليواقيت: والتفويض اسلم، والتاويل الى الخطاء أقرب، مع ما في التاويل من فوات كمال الإيمان بآيات الصفات، لان الله تعالى ماامرنا ان نؤمن الا بعين اللفظ الذي انزله، لا بما أو لناه بعقولنا، فقد لايكون ذلك التاويل الذي اولناه برضاه الله تعالى، مع ان من يريد تاويل آيات الصفات يحتاج الى علوم كثيرة. قل ان تجتمع فى شخص من اهل هذا الزمان[٤]. في مبحث (الثامن عشر من اليواقيت) ان عدم التاويل لآيات الصفات اولى، الا ان خيف من عدم التاويل محظور ثم بسط فيه.

و في البحر الرائق: و قيل: يكفر، ان عنى الجارحة لا القدرة، والاصح مذهب المتقدمين في المتشابه كاليد[٥].

و في روح المعاني: بعد بحث كامل، عن الدر المنثور، للشعراني. ان مذهب السلف اسلم و احكم، اذ المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجسمانى على العرش المكانى بالتنزيه عنه الي التشبيه السلطاني الحادث، فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما الى التشبيه بمحدث آخر، فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه، في قوله تعالى: «ليس كمثله شيئ» ثم قال: وهذا الهق بالادب، واوفق بكمال العبودية، وعليه درج صدر الامة، ساداتها، واياها اختار ائمة الفقهاء، وقاداتها، واليه دعا ائمة الحديث في القديم،

---

(١)الفتاوى الحديثيه، ص١٠٩ (٢) شرح جامع الصغير، من ابي الشيخ.
(٣)حجة الله البالغة، ج:١، ص٥٠ (٤)اليواقيت، ج:١، ص١٠٤ (٥)بحر الرائق، ج:٥، ص١٢٠

والحديث، حتى قال: محمد بن الحسن كما اخرجه عنه اللالكائي. اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الإيمان بالصفات من غير تفسير ولاتشبيه[١].

و قال ابن حجر رح : عن امام الحرمين: والذي نرتضيه رايا، وندين الله به عقيدة اتباع سلف الامة، للدليل القاطع على ان اجماع الامة حجة، فلو كان تاويل هذه الظواهر حتماً، لا وشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة، والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى. قال: و قد تقدم النقل عن اهل العصر الثالث، و هم فقهاء الامصار، كالثوري، والاوزاعي، ومالك، والليث، ومن عاصرهم، وكذا من اخذ عنهم، من الائمة فكيف لايوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة[٢].

و قد تركت مسئلة في قوله تعالى: قبل هذا «في ستة ايام» و سيأتى انشاءالله تعالى في سورة هود.

وهذا ليكون ابتداء كتابي بذكر العرش.

٢:} قوله تعالى: «انه يبدؤ الخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا وعملوا الصلحت بالقسط والذين كفروا لهم شراب من حميم وعذاب اليم بما كانوايكفرون» (الآية ٤)

فيه مسائل:

(٣) : المسئلة الاولى : ــ ردّ ماقال المعتزلة ان الكفر غيرمخلوق .

في التفسير الكبير: قال الكعبي: اللام في قوله تعالى: «ليجزي الذين آمنوا» يدل على انه تعالى خلق العباد للثواب، والرحمة، و ايضا انه ادخل لام التعليل على

---

(١) روح المعاني، ج:٣، ص٧٧ (٢) فتح الباري، ج : ١٣، ص ٣٤٣

الثواب، واما العقاب فما ادخل فيه لام التعليل، بل قال: «والذين كفروا لهم شراب من حميم» و ذلك يدل على انه خلق الخلق للرحمة، لا للعذاب، وذلك يدل على انه ما اراد منهم الكفر و ما خلق فيهم الكفر البتة.

والجواب: ان لام التعليل في افعال اللّه تعالى محال. لانه لو فعل فعلا لعلة لكانت تلك العلة ، ان كانت قديمة لزم قدم الفعل ، و ان كانت حادثة لزم التسلسل و هو محال .اه [١].

(٣) : المسئلة الثانية: ـ ردّ ماقيل لايجوز بدءالخلق في الجنة.

فيه ايضا قال الكعبي: هذه الاية تدل على انه لايجوز من الله تعالى ان يبدأ خلقهم في الجنة، لانه لو حسن ايصال تلك النعم اليهم من غير واسطة خلقهم في هذا العالم، و من غير واسطة تكليفهم لما كان خلقهم وتكليفهم معللاً بايصال تلك النعم اليهم. و ظاهر الآية يدل على ذلك.

والجواب: هذا بناء على صحة تعليل احكام الله تعالى و هو باطل. سلمنا صحته، الا ان كلامه انما يصح لو عللنا بدأ الخلق، واعادته بهذا المعنى، وذلك ممنوع. فلم لايجوز ان يُقال: انه يبدء الخلق لمحض التفضل. ثم انه تعالى يعيدهم لغرض ايصال نعم الجنة اليهم، و على هذا التقدير سقط كلامه. [٢]

(٤) : المسئلة الثالثة : ـ ردّ وهم عدم جزاء الكفّار بالقسط .

يتوهم من قوله تعالى: «بالقسط» ان الكفار لا يجزى لهم بالقسط والا فما معنى التخصيص؟

---

(١) التفسير الكبير للرازي، ج:٤ ، ص٧٩٧ (٢) التفسير الكبير للرازي ، ج:٤، ص٧٩٧

والجواب: كمافي الكبير: ان تخصيص المؤمنين بذلك يدل على مزيد العناية في حقهم وعلي كونهم مخصوصين بمزيد هذا الاحتياط. وله تفسير آخر، اى ليجزي الذين آمنوا بقسطهم حيث آمنوا لان الشرك ظلم وهذا اقوى لانه في مقابلة قوله: «بماكانوا يكفرون»[١].

قلت هذاعلى اعتبارالمفهوم المخالف، و لا عبرة له عندالاحناف (والله اعلم).

(٥): المسئلة الرابعة: لا واسطة بين المؤمن والكافر .

احتج اصحابنا بهذه الاية على انه لا واسطة بين ان يكون المكلف مؤمنا، وبين ان يكوّن كافرا، لانه تعالى اقتصرفي هذه الآية على ذكر هذين القسمين. واجاب القاضي عنه بان ذكر هذين القسمين لا يدل على نفي القسم الثالث، والدليل عليه قوله تعالى: **«والله خلق كل دابة من ماء فمنهم من يمشي على بطنه و منهم من يمشى على رجلين و منهم من يمشى على اربع»** ولم يدل ذلك على نفي القسم الرابع، بل نقول ان في مثل ذلك ربما يذكر المقصود اوالأكثر ويترك ذكر ماعداه اذاكان قد بين في موضع آخر، و قد بين الله تعالى القسم الثالث في سائر الآيات.

والجواب: ان نقول : انما يترك القسم الثالث الذي يجرى مجرى النادر، والمعلوم ان الفساق اكثر من اهل الطاعات، وكيف يجوز ترك ذكرهم في هذا الباب واما قوله تعالى: **«والله خلق كل دابة من ماء»** فانما ترك ذكر القسم الرابع، والخامس، لان اقسام ذوات الارجل كثيرة، فكان ذكرها باسرها يوجب الاطناب بخلاف هذه المسئله، فانه ليس ههنا الا القسم الثالث وهو الفاسق الذي يزعم الخصم انه لامؤمن، ولا كافر، فظهر الفرق[٢].

---

(١) التفسير الكبير للرازي ، ج:٤، ص٧٩٧ (٢) التفسير الكبير للرازي، ج:٤، ص٧٩٧

٣:} قوله تعالى: «هوالذي جعل الشمس ضيا ءً والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلمواعددالسّنين والحساب ماخلق الله ذلك الا بالحق يفصّل الآيت لقوم يعلمون ان في اختلاف اليل والنهار وماخلق الله في السموات والارض لآيت لقوم يتقون» (الآية: ٥ - ٦)

فيه مسائل:

(٦) : المسئلة الاولى :ــ هل في الكواكب خواص ؟

قال الامام الرازي: قال حكماء الإسلام: هذا يدل على انه سبحانه تعالى اودع في اجرام الافلاك، والكواكب خواصّاً معينة، وقوىً مخصوصة، باعتبارها تنتظم مصالح هذا العالم السفلى، اذ لو لم يكن لها آثار وفوائدفي هذا العالم، لكان خلقها عبثاً، وباطلا، وغير مفيد، وهذا النصوص تنافي ذلك، والله اعلم[١]. وقال الرازي: (قبل اسطر) ونظيره قوله تعالى:في آل عمران **«ويتفكرونفي خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك»** وقال في سورة اخرى **«وما خلقناالسماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا»**[٢].

قال الآلوسي: (في روح المعاني) تحت قوله تعالى: **«اذالهم مكرفي اياتنا»** في هذه السورة. قال الاصمعي: وقد عد القائل بتاثير الانواء كافرا. فقد روى الشيخان، وابو داود، والنسائي؛ عن زيد بن خالد قال: قال رسول اللهﷺ، قال الله تعالى: «اصبح من عبادي مومن بي وكافر بالكوكب، وكافر بي و مومن بالكوكب

---

(١) التفسير الكبير، ج:٤ ، ص ٨٠١ (٢) التفسير الكبير، ج:٤ ، ص ٨٠١

فاما من قال مطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، و اما من قال مطرنا بنوء كذا وكذا فذلك كافر بي ومومن بالكوكب» ولعل كون ذلك من الكفر بالله تعالى مبنى على زعم ان للكواكب تاثيرا اختياريا ذاتيا في ذلك، والا فاعتقاد ان التاثير عندها لابها، كما هو المشهور من مذهب الاشاعرة في سائر الاسباب، ليس بكفر كما نص عليه العلامة ابن حجر وكذا اعتقاد ان التاثير بها على معنى ان الله تعالى اودع فيها قوّة مؤثرة باذنه فمتى شاء سبحانه أثرت ومتى لم يشأ لم توثر، كما هو مذهب السلف في الاسباب على ماقرره الشيخ ابراهيم الكوراني في مسلك السداد. ولوكان نسبة التاثير مطلقاالى الانواء، و نحوها، من العلويات كفرا لا تسع الخرق ولزم اكفار كثير من الناس. و قد صرح الشيخ الاكبر قدّس سره: بان للكواكب السيارات، وغيرها، تاثيرافي هذا العالم الا ان الوقوف على تعيين جزنياته مما لا يطلع عليه الا ارباب الكشف، والارصاد القلبية، وليس مراد قدّس سره، وكذا مراد من اطلق التاثير، الا ما ذهب اليه احد الفريقين في الاسباب، و حاشا ثم حاشا ان يكون اولئك الافاضل ممن يعتقد ان في الوجود موثرا غير الله تعالى[1]. و بالجملة لا يكفر من قال ان الكواكب موثرة على معنى ان التاثير عندها، او بها، باذن الله تعالى، بل حكمه حكم من قال ان النار محرقة، والماء برد مثلا، و لا فرق بين القولين الا بما عسى ان يقال ان التاثير في نحو النار، والماء، امر محسوس مشاهد، والتاثير في الكواكب ليس كذلك والقول به رجم بالغيب، لكن ذلك بعد تسليمه لا يوجب كون احدالقولين كفرا، دون الاخركما لايخفي على المنصف و مع هذا الاحوط عدم اطلاق نسبة التاثير الى الكواكب، والتجنب عن التلفظ بنحو ما اكفرالله سبحانه المتلفظ به[2].

---

(١) روح المعاني، ج: ١١، ص ٨٣ - ٨٤ (٢) روح المعاني، ج: ١١، ص ٨٤

وقال: تحت قوله تعالى: «فنظر نظرة في النجوم فقال اني سقيم» ان ما هو مذهب السلف، صرح به بعض الماتر يدية وان الله تعالى خلق ذلك عنده وليس فيه قوة موثرة مطلقا مايقوله الاشاعرة. (ثم اتى بالبسط بحث وردّ المنجّمين في قريب من عشرين صفحة فليطالع)[1].

وقال النواويؒ: اما معنى الحديث فاختلف العلماء في كفر من قال مطرنا بنوء كذا علٰى قولين. احدهما: هو كفر بالله تعالى سالب لاصل الإيمان مخرج من ملة الإسلام، قالوا: و هذا في من قال ذلك معتقدا ان الكوكب فاعل مدّبر منشئ للمطر كما كان بعض أهل الجاهلية يزعم و من اعتقد هذا فلا شك في كفره. و هذا القول هو الذي ذهب اليه جماهير العلماء، والشافعي منهم، و هو ظاهر الحديث قالوا: و على هذا لو قال مطرنا بنوء كذا معتقدا انه من الله و برحمته وان النوء ميقات له، و علامة، اعتبارا بالعادة، فكانه قال: مطرنا في وقت كذا فهذا لا يكفر. واختلفوا في كراهته والاظهر كراهته، لكنها كراهته تنزيه لا اثم فيها. و سبب الكراهة انها كلمة متردّدة بين الكفر و غيره، فيسأ الظن بصاحبها و لانها شعار الجاهلية و من سلك مسلكهم. والقول الثاني : في اصل تاويل الحديث ان المراد كفر نعمة الله تعالى لإقتصاره على اضافة الغيث الى الكواكب، و هذا في من لا يعتقد تدبير الكواكب و يؤيد هذا التاويل الرواية الاخيرة في الباب «اصبح من الناس شاكر و كافر» و في الرواية الاخرى «ما انعمت على عبادى من نعمة الا اصبح فريق منهم بها كافرين» و في الرواية الاخرى «ما انزل الله من السماء من بركة الا اصبح فريق من الناس بها كافرين» فقوله: «بها» يدل على انه كفر بالنعمة والله اعلم[2].

---

(١) روح المعاني، ج:٢٣، ص٨٣ (٢) الصحيح المسلم مع النواوي ، ج :١، ص ٧٩

وقال الشيخ ابن حجر: يحتمل ان يكون المراد بالكفر ههنا كفر الشرك بقرينة مقابلته بالإيمان، و لاحمد من رواية نصر بن عاصم الليثي (عن معاوية الليثي) "مرفوعا" «يكون الناس مجدبين فينزل الله عليهم رزقاً من السماء من رزقه، فيصبحون مشركين يقولون مطر نابنوء كذا» و يحتمل ان يكون المراد به كفر النعمة، يرشد اليه قوله في رواية معمر عن صالح بن سفيان، «فاما من حمدنى على سقياى واثنى على فذلك آمن بي».

وفي رواية سفيان: (عن النسائي والإسماعيلي) نحوه. وقال: في آخره «وكفر بي» او قال: «كفر نعمتي» الخ. ثم قال: و على الاول حمله كثير من اهل العلم، و أعلى ما وقفت عليه من ذلك كلام الشافعي قال في الأم: من قال: «مطرنا بنوء كذا وكذا» على ماكان بعض اهل الشرك يعنون من اضافة المطر الى انه مطر نوء كذا، فذلك كفر كما قال رسول الله ﷺ: «لان النوء الوقت والوقت مخلوق لايملك لنفسه ولا لغيره شيئا». ومن قال: مطرنا بنوء كذا على معنى مطرنافي وقت كذا فلا يكون كفرا وغيره من الكلام احب اليّ منه "يعنى حسما للمادة" وعلى ذلك يحمل اطلاق الحديث[١].

قال العيني: و قد اجاز العلماء ان يقال مطرنا في نوء كذا، و لا يقال: بنوء كذا. و يحكى عن ابى هريرة رضى الله عنه: انه كان يقول مطرنا بنوء الله تعالى، و في رواية: «مطرنا بنوء الفتح»، ثم يتلو: «مايفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها»[٢].

قال القرطبي : ظاهره انه الكفر الحقيقي. لانه قابل المؤمن الحقيقي فيحمل

---

(١) فتح الباري، ج : ٢، ص ٤٣٤ (٢) عمدة القاري، ج : ٣ ، ص ٢٠٧

على من اعتقد ان المطر من فعل الكواكب وخلقها لامن فعل الله، كما يعقله بعض الجهّال المنجمين والطباعيين فاما من اعتقد ان الله هو خالق المطر، ثم تكلم بهذا القول، فليس بكافر، لكنه مخطئ[١].

وفي النبراس، شرح شرح العقائد النسفية : ومن المخالفين في عموم القدرة الصابية نسبوا الكوائن الى قدرة الكواكب على حسب تغيير او ضاعها و مسيرها في البروج، وهذا كفر. اما القول : بان الكواكب اسباب، و علامات بتسخير الواجب تعالى فلا كفر. بل قد اعترف به المحققون كالإمام الغزالي وصاحب الفتوحات[٢]. وفي حاشيته في بيان المنجم على قول النبراس: (اما اذ زعم انه يستدل بعلامات فلكية على سبيل الظن كاستدلال الطبيب بالنبض على حال المريض فلا يكفر) قال قوله: "بعلامات فلكية" اى عادية بارادة الله تعالى فلا يكفر، بل لا بأس فيه. و في الحديث : عن ابي هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول اللهﷺ: «اذا طلع المنجم رفعت العاهة عن كل بلد» رواه الشيخ. و عن عائشة رضي الله عنها قالت: ان رسول اللهﷺ نظر الى القمر، فقال: «يا عائشة! استعيذى بالله من شر هذا فان هذا هو الغاسق اذا وقب» رواه الترمذي، والنسائي، والحاكم.

قال القاضي شهاب الدين: في البحر ان الكهنة والعرافين في زمن النبيﷺ كانوا مشركين يسندون الحوادث الى الكواكب والفلك الاعظم، فمن اعتقده وصدّقهم فهو كافر. واما من اعتقد الفاعل هوالحق، وان في الكواكب خواص ظنية فلا يأثم. وما وقع في كتب الفقه: من ان تعلم النجوم قدر معرفة سمت القبلة و اوقات الصلوة مباح، وما زاد فهو حرام، فمحمول على ارادة تحصيل الإيقان على وجه

---

(١) بذل المجهود، ج :٥، ص ١٣ (٢) شرح شرح العقائد النسفية ، ص ١٩٢

الظن انتهى (كذا في اليواقيت)[١].

و في الجامع الصغير للسيوطى: «اذا طلعت الثريا امن الزرع من العاهة» قال المناوي: اى ان العاهة تنقطع والصلاح يبدو حالتئذ غالباً فالعبرة حقيقة ببدو الصلاح و انما نيط بظهورها غالبا[٢].

وفي روح المعاني تحت قوله تعالى: «والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره» فيه دلالة على انها لاتاثير لها بنفسها في شيئ اصلا، وقال قبله ولا مانع من ان يعطيها الله تعالى ادراكا وفهما لذلك، بل ادعى بعضهم انها مدركة مطلقا، وفي بعض الأخبار ما يدل على ان لبعضها ادراكا لغير ما ذكر اه[٣].

فالحاصل ان بها تاثيراً بكونها وقتا فقط. او بكونها سببا ظاهريا عاديا لكن لا بالذات، بل بخلقه سبحانه، فاذا شاء كان، واذا لم يشأ لم يكن والله اعلم.

(٧) : المسئلة الثانية :ـ حكم علم النجوم .

قال تعالى: «ما خلق الله ذلك الا بالحق» و قال قبله: «لتعلموا عدد السنين والحساب» فدل على ان تعلّم علم النجوم على هذا القدر ليس بمذموم، وقال تعالى في الأنعام: «فالق الاصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقديرالعزيز العليم. و هو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بهافي ظلمات البر والبحر» قال: بحسبانهما والاهتداء بالنجوم.

ففي الدر المختار: في تقسيم العلوم، وأحكامها "و حراما وهو علم الفلسفة،

---

(١) نبراس، ص٥٧٣ (٢) السراج المنير، ج:١، ص١٥٦ (٣) روح المعانى، ج:٨، ص ١٢٠

والشعبذة، والتنجيم" قال الشامي: "هو علم يعرف به الإستدلال بتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية" اه. و في مختارات النوازل لصاحب الهداية: ان علم النجوم في نفسه حسن، غير مذموم، اذ هو قسمان: حسابي، وانه حق، و قد نطق به الكتاب، قال الله تعالى: ﴿والشمس والقمر بحسبان﴾ "اى سيرهما بحساب" و استدلاليّ، بسير النجوم وحركة الافلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره، وهو جائز، كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض. ولولم يعتقد بقضاء الله تعالي، اوادّعى الغيب بنفسه، يكفر. ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلوة، والقبلة لابأس به، اه. و افاد ان تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس، بل صرح في الفصول بحرمته وهو ما مشىٰ عليه الشارح. والظاهر ان المراد به القسم الثاني دون الاول و لذا قال في الاحياء: ان علم النجوم في نفسه غير مذموم لذاته، اذهو قسمان الخ. ثم قال: و لكن مذموم في الشرع. و قال عمر: "تعلموا من النجوم ما تهتدوا به في البر والبحر، ثم امسكوا" و انما زجر عنه من ثلثة اوجه. **احدها:** انه مضر باكثر الخلق، فانه اذا القى اليهم ان هذه الاثار تحدث عقيب مسير الكواكب وقع في نفوسهم انها المؤثرة. **وثانيها:** ان احكام النجوم تخمين محض لقد كان معجزة لإدريس عليه السلام في ما يحكى وقد اندرس. و **ثالثها:** انه لا فائدة فيه، فان ما قدركائن والاحتراز منه غير ممكن. اه ملخصاً.[١]

وفي روح المعاني: و لابأس في تعلم علم النجوم، و معرفة البروج، والمنازل، والاوضاع و نحوذلك، مما يتوصل به الى مصلحة دينية. قال العلامة ابن حجر عليه الرحمة: والمنهي عنه من علم النجوم ما يدعيه اهلها من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان، كمجيئ المطر، و وقوع الثلج، وهبوب الريح، وتغير الاسعار ونحو

---

(١) رد المحتار على الدر المختار، ج:١، ص ٣٣

ذلك. يزعمون انهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها و افتراقها، و هذا علم استأثر الله تعالى به لا يعلمه احد غيره. فمن ادعى علمه بذلك فهو فاسق، بل ربما يؤدى به الى الكفر. فأما من يقول ان الإقتران او الإفتراق الذي هو كذا جعله الله تعالى علامة بمقتضى ما اطردت به عادته الالهية على وقوع كذا، و قد يتخلف، فلا اثم عليه بذلك، و كذا الاخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعلم به الزوال، وجهة القبلة، وكم مضى وكم بقى من الوقت، فانه لا اثم فيه بل هو فرض كفاية. واما ما في حديث الصحيحين (كما سبق في المسئلة الاولى) عن زيد بن خالد الجهني رض قال: صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح في اثر ماء اى مطر كان من الليل فلمّا انصرف اقبل علينا فقال: «أتدرون ماذا قال ربكم ؟» قالوا: الله تعالى، ورسوله ﷺ اعلم، قال: «اصبح من عبادي مؤمن وكافر فأما من قال مطرنا بفضل الله تعالى فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، و من قال مطرنا بنؤ كذا فذاك كافر بى، مؤمن بالكواكب» فقد قال العلماء: انه محمول على ما اذا قال ذلك مريدا ان النوء هو المحدث، اما لو قال ذلك على معنى ان النوء علامة على نزول المطر ومنزله هو الله تعالى وحده، فلا يكفر، لكن يكره له قول ذلك لانه من ألفاظ الكفر انتهى.

واقول: قد كثرت الأخبار في النهي عن علم النجوم والنظر فيها. فقد اخرج ابن ابى شيبة، وابو داؤد، وابن مردويه، عن ابن عباس رض قال: قال رسول الله ﷺ «من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد مازاد» و اخرج الخطيب عن ميمون بن مهران قال: قلت لابن عباس رضى الله تعالى عنهما: "أوصني" قال: "أوصيك بتقوى الله تعالى، واياك وعلم النجوم، فانه يدعو الى الكهانة". واخرج عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: "نهاني رسول الله ﷺ عن النظر في النجوم" وعن ابي هريرة، و عائشة رضي الله عنهما نحوه. و اخرج ابن مردويه، عن ابن عباس رضي الله عنه

قال: قال رسول اللهﷺ «ان متعلم حروف ابي جادورا، في النجوم ليس له عند الله تعالى خلاق يوم القيامة» و اخرج هو والخطيب عن ابن عمرؓ قال: قال رسول اللهﷺ «تعلموا من النجوم ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر ثم انتهوا» الى غير ذلك من الاخبار. و لعل ما تفيده من النهي عن التعلم من باب سد الذرائع لان ذلك العلم ربما يجرى الى محظور شرعا، كما يشير اليه خبر ابن مهران، وكذا النهى عن النظر فيها محمول على النظر الذي كان تفعله الكهنة الزاعمون تأثير الكواكب بانفسها، والحاكمون بقطعية ماتدل عليه بتثليثها، وتربيعها، واقترانها، ومقابلتها، مثلا من الاحكام بحيث لا تتخلف قطعا على ان الوقوف على جميع ما أودع الله تعالى في كل كوكب مما يمتنع لغير علام الغيوب، والوقوف على البعض أوالكل في البعض لايجرى نفعاً ولا يفيد الاظناً. والمتمسك به كالمتمسك بحبال القمر، والقابض عليه كالقابض على شعاع الشمس. نعم ! ان بعض الحوادث في عالم الكون والفساد قد جرت عادة الله تعالى باحداثه في الغالب عند طلوع كوكب أو غروبه أو مقارنته لكوكب آخر، و فيما يشاهد عند غيبوبة الثريا و طلوعها، وطلوع سهيل شاهد لما ذكرنا ولا يبعد ان يكون ذلك من الاسباب العادية وهى قد تتخلف مسبباتها عنها، سواء قلنا ان التأثير عندها كما هو المشهور عن الاشاعرة، ام قلنا انها المؤثرة باذن الله تعالى كما هو المنصور عند السلف، ويشير اليه كلام حجة الاسلام الغزالي في العلة، فمتى اخبر المجرب عن شيئ من ذلك على هذا الوجه لم يكن عليه بأس، وما اخرجه الخطيب عن عكرمة، انه سأل رجلا عن حساب النجوم وجعل الرجل يتحرج أن يخبره، فقال عكرمة: سمعت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول: "علم عجز الناس عنه وودت انى علمته" وما اخرجه الزبير بن بكار عن عبدالله بن حفص قال: "خصت العرب بخصال: بالكهانة، والقيافة، والعيافة، والنجوم، والحساب، فهدم الإسلام الكهانة، وثبت الباقى بعد ذلك" وقول الحسن بن صالح: سمعت عن ابن

عباس رضـ انه قال: في النجوم. "ذلك علم ضيعه الناس" فلعل ذلك ان صح محمول على نحوما قلنا وبعد هذا كله، اقول: هو علم لا ينفع، والجهل به لا يضر، فما شأ الله تعالى كان و مالم يشاء لم يكن. اه[١].

و في شرح العقائد النسفية: والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية فهو مثل الكاهن. و في متنه و تصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر، لقوله عليه السلام: «من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله تعالى على محمد» والكاهن هو الذي يخبر عن الكوائنفي مستقبل الزمان ويدّعى معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب[٢].

و في تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان من رسائل ابن عابدين: قال بعض محشى الاشباه: لا يبعد ان يقال ان المراد منه النهي عن تصديق الكاهن و نحوه فيما يخبر به عن الحوادث، والكوائن التي زعموا ان الإجتماعات والإتصالات العلوية تدل عليها، وهو المسمى علم الاحكام، و حكمها لا يصح. و ان ادعوا الجزم بها كفروا. اما مجرد الحساب مثل ظهور الهلال في اليوم الفلانى، و وقوع الخسوف في ليلة كذا، فلا تدخل في النهي، بدليل انه يجوز ان يتعلم ما يعلم به مواقيت الصلوة والقبلة اه[٣]. و في اواخر فتاوى الكازروني: قال: و في الجامع الكبير في معالم التفسير: في قوله تعالى: «وما كان الله ليطلعكم على الغيب» قال الفقيه رضـ: ان ما يخبر به المنجم لا يكون غيبا، فلا يناقض قوله تعالى: «ولايعلم منفي السموات والارض الغيب الاالله» و هو على وجهين.

ان كان المنجم يقول: ان هذه الكوائن مخلوقات لله مسخرات بامره، وهى

---

(١) روح المعاني، ج: ٧، ص ٢٠٣ - ٢٠٤ (٢) شرح العقائد النسفية، ص ٢٤٨

(٣) رسائل ابن عابدين، ص ٢٤٥

دليل على بعض الاشياء، فانه لايكون كفرا. وان جعلها مختارات فاعلات بنفسها لايكون غيبا، لان مايعرف بالحساب لا يكون غيبا كما ان صبرة من المكيلات، او الموزونات، او المعدودات، لو عرف مقدارها بالكيل، والوزن، والعدد، لم يكن ذلك علما بالغيب، فذلك ما يعرف بالرمل، ولانه قول بالظن، وغالب الظن ليس علماً بالغيب، لان المحققين من المنجمين مجمعون على انه علم بغلبة الظن، لان هذه الاجرام العلوية يحتاج الحاسب الى مساحتها، ومعرفة سيرها، ومطرح شعاعها، وانما يعرف ذلك بطريق التقريب لاعلى الحقيقة، فمنهم مخطئ و مصيب.

واما الحديث، فان ثبت فهو محمول على كهانى العرب، والعرافين، فانهم كانوا مشركين يزعمون ان التاثير للفلك الاعظم وانه هو الفاعل بنفسه، و من قال مثل قولهم وصدقهم فيه فهو كافر، و اما اذا صدق بالحساب والكواكب مع اعتقاده بانها امارات واسباب، فلا هذا. هواصل المذهب فاحفظه. انتهى ملخصا[١].

ونهى عن تعلمه الشاه ولى الله لمفاسد عصرية[٢].

وبسط اقوال المنجمين والرد في روح المعاني تحت قوله تعالى: «فنظر نظرة في النجوم فقال انى سقيم» بسطا كافيا فليراجع ثمه[٣].

(٨) : المسئلة الثالثة :ـ أليس للشمس منازل ؟

ان قيل: انه تعالى قال: «والقمرنورا وقدره منازل» مع انه للشمس ايضا منازل.

---

(١) رسائل ابن عابدين، ص ٢٤٦ (٢) حجة الله البالغة، ج:٢، ص ١٤٦

(٣) روح المعاني، ج:٢٣، ص ٩٥ - ١١٢

والجواب ما في روح المعاني: ان تخصيصه بهذا التقدير لسرعة سيره بالنسبة الي الشمس، ولان منازله معلومة محسوسة، ولكوله عمدة في تواريخ العرب، ولان احكام الشرع منوطة به في الاكثر، وجوز ان يكون الضمير له وللشمس بتاويل كل منهما[١].

(٩) : المسئلة الرابعة :ـ لا عبرة للمنجم في الهلال .

لاعبرة بقول المنجم في اثبات هلال الصوم والفطر وغيرهما. للشامي بحث عجيب بهذه المسئلة في رسالة "تنبيه الغافل والوسنان على احكام هلال رمضان". و فيها: في معراج الدراية، و لا يعتبر قول المنجمين بالإجماع، و من رجع الى قولهم فقد خالف الشرع، و ما حكى عن قوم انهم قالوا: يجوز ان يجتهد في ذلك و يعمل بقول المنجمين غير صحيح، لحديث: «من اتى كاهنا» والمروى عنهﷺ : «فان غم عليكم فاقدروا له» اى بكمال العدة كما جاء في الحديث كذا في المبسوط[٢]. وفيهما بعد نقل كلام بعض محشى الاشباه على معنى حديث «من اتى كاهنا» و قد سبق في آخر المسئلة الثانية، فالاولى الاستدلال بالاحاديث الدالة على اعتبار الرؤية لا العلم بشيئ آخر، فانه،ﷺ قال: «صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته» وقال: «فان غم عليكم فاكملوا العدة»، ولم يقل: فاسئلوا اهل الحساب. بل قال: «نحن امة امية لا نكتب و لا نحسب[٣]» وفيها في بعض الروايات بعده «الشهر هكذا وهكذا» قال والدالرملي (في فتاواه) فان الشارع لم يعتمدالحساب بل الغاه بالكلية بقوله هذا[٤].

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص٦٣
(٢) رسائل ابن عابدين، ص٢٤٧
(٣) رسائل ابن عابدين، ص٢٤٦
(٤) رسائل ابن عابدين، ص ٢٤٨

(قلت: ولم يعتبر ناقلوا الإجماع بقول من خالف ذلك من نادر الحن فيه والشافعية، فان اقوالهم غير صحيح عندهم، او غير راجح، والبسط في تلك الرسالة. فعلم ان قوله تعالى: «لتعلموا عدد السنين والحساب» وقوله تعالى: «والشمس والقمر حسبانا» لا يوجب العمل في اثبات الفطر والصوم، لان حسبانهم ان كان صحيحا لكن علم ذلك الحساب لم يبق صحيحا. و اندرس، ماكان صحيحا عن ادريس عليه السلام وكان معجزة له. كما قال الغزاليؒ: و قد اجمع محققو المنجمين على ان اصولهم غير قطعية. كما سبق من فتاوى الكازروني عن الجامع الكبير في معالم التفسير.

فلا يتمشى الإستدلال بالأية على اعتداده اليوم . والله اعلم.

و قال الشيخ عبدالحى اللكنوي: في رسالته "القول المنشورفي هلال الخبر المشهور". ونقل الزاهدي: في القنية: عن مجد الائمة الترجماني انه اتفق اصحاب ابى حنيفة ؒ النادر، والشافعىؒ، انه لا اعتمادعلى قولهم انتهى. ثم قال، فان قلت: فما معني قوله تعالى: «وبالنجم هم يهتدون» فان الله تعالى قد ذكره في معرض عد مننه، و منها الإهتداء بالنجوم فيعلم منه ان المنجم لو حكم بعلمه في امر الهلال صح ايضا. قلت: المراد به الإهتداء في السفر، و امر القبلة لا غيره، كما ذكره الإمام الرازي في تفسيره و غيره[1].

---

(١) مجموع الرسائل السبع، ص١٢

٤:} قوله تعالى: «ان الذين لايرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا واطمأنوا بها» (الآية ٧).

فيه مسئلتان:

(١٠): الاولى: دفع التعارض.

ان قلت: انه يفهم من الآية ان الاطمينان يحصل بالحيوة الدنيا ايضا، وقد قال تعالى: «الابذكرالله تطمئن القلوب» وتقديم ما حقه التاخير يدل على الحصر فدل انه لا تطمئن القلوب الا بذكر الله لا بغيره.

فالجواب ما في مسائل السلوك لشيخنا: (رحمه الله) قوله تعالى: «الا بذكر الله تطمئن القلوب» (في الروح) ان سبب الطمانينة نور يفيضه الله تعالى على قلب المؤمنين فيذهب مافيه من القلق، والوحشية اه. وفيه، ولا تنافي بين هذه الآية، و بين قوله تعالى: «اذا ذكرالله وجلت قلوبهم» لان المراد هناك و جلت من هيبته تعالى، و استعظامه جلّت عظمته اه. قلت: والهيبة غير الوحشة الا ترى ان المعشوق يهاب و لا يوحش منه[1].

قلت: قال الراغب: الطمانينة والإطمينان السكون بعد الإنزعاج[2]. والسكون يكون بعدم الإلتفات الى غيره مكباً على شيئ بمجامع قلبه، و همته، و هو محمود و مذموم. فالمذموم: ما في هذه الآية حيث اكبوا على الدنيا و مزخرفاتها، ولم يلتفتوا الى منذروها. والمحمود: ما في تلك الاية حيث يكبون على ذكرهم الله تعالى او ذكره تعالى اياهم، و لا يلتفتون الى الدنيا و زخرفاتها.

---

(١) هامش بيان القرآن، ج:٥، ص ١١٢ (٢) مفردات، ص ٣١٠

فالحاصل ان المقصود على ذكر الإطمينان المحمود، وهذا من المذموم حيث قال تعالى بعده: «اولئك مأواهم النار بماكانوا يكسبون».

(١١): المسئلة الثانية: حكم مراقبة الموت والآخرة .

قلت: لما كان ان الصلة تكون علة للحكم على الموصول، علم ان من اسباب دخول النار عدم رجاء لقاءه تعالى، والرضاء بالدنيا والاطمينان بها، فيكون الاحتراز عنها والاتيان بما يضادها واجبا، وهو مراقبة الموت واشتياق الآخرة. وقد قالﷺ: «اكثروا من ذكرها ذم اللذات» (رواه الترمذى) وقال حسن، والنسائى، وابن ماجه، وقال: «من كره لقاء الله كره الله لقاءه» وهو متفق عليه والبسط في الاحياء[١]. و لفظ مسلم قبله «من احبّ لقاء الله احب الله لقاءه»[٢] و قال: «حب الدنيا رأس كل خطيئة» و صحّحه الحاكم.[٣] وقال العلماء: حب الدنيا نوعان: حب المال و حب الجاه. فحب كل واحد منهما راس كل خطيئة. الاسف على العلماء الوف اسف ان الماحى للدين في العلماء الدينية ترجيح السياسة الاروبائية على عمق العلوم الدينية مع انّهم يعلمون ان جزئ الحب للدنيا الجاه والمال، وهما يحصلان في السياسة الحاضرة بسياسة حمايتهما بسهولة، حتى بتقرير واحد خلاف التدين او مدح سياسة الاروبانية، وسجن لايام سند لكونه سياسيا عظيما. وهذا الشوق في القلب كالارضة في الخشب، يرى خشب ولم يبق شيئ، فهذا هو حب الدنيا اعاذناالله تعالى منها.

---

(١) عراقي على الاحياء، ج: ٤، ص ٣٧٣ (٢) نواوي، ج:٢، ص ٣٤٣

(٣) عراقي علي الاحياء، ج:٣، ص ١٧٥

٥:} قوله تعالى: «والذين هم عن اياتنا غفلون. اولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون». (الآية - ٨)

(١٢ و ١٣) : فيه مسئلتان:

إفتراض التعلم بعلم الدين و وجوب التفكر في نعم الله تعالى .

قلت: الآية تدل على ان الغفلة عن آيات الله تعالى تكون سببا مفضيا الى النار، فيكون دفعها من الواجبات، لانه اعم من التشريعيات والتكوينيات كما هو ظاهر، فوجب تحصيل علم الدين، والتفكّر في آلاء الله تعالي بل في جميع مصنوعاته. و ان اريد احداهما فوجب واحد، والاحاديث تدل على وجوبه وهى مشهورة. وقال تعالى: **«فلولا نفرمن كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين»** وقال ﷺ: «طلب العلم فريضة على كل مسلم» و قال: «اطلبوا العلم و لو بالصين» **قال البيهقي: متنه مشهور، و اسانيده ضعيفة**[١].

وقال تعالى: **«ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ماخلقت هذا باطلا»** وقال ﷺ: «تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله» رواه ابو نعيم باسناد ضعيف، ورواه الاصبهانى في الترغيب والترهيب من وجه آخر اصح منه[٢]، والبسط في الاحياء و غيره.

---

(١) الاحياء، حاشيته للعراقي، ج: ١، ص ٨ (٢) عراقي على الاحياء، ج: ٤، ص ٣٦١

٦:] قوله تعالى: «ان الذين آمنوا و عملواالصلحت يهديهم ربهم بايمانهم تجرى من تحتهم الانهر في جنّت النعيم» (الآية - ٩)

فيه مسئلتان:

(١٤) : المسئلة الاولى : ــ ردّ مااستدل به المعتزلة ان شرط دخول الجنة ، العمل الصالح .

قال شيخنا التهاونوي: (في حواشي تفسيره) استدل المعتزلة بالآية على توقف دخول الجنة على الإيمان، والعمل الصالح. والجواب ظاهر فان الآية تدل على كون المجموع سببا لا شرطا، و دلت نصوص اخرى على كفاية الإيمان في نفس الدخول و لا تنافي بين الاسباب[١].

و مثله في تفسير المفتي ابي السعود: ثم قال: كيف لا؟ و قوله عزوجل: **«الذين آمنوا و لم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن و هم مهتدون»** مناد بخلافه، فان المراد بالظلم هو الشرك كماطبق عليه المفسرون، والمعنى لم يخلطوا ايمانهم بشرك، ولئن حمل عل ظاهره ايضا، يدخل في الاهتداء من آمن ولم يعمل صالحا، ثم مات قبل ان يظلم بفعل حرام او بترك واجب[٢]

وقال الزمخشري : "فان قلت: فلقد دلت هذه الآية على ان الإيمان الذي يستحق به العبد الهداية، والتوفيق، والنور يوم القيامة، هو ايمان مقيد، وهو الإيمان المقرون بالعمل الصالح. والإيمان الذي لم يقرن بالعمل الصالح، فصاحبه لا توفيق له و لا نور". قلت: الامر كذلك، ألا ترى ! كيف اوقع الصلة مجموعا فيها بين الإيمان

---

(١) بيان القرآن، ج: ٥، ص ٣ (٢) هامش الكبير، ج : ٤، ص ٧٩١

والعمل، كانه قال: ان الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح، ثم قال: «بايمانهم» اى بايمانهم هذا المضموم اليه العمل الصالح و هو بيّن واضح لاشبهة فيه[١]

قال العبد الضعيف: لا دليل للزمخشري في ان المراد «بايمانهم» الإيمان المقيد بالعمل لا الاطلاق، بل علم من الآية انه ليس كذلك، لانه ان كان كذلك لم يبق لقوله: «بايمانهم» فائدة خاصة، فان ذلك المفهوم الذي اراده قد حصل من دون هذا اللفظ لان الذين الخ، اسم انّ. «ويهديهم» خبرها فتم مقصده، ان من جمع بين الإيمان والعمل الصالح يهديهم، ولم يبق حاجة الى قوله: «بايمانهم» لانهم هم المجموع، فيكون عبثا و تكرارا محضا، وكلامه تعالى منزه منهما، فدل قوله بتصريح «بايمانهم» ان الهداية لاتحصل بالمجموع، بل بمحض الإيمان، والباقى من اماراته، او من اجزائه وترتيب الهداية عليها تبعا و ضمنا، لا اصلا. فدل على ان الإيمان المطلق منج ايضا، و مع العمل الصالح ايضا منج. وكان هنا شيئان: الإيمان والعمل، فثبت بتصريح لفظ «بايمانهم» ان الهداية لإيمانهم فقط. مع التوابع أو بغيرها لا من غير ايمان لعمل محض.

و اما القول للقائل، ان كون الصلة علة للفعل لايعم. ومثل له امثالا كقول القائل الذي كان هنا امس، سرق، فقد اختلط عليه المعنيان لمن، لانها قد تكون موصولة فقط وقد تكون متضمنة لمعنى الشرط، فاذا كانت موصولة فقط، لايلزم ان يكون الصلة علة اوسببا، واذا كان متضمنا لمعنى الشرط فكل شرط علة للجزاء او سبب. والفرق بينهما الدخول على الماضى والمستقبل لفظا كان او معنى، فاذا جاء على المستقبل كان ان يقول من يصلى اربعين يوما بالجماعة، اعطه دينارا، فالشرط شرط يترتب الجزاء عليه، فكذا ههنا، «والذين آمنوا» (الآية) وقد قيل: هذه القاعدة المعترض ايضا فانه رتب الهداية على الإيمان والعمل مجموعهما وهذا هو العلة لهما.

---

(١) كشاف، ج: ٢، ص ٣٣٠

واما قولهم ان العلية بطريق المفهوم فلايعارض السبب الصريح المنطوق، فليس بصحيح، فان الشرط سبب للجزاء وعلة هداية يعرفه كل احد وهو اصرح من المنطوق.

قلت: ولايبعد ان يؤيد هذا بقوله تعالى: «يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم و بايمانهم» فان اطلاق المؤمنين يشعر الى ان ذلك النور بسبب مجرد ايمانهم، و نص فيه قوله تعالى في التغابن: «ومن يؤمن بالله يهدقلبه».

(١٥) : المسئلة الثانية: الإيمان غيرالعمل .

ان العمل ركن من الإيمان أو لا ؟ قال العيني: ما تلخيصه، قد اختلف اهل القبلة في مسمى الإيمان في عرف الشرع على اربع فرق.

فرقة، قالوا: الإيمان فعل القلب فقط، و هؤلاء قد اختلفوا على قولين. احدهما: وهو مذهب المحققين، و اليه ذهب الأشعري، واكثر الائمة كالقاضى عبدالجبار، والاستاذ ابى اسحاق الاسفرائيني، والحسين بن الفضل، وغيرهم، انه مجرد التصديق بالقلب. اى تصديق الرسول عليه السلام في كل ما علم مجيئه به بالضرورة تصديقا جازما مطلقا. اى سواء كان لدليل اولا. والقول الثاني: ان الإيمان معرفة الله تعالى وحده بالقلب، والإقرار باللسان ليس بركن فيه، و لا شرط، حتى ان من عرف الله بقلبه، ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به، فهو مؤمن كامل الإيمان، و هو قول جهم بن صفوان. و انما معرفة الكتب، والرسل، واليوم الآخر، فقد زعم انها غير داخلة في حدالإيمان، و هذا بعيد من الصواب لمخالفة ظاهر الحديث. والصواب ما حكاه الكعبي (عن جهم) ان الإيمان معرفة الله تعالى مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمدﷺ.

والفرقة الثانية، قالوا: ان الإيمان عمل باللسان فقط، و هم ايضا فريقان. الاول: ان الإقرار باللسان هو الإيمان فقط، و لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب. (و هو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي). الثاني: ان الإيمان مجرد الإقرار باللسان. (و هو قول الكرامية).

والفرقة الثالثة، قالوا: ان الإيمان عمل القلب واللسان معا. اى في الإيمان الإستدلالي دون الذي بين العبد و بين ربه. و قد اختلف هؤلاء على اقوال. ....

الاول: ان الإيمان اقرار باللسان، ومعرفة بالقلب. و هو قول ابي حنيفةؒ و عامة الفقهاء و بعض المتكلمين. الثاني: ان الإيمان هو التصديق بالقلب واللسان معا. وهو قول بشر المريسي وابي الحسن الأشعري. الثالث: ان الإيمان اقرار باللسان، و اخلاص بالقلب، و معنى المعرفة بالقلب على قول ابي حنيفهؒ. اما الإعتقاد الجازم سواء كان تقليديا، او كان علما صادراً عن الدليل. و هوالاكثر والأصح. و اما الصادر عن دليل و هو الأقل. ثم اعلم ان لهؤلاء الفرقة اختلافا في موضع آخر. و هو ان الإقرار باللسان هل هو ركن الإيمان، ام شرط له، في حق اجراء الاحكام ؟ قال بعضهم: هو شرط لذلك حتى ان من صدق الرسولﷺ في جميع ما جاء به من عند الله تعالى فهو مؤمن في ما بينه و بين الله تعالى، و ان لم يقر بلسانه. و قال حافظ الدين النسفي: هو المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه، و اليه ذهب الأشعري في اصح الروايتين، و هو قول ابي منصور الما تريدي. و قال بعضهم: هو ركن، لكنه ليس با صل له كالتصديق بل هو ركن زائد. و لهذا يسقط حالة الإكراه و العجز. و قال فخر الإسلام: ان كونه ركنا زائدا مذهب الفقهاء، و كونه شرطا لإجراء الأحكام مذهب المتكلمين.

والفرقة الرابعة، قالوا: ان الإيمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح،

و هم اصحاب الحديث، و مالك، والشافعي، واحمد، والاوزاعي. وقال الإمام: و هو مذهب المعتزلة و الخوارج و الزيدية.

اما اصحاب الحديث فلهم اقوال ثلثة .

القول الاول: انّ المعرفة ايمان كامل وهو الاصل، ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان عليحدة، وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر، ثم كل معصية بعده كفر عليحدة، ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا مالم توجد المعرفة والإقرار، ولا شيئ من المعاصي كفرا مالم يوجد الجحود والإنكار. و هو قول عبدالله بن سعيد.

القول الثاني: ان الإيمان اسم للطاعات كلها، فرائضها ونوافلها وهي بجملتها ايمان واحد الا ان من ترك النوافل لا ينقص ايمانه.

القول الثالث: الإيمان اسم للفرائض، دون النوافل. اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الإيمان اذا عدى بالباء فالمراد به في الشرع التصديق، واذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول نقلا ثانيا الى معنى آخر. .... ثم اختلفوا فيه على وجوه. احدها: ان الإيمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواءكانت واجبة، او مندوبة، او من باب الاعتقادات، او الاقوال، او الافعال. وهو قول واصل بن عطاء، وابي الهذيل، والقاضي عبدالجبار . والثاني: انه عبارة عن فعل الواجبات فقط، دون النوافل. و هو قول ابي علي الجبائي و ابي هاشم. والثالث: ان الإيمان

عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد، وهو قول النظام
ومن اصحابه، من قال شرط كونه مؤمن عندنا و عندالله
اجتناب كل الكبائر .

و اما الخوارج : فقد اتفقوا على ان الإيمان بالله يتناول معرفة الله تعالى، ومعرفة كل ما نصب الله عليه دليلا عقليا او نقليا، ويتناول طاعة الله تعالى في جميع ما امر به ونهى صغيرا كان او كبيرا.

ثم قال بعد بحث الفرق بين هذه المذاهب مجيباً عما يرد على الشوافع، في ان المخل بالعمل فاسق، بان العمل اذا كان ركنا لايتحقق الإيمان بدونه. قلت: قد اجيب عن هذا الاشكال، بان الإيمان في كلام الشارع قد جاء بمعنى اصل الإيمان. وهو الذي لايعتبر فيه كونه مقرونا بالعمل كما في حديث جبريل عليه السلام، و قد جاء بمعنى الإيمان الكامل. و هو المقرون بالعمل كما في حديث و فد عبدالقيس، و هو المراد بالإيمان المنفي في قوله ﷺ: «لايزنى الزاني حين يزنى وهو مؤمن» (الحديث) و هكذا كل موضع جاء بمثله، فالخلاف في المسئلة لفظي، لانه راجع الى تفسير الإيمان. و انه في اى المعنيين منقول شرعي، و في ايهما مجاز، و لا خلاف في المعنى. فان الإيمان المنجيئ من دخول النار، هو الثاني باتفاق جيمع المسلمين. والإيمان المنجي من الخلود في النار. هو الاول باتفاق اهل السنة، خلافا للمعتزلة والخوارج. فالحاصل ان السلف، والشافعي رح انما جعلوا العمل ركنا من الإيمان بالمعنى الثاني، دون الاول. و حكموا بفوات العمل ببقاء الإيمان بالمعنى الاول.

ثم قال بعد البحث عن معنى التصديق والأدلة على ان المراد الشرع من الإيمان "التصديق بالقلب".

الثاني: انه يدل على ان اعمال سائر الجوارح غير داخلة فيه، لانه عطف

العمل الصالح على الإيمان في قوله تعالى: «ان الذين آمنوا وعملوالصلحت كانت لهم جنت الفردوس نزلا» وقوله: «الذين يؤمنون بالغيب» (الآية) وقوله: «انما يعمر مساجد الله» (الآية). فهذه كلها تدل على خروجه عنه. اذلو دخل فيه يلزم من عطفه عليه التكرار من غير فائدة .

الثالث: مقارنته بضد العمل الصالح كما في قوله تعالى: «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا»(الآية). و وجه دلالته على المطلوب انه لا يجوز مقارنة الشي بضد جزئه.

الرابع: قوله تعالى: «الذين آمنوا و لم يلبسوا ايمانهم بظلم» اى لم يخلطوه بارتكاب المحرمات. ولو كانت الطاعة داخلة في الإيمان. لكان الظلم منفياً عن الإيمان، لان ضد جزء الشيئ يكون منفيا عنه، والا يلزم اجتماع الضدين، فيكون عطف الاجتناب منها عليه تكراراً بلا فائدة .

الخامس: انه تعالى جعل الإيمان شرطا لصحة العمل. قال الله تعالى: «و اصلحو اذات بينكم و اطيعواالله و رسوله ان كنتم مؤمنين».وقال الله تعالى: «و من يعمل من الصالحات و هو مؤمن» و شرط الشئ يكون خارجاً عن ماهيته.

السادس: انه تعالى خاطب عباده باسم الإيمان، ثم كلفهم بالاعمال، كما في آيات الصوم، والصلوة، والوضوء، وذلك يدلّ على خروج العمل من مفهوم الإيمان، والا يلزم التكليف بتحصيل الحاصل.

السابع: ان النبيﷺ، اقتصر عند سوال جبرئيل عليه السلام عن الإيمان بذكر التصديق، ثم قال في آخره: «هذا جبرئيل جاء يعلم الناس دينهم» ولو كان الإيمان اسما للتصديق مع شيئ آخر كان النبيﷺ مقتصراً في الجواب، وكان جبرئيل عليه السلام

آتيا ليلبس عليهم امر دينهم، لا ليعلمهم اياه.

الثامن: انه تعالى امر المؤمنين بالتوبة، في قوله تعالى: **«يايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة»** وقوله تعالى: **«و توبوا الى الله جميعا ايهاالمؤمنون»** وهذا يدل على صحة اجتماع الإيمان مع المعصية لان التوبة لا تكون الامن المعصية والشيئ لا يجتمع مع ضد جزئه[1].

وقال ابن حجر: فا السلف قالوا، هو اعتقاد بالقلب، و نطق باللسان، و عمل بالأركان. و ارادوا بذلك ان الاعمال شرط في كماله. و من ههنا نشأ لهم القول بالزيادة، والنقص، ثم قال: و هذا كله كما قلنا بالنظر الى ما عند الله تعالى، اما بالنظر الى ما عندنا فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن اقر اجريت عليه الاحكام في الدنيا[2].

فالحاصل ان اختلاف الاحناف والسلف لفظي. فمن شرط العمل، شرط لكماله، ومن نفي، نفي عن اصله. نعم ! الخلاف مع اهل الباظل كما رئيت. (والله تعالى اعلم) والبسط في كتب الكلام.

و قال القاري: في شرح الفقه الاكبر، ان العمل مغاير للايمان عند اهل السنة والجماعة، لانه جزء منه، و ركن من الأركان كما يقوله المعتزلة [3]. فمن جعله مركبا جعله كالكلي المشكك، ومن جعله بسيطا جعله كالمتواطي[4].

---

(١) عمدة القاري، ج :١، ص ١٢٥ (٢) فتح الباري، ج :١، ص ٤٦

(٣) شرح فقه الاكبر، ص ١٠٧ (٤) فيض الباري، ج : ص ٥٩

٧:} قوله تعالى: «دَعْوٰهُمْ فِيْهَا سُبْحٰنَكَ اللّٰهُمَّ» (الآية ١٠).

(١٦): عدم جواز التكبير لقدوم احد أو لتهييج المجمع و فيه دفع ما يتوهم من جواز استعمال ذكر الله تعالى في غيرالعبادة .

في الدالمنثور اخرج ابن مردويه: عن ابي بن كعب رض قال: قال رسول اللهﷺ: «اذا قالوا سبحنك اللّهم اتاهم ما اشتهوا من الجنة من ربهم» وفي رواية: عن الربيع قال: «اهل الجنة اذا اشتهوا شيئا قالوا سبحنك اللّهمّ وبحمدك، فاذا هو عندهم» وعن مقاتل رض قال: «ان اهل الجنة اذا دعوا بالطعام قالوا سبحانك اللّهم فيقوم على احدهم عشرة آلاف خادم مع كل خادم صَحْفَة من ذهب فيها طعام ليس في الاخرى فياكل منهمن كلهن»[١].

فيعلم من تلك الروايات ان استعمال ذكر الله مثلا «سبحانك اللّهم» وغيره في امور غير العبادة ليس بممنوع.

و في الفتاوى العالمگيريه: و ان سبح الفقاعي، او صلّى على النبي صلى الله عليه وآله و اصحابه و سلم، عند فتح فقاعه على قصد ترويجه و تحسينه أو القصاص اذا قصد بها "گرمى هنگامه" اى الاشتعال اثم. و عن هذا يمنع اذا قدم واحد من العظماء الى مجلس، فسبّح او صلى على النبي صلى الله عليه و آله و اصحابه، اعلاماً بقدومه، حتى يتفرج له الناس او يقوموا له يأثم هكذا في الوجيز للكردري[٢].

وفي الخلاصة: وان سبح على انه يفعل الفسق باثم كالتاجر اذا اخرج الثوب

---

(١) الدرالمنثور، ج : ٣، ص ٣٠١ (٢) الفتاوى عالمگيرية ، ج : ٥، ص ٣١٥

فلما فتح، سبح او صلى على نبيه[١].

وفي الدر المختار: و قد كرهوا. والله اعلم. ونحوه لاعلام ختم الدرس حين يقرر. قال الشامي: قوله و نحوه كان يقول صلى الله عليه وسلم على محمد، و قوله لاعلام ختم الدرس اما اذا لم يكن اعلاما بانتهائه لايكره، لانه ذكر و تفويض، بخلاف الاول فانه استعمله آلة للاعلام ونحوه، اذا قال الداخل يا الله مثلا ليعلم الجلاس بمجيئه، ليهيؤاله محلا ويوقروه، و اذا قال الحارس لا اله الا الله و نحوه، ليعلم باستيقاظه فلم يكن المقصود الذكر. اما اذا اجتمع القصدان يعتبر الغالب، كما اعتبر في نظائره اه. ط[٢].

والجواب: ما قاله الإمام الرازي، ان قوله: «سبحانك اللّهمّ» فيه وجهان.

الاول: قول من يقول ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر علامة على طلب المشتهيات قال ابن جريج: اذا مربهم طير، اشتهوه، قالوا: «سبحانك اللّهمّ» فيوتون به فاذا نالوا منه شهوتهم، قالوا: «الحمد لِلّه رب العالمين» وقال الكلبي، قوله: «سبحانك اللّهمّ» علم بين اهل الجنة و الخدام، فاذا سمعوا ذلك من قولهم اتوهم بمايشتهون.

واعلم ! ان هذا القول عندي ضعيف جداً، و بيانه من وجوه.

احدها: ان حاصل هذا الكلام يرجع الى ان اهل الجنة جعلوا هذا الذكر العالي المقدس علامة على طلب الماكول والمشروب والمنكوح و هذا في غاية الخساسة.

وثانيها: انه تعالى قال، في صفة اهل الجنة: «و لهم ما يشتهون» فاذا

---

(١) خلاصة الفتاوى مع مجموعة الفتاوى، ج:٤، ص٣١٥ (٢) الدرالمختار، ج:٥، ص ٣٠٦

اشتهوا اكل ذلك الطَّيْر فلا حاجة بهم الى الطلب، و اذا لم يكن به حاجة الى الطلب فقد سقط هذا الكلام.

وثالثها: ان هذا يقتضي صرف الكلام عن ظاهره الشريف العالي الى محمل خسيس لا اشعار للفظ به و هذا باطل.

الوجه الثاني: في تاويل هذه الآية ان نقول: المراد اشتغال اهل الجنة بتقديس الله سبحانه و تمجيده و ثناء عليه، لاجل ان سعادتهم في هذا الذكر و ابتهاجهم به وسرورهم به وكمال حالهم لا يحصل الا منه. و هذا القول هو الصحيح الذي لا محيد عنه[١]

و في الخازن: بعد ما صححه الرازي: و يدل عليه ماروي عن جابر رض قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اهل الجنة يأكلون فيها، و يشربون، و لا يتفلون، و لا يبولون، و لا يتغوطون، و لا يمتخطون. قالوا: فما بال الطعام ؟ قال: جشاء و رشح كرشح المسك يلهمون التسبيح والتحميد، كما يلهمون النفس» (وفي رواية) «التسبيح والحمد» اخرجه مسلم . قوله : «جشاء» اي يخرج ذلك الطعام جشاءً و عرقاً [٢].

قلت: قال الراغب: (الدعوى) الدعاء قال و آخر دعواهم الخ[٣].

(و في الدرالمنثور) اخرج ابن جريج، و ابو الشيخ (عن قتادة)في قوله: «**دعويهم فيها سبحنك اللّٰهُمّ**» قال: يكون ذلك قولهم فيها[٤].

في حاشية المشكوة عن المرقاة: قوله: «يلهمون التسبيح اه». والمعنى لا يتعبون من التسبيح و التهليل، كما لا تتعبون انتم من النفس، ولا يشغلهم شئ من

---

(١) التفسيرالكبير، ج:٤، ص ٨٠٧
(٢) خازن من مجموعة من التفاسير،ج:٣،ص ٢٣١
(٣) المفردات، ص ١٧٠
(٤) الدرالمنثور، ج : ٣، ص ٣٠١

ذلك كما لا يمنعكم من النفس، كالملائكة. او يريد انها يصير صفة لازمة لا ينفكون عنها كالنفس اللازم للحيوان[۱]. و قال ابن حجر: في معنى الآية أو معنى الدعوى العبادة اي كلامهم في الجنة هذا للفظ بعينه[۲].

فعلم من كلتا الروايتين ان اهل الجنة يكون قولهم هذا، و انهم يلتذون به، فلا يتعبون به، فلايقولون الابه، فاذا قالوه و في قلوبهم شئ من الشهوة، فياتيهم الملك به للعلم بشهوتهم بوجه آخر، لا ان هذا القول علم للطلب، فانهم لايفترون يقولون، فانه ان كان معلما لطلب شئ فينبغي ان لا يقولوا الا اذا اشتهوا شيئا و ليس كذلك، بل لا يزالون يقولون. فمعنى الروايات عندي: انهم لايزالون يقولون «سبحانك اللّهمّ» نعم اذا كانفي قلوبهم طلب شيئ ياتيهم الملك به لاجل سنوح الطلب، لا لاجل كون ذلك اللفظ علامة، فلا تعارض بينها وبين قوله تعالى: **«و لهم مايشتهون»**، و لابينهاو بين روايات فيها مجرد الا شتهاء او التمنى او القول بغير ذلك.

واجاب المفتي ابوالسعود: (في تفسيره) بقوله، لعلهم يقولونه عند ما عاينوا فيها من تعاجيب آثار قدرته تعالى و نتائج رحمته و رأفته، مالا عين رأت، و لا اذن سمعت، و لا خطر على قلب بشر، تقديسا لمقامه تعالى عن شوائب العجز و النقصان، وتنزيها لوعده الكريم عن سمات الخلف[۳]

و هكذا قال شيخنا رح: و كانه للجواب عن هذا حيث قال في تفسيره: واذا عاينوا العجائب دفعة يخرج من افواههم (سبحانك اللّهمّ)[٤].

فالحاصل انه ان سلمنا ان قولهم «سبحانك اللّهمّ» على طلب الاشياء، فلا نسلم انه آلة الطلب لأمر غير تعبدىّ بل هو لإستعظام قدرته، وصدق وعده، و هو

---

(۱) حاشية المشكوة عن المرقاة، ص ٤٩٦
(۲) فتح الباري، ج :۸، ص ۲٦۱
(۳) هامش الكبير، ج : ٥، ص ۳۹۷
(٤) بيان القرآن، ج : ٥، ص ٤

من اعلى العبادات، فلا يستدل بالآية على انه يجوز استعمال ذكرالله تعالى، في غيرالعبادة، وانه لايكون ذلك اهانة لذكره تعالى اسمه القدس. (والله تعالى اعلم).

لعلك علمت من ذلك كله ان ماجرى في الحفلات انّهم يكبرون على قدوم الاجلة، لايجوز. لانه لتوسيع المحل لهم و لتوقيرهم، وهو استعمال الذكرفي غير العبادة .

٨:} قوله تعالى: «وتحيّتهم فيها سلام» (الآية ١٠).

(١٧) : صيغ السلام و الجواب و حكمها.

يمكن ان يستدل بظاهر الآية على ردّما قالت به الحنفية، من ان صيغ السلام منحصرة في "السلام عليكم، و سلام عليكم"، (كما نقل الشامي عن الظهيرية). ولفظ السلام: السلام عليكم، أو سلام عليكم بالتنوين، و بدون هذين كما يقول الجهال لا يكون سلاما اه[١]. اى لا يودي به السنة و لا يجب الجواب فان الآية تدل على ان لفظ "سلام" مجردا عن لفظ "عليكم" و مجردا عن الالف واللام ايضا منها.

فاقول: (وبالله التوفيق) **اوّلا:** ان الآية تحتمل معاني و لا يسوغ الاستدلال على الاحتمال. فقد قال ابن العربي: (في احكام القرآن) ان في تفسير التحيّة ثلثة اقوال.

الاول: انها الملك. والثاني: انها البقاء . والثالث: السلام. اه[٢].

---

(١)شامي، ج : ١، ص ٤٥٧ (٢) احكام القرآن لابن العربي، ج :٣، ص ١٠٥٠

وقال (فى روح المعاني): والتحية التكرمة بالحال الجليلة، واصلها "الله احياك حيوة طيبة " وقال تعالى: «فيهاسلام» اي سلامتهم من كل مكروه[١].

و في الخازن والمعالم يحيى بعضهم بعضا بالسلام، و قيل: تحييهم الملائكة بالسلام. و قيل: تأتيهم الملائكة من عند ربهم بالسلام اه[٢].

و قال الراغب: تحت لفظ "السلام" كل ذلك من الناس بالقول، و من الله تعالى بالفعل، و هو اعطاء ما تقدم ذكره مما يكون في الجنة من السلامة[٣].

و روى ابن جرير: (عن موسى بن طلحة) مرفوعا و تحية بعضهم بعضا فيها سلام «اى سلمت و آمنت مما ابتلى به اهل النار»[٤].

وثانيا: على تسليم معنى السلام انه ليس في الآية مايدل على انه صيغة سلام. بل الظاهر انه مصدر بمعنى التسليم. اى القول بلفظ "سلام عليكم" المعمول لهم بالأكثر كماقال تعالى: **«وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم»** وقال تعالى: **«والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم»** وقال تعالى : **«فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة»** وبه يدفع التعارض من بين الآيات الدالة على سلام الملائكة، ويرشدالى هذاالمعنى ماخرجه: (في الدرالمنثور)، عن ابن جرير وابن المنذر، وابي الشيخ عن ابن جريح، وفيه «فياتيهم الملك بمااشتهوا، فاذا جاء الملك بمايشتهون فيسلم عليهم فيردون عليه». فذلك قوله: **«وتحيتهم فيهاسلام»** (الحديث)[٥]. بمعنى التسليم اي القول سلام عليكم . وقال ابن العربى: روى ابن القاسم (عن مالك)، في قول الله: **«وتحيّتهم فيهاسلام»** اى هذا السلام الذي بين أظهركم تتقابلون به[٦].

---

(١) روح المعاني، ج :١١، ص ٦٨
(٢) خازن من مجموعة التفاسير، ج :٣، ص٢٣٢
(٣) المفردات، ص ١٧
(٤) الدر المثور، ج : ٣، ص ٣٠١
(٥) الدرالمنثور، ج :٣، ص ٣٠١
(٦) احكام القرآن لإبن العربي، ج :٣، ص ١٠٥٠

واماالصيغتان: فاستدل على الاول بما اخرجه البخاري في كتاب الإستيذان مرفوعا قال: «خلق الله آدم على صورته طوله ستون ذراعا فلما خلقه قال اذهب فسلم على اولئك نفر من الملئكه جلوس فاستمع ما يحيونك فانها تحيتك وتحية ذريتك فقال السلام عليكم» (الحديث) و غير ذلك من الأحاديث[١]. و بما ثبت في التشهد «السلام عليك ايها النبي» الخ، وعلى الثاني بالآيات المذكورة وغيرها، و قال ابن حجر: لكن باللام اولى لانها للتفخيم والتكثير[٢].

قال العيني: و اكمل منه زيادة "و رحمة الله و بركاته" اقتداء بقوله عز و جل «رحمة الله و بركاته عليكم اهل البيت»[٣]. و بما في التشهد (النووي)[٤].

و استنتج الشامي من اقوال الأحناف ما نّص عليه بقوله. قلت: فهذا مع ما مر يفيد اختصاص وجوب الرد بما اذا ابتداء بلفظ "السلام عليكم" أو "سلام علكيم"[٥].

و قال الرازي : ان شاء قال سلام عليكم وان شاء قال السلام عليكم قال تعالى، في حق نوح: «يا نوح اهبط بسلام منا» وقال عن الخليل: «قال سلام عليك سأستغفرلك ربّي» و قال: في قصة لوط «قالوا سلاما قال سلام» و قال: عن يحيى «وسلام عليه» وقال: عن محمدﷺ «وقل الحمد لله وسلام على عباده» وقال: عن الملائكة «والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم » وقال: عن رب العزة «سلام قولا من ربٍّ رّحيم» وقال: «فقل سلام عليكم» واما بالالف واللام: فقوله عن موسىعليه السلام «والسلام على من اتبع الهدى» وقال: عن عيسىعليه السلام «والسلام عليّ يوم ولدت ويوم اموت» فثبت ان الكل جائز. واما في التحليل من

---

(١)فتح الباري، ج:١١، ص٢ (٢)فتح الباري، ج:١١، ص٤ (٣)عمدة القاري، ج:١٠،ص٤٧٢
(٤) النووي، ج:٥، ص ٢٧٦ (٥) شامي، ج:٥، ص ٢٧٦

الصلاة فلابد من الألف واللام بالإتفاق (اى السلام عليكم و رحمة الله) وقال (قبله): المتبدئ يقول السلام عليكم، والمجيب يقول وعليكم السلام، هذا هو الترتيب الحسن. والذي خطر ببالي فيه انه اذا قال "السلام عليكم" كان الإبتداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب "وعليكم السلام" كان الإختتام واقعا بذكر الله، و هذا يطابق قوله ﴿هو الاول والآخر﴾. و ايضا لما وقع الإبتداء والإختتام بذكر الله فانه يرجى ان يكون ما وقع بينهما يصير مقبولا ببركته كما في قوله: ﴿أقم الصلاة طرفى النهار و زلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيات﴾ فلو خالف المبتدئ فقال "وعليكم السلام"، فقد خالف السنة. فالاولى للمجيب ان يقول "وعليكم السلام" لان الاول لما ترك الافتتاح بذكر الله فهذا لاينبغى ان يترك الإختتام بذكر الله. اه[١].

و في روح المعاني: قد جاء عن ابن عباس، و ابن عمر، و ابى هريرة، و انس (رضي الله عنهم) ان السلام، في السلام، اسم من اسماء الله تعالى و هذا يقتضى اولوية التعريف ايضا. فافهم! والافضل في الرد "واو" قبله، و يجزئ بدونه على الصحيح، و يضرفى الإبتداء كالإقتصار في احدهما على أحد جزئى الجملة وان نوى اضمار الآخر، وفى الكشف ما يؤيده، والجزء الذي فيه الإكتفاء بوَعَليك في الجواب، لا يراد منه الإكتفاء على هذه اللفظة، بل المرادمنه انهﷺ اجاب بمثل ماسلم به عليه، و لم يزد كما يشعر به آخره. اه[٢].

و لم استحصل ما قاله قبله بعد النقل عن الشوافع صيغ السلام الكثيرة، بانه لا بأس فيما قالوه عندي، و لعل تنكر تحية في الاية لتشتمل كل هذه الصيغ. اه. فانها مخالفة للسنة، و لا يجوز ان يراد بتنكير اللفظ كل تحية مشروعة و غير مشروعة، جاهلية و اسلامية، مع ورود المنع من الجاهلية و اللغوية و غيرها، بل

---

(١) التفسير الكبير، ج: ٣، ص ٢٨٦
(٢) روح المعاني، ج: ٥، ص ٥٢

المرادالمشروعة، وهي ماتكون سنة وهي لفظتان كماسبق. واماالتنكير فيشتمل لفظتي "السلام" فقط. لايتجاوز المواردالشرعية و الا يلزم جواز الممنوعات ايضا. والله اعلم.

وقال النووي: نقل ابن عبدالبر وغيره، اجماع المسلمين على ان ابتداء السلام سنة، وانّ رده فرض. واقل السلام ان يقول، "السلام عليكم"، فان كان المسلم عليه واحدا فاقله "السلام عليك"، والافضل ان يقول"السلام عليكم" ليتناوله وملكيه واكمل منه ان يزيد"ورحمة الله"وايضا "وبركاته"، ولو قال "سلام عليكم" اجزأه. اه[١].

وموضع احكام السلام في سورة النساء وتحت آية «**واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها**» (الآية) فلينظر ثمه فعل البسط هناك، وسيأتى بعض المسائل في سورة هود تحت قوله تعالى «**قالوا سلاما قال سلام**» انشاء الله تعالى.

٩:} قوله تعالى: «ولو يعجل الله للناس الشرّ استعجالهم بالخير لقضى اليهم اجلهم» (الآية - ١١).

فيه مسائل:

(٨أ) : الاولى :ـ كراهة الدعاء على نفسه و اولاده.

ذم الدعاء بالشر على نفسه او على من هو كنفسه. اما على تفسير ان يراد بالناس عامتهم، فبعبارة النص، و اما ان اريد بهم، «**الذين لايرجون لقاء نا**» خاصة كما هو قول ايضا. فبدلالة النص، وتقييد الكلام كما في حواشي تفسير شيخنا: «**ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم**» له كتعجيله الخير باستعجالهم له. اه[٢]. ومثله في تفسير ابي سعود هامش الكبير[٣].

---

(١) شرح مسلم للنووي، ج:٢، ص٢٢٠ (٢) بيان القرآن، ج:٥، ص٤

(٣) هامش الكبير، ج:٥، ص ٣٩٨

قلت : ولما كان "لـو" لإنتفاء الثاني لأجل انتفاء الأول، فالمعنى انه لم يقض اجلهم ، ولم يهلكوا لانه لم يعجل لهم الشر ففيها ذم صنيعهم و هو استعجالهم بالشر ، ومدح صنيعه تعالى، و هو الحلم والعفو، حيث لم يهلكهم، و استعمال الشر لنفسه يتضمن دعاءه على نفسه، فيفهم منه كراهة الدعاء على نفسه او على من كنفسه.

(١٩) : المسئلة الثانية : كراهة الإستعجال في الدعاء .

ويفهم ايضا منه كراهة الإستعجال وهي المسئلة الثانية و ستأتي في آية «فاستقيما و لا تتّبعان سبيل الذين لا يعلمون» و هي الاية ٥٠، و المسئلة ١٣٧. قال البخاري: في تفسير هذه الآية، قال مجاهد: هو قول الانسان لولده، و ماله، اذا غضب، «اللهم لاتبارك فيه والعنه». و قال ابن حجر: و من طريق قتادة قال هو دعاء الانسان على نفسه و ماله، بما يكره ان يستجاب له انتهى، وقد وردفي النهى عن ذلك حديث مرفوع، اخرجه مسلم في اثناء حديث طويل، و افرده ابوداؤد من طريق عبادة بن الوليد، عن جابرؓ، عن النبيﷺ قال: «لا تدعوا على انفسكم، و لا تدعوا على اولادكم، و لا تدعوا على اموالكم، لا توافقوا من الله ساعة يسئل فيها عطاء فيستجيب لكم»[٢]. وفي المعالم عن ابن عباسؓ مثل ما عن مجاهد[٣].

و روي في الدرالمنثور عن سعيد ابن جبيرؓ «ولو يعّجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير» قال: قول الرجل للرجل، اللهم اخزِه، اللهم العنه، قال: و هو يحب ان يستجاب له، كما يحب اللهم اغفرله، اللهم ارحمه. اه[٤].

---

(١) فتح الباري، ج:٨، ص٢٦١

(٢) هامش الخازن، مجموعة من التفاسير، ج:٣، ص٢٣٣ (٣) الدرالمنثور، ج:٣، ص٣٠١

(٢٠) : المسئلة الثالثة: هل يعجل الخير ابداً ولا يعجل الشر ؟

انه يتوهم منها ان فيها امرين.

الاول: ان الشر لا يعجل به مع استعجال الناس.

والثاني: ان الخير يعجل به باستعجالهم مع انه لا يكون كذلك ابدا، بل يكون بالعكس كثيرا.

فالجواب: ان مقصود الآية ان الاصل على ما اقتضته الرحمة في الخير تعجيل وقوعه، وفى الشر عدمه، فان يعكس لعارض، فلا ينافى مدلول الآية، فان فيها التعجيل و عدمها بحسب الاصل، او يقال ان ما يقع من الشر يراعي في وقوعه خير لحكمة مصالح العامة، او مصالح شخص خاص. و ما يتوقف من الخير فهكذا يراعي في توقفه شر، فوقوع ذلك الشر في الواقع وقوع خير، و عدم وقوع ذاك الخير في الواقع عدم وقوع شر. «فبقيا على اصلهما و ان خالفاه صورة» هذا مما افاده شيخنا فى بيان القرآن[1].

١٠:} قوله تعالى: «فنذرالذين لايرجون لقآءنا في طغيانهم يعمهون ط» (الآية ١١).

فيه مسئلتان :

(٢١) : الاولى : التكليف بما لايطاق .

قال الرازي: قال اصحابنا، انه تعالى لما حكم عليهم الطغيان و العمه، امتنع

---

(١) بيان القرآن، ج: ٥، ص ٤

ان لايكون كذلك، و الا لزم ان ينقلب خبر الله الصدق كذباً، و علمه جهلا، و حكمه باطلا، و كل ذلك محال. ثم انه مع هذا كلفهم و ذلك يكون جاريا مجرى التكليف بالجمع بين الضدين[١].

قلت: و هى مسئلة التكليف بما لا يطاق، و كان مذهب الإمام جوازه حتى بالممتنع لذاته، و الجمهور على خلافه، و حاصل ما في علم الكلام في هذا المقام، ان ما لا يطاق للإنسان من الأفعال، ثلثة اقسام:

محال بالذات، كجمع النقيضين. وممكن بالذات، محال بالعادة، كخلق الجسم و قلب الجبل ذهباً. و ممكن بالذات و العادة محال لتعلقِ مشيته تعالى بانه لايقع.

ثم الكلام اما على جواز التكليف بها او وقوعه فالمبحوث عنه في هذا الباب ستة امور: اما الممتنع بالذات، فقالوا المحققون بالإتفاق على عدم وقوع التكليف به، و عدم جوازه، و لم يعتبروا بقول بعض الأشعرية بجوازه، و بقول بعضهم بوقوعه. و اما الممكن بالذات محال بالعادة، فعدم وقوع التكليف به متفق عليه، و جوازه عند الجمهور، و عدمه عند المعتزلة. و اما الممكن بالذات والعادة، والمحال باخبار الله تعالى بعدم وقوعه، فاجمع الكل على ان التكليف به واقع. والتحقيق ان هذا القسمين ليس مما لا يطاق، و لم يعتبروا بقول الأشعري والرازي بوقوعه فى القسمين الاولين فقالوا: كما في شرح عقائد النسفية عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه بقوله تعالى: «لايكلف الله نفساً الا وسعها» وانما النزاع في الجواز اى في القسم الثاني فقط.

قلت: وجواز القسم ا لثانى مختلف فيه بين الاحناف والشوافع، فيجوز عندهم، ولايجوز عندنا. في الأحكام للآمدي الشافعي: والمختار انما هو امتناع

---

(١) التفسير الكبير، ج: ٤، ص ٥٦٦

التكليف بالمستحيل لذاته كالجمع بين الضدين ونحوه، وجوازه في المستحيل باعتبار غيره، واليه ميل الغزالي رح[1] يظهر مما في الأحيا،[2] اذقائل بجوازه في المستحيل لذاته ايضا كالرازي منهم.

وفي التوضيح: لصدرِ الشريعة: التكليف بمالا يطاق غير جائز، خلافاً للاشعري لانه لا يليق من الحكيم و لقوله تعالى: **﴿لا يكلف الله نفساً الا وسعها﴾** الى غير ذلك من الآيات وهو غير واقع في الممتنع لذاته اتفاقاً، واقع عنده في غيره اى واقع عند الأشعري في غير الممتنع لذاته كايمان ابي جهل. و عندنا ليس هذا تكليفا بما لا يطاق بناء على ان لقدرة العبد تأثيراً في افعاله توسطاً بين الجبر والقدر على ان علمه تعالى بانه لا يؤمن باختياره لا يخرجه عن حيز الإمكان الخ.

قال: في التلويح، ما لا يطاق، اما ان يكون ممتنعاً لذاته كاعدام القديم، وقلب الحقائق، فالاجماع منعقد على عدم وقوع التكليف به، والإستقراء ايضا شاهدعلى ذلك، والآيات ناطقة به، واما ان يكون ممتنعاً لغيره بان يكون ممكنا في نفسه لكن لايجوز وقوعه عن المكلف لانتفاء شرط، او وجود مانع، فالجمهور على ان التكليف به غير واقع، خلافا للاشعرى، ولا نزاع في وقوع التكليف بما علم الله تعالى انه لا يقع، أو اخبر بذلك كبعض تكاليف العصاة والكفار، فصار حاصل النزاع ان مثل ذلك هل هو من قبيل ما لا يطاق حتى يكون التكليف الواقع به تكليف ما لا يطاق ام لا ؟ فعند الجمهور هو مما يطاق بمعنى ان العبد قادر على القصد اليه باختياره و ان لم يخلق الله الفعل عقيب قصده، و لا معنى لتاثير قدرة العبد في افعاله الاهذا على ماسبق في تحقيق التوسط بين الجبر والقدر. و عند الأشعري، هو محال لإستلزامه المحال و هو انقلاب علم الله تعالى جهلا، أو وقوع الكذب في اخباره،

---

(١) الاحياء، ج :١، ص ١٩٢ (٢) الاحياء، ج :١، ص ٩٩

فايمان ابي جهل محال، و هو مكلف به فالتكليف بما لا يطاق واقع. و اجيب بان علم الله تعالى بعدم ايمانه لا يخرجه عن الإمكان اى عن كونه مقدوراً لابي جهل، و مختاراً له، بمعنى صحة تعلق قدرته بالقصداليه، غاية ما في الباب ان الله تعالى لا يحدثه عقيب قصده، و انما فسر الامكان بذلك لان البقاء على الامكان الذاتى غير مفيد لانه غير محل النزاع، و يقال انه جميع التكاليف بمالا يطاق ضرورة، ان علم الله تعالى، امامتعلق بوجود الفعل فيجب، او بعدمه فيمتنع، و لاشيئ من الواجب والممتنع بمستطاع و مقدور. فنجيب: بان الله اعلم كل شيئ على ما هو عليه، والعلم تابع للمعلوم، فعلمه تعالى بانه لايؤمن باختياره لايخرجه عن حيز الامكانِ اى عن ان يكون مقدوراً ومختاراً له، و قد يقال في تقرير دليل الأشعري ان ابا جهل مكلف بالإيمان و هو تصديق النبيﷺ في جميع، ما علم مجيئه به، و من جملة ذلك انه لايؤمن، فقد كلّف بان يصدقه في ان لايصدقه و هو محال، فلزم وقوع التكليف بالممتنع بالذات فضلاً عما لايطاق، و ما ذكر لايصلح جواباً عمن ذلك و لا مخلص الا بما قيل ان تكليفه بجميع ما انزل انما كان قبل الاخبار بانه لايؤمن، و بعده هو مكلف بما عدى التصديق بانه لا يصدق و لا يخفى ما فيه[١].

وفي النبراس شرح، شرح العقائد: فيه عندي انهم اجمعوا على ان الإيمان هو التصديق بجميع ما انزل و ان تكذيب بعضه كفر[٢].

والآمدي في الأحكام، لاصول الأحكام، نقل الإستدلال بواقعة ابي لهبٍ، و قوم نوحٍ[عليه السلام]، و هو انه تعالى قال لنوحٍ: **«انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن»** اخبر انه لايؤمن غير من آمن مع انهم كانوا مكلفين بتصديقه فيما يخبر به، و من ضرورة ذلك تكليفهم بان لايصدقوه تصديقا له في خبره انهم لايؤمنون، وايضا فان

---

(١) توضيح، ج :١، ص ١٩٧ (٢) نبراس ، ص ٢٨٨

الله تعالى كلف ابالهب بتصديق النبى عليه السلام في اخباره، ومن اخبار النبى عليه السلام ان ابالهب لا يصدقه لاخبار الله تعالى لنبيّه بذلك، وقد كلّفه بتصديقه في اخبار بعدم تصديقه له، و في ذلك تكليفه بتصديقه و عدم تصديقه، و هو تكليف بالجمع بين الضدين. ثم اجاب بقوله لانسلم وجود الأخبار بعدم الإيمان في الآيتين مطلقاً، اما في قصة ابي لهب فغايةُ ما وردفيه قوله تعالى: **«سيصلى ناراً ذات لهب»** وليس في ذلك مايدل على الاخبار بعدم تصديقه للنبي مطلقاً، فانه لا يمتنع تعذيب المومن اى بغير الخلود وليس في الآية ما يدل على الخلود، و بتقدير امتناعِ ذلك امكن حمل قوله تعالى : **«سيصلى ناراً ذات لهبٍ»** على تقدير عدمِ ايمانه، وكذلك التأويل في قوله تعالى: **«انه لن يؤمن من قومك الامن قد آمَن»**، اى بتقدير عدم هدايةِ الله تعالى لهم الى ذلك، و ذلك لا يدل على الاخبار بعدم الإيمان مطلقاً [١].

و قال: في روح المعاني: و اجيب بان ايمانهم ليس من المتنازعِ فيه لانه امر ممكن في نفسه، وباخباره سبحانه و تعالى بعدم الإيمان لايخرج من الامكان، غايته انه يصير ممتنعاً بالغير، واستلزام وقوعه الكذب او اجتماع الضدين بالنظر الى ذالك، لان اخباره تعالى بوقوع الشيئ او عدم وقوعه لاينفي القدرة عليه، ولا يخرجه من الامكانِ الذاتي لامتناعِ الانقلابِ، انما ينفى عدم وقوعه او وقوعه فيصير ممتنعاً بالغير، واللازم للممكن ان لايلزم من فرضِ وقوعه نظراً الى ذاته محال ، واما بالنظر الى امتناعه بالغير فقد يستلزم المتنع بالذات كاستلزام عدمِ المعلول الاول عدم الواجب [٢].

و في حاشية النبراس عن العمدةِ شرح احياء العلوم، و في عقيدة الإمام ابي

---

(١) الاحكام، لاصول الاحكام، ج:١ ص ١٩٥ (٢) روح المعاني، ج: ١، ص ١٣١

جعفر الطحاوي، و لم يكلفهم الله الا ما يطيقون و لا يطيقون الاّ ما كلفهم به ثم قال فهذه النصوص صريحة في عدم جواز تكليف مالا يطاق، و عليه اى مع الاحناف جمهور المعتزلة، و اختاره ابو اسحق الاسفرائني كما في التبصرة، و ابو حار كما في شرح السبكي لعقيدة ابي منصور، و لأبي حنيفةؒ، و من وافقه من النقل قوله تعالى: «لايكلف الله نفساً الا وسعها» اى طاقتها و وجه الدلالة انه لو جاز التكليف به مجاز كذب هذا الخبر محال فالملزوم مثله كما في التلويح، و من العقل ان تكليف العاجز بالفعل ليس سعة له في الشاهد كتكليف الاعمى بالنظر فكذا في الغائب، و لان فائدة التكليف الاداء كما هو مذهب المعتزلة، او الابتلاء كما هو مذهبنا، و هذا لا يتصور فيما لا يطاق اما الاداء فظاهر، و اما الإبتلاءَ فكانه اذا كان بحال لا يتصور وجوده لا يتحقق معنى الإبتلاء، و انما يتحقق في امر لو اتى به يثاب عليه، و لو امتنع عنه يعاقب عليه، و ذا فيما يتصور وجوده، لا فيما يمتنع وجوده، و قوله تعالى: «ربنا و لا تحملنا مالا طاقة لنا به». استعاذة عن تحميل ما لا يطاق نحو ان يلقى عليه جداراً او جبلاً، لا يطيقه تعذيباً فيموت به. و في الاكليل للسيوطي قوله تعالى: «ربنا ولا تحملنا» (الخ) فيه دليل على منعه تكليف مالا يطاق، وقولهم كلف ابا جهلِ بالإيمان، و علم انه لايؤمن، و خلاف ما هو معلوم الله محال، فكان تكليف مالا يطاق اذلو قدر على الإيمان لقدر على تغيّر علمه و هو محال. قلنا: المحال مالا يمكن تقدير وجوده في العقل والجائز ما يمكن تقدير وجوده في العقل، و علم الله تعالى بعدم الشيئ الممكن في ذاته لا يجعله ممتنعاً لذاته، و لايمنعه ان يكون مقدور قادر لانه انما يقدر وجود الشيئ و عدمه بالنظر الى ذاته لا بالنظر الى علمه، الاترى انا نقول العالم جائز الوجود مع علمنا بان الله تعالى علم وجوده لانه بالنظر الى ذاته جائز الوجود والعدم، و لو جاز ان يصير الشيئ واجب الوجود لعلمه تعالى بوجوده، او ممتنع الوجود لعلمه تعالى انه لايوجد لم يكن لما هو

جائز الوجود تحقق، و بطل تقسيم العقلاء بالواجب، والجائز، والممتنع[1].

قلت : وما استدل به من جواز التكليف بالمستحيل لغيره بقوله تعالى: **«ربنا و لاتحملنا ما لاطاقة لنا به»** بانهم سألوا دفع التكليف بمالا يطاق ولو كان ذلك ممتنعاً لكان مندفعاً بنفسه ولم يكن الى سوال دفعه عنهم حاجة.

فالجواب اولا: انه يمكن حمل الآية على سوالِ دفع ما لايطاق بان لوكان ذلك ممكناً، و الا لتعذر السوال بدفع مالا امكان لوقوعه، فالدعاء موقوف على الامكان، فلو كان كما قلتم الامكان موقوفاً على هذا الدعاءِ لزم الدور.

و ثانياً: و به ان سلّم ان المراد مطلق من غير هذا القيد فنقول: يحملها على سؤال دفع ما فيه مشقة كا الرزايا والمحن "و كما سبق عن شرح الاحياء، نحو ان يلقى عليه جدارا و جبلا، و يجب الحمل عليه ليوافق بقوله تعالى: **«لا يكلف الله نفسا الا وسعها»** و هو صريحفي هذا الباب، و بقوله تعالى: **«و ماجعل عليكم في الدين من حرج»** و لا حرج اشد من التكليف بمالا يطاق، والداعي الى التوجيه هذا التعارض، و على هذا التوجيه لا يكون الدعاء بها للمسلمين تحصيلا للحاصل، فانه مجمع عليه عدم وقوعه والمتنازع فيه جوازه، فكان حاصلا. و اما ما استدل به من قوله تعالى: **«يوم يكشف عن ساق و يدعون الى السجود فلا يستطيعون»** فهو ظاهر البطلان لانه في الآخرة و لا تكليف هناك بالإجماع.

و اما ما استدل به من المعقول فهو ليس بمعقول قال الآمدي: و اما من جهته المعقول فقد احتج فيه بعضهم بحججٍ واهية ثم سردها خمسة و ردّها مع انه شافعي و عندهم جواز التكليف بما لايطاق في غير المستحيل بالذات والله تعالى اعلم.

---

(١) النبراس، ص ٢٧٨

(٢٢) : المسئلة الثانية: مراقبة الأخرة .

في تفسير ابي السعود في وضع الموصول موضع الضمير نوع بيان للطغيان بما في حيز الصلة، واشعار بعليته للترك والإستدراج[١]. اى ان عدم رجاء لقائه تعالى و هو الغفلة عن يوم البعث من الطغيان وسبب لامهاله تعالى فيه فيجب ما يوقظ عن هذه الغفلة وهو مراقبة الموت وما بعده والله تعالى اعلم. و تفصيل المسئلة يطلب من احياء العلوم وغيره.

١١:} قوله تعالى: «واذا مسّ الانسان الضر دعانا لجنبه اوقاعداً اوقائماً فلما كشفنا عنه ضُره مَرَّ كَأن لم يدعُنا الى ضُرٍ مَسّه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون» (آلاية. ١٢).

فيه مسائل:

(٢٣) : الاولى : استحباب الدعاء و تكثيره.

يتوهم من تلك الآية انه تعالى شنع على تكثير الدعا حيث قال : **«لجنبه او قاعدا او قائما»** ثم قال: **«كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون»**.

قلت : ليس كذلك، بل التشنيع على المجموع بحسب الأمر الثاني و هو **«مركآن لم يدعناالى ضرمسه»** فكأنه تعالى نهى عن ترك الدعاء في السراء .

---

١) هامش الكبير، ج :٤، ص ٧٩٦

قال النيسابوري: قال الزجاج : في الآية تقديم و تاخير، و التقدير «واذا مس الانسان الضر لجنبه او قاعدا او قائما» و ضعف بان تعديد احوال الدعا أبلغ من تعديد احوال الضر، لانه اذا كان داعيا على الدوام، ثم نسي ذلك في وقت الرخاء كان اعجب[1].

وقال في روح المعاني، و في الآية ذم لمن يترك الدعا في الرخاء و يهرع اليه في الشدة. والائق بحال الكامل التضرع الى مولاه في السراء، والضراء، فان ذلك ارجى للاجابة. ففي الحديث «تعرف الى الله في الرخاء يعرفك في الشدة»، و اخرج ابو الشيخ: عن ابي الدرداء قال: «ادع الله تعالى يوم سرائك يستجب لك يوم ضرائك» و في حديث للترمذي عن ابي هريرة. و رواه الحاكم عن سلمان و قال صحيح الاسناد: «من سره ان يستجيب الله تعالى له عند الشدائد والكروب فليكثر الدعاء في الرخاء» والآثار في ذلك كثيرة اه[2].

وقال شيخنا في مسائل السلوك: هذا وصف الذين لم يدركوا حقائق العبودية في مشاهدة الربوبية، فانهم اذا اظلم عليهم ليل البلاء قاموا الي ايقاد مصباح التضرع، فاذا ان جلت عنهم الغياهب بسطوع انوار فجر الفرج نسوا ما كانوا فيه ومروا كان لم يدعوا، ولو كانوا عارفين لم يبرحوا دائرة التضرع واظهار العبودية بين يديه تعالى في كل حين اه[3]. و اخرج الطبراني: في الدعاء بسند رجاله ثقات الا ان فيه عنعنة بقية عن عائشة مرفوعا «ان الله يحب الملحين في الدعاء» اه[4]. و قد قال تعالى : «واذا سألك عبادى عني فانى قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فليستجيبوا لى وليؤمنوا بى لعلهم يرشدون» فأفاد اذا دعاني كل وقت، فهو نصّ

---

(١) هامش ابن جرير، ج:١١، ص ٦٣ (٢) روح المعاني، ج: ١١، ص ٧٢

(٣) هامش بيان القران، ج : ٥، ص ٥ (٤) فتح الباري، ج :١١، ص ٩٢

في تكثير الدعاء، وروي ابن جرير عن عطاء قال: لما نزلت «وقال ربكم ادعوني أستجب لكم» قالوا: في أي ساعة، قال: فنزلت «و اذا سألك عبادي عني فاني قريب» الى قوله: «لعلهم يرشدون»[١]. فعلم انها نزلت لتعميم الاوقات، وروى مسلم عن ابي هريرة رض قال : قال رسول الله ﷺ: «لا يزال يستجاب للعبد مالم يدع باثم او قطعية رحم مالم يستعجل»، قيل: يا رسول الله ! ما الإستعجال؟ قال: «يقول قد دعوت وقد دعوت فلم اريستجيب لي فيستحسر عند ذلك و يدع الدعاء» و قال النواوي رح: يقال حسر واستحسر اذا اعيى وانقطع عن الشئ والمراد هنا انه ينقطع عن الدعاء، و منه قوله تعالى: «ويستكبرون عن عبادته و لا يستحسرون» اى لا ينقطعون عنها، ففيه انه ينبغى ادامة الدعاء و لا يستبطئى الإجابة اه[٢].

و في الاحياء مع حاشية العراقي روى النعمان بن بشير رض: عن النبي ﷺ انه قال: «الدعاء هو العبادة» ثم قراء «ادعوني استجب لكم» الآية. رواه اصحاب السنن، والحاكم، و قال صحيح الاسناد. و فيه قال ابن مسعود رض: «كان عليه السلام اذا دعا، دعا ثلاثا، و اذا سأل، سأل ثلاثا» رواه مسلم، و اصله متفق عليه اه[٣]. و في روح المعاني، روى ابن المنذر، والحاكم، و صححه عن ابن عباس رض انه قال: «افضل العبادة الدعاء» و قرأ الآية[٤].

فاذا كان الدعاء عبادة، والتكثير في العبادة مطلوب، ففيه ايضا مطلوب و يشير اليه قوله تعالى: «قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى». فكانه قال: او ادعواالرحيم، او ادعواالملك، الى آخر الاسماء، فيشير الى تكثير الدعاء على تعداد الاسماء الحسنى، وهي تسعة وتسعون في رواية، وجمع

---

(١) فتح الباري، ج : ٢، ص ٩٢ (٢) مسلم مع نواوي، ج: ٢، ص ٣٦٠
(٣) احياء علوم الدين، ج: ١،ص ٢٧٤ (٤) روح المعاني، ج:٢٤،ص ٧٢

شيخنا رح في رسالته: مأتين، و قد قالوا: الى الوف.

وقال العيني: تحت آية «ادعوني أستجب لكم» وظاهر هذه الآية يرجح الدعاء على تفويض الامر الى الله تعالى، و قالت طائفة: الافضل ترك الدعاء والإستسلام للقضا و اجابوا عن الآية: بان آخرها دل على ان المراد بالدعاء " العبادة " لقوله تعالى: «ان الذين يستكبرون عن عبادتي» و استدلوا بحديث نعمان بن بشير رض عن النبيﷺ قال: «الدعاء هو العبادة» ثم قراء «و قال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين يستكبرون عن عبادتي» الآية. و صححه الترمذي، والحاكم، و شذت طائفة فقالوا: المراد بالدعاء في الآية ترك الذنوب. و اجاب الجمهور: بان الدعاء من اعظم العبادة فهو كالحديث الآخر «الحج عرفة» اى معظم الحج و ركنه الاكبر ويؤيده ما رواه الترمذي من حديث انس رض رفعه: «الدعاء مخ العبادة»، وقد تواترت الاثار عن النبيﷺ بالترغيب في الدعاء، والحث عليه ثم ساق الاحاديث اه[1].

قال ابن حجر رح قلت : و شبهتهم ان الداعي لا يعرف ما قدر له فدعاؤه ان كان علي وفق المقدور فهو تحصيل الحاصل، و ان كان على خلافه فهو معاندة. والجواب عن الاول: الدعاء من جملة العبادة لما فيه من الخضوع والإفتقار. و عن الثاني: انه اذا اعتقد انه لا يقع الا ما قدر الله تعالى كان اذعانا لا معاندة. و فائدة الدعاء تحصيل الثواب بامتثال الامر، والاحتمال ان يكون المدعوبه موقوفا على الدعاء، لان الله خالق الاسباب و مسبباتها اه[2].

و أما انه خلاف التفويض، فاجاب عنه شيخنا التهانوي في بعض مواعظه و ملفوظاته: ان الداعي اذا دعا و في قلبه انه ان لم يؤت ما يدعوبه فهو راض، فهذا دعاء، و تفويض.

---

(١) عمدة القاري، ج : ١٠، ص ٥١٨ (٢) فتح الباري، ج :١١، ص ٨٠

و نقله الشيخ عبدالحق الدهلوي رح: في اشعة اللمعات (الفارسية) بما ترجمته قال قوم: ينبغي للعبد ان يكون صاحب الدعاء باللسان، و صاحب الرضا بالجنان، لتجتمع الحالتان، و قال: قبله اعلم ! ان في القرآن و الحديث، امرا بالدعاء، لكن الظاهر انه اما للاباحة او للاستحباب لا للوجوب[١].

يقول العبد الضعيف: والأدعية في الصلوة ليست فرضا بل سنة فبغيرها بالاولى و لا يبعد ان يكون ذلك قرينة ان امر "ادعوا" ليس للوجوب، و لذا لم يجب سجدة سهو بتركه في صلوة.

و في تكملة مجمع البحار: المذهب المختار الذي عليه الفقهاء، والمحدثون، و جماهير العلماء، من الطوائف كلّها سلفا و خلفا، "ان الدعاء مستحب" اجمع عليه العلماء و اهل الفتاوى، في كل الاعصار والامصار، ثم قال مجيبا عما قيل ان كثيرا من الناس يدعون فلا يستجاب. فالجواب: ان كل داع يستجاب له اما بعين المدعو، او بعوضه، او يدخر له، او يصرف عنه السوء، (اى الاستجابة على اربعة انواع. ينقع رحلة، و لا يخلوا دعاء من احد، لان الله تعالى قال: «ادعونى استجب لكم» و لفظ "استجب" مجزوم لكونه جواب الامر، اى ان تدعوني استجب، ليترتب الجزاء، على كل شرط باحد اجزائه فلا يخلوا دعاء عن الإستجابة) كما ورد في الحديث. و ايضا، الإجابة مشروطة بالإخلاص لقوله تعالى: «مخلصين له الدين» و قال بعد سطرين: و تحقق مما ذكروا ان كون الدعاء غير جائز، لم يقل به احد، كما نقل عن حمقة زماننا ممن لا شعور لهم في علم الدين بوجه من اهل البدعة المستحدثة، طهر الله الارض منهم بمنه و قد فعل[٢].

---

(١) اشعة اللمعات للشيخ عبدالحق، ج:٢، ص١٧٨

(٢) مجمع البحار الانوار مع التكملة، ج:٥، ص٤٢٣ و ٤٢٤

١

قال الإمام الرازي؁ تحت قوله تعالى: «و اذا سألك عبادي» الآية. اقول: اختلف الناس في الدعاء، فقال بعض الجهال: الدعاء شئ عديم الفائدة، واحتجوا عليه من وجوه: **احدها:** ان المطلوب بالدعاء ان كان معلوم الوقوع عند الله تعالى، كان واجب الوقوع، فلا حاجة الى الدعاء، و إن كان غير معلوم الوقوع كان ممتنع الوقوع، فلا حاجة ايضا الى الدعاء. **وثانيها:** ان حدوث الحوادث في هذا العالم ينتهي الى المؤثر القديم، و الا يلزم التسلسل او الدور، او وقوعها من غير موثر، و كل ذلك محال. فكل ما اقتضاه المؤثر القديم كان واجب الوقوع، وكل ما لم يقتضي كان ممتنع الوقوع، ولما ثبت هذه الامور في الازل لم يكن للدعاء البتة اثر، و ربما عبروا بان الاقدار سابقة والدعاء لايزيد فيها و تركه لا ينقص شيئا منها، فأي فائدة في الدعاء؟ **وثالثها:** انه سبحانه علام الغيوب، فأي حاجة للداعي الى الدعاء؟ و **رابعها:** ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله، و ان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه. **وخامسها:** ثبت بشواهد العقلي والاحاديث الصحية ان اجل مقامات الصديقين و اعلاها الرضا بقضاء الله تعالى، والدعاء ينافي ذلك، لانه اشتغال بالالتماس و ترجيح لمراد النفس على مراد الله تعالى. وسادسها: ان الدعاء يشبه الامر و النهي، و ذلك من العبد في حق المولى الكريم الرحيم سوء ادب. و سابعها: روى انه عليه الصلوة والسلام قال: رواية عن ا لله سبحانه وتعالى «من شغله ذكري عن مسئلتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين» قالوا: فثبت من هذه الوجوه ان الاولى ترك الدعاء. و قال الجمهور: الاعظم من العقلاء ان الدعاء اهم مقامات العبودية، و يدل عليه من وجوه من النقل والعقل. اما الدلائل النقلية فكثيرة: **الاولى:** ان الدعاء يفيد القرب من الله تعالى فكان افضل العبادات لانه تعالى ذكر السؤال و الجواب في عدة مواضع: منها اصولية، ومنها فروعية. و الأجوبة على ثلاثة انواع: فالأغلب فيها انه تعالى لما حكي السؤال

قال لمحمد ﷺ: "قل" وفي صورة واحدة "فقل"، وفي هذه الآية قال: **«واذاسألك عبادى عنى فانى قريب»**، و لم يقل، "فقل" فكانه قال: عبدي انما تحتاج الى الواسطة في غير وقت الدعاء، و اما في مقام الدعاء فلا واسطة بيني و بينك، و يدل قوله: **«عبادى»** على ان العبد له، و يدل قوله: **«فانى قريب»** على ان الرب للعبد، و لم يقل: فالعبد مني قريب؛ بل قال: انا منه قريب، فان من في حضيض الفناء لا يمكنه القرب من الرب و هوالقادر من ان يقرب بفضله، و ظاهر ان الداعي مادام يبقى خاطره مشغولا بغير الله لا يكون داعيا، فاذا فنى عن الكل صار مستغرق في معرفة الاحد الحق فلا جرم حصل القرب. **والحجة الثانية:** قوله تعالى: **«و قال ربكم ادعونى استجب لكم»**. **الحجة الثالثة:** انه تعالى بيّن انه اذا لم يسأل يغضب، فقال: **«فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزيّن لهم الشيطان ماكانوا يعملون»**. **الحجة الرابعة:** قوله تعالى: **«ادعـوا ربكم تضرعا وخفية»** فقال: **«ومايعبؤا بكم ربىّ لو لا دعاؤكم»** والآيـات كثيـرة في هذا الباب، فمن ابطل الـدعاء فقد انكر القـرآن. اما الجواب عن الشبهة الاولى: **فنقول كيفية علم** الله تعالى، و كيفية قضائه، و قدره، غائبة عن العقول، والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد بين الرجاء والخوف الذين بهماتتم العبودية، و بهذا الطريق صححنا القول بالتكاليف مع الإعتراف باحاطة علم الله بالكل، و جريان قضائه و قدره في الكل، و لهذا الاشكال سألت الصحابة رسول الله ﷺ فقالوا: أرأيت اعمالنا هذه أشيئ قد فرغ منه، ام امر يستانفه ؟ فقال: «بل شيئ قد فرغ منه» فقالوا: ففيم العمل اذن ؟ قال: «اعملوا فكل ميسّر لما خلق له». فانه عليه السلام علقهم بين الامرين، فرهبهم سابق القدر ثم الزمهم العمل فلم يعطل ظاهر العمل، و اخبر ان فائدة العمل هو القدر المفروغ، فقال: «كل ميسر لما خلق له». والجواب عن الشبهته الثانية: انه ليس المقصود من الدعاء الأعلام بل اظهار العبودية، والذلة، والإنكسار، والرجوع الى

اللّه تعالى بالكلية. و عن الثالثة: انه يجوز ان يصير ما ليس بمصلحة، مصلحة بحسب سبق الدعاء. و عن الرابعة: انه اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة، ثم بعد رضاء بما قدراللّه و قضاه، فذلك من اعظم المقامات، و هذا هو الجواب عن بقية الشبه في هذا الباب[١].

قلتُ: و أرى ان الجواب عن الاولى جواب عن الاولى والثانية، لانهما واحد تقريبا. والجواب عن الثانية جواب عن الثالث، و ما عن الثالثة جواب عن الرابعة، وما عن ا لرابعة جواب عن الخامسة ؛ و لعله لم يأت بالوجوه العقلية لظهورها.

اقول : والجواب عن السادسة: انه فرق ما بين الدعاء و بين الامر والنهي كما هو مبسوط في الصرف، والنحو، واصول الفقه، ثم لما امرنا بالدعاء و إن كان امر استحباب فهو فوق الادب، و علم انه ليس بسوءِ ادبٍ، و الا يلزم غروم تعليمه (اى جنابه تعالى وتقدس). و عن السابعة: ان الحديث دال على فضيلة الذكر، و على كون الذاكر حكما كالداعي في وقت عيّنه للدعاء، و قد شغله الذكر عنه فهو الداعي حكماً، وفرق بين الداعي حقيقة و بين الداعي حكماً كما انه فرق بين الشهيد الحقيقي والحكمي، و بين الصحيح العامل الحقيقي والمريض العامل الحكمي، فلا يدل على ترك الدعاء، بل يدل على كون الدعاء مطلوبا، لانه تسلية له على تركه بالاشتغال بذكره تعالى باعطائه تعالى له ثواب الداعي كما في المريض والشهيد. والله تعالى اعلم. و لعل الحاصل من الجواب عن الاولى، ان القضاء قد يكون معلّقا فعلى العبد الدعاء، لانه ميّسر لما خلق له، ويمكن الجواب عن الرابعة، انه لايعلم الا بعد الدعاء والاجابة، فانه ان كان مصالحه يعطي و إلا لا. و لايعلم قبله فيدعوا

---

(١) التفسير الكبير، ج:٢، ص ١٣٥ ، ١٣٦ ، ١٣٧

تحصيلا للاجر، و تعميلا للأمر.

وفي الاحياء ما يكون جواب عن الخامسة فقال: و لايخرج صاحبه عن مقام الرضا، فانا تعبدنا به، و كثرة دعوات رسول الله صلى الله عليه و آله وسلم، و سائر الانبياء عليهم السلام، على ما نقلناه في كتاب الدعوات تدل عليه، ولقد كان رسول الله ﷺ في اعلى المقامات من الرضا، و قد اثنى الله تعالى على بعض عباده بقوله: «و يدعوننا رغبا و رهبا»[1].

قلت: الآية في سورة الانبياء، قال تعالى، بعد ذكر موسى، و هارون، و ابراهيم، و لوط، و نوح، و داؤد، و سليمان، و ايوب، و اسمعيل، و ادريس، و ذي الكفل، و ذي النون، و زكريا، و يحيى عليهم السلام: «انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا و رهبا وكانوا لنا خاشعين». فالضمير "انهم" ظاهرا، وقيل: لزكريا و زوجه، و يحى.

وقال الرازي، تحت قوله تعالى: «ادعوا ربكم تضرعاً و خفية» ان من شبههم ان الدعاء يشبه ما اذا أقدم العبد على ارشاد ربه و الهه الى فعل الاصلح والاصوب و ذلك سوء ادب، او انه ينبه الاله على شئ ما كان منتبها له، و ذلك كفر، و انه تعالى قصر في الاحسان والفضل، فانت بهذا تحمله على الاحسان والفضل وذلك جهل. ومنها: ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شئ من الله تعالى، و توجه القلب الى طلب ذلك الشئ المعين يمنع القلب من الاستغراق في معرفة الله تعالى و في محبته و عبوديته، و هذه مقامات عالية، و ما يمنع منها كان مذموماً. و منها: ان علم الحق محيط بحاجة العبد، والعبد اذا علم ان مولاه عالم باحتياجه فسكت ولم يذكر تلك الحاجة كان ذلك ادخل في الادب، و اذا كان الحال على هذا الوجه في

---

(١) احياء علوم الدين، ج: ٤، ص ٣٠٠

الشاهد وجب اعتبار مثله في حق الله سبحانه، و لذالك يقال: ان الخليل عليه السلام لما وضع في المنجنيق ليرمي الى النار قال له جبرئيل عليه السلام: ادع ربك ! فقال الخليل عليه السلام: «حسبي من سؤالي علمه بحالي» اه (ملخصا). ثم قال: مجيبا عن الكل ؛ ان الدعاء نوع من العبادات، والأسئلة المذكورة واردة في جميع انواع العبادات، فانه يقال ان كان هذا الإنسان سعيدا في علم الله تعالى فلا حاجة الى الطاعات والعبادات، و ان كان شقيا في علمه تعالى فلا فائدة في تلك العبادات، فكما ان هذا الكلام باطل ههنا، فكذا فيما ذكروه، بل نقول ان الدعاء يفيد معرفة ذلة العبودية، ويفيد معرفة عزة الربوبية، وهذا هو المقصود الاشرف الاعلى، من جميع العبادات، فاذا كان الدعاء مستجمعا لهذين المقامين لاجرم كان الدعاء اعظم انواع العبادات، و قوله تعالى: «ادعوا ربكم تضرعا و خفية» اشارة الى المعنى الذي ذكرناه لان التضرع لايحصل الامن الناقص في حضرة الكامل، فما لم يعتقد العبد نقصان نفسه و كمال مولاه في العلم، والقدرة، والرحمة، لم يقدم على التضرع، فثبت ان المقصود من الدعاء ماذكرناه، و ان لفظ القرآن دل عليه، والذي يقوى ما ذكرناه ما روي انه عليه الصلوة والسلام قال: «ما من شئ اكرم على الله من الدعاء، والدعاء هو العبادة» ثم قرأ: «ان الذين يستكبرون» الآية [١].

وكفى ماقاله الغزالي: و سبق جواب عن كل ما قيل أو يقال في هذا الباب من ان الانبياء عليهم السلام قد كثر منهم الداعية الخ، وكانوا أعرف الناس به تعالى و أحسنهم أدبا، و أعلاهم مقاما، و أجلهم قبولا، «فبهداهم اقتده»، و «لكم في رسول الله اسوة حسنة» علا ؛ انه لما كان الله سبحانه امر بالدعاء، و وعد بالإجابة، و يغضب بتركه كما سبق، فقول كونه سوء ادب ينسب اليه تعالى تعليم

---

(١) التفسير الكبير، ج:٤، ص٢٤٢

سوء الادب والعياذ به منه، مع انه ان كان شئ سوء ادب و امر السلطان به فهو ينقلب حسن ادب. و يمكن ان يقال في الجواب عن الثامنة بالخصوصية لانسلم ان الدعاء ارشاد، و تنبيه للرب تعالى على الاصلح والاصوب، لما كان لايعرف الحقيقة فكيف يعرف الاصلح والاصوب حقيقة، فكيف يعرض على جنابه بل يعرض عليه افتقار نفسه و إشتياقه الى هذا مع العلم بانه ان كان اصلح يعطي و الا يمنع، و عرض الافتقار على الكريم القادر ادب. و عن التاسعة: بانا لانسلم ان الدعاء عبارة عن توجه القلب الى طلب شئ، بل عبارة عن توجه القلب الى القادر المطلق الحكيم الجواد الكريم بطلب شئ يكون مظهرا لصفة جوده و كرمه و احسانه و لطفه، و لا يطلب ذلك الشئ من حيث هو هو فيزداد به معرفة وحبا و عبودية و انه ان لم يدع فطالما يختلج في باله حاجة الشئ فلا يخلص لاجله شئ منها فرفع المانع اقدم لان رفع الموانع من الزيادة في حصول الشئ. والله تعالى اعلم.

واما عن العاشرة: فقال في روح المعاني بعد حكاية ما روي عن الخليل عليه السلام: و من عرف المقامات و امعن النظرهان عليه الجمع[١] وقال تحت قوله تعالى: «ان الذين يستكبرون عن عبادتي» الخ. و ربما يقال ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عز و جل دعاء[٢]. والله اعلم.

قال القاري في شرح الفقه الاكبر: و يجوز ان يقال ما كان للعباد فيه نصيب، او لله تعالى فيه حق فالدعاء به اولى، و ما كان فيه حظ نفس الداعي فسكوت عنه اولى و هذا اعلى و اغلى[٣].

---

(١) روح المعاني،ج:١١، ص ١٥٠-١٥١ (٢) روح المعاني، ج:٢٤، ص١٧٣

(٣) شرح الفقه الأكبر، ص١٥٩

وقال ابن عطاء الله الاسكندري الشاذلي: (في كتاب الحكم) ربما و لهم الادب على ترك الطلب اعتمادا بقسمته و اشتغالا بذكره عن مسئلته، و قال القشيري: اذا وجد بقلبه اشارة الى الدعاء فالدعاء اولى، و اذا وجد اشارة الى السكوت فالسكوت اولى، و قال في مقام، قال ﷺ: «الدعاء مخ العبادة» فالاتيان بما هو عبادة اولى من تركها، ثم هو حق الحق سبحانه وتعالى، فان لم يستجب للعبد ولم يصل الى حظ نفسه فلقد قام بحق ربه لان الدعاء اظهار فاقة العبودية، و قد قال ابو حازم الاعرج: لئن احرم الدعاء اشد على من ان احرم الاجابة [١].

فيحصل منه جوابان: عما استدل بقول الخليل عليه السلام. الاول: انه يمكن ان يكون مشغولا بالذكر و لم يؤثر الدعاء عليه للوعد به للذاكر. والثاني: يمكن انه لم يجد في قلبه اشارة الى الدعاء بل وجد اشارة الى تركه والسكوت عنه لأمرما.

و يؤيدهما بعض الروايات ففي الدر المنثور و اخرج احمدفي الزهد، و عبد بن حميد من طريق ابي هلال عن بكر بن عبدالله المزني، قال: «لما ارادوا ان يلقوا ابراهيم في النار جاءت عامة الخليقة، فقالت: يا رب خليلك يلقي في النار فائذن لنا نطفئ عنه، قال: هو خليلي ليس لي في الارض خليل غيره، وانا الهه ليس له، اله غيري، فان استغاثكم فاغيثوه والا فدعوه، قال: وجاء ملك المطر قال : يا رب خليلك يلقي في النار فاذن لي ان أطفئ عنه بالمطر قال: هو خليلي ليس لي في الارض خليل غيره، وانا إلهه ليس له إله غيري، فان استعان بك فاعنه و الا فدعه، قال: فلما القي في النار دعا بدعاء» نسيه ابو هلال الخ. و فيه بعدها بشيئ، و اخرج عبد بن حميد عن سليمان بن صرد و كان قد ادرك النبيﷺ ان ابراهيم لما ارادوا الى قوله فلما ذهب به ليطرح في النار، «قال اني ذاهب الى ربي سيهدين» فلما طرح

---

(١) التعليق الصبيح على مشكوة المصابيح، ج : ٣، ص ٤٤

في النار قال «حسبي الله ونعم الوكيل» الخ. و فيه بعده بشيئ، و اخرج ابن جرير عن أرقم ان ابراهيم عليه السلام قال: حين جعلوا يوثقونه ليلقوه في النار «لا اله الا انت سبحانك رب العلمين لك الحمد ولك الملك لاشريك لك» وفيه قبله بصفحة واخرج ابو يعلي، وابو نعيم، وابن مردويه، والخطيب عن ابي هريرة قال: قال رسول اللهﷺ: «لما القي ابراهيم في النار قال: الهم انك في السماء واحد و انا في الارض واحد اعبدك»[(١)].

والرواية التي استدلوا بها ليس في الدر المنثور، و ابن جرير، الاعلى هذا القدر عن معتمر بن سليمان التيمي عن بعض اصحابه قال: «جاء جبرئيل الى ابراهيم و هو يوثق ليلقي في النار، قال: يا ابراهيم ألك حاجة ؟ قال أما اليك، فلا»[(٢)].

و في روح المعاني عن ابي بن كعب: «ثم رموا به فاتاه جبرئيل عليه السلام فقال: يا ابراهيم ألك حاجة ؟ قال أما اليك، فلا. فقال جبرئيل عليه السلام: فاسأل ربك، فقال: حسبي من سوالي علمه بحالي»[(٣)].

فيعلم منها انه كان ألهم ذلك القول جواب لجبرئيل، و خازن المطر و غيرهم عليهم السلام، ليظهر لهم ان في الإنسان من يكون كذلك، و لعله كان رداً لما عند هم في احوال الإنسان كما ظهر في قصة آدم عليه السلام فكان الإستسلام لهذا الامر و ايثاره على الدعاء لهذا الخطب، و قد سنح لي في هذا الاوان انه يمكن ان يكون مراده عليه السلام من قوله: «حسبي» الخ. اخفاء حاله عليه السلام عن جبرئيل عليه السلام، و يكون الحال انه كان يعلم بوحى من اللهٓ تعالى ان هذا لإلقاء في النار له ليس شيئا مضرا فيستدعى منه الخلاص بل هو له راحة و عيشة عجيبة

---

(١) الدر المنثور، ج:٤، ص٣٢٢ (٢) ابن جرير، ج:١٧، ص٣٢ والدرالمنثور، ج:٤، ص٣٢٣
(٣) روح المعاني، ج:١٧، ص٦٣

كما ورد في بعض الروايات.

ففي الدر المنثور واخرج ابن جرير، وابن ابي حاتم عن المنهال بن عمرو قال: «اخبرت ان ابراهيم القى في النار فكان فيها اما خمسين واما اربعين، قال: ما كنت اياما و ليالي قط الطيب عيشا اذا كنت فيها وودت ان عيشي وحياتي كلها مثل عيشي اذا كنت فيها»[1].

و يؤيد هذا الجواب قوله عليه السلام ؛ حين ذهب به ليطرح في النار **«انى ذاهب الى ربى سيهدين»** كما سبق، فانه يبدي اطمينانه بها، و بحصول الرشد فيها، و قد دعا ايضا فقال: **«حسبى الله و نعم الوكيل»** اى اللّهم انت حسبي و انت نعم الوكيل، لما كان يشاهد منها ظاهرا، و كذا بقوله عليه السلام: «لا اله الا انت سبحانك» الخ. و هو شبيه بدعاء يونس في بطن الحوت. و بقوله: «اللهّم انك في السماء واحد» الخ. و لم يصرح في الادعية بالنجاة منها لانها لم تكن ما يستدعى منها النجاة، او كان لما كان يعلم ان هذا لإظهاره معجزة، و احقاق حق، بأن النار لا تؤذي فهو امر ديني تبليغي. والله اعلم.

واما معنى قوله تعالى: **«ونجينه ولوطا إلى الأرض التى باركنا فيها للعالمين»** هو النجاة من ايدي الكفار لامن هذه النار، كما روي في الدر المنثور قال: و اخرج ابن سعد عن ابن عباس رض قال: «لما هرب ابراهيم من كوثر و خرج من النار و لسانه يومئذ سرياني، فلما عبرالفرات من حرّان غيرالله لسانه فقلب عبرانيا حيث عبر الفرات وبعث نمرود في نحو اثره، و قال لاتدعوا احدا يتكلم بالسريانية الا جئتموني به، فلقوا ابراهيم يتكلم بالعبرانية فتركوه و لم يعرفوا لغته»[2].

---

(١) الدرالمنثور، ج:٤، ص ٣٢٢ (٢) الدرالمنثور، ج:٤، ص٣٢٣

وفي روح المعاني تحت قوله تعالى: «وان الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين». والاستكبار عن عبادة الله تعالى دعا،كانت، او غيره، كفر. يترتب عليهما ذكر في الآية الكريمة، واما ترك ذلك لاعن استكبار فتفصيل الكلام فيه لايخفى[1].

ويعلم من اشعة اللمعات: ان في رسالة تسلية المصاب للقشيري كلام في هذا الباب أبسط، و اطول، و احوى، و اشمل، و ليس عندي: فلينظر، و موضع بحثه في سورة البقرة فلينظر ثمه، لعله يكون شافيا، و قد اطنبت الكلام في هذا المقام، لانـّي لم ار احدا تعرض عن اجوبة هذه الإستدلالات تفصيلا.

(٣٤) : المسئلة الثانية: قبول دعاء الفاسق .

قال الرازي: قالت المعتزلة، «اجيب دعوة الداع اذا دعان» مختص بالمؤمنين، «الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» وذلك لأن وصفنا الإنسان بأن الله تعالى قد أجاب دعوته، صفة مدح و تعظيم، ألا ترى! انا اذا اردنا المبالغة في تعظيم حال انسان في الدين قلنا: انه مستجاب الدعوة، و اذا كان هذا من اعظم المناصب في الدين. والفاسق واجب الاهانة في الدين، ثبت ان هذا الوصف لايثبت الا لمن لايتلوث إيمانه بالفسق بل الفاسق قد يفعل الله ما يطلبه الا ان ذلك لا يسمى اجابة الدعوة. ثم اجاب عنه بان الله تعالى قال: «أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لى وليومنوا بى» و وجه النظم ان يقال انه تعالى قال انا اجيب دعائك مع اني غنّى عنك مطلقا فكن انت ايضا مجيبا لدعائي (اى الى الإيمان) مع انك محتاج الى من كل

---

(١) روح المعاني، ج:٢٤، ص٧٣

الوجوه، فما اعظم هذا الكرم، و لم يقل للعبد أجب دعائي حتى اجيب دعائك، لأنه لو قال ذلك لصار لدعائي، وهذا تنبيه على ان اجابة الله عبده فضل منه ابتداء، وانه غير معلل بطاعة العبد، و ان اجابة الرب في هذاالباب الى العبد متقدمة على اشتغال العبد بطاعة الرب، وهذا يدل على فساد ما نقلناه عن المعتزلة [١].

وفي روح المعاني: استجاب و أجاب واحد و هذا ما عليه اكثر المفسّرين و لايغني عنه «وليؤمنوا بي» لأنه أمر بالثبات والمداومة على الإيمان [٢].

قلت: و هذه الآية صريحة فيه فانه اذا يراد بالإنسان في «و اذا مسّ الإنسان الضر» الآية العام للمؤمن والكافر، فبقوله: «كذلك زيّن للمسرفين ماكانوا يعملون». يظهر شمولها للعصاة ايضا، و قد قال: «فلما كشفنا عنه» فدل على اجابة دعائه، و اذا ثبت اجابة دعائه فالقول باجابته اى حرج فيه و ان اريد به الكافر "كما سيأتي الكلام عليه" فبالاولى، و ظاهر ان الاستغفار والتوبة ايضا من الدعاء، و على قبولهما نص، ولا يكونان الامن العاصي غالباً، والله اعلم. و في حديث ابي هريرة عن احمد مرفوعا «دعوة المظلوم مستجابة و ان كان فاجرا ففجوره على نفسه» و اسناده حسن قاله ابن حجر [٣].

(٣٥) : المسئلة الثالثة: جوازالدعاء، للجنب، والحائض، والنفساء .

لانه تعالى قال: «دعانا لجنبه او قاعدا او قائما» الاية. قال ابو السعود: اي في جميع الأحوال مما ذكر وما لم يذكر، وتخصيص المعدودات بالذكر لعدم خلق

---

(١) التفسير الكبير، ج:٢، ص١٣٧- ١٣٨ (٢) روح المعاني، ج:٢، ص٥٥

(٣) فتح الباري، ج:٣، ص٢٨٥

الانسان عنها عادة، او جميع احوال مرضه على انه المراد بالضر خاصة [١]، و اياما كان لا يخلوا عن الجنابة، والحيض، والنفاس، فدلّ على جواز الدعاء في هذه الأحوال، بل دلّ بقوله تعالى: ﴿فلما كشفنا﴾ على قبول دعاءهم ايضا، و دلّ باطلاقه على جواز الدعاء بالآيات.

في ردّ المحتار قوله: وقرأة قرآن بقصده فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء، او شيئا من الآيات التي فيها معني الدعاء ولم ترد القرأت لا بأس به، "كما قدمناه عن العيون لابي الليث" و ان مفهومه ان ماليس فيه معنى الدعاء كسورة ابي لهب لا يؤثر فيه قصد غيرالقرآنية[٢]. و قال في باب الجنب: والظاهر ان المراد بالدعاء ما يشمل الثناء لان الفاتحة نصفها ثناء و نصفها الآخر منه دعاء[٣].

(٢٦) : المسئلة الرابعة:

رفع التعارض من بين دعاء الكفار في الشرّ و ياسهم فيه.

قال شيخنا في تفسيره: ان مضمون هذه الآية في آيات متعددة بالفاظ مختلفة، محصلها اثبات هذه الأحكام في الخير: الاعراض، والنسيان، و ترك الدعاء، والفرح، والفخر، و صحة اجتماعها ظاهر. و في الشر اثبات هذه الأحكام. الياس، والكفران، والدعاء. و اما صحة اجتماع الياس والكفران فظاهر. و اما الدعاء والياس، فقد استشكل اجتماعها، فان الدعاء لا يكون الا في الرجاء دون الياس. فالجواب: ان يقال انه يدعوا بلسانه و ييائس في جنانه او يقال: انه يدعوا اولاً ثم يترك بياسه، فان قيل: قال تعالى في اخر سورة حم فصلت: ﴿لايسأم الانسان من دعاءالخير﴾ فان قلتم: انما دعاء الخير في حالة كونه في الخير، فقد اثبتم فيه

---

(١) تفسير ابو السعود، على هامش التفسيرالكبير، ج ٤، ص ٧٩٦

(٢) رد المحتار ج :١، ص.٢٧ (٣) رد المحتار ج :١، ص ١٦٠

ترك الدعاء، و ان قلتم: ان في حالة كونه في الشر، فيشكل مع قول الياس، قوله تعالى: «لايسأم» فانه يفوت النشاط في الدعاء اذ يئس يقينا فكيف يكون انه لا يسأم؟ قلنا: هو مشترك بكلتاالحالتين، والمراد بالدعاء محض استدعاء، والتمنى، والحرص، لا تفوت نشاطها في الحالتين فافهم(١).

و هي موقوفة على ما ان الإنسان ماالمراد به. عامهم، أو الكافر فقط.

و ذكر الشهاب: ان للمفسرين في المراد بالانسان ههنا ثلاثة اقوال؛ فقيل: الجنس. و قيل: الكافر. و قيل: شخص معين(٢). و قال: انه لا اعتبار للثالث.

وقال الرازي: بعد الإختلاف في المراد به، و بعد رد من قال ان المراد في كل موضع في القرآن من الإنسان الكافر، بل الحق ان نقول اللفظ المفرد المحلي بالالف واللام حكمه انه اذا حصل هناك معهود سابق انصرف اليه، وان لم يحصل وجب حمله على الإستغراق صوناله عن الإجمال والتعطيل، ولفظ الإنسان ههنا لائق بالكافر لان العمل المذكور اي «وكأن لم يدعنا» لا يليق بالمسلم البتة (٣).

(٣٧): المسئلة الخامسة: قبول دعاء الكافر .

فاقول وبالله التوفيق: قال تعالى: «فلما كشفنا» وقد ترجح بترجيح الرازي وغيره، ان المراد بالإنسان ههنا الكافر بل بقرينة لم يدعنا "والمسرفين". فلما فرع تعالى على دعائه الكشف دلّ ذلك على قبول دعاء الكافر. واذا ثبت قبوله فلان يقال يستجاب دعائه يجوز.

---

(١) بيان القرآن، ج:٥، ص ٥ (٢) روح المعاني، ج:١١، ص ٧٢

(٣) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٥٥٢

وفي الدرالمختار: الراجح ان دعاء الكافر قد يستجاب استدراجا وما قوله تعالى: «وَمَا دُعَـؤُاالكَافِرِيْنَ الاَّ فِيْ ضَلَالٍ» ففي الآخرة شروح مجمع، قال الشامي: اختلف المشائخ في أنه هل يجوز ان يقال، يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور، للآية المذكور اي في المتن «وما دعؤا الكافرين» الخ. و لأنه لا يدعوا الله لأنه لا يعرفه لأنه و ان اقربه تعالى فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض اقراره، وما رُوي في الحديث من «أن دعوة المظلوم وان كان كافرا تستجاب» فمحمول على كفران النعمة، وجوزه بعضهم لقوله تعالى، حكاية عن ابليس: «ربِّ أنظرني» فقال تعالى: «انك من المنظرين» و هذا اجابة، و اليه ذهب ابو القاسم الحكيم، و ابوالنصر الآلوسي، و قال صدر الشهيد: و به يُفتى، كذا في شرح العقائد للسعد. و في البحر عن الولو الجية: ان الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاؤه [١].

قلت: آية «وما دعـؤا الكافرين الا في ضلال» في موضعين اما في سورة المؤمن فهكذا: «و قال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب قالوا اولم تك تاتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا و ما دعـؤ الكافرين الا في ضلال» فسباقها صريح في ان هذا الدعاء دعاء الخلاص عن العذاب الابدي الذي في الآخرة، و اما في سورة الرعد فهكذا: «والذين يدعون من دونه لا يستجيبون لهم بشئي الا كباسط كفيه الى الماء ليبلغ فاه و ما هو ببالغه و ما دعؤا الكافرين الا في ضلال» و سباقها يدل على ان المراد من الدعاء دعاء آلهتهم، و يمكن التكرار للتاكيد، و الإحتمال كاف في رد الإستدلال بها على عدم قبول دعاء الكافر، فلا يتمشى ان يقال: ان الإستدلال بعموم لفظها.

وفي روح المعاني، تحت الاولى: واستدل بها مطلقا من قال: ان دعاء الكافر

---

(١) ردالمحتار على الدرالمختار، ج:١، ص ٦٢٤

لايستجاب و انه لا يمكن من الخروج في الإستسقاء، والحق ان الآية في دعاء الكفار يوم القيامة، و ان الكافر قد يقع في الدنيا ما يدعوا به و يطلبه من الله تعالى أثر دعائه كما تشهد بذلك آيات كثيرة، و أما أنه هل يقال لذلك اجابة، أم لا ؟ فبحث لا جدوى له[١]. وقال تحت الثانية: وإن كان المراد دعائهم الله تعالى فقد استشكلوا ذلك بان دعاء الكافر قد يستجاب و هو المصرح به في الفتاوى. و استجابة دعاء ابليس: و هو رأس الكفار نص في ذلك. وأجيب بان المراد دعاؤهم الله تعالى بما يتعلق بالآخرة. وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «من ان اصوات الكفار محجوبة عن الله تعالى فلايسمع دعاؤهم»[٢].

واما الإستدلال بقولهم: لانه لا يدعوالله تعالى لانه لايعرفه الخ. فهذا ايضا ضعيف من وجهين: الاول: ان الوصف بمالا يليق به انما يستلزم الجهل بصفاته تعالى لا الجهل بذاته. والثاني: ان الكلام في جواز الإجابة لافي استحقاقها فيجوز ان يجاب الكافر بلا استحقاق، اما رحمة من الله تعالى سبحانه، او ابتلاء كالحال في ترزيقه وتوسيع النعم عليه[٣].

وقال القاري: "في شرح الفقه الاكبر" مجيبا عنه، فيه انه قد ورد في حقهم قوله تعالى: ﴿دعواالله مخلصين له الدين فلما نجهم الى البر فمنهم مقتصد﴾[٤].

و ان قيل ان في الهداية: و لا يحضر اهل الذمة الإستسقاء، لانه لاستنزال الرحمة و انما تنزل عليهم اللعنة [٥]. فيعلم منه ان الكافر ليس باهل للدعاء.

قلت: قال ابن الهمام: أورد عليه انه ان اريد الرحمة الخاصة فممنوع، و انما

---

(١) روح المعاني، ج:٢٤، ص٦٨ (٢) روح المعاني، ج: ١٣، ص١١٢ (٣) النبراس، شرح شرح العقائد، ص٥٨٤ (٤) شرح الفقه الأكبر، ص ٦١ (٥) هداية، ج:١، ص١٥٧

هو لإستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لأهل الدنيا والكافر من اهلها[1].

وقال الطحطاوي "في شرح الدر المختار" مجيبا عن الإبراد. قلت: هو وأن كان رحمة عامة لكن قد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة و تقديم العبادة، و هم و ان جاز ان يسقوا محل تنزل اللعنة في كل وقت، و لاشك أنه يكره الكون في جمع يكون كذلك، بل و ان يمر في امكنتهم الا ان يهرول و يسرع و قد وردت بذلك آثار، و حينئذ فيكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين أبوالسعود عن الشر نبلالية [2].

و في ردالمحتار قوله: بلا حضور ذمي اى مع الناس كما في شرح المجمع لابن ملك. وظاهره، انهم لايمنعون من الخروج وحدهم، وبه صرح في المعراج، لكن منعه في الفتح باحتمال ان يسقوا فيفتتن به ضعفاء العوام [3].

فعلم من هذه التصريحات ان وجه المنع اختلاطهم بهم وكونهم في جميع المسلمين، و علم ان دعائهم لايقبل في الرحمة الخاصة، وما هو الا ما قالوا ان دعائهم فيما يتعلق بالآخرة في ضلال.

و قال الطحطاوي: "في شرح المراقي" ولا يحضره ذمي لانه يكره ان يجتمع جمعهم الي جمع المسلمين[4]. ولهذا يمنع عن غسل الميت المسلم وتجهيزه ودفنه وغير ذلك كما في الفقه والله اعلم.

واما في حديث سلام اليهودي في البخاري: «فيستجاب لي فيهم ولا يستجاب لهم فيّ» ولمسلم «انّا نُجاب عليهم ولايُجابون علينا».قال ابن حجر: يستفاد

---

(١)فتح القدير مع الكفاية، ج:٢، ص٦٢ (٢) حاشية الطحاوي على الدرالمختار، ج:١، ص٣٦٠

(٣) ردالمحتار على الدرالمختار، ج:١، ص ٦٢٤ (٤) طحطاوي على المراقي، ص٣٢٢

منه ان الداعي اذا كان ظالما على من دعا عليه لايستجاب دعاؤه، ويويده قوله تعالى: «وما دعوٰ الكافرين الا في ضلال»[١]. ونسبه الى الخطابي في مقام آخر[٢].

فعلم ان معناه ان دعاء الكافر على المسلم لايستجاب لكونه ظالما. والله اعلم.

(٢٨) : المسئلة السادسة: الايمان بالاضطرار لايعتبر .

يعلم من قوله تعالى: «دَعَانَا» انه يؤمن بالله، ثم قال: «مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا اِلى ضُرٍّمَسَّهُ كَذٰلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِيْنَ» الخ. ويدل على كفره. فثبت به انه ايمان اضطرار لا عن اختيار، فلا يعتد به و سيأتي هذه المسئلة في قوله تعالى: «حتى اذاكنتم في الفلك» الآية.

١٢:} قوله تعالى: «قال الذين لايرجون لقائنائت بقرآن غير هذا او بدله قل مايكون لى ان ابدله من تلقائ نفسى ان اتبع الا مايوحى الىّ انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم» (الآية ١٥).

فيه مسائل :

(٢٩) : المسئلة الاولى : رد ما استدل به على عدم نسخ القرآن بالسنة .

قال الجصاص: وربما احتج بهذه الآية بعض من يأبى جواز نسخ القرآن بالسنة لانه قال: «قل ما يكون لى أن أبدله من تلقائ نفسى». و مجيز نسخ القرآن بالسنة

---

(١) فتح الباري، ج: ١١، ص١٦٨ (٢) فتح الباري، ج:١٣، ص ٣٨

مجيز تبديله من تلقاء نفسه، و ليس هذا كما ظنوا. و ذلك لانه ليس في وسع النبيﷺ تبديل القرآن بقرآن مثله، و لا الإتيان بقرآن غير هذا الذي سئله المشركون و لم يسئلوه تبديل الحكم دون اللفظ. والمستدل بمثله في هذا الباب مغفل، و ايضا فان نسخ القرآن لايجوز عندنا الابسنة هي وحي من قبل الله تعالى قال الله عزوجل: **«و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى»** فنسخ حكم القرآن بالسنة انما هو نسخ بوحى الله تعالى لا من قبل النبيﷺ[١].

قال الآمدي الشافعي "في الأحكام: في اصول الأحكام" قطع الشافعي، واكثر اصحابه، واكثر اهل الظاهر، بامتناع نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، واليه ذهب احمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه، و اجاز ذلك جمهور المتكلمين من الأشاعرة والمعتزلة، و من الفقهاء مالك، و اصحاب ابي حنيفة، و ابن سريج، و اختلف هؤلاء في الوقوع والمختار جوازه عقلا لما ذكرناه في المسئلة المتقدمة. وقال هناك: ان الكتاب والسنة وحي من الله تعالى على ما قال تعالى: **«و ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى»** غير ان الكتاب متلو؛ والسنة غير متلوة ؛ ونسخ حكم احد الوحيين بالآخر غير ممتنع عقلا، فانا لو فرضنا خطاب الشارع يجعل القرآن ناسخًا للسنة لما لزم عنه لذاته محال اه. قلت: و يقال مثله ههنا لو فرضنا خطاب الشارع الغير المتلو ناسخا للمتلو لما لزم عنه لذاته محال و اما الوقوع: فقد احتج القائلون به بان الوصية للوالدين والاقربين نسخت بقولهﷺ: «ألا لاوصية لوارث» قالوا: و لا يمكن ان يقال بان الناسخ للوصية آية الميراث لان الجمع ممكن من حيث ان الميراث لا يمنع من الوصية للاجانب، و هو ضعيف، لما فيه من نسخ حكم القرآن المتواتر بخبر الاحاد وهو ممتنع على ما ياتي؛ و لانه لا يلزم من كون الميراث مانعا

---

(١) احكام القرآن للجصاص، ج:٣، ص١٦٣

من الوصية للوارث ان يكون مانعا من الوصية بغير وارث (قلت وآية الوصية) قوله تعالى: **«كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف»** وآية الميراث قوله تعالى: **«يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فان كن نساء فوق اثنتين فلهن ثلثا ما ترك و ان كانت واحدة فلها النصف و لابويه لكل واحد منهما السدس»** الآية.

واحتجوا ايضا: بان جلد الزاني الثابت بقوله تعالى: **«الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة»** نسخ بالرجم الثابت بالسنة و هو ضعيف، لما فيه من نسخ القرآن بآحاد السنة و هو ممتنع على ما ياتي، و في حق الشيخ والشيخة من جهة انه امكن ان يقال: ان نسخ الجلد بالرجم انما كان بقرآن نسخ رسمه و هو ما روي عن عمر انه قال: " كان فيما انزل الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله ورسوله" و لا يمكن ان يقال: ان ذلك لم يكن قرآن بما روي عمر انه قال: لولا انني اخشى أن يقال زاد عمر في القرآن ما ليس منه لكتبت "الشيخ والشيخة اذا زنيا" على حاشية المصحف، و ذلك يدل على انه لم يكن قرآن، لانا نقول غاية قول عمر الدلالة على اخراج ذلك عن المصحف والقرآن لنسخ تلاوته، و ليس فيه دلالة على انه لم يكن قرآنا. فان قيل: "الشيخ والشيخه" لم يثبت بالتواتر بل بقول عمر، ونسخ المتواتر بالآحاد ممتنع على ماياتي، و سواء كان ذلك قرآنا أو سنة. قلنا: والسنة و هو رجم النبيﷺ للزاني لم يثبت بالتواتر بل بطريق الآحاد، و غايته ان الامة مجتمعة على الرجم والا جماع ليس بناسخ بل هو دليل وجود الناسخ المتواتر، و ليس احالته على سنة متواترة لم تظهر لنا اولى من احالته على قرآن متواتر لم يظهر لنا تواتره بسبب نسخ تلاوته. و اما الناقلون لذلك فقد احتجوا بحجج نقلية و عقلية.

اما النقلية :ـــ فمن خمسة اوجه :ـــ

الاول : قوله تعالى: **«لتبين للناس مانزل اليهم»** وصف نبيه بكونه مبينا، والناسخ رافع والرفع غير البيان.

الثاني : قوله تعالى: **«واذابدلناآيةمكان آية»** اخبر انه انما يبدل الآية بالآية لا بالسنة.

الثالث: ان المشركين عند تبديل الآية مكان آية **«قالوااغاانت مفتر»** فازال الله تعالى وهمهم بقوله: **«قل نزله روح القدس من ربك بالحق»** و ذلك يدل على ان التبديل لا يكون الا بما نزله روح القدس.

الرابع: قوله تعالى: **«قال الذين لا يرجون لقاء نا ائت بقرآن غير هذا او بدله قل ما يكون لى ان ابدله من تلقائ نفسى أن اتبع الا مايوحى الى»** وهو دليل على ان القرآن لاينسخ بغير القرآن.

الخامس: قوله تعالى: **«ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيئ قدير»** و ذلك يدل على ان الآية لاتنسخ الا بآية.

و بيانه من وجوه :ـــ

الاول : انه قال: **«نأت بخير منها او مثلها»** السنة ليست خيرا من القرآن ولا مثله. **الثاني:** ان الله تعالى وصف نفسه بانه الذي ياتي بخير منها و ذلك لايكون إلا والناسخ قرآن لاسنة. **الثالث:** وصف البدل بانه خير أو مثل، و كل واحد من الوصفين يدل على ان البدل من جنس المبدل، اما المثل فظاهر، و اما ماهو خير، فلانه لو قال القائل لغيره: لا آخذ منك درهما الا و آتيك بخير منه، فانه يفيد انه

ياتيه بدرهم خير من الاول. **الرابع:** قوله: **«الم تعلم ان الله على كل شيئ قدير»** دل على ان الذي ياتي به هو المختص بالقدرة عليه، وذلك هو القرآن دون غيره.

و اما من جهة المعقول :ــ فمن وجهين :ــ

الاول: ان السنة انما يجب اتباعها بالقرآن في قوله تعالى: **«و ما آتاكم به الرسول فخذوه»**(١) و قوله: **«فاتبعوه»**(٢) و ذلك يدل على ان السنة فرع القرآن، والفرع لايرجع عل اصله بالابطال والاسقاط، كمالا ينسخ القرآن والسنة بالفرع المستنبط منهما و هو القياس. **الثاني:** ان القرآن اقوى من السنة.

ودليله من ثلثة اوجه:ــ

الاول: قول النبيﷺ لمعاذ: "بم تحكم؟ قال بكتاب الله. قال: فان لم تجد؟ قال بسنة رسول الله ﷺ" قدّمه في العمل به على السنة، والنبيﷺ اقره على ذلك و ذلك دليل قوته. **الثاني:** انه اقوى من جهة لفظه لانه معجز والسنة ليست معجزة. **الثالث:** انه اقوى من جهة حكمه حيث اعتبرت الطهارة في تلاوته عن الجنابة والحيض وفي مس سطوره مطلقا، والاقوى لا يجوز دفعه بالاضعف.

والجواب عن الآية الاولى :ــ من ثلثة اوجه :ــ

الاول: انه يجب حمل قوله: **«لتبين للناس»** على معنى لتظهر للناس، لكونه اعم من بيان المجمل، والعموم، لانه يتناول اظهار كل شيئ حتى المنسوخ، و اظهار المنسوخ اعم من اظهاره بالقرآن. **الثاني:** ان نسخ حكم الآية بيان لها فيدخل

---

(١) هكذافى الأصل فليصحح فان الآية: «وما آتاكم الرسول فخذوه ومانهاكم عنه فانتهوا» فى سورة الحشر. (الآية - ٧). (٢) هكذافى الأصل أيضا، والصحيح: «فامنوا بالله و رسوله النبى الأمى الذى يومن بالله و كلمته و اتبعوه لعلكم تهتدون» سورة الأعراف: (الآية - ١٥٨).

في قوله: «ولتبين للناس» و تبيين القرآن اعم من تبيينه بالقرآن. **الثالث:** وان لم يكن النسخ بيانا غير ان وصف النبيﷺ بكونه مبيّنا لا يخرجه عن اتصافه بكونه ناسخا.

و عن الآية الثانية :ـ من وجهين :ـ

الاول : انها ظاهرة في تبديل اسم آية بآية، والنزاع انما هو في تبديل حكم الآية، وليس فيه ما يدل على تبديل حكمها بآية اخرى. **الثاني:** ان اللّه تعالى اخبر انه اذا بدل آية مكان آية: «قالوا انما انت مفتر» و ليس في ذلك ما يدل على ان تبديل الآية لا يكون الا بآية، و ذلك كما لو قال القائل لغيره: اذا اكلت في السوق سقطت عدالتك، فان ذلك لا يدل على انه لا يأكل الافي السوق، و عن قوله تعالى: «قل نزّله روح القدس» ان ذلك لا يدل على امتناع نسخ القرآن بالسنة الا ان تكون السنة لم ينزل بها روح القدس، وليس كذلك. اذا السنة من الوحي وان كانت لاتتلى على ما سبق تقريره.

و عن الآية الرابعة :ـ من وجهين :ـ

الاول: ان قوله تعالى: «ان اتبع الا مايوحى الي» اى في تبديل آية مكان آية، وليس فيه ما يدل على امتناع تبديل حكم الآية بغير الآية. **الثاني:** ان النسخ و ان كان بالسنة فهي من الوحي على ما تقدم فلم يكن متبعا الا ما يوحى اليه به ولا يكون من تلقاء نفسه ايضا.

و عن الآية الأخيرة :ـ من ثلثة اوجه :ـ

الاول: لانسلم دلالتها على امتناع نسخ حكم الآية بغير الآية قولهم في الوجه الاول " ان السنة ليست خيرا من القرآن ولا مثله ". قلنا: قوله: «ما ننسخ من آية» اما ان يراد به نسخ رسمها او نسخ حكمها، فان كان الاول فهو ممتنع، فانه

وصف البدل يكون خيرا منها، والقرآن خير كله، و لا يفضل بعضه على بعض. و ان كان الثاني، فذلك يدل على ان الحكم الناسخ يكون خيرا من الحكم المنسوخ او مثله. و نحن نقول: انه لايمتنع ان يكون الحكم الناسخ اصلح في التكليف و انفع للمكلف. و اما **الوجه الثاني:** فلا دلالة فيه، لان السنة اذا كانت ناسخة فالآتي بما هو خير انما هو الله تعالى والرسول مبلغ و لا يدل ذلك على ان الناسخ لا يكون الا قرآن بل الإتيان بما هو خير اعم من ذلك. و اما **الوجه الثالث:** فلا دلالة فيه على لزوم المجانسة بين الآية المنسوخ حكمها و بين ناسخه، لانه وصفه بكونه خيرا والقرآن لا تفاوت فيه على ماسبق، فعلم ان المفاضلة والمماثلة انما هي راجعة الى الحكم المنسوخ، والحكم الناسخ على ما سبق، و على هذا فلانسلم انه اذا قال له "ما آخذ منك درهما الا و آتيك بخير منه" انه يدل على المجانسة فان ماهو خير منه اعم من الجنس فكأنه قال: آتيك بشئي هو خير مما أخذت منك. والمذكور اولا و ان كان هو الآية. والضمير في قوله تعالى: ﴿**بخير منها**﴾ و ان كان عائدا اليها فلا يلزم منه المجانسة بين المضمر والمظهر. و اما **الوجه الرابع:** فنحن قائلون بموجبه فان المتمكن من ازالة الحكم بما هو خير انما هو الله عزوجل.

الوجه الثاني: ان الآية تدل على انه لا بد في نسخ كل آية من الإتيان بأية هي خير منها او مثلها ضرورة الأخبار، ولكن ليس في ذلك دلالة على ان الآية الآتي بها هي الناسخة لإمكان ان يكون بدلا عن الآية الاولى و ان كان الناسخ غيرها.

الوجه الثالث: ان ظاهر الآية يتناول نسخ رسم الآية والاصل تنزيل اللفظ على حقيقته، و في حمله على نسخ الحكم صرفه الى جهة المجاز، و هو خلاف الاصل والنزاع انما وقع في نسخ الحكم لا في نسخ الرسم.

و عن المعارضة الاولى من جهة المعقول : ـ من ثلثة اوجه: ـ

الاول: ان ذلك انما يمتنع ان لوكانت السنة رافعة لما هي فرع عليه من القرآن و ليس كذلك بل ما هي فرع عليه غير مرفوع بها و ما هو مرفوع بها ليست فرعا عليه. **الثاني:** ان ما ذكر هو حجة عليهم فان القرآن قد دل على وجوب الاخذ بما ياتي به الرسول، و وجوب اتباعه فاذا اتى بنسخ حكم الآية و لم يتبع كان على خلاف ما ذكروه. **الثالث:** ان السنة ليست رافعة للقران و انما هي رافعة لحكمه و حكمه ليس اصلا، فاذاً المرتفع ليس هو الاصل و ما هو الاصل غير مرتفع.

و عن المعارضة الثانية:

ان القرآن و ان كان معجزا في نظمه و بلاغته و متلوا و محترما فليس فيه مايدل على ان دلالة كل اية منه اقوى من دلالة غيره من الادلة، ولهذا فانه لو تعارض عام من الكتاب وخاص من السنة المتواترة كانت السنة مقدمة عليه، وكذلك ايضا لو تعارضت آية ودليل عقلي، فان الدليل العقلي يكون حاكما عليها، وكذلك الإجماع، وكثير من الادلة على ماياتي في الترجيحات. وعلى هذا فلا يمتنع رفع حكم الآية بدليل السنة كيف ان السنة الناسخة ليست معارضة ولا نافية لمقتضى الآية بل مبينة و مخصصة على ما سبق[١].

اما قوله في ادلة الوقوع: ان الإحتجاج بان الوصية منسوخ بالسنة ضعيف، لما فيه من نسخ حكم القرآن المتواتر بخبر الأحاد و هو ممتنع الخ.

ففي الوجه الاول: ما قال في روح المعاني: قد اخرج احمد، و عبد بن حميد، والترمذي، و صححه، والنسائي، و ابن ماجة، عن عمرو بن خارجه رض ان النبي ﷺ

---

(١) الأحكام في أصول الأحكام، ج:٣، ص ٢١٧- ٢٢٦

خطبهم على راحلته فقال: «ان الله قد قسم لكل انسان نصيبه من الميراث فلا تجوز لوارث وصية». و اخرج احمد، والبيهقي في سننه عن ابي امامة الباهلي رضـ سمعت رسول الله ﷺ في حجة الوداع في خطبته يقول: «انه قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث».و اخرج عبد بن حميد عن الحسن نحوذلك. و هذه الأحاديث لتلقى الامة لها بالقبول. انتظمت في سلك المتواتر في صحة النسخ بها عند ائمتنا قدس الله اسرارهم. بل قال البعض انها من المتواتر. و ان التواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطؤهم على الكذب، و قد يكون بفعلهم بان يكونوا عملوا به من غير نكير منهم(١).

وقال الجصاص في احكام القرآن بعد سرد الروايات؛ وهذا الخبر المأثور عن النبي ﷺ في ذلك و وروده من الجهات التي وصفنا هو عندنا في حيز التواتر لإستفاضته و شهرته في الامة و تلقى الفقهاء اياه بالقبول و استعمالهم له. و جائز عندنا نسخ القرآن بمثله اذاكان في حيز مايوجب العلم والعمل من الآيات(٢).

وفي البدائع: ان هذا الحديث متواتر غير ان التواتر ضربان: تواتر من حيث الرواية. و تواتر من حيث ظهور العمل به قرنا فقرنا من غير ظهور المنع و نكير عليهم في العمل به. الا انهم ما رووه على التواتر لان ظهورالعمل به اغنهم عن روايته. و قد ظهر العمل بهذا مع ظهور القول ايضا من الائمة بالفتوى به بلا تنازع منهم، و مثله يوجب العمل قطعا فيجوز نسخ الكتاب العزيز به، كما يجوز بالمتواتر في الرواية الا انهما يفترقان من وجه و هو ان جاحد المتواتر في الرواية يكفر. و جاحد المتواتر في ظهور العمل لا يكفر لمعنى عرف في اصول الفقه(٣).

---

(١) روح المعاني، ج:٢، ص ٤٦ (٢) احكام القرآن للجصاص، ج:١، ص ١٦٥

(٣) البدائع، ج:٧، ص٣٣١

وقال ابن حجر بعد الكلام على اسانيد هذه الروايات: و لا يخلو اسناد كل منها عن مقال لكن مجموعها يقتضي ان للحديث اصلا بل جنح الشافعي في الأم ان هذا المتن متواتر، فقال: وجدنا اهل الفتيا و من حفظنا عنهم من اهل العلم بالمغازي من قريش وغيرهم لايختلفون في ان النبيﷺ قال عام الفتح: «لا وصية لوارث» و يوثرون عمن حفظوه عنه ممن لقوه من اهل العلم فكان نقل كافّة عن كافّة [١].

قلت: روي في عمدة القاري، هذه الرواية عن ابي امامة، و عن عمرو بن خارجة، و جابر، و ابن عباس، و عبدالله بن عمر، و انس بن مالك، و علي، و حكي عن الترمذي: للاول انه حسن، و للثاني انه حسن صحيح[٢].

وفي روح المعاني: عن الحسن ايضا،[٣] و في احكام القرآن للجصاص: عن ابن عمر ايضا، و قال روي ذلك عن جماعة من الصحابة [٤].

والوجه الثاني: و هو قوله: و لانه لايلزم من كون الميراث مانعا من الوصية للوارث ان يكون مانعا من الوصية لغيروارث. ففيه ان المراد كما يفهم من التلويح وغيره، ان النسخ لا بد له من التنا في بين النصين، و ليس ههنا. فان الميراث لا ينافي الوصية و الا لم يجتمع مع وصية الأجنبي، فاذا اجتمع معها علم انه لا ينافيها فيجتمع مع وصية الوارث ايضا. واما الفرق: بان الميراث لا يجتمع مع وصية الوارث فيكون منافيا و مانعا لها، و يجتمع مع وصية الأجنبي فلا يمنعها من غير دليل، و لفظ التلويح ان الثابت بآية المواريث وجوب حق بطريق الارث و هو لا ينافي ثبوت حق آخر[٥].

و في احكام القرآن للجصاص: فاما ايجاب الله تعالى الميراث للورثة فغير

---

(١) فتح الباري، ج: ٥، ص ٢٧٨ (٢) عمدة القاري، ج:٦، ص ٤٨٤ (٣) روح المعاني، ج:٢، ص ٤٦. (٤) أحكام القرآن للجصاص، ج :١، ص ١٦٥ (٥) التلويح، ج :٢، ص ٣٥

موجب نسخ الوصية لجواز اجتماع الميراث والوصية معا، ألا ترى ! انه عليه السلام قد أجازها للوارث إذا أجازتها الورثة، فلم يكن يستحيل اجتماع الميراث والوصية لواحد، لو لم يكن إلا آية الميراث على ان الله تعالى انما جعل الميراث بعد الوصية فما الذي كان يمنع ان يعطى قسطه من الوصية ثم يعطى الميراث بعدها(١).

و اما قوله: "واحتجوا ايضا، بان جلد الزاني الثابت بقوله تعالى:" **«الزانية والزاني»** الخ. ففي قوله: "فيه نسخ القرآن باحاد السنة الخ" نظر.

فانه في البدائع: يرجم بالنص والمعقول. اماالنص: فالحديث المشهور و هو قوله عليه الصلوة والسلام: «لا يحل دم امري مسلم الا باحدى معان ثلاث، كفر بعد ايمان، و زنا بعد احصان، و قتل نفس بغيرحق» و روي انه عليه الصلوة والسلام: «رجم ماعزا وكان محصنا الخ»(٢).

وفي العناية على الهداية: ان حديث ماعز مشهور، تلقته الامة في الصدر الاول بالقبول، والزيادة على الكتاب بمثله جائز(٣).

قال ابن همام: ثبوت الرجم عن رسول اللهﷺ متواتر المعنى كشجاعة على وجود حاتم، والآحاد في تفاصيل صوره و خصوصياته. اما اصل الرجم فلاشك فيه. ثم خرج خطبة عمر، و خرج الحديث: «لايحل دم امرئ» الخ. وقال الحديث المعروف اى المشهور المروي من حديث عثمان، و عائشة، و أبي هريرة، و ابن مسعود. ثم خرج عن ابي قلابة، ثم قال: و لا يخفى ان قول المخرّج حسن او صحيح، في هذا الحديث يراد به المتن من حيث هو واقع في خصوص ذلك السند، و ذلك لا ينافي الشهرة، وقطعية الثبوت بالتظافر والقبول. والحاصل ان انكاره انكار دليل قطعي(٤).

---

(١) احكام القرآن للجصاص، ج :١، ص ١٦٦

(٢) بدائع الصنائع، ج :٧، ص ٣٩

(٣) هامش فتح القدير، ج :٥، ص١٣

(٤) فتح القدير، ج :٥، ص١٣

وقال ابن حجر: وقد قام الدليل على ان الرجم وقع بعد سورة النور لان نزولها كان في قصة الإفك، واختلف هل كان سنة اربع أوخمس أو ست على ماتقدم بيانه، والرجم كان بعد ذلك فقد حضره ابو هريرة و انما اسلم سنة سبع. وابن عباس انما جاء مع امه الى المدينة سنة تسع. اه[١]. وقال قبله بقول: فيمكن ان يستدل به على نسخ الجلد في حق المحصن لكن يرد عليه انه من نسخ الكتاب بالسنة وفيه خلاف (اى من الشافعية فانهم لم يجوزوه). وأجيب بأن الممنوع نسخ الكتاب بالسنة اذا جاءت من طريق الآحاد، واما السنة المشهورة فلا. اه [٢].

فنص على كونها سنة مشهورة، و اما قوله ليس احالته على سنة متواترة لم تظهر لنا اولىٰ من احالته على قرآن متواتر لم يظهر لنا تواتره بسبب نسخ تلاوته. ففيه انّا لا نسلم: انه لم تظهر لنا السنة المتواترة فانها ان سلم انها لم تواتر سندا تواترت معنى. وثانيا: ما في روح المعاني قال: و قال العلامة ابن همام: ان كون الناسخ السنة القطعية اولى من كون الناسخ ما ذكر من الآية لعدم القطع بثبوتها قرآنا، ثم نسخ تلاوتها، و ان ذكرها عمرؓ و سكت الناس فان كون الإجماع السكوتي حجة مختلف فيه، و بتقدير حجيته لا نقطع بان جميع المجتهدين من الصحابة رضي الله عنهم كانوا اذ ذاك حضورا ثم لا شك في ان الطريق في ذلك الى عمرؓ ظني، و لهذا والله تعالى اعلم. قال علي كرم الله وجهه: حين جلد شراحة ثم رجمها "جلدتها بكتاب الله تعالى و رجمتها بسنة رسول اللهﷺ" ولم يعلل الرجم بالقرآن المنسوخ التلاوة اه[٣].

وفي اصول الفقه امثلة غير هما و في كل تكلم العلماء حتى قال الملا جيون:

---

١) فتح الباري، ج:١٢، ص١٠٦ (٢) فتح الباري، ج:١٢، ص١٠٦

(٣) روح المعاني، ج :١٨، ص ٧١

كل ما اوردوا في نظير نسخ الكتاب بالسنة لقد وجدنا فيه نسخ الكتاب بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما حررت في التفسير الاحمدي[١].

وليس هذا محل البسط. و إلا فللمقال مجال.

وقال العيني: و جواز النسخ بخبر الواحد. قال القاضي: واليه مال القاضي ابوبكر وغيره من المحققين. و وجهه ان العمل بخبر الواحد مقطوع به كما ان العمل بالقرآن والسنة المتواترة مقطوع به. و ان الدليل الموجب لثبوته اولا غير الدليل الموجب لنفيه و ثبوت غيره. قلت: اختاره الإمام الغزالي، والباجي من المالكية، و هو قول اهل الظاهر آه[٢].

والحق ماسبق فان خبر الواحد و ان كان مقطوعا به في انه يقبل لمكان الإجماع على قبوله لكنه فيما تضمنه ظني الثبوت فلا ينسخ قطعي الثبوت والله اعلم. وياتي الكلام على خبرالواحد انشاء الله تحت قوله تعالى: «ان الظن لايغنى من الحق شيئا»في المسئلة الخامسة.

(٣٠، ٣١، ٣٢، ٣٣) : المسئلة الثانية ، والثالثة ، والرابعة ، والخامسة:

"هل يجوزالإجتهاد من النبيص". "رد نفاة القياس". "دفع التعارض بقوله تعالى: «ليغفرلك الله ماتقدم»"الخ. "معنى الخوف بالمعصية".

قال الرازي: و يتفرع على هذه الآية فروع:ــ **الفرع الاول:** ان قوله تعالى: «ان اتبع الا مايوحى الى» معناه: لا أتبع الا مايوحى الى. فهذا يدل على انه عليه الصلوة والسلام ما حكم الا بالوحي، وهذا يدل على انه لم يحكم قط بالإجتهاد.

---

(١) نور لانوار، ص ٢١١ (٢) عمدة القارى، ج :١، ص ٢٨٨

الفرع الثاني: تمسك نفاة القياس بهذه الآية فقالوا: دل هذا النص على انه عليه الصلوة والسلام ما حكم الا بالنص، فوجب ان يجب على جميع الامة ان لايحكموا الا بمقتضى النص لقوله تعالى: **«واتبعوه»**. **الفرع الثالث:** نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال: ان ذلك منسوخ بقوله: **«ليغفرلك الله ما تقدم من ذنبك و ما تأخر»** و هذا بعيد، لان النسخ انما يدخل في الأحكام والتعبدات لا في ترتيب العقاب على المعصية. **الفرع الرابع:** قالت المعتزلة، ان قوله: **«انى اخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم»** مشروط بما يكون واقعا بلا توبة و لا طاعة اعظم منها. و نحن نقول: فيه تخصيص ثالث. و هو ان لا يعفو عنه ابتداء لان عندنا يجوز من الله تعالى ان يعفو عن اصحاب الكبائر اه[١].

ولم يفصح الإمام بجواب للفرع الاول ولاالثاني، فاقول و بالله التوفيق: **الجواب اولا عنهما:** لا نسلم من معنى الآية ماقلتم و هو قصر اتباعهﷺ على ما يوحى اليه دون غيره، بل المعنى قصر حالهﷺ على اتباع مايوحى اليه لاغير. فالمعنى ما افعل إلا اتباع مايوحى إلى من غير تغيرله في شيئ اصلا. و هذا هو الراجح ليكون تعليلا لصدر الكلام، فكانه قال ليس لي التبديل من نفسي لاني لا افعل شيئا مما يتعلق به الا اتباع مايوحى الى و لا استبد بشئي دونه قطعا. وعلى هذا يكون جوابا لمقترحهم من التبديل. ولما عرضوا بكونه من كلامهﷺ وللنقض بنسخ بعض الآيات ببعض كما في تفسير ابي السعود[٢]وروح المعاني[٣].

وقال ابو السعود في توجيه المعنى: تحت قوله تعالى في سورة الانعام: **«ان اتبع الا مايوحى الى»** لا على معنى تخصيص اتباعهﷺ بما يوحى اليه دون غيره

---

(١) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٨١٦ (٢) تفسير ابو السعود هامش الكبير، ج :٥، ص٤٠٨

(٣) روح المعانى، ج:١١، ص٧٥

بتوجيه القصر الى المفعول بالقياس الى مفعول آخر كما هو الإستعمال الشائع الوارد على توجيه القصر الى مايتعلق بالفعل باعتبار النفي في الأصل و الإثبات في القيد بل على معنى تخصيص حاله ﷺ باتباع مايوحى اليه بتوجيه القصر الى نفس الفعل بالقياس الى مايغايره من الافعال، لكن لا باعتبار النفي والاثبات معا في خصوصية فان ذلك غير ممكن قطعا بل باعتبار النفي فيما يتضمنه من مطلق الفعل، والإثبات فيما يقارنه من المعنى المخصوص فان كل فعل من الافعال الخاصة كنصر، مثلا ينحل عندالتحقيق الى معنى مطلق، هو مدلول لفظ الفعل و الى معنى خاص يقومه، فان معناه فعل النصر يرشدك الى ذلك قولهم معنى فلان يعطى و يمنع يفعل الاعطاء والمنع فمورد القصر في الحقيقة ما يتعلق بالفعل بتوجيه النفي الى الاصل والاثبات الى القيد كأنه قيل، ما افعل إلا اتباع مايوحى الى من غير ان يكون لي مدخل ما في الوحي أو في الموحى بطريق الإستدعاء أو بوجه آخر من الوجوه اصلا[١].

وثانيا: فالجواب عن الفرع الاول: سلمنا انه ما حكم إلا بالوحي و لانسلم انه يدل على انه لم يحكم قط بالاجتهاد، لأن اجتهاده ﷺ كما في نورالأنوار: وحي باطن باعتبار المآل والقرار عليه، فانه ان كان اصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة، و ان كان أخطأ في الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطاء، و ما تقرر على الخطأ قط، بخلاف سائر المجتهدين، فانهم ان اخطأوا يبقى خطاؤهم الى يوم القيامة. و نظائره كثيرة منها قصة اساري بدر. اه. ملخصا[٢].

وقلت: و يمكن ان يوخذ ذلك من قوله تعالى: **«وما ارسلنا من قبلك من رسول و لا نبي الا اذا تمنى القى الشيطن في امنيته فينسخ الله ما يلقى الشيطن ثم يحكم الله آيته والله عليم حكيم».**

---

(١) ابو السعود هامش الكبير، ج:٤، ص٦٩ (٢) نورالأنوار، ص٢١٤

قال في التوضيح: الوحي ظاهر وباطن اما الظاهر: فثلاثة: — الاول: ماثبت له بلسان الملك فوقع في سمعه عليه الصلوة والسلام بعد علمه بالمبلغ بآية قاطعة والقرآن من هذا القبيل. والثاني: ما وضح له باشارة الملك من غير بيان بالكلام كما قال عليه الصلوة والسلام ان روح القدس نفث في روعى «ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها فاتقوا الله و اجملوا في الطلب». الروعُ القلبُ، و هذا يسمى خاطر الملك. والثالث: ما تبدىٰ لقلبه بلا شبهة بالهام الله تعالى اياه بان اراه بنور من عنده كما قال الله تعالى: «لتحكم بين الناس بما اراك الله» و كل ذلك حجة مطلقا بخلاف الإلهام للأولياء فانه لا يكون حجة على غيره. و اما الباطني: فما ينال بالرأي والإجتهاد و فيه خلاف، فعند البعض: حظه الوحي الظاهر لا غير. و عند البعض: له العمل بهما. والمختار عندنا: انه مامور بانتظار الوحي ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الإنتظار لعموم «فاعتبروا يا اولى الأبصار» اه. الى آخر الأدلة[١].

في قمرالأقمار على نورالأنوار قال: فأبى بعضهم ان يكون هذا من حظه و هم الأشعرية و اكثرالمعتزلة[٢].

قال الأمدي: اختلفوا في ان النبي عليه السلام هل كان متعبدا بالإجتهاد فيما لا نص فيه فقال احمد بن حنبل والقاضي ابويوسف: انه كان متعبدا به، و قال ابو علي الجبائي و ابنه ابو هاشم: انه لم يكن متعبدا به، و جوّز الشافعي في رسالته: ذلك من غير قطع. و به قال بعض اصحاب الشافعي، والقاضي عبدالجبار، وابوالحسين البصري، ومن الناس من قال: انه كان له الإجتهادفي امور الحرب دون الاحكام الشرعية. والمختار جواز ذلك عقلا و وقوعه سمعا.

---

(١) التوضيح والتلويح، ج:٢، ص٤٩١ (٢) قمرالاقمار على نورالانوار، ص٢١٤

اماالجوازالعقلي: فلأنا لو فرضنا ان الله تعالى تعبده بذلك، وقال له حكمي عليك أن تجتهد وتقيسُ لم يلزم عنه لذاته محال عقلا، و لا معنى للجواز العقلي سوى ذلك.

واما الوقوع السمعي: فيدل عليه الكتاب، والسنة، والمعقول.

اماالكتاب: ـ فقوله تعالى: «فَاعْتَبِرُوْايَا أُولِي الأَبْصَارِ» أمر بالإعتبار على العموم لأهل البصائر والنبيﷺ أجلهم في ذلك فكان داخلا في العموم، وهو دليل التعبد بالإجتهاد والقياس على ما ثبت تقريره في إثبات القياس على منكر يه (و قال هناك أمر بالإعتبار، والإعتبار هو الإنتقال من الشيئ إلى غيره و ذلك متحقق في القياس حيث أن فيه نقل الحكم من الأصل إلى الفرع اه. ثم أتى بأسئلة و أجوبة ليس هذا محلها). و أيضا قوله تعالى: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِليكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَاأَرَاكَ اللّٰه». وما أراه يعم الحكم بالنص والإستنباط عن النصوص، وأيضا قوله تعالى: «وشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ». والمشاورة إنما تكون فيما يحكم فيه بطريق الإجتهاد لا فيمايحكم فيه بطريق الوحي. وأيضا قوله تعالى بطريق العتاب للنبيﷺ في أساري بدر و قد أطلقهم: «مَاكَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُوْنَ له اسْرى حَتّٰى يثخن في الأَرْضِ» فقال عليه السلام: «لو نُزِّل من السماء إلى الأرض عذاب ما نجا منه إلا عمر» لأنه كان قد أشار بقتلهم وذلك يدل على أن ذلك كان بالإجتهاد لا بالوحي. و أيضا قوله تعالى: «عَفَااللّٰهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ» عاتبه على ذلك و نسبه إلى الخطاء، و ذلك لا يكون فيما حكم فيه بالوحي. فلم يبق سوى الإجتهاد، و ليس ذلك خاصا بالنبي عليه السلام، بل كان غيره أيضا من الانبياء متعبدا بذلك، و يدل عليه قوله تعالى: «وَدَاوٗدَ وَ سُلَيْمٰنَ اذ يحكمن في الحرث» الآية. وقوله تعالى: «ففهمناها سليمن و كلا آتينا حكما و علما» و ما يذكر بالتفهيم انما يكون بالإجتهاد لابطريق الوحي.

وأما السنة: فما روى الشعبي: أنه كان رسول الله ﷺ يقضي القضية، وينزل القرآن بعد ذلك بغير ما كان قضي به فيترك ما قضي به على حاله، ويستقبل ما نزل به القرآن، والحكم بغير القرآن لا يكون الا باجتهاد. وأيضا ماروي عنه عليه السلام انه قال في مكة: «لا يختار خلدها و لا يعضد شجرها». فقال العباس: «إلا الإذخر» فقال عليه السلام: «إلا الإذخر». و معلوم أن الوحي لم ينزل عليه في تلك الحالة، فكان الإستثناء بالإجتهاد و أيضا ماروي عنه عليه السلام أنه قال: «العلماء ورثة الأنبياء» و ذلك يدل على أنه كان متعبدا بالإجتهاد و إلا لما كانت علماء أمته وارثة لذلك عنه و هو خلاف الخبر.

واما المعقول: فمن وجهين: ــ الأول: أن العمل بالإجتهاد أشق من العمل بدلالة النص لظهوره، و زيادة المشقة سبب لزيادة الثواب، لقوله عليه السلام لعائشة: «ثوابكِ على قدر نصيبك». و قوله عليه السلام: «أفضل العبادات أحمذها» أى اشقها فلو لم يكن النبي عليه السلام عاملا بالإجتهاد مع عمل أمته به لزم إختصاصهم بفضيلة لم توجد له و هو ممتنع. فان آحاد أمة النبي ﷺ لا يكون أفضلَ من النبي في شيئ أصلا. الثاني: إن القياس هو النظر في ملاحظة المعنى المستنبط من الحكم المنصوص عليه، و إلحاق نظير النصوص به بواسطة المعنى المستنبط. والنبي عليه السلام أولى بمعرفة ذلك من غيره لسلامة نظره وبعده عن الخطأ والإقرار عليه. و إذا عرف ذلك فقد ترجح في نظره إثبات الحكم في الفرع ضرورة فلولم يقض به لكان تاركا لما ظنه حكما لله تعالى على بصيرة منه و هو حرام بالإجماع[1].

---

(١) الأحكام لأصول الأحكام للأمدي، ج :٤، ص ٢٢٢ إلى ٢٢٥

ثم بسط إيرادات وأجوبتها من اشتاق إليها فليراجع كلامه، ثم نقل استدلال المخالف بقوله تعالى: «وما ينطق عن الهوى ان هو الأ وحى يوحى»، و قوله تعالى: «وما يكون لى أن ابدله من تلقائ نفسى إن أتبع إلا ما يوحى إلىّ».

وأجاب عن الأول: أن إجتهاده من فعله لامن نطقه. قيل: و لا بد ان ينطق بحكم اجتهاده. أجاب أنه إذا كان متعبدا بالإجتهاد كأنه قيل له: مهما ظننت فهو حكم الشرع فنطقه عن وحي لاعن هوى.

وعن الثاني: أن الإجتهاد تاويل لا تبديل اه. ملخصاً. والإستدلال بالمعقولات والأجوبة فيه فليراجع هو و كتب الأصول.

والجواب عن الفرع الثاني: أنه مبنى على أنهﷺ ما حكم إلا بالنص، وقد سبق بطلانه في جواب الفرع الأول، "وفساد المبنى مستلزم لفسادالمبنى عليه" فإن قلت: فرق بين إجتهاد النبيﷺ و بين اجتهاد غيره كما قلتم أيضا، فإن اجتهادهﷺ وحي من حيث التعبدية أو من حيث القرار عليه، فصدق عليه «إن أتبع إلا مايوحى إلى» و أما غيرهﷺ فليس كذلك. والأمة إنما أمروا باتباعه ﷺ، فغاية ما في الباب أن عليهم إتباع النبيﷺ في نطقه بالنصوص و نطقه باجتهاده ﷺ، و لايجوز لهم التعدي إلى ما عدى هما، و هو القياس، والإجتهاد منهم. قلت: نعم! يجب عليهم إتباعهما فقط، ولكن الإتباع أعم إما أن يكون بلا واسطة أو بواسطة علة في المنصوص عليه و هذا هو القياس. فالعمل على القياس ليس من حيث هو هو، بل من حيث أنه اتباعهﷺ بواسطة العلة الجامعة. و لذا يقال: إن القياس مظهر، لأحكم التي اشتملت عليها النصوص. و سيأتي هذا البحث إن شاء الله تعالى تحت قوله تعالى: «إن الظن لا يغنى من الحق شيئا» والله تعالى اعلم.

وأما الفرع الثالث: فقال شيخنا في تفسيره: إن قوله تعالى: «إني أخاف»

الخ. تعريض بأن هذا العذاب خاص بأهل العصيان فهو لكم. وأما أنا فلا اجترئ عليه[١].

ومفاده عندي: إن الكلام في الظاهر مسندإليه ﷺ، والمقصودأهل المعصية، و هم، هم، لا هو لكونه معصوما ﷺ، ويمكن أن يقال إن المعنى أن العصيان خاصة هذاالعذاب فان عصيت أخافه لأصل خاصة العصيان فلا أجترئ عليه، و إن أعلم أنه يتحقق لي لعارض وعدالعفو و المغفرة كأسد محبوس يخاف طبعا و ان علم عدم ضرره، و ان عصيتم فعليكم هذا العذاب، و قد عصيتم و ليس لكم وعد العفو.

وقال في روح المعاني: فيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الإقتراح لأن إقتراح ما يوجبه يستوجبه أيضا و إن لم يكن كفعله[٢].

والرواية ان صح معناها عندي: إنه عليه الصلوة والسلام لقن هذا الجواب قبل علمه بوعد المغفرة، فكان الجواب على ظاهر حال ماكان عنده، و إن كان في علم الله تعالى المغفرة ثم لمانزل وعد المغفرة فكانه نسخ، و ليس المراد به حقيقة النسخ.

(٣٤ و ٣٥): المسئلة السادسة و السابعة:

القرآن لاينسخ بالإجماع أو بالقياس.

إنه دل على أن الإجماع و القياس لا ينسخان كتاب الله تعالى فإنه لما لم يجز له ﷺ التبديل من تلقاء نفسه فبالأولى لم يجز للأمة.

قال في نور الأنوار: وكذاالإجماع عندالجمهور لايصلح ناسخا لشيئ من الأدلة عبارة عن اجتماع الآراء، ولايعرف بالرأي انتهاء الحسن. ثم قال: وعند بعض

---

(١) بيان القرآن، ج :٥، ص ٦ (٢) روح المعاني، ج : ١١، ص-٧٥

المعتزلة يجوز نسخ الكتاب بالإجماع، لأن المؤلفة قلوبهم مذكورون في الكتاب، وسقط نصيبهم من الصدقات بالإجماع المنعقد في زمان أبي بكر رضـ. قلنا: كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بإنتهاء العلة. و في حاشيته عن على القاري: اى ليس سقوط نصيبهم بالإجماع بل لأن علة نصيبهم كانت ضعف الإسلام فلما قوي الإسلام فات علته والحكم ينتهي بانتهاء علته فسقط نصيبهم[1].

وفي التلويح: أنه سقط لسقوط سببه لا لورود دليل شرعي على ارتفاعه[2] فلا نسخ.

وقال الآمدي: و دليل الإمتناع أن الإجماع إما أن يكون مستندا إلى دليل أو ليس مستندا إلى دليل، فإن لم يكن مستندا إلى دليل فهو خطاء، وإن كان مستندا إلى دليل، فذلك الدليل إما أن يكون نصا أو قياسا. لا جائز أن يكون قياسا، لما سنبينه بعد (من أن القياس لا يصلح ناسخا) و إن كان نصا، فالناسخ ذلك النص لاالإجماع و إن قيل أن الإجماع ناسخ فليس إلا بمعنى أنه يدل على الناسخ، ثم قال: فان قيل ما ذكرتموه معارض بالنقل والمعنى. أما النقل: فهو أن ابن عباس حين قال لعثمان: "كيف تحجب الأم عن الثلث بالأخوين؟ والله تعالى يقول: ﴿فإن كان له إخوة فلأمه السدس﴾. والأخوان ليس باخوة". قال عثمان: "حجبها قومك يا غلام". و ذلك دليل النسخ بالإجماع. و أماالمعنى: فهو ان الإجماع دليل من أدلة الشرع القطعية. فجاز النسخ به كالقرآن والسنة المتواترة. قلنا: إما قصة ابن عباس مع عثمان رضـ إنما يصح الإستدلال بها. إن لوكان حكم الأم مع الاخوين منسوخا. و ليس كذلك، إلا أن يكون الأخوان ليسا باخوة. وليس كذلك على ما سبق بيانه في مسائل العموم. وما ذكروه من المعنى فحاصله يرجع إلى إثبات كونه ناسخا بالقياس على النص، وهو

---

(١) نورالأنوار، ص ٢١٠ (٢) التوضيح والتلويح، ج ٢، ص ٣٤

غير مسلم الصحة في مثل هذه المسائل وان كان صحيحا غير أنه مما يمتنع التمسك به لما بيناه[١].

وفي التلويح: جوابا للقصة، و دلالة النص على عدم الحجب بالاخوين تبتنى على كون المفهوم حجة، وكون أقل الجمع ثلاثة، و لا قطع بذلك. و قال تحت قول التوضيح: لان الإجماع إن كان في حياة النبي عليه السلام يكون من باب السنة لأنه متفرد ببيان الشرع، و ان كان بعده فلا نسخ حينئذ اه. أى بعد النبي عليه السلام لأن الأحكام صارت مؤبدة بأنقطاع الوحي[٢].

وأما ان القياس لاينسخ به الكتاب فقال في نور الأنوار: لأن الصحابة تركوا العمل بالرأي لأجل الكتاب والسنة حتى قال علي رضي الله عنه: "لوكان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره لكني رأيت رسول الله ﷺ يمسح على ظاهر الخف دون باطنه "ثم قال: وكان ابن شريح من أصحاب الشافعي يجوّز نسخ الكتاب والسنة بالرأي. والأنماطي منهم يجوز نسخ الكتاب بقياس مستخرج منه. و في حاشيته: الدليل لابن شريح: إن النسخ بيان كالتخصيص، فلما جاز التخصيص به جاز النسخ به أيضا. و نحن نقول: أن قياس النسخ على التخصيص مع الفارق. فإن دلالة العقل تكون مخصصة، و لاتكون ناسخة، فكيف يتساويان؟ والتخصيص بيان. والنسخ رفع و ابطال. والدليل للأنماطي: إن هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب. وفيه أن الوصف الذي به يرد الفرع إلى الأصل المنصوص عليه في الكتاب غيرمقطوع، بأنه هو المعنى في الحكم الثابت بالنص، حتى لوكان ذلك المعنى مقطوعا به بان كان منصوصا عليه جاز النسخ به أيضا كالنص كذا في التحقيق. اه[٣].

---

(١) الأحكام للآمدي، ج :٣، ص ٢٣٩ بحذف (٢) التوضيح والتلويح، ج :٢، ص ٥١٥

(٣) نورالانوار ، ص ٢١٠

قلت: فيكون كأنه ليس بنسخ بالقياس، فان الوصف المنصوص عليه نص فهو نسخ النص بالنص. وأما إذا لم يكن منصوصا فالو صف غير مقطوع به والقياس ظني.

فقال الأمدي له: وإن كان القياس ظنيا فيمتنع أن يكون ناسخا، لأن المنسوخ حكمه. إن كان نصا خاصا فالنسخ محال، لكونه مقدما على القياس الظني بالإتفاق. و إن كان عاما: فلا نسخ، لأن القياس ليس بخطاب، والنسخ هو الخطاب الدال على ارتفاع حكم خطاب، وللمخالف شبهة ان قوله تعالى: **«الئن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين و إن يكن منكم ألف يغلبوا الفين بإذن الله»** الأية. أوجب نسخ إثبات الواحد للعشرة وليس مصرّحابه، و إنما هو منبه عليه، وذلك هو نفس نسخ حكم النص بالقياس. والجواب:ـ أنها إنما تصح إن لوكان ثبوت الواحد للأثنين الرافع ثبوت الواحد للعشرة مستفادا من القياس، وليس كذلك بل استفادته إنما هي من نفس مفهوم اللفظ اه. بحذف غير المتعلق[١].

(٣٦) : المسئلة الثامنة: ترتيب الآيات والسور توقيفي .

إن ترتيب السور والأيات توقيفي، فان التبديل كما قاله المفسرون في الفرق بينه وبين الإتيان بالغير "وضع مكان ذم بعض الاشياء مدحها ومكان آية رحمة آية عذاب"[٢].

ثم علم الله تعالى الجواب بانه: **«ما يكون لى أن أبدله من تلقائ نفسى»**. فعلم أن تقديم بعض الأيات والتاخير ليس منهﷺ، وكذلك تقديم السور وتاخيرها؛

---

(١) الأحكام للأمدي، ج:٣، ص٢٣٤ (٢) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٥٧٠

لئلا يكون وضع آية مكان آية، و سورة مكان سورة، تبديلا من تلقاء نفسهﷺ بل كل ذلك من الله تعالى و إن كان بوحي غير متلو. والله اعلم.

ففي الخازن: فكتبوه (اى جامعوا القرآن من مواضع في مصحف) كما سمعوه من رسول اللهﷺ من غير ان قدموا شيئا أو أخروا شيئا أو وضعوا له ترتيبا لم يأخذوه من رسول اللهﷺ، وكان رسول اللهﷺ يلقن أصحابه ويعلمهم ما ينزل عليه من القرآن على الترتيب الذي هو الآن في مصاحفنا بتوقيف جبرئيل عليه السلام إياه على ذلك، و إعلامه عند نزول كل آية "أن هذه الآية تكتب عقب آية كذا في سورة كذا". فثبت أن سعي الصحابة كان في جمعه في موضع واحد لا في ترتيبه، فان القرآن مكتوب في اللوح المحفوظ على النحو الذي هو في مصاحفنا الآن. و قد صح في حديث ابن عباس: «أن النبيﷺ كان يعرض القرآن على جبرئيل عليه السلام في كل عام مرة في رمضان، وأنه عرضه في العام الذي توفى فيه مرتين». و يقال: إن زيدبن ثابت شهد العرضة الاخيرة التي عرضها رسول اللهﷺ على جبرئيل عليه السلام، و هي العرضة التي نسخ فيها ما نسخ و بقي فيها ما بقي، و لهذا أقام أبو بكر زيدبن ثابت في كتابة المصحف و ألزمه بها، لأنه قرأ على النبيﷺ في العام الذي توفى فيه مرتين(١).

قلت: و قد قال الله تعالى: «إنا نحن نزلنا الذكر و إناله لحافظون» و تقديم بعض على بعض و تاخيره عنه يخل بالحفظ، و قد أكده تعالى "بانّ" و بضمير "نا" لأجل العظمة و بتقديم "له" و "باللام" و بالجملة الإسمية وباسمية الخبر، و بعموم ما يحفظ عنه لحذفه. وقال تعالى: «وإذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر بل اكثرهم لايعلمون» أسند تعالى التبديل إلى ذاته.

---

(١) خازن من مجموعة من التفاسير، ج:١، ص١١

وفي روح المعاني: أما ترتيب الآية: فكونه توقيفيا مما لا شبهة فيه حتى نقل جمع منهم الزركشي و أبو جعفر، الإجماع عليه من غير خلاف بين المسلمين. و أما ترتيب السور: ففي كونه إجتهاديا أو توقيفيا، خلاف. والجمهور على الثاني. قال أبو بكر الأنباري: أنزل الله تعالى القرآن كله إلى سماء الدنيا ثم فرقه في بضع و عشرين. فكانت السورة تنزل لأمر يحدث، والآية جواب لمستخبر فيوقف جبرئيلُ النبيَّ ﷺ على موضع الآية والسورة، فمن قدّم أو اخّر فقد افسد نظم القرآن. و قال الكرماني: ترتيب السور هكذا هو عندالله تعالى في اللوح المحفوظ، و عليه كان رسول الله ﷺ يعرض على جبرئيل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه، و عرض عليه في السنة التي توفى فيها مرتين. وقال الطيبي مثله. و هو المروي عن جمع غفير. ثم استشكل بقصة سورة البرآة. و أجاب بما حاصله أنه من موافقات عثمان، ولذا لما عرض على الصحابة قبلوا، كما لعمر موافقات لربه. و قال : و إجماع الصحابة في المآل على هذا الترتيب أقوى دليل على أنهم وجدوا ما افادهم علما وقال في آخرالبحث: وبالجملة بعد إجماع الأمة على هذاالمصحف لا ينبغي أن يصاخ الى احادالأخبار[١].

وصرح ابن حجر ايضا ان ترتيب الآيات توقيفي بلا خلاف[٢]. وكذاالسيوطي في الإتقان.

قلت: و لما اجمعوا على اتباع مصحف الإمام، فقد أجمعوا على الترتيبين، وقد نص بالإجماع الحداد في رسالته خلاصة النصوص الحلبيه و غيره، ثم اعلم أنه في الشفاء للقاضي عياض: قد أجمع المسلمون على من نقص من القرآن حرفا قاصدا لذلك أو بدله بحرف آخر مكانه، أو زاد فيه حرفا مما لم يشتمل عليه المصحف الذي وقع الإجماع عليه، وأجمع على أنه، ليس من القرآن عامدا الكل هذا أنه كافر[٣].

---

(١)روح المعاني، ج:١،ص٢٥ (٢)فتح الباري، ج :٦،ص.٣٠ (٣)فتاوى عبدالحي، ج:٣،ص١٦

(٣٧) : المسئلة التاسعة: رد ماإستدل به على عدم نسخ القرآن مطلقا.

يمكن أن يستدل بقوله تعالى: «إن أتبع» الخ. على عدم جواز النسخ في القرآن بان "ما" عام فالمعنى: أن جميع مايوحى متبع، والمنسوخ لايتبع، فالقول بالنسـخ ينافيه.

والجواب :

أولا: إن النسخ والناسخ وحي فوجب إتباعهما، والمنسوخ نسخ كونه وحيا فلا يتبع.

وثانيا: أن قوله: «من تلقائ نفسى» يشعر إلى أن التبديل يكون من تلقاء الله. و قد قال بعض المفسرون: إن الجملة بيان لما يكون فيكون المعنى: "ان اتبع إلا ما يوحى الى من تبديل من عنده لا من تلقاء نفسي". فهو يدل على ان التبديل قد يكون من عنده تعالى و هو النسخ و بسط المسئلة سيأتي ان شاء الله في قوله تعالى في هذه السورة: «لا تبديل لكلمات الله» والله اعلم.

١٣ :} قوله تعالى: «قل لوشاء الله ماتلوته عليكم ولا ادريكم به فقد لبثت فيكم عمراً من قبله افلاتعقلون» (الآية ١٦)

(٣٨) : إستصحاب الحال حجة شرعية للدفع لا للإلزام.

قلت: يعلم من الآية ان استصحاب الحال حجة شرعية دافعة، فانه تعالى بعد اخبار استحالة ما اقترحوه امر أولا بدعوى ان كلامنا التلاوة والادراء بمشيته تعالى و هذا لان "التالي" و هو عدم التلاوة والإدراء منتف فينتفي "المقدم" و هو

مشيته العدم و بمشيته العدم كانت مستلزمة لعدم مشيته الوجود، فانتفاءه مستلزم لإنتفائه، و هو انما يكون بتحقق مشيته الوجودفثبت ان تلاوته عليه الصلوة والسلام للقرآن و ادرائه تعالى بواسطة مشيته تعالى. ثم قوله تعالى: «فقدلبثت» الخ. نوع تعليل للملازمة المستلزمة لكون ذلك بمشية الله عز و جل. فالمعنى: قد اقمت فيما بينكم مدة مديدة و هي مقدار اربعين سنة تحفظون تفاصيل احوالي و تحيطون خبرا باقوالي و حالي من قبل نزول القرآن أو من قبل وقت نزوله، لا اتعاطى شيئا مما يتعلق بذلك «أفلا تعقلون» ان من نشأ فيما بينكم هذا الدهر الطويل من غير مصاحبة العلماء، و لا مراجعة اليهم، و لا مخالطة للبلغاء و لا خوض معهم في انشاء الخطب و غيرها ثم اتى بكتاب بهرت فصاحته مصاقع العرب واحتوى على بدائع العلوم، و دقائق، و حقائق، و اسرار الغيب، و اقاصيص الأولين، و أحاديث الآخرين، مصدقا لما بين يديه من الكتب، هل يبقى بعد ذلك اشتباه في انه وحي منزّل من عند اللهّ عز و جل؟ فما هذاالإستدلال في دفع الفرية إلا باستصحاب حاله ص فدل على حجيته في الدفع.

والمسئلة مختلف فيها:ــ قال في التوضيح: الإستصحاب حجة عندالشافعي في كل شيئ ثبت وجوده بدليل، ثم وقع الشك في بقائه و عندنا حجة للدفع لا للاثبات له، ان بقاء الشرائع بالاستصحاب و لأنه اذا تيقن بالوضوء ثم شك في الحدث، يحكم بالوضوء، و في العكس بالحدث. و لنا ان الدليل الموجب لايدل على البقاء، وهذا ظاهر. (واستدل على ان الإستصحاب لايصلح حجة للاثبات، بان الدليل الموجب للحكم لا يدل على البقاء، و هو ظاهر ضرورة ان بقاء الشيئ غير وجوده لأنه عبارة عن إستمرار الوجود بعد الحدوث و ربما يكون الشيئ موجبا لحدوث الشيئ دون استمراره) [١].

---

(١)التلويح، ج:٢، ص٦٣٦

فبقاء الشرائع بعد وفاته عليه الصلوة والسلام ليس بالاستصحاب بل لأنه لا نسخ لشريعته (اى لقيام الأدلة على كونه خاتم النبين و لا يبعث بعده احد ينسخها) [١].

وفي حياته فقد مرجوا به في النسخ (ان النص يدل على شرعية موجبة قطعا الى زمان نزول الناسخ وعدم بيان النبي عليه الصلوة والسلام للناسخ دليل على عدم نزوله اذ لو نزل لبينه قطعا لوجوب التبليغ والتبيين عليه. تلويح)[٢]. والوضوء، والبيع، والنكاح، و نحو ذلك يوجب أحكاما ممتدة الى زمان ظهور مناقض. فيكون البقاء للدليل. و كلامنا فيما لا دليل على البقاء. وقال في التلويح: فان قيل: ان قام دليل على كونه حجة لزم كونه حجة للاثبات، والدفع، و إلا لزم العدم فيها. اجيب: بان معنى الدفع ان لا يثبت حكم و عدم الحكم مستندا الى عدم دليله فالأصل في العدم الإستمرار حتى يظهر دليل الوجود. ثم اعترض على استدلال عدم الاثبات، فقال: واعترض بانه ان اريد عدم الأدلة (اى عدم دلالة الموجب على البقاء) بطريق القطع فلا نزاع. و ان اريدبطريق الظن فممنوع. و ايضا لاندعى ان موجب الحكم يدل على البقاء، بل ان سبق الوجود مع عدمه ظن المنافي والمدافع يدل على البقاء بمعنى انه يفيد ظن البقاء، والظن واجب الإتباع [٣].

والجواب ما في قمرالأقمار قلت: لا نسلم ان كل الظن معتبر، و انماالمعتبر ما قام الدليل القطعي على اعتباره، ولم يوجد ههنا دليل قطعي و لا ظني على اعتباره، فلا يكون ملزما على الغير، كذا قال ابن الملك [٤].

قلت: و سيأتي الكلام على الظن انشاء الله تعالى في قوله تعالى: «ان

---

(١) نور الأنوار، ص ٢٣٨ (٢) التلويح، ج :٢، ص ٦٣٦
(٣) التلويح، ج :٢، ص ٦٣٦ (مطبوعه نور محمد). (٤) قمر الاقمار، ص ٢٣٨

الظن لايغني من الحق شيئا. فانْ قلت: ان قوله تعالى: **«فقدلبثت»** الخ. دليل اثبات الإستلزام بين المقدم والتالي كما قرأتم. فثبت بالآية كونه دليلا للإثبات لا دليلا للدفع.

قلت: هذاالإثبات ليس إلزاما على أحد بل هو دفع إفترائهم بان القرآن كلامهﷺ وهو كان في افتراحهم بالتبديل من تلقاء نفسهﷺ لا من عند الله. كما يدل عليه الجواب **«من تلقاىٔ نفسي»** **«و انى اخاف»** الخ. فثبت كونه دفعا للافتراء. و ان قيل: إنه قد اندفع بقوله تعالى: **«ما يكون لى»** الخ. قلت: لا بل هو مجرد اخبار باستحالة ما إقترحوه وهذا اى **«قل لوشاء الله»** الخ. إستدلال عقلي على دفعه و بطلانه. لا يقال دفعه لا يتأتى إلا باثبات انه من الله تعالى و هذا الإثبات إلزام على كل أحد بايمانه فصار الإستصحاب للإلزام، لأنا نقول: ان دلالة الإستصحاب على دفع الفرية مطابقية، و على هذا الإثبات إلتزامية عادية والعبرة للأولى. تفصيله ان هذا اللبث الخاص يدل على عدم قدرتهﷺ على الإتيان به، و بهذا دفع الفريه و يلزم لعدم قدرته عليه ثم لعدم إمكان التلقى من أحد لمثله عادة كونه من الله تعالى و هذا هوالإثبات فدلالة **«فقدلبثت فيكم»** علي عدم قدرتهﷺ و دفع الفرية مطابقية وعلى اثبات كونه من الله تعالى التزامية واللزوم عادي لا عقلي فانه لايلزمه عقلا و للإثبات أدلة اخرى، والله تعالى اعلم.

١٤:أ قوله تعالى: «فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب بايته انه لايفلح المجرمون» (الآية ١٧).

(٣٨) : الكاذب على الله والمكذب سيآن.

في المدارك: فيه بيان ان الكاذب على الله تعالى والمكذب بآياته في الكفرسواء اه.

وفي ردالمحتار، في باب المرتد: المراد بالتكذيب عدم التصديق اى عدم الإذعان والقبول، و ليس المرادالتصريح بانه كاذب في كذا لأن مجرد نسبة الكذب اليه ﷺ كفر، والشرط عندنا ثبوته على وجه القطع و ان لم يكن ضروريا بل قد يكون بما يكون استخفافا من قول أو فعل، وعن نورالعين اذا لم تكن الآية أوالخبرالمتواتر قطعي الدلالة، أو لم يكن الخبر متواترا، أو كان قطعيا لكن فيه شبهة، أو لم يكن الإجماع إجماع الجميع، أو كان و لم يكن اجماع الصحابة، أو كان ولم يكن اجماع جميع الصحابة، أو كان اجماع جميع الصحابة و لم يكن قطعيا بان لم يثبت بطريق التواتر، أو كان قطعيا لكن كان إجماعا سكوتيا، ففي كل من هذه الصور لا يكون الجحود كفرا، يظهر ذلك لمن نظر في كتب الأصول[١].

قال القاري،في الفتاوى الصغرى: من قال يعلم الله اني فعلت هذا وكان لم يفعل كفر. اى لأنه كذب على الله تعالى، و قد قال الله تعالى: «و منَ اظلم ممن افترى على الله كذبا» الآية[٢].

---

(١) رد المحتار، ج:٣، ص٣١١ (٢) الشرح الفقه الأكبر، ص٢٣٦

وفي العالمگيرية: يكفر بقوله يجوز ان يفعل الله تعالى فعلا لاحكمة فيه[١]. ويتفرع عنه جزئيات فقهية في التكفير فليزاجع.

١٥ :} قوله تعالى: «فقل انماالغيب لله». (الآية ٢٠).

(٤٠) : حصر علم الغيب في الله تعالى.

فيه حصر علم الغيب في الله تعالى، فلا يجوز اثباته لغيره تعالى قط. وسيأتي المسئلة مسبوطا انشاء الله تعالى في سورة النمل، و نمقها مولانا محمد شفيع الديوبندي مد فيضه بعد ما ارتضاه شيخنا، و عجب من بعض العصريين، كيف ادعوا علم الغيب لرسول اللهﷺ ؟ و قد قال: كما في البخاري: «و لا يعلم ما في غد إلا الله» و في حديث عائشة قال: «انه يعلم الغيب فقدكذب»[٢].

و اتى ابن حجر: بروايات عديدة عن عائشةرض فيها: «ثلاث من قال واحدة منهن فقد اعظم على الله الفرية من زعم انه يعلم ما في غد» (الحديث) قال اخرجه النسائي[٣]

وفي النبراس: ان الغيب ما غاب عن الحواس، والعلم الضروري، والعلم الإستدلالي، وقد نطق القرآن بنفي علمه عمن سواه تعالى، فمن ادعى انه يعلمه كفر. ومن صدق المدعي كفر. واما ما علم بحاسة أو ضرورة أو دليل فليس بغيب، و لا كفر في دعواه، و لا في تصديقه على الجزم فى اليقيني والظن في الظن عند المحققين. وبهذا التحقيق اندفع الإشكال في الامور التي يزعم انها من الغيب

---

(١) عالمگيرية، ج:٢، ص ٢٥٩ (٢) فتح الباري، ج:١٢ ص ٣٠٩ (٣) فتح الباري، ج:١٣، ص ٣٠٨

وليست منه لكونها مدركة بالسمع أوالبصر أوالدليل. فاحدها: أخبار الأنبياء، لأنها مستفادة من الوحي و من خلق العلم الضروري فيهم أو من إنكشاف الكوائن على حواسهم. ثانيها: خبر الولي، لأنه مستفاد من النبي أو من رؤيا صالحة أو من إلهام إلهي أو من النظر في اللوح المحفوظ، و هو ثابت من أهل الكشف و ان منعه بعض الفقهاء. ثالثها: أخبار المحاسب بالكسوف والخسوف، لأنه بدلائل هندسية قطعية. رابعها: أخبار المنجم والرمال، لأن النجوم والرمل علمان إستدلاليان منزلان على بعض الأنبياء ثم اندرسها و خلط الناس فيها فمن استدل بقاعدة النبوية اصاب في الخبر. خامسها: خبر الكاهن، لأنه مما يخبره الجن عن مشاهدة أو سماع عن الملائكة الذين عرفوا الكوائن المستقبلة بالوحي. ثم نقول: قد نطق كثير من الأحاديث و أقوال السلف بكفر المنجم و الكاهن، و من يصدقهما، و ذكر غير واحد من المحققين ان التكفير خاص بمن يدعي علم الغيب، أو يزعم النجوم مدبرة بالإستقلال، أو يزعم الجن عالمة بالغيب. قلت: و مع هذا ليس الإشتغال بالنجوم والكهانة وتصديقهما من فعل الصالحين، و لاشك ان فيها اخلالا بعقائد ضعفاء المسلمين، لزعمهم ان المخبر عالم بالغيب على ان الكاهن يصعب ان يسلم ايمانه لإستمداده من الشياطين. فاحفظ هذا التحقيق اه[١].

فمع ان علمه ﷺ أكثر من كل مخلوق لا يطلق عليه هذه الصفة الخاصة من صفات الله تعالى اسمه و شانه و صفاته.

قال القاري في شرح الفقه الاكبر: و ذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد ان النبي ﷺ يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى: «قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله» كذا في المسايرة[٢].

---

(٢) نبراس، ص ٥٧٤ ـ ٥٧٥ (٢) الشرح الفقه الاكبر، ص ١٨٥

١٦:{ قوله تعالى: «وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضرآء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا» الخ. (الآية ٢١)

(٤١) : لايسند الشر مفردا اليه تعالى.

في روح المعاني: واسنادالمساس الى الضراء بعد أسناد الاذاقة الى ضميرالجلالة من الآداب القرآنية، كما في قوله تعالى: «و إذامرضت فهو يشفين». و نظائره، وينبغي التادب في ذلك ففي الخير، «اللهم إن الخير بيديك والشرليس إليك»[١].

وقال: في سورة النساء، تحت قوله تعالى: **«قل كل من عند الله»** اى كل واحدة من النعمة والبلية من جهة الله تعالى خلقا وايجادا من غير ان يكون لي مدخل في وقوع شيئ منها بوجه من الوجوه، بل وقوع الاولى منه تعالى بالذات تفضلا و وقوع الثانية بواسطة ذنوب من ابتلى بها عقوبة كما سيأتي. و قال: بعده، تحت قوله تعالى: **«ما اصابك من حسنة فمن الله و ما اصابك من سيئة فمن نفسك»** اى ما أصابك أيها الإنسان من نعمة فهي من الله تعالى بالذات و تفضلا و إحسانا من غير إستيجاب لها من قبلك و كيف لا ؟ و كل ما يفعله العبد من الطاعات لا تكاد تكافي نعمة الوجود أو نعمة الأقدار عليها فضلا عن اخرى وقال ﷺ، كما رواه الشيخان: «لن يدخل أحدا عمله الجنة قيل و لا انت يا رسول الله؟ قال: و لا أنا إلا ان يتغمدني الله تعالى بفضل رحمته». وما أصابك من بلية فهي بسبب إقتراف نفسك المعاصي و إن كانت من حيث الإيجاد منتسبة اليه تعالى عقوبة، و هذا كقوله

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص ٨٣

تعالى: «وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير» و هذا في أحاديث ايضا[١].

قال القاري في شرح الفقه الاكبر: الحسنة مضافة الى الله اذ هو أحسن من كل وجه و أما السيئة فهو إنما يخلقها لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط. بل فعله كله حسن و خير، و بهذا ورد حديث «الخير كله بيدك والشرليس اليك» اى فانك لا تخلق شرا محضًا بل كل ما يخلقه ففيه حكمة باعتبارها خير ولكن قد يكون شرا لبعض الناس فهذا شرٌ جزئيٌ اضافي، فأما شرٌ كليٌ أو شر مطلق فالرب تعالى منزه عن ذلك. و لهذا لا يضاف الشر اليه مفرداقط. بل أما أن يدخل في عموم المخلوقات لقوله سبحانه تعالى: «الله خالق كل شيئ» وقوله تعالى: «قل كل من عند الله» و أما أن يضاف الى السبب كقوله تعالى: «من شرما خلق» وأما أن يحذف فاعله كقوله تعالى: «و انا لاندرى اشر أريد بمن فى الارض»[٢].

١٧:} قوله تعالى: «هو الذى يسيّركم فى البر والبحر» (الاية ٢٢).

(٤٣) : جواز ركوب البحر للتجارة ايضا فضلا عن الحج والجهاد.

في الآية مسئلتان: الاولى: جواز ركوب البحر للرجال والنساء. قال النواوي: كذا قاله الجمهور. و كره مالك ركو به للنساء، لانهن لا يمكنهن غالبا التستر فيه و لا غض البصر عن المتصرفين فيه و لا يؤمن إنكشاف عوراتهن في

(١) روح المعاني، ج:٥، ص ٨٠ ــ ٨١ (٢) الشرح الفقه الأكبر، ص ٥٣

تصرفهن. لا سيما فيما صغر من السفن مع ضرورتهن الى قضاء الحاجة بحضرة الرجال. قال القاضي رح: و روي عن عمر بن الخطاب و عمر بن عبدالعزيز، منع ركوبه، و قيل انما منعه العمران للتجارة و طلب الدنيا لا للطاعات و قد روي عن ابن عمر رضـ، عن النبيﷺ: «النهي عن ركوب البحر إلا لحاج أو معتمر أو غاز» وضعّف ابو داؤد هذا الحديث، و قال: و رواته مجهولون[١].

قال العيني: و لا حجة في ذلك لأن السنة اباحة لرجال والنساء في الجهاد (وقال قبله بشئ فاذا جاز ركوبه للجهاد ذللحج اجوز) واخرج ابو عبيدة في غريب الحديث من حديث عمران الجوني عن زهير بن عبدالله يرفعه: «من ركب البحر اذا ارتج فقد برئت منه الذمة» وفي رواية: «فلا يلو من الانفسه» و زهير مختلف في صحته وقد اخرج البخاري حديثه في تاريخه فقال في روايته عن زهير عن رجل من الصحابة واسناده حسن وفيه تقييد المنع بالارتجاج ومفهومه الجواز عند عدمه وهو المشهور من اقوال العلماء فاذا غلبت السلامة فالبر والبحر سواء. قال الله تعالى: «وهوالذي يسيركم فى البر والبحر» وقال ابو عبيدة: واكبر ظني انه قال التج باللام (اى تلاطمت امواجه. مجمع) فدل ان ركوبه مباح في غير هذا الوقت في كل شيئ في التجارة وغيرها[٢].

وفي شرح السيرالكبير: اذا ثبت جواز ركوب السفينة للجهاد ثبت جواز ركوبها للحج بطريق الأولى لان فرضية الحج أقوى. وكذلك لابأس بركوبها على قصدالتجارة اذا كان الغالب هوالسلامة و هو لا يمنع حق الله تعالى الذي يلزمه فيما ستفيد من المال[٣].

قال ابن حجر، تحت حديث البخاري: «ناس من امتي عرضوا على غزاة في

---

(١) شرح مسلم، ج :٢، ص١٤٢ (٢) عمدة القاري، ج:٦، ص ٦٢٩ (٣) شرح سير الكبير، ج:١، ص ٢٦

سبيل الله يركبون ثَبَجَ هذاالبحر ملوكا على الاسرة» الحديث. فيه جواز ركوب البحرالملح للغزو و قد تقدم بيان الإختلاف فيه و ان عمر كان يمنع منه، ثم اذن فيه عثمان، قال ابو بكر بن العربي: ثم منع منه عمر بن عبدالعزيز ثم اذن فيه من بعده و استقرالأمر عليه، و نقل ابن عبدالبر انه يحرم ركوبه عند ارتجاجه اتفاقا(١).

والسفن الدخانية الكبار التي تسير بالحجاج في زمننا هذا الغالب فيهاالسلامة و ايضا فيها مراحيض مغتسلات ذوات التستر بنيت لكل فريق عليحدة، و غض البصر ايضا مستطاع فزالت العلة التي كره لأجلها مالكؒ ركوب البحر للنساء.

وفي المجمع: تحت «من يركب البحر اذا ارتج» الخ. فان صح فمعناه اغلق لمن ان يركب و ذا عند كثرة امواجه(٢).

وقال الشعراني: و من ذلك قول الأئمة الأربعة انه يجب السفر في البحر للحج اذا غلبت السلامة مع قول الشافعي في احد قوليه انه لا يجب(٣).

وفي رحمة الامة في إختلاف الأئمة: و هل يجب ركوب البحر في الحج اذا غلبت فيه السلامة، قال ابوحنيفة، و مالك، و أحمد، يجب الحج. و للشافعي قولان، اظهرهما الوجوب(٤).

وقال ابن الحاج المالكي: بعد أحكام التاجر من أقليم الى أقليم. ويتعين عليه ان لا يركب البحر في الفصل الذي يخاف عليه فيه، لما وردفي الحديث «من ركب البحر في إرتجاجه فقد برى من الذمة» اه. بل يصبر حتى يكون الفصل معتدلا فحينئذ يسافر(٥).

---

(١) فتح الباري، ج:١١، ص٦٥ (٢) المجمع، ج:١، ص٤٦٦ (٣) الميزان، ج:٢، ص٣٠
(٤) هامش الميزان للشعراني، ص١٣٥ (٥) المدخل، ج :٣، ص٦٢

وقال ابن العربي المالكي: إختلف علمائنا في راكب البحر، هل حكمه حكم الصحيح أوالحامل ؟ (و ... قبله بسطور روى ... ن القاسم عن مالك قال: "أول الحمل بشر و سرور و آخره مرض من الامراض"، ثم إستدل عليه بقوله تعالى: **«فلماأثقلت دعوا الله»** وغيره). فقال ابن القاسم: "حكمه حكم الصحيح". و قال اشهب: "حكمه حكم الحامل اذا بلغت ستة اشهر"[١].

وقال النواوي في شرح المهذب: مذهب ابي حنفية، و مالك، و احمد انه يجب الحج في البحر ان غلبت فيه السلامة و إلا فلا. و هذا هوالصحيح عندنا كما سبق[٢]. وقال: قبله اذا حكمنا بتحريم ركوب البحر للحج عند غلبة الهلاك كما سبق. فيحرم ركوبه للتجارة و نحوها من الأسفارالمباحة. و كذا المندوبة أولى اه.

قلت: و يدل مفهوم ذلك على انه عند غلبة السلامة يجوز عندهم ايضا.

وقال ابن العربي المالكي تحت هذه الآية: اماالقرآن فيدل على جواز ركوب البحر مطلقا، واماالحديثان اللذان جلبناهما (روى ابو هريرة ان رسول اللهﷺ سئل فقيل له: «أنا نركب البحر و نحمل» الحديث. و حديث انس رض في روياه على أم حرام فيه «ناس من امتي عرضوا على غزاة في سبيل الله يركبون ثبج هذا البحر» و صححهما ابن العربي). فيدل حديث ابي هريرة على جواز ركوب البحر مطلقا. و اما حديث انس فيدل على جواز كونه في الغزو و هي رخصة من الله اجازها مع ما فيه من الغرر و لكن الغالب منه السلامة، لان الذين يركبونه لا حاصرلهم، والذين يهلكون فيه محصورون[٣].

وفي اللمعات، قلت: واختلفوا في وجوب الحج اذا كان في طريقه بحر. قيل:

---

(١) احكام القرآن لإبن العربي، ج:١، ص٣٣٧ (٢) شرح المهذب، ج:٧، ص٨٥ .
(٣) احكام القرآن لإبن عربي، ج:٣، ص ١٠٤٨ .

البحر يمنع الوجوب والأصح انه كالبر، فان كان الغالب فيه السلامة يجب، و إلا فلا. وسيحون، وجيحون، والفرات، والنيل، و دجلة انهار، لا بحار. فلا تمنع الوجوب اتفاقا. نقله الشيخ السهارن فوري في البذل، ثم قال: قلت و في زماننا السفن الدخانية الكبار لا خطر فيها و فيهاالسلامة غالبا فلا يمنع البحر وجوب الحج و لا وجوب ادائه[١].

ومثله في فتح القدير، قال: واختلف في سقوطه (الحج) اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل: البحر يمنع الوجوب، و قال الكرماني: ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب و إلا فلا، و هوالأصح. و سيحون، وجيحون، والفرات، والنيل انهار، لا بحار[٢].

قال في المجمع: لمعنى حديث «لاتركب البحر إلا حاجا أو معمترا أو غازيا» فان تحت البحر نارا يريد لا ينبغي للعاقل ان يلقى نفسه الى المهالك إلا لأمر ديني يحسن بذل النفس فيه، فان تحت البحر نارا تهويل شان البحر لآفات متراكمة ان اخطأته ورطة جذبته اخرى فكان الغرق رديف الحرق والحرق حليف الغرق فهو تمثيل لغلبة الهلاك لراكبه[٣].

وفي حاشية المشكوة عن اللمعات قوله: "فان تحت البحر نارا" قيل: هو على ظاهره فان الله على كل شيئ قدير. و قد يحمل قوله تعالى: «والبحرالمسجور» على هذا المعنى و قيل: المراد تهويل شان البحر وتفخيم الخطر في ركوبه[٤].

وقال النواوي، في شرح المهذب: رواه ابو داؤد، والبيهقي، وآخرون، قال البيهقي، وغيره، قال البخاري: هذاالحديث ليس بصحيح. و رواه البيهقي من طرق

---

(١) بذل المجهود، ج:٤، ص١٩٧
(٢) فتح القدير، ج:٢، ص٣٢٩
(٣) مجمع بحارالانوار، ج:١، ص١٤١
(٤) حاشية المشكوة، ص٣٢٣

عن ابن عمرو موقوفا والله اعلم[١]:

وفي تكملة المجمع: و مقتضي الحديث المنع عن ركوبه للتجارة. أقول: قد من الله تعالى في القرآن العزيز في مواضع عديدة بتسخير البحار لابتغاء الفضل. و فسرواالفضل بالرزق فكيف يمتنع الركوب للتجارة، فالاولى ما أشار اليه الطيبي انه نهى ارشاد بأنه لا ينبغي للعاقل الاخطار لنفسه لأمر ديني[٢].

وفي البخاري: باب التجارة في البحر. و قال: مطر لابأس به و ما ذكره الله في القرآن إلا بحق ثم تلا: **«وترى الفلك مواخرفيه ولتبتغوا من فضله»** قال ابن حجر: هو مطر الوراق البصري مشهور في التابعين، ثم قال: و وجه حمل مطر ذلك على الإباحة انها سيقت في مقام الإمتنان و تضمن ذلك الرد على من منع ركوب البحر[٣].

ونقل المحدث الدهلوي في اشعة اللمعات: عن شرح حزب البحر لأحمدبن زروق المغربي، ولما لم افز به ترجمت ما نقله قال: ركوب البحر مع قطع النظر عن العوارض لا خلاف اليوم في جوازه و ان كان السلف قد اختلف آرائهم فيه[٤].

فان قلت: حكي ابن عبدالبر: الإتفاق على حرمة الركوب عندالإرتجاج و حكي ابن رزوق: الإتفاق على جوازه مطلقا، واعتمده الشيخ الدهلوي قدس سره.

قلت: لا تعارض بينهما فان محصول جميع البحث ان البحر ان كان الغالب فيه السلامة فهو كالبر، و ان كان الغالب الهلاك: **«فلا تلقوا بايديكم الى التهلكة»**، و ان لم يكن شيئ منهما غالبا ففي العبادات كالبر وفي التجارات كالحر. فما نقله ابن عبدالبر: فهو في غالب الهلاك، لأن في عصره لم يكن المراكب مستحكمة كما

---

(١) شرح المهذب، ج:٧، ص ٨٥
(٢) تكملة المجمع، ص٣٢٤
(٣) فتح الباري، ج :٤، ص٢٥٤
(٤) اشعة اللمعات، ج:٣، ص ١٩٠

هي اليوم. وما نقله ابن رزوق فهو على غالب السلامة كما هو مشاهد اليوم لإستحكام الراكب الدخانية.

ثم اعلم ! انه قد ورد في ركوب البحر بشرط كونه للعبادة كالغزو والحج والتبليغ و منها التجارة ايضا. ان كانت لنفقة نفسه و عياله و بالصدق والامانة.

ففي المشكوة عن ام حرام، عن النبيﷺ قال: «المائد في البحر الذي يصيبه القى له اجر شهيد والغريق له اجر شهيدين» رواه ابو داؤد[١].

و في الترغيب: روى الحاكم من رواية عبدالله بن صالح «غزوة في البحر خير من عشر غزوات في البر» (الى آخره). و قال: صحيح على شرط البخاري، و هو كما قال على حاشية المشكوة[٢]. ثم قال المنذري: المائدالذي يروح رأسه ويميل من ريح البحر والميد الميل اه. ففي هذاالحديث فضل غزوة بحرية ولا بد في هذاالزمان من العساكرالبحرية للمسلمين كالعساكر الجوية لان الأعداء يحاربون من طريق البحر ايضا.

وروى ابن ماجة قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: «شهيد البحر مثل شهيد البر والمائد في البحر كالمتشحط في دمه في البر وما بين الموجتين كقاطع الدنيا في طاعة الله وان الله و كل ملك الموت بقبض الأرواح إلا شهيدالبحر فانه يتولى قبض أراواحهم، ويغفر لشهيد البر الذنوب كلها إلا الدين و يغفر لشهيدالبحر الذنوب والدين»[٣].

وفي كنز العمال: مغزيا الى مسند الإمام الاحمد و المعجم الكبير للطبراني عن ابي الدرداءؓ: «من جلس في البحراحتسابا ونية احتياطا للمسلمين كتب الله له

---

(١) مشكوة ، ص٣٣٣ (٢) مشكوة ، ص٢٣٧ (٣) المغني لإبن قدامة، ج:٨، ص٣٥٠

بكل قطرة في البحر حسنة» وبتخريج الطبراني في الاوسط وابن العساكر «من لم يغز معى فليغز في البحر» و غير ذلك من الصحاح والضعاف فلينظر[١].

فما قال بعض فقهائنا من عدم وجوب الحج على من ليس له طريق الاالبحر محمول على غالب الهلاك او على عدم الامن لغلبة النهب في الطريق.

قال الشامي رح تحت قول الدر: مع امن الطريق بغلبة السلامة واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل يسقط وقال الكرماني: ان كان الغالب فيه السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب و الا فلا، و هوالأصح[٢].

(٤٣): المسئلة الثانية: افعال العباد مخلوق الله تعالى.

قال الامام الرازي: احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد يجب ان يكون خلقا لله تعالى، قالوا: دلت هذه الاية على ان سير العباد من الله تعالى، و دل قوله تعالى: «قل سيروافي الارض» على ان سيرهم منهم وهذا يدل على ان سيرهم منهم ومن الله فيكون كسبيا لهم وخلقا لله ونظيره قوله تعالى: «كما اخرجك ربك من بيتك بالحق» وقال في آية اخرى: «وانه هواضحك وابكى» وقال في آية اخرى: «ومارميت اذرميت ولكن الله رمى»[٣]

وفي شرح العقائد النسفيه: والله تعالى خالق لأفعال العباد من الكفر والإيمان، والطاعة، والعصيان، لا كما زعمت المعتزلة الخ. وقال في الادلة الثاني: النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى: «واللهُ خلقكم وما تعملون» اى عملكم على

---

(١) كنز العمال، ج:٤، ص٣٣٤ (٢) ردالمحتار، ج:٢، ص١٥٧
(٣) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٥٧٦

ان "ما" مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم على ان "ما" موصولة و يشمل الأفعال الى ان قال وكقوله تعالى: «خالق كل شيئ» اى ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيئ وكقوله تعالى: «افمن يخلق كمن لا يخلق» في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطا لإستحقاق العبادة [1] والبسط في كتب العقائد.

١٨ :} قوله تعالى: «حتى اذاكنتم فى الفلك» الى قوله: «دعواالله مخلصين له الدين لئن انجيتنامن هذه لنكونن من الشاكرين».

(الآية ٢٢)

(٤٤) : الايمان الإضطراري لا يعتد به .

قال الرازي: قال ابن عباس رض: يريد تركواالشرك ولم يشركوا به من الهتهم شيأ وأقرو الله بالربوبية والوحدانية. قال الحسن: «دعواالله مخلصين» الإخلاص الإيمان لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك الا الله تعالى فيكون جاريا مجرى الإيمان الإضطراري [2].

واما من جدد هذاالإيمان فقد جعله اختياريا فاعتد منه ذلك. كما في حديث نقله روح المعاني قال: اخرج ابوداؤد، والنسائي وغيرهما، عن سعد ابن ابي وقاص قال: «لما كان يوم الفتح فر عكرمة ابن ابي جهل فركب البحر فاصابتهم عاصف فقال اصحاب السفينة لأهل السفينة: اخلصوا فان الهتكم لا تغني عنكم شيئا فقال عكرمة لئن لم ينجني في البحر الا الإخلاص ما ينجيني في البر غيره. اللهم ان لك عهدا ان

(١) الشرح العقائدالنسفي، ص١٤٤ (٢) التفسير الكبير، ج:٤، ص٥٧٧

انت عافيتني مما انا فيه ان آتي محمدا حتى اضع يدي في يده فلأجدنه عفوا كريما قال: فجاء واسلم»[١].

و لان المعتد به الإيمانُ الإختياري لم يعد من علمه ﷺ رسولاً باضطرار مومنا قال تعالى: «الذين آتينا هم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناء هم» الآية. ولم يعد فرعون مؤمنا مع انه ايضا كان عالما برسالت موسى عليه السلام. قال تعالى: حكاية عن خطابه عليه السلام له مشيرا الى المعجزات التي اوتيها قال: «لقدعلمت ما انزل هؤلاء الارب السموات» الآية. والله اعلم.

فان قيل: يمكن ان ايمانهم لم يعتدبه لا لانه اضطراري بل لانه كان تصديقا وقولا من دون عمل فلم يتم ايمانهم فانه كما قال الشافعيؒ: قول تصديق وعمل.

قلت: اولا: قد سبقت المسئلة في قوله تعالى: «ان الذين آمنوا وعملوا الصلحت يهديهم ربهم بايمانهم». وثانيا: كما قال ابوالسعود: تحت قوله تعالى: «مخلصين» لا مخصصين للدعاء به تعالى فقط، بل للعبادة ايضا. فانهم بمجرد تخصيص الدعاء به تعالى لا يكونون مخلصين له الدين[٢].

قال شيخناؒ في مسائل السلوك: في الروح وانت خبير بأنّ الناس اليوم اذااعتريهم امر خطير وخطب جسيم في بر أو بحر دعوا من لا يضر ولا ينفع ولا يرى ويسمع فمنهم من يدعوالخضر و الياس ومنهم من ينادي ابا الخميس والعباس الى اخر ما قال واطال[٣]

فيا للعجب الكافر يدعوالله والمؤمن يدعوا لغير. اللهم اهدنا.

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص٨٧ (٢) هامش الكبير، ج:٥ ، ص٤٢٣
(٣) بيان القرآن، ج:٥، ص ٩

١٩ :} قوله تعالى:

«فلماانجهم اذاهم يبغون فى الارض بغيرالحق» (الأية ٢٣).

(٤٥) : البغي محمود و مذموم.

فيه مسئلتان، الاولى: قال الرازي: فان قيل: فما معنى قوله: «بغيرالحق» والبغي لايكون بحق. قلنا: البغي قد يكون بالحق وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة وهدم دورهم واحراق زروعهم وقطع اشجارهم كما فعل رسول اللهﷺ ببني قريظة [١].

قلت: فدلت الآية على جواز هذه الامور بالحق وعلى عدم جوازها بغيره. وبه قالت الائمة والامة.

وقال ابوالسعود: و اما ما قيل من انه للإحتراز عن البغي بحق كتخريب الغزاة ديار الكفرة وغيره وقطع اشجارهم واحراق زرعهم فلا يساعده النظم الكريم لابتنائه على كون البغي بمعنى افساد صورة الشيئ وابطال منفعته دون ما ذكر من المعنى اللائق بحال المفسدين [٢].

قلت: استدلال الإمام بعموم الالفاظ والتاسيس اولى من التاكيد.

(٤٦) : المسئلة الثانية : "قبول دعاء الكافر".

فيه قبول دعاء الكافر ومضت هذه المسئلة في قوله تعالى: «واذا مس

---

(١) التفسير الكبير، ج :٤، ص٥٧٧ (٢) ابوالسعود هامش الكبير، ج :٥، ص٤٢٣

الانسان الضر» الآية. فليتذكر.

٢٠ :} قوله تعالى: «والله يدعواالى دارالسلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم» (الآية ٢٥).

(٤٧) : الكفر والإيمان لقضاء الله تعالى.

قال الرازي: احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر والإيمان بقضاء الله تعالى قالوا: انه تعالى بين في هذه الآية انه دعا جميع الخلق الى دار السلام (لان حذف المفعول يدل على عمومه) ثم بين انه ماهدى الابعضهم فهذه الهداية الخاصة يجب ان تكون مغايرة لتلك الدعوة العامة ولا شك ان الاقدار والتمكين وارسال الرسل وانزال الكتب امور عامة، فوجب ان تكون هذه الهداية الخاصة مغايرة لكل هذه الاشياء، وما ذالك الا ما ذكرناه من انه تعالى خصه بالعلم والمعرفة دون غيره. واعلم ان هذه الآية مشكلة على المعتزلة وما قدروا على ايرادالاسئلة الكثيرة. وحاصل ما ذكره القاضي في وجهين: **الاول:** ان يكون المراد ويهدي الله من يشاء الي اجابة تلك الدعوة بمعنى ان من اجاب الدعاء واطاع واتقى فان الله يهديه اليها. **والثاني:** ان المراد من هذه الهداية الالطاف. واجاب اصحابنا عن هذين الوجهين: بحرف واحد و هو ان عندهم انه يجب على الله فعل هذه الهداية و ما كان واجبا لايكون معلقا بالمشيئة و هذا معلق بالمشيئة فامتنع حمله على ما ذكروه[١].

---

(١) التفسير الكبير ج:٤، ص ٥٨٠

٢١ :} قوله تعالى: «والذين كسبواالسيات جزاء سينة بمثلها»

الى قوله تعالى:

«اولئك اصحاب النارهم فيهاخالدون». (الآية ٢٧).

(٤٨) : رد ما استدل به على خلود اهل الكبائر في النار.

في روح المعاني: احتجت الوعيدية بهذه الآية على قولهم الفاسد بخلود اهل الكبائر. و **اجيب:** بان السيأت شاملة للكفر، و سائرالمعاصي، وقد قامت الأدلة على انه لا خلود لأصحاب المعاصي. فخصصت الآية بمن عداهم، و ايضا قد يقال: انهم داخلون في الذين احسنوا بناء على ما اخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس و ابوالشيخ عن قتادة: «انهم الذين شهدو ان لا اله الا اللّه» اى المؤمنون مطلقا فلا يدخلون في القسم الآخر لتنافي الحكمين [١].

وفي التفسيرالكبير قال بعضهم: المرادبقوله: **«والذين كسبواالسيأت»** الكفار. واحتجوا عليه بان سوادالوجه من علامات الكفر. بدليل قوله تعالى: **«فاما الذين اسودت وجوههم أكفرتم بعد ايمانكم»** وكذلك قوله: **«وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة. اولئك هم الكفرة الفجرة»** ولانه تعالى قال بعد هذه الآية: **«ويوم نحشرهم جميعا»** والضمير في قوله: **«هم»** عائد الى هؤلاء. ثم انه تعالى وصفهم بالشرك وذلك يدل على ان هؤلاء هم الكفار. ولأن العلم نور و سلطان العلوم والمعارف هو معرفة اللّه تعالى فكل قلب حصل فيه معرفة اللّه تعالى لم يحصل فيه الظلمة اصلا [٢].

---

(١)روح المعاني، ج:١١، ص ٩٤ (٢)التفسير الكبير، ج:٤، ص٥٨٣

٢٢ :} قوله تعالى: « وقال شركآؤهم ماكنتم ايانا تعبدون. فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان كناعن عبادتكم لغفلين». (الآية ٢٨-٢٩)

(٤٩) : هل يكذب الناس في القيامة.

في الاية مسائل : الاولى: ان أهل القيامة هل يكذبون أم لا ؟ فان الظاهر من قولهم: «**ما كنتم ايانا تعبدون**» الكذب لانه خلاف الواقع.

قال الامام الرازي: في سورة الانعام تحت قوله تعالى: «**ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وضل عنهم ماكانوا يفترون**» ظاهر الآية يقتضي انهم حلفوا في القيامة انهم ما كانوا مشركين، وهذا يقتضي اقدامهم على الكذب يوم القيامة. و للناس فيه قولان: **الاول:** و هو قول ابي علي الجبائي، والقاضي: ان أهل القيامة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجا عليه بوجوه. ثم بسط الوجوه. تلخيصه، الوجه الاول: ان اهل القيامة يعرفون الله تعالى بالإضطرار، و اذا كانوا عارفين وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلواالقبيح لأنهم لو راموه لمنعهم الله تعالى والا لكان ذلك اطلاقا لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز اما انهم لهول القيامة لم يبق عقولهم اونسوا كونهم مشركين فلا يصح لانهم لو كانوا غير عقلا لايجوز ان يحشرهم ويورد عليهم التوبيخ بقوله: «**اين شركاءكم**» ثم يحكى اعتذارهم، و ايضا المكلفون لا بد ان يكونوا عقلاء يوم القيامة ليعلموا انهم بما يعاملهم الله تعالى به غير مظلومين و بعيد عن العقلاء ان ينسوا مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما ينسى اليسير من الامور. والوجه الثاني: انهم كانوا يعلمون ان الله تعالى عالم باحوالهم وان الكذب عليه محال، وانه لايزيد الا المقت والغضب، فامتنع اقدامهم عليه. والوجه الثالث: ان كان ذلك يوجب العقاب فتصير

الدار الاخرة دار التكليف واجمعوا على انها ليست كذلك، وان لم يوجب العقاب فيقتضي الاذن من الله تعالى في القبائح وهو باطل. فمعنى «ماكنا مشركين» اى في اعتقادنا وظنوننا واما قوله تعالى: «انظركيف كذبوا» فالمراد: «انظر كيف كذبوا على انفسهم» في دارالدنيا بقولهم انهم على صواب وقال هذا كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره ابو علي الجبائي. **والقول الثاني:** وهو قول جمهورالمفسرين: ان الكفار يكذبون في هذاالقول. والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه: الاول: انه تعالى حكى عنهم «انهم يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون» مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله: «ولوردوا لعادوا لمانهوا عنه». والثاني: قوله تعالى: «يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يلحفون لكم ويحسبون انهم على شيئ الا انهم هم الكاذبون» بعد قوله: «ويحلفون على الكذب» فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا. والثالث: قوله تعالى: حكاية عنهم «قال كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم» وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض الأوقات على الكذب. والرابع: قوله حكاية عنهم: «ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك» و قدعلموا انه تعالى لا يقضى عليهم بالخلاص. **والخامس:** انه تعالى في هذه الآية لما حكي عنهم: «انهم قالوا والله ربنا ماكنا مشركين» وحمل هذا على ان المراد «ما كنا مشركين» في ظنوننا وعقائدنا مخالفة للظاهر. ثم حمل قوله بعد ذلك: «انظر كيف كذبوا على انفسهم» على انهم كذبوا في الدنيا يوجب فك نظم الآية، وصرف اول الآية الى احوال القيامة، وصرف آخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد، واما قوله لوكانوا غير عقلاء، لما حشرهم الخ. فلا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا اهوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلفت عقولهم في هذا الوقت فذكروا هذا الكلام، وقوله كيف يحكى عنهم ماذكروه في حال اضطراب العقول فهذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام حال كونهما في الدنيا ولا مقصود من تنزيل هذه

الآيات الا ذلك. واما قوله المكلفون لا بد ان يكونوا عقلاء يوم القيامة فنقول اختلال عقولهم ساعة واحدة حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقولهم في سائر الأوقات فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة. والله اعلم[١].

قلت: فان قيل: ان حاصل جواب الإمام^ج انهم لم يبقوا عقلاء في آن الدهش فارتفع ما قلتم من انه لو راموه لمنعهم الله تعالى، لان المنع للعقلاء، ومن عدم جواز الحشر والتوبيخ وعدم جواز حكاية اعتذارهم وان المكلفين لا بد لهم ان يكونوا عقلاء لانهم كانوا عقلاء في غير هذا الآن. و من انه لما كان لا يزيد الالمقت فامتنع منهم، لان هذا ايضا يكون في العقل ومن انه ان اوجب العذاب فيصير دار الجزاء دار التكليف، والايثبت الإذن لأن العذابُ للعاقل فهذا كله يسلم اذا لم يبقوا عقلاء في هذا الآن لا في غيره. لكنا نقول: ان لم يبقوا عقلاء لم يبق قولهم هذا في هذاالأن كذبا كما لا يكون قول المجانين والصبيان لا صدقا و لا كذبا فكيف قوله تعالى: «**كذبوا**» و ان بقوا عقلاء فكلام الجبائي، لا محيص عنه. قلنا: ليس مراد الامام زوال عقلهم عن اصله كالمجانين في هذاالآن. بل المراد اختلاله مع بقاء الإختيار كما يكون في الحيرة والد هشة، و هو كاف في كونه معذورا ففي الجنون يزول العقل ولا يبقى الإختيار اصلا فيسقط التكليف وفي الإختلال لا يزول بل يكون مغلوبا ولا يسلب الإختيار كلا فيبقى مكلفا لكنه لكون عقله مغلوبا يصير مقبول العذر كما في حديث انس^{رض} عند مسلم قال: قال رسول الله ﷺ: «لله اشد فرحا بتوبة عبده حين يتوب اليه من احدكم كان على راحلته بارض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فاتى شجرة فاضطجع في ظلها قد أيس عن راحلته فبينا هو كذلك اذ هو بها قائمة عنده فاخذ بخطامها، ثم قال من شدة الفرح "اللهم انت عبدي و انا ربك

---

(١) التفسير الكبير، ج :٤، ص ٣٣ الى ٣٥

اخطاء من شدة الفرح" »[١].

قال عياض فيه: ان ما قاله الإنسان من مثل هذا في حال دهشة وذهول لايواخذ به[٢].

و حكم عليه ﷺ انه اخطأ و مع ذلك لما كان معذورا لم ينكر ﷺ عليه، فعلم ان حالة الدهشة حالة العذر و مع ذلك يحكم عليها بكون ما فيها خطأ أو كذبا و يمكن ان يستنبط هذا من قوله تعالى في آخر الآية المذكورة في ابتداء كلام الرازي: **«وضل عنهم ماكانوا يفترون»** بانه تعالى قال: لهم **«كذبوا»** ثم قال: **«وضل عنهم»** الخ. اى سلبوا علمه دهشا وحيرة كما عزاه في روح المعاني الى ابن المنير[٣].

وفي تفسير ابي السعود: و انما يقولون ذلك مع علمهم بانه بمعزل من النفع راسا من فرط الحيرة والدهش وحمله على معنى **«ما كنا مشركين»** عند انفسنا و ما علمنا في الدنيا انا على خطأ في معتقدنا مما لاينبغي ان يتوهم اصلا فانه مما يوهم ان لهم عذراما و ان لهم قدرة على الإعتذار في الجملة و ذلك مخل بكمال هول اليوم قطعا على انه قد قضي ببطلانه قوله تعالى: **«انظر كيف كذبوا على انفسهم»** فانه تعجيب من كذبهم الصريح بانكار صدورهم الإشراك عنهم في الدنيا اى **«انظر كيف كذبوا على انفسهم»** في قولهم ذلك فانه امر عجيب فى الغاية. و اما حمله على كذبهم فى الدنيا فتحل يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه[٤]. وهذاالكفار. و اماالمسلمون فلا يقع الكذب منهم فى الدنيا ايضا الا عن غفلة ولما لم تكن هناك غفلة لا يقع فالشركا، اماالمراد منهم الأصنام فقط، لان العرب كانت تعبدها و قد انطقها الله تعالى يومئذ أو العام فاستشكل، لانهم ليسوا من الكفار.

---

(١) مسلم، ج :٢، ص ٣٦٣
(٢) فتح الباري، ج :١١، ص ٩٢
(٣) روح المعاني، ج :٧، ص ١٠٧
(٤) ابو السعود، هامش الكبير، ج :٤، ص ٣٣

فاجاب عنه في روح المعاني: بان المراد من قولهم **«ماكنتم اياناً تعبدون»** تبريهم من عبادتهم وانهم انما عبدوا في الحقيقة اهواء هم الداعية لهم، وقيل: ان قول الشركاء مجرى على حقيقة بناء على ان ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاري مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين (اى الذين لم يزل عقلهم بالكلية فيكون كذبا معفوعنه للعذر) و يمكن ان يقال ايضا انهم ما اقاموا لأعمال الكفار وزنا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلذا نفوا عبادتهم اياهم او يقال ان المشركين لما تخيلوا في ما عبدوه او صافا كثيرة غير موجودة فيه في نفس الامر كانوا في الحقيقة انما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق ان يقال ان المشركين ما عبدوا الشركاء وهذا اولى من الاولين بل لايكاد يلتفت اليهما وكان حاصل المعنى انكم عبدتم من زعمتم انه يقدر على شفاعة لكم و تخليصكم من العذاب وانه موصوف بكيت وكيت فاطلبوه فانا لسنا كذلك[١].

ولما كان في الشركاء احتمال ان يشمل الملائكة، والمسيح، و عزيرا (عليهم السلام) يتعين هذا الجواب الاخير لتحاشيهم عن كل ما لا ينبغي لشانهم وسنح لي جواب في هذا الاوان انهم نفواعبادتهم على ظنهم كما يظهر من قولهم: **«ان كنا عن عبادتكم لغافلين»** فلما لم يعلموا بعبادتهم نفوها ثم لما حلفوا عليها، كما سيأتي في رواية في المسئلة الثالثة. واعلموا ان قولهم هذا خلاف الواقع حلفوا على عدم علمهم بها ومثل هذا القول لا اثم فيه كما سيأتي في المسئلة الخامسة انشاء الله تعالى فلا اعتراض. والله تعالى اعلم. ويمكن ان يقال ان معناه **«ما كنتم ايانا تعبدون»** في علمنا و اعتقادنا.

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص ٩٥

كما اجاب ابن حجر: تحت حديث ذي اليدين أ نسيت أم قصرت ؟ فقال: «لم انس ولم تقصر» ومعنى قوله: «لم انس» اى في اعتقادي لا في نفس الأمر وقال: و يستفاد منه، ان الاعتقاد عنه فقداليقين يقوم مقام اليقين[١].

(٥٠): المسئلة الثانية: هل يجوز تهديدالعبودين بالباطل ولا ذنب لهم.

قال الرازي: هذا الخطاب لاشك انه تهديد في حق العابدين فهل يكون تهديدا في حق المعبودين. اما المعتزلة فانهم قطعوا بان ذلك لايجوز قالوا: لانه لا ذنب للمعبود ومن لاذنب له فانه يقبح من الله تعالى ان يوجه التخويف، والتهديد، والوعيد اليه. اما اصحابنا فانهم قالوا: انه تعالى: **«لا يسئل عما يفعل»**[٢].

وفي روح المعاني: ان التهديد والوعيد للمخاطبين فقط (اى المشركين الذين خطبوا) بقوله تعالى: **«ثم نقول للذين اشركوا»** أو للمجموع باعتبارهم و أجيب بجواز كون تهديد الاصنام نظير إدخالها النار مع عبدتها كما يدل عليه قوله تعالى: **«انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم»** و كذا قوله سبحانه: **«فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة»** على ما عليه جمع من المفسرين و دعوى الفرق بين التهديد والإدخال في النار تحتاج الى دليل[٣].

أجاب في سورة المائدة تحت قوله تعالى: **«اذ قال الله يعيسى ابن مريم ءانت قلت للناس»** الآية. بقوله توبيخا للكفرة و تكبيتا لهم باقراره عليه الصلوة

---

(١) فتح الباري، ج:٣، ص٨١ (٢) التفسير الكبير، ج:٤، ص٥٨٣
(٣) روح المعاني، ج:١١، ص٩٦

والسلام على رؤس الاشهاد بالعبودية و امرهم بعبادته عز و جل[١].

ويمكن ان الجواب بان الخطاب و توجيه الوعيد والتهديد اليهم في الظاهر والمقصود المشركون والمراد بهذاالعنوان انهم متى سمعوا هذاالكلام اتوا بالبراءة فلا يبقى للمشركين هذا العذر الظاهري فاذا اتى الخطاب الملائكة: **«قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانو يعبدون الجن»** و اذا اتى المسيح: **«قال سبحانك ما يكون لى ان اقول ما ليس لى بحق»** الخ. فالوعيد والتهديد غير متوجه اليهم والله اعلم. كذا يفهم من كلام الرازي في مقام آخر.

(٥١) : المسئلة الثالثة: دفع التعارض عن اجزاء الآية.

يمكن ان يقال : ان في الآية تعارضا. فانهم قالو ا: **«ما كنتم ايانا تعبدون»** فنفوا العبادة رأسا، ثم قالوا: **«ان كنا عن عبادتكم لغافلين»** والغفلة لاتكون الابعد وجود الشيئ فكانهم اقروا بوجود العبادة. والجواب انهم قالوا اولا: **«ماكنتم ايانا تعبدون»** ثم لما حلفوا على عبادتهم حلف الشركاء على غفلتهم عنهما. فالنفي نفي على علمهم، والاثبات اثبات على حلف المشركين.

روى في الدر المنثور، عن مجاهد في رواية: ثم يكون من بعد ذلك ساعة فيها شدة ينصب لهم الآلهة التي كانوا يعبدون من دون الله، فيقول: هؤلآء الذين كنتم تعبدون من دون الله فيقولون: نعم ! هؤلاء الذين كنا نعبد، فتقول لهم: الآلهة والله ماكنا نسمع، ولا نبصر، ولا نعقل، ولا نعلم، انكم كنتم تعبدوننا، فيقولون: بلى ! والله لاياكم كنا نعبد، فتقول لهم الآلهة **«فكفى بالله شهيدا بيننا وبينكم ان**

---

(٢) روح المعاني ج:٧، ص ٥٦

كنا عن عبادتكم لغافلين»[١]. فالإثبات في وقت والنفي في آخر، فلا تعارض.

(٥٣): المسئلة الرابعة: دفع استبعاد الغفلة من الشركاء.

يمكن ان يقال: كيف يتصور الغفلة من الشركاء ؟ وهي على ما قال الراغبؒ سهو يعترى الإنسان من قلة التحفظ والتيقظ. فان الشركاء ان كانوا اصناما فلا احتمال للغفلة فيهم، وان كانوا ملائكة، أوالمسيح أوعزيرا (عليهم السلام) فبعيد منهم، لأن الملائكة الحفظة والكتبة والانبياء عاشوا فيهم و عاينوا منهم ما فعلوا ولا سيما المسيح عليه السلام فانه سينزل و يكسرالصليب.

والجواب: ما قاله ابو السعود: والغفلة عبارة عن عدم الارتضاء و الا فعدم شعور الملائكة بعبادتهم لهم غير ظاهر. وهذا يقطع احتمال كون المراد بالشركاء الشياطين كما قيل فان ارتضاء هم باشراكهم ممالاريب فيه وان لم يكونوا مجبرين لهم على ذلك[٢].

واجاب شيخناؒ: ان غفلتهم لان علمهم غير محيط و كانوا في اشغالهم[٣].

وفي روح المعاني: والمراد بهؤلآء الشركاء، قيل: الأصنام. فان اهل مكة انما كانوا يعبدونها وهم المعنيون باكثر هذه الآيات، ونسبة القول لها غير بعيدمن قدرته سبحانه. فينطقها الذي انطق كل شيئ في ذلك الموقف و قيل: المراد بهم الملائكة والمسيح عليه السلام لقوله تعالى: «ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملئكة اهؤلآء اياكم كانوا يعبدون» وقوله سبحانه: «ءَ أنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين»

---

(١) الدرالمنثور، ج:٣، ص٣٠٧ (٢) ابوالسعود، هامش الكبير، ج:٥، ص٤٣٦
(٣) بيان القران، ج:٥، ص١١

الآية. وقيل: المراد بهم الشياطين نعم ! قالوا: يجب على القول بان المراد الملائكة عليهم السلام ان تحمل الغفلة على عدم الإرتضاء لا على عدم الشعور، لان عدم شعور الملائكة بعبادتهم غير ظاهر. بل لو قيل بوجوب هذا الحمل على القول بان المرادالمسيح عليه السلام ايضا لم يعبد لان عدم شعوره بعبادتهم مع انه سينزل ويكسرالصليب كذلك ولا يكاد يصح الحمل على الظاهر، الا اذا كان المرادالاصنام. فان عدم شعورهم بذلك ظاهر. وتعقب بانه لا دليل على شعور الملائكة عليهم السلام بعبادتهم ليصرف اللفظ عن حقيقة وليس هؤلآء المعبودون الحفظة أو الكتبة بل ملائكة آخرون. ولعلهم مشتغلون باداء ما امروا به عن الإلتفات الى ما في هذاالعالم و نحن لا ندعى في الملائكة عليهم السلام ما يدعيه الفلاسفة، فانهم الذين قالوا: يوم استنبؤا عن الاسماء «سبحانك لا علم لنا الا ما علمت لنا» وهذا جبرئيل عليه السلام من اجلهم قدراً كان كثيراً ما يسأله رسول اللهﷺ عن اشياء فيقول لا أعلم و سوف اسئل ربي، وكذا لا دليل على شعور المسيح عليه السلام بعبادة هولآء المخاطبين عند ايقاعها وكونه سينزل و يكسر الصليب لا يستدعى الشعور بها كذلك كما لايخفى. وقد يستانس لعدم شعوره بما حكى الله تعالى عنه في الجواب عن سؤاله له عليه السلام من قوله: «ما قلت لهم الا ما امرتنى به ان اعبدوالله ربى وربكم وكنت عليهم شهيدامادمت فيهم فلما توفيتنى كنت انت الرقيب عليهم وانت على كل شيئ شهيد» و اعترض على القول الأخير بانه لا يصح مع هذا القول مطلقا. لان الشياطين هم الذين زينوا لهم هذه الشنيعة الشنعاء و اعزوهم عليها فكيف يتاتى القول بانهم غافلون حقيقة عنها او انهم غير مرتضين لها، ولعل من ذهب الى ذلك يلتزم الكذب ويقول بجواز وقوعه يوم القيامة. وقيل: ان القول الاول لايصح مع هذاالقول ايضا مطلقا، لان الاوثان لا تتصف بالغفلة حقيقة لانها كما يفهم من القاموس: اسم لترك الشيئ و ذهاب القلب عنه الى غيره وهذا شان

ذوي القلوب والأوثان ليست من ذلك، وكذا لا تتصف بها مجازا عن عدم الإرتضاء اذا الظاهر ان مرادهم من عدم الارتضاء السخط والكراهة، و ظاهر ان الاوثان لا تتصف بسخط ولا ارتضاء، اذهما تابعان للإدراك، و لا ادراك لها. و من اثبته للجمادات حسب عالمها فالامر عنده سهل، و من لايثبته يقول انها مجاز عن عدم الشعور و قد يقال: ان المراد بغفلتهم عن عبادة المشركين عدم طلبهم الإستعدادي لها و يرجع ذلك بالأخرة الى نفي استحقاق العبادة عن انفسهم و إثبات الظلم لعابديهم. وحينئذ، فالاظهر ان يراد بالشركاء جميع ما عبد من دون اللّه تعالى من ذوي العقول وغيرهم والكل صادق في قوله ذلك. و قد يراد من عدم الطلب ما يشمل عدم الطلب الحالي والقالي، اذا اعتبر كون القائل ممن يصح نسبة ذلك له كالملائكة عليهم السلام، و هذاالوجه لا يتوقف على شعور شركاء بعبادتهم، و لا على عدمه فيجوز ان يكون لهم شعور بذلك و يجوز ان لا يكون لهم شعور، والظاهر ان تفسيرالغفلة بعدم الإرتضاء المراد منهم على ما قيل السخط والكراهة يستدعي الشعور او كراهة الشيئ مع عدم الشعور به مما لا يكاد يعقل و إثباته بجميع الشركاء، و لو إجمالا في وقت من الاوقات الدنيوية غير مسلم و لعل التعبير بالغفلة اكثر تهجينا للمخاطبين و لعبادتهم من التعبير بعدم الطلب مثلا فتأمل[١].

(٥٣): المسئلة الخامسة: القول خلاف الواقع لظنه واقعا لا اثم فيه.

قلت: علم من قوله تعالى: «ما كنتم ايانا تعبدون» ثم من قوله تعالى: «ان كنا عن عبادتكم لغافلين»، انه ان قال قائل: "ان زيدا في الدار" وهو يظن انه فيها ثم ظهر انه ماكان فيها فهو لا ذم له، و لا إثم عليه. اما عند الجاحظ: فلان ليس

---

(١) روح المعاني، ج :١١، ص ٩٦ - ٩٧

يكذب عنده لان الخبر عنده ينقسم الى ثلاثة اقسام: صادق، و كاذب، و ما ليس بصادق و لا كاذب، قال: الصادق ما طابق المخبر مع اعتقاده انه كذلك. والكاذب مالم يطابق المخبر مع اعتقاده انه كذلك. فبينهما خبر، ليس بصادق ولا كاذب. واما عندالجمهور: فكونه كذبا لما ان الخبر عندهم قسمان: صادق وكاذب. لانه لا يخلوا اما ان يكون مطابقا للمخبر به أو غير مطابق. الاول: الصادق، والثاني: الكاذب. والإختلاف مع الادلة في الأحكام للآمدي[١].

و صرح به مجيبا عن دليل للجاحظ لا نسلم ان من اخبر بأن " زيدا في الدار" على اعتقاد كونه فيها ولم يكن فيها انه ليس كاذبا، و ان كان لا يستحق الذم على كذبه، لان المدح والذم ليس على نفس الصدق والكذب لا غير بل على الصدق مع قصده، والكذب مع قصده، و لهذا فان الامة حاكمة بان الكافر الذي علم منه اعتقاد بطلان رسالة محمد عليه السلام صادق باخباره بنبوة محمد ص لما كان خبره مطابقا للمخبر وان لم يكن معتقدا لذلك و لا قاصدا للصدق وحاكمة بكذبه في اخباره انه ليس برسول و ان كان معتقدا لما اخبر به لما كان خبره غير مطابق للمخبر انتهى. و اما عند النظام فلانه عنده صدق، لان الخبر عنده منحصر في الصدق والكذب لكن الصدق مطابقة للاعتقاد، والكذب عدم مطابقة للاعتقاد، و ان كان الإعتقاد خطأ. و تفصيل المذاهب والمباني في كتب علم المعاني.

قال الغزالي رح في الاحياء : اعلم ان الكذب ليس حراما لعينه. بل لما فيه من الضرر على المخاطب او على غيره، فان أقل درجاته ان يعتقد المخبر الشيئ على خلاف ما هو عليه فيكون جاهلا، و قد يتعلق به ضرر غيره و رب جهل فيه منفعة ومصلحة، فالكذب محصل لذلك الجهل، فيكون ماذونا فيه وربما كان واجبا الخ [٢].

---

(١) الآمدي، ج :٢، ص١٣ (٢) الاحيا، للغزالي، ج:٣، ص١١٩

واما على ما قال الراغب: الصدق مطابقة، القول الضمير والمخبر عنه معا و متى انخرم شرط من ذلك لم يكن صدقا تاما بل اما ان لا يوصف بالصدق واما ان يوصف تارة بالصدق، و تارة بالكذب على نظرين مختلفين[١].

فلانه صدق من وجه وكانه مذهب رابع يشارك مذهب الجاحظ في كون الواسطة بين الصدق والكذب وبيانيه في كون الواسطة ليس بصدق وكذب عندالجاحظ وكونها صدقا وكذبا من وجه عنده، و اياما كان.

ففي رحمة الامة في اختلاف الأئمة: واختلفوا في لغواليمين فقال: ابو حنيفة ومالك و احمد في رواية: هو ان يحلف بالله على أمر يظنه على ما حلف عليه ثم تبين انه بخلاف سواء قصده أو لم يقصده فسبق على لسانه الا ان ابا حنيفة ومالكا قالا: يجوز ان يكون في الماضي أو في الحال، وقال احمد: هو في الماضي فقط. ثم اتفقوا ثلاثتهم على انه لا اثم فيها ولا كفارة [٢].

وعده بعض الفقهاء في الإيمان الكاذبة.

ففي البدائع: قال اصحابنا: هي اليمين الكاذبة خطأ أو غلطا في الماضي او في الحال [٣].

و سكت البعض كمافي الهداية: واليمين اللغو ان يحلف الخ. مع قوله في الغموس هو الحلف على امر ماضي يتعمد الكذب فيه [٤].

و آخرج البعض منها في البحر الرائق تحت قول الكنز: فحلفه على ماض كذبا عمدا غموس وظنا لغو اى حلفه على ماض يظن انه كما قال والامر بخلافه لغو

---

(١) مفردات، ص٢٧٧

(٢) هامش الميزان للشعراني، ج:٢، ص ٩٥

(٣) البدائع، ج:٣، ص٣

(٤) فتح القدير، ج:٤، ص ٣٤٨

فقوله ظنا معطوف على كذبا سميت به لانه لا اعتبار بها والللغو اسم لما لا يفيد الخ.[١]

فلو كان هذاالقول عنده كذبا لما قال: انه معطوف على كذبا مع ان العطف يورث التغاير بل قال: انه معطوف على عمدا ينقسم الكذب الى العمد والظن و قال في الشرنبلاليه: روى ابن رستم عن محمد رحمه الله لا يكون لغو الا في اليمين بالله و ذلك لان من حلف بالله على امر يظنه كما قال و ليس كذلك لغى المحلوف عليه و يبقى قوله: "والله" فلا يلزمه شيئ الخ[٢].

فالحاصل من الكل ان هذاالقول لا اثم فيه لانه كانه لم يكن. أو لانه صدق من وجه أو لانه ليس بكذب. فان قلت: ان هذاالإستنباط لا يتم الا بان يراد من الغفلة عدم الشعور و فيه ما مضى من صاحب الروح.

قلت: ما نقله عن القاموس، و ايضا ما في المفردات: هو معنى الغفلة الخاصة اى ما في الانسان والعامة عامة من هذه القيود اذقيل في تفسيره عدم الشعور؟ فقط ايضا من غير قيد و هو سلب لا عدم و لا يلزم في تقابل الإيجاب والسلب ما يلزم في تقابل العدم والملكة بل هذا المعنى اخص من الخاص ايضا، كما سيتضح، ولذا اختاره شيخنا في تفسيره كما سبق. ويؤيده ما في استعمال هذه المادة في غير ذوي العقول فان الابل اغفال اي لاسمات عليها، و ناقة غفل لا لبن لها، والغفل للأرض والطريق والسهم اى ما لا علامة عليها وغير ذلك، كما في المجمع البحار و كتب اللغة. و رجل غفل من لم يجرب الامور. فالغفلة عدم الشعور اعم من ان يكون بالإشتغال بالغير أو لا يكون كذلك. فما نقل هو تفسير بالاخص و لا شبهة في الإرادة به اعم الا ان يراد بالشركاء الشياطين و لاحرج في القول بكون قولهم

---

(١) البحر الرائق ج:٤، ص ٢٧٨ (٢) هامش الدرر، ج:٢، ص ٣٩

كذبا فان الكذب في القيامة من الكفار قد يصدر كما سبق البحث عنه. وقال تعالى في سورة يوسف: **«نحن نقص عليك احسن القصص بما اوحينا اليك هذا القرآن وان كنت من قبله لمن الغافلين»** و هو عدم العلم فانه قبل الوحي فلا يصدق عليه انه ترك الشيئ و ذهاب القلب عنه الى غيره.

وقد قال في روح المعاني تحته: **«لمن الغافلين»** عنه لم يخطر ببالك و لم يقرع سمعك والتعبير عن عدم العلم بالغفلة لإجلال شان النبيﷺ[1].

فما في القاموس وغيره اخص مما يكون في الإنسان ايضا والله اعلم.

٢٣:} قوله تعالى: «فماذا بعدالحق الاّالضلال فانى تصرفون» (الآية ٣٢)

(٥٤) : الإشتغال بما لايعنيه مكروه.

قلت: يعلم من الآية مسائل: **الاولى:** ان الإشتغال ما لا يعنيه ضلال. فان الامور ثلثة: نافعة و مضرة، و ما لا نفع فيه ولا ضرر. فعمل النافع و ترك المضر حق، و ترك النافع و عمل المضر، و عمل ما لا نفع فيه ولا ضرر غيرالحق، و هو ضلال.

وفي روح المعاني، و اخرج ابن ابي حاتم عن الشهب قال: سئل مالك عن شهادة اللعاب بالشطرنج والنرد فقال: اما من اومن فما ارى شهادتهم طائله يقول الله تعالى: **«فماذا بعد الحق الا الضلال»** فهذا كله من الضلال[2].

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٥٨ (٢) روح المعاني، ج:١١، ص٩٩

وقد قال عليه السلام: «من حسن اسلام المرء تركه ما لايعنيه»[١].

وفي حاشية عن المرقات: و حقيقة ما لا يعنيه ما لا يحتاج اليه في ضرورة دينه و دنياه و لا ينفعه في مرضاة مولاه بان يكون عيشه بدونه ممكنا في استقامة حاله اه.

وهذا على احد التفسيرين، فان الحق الموجود. اما بالوجود الحقيقي: وهو الله تعالى وصفاته. واما بالوجودالشرعي: وهو الحسن شرعا. فكل ماليس بحسن شرعا، ضلال، اى عدول عن السداد. مثله في احكام القرآن لإبن العربي[٢] والله اعلم.

(٥٥): المسئلة الثانية: لاواسطة بين الكفر والإسلام.

انه لا واسطة بين الكفر والإسلام. فانه ليس «بعد الحق الا الضلال» خلافاً للمعتزلة والمسئلة في الكلام هذا على التفسير الاول.

(٥٦): المسئلة الثالثة: رد الجبرية والقدرية في مسئلة الأفعال.

قال الرازي: واعلم ان الجبائي قد استدل بهذه الآية وقال هذا يدل على بطلان قول المجبرة بانه تعالى يصرف الكفار عنالإيمان لانه لو كان كذلك لما جاز ان يقول: «فانى تصرفون» كما لا يقول اذا اعمى بصر احدهم اني عميت، واعلم: ان الجواب عنه سيأتي، ثم قال تحت قوله تعالى: «كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لايؤمنون» ثم نقول: ان كان قوله: «فانى تصرفون» يدل على صحت مذهب القدرية،

---

(١) مشكوة، ص٤١٣ (٢) احكام القرآن لابن العربي، ج:١، ص٤٢٨

فهذه الآية الموضوعة بجنبه تدل على فساده[١] و سيأتي تقريره تحت الآية الآتية.

قلت: و يدل على بطلان قول القدرية صيغة المبنى للمفعول والحق هو الوسط بينهما بان صيغة المبنى للمفعول لاجل ان خلق الصرف من الله تعالى لا من البشر، والتعجب لان فيه مدخلا لكسبه.

٢٤:] قوله تعالى: «كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لايؤمنون» (الآية ٣٣).

فيه مسئلتان:

(٥٧): الكفر بقضاء الله.

قال الرازي: احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الكفر بقضاء الله تعالى و إرادته و تقريره انه تعالى اخبر عنهم خبر جزما قطعا «انهم لا يؤمنون» فلوا آمنوا لكان اما ان يبقى صدقا أو لا يبقى. والاول باطل، لان الخبر بانه لا يومن يمتنع ان يبقى صدقا حال ما يوجد الإيمان منه. والثاني ايضا باطل، لان انقلاب خبر الله تعالى كذبا محال. فثبت ان صدورالإيمان منهم محال، والمحال لا يكون مرادا فثبت انه تعالى ما ارادالإيمان من هذا الكافر و انه ارادالكفر منه[٢].

---

(١) التفسير الكبير، ج ٤، ص ٥٨٦ (٢) التفسير الكبير، ج ٤، ص ٨٣٩

(٥٨): التكليف بما لايطاق.

والمسئلةالثانية: "التكليف بما لايطاق" وسبقت في قوله تعالى: «ونذرالذين لايرجون لقاء نا» الخ.

٢٥ :} قوله تعالى: «افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع امّن لايَهِدّىْ الأ ان يُهْدى فمالكم كيف تحكمون» (الآية ٣٥).

(٥٩): المجذوب لا اتباع له.

قلت : دلت الآية على ان المستحق لان يتبعه الناس الهادي لاالذي لا يهتدي الا بالغير فيمكن ان يستدل بها على ان السالك مستحق للإتباع لاالمجذوب.

قال شيخنا قدس سره في ملفوظاته و تصانيفه الجديدة : ان المجذوب لا يظهر الا ما هو كائن و لا يقدر على شيئ فان لم يُسأل عن شيئ و لم يظهر سيكون ما هو كائن فالسؤال منه ثم اتباعه عبث، بل ربما يؤدى الى ضلال.

وثانيا: انه يكشف عن التكوينيات لا عن التشريعيات والمتبوع التشريعيات. وما هذه الا عن شيخ سالك متّبع للشريعة البيضاء والسنة السنيّة الغراء. والله اعلم.

وفي الجامع الصغير للسيوطي: حديث، «ذَرُوا العارفين المحدثين من امتي لا تنزلوهم الجنة و لاالنار حتى يكون الله هوالذي يقضى فيهم يوم القيامة» خط عن علي.

قال العزيزي، قال المناوي: و يظهر ان المراد بهم المجاذيب و نحوهم الذين يبدو منهم ما ظاهره يخالف الشرع فلا نتعرض لهم بشيئ ونسلم امرهم الى الله.

وقال الحفني: اى اتركوا مخالطة المجاذيب والتكلم فيهم و لا تحكموا بانهم من اهل الجنة لاعتقادكم فيهم الولاية و لا تحكموا بانهم من اهل النار نظرا لعملهم المعاصي ظاهرا. بل فوضوا امرهم لمولاهم مجانين الا ان سر جنونهم عزيز على ابوابهم يسجدالعقل[١].

٢٦ :] قوله تعالى: «وما يتبع اكثرهم الاّ ظنا ان الظن لا يغنى من الحق شيئا ان اللّه عليم بما يفعلون» (الآية ٣٦).

في الآية مسائل:

(٦٠): الاولى : الإيمان التقليدي.

في روح المعاني: فيه دليل لمن قال: ان تحصيل العلم في الاعتقاديات واجب، و ان ايمان المقلد غير صحيح[٢].

قال العيني: في شرح البخاري، قال اهل السنة: من اعتقد اركان الدين من التوحيد، والنبوة، والصلوة، والزكوة، والصوم، والحج تقليدا. فان اعتقد مع ذلك جواز ورد شبهة عليها، و قال لا آمن ورود شبهة يفسدها فهو كافر. و ان لم يعتقد جواز ذلك بل جزم على ذلك الاعتقاد، فقد اختلفوا فيه. فمنهم من قال: انه مؤمن، و ان كان عاصيا بترك النظر والاستدلال المورين الى معرفة قواعدالدين كسائر فساق المؤمنين و هو في مشية اللّه تعالى ان شاء عفا عنه وادخله الجنة، و ان شاء عذبه بقدر ذنبه و عاقبة امره الجنة لامحالة. و هو مذهب ابي حنيفة، و مالك، و شافعي،

---

(١) السراج المنير، ج :٢، ص ٢٧٢ (٢) روح المعاني، ج :١١، ص ١٠٣

و احمد بن حنبل، والاوزاعي، والثوري، و اهل الظاهر، و عبدالله بن سعيد القطان، والحارث بن اسد، وعبد العزيز بن يحى المكي، و اكثر المتكلمين. و قال عامة المعتزلة: انه ليس بمؤمن و لا كافر. وقال ابوهاشم: انه كافر فعندهم انما يحكم بايمانه اذا عرف ما يجبالإيمان به من اصول الدين بالدليل العقلي على وجه يمكن مجادلة الخصوم وحل جميع ما يورد عليه من شبهه حتى اذا عجز عن شيئ من ذلك لم يحكم باسلامه. و قال الاشعري، و قوم من المتكلمين: لا يستحق ان يطلق عليه اسمالإيمان الا بعد ان يعرف كل مسئلة من مسائل اصول الدين بدليل عقلي غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه سواء احسن العبارة عنه أو لا. يعني لا يشترط ان يقدر على التعبير عن الدليل بلسانه ويبينه مرتبا موجها. وقالوا: هذا وان لم يكن مؤمنا عندنا على الاطلاق لكنه ليس بكافر ايضا. لوجود ما يسناد الكفرفيه و هو التصديق. وقالوا: انما قيدنا الدليل بالعقلي لانه لا يجوز الإستدلال في اثبات اصول الدين بالدليل السمعي، لان ثبوت الدليل السمعي موقوف على ثبوت وجود الصانع والنبوة، فلو اثبت وجودالصانع والنبوة به لزم الدور. والمراد من التقليد هو اعتقاد حقيّة قول الغير على وجه الجزم من غير ان يعرف دليله. و اذا عرف هذا جئنا الى بيان وجهي المذهب الاصح. **الاول:** ان المقلد مامور بالايمان و قد ثبت انالإيمان هو التصديق القلبي، و قد اتى به فيكون مومنا. و ان لم يعرف الدليل و نظير هذا الاحتجاج ما روي ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى لما قيل له: ما بال اقوام يقولون يدخل المؤمن النار ؟ فقال: لا يدخل النار الاالمؤمن، فقيل له: والكافر ؟ قال: فالكافر كلهم مؤمنون يومئذ. كذا ذكره في الفقه الاكبر: فقد جعل الكفار مؤمنين في الأخرة لوجود التصديق منهم، والكافر ايضا عند الموت يصير مؤمنا لانه بمعاينة ملك الموت وامارات عذاب الآخرة يضطر الى التصديق. ألا انالإيمان في الآخرة وعند معاينة العذاب لا يفيد حصول ثواب الآخرة ولا يندفع به عقوبة الكفر، وهذا هو المعنى من قول العلماء ان ايمان

الباس لايصح. اى لاينفع و لايقبل، لا انه لا يتحقق اذ حقيقة الإيمان التصديق وهو يتحقق اذاالحقائق لا تتبدل بالأحوال وانما يتبدل الإعتبار و الأحكام (قلت: و سيجيئ بحثالإيمان وقت البأس في آخر السورة تحت قوله تعالى: «فلما ادركه الغرق قال آمنت». **الثاني:** ان النبيﷺ كان يعد من صدقه في جميع ما جاء به مؤمنا و لا يشتغل بتعليمه من الدلائل العقلية في المسائل الإعتقادية مقدار مايستدل به مستدل و يناظر به الخصوم و يذب عن حريم الدين و يقدر على حل ما يورد عليه من الشبه و لا بتعليم كيفية النظر و الإستدلال، و تاليف القياسات العقلية، و طرق المناظرة والإلزام، وكذا ابو بكر الصديق رضي الله عنه قبل ايمان من آمن من اهل الردة و لم يعلمهم الدلائل التي يصيرون بها مستبصرين من طرق العقل. و كذا عمر رضي الله عنه لما فتح سواد العراق قبل هو و عماله ايمان من كان بها من الزطّ والإنباط، وهما صنفان من الناس مع قلة اذهانهم، و بلادة افهامهم، و صرفهم اعمارهم في الفلاحة، و ضرب المعاول، وكرى الانهار، والجداول، ولو لم يكن ايمان المقلد معتبرا لفقد شرطه و هوالإستدلال العقلي لاشتغلوا باحد امرين، اما بالإعراض عن قبول اسلامهم أو بنصب متكلم حاذق بصير بالأدلة عالم بكيفية المحاجة ليعلمهم صناعة الكلام حتى يحكموا بايمانهم، و لما امتنعوا عن كل واحد عن هذين الامرين وامتنع ايضا كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر انما ذهب اليه الخصم باطل. لانه خلاف صنيع رسول اللهﷺ واصحابه العظام وغيرهم من الأئمة الأعلام[١].

قلت: ويمكن ان يستدل على صحة الإيمان التقليدي بقوله تعالى في الطور: «والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم» بان الإتباع بالإيمان لا يتصور إلا التقليد كما قال بعض المفسرين. ففي المدارك وقيل: ان الذرية وان لم

---

(١) عمدة القاري، ج:١، ص١٢٥ إلى ١٢٦

يبلغوا مبلغا ... منهما الإيمان استدلالا انما تلقنوا منهم تقليدا فهم يلحقون بالآباء اه.
ولم استطع ان افهم انهم كيف عدوا التقليد من اقسام الظن مع انه قسيم له. كما هو مشهور من ان الإعتقاد ان يبلغ الى حد لا يبقى احتمال فهو جزم. ثم مع بلوغ ذلك الحد ان لم يطابق الواقع فهو جهل مركب. و ان طابقه فاما ان لا يمكن ان يزول بمزيل فهو يقين، و ان يقبل الزوال فهو تقليد. و ان لم يبلغ الى الحد المذكور بل يبقى احتمال الجانب المخالف احتمالا مرجوحا فهو ظن والمرجوح وهم. فالتقليد جزم، يقبل الزوال وليس بظن.

فان قلت: ان التقليد جزم قول الغير من غير معرفة دليل فالمقلد يظن من يقلد فهذا هوالظن لا يغني.

قلت: هذاالظن في وجود الدليل به على دليل عنده لا في الإعتقاد والإيمان هو التصديق قلبي و قد تحصل. والله اعلم.

(٦١): المسئلة الثانية: من قال أنا مؤمن انشاء الله يكفر أم لا ؟

قال الرازي: فان قيل نقول اهل السنة: "انا مؤمن انشاء الله" يمنع من القطع فوجب ان يلزمهم الكفر. قلنا: هذا ضعيف من وجوه. **الاول:** مذهب الشافعي رحمه الله ان الإيمان عبارة مجموع الاعتقاد، والإقرار، والعمل. والشك حاصل في ان هذه الاعمال هل هي موافقة لامرالله تعالى ؟ والشك في احد اجزاء الماهية لا يوجب الشك في تمام الماهية. **الثاني:** ان الغرض من قوله "ان شاء الله" بقاءالإيمان عند الخاتمة. **الثالث:** الغرض هضم النفس وكسرها. والله اعلم[١].

---

(١) التفسيرالكبير ج:٤، ص ٥٨٩

قلت: لعل مرادالإمام بقوله: والشك في احد اجزاء الماهية الخ. الشك في احد اوصاف احد اجزاء الماهية، فلا يرد ان انتفاء الجزء مستلزم لإنتفاء الكل. والجواب الراجح عندي: ان العمل ليس بركن بل شرط. وليس بشرط لمطلقالإيمان بل لكماله، كما صرح به ابن حجر[١]. و مضى البحث في قوله تعالى: «ان الذين آمنوا وعملوا الصلحت» الآية. فليراجع. والله اعلم.

وقال في روح المعاني: وهذا ظاهر في ان مذهبه (الثوري) الإستثناء وهو كما قال الإمام: مذهب ابن مسعود و تبعه جمع عظيم من الصحابة والتابعين و به قال الشافعي، و نسب الى مالك، و احمد و منعه الإمام الاعظم[٢].

وفي اليواقيت: حكي في القاصد المنع عن الاكثرين[٣].

قال العيني في شرح البخاري: في بحث قرآن المشية بالإيمان فقالت طائفة: لا بد من قرانها. وحكي هذا عن اكثر المتكلمين. وقالت طائفة: بجوازها. وقال بعض الشافعية: هو المختار. وقول اهل التحقيق: وقالت طائفة: بجواز الأمرين. قال بعض الشافعية: هو حسن. وقالت الحنفية: لا يصح ذلك. فمن قارن ايمانه بالمشية لم يصح ايمانه. و رووا ما ذكر في كتاب ابي سعيد محمدبن علي بن مهدي النقاش عن انس رض: يرفعه «من زعم ان الإيمان يزيد و ينقص فقد خرج من امرالله، و من قال: "انا مؤمن انشاء الله" فليس له في الإسلام نصيب». ثم قال بعد روايتين: وفي كل ذلك نظر[٤].

وفي روح المعاني: هذاالخبر موضوع باتفاق المحدثين[٥].

وقال النواوي: وذهب آخرون الى جواز الإطلاق وانه لا يقول ان شاء الله

---

(١)فتح الباري، ج:١، ص٤٤ (٢)روح المعاني، ج:٩، ص ١٤٩ (٣)اليواقيت، ج:٢، ص١١٣
(٤) عيني، ج:١، ص ١٣٠ (٥) روح المعاني، ج:١، ص ٢١٢

وهذا هوالمختار. وقول اهل التحقيق، و ذهب الاوزاعي وغيره، الى جواز الامرين؛ والكل صحيح باعتبارات مختلفة. فمن اطلق نظر الى الحال و احكاما لايمان جارية عليه في الحال. ومن قال "انشاء الله" فقالوا فيه: هو اما للتبرك، و اما لإعتبار العاقبة. وما قدرالله تعالى فلا يدرى يثبت على الإيمان أم يصرف عنه. والقول بالتخيير حسن صحيح نظرا الى ماخذ القولين الاولين دفع لحقيقة الخلاف[١].

و حكي صاحب روح المعاني: مذهب الشافعي رحمه الله بعدم الشك في الحال قال: قال الشافعية، والأشعرية. و بقولهم اقول في هذه المسئلة: ان العبرة بالايمان الذي يوافي العبد عليه وياتي متصفا به في آخر حياته و أول منازل آخرته، ولذا يصح "انا مؤمن انشاء الله تعالى" بالشك، و لكن ليس في الإيمان الناجز بل في الإيمان الحقيقي المعتبر عند الموت و ختم الاعمال[٢].

وفي احياء العلوم: الإستثناء اربعة اوجه: وجهان مستندان الى الشك لا في اصل الايمان و لكن في خاتمته وكماله. و وجهان لا يستندان الى الشك ثم فصلها[٣].

و في البحرالرائق: مسئلة الإستثناء في الإيمان. فاعلم ! ان عبارتهم قد اختلفت في هذه المسئلة. فذهب طائفة من الحنفية الى تكفير من قال: "أنا مؤمن انشاء الله" و لم يقيدوه بان يكون شاكا في ايمانه. و منهم الاتقاني في غاية البيان، وصرّح في روضة العلماء: بان قوله "ان شاء الله" يرفع ايمانه، فيبقى بلا ايمان فلا يجوز الاقتداء به. و ذكر في الفتاوى الظهيرية من المواعظ: ان معاذ بن جبل سئل عمن يستثني في الإيمان ؟ فقال ان الله تبارك و تعالى ذكر في كتابه ثلاثة أصناف، قال تعالى في موضع: «اؤلئك هم المؤمنون حقا» و قال في موضع آخر: «اؤلئك هم الكافرون حقا» و قال في موضع آخر: «مذبذبين بين ذلك لاَ الى هؤلاء ولاَ الى

---

(١)شرح مسلم، ج:١، ص٢٦ (٢)روح المعاني، ج:١، ص٢١٢ (٣)احياء العلوم، ج:١، ص١٠٨

هؤلاء» فمن قال بالإستثناء في الإيمان، فهو من جملة «المذبذبين» اه. وفي الخلاصة والبزازية من كتاب النكاح عن الإمام ابي بكر بن محمد بن الفضل: من قال: "انا مؤمن انشاء الله" فهو كافر، لا تجوزالمناكحة معه. قال الشيخ أبوحفص في فوائده: لا ينبغي للحنفي ان يزوج بنته من رجل شفعوي المذهب. و هكذا قال بعض مشائخنا: ولكن يتزوج بنتهم. زاد في البزازية: تنزيلا لهم منزلة اهل الكتاب اه. وذهب طائفة الى تكفير من شك منهم في ايمانه بقوله: "انا مؤمن انشاء الله". على وجه الشك لا مطلقا. وهو الحق لانه لا مسلم يشك في ايمانه. و قول الطائفة الاولى: انه يكفر غلط لانه لا خلاف بين العلماء في انه لا يقال: "انا مؤمن انشاء الله" للشك في ثبوته للحال بل ثبوته في الحال مجزوم به، كما نقله المحقق ابن الهمام في المسايرة: وانما محل الإختلاف في جوازه لقصد ايمان الموافاة. فذهب أُبو حنيفة و اصحابه الى منعه. وعليه الاكثرون. و اجاز كثير من العلماء منهم الشافعي و اصحابه: لان بقائه الى الوفاة عليه، و هو المسمى بايمان الموافاة غير معلوم. و لما كان ذلك هو المعتبر فى النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشية، و هو امر مستقبل. فالإستثناء فيه اتباع لقوله تعالى: «و لا تقولنّ لشائٍ انى فاعل ذلك غداً الا ان يشاء الله» و قال ائمة الحنفية: لما كان ظاهر التركيب الاخبار بقيام الايمان به في الحال مع اقتران كلمة الإستثناء به كان تركها ابعد عن التهمة فكان تركه واجبا. واما من علم قصده فربما تعتاد النفس التردد لكثرة اشعارها بترددها في ثبوت الإيمان واستمراره وهذه مفسدة اذ قد يجر الى وجوده آخرالحياة الاعتياد خصوصا، والشيطان منقطع مجرد نفسه لسبيل لاشغل له سواك. فيجب ترك المؤدى الى هذه المفسدة اه. فالحاصل انه لافائدة في هذا الشرط، و هو قول الطائفة الثانية ان لايكون شاكا في ايمانه اذ لا مسلم يشك فيه. وأما التكفير بمطلق الإستثناء، فقد علمت غلطه وأُقبح

من ذلك من منع مناكحتهم وليس هو الا محض تعصب، نعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيأت اعمالنا. خصوصا قد نقل الإمام السبكي في رسالة ألفها في هذه المسئلة: ان القول بدخول الإستثناء في الإيمان هو قول اكثر السلف من الصحابة والتابعين و من بعدهم والشافعية والمالكية والحنابلة و من المتكلمين الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفيان الثوري اه. فالقول بتكفير هؤلاء من أقبح الأشياء[١].

وفي العالمگيرية عن الذخيرة: من شك في ايمانه وقال: "انا مؤمن انشاء الله تعالى" فهو كافر الا اذا اول فقال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا فلايكفر[٢].

وفي البحرالرائق في موضع آخر: واجمعوا على ان من شك في ايمانه فهو كافر وهو ان يكون مصدقا لكن يشك ان هذاالتصديق ايمان أو كفر واختلفوا في انا مؤمن انشاءالله[٣].

وفي شرح العقائدالنسفية: و اذا وجد من العبد التصديق والإقرار صح له ان يقول: "انامؤمن حقا" لتحقق الإيمان عنه ولا ينبغي ان يقول: "انا مؤمن انشاء الله تعالى" لانه ان كان للشك فهو كافر لامحالة، و ان كان للتادب و احالة الامور الى مشية الله تعالى، او للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال، او للتبرك بذكر الله تعالى، او لتبرء عن تزكية نفسه والإعجاب بحاله، فالاولى تركه. لما انه يوهم بالشك ولهذا قال: لا ينبغي دون ان يقول لايجوز. لانه اذا لم يكن للشك فلامعنى لنفي الجواز كيف ؟ وقد ذهب اليه كثير من السلف حتى الصحابة والتابعين[٤].

---

(١) البحرالرائق، ج :٢، ص ٤٦
(٢) عالمگيرية عن الذخيرة، ج :٣، ص ١٥٨
(٣) البحرالرائق، ج : ص١٢٤
(٤) شرح العقائد النسفية، ص٢٠٤

والحاصل: ان من قال بعدم صحة الإيمان فبمعنى الشك في الحال و هو على مافي البحر. و ظاهر شرح العقائد: مجمع عليه، وسيأتي الأقوال له حتى انه ان قال بمعنى الشك في المآل أو بمعنى غيرالشك فهو مؤمن، كما في العالمگيرية والبحر و غيرها. نعم! يكره له ذلك لمكان الإيهام والمفسدة في آخر وقته. و من قال: بانه لا بد منه فلا يقول بمعنى الشك في الحال، فانه كفر بالإجماع. بل بالمعاني الآخر فهو للتحاشي عن الإعجاب، و تزكية النفس، و للخشية من حال الخاتمة. و من قال بجواز كلا الامرين فبالنظر الى كلا الامرين والأحوط الاول. **اولاً**: لان لفظة ان موضوعة للشك كما صرح به اهل اللغة واهل الاصول. فلا بد لصرفها عنه من نية أو قرينة، فان كانتا في غير اللفظ فلا ينسد باب الإيهام. و في حواشي ابي ورد على شرح العقائد: روي عن ابن عمر رضي الله عنه «انه اخرج شاة ليذبح فمر به رجل فقال: أمؤمن أنت ؟ قال نعم ! انشاء الله تعالى، قال: لايذبح من يشك في ايمانه. ثم مربه رجل آخر فقال: أمؤمن انت ؟ قال نعم ! فامره بذبح شاته» اه. فصرف ظاهره الى الشك (حاشية شرح عقائد). **وثانيا**: لإعتيادالنفس التردد ولتوسيع المجال للشيطان في الاغواء في آخر الوقت. و **ثالثا**: ان العبرة في الأحكام للوصف العنواني لما قام به في الحال، فان العالم من قام به العلم في الحال والجاهل من كان به الجهل في الحال. و كذاالكافر من كان فيه كفر في الحال، فالمؤمن من قام به الإيمان في الحال. فارادة الإستقبال مالم يقم قرينة جلية بعيد. وقال في روح المعاني تحت قوله تعالى: **«انما المومنون الذين اذا ذكرالله»** الى قوله تعالى: **«اولئك هم المومنون حقا»**وفي الكشف: ان الحق ان من جوز الإستثناء انما جوز اذا سئل عن الإيمان مطلق، اما اذا قيل: هل انت مومن بالقدر مثلا ؟ فقال: انا مؤمن انشاء الله تعالى، لايجوز لان التبرك لامعنى له بل للابهام فيما ليس له فائدة. (و بعد اسطر) و ما احسن ما نقل عن الحسن: ان رجلا سأله، أمومن انت ؟ فقال: الإيمان ايمانان، فان كنت تسألني عن

الإيمان بالله تعالى، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الأخر، والجنة، والنار، والبعث، والحساب، فانا مومن. و ان كنت تسألني عن قوله تعالى: «انما المؤمنون» الخ. فوالله ! لا ادري أمنهم انا أم لا. و هذا و نحوه لما يجعل الخلاف لفظي. و قد صرح بذلك جمع من المحققين عليهم الرحمة[١].

و قال التفتازاني رح: والحق انه لا خلاف في المعنى، لانه ان اريد بالإيمان والسعادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل في الحال، وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشية الله تعالى، لا قطع بحصوله في الحال. فمن قطع بالحصول اراد الاول، و من فوض الى المشية ارادالثاني[٢].

وفي حاشية النبراس قال ابن همام: لا خلاف في انه لا يقال انشاء الله تعالى للشك في ثبوت الإيمان و الا كان الإيمان منفيا بل الإستثناء فيه اتباع لقوله تعالى: «لاتقولن لشائ انى فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله» انتهى. وقال علي القاري: الحاصل ان المستثنى اذا ارادالشك في اصل ايمانه منع من استثناء و هذا لا خلاف فيه. و اما اذا اراد انه مؤمن كامل او ممن يموت على الإيمان فالإستثناء جائز الا ان الاولى تركه باللسان و ملاحظته بالجنان اه[٣].

وفي اليواقيت: دليل الإمام ابي حنيفة ومن تبعه في عدم جواز الإستثناء في الإيمان قول الله تعالى في السحرة: **«قالوا امنّا برب العالمين . رب موسى وهارون»** ولم يستثنوا. وقوله تعالى: **«اؤلئك هم المؤمنون حقا»** ولم يستثن وايضاً. فان الإيمان عقد فالإستثناء يقطعه ويحله. واجاب الشافعية بانا لم نوجب الإستثناء وان جوزناه ومعلوم ان من يستثنى منا لايريد ابطال الاول ولاالتردد فيه بالإجماع[٤].

---

(١) روح المعاني، ج :٩، ص ١٤٩
(٢) شرح العقائد، ص ٩٧
(٣) حاشية نبراس، ص ٤١٨
(٤) اليواقيت، ج :٢، ص١١٣

وفي النبراس: بعد هذه الأدلة عن عطاء قال: ادركت الصحابة يقولون: "نحن المسلمون المؤمنون" و قال رجل: "انا مؤمن انشاء الله تعالى" قال ابن عباس: أتؤمن بالله و رسوله ؟ قال نعم ! قال: قل ! "انا مؤمن حقاً" ثم قرأ قوله تعالى: ﴿انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا اؤلئك هم المؤمنون حقا﴾ و ان الله سبحانه فرض الصلوة والصيام على المؤمنين خاصة، فمن شك في ايمانه لم يلزم شيئ منها [١].

قلت: وفي الاخير ان المتنازع فيه ليس الإستثناء في صورة الشك الا ان يقال ان ابن عباس كرهه لإيهامه الشك. وقال غير واحد من العلماء المحققين: ان الإختلاف لفظي ولا اكاد أفهم فان المتنازع فيه الإستثناء من غير شك في الحال، سواء كان من غير شك اصلا كما في الكمال، والمتبرك، والتبرء وغيره. او كان للشك في المآل، فعندالاحناف مكروه تنزيها، و عندالشوافع لا يكره، و عندالبعض كالاوزاعي تجوز كلا الامرين، و عند البعض حسن، و عند البعض واجب كما سبق. و اماالشك في الحال فهو كفر بالإجماع. و هذه الآية صريحة في انه لا يثبت الإيمان بالشك والله اعلم.

(٦٣): المسئلة الثالثة: تقليد الائمة المجتهدين.

يمكن ان يستدل بهذه الآية فاقدوالتقليد بالائمة على عدم جوازه.

فقال في روح المعاني و انما لم يوخذ عاما للعمليات لقيام الدليل على صحة التقليد والإكتفاء بالظن فيها كما قرر في موضعة [٢].

---

(١) حاشية نبراس، ص٤١٨ (٢) روح المعاني، ج:١١، ص١٠٣

(٦٣): المسئلة الرابعة: حكم الإستدلال بالظن.

وقال في سورة الانعام تحت قوله تعالى: «إن يتّبعون الاالظن وان هم الايخرصون»، ان «الظن» فيما يتعلق بالله تعالى: «لايغنى من الحق شيئاً» ولا يكفى هناك الاالعلم الالهي بخلاف سائرالاحكام واسبابها مثلا، فانه لا يشترط فيها العلم و إلا لفات معظم المصالح الدنيويه والاخروية (قلت: لعل لفظ الحق اشارة اليه لانه ان اريد به الله سبحانه فدلالته على ما يتعلق بالله تعالى ظاهرة و ان اريد به الاعتقاد الصحيح الجازم المطابق للواقع فهو ايضا مختص بالاصول والفروع عنه بمعزل) والفرق بينهما على ما قاله العزبن سلام في قواعده الكبرى: ان الظان مجوز لخلاف مظنونه فاذا ظن صفته من صفات الاله عز شأنه فانه يجوز نقيضها وهو نقص. ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الاحكام، فانه لو ظن الحلال حراما أو الحرام حلالا لم يكن في ذلك تجويز نقص على الرب جل شأنه، لانه سبحانه لو أحل الحرام و حرم الحلال لم يكن ذلك نقصا عليه عز وجل فدار تجويزه بين امرين كل منهما كمال بخلاف الصفات. و قال: غير واحد المراد ما يتبعون الا ظنهم ان آباء هم كانوا على الحق و جهالاتهم و آراء هم الباطلة و يراد من الظن ما يقابل العلم اى الجهل فليس في الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقا[١].

قلت: و لا ارى بعدا في ان يقال: ان الظن في قوله تعالى: «ان الظن لايغنى» ليس عاما بل معهود،بالخارج فان النكرة اذا اعيدت بالمعرفة يراد بهما الاول و هو ظنهم كما هو مشهور و مثبت في اصول الفقه و عندالمفسرين.

قال البغوي في تفسير سورة الم نشرح: قال الحسن: لما نزلت هذه الآية قال رسول اللهﷺ: «ابشروا قد جاءكم اليسر من يغلب عسر يسرين» قال ابن مسعودرض:

---

(١) روح المعاني، ج :٨، ص ١١

لو كان العسر في حجر لطلبه ليسر حتى يدخل عليه انه لن يغلب عسريسرين. قال المفسرون: ومعنى قوله: «لن يغلب عسر يسرين» ان الله تعالى كررالعسر بلفظ "المعرفة" واليسر بلفظ "النكرة" و من عادة العرب اذا كررت اسما معرفا ثم اعادته كان الثاني هوالاول. و اذا ذكرت نكرة ثم اعادته مثله صار اثنين و اذا اعادته معرفة فالثاني هوالاول. كقولك اذا كسبت درهما فانفق درهما فالثاني غيرالاول، واذا قلت اذا كسبت درهما فانفق الدرهم فالثاني هوالاول. الخ[1].

واما تزييف الجرجاني: بمثال فجوابه انه تاكيد، فالمراد الظن الذي كان بهم وهو الظن الغيرالمستند الى برهان شرعي. و لذا أجاب الرازي عن إشكال نفي القياس بتلك الآية بقوله: لم لايجوز ان يقال: ان الظن عبارة عن الاعتقادالراجح، اذا لم يستند الى امارة و هو مثل اعتقادالكفار[2].

و ترجم شيخنا في تفسيره: ما لا اصل له[3].

وقال في رسالة الإقتصاد في التقليد والإجتهاد: ان المراد بالظن في هذه الآية زعم بلا دليل لقوله تعالى في مقام آخر: **«و قالوا ما هي الا حياتناالدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر ومالهم بذلك من علم ان هم الا يظنون»** [4].

قلت: اجمعواالامة في فتاواه على الإستدلال بالآيات والاخبار المتواتره الظنية الدلالة واخبار الاحاد وبالقياس كما سيأتي في المسئلة الرابع،ة والخامسة، والسادسة، فقد اجمعوا على ان هذا الظن ليس على اطلاقه والله اعلم.

وقال الخازن: وقيل الظن انواع: فمنه واجب و مامور به، و هوالظن الحسن بالله تعالى. و منه مندوب اليه، و هو الظن الحسن بالاخ المسلم الظاهرالعدالة.

---

(١) التفسير البغوي، ج:٤، ص٩٤
(٢) التفسير الكبير، ج:٤، ص١٣٦
(٣) بيان القرآن، ج:٥، ص ١٣
(٤) الاقتصاد في بحث التقليد والإجتهاد، ص ٢٦

ومنه حرام محظور، و هو سوء الظن بالله عزوجل وسؤ الظن بالاخ المسلم[١].

قلت: و الى كل يشيرالآيات والاحاديث فلا يجوز لعدم مطلق الظن.

و في روح المعاني تحت قوله تعالى في البقرة: «وان تقولوا على الله مالا تعلمون» و ظاهرالآية المنع من اتباع الظن راسا لان الظن مقابل للعلم لغة و عرفا و يشكل عليه ان المجتهد يعمل بمقتضى الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للمقلد. و اجيب بان الحكم المظنون للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهوالإجماع. وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا بانه حكم الله تعالى و الا لم يجب العمل به قطعا، و كل ما علم قطعا انه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعا، فالحكم المظنون للمجتهد معلوم قطعا. و خلاصته: ان الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب العمل، صار المظنون معلوما وانقلب الظن علما فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شيئ[٢].

وقريب منه ما قاله الرازي: انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما يعلم، لا بما لايعلم[٣].

و قال الآمدي: يجب حمل الآيات على النهي عن القول بماليس بمعلوم على ما تعبدنا فيه بالعلم جمعا بينها وبين ما ذكرناه من الادلة (اى في اثبات القياس كما سيأتي)[٤].

وفي التلويح: ان اتباع الظن قد ثبت بالأدلة و لا عموم في الآيتين في الاشخاص والازمان على ان العلم قد يستعمل في الإدراك جازما كان أو غير جازم والظن قد يكون بمعنى الوهم[٥].

---

(١) خازن ج:٦، ص١٨٩ (٢) روح المعاني، ج :٢، ص٣٥ (٣) التفسير الكبير، ج:٢، ص٧٨
(٤) احكام الاحكام للآمدي، ج:٤، ص٧٠ (٥) التلويح، ج:٢، ص ٤٤٩

وفي حاشية النبراس: الظن انما يعتبر في العمليات بالإجماع فان قيل اذا لم يكن الخبر الواحد مفيد اللعلم لما وجب العمل به بل حرم كيف ؟ و قد قال تعالى: «و لا تقف ماليس لك به علم» و هو نهي عن اتباع ما ليس به علم. و قال تعالى: «ان يتبعون الا الظن» و هو ذم اتباع الظن و في الحديث: «اياكم والظن» (الحديث). قلنا: اولا: ليس المتبع في العمل بخبر الواحد الظن الحاصل به حتى يكون منهيا عنه بل المتبع هناك الإجماع الدال على العمل به و هو قاطع فلا يلزم العمل بالظن المحض. كذا في المختصر: و به قال الإمام فخر الإسلام. و ثانيا: ان تحريم العمل بالظن المدلول عليه بالكريمتين والحديث مخصوص باصول الدين فان الظن واجب الإعتبار في العمليات بالدلائل القاطعة، ألا ترى ! انه يجب العمل بظاهر الكتاب مع كونه مظنونا. وثالثا: لو تمّ ما ذكرتم لدلّ على بطلان الرأي أو افادته العلم لان الرأي مظنون فيحرم اتباعه للكريمتين والحديث وقبول الرأي واجب القول اجماعاً فلولم يفد العلم لزم اتباع الظن وهو منهي بالكر يمتين والحديث. و رابعا: لا نسلم تحريم العمل بالظن والكريمتان لا تدلان عليه اصلا. امااالاولى: فلانه خطاب للرسول ﷺ، و لا يلزم من حرمة الاتباع لهﷺ لكونه قادرا على تحصيل اليقين بانتظارالوحي، الحرمة لنا مع عدم قدرتنا و ايضا يحتمل ان يراد بالعلم، مطلق التصديق، الشامل للظن، فان اطلاق العلم عليه شائع. و ايضا يجوز ان يراد بما ليس بعلم ما يكون خلافه معلوما. و كذا الجواب: لو استدل بقوله تعالى خطابا لنوح عليه السلام: «فلا تسئلن ماليس لك به علم». واماالثانية : فلان الذم فيها ليس لإتباع الظن بل لإنحصار حالهم في اتباع الظن وعدم اتباعهم الا الظن، و لاشك انه مذموم لانه فيه ترك ما هو علم قطعا فافهم ! قاله بحر العلوم[١].

---

(١) النبراس، ص ٤٤٩

وقال ابن حجر تحت حديث البخاري: «اياكم والظن فان الظن أكذب الحديث» (الحديث). قال الخطابي وغيره: ليس المراد ترك العمل بالظن الذي تناط به الاحكام غالبا بل المراد ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به و كذا ما يقع في القلب بغير دليل. و قال القرطبي: المراد بالظن هنا التهمة التي لا سبب لها كمن يتهم رجلا بالفاحشة من غير ان يظهر عليه ما يقتضيها، و لذلك عطف عليه قوله: «ولا تجسسوا» و ذلك ان الشخص يقع له خاطر التهمة فيريد أن يتحقق فيتجسس ويبحث و يستمع فنهى عن ذلك. و هذا الحديث يوافق قوله تعالى: «اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا» فدل سياق الآية على الامر يصون عرض المسلم غاية الصيانة لتقدم النهي عن الخوض فيه بالظن، فان قال الظان: ابحث لأتحقق ! قيل له: «و لا تجسسوا» فان قال: تحققت من غيرتجسس، قيل له: «ولايغتب بعضكم بعضا» وقال عياض: استدل بالحديث قوم على منع العمل في الاحكام و بالإجتها والرأي وحمله المحققون على ظن مجرد عن الدليل ليس مبنيا على اصل ولا تحقيق نظر. وقال النواوي: ليس المراد في الحديث بالظن ما يتعلق بالإجتهاد الذي يتعلق بالاحكام اصلا بل الإستدلال به لذلك ضعيف أو باطل و تعقب بان ضعفه ظاهر. واما بطلانه: فلا فان اللفظ صالح لذلك. و لاسيما ان حمل على ما ذكره القاضي عياض، و قد قرّبه القرطبي في الفهم و قال: الظن الشرعي الذي هو تغليب احدالجانبين او هو بمعنى اليقين ليس مرادا من الحديث و لا من الآية فلا يلتفت لمن استدل بذلك على انكار الظن الشرعي. و اما وصف الظن بكونه أكذب الحديث مع ان تعمد الكذب الذي لايستند الى ظن اصلا اشد من الامر الذي يستند الى الظن فللإشارة الى ان الظن المنهى عنه هوالذي لايستند الى شيئ يجوز الإعتماد عليه فيعتمد عليه و يجعل اصلا و يجزم به فيكون الجازم به كاذبا و انما صار اشد من الكاذب لان الكذب في اصله مستقبح مستغني عن ذمه

بخلاف هذا فان صاحبه بزعمه مستندا الى شيئ فوصف بكونه اشد الكذب مبالغة في ذمه، والتنفير منه، و اشارة الى ان الإغترار به اكثر من الكذب المحض لخفائه غالبا و وضوح الكذب المحض(۱).

قال العيني: وقوله تعالى: «كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم» يدل على انه لم ينه عن جميع الظن، والظن على اربعة اوجه: محظور، ومامور به، ومباح، ومندوب اليه. فالمحظور: هو سوء الظن باللّٰه تعالى و كذلك الظن بالمسلمين الذين ظاهرهم عدالة محظور. والمامور به: هو ما لم ينصب عليه دليل يوصل الى العلم به وقد تعبدنا بتنفيذ الحكم فيه والإقتصار على غالب الظن واجراء الحكم واجب، و ذلك نحو ماتعبدنا به من قبول شهادة العدول، وتحرى القبلة، وتقويم المستهلكات، و أروش الجنايات التي لم يرد مقاديرها بتوقف من قبل الشرع، فهذا و نظائره قد تعبدنا فيه بغالب الظن. والظن المباح: كالشك في الصلوة اذا كان اماما فان النبيﷺ امر بالتحري والعمل بغالب الظن فان فعله كان مباحا، و ان عدل الى غيره من البناء على اليقين جاز. والظن المندوب اليه: كاحسان الظن بالاخ المسلم يندب اليه ويثاب عليه(۲).

وفي النبراس تحت قول التفتازاني: ولا عبرة بالظن في باب الإعتقاديات الخ. وعندنا: في اطلاق نفي العبرة نظر. لان المشائخ ذكروا الظنيات في عقائدهم كتفاضل الملك والبشر، والسلف نقلواالاحاديث الافراد في احوال المعراج، والقبر، والجنة والنار، مع انه لا حظ للعمل فيها. فلو لم يعتقدها كان روايتها عبثا، و وجودها وعدمها متساويا، وذا باطل. بل الحق: ان المذموم هوالظن الفاسد اوالظن فيما يمكن فيه اليقين بالإستدلال مع التكليف باليقين فيها كوجوب الواجب و وحدته

---

(۱) فتح الباري، ج: ۱۰، ص ٤٠١ (۲) عمدة القاري، ج: ۱۰، ص ۳۷۸

و صدق النبي ﷺ. و اما الظن: بحكم الدليل الظني مع عدم امكان تحصيل اليقين فغيرمذموم فاحفظه. فكثيراما يقع فيه الخطأ عن النحارير[١]. وقال في موضع آخر: قيدالجمهور الادلة (اى ادلة علم الكلام) بالقطعية لان اتباع الظن في العقائد مذموم، ولكن فيه بحثان: **الاول:** انه قد يجتمع الادلة الظنية فتفيد القطع بالتحدس فلا يكون من باب اتباع الظن. **الثاني:** ان العقائد قسمان قسم لا بد فيه من تحصيل اليقين كوجودالواجب و وحدته. و قسم ظن لا يمكن فيه تحصيل اليقين كفضيلة الرسل على الملك فلا بأس فيه باتباع الظن لإجماعهم على ايراد هذاالقسم في كتب العقائد[٢].

فلعلك حصلت من تصاريح هؤلاء الاعلام ان النصوص التي فيها المنع عن اتباع الظن. فالمراد في بعضها: الظن الغيرالشرعي بمعنى التهمة و غيرها، و في بعضها: الظن الفاسد، و في بعضها: الظن المحض الغيرالمستند الى دليل شرعي. و اما الظن الشرعي: المستند الى النصوص فلا يمتنع اتباعه. وان سلم فلا نسلم: المنع في العلميات والعمليات جميعا بل هو لايغني عن العلم فتعتبر في الظنيات الاعتقادية والعملية للاجماع على عبرته في الظنيات. ثم نقول و بالله التوفيق: استدل شيخنا رحمه الله، على جواز نفس التقليد بعموم. قوله تعالى: (١): **«واتّبع سبيل من اناب الى»** (٢): و قوله تعالى: **«فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون»** (٣): و قوله تعالى: **«وجعلنا منهم أئمة يهدون بامرنا»** (٤): و قوله تعالى: **«اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»**. وقال: بل جواز التقليد مجمع عليه للامة[٣].

وتقريرالإستدلال من الآيات، بان **الاولى:** دالة على وجوب اتباع الانبياء

---

(١) نبراس، ص٤٥٠ (٢) نبراس، ص٢٤ (٣) امدادالفتاوى، ج:٤، ص ٩٠

بعبارة النص، وعلى تنوع المكلفين على التابع والمتبوع باشارة النص، وعلى عموم سبيل المتبوع للثابت بالنص وبالقياس باطلاقه، فلامحالة تنتج اعتبارالشرع الإجتهاد والتقليد (من عنوان الصفحة الاولى للإقتصاد في التقليد والإجتهاد لشيخنا رح.

وقال النواب صديق حسن رئيس فاقدي التقليد في الهند: ان الخطاب لسائر المكلفين اى اتبع ايها المكلف دين من اقبل الى طاعتي في عبادي الصالحين بالتوبة والإخلاص[١].

وفي روح المعاني: من اناب اى رجع اليّ بالتوحيد والإخلاص بالطاعة و حاصله اتبع سبيل المخلصين[٢].

و تقرير شيخنا رح: على تفسير ان المراد به نبينا ﷺ، كما روي عن ابن عباس وغيره. **والثانية:** دلالتها على المقصود ظاهرة فان الذي لا يعلم مامور بسؤال اهل العلم و دلالتها عليه بعبارة النص.

فان قيل: ان المراد باهل الذكر، اهل الكتاب لانها نزلت جوابا لمشركى مكة و حملوه اهل التفسير عليه.

قلت اولا: ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد. وثانيا: انه لايسأل اهل الكتاب من حيث ذواتهم، بل لعلمهم و اعتمادهم عليهم، لان كفار مكة كانوا يعتقدون ان اهل الكتاب اهل علم، فدلالة الآية على المقصود بدلالة النص. وهذا على التفسير الذي روي عن ابن عباس والحسن والسدى وغيرهم رض، وقال الاعمش، و ابن عيينة، و ابن جبير: المراد من اسلم منهم. وقال ابو جعفر، و ابن زيد: ان المراد بالذكر القرآن، لانه تعالى سماه ذكرا، فاهل الذكر على هذاالمسلمون. و قال بعض

---

(١) فتح البيان، ج :٢، ص ٥٥٢ (٢) روح المعاني، ج :٢١، ص ٢٨

الامامية: المراد به اهل البيت، لماروى عن ابي جعفر نحن اهل الذكر. و بعضهم: فسر الذكر بالنبيﷺ لقوله تعالى: «ذكرا رسولا» على قول و فيه انه كيف يقنع كفار اهل مكة بخبر اهل البيت فى ذلك وليسوا باصدق من رسولﷺ عندهم، و هو المشهور بالامين فيما بينهم. و ما قال ابن حيان: ان قول من اسلم لا حجة فيه على الكفار مدفوع، بان قوله تعالى بعده فى سورة النحل: **«بالبينت والزبر»** متعلق بقوله: **«تعلمون»** أو انه اعتراض بيّن مقصوري، الا فان الآية: **«وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحى اليهم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون بالبينت والزبر»** و بالبينات صفة لرجالا اى متلبسين بالبينات والزبر.

والتفصيل في روح المعاني .وقال، و انا اقول: يجوز ان يراد **«من اهل الذكر»** اهل القرآن، وان قال ابوحيان ما قال و ستعلم وجهه قريبا انشاء الله تعالى المنان[1].

و انا اقول: روي في الدرالمنثور: بتخريج ابن مردويه عن جابر قال، قال رسول اللهﷺ: **«لاينبغي للعالم ان يسكت على علمه ولا ينبغي للجاهل ان يسكت على جهله». و قد قال الله تعالى: «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون» فينغبي للمؤمن ان يعرف عمله على هدى أم على خلافه وبتخريج ابن ابي حاتم:** عن سعيد **بن جبير، «ان الرجل ليصلي، ويصوم، و يحج، و يعتمر، و انه لمنافق» قيل:** يا رسول **الله ﷺ بماذا دخل عليه النفاق ؟** قالﷺ: **«بطعن على امامه»** و إمامه من قال الله تعالى في كتابه: **«فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون»**[2].

وفي تفسيرالنيسابوري، قال الزجاج: سلوا كل من يذكر بعلم و تحقق[3].

---

(١) روح المعاني، ج:١٤، ص١٣٤ (٢) الدرالمنثور، ج:٤، ص١١٩

(٣) هامش ابن جرير، ج:١٤، ص٦٩

وقال في الكشف: ولا اخص اهل الذكر باهل الكتابين يشمل النبيﷺ واصحابه[١].

والثالثة: دالة على كون الانبياء هداة بعبارة النص وعلى كونهم متبوعين باشارة النص، فان الامام القدوة المتبوع و على التابعين باقتضاء النص، و على عموم الهداية بالنص والقياس باطلاقها، فيثبت بها كالأولى اعتبارالشرع، الإجتهاد، والتقليد. و هذا على تفسير من قال: ان المراد بهم الانبياء. و عامة المفسرين: على ان المرادبهم غيرالانبياء.

ففي روح المعاني، قال قتادة: رؤساء في الخير سوى الانبياء عليهم السلام، وقيل: هم الانبياء الذين كانوا في بني اسرائيل[٢].

و بمثله قال البغوي، والخازن: واختارالإمام الرازي، وابن جرير، والسيوطي وغيرهم الاول.

قلت: والآية: **«ولقد آتينا موسى الكتاب فلا تكن في مرية من لقائه وجعلناه هدى لبني اسرائيل. وجعلنا منهم أئمة يهدون بامرنا لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون. ان ربك هو يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون».** فقوله تعالى: **«بامرنا»** يؤيد الاول، اى كونهم انبياء. وقوله تعالى: **«لما صبروا»** وقوله تعالى: **«وكانوا بآياتنا يوقنون»** يؤيدالثاني. وقراء عبد الله، و طلحة، والاعمش، و حمزة، والكسائي، و رويس، "لِما" بكسر اللام و تخفيف الميم، اى لصبرهم كما في الروح وغيره. و هذا ايضا يؤيدالثاني فان هذه الأوصاف تلائم غيرالأنبياء. و على الثاني معنى **«بامرنا»** على حد امر علماء هذه الامة اوالمراد **«يهدون»** بتوفيقنا.

---

(١) روح المعاني، ج :١٤، ص ١٣٦ (٢) روح المعاني. ج :٢١، ص ٢٣

وفي تنويرالمقباس، في تفسير ابن عباس: «أئمة» قادة بالخير «يهدون بامرنا» يدعون الخلق الى امرنا «لما صبروا» حين صبروا على الإيمان والطاعة. «وكانوا باياتنا» بمحمد عليه السلام والقرآن «يوقنون» يصدقون في كتابهم[١].

فهو على هذاالتفسير صريح في هداية العلماء يلزمها مطاوعها اى اهتداء العوام. و هوالتقليد فدلالة الآية على وجوب التقليد التزامية والله اعلم.

وقال الرازي في تفسير الآية: فحيث جعل الله كتاب موسى هدى «وجعل منهم ائمة يهدون» كذلك يجعل كتابك هدى و يجعل من امتك صحابة يهدون كما قال عليه الصلوة والسلام: «اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم» ثم بين ان ذلك يحصل بالصبر فقال: «لما صبروا وكانوا باياتنا يوقنون» فكذلك اصبرو وآمنوا بان وعد الله حق. ثم قال: «ان ربك» الخ. و هذا يصلح جواب لسؤال و هو انه لما قال تعالى: «و جعلنا منهم أئمة يهدون» كان لقائل ان يقول كيف كانوا «يهدون» و هم اختلفوا وصاروا فرقا و سبيل الحق واحد، فقال فيهم هداة والله بين المبتدع من المتبع، كما بين المؤمن والكافر يوم القيامة[٢].

وفي تفسيرالمفتي ابي السعود: «أئمة يهدون» بقيتهم بما في تضاعيف الكتاب من الحكم والأحكام الى طريق الحق أو يهدونهم الى ما فيه من دين الله و شرائعه «وكانوا باياتنا» التي في تضاعيف الكتاب يوقنون. لامعانهم فيهاالنظر والمعنى كذلك لنجعلن الكتاب الذي آتيناك هدى لأمتك و لنجعلن منهم «أئمة يهدون» مثل تلك الهداية[٣].

---

(١) هامش الدر، ج :٤، ص٢٣٣ (٢) التفسير الكبير، ج :٦، ص٧٦٧

(٣) هامش الكبير، ج :٦، ص ٧٦٠

والرابعة: تدل على الامر باتباعهﷺ الانبياء، والمتقدم ذكرهم بعبارة النص، وعلى كونهم متبوعين وكونهﷺ تابعا لهم باشارة النص، و على كون هداهم عاما للنص والقياس باطلاقه، فهذه ايضا تدل على حجية القياس، والإجتهاد و جواز الإتباع. وقدقال بعض المفسرين: انه تعالى امرهﷺ بالإقتداء بجميعهم في جميع الصفات الحميدة والاخلاق الشريفة، حتى استدل البعض به على افضليتهﷺ منهم اجمعين لأنه جمع أوصافا تفرقت فيهم.

و حقق القطب الرازي في حواشيه على الكشاف: انه يتعين ان الإقتداء الماموربه ليس الا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة. ثم قال: و حينئذ يكون افضل من جميعهم قطعا كما انه افضل من كل واحد[1].

قلت: ويتأيد هذاالتفسير بمعنى الآية ايضا الذي يظهر بعدالتأمل. فان المراد "يهدي" «و هداهم» ان كان الإيمان، والتوحيد، والاصول، فلا يظهر لانهم كانوا عليها من قبل. و قد قال تعالى: فيهم قبل هذاالقول «الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة» فلا محالة هذه الهداية امر زائد عليها. وثانيا: انه امره "باقتده" وكانﷺ عليها من قبل اللهم الا ان يراد به التثبت، وان اريد به امر زائد من الكمالات العظيمة فيناسب احوالهم صلى الله عليهم وظاهر ان الاوصاف بعضها تكون بالإجتهاد و ايضا ولما أمرالله تعالى نبيه فالأمر لأمته بالاولى. وقال تعالى: «فبهداهم» ولم يقل فيهم فيعلم من غير استنباط ان علة الامر "باقتدائهم هداهم"، فدل بدلالة النص: ان هدي المهتدين يقتدي اذا علم اهتداؤهم أو ظن كما سبق، ان الظن ايضا يكفي في غيرالعلميات بالإجماع.

وقال الواحدي، كما في الكبير: الإقتداء في اللغة اتيان الثاني بمثل فعل

---

(١) روح المعاني، ج:٧، ص ١٨٨. و كبير، ج :٤، ص ٨٧

الاول لأجل انه فعله[١].

واستدل قدس سره في رسالة الإقتصاد: في التقليد والإجتهاد باحاديث فليراجع. فانها عجيبة في هذالبحث، و لما استدل قدس سره بعموم الآيات كما سبق. فتقريرالإستدلال ظاهر. فان من اناب و اهل الذكر عام. و في قوله تعالى: **«جعلناهم أئمة يهدون»** و قوله تعالى: **«بهداهم اقتده»** انه ذكرهم في موقع اهل السعادة فالمراد وصفهم السعادة. فالمعنى **«جعلنا»** السعداء **«أئمة يهدون»** وبهدي السعداء اقتد ويشير اليه قول بعض الاكابر، كما سيأتي في الآية التاسعة والحادية عشر عن ابن عباس رضي الله عنهما: "فمن كان اشد إنابة وممتازا بكونه اهل الذكر" وأسعد في علمك ويكون مذهبه التفصيلي مدونا يكون تقليده واجبا ولهذا إجماع الأمة على التقليد الأئمه الأربعة لتدوين مذاهبهم بالتفصيل ولكونهم على تلك الأوصاف والله اعلم.

وسنح لي انه لا يبعد ان يستدل بقوله تعالى: **«فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون»** فان قوله تعالى: **«لينذروا»** نص في انذارهم. و قوله تعالى: **«يحذرون»** نص في قبول الطائفة أنذارهم. و ظاهر ان الانذار لايتحصل الا بما حصلوه و هو التفقه في الدين، و هو عام لعلم النصوص والاجتهاد فعلى المنذرين الانذار بتفقههم الحاصل بالنصوص والاجتهاد. وعلى الطائفة التي انذرت الحذر اى قبول انذارهم، و هو نقل النصوص و اجتهاداتهم و هل هذا الا التقليد بل على ان يراد بالطائفة الواحد هو التقليد الشخصي، لا يقال ان كون قوله تعالى: **«لعلهم يحذرون»** نصا في القبول لا يسلم لكون لعل للترجي.

لان الإمام الراغب قال: لعل طمع و اشفاق. و ذكر بعض المفسّرين: ان لعلَ

---

(١) كبير، ج:٤، ص ٨٧

من الله واجب. و فسّر في كثير من المواضع "بكي" وقالوا: ان الطمع والإشفاق لا يصح على الله تعالى[١].

فان قلت: ان الإنذار ليس الا بنقل نصوص سمعوها من رسول اللهﷺ لا العام من النصوص والإجتهاد.

قلت اولاً: انه ان كان كذلك لكان في الآية "ليسمعوا منه و لينذروا" لا قوله تعالى: «ليتفقهوا في الدين».

قال الراغب: الفقه هو التوصّل الى علم غائب يعلم شاهد فهو اخص من العلم و تفقهه اذا طلبه لتخصّص به قال: «ليتفقهوا في الدين»[٢].

و ثانيا: ان من اصول الإنذار اولا النص. فان لم يجده المنذر، فاجتهاده كما في الحديث عن معاذ بن جبل: ان رسول اللهﷺ لما بعثه الى اليمن قال: «كيف تقضى ؟ اذا عرض لك قضاء قال اقضى بكتاب الله، قال: فان لم تجد في كتاب الله ؟ قال فبسنة رسول اللهﷺ، قال: فان لم تجد في سنة رسول الله ؟ قال اجتهد رائي و لا آلو. قال فضرب رسول اللهﷺ على صدره و قال: الحمد الله الذي وفّق رسول رسول الله لما يرضى به رسول الله» رواه الترمذي، و ابو داؤد، والدارمي[٣].

و هذا كله على تفسير: ان الطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين عند رسول اللهﷺ. والمنقول عن الحسن تفسير آخر: ان التفقه صفة للطائفة النافرة و تفقههم انهم يشاهدون ظهور المسلمين على المشركين وان العدد القليل منهم يغلبون العالم من المشركين، فحينئذ يعلمون ان ذلك بسبب ان الله تعالى خصّهم بالنصرة والتايبد و انه تعالى يريد اعلاء دين محمدﷺ و تقوية شريعة. فاذا رجعوا من ذلك

---

(١) مفردات، ص ٤٦٧ (٢) مفردات، ص ٣٩١ (٣) مشكوة، ص ٣٢٤

النفر الى قولهم انذروهم مما شاهدوا من دلائل النصر، والفتح، والظفر «لعلّهم يحذرون» فيتركوا الكفر، والشك، والنفاق. فعلى هذا انذارهم بالاجتهاديات و بقياس حال قومهم على حال من حاربهم المسلمون. و رجح هذا تفسير بن جرير، بل قال: هوالصواب. و سيأتي التفصيل في آخر مسئله الخامسة. و اتباع القوم لهم ايضا ظاهر. و لا يفوت غرض الإنذار و لمكان قوله تعالى: «لعلهم يحذرون» فثبت بالآية التقليد و حجة القياس ايضا.

و اماالإحتمال الثالث: وهو ان يقال ان الآية ليست من بقايا احكام الجهاد بل حكم مستقل بنفسه، اى «و ما كان المومنون لينفروا كافة» الى حضرة الرسولﷺ «ليتفقهوا في الدين» كما يكونون في الجهاد معه «فلو لا نفر من كل فرقة منهم» (الساكنين في البلاد) «طائفة» الى حضرة الرسولﷺ «ليتفقهوا في الدين» و يعودوا الى اوطانهم فينذروا و يحذروا قومهم، فكالإحتمال الاول يشمل الاخبار، والإجتهاد، والإحتمالات[١].

و سيأتي التفصيل المتعلق بهذه الآية في المسئلة الخامسة انشاء الله تعالى.
و رجح ابن جرير: تعلق الآية بالجهاد واستدل على كونه هوالصواب انه تعالى قبل هذه الأحظر التخلف بقوله: «ما كان لأهل المدينة و من حولهم من الاعراب ان يتخلفوا عن رسول الله» ثم عقب ذلك يقوله: «ما كان المؤمنون» الآية. فاجاز في سرايا تخلف البعض و حظر في جهاد يكونﷺ فيه التخلف لكل احد الا من به عذر، ثم ان النفر اذا كان بغير صلة فهو للغزو والجهاد[٢]. و رجح القول الثاني كما سيأتي انشاء الله تعالى.

ويمكن ان يستدل بآية «يا ايهاالذين آمنوا اطيعواالله واطيعواالرسول و اولى

---

(١) التفسير الكبير، ج:٤، ص٥٣٥ (٢) ابن جرير، ج:١١، ص٥١ (ملخصاً)

الامر منكم» في الخازن اختلف العلماء في اولي الامر الذين اوجب الله طاعتهم بقوله: **«اولي الامر منكم»** قال ابن عباس و جابر: هم الفقهاء والعلماء الذين يعلّمون الناس معالم دينهم، و هو قول الحسن، والضحاك، و مجاهد، و قال ابو هريرة: "الامراء والولاة" و هي رواية عن ابن عباس ايضا[١].

وعد في القولين غيرهم ايضا: كما في الكبير، والروح، وابن كثير، والدر، وابن جرير، وغيرها. قال البغوي: و دليله (اى القول الاول) قوله تعالى: **«ولو ردّوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم»**[٢].

قلت، وقوله تعالى: **«اطيعوا»** للوجوب، و اطاعة الامراء قد تكون محرمة اذا كانت خلاف الشرع، فارادتها منه لا يتاتى الا بتخصيص. فالاول اولى، لانه يكون باستنباط من النص لا خلافه.

و قال الامام الرازى: ان اعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء. والعلماء في الحقيقة امراء الامراء ، فكان حمل لفظ **«اولي الامر»** عليهم اولى[٣].

وفعلى كلاالتفسيرين يراد به اطاعة العلماء لقوله تعالى: **«يستنبطونه»** و الا فثبت اطاعة اولي الامر كائنا من كان و ظاهر انه «لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق» فلا جرم تكون الإطاعة في الشرعيات في اطاعة العلماء، والمراد بالعلماء المجتهدون.

قال الرازي: لانه تعالى اوجب طاعة اولي الامر، والذين لهم الامر والنهي في الشرع، ليس الا هذاالصنف من العلماء لان المتكلم الذي لا معرفة له بكيفية

---

(١) خازن، ج:١، ص ٤٥٩ (٢) هامش الخازن (٣) التفسيرالكبير، ج:٣، ص٢٥١

استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامره ونهيه. وكذلك المفسّر والمحدث الذي لا قدرة له على إستنباط الاحكام من القرآن والحديث[١].

قلت: ولما اعادالله تعالى: «واطيعوا» في الرسول و لم يعد في «اولي الامر» علم ان اطاعة «اولي الامر» راجع اليهﷺ فان اتيتهم مظهرة لحكمهﷺ لا مثبتة لحكم و مثله في روح المعاني[٢].

وقال ابن كثير: بعد سردالروايات على التفسيرين والظاهر والله اعلم، انها عامة في كل اولي الامر من الامراء والعلماء كما تقدم[٣].

و قال ابن حجر، واختارالطبري: حملها على العموم و ان نزلت في سبب خاص[٤].

قال ابن عربي المالكي: و صحيح عندي انهم الامراء والعلماء جميعا[٥].

و لإطلاقها تشتمل ما اذا قالوا بالنص او بالإجتهاد، و هل هذا الا التقليد.

و في روح المعاني: واستشكل ارادة العلماء لقوله تعالى: «فان تنازعتم في شيئ» الخ. فان الخطاب فيه عام للمومنين مطلقا، والشيئ خاص بامرالدين بدليل ما بعده. والمعنى «فان تنازعتم» ايها المؤمنون انتم ! «و اولو الامر منكم» في امر من امورالدين فرجعوا فيه الى كتابه، و الى سنة رسولهﷺ. و لا شك ان هذا انمّا يلائم حمل «اولي الامر» على الامراء دون العلماء، لان للناس والعامة منازعة الامراء في بعض الامور وليس لهم منازعة العلماء. و اذاالمراد بهم المجتهدون والناس ممن سواهم لا ينازعونهم احكامهم. و جعل بعضهم الخطاب فيه لاولي الامر

---

(١) التفسيرالكبير، ج: ،ص٢٥٣ (٢) روح المعاني، ج:٥، ص٩٥ (٣) التفسيرالكبير
(٤) فتح الباري، ج:٨، ص١٩١ (٥) احكام القرآن لأبي بكرابن عربي، ج:٢، ص١٨٩

على الإلتفات ليصح ارادة العلماء لان للمجتهدين ان ينازع بعضهم بعضا مجادلة ومحاجة فيكون المراد امرهم بالتمسك بما يقتضيه الدليل. و قيل: على ارادة الاعم يجوز ان يكون الخطاب للمؤمنين وتكون المنازعة بينهم و بين اولي الامر باعتبار بعض الافراد و هم الامراء[١].

قلت: و هذان الجوابان على ان الخطاب في «ان تنازعتم» لاولي الامر فقط، او اعم منه، فلاولي الامر وغيرهم من المؤمنين و اولو الامر في الاول العلماء، وفي الثاني اعم منهم، فيشمل الامراء ايضا. و ارى: انه يمكن ان يراد الخطاب للمؤمنين غير اولي الامر، فاذا كان المراد من اولي الامر العلماء فبقي الامراء في عامة المؤمنين، فاذا كان الخطاب للمؤمنين فكان المعنى اذا تنازعتم ايّها المؤمنون ! بعضكم بعضا، بعض الامراء ببعضهم، او بعض العوام ببعضهم، او المختلف من بعضي الامراء و بعض العوام «فردّوه الى الله والرسول» اى الى الشريعة، و هي الكتاب، والسنة، والاجماع، والقياس كما يأتي معناه في دفع الإعتراض على التقليد. فانتظروا الخطاب في «ان تنازعتم» للمؤمنين غير اولي الامر موافق للخطاب الذي قبله «يا ايهاالذين آمنوا» فانهم ايضا غير اولي الامر و الا يلزم اتحادالمطيع والمطاع في بعض الصور. و على هذا يمكن ان يقال: انه تعالى اوجب اولا اطاعة الله، و اطاعة الرسول، و اولي الامر، ثمّ امر بالرد في التنازع الى الله والرسول و لم يذكر اولي الامر، فان كان كما قلت: لقال الى الله، و رسوله، و اولي الامر فاذا لم يقل علم ان الخطاب اما لاولي الامر منفردين او مع المؤمنين والتفصيل ان المطاع ثلثة، فكان ينبغي حكم الرد الى الثلثة و لم يحكم به فعلم ان الثالث سقط عن المطاعية في هذا الباب و دخل في المطيعين الرادين فالخطاب بالرد لهم فقط او مع آخرين.

---

(١) روح المعاني، ج : ٥، ص ٥٩

قلت: لما لم يقل تعالى في وجوب الإطاعة: "واطيعوا اولي الامر" كما قال: «واطيعواالرسول» و حذفه كان ذلك اشارة الى ان طاعتهم ليست من حيثهم هم، بل من حيث انهم يستنبطون من قول الرسول فاطاعتهم إطاعتهﷺ والرد اليهم رد اليهﷺ. فلا ضرورة للتصريح ههنا بعده.

قال في روح المعاني: واعادالفعل و ان كانت طاعة الرسول مقترنة بطاعة الله تعالى اعتناء بشانه عليه الصلوة والسلام و قطعا لتوهم انه لا يجب امتثال ماليس في القرآن و ايذاناً بان لهﷺ استقلالاً بالطاعة لم يثبت لغيره ومن ثم لم يعد في قوله سبحانه و تعالى: «و أولي الامرمنكم» ايذاناً بانهم لا استقلال لهم فيها استقلال الرسولﷺ [1].

فالرّد الى رسوله يتضمن الرد اليهم أو ان الرد اما بلا واسطة أو بواسطتهم، فالرد الى الله و رسوله يتضمن الردّ اليهم فلا يكون حجة للخطاب الى اولي الامر فقط، أو مع المؤمنين.

ويؤيد ما قلنا ظاهر ما قال ابن كثير، والعيني: وهذا امر من الله عز و جل بان كل شيئ تنازع الناس فيه من اصول الدين و فروعه ان يردّ التنازع في ذلك، اى الكتاب و السنة، كما قال تعالى: «و ما اختلفتم فيه من شيئ فحكمه الى الله»[2]. يعني كما ان ما اختلفتم خطاب لعامة الناس و يدل عليه سياقه و سباقه فكذا ههنا الخطاب لكل الناس او للمؤمنين غير اولي الامر او بجميعهم فيشمل الجواب والجوابين السابقين.

---

(١) روح المعاني، ج:٥، ص٥٩

(٢) عمدة القاري، ج :٨، ص٥٥٤ ، و ابن كثير، ج:١، ص٥١٨

وما قال ابن جرير: «فان اخطلتم» ايها المؤمنون! في شيئ من امر دينكم انتم فيما بينكم أو انتم و ولاة امركم الخ[1]. و كان مدارالإستشكال على تعيّن الخطاب بصورة واحدة و روى القول بان المراد من اولي الامر غيرالامر عن كثير.

قال ابن حجر: عن جابر بن عبدالله قال: "هم اهل العلم والخير" وعن مجاهد، وعطاء، والحسن، وابي العالية: "هم العلماء" و من وجه آخر اصح منه عن مجاهد قال: "هم الصحابة" و هذا اخص. و عن عكرمة قال: "ابو بكر و عمر" و هذا اخص من الذي قبله[2].

وقال العينى في تفسيره احد عشر قولاً :

(١) "الامراء" قاله ابن عباس و ابو هريرة وابن زيد والسدى.

(٢) "ابو بكر وعمر رض" قاله عكرمة.

(٣) "جميع الصحابة" قاله مجاهد.

(٤) "الخلفاء الاربعة" قاله ابو بكرالوراق فيما قاله الثعلبي.

(٥) "المهاجرون والانصار" قاله عطاء.

(٦) "الصحابة والتابعون"

(٧) "ارباب العقل الذين يسوسون امرالناس" قاله ابن كيسان.

(٨) "العلماء والفقهاء" قاله جابر بن عبدالله والحسن وابو العاليه.

(٩) "امرآء السرايا" قاله ميمون بن مهران ومقاتل والكلبي.

(١٠) "اهل العلم والقرآن" قاله مجاهد. واختاره مالك.

(١١) "عام في كل من ولي امرشيئ" وهوالصحيح واليه مآل البخاري بقوله: "ذوي الامر" [3].

---

(١) ابن جرير، ج:٥ ص٩٤ (٢) فتح الباري، ج٨ ص١٩١ (٣) عمدة القاري، ج:٨، ص٥٥٤

واخرج في الدر المنثور: عن ابن عباس، ما سبق عن الخازن وعن جابر قال: اولي الفقه و اولي الخير و عن ابن عباس رض ايضا: "اهل العلم". و عن عطاء قال: "اولي الفقه والعلم". و عن مجاهد: "هم الفقها والعلماء". و عن مجاهد ايضا: "اصحاب محمد ﷺ اهل العلم والفقه والدين". و عن ابي العالية قال: "هم اهل العلم، ألا ترى ! انه يقول: ﴿ولو ردّوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾". و عن الضحاك قال: "هم اصحاب رسول الله ﷺ هم الوعاة والرواة ". و عن عكرمة قال: "ابو بكر و عمر رض: و عن الكلبي قال: "ابو بكر، و عمر، و عثمان، و علي، و ابن مسعود رض[١]".

و روى ابن جرير، مزيدا عليه عن الحسن: "هم العلماء" [٢].

قال ابن عربي، به قال اكثرالتابعين. و اختاره مالك[٣].

وروى القول،"بانهم امراء" ايضا اخرج ابن جرير عن ابي هريرة رض قال: "هم الامراء". و عن ميمون بن مهران: "هم اصحاب السرايا على عهد النبي ﷺ". وعن ابن زيد قال ابّى: هم السلاطين. وفي الدرالمنثور، بعدها عن ابي هريرة. وفي لفظ "امراء والسرايا". و عن مكحول: "هم اهل الآية التي قبلها اى الحكام". و اخرجوا عن غير واحد: انها نزلت في كذا. و هو كما أظن لا يدل على ان المراد من اولي الامر منهم. وكذا الروايات التي ليس فيها ذكر المراد منهم، بل قد امر ﷺ باتباع الامراء و لعل ما ذكر انه رواية عن ابن عباس رض مبنى على انه قال: نزلت في عبدالله ابن حذافة بن قيس بن عدي اذ بعثه النبي ﷺ في سرية كما رواه الشيخان، و ابو داؤد، والترمذي، والنسائي، و ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن ابي حاتم،

---

(١) الدرالمنثور، ج:٢، ص١٧٧ (٢) ابن جرير، ج:٥، ص٩٥

(٣) احكام القرآن لابن عربي، ج :١، ص١٨٨

والبيهقي في الدلائل. قاله في الدرالمنثور؛ فعلى ما اراه لا يدل على ان المراد بهم الامراء، لانه يمكن ان يكون المراد اعم اولانهما من اهل العلم وهكذا يمكن ان يكون مراد من فسر بالامراء مطلقا لامراء الذين على عهد رسول الله ﷺ كما هو مصرح عن ميمون ابن مهران. وقد كانوا اولي علم فكان اتباعهم من حيث انهم اهل علم، و الا فعليهم ان يستعلموا من العلماء ثم يامروهم فيكون الإتباع ايضا لأهل العلم الا انه بالواسطة و ان امروا بدونه، فاما ان يكون موافق الشرع فهو ناش عن علمهم الجزئي فالإتباع لاجله، او يكون خلافه فالإتباع حرام. فلا محالة يرجع الى العلم والعلماء.

و قال الراغب: و قوله: «اولي الامر» قيل: عنى الامراء في زمن النبي عليه الصلوة والسلام، وقيل: الأئمة من اهل البيت، وقيل: الآمرون بالمعروف. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: "الفقهاء و اهل الدين المطيعون لله". وكل هذه الأقوال صحيحة. و وجه ذلك ان اولي الامرالذين بهم يرتدع الناس اربعة: **الانبياء** : وحكمهم على ظاهر العامة والخاصة وبواطنهم. **والولاة** : وحكمهم على ظاهرالكافة دون باطنهم. **والحكماء** : وحكمهم على باطن الخاصة دون الظاهر. **والوعظة** : حكمهم على بواطن العامة دون ظواهرهم[١].

فغاية ما في الباب ان يراد اعم كما اختاره غير واحد فيدل على التقليد ايضا.

وفي التفسيرالكبير تحت قوله تعالى: «ولوردوه الى الرسول وإلى أولي الامر» الخ. قيل: ان اولي الامر الذين لهم امر على الناس و اهل العلم ليسوا كذلك، و اجيب بان العلماء اذا كانوا عاملين باوامرالله و نواهيه و كان يجب على غيرهم قبول قولهم لم يبعد ان يسموا اولي الامر من هذا الوجه، والذي يدل عليه

(١) مفردات، ص٢٤

قوله تعالى: «ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون» فاوجب الحذر بانذارهم، و الزم المنذرين قبول قولهم فجاز لهذاالمعنى اطلاق اسم اولي الامر عليهم[١].

فاذا ترّجح ان المراد باولي الامر العلماء والمجتهدون و هم لا يكونون اولي الامر الاّ بوجوب امورهم فيكون تقليدهم واجبا، و في تعبيرهم بهذ اللفظ ايماء اليه ثم هذه الآية تدل على حجية الأدلة الأربعة الشرعية وسيأتي في آخر البحث في جواب ما اورد على التقليد بآخر هذه الآية.

وقال ابن العربي: كل هؤلآء حاكم وقد سماهم الله تعالى بذلك، فقال: **«يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون والاحبار»** فاخبر تعالى: ان النبيﷺ حاكم، والرباني حاكم، والحبر حاكم والامر كله يرجع الى العلماء لان الامر قد افضى الى الجهال، و تعين عليهم سؤال العلماء[٢].

و قال الراغب: رددت الحكم في كذا اى فلان فوضته اليه قال تعالى: **«و لو ردوه» الخ**[٣]. **والتفويض يظهر في التقليد والله تعالى اعلم.**

وانه يمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى: «ولوردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم».

في الخازن: "هم كبارالصحابة كأبي بكر، و عمر، وعثمان، و عليرض. و انما قال منهم على حسب الظاهر[٤].

و يدل باشارة النص على حجية الإجتهاد والقياس، قال الرازي: الآية دالة

---

(١) التفسيرالكبير، ج:٣، ص٢٧٢ (٢) احكام القرآن لابن عربي، ج:١، ص٤٥٢.
(٣) مفردات، ص١٩٢ (٤) خازن، ج:١، ص٤٧٠

على امور احدها: ان في احكام الحوادث ما لا يعرف بالنص بل بالاستنباط، و ثانيها: ان الاستنباط حجة، و ثالثها: ان العامي يجب عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث[١].

واختلف في المراد باولى الامر ههنا ايضا.

قال الرازي: فيه قولان. احدهما: الى ذوي العلم والراى. والثاني: الى امراء السرايا. ثم قال: وفي «الذين يستنبطونه» ايضا قولان. الاول: انهم اولئك المنافقون المذيعون والتقدير ولو ان هؤلاء المنافقين المذيعين ردوا امرالأمن والخوف الى الرسول و إلى اولي الامر، وطلبوا معرفة الحال فيه من جهتهم «لعلمه الذين يستنبطونه منهم» وهم هؤلاء المنافقون المذيعون منهم، اى من جانب الرسول و من جانب اولي الامر. القول الثاني: انهم طائفة من اولي الامر والتقدير ولو ان المنافقين ردوه الى الرسول والى اولي الامر لكان علمه حاصلا عنه عند من يستنبط هذه الوقائع من اولي الامر، و ذلك لان اولي الامر فريقان بعضهم من يكون مستنبطا و بعضهم من لايكون كذلك، فقوله: «منهم» يعني «لعلمه الذين يستنبطون» المخفيات من طوائف اولي الامر. فان قيل: اذا كان الذي امرهم الله بردهذه الاخبار الى الرسول و الى اولي الامر هم المنافقون، فكيف جعل اولي الامر منهم في قوله: «و الى اولي الامرمنهم». قلنا: انما جعل اولي الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقين يظهرون من انفسهم انهم يؤمنون نظير قوله تعالى: «و ان منكم لمن ليبطئن» وقوله: «مافعلوه الاقليل منهم»[٢].

قلت: وحاصل الإختلاف الثاني ان قوله: «منهم» اما ظرف لغو متعلق يستنبطونه ومن ابتدائيه ومعنى يستنبطونه يستكشفونه و يتلقونه من الرسول و اولي

---

(١) التفسيرالكبير، ج:٣، ص٢٤٩ (٢) التفسيرالكبير، ج:٣، ص٢٥٢

الامر فالضمير «هم» والموصول وضع المظهر موضع المضمر وهذا هوالقول الاول. واما قوله: «منهم» ظرف مستقر حال. و من تبعيضية والضمير لاولي الامر، و هذا هوالقول الثاني. فلا بد من تحقيق هذا الخلاف. فاقول: وبالله التوفيق، الآية بعد عدة شنائع المنافقين «واذا جاءهم امر من الأمن أوالخوف اذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى اولي الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولو لا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطن الا قليلا».

وفي القول الاول احتمالان. الاول: ان المراد من الموصول المذيعون. والثاني: الرادون. و يمكن ان يكونوا اثنان. وفي الثاني ايضا احتمالان: بان "من" في قوله «منهم» تبعيضية كما قال الإمام. أو بيانية تجريدية. و على الثاني يكون الموصول من وضع الظاهر موضع الضمير للإيماء الى فضلهم بالإستنباط. فالإحتمالات اربعة: والراجح عندي الرابع.

اما الأولان: و هماالقول الاول فهو مبنى على ان ضمير «هم» في قوله: «واذا جاءهم امر» راجع الى المنافقين. وهذا اختلاف ثالث بل اول ثلاثة.

قال في روح المعاني: «و اذا جاء هم» "اى المنافقين"، كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والضحاك، وابي معاذ. أو ضعفاء المسلمين كما روي عن الحسن، و ذهب اليه غالب المفسرين أو الطائفتين كما نقله ابن عطية [(١)].

و اخرج ابن جرير: عن ابن زيد قال: «والذين اذاعوا به» قوم اما منافقون و اما آخرون ضعفاء[(٢)].

و قال البعض: بالجمع كما في روح المعاني. و قيل: الضعفاء من المسلمين

---

(١) روح المعاني، ج:٥، ص ٨٥ (٢) ابن جرير، ج:٥، ص١١٤

يسمعون من افواه المنافقين شيئا من الخبر عن السرايا مظنونا غير معلوم الصحة فيذيعونه قبل ان يحققوه [١].

فان قيل: ان ذكرالمنافقين من قبل من آيات يدل على كونهم مرادين ههنا.

قلت: هذا وجه قول من قال: بهم و لكن لادليل على التعين بهم يمكن ان يكون استينافا لجناية الضعفاء اثر بيان جنايات المنافقين، و هذا اولى. لئلا ياول منهم في قوله تعالى: «و اولي الامر منهم» فعلى ما ذهب اليه اكثرالمفسرين سقط القول الاول بكلا احتماليه، و اما على ما قاله البعض.

فقال الإمام الرازي: لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لكان الاولى ان يقال: "ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلموه" لان عطف المظهر على المضمر وهو قوله: «ولو ردوه» قبيح مستكره [٢].

و اقول فلا يلايم الموصول بالصلة فان الإستنباط استخراج خاص ليس المنافقون من اهله ليس التلقي منه في شيئ.

قال ابن جرير: و كل مستخرج شيئا كان مستترا عن ابصارالعيون او عن معارف القلوب فهو له مستنبط [٣].

و قال الرازي: يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده و فهمه و اصله من النبط، و هو الماء الذي يخرج من البير اول ما تحفر، والنبط انما سموا نبطا لإستنباطهم الماء من الارض [٤].

الا ان يرتكب المجاز و ظاهر انه لا مصير اليه الا بتعذرالحقيقة، و هي ههنا

---

(١) روح المعاني، ج:٥، ص٨٥
(٢) التفسيرالكبير، ج:٣، ص٢٧٣
(٣) ابن جرير، ج:٥، ص١١٥
(٤) التفسيرالكبير، ج:٣، ص٢٧٣

غير متعذرة، و انه لا بد له من قرينة صارفة عنها اليه و ليست ههنا، و يلزم ان يكون في الكلام حشوا و تطويل تعالى شان كلامه عنه فانه كان في لعلموه منهم كفاية فما زاد يكون حشوا و الا تطويلا.

واماالإحتمالالثالث: وهوالاول من القول الثاني، اى «لعلمه الذين يستنبطونه» حال كونهم بعضا من اولي الامر فهو مبنى على ان يراد بقوله: «اولي الامر» من ينقسم الى القسمين و سيأتي ماهوالمراد منه. و قد سبق بعض التحقيق تحت هذا اللفظ في المستدل السابق في هذا الباب من انهم العلماء المجتهدون لا غير. و اما على تفسير ان يراد بالمذيعين الضعفاء و من المسلمين هل يكون احتمال ان يرادوا بالذين يستبطونه. قلت: كلا لما مر في جواب ارادة المنافقين: مع انهم قد كانوا لا خبرة لهم ولا ضبط لفحواه كما قال ابوالسعود[١].

قال العيني، وقال الزمخشري: «واذا جاء هم» قوم من ضعفه المسلمين لم يكن فيهم خبرة الأحوال و لا استنباط الاموز كانوا اذا بلغهم خبر. الخ [٢].

واما الإختلاف الاول ؛ فقال في روح المعانى: هم كبار الصحابة رضي الله عنهم البصراء في الامور، و هو الذي ذهب اليه الحسن، و قتادة، و خلق كثير. و قال السدى، وابن زيد، و ابو علي الجبائي: المراد بهم امراء السرايا والولاة و على الاولى المعول [٣].

و اخرج ابن جرير، عن ابن جريج: اولي الفقه في الدين والعقل[٤].

و اخرج في الدرالمنثور: قال ابن جريج، قال ابن عباس، الى ان قال: «وإلى

---

(١) ابو السعود هامش الكبير، ج:٣، ص٤٠٢
(٢) عمدة القاري، ج:٨، ص٥٥٨
(٣) روح المعاني، ج:٥، ص٨٥
(٤) ابن جرير، ج:٥، ص١١٥

أولي الامر منهم» اولي الفقه في الدين والعقل. و عن السدي: الذين ينقرون الاخبار[١].

وفي المجمع: النقيرالتفتيش[٢].

وفي تنويرالمقياس، تفسير ابن عباس: الى ذوي العقل واللب منهم من المؤمنين يعني ابا بكر رض و اصحابه[٣].

و قد سبق عن ابي العالية، والبغوي: الإستدلال على كون «اولي الامر» العلماء بقوله تعالى: «والذين يستنبطونه». نعم ! في الإستدلال بالآية التقليد، والإجتهاد، والقياس، اسئلة و أجوبة: قالها الإمام الرازي ملخصة عن تفسيرالنيسابوري: قالت العلماء في الآية: دلالة على ان القياس حجة لانهم امروا ان يرجعوا في معرفة الوقائع الى «اولي الامر» من المستنبطين فرواية النص لا تكون استنباطا فهو اذن رد واقعة الى نظيرها و هوالقياس و اعترض.

١ ع: بانا لانسلم: ان المستنبطين هم العلماء و اولوالآراء بل هم المذيعون.

٢ ع: سلمنا: لكن الآية نزلت في الحروب ولا يلزم من جواز الإستنباط في الوقائع المتعلقة بها جواز الاستنباط في الوقائع الشرعية فان قيس احد البابين على الآخر كان اثباتا للقياس الشرعي بالقياس الشرعي.

٣ ع: سلمنا:لكن لم لايجوز ان يكون المراداستخراج الاحكام الشرعية من النصوص الخفيه او من تركيبات النصوص او بالبراءة الاصلية أو بحكم العقل كما يقول الاكثرون ان الاصل في المنافع الاباحة وفي المضار الحرمة وكل هذه الامور ليست من القياس الشرعي في شيئ.

---

١) درالمنثور، ج:٢، ص١٨٦ (٢) مجمع، ج:٣، ص٣٨٨ (٣) هامش الدر، ج:١، ص٢٧٧

٤ :< سلمنا: ان القياس الشرعي داخل في الآية لكن بشرط كونه مفيدا للعلم بدليل قوله: «لعلمه الذين يستنبطونه» ولا نزاع في مثله. وانماالنزاع في ان القياس المفيد للظن، هل هو حجة ام لا؟ و اجيب: بان صرف المستنبطين الى المذيعين ليس بالقوي اذا كان المراد ذلك لكان الاليق بنظم الكلام ان يقال: "ولو ردوه الى الرسول و الى اولي الامر لعلموه" من غير اقامة المظهر مقام المضمر.

٥ :< وعن الثاني: بان الأمن أوالخوف عام في كل مايتعلق بباب التكليف ولئن سلم: انه مخصوص بامور الحرب فاذا عرف احكام الحروب بالقياس الشرعي لزم جواز التمسك به في سائر الوقائع اذلا قائل بالفرق الاترى ان من قال القياس حجة في باب البيع لا في باب النكاح لم يلتفت اليه.

٦ :< وعن الثالث: ان شيئا من ذلك لايسمى استنباطا

٧ :< وعن الرابع: ان العلم قد يراد به الظن الغالب، سلمنا. لكن القياس الشرعي عندنا: يفيد العلم لانه مهما غلب على الظن ان حكم الله في الاصل معلل بكذا ثم غلب على الظن، ان ذلك المعنى قائم في الفرع حصل ظن ان حكم الله في الفرع مساو لحكمه في الاصل و عند هذاالظن نقطع بانه مكلف بان يعمل على وفق هذاالظن، و هذا معنى قولهم الظن واقع في طريق الحكم، والحكم مقطوع به كانه تعالى قال مهما غلب على ظنك كذا في الواقعة الفلانية، فاعلم قطعا ان حكمي فيها كذا[١].

---

(١) هامش ابن جرير، ج:٥، ص١١٤

٨ : ٤ وانه يمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى: «ياايهاالذين آمنوا قوا انفسكم واهليكم نارا» فان وقاية الأهل لا يتصور الا بالتلقين العام اما بالنصوص او باجتهاد نفسه ان كان أهلا لها، او باجتهاد مجتهد و بالإتباع منهم.

٩ : ٤ ويمكن ان يستدل بقوله تعالى: «واجعلنا للمتقين اماما» فان الإمام من يؤتم به. في البخاري، قال: «ائمة نقتدى بمن قبلنا و يقتدى بنا من بعدنا».

قال ابن حجر: و قد ثبت ذلك من قول مجاهد، اخرجه ابن ابي حاتم من طريقه بسند صحيح، و للطبري، وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة، عن ابن عباس: ان المعنى اجعلنا ائمة التقوى لأهله يقتدون بنا لفظ الطبري. و في رواية ابن ابي حاتم: اجعلنا أئمة هدي ليهتدى بنا، و لا تجعلنا أئمة ضلالة لأنه قال تعالى لأهل السعادة: «و جعلناهم ائمة يهدون بامرنا» وقال لاهل الشقاوة: «و جعلناهم ائمة يدعون الى النار». واخرج عبد بن حميد، بسند صحيح عن قتادة: اى قادة في الخير و دعاة هدى يؤتم بنا في الخبر. و اخرج ابن ابي حاتم، بطريق السدي: ليس المراد ان نؤم الناس و انما ارادوا اجعلنا ائمة لهم في الحلال والحرام يقتدون بنا فيه. و من طريق جعفر بن محمد: معناه اجعلني رضا فاذا قلت صدقوني وقبلوا مني[١].

فالآية تدل بعبارة النص على جواز كون عبادالرحمن و هم الموصوفون بما ذكر قبله، اى اهل العلم، والتقوى، هادين، ومقتدى لهم. وتدل

---

(١) فتح الباري، ج :١٣، ص. ٢١ ملخصا

باقتضاء النص على جواز إتباع الناس اياهم و على عموم الإمامية للنصوص والإجتهاد باطلاقها.

١٠ ء> ويمكن ان يستدل بقوله تعالى: «والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم وما التناهم من عملهم من شيئ» فانه يدل باشارة النص على إتباع الذرية، والإتباع مطلق. وفي بعض التفاسير: و يلحق بالذرية من النسب الذرية بالسبب وهو المحبة، فان كان معها اخذ علم او عمل كانت اجدر، فتكون ذرية الإفادة كذرية الولادة، قاله الخطيب[1].

١١ :> و يمكن ان يستدل عليه بقوله تعالى: «يوم ندعو كل اناس بامامهم» فانه يدل باشارة النص على المتبوعين والتابعين و اتباعهم المطلق عن كونه في النصوص اوالإجتهاد.

وقال البغوي، وعن سعيد بن جبير، عن ابن عباس رضي الله عنهما: بامام زمانهم الذي دعاهم في الدنيا الى ضلالة او هدى. و قال الله تعالى: «و جعلناهم ائمة يهدون بامرنا» و قال: «و جعلناهم ائمة يدعون الى النار»[2].

قال في الدرالمنثور: و اخرج ابن مردوية، عن علي رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يوم ندعو كل اناس بامامهم» قال: «يدعى كل قوم بامام زمانهم، وكتاب ربهم، وسنة نبيهم». واخرج عن ابن عباس: قال: «امام هدى وامام ضلالة» وعن انس: قال: «بنبيهم». وعن مجاهد

---

(١) فتح البيان، ج :٤، ص ٣٧٦، و سراج المنير، ج :٤، ص٩٣

(٢) هامش الخازن، ج:٤، ص١٣٩

مثله، و عن ابن عباس ايضا: قال: «بكتاب اعمالهم»[١].

قال في روح المعاني: بعد آثار عديدة للتفاسير المذكورة واختار ابن عطية كغيره عموم الإمام لما ذكر في الآثار ثم ضعف من الاقوال ما ليس بماثور كالقُوى والامهات، على ان الإمام جمع أم[٢].

قلت: ويشير الى الجمع رواية على المرفوعه فان امام الزمان يشمل النبي ايضا في زمانه فعلم ان الناس يدعون بامام الزمان ايضا. فتدل الآية باشارة النص على كونهم اماما اى من يؤتم به، وعلى كون الناس مؤتمين ومتبوعين، وعلى اتباعهم لهم لإضافته الى هم. فان قيل: لو سلم ان لفظ الإمام يدل على جواز اتخازالإمام فيجوزالكفارايضا اتخاذ ائمتهم، فانهم ايضا داخلون في اناس، و ايضا يدعون بائمتهم كما في تفسيرالكبير: ثم ينادى يا اتباع فرعون، يا اتباع نمرود. الخ[٣].

قلت: الأئمة قسمان: ائمة الهدى، و ائمة الضلال. و قد سبق الإشارة اليها من الآيات في رواية البغوي، عن ابن عباس رضـ: فاتخاذ أئمة الهدى هدى، و اتخاذ أئمة الضلال ضلال. والهدى يثاب عليه، والضلال يعاقب عليه. فاتخاذ أئمته الهدى يثاب عليه، و اتخاذ أئمته الضلال يعاقب عليه. ولعله لهذا يدعى بالأئمة وهذا ظاهر على ان يتعلق الجار بندعوا.

وقال في روح المعاني: هوالظاهر الذي ذهب اليه الجمهور[٤].

---

(١) درمنثور، ج:٤، ص١٩٤

(٢) روح المعاني، ج:٥، ص١١٢

(٣) التفسير الكبير، ج:٥، ص٤٣٤

(٤) روح المعانى، ج:١٥، ص١١٢

واما ما جوز ان يتعلق بمحذوف حالا اى مصحوبين بامامهم، فالمصحوبية ايضا للثواب والعقاب، و لكونهم حجة لهم او عليهم كما هو واضح في تفسيرالإمام بكتاب اعمالهم، والله تعالى اعلم.

١٢ : ٧ ويمكن ان يستدل بقوله تعالى: **«والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي الله عنهم ورضو عنه»** والآية نص في رضوانه على متبعيهم، والإتباع مطلق.

وفي التفسير الكبير: قال عطاء، عن ابن عباس رضي الله عنهما: **«والذين اتبعوهم باحسان»** على دينهم الى يوم القيامة [١].

واخرج في الدرالمنثور: عن ابن زيدرض قال: «من بقي من اهل اسلام الى ان تقوم الساعة». وعن عصمةرح قال: سالت سفيان الى ان قال عن: **«الذين اتبعوهم باحسان»** قال: من يجيئ بعدهم؟ قلت: "الى يوم القيامة" قال: ارجو. وعن يحى بن ابي كثير، والقاسم، و مكحول، وعبدة بن ابي لبابة، و حسان بن عطية: انهم سمعوا جماعة من اصحاب النبيﷺ يقولون: لما انزلت هذه الآية: **«والسابقون الاولون»** الى قوله: **«و رضو عنه»** قال رسول اللهﷺ: «هذا لأمتي كلهم، وليس بعدالرضاء سخط»[٢]. فتأيد عموم المتبعين بالمرفوع ايضا، وان فسر البعض بالتابعين فقط. مع ان لفظ الآية عام والإتباع اعم لما كان عندهم بالنص او بالإجتهاد هذا هو التقليد، والله اعلم.

وآيات الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ايضا تدل على جوازه، فان

---

(١) التفسير الكبير، ج:٤، ص٥٠٦ (٢) الدرالمنثور، ج:٣، ص١٧٢

الأمر يدل بمقتضى نصه على الإيتمار والنهي على الإنتهاء، و هل هذان الا التقليد لعمومها النص والإجتهاد.

١٣ :> فمنها: «ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر اولئك هم المفلحون».

١٤ :> ومنها: «ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون آيت الله آناء اليل وهم يسجدون يؤمنون بالله واليوم الآخر و يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون فى الخيرات و اولئك من الصالحين».

١٥ :> ومنها: «والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلوة».

١٦ :> ومنها: «لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داؤد وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ماكانوا يفعلون».

١٧ :> ومنها: «كنتم خيرامة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر».

١٨ :> ومنها: «فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون».

١٩ :> ومنها: «ان مكناهم فى الارض اقامو الصلوة واتوالزكوة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر».

٢٠ :> ومنها: «وتعاونو على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان».

٢١ :> ومنها: «لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ماكانوا يصنعون».

۲۲ :> ومنها: «فلولاكان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الارض».

۲۳ :> ومنها: «ياايُّها الذين آمنوا كونوا قوّامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم اوالوالدين والاقربين».

٢٤ :> ومنها: «لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس».

٢٥ :> ومنها: «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما» والإصلاح نهى عن البغي و اعادة الى الطاعة.

٢٦ :> ومنها: «تواصوا بالحق وتواصوا بالصبر». وغير ذلك أكثير من مائة.

وقال الآمديؒ: استفاض بالنقل المتواتر عن النبيﷺ انه كان ينفذ احادالصحابة الى النواحي والقبائل والبلاد بالدعاء الى الإسلام وتبليغ الاخبار والأحكام وفصل الخصومات وقبض الزكوات ونحو ذلك مع علمنا بتكليف البعوث اليه بالطاعة والانقياد لقبول قول المبعوث اليهم والعمل بمقتضى ما يقول[١].

وقد ثبت كما يأتي بعض منه في مسئلة القياس ان هؤلآء الولاة كانوا يحكمون بالنصوص وان لم يجدوا فباجتهادهم واظهروا لذلك للنبيﷺ واقره عليهم بل حمد الله تعالى عليه وجعله محبوبا عند الله تعالى و عنده فمن ينكر التقليد بعد ذلك.

و اعرض عليك ان ترجع للبسط الى تفسير هذه الآيات في هذاالكتاب،

(١) الأحكام، ج:٢، ص٨٨

فلعلك تنبسط به كل البسط وبالجملة لعلك حصلت مما تلونا عليك ان نفس التقليد ليس من الظن الغير المستند الى دليل في شيئ.

واما تقليد الأئمة الأربعة: لاغير فاترجم له تقريرا انيقا لشيخنا حكيم الامة التهانوي ملخصا قاله في امداد الفتاوى[۱]: "ان الأحكام اما منصوصة أو غير منصوصة. والمنصوصة نوعان: متعارضة و غير متعارضة. والمتعارضة ايضا قسمان: معلومة التقديم والتاخير و غيرها. فالمنصوصة الغير المتعارضة و المتعارضة المعلومة التقديم والتاخير لايجوز فيها القياس، و لا اتباع قياس احد لقوله تعالى: «و ان هم الايظنون» ولقوله تعالى: «ان يتّبعون الاالظن». فان المراد بالظن ماهو يقابل النص.

والغير المنصوصة والمنصوصة المتعارضة الغير معلومة التقديم والتاخير على حالين: اما ان لايعمل منها على شيئ او يعمل، فان لم يعمل فيخالف نص قوله تعالى: «ايحسب الانسان ان يترك سدى» وقوله تعالى: «افحسبتم انما خلقناكم عبثا». وان عمل فاما يعمل بدون علم و تعين جانب، و هو لا يمكن لعدم ما يعمل عليه في الاول و لمكان التعارض في الثاني عدم تعين احد، واما بعلم وتعيين، و هو اما بالنص: فلا صورة له لعدم النص في الاول، و للتعارض من غير علم بالتقديم والتاخير في الثاني، فلا بد من القياس، فاما ان يعتبر قياس كل احد أو قياس بعض دون بعض، لا سبيل الى الاول لقوله تعالى: «ولو ردّوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» فيعتبر قياس بعض دون بعض فصاحب القياس مجتهد و مستنبط، وغيره مقلد. و وجب عليه تقليد مجتهد لعموم قوله تعالى: «واتبع سبيل من اناب الي». ولا بد لإتباع السبيل علم السبيل وعلمه التفصيل بالجزئيات والفروع ليس الا سبيل الأئمة الأربعة فلا يمكن اتباع غيرهم فانحصر الإتباع فيهم.

---

(۱) امدادالفتاوى، ج :٤، ص ٥١٥

ثم المسائل الفرعية اما متفق عليها فيما بينهم أو مختلف فيها. ففي المتفق عليها حصل اتباع الكل وفي المختلف فيها لايمكن الا بترجيح احدهم، وكان مدار الترجيح الانابة.

وعلمها، اما تفصيلي أو اجمالي. اما التفصيلي: فبان ينظر في كل فرع وجزئي ان الحق مع من. ولا يتأتي هذا الا لمجتهد ومستنبط وقد كان غيره هذا خلف فلا جرم يعلم الإبانة بالإجمال فمن تحقق عنده بعد تفحص الأحوال ان انابة فلان من المجتهدين الأربعة اشد اصابة رايه ازيد فعليه اتباعه ثم اذاالتزم اتباع احد فان خالفه في مسئلة ما من غير ضرورة شديدة فاما يعلم منه وهذا لايكون الابعد كونه مستنبطا و هو ليس كذلك هذا خلف، و اما بغير علم «فمن اضل ممن اتبع هواه» فثبت بحول الله وقوته وجوب التقليد مطلقا، و تقليد الأئمة الأربعة خصوصا. و انحصار المذاهب في الاربعة و وجوب التقليد الشخصي و بطلان التلفيق والكلام طويل في المبسوطات وفي ذلك كفاية لطالب الحق والله اعلم انتهى.

وقد سبق في ابتداء البحث حكاية الإجماع في ذلك فتذكر وليعلم ان المجتهد ما وصفه فالالفاظ التي عني بها هذا: (۱) «من اناب الى» (۲) و «اهل الذكر» (۳) «ائمة يهدون بامرنا» (٤) «والذين هدى الله» (٥) «وليتفقهو في الدين» (٦) «ولينذروا» (۷) «و اولو الامر» (۸) «والذين يستنبطونه» (۹) «امام للمتقين» و غيره.

۱:- فالإنابة الرجوع الى الله تعالى بالتوبة واخلاص العمل[1]. فيلزمه الإخلاص والرجوع اليه مرة بعد مرة كما يدل عليه المشتقات من مادته من الانتياب وغيره فيلزمه التخلية من جميع الرزائل والتحلية بجميع الفضائل اى تزكية

---

(۱) مفردات، ص ۵۲۸

نفسه كل التزكيه.

٢:ـ **والذكر هئية للنفس يمكن للانسان ان يحفظ ما يقتنيه من المعرفة وهو كالحفظ الاان الحفظ يقال اعتبارا باحرازه والذكر يقال اعتبارا باستحضاره**[١]. و ايضا هو الشرف و يراد به ايضا تمجيده ، و تقديسه، و تسبيحه ، و تهليله ، والثناء عليه بجميع محامده[٢].

فيلزم ان يكون له استحضار جميع الآيات بتاويلاتها لئلا يندرج في قوله تعالى: **«وكذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما ياتهم تاويله»** وان يكون له الإحاطة بعلمها، و ان يكون له استحضارالأحاديث باسرها، واستحضار الإجماعات بتمامها، استحضار مفاهيمها و احوالها من التقديم والتاخير والناسخ والمنسوخ، لئلا يجعل غيرالنص مثلا المنسوخ نصا فيكون ممن كذب عليهﷺ بل عليه تعالى والإستحضار ان يحضره كلها عند ورود مسئلة من غير تامل و يلزم عليه تكثير التمجيد، والتقديس، والتسبيح، والتهليل، والثناء. و ان يكون اشرف الناس في زمانه في ظاهر الدين و باطنه الى العلم والورع.

٣:ـ **و «وائمة يهدون بامره».** الإمام المؤتم به يقتدى بقوله او فعله[٣].

فيلزمه ان يكون اقواله و افعاله قدوة لايستنكرها اهل الفضل، والتقى، والهداية دلالة بلطف و «فاهدوهم الى صراط الجحيم» على التهكم[٤].

فعليه التزام الهداية في كل حين وعليه الرفق واللطف والامر ههناالتوفيق كماسبق.

---

(١) مفردات، ص ١٧٧
(٢) مجمع، ج :١، ص ٤٣٩
(٣) مفردات، ص ٢٤.
(٤) مفردات، ص ٥٣٨

وقال الراغب: الامر التقدم بالشيئ سواء كان ذلك بقولهم افعل الى ان قال او كان باشارة او غير ذلك. الاترى ! انه قدسمى ما رأى ابراهيم في المنام من ذبح ابنه امرا حيث «قال اني ارى في المنام انى اذبحك فانظر ماذا ترى قال يا ابت افعل ما تؤمر» الخ[١].

قال الشعراني: فان قال قائل فمن اين جعلتم كلام المجتهدين من جملة الشريعة مع ان الشارع لم يصرح بما استنبطوه. فالجواب: انه يجب حملهم على انهم علموا ذلك الوجوب اوالتحريم من قرائن الأدلة او علموا انه مرادالشارع من طريق كشفهم لا بدلهم من احد هذين الطريقين وقد يجتمعان عنه بعض المجتهدين[٢]. وقال بعد صفحة: وقد دخل جعفر الصادق، ومقاتل بن حيان وغيرهما على الإمام ابي حنيفة، و قالا له: قد بلغنا انك تكثر من القياس في دين الله تعالى و اول من قاس ابليس فلا تقس، فقال الامام: ما اقوله ليس هو بقياس، و انما ذلك من القرآن قال تعالى: «مافرطنا في الكتاب من شيئ» فليس ما قلناه بقياس في نفس الامر و انما هو قياس عند من لم يعطه الله تعالى الفهم في القرآن، ثم اورد الشعراني نظيرا له فقال: فان اورد عليهم شخص نحو تحريم ضرب الوالدين فانه ليس في القرآن التصريح بتحريم ضربها وانما اخذ العلماء ذلك من قوله تعالى: «فلا تقل لهما اف» فكان النهي عن ضربهما من باب اولى. فالجواب: ان هذا لا يرد على اهل الكشف لان الله تعالى قال: «وبالوالدين احسانا» ومعلوم ان ضربهما ليس باحسان فلا حاجة الى القياس[٣].

---

(١) مفردات، ص ٢٣ (٢) الميزان، ج :١، ص ١٤ (٣) الميزان، ج :١، ص ١٥

و اياك ان تظن ان هذا استدلال بالكشف المصطلح بل هذا انكشاف الماخذ لصفاء قلوبهم فلا بد للمجتهد ان يكون من صفاء قلبه على هذه المرتبة و هو التوفيق من الله تعالى والإشارة لهم.

٤:- وقوله: «والذين هدى الله» فقد سبق تحته، ان الراجح: ان المرادبه الاخلاق الفاضلة والصفات العالية بعد الإيمان والعمل، فيلزم ان يكون المجتهد مهتديا متحليا بالكمالات الباطنة والظاهرة مثل ما في هؤلآء الانبياء الثمانية عشر، و يشير لفظ «فبهداهم» الى ترجيحهم الناسخ على المنسوخ، فان المنسوخ لايبقى هدى و لا بد لعلم النسخ على التقديم والتاخير.

٥:- و «ليتفقهوا» قال الراغب: الفقه هوالتوصل الى علم غائب بعلم شاهد فهو اخص من العلم و تفقه اذا طلبه فتخصص به[١].

فعلى المجتهد ان يتخصص بالتوصل الى علم غائب بعلمه شاهد و يلزم لذلك اصول باخذها من النصوص و هو علم اصول الفقه فيدونه اولا ثم يرد بها الغائب علمه الى شاهد العلم و يلزمه الإستحضار المهارة في ذينك.

٦:- و «لينذروا» الإنذار اخبار فيه تخويف كما ان التبشير اخبار فيه سرور[٢].

وفي الحديث: كانه منذر جيش هو المعلم اى يعرف القوم بمايكون قد وهمهم من عدو او غيره، و هوالمخوف ايضا، واصله الإنذار انذرته اعلمته فانا منذر ونذير اى معلم ومخوف و محذر[٣].

---

(١) مفردات، ص٣٨٤ (٢) مفردات، ص٤٨٧ (٣) مجمع، ج:٢، ص ٣٤٥

والإنذار المطلوب ما يكون بالصدق و هذا لا يكون الا أذا كان المنذر على يقين بما ينذر به فعلى المجتهد ان يكون كانه يرى بعينيه ما يرجح او يستنبط وهذا لايحصل الابعد صفاء القلب وهو انعكاس الحق فيه فعليه ان يكون من صفاء القلب على رتبته ينجلي ذلك عليه الجلاء ليس فيه خفاء اصلا.

٧:ـ و « اولوالامر» والظاهر انهم ليسوا باولى امر من عند انفسهم بل من عند الله فيلزم عليه ان لا يخطر بباله نسبة شيئ الى نفسه في الظاهر ايضا و هذا لا يحصل الا باستحضاره في كل آن ان الله تعالى يراه وان لم يكن هو يرى الله تعالى وهو المشاهدة. وهل يحصل هذا الا بعد رياضات و مجاهدات بفضل الله الخاص. فلا يشوب في ذلك هواه أو هوى غيره اصلا.فلا يندرج في «ومن اضل ممن اتبع هواه».

٨:ـ و «الذين يستنبطون» مضى معنى الإستنباط عن الراغب، والرازي، واركان الإستنباط المستنبط بالكسر، و المستنبط بالفتح، والمستنبط منه و شرطه كيفية فيلزم ان يكون له الفهم الثاقب والذهن الصائب، والعقل السليم المحيط لجميع محتملاته، واستحضار جميع ما يوافقه ويخالفه وماله وما عليه، ويلزم لإنفهام النص المستنبط منه المهارة في العلوم العربية والعلوم الآلية كلها. و لا سيما علم العلة التي هي مدار الحكم وانه متعارض بآخر اولا فان كان ! فالعلم بالتقديم والتاخير وغير ذلك من جميع احوال المستنبط منه ويلزم عليه التفصح عن حال المستنبط، هل فيه هذه العلة أو لا ؟ و هل يندرج فيه أو لا ؟ و غير ذلك من احواله كلها و يلزم عليه علم كيفية الإستنباط من الدلالات وكونه خاصا اوعاما ومطلقا او مقيدا وغير ذلك واستنباط هذه الاصول ايضا منها وغير ذلك.

٩ـ و «وللمتقين اماما» فلا يكفى منه التقوى بل يلزم ان يكون فيه اماما لاهل التقوى والورع والله تعالى اعلم.

ولما لم يتيسر لفساد الزمان وغلبة الهوى هذه الشروط في احد في عصرنا بل بعد المائة الرابعة قال بعض الاعلام: انقطع الإجتهاد والقياس بعد المائة الرابعة.

قال الشامي: عن الحموي نقله ابن نجيم في رسائله[1]. و الا فمطلق الإجتهاد والقياس لا ينفي ولكن لا يعتبر لما قلنا من الشروط ولما في عدمها من المحذورات الظاهرة فتفطن والبسط في محله والله تعالى اعلم.

رفع التعارض من الآيات المتعلقة بالتقليد.

فان قيل: هذه الآيات تعارضها آيات أُخر قال تعالى: «واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما وجدنا عليه آباءنا اولوكان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون» وقال تعالى: «فان تنازعتم في شيئ فردوه الى الله والرسول» وغير ذلك.

فعلم من الاولى: انه لايجوزالرجوع بعد كلام الله وكلام رسوله الى ما وجدوا عليه آباؤهم.

وعلم من الثانية: ان كل نزاع يرد الى الله والرسول لا الى المجتهد وغيره. فلا بد ان يؤل الآيات المتقدمة بان المراد فيهم محض النقل لاغير.

فاجاب عنه شيخنا رح في رسالته "الاقتصاد" بقوله: انه لا علاقة بين هذه التقليد وتقليد الكفار. **اولا:** لانه تعالى قال: «بل نتبع» الخ. و بل للإعراض فاعرضوا

---

(١) رسائل ابن نجيم، ج:١، ص ٥٥١

عن الآيات والأحكام و انكروها واتبعوا ما عليه اباء هم، و ليس في هذا التقليد شائبة من ذلك. فان المقلد لا يعرض و لا ينكرالنصوص قطعا، بل يقول اني لعدم العلم او لقلته لا استطيع فهم المراد و لا اعلم تقديم حدها أو تاخير آخر. والإطلاق والتقليد وغيرذلك مما لا بد منه لإنفهامها، و ان فلانا اعلم. انه اعلم بالفاظ النصوص و معانيها فما يفهم منها هو عندي الراجح والصحيح، فالعمل منه على النصوص قطعا الا انه على محامل و معاني قالها فلان. و على هذا ماقيل: ان القياس مظهر لا مثبت و هذا العامي قد يكفى عبارته لهذا التعرض و قد لايكفى و لا يكون الغرض الا هذا، فلا يعرض عن الآيات والاحاديث ولاينكرها فاين هذا من ذاك. **وثانيا:** انه تعالى قال: «او لو كان اباؤهم لايعقلون شيئا ولا يهتدون» والأئمة المجتهدون تواتر عنهم كونهم عقلاء ومهتدين، واذا لم يوجد في هذا التقليد هذان الامران لم يثبت مذمته، فلا تعارض بين الآيات ولا بينهما و بين احاديث تجيزه ولما كان ان القياس مظهر للاحكام لا مثبت لها ثبت ان الرد اليها رد الى الله و رسوله[1].

قال في روح المعاني: واستدل بالآية من انكر القياس وذلك لان الله تعالى اوجب الرد الى الكتاب والسنة دون القياس، والحق ان الآية دليل على اثبات القياس بل هي متضمنة لجميع الادلة الشرعية فان المراد باطاعة الله تعالى العمل بالكتاب وباطاعة الرسول العمل بالسنة وبالرد اليهما القياس. لان رد المختلف فيه الغير المعلوم من النص الى المنصوص عليه انما يكون بالتشميل والبناء عليه وليس القياس شيئا وراء ذلك وقد علم من قوله سبحانه: «وان تنازعتم» انه عند عدم النزاع يعمل بما اتفق عليه و هو الإجماع[2]. وقال تحت الاولى: والهمزة لإنكار مضمون تلك الجملة وهو التزامهم الاتباع على تقدير ينافيه و هو كونهم غير عاقلين و لا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع على

---

(١) الإقتصاد، ص٢٧ (٢) روح المعاني، ج:٥، ص٦٠

اى حال كانوا من غير تميز و علم بكونهم محقين او مبطلين وهو التقليد المذموم. ثم قال: واما اتباع الغير في الدين بعد العلم بدليل ما انه محق فاتباع في الحقيقة لما انزل الله تعالى وليس من التقليد المذموم في شيئ و قد قال سبحانه: «فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون»[1].

فالحاصل ان التقليد محمود ومذموم. والمذموم ا هوالمشار اليه وهو بايته: «واذا قيل لهم» الخ. وغيرها و هو ماكان بالإعراض والإنكار و عدم العقل والإهتداء للمقلد به والمحمود ما في تلك الآيات المستند الى النصوص و معانيها و محاملها و ان الرد اما بلا واسطة كما في المنصوص و اما بواسطة الإستنباط المشاربه في قوله تعالى: «لعلمه الذين يستنبطونه منهم» فهذا التقليد محمود باسره. والله اعلم.

فما قاله ابن حزم: وغيره من عدم جواز التقليد انما يتم فيمن له ضرب من الإجتهاد[2].

قلت: والعجب ممن ينكر التقليد انه اول داع اليه حيث انه استنبط في زعمه من النصوص ان التقليد لا يجوز و عرضه على من لا يفهم معاني النصوص و لا يعرف ماخذه و يستدعى منه ان يسلمه فهذا هو دعوة محض التقليد و يؤخذ جوازه من الاحاديث كثيرة و لم اسردها تجنبا عن الاطناب ولكون الآيات فيها غنى فيما نحن بصدده.

---

(٣) روح المعاني، ج:٢، ص٣٥ (٢) حجة الله البالغة، ج:١، ص١٢٤

(٦٤): المسئلة الخامسة: القياس.

استدل بالآية نفاة القياس وقد مرالجواب بانه ليس فيها نفي مطلق الظن بل نفي الظن المطلق اعني الغير المستند الى دليل وان قوله تعالى: «يستنبطونه» يدل على جوازه باشارة النص وغيره مما سبق.

وأجاب الإمام الرازي بجواب تحت هذه الآية: بان حاصل هذا الدليل يرجع الى التمسك بالعمومات، والتمسك بالعمومات لا يفيد الا الظن، فلما كانت هذه العمومات دالة على المنع من التمسك بالظن لزم كونها دالة على المنع من التمسك بها وما افضى ثبوته الى نفيه كان متروكا[1]. وأجاب عن التمسك بقوله تعالى: **«فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون»** انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والإجماع اقوى من هذا الدليل، والله اعلم.

ومثله في روح المعاني، والنيسابوري، وتفاسير أخر من حكايةالإجماع عليه.

وقال ابن حجر: كما تقدم في المسئلة الثالثة عن ابي المظفر بن اسمعاني: اما من اتبع النص وقاس عليه فلا يحفظ عن احد من ائمة السلف انكار ذلك. اه.

قال الآمدي يجوز التعبد بالقياس في الشرعيات عقلا، و به قال السلف، من الصحابة، والتابعين، والشافعي، وابو حنيفة، ومالك، واحمد بن حنبل، و اكثر الفقهاء، والمتكلمين. وقالت الشيعة، والنظام، و جماعة من معتزلة بغداد كيحيى الاسكافي، وجعفر بن مبشر، وجعفر بن حرب: باحالة وردو التعبد به عقلا. وقال القفال من اصحاب الشافعي، و ابو الحسين البصري: بان العقل موجب لورود التعبد بالقياس. والمختار انما هو الجواز ويدل على ذلك الإجمال والتفصيل. ثم قال: بعد أدلة الطرفين العقلية

---

١) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٥٧٣

وأجوبتها عن اهل الحق، ان الذين اتفقوا على جواز التعبد بالقياس عقلا اختلفوا، فمنهم من قال: لم يره التعبد الشرعي به بل ورد بخطره، كذا ابن علي الاصفهاني، و ابنه، والقاشاني، والنهرواني، و لم يقضوا بوقوع ذلك الا فيما كانت علته منصوصة او مؤمى اليها. و ذهب الباقون الى ان التعبد الشرعي به واقع بدليل السمع واختلفوا في وقوعه بدليل العقل كما بيناه في المسئلة المقدمة و اومانا الى ابطاله ثم الدليل السمعي هل هو قاطع او ظني اختلفوا فيه، فقال الكل: انه قطعي، سوى ابي الحسين البصري فانه قال: انه ظني، و هو المختار (اى عنده قال في التلويح: وقيل قطعي و به يشعر كلام المصنف حيث استدل عليه بدلالة النص الكتاب، وبالسنة المشهورة، و بالإجماع). ثم قال: بعد بيان الحجج الضعيفة عنده و ضعفها والمعتمد في المسئلة الكتاب والسنة والإجماع. اماالكتاب! فقوله تعالى: «فاعتبروا يا اولي الابصار» والإعتبار هو الإنتقال من الشيئ الى غيره، و لهذا قال ابن عباس رضي الله عنه: في الاسنان اعتبر حكمها بالاصابع في ان ديتها متساوية والاصل في الإطلاق الحقيقة (و اشتقاقه عن العبور والتركيب يدل على التجاوز والتعدي[1])، قيل: بل هو عبارة عن الاتعاظ لقوله تعالى: «ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار» وقوله «وان لكم في الانعام لعبرة» و هوالمتبادر الى الفهم.

فالجواب اولا: انا لا نسلم و يدل عليه قولهم اعتبر فلان فاتعظ لان ترتيب الشيئ على نفسه ممتنع. وثانيا: المتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير الى العلم بحال نفسه فكان مامورا به من جهة ما فيه من الإنتقال، و ذلك هو القياس.

(وفي التوضيح: والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب واللفظ يشمل الاتعاظ وغيره فيدل على الاتعاظ عبارة و على القياس اشارة. سلمنا: ان الاعتبار هو الاتعاظ، لكن يثبت القياس دلالة[2]).

---

(١) توضيح (٢) توضيح، ج:٢، ص٥٤

قيل: القائس اذا كان معرضا عن امر آخرته، يقال انه غير معتبر، قلنا: لا يصح ذلك بالنظر الى كونه قائسا و انما صح بالنظر الى امر الآخرة و انما اطلق النفي بطريق المجاز نظر الى اضلاله باعظم المقاصد و هو امر المعاد. قيل سلمنا: انه ظاهر في القياس لكن ليس في الآية صيغة عموم تقتضى العمل بكل قياس بل مطلقه فيكفى في العمل بها العمل بالقياس العقلي، قلنا: الآية ان دلت على العموم فذاك و ان دلت على الاطلاق وجب الحمل على القياس الشرعي لان الغالب من الشارع مخاطبتنا بالامور الشرعية دون غيرها. قيل سلمنا العموم، لكن: العام مخصص بالإتفاق اذ قلتم انه اذا قال لوكيله اعتق غانما لسواده لا يجوز تعدية ذلك الى سالم وان كان اسود و هو بعد التخصيص لايبقى حجة فيما عدا محل التخصيص. قلنا: قد برهن على ان العام بعدالتخصيص حجة ثم انه اما ان تكون العلة منصوصة أو مستنبطة، والأول ليس بقياس على ما حققناه (وهو مسلم عند الخصم ايضا). و ان كانت مستنبط فقد سلم صحة الاحتجاج ببعض الاقيسة و يلزم من ذلك تسليم الباقي ضرورة ان لا قائل بالفرق. قيل: انه خطاب مع الموجودين في زمن النبي عليه السلام فلا يعم. قلنا: لا نسلم انه لا يعم بتقديرالوجود والفهم. وان سلمنا انه لا يعم بلفظه فهو عام بمعناه نظرا الى انعقادالإجماع على ان احكام الخطاب الثابت في زمن النبىﷺ عامة في حق من بعده فاذا لم يكن الخطاب عاما بلفظ وجب ان يكون عاما بمعناه ضرورة انعقاد الإجماع على ذلك. واما من جهة السنة: فما روي عن النبيﷺ انه قال لمعاذ: حين بعثه الى اليمن (مضى الحديث تحت الآية اه). وقال الغزالي: هذا حديث تلقته الامة بالقبول و هوالمشهور والمشهور متواتر معنى[١]. وفي التلويح: انه مشهور يثبت به الاصول[٢]. (والنبيﷺ اقره على ذلك (بل قال بمحبوته) وقال: «الحمد لله الذى وفق رسول رسول

---

(١) قمرالاقمار، ص٢٢٤ (٢) التلويح، ج:٢، ص٥٥

الله لما يحب الله و رسوله» و إجتهاد الراى لا بد ان يكون مردودا الى اصل و الا كان مرسلا، والراى المرسل غير معتبر، و ذلك هو القياس. و ايضا ما روي عنه عليه السلام: انه قال لمعاذ، و ابي موسى الاشعري، وقد انفذهما الى اليمن: بم تقضيان ؟ فقالا: ان لم نجد الحكم في الكتاب و لاالسنة قسنا الامر بالامر فما كان اقرب الى الحق علمنا به صرحوا بالعمل بالقياس. والنبيﷺ اقرهما عليه فكان حجة. ثم قال بعد سردالأحاديث، والآثار، و دفع الشبة عنها: وذلك يدل على ان الصحابة مثلوا الوقائع بنظائرها و ردد بعضها الى بعض في احكامها و ما من واحد من اهل النظر والإجتهاد منهم الاوقد قال بالراى والقياس: و من لم يوجد منه الحكم بذلك فلم يوجد منه في ذلك انكار فكان اجماعا سكوتيا و هو حجة مغلبة على الظن. (وفي التلويح: **احدهما:** ثبت بالتواتر عن جمع كثير من الصحابة العمل بالقياس عند عدم النص و ان كانت تفاصيل ذلك احادا والعادة قاضية بان مثل ذلك لايكونه الاعن قاطع على كون حجة وان لم نعلمه بالتعين. **وثانيهما:** ان علمهم بالقياس ومباحثتهم فيه بترجيح البعض على البعض تكرر و شاع من غير نكير هذا وفاق، و إجماع على حجية القياس[1]). ثم اورد معارضات على حجية القياس.

الاولى: قوله تعالى: «يا ايها الذين آمنوا لاتقدموا بين يدى الله ورسوله» والحكم بالقياس تقدم لانه حكم بغير قولهما. **والجواب:** انه انما يفيد ان لو لم يكن القياس مما عرف التعبد به من الله تعالى و رسوله وعند ذلك فيتوقف كون العمل بالقياس تقدما بين يدي الله و رسوله على كون الحكم به غير مستفاد من الله و رسوله وذلك متوقف على كون الحكم به تقدما بين يدي الله و رسوله فلا يكون حجة. (قلت: حاصل الدوران كونه تقدما، موقوف على كونه غير مستفاد منهما كونه غير مستفاد مع

---

(١) التلويح، ج:٢، ص٥٦

كونه متعبدا به موقوف على كونه تقدما و أرى ! انه لاحجة لهم في الآية فان التقدم بين يدى الله و رسوله لا يكون فيه الا بتقديم العمل بالقياس على العمل بالنص ولانقوله به).

الثانية: قوله تعالى: «وان تقولوا على الله مالا تعملون».

والثالثة: قوله تعالى: «ولاتقف ما ليس لك به علم» والحكم بالقياس قول بما لا يعلمه.

والرابعة: قوله تعالى: «ان الظن لا يغنى من الحق شيئا».

والخامسة: «ان بعض الظن اثم».

والجواب عنها من ثلاثة اوجه: الاول: انا نقول بموجب الآيات لانا اذا حكمنا بمقتضى القياس عند ظننا به فحكمنابه يكون معلوم الوجوب لنا بالإجماع لا انه غير معلوم. الثانى: انه يجب حمل الآيات على النهى عن القول بما ليس بمعلوم على ما تعبدنا فيه بالعلم جمعا بينهما وبين ماذكرناه من الأدلة. الثالث: انها حجة على الخصوم في القول بابطال القياس اذ هو غير معلوم لهم لكون المسئلة غير علمية فكانت مشتركة الدلالة. (و مضى بعض البحث في مسئلة الإستدلال بالظن تحت هذه الآية فتذكر).

والسادسة: قوله تعالى: «وان احكم بينهم بمآ انزل الله» والحكم بالقياس حكم بغير ما انزل الله.

والجواب: انا نقول بموجبه فان من حكمه بما هو مستنبط من المنزل فقد حكمه بالمنزل كيف ؟ و ان ذلك خطاب مع الرسول و لا يلزم من امتناع ذلك في حق الرسول لإمكان تعرفه احكام الوقائع بالوحي امتناع ذلك في حق غيره.

والسابعة: قوله تعالى: **«وما اختلفتم فيه من شيئ فحكمه الى الله».**

والثامنة: قوله تعالى: **«فان تنازعتم في شيئ فردوه الى الله والرسول»** والحكم بالقياس لايكون حكما لِله ولا مردودا اليه.

والجواب: ان هذا غير مانع من القياس لان العمل بالمستنبط من قول الله وقول الرسول حكم من الله ورد اليه و الى الرسول و اما من قال بابطال القياس فلم يعمل بقول الله و قول الرسول و لا بما استنبط منهما فكان ذلك حجة عليه، لا له.

والتاسعة: قوله تعالى: **«ما فرطنا في الكتاب من شيئ».**

والعاشرة: قوله تعالى: **«ولا رطب ولا يابس الافي كتاب مبين»** وذلك يدل على انه لا حاجة الى القياس.

والجواب: المراد به ان الكتاب بيان لكل شيئ اما بدلائل الفاظه من غير واسطة واما بواسطة الاستنباط منه أو دلالته على السنة والإجماع الدالّين على اعتبار القياس فالعمل بالقياس يكون عملا بما بينه الكتاب لا انه خارج عنه كيف ؟ و انه مخصوص بالإجماع. فانا نعلم عدم اشتماله على تعريف العلوم الرياضية من الهندسية والحسابية. بل وكثير من الأحكام الشرعية كمسائل الجد والاخوة و انت على حرام والمفوضة ومسائل العول و نحوه وعند ذلك، فيجب حمله على ان ما اشتمل عليه الكتاب من الاحكام المبنية به لا تفريط فيها حذرا من مخالفة عموم اللفظ[1].

وفي التلويح: تحت قول التوضيح في الاخيرة: ان كان المراد بالكتاب اللوح المحفوظ فلا تمسك لهم حينئذ الخ. ولو كان المراد بالكتاب المبين "هو القرآن" فلا إستدلال ايضا على القرأة المشهورة لان قوله تعالى: **«ولا حبة في ظلمات الارض ولا**

---

(١) الأحكام في اصول الأحكام، ج:٤، ص٥ الى ٧٢ بحذف

رطب ولا يابس» الآية، مجرور معطوف على ورقة في قوله تعالى: «وما تسقط من ورقة الايعلمها» اى ما يسقط من رطب و لا يابس. و فسره ابن عباس رضى الله عنهما بمنبت وغير منبت ولا معنى حينئذ للتعميم، المراد في مثل قولهم ما ترك فلان من رطب و لا يابس الاجمعه، نعم ! لوحمل قرأة الرفع على الابتداء، دون العطف على محل من ورقة لكان فيه تمسك يحتاج الى ما ذكر من الجواب و هو ان كل شيئ فرض فهو كائن في القرآن معنى و ان لم يكن فيه لفظا على ما ذكر في قوله تعالى: «تبيانا لكل شيئ». (و ذكر في الجواب: عن المعارضة بها انه يكون الكتاب تبيانا لمعناه لان التبيان يتعلق بالمعنى والبيان باللفظ ثم قال وفى ذلك تعظيم شان الكتاب واما منكر والقياس فانهم عملوا بنظم الكتاب فقط الخ). نعلم المقيس مذكور فيه معنى و هو لا ينافى كون القياس مظهرا على انه لو صح تمسكهم به لزم ان لا يكون غير القرآن حجة (اى لا السنة و لا الإجماع). فان قيل: الكل في القرآن الا انه لا يعلمه الا النبى عليه الصلوة والسلام و اهل الإجماع، قلنا: فليكن فيه حكمه القياس و يعرفه المجتهد[١].

قلت: وقد سبق في بحث التقليد الإستدلال على حجية القياس و بقوله تعالى: «فان تنازعتم في شيئ فردوه الى الله والرسول» ويقوله تعالى: «ولو روده الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم». و تكلم عليهما الآمدي. وضعفهما فانقل تضعيفه واتعرض عن البحث فيه بحول الله و توفيقه.

فقال على الاول: و لقائل ان يقول: لا نسلم ! المراد منه القياس بل يمكن ان يكون المرادالبحث عن كون المتنازع فيه ماموراً أو منهيا فالأمرالأول بالطاعة للأمر والنهي، والثاني بالبحث عن المتنازع فيه هل هو ما مور أو منهي، اولا، فلا تكرار،

---

(١) التلويح ، ج:٢، ص٥٤

وليس بمتعذر. و ان سلم فيمكن ان يراد «فان تنازعتم في شيئ» اي فيما لم يسبق فيه امر و لا نهي «فردوه الى الله والرسول» بالسؤال للرسول. فان قيل: هذا يوجب اختصاص الآية بمن وجد في زمن النبي عليه السلام والإجماع منعقد على تعميم وجوب الطاعة والرد في كل زمان. قلنا: سلمنا الطاعة ولا نسلم ان وجوب الرد ثابت في كل زمان لانه ان حمل علي القياس فهو محل النزاع، و ان حمل على السؤال للنبي عليه السلام فظاهر انه غير واجب على من لم يره. فان قيل: الضمير في المخاطب بالرد راجع الى المخاطب بالطاعة فيكون عاما و اذا تعذر حمل الرد على السؤال في حق الكل تعين ان يكون المراد به القياس. قلنا: وان سلمنا، ان الطاعة واجبة بالنسبة الى كل زمان، لا نسلم انها واجبة بقوله: «اطيعوا الله واطيعواالرسول» لأنه خطاب مشافهة، وان سلمنا العموم فعوده الى البعض وهو من كان في زمنه عليه السلام لضرورة حمل الرد على السؤال للنبى عليه السلام و تخصيص العموم مقابل بمثله في حمل الرد على القياس لان الآية عامة في كل مجتهد و عامي[1].

فقوله الحمل على ان المتنازع فيه مامور أو منهى اولا ليس بمتعذر ولا تكرار لا نسلمه فان المتنازع فيه اما ان يكون منصوصا متعارضا معلوم التقديم والتاخير أو غير معلومها أو غير متعارض أو غير منصوص والاقسام بالحصر كما هو ظاهر فان كان منصوصا غير متعارض أو متعارضا معلوم التقديم والتاخير فلا يتأتى فيه التنازع وقد فرض هذا خلف ويلزم التكرار كما هو بين وان كان منصوصا غير معلوم التقديم والتاخير فعلم التقديم والتاخير اما ان يكون بالنص اولا. فان كان بالنص فكان معلوما بالنص وقد فرض غير معلوم به هذا خلف. واما بغيره وهو الإجماع أوالقياس ان كان اجماعا، فالداعي اما نص أو قياس فيرجع اليهما، وان كان القياس أو كان غير منصوص فهو ما

---

(١) الأحكام في اصول الأحكام، ج: ٤، ص٣٢ الى ص٣٤ ملخصا

قلنا والله تعالى اعلم.

واما قوله: لا نسلم ان الطاعة واجبة في كل زمان بقوله تعالى: «**اطيعوا الله**» الخ. لانه خطاب مشافهة لا يخفى ضعفه فانه بنفسه قال مجيبا عن مثله على قوله تعالى: «**فاعتبروا يا اولى الابصار**» كما سبق، بان الإجماع منعقد على ان احكام الخطاب الثابت في زمن النبيﷺ عامة في حق من بعد النبيﷺ فاذا لم يكن الخطاب عاما بلفظه وجب ان يكون عاما بمعناه ضرورة انعقاد الإجماع على ذلك[1] اي فيدل بدلالة النص.

واما قوله: في وجه التخصيص لضرورة حمل الردعلى السؤال فلا يتم التقريب لعدم ضرورة ذلك الحمل بل يمكن ان يوخذ الرد عاما من كونه بلا واسطة وهو السؤال مشافهة والاخذ من السنة أو بواسطة استنباط مستنبط أو يعمم قوله: «**الى الله والرسول**» اى اليهما بلا واسطة أو بواسطة استنباط فان الرد الى المستنبطين رد اليهما وإن كان بالواسطة بل يلزم فيه تكرار ايضا. فان السؤال عن النبيﷺ داخل في «**اطيعوا الرسول**» و يلزم على العموم ايضا في رد منه فيتجرد و يحمل على الواسطة ثم انه على ذلك الحمل لا بد ان يوخذ الرد عاما او يترك بعض معناه فانه تعالى قال: «**فردوه الى الله والرسول**» والرد الى الله تعالى كيف يحصل بالسؤال بغير صاحب الوحى ؟ فاما ان يترك و اما ان يعمم بكونه بلا واسطة وهو في السؤال عن الرسولﷺ أو بواسطة، و هو في السؤال عن الله جل و علا بواسطة نبيه فاذا عمم شمل الرد بواسطة الإستنباط ايضا. و فى كل احتمال سوى واسطة الإستنباط تكرار كما لا يخفى.

---

(١) احكام، ج:٤، ص ٤٢

و اما قوله: و تخصيص العموم مقابل بمثله في حمل الرد على القياس الخ. فليس كذلك. فان الخطاب عام لكل عامي و مجتهد وعموم في الرد اى باستنباطه أو بواسطة استنباط مجتهد أو في قوله: «الى» كما سبق، وهذا هوالجواب عما يمكن ان يقال ان هذا اذا كان الخطاب في قوله: «تنازعتم» و ردوه لاولي الامر ويراد بهم العلماء المجتهدون فانهم، هم الذين يردون اى يقيسون و الا بان يكون الخطاب عاما لجميع المؤمنين اولهم غير اولي الامر أو لاولي الامر فقط. ويكون المراد بهم الأمراء فلا يستقيم الرد بمعنى القياس. فالجواب بالعموم في معنى الرد أو في تعلقه بصلته والله تعالى اعلم.

وقال على الثاني: انه اينما يجب حمل الإستنباط في الآية على القياس ان لو تعذر حمله على غيره و ليس كذلك اذ امكن ان يراد به استخراج الحكم من دليله وهو اعم من القياس ولهذا يصح ان يقال لمستخرج الحكم من دلالة النص انه مستنبط كيف، وان المذكور في صدرالآية انما هوالامن والخوف بقوله تعالى: «واذاجآء هم امر من الامن اوالخوف» فيجب ان يكون الضمير في قوله: «اذاعوا به» و في قوله: «ولو ردوه»، وفى قوله: «لعلمه»، وفي قوله: «يستنبطونه» عائد اليه لانه المذكور لا الى غيره لكونه غير مذكور وليس ذلك من القياس في شيئ[1].

اما قوله: انه يصح ان يقال لمستخرج الحكم من دلالة النص انه مستنبط فلا نسلمه، لانه لا يخرج الحكم عن كوله منصوصا والتمسك بالنص لا يسمى استنباطا الا مجازا فان الحكم الثابت بها ثابت لغة لا استنباطا.

قال التفتازاني: الحكم المستفاد من النظم اما ان يكون ثابتا بنفس النظم أو لا.

---

(١) احكام، ج:٤، ص٢٤

والاول: ان كان النظم مسوقا له فهو العبارة و الا فهو الإشارة. والثاني: ان كان الحكم مفهوما منه لغة فهي الدلالة الخ[١].

والإستنباط كما سبق عن الطبري: استخراج شيئ كان مستترا عن ابصار العيون أو عن معارف القلوب، وكما قال الرازي: استخراج الفقه الباطن باجتهاده.

واما قوله: ان الضمير الى «امر من الامن اوالخوف» وليس ذلك من القياس في شيئ. فلا نسلم ! انه ليس بقياس، بل معناه كما في تفسير ابي السعود و روح المعاني: «لعلمه الذين يستنبطونه» تدبيره كيف يدبرون و ما يأتون و ما يذرون فيه[٢].

فعلم ما يأتون و يذرون يحصل بالرد الى النظائر و هذا هوالقياس الشرعي غاية انه في الحرب لا في غيره، و مضى جوابه في اسئلة و اجوبة تحت الآية السابعة في مسئلة التقليد فلينظر ثم، فان قيل: روي عن ابي العالية، و مجاهد، و ابن عباس، و غيرهم في تفسيره: يتحسسونه بالحاء المهملة أو بالجيم أو ما يماثله كما في الدر المنثور و ابن جرير، قلت: ان التحسس غايته جواز اذاعته أو عدم الجواز و هذا لا يكون الا بالنص، اوالإجماع، اوالقياس. و ظاهر ان كل واقعة من الخوف والأمن لا يكون فيها نص و اجماع، و ان كان فلا يصدق عليه يستنبطونه، كما سبق فبقي القياس والله تعالى اعلم.

وقال شيخنا قدس سره في رسالته الإقتصاد: و اما الرأي الذي ذم في الأحاديث فهو رأي غير مستند الى دليل شرعي بل بمحض الخرص والتخمين كما في حديث علي انه قال: «لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف أولى بالمسح من اعلاه

---

(١) تلويح، ج:١، ص١٣٠ (٢) روح المعاني، ج:٥، ص٨٥. وهامش الكبير، ج:٣، ص٢١٨

ولكن رأيت رسول اللهﷺ يمسح اعلاه» اخرجه ابو داؤد[1]. بخلاف رأي المجتهد فانه مستند الى دليل شرعي وقد ورد في حديث جمع القرآن الذي اخرجه البخاري، والترمذي قول عمرؓ: اني ارى ان تامر بجمع القرآن و قول ابي بكرؓ و رأيت في ذلك الذي رأى[2].

ونقل في الأحاديث: من قياسات الصحابة و اما قول بعض السلف اول من قاس ابليس، فليس المراد به مطلق القياس، بل مثل ما قاس ابليس و هو انه رد به النص القطعي الثبوت والقطعي الدلالة فمثل هذاالقياس حرام وكفر. وقياس المجتهد لتوضيح النص وكشف معانيه و بينهما بون بعيد، و الا فلا مساغ لقياس الصحابة بحضرة رسول اللهﷺ كما هو معروف[3]. والبسط في كتب الاصول و غيرها.

(٦٥): المسئلة السادسة: خبرالواحد.

يمكن ان يستدل به على ان خبرالواحد لا يكون حجة فانه ظني والجواب بما سبق من عدم كون الظن فيه مطلقا.

قال في المنار: خبرالواحد كل خبر يرد به الواحد أوالاثنان فصاعدا، ولا عبرة للعدد فيه بعد ان يكون دون المشهور والمتواتر و انه يوجب العمل دون العلم اليقين[4].

قال الآمدي: اختلفوا في الواحد العدل اذا اخبر بخبر هل يفيد خبره العلم فذهب قوم الى انه يفيد العلم بمعنى الظن لا بمعنى اليقين. فان العلم قد يطلق ويراد به الظن كما في قوله تعالى: «فان علمتوهن مؤمنات» اى ظننتموهن، ومنهم من قال: انه يفيد

---

(١) التيسير، (كلكته) ص٢٩١ (٢) التيسير، ص٨٨

(٣) التيسير، ص٢٨ (٤) نورالأنوار، ص١٧٧

لعلم اليقيني من غير قرينة لكن من هؤلاء من قال: ذلك مطرد وفي خبر كل واحد كبعض اهل الظاهر، وهو مذهب احمد بن حنبل في احدى الروايتين عنه. (وحكي العيني: عن الغزالي، والباجي من المالكية ايضا: انه مقطوع به عندهما كما ان العمل بالقرآن والسنة المتواترة مقطوع به)[١]. ومنهم من قال: انما يوجد ذلك في بعض اخبار الاحاد لا في الكل و اليه ذهب بعض اصحاب الحديث. ومنهم من قال: انه يفيد العلم اذا اقترنت به قرينة كالنظام ومن تابعه في مقالته. و ذهب الباقون الى انه لا يفيدالعلم اليقيني مطلقا لا بقرينة و لا بغير قرينة. (وفي التلويح: و قيل لا يوجب شيئا منهما اى العلم والعمل[٢]). والمختار حصول العلم بخبره اذا احتفت به القرائن و يمتنع ذلك عادة دون القرآئن وان كان لا يمتنع خرق العادة بان يخلق الله تعالى لنا العلم بخبره من غير قرينة. (في قمر الاقمار: نعم ! ان خبر الواحد بعد انضمام القرينة القطعية يفيد اليقين[٣]).

ثم قال: بعد ذكرالحجج الواهيته على عدم افادته العلم من غير قرينة وضعفها، والمعتمد في ذلك اربع حجج. منها: انه لوكان بمجرده موجبا للعلم لكان العلم حاصلا بنبوة من اخبر بكونه نبيا من غير حاجة الى معجزة ولوجب على الحاكم الإقتصار بشاهد ولوجب تخطية المخالف بالإجتهاد و تفسيقه أو تبديعه، و ان يصح معارضة بالمتواتر و ان يمتنع التشكيك بما يعارضه كما في المتواتر، وكل ذلك خلاف الإجماع. ثم قال: اما المعارضة بقوله تعالى: «ولا تقف ما ليس لك به علم» وقوله تعالى: «ان الظن لا يغنى من الحق شيئا» وما ورد في ذم الظن. فالجواب اولا: ان وجوب العمل به بناء على انعقاد الإجماع على ذلك والإجماع قاطع فاتباعه لا يكون اتباعا لما ليس بعلم و لا اتباع للظن. وثانيا: يحتمل ان يكون المراد من الأيات انما هو المنع من اتباع غير العلم

---

(١) عمدة، ج:١، ص٢٨٨ (٢) تلويح، ج:٢، ص٣ (٣) نورالأنوار، ص١٧٧

فيما المطلوب منه العلم كاعتقادات في اصول الدين و يجب الحمل على ذلك عملا بما ذكرناه من الادلة. ثم قال: مذهب الاكثرين جوازالتعبد بخبر الواحد العدل عقلا، خلافا للجبائي، و جماعة من المتكلمين. ثم بعدالادلة العقلية و رفع الشبه قال: والذين قالوا بجواز التعبد بخبر الواحد عقلا، اختلفوا في وجوب العمل به. فمنهم: من نفاه كالقاساني، والرافضة، وابن داؤد. ومنهم: من اثبته والقائلون بثبوته، اتفقوا على ان ادلة السمع دلت عليه واختلفوا في وجوب وقوعه بدليل العقل، فاثبته احمدبن حنبل، والقفال، وابن سريج من اصحاب الشافعي، وابوالحسين البصري من المعتنزلة، وجماعة كثيرة. و نفاه الباقون وفصل ابوعبدالله البصري بين الخبري الدال على مايسقط بالشبهة وما لا يسقط بها فمنع منه في الاول، وجوزه في الثاني. ثم قال: بعد تضعيف الحجج الضعيفه عنده والاقرب في هذه المسئلة، انما هوالتمسك باجماع الصحابة ويدل على ذلك ما نقل عن الصحابة من الوقائع المختلفة الخارج عن العدد الحصر المتفقة على العمل بخبر الواحد و وجوب العمل به، ثم ساق آثارا عديدة و دفع الشبه الواردة عليها[1].

والآية الخامسة، مما تلونا في المسئلة الاولى: استدل بها على حجية خبرالواحد للعمل و فيه ثلثة تفاسير كما سبق.

وفي روح المعاني: ان في الآية دلالة على ان خبرالاحاد حجة لان عموم كل فرقة يقتضى ان ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة الى التفقه لتنذر قومها كي يتذكروا ويحذروا، فلو لم يعتبر الأخبار مالم تتواتر لم يفد ذلك. و قرر بعضهم وجه الدلالة بامرين. الاول: انه تعالى امر الطائفة بالإنذار، و هو يقتضي فعل المامور به، و إلا لم يكن انذارا. والثاني: امره سبحانه القوم بالحذر عند الإنذار لان معني قوله تعالى: «لعلهم‌يحذرون» ليحذروا، و ذلك ايضا يتضمن لزوم العمل بخبر الواحد. و هذه الدلالة

---

(١) الأحكام في اصول الأحكام، ج:٢، ص ٤٨ إلى ص:١٠٠، ملخصا

قائمة على اى تفسير شئت من التفسيرين. (و هما: ان الطائفة هى المتفقهة اوالفرقة الباقية هي المتفقهة). و لا يتوقف الإستدلال بالآية على ما ذكر على صدق الطائفة على الواحد الذي هو مبدأ الإعداد بل يكفي فيه صدقها على ما يبلغ حدالتواتر[١].

مع انه قال البخاري: و يسمى الرجل طائفة لقوله تعالى: «وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا» فلو اقتتل رجلان دخلا في معنى الآية. قال ابن حجر: و هو منقول عن ابن عباس وغيره. وفيها اقوال، ولايمنع ذلك. قوله: «وليشهدعذابهما طائفة من المومنين» لكون سياقه يشعر بان المراد اكثر من واحد، لانا لم نقل ان الطائفة لا تكون إلا واحدا[٢].

وقال ابن العربي: المراد ههناالجماعة لقوله تعالى: «ليتفقهوا» «ولينذروا» لضمير الجمع[٣].

فاورد انه لا يدل على خبرالواحد بل على المتواتر. قال ابن حجر: و تعقب ان الطائفة في اللغة القطعة من الشئ فلا يتعين فيه العدد اه. فالجواب ما مضى عن الروح وتفصيله ان الإستدلال من عموم اللفظ فان كل فرقة عام يشمل الفرقة التي جمعت ثلاثة أو مازاد فما اشتمل على الثلاثة اوالأربعة، فالطائفة منه واحد، أو إثنان، أو ثلثة. والضمير بحسب مفهوم اللفظ العام و ما اشتمل على ازيد فازيد، ولا نقول: ان الآية مقتصرة على الادلة على خبر الواحد بل تدل عليه، و على المشهور، والمتواتر ايضا. فان قيل: ان الفرقة جماعة كثيرة كما قال المفسرون فعلى تفسيرين يراد بالمتفقهة الفرقة الباقية وهي كثيرة، لا تدل الآية على خبر الواحد، ولذا قال في نور الانوار: وفي

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص٤٤ (٢) فتح الباري، ج:١٣، ص١٩

(٣) احكام القرآن لإبن العربي، ج:١، ص٤٢٢

الآية توجيه آخر فيه تعكس هذه الضمائر كلها وح لا تكون مما نحن فيه[١].

وقال في التفسيرات الاحمدية: فح لايكون الآية دليلا على حجية خبر الواحد نعم ا يستقيم ان يكون دليلا على حجية الخبر المشهور كما لايخفى على المنصف اه.

قلت: لعل قوله مبنى على قول المفسرين و على ما اراه ليس المراد من الجماعة الكثيرة، الكثيرة في الواقع بل بحسب الطائفة.

قال الراغب: الفرق القطعة المنفصلة و منه الفرقة للجماعة المتفردة من الناس[٢].

فالكثرة والقلة ليست في مفهومها و ليس هذااللفظ. في التفسير الماثور: ففي رواية ابن عباس، اخرجها ابو داود في ناسخه، و ابن ابي حاتم، و ابن مردوية: لينفر طائفة و لتمكث طائفة. و في رواية عبدالله بن عبيد بن عمير: ان تخرج طائفة و تقيم طائفة. و في رواية عكرمة، و مجاهد: كان ناس من اصحاب رسول اللهﷺ خرجوا في البوادي الى ان قال و اقبلوا من البادية كلهم، الى قوله: خرج بعض و قعد بعض[٣].

فتأيد ما قلت: و سيأتي عن الرازي: ان كل ثلاثة فرقة. فالآية تدل على التفسيرين على حجية خبر الواحد و لا يضر ما في التلويح. ثم قوله: كل فرقة و ان كان عاما الا انه خص بالإجماع على عدم خروج واحد من كل ثلثة [٤].

لان العام بعدالتخصيص يبقى حجة كما سيأتي عن قريب. فالآية حجة في غير ما فيه الإجماع فان خبر الاحاد و مالم يبلغ حد التواتر و لا يخص بعدده و استدل الجصاص ايضا بكلا التفسرين وغيره ايضا من المفسرين.

---

(١) نورالأنوار، ص١٧٧ (٢) مفردات، ص٣٨٤

(٣) الدر المنثور، ج:٣، ص٢٩٢ (٤) تلويح، ج:١، ص٤

وفي الكبير، قال القاضي: هذه الآية لا تدل على وجوب العمل بخبر الواحد لان الطائفة قد تكون جماعة يقع بخبرها الحجة و لان قوله: «ولينذرواقومهم» يصح و ان لم يجب القبول كما ان الشاهد الواحد يلزمه الشهادة و ان لم يلزم القبول و لان الإنذار يتضمن التخويف و هذا القدر لا يقتضي وجوب العمل به. والجواب: اما قوله الطائفة قد تكون جماعة، فجوابه انا بينا ان كل ثلاثة فرقة فلما اوجب الله تعالى ان يخرج من كل فرقة طائفة لزم كون الطائفة اما اثنين أو واحدا و ذلك يبطل كون الطائفة جماعة يحصل العلم بخبرهم. فان قالوا: انه تعالى اوجب العمل بقول اولئك الطوائف و لعلهم بلغوا في الكثرة الى حيث يحصل العلم بقولهم، قلنا: انه تعالى اوجب على كل طائفة ان يرجعوا الى قومهم و ذلك يقتضي رجوع كل طائفة الى قوم خاص، ثم انه تعالى اوجب العمل بقول تلك الطائفة و ذلك يفيد المطلوب، و اما قوله: «ولينذرواقومهم» يصح. و ان لم يجب القبول، فنقول: انا لانتمسك في وجوب العمل بخبر الواحد بقوله: «ولينذروا» بل بقوله: «لعلهميحذرون» ترغيب منه تعالى في الحذر بناء على ان ذلك الإنذار يقتضي ايجاب العمل على وفق ذلك الإنذار. و بهذا الجواب خرج الجواب عن سؤاله الثالث و هو قوله: الإنذار يتضمن التخويف وهذا القدر لايقتضي وجوب العمل به[1].

و ضعف هذا الإستدلال الآمدي: ١: بانا لا نسلم ان «لينذروا» للأمر. وان كان: ٢: فلا نسلم للوجوب. و ان سلمنا ٣: لا نسلم ان الإنذار هو الأخبار بل التخويف من فعل شئ أو تركه بناء على العلم بما فيه من المصلحة أو المفسدة. سلمنا، ٤: لكن امكن بطريق الفتوى. سلمنا ٥: لكن لانسلم: إيجاب الحذر و حمل لعل على طلب الملازم للترجي اما بمعنى ميل النفس أو بمعنى الامر. الاول: مسلم لكنه مستحيل

---

١) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٥٣٥

في حق الله تعالى، والثاني: ممنوع و اذا لم يكن الحذر مأمورا به لا يكون واجبا[١].

١: فاقول و بالله التوفيق: انه امر معنى لا صيغة فانه تعالى قال: «و ما كان المؤمنون لينفروا كآفة فلو لا نفر من كل فرقة» الآية. قال العيني لفظها لفظ الخبر و معناه الأمر[٢].

٢: فهذا يدل على الأمر والوجوب مع ان الأمر و ان كان معنى اذا خلا عن القرينة الصارفة يكون للجوب كما ثبت في محله.

وقد قال الآمدي: و منهم من قال: انه حقيقة في الوجوب مجاز فيما عداه و هذا هو مذهب الشافعي رح، والفقهاء، و جماعة من المتكلمين[٣].

و ان لم يحمل هذا على الأمر والوجوب لا يحمل سائر الأحكام في الآية عليه لنسق النظم فهل يجوز ان ينفر المؤمنون كافة ؟ و ان لا ينفر من كل فرقة طائفة و إلا يختلف الغاية في هذاالحكم عن المغيا.

قال الرازي: «لولا» اذا دخل على الفعل كان بمعنى التحضيض مثل وهلا كلمتان "هل" وهو استفهام، وعرض و "لا" وهو جحد. ففيه تنبيه على وجوب الفعل و تنبيه على انه حصل الإخلال بهذاالواجب و هكذا الكلام في «لولا» فمعناه ايضا عرض وأخبار عن سرورك به لو فعل[٤].

وقال العلامة شيخ زاده: ان «لولا» تحضيضة مثل هلا. وقدتقرر ان حرف التحضيض اذا دخل على الماضي يفيد التوبيخ على ترك الفعل والتوبيخ انما

---

(١) الأحكام للآمدي، ج:٢، ص٨٣ (ملخصا) (٢) عمدة القاري، ج:١١، ص٤٤٦
(٣) الأحكام للآمدي، ج:٢، ص٢١٠ (٤) التفسير الكبير، ج:٤،

يكون على ترك الواجب فيستفاد منه كون الفعل واجبا[١].

٣: والإرادة بالإنذار التخويف تخصيص من غير دليل. قال الراغب: الإنذار اخبار فيه تخويف كما ان التبشير اخبار فيه سرور[٢].

٤: و هكذا الإرادة بطريق الفتوى تحضيض من غير دليل. فان قيل: والقرينة التفقه و ان لايلزم تخصيص القوم بغير المجتهدين لان المجتهد لا يلزمه وجوب الحذر بخبر الواحد لانه ظني وللاجتهاد فيه مساغ كما في التلويح[٣].

قلت: قال النيسابوري: بعد تعريف علم الفقه والظاهر ان المراد في الآية اعم من ذلك بحيث يشمل علوم الشرع كلها من التفسير، والحديث، و اصول الدين، و اصول الفقه، ومقدمات كل من ذلك وغاياتها بحسب الإمكان النوعي أو الشخصي[٤].

في روح المعاني: قال الغزالي: كان اسم الفقه في عصر الأول اسما لعلم الآخرة الخ[٥].

فتخصيص التفقه من غير دليل وكان يلزم التخصيص بغيرالمجتهد لو استدل بخصوصية والإستدلال بالعموم.

٥: ولا نسلم منع ارادة الطلب الإيجابي من لعل مع ان الحقيقة الكاملة اى الترجى والقاصرة اى ميل النفس متعذر، فان قال الراغب، و ذكر بعض المفسرين: ان لعل من الله واجب وفسر في كثير من المواضع بكى. وقالوا ان الطمع والاشفاق لا يصح على الله تعالى[٦].

---

(١)اكليل على مدارك، ج:٤، ص٢٩٥ (٢) مفردات، ص ٥٠٦ (٣) التلويح، ج:٢، ص٤
(٤) هامش ابن جرير، ج:١١، ص٤٠ (٥) روح المعاني، ج:١١، ص٤٤ (٦) مفردات، ص٤٦٧

فاذا كان بمعنى " كے " فيتبع مغياه و كان فيه الوجوب، فان قيل: ان في الآية ثلاثة تفاسير كما سبق مسئلة التقليد.

الاولى: ان الآية في الجهاد والمتفقهة الفرقة الباقية و ينذرون قومهم، و هم الطائفة النافرة للجهاد **«اذارجعوا»** و هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

والثاني: ان الآية ليس في الجهاد بل للتفقه في الدين فالمتفقهة هي الطائفة النافرة للعلم تنذر قومهم الساكنين في بلادهم اذا رجعوا اليهم، كما روي عن مجاهد، و ابن عباس ايضا. و على هذين التفسيرين كما سبق عن روح المعاني دلالة على خبر الاحاد.

والثالث: ما روي عن الحسن البصري: ان الآية في الجهاد والمتفقهة هي النافرة و قال يتفقه الذين خرجوا بما يريهم الله من الظهور على المشركين والنصرة **«و ينذروا قومهم اذا رجعوآ اليهم»**. وقال ابن جرير: اولى الأقوال في ذلك بالصواب، قول من قال: ليتفقه الطائفة النافرة بما تعاين من نصرالله اهل دينه و اصحاب رسوله على اهل عداوته والكفر به. فيفقه بذلك من معاينته حقيقة علم امر الإسلام وظهوره على الأديان من لم يكن فقهه **«ولينذروا قومهم»** فيحذروهم ان ينزل بهم من بأس الله مثل الذي نزل بمن شاهدا و عاينوا ممن ظفر بهم المسلمون من اهل الشرك اذا هم رجعوا اليهم من غزوهم **«لعلهم يحذرون»** فيؤمنون بالله و رسوله حذرا ان ينزل بهم ما نزل بالذين اخبروا خبرهم اه. ثم استدل على كونه اولى بالصواب من الاول بما سبق في مسئلة التقليد. و من الثاني، اولا: ان يتفقهوا شرط للنفر اذيليه. و ثانيا: بان نفر النافرة لو كان سببا لتفقه المتخلفة وجب ان يكون مقامها معهم سببا لجهلهم و ليس كذلك. (حاصله ان المفهوم من الآية ان النفر للتفقه و لا دخل في تفقههم لنفر النافرة). و ثالثا: ان **«لينذروا»** عطف على **«ليتفقهوا»** والإنذار قد تقدم من الله اليها وللإنذار و خوف الوعيد نفرت و لو جاز

ان توصف احديهما بانذار الاخرى لكانت النافرة احق به لانها عاينت من قدرة الله و نصرة المومنين مالم تعاين المقيمة[١]. وعلى هذا مرجع **«لعلهم يحذرون»** كفار لاالمسلمون فلا تدل الآية على اخبار الاحاد بل على القياس، ولا تدل على وجوب قبول المسلمين لان **«لعلهم يحذرون»** ليس لهم.

قلت: بل الراجح الثاني، لان جعل التفقه في الدين والإنذار لا غير غاية النفر برجحه و روية الظهور على المشركين والنصرة و قياس قومهم المشركين على من ظفربهم و ان كان منه لكنه تخصيص عام و ظاهر الآية ينادي بكونه اعم فان الظاهر ان التفقه بمشاهدته ﷺ، ولزوم حضرته، وكسب الفيوض منه، وهو يحصل للنافرة من الفرقة المقيمة في البلاد والحمل على ما قيل يبطل فائدة قوله تعالى: **«ليتفقهوا»** كذا افاده الجصاص[٢].

ثم صيغة التفعل يدل على مقاساة الشدة في ذلك التفقه و هو فيما قلناه لا فيما قيل كما هو ظاهر و لذا استدل به على ان التفقه في الدين من فروض الكفاية كما في روح المعاني[٣]. و اما قوله: ان النفر اذا كان بغير صلة فالأغلب فيه في الجهاد. فلا نسلم فان يوم النفر يوم رجوع الحجاج من منى.

وقال الراغب: النفر الإنزعاج عن الشيئ و الى الشيئ كالفزع الى الشيئ و عن الشيئ. ثم قال: و نفر الى الحرب وقال في الآخر قال ابو عبيدة هو من نفار الشيئ عن الشيئ اى تباعده عنه و تجافيه[٤].

فعلم انه عام واصل معناه التباعد و يدل عليه ايضا كونه القدر المشترك في

---

(١) روح المعاني، ج :١١، ص ٥١ (ملخصا) (٢) احكام القرآن للجصاص، ج :٣، ص ١٦١
(٣) روح المعاني، ج:١١، ص٤٤ (٤) مفردات، ص ٥٢٠

جميع تصاريفه و ان للحرب ايضا بصلة الى و ان سلم فنقول ان التفقه في الدين بعد ترجيح تعلقه بالنافرة قرينة على ان المراد به غير الجهاد. و اما قوله: انه لا يرتبط بما قبله اى قوله تعالى: «وما كان لاهل المدينة» الخ.

فالجواب: مافي روح المعاني انه لما بين سبحانه وجوب الهجرة والجهادكل منهما سفر للعبادة فبعد ما فضل الجهاد ذكرالسفر الآخر و هو الهجرة لطلب العلم[1].

أو يقال: انه لما امر بالنفر اى الجهاد امر ان ينفر من كل فرقة طائفة للتفقه الذي هو الجهادالاكبر لان الجدال بالحجة هو الاصل والمقصود من البعثة وقال بعده: «يايّها الذين آمنوا قاتلواالذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا ان الله مع المتقين» ويكون هو اعم من القتال بالسنان والقتال باللسان كما قال تعالى: «وانذر عشيرتك الاقربين» وقال بعده: «واذآ انزلت سورة» الخ. و ربطه بالتفقه والجدال باللسان اظهر منه بالجهاد. أو يقال كمافي تفسير ابي السعود: «ما كان» الخ. اي ما صح و ما استقام لهم ان ينفروا جميعا لنحو غزو أو طلب علم كما لايستقيم لهم ان يتثبطوا جميعا فان ذلك مخل بامر المعاش. «فلولا نفر من كل فرقة» اى جماعة كثيرة منهم كأهل بلدة او قبيلة عظيمة طائفة اى جماعة قليلة «ليتفقهوا في الدين» الخ[2]. فيكون اعم و ان لا فلا يستقيم الإستدلال بالآية على التفسير الثالث على حجية خبرالواحد بل لا على القياس اللهم الا ان يقال: انه ليس المراد بقولهم في تفسير الحسن: المشركين كما فهمه ابن جرير. حيث قال: فيؤمنون بالله ورسوله حذرا ان ينزل بهم الخ. وليس المراد بمايريهم الله الخ. قياس حال هؤلاء المشركين على حال من ظفر بهم المسلمون كما فهمه بل اعم منه. ومن اخباره ﷺ في غلبة المؤمنين ونصرتهم بضم مشاهدتهم والقوم المؤمنون

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص٤٤ (٢) هامش الكبير، ج:٥، ص٢٢٩

الباقون فالمعنى ليتفقهوا بمايريهم الله تعالى من الظهور والنصرة حقيّة اخباره ﷺ في ذلك و يشاهدواها بعد السمع منه و ينذروا بعد الرجوع المسلمين الباقين باخباره ﷺ المسموعة من قبل مع ماشاهدوا باعلامهم بها ولقياس احوال سائر المشركين على احوال المظفور بهم و بتخويفهم على عدم الطمانينة التامة والله تعالى اعلم.

(٢) واستدل ايضا على حجية الخبر الواحد بآيات اخر. كما في نورالانوار. قوله تعالى: «**واذ اخذالله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه**» فقد اوجب على كل من اوتى علم الكتاب بيانه و وعظه للناس و لا فائدة منه إلا قبول الناس تلك الموعظة فيكون خبر الواحد حجة للعمل[١]. و في الحاشية لان الجمع اذا قوبل بالجمع يقتضى انقسام الاحاد على الاحاد اه.

(٣) و استدل ايضا بقوله تعالى: «**ان الذين يكتمون ماانزلنامن البينات والهدى**» الآية. قال في روح المعانى: فيها دليل على وجوب قبول خبر الواحد لانه لايجب عليه البيان الا و قد وجب قبوله[٢].

(٤) واستدل ايضا بقوله تعالى: «**وكذلك جعلنكم أمة وسطالتكونوا شهدآء على الناس**» والمخبر عن الرسول شاهدٌ على الناس و لا يجوز ان يجعله الله شاهدا على الناس وهو غير مقبول القول[٣].

(٥) و استدل ايضا بقوله تعالى: «**فاسئلوآ اهل الذكران كنتم لا تعلمون**» فانه لم يفرق بين المجتهد وغيره. وسؤال المجتهد منحصر في طلب الاخبار دون الفتوى، ولو لم يكن القبول واجباً لما كان السؤال واجبا[٤].

---

(١) نورالأنوار، ص١٧٧ (٢) روح المعاني، ج:٢، ص٢٤

(٣) الأحكام للآمدي، ج:٢، ص٨٦ (٤) الأحكام للآمدي، ج:٢، ص٨٤

(٦) واستدل ايضا بقوله تعالى: **﴿يايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله﴾** امر بالقيام بالقسط والشهادة لله و من اخبر عن الرسول فقد قام بالقسط وشهد لله فكان ذلك واجباً و انما يكون ذلك واجب ان لوكان القبول واجباً و الا كان وجود الشهادة كعدمها و هو ممتنع[١].

(٧) واستدل ايضا بقوله تعالى: **﴿ان جآءكم فاسق بنبأ فتبينوا﴾**. قال الكرماني: انه اوجب الحذر عند مجيئ فاسق بنباء اى بخبر و امر بالتبين عند الفسق فحيث لا فسق لا يجب التبين فيجب العمل به[٢].

قال ابن حجر: واحتج بعض الأئمة بقوله تعالى: **﴿يايها الرسول بلغ مآ انزل اليك من ربك﴾** مع انه كان رسولا الى الناس كافة و يجب عليه تبليغهم فلو لا كان خبر الواحد غير مقبول لتعذر ابلاغ الشريعة الى الكل ضرورة لتعذر خطاب جميع الناس شفاها و كذا تعذر ارسال عددالتواتر اليهم[٣].

ثم نقل الآثار و ورد ما تمسك به المخالف أو اورد الشبهة فلينظر. ولما كان محل البسط اصول الفقه لم اشتغل برد ما اورد عليها فعليك بتفاسير الآيات وكتب الاصول والله تعالى اعلم.

وقال ابن حجر: واحتج من منع بان ذلك لا يفيد إلا الظن، و اجيب بان مجموعها يفيد القطع كالتواتر المعنوي، و قدشاع فاشيا عمل الصحابة والتابعين بخبر الواحد من غير نكير فاقتضى الإتفاق منهم على القبول[٤].

---

(١) الأحكام للآمدي، ج:٢، ص٨٧ (٢) عمدة القاري، ج:١١، ص٤٤٦

(٣) فتح الباري، ج:١٣، ص١٩٩ (٤) فتح الباري، ج:٣، ص١٩٨

وفي التوضيح: والرسول عليه السلام قبل خبر بريرة و سلمان في الهدية والصدقة وارسل الافراد الى الآفاق. قال التفتازاني: تفاصيل ذلك وان كانت احادا الا ان جملتها بلغت حدالتواتر كشجاعة عليؓ، وجود حاتم، وان لم يلزم التواترفلا اقل من الشهرة[١].

وقال البخاري: وكيف بعث النبيﷺ امراءه واحدا بعد واحد فان سها احد منهم رد الى السنة ثم اتى بأحاديث عديدة على قبول خبر الواحد. وقال ابن حجر: والمراد بقوله: واحدا بعد واحد، تعدد الجهات البعوث اليها بتعدد المبعوثين. وحمله الكرماني على ظاهره، فقال: فائدة بحث الآخر بعد الاول ليرده الى الحق عند سهوه و لا يخرج بذلك عن كونه خبر الواحد و هو استدلال قوي لثبوت خبر الواحد من فعلهﷺ لان خبر الواحدلو لم يكف قبوله ماكان في رساله معنى، وقد نبه عليه الشافعيؒ ايضا، وايده بحديث «ليبلغ الشاهد الغائب» و هو في الصحيحين، و بحديث «نظر الله امرا سمع مني حديثا فاداه» و هو في السنن[٢].

قال العيني: وعادة الصحابة رضي الله عنهم قبول ذلك وهو مجمع عليه من السلف و معلوم بالتواتر من عادة النبيﷺ في توجيهه ولاته ورسله احاداً الى الآفاق يعلموا الناس دينهم و يبلغو هم سنة رسولهم[٣].

(٦٦): المسئلة السابعة: ظني الدلالة.

يمكن ان يستدل به على عدم حجية النصوص الظنية الدلالة من الآيات والأخبار المتواترة وغيرها. والجواب: مامر من ان الظن فيه ليس مطلقا، و مثاله العام المخصوص

---

(١) تلويح، ج:٢، ص٤ (٢) فتح الباري، ج:١٣، ص١٨٩ (٣) عمدة القاري، ج:١، ص٢٨٨

منه البعض بكلام مستقل موصول.

ففي المنار و نورالانوار: فان لحقه (اى العام) خصوص معلوم أو مجهول لايبقى قطعيا لكنه لايسقط الإحتجاج به اى المختار انه لاتبقى قطعية و لكن يجب العمل به كما هو شان سائر الدلائل الظنية من خبر الواحد، والقياس، والتخصيص في الاصطلاح هو قصر العام على بعض مسمّياته بكلام مستقل موصول فان لم يكن كلاما بان كان عقلا، أو حسًا، أو عادة، أو نحوه (ككون بعض الافراد ناقصاً أو زائداً) لم يكن تخصيصا اصطلاحا و لم يصر ظنيا. (و في الحاشية و اذا كان المخصص الحس أو العادة أو نحوهما فالظاهر ان لايبقى قطعيا الا أن يعلم القدر المخصوص قطعا كذا في التلويح). وكذا ان لم يكن مستقلا بل كان بغاية، أو شرط، أو استثناء، أو صفة. و كذا ان لم يكن موصولا بل كان متراخيا لا يسمى تخصيصا بل نسخا و عند الشافعي كل ذلك يسمى تخصيصا[١].

وفي التنقيح: اما المخصوص بالكلام فعند الكرخي لا يبقى حجة اصلا معلوما كان المخصوص كالمستأمن أو مجهولا كالربو. و عند البعض: ان كان معلوما فكما ذكرنا انفا (اى قطعي) و ان كان مجهولا يسقط المخصص.

و قال الآمدي في الاحكام: اختلف في صحة الإحتجاج به بعد التخصيص فيما بقي فاثبته الفقهاء مطلقا. و انكره عيسى بن ابان، و ابو الثور مطلقا. و قال البلخي: ان خص بمتصل فهو حجة، وان خص بمنفصل فليس بحجة. وقال ابو عبيدالله البصري: ان منع تعلق الحكم بالعام و اوجب تعلقه بشرط لا ينبئي عنه الظاهر لم يجز التعلق به و وجب تعلقه بشرط و إلا فهو حجة. و قال القاضي عبد الجبار: لو تركنا و ظاهره من دون

---

(١) نورالانوار، ص٧١

تخصيص كنا نمتثل ما اريد و نضم مالم يرد صح الإحتجاج، و ان لم يمكنّا ذلك بدون بيان فلا يكون حجة. و من الناس من قال: انه حجة في اقل الجمع لا فيما زاد و اتفق الكل على انه لو خص تخصيصا مجملا لا يبقى حجة، والمختار صحة الإحتجاج به فيما وراء صور التخصيص. و قال بعد تضعيف الحجج الضعيفة على المختار ان المعتمد في ذلك الإجماع والمعقول ثم اتى بعده آثار تثبت الإجماع[١].

وفي التلويح: اما كونه حجة فلإحتجاج السلف من الصحابة وغيرهم بالعمومات المخصوص منها البعض شائعا ذائعا من غير نكير فكان اجماعاً و اما تمكن الشبهة فلانه اذا اخرج منه البعض لم يبق مستعملا في الكل. بل فيما دونه مجازا و ما دون الكل افراد متعددة متساوية في كون اللفظ مجازا فيها من غير رجحان فلايثبت بعض منها لانه ترجيح من غير مرّجح والمراد انه لا يثبت عدد معين منها على سبيل القطع بل ان كان المخصوص مجهولا لا يترجح شيئ منها و ان كان معلوما يترجح مجموع ما وراء المخصوص لكن ظنا لا قطعا لإحتمال خروج بعض آخر بالتعليل[٢].

وفي التنقيح: ان المخصَّص يشبه الناسخ بصيغته والإستثناء بحكمه فان كان مجهولا يسقط في نفسه للشبه الاول. و يوجب جهالة في العام للشبه الثاني. فيدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به و ان كان معلوما. فللشبه الاول: يصح تعليله (اى من حيث انه مستقل بنفسه فان الناسخ يقبل التعليل باعتبار استقلال الصيغة و باعتبار حكمه لا) فيوجب جهالة فيما بقى تحت العام. و للشبه الثاني: لا يصح تعليله فدخل الشك في سقوط العام فلا يسقط به على ان احتمال التعليل لا يخرجه من ان يكون حجة لان ما اقتضى القياس تخصيصه يخص و ما لا فلا[٣].

---

(١) الأحكام للآمدي، ج:٢، ص٣٣٨ الى ٣٤٢ (ملخصا) (٢) التلويح، ج:١، ص٤٥

(٣) التلويح ، ج:١، ص٤٦

(٦٧): المسئلة الثامنة: الإشتغال بالفلسفة والكلام.

في مسائل السلوك لشيخناؒ: في الروح: ولا يكاد ينجو من هذا الذم إلا قليل. فان ادلة اهل الرسوم من المتكلمين و غيرهم متعارضة و كلماتهم متجاذبة فلا تكاد ترى دليلا سالما من قيل، و قال، و نزاع و جدال. فمن اراد النجاة فليتبع السلف الصالح فيما كانوا عليه فى امر دينهم غير مكترث بمقالات الفلاسفة. و من حذا حذوهم من المتكلمين التي لا تزيد طالب الحق الإشكال[١].

وبسط الكلام على الكلام الشيخ ابن حجر في كتاب التوحيد: من شرحه البخاري[٢].

وفي ردالمحتار: قال في تبيين المحارم: و اما فرض الكفاية من العلم فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام امور الدنيا كالطب، والحساب، والنحو، واللغة، والكلام الخ[٣].

قال الغزالي رحمه الله: فاعلم ! ان حاصل ما يشتمل عليه علم الكلام من الأدلة التي ينتفع بها، فالقرآن والأخبار مشتملة عليه و ما خرج عنهما فهو اما: مجادلة مذمومة وهى من البدع، و اما: مشاغبة بالتعلق بمناقضات الغرق و تطويل بنقل المقالات التي اكثرها ترهات و هذيانات تزدريها الطباع و تمجها الإسماع وبعضها خوض فيما لايتعلق بالدين ولم يكن شيئ منه مالوفا في العصرالاول وكان الخوض فيه بالكلية من البدع ولكن تغير الآن حكمه اذ حدثت البدع الصارفة عن مقتضى القرآن والسنة ونبغت جماعة لفضوا لها شبها و رتبوا فيها كلاما مولفا فصار ذلك المحذور بحكم الضرورة ماذوناً فيه بل صار من فروض الكفايات وهو القدر الذي يقابل به المبتدع اذا قصد

---

(١) هامش بيان القرآن، ج:٥، ص١٢ (٢) فتح الباري، ج:١٣، ص٢٩٤

(٣) ردالمحتار، ج:١، ص٣٩

الدعوة الى البدعة وذلك الى حد محدود. وقال في باب ما بعده العامة من العلوم المحمودة ليس منها الخوض في علم لا يفيد الخائض فيه فائدة علم فهو مذموم في حقه كتعلم دقيق العلوم قبل جليلها و خفيها قبل جليها كالبحث عن الاسرار الآلهية اذ تطلع الفلاسفة والمتكلمون اليها ولم يستقلوا بها وبالوقوف على طرق بعضها إلا الأنبياء والأولياء، فيجب كف الناس عن البحث عنها وردهم الى ما نطق به الشرع ففي ذلك مقنع للموفق فكم من شخص خاض في العلوم واستضربها ولاينكر كون العلم ضارا لبعض الناس كما يضر لحم طير وانواع الحلاوي بالصبي الرضيع[١].

واما الفلسفة: فليست علما برأسها بل هي اربعة اجزاء. **احدها:** الهندسة والحساب و هما مباحان، و لا يمنع عنهما إلا من يخاف عليه ان يتجاوز بهما الى علوم مذمومة فان اكثرالممارسين لهما قد خرجوا منهما الى البدع فيصان الضعيف عنهما لعينهما. **والثاني:** المنطق. وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه، و وجه الحد و شروطه، و هما داخلان في علم الكلام. **والثالث:** الآلهيات: وهو بحث عن ذات اللّٰه سبحانه وتعالى وصفاته، وهو داخل في الكلام ايضا. والفلاسفة انفردوا بمذاهب بعضها كفر و بعضها بدعة. **والرابع:** الطبعيات. وبعضها مخالف للشرع والدين الحق فهو جهل و ليس بعلم. و بعضها بحث عن صفات الأجسام و خواصها، و كيفية استحالتها و تغيرها و هو شبيه بنظر الأطباء إلا ان الطبيب ينظر في بدن الإنسان على الخصوص من حيث يمرض و يصّح و هم ينظرون في جميع الأجسام من حيث تتغير و تتحرك، ولكن للطب فضل عليه وهو انه محتاج اليه و اما علومهم في الطبعيات فلا حاجة اليها[٢].

قال في الدرالمختار في اقسام العلوم: و حراما و هو علم الفلسفة الخ. قال الشامي: هو لفظ يونانى و تعريبه الحكم المموهة اى مزينة الظاهر فاسدة الباطن كالقول

---

(١) احياء العلوم، ج:١، ص ٢٧ (٢) احياء العلوم، ج:١، ص ٢٠

يقدم العالم وغيره من المكفرات والمحرمات[۱].

فالحاصل: ان من اجزاء الفلسفة ما خالف الشرع فهو حرام، وما لم يخالف منها وعلم الكلام و ان كان من البدع لكن الضرورة تبيح المحظورات فالبحث فيها. اولا: ممنوع، و لرد اهل البدع جائز، و ذلك الى حد محدود. و بيّن الغزالي بعد بيان الفلسفة هذا الحد: وحاصله انه حارس عن البدع فان انعدمت انعدم و ان بقيت بقي على قدر الحراسة والله اعلم.

قال الرازي ؒ تحت قوله تعالى: **«ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن»** المقصود من ذكر الحجة اما: تقرير ذلك المذهب وذلك الإعتقاد في قلوب المستمعين. و اما: ان يكون المقصود الزام الخصم و افحامه. **اماالقسم الاول:** فينقسم الى قسمين لان تلك الحجة اما ان تكون حجة حقيقية، يقينية، قطعية، برأة عن احتمال النقيض. و اما ان لا تكون كذلك، بل تكون حجة تفيد الظن الظاهر والإقناع الكامل. فظهر بهذا التقسيم انحصار الحجج في هذه الأقسام الثلاثة. **اولها:** هو المسمى بالحكمة. و هذه اشرف الدرجات و هي التي قال الله تعالى في صفتها: **«ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا»**. **وثانيها:** الإمارات الظنية و الدلائل الاقناعية. وهي الموعظة الحسنة. **و ثالثها:** الدلائل التي يكون المقصود من ذكرها الزام الخصوم و افحامهم، وذلك هو الجدل. ثم هذا الجدل على قسمين. احدهما: ان يكون دليلا مركبا من مقدمات مسلّمة في المشهور عند الجمهور، أو: من مقدمات مسلمة عند ذلك القائل و هذا الجدل هو الجدل الواقع على الوجه الأحسن.

والقسمالثاني: ان يكون ذلك الدليل مركبا من مقدمات باطلة فاسدة الا ان قائلها يحاول ترويجها على المستمعين بالسفاهة والشغب والحيل الباطلة والطرق الفاسدة

---

(۱) الدرالمختار، ج:۱، ص۳۲

وهذا القسم لايليق بأهل الفضل انما اللائق بهم هو القسم الاول، و ذلك هوالمراد بقوله تعالى: «وجادلهم بالتي هي احسن»[1]. ثم قال: والذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينيّة فالمكالمة اللائقة بهؤلاء "المجادلة" التي تفيدالافحام والالزام اه. وقال تحت قوله تعالى: «ولا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي احسن الاالذين ظلموا منهم» الآية. بعد حكاية قول من قال: ان المراد بالمجادلة، المجادلة بالسيف. وفيه معنى السيف منه وهو ان المشرك جاء بالمنكر فكان اللائق ان يجادل بالاخشن ويبالغ في تهجين مذهبه وتوهين شبهه. ولهذا قال تعالى في حقهم: «صم بكم عمي» وقال: «لهم اعين لايبصرون بها ولهم اذان لايسمعون بها» الى غير ذلك. واما اهل الكتاب: فجاؤا بكل حسن إلاالإعتراف بالنبي عليه السلام. فوحدوا وآمنوا بانزال الكتب وإرسال الرسل والحشر. فلمقابلة احسانهم يجادلون اولاً بالأحسن. ولا تستخف اراؤهم و لا ينسب الى الضلال آباؤهم بخلاف المشرك. فقوله: «الا الذين ظلموا» يتبين له حسن آخر و هو ان يكون المراد إلا الذين اشركوا منهم باثبات الولد لله. والقول بثالث ثلاثة فانهم ضاهو هم في القول المنكر فهم الظالمون لان الشرك ظلم عظيم، فيجادلون بالاخشن من تهجين مقالتهم و تبيين جهالتهم[2].

فيمكن ان يستدل بدلالة نصه على المبتدع ايضا لماكان في حسن غير بدعة.

والحاصل كما في روح المعاني: ان يجادل اولاً بالأحسن كمقابلة الخشونة باللين، والغضب بالكظم، والمشاغبة بالنصح، والسورة بالإناثة، كما قال تعالى: «وادفع بالتى هى احسن الاالذين ظلموا» بالافراد في الاعتداء والعناد و لم يقبلوا النصح و لم ينفع فيهم الرفق فاستعملوا معهم الغلظة اى غير الو حسن[3].

---

(١) التفسير الكبير، ج:٥، ص٣٦٣ (٢) التفسيرالكبير، ج:٥، ص٤٩٧

(٣) روح المعاني، ج:٢١، ص٢

فثبت ماقاله الغزالي: ان الإشتغال بالإستدلاليات من الكلام والفلسفة المباحة لايؤذن به اولاً لكونه بدعة اى غيرالأحسن و خلاف طريق السلف. نعم ! بعد حدوث البدع يكون من فروض الكفاية لحرس الدين على قدرها وبقاء ها. وحكي عن السلف والخلف تحريم الكلام والمنطق و الّف بعضهم رسائل.

قال القاري في مقدمة شرح الفقه الأكبر بعد بسط عن الغزالي: فان قلت في المختار عندك. فأجاب بالتفصيل فقال: فيه منفعة و مضرة فهو باعتبار منفعة في وقت الإنتفاع حلال، أو مندوب، أو واجب كما يقتضيه الحال، و هو باعتبار مضرته في وقت الإستضرار ومحله حرام[1].

وهو كلام جرى ان يعض عليه بالنواجذ. والله اعلم..

۲۷:} قوله تعالى: «قل فاتوا بسورة مثله» (الآية ۳۸)

فيه مسائل :

(٦٨): الاولى : ردّ الملاحدة في كونه الخصوصية في كلامهﷺ.

زعم بعض الملاحدة انه ليس بدليل على الإعجاز فانه قد يتفق في شخص خصوصية لا توجد في غيره فيحتمل انهﷺ كان مخصوصا بهذه المرتبة، و قد جاء انهﷺ قال: «انا افصح العرب بيد اني من قريش» و اجيب بان كلامه لا يشبه ما جاء به من القرآن و كلام شخص واحد متشابه كما لا يخفى، و تعقب بان حينئذ

---

(۱) مقدمة شرح فقه الأكبر، ص٤

يكون معجزا فالعجز عن معارضة القرآن لا يكون دليلا لكونه كلام الله قطعا إلا لضم امتياز كلام الله عن كلامه، و ايضا ينافي قوله تعالى: «بسورة من مثله» اى مثل الرسول فالأوجه ان يلتزم عدم اعجاز كلامه ﷺ مع كونه افصح العرب[١].

وقال شيخنا رح في تفسيره: والجواب اولاً: ان هذه الخصوصية ليس في كل كلامه. وثانيا: كيف حصلت بعد اربعين عاما دفعة. وثالثا: انه ان كانت فظاهر انه كان البلغاء اذا سعوا في ذلك قد وقعوا على مثله قليلا أو كثيرا لم يكن. ورابعا: ان صاحب هذاالخصوصية لا يستطيع التحدى ابدا ولذا لم يأت الكفار بهذه الشبه والحديث ان كان ابلغ لايتحدى به[٢].

(٦٩): والمسئلة الثانية: ردّ ان القرآن مخلوق.

في التفسير الكبير: ان المعتزلة تمسكوا بهذه الآية على ان القرآن مخلوق، قالوا: انه عليه الصلوة والسلام تحدى العرب بالقرآن، والمراد من التحدى انه طلب منهم الاتيان بمثله فاذا عجزوا عنه ظهر كونه حجة من عند الله على صدقه و هذا انما يمكن لو كان الاتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة و لو كان قديما لكان الإتيان بمثل القديم محالاً في نفس الأمرفوجب ان لا يصح التحدى به. والجواب: ان القرآن اسم يقال بالإشتراك على الصفة القديمة القائمة بذات الله تعالى و على هذه الحروف والأصوات، و لا نزاع في ان الكلمات المركبة من هذه الحروف والأصوات محدثة مخلوقة. والتحدى انما وقع بها لا بالصفة القديمة [٣].

---

(١) روح المعاني، ج :١١، ص ١٠٦ (٢) بيان القرآن ج :٥، ص١٤

(٣) التفسير الكبير، ج:٤، ص٥٩١

وحاصل ما فى كتب الكلام في هذه المسئلة: ان فيها ثلاثة مذاهب.

الاول: مذهب اكثر أهل السنة والجماعة. ان كلام الله تعالى قسمان: نفسي ولفظي، فالنفسي قديم، واللفظي حادث.

والثاني: مذهب المعتزلة ان كلام الله تعالى حادث. والمراد به عندهم الكلام اللفظي، لانهم لم يقولوا بوجودالنفسي. فيصير الإختلاف منهم لفظيا بعد ثبوت النفسي لانهم يقولون للفظي انه مخلوق ونقول للنفسي انه غير مخلوق.

والمذهب الثالث: للحنابلة. ان الكلام اللفظي ايضا قديم. حتى ان بعضهم قالوا: ان الغلاف والجلد ايضا قديم، و لعله قول بعض المنتسبين الى مذهبه في تعصب المعتزلة و عبروا القدم والحدوث بالخلق وغيره، والتسمية وقعت عن المعتزلة واستدل مذهب الحنابلة بحديث: «القرآن كلام الله غير مخلوق و من قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم» رواه ابن عدي في الكامل عن ابي هريرة. و رواه الديلمي عن رافع بن خديج، و حذيفة ابن اليمان، و عمران بن الحصين.

و اخرج الخطيب عن جابر، يرفعه «من قال القرآن مخلوق فقد كفر» و في بعض الروايات «من مات و هو يقول القرآن مخلوق لقى الله يوم القيامة و وجهه الى قفاه». و بالجملة جاء الحديث بالفاظ كثيرة لكنه موضوع عند المحققين، و ذكره ابن الجوزي في الموضوعات.

وقال الإمام الصنعاني صاحب المشارق: انه موضوع.

وقال السخاوي: جميع طرقه باطل.

وقال المجد الفيروز آبادي اللغوي: لم يصح عن النبيﷺ في ذلك شيئ،

وكل ما ثبت فهو من مقالات الصحابة والتابعين.

وقال علي القاري: ما في شرح العقائد من انه عليه السلام قال الخ. فهو لااصل له كما بينت في تخريج الأحاديث.

وقال الشوكاني: الحديث موضوع، تجاري على وضعه من لايستحيي من الله عز و جل عند حدوث القول في هذه المسئلة في ايام المامون و صار بذلك على الناس محنة كبيرة و فتنة عميا و صما والكلام في هذه بدعة و منكر لم يرد به في الكتاب العزيز و لا في السنة حرف واحد، و لا صح عن السلف في ذلك شيئ اه.

والكلام النفسي صفة له ازلية كسائر الصفات ليس من جنس الحروف والأصوات منافية للسكوت والخرس الباطنيين كما ان كل من يأمر وينهى يجد في نفسه معنى، ثم يدل عليه بالعبارة، أو الكتابة، أو الاشارة. والسكوت فيه ان لا يدبروالخرس ان لا يقدر عليه. والدليل عليه انه ثبت بالإجماع و تواتر النقل عن الأنبياء، انه تعالى متكلم و لا معنى له سوى انه متصف بالكلام و يمتنع قيام اللفظي الحادث المركب من الحروف بذاته تعالى لان الحوادث لا تقوم به تعالى، فتعين النفسي اذلا ثالث بالإجماع و هو كلام. كما قال الاخطل:

ان الكلام لفي الفواد و انما * جعل اللسان على الفواد دليلا.

وقال عمر: اني زورت في نفسي كلاما الخ. وقوله تعالى: «ويقولون في انفسهم لو لايعذبنا الله بما نقول» وقد يطلق القرآن ايضا على هذا الكلام النفسي القديم. فبهذا المعنى يقال: ان القرن كلام الله غير مخلوق. (من شروح العقائد النسفية و حواشيها).

وفي مقدمة روح المعاني: بحث بسيط عن المسئلة في قريب من عشر صفحات انقل منه تقريرا موضحا للمسئلة ملخصا قال: ان الإنسان له كلام بمعنى التكلم المصدر، وكلام بمعنى المتكلم به، الحاصل بالمصدر. والكلام موضوع لغة للثانى قليلا كان أو كثيرا، حقيقة كان أو حكما. وقد يستعمل استعمال المصدر وكل من المعنيين لفظي ونفسي. فالاول من اللفظي: فعل الإنسان باللسان وما يساعده من المخارج. والثاني منه: كيفية في الصوت المحسوس. والاول من النفسي فعل قلب الإنسان ونفسه الذي لم يبرز الى الجوارح. والثاني: كيفية في النفس اذ لا صوت محسوساً عادة فيها، وانما هو صوت معنوي مخيل. اما الكلام اللفظي: بمعنييه فمحل وفاق. و اما النفسي: فمعناه الاول: تكلم الإنسان بكلمات ذهنية والفاظ مخيلة يترتبها في الذهن على وجه اذا تلفظ بها بصوت محسوس كانت عين كلماته اللفظية. و معناه الثاني: هو هذه الكلمات الذهنية والألفاظ المخيلة المرتبة ترتيبا ذهنيا منطبقا عليه الترتيب الخارجي والدليل على ان للنفسي كلاما بالمعنيين الكتاب والسنة، فمن الآيات قوله تعالى: «فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم قال انتم شرمكانا». فان قال: يدل من اسر أو استيناف بياني كانه قيل فماذا قال في نفسه في ذلك الإسراء، فقيل: «قال انتم شرمكانا» وعلى التقديرين فالآية دالة على ان للنفس كلاما بالمعنى المصدري، وقولا بالمعنى الحاصلب المصدر. وقوله تعالى: «ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم» وفسرﷺ: «السر بما اسره ابن آدم» وقوله تعالى: «واذكر ربك في نفسك». وقوله تعالى: «يخفون في انفسهم مالا يبدون لك يقولون لوكان لنا من الامر شيئ ما قتلنا ههنا» اى يقولون في انفسهم كما هو اسرع انسياقا الى الذهن والآيات في ذلك كثيرة. و من الاحاديث، مارواه الطبراني عن ام سلمة انها سمعت رسول اللهﷺ وقد سأله رجل فقال: انى لاحدث نفسي بالشيئ لو

تكلمت به لاحبطت أجري، فقال: «لايلقى ذلك الكلام الا مؤمن» فسماه ﷺ كلاما مع انه كلمات ذهنية والاصل في الإطلاق الحقيقة و لا صارف عنها. و قوله تعالى في الحديث القدسي: «انا عند ظن عبدي بي و انا معه اذا ذكرني فان ذكر في نفسه ذكرته في نفسي» الحديث. و فيه دليل على ان للعبد كلاما نفسيا بالمعنيين، وللرب ايضا كلاما نفسيا كذلك. و لكن اين التراب من رب الارباب فالمعنى الاول للحق تعالى شانه: صفة ازلية منافية للآفة الباطنية التي هي بمنزلة الخرس في التكلم الإنساني اللفظي ليس من جنس الحروف والألفاظ اصلا، و هي واحدة بالذات فتعدد تعلقها بحسب تعدد المتكلم به. والمعنى الثاني: له تعالى كلمات غيبية و هي الفاظ حكمية مجردة عن الموادمطلقا نسبية كانت أو خيالية أو روحانية، و تلك الكلمات ازلية مرتبة من غير تعاقب في الوضع الغيبي العلمي لافي الزمان اذ لا زمان و يقربه من بعض الوجوه وقوع البصر على سطور الصفحة المشتملة على كلمات مرتبة في الوضع الكتابي دفعة فهي مع كونها مترتبة لا تعاقب في ظهورها فجميع معلومات الله الذى هو نورالسموات والأرض مكشوفة له ازلا كما هى مكشوفة له فيما لا يزال، ثم تلك الكلمات الغيبية المترتبة ترتبا وضعيا ازليا يقدر بينها التعاقب فيما لا يزال. والقرآن كلام الله المنزل بهذاالمعنى فهو كلمات غيبية مجردة عن المواد مترتبة في علمه ازلا غير متعاقبة تحقيقا بل تقديرا عند تلاوت الا السنة الكونية الزمانية ومعنى تنزيلها اظهار صورها في الموادالروحانية، والخالية، والحسية من الألفاظ المسموعة والذهنية المكتوبة. و من ههنا قال السنيون: القرآن كلام الله غير مخلوق، و هو مكتوب في المصاحف، محفوظ في الصدور، مقروء بالألسن، مسموع بالآذان، غير حال في شيئ منها. وهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين بالضرورة فقولهم غير حال اشارة الى المرتبة النفسية فانه من الشئون

الذاتية ولم تفارق الذات و لاتفارقها ابدا. ولكن الله تعالى اظهر صورها في الخيال والحس، فصارت كلمات مخيلية و ملفوظة، مسموعة و مكتوبة، مرئية. فظهر في تلك المظاهر من غير حلول اذهو فرع الإنفصال و ليس فليس. فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق، و ان تنزل في هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا اليه اما في مرتبة الخيال: فلقولهﷺ: «اغنى الناس حملة القرآن من جعله الله تعالى في جوفه». واما في مرتبة اللفظ: فلقوله تعالى: **«واذ صرفنا اليك نفرا من الجنّ يستمعون القرآن»**. واما في مرتبة الكتابة: فلقوله تعالى: **«بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ»**. ثم قال في آخرالبحث والذي اوقع الناس في حيص بيص انهم رأو قياسين متعارضى النتيجة وهما كلام الله تعالى صفة له، وكل ما هو صفة له فهو قديم، فكلام الله قديم. و كلام الله مركب من حروف متعاقبة في الوجود، وكل ما هو كذلك فهو حادث. فالحنابلة: ذهبوا الى ان كلامه تعالى حروف و أصوات و هى قديمة، و منعوا ان كل ما هو مؤلف من حروف واصوات فهو حادث، و نسب اليهم اشياء هم. يراد منها المعتزلة قالوا: بحدوث كلامه تعالى انه مؤلف من أصوات و حروف و هو قائم بغيره و معنى كونه متكلما عندهم انه موجد لها في جسم كاللوح أو ملك كجبرئيل أو غير ذلك. والكرامية: ذهبوا الى ان كلامه تعالى صفة له مؤلفة من الحروف والأصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى، فهم منعوا ان كل ما هو صفة له تعالى فهو قديم. وجمع قالوا: كلامه تعالى معنى واحد بسيط قائم بذاته تعالى قديم و كثر في حقهم القال والقيل. و بعضهم تحير و وقف[1].

وقال القاري في شرح الفقه الاكبر: اما استدلال المعتزلة بانه متصف بما هو من صفات المخلوق فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا، لانا قائلون بحدوث النظم

---

(١) روح المعاني، ج:١، ص١٠ الى ١٩

وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها وقال قبله بشيئ. قال فخرالإسلام: قد صح عن ابي يوسف انه قال: ناظرت ابا حنيفة في مسألة خلق القرآن و اتفق رايي و رأيه على ان من قال بخلق القرآن فهو كافر، و صح هذا القول عن محمد[١].

وفي الفتاوى العالمگيرية: من قال بخلق القرآن فهو كافر. كذا في الفصول العمادية[٢].

وقال ابن حجر: والذي يتحصل من كلام المحققين انهم ارادوا حسم المادة صوتا للقرآن ان يوصف بكونه مخلوقا واذا حقق الامر عليهم لم يفصح احد منهم بان حركة لسانه اذا قراء قديمة. و قال البيهقى في كتاب الاسماء والصفات مذهب السلف والخلف من اهل الحديث والسنة: ان القرآن كلام الله وهو صفة من صفات ذاته و اما التلاوة فهم على طريقيتين منهم من فرق بين التلاوة والمتلو. و منهم من احب ترك القول فيه اما ما نقل عن احمد ابن حنبل انه سوى بينهما فانما اراد حسم المادة لئلا يتدرع احد الى القول بخلق القرآن، ثم اسند من طريقين الى احمد انه انكر على من نقل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق و انكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق، وقال القرآن كيف تصرف غير مخلوق فاخذ بظاهر هذاالثاني من لم يفهم مراده و هو مبين في الاول.

ثم قال ابن حجر في البحث: على وجه قوله: فانكر على من قال لفظي بالقرآن مخلوق، لئلا يتدرع بذلك من يقول القرآن بلفظي مخلوق مع ان الفرق بينهما لا يخفي عليه لكنه قد يخفي على البعض، ثم قال: مع ان قول من قال: ان الذي

---

(١) شرح الفقه الاكبر، ص٣١ (٢) عالمگيري، ج:٣، ص١٦٤

يسمع من القاري هو الصوت القديم لا يعرف عن السلف، ولا قاله احمد ولا أئمة اصحابه. و انما سبب نسبة ذلك لاحمد قوله: من قال لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي، فظنوا انه سوى بين اللفظ والصوت ولم ينقل عن احمد في الصوت ما نقل عنه في اللفظ بل صرح في مواضع بان الصوت المسموع من القاري هو صوت القاري ويؤيده حديث: «زينوا القرآن بأصواتكم». ثم قال: والمعروف عن احمد و اهل العلم ان كلام اللّه تعالى غير مخلوق. و ما سواه مخلوق لكنهم كرهوا التنقيب عن الأشياء الغامضة و تجنبوا الخوض فيها والتنازع الا ما بيّنه الرسول عليه الصلوة والسلام[١].

فعلم انه ليس الإختلاف مع الحنابلة في الحقيقة الا مع بعض منهم لم يفهموا قول امامهم فيسع ان يقال ان اهل السنة والجماعة متفقون في ان النفسي غير مخلوق واللفظي مخلوق، نعم ! يمنع عن القول بالمخلوقية على الإحتياط بل يمنع عن الخوض في مثل هذه المسئلة لطريق السلف فيه ذلك. واللّه تعالى اعلم.

و قال البعض: ان القرآن محدث و ليس بمخلوق. فاحال وصفه بالخلق و اجاز وصفه بالحدث اعتمادا على قوله تعالى: «وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث» وقوله تعالى: «لعل اللّه يحدث بعد ذلك امرا»، وقال: ان حدثه لا يشبه حدث المخلوقين لقوله تعالى: «ليس كمثله شيئ وهو السميع البصير».

قال ابن حجر: عن ابن بطال وهذا قول بعض المعتزلة و اهل الظاهر و هو خطاء لان الذكر الموصوف في الآية بالاحداث ليس هو نفس كلامه تعالى لقيام الدليل على ان محدثاومنشأ مخترعا و مخلوقا الفاظ مترادفة على معني واحد فاذا لم يجز وصف كلامه القائم بذاته تعالى انه مخلوق لم يجز وصفه بانه محدث واذا

---

(١) فتح الباري، ج:١٣، ص:٤١٠

كان كذلك فالذكر الموصوف في الآية بانه محدث هو الرسول لان اللّٰه تعالى قد سماه في قوله تعالى: **«قد انزل اللّٰه اليكم ذاكرا رسولا»** فيكون المعنى **«ما ياتيهم من رسول محدث»** ويحتمل ان يكون المراد بالذكر هنا وعظ الرسول اياهم و تحذيره من المعاصى فسماه ذكرا واضافه اليه اذ هو فاعله ومقدر رسوله على إكتسابه. و قال بعضهم في هذه الاية: ان مرجع الاحداث الى الإتيان لا الى الذكر القديم لان نزول القرآن على رسول اللّٰهﷺ كان شيئا بعد شيئ فكان نزوله حينا بعد حين. ثم قال عن الكرماني: صفات اللّٰه تعالى سلبية و وجودية واضافية. فالاولى: هى التزيهات. والثانية: هى القديمة. والثالثة: الخلق والرزق، و هي حادثة. و لا يلزم من حدوثها تغير في ذات اللّٰه تعالى و لا في صفاته الوجودية كما ان تعلق العلم و تعلق القدرة بالمعلومات والمقدورات حادث و كذا جميع الصفات الفعلية فاذا تقرر ذلك فالإنزال حادث والمنزل قديم، و تعلق القدرة حادث و نفس القدرة قديمة، فالمذكور و هو القرآن قديم والذكر حادث. و قال: عن ابن المنير و يحتمل ان يكون مراده حمل لفظ محدث على الحديث ثم اتى بروايات عليه. ثم قال: قال الراغب: المحدث ما اوجد بعد ان لم يكن و ذلك اما في ذاته أو احداثه عند من حصل عنده و يقال لكل ما قرب عهده حدث فعالا كان أو مقالا. و قال غيره في قوله تعالى: **«لعل اللّٰه يحدث بعد ذلك امرا»** و في قوله: **«لعلهم يتقون أو يحدث لهم ذكرا»** المعنى يحدث عندهم مالم يكن يعلمونه، و روى عن ابن راهوية قال: قديم من رب العزة محدث الى الأرض. وقال ابن التين: احتج من قال بخلق القرآن بهذه الاية. قالوا: والمحدث المخلوق، والجواب:

ان لفظ الذكر في القرآن يتصرف على وجوه بمعنى العلم «فاسئلوا اهل الذكر»، وبمعنى العظة «ص والقرآن ذى الذكر» و بمعنى الصلوة «فاسعوا الى ذكر الله» وبمعنى الشرف و منه «و انه لذكر لك و لقومك» «و رفعنا لك ذكرك» وهى كلها محدثة كان حمله على احداها اولى، و لأنه لم يقل «ماياتيهم من ذكر من ربّهم» الا كان محدثا. ثم قال عن ابي عبيد يعنى القاسم ابن سلام: احتج هؤلاء الجهميه بآيات وليس فيما احتجوا به اشد باسا من ثلاث آيات قوله: «وخلق كل شيئ فقدره تقديرا» و «انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته» و «ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث». قال: اما قوله: «و خلق كل شيئ» فقد قال في آية اخرى: «انما قولنا لشيئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون» و اول خلقه هو من اول الشيئ الذى قال: «وخلق كل شيئ» وقد اخبر انه خلقه بقوله فدل على ان كلامه قبل خلقه (قلت: والدليل العام ان ذاته و صفاته خصت من عموم الشيئ بالعقل كما ثبت في محله و هذا في سائر الصفات). واما المسيح: فالمراد ان الله خلقه بكلمته لا انه هوالكلمته لقوله: «القاها الى مريم» و لم يقل القاه و يدل عليه قوله تعالى: «ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن». و اما الآية الثالثة: فانما حدث القرآن عند النبيﷺ و اصحابه لما علمه مالم يعلم[١].

و قلت: و لا يبعد ان يحمل الذكر على الكلام اللفظى ولفظ الإستماع والإعراض قرينة عليه فان الآية في سورة الانبياء: «ماياتيهم من ذكر من ربهم محدث الا استمعوه و هم يلعبون» وفي سورة الشعراء: «وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين» و ان الاتيان ايضا يكون

---

(١) فتح الباري، ج:١٣، ص٤١٤ الى ٤١٦

بالذات له لا للنفسي، والله تعالى اعلم. و بسط الكلام على الكلام في الكلام.

(٧٠): المسئلةالثالثة: ابطال الجبرية في ان فعل الإنسان غير مكسوب له.

قال القاضي: هذاالتحدي يبطل القول بالجبر من وجوه. **احدها:** انه مبنى على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن ينفي كون العبد فاعلا اى كاسبا لم يمكنه اثبات التحدي اصلا، و في هذا ابطال الإستدلال بالمعجز. **وثانيها:** ان تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوى في ذلك ما يكون معجزا و ما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم. **وثالثها:** ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له فتحديه تعالى لهم يعود في التحقيق الى انه متحد لنفسه و هو قادر على مثله من غير شك، فيجب ان لا يثبت الإعجاز على هذا القول. و **رابعها:** ان العجز انما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان قولهم ان المعتاد ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز. و **خامسها:** ان الرسولﷺ يحتج بانه تعالى خصهٌ بذلك تصديقاله فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في حد الإعجاز، و على قولهم بالجبر لا يصح هذاالفرق لان المعتاد وغيرالمعتاد لا يكون الا من قبله تعالى[١].

فان قيل: يمكن ان تدل الآية على ان العبد خالق افعاله لأدلة مضت. قلت: التحدي لنسبة الفعل اليهم و هى تكون بالكسب ايضا فلا يتم الإستدلال والدلائل قاطعة بان افعال العباد مخلوقة من الله تعالى، مثلا: «والله خلقكم و ما تعملون»

---

(٢) التفسير الكبير، ج:١، ص٢٣٥

والمسئلة سبقت في قوله تعالى: «هو الذى يسيركم في البر والبحر» و سيأتى بعض المسائل المتعلقة بالآية في سورة هود تحت قوله تعالى: «قل فأتوا بعشر سور مثله» الخ. و هى اهم المسائل فلينظر.

٢٨:} قوله تعالي: «بل كذبوا بمالم يحيطوا بعلمه و لمأ ياتهم تاويله».

(الآية: ٩٣).

فيه مسائل:

(٧١): الأولى: ذم المعترضين على الأكابر.

في روح المعاني: انه ذم لهم بالمسارعة الى تكذيب الحق قبل التأمل والتدبّر والإطلاع على الحقيقة وهذه عادة المنكرين اهل الحجاب مع كلمات القوم (اى الصوفية) حيث انهم يسارعون الى انكارها قبل التامل و تدبر مضامينها والوقوف على الإصطلاحات التي بنيت عليها وكان الحرى بهم التثبت والتدبر[١].

وقد سبقت المعاملة بهم في حديث تحت قوله تعالى: «افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع» الآية. و فيه تشنيع على المعترضين على الأسلاف قبل تحقيق اقوالهم. و الآية نص في التشنيع على تكذيب النصوص و قد مر معني التكذيب تحت قوله: «فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بآيته».

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص١١١

المسئلة الثانية و الثالثة:

(٧٢): عدم جواز تعلم الترجمة المختصة للعوام لا سيّما من غير عالم وفضل علم التفسير.

مطلوبية الإحاطة بعلم القرآن والجهد في تاويله، قال الرازي: قال اهل التحقيق قوله: **«ولما ياتهم تاويله»** يدل على ان من كان غير عارف بالتاويلات وقع في الكفر والبدعة لان ظواهر النصوص قد يوجد فيها ما تكون متعارضة فاذا لم يعرف الإنسان وجه التاويل فيها وقع في قلبه ان هذا الكتاب ليس بحق اما اذا عرف وجه التاويل طبق التنزيل على التاويل فيصير ذلك **«نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء»**[١].

قلت: ولما كان تعليق الحكم بالموصول مشعرا بعلية ما في حيز الصلة له علم ان علة التكذيب عدم الإحاطة بعلمه و تاويله. والتكذيب كفر. فيلزم الإجتناب عن مقدماته و علله فيلزم الإحاطة والجد في علمه وتاويله، فلا يجوز الإكتفاء بتعليم الترجمة الغيرالعربية المحضة للعوام كما شاع في بلادنا في هذاالعصر. فانه من مقدمات التكذيب ثم ان كان العلم غير محيط بعلمه و تاويله فما هو الا اضلال بعد اضلال.

(٧٣): ضرورة التفسير.

دلت الآية ايضا على ضرورة التفسير والتاويل، في روح المعاني: واختلف في الفرق بين التفسير والتاويل، فقال ابوعبيدة: هما بمعنى. وقال الراغب:

---

(١) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٥٧٦

التفسيراعم واكثر استعماله في الالفاظ و مفرداتها في الكتب الإلهية وغيرها والتاويل في المعاني والجمل في الكتب الالهية خاصة. وقال الماتريدي: التفسير القطع بان مراد اللهّ تعالى كذا والتاويل ترجيح احد المحتملات به دون قطع. وقيل: التفسير ما يتعلق بالرواية والتاويل ما يتعلق بالدراية. و قيل: غير ذلك[١]. وقال قبله بعد معنى التفسير: و رسموه بانه علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن و مدلولاتها، و احكامها الإفرادية و التركيبية، و معانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، و تتمات لذلك كمعرفة النسخ، و سبب النزول، و قصة توضح ما ابهم في القرآن، و نحو ذلك اه.

قلت: والإحاطة بعلمه و تاويلاته يشمل مجموعها.

(٧٤): المسئلة الرابعة: التفيسر بالرأى.

تدل الآية على جواز تاويل القرآن بالراى. قال في روح المعاني: **«ولما ياتهم تاويله»** ولم يقفوا بعد على معانيه الوضعية والعقلية والإتيان مجاز عن المعرفة والوقوف ولعل اختياره للاشعار بان تلك المعاني متواجهة الى الاذهان منساقة اليها بنفسها[٢].

فيعلم ان تاويله الذي ياتي في الاذهان معتد به.

وفي تفسير الخازن: عن ابن عباس رضـ قال قال رسول اللهﷺ : «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار» وفي رواية: «من قال في القرآن برايه»

---

(١) روح المعاني، ج:١، ص٥ (٢) روح المعاني، ج:١١، ص١٠٦

اخرجه الترمذی، و قال حديث حسن. و عن جند بن عبد قال قال رسول اللهﷺ: «من قال في كتب الله عز و جل برايه فاصاب فقد اخطاء» اخرجه ابو داؤد والترمذي وقال حديث غريب. و سئل ابو بكر الصديقؓ عن قوله تعالى: «وفاكهة و ابا» فقال اى سماء تظلني واى ارض تقلني اذا قلت في كتاب الله بغير علم قال العلماء النهي في حق من يتأول على رایٔ نفسه و ما هو تابع لهواه، و هذا لايخلو اما ان يكون عن علم أو لا، فان كان عن علم كمن يحتج على تصحيح بدعته و هو يعلم ان المراد من الآية غير ذلك و يلبس ليغر بذلك الناس أو كان بغير علم بان تكون الآية محتملة لوجوه فيفسرها بغير ما تحتمله من المعاني فهذان القسمان مذمومان وكلاهما داخل في النهي والوعيد. فاماالتاويل: وهو صرف الآية على طريق الإستنباط الى معنى يليق بها محتمل ما قبلها وما بعدها وغير مخالف الكتاب والسنة. فقد رخص فيه اهل العلم فان الصحابةؓ قد فسرواالقرآن وليس كل ما قالوه سمعوه، وقد دعاالنبيﷺ لإبن عباس: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل» فكان اكثرما نقل عنه التفسير اه ملخصا[1].

وفي روح المعاني: بعد الروايتين الاولين و لادليل في ذلك، اما اولا: فلان في صحة الحديث الاول (الذي هو في الخازن ثان) مقالا. قال في المدخل: في صحته نظر، و ان صح فانما اراد به والله تعالى اعلم. فقد اخطاء الطريق اذ الطريق الرجوع في تفسير الفاظه الى اهل اللغة، و في نحو الناسخ والمنسوخ الى الأخبار. وفي بيان المراد منه الى صاحب الشرع فان لم يجد هناك و هنا فلا بأس بالفكرة ليستدل بما ورد على ما لم يرد أو اراد من قال بالقرآن قولا يوافق هواه بان يجعل المذهب اصلا والتفسير تابعا له فيرد اليه بأي وجه فقد اخطاء، فالباء على ذلك سببية أو يقال

---

[1] تفسيرالخازن، ج:١، ص٦

ذلك في المتشابه الذي لايعلم الا الله أو في الجزم بان مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل. و اما الحديث الثاني: فله معنيان. الاول: من قال في مشكل القرآن بما لايعلم فهو متعرض لسخط الله تعالى. والثاني: وصحح من قال في القران قولاً يعلم ان الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار. و اما ثانيا: فلان الأدلة على جوازالرأي والإجتهاد في القرآن كثيرة، وهي تعارض ما يشعر بالمنع فقد قال تعالى: «ولو ردوه الى الرسول والى أولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم» وقال تعالى: «افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها» وقال تعالى: «كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولو الالباب». واخرج ابو نعيم وغيره من حديث ابن عباس: «القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن وجوهه» وقد دعا رسول الله ﷺ لابن عباس: «اللهم فقهه في الدين» وقد روي عن علي كرّم الله وجهه، انه سئل: هل خصكم رسول اللهﷺ بشيئ ؟ فقال: ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة أو فهم يؤتاه الرجل فيَ كتابه الى غير ذلك مما لايحصى كثرة [١].

وفي بذل المجهود: تحت راوي حديث ابي داؤد سهيل ابن مهران عن احمد روى احاديث منكرة ونقل عدة اقوالٍ على ضعفه ثم قال: قال البيهقي: ان صح اراد به والله اعلم. الرأي الذي يغلب على القلب من غير دليل قام عليه، واما الذي يشده ببرهان فالقول به جائز[٢].

قال ابن جرير: و نحن قائلون في البيان عن وجوه مطالب وتاويله قال الله جل ذكره لنبيهﷺ : «وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون» وقال ايضاً جل ذكره: «وما انزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى و رحمة لقوم يومنون» وقال: «هوالذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات

---

(١) روح المعاني، ج:١، ص ٦ (٢) بذل المجهود، ج:٤، ص ٣٢٥

هُنَّ ام الكتاب و اخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب» فقد تبين ببيان الله جل ذكره ان مما انزل الله من القرآن على نبيهﷺ ما لايوصل الى علم تاويله إلا ببيان الرسولﷺ وذلك تاويل جميع ما فيه من وجوه: امره، واجبه، وندبه، و ارشاده، و صنوف نهيه، و وظائف حقوقه، و حدوده، و مبالغ فرائضه، و مقاديراللازم بعض خلقه لبعض. وما اشبه ذلك من احكام آية التي لم يدرك علمها الا ببيان رسول اللهﷺ لامته، وهذا وجه لايجوز لاحد القول فيه الا ببيان رسول اللهﷺ له بتاويله بنص منه عليه أو بدلالة قد نصبها دالة امته على تاويله. وان منه: ما لايعلم تاويله الا الله الواحدالقهار وذلك مافيه من الخبر عن آجال حادثة و اوقات آتية كوقت قيام الساعة والنفخ في الصور، و نزول عيسى بن مريم، و ما اشبه ذلك لا يعلم احد حدودها الا الخبر باشراطها لإستئثار الله يعلم ذلك على خلقه (قلت: و منه المتشابهات). و ان منه ما يعلم تاويله كل ذي علم باللسان الذي نزل به القرآن و ذلك اقامة اعرابه ومعرفة المسميات باسمائها اللازمة غير المشترك فيها والموصوفات بصفاتها الخاصة دون ما سواها، فان ذلك لايجهله احد منهم اه مختصرا. ثم ايد ذلك بروايات عديدة بابسط بيان و حمل روايات النهي على ما لايدرك تأويله إلا بنص. ثم اجاب عما استدل به منكر والتاويل من روايات غير ما ذكر و سردها فليراجع فانه عجيب في هذا الباب[1].

وفي النبراس شرح شرح العقائدالنسفية: التفسير بالرأى المستفاد من النظر والدليل جائز اجماعا، والرأى بلا استدلال مذموم. وفي حاشيته قال المصنف في

---

(١) ابن جرير، ج:١، ص٣٢ الى ٣٤

الياقوت؛ و زعم شرذمة ان التفسير موقوف على السماع مستدلين بحديث النهي عن التفسير بالرأى واجمع المحققون على ان الرأى المذموم هو رأى الجاهل بالعلوم التي يحتاج المفسر اليها ورأى من يفسر على طبق هواه الفاسد. وقال القاري: قوله عليه السلام: «من قال برايه» اى من تكلم في معناه أو في قرأته من تلقاء نفسه من غير تتبع اقوال الأئمة من اهل اللغة العربية المطابقة للقواعدالشرعية بل بجب ما يقتضيه عقله الخ[١]. والبحث عن المسئلة مع ترجيح الجواز مبسوط في احياء العلوم[٢].

ولشيخنا قدس سره رسالة في هذا الباب: سماه " التقصير في التفسير" بين فيها شروط التفسير بالرأى و قدح فيها على من فسر الآية بسياسيات مرسومة في الهند فليطالع. و اوجزنا الكلام توقيا عن الملام.

(٧٥): المسئلة الخامسة: ضرورة العربية والعلوم الآلية.

قلت: لما اقتضت الآية وجوب الإحاطة بعلم القرآن و تاويله فما يتوقف عليه يكون واجبا لان مقدمة الواجب واجب وهو علوم العربية من النحو، والصرف، واللغة، وعلم الحديث الذي به يعلم الإجمال والتبيين و سبب النزول والنسخ و غير ذلك. وعلم القراء ات، وعلم اصول الفقه، و اصول الحديث و غير ذلك. و مايستحب لازدياد وضوحه وهوالهيئاة، والفلسفة، والمنطق قدر ما يفيد، وعلم الكلام، والمناظرة، والإشتقاق، والتاريخ، و دواوين العرب وغيرها، كما هو معمول في المدارس الدينية بدارالعلوم في ديوبند و مظاهرالعلوم في سهارنفور و غيرهما والله تعالى اعلم.

قال الغزالي: اماالعلوم الشرعية فهى محمودة كلها وهى اربعة اضرب:

---

(١) نبراس، ص١٠٦

(٢) احياء العلوم، ج:١، ص ٤٥٩ الى ٤٦٢

والضرب الثالث: المقدمات: وهى التي تجري منه مجرى الآلات كعلم اللغة والنحو وليسا من الشريعة في انفسها ولكن يلزم الخوض فيهما بسبب الشرع ازجاء بلغة العرب ومن الآلات علم كتابة الخط والضرب الرابع: المتممات: كتعلم القرآت و مخارج الحروف والتفسير ما يتعلق به كمعرفته الناسخ والمنسوخ والعام والخاص وغيرهما ما يسمى أصول الفقه و متممات الآثار والأخبارالعلم بالرجال واحوالهم وما يتعلق به ما في اصول الحديث كلها محمودة بل كلها من فروض الكفاية[1].

٢٩:} قوله تعالى: «وان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم» (الآية ٤١).

فيه مسائل :

(٧٦): الاولى: ادب المناظرة باللجوج.

في مسائل السلوك لشيخنا قدس سره: فيه ما هو ادب للمناظرة هذا هو عين سيرة القوم في المناظرة اذا رأو الإصرار واللجاج من الخصم بخلاف خدام الألفاظ فانهم لا يرضون بمثل هذه المقالة [2].

قلت: تدل عليه لفظة الفاء فانها للتفريع على التكذيب و معنى الإصرار يوخذ من اخباره تعالى عنهم بالتكذيب بعد التحدي و كان التحدي ايضا بعد الزام الحجة والزام الحجة ايضا لا يكون إلا بعد الإنكار الشديد.

وفي روح المعاني: المراد منه التبرؤ والتخلية يناسب الإصرار على التكذيب

---

(١) احيا ءالعلوم، ج:١، ص١٥ ملخصا (٢) هامش بيان القرآن، ج:٥، ص١٥

والياس من الإجابة والمعنى "لي جزاء عملي ولكم جزاء عملكم كيفما كانا ولا تواخذون بعملي ولا اواخذ بعملكم" و على هذا فالآية محكمة غير منسوخة [١].

(٧٧): والمسئلة الثانية: ترك التبليغ افضل اذا يشتم.

في العالمگيرية: ان كان يعلم باكبر رايه انه لو امر بالمعروف يقبلون ذلك منه ويمتنعون عن المنكر فالأمر واجب عليه ولا يسعه تركه، ولو علم باكبر رايه انه لو امرهم بذلك قذفوه و شتموه فتركه افضل[٢].

التكذيب ايضاشتم فانه نسبة الى الكذب.

في روح المعاني: ان العلماء اتفقوا على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات و لم يخالف في ذلك الا النزر ومنهم الشيخ ابو جعفر من الإمامية قالوا: انهما من فروض الاعيان [٣].

وقال ابن حجر، قال الطبرى: اختلف السلف في الامر بالمعروف فقالت طائفة: يجب مطلقا واحتجوا بحديث «افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر» و بعموم قوله: «من رأى منكم منكرا» الحديث. وقال بعضهم: يجب انكار المنكر لكن شرطه ان لايلحق المنكر بلاء قبل له به من قتل و نحوه. و قال آخرون: ينكر بقلبه لحديث ام سلمة مرفوعا: «يستعمل عليكم امراء بعدى فمن كره فقد برى و من انكر فقد سلم و لكن من رضى و تابع» الحديث. قال: والصواب اعتبار الشرط المذكور ويدل عليه حديث «لا ينبغي لمؤمن ان يذل نفسه» ثم فسره بان يعترض من البلاء لما

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص١٠٩ (٢) عالمگيري، ج:٦، ص٢٣٥ (٣) روح المعاني، ج:٤، ص ١٩

لا يطيق انتهى ملخصا. وقال غيره: يجب الأمر بالمعروف لمن قدر عليه ولم يخف على نفسه منه ضرراً[١].

(٧٨): المسئلة الثالثة: وجوب متاركة المصر على الذنب.

وجوب المتاركة عمن يصر على الذنوب بعد تبليغه الأحكام وايضا في قوله تعالى: **«لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داؤد وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ماكانوا يفعلون».** عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال، قال رسول اللهﷺ : «ان اول ما دخل النقص على بني اسرائيل انه كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فانه لايحل لك ثم يلقاه من الغد وهو على حاله فلا يمنعه ذلك ان يكون اكيله وشريبه وقعيده فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض» ثم قال: **«لعن الذين كفروا»** الآية الى قوله: **«فاسقون»**. ثم قال: «كلا والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ثم لتأخذن على يدالظالم ولتأطرنه على الحق اطرا ولتقصرنه على الحق قصرا». زاد في رواية: «أو ليضربن الله قلوب بعضكم ببعض ثم يلعنكم كما لعنهم» اخرجه ابو داؤد، واخرجه الترمذي عنه فقال، قال رسول اللهﷺ: «لما وقعت بنو اسرائيل في المعاصي نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا فجالسوهم في مجالسهم واكلوهم وشاربوهم فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ولعنهم **«على لسان داؤد وعيسى ابن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون»** وجلس رسول اللهﷺ وكان متكئا فقال: والذي نفسي بيده حتى تأطروهم على الحق اطرا». قال الترمذي: هذاالحديث حسن غريب[٢].

---

(١) فتح الباري، ج:١٣، ص ٤٤ (٢) خازن ، ج:٢، ص٦٥

و يتأكد بقوله تعالى: «و اذا رأيت الذين يخوضون في آيتنا فأعرض عنهم» «واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعدالذكرى مع القوم الظالمين» وبقوله تعالى: «ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسّكم النار» وبقوله تعالى: «و ذر الذين اتخذوا دينهم لعبا ولهوا وغرتهم الحيوة الدنيا» و غيرها.

٣٠:} قوله تعالى: «ومنهم من يستمعون اليك أفانت تسمع الصم ولو كانوا لايعقلون. ومنهم من ينظر اليك افانت تهدي العمي ولو كانوا لايبصرون» (الآية ٤٢ و ٤٣).

(٧٩): خلق الأفعال.

قال الرازي: احتج اصحابنا بهذه الآية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى، قالوا: الآية دالة على ان قلوب اولئك الكفار بالنسبة الى الإيمان كالأصم بالنسبة الى استماع الكلام وكالأعمى بالنسبة الى ابصار الأشياء، وكما ان هذا ممتنع فكذلك ما نحن فيه. قالوا: والذى يقول ذلك ان حصول العداوة القوية الشديدة وكذلك حصول المحبة الشديدة في القلب ليس باختيارالإنسان لان عند حصول هذه العداوة الشديدة يجد وجدانا ضروريا ان القلب بصير كالأصم والأعمى في إستماع كلام العدو وفي مطالعة افعاله الحسنة، واذا كان الامر كذلك فقد حصل المطلوب وايضا لما حكم الله تعالى عليها حكما جازما بعدم الإيمان فحينئذ يلزم من حصول الإيمان انقلاب علمه جهلا و خبره الصدق كذبا وذلك محال[1].

---

(١) التفسير الكبير، ج:٤، ص٥٩٣

ومضت المسئلة في قوله تعالى: «هو الذى يسيّركم في البر والبحر» ايضا.

٣١:} قوله تعالى: «ان الله لايظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون» (الآية ٤٤).

(٨٠): خلق الأفعال.

احتج المعتزلة به على قولهم: يكون العباد خالقي افعالهم بانه يدل علي انه تعالى ما الجأ احدا الى هذه القبائح والمنكرات ولكنهم با ختار انفسهم يقدمون عليها و يباشرونها. اجاب الواحدي عنه فقال: انه تعالى انما نفي الظلم عن نفسه لأنه يتصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالما وانما قال: **«ولكن الناس انفسهم يظلمون»** لان الفعل منسوب اليهم بسبب الكسب[١].

٣٢:} قوله تعالى: «ولكل امة رسول» (الآية ٤٧)

فيه مسائل :

(٨٣): الأولى: دفع تعارض لكل امة رسول عن أهل الفترة وعن آيات أُخر.

في التفسيرالكبير: هذه الآية تدل على ان كل جماعة ممن تقدم بعث الله اليهم رسولا والله تعالى ما امهل امة من الأمم قط. ويتأكد هذا بقوله تعالى: «وان

---

(٢) التفسير الكبير، ج:٤، ص٥٧٨

من امة الا خلا فيها نذير» (قلت: وبقوله تعالى: «ولقد بعثنا في كل امة رسولا»). فان قيل كيف هذا مع ما يعلم من احوال الفترة ومع قوله سبحانه: «لتنذر قوما ما انذر آباؤهم» قلنا: الدليل الذي ذكرناه لايوجب ان يكون الرسول حاضرا مع القوم لان تقدم الرسول لايمنع من كونه رسولا اليهم كما لايمنع تقدم رسولنا من كونه مبعوثا الينا الى آخر الأبد وتحمل الفترة على ضعف دعوة الأنبياء و وقوع موجبات التخليط فيها[١].

قيل فيه: ان ثبوت الرسالة بعدالموت من خصائص نبيناﷺ كما في أنسان العيون فاذا مات هؤلاء الرسل انتهت رسالتهم[٢].

قلت: لعل مرادالإمام منه كونه رسولا اليهم حكما ببقاء شريعته و ثوابه فيهم المؤمن بضعف دعوة الانبياء و ضعف هذه الدعوة الحكمية.

و في روح المعاني: و قد يقال: ان المراد من كل امة كل جماعة اراد الله تعالى تكليفها حسبما سبق به علمه أو اراد سبحانه تنفيذ كلمته فيها أو نحو ذلك من المخصصات التي لا يلغوا معهما الحكم لا كل جماعة من الناس مطلقا، فلا اشكال اصلا فتدبر[٣].

وقال شيخنارح في تفسيره: اى في امم اردنا تكليفهم ثم قال: «لكل امة رسول»[٤]. اى مبلغ و وجه في الحاشية هذاالتفسير بقوله: فلا يشكل حال اهل الفترة ومن لم تبلغهم الدعوة ولا قوله تعالى: «لتنذر قوما ما انذر آباء هم». وقوله: مبلغ اشارة اى كونه بالمعنى اللغوي سواء ارسله الله تعالى أو ارسله رسول (قلت: بل أو رسول رسول و هلم جرا).

---

(١) التفسير الكبير، ج:٤، ص٥٩٥
(٢) روح البيان، ج:٤، ص٥٠
(٣) روح المعاني، ج:١١، ص١١٥
(٤) بيان القرآن، ج:٥، ص١٧

ولما جمع التفسيرين لم يبق شيئ من الشبه وسيأتي التوجيه الثالث والرابع منه في المسئلة الثالثة. و ورد الرسول بالمعني اللغوي.

قال الراغب؛ وقوله: «يا ايها الرسول كلوا من الطيبات واعملوا صالحا» قيل عنى به الرسول و صفوة اصحابه فسماهم رسلا لضمهم اليه[١].

وفي حديث بعث معاذ الى اليمن «الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى به رسول الله»[٢].

وفي سورة يس: «واضرب لهم مثلا اصحب القرية اذاجاء هاالمرسلون. اذارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون» (التتمة الخامسة لإمداد الفتاوى) [٣]. ويجوز ههنا ايضا توجيه الراغب اى الضم.

وفي روح المعاني تحت قوله تعالى في سورة السجدة: «لتنذر قوما ما اتاهم من نذير من قبلك» واجيب: بان المراد ههنا «ما اتاهم نذير منهم من قبلك» واليه يشير كلام الكشف هناك «إلا خلا فيها نذير» منها أو من غيرها أو يحمل النذير فيه على الرسول، و في تلك الآية على الأعم. ثم قال بعد صفحة: ثم ان الإشكال انما يتوهم لو اريد بقريش جميع اولاد قصى، أو فهر، أو النضر، أو الياس، أو مضر. اما اذا اريد من كان منهم حين بعثه ﷺ فلا كما لايخفى عل المتأمل فتأمل. وقيل: المراد بهم العرب قريش وغيرهم ولم يأت المعاصرين منهم رسول الله ﷺ نذير من الأنبياء عليهم السلام غيره تعالى وكان فيهم من ينذر ويدعوا الى التوحيد وعبادة الله وحده وليس بنبي. واماالعرب؛ غيرالمعاصرين فلم يأتهم من عهد اسماعيل عليه السلام نبي منهم بل لم يرسل اليهم نبي مطلقا وموسى وعيسى وغيرها من انبياء

---

(١) مفردات، ص١٩٤ (٢) مشكوة، ص٢٧٤ (٣) امدادالفتاوى، ج:٥، ص٣٩

بني اسرائيل عليهم الصلوة والسلام لم يبعثوا اليهم على الأظهر وقال بعد اسطر: وقيل: المراد بهم اهل الفترة من العرب وغيرهم حتى اهل الكتاب، والمعنى ما اتاهم نذير من قبلك بعدالضلال الذي حدث فيهم هذا وكانى بك تحمل النذير هنا على الرسول الذى ينذر عن الله عز و جل وكذا في قوله تعالى: «و ان من امة الا خلا فيها نذير» ليوافق قوله تعالى: «ولقد بعثنا في كل امة رسولا ان اعبدو الله». واظن انك تجعل التنوين للتعظيم اى وان من امة جليلة معتنى بامرها إلا خلا فيها نذير. ولقد بعثنا في كل أمة جليلة معتنى بامرها رسولا، أو تعتبر العرب امة، وبني اسرائيل امة، ونحو ذلك امة دون عصر واحد وتحمل من لم يأتهم نذير على جماعة من امة لم ياتهم بخصوصهم نذير ومما يستأنس به في ذلك انه حين ينفي اتيان النذير ينفي عن قوم ونحوه لا عن امة فليتأمل. ثم قال: وجوز كون "ما" موصولة وقعت مفعولا ثانيا «لتنذر» و «من نذير» عليه متعلق «باتاهم» اى لتنذر قوما العقاب الذي اتاهم من نذير من قبلك، اى على لسان نذير من قبلك واختاره ابو حيان. وعليه لا مجال لتوهم الإشكال لكن لايخفى انه خلاف المتبادر الذي عليه اكثر المفسرين[1].

وتحت قوله تعالى في سورة يس: «لتنذر قوما ما انذر آباؤهم» المراد بالآباء آباؤهم الأدنون و إلا فالأبعدون قد انذرهم اسماعيل عليه السلام و بلغهم شريعة ابراهيم عليه السلام وقد كان منهم من تمسك بشرعه على اتم وجه ثم تراخي الامر وتطاول المدد فلم يبق من شريعة عليه السلام الاالإسم. وفي البحر: الدعاء الى الله تعالى لم ينقطع عن كل امة اما بمباشرة من انبياء هم. واما بنقل الى وقت بعثة نبينا ﷺ والآيات التي تدل على ان قريشا ما جاء هم نذير معناها لم يباشرهم ولا آباءهم القريبين، واما ان النذارة انقطعت فلا. ولما شرعت آثارها تندرس بعث

---

(١) روح المعاني، ج:٢١، ص١٠٥ الى ١٠٧

النبي ﷺ وما ذكره المتكلمون من حال اهل الفترات فهو على حسب الفرض اه. فيجوز ان يكون قد انذرهم من ليس بني كزيد بن عمر بن نفيل و قيس بن ساعدة فلا منافات بين ما هنا. و قوله تعالى: «و ان من امة إلا خلا فيها نذير» و ليس في ذلك انكار الفترة المذكورة في قوله تعالى: «على فترة من الرسل» لانها فترة ارسال و انقطاعها زمانا لافترة انذار مطلقا. وعن عكرمة: "ما" بمعنى الذي وجوز ان تكون موصوفة و هی على الوجهين مفعول ثان «لتنذر» ای لتنذر قوما الذی انذره أو شيئا انذره الرسل آباء هم الأبعدين. و قال ابن عطية: يحتمل ان تكون "ما" مصدرية فتكون نعتا لمصدر مؤكد ای لتنذر قوما انذارا مثل انذارالرسل آباءهم الأبعدين. وقيل: هی زائدة وليس بشيئ[1].

(٨٣): المسئلة الثانية: أفي الحيوانات والملائكة والجن و بين الأرضين السبع رسل أو علماء ؟

قال في روح المعاني تحت قوله تعالى: «و ان من امة الا خلا فيها نذير» واستدل بعض الناس بهذه الآية (قلت: و يمكن ان يستدل بما نحن فيه ايضا) مع قوله تعالى: «وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم» على ان في البهائم و سائر الحيوانات انبياء أو علماء ينذرون، والإستدلال بذلك باطل، لا يخفى بطلانه عل احد حتى على البهائم. و لم نسمع القول بنبوة فرد من البهائم ونحوها الا عن الشيخ محي الدين و من تابعه قدس سره. و رأيت في بعض الكتب ان القول بذلك كفر. والعياذ بالله تعالى[2].

---

(١) روح المعاني، ج:٢٢، ص ١٩٦ (٢) روح المعاني، ج:٢٢، ص١٧٣

وقال تحت قوله تعالى: «وما من دابة في الارض» الخ. بعدالبحث عن النفس الناطقة للحيوانات وكونهما مكلفة والإختلاف فيه. ونقل الشهاب عن ابن المنير: ان من ذهب الى ان البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لايعول عليهم كالجاحظ وغيره، وعلى اكفاء القائل بذلك نص كثير من الفقهاء. وقال في آخر البحث: اما ان لها رسلاً من جنسها فلا اقول به ولا افتي بكفر من قال به[1].

قلت: وان صح عن الشيخ الأكبر ذلك فلعل مراده بالنبوة فيها معناها اللغوي اى الاخبار عما في ضمائرها.

كما في الكبريت. قال في الباب الخامس والخمسين و مائة: اعلم ! ان النبوة التي هي الأخبار عن شيئ سارية في كل موجود عند اهل الكشف والوجود لكنه لا ينطق على احد منهم اسم نبي ولا رسول الا على الملائكة الذين هم رسل فقط[2].

وفي اليواقيت للشعراني:فان قلت فهل للحيوانات رسل منهم كالجن والإنس وقد افتى المالكية بكفر من قال ان في كل جنس من الحيوانات نذيرا منها لها. فان قلت: فما تقولون في قوله تعالى: «وان من امة الا خلا فيها نذير» وفي قوله تعالى: «الا امم امثالكم». فالجواب: ان هذا عام مخصوص بالجن والإنس فانه قد ورد في الكلاب انها امة من الامم، وكذلك النمل، والفيران. ولم يرد لنا دليل قاطع بان لها نذيرا منها فاياك والغلط[3].

وفي النبراس على شرح العقائد، وشدر القاضي عياض: الإنكار عليه لانه يلزم اتصاف الكلب والخنزير بالنبوة. اما الآية: فالمراد بها امم البشر[4]. وفيه و ههنا

---

(١) روح المعاني، ج:٧، ص١٢٧
(٢) هامش اليواقيت، ج:١، ص١١٨
(٣) اليواقيت، ج:١، ص١٦٤
(٤) النبراس، ص٤٢٣

بحثان: **الأول**: ان من الملائكة رسلا قال الله تعالى: **«الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس»** و هم المقربون الذين يبلغون الأمر والنهي الى عوام الملائكة والى انبياء البشر. **الثاني**: اختلف في: ان من الجن رسلا أم لا ؟ فقيل: نعم ! لقوله تعالى: **«يمعشر الجن والإنس الم ياتكم رسل منكم يقصون عليكم آيتي»** وقيل: لا! و رسل الجن في الآية هم الذين يسمعون الشرع من النبي و يبلغونه الى قومهم كالجن الذين يسمعون القرآن ببطن نخلة [١].

قال الشعراني، فان قلت: فهل يوصف الملاء الأعلى بانهم انبياء أو اولياء كالبشر. فالجواب: لايوصف الملاألأعلى انبياء و اولياء لانهم لو كانوا انبياء أو اولياء لما جهلوا الأسماء التى علمها لهم آدم عليه السلام اذ معرفة الله تعالى تكون بحسب المعرفة باسمائه و جهل العبد يكون بحسب جهله بها اه [٢].

قلت: وفي القلب منه شيئ فليحرر فان المعرفة بالأوصاف لا بالأسماء و ان عمم الأسماء فيلتزم ان يفضل الإنسان العامي العالم بالأسماء على خواص الملا ئك ولا يقول به احد ولعله لا يرضى احد بعد كونهم عارفين ولا سيما الخواص منهم، وجلالة الشعراني: يمنع عن البسط فعليك التحقيق.

وفي روح المعاني: **«الله يصطفي من الملائكة رسلا»** يتوسطون بينه تعالى وبين الأنبياء عليهم السلام بالوحى، و قيل: ان المراد **«الله يصطفي من الملائكة رسلا»** الى سائرهم في تبليغ ما كلفهم به من الطاعات[٣].

---

(١) النبراس، ص٤٢٦ (٢) اليواقيت، ج:٢، ص٥٠

(٣) روح المعاني، ج:١٧، ص١٨٧

قال الرازي: ان قيل ان "من" للتبعيض فهذا يقتضي ان تكون الرسل بعضهم لا كلهم، وقوله: ﴿وجاعل الملا ئكة رسلا﴾ يقتضي كون كلهم رسلا. فالجواب: انه جاز ان يكون المذكور ههنا من كان رسلا الى بني آدم و هم اكابر الملائكة كجبرئيل، وميكائيل، واسرائيل، وعزرائيل، والحفظة صلوات الله عليهم. واما كل الملائكة: فبعضهم رسل الى بعض فزال التناقض[١].

وقال ابن حجر المكي: واطلق الفخر الرازي: بانهم رسل الله. (قلت: وكذا ابن حزم في المحلي)[٢]. واجاب عن قوله تعالى:. ﴿الله يصطفي﴾ الخ. بان "من" للتبيين لا للتبعيض وفي كلام جماعة: غيره ان منهم رسلا و غيرهم[٣]. وقال قبله، قال جماعة: ان نبيناﷺ مبعوث الى الملا ئكة ايضا. وقد بسطت الكلام على ذلك وانه الاصح في فتوى غير هذه[٤].

وسيأتى بعض البحث عنه عن كونهﷺ رسولا اليهم في قوله تعالى: ﴿فنجيناه و من معه في الفلك﴾ في هذه السورة. و قال: والحق ان الجن مكلفون، فقد حكي الفخرالرازي: الإجماع عليه. قال العز بن جماعة: و هم كالملا ئكة مكلفون من اول الفطرة. و جمهور الخلف والسلف انه لم يكن منهم رسول و لا نبي. خلافا للضحاك: ومعنى رسل منكم اى من مجموعكم وهم الإنس، أوالمراد بهم رسل الرسل[٥]. وقال قبله: ولم يبعث اليهم نبي قبل نبينا قطعا، على ما قاله ابن حزم اى و ان كانوا متطوعين بالإيمان لموسى مثلا والدخول في الشرعية. وقال السبكي: لاشك انهم مكلفون في الأمم الماضية كهذه الملة. اما بسماعهم من الرسول أو من صادق عنه وكونه انسيا أو جنيا لاقاطع به وظاهر القرآن يشهد للضحاك والأكثرون على

---

(١) التفسير الكبير، ج:٦، ص١٨٠ (٢) المحلي، ج:١، ص١٣

(٣) الفتاوى الحديثية، ص٤٧ (٤) الفتاوى الحديثية، ص٤٥ (٥) الفتاوى الحديثية، ص٥١

خلافه انتهى. و رسالة نبيناﷺ اليهم قطعية فقد اجمع عليها المسلمون[١]. وقال في مقام آخر: لم يرسل للجن غيرهﷺ و ايمان الجن بالتوراة كما يدل عليه أو اخر سورة الأحقاف كان تبرعا كايمان بعض العرب من قريش و غيرهم بالإنجيل اذلم يثبت ان موسى ارسل لغير بني اسرائيل والقبط ولان عيسى ارسل لغير بني اسرائيل[٢].

قال ابن حجر، قال ابن عبدالبر: الجن عندالجماعة مكلفون. وقال عبدالجبار: لانعلم خلافا بين اهل النظر في ذلك إلا ما حكي زرقان عن بعض الحشوية: انهم مضطرون الى افعالهم وليسوا بمكلفين. قال: والدليل لجماعة مافي القرآن من ذم الشياطين والتحرز من شرهم وما اعد لهم من العذاب والآيات والأخبار الدالة على ذلك كثيرة جدا اه. ثم قال: بعد نقل الإختلاف في النبي ان معني الآية ان رسل الإنس رسل من قبل الله اليهم، ورسل الجن بثهم الله في الارض فسمعوا كلام الرسل من الإنس وبلغوا قومهم. ولهذا قال قائلهم: **«انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى»**. الآية [٣].

قال القاري: ان الجن الكافر يعذب بالنار اتفاقا لقوله تعالى: **«لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين»** واعلم ا منهم يثاب بالجنة عند ابى يوسف ومحمد ووافقهما بقية اهل السنة والجماعة وابو حنيفة توقف في كيفية ثوابهم و توقفه لعدم الدليل القطعي لا ينافي ترجيح احد الطرفين بالدليل الظني[٤].

وفي روح المعاني، عن الكلبي: كان الرسل يرسلون الى الإنس حتى بعث محمدﷺ الى الإنس والجن[٥].

وقال الرازي: وما رأيت في تقرير هذا القول (اى قول الاكثرين) حجة إلا

---

(١) الفتاوى الحديثية، ص٤٩ (٢) الفتاوى الحديثية، ص١١١ (٣) فتح الباري، ج:٦، ص ٢٤٥ (٤) الشرح الفقة الاكبير، ص١٦١ (٥) روح المعاني، ج:٨، ص٢٥

إدعاء الإجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الإجماع مع حصول الإختلاف. (قلت: يمكن ان يقال ان الإجماع لمن يعتد بهم و لايضره قول شاذ). ويمكن ان يستدل فيه بقوله تعالى: **«ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العلمين»**. واجمعوا على ان المراد بهذا الإصطفاء انما هو النبوة. فوجب كون النبوة مخصوصة بهؤلاء القوم فقط[١].

وفي بعض الروايات: ما يدل على ايمانهم بالأنبياء السابقين دون احتمل ان يكون تطوعا كما قاله ابن حزم.

قال ابن حجر، ونقل عن ابن عباس في قوله تعالى في سورة الغافر: **«ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات»** قال هو رسول الجن[٢].

قال ابن حجر المكي: و جاء من عدة طرق يبلغ بها درجة الحسن ان هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس جاء النبيﷺ و معه اصحابه وهم قعود على جبل من جبال تهامه فاخبر انه ليالي قتل قابيل هابيل كان غلاما وانه كان ممن آمن بنوح و انه عاقبه على دعوته على قومه حتى بكى و ابكاه و ان له شركة في دم هابيل فهل له توبة فامره باشياء يفعلها من جملتها انه يتوضاء ويسجد سجدتين ففعل لوقته فاخبره ان توبته نزلت من السماء فخر له ساجدا حولا و انه آمن بهود و عاتبه كما وقع له مع نوح و انه زار يعقوب وكان من يوسف بالمكان الامين و انه كان يلقى الناس بالاودية و تتلقاه اللآن و انه لقي موسى فعلمه التورات و امره ان يقراء منه السلام على عيسى بن مريم ان لقيه و انه لقي عيسى فاقره ذلك و ان عيسى امره ان يقراء السلام على محمدﷺ ان لقيه فبكىﷺ ثم قال: و على عيسى السلام ما دامت

---

(١) التفسيرالكبير، ج:٤، ص١٥٢ (٢) فتح الباري، ج:٦، ص٢٤٥

الدنيا و عليك السلام يا هامة باداء الامانة. ثم سأله ان يعلمه من القرآن كما علمه موسى من التوراة فعلمه الواقعة، والمرسلات، وعم، والكوثر، و قل هو الله احد، والمعوذتين و قال: ارفع الينا حاجتك يا هامة و لا تدع زيارتك[١].

فيعلم من تصريحات هؤلاء الأعلام ان الملائكة والجن ليس فيهم رسل منهم بالمعنى الإصطلاحي بل بالمعنى اللغوي وهو في الملائكة المبلغ المحض وفي الجن المبلغ المنذر. نعم ! فيهم علماء منهم وهذا على الأرجح. والله تعالى اعلم.

(٨٣): الأنبياء بين الأرضين.

و اخرج ابن جرير، و ابن ابي حاتم، والحاكم و صححه، والبيهقي في شعب الإيمان و في الاسماء والصفات: عن ابن عباس انه قال في الآية: (اى: **﴿الله الذى خلق سبع سموت ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لتعلموا ان الله على كلى شيئ قدير وان الله قد احاط بكل شى علما﴾**). سبع ارضين، في كل ارض نبي كنبيكم، و آدم كآدم، و نوح كنوح، و ابراهيم كابراهيم، و عيسى كعيسى[٢].

وقد اختلف اهل العلم في صحة هذاالأثر ثم في معناه حتى في المأة الحاضرة ايضا. و لشيخ مشائخنا العلام المفضال محمد قاسم النانوتوي ؒ: رسالة عحيبة في المسئلة سماه "تحذيرالناس" و لسان الرسالة اردوية.

وضعف شيخ عبدالحي اللكهنوي ؒ فيه ثلث رسائل: الاولى: "الآيات البنيات على وجود الانبياء في الطبقات"، والثانية: "دافع الوسواس في اثر ابن عباس" كلتاهما في الهندية. والثالثة: "زجر الناس على انكار اثر ابن عباس" و هى عندي

---

(١) الفتاوى الحديثية، ص٥١ (٢) روح المعاني، ج:٢٨، ص١٢٥

التقط منها بعض ما ارى فيه كفاية. قال: رواته ثقات على الرأي الصحيح، وصحح سنده جمع من ارباب التصحيح، و سكت عليه جمع من اصحاب الترجيح فعدم قبوله رأي غيرنجيح. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الأسناد. و قال ايضا: هذا حديث على شرط البخاري و مسلم. قال البيهقي: اسناده صحيح لكنه شاذ بمرة. قال الذهبي: اسناده حسن و ليس الشذوذ فيما نحن فيه إلا بمجرد، تفرد ابي الضحى و هو ثقة في نفسه، لا تكون رواية مخالفة لمن هو وثق منه. فليس الشذوذ شذوذا مردودا منافيا للصحة بل هو مقبول. ومن ثم حسنه الذهبي، و صححه الحاكم و البيهقي، ومما يشهد على كونه قابلا للإحتجاج ان العسقلاني، والشبلي، والسيوطي ذكر ادنى معرض الإحتجاج فليعلم ذلك. وقول الصحابي فيها لايعقل في حكم المرفوع وهو حجة عند ارباب الفن كالمرفوع. و في تفسير عماد بن كثير: من حمله سبعة اقاليم فقد بعد النجعة فاغرق في النزع و خالف القرآن والحديث بلا مستند..

وفي تفسير الشوكاني، المسمى بفتح القدير: اختلف في كيفية طبقات الأرض. قال القرطبي: اختلف فيهن على قولين. احدهما: قول الجمهور على سبع ارضين طباقا بعضهن فوق بعض بين كل ارض وارض مسافة كما بين السماء والارض وفي كل ارض سكان من خلق الله تعالى. وقال الضحاك: انها مطبقة بعضها على بعض من غير فتوق بخلاف السموت، والأول اصح. لان الأخبار دالة عليه في الترمذي والنسائي وغيرهما[١].

وقال ابن حجر: وحكي ابن التين عن بعضهم ان الأرض واحدة. قال: وهو مردود بالقرآن والسنة[٢].

---

(١) فتح القدير، ج:٥، ص٢٤٧

(٢) فتح الباري، ج:٦، ص٢١٠

ولا شبهة في ان الارض سبع طبقات كسبع سماوات وان بين كل منها والاخرى مسيرة خمس مائة عام كما بين السماء وسماء ثبت ذلك بالأحاديث الصحيحة المروية في الكتب المعتمدة وهو ظاهر قوله تعالى: **«خلق سبع سموت و من الارض مثلهن»**. وهو مذهب عامة الفقهاء والمحدثين. وكذا لاشبهة في ان في كل ارض من الأرضين خلقا وعالما. صرح به جمع من المحققين الا ان منهم من احال تفصيله الى الله تعالى، كالشهاب الخفاجي، والسيد الجرجاني، وابن ابي جمرة. ومنهم من حكم على ان الطبقات التحتانية مساكن للجن، كالشبلي، والزرقاني والحلبي، والقسطلاني. ومنهم من ذكر لكل طبقة صنفا جديدا. والحق الحقيق في هذا الباب ان يقال: لا شبهة في وجود المخلوقات في جميع الطبقات بشهادة الروايات. واما تعينها: وانها من اي صنف و على اي شكل وعلى اي صورة فيفوض ذلك الى علم الله تعالى. واختلف العلماء في تفسير اثر ابن عباس على ثلاثة مسالك.

الاول: انه محمول على عالم المثال الذي هو برزخ بين عالم الغيب والشهادة، وهذا هو طريق الصوفية الصافية.

والمسلك الثاني، مسلك التاويل: وهو انه محمول على ان في كل طبقة هاديا مسمى باسم نبي وليسوا بأنبياء بل اخذوا الاحكام عن انبياء هذه الطبقة وبلغوها الى قومهم في طبقاتهم كما قال النور الحلبي في انسان العيون. وقال السيوطي: المراد النذر، وبمثله ذكرالقسطلاني، والزرقاني، وامثالهما ولايخفى. اولا: ان التأويل انما يصار اليه اذا ادى الحمل على الظاهر الى مفسدة و إلا يكون مردودا وههنا لايودى الى مفسدة. وثانيا: ان مفاده ان التشبيه في التسمية و مثل هذا الخبر قال عن الفائدة. وثالثا: ان كلمة نبي كنبيكم تنادى ان في كل طبقة نبي بشبه سيدالأنبياء ﷺ. والقول بالتجوز يأبى عنه الادلة العقليه والنقلية.

والمسلك الثالث، مسلك التحقيق: وهو ان في كل طبقة بعثت الأنبياء على المخلوقات و هم كانوا أنبياء من جانب الحق الى جانب الخلق على الحقيقة لا انهم كانوا نذرا وهداة من أنبياء هذه الطبقة، وهذا هو الذي اختاره الشبلي ومن تبعه.

واما مسلك الاول: فهو اصفى المسالك لكنه لايقبل العقول المتوسطة. فالاؤلى اختيار الثالث. و يؤيده كلام المحلي في التفسير: **«ومن الارض مثلهن»** في العدد. «يتنزل الامر» الوحي «بينهن» بين السموات والأرض ينزل به جبرئيل من السماء السابعة الى الأرض السابعة انتهى. وكذا قال البغوي: والظاهر من الوحي وحي الأحكام لا سيما اذا اسند الى جبرئيل انتهى. الملتقط منها.

وقال في روح المعاني بعدالبحث عن المسئلة: ومع هذا هو ليس من ضروريات الدين فلا يكفر منكره أو المتردد فيه لكن لا ارى ذلك إلا عن جهل بما هو اليق بالقدرة والاحرى بالعظمة[1].

قلت: وهذا لعدم الأدلة القطعية وللإختلاف فيه التفصيل في مباحث السند والمتن رقم الشبهات في تلك الرسالات وفي رسالة جوابات "المحذورات العشر" لمولانا محمد قاسمرح فلتراجع. والله تعالى اعلم.

(٨٤): المسئلة الثالثة: بعث الأنبياء الى الهند.

قال شيخنا قدس سره في تفسيره، تحت قوله تعالى في النحل: **«ولقد بعثنا في كل امة رسولا»** انه يعلم من ظاهره انه بعث في الزمن القديم الى الهند ايضا

---

(١) روح المعاني، ج:٢٨، ص١٢٨

رسلا سواء ولدوا أو نشأوا فيها أو في غيرها وارسلوا انوابهم المبلغين. (وقال في التتمة الخامسة لإمداد الفتاوى[1]: و هذا احتمال محض. و لذا قلنا: ظاهره فان كان تحقق هذالإحتمال و كان فيها نبي لكن لا اسم له عندنا و كان له كتاب ولكن لا اثر له فينا فلا يكون اهلها اهل كتاب مع ما اشتغلوا فيه من الشرك و قدصرح العلماء بذلك في كتاب النكاح والذبيحة فاياك وهذا الوهم كما ادعاه بعض من لا حظ له من العلم اه. ملخصا). و ان اشتبه عليك تعارضه بآية: **«ولتنذر قوما ما اتهم من نذير من قبلك»** فازحه بوجهين. الاول: ان لفظ "كل" في **«كل امة»** للتكثير. ولذا قلنا في الرسل الى الهند ظاهره. والثاني: انه بحث في اوائل كل امة رسل بحيث لو ارادوا ان يبقوا سلسلة شريعته لامكن لهم و ارتفع به الضرورة ولا يبقى حاجة الى ارسال الرسل الى الأواخر، و ان لم يصل هذه السلسلة الى الأواخر لتقصيرهم فحكم البعث الى كل امة بحسب اوائلهم وقوله تعالى: **«ما اتهم من نذير»** بحسب اواخرهم وعلى هذا يحتمل ان لايصل التبليغ الى بعض الجزائر والجبال. والله اعلم[2].

قلت: وحاصل الثاني: البحث حقيقى فالإيجاب بحسب اوائلهم والسلب بحسب أواخرهم. وحاصل الأول: ان لفظة "كل" للإستغراق. والإستغراق: حقيقى وعرفي. فههنا الإستغراق عرفي، فيكون للتكثير فلا ينافي النفي و أما قوله على هذا يحتمل ان لايصل الخ. فهذا على هذا التقدير اي ان يراد بالبعث البعث الحقيقى للرسل بلا واسطة وما سبق عن البعض في المسئلة الاولى وصول الإنذار العالم كما هو ظاهر عموم الآيات، فلعله على ان للأكثر حكم الكل أو يعمم النذير بالواسطة ايضاً للسياسي والشرعي.

---

(۱) تتمة امداد الفتاوى، ص۳۹۲ (۲) بيان القرآن، ج:٦، ص٤٤

كما في اليواقيت عن ابن العربي: ان الشرع شرعان: منزل الهى و شرع حكمي سياسي. عند فقد هذاالشرع فلا تخلو امة عن نذير يقوم بسسياستها لبقاء المصلحة في حقها سواء كان ذلك الشرع الهيا أو سياسيا[1].

أو يقال: المراد الإنذار حكما وهو استفاضة الدعوة شرقا وغربا كما سيأتى في مسئلة قتل الحربي بعد شيئ والنفي للحقيقي، وقوله تعالى: **«وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»** على ان الرسول اعم من العقل ايضا يشير الى حقية ما في اليواقيت وتفصيله سيأتى تحت قوله تعالى: **«و امرت ان اكون من المسلمين»** في هذه السورة انشاء الله تعالى.

(٨٥): المسئلة الرابعة: ردّ ما قيل بنبوة البعض في الهند.

ان قيل: اذا احتمل الرسل في الهند فما يقوله المشركون فيها يكون الكرشن وغيره اوتارا اي نبيا، فيكف قولهم هذا ؟

قلت: كلا ! الم تعلم ان رسالة الرسول لا تثبت بنقل كل احد إلا بالقطعيات فمن قص الله ورسوله نبوته فهو نبي وليس عندنا في القطعيات لا سيما للماضي إلا قصصهما، ولما لم يقصصا لم يثبت نبوته، و قال تعالى: **«ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك و منهم من لم نقصص عليك»** فمن لم يقصص هو ولا رسوله لا يثبت نبوته.

فان قلت: فالإحتياط في كف اللسان عن ردهم.

---

(١) اليواقيت، ج:١، ص١٦٣

قلت: لا ! بل هو دعوى مجردة والإحتمالان سيئآن: واذا لم يصدق بالبيّنة فهو كذب وضلال. ولا يجوز السكوت على الضلال والإضلال، و إلا فكل من يدعى النبوة كذبا أيسلم قوله أو يكف اللسان عنه. والله اعلم.

(٨٦): المسئلة الخامسة : كف اللسان عمن لم يعلم البعث اليهم.

في مسائل السلوك لشيخنا: اخذ منه المحققون الإحتياط بكف اللسان عن من لم يعلموا حاله من القرون الاولى في اقاليم لم يعرف بعث الرسل فيها لإحتمال كونهم رسلا الى اهل تلك الأقاليم لان الظاهر عدم خلو امها عن الرسل[١].

ولا يتوهم منه كف اللسان عمن ادعى المشركون بنبوته فان هذا الكف عن كون اهل الأقاليم المذكورة مؤمنين وغير مؤمنين لإحتمال ان يبعث الرسل أو رسل الرسل اليهم ولم يدعوا لأحدكونه رسولا من غير بيّنة وان كان منهم تلك الدعوى فهي غير مقبولة. والله تعالى اعلم.

٣٣:} قوله تعالى: «فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط و هم لايظلمون. ويقولون متى هذاالوعد أن كنتم صادقين». (الآية ٤٨)

فيه مسئلتان:

(٨٧): **الاولى:** وهى بل وما بعدها ايضا على احداالتفسيرين و هما ان

---

(١) هامش بيان القرآن، ج:٥، ص١٦

(١) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٥٨٠

المرادالمحيئ في الدنيا أو يوم القيامة كما في التفاسير. و على كل دليل.

قال الرازي: واعلم ان دليل القول الأول، هو قوله تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا»، وقوله: «رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل»، و قوله: «و لوانا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لو لا ارسلت الينا رسولا». ودليل القول الثاني، قوله تعالى: «وكذلك جعلناكم امة وسطا»، الى قوله: «و يكون الرسول عليكم شهيدا»، و قوله: «و قال الرسول يا رب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا»[1].

ولترجيح كل قرائن. اما الترجيح الاول، فقوله تعالى: «و يقولون متى هذا الوعد» بناء على ان المراد بالوعد العذاب الدنيوي و يشير اليه قوله تعالى فيما بعد: «قل لااملك لنفسي» الآية. و اما الترجيح القول الثاني، فما رواه ابن جرير و غيرها عن مجاهد و انه لا يحتاج الى تقدير مثل الأول، فانه في الأول: «فاذا جاء رسولهم» فبلغهم و كذبوه «قضي بينهم»[2].

والإمام الرازي يقول: ان قوله تعالى: «ويقولون متى هذاالوعد» كالدليل على ان المراد مما تقدم من قوله: «قضي بينهم بالقسط» القضاء بذلك في الدنيا لانه لا يجوز ان يقولوا متى هذاالوعد عند حضورهم في الدار الآخرة، لان الحال في الآخرة حال يقين و معرفة لحصول كل وعد و وعيد[3].

نعم ! على الثاني، يبقى قوله تعالى: «ويقولون» الخ. غير مرتبط. فيقال بالإستيناف كما اشار اليه الرازي بقوله: انه هوالشبهة الخامسة من شبهات منكري النبوة[4]. وكما في المدارك: ولما قال: «واما نرينك بعض الذى نعدهم» اي من

---

(١) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٥٨٠

(٢) روح المعاني، ج:١١، ص١١٥

(٣) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٥٨٠

(٤) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٥٨٠

العذاب استعجلوا لما وعد ومن العذاب نزل «ويقولون» الآية اه. أو يقال: انه حكاية قول كل امة قالوه في الدنيالرسلهم. وفيه ان الجواب لا يساعده وهو قوله تعالى: «قل لا املك لنفسي» اللهم، إلا ان يقال: ان معناه قل عن جميع الرسل وللتوقي عن هذا كله اختار اكثر المفسرين الاول.

لا يجوز قتل المحارب إلا بعد التبليغ.

فاقول و بالله التوفيق: قوله تعالى: «فاذا جاء رسولهم قضي بينهم» يدل بالفاء والتعليق على انه لا يجوز قتل المحارب الا بعدالتبليغ.

قال النواوي ؒ: وفي هذه المسئلة ثلثة مذاهب. حكاها المازري والقاضي: احدها: يجب الإنذار مطلقا، قاله مالك وغيره، وهذا ضعيف. والثاني: لايجب مطلقا، و هذا اضعف منه أو باطل. والثالث: يجب ان لم تبلغهم الدعوة و لا يجب ان بلغتهم لكن يستحب، و هذا هوالصحيح. و به قال نافع مولى ابن عمر، والحسن البصري، والثوري، والليث، والشافعي، و ابو ثور، و ابن المنذر، والجمهور. قال ابن المنذر: و هو قول اكثر اهل العلم و قد تظاهر الأحاديث الصحيحة على معناه(١).

وقال الكمال: وفي الأحاديث في ذلك كثرة وفي نفس هذا الحكم شهرة واجماع(٢). ولعل قوله: "اجماع" مبنى على بطلان المذهب الثاني عنده، والمراد بنفس هذاالحكم وجوب الدعوة قبل بلوغها لاالحصر.

قال ابن رشد: فاما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة اليهم باتفاق، اعني انه لايجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة و ذالك شيئ مجتمع عليه من

---

(١) شرح مسلم للنواوي، ج:٢، ص٨١ (٢) فتح القدير، ج:٥، ص١٩٦

المسلمون، لقوله تعالى: ﴿وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا﴾ واما هل يجب تكرار الدعوة عند تكرارالحرب فانهم اختلفوا في ذالك. فمنهم من اوجبها، ومنهم من استحبها، ومنهم من لم يوجبها ولا استحبها[١].

قال ابن حجر تحت حديث انس رضـ: في ترك الإغارة على من سمع عنهم الآذان انه دال على جواز قتال من بلغته الدعوة بغير دعوة. فيجمع بينه و بين حديث سهل الذي قبله بان الدعوة مستحبة لا شرط[٢].

وفي المغني: ويحتمل ان يحمل الأمر بالدعوة في حديث بريدة على الإستحباب فانها مستحبة في كل حال[٣].

فعلم ان استحباب الدعوة بعد بلوغها هوالمختار عندالشوافع والحنابلة ايضا. و قد سبق عن النواوي في المذهب الثالث: ارتضاء القاضي العياض المالكي و انه مذهب الشافعي، و ابن المنذر، والجمهور، واكثر العلماء. فلايجوز قتل بالمحارب إلا بعد بلوغ التبليغ اليه من قبل أو في الحال.

وفي الدرالمختار: لا يحل لنا ان تقاتل من لا تبلغه الدعوة الى الإسلام و هو و ان اشتهر في زماننا شرقا وغربا لكن لاشك ان في بلادالله من لا شعور له بذلك وندعوا ندبا من بلغته إلا اذا تضمن ذلك ضررا ولو بغلبة الظن كان يستبعدون أو يتحصنون فلا يفعل فتح. قال الشامي: ذكروا هذا الإستثناء في الإستحباب مع إمكانه في الوجوب ايضا. زاد في شرح المتلقي عن المحيط: ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه[٤].

---

(١) بداية المجتهد، ج:١، ص٢٢٨
(٢) فتح الباري، ج:٦، ص٨٠
(٣) المغني، ج:١٠، ص٣٨٦
(٤) شامي، ج:٣، ص٣٢٩

واستدل عليه في البدائع، بقوله تعالى: **«ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن»** لان القتال الدعوة والدعوة باللسان أهون منها بالسنان[١].

وفي المحيط: بلوغ للدعوة حقيقة أو حكما بان استفاض شرقا و غربا انهم الى ماذا يدعون و على ماذا يقاتلون فاقيم ظهورها مقامها[٢].

(٨٨): المسئلة الثانية: وجوب الإيمان عقلي أو شرعي.

يفهم من الآية انه لا يواخذ بعدم الإيمان قبل التبليغ لانهم لا يقضى لهم قبل مجيئ الرسول فلا يقضى بالإيمان وعدمه قبله، فيمكن ان يستدل به على ان وجوب الإيمان شرعي ولا يجب قبل ورود الشرع وبلوغه.

والجواب: ان المراد بقوله: قضي عذاب الإستيصال. والمعنى كما في روح المعاني: **«قضي بينهم»** اي بين كل امة و رسولها بالعدل وحكم بنجاة الرسول والمؤمنين به واهلاك المكذبين[٣].

ويؤيده قوله تعالى فيما بعد **«ويقولون متى هذاالوعد ان كنتم صادقين»** فان القضاء بالإيمان و عدمه لا يستعجله احد، و اما على تفسير ان يراد بالمجيئ مجيئهم في الآخرة. فالمعنى **«فاذا جاء رسولهم»** المؤقف ليشهد عليهم بالكفر والإيمان قضي بنجاة المؤمن و عقاب الكافر. و لا دلالة في الآية حينئذ على ان من لم تبلغه الدعوة

---

(١) بدائع، ج:٧، ص: ١٠٠ (٢) فتح القدير، ج:٥، ص١٩٦

(٣) روح المعاني، ج:١١، ص١١٥

مؤمن أو لا. بل على ان من كان مؤمنا كيف كان يجازي بالقسط، و من لم يكن ايضا يجازي به. وسيأتي المسئلة ان وجوب الإيمان شرعي، أوعقلي، انشاء الله تعالى تحت قوله تعالى: «وامرت ان اكون من المسلمين» في هذه السورة. والله تعالى اعلم.

٣٤:} قوله تعالى: «قل لااملك لنفسي ضرا ولانفعا الا ماشاء الله» (الآية ٤٩)

فيه مسئلتان :

(٨٩): الأولى: خلق الأفعال.

ماقال الرازى: المعتزلة احتجوا به، فقالوا: هذاالإستثناء يدل على ان العبد لا يملك لنفسه ضرا ولا نفعا إلاالطاعة والمعصية. فهذاالإستثناء يدل على كون العبد مستقلا بهما. والجواب: قال اصحابنا: هذاالإستثناء منقطع والتقدير ولكن ماشا الله من ذلك كائن[١].

قال ابو السعود: وحمله على الإتصال (كما حمله المعتزلة) على معنى ما شاء الله ان املكه ياباه مقام التبرؤ من ان يكون له عليه السلام دخل في ا الوعد فان ذلك يستدعي بيان كون المتنازع فيه مما لا يشاء الله ان يملكه السلام[٢]. واختار الزمخشري ايضا المنقطع[٣].

---

(١) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٠٥٨ (٢) هامش الكبير، ج:٥، ص٣١٩

(٣) كشاف، ج:٢، ص٦٣

وفي روح المعاني: والمعتزلة قالوا: باتصال الإستثناء واستدلوا بذلك على ان العبد مستقل بافعاله من الطاعات والمعاصى وانت تعلم ان ذلك بمراحل عن اثبات مدعاهم.

(٩٠): المسئلة الثانية: للإنسان قدرة مؤثرة لا بالذات.

نعم ! استدل بها بعض من يرى رأى السلف من ان للعبد قدرة مؤثرة باذن اللّه تعالى لا انه ليس له قدرة اصلا، كما يقول الجبرية. ولا ان له قدرة لكنها غير مؤثرة، كما هو المشهور عن الأشاعرة: ولا ان له قدرة مؤثرة ان شاء اللّه تعالى و ان لم يشاء كما هو رأي المعتزلة. ثم قال: المعنى لا قدرة على شيئ من الضر والنفع الا ما شاء اللّه تعالى، ان قدرة عليه منهما فاني اقدر عليه بمشيته سبحانه. وقال بعضهم: اذا كان الملك بمعنى الإستطاعة يكون الإستثناء متصلا و اذا ابقى على ظاهره تعين الإنقطاع ولا يخفي ان الاصل الإتصال ولا ينبغى العدول عنه حيث امكن من دون تعسف[1].

وقال ابن حجر، عن ابن بطال: انه للعبد قدرة يفرق بها بين النازل من المنارة والساقط منها و لكن لا تاثير بها (اى بالذات) بل فعله ذلك واقع بقدرة اللّه تعالى فتاثير قدرته فيه للعبد قدرة العبد عليه، هذا هو المسمى بالكسب. و حاصل ما تعرف به قدرة العبد: انها صفة يترتب عليها الفعل والترك عادة و نقع على وفق الإرادة انتهى[2].

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص١١٥

(٢) فتح الباري، ج:١٣، ص٤١٠

و مسئلة الكسب و الإستطاعة من اهم مسائل الكلام وعليها مدار اكثر المسائل الإختلافية بين الجبرية و القدرية، و أهل السنة فليطلب من هناك.

٣٥: قوله تعالى: «لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلايستاخرون ساعة ولايستقدمون» (الآية ٥٠).

فيه مسائل:

(٩١): الأولى: رفع التعارض بقوله تعالى: «كشفناعنهم عذاب الخزي».

وهي وما بعده تحتاج الى بيان تفسيريه وهما ان الأجل وقت العذاب أو وقت الموت، و بكليهما فسره المفسرون و رجح الأول بانه تعالى قال: **«لكل امة»** و لم يقل: "لكل احد". واجيب عنه على القول الثاني بان ذكر الامة فيما يجري مجرى الوعيد افخم. و رجح الثاني بانه على الأول يلزم ان يكون **«لكل امة»** وقت معين للعذاب بالإستيصال، و ليس كذلك، لان امتنا ليست كذلك[1].

و يمكن الجواب عنه: بان المراد بالأمة التي قضي استيصاله. فاذا حملناه على الاول يقال: انه يعارض بقوله تعالى الآتي في هذه السورة في قصة قوم يونس: **«لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا و متعناهم الى حين»** فان لفظ "الكشف" ينبئ انه كان العذاب حضرهم، وكان اجلهم جاء هم، ثم كشف الله تعالى

---

(١) التفسير الكبير، ج:٤، ص٢٠٤

عنهم. والجواب: انه لم يأتهم العذاب بل آثارة، فلم يأت أجلهم بل تهديدهم. والتفصيل يأتي انشاء الله تعالى تحت قوله تعالى: «فلما ادركه الغرق قال آمنت» الآية.

(٩٢): المسئلة الثانيه: رفع التعارض بأحاديث ازدياد العمر.

اذا حملناه على القول الثاني يقال: انه يعارض نصوصا كقوله عليه السلام: «لا يرد القضاء الا الدعاء» و لا يزيد في العمر الا البر و قال عليه السلام: «من احب ان يبسط رزقه و يؤخر اجله فليصل رحمه» وغير ذلك. واحتجت المعزلة بها على ان لصنع العبد مدخلا في تقديم الأجل و تاخيره. والجواب: ان المراد في الأخبار الازدياد بحسب الخير والبركة. وقد سمعت عن شيخنا التهانويؒ، عن مولانا محمد يعقوبؒ: ان الزمان يقول الفلاسفة ان له طولا فقط، و عندى ان له عرض ايضا، و يحصل العمل فيه للصلحاء. قلت: و لا يبعد ان يراد بازدياد العمر الإزدياد في العرض. و اجاب التفتازاني في شرح العقائد: ان اللّٰه تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها و يكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة بناء على علم اللّٰه تعالى انه اولاها لما كانت تلك الزيادة اي ان الله تعالى قدر أجله سبعين لعلمه بان طاعته تصير سببا لثلثين سنة من عمره فيصير اربعون يستحقه من غيرالطاعة بها سبعين. فلا يرد ما اورده الخيالي بقوله: انه يؤدي الى القول بتعدد الأجل[1].

---

(١) شرح العقائد ، ص٧٣ ، مع حاشية عصامية

قال القاري : اوالزيادة والنقصان، بالنسبة الى ما في اللوح المحفوظ مطلق و هو في علم الله تعالى مقيد[١].

وقيل : هي اخبار آحاد لا تعارض القطعيات. و قيل هي على المبالغة لو كان يبسط به في اجل رجل لكان هذا. و قيل في الجمع ان الاجل اذا حضر لا يؤخر و ما لم يحضر يؤخر و كذا التقدم. و قيل حكم العدم مقيد بعدم تسبب بمثل هذا الاسباب[٢].

و في اليواقيت : المراد في قوله تعالى «مايعمر من معمر ولا ينقص في عمره الا في كتاب» ما ينقص من عمر معمر آخر، والغير له وان لم يذكر لذلته مقابه عليه[٣].

(٩٣): المسئلة الثالثة: موت المقتول بأجله.

قال الرازي : هو يدل على ان احدا لا يموت إلا بانقضاء اجله و كذلك المقتول لا يقتل الا على هذا الوجه[٤].

و زعم المعتزلة : ان القاتل قد يقطع عليه الأجل اي لم يترك ليستوفيه كله و احتجت بانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما و لا عقابا و لا دية و لا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه و كسبه. والجواب : ان وجود العقاب والضمان على القاتل تعبدي لإرتكابه المنهي عنه، و كسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق جرى العادة، فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن خلقا[٥].

---

(١) شرح فقه الاكبر، ص١٥٣ (٢) نبراس مع الحاشية، ص٢٩٦ (٣) اليواقيت، ج:٢، ص١٣٢
(٤) التفسير الكبير، ج:٤، ص٥٨١ (٥) شرح العقائد النسفية، ص٧٣ ، بتغير

والستدلوا باحاديث ازدياد العمر ببعض الطاعات، و مضى الجواب عنها في المسئلة الثانية.

وفي روح المعاني: واستدل الكعبي بقوله تعالى: «افان مات او قتل» حيث جعل القتل قسيماللموت فالموت خاص بغير القتل، وكان للمقتول اجلان، القتل، والموت. وهذا مخالف للمعتزلة والأشاعرة في اثبات الاجلين: بان القتل حال القاتل، والموت حال المقتول، فلو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هوالموت. والجواب: ان معنى الآية: «افان مات» حتف انفه بلا سبب او مات بسبب القتل، فتدل على ان مجرد بطلان الحياة موت. وذهب الفلاسفة الى مثل ماذهب اليه الكعبي[١]. وبسط المسئلة.

وفي اليواقيت: و اما نحو حديث الطبراني: «ان المقتول يتعلق بقاتله يوم القيامة، و يقول يا رب انه ظلمني وقتلني و قطع اجلي» فقد تكلم الحفاظ في اسناده وبتقدير صحته، فهو محمول على مقتول سبق في علم الله تعالى انه لو لم يقتل لكان يعطي اجلا زائدا. لان معنى قولنا: "المقتول ميت بأجله" ان قتله لم يتولد من فعل القاتل و انما ذلك من فعل الله تعالى، و انه لو لم يقتل لم يقطع بموته و لا بحياته على ما ذكره في شرح المقاصد[٢].

(٩٤): المسئلة الرابعة: ردّ ما قيل بعدم صحة ان نكحتكِ فانتِ طالق و ردّ ان الفاء للمعية.

قال الرازي: انه تعالى قال ههنا: «واذا جاء اجلهم فلايستاخرون ساعة ولايستقدمون» فقوله: «واذا جاء اجلهم» شرط، وقوله: «فلايستأخرون ساعة ولايستقدمون» جزاء، والفاء!

---

(١) روح المعاني ، ج:٤ ، ص٦٨ (٢) اليواقيت، ج:٢ ، ص١٣٢

حرف الجزاء، فوجب ادخاله على الجزاء كما في هذه الآية. وهذه الآية تدل على ان الجزاء يحصل مع حصول الشرط لا متأخرا عنه، و ان حرف الفاء لا يدل على التراخي، و انما يدل على كونه جزاء. اذا ثبت هذا فنقول: اذا قال الرجل لإمرأة اجنبية: "ان نكحتك فانت طالق" قال الشافعي رحمه الله : لا يصح هذا التعليق. وقال ابو حنيفة رحمه الله يصح. والدليل على انه يصح، ان هذه الآية دلت على ان الجزاء انما يحصل حال حصول الشرط، فلو صح هذا التعليق لوجب ان يحصل الطلاق مقارنا للنكاح، لما ثبت ان الجزاء يجب حصوله مع حصول الشرط، و ذلك يوجب الجمع بين الضدين، ولما كان هذا اللازم باطلا وجب ان لا يصح هذا التعليق[١].

قال في الهداية: و اذا اضاف الطلاق الى النكاح وقع عقيب النكاح مثل ان يقول لإمرأة ان تزوجتك فانت طالق أو كل امرأة أ تزوجها فهى طالق. وقال الشافعي رح: لا يقع. قال ابن همام تحت قوله لا يقع، و نقل عن علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم و به قال احمد و مالك: ان خص بلدا أو قبيلة او صنفا او إمراة صح، وان عمم مطلقا لا يجوز[٢].

و حكى ابن حزم: الكراهة عن الأوزاعي، و سفيان الثوري، و انه قيل لسفيان: أحرام هو ؟ فقال: ومن يقول: انه حرام من رخص فيه اكثر ممن شدد فيه[٣].

قلت: حاصل ما اثبته الإمام من الآية ان الفاء الجزائية تدل على المعية لا على التراخي، فيلزم في مسئلة الطلاق معية الضدين فليت شعري ما اراد بالمعية هل المعية الذاتية او الزمانية، فان اراد الاولى فهو ظاهر البطلان لان الجزاء يتوقف على الشرط و لا بد من تاخير الموقوف عن الموقوف عليه ذاتا. و ان اراد الثانية فلا نسلم

---

(١) التفسيرالكبير، ج:٤، ص٥٨١ (٢) فتح القدير، ج:٣، ص٤٤٢

(٣)المحلي، ج:١٠، ص٢٠٦

ولالة الآية عليها لإمكان التأخر اللطيف بحيث لا يدرك، فان الفاء به تباين مع بل يمكن ان يستدل بالآية على دلالة الفاء على التاخير بلا مهلة لان المراد بالمجيئ القرب لئلا يرد ان لا معنى للعدم التقدم بعد المجيئ فيتأخر عدم التأخر والتقدم عن القرب. اما تأخر عدم التأخر عن القرب فظاهر، و تأخر عدم التقدم فلطيف غايته انه لايدرك. و ان سلم فلا نسلم ان الفاء تدل عليه و إلا يلزم انه لو لا الفاء لما دلت الآية على مقارنة المجيئ بعدم التأخر والتقدم، و قد دلت كما في سورة الأعراف: «فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة و لا يستقدمون». و ان سلم دلالة هذه الفاء عليها فلا نسلم دلالة كل فاء فانها ليست معنى حقيقيا لها بل مجاز.

و قال الآمدي رح: فاما الفاء، فمقتضاها ايجاب الثاني بعد الاول من غير مهلة هذا مما اتفق الادباء على نقله عن اهل اللغة. و قوله تعالى: «وكم من قرية اهلكتها فجاء ها باسنا» و ان كان مجيئ البأس لا يتأخر عن الهلاك فيجب تاويله بالحكم بمجيئ البأس بعد هلاكها ضرورة موافقة للنقل. وقوله تعالى: و «ولا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب»، و قوله تعالى: «و ان كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهن مقبوضة» فانه وان كان الاسحات بالعذاب مما يتراخي عن الإفتراء بالكذب وكذلك الرهن مما يتراخي عن المداينة غير انه يجب تاويله بان حكم الافتراء الاسحات وحكم المداينة الرهنية لما ذكرناه من موافقة النقل[1].

واستدل عليه البخاري في باب لا طلاق قبل النكاح بقوله تعالى: «يا ايها الذين آمنوا اذا نكحتم المؤمنت ثم طلقتموهن» الآية. قال العيني، قال ابن التين: احتجاج البخاري بهذه الآية على عدم الوقوع لا دلالة فيه. و كذا قال ابن المنير: ليس فيها دليل لانها اخبار عن صورة وقع فيها الطلاق بعد النكاح و لا حصر هناك

---

(۱) الأحكام، ج:۱ ، ص٩٦

وليس في السياق ما يقتضيه، وقال: قالوا الآية دلت على انه اذا وجد النكاح ثم طلق قبل المسيس فلا عدة ولم تتعرض الآية لصورة النزاع اصلا. ثم قال واجمعوا على انه لو اوصى بثلث ماله انه يعتبر وقت الموت لا وقت الوصية، و قال تعالى: «ومنهم من عاهدالله لئن اتنا من فضله لنصدقن» فهذا نظير ان تزوجت فلانة فهي طالق[1]. لان كلا منهماالتصرف قبل الملك. وبسط المسئلة فى شروح الحديث.

٣٦ :} قوله تعالى: «اثم اذا ما وقع آمنتم به آلئن وقد كنتم به تستعجلون» (الآية ٥١)

(٩٥): الإيمان وقت الياس غير مقبول.

فيه مسئلة: الإيمان وقت الياس و ستأتى انشاء اللّه تعالى تحت قوله تعالى: «فلمّا ادركه الغرق قال آمنت انه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل».

٣٧ :} قوله تعالى: «ياايهاالناس قد جأتكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور» (الآية ٥٢)

(٩٦): دليل الأمراض القلبية و جواز الإستشفاء الجسماني بالقرآن.

قال شيخنا في مسائل السلوك: هذا دليل على ان في القلوب امراض و هي اشد من امراض الابدان كالشك، والنفاق، والحسد، والحقد، وامثال ذلك[2].

---

(١) عمدة القاري ، ج:٩ ، ص٥٥٢ (٢) هامش بيان القرآن، ج:٥، ص١٨

يمكن ان يستدل بالقياس على ما في الآية من الإستشفاء الروحاني على جواز الإستشفاء الجسماني لها مع الامراض.

وقال في روح المعاني: واستدل كما قال الجلال السيوطي بالآية على ان القرآن يشفي من الامراض البدنية كما يشفي من الامراض القلبية، فقد اخرج ابن مردوية عن ابي سعيد الخدري قال: جاء رجل الى النبيﷺفقال اني اشتكى صدري، فقال عليه الصلوة والسلام: «اقرأ القرآن يقول الله تعالى «شفاء لما في الصدور». واخرج البيهقي في الشعب عن واثلة بن الاسفع: ان رجلا شكى الى النبيﷺ وجع حلقه فقالﷺ: «عليك بقرأة القرآن» و انت تعلم ! ان الإستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم. والخبر الثاني لا يدل عليه اذ ليس فيه اكثر من امرهﷺ الشاكي بقرأة القرآن ارشاداً له الى ما ينفعه و يزول به وجعه ونحن لا ننكر ان لقرأة القرآن بركة قد يذهب الله تعالى بسببها الامراض والاوجاع، و انما ننكر الإستدلال بالآية على ذلك. والخبر الاول و ان كان ظاهرا في المقصود لكن ينبغي تاويله كان يقال لعلهﷺ اطلع ان في صدر الرجل مرضا معنويا قلبيا قد صار سببا للمرض الحسي البدني فأمره عليه الصلوة والسلام بقرأة القرآن ليزول عنه الاول فيزول الثاني. ولا يستبعد كون الامراض القلبية قد يكون سببا لبعض الامراض القالبية فانا نرى ان نحو الحسد والحقد قد يكون سببا لذلك، و من كلامهم لله تعالى درالحسد ما اعدله بدأ لصاحبه فقتله و هذا اولى من اخراج الكلام فخرج الاسلوب الحكيم والحسن البصري ينكر كون القرآن شفاء للامراض فقد اخرج ابو الشيخ عنهٗ، انه قال: ان الله تعالى جعل القرآن شفاء لما في الصدور و لم يجعله شفاء لامراضكم. والحق ما ذكرنا[1].

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص١٢٤

وفيه ما سأقول انشاء الله تعالى بعد سرد المذاهب والبحث في المسئلة.

وقال النواوي: اماالرقى بآيات القرآن و بالأذكار المعروفة فلا نهي فيه بل هو سنة. وقال بعد سطر: وقد نقلواالإجماع على جوازالرقى بالآيات واذكارالله تعالى. قال المازري: جميع الرقى جائزة اذا كانت بكتاب الله أو بذكره و منهي عنها اذا كانت باللغة العجمية أو بما لا يدرى معناه، لجواز ان يكون فيه كفر[1].

قال ابن حجر: قد اجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط:

١}: ان يكون بكلام الله أو باسمائه و صفاته.

٢}: باللسان العربي و بما يعرف معناه من غيره.

٣}: ان يعتقد ان الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالى. ثم قال: وقال قوم لا تجوز الرقية الا من عين او حمة (كما في الحديث). و اجيب: بان معنى الحصرفيه انهما اصل كل ما يحتاج الى الرقية فيلتحق بالعين جواز رقية من به خبل أو مس و نحو ذلك لإشتراكها في كونها تنشأ عن احوال شيطانية من انسي أو جني و يلتحق بالسم كل ما عرض للبدن من قرح ونحوه من المواد السمية. وقيل: المراد بالحصر معنى الأفضل أي لا رقية انفع، كما قيل لاسيف الا ذوالفقار. وقال قوم: المنهي عنه من الرقى ما يكون قبل وقوع البلاء، والماذون فيه ما يكون بعد وقوعه ذكره ابن عبدالبر، والبيهقي، وغيرهما. وفيه نظر: كانه ماخوذ من الخبر الذى قرنت فيه التمائم بالرقى. فاخرج ابو داؤد وابن ماجة و صححه الحاكم، من طريق ابن اخي زينب امرأة ابن مسعود

---

(١) شرح مسلم، ج:٢، ص٢١٩

عنها، عن ابن مسعود رفعه: «ان الرقى والتمائم والتولة شرك» و انما كان ذلك من الشرك لانهم ارادوا دفع المضار و جلب المنافع من عند غيرالله و لايدخل في ذلك ما كان باسماء الله وكلامه، فقد ثبت في الأحاديث استعمال ذلك قبل وقوعه كما في حديث عائشة: «انهﷺ كان اذا آوى الى فراشه ينفث بالمعوّذات ويمسح بهما وجهه» الحديث. وحديث ابن عباس: «كان يعوذالحسن والحسين بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة» الحديث. وصحح الترمذي من حديث خوله بنت حكيم مرفوعا: «من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات من شر ماخلق لم يضره شيئ حتى يتحول». وعند ابي داؤدوالنسائى بسند صحيح عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن رجل من اسلم جاء رجل فقال لدغت الليلة فلم انم فقال له النبيﷺ: «لوقلت حين اميست اعوذ بكلمات الله التامات من شرما خلق لم يضرك». والاحاديث في ذلك موجودة[١].

قال العيني: قال ابن الاثير: وقد جاء في بعض الاحاديث جواز الرقى، وفي بعضها النهي عنها، فمن الجواز قولهﷺ : «استرقوا لها فان بها النظرة» أي اطلبوا لها من يرقيها. ومن النهي قولهﷺ: «لايسترقون ولايكتوون». والاحاديث في القسمين كثيرة و وجه الجمع بينهما ان الرقى يكره منها ما كان بغيراللسان العربي وبغير اسماء الله تعالى و صفاته وكلامه في كتبه المنزلة و ان يعتقد ان الرقية نافعة لا محالة فيتكل عليها و اياها اراد بقولهﷺ ما توكل من استرقى و لايكره منها ما كان بخلاف ذلك كالتعوّذ بالقرآن واسماء الله تعالى والرقى المروية[٢].

وقال النواوي: فأجاب العلماء عنه بأجوبة. احدها: كان نهي اولا ثم نسخ

---

(١) فتح الباري، ج: ١٠، ص١٦٦ (٢)عمدة القاري، ج: ١٠، ص١٨٤

ذلك و اذن فيها و فعلها واستقر الشرع على الاذن. والثاني: ان النهي عن الرقى المجهولة كما سبق. والثالث: ان النهي لقوم كانوا يعتقدون منفعتها و تاثيرها بطبعها كما كانت الجاهلية تزعمه في اشياء كثيرة[١].

قلت: والاحاديث كثيرة كقوله عليه السلام: «خير الدواء القرآن»، و قوله: «عليكم بالشفائين العسل والقرآن»، و قوله: «من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله»، وغير ذلك رواه الدارقطني في الافراد[٢].

ما في روح المعاني لم احصله

و ما قاله صاحب روح المعاني لم احصله اما قوله: الإستدلال بها على ذلك مما لا يكاد يسلم فان كان مراده انه تعالى قال: «شفاء لما في الصدور» والامراض البدنية في الأبدان لا في الصدور، فهو مسلّم لكن يمكن ان يقال ان "ما" في «لما في الصدور» عام من ان يكون بلا واسطة كالامراض القلبيه أو بواسطة كالبدنية، كما قال في تاويل الحديث ان في صدر الرجل مرضا معنويا قلبيا قد صار سببا للمرض الحسي البدني. أو يقال: انه عام من ان يكون في الابتداء او بعد البدء. فان الامراض الجسدية اذا اشتدت اورثت في القلب داء بل ادواء كالغيظ، والحقد، وعدم الصبر، والحرص، و غير ذلك. أو يقال: انه عام لما في الصدور واسبابه. وتلك منها او عام «لما في الصدور» و مسبباتها. ومع هذا كله عدل الشيخ عن تقرير الإستدلال بالآية بلا واسطة الى الإستدلال بواسطة قياس معايب الأجساد على معايب القلوب لجامع كونها امراضا محتاجة الى الشفاء، فلا يرد عليه شيئ انشاء الله تعالى.

---

(١) شرح مسلم، ج:٢، ص٢٢٧ (٢) الدارقطني، ج:٥، ص١٧٢

وورد في آيتين شفاء مطلقا من غير قيد «لمافي الصدور». الاولى: في بني اسرائيل: «وننزّل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين» والاخرى: في حم سجدة: «قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء» وفسرهما المفسرون بالشفاء عن الامراض الجسمانية ايضا. وان كان مراده ان اخراج الكلام مخرج أسلوب الحكيم ليقض ان يراد في الآية بل في الآيات شفاء القلوب فقط كما اشار اليه بقوله: و هذا اولى الخ. فلا اكاد استحصل ان العموم ينافيه فلا ارى ما يحوج الى تاويل الحديث الصريح الدال على صحة الإستدلال، وماروي عن الحسن البصري: ان صح عنه يمكن ان يحمل على انه نفي كونه مقصودا بالذات من القرآن. و ان حصل تبعا فكانّ العبارة بحذف المضاف أي ان الله تعالى جعل مقصود القرآن «شفاء لمافي الصدور» ولم يجعل مقصوده شفاء لأمراضكم، فانه للدين فلا تبغوا به الدنيا، و ان حصلت به ايضا فلا ينافي قول الجمهور. و مايدل عليه الآيات والأحاديث.

قال الإمام الرازي تحت آية سورة الاسراء: اما كونه شفاء من الأمراض الجسمانية فلان التبرك بقرأته يدفع كثيرا من الأمراض، ولما اعترف الجمهور من الفلاسفة و اصحاب الطلسمات بان لقرأة الرقى المجهولة والعزائم التى لا يفهم منها شيئ اثارا عظيمة في تحصيل المنافع و دفع المفاسد فلان تكون قرأة هذا القرآن العظيم المشتمل على ذكر جلال الله و كبريائه، و تعظيم الملائكة المقربين، و تحقير المردة والشياطين سببا لحصول النفع في الدين والدنيا كان اولى و بتأكد ما ذكر بما روي ان النبيﷺ قال: «من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى»[1].

---

(۱) التفسير الكبير، ج:٥ ، ص٤٣٣

(٣٨): قوله تعالى: «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا» (الآية ٥٨)

(٩٧): دفع مخالفة قول الاكابر للآية، و رفع التعارض من بين الآيات.

ان قيل انه بظاهره يدل على وجوب الفرحة بنعم الله تعالى وقد روى عن بعض الاكابر ان الفرح بنعمة الله كفر.

قلت: في التفسيرالكبير: انه اذاحصلت اللذات الروحانية فانه يجب على العاقل ان لايفرح بها من حيث هي هي بل يجب ان يفرح بها من حيث انها من الله تعالى و بفضل الله و برحمته، فلهذا السبب قال الصديقون: من فرح بنعمة الله من حيث انها تلك النعمة فهو مشرك، اما من فرح بنعمة الله من حيث انها من الله تعالى كان فرحه بالله و ذلك هو غاية الكمال و نهاية السعادة، فقوله سبحانه: **«قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا»** يعنى فليفرحوا بتلك النعم لا من حيث هي هي، بل من حيث انها بفضل الله وبرحمة الله[١].

قلت: معنى قولهم فهو مشرك انه اشرك النعمة في الشكر وكان حق الشكر ان يكون خالصا لوجه الله تعالى، فهو شرك لغوي، وليس من الإصطلاحي في شيئ. والحاصل مما قالوا ان كل شيئ و كل فعل مخلوق لله تعالى و مسخر لحكمه فما يصل اليك فهو من فضله لا غير. فالشكر هو الفرح بفضله تعالى لا بذات النعمة و لا بالخازن من الملك والملك والمعطى والوسائط فانهم كلهم كالقلم بين اصبعى الكاتب، فاخره باحدهم ان كان بزعمه مستبدا فهو شرك حقيقي و ان كان به فقط بظنه محكوما ماذونا و واسطة فهو تشريك للواسطة بذي الواسطة صورة فلا يناسب، و ان

---

(١) التفسير الكبير، ج:٥ ، ص٦

كان بالفضل اولاً، و بالذات وباحدهم ثانيا، وبالعرض على كونه واسطة محضة فهو محمود. وقال ﷺ: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»، وقال تعالى: «ان اشكر لى ولوالديك» والآية يشير بظاهرها الى ان الشكر والفرح على الفضل والرحمة، ويؤيده ما بعده: «هو خير مما يجمعون» فان "ما" عبارة عن النعم. والله تعالى اعلم.

قال الغزالي في احياء العلوم: ما ملخصه ان الحال المستمدة من اصل المعرفة (أي معرفة النعمة والمنعم، و ان الوسائط مسخرون له تعالى) و هو الفرح بالمنعم مع هيئة الخضوع والتواضع في نفسه شكر كالمعرفة، و شرطه ان يكون الفرح بالمنعم لا بالنعمة و لا بالإنعام مثلا انعم الملك بالفرس على انسان فيتصور الفرح من ثلثة اوجه، بالفرس من حيث انه فرس و مال ينتفع به و كذا و كذا، و هذا فرح من لاحظ له في الملك حتى لو وجده في صحراء لكان فرحه مثل ذلك. الثاني: ان يفرح من حيث يستدل به على عناية الملك حتى لو وجده في صحراء او من عند غيره لكان لا يفرح به اصلا. الثالث: ان يفرح يركبه في خدمة الملك لينال القرب بل المشاهدة. فهذه ثلاث درجات: فالاولى: لا يدخل فيها معنى الشكر اصلا لان فرحه من حيث ان النعمة موافقة لغرضه، والثانية: داخلة في معنى الشكر لانها فرح بالمنعم لكن لا من حيث ذاته بل من حيث عنايته التى تستحثه على الإنعام في المستقبل و هذا حال الصالحين الذين يعبدون الله و يشكرونه خوفا من عقابه ورجاء لثوابه. و انما الشكر التام في الفرح. الثالث: فهذا هو الرتبة العليا. و امارته ان لا يفرح من الدنيا الا بما هو مزرعة للآخرة و يعينه عليها و يحزن بكل نعمة تلهيه عن ذكر الله و تصده عن سبيله[١].

وان قيل انه معارض بمافي سورةالقصص: «لا تفرح ان الله لايحب الفرحين».

قلت: ان الفرح محمود و مذموم، و اختلاف الحكم على إختلافه.

---

(١) احياء العلوم، ج:٤، ص٧٢

قال الراغب: الفرح انشراح الصدر بلذة عاجلة و اكثر ما يكون في اللذات البدنية فلهذا قال: «ولاتفرحوا بما اتاكم» ، «وفرحوا بالحياة الدنيا» ، «ذلكم بما كنتم تفرحون» ، «حتى اذا فرحوا بما اوتوا» ، «فرحوا بما عندهم من العلم» ، «ان الله لايحب الفرحين». ولم يرخص في الفرح الا في قوله: «فبذلك فليفرحوا» ، «ويومئذ يفرح المؤمنون»[١].

وقال الرازي تحت قوله تعالى: «لا تفرح» الآية. والمراد ان يلحقه من البطر والتمسك بالدنيا ما يلهيه عن امر الآخرة اصلا. و قال بعضهم: انه لا يفرح بالدنيا الا من رضي بها واطمأن اليها فاما من يعلم انه سيفارق الدنيا عن قريب لم يفرح بها. و قال تعالى: «لكيلا تاسوا على ما فاتكم و لا تفرحوا بما اتاكم»[٢].

وقال في روح المعاني، تحت الفرح بالدنيا: لذاتها مذموم لانه نتيجة حبها والرضا بها والذهول عن ذهابها و علل سبحانه النهي ههنا في «لا تفرح ان الله لا يحب الفرحين» يكون الفرح مانعا من محبته عز و جل فهو دليل انى على كون الفرح بالدنيا مذموما شرعا. و انما قلنا: ان الفرح بها لذاتها مذموم، لان الفرح بها لكونها وسيلة الى امر من امور الآخرة غير مذموم[٣]. وقال تحت قوله تعالى في سورة هود: «انه لفرح فخور» و اكثر ما ورد الفرح في القرآن للذم فاذا قصد المدح قيد كقوله سبحانه: «فرحين بما اتاهم الله من فضله»[٤].

قلت: لعل معناه انه اذا جاء مطلقا و لا قرينة، فالفرح مذموم. و اذا جاء مقيد فيمكن ان يكون محمودا، وان يكون مذموما فان المقيد جاء مذموما ايضا كما ترى. والحاصل ان الفرح على النعمة الدنيوية لايخلو اما ان يكون على النعمة او على

---

(١) مفردات، ص٣٨١
(٢) التفسيرالكبير، ج:٦، ص٤٥٨
(٣) روح المعاني، ج: ٢٠، ص٩٧
(٤) روح المعاني، ج:١٢، ص١٥

الإنعام او على المنعم، فالثاني والثالث شكر، فمحمود، والأول لا يخلو اما ان يكون بطريق البطر، والتمرد، والظلم، والبغي فهو شنيع، مذموم، اشد الذم. والقرينة عليه في قصة قارون السباق والسياق، فانه تعالى قال: «ان قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم» و قال بعد الآية: «وابتغ فيما اتاك الله الدار الآخرة و لا تنس نصيبك من الدنيا و احسن كما احسن الله اليك ولا تبغ الفسادفي الارض ان الله لا يحب المفسدين» وقال في سورة هود: «لَفَرِحٌ فَخُور» وهوالمتعاظم على الناس واما ان يكون لا بهذاالطريق و لا بطريق كونهامزرعة للآخرة فلا شكر و لا كفران. و اما ان يكون على كونها مزرعة للآخرة فهو شكر و ممدوح. واما الفرح على النعمة الأخروية فان وجد عليها صرفا فهو ايضا شكر محمود. والله تعالى اعلم.

٣٩ :} قوله تعالى: «قل ارأيتم ماانزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون» (الآية ٥٩)

فيه مسائل:

(٩٨): المسئلة الاولى: الحرام رزق أو لا ؟

قال في روح المعاني: استدل المعتزلة بالآية على ان الحرام ليس برزق (فانه بين ان من جعل الرزق حراما فهو مفتر فدل على ان الحرام ليس برزق.) و لا دليل لهم فيها اذاالمعنى ما قدر لإنتفاعكم والمقدر للإنتفاع هو الحلال فيكون المذكور ههنا قسما من الرزق لا مطلق الرزق الشامل للحلال والحرام والكفرة انما اخطأو في جعل بعض الحلال حراما و من جعل اهل السنة نظيرا لهم في جعلهم الرزق مطلقا منقسما الى قسمين فقد اعظم الفرية[1].

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص١٢٦

وفي شرح العقائد النسفية: وعند المعتزلة الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك و تارة بما لايمنع من الإنتفاع به، وذلك لايكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما تأكله الدواب رزقا، (لان المالكية غير متصورة و يلزم منه خلف وعدالله تعالى «وما من دابة في الارض الا على الله رزقها»). ويلزم على الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى اصلا و هو خلاف ما اجمع عليه الامة قبل ظهور المعتزلة. و قد استدل عليه بقوله تعالى: «وما من دابة» الآية. لان وقوع النكرة بعد النفي مع من الإستغراقية يفيد عموم الحكم لكل دابة. و مبنى هذا الإختلاف على ان الإضافة الى الله تعالى معتبرة في معنى الرزق، و انه لا رازق الا الله وحده، و ان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام و ما يكون مستندا الى الله تعالى لا يكون قبيحا و مرتكبه لا يستحق الذم والعقاب. والجواب: ان ذلك لسوء مباشرة اسبابه باختياره. فالإضافة كاضافة الخير والشر اليه تعالى فانه خالقها الذم والعقاب لان العبد كسب بالاسباب الممنوعة. و اجيب ايضا: بانه خص اسم الرزق في الآية بالحلال على سبيل التشريف كما خص اسم العباد بالمتقين في قوله: «عينا يشرب بها عباد الله» و ان كان الكافر ايضا من العباد[1].

واستدلوا ايضا بقوله تعالى: «ومما رزقناهم ينفقون». واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق مما اخذه بل يجب ردّه فدلّ على ان الحرام لا يكون رزقا.

والجواب، كما في روح المعاني: تحته ان المرادبالرزق ههنا الحلال لانه في معرض وصف المتقي و لا مدح ايضا في انفاق الحرام. وقال قبله: بعد بحث طويل عن الأدلة و ما بها و ما عليها، والأحسن الإستدلال بالإجماع قبل ظهور المعتزلة على ان من اكل الحرام طول عمره مرزوق طول عمره ذلك الحرام، والظواهر تشهد

---

(١) شرح عقائد النسفية و من حواشيه، ص٧٤

بانقسام الرزق الى طيّب و خبيث، و هي تكفي في هذه المسئلة[١]. و قال في تلك الصفحة: و الى ذلك أي بان الحرام ليس برزق ذهب الجصاص منا في كتاب احكام القرآن اه.

قلت: وقد مال هو ايضا واستشكل الإستدلال بالآية، و سيأتى تحت قوله تعالى: «وما من دابة في الارض» الآية في اولّ سورة هود، الكلام على الإستدلال انشاء الله تعالى والجواب عما اورده، و كلام التفتازانى المذكور يشير الى ان مدار الإختلاف على تعريف الرزق ايضا فحكى عنهم التعريف بالمملوك و بما لا يمنع عن الإنتفاع به، واعترض عليهما مجموعا وعلى الاول منفردا. وقيل على الاول ايضا انه لايطرد ولاينعكس لدخول ملك الله تعالى و خروج رزق العبيد والاماء ولخلوه عن الاضافة الى الرازق سبحانه. والحرام ليس بملك عندهم فيخرج، و عند غيرهم يدخل.

وقلت: والثاني ايضا لايطرد ولاينعكس لدخول ما ينتفع به النباتات والجمادات، و لخروج كلا يحفظه لشخص عن دواب الغير و يمنعها، فاذا اكل واحدة عنها منه مع انها لكونها غير مكلفة لا يقال انه حرام لها.

وقال البيضاوي: هو النصيب، لقوله تعالى: «وتجعلون رزقكم انكم تكذبون» وليس بصحيح. لان الصحيح في معناه ما هو الماثور و هو شكر رزقكم. و قال ابو الحسين البصري: هو تمكين الحيوان من الإنتفاع بالشيئ والحظر على غيره وفيه انه يتناول العارية و ان ماكول الدواب في الصحراء رزق و لا يحظر على الغير. وقيل: ما يوكل و يستعمل، و فيه انه خال عن النسبة الى الله تعالى و انه اذا اكل واستعمل الغير يلزم ان يأكل رزق غيره. فالصواب ما قاله التفتازاني وغيرها: ان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله و يشربه، واختاره في التهذيب.

---

(١) روح المعاني، ج:١، ص١١٠

ويمكن ان يقال عليه، ان الله تعالى قال: «ومما رزقناهم ينفقون» فما اكله كيف ينفق ؟ والجواب: انه مجاز وهكذا في المعنى المجازي ما يدعى به اللّهم ارزقنى ولدا. وغيره، والله اعلم. وليس عندي من الكتب ما يوفي حق البحث، و أرى ان لفظ دابة منكّرا تحت النفي دال على هذاالمعنى كما هو ظاهر فان "ما" للدواب غير مملوك لها ولكونها غير مكلفة لا يقال له انه غير ممنوع لان في المنع وعدمه نسبة العدم والملكة ولان مايأكله هو رزقه لا غير. فلا يقال ان الرزق النصيب، والله تعالى اعلم.

(٩٩): المسئلة الثانية: ردّ ما يحرم تزهدا.

في مسائل السلوك لشيخنا رح: فيه ردّ على من حرّم بعض المباحات على نفسه اعتقادا او عملا تقشفا و تزهداً و يخص منه من تركه علاجا[١].

(١٠٠): المسئلة الثالثة: ردّ نفي القياس.

قال الجصاص رح: ربما احتج بعض الأغبياء من نفاة القياس بهذه الآية في ابطاله لانه زعم ان القائس يحرم لقياسه و يحل و هذا جهل من قائله لان القياس دليل الله تعالى، كما ان حجة العقل دليل الله تعالى، و كالنصوص والسنن، كل هذه دلائل الله تعالى، فالقائس انما يتبع موضع الدلالة على الحكم فيكون الله هو المحلل والمحرم ينصبه الدليل عليه فان خالف في ان القياس دليل الله عز و جل فليكن كلامه معنا في اثباته، فاذا ثبت ذلك، سقط سؤاله. و ان لم يقم الدليل على اثباته فقد اكتفي في ايجاب بطلانه بعدم دلالة صحته فلا يعتقد احد صحة القياس

---

(١) هامش بيان القرآن، ج:٥، ص١٩

الا و هو يرى انه دليل الله تعالى و قد قامت بصحته ضروب من الشواهد و لا تعلق للآية في نفي القياس و لا اثباته[١]. و مشهور ان القياس مظهر لا مثبت ومرّ اثبات القياس تحت قوله تعالى في هذه السورة: «ان الظن لا يغني من الحق شيئا» فارجع اليه تجده داخلا في اذن الله تعالى به.

(١٠١): المسئلة الرابعة: وجوب الإحتياط في الفتوى.

في المدارك: الآية زاجرة عن التجوز في مايسأل من الأحكام و باعثة على وجوب الإحتياط فيه و ان لا يقول احد في شيئ جائز او غير جائز الا بعد ايقان واتقان و الا فهو مفتر على الديّان اه.

وقال النيسابورى في قوله تعالى: «وما ظن الذين يفترون على الله الكذب كفي به» : زاجرا للمفتى في الأحكام بغير علم، فليتق الله وليصمت[٢].

٤٠ :} قوله تعالى: «لاتبديل لكلمات اللّه» الخ. (الآية ٦٠)

فيه مسائل:

(١٠٢): الاولى: جوازالنسخ.

يمكن ان يستدل به على عدم جواز النسخ، فأقول اولا: ان المراد بكلمات الله الوعد كما فسره المفسرون و يدل عليه السياق والسباق كما هو ظاهر.

---

(١) احكام القرآن للجصاص، ج:٣، ص١٦٣ (٢) هامش ابن جرير، ج:١١، ص٩٣

وقال الراغب: قوله تعالى: «لا تبديل لكلمات الله» ، «لا تبديل لخلق الله» قيل: معناه امر وهو التي عن الخصاء[١]. وقال قبله: أي لا تغير لماسبق في اللوح المحفوظ تنبيها على ان ما علمه سيكون فيكون على ما قد علمه و لا يتغير من حاله. و قيل: و لا يقع في قوله خلف اه. و ثانيا: ان معناه «لا تبديل» من غير الله او المصدر بمعني الفاعل كما في سورة الانعام: «و لامبدّل لكلمات الله» والنسخ يكون من الله تعالى. وثالثا: ان النسخ ليس تبديلا للحكم بل اظهار مدة الحكم التي في علم الله تعالى وكانت مخفية عنا. كما في كتب الاصول. و في قوله تعالى: «واذا بدلنا آية مكان آية» هوالصوري، فالنفي للحقيقي والإيجاب للصوري أي ان النسخ ذو وجهين اظهار في حق صاحب الشرع و تبديل في حق البشر لعدم علمه بالمدة فليس تبديلا بحسب الواقع بل بحسب علم البشر، فالإثبات على هذا والنفي على ذلك.

وقال الرازي: اعلم ! ان الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراضيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا[٢]. و مثله في التوضيح وغيره.

وقال الآمدى قد اتّفق اهل الشرائع على جوازالنسخ عقلا وعلى وقوعه شرعا ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى ابي مسلم الاصفهانى فانه منع من ذلك شرعا وجوّزه عقلا ومن ارباب الشرائع سوى اليهود فانهم انقسموا ثلاث فرق: فذهبت الشمعنية الى امتناعه عقلا، وذهبت العنانية منهم الى امتناعه سمعا لا عقلا، وذهبت العيسوية الى جوازه عقلا و وقوعه سمعا واعترفوا بنبوة محمد ﷺ لكن الى العرب خاصة لا الى الامم كافة[٣].

---

(١) مفردات ، ص٣٨ (٢) التفسيرالكبير، ج:١ ، ص٤٣٣ (٣) الاحكام ، ج:٣ ، ص١٦٥

قال العيني رح: صحة نسخ الأحكام مجمع عليه الا طائفة لايعبأ بهم، والنسخ جائز في جميع احكام الشرع عقلا و واقع عند المسلمين اجمع شرعاً خلافا لليهود. والدليل علي جوازه و وقوعه ان نكاح الاخوات كان مشروعا في شريعة آدم عليه السلام و به حصل التناسل و هذا لا ينكره احد. و قد ورد في التوراة انه امر آدم عليه السلام بتزويج بناته من بنيه ثم نسخ. و كذا استرقاق الحر كان مباحا في عهد يوسف عليه السلام حتى نقل عنه انه استرق جميع اهل مصر عام القحط بان اشترى انفسهم بالطعام ثم نسخ. ثم اجاب عما استدل به اليهود[1].

وقال الرازي بعد بحث على ادلة الجواز وعدمه: ان الإستدلال على الجواز بقوله تعالى: «ماننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها» ضعيف لان "ما" ههنا تفيد الشرط والجزاء. وكما ان قولك من جاء ك فاكرمه لايدل على حصول المجيئ بل علي انه متى جاء وجب الإكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه، (والحاصل ان القضية الشرطية لايلزم بصدقها ان يكون مقدمها صادقا بل صدقها بصدق اللزوم والاتفاق). فالأقوى ان تعّول في الاثبات على قوله تعالى: «و اذا بدّلنا آية مكان آية» وقوله: «ويمحوالله مايشاء ويثبت وعنده ام الكتاب» والله اعلم اه.

والجواب ما روي البخاري: عن ابن عباس رض «قال: قال عمر رض: اقرؤنا ابي واقضانا علي وانا لندع من قول ابي و ذاك ان ابيا يقول لا ادع شيئا سمعته من رسول الله ﷺ وقد قال الله تعالى: «ما ننسخ من آية او ننسها»» قال العيني: وكان لايقول ابى بنسخ شيئ من القرآن فرد عمر رض ذلك بقوله. وقد قال الله تعالى: «ما ننسخ من آية» فانه يدل على ثبوت النسخ في البعض و هذه الجملة و ان كانت

(١) عمدة القاري ، ج:١ ، ص٢٨٦

شرطية الا انها لاتدل على وقوع الشرط فالسياق هنا يدل عليه لانها نزلت بعد وقوعه وانكارهم عليه ويمنع عدم دلالتها في مثل هذا لانها ليست شرطية محضة[١].

ثم قال الرازي: واتفقوا على وقوع النسخ في القرآن. وقال ابو مسلم بن بحر: انه لم يقع ثم اتى بحجج الطرفين فمن حجج الوقوع آية **«مانَنسخ»** الخ. **والثانية:** ان الله تعالى امر المتوفي عنها زوجها بالإعتداد حولا كاملا وذلك في قوله: **«والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول»** ثم نسخ ذلك بأربعة اشهر وعشرا» كما قال: **«والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن اربعة اشهروعشرا.** **والثالثة:** قال تعالى: **«يا ايها الذين آمنوا اذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجويكم صدقة»** ثم نسخ ذلك. **والرابعة:** قال تعالى: **«فان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مأتين»** ثم نسخ ذلك بقوله تعالى: **«الئـن خفف الله عنكم و علم ان فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مأتين».** **والخامسة:** قال تعالى: **«سيقول السفها من الناس ما ولّاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها»** ثم انه تعالى ازالهم عنها بقوله: **«فولّ وجهك شطر المسجد الحرام».** **والسادسة:** **«واذا بدّلنا آية»** الخ. واحتجَ ابو مسلم بان الله تعالى وصف كتابه بانه: **«لا ياتيه الباطل من بين يديه و لا من خلفه»** فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل. والجواب: ان المراد ان هذاالكتاب لم يتقدمه من كتب الله مايبطله و لا ياتيه من بعده ايضا ما يبطله[٢].

قال الآمدى: ليس في الآية مايدل على امتناع النسخ الا ان يكون النسخ ابطالا له وليس كذلك. فان النسخ لا معنى له سوى قطع الحكم الذي دل عليه اللفظ مع كون المخاطب مريدا لقطعه على ماسبق. وذلك لايكون ابطالا له بل تحقيقا لمقصوده[٣].

---

(١) عمدة القاري، ج:٨، ص٤٦٩ (٢) التفسير الكبير، ج:١، ص٤٣٤ الى ٤٣٥ (٣) الاحكام، ج: ٣، ص١٧٧

قلت: وهذا اذا اريد بالباطل المبطل كما فسر به البعض و الا فلاحجة لما احتج به عليه و قد فسربه اكثرالمفسرون والله تعالى اعلم.

وقال الآمدى في الإستدلال على وقوع النسخ ان الصحابة والسلف اجمعوا على ان شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ناسخة لجميع الشرائع السالفة واجمعوا على نسخ التوجه الي بيت المقدس باستقبال الكعبة، و على نسخ الوصية للوالدين والاقربين باية الميراث، و نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان، و نسخ وجوب تقديم الصدقة بين يدى مناجاة النبي ﷺ، ووجوب التربص حولا كاملا، ووجوب ثبات الواحد للعشرة [١]. و بسط الكلام حق البسط فليراجع.

(١٠٣): المسئلة الثانية: الخلف في وعدالله أو وعيده.

ان قوله تعالى: «لاتبديل لكلمات الله» يدل في الظاهر على انه تعالى لا يخلف في وعده و هذا اذا اريد بالكلمات مواعيده تعالى كما يتأيد بالسباق والسياق، و بالتبديل التبديل من الله تعالى.

قال في روح المعاني: ويثبت امتناع الا خلاف فيها لطفا وكرما ثبوتا قطعيا [٢].

واما اذا اريد التبديل من غيره او ان معناه لا مبدّل. فقال في روح المعاني تحت قوله تعالى في الانعام: «لا مبدّل لكلمات الله» وظاهر الآية ان احدا غيره تعالى لا يستطيع ان يبدل كلمات الله عز و جل بمعنى ان يفعل خلاف مادلت عليه، ويحول بين الله عز اسمه وبين تحقيق ذلك، واما انه تعالى لايبدل فلاتدل عليه الآية،

---

(١) الاحكام، ج:٣، ص١٦٧ (٢) روح المعاني، ج:١١، ص١٣٥

والذى دلت عليه النصوص انه سبحانه ربما يبدل الوعيد و لا يبدل الوعد[١]. و قال تحت قوله تعالى: **«انه لايخلف الميعاد»** في سورة آل عمران. استدل به الوعيدية على وجوب العقاب للعاصى عليه تعالى، و الا يلزم الخلف. و اجيب عنه بان وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا[٢].

وفي ردالمحتار: هل يجوز الخلف في الوعيد فظاهر ما في المواقف والمقاصد: ان الاشاعرة قائلون بجوازه لانه لا يعد نقصا بل جودا و كرما. و صرح التفازانى وغيره: بان المحققين على عدم جوازه. و صرح النسفي: بانه الصحيح لإستحالة عليه تعالى لقوله: **«وقد قدمت اليكم بالوعيد، مايبدل القول لدىّ»** وقوله تعالى: **«ولن يخلف الله وعده»** أي وعيده وانما يمدح به العباد والأشبه ترجح جوازالخلف في الوعيد في حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقا بين ادلة المانعين المتقدمة و ادلة المثبتين التي من انصها قوله تعالى: **«ان الله لايغفر ان يشرك به و يغفر مادون ذلك»** وقوله عن ابراهيم: **«رب اغفرلى ولوالدى وللمؤمنين يوم يقوم الحساب»** و امر به نبيّناﷺ بقوله: **«واستغفر لذنبك و للمؤمنين والمؤمنات»**. وفعله عليه الصلوة والسلام كما في صحيح ابن حبان انه صلى الله عليه وسلم قال: «اللهم اغفر لعائشة ماتقدم من ذنبها وماتاخر ما اسرت وما اعلنت» ثم قال: «انها لدعائى لامتى في كل صلاة» وحاصله ان ما دل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين اما في حق المؤمنين فهو جائز عقلا[٣].

وقال الرازي تحت قوله تعالى: **«انه لا يخلف الميعاد»** عن الواحدي: لم لا يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب. قال: والدليل عليه انهم يمدحون بذلك قال الشاعر:

---

(١)روح المعاني، ج:٧، ص١١٩ (٢)روح المعاني، ج:٣، ص٨٠ (٣)ردالمحتار، ج:١، ص٤٨٨

اذا وعد السراء انجز وعده ❊ و ان اوعد الضراء فالعفو مانعه

ونقل بعد حكاية المناظرة عن ابي عمر و ابن العلاء انه انشد:

و اني و ان اوعدته او وعدته ❊ لمكذب ايعادي و منجز موعدي

ثم قال الرازي: والفرق بَيْنُ بَيْنَ البابين ان الوعد حق عليه، والوعيد حق له. ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم، ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم. ثم قال: فاما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا و مكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لوكان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط و عندى جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو فلا يلزم من تُركه دخول الكذب في كلام اللّه تعالى[1].

واعترض على الواحدى تحت قوله تعالى: «و من يقتل مؤمنا متعمدا» الآية. ان الوعيد قسم من اقسام الخبر، فاذا جوز على اللّه الخلف فيه فقد جوز الكذب على اللّه و هذا خطأ عظيم بل يقرب من ان يكون كفرا. فان العقلاء اجمعوا على انه تعالى منزه عن الكذب و لانه اذا جوز الكذب على اللّه في الوعيد لأجل ما قال ان الخلف في الوعيد كرم فلم لا يجوز الخلف ايضا في وعيدالكفار، ولم لا يجوزالخلف في القصص والاخبار لغرض المصلحة ؟ ومعلوم ان فتح هذا الباب يقضي الى الطعن في القرآن وكل الشريعة[2].

وفي روح المعاني: تحته جوابا عن هذا، والقائلون بالعفو عن بعض المتوعدين منهم من زعم ان آيات الوعيد انشاء؛ و منهم من قال: انها اخبار، الا ان هناك شرطا محذوفا للترهيب فلا خلف بالعفو فيها. وقال شيخ الاسلام: والتحقيق انه لاضرورة الى تفريع ما نحن فيه على الاصل لانه اخبار منه تعالى بان جزاءه ذلك لا بانه

---

(١) التفسير الكبير، ج:٢، ص٤٠٤ (٢) التفسير الكبير، ج:٣، ص٢٩٢

يجزيه كيف لا. وقد قال عز و جل: «و جزاء سيئة سيئة مثلها» ولو كان هذا اخبارا بانه سبحانه يجزي كل سيئة بمثلها لعارضه قوله جل شانه: «و يعفوا عن كثير» وهذا ماخوذ من كلام ابي صالح و بكر بن عبدالله واعترضه ابو علي الجبائي بان ما لا يفعل لا يسمى جزاء. الاترى ! ان الاجير اذا استحق الأجرة فالدراهم التي عند مستاجره لاتسمى جزاء مالم تعط له و تصل اليه. و تعقبه الطبرسي: بان هذا لايصح لان الجزاء عبارة عن المستحق سواء فعل او لم يفعل. و لهذا يقال: جزاء المحسن الاحسان و جزاء المسيئ الاسأة، و ان لم يتعين المحسن والمسيئ حتى يقال فعل ذلك معهما او لم يفعل. و يقال لمن قتل غيره جزاء هذا ان يقتل وهو كلام صادق وان لم يفعل القتل وانما لايقال للدراهم انها جزاء الاجير لان الاجير انما يستحق الاجرة في الذمة لا في الدراهم المعينة. واعترض بان كثيرا من الآيات كقوله تعالى: «من يعمل سوءا يجز به» «ومن يعمل مثقال ذرة شرايره» يدل على انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين البتة و لا يخفى ما فيه لان الآيات في حكم آيات الوعيد العفو فيه جائز فلا معنى للقول بالبت و من ههنا قيل ان الآية لا تصلح دليلا للمعتزلة مع قوله تعالى: «ويغفر مادون ذلك لمن يشاء»[١].

قلت: فالجزء الاول من الآية «ان الله لا يغفر» الخ. صريح في عدم خلف الوعيد للكفار وان قيل بتقييده بعدم التوبة فنسلم لكنه لا يبقى كافرا بعدالتوبة من كفره، والجزء الثاني «و يغفر مادون ذلك» صريح في جواز خلف الوعيد للمسلمين و يشير ايضا الى ان النصوص مقيدة بالمشية و ان لم تذكر فيها و ان مال الرازي والتفتازاني وغيرهما الى عدم جوازه مطلقا مع ان الرازي رجح تحت قوله تعالى: «بلى من كسب سئية واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون»

---

(١) روح المعاني، ج: ٥، ص١٠٥

جوازه ايضا بابسط كلام اما قوله تعالى: «وما يبدل القول لدى».

ففي روح المعاني: واجاب من قال بجوازالعفو عن بعض المذنبين بان ذلك العفو ليس بتبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد. و قال بعض المحققين: المراد نفي ان يوقع احداالتبديل لديه تعالى أي في علمه سبحانه او يبدل القول الذي علمه عز و جل، فان ما عنده تبارك و تعالى هو مافي نفس الامر وهو لايقبل التبديل اصلا. و اكثر الوعيدات متعلقة بشرط المشية على ما يقتضيه الكرم، و ان لم يذكر على ما يقتضيه الترهيب فمتى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل ما في نفس الامر. فتدبر ! فانه دقيق[1].

فهكذا ان عمم الكلمات في هذه الآية فليس خلف الوعيد من التبديل والله تعالى اعلم.

وقال الراغب: فيه اي لايغير ما سبق في اللوح المحفوظ تنبيها على ان ماعلمه سيكون يكون على ما قد علمه لايتغير عن حاله[2].

ويتايد الجواز بالحديث ايضا ففي النبراس على شرح العقائد: قال في قوت القلوب روينا عن رسول اللهﷺ قال: «من وعد الله على عمل ثوابا فهو منجزه له ومن اوعده على عمله فهو فيه بالخيار». وفي حاشيته في حديث البخارى ومسلم عن عبادة قال قال رسول اللهﷺ: «بايعونى على ان لاتشركوا بالله شيئا ولاتسرقوا ولاتزنوا ولاتقتلوا اولادكم ولاتأتوا ببهتان تفترونه بين ايديكم و ارجلكم ولاتعصوا له في معروف فمن وفى منكم فاجره على الله و من اصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله عليه فهو الى الله ان شاء عفا عنه وان شاء عاقبه»، فبايعناه على ذلك[3].

---

(١) روح المعاني، ج: ٢٦، ص١٦٩ (٢) مفردات، ص٣٨ (٣) النبراس، ص٣٦٧

والبحث ذو اذيال و لم يرتض السلف في الصفات والذات بمقال.

(١٠٤): المسئلة الثالثة: دفع الشبه عن قدم كلام الله تعالى.

قال القاضي: «لاتبديل لكلمات الله» يدل على انها قابلة للتبديل و كل ما يقبل العدم امتنع ان يكون قديما و محل المنع ظاهر فان نفي شيى عن شيى لايلزم منه امكانه له كقول الموحد لاشريك لله[١].

(١٠٥): المسئلة الرابعة: نسخ القرآن بالحديث.

ان القرآن لا يقبل النسخ من الحديث و مضت مبسوطة في قوله تعالى في هذه السورة : «ائت بقرآن غير هذا او بدله» فليتذكر.

(١٠٦): المسئلة الخامسة: تحريف التوراة والانجيل.

انه يعلم منه انه لا يمكن التحريف في كلمات الله وجميع كتب الله تعالى كلماته فكيف بالتوارة والانجيل.

ففي روح المعاني تحت قوله تعالى في البقرة: «وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه» اي يسمعون التوراة و يوولونها تأويلا فاسدا حسب اغراضهم والى ذلك ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما والجمهور على ان تحريفها بتبديل كلام من تلقائهم كما فعلوا ذلك في نعتهﷺ فانه روي ان من صفاته فيها انه ابيض

---

(١) نيسابوري هامش ابن جرير، ج:١١، ص٩٩

ربعة فغيروه بأسمر طويل وغيروا آية الرجم بالتسخيم و تسويد الوجه كما في البخاري[١].

وفي البخاري قال ابن عباس: يحرفون يزيلون و ليس احد يزيل لفظ كتاب من كتب الله عز و جل ولكنهم يحرفونه يتأولونه عن غير تاويله اه.

وحكي ابن حجر عن ابن تيمية ايضا ترجيحه و احتجاجه مع جوابه فقال: واحتج من اوجه كثيرة منها قوله تعالى: «لامبدل لكلماته» وهو معارض بقوله تعالى: «فمن بدله بعد ماسمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه» و لا يتعين الجمع بما ذكر من الحمل على اللفظ في النفي و على المعنى في الإثبات لجواز الحمل في النفي على الحكم و في الإثبات على ما هو اعم من اللفظ والمعنى، و منها ان نسخ التوراة في الشرق والغرب والجنوب والشمال لا يختلف و من المحال ان يقع التبديل فيتواردالنسخ بذلك على منهاج واحد، و هذا استدلال عجيب، لانه اذا جاز وقوع التبديل جاز اعدام المبدل والنسخ الموجودة الآن هي التي استقر عليها الأمر عندهم عند التبديل والاخبار بذلك طافحة، اما فيما يتعلق بالتوارة فلان بختنصر لما غزا بيت المقدس واهلك بني اسرائيل و مزقهم بين قتيل و اسير و اعدم كتبهم حتى جاء عزيرا فاملاها عليهم، و اما فيما يتعلق بالإنجيل فان الروم لما دخلوا في النصرانية جمع ملكهم اكابرهم على ما في الإنجيل الذى بايديهم و تحريفهم المعاني لا ينكر بل هو موجود عندهم بكثرة. وانما النزاع، هل حرفت الالفاظ او لا وقد وجد في الكتابين ما لا يجوز ان يكون بهذه الالفاظ من عند الله عزوجل اصلا اه.

ثم نقل عن الفصل في الملل والنحل لابي محمد بن حزم: عدة عبارات استحال نسبتها الى الله عز و جل، منها: ان ابنتي لوط بعد هلاك قومه ضاجعت كل

---

(١) روح المعاني، ج:١، ص.٢٧

منهما اباها بعد ما سقته الخمر فوطي كلا منهما فحملتا منه (العياذ بالله العظيم).

و قال عنه: بلغنا عن قوم من المسلمين ينكرون التحريف والحامل لهم على ذلك قلة مبالاتهم بنصوص القرآن والسنة و قد اشتملا على انهم «يحرفون الكلم عن مواضعه و يقولون على الله الكذب و هم يعلمون» «و يقولون هو من عند الله و ما هو من عندالله» «و يلبسون الحق بالباطل ويكتمون الحق و هم يعلمون» و غير ذلك مما قاله والبسط فيه[١].

وقال قبله قوله: يحرفون يزيلون لم أر هذا موصولا من كلام ابن عباسؓ من وجه ثابت وقد تقدم ما يخالفه اه.

قلت: اي ماروي البخاري عنه في باب «كل يوم هو في الشان». قال: «يا معشر المسلمين كيف تسألون اهل الكتاب عن شيئ وكتابكم الذى انزل الله على نبيكمﷺ احدث الأخبار بالله محضا لم يشب و قد حدّثكم الله ان اهل الكتاب قد بدّلوا من كتب الله و غيّروا فكتبوا بايديهم قالوا هو من عند الله ليشتروا بذلك ثمنا قليلا» الحديث[٢].

قال الرازي: فان قيل كيف يمكن هذا في الكتاب الذي بلغت احاد حروفه كلماته مبلغ التواترالمشهور في الشرق والغرب. قلنا: لعله يقال القوم كانوا قليلين والعلماء بالكتاب كانوا في غاية القلة فقدروا على هذاالتحريف[٣].

قال ابن حجر عن ابن الملقن: و قد صرح كثير من اصحابنا بان اليهود والنصارى بدّلوا التوراة والإنجيل و فرعوا على ذلك جواز امتهان اوراقهما، ثم قال: وقال بعض الشرّاح المتأخرين اختلف في هذه المسئلة على اقوال. **احدها:** انها بدّلت

---

(١) فتح الباري، ج:١٣، ص٤٣٦ (٢) فتح الباري، ج:١٣، ص٤١٧

(٣) التفسيرالكبير، ج:٣، ص٢٣٠

كلها وهو مقتضى القول المحكي بجواز الامتهان و هو افراط و ينبغي حمل اطلاق من اطلقه على الأكثر و الا فهى مكابرة، والآيات والأخبار كثيرة في انه بقى منها اشياء كثيرة لم تبدل من ذلك قوله تعالى: **﴿والذين يتبعون الرسول النبي الامي الذى يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل﴾** الآية. ومن ذلك قصة رجم اليهوديين وفيه وجود آية الرجم و يؤيده قوله تعالى: **﴿قل فأتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين﴾**. **ثانيها**: ان التبديل وقع لكن في معظمها و أدلته كثيرة و ينبغى حمل الاول عليه. **ثالثها**: وقع في اليسير منها ومعظمها باق على حاله و نصره الشيخ تقى الدين بن تيمية في كتابه الرد الصحيح على من بدل دين المسيح. **رابعها**: انما وقع التبديل والتغيير في المعاني لا في الالفاظ[١].

قلت: قد سبق الكلام على الرابع و ضعف الاول ابن حجر فبقي الثاني والثالث والنصوص تحتملها و تخالف ظاهرة الاول كما سبق عنه والرابع ايضا.

قال الرازي تحت قوله تعالى في النساء: **﴿يحرفون الكلم عن مواضعه﴾** و في المائدة: **﴿من بعد مواضعه﴾** فهي دالة على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا يذكرون التاويلات الفاسدة و كانوا يخرجون اللفظ ايضا من الكتاب، فقوله: **﴿يحرفون الكلم﴾** اشارة الى التاويل الباطل و قوله: **﴿من بعد مواضعه﴾** اشارة الى اخراجه عن الكتاب[٢].

وقال في روح المعاني تحته: ان الثاني اول على مقار الكلم و اشتهارها مما هنا وذلك لان الظرف يدل على انه بعد ماثبت الموضع و تقرر حرفوه عنه[٣].

---

(١) فتح الباري، ج:١٣، ص٤٣٦ (٢) التفسيرالكبير، ج:٣، ص٢٣٠

(٣) روح المعاني، ج:٥، ص٤٢

وقال تعالى في سورة آل عمران: **«و ان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عندالله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون»**، وقال تعالى في البقرة: **«فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عندالله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم و ويل لهم مما يكسبون»** وغير ذلك. وان رجح الرابع الرازي، والراغب، والبخاري، وغيرهم.

وفي روح المعاني تحت قوله تعالى: **«وان منهم لفريقا يلوون»** الآية. روي الضحاك عن ابن عباس ان الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعا ذلك انهم حرّفوا التوراة والإنجيل والحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه، ثم قال: واختلف الناس في ان المحرّف هل كان يكتب في التوراة أم لا ؟ فذهب جمع الى انه ليس في التوراة سوى كلام الله تعالى، واحتجوا بما اخرجه ابن المنذر و ابن ابي حاتم عن وهب بن منبه انه قال: ان التوراة والإنجيل كما انزلهما الله تعالى لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلّون بالتّحريف والتّأويل، وكتب كانوا يكتبونها من عند انفسهم و يقولون ان ذلك من عندالله وما هو من عندالله. فاما كتب الله تعالى فانها محفوظة لا تحول، وبان النبيﷺ كان يقول لليهود الزاما لهم: «إيتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين» و هم يمتنعون عن ذلك. و ذهب آخرون الى انهم بدّلوا و كتبوا ذلك في نفس كتابهم. واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر و لايمنع من ذلك تعدّد النسخ، اما لإحتمال التواطي او فعل ذلك في البعض دون البعض وكذا لا يمنع منه قول الرسول لهم ذلك لإحتمال علمهﷺ ببقاء بعض ما بقي بغرضه سالما عن التغيير. اما لجهلهم بوجه دلالته او لصرف الله تعالى اياهم عن تغييره، واما ما روي عن وهب فهو على تقدير ثبوته يحتمل ان يكون قولا عن اجتهاد او ناشئا عن عدم استقراء تام، و مما يؤيد وقوع التغيير في كتب الله تعالى و انها لم تبق كيوم نزلت وقوع التناقض في

الأناجيل، وتعارضها، و تكاذبها، و تهافتها، و مصادمتها بعضها ببعض اه. ثم سردالتعارضات من بين إنجيل متي، و مرقس، و لوقا، و يوحنا مع السنين لجمعها المختلفة بعد المسيح اقربها ما جمع بعده بثماني سنين[١].

فالحاصل ان قوله تعالى: «لاتبديل لكلمات الله» ان يحمل على عموم الكلمات حتى كلمات التوراة والإنجيل يصرف النظر عن تفسيرها بالمواعيد او بما في اللوح او بمخلوقات الله و غير ذلك كما سبق فيتعارض بنصوص اخر. فالجمع اما يحمل النفي على اللفظ والإثبات على المعنى كما اختاره البعض، او يحمل النفي على الحكم والإثبات على الأعم منه و من اللفظ كما اختاره البعض، بل الجمهور.

والله تعالى اعلم.

(١٠٧): المسئلة السادسة : عدم تحريف القرآن.

انه يدل بظاهره على عدم تحريف القرآن و قد قال تعالى فى سورة الحجر: «انانحن نزلناالذكر و اناله لحافظون» لانه لو دخله التغيير اوالزيادة اوالنقصان لما بقي محفوظا، و اما ما قاله الإمام الرازى فيه: انه اثبات الشيئ بنفسه. فالجواب عنه: ان الشيعة الذي يقولون بالتحريف، لا يقولون ان كل آية محرّفة او مزيدة فيها بل للآيات التى تنافي عزة اهل البيت فى زعمهم، فما به الاثبات غير متنازع فيه والمثبت متنازع فيه.

وقال في روح المعاني: و بعد انتشار هذه المصاحف (اى المصاحف العثمانية) بين الامة المحفوظة. لاسيما الصدر الاول الذي حوى من الاكابر ما حوى وتصدر فيه

---

(١) روح المعاني، ج:٣، ص١٨٢ ملخصا.

للخلافة الراشدة على المرتضى لايبقى في ذهن مؤمن احتمال سقوط شيئ بعد من القرآن ثم قال بعد ردّ اقوال الشيعة: و لما تفطن بعض علماء هم لما به جعله قولا لبعض اصحابه. قال الطبرسي في مجمع البيان: اما الزيادة فيه اي القرآن فمجمع على بطلانها. واما النقصان فقد روي عن قوم من اصحابنا وقوم من حشو ية العامة والصحيح خلافه وهو الذي نصره المرتضى وذكر ان من خالف ذلك من الامامية والحشو ية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من اصحاب الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع بصحته انتهى[1].

قلت: ولما ابرز عثمان المصاحف في الصحابة رضوان الله عليهم. ولم ينكر منهم احد حتى عليّ كرّم الله وجهه، فصار اجماعا منهم. وقد صرح به غير واحد، فان قلت حمل هذه الآية اي: «لاتبديل» الخ. «و لامبدل» الخ. ابن حجر على عدم التبديل في الحكم كما سبق في المسئلة الخامسة.

قلت، اولا ان آية: «انا له لحافظون»، تدل على المسئلة، وثانيا: ان الباعث على ذلك الحمل التعارض كما رائيت هناك، وههنا ليس التعارض بين الآيات بل تأئيد قوي. والله تعالى اعلم.

۱۰۸ :{ قوله تعالى: «ان يتبعون الاألظن وان هم الأيخرصون» (الآية ٦٦)

(۱۰۸ إلى ۱۱۳): قلت: المسائل المتعلقه بهذه الآية هي التي تتعلق بآية: «وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لايغنى من الحق شيئا» وقد سبقت.

---

(۱) روح المعاني، ج:۱، ص۲۳

٤٢ :} قوله تعالى: «اتقولون على الله ما لاتعلمون» (الآية ٦٨)

فيه مسئلتان:

(١١٤): الاولى: الكلام على الذات والصفات لاينبغي.

قال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: فيه انكار على الكلام في الذات الالهى والصفات الالهية بالتخمينيات والمجازفات استدلالية كانت و ذوقية أو ابتلى بهذا كثير ممن ينسب الى العلم والتصوف و الى الله المشتكي[1].

(١١٥): المسئلة الثانية: لا بد للعقيدة من دليل قاطع.

في روح المعاني: وفي الآية دليل على ان كل قول لا دليل عليه فهو جهالة. و ان العقائد لابد لها من قاطع و ان التقليد بمعزل من الاهتداء، و لا تصلح متمسكا لنفي القياس والعمل بخبر الاحاد لان ذلك في الفروع و هي مخصوصة بالاصول لما قام من الادلة على تخصيصها و ان عم ظاهرا[2]. وقد سبق البحث تحت قوله تعالى: «ان الظن لايغني من الحق شيئا» فليتذكر.

---

(١) هامش بيان القرآن، ج:٥، ص٢١ (٢) روح المعاني، ج: ١١، ص١٣٨

٤٣ :} قوله تعالى: «واتل عليهم نبأ نوح اذ قال لقومه يقوم ان كان كبر عليكم مقامي وتذكيري بآيت الله فعلى الله توكلت فاجمعوا امركم وشركآءكم ثم لايكن امركم عليكم غمة ثم اقضوا اليّ و لاتنظرون» (الآية ٧١).

(١١٦): مبارزة الواحد الجماعة.

يستدل بالآية على جواز مبارزة الواحد الجماعة. قال الغزالي في الاحياء، في باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر: فان قيل ما معنى قوله تعالى: **«ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة»** قلنا: لا خلاف في ان المسلم الواحد له ان يهجم على صف الكفار و يقاتل و ان علم انه يقتل و هذا ربما يظن انه مخالف لموجب الآية و ليس كذلك. فقد قال ابن عباس رضى الله عنهما: " ليس التهلكة ذلك بل ترك النفقة في طاعة الله تعالى اي من لم يفعل ذلك فقد اهلك نفسه ". وقال البراء بن عازب: " التهلكة هو ان يذنب الذنب ثم يقول لايُتاب عليّ ". و قال ابو عبيدة: "هو ان يذنب ثم لا يعمل بعده خيرا حتى يهلك". و اذا جاز ان يقاتل الكفار حتى يقتل جاز ايضا له ذلك في الحسبة ولكن لو علم انه لانكاية لهجومه على الكفار كالأعمى يطرح نفسه على الصف او العاجز فذلك حرام و داخل تحت عموم آية التهلكة. و انما جاز له الاقدام اذا علم انه يقاتل الى ان يقتل او علم انه يكسر قلوب الكفار بمشاهدتهم جرأته و اعتقادهم في سائر المسلمين قلة المبالاة بهم و حبهم للشهادة في سبيل الله فتكسر بذلك شوكتهم[١].

---

(١) احيا، العلوم، ج:٢، ص٢٨١

وتفسير آية التهلكة اصرح منه في رواية ابي داؤد، عن اسلم ابي عمران قال: غزونا من المدينة نريد القسطنطنية و على الجماعة عبدالرحمن بن خالد بن الوليد، والروم ملصقو ظهورهم بحائط المدينة فحمل رجل على العدوّ، فقال الناس مه مه لا اله الا الله ! يلقى بيديه الى التهلكة. فقال ابو ايوب: انما انزلت هذه الآية فينا معشر الانصار لما نصرالله نبيهﷺ و اظهر الإسلام، قلنا: هلم نقيم في اموالنا ونصلحها فانزل الله عز و جل «و انفقوا في سبيل الله و لا تلقوا بايديكم الى التهلكة» فالإلقاء بايدينا الى التهلكة ان نقيم في اموالنا و نصلحها و ندع الجهاد. وقال ابو عمران: فلم يزل ابو ايوب يجاهد في سبيل الله عز و جل حتى دفن بالقسطنطنية[1].

وقال الشامي: ذكر في شرح السير الكبير انه لا بأس ان يحمل الرجل وحده وان ظن انه يقتل اذا كان يصنع شيئا بقتل او بحرج او بهزم فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة بين يدي رسول اللهﷺ يوم احد ومدحهم. فاما اذا علم انه لاينكى فيهم فانه لايحل له ان يحمل عليهم لانه لا يحصل بجملة شيئ من اعزاز الدين بخلاف نهى فسقة المسلمين عن منكر اذا علم انهم لا يمتنعون بل يقتلونه فانه لا بأس بالإقدام، وان رخص له السكوت لان المسلين يعتقدون ما يأمرهم به فلا بد ان يكون فعله مؤثرا في باطنهم بخلاف الكفار[2].

واخرج البخاري عن انس بن مالك قال: «فزع الناس فركب رسول اللهﷺ فرسا لأبي طلحة بطئيا ثم خرج يركض وحده فركب الناس يركضون خلفه فقال: لم تراعوا انه لبحر» قال فما سبق بعد ذلك اليوم». قال العيني، قال ابن بطال: ان الإمام ينبغى له ان يشح بنفسه لما في ذلك من النظر للمسلمين الا ان يكون من اهل

---

(١) بذل المجهودالنصف الثاني، ج:٣، ص٢٠٦ (٢) شامي، ج:٣، ص٢٢٨

الغنى الشديد والثبات البالغ فيحتمل ان يسوغ له ذلك، وكان في النبي ﷺ من ذلك ما ليس في غيره مع ما علم ان الله تعالى يعصمه و ينصره[١].

ويدل على ما كان في نوح عليه السلام مني الغنى، والثبات، والتّوكّل فوق العادة ما بينه نظم الآية، فانه عليه السلام قال في اول الأمر «فعلى الله توكلت» فبين وثوقه بربه سبحانه اي اني وثقت به فلا تظنوا بي ان تهديدكم اياي بالقتل والإيذاء يمنعني من الدعاء الى الله تعالى، ثم أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال: اجمعوا امركم كأنه يقول اجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التي توجب حصول مطلوبكم، ثم لم يقتصر على ذلك بل امرهم ان يضيفوا الى انفسهم شركاء هم الذين كانوا يزعمون ان حالهم يقوى بمكانهم وبالتقرب اليهم، ثم لم يقتصر على هذين بل ضم اليهما ثالثا و هو قوله: «ثم لا يكن امركم عليكم غمة» فأراد ان يسعوا في امره غاية السعي و يبالغوا فيه غاية المبالغة حتى يطيب عيشهم، ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم اليه رابعا فقال: «ثم اقضوا الي» آمرا لهم بأداء ذلك كله اليه، ثم ضم الى ذلك خامسا «و لا تنظرون» فنهاهم عن الإمهال، و في ذلك من الدلالة على انه عليه السلام قد بلغ الغاية في التوكّل على الله سبحانه و انه كان قاطعا بان كيدهم لا يضره و لا يصل اليه، و ان مكرهم لا ينفذ فيه ما هو اظهر من الشمس و ابين من امس[٢].

يقول العبدالضعيف: فالحاصل انه ان كان من العوام فيجوز له الاقدام بشرط النكاية في القلب اوالقالب، و ان كان هو الإمام فبشرط الغنى والثبات فوق العادة. ولما قال الغزالي رحمه الله: لاخلاف في ان المسلم الواحد له ان يهجم على صف الكفار ويقاتل، وان علم انه يقتل بشرط النكاية فعلى عدمها يحمل، ما في روح المعاني

---

(١) عمدة القاري، ج:٧، ص٢١ (٢) روح المعاني، ج: ١١، ص١٤١

تحت الآية و استدل بالآية على تحريم الاقدام على مايخاف منه تلف النفس[١] اي الاقدام بلا نكاية فيهم. والله تعالى اعلم.

٤٤ :} قوله تعالى: «فان توليتم فماسألتكم من اجر ان اجري الا على الله» (الآية ٧٢)

(١١٧): الإستيجار للعبادة.

دلت الآية على ان الإستيجار للعبادة لا يجوز، و لا يجب الأجر، فانه تعالى قال: «ان اجري الا على الله» اى لا على غيره، كما افاده القصر. والنبي يكون هاديا، مزكيا، معلما بالدين والكتاب، و آمرا بالمعروف، و ناهيا عن المنكر، بغير ذلك من العبادات. فكأنه قال: لا اجر لهذه الافعال على احد الا على الله تعالى فان اوجبنا الأجر على احد كان خلافا لمفهوم القصر. قال في المدارك: و فيه دلالة على منع اخذ الأجر على تعليم القرآن والعلم الديني. اه.

والمسئلة مختلف فيها قال في المغني: القسم الرابع (اى مما لا تجوز اجارته) القرب التي يختص فاعلها بكونه من اهل القربة يعنى انه يشترط كونه مسلما كالإمامة، والأذان، والحج، و تعليم القرآن نص عليه احمد. و به قال عطاء، والضحاك بن قيس، وابو حنيفة، والزهري. وكره الزهري، واسحاق، تعليم القرآن باجر. وممن كره اجرة التعليم مع الشرط. الحسن، وابن سيرين، وطاؤس، والشعبي، والنخعي. وعن احمد رواية اخرى: "يجوز ذلك". حكاها ابوالخطاب؛ وهذا يدل على ان منعه منه في موضع منعه للكراهة لاللتحريم. وممن اجاز ذلك: مالك، والشافعي. ورخص في اجورالمعلمين ابو قلابة، و ابو ثور، و ابن المنذر[٢].

---

(١) روح المعاني، ج: ٢، ص٦٨ (٢) المغني بحذف، ج:٦، ص١٤٠

وفي الهداية: و لا الإستيجار على الاذان، والحج، وكذا الإمامة، وتعليم القران، والفقه. والاصل ان كل طاعة يختص به المسلم لا يجوز الإستيجار عليه عندنا وعند الشافعيرح. يصح في كل ما لا يتعين على الأجير لانه استيجار على عمل معلوم غير متعين عليه فيجوز (و غير متعين عليه اشارة الى الاحتراز عما لو تعين الشخص للإمامة والإفتاء والتعليم فانه لا يجوز بالإجماع. كفاية) و لنا قوله عليه الصلوة والسلام: «اقرؤ القرآن و لا تأكلوا به» و في آخر ما عهد رسول اللهﷺ الى عثمان بن ابي العاص و ان اتخذت موذنا فلا تأخذ على الاذان اجرا. و لان القربة متى حصلت وقعت عن العامل و لهذا تعتبر اهليته فلا يجوزله اخذالاجر كما في الصوم والصلوة [1].

قال العيني: و احتجوا على ذلك بأحاديث ثم سرد احاديث مع الأسانيد و اسماء المخرجين.

۱} : «اقراؤ القران و لا تأكلوا به» الحديث.

۲} : و عن عبادة بن صامترض قال: علمت ناسا من اهل الصفة القرآن فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وارمي بها في سبيل الله فسألت النبيﷺ عن ذلك فقال: «ان اردت ان يطوقك الله طوقا من النار فاقبلها»، وفي رواية فقال: «جمرة بين كتفيك تقلدتها او تعلقتها».

۳} : وعن ابي بن كعبرض قال علمت رجلا القرآن فاهدى الى قوسا فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «ان اخذتها قوسا من نار قال فرددتها».

---

(۱) فتح القدير، ج: ۸، ص۳۹

٤] : وعن ابي الدرداء قال رسول الله ﷺ «من اخذ قوسا على تعليم القرآن قلده الله قوسا من نار».

٥] : «ومن قراء القرآن ياكل به الناس جاء يوم القيامة و وجهه عظمة ليس عليه لحم».

٦] : «واقرأو القرآن وسلوا الله به فان من بعدكم قوم يقراؤن القرآن يسالون الناس به».

٧] : وعن ابى هريرة قلت يا رسول الله ! ماتقول في المعلمين ؟ قال: «اجرهم حرام».

٨] : «و لاتستأجرواالمعلمين». ثم قال: وهذه الأحاديث و ان كان في بعضها مقال لكنها يؤكد بعضها بعضا و لا سيما حديث القوس فانه صحيح كما ذكرنا (من تصحيح ابن ماجة والحاكم)، واذا تعارضا نصّان احدهما مبيح والآخر محرم يدل على النسخ كما نذكره عنقريب[١].

وقال ابن حجر: و قد نقل عياض جواز الإستيجار لتعليم القرآن عن العلماء كافة الا الحنفية[٢].

وفي البخاري: وقال الحكم لم اسمع احدا كره اجرالمعلم. قال العيني قلت: نفيَ الحكم سماعه من اخذ كراهة اجرالمعلم لايستلزم النفي عن الكل لان النبىﷺ كرد لعبادة بن صامت حين اهدى له من كان يعلمه قوسا (الحديث)، وقد مر عنقريب. و قال عبدالله بن شقيق: يكره ارش المعلم فان اصحاب رسول اللهﷺ كانوا يكرهونه

---

(١) عمدة القاري، ج: ٥، ص٦٤٨ (٢) فتح الباري، ج: ٩، ص١٨٤

و يرونه شديدا[١]. و قال في مقام آخر: و هو مذهب عبد الله بن شقيق، والاسود بن ثعلبة، و ابراهيم النخعي، و عبدالله بن زيد، و شريح القاضي، والحسن بن جي. و تعيين هذا المعترض الإمام من بين هؤلاء، من اريحة التعصب البارد[٢].

وفي شرح النقاية، عن شرح الوافي: المذهب عندنا ان كل طاعة يختص بها المسلم، فالإستجار عليها باطل كالاذان، والحج، والإمامة، و تعليم القرآن، وتعليم الفقه. و هو نص احمد و قول عطاء، و الضحاك، والزهري، والحسن، و ابن سيرين، وطاؤس، و النخعي، والشعبي، الخ[٣].

و في الدرالمنثور: اخرج ابو الشيخ عن ابي العالية في قوله: «و لا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا». قال: لا تأخذ على ما علمت اجرا فانما اجرالعلماء والحكماء على الله و هم (اى بنو اسرائيل) يجدونه عندهم يا ابن آدم علم مجانا كما علمت مجانا[٤].

قال الرازي: ان الاشتراء يوضع موضع الإستبدال فكذا الثمن يوضع موضع البدل عن الشيئ والعوض فاذا اختير على ثواب الله شيئ من الدنيا فقد جعل ذلك الشيئ ثمنا عند فاعله[٥].

وقال الراغب: و يجوز الشراء و لإشتراء في كل ما يحصل به شيئ نحو «ان الذين يشترون بعهد الله» «لايشترون بآيات الله» «اشتروا الحيوة الدنيا» «اشتروا الضلالة»[٦].

فعلم ان آية «لاتشتروا» تشتمل على تعليم الآيات و تلاوتها وغير ذلك

---

(١) عمدة القاري، ج:٥، ص:٦٥ (٢) عمدة القاري، ج:١٠، ص١٧٦ (٣) حاشية الكنز الاعزازية، ص٣١٧
(٤) درمنثور، ج:١، ص٦٤ (٥) التفسيرالكبير، ج:١، ص٣٢٤ (٦) مفردات، ص٢٦١

على اجر ايضا. وهذه الحرمة عندالأحناف، عندالأئمة الثلثة ابي حنيفة وصاحبيه. واما المتأخرون ! فقد رخصوا في عدة اشياء.

في الهداية، وبعض مشائخنا استحسنوا الإستيجار على تعليم القرآن اليوم لانه ظهر التوانى في الامور الدينية ففي الإمتناع تضيع حفظ القرآن، وعليه الفتوى. وفي العناية: يعنى في زماننا جوزوا له ضرب المدة و افتوا بوجوب المسمى، وعند عدم الإستيجار او عند عدم ضرب المدة افتوا بوجوب اجر المثل وقال بعد شيئ، وقال ابو عبدالله الخير اخزى يجوز في زماننا للإمام، والمؤذن، والمعلم اخذ الاجرة ذكره في الذخيرة[۱].

ومثله في الدر المختار قال: ويفتى اليوم بصحهتا لتعليم القرآن، والفقه، والإمامة، والاذان الخ.

قال الشامى بعد نقل عبارات الفقهاء : قد اتفقت كلمتهم جميعا على التصريح باصل المذهب من عدم الجواز ثم استثنوا بعده ماعلمته فهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على ان المفتى به ليس هو جواز الإستيجار عل كل طاعة بل على ما ذكروه فقط مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن اصل المذهب من طرو المنع فان مفاهيم الكتب حجة ولو مفهوم لقب على ما صرح به الاصوليون بل هو منطوق، فان الإستثناء من ادوات العموم كما صرحوا به ايضا. ثم بحث بحثا نفيسا في ان الإستيجار على القرأة المجردة لايجوز[۲].

والبسط في رسالته شفاء العليل و بل الفليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل. وقال في تنقيح الفتاوى الحامدية: و لاشك ان المنع من الإستيجار على

---

(۱) فتح القدير، ج:۸، ص۰٤ (۲) شامي، ج:۵، ص۳٦

التلاوة لأهداء ثوابها الى المستاجر ليس فيه ذهاب القرآن، فلا يصح قياسها على التعليم على ان اصل المذهب المنع مطلقا و انما افتى المتأخرون بالجواز على التعليم بالضرورة المذكورة التي وقعت في زمن ابي حنيفة و اصحابه لافتوا بذلك، فلذلك افتى المتأخرون بالجواز مخالفين للمذهب الصريح و لو زالت الضرورة بان انتظم امر بيت المال و اعطى المعلمون ما كان لهم فيه لم يسع احدا من المتأخرين ان يخالفوا المذهب لزوال العلة التي سوغت لهم الخروج عن اصل المذهب فكيف يسوغ لأحد القول بجواز الإستيجار على التلاوة المجردة التي لم تدع ضرورة اصلا الى جواز الإستيجار عليها فقد ظهر لك ان ما نقله المؤلف عن صرة الفتاوى عن الحاوي قول شاذ مخالف للمنقول في المتون، والشروح، والفتاوى الخ[۱].

وحكي في ردالمحتار عن تقي الدين: ما نصه و لايصح الإستيجار علي القرأة و اهدائها الى الميت لانه لم ينقل عن احد من الأئمة الاذن في ذلك اه[۲].

فلعلك حصلت على ان المذهب حرمة الاجرة على كل طاعة ثم انتقل المتاخرون لضرورة و هى خشية ضياع الدين و اندراس شعائره الى مذهب المذنبين، اى مذهب الشافعيين والمالكيين في جواز اجرة تعليم القرآن، والفقه، والإمامة، والاذان لا غير. و اما التلاوة المجردة على القبور او في التراويح، فلانه ليس فيها خشية الضياع للدين ولا لشعائره لايسوغ لأحد ان يفتى بجوازه، واطبق المتون والشروح على استثناء الامور الثلثة. فحسب فما ينسب الى الحداد في الجوهرة و الى الحاوي وغيرهما هو شاذ مرجوح و لما ابتلى العوام بل الخواص فيها و اطنبت الكلام في هذه المسئلة على خلاف نسق الكتاب.

---

(۱) رسائل ابن عابدين، ج:۲، ص۱۲۷ (۲) ردالمحتار، ج:۵، ص۳۹

ونقل عن الشيخ محمودالحسن، صدرالمدرسين بدارالعلوم في ديوبند انه قال: انهم وان افتوا بجواز هذه الإجارات لكنها عارية عن الاجور ايضا. فمن آجر نفسه لهذه و نجا كفافا لا له و لا عليه فاز فوزا عظيما[1].

وبعض المسائل المتعلقة بالآية في سورة هود تحت قوله تعالى: «ان اجري الا على الله».

٤٥ :} قوله تعالى: «و امرت ان اكون من المسلمين» (الآية ٧٢)

(١١٨): وجوب الإيمان شرعي او عقلي.

وفي آخرالسورة «وامرت ان اكون من المؤمنين». يتوهم بالظاهر من لفظ «امرت» ان وجوب الإيمان شرعي لا عقلي.

قال في النبراس على شرح العقائد النسفية: ان الصحيح عند الأشاعرة ان من لم يبلغه الدعوة فهو ناج سواء كان في زمن فترة الأنبياء او وراء جبل شامخ او بحر لا يسلكه السفائن. و قال جلال الدين السيوطي: اتفق عليه الأئمة الاشاعرة من اهل الكلام والاصول. ونص عليه الشافعي واستدلوا بثمان آيات، منها قوله تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» و هناك مذاهب اخر. **احدها:** التعذيب على من لم يعرف وجود الواجب و وحدته مع ان الأدلة عليه كثيرة. و **ثانيها:** التعذيب على من عبد غير الحق سبحانه. والفرق بين المذهبين ان الخالي عن المعرفة والشرك معذب على الأول لا على الثاني، والفريقان على تاويل الرسول في الآية بالعقل او

---

(١) حاشية الكنز الإعزازية، ص٣١٧

على ارادة التعذيب العاجل في الدنيا. **وثالثها:** ان أهل الفترة يمتحن بالرسول يوم القيامة، واختاره السيوطي و حمل عليه النجاة الذي حكي اتفاق الأشاعرة عليه[١].

قال القاري في شرح الفقه الاكبر: و وجوب الإيمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة فقد ذكر الحاكم الشهيد في المنتقي ان ابا حنيفة قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السماوات والارض و خلق نفسه وغيره و يؤيده قوله تعالى: **«قالت رسلهم افي الله شك فاطرالسموات والارض»** وقوله تعالى **«و لئن سئلتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله»** وحديث: «كل مولود يولد على فطرة الإسلام فابواه يهودانه و ينصرانه و يمجسانه» قال: وعليه مشائخنا من اهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام ابو منصور الماتريدي في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة الله تعالى و هو قول كثير من مشائخ العراق خلافا لكثير من مشائخنا لعموم قوله عليه الصلوة والسلام: «رفع القلم عن ثلث. الصبي حتى يبلغ» اى يحتلم، الحديث. وحمل الشيخ ابو منصور هذاالحديث على الشرائع مع اتفاقهم على ان إسلام هذاالصبي صحيح و يدعى هو الى الإسلام كما يدعى البالغ اليه. وقال الأشعري: لايجب لقوله تعالى: **«و ما كنا معذبين»** الآية.

و اجيب: بان الرسول اعم من العقل والنبي و بتخصيص عموم الآية بالاعمال التي لاسبيل الى معرفة وجوبها الا بالشرع، و قيل: **«وما كنا معذبين»** عذاب الإستيصال الى ان قال. وثمرة الإختلاف انما يظهر في حق من لم يبلغه الدعوة اصلا بان كان نشأ على شاهق جبل ولم يسمع رسولا و مات و لم يؤمن بالله فيعذب عندنا لا عندهم، و لايعذب المجنون الدائم المطبق، وكذا الاطفال مطلقا، وكذا من مات في

---

(١) نبراس، ص٤٢٦ و ٤٢٧

ايام الفترة بين عيسى و محمد عليهما السلام و لم يؤمن بالله فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب[1].

وفي اليواقيت عن الشيخ الاكبر قدس سره: ان اهل الفترة على ثلثة عشر قسما، و حكم لستة اقسام منهم بالسعادة، والأربعة بالشقاء، والثلاثه بانهم تحت المشية[2].

وحاصله ان الموحد سعيد باي وجه كان توحيده ومعطل النظر لا عن عذر شقي باي وجه كان تعطيله والمعطل بعذر تحت المشية فهو ايضا مثل ما عندالأحناف والبسط فيه. فقول الشعراني في آخره: فاياك ان تحكم على اهل الفترات كلهم بحكم واحد من غير هذاالتفصيل فتخطى طريق الصواب اه، لاينطبق على الأحناف.

وقال القاري قبله في مقام: فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح العقليين ما ذكره الاستاذ ابو منصور الماتريدي. وعامة مشائخ سمرقند رحمهم الله تعالى: ان العقل عندهم: اذا ادرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله و على العباد مقتضاهما. وعندنا: الموجب هو الله تعالى يوجب على عباده، و لا يجب عليه سبحانه شيئ باتفاق اهل السنة والجماعة، والعقل عندنا: آلة يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل على الحسن والقبح الكائنين في الفعل. والفرق بيننا وبين الاشاعرة، انهم قائلون: بانه لايعرف حكم من احكام الله الا بعد بعثة نبي. و نحن نقول: قد يعرف بعض الأحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبي، و حرمة الكذب الضار. و اما مع كسب بالنظر والفكر و قد لا يعرف الا بالكتاب والنبي عليه السلام كأكثر الأحكام. و قال ائمة بخارا: عندنا

---

(١) شرح الفقه الاكبر، ص١٦٨ (٢) اليواقيت، ج:٢، ص٥٨

لا يجب ايمان و لايحرم كفر قبل البعثة، كقول الأشاعرة، و حملواالمروي عن ابي حنيفة على ما بعد البعثة. وقال ابن همام: هذاالحمل ممكن في العبارة الاولى دون الثانية(١).

وفي روح المعاني، في الإستدلال على مذهب الأحناف: و قد صرح غير واحد من علمائهم بان العقل حجة من حجج اللّه و يجب الإستدلال به قبل ورود الشرع واحتجوا في ذلك بما اخبر اللّه تعالى به عن ابراهيم عليه السلام من قوله: لأبيه و قومه **«اني أراك و قومك في ضلال مبين»** حيث قال ذلك، ولم يقل اوحى اليّ. ومن استدلاله بالنجوم و معرفة اللّه تعالى بها وجعلها حجة على قومه، وكذلك كل الرسل حاجوا قومهم بحجج العقل كما ينبئ عنه قوله تعالى: **«قالت رسلهم أفي اللّه شكّ»** الآية. و بقوله تعالى: **«ومن يدع مع اللّه إلها آخر لا برهان له به»**. حيث لم يقل: "ومن يدع مع اللّه إلها آخر بعد ما أوحى اليه او بلغته الدعوة ". وبقوله سبحانه خبرا عن اهل النار: **«وقالو لو كنا نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير»** حيث اخبروا انهم صاروا في اهل النار لتركهم الإنتفاع بالسمع والعقل، وفيه انهم لو انتفعوا بالعقول في معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا في النار و بان الحجج السمعية لم تكن حججا الا باستدلال عقلي، و بان المعجزة على انها من الله تعالى فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة كان به كفاية معرفة اللّه تعالى من طريق الاولى و بان دعاء جميع الكفرة الى دين الاسلام وأجب على الامة و معلوم ان الدهرية لا يحتج عليهم بكلام اللّه تعالى و رسوله عليه الصلوة والسلام فلم يبق الا حجج العقول الى غير ذلك (٢). ثم قال بعد بحث: والذى يميل اليه القلب ان العقل حجة في معرفة الصانع تعالى و وحدته و تنزهه عن الولد سبحانه قبل ورود الشرع

---

(١) شرح الفقه الاكبر، ص١٢٨ (٢) روح المعاني، ج:١٥، ص٣٧

للأدلة السابقة و غيرها و ان كان في بعضها ما يقال و ارسال الرسل و انزال الكتب رحمة منه تعالى او ان ذلك لبيان ما لا ينال بالعقول من انواع العبادات والحدود فلا يرد انه لوكان العقل حجة ما ارسل الله تعالى رسولا ولا اكتفي به. وقيل في جوابه: لما كان امرالبعث والجزاء مما يشكل مع العقل وحده الا بعظيم تامل فيه حرج يعذر الانسان بمثله، و لا ايمان بدونه، بعث الله تعالى الرسل عليهم السلام لبيان ما به تتمة الدين، لا لنفس معرفة الخالق فانها تنال ببداية العقول. فالبعرة تدل على البعير، والاثر على المسير، فسماء ذات ابراج، و ارض ذات فجاج، و بحار ذات امواج ألا تدل على اللطيف الخبير. و ايضا ان الله تعالى لم يدعنا و رسولا من اولي الامر الى آخره، والحجة كانت قائمة بالواحد كما بقيت بمحمدﷺ الى يوم القيامة. و لم يدل ذلك على ان الأوّل لم يكن حجة كافية. و كذلك لم يدعنا سبحانه والبيان بآية واحدة بل من علينا جل شانه بآيات متكررة ولا يدل ان الآية الواحدة لم تكن حجة كافية، و قوله تعالى خبرا عن قول الخزنة لأهل النار «**او لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات**» توبيخ بالأظهر و هو لا يدل على الآخر ليس بحجة. و قوله تعالى: «**لئلا يكونَ للناس حجة بعد الرسل**» على معنى لئلا يكون لهم احتجاج بزعمهم بان يقولوا: «**لو لا ارسلت الينا رسولا**» و قوله تعالى: «**ذلك ان لم يكن ربك مهلك القرى بظلم واهلها غافلون**» محمول على الإهلاك بعذاب الإستيصال في الدنيا على تكذيب الرسل. و اما جزاء الكفار فالنار في العقبى، و كذا يقال في الآية التي نحن فيها لكثرة ما يدعوا اليه (وهي: «**ما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**» و يؤيده ما بعدها: «**و اذا اردنا ان نهلك قرية**» الى قوله تعالى: «**فدمرنها تدميرا**»). فلا عذر لمن لم يعرف ربه سبحانه من اهل الفترة اذا كان عاقلا مميزا متمكنا من النظر والإستدلال. لا سيما اذا بلغته دعوة رسول من الرسل عليهم السلام و لايكاد يوجد من لم تبلغه

كما سمعت عن الحليمي، و قيل بوجوده في امريقا[١]. ثم المفهوم من كلام الاجلة ان النزاع انما هو بالنسبة لأحكام الإيمان بالله تعالى بخلاف الفروع، فلا خلاف في انها لا تثبت الى في حق من بلغته دعوة من ارسل اليه. ثم قال: ثم ان مسئلة عدم الوجوب قبل ورود الشرع انما يتم الإستدلال عليه بالآية عندالمستدلين بها كما قال الاصفهاني: اذا كان المقصود تحصيل غلبة الظن فيها فان كانت علمية فلا يمكن اثباتها بالدلائل الظنية[٢].

قلت: اما هذه الآية: «و امرت ان اكون من المسلمين» و الآية: «و امرت ان اكون من المؤمنين» فلا تدلان على عدم الوجوب بالعقل، وان دلتا على الوجوب بالشرع ايضا فهذا امتنان او هو امر للإستقامة على ما هدا اليه العقل كقوله تعالى: «يا ايها الذين آمَنوا آمِنوا بالله» الآية. ويؤيده مسئلة عصمة الأنبياء عليهم السلام. والله تعالى اعلم.

٤٦ :} قوله تعالى: «فنجيناه ومن معه في الفلك وجعلنا هم خلئف واغرقنا الذين كذبوا باياتنا» (الآية ٧٣)

(١١٩): عموم الرسالة مختص بنبينا ﷺ.

يفهم منه عموم بعثة نوح عليه السلام، وفي الصافّات: «وجعلنا ذريته هم الباقين» وبعد آيات: «ثم اغرقنا الآخرين» هذه الآية «ثم بعثنا من بعده رسلا الى قومهم».

---

(١) الذي رايته في بعض كتب المتأخرين ان اول من كشف عنها اماريكوس القيطان وبه سميت ثم قيل فيها: امريكا تخفيفا اه. منه (هامش روح المعاني، ج:١٥، ص٣٩) (٢) روح المعاني، ج:١٥، ص٣٩

قال في روح المعاني: اى الى اقوامهم على معنى ارسلنا كل رسول الى قوم خاصة مثل هود الى عاد وصالح الى ثمود وغير ذلك، ممن قص منهم ومن لم يقص لا على معنى ارسلنا كل رسول منهم الى اقوام الكل او الى قوم اى قوم كانوا وفيه اشارة الى ان عموم الرسالة الى البشر لم يثبت لأحد من اولئك الرسل عليهم الصلوة والسلام، وظاهر كلامهم الإجماع على ان ذلك مخصوص بنبيناﷺ ولم يثبت لأحد ممن ارسل بعد نوح. و اختلف فيه عليه السلام هل بعث الى اهل الارض كافة او الى اهل صقع منها و عليه يبنى النظر في الغرق هل عم جميع اهل الارض اوكان لبعضهم وهم اهل دعوته المكذبين به كما هو ظاهر كثير من الآيات والأحاديث. قال ابن عطية: الراجح عندالمحققين هو الثاني، وكثير من اهل الارض كأهل الصين وغيرهم ينكرون عموم الغرق والاولّ لاينافي القول باختصاص عموم الرسالة على عموم المشهور بين الخصوص والعموم بنبيناﷺ، لانها لمن بعده الى يوم القيامة و زعم بعضهم ان الغرق كان عاما مع خصوص البعثة و لا مانع من ان يهلك اللّه تعالى من لا جناية له مع من له جناية و لا اعتراض عليه سبحانه فيما ذكر اذ هو تصرف في خالص ملكه **«ولا يسئل عما يفعل»** وفي قوله سبحانه: **«واتقوا فتنة لاتصيبن الذين منكم خاصة»** نوع اشارة الى ذلك. نعم ! قد ثبت لنوح عليه السلام عموم الرسالة انتهاء حيث لم يبق على وجه الارض بعد الطوفان سوى من كان معه و هم جميع اهل الارض اذ ذاك، فالفرق بين رسالته عليه السلام و رسالة نبيناﷺ ظاهر، فان رسالة نبينا عليه الصلوة والسلام عامة ابتداء و انتهاء، و رسالته عليه السلام عامة انتهاء لا ابتداء، و لا يخلو عن نظر. والاولى ان يعتبر في اختصاص عموم نبينا عليه الصلوة والسلام كونها لمن بعده الى يوم القيامة فان عدم ثبوت ذلك لأحد من الرسل عليهم السلام قبل نوح وبعده مما لايتنازع فيه، وهذا كله اذا لم يلاحظ في العموم الجن وكذاالملائكة

واذا لو حظ كما يفيده قوله سبحانه: «ليكون للعالمين نذيرا» فامر الإختصاص اظهر واظهر[1].

واجاب شيخنا في تفسيره: ان معنى الإختصاص بهﷺ انه اذا كانت امم مختلفة فبعثته صلى الله عليهم اليهم كلهم اجمعين، وبعثة سائرالأنبياء الى قوم خاص وهذه الخصوصية موجودة لهﷺ فيما نحن فيه لان من بقى قوم واحد لا اقوام مختلفة[2].

وحاصله ان عموم البعثة وخصوصها لايتصور الا اذا كانت اقوام مختلفة ولما لم يبق فيما نحن فيه اقوام مختلفة لايتصور عموم البعثة فلا اشكال راسا. ولاعبرة بعموم الأشخاص المختلفة و الا لم يبق بعثة خاصة وان اعتبر فنقول من خصائصهﷺ اعمية البعثه ويجري فيها هذاالتقرير وهذاالجواب اولى عندي لان عموم البعثة اقسام عموم الأجناس، وعموم الأقوام، وعموم الأزمان، وعموم الامكنة. فالاول عموم الجن والانس والملائكة، والثاني عموم الاقوام المختلفة، والثالث عموم الازمان قبلا وبعدا، والرابع عموم بلادالعرب والعجم من اكناف العالم، وكل منها مختص بهﷺ كما يدل عليه قوله تعالى: «ليكون للعالمين نذيرا» وقوله تعالى: «وما ارسلناك الا كافة للناس» وقوله تعالى: «وخاتم النبيين» بقرأة فتح التاء كما قال مولانا محمدقاسم النانوتوي، في تحذيرالناس: انه خاتم على كل نبي به يتم نبوته فهوﷺ ارسل الى من ارسلوا اليهم بواسطتهم. وقوله تعالى: «قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتو بمثل هذاالقرآن» الخ. وقوله تعالى: «قل يا ايهاالناس انى رسول الله اليكم جميعا» وهذا بحث له مقام آخر. ولما هذاالإعتراض على عموم الاقوام لا على عموم غيره.

---

١) روح المعاني، ج:١١، ص١٤٢ (٢) بيان القرآن، ج:٥، ص٢٣

فالجواب ما اجاب به شيخنا: ولكنه ماش على عموم الغرق وخصوص البعثة ابتداء وعمومها انتهاء، واما على قول من قال بعمومها ابتداء فلا كما هو ظاهر. واجاب قدس سره، في تفسير سورة آل عمرآن تحت آية **﴿فلما احس عيسى منهم الكفر﴾** بقوله: ان نبيا لم تكن دعوته عامة يجب على غير من بعث اليهم ان يتبعوه ان وصل اليهم خبره في الاصول لإتحاد اصول جميع الشرائع. واما في الفروع: فان كان بعث في هؤلاء الغير نبي آخر فعليهم اتباعه والا فاتباع هذا الجديد. والمراد بعموم البعثة ان لايستثنى من دعوته فرد واحد لا في الاصول و لا في الفروع وهذا خاص بنبينا ﷺ ولايشتبه عليك عموم البعثة لعموم الفرق فان عمرم الفرق كان عذابا على خلافه في التوحيد الذي هو من الاصول الواجب اتباعها عليهم[١].

---

(١)

٤٧ :} قوله تعالى: «فلماجاء هم الحق من عندنا قالوا ان هذا لسحر مبين . قال موسى اتقولون للحق لما جاء كم اسحر هذا ولايفلح الساحرون» (الآية ٧٦ - ٧٧)

٤٨ :} وقوله تعالى: «فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ان الله لايصلح عمل المفسدين». (الآية ٨١)

فيهما مسائل :

(١٢٠): المسئلة الأولى: للسحر حقيقة واقعية خلافا للمعتزلة وحكم السحر و اقسامه.

استدلت المعتزلة بقوله تعالى: «و لايفلح الساحرون» و بقوله تعالى: «ان الله لايصلح عمل المفسدين» اى الساحرين على ان السحر ليس له حقيقة موجودة بل هو تخييل محض. و تقرير الإستدلال الاول: ان الفلاح الظفر بالمطلوب فدل على ان السحر لاياتي بما يراد به بل هو تخييل و تمويه. و تقرير الثاني: انه تعالى عبر عنهم بالمفسدين اما بشمولهم اياهم و اما بانهم المرادون بهم فيكون من وضع الظاهر موضع الضمير فدلت الآية على ان السحر افساد، وتمويه، وتخييل. فنقول في تفصيل المذاهب ثم الأدلة واجوبتها.

قال النواوي تحت حديث: سحر رسول اللهﷺ يهودي. قال الإمام المازريرح: مذهب اهل السنة وجمهور علماء الأمة على اثبات السحر، وان له حقيقة كحقيقة غيره من الأشياء الثابتة خلافا لمن انكر ذلك و نفي حقيقته و اضاف ما يقع منه الى

خيالات باطلة لاحقائق لها، و قد ذكره الله تعالى في كتابه و ذكر انه مما يتعلم (اى في سورة البقرة) ﴿فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه﴾ وذكرما فيه اشارة الى انه مما يكفر به وانه يفرق بين المرء و زوجه و هذا كله لا يمكن فيما لا حقيقة له، وهذا الحديث ايضا مصرح باثباته و انه اشياء دفنت و اخرجت وهذا كله يبطل ما قالوه فاحالة كونه من الحقائق محال ولايستنكر في العقل ان الله سبحانه و تعالى يخرق العادة عند النطق بكلام ملفق او تركيب اجسام او المزج بين قوي على ترتيب لا يعرفه الا الساحر و اذا شاهد الإنسان بعض الأجسام منها قاتلة كالسموم و بعضها مسقمة كالأدوية الحادة و منها مضرة كالأدوية المضادة للمرض لم يستبعد عقله ان ينفرد الساحر بعلم قوي قتالة او كلام مهلك او مود الى التفرقة[١].

قال العيني: بعد نقل ما قاله المعتزلة و هو اختيار ابي جعفر الاستر ابادي من الشافعية، و ابي بكر الرازي من الحنفية، و ابن حزم الظاهري. والصحيح قول كافة العلماء، يدل عليه الكتاب والسنة[٢].

قال الشامي: في رسالته سل الحسام الهندي لنصرة مولانا خالد النقشبندي عن شرح المقاصد هو عند اهل الحق جائز عقلا و ثابت سمعا. و قالت المعتزلة: بل هو مجرد اراءة ما لا حقيقة له بمنزلة الشعبذة التي سببها خفة حركات اليد و اخفاء وجه الحيلة فيه انتهى[٣].

---

(١) شرح مسلم، ج:٢، ص٢٢٩ (٢) عمدة القاري، ج:١٠، ص٢٠٠

(٣) مجموعة الرسائل، ج:٢، ص٣٠١

اقسام السحر.

وفي تفسير ابي السعود: واعلم ! ان السحر انواع.

منها: ١]: سحرالكلدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم، و منها تصدرالخيرات، والشرور، والسعادة، والنحوسة، و يستحدثون الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بقوى الارضية، و هم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه الصلوة والسلام لإبطال مقالتهم، و هم ثلث فرق: قرقة منهم: يزعمون ان الأفلاك والنجوم واجبة الوجود لذواتها و هم الصائبة. و فرقة: يقولون بآلهية الافلاك ويتخذون لكل واحد منها هيكلا و يشتغلون بخدمتها و هم عبدة الاوثان. و فرقة: اثبتوا للافلاك و للكواكب فاعلا مختارا لكنهم قالوا انه اعطاها قوة عالية نافذة في هذا العالم و فوض تدبيره اليها.

ومنها: ٢] سحر اصحاب الأوهام والنفوس القوية فانهم يزعمون ان الانسان تبلغ زوجه بالتصفية في القوة والتاثير الى حيث يقدر على الإيجاد، والإعدام، والإحياء، والإماتة، و تغير البنية والشكل.

ومنها: ٣] سحر من يستعين بالأرواح الأرضية و هو المسمى بالغرائم و تسخير الجن.

ومنها: ٤] التخييلات الآخذة بالعيون و تسمى الشعوذة[١].

---

(١) هامش الكبير، ج:١، ص٣٢٤

وعدالرازي والنيسابوري ثمانية انقل منها ما عداها عن تفسيرالنيسابوري.

ومنها: ٥} الأعمال العجيبة التي تظهر من الآلات المركبة على النسب الهندسية او لضروب الخيلاء و منه الصور التي يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها و بين الإنسان، و قد يصورونها ضاحكة او باكية و هذا لا يعد من السحر عرفا لان لها اسبابا معلومة يقينية.

ومنها: ٦} الإستعانة بخواص الأدوية والأحجار.

ومنها: ٧} تعليق القلب و هو ان يدعى الساحر انه قد عرف الإسم الأعظم و ان الجن ينقادون له في اكثر الامور و اذا كان السامع ضعيف القلب اعتقد انه حق و تعلق قلبه بذلك و حصل في قلبه نوع من الرعب. و حينئذ تضعف القوى الحساسة فيتمكن الساحر من ان يفعل فيه ما شاء.

ومنها: ٨} السعي بالنميمة والتضريب من وجوه خفية لطيفة[١].

قال المفتي ابي السعود: اما الشعوذة و ما يجري مجراها من اظهار الامور العجيبة بواسطة ترتيب الآلات الهندسية و حفة اليد والإستعانة بخواص الأدوية والأحجار فاطلاق السحر عليها بطريق التجوز او لما فيها من الدقة لانه في الأصل عبارة عن كل ما لطف مأخذه و خفي سببه، او من الصرف عن الجهة المعتادة لما انه في اصل اللغة الصرف على ما حكاه الأزهرى عن الفراء و يونس[٢].

ثم قال الرازي: المسئلة الرابعة في اقوال المسلمين في ان هذه الأنواع هل هى

---

(١) هامش ابن الجرير، ج:١، ص٣٥٠ (٢) هامش الكبير، ج:١، ص٣٢٦

ممكنة ام لا ؟ اما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى التخيل والمنسوب الى اطعام بعض الأدوية المبلاة والمنسوب الى التضريب والنميمة. فاما الأقسام الخمسة الاول، فقد انكروها و لعلهم كفروا من قال بها و جوز وجودها. واما اهل السنة: فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء و يقلب الإنسان حمارا والحمار انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هوالخالق لهذه الأشياء عند مايقراء الساحر رقي مخصوصة وكلمات معينة، فاما ان يكون المؤثر في ذلك الفلك والنجوم فلا. بخلاف الفلاسفة، والمنجّمين، والصائبة. ثم قال: فقد احتجوا على وقوع هذاالنوع من السحر بالقرآن والخبر. اما القرآن، فقوله تعالى في هذه الآية: (اي آية سورة البقرة) **«وماهم بضارين به من احد الا باذن الله»**، والإستثناء يدل على حصول الآثار بسببه. و اما الاخبار: نهي واردة عنهﷺ متواترة و احادا. ثم قال بعد سرو الروايات، اما المعتزلة: فقد احتجوا على انكاره بوجوه احدها: قوله تعالى: **«و لايفلح الساحر حيث اتى»**. و ثانيها: قوله تعالى في وصف محمدﷺ: **«وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا»**. و لو صار عليه السلام مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذاالقول. وثالثها: انه لو جاز ذلك من الساحر، فكيف يتميز المعجز عن السحر ؟ ثم قالوا: هذه الدلائل يقينية والأخبار التي ذكرتموها من باب الآحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلائل[١]. ثم ذلك الإمام المقدام سكت عن جواب ادلتهم.

و قال العيني تحت قوله تعالى: **«يخيل اليه من سحرهم انها تسعى»** احتج بها من زعم ان السحر انما هو تخييل[٢].

فيقول العبد الضعيف: اماالجواب عن الاول مما قاله الرازي، ومما سبق في اول البحث، فانه ليس في لفظ الفلاح ما يدل على عدم حقيقته وكونه تخييلا محضا

---

(١) التفسيرالكبير، ج:١،ص٤٤٥ (٢) عيني،ج:١٠، ص٢٠٢

و ارادة ما لا يكون اصلا، لان الفلاح اما النجاة كما في تنوير المقياس تفسير ابن عباس في البقرة «اولئك هم المفلحون» الناجون من السخط والعذاب[١].

و اما مجموع النجاة و ادراك المطلوب كما اخرج ابن جرير عن ابن عباس في تفسيره اي الذين ادركوا ما طلبوا و نجوا من شر ما منه هربوا[٢].

و اماالظفرالكامل في الكبير: المفلح الظافر بالمطلوب كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه، والتركيب دال على معني الشق والفتح ولهذا مسمى الزراع فلاحا ومشقوق الشفة السفلي افلح وفي المثل الحديد بالحديد يفلح[٣].

و اما البقاء كما قاله ابن جرير، واستشهد بقول لبيد:

نحل بلادا كلها حل قبلنا * ونرجوا الفلاح بعد عاد وحمير.

وقال: يريد البقاء. و منه ايضا قول عبيد: افلح بما شئت فقد يبلغ بالضعف وقد يخدع الأريب.

يريد عش و ابق بما شئت[٤].

وقال الراغب: الفلاح الظفر و ادراك بغية و ذلك ضربان: دنيوي، و اخروي. فالدنيوى: الظفر بالسعادات التي تطيب بها حيوة الدنيا و هو البقاء، و الغنى، والعز. و اياه قصدالشاعر بقوله: افلح بما شئت الخ. و فلاح اخروي: و ذلك اربعة اشياء، بقاء بلا فناء، وغنى بلا فقر، وعز بلا ذل، وعلم بلا جهل[٥].

فعلم به ان الفلاح مجموع امور فانتفاءه انتفاءها فمعنى لايفلح الساحر انه لايكون له ولعمله بقاء ولاالغنى ولاالعز في الدنيا ولا في الآخرة، فلايدل على عدم

---

(١)هامش الدر، ج:١، ص٧ (٢)ابن جرير، ج:١، ص٨٣ (٣)التفسيرالكبير، ج:١، ص١٧٠
(٤) ابن جرير، ج:١، ص٨٤ (٥) مفردات القرآن، ص٣٩٣

تحقق السحر في الخارج بل على انه شيئ موجود لكنه غير باق و لا ذو غنى و لا ذو عز لا في الدنيا و لا في الأخرة.

اما قولهم: ان الفلاح الظفر بالمطلوب فاذا انتفى الفلاح من السحر انتفى المطلوب فلم يبق الا خيال و وهم. قلت: قد اشتبه عليهم المطلوب بالمطلوب به و شتان ما بينهما فان المطلوب من السحر ليس آثاره الخارجية كانقلاب الأعيان و غيره بل هي المطلوب بها شيئ آخر و هوالعز والغنى كما طلبه سحرة فرعون، قال تعالى في سورة اعراف: «و جاء السحرة فرعون قالوا ان لنا لاجرا ان كنا نحن الغالبين . قال نعم و انكم لمن المقربين» فقد سألوا منه الغنى و وعدهم اياه والعز مزيدا على سؤالهم ثم الظفر هو الفوز، قاله الراغب[١]. ثم قال: الفوز الظفر بالخبر مع حصول السلامة[٢].

فمن يجترى ان يقول ان وجودآثاره الخارجية وجود الظفر بالخير و حصول السلامة و عدمها، عدمهما ليستدل بعدم الفلاح على عدم تحققه الخارجي علا ان بعض المفسرين مالوا الى ان و لا يفلح الساحرون من مقولة الكفار.

قال الزمخشري في وجه الثالث لجواب ايراد وان يكون جملة قوله «اسحرهذا» «ولايفلح الساحرون» حكاية لكلامهم كانهم قالوا اجئتما بالسحر تطلبان به الفلاح ولايفلح الساحرون كما قال موسى للسحرة: «ماجئتم به السحر ان الله سيبطله»[٣].

وان سلم ان عدم الفلاح عدم حقيقته فالجواب ما أشار اليه شيخنا في بيان القرآن: ان معناه ان الساحر لايفلح في اظهار الخارق اذا ادعى النبوة وانا افلحت حيث

---

(١) مفردات القرآن، ص٣١٦ (٢) مفردات القرآن، ص٣٩٥ (٣) كشاف، ج:٢، ص٦٧

ادعيت النبوة ثم اظهرت الخوارق[١]. فعدم فلاحه مقيد بكونه مع دعوى النبوة لانه قول موسى عليه السلام بعد اظهارالنبوة. وقال في مسائل السلوك: ولايفلح الساحرون اى في مقابلة الحق (هامش البيان)، وقال: «و لايفلح الساحر حيث اتى» اى حيث اتى معارضا للمعجزات[٢].

والجواب عن تمسكهم بقوله تعالى: «ان الله لايصلح عمل المفسدين» ان لفظي الإفساد والفسادليس فيهما دلالة على كونه تمويها لاحقيقة له وتخييلا لااصل له.

قال الرازي تحت قوله تعالى: «واذا قيل لهم لاتفسدوا في الارض»، الفساد خروج الشيئ عن كونه منتفعا به و نقيضه الصلاح[٣].

وقال ابن جرير: والإفساد في الارض، العمل فيها بما نهى الله جل ثناؤه عنه و تضييع ما امرالله بحفظه فذلك جملة الإفساد كما قال جل ثناؤه في كتابه مخبرا عن قيل ملائكته: «قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها و يسفك الدماء» يعنون بذلك أتجعل في الأرض من يعصيك و يخالف امرك[٤].

و اخرج في الدرالمنثور عن ابن مسعودفي قوله: «و اذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض» قال الفساد هو الكفر والعمل بالمعصية[٥].

وقال الراغب: الفساد خروج الشيئ عن الإعتدال قليلا كان الخروج عنه اوكثيرا ويضاده الصلاح ويستعمل ذلك في النفس والبدن والأشياءالخارجة عن الإستقامة[٦]. وقال: الصلاح ضدالفساد وهمامختصان في اكثرالإستعمال بالأفعال[٧].

---

(١)بيان القرآن، ج:٥، ص٢٤ (٢)بيان القرآن، ج:٥، ص٢٥ (٣)التفسيرالكبير، ج:١، ص١٩٠
(٤) ابن جرير، ج:١، ص٩٨ (٥) در منثور، ج:١، ص٣٠ (٦) مفردات، ص٣٨٦ (٧) مفردات، ص٢٨٦

فعلم ان المفسد الكافر والعاصي او الذي خرج افعاله عن الإعتدال و صارت غير منتفعة بها فيدل على ان السحر كفر او عصيان او خارج عن الإعتدال او غير نافع وظاهر ان هذه الأحكام لما له حقيقة واقعية. وثانيا: ان في شمول المفسدين السحرة قولين، **احدهما:** انه عام فيشمل شمول العام للخاص. **والثاني:** ان المراد به المخاطبون فيكون من وضع المظهر موضع المضمر.

فاقول على الاول: لما كان لفظ المفسدين عاما شاملا لكل مفسد فان يحمل على ما قلتم اى على من يأتي بالتمويه والتخييل فيلزم ان كل مفسدات بالتمويه والتخييل لا بالامرالواقعي كافرا كان أو فاسقا فكيف يترتب عليه الأحكام. وعلى الثاني: يكون معنى الآية **«ان الله لايصلح»** عمل هؤ لاء اى سحرهم فيكون الآية في واقعة خاصة لا تدل على اخرى الا ان يقال انها تدل على واقعات أُخر بدلالة النص لانه يفهم السحر علة عقلا. فاقول: نعم ! لكن العلة ليست مطلق السحر ليستدل به على السحر مطلقا بل السحر الذي عملوا به و هو الذي قال تعالى له: **«يخيل اليه من سحرهم»** اى السحر التخيلي.

واشار شيخنا في بيان القرآن الى ان معناه **«ان الله لايصلح عمل المفسدين»** الذين يعارضون المعجزة [1]. والله تعالى اعلم.

واماالجواب عن الدليل الثاني: ان لفظ السحر كما يطلق على ماهوالمعروف (وسياتى الكلام على تعريفه في الجواب عن الثالث) يطلق على معان عديدة.

ففي فتح الباري، قال الراغب و غيره: السحر يطلق على معان، احدها: مالطف و دق، و منه سحرت الصبي خادعته و استملته و كل من اسْتمال شيئا فقد

---

(۱) بيان القرآن، ج:٥، ص٢٥

سحره، ومنه اطلاق الشعراء سحر العيون لاستمالتها النفوس ومنه قول الأطباء الطبيعة ساحرة، ومنه قوله تعالى: «بل نحن قوم مسحورون» اى مصروفون عن المعرفة، ومنه حديث: «إن من البيان لسحرا»[١].

و قال الراغب ايضا: و على ذلك (اي معنى الصرف عن المعرفة) قوله تعالى: «انما انت من المسحرين» و قيل ممن جعل له سحر (هو الغذاء لخفائه و لطف مجاريه. قال لبيد: ع ـ و نسحر بالطعام و بالشراب[٢]. ـ تنبيها انه محتاج الى الغذاء كقوله تعالى: «ما ل هذا الرسول ياكل الطعام» و نبه انه بشر كما قال: «ما انت الا بشر مثلنا» وقيل معناه ممن جعل له السحر يتوصل بلطفه و دقته الى ما ياتى به ويدعيه وعلى الوجهين حمل قوله تعالى: «ان تتبعون الا رجلا مسحورا»[٣].

اما قولهم و لو صار عليه السلام مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذاالقول معناه على ما افهمه انه لو صارﷺ مسحورا بحيث يظهر عليه آثار السحرالواقعية لما استحقوا الذم لكونهم صادقين فيه ولكنهم استحقوا و ذموا فعلم انهﷺ لم يسحر حيث لم يظهر عليه آثاره الواقعية. قلت: الدليل لا يثبت المدعى فان هذاالدليل يبطل التخييلى ايضا. فانا نقر بمثله انهﷺ لو صار مسحورا تخييليا لما استحقوا الذم. فانه ان كان تحقق التخييلى لم يذمهم ايضا لصدقهم فيه لان صدق الكلي بصدق احد فرديه و انتفاء ه بانتفائهما، بل الذم على كذبهم و يكون كذبهم بانتفاء كلا السحرين، او بانتفاء كونه عليه السلام مسحورا او مسحورا له على مافسره الراغب، او على استبعادهم اجتماع اكل الغذاء والنبوة كما فسره الراغب ايضا، او على غير ذلك كما فسره المفسرون بكونه مطبوبا او مخدوعا او مجنونا او مصروفا عن الحق وغير ذلك.

---

(١)فتح الباري، ج: ١٠، ص١٨٧ (٢)التفسير الكبير، ج:١، ص٤٤٢ (٣)مفردات، ص٢٢٥

وفي روح المعاني: والاظهر على ما في البحر التفسير الاول (اى مغلوب العقل) وذكر انه هو الانسب بحالهم[١].

واماالجواب عن الدليل الثالث، فاقول: يتميز المعجزة من السحر بوجوه اخر.

قال في روح المعاني: السحر مصدر سحر اذا ابدى ما يدق و يخفى و هو من المصادر الشاذة و يستعمل فيما لطف و خفي سببه والمراد به امر غريب يشبه الخارق و ليس به اذ يجري فيه التعلم و يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بارتكاب القبائح قولا كالرقى التي فيها الفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره. وعملا كعبادة الكواكب، والتزام الجنابة، و سائر الفسوق. واعتقادا كاستحسان مايوجب التقرب اليه ومحبته اياه، وذلك لايستتب الا بمن يناسبه فى الشرارة و خبث النفس، فان التناسب شرط التضام والتعاون، فكما ان الملائكة لا تعاون الا اخيار الناس المشبهين بهم فى المواظبة على العبادة والتقرب الى الله تعالى بالقول والفعل، كذلك الشياطين لا تعاون الا الاشرار المشبهين بهم فى الخباثة والنجاسة قولا، وفعلا، واعتقادا. وبهذا يتميّز الساحر عن النبي والولي فلا يرد ما قال المعتزلة من انه لو امكن للإنسان من جهة الشيطان ظهور الخوارق والأخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر[٢]. وقال بعد سطرين و فسره الجمهور بانه خارق للعادة يظهر من نفس شريرة بمباشرة اعمال مخصوصه.

وفي الفتاوى الحدثيه لإبن حجر المكي: واما الفرق بين الكرامة والسحر، فهو ان الخارق الغير المقترن بتحدي النبوة فان ظهر على يد صالح وهو القائم بحقوق الله وحقوق خلقه فهو الكرامة، او على يد من ليس كذلك فهو السحر اوالإستدراج. قال امام الحرمين: وليس ذلك مقتضى العقل و لكنه متلقى من اجماع العلماء انتهى.

---

(١) روح المعاني، ج:١٨، ص٢١٦ (٢) روح المعاني، ج:١، ص٣٠٥

وتميز الصالح المذكور عن غيره بيّن لاخفاء فيه اذ ليست السيماء كالسيماء ولآداب كالآداب وغير الصالح لو لبّس ما عسى ان يلبس لا بد ان يرشح من نتن فعله او قوله ما يميزه عن الصالح[1].

وفي فتح الباري عن المازري قال: والفرق بين السحر، والمعجزة، والكرامة ان السحر يكون بمعاناة اقوال و افعال حتى يتم للساحر ما يريد والكرامة لا تحتاج الى ذلك بل انما تقع غالباً اتفاقاً. و اما المعجزة فتمتاز عن الكرامة بالتحدي ونقل امام الحرمين الاجماع على ان السحر لايظهر الامن فاسق وان الكرامة لاتظهر على فاسق[2].

قال في روح المعانى: ومن المحققين من فرق بين السحر والمعجزة باقتران المعجزة بالتحدى بخلافه فانه لا يمكن ظهوره على يد مدعى نبوة كاذبا كما جرت به عادة الله تعالى المستمرة صونا لهذا المنصب الجليل عن ان يتسور حماه الكذابون[3].

وقال قبله باسطر: ولم تجر سنته بتمكين الساحر من فلق البحر واحياء الموتى وانطاق العجماء وغير ذلك من آيات الرسل عليهم السلام اه.

واما الجواب عن الدليل الرابع فقال العينى: لاحجة لهم في هذا لان هذه الآية وردت في قصة سحرة فرعون وكان سحرهم كذلك. و لايلزم ان جميع انواع السحر كذلك تخييل[4].

وقال ابن حجر: قال ابو بكرالرازي في الأحكام: اخبرالله تعالى ان الذي ظنه موسى عليه السلام من انها تسعى لم يكن سعيا وانما كان تخييلا وذلك ان عصيهم كانت

---

(١) الفتاوى الحديثيه ص٢١٦
(٢) فتح البارى، ج: ١٠ ص١٨٨
(٣) روح المعانى ج:١١ ص٣٠٥
(٤) عيني، ج: ١٠ ، ص٢٠٢

مجوفة قد ملئت زئبقا وكذلك الحبال كانت من ادم محشوة زئبقا وقد حفروا قبل ذلك اسرابا وجعلوا لها آزاجا وملئوها نارا فلما طرحت على ذلك الموضوع وحمى الزئبق حركها لان من شان الزئبق اذا اصابته النار ان يطير فلما اثقلته كثافة الحبال والعصى صارت تتحرك بحركته فظن من رآها انها تسعى ولم تكن تسعى[١].

قلت: قدسبق في آخرالاقسام: ان الشعوذة وما ضاهاها سحر مجازا لاحقيقة.

فان قيل: ان ما جئتم به السحر معناه الذي جئتم به السحر وتعريف الجزئين يدل على القصر فعلم ان ماجاؤا به هو السحر لا غير وكان تخييلا فثبت ان التخييل هو السحر لا الواقع.

فالجواب اولا: كما في روح المعاني: انه قصرافراد اى الذي جئتم به هو السحر لا الذى سماه فرعون و ملأه من آيات الله تعالى سحرا[٢].

والدليل عليه انهم كانوا يعتقدون ان ما جاء به موسى وما جاء به السحرة سحر و بينهما الشركة فقطعها بقصرالسحر على ما جئتم فالقصر اضافي وليس بحقيقى ليثبت مدعاكم فان الحقيقى كمافي الدسوقى على مختصرالمعانى مالا يلاحظ فيه حال المخاطب من تردد اعتقاد و خلاف أو شركة اه.

والمقام يأباه لان الكلام في ردما: «قالوا ان هذا سحر مبين» و قد قال بعد هذا: «ان الله سيبطله» و قال: «ويحق الله الحق» و ثانيا انما ان الأية تفاسير اخرى لايكون عليها قصر.

قال في روح المعاني: وجوز ان تكون ما إستفهامية مرفوعة على الإبتداء "وجئتم به" خبرها والسحر خبر مبتداء مخذوف وقرأ ابو عمرو و ابو جعفر آلسحر

---

(١) فتح الباري، ج:١٠، ص١٩١ (٢) روح المعاني، ج:١١، ص١٤٧

بقطع الالف ومدها على الإستفهام فما إستفهامية مرفوعة على الإبتداء وجئتم به خبرها والسحر خبر مبتدأ محذوف أو مبتدأ خبره محذوف اى شيئ جسيم جئتم به اهو السحر أو السحر هو. وقد يجعل السحر بدلا من ما كما تقول ما عندك أدينار أم درهم وقد تجعل ما نصبا بفعل محذوف يقدر بعدها اى اى شيئ أتيتم به وجئتم به مفسرله وفي السحر الوجهان الأولان الخ[1].

واما قولهم هذه الدلائل يقينية الخ.

فاقول: ان كان مرادهم انها يقينية الثبوت ففي ماسوى الثالث مسلم لكن لا يجدى نفعا لعدم قطعية الدلالة، وان كان مرادهم انها يقينية الدلالة فهو كما رأيت.

واما قولهم: والاخبار التي ذكر تموها من باب الآحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلائل.

فاقول، اولا: قدسبق نص الإمام الرازي انه قال اماالاخبار فهى واردة عنهﷺ متواترة واحادا.

وقال ابن حجر قال النووي ويدل عليه الكتاب والسنة المشهورة[2].

وثانيا ان دليلنا من كتاب الله ايضا وقد سبق الإستدلال من النواوي بقوله تعالى: «فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء و زوجه» وسبق إستدلال الرازي بقوله تعالى: «وماهم بضّارين به من احد الا باذن الله».

وفي المغني لإبن قدامة: ولنا قوله تعالى: «قل اعوذ برب الفلق من شرّ ما خلق ومن شرّغاسق اذا وقب ومن شرالنفاثات في العقد» يعنى السواحراللاتي يعقدن

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص١٤٧ (٢) فتح الباري، ج: ١٠، ص١٨٨

في سحرهن وينفثن عليه ولو لا ان السحر له حقيقة لما امرالله تعالى بالإستعاذة منه[١].

وقال عبدالرحمن الحضرمي المعتزلي: المعروف بابن خلدون: في مقدمة تاريخه ونفوس السحرة على ثلث مراتب. **اولها:** المؤثرة باللمة فقط من غير آلة ومعين وهذا هو الذى تسميه الفلاسفة السحر. **والثاني:** بمعين من مزاج الافلاك او العناصر او خواص الاعداد ويسمونه الطلسمات. **والثالث:** تاثير في القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقى فيها انواعا من الخيالات ثم ينزلهاالى الحسن من الرائين بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الراؤن كانها في الخارج وليس هناك شيئ ويسمى هذا الشعوذة او الشعبذة واختلف العلماء في السحر هل حقيقة او انما هو تخييل فالقائلون بالاول نظروا الى المرتبتين الاوليين والقائلون بانه لا حقيقة له نظروا الى الاخرة انتهى ملخصا[٢].

ولما كان صاحب البيت ادرى بما فيه فان كان مذهب المعتزلة الراجح ان المراد بقولهم انه تخييل ولا حقيقة له الشعبدة فقد ارتفع الخلاف، والله تعالى اعلم.

(١٢١): المسئلة الثانية: أحكام السحر.

الآية نص في ان السحر مذموم و باطل، و فيها مسائل:

الاولى: حكم السحر. و هل الساحر كافر، أو لا ؟ **والثانية:** على كلا الشقين يقتل، أو لا ؟ **والثالثة:** هل تقبل توبته، أو لا ؟ و الى متى لا تقبل. **والرابعة:** هل يجوز تعلمه، أو لا ؟ **والخامسة:** هل يجوز اتيان السحر، أو لا ؟

اماالاولى: فقال العيني، قال النواوي: عمل السحر حرام. وهو من الكبائر

---

(١) المغني لإبن قدامة، ج: ١٠، ص١١٤ (٢) الفتاوى لعبدالحيئ الكنوي، ج: ١، ص٦٤

بالإجماع. وقد عده النبي ﷺ من الموبقات و منه ما يكون كفرا و منه ما لا يكون كفرا بل معصية كبيرة فان كان فيه قول او فعل يقتضى الكفر فهو كفر و الا فلا [١].

وفي ردالمحتار: في الفتح: السحر حرام بلا خلاف بين اهل العلم و اعتقاد اباحته كفر. وعن اصحابنا: و مالك و احمد: يكفر الساحر بتعلمه و فعله سواء اعتقد الحرمة أو لا و يقتل. وفيه حديث مرفوع حد الساحر ضربة بالسيف يعني القتل. وعند الشافعى لايقتل ولا يكفر الا اذا اعتقد اباحته. ثم بعد اتمام عبارته استنتج منها بقوله. وحاصله انه اختار انه لا يكفر. الا اذا اعتقد مكفرا. ثم قال بعد عبارات عديدة وعلم به وبما نقلناه عن الخانية: انه لا يكفر بمجرد عمل السحر مالم يكن فيه اعتقاد او عمل ما هو مكفر. ولذا نقل في تبيين المحارم: عن الإمام ابي المنصور: (هو الماتريدي امام المتكلمين) ان القول بانه كفر على الإطلاق خطأ و يجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لزم في شرط الايمان فهو كفر. و الا فلا اه.

والظاهر ان ما نقله في الفتح: عن اصحابنا: مبنى على ان السحر لايكون الا اذا تضمن كفرا [٢].

وقال في رسالة: سل الحسام الهندي وليس من محل الخلاف النوعان الاولان: من انواع السحر السبعة: اذلا نزاع في كفرمن اعتقد ان الكواكب موثرة لهذا العالم او ان الانسان يصل بالتصفية الى ان تصير نفسه موثرة في ايجاد جسم او حياته او تغيير شكل.

واما النوع الثالث: و هو ان يعتقد الساحر انه بلغ في التصفية وقرأة الرقىٰ وتدخين بعض الادوية الى ان الجن تطيعه في تغيير البنية والشكل. فالمعتزلة كفّروه

---

(١) عمدة القاري، ج: ١٠، ص٢٠٢ (٢) ردالمحتار، ج:٣، ص٣٠٤

دون غيرهم[١].

وقال المفتي ابوالسعود في هذاالنوع: ولعل التحقيق ان ذلك الانسان ان كان خيرا متشرعا في كل ماياتى ويذر وكان من يستعين به من الا رواح الخيرة وكانت عزائمه ورقاه غير مخالفة للاحكام الشريفة الشرعية ولم يكن فيما ظهر بيده من الخوارق ضرر شرعى لاحد. فليس ذلك من قبيل السحر. وان كان شريرا غير متمسك بالشريعة الشريفة فظاهر ان من يستعين به من الأرواح الخبيثة والشريرة لامحالة ضرورة امتناع تحقق التضام والتعاون بيهنما من غير اشتراك في الخبث والشرارة فيكون كافرا قطعا[٢].

وفي الدرالمختار: لكن في حظر الخانية لو استعمله للتجربة والامتحان و لا يعتقده لايكفر[٣].

و قال الشامي: عن نور العين عن المختارات: والمراد من الساحر غير المشعوذ ولا صاحب الطلسم ولا الذى يعتقد الاسلام والسحر في نفسه حق امر كائن الا انه لا يصلح الا للشر والضرر بالخلق والوسيلة الى الشر شر فيصير مذموما[٤].

قال ابن حجر: و اما النوع الآخر الذي هو من باب الشعوذة فلا يكفر به من تعلمه اصلا[٥].

وقال ابن قدامة: فاماالذي يسحر بالادوية والتدخين وسقى شيى يضر فلا يكفر و لا يقتل[٦].

---

(١) رسائل ابن عابدين، ص٣٠٥

(٢) هامش التفسيرالكبير،ج:١،ص٣٢٥

(٣) شامي، ج:٣، ص٣٢٤

(٤) ردالمحتار، ج:٣، ص٣٠٤

(٥) فتح الباري، ج:١٠، ص١٩٠

(٦) شرح سيرالكبير هامش المغني، ج:١٠،ص١١٦

وسبق عن ابي السعود: ان الشعوذة وامثالها ليست بسحر الامجازا.

وقال في رد المحتار: ثم نقل ابن حجر عن المدوّنة من كتب المالكية ان الذي يقطع يد الرجل او يدخل السكين في جوفه ان كان سحرا قتل و الا عوقب[١]، و قال قبله: افتى العلامة ابن حجر: ان الذين لهم اشياء غريبة كقطع رأس انسان و اعادته و جعل نحو دراهم من التراب و غير ذلك بانهم في معني السحرة ان لم يكونوا منهم فلا يجوز لهم ذلك و لا لاحد ان يقف عليهم اه.

ولعل الصحيح من مذهب مالك واحمد ايضا انه ان اشتمل على المكفر كفر و الا لا.

قال الشامي في رسالته سل الحسام الهندي: عن الاعلام لقواطع الإسلام لابن حجر، واطلق مالك وجماعة سواه الكفر على الساحر وان السحر كفر وان الساحر يقتل ولا يستتاب سواء سحر مسلما او ذميا كالزنديق. لكن قال بعض ائمة مذهبه والصواب ان لايقضى بهذا حتى يتبيّن معقول السحر اذ هو يطلق على معان مختلفة ومذهب احمد في الساحر اقرب الى مذهب مالك فيه انتهى[٢].

قال القاري: واتفقوا كلهم على ان ماكان من جنس دعوة الكواكب السبعة او غيرها او خطابها او السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والخواتيم والنجور و نحو ذلك فانه كفر و هو من اعظم ابواب الشر[٣].

اماالثانية: فعندالاحناف يقتل ان اتى بالسحر المكفر ولم يتب قبل الاخذ، و ان تاب قبلت توبته فلا يقتل وان اتى بغير المكفر فان عرفت مزاولته يقتل و لا يستتاب و الا لا.

---

(١) ردالمحتار، ج:١، ص٤١ (٢) سل الحسامي الهندي من رسائل ابن عابدين، ج:٢، ص٣٠٢

(٣) شرح فقه الاكبر، ص١٨٤

قال الشامي في رسالته سل الحسام الهندي: نعم ! يقتل حدا لاضراره بالناس كقطع الطريق وان لم يعتقد ما يوجب كفره فلو اقترن به مايو جب كفره كاعتقاده التاثير بنفسه او تاثير الكواكب او الشياطين فانه يكون كافرا فيقتل لا ضراره وكفره لكن اذا تاب الساحر قبل ان يوخذ تقبل توبته ولايقتل وان اخذ ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل وكذا الزنديق المعروف الداعي والفتوى على هذا القول كما في البحر عن الفقيه ابى الليث[١].

قال ابن الهمام واما قتله فيجب ولا يستتاب اذا عرفت مزا دلته لعمل السحر لسعيه بالفساد في الارض لا بمجرد عمله اذا لم يكن في اعتقاده مايوجب كفره[٢].

وعندالشوافع: وغيرهم فما قاله النواوي نقله ابن حجر قال: فان كان فيه مايقتضى الكفر كفر واستتيب منه ولايقتل فان تاب قبلت توبته وان لم يكن فيه ما يقتضى الكفر عزّر وعن مالك الساحر كافر يقتل بالسحر ولايستتاب بل يتحتم قتله كالزنديق قال عياض وبقول مالك قال احمد وجماعة من الصحابة والتابعين اه[٣].

اما الثالثة: فعلم مما سبق انه لايستتاب عند مالك واحمد. ويستتاب عندالشافعي. وعند الأحناف فبالتفصيل تقبل توبته قبل الاخذ لا بعده.

اما الرابعة: قال ابن قدامة و تعليم السحر و تعلمه حرام لا نعلم فيه خلافا بين اهل العلم[٤].

قال الإمام الغزالي: بعد ذكر اسباب السحر ومعرفة هذه الاسباب من حيث

---

(١) سل الحسام الهندي (من رسائل ابن عابدين)، ج:٢، ص٣٠٢ (٢) فتح القدير، ج:٥، ص٣٣٣
(٣) فتح الباري، ج: ١٠، ص١٩٠ (٤) الشرح الكبير على هامش المغني، ج: ١٠، ص١١٣

انها معرفة ليست مذمومة ولكنها ليست تصلح الا لاضرار بالخلق والوسيلة الى الشرشر فكان ذلك هو السبب في كونه علما مذموما[١].

قال في رد المحتار: هو علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على افعال غريبة لأسباب خفية آه[٢].

فعلم ان هذا العلم من حيث انه علم ليس بحرام بل سبب حرمته انه لا ضرار الخلق فيفهم منه انه ان لم يكن للاضرار بل للنفع فيجوز تعليمه وتعلّمه.

قال في ردالمحتار: وفي حاشية الايضاح لبيرى زاده قال الشمنى تعلمه وتعليمه حرام. اقول: مقتضى الاطلاق ولو تعلّم لدفع الضرر عن المسلمين وفي شرح الزعفراني السحر حق عندنا وجوده وتصوره و اثره وفي ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر اهل الحرب و حرام ليفرق به بين المراة وزوجها وجائز ليوفق بينهما اه. ابن عبدالرزاق قال: بعد نقله عن بعضهم عن المحيط وفيه انه ورد في الحديث النهي عن التولة بوزن عتبة وهي مايفعل ليحبب المراة الى زوجها اه. اقول: بل نص على حرمتها في الخانية وعلله ابن وهبان بانه ضرب من السحر قال ابن الشحنة ومقتضاه انه ليس مجرد كتابة آيات بل فيه شيئ زائد اه[٣].

قال ابن حجر: و قد اجاز بعض العلماء تعلم السحر لاحد امرين اما لتمييز ما فيه كفر من غيره. واما لا : زالته عمن وقع فيه. فاماالاول: فلا محذور فيه الا من جهة الإعتقاد فاذا سلم الإعتقاد فمعرفة الشيئ بمجرده لاتستلزم منعا كمن يعرف كيفية عبادة اهل الاوثان للاوثان لان كيفية ما يعلمه انما هى حكاية قول او فعل بخلاف تعاطيه والعمل به و اما الثاني: فان كان لايتم كما زعم بعضهم الابنوع من

---

(١) احيا،، ج:١، ص١٨ (٢) ردالمحتار، ج:١، ص٣٣ (٣) ردالمحتار، ج:١، ص٣٣

انواع الكفر او الفسق فلايحل اصلا والاجاز للمعنى المذكور[۱].

قال القاري: و اتفقوا كلهم على ان كل رقبة و تعزيم او قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به و كذاالكلام لايعرف معناه لا يتكلم به لا مكان ان يكون فيه شرك لا يعرف و لذا قال النبيﷺ لابأس بالرقى ما لم تكن شركا و لا يجوز الاستعانة بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذالك فقال الله تعالى: **«انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن»** الآية [۲].

اما الخامسة: قال العيني قال ابن بطال: واختلف السلف هل يسأل الساحر عن حل من سحره فاجازه سعيد بن المسيب وكرهه الحسن البصري و قال لا يعلم ذلك الاساحر ولا يجوز اتيان الساحر لما روى سفيان عن ابى اسحاق عن هبيرة عن ابن مسعود من مشي الى ساحر اوكاهن فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل الله على محمدﷺ و قال الطبري نهيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اتيان الساحر انما هو على التصديق له فيما يقول فاما اذا اتاه لغير ذلك وهو عالم به وبحاله فليس بمنهي عنه و لا عن اتيانه[۳].

يقول العبد الضعيف: دلت الآية على ان السحر مذموم و باطل وللمذمومية مدارج اعلاها الكفر. و ادناها الكراهة. والآية ساكتة عن تفصيلها فلا جرم يرجع الى اصول الشريعة الشريفة. فظاهر انه ان اشتمل على الكفر فكفر وان اشتمل على المعصية الكبيرة او الصغيرة فكبيرة او صغيرة فلا يبعد ان يستنبط من الآية بانه تعالى قال بعدم الفلاح به و بكونه باطلا وغيرالحق وبكونه عمل المفسدين وبعدم اصلاحه وكلها عامة تشتمل مدارج فدلت على انه ان اشتمل على الكفر فكفر

---

(۱)فتح الباري، ج: ۱۰، ص ۱۹۰ (۲)الشرح الفقه الاكبر،ص۱۸٤ (۳)عمدة، ج: ۱۰، ص۲۰۲

والساحر كافر والمعلم والمتعلم بوجوه الكفر كافران. و يقتل كقتل المرتد ان لم يتب قبل الاخذ لا بعده. فانها لا تكون توبة بل خداعا. وان لايجوز اتيانه مصدقاله. ودلت بقيد الإفساد على انه وان لم يشتمل على الكفر فان كان مفسدا ومعروفا بالسحر فكك والا فهو معصية ان اشتمل على المعصية كالخداع من الشعوذة وغيرها وان اشتمل على الفرض ففرض وعلى المباح فمباح وقدمر التفصيل فتذكر. و قد اقتصرت على نقل المذاهب دون الأدلة فلتطلب من المبسوطات ولعل البسط في هذا الكتاب تحت ما في سورة البقرة.

فان قيل: ثبت بآية ان ما اتى به سحرة موسى عليه السلام تخييل وقد قلت ان الشعوذة والتخييل ليسا من السحر الامجازا فهذا السحر سحر مجازا فكيف يستدل بالآية على ذم السحر مطلقا. و ان سلم فثبت منها الذم الادني اى الكراهة لا الكفر لانك قلت عن ردالمحتار بكراهة الشعوذة فمذمتها تكون بالكراهة فاذا عمت جميع اقسامه عمت الكراهة لا الكفر.

قلت: في جواب الاول قوله تعالى: «و لا يفلح الساحرون» اذا كان من قول موسى عليه السلام كما عليه عامة المفسرين ليس لسحرة فرعون بل اما عام لكل ساحر فانه قال ذلك قبل مجيئهم وعملهم مخاطبا لفرعون وملئه او خاص لمعارض المعجزة فهو ايضا عام لهم ولغيرهم من السحرة الذين يعارضون المعجزة و اما قوله تعالى: «ان الله سيبطله» فضميره الى السحر فبطلان الاهون يستلزم بطلان الاشنع بالاولى. و على حسب المدارج و اما لو جعل الضمير على الإستخدام لمطلق السحر فالإستدلال بيّن وهوالجواب عن الثاني، والله تعالى اعلم.

وقد بسط الجصاص في احكام القرآن، (ج:١، ص٠٥ الى ص٥٨) احسن البسط ولعل اكثره في سورة البقرة من هذا الكتاب فلينظر.

(١٢٢): المسئلةالثالثة: دفع شبهة الكذب في قول موسى عليه السلام.

في التفسير الكبير: فيه سؤال واحد. وهو ان القوم لما «قالوا ان هذا لسحر مبين» فكيف حكي موسى عليه السلام انهم قالوا: «اسحر هذا» ؟ على سبيل الاستفهام (فهي حكاية على خلاف الواقع) والجواب: ان موسى عليه السلام ما حكي عنهم انهم قالوا: «اسحر هذا» بل قال: «اتقولون للحق لما جاءكم» ماتقولون ثم حذف عنه مفعول «اتقولون» لدلالة الحال عليه ثم قال مرة اخرى: «اسحرهذا» وهذا إستفهام على سبيل الانكار. ثم احتج على انه ليس بسحر وهو قوله: «و لايفلح الساحرون» الخ[1].

٤٨ :} قوله تعالى: «قال لهم موسى القوا ماانتم ملقون» (الآية ٨٠)

(١٢٣): كيف امر موسى عليه السلام بالقاء السحر.

في التفسير الكبير: فان قيل كيف امرهم بالكفر والسحر والامر بالكفر كفر. قلنا: انه عليه السلام امرهم بالقاء الحبال والعصى ليظهر للخلق ان ما اتوا به عمل فاسد و سعي باطل لا على طريق انه عليه السلام امرهم بالسحر[2].

وفي روح المعاني: وكان هذا القول منه عليه السلام بعد ماقالوا له ماحكي عنهم في السور الاخر من قولهم «اما ان تلقى واما ان نكون نحن الملقين» و نحوذلك. و لم يكن في ابتداء مجيئهم والمراد امرهم بتقديم ما صمموا على فعله ليظهر ابطاله. و ليس المراد الامر بالسحر والرضا به[3].

---

(١) التفسيرالكبير، ج:٥، ص١٧ (٢) التفسيرالكبير، ج:٥، ص١٨

(٣) روح المعاني،ج:١١، ص١٤٧

قلت: و يؤيده التعبير بقوله: «ما انتم ملقون» لا بما عندكم او بما جئتم به و غير ذلك. فكأنّه عليه السلام قال: القو ما انتم صممتم عليه انكم ملقونه فان استمرار الجملة الاسمية في هذه الصورة. والله تعالى اعلم.

٤٩ :} قوله تعالى: «وقال موسى يقوم ان كنتم آمنتم بالله فعليه توكّلوا ان كنتم مسلمين • فقالوا على الله توكلنا ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظلمين • ونجنا برحمتك من القوم الكفرين»

(الآية ٨٤ - ٨٦)

فيه مسائل:

(١٢٤): الاولى: الدعاء لاينافي التوكل.

انه دال على ان الدعاء لا ينافي التوكل فان التوكل التبتل عن الخلق الى الخالق فلا يبقى النظر الى المخلوق لاخوفا ولا طمعا فلا ينافي الدعاء[١].

ففيه رد على طائفة قالوا الافضل ترك الدعاء و الإستسلام للقضاء.

قال القشيري: اختلف الناس في ان اى شيئ افضل، الدعاء ام السكوت والرضاء ؟ فمنهم من قال الدعاء الى ان قال، و طائفه قالوا: السكوت والخمود: تحت جريان الحكم والرضا بما سبق من اختيار الحق اولى[٢].

وقال الإمام الرازي: في رسالته لوامع البينات في شرح اسماء الله والصفات: انه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الامر به بل بين في آية

---

(١) بيان القرآن، ج: ٥، ص٢٦ (٢) التعليق الصبيح (شرح المشكوة)، ج:٣، ص٤٤

اخرى انه اذا لم يسئل غضب قال تعالى: «فلو لا اذ جاء هم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم و زيّن لهم الشيطان ماكانوا يعملون»[١].

ومرالبحث في الدعا تحت قوله قوله تعالى: «واذا مس الانسان الضر دعانا» الآية في هذه السورة فلينظر.

(١٢٥): والمسئلة الثانية: من آداب الدعاء تقديم التوكل.

ان من آداب الدعاء تقديم التوكل كما في الفاتحة: «اياك نستعين اهدنا».

قال في روح المعاني: و في تقديم التوكل على الدعاء و ان كان بيانا لامتثال امر موسى عليه السلام لهم تلويح بان الداعى حقه ان يبنى دعاء ه على التوكل على الله تعالى فانه ارجى للاجابة و لا يتوهمن ان التوكل مناف للدعاء لانه احد الاسباب للمقصود والتوكل قطع الاسباب لان المراد بذلك قطع النظر عن الاسباب العادية وقصره على مسببها عز و جل واعتقاد ان الامر مربوط بمشيته سبحانه فما شاء كان و ما لم يشأ لم يكن. و قد صرحوا ان الشخص اذا تعاطى الاسباب معتقدا ذلك يعد متوكلا ايضا. ومثل التوكل في عدم المنافات للدعاء على ما تشعر به الآية الاستسلام نعم ! في قول بعضهم ان الاستسلام من صفات ابراهيم عليه السلام وكان من آثاره ترك الدعاء حين القى في النار واكتفاء ه عليه السلام بالعلم المشار اليه بقوله «حسبي من سؤالي علمه بحالي» ما يشعر بالمنافات ومن عرف المقامات وامعن النظر هان عليه امر الجمع[٢].

مضى تحقيقه تحت قوله تعالى: «واذا مس الانسان» الآية وسيأتي بحث

---

(١) لوامع البينات في شرح اسماء الله و الصفات، ص٦١ (٢) روح المعاني، ج:١١، ص:١٥٠

الاسباب والتوكل في سورة هود تحت: «وما من دابة في الارض» الخ.

(١٢٦): والمسئلة الثالثة: وجوب التوكل.

وجوب التوكل على المسلمين اجمعين. والمسئلة معروفة والبسط في احياء العلوم[١]. وتوجيه آيات عديدة واحاديث كثيرة.

(١٢٧): والمسئلة الرابعة : وجوب ان يكون اهتمام الدين مقدما على الدنيا وان يهتم بدين الغير قبل دنيا نفسه.

قال الرازي: قوله تعالى: **«لاتجعلنا فتنة للقوم الظالمين»** فيه وجوه: **الاول:** ان المراد لاتفتن بنا فرعون وقومه لانك لوسلطتهم علينا لوقع في قلوبهم انا لوكنا على الحق لما سلطتهم علينا فيصير ذلك شبهة قوية في اصرارهم على الكفر فيصير تسليطهم علينا فتنة لهم. **والثاني:** انك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العقاب الشديد في الآخرة وذلك يكون فتنة لهم. **والثالث:** لاتجعلنا فتنة لهم اى موضع فتنة لهم اى موضع عذاب لهم. **والرابع:** ان يكون المراد من الفتنة المفتون والمعنى لاتجعلنا مفتونين اى لاتمكنهم من ان يحملونا بالظلم والقهر على ان ننصرف عن هذا الدين وهذا متاكد بما قبله **«فما آمن لموسى الا ذرية من قومه على خوف من فرعون وملئهم ان يفتنهم»** ثم قال تعالى: **«ونجنا برحمتك من القوم الكافرين»** واعلم: ان هذا الترتيب يدل على انه كان اهتمام هؤلاء بأمر دينهم فوق اهتمامهم بأمر دنياهم

---

(١) احياء العلوم، ج:٤، ص١٢٩

فتضرعوا الى الله تعالى في ان يصون اولئك الكفار عن الشبهة وقدموا هذا الدعاء على طلب النجاة لأنفسهم وان حملناه على الرابع كان ايضا. دليلاعلى أن اهتمامهم بمصالح اديانهم فوق اهتمامهم بمصالح ابدانهم[١].

قال النيسابوري وهكذا يجب ان تكون عقيدة كل مسلم[٢].

٥٠ :} قوله تعالى: «واجعلوا بيوتكم قبلة» (الآية ٨٧)

فيه مسائل: الاولى: هل من خصائص هذه الامة جواز الصلوة في جميع الارض أو لا ؟ والثانية الرخصة في عدم الحضور في جماعة المسجد وقت العذر. والثالثة: أن الحضور في المسجد افضل (والتفصيل هكذا).

(١٢٨): المسئلة الاولى: إختصاص هذه الامة بجواز الصلوة في كل ارض.

في تفسيرالآية للمفسرين ثلثة اقوال:

الاول: واجعلوا بيوتكم مساجد تصلون فيها. **والثاني:** واجعلوا مساجدكم قبل الكعبة. **والثالث:** واجعلوا بيوتكم يقابل بعضها بعضا.

قال ابن جرير: واولى الاقوال في ذلك بالصواب القول الذي قدمنا بيانه (اى الاول) وذلك ان الاغلب من معاني البيوت وان كانت المساجد بيوتا "البيوت المسكونة" اذا ذكرت باسمها المطلق دون المساجد لان المساجد لها اسم هى به معروفة خاص لها وذلك المساجد، فاما البيوت المطلقة بغير وصلها بشئ ولا اضافتها الى

---

(١) التفسير الكبير، ج:٥، ص٢٠ (٢) هامش ابن جرير، ج:١١، ص١٠٩

شيئ فالبيوت المسكونة، وكذلك القبلة الاغلب من استعمال الناس اياها في قبل المساجد وللصلوات فاذا كان كذلك وكان غير جائز توجيه معانى كلام الله الا الى الا غلب من وجوهها المستعمل بين اهل اللسان الذى نزل به دون الخفي المجهول مالم تات دلالة تدل على غير ذلك ولم يكن على قوله: «**واجعلوا بيوتكم قبلة**» دلالة تقطع العذر بان معناه غير الظاهر المستعمل في كلام العرب لم يجز لنا توجيهه الى غير الظاهر الذي وصفنا وكذلك القول في قوله: «**قبلة**» [١].

وفي روح المعاني: واعترض على الثاني بان المنصوص عليه في الحديث الصحيح ان اليهود تستقبل الصخرة، والنصارى مطلع الشمس، ولم يشتهر ان موسى عليه السلام كان يستقبل الكعبة في صلاته فالقول به غريب واغرب منه ما قاله العلا ني من ان الانبياء عليهم السلام كانت قبلتهم كلهم الكعبة[٢].

واخرج ابن جرير عن مجاهد وابن عباس رض وغيرهما «كانوا خائفين فامروا ان يصلوا في بيوتهم»[٣].

واخرج السيوطي: في الدرالمنثور: عن مجاهد قال: «كانوا لايصلون الا في البيع حتى خافوا من آل فرعون فامروا ان يصلوا في بيوتهم» واخرج عن قتاده «قال ذلك حين منعهم فرعون الصلاة»[٤]. ونسبه البغوي الى اكثر المفسرين[٥].

قال ابن حجر: قوله: «وجعلت لي الارض مسجدا» اى موضع سجود لايختص السجود منها بموضع دون غيره، ويمكن ان يكون مجازا عن المكان المبنى للصلوة وهو من مجاز التشبيه لانه لما جازت الصلوة في جميعها كانت كالمسجد في

---

(١) ابن الجرير، ج:١١، ص١٠٧ (٢) روح المعاني، ج:١١، ص١٥١

(٣) ابن جرير، ج:١١، ص١٠٦ (٤) الدر المنثور، ج:٣، ص٣١٤

(٥) معالم التنزيل على هامش الخازن، ج:٣، ص١٦٦

ذلك. قال ابن التيمي: قيل: المراد جعلت لي الارض مسجدا و طهورا، وجعلت لغيري مسجدا ولم تجعل له طهورا، لان عيسى عليه السلام كان يسيح في الارض ويصلى حيث ادركته الصلوة، كذا قال وسبقه الداودى وقيل: انما ابيح لهم في موضع يتيقنون طهارته. بخلاف هذه الامة فابيح لها في جميع الارض الا فيما يتيقنوا نجاسته. والاظهر ما قاله الخطابى وهو ان من قبله انما ابيحت لهم الصلوات في اماكن مخصوصة كالبيع والصوامع ويؤيده رواية عمرو بن شعيب بلفظ وكان من قبلى انما كانوا يصلون في كنائسهم، وهذا نص في موضع النزاع، فثبتت الخصوصية. ويؤيده ما اخرجه البزار من حديث ابن عباس نحو حديث الباب. و فيه ولم يكن من الانبياء احد يصلى حتى يبلغ محرابه[١].

قال العيني: وخصت هذه الامة بجواز الصلوة في جميع الارض الا في المواضع المستثناة بالشرع او موضع تيقنت نجاسته[٢].

و هي على ما في الدر المختار: فوق كعبة وفي طريق ومزبلة، ومجزرة، ومقبرة، ومغتسل، وحمام، وبطن واد، ومعاطن ابل وغنم وبقر، ومرابط دواب، واصطبل، و اطاحون، وكنيف، وسطوحها، ومسيل واد، وارض مغصوبة، او للغير لو مزروعة، أو مكروبة، وصحراء بلا سترة لمارّ[٣]، فتكره فيها.

وفي الاحكام: لكل موضع تفصيل في الفقه.

وفي روح المعاني: قيل و جعل البيوت مصلى (اى لقوم موسى عليه السلام) ينافيه ما في الحديث «جعلت لي الارض مسجدا و طهورا» من ان الامم السالفة كانوا لايصلون الا في كنائسهم. واجيب عن هذا بان محله اذا لم يضطروا فاذا

---

(١) فتح الباري، ج:١، ص٣٧٠ (٢) عمدة، ج:٢، ص١٦٠ (٣) شامي، ج:١، ص٢٧٩

اضطروا جازت لهم الصلوة في بيوتهم. كما رخص لنا صلوة الخوف، فان فرعون لعنه الله تعالى خرّب مساجدهم ومنعهم من الصلوة، فاوحى اليهم أن صلوا في بيوتكم. كما روي عن ابن عباس؛ وابن جبير؛ وقد يقال: انه لا منافاة اصلا بناء على ان المراد تعيين البيوت للصلاة، وعدم صحة الصلاة في غيرها، فيكون حكمها اذ ذاك حكم الكنائس اليوم وما هو من الخصائص صحة الصلاة في اى مكان من الارض، وعدم تعين موضع منها لذلك. (وفي تفسير شيخنا: وما كان لهم في كل موضع من البيت اذن بل كان عليهم تعيين محل منه)[1]. فلا حاجة الى مايقال: من ان اعتبار جعل الارض كلها مسجدا خصوصية بالنظر الى ما استقرت عليه شريعة موسى عليه السلام من تعين الصلاة في الكنائس وعدم جوازه في اى مكان اراده المصلى من الارض[2].

قال النيسابوري قد سنح في خاطري وقت هذه الكتابة ان الخطاب في قوله «وبشر المؤمنين» لنبيناﷺ على طريقة الإلتفات والإعتراض ومضمون البشارة انه جعلت الارض كلها لهذه الامة مسجدا وطهورا دون سائر الامم فانهم.امروا باتخاذ موضع يرجعون اليه البتة للعبادة. والله اعلم بمراده[3].

(١٢٩): اماالمسئلة الثانية: جواز ترك الجماعة للعذر.

فتقريرالإستدلال عليها انه تعالى قال: «على خوف من فرعون و ملا ئهم» وقال في دعائهم: «لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين ونجنا برحمتك من القوم الكفرين» وقال: «وبشرالمؤمنين» ثم اعقبه بالدعاء على هؤلاء الظلمة وقبوله. فالسياق

---

(١) بيان القرآن، ج:٥، ص٢٦ (٢) روح المعاني، ج:١١، ص١٥١
(٣) هامش ابن جرير، ج:١١ ص١٠٩

والسياق يدلان على ان حكم «اجعلوا بيوتكم قبلة» لعذرهم فدل على ان حضور الجماعة في المسجد يسقط بالعذر قال النواوي: تحت حديث ابي هريرة قال: اتى النبيﷺ رجل اعمى. فقال: يا رسول الله ! انه ليس لي قائد يقودني الى المسجد فسأل رسول اللهﷺ ان يرخص له فيصلي في بيته، فرخص له، فلما ولى دعاه فقال «هل تسمع النداء بالصلوة فقال نعم ! قال فاجب» اه. انه سال هل له رخصة ان يصلي في بيته. وتحصل له فضيلة الجماعة بسبب عذره فقيل لا. و يؤيدها ان حضور الجماعة يسقط بالعذر باجماع المسلمين الخ[١].

وفي شرح الكبير للحنابلة: قال ابن المنذر: لااعلم خلافا بين اهل العلم ان للمريض ان يتخلف عن الجماعات من اجل المرض. وقد روى عن ابن عباس عن النبيﷺ انه قال: «من سمع النداء فلم يمنعه من اتباعه عذر قالوا: وما العذر يارسول الله ؟ قال: خوف المرض لم تقبل منه الصلوة التي صلى» رواه ابو داؤد[٢].

قلت ولفظ الحديث في ابي داؤد خوف او مرض[٣].

قال النواوي: ليس معناه انه اذا ترك الجماعة لعذر تحصل له فضيلتها بل لا تحصل له فضيلتها بلا شك، وانما معناه سقط الاثم والكراهة[٤].

ومثله في ردالمحتار[٥]. وعدّ فقهاءنا الإعذارقريبا من عشرين. نظمها الشاميؒ:

اعــذار ترك جــماعة عشرون

قد اودعتها في عقد نظم كالدرر

---

(١)شرح مسلم للنواوي، ص٢٣٢ (٢)شرح الكبير، ج:٢، ص٨٢ (٣)بذل، ج:١، ص٣١٢

(٤) شرح المهذب، ج:٤، ص٢٠٣ (٥) ردالمحتار، ج:١، ص٥١٨

[١]مرض، و[٢]اقعا [٣]عمى و [٤]زمانة

[٥]مطر و[٦]طين ثم برد[٧]قد اضر

[٨]قطع لرجل مع يد او دونها

[٩]فلج و [١٠]عجزالشيخ [١١]قصد للسفر

[١٢]خوف على مال كذا [١٣]من ظالم

او [١٤]دائن و [١٥]شهى اكل قد حضر

[١٦]والريح ليلا [١٧]ظلمة [١٨]تمريض ذي

الم مدافعة [١٩]لبول او قذر

ثم [٢٠]اشتغال لا بغير الفقه في

بعض من الاوقات عذر معتبر[١].

(١٣٠): والمسئلة الثالثة: فضيلة حضورالجماعة لو لاالعذر.

انه يدل على افضيلة الحضور في المسجد لو لا العذر. و قد قال تعالى: «واركعوا مع الراكعين» ورد في احاديث كثيرة فضل الجماعة وفضل المسجد حتى اختلف الائمة في ان الجماعة فرض او واجب او سنة ثم الفرض عينا او كفاية. ولم ارقول وجوب حضور المسجد الا في رواية عن الامام احمد مرجوحة عند الحنابلة كما في المغني الشرح الكبير[٢].

---

(١) ردالمحتار، ج:١، ص٤١١ (٢) المغني، ج:٢، ص٤

والبسط في الفقه و شروح الحديث. والله تعالى اعلم.

٥١ :} قوله تعالى: «وقال موسى ربنا انك اتيت فرعون وملأه زينة و اموالا في الحيوة الدنيا ربناليضلواعن سبيلك» (الآية ٨٨)

(١٣١): الإضلال من خلق الله.

في التفسير الكبير: احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى يضّل الناس ويريد اضلالهم وتقريره من وجهين. الاول: ان اللام في قوله «ليضلوا» لام التعليل والمعنى ان موسى قال يارب العزة انك اعطيتهم هذه الزينة والاموال لاجل ان يضلوا فدل هذا على انه تعالى قد يريد اضلال المكلفين. الثاني: انه قال: «واشدد على قلوبهم» فقال الله تعالى: «قد اجيبت دعوتكما» و ذلك ايضا يدل على المقصود[١]. و بسط الأدلة فيه فليراجع.

٥٢ :} قوله تعالى: «ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلايؤمنوا حتى يرواالعذاب الاليم» (الآية ٨٨)

فيها ثلاث مسائل:

الاولى: جوازالدعاء على الكافر المعين بسؤ دنياه وعقباه ممن يعلم موته على الكفر وان الدعاء على ظالم بما يستحقه لاينافي الحلم و حسن الخلق.

---

(١) المغني، ج:٥، ص٢١

والثانية: ان الدعاء بموت الكافر على الكفر اذا لم يكن باستحسان كفره لا يكون كفرا.

والثالثة: ان ايمان الياس غير مقبول.

(١٣٢): اما المسئلة الاولى: الدعاء على الكفار واللعن.

فقال ابن حزم: ولعن الكفار مباح. وقد سب الله تعالى ابا لهب وفرعون تحذيرا من كفرهما[١].

وفي المعالم: تحت قوله تعالى: **«تبت يدا ابى لهب وتب»** قال الفراء: الاول: دعاء والثاني: خبر. كما يقال اهلكه الله وقد فعل[٢].

قال ابن حجر: حكي ابن بطال: ان الدعاء للمشركين ناسخ للدعاء على المشركين ودليله قوله تعالى: **«ليس لك من الامر شيئ»** قال: والاكثر على ان لا نسخ، و ان الدعاء على المشركين جائز. و انما النهي عن ذلك في حق من يرجى تالفهم و دخولهم في الإسلام[٣].

قلت: يحتمل ان تكون الآية خاصة باهل أحد او غيرهم وضمير "هم" في قوله: **«ليس لك من الامر شيئ أو يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظالمون»** اليهم خاصة فلا يتمشى دعوى النسخ وتؤيده آيات الإنتصار من الظلمة كما سيأتي. ويؤيده ايضا ماياتي من قول الغزالي ان من لم يعلم عاقبته كان يلعنه فنهى عنه و مافي المجمع وسيأتي مثله.

---

(١) محلي، ج:٥، ص١٥٦ (٢) هامش الخازن، ج:٧، ص٢٦٣

(٣) فتح الباري، ج:١١، ص١٦٥

قال العيني: وكان النبي ﷺ يدعو على المشركين على حسب ذنوبهم واجرامهم وكان يبالغ في الدعاء على من اشتد اذاه على المسلمين. الايرى انه لما أيس من قومه قال: «اللهم اشدد وطاتك على مضر» الحديث و دعا على ابي جهل بالهلاك و دعاء على الاحزاب الذين اجتمعوا يوم الخندق بالهزيمة والزلزلة فاجاب الله دعاءه فيهم[١].

اقول و من الدعاء على احد اللعن كما في المفردات الراغب: اللعن من الانسان الدعاء وفي المجمع اصل اللعن الطرد والابعاد من الله تعالى ومن الخلق السب والدعاء. و هو اشد من غيره فلايجوز لمعين من غيرالله تعالى ورسله. والمسئلة فيها بسط.

قال الغزالي رح: واللعن ثلاث مراتب. **الاولى:** اللعن بالوصف الاعم كقولك لعنة الله على الكافرين والمبتدعين والفسقة. **الثانية:** اللعن باوصاف اخص منه كقولك لعنة الله على اليهود والنصارى والمجوس او على القدرية والخوارج والروافض او على الزناة والظلمة وآكلي الرباء وكل ذلك جائز ولكن في لعن اوصاف المبتدعة خطر لان معرفة البدعة غامضة ولم يرد فيه لفظ ما ثور فينبغى ان يمنع منه العوام لان ذلك يستدعى المعارضة بمثله و يثير نزاعا بين الناس وفسادا.

الثالثة: اللعن على الشخص المعين و هذا فيه خطر كقولك زيد لعنه الله و هو كافر او فاسق او مبتدع، والتفصيل فيه ان كل شخص يثبت لعنته شرعا فتجوز لعنته كقولك فرعون لعنه الله وابو جهل لعنه لانه قد ثبت ان هؤلاء ماتوا على الكفر وعرف ذلك شرعا. اما شخص بعينه في زماننا كقولك زيد لعنه الله وهو يهودى فهذا فيه خطر فانه ربما يُسلم فيموت مقربا عند الله فكيف يحكم بكونه ملعونا. فان قلت:

---

(١) عمدة القاري، ج: ١٠، ص٥٦٨

يلعن لكونه كافرا في الحال كما يقال للمسلم. رحمه الله. لكونه مسلما في الحال و ان كان يتصور ان يرتدّ (والعياذ بالله منه) فاعلم: ان معنى قولنا رحمه الله اى ثبته الله على الاسلام الذي هو سبب الرحمة وعلى الطاعة ولا يمكن ان يقال ثبت الله الكافر على ما هو سبب اللعنة فان هذاسؤال للكفر و هو في نفسه كفر. بل الجائز ان يقال لعنه الله ان مات على الكفر. ولا لعنه الله ان مات على الاسلام، و ذلك غيب لايدري والمطلق متردد بين الجهتين ففيه خطر. وليس في ترك اللعن خطر. واذا عرفت هذا في الكافر فهو في زيد الفاسق او زيدالمتبدع اولى فلعن الاعيان فيه خطر. لان الاحوال تنقلب على الاعيان الا من رسول اللهﷺ فانه يجوز ان يعلم من يموت على الكفر ولذلك عين قوما باللعن فكان يقول في دعائه على قريش. اللهم عليك بابي جهل ابن هشام و عتبة بن ربيعة و ذكر جماعة قتلوا على الكفر ببدر حتى ان من لم يعلم عاقبته كان يلعنه. فنهى عنه. اذ روى انه كان يلعن الذين قتلوا اصحاب بئر معونة في قنوته شهرا. فنزل قوله تعالى: «**ليس لك من الامر شيئ او يتوب عليهم او يعذبهم فانهم ظلمون**» يعنى انهم ربما يسلمون فمن اين تعلم انهم ملعونون. وكذلك من بان لنا موته على الكفر جاز لعنه. وجاز ذمه. ان لم يكن فيه اذى على مسلم. فان كان لم يجز[١]. وقال مثله ابن حجر الهيثمي المكي[٢].

لايجوز لعن يزيد والحجاج

و قال الشيخ عبدالحق الدهلوي: اتفقوا على تحريم لعن المعين وان كان كافرا الا ان يعلم جزما انه مات كافرا كأبي جهل وامثاله[٣].

---

(١) احياء العلوم، ج:٣،ص١٠٦ (٢) الفتاوى الحديثية،ص١٩٢

(٣) اشعة اللمعات،ج:٤، ص٢٧٠

ومثله في المجمع[١]. رامزا الى شرح جامع الاصول ولم ار خلافه الا عن ابن العربي في احكام القرآن[٢]. وهو رايه وحده.

فعلم ان لعن الكافر المعين من غير الله ورسوله لايجوز الا اذا تيقين موته على الكفر وان لعن الكافر الغير المعين يجوز بحسب وصفه فليتنبه من يعتاد لعن المسلمين من حجاج ويزيد وغيرهم.

وقد صرح به الشامي في ردالمحتار[٣]. اقول: حقيقة اللعن المشهورة هي الطرد عن الرحمة. و هي لا تكون الا لكافر و لذا لم تجز على معين لم يعلم موته على الكفر بدليل وان كان فاسقا متهورا كيزيد على المعتمد بخلاف نحو ابليس وابي لهب وابي جهل فيجوز. وبخلاف غير المعين كا لظالمين والكاذبين فيجوز ايضاً. لأن المراد جنس الظالمين وفيهم من يموت كافرا فيكون اللعن لبيان ان هذا الوصف وصف الكافرين للتنفير عنه والتحذير منه لا لقصداللعن على كل فرد من هذاالجنس لأن لعن الواحد المعين كهذا الظالم لا يجوز فكيف كل فرد من افراد الظالمين الى ان قال: لكن يشكل على منع لعن المعين مشروعية اللعان وفيه لعن معين، نعم ! يجاب بانه معلق على تقدير كونه كاذبا لكنه لايخرج عن لعن معين تامل. ثم قال: بعد تائيد جواز المعلق بمشروعية المباهلة وهي الملاعنة ايضا. وعن هذا قيل: ان المراد باللعن في مثل ذلك الطرد عن منازل الابرار لاعن رحمة العزيز الغفار اه.

قلت: قال العلماء بهذا المعنى لعن العصاة والمبتدعة لابمعنى الابعاد عن الرحمة وقول بعض العلماء يلعن يزيد كالتفتازاني في شرح العقائد وابن الجوزي وغيرهم حتى ما نسب الى الامام احمد بن حنبل محمول على قوم فعله او على

---

(١) المجمع، ج:٣، ص٦٥٦ (٢) احكام القرآن لإبن العربي، ج:١، ص٢٢

(٣) شامي، ج:٣، ص٤١٦

التعليق والا جعله العلماء خلاف التحقيق والمسئلة مبسوطة في كتب الكلام.

و قال في النبراس: قد صح عنه ﷺ اللعن بالوصف العام وعلى الشخص الهالك على الكفر، فوجب الاقتصار عليهما و بقي القسم الثالث محظورا[١].

قال ابن العربي فاما العاصي المعين فلا يجوز لعنه اتفاقا. لما روي ان النبي ﷺ جيئ اليه بشارب خمر مرارا فقال بعض: من حضر ماله لعنه الله ما اكثر مايؤتى به فقال النبي ﷺ: «لا تكونوا اعوانا للشيطان على اخيكم» وقال هذا حديث صحيح. و اما لعن العاصي مطلقا فيجوز اجماعا[٢].

وردالقاري: ما في شرح العقائد في شرح الفقه الاكبر[٣]. وبالجملة اختلف في اللعن على يزيد وحجاج وغيرهما والا حوط عدم اللعن.

و ما في روح المعاني الى الجواز. و بسط في البحث عنه[٤].

و الراجح عندنا السكوت. فمحمل احاديث المنع كما روي في الاحياء: «المؤمن ليس بلعان» وكما رواه مسلم: «لا يكون اللعّانون شفعاء و لا شهداء يوم القيامة» و مثل ذلك هو ما قال النواوي: و انما قال رسول الله ﷺ: «لاينبغى لصدّيق ان يكون لعانا» وقال: «لا يكون اللعانون شفعاء» بصيغة التكثير ولم يقل لاعنا واللاعنون لان هذاالذم في الحديث انما هو لمن كثر منه اللعن لا لمرة و نحوها ولانه يخرج منه ايضا اللعن المباح. وهو الذي ورد الشرع به وهو «لعنة الله على الظالمين» لعن الله اليهود والنصارى لعن الله الواصلة والواشمة و شارب الخمر و آكل الربا وموكله وكاتبه و شاهديه والمصوّرين ومن انتمى الى غير ابيه او تولى غير مواليه او غير منارالارض و غيرهم ممن هو مشهور في الاحاديث الصحيحة[٥].

---

(١) النبراس، ص٥٥٥ (٢) احكام القرآن، ج:٢، ص٢٢ (٣) شرح فقه الاكبر، ص٨٨

(٤) روح المعاني، ج:١٦، ص٦٥ (٥) مسلم، ج:٢، ص٣٢٣

فان قلت لعنت عائشة رضي الله عنها رهطا معينا من اليهود بين يدى رسول الله ﷺ ولم يمنعها ﷺ عن اللعن على تعيينهم فقد روي البخاري في باب كيف الرد على اهل الذمة بالسلام «ان عائشة رضى الله عنها قالت دخل رهط من اليهود على رسول الله ﷺ فقالوا السام عليك ففهمتها فقلت عليكم السام واللعنة فقال رسول الله ﷺ: «مهلا يا عائشة: فان الله يحب الرفق في الامركله فقلت يا رسول الله اولم تسمع ما قالوا قال رسول الله ﷺ عليك فقد قلت عليكم».

قلت: لا نسلم عدم المنع فان قوله ﷺ «مهلا» صريح في المنع و قد اجاب عنه ابن الحجر قال: و انما اطلقت عليهم اللعنة اما لانها كانت ترى جواز لعن الكافر المعين باعتبار الحالة الراهنة لاسيما اذا صدر منه ما يقتضى التاديب واما لانها تقدم لها علم بان المذكورين يموتون على الكفر (اى بسماع منه ﷺ) فاطلقت اللعن ولم تقيده بالموت والذي يظهر (اي في جواب ما يقال انها ان لعنت لانها سمعت منه ﷺ موتهم على الكفر فلم منعها رسول الله ﷺ) ان النبي ﷺ اراد ان لا يتعود لسانها بالفحش او انكر عليها الإفراط في السب[1] او احب تغافل اهل الفضل عن سفه المبطلين اذا لم تترتب عليه مفسدة [2].

اما ان اللعن خلاف حسن القول وقد قال تعالى: «وقولو للناس حسنا» وقال: «ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم».

قال الرازي: قلنا: العام قد يتطرق اليه التخصيص[3] وقال ايضا لانسلم ! ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه، ان القول الحسن ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه و يحبونه بل القول الحسن هوالذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم

---

(١)فتح الباري، ج:١١، ص٣٦ (٢)نووي، ج:٢، ص٢٢٢ (٣)التفسيرالكبير، ج:١، ص٣٠٧

يرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نا فعا في حقهم فكان ذلك اللعن قولا حسنا ونافعا كما ان تغليظ الوالد في القول يكون حسنا ونافعا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح "[1].

(كنت كتبت الى هذا المقام في حياة حضرت الشيخ قدس سره ثم التحق بالرفيق الاعلى ليلة سادس عشر من رجب ١٣٦٢هـ اللهم وفقني لاتمامه على حسب مرامه).

وقلت في تاريخ ولادته و حياته و وفاته :

وليدا مغرم حيا امام * و ذوالوصفين حين الإرتحال

١٢٨٠ ٨٢ ١٢٨٠ + ٨٢ = ١٣٦٢هـ

اى هو حال كونه في الولادة مغرم (١٢٨٠) اى و حال كونه في الحيوة امام (٨٢ عاما) اي امام العشاق وحين الوفات كان جامع الوصفين والعددين (١٣٦٢ هـ) اي امام العاشقين. ١٢ ج).

قلت: والإرتداع يكون له ولغيره ايضا فان لم يكن ذلك الرجل حيا وقد علم انه مات كافرا ففائدته ارتداع امثاله عن امثال افعاله واقواله.

واری: ان في السب واللعن فرقا فان السب الشتم الوجيع. كماقاله الراغب. الشتم وصف الرجل بما فيه ازراء ونقص سيما فيما يتعلق بالنسب كما في المجمع واللعن غيره. و السب يعد في العرف اشنع منه.

وثانيا: ان في الآية نهي عن سب آلهتهم و هو يتسبب الى سب اللّٰه سبحانه

---

(١)التفسير الكبير، ج:١، ص٤٠٠

على ما فسرها به الاكثر. واللعن والدعاء عليهم يكون عليهم لا على آلهتهم فلا يتسبب الى سب الله سبحانه فلا يكون منهيا عنه.

وثالثا: انه تعالى قال: «فيسبوا الله» بفاء التعقيب فعلم ان المنهي عنه سب يعقبه سب الله سبحانه كما قال الرازي: ان هذا الشتم وان كان طاعة الا انه اذا وقع على وجه يستلزم وجود منكر عظيم وجب الاحتراز عنه[١].

واما الدعاء: على احد بما هو دون اللعن. ففي الاحياء: ويقرب من اللعن الدعاء على الانسان بالشر حتى الدعاء على الظالم كقول الانسان مثلا لا صحح الله جسمه ولاسلمه الله ومايجرى مجراه. فان ذلك مذموم. و في الخبر ان المظلوم ليدعو على الظالم حتى يكافئه ثم يبقى للظالم عنده فضلة يوم القيامة[٢].

و يفهم منه ان الدعاء على معين وان كان كافرا او ظالما اذا لم يتيقن موته على الكفر لايجوز. وقد أذن فيه قال تعالى: **«لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الامن ظلم»** قال في المعالم: فيجوز للمظلوم ان يخبر عن ظلم الظالم و ان يدعوا عليه قال الله تعالى: **«ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل»**[٣]. **«و قال والذين اذا اصابهم البغى هم ينتصرون»**.

وفي الخازن: قال ابن عباس لا يحب الله أن يدعو احد على احد الا ان يكون مظلوما فانه قد ارخص له ان يدعو على من ظلمه و ذلك قوله **«الا من ظلم»** و ان صبر فهو خير له[٤].

و روى البخاري في حديث معاذ الطويل «واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب»[٥].

---

(١) التفسير الكبير، ج:٤، ص١٨١ (٢) الاحياء، ج:٣، ص٧٠ (٣) هامش الخازن، ج:١، ص٥١٣ (٤) هامش الخازن، ج:١، ص٥١٣ (٥) فتح الباري، ج:٣، ص٢٨٥

و روي في تفسير الجهر عن ابن عباس انه هو ان يدعو على من ظلم في روح المعاني[١].

وقد قال تعالى: «ان تبدوا خيرا او تخفوه .او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا» وقال: «جزاء سيئة سيئة مثلها فمن عفا و اصلح فاجره على الله» وقال: «ولمن صبر وغفر ان ذلك لمن عزم الامور».

فاقول: معنى ماقاله الغزاليرح ان الدعاء على الظالم المعين وان كان ماذونا فيه لكنه لما كان العفو والصفح افضل، كان الدعاء عليه غير محمود. و يدل عليه استدلاله بالخبر فان فيه احتمالا لان يكون له فضلة على الظالم.

وقال الحسن البصري: كما في الخازن: الرجل يظلم الرجل فلايدع عليه ولكن ليقل اللهم اعني عليه، اللهم استخرج لي حقي، اللهم حل بيني وبين ما يريد، ونحوه من الدعاء[٢]. ولعل الوجه الخطر للمسلم فانه ان تاب بعد فيندم الداعى عليه.

وقال ابن حجر: تحت حديث «اللهم عليك بابي جهل» الخ. ففى رواية الطيالسي عن شعبة في هذاالحديث ان ابن مسعود قال لم اره دعا عليهم الا يومئذ وانما استحقوا الدعاء حينئذ لما اقدموا عليه من الاستخفاف به حال عبادة ربه. وفيه جواز الدعاء على الظالم لكن قال بعضهم محله ما اذا كان كافرا، فاماالمسلم فيستحب الاستغفار له، والدعا بالتوبة. و لو قيل لا دلالة فيه على الدعاء على الكافر. (اى لادلالة في دعائهﷺ عليهم على جواز دعاء نا على كل كافر ظالم معين) لما كان بعيد الإحتمال ان يكون اطلعﷺ على ان المذكورين لايؤمنون والاولى ان يدعى لكل حى بالهداية[٣].

---

(١) روح المعاني، ج:٦، ص٢، و فتح الباري، ج:٥، ص٧٢ (٢) خازن، ج:١، ص٥١٢
(٣) فتح الباري، ج:١، ص٣٠٤

وقلت: يظهر هذا من حديث ايضا سمع عائشة تدعو على من سرقها فقال لاتسبخي عنه بدعائك عليه اى لا تخففى عنه اثم السرقة[١].

فانه ان لم يكن الدعاء على الظالم جائزا منعها ﷺ و لم يمنع بل قال لا تسبخى فعلم ان تركه اولى و رواه ابو داؤد في باب من دعا على ظالمه وقال في فتح الو دود مراده ﷺ ان تترك الدعاء لان تتم له العقوبة[٢].

ويوخذ ايضا من حديث نقله الغزالي: جوازه قدر المكافات، ومن عدم دعائه ﷺ في واقعة الصلوة كما في رواية ابن مسعود، وعدم دعائه ايضا لدوس وغيرهم.

كما رواه مسلم[٣]. عن ابي هريرة قال: قدم الطفيل واصحابه فقالوا: يا رسول الله ! ان دوسا قد كفرت فادع الله عليها. فقيل: هلكت دوس. فقال: «اللهم اهد دوسا و أثيت بهم» و في المشكوة عن ابي هريرة قال: قيل: يا رسول الله ادع على المشركين قال: «لم ابعث لعانا و انما بعثت رحمة» رواه مسلم[٤].

وفي المدارك: تحت هذه الآية و انما دعا (اي موسى) عليهم بهذا لما ايس من ايمانهم وعلم بالوحى انهم لايؤمنون. فاما قبل ان يعلم بانهم لا يؤمنون فلايسع له ان يدعو بهذا الدعاء لانه ارسل اليهم ليدعوهم الى الايمان اه.

فعلم ان كلا الامرين موسّع الدعاء لينتصر والترك ليعفو. لكن جواز الدعاء على الظالم على قدر المكافاة حتى يكون انتصارا كما في رواية الغزالي. وروى مسلم: المستبان ما قالا فعلى البادي مالم يعتد المظلوم[٥]. وليعلم «ان الشرك لظلم عظيم» و في قرأة وانتصروا بمثل ما ظلموا كما في روح المعاني[٦].

---

(١) مجمع البحار، ج:٢، ص٨٦ (٢) بذل المجهود، ج:، ص ٢٦٠ (٣) مسلم، ص٣١٥
(٤) مشكوة، ص٥٥٣ (٥) مسلم ج:٢، ص٣٢١ (٦) روح المعاني، ج:١٩، ص١٣٣

وصرح به العيني، بعد نقل فعلهﷺ قال: وكانﷺ يدعو على قوم ويدعو لأخرين على حسب ما كانت ذنوبهم في نفسه فكان يدعو على من اشتد اذاه للمسلمين وكان يدعو لمن يرجو بردعته و رجوعه اليهم كما دعا لدوس حين قيل له ان دوسا قد عصت ولم يكن لهم نكاية ولا اذى فقال: «اللهم اهد دوسا وائت بهم»(١).

وفي فتح الباري: باب من اختار الضرب والقتل والهوان على الكفر تحت حديث خباب. قال: شكونا الى رسول اللهﷺ و هو متوسد بردة له في ظل الكعبة. فقلنا: ألا تستنصر لنا، ألا تدعو لنا؛ فقال: «قد كان من قبلكم يوخذ الرجل فيحفر له في الارض فيجعل فيها فيجاء بالمنشار فيوضع على راسه فيجعل نصفين و يمشط بامشاط الحديد من دون لحمه و عظمه فما يصده ذلك عن دينه والله ليتمّن هذا الامر حتى يسير الراكب من صنعاء الى حضرموت لا يخاف الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون». ان طلب خباب الدعاء من النبيﷺ على الكفار دال على انهم كانوا قد اعتدوا عليهم بالا ذى ظلما وعدوانا. قال ابن بطال: انما لم يجب النبيﷺ، سؤال خباب و من معه بالدعاء على الكفار مع قوله تعالى: «ادعوني استجب لكم» و قوله: «فلولا اذ جاء هم باسنا تضرعوا» لانه علم انه سبق القدر بما جرى عليهم من البلوى ليوجروا عليها كما جرت به عادة الله تعالى في اتباع الانبياء فصبروا على الشدة في ذات الله، ثم كانت لهم العاقبة بالنصر وجزيل الاجر. قال واما غيرالانبياء فواجب عليهم الدعاء عند كل نازلة لانهم لم يطلعوا على ما اطلع عليه النبيﷺ انتهى. ملخصا(٢).

قال العيني: وقال بعضهم ان كانوا منتهكين لحرمة الدين يدعى عليهم بالهلاك والا يدعى لهم بالتوبة كما دعاﷺ «اهد دوساً». ابو بكر و زوجته رضى

---

(١) عمدة القاري، ج:٦، ص٦٥٤ . (٢) فتح الباري، ج:١٢، ص٢٨١

الله تعالى عنهما كانا يدعوان على عبدالرحمن ابنهما يوم بدر بالهلاك اذ حمل على المسلمين واذا ادبر يدعوان له بالتوبة(١).

وقال شيخنا في مسائل السلوك؛ تحت قوله تعالى: في سورة نوح: «رب لاتذر على الارض من الكافرين ديّاراً» انه مثل هذه الدعوات مما يختص بصاحب الوحي و لايجوز لغيره فلا حق لاحد ان يدعو على مخالفه مثله كما قد يشاهد عن بعض المدعين للمشيخة الزاعمين للولاية (٢) وكان رسول الله ﷺ لم يدع بالإستيصال.

ففي تكملة مجمع البحار: ولكل نبي دعوة مستجابة اى في اهلاك كل امته ونبينا ﷺ لم يدعُ به فعوض بالشفاعة (٣).

وفي المجمع: واما دعاؤه على مضر فليس للاهلاك بل ليتوبوا ويرتدعوا واما على رعل وذكوان فهما قبائل لاكل الامة مع انه لم يقبل. بل قيل: «ليس لك من الامرشيئ»(٤).

وقيل في تفسير قوله تعالى: «قد اجيبت دعوتكما فاستقيما» وقيل ان هذا عتاب لهما عليهما السلام اى «قد اجيبت دعوتكما» لضعفكما عن تحمل وارد امتحانى «فاستقيما» بعد ذلك على تحمل بلا ئى والصبر فيه فانه اللا ئق بشأنكما(٥).

(١٣٣): واما المسئلة الثانية: الدعاء ببقاء كفرالكافر ليس بكفر مطلقا.

فسبق ما قاله الإمام الغزالي: في بيان الفرق بين جواز الترحم للمؤمن "المعين

---

(١) عمدة القاري، ج:٣، ص٤٣١ (٢) هامش بيان القرآن، ج:١٢، ص٤٣ (٣) تكملة مجمع البحار، ص٦٥ (٤) مجمع البحار، ج:١، ص٤١٢ (٥) روح المعاني، ج:١١، ص١٥٩

وعدم جواز اللعن على الكافر المعين. ان معنى قولنا رحمه الله اي ثبته الله على اللاسلام الذي هو سبب الرحمة و على الطاعة. و لايمكن ان يقال ثبت الله الكافر على ما هو سبب اللعنة فان هذا سؤال الكفر و هو في نفسه كفر اه.

فيفهم منه ان سؤال الكفر اى الدعاء ببقاء كفرالكافر الى الموت كفر، قلت: وليس ذلك على الاطلاق ففي الفتاوى الهندية: و من يرضى بكفر غيره فقد اختلف المشائخ ح. في كتاب التخيير في كلمات الكفر، ان رضى بكفر غيره ليعذب على الخلود لا يكفر و ان رضي بكفره ليقول في الله مالا يليق بصفاته يكفر وعليه الفتوى. كذا في التتار خانية[1]. ولنعم ما فصل فان الرضى بالكفر كفر و ليس في الدعاء لتشديد العذاب و تخليده رضا به و امثال هذه الآية دليل على ذلك.

وفي روح المعاني قال واستدل بعضهم بالآية على ان الدعاء على شخص بالكفر لا يعد كفرا اذا لم يكن على وجه الإستيجاز والإستحسان للكفر، بل كان على وجه التمنى لينتقم الله تعالى من ذلك الشخص اشد انتقام. و الى هذا ذهب شيخ الاسلام خواهر زاده فقولهم الرضا بكفر الغير كفر ليس على اطلاقه عنده بل هو مقيد بما اذا كان على وجه الاستحسان لكن قال صاحب الذخيرة : قد عثرنا على رواية عن ابي حنيفة رضى الله تعالى عنه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل. والمنقول عن علم الهدى ابى منصور الماتريدى التفصيل، ففي المسئلة اختلاف: قيل: والمعول عليه ان الرضاء بالكفر من حيث انه كفر كفر وان الرضا به لامن هذه الحيثية بل من حيثية كونه سبباللعذاب الاليم أو كونه اثرا من آثار قضاء الله تعالى وقدره مثلا ليس بكفر. و بهذا يندفع التنافي بين قولهم الرضا بالكفر كفر، وقولهم الرضا بالقضاء واجب بناء على حمل القضاء فيه على المقضى وعلى هذا لايتأتى ما قيل ان

---

(١) الهندية، ج:٣، ص١٥٨

رضا العبد بكفر نفسه كفر بلا شبهة على اطلاقه بل يجري فيها التفصيل السابق في الرضا بكفر الغير أيضا[١].

(١٣٤): المسئلة الثالثة: ايمان الياس غير مقبول.

ستأتي ان شاء الله تعالى تحت قوله تعالى: **«قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل»** الآية.

٥٣ :} قوله تعالى: «قال قد اجيبت دعوتكما» (الآية ٩٧)

اخذ من الآية مسئلتان:

(١٣٥): الاولى: عدم القراءة خلف الإمام.

قال ابن كثير: وقد يحتج بهذه الآية من يقول ان تامين الماموم على قرآة الفاتحة ينزل منزلة قرأتها، لان موسى عليه السلام دعا و هارون امّن[٢].

وفي احكام القرآن للجصاص **«قد اجيبت دعوتكما»** اضاف الدعاء اليهما. وقال ابو العالية: و عكرمة و محمد ابن كعب والربيع بن موسى كان موسى يدعو وهارون يؤمن فسماهما الله داعيين.

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص١٥٣ (٢) تفسير ابن كثير، ج:٢، ص٤٢٩

(١٣٦): الثانية: التامين بالسر.

وهذا يدل على ان آمين دعاء. و اذا ثبت انه دعاء فاخفاء ه افضل من الجهر به بقوله تعالى: «ادعو ربكم تضرعا و خفية»[١].

و مثله في المدارك: قال قيل كان موسى عليه السلام يدعو وهرون يؤمن فثبت ان التامين دعاء فكان اخفاء ه اولى اه.

قلت: مدار المسئلتين على رواية تامين هارون عليه السلام.

فقد روي في الدر المنثور: عن ابي هريرة و ابن عباس و عكرمة و محمد ابن كعب القرظي و ابي العالية والربيع و ابن زيد رضى الله عنهم بروايات متفاوتة و الفاظ متقاربة كان موسى عليه السلام اذا دعا امن هارون على دعائه[٢].

و في تفسير ابي السعود: لانه كان يؤمن كما يشعر به اضافة الرب الى ضمير المتكلم مع الغير في المواقع الثلاثة[٣].

اى في قوله تعالى «ربنا انك اتيت» و قوله «ربنا ليضلوا» و قوله «ربنا اطمس» قلت ومن القرائن ايضا انه تعالى نسب الدعاء الى موسى عليه السلام وحده بقوله: «وقال موسى ربنا» الآية وقال في الاجابة بخطابهما.

وما ذكره بعض المفسرين كالزمخشري قال: يجوز ان يكونا جميعا يدعوان[٤].

وقال الرازي: لايبعد ان يكون كل واحد منهما ذكر هذاالدعاء[٥].

---

(١) احكام القرآن للجصاص، ج:٣، ص١٦٣ (٢) الدرالمنثور، ج :٣، ص٣١٥
(٣) هامش التفسير الكبير، ج :٥، ص٣٦٦ (٤) كشاف، ج :٢، ص٦٩
(٥) التفسير الكبير، ج :٥، ص٢٣

فمحض احتمال: وماسبق مدلول روايات عديدة وكنت عرضت هذا الإستنباط على شيخنا قدس سره في حياته فلم يرتضه. وقال: ليس من القرآن وحده بل بضم الروايات و قد كان موضوع الكتاب ما استنبط من الفاظ القرآن فقط. والله اعلم.

وفي الإستدلال بالآية على ان التامين ينزل منزلة قرأة الفاتحة نظر ايضا، فان الرواية لوصحت فتدل الآية بضمها على ان التامين ينزل منزلة الدعاء، و في قرأة الفاتحة امران دعاء، و تلاوة، فان ناب شيئ مناب احدهما لايلزم منه ان ينوب مناب آخر. وهذا ما افادني نائب شيخنا الخواجه عزيز الحسن المتوطن باورئ من مضافات جالون على قرب كانبور. والله اعلم.

٥٤ :} قوله تعالى: «فاستقيما ولا تتبعنّ سبيل الذين لايعلمون» (الآية ٨٩)

(١٣٧): النهي عن الإستعجال بالدعاء.

في الآية نهي عن استعجال وقوع ما دعوا به حيث فرع تعالى الاستقامة وعدم اتباع سبيل الجهال على اجابة الدعا. اي اذا **«اجيبت دعوتكما»** فاثبتا على ما انتم عليه ولاتزلزلا يوهم عدم الاستجابة اى لاتستعجلا ولاتتبعان طريق الجهلة الذين لايعلمون عادة الله تعالى في تعليق الامور بالمصالح فلا يفهمون حكمة الامهال وهذا كما قال: لنوح عليه السلام. **«اني اعظك ان تكون من الجاهلين»** كما في الروح. والكشاف. والمدارك.

وفي روح المعاني: اخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: يزعمون ان فرعون مكث بعد هذه الدعوة اربعين سنة. و اخرج ابن جرير عن ابن جريج

مثله. واخرج الترمذي عن مجاهد ان الدعوة اجيبت بعد اربعين سنة ولم يذكر الزعم[١].

قال الرازي: واعلم ان هذا النهى لايدل على ان ذلك قد صدرمن موسى عليه السلام كما ان قوله: «ولئن اشركت ليحبطن عملك» لايدل على صدور الشرك منه[٢].

وروي مسلم عن ابي هريرة رضى الله عنه ان رسول الله ﷺ قال يستجاب لاحدكم ما لم يعجل فيقول قد دعوت فلم يستجب لي[٣].

٥٥ :} قوله تعالى: «حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت انه لااله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل وانا من المسلمين • آلئن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين». (الآية ٩٠ - ٩١)

في الآية مسائل:

(١٤٠): الاولى: عدم قبول الإيمان والتوبة وقت اليـاس.

الاولى: عدم قبول الايمان وقت الياس. و في السورة آيات تدل على هذه المسئلة منها الماضية «اثم اذا ما وقع آمنتم به آلئن وقد كنتم به تستعجلون» و اخرى «و اشدد على قلوبهم فلايومنوا حتى يروا العذاب الاليم» ومنها الآ تية «ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لايومنون ولو جاتهم كل آية حتى يروا العذاب الاليم» وقال تعالى في سورة النساء: «وليست التوبة للذين يعملون السئيات حتى اذا حضر احدهم

---

(١)روح المعاني، ج:١١، ص١٥٤ (٢)التفسيرالكبير، ج:٥، ص٢٣ (٣)مسلم، ج:٢، ص٣٥١

الموت قال اني تبت الآن و لا الذين يموتون و هم كفار اولئك اعتدنا لهم عذابا اليما» وفيها التوبة اعم من ان تكون من الكبائر او من الكفر. فانقسم المسئلة الى مسئلتين: التوبة من الكبائر وقت الياس. والإيمان وقت الياس.

فقال: في ردالمحتار: تحت قول الدر: واختلف في قبول توبة الياس والمختار قبول توبته لا ايمانه. والفرق في البزازية وغيرها اقول قال في اواخر البزازية قيل توبة الياس مقبولة لا ايمان الياس. وقيل لا تقبل كايمانه. لانه تعالى سوى بين من اخّر التوبة الى حضور الموت من الفسقة والكفار، و بين من مات على الكفر في قوله **«وليست التوبة»** الآية كمافي الكشاف والبيضاوي والقرطبي. وفي الكبير للرازي. قال المحققون: قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة بل المانع منه مشاهدة الاهوال التي يحصل العلم عندها على سبيل الاضطرار. فهذا كلام الحنفية والمالكية والشافعية من المعتزلة والسنية والاشاعرة ان توبة الياس لاتقبل، كايمان الياس بجامع عدم الاختيار، وخروج النفس من البدن، وعدم ركن التوبة، و هوالعزم بطريق التصميم على ان لايعودفي المستقبل الى ما ارتكب. و هذا لا يتحقق في توبة الياس ان اريد بالياس معاينة اسباب الموت بحيث يعلم قطعا ان الموت يدركه لامحالة كما اخبر تعالى عنه بقوله **«فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأو باسنا»** وقد ذكر في بعض الفتاوى: ان توبة الياس مقبولة فان اريد بالياس ما ذكرنا يرد عليه ما قلنا، و ان اريد القرب من الموت فلا كلام فيه، لكن الظاهران زمان الياس زمان معاينة الهول والمسطور في الفتاوى ان توبة الياس مقبولة لا ايمانه. لان الكافر اجنبي غير عارف بالله تعالى ويبدء ايمانا وعرفانا والفاسق عارف وحاله حال البقاء والبقاء اسهل والدليل على قبولها منه مطلقا اطلاق قوله تعالى **«و هو الذي يقبل التوبة عن عباده»** اه ملخصا. وظاهر اخر كلامه اختيارالتفصيل وعزاه الى مذهب الماتر يدية الشيخ عبدالسلام في شرح منظومة والده اللقاني وقال: وعند الاشاعرة لاتقبل حال الغرغرة توبته ولا

غيرها ماقاله النووي اه. وانتصر للثانى الملا علي القاري في شرحه على بدء الامالي باطلاق قوله عليه الصلوة السلام «ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر» اخرجه ابوداؤد (وفي المشكوة رواه الترمذي وابن ماجة[١]. وصححه النووي حيث قال وللتوبة شرط آخر و هو ان يتوب قبل الغرغرة كما في الحديث الصحيح)[٢]. فانه يشمل توبة المؤمن والكافر. واعترض قول بعض الشراح ان التفصيل مختار ائمة بخاري من الحنفية وجمع من الشافعية كالسبكي والبلقيني بانه على تقدير صحته يحتاج الى ظهور حجته اه. والحاصل ان المسئلة ظنية واما ايمان الياس فلا يقبل اتفاقا[٣].

وقال في باب المرتد: واما ايمان الياس فمذهب اهل الحق انه لاينفع عند الغرغرة ولا عند معاينة عذاب الاستيصال لقوله تعالى «فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا» ولذا اجمعوا على كفر فرعون كما رواه الترمذي في تفسيره في سورة يونس[٤].

ولله در شيخنا التهانوي قدس الله سره: قد فصل المسئلة في تفسيره باغرب تفصيل فقال: اعلم ان للقرب حالتين. **الاولى:** ان ييئس من حياته لكنه لما ير احوال ذلك العالم واهواله والانسب تسميتها حالة الياس بالياء المثناة التحتانية.

والثانية: ان يرى احواله واهواله ولتسم حالة الباس بالباء الموحدة. (قلت: لعله ماخوذ من قوله تعالى «لما رأو باسنا»). ففي الاولى: ايمان الكافر وتوبة الفاسق مقبولان. وفي الثانية: غير مقبولين وهذا هو مذهب المحققين وهو المفهوم من ظاهر القرآن كذا في الكبير. وقال في الحاشية: و لا يشكل كونه مخالفا لما في بعض كتب الفقه لان محل التقليد هى الاحكام الفقهية المتعلقة بالدنيا لاغير. وقال في المتن:

---

(١) مشكوة، ص١٧١ (٢) نووي، ج : ٢، ص٣٤٦

(٣) رد المحتار، ج :١، ص٦٢٨ (٤) ردالمحتار، ج:٣، ص٢٩٨

بعد اسطر: ان معنى عدم قبول توبة العاصي الحاضر موته انه لايترتب عليه وعد المغفرة والا فلا مانع من ان يتفضل عليه المشية[١].

قلت: بل الراجح عند فقهاء الاحناف ما قاله الشيخ من عدم قبولهما وقت الياس بمعنى مشاهدة الاهوال الذي سماه حالة الباس كما سبق من قول الشامي والرازي.

وقال الطحطاوي تحت قول الدرالمختار: والمختار لميذكر في النهر هذاالاختيار و انما ذكر القولين عن البزازية ثم قال: نقلا عن البزازي والمسطور في الفتاوى و ذكر ما ذكره الشرح وكونه في الفتاوى كذلك لا يقتضى اختياره بل الذي تدل عليه عبارة العلامة القاري عدم القبول فيهما كما هو ظاهر العبادة السابقة[٢].

و رجحه الشيخ عبدالحق الدهلويؒ في شرح المشكوة تحت حديث «ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر» قال ظاهر الحديث ان التوبة عند حضورالموت سواء كان من الكفراو من المعصية لاتقبل وظاهر آية «انما التوبة» الآية هذا ايضا[٣].

وقال القاري في شرح الفقه الاكبر: وفي الخلاصة: ايمان الياس غير مقبول و توبة الياس المختار انها مقبولة انتهى. و لا يخفي ان هذه الرواية خالفة لظاهر الدراية حيث ورد قوله عليه السلام «ان الله يقبل توبة العبد مالم يغرغر» بل النص الصريح في قوله سبحانه «و ليست التوبة» الخ[٤]. و حكي قبله عن صاحب القاصد الاجماع على الاول حيث قال كايمان الباس فانه غير مقبول بالاجماع[٥].

و قال الامام الرازي الذي يدل على ان توبة من وصفنا حاله غير مقبولة.

---

(١) بيان القرآن، ج:٢، ص٢٠٢ (٢) الطحطاوي على الدر، ج:١، ص٥٧٨

(٣) اشعة اللمعات، ج:٢، ص١١٣ (٤) شرح الفقه الاكبر، ص١٩٨ (٥) شرح الفقه الاكبر، ص١٩٧

وجوه: **الاول:** هذه الآية و هي صريحة في المطلوب (اى آية «وليست التوبة» الآية). **الثاني:** قوله تعالى «فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا». **والثالث:** قال في صفة فرعون: «فلما ادركه الغرق» الآية. **الرابع:** قوله تعالى «حتى اذ جاء احدهم الموت قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت كلا انها كلمة هو قائلها». **الخامس:** قوله تعالى «و أنفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت فيقول رب لولا أخرتني الى اجل قريب فاصّدّق و اكن من الصالحين و لن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها» فاخبر تعالى في هذه الآيات ان التوبة لاتقبل عند حضورالموت.

والسادس: روي ابو ايوب عن النبيﷺ «ان الله تعالى يقبل توبة العبد مالم يغرغر» اي مالم تترددالروح في حلقه وعن عطاء ولو قبل موته بفواق الناقة وعن الحسن ان ابليس قال حين اهبط الى الارض وعزتك لا افارق ابن آدم ما دام روحه في جسده فقال وعزتي لا اغلق عليه باب التوبة مالم يغرغر ثم قال قال المحققون قرب الموت لايمنع من قبول التوبة بل المانع من قبول التوبة مشاهدة الاحوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل الاضطرار وانما قلنا ان نفس القرب من الموت لايمنع من قبول التوبة لوجوه. **الاول:** ان جماعة اماتهم الله ثم احياهم انه تعالى كلّفهم بعد ذلك الاحياء فدل هذا على ان مشاهدة الموت لاتخل بالتكليف. **الثاني:** ان الشدائد التي يلقأها من يقرب موته تكون مثل الشدائد الحاصلة عند القولنج ومثل الشدائدالتي تلقاها المراة عند الطلق أو ازيد منها فاذا لم تكن هذه الشدائد مانعة من بقاء التكليف فكذا القول في تلك الشدائد. **الثالث:** ان عند قرب من الموت اذا عظمت الآلام صار اضطرارالعبد اشد، وهو تعالى يقول: «امّن يجيب المضطرّ اذا دعاه» فتزايد الآلام في ذلك الوقت بان يكون سببا لقبول التوبة اولى من ان يكون سببا لعدم قبول التوبة فثبت بهذه الوجوه ان نفس القرب من الموت ونفس تزايد الآلام والمشاق لايجوز ان يكون مانعا من قبول التوبة. ونقول: المانع من قبول

التوبة ان الانسان عند القرب من الموت اذا شاهد احوالا واهوالا صارت معرفته بالله ضرورية عند مشاهدته تلك الاهوال ومتى صارت معرفته بالله ضرورية سقط التكليف عنه. الا ترى ! ان اهل الآخرة لما صارت معارفهم ضرورية سقط التكليف عنهم. ثم قال بعد بحث وانه تعالى: **«يفعل مايشاء»** و **«يحكم مايريد»** فهو بفضله وعد بقبول التوبة في بعض الاوقات. و بعد له اخبر عن عدم قبول التوبة في وقت آخر. وله ان يقلب الامر فيجعل المقبول مردودا والمردود مقبولا **«لايسئل عما يفعل و هم يسئلون»**[١].

وفي المدارك: تحت آية **«و ليست التوبة»** الآية. اى و لا توبة للذين يذنبون ويستوفون توبتهم الى ان يزول حال التكليف بحضور اسباب الموت ومعاينة ملك الموت فان توبة هؤلاء غير مقبولة، لانها حال اضطرار لاحالة اختيار وقبول التوبة ثواب ولا وعد به الا مختارا و روي قبله في تفسير **«ثم يتوبون من قريب»** عن ابن عباس رضى الله عنهما قبل ان ينظر الى ملك الموت اه.

وفي الخازن تحت هذه الآية **«حتى اذا ادركه الغرق»** قال ابن عباس لم يقبل الله ايمانه عند نزول العذاب وقد كان في مهل قال العلماء: ايمانه غير مقبول، و ذلك ان الايمان والتوبة عند معاينة الملائكة والعذاب غير مقبولين و يدل عليه قوله تعالى **«فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا»**[٢].

وفي تنوير المقياس في تفسير ابن عباس **«وكان الله عليما حكيما»** بقبول التوبة قبل المعاينة ولا يقبل عند المعاينة و بعدها[٣].

قلت: فالراجح المعول عليه عدم القبول عند المعاينة والقبول قبلها. ويدل عليه

---

(١)التفسير الكبير،ج:٣، ص١٧٢ (٢)خازن، ج:٣، ص١٦٩ (٣)هامش الدر، ج:١، ص٢٤٤

ايضا قوله تعالى «حتى يرو العذاب الاليم» وقوله تعالى «اثم اذا ما وقع» فمعنى «حضر احدكم الموت» و «جاء احدهم الموت» و «ان ياتي احدكم الموت» ان يعاين اهواله لا مطلق القرب فانه ياباه حقيقة الحضور والمجيئ والاتيان وهذا هوالمعنى بقوله عليه السلام «مالم يغرغر و ماضاهاه».

بحث كفر فرعون:

فان قيل: قال بعض اهل الكشف: يكون فرعون مؤمنا فدل على ان ايمانه بعد ماشاهد العذاب حيث قال تعالى **«حتى اذا ادركه الغرق»** مقبول.

قلت: قال في ردالمحتار: بعد نقل الاجماع على كفر فرعون كما سبق. و ان خالف في ذلك الامام العارف سيدي محي الدين بن العربي في كتابه الفتوحات. قال العلامة ابن حجر في الزواجر: فانا و ان كنا نعتقد جلالة قائله فهو مردود فان العصمة ليست الا للانبياء مع انه نقل عن بعض كتبه انه صرح فيها بان فرعون مع هامان و قارون في النار و اذا اختلف كلام امام فيؤخذ بما يوافق الادلة الظاهرة و يعرض عما خالفها ثم اطال في بيان رده[١].

وفي حاشية النبراس: قال شيخ الاسلام الخالدي: والشيخ ابن العربي: لم ينفرد به بل ذهب جمع كثير من السلف الى قبول ايمانه[٢].

وقال القاري في شرح الفقه الاكبر: تحت قوله في المتن فيه رد علي ابن العربي ومن تبعه كالجلال الدّواني وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسئلة: وبينت ماوقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة واتيت بوضوح الأدلة المستجمعة من

---

(١) رد المحتار، ج:٣، ص٢٩٨ (٢) حاشية نبراس، ص٣٦٢

الكتاب والسنة ونصوص الائمة[١].

ونقل في روح المعاني من قول ابن العربي مثل ما في فرعون في قوم نوح واضرابهم من الفصوص واشبع الكلام في رده مع ابقاء جلالة شانه فليراجع. وفيه وبالجملة ظواهر الآى صريحة في كفر فرعون وعدم قبول ايمانه ومن ذلك قوله سبحانه : **«وعاداً و ثموداً و قد تبين لكم من مساكنهم و زين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين وقارون وفرعون وهامان ولقد جاء هم موسى بالبينات فاستكبروا في الارض وما كانوا سابقين فكلا اخذنا بذنبه فمنهم من ارسلنا عليه حاصبا ومنهم من اخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الارض ومنهم من اغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون»** فانه ظاهر في استمرار فرعون على الكفر والمعاصى الموجبة لما حل به كما يدل عليه التعبير بكان، والفعل المضارع، ومع الإيمان لإستمرار على ان نظمه في سلك من ذكر معه ظاهر ايضا في المدعى والحق بعضهم بذلك قوله تعالى **«يا خذه عدوّ لي وعدوّ له»** بناء على ان عدوّ صفة مشبهة وهى للثبوت فيدل على ثبوت عداوته لله تعالى وعداوته لرسوله عليه السلام و ثبوت احدى العداوتين كاف في سوء حاله خلافا لمن وهم وقد صرحوا ايضا بان ايمان الباس والياس غير مقبول. و لاشك ان ايمان المخذول (اى فرعون) كان من ذلك القبيل و انكاره مكابرة[٢].

قلت: ويدل على كفره هذه الآيات التي نحن في ذيلها فانه تعالى قال: **«واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يرواالعذاب الاليم. قال قد اجيبت دعوتكما»** فقوله: **«فلا يؤمنوا»** اما دعاء عليهم بلفظ النهي، كقولك " الهي لاتعذبني" واما جواب لدعاء اشدد وعلى كل معناه لايؤمنوا الى ان ياتي وقت لاينفع ايمانهم اي وقت

---

(١) شرح فقه الاكبر، ص٣٣ (٢) روح المعاني، ج:١١، ص١٦٥

الباس والا لم يبق دعاء عليهم فان الرجل الكافر ان اسلم قبل موته يعتبر ايمانه والإسلام هادم لما قبله والعبرة للخواتيم فينجو فيصير ذلك الدعاء عليهم دعاء لهم ولايرتبط بقوله: «ربنا اطمس على اموالهم» ثم قال تعالى: «قد اجيبت دعوتكما» واجابة دعاء عدم الايمان باعدامه فثبت عدم ايمانه لا يقال انه دعا عليه بعدم ايمانه الى وقت خاص و هو ما قبيل عذابه ليغتم بطمس امواله و يؤمن بعده لئلا يكون منه خلاف لشفقته لانا نقول: **اولا**: ان غاية عدم ايمانه روية العذاب وظاهر انه لا يقبل الايمان عند روية العذاب كما قال تعالى: «فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا» فكيف يمكن ان يدعو عليه السلام به. و **ثانيا**: ان كان مقصود الدعاء ان يتمادى في الكفر ثم ينجو فهو رضا بالكفر من غير تمن لانتقامه تعالى وهو كفر حاشاه عنه. **وثالثا**: ان هذاالدعاء على فرعون و ملائه فان كان مراده ان يتمادوا على الكفر و يؤمنوا قبيل العذاب فكيف يصدق قوله تعالىٰ «قد اجيبت دعوتكما» مع ان الملاء لم يؤمن فاياك وهذا الوهم.

فانه قد روي في درالمنثور عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: «قد اجيبت دعوتكما» قال: فاستجاب ربه له و حال بين فرعون و بين الإيمان[1].

وقال تعالى في سورة هود بعد ذكر فرعون وملائه «يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم النار وبئس الورد المورد. و أتبعوا في هذه لعنة و يوم القيامة بئس الرفد المرفود» وقال تعالى: في موضع آخر «فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا» وقال تعالى: «فاخذه الله نكال الآخرة والاولى».

وقال القاري في شرح الفقه الاكبر: ان فرعون في مقام التلبيس اقوى من

---

(۱) الدر المنثور، ج:۳، ص۳۱۵

ابليس وقال ان الجلال الدواني وغيره ايضا اتبعواالشيخ ابن العربي في ذلك ثم قال وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق هذه المسئلة وبينت ما وقع لهم من الوهم واتيت بالأدلة من الكتاب والسنة ونصوص الأئمة(۱).

وقد سئل ابن حجر المكي هل ورد عن النبيﷺ التصريح بكفر فرعون. فاجاب بقوله: نعم ! ورد ذلك في عدة احاديث منها حديث ابن عدي والطبراني والبيهقي وضعفه «خلق الله يحيى بن زكريا في بطن امه مؤمنا و خلق فرعون في بطن امه كافرا» ومنها: حديث الدارقطني وابن عساكر «خلق الله الناس على طبقات ثم قال: ومنهم من يولد كافرا و يموت كافرا منهم فرعون ذو الاوتاد» و منهما: حديث البيهقي يولد العبد مؤمنا ويحيي مؤمنا ويموت مؤمنا منهم يحيى بن زكريا ويولد كافرا و يحيي كافرا و يموت كافرا منهم فرعون»(۲).

قال القاري: في شرح الفقه الاكبر روي عن السديرض «بلغنا ان جبرئيل عليه السلام قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه واله وسلم ما ابغضت عبدا من عباد الله ما ابغضت عبدين احدهما من الجن والاخر من الانس اما الذي من الجن فابليس حين ابى ان يسجد لآدم عليه السلام، و اما الذي من الانس ففرعون حين قال انا ربكم الاعلى(۳).

وبسط شيخنارح في الذب عنه في كتابه التنبيه الطربي في تنزيه ابن العربي على ص١٢٦ وفي رسالته الحل الا قوم فمن اراد البسط فليطالعهما، وحاصله انه افتراء على الشيخ ومدسوس في كتبه وغير ذلك. وقالرح: يرده ما في هذه الاية «آلئن وقد عصيت» الآية. وقال في تفسيره انه مدسوس وقد فصل الشعراني في اليواقيت والجواهر(٤).

---

(۱) شرح الفقه الاكبر، ص۳۳

(۲) فتاوی حديثية، ص۲۰۷

(۳) شرح الفقه الاكبر، ص۹۸

(٤) بيان القرآن، ج:٥، ص٢٨

قلت فيه: قال الشيخ في الفتوحات في الباب السبعين في الزكوة في حديث مسلم «تصدقوا فيوشك الرجل يمشي بصدقته فلا يجد من يقبلها» الحديث. فيه الامر بالمسارعة بالصدقة مبادرة للتوبة فان التوبة من الفرائض الواجبة حال التكليف فان اخّرها الى الاحتضار لم تقبل ولهذا لم يقبل ايمان فرعون انتهى.

قلت: فكذب والله وافترى من قال: ان الشيخ محي الدين يقول بقبول ايمان فرعون وهذا نصه يكذب الناقل. والله اعلم[١]. قال مثله في المقدمة [٢].

ونقل عن الفتوحات: الباب الثاني والستين: بان فرعون من اهل النار الذين لا يخرجون منها ابدالآبدين و قال: والفتوحات من اواخر مؤلفاته فانه فرغ منها قبل موته بنحو ثلاث سنين انتهى.

وقال في روح البيان: في تفسير سورة هود: وقال في الفتوحات: في موضع آخر هو معتقدى وغير هذا. قلت: على سبيل البحث والاستكشاف[٣].

قيل يحتمل ان يكون كون فرعون غير مؤمن لا لانه آمن وقت الباس بل لانه لم يؤمن ايمانا معتبرا صحيحا بل تقليدا محضا.

كما قال ابن حجر في الزواجر بدليل قوله: «الا الذي آمنت به بنو اسرائيل» فكانه اعترف بانه لا يعرف الله تعالے انما سمع من بني اسرائيل ان للعالم آلها فأمن بذلك الآله الذي سمع من بني اسرائيل يقرون بوجوده وهذا هو محض التقليد الذي لايقبل لاسيما من مثل فرعون الذي كان دهريا منكرا. وثانيا: انه لا بد في اسلام من كان دان بشيئ ان يقر ببطلان ذلك الشيئ الذي كفر به فلو قال آمنت بالذي لا اله غيره لم يكن مسلما وفرعون لم يعترف ببطلان ما كفر به من نفي

---

(١) الفتوحات، ج:٢، ص٢١٩ (٢) الفتوحات، ج:١، ص١٣ (٣) روح البيان، ج:٤، ص١٨٣

الصانع و ادعاء الالهية لنفسه الخبيثة. وثالثا: ان الإجماع منعقد على ان الإيمان بالله تعالى مع عدم الإيمان بالرسول لا يصح فلو سلمنا ان فرعون آمن بالله تعالى ايمانا صحيحا فهو لم يؤمن بموسى عليه السلام واما ايمان السحرة فهو صحيح لانهم تعرضوا للإيمان بموسى عليه السلام بقولهم: «آمنا برب العالمين رب موسى وهارون» وايضا ايمانهم كان بمعجزة موسى عليه السلام والإيمان بمعجزة الرسول ايمان بالرسول بخلاف فرعون بل في ذكره بني اسرائيل دونه عليه السلام اشارة ما الى بقائه على كفره به نقله في روح المعاني[1].

وقريب منه ماقاله الرازي في الكبير: فلا يتمشى الإستدلال بالآية على عدم قبول الإيمان لاجل كونه وقت الباس.

فالجواب: بحول الله وقوته انه ان كان كذلك لما قال تعالى «آلئن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين» اى أ آن يئست تومن وقد عصيت قبل الخ. فيعلم منه ان وجه عدم اعتداد ايمانه ذلك " الآن" لا غير و الا لم يذكره تعالى ولا بد من ذكره الوجه مثلا بقولك اهكذا او أبالله لا برسوله وغير ذلك. بل يعلم من لفظ الآن انه ان لم يكن ذلك الآن كان ايمانه معتدا به و اما قولك انه تقليدي محض لا علمي. فلا نسلم: فان موسى عليه السلام بلغ الاحكام الى فرعون وملائه اكثر من اربعين سنة وناظر معه واتاه بالبينات الواضحات ومقابلة السحر بالمعجزة فكيف يقال ان ايمانه تقليدى بحيث لاسيما اذا قال تعالى في سورة الشعراء: «قال فرعون وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون قال ربكم و رب آبائكم الاولين قال ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون

(١) روح المعاني، ج :١١، ص١٦٥

قال رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون» ثم لا نسلم ان الايمان بالتقليد لايعتد به.

قال العيني: بعد قوله في تعريف الايمان تصديقا جازما مطلقا والتقييد بالإطلاق لدفع وهم خروج اعتقاد المقلد فان ايمانه صحيح عند الاكثرين وهو الصحيح[١].

وسبقت المسئلة تحت قوله تعالى: **«وان الظن لايغنى من الحق شيئا»** فليراجع.

واماالقول بالتبرية عما يدنيه فلا ضرورة لها فانها للمرتد لا للكافرالاصلي بل يكفى من الدهري لا اله الا الله.

قال في تنوير الابصار والدرالمختار: و اسلامه (اى اسلام المرتد) ان يتبرأ عن الأديان سوى الاسلام او عما انتقل اليه قيد باسلام المرتد لان الكفار (اى بكفر اصلي. والمرتد كفره عارض. الشامي) اصناف خمسة: من ينكر الصانع كالدهرية. ومن ينكر الوحدانية كالثنوية. الى ان قال، فيكتفي في.الاولين بقول لا اله الا الله: قال الشامي: عبارة البدائع: فان كان من الصنف الاول او الثاني فقال لا اله اله الله يحكم باسلامه لان هؤلاء يمتنعون عن الشهادة اصلا، فاذا اقروا بها كان ذلك دليل ايمانهم وكذلك اذا قال اشهد ان محمدا رسول الله لانهم يمتنعون عن كل واحد من كلمتى الشهادة فكان الاتيان بواحدة منهما ايتهما كانت دلالة الايمان اه. اى و يلزم من الايمان باحداهما الايمان بالاخرى ثم قال: و ذكر قبله (في انفع المسائل) عن المحيط: ان الكافر اذا اقر بخلاف ما اعتقد يحكم باسلامه.

ونحوه في شرح السيرالكبير وبه علم ان ما في شرح المسايرة لابن ابي

---

(٢) شرح البخاري، ج:١، ص:١٢٠

شريف الشافعي من انه يكتفي في الثنوى والوثنى بالشهادتين بدون تبرى فهو على مذهبه. والمراد احداهما فافهم[١].

فعلم منه ان التبري ليس شرطا عند الشافعية ايضا. نعم ! الاتيان بالشهادتين شرط عندهم على الصيح و اما عندنا فيلزم من الايمان باحداهما الايمان بالاخرى. وقال النووي: و من اصحابنا اصحاب الشافعي من شرط ان يتبرا مطلقا وليس بشيئ[٢]. ثم الصنف الذي يشترط فيه التبري لايشترط في الضيق كما ههنا.

قال في ردالمحتار قال في الفتح: ان اشتراط التبري انما هو فيمن بين اظهرنا منهم واما في دارالحرب لوحمل عليه مسلم فقال محمد رسول الله فهو مسلم او قال دخلت في دين الاسلام او دين محمدﷺ فهو دليل اسلامه فكيف اذا اتى بالشهادتين لان في ذلك الوقت ضيقا مع ان المفتى به عدم التبرى له ايضا كما صرح به في الدر[٣].

واما انه لم يؤمن بالرسول فاقول: **اولا:** قد علمت ان الإقرار بلا اله الاالله يستلزم الإقرار بالرسالة كماسبق من ردالمحتار. **وثانيا:** ان في الضيق يعتبرالاسلام بقوله دخلت في دين الإسلام لانه يتضمنه وكان فرعون في ضيق وقد قال انا من السلمين. وثالثا: انه قال: **«آمنت انه لا اله الاالذي آمنت به بنو اسرائيل»** وكان يعلم ان بني اسرائيل آمنوا بموسى عليه السلام وبالعقائد الضرورية فكانه قال كماآمنت بنو اسرائيل، لاسيما اذا قال وانا من المسلمين. وظاهر ان المسلم من يؤمن بالله ورسوله وقد كان دهريا لايعتقد احدا من الرسل. **ورابعا:** انك قلت ان الإيمان بعد روية معجزة الرسول ايمان بالرسول وقد كان فلق البحر وكون **«كل فرق كالطود**

---

(١) شرح السيرالكبير، ج:٣، ص٢٩٥ (٢) شرح مسلم، ج:١، ص٦٦

(١) ردالمحتار، ج:٣، ص٣١٥

العظيم» معجزة عظيمة فالإيمان بعد رؤيتها ايمان بالرسول عليه السلام. والله تعالى اعلم.

وفي تفسير ابي السعود: لم يقل كما قاله السحرة **«آمنا برب العالمين رب موسى وهارون»** بل عبر عنه تعالى بالموصول وجعل صلته ايمان بني اسرائيل به تعالى للأشعار برجوعه عن الإستعصاء وباتباعه لمن كان يستتبعهم طمعا في القبول والإنتظام معهم في سلك النجاة [1].

فان قيل: روى البخارى ومسلم عن ابن شهاب قال: اخبرني سعيد بن المسيب عن ابيه قال: لماحضرت ابا طالب الوفاة جاءه رسول اللهﷺ فوجد عنده ابا جهل وعبدالله بن ابي امية بن المغيرة فقال رسول اللهﷺ «يا عم قل لا اله الا الله كلمة اشهد لك بها عند الله» الحديث. فيعلم منه انه ان كان قال: في حضور الموت لا اله الا الله فيقبل.

فالجواب ما قاله النووي: المراد قربة وفاته وحضرة دلائلها وذلك قبل المعاينة والنزع ولوكان في حالة المعاينة والنزع لما نفعه الإيمان لقول الله تعالى: **«وليست التوبة للذين»** الآية. ويدل على انه قيل المعاينة محاورته للنبيﷺ ومع كفار قريش [2].

(١٤١): جواب ما يقال من قبول إيمان قوم يونس وقت الباس.

بقي انه تعالى قال فيما بعد في هذه السورة **«ان الذين حقت عليهم كلمة ربك لايؤمنون. ولو جاءتهم كل آية حتى يرواالعذاب الاليم. فلو لا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا**

---

(١) هامش الكبير، ج:٥، ص٣٦٧ (٢) مسلم، ج:١، ص٤٠

ومتعناهم الى حين».

فقال في روح المعاني: ظاهر الاية يستدعى ان القوم شاهدوا العذاب لمكان كشفنا، و هو الذي يقتضيه اكثر الاخبار واليه ذهب كثير من المفسرين، و نفع الايمان لهم بعد المشاهدة من خصوصياتهم فان ايمان الكفار بعد مشاهدة ما وعدوا به ايمان باس، غير نافع لارتفاع التكليف حينئذ، وعادة الله اهلاكهم من غير اهمال كما اهلك فرعون[۱].

ومثله في ردالمحتار: عن زواجر ابن حجر: قال: و ذكر ايضا انه يستثنى من ايمان الياس قوم يونس عليه السلام لقوله تعالى: «الا قوم يونس» الآية. بناء على ان الاستثناء متصل و ان ايمانهم كان عند معاينة عذاب الاستيصال وهو قول بعض المفسرين بجعله كرامة وخصوصية لنبيهم فلا يقاس عليها. الا ترى ! ان نبيناﷺ قد اكرمه الله تعالى بحياة ابويه له حتى آمنا به كمافي حديث صححه القرطبي وابن ناصرالدين حافظ الشام وغيرهما اه.. ثم عد بعض المعجزات والكرامات لا يقاس عليها غير من ليست لها[۲].

ورجح شيخنا في تفسيره: انهم علموا العذاب بآثاره ظنا او بدون معاينة الملائكة وكشف الآخرة فلا ينافي «لم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا باسنا» وقال في الحاشية ان الاستثناء منقطع و قوله «لما آمنوا» استيناف و انما حملناه على الانقطاع لان عدم ايمانهم بعد الباس و ايمانهم قبل الباس[۳].

وفي الخازن: فان قلت: كيف كشف العذاب عن قوم يونس بعد مانزل بهم وقبل توبتهم، ولم يكشف العذاب عن فرعون حين آمن ولم يقبل توبته، قلت: اجاب

---

(۱)روح المعاني، ج:۱۱، ص:۱۷۰ (۲)ردالمحتار، ج:۳، ص۳۱۷ (۳)بيان القرآن، ج:۵، ص۳۰

العلماء عن هذا باجوبة: **احدها:** ان ذلك كان خاصا بقوم يونس **«والله يفعل مايشاء» «ويحكم مايريد»**. **الجواب الثاني:** ان فرعون ماآمن الا بعد مابا شرالعذاب وهو وقت الياس من الحيات وقوم يونس دنا منهم العذاب ولم ينزل بهم ولم يباشرهم فكانوا كالمريض يخاف الموت ويرجو العافية. **الجواب الثالث:** ان الله عز و جل علم صدق نياتهم. في التوبة فقبل توبتهم بخلاف فرعون فانه ما صدق في ايمانه و لا اخلص فلم يقبل منه ايمانه والله اعلم[١].

وأجاب الإمام الرازي بان فرعون انما تاب بعد ان شاهد العذاب واما قوم يونس فانهم تابوا قبل ذلك. فانهم لما ظهرت لهم امارات دلت على قرب العذاب تابوا قبل ان فشاهدوا[٢].

(١٤٢): المسئلة الثانية: الإيمان الإجمالي مقبول.

ان الايمان الاجمالي مقبول ودلالة الآية عليها انه تعالى قال: **«آلئن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين»** فعلم ان وجه عدم قبول ايمانه هو الآن الخاص اى آن الإياس فان كان انه لم يكن آن الياس كان ايمانه مقبولا فكانه تعالى قال لولا هذا العارض لقبل ايمانه فايمانه قابل القبول و هو بانه **«قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل و انا من المسلمين»** ففى قوله ثلثة الفاظ. الاول: **«آمنت»**. والثاني: **«لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل»**. والثالث: **«انا من المسلمين»**. وكل منها في حيز الإجمال كما تراه وسيأتي الكلام بعد المسئلة الثالثة.

---

(١) خازن، ج:٣، ص١٧٤ (٢) كبير، ج:٥، ص٢٩

(١٤٣): والمسئلة الثالثة : يكتفي من الدهري بقوله لا اله الا الله.

انه يكفي في ايمان الدهري ان يقول لااله الاالله لاحاجة الى التبرية عمايدنيه.

(١٤٤): والمسئلة الرابعة: لايشترط التبرية ولاالإقرار بالرسالة بشرط ان لاينكرها.

انه يكفي منه في اسلامه اقرار التوحيد فقط. و ان لم يقر بالرسالة لكن يشترط ان لا يكون منكرا لها اما ان فرعون كان دهريا فلما قال الله تعالى **«قال فرعون وما رب العالمين»**. و اما ثبوت ايمان الدهري به فقد ثبت انه لو لا الان الخاص لكان ايمانه بقوله **«لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل»** معتدا به و قد مضى بعض الابحاث على المسائل الثلاث الاخر في ضمن الاولى فتذكر. و سنذكر شيئا ههنا مزيدا عليها.

قال النووي واتفق اهل السنة من المحدثين والفقهاء والمتكلمين على ان المؤمن الذي يحكم بانه من اهل القبلة ولا يخلد فيْ النار لا يكون الا من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقادا جازما خاليا من الشكوك و ينطق بالشهادتين فان اقتصر على احدهما لم يكن من اهل القبلة اصلا. الا اذا عجز عن النطق لخلل في لسانه او لعدم التمكن منه لمعالجة المنية او لغير ذلك فانه يكون مؤمناً اما اذا بالشهادتين فلا يشترط معهما ان يقول وانا برئ من كل دين خالف الإسلام، الا اذا كان من الكفار الذين يعتقدون اختصاص رسالة نبيناﷺ الى العرب فانه لايحكم باسلامه الا بان يتبرأ، ومن اصحابنا اصحاب الشافعي من شرط ان يتبرا مطلقا. وليس بشيئ اما اذااقتصر على قوله لا اله الا الله ولم يقل محمد رسول الله. فالمشهور من مذهبنا ومذاهب العلماء، انه لايكون مسلما. ومن اصحابنا من قال يكون مسلما ويطالب

بالشهادة الاخرى فان ابى ا جعل مرتدا. ويحتج لهذا القول بقولهﷺ «امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا ذلك عصموا منى دمائهم واموالهم» وهذا محمول عندالجماهير على قول الشهادتين واستغنى بذكر احديهما عن الاخرى لإرتباطهما و شهرتهما والله اعلم(١).

وقال ابن حجر: تحت حديث جبرئيل ظاهر السياق يقتضي ان الايمان لا يطلق الا على من صدق بجميع ما ذكر وقد اكتفي الفقهاء باطلاق الايمان على من آمن بالله و رسوله ولا اختلاف لان الايمان برسول الله المراد به الايمان بوجوده و بما جاء به عن ربه فيدخل جميع ما ذكر تحت ذلك والله اعلم(٢).

وحكي النووي: عن القاضي عياض المالكي: قال اختصاص عصمة المال والنفس بمن قال لا اله الا الله تعبير عن الاجابة الى الايمان، و ان المراد بهذا مشركوا العرب واهل الاوثان ومن لا يوحد وهم كانوا اول من دعى الى الاسلام وقوتل عليه فاما غيرهم ممن يقر بالتوحيد فلا يكتفي في عصمته بقوله لا اله الا الله اذا كان يقولها في كفره وهى من اعتقاده(٣).

وفي المغني للحنابلة: في باب المرتد: انه اذا ثبتت ردته بالبينة او غيرها فشهد ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله لم يكشف عن صحة ماشهد عليه به و خلى سبيله ولا يكلف الاقرار بمانسب الله لقول البنيﷺ «امرت ان اقاتل» الحديث المتفق عليه. ولان هذا يثبت به اسلام الكافر الاصلى(٤).

وفي شرح الكبير: لهم من ثبتت ردته باقرار أو بينة فتوبته ان يشهد ان

---

(١) شرح مسلم، ج:١، ص٢٦ (٢) فتح الباري، ج:١، ص١٠٩

(٣) شرح مسلم، ج:١، ص٣٩ (٤) مغني، ج:١٠، ص١٠٠

لااله الا الله ولايكشف عن صحة ما شهد به عليه ويخلى سبيله الى ان قال وهذا يكفي في من كانت ردته بجحدالوحدانية أو جحد رسالة محمدﷺ أو جحدهما معا فاما من كفر بغير هذا فلا يحصل اسلامه الا بالإقرار بما جحده الخ[١].

وقال النووي: تحت حديث «اقاتل الناس حتى يشهدوا» الحديث. فيه دلالة ظاهرة لمذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف. ان الانسان اذا اعتقد دين الاسلام اعتقادا جازما لا تردد فيه كفاه ذلك و هو مؤمن من الموّحدين، ولايجب عليه تعلّم ادلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها. خلافا لمن اوجب ذلك وجعله شرطا في كونه من اهل القبلة و زعم انه لا يكون له حكم المسلمين الا به. وهذا المذهب هو قول كثيرين من المعتزلة و بعض اصحابنا المتكلمين و هو خطأ ظاهر فان المراد التصديق الجازم وقد حصل ولان النبيﷺ اكتفى بالتصديق بما جاء بهﷺ ولم يشترط المعرفة بالدليل وقد تظاهرت بهذا احاديث في الصحيحين. يحصل بمجموعها التواتر باصلها والعلم القطعي[٢].

واستدل عليه العيني: بقوله انه عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما بذاته او بالعلم او كونه عالما بالجزئيات على الوجه الكلي او على الوجه الجزئي. ولو كان التصديق بامثال ذلك معتبرافي تحقق الايمان لما حكم النبيﷺ بايمان مثله ثم قال فيما بعد ان المقلد مامور بالايمان وقد ثبت ان الايمان هو التصديق القلبي. وقد اتى به فيكون مؤمنا و ان لم يعرف الدليل. و قال بعد اسطر: بعد اثبات صحة الايمان التقليدي و هو ايضا اجمالي. ان النبيﷺ كان يعد من صدقه في جميع ما جاء به مؤمنا، و لايشتغل بتعليمه من الدلائل العقلية في المسائل الإعتقادية مقدار مايستدل به مستدل، و يناظر به الخصوم، و يذب عن حريم الدين،

---

(١) هامش المغني، ج: ١٠، ص٩٢ (٢) شرح مسلم، ج: ١، ص ٤٠

ويقدر على حل مايورد عليه من الشبه، ولا بتعيلم كيفية النظر والإستدلال، وتاليف القياسات العقلية، وطرق المناظرة والإلزام، وكذا ابوبكرالصديق رضـ قبل ايمان من آمن من اهل الردة، ولم يعلمهم الدلائل التي يصيرون بها مستبصرين من طرف العقل. وكذا عمر رضـ لما فتح سوادالعراق قبل هو وعمّاله ايمان من كان بها من الزط والانباط. وهما صنفان من الناس مع قلة اذهانهم وبلادة افهامهم وصرفهم اعمارهم في الفلاحة وضرب المعاول وكرى الانهار والجداول ولو لم يكن ايمان المقلد لفقد شرطه وهو الإستدلال العقلي لاشتغلوا باحد امرين. اما بالإعرض عن القبول اسلامهم، او بنصب متكلم حاذق بير بالأدلة علم بكيفية المحاجة ليعلمهم صناعة الكلام حتى يحكموا بايمانهم. و لما امتنعوا عن كل واحد من هذين الامرين وامتنع ايضا كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ما ذهب اليه الخصم باطل. لانه خلاف صنيع رسول اللهﷺ واصحابه العظام وغيرهم من الائمة الاعلام[1].

وقال: في تعريف الإيمان والتقليد بالضرورة لاخراج مالايعلم بالضرورة ان الرسول عليه السلام جاء به كالإجتهاذيات كالتصديق بان الله تعالى عالم بالعلم او عالم بذاته، والتصديق بكونه مرئيا او غير مرئي. فان هذين التصديقين وامثالهما غير داخلة في مسمى الإيمان. فلهذا لايكفر منكر الإجتهاديات بالإجماع[2].

وقال الغزاليرح: مات قبل ان يعتقد ان كلام الله سبحانه قديم وانه مرئي وانه ليس محلا للحوادث الى غير ذلك ممايذكر في المعتقدات فقد مات على الاسلام اجماعا[3].

---

(۱) عيني شرح البخاري، ج:۱، ص۱۲٦ (۲) عيني شرح البخاري، ج:۱، ص۱۲۰
(۳) احياء، ج:۱، ص۹

وقال الإمام الرازي: ليس من شروط الإيمان التصديق بجميع صفات الله عز و جل، لان الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يخطر بباله كونه تعالى عالما بذاته او بالعلم ولوكان هذاالقيد وامثاله شرطاً معتبرا في تحقق الإيمان لما جاز ان يحكم الرسول بايمانه قبل ان يجر به في انه هل يعرف ذلك ام لا [١].

واستدل عليه ابن حجر: بقوله تعالى: **«فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها»** وحديث «كل مولود يولد على الفطرة» و قال بعد ورقة: قال الآمدي: في ابكارالافكار ذهب ابو هاشم من المعتزلة الى ان من لا يعرف الله بالدليل فهو كافر. لان ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر. قال و اصحابنا مجمعون على خلافه والبسط فيه فليراجع [٢].

فاتضح بتصريحات هؤلاء الاعلام جواز قبول الإيمان الاجمالي عند اهل السنة قاطبة. والاكتفاء من مثل الدهرى في ايمانه بقوله لا اله الا الله عند الاحناف كما سبق في المسئلة الاولى عن ردالمحتار. و عند المالكية كما نقله النووي عن القاضي عياض و في قول من الشافعية كما صرح به النووي و في قول من الحنابلة كما في شرح الكبير و نقل من قول الآمدي كما في شرح البخاري: ان الجزء الاول (اى لا اله الا الله) صار علما للمجموع كما يقال قرأت: قل هوالله احد [٣].

وقال ابن حجر: ان الكلمتين صارتا كالكلمة الواحد [٤]. و نعم ! ما جمع الاحاديث ابن حجر عن الطبري قال و قد وردت الاحاديث بذلك زائدا بعضها على بعض ففي حديث ابي هريرة «الاقتصار على قول لا اله الا الله» وفي حديثه من وجه آخر عند مسلم «حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله» وفي حديث

---

(١) كبير، ج:١، ص١٦٥ (٢) فتح الباري، ج:١٣، ص٢٩٥

(٣) فتح القدير، ج:٥، ص١٩٦ (٤) فتح الباري، ج:٦، ص١٥٠

ابن عمر ما ذكرت (اى زيادة اقامة الصلوة وايتاء الزكوة) و في حديث انس رضـ «فاذا صلوا واستقبلوا و اكلوا ذبيحتنا».

قال الطبري وغيره: اما الاول: فقاله في حالة قتاله لاهل الاوثان الذين لا يقرون بالتوحيد. و اما الثاني: فقاله في حالة قتال اهل الكتاب الذين يعترفون بالتوحيد ويجحدون بنبوته عموما او خصوصاً. و اما الثالث: ففيه الاشارة الى ان من دخل في الإسلام و شهد بالتوحيد و بالنبوة و لم يعمل بالطاعات ان حكمهم ان يقاتلوا حتى يذعنوا الى ذلك[1].

(١٤٥): المسئلة الخامسة: هل الإسلام والإيمان واحد أم لا ؟

في المدارك: فيه دليل على ان الايمان والإسلام واحد حيث «قال آمنت» ثم قال «و أنا من المسلمين» اه.

قال العيني اختلف العلماء فيهما فذهب المحققون الى انهما متغايران وهو الصحيح. وذهب بعض المحدثين والمتكلمين و جمهور المعتزلة الى ان الايمان هوالإسلام والاسمان مترادفان شرعا. و قال الخطابي: والصحيح من ذلك ان يقيد الكلام ولا يطلق و ذلك ان المسلم قد يكون مؤمنا في بعض الاحوال دون بعض. والمؤمن مسلم في جميع الاحوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا واذا حملت الامر على هذا استقام لك تاويل الآيات و اعتدل القول فيها ولم يختلف شيئ منهما واصل الإيمان التصديق. و اصل الإسلام الإستسلام والإنقياد. فقد يكون المرء مسلما في الظاهر غير منقاد في الباطن. وقد يكون صادقا بالباطن غير منقاد في الظاهر.

---

(١) فتح الباري، ج:٦، ص٨٠

قلت: هذه اشارة الى ان بينهما عموما وخصوصا مطلقا كما صرح به بعض الفضلاء، والحق ان بينهما عموما وخصوصا من وجه، لان الايمان ايضا قد يوجد بدون الإسلام. كما في شاهق الجبل اذا عرف الله بعقله وصدق بوجوده ووحدته وسائر صفاته قبل ان تبلغه دعوة نبي، و كذا في الكافر اذا اعتقد جميع ما يجب الإيمان به اعتقادا جازما ومات فجأة قبل الاقرار والعمل. والحاصل ان بيان النسبة بين الإيمان والإسلام بالمساوات او بالعموم والخصوص. موقوف على تفسير الإيمان. فقال المتاخرون: هو تصديق الرسول عليه السلام بما علم مجيئه به ضرورة، والحنفية التصديق والاقرار: والكرامية: الاقرار. وبعض المعتزلة: الاعمال. والسلف: التصديق بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالأركان. وهذا كله بالنظر الى ما عند الله تعالى. اما عندنا: فالإيمان هو بالكلمة فاذا قالها حكمنا بايمانه اتفاقا بلا خلاف: ثم لا تغفل ان النزاع في نفس الإيمان واما الكمال فانه لابد فيه من الثلاثة اجماعا. ثم ان الذين ذهبوا الى ان الإيمان هو الإسلام والاسمان مترادفان استدلوا على ذلك بوجوه. **الاول:** ان **الإيمان: هو التصديق بالله. والإسلام: اما ان يكون ماخوذا من التسليم وهو تسليم العبد نفسه لله تعالى، او يكون ماخوذا من الإستسلام. و هو الإنقياد وكيف ما كان فهو راجع الى ما ذكرنا من تصديقه بالقلب و اعتقاده انه تعالى خالقه لاشريك له.**

الثاني: قوله تعالى: «ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه» وقوله تعالى: «ان الدين عندالله الإسلام» بين ان دين الله هو الإسلام. و ان كل دين غير الإسلام غير مقبول. والإيمان دين لامحالة. فلو كان غيرالإسلام لما كان مقبولا وليس كذلك.

الثالث: لو كانا متغايرين لتصور احدهما بدون الأخر و لتصور مسلم ليس بمؤمن.

واجيب عن الاول: بانا لانسلم ان الإيمان هو التصديق بالله فقط. والا لكان كثير من الكفار مؤمنين لتصديقهم بالله بل هو تصديق الرسول بكل ما علم مجيئه به بالضرورة كما مر. ولئن سلمنا لكن لانسلم ان التسليم ههنا بمعنى تسليم العبد

نفسه، لم لايجوز ان يكون بمعنى الإستسلام وهوالإنقياد ولان احد معاني التسليم الإنقياد وحينئذ يلزم تغايرهما لجوازالإنقياد ظاهرا بدون تصديق القلب. **وعن الثاني:** بانا لانسلم ان الإيمان الذي هو التصديق فقط دين. بل الدين انما يقع لمجموع الأركان المعتبرة في كل دين كالإسلام بتفسيرالنبي عليه السلام و لهذا يقال دين الإسلام و لا يقال دين الإيمان. و هذا ايضا فرق آخر ومعنى الآية ومن يبتغ غير دين محمد فلن يقبل منه. **وعن الثالث:** بان عدم تغايرهما بمعنى عدم الإنفكاك لايوجب اتحادهما معنى. و ايضا المنافقون كلهم مسلمون بالتفسير المذكور غير مؤمنين فقد وجد احدهما بدون الآخر. ثم انهم اولوا الآية بان المراد باسلمنا (اى في قوله تعالى «**قالت الاعراب آمنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا ولمايدخل الإيمان في قلوبكم**» انقدنا والخبر بان سؤال جبرئيل عليه السلام ما كان عن الإسلام بل عن شرائع الإسلام واسندوا هذا الى بعض الرواة واجيب بان الإستسلام ههنا ينبغى ان يكون بالمعنى المذكور في تعريف الإسلام والا لما تمكن المنافقون من دعوى الإيمان وحينئذ لافائدة في هذاالتاويل والمذكورفي الصحيحين وغيرهما ما ذكرنا ولاتعارضه هذه الرواية الغريبة المخالفة للظاهر. قلت: في اثبات وحدة الإيمان والإسلام صعوبة و عسر لانا لو نظرنا الى قوله تعالى «**ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه**» لزم اتحادهما اذ لو كان الإيمان غير الإسلام لم يقبل قط. فتعين ان يكون عينه لان الايمان هو الدين. والدين هو الإسلام. لقوله تعالى: «**ان الدين عندالله الإسلام**» فينتج ان الإيمان هوالإسلام ولو نظرنا الى قول النبيﷺ حين سأله جبرئيل عن الإيمان والإسلام: «الإيمان ان تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسله واليوم الآخر و تؤمن بالقدر خيره و شره، والإسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله و تقيم الصلاة و تؤتى الزكاة و تصوم رمضان و تحج البيت ان استطعت اليه سبيلا» لزم تغايرهما بتصريح تفسيرهما ولان قوله تعالى: «**ان المؤمنين والمؤمنات والمسلمين**

والمسلمات» يدل على المغايرة بينهما لان العطف يقتضي تغايرالمعطوف والمعطوف عليه[١].

واجاب في روح المعاني: عن الإستدلال بقوله تعالى: «ومن يبتغ» الخ. بأن فلن يقبل منه ينفي قبول كل دين يباين دين الإسلام والإيمان وان كان غير الإسلام (اى بحسب المفهوم) لكنه لايغاير دين الإسلام بل هو هو بحسب الذات وان كان غيره بحسب المفهوم[٢].

وفي شرح مسلم للنووي: احتجاجهم بقوله تعالى: «فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين. فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين»[٣]. و تقريره ان المستثنى الاصل فيه ان يكون من جنس المستثنى منه.

والجواب كما في الخازن: قال وصفهم الله تعالى بالإيمان والإسلام جميعا لانه ما من مؤمن الا وهو مسلم لان الإسلام اعم من الإيمان واطلاق العام على الخاص لامانع منه فاذا سمى المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما[٤].

وقال ابن حجر و قد نقل ابو عوانة الاسفرائنى في صحيحه عن المزني صاحب الشافعي الجزم بانهما عبارة عن معنى واحد و انه سمع ذلك منه وعن الامام احمد الجزم بتغايرهما ولكل من القولين ادلة متعارضة. ثم قال بعد البحث في المسئلة: والذي يظهر من مجموع الأدلة ان لكل منهما حقيقة شرعية كما ان لكل منهما حقيقة لغوية لكن كل منهما مستلزم للآخر بمعنى التكميل له، فكما ان العامل لايكون مسلما كاملا الا اذا اعتقد، فكذلك المعتقد لايكون مؤمنا كاملا الا اذا

---

(١) عمدة القاري، ج:١، ص ١٢٨ الى ١٣٠ (٢) روح المعاني، ج:٣، ص ١٩٠

(٣) شرح مسلم، ج:١، ص٢٥ (٤) خازن، ج:٦، ص٢٠٤

عمل وحيث يطلق الإيمان في موضع الإسلام اوالعكس، أو يطلق على احدهما على ارادتهما معا فهو على سبيل المجاز ويتبين المراد بالسياق فان وردا معا في مقام السؤال حملا على الحقيقة وان لم يردا معا أو لم يكن في مقام سؤال امكن الحمل على الحقيقة او المجاز بحسب ما يظهر من القرائن. و قد حكي ذلك الاسماعيلي عن اهل السنة والجماعة قالوا: انهما تختلف دلالتهما بالإقتران فان افرد احدهما دخل الآخر فيه، وعلى ذلك يحمل ما حكاه محمد ابن نصر وتبعه ابن عبدالبر عن الاكثر. انهم سووا بينهما على مافي حديث عبدالقيس وما حكاه اللا لكائي وابن السمعاني عن اهل السنة انهم فرقوا بينهما على مافي حديث جبرئيل والله الموفق[١].

قال العيني: في مقام آخر: وقال بعض العلماء تنافس العلماء في هذه الاسماء (اى الإسلام والإيمان و غيرهما) تنافسا لا طائل تحته. فانهم متفقون على انه يستفاد منها بالشرع زيادة على اصل الوضع[٢].

فثبت ان بينهما تغايرا بحسب المفهوم الشرعي بالوضع وما هو خلافه فهو مجاز: والله اعلم.

---

(١) فتح الباري، ج:١، ص١٠٥ (٢) عمدة القاري، ج:١، ص٣٣٧

(٥٦): قوله تعالى: «فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك آية» الخ. (الآية ٩٢)

(١٤٦): استحسان ما يفعل في المعارك من تشهير رأس الكافر.

فيه استحسان ما يفعل في المعارك من حفظ نعش الكفار او رؤسهم ليشهر فيعتبر به الناس[١].

في الدرالمختار لاباس بحمل راس المشرك لو فيه غيظهم وفيه فراغ قلبنا وقد حمل ابن مسعود رأس ابي جهل والقاه بين يديه عليه الصلوة والسلام قال الشامي قال السرخسي عليه اكثر مشائخنا[٢].

(٥٧): قوله تعالى: «فان كنت في شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرءون الكتاب من قبلك» الخ. (الآية ٩٤).

فيه مسائل:

(١٤٧): المسئلة الاولى: هل يكون لرسول الله ﷺ شك ؟

قالهاالنيسابوري : فالاولى : هل يكون له ﷺ شك ؟

والجواب: ان الخطاب فيه للرسول في الظاهر والمراد امته كقوله «يا ايها النبي اذا طلقتم» والدليل عليه قوله بعيد ذلك «قل يا ايها الناس ان كنتم في شك

---

(١) بيان القرآن، ج:٥، ص٢٨ (٤) الدر المختار، ج:٣، ص٢٣٣

من دينى» و لانه لو كان شاكا في شانه ·لكان غيره بالشك اولى ويمكن ان يقال الخطاب للرسولﷺ حقيقة ولكن ورد على سبيل الفرض والتمثيل كانه قيل: فان وقع لك شك مثلا والقضية الشرطية لا اشعار فيها البتة بوقوع الشرط ولا عدم وقوعه. بل المراد استلزام الاول للثاني على تقدير وقوع الاول، وقد يكونان محالين كقول القائل ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين وقيل الخطاب لكل سامع يتاتى منه الشك[١].

وقال الرازي: انه تعالى علم ان الرسول لايشك الا ان المقصود انه متى سمع هذا الكلام فانه يصرح و يقول يا رب لا اشك و لا اطلب الحجة من قول اهل الكتاب بل يكفينى ما انزلته عليّ من الدلائل الظاهرة (قلت: و قد فعل كما في الروايات) و نظيره قوله تعالى: للملائكة «أ هؤلاء اياكم كانوا يعبدون» والمقصود ان يصرحوا بالجواب الحق ويقولوا «سبحانك انت وليّنا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن» و كما قال لعيسى عليه السلام «أ أنت قلت للناس اتخذونى و أمي الهين من دون الله» والمقصود منه ان يصرح عليه السلام بالبراء ة عن ذلك فكذا ههنا[٢].

(١٤٨): والمسئلة الثانية: جواز طلب الدليل للإطمينان.

فيه الإرشاد الى طلب الدلائل لأجل مزيد اليقين وحصول الطمانينة.

(١٤٩): المسئلة الثالثة: وجوب السؤال عما فيه شك.

فيه استمالة لامته والحث لهم على السؤال عما كانوا منه في شك[٣].

---

(١) هامش ابن جرير، ج:١١، ص١١٦ (٢) التفسير الكبير، ج:٥، ص٢٧ (٣) هامش ابن جرير، ج:١١، ص١١٦

قلت: لا بد في هذه المسئلة والآتية من قيد اذا علم ان عندالمسؤل عنه في هذا الباب حق غير معارض للكتاب والسنة.

(۱۵۰): والمسئلة الرابعة: ينبغي السؤال عن المفضول.

قلت: فيه ينبغي للافضل السؤال لمزيد الاطمينان عن المفضول.

(۱۵۱): والمسئلة الخامسة: تقليد المفضول مع وجود الافضل.

يجوز تقليد المفضول مع وجود الافضل وان كان في مسئلة.

في ردالمحتار و به قال الحنفية: والمالكية: واكثر الحنابلة: والشافعية: و في رواية عن احمد وطائفة كثيرة من الفقهاء لا يجوز[۱].

(۱۵۲): المسئلة السادسة: للعامي التلقى من اهل العلم.

يكفي للعامي التلقى من اهل العلم قال شيخنا في تفسيره: في كون الخطاب له ﷺ مبالغة في كفاية هذاالدليل فان صاحب الوحي الذي يتلقى بلاواسطة من الله تعالى ومن الملائكة فاذا يكفيه التلقى من اهل العلم وهوالتلقى من الله تعالى بالواسطة فيكفي بالاولى من لايتلقى الا بالواسطة [۲].

---

(۱) رد المحتار، ج:۱، ص۴۵ (۲) بيان القرآن، ج:۵، ص۲۹

(٥٨): قوله تعالى: «افانت تكره الناس حتى يكونوامؤمنين» (الآية ٩٩)

(١٥٣): دفع تعارض الإكراه على المرتد و غيره. مع حكم عدم الإكراه على الإيمان.

قال شيخنا في مسائل السلوك: فيه انكار على التصدى لايمانهم بعد ان بلغهم مايجب عليه(١).

فان قلت في الآية عدم جواز الإكراه على الإيمان مع ان المرتد والوثني العربي لايقبل منهما الجزية بل الإسلام اوالسيف وما هو الا الإكراه على الإيمان وظاهر الآية يأباه. وقد قال تعالى في آخر البقرة: **«لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي»** الآية.

قلت: اما قتل المرتد فبالإتفاق.

قال في المغني: المرتد هو الراجع عن دين الإسلام الى الكفر. قال تعالى: **«و من يرتدد منكم عن دينه فيمت و هو كافر فأولئك حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة و اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون»**. وقال النبيﷺ «من بدّل دينه فاقتلوه». واجمع اهل العلم على وجوب قتل المرتد و روي ذلك عن ابي بكر و عمر و عثمان و علي و معاذ و ابي موسى و ابن عباس و خالد وغيرهم ولم ينكر ذلك فكان اجماعا(٢).

وفي البدائع: وكذلك العرب لما ارتدت بعد وفات رسول اللهﷺ اجمعت الصحابة رضى الله عنهم على قتلهم(٣).

---

(١) هامش بيان القرآن، ج:٥، ص٣٠ (٢) مغني، ج:١، ص٧٤ (٣) بدائع، ج:٧، ص١٣٤

وقال في الخيرية: ومنها ان لايكون مرتدا فانه لايقبل من المرتد ايضا الا الإسلام اوالسيف لقول الله تبارك و تعالى: «تقاتلونهم او يسلمون» قيل: ان الآية نزلت في اهل الردة من بني حنيفة و لان العقد (اى عقد الذمة) في حق المرتد لايقع وسيلة الى الإسلام لان الظاهر انه لاينتقل عن دين الإسلام بعد ماعرف محاسنه وشرائعه المحمودة في العقول الا لسوء اختياره و شوم طبعه فيقع الياس عن فلاحه فلا يكون عقد الذمة وقبول الجزية في حقه وسيلة الى الإسلام. والله تعالى اعلم[١].

وامّا قتل الوثني العربي فعند الاحناف فقد قال في الهداية: ولا توضع (الجزية) على عبدة الاوثان من العرب و لاالمرتدين لان كفرهما قد تغلظ اما مشركواالعرب: فلان النبيﷺ نشأ بين اظهرهم والقرآن نزل بلغتهم فالمعجزة في حقهم اظهر واما المرتد فلانه كفر بربهٖ بعد ما هدى للاسلام و وقف على محاسنه فلا يقبل من الفريقين الا الإسلام اوالسيف زيادة في العقوبة. و عند الشافعيؒ يسترق مشركواالعرب. وجوابه ما قلنا: قال ابن همام تحت قوله: عندالشافعي وهو قول مالك واحمد، لان الاسترقاق اتلاف حكما فيجوز كما يجوز اتلاف نفسه بالقتل. ولنا قوله تعالى: «تقاتلونهم او يسلمون» اى الى ان يسلموا. و روي عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام قال: «لايقبل من مشركى العرب الا الإسلام او السيف» و ذكر محمد بن الحسن عن يعقوب عن الحسن عن مقسم عن ابن عباس وقال: «اوالقتل مكان اوالسيف» وعنه عليه الصلوة والسلام: «لا رق على عربي» واخرجه البيهقي عن معاذ ان رسول اللهﷺ قال: «لوكان ثابت على احد من العرب رق لكان اليوم»[٢].

---

(١) الخيرية، ج:٧، ص١١١ (٢) فتح القدير، ج:٥، ص١١٠

وفي جزية البدائع: و منها ان لايكون المعاهد من مشركي العرب فانه لايقبل منهم الا الإسلام او السيف لقوله تعالى: «اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم» الى قوله تعالى: «فخلوا سبيلهم» امر سبحانه و تعالى بقتل المشركين و لم يامر بتخلية سبيلهم الا عند توبتهم و هى الإسلام[١].

واستدل في المبسوط للسرخسي بآية «تقاتلونهم او يسلمون» على حكمهما قال: فاما المرتدون و عبدة الاوثان من العرب لا تقبل منهم الجزية ولكنهم يقاتلون الى ان يسلموا قال الله تعالى: «تقاتلونهم اويسلمون» اى حتى يسملوا[٢].

والعجب من النووي :

حيث عد ابا حنيفة فيمن قالوا بجواز استرقاقهم. قال: وهذا اى جواز استرقاق العرب قول الشافعي في الجديد وهو الصحيح، وبه قال مالك وجمهور اصحابه. وابو حنيفة، والاوزاعي، وجمهورالعلماء وقال جماعة لايسترقون. وهذا قول الشافعي في القديم[٣].

واختلف المفسرون في مراد هؤلاء القوم الذين يدعون اليهم على عدة اقوال: ورجح بعض بعضا فرجح في الخازن الهوازن والثقيف بدلائل عديدة. و رجح البعض بني حنيفة قوم مسيلمة و اهل الردة الذين حاربهم ابو بكرؓ كما في المدارك وغيره.

وفي المبسوط للسرخسي الآية فيمن كان يقاتلهم رسول اللهﷺ و هم عبدة الاوثان من العرب. فدل انهم يقتلون ان لم يسلموا[٤].

---

(١) البدائع، ج: ٧، ص١١٠ (٢) مبسوط للسرخسي، ج: ١٠، ص٧

(٣) شرح مسلم، ج: ٢، ص٨١ (٤) مبسوط، ج: ١٠، ص١١٨

اما آية الإكراه فالجواب: عن آية البقرة ما قاله الراغب: قال قوله: «لااكراه في الدين» فقد قيل: ١:ـ كان ذلك في ابتداء الإسلام، كان يعرض على الانسان الإسلام فان اجاب و الا ترك. (اى ثم نسخه آية القتال). ٢:ـ والثاني: ان ذلك في اهل الكتاب فانهم ان ارادوا الجزية والتزموا الشرائط تركوا. ٣:ـ والثالث: انه لاحكم لمن اكره على دين باطل فاعترف به ودخل فيه كما قال: «الا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان». ٤:ـ الرابع: لا اعتداد في الاخرة بمايفعل الإنسان في الدنيا من الطاعة كرها فان الله تعالى يعتبرالسرائر ولايرضى الاالإخلاص ولهذا قال عليه السلام: «الاعمال بالنيات» وقال: «اخلص يكفيك القليل من العمل». ٥:ـ الخامس: معناه لايحمل الانسان على امر مكروه في الحقيقة مما يكلفهم الله بل يحملون على نعم الابد. ولهذا قال عليه السلام: «عجب ربكم من قوم يقادون الى الجنة بالسلاسل».
٦:ـ السادس: ان الدين الجزاء معناه ان الله ليس بمكره على الجزاء بل يفعل ما يشاء بمن يشاء[(١)].

وعزا الاول في روح المعاني: الى ابن مسعود و ابن زيد وسليمان بن موسى. والثاني: الى الحسن و قتاده والضحاك. ٧:ـ السابع: وقال: لايتصور الاكراه في الدين، لانه في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه، والدين خير كله اما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا، قال في الآخر: وفاعل الاكراه على كل تقدير غيره تعالى. ٨:ـ الثامن: ومن الناس من قال: ان المراد ليس في الدين اكراه من الله تعالى، وفسر بل مبنى الامر على التمكين والاختيار، ولو لا ذلك لما حصل الإبتلاء ولبطل الإمتحان. فالآية نظير قوله تعالى: «فمن شاء فليومن و من شاء فليكفر» و الى ذلك ذهب القفال.

---

(١) المفردات، ص٤٤٣

واما الآية التي نحن في ذيلها فهي لاتدل على عدم جوازالإكراه بل على جوازه، لكن من الله تعالى لا من غيره.

ففي الكشاف: يعني انما يقدر على اكراههم،و اضطرارهم الى الإيمان هو لا انت وايلاء الاسم حرف الإستفهام للاعلام بان الاكراه ممكن مقدور عليه ولكنما الشان في المكره من هو وما هو الا هو وحده لا يشارك فيه لانه هوالقادر على ان يفعل في قلوبهم ما يضطرون عنده الى الايمان و ذلك غير مستطاع للبشر[١].

وقال ابن كثير: اى ليس ذلك عليك و لا اليك، «بل الله يضل من يشاء و يهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات» «ليس عليك هداهم و لكن الله يهدي من يشاء» الخ[٢].

فان الهمزة للإنكار وهى لصدارتها مقدمة من تاخير على ماعليه الجمهور والفاء للتفريع والمقصود تفرع الانكار على ماقبل وقيل ان الهمزة في موضعها والعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام كانه قيل أربك لايشاء ذلك «فانت تكرههم حتى يكونوا مؤمنين» والإنكار متوجه الى ترتيب الإكراه المذكور على عدم مشيئته تعالى[٣].

وفي الـــمدارك: والإستفهام في «افانت» بمعنى النفي اى لاتملك انت يا محمد ان تكرههم على الإيمان لانه يكون بالتصديق والإقرار ولايمكن الاكراه على التصديق. نعم !

في الروح: بعد ذلك وجوز في انت ان يكون فاعلا بمقدر يفسره ما بعده وان يكون مبتدأ خبره الجملة بعده و يعدونه فاعلا معنويا وتقديمه لتقوية حكم الإنكار كما

---

(١) كشاف، ج:٢، ص٧١ (٢) ابن كثير، ج:٢، ص٤٣٣ (٣) روح المعاني، ج:١١، ص١٧١

ذهب اليه الشريف قدس سره في شرح المفتاح؛ وذكر فيه ان المقصود انكار صدور الفعل من المخاطب لا انكار كونه هو الفاعل مع تقرر اصل الفعل[١].

فالجواب: بعض الاجوبة المتقدمة وهو ظاهر ولا سيما ماقال شيخنا التهانوي في تفسيره: تحت آية «لا اكراه في الدين» قال: ان مقصود الأية ان محاسن الإسلام واضحة وثابتة بالدليل لكنه تعالى عنون له بهذا العنوان الخاص فلهذا قيدنا نفي الاكراه بقولنا في نفسه. (فالمعنى لا اكراه في نفس الدين فانه بين واضح جلى دلائله وبراهينه لا يحتاج ان يكره احد على الدخول فيه بل ان كان اكراه عل احد يكون لعارض فيه لا في الدين اى الإسلام و هكذا معنى هذه الآية «افانت تكره» اى لست تكره والمراد لا تكره الناس على الإيمان من حيث الإيمان وان كان لك الاكراه من حيثيات أخرى فان الإيمان بين بنفسه) فان اكره على مرتد او وثنى عربي لخفاء الدليل عليهم كما لهم هذا الحكم في الشريعة، فلا يعارض نفي الإكراه في نفس الدين على ان هذا الإكراه لايكون الا على صورة الدين لا على حقيقته فانه لا سبيل يقينا الى اطلاع على القلب و لا يشتبه عليك ان في الجهاد اكراها على صورة الدين فان مشروعية الجزية دليل صريح على ان المقصود من الجهاد اعلاء الإسلام سواء كان باسلامه او باستسلامه اى بقبول الجزية وكونه ذميا[٢].

وفي روح البيان: قال الكاشفي: هذه الآية منسوخة بآية القتال وقال في التبيان: والصحيح انه لا نسخ لان الإكراه على الإيمان لا يصح لانه عمل القلب[٣]. والله تعالى اعلم.

---

(١) روح المعاني، ج:١١، ص١٧١ (٢) بيان القرآن، ج:١، ص١٥٢
(٣) روح البيان، ج:٤، ص٨٤

(٥٩): قوله تعالى: «وما كان لنفس ان تومن الا باذن الله و يجعل الرجس على الذين لايعقلون» (الآية ١٠٠)

(١٥٤): خلق الكفر.

قال الرازيؒ: احتج به اصحابنا على صحة قولهم بان خالق الكفر والايمان هو الله تعالى و تفسيره ان الرجس قد يراد به العمل القبيح قال تعالى: **«انما يريدالله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و يطهركم تطهيرا»** والمراد من الرجس ههنا العمل القبيح سواء كان كفرا او معصية. و بالتطهير نقل العبد من رجس الكفر والمعصية الى طهارة الإيمان والطاعة فلما ذكرالله تعالى ان الايمان لا يحصل الا بمشيته الله تعالى و تخليقه ذكر بعده ان الرجس لا يحصل الا بتخليقه و تكوينه. والرجس الذي يقابل الإيمان ليس الا الكفر، فثبت دلالة هذه الآية على ان الكفر والإيمان من الله تعالى[١].

(٦٠): قوله تعالى: «كذلك حقا علينا ننج المؤمنين» (الآية ١٠٣)

(١٥٥): الوجوب بوعد الله تعالى لا غير.

في التفسير الكبير: قال القاضي: قوله «حقا علينا» المراد به الوجوب، لان تخليص الرسول والمؤمنين من العذاب الى الثواب واجب، ولو لاه لما حسن من الله

---

(٣) التفسيرالكبير، ج:٥، ص٣١

تعالى ان يلزمهم الافعال الشاقة واذا ثبت وجوبه لهذاالسبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدم. **والجواب:** انا نقول انه حق بسبب الوعد والحكم ولا نقول انه حق بسبب الاستحقاق لما ثبت ان العبد لا يستحق على خالقه شيئا[1].

قلت: كان ذلك على مذهب المعتزلة ان الثواب والعقاب واجب على الله تعالى عقلا وهذا على ما عند اهل السنة انه بالوعد والقرينة على كونه حقا بالوعد ههنا لفظ كذلك اى كما فعلنا بالماضين بان انجينا الرسل والمؤمنين و اهلكنا امهم كذلك نفعل بكم و يقال هكذا في الوعد.

قال شيخنا ح: فان قلت نجاة المؤمنين من عذاب الآخرة ظاهرة ومما عذب به الاقوام المستهلكة ايضا ظاهرة، و اماالنجاة من تعذيب الكفار المسلمين بالقتل والاسر فغير ظاهر.

فالجواب: ان هذا القتل والاسر لا يقع عليهم من حيث انه عذاب[2]. اى بل من حيث انه ابتلاء وكفارة للسيئات كما في الحديث وسيأتي انشا الله تعالى مسئلة الوجوب على الله تعالى في سورة هود تحت قوله تعالى: **«و ما من دابة في الاض الا على الله رزقها»**. وبفضله ما وردناه في هذه سورة تم. والله تعالى اعلم.

تمت سورة يونس

---

(١) التفسير الكبير، ج: ٥، ص٣٢ (١) بيان القرآن، ج: ٥، ص٣١

المصادر والمراجع

رتبه : خليل احمد التهانوي

ابن المؤلف الفقيه المفتي جميل احمد التهانوي

المصـــــــــــادر والمـراجـع

الأرقام التي تلى أسماء الكتب تشير إلى صفحات كتاب أحكام القرآن التي وردت فيها الإحالات لكل واحد من هذه الكتب.

(١) القرآن الكريم :

(٢) احكام القرآن

لابي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي :

٣٨ - ٣٩ - ١٠٨ - ١٣٢ - ١٦٢ - ١٦٦ -
١٦٨ - ٢٠٤ - ٣٥٧ - ٣٥٨

(٣) احكام القرآن

للإمام ابي بكر احمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي :

٧٣ - ٨٠ - ٨١ - ٨٢ - ٢١٠ - ٢٨٦ - ٣٦٨

(٤) الاحكام في اصول الاحكام

للعلامة سيف الدين ابي الحسن علي بن ابي علي محمد الآمدي :

٤٨ - ٧٩ - ٨٩ - ٩٣ - ٩٤ - ١٢٨ - ١٤٨
- ١٨٠ - ١٩٥ - ١٩٧ - ١٩٨ - ١٩٩ - ٢٠٢ -
٢٠٧ - ٢١٢ - ٢١٣ - ٢١٦ - ٢٧٢ - ٢٧٨ - ٢٨٩
- ٢٩٠

المصادر والمراجع

(٥) احياء علوم الدين

للإمام ابي حامد محمد بن محمد الغزالي :

٤٦ - ٥٣ - ٥٩ - ١٢٨ - ١٤٠ - ٢١٨ -
٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٨٠ - ٣٠٣ - ٣٤٠ - ٣٤٦ - ٣٥٦
- ٣٦١ - ٣٩٠

(٦) ارشادالعقل السليم الى مزايا الكتاب الكريم ، الشهير بتفسير ابي السعود

للشيخ ابي السعود بن محمد العمادي :

٢٦ - ٣٧ - ٤٢ - ٥١ - ٦٧ - ٨٥ - ٨٦ -
١١٤ - ١١٥ - ١٢١ - ١٢٥ - ١٥٦ - ١٧٢ - ٢٠٠
- ٢١١ - ٢٦٥ - ٣٢٣ - ٣٢٤ - ٣٣٧ - ٣٦٨ -
٣٨٤

(٧) اشعة اللمعات

للإمام المحدث عبدالحق الدهلوي :

٥٥ - ١١٠ - ٣٥٦ - ٣٧٣

المصـــــــادر والمـراجـع

(٨) الإقتصاد في بحث التقليد والإجتهاد

للإمام العلامة اشرف علي التهانوي :

١٤٧ - ١٨٨

(٩) إكليل في استنباط التنزيل على مدارك

للشيخ جلال الدين السيوطي الشافعي :

٢٠٨

(١٠) امدادالفتاوى

للإمام العلامة اشرف علي التهانوي :

١٥٢ - ١٨١ - ٢٤٦ - ٢٥٨

(١١) البحرالرائق شرح كنزالدقائق

للشيخ زين الدين الشهير بابن نجيم :

٦ - ١٣٠ - ١٤٢

١٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع

للشيخ الإمام علاؤالدين ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي :

٨٠ - ٨٢ - ١٢٩ - ٢٦٤ - ٤٠٠ - ٤٠٢

المصـــــادر والمـراجـع

(١٣) بداية المجتهد

للإمام محمد بن احمد ابن رشد القرطبي المالكي :

٢٦٣

(١٤) بذل المجهود في حل ابي داؤد

للشيخ المحدث مولانا خليل احمد السهارنفوري :

١٤ - ١٠٩ - ٢٣٧ - ٣٠٤ - ٣٥١ - ٣٦٣

(١٥) بوادرالنوادر

للإمام العلامة اشرف علي التهانوي :

٤

(١٦) بيان القرآن

للشيخ العلامة اشرف علي التهانوي :

٤ - ٥ - ٢٣ - ٢٦ - ٣٧ - ٤٢ - ٤٤ - ٥٢
- ٦٨ - ٩١ - ١١٤ - ١٢٥ - ١٤٧ - ٢٢٢ - ٢٤٥
- ٢٥٨ - ٣١٩ - ٣٢٠ - ٣٢٨ - ٣٢٩ - ٣٤٤ - ٣٥٠
- ٣٧٣ - ٣٧٩ - ٣٨٥ - ٣٩٧ - ٣٩٩ - ٤٠٥ - ٤٠٧

المصـــــادر والمـراجـع

(١٧) التعليق الصبيح على مشكوة المصابيح

للشيخ المحدث مولانا محمد ادريس الكاندهلوي :

٦٢ - ٣٤٤

(١٨) تفسيرالقرآن العظيم المعروف بتفسير ابن كثير

للحافظ عمادالدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي :

١٦٤ - ٣٦٧ - ٤٠٤

(١٩) تفسير الجلالين

للشيخ جلال الدين المحلي ابن احمد المحلي الشافعي :

٢٥١ - ٢٧١ - ٣٥٤

(٢٠) تفسير روح البيان

لمولانا و مولوي الروم الشيخ اسماعيل حقي البروسوي :

٢٤٥ - ٣٨٠ - ٤٠٥

(٢١) تفسير غرائب القرآن و رغائب الفرقان على هامش ابن جرير طبري

للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسا بوري :

٥٢ - ١٥٤ - ١٧٤ - ٢٠٨ - ٢٣٨ - ٢٨٦ -
٢٩٥ - ٣٢٤ - ٣٤٧ - ٣٥٠ - ٣٩٨

المصـــــــــادر والمـراجـع

(٢٢) تكملة المجمع البحار

للشيخ محمد طاهر الفتني الصديقي :

١١٠ - ٣٦٥

(٢٣) التلويح

للشيخ العلامة سعد الدين التفتازاني :

٨١ - ٩٨ - ٩٩ - ١٤٨ - ١٩٢ - ١٩٣ -
١٩٦ - ٢٠٠ - ٢٠٢ - ٢٠٥ - ٢٠٨ - ٢١٤ - ٢١٦

(٢٤) تنويرالمقباس في تفسير ابن عباس على هامش الدرالمنثور

لابي طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي :

١٣٠ - ١٥٦ - ١٧٣ - ٣٢٦ - ٣٧٦

(٢٥) التوضيح

للشيخ عبدالله بن مسعود بن محمود الحنفي :

٤٧ - ٨٧ - ٩٢ - ٩٣ - ١٩١

(٢٦) التيسير

للإمام العلامة اشرف علي التهانوي :

٢٠١

المصـــــــادر والمـراجـع

(٢٧) جامع البيان في تفسير القرآن

للإمام الكبير ابي جعفر محمد بن جرير طبري :

٦٣ - ١٦٠ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٧٠ - ١٧١ -
١٧٢ - ٣٢٦ - ٣٢٨ - ٣٤٨

(٢٨) الجامع الصحيح المسلم/للإمام ابي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشبري:

مع شرحه الكامل للنواوي/ للشيخ محي الدين ابي زكريا يحيى بن شرف النواوي :

١٢ - ٢٤ - ٤٠ - ٤٢ - ٥٣ - ١٠٦ - ١٢١
- ١٤٠ - ٢٦٢ - ٢٧٥ - ٢٧٧ - ٣٢٢ - ٣٥١ -
٣٥٨ - ٣٥٩ - ٣٦٣ - ٣٧٠ - ٣٧٢ - ٣٨٣ - ٣٨٤
- ٣٨٨ - ٣٨٩ - ٣٩٥ - ٤٠٢

(٢٩) حاشية النبراس

لمولانا المولوي محمد برخوردار

١٤٤ - ١٤٥ - ٣٧٦

(٣٠) حاشية طحطاوي على الدرالمختار

للعلامة السيد احمد الطحطاوي الحنفي :

٧١ - ٣٧٣

المصـــــــــادر والمـراجـع

(٣١) حاشية الطحطاوي على المراقي

للعلامة الشيخ احمد الطحطاوي :

٧١

(٣٢) حاشية المشكوة

للشيخ احمد علي السهارنفوري :

٣٧ - ١٠٩

(٣٣) حاشية الكنز الإعزازية

للمولانا الحافظ محمد اعزاز علي الديوبندي :

٣٠٩ - ٣١٢

(٣٤) حجة الله البالغة

للشيخ حجة الإسلام احمد بن عبدالرحيم العروف به شاه ولي الله محدث الدهلوي

٦ - ٢٠ - ١٨٩

(٣٥) خلاصة الفتاوى

للشيخ طاهر بن عبدالرشيد البخاري :

٣٥

المصـــــــادر والمـراجـع

(٣٦) الدرالمختار في شرح تنويرالابصار

للشيخ محمد علاء الدين الحصكفي ابن الشيخ علي المفتي بدمشق :

٣٥ - ٢١٩ - ٣٩٧

(٣٧) الدرالمنثورفي التفسير بالماثور

للعلامة الشيخ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي :

٢٤ - ٣٦ - ٣٩ - ٤٣ - ٦٣ - ٦٤ - ١٢٥
- ١٥٤ - ١٦٦ - ١٧٣ - ١٧٧ - ١٧٨ - ٢٠٥ -
٣٠٩ - ٣٢٨ - ٣٤٨ - ٣٦٨ - ٣٧٨

(٣٨) رحمة الامة في اختلاف الائمة على هامش الميزان

للشيخ محمد بن عبدالرحمن الدمشقي العثماني الشافعي :

١٠٧ - ١٢٩

(٣٩) ردالمحتار على الدرالمختار

للشيخ محمد امين الشهير بابن عابدين :

١٦ - ٣٨ - ٤٠ - ٦٦ - ٦٩ - ٧١ - ١٠١ -
١١٢ - ٢١٧ - ٢٦٣ - ٢٩١ - ٣٠٤ - ٣١٠ - ٣١١

المصـــــــادر والمـراجـع

- ٣٣٦ - ٣٣٨ - ٣٤٠ - ٣٤٩ - ٣٥١ - ٣٥٢ -
٣٥٧ - ٣٧٢ - ٣٧٦ - ٣٨٣ - ٣٨٥ - ٣٩٩

(٤٠) رسائل ابن عابدين

للشيخ محمد امين الشهير بابن عابدين :

١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٣١١ - ٣٣٧ - ٣٣٨ -
٣٣٩

(٤١) رسائل ابن نجيم

لمولانا زين العابدين ابراهيم الشهير بابن نجيم :

١٨٧

(٤٢) روح المعاني في التفسير القرآن العظيم والسبع المثاني

للعلامة ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي .

٧ - ١١ - ١٢ - ١٥ - ١٩ - ٢٠ - ٢١ - ٣٩
- ٤١ - ٤٨ - ٥٢ - ٥٣ - ٦١ - ٦٣ - ٦٥ - ٦٦
- ٦٨ - ٧٠ - ٨٠ - ٨٣ - ٨٥ - ٩١ - ٩٦ - ١٠٤
- ١٠٥ - ١١٤ - ١١٧ - ١٢١ - ١٢٢ - ١٢٣ -
١٢٤ - ١٢٧ - ١٣١ - ١٣٥ - ١٣٩ - ١٤٠ - ١٤٤
- ١٤٥ - ١٤٦ - ١٤٨ - ١٥٣ - ١٥٤ - ١٥٥ -

المصـــــادر والمـراجـع

١٥٧ - ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٤ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢
- ١٧٧ - ١٨٨ - ١٨٩ - ٢٠٠ - ٢٠٤ - ٢٠٨ -
٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢٢٠ - ٢٢٢ - ٢٢٧ - ٢٣٣
- ٢٣٥ - ٢٣٧ - ٢٤١ - ٢٤٥ - ٢٤٧ - ٢٤٨ -
٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥٢ - ٢٥٤ - ٢٥٧ - ٢٦١ - ٢٦٤
- ٢٦٦ - ٢٧٠ - ٢٧٤ - ٢٨١ - ٢٨٢ - ٢٨٤ -
٢٩٠ - ٢٩١ - ٢٩٣ - ٢٩٤ - ٢٩٦ - ٢٩٨ - ٣٠٠
- ٣٠١ - ٣٠٢ - ٣٠٥ - ٣٠٦ - ٣١٥ - ٣١٧ -
٣١٩ - ٣٣١ - ٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٤٣ - ٣٤٥
- ٣٤٨ - ٣٥٠ - ٣٥٨ - ٣٦٢ - ٣٦٣ - ٣٦٥ -
٣٦٧ - ٣٧٠ - ٣٧٧ - ٣٨١ - ٣٨٥ - ٣٩٥ - ٤٠٤
- ٤٠٥

(٤٣) السراج المنير شرح الجامع الصغير في احاديث البشير النذير

للشيخ العلامة المحدث الفقيه علي بن احمد بن محمد بن ابراهيم العزيزي :

٦ - ١٥ - ١٣٥ - ١٧٦

(٤٤) سنن الدارقطني

للإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني :

٢٧٧

المصـــــــــــادر والمـراجـع

(٤٥) شرح السيرالكبير على هامش المغني

للإمام شمس الائمة محمد بن احمد بن ابي سهل السرخسي الفقيه الحنفي :

١٠٦ - ٣٣٧ - ٣٣٩ - ٣٥١ - ٣٨٣ - ٣٨٩

(٤٦) شرح العقائد النسفية

للعلامة سعدالدين التفتازاني :

١١٣ - ١٤٢ - ١٤٤ - ٢٦٨ - ٢٦٩ - ٢٨٣

(٤٧) شرح العناية على الهداية على هامش فتح القدير

للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي :

٨٢

(٤٨) شرح الفقه الاكبر

للشيخ علي بن سلطان محمد القاري :

٤ - ٣٣ - ٦١ - ٧٠ - ١٠١ - ١٠٣ - ١٠٥
- ٢٢١ - ٢٢٨ - ٢٥٢ - ٢٦٩ - ٣١٤ - ٣١٥ -
٣٣٨ - ٣٤١ - ٣٥٨ - ٣٧٣ - ٣٧٧ - ٣٧٩

المصـــــــادر والمراجـع

(٤٩) شرح المهذب

لشيخ الإسلام الإمام محي الدين ابي زكريا يحيى بن شرف النوواي :

١٠٨ - ١١٠ - ٣٥١

(٥٠) عمدة القاري في شرح الصحيح للبخاري

للشيخ بدرالدين ابي محمد محمود بن احمد العيني الحنفي :

١٣ - ٣٣ - ٤٠ - ٥٤ - ٨١ - ٨٤ - ١٠٦ -
١٣٧ - ١٣٩ - ١٥١ - ١٦٤ - ١٦٥ - ١٧٢ - ٢٠٢
- ٢٠٧ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢٧٣ - ٢٧٦ - ٢٨٨ -
٢٨٩ - ٣٠٥ - ٣٠٨ - ٣٠٩ - ٣٢٢ - ٣٢٥ - ٣٣٢
- ٣٣٦ - ٣٤١ - ٣٤٩ - ٣٥٥ - ٣٦٤ - ٣٦٥ -
٣٨٢ - ٣٩٠ - ٣٩٥ - ٣٩٦

(٥١) الفتاوى الحديثية

للشيخ ابن حجر المكي :

٥ - ٦ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٤ - ٣٣٢ -
٣٥٦ - ٣٧٩

(٥٢) الفتاوى الخيرية

للعلامة خيرالدين :

٤٠١

المصـــــــــــادر والمـراجـع

(٥٣) الفتاوى العالمكيرية المعروف بالفتاوى الهندية

للعلامة الهمام مولانا الشيخ نظام الدين و جماعة من علماء الهند الاعلام :

٢٤ - ١٠٢ - ١٤٢ - ٢٢٨ - ٢٤١ - ٣٦٦

(٥٤) فتاوى عبدالحئى

للشيخ ابي الحسنات محمد عبدالحئى اللكنوي :

٩٦ - ٣٣٥

(٥٥) فتح الباري في شرح الصحيح للبخاري

للإمام العلامة ابي الفضل بن حجر العسقلاني :

٧ - ١٣ - ٣٣ - ٣٧ - ٤٠ - ٤٣ - ٥٢ -
٥٣ - ٥٤ - ٦٦ - ٧٢ - ٨١ - ٨٣ - ٩٦ - ١٠٢ -
١٠٧ - ١١٠ - ١٢١ - ١٢٣ - ١٣٩ - ١٥١ - ١٦٢
- ١٦٥ - ١٧٥ - ٢٠٤ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٧ -
٢٢٩ - ٢٣١ - ٢٤٢ - ٢٥٢ - ٢٥٣ - ٢٥٥ - ٢٦٣
- ٢٦٦ - ٢٧٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٣٠٨ - ٣٣٠ -
٣٣٢ - ٣٣٣ - ٣٣٤ - ٣٣٧ - ٣٣٩ - ٣٤١ - ٣٤٩
- ٣٥٤ - ٣٥٩ - ٣٦١ - ٣٦٢ - ٣٦٤ - ٣٨٨ -
٣٩١ - ٣٩٢ - ٣٩٦

المصـــــــادر والمـراجـع

(٥٦) فتح البيان في مقاصدالقرآن

للشيخ ابي الطيب صديق بن حسن بن علي البخاري القنوجي الحسيني

١٥٣ - ١٧٦

(٥٧) فتح القدير مع الكفاية

للشيخ كمال الدين محمد ابن عبدالواحد المعروف بابن الهمام :

٧١ - ٨٢ - ١٠٩ - ١٢٩ - ٢٥٥ - ٢٦٢ -
٢٦٤ - ٢٧١ - ٣٠٧ - ٣١٠ - ٣٣٩ - ٣٩١ - ٤٠١

(٥٨) الفتوحات المكية

للشيخ محي الدين محمد بن علي المعروف بابن عربي الطائي المالكي :

٣٨٠

(٥٩) فيض الباري في شرح البخاري

للشيخ العلامة انور شاه الكاشميري :

٣٣

(٦٠) قمرالاقمار على نورالانوار

لمولانا محمد عبدالحليم ابن مولانا محمد امين الله اللكنوي :

٨٧ - ٩٩ - ١٩٢

المصـــــــــادر والمـــراجـع

(٦١) الكبريت الاحمر على هامش اليواقيت

للشيخ عبدالوهاب الشعراني :

٣٤٩

(٦٢) كتاب المبسوط

لشمس الائمة السرخسي :

٤٠٣

(٦٣) الكشاف

للإمام جارالله محمود بن عمر الزمخشري :

٢٧ - ٢٦٥ - ٣٢٧ - ٣٦٨ - ٤٠٤

(٦٤) كنزالعمال في سنن الاقوال والافعال

للعلامة علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي :

١١٢

(٦٥) لباب التاويل في معاني التنزيل المعروف بتفسيرالخازن من مجموعة من التفاسير

للعلامة علاء الدين علي ابن محمد بن ابراهيم البغدادي المعروف بالخازن :

٣٦ - ٣٩ - ٤٣ - ٩٥ - ١٤٨ - ١٦١ - ١٦٨

المصـــــــادر والمـراجـع

- ٢٣٧ - ٢٤٢ - ٣٦٢ - ٣٧٥ - ٣٨٦ - ٣٩٥

(٦٦) لوامع البينات في شرح اسماء الله والصفات

للإمام محمد الرازي فخرالدين ابن العلامة ضياء الدين عمرالمشتهر بخطيب الرى :

٣٤٥

(٦٧) مجمع البحار في غرائب التنزيل ولطائف الاخبار

للشيخ محمد طاهر الفتني الصديقي :

٥٥ - ١٠٧ - ١٠٩ - ١٧٣ - ١٨٣ - ١٨٥ -
٣٥٧ - ٣٦٣ - ٣٦٣ - ٣٦٥

(٦٨) مجموع الرسائل السبع

للشيخ ابي الحسنات محمد عبدالحي الكنوي :

٢٢ - ٣٢٢

(٦٩) مدخل الشرع الشريف على المذاهب الاربعة

لإبن الحاج ابي عبدالله محمد بن محمد بن العبدري المالكي :

١٠٧

المصـــــــادر والمـراجـع

(٧٠) مسائل السلوك من كلام ملك الملوك على هامش بيان القرآن

للشيخ العلامة اشرف علي التهانوي :

٢١٧ - ٢٤٠ - ٢٦٠ - ٢٧٣ - ٢٨٥ - ٣٠٢- ٣٦٥ - ٤٠٠

(٧١) مشكوة المصابيح

للشيخ ولي الدين محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي :

١١١ - ١٣٢ - ١٥٩ - ٢٤٦ - ٣٦٣ - ٣٧٢

(٧٢) معالم التنزيل المعروف بتفسيرالبغوي

للشيخ ابي محمد الحسين ابن مسعود الفراء البغوي الشافعي :

١٤٧

(٧٣) معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوي على هامش الخازن

للشيخ ابي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي :

١٦١ - ١٧٦ - ٣٤٨ - ٣٥٤ - ٣٦١

(٧٤) المغني عن الاسفار في الاسفار في تخريج مافي الاحياء من الاخبار

للشيخ زين الدين ابي الفضل عبدالرحيم بن الحسين العراقي :

٢٤ - ٢٥

المصـــــــادر والمـراجـع

(٧٥) المغني

لعلامة ابي محمد عبدالله بن احمد بن قدامة :

١١١ - ٢٦٣ - ٣٠٦ - ٣٣٥ - ٣٥٢ - ٣٥٣
- ٣٨٨ - ٤٠٠

(٧٦) مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسيرالكبير

للإمام محمد فخرالدين الرازي ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الرى:

٤ - ٨ - ٩ - ١٠ - ٣٦ - ٤١ - ٤٥ - ٥٨
- ٦٠ - ٦٦ - ٦٨ - ٨٥ - ٩٤ - ١١٢ - ١١٣ -
١١٥ - ١١٦ - ١١٧ - ١٢٠ - ١٢٣ - ١٣٢ - ١٣٨
- ١٤٧ - ١٤٨ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٦٠ -
١٦١ - ١٦٢ - ١٦٨ - ١٦٩ - ١٧١ - ١٧٧ - ١٧٨
- ١٩٠ - ٢٠٦ - ٢٠٧ - ٢٢٠ - ٢٢٢ - ٢٣٢ -
٢٣٤ - ٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٥١ - ٢٥٣ - ٢٦٠
- ٢٦١ - ٢٦٥ - ٢٦٧ - ٢٦٩ - ٢٧١ - ٢٧٨ -
٢٧٩ - ٢٨١ - ٢٨٧ - ٢٨٩ - ٢٩٢ - ٢٩٧ - ٢٩٨
- ٣٠٩ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٢٨ - ٣٣٩ - ٣٤٣ -
٣٤٧ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦١ - ٣٦٨ - ٣٧٠ - ٣٧٥
- ٣٨٦ - ٣٩١ - ٣٩٨ - ٤٠٦ - ٤٠٧

المصـــــادر والمـراجـع

(٧٧) المفردات في غريب القرآن

للإمام الراغب الاصفهاني :

٢٣ - ٣٦ - ٣٩ - ١٢٩ - ١٥٩ - ١٦٧ -
١٦٨ - ١٨٢ - ١٨٣ - ١٨٤ - ١٨٥ - ٢٠٥ - ٢٠٨
- ٢١٠ - ٢٤٦ - ٢٨١ - ٢٨٧ - ٢٩٤ - ٣٠٩ -
٣٢٦ - ٣٢٧ - ٣٢٨ - ٣٣٠ - ٤٠٣

(٧٨) الميزان

للسيد عبدالوهاب الشعراني :

١٠٧ - ١٨٤

(٧٩) النبراس شرح شرح العقائد

للعلامة محمد عبدالعزيز برهاروي :

٣ - ١٤ - ١٥ - ١٩ - ٤٧ - ٥٠ - ٧٠ -
١٠٣ - ١٤٩ - ١٥٢ - ٢٣٩- ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٦٩
- ٢٩٤ - ٣١٣ - ٣٥٨

(٨٠) نورالانوار

للحافظ شيخ احمد المعروف بملا جيون :

٨٤ - ٨٦ - ٩٢ - ٩٣ - ٩٩ - ٢٠١ - ٢٠٢

المصـــــــادر والمـراجـع

- ٢٠٥ - ٢١٢ - ٢١٥

(٨١) الهداية

للشيخ الإسلام برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر الفرغاني المرغيناني :

٧٠

(٨٢) اليواقيت والجواهر

للشيخ عبدالوهاب الشعراني :

٦ - ١٣٩ - ١٤٤ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٢٥٩ -
٢٦٩ - ٢٧٠ - ٣١٤

فهرس الموضوعات

الموضـــــــــــوع	الصفحة
كلمة المدير	
كلمة التشكر	
نبذة عن حياة المؤلف رحمه الله وسيرته العلمية. (دكتور محمد الغزالي)	
مقدمة المؤلف :	
سورة يونس .... فيه ستون آيات احكام ، ومائة وست وخمسون احكاماً.	
قوله تعالى: «ثم استوى على العرش» الخ. الاية ٣	٣
المذبب الحق فى معنى الاستواء	٣
قوله تعالى: «انه يبدؤالخلق ثم يعيده ليجزى الذين آمنوا و عملوا ا لصلحت» الخ . الآية ٤	٨
رد ما قال المعتزلة ان الكفر غيرمخلوق	٨
ردما قيل لايجوز بدء الخلق فى الجنة	٩
رد وهم عدم جزاء الكفار بالقسط	٩
لاواسطة بين المؤمن والكافر	٩
قوله تعالى: «هو الذى جعل الشمس ضياء» إ الى قوله « لأيت لقوم يتقون» الأية ٥ ، ٧	١٠
بل فى الكواكب خواص ؟	١٠
حكم علم النجوم	١٥
أ ليس للشمس منازل	٢٠
لاعبرة للمنجم فى الهلال	٢١
قوله تعالى: «ان الذين لايرجون لقاءنا ورضوا بالحيوة الدنيا واطمأنو بها» الخ الأية ٧	٢٣
دفع التعارض	٢٣

الصفحة	الموضوع
٢٤	حكم مراقبة الموت والأخرة
٢٥	قوله تعالى: «والذين هم عن أياتنا غفلون اولئك ماواهم النار بما كانو يكسبون» الأية ٧ ٨
٢٥	افتراض التعلم بعلم الدين و وجوب التفكر فى نعم الله تعالى
٢٦	قوله تعالى: «ان الذين أمنوا وعملوا الصلحت يهديهم ربهم بإيمانهم» الخ . الأية٩
٢٦	رد ما استدل به المعتزلة ان شرط دخول الجنة العمل الصالح
٢٨	الإيمان غير العمل
٣٤	قوله تعالى: «دعواهم فيها سبحنك اللهم» الأية ١٠
٣٤	عدم جوازالتكبير لقدوم احد او لتهييج المجمع
٣٨	قوله تعالى:« وتحيتهم فيهاسلام» الأية ١٠
٤٢	صيغ السلام والجواب وحكمها.
٤٢	قوله تعالى:« ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضى اليهم اجلهم» الأية ١١
٤٣	كراهة الدعاء على نفسه واولاده
٤٤	كراهة الإستعجال فى الدعاء
٤٤	هل يعجل الخير ابداً ولا يعجل الشر
٤٤	قوله تعالى:« فنذرالذين لايرجون لقانا فى طغيانهم يعمهون» الأية ١١
٤٤	التكليف بما لايطاق
٥١	مراقبة الأخرة
٥١	قوله تعالى:« واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه» الى قوله «ماكانوا يعملون» الأية ١٢
٥١	استحباب الدعاء و تكثيره
٦٥	قبول دعاء الفاسق
٦٦	جواز الدعاء للجنب والحائض والنفساء

الموضـــــــــوع	الصفحة
رفع التعارض من بين دعاء الكافر فى الشر و ياسهم فيه	٦٧
قبول دعاء الكافر	٦٨
الإيمان بالإضطرار لايعتبر	٧٣
قوله تعالى: « قال الذين لايرجون لقاءنا ائت بقرآن» الى قوله «عذاب يوم عظيم» الآية ١٥	٧٣
ردوما استدلّ به على عدم نسخ القرآن بالسنة.	٧٣
بل يجوز الإجتهاد من النبيﷺ	٨٤
رد نفاة القياس	٨٤
دفع التعارض بقوله تعالى «ليغفرلك الله ماتقدم» الخ.	٨٤
معنى الخوف بالمعصية	٨٤
القرآن لاينسخ بالإجماع او بالقياس	٩١
ترتيب الآيات والسور توقيفى	٩٤
رد ما استدل به على عدم نسخ القرآن مطلقا	٩٧
قوله تعالى: « قل لو شاء الله ماتلوته عليكم» الى قوله «افلا تعقلون» الآية ١٦	٩٧
استصحاب الحال حجة شرعية للدفع لا للإلزام	٩٧
قوله تعالى: « فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا» الى «انه لايفلح المجرمون» الآية ١٧	١٠١
الكاذب على الله والمكذب سيآن	١٠١
قوله تعالى: « فقل انما الغيب لله» الآية ٢٠	١٠٢
حصر علم الغيب فى الله تعالى	١٠٢
قوله تعالى: « واذا اذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذالهم مكر فى آياتنا» الاية ٢١	١٠٤
لايسند الشر مفردا اليه تعالى.	١٠٤
قوله تعالى: « هو الذى يسيركم فى البر والبحر» الآية ٢٢	١٠٥

الموضوع	الصفحة
جواز ركوب البحر للتجارة ايضا فضلا عن الحج والجهاد	١٠٥
افعال العباد مخلوق الله تعالى	١١٢
قوله تعالى: «حتى اذا كنتم في الفلك» الى قوله «لنكونن من الشاكرين» الآية ٢٢	١١٣
الإيمان الإضطراري لايعتد به.	١١٣
قوله تعالى: «فلما انجيهم اذاهم يبغون في الارض بغير الحق» الآية ٢٣	١١٥
البغي محمود ومذموم	١١٥
قبول دعاء الكافر	١١٥
قوله تعالى: «والله يدعوا الى دارالسلام ويهدى من يشاء» الآية ٢٥	١١٦
الكفر والايمان لقضاء الله تعالى	١١٦
قوله تعالى: «والذين كسبوا السيئات» الى قوله «هم فيها خالدون» الآية ٢٧	١١٧
ردما استدل به على خلود اهل الكبائر في النار	١١٧
قوله تعالى: «وقال شركاؤهم ماكنتم ايانا تعبدون» الى قوله «لغفلين» الآية ٢٨ـ٢٩	١١٨
بل يكذب الناس في القيامة	١١٨
هل يجوز تهديد العبودين بالباطل و لا ذنب لهم	١٢٣
دفع التعارض عن اجزاء الآية	١٢٤
دفع استبعاد الغفلة من الشركاء	١٢٥
القول خلاف الواقع بظنه واقعالا اثم فيه	١٢٧
قوله تعالى: «فماذا بعد الحق الاالضلال فانى تصرفون» الآية ٣٢	١٣١
الاشتغال بمالا يعنيه مكروه	١٣١
لاواسطة بين الكفر والاسلام	١٣٢
رد الجبرية والقدرية في مسئلة الافعال	١٣٢

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى: «كذلك حقت كلمة ربك على الذين فسقوا انهم لا يومنون» الآية ٣٣	١٣٣
الكفر بقضاء الله	١٣٣
التكليف بمالايطاق	١٣٤
قوله تعالى: «افمن يهدى الى الحق احق ان يتبع» الى قوله «كيف تحكمون» الآية ٣٥	١٣٤
المجذوب لا اتباع له	١٣٤
قوله تعالى: «ومايتبع اكثرهم الاظنا ان الظن لايغنى من الحق شيئا» الآية ٣٦	١٣٥
الإيمان التقليدي	١٣٥
من قال انا مومن انشاء الله يكفر أم لا ؟	١٣٨
تقليد الائمة المجتهدين	١٤٥
حكم الإستدلال بالظن	١٤٦
رفع التعارض من الآيات المتعلقة بالتقليد	١٨٧
القياس	١٩٠
خبر الواحد	٢٠١
ظنى الدلالة	٢١٤
الإشتغال بالفلسفة والكلام	٢١٧
قوله تعالى: «قل فاتوا بسورة مثله» آية ٣٨	٢٢١
رد الملاحدة فى كونه الخصوصية فى كلامه صلى الله عليه وسلم	٢٢١
رد ان القرآن مخلوق	٢٢٢
ابطال الجبرية فى ان فعل الانسان غير مكسوب له	٢٣٢
قوله تعالى: «بل كذبوا بمالم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاويله» الآية ٣٩	٢٣٣
ذم المعترضين على الاكابر	٢٣٣

الموضـــــــوع	الصفحة
عدم جواز تعلم الترجمة المختصة للعوام لاسيما من غير عالم و فضل علم التفسير	٢٣٤
ضرورة التفسير	٢٣٤
التفسير بالرأی	٢٣٥
ضرورة العربية والعلوم الآلية	٢٣٩
قوله تعالى: «وان كذبوك فقل لى عملى ولكم عملكم» الآية ٤١	٢٤٠
ادب المناظرة باللجوج	٢٤٠
ترك التبليغ افضل اذا يشتم	٢٤١
وجوب متاركة المصرّ على الذنب	٢٤٢
قوله تعالى: «ومنهم من يستمعون اليك» الى قوله «ولو كانوا لايبصرون» الآية ٤٢ . ٤٣	٢٤٣
خلق الافعال (١)	٢٤٣
قوله تعالى: «ان الله لايظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون» الآية ٤٤	٢٤٤
خلق الافعال (٢)	٢٤٤
قوله تعالى: «ولكل امة رسول» الآية ٤٧	٢٤٤
دفع تعارض لكل امة رسول عن اهل الفترة وعن آيات اخر.	٢٤٤
أفي الحيوانات والملائكة والجن و بين الارضين السبع رسل او علماء	٢٤٨
الانبياء بين الارضين	٢٥٤
بعث الانبياء الى الهند	٢٥٧
ردما قيل بنبوة البعض في الهند	٢٥٩
كف اللسان عمن لم يعلم البعث اليهم	٢٦٠
قوله تعالى: «فاذا جاء رسولهم قضى بينهم بالقسط» الى «ان كنتم صادقين» الآية ٤٨	٢٦٠
لايجوز قتل المحارب الا بعد التبليغ	٢٦٢

الصفحة	الموضـــــــــــوع
٢٦٤	وجوب الإيمان عقلي او شرعي
٢٦٥	قوله تعالى: «قل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ماشاء الله» الآية ٤٩
٢٦٥	خلق الافعال
٢٦٦	للإنسان قدرة مؤثرة لا بالذات
٢٦٧	قوله تعالى: «لكل امة اجل اذا جاء اجلهم فلايستاخرون ساعة ولايستقدمون» الآية ٥٠
٢٦٧	دفع التعارض بقوله تعالى «كشفنا عنهم العذاب الخزى»
٢٦٨	رفع التعارض باحاديث ازدياد العمر
٢٦٩	موت المقتول باجله
٢٧٠	ردما قيل بعدم صحة ان نكحتك فانت طالق ورد ان الفاء للمعية
٢٧٣	قوله تعالى: «اثم اذا ما وقع آمنتم به آلئن وقد كنتم به تستعجلون» آلاية ٥١
٢٧٣	الإيمان وقت الياس غير مقبول .
٢٧٣	قوله تعالى: «يا ايها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور» الآية ٥٧
٣٧٣	دليل الأمراض القلبية وجواز الإستشفاء الجسماني بالقرآن
٢٧٩	قوله تعالى: «قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا» الآية ٥٨
٢٧٩	دفع مخالفة قول الاكابر للآية و دفع التعارض من بين الآيات
٢٨٢	قوله تعالى: «قل ارائيتم ماانزل الله لكم من رزق» الى «ام على الله تفترون» الآية ٥٩
٢٨٢	الحرام رزق أو لا
٢٨٥	رد مايحرم تزهدا
٢٨٥	رد نفي القياس
٢٨٦	وجوب الإحتياط فى الفتوى
٢٨٦	قوله تعالى: «لاتبديل لكلمات الله» الآية ٦٤

الصفحة	الموضوع
٢٨٦	جواز النسخ
٢٩٠	الخلف في وعدالله و وعيده
٢٩٥	دفع الشبه عن قدم كلام الله تعالى
٢٩٥	نسخ القرآن بالحديث
٢٩٥	تحريف التوارة والإنجيل
٣٠٠	عدم تحريف القرآن
٣٠١	قوله تعالى: «ان يتبعون الا الظن وان هم الايخرصون» الآية ٦٦
٣٠٢	قوله تعالى: «اتقولون على الله ما لاتعلمون» الآية ٦٨
٣٠٢	الكلام على الذات والصفات لاينبغي
٣٠٢	لابد للعقيدة من دليل قاطع
٣٠٣	قوله تعالى: «واتل عليهم نبأ نوح» الى قوله «ثم اقضوا اليَّ ولاتنظرون» الآية ٧١
٣٠٣	مبارزة الواحد الجماعة
٣٠٦	قوله تعالى: «فان توليتم فما سألتكم من اجر ان اجرى الا على الله» الآية ٧٢
٣٠٦	الاستجارة للعبادة
٣١٢	قوله تعالى: «وامرت ان اكون من المسلمين» الآية ٧٢
٣١٣	وجوب الإيمان شرعي او عقلي
٣١٧	قوله تعالى: «فنجّيناه» الى «كذّبوا بآياتنا» الآية ٧٣
٣١٧	عموم الرسالة مختص بنبينا صلى الله عليه وسلم
٣٢١	قوله تعالى: «فلما جاءهم الحق» الى قوله «لايصلح عمل المفسدين» الآية ٧٦، ٧٧، ٧٨
٣٢١	السحر حقيقة واقعية خلافا للمعتزلة وحكم السحر واقسامه
٣٢٣	اقسام السحر

الصفحة	الموضـــــــوع
٣٣٥	احكام السحر
٣٤٣	دفع شبهة الكذب فى قول موسى عليه السلام
٣٤٣	قوله تعالى: **«قال لهم موسى القوا ما انتم ملقون»** الآية ٨٠
٣٤٣	كيف امر موسى عليه السلام بالقاء السحر
٣٤٤	قوله تعالى: **«وقال موسى يقوم ان كنتم»** الى قوله **«ونجنا برحمتك»** الآية ٨٤. ٨٥. ٨٦
٣٤٤	الدعاء لاينافي التوكل
٣٤٥	من آداب الدعاء تقديم التوكل
٣٤٦	وجوب التوكل
٣٤٦	وجوب ان يكون اهتمام الدين مقدما على الدنيا وان يهتم بدين الغير قبل دنيا نفسه
٣٤٧	قوله تعالى: **«واجعلوا بيوتكم قبلة»** الآية ٨٧
٣٤٧	اختصاص هذه الامة بجواز الصلوة فى كل ارض
٣٥٠	جواز ترك الجماعة للعذر
٣٥٢	فضيلة حضور الجماعة لو لاالعذر
٣٥٣	قوله تعالى: **«وقال موسى ربنا انك آتيت فرعون»** الى **«ليضلوا عن سبيلك»** الآية ٨٨
٣٥٣	الإضلال من خلق الله
٣٥٣	قوله تعالى: **«ربنا اطمس على اموالهم»** الى قوله **«حتى يروا العذاب الاليم»** الآية ٨٨
٣٥٤	الدعاء على الكفار واللعن
٣٥٦	لايجوز لعن يزيد والحجاج
٣٦٥	الدعاء ببقاء كفر الكافر ليس بكفر مطلقا
٣٦٧	ايمان الباس غير مقبول
٣٦٧	قوله تعالى: **«قال قد اجيبت دعوتكما»** الآية ٨٩

الصفحة	الموضوع
٣٦٧	عدم القرأة خلف الإمام
٣٦٨	القائمين بالسر
٣٦٩	قوله تعالى: «فاستقيما و لاتتبعان سبيل الذين لايعلمون» الآية ٨٩
٣٦٩	النهي عن الاستعجال بالدعاء
٣٧٠	قوله تعالى: «حتى اذا ادركه الغرق» الى قوله «وكنت من المفسدين» الآية ٩٠، ٩١
٣٧٠	عدم قبول الإيمان والتوبة وقت الباس
٣٧٦	بحث كفر فرعون
٣٨٤	جواب مايقال ان قبول ايمان قوم يونس وقت الياس
٣٨٦	الإيمان الإجمالي مقبول
٣٨٧	يكتفى من الدهري بقوله لا اله الا الله
٣٨٧	لايشترط التبرية ولا الإقرار بالرسالة بشرط ان لاينكرها
٣٩٢	هل الإسلام والإيمان واحد أم لا ؟
٣٩٧	قوله تعالى: «فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك» الخ. الآية ٩٢
٣٩٧	استحسان حفظ نعش الكفار فى المعارك لعبرة الناس
٣٩٧	قوله تعالى: «فان كنت فى شك مما انزلنا اليك فسئل الذين يقرؤن الكتاب» الخ. الآية ٩٤
٣٩٧	هل يكون لرسول الله صلى الله عليه وسلم شك
٣٩٧	وجوب السؤال عما فيه شك
٣٩٧	جواز طلب الدليل للإطمينان
٣٩٨	ينبغي السؤال عن المفضول
٣٩٩	تقليد المفضول مع وجود الافضل
٣٩٩	للعامي التلقى من اهل العلم

الصفحة	الموضـــــــــــوع
٣٩٩	قوله تعالى: «أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين» الآية ٩٩
٤٠٠	دفع تعارض الإكراه على المرتد وغيره مع حكم عدم الإكراه على الإيمان
٤٠٠	قوله تعالى: «وما كان لنفس ان تؤمن الا باذن الله ويجعل الرجس» الخ. الآية ١٠٠
٤٠٦	خلق الكفر
٤٠٦	قوله تعالى: «كذلك حقا علينا ننج المؤمنين» الآية ١٠٣
٤٠٦	الوجوب بوعدالله تعالى لاغير
٤٠٨	المصادر والمراجع

تمت سورة يونس

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالىٰ قد جاء ت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب ''احكام القرآن'' تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الإسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة۔

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره۔ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه ''اعلاء السنن'' الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة۔ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب۔ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى۔ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ۔والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ۔ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها ۔ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٣ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبداء تاليف الحزب الثانى ۔ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالىٰ الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها۔ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٤٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات۔

ثم كانت سنة ١٤٠٧ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ۔ فجزاه الله تعالىٰ خير الجزاء۔

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ستة عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات أكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدين لتكملة الحزب السابع ومجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية۔

خليل احمد التهانوى

• ادارة القرآن والعلوم الاسلامية ٤٣٧/د جى، اى۔ كراتشى ٥۔ باكستان
• اداره اسلاميات ١٩٠۔ انار كلى۔ لاهور
• اداره تاليفاتِ اشرفيه۔ ملتان
• مكتبه دار العلوم۔ كراتشى

احکام القرآن

على ضوء ما افاده

حكيم الامة الامام الفقيه المفسر الكبير الشيخ اشرف على التهانوي

الجزء الثانى من الحزب الثالث

تاليف الفقيه المفسر المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالى

المراجع والفهارس الدكتور خليل احمد التهانوى

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية

جامعة دار العلوم الاسلامية لاهور

احكام القرآن

على ضوء ما افاده

حکیم الامۃ الامام الفقیہ المفسر الکبیر الشیخ اشرف علی التھانوی

الجزء الثانی من الحزب الثالث

تالیف الفقیه المفسر المفتی جمیل احمد التھانوی رحمه الله تعالیٰ

المراجع والفهارس الدکتور خلیل احمد التھانوی

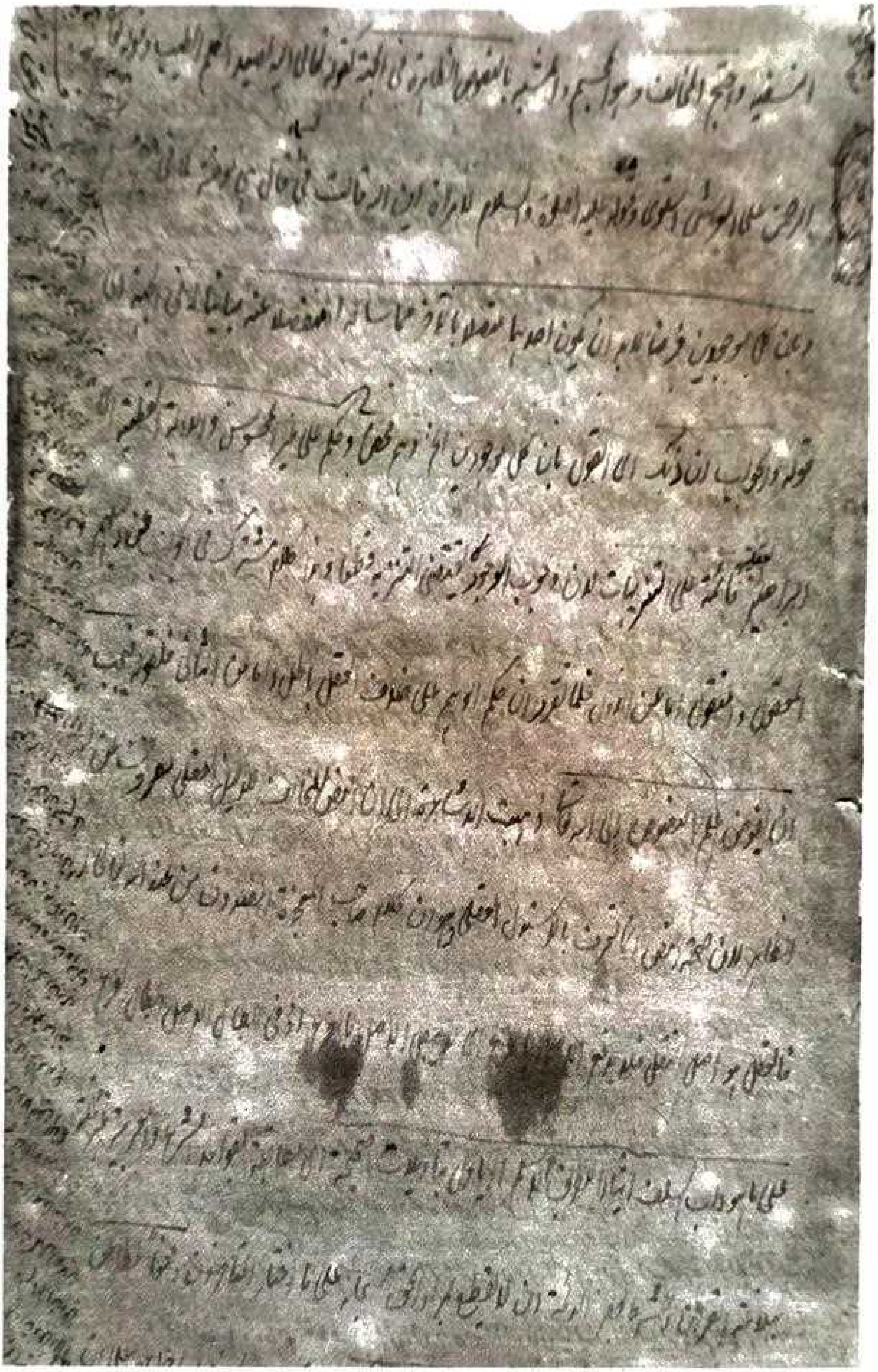
ادارۃ اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیۃ
جامعۃ دار العلوم الاسلامیۃ لاهور

الجزء الثاني من الحزب الثّالث

المؤلف ..... الشيخ الفقيه المفتي جميل أحمد التهانوي رحمه الله تعالى

الطبع الأول ١٤٢٢هـ

اهتمت .... إدارة أشرف التحقيق لاهور



عكس المخطوطة

فروى عن ... البعض ... وروى ... عن جابر بن ... ان ابا حنيفة

نزلت بمكة ولقيتها ... بالدرهم (ج ٢ ص ...) وروى عن الحكم ... استثناء العنز ...

غير ... ومن ... ومقاتل ... كما في البحار (ج ٢ ص ٤٣) ثم اعلم انه قد تحقق

ان في المسئلة عن الامام روايتين كراهة تحريم وكراهة تنزيه وصحح صاحب الهداية

الاولى وقال العيني وقيل كراهة تنزيه وقال فخر الاسلام وابو معين هو الصحيح (ج ١٠ ص ٢٣)

وفي الدر المختار [illegible] وقيل ان ابا حنيفة رجع عن حرمته

قبل موته بثلاثة ايام وعليه الفتوى عمادية قال الشامي قوله وعليه الفتوى فهو مردود ...

تنزيها وهو ظاهر الرواية كما في كفاية البيهقي وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره قهستاني

ثم نقل ... تصحيح كراهة التحريم عن الخلاصة والهداية والمحيط والمغني وقاضيخان والعمادي

وغيرهم وعليه المتون واما ما في ... انه على الاول لا خلاف بين الامام وصاحبيه لانهما

... قالا بالحل لكن مع كراهة التنزيه كما مر ... في الشرنبلالية عن البرهان قال ط

والخلاف في خيل البر اما خيل البحر فلا تؤكل اتفاقا (ج ٥ ص ...) وفي مجمع الانهر

تصحيح كراهة التحريم عن ... والهداية ... ثم قال وقيل انه رجع قبل موته بثلاثة ايام

عن حرمة لحمه وعليه الفتوى كما في كفاية البيهقي ثم انه يكره كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو

الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره (ج ٢ ص ٥٢٩) فعلم ان الراجح عند الاحناف من الائمة

الثلاثة كراهة التنزيه وهو الاحوط والله تعالى اعلم

المسئلة الثانية والثالثة حرمة لحم البغل والحمار قال النووي في شرح المهذب لحم البغل

حرام عندنا وبه قال جميع الائمة الا ما حكاه اصحابنا عن الحسن البصري انه اباحه دليلنا حديث

جابر السابق وغيره (ج ٩ ص ...) وفي الدر المختار ولا يحل البغل الذي امه حمارة فلو امه بقرة

اكل اتفاقا ... (الشامي ج ٥ ص ٢٠) وقال فيما ... من الوهبانية وقد ... لحم البغال ...

عكس المخطوطة

بسم الله الرحمن الرحيم

جهود نصف قرن

في تاليف احكام القرآن

على ضوء ماافاده

حكيم الامة الامام الفقيه الداعية الكبير

مولانا الشيخ اشرف على التهانوي رحمه الله

رتبه :. خليل احمد التهانوى

الخادم لادارة اشرف التحقيق

جامعة دارالعلوم الاسلاميه بلاهور الباكستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله الذي أنزل القرآن الكريم . و وفق العلماء الربانيين لاستنباط الاحكام من كلامه المبين. والصلوة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين، وعلى آله واصحابه اجمعين ، وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين .

أمابعد :

فان هذا الكتاب "أحكام القرآن" من اجلّ افادات حكيم الامة محي السنة الداعي الكبير مولانا الشيخ اشرف على التهانوى رحمه الله تعالى.

وكان الشيخ يريد ان يؤلف تاليفا جامعا لادلة الفقه الحنفي المستنبطة من القرآن الكريم ببسط و استقصاء كما ألف بامره ابن اخته مولانا الشيخ العلامة ظفراحمد العثماني رحمه الله عليه. "إعلاء السنن" الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة .

واستزاد حرصه على فكر تاليف هذاالكتاب لما جاء وفد كبار علماء دارالعلوم ديوبند تحت اشراف رئيس التدريس العلامة حسين احمد المدني في سنة ١٣٥٠هـ ، في حضوره. والتمس هذا الوفد من الشيخ ان يقرر منهجا خاصا لتدريس علوم القرآن في الجامعة دارالعلوم بديوبند .

فتعين الشيخ حكيم الامة المنهج الخاص لتدريس علوم القرآن لتعليم الطلاب فقال: المناسب ان يعلمهم آيات الأحكام من تفسير بن كثير

والبيضاوي و معهما آيات الاحكام من تفسير المدارك لان مصنفه قد بين مسلك الاحناف، و سمي هذا المنتخب "دلائل القرآن على مسائل النعمان" ولكن على هذا المنهج لا يمكن التدريس في دارالعلوم ديوبند من بعض الوجوه.

فاراد حكيم الامة اولا ان يرتب بنفسه على هذاالمنهج تاليفا مستقلا واستخرج فيه المسائل الحنفية من الآيات القرآنية. ولكن عرض له في آخر عمره اشغال كثيرة وامراض شديدة، فاراد ان يفوض هذا المهم الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذته واحبابه، ففوض هذا المهم الى العلماء الاربعة، وهم.

الاول : العلامة المحدث ظفراحمد العثماني رحمه الله، وقد فوض اليه الحزب الاول والثاني من الاحزاب السبع للقرآن الكريم، (حسب تقسيم امير المؤمنين سيدنا عثمان بن عفان رضي الله عنه) اى من سورة الفاتحة الى نهاية سورة التوبة.

الثاني : فقيه العصر الشيخ المفتي جميل احمد التهانوى رحمه الله، وقد فوض اليه الحزب الثالث والرابع، اى من سورة يونس الى نهاية سورة الفرقان.

الثالث : المفتي الاعظم الشيخ محمد شفيع رحمه الله، وقد فوض اليه الحزب الخامس والسادس ، اى من سورة الشعراء الى نهاية سورة الحجرات.

الرابع : العلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوي رحمه الله، و قد فوض اليه الحزب السابع، اى من سورة ق الى نهاية القرآن الكريم.

ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى أوكل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمي للاستدلال والاستنباط. وامرهم ان يتبعوا في تاليف الكتاب هذا المنهج ، وان لا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب ، بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم، من فقه وأصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد ، مع العناية الخاصة بالمسائل التي حدثت في العصر الحاضر ولا يوجد في كتب المتقدمين مباحث وافية في شأنها. ولذلك غير اسم الكتاب من "دلائل القرآن على مسائل النعمان" الى "أحكام القرآن" .

مراحل التكميل للاحزاب السبع

الحزب الاول : بدء العلامة المحدث ظفراحمد العثماني تاليف هذا الكتاب في سنة ١٣٥٤هـ ، واكمل الحزب الاول في مدة ثلاثة وثلاثين عاما اى في سنة ١٣٨٧هـ.

وقد طبع هذا الحزب تحت اشراف "ادارة القرآن والعلوم الاسلامية كراتشي الباكستان" في سنة ١٤٠٧هـ ، المشتمل على ثلاث مجلدات على الف ومائة وخمسة عشر صفحة.

ولكن الشيخ ارتحل الى الرفيق الا على قبل ان يبدأ تاليف

الحزب الثاني.

الحزب الثاني: وبعد ارتحال الشيخ ظفراحمد العثماني الى الملاء الاعلى استدعي الشيخ مشرف على التهانوي ادام الله فيوضاته (شيخ الحديث و مدير دارالعلوم الاسلاميه بلاهور) من فضيلة الشيخ المفتي سيدعبدالشكور الترمذي رحمه الله (المفتي والمدير بالجامعة الحقانية من مضافات سرجودها بساهيوال) أن يؤلف الحزب الثاني.

وكان الشيخ الترمذي من كبار تلاميذ العلامة ظفراحمد العثماني ومن حكيم الامة اشرف على التهانوي ،وهو ابن مولانا المفتي عبدالكريم الذي كان مفتيا في "خانقاه امدادية اشرفية تهانه بهون" في عهد الشيخ اشرف على التهانوي رحمه الله.

فتكفل الشيخ الترمذي رحمه الله تكميل نصيب شيخه ومرشده من بداية سورة المائده الى نهاية سورة التوبة .

وبدء تاليف هذا الحزب في سنة ١٤٠٨هـ وقد فرغ من تاليفه سنة ١٤١٣هـ وهي مشتملة على الف وثلاث مائة وثلاث وثلاثين صفحة. وصرف في تاليفه خمس سنوات كاملا. وهي الآن في مرحلة الطباعة وسيطبع ان شاء الله تحت اشراف "ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلاميه بلاهور"

الحزب الثالث : وبدء الشيخ جميل احمد التهانوي رحمه الله تاليف الحزبين في سنة ١٣٦١هـ ، في حياة مرشده حكيم الامة واكمل الحزب الثالث قبل الهجرة من الهند الى باكستان في سنة ١٣٧٠هـ .

وهذه المخطوطة تحتوي على مجلدين، الاول مشتمل على الاحكام المستنتبطة من سورة يونس فقط واستخرج الشيخ من ستين آية مائة وخمسة وخمسون مسئلة .

والثاني مشتمل على الاحكام المستنبطة من سورة هود الى نهاية سورة النحل المجلدين مشتملين على الف ومأة وخمس وسبعين صفحة .

وفي زمن تاليف هذا الكتاب كان والدى مقيما في "تهانه بهون" من مضافات مظفرنكر بالهند" عند شيخه التهانوي رحمه الله تعالى.

في كل يوم اذا حضر في مجلس حكيم الامة تلقى من شيخه الاستنباطات المفيدة والفوائد اللطيفة المستنبطة من الآيات القرآنية .

فزاد والدي هذه الفوائد المفيدة على حاشية هذه المخطوطة ، ولذا صارت النسخة الخطية بصورة معقدة ومعضلة صعبت قراءتها للمستفيدين ، وتحتاج الى تبييض سهلة واضحة كى يمكن طباعتها.

فلما هاجر المؤلف من الهند الى باكستان اشتغل في خدمات الافتاء و تدريس الحديث في "الجامعة الاشرفية بلاهور" ولا يمكن ان يؤلف الحزب الرابع لكثرة اشتغاله بالتدريس والافتاء .

ثم في سنة ١٤٠٧هـ اسس الشيخ مشرف على التهانوي ، "ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية في دارالعلوم الاسلاميه بلاهور" تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوي رحمه الله. واستدعي لابيه الشيخ جميل احمد التهانوي ان يكمل بقية تفسيره "احكام القرآن" تحت اشراف هذه الادارة .

ومع هذا جهد ان يحصل مخطوطة الحزب الثالث التي كتب الشيخ جميل احمد التهانوي رحمه الله في قيام تهانه بهون وهذه المخطوطة موجودة في "مجلس الخير" في جامعة دارالعلوم كراتشي" مهجورا في انتظار التبييض للطباعة منذ سنين.

فاستدعي الشيخ مشرف على التهانوي لفضيلة الشيخ المفتي محمدرفيع العثماني مدير جامعة دارالعلوم كراتشي ان يفوض اليه هذه المخطوطة للتبييض والطباعة . وبعد حصول هذه المخطوطة امرني اخي الكبير الشيخ مشرف على التهانوي حفظه الله تعالى ان ابيض هذه المخطوطة .

فبدأت في سنة ١٤١٣هـ بتوفيق الله تعالى وعونه تبييض

مسودة "أحكام القرآن" من بداية سورة يونس الى نهاية سورة النحل، فاكملت هذا الامر الجليل في ثلاث سنوات، و وضعت عبارة المخطوطة في المتن، والماخذ والمراجع من الكتب التي اخذ منها المؤلف في الحواشي ، بعد المراجعة الى الكتب الاصلية .

ورتبت كل المراجع والمصادر في آخر الكتاب ، فالحمدلله الذي و فقني بمحض العناية لتبييض هذه المخطوطة . وارجو ان يدخرلي الاجر في الآخرة.

وطبعت هذه المسودة في المجلدين تحت اشراف "ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية" الاول مشتمل على سورة يونس وطبع في سنة ١٤١٩هـ . والثاني في ايدكم الآن.

الحزبالرابع : بدأ الشيخ جميل احمد التهانوي رحمه الله تاليف الحزب الرابع من سورة بني اسرائيل الى نهاية سورة الفرقان في سنة ١٤٠٧هـ . وكان الشيخ في هذه الايام مريضا وضعيفا وكان عمره في هذا الوقت خمس وثمانين سنة ولكن جهد جهداً كثيراً واكمل هذا العمل الجميل في مدة ست سنوات فقط وفرغ من تاليفه سنة ١٤١٣هـ .

وهذه المخطوطة مشتملة على الف ومائة وثمان وعشرين صفحة وهي ايضا في حيز الطباعة تحت اشراف "ادارة اشرف

التحقيق والبحوث الاسلاميه بلاهور".

الحزب الخامس والسادس : بدأ الشيخ المفتي محمد شفيع رحمه الله تاليف الحزب الخامس والسادس في حياة حكيم الامة ، ولكن لم يستطع تكميلهما في حياته. واكمل سورة الشعراء و بعض آيات من سورة القصص قبل وفاة حكيم الامة ، وفرغ من تاليف احكام سورة الحجرات ليلة التاسع عشر من رمضان سنة ١٣٨٨هـ.

وطبع هذين الحزبين في مجلدين تحت اشراف "ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه كراتشي" سنة ١٤٠٧هـ. وهما مشتملان على ثمان مائة واربع وخمسين صفحة .

الحزب السابع : بدأ الشيخ المحدث محمد ادريس الكاندهلوي رحمه الله تاليف الحزب السابع في حياة حكيم الامة ، واكمل حزبه في سنة ١٣٦٤هـ . وقد طبع في مجلد واحد تحت اشراف "ادارة القرآن" سنة ١٤٠٧هـ . وهو مشتمل على مائة واحدى وعشرين صفحة .

تكملة الحزب السابع

فلما اثمرت جهود الشيخ مشرف على التهانوي في صورة اكمال الحزب الرابع من يد والده الشيخ المفتي جميل احمد التهانوي رحمه الله وفي صورة تبييض المخطوطة بيد العبد الضعيف، وتكميل الحزب الثاني بيد فضيلة الشيخ المحدث المفتي محمد عبدالشكور الترمذي رحمه الله تعالى .

فخطرببال اخي الكبير ان يستدعي من الشيخ الترمذي بمراجعة الحزب السابع، لان الشيخ المحدث محمد ادريس الكاندهلوي رحمه الله الف هذالحزب بالاختصار وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة في هذا الحزب. حتى يكون هذا التاليف مطابقا لتاليفات المعاصرين و مطابقا للمنهج الذي وضعه حكيم الامة رحمه الله تعالى .

فلبّي الشيخ المفتي عبدالشكور الترمذي رحمه الله هذه الدعوة . وبدأ هذا العمل بعد تكميل الحزب الثاني الذي فوض اليه من جزء استاذه ظفراحمد العثماني رحمه الله. وزاد على الحزب السابع فوائد مفيدة واستخرج المسائل الكثيرة من بعض آيات التى تركها الشيخ المحدث محمد ادريس الكاندهلوي رحمه الله اختصارا.

فجزاه الله تعالى خيرا على هذا الجهد المشكور. وهذه

المخطوطة مشتملة على خمس مائة واحدى وخمسين صفحة . وهى ايضا في حيزالطباعة تحت اشراف "ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية بلاهور" .

فهارس احكام القرآن

فلما كمل تاليف كتاب "أحكام القرآن" الذي هو اشتمل على احكام فقهية وكلامية وظاهرية وباطنية، مستنبطة من كتاب الله تعالى.

اراد الشيخ مشرف على التهانوى ان يرتب الفهرس للاحكام المذكورة لهذا التفسير الجليل على ترتيب الابواب الفقهية ليمكن ان يستفيد العلماء والفقهاء والمفتون بسهولة من هذا التفسير.

فامرني الشيخ الموصوف ان ارتب الفهرس التفصيلي للاحكام التي استخرج في هذا الكتاب من القرآن الكريم.

فبدأت ترتيب هذا الفهرس وقسمته في خمس جدولة ليفهم القاري كيف يستخرج المسئلة مايريد.

كتبت في الجدول الاول عنوان المسئلة المستخرجة من الاية على ترتيب الابواب الفقهية .

وفي الثـاني ، رقم الاية والسـورة التى استـخـرج منهـا تلك المسئلة .

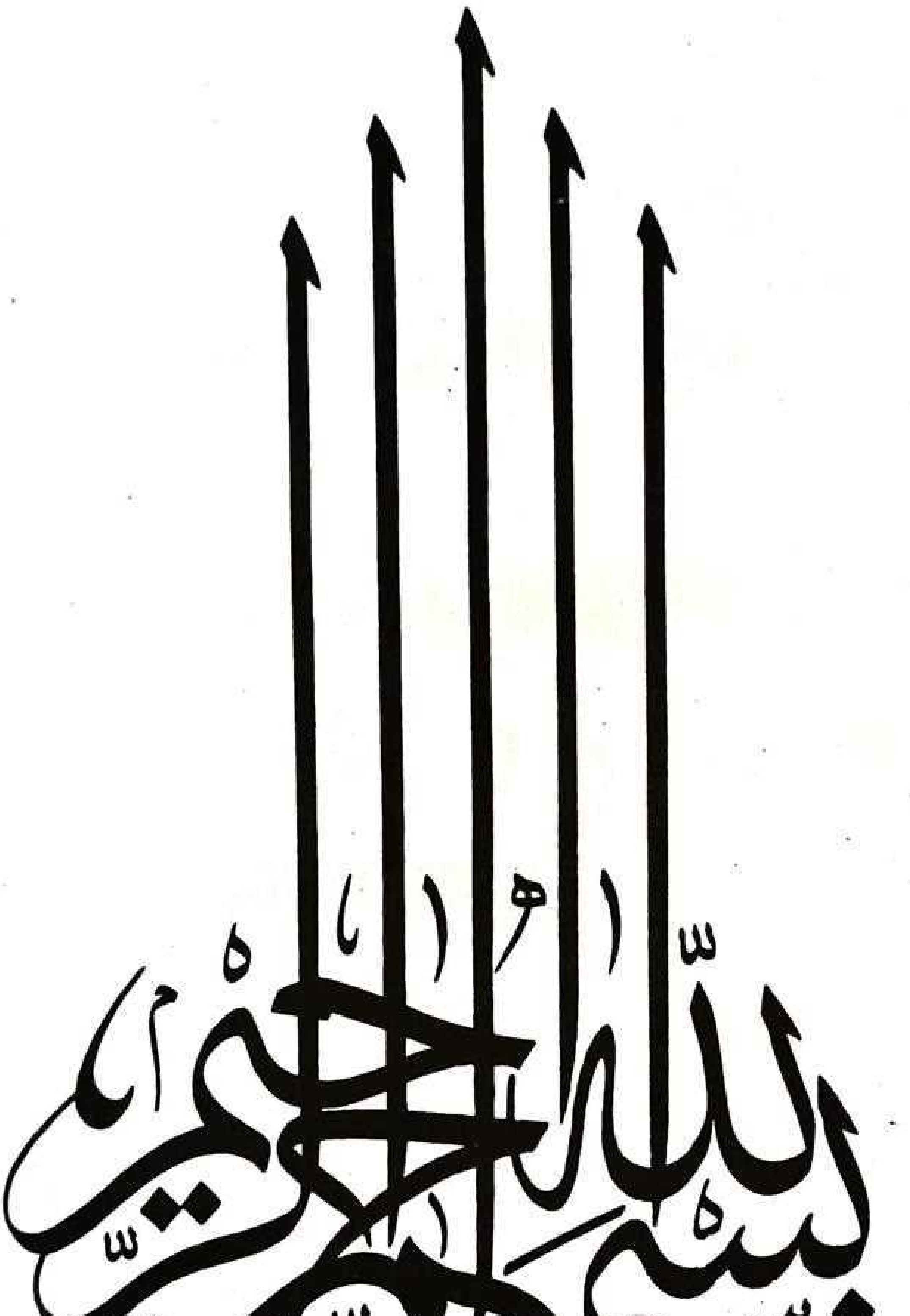
وفي الثالث ، رقم الحزب من احزاب القرآن الكريم.

وفي الرابع ، رقم المجلد من الاحزاب .

وفي الخامس ، رقم صفحة المجلد التي ذكر فيه المسألة .

أسأل الله سبحـانه وتعـالى ان يتقبل منى هذا الجهـد المبارك ويجـعله من البـاقيـات الصّلحت لوالدى المرحـوم المغـفور ويـجـعلني مصداق هذه الآية في الآخرة . **"والذين آمنوا واتبعتـهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم"** . الآية .

خليل احمد التهانوي


بسم الله الرحمن الرحيم

الجـــزء الثـــاني من الحـــزب الثالث

سورة هود

مكية وهي مائـة وثلاث وعشرون آيـة وعشر ركوعات

- آيـــات الأحـــكام : ١٢٠
- المسائل المستخرجة : ٣٤٩

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة هود

١:} قوله تعالى : ﴿ الر قف كتب احكمت آيته﴾ (الآية - ١)

(ا) : ردالإستدلال على عدم نسخ القرآن

يمكن ان يستدل به من لا يقول بوقوع النسخ فى القرآن.

فالجواب اولا : ان المراد بالايات ليس جميعها، فانه تعالى قال فى مقام آخر. «**منه آية محكمات هن ام الكتاب و اخر متشابهات**». وقال في الخازن : فان قلت كيف عم الآيات هنا بالاحكام، وخص بعضا فى قوله: «**منهآيتمحكمات**»؟ قلت: ان الاحكام الذى عم به هنا غير الذى خص به هناك. فمعنى الاحكام العام هنا، انه لا يتطرق الى آياته التناقض والفساد كاحكام البناء، فان هذا الكتاب نسخ جميع الكتب المتقدمة عليه، والمراد بالاحكام الخاص المذكور فى قوله: «**منهآيةمحكمات**» ان بعض آياته منسوخة. نسخها بآيات منه ايضا لم ينسخها غيره. وقيل: «**احكمتآياته**» اى معظم آياته محكمة. و ان كان قد دخل النسخ على البعض فاجرى الكل على البعض، لان الحكم للغالب[1]. قلت: حاصل الجوابين انه ان اريد الكل فعدم النسخ بكتاب آخر، وان اريد معظمهافهذا ايضا مع كل شئي.

---

(١) خازن ج٣ صـ١٧٧

وثانيا: ان فى الاحكام تفاسير شتى، فلا ينتهض حجة. و ملخص ما قال الرازى. الاول: اى نظمت نظمارصيفا محكما لا يقع به نقض و لا خلل كالبناء المحكم المرصف. والثانى: اى لم تنسخ بكتاب كما نسخت الكتب والشرائع بها. والثالث: قال صاحب الكشاف: يجوز ان يكون نقلا بالهمزة من حكم اذا صار حكيما اى جعلت حكيمة (اى ذات حكمه) كقوله: «**آيات الكتاب الحكيم**». والرابع: امور. احدها: ان معانيه وهى التوحيد، والعدل، والنبوة، والمعاد، و لاتقبل النسخ. وثانيها: ان الآيات غير متناقضة. و ثالثها: ان الالفاظ بلغت فى الفصاحة حيث لا تقبل المعارضة و رابعها: انه مشتمل على اشرف المطالب الروحانية، والمباحث الالهية من النظرية والعملية فغير قابل للنقض والهدم [١].

وقال عن ابن عباس: ان المحكم هو الناسخ. و حكى قولا، المحكم هو الذى يكون دليله واضحا، و آخر كل ما امكن تحصيل العلم به، سواء كان ذلك بدليل جلى او بدليل خفى [٢]. وغير ذلك من الاقوال، و مضت المسئلة بالبسط فى سورة يونس تحت قوله تعالى «**لاتبديل لكلمات الله**» (الاية رقم ٤٠ والمسئلة رقم ١٠٢).

٢: } قوله تعالى: ﴿ ثم فصلت من لدن حكيم خبير ﴾ (الآية - ١)

(٣): خلق القرآن

ملخص ما قال الرازى: احتج الجبائي بهذه الآية على ان القرآن محدث مخلوق،

---

(١) التفسرالكبير ج٥ ص٥٠ (٢) التفسيرالكبير ج٢ ص٣٩٦

لان الاحكام لا يكون الا فى الافعال، و قوله : «**ثم فصلت**» يدل على الانفصال وهو يجعل جاعل و قال: «**من لدن حكيم خبير**» و القديم لا يجوز ان يقال انه حصل من عند قديم اخر. واجاب اصحابنا بان هذه النعوت عائدة الى هذه الحروف والاصوات والذى ندعى قدمه امر آخر[١]. وبسط المسئلة فى سورة يونس تحت قوله تعالى: «**قل فاتوا بسورة مثله**» (الآية رقم٢٧ والمسئلة رقم٧٠).

٣: } قوله تعالى :﴿وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى ويؤت كل ذى فضل فضله و ان تولوا فانى اخاف عليكم عذاب يوم كبير﴾ (الآية - ٢).

فيه مسائل:

(٣) : الاولى: وجوب التوبة والفرق بينها وبين الاستغفار

الاولى : وجوب الاستغفار والتوبة والفرق بينهما. ما فى روح المعانى : ان اصل معنى الاستغفار طلب الغفر اى الستر، و معنى التوبة الرجوع، ويطلع الاول على طلب ستر الذنب من الله تعالى والعفو عنه. والثانى على الندم عليه مع العزم على عدم العود: فلا اتحاد بينهما ، بل و لا تلازم عقلا، لكن اشترط شرعا لصحة ذلك الطلب . و قبوله الندم على الذنب مع العزم على عدم العود اليه. وجاء أيضا استعمال

---

(١) التفسير الكبير ج٥ ص٥١

الاول فى الثانى . والقلب يميل فى توجيه العطف الى حمل الامر الثانى على الاخلاص فى التوبة والاستمرار عليها [١].

وفى التعليق الصبيح على المشكوة عن مدارج السالكين: ان الاستغفار نوعان: مفرد . و مقرون بالتوبة. فالمفرد : كقول نوح عليه السلام **«استغفروا ربكم انه كان غفارا »** الاية. و المقرون كقوله تعالى: **« وان استغفروا ربكم »** الآية هذه. فالاستغفار المفرد ، كالتوبة بل هو التوبة بعينها مع تضمنه طلب المغفرة من الله، وهو محو الذنب، وازالة اثره، و وقاية شره، لاكما ظنه بعض الناس انها الستر، فان الله يستر على من يغفرله، و من لايغفرله، و لكن الستر لازم مسماها ، اوجزءه، فدلالتها عليه اما بالتضمن: و اما باللزوم: فالاستغفار يتضمن التوبة والتوبة تتضن الاستغفار، و كل منهما يدخل فى مسمى الآخر عند الاطلاق. و اما عند اقتران احدى اللفظتين بالاخرى: فالاستغفار طلب وقاية شر مامضى. و التوبة والرجوع طلب وقاية شر ما يخافه فى المستقبل. و عند افرادهما يتناول الامرين [٢] .

وبسبب هذا القول عند الاقتران فى روح المعاني الى الجبائى، والتحقيق عنده ما سبق، ويؤيده ما قال الراغب: ان المغفرة من الله هو ان يصون العبد من ان يمسه العذاب. والاستغفار طلب ذلك بالمقال والفعال. و قوله: **« واستغفروا ربكم انه كان غفارا »** لم يومروا بان يسالوه ذلك باللسان فقط. بل باللسان و بالفعال فقد قيل: الاستغفار باللسان من دون ذلك بالفعال فعل الكذابين [٣] وقال: التوبة فى الشرع ترك الذنب لقبحه والندم على ما فرط منه والعزيمة على ترك المعاودة و تدارك ما امكنه ان يتدارك

(١) روح المعانى ج١١ صـ١٨٣ (٢) تعليق الصبيح ج٣ صـ٩٤ بحذف

(٣) مفردات صـ٣٦٨

من الاعمال بالاعادة، فمتى اجتمعت هذه الاربع فقد كمل شرائط التوبة. و تاب الى الله نذكر ما يقتضى الانابة[١] .

وقال الغزالى: و كثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده. قال عليه السلام: «الندم توبة» رواه ابن ماجه، و ابن حبان و حاكم، وقال صحيح على شرط الشيخين، اذ لا يخلوا الندم عن علم (لضرر الذنب و كونه حجابا) اوجبه و اثمره و عن عزم يتبعه و يتلوه فيكون الندم محفوفا بطرفيه[٢].

قال ابن حجر: و لا حجة فيه لان المعنى الحض عليه و انه الركن الا عظم فى التوبة لا انه التوبة نفسها[٣].

وفرق آخر: ان الاستغفار يكون لنفسه و لغيره، او لغيره فقط. كما قال تعالى: حاكيا عن الملائكة: «**ويستغفرونللذينآمنوا**» الآية و لايستغفرون لا نفسهم فانهم لا يعصون الله ما امرهم[٤].

وحكى ابن حجر عن القرطبى: بعد ايراد على تعريف التوبة و قال بعض المحققين: هى اختيار ترك ذنب سبق حقيقة، او تقديرا، لاجل الله. قال: و هذا اسد العبارات و اجمعها[٥].

و قال ايضا حكي غيره عن عبدالله بن المبارك: فى شروط التوبة زيادة، فقال: الندم والعزم على عدم العود، وردالمظلمة واداء ماضيع من الفرائض و ان يعمد الى البدن الذى رباه بالسحت فيذيبه بالهم والحزن، حتى ينشاله لحم طيب. و ان يذيق نفسه الم

---

(١) مفردات صـ٧٥
(٢) احياء العلوم ج٤ صـ٣
(٣) فتح البارى ج١١ صـ٨٧
(٤) التعليق الصبيح ج٣ صـ٩٥
(٥) فتح البارى ج١١ صـ٨٧

الطاعة كما اذا قها لذة المعصية. قلت: و بعض هذه الاشياء مكملات وزاد بعض اخرى منها: ان يفارق موضع المعصية، و ان لايصل فى آخر عمره الى الغر غرة و ان لا تطلع الشمس من مغربها آه. قلت و ما سبق من مدارج السالكين ان التوبة تتضمن الاستغفار يشعر الى زيادة اخرى، اى دعاء المغفرة. وعلى هذا الاستغفار دعاء المغفرة وشرط العمل والتوبة العمل، وشرط الدعاء، فيتلازمان استعمالا منفردين، و يتجردان فى الاقتران. قال ابن حجر: وقوله تعالى: **«ولم يصروا على ما فعلوا»** فيه اشارة الى ان من شرط قبول الاستغفار ان يقلع المستغفر عن الذنب[١].

وفى روح البيان عن الحدادى الاستغفار لا يكون توبة بالاجماع مالم يقل معه تبت، واسأت، ولا اعود اليه ابدا، فاغفرلى يا رب[٢].

و مما يرشد الى كون الدعاء فى الاستغفار دون التوبة قوله تعالى الاتى فى قصة صالح عليه السلام: **«فاستغفروه ثم توبوا اليه ان ربي قريب مجيب»** فان الظاهر ان الاجابة مرتبة على الاستغفار. وفى روح البيان: قال سعدى المفتى: والذى يلوح للخاطر ان قوله تعالى: **«قريب»** ناظر **«توبوا»** و مجيب **«استغفروا»**[٣]

وقال ابو السعود: والمعنى و تطلبوا منه سترما فرط منكم من الشرك، ثم ترجعوا اليه بالطاعة، او تستمروا على ما انتم عليه من التوحيد والاستغفار، او تستغفروا من الشرك، و توبوا من المعاصى[٤].

وحاصله ان عند الاقتران الاستغفار طلب المغفرة من الشرك والتوبة الاستمرار على الاستغفار او التوبة من المعاصى. ولعله لايكون الا لمن لايكون مسلما فى زمان

---

(١) فتح البارى ج١١ صـ٨٣
(٢) روح البيان ج٤ صـ٩١
(٣) روح البيان ج٤ صـ١٥٤
(٤) هامش الكبير ج٥ صـ٣٩٠

ما ، كما كان ههنا. و زاد الرازى، و جهين آخرين: قال: اطلبوا من ربكم المغفرة لذنوبكم، ثم بين الشئي الذى يطلب به ذلك، وهو التوبة، فالاستغفار مطلوب بالذات. والتوبة مطلوبة لكونها من متممات الاستغفار. والرابع الاستغفار طلب من الله لازالة ما لا ينبغى، والتوبة سعى من الانسان فى ازالة ما لا ينبغى[١].

وفى روح البيان: عن بحر العلوم: الاستغفار، اى طلب الستر فى الدنيا، والتجاوز في العقبى، والتوبة، اى اخلصوا التوبة واستقيموا عليها. وعن الرضى: فان بين التوبة وهى انقطاع العبد اليه بالكلية و بين طلب المغفرة بونا بعيدا[٢].

قال الزمخشرى: استغفروا والاستغفار توبة ثم اخلصوا التوبة والستقيموا عليها[٣] والله تعالى اعلم.

وصيغة الامر توجب الاستغفار والتوبة و قوله تعالى: «**و ان تولوا**» الخ. وعيد على تركهما. و قال تعالى: «**والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم و من يغفر الذنوب الا الله و لم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون اولئك جزاءهم مغفرة من ربهم**» و قال تعالى: «**و من يعمل سوء او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما**» و قال تعالى: «**فسبّح بحمد ربك واستغفره انه كان توّابا**» و قال تعالى: «**والمستغفرين بالاسحار**» وقال تعالى: «**وبالاسحارهم يستغفرون**» و قال تعالى: «**وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون**» وقال تعالى: «**و من لم يتب فاولئك هم الظالمون**» و قال تعالى: «**يا يها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا**» وقال تعالى: «**ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين**» والاخبار فى فضائلهما كثيرة.

---

(١) التفسير الككبير ج٥ صـ٣٦٠ (٢) روح البيان ج٤ صـ٩١
(٣) كشاف ، ج٢ صـ٣٧٨

قال النووي: واتفقوا على ان التوبة من جميع المعاصي واجبة، و انها واجبة على الفور، لا يجوز تاخيرها، سواء كانت المعصية صغيرة، او كبيرة[١].

قال الغزالي: والاجماع منعقد من الائمة على وجوبها[٢] وقال: ان وجوب التوبة عام في الاشخاص والاحوال، فلا ينفك عنه احد البتة وظاهر الكتاب قد دل على هذا اذ قال تعالى: «وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون لعلكم تفلحون» فعمم الخطاب[٣].

وقال القاري في شرح الفقه الاكبر: ولها مراتب: توبة عن المعصية: وهي توبة العوام. وتوبة عن الغفلة: وهي للخواص. و تسمى الاوبة ايضا. و منه قوله تعالى: في حق الانبياء «انه اواب» اى رجاع الى الله بالتوبة. وفي حق الصلحاء: «فانه كان للاوابين غفورا» و توبة عن ملاحظة غيرالله، وهي للعارفين، و الموحّدين كما قال ابن الفارض: شعر.

ولو خطرت لى فى سواك ارادة -- على خاطرى سهوا حكمت بردتى[٤]

(٤): المسئلة الثانية:

التوبة مقبولة قطعا من الكفر والمعاصى

يدل قوله تعالى: «يمتّعكم» الخ على ان التوبة مقبولة سواء كانت من الكفر اوالمعاصي. قال النووي: ثم توبة الكافر من كفره مقطوع بقبولها. و ماسواها من انواع التوبة هل قبولها مقطوع به ام مظنون؟ فيه خلاف لاهل السنة. واختار امام الحرمين:

---

(١) شرح مسلم ج٢ صـ٣٥٤
(٢) الاحياء ج٤ صـ٥
(٣) احياء العلوم ج٤ صـ٨
(٤) شرح الفقه الاكبر صـ١٩٣

انه مظنون هو الاصح[١].

قال ابن حجر: و توبة العاصي مقبولة بالوعد الصادق. و معني القبول الخلاص من ضرر الذنوب، حتى يرجع كمن لم يعمل، ثم توبة العاصى اما من حق الله واما من حق غيره. فحق الله يكفى فى التوبة منه الترك على ما تقدم، غير ان منه مالم يكتف الشرع فيه بالترك فقط، بل اضاف اليه القضاء اوالكفار، و حق غيرالله يحتاج الى ايصالها لمستحقها، والالم يحصل الخلاص من ضرر ذلك الذنب. لكن من لم يقدر على الايصال بعد بذله الوسع فى ذلك فعفوا الله مامول فانه يضمن التبعات ويبدل السئيات من حسنات والله اعلم[٢].

قال القارى فى شرح الفقه الاكبر: فى ذكر توبة العاصى، قال الكرمانى: فى منسكه: ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير مردودة قطعا من غير شك وشبهة، يحكم الوعد بالنص. اى قوله تعالى: «**وهوالذى يقبل التوبة عن عباده**» الآية ولا يجوز لاحد ان يقول ان قبول التوبة الصحيحة فى مشية الله تعالى، فان ذلك جهل محض. ويخاف على قائله الكفر، لانه وعد قبول التوبة قطعا من غير شك، واذا تشكك التائب فى قبول توبته اذا كانت صحيحة، فانه بتلك التوبة والاعتقاد به يكون مذنبا بذنب اعظم من الاول. نعوذ بالله من ذلك، و من جميع المهالك. انتهى.

و توضيحه ماذكره الامام الغزالى: من ان التوبة اذا استجمعت شرائطها فهي مقبولة لا محالة. ثم قال: و من تاب فانما يشك فى قبول توبته لانه ليس يستيقن حصول شروطها، و لو تصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم القبول في حق الشخص المعين ولكن هذا الشك فى الاعيان لا يشككنا فى ان التوبة فى نفسها طريق

---

(١) شرح مسلم ج٢ صـ٣٥٤ (٢) فتح البارى ج١١ صـ٨٧

القبول لا محالة. انتهى[١].

واجاب فى مقام: عما استدل به على كونه مظنونا، و اما قوله تعالى: **«ويتوب الله على من يشاء»** فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة كلمة **«على»**، لا انه يقبل توبة حيث لم يقل "عن" ولقوله تعالى: **«وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات»** والآية فى المومنين. واخبار الله تعالى حق، ووعده صدق، فانكاره كفر، كما قال به بعضهم، وبقوله عليه السلام (التائب من الذنب كمن لا ذنب له) واما تاخير قبول توبة المخلفين منه عليه الصلوة والسلام، لعدم اطلاعه على مافي قلوبهم، وللتادب مع الله فى الاستقلال بالحكم فى امرهم. واما هو سبحانه فلعله اخر اظهار قبول توبتهم زجرالهم، ولا مثالهم، عن عودهم الى زلتهم، على انه لا يبعد انهم ما خلصوا فى نيتهم الا عند نزول قبول توبتهم[٢].

(٥) : المسئلة الثالثة الى رابعة عشر: الندم شرط للتوبة

قال فى النبراس: على شرح العقائد النسفية: وههنا اختلافات. الاول: ان جمعا من المعتزلة لم يشترط الندم، بل قال بعضهم يكفى قوله " **تبت** " و قال بعضهم يكفى العلم بانه اساء والعزم على عدم العود.

(٦) : التوبة واجبة سمعا

والثاني : ان التوبة واجبة عندنا سمعا وعند المعتزلة عقلا لدفع الضرر.

---

(١) شرح فقه الاكبر صـ١٩٦ (٢) الاحياء ج٤ صـ٧

(٧) : قبول التوبة فضل لا واجب

والثالث : قبول التوبة فضل عندنا ، و واجب على الله تعالى عند المعتزلة.

(٨) : وجوب التوبة ليس على الفور

والرابع: وجوبها على الفور عندهم، حتى ان اثم تاركها يتضاعف كل ساعة. فزعموا ان تاخيرها ساعة معصيتان يجب التوبة عنهما (ان قلت قد سبق عن النووى الاتفاق على وجوبها على الفور. وقال الغزالي: اما وجوبها على الفور فلا يستراب فيه؟[١] قلت: هو مبنى على ان الامر المطلق للفور عند الشافعية وابى يوسف، وفى رواية عن ابي حنيفة، واهل الحديث، والمعتزلة. وعندنا هو مطلق عن الفور والتاخير. و عبر عنه فى اصول الفقه بالتراخى)

(٩) : ردالمظالم شرط فى التوبة عن المظالم لاغير

والخامس: رد المظالم ليس بشرط عندنا فى كل توبة بل فى التوبة عن المظالم فقط. خلافا لبعض المعتزلة.

(١٠) : الإستدامة عليها لاتشرط

والسادس: عدم العود الى الذنب ليس بشرط عندنا ، خلافا لبعضهم.

---

(١) الاحياء ج٤ صـ٧

(١١) : إستدامة الندم لا تشرط

والسابع: استدامة الندامة ليس بشرط عندنا لانه تكليف ما لايطاق، خلافا لبعض المعتزلة. واما تجديد التوبة كلما ذكرالذنب فلم يوجبه جمهورنا لان الصحابة كانوا يذكرون امور الجاهلية ولا يجددون التوبة خلافا للقاضى منا، وللجبائى من المعتزلة.

(١٢) : تصح التوبة عن بعض دون بعض

والثامن: تصح التوبة عن بعض الذنوب كالسرقة، دون بعض كالخمر خلافا لابى هاشم من المعتزلة:

(١٣) : تصح التوبة اجمالا

والتاسع: تجوز التوبة على الاجمال عندنا، خلافا لبعض المعتزلة حيث شرط التفصيل.

(١٤) : لاتجوز الموقتة

والعاشر: هل تجوز التوبة الموقتة، وهى ان يعزم على عدم العود سنة مثلا. فبعض الاشاعرة على جوازها، والصحيح عدم الجواز، و للمعتزلة قولان.

(١٥) : توبة من حضره الموت

والحادي عشر: هل تقبل توبة من حضره الموت (وقد سبق فى سورة يونس تحت

قوله تعالى: «**حتى اذا ادركه الغرق**» الخ. الآية رقم٥٥ المسئلة رقم ١٣٨).

(١٦) : توبة الغير القادر على العود

والثانى عشر: اذا انقطع قدرته على المعصية، كالزانى اذا قطعت مذاكيره فهل تصح توبته؟ منعه ابوهاشم المعتزلى، والأشاعرة على صحتها (ص٣٦٢). والبسط في المبسوطات .

اقول: وبالله تعالى التوفيق، الى كل منها اشارة فى الآية الكريمة.

اما الى الاول: فيشير اليه كلمة "ثم" فانها اما للتراخى الذاتى، او الرتبي، و على كل تتاخر التوبة عن الاستغفار. وطلب المغفرة عن الشئى يلزمه كون الشئى قبيحا. والعلم بكونه قبيحا واستقباحه والمستقبح يندم على فعله القبيح. والا لم يكن مستقبحا، واذا لم يكن مستقبحا لا لطلب المغفرة عنه، فتكون التوبة مسبوقة بالندم. ولفظ "الرب" يشير الى انها باستحضار ربوبيته تعالى و مربوبيته فلا يكفى القول المجرد، لان التوب اى الرجوع اليه تعالى ولا سيما الى الرب لا يحصل الا بالانقطاع عما يخالفه بالندم والترك، والعزم على عدم العود اليه. و سبق الحديث «التوبة ندم» .

والى الثاني: صيغة الامر.

والى الثالث: لفظ "فضله" فى «**ويوت كل ذى فضل فضله**» اذا كان ضمير فضله اليه سبحانه، وان كان الى ذى فضل، والمعنى جزاء فضله بحذف المضاف، او فضله على المبالغة، فكل الجملة فانه وعد، ولا يوعد ما يجب ولفظ "الرب" ايضا لانه ايماء الى ان الآمر لكونه باذا فضل وكرم وهو يمتع ويوتى.

والى الرابع: عدم القرينة الصارفة عن الاطلاق الى التقييد بالفور.

والي الخامس: لفظ «**اليه**» في «**توبوااليه**» فان التوب الرجوع الى الرب بالانخلاء مما يتعلق بالغير ان كان فان وجد ظلامة فبردها والا لا.

والى السادس، والسابع، والثامن: «**كل ذي فضل**» فانه زيادة العمل، فان نقص العمل نقص الفضل، و ان زاد زاد، و تنكير «**ذي فضل**» يظهر اصنافه، فبعدم الاستدامة للندم والتوبة، و عدم التجديد و عدم التوبة عن بعض الذنوب الا خرى ينقص العمل، ثم الفضل وبوجودها يزداد، فيزداد. «**و من يعمل مثقال ذرة خيرا يره**».

والى التاسع: اللفظ الجملي العرى عن التفصيل والى العاشر: "**توبوااليه**" فانّ الرجوع الى الرب القديم الابدى ابدى "**و ان تولوا**" الخ ايضا فانه يتحقق بعد وقتها التولى و التولى منهي عنه بعد قوله «**توبوا**» فعلم ان المراد والتولى عما امر بالتوبة عنه وقت التوبة لا بعدها، ولا عما عداه، نعم! يستقل الامر والنهي في ماعداه لا بالتبع، فلا يستدل به على السادس والثامن عندهم.

والى الحادى عشر: «**استغفروا**» و «**توبوا**» و «**انتولوا**» و «**ربكم**» لان الامر والنهى بالاختيارى امر ونهى، والا لا. فالايتمار والانتهاء الى حد الاختيار، وان كان تقديرا ايتمارا و انتهاءا والا لا. ثم الأمر بها لكونه ربا منعما، واذا شوهد امارات العذاب وانقطاع الانعامات فالتوبة ليست لاجل عظمة المنعم بل لامر آخر، فالى حين الياس وهو حين عدم مشاهدة الأخرة يبقى الاختيار والالتفات الى مربوبيته فالتوبة مقبولة. و اما حين الياس اى حين مشاهدة الأخرة ينعدمان فتنعدم.

والي الثاني عشر: ان الإختيار والقدرة نوعان: حقيقي، و تقديري، و الله تعالى اعلم.

(١٧) : المسئلة الخامسة عشر : رفع التعارض من بين الآيات و حديث «الدنيا سجن المومن».

المسئلة الخامسة عشر: قال الرازي: ههنا سوال أليس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال: «الدنيا سجن المومن وجنة الكافر» و قال ايضا: «خص البلاء بالانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل» و قال تعالى: **«ولو لا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة»** فهذه النصوص دالة على ان نصيب المشتغل بالطاعات فى الدنيا هو الشدة والبلية. ومقتضى هذه الآية ان نصيب المشتغل بالطاعات الراحة في الدنيا فكيف الجمع بينهما ؟ .

الجواب من وجوه. الاول: المراد انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستيصال كما استاصل اهل القرى الذين كفروا .

الثاني: انه تعالى يوصل اليهم الرزق كيف كان، واليه الاشارة بقوله: **«وامر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لانسئلك رزقا نحن نرزقك»**.

الثالث: وهوالذي عندي ان يقال: ان المشتغل بعبادة الله وبمحبة الله مشتغل بحب شئي يمتنع تغيره، وزواله، و فناءه، فكل من كان امعانه فى ذلك الطريق اكثر، وتوغله فيه اتم كان انقطاعه عن الخلق اتم، واكمل. وكلما كان الكمال في هذا الباب اكثر كان الابتهاج والسرور اتم. لانه امن من تغير مطلوبه و امن من زوال محبوبه. فاما من كان مشتغلا بحب غير الله، كان ابدا في الم الخوف من فوات المحبوب، وزواله، فكان عيشه منغضا و قلبه مضطربا ولذالك قال الله تعالى: في صفة المشتغلين بخدمته **«فلنحيينه حياة طيبة»**[١].

---

(١) التفسير الكبير ج٥، ص٣٧

وقال في روح البيان: قال بعضهم: المتاع الحسن الرضا ،، والصبر و من ربط قلبه بالاسباب كان ابدا في الم الخوف و من ربط بالله ورضى بما قضاه في حقه حيي حياة طيبة[١].

قال في روح المعاني: المراد الامن من غير الله تعالى: **«و من يتوكل على الله فهوحسبه»** وطيب عيشه برجاء الله والتقرب اليه حتى يعدالمحنة منحة وتعذ يبكم عذب لدى وجوركم : على بما يقتضى الهوى لكم عدل[٢].

وقال في الخازن: اما ما يضيق على الرجل المؤمن في بعض الاوقات، فانما ذلك لرفع الدرجات، وتكفير السئيات، والصبر عند المصيات، فعلى هذا يكون المؤمن فى جميع احواله فى عيشة حسنة، لانه راض عن الله فى جميع احواله[٣].

فالحاصل: ان العسر، والضيق، والبلاء، عذب عند المومن لانه من محبوبه، ولكفارة ذنوبه ، ولا يوذيه اشد الاذية . فان الاذى الشديد ما يدرك بالقلب والعقل. و عقله و قلبه للرضا به تعالى مطمئنان. و اما الاذى الطبعي فلاعبرة له بعد العلم بانه كفارة الذنوب وباعث الاجر، فانه كالدواء المر فاذى في الظاهر، وراحة في الباطن. و كون الدنيا سجنا. قال فى روح البيان انما هو بالاضافة الى ما اعد للمومن من نعيم الآخرة وهو لا ينافي الراحة في الجملة[٤].

وارى والعلم عند الله ان السجن سجن الاشتياق الى الوطن، و ان حصل فيه المنن، دون المحن، فالمومن مشتاق الى وطنه الاصلى، الجنة التى تولد فيها ابوه وامه آدم وحوا،، سوا، كان في الدنيا في عيش هنيى للأعمال الصالحة والتوبة وغيرها اولا

---

(١) روح البيان ج٤ صـ٩٢
(٢) روح المعاني ج١١ صـ١٨٣
(٣) تفسير الخازن ج٢ صـ١٧٧
(٤) روح البيان ج٤ صـ٩٢

يكون، للإبتلاء و تكفير معاصيه، مع ان وسعة الدنيا فى مقابلة الجنة كوسعة السجن بمقابلة غيرها. و لما لم يقل صلى الله عليه وسلم جحيم المؤمن و جنة الكافر. مع حسن المقابلة، فهو يشير اليه وان السجن سيخلص المسجون عنه. فسيخلص المؤمن ايضا الى وطنه والله اعلم.

وقال العزيزي: لانه م ممنوع من شهواتها المحرمة فكانه فى سجن الكافر عكسه فكانه في جنة[١].

قال في الخازن: و اما كون الدنيا جنة الكافر فهو بالنسبة الى ما اعدالله له في الآخرة من العذاب الا ليم الدائم، الذي لا ينقطع فهو في الدنيا في جنة حتى يفضى الى ما اعد الله له في الآخرة[٢].

وانه يعده وطنه وليس له في الآخرة وطن يرتاح فيه، فيشتاق اليه. والله اعلم.

المسئلة السادسة عشر :

(١٨) : يحصل بالاستغفار كل شيئ حتى الولد

قال العينى: فيما اتى البخاري بقوله تعالى: **«فقلت استغفروا ربكم انه كان غففارا يرسل السماء عليكم مدرارا و يمددكم باموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم انهارا»** اشار بالآية الثانية الى ان بالاستغفار يحصل كل شئى ويويد هذا ما ذكره الثعلبى، ان رجلا اتى الحسن البصري رضى الله عنه، فشكى اليه الجدوبه فقال له الحسن استغفروالله. و اتاه آخر: فشكى اليه الفقر. فقال: له استغفرولله. وآتاه آخر: فقال:

---

(١) شرح الجامع الصغير للسيوطي ج٢ صـ٢٦٧ (٢) خازن ج٢ صـ١٧٧

ادع الله لي ان يرزقني ابنا فقال استغفر الله. و آتاه آخر: فشكى اليه جفاف بساتينه فقال: له استغفرالله. فقيل له: اتاك رجال يشكون ابوابا ويسئلون انواعا فامرتهم كلهم بالاستغفار فقال: ما قلت من ذات نفسي في ذلك شيئا، انما اعتبرت فيه قول الله عزوجل حكاية عن نبيه نوح عليه السلام، انه قال: لقومه **«استغفروا ربكم»** الآية[1]

وقال ابن كثير: تحت آية الاستغفار في قوم هود و في الحديث من نوع الاستغفار «جعل الله له من كل هم فرجا ومن كل ضيق مخرجا ورزقه من حيث لا يحتسب»[2].

قلت: و يوخذ من هذه الآية ايضا ان بالاستغفار والتوبة يحصل كل شيئ و لاحاجة ههنا للقياس والاعتبار فان المتاع الحسن والفضل يتناول كل شيئ. والله تعالى اعلم.

وفي المدارك: وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما انه وفد على معاوية، فلما خرج قال له بعض حجابه، اني رجل ذومال و لا يولدلي، علّمني شيئا لعل الله يرزقني ولدا. فقال الحسن: "عليك بالاستغفار" فكان يكثر الاستغفار حتى ربما يستغفر في يوم واحد سبع مائة مرة، فولد له عشر بنين. فبلغ ذلك معاوية فقال: هلاسالته مما قال ذلك: فوفد وفدة اخرى، فساله الرجل، فقال: الم تسمع قول هود **«ويزدكم قوة الى قوتكم»** وقول نوح: **«و يمددكم باموال و بنين»** اه.

وهنها جزاء الاستغفار مجمل، وفي سورة نوح بعض تفصيل. قال تعالى: حاكيا عنه عليه السلام: **«فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال و بنين و يجعل لكم جنات و يجعل لكم انهارا»** ولما كان ان

---

(١) عمدة القاري ج ١٠ ص ٥٢٠ (٢) ابن كثير ج٢ صـ٤٤٩

القرآن يفسر بعضه بعضاً، و كان الاجمال عاما و التفصيل خاصا، فوجه التخصيص على ما في روح المعاني: ما جبلوا عليه من محبة الامور الدنيوية. والنفس مولعة بحب العاجل. قال قتادة: كانوا اهل حب للدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من الطريق التى يحبونها، و قيل لما كذبوه عليه الصلوة والسلام بعد تكرير الدعوة، حبس الله تعالى عنهم القطر واعقم ارحام نساءهم اربعين سنة، وقيل سبعين سنة فوعدهم انهم ان آمنوا يرزقهم الله تعالى الخصب ويدفع عنهم ماهم فيه[١].

وقال شيخنا قدس سره: ولان فى اكثر الطبائع طلبا شديدا للعاجلة. ثم قال: ان قيل كثيرا ما لا يترتب على الاستغفار هذه الامور الدنيوية.

فالجواب: اما انه وعد خاص لهم خاصة، و اما ان يكون عاما، فالاصل ان حصول الافضل من الموعود انجاز للوعد بل مع شيئ زائد لاريب في انه يترتب على الايمان الكامل للمسرة الروحانية، والقناعة، والرضاء بالقضاء، وهي افضل واكمل منها بل هي غايات مقصودة لها[٢].

وسياتى عنقريب في قصة هود عليه السلام بعض ما يترتب على الاستغفار.

المسئلة السابعة عشر :

(١٩) : الاجل واحد

فى روح البيان: ان قوله تعالى: «الى اجل مسمى» يدل على ان للعبد اجلين كما قال الكعبي (المعتزلي)، ان للمقتول اجلين، اجل القتل، واجل الموت، وان المقتول لو

---

(١) روح المعانى ج٢٩ صـ٧٢ (٢) بيان القرآن ج١٢ صـ٤٤

لم يقتل لعاش الى اجل الذى هو اجل الموت و كما قال الفلاسفة ان للحيوان اجلا طبيعا هو وقت موته لخلل رطوبة وانطفاء مرارته العزيزتين. واجلا اخترامیا بحسب الآفات والامراض.

والجواب: ان الاجل واحد عند اهل السنة والجماعة. فان الارزاق والاعمار وان كانت متعلقة بالاعمال كالاستغفار والتوبة فى هذه الآية. وكالصلة في قوله عليه السلام: «صلة الرحم تزيد العمر» لكهنا مسماة بالاضافة في كل احد بناء على علم الله تعالى باشتغاله بما يزيد فى العمر من القرب فلا يثبت تعدد الاجل[1] ومضى بعض البحث فى سورة يونس تحت قوله تعالى: **«ولكل امة اجل»** آلاية٣٥. المسئلة٩٢.٩٣).

والحاصل انه ليس هذا، لان الاجل اجلان اجل مسمى واجل غير مسمى بل لان الاجل واحد وهو مسمى في علم الله تعالى، بان لزيدمثلا سبعون سنة اربعون لذاته، وثلثون لاعماله فينسب الثلاثون الى العمل لادنى ملابسة وليس انه لولم يعمل مات على اربعين. فانه لما قضى الله تعالى بعمله فيعمل لامحالة ويموت على سبعين وهو اجله المسمى. والله تعالى اعلم.

المسئلة الثامنة عشر:

(٣٠) : الطاعة تجلب الطاعة

قال البغوى: قيل «**يوت كل ذى فضله**»، يعنى من عمل لله عزوجل وفّقه الله فيما يستقبل على طاعته[2].

---

(١) روح البيان ج٤ صـ٩٢ (٢) هامش الخازن ج٢ صـ١٧٧

المسئلة التاسعة عشر :

(٢١) : الدعوة بطريق محبوب للناس مباح

سبق في آخر مسئلة السادسة عشر قول قتاده: «كانوا اهل الدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من طريق التى يحبونها» فدل على جواز الدعوة بطريق مباح في الشرع محبوب عند الناس، كالاشعار، واللطائف، والمضحكات، وغيرها، كما بفعله العلماء في المواعظ لا بما لايجوز فلايجوز.

(٢٢) : المسئلة العشرون : جميع الخيرات باعطائه

قال الرازى: انه تعالى قال: فى منافع الدنيا **«يمتعكم متاعا حسنا»** و قال في السعادات والآخرة **«ويوت كل ذى فضل فضله»** وذلك يدل على ان جميع خيرات الدنيا والآخرة ليس الامنه. و ليس الا بايجاده، و تكوينه، واعطاء وجوده[١]

اى انه فضل منه، ولايجب عليه تعالى وسياتي في قوله تعالى: **«قال اركبوا فيها بسم الله مجريها ومرساها»** الآية .

المسئلة الحادية والعشرون:

(٢٣) : المؤمنون فى الآخرة على درجات

دل **«ويوت كل ذى فضل فضله»** على ان المومنين في الآخرة على درجات.

---

(١) التفسير الكبيرج٥ صـ٥٤

وروى عن الحسن رضى الله عنه قال: «**يؤت كل ذى فضل**» فى الاسلام فضل الدرجات فى الآخرة[١].

٤:} قوله تعالى: ﴿يعلم ما يسرون وما يعلنون انه عليم بذات الصدور﴾ (الآية - ٥)

فيه مسئلتان :

٢٤) : الاولى : يعلم الله تعالى الاشياء قبل وجودها الخارجي

قال في روح المعاني: و كان التعبير بالجملة الإسمية الإشارة الى انه سبحانه لم يزل عالما بذلك، وفيه دليل على انه تعالى يعلم الاشياء قبل وجودها الخارجي، و هذا مما لا ينكره احد سوى شر ذمة قليلة من المعتزلة قالوا: انه تعالى انما يعلم الاشياء بعد حدوثها. تعالى عن ذلك علوا كبيرا. و لا يلزم هذا بعض المتكلمين المنكرين للوجود الذهني، لانهم اذا لم يقولوا به مع انكار الوجود الذهني، يلزمهم القول بتعلق العلم بالمعدوم الصرف، و امتناعه من اجل البديهات، والانكار ماكابرة، او جهل، بمعنى التعلق بالمعدوم الصرف. و قد اورد ذلك عليهم المحقق الدواني: وهو ناشيئ على ما قيل عن الذهول عن معنى انكار الوجود الذهني. و بعد تحقيق المراد منه يندفع ذلك، وبيانه انه ليس معنى انكارهم ذلك انه لا يحصل صورة عند العقل اذا تصوّرنا شيئا او صدقنا به لان حصولهاعنده في الواقع بديهي لا ينكره الامكابر. و كيف ينكره الجمهور

---

(١) الدرالمنثور ج٣ صـ ٣٢٠

والعلم الحادث مخلوق عندهم، والحق انما يتعلق باعيان الموجودات بل هو بمعنى ان ذلك الحصول ليس نحوا آخر من وجود الماهية المعلومة، بان يكون لماهية واحدة كالشمس مثلا وجودان: احدهما خارجي، والآخر ذهني، كما يقول به مثبتوه فهم لا ينكرون الوجود عن صور الاشياء و اشباحها، وهي موجودات خارجية و كيفيات نفسانية، وهي المخلوقة عندهم و انما ينكرون الوجود الذهني عن انفس تلك الاشياء، و ذلك بشهادة ادلتهم حيث قالوا: لو حصلت النار في الاذهان لا حترقت الاذهان بتصورها، و اللازم باطل. و انه كما ترى بنفي الوجود عن نفس النار لاعن شبحها و مثالها. فالحق ان الجمهور انما انكروما ذهب اليه محققوا الحكماء، من ان الحاصل في الاذهان انفس ماهيات الاشياء و لم ينكروا ما ذهب اليه اهل الاشباح، وحينئذ يقال علم الواجب عندهم اما تعلقه باشباح الاشياء، او صفة ذلك التعلق. فلا يلزمهم القول بما قاله الشرذمة. و لا يتجه عليهم ان التعلق بتلك الاشباح الموجودة في الازل لكونه نسبة بينها و بينه تعالى متاخر عنها، فيلزم ايجاد تلك الاشباح بلا علم، وهو محال لانا نقول لما كان الواجب تعالى موجبا[1] في علمه وسائر صفاته كان وجود تلك الصور الادراكية التي هي تلك الاشباح مقتضى ذاته تعالى فلا باس في كونها سابقة على العلم بالذات، و انما المسبوق بالعلم هو افعاله الإختيارية. ثم ينبغي ان يعلم انه ليس معنى قولهم ان علم الواجب تبارك و تعالى بالاشياء ازلي، و تعلقه بها حادث، انه ليس هناك الا تعلق حادث، لانه يلزم حدوث نفس العلم، فيعود ما ارتكبه الشرذمة للقطع، بانه لا يصير المعلوم معلوما قبل تعلق العلم به، وهو من الفساد بمكان، بل معناه ان التعلق الذي لا يقتضيه حقيقة العلم حادث و هناك تعلق تقضيه تلك الحقيقة وهو قديم، و ذلك لان الاشباح و الامثال

---

(١) كذافي الاصل ولعله واجبا ١٢ ج

معلومة بالذات، و بواسطتها تعلم الاشياء. فتعلق العلم عندهم اعم من تعلقه بذات الشي المعلوم او بمثاله و شبحه، و لما لم يمكن وجود الحوادث في الازل، كان العلم الممكن بالنسبة اليها بالتعلق بامثالها واشباحها، و بعد حدوثها يتجدد التعلق بان يكون بذات تلك الحوادث، و بالجملة تعلق العلم بامثال الحوادث واشباحها ازلي، و بانفسها و زواتها حادث، و لااشكال فيه اصلا. و بهذا التحقيق يندفع شبهات كثيرة[١].

قال القاري: قال بعض المحققين: انه سبحانه و تعالى يعلم ماكان من بدء المخلوقات و ما يكون من اواخرالموجودات لقوله تعالى: **«ان زلزلة الساعة شيئ عظيم»** و مالم يكن، ان لوكان كيف كان، كما قال الله تعالى: **«ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون»** و كما قال ايضا: **«ولوردوا لعادوا لما نهوا عنه»** و ان كان يعلم انهم لا يردون، و لكن اخبر انهم لو ردوا، لعادوا اليه، و في ذلك ردعلى الروافضة، والقدرية، الذين قالوا: انه لايعلم الشيى قبل ان يخلقه ويوجده[٢] وقال: فيه نعم ! من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها فهو كافر، و ان عد قائله من اهل البدعة[٣].

(٣٥) : المسئلة الثانية : انه تعالى يعلم الجزئيات ايضا

قلت: ما يسرون، و ما يعلنون، و مافي الصدور، جزئيات. و ان اريد بذات الصدور القلوب، فهي ايضا جزئيات. فدل على انه تعالى عالم بالجزئيات ايضا. و ان عمم فيدل على انه عالم بالكليات والجزئيات، خلافا للفلاسفة.

---

(١) روح المعاني ج١١ صـ١٨٧ (٢) شرح الفقه الاكبر صـ١٩

(٣) شرالفقه الاكبرصـ٢٠١

قال ابن حجر: لان خالق المخلوقات كلها بالإختيار، متصف بالعلم بهم، والإقتدار عليهم، اما اولا: فلان الاختيار مشروط بالعلم، و لايوجدالمشروط دون شرطه. و اما ثانيا: فلان المختار للشئي لوكان غير قادر عليه لتعذر مراده و قد وجدت بغير تعذر، فدل على انه قادر على ايجادها. و اذا تقرر ذلك لم يتخصص علمه فى تعلقه لمعلوم دون معلوم لوجود قدمه المنافى لقبول التخصيص. فثبت انه يعلم الكليات لانها معلومات، والزجزئيات لانها معلومات ايضا، ولانه مريد لايجاد الجزئيات، والإرادة للشيئ المعين اثباتا و نفيا مشروطه بالعمل بذلك المراد الجزئى. فيعلم المرئيات للرائين، ورؤيتهم لها على الوجه الخاص، وكذا المسموعات، وسائر المدركات. لما علم ضرورة من وجوب الكمال له واضداد هذه الصفات نقص. والنقص ممتنع عليه سبحانه و تعالى، وهذا القدر كان من الأدلة العقلية. وضل من زعم من الفلاسفة انه سبحانه وتعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلى لا الجزئي، واحتجوا بامور فاسدة. منها: ان ذلك يؤدى الى الحال وهو تغير العلم، فان الجزئيات زمانية. و تتغير بتغير الزمان والأحوال، والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير، فيلزم عدم تغير علمه، والعلم قائم بذاته، فتكون محلا للحوادث وهو محال.

والجواب: ان التغير انما وقع فى الاحوال الاضافية وهذا مثل رجل قام عن يمين الاسطوانة ثم عن يسارها ثم اما مها ثم خلفها، فالرجل هو الذى يتغير والاسطوانة بحالها، فالله سبحانه وتعالى عالم بما كنا عليه امس و بما نحن عليه الآن، و بما تكون عليه غدا، و ليس هذا خبرا عن تغير علمه بل التغير جار على احوالنا، وهو عالم فى جميع الاحوال على حد واحد. واما السمعية: فالقرآن العظيم طافح بما ذكرناه مثل قوله تعالى: **«احاط بكل شيئ علما»** وقال: **«لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات و لا فى الارض و لا اصغر من ذلك و لا اكبر»** و قال تعالى: **«اليه يردعلم الساعة و ما تخرج**

من ثمرات من اكمامها و مالحمل من انثى و لا تضع الا بعلمه» و قوله تعالى: **«وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو و يعلم ما فى البرّ والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة فى ظلمات الارض و لارطب و لا يابس الا فى كتاب مبين»** [١].

وفي النبراس على شرح العقائد: قالت الفلاسفة هو يعلم الجزئيات المجردة عن المادة كالعقول والنفوس، و لايعلم الجزئيات المادية سواء كانت متغيرة كزيد، و عمر، أو لا كالأفلاك، والكواكب، وقد يزعم ان انكارهم يخص المتغير، و ليس بصحيح. واستدلوا بان الجزئيات المادية مشخصة باشكال واوضاع، جزئية يشار اليها بالإشارة الحسية، فلوا انطبعت صورها فى عاقل مجرد، لزم ان يكون المجرد قابلا للاشارة الحسية وهو محال. واجيب بانه مبنى على ان العلم هو انتقاش الصورة فى العالم وهو ممنوع، بل هو نسبة بين العالم والمعلوم[٢].

---

(١) فتح الباري ج١٣ صـ٣٠٧ (٢) النبراس صـ١٩١

الجزء الثاني عشر

٥: } قوله تعالى: ﴿ ومامن دآبة فى الارض الّاعلى اللّه رزقها ﴾
(الآية - ٦)

فيه مسائل:

(٢٦) : هل يجب على الله تعالى رزق العباد أو شيئ لهم

الاولى: قال الامام الرازي: قال بعضهم (المعتزله): بانه يجب على الله تعالى بعض الاشياء بهذه الآية. وقال: انه كلمة «على» للوجوب و هذا يدل على ان ايصال الرزق الى الدآبة واجب على الله تعالى. وجوابه: انهٔ واجب بحسب الوعد، والفضل، والإحسان[١].

وفي روح المعاني: والمراد ان ذلك كالواجب عليه تعالى، اذلا وجوب عليه سبحانه عند اهل الحق كما بين فى الكلام. فكلمة "على" المستعملة للوجوب مستعارة. استعارة تبعية لما يشبه، ويكون من المجاز بمرتبتين، و معنى قول الإمام انه باق على تفضله لكن مما وعده سبحانه وهو جل شانه لا يخل بما وعد صوره بصورة الوجوب لفائدتين التحقق لوصوله وحمل العبادعلى التوكل فيه[٢] .

قلت: قديانى الوجوب بمعنى ان حقه ان يوجد كما قاله الراغب[٣].

---

(١)التفسير الكبيرج٥ صـ٣٩ (٢) روح المعانى ج١٤ صـ٤
(٣) مفردات صـ٥٣٢

وفي الخازن: قيل ان لفظة "على" بمعنى "من" اى من الله رزقها. و قال مجاهد: ماجاءها من رزق فمن الله وربما لم يرزقها فتموت جوعا[١].

وفي تنوير المقباس: في تفسير ابن عباس ألا الله قائم يرزقها[٢] .

قال القارى: فى شرح الفقه الاكبر: لا يجب على الله شيئ من رعاية الاصلح للعباد وغيرها، خلافا للمعتزلة. فقد قال حجة الإسلام: لا شك ان مصلحة العباد فى ان يخلقهم فى الجنة، فاما ان يخلقهم فى دار البلايا و يعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطرالعقاب وهول العرض والحساب فما فى ذلك عظة لاولى الالباب[٣] .

وفى النبراس: على شرح العقائد النسفية: والا، اى لوكان واجبا لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا بالفقر الآلام والآخرة اذا لعدم اصلح له من العذاب الدائم، و ان خلقه اماته طفلا، او سلب عقله، و مما كان له تعالى منة على العباد، واستحقاق الشكر فى الهداية، و اضافة انواع الخيرات لكونها اداء للواجب. و فى التنزيل: «**بل الله يمن عليكم ان هداكم للإيمان**» و شكره واجب اجماعا، ولما كان امتنانه على النبى ﷺ فوق امتنانه على ابى جهل، اذ فعل الله تعالى بكل منها غاية مقدورة من الاصلح له، ومذهبهم ان كل ما قدر الحق سبحانه عليه من الاصلح فهو واجب. و لما كان السوال العصمة عن الذنوب والتوفيق على الطاعات وكشف الضراء، والبسط فى الخصب، والرخاء، معنى. لان مالم يفعله فى حق كل واحد من العباد فهو مفسدة. يجب على الله شركها اذ لو كان مصلحة لما ترك مع انه قد ثبت سوال هذه الامور عن الله تعالى سبحانه فى الاحاديث الصحيحة، واجماع الامة، بل جاء تعليم السوال ببعضها

---

(١) خازن ج٣ صـ١٨٧ (٢) تنوير المقباس في تفسير ابن عباس علي هامش الدر ج٢ صـ٢٧٧
(٣) شرح الفقه الاكبر صـ١٥٥

فی القرآن و لما بقی فی قدرة الله تعالی بالنسبة الی مصالح العبد شیئ اذ قد اتی بجمیع ما یجب علیه من مصالحهم، اذ لو کان شیئ منها باقیا فی قدرته و لم یفعله کان ترکا للواجب، فیلزم ان تکون مقدوراته تعالی متناهیة وهو محال. ومنها: انه یلزم ان لا یخلد الکافر في النار، لان الاصلح الخروج لا الخلود بل عدم الدخول. ومنها: انه یلزم ان لا یموت المحسن الا بعد آلاف سنة لیزید اعمال خیره. و منها: یلزم ان لا یعیش العاصی زمانا کثیرا لان طول عمره زیادة في المعاصي. و منها: ان لا یخلق ابلیس لانه مبدا الشرور، و لعمری ان مفاسد هذا الاصل بل اکثر اصول المعتزلة اظهر من ان یخفی و اکثر من ان یحصی و غایة متشبثهم فی ذلك ان ترك الاصلح یکون بخلا و سفها. وجوابه ان منع ما یکون حقا للمانع و قد ثبت بالادلة القاطعة کرمه و حکمته و علمه بالعواقب یکون محض عدل و حکمة، اما کون المنع عدلا فلانه تعالی انما منع حقه لا حق العبد اذ العبد لا یستحق شیئا بنفسه بل العطاء فضل و المنع عدل لا بخل، لان البخل هو ان یمنع حق الفقیر الواجب فی ماله و اما کونه حکمة فلانه حکیم ای ان فعل الله تعالی کله حکمة و مصلحة و ان لم نعرفها. فیجوز ان یترك الاصلح فی بعض العباد لمصلحة لا یعلمها الا هو ثم یجب ان یعلم ان هذا الجواب مبنی علی تسلیم الحسن والقبح العقلیین کما هو مذهب المعتزلة و الما تریدیة.

واما علی طریق الاشعری فالجواب: انه لا یقبح من الله شئی ثم لیت شعری ما معنی وجوب الشی علی الله تعالی اذ لیس معناه استحقاق تارکه الذم و العقاب لانه تعالی منزه عنهما لانه المالك فله التصرف فی ملکه کما شاء، و لا لزوم صدوره عنه تعالی بحیث لا یتمکن من الترك بناء علی استلزام الترك محالا من سفه او جهل اوعبث او بخل ونحو ذلك لانه رفض القاعدة الاختیاریة ای کون الصانع مختارا، لان عدم القدرة علی ترك الفعل اضطرار. و قال قبله و للمعتزلة فیه مذاهب. احدها:

للجبائى قال يجب ان يعطى الله العبد ما علم انه انفع له فى دينه و يلزم ترك الواجب فى من مات كافرا. وثانيها: لبعض معتزلة البصرة قالوا: يجب على الله تعالى ان يعرض العبد على الثواب و ان علم انه يكفر عند كونه مكلفا و يلزمهم ترك الواجب فى من مات صغيرا. ثالثها: لمعتزلة بغداد قالوا: يجب الاصلح فى الدين والدنيا معا[١].

(٢٧) : المسئلة الثانية: هل ينافي مباشرة الإسباب التوكل

يفهم من الآية ان الرزق على الله تعالى، فسعى الانسان للاسباب ينافي التوكل عليه.

فالجواب ما فى روح المعانى تحتها: قال: ولا يمنع من التوكل مباشرة الاسباب مع العلم بانه سبحانه المسبب لها ففى الخبر (اعقل و توكل) وجاء (لن تموت نفس حتى تستكمل رزقها واجلها فاتقوا الله تعالى واجملوا فى الطلب) و لا ينبغى ان يعتقد انه لا يحصل الرزق بدون مباشرة سبب فانه سبحانه يرزقه الكثير من دون مباشرة سبب اصلا. ثم قال بعد سرد بعض الآثار فيه. و بالجملة ينبغى الوثوق بالله تعالى وربط القلب به سبحانه فما شاء كان و مالم يشاء لم يكن[٢].

قال الغزالى رحمه الله: المقام الثالث: ان يخرج و يكتسب وهذا السعى لا يخرجه ايضا عن مقامات التوكل اذا لم يكن طمانينة نفسه الى كفايته و فوته وجاهه و بضاعته فان ذلك ربما يهلكه الله تعالى جميعه فى لحظة، بل يكون نظره الى الكفيل الحق بحفظ جميع ذلك و تيسر اسبابه له بل يرى كسبه وبضاعته و كفايته بالاضافة الى

---

(١) روح المعاني ج١٢، صـ٢٣١ (٢) الاحياء ج٤، صـ٢٣١

قدرة الله تعالى، كما يرى القلم فى يدالملك الموقع، ثم ان كان هذا المكتسب مكتسبا لعياله او ليفرق على المساكين فهو ببدنه مكتسب و بقلبه منقطع فحال هذا اشرف من حال القاعد فى بيته والدليل على ان الكسب لا ينافى حال التوكل اذا روعيت فيه الشروط وانضاف اليه الحال والمعرفة، كماسبق ان الصديق رضـ لما بويع بالخلافة اصبح آخذ الاثواب تحت حضته والذراع بيده و دخل السوق ينادى حتى كرهه المسلمون، و قالوا: كيف تفعل ذلك و قد اقمت لخلافة النبوة. فقال: لا تشغلونى عن عيالى فانى اضعتهم كنت لما سواهم اضيع حتى فرضوا له قوت اهل بيت من المسلمين. و يستحيل ان يقال لم يكن الصديق فى مقام التوكل. فمن اولى بهذا المقام منه الخ. و قد بسط[1].

(٣٨) : المسئلة الثالثة: الحرام ايضا رزق خلافا للمعتزلة

قال الرازي: تعلق اصحابنا بهذه الاية فى اثبات ان الرزق قد يكون حراما. قالوا: لانه ثبت ان ايصال الرزق الى كل حيوان واجب على الله تعالى بحسب الوعد، والله تعالى لا يخل بالواجب، ثم قد نرى انسان لا ياكل من الحلال طول عمره، فلولم يكن الحرام رزقا لكان الله تعالى ما اوصل رزقه اليه، فيكون تعالى قد اخل بالواجب و ذلك محال. فعلمنا ان الحرام قد يكون رزقا[2].

و تعقبه فى روح المعانى: تحت قوله تعالى: **«و مما رزقناهم ينفقون»** فى البقرة بان للمعتزلة ان لايخصوا الرزق بالغذاء، بل يكتفوا بمطلق الانتفاع دون الانتفاع بالفعل، بل التمكن فيه، فلا يتم الدليل الا اذا فرض ان ذلك الشخص لم ينتفع من

---

(١)الاحياء، ج٤، صـ٢٣٠ (٢) التفسير الكبير ج٥، صـ٣٩

وقت ولادته الى وقت موته بشئى انتفاعا محللا لارضعة من ثدى، ولا شربة من ماء مباح ولانظرة الى محبوب، ولا وصلة الى مطلوب، بل ولا تمكن من ذلك اصلا، والعادة تقضى بعدم وجوده ومادة النقض لا بدمن تحققها على انه لو قدروجوده لقالوا ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه، **«ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه»** وايضا لهم ان يعترضوا بمن عاش يوما مثلا ثم مات قبل ان يتناول حلالا، ولا حراما، و مايكون جوابنا لهم ان يكون جوابهم لنا على ان الآية لم تدل على ان الله تعالى يوصل جميع ما ينتفع به كل احد اليه، فان الواقع خلافه بل دلت على انه سبحانه وتعالى يسوق الرزق و يمكن من الانتفاع به، فاذا حصل الاعراض من الحلال الى الحرام لم يقدح فى تحقق رازقيته جل و علا، وايضا قد يقال معنى الآية: **«ما من دآبة»** متصفة بالمزروقية فلا تدخل مادة النقض ليضر خروجها كما لا يدخل السمك فى قولهم كل دابة تذبح بالسكين اى كل دابة تتصف بالمذبوحة، فالانصاف ان هذا يصلح دليلا[1] .

فاقول: و بالله التوفيق ان النظرة الى محبوب، والوصلة الى مطلوب، والتنفس فى الريح لا يسمى رزقه، بل الرزق بمعنى ما ينتفع به هوالماكول والمشروب، و مطلق الانتفاع مجاز، كما يظهر من اللغة، وهذا اذا انتفع به فهو رزقه، و ان لم ينتفع به بل انتفع به غيره فهو ليس برزق له، بل للغير. و على هذا ما فرضوا صورة من لم يرزق ممن عاش يوما ثم مات قبل ان يتناول. الخ. مع انه متنفس وناظر وسامع وغير ذلك، والا لم يتصور صورته اما ان مادة النقض لا بد من تحققها ان سلم تحققها فى الخارج فهو صبى غذى بلبن شاة مغصوبة فقط.

اما ما قيل: انه ليس محرما بالنسبة اليه،فان كان معناه انه غير مكلف فنسلم

---

(١) روح المعانى ج١ صـ١١٠

ان الإثم على وليه، و اما ان الحرام لايبقى حراما فامر آخر. **«ومن اضطر»** الخ. ليس بقطعي في ان الحرمة قدزالت في حقه، وقد قال هو بنفسه تحت الآية و قيل: الحرمة باقية الا انه سقط الإثم عن المضطر، وغفرله لإضطراره كما هوالظاهر من قيد الإثم عليه[١].

وقال تحت قوله تعالى فى سورة الانعام: **«فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان ربك غفور رحيم»** وفى التعرض لوصفى المغفرة والرحمة ايذان بان المعصية باقية، لكن الله يغفرله ويرحمه[٢].

على انه ليس بمضطر لاسيّما ان نشاء على هذا الى البلوغ و بعده و لم ياكل الامن مال الربوا، والرشى، والغصب، والسرقة، بعينه من غير تبديل بآخر، وهذا ليس بنادر فى عصرنا هذا فمن يقول انه مضطر و ان هذا كله مباح له، و يمكن ان يقال ان من أكل وشرب من محض الحرام اكثر عمره او مدة لا يمكن البقاء فيها بدون الغذاء كشهرين مثلا، فهو فى هذه المدة مرزوق من الله تعالى أو لا ؟ .

ان قيل: لا ! ففى هذه المدة هو دابة على الارض وليس على الله رزقها. وان قيل: نعم ! فهو ماقلنا.

ثم نقول: انه ماياكل ويشرب فى هذه المدة هو رزقه او رزق غيره، فان كان الثاني: فهو خلاف ما قال تعالى: **«وقسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا»** و ان كان الاول فهو ما قلنا.

ثم انه اخرج ابن جرير، و ابن المنذر، و ابن ابي حاتم، و ابوالشيخ عن مجاهد فى قوله: **«و ما من دابة»** الخ. يعنى ماجاءها من رزق فمن الله، وربما لم يرزقها حتى

---

(١) روح المعاني ج٢ صـ٣٧ (٢) روح المعاني ج٨ صـ٩٣

تموت جوعا، ولكن ماكان لها من رزق فمن الله[١].

فمن لم ياكل لم يرزقه لحكمة ما لانعرفه لم يمت جوعا بل اكل، و ان اكل من حرام فقد رزق، فانه لايتصور ان لاياكل انسان رزقه او ياكل غيره رزقه لقوله تعالى: **«وقسمنا»** الخ.

ونسلم ان المراد الدابة المتصفة بالمرزوقية، ولا نسلم ان من نشاء فى الحرام ليس منها، لان الرزق بأى معنى يوخذ هو مرزوق به الا ان يوخذ احد فرديه اى الحلال وهو تخصيص فى اللغة فلايجوز، وروى ابن ماجة عن صفوان بن امية قال: كنا عند رسول الله ﷺ اذجاءه عمر بن قرة فقال: يارسول الله ﷺ ان الله كتب على الشقوة فلا ارانى ارزق الا من وفى بكفى فاذن لى فى الغناء من غير فاحشة، فقال ﷺ: «لا اذن لك ولاكرامة ولا نعمة كذبت اى عدوالله رزقك رزقا طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لوقلت بعد هذه المقدمة شيئا ضربتك ضربا و جيعا»، كما فى النبراس عن ابن ماجة [٢].

وقال الرازى: رواه ابوالحسن فى كتاب الغرر[٣].

وهذا الحديث صريح فى كون الحرام رزقا، وعليه الاجماع من قبل المعتزلة كما سبق فى البحث عن المسئلة فى سورة يونس تحت قوله تعالى: **«قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق»** الآية رقم٣٩ والمسئلة رقم٩٨.

وقال القارى: فى شرح الفقه الاكبر: ان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيتناوله و ينتفع به، الآية تقتضى ان يستوفى كل رزق نفسه حلالا كان او حراما. و لايتصور ان لاياكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه لان ما قدر الله غذاء

---

(١) الدرالمنثور ج٣ ص٣٢١

(٢) النبراس شرح شرح العقائد النسفيه صـ٣٠٢

(٣) التفسيرالكبيرج١ صـ١٦٧

الشخص يجب ان ياكله و يمتنع ان ياكله غيره. واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان ياكله غيره. و منه قوله تعالى: **«ومما رزقناهم ينفقون»** والشيخ ابوالحسن الرستغنى وابواسحاق الاسفرائيني ما حققا الخلاف فى هذه المسئلة وقالا والخلاف لفظى لا حقيقى وقيل وهو الصواب[١].

وليس عندى من الكتب ما يكفى، وارى ان لفظ **«الدآبة»** النكرة تحت النفى العام للكل يدل على ان المراد بالرزق ما يسوقه الله تعالى الى الحيوان وياكله هو ويشربه، وعلى هذ االمعنى الرزق يتناول الحرام ايضا كما سبق فى سورة يونس تحت **«قل ارايتم»** الخ.

٦: } قوله تعالى : ﴿ فى ستة ايام﴾ (الآية - ٧)

(٣٩) : استحسان التاني ورفع التعارض عن " كن "

قال فى روح المعاني: في سورة الاعراف: تحت آية مثل هذه الآية، وفي خلقه سبحانه الاشياء مدرجا على ماروى عن ابن جبير تعليم للخلق التثبت والتانى فى الامور. كما فى الحديث ((التانى من الله تعالى والعجلة من الشيطان)) و قال بعد البحث الفلسفى: قيل ان الشيئ اذا حدث دفعة واحدة فلعله يخطر بالبال ان ذلك الشئى انما وقع على سبيل الاتفاق، فاذا احدث شيئا فشيئا على سبيل المصلحة والحكمة كان ذلك ابلغ فى القدرة واقوى فى الدلالة. وقيل ان التعجيل فى الخلق ابلغ فى القدرة والتثبت ابلغ فى الحكمة. فارادالله تعالى اظهار حكمته فى خلق الاشياء بالتثبت كما اظهر قدرته فى خلق الاشياء بكن[٢].

---

(١) شرح الفقه الاكبر صـ١٥٥ (٢) روح المعانى ج٨ صـ١١٦

٧: } قوله تعالى: ﴿ليبلوكم ايكم احسن عملا﴾ (الآية - ٧)

(٣٠): طول القيام فى النفل افضل من كثرة الركعات وحسن العمل افضل من تكثيره.

قال ابن كثير: ولم يقل اكثر عملا بل احسن عملا ولايكون العمل حسنا حتى يكون خالصا لله عزوجل على شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فمتى فقد العمل واحدا من هذين الشرطين حبط وبطُل[١].

قلت: فيدل على ان حسن العمل ارجح على تكثيره فلايبعد ان يستنبط منه ان طول القيام فى النوافل افضل من كثرة الركعات. قال فى رد المحتار عن البدائع: قال اصحابنا: طول القيام افضل. وقال الشافعى: كثرة الصلوة افضل. والصحيح قولنا. ثم قال: وروى عن ابى يوسف انه قال اذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالافضل ان يكثر عدد الركعات والافطول القيام افضل. قال الشامى: وظاهر كلامه ان هذا قول ائمتنا الثلاثة حيث لم يتعرض الا بخلاف الشافعى[٢].

قال الطحطاوي: ونقل الطحاوى فى شرح الآثار عن محمد موافقتهما، وصححه فى البدائع، وهو ظاهر عبارة البرهان، وتوقف الامام احمد لتعارض الادلة. وسوى بينهما مالك لتساوى الدليلين[٣].

---

(١) ابن كثير ج٢ صـ٤٣٨ (٢) شامى ج١ صـ٦٣٤

(٣) شرح المراقى صـ٢٢٩

۸: } قوله تعالى: ﴿الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ماكانوا به يستهزءون﴾ (الآية - ۸)

(۳۱) : دفع التعارض بواقعة قوم يونس

يدل على ان العذاب اذا جاء لايصرف ويحيق فيعارض بقوله تعالى: «**فلولا كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى**» الآية.

والجواب: ان قوم يونس لم يكن اتاهم العذاب بل غشيهم آثاره. ومضت المسئلة في سورة يونس تحت قوله تعالى: «**حتى اذا ادركه الغرق قال آمنت**» الآية رقم ٥٥ والمسئلة رقم ١٤٠

۹: } قوله تعالى: ﴿ولئن اذقنه نعمآء بعد ضرآء مسته﴾ (الآية - ۱۰)

فيه مسئلتان:

(۳۲) : لايسند الشر مفردا اليه تعالى.

الاولى: فى اسناد المس الى الضراء اشارة الى انه لايسند الشر اليه تعالى مفردا. ومضت المسئلة فى سورة يونس تحت قوله تعالى: «**واذا اذقنا الناس رحمة**» (الآية رقم ١٦ والمسئلة رقم٤٢)

(٣٣) : والمسئلة الثانية: التوكل علاج البطروالياس

قال شيخنا فى مسائل السلوك: قوله تعالى: **«ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور. ولئن اذقنه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى انه لفرح فخور. الا الذين صبروا وعملوا الصالحات»**. فى الروح: تضمن الاشارة الى انه ينبغى للعبد ان يكون فى السراء والضراء واثقابربه تعالى متوكلا عليه غير محتجب عنه برؤية الاسباب، لئلا يحصل له الياس والكفران والبطر والفخر بذلك وجودا وعدما. وقد افاد سبحانه ان من سجايا الانسان فى الشدة بعدالرحمة الياس والكفران. وبالنعماء بعدالضراء الفرح والفخر. الا الذين صبروا مع الله تعالى فى حالتى النعماء والضراء والشدة والرخاء آه ملخصا[1].

١٠: } قوله تعالى: ﴿انه لفرح فخور﴾ (الآية - ١٠)

(٣٤) : رفع التعارض بقوله تعالى: «فليفرحوا»

قلت: و يمكن ان يتوهم انه معارض لقوله تعالى: فى سورة يونس **«قل بفضل الله وبرحمته وبذلك فليفرحوا»** فانه ههنا للذم وهناك للامر. فالجواب: ان الفرح محمود ومذموم، وههنا هو بطرا وفخرا فمذموم. وهناك على فضل الله ورحمته فهو محمود، و ماموربه، لانه شكر. ومضى التفصيل فى سورة يونس تحت تلك الآية (الآية رقم ٣٨ والمسئلة رقم ٩٧).

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ٣٧

١١: } قوله تعالى: ﴿ فلعلك تارك بعض مايوحى اليك وضآئق به صدرك﴾ (الآية - ١٢)

فيه مسائل:

(٣٥): الاولى: ردما يتوهم من الخيانة في الوحي

قال الرازى: اجمع المسلمون على انه لايجوز على الرسول عليه الصلوة والسلام ان يخون فى الوحى والتنزيل، وان يترك بعض مايوحى اليه، لان تجويزه يؤدى الى الشك فى كل الشرائع والتكاليف، وذلك يقدح فى النبوة. وايضا فالمقصود من الرسالة تبليغ تكاليف الله تعالى واحكامه، فاذا لم تحصل هذه الفائدة فقد خرجت الرسالة عن ان تفيد فائدتها المطلوبة منها، واذا ثبت هذا وجب ان يكون المراد من قوله «**فلعلك تارك بعض مايوحى اليك**» شيئا آخر سوى انه عليه السلام فعل ذلك وللناس فيه وجوه. الاول: لا يمتنع ان يكون فى علم الله تعالى انه انمايترك التقصير فى اداء الوحى لامثال هذه التهديدات، والثانى: انهم كانوا يتهاونون بالقرآن فكان يضيق صدره فالغرض منه التنبيه على انه ان ادى وقع فى سخر يتهم وان لم يود وقع فى ترك الوحى، وفى ايقاع الخيانة وضرر سفاهتهم اسهل. واما حكمة «**لعل**» فالمراد منها الزجر، والعرب تقول للرجل اذا ارادوا ابعاده عن امر لعلك تقدر ان تفعل كذا مع انه لاشك فيه ويقول لولده لوامره لعلك تقصر فيما امرتك به ويريد توكيد الامر فمعناه لاتترك[١]

وجوز فى روح المعانى كون: «**لعل**» للترجى ايضا قال: وهو يقتضى التوقع ولا

---

(١) التفسير الكبير ج ٥ صـ٦١ ٦٢

يلزم من توقع الشئى وقوعه، ولاترجع وقوعه لجواز ان يوجد ما يمنع منه فلا يشكل بان توقع ترك التبليغ منه صلى الله تعالى عليه وسلم مما لايليق بمقام النبوة، والمانع من ذلك فيه عليه الصلوة والسلام عصمته كسائر الرسل الكرام عليهم السلام عن كتم الوحى المامور تبليغه والخيانة فيه وتركه تقية. والمقصود من ذلك تحريضه صلى الله عليه وسلم وتهييج داعيته لاداء الرسالة، ويقال نحو ذلك فى كل توقع نظير هذا التوقع، وقيل ان التوقع تارة يكون للمتكلم وهو الاصل لان المعانى الانشائية قائمة به، وتارة للمخاطب، واخرى لغيره ممن له تعلق وملابسة به، و يحتمل ان يراد ههنا هذا الاخير ويجعل التوقع للكفار، والمعنى انك بلغ بك الجهد فى تبليغ ما اوحي اليك انهم يتوقعون منك ترك التبليغ لبعضه، ثم قال: وقيل: انها للاستفهام الانكارى كما فى الحديث ((لعلنا اعجلناك))[١].

وقال شيخنا رحمه الله فى مسائل السلوك: الترجى فى «**لعل**» طبعى اى هذا الترجى مقتضى الطبع و ان لم يقع الترك[٢]

---

(١) روح المعاني ج١٢ صـ١٧ (٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ٣٨

المسئلة الثانية والثالثة:

(٣٦) : الإنقباض لاينافي الكمال

قال شيخنا فى حواشى تفسيره: ان قوله **«ضائق»** عطف على الترجى لا على المترجى، لان الضيق واقع لا متوقع، وان يقولوا بدل من الضمير المجرور المبهم يشهد بذلك قوله تعالى: **«يضيق صدرك بما يقولون»** وهو ارجح عندى على عود الضمير الى **«بعض»** او **«مايوحى»** واشارة الى كون ان يقولوا بمعنى المضى لوقوع القول، ولم يقل ضيق على صيغة الصفة المشبهة دلالة على انه ضيق حادث، لانه صلى الله عليه وسلم كان افسح الناس صدرا آه [١].

(٣٧) : إذا كان الإرشاد ضروريا لايعمل بمقتضى الإنقباض

ثم قال: فى مسائل السلوك: ففيه امران: الاول: انقباض قلب الشيخ اذا لم يرغب المريد فى كلامه. والثانى: اذا كان الارشاد ضروريا ينبغى للشيخ ان لا يعمل بمقتضى ذلك الا نقباض[٢]

(٣٨) : المسئلة الرابعة: جواز طلاق المكره واعتاقه

قال فى روح البيان: قال صاحب التيسير: فهذا دليل قولنا فى المكره على

---

(١) بيان القرآن ج٥ صـ٣٨ (٢)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ٣٨

الطلاق والعتاق ان تكلم به نفذ. لان تعلق ذلك باللسان لا بالقلب، والاكراه لا يمنع فعل اللسان فلا يمنع النفاذ. انتهى[١]

قلت: و تقرير الإستدلال على ما اراه ان الآية دلت على ان الضيق لا يمنع التبليغ باللسان فيدل على ان الضيق لا يمنع فعل اللسان ونفاذه والله اعلم.

وفى فتح القدير: قوله وطلاق المكره واقع و به قال الشعبى والنخعى والثورى خلافا للشافعى، وبقوله قال مالك واحمد فيما اذا كان الاكراه بغير حق لايصح طلاقه ولا خلعه وهو مروى عن على وابن عمر وشريح و عمر بن عبدالعزيز رضى الله عنهم لقوله صلى الله عليه وسلم: ((رفع عن امتى الخطاء والنسيان و مااستكرهوا عليه)) قلنا: المكره مختار فى التكلم اختيارا كاملا فى السبب الا انه غير راض بالحكم لانه عرف الشرين فاختار اهونهما. والحديث من باب المقتضى و لا عموم له و لايجوز تقدير الحكم الذى يعم احكام الدنيا والآخرة، بل اما حكم الدنيا و اما حكم الآخرة. و الاجماع على ان حكم الآخرة وهو المواخذة مراد. فلا يراد الآخر والا عمم[٢].

ثم اتى باحاديث استدل بها على مذهب الاحناف

---

(١) روح البيان ج٤ صـ١٠٦ (٢) فتح القدير ج٣ صـ٣٤٤

{١٢} : قوله تعالى: ﴿ام يقولون افتريه ط قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريت وادعوا من استطعتم من دون اللّه ان كنتم صادقين﴾ (الآية - ١٣)

فيه مسائل

(٣٩) : الاولى : لا بد لا ثبات الدين من تقرر الدلائل

قال الامام الرازى: اعلم ان هذا الكلام يدل على انه لا بد فى اثبات الدين من تقرر الدلائل والبراهين، وذلك لانه تعالى: اورد فى اثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم هذا الدليل وهذه الحجة ولو لاان الدين لا يتم الا بالدليل لم يكن فى ذكره فائدة[١].

(٤٠) : المسئلة الثانية

ترتيب السور توقيفى

قوله. «**فاتوابعشرسورمثله**» و فى سورة يونس «**فاتوبسورةمثله**» و فى البقرة «**فاتوا بسورة من مثله**» يدل على ان القرآن و ما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب فى ايام عثمان فلذلك صح التحدى مرة بسورة و مرة بكل القرآن. قاله الرازى[٢].

---

(١) التفسير الكبير ج٥ ص٦٣ (٢) التفسير الكبير ج١ ص٢٢٢

و قد سبق حكاية الاجماع على ان ترتيب السور توقيفي في سورة يونس تحت قوله تعالى: **«قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن»** الخ (الآية رقم١٢ والمسئلة رقم٣٧)

(٤١) : المسئلة الثالثة

رفع التعارض من بين اجزاء الآية:

يمكن ان يقال: ان لفظ "المثل" ينبئ ان مثل القرآن ممكن، و قوله: **«وادعوا من استطعتم»** الخ. ههنا و في سورة يونس قوله: **«وادعوا شهداءكم»** و قوله: **«فان لم تفعلوا ولن تفعلوا»** في البقرة يدل على عدم امكان المثل. فالجواب: ما في روح المعاني: لم يرد بالمثل مثل محقق معين للقرآن بل ما يماثله فرضا كما قيل، في مثلك لا يجهل.[1]

وفي الكشاف: فان قلت: كيف يكون ما ياتون بمثله و ماياتون به مفترى وهذا غير مفترى؟ قلت معناه مثله في حسن البيان والنظم و ان كان مفترى[2].

قال في روح المعاني تحت قوله تعالى: **«من دون الله»** فيه على ما قال غير واحد اشارة الى انه لا يقدر على مثله الا الله عزوجل[3].

---

(٣) روح المعاني ج١ ص١٧٩ (٢) الكشاف ج٢ ص٧٥

(٣) روح المعاني ج١٢ ص٢٠

المسئلة الرابعة

(٤٢) : رفع التعارض من بين آيات التحدّى:

يتوهم التعارض بين آيات التحدى، فان فى بعضها تحديا بكل القرآن، و فى البعض بالبعض.

فالجواب: ان الامام الرازي قال: فى تفسير سورة يونس: اعلم ان مراتب تحدى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقرآن ستة. فاولها: انه تحداهم بكل القرآن كما قال: **«قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا»**.

وثانيها : انه عليه الصلوة والسلام تحداهم بعشر سور قال تعالى: «**فاتوا بعشر سورمثله مفتريت**».

وثالثها: انه تحداهم بسورة واحدة كما قال: **«فاتوا بسورة من مثله»** .

ورابعها: انه تحداهم بحديث مثله فقال: **«فلياتوا بحديث مثله»**.

وخامسها: ان في تلك المراتب الاربعة كان يطلب منهم ان ياتي بالمعارضة رجل يساوى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى عدم التلمذ والتعلم. ثم فى سورة يونس: طلب منهم معارضة سورة واحدة من اى انسان سواء تعلم العلوم اولم يتعلمها (لانه ليس فيها من مثله ليرجع الضمير الى رسول الله صلى عليه وسلم بل فيها مثله وضميره ليس الا الى القرآن بخلاف ما فى البقرة).

وسادسها: ان فى المراتب المقدمة تحدى كل واحد من الخلق و فى هذه المرتبة تحدى جميعهم، وجوز ان يستعين البعض بالبعض فى الاتيان بهذه المعارضة كما قال:

«وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين» [١].

وقال ههنا: فى تفسير سورة هود: واعلم ان التحدى بعشر سور لا بد ان يكون سابقا على التحدى بسورة واحدة، وهو مثل ان يقول الرجل لغيره اكتب عشرة اسطر مثل ما اكتب، فاذا ظهر عجزه عنه قال قد اقتصرت منها على سطر واحد مثله، اذا عرفت هذا فنقول: التحدى بالسورة الواحدة ورد فى سورة البقرة، وفى سورة يونس كما تقدم. اما تقدم هذه السورة على سورة البقرة فظاهر لان هذه السورة مكية وسورة البقرة مدنية. واما سورة يونس فالاشكال زائل ايضا لان كل واحد من هاتين السور تين مكية. والدليل الذى ذكرناه يقتضى ان تكون سورة هود متقدمة فى النزول على سورة يونس حتى يستقيم الكلام الذى ذكرناه [٢]

وقال شيخنا فى تفسيره: اما سورة يونس فان كانت مدنية كماهو قول فى الاتقان فالتوجيه هوالتوجيه. و ان كانت مكية و متقدمة على سورة هود، فالتوجيه عندى ان التحدى بالواحدة بحسب اعجاز السورة بنفسها و بالعشر بحسب دعواهم الاقتدار بقولهم: **«لو نشاء لقلنا مثل هذا»** [٣].

وفى روح المعانى: فى اول سورة يونس: وعن ابن عباس روايتان فنقل فى الاولى انها مكية. وفى الثانية انها مدنية. والمعول عليه عند الجمهور الرواية الاولى [٤].

وقال ههنا: والكثير على ان هذا التحدى (اى بعشر سور) وقع اولا فلما

---

(١) التفسير الكبير ج٤ ص٥٧٥
(٢) التفسير الكبير ج٥ صـ ٤٣
(٣) بيان القرآن ج٥ صـ٣٩
(٤) روح المعانى ج١١ صـ٥٢

عجزوا تحداهم بسورة من مثله، كما نطقت به سورة البقرة ويونس وهود ان تاخر تلاوة متقدم نزولا الخ[١]

ثم حكى خلافه عن ابن عطية والمبرد وحملا التحدى بالعشر على النظم فقط.

المسئلة الخامسة

(٤٣) : وجه اعجاز القرآن:

قال الرازى: اختلف الناس فى الوجه الذى لا جله كان القرآن معجزا، فقال بعضهم: هوا الفصاحة، وقال بعضهم: هو الاسلوب، وقال ثالث: هو عدم التناقض، وقال رابع: هو اشتماله على العلوم الكثيرة، وقال خامس: هوالصرف (اى صرف الله تعالى المعاندين عن المعارضة) وقال سادس: هو اشتماله على الاخبار عن الغيوب. والمختار عندى وعند الاكثرين انه معجز بسبب الفصاحة، واحتجوا على صحة قولهم بهذه الآية، لانه لوكان وجه الاعجاز هو كثرة العلوم او الاخبار عن الغيوب او عدم التناقض لم يكن لقوله مفتريات معنى.

اما اذا كان وجه الاعجاز هو الفصاحة صح ذلك، لان فصاحة الفصيح تظهر بالكلام سواء كان الكلام صدقا او كذبا، وايضا لوكان الوجه فى كونه معجزا هو الصرف لكان دلالة الكلام الركيك النازل فى الفصاحة على هذا المطلوب او كد من دلالة الكلام العالى فى الفصاحة[٢].

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ١٩ (٢) التفسير الكبير ج٥ صـ٤٣

وقال عليه فى روح المعانى: نعم! ماذكر يدل على صحة كون وجه الاعجاز ذلك، ولايمنع احتمال كونه الاسلوب الغريب وعدم اشتماله على التناقض كما قيل به[١].

وزاد فى المقدمة فى الوجه قيل هو موافقة لقضية العقل، وقيل[٧]. اعجازه قدمه، وقال الآمدى وغيره:[٨] الاعجاز بجملته و بالنظر الى نظمه و بلاغته واخباره عن الغيب وارتضاه الكثير.

وقيل:[٩] خواصه و فضائله مثل الروعة التى تلحق قلوب سامعيه.

وقيل:[١٠] انه لا يمله تاليه بل يزداد حبا، وقيل[١١] كونه آية باقية لا تعدم مابقيت الدنيا مع تكفل الله تعالى بحفظه، و بعضهم[١٢] جعل المدار النظم المخصوص والباقى تابع له آه.

وبحث على المسئلة بحثا مشبعا، ثم قال والذى يخطر بقلب هذا الفقير ان القرآن بجملته وابعاضه حتى اقصر سورة منه معجز بالنظر الى نظمه و بلاغته واخباره عن الغيب و موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى. و قد يظهر كلها فى آية، و قد يستتر البعض كا لاخبار عن الغيب ولا ضير و لا عيب، فما يبقى كاف، وفى الغرض واف.

نجوم سماء كلما انقض كوكب .:. بدا كوكب تادى اليه كواكب

فهذه الاوجه الاربعة هى الظاهرة فى وجه اعجاز القرآن، والمشهور عند الجمهور الاقتصار على بلاغته و فصاحته حيث بلغت الرتبة العليا والغاية القصوى التى لم تكد تخفى على اهل هذا الشان[٢].

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ ٢٠ (٢) الاحكام فى اصول الاحكام للأمدى ج١ صـ ٢٦ الى ٣١

١٣: } قوله تعالى : ﴿ فان لم يستجيبوالكم فاعلموآ انمآ انزل بعلم اللّٰه وَ ان لآ اله الا هو ج فهل انتم مسلمون ﴾ (الآية -١٤).

فيه مسائل

ولابد اولا من بيان تفسيريه فحاصل ما قال الرازى: ان الآية المتقدمة اشتملت على خطابين، خطاب الرسول، وهو قوله: «**قل فاتوا**» الخ، وخطاب الكفار، وهو قوله، «**وادعوا**» الخ، فلما اتبعه بقوله: «**فان لم يستجيبوا**» احتمل ان يراد بهم الكفار او من يدعونه، فقال بعضهم هو خطاب للرسول والمومنين، اى فان لم يستجيبوا فى الاتيان بالمعارضة، وقال البعض: هو خطاب مع الكفار اى الذين تدعونهم ان لم يستجيبوا فى الاعانة على المعارضة، ورجح الثانى بان فى الاول يحمل قوله: «**فاعلموا**» على الامر بالثبات او على اضمار القول و ان عود الضمير الى اقرب المذكورين فى هذا، و ان الخطاب اولا كان للرسول بقوله: «**قل**» وههنا بالجمع فلا يناسب وكان للكفار بالجمع بقوله: «**وادعوا**»[1].

وقال فى روح المعانى: انه روى عن الضحاك[2] واختار شيخنا فى تفسيره: الاول: وقال لتايده لقوله تعالى: «**فان لم يستجيبوا لك**»[3] اى فى آية اخرى والخطاب له صلى الله عليه وسلم فههنا ايضا له صلى الله عليه وسلم على التعظيم.

قلت: ولموافقة قوله تعالى: «**فان لم تفعلوا ولن تفعلوا**» فان معناه عدم

---

(١) التفسير الكبير ج٥ صـ٤٤ (٢) روح المعانى ج١٢ صـ٢٠

(٣) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ ص٣٨

المعارضة من الكفار، وهذا فى هذه الآية فى هذا القول. وروى هذا عن مجاهد كما فى روح المعانى [١].

وفى الدرالمنثور: عنه فى قوله: «**فهل انتم مسلمون**» قال لاصحاب محمد صلى الله عليه وسلم [٢].

ومثله رواه ابن جرير [٣]

فالراجح هذا القول لتوافق الآى، اما: انه يحمل فيه «**فاعلموا**» و«**انتم مسلمون**» على الثبات، فنظائره كثيرة، او على اضمار القول فقرينته كما قال شيخنا «**فهل انتم مسلمون**» لانه خوطب بمثله الكفار فى آخر سورة الانبياء [٤].

واما قرب المرجع فمعارض بالمعنى فان المرجع على هذا قريب بالمعنى، اما افراد الضمير فى «**قل**» وجمعه فى «**لكم**» فقال ابن جرير: ان هذا على نحو ما بينا فى خطاب رئيس القوم وصاحب امرهم ان العرب تخرج خطابه احيانا مخرج خطاب الجمع اذا كان خطابه خطابا لاتباعه وجنده. واحيانا مخرج خطاب الواحد اذكان فى نفسه واحد [٥].

وقال فى روح المعانى: وعبر بالاستجابة ايماء الى انه صلى الله عليه وسلم على كمال الا من من امره كان امره عليه الصلوة والسلام لهم بالاتيان بمثله دعاءلهم الى امر يريد وقوعه، ثم قال: واختار تفسير الآية بذلك الجبائى وغيره.

وذكر شيخ الاسلام انه انسب بما سلف من قوله تعالى: «**وضائق به صدرك**». ولما سياتى ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه «**فلاتك فى مرية منه**» وقد قيل اذا

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ٢١
(٢) الدر المنثور ج٣ صـ٣٢٣
(٣) ابن جرير طبرى ج١٢ صـ٨
(٤) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ ص٣٩
(٥) ابن جرير ج١٢ صـ٨

جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك [1].

ثم قال بعد المرجحات للقول الثانى التى سبقت ولعل مرجحاته اقوى من مرجحات الاخير (وهو الاول فى قوله الرازى) عند من تامل فلذا قدمناه آه.

قلت: ولعل مرجحات الاخير (وهو الاول فى كلام الرازى) اقوى منها، والمفسرون المتاخرون بعضهم اختار الاول، وبعضهم الثانى. وبعضهم قدم الاول، وبعضهم الثانى. وعلى ماأراه مرجحات الثانى تتعلق بالالفاظ، و مرجحات الاول بالمعانى. لما قيل القرآن يفسر بعضه بعضا فلهذا نختاره فنقول فيه.

المسئلة الاول

(٤٤) : الخوارق تقوى الاعتقاد:

قال شيخنا فى مسائل السلوك: وهذا العلم و ان كان حاصلا للمخاطبين المومنين قبل ظهور عجز الكفار لكن المراد قوة هذا العلم فدل على ان الخوارق لها دخل فى قوة الاعتقاد [2].

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ ٢١ (٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ٣٨

المسئلة الثانية

(٤٥) : يلزم اعانة الامام فى تنفيذ الدين وهى تورث الرسوخ والطمانينة للمعين:

قال ابوالسعود: بعد ان ارجع الضمير فى «**لكم**» اليه صلى الله عليه وسلم والى المومنين لانهم اتباع له عليه الصلوة والسلام، فيه تنبيه لطيف على ان حقهم (اى اتباع النبى صلى الله عليه وسلم) ان لا ينفكوا عنه عليه الصلوة والسلام ويناصبوا معه لمعارضة المعاندين كما كانوا يفعلونه فى الجهاد، وارشاد الى ان ذلك مما يفيد الرسوخ فى الايمان والطمانينة فى الايقان، ولذلك رتب عليه قوله عزوجل «**فاعلموا**» اى اعلموا حين ظهر لكم عجزهم عن المعارضة مع تهالكهم عليها علما يقينيا متاخما لعين اليقين بحيث لا مجال معه لشائبة ريب بوجه من الوجوه كان ماعداه من مراتب العلم ليس بعلم لكن لا للاشعار بانحطاط تلك المراتب. بل بارتفاع هذه المرتبة و به يتضح سرا يزاد كلمة الشك مع القطع بعدم الاستجابة فان تنزيل سائر المراتب بمنزلة العدم مستتبع لتنزيل الجزم بعدم الاستجابة منزلة الشك فيه[١].

وقال فى روح البيان: فيه ان المومنين ينبغى ان يعاونوا ائمتهم و من اقتدى بهم فى تنفيذ الحق واجرائه والزام الخصم واسكانه كماكان الاصحاب رضى الله عنهم يفعلون ذلك برسول الله صلى الله عليه وسلم فى الجهاد وغيره من الامور الدينية. وفى الحديث: ((المومن للمومن كبنيان يشد بعضه بعضا)) يعنى المومن لا يتقوى فى امر دينه او دنياه الا بمعونة اخيه[٢].

---

(١) ابو السعود على هامش الكبير ج٥ ص٤١٠ (٢) روح البيان ج٤ ص١٠٧

المسئلة الثالثة

(٤٦) : ينبغى تكرار لا اله الا الله:

لزوم الثبات على التوحيد و من علاماته التكرير باللسان جهرا، واخفاء جمعية، وانفرادا.[١].

فانه تعالى قال: «وان لااله الا هو» فلا اقل من كونه بالقلب وقال صلى الله عليه وسلم: ((جددوا ايمانكم بقول لااله الا الله)).

١٤ : } قوله تعالى: ﴿من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف اليهم اعمالهم فيها وهم فيها لايبخسون.الآية ١٥.اولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار صلے وحبط ما صنعوا فيها وبطل ماكانوا يعملون﴾. (الآية - ١٦)

فيه مسائل:

ولا بد من تحقيق ان المراد " من " من هم؟

قال فى روح المعانى: الظاهر ان الآية فى مطلق الكفرة الذين يعملون البر لا على وجه الذى ينبغى. واخرج ابن جرير، وابن ابى حاتم، وغيرهما عن انس رضى الله

---

(١) روح البيان ج٤ ص١٠٧

عنه انها نزلت في اليهود والنصارى. ولعل المراد كما قال ابن عطية: انهم سبب النزول. فيدخلون فيها لا انها خاصة بهم و لا يدخل فيها غيرهم. وقال الجبائي: هي في الذين جاهدوا من المنافقين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل الله تعالى حظهم من ذلك سهمهم في الغنائم. وفيه ان ذلك انما كان بعد الهجرة والآية مكية. (لان السورة مكية) وقيل: في اهل الرياء، يقال لقارئي القرآن منهم، اردت ان يقال فلان قارئ فقد قيل اذهب فليس لك عندنا شيئ. وهكذا لغيره من المتصدق والمقتول في الجهاد وغيرهما ممن عمل من اعمال البر لا لوجه الله تعالى. وربما يؤيد ذلك ماروى عن معاوية: حين حدثه ابوهريرة بما تضمن ذلك فبكى، وقال: صدق الله ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم: **«من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها»** الى قوله سبحانه: **«وباطل ما كانوا يعملون»** وعليه فلا بد من تقييد قوله عزوجل : **« ليس لهم في الآخرة الا النار »** بان ليس لهم بسبب اعمالهم الريائية الا ذلك، وهو خلاف الظاهر. والسياق يقتضى انها في الكفرة مطلقا [١].

وقرر ابوالسعود: في دلالة السياق عليه انه عزوعلا لما امر نبيه عليه الصلوة والسلام والمومنين ان يزدادوا علما ويقينا بان القرآن منزل بعلم الله و بان لا قدرة لغيره على شئى اصلا، وهيجهم على الثبات على الاسلام والرسوخ فيه عند ظهور عجز الكفرة، ومايدعون من دون الله عن المعارضة، و تبين انهم ليسوا على شئى اصلا. اقتضى الحال ان يتعرض لبعض شؤونهم الموهمة لكونهم على شئى في الجملة الخ [٢].

قلت: وبالله التوفيق لم استحصل هذه الدلالة على ان المراد الكفرة فقط، ولعله

---

(١) روح المعاني ج١٢ صـ٢٣ (٢) ابوالسعود على هامش الكبير ج٥ صـ٤١٥

لا ينفى العموم، ولا اعلم انه خلاف الظاهر الا ان يراد اهل الرياء فقط. و من اراد به اهل الرياء فلعله عمم كما يظهر من قول ابن عربى الآتى و قد روى لاهل الرياء فى الدر المنثور عن ابن عباس: فيها **«من عمل صالحا»** التماس الدنيا صوما او صلاة الخ وعن مجاهد: هم اهل الرياء (١).

وقال ابن كثير: وهكذا روى عن مجاهد والضحاك وغير واحد (٢).

وروى العموم فى الدرالمنثور: عن على رضى الله عنه قال: ((ويحك ذاك من كان يريد الدنيا لايريد الآخرة)) و عن ابن جبير: ((هوالرجل يعمل العمل للدنيا لا يريد به الله)) و عن قتادة: ((من كانت الدنيا همه وسدمه وطلبته دنيته وحاجته)) الخ، و عن ميمون ابن مهران رضى الله عنه قال: ((من كان يريد ان يعلم منزلته عند الله فلينظر فى عمله فانه قادم على عمله كائنا ما كان ولا عمل مومن ولا كافر من عمل صالح الا جزاه الله به، فاما المومن فيجزيه به فى الدنيا ولآخرة بماشاء، واما الكافر فيجزيه فى الدنيا)) ثم تلا هذه الآية (٣).

وفى العموم جمع جميع الروايات وتوافق الآيات قال تعالى فى آل عمران: **«و من يرد ثواب الدنيا نوته منها و من يرد ثواب الآخرة نوته منها وسنجزى الشاكرين»** وقال فى بنى اسرائيل: **«من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها مانشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموما مدحورا. و من اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مومن فاولئك كان سعيهم مشكورا»** وقال فى الشعرآء: **«من كان يريد حرث الآخرة نزدله فى حرثه و من كان يريد حرث الدنيا نوته منها وماله فى الآخرة من نصيب»** وقال فى الخازن:

---

(١) الدر المنثور ج٣ صـ٣٢٣ (٢) ابن كثير ج٢ صـ٤٣٩
(٣) الدر المنثور ج٣ صـ٣٢٣

وقيل: ان حمل الآية على العموم اولى، فيندرج الكافر والمنافق الذى هذه صفته، والمومن الذى ياتى بالطاعات واعمال البر على وجه الرياء والسمعة (١).

وسياتى فى المسئلة الاولى ان حكم الآية مقيد بالمشية فلا يبقى احتياج قيد فى المرائى فانه ثبت بالنصوص ما هو مشية فى حقه اوالمعنى ليس يليق لهم الا النار، وجائز ان يتغمد هم الله برحمته.

وفى روح البيان: والظاهر ان الاية عامة لاهل الرياء مومنا كان اوكافرا اومنافقا كما فى زاد المسير (٢).

قلت: هو اقرب بلفظ (من يريد الدنيا) وكذا ماقال ابن العربى: قال القاضى: هى عامة فى كل من ينوى غير الله بعمله كان معه اصل الايمان اولم يكن. وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم: ((قال الله انى لا اقبل عملا اشرك فيه غيرى، انا اغنى الاغنياء عن الشرك)) وقال ابوهريرة: عن النبى صلى الله عليه وسلم: (ثم سرد الرواية فى المرائين وفى آخره) ثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ركبتى وقال: ((يا اباهريرة اولئك الثلاثة اول خلق الله تسعر بهم النار يوم القيامة)) ثم قال تعالى: «**اولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار**» الآية. قال وهذا نص فى مراد الآية والله اعلم (٣).

واختاره الجصاص منا. حيث قال فيه اخبار ((ان من عمل عملا للدنيا لم يكن له فى الآخرة نصيب)) (٤).

---

(١) روح المعانى ج٣ صـ١٨٢ (٢) روح البيان ج٤ صـ١٠٨

(٣) احكام القرآن لابن عربى ج٣ صـ١٠٥٦ (٤) احكام القرآن لجصاص ج٣ صـ١٦٤

ثم ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص المورد، وماقال فى روح المعانى: عليه تحت آية بنى اسرائيل انه فسركثير **«من كان يريد»** بمن كان همه مقصورا عليها لا يريد غيرها اصلا. على ان **«كان»** للاستمرار، ولايصدق على الفاسق فانه لولم يكن له ارادة للاخرة ما آمن بها فمدفوع، بان المراد الاستمرار فى هذا العمل الخاص لا فى جميع الاعمال، لان بعض الكفار ايضا يريد الآخرة فى بعض الاعمال، فهذا هو الراجح عندى والله تعالى اعلم.

فاقول بعونه تعالى: ومنه المسئلة الاولى:

(٤٧) : رفع التعارض بآيات اخر مما ثلة له:

انه فى الظاهر يعارض قوله تعالى: **«عجلنالهفيها ما نشاءلمن نريد»** وقوله تعالى: **«نوته منها»** على ان **«من»** للتبعيض. والتعارض بنوعين، الاول: انه تعالى قال: **«نوف»** وقال: **«لا يبخسون»** فيدل على كمال جزاءهم **«ومانشاء»** و **«منها»** يدلان على البعض والثانى: قال تعالى: **«اليهم اعمالهم»** فيدل على ان كلا منهم يوفى وعلى كل عمل يوفى، وهكذا **«وهم فيها لا يبخسون»** ويدل **«لمن نريد»** انه للبعض.

فالجواب ما قال فى روح المعانى: ينبغى ان يعلم ان هذا ليس على اطلاقه بل الامر دائر على المشية الجارية على قضية الحكمة كما نطق به قوله سبحانه: **«من كان يريد العاجلة»** الآية. واخرج النحاس فى ناسخه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ان هذه الآية نسخت الآية التى نحن فيها، وانت تعلم انه لا نسخ فى الاخبار، ولعل هذا

ان صح محمول على المسامحة[١].

قلت: او محمول على التخصيص بالمشية، والتخصيص نوع من النسخ.

وقال المفتى ابوالسعود: وليس المراد باعمالهم اعمال كلهم فانه لا يجد كل متمن ما يتمناه ولاكل احد ينال كل ما يهواه، فان ذلك منوط بالمشية. ولا كل اعمالهم بل بعضها الذى يترتب عليه الامور المذكورة بطريق الاجر والجزاء من اعمال البر[٢].

وقال ابن العربى: واختلف في وجه التوفية، فقيل: فى ذلك صحة بدنه او ادرار رزقه، وقيل هذه الآية مطلقة، وكذلك آلاية التى فى حم عسق. **«من كان يريد حرث الآخرة»** الآية- قيدها وفسرها الآية التى فى سورة سبحان، وهى قوله: **«من كان يريد العاجلة عجلنا له»** الى: «**محظورا**» فاخبر سبحانه ان العبد ينوى ويريد، والله اعلم بما يريد[٣].

وقال شيخنا: قدس سره فى تفسيره: ليس المراد فى آلاية كل كافر وكل مراء فان كل كافر ليس ان لا يكون له نية الا الدنيا بل المراد من ليس له نية الا الدنيا ولا يريد الآخرة وهكذا المرائي، والكافر الذى له نية الآخرة ليس حكمه فى هذه الآية بل ثبت بالنصوص الاخرى، ان شرط قبول عمله الايمان، كقوله تعالى: **«من اراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مومن»** الخ. ثم هذا الكافر المريد الدنيا فقط يوفى جزاء اعماله فى الدنيا بشرط ان يغلب اثر هذه الاعمال على اثر اضدادها، وان غلبت الاضداد (اى اعمال الشر. فلا يبقى لها اثر، فلا تجازى فى الدنيا، واما فى الآخرة: فكما فى الآية[٤]. اى فيكون جزاء ها غير موفى، لان الاعمال لم تبق موفى فيكون الجزاء على

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ٢٢ (٢) ابوالسعود على هامش التفسيرالكبير ج٥ صـ٤١٢
(٣) احكام القرآن لابن عربى ج٣ صـ١٥٦ (٤) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ٣٩

قدرها ينعدم بانعدامها وعلى هذا التقرير الا نيق لم يبق شبهة التعارض فجزاه الله تعالى خيرا الجزاء.

المسئلة الثانية

(٤٨) : دفع وهم عن الآية:

قال شيخنا قدس سره: يعلم من الآية ان يريدالدنيا يعطى جزاءه فى الدنيا فعسى ان يتوهم، انا نرى كثيرا منهم لا يعطى لهم. فالجواب. ما قلنا: من ان آثار خواص الاعمال من الخير والشر مختلفة، فما غلب من المجموع يترتب اثره ولا يحيط علمنا بخواصها بل هى فى علم الله تعالى[1].

قلت: وقد قال الله تعالى: بعد آية قريبة من معناها فى سورة بنى اسرائيل **«كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظورا ط انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض»** الآية. فيدل على التفضيل بتفضيل المراتب والاعمال وتفصيلها.

المسئلة الثالثة

(٤٩) : هل يقع التخفيف فى العذاب لبعض الكفار:

ان قيل: يدل قوله تعالى: **«حبط ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون»** على

---

(١) بيان القرآن ج٥ ص٤٠

ان الكفار لا يخفف عنهم العذاب فى الآخرة بسبب اعمال الخير، وقد روى تخفيف العذاب عن ابى طالب وابى لهب فالحديث يعارض الآية.

فقال: فى روح المعانى: ومن هنا اشتهر ان الكافر يجعل له ثواب اعماله فى الدنيا بتوسعة الرزق، وصحة البدن، وكثرت الولد، ونحو ذلك. وليس لهم فى الآخرة من نصيب. لكن ذهب جماعة الى انه يخفف بها عنه عذاب الآخرة، ويشهد له قصة ابى طالب . وذهب آخرون الى ان ما يتوقف على النية من الاعمال لاينتفع الكافر به فى الآخرة اصلا لفقدان شرطه، اذ لم يكن من اهل النية لكفره. وما لا ينتفع به ويخفف به عذابه وبذلك يجمع بين الظواهر المقتضى بعضها للانتفاع فى الجملة ، وبعضها لعدمه اصلا فتدبر[1] ومعنى قوله: (مالا ينتفع به) الخ ومالا يتوقف على النية ينتفع به الخ.

وقال شيخنا رحمه الله تعالى فى معنى التخفيف ان التخفيف: يكون من اول الامر لا بعد الشروع بل يعلم بظاهر قوله تعالى: **«زدناهم عذابا فوق العذاب»** التزايد بعده و ان كان الخفيف مع الزائد خفيفا من غير الخفيف مع الزائد فعذاب ابى طالب يبقى اهون من غيره ابدا[2].

ويدل على عدم التخفيف والامهال بعد الشروع قوله تعالى: **«واذا راى الذين ظلموا العذاب فلا يخفف عنهم ولاهم ينظرون»** ولكن المذهب الراجح على خلاف مافى روح المعانى.

فقد قال ابن حجر: تحت حديث الشفاعة لابى طالب: واستشكل بقوله تعالى:

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ٢٤ (٢) بيان القرآن ج٥ صـ٤٠

«فما تنفعهم شفاعة الشافعين» واجيب: بانه خص ولذلك عدده فى خصائص النبى صلى الله عليه وسلم. وقيل: معنى المنفعة فى الآية تخالف معنى المنفعة فى الحديث، والمراد بها فى الآية الاخراج من النار، وفى الحديث المنفعة بالتخفيف، وبهذا الجواب جزم القرطبى. وقال البيهقى فى البحث: ووجهه عندى: ان الشفاعة فى الكفار انما امتنعت لوجود الخبر الصادق فى انه لايشفع فيهم احد، وهوعام فى حق كل كافر، فيجوزان يخص منه من ثبت الخبر بتخصيصه. قال: وحمله بعض اهل النظر على ان جزاء الكافر من العذاب يقع على كفره وعلى معاصيه. فيجوز ان الله يضع عن بعض الكفار بعض جزاء معاصيه تطيبها القلب الشافع لاثوابا للكافر، لان حسناته صارت بموته على الكفر هباء. واخرج مسلم: عن انس: ((واما الكافر فيعطى حسناته فى الدنيا حتى اذا افضى الى الآخرة لم تكن له حسنة)) وقال القرطبى: فى المفهم: اختلف فى هذه الشفاعة، هل بلسان قولى او بلسان حالى ؟ والاول: يشكل بالآية. وجوابه: جواز التخصيص. والثانى: يكون معناه ان ابا طالب لما بالغ فى اكرام النبى صلى الله عليه وسلم والذب عنه. جوزى على ذلك بالتخيف فاطلق على شفاعة لكونها بسببه. قال: ويجاب عنه ايضا: ان المخفف عنه لما لم يجد اثر التخفيف فكانه لم ينتفع بذلك. ويويد ذلك ما تقدم انه يعتقد ان ليس فى النار اشد عذابا منه. وذلك ان القليل من عذاب جهنم لا تطيقه الجبال. فالمعذب لاشتغاله بماهو فيه يصدق عليه انه لم يحصل له انتفاع بالتخفيف. قلت: وقد يساعد ما سبق ما تقدم فى النكاح من حديث ام حبيبة فى قصة بنت ام سلمة: ((ارضعتنى واياها ثويبة)) قال عروة: ان ابالهب رؤى فى المنام، فقال لم اربعدكم خيرا غير انى سقيت فى هذه بعتاقتى ثويبة. وجوز القرطبى: فى التذكرة ان الكافر اذا عرض على الميزان ورجحت كفة سيئاته بالكفر اضمحلت حسناته فدخل النار.

لكهنم يتفاوتون فى ذلك. فمن كانت له منهم حسنات من عتق ومواسات مسلم، ليس كمن ليس له شئى من ذلك فيحتمل ان يجازى بتخفيف العذاب عنه بمقدار ما عمل، لقوله تعالى: **«و نضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا»** قلت: لكن هذا البحث النظرى معارض بقوله تعالى: **«و لا يخفف عنهم من عذابها»** وحديث انس الذى اشرت اليه. و اما ما اخرجه ابن مردويه، والبيهقى: من حديث ابن مسعود: رفعه ((ما احسن محسن من مسلم ولا كافر الا اثابه الله تعالى، قلنا: يارسول الله ما اثابة الكافر، قال: المال والولد والصحة واشباه ذلك. قلنا: و ما اثابته فى الآخرة؟ قال عذابا دون العذاب ثم قراء: **«ادخلوا آل فرعون اشد العذاب»** فالجواب عنه. ان سنده ضعيف. وعلى تقدير لثبوته فيحتمل ان يكون التخفيف فيما يتعلق بعذاب معاصيه بخلاف عذاب الكفر[١].

وقال: تحت حديث عتاقة ثوبية: و فى الحديث دلالة على ان الكافر قد ينفعه العمل الصالح فى الآخرة، لكنه مخالف لظاهر القرآن. قال الله تعالى: **«وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا»** واجيب: اولا: بان الخبر مرسل، ارسله عروة: ولم يذكر من حدثه به. (ولا يستقيم هذا الجواب على مذهبنا، فان المرسل عندنا حجة). وعلى تقدير ان يكون موصولا، فالذى فى الخبر رويا منام فلا حجة فيه، ولعل الذى رآها لم يكن اذ ذاك اسلم بعد. فلا يحتج به و ثانيا: على تقدير القبول. فيحتمل ان يكون ما يتعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم مخصوصا من ذلك، بدليل قصة ابى طالب، كما تقدم. انه خفف عنه فنقل من الغمرات الى الضحضاح (ما يبلغ الكعبين). و قال

---

(١) فتح البارى ج١١ صـ٣٧٣

البيهقى: ماورد من بطلان الخير للكفار، فمعناه انهم لا يكون لهم التخلص من النار، ولا دخول الجنة. ويجوز ان يخفف عنهم من العذاب الذى يستوجبونه على ما ارتكبوه من الجرائم سوى الكفر بما عملوه من الخيرات. واما عياض فقال: انعقد الاجماع على ان الكفار لا تنفعهم اعمالهم و لايثابون عليها بنعيم، ولا تخفيف عذاب، و ان كان بعضهم اشد عذابا من بعض، قلت: وهذا لا يرد الاحتمال الذى ذكره البيهقى، فان جميع ماورد من ذلك فيما يتعلق بذنب الكفر، واما ذنب غيرالكفر فما المانع من تخفيفه. و قال القرطبى: هذا التخفيف خاص بهذا، و بمن ورد النص فيه، و قال ابن المنير: فى الحاشية: هنا قضيتان. احدهما: محال، وهى اعتبار طاعة الكافر مع كفره، لان شرط الطاعة ان تقع بقصد صحيح، وهذا مفقود من الكافر. الثانية: اثابة الكافر على بعض الاعمال تفضلا من الله تعالى، وهذا لا يحيله العقل. فاذا تقرر ذلك لم يكن عتق ابى لهب لثويبة قربة معتبرة. ويجوز ان يتفضل الله عليه بماشاء كما تفضل على ابى طالب. والمتبع فى ذلك التوقيف نفيا واثباتا. قلت: و تتمة هذا ان يقع التفضل المذكور اكراما لمن وقع من الكافر البرله ونحو ذلك والله اعلم[١].

قال العينى: و مذهب المحققين، ان الكافر لا يخفف عنه العذاب بسبب حسناته فى الدنيا، بل يوسع عليه بها فى دنياه. و قال بعدحكاية الاجماع عن القاضى عياض: و قال الكرمانى: لا ينفع الكافر العمل الصالح اذ الرويا ليست بدليل. و يحتمل ان يكون ما يتعلق برسول الله صلى الله عليه وسلم مخصوصا. وذكر السهيلى: ان العباس رضى الله عنه قال: لما مات ابو لهب رائيته فى منامى بعد حول فى شر حال فقال: ما

---

(١) فتح البارى ج٩ صـ ١٢٤

لقيت بعدكم راحة الا ان ان العذاب يخفف عنى كل يوم اثنين. قال: وذلك ان النبى صلى الله عليه وسلم ولد يوم الاثنين. وكانت ثويبة بشرت ابا لهب بمولده فاعتقها[١].

وقال قبله: غير ان التخفيف عن ابى لهب اقل من التخفيف عن ابى طالب وذلك لنصرة ابى طالب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وحياطته له وعداوة ابى لهب له آه.

وقال فى روح البيان: انعقد الاجماع على انهم لا يثابون على اعمالهم بنعيم، ولا تخفيف عذاب، لكن يكون بعضهم اشدعذابا من بعضهم بحسب جرائمهم[٢].

قلت : فلعل من قال بالتخفيف اراد خفة الشدة بنسبة آخرين والله تعالى اعلم.

فالحاصل: انه ليس لتخفيف فى عذاب الكفر، بل فى عذاب المعاصى الاعمن نقل التخفيف له بتعلق رسول الله صلى الله عليه، وذلك من خواصه صلى الله عليه وسلم، والله تعالى اعلم.

وسياتي ان شاء الله تعالى فى المسئلة الرابعة ما يجب عليهم فيكون تركه معصية.

---

(١) عمدة القارى ج٩ صـ٣٨٦ (٢) روح البيان ج٤ صـ١٠٨

المسئلة الرابعة

(٥٠) : الكفار اهل الاحكام لايراد بها وجه الله: لا سيما العقوبات والمعاملات:

ان قوله تعالى: «**نوف اليهم اعمالهم وهم فيها لايبخسون**» يدل على ان الكفار اهل لهذه الاعمال، فان التوفية اعطاء الحقوق والبخس نقص الحق كما افاده ابوالسعود[١].

وقال الراغب: توفية الشئى بذله وافيا. وقال الوانى: الذى بلغ التمام[٢]. وقال: البخس: نقص الشئى علي سبيل الظلم[٣].

والحق يكون بصحة العمل. وصحة العمل تستدعى كونهم اهلا لذلك. ثم «**اعمالهم**» اما بحذف مضاف اى اجور اعمالهم، اوالاعمال مجاز عن الاجور كما قيل وعلى كل لايكون الاجر الا بعد صحة العمل والصدور من اهله. فدل على انهم اهل لذلك. وهذه الاعمال مالم يرد فيها وجه الله تعالى، لانه تعالى قال: «**من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها**» و«**كان**» الاستمرارية دلت على انه لا يريد غيرها، فدل على ان الكفار اهل لعمل لايكون لوجه الله تعالى. ومنها: العقوبات التى تدفع مفاسد الدنيا، والمعاملات، كالبيع والشراء والاجارة والنكاح وغيرها من الامور التى تجلب مصالح الدنيا.

فقال فى التلويح قال فخرالاسلام: الكفار اهل الاحكام لا يراد بها وجه الله

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج٥ صـ٤١٣ (٢) مفردات صـ٥٥٠

(٣) مفردات صـ٣٦

تعالى، لانه اهل لا دائها، فكان اهلا للوجوب له، وعليه: ولما لم يكن اهلا لثواب الآخرة لم يكن اهلا لوجوب الشرائع التى هي طاعات الله تعالى، وقال فى التوضيح، ذكر الامام السرخسى لا خلاف فى ان الكفار مخاطبون بالايمان، والعقوبات والمعاملات، ومخاطب بالعبادات فى حق المواخذة فى الآخرة لقوله تعالى: **«ما سلككم فى سقر . قالوا لم نك من المصلين و لم نك نطعم المسكين»** فعليها اجماع. اما: فى حق وجوب الا داء فكذا عند العراقيين من مشائخنا. (وهو مذهب الشافعى، التلويح. والمعتزله كما قال الآمدى) لا عند مشائخ ديارنا، لقوله عليه السلام ((ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله، فان هم اجابوك فاعلمهم، ان الله فرض عليهم خمس صلوات))، الحديث.

قال فى التلويح، اى لا يخاطبون باداء ما يحتمل السقوط. واليه ذهب القاضى ابوزيد، والإمام السرخسى، وفخر الاسلام رحمه الله. (ومن الشوافع ابوحامد الاسفرائنى كما قال الآمدى) وهو المختار عند المتاخرين. ولا خلاف فى عدم جواز الاداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام. ثم قال فى الآخر: ان محل الخلاف هو الوجوب فى حق المواخذة على ترك الاعمال بعد الاتفاق على المواخذة، بترك اعتقاد الوجوب[1].

وسياتى مسئلة تكليفهم بالفروع فى هذه السورة تحت قوله تعالى: **«يضاعف لهم العذاب»**.

---

(١) التلويح ج١ صـ٢١٣

المسئلة الخامسة

(٥١) : الكافر اذا شهد القتال مع المسلمين استحق الغنيمة

الآية تشتمل على حكم منافق او كافر يريد الحياة الدنيا بالغزو مع النبى صلى الله عليه وسلم للغنيمة دون ثواب الآخرة، قال الجصاص: فتدل على ان الكافر اذا شهد القتال مع المسلمين استحق الغنيمة نصيبا[١].

وسياتى الكلام عليه تحت المسئلة الآتيه ان شاء الله تعالى.

المسئلة السادسة

(٥٢) : يجوز الاستعانة بالكفار والمنافقين والفساق فى الجهاد

قالها الجصاص: ايضا بعدها بقوله: وهذا يدل ايضا على انه جائز الاستعانة بالكفار فى قتال غيرهم من الكفار. وكذلك قال اصحابنا: اذا كانوا متى غلبوا كان حكم الاسلام هو الجارى دون حكم الكفر، ومتى حضروا رضح لهم (اى يعطى لهم قليل من الغنيمة لا يبلغ مبلغ السهم للغازى) وليس فى الآية دلالة على ان الذى استحقه الكافر بحضور القتال هو السهم اوالرضح[٢].

قلت: اما التوفية وعدم البخس فهو لما هو حقه. وماهو حقه هو السهم اوالرضح. فالآية ساكتة عنه. فى فتح القدير هل يستعان بالكافر عندنا اذا دعت الحاجة

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ صـ ١٦٤ (٢) احكام القرآن للجصاص ج٣ صـ١٦٤

جاز. وهو قول الشافعي رحمه الله، وابن المنذر. وجماعة لا يجوزون ذلك[١]

وقال الشوكانى والى عدم جواز الاستعانة بالمشركين، ذهب جماعة من العلماء وهو مروى عن الشافعى[٢].

وقال النووى: وقال الشافعى، وآخرون: ان كان الكافر حسن الراى فى المسلمين ودعت الحاجة الى الاستعانة، به استعين به، والا فيكره. وحمل الحديثين على هذين الحالين[٣].

وفى المغنى للحنابلة: ولا يستعان بمشرك ثم قال: وعن احمد مايدل على جواز الاستعانة به. وكلام الخرقى يدل عليه ايضا، عند الحاجة[٤].

واختاره فى الشرح الكبير[٥]. ثم قال اذا ثبت هذا فيشترط ان يكون من يستعان به حسن الراى فى المسلمين. فان كان غير مامون عليهم لم تجز الاستعانة بهم. آه. وفى (رحمة الامة فى اختلاف الائمه) قال مالك، واحمد: لايستعان بهم ولا يعاونون على الاطلاق. قال مالك الا ان يكونوا خداماً للمسلمين فيجوز[٦].

فعلم ان الراجح عند الاربعة اذا كانت حاجة، ولا يكون لهم شوكة، و منعة، جواز الاستعانة بالكفار.

قال ابن حجر: تحت قوله صلى الله عليه وسلم، ((و ان الله ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر)) قال المهلب، وغيره، لا يعارض هذا قوله صلى الله عليه وسلم، ((لا

---

(١) فتح القدير ج٥ صـ٢٤٢
(٢) بذل المجهود ج٤ صـ٤٤
(٣) شرح المسلم للنووى ٢ صـ١١٨
(٤) المغنى ج١٠ صـ٤٥٦
(٥) هامش المغنى ج١٠ صـ٤٢٧
(٦) هامش الميزان للشعرانى ج١ ص١٦٩

نستعين بمشرك)) لانه اما خاص بذلك الوقت. و اما ان يكون المراد بهٔ الفاجر، غير المشرك. قلت الحديث اخرجه مسلم. واجاب عنه الشافعي بالاول وحجة النسخ شهود صفوان ابن امية حنينا مع النبى صلى اله عليه وسلم وهو مشرك. وقصته مشهورة فى المغازى. وقيل انه صلى الله عليه وسلم تفرس فى الذى قال له لا استعين بمشرك الرغبة فى الاسلام فرده رجاء ان يسلم فصدق ظنه. وفيه نظر. من جهة انها نكرة فى سياق النفى فيحتاج مدعى التخصيص الى دليل[١].

وقال الشوكانى: واستدلوا (اى الحنفية) باخباره صلى الله عليه وسلم بانها ستقع من المسلمين مصالحة الروم، ويغزون جميعا عدوا من وراء المسلمين. ثم قال ومما يدل على جواز الاستعانة بالمشركين ان قزمان خرج مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد، وهو مشرك، فقتل ثلثة من بنى عبدالدار حملة لواء المشركين. حتى قال صلى الله عليه وسلم: ((ان الله ليارز هذا الدين بالرجل الفاجر)) كما ثبت عند اهل السير وخرجت خزاعة مع النبى صلى الله عليه وسلم على قريش عام الفتح[٢].

وحكى ابن همام عن الشافعى: ان رده صلى الله عليه وسلم المشرك والمشركين كان فى غزوة بدر، ثم انه عليه الصلوة والسلام استعان فى غزوة خيبر بيهود بنى قينقاع واستعان فى غزوة حنين سنة ثمان بصفوان بن اميه وهو مشرك. فالرد ان كان لاجل انه مخير بين ان يستعين به، وان يرده كماله، رد المسلم لمعنى يخافه، فليس واحد من الحدثين مخالفا للآخر، و ان كان لاجل انه مشرك، فقد نسخ ما بعده[٣].

ثم قال فى آخره: ولعل رده من رده فى غزوة بدر، رجاء ان يسلم. آه و فى

---

(١) فتح القدير ج٦ صـ١٢٥
(٢) بذل المجهود ج٤ صـ ٤٤
(٣) فتح القدير ج٥ صـ٢٤٣

المبسوط للسرخسي: قيل: وكان يخاف الغدر منها لضعف كان بالمسلمين يوم بدر. كما قال الله تعالى: «ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة» واذ خاف الإمام ذلك فلا ينبغي ان يستعين بهم، او تاويله، انهم كانوا متعززين في انفسهم لا يقاتلون تحت لواء المسلمين. وهو تاويل ماروى لا تستضئيوابنا المشركين. وقال صلى الله عليه وسلم: ((انا برى من كل مسلم مع مشرك)) يعنى اذا كان المسلم تحت راية المشركين[1].

وفى شرح السير الكبير: فى الادلة على المسئلة. ولان من لم يسلم من اهل مكة كانوا خرجوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبانا ومشاة الى خيبر، ينظرون لمن يكون الدبرة فيصيبون من الغنائم، حتى خرج ابو سفيان فى اثر العسكر، كلما مرتبرس ساقط اوِ رمح او متاع من متاع اصحاب رسول الله صلى عليه وآله وسلم حمله، حتى اوقر حملة ثم قال وماذلك الانظير الاستعانة بالكلاب على قتال المشركين، والى ذلك اشار رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: ((ان الله ليؤيد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم فى الآخرة)) والذى روى ان النبى صلى الله عليه وسلم: يوم احد راى كتيبه حسنا. وقال من هولاء؟ فقيل: يهود بنى فلان حلفاء ابن ابى. فقال: ((انا لا نستعين بمن ليس على ديننا)) تاويله انهم كانوا اهل منعة. وكانوا لا يقاتلون تحت رأية رسول الله صلى الله عليه وسلم. وعندنا اذا كانوا بهذه الصفة فانه يكره الاستعانة بهم. وقال فى الآخر: وعندنا اذا راى الامام الصواب فى ان لا يستعين بالمشركين لخوف الفتنة فله ان يردهم[2].

لكنه ضعّف ابن همام بعض احاديث الاستعانة. وقال لا شك ان هذه لا تقادم

---

(۱) المبسوط للسرخسى ج۱۰ صـ۲۳ (۲) شرح سير الكبير ج۳ صـ۱۸۶

احاديث المنع فى القوة. فكيف تعارضها[١].

وفى المغنى للحنابلة. قال ابن المنذر: والذى ذكر انه استعان بهم غير ثابت[٢].

قلت: ان سلم ان بعض الروايات ضعيفة، فلا يدل على ضعف كلها. و ان سلم فيقوى بعضها بعضا. وقد قال ابن حجر: كما سبق ان قصة صفوان بن امية مشهورة وحديث ((ان الله ليؤيد هذا الدين)) الخ قولي. ولا شك فى صحته وتأيدعموم الفجور بالفاظ بعض الروايات ((باقوام لا خلاق لهم فى الآخرة)) وقول المغنى: لعل معناه انها مرسلة كما قاله ابن حزم. والا ما استدل به على اثبات السهم حجة فى الاستعانة لكن المرسل حجة عندنا. و ماثبت من المعاهدات بالكفار صريح فى الجواز. واما المنافق والفاسق: فقال الشوكانى قال فى البحر: وتجوز الاستعانة بالمنافق اجماعا لاستعانته صلى الله عليه وسلم بابن ابى واصحابه. وتجوز الاستعانة بالفساق على الكفار اجماعا. وعلى البغاة عندنا، لاستعانة عليٍّ بالاشعث[٣].

قلت: ولما دلت الآية على جواز الاستعانة بالكفار، فبا لمنافقين والفساق بالاولى. اما ان الكفار ما يعطى لهم من المغنم. فمن لايجوّز الاستعانة لايجوز شيئا منه. و من جوّزها اختلف فيه. فقال النووى واذا حضرالكافر بالاذن رضح له ولا يسهم له. هذا مذهب مالك، والشافعى، وابى حنيفة والجمهور، وقال الزهرى، والاوزاعى يسهم له[٤].

قال الشوكانى وقد حكى فى البحر عن العشرة، والشافعية، والحنيفة، انه

---

(١) فتح القدير ج٥ صـ٢٤٣
(٢) المغنى ج١٠ صـ ٤٥٧
(٣) بذل المجهود ج٤ صـ٤٤
(٤) شرح مسلم للنووى ج٢ صـ١١٨

لايسهم للنساء والصبيان والذميين[١].

قلت: الراجح عند الحنابلة السهم: قال فی المغنی لابن قدامة تحت عنوان (ويسهم للكافر اذا غزا معنا) : اختلفت الرواية فی الكافر يغزو مع الامام باذنه. فروی عن احمد: انه يسهم له كالمسلم وبهذا قال الاوزاعی، والزهری، والثوری، واسحاق، قال الجوز جانی: هذا مذهب اهل الثغور واهل العلم بالصوائف والبعوث. وعن احمد لايسهم له. وهو مذهب مالك، والشافعی، وابی حنيفة لانه من غير اهل الجهاد. فلم يسهم له، كالعبد ولكن يرضخ له كالعبد. ولناماروی الزهری: ان رسول الله صلی الله عليه وسلم استعان بناس من اليهود. فی حربه فاسهم لهم. ورواه سعيد فی سننه. وروی ان صفوان بن امية خرج مع النبی صلی الله عليه وسلم يوم خيبر وهو علی شركه، فاسهم له واعطاه من سهم المؤلفة[٢].

قال ابن همام: واسنادالترمذی الی الزهری قال اسهم عليه الصلوة والسلام لقوم من اليهود قاتلوا معه. وهو منقطع، وفی سنده ضعف. مع ان يحی بن القطان كان لايری مراسيل الزهری. وقتادة شيئا. ويقول هی بمنزلة الريح[٣]. واستدلال علی المسئلة المذكور قبله. فقال: والمذكور فی ذلك حديث ابی يوسف رحمه الله اخبرنا الحسن بن عمارة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال: استعان رسول الله صلی الله عليه وسلم بيهود قينقاع فرضخ لهم ولم يسهم. وفی حاشية الهداية عن التخريج للزيلعی قلت روی البيهقی عن ابن عباس مثل المذكور[٤].

---

(١) بذل المجهود ج٤ صـ ٤٣

(٢) المغنی لابن قدامه ج ١٠ صـ ٤٥٥

(٣) فتح القدير ج٥ صـ ٢٤٣

(٤) حاشية هداية عن التخريج للزيلعی ج٢ صـ ٥٥٣

والمسئلة فی شروح الحديث وليس عندی من الكتب ما يغنی ويمكن ان يحمل السهم فی رواية الزهری علی سهم المؤلفة كما وقع التصريح به فيما كان لصفوان. والله تعالی اعلم.

المسئلة السابعة

(٥٣) : ذم الرياء

ذم الرياء فی الاعمال، والمسئلة مشهورة، وفی احياء العلوم وغيره مبسوطة.

المسئلة الثامنة

(٥٤) : ذم المواجيد والكيفيات مقصودة:

قال شيخنا فی مسائل السلوك: قوله: **«من كان يريد الحيوة الدنيا»** الخ فی الروح يريد بعمله الذی هو بظاهره من اعمال الآخرة الحيوة الدنيا كالجاه، والمدح **«نوف اليهم اعمالهم»** ای جزاءها فيها ان شيئنا **«وهم فيها لا يبخسون»** ای لا ينقصون شيئا منها. الی آخر، ماقال. قلت: ودخل فی عمومه اللذات النفسانية، والمواجيد الطبيعة، لكونها من الدنيا[1].

---

(١) مسائل السلوك علی هامش بيان القرآن ج٥ ص٣٩

المسئلة التاسعة

(٥٥) : الاعمال بالنيات

قال فى روح المعانى: تحت الآية: وادعى الكيا: انها مثل قوله صلى الله عليه وسلم ((انما الاعمال بالنيات))[١].

قال ابن العربى: وذلك لان العبد لا يعطى الاعلى وجه قصده، ويحكم ما ينعقد ضميره عليه. وهذا امر متفق عليه فى الامم من اهل كل ملة[٢].

قلت: فيتفرع على الآية ما يتفرع على الحديث. وبسطه العينى وابن حجر فليراجع. ولعل المراد، ان الآية تدل منطوقا على ان من اراد الدنيا يوف فيها، وليس له فى الآخرة شيئ. و تدل مفهوما على ان من اراد الآخرة فلا يوفى فى الدنيا، وله فى الآخرة وفاء ما عمل. فدلت على ان لكل امرى مانوى. و انما الاعمال بالنيات وفيه ان الاستدلال بالمفهوم لا يسوغ عندنا. فدلالة الآية على شطر ما يدل عليه الحديث لا على كله: ومثله ماياتى فى المسئلة العاشره عن الجصاص. الا ان يقال ان الشرط الآخر فى قوله تعالى: بعده «**افمن كان على بينة من ربه**» الآية كما فى الخازن تحته لما ذكر الله سبحانه وتعالى فى الآية المتقدمة. «**الذين يريدون باعمالهم الحياة الدنيا وزينتها**» ذكر فى هذه من يريد بعمله وجه الله تعالى والدارالآخرة[٣].

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ ٢٤ (٢) احكام القرآن لابن العربى ج١ صـ٤٢٩
(٣) احكام القرآن للجصاص ج٣ صـ١٨٣

المسئلة العاشرة

(٥٦) : عدم جواز الاجرة على الطاعات

قال الجصاص: وهو مثل قوله: «**من كان يريد حرث الآخرة**» الآية. ومثله ماروى عن النبى صلى الله عليه وسلم: انه قال: ((بشر امتى بالسناء والتمكين فى الارض فمن عمل منهم عملا للدنيا لم يكن له فى الآخرة نصيب)) .

وهذا يدل على ان ما سبيله ان لا يفعل الاعلى وجه القربة لا يجوز اخذ الاجرة عليه، لان الاجرة من حظوظ الدنيا فمتى اخذ عليه الآجرة فقد خرج من ان يكون قربة بمقتضى الكتاب والسنة[١].

قلت: فيه ان الآية لا تدل عليه الا مفهوما. ولا حجة فيه عندنا، نعم! لو قرر ان الطاعات على الاجرة داخل فى من يريد الدنيا فلا اجر عليه، وخرج عن كونها قربة صلح ان يحتج بها عليها والله اعلم.

وقد سبقت المسئلة فى سورة يونس تحت قوله تعالى: «**فان توليتم فما سالتكم من اجر ان اجرى الاعلى الله**» (الاية رقم -٤٤ والمسئلة رقم - ١١٧).

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ صـ١٦٤

المسئلة الحادية عشر

(٥٧) : رد: ماقيل ان الوضوء والغسل للتبرد لايصح. وكذا من الكافر

قال فى روح المعانى: وتدل الآية على ان من توضاء للتبرد او التنظف لا يصح وضوءه[١].

قلت: ومثله الغسل قال ابن رشد: اختلف علماء الامصار، هل النية شرط فى صحة الوضوء ام لا ؟ بعد اتفاقهم على اشتراط النية فى العبادات لقوله تعالى: **«وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين»** ولقوله صلى الله عليه وسلم: ((انما الاعمال بالنيات)) الحديث المشهور. ذهب فريق الى انها شرط. وهو مذهب الشافعى ومالك واحمد وابى ثور وداؤد. وذهب فريق آخر الى انها ليست بشرط. وهو مذهب ابى حنيفة والثورى. وسبب اختلافهم تردد الوضوء بين ان يكون عباة محضة، اعنى غير معقولة المعنى. وانما يقصدبها القربة فقط. كالصلوة وغيرها. و بين ان يكون عبادة معقولة المعنى كغسل النجاسة. فانهم لا يختلفون ان العبادة المحضة مفتقرة الى النية. والعبادة المفهومة المعنى غير مفتقرة الى النية. والوضوء فيه شبه من العبادتين، ولذلك وقع الخلاف فيه، وذلك انه يجمع عبادة ونظافة، والفقه ان ينظر بايهما هو اقوى شبها فيلحق به[٢].

قال فى البدائع: والكلام فى النية راجع الى اصل وهو ان معنى القربة والعبادة غير لازم فى الوضوء عندنا، وعنده لازم. ولهذا صح من الكافر عندنا خلافا له. ثم قال:

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ ٢٤ (٢) بداية المجتهد ج١ صـ٥

ولنا قوله تعالى : **«يايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم»** الآية. امر بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية. ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل. وقوله تعالى: **«يايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلوة»** الى قوله: **«ولا جنبا الا عابرى سبيل حتى تغتسلوا»** نهى الجنب عن قربان الصلوة، اذالم يكن عابر سبيل، الى غاية الاغتسال مطلقا عن شرط النية فيقتضى انتهاء حكم النهى عندالاغتسال المطلق. ثم قال ولان الامر بالوضوء لحصول الطهارة لقوله تعالى فى آخر اية الوضوء: **«ولكن يريد ليطهركم»** وحصول الطهارة لا يقف على النية. بل على استعمال المطهر، فى محل قابل للطهارة. والماء مطهر. قال الله تعالى: **«وانزلنا من السماء ماء طهورا»** والطهور اسم للطاهر فى نفسه، المطهر لغيره. والمحل قابل على ما عرف. و به تبين، ان الطهارة عمل الماء خلقة وفعل اللسان فضل فى الباب[1].

قلت: فعل القلب ايضا فضل، فيصح الوضوء والغسل بدون النية.

وقال العينى: المراد من قوله: **«الا ليعبدوا الله»** التوحيد. والمعنى الا ليوحدوا الله فليس فيهادلالة على اشتراط النية فى الوضوء[2] وقال قبله فى جواب الاستدلال بالحديث. وذهب ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وزفر والثورى والاوزاعى والحسن بن حى ومالك فى رواية، الى ان الوضوء لا يحتاج الى نية. وكذا الغسل. وقالوا: التقدير فيه كمال الاعمال بالنيات او ثوابها، ونحو ذلك. لانه الذى يطرد، فان كثيرا من الاعمال يوجد ويعتبر شرعا بدونها، ولان اضمار الثواب متفق عليه على ارادته. ولانه يلزم من انتفاء الصحة انتفاء الثواب دون العكس. فكان هذا اقل اضمارا،

---

(۱) البدائع ج۱ صـ ۱۹ | (۲) عمدة القارى ج۱ صـ۳۷

فهو اولى. وقال بعد صفحة: ثم نقول: ان الحديث عام مخصوص. فان اداء الدين، ورد الودائع، والاذان، والتلاوة والاذكار وهداية الطريق، واماطة الاذى، عبادات كلها تصح بلانية اجماعا فتضعف دلالة حينئذ، ويخفى عدم اعتبارها ايضا فى الوضوء، لان احدا من السلف والخلف لم يشترط النية فى هذه الاعمال. فكيف لايكون اجماعا. ولا ندعى عدم وجود النية فى هذه الاشياء. وانما ندعى عدم اشتراطها ونؤدى الدين مثلا اذا قصد براء الذمة برئت ذمته. وحصل له الثواب وليس لنا فيه نزاع. واذا ادى من غير قصد براءة الذمة، هل يقول احد ان ذمته لم تبرا انتهى ملخصا. و مما يدل على عدم اشتراط النية فى الوضوء صحته من الكافر، مع انه ليس باهل للنية. وقد ورد فى قصة اسلام عمربن الخطاب رضى الله عنه لما اتى ختنه واخته. وهما كانا يقرءان القرآن. فقال: اعطونى الكتاب الذى عندكم اقراه. فقالت له اخته: انك رجس. **«ولايمسه الا المطهرون»**. فقم فاغتسل اوتوضاء. فقام عمر، فتوضا ثم اخذ الكتاب فقرء الخ رواه الدار قطنى[١].

وجوده فى نصب الراية: فقال: اثران جيدان فساقه وآخر[٢] وابن سعد وابو يعلى والحاكم والبيهقى و ابو نعيم و ابن عساكر كما فى تاريخ الخلفاء[٣] نقله فى احياء السنن[٤] قال ابن همام: ((انما الاعمال بالنيات)) المراد، العبادات، لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بلانية، كالطلاق والعتاق. وقال تحت قول الهداية: لنا، انه لايقع قربة الا بالنية، ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لوقوعه طهارة. الخ اى سلمنا ان كل عبادة بنية. والوضوء لايقع عبادة بدونها. وبذلك قضينا عهدة الحديث وليس الكلام فى هذا، بل فى انه اذ لم ينو حتى لم تقع عبادة سببا للثواب. فهل يقع الشرط المعتبر للصلوة ؟

---

(١) دار قطنى ج١ صـ٤٥
(٢) نصب الرايه على الهدايه ج١ صـ١٠٤
(٣) تاريخ الخلفا، صـ٧٧
(٤) احيار السنن ج١ صـ٣٠

حتى تصح به اولا ليس فى الحديث. (قلت ولا فى الآية) دلالة على نفيه ولا اثباته فقلنا: نعم. لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل حصل المقصود؟ وصار كستر العورة. و باقى شروط الصلوة لا يفتقر اعتبارها الى ان تنوى. فمن ادعى ان الشرط وضوء. هو عبادة. فعليه البيان[1].

قلت وكذا الغسل. والحاصل ان فى الوضوء والغسل جهتين. احداهما، كونهما، قربة وعبادة، وعملا فلا يصحان فى هذه المرتبة بدون النية اى لا يترتب عليهما ثواب، وهى التى تدل الآية على بطلانهما فى حق ثواب الآخرة. والثانية كونهما مفتاحين للصلوة وان لم يترتب عليهما ثواب، و ان لم يسميا عملا. فلا يدل الحديث ولا الآية على بطلانهما فى هذه الجهة اما ان الصلوة وغيرها موقوفة عليهما بحسب كونهما عملا و قربة يثاب عليهما فلا دليل عليه. بل ظاهر الحديث والقرآن يدل على التوقف بحسب كونهما طهارة. كماهو ظاهر. وهوحاصل بدون النية. لان الماء مطهر بالطبع: والله تعالى اعلم. والتفصيل فى شروح الحديث والفقه ويتفرع عليه، ان الكافر اذا اجنب او احدث فاغتسل او توضاء ثم اسلم انه لا تجب اعادة الغسل والوضوء عليه. وتجب عند الشوافع وغيرهم، لاشتراط النية عندهم، وعدمه عندنا.

---

(١) فتح القدير ج١ صـ٢٨

المسئلة الثانية عشر

(٥٨) : ربما استدل به على ان من صام فى رمضان عن غيره لايقع عن رمضان:

قال فى روح المعانى: و تدل الآية على ان من صام فى رمضان لاعن رمضان لايقع عن رمضان[1].

قلت: لم افهمه. فان الآية تدل على من يريد الدنيا، والذى يصوم فى رمضان صوم النفل اوالواجب الآخر ليس منه، فانه لايريد بهذا الصوم شيئا من الدنيا و ان اراد شيئا منها كالجاه وغيره، فهو داخل فى الرياء . والله اعلم.

اللهم الا ان يقال. ان الاستدلال مبنى على معنى مضى فى المسئلة التاسعة اى ان المراد فى الآية: ((ان الاعمال بالنيات)) وذهب مالك والشافعى واحمد الى انه لابد من تعيين رمضان. و عندنا اذا نوى عبادة الصوم حصل له ذلك والفرض فيه متعين. فيصاب باصل النية. كالمتوحد فى الدار يصاب باسم جنسه وقد لغت الجهة فبقى الاصل وهو كاف. والدليل علي تعين رمضان قوله عليه الصلوة والسلام ((اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان)) كذا فى الهداية، وحواشيها، وغيرها. ويدل على التعيين قوله تعالى: «فمن شهد منكم الشهر فليصمه» فاذا تعارض تعيين العبد بتعيين الشارع، سقط تعينه. فلا عبرة لنية المعارضة له. فالآية ان دلت تدل على مطلق النية و قد وجد مطلقها مع شيئ زائد قدلغاللتعيين من الشارع عليه الصلوة والسلام.

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ٢٤

المسئلة الثالثة عشر

(٥٩) : اذا كانت نية الدنيا مستمرة او غالبة بطل العمل والا لا:

لما كان لفظ **«كان»** في قوله **«من كان يريد»** استمرارية. يدل على استمرار النية فان لم تستمر، بان كانت فى اول الامر للدنيا، ولم تبق بعد او بالعكس لا يكون له حكم الآية. وايضا يدل الاستمرار على الاعتداد، والاعتداد على غلبة نية الدنيا، فان اشتركت نية الدنيا والآخرة ولم تغلب نية الدنيا لم تدخل تحت الآية.

قال العينى: واذا اشرك فى العبادة غيرها من امر دنيوى اورياء. فاختار الغزالى اعتبار الباعث على العمل. فان كان القصد الدنيوى هو الاغلب لم يكن له اجر. وان كان القصد الدينى هو الاغلب كان له الاجر بقدره. و ان تساويا تساقطا. واختار الشيخ عزالدين بن عبدالسلام: انه لا اجر فيه مطلقا سواء تساوى القصدان، اواختلفا. وقال المحاسبى: اذا كان الباعث الدينى اقوى بطل عمله وخالف فى ذلك الجمهور. وقال ابن جرير الطبرى: اذا كان ابتداء العمل لله لم يضره ماعرض بعده فى نفسه من عجب. هذا قول عامة السلف رحمهم الله[1].

---

(١) عمدة القارى ج١ صـ٣٩

المسئلة الرابعة عشر

(٦٠) : ترك العمل مخافة الناس من ارادة الدنيا ومن الرياء:

فى روح البيان: قال الفضيل: ترك العمل لاجل الناس رياء. و معنى كلامه، ان من عزم على عبادة الله تعالى ثم تركها مخافة ان يطلع الناس عليه. فهو مراء لانه لوكان عمله لله تعالى لم يضره اطلاع الناس عليه. ويستثنى من كلامه مسالة لايكون ترك العمل فيها لاجل الناس رياء. وهى اذاكان الشخص يعلم انه متى فعل الطاعة بحضرة الناس آذوه واغتابوه، فان الترك من اجلهم لايكون رياء بل شفقة عليه ورحمته كما فى فتح القريب .[١]

قلت ويندرج فى «**من كان يريد الحيوة الدنيا**» الخ هذا ايضا قال الراغب والارادة فى الاصل قوة مركبة من شهوة وحاجة وامل. وجعل اسما لنزوع النفس الى الشئى مع الحكم فيه بانه ينبغى ان يفعل او لا يفعل[٢].

---

(١) فتح القريب ج٤ صـ١٠٩ (٢) مفردات صـ ٢٠٦

المسئلة الخامسة عشر

(٦١) : رد ما يستدل به على خلود العصاة فى النار:

يمكن ان يستدل المعتزلة بقوله تعالى: «اولئك الذين ليس لهم فى الآخرة الا النار» على خلود العصاة فى النار لشمول الآية المرائين. فالجواب مافى روح البيان أن معناه ليس يليق لهم الا النار ولا يستحقون بسبب الاعمال الريائية الا اياها. كقوله تعالى: «فجزاؤهم جهنم» وجائز ان يتغمدهم الله برحمته فليس فى الآية دلالة على الخلود والعذاب البتة[1].

قلت: وعلى ماأراه ليس فى الآية ما يدل على الخلود. و ان فيها على ما سبق انهم ليس لجزاء اعمالهم الريائية الا النار. واما الاعمال الخلوصية فجزاءها الجنة. «و من يعمل مثقال ذرة خيرا يره» مع ما مر من احتمال العفو و التخصيص بمن نريد والله اعلم.

---

(١) روح البيان ج٤ صـ١٠٨

١٥ : } قوله تعالى : ﴿ افمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ﴾ (الآية - ١٧)

فيه مسئلتان

(٦٢) : الاولى : الايمان التقليدى و ان الاسلام فطرى:

انه يدل على ان الاسلام واضح فطرى. قال ابوالسعود: و ان الكون على بينة عبارة عن مطلق التمسك بها. وقد يكون ذلك بطريق التقليد لمن اخذ من عظماء الدين من غير عثور على دقائق الحقائق[١] .

وقال فى روح المعانى: **«على بينة من ربه»** تدل على الحق، والصواب فيما ياتيه ويذره ويدخل فى ذلك الاسلام دخولا اوليا. واقتصر عليه بعضهم بناء على انه المناسب لما بعد. واصل البينة كما قيل: الدلالة الواضحة عقلية كانت او محسوسة. و تطلق على الدليل مطلقا. وهاؤها للمبالغة او النقل وهى و ان قيل: انها من بان بمعنى تبين واتضح لكنه اعتبر فيها دلالة الغير والبيان له واخذها بعضهم من صيغة المبالغة. والتنوين فيها ههنا للتعظيم اى **«بينة»** عظيمة الشان[٢] .

وقال ابن جرير **«على بينة من ربه»** قد بين له دينه فتبينه[٣]

وفى الدر المنثور واخرج ابو الشيخ عن الحسن فى قوله **«افمن كان على بينة**

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج٥ صـ٤١٧ (٢) روح المعانى ج١٢ صـ٢٤
(٣) ابن جرير ج١٢ صـ١٠

من ربه » قال المؤمن على بينة من ربه [١].

فقد فسرو «البينة» بالدين الواضح. فقال ابن كثير: يخبر تعالى عن حال المومنين الذين هم على فطرة الله تعالى التى فطر عليها عباده من الاعتراف له بانه، لا اله الا هو، كما قال تعالى: **«فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها »** الآية. وفى الصحيح. عن ابى هريرة. قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسّانه كما تولد البهيمة بهيمة جمعاء وهل تحسون فيها من جدعاء)) الحديث. وفى المسند والسنن: ((كل مولود يولد على هذه الملة حتى يعرب عنه لسانه)). فالمومن باق على هذه الفطرة [٢].

فدل قوله **«على بينة من ربه»** على كون الانسان على الاسلام فطرة، وان الاسلام التقليدى معتبر. ومضى بعض البحث فى سورة يونس، تحت قوله تعالى **«وما يتبع اكثرهم الاظنا ان الظن لايغنى من الحق شيئا »** (الآية رقم٢٦ والمسئلة رقم٦١). وتحت قوله تعالى **«حتى اذا ادركه الغرق»** الآية رقم٩٠ والمسئلة رقم١٤١) فليتذكر. وبعض المفسرين فسر «البينة» بالقرآن اوالدليل العقلى. ومضى جوابه عن الروح: من ان اللفظ عام فيشمل الدين شمولا اوليا.

---

(١) الدرالمنثور ج٣ صـ٣٢٤ (٢) تفسير ابن كثير ج٢ صـ٤٤٠

المسئلة الثانیه

(۶۳) : رد ما استدل بالآیة علی خلافة علی رضی الله عنه بلافصل او علی خلافة ابی بکر رضی الله عنه

قال فی روح المعانی: و اخرج ابن ابی حاتم و ابن مردویه عن علی کرم الله تعالی وجهه، قال ما من رجل من قریش الا نزل فیه طائفة من القرآن، فقال له رجل ما نزل فیك قال اما تقرء سورة هود «**افمن کان علی بینة**» الآیة «**من کان علی بینة من ربه**» رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم و انا شاهد منه. و اخرج المنهال، عن عبادة بن عبدالله مثله. و اخرج ابن مردویه بوجه آخر، عن علی کرم الله وجهه قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم «**افمن کان علی بینة من ربه**» انا «**ویتلوه شاهد**» علی. واخرج الطبرسی نحو ذلك عن بعض اهل البیت رضی الله تعالی عنهم. و تعلق به بعض الشیعة فی ان علیا کرم الله تعالی وجهه هو خلیفة رسول الله صلی الله علیه وسلم (ای تالیا له بلافصل) لان الله تعالی سماه شاهدا کما سمانبیه علیه الصلوة، کذلك فی قوله سبحانه «**انا ارسلناك شاهدا و مبشرا و نذیرا**» و المراد شاهدا علی الامة کما یشهد له عطف «**مبشرا و نذیرا**» علیه، فینبغی ان یکون مقامه کرم الله وجهه بین الامة کمقامه علیه الصلوة والسلام بینهم. و حیث اخبر سبحانه انه «**یتلوه**» ای یعقبه و یکون بعده، دل علی انه خلیفة (ای بلافصل) و انت تعلم ان الخبر مما لایکاد یصح، و فیما سیاتی فی الآیة ان شاء الله اباء عنه (وهو عطف «**ومن قبله کتاب موسی**» علی «**شاهد**» وظاهر انه لیس من جنس الشاهد هذا) و یکذبه ما اخرجه ابن جریر و ابن المنذر و ابن ابی حاتم و ابوالشیخ والطبرانی فی الاوسط، عن محمد بن الحنفیة رضی الله تعالی عنه قال، قلت: لابی کرم الله تعالی وجهه، ان الناس یزعمون فی قول الله تعالی «**و یتلوه شاهد منه**» انك انت التالی، قال: وددت انی هو، ولکنه لسان محمد صلی الله تعالی

عليه وسلم (فالتالى من التلاوة) على ان فى تقرير الاستدلال ضعفا وركاكة بلغت الغاية القصوى كمالا يخفى على من له ادنى فطنة [١].

وقال ابن كثير تحت قوله: **«شاهد»** قيل هو **«على»** وهو ضعيف لايثبت له قائل [٢].

وفى روح البيان: وقال فى التاويلات النجمية: وحمل الآية فى الظاهر على النبى صلى الله عليه وسلم و ابى بكر اولى واحرى. فانه عليه السلام كما كان على بينة من ربه، كان ابوبكر شاهد يتلوه بالايمان و التصديق. يدل عليه قوله **«والذىجاء بالصدق»** يعنى النبى صلى الله عليه وسلم **«و صدق به»** يعنى ابابكر رضى الله عنه وهو الذى كان ثانيه فى الغار و تاليه فى الامامة فى مرضه عليه السلام حين قال: ((مرابا بكر فليصل بالناس)) و كان تاليه بالخلافة باجماع الصحابة. و كان منه حيث قال صلى الله عليه وسلم لابى بكر وعمر رضى الله عنهما: ((انهما منى بمنزلة السمع والبصر)) [٣].

قلت: ولما كان فى تفسير «الشاهد» اقوال عديدة لايقطع بالاستدلال الآية على تلو واحد منهما رضى الله عنهما. والاقوال فيه، الاعجاز فى نظمة، او المعجزات، او المراد بالبينة الحجة العقلية، او شاهد القرآن او البينة القرآن، والشاهد جبرئيل او ملك يحفظ القرآن، او الشاهد الانجيل، او صورته عليه السلام، وغير ذلك كما فى الروايات.

نعم ان استدل بما فى «على» رضى الله عنه فهذا اولى. ولذا قال فى روح

---

(١) روح المعانى ج١٢صـ٢٦ (٢) ابن كثير ج٢ صـ٤٤٠

(٣) روح البيان ج٤ صـ١١١

المعانى: بعد الحكاية عن ابى حيان: ان «الشاهد» ابوبكر الصديق، فيه ما فيه[١].

وعلى كل لا يناسب بما بعده قوله تعالى «**ومن قبله كتاب موسى**» فان الشاهدين على هذا ليسا من جنس واحد الا ان يحمل على الاستيناف، كما ذهب اليه البعض. ولما كان الخطاب مع الكفار، و هم لايسلمون شهادتهما فليحمل على غيرهما، والله تعالى اعلم.

١٦ : } قوله تعالى: ﴿و من يكفربه من الاحزاب فالنّارموعده ج﴾ (الآية - ١٧)

(٦٤) : عموم بعثته صلى الله عليه وسلم الى جميع الناس والى يوم القيامة

فيه دلالة على عموم بعثته صلى الله عليه وسلم الى جميع الناس، والى يوم القيامة.

قال ابن كثير: اى من كفر با لقرآن من سائر اهل الارض و مشركهم وكافرهم و اهل الكتاب وغيرهم من سائر طوائف بنى آدم على اختلاف الوانهم واشكالهم واجناسهم ممن بلغه القرآن. كما قال تعالى: «**لا نذركم به و من بلغ**» و قال تعالى «**قل يا يها الناس انى رسول الله اليكم جميعا**» و فى صحيح مسلم: من حديث شعبة، عن ابى بشر بن سعيد بن جبير عن ابى موسى الاشعرى رضى الله عنه: ان رسول الله صلى الله عليه

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ٢٦

وسلم قال: ((والذى نفسي بيده لايسمع بى احد من هذه الامة يهودى او نصرانى ثم لا يومن بى الا دخل النار)) و قال ايوب السختيانى: عن سعيد بن جبير، قال: كنت لا اسمع بحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم على وجهه الا وجدت مصداقه او قال تصديقه فى القرآن. فبلغنى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال: ((لا يسمع بى احد من هذه الامة يهودي و لا نصرانى فلا يومن بى الا دخل النار)) فجعلت اقول: اين مصداقه فى كتاب الله قال: و قلما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، الا وجدت له تصديقا فى القرآن حتى وجدت هذه الآية **«ومن يكفربه من الاحزاب فالنار موعده»** قال من الملل كلها[١].

وفى الدرالمنثور مع هذه الرواية: اخرج عبدالرزاق وابوالشيخ عن قتاده رضى الله عنه **«ومن يكفربه من الاحزاب»** قال الكفار احزاب، كلهم على الكفر. و قال: اخرج ابن جرير و ابن ابى حاتم والحاكم، وصححه من طريق سعيد بن جبيررضى الله عنهما عن ابن عباس رضى الله عنهما مثل مجموع ما سبق عن ابى موسى و سعيد[٢].

و اما عموم بعثته صلى الله عليه وسلم الى الامم السالفة والى الملائكة والجن فله موضع آخر، وقد سبق بعض البحث فى سورة يونس: تحت قوله تعالى **«فنجيناه و من معه فى الفلك»** الآية (رقم٤٦ والمسئلة رقم١١٩).

---

(١) ابن كثير ج٤ صـ٤٤٠ (٢) الدرالمنثور ج٣ صـ ٣٢٥

۱۷ : } قوله تعالى : ﴿ و من اظلم ممن افترى على الله كذبا ﴾ (الآية - ۱۸).

(٦٥) : ذم فاسق يظهر الولاية

قال شيخنا فى مسائل السلوك: ونظيره من يظهر الولاية من زيّه ودعواه ويتكلم بكلام اهلها. وهو فى الباطن افسق واجهل [1].

۱۸ : } قوله تعالى: ﴿ الا لعنة الله على الظلمين ﴾ (الآية - ۱۸).

(٦٦) : جواز لعن الكفار

فيه جواز اللعن على الكفار والفساق بلفظ العموم. و قدسبقت المسئلة فى سورة يونس تحت قوله تعالى «ربّنا اطمس على اموالهم» الآية (٥٢ والمسئلة رقم١٣٢)

---

(۱)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ٤١

١٩ : } قوله تعالى:. ﴿ يضاعف لهم العذاب﴾ (الأية - ٢٠)

فيه مسئلتان

(٦٧) : الاولى : رفع التعارض من بين الآيتين

قال فى روح المعانى و لايشكل على هذا قوله سبحانه **«من جاء بالسئية فلا يجزى الا مثلها وهم لايظلمون»** بناء على ان المراد بمثل السيئة ما تقتضيه من العقاب عند الله تعالى. فلعل ما فعلوه من السيئات يقتضى تلك المضاعفة فتكون هى المثل. كما ان مثل سيئة الكفر هو الخلود فى النار. و قيل ان المضاعفة لافتراءهم وكذبهم على ربهم وصدهم عن سبيل الله تعالى و بغيهم اياها العوج و كفرهم بالآخرة، على ما يدل نسبة مضاعفة العذاب الى هو لاء الموصوفين بتلك الصفات[١].

و قال شيخنا قدس سره: مضاعفة العذاب بسبب مضاعفة العمل، اما: كما، ان عدى الصد، و اما: كيفا، ان لم يتعد فانه شديد، فبقى المماثلة[٢]

قلت: و يتأيد هذا الثانى بقوله تعالى **«الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذابا فوق العذاب»**.

---

(١) روح المعانى ج١٢صـ٢٩ (٢) بيان القرآن ج٥ صـ٤٢

المسئلة الثانيه

(٦٨) : الكفار مكلفون بالفروع اولا:

قال ابن كثير تحت قوله تعالى: «يضاعف لهم العذب» بعد تائيده، بقوله تعالى «الذين كفروا وصدوا» الخ. ولهذا يعذبون على امر تركوه، وعلى كل نهى ارتكبوه، ولهذا كان اصح الاقوال، انهم مكلفون بفروع الشرائع، امرها و نهيها بالنسبة الى الدار الآخرة[١].

و قد مضى فى هذه السورة: تحت قوله تعالى: «من كان يريد الحيوة الدنيا» الخ فى المسئلة الرابعة. ان المسئلة مختلف فيها بيننا و بين المعتزلة، بل بين الشوافع والاحناف بل فيما بين الاحناف العراقيين و مشائخ ماوراء النهر. والمختار عند المتأخرين ما عند مشائخ ماوراء النهر من انهم لايُواخذون بترك العمل.

وحاصل المسئلة كما فى التلويح: انه لا خلاف فى ان الكفار مخاطبون بالايمان و العقوبات والمعاملات. ولا فى انهم مخاطبون بالعبادات فى حق المواخذة فى الآخرة. و لا خلاف فى عدم جواز اداء هم الفروع حال الكفر، و لا فى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام ولا فى الواخذة بل الخلاف فى ان المواخذة هل تكون على ترك اعتقاد وجوبها فقط، او على ترك العمل بها ايضا. و معنى العمل، العمل بعد شرطها، و هو الايمان. والمختار الاول: واستدل الآمدى رحمه الله على الثانى، بقوله تعالى[١] «لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين» الى قوله تعالى «وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفا، ويقيموا الصلوة ويوتوا الزكوة».

---

(١) ابن كثير ج٤ صـ٤٤١

وقوله تعالى[٢] «**فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى**».

وقوله تعالى[٣] «**والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون و من يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة**».

وقوله تعالى[٤] «**ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا**» والكافر داخل فى الناس.

وقوله تعالى[٥] «**وويل للمشركين الذين لا يوتون الزكوة**».

وقوله تعالى[٦] «**ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين**»[١].

فالجواب ما قال فى روح المعانى: فى الآية الاولى. ان اريد بهما ما فى شريعتهم من الصلوة والزكوة فالامر بهما ظاهر! وان اريد ما فى شريعتنا فمعنى امرهم بهما فى كتابهم، ان امرهم باتباع شريعتنا امرلهم بجميع احكامها التى، هما من جملتها[٢].

اى لا نسلم انه امر بما فى شريعتنا. وان سلم فهما كناية عن الامر بالشريعة، تسمية للكل باسم الجزء، وكون الامر فى كتابهم قرينة على ذلك، فان الامر فيه اجمالى.

و اما الثانية: فيحتمل ان يكون الصلاة كناية عن اتباع النبى صلى الله عليه وسلم كما قيل فى تفسير «**لم نك من المصلين**» اى من اتباع النبيين[٣].

---

(١) الاحكام للآمدى ج ١ صـ٢٠٨ (٢) روح المعانى ج٣ صـ٢٠٤

(٣) مفردات راغب صـ٢٨٧

والتقابل بالتولى يومى اليه.

واما الثالثة: فلم احصل الاستدلال بها. لان ذلك اشارة الى مجموع الدعوة. والقتل والزنا وليس واحد منها من فروع العبادة التى اختلف فى كون الكفار مكلفة بها. قال فى التوضيح لاخلاف فى ان الكفار يخاطبون بالايمان والعقوبات والمعاملات الى ان قال مطلقا اجماعا[١].

واما الرابعة فظاهر، «ان الناس» ليس على عمومه. والا يجب على الاعمى والمريض والصبى والعبد ولم يقل به احد.

واما الخامسة، ففى روح المعانى. وقيل الزكوة بالمعنى اللغوى، اى لا يفعلون ما يزكى انفسهم، وهو الايمان والطاعة. و عن مجاهد والربيع لايزكون اعمالهم. واخرج ابن جرير وجماعة عن ابن عباس. انه قال فى ذلك. اى لا يقولون لااله الا الله. وكذا الحكيم الترمذى وغيره عن عكرمة. واختار الطيبى ذلك[٢].

قلت: و يرجحه اتصال قرينة «وهم بالآخرة هم كافرون» فان انكار الآخرة يعادله انكار اصل دون فرع. و قال شيخنا فى تفسيره: ليس المذمة على ترك الزكوة من حيث ذاتها بل من حيث انه علامة عدم الايمان فيهم[٣].

واما السادسة: ففى روح المعانى: يجوز ان يكون المعنى من المعتقدين للصلوة و وجوبها، فيكون العذاب على ترك الاعتقاد، وايضا «المصلين» يجوز ان يكون كناية عن المومنين[٤].

---

(١) التلويح ج١ صـ٢١٣
(٢) روح المعانى ج٢٤ صـ٨٧
(٣) بيان القرآن ج١٠ صـ٥١
(٤) روح المعانى ج٢٩ صـ١٣٣

قلت: و يتايد الثانى، بان السوال عن سبب السلوك فى السقر. و السبب هو عدم الا سلام. فالجواب يطابقة على هذا المعنى. فلا تلتفت الى ما قيل ان المعنيين صرف عن الظاهر بل صرف الى الظاهر و قال شيخنا رحمه الله فى تفسيره: ان معنى كونهم غير مكلفين بالفروع انه لا يكون لهم عليها نفس التعذيب و ان كان مضاعفة التعذيب لاجل الله مكلفون بها فى ضمن الاصول، فالتكلف الضمنى سبب لزيادة العذاب[۱].

والحاصل ان التكليف تكليفان، اصلى، وضمنى، والعذاب عذابان. اصلى، وضمني، اى المضاعفة، فالاصلى على الاصلى والضمنى، على الضمنى فينطبق الآيات. فان فى بعضها تضاعفه وليس فى البعض ففيها هو المراد. و ما ذكر فيها الفروع فهو بسبب التكليف الضمنى فجزاه الله تعالى على علومه.

والدليل على الاول قوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ، حين بعثه الى اليمن ((ادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله فان هم اجابوك فاعلمهم، ان الله فرض عليهم خمس صلوات)) الحديث. يفهم منه ان فرضية الصلوة الخمس مختصة بتقدير الاجابة. فعلى تقدير عدم الاجابة لا تفرض. اما عندالقائلين. بان التعليق بالشرط يدل على نفى الحكم عند عدم الشرط فظاهر. و اما عندنا فلعدم الدليل على الفرضية. و لان الامر بالعبارة لنيل الثواب. والكافر ليس اهلاله[۲].

ولم احصل ما فى ردالمحتار عن شرح «المنار» لصاحب البحر. ان المعتمد انهم مخاطبون بهما[۳]. محل بسط الكلام اصول الفقه.

---

(۱) بيان القرآن ج۱۲ صـ۵۸
(۲) توضيح ج۱ صـ۲۱٤
(۳) ردالمحتار ج۳ صـ۲۲۹

٢٠ : } قوله تعالى : ﴿ ومانريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الراى ﴾ (الاية - ٢٧).

فيه مسائل

(٦٩) : الاول : الولاية لا تخص بالشريف نسبا:

ان الله حكى قولهم «وما لهم» وحكى فيما بعد من قول نوح «ولكنى اراكم قوما تجهلون» فقال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه رد على من خص الولاية بالشريف النسبى. نعم خص الله تعالى النبوة باهل الشرف لما فيه من الحكم المختصة بالنبوة[١].

المسئلة الثانية

(٧٠) : ليس الشرف بالمال والجاه

انه ليس الشرف بكثرة المال والجاه، بل بالايمان والعمل.

قال فى روح المعانى: وانما لم يقولوا الا اراذلنا مبالغة فى استرذالهم، وكانهم انما استرذلوهم، لفقرهم لانهم لما لم يعلموا الا ظاهر الحياة الدنيا كان الاشراف عندهم الاكثر منها حظا، والارذل من حرمها، و لم يفقهوا ان الدنيا بحذافيرها لا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة. و ا ن النعيم هو نعيم الآخرة. والاشرف من فازبه والارذل من حرمه. و مثل هو لاء فى الجهل كثير من اهل هذا الزمان. عافانا الله سبحانه مما هم فيه من الخذلان والحرمان. و كان القوم على ما فى بعض الاخبار حاكة واساكفة و حجامين[٢].

---

(١) هامش بيان القرآن ج٥ صـ٢٤ (٢) روح المعانى ج١٢ صـ٣٤

قال الرازى: بل الانبياء ما بعثوا الا لترك الدنيا، والاقبال على الآخرة. فكيف تجعل قلة المال فى الدنيا طعنا[١].

المسئلة الثالثة

(٧١) : لايجوز تحقير مسلم

لايجوز تحقير مسلم بسبب عدم المال والجاه او قلتهما وغيره .

المسئلة الرابعة

(٧٢) : لايجوز الفخر بالنسب وغيره

لايجوز الافتخار بالنسب والمال والجاه وغير ذلك. الآية صريحة فى كل ذلك وان كل ذلك من الجهالة. وقال المفسرون قاطبة ان المرادبالملأ الاشراف فى **«قال الملأ الذين كفروا من قومه»**.

المسئلة الخامسة

(٧٣) : ذم الاستنكاف عن موافقة الارذال على الحق

فيه ذم الاستنكاف عن موافقة اهل الحق على الحق اذا رأوهم غير اولى جاه فى

---

(١) التفسير الكبير ج٥ص٥١

الدنيا فانهم جعلوا اتباع الارذال له عليه السلام مانعا عن اتباعهم اياه عليه السلام. وهو مصرح فى سورة الشعراء. قال تعالى «انؤمن لك واتبعك الارذلون» فدل ان المانع عارلهم من اتباع الحق كان لحوق العار بانفسهم فى ظلمهم الكاسف فانهم اذا العار فى موافقتهم الارذال على الحق، والله اعلم.

٢١ : } قوله تعالى : ﴿ انلزمكموها وانتم لها كرهون ﴾ (الآية -٢٨)

فيه مسائل

(٧٤) : الاولى : لا تحصل فائدة من غير اعتقاد

قال شيخنا رحمه الله فى مسائل السلوك: فيه اشارة الى ان المنكر لا يمكن له الاستفادة من اهل الله تعالى، ولايكاد ينتفع بهم مادام منكرا. و من لم يعتقدلم ينتفع [١].

المسئلة الثانية

(٧٥) : لااكراه فى الدين

قال الزمخشرى: انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها و انتم تكر هو نها و لا تختارونها ولا اكراه فى الدين [٢].

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ٤٣ (٢) الكشاف ج٢ صـ٧٨

فعلى هذا يدل على عدم جواز الاكراه فى الدين. وجواز التعارض باكراه المرتد والوثنى سبق فى سورة يونس، فى قوله تعالى **«افانت تكره الناس حتى يكونوا مومنين»** (الآية رقم ٥٨ والمسئلة رقم ١٥٢)

المسئلة الثالثة

(٧٦) : دفع مايتوهم هل لايجب شيئ وقت الكراهة

ان قيل: ان الالزام هو الايجاب. كما قال الراغب: والالزام ضربان. الزام بالتخيّر من الله تعالى او من الانسان. والزام بالحكم والامر، نحو قوله تعالى **«انلزمكموها وانتم لها كارهون»** وقوله والزمهم كلمة التقوى [١] .

فكانه عليه السلام قال «لا نوجب عليكم الرحمة اى النبوة اذا كنتم تكرهونها » فهل لايجب شيى وقت الكراهة.

فالجواب: اما ما قاله الرازى: بقوله فهل اقدر على ان اجعلكم بحيث تصلون الى معرفتها شئتم ام أبيتم. والمراد انى لا اقدر على ذلك البتة. و عن قتادة والله لو استطاع نبى الله لالزمها، ولكنه لم يقدر عليه [٢] . ويويده روابات اخر. قال فى روح المعانى: و فى قراءة ابى ((انلزمكموها من شطر انفسنا)). وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قرأ ((من شطر قلوبنا)) اى من تلقاء ها وجهتها. وفى البحر ان ذلك على جهة التفسير لا على انه قرآن لمخالفة سواد المصحف [٣] .

---

(١) مفردات ، صـ٤٦٥ (٢) التفسير الكبير ج٥ صـ٥٢

(٣) البحرالمحيط ج١٢صـ٣٦

والحاصل ان الالزام، الايصال الى المعرفة. لا ايجاب الاحكام والقدرة عليه لله تعالى لا لغيره. و اما ما قاله ابوالسعود: ايمكننا ان نكرهكم على قبولها و انتم معرضون عنها غير متدبرين فيها، اى لا يكون ذلك. وظاهره مشعر بصدوره عنه عليه الصلوة والسلام بطريق اظهار الياس عن الزامهم و القعود عن محاجتهم، كقوله تعالى: **«ولا ينفعكم نصحى»** الخ لكنه محمول على ان مراده عليه السلام، ردهم عن الاعراض وحثهم على التدبر فيها بصرف الانكار الى الالزام حال كراهتهم لها لاالى الالزام مطلقا هذا[١].

وفى روح المعانى: قال مولانا سعدى جلبى ان المراد من الالزام ههنا الجبر بالقتل ونحوه، لا الايجاب، لانه واقع فليفهم[٢].

والراغب رحمه الله مثل بمثالين لكلا النوعين، الاول للاول والثانى للثانى فهذا الزام تخيره عنده فلايدل الآية على عدم الايجاب حين الكراهة بل تدل على الجبر. و قال ابوالسعود: ما ملخصه. و يجوز ان يكون المراد «البينة» دليل العقل و «الرحمة» النبوة و المعنى ان خفيت عليكم البينة انلزمكم قبول نبوتى التابعة لها و انتم كارهون لذلك. فيكون الاستفهام للحمل على الاقرار. وهو الانسب بمقام المحاجة آه. والله اعلم.

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج٥ صـ٤٣٢ (٢) روح المعانى ج١٢ صـ ٣٧

٢٢ : } قوله تعالى: ﴿ ويقوم لا اسئلكم عليه مالا ان اجرى الا على الله ﴾ (الآية - ٢٩)

فيه مسائل

(٧٧) : الاولى : عدم جواز الاجرة على الطاعات

عدم جواز الاجرة على الطاعات. و قد سبقت فى سورة يونس تحت قوله تعالى «فان توليتم فما سألتكم من اجر» الخ (الآية رقم٤٤ والمسئلة رقم١١٧) مع تقرير الاستدلال بالآية.

المسئلة الثانية

(٧٨) : يلزم الشيوخ الاستغناء عن الهدايا والعطايا لهم وللاوقاف

قال شيخنا فى مسائل السلوك: هكذا ينبغى ان يكون عليه الشيوخ، فان طلب المال من اقوى موانع الناس عن الاسترشاد. وارى فى زمانى التجنب عنه. ولو لمصارف الخير. فان العقول ضعيفة والشيخ غالب فيقعون فى ريبة بادنى شبهة حب الدنيا والله متولى امور الخير من غير توقفها على هذالسوال [١] .

قلت ولهذه الحكمة الدينية كان شيخنا قدس سره متشددا فى الهدايا و فيما

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ ٤٣

يعطى للمدرسة والخانقاه بشرائط معروفة فى كلامه و خدامه. ولم ار فى هذ العصر من حذا حذوه. و للتساهل كثر الارتياب؛ و كثير ممن تزيا بزى العلماء والمشائخ جعل هذا الذى شبكة لاهل الثراء ولنهب اموالهم، فلذا استهان امرالدين واهل الدين فى اعينهم فان عزمت عزة الدين فعليك بالشدة فى الاستغناء.

المسئلة الثالثة

(٧٩) : التشنيع على الاغنياء فى ظنهم العلماء انهم ينهبون اموالهم

قال الرازى: كانه عليه الصلوة والسلام قال لهم. انكم لما نظر تم الى ظواهر الامور وجدتمونى فقيرا و ظننتم انى انما اشتغلت بهذه الحرفة (اى التبليغ والارشاد) لا توسل بها اى اخذ اموالكم وهذا الظن منكم خطأ فانى **«لااسئلكم»** الخ فلا تحرموا انفسكم من سعادة الدين بهذا الظن الفاسد[١].

قلت: فهذا لتشنيع على خيالهم الفاسد. فيلزم على اصحاب الاموال ان يجتنبوا من مثل هذا الخيال و قد شاع فى عصرنا حتى اذا راؤاعالما يندبهم الى المعروف خافوا على اموالهم كانه ينهبها منهم ولا يصغون الى ما يرشدهم و يهديهم. والله يتولى امرنا هذا.

---

(١) التفسير الكبير ج٥ ص٥٣

٢٣ : } قوله تعالى : ﴿ وما انا بطارد الذين آمنوا، انهم ملقوا ربهم ولكنى اريكم قوما تجهلون . ويقوم من ينصرنى من الله ان طردتهم ، افلا تذكرون ﴾ .

(الآية ٢٩، - ٣٠).

فيه مسائل

(٨٠) : الاولى : ارشاد المسلمين اقدم على تبليغ الكافرين

انه اشارة الى ان ارشاد المسلمين الى ما يتزكى به انفسهم، اقدم على ارشاد الكفرة الى الاسلام. فلا يجوز طرد المسلمين عن الاتعاظ لتبليغ الكفار. والعلة ما قال تعالى **« عبس وتولى ان جاءه الاعمى وما يدريك لعله يزكى او يذكر فتنفعه الذكرى اما من استغنى فانت له تصدى وما عليك الا يزكى »** و فى **«انهم ملاقوا ربهم»** نوع اشارة هذه العلة ايضا.

المسئلة الثانية

(٨١) : يجب تعظيم المومن واهانت الكافر

قوله « **ما انا** » الخ. وقوله « **ولكنى** » الخ. يدل على افضلية تعظيم المومن البر التقى و تحقير الكافرو ان كان عاليا فى الدنيا كما يشير الى علوهم فيها لفظ «الملأ» فى **« فقال الملأ الذين كفروا من قومه »**. قال الرازى: ان العقل والشرع تطابقا على انه لا

بد من تعظيم المومن البرالتقى، واهانة الفاجر الكافر[١].

المسئلة الثالثة.

(٨٢) : ذم الاستنكاف عن الفقراء

فيه ذم على الاستنكاف عن الفقراء. فانهم كانوا قدسألوه عليه السلام طردهم دفعا لانفسهم عن مشاركة اولئك الفقراء كما يشير اليه قوله تعالى **«ومانريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراى»** وروى ابن جريج: انهم قالوا: ان اجبت يا نوح ان نتبعك فاطردهم. فانا لانرضى بمشاركتهم[٢].

قال في روح المعاني: فيه اشارة الى ان الاعراض عن فقراء المومنين مؤد الى سخط رب العالمين[٣] وانظر المسئلة السادسة ايضا.

المسئلة الرابعة

(٨٣) : لايترك النهى عن المنكر للامراء

لايترك النهى الامراء عن المنكر. فانهم كانوا جماعة واشرافا و قال لهم **«ولكني اراكم قوما تجهلون»**.

---

(١) التفسيرالكبير ج٥ ص١٥٣ (٢) ابن جريج من كبير ج٥ ص٥٣

(٣) روح المعاني ج١٢ ص٧٠

المسئلة الخامسة.

(۸٤) : لايجوز الصغو الى الامراء ولاتحقيرهم:

لايجوز الصغو الى الامراء بترك الفقراء. نعم يدارى بهم و لايحقرهم ايضا اما الاول: فيدل عليه «**ماانابطارد**» الخ. و اماالثاني: فيدل عليه «**يقوم**» فعزاهم الى نفسه و هذا هو عند مشائخنا لا يحقرونهم و لا يتملقونهم. و اما «**انى اراكم قوما تجهلون**» فايثار «**تجهلون**» على الجاهلين يدل على حدوث هذه الصفة. اى كانكم تجهلون فى هذا القول فانكر على جهالتهم مع رعاية حالهم.

المسئلة السادسة.

(٨٥) : بعض ما على الشيخ من حقوق الطالب.

قال شيخنا فى مسائل السلوك: تحت قوله تعالى «**و يا قوم من ينصرنى**» الخ فى الروح: قال ابو عثمان فى الآية «**ماانا**» بمعرض عمن اقبل على الله تعالى. فان من اقبل على الله تعالى بالحقيقة اقبل الله عليه. و من اعرض عمن اقبل الله تعالى عليه فقد اعرض عن الله تعالى ففيه من حقوق الطالب على الشيخ ما لايخفى[1].

---

(۱) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ٤٣

المسئلة السابعة

(٨٦) : رفع التعارض من بين الآيتين ودفع الشبهة عن العصمة

قوله: «يا قوم من ينصرنى» الخ. يدل على كونه معصية. و قرره الرازى: بان المعنى ان العقل والشرع تطابقا على انه لابد من تعظيم المومن البر التقى، و من اهانة الفاجر الكافر. فلو قلبت القصة و عكست القضية وقربت الكافر الفاجر على سبيل التعظيم وطردت المومن التقى على سبيل الاهانة كنت على ضد امر الله تعالى. و على عكس حكمه. و كنت فى هذا الحكم على ضد ماامر الله تعالى من ايصال الثواب الى المحقين، والعقاب الى المبطلين. وحينئذ اصير مستوجبا للعقاب العظيم. فمن ذا الذى ينصرنى الخ[1].

قال فيما بعد: احتج قوم بهذه الآية على صدور الذنب من الانبياء. فقالوا: ان هذه الآية دلت على ان طرد المومنين لطلب مرضاة الكفار من اصول المعاصى. ثم ان محمدا صلى الله عليه وسلم طرد فقراء المومنين لطلب مرضاة الكفار حتى عاتبه الله تعالى فى قوله «ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه» وذلك يدل على اقدام محمد صلى الله عليه وسلم على الذنب.

والجواب بحمل الطرد المذكور فى هذه الآية على الطرد المطلق على سبيل التابيد. والطرد المذكور فى واقعة محمد صلى الله عليه وسلم على التقليل فى اوقات معينة لرعاية المصالح[2].

حاصله ما قال النيسابورى: انه لم يكن ذلك طردا مطلقا. و انما عين لاجلهم

---

(١) التفسير الكبير ج٥ ص٥٣ (٢) التفسير الكبير ج٥ ص٥٤

اوقاتا مخصوصة، و لاشراف قريش اوقات اخرى، فعوتب على ذلك القدر [١] .

و ما فى روح المعانى: و اخرج ابن جرير و ابو الشيخ والبيهقى فى الدلائل، وغيرهم عن خباب رضى الله تعالى عنه قال: جاء الاقرع بن حابس التميمى و عيينة بن حصن الفزار فوجدا النبى صلى الله عليه وسلم قاعدا مع بلال و صهيب و عمار و خباب فى اناس ضعفاء من المومنين. فلما رأوهم حوله حقروهم. فأتوه فخلوابه. فقالوا نحب ان تجعل لنا منك مجلسا تعرف لنا العرب له فضلنا. فان وفود العرب تاتيك، فنستحى ان ترانا قعودا مع هولاء الا عبد. فاذا نحن جئناك فاقمهم عنا. فاذا نحن فرغنا، فاقعدمعهم ان شئت. قال نعم. قالوا فاكتب لنا عليك بذلك كتابة. فدعا بالصحيفة، ودعا عليا كرم الله تعالى وجهه ليكتب. و نحن قعود فى ناحية. اذ نزل جبرئيل بهذه الآية **«ولا تطردالذين»** الخ . [٢] .

الحديث صريح فى انه صلى الله عليه وسلم اراد تفريق المجلسين لا الطرد. و لم يتم ذلك ايضا و كان ذلك باجتهاد منه صلى الله عليه وسلم و قد نهى عنه.

قال شيخنا قدس سره فى تفسيره: وهذه الاجابة لم تكن تحقيرالهم بل لتاليف قلوب الرؤساء رجاء هدايتهم، و لما كان الصحابة عارفين بذلك لم يضق به صدورهم. فكان هذا اجتهادا منه صلى الله عليه وسلم. و لم يجزله الله تعالى العمل عليه. فان عالم الغيب يعلم ان هذا التدبير لا ينفع فلا يقدح فى شان عصمته صلى الله عليه وسلم شيئ، و لايشتبه عليك بلفظ **«لاتطرد»** وقوع الطرد او ارادته. لان النهى قد يكون قبل الوقوع ايضا. اما ان النهى لا يكون الاعن محتمل الوقوع. فدل على الارادة. فالجواب:

---

(١) هامش ابن جرير ج١٢ صـ ٢٥ (٢) روح المعانى ج٧ صـ ١٣٧

انه ليس على الحقيقة بل على المجاز فسمى تخصيص المجلس بالروساء طرد مجازا[۱] .

ثم قال فيما بعد: فان قيل: فاذا لم يطرد و لم يرد بل خصص المجلس و هذا ليس بظلم، فلم قال تعالى بعده **«فتكون من الظلمين»**؟

قلت: معنى الظلم اللغوى وضع الشئي فى غير محله فيشمل خلاف الاولى[۲] .

المسئلة الثامنة

(۸۷) : ردما استدل به على عدم الشفاعة

فى تفسير النيسابورى: احتجت المعتزلة بالآية على عدم الشفاعة للفاسق. اذ لو كانت جائزة لكانت فى حق نوح اولى. فلم يقل من الذى يخلصنى من عذابه. واجيب بانه مخصوص بآيات العفو[۳] .

و ملخص ما قال الرازى فى المسئلة: تحت قوله تعالى: **«واتقوا يوما لاتجزى نفس عن نفس شيئا و لايقبل منها شفاعة و لايوخذ منها عدل ولاهم ينصرون»**. اجمعت الامة على ان لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة فى الآخرة. وحمل على ذلك قوله تعالى: **«عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا»** و قوله تعالى: **«ولسوف يعطيك ربك فترضى»** ثم اختلفوا بعد هذا، ان شفاعته أتكون للمومنين المستحقين للثواب ام تكون لاهل الكبائر؟ فذهبت المعتزلة الى الاول. و تاثير الشفاعة فى ان تحصيل زيادة من المنافع على قدر ماستحقوه. و قال اصحابنا: تاثيرها فى اسقاط العذاب عن المستحقين

---

(۱) بيان القرآن ج۳ صـ۹۷ (۲) بيان القرآن ج۳ صـ ۹۹

(۳) هامش ابن جرير ج۱۲ صـ ۲۶

للعقاب واتفقوا انها ليست للكفار.

قال النووی فی شرح مسلم: واجمع السلف الصالح و من بعدهم من اهل السنة علی صحة الشفاعة فی الآخرة لمذنبی المومنین. و منعت الخوارج و بعض المعتزلة منها[١].

قلت: و قد سبق فی المسئلة الثالثة تحت قوله تعالی: «**من كان يريد الحيوة الدنيا**» الخ فی هذه السورة. ان ماروی فی ابی طالب من شفاعة نبینا صلی الله علیه وسلم، فهو من خصوصیاته صلی الله علیه وسلم. وهكذا فیمن رویت فیه.

واستدلت المعتزلة بآيات. احداها هذه الآية ای «**واتقوايوما**» الخ. وفيها قوله «**لاتجزی نفس عن نفس**» وقوله «**ولايقبل منها شفاعة**» و قوله «**ولا هم ينصرون**».

وثانيتها: قوله تعالی: «**و ما للظلمين من حميم و لاشفيع يطاع**».

وثالثتها: قوله تعالی: «**من قبل ان ياتی يوم لابيع فيه ولاخلة ولاشفاعة**».

ورابعتها: «**و ما للظلمين من انصار**».

وخامستها: «**ولا يشفعون الا لمن ارتضى**» والفاسق بمرتضی.

وسادستها: «**فما تنفعهم شفاعة الشافعين**».

وسابعتها: «**و ان الفجار لفی جحيم يصلونها يوم الدين و ماهم عنها بغائبين**» فلم يكن للشفاعة اثر فی الاخراج.

وثامنتها: «**يدبّر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه**» و قوله تعالی «**من ذا**

---

(١) شرح مسلم للنووی ج١ صـ١٠٤

الذى يشفع عنده الا باذنه » وقوله تعالى «**ولا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا**» ولم يثبت الاذن الا بالأحاد. و لا مجال لها فيه. لان المسئلة علمية ولو كان التواتر لما انكروا هذه الشفاعة.

تاسعتها: قوله تعالى «**الذين يحملون العرش و من حوله يسبحون بحمد ربهم و يؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا و سعت كل شئي رحمة و علما فاغفر للذين تابواواتبعواسبيلك**» ولوكانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن لتقييدها بالتوبة و متابعة السبيل معنى.

والجواب عن الاولى: ان الآية فى اليهود. كانوا يزعمون ان آباء هم يشفعون لهم بسبب ان العبرة لعموم اللفظ الا انه اذا قامت الدلائل على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها.

وعن الثانية: انه نقيض لقولنا للظالمين، حميم وشفيع، وهو موجبة كلية، و نقيضها سالبة جزئية، فيكفى فى صدقها السلب فى بعض الصور، وهو الكفار (واجاب فى بحث تحت الآية ان المعرف باللام يصرف الى المعهود السابق، وهو ههنا الكفار. و ان اريد العام، ففيها سلب العموم لا عموم السلب كما فى قوله تعالى «**ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون**» لان كثيرا من من كفر آمن)[١].

وعن الثالثة: ما عن الاولى. و عن الرابعة: ما عن الثانية. و عن الخامسة: ما سياتى فى الاثبات. و عن السادسة: انها واردة فى حق الكفار. و عن السابعة: فالكلام عليه فى مسئلة الوعيد (وقد سبق فى سورة يونس فى قوله تعالى «**لاتبديل لكلمات الله**» الآية رقم ٤٠ والمسئلة رقم ١٠٣)

---

(١) التفسير الكبير ج٧ صـ ٢١٢

وعن الثامنة: انه ممنوع لما ياتى الدليل عليه. و عن التاسعة: ان خصوص آخر الآية لا يقدح فى عموم اولها.

اما اصحابنا فقد تمسكوا بآيات، الاولى: قوله تعالى: حكاية عن عيسى عليه السلام «**ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفرلهم فانك انت العزيز الحكيم**» و قوله «**ان تغفرلهم**» لا يليق بالكفار «**وان تعذبهم**» لا يليق للمطيع والتائب. واذا صح القول فى حق عيسى، صح فى حق محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لاقائل بالفرق.

وثانيتها: حكاية عن ابراهيم عليه السلام «**فمن تبعنى فانه منى ومن عصانى فانك غفور رحيم**».

والكافر ليس اهلاً للمغفرة بالاجماع. والتائب غفرانه واجب عقلا عند الخصم.

وثالثتها: قوله تعالى «**يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا و نسوق المجرمين الى جهنم وردا لايملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا**» و كل احد يعلم ان المجرمين لايملكون الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على شفاعة غيرهم لهم. وصاحب الكبيرة «**اتخذوا عند الرحمن عهدا**» وهو التوحيد والاسلام .

ورابعتها: فى صفة الملائكة «**ولا يشفعون الا لمن ارتضى**» وصاحب الكبيرة مرتضى عند الله بحسب ايمانه و توحيده واذا ثبت دخوله فى شفاعة الملائكة ثبت فى شفاعة الانبياء، ومحمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لاقائل بالفرق.

وخامستها: فى صفة الكفار «**فما تنفعهم شفاعة الشافعين**» خصهم بذلك فوجب ان يكون حال المسلم بخلافه.

وسادستها: لمحمدصلى الله عليه وسلم «**استغفر لذنبك وللمومنين والمومنات**»

وصاحب الكبيرة مومن والدعا بعد الامر مستجاب فيغفرلهم ولاشفاعة الا هذا.

وسابعتها: **«واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها اوردوها»** ثم امرنا بتحيته محمد صلى الله عليه وسلم بقوله **«يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما»** ولاشك ان طلب الرحمة تحية فوجب ان يفعل محمد صلى الله عليه وسلم مثله وهذا هو الشفاعة وهو غير مردود الدعاء.

وثامنتها: **«ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما»** وليس فى الآية ذكر التوبة فمتى استغفر للعصاة يغفرلهم الله واذا كانت الشفاعة لاهل الكبائر مقبولة فى الدنيا وجب ان تكون مقبولة فى الآخرة لانه لاقائل بالفرق.

تاسعتها: فى صفة الملائكة **«ويستغفرون للذين آمنوا»** و ماورد بعده **«فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك»** فثبت فى اصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض اقسامه، فان ذلك لايوجب التخصيص. ثم اتى باحاديث فليراجع[(١)].

وقال كل واحد من هذه الاخبار و ان كان مرويا بالآحاد الا انها كثيرة جدا. و بينها قدر مشترك واحد. وهو خروج اهل العقاب من النار بسبب الشفاعة فيكون هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر، فيكون حجة. والله اعلم.

وقال النووى قدجاءت الآثار التى بلغت بمجموعها التواتر بصحة الشفاعة فى الآخرة لمذ نبى المومنين. ثم قال والشفاعة خمسة.

اولها: مختصة بنبينا ﷺ وهى الاراحة من هول الموقف و تعجيل الحساب.

---

(١) التفسير الكبير ج١ صـ ٣٣٢ الى ٣٣٨

الثانية: فى ادخال قوم الجنة بغير حساب. وهذه ايضا وردت لنبينا ﷺ .

الثالثة: الشفاعة لقوم استوجب النار فيشفع فيهم نبينا ﷺ و من يشاء الله تعالى.

الرابعة: فيمن دخل النار من المذنبين. فقدجاءت الاحاديث باخراجهم من النار بشفاعة نبينا ﷺ والملائكة واخوانهم من المومنين. ثم يخرج الله تعالى كل من قال لااله الا الله. كما جاء فى الحديث ((لا يبقى فيها الا الكافرون)).

الخامسة: الشفاعة فى زيادة الدرجات فى الجنة لاهلها. وهذه لا تنكرها المعتزلة و لاينكرون ايضا شفاعة الحشر الاولى. ولا يلتفت الى قول من قال. انه يكره ان يسأل الانسان الله تعالى ان يرزقه شفاعة النبى صلى الله عليه وسلم لكونها لاتكون الا المذنبين. فانها قدتكون كما قدمنا تخفيف الحساب وزيادة الدرجات. ثم كل عاقل معترف بالتقصير محتاج الى العفو غير معتمد بعمله مشفق من ان يكون من الهالكين. ويلزم هذا القائل ان لايدعوا بالمغفرة والرحمة. لانها لاصحاب الذنوب. وهذا كله خلاف ماعرف من دعاء السلف والخلف. هذا آخر كلام القاضى، والله اعلم[١] .

وقال ابن حجر: قال ابن بطال: انكرت المعتزلة والخوارج الشفاعة فى اخراج من ادخل النار من المذنبين. وجاءت الاحاديث فى اثبات الشفاعة المحمدية متواترة. ودل عليها قوله تعالى «**عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا**» والجمهور على ان المراد به الشفاعة[٢] .

والبسط فى المبسوطات. و تحت تفسير كل آية منها فى التفاسير. فليراجع من هذا الكتاب ايضا. والله اعلم.

---

(١) شرح مسلم للنووى ج١ صـ١٠٤ (٢) فتح البارى ج١١ صـ ٣٦٨

٢٤ : } قوله تعالى: ﴿ ولا اقول لكم عندى خزآئن اللّٰه ولا اعلم الغيب و لا اقول انى ملك ﴾ (الآية - ٣١)

فيه مسائل

(٨٨) : الاولى : لايلزم ان يكون الشيخ صاحب تصرف وكشف وامتياز

قال شيخنا فى مسائل السلوك: يعلم منه ان المرشد لايلزم ان يكون صاحب تصرف ولاصاحب الكشف ولا ممتازا عن عامة الناس فى الضروريات البشرية. و انما يلزم كونه صاحب العلم والعمل[١].

المسئلة الثانية

(٨٩) : علم الغيب

مسئلة علم الغيب فليراجع سورة يونس قوله تعالى «**فقل انما الغيب لله**» (الآية رقم ١٥ والمسئلة رقم ٤١)

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ ٤٣

المسئلة الثالثة.

(٩٠) : الانبياء افضل ام الملائكة

قال الرازى: احتج قوم بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء، وقالوا: ان الانسان اذا قال أنا لا ادعى كذا وكذا. فهذا انما يحسن اذا كان ذلك الشئى اشرف من أحوال ذلك القائل. فلما كان قائل هذا القول هو نوح عليه السلام وجب ان تكون درجة الملائكة اعلى واشرف من درجات الانبياء[١].

قال فى روح المعانى: **«ولا اقول انى ملك»** رد لقولهم **«مانراك الابشرا مثلنا»** اى لا اقول ترويجا لما ادعيه من النبوة انى ملك حتى تقولوا ذلك وتكذبونى. و قيل اراد بهذا لا اقول انى روحانى غير مخلوق من ذكر وانثى بل **«انما انا بشر مثلكم»** و على القولين لادليل فيه على ان الملائكة افضل من الانبياء عليهم السلام. وجعل ذلك كلام آخر ليس ردا لما قالوه سابقا مما لاوجه له فتدبر[٢].

قال الرازى: يحتمل ان يكون المراد **«لا اقول لكم انى ملك»** فى كثرة العلوم وشدة القدرة. و يدل عليه ان الكفار طالبوه بالامور العظيمة لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة والقدرة الشديدة.

اوالمعنى كما لاادعى القدرة على كل المقدورات (لعدم الخزائن) والعلم بكل المعلومات (لعدم الغيب) فكذلك لا ادعى قدرة مثل قدرة الملك ولاعلما مثل علمهم[٣].

وقال ابن حجر: انما نفى ذلك، لانهم طلبوا منه ان يكون بصفة الملك من ترك

---

(١) التفسير الكبير ج٥ صـ ٥٣ (٢) روح المعانى ج١٢ صـ ٣٩

(٣) التفسيرالكبير ج١ صـ٢٨٨

الاكل والشرب والجماع وهو من نمط انكار هم انه يرسل الله بشرا مثلهم فنفى عنه انه ملك. ولا يستلزم ذلك التفضيل[١].

قال شيخنا: هو تتمة الجوابات اى لما ثبت نبوتى بالدلائل فلايعارضه استبعاد شئى مع انى لم ادع امر مستبعدا عندكم فلم ادع ان عندى خزائن او علم الغيب او انى ملك الخ فاين التفضيل؟[٢].

قال الرازى: تحت قوله تعالى: **«واذقلنا للملائكة اسجدوا»** الآية قال اكثر اهل السنة: الانبياء افضل من الملائكة. وقالت المعتزلة: بل الملائكة افضل من الانبياء. وهو قول جمهور الشيعة. وهذا القول اختيار القاضى ابى بكر الباقلانى من المتكلمين منا، وابى عبدالله الحليمى من فقهائنا[٣].

قال ابن حجر: جمهور اهل السنة على ان صالحى بنى آدم افضل من سائر الاجناس. والذين ذهبوا الى تفضيل الملائكة، الفلاسفة، ثم المعتزلة، و قليل من اهل السنة من اهل التصوف، و بعض اهل الظاهر. فمنهم من فاضل بين الجنسين. فقالوا حقيقة الملك افضل من حقيقة الانسان. لانها نورانية وخيرة ولطيفة مع سعة العلم والقوة وصفاء الجوهر. وهذا لايستلزم تفضيل كل فرد، على كل فرد لجواز ان يكون فى بعض الاناسى ما فى ذلك وزيادة. و منهم من خص الخلاف بصالحى البشر والملائكة و منهم من فضلهم على الانبياء ايضا الا على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم[٤].

قال العينى: قال ابن بطال: الملائكة افضل من بنى آدم. وهو مذهب جمهور

---

(١) فتح البارى ج١٣ صـ٣٢٨
(٢) بيان القرآن ج٥ صـ ٤٤
(٣) التفسيرالكبير ج١ صـ ٢٨٣
(٤) فتح البارى ج١٣ صـ ٣٢٦

اهل العلم. قلت ما وافقه احد على ان هذا مذهب الجمهور، بل الجمهور على تفضيل البشر. و فيه الخلاف المشهور بين اهل السنة والمعتزلة. و اصحابنا الحنفية فصّلوا فى هذا تفصيلا حسنا. وهو ان خواص بنى آدم افضل من خواص الملائكة و عوام بنى آدم افضل من عوامهم وخواص الملائكة افضل من عوام بنى آدم[١].

وفى اليواقيت: وعبارة صاحب المواقف لانزاع فى ان الانبياء افضل من الملائكة السلفية الارضية و انما النزاع فى الملائكة العلوية السماوية انتهى[٢].

قال القارى فى شرح الفقه الاكبر و وافق المعتزلة من الاشاعرة جمع من العلماء[٣].

و من المراد بالعوام؟ سياتى فى آخر البحث انشاء الله تعالى.

و ملخص ما قال الرازى فى مستدلات المعتزلة. الاول **«ومن عنده لايستكبرون عن عبادته»** الى قوله **«يسبحون الليل والنهار لايفترون»** و ليست العندية، عندية المكان. بل القرب، والوصف بعدم الاستكبار كالسلطان يقول الملوك لايستكبرون عن طاعتى فالاستدلال بالاقوى على الاضعف. فدل على كونهم اقوى واعلى.

والجواب: انه تعالى قال لآحاد المومنين **«فى مقعد صدق عند مليك مقتدر»** وقال عليه السلام: حاكيا عنه سبحانه «انا عند المنكسرة قلوبهم» و كون الله عند العبد ادخل فى التعظيم من كون العبد عند الله تعالى ولانزاع فى انهم اشد قوة وقدرة من البشر. فمع هذا لا يتركون العبودية. فالبشر مع ضعفه اولى ان لايتمر. انما النزاع فى

---

(١) عمدة القارى ج١١ ص ٥٣٣ (٢) اليواقيت ج٢ ص٤٦

(٣) شرح فقه الاكبر ص١٤٤

الافضلية بمعنى كثرة الثواب.

والثانى: قال تعالى «**لايفترون**» فعبادتهم ادوم و عمرهم اطول.

والجواب: ان نوحا عليه السلام وكذا لقمان و كذالخضر كانوا اطول عمرا من محمد صلى الله عليه وسلم. فوجب ان يكونوا افضل منه صلى الله عليه وسلم. وقد نجد فى الآمة من هو اطول عمرا واشد اجتهادا من النبى صلى الله عليه وسلم وهو منه ابعد فى الدرجة من العرش الى ما تحت الثرى. و التحقيق: ان كثرة الثواب لامر يرجع الى الدواعى والقصود فيجوز الطاعات القليلة على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا.

والثالث: انهم اسبق. قال تعالى «**السابقون السابقون اولئك المقربون**». و قال عليه الصلوة والسلام «من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة» فحصل لهم من الثواب ما حصل للانبياء مع زيادة ثواب ما عملوها.

والجواب . انه يقتضى ان يكون آدم عليه السلام افضل من محمد صلى الله عليه وسلم. ولما كان ذلك باطلا بالاجماع، بطل ماذكر تم. والتحقيق ما قدمنا، ان كثرة الثواب بامر يرجع الى النية.

والرابع: قال تعالى: «**جاعل الملائكة رسلا**» فالملك رسول وامته رسل لما قال تعالى «**وعلمه شديد القوى**» وقال «**نزل به الروح الامين**» والرسول البشرى امته ليسوا برسل. والذى كل امته رسل افضل.

والجواب: ان الرسول قد يكون حاكما و متوليا لامور و متصرفا فى الاحوال. و قد لا يكون، بل يبعث ليخبر عن بعض الامور. فالاول يجب ان يكون افضل من المرسل اليه، والثانى لا.

والخامس: قال تعالى للملائكة **«يخافون ربهم من فوقهم»** و قال: **«وهم من خشية مشفقون»** والخوف والاشفاق ينافيان العزم على المعصية. وقال عليه الصلوة والسلام ما منا من احد الاعصى اوهم بمعصية غير يحي بن ذكريا عليهما السلام. فثبت ان تقوى الملائكة اشد و قال تعالى: **«ان اكرمكم عندالله اتقاكم»**.

والجواب: ان الحديث يدل على ان يحي عليه السلام كان اتقى من سائر الانبياء فوجب ان يكون افضل من محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك باطل بالاجماع. والتحقيق ان انسانا لم تصدر عنه المعصية. وصدر من الطاعات ما استحق به مائة جزء من الثواب، وآخر صدرت عنه معصية ثم اتى بطاعة استحق بها الف جزء من الثواب، فيقابل مائة جزء من الثواب بمائة جزء من العقاب، فبقى له تسعمائة جزء من الثواب، فهذا مع صدور المعصية افضل ممن لم تصدر عنه قط. ثم التقوى من الوقاية. والمقتضى للمعصية فى بنى آدم اكثر. فكان تقوى المتقين منهم اكثر.

والسادس: قال تعالى **«لن يستنكف المسيح ان يكون عبدالله ولا الملائكة المقربون»** و مثل هذا التاكيد، انما يكون بذكرالافضل.

والجواب: ان النصارى لماشاهدوا من المسيح عليه السلام احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص، اخرجوه عن العبودية بسبب هذه القدرة. فقال تعالى: ان عيسى لايستنكف مع هذه القدرة عن عبوديتى ولا الملائكة المقربون الذى هم فوقه فى القدرة والقوة والبطش. فالملك افضل فى الشدة والبطش لافى كثرة الثواب او انما ادعوا الهيته لانه حصل من غيراب. فقيل لهم، الملك ما حصل من اب ولامن ام فكانوا اعجب من عيسى فى ذلك مع انهم لا يستنكفون.

والسابع: قال تعالى حكاية عن ابليس **«ما نها كما ربكما عن هذه الشجرة الا**

ان **تكونا ملكين او تكونا من الخالدين** » و لو لم يكن متقررا عند آدم وحواء عليهما السلام ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس ان يغرهما ولا كانا يفتران.

والجواب: ان آدم لم يكن قبله نبيا او انه يدل ان الملك افضل فى بعض الامور المرغوبة كالقوة والقدرة والحسن والجمال والصفاء والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات، لافى كثرة الثواب. و يحتمل ان يكون المراد ان النهى مختص بالملائكة والخالدين دونكما. كما يقول احدنا لغيره ما نهيت انت عن كذا الا ان تكون فلانا. و يكون المعنى، ان النهى هو فلان دونك.

والثامن: قال تعالى: « **ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم** ». والتشبيه فى السيرة لان الكريم بالسيرة المرضية لا بمجردالصورة.

والجواب: ان « **فذلكن الذى لمتننى فيه** » صريح فى ان المراد الحسن والجمال لا السيرة. لان عذرها فى شدة العشق يحصل بفرط الجمال لابفرط الزهد. و ان سلم لايدل على كونه اقل ثوابا من الملائكة، لان الالتفات فى البشر اكثر. و لايلزم ان يكون اقل معصية افضل كما تقدم.

والتاسع: قال تعالى: « **وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا** » والمكلفون اربعة. ولاشك ان الانس افضل من الجن، والشياطين. فلوكان افضل من الملك لزم ان يكون افضل من كل المخلوقات لامن كثير.

والجواب: ان التيصريح بانه افضل من كثير لايدل على انه ليس افضل من الباقى (لانه استدلال بالمفهوم المخالف ولاعبرة له) ويجوز ان يكون المراد « **وفضلناهم** » فى الكرامة التى ذكرناها فى اول الآية « **ولقد كرمنا بنى آدم** » ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة و مزيد الزكاء والقدرة على الاعمال العجيبة والمبالغة فى النظافة

والطهارة. واذا كان كذلك فنحن نسلم ان الملك ازيد من البشر فى هذه الامور. ولكن لم قلتم ان الملك اكثر ثوابا من البشر؟ .

والعاشر: قال تعالى: «**وان عليكم لحافظين كراما كاتبين**» والحافظ من المعصية لا بد ان يكون ابعد عنها. وجعل كتابتهم حجة لهم او عليهم يقتضى ان يكون قولهم اولى بالقبول من البشر ولوكان البشر اعظم حالا منهم لكان بالعكس.

والجواب. ان السلطان قد يوكل بعض عبيده على ولده، فلايلزم ان يكون الحافظ اشرف من المحفوظ. والشاهد قديكون ادنى حالا من المشهود (كما شهد مولى لعلى كرم الله وجهه له فى درع له عند يهودى).

والحادى عشر: قال تعالى: «**يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الامن اذن له الرحمن وقال صوابا**» ولوكان طائفة اخرى قيامهم و تضرعهم اقوى فى الانباء عن عظمة الله من قيامهم لكان فكرهم اولى. و هذا فى الآخرة. و اما فى الدنيا فقال تعالى «**وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم**».

والجواب. انه يدل على انهم ازيد قوة وشدة و بطشا، كما ان السلطان لماجلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم. ثم هذا لايدل على انهم اكرم عندالسلطان من ولده فكذا ههنا.

والثانى عشر: قال تعالى: «**والمؤمنون كل آمن بالله و ملائكته و كتبه ورسله**» فبدا بنفسه وثنى بالملائكة. وكذا فى قوله تعالى «**شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوالعلم**» و قال: «**ان الله و ملائكته يصلون على النبى**» والتقديم فى الذكر يدل على التقديم فى الدرجة.

والجواب: ان الواو لا تفيد الترتيب. و ينتقض بتقديم سورة **«تبت»** على سورة **«قل هو الله احد»**. قال ابن حجر: ان مجردالتقديم في الذكر لا يستلزم التفضيل. لانه لم ينحصر فيه. بل له اسباب اخرى. كالتقديم بالزمان في مثل قوله **«و منك و من نوح وابراهيم»** فقدم نوحا على ابراهيم لتقدم زمان **«نوح»** مع ان **«ابراهيم»** افضل[١].

والثالث عشر: قال تعالى: **«ان الله وملائكته يصلون على النبي»** فجعل صلوات الملائكة كالتشريف له صلى الله عليه وسلم.

والجواب. ان هذا ينتقض بقوله **«يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه»** ولم يلزم كون المومنين افضل منه صلى الله عليه وسلم فكذا في الملائكة.

والرابع عشر: قال تعالى: **«انه[١] لقول رسول[٢] كريم[٣] ذي قوة عند ذي العرش[٤] مكين[٥] مطاع ثم امين. وما صاحبكم بمجنون»**. وصف الله تعالى جبرائيل بست من صفات الكمال. و وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله **«وما صاحبكم بجنون»**، وقوله **«ولقد رأه بالافق المبين»** يبطل ان يراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم.

والجواب. توافقنا جميعا على انه قدكان لمحمد صلى الله عليه وسلم فضائل اخرى و عدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لايدل على عدمها بالاجماع. فبتلك الفضائل الغير المذكورة ههنا يكون افضل من جبرئيل. و قد وصفه ايضا بست صفات **«يا ايها[١] النبي انا[٢] ارسلناك[٣] شاهدا[٤] و مبشرا[٥] ونذيرا[٦] و داعيا الى الله باذنه[٧] و سراجا[٨] منيرا»** و بالجملة افراد احد الشخصين بالوصف، لايدل البتة على انتفاء تلك الاوصاف عن الثاني (وقال ابن حجر: عن ذلك: انما سيق للرد على من زعم ان الذي

---

(١) فتح الباري ج١٣ ص٣٢٧

ياتيه الشيطان. فكان وصف جبرئيل بذلك تعظيما للنبى صلى الله عليه وسلم فقد وصف النبى صلى الله عليه وسلم فى غير هذا الموضع بمثل ما وصف به جبرئيل هنا واعظم منه [١].

والخامس عشر: قال تعالى: **«علمه شديد القوى»** والمعلم لابد ان يكون اعلم من المتعلم. والا علم افضل. وايضا العلم بغير الوحى بعد الذات والصفات. فجبرئيل اعرف به لانه اطول عمرا واكثر مشاهدة. و مالايتوصل اليه الا بالوحى. فلم يحصل لسائر الانبياء الا من جهة جبرئيل. فكان عالما بكل الشرائع الماضية والحاضرة. وشرائع الملائكة. و محمد صلى الله عليه وسلم ماكان عالما بذلك. و قال تعالى **«قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون»**.

والجواب: لانسلم انهم اعلم. واعترفوا. بان آدم عليه السلام اكثر علما منهم بدليل قوله **«يا آدم انبئهم باسمائهم»** ثم ان سلمنا مزيد علمه، ولكن ذلك لايقتضى كثرة الثواب. والسبب ما نبهنا عليه ان كثرة الثواب انما تحصل بحسب الاخلاص فى الافعال ولم نعلم ان اخلاص الملائكة اكثر.

والسادس عشر. قوله عليه السلام رواية عن الله تعالى: **«واذا ذكرنى عبدى فى ملأ، ذكرته فى ملإ خير من ملإه»** وهذا يدل على ان الملأ الأعلى اشرف.

والجواب: هذا خبر واحد. (قال ابن حجر: واجاب بعض اهل السنة. ان الخبر المذكور ليس نصا ولاصريحا فى المراد، بل يطرقه احتمال ان يكون المراد «**الملأ**» الذين هم خير من ملاء الذاكر الانبياء والشهداء. فانهم احياء عند ربهم. فلم ينحصر ذلك فى الملائكة. واجاب آخر: وهو اقوى من الاول، بان الخيرية انما حصلت بالذاكر والملأمعا.

---

(١) فتح البارى ج١٣ ـ ٣٢٨

فالجانب الذى فيه رب العزة، خير من الجانب الذى ليس هو فيه بلاارتياب. فالخيرية حصلت للمجموع على المجموع: فتح البارى)[١].

وقال النووى: فى شرح مسلم: ويتأول هذا الحديث على ان الذاكرين غالبا يكونون طائفة لا نبى فيهم[٢].

واحتج من قال بفضل الانبياء بامور

احدها، ان الله امر الملائكة بسجود لآدم. و قد ثبت ان آدم لم يكن كالقبلة فوجب ان يكون آدم افضل منهم وقال ابن حجر: وكان على سبيل التكريم حتى قال ابليس «**ارأيتك هذا الذى كرمت على**»[٣].

وثانيها: ان الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له. والمراد منه خلافة الولاية. لقوله تعالى: «**ياداؤد انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس بالحق**» و معلوم ان اعلى الناس منصبا عندالملك من كان قائما مقامه فى الولاية والتصرف، وكان خليفة له. وهذا متاكد بقوله «**وسخرلكم مافى البروالبحر**» ثم اكد هذا التعميم بقوله «**خلق لكم مافى الارض جميعا**» فالدنيا خلقت متعة لبقائه، والآخرة مملكة لجزائه. وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه. والجن رعيته والملائكة فى طاعته وسجوده والتواضع له. ثم صار بعضهم حافظين له ولذاته وبعضهم منزلين لرزقه. و بعضهم مستغفرين لزلاته. ثم مع هذا يقول «**ولدينا مزيد**».

وثالثها: ان آدم عليه السلام كان اعلم. والاعلم افضل. لانه كان عالما بما لم يكونوا عالمين به.

---

(١) فتح البارى ج١٣ صـ٣٢٧ (٢) شرح مسلم للنووى ج٢ صـ ٣٤١
(٣) فتح ا لبارى ج١٣ صـ٣٢٧

و رابعها: قوله تعالى: **«ان الله اصطفى آدم ونوحا و آل ابراهيم و آل عمران على العالمين»** ولاشك ان الملائك من العالم اما **«وانى فضلتكم على العالمين»** لانبياء بنى اسرائيل **«واصطفاك على نساء العالمين»** فيشمل من كان موجودا حين ماكانوا. لان المعدوم لايكون من العالمين.

وخامسها: ان عبادة البشراشق للشهوة الى المعاصى، وكثرة الشبهات و وساوس الشيطان. و كونها تارة بالنص و تارة بالاجتهاد والاستنباط. فهم اكثر ثوابا و افضل.

وسادسها: ان الملائكة حفظة، و بنوآدم محفوظون. والمحفوظ اعز واشرف.

وسابعها: ما روى ان جبرائيل اخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى اركبه على البراق ليلة المعراج، و لما وصل محمد عليه الصلوة والسلام الى بعض المقامات تخلف عنه جبرئيل عليه. وقال لو دنوت انملة لاحترقت.

وثامنها: قوله عليه السلام ((ان لى وزيرين فى السماء و وزيرين فى الارض اما اللذان فى السماء فجبرئيل و مكائيل و اما اللذان فى الارض فابوبكر وعمر)) [١].

و قال ابن حجر فى الادلة على المسئلة: و منها قوله تعالى **«لما خلقت بيدى»** لما فيه من الاشارة الى العناية به. ولم يثبت ذلك للملائكة. ومنها قوله تعالى: **«وسخرلكم ما فى السموات وما فى الارض»** فدخل فى عمومه الملائكة. والمسخرله افضل من المسخر [٢]

---

(١) التفسير الكبير ج١ صـ ٢٨٣ الى صـ٢٩٦ (٢) فتح البارى ج١٣ صـ٣٢٧

ثم انه قال القارى فى شرح الفقه الاكبر: و فى شرح القونوى، قال بعض اهل السنة، جملة بنى آدم افضل من جملة الملائكة. فان عندنا صاحب الكبيرة كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملائكة انتهى. و لايخفى فساده. لان صاحب الكبيرة الذى هو فاسق بالاجماع كيف يكون افضل من المعصوم بلانزاع؟ و لعل وجهه انه من جهة ايمانه الغيبى افضل من الايمان الشهودى الحاصل للملائكة. فيكون الافضلية من هذه الحيثية مع مافيه من المنافات بان الايمان يزيد بالايقان والاطمنان وان الخبر ليس كالعيان والله المستعان[۱].

وفى اليواقيت: و عبارة الشيخ السنة الامام ابى الحسن البيهقى رحمه الله، والاولياء من البشر افضل من الاولياء من الملائكة وعوام البشر افضل من عوام الملائكة يعنى الصلحاء من البشر افضل من الصلحاء من الملائكة. انتهى. و ليس المراد بالعوام الفسقه. اذا الملائكة ليس فيهم فاسق. قاله ابن ابى شريف انتهى[۲].

وفى البحر الرائق: قال فخرالاسلام: ان مومنى البشر افضل من الملائكة وهومذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة. وذلك ان عندهم صاحب الكبيرة خارج من الايمان، وقلما يسلم مومن من الكبائر. و عندنا هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملائكة. الاترى ان الله جعل الملائكة منزلة خدام المؤمنين فى الدنيا والآخرة آه. وماذكره عن المعتزلة نسبه الشارح الى الباقلانى من ائمتنا. و ما اختاره فخرالاسلام من تفضيل الجملة على الجملة نسبه فى المحيط الى بعض اهل السنة. ثم قال: والمختار عندنا ان خواص بنى آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جمله الملائكة. و عوام بنى آدم من الاتقياء افضل من عوام الملائكة. و خواص الملائكة افضل

---

(۱) شرح فقه الاكبر صـ۱٤٥ (۲) اليواقيت ج۲ صـ۲۷

من عوام بنی آدم. ونص قاضی خان علی ان هذا هوالمذهب المرضی. والمراد هنا بالاتقیاء من اتقی الشرک لامن اتقاه مع المعاصی فان ظاهره، ان فسقة المومنین افضل من عوام الملائكة. ویدل علیه مافی روضة العلماء للامام ابی الحسن البخاری، ان الامة اجتمعت علی ان الانبیاء علیهم السلام افضل الخلیفة. و نبینا محمدصلی الله علیه وسلم افضلهم. واتفقوا علی ان افضل الخلائق بعد الانبیاء جبرئیل و مکائیل واسرافیل وعزرائیل و حملة العرش والروحانیون ورضوان و مالک. و اجمعوا علی ان الصحابة و التابعین والشهداء والصالحین افضل من سائر الملائكة. واختلفوا ان سائر الناس بعد هؤلاء افضل ام سائر الملائكة؟ فقال ابوحنیفة: سائر الناس من المسلمین افضل و قال سائر الملائكة افضل. ولابی حنیفة قوله تعالی: **« یدخلون علیهم من کل باب سلام »** الآیة فاخبر انهم یزورون المسلمین فی الجنة والمزور افضل من الزائر آه. وفی حاشیة منحة الخالق. فقد اتفقت العبارتان علی ان خواص البشر افضل من خواص الملائكة، و ان اوساط البشر افضل من بقیة الملائكة. وهذابالاجماع کما صرحت به عبارة الروضة. بقی الکلام فیمن عد الاوساط من البشر، فعندالامام هم کالاوساط افضل من بقیة الملائكة وظاهر الروضة اختاره فیحمل علیه کلام المحیط بان یراد بالعوام ما یشمل الاوساط و من دونهم. لقول قاضیخان عما فی المحیط: انه المذهب المرضی یتوارد الاختیاران علی شئی واحد. و مافی الدر المختار عن مجمع الانهر: قوله عند اکثر المشائخ مشعر بالخلاف. و کلام الروضة یفید الاجماع. والظاهر انه لم یذکر من عدا اوساط البشر لما فیه من الخلاف بین الامام وصاحبیه. و قد علمت ماهو المعول علیه[١].

وقال فی ردالمحتار: و ماهنا (ای قوله عنداکثر المشائخ اولی اذ المسئلة خلافیة

---

(١) الدر المختار ج٤ صـ ٣٢٣

وهى ظنية ايضا)[١].

وقول القارى: ان الايمان يزيد بالايقان الخ، فاقول الزيادة لاتستلزم الافضلية.

فى روح المعانى: فى سنن الدارمى عن ابن مسعود رضى الله عنه ان الحارث بن قيس قال له عند الله نحتسب ماسبقتمونا اليه من رؤية رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم و لم تروه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن راه والذى لا اله الا هو ما من احد افضل من ايمان بغيب. ثم قرأ «**الم ذلك الكتاب لاريب فيه**» الى قوله: «**المفلحون**»[٢].

ثم اجاب عن ايراد عليه فلينتظر فما رجحه قاضى خان وهو من اهل الترجيح فى الفقه هو الراجح عندنا فتدبر والله اعلم.

قال القارى: و توقف جمع فى هذه المسئلة و منهم (الامام) رحمه الله على ماذكره فى امالى الفتاوى، انه لم يقطع فيها بجواب، قلت فلتكن المسئلة ظنية لاقطعية وهو كذلك بلاشبهة[٣].

وقال في مقام: ان خواص الملائكة كجبرئيل و مكائيل واسرافيل وعزرائيل و حملة العرش والكروبيين و من الملائكة المقربين افضل من عوام المؤمنين و ان كانوا دون مرتبة الانبياء والمرسلين على الاصح من اقوال المجتهدين. مع انه لاضرورة الى هذه المسئلة فى امرالدين على وجه اليقين[٤].

---

(١) رد المحتار ج١ صـ ٤٩٣
(٢) روح المعانى ج١ صـ ١٠٧
(٣) شرح فقه الاكبر صـ ٧٥
(٤) شرح فقه الاكبر صـ ٧٥

٢٥: } قوله تعالى : ﴿ ولآ اقول للذين تزدرى اعينكم لن يؤتيهم الله خيرا ط الله اعلم بما فى انفسهم صلے انى اذا لمن الظالمين﴾
(الآية -٣١)

فيه مسئلتان

(٩١) : الاولى : لايجوز تحقير المؤمن

قال ابوالسعود: فيه تعريض بانهم ظالمون فى ازدرائهم واسترذالهم[١].

فدل على ان تحقير المسلم ظلم و ان كان من غير مسلم.

المسئلة الثانيه

(٩٢) : رفع التعارض

قال عليه السلام: ههنا «**لا اقول**» الخ اى لا اقول بنفى الاخلاص عنهم. فدل على اخلاصهم، لكن لاعلى القطع. فانه عليه السلام اقتصر بنفى قول ذلك. و قد قال قبل. «**الذين آمنوا**» و قال «**انهم ملاقوا ربهم**)) فهذا كما فى روح المعانى تحته من انهم من اهل الزلفى المقربون الفائزون عند الله تعالى. و قال وانفهام الفوز بمعونة المقام. والا فملاقاة الله تكون للفائز وغيره[٢]. وقال انه قال به غير واحد[٣] يدل على اخلاصهم بالقطع فهذا تعارض.

---

(١) ابوالعسود على هامش الكبير ج٥ صـ٤٣٨ (٢) روح المعانى ج١٢ صـ٣٨
(٣) روح المعانى ج١٢ صـ٤٠

فالجواب: ما قال شيخنا انه تلطيف فی الدعوة. ای ان لم تعتقدوا اخلاصهم فلا تعتقدوا عدم اخلاصهم ايضا من غير دليل[(۱)].

وفی روح البيان: ولا اقول مساعدة لكم كما تقولون[(۲)].

وقال ابوالسعود: هذا جريا علی سنن الانصاف مع القوم واكتفاء بمخالفة كلامهم وارشادا لهم الی مسلك الهداية، بان اللائق لكل احد ان لايثبت القول الا فيما يعلمه يقينا. و يبنی اموره علی الشواهد الظاهرة. و لايجازف فيما ليس فيه علی بينة ظاهرة[(۳)].

وماتعقبه فی روح المعانی لم احصله حيث قال: وانت تعلم انه عليه السلام قد بت القول بفوز هولاء فی قوله: **«وما انا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوربهم»** الخ[(٤)].

لانه عليه السلام بت القول بالبينة ای الوحی كما هو شان اقوال الانبياء. واما قولهم، فكان مجازفة من غير بينة فارشدهم الله تعالی الی مسلك الهداية.

والحاصل علی ماآراه: ان قوله تعالی: **«وما انابطارد الذين آمنوا»** جواب عما افطرحوه من طردهم. اما: صراحة. كما روی عن ابن جريج. و اما: دلالة. كما يومی اليه **«الا الذين هم اراذلنا»** وعلة عدم الطرد لابد لها ان تكون مجزومة. فانه كان فعله عليه السلام. وهذا جواب عما تفوهوا بنفاقهم وهو قولهم. فالجواب بالتلطيف والانصاف و عدم تمام قولهم و كونه مجازفة من غير بينة فاختلاف العنوان لاختلاف المقامين ففی كل مقام ما اقتضاه حاله. والله اعلم.

---

(۱) بيان القرآن ج٥ ص١٤٥ (۲) روح البيان ج٣ ص١١٩
(۳) ابوالسعود علی هامش الكبير ج٥ ص٤٣٧ (٤) روح المعانی ج١٢ ص٤٠

٢٦ : } قوله تعالى : ﴿ قالوا يانوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا ﴾ (الآية - ٣٢)

(٩٣) : الجدال فى الدين مطلوب

قال الرازى: هذا يدل على انه عليه السلام كان قد اكثر فى الجدال معهم. وذلك الجدال ماكان الا فى اثبات التوحيد والنبوة والمعاد. وهذا يدل على ان الجدال فى تقرير الدلائل و فى ازالة الشبهات حرفة الانبياء، و على ان التقليد و الجهل والاصرار على الباطل حرفة الكفار[١]. ومضى المسئلة فى البحث على علم الكلام فى سورة يونس تحت قوله تعالى: «**ان الظن لايغنى من الحق شيئا**» (الآية رقم ٢٦ والمسئلة رقم ٦٨).

٢٧ : } قوله تعالى: ﴿ قال انما ياتيكم به الله ان شآء ﴾ (الآية -٣٣)

فيه مسئلتان

(٩٤) : الاولى : المحق يفوض المخالف الى الله.

قال شيخنا قدس سره فى مسائل السلوك: بقوله هذا هو شان المحقين بخلاف المبطلين، حيث يدعون ان من خالفنى يكون حاله كذا و مآله كذا[٢].

---

(١) التفسير الكبير ج٥ صـ٤٥ (٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ٤٣

المسئلة الثانية

(٩٥) : العذاب بالمشية لا بالاعمال

قال فى روح البيان: فيه اشارة الى ان وقوع العذاب بمشية الله لا بالاعمال الموجبة للوقوع[١].

٢٨ :} قوله تعالى: ﴿ ولاينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان اللّه يريد ان يغويكم ط﴾ (الآية - ٣٤)

فيه مسائل

(٩٦) : الاولى : الهداية ليست بيدالشيخ

قال شيخنا رحمه الله فى مسائل السلوك: فيه ان الهداية ليست بيدالشيخ[٢].

المسئلة الثانيه

(٩٧) : ان الله قديريد الكفر من العبد خلافا للمعتزلة

قال الرازى: واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان الله تعالى قد يريدالكفر من العبد. و انه اذا اراد منه ذلك فانه يمتنع صدور الايمان منه[٣].

---

(١) روح البيان ج٣ صـ ١٢٠ (٢)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ ٤٣

(٣) التفسير الكبير ج٥ صـ٥٤

قال فى روح المعانى: والا لم تصدق الشرطية الدالة على لزوم الجواب للشرط. والمعتزلة وقعوا فى حيص بيص منها. واختلفوا فى تاويليها. فقيل «**ان يغويكم**» بمعنى يهلككم. و قد روى معنى الغوى بمعنى الهلاك، الفراء وغيره. وانكره مكى. وقيل ان الاغواء مجاز عن عقوبته اى ان كان الله يريد عقوبة اغوائكم الخلق، و قيل ان قوم نوح كانوايعتقدون ان الله تعالى اراد اغواء هم فاخرج عليه السلام ذلك مخرج التعجب، و قيل سمى ترك الجائهم و تخليتهم و شانهم اغواء مجازا. و قيل «**ان**» نافية اى (ماكان الله) الخ ونفى ذلك دليل على نفى الاغواء. و يكون «**لا ينفعكم نصحى**» الخ اخبارا منه عليه السلام لهم و تعزية لنفسه عنهم، لماراى من اصرارهم و تماديهم على الكفر. و لايخفى ما فى ذلك من مخالفة الظاهر المعروف فى الاستعمال وارتكاب ما لاينبغى ارتكاب مثله فى كلام ملك المتعال. و من الناس من اعترض الاستدلال. " ان " الشرطية لا تدل على وقوع الشرط، ولا على جوازه. فلايتم ولايحتاج الى التاويل ولا الى القال والقيل. ودفع بان المقام ينبوا عنه لعدم الفائدة فى مجرد فرض ذلك. فان ارادوا ارجاعه الى قياس استثنائى، فاما ان يستثنى عين المقدم فهو المطلوب، او نقيض التالى فخلاف الواقع لعدم حصول النفع. وبالجملة الآية ظاهرة جدا فيما ذهب اليه اهل السنة والله سبحانه الموفق[١].

وحاصل الاخيران. ان قوله تعالى:«**ان اردت**» شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه. والجملة كلها دليل جواب قوله سبحانه: «**ان كان الله يريد ان يغويكم**» والتقدير ان كان الله يريد ان يغويكم فان اردت ان انصح لكم لاينفعكم نصحى فهذه الصغرى متصلة مركبة من جملة، وهى مقدم و متصلة وهى التالى فان استثنى عين المقدم وجعل كبرى القياس ينتج عين التالى وهو ما هو مذهبنا. هكذا ان كان الله يريد ان يغويكم

---

(١) روح المعانى ج ١٢ صـ ٧٣

فان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحى. لكنه اراد ان يغويكم فينتج فان اردت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحى هذا على استثناء عين المقدم و ان استثنى نقيض التالى فيقال لكنه ليس ائى ان رادت ان انصح لكم لا ينفعكم نصحى فينتج نقيض المقدم اى فلم يكن الله يريد ان يغويكم. والكبرى كاذبة لانها مستلزمة لانى ان اردت ان انصح لكم ينفعكم نصحى. لان السالبة المعدولة المحمول مستلزمة للموجبة المحصله وقت وجود الموضوع. كما فى شرح المطالع. والنفع لم يحصل. فتكذب النتيجة كما تكذب بكذب الكبرى فى وقت الاوقات فى قولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فالشمس ليست بطالعة.

المسئلة الثالثة

(٩٨) : مسئلة اعتراض الشرط على الشرط

قال فى روح المعانى: وجعلوا الآية من باب اعتراض الشرط على الشرط. و فى شرح التسهيل لابن عقيل: انه اذا توالى شرطان مثلا كقولك ان جئتنى ان وعدتك احسنت اليك فالجواب للاول واستغنى به عن جواب الثانى. وزعم ابن مالك ان الشرط الثانى مقيد للاول بمنزلة الحال، فكانه قيل فى المثال ان جئتنى فى حال و عدى لك احسنت اليك. والصحيح فى المسئلة ان الجواب للاول. وجواب الثانى محذوف. لدلالة الشرط الثانى وجوابه عليه. فاذا قلت ان دخلت الدار ان كلمت زيدا، ان جاء اليك فانت حر (فانت حر). جواب ان دخلت. وهو، وجوابه دليل جواب ان كلمت. و ان كلمت وجوابه دليل جواب ان جاء.

والدليل على الجواب جواب فى المعنى والجواب متاخر. فالشرط الثالث مقدم.

وكذا الثانى فكانه قبل ان جاء فان كلمت فان دخلت فانت حر فلا يعتق الا اذا وقع هكذا مجيئى. ثم كلام ثم دخول. وهو مذهب الشافعى عليه الرحمة. وذكرالجصاص: ان فيها خلافا بين محمد و ابى يوسف رحمهما الله تعالى. وليس مذهب الامام الشافعى فقط. و قال بعض الفقهاء: ان الجواب للاخير. والشرط الاخير وجوابه جواب الثانى والشرط الثانى وجوابه جواب الاول. و على هذا لا يعتق، حتى يوجد هكذا دخول ثم كلام ثم مجيئى و قال بعضهم اذا اجتمعت حصل العتق من غير ترتيب. وهذا اذا كان التوالى بلاعطف فان عطف "او" فالجواب لاحدهما دون تعيين، نحو ((ان جئتنى)) او ان اكرمت زيدا احسنت اليك و ان كان بالواو فالجواب لهما. و ان كان بالفاء فالجواب للثانى. وهو وجوابه جواب الاول فتخرج الفاء عن العطف[1].

قلت: بل الراجح عند الاحناف والحنابلة ايضا تقديم الموخر و تاخير المقدم. كما هو عند الشوافع كذلك. و ليس عندى من كتب المالكية فاعرف ماهو عندهم لكن عزوه بنفسه فى مقام آخر كما سياتى الى الجمهور يدل على ذلك.

ففى فتح القدير: و وجه المسئلة انه لا يمكن ان يجعل الشرطان شرطا واحدا لنزول الجزاء، لعدم العطف و ان روى عن محمد فى غير رواية الاصول انه رجع عن التقديم والتاخير واقر كل شرط فى موضعه. و هو راى امام الحرمين من الشافعية. (فى البحرالرائق و على ما قدمناه عن ابى يوسف من لزوم اضمار الفاء، يجب ان لا يعكس الترتيب[2] فعلم ان مذهب ابى يوسف ابقاء الترتيب).

ثم قال بعد رده: و ترجيح التقديم والتاخير. و بهذا قال ابوحنيفة والشافعى رحمهما الله تعالى: و من الحنابلة من قيد ذلك بما اذا كان الشرط باذا. فان كان بان

---

(۱) روح المعانى ج۱۲ صـ ٤۱ (۲) البحرالرائق ج٤ صـ ۳۲

تطلق لوجود هما كيف كان[١].

و فى المغنى لابن قدامة الحنبلى: و ان قال: انت طالق ان اكلت اذا لبست او ان اكلت متى لبست او ان اكلت ان لبست لم تطلق، حتى تلبس ثم تاكل. لان اللفظ اقتضى تعليق الطلاق بالاكل بعد اللبس. و يسميه النحويون اعتراض الشرط على الشرط. فيقتضى تقديم المتاخر و تاخير المتقدم. لانه جعل الثانى فى اللفظ شرطا للذى قبله والشرط يتقدم المشروط. قال الله تعالى: **«ولاينفعكم نصحى»** الآية. وبهذا قال ابوحنيفة والشافعى. و قال القاضى: اذا كان الشرط اذا كقولنا. و فيما اذا كان ان انها تطلق بوجودهما كيفما وجدا. لان اهل العرف لا يعرفون ما يقوله اهل العربية فى هذا، فتعلقت اليمين بما يعرفه اهل العرف، بخلاف ما اذا كان الشرط "اذا" والصحيح الاول، وليس لاهل العرف فى هذا عرف. فان هذا الكلام غير متداول بينهم ولا ينطقون به الا نادرا فيجب الرجوع فيه الى مقتضاه عند اهل اللسان كسائر مسائل هذا الفصل[٢].

وحكى فى روح المعانى: تحت قوله تعالى: **«وامرأة مومنة ان وهبت نفسها»** الآية عن الاشباه والنظائر النحوية للسيوطى انه ذكر الخلاف فى صحة تركيب ما وقع فيه الاعتراض نحو ان ركبت، ان اكلت فانت طالق. و ان الجمهور على جوازه، وهو الصحيح. و ان المجيزين اختلفوا فى تحقيق ما يقع به مضمون الجواب الواقع بعد الشرطين على ثلاثة مذاهب.

احدها: انه انما يقع لمجموع امرين، احدهما حصول كل من الشرطين، والآخر كون الشرط الثانى واقعا قبل وقوع الاول، ففى المثال لايقع الطلاق الا بوقوع الركوب والاكل مع تقدم وقوع الاكل على الركوب، وذكر ان هذا مذهب الجمهور.

---

(١) فتح القدير ج٣ صـ ٤٥٦ (٢) المغنى لابن قدامة ج٨ صـ ٣٥٨

وثانيها: انه يقع بحصول الشرطين مطلقا، وذكر انه حكاه له بعض العلماء عن امام الحرمين، وانه راه محكيا عن غيره بعده.

وثالثها: انه يقع بوقوع الشرطين على الترتيب فانما تطلق فى المثال اذا ركبت اولا، ثم اكلت، وابطل كلا من المذهبين الاخيرين. وذكر فى توجيه التركيب على المذاهب الاول مذهبين، الاول: مذهب الجهور، ان الجواب المذكور للشرط الاول، وجواب الثانى محذوف لدلالة الاول، وجوابه عليه والاغناء ذلك عنه وقيامه مقامه لزم فى وقوع المعلق على ذلك ان يكون الثانى واقعا قبل الاول، ضرورة ان الجواب لا بد من تاخيره عن الشرط فكذا الامر فى القائم مقام الشرط. والثانى: مذهب ابن مالك ان الجواب المذكور للاول والثانى لا جواب له لامذكور ولا مقدر، لانه مقيد للاول. تقييده بحال واقعة موقعه. فالمعنى فى المثال ان ركبت آكلة فانت طالق. وفيه انه خارج عن القياس، وانه لايطرد فى ان قمت ان قعدت فانت طالق، و ان الشرط بعيد عن مذهب الحال لمكان الاستقبال[1].

قال ابن همام واصله قوله تعالى: **«ولا ينفعكم نصحى»** الآية المعنى **«ان كان الله يريد ان يغويكم»**. «ولا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم» وقوله تعالى: **«وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها»** للنبى ان اراد النبى ان يستنكحها فالجواب احللنالك امرأة مومنة بعد هبتها نفسها للبنى ان اراد النبى. فالمعنى ان اراد النبى ان ينكح مومنة وهبت نفسها فقد احللناها[2].

وقرر الرازى تحت هذه الآية: وهذا يقتضى ان يكون الشرط الموخر فى اللفظ مقدما فى الوجود. ذلك لان الرجل اذا قال لامرأته انت طالق ان دخلت الدار، كان

---

(١) روح المعانى ج٢٢ صـ ٥٥ (٢) فتح القدير ج٣ صـ ٤٥٦

المفهوم كون ذلك الطلاق من لوازم ذلك الدخول. فاذا ذكر بعده شرطا آخر مثل ان يقول ان اكلت الخبز كان المعنى ان تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول مشروط بحصول هذا الشرط الثانى. والشرط الاول متقدم على المشروط فى الوجود. فعلى هذا ان حصل الشرط الثانى تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول. اما ان لم يوجد الشرط المذكور ثانيا لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الاول. هذا هو التحقيق فى هذا التركيب، فلهذا المعنى قال الفقهاء ان الشرط المؤخر فى اللفظ مقدم فى المعنى. والمقدم فى اللفظ مؤخر فى المعنى[1].

قلت: وحاصل الاستدلال بهذه الآية، ان ههنا شرطين. الاول: **«ان اردت ان انصح لكم»** والثانى: **«ان كان الله يريد ان يغويكم»** والجزاء لفظا و معنى على مذهب الكوفين اوالدال على الجزاء فى اللفظ والجزاء فى المعنى على مذهب البصريين الراجح هو **«لا ينفعكم نصحى»** فاما ان يكون ذلك جوابا للاول وهو مع الجواب جواب للثانى. او يكون جوابا للثانى وهو مع الجواب جواب للاول. ولما كان **«ان»** الشرط مقدم فاذا كان الجزاء جوابا للاول وهو مع الجواب جواب للثانى يكون الشرط الثانى مقدما لكونه شرطا فقط. والشرط الاول موخرا عنه لكونه مع جوابه جزاء للثانى وهو المتعين ههنا. لئلا يلزم الفصل بين الجزاء والشرط، ولان ارادة الله تعالى هى المتقدمة فان ارادة العبد لا تعمل بدون تقدمها.

وقال ابو السعود: وذيادة ((كان)) للاشعار بتقدم ارادته تعالى زمانا كتقدمها رتبة[2]

ولان ارادة العبد ليست سببا لعدم النفع او يلزم هذا كله فى ماهو خلافه. فدل

---

(١) التفسير الكبير ج٥ صـ٥٥ (٢) ابوالسعود على هامش الكبير ج٥ صـ٤٤٠

على انه اذا توالى الشرطان فالجواب للاول، وهو مع الجواب جواب للثانى. فالثانى مقدم. والاول مؤخر. فان قيل: ان الشرط الاول وهو ارادة العبد لادخل له فى الجزاء. فانه اذا كان الله يريد ان يغويهم فلاينفع النصح سواء اراد العبد اولا فكما لا يترتب عليه الجزاء فى الصورة الثانية كذلك لا يترتب فى الاولى والفرق يكون الجزاء بسيطا ومركبا، لايجدى نفعا.

فاجاب عنه شيخنا فى حواشى تفسيره. قال: قلت: لكن الشرط فى «ان اردت» ليس على ظاهره. لان ارادة النصح لادخل له فى عدم النفع بل كلمة «ان» هذه كان الوصيلة اى اذا اراد الله الاغواء فلاينفعكم نصحى وان اردت النصح، فافهم[١].

وحكى فى روح المعانى عن ابن هشام: النظر فى كون الآية من ذلك الباب. قال اذالم يتوالى شرطان وبعدهما جواب اذلم يذكر فيهما جواب وانما تقدم ماهو جواب فى المعنى للاول فينبغى أن يقدر الى جانبه ويكون الاصل ان اردت ان انصح لكم فلا ينفعكم نصحى ان كان الله يريد ان يغويكم و اما ان يقدر الجواب بعدهما ثم يقدر بعد ذلك مقدم الى جانب الشرط الاول فلاوجه له. انتهى. ثم اجاب عنه فقال: ولايخفى عليك ان المقدر فى قوة المذكور. والكثير فى توالى شرطين بدون عاطف تاخره سماعا. فيقدر كذلك ويجرى عليه حكمه[٢].

وحاصل الاستدلال بالآية الثانية«**ان احللنا لك امرأة مومنة**» جزاء لقوله «**ان وهبت نفسها للنبى**» وهو مع جوابه جواب لقوله «**ان اراد النبى ان يستنكحها**».

قال فى روح المعانى: فهذا شرط للشرط الاول فى استيجاب الحل (ومقدم عليه وهو موخر عن هذا) فهبتها نفسها منه صلى الله عليه وسلم لايوجب له حلها

---

(١) بيان القرآن ج٥ صـ ٤٣ (٢) روح المعانى ج١٢ صـ ٤٢

الابارادته نكاحها، وهو الارادة جارية مجرى قبول الهبة. (وانها اذا فهمت ذلك وهبت نفسهاله) وقال ابن كمال: الارادة المذكورة عبارة عن القبول ولاوجه لحملها على الحقيقة. لان قوله تعالى: **«يستنكحها»** يغنى عن الارادة بمعناه الوضعى، وهو يشير الى ان **«السين»** للطلب. و كلام بعض الاجلة على هذا حيث قال ارادة طلب النكاح كناية عن القبول[١].

ثم استشكل وحكى عن السمين: ان من جعل الشرط الثانى مقدما لم يصب. لان الثانى مرتب على الاول شرعا لانه قبول آه.

وقال فى البحر: ايضا فلم تكن الآية من هذا القبيل، ثم قال: وفى المعراج انها محتملة للامرين فان ارادة النبى متأخرة. فانها كالقبول و يحتمل تقدم ارادة النبى فاذا فهمت ذلك وهبت نفسهاله آه[٢].

فعلم ان فى الاستدلال بالآية الثانية ضعفا. اللهم الاما قال فى المعراج: وحاصله ان الايجاب والقبول لايلزم ان يكونا باللفظ بل قديكونان دلالة. و ان الايجاب ما تقدم والقبول ما تأخر باى لفظ كان، فما فهمت منه صلى الله عليه وسلم ايجاب، وهو مقدم، وهو المراد بان اراد النبى الخ. وهبتها قبول، فيتاخر، او ان ارادته صلى الله عليه وسلم كالقبول المقدم. وهبتها ايجاب مؤخر. وضرورة القلب انها هى مدارالحلة والخطاب ((الك)) فتامل. ثم ان هذه القاعدة استثنى منها بعض الصور.

قال فى البحر الرائق: هذا اذا لم يكن الشرط الثانى مترتبا على الاول عادة (قلت اوشرعا كما فى ان تزوجتك ان طلقتك فعبدى حر) فان كان كذلك كان كل شرط فى موضعه، نحو ان اكلت ان شربت فانت كذا. وقال بعد امثلة عديدة: لانهما متى كانا

---

(١) روح المعانى ج٢٢ صـ ٥٥ (٢) البحر الرائق ج٤ صـ ٣٢

مرتبين عرفا اضمرت كلمة ثم، واذا لم يكونا مرتبين عرفا لم يثبت العطف بينهما لاعرفا ولاذكرا فمتى اقر كل شرط فى موضعه لا يتصل الجزاء باحد الشرطين آه كذا فى المحيط[١].

وقال فى فتح القدير: وهذا بناء على ما قدمناه من لزوم التنجيز فى مثل ان دخلت الدار انت طالق، وعلى ما قدمناه عن ابى يوسف من لزوم اضمار الفاء يحب ان يعكس الترتيب. وقال: قبله فى علة مذهب الجمهور، وكانه جواب عن هذا، قوله: لان الاصل عدم التقدير الا بدليل. والكلام فى موجب اللفظ. ولا الشرط الثانى مع مابعده هو الجزاء للاول لعدم الفاء الرابطة. و نية التقديم والتاخير اخف من اضمار الحرف لانه تصحيح للمنطوق من غير زيادة شيى آخر[٢].

وقال فى البحر: وذكر فى المحيط: انها على ثلثة اوجه: احدها: اذا اخر الجزاء عن الشرطين. والثانى: اذا قدمه. والثالث: اذا وسطه. اما الاول والثانى فعلى التقديم والتاخير. واما الثالث فيقر كل شرط فى موضعه، ولايكون من المسائل المعترضة لانه لاحاجة الى التقديم والتاخير لانه تخلل بين الشرطين بحرف الوصل وهو الفاء فيكون الاول شرطا لانعقاد اليمين، والثانى شرط الحنث آه[٣].

٢٩ : } قوله تعالى : ﴿ قل ان افتريته فعلى اجرامى وانا برىء مما تجرمون ﴾ (الاية - ٣٥)

فيه مسائل. سواء كان المخاطب نوحا عليه السلام، او نبينا صلى الله عليه

---

(١) البحر الرائق ج٤ صـ ٣٢
(٢) فتح القدير ج٣ صـ ٤٥٦
(٣) البحر الرائق ج٤ صـ ٣٢

وسلم على اختلاف المفسرين. وقال الشاه عبدالقادر الدهلوى فى موضح القرآن: المراد به نبينا صلى الله عليه وسلم و ضمير «افتريته» الى القرآن لان نوحا عليه السلام لم ينزل عليه الكتاب آه.

المسئلة : الاولى

(٩٩) : هل كان للنبى شك

ان لفظ، "ان" للشك افكان للنبى عليه الصلوة والسلامه شك؟

فالجواب ما قال الرازى: انه لا يدل عليه انه كان شاكا الا انه قول يقال على وجه الا نكار عند اليأس من القبول[١].

وقال شيخنا قدس سره: و كان الجواب: الاصل ان اثبتوا كونه افتراء كما اجاب فى هذه السورة «**قل فأتوا بعشر سور مثله**» الخ، فهذا الجواب فى آخر الدرجة كما يقال لمن لا يقدح فى الدليل و لا يسلم. وقال فى حاشية تفسيره: ان معناه ان ثبت انى افتريته لان الافتراء المفروض ههنا ماض، والشرط يخلص للاستقبال كذا فى الروح[٢].

قلت: اوالمعنى ان افتريته فى زعمكم فالشك عند المخاطب لا عند المتكلم والله اعلم.

---

(١) التفسير الكبير ج٥ صـ ٥٥ (٢) بيان القرآن ج٥ صـ ٤٥

المسئلة الثانيه

(١٠٠) : لايوخذ المتبع على خطأ مجتهده

قال شيخنا رحمه الله: ايضا فى حاشية تفسيره الاخرى على قوله تعالى: «فعلى اجرامى» الخ بعد ما سبق كان هذا احد المحتملين فى تقرير الآية. والثانى وهو دقيق، انى لماجئتكم بدلائل مفحمة، فلو فرض انى مفتر لكنكم لاتواخذون على اتباعى وهو مبنى على ان من لم يال جهدا، ثم اخطأالحق فهو معذور ولا تذكر للعامة فيشبوا عليك(١).

قلت: والدليل عليه تقديم «على» و حمل الافتراء على الخطاء لان العمد لا يتصور من النبى، و دعوة الاتباع و قد سنح لى انه لا يبعد ان يقال ان الاصل ان افتريته فعلى اجرامى و انتم برئيون منه.

المسئلة الثالثه

(١٠١) : لا يتكدر الروح بالذنب مع التاسف

فيه اشارة الى ان ذنوب النفس لا توثر فى صفاء الروح و لا يتكدر الروح بها مادام متبرئا منها و متأسفا على معاملات النفس و تتبع هواها(٢).

قلت: و وجه الاشارة قوله: «و انا برى مما تجرمون» اى من اجرامكم فى الاسناد الافتراء الىّ فان عدم الانكار مداهنة. وهى جرم. فانكر ثم تبرأ.

---

(١) بيان القرآن ج٥ صـ ٤٥

(٢) النيسابورى هامش ابن جرير

المسئلة الرابعة

(١٠٢) : ينبغى جواب الشتم بالانصاف

فيه اشارة الى انه لا ينبغى ان يجيب الشتم بالشتم، بل بالانصاف. فانهم قالوا افتراه. وهو شتم. واجاب بالجواب المنصف قال فى الدر المختار: قيل له: يا خبيث و نحوه، جازله الرد فى كل شتيمة لا توجب الحد و تركه افضل. قال الشامى: قال تعالى: **« ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل »** وقال تعالى **« فمن عفا و اصلح فاجره على الله »** (١).

٣٠: } قولہ تعالى : ﴿ واوحى الى نوح انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن ﴾ (الآية - ٣٦).

فيه مسائل

(١٠٣) : الاولى : التكليف بمالايطاق

التكليف بمالايطاق و مضت فى سورة يونس تحت قوله تعالى: **« فنذر الذين لا يرجون لقاءنا »** (الآية رقم ١٠ والمسئلة رقم ٢٢).

---

(١) الدر المختار ج٥ صـ ٢٨١

المسئلة الثانية

(١٠٤) : حلف لايلبسه وهو لا بسه فنزع فورا لم يحنث

فى روح البيان قال سعدى المفتى: ان قيل: **«من قد آمن»** لا يحدث الايمان بل يستمر عليه، فكيف صح اتصال الاستثناء؟ قلنا: قد تقرر ان لدوام الامور المستمرة حكم الابتداء. ولهذا لو حلف لا البس هذا الثوب وهو لا بسه فلم ينزعه فى الحال يحنث و مبنى الأيمان على العرف[1].

وحكى فى الهداية فى المسئلة خلاف زفر. وحكى فى العناية خلاف الشافعى رحمه الله. لكن ابن همام يقول: وهذه المسئلة عليه الائمة الاربعه الا فى وجه عند الشافعى كقول زفر[2].

ان قلت: ان فى الاستثناء توجيهات اخر فلا يستتم مااستدل به عليه.

فالجواب: ما فى روح المعانى: و قيل المراد من استعد للأيمان و توقع منه ولا يراد ظاهره والا لكان المعنى **«إلامن آمن»** فانه يومن. و اورد عليه انه مع بعده يقتضى ان من القوم من آمن بعد ذلك وهو ينافى تقنيطة من ايمانهم. و قد يقال الاستثناء على حد قوله تعالى: **«و ان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف»** على ما قاله غير واحد. فيفيد الاقناط على اتم وجه. اى لن يحدث من قومك ايمانا. و يحصله بعد إلا من قد احدثه. و حصله قبل، وذلك مما لا يمكن لما فيه من تحصيل الحاصل واحداث المحدث، فاحداث الأيمان و تحصيله بعد مما لايكون اصلا آه.

ثم قال: وفى الحواشى الشهابية، لو قيل ان الاستثناء منقطع. و ان المعنى

---

(١) روح البيان ج٤ صـ ١٢٢ (٢) فتح القدير ج٤ صـ ٣٨٣

لايومن احد بعد ذلك غير هولاء لكان معنى بليغا فتدبر[١].

قلت: و لعل قوله (فتدبر) اشاره الى ان العدول اى المنقطع لا يجوز الا بعد ان يعسر الاتصال، و لم يتعسر كما سبق، و انه يلزم ان لا يكون «من قد آمن» من قومه عليه السلام وهو ظاهر البطلان.

المسئلة الثالثة

(١٠٥) : الايمان يتجدد و يزداد

فى المدارك: و فيه دليل على ان للايمان حكم التجدد كانه قال ان الذى آمن يومن فى حادث الوقت وعلى ذلك تخرج الزيادة التى ذكرت فى الايمان بالقرآن[٢].

وبسط مسئلة زيادة الايمان موضع آخر.

المسئلة الرابعة

(١٠٦) : قلة الاتباع لا ينافى الكمال

ان قلة الاتباع لا تنافى الكمال والعز والمحقية. والقلة صريحة فى قوله تعالى: الآتى «و ما آمن معه الاقليل».

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ ٤٤ (٢) هامش اكليل ج٥ صـ ٣٥

۳۱ : } قوله تعالى : ﴿ولا تخاطبني في الذين ظلموا ج انهم مغرقون﴾ (الآية - ۳۷)

فيه مسائل

(۱۰۷) : الاولى : لايجوز الدعاء للكافر الا بالهداية و بما ينفع الاسلام ولاشفاعة له:

انه لايجوز الدعاء للكافر مع انه قد روى البخارى: قال ابوهريرة قدم طفيل ابن عمر الدوسى واصحابه على النبى صلى الله عليه وسلم فقالوا يارسول الله ان دوساعصت و ابت فادع الله عليها. فقيل هلكت دوس قال: ((اللهم اهد دوسا وائت بهم)) قال العينى: لا شك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رحمة للعالمين و مع هذا كان يحب دخول الناس فى الاسلام، فكان لا يعجل بالدعاء عليهم مادام يطمع فى اجابتهم الى الا سلام. بل كان يدعو لمن يرجو منه الانابة و من لا يرجوه و يخشى ضرره و شوكته يدعو عليه كما دعا على قريش[۱].

قال فى الدر المختار: و الحق حرمة الدعاء بالمغفرة للكافر. قال الشامى تحته: رد على الامام القرانى و من تبعه حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر. لطلبه تكذيب الله تعالى فيما اخبر به. و وافقه صاحب الحليه المحقق ابن امير حاج: وحقق ذلك بانه مبنى على مسئلة مشتهرة، وهى انه هل يجوز الخلف فى الوعيد؟ ثم قال بعد حكاية: خلاصة ما قاله، حاصله ان مادل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد

---

(۱) عمدة القارى ج٦ صـ ٦٥٩

مخصوص بغير المومنين، اما فى حق المومنين فهو جائز عقلا و ان كان غير واقع للنصوص. ثم قال فى الفرق بخلاف الكافرين يقبح الدعاء لاعداء الله تعالى ورسوله، واظهار التضجر من الطاعة فيكون عاصيا بذلك لاكافرا على ما اختاره فى البحر، لكنه مبنى على جواز العفو عن الشرك عقلا. وقد علمت ان الصحيح خلافه. فالدعاء به كفر. لعدم جوازه عقلا و لاشرعا و لتكذيبه النصوص القطعية[١].

وفى العالمكيرية: ولا يدعو فى الذمى بالمغفرة ولودعا له بالهدى جاز. لانه عليه السلام قال: «اللهم اهد قومى فانهم لا يعلمون» كذا فى التبين، اذا قال للذمى اطال الله لقائك ان كان نيته ان الله تعالى يطيل بقاءه ليسلم او يودى الجزية عن ذل وصغار فلاباس به. و ان لم ينو شيئا يكره، كذا فى المحيط. ولو دعا للذمى بطول العمر، قيل لا يجوز. لان فيه التمادى على الكفر. و قيل يجوز لان فى طول عمره نفعا للمسلمين باداء الجزية. فيكون دعاء لهم. و على هذا الاختلاف الدعاء له بالعافية. كذا فى التبيين[٢].

وفى ردالمحتار: بعد قول المحيط: و ان لم ينو شيئا يكره. وذكر البيرى اخذا من نظائرها انه لايكره. و ليس بعد النص الاالرجوع اليه. والظاهر ان الذمى ليس بقيد[٣].

فعلم ان الدعاء للكافر ان كان للهداية او لما فيه نفع للمسلمين يجوز. وهو دعاء فى الحقيقة للاسلام والمسلمين لا للكفار الا ظاهرا. فلايجوز ما عداه. و مضت مسئلة خلف الوعيد فى سورة يونس تحت قوله تعالى: **«لا تبديل لكلمات الله»** (الآية

---

(١) الدر المختار ج١ صـ ٤٨١ (٢) الفتاوى العالمكيريه ج٦ صـ ٦٣٢
(٣) رد المحتار ج٥ صـ ٢٧٣

رقم ٤٠ والمسئلة رقم ١٠٣).

ومسئلة الدعاء على الكافر ايضا فيها تحت قوله تعالى: **«ربنا اطمس على اموالهم»** (الآية رقم ٥٢ و المسئلة رقم ١٣٢). ومسئلة الرضا بالكفر ايضا تحت تلك الآية. (المسئلة رقم ١٣٣). فانظره. لئلا يشتبه عليك ان ترك الدعاء للكافر بالعفو رضا بكفره.

فان قلت ان قوله تعالى: **«لاتخاطبنى»** الخ مطلق عن كونه فى الهداية و المصلحة والمغفرة وغيرها فكيف التخصيص؟

قلت: قوله تعالى: **«انهم مغرقون»** يدل على عدم هدايتهم و عدم حياتهم لنفع المسلمين. و قد قال تعالى قبله **«لن يومن من قومك الامن قد آمن»** فلم يبق دعاء لهم الاباستدفاع العذاب والعفو، فنهى تعالى عنه. فدل على ان الدعاء للكافر بالعفو والمغفرة منهى عنه. ولما لم يقل لا تدعنى، بل قال **«لاتخاطبنى»** دل عليه بالمبالغة كمالا يخفى والآية ساكتة عن الدعاء بالهداية، و بما فيه مصلحة للمسلمين. والنصوص الاخرى تدل عليه. ودل على ان لاشفاعة له. وهو مجمع عليه. كما سبق فى المسئلة الثامنة تحت قوله تعالى: **«وما انا بطارد الذين آمنوا»** الخ فى هذه السورة.

المسئلة الثانية

(١٠٨) : ينبغى لاهل العلم ان لا ينقص شفقتهم بعد اذية العوام ايضا

فى روح المعانى: فيه اشارة الى رقة قلبه عليه السلام بعد احتمال جفوتهم و

اذيتهم وهكذا شان الصديقين[١].

فانه عليه السلام كان لفرط الشفقة كاد ان يشفع لهم. فنهى مع انه قد اوذى اذى شديدا. ففى الدرالمنثور: اخرج اسحاق بن بشير و ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: ان نوحا عليه السلام كان يضرب ثم يلف فى لبد فيلقى فى بيته، يرون انه قد مات. ثم يخرج فيدعوهم حتى اذا ايس من ايمان قومه جاءه رجل و معه ابنه وهو يتوكأعلى عصا فقال يا بنى انظر هذا الشيخ لايغرنك قال: يا ابت امكنى العصا ثم اخذ العصا ثم قال ضعنى فى الارض، فوضعه. فمشى اليه فضربه فشجه موضحة فى راسه وسالت الدماء، قال نوح عليه السلام. رب قد ترى ما يفعل بى عبادك. فان يكن لك فى عبادك حاجة فاهدهم. و ان يكن غير ذلك فصبرنى الى ان تحكم و انت خير الحاكمين[٢].

فينبغى لاهل العلم والعرفان ان لا يالوا فى الشفقة مع مكابده الآلام والاوجاع من العوام.

المسئلة الثالثة

(١٠٩) : دفع الشبهات عن عموم الغرق

انه يدل على عموم الغرق، فانه كما فى روح المعانى: الظاهر ان المراد من الموصول، من لم يومن من قومه مطلقا. و قيل المراد واعلة زوجته و كنعان ابنه وليس بشنى[٣].

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ ٧٠ (٢) الدر المنثور ج٣ صـ ٣٢٧

(٣) روح المعانى ج١٢ صـ ٤٥

قال شيخنا قدس سره: و ان قال البعض بعدم عموم الطوفان لكنه يعلم من ظاهر آيات يبعد ان يقال انها مؤلة عمومه. قال تعالى: **«وجعلنا ذريتهم هم الباقين»** و قال تعالى: حكاية عنه عليه السلام **«رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا»** (قلت و قد قال تعالى: **«ثم اغرقنا بعد الباقين»** وقال تعالى: **«وجعلنا ذريتهم هم الباقين»** وقال بعده بآيات **«ثم اغرقنا الآخرين»** و قال تعالى: **«فنجيناه و من معه فى الفلك و جعلناهم خلائف واغرقنا الذين كذبوا بآياتنا»** وامثالها، وكل مايرد على عمومه اجوبته متقاربة مثلا ان قيل ان المقدار المتعارف من جميع انواع الحيوانات كيف يسعها سفنية؟

فالجواب: ان ما يعيش فى الماء خارج قطعا. و مالا يتناسل خارج ايضا. اما بقية الانواع فيمكن ان يحمل منها ما يتعلق به الحاجة الانسانية ،كالماكولات والمركوبات و العموامل والحوامل لئلا يتحرج بقية الانسان بعد انقطاع الطوفان. ومثل هذه الحيوانات قليل جدا لا يتعسر حمل كل زوج منها. و ان لايحمل ما لايتعلق به الحاجة الانسانية كالسباع و خلقها الله تعالى بعد. او يكون لها ايضا فى السفينة موضع على خرق العادة.

و كان يقال ان من لم يبلغ من الصبيان كيف يغرق ؟.

فالجواب: انه يمكن ان ينقطع التوالد و التناسل من ايام. فمن كان لم يبلغ بلغ. و لم يتولد من يكون و قتئذ غير بالغ كما نقل فى روح المعانى: عن عبدالله بن زياد بن سمعان بتخريج اسحق بن بشير وابن عساكر ((ان الله اعقم رجالهم قبل الطوفان باربعين عاما. و اعقم نساءهم. فلم يتوالد اربعين عاما منذ دعا نوح عليه السلام)) الخ.

او ان الصبية كانوا حيث اذا بلغوا يكونوا كفارا كما يفهم من قوله تعالى: **«لن يومن»** الخ فكان غرقهم رحمة لهم لتوقيهم عن الكفر وثمراته.

وكان يقال ماذنب سائر الحيوانات حيث اغرقوا ؟.

فالجواب ان الطوفان كان عذابا فى حق الكفار. و بمنزلة الموت الطبعى للبهائم. كما يقع يوما فيوما. ولاضرورة لكونه على ذنب. فافهم[١].

قلت: وهذا كله مويد بالآثار و كلام الاكابر، كما هو ظاهر لمن يطالع الدر المنثور و ابن جرير وروح المعانى وغير ذلك من التفاسير.

المسئلة الرابعة

(١١٠) : عموم البعثة مختص بنبينا صلى الله عليه وسلم

يعلم من عموم الطوفان عموم بعثته عليه السلام مع انه خاص بنبينا صلى الله عليه وسلم. وسبقت المسئلة فى سورة يونس تحت قوله تعالى: **«فنجيناه و من معه فى الفلك»** (الآية رقم ٤٦ والمسئلة رقم ١١٩)

٣٢ :} قوله تعالى: ﴿ وكلما مر عليه ملا من قومه سخروا منه ؕ قال ان تسخروا منا فانانسخر منكم كما تسخرون ﴾ (الآية - ٣٨)

فيه مسائل

(١١١) : الاولى : الاستهزاء والسبّ للنّبى كفر

انه لما ذمهم الله تعالى بالسخرية دل على ان الاستهزاء بالنبى كفر. ففى الدر

---

(١) بيان القرآن ج٥ ص ٤٧

المختار: والكافر يسب نبى من الانبياء فانه يقتل حدا الى ان قال، وكذا لو ابغضه بالقلب. فتح و اشباه، وفى فتاوى المصنف: و يجب الحاق الاستهزاء والاستخفاف به. وقال الشامى بعد نقل عبادة الشفاء. وحاصله: انه نقل الاجماع على كفر الساب[١].

ثم تكلم على الاختلاف فى قبول توبته، فالمختلف فيه قبول التوبة والقتل قبلها لاكفره والله تعالى اعلم. ويتفرع منه فروع بسطت فى الفتاوى.

والمسئلة الثانية

(١١٢) : الاستهزاء بالعلماء والملائكة واهل التقوى يكون كفرا

يفهم منه دلالة ذم الاستهزاء بالعلماء واهل التقوى والملائكة، بان علة ذمه السخرية باهل الدين. والاستهزاء بهم استهزاء بالدين. والاستهزاء بالدين استخفاف الانبياء. وفى العالمگيرية: فى النصاب من ابغض عالما من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر.

رجل يجلس على مكان مرتفع و يسألون عنه مسائل بطريق الاستهزاء ثم يضربونه بالوسائد وهم يضحكون يكفرون جميعا. وكذا لولم يجلس على المكان المرتفع[٢].

وقال القارى فى شرح الفقه الاكبر: الظاهر انه يكفر لانه اذا ابغض العالم من

---

(١) الشامي ج٣ صـ ٢٩٩ (٢) فتاوى الهنديه ج٣ صـ ١٦٣

غير سبب دنيوى و اخروى، فيكون بغضه لعلم الشريعة ولاشك فى كفر من انكره فضلا عمن ابغضه. وقال: والاستخفاف بالعلماء مستلزم لاستخفاف الانبياء، لان العلماء ورثة الانبياء. ثم نقل فروعا منها، من تشبه بالمعلم على وجه السخرية واخذ الخشبة وضرب الصبيان كفر. يعنى لان معلم القرآن من جملة علماء الشريعة فالاستهزاء به و بمعلمه يكون كفرا[١] .

وقال ابن حجر المكى: قال جماعة: من ينتقص ملكا، اجمع على انه من الملائكة. (احترزبه عن هاروت و ماروت و ابليس) او تواتر به الخبر قتل. كان قال هذا اقسى قلبا من مالك خازن النار. او اوحش من منكر نكير اذا قال فى معرض النقص بالوحاشة والقساوة[٢].

المسئلة الثالثة

(١١٣) : دفع الشبهة عن اسناد السخرية الى النبى صلى الله عليه وسلم وتحقيق من تجوزمنه السخرية و من لاتجوز

قال الرازى: فان قيل السخرية من آثار المعاصى فكيف يليق ذلك بالانبياء عليهم الصلوة والسلام؟ قلنا: انه تعالى سمى المقابلة سخرية كما فى قوله وجزاء سيئة سيئة مثلها[٣].

وقريب منه ما قاله المفتى ابوالسعود: ولعل مراده نعاملكم معاملة من يفعل

---

(١) شرح فقه الاكبر ج صـ ٢١٤
(٢) الفتاوى الحديثيه صـ٤٥
(٣) التفسير الكبير ج٥ صـ ٥٦

ذلك. لان نفس السخرية مما لايكاد يليق بمنصب النبوة. و مع ذلك لاسداد له لان حالهم اذ ذاك ليس مما يلائمه السخرية، اوما يجرى مجراها. فتأمل[١].

قلت: ولم احصله اما قول القائل. انها من آثار المعاصى فلم اوله وجها.

اما اولا: فلان السخرية معصية بمسلم و بذمى وهؤ لاء ليسوا منهما. قال تعالى: «**ياايها الذين آمنوا لايسخر قوم من قوم عسى ان يكونوا خيرا منهم**» الآية والقومان من المومنين. و قال فى تعزير الدر المختار: شتم مسلم ذميا عزر. لانه ارتكب معصية. قال الشامى بعد البحث على العلة: لكنا التزمنا بعقد الزمة معه ان لا نوذيه آه[٢].

فعلم ان من لم نعقد الذمة به لا حرج فيه. فان صفاهيم الكتب حجة و قال فى روح المعانى: تحت قوله تعالى: «**ولا تلمزوا انفسكم**» الخ. واختار الزمخشرى: ان المعنى وخصوا انفسكم ايها المومن بالانتهاء عن عيبها والطعن فيها، ولا عليكم ان تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم. الخ. وقال: ان الوجه بان المومنين كنفس واحدة. فمتى عاب المومن المومن فكانما عاب نفسه. اوجه لموافقته. «**ولايسخر قوم من قوم**» و ((انما الؤمنون اخوة)) «**ولا يغتب بعضكم بعضا**»[٣].

واما ثانيا: فلان هذه السخرية بعد سخريتهم جزاء لهم بمثل صيعهم. وقال تعالى: «**وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به**» و قال تعالى: «**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما عتدى عليكم**» و قال تعالى: «**ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل**» لا سيما اذا كان تكرر منهم هذا، و بلغ اذا هم الغاية. كما يدل عليه

---

(١)ابوالسعود على هامش الكبير ج٥صـ٤٤٥ (٢)الدر المختار ج٣ صـ ١٩٤

(٣) روح المعانى ج٢٦ صـ ١٣٩

«**كلما**» و قد قال مرة وهم سخروا مرارا فانه ان كان قال مرارا لقال تعالى و كان يقول الخ. ولما كان هذا القول استينافا اما احتمال ان يكون جملة سخروا صفة «**ملا**» او بدل من «**مر**» بدل اشتمال لان المرور للسخرية. و عامل «**كلما**» قال فيلزم استمرار القول منه عليه السلام فمر جوح، لان المقصود بيان تناهيهم فى ايذائه عليه السلام و تحمله لاذيتهم لا مسارعته عليه السلام الى الجواب كلما وقع منهم مايوذيه من الكلام كما فى روح المعانى[١].

والتشبيه فى «**كما تسخرون**» فى مجرد التحقق. فلا يدل على التكرار منه عليه السلام. والا فهو جزاء. اما ان العفو كان اجدر بمنصب النبوة، فاقول هذا اذا كان فى حق نفسه خاصة وكانوا سخروا منه و من المومنين كما يشير اليه ضمير الجمع فى مناد فى «**فانا نسخر**» على انه يكون انتصارا. اذا حمل «**نسخر منكم**» على الحال اى نسخر منكم على الاعراض عن استدفاع العذاب بالايمان والطاعة والاستمرار على الكفر والتعرض لاسباب حلول سخط الله تعالى، و ههنا هذه السخرية منا. وحمله البعض على المستقبل. اى اذا وقع عليكم الغرق فى الدنيا والحرق فى الآخرة فلا يكون من السخرية بل يكون من الاخبار بها. وبون بينهما. فكانه عفو عنهم، و تسلية للمومنين. اما ان حالهم اذ ذاك ليس مما يلائمه السخرية ان اريد به ما فى الحال فلا نسلم. و ان اريد ما فى الاستقبال ففيه شفاء قلوب المومنين و قتئذ. فى اظهاره الآن حض على الايمان. و نظيره قوله تعالى: «**ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون**» وقال فى الجزاء «**فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون**» ثم تمم بقوله: «**هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون**» فلاحاجة الى ارتكاب مجاز. كما سبق. او كما قيل ان تسخروا منا مستجهلين «**فانا نسخر منكم**» اى نستجهلكم والله تعالى اعلم.

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ ٤٦

المسئلة الرابعة

(١١٤) : جواز مقابلة الجاهل بمثل فعله

قال فى روح المعانى: ان فى الآية دليلا على جواز مقابلة نحوالجاهل والاحمق بمثل فعله، ويشهد له قوله تعالى: «**فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم**» «**وجزاء سيئة سيئة مثلها**» وغير ذلك[١].

المسئلة الخامسة

(١١٥) : الجواب بالمثل لاينافى فى الكرم

قال شيخنا رحمه الله فى مسائل السلوك: فيه الانتقام بالجواب بالمثل لاينافى مكارم الاخلاق[٢].

٣٣ : } قوله تعالى : ﴿ فسوف تعلمون ٥ من ياتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم ﴾ (الآية - ٣٩)

(١١٦) : يناسب اغلاظ القول بالمتعنت

ان قيل: ان هذا التهديد الشديد لايناسب منصب المبلغ. فالجواب: ما فى روح المعانى: ان فى ذلك اشارة الى انه عليه السلام بعد ان يئس من ايمانهم لم يبال

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ ٤٦ (٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ ٤٦

باغضابهم ولهذا هددهم هذا التهديد البليغ[١].

والحاصل: ان قوله تعالى: **«وقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى»** حكمه اذا توقع قبول الحق. و اما اذا ايس يغلظ القول لان اللين يوثر على اللين والخشن على الخشن. فيناسب ذلك لهم. فيفهم منه انه لا باس باغلاظ القول على المتعنت المتقاسى الذى لا يتوقع منه قبول الحق. والاياس عن ايمانهم و تعنتهم لقوله تعالى: **«لن يؤمن من قومك»** الخ ولسخريتهم مرة بعد مرة وغيرذلك.

٣٤ : } قوله تعالى : ﴿وفار التنور﴾ (الآية - ٤٠)

(١١٧) : رفع التعارض من الآيتين

فى روح المعانى: والمراد من التنور تنور الخبز عند الجمهور. وكان على ماروى عن الحسن و مجاهد. تنور الحواء تخبز فيه ثم صار، لنوح عليه السلام، وكان من حجارة. و قيل هو تنور بالكوفة. وقيل بالهند. وقيل بعين وردة. و قيل: ليس المراد تنوراً معيناً بل الجنس. و لا تنافى بين هذا و قوله سبحانه **«و فجرنا الارض عيونا»** اذ يمكن ان يكون التفجير غير الفوران. فحصل الفوران للتنور والتفجير للارض او يراد بالارض اما كن التنانير[٢].

وقال شيخنا قدس سره: التنور وجه الارض كذا فى القاموس. قلت: هذا

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ ٤٦

(٢) روح المعانى ج١٢ صـ ٤٧

التفسير احسن، لانه عام للتنور المتعارف وغيره، فيصح على جميع الاقوال. وهو روى في الدرعن ابن عباس رضى الله عنه ايضا[١].

وقال النيسابوري: و يروى عن علي رضى الله عنه ايضا ان المراد بالتنور وجه الارض لقوله: **«و فجرنا الارض عيونا»**[٢].

وفي التنور اقوال آخر. اعلى وجه الارض، واشرفه، وارفعه، و انه تنوير الصبح، و انه مجاز عن ظهور العذاب و تعقبها في روح المعاني: بان الاخير بعيد عما جاءت به الاخبار. و بانه مما اتفق فيه لغة العرب والعجم، ولم يستعمل في اللغة العجمية بهذه المعاني، فرجح تنور الخبز ورجحه ايضا ابن جرير. قال: لانه المعروف في كلام العرب، كلام الله لايوجه الا الى الاغلب الاشهر ولا ان تقوم حجة على خلافه[٣].

وجعله ابن كثير قول جمهورالسلف وعلماء الخلف[٤].

قلت: ولاينافي ان يراد وجه الارض، لانه داخل فيه. وهذا هوالموافق للآية الاخرى. فلهذا رجحه على بها كماسبق عن النيسابوري، واختاره البحر فكل موسع، ويقال على تنورالخبز ان فوره كان علامة للطوفان. كماقال غيرواحد، ولاينحصر نبع الماء في كونه منه فلايعارض التفجر. والله اعلم.

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ ٤٦ (٢) هامش ابن جريرطبرى ج١٢ صـ ٣٠
(٣) روح المعاني ج١٢ صـ ٢٥ (٤) ابن كثير ج٢ صـ٤٤٥

٣٥ :} قوله تعالى: ﴿ واهلك الامن سبق عليه القول﴾ (الآية - ٤٠).

فيه مسئلتان

(١١٨) : الاولى : نكاح الكافرة كان حلالا للانبياء السابقين

قال فى روح المعانى: و فى هذا دلالة على ان الانبياء عليهم السلام يحل لهم نكاح الكافرة بخلاف نبينا صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى: «**يايها النبى انا احللنالك**» الآية[١].

والاستثناء منقطع ان اريد (بالاهل) الاهل ايمانا. او متصل ان اريد به (الاهل) قرابة، والمراد به ابنه كنعان، وامه واعلة، فانهما كانا كافرين[٢].

قلت: والمسئلة على ا لثانى فان الاصل الاتصال.

المسئلة الثانية

(١١٩) : القضاء من الله تعالى لازم والكفر ايضا من القضاء

قال الرازى: واعلم ان اصحابنا احتجوا بقوله «**الا من سبق عليه القول**» فى اثبات القضاء اللازم والقدر الواجب، قالوا: لان قوله: «**سبق عليه القول**» مشعر بان كل من سبق عليه القول فانه لا يتغير عن حاله وهو كقوله عليه السلام: ((السعيد من

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ ٥٠ (٢) ابوسعود هامش التفسير الكبير ج٥ صـ٤٤٨

سعد فى بطن امه والشقى من شقى فى بطن امه[1] .

٣٦ : } قوله تعالى : ﴿ ومآ امن معه الا قليل ﴾ (الآية -٤٠).

(١٢٠) : قلة الاتباع لاينافى الكمال:

فيه ان قلة الاتباع لاينافى الكمال .

٣٧ : } قوله تعالى : ﴿ وقال اركبوا فيها بسم اللّه مجريها و مرسهاط ان ر بى لغفور رحيم ﴾. (الآية - ٤١)

فيه مسائل

ولا بد اولا من الكلام على تراكيبه. ففى النيسابورى قوله: «**بسم الله**» اما ان تتعلق بقوله: «**اركبوا**» حالا من الواو اى مسمين الله او قائلين بسم الله (اى تعلقا معنويا و لا يجوز ان يتعلق لفظا «**اركبوا**» اذليس المعنى «**اركبوا**» وقت الاجراء والارساء او فى مكانهما لعدم تحقق الركوب وقت الارساء).

«**مجريها ومرسها**» مصدر ان. حذف منهما الوقت المضاف. كقولهم جئتك خفوق النجم. او يراد مكان الاجراء والارساء اوزمانهما و انتصابهما بما فى «**بسم الله**»

---

(١) التفسير الكبير ج٥ ص ٥٩

من معنى الفعل او بالقول المقدر. وعلى التقادير يكون مجموع قوله: «**وقال اركبو**» االى قوله: «**ومرساها**» كلاما واحدا. و اما ان يكون «**بسم الله مجريها و مرسها**» كلام آخر من مبتدأ و خبر اى باسم الله اجراؤها وارساؤها، و كان نوح امرهم بالركوب اولا ثم اخبرهم بان اجراءها وارساءها بذكر اسم الله او بامره و قدرته. وجوز فى الكشاف ان تكون هذه الجملة فى موضع الحال من ضمير الفلك. كانه «**قال اركبوا**» فيها مقدرين ان اجراءها وارساءها باسم الله تعالى[١].

وفى روح المعانى: احتمالات اخر. ترجع اليها اى كونه كلاما واحدا و كلامين. فجوز فى كون الجملة حالا رفعهما فاعلين للظرف لاعتماده على ذى الحال وانهما مبتدأ والخبر محذوف. تقديره متحققان، و نحوه. والظرف صلة لهما. و هكذا فى الاستيناف ايضا[٢].

ولعل كون الظرف صلة لهما على قول من جوز فى الظرف تقديم معمول المصدر عليه كالرضى وغيره.

فالمسئلة الاولى والثانية

(١٢١) : ينبغى القول ببسم الله فى شروع كل امر

قال الرازى: فعلى الاول اى كون الكلام واحدا يشير الى ان الانسان لا ينبغى ان يشرع فى امر من الامور الا ويكون وقت الشروع فى ذكر الاسم الله تعالى بالاذكار المقدسة حتى يكون ببركة ذلك الذكر سببا لتمام ذلك المقصود.

---

(١) هامش ابن جرير ج١٣ صـ ٣١ (٢) روح المعانى ج١٢ صـ ٥١

(١٢٢) : ينبغى التفكر فى كل انعام بكونه من فضل الله

وعلى الثانى اى كونه كلامين يدل على انه لما ركب اخبر القوم بان السفينة ليست سببا لحصول النجاة، بل الواجب ربط الهمة و تعليق القلب بفضل الله تعالى. و اخبرهم انه تعالى هو المجرى والمرسى فاياكم ان تعولوا على السفينة. فعلى الاول كان وقت الركوب فى مقام الذكر. وعلى الثانى كان فى مقام الفكر والبراءة عن الحول والقوة و قطع النظر عن الاسباب و استغراق القلب فى نور جلال مسبب الاسباب[١] .

فهكذا ينبغى ان يكون كل واحد. و فى احكام القرآن لابن العربى: وذلك على الاول نص فى ذكر الله فى كل حال و على كل امر. وقد روى الدار قطنى وغيره ((كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بذكر الله فهو ابتر)) و كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله فى كل احيانه[٢] .

المسئلة الثالثة

(١٢٣) : علاج العجب

قال الرازى: و اما قوله: «ان ربى لغفور رحيم» ففيه سوال. وهو ان ذلك الوقت وقت الا هلاك واظهار القهر فكيف يليق به هذا الذكر؟ وجوابه: لعل القوم الذين ركبوا السفينة اعتقدوا فى انفسهم انا انما نجونا ببركة علمنا. فالله تعالى نبههم بهذا الكلام لازالة ذلك العجب منهم. فان الانسان لا ينفك عن انواع الزلات و ظلمات الشهوات، و فى جميع الاحوال فهو محتاج الى اعانة الله و فضله و احسانه، و ان يكون

---

(١) التفسير الكبير ج٥ ص٦٠ (٢) دار قطنى ج١ صـ ٤٣٠

رحيما لعفوته و غفورا لذنوبه،[١].

والحاصل على ما اراه: ان في هذا القول اشارة الى ان الانسان لايجوز له ان يتغير بعلمه و ايمانه. فان العمل و ان كان احسن كل الحسن، واذا نظر الى جلالة شان ربه لا يعده الا ذنبا. ثم ان الانسان لا يخلو من زلة فكيف يحسب عمله انه مقبول. و ان نجاته بعمله. بل اذا امعن النظر يرى عمله مردودا لبعده عن شان المعبود. و نفسه مستحق العقاب لذنوبه بل يرى عمله ايضا في جنب عظمته تعالى ذنبا. فعليه ان يربط قلبه على ان قبول عمله و نجاته رحمة منه و مغفرة لذنوبه. ففيه تعليم الاستحضار. هذا كله في كل عمل، لئلا يفض الى العجب. و بعد ثمرة كل عمل ايضا ان تحقق في الدنيا. فانه لا يبعد ان يتحقق العجب بعد العمل او بعد ثمرته. فهذا هو العلاج. والله اعلم.

المسئلة الرابعة

(١٢٤) : النجاة بمحض الفضل خلافا للمعتزلة مع رفع التعارض

قال في روح المعاني: و فيه دلالة على ان نجاتهم لم تكن عن استحقاق بسبب انهم كانوا مومنين، بل بمحض رحمة الله تعالى وغفرانه على ماعليه اهل السنة[٢]. كما قال صلى الله عليه وسلم ((لن ينجى احدا منكم عمله)).قال رجل: ولا اياك يارسول الله؟ قال:((ولا اياى الا ان يتغمدنى الله برحمته ولكن سددوا))، وفي رواية ((برحمة منه))، وفي رواية ((بمغفرة ورحمة))، وفي رواية: "الا ان يتداركنى الله منه برحمة"

---

(١) التفسير الكبير ج٥ صـ ٦٠ (٢) روح المعاني ج١٢ صـ٥٢

رواها مسلم. قال النووي: اعلم ان مذهب اهل السنة انه لا يثبت بالعقل ثواب ولاعقاب ولا ايجاب ولاتحريم ولا غيرها من انواع التكليف، ولا تثبت هذه كلها ولاغيرها الا بالشرع. و مذهب اهل السنة ايضا ان الله تعالى لا يجب عليه شئى. تعالى الله، بل العالم ملكه والدنيا والآخرة فى سلطانه يفعل فيها مايشاء فلو عذب المطيعين والصالحين اجمعين وادخلهم النار كان عدلامنه. واذا اكرمهم ونعمهم وادخلهم الجنة فهو فضل منه. ولو نعم الكافرين وادخلهم الجنة كان له ذلك ولكنه اخبر، وخبره صدق انه لا يفعل هذا بل يغفر للمؤمنين و يدخلهم الجنة برحمته، و يعذب الكافرين و يدخلهم فى النار عدلامنه.

واما المعتزلة فيثبتون الاحكام بالعقل و يوجبون ثواب الاعمال و يوجبون الاصلح و يمنعون خلاف هذا فى خبط طويل لهم. تعالى الله عن اختراعاتهم الباطلة الناهذة لنصوص الشرع، وفى ظاهر النصوص دلالة لاهل الحق. واما قوله تعالى: «ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون»، «وتلك الجنة التى اورثتموها بما كنتم تعملون»، و نحوهما من الآيات الدالة على ان الاعمال يدخل بها الجنة فلا يعارض، بل معنى الآيات ان دخول الجنة بسبب الاعمال، ثم التوفيق للاعمال والهداية للاخلاص فيها، و قبولها برحمة الله تعالى و فضله، فيصح انه لم يدخل بمجرد العمل ويصح انه دخل بالاعمال اى بسببها وهى ا لرحمة والله اعلم[١].

وملخص ماقال ابن حجر: قال ابن بطال: تحمل الآية على ان الجنة تنال منازلها بالاعمال. و يحمل الحديث على دخول الجنة والخلود فيها. واورد عليه بقوله تعالى: «سلام عليكم ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون» ففيه الدخول بالاعمال.

---

(١) شرح مسلم ج٢ صـ ٣٧٧

فاجاب : التقدير ادخلوا منازلها والحديث بينه، اوالمعنى مع رحمة الله لان اقتسام المنازل برحمته. قال ابن الجوزى: المعنى التوفيق من رحمة الله. او ان منافع العبد لسيده فعمله لمولاه فما انعم فهومن فضله، اوالدخول بالرحمة والدرجات بالاعمال، اولاعمال فى زمان يسير والثواب لاينفد فمالاينفد فى جزاء ما ينفد فضل، و قال الكرمانى: الباء فى الآية للالصاق او المصاحبة لا للسببيّة كما قالت المعتزلة: واجاب عن نفسه ان العمل من حيث هو هو لايستفيد به العامل دخول الجنة مالم يكن مقبولا والقبول برحمة الله[١] .

٣٨ : } قوله تعالى :﴿ يبنى اركب معنا ﴾ (الآية - ٤٢).

فيه مسئلتان

(١٣٥) : الاولى : اى الاسباب ينافى التوكل ؟

قال شيخنا قدس سره: فى مسائل السلوك: دل هذا على إن مباشرة الاسباب الماذون فيها لايخالف التوكل، و انما يخالفه مباشرة الاسباب الغير الماذون فيها كانضمام كنعان الى الجبل[٢] .

---

(١) فتح البارى ج١١ صـ٢٥٢

(٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ٤٦

المسئلة الثانية

(١٢٦) : كيف دعا نوح ابنه الكافر للركوب

قال الجصاص: و انما كان نوح يدعوه الى ا لركوب مع نهى الله عزوجل اياه ان يركب فيها كافر، لانه كان ينافق باظهار الايمان. و قيل انه دعاه بشريطة الايمان كانه قال آمن واركب معنا[١].

وظن انه لما شاهد الغرق والاهوال العظيمة فانه يقبل الايمان و تاكد هذا بقوله: **«و لا تكن مع الكافرين»** اى تابعهم او ان الشفقة لعلها حملته على ذلك النداء **«و من سبق عليه القول»** كان كالمجمل فجوز ان لا يكون هو داخلا فيه[٢].

والاول عندى اولى، لان الايمان وقت مشاهدة العذاب لايعبأبه، وغلبة الحال اولى ان ينزه الانبياء عنه. والله اعلم.

٣٩ : } قوله تعالى : ﴿ فقال رب ان ابنى من اهلى و ان وعدك الحق وانت احكم الحاكمين ﴾ (الآية - ٤٥).

فيه مسائل : الاولى : والثانية

(١٢٧ : ١٢٨) : يدخل الابن فى وصية الاهل و امانه

قال الجصاص: سمى ابنه من اهله، وهذا يدل على ان من اوصى لاهله بثلث

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٦٥ (٢) التفسير الكبير ج٥ ص٦١

ماله انه على من هو فى عياله ابنا كان او زوجة، او اخا، او احنبيا وكذلك قال اصحابنا والقياس ان يكون للزوجة خاصة ولكن استحسن فجعله لجميع من تضمنه منزله وهو فى عياله. وقول نوح عليه السلام يدل على ذلك وقال تعالى فى آية اخرى «**ولقدنادانا نوح فلنعم المجيبون ونجيناه واهله من الكرب العظيم**» فسمى جميع من ضمه منزله و سفينته من اهله[١].

وفى شرح السير الكبير: و ان وقع الصلح على الرجال واهليهم فاهل الرجل من يعوله فى بيته. وهو استحسان. وفى القياس اهله زوجته. زوجته خاصته الا ان فى اسم الاهل لايدخل غير عياله[٢].

قال فى الدرالمختار: واهله زوجته. وقالاكل من فى عياله و نفقته غير مماليكه. وقولهما استحسان، شرح تكملة. قال ابن كمال: وهو مويد بالنص، قال تعالى: «**فنجيناه واهله الا امرأته**» آه، قلت: وجوابه فى المطولات آه. قال الشامى: هو ان الاسم حقيقة للزوجة يشهد بذلك النص والعرف. قال تعالى: «**وسار باهله وقال لاهله امكثوا**» و منه قولهم تأهل بلدة كذا، والمطلق ينصرف الى الحقيقة المستعملة. زيلعى يشير الى ان مااستدلابه غير مطلق بقرينة الاستثناء. و ميل الشارح الى ترجيح قول الامام وان كان هو القياس. وهذا اذا كانت الزوجة كتابية مثلا او اجازت الورثة[٣].

لانه لاوصية لوارث الا ان يجيزها الورثة. وفى الهداية وهو مويد بالنص قال الله تعالى: «**وائتونى باهلكم اجمعين**» الخ. وفى حاشية الجلبى على العناية: وقال تعالى: «**ووهبناله اهله ومثلهم معهم**» قال الاتقانى: ولم يرد فى هذه المواضع (الآيات

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ صـ١٦٥ (٢) شرح سير الكبير ج٤ صـ٨٢

(٣) شامى ج٥ صـ٤٥٢

الثلاث). **الزوجة خاصة فتحمل على الكل الا ان المماليك لايدخلون، لانهم خدم الاهل تبع لهم آه.**

قال ابن همام: اقول فى الاستشهاد (لمذهب الامام) بقوله تعالى: **«وسار باهله»** **نظر، لانه انما يدل على ان لفظ الاهل يطلق على الزوجة بطريق الحقيقة ولايدل على انه لا يطلق على غيرها ايضا بطريق الحقيقة.**

وحكى عن صاحب العناية انه قال فى "لاهله امكثوا" ، الا يرى انه خاطبهم بخطاب الجمع. فالاظهر فى تعليل قوله ان الاهل عند الاطلاق يراد به الزوجة فى متعارف الناس[1] .

قلت: ولما كان الترجيح بالاستحسان لقولهما اختاره الجصاص وغيره.

ففى العالمگيرية: فاذا اوصى بثلث ماله لاهله فالوصية للزوجة خاصة دون من سواها قياسا الا انا استحسنا، وجعلنا الوصية لكل من يكون فى عياله و نفقته ويضمه بيته ولايدخل تحت الوصية مماليكه. ولوكان اهله ببلدتين اوفى بيتين دخلوا تحت الوصية، لعموم اللفظ كذا فى التاتار خانية[2] .

فان قلت كيف يصح الاستدلال بالآية مع انه تعالى رده و قال: **«انه ليس من اهلك»**، اقول: سياتى عن قريب ان النفى يرجع الي قيد اى **«ليس من اهلك»** الذين و عدتك ان انجيهم، وان قلت لايتمشي الاستدلال الا اذا كان هذا الابن من صلبه عليه السلام. و قد اختلف فيه، فقال بعضهم انه كان ربيباله اى ابن زوجته، و يويده قرأة على وهى «**نوح ابنها**»، و قرآة محمد بن على وعروة بن زبير ابنه بفتح الهاء يريد ان

---

(١) فتح القدير ج٩ صـ ٤٠٣ (٢) العالمكيري ج٧ صـ ٨٢

ابنها، وقول الحسن والله ماكان ابنه، وقال: ولم يقل انه منى و لكنه قال ((من اهلى))، كما قال الرازى: وقال بعضهم انه ولد على فراشه بغير رشدة و يتأيد بقوله تعالى: **«فخانتاهما»** قلت: قال الرازى: انه ابنه فى الحقيقة. قال تعالى: **«ونادى نوح ابنه»** **«وقال نوح يابنى»** وارادة الربيب صرف المجاز من غير ضرورة، و انه لايجوز. اما انه بعيد ان يكون ولد المعصوم كافرا فلانسلم بعده. و قد كان والد رسول الله صلى الله عليه وسلم كافرا و كان والد ابراهيم عليه السلام كافرا (وقابيل كافرا وهو ابن آدم) والقول بانه بغير رشدة قول خبيث يجب صون منصب الانبياء عنه، اما الخيانة فعن ابن عباس رضى الله عنه ان امرأة نوح كانت تقول زوجى مجنون. وامرأة لوط تدل على ضيفه. وقال تعالى: **«الخبيثات للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات»** والحق هو القول الاول[١].

وقال فى روح المعانى: فى قرأة على، و وجهه بانه نسب اليها لكونه كافرا مثلها[٢].

وروى ابن جرير قول الحسن: ثم فى آخره قال سعيد فذكرت ذلك لقتادة، قال ماكان ينبغى له ان يحلف. واخرج بروايات عن ابن عباس و عن عكرمة و ابن جبير مع الحلف، و عن مجاهدوالضحاك انه ابنه، وقال اولى القولين قول من قال كان ابنه لان الله تعالى ذكره قد اخبر نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم، انه ابنه فقال: **«ونادى نوح ابنه»** وغير جائز ان يخبر انه ابنه فيكون بخلاف ما اخبر. و ليس فى قوله: **«انه ليس من اهلك»** دلالة على انه ليس بابنه اذكان محتملا من المعانى ماذكرنا وكذا قوله:

---

(١) التفسير الكبير ج٥ صـ٦١ (٢) روح المعانى ج١٢ صـ

«عمل غير صالح» [۱].

قال فى الخازن: وهذا القول هو الصحيح، والقولان الاولان ضعيفان بل باطلان [۲].

قلت: و اما استشهاد، بانه لم يقل منى، وقال: ((من اهلى)) فلا يستقيم لانه قال ابنى وهو صريح فى كونه ابنه، وقوله: ((من اهلى)) من الفاظ وعد الله و ما بعده صريح فيه و ليس للنسب. والله اعلم.

المسئلة الثالثه

(۱۲۹) : كيف شفع نوح عليه السلام للكافر

ان قيل: كيف يشفع نوح عليه السلام لابن له كافر والشفاعة للكافر منهى عنه و قد نهى عليه السلام صريحا فى قوله تعالى: **«ولا تخاطبنى فى الذين ظلموا»** و قوله تعالى: **«الا من سبق عليه القول»**، ولما عوتب عليه بقوله تعالى: **«انى اعظك ان تكون من الجاهلين»** ثم تاب عنه بقوله: **«رب انى اعوذبك»** الخ دل على انه ارتكب المنهى عنه و هذا خلاف العصمة.

فالجواب: ان المفسرين اختلفوا، هل كان هذا القول بعد غرقه او قبله؟ فان كان بعد الغرق كما يشير اليه الترتيب الذكرى فليس من الشفاعة فى شيئى بل استفسار عن حاله. و ان كان قبله لان الواو ليس للترتيب وهو الراجح ايضا فالاشكال اشكال. قال فى روح المعانى: والآية ظاهرة فى ان نداءه عليه السلام لم يكن استفسارا عن سبب

---

(۱) ابن جرير ۱۲ صـ ۳۲ (۲) الخازن ج۳ صـ۱۹۲

عدم انجائه مع تحقق سبب الانجاء فيما عنده. كما جوزه القاضى بناءً على انه كان بعد الغرق، فان النهى عن استفسار مالم يعلم غير موافق للحكمة، اذ عدم العلم بالشى داع الى الاستفسار عنه لا الى تركه. وايضا فيه احتياج الى الحذف والايصال (وايضا فيه الجرأة على الله تعالى وشبه الاعتراض) بل هو دعاء منه عليه السلام لانجاء ابنه حين حال الموج بينهما و لم يعلم بهلاكه بعد، اما بتقريبه الى الفلك بتلاطم الامواج مثلا او بتقريبها اليه. وقيل او بانجائه بسبب آخر. و يا باه تذكير الوعد فى الدعاء، فانه مخصوص بالانجاء فى الفلك، و مجرد حيلولة الموج لا يستوجب الهلاك فضلا عن العلم به لظهور امكان عصمة الله تعالى اياه برحمته، و قد وعده بانجاء اهله. و اما قوله: **«فكان من المغرقين»** فاعلام بعد الواقعة، ولم يظهر له غرقه حين الواقعة و لم يعتقد ان فيه ما نعا من الانتظام فى سلكهم لمكان النفاق و عدم المجاهرة بالكفر. فالحق ان ذلك مسئلة الانجاء و كان قبل تحقق الغرق عند رؤية المشارفة عليها ولم يكن عالما بكفره اذ ذاك. لانه لم يكن مجاهرا به والا لم يدع له بل لم يدعه ايضا: **«ولا تكن مع الكافرين»** لا يدل على انه كافر عنده بل هو نهى عن الدخول فى غمارهم و قطع بان ذلك يوجب الغرق على الطريق البرهانى. وكانه عليه السلام حمل مقاولته على غير المكابرة والتعنت لغلبة المحبة وذهوله عن اعطاء التامل حقه. فلذلك طلب ما طلب فعوتب. بان مثله فى معرض الارشاد والقيام باعباء الدعوة تلك المدة المتطاولة، لا ينبغى ان يشتبه عليه كلام المسترشد والمعاند. ويرجع هذا الى ترك الاولى وهو المراد بقوله سبحانه: **«انى اعظك ان تكون من الجاهلين»**. وذكر شيخ الاسلام ان اعتزاله قصده الالتجاء الى الجبل ليس بنص فى الاصرار على الكفر، لظهور جواز ان يكون ذلك لجهله بانحصار النجاة فى الفلك، وزعمه ان الجبل ايضا يجرى مجراه او لكراهته الاحتباس فى الفلك، بل قوله: **«سآوى الى جبل يعصمنى من الماء»** بعد ما قال نوح

«ولا تكن مع الكافرين» ربما يطمعه عليه السلام فى ايمانه حيث لم يقل اكون معهم. **«سآوى»** او **«يعصمني»** فان افراد نفسه بنسبة الفعلين المذكورين ربما يشعر بانفراده من الكافرين واعتزاله عنهم وامتثاله ببعض ما امره به نوح عليه السلام. الا انه عليه السلام لوتأمل فى شانه حق التامل و التفحص عن امواله فى كل مايأتى ويزدر لما اشتبه عليه انه ليس بمومن. و انه مستثنى من اهله. ولذلك قيل **«انى اعظك»** الخ وهو ظاهر فى ان مدار العتاب الاشتباه. كما ذكرنا. واليه ذهب الزمخشرى. قال: ان الله تعالى قدم اليه عليه السلام الوعد بانجاء اهله مع استثناء **«من سبق عليه القول»** منهم فكان عليه ان يعتقد ان فى الجملة من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح و ان كلهم ليسوا بناجين و ان لا تخالجه شبهه حين شارف ولده الغرق فى انه من المستثنين لامن المستثنى منهم. فعوتب على ان اشتبه عليه ما يجب ان لايشتبه. وكأنه اراد ان الاستثناء دل على ان المعنى المعتبر الصلاح لا القرابة، فكان ينبغى ان يجعله الاصل. و يتفحص فى الاهل عن وجوده، و ان يجعل كلهم سواسية فى استحقاق العذاب الامن علم صلاحه وايمانه لا ان يجعل كونه من الاهل اصلا. فيسأل انجاءه مع الشك فى ايمانه فقد قصر فيما كان عليه بعض التقصير. والو العزم مواخذون بالتقصير والقطمير، وحسنات الابرار سيأت المقربين[١].

وقال شيخنا فى تفسيره: انه تعالى كان قال بعد قوله **«اهلك»** قوله **«الامن سبق عليه القول»** ولم يعين مصداقه. وذلك يبقى الابهام فى المومن والكافر الى وقت الانجاء او الاغراق، ولايعلم احد سواه لحكمة ما فكانه قال: **«الامن سبق عليه القول»** فى علمنا فكان تضمن ذلك القول النهى عن الدعاء لمشتبه الحال ايضا. وكان المراد من

---

(١) روح المعانى ج١٢ صـ ٦٣

الظلم فی قوله **«ولاتخاطبنی فی الذین ظلموا»** ایضا الظلم فی علمنا فکان عاما للمشتبه والمتیقن، لکن نوحا علیه السلام ظن ان المراد ((الظلم)) فی علم نوح **«و سبق القول»** ایضا فی علمه ای متیقن الکفر عنده. وکان کنعنان غیر متیقن الکفر الی الموت، ای غیّر معلوم الکفر لکنه کان غیر معلوم الایمان ایضا. لما عبر تعالی عنه فی الجواب **«ما لیس لك به علم»** فدعاله. ولما کان علی التفسیر المذکور انه لم یکن اذن للدعاء له فوعظ فی ان لا یفعل فی المستقبل مثله. حیث اذا ابهمنا شیأ فیدعوله. ثم قال الشیخ: و ان اشتبه علیك انه یعلم من قوله تعالی **«لن یومن»** کونه متیقن الکفر فکیف دعاله؟، فالجواب: انه باعتبار قومه ولم یثبت کونه بحسب اهله. فلا اشکال فی عصمة نوح علیه السلام. وهذا التقریر لهذا المقام من مواهب الله العلام[١].

واری ان کنعان لما کان منافقا مظهر الاسلام و مبطن الکفر، وظاهر ان نوح علیه السلام لم یکن عالما بالغیب فلم یشتبه علیه السلام حاله بل عده من المومنین علی ظاهر حاله ولذا دعا له و لم یدع لامه وعد امه **«من الذین ظلموا»** و **«من سبق علیه القول»** بخلافه. لکنه لما کان بعض احواله و ان امکن تاویله کما سبق یورث الشبهة فی کونه مومنا لکونه فی معزل و مع الکفار. ثم انه شارف الهلاك. وقدکان انه لایهلك الا من لم یومن. فکان ینبغی بعد التامل ان لا یأول افعاله وان لا یبقی ایمانه متیقنا عنده. و لما کان انه لن یومن الامن قد آمن ای من ظهر ایمانه غیر مشتبه. وصار هذا لو تأمل احواله مشتبها فکان فی الواقع ممن یومن و لن یومن فلم یکن یجوز الشفاعة له لکنه علیه السلام لفرط الشفقة لم یتأمل احواله و أول افعاله فجعله من المؤمنین وشفع له! فاجیب: بانه **«لیس من اهلك»** الناجین لانه عمل غیر صالح فی الباطن ای انه منافق.

---

(١) بیان القرآن ج٥ صـ ٤٩

وعوتب على عدم التامل و تغليب الشفقة على الاحتياط وجعل المشتبه كغير المشتبه بقوله **«فلا تسألن ماليس لك به علم»** اى بكونه مومنا مع اسباب الاشتباه فان العلم معها كلا علم. و قال النيسابورى: كان عليه ان يتوكل على الله حق توكله و يعلم ان من كان من اهله مومنا فانه يخلص من الغرق لا محالة. و لما لم يصبر اى الى تبيين الحال توجه العتاب على ترك الاولى [1]. فتدبر والله اعلم.

ممايتائد منه ما قلت : قال الرازى: وكان ابنه من المنافقين. وكان يجوز فيه كونه مومنا و كانت الشفقة المفرطة التى تكون من الاب فى حق الابن تحمله على حمل اعماله و افعاله لاعلى كونه كافرا، بل على الوجوه الصحيحة **«سأوى الى جبل»** لا يدل على كفره لجواز ان يكون قد ظن ان الصعود الى الجبل يجرى مجرى الركوب فى السفينة و **«لاعاصم»** الخ ايضا لايدل على انه علم من ابنه انه كان كافرا فبقى فى قلبه ظن انه مومن. فطلب من الله تخليصه بطريق من الطرق بان يمكنه من الدخول فى السفينة. و اما بان يحفظ على قلة جبل فعند ذلك اخبره الله تعالى بانه منافق و انه ليس من اهل دينه. فالزلة الصادرة عن نوح عليه السلام هو انه لم يستقص فى تعريف ما يدل على نفاقه و كفره بل اجتهد فى ذلك و كان يظن انه مومن مع انه اخطأ فى ذلك الاجتهاد لانه كان كافرا فلم يصدر عنه الا الخطاء فى الاجتهاد [2].

وفى المدارك: قال الشيخ ابو منصور رحمه الله: كان عند نوح عليه السلام ان ابنه كان على دينه لانه كان ينافق والا لا يحتمل ان يقول ابنى من اهلى ويسأله نجاته و قد سبق منه النهى عن سوال مثله بقوله **«ولاتخاطبنى»** الخ حتى قال ولم يعلم بذلك

---

(۱) تفسير غرائب القرآن على هامش ابن جرير ج۱۲ صـ ۳۹ (۲) التفسير الكبير ج٥ صـ ٦٤

حتى اطلعه الله عليه اه.

وقال ابن منير فى حاشية الكشاف: لما وعد نوح اولا تنجية اهله **«الامن سبق عليه القول منهم»** و لم يكن كاشفا لحال ابنه المذكور ولا مطلعا على باطن امره بل معتقدا بظاهر الحال انه مومن بقى على التمسك بصيغة العموم للاهلية الثابتة. ولم يعارضها يقين فى كفر ابنه حتى يخرج عن الاهل ويدخل فى المستثنين. فسأل الله تعالى بناء على ذلك فتبين له انه فى علمه من المستثنين و انه هو لا علم له بذلك فلذلك سال فيه[١].

وفى احكام القرآن لابن العرابى: قال علماء ونا: انما سأل نوح ربه لاجل قول الله **«واحمل فيها من كل زوجين»** الى **«واهلك»** و ترك نوح قوله **«الامن سبق عليه القول»** منهم لانه رآه استثناء عائدا الى قوله **«من كل زوجين اثنين»** وحمله الرجاء على ذلك فاعلمه الله ان الاستثناء عائدا الى الكل و انه قد سبق القول على بعض اهله كما سبق على بعض من الزوجين وان الذى سبق عليه القول من اهله هو ابنه تسلية للخلق فى فساد ابنائهم و ان كانوا صالحين[٢].

وانا لم استطع افهم عود الاستثناء الى الزوجين او الى الكل فتامل. و ماقيل انه عليه السلام كان يعلمه كافرا لكنه لغاية الشفقة سأل فلا اراه فى جناب نبوته الا ابعد الا باعد لا يتحمله علو شانه.

---

(١) كشاف ج٢ صـ ٨٢

(٢) احكام القران لابن العربى ج١ صـ ٤٣٠

٤٠} قوله تعالى: ﴿ انه ليس من اهلك ۚ انه عمل غير صالح ۚ﴾
(الآية -٤٦)

فيه مسائل

(١٣٠) : الاولى : رفع التعارض من الآيتين

انه يناقض قول نوح **«ان ابنى من اهلى»** فعلم ان قوله هذا كان خلاف الواقع وهو بعيد من النبى.

فقال الجصاص: قال نوح عليه السلام **«ان ابنى من اهلى»** يعنى من اهلى الذى وعدتنى ان تنجيهم، فاخبر الله تعالى انه ليس من اهلك الذين وعدتك ان انجيتهم[١].

اى ان مدار هذا الاثبات والنفى ليس على النسب فقط، بل على قيد معه واقعية و عدمها. لان ما بعده كالعلة له. فالاثبات منه عليه السلام كان على ظاهر الحال لنفاقه. والنفى من الله تعالى على الحقيقة. فلا تناقض. و روى ابن جرير عن ابن عباس و ابن جبير: **«انه ليس من أهلك»** الذين و عدتك ان انجيتهم معك. وعن عكرمة: يقول كان ابنه و لكن كان مخالفا له فى النية والعمل. فمن ثم قيل له انه **«ليس من اهلك»** اى الاثبات للمقيد والنفى للقيد فقط.

ثم قال ابن جرير: محتمل انه ليس من اهل دينك ثم يحذف الدين فيقال انه **«ليس من اهلك»** كما قيل **«وسئل القرية التى كنا فيها»**[٢].

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص ١٦٥ (٢) احكام القرآن للجصاص ج١٢ ص ٣٢

وحاصله ان المراد بالاهل فی قول نوح ((الاهل)) قرابة و فی قوله تعالی ((الاهل)) دینا و فی ماروی المراد فی قوله تعالی ایضا ((الاهل)) قرابة لکن لا مطلقا بل بقید النجاة. و فی قول الجصاص المراد فی قول نوح ایضا هذا المقید والفرق بالظاهر والحقیقة.

وفی روح المعانی: ای لیس منهم اصلا لان مدار اهلیة (ای النسبیة ایضا) هو القرابة الدینیة و قد انقطعت بالکفر فلا علاقة بین مسلم و کافر، ولذا لم یتوارثا. او لیس من اهلك الذین امر تك بحملهم فی الفلك لخروجه عنهم بالاستثناء. و حکی هذا عن ابن جریر و عکرمة. والاول عن ابن عباس، ثم علل عدم کونه منهم علی طریقة الاستیناف التحقیقی بقوله سبحانه «**انه عمل غیر صالح**» واصله انه ذو عمل، فحذف ذو للمبالغة[۱].

او یقال ان المراد ((الاهل)) الدینی والاثبات علی ظنه علیه السلام لنفاقه والنفی علی الحقیقة.

ومضی تحت قوله «**رب ان ابنی من اهلی**» إن الاستدلال بالآیة علی کونه لیس بابن له لا یستقیم.

---

(۱) روح المعانی ج۱۲ صـ٦٧

المسئلة الثانيه

(١٣١) : النسب من غير الصلاح كالعدم

قال شيخنا في مسائل السلوك: في الروح اشار الى ان النسب اذا لم يحط بالصلاح كان غريقا في بحر العدم فما ينفع الاصل من هاشم اذا كانت النفس من باهلة[١].

والباهلة قبيلة معروفة بالدناءة. لانهم كانوا ياكلون نقى عظام الميتة[٢].

وهذا على ان الضمير الى ابن نوح و يؤيده قرآة على، و ابن عباس و انس، و عائشة و عنها و عن ام سلمة عن النبى صلى الله عليه وسلم واختارها الكسائى و يعقوب ((عمل)) على صيغة الماضى فيضعف ما قيل ان الضمير لترك الركوب معهم والتخلف عنهم على انه خلاف الظاهر كما لايخفى. و مثله فى الضعف، قيل انه لنداء نوح و تخرج بذلك الجملة عن ان تكون تعليلا كما تقدم و يفوت ما فى ذلك من الفائدة و لايكون الكلام على ساق واحد. و ماروى عن ابن عباس ان السوال عمل الخ لعل ذلك لم يثبت عن هذا الحبر لان الظاهر من الرواية انه انما جعل الضمير للمسألة دون ابن نوح. لما فى ذلك من نسبة الزنا الى من لا ينسب اليه وهو رضى الله عنه اجل قدرا من ان يخفى عليه انه لا يلزم من ذلك هذا المحذور[٣].

وفى روح البيان: وفى الحديث ((يا بنى هاشم لايأتينى الناس باعمالهم و

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ ٤٨ (٢) روح البيان ج٤ صـ ١٣٩

(٣) روح المعانى ج١٢ صـ ٦٢ ملخص

تاتونى بانسابكم)) والغرض تقبيح الافتخار لديه عليه السلام بالانساب حين ياتى الناس بالاعمال[١].

قلت: والمراد بقوله تعالى «عمل غير صالح» الكفر كما فى الدر المنثور واخرج ابو الشيخ عن الضحاك رضى الله عنه «انه عمل غير صالح» قال كان عمله كفرا بالله[٢].

فالمراد بما نقله الشيخ عن الروح ان النسب اذا لم يحط بالصلاح الخ لم يحط بعدم الكفر كما قال شيخنا رحمه الله تحت آية «تلك امة قد خلت» الخ ان عدم النفع والانتساب الى المقبولين لمن يخالفهم فى العقائد القطعية[٣].

فان الكفر هو الذى يهدم القرابة لاالفسق. قال فى رحمة الامة فى اختلاف الائمة. والمسلم لايرث من الكافر ولا عكسه باتفاق الائمة[٤].

لقوله عليه السلام لا يتوارث اهل الملتين[٥].

قال النووى: اجتمع المسلمون على ان الكافر لا يرث المسلم. و اما المسلم فلايرث الكافر ايضا عند جماهير العلماء من الصحابة والتابعين و من بعدهم و ذهبت طائفة الى توريث المسلم من الكافر. ثم قال: والصحيح عن هولاء كقول الجمهور[٦]. قاله تحت حديث لا يرث المسلم الكافر ولايرث الكافر المسلم.

قال ابن حجر المكي: فى الفتاوى الحديثية بعد الكلام على فضل اهل البيت:

---

(١) روح البيان ج٤ صـ ١٣٩
(٢) الدر المنثور ج٣ صـ ٣٣٦
(٣) بيان القران ج١ صـ ٧٤
(٤) هامش الميزان للشعرانى ج٢ صـ ٥٤
(٥) تكلمة البحر صـ ٤٨٨
(٦) شرح مسلم للنوى ج٢ صـ ٣٣

ثم اذا تقرر فمن علمت نسبته الى آل البيت النبوى واسر العلوى لا يخرجه عن ذلك عظيم جنايته ولا عدم ديانته وصيانته و من ثم قال بعض المحققين بامثال الشريف الزانى او الشارب اوالسارق مثلا اذا اقمنا عليه الحد الا كامير او سلطان تلطخت رجلاه بقذر فغسله عنهما بعض خدمته ولقد بر فى هذا المثال و حقق، وليتامل فى مثالهم الولد العاق لا يحرم الميراث، نعم الكفران فرض هو الذى يقطع النسبة بين من وقع منه و بين شرفه صلى الله عليه وسلم. و اما من يشك فى شرفه فان ثبت نسبه بوجه شرعى وجب على كل واحد تعظيمه بما فيه من الشرف والانكار على ما فيه من الخلال التى تنكر شرعا لما تقرر انه لا يلزم من الشرف عدم الفسق. و ان لم يثبت نسبه شرعا وادعاه و لم يعلم كذبه تعين الوقف عن تكذيبه. لان الناس مامونون على انسابهم فليسلم له حاله و لا ينبغى للانسان ان يتحسى سما وهو قادر على السلامة واذا كان المنسوبون لرجل صالح يتوقاهم الناس ويعظمونهم لاجل ذلك فما بالك بالمنسوبين الى سيد الخلق كلهم صلى الله عليه وسلم[1].

ويدل عليه ايضا ان الاما مة والخلافة منحصرة فى القريش بالحديث والاجماع. ولايشترط للامام كونه معصوما خلافا للشيعة كما فى رد المحتار[2]. وشرح المسلم للنووى[3]. وكتب العقائد وشروح الحديث. والله اعلم.

ويدل ايضا حرمة الصدقات الواجبة لآله صلى الله عليه وسلم بل لمواليه ايضا من غير فرق بين طالع وعاص، ولم يفرق بينهما فيما روى عنه صلى الله عليه وسلم فى فضلهم كما بسط الشامى فى رسالته العلم الظاهر فى نفع النسب الطاهر.

---

(۱) الفتاوى الحديثيه صـ۱۱۹ (۲) ردالمختار ج۱ صـ۵۱۲

(۳) وشرح مسلم للنووى ج۲ صـ۱۱۹

المسئلة الثالثة.

(١٣٢) : قرابة الدين اقدم من قرابة النسب

قال فی المدارك: و فيه ايذان بان قرابة الدين غامرة لقرابة النسب. و ان نسيبك فی دينك و ان كان حبشيا و كنت قرشيا لصيقك و من لم يكن على دينك و ان كان امس اقاربك رحما فهو ابعد بعيد منك انتهى. قلت: هذا بدلالة النص و عبارة النص للكافر فقط.

المسئلة الرابعة

(١٣٣) : هل يجوز التخصيص بالتراخی.

استدل به الشوافع على جواز تخصيص العام بالكلام المستقل بالمتراخی ابتداء. قال فی المنار ونورالانوار واختلف فی خصوص العموم، فعندنا لايقع متراخيا وعند الشافعی رحمه الله يجوز ذلك. هذا الاختلاف فی تخصيص يكون ابتداء.

واما اذا خص العام مرة بالموصول فانه يجوز ان يخص مرة ثانية بالتراخی اتفاقا. وهو مبنی على ان تخصيص العام عندنا بيان تغير فلا جرم يتقيد بشرط الوصل، وعنده بيان تقرير فيصح موصولا و مفصولا. وهذا معنى ما قال الماتن وهذا بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا فی ايجاب الحكم قطعا و بعد الخصوص لا يبقى القطع فكان تغيرا ای كان التخصيص بيان تغيير من القطع الى الاحتمال، فيتقيد بشرط الوصل وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير للظنية التی كانت له قبل التخصيص فيصح موصولا و مفصولا. واستدل على ذلك بان قوله تعالى خطابا لنوح عليه السلام

«فاسلك فيها من كل زوجين اثنين واهلك» الاهل عام متناول لكل اولاده ثم خص منه كنعان بن نوح بقوله **«انه ليس من اهلك»** فقد خص العام متراخيا. فاجاب المصنف بقوله: و الاهل لم يتناول الابن لان اهل النبي من كان تابعه في الدين لامن كان ذا نسب، فلم يكن الابن الكافر اهلاله لا انه خص بقوله تعالى «**انه ليس من اهلك**» حتى يكون تخصيص العام متراخيا[١].

وفي التوضيح: ولو سلمنا تناوله لكن استثنى بقوله تعالى **«الا من سبق»** ثم قال و تحقيقه ان ((الاهل)) لا يخلو اما ان يراد به الاهل ايمانا او الاهل قرابة، فان اريد الاول لايتناول الابن. لانه كافر فالاستثناء وهو قوله تعالى **«الا من سبق عليه القول»** على هذا منقطع. وقوله تعالى **«انه ليس من اهلك»** لايكون تخصيصا لعدم تناول ((الاهل)) الابن الكافر وان اريد الثاني اى الاهل قرابة يتناول الابن لكن استثنى الابن بقوله تعالى **«الا من سبق»**، فخرج الابن بالاستثناء لا بالتخصيص المتراخي. فقوله **«انه ليس من اهلك»** اى من الاهل الذى لم يسبق عليه القول آه. وقال في التلويح: و ليس الخلاف في جواز قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام متراخ عنه، و انما الخلاف في انه تخصيص حتى يصير العام في الباقي ظنيا او نسخ حتى يبقى قطعيا. ثم الخلاف في جواز التراخي جاء في كل ظاهر يستعمل في خلافه كالمطلق في المقيد والنكرة في المعين[٢].

---

(١) نورالانوار صـ٢٠٢ (٢) التوضيح والتلويح ج٢ صـ ١٩

آ ثار الصحبة و علاجها

المسئلة الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة.

(١٣٤) : صحبة الشيخ للمجردة لاتنفع

انه يدل على ان صحبة الشيخ المجردة من دون عمل صالح لا تنفع فان ابنه عليه السلام كان فى صحبته.

(١٣٥) : صحبة الاشرار تفضى الى الكفر

ويدل على ان صحبة الاشرار تضر ضرا عظيما يفضى الى الكفر. العياذ منه بالله العظيم.

(١٣٦) : اذا اجتمع الصحبتان غلب آثار الشر

ويدل على انه اذا اجتمع صحبة الاخيار و صحبة الاشرار عليك فتغلب آثار الشر عليك و ان قل صحبة وطال صحبة الاخيار كما ان السم القليل تفسد الغذاء الكثير. ففر من الاشرار فرارك من الاسد واخلع و اترك من يفجر.

(١٣٧) : علاج اثر الصحبة

وعلى ان علاجه ما دعاه اليه عليه السلام الى التوبة مما عليه والاستغفار.

٤١: } قوله تعالى: ﴿ فلا تسئلن ماليس لك به علم ط انى اعظك ان تكون من الجاهلين ﴾. (الآية - ٤٦)

فيه مسئلتان

(١٣٨) : الاولى : رد القدح فى عصمة نوح عليه السلام

قال الرازى: احتج بهذه الآية من قدح فى عصمة الانبياء عليهم السلام من وجوه: الاول: اذا كان ضمير «**انه عمل غير صالح**» الى السوال يدل على ان هذا السوال كان ذنبا و معصية.

والثانى: ان قوله «**فلاتسألن**» نهى. فدل على انه تعالى نهاه عن ذلك السوال.

والثالث: ان قوله «**ما ليس لك به علم**» يدل على ان السوال كان قد صدر لاعن علم، والقول بغير علم ذنب. لقوله تعالى «**و ان تقولوا على الله ما لا تعلمون**».

الرابع: ان قوله تعالى: «**انى اعظك**» الخ يدل على ان ذلك السوال كان محض الجهل. وايضا جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور فى القرآن. قال تعالى «**يعملون السوء بجهالة**» وقال حكاية عن موسى «**اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين**».

الخامس: ان نوحا عليه السلام اعترف باقدامه على الذنب، فانه قال «**انى اعوذبك**» الخ. واعترافه يدل على كونه ذنبا.

والسادس: ان قوله تعالى. «**رب ان ابنى من اهلى**» يدل على ان نوحا نادى ربه لطلب تخليص ولده من الغرق. وقوله «**ونادى نوح ابنه**» وقوله قال «**يا بنى اركب معنا**» تدل على انه عليه السلام طلب من ابنه الموافقة. فاما ان يقال ان طلب هذا المعنى من الله تعالى كان سابقا على طلبه من الولد او كان بالعكس، والاول باطل لان بتقدير ان يكون طلب هذا المعنى من الله تعالى سابقا لكان قد سمع انه تعالى لا يخلص ذلك

الابن من الغرق و انه تعالى نهاه عنه، فكيف قال **«يا بنى اركب»** الخ؟. وان كان الطلب من الابن متقدما فكان قد سمع من الابن قوله: **«سآوى الى جبل»** الخ. وظهر بذلك كفره فكيف طلب تخليصه؟ وايضا اخبر تعالى انه صار **«من المغرقين»** فكيف يطلب تخليصه. فهذه الآية من هذه الوجوه تدل على صدور المعصية من نوح عليه السلام.

ثم اجاب فقال: واعلم انه لما دلت الدلائل الكثيرة على وجوب تنزيه الله تعالى الانبياء عليهم السلام من المعاصى وجب حمل هذه الوجوه المذكورة على ترك الافضل والاكمل وحسنات الابرار سيئات المقربين. فلهذا السبب حصل هذا العتاب. والامر بالاستغفار لايدل على سابقة الذنب. كما قال **«اذا جاء نصر الله والفتح»** الى قوله تعالى **«فسبح بحمد ربك واستغفره»**، ومعلوم ان مجئ نصرالله والفتح ودخول الناس فى دين الله افواجا ليست بذنب يوجب الاستغفار. وقال تعالى **«واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات»** و ليس جميعهم مذنبين (كمن بلغ او اسلم و مات قبل الذنب) فدل ذلك على ان الاستغفار قد يكون بسبب ترك الافضل[1].

قلت: و قد سبق تقريرا الزلة فى المسئلة الثانية تحت قوله تعالى **«فقال رب ان ابنى من اهلى»** الخ من هذه السورة.

اقول و بالله التوفيق. اما الجواب عن الوجه الاول: فانه قد سبق مرجوحيته مع ان غير صالح يصدق على خلاف الاولى ايضا.

و عن الثانى: ان النهى فى الاستقبال وقول نوح بعده **«رب انى»** الخ قرينة عليه. فان الاستعاذة لا تكون الاعما فى المستقبل.

وعن الثالث: انه فرق بين القول على الله تعالى والسوال منه.

---

(١) التفسير الكبير ج٥ صـ ٦٤ مختصرا

و عن الرابع: والخامس: ان الجهل فی الانبیاء هو ترك الاولی، و فی غیرهم المعصیة. والاستعاذة من ترك الاولی مما یناسب لعلوشان الانبیاء. فلا دلالة فی قول موسی ولا فی قول نوح علیه السلام علی كونه ذنبا.

وعن السادس: ان قوله **«سآوی الی جبل»** لیس قطعیا فی الكفر كما مر. و ان الواقعة بعد حیلوله الموج قبل اخبار الله تعالی عن كونه من المغرقین. وهذا اذا حملت علی الدعاء له. و ان حملت علی الاستغفار و ان كان عندنا مرجوحا فلا اشكال. وان قلت انك رجحت ان ابنه علیه السلام كان منافقا و كان له علیه السلام علم بایمانه لظاهره فكیف یقال له **«فلا تسألن ما لیس لك به علم»** قلت: قد اجیبت هناك. ان العلم مع قرآئن الاشتباه التی لو تامل لعلم بخلافه كلا علم . والله تعالی اعلم.

المسئلة الثانیه

(١٣٩) : لایجوز الدعاء بالمشتبه والمعلوم الفساد والكیفیات والاحوال

قال شیخنا فی مسائل السلوك: فی الروح عن القاضی **«ما لیس لك به علم»** بانه صواب او غیر صواب فیكون النهی واردا فی مشتبه الحال. و یفهم منه حال معلوم الفساد بالطریق الاولی آه. و علم به حال ادعیة مشائخ زماننا یدعون بكل ما یطلب منهم الدعاء له. حلالا كان او حراما من الخصومات او المناصب، و حال دعاء بعض المشتغلین بالطریق ببعض الاحوال التی لا علم لهم بنفعها وضرها[١] .

قال ابوالسعود: **«ما لیس لك به»** ای مطلبا لا تعلم یقینا ان حصوله صواب وموافق للحكمة علی تقدیر كون «**ما**» عبارة عن المسئول الذی هو مفعول للسوال او طلبا لا تعلم انه صواب علی تقدیر كونه عبارة عن المصدر. الذی هو مفعول مطلق:

---

(١) مسائل السلوك علی هامش بیان القرآن ج٥ صـ ٤٨

فيكون النهى واردا بصريحه فى كل من معلوم الفساد و مشتبه الحال[١].

وفى المدارك: «**ما ليس لك به علم**» بجواز مسئلة آه وقال الزمخشرى: و جعل سوال ما لم يعرف كنهه جهلا و غباوة. و وعظ ان لا يعود اليه والى امثاله من افعال الجاهلين[٢].

قلت: وهذا فى الانبياء بترك الاولى. و فى غيرهم بالمعصية شئ نعم فى القلب عن العنوان الذى اختاره الزمخشرى. و ان اختلج فى قلبك ان السوال الاستخبار ايضا فلم يحمل ذلك على الطلب و النهى عنه فقط فازحه بما سبق فى المسئلة الثانية تحت قوله تعالى «**فقال رب ان ابنى من اهلى**» الخ من ان لا يستقيم الاستفسار ههنا لالفظا ولامعنى، مع ان السوال فى معنى الاستخبار اكثر استعماله فى المفعول الثانى يعنى يقال سألته عن كذا و ان جاء سالته كذا و بكذا ايضا. قال تعالى: «**ويسئلونك عن الروح**»، «**و يسئلونك عن ذى القرنين**» «**و يسئلونك عن الانفال**» و ههنا ليس كذلك.

٤٢ : } قوله تعالى : ﴿قال رب انى اعوذبك ان اسئلك ماليس لى به علم ؕ والا تغفرلى ترحمنى اكن من الخسرين﴾ (الاية-٤٧).

(١٤٠) : حقيقة التوبة

قال الرازى: و حقيقة التوبة تقتضى امرين. احدهما: فى المستقبل وهو العزم على الترك واليه الاشارة بقوله «**انى اعوذبك**» الخ. والثانى: فى الماضى، وهو الندم

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج٥ صـ ٤٥٨ (٢) المدارك ج٢صـ٨٢

على ما مضى. واليه الاشارة بقوله «**والاتغفرلى**» الخ[١].

وقد سبق فى ابتداء السورة تحت قوله تعالى «**وان استغفروا ربكم**» الخ. **الاقوال فى التوبة.** و مايكفى فى بحثها، و كل ما قالوه فى حقيقتها يندرج فيهما. كما هو ظاهر بادنى التامل. والا فقد قال الغزالى: و الاقاويل فى صدور التوبة لا تنحصر[٢].

فدلت الآية على حقيقة التوبه ايضا. كما دلت على تحققها له عليه السلام. ثم لما اظهر الله تعالى قبولها بقوله «**قيل يا نوح اهبط بسلام**» الخ. دلت على ان التوبة التى تشتمل على ما اشتملت من العزم والندم تقبل.

٤٣ : } قوله تعالى : ﴿ قيل ينوح اهبط بسلم منا ﴾. (الآية- ٤٨).

(١٤١) : ينبغى الفرحة بالمنعم لا بالنعم

قال الرازى: هذا يدل على ان الصديقين لا يفرحون بالنعمة من حيث انها نعمة، و لكنهم انما يفرحون بالنعمة من حيث انها من الحق. و فى التحقيق يكون فرحهم بالحق و طلبهم للحق، و توجههم الى الحق، وهذا مقام شريف لا يعرفه الاخواص الله تعالى. فان الفرح بالسلامة و بالبركة من حيث هما سلامة و بركة غير، والفرح بهما من حيث انهما من الحق غير. والاول نصيب عامة الخلق. والثانى: نصيب المقربين. ولهذا السبب قال

---

(١) التفسير الكبير ج٥ صـ ٦٤ (٢) احياء علوم الدين ج٤ صـ ٤

بعضهم من آثار العرفان للعرفان فقد قال بالثانی، و من آثار العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض لجة الوصول [1].

ومضی بحث الفرح بالنعم فی سورة یونس تحت قوله تعالی: «**قل بفضل الله و برحمته فبذلك فليفرحوا**» (الآية رقم ٣٨ والمسئلة رقم٩٧).

٤٤ : } قولـه تعالی: ﴿تلك من انبآء الغيب نوحيهآ اليك ج ماكنت تعلمهآ انت ولا قومك من قبل هذاط﴾ (الآية - ٤٩).

فيه مسئلتان

(١٤٢) : الاولی : نفی علم الغيب عن رسول الله صلی الله عليه وسلم

انه صريح فی نفی علم الغيب عن رسول الله صلی الله عليه وسلم. ومضی فی سورة یونس تحت قوله تعالی: ((**فقل انما الغيب لله**)) (الآيت رقم ١٠ والمسئلة رقم ٤١).

المسئلة الثانية

(١٤٣) : دفع الشبهة عن عدم علم القوم قصة نوح عليه السلام

قال الرازی: فان قيل اليس قد كانت قصة طوفان نوح عليه السلام مشهورة

---

(١) التفسير الكبير ج٥ ص٦٥

عند اهل العلم. قلنا تلك القصة بحسب الاجمال كانت مشهورة، اما التفاصيل المذكورة فما كانت معلومة[١].

قال فى الخازن: وجواب تفرو هو انه صلى الله عليه وسلم كان اميا لم يقرأ الكتب المتقدمة ولم يعلمها. و كذلك كانت امته. فصح قوله ماكنت تعلمها الخ[٢].

٤٥ :} قوله تعالى: ﴿ان اجرى الاعلى الذي طرنى ط﴾ (الآية -٥١).

(١٤٤) : عدم جواز الاستيجار للطاعة ولزوم الاستغناء فى العطايا وغيره

فيه عدم جواز الاستيجار للعبادات، و قد سبق فى سورة يونس تحت قوله تعالى «**فان توليتم فما سألتكم من اجر**». (الاية رقم٤٤ والمسئلة رقم١١٧).

ومضى بعض المسائل فى هذه السورة تحت آية مثل هذه الآية.

---

(١) الخازن ج٣ صـ ١٩٣

(٢) التفسير الكبير ج٥ صـ ٦٦

٤٦ :} قوله تعالى : ﴿ ويقوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السمآء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولاتتولوا مجرمين ﴾ (الآية - ٥٢).

فيه مسائل

(١٤٥) : الاولى : للطاعة مدخل فى راحة الدنيا

قال شيخنا قدس سره فى مسائل السلوك: فيه دليل على ان للطاعة مدخلا فى راحة الدينا وطيب عيشها وهوشاهد[1].

والفرق بين الاستغفار والتوبة سبق فى اول السورة ورفع التعارض ايضا فليتذكر والمسائل ايضا.

المسئلة الثانيه

(١٤٦) : التوبة جالبة لجميع السعادات

قال الرازى: ثم انه عليه الصلوة والسلام قال ((انكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثرالنعم عندكم و يقويكم على الانتفاع بتلك النعم)) وهذا غاية مايراد من السعادات، فان النعم ان لم تكن حاصلة تعذر الانتفاع وان كانت حاصلة الا ان الحيوان قام به المنع من الانتفاع بها لم يحصل المقصود ايضا. اما اذا كثرت النعمة وحصلت

---

(١)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ ٥٠

القوة الكاملة على الانتفاع بها، فههنا تحصل غاية السعادة والبهجة. فقوله تعالى **«يرسل السماء عليكم مدرارا»** اشارة الى تكثير النعم. لان مادة حصول النعم هى الامطار الموافقة. وقوله تعالى **«ويزدكم قوة الى قوتكم»** اشارة الى كمال حال القوى التى بها يمكن الا نتفاع بتلك النعمة. ولاشك انه هذه الكلمة جامعة فى ايثاره بتحصيل السعادات و ان ا لزيادة عليه ممتنعة فى صريح العقل[١].

ومضى فى اول السورة: ما يترتب على الاستغفار والتوبة مبسوطا من انه يحصل به كل شئى. والتخصيص لانهم كانوا اصحاب زروع و بساتين وعمارات و قيل حبس الله تعالى عنهم القطر واعقم ارحام نساءهم ثلث سنين. فوعدهم هود عليه السلام على الاستغفار والتوبة كثرة الامطار وتضاعف القوة بالتناسل. وقيل القوة الاولى فى الايمان والثانية فى الابدان[٢] ومضت المسائل ايضا.

المسئلة الثالثة

(١٤٧) : الاستسقاء استغفار فقط او مع الصلاة

مثل ما قال تعالى ههنا فى قصة هود عليه السلام قال فى سورة نوح ايضا بقوله: **«فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا»** الخ. فعلق المطر بالاستغفار وجعله سبباله. فاستدل به الامام الاعظم ابوحنيفة على ان الاستسقاء استغفار و توبة ولاصلوة له و ان جازت. ففى الهداية: قال ابو حنيفة رحمه الله: ليس فى الاستسقاء صلوة مسنونة فى جماعة. فان صلى الناس وحدانا جاز. و انما الاستسقاء

---

(١) التفسير الكبير ج٥ صـ ٦٧ (٢) روح المعانى ج١٢ صـ ٧٣

الدعاء والاستغفار. لقوله تعالى **«فقلت استغفروا»** الخ.

ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى و لم ترو عنه الصلوة. و قالا يصلى الامام ركعتين الخ. و قال بعد الحديث المستدل به للصاحبين قلنا. فعله مرة و تركه اخرى فلم يكن سنة. و قد ذكر فى الاصل قول محمد وحده قال العينى فى شرح الهداية بعد نقل الاختلاف فى ان ابايوسف مع الامام او مع محمد كذا ذكره الطحاوى مع محمد وهوالاصح. و قال و بقولهما قال مالك والشافعى واحمد[1] .

قال ابن همام عن الكافى: و لم يبلغنا عن النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك صلوة .الاحديث واحد شاذ لايوخذ به انتهى.

وقال وجه الشذوذ: ان فعله صلى الله عليه وسلم لو كان ثابتا لا شتهر نقله اشتهارا واسعا و لفعله عمر حين استسقى. ولا نكروا عليه اذا لم يفعل لانها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكل فى الخروج معه صلى الله عليه وسلم للاستسقاء. فلما لم يفعل و لم ينكروا و لم يشتهر روايتها فى الصدر الاول. بل هو عن ابن عباس و عبد الله بن زيد على اضطراب فى كيفيتها عن ابن عباس و انس كان ذلك شذوذا، فيما حضره الخاص و العام والصغير والكبير. و اعلم ان الشذوذ يراد باعتبار الطرق اليهم. اذ لو تيقنا عن الصحابة المذكورين رفعه لم يبق اشكال[2] .

وفى البدائع: والدليل له قوله تعالى: **«فقلت استغفروا»** الخ فمن زاد عليه

---

(١) عينى شرح الهدايه ج١ صـ ١٠٥٥ (٢) فتح القدير ج٢ صـ ٥٨

الصلوة فلا بد له من دليل. و لم ينقل عن النبی صلی الله عليه وسلم فی الروايات المشهورة انه صلی فی الاستسقاء. و انما الثابت المشهور عنه الدعاء. و كذا عن عمر رضی الله عنه. وماروی انه صلی الله عليه وسلم صلی بجماعة حديث شاذ ورد فی محل الشهرة لان الاستسقاء يكون بملأ من الناس. و مثل هذا الحديث يرجح كذبه علی صدقه و وهمه علی ضبطه فلا يكون مقبولا مع ان هذا مما تعم به البلوی فی ديارهم، و ما تعم به البلوی و يحتاج الخاص والعام الی معرفة، لا يقبل فيه الشاذ[۱].

وقال قبله تحت قول المتن: فلم يكن سنة لم يحمله علی النفی مطلقا. و انما يكون سنة ما واظب عليه. ولذا قال شيخ الاسلام: فيه دليل علی الجواز عندنا. يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة[۲].

قال العينی فی عمدة القاری: قال النووی لم يقل احد غير ابی حنيفة هذا القول. قلت: هذا ليس بصحيح لان ابراهيم النخعی قال مثل قول ابی حنيفة. وروی ذلك ايضا عن عمر ثم سردالروايتين[۳].

وفی رد المحتار عن شرح المنية الكبير: فالحاصل ان الاحاديث لما اختلفت فی الصلوة بالجماعة و عدمها علی وجه لايصح به اثبات السنية لم يقل ابو حنيفة بسنتها ولا يلزم منه قوله بانها بدعة كما نقله بعض المتعصبين.

---

(۱) البدائع ج۱ صـ۲۸۳ (۲) فتح القدير ج۲ صـ ۵۸
(۳) عمدة القاری ج۳ صـ ۴۲۹

قلت: قد رأيت فى فتح العزيز للرافعى الشافعى: (و انكر ابوحنيفة رحمه الله استحبابه) و قال المسنون فى الاستسقاء هو الدعاء والخطبة، والصلوة لهما بدعة. ذيل شرح المهذب[1] .

بل هو قائل بالجواز قلت: والظاهر ان المراد به الندب والاستحباب لقوله في الهداية (.فلم يكن سنة لان السنة ما واظب عليه والفعل مرة مع الترك اخرى يفيد الندب. تامل)[2] .

وقال العينى فى شرح الهداية: لا يلزم من نفى السنة اثبات البدعة، لان عدم السنة يحتمل الجواز و يحتمل الاستحباب[3] .

قال النووى: فى شرح مسلم: اجمع العلماء على ان الاستسقاء سنة. واختلفوا هل تسن له الصلوة ام لا. ثم قال بعد الاستدلال بالاحاديث. و لو لم يصل اصلا كان بيانا لجواز الاستسقاء بالدعاء بلا صلوة ولاخلاف فى جوازه[4] .

فعلم به ان سنية الاستسقاء بالدعاء والاستغفار مجمع عليه. والله تعالى اعلم.

---

(١) ذيل شرح المهذب ج٥ صـ ٨٨

(٢) الهداية ج١ صـ ٧٩١

(٣) العينى ج١ صـ ١٠٥٤

(٤) شرح مسلم للنووى ج١ صـ٢٩٢

٤٧ : } قوله تعالى : ﴿ قالوا يهودماجئتنا ببينة ﴾ (الآية - ٥٣).

(١٤٨) : دفع شبهة انه هل كان نبى من غير معجزة

ان قيل: انه يدل على ان هودا عليه السلام ماكان له معجزة فهل يكون انما يكون نبى ولا معجزة له؟.

فالجواب ما قال شيخنا فى تفسيره: ان قولهم هذا كان عنادا منهم لان المعجزة لم يخل عنه نبى و ان لم يبلغ الينا تعيينها كما فى الحديث ((ما من نبى الا قد اعطى من الآيات ما مثله آمن عليه البشر)) متفق عليه[١].

قال الرازى: و من المعلوم انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزات الا ان القوم بجهلم انكروها ثم قال تحت قوله تعالى حاكيا عنه عليه السلام «**فكيدونى جميعا**» الخ ان هذا معجزة قاهرة وذلك ان الرجل الواحد اذا اقبل على القوم العظيم، و قال لهم بالغوافى عداوتى و فى موجبات ايذائى ولا توجلون فانه لا يقول هذا الا اذا كان واثقا من عند الله تعالى بانه يحفظه و يصونه عن كيد الاعداء[٢].

وان قلت: ما معنى قول الامام الرجل الواحد و قال تعالى بعده فى مقام النجاة «**والذين آمنوامعه**». قلت: لعل معناه، ما قال شيخنا رحمه الله انه لم يكن عليه السلام قوة ظاهرية لمقابلتهم فكان كانه واحد فان كان معه عدة من المسلمين ايضا[٣].

اى يحتمل ان لا يكون الانتصار ما ذونا به للمؤمنين اذ ذاك، و يحتمل زمانين

---

(١) بيان القرآن ج٥ ص ٥٢
(٢) التفسير الكبير ج٥ ص ٦٨
(٣) بيان القرآن ج ص٢٥

فالظاهران المقاولة فى ابتداء الامر وامر النجاة فى الآخر وعلى كل نقول هو كناية عن عدم القوة الظاهرية فهى معجزة لاريب فيها.

قلت: و يمكن أن يقال انهم نفوا البينة وهى الحجة الواضحة و نفى المقيد لايستلزم نفى المطلق فيمكن انهم لم يحسبوا المعجزات واضحة فيكون النفى راجعا الى القيد المفهوم منه اى الوضوح، والقيد الثابت عندهم، و النفى على كل للعناد كما قالت قريش لرسول الله صلى اله عليه وسلم: **«لولا انزل عليه آية من ربه»** مع فوت آياته الحصر.

٤٨ :} قوله تعالى: ﴿ مامن دآبة الا هو اخذبناصيتها ط ان ربى على صراط مستقيم ﴾ (الآية - ٥٦).

فيه مسائل

(١٤٩) : الاولى : عداوة العدو من تكوينه تعالى و عدله

قال فى روح المعانى: اى الا هو مالك لها قادر عليها يصرفها كيف يشاء غير مستعصية عليه، واستعمال الاخذ بالناصية فى القدرة والتسلط مجازا و كناية، و فى البحر: انه صار عرفا فى القدرة على الحيوان[١].

---

(١) بحرالرائق ج١ صـ ٧٥

ثم قال فى اشارات الآيات: فيه اشارة الى ان كل ذى نفس تحت قهرة سبحانه و سلطانه اسير فى يد تصرفه و ملكته عاجز عن الفعل الاباذنه، و انه عزوجل لايسلط احدا على احد الا عن استحقاق ذنب او رفع درجة واعلاء منزلة لانه تبارك وتعالى على طريق العدل الذى لا اعوجاج فيه[۱]. اى الكل تحت تكوينه، و تكوينه بالعدل و الحكمة.
وقال ابو السعود: «ان ربى» الخ تعليل لمايدل عليه التوكل من عدم قدرتهم على اضراره اى هو على الحق والعدل فلايكاد يسلطكم على اذلايضيع عنده معتصم ولاتفيات عليه ظالم[۲].

المسئلة الثانية

(١٥٠) : الكفر بتكونيه تعالى

قلت: و يمكن ان يستدل بالآية على ان الكفر والضلالة ايضا بتكونيه تعالى المرتب على كسب الانسان كما ان الايمان والهداية ايضا كذلك خلافا للمعتزلة.

المسئلة الثالثة

(١٥١) : لايمكن الوصول الابالشريعة

قال فى روح البيان: عن التاويلات النجمية: وفيه اشارة اخرى «ان ربى على

---

(۱) بحر الرائق ج۱ صـ ۱۱٦ (۲)ابوالسعود على هامش الكبير ج٥ صـ٤٧١

صراط مستقيم» يدل طالبيه به عليه يقول من طلبه فليطلبه على صراط مستقيم الشريعة على اقدام الطريقة فانه يصل اليه بالحقيقة.

المسئلة الرابعة :

(١٥٢) : الشريعة تفضى اليه لا الى غيره

وايضا يعنى الصراط المستقيم هو الذى ينتهى اليه لا الى غيره كقوله تعالى: **«وان الى ربك المنتهى»**[١]. وهما على تفسيرين له اى يدل على صراط مستقيم او بلا خلاف.

والصراط المستقيم كما فى الفاتحة **«صراط الذين انعمت عليهم»** والذين انعم الله تعالى عليهم. النبيون والصديقون الشهداء والصالحون كما فى آية فهو الشريعة لانها هى صراطهم اجمعين.

٤٩ : } قوله تعالى : ﴿ برحمة منا ﴾ (الآية - ٥٨).

(١٥٣) : لانجاة بالعمل الا بالرحمة

فيه انه لاينجو احد و ان اجتهد فى الاعمال الا برحمة الله تعالى كما هو مذهب اهل السنة. و سبق تحت قوله تعالى: **«قال اركبوا فيها»** الخ.

---

(١) روح البيان ج٤ صـ ١٤٩

٥٠ : } قوله تعالى : ﴿ وعصوا رسله ﴾ (الأية - ٥٩) .

(١٥٤) : الانكار على مقبول انكار على المقبولين باسرهم.

قال شيخنا رحمه الله في مسائل السلوك: سمى عصيان هود عليه اسلام عصيان الرسل بناءً على ان عصيان رسول واحد بمنزلة عصيان الرسل جميعهم لان الجميع متفقون على المقصود. و فيه اشارة الى ان الانكار على بعض المقبولين كالانكار على جميعهم لاتحاد مبدأهم و منتهاهم[١] .

قال الرازي: قيل لم يرسل اليهم الا هود عليه السلام. واستدل على ان عصيانه عصيان الرسل جميعهم بقوله تعالى: «**لانفرق بين احد من رسله**»[٢] .

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ ٥١ (٢) التفسير الكبير ج٥ صـ ٦٩

٥١ : } قوله تعالى : ﴿واتبعوا فى هذه الدنيالعنة ﴾.
الى قوله تعالى : ﴿الابعد العاد قوم هود﴾. (الآية - ٦٠)

فيه مسائل

(١٥٥) : الاولى : جواز اللعن والدعاء على من علم كفره متعينا

جواز اللعن والدعاء بالهلاك على المعاندين للدين قد علم كفرهم بالوحى و قد سبقت المسئلة مفصلة فى سورة يونس تحت قوله تعالى: **«ربنااطمس على اموالهم»** الخ (الآية رقم ٥٢ والمسئلة رقم ١٣٢).

المسئلة الثانيه

(١٥٦) : الدعاء على المعاند للحق لاينافى الكمال

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه دليل على ان الدعاء على المعاندين للحق بالهلاك لاينافى الكمال[1].

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج٥ صـ ٥١

المسئلة الثالثة

(١٥٧) : من ارتكب فى زماننا هذه الامور استحق اللعن

انهم لعنوا على امور ثلاث، الجحد بالمعجزات، وعصيان الرسول و اتباع امر كل جبار عنيد، فمن اتصف بهذه الاوصاف استحق اللعن و قد شاع ذلك فى زماننا هذا اعاذنا الله ربكم منها و وفق لما يحب ويرضى.

٥٢ :} قوله تعالى: ﴿هو انشاكم من الارض واستعمركم فيها﴾ (الآية - ٦١).

فى «استعمر» تفاسير. قال فى روح المعانى:. وهو الذى[1] جعلكم عمارها وسكانها فالاستفعال بمعنى الافعال يقال اعمرته الارض و استعمرته اذا جعلته عامرها و فوضت اليه عمارتها والى هذا ذهب الراغب و كثير من المفسرين.

و قال زيد بن اسلم: المعنى امركم[2] بعمارة ما تحتاجون اليه من بناء مساكن، وحفرانهار، و غرس اشجار وغير ذلك. فالسين للطلب والى هذا ذهب الكيا. واستدل بالآية على ان عمارة الارض واجبة لهذا الطلب و قسمها فى الكشاف الى واجب، كعمارة القناطر اللازمة، والمسجد الجامع، و مندوب، كعمارة المساجد، و مباح، كعمارة المنازل، و حرام كعمارة الحانات و ما يبنى للمباهاة او من مال حرام كابنية كثير من الظلمة. واعترض على الكيا بانه لم يكن هناك طلب حقيقة و لكن نزل جعلهم محتاجين لذلك واقدارهم عليه والهامهم كيف يعمرون منزلة الطلب.

وقال الضحاك: المعنى عمركم[3] فيها واستبقاكم و كان احدهم يعمر طويلا حتى

ان منهم من يعمر الف سنة. والمشهور ان الفعل من العمر وهو مدة الحياة بالتشديد، و من العمارة نقيض الخراب بالتخفيف ففى اخذ ذلك من العمر تجوز.

وعن مجاهد ان استعمر من العمرى" بضم فكون مقصور. وهى كما قال الراغب فى العطية: ان تجعل له شيئا مدة عمرك او عمره. والمعنى اعمركم فيها ورباكم اى اعطاكم ذلك مادمتم احياء ثم هو سبحانه وارثها منكم.

اوالمعنى جعلكم". معمرين دياركم لان الرجل اذا وارث داره من بعده فكانما اعمره اياها لانه يسكنها عمره ثم يتركها لغيره[١].

فخمسة اقوال. الاولان من العمارة: والثالث من العمر: والآخران من العمرى: ولما كان فى الثالث نوع ضعف ترجح العمارة والعمرى فخرجت منه.

مسئلتان

(١٥٨) : الاولى : حكم البناء والغرس

كما قال الجصاص: وفيه دلالة على وجوب عمارة الارض للزراعة والغراس، والابنية[٢].

وسبق بعض التفصيل من الوجوب والندب والحرمة فى الابنية. وفى روح البيان قال العلماء، العمارة متنوعة الى واجب و مندوب و مباح و حرام ثم قال: فى امثلة المباح كالزوايا والخانقاهات، والبيوت التى تقى الحر والبرد وربما تكون الاخيرة واجبة قال فى

---

(١) روح المعانى ج١ ص ٨٠ (٢) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص ١٦٥

الأسرار المحمدية: الغرض من المسكن دفع المطر والبرد واقل الدرجات فيه معلوم ومازاد عليه فهو فضول. ثم حكى عنه بعد نقل الدرجات المتفاوتة بحسب تفاوت حرالديار وبردها. فلايجوز حملهم على الزهد بان يتركهم على هذه الحال بل عليه ان يبنى لهم صيفيا علويا لماروينا عن النبى عليه السلام من بنى بنيانا فى غير ظلم ولا اعتداء او غرس غرسا فى غير ظلم ولا اعتداء كان له اجرا جاريا من انتفع به احد من خلق الرحمن انتهى[١].

وعزالعينى هذا الحديث الى احمد و ابن خزيمة عن معاذ بن انس رضى الله عنه[٢].

وقد ذم الله تعالى عليهم البناء فوق الحاجة فى الشعراء قال: **«اتبنون بكل ريع آية تعبثون وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون»** و البعث بالبناء يدل على حرمة للتفاخر، وعلى جواز قدرالحاجة. ولعل التفصيل تحت تلك الآية فى هذا الكتاب.

قال ابن حجر: وروى الترمذى حديث خباب رفعه: قال: ((يوجر الرجل فى نفقة كلها الا التراب او قال البناء)) و صححه واخرج له شاهدا عن انس بلفظ الا البناء فلا خير فيه. و للطبرانى من حديث جابر رفعه ((اذ اراد الله بعبد شرا خضرله فى اللبن والطين حتى يبنى)) و معنى خضر بمعجمتين حسن وزنا و معنى وله شاهد فى الاوسط: ثم قال: وهذا كله محمول على مالم تمس الحاجة اليه مما لا بد منه للتوطن و ما يبقى البرد والحر و قد اخرج ابو داؤد ايضا من حديث انس رفعه ((اما ان كل بناء و بال على صاحبه الا مالا الا مالا اى الا مالا بد منه)) و رواته موثقون الا الراوى عن انس و هو

---

(١) روح المعانى ج٤ صـ ١٥٥ (٢) عمدة القارى ج٥ صـ ٧١٠

ابو طلحة الاسدى فليس بمعروف وله شاهد عن واثلة عند الطبرانى. ثم قال: تحت اثر ابن عمر. "والله ما وضعت لبنة على لبنة ولا غرست نخلة مذ قبض النبى صلى الله عليه وسلم" قال الداودى: ليس الغرس كالبناء لان من غرس و نيته طلب الكفاف او الفضل ما ينال منه ففى ذلك الفضل لا الاثم. قلت: لم يتقدم للاثم فى الخبر ذكر حتى يعترض به. وكلامه يوهم ان فى البناء كله الاثم ليس كذلك بل فيه التفصيل و ليس كل مازاد منه على الحاجة يستلزم الاثم و لاشك ان فى الغرس من الاجر من اجل مايوكل منه ما ليس فى البناء و ان كان فى بعض البناء ما يحصل به الاجر، مثل الذى يحصل به النفع لغير البانى فانه يحصل للبانى به الثواب و الله سبحانه و تعالى اعلم[1].

والمسئلة الثانية

(١٥٩) : جواز العمرى موروثة

جواز العمرى بكونها موروثة لمن بعد. قال ابن رشد: اختلف العلماء فيها على ثلاثة اقوال.

احدها: انها هبة مبتوتة اى انهاهبة للرقبة (يعنى تورث منه ولا ترجع الى المواهب او ورثة بعد موته). وبه قال الشافعى و ابو حنيفة والثورى واحمد وجماعة.

والقول الثانى: انه ليس للمعمر فيها الا المنفعة فاذا مات عادت الرقبة للمعمر او الى ورثته. و به قال مالك واصحابه. وعنده انه ان ذكر العقب عادت اذا انقطع العقب الى المعمر او الى ورثته.

---

(١) فتح البارى ج١١ صـ ٧٨

والقول الثالث: انه اذا قال هي عمرى لك ولعقبك كانت الرقبة ملكا للمعمر فاذا لم يذكر العقب عادت الرقبة بعد موت المعمر للمعمر او لورثته و به قال داؤد وابوالثور (١).

قال النووى: قال اصحابنا العمرى ثلثة احوال. احدها. ان يقول اعمرتك هذه الدار فاذا مت فهى لورثتك او لعقبك فتصح بلاخلاف، و يملك بهذا اللفظ رقبة الدار وهى هبة لكنها بعبارة طويلة، فاذا مات فالدار لورثته. فان لم يكن له وارث فلبيت المال ولا تعود الى الواهب بحال خلافا لمالك.

الحال الثانى . ان يقتصر على قوله جعلتها لك عمرك و لا يتعرض لما سواه ففى صحة هذا العقد قولان للشافعى. اصحهما وهوالجديد صحة. وله حكم الحال الاول.

الثالث. ان يقول جعلتها لك عمرك فاذا مت عادت الى اوالى ورثتى، ففى صحته خلاف عند اصحابنا والاصح عندهم صحة و يكون له حكم الحال الاول و الاصح الصحة فى جميع الاحوال، و ان الموهوب له يملكها ملكا تاما. و قال احمد تصح العمرى المطلق دون الموقتة وقال مالك فى اشهر الروايات عنه: العمرى فى جميع الاحوال تمليك لمنافع الدار مثلا ولا يملك فيها رقبة الدار بحال. وقال ابو حنيفة بالصحة. كنحو مذهبنا. وبه قال الثورى: والحسن بن صالح: وابو عبيدة: وحجة الشافعى و موافقيه الاحاديث الصحيحة (٢).

قلت: فى الموقتة عن احمد روايتان. والاصح عند الحنابلة. مثل ما عند الجمهور قال فى المغنى: والرواية الثانيه انها تكون للمعمر ولورثته ويسقط الشرط وهذا قول

---

(١) بداية المجتهد ج٢ صـ ٢٠٠ (٢) شرح مسلم ج٢ صـ ٣٨

الشافعى الجديد. وقول ابى حنيفة وهو ظاهر المذهب: نص عليه احمد فى رواية ابى طالب للاحاديث المطلقة وقد ذكرناها[١].

وقال ابن حجر: ذهب الجمهور الى صحة العمرى الا ماحكاه ابو الطيب الطبرى عن بعض الناس. والما وردى عن داؤد وطائفة. لكن ابن حزم قال بصحتها. وهو شيخ الظاهرية[٢].

٥٣ : } قوله تعالى: ﴿ وانـنـا لـفـى شـك مما تـدعونآ اليه مريب﴾ (الآية - ٦٢).

فيه مسئلتان

(١٦٠) : الاولى : كيف حكى الشك مع كونهم على الجزم

ان قيل: كيف ايراد كلمة الشك مع كونهم على يقين. قال شيخنا: قدس سره فى تفسيره المراد به مطلق الانكار و ان كان مع جزم الجانب المخالف[٣]. اى المراد ما يقابل اليقين فيعم الانكار.

---

(١) المغنى ج٦ صـ ٣٠٨
(٢) فتح البارى ج٥ صـ ١٧٥
(٣) بيان القرآن ج٥ صـ ٥٣

المسئلة الثانيه

(١٦١) : الايمان بالشك لايعتدبه

ان الايمان بالشك لايعتدبه والبحث فى سورة يونس تحت قوله تعالى «**وما يتبع اكثرهم الاظنا**». الآية رقم ٢٦ والمسئلة رقم ٦٢).

٥٤ : } قوله تعالى : ﴿ قال يقوم ارءيتم ان كنت على بينة﴾ (الآية - ٦٣).

(١٦٢) : اكان له عليه السلام شك

فيه "ان" كلمة «ان» للشك. اذ كان له عليه السلام شك. والجواب في روح المعاني. وهذا من كلام المنصف والاستدراج[1] والإستيناس[2].

قال في روح البيان: لان خطابه للجاحدين وهو على سبيل الفرض والتقدير كانه قال افرضوا وقدروا اني على بينة[3].

قال ابوالسعود: صدر بكلمة الشك اعتبارالحال المخاطبين ورعاية لحسن المحاورة لاستنزالهم عن المكابرة[4].

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص٨١
(٢) مسائل السلوك على حاشيه بيان القرآن ج:٥، ص٥٣
(٣) روح البيان ج:٤، ص١٥٦
(٤) ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، ص٤٧٧

قال الرازي: و خطاب المخالف على هذاالوجه اقرب الى القبول[١].

٥٥ : } قوله تعالى : ﴿ فمن ينصرني من الله ان عصيته ﴾
(الآية - ٦٣)

فيه مسئلتان

(١٦٣) : الاولى : اعراض لحظة اشد مما ينال الف سنة

قال في روح البيان: وفي الآية اشارة الى ان لارجوع عن الحق بعد ما استبان، فانه ماذابعدالحق الا الضلال. وقال الجنيد قدس سره: لو اقبل صديق على الله الف سنة ثم اعرض عنه لحظة فان ما فاته اكثر مما ناله[٢]. لان العصيان من النبي ترك الاولى فقال فيه من ينصرني من الله.

المسئلة الثانية

(١٦٤) : دفع وهم صدور المعصية عن النبي

انه يدل بظاهره على صدور المعصية من نبيّ فاجاب في روح المعاني. بقوله ان عصيته اى في المساهلة في تبليغ الرسالة والمنع عن الشرك والمجاراة معكم فيما

---

(١) التفسرالكبير ج:٥، ص-٧٠ (٢) روح البيان ج:٤، ص١٥٦

تشتهون فان للعصيان ممن ذلك شانه ابعد[١]. اي ليس المراد اتباعهم فيما هم فيه ولاالامتناع عن التبليغ بل المراد المساهلة وهو وان لم يكن عصيانا لكنه في شان النبي كاد ان يكون عصيانا فان حسنات الابرار سيئات المقربين.

٥٦:} قوله تعالى : ﴿فماتزيدونني غيرتخسير﴾ (الآية - ٦٣)

(١٦٥) : رفع شبهة ثبوت التخسير للنبئ

فيه ان نفي الزيادة يثبت نفس التخسير له عليه السلام.

فالجواب ماقال البغوي. قال ابن عباس ماتزيدونني غير بصارة في خسارتكم، قال الحسين بن الفضل. لم يكن صالح عليه السلام في خسارة حتى قال **«فماتزيدونني غيرتخسير»**. وانما المعنى **«ماتزيدونني»** بما تقولون من الفحش الا نسبتي اياكم اي الخسارة والتفسيق والتفجير في اللغة هوالنسبة الى الفسق والفجور، وكذلك التخسير هوالنسبة الى الخسران[٢].

واخرج في الدر المنثور عن مجاهد بقول ما تزدادون الا خسارا وعن عطاء ماتزيدونني بما تصنعون الا شرا لكم وخسرانا تخسرونه[٣].

وحاصل المقام: ان المصدر اما فاعله. هم. والمفعول صالح او عكسه. فاختار ابن

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص٨١

(٢) تفسيرالبغوى على هامش الخازن ج:٣، ص ١٩٦

(٣) الدر المنثور ج:٣، ص ٣٣٨

عباس، و مجاهد، و عطاء والحسين بن الفضل، الثاني، وحمل الحسين التفعيل على النسبة و هو كثير و من اختار الاول فلا محالة يحمل الزيادة على معنى الإفادة فقط على التجريد عن معنى الزيادة فما تفيدونني غيرتخسير كم اياي اي غير ان تجعلوني خاسرا بابطال اعمالي لعدم اصل الخسران فيه عليه السلام.

وقال شيخنا قدس سره في حاشية تفسيره: عبر عن الخسران العظيم بالزيادة المقتضية لكون الشيئ من الخسار موجودا من قبل مع عدم تحققه مجازا للمبالغة[1].

٥٧ : } قوله تعالى : ﴿ برحمة منا﴾ (الآية - ٦٦)

(١٦٦) : النجاة بالفضل لا بالعمل

فيه ماسبق في مثله في قصة هود.

٥٨ : } قوله تعالى : ﴿ واخذالذين ظلمواالصيحة﴾ (الآية - ٦٧)

فيه مسئلتان

(١٦٧) : الاولى : دفع التعارض عن الصيحة والرجفة والطاغية

في روح المعاني: وفي الاعراف «فاخذتهم الرجفة» ، قيل: ولعلها وقعت

---

(١) بيان القرآن ج:٥، ص ٥٣

عقيب الصيحة المستتبعة لتموج الهواء[1]. وقال هناك تحت الرجفة قال الفراء والزجاج اي الزلزلة الشديدة، وقال مجاهد والسدي هي الصيحة وجمع بين القولين بانه يحتمل انه اخذتهم الزلزلة من تحتهم والصيحة من فوقهم، وقال بعضهم الرجفة خفقان القلب واضطرابه. حتى ينقطع. و جاء في موضع آخر الصيحة و في آخر بالطاغية ولا منافات بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة، فان الصيحة العظيمة الخارقة للعادة حصل منهما الرجفة لقلوبهم ولعظمها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لان الطغيان مجاوزة الحد ومنه قوله تعالى: **«انا لما طغى الماء حملناكم»** او يقال ان الا هلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى بالطاغية وهذاالاخذ ليس اثر ما قالوا بل بعد ما جرى من مبادي العذاب في الايام الثلاث كما ستعلمه انشاالله تعالى[1].

المسئلة الثانية

(١٦٨) : رد المعتزلة في ان المعصية كفر

ان قيل: ان عقر الناقة معصية والمعصية لا تكون كفرا عند اهل السنة فلم عذبوا عليها؟ قلت: ليس كذلك بل العذاب على الاصرار على الكفر والتكذيب بعد استبانة الحق، والعقر ايضا من جملة أسبابه، فالعذاب على المجموع لا على العقر فقط فلا يدل على كون المعصية كفرا.

---

(١) روح المعاني ج: ١٢، ص ٨٣ (٢) روح المعاني ج: ٨، ص ١٤٤

٥٩ : } قوله تعالى : ﴿ الا بعداالثمود ﴾ (الآية - ٦٨)

(١٦٩) : جواز الدعاء على الكافر

فيه ما سبق في «الا بعد العاد قوم هود».

٦٠ : } قوله تعالى : ﴿ قالوا سلماط قال سلم ﴾ (الآية - ٦٩)

فيه مسائل

(١٧٠) : الاولى : لفظ سلام فقط ليس من صيغ السلام

قال شيخنا في حاشية التفسير: ان ((سلاما)) اما منصوب بنسلم اومنصوب ((يقالوا)) على انه حكاية لمعنى ماقالوا لا حكاية للفظهم و قوله ((سلام)) اي عليكم[١].

وفصل ابو السعود: قال سلمنا او نسلم عليكم سلاما او قالوا قولا ذا سلام او ذكروا سلاما وقال سلام اي عليكم سلام او سلام عليكم حياهم باحسن من تحيتهم[٢].

قال ابو بكر بن العربي في احكام القرآن: قال القاضي الإمام الصحيح ان ((سلاما)) ههنا معنى كلامهم لا لفظه و كذلك هو في قوله: «واذا خاطبهم الجاهلون

---

(١) بيان القرآن ج: ٥، ص ٥٥ (٢) ابوالسعود على هامش الكبير ج: ٥، ص٤٨٣

قالوا سلاما » و لو كان لفظ كلامهم سلام عليكم فانه لم يقصد ذكر اللفظ، وانما قصد ذكر المعنى الذي يدل عليه لفظ "سلام" الا ترى ان الله سبحانه لما اراد ذكر اللفظ قاله بعينه فقال مخبرا عن الملائكة **« سلام عليكم بما صبرتم »** **« سلام عليكم طبتم فادخلوها خالدين »**، وابدع منه في الدلالة انه قال **« و تركنا عليهما في الآخرين سلام على موسى وهارون »** و قال ايضا **« و تركنا عليه في الآخرين سلام على ال ياسين »**[1].

فلا يدل على كون سلام من صيغ السلام، و فيه احتمالات اخر. و مضت المسئلة في سورة يونس تحت قوله تعالى **« و تحيتهم فيها سلام »** (الآية ٨، والمسئلة ١٧)

والمسئلة الثانية

(١٧١) : اذا دخل بيتا فليبداء بالسلام على احد

فيه دلالة على انه اذا دخل رجل على رجل في بيته فليبداء بالسلام، قال تعالى: **« لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستانسوا و تسلموا على اهلها »**.

---

(١) احكام القرآن لإبن العربي ج: ١، ص ٤٣١

المسئلة الثالثة

(١٧٢) : تحية الملائكة سلام

قال ابن العربي: في الاحكام قال علماء نا قوله **«قالوا سلاما قال سلام»** يدل على ان تحية الملائكة هي تحية بني آدم.[١]

قلت: معناه لفظ السلام لا غيره وليس معناه ان تحيتهم السلام عليكم بل سلام عليكم كما في آية تحت المسئلة الاولى.

المسئلة الرابعة

(١٧٣) : يرد السلام باحسن

يدل على ان الاحسن في ردالسلام ان يكون احسن منه قال تعالى: **«فحيوا باحسن منها اوردوها»** و قال في روح المعاني حياهم عليه السلام باحسن من تحيتهم لانها بجملة اسمية دالة على الدوام والثبات فهي ابلغ[٢].

المسئلة الخامسة

(١٧٤) : السلام تحية اهل الإسلام

قال الجصاص: في احكام القرآن: فيه دلالة على ان السلام قد كان تحية اهل الإسلام[٣].

---

(١) احكام القران لإبن العربي ج: ١، ص ٤٣١ (٢) روح المعاني ج: ١٢، ص ٨٤
(٣) احكام القران لجصاص ج:٣، ص ١٦٦

٦١ : } قوله تعالى : ﴿ فـمـالـبـث ان جـآء بـعـجـل حـنيذ﴾

(الآية - ٦٩)

فيه مسائل

(١٧٥) : الاولى : الضيافة سنة الكرام مع الإكرام والا طعام

قال شيخنا قدس سره: في مسائل السلوك: فيه إشارة من آداب الفتوة اذا نزل الضيف ان يبداء بالكرامة في الإنزال ثم يثنى بالكرامة بالطعام[١].

وروى البخاري عن ابي شريح الكعبي ((ان رسول الله ﷺ قال: من كان يومن بالله اليوم والآخر فليكرم ضيفه جائزته يوم و ليلة. و الضيافة ثلاثة ايام فما بعد ذلك فهو صدقة و لا يحل له ان يثوى عنده حتى يحرجه)) ، قال العيني: واختلف في وجوبها. فاوجبها الليث بن سعد فرضها ليلة واحدة. واحتج بحديث عقبة (وهو ما روي البخاري عن عقبة بن عامر رضى الله عنه انه قال قلنا يا رسول الله انك تبعثنا فنزل بقوم فلا يقرونا فما ترى فيه فقال لنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان نزلتم بقوم فامروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا فان لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم). وقالت: جماعة من اهل العلم الضيافة من مكارم الأخلاق في باديته و حاضرته و هو قول الشافعي: و قال مالك: ليس على اهل الحضر ضيافة. وقال سحنون: انما الضيافة على القرى و اما الحضر فالفندق ينزل فيه المسافرون. و حديث عقبة كان في

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج: ٥، ص ٥٥

اول الإسلام حين كانت المواساات واجبة فاما اذا اتى الله بالخير واسعة فالضيافة مندوب اليها. ((وقوله ﷺ جائزته في يوم و ليلة)) دليل على ان الضيافة ليست بفريضة والجائزة في لسان العرب المنحة والعطية وذلك تفضل وليس بواجب[١].

وقال : تحت ترجمة الباب : والضيافة من سنن المرسلين، و عبادالله الصالحين. وقال في مقام آخر وقال الجمهور الضيافة سنة وليست بواجبة وقدكانت واجبة فنسخ وجوبها قاله الطحاوى .

واستدل على ذلك بحديث المقداد بن اسود قال: ((جئت انا وصاحب لي. حتى كادت تذهب اسماعنا و ابصارنا من الجوع فجعلنا نتعرض للناس فلم يضفنا احد)) و في رواية مسلم ((فجعلنا انفسنا على اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فليس احد منهم يقبلنا فاتينا النبي ﷺ فانطلق بنا الى اهله فاذا ثلاثة اعنز فقال النبي ﷺ احتلبوا هذا اللبن بيننا)) الحديث بطوله. قال الطحاوي: افلا يرى اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يضيفوهم وقد بلغت بهم الحاجة ثم لم يعنفهم رسول الله ﷺ . فدل على نسخ ما كان اوجب على الناس من الضيافة.

وقيل: الحديث محمول على المضطرين.

وقيل: كان هذا في اول الإسلام فكانت المواساات واجبة، فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك، و يدل عليه جائزته والجائزة تفضل لا واجبة.

وقيل: هذا كان مخصوصا بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام .فكان على المبعوث اليهم انزالهم لانه لا قيام لهم الا بذالك. حكاه الخطابي قال وكان

---

(١) عمدة القاري ج: ١٠، ص ٤١٥

هذا في ذلك الزمان اذ لم يكن للمسلمين بيت مال فاما اليوم فارزاق العمال من بيت المال. قال: والى نحو هذا ذهب ابو يوسف في الضيافة على اهل نجران خاصة.

و قيل: كان هذا خاصة باهل الزمة وقد شرط عمر رضـ حين ضرب الجزية على نصارى الشام ضيافة من نزل بهم وقال: ابن التين نسخه قوله تعالى: **«لاتاكلوا اموالكم بينكم بالباطل»**.

قال: و قيل كان ذلك في اهل العمود والمواطن التي لا اسواق فيها[١].

ويمكن ان يستدل على عدم الوجوب بلفظ الحديث ((فليكرم ضيفه)) فان الكرامة من خصائص الندب دون الوجوب. وبحديث ابي سعيد الخدري قال: ((نزلنا بحي من العرب فاستضفناهم فابوا فلدغ سيد ذلك الحي)) الحديث الطويل. فان الضيافة لو كان حقا واجبا لامرهم النبي ﷺ القوم الذين ابوا و معنى قول العيني: الضيافة من سنن المرسلين و عبادالله الصالحين وانه قول الجمهور انه من سنن الزوائد فلا يعارض قوله فيما قبل بكونها مندوبة و بكونها من مكارم الأخلاق والله تعالى اعلم.

المسئلة الثانية

(١٧٦) : يسنّ خدمة الضيف بنفسه

ان يخدم الضيف بنفسه ان استطاع. قال ابن الحاج المالكي في المدخل: و ينوى بذلك اتباع السنة لان النبي ﷺ تولى امر اصحاب النجاشي بنفسه الكريمة[٢].

---

(١) عمدة القاري ج: ٦، ص ١٢٧ (٢) مدخل ج: ١، ص ١١١

في العالمكيرية: وينبغي ان يخدم المضيف بنفسه اقتداء بابراهيم على نبينا وعليه السلام كذا في خزانة المفتين[١]

المسئلة الثالثة

(١٧٧) : يعجل للضيف ما تيسر

فيه تعجيل ماتيسر للضيف قال ابن الحاج المالكي: و ينبغي اذا حضر من دعي ان يقدم لهم ما عنده معجلا ولا يبطئ للتكثير[٢].

قال في روح المعاني: لما فيه من الإعتناء بشان الضيف، واختلف في هذاالعجل، هل كان مهيا قبل مجيهم او انه هيئ بعد ان جاؤ قولان. اختار ابو حيان اولهما، لدلالة السرعة بالاتيان به على ذلك، و مختار الفقير ثانيهما لانه ازيد في العناية و ابلغ في الإكرام و ليست السرعة نصا في الاول كما لا يخفى[٣].

المسئلة الرابعة

(١٧٨) : عليک شکرالمحسن الی خدمک

مدح الله تعالى ابراهيم على ذلك فدل على انه ان اسدي احد الى رسولك تعليك ايضا الشكر له.

---

(١) عالمكيريه ج٦ ص٣٣٠ (٢) المدخل ج: ١ ص، ١١١

(٣) روح المعاني ج: ١٢، ص ٨٥

المسئلة الخامسة

(١٧٩) : التقدمة بالاطيب من الإكرام

من اكرام الضيف ان يقدم بالاطيب. قال في روح المعاني و انما جاء عليه السلام بالعجل لان ماله كان البقر وهو اطيب ما فيها[١].

((جاء بالحنيذ)) وفي آية «**بعجل سمين**» فان الحنيذ السمين اطيب فهو اطيب ذاتا و وصفا.

المسئلة السادسة

(١٨٠) : من الأدب احضار اكثر مما ياكله الضيف

في روح المعاني: و في مجيئه بالعجل كله مع انهم بحسب الظاهريكفيهم بعضه دليل على انه من الأدب ان يحضر للضيف اكثر مما ياكل[٢].

والأقوال في عددهم من ثلثة الى اثنى عشر. والعجل بفضل من اثنى عشر ايضا.

---

(١) روح المعاني ج: ١٢، ص ٨٥ (٢) روح المعاني ج: ١٢ ، ص٨٥

٦٢ : } قوله تعالى : ﴿ فلما رآ ايديهم لا تصل اليه نكرهم و اوجس منهم خيفةط ﴾ (الآية - ٧٠)

فيه مسائل

(١٨١) : الاولى : السنة للضيف ان يبادر في الأكل

قال ابن العربي في احكام القرآن: السنة اذا قدم للضيف الطعام ان يبادر المقدم اليه بالاكل منه فان كرامة الضيف تعجيل التقديم، و كرامة صاحب المنزل المبادرة بالقبول، فلما قبض الملائكة ايديهم نكرهم ابراهيم لانهم خرجوا عن العادة وخالفوا السنة[1] .

المسئلة الثانية

(١٨٢) : قد لايكون الكشف للكملة

قال شيخنا في مسائل السلوك: و في هذه القصة دليل على انه قد ينسد باب الفراسة على الكاملين لحكم يريدها الله تعالى، ومن ذلك لم يعرف ابراهيم عليه السلام و كذا لوط عليه السلام الملائكة عليهم السلام[2] .

قلت : وهذا على انه عليه السلام يعرفهم وقد اختلف المفسرون فيه لكن الراجح

---

(١) احكام القرآن لابن العربي ج: ١، ص ٤٣٢

(٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج: ٥،ص ٥٥

هو قال النيسابوري: و انه كان لايعرف انهم ملائكة اقرب بدليل احضاره الطعام واستدلاله بترك اكلهم على توقع الشر منهم[١].

وحكي الرازي الاستدلال على المعرفة بجوابهم «**انا ارسلنا الى قوم لوط**» و انما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف باي سبب ارسلوا[٢].

والجواب مافي تفسير ابي السعود انه ليس كذلك. فان قوله تعالى: «**قال فما خطبكم ايها المرسلون قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين**» صريح في انهم قالوه جوابا عن سواله عليه السلام وقد اوجز الكلام اكتفاء بذلك[٣].

قلت : وهذه الآية في الحجر، والزاريات، و بينها و بين الخوف البشارة بالولد. فعلم منها كونهم من الملائكة المرسلين، فلذا قال «**ايها المرسلون**» التفرس انهم جاؤا في خطب غير هذا فعينه بالسوال، فالسوال كان من الخطب بعد المعرفة فاجابوا به فلا يدل على المعرفة حين اللقاء. قد قال تعالى في الذاريات «**قال سلام قوم منكرون**».

و قال شيخنا في حاشية تفسيره على ترجمة بالتوحش: ان النكارة قسمان، قسم تحقق في الإبتداء، و هو المذكور في قوله تعالى: «**قوم منكرون**» وقسم تحقق في الاخير. وهو المذكور ههنا فافهم[٤].

اي الأول عدم المعرفة، والثاني الإستنكار والتوحش، فلا يتوهم التعارض في النكارة قبل الطعام وبعده. وقال في التفسير انه عرفهم بنور النبوة بعدالتوجه وكان لم يتوجه اولا كما يكون هذا في المحسوسات ايضا.

وقال في روح المعاني عن الطيبي: و انما عدلوا الى قولهم «**انا ارسلنا الى قوم**

---

(١) تفسير غرائب القرآن على هامش ابن جرير ج: ١٢، ص٥٣ (٢) تفسير كبير ج: ٥، ص٧٣
(٣) ابوالسعود على هامش الكبير ج: ٥، ص٤٨٥ (٤) بيان القرآن ج: ٥، ص ٥٥

لوط » ليكون جامعا للمعاني بحيث يفهم منه المقصود ايضا[١] .

المسئلة الثالثة

(١٨٣) : من الأدب النظر الى الضيف هل يأكل اولا .

قال في روح المعاني: فيه دليل على ان من أدب الضيافة النظر الى الضيف هل ياكل اولا ، لكن ذكروا انه ينبغي ان يكون بتلفت وسارقة لا بتحديد النظر لان ذلك مما يجعل الضيف مقصرا في الأكل[٢] . وقد قال كما في الذاريات **«الاتاكلون»**.

المسئلة الربعة

(١٨٤) : الخوف الطبعي لاينافي الكمال

ان الخوف الطبعي لاينافي الكمال قال الرازي سبب خوفه امران. احدهما: انه كان ينزل في طرف من الأرض بعيد من الناس فلما امتنعوا من الأكل خاف ان يريدوا به مكروهاً. وثانيهما: ان من لا يعرف اذا حضر وقدم اليه الطعام فان اكل حصل الأمن وان لم ياكل حصل الخوف[٣] .

وقال شيخنا في تفسيره: ان هذاالخوف بحسب الأسباب الظاهرية كان طبعيا وان كان له خدم للمقابلة لكنه لم يكن في البيت احد منهم[٤] .

---

(١) روح المعاني ج: ١٢، ص ٨٦ (٢) روح المعاني ج: ١٢، ص ٨٥

(٣) الكبير ج: ٥، ص ٧٣ (٤) بيان القرآن ج: ٥، ص ٥٦

وفي روح المعاني: قال الطيبي: الحق ان الخوف انما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة [(١)] .

المسئلة الخامسة

(١٨٥) : رفع التعارض

قال: ههنا «**اوجس**» الخ اي اضمر وقال في سورة الحجر «**انا منكم وجلون**» فرفع التعارض في روح المعاني وقال لعل هذا التصريح كان بعد الايجاس وقيل يحتمل ان يكون القول مجازا بان يكون قد ظهرت عليه، عليه السلام مخيل الخوف حتى صار كا لقائل المصرح به [(٢)] .

٦٣ : } قوله تعالى : ﴿ قالوا لاتخف انآ ارسلنا الى قوم لوط ﴾
(الآية - ٧٠)

(١٨٦) : كيف علمت الملائكة ما اوجس

ان قيل ان الله تعالى قال قبل. ((**واوجس**)) اي اضمر فكيف علموا بالخوف هل يعلمون بعض الغيب؟ قلت قال ابوالسعود ماقالوه بمجرد ما راوا منه مخايل الخوف

---

(١) روح المعاني ج: ١٢، ص ٨٦ (٢) روح المعاني ج: ١٤ ، ص ٥٦

ازالة منه بل بعد اظهاره عليه الصلوة والسلام وقال تعالى في سورة الحجر قال: «**انا منكم وجلون**» ولم يذكر ذلك ههنا اكتفاء بذلك[١].

قال في روح المعاني: فان الظاهر من قوله: «**انا منكم وجلون**» ان هناك قولا بالفعل لا بالقوة كما هو احتمال فيه والا فقالوا حين راو اثر ذلك عليه، عليه السلام او علمهم الله تعالى به[٢] وسياتي انشاالله تعالى بعض المسائل المتعلقة بالقصة في سورة الحجر والذاريات وغيرهما مما يتعلق بالفاظ آياتها.

٦٤ : } قوله تعالى : ﴿وامراته قآئمة﴾ (الآية - ١٧١)

فيه مسئلتان

(١٨٧) : الاولى : اما كانت سارة تحجب عن الضيوف

انه يدل على انه سارة رضي الله عنها لم تكن تستتر عنهم. قال شيخنا قدس سره في تفسيره: والظاهر ان سارة لم تكن هناك اولا، و لعلها كانت في الحجاب ثم لما تبين انهم ملائكة فلا حجاب منهم فتقدمت، كما يدل عليه قوله تعالى: «**فاقبلت**» في الذاريات[٣].

قلت: وفي هذا تجتمع الروايات. فان في بعضها: اقام سارة لتخدمهم، وفي البعض: وسارة رضى الله وراء الباب تسمع، وفي البعض: فقعد معهم وقامت سارة

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج: ٥، ص٤٨٥ (٢) روح المعاني ج: ١٢، ص٨٥ بتغير
(٣) بيان القرآن ج: ٥، ص٥٦

تخدمهم، وفي مصحف ابن مسعود وامرأته قائمة و هو جالس[١].

و في رواية: وسارة وراء البيت تسمع[٢].

وفي روح المعاني: عن وهب كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم[٣]. وقيل كانت نساؤهم لاتحجب كعادة الاعراب، ونازلة البوادي، والصحراء. وقيل: لم يكن الحجاب حينئذ. وقيل: كانت عجوزا و ارى ان الاولى ما قاله الشيخ لقوله تعالى «**الطيبات للطيبين**» والحجاب حياء. وهو من الطيب وان كان في ابلغ السن. والله تعالى اعلم.

والمسئلة الثانية

(١٨٨) : ليس على النساء حجاب من الملائكة

انه ليس على النساء حجاب من الملائكة فانه لفظ قائمة صريح في ذلك.

---

(١) الدرالمنثور ج: ٣، ص٣٤٠ (٢) ابن جرير ج: ١٢، ص ٤٤

(٣) روح المعاني ج: ١٢، ص ٨٧

٦٥ :} قوله تعالى : ﴿ فبشرنها باسحق و من ورآء اسحق يعقوب﴾
(الآية - ٧١)

فيه مسائل

(١٨٩) : الاولى : الذبيح اسماعيل لا اسحق

ان الذبيح اسماعيل. اعلم ان المراد البشارة بالولد اسحق و ولدالولد يعقوب كما روي ابن جرير عن الشعبي: ان الولدالولد هو الوراء. فان يعقوب ولد اسحق. كما في سورة البقرة «**ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك وإله آباءك ابراهيم واسحق**)) الاية.

قال ابن كثير: استدل بهذه الآية على ان الذبيح انما هو اسماعيل. و انه يمتنع ان يكون هو اسحق. لانه وقعت البشارة به، و انه سيولد له يعقوب فكيف يؤمر ابراهيم بذبحه وهو طفل صغير ولم يولد له بعد يعقوب المولود، و بوجوده وعدالله حق لا خلف فيه، فيمتنع ان يومر بذبح هذا، والحالة هذه فتعين ان يكون هو اسماعيل وهذا من احسن الإستدلال و اصحه وابنه و لله الحمد[١].

والملتقت مما في روح المعاني: تحت قوله تعالى: «**وفديناه بذبح عظيم**» الآية انه قال اختلفوا في الذبح فقال على ما ذكره السيوطي: في رسالته (القول الفصيح في تعين الذبيح) على وابن عمر و ابو هريرة و ابو الطفيل و سعيد بن جبير و مجاهد والشعبي و يوسف ابن مهران والحسن البصري و محمد بن كعب القرظي. و سعيد بن المسيب و ابو جعفر الباقر و ابو صالح والربيع بن انس والكلبي و ابو عمر بن العلاء و

---

(١) ابن كثير ج: ٢، ص ٤٥٢

احمد بن حنبل وغيرهم انه اسماعيل عليه السلام لا اسحق عليه السلام. وهو احدى الروايتين عن ابن عباس، و رجحه جماعة خصوصا غالب المحدثين، وقال ابو حاتم: هو الصحيح. وفي الهدى: انه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين ومن بعدهم. و هوالمشهور عند العرب قبل البعثة ايضا. كما يشعر به ابيات نقلها الثعالبي في تفسيره. وقيل: هو اسحق و نسبه للقرطبي للاكثرين وعزاه البغوي وغيره الى عمر وعلي وابن مسعود والعباس وعكرمة وسعيد بن جبير ومجاهد والشعبي وعبيد بن عمير و ابي ميسرة و زيد بن اسلم و عبدالله بن شفيق والزهري والقاسم بن يزيد و مكحول و كعب و عثمان بن حاضر والسدى والحسن وقتادة و ابي الهذيل و ابن سابط و مسروق و عطاء و مقاتل وهو احدى الروايتين عن ابن عباس واختاره ابو جعفر بن جرير الطبري وجزم به القاضي عياض في الشفاء، والسهيلي في التعريف والإعلام. و من العلماء من راى قوة الادلة من الطرفين، ولم يترجح شيئ منها عنده فتوقف في التعيين كالجلال السيوطي رحمه الله. قال: في آخر رسالته كنت ملت الى القول بان الذبيح اسحق في التفسير وانا الآن متوقف عن ذلك. وقال بعضهم: كما نقله الخفاجي ان في الدلالة على كونه اسحق ادلة كثيرة وعليه جملة اهل الكتاب. ولم ينقل في الحديث ما يعارضه فلعله وقع مرتين، مرة بالشام لاسحق، و مرة بمكة لاسماعيل عليهماالسلام. والتوقف عندي خير من هذالقول والذي اميل انا اليه انه اسمعيل عليه السلام بناء على ان ظاهر الآية تقتضيه و انه المروي عن كثير من ائمة اهل البيت ولم اتيقن صحة حديث مرفوع يقتضي خلاف ذلك.

و حال اهل الكتاب لا يخفى على اولي الالباب. و استدل لانه اسحق بانه لم يذكر الله تعالى انه بشر باسمعيل قبل كونه فهو اسحق لثبوته بالنص ولانه لم تكن

تحته هاجرة ام اسماعيل (اي وقت دعاء **«رب هب لي من الصالحين»** فالمدعو ولد من سارة. و اجيب بانه كفى هذه الآية دليلا على انه مبشر به ايضا (اي قوله تعالى: **«رب هب لي من الصالحين فبشرناه بغلام حليم»** الى قوله تعالى: **«وبشرناه باسحق نبيا من الصالحين»** الآية. لان قوله تعالى: **«وبشرناه باسحق»** بعد استيفاء هذه الصفة و تذبيلها بما ذيل ظاهر الدلالة على ان هناك بشارتين متغايرتين. ثم عدم الذكر لايدل على عدم الوجود. ولا يلزم ان يكون طلب ولد من سارة ولا علم انه عليه السلام دعا بذلك قبل ان وهبت هاجرة منه لانها اهديت اليه في حران قبل الوصول الى الشام. على ان البشارة باسحق كان في الشام نصا. فظاهر هذه الآية انها قبل الوصول اليها لان البشارة عقيب الدعاء وكان قبل الوصول الى الشام قاله في الكشف. و بروايات عديدة تدل على ان الذبيح اسحق. وقد ضعفت. واستدل على كونه اسماعيل بانه الذي وهب لابراهيم عليه السلام اثرالهجرة، و بان البشارة باسحق بعد معطوفة على البشارة بهذه الغلام. والظاهر التغاير. و بانه بشر بان يوجد و ينبأ فلا يجوز ابتلاء ابراهيم عليه السلام بذبحه لانه علم ان شرط وقوعه منتف ونظم الاية يدل على البشارة بامر مقيد بالنبوة فاما ان يقدر لوجود اسحق بعد الذبح ولا دلالة في اللفظ عليه و اما ان يقدر الوجوه مطلقا وهو المطلوب. وبان البشارة به وقعت مقرونة بولادة يعقوب منه (كما سبق) وبانه تعالى وصف اسماعيل عليه السلام بالصبر في قوله: **«واسماعيل و ادريس و ذاالكفل كل من الصابرين»** وبانه عز و جل وصفه لصدق الوعد في قوله: **«انه كان صادق الوعد»** ولم يصف سبحانه اسحق بشيئ منها فهوالأنسب دونه بان يقول: **«يا ابت افعل ما تومر ستجدني انشاء الله من الصابرين»**، المصدق بقوله بفعله. و بان ما وقع كان بمكة و اسماعيل هوالذي كان فيها. و بان قرني الكبش كانا معلقين في الكعبة و كانا قد توارثهما قريش خلفا عن سلف. والظاهر ان ذاك لم يكن منهم الا للفخر ولا يتم لهم اذا

كان الكبش فدى لاسحق دون ابيهم اسماعيل. و بما قال اعرابي لرسول الله يا ابن الذبيحين (اسماعيل و عبدالله بن عبدالمطلب) فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه وفي التوراة ايضا ما يدل على ذلك [١].

و في الدرالمختار: والمختار ان الذبيح اسماعيل. و في القاموس انه الأصح. قال الشامي: وفي اول لحلية: انه اظهر القولين. آه. ثم قال: بعد اقوال سبقت قال: في البحر والحنفية مائلون الى الاول. و رجحه الامام ابوالليث السمرقندي في البستان بانه الشبه بالكتاب والسنة [٢].

وقال شيخنا قدس سره في تفسيره: ان الروايات في الجانبين متكلم فيهاويعلم من ظاهر سياق الآية «**رب هب لي**» الآية انه اسماعيل ويويده «**فبشرناها**» الآية ولا يبقى الذبح على الثاني على مافي الآية الثانية بلاء مبينا [٣].

المسئلة الثانية

(١٩٠) : هل يكون النسب من الام لاسيما في الكفاءة والامامة الكبرى واخذالزكوة

ان قلت: قال تعالى: «**فبشرناها**» وهو يدل على نسبة الولد الى الام فيثبت ان النسب من الام. اقول: قال في روح المعاني: و توجيه البشارة اليها مع ان الاصل في

---

(١) روح المعاني ج:٢٣، ص١٢٢ (٢) الدرالمختار ج:١، ص٧٨٥

(٣) بيان القرآن ج:٩، ص١٢٨

ذلك ابراهيم عليه السلام وقد وجهت اليه في آيتي الحجر «والذاريات» للايذان بان ما بشربه يكون منهما (اي منه ومن بطنها لا من زوجة اخرى او امة) و لكونها عقيمة حريصة على الولد وكانت قد تمنته حينما ولد لهاجرة اسماعيل عليه السلام[١].

و ارى «وما ابرء نفسي» ان الله تعالى وجه البشارة ههنا ايضا الى ابراهيم عليه السلام حيث قال: «ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى» كما وجهها اليه عليه السلام في الحجر والذاريات. فلا يدل على ما استدل به والبشرى، هي هذه لتوافق مافي الذاريات «وبشروه بغلام حليم» وان عممت دخل فيها بشارة اسحق ويعقوب دخولا اوليا. ولكن توجيه البشرى الى ابراهيم كان لم يتناول سارة رضى الله عنها لاحتمال ان يولد له من غيرها، فلما قال «فبشرناها» وجهها اليها فاشتركت فيها، ولذا قال شيخنا في تفسيره: «فبشرناها» ثانيا[٢]. فهي بشارة ثانية لهاخاصة لامر حكمي رفعا لحادث الخوف منها ايضا عن اصله. ولا يلزم من تقديم ذكر البشرى على الخوف تقدمها في الواقع، فانها كما في الذاريات والحجر بعد اللقاء والخوف. فلا يتوهم انه عليه السلام اذا جاء البشرى فعرفهم انهم ملائكة فما معنى الخوف بعدم وصول ايديهم الى الطعام فان البشارة كانت بعده. ويدل على كلا الامرين قوله تعالى فيما بعد «فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى» فان قيل: جاءت رسلنا ابراهيم متلبسين بالبشرى يدل على تلبس المجيئ بالبشرى و تقدمها. قلت: نعم لكن لا يدل على اقتران المجيئ باظهارالبشرى و تبشيره عليه السلام. ويدل على ان البشارة لسارة رضي الله عنها بشارة ثانية مكالمة ابراهيم عليه السلام بعد البشارة ايضا كما في سورة الحجر «قال ابشرتموني على ان مسني الكبر فبم تبشرون قالو بشرناك باسحاق». الآية والله اعلم.

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص٨٩ (٢) بيان القرآن ج:٥، ص٥٦

ويدل عدم اعتبار النسب من الام الا لفاطمة رضي الله عنها، ما اخرجه ابو صالح المؤذن في اربعينه والحافظ عبدالعزيز بن الاخضر و ابو نعيم في معرفة الصحابة عن عمر رضى الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ((قال كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة الاسببي و نسبي و كل ولد آدم فان عصبتهم لابيهم ماخلا ولد فاطمة فاني انا ابوهم وعصبتهم)) (١).

وقال في تنقيح الفتاوى الحامدية: سئل في رجل فقير شريف من الام هل يجوز له اخذ الزكوة. الجواب: قد كثر الكلام بين العلماء الأعلام في حكم الشرف من الامهات في جميع الحالات. والفوافي ذلك رسائل، و اكثروا فيها المسائل، منهم عالم فلسطين المرحوم الشيخ خيرالدين، ورسالته من اشرفها و اسماها وقد سما ها الفوز والغنم في الشرف من الامم وجزم بعدم حصوله على احكام القرشين لتصريح الفقهاء بان الولد يتبع اباه بتيقن مستدلين بقوله تعالى: «وعلى المولود له رزقهن». فالزوجة تلدالولد للزوج ولا ينسب اليها، وانما ينسب اليه، ومؤنته عليه، وحكمة النسبة الى ابيه دون امه، ان تخلق العظم والعصب والعروق من مائه، والحسن والجمال والسمن والهزال مما يزول ولا يبقى كالاصول من مائها، وعلى كل حال له نسبة الى المصطفى صلى الله عليه وسلم، وله شرف ما بلاخفاء حيث هو من ذرية الشرفا. و كفاه ذلك شرفا. ولما لم تحصل له الاحكام المتعلقة بالقرشين بلا اشتباه جاز له اخذالزكوة الخ (٢).

وفي نورالانوار: في الإستدلال باية «على المولود» الخ. فالنسبة اليه بلام الإختصاص يعرف به ان الاب هوالذي اختص بهذه النسبة بخلاف لفظ الوالد والأب. فانه لايدل على هذاالمعنى اذ ليس فيه لام الإختصاص. و في حاشيته: فنسب الاولاد

---

(١) رسالة "العلم الظاهر في النسب الطاهر" للشامي ص٥ (٢) تنقيح الفتاوى الحامدية ج:١، ص١٢

الى الآباء حتى لوكان الاب قريش والام عجمية يعدالولد قريشي في الكفاءة. والإمامة الكبرى كذا قال العلي القاري . فان قلت: انه يعارضه قوله تعالى: **«ولكم نصف ما ترك ازواجكم ان لم يكن لهن ولد»** فانه يشير بواسطة الأم الى ان النسب الى الامهات. قيل: ان اللام في هذه الآية للملابسة وليست على الحقيقة، لان النسب ليس بثابت للام بالإجماع فتأمل[1].

المسئلة الثالثة

(١٩١) : المقبول اذا تشوش بشره الله تعالى

ان المقبول اذا تشوش قلبه بخوف طبعي بشره الله تعالى: **«فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا»** فعلى عسره يسران، البشارة في الدنيا والمدارج في الآخرة قال تعالى: **«لاتوجل انا نبشرك بغلام حليم»** وقال: **«لاتخف وبشروه بغلام حليم»** فعقب البشارة الوجل لئلا يبقى له اثر. والله تعالى اعلم.

---

(١) نورالأنوار ، ص١٤٧

٦٦ : } قوله تعالى : ﴿ قالت يويلتى ءألد ﴾ .
الى قوله : ﴿ ان هذا لشئ عجيب ﴾ (الآية - ٧٢)

فيه مسئلتان

(١٩٢) : الاولى : لفظ الدعاء على نفسه لاينهي عنه اذا كان لا للدعاء عليه و كذا غيره مما تعارفته النساء عن الدعاء على احد لا على الدعاء

ان لفظ الدعاء على نفسه ان كانت بقصد الدعاء يمنع عنها، و ان كانت لا عن قصده بل لقصد آخر كالتعجب لا ينهي عنه كمالم تنه رضي الله عنها عنه.

ففي روح المعاني: «**ياويلتا**» من الويل واصله الخزي ويستعمل في كل امر قطيع، والمراد هنا التعجب. وقد كثرت هذه الكلمة على افواه النساء اذا طرا عليهن ما يتعجبن منه. والظاهر ان الالف بدل من ياء المتكلم[١].

وفي روح البيان: قال سعدي المفتي: اصل الدعاء بالويل ونحوه في التفجع لشدة مكروه يدهم النفس ثم استعمل في عجب يدهم النفس[٢].

وسبق مسئلة الدعاء على نفسه واولاده في سورة يونس تحت قوله تعالى «**ولويعجل الله الناس الشر**» الآية ١١ والمسئلة ١٨ .

قلت: وكذا يدل بدلالة النص على عدم منع ما تعارضته النساء والعوام من

---

(١) روح المعاني ج: ١٢، ص٨٩ (٢) روح البيان ج: ٤، ص١٦٣

الدعاء على احد ولم يريدوا به الدعاء بل امرا آخر غير منهي عنه . والله تعالى اعلم.

المسئلة الثانية

(١٩٣) : التعجب من الأسباب لاينافي اليقين بالمسبب وتوجيه التعجب

قال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: دل هذا على ان التعجب بالنظر الى الأسباب لاينافي كمال اليقين بالمسبب[١] .

قال الرازي: لقائل ان يقول انها تعجبت من قدرة الله تعالى: **«حيث قالت أألد وانا عجوز»** وقالت: ان هذا لشيئ عجيب وقال الملائكة **«اتعجبين من امر الله»** والتعجب من قدرة الله كفر، لانه يدل على جهلها بقدرة الله تعالى وذلك يوجب الكفر. والجواب: انها انما تعجبت بحسب العرف والعادة لابحسب القدرة، فان الرجل المسلم لو اخبره مخبر صادق بان الله يقلب هذا الجبل ذهبا ابريزا، فلا شك انه يتعجب نظرا الى احوال العادة لا لأجل انه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك[٢] .

قال المفتي ابوالسعود: و مقصدها استعظام نعمة الله عليها في ضمن الإستعجاب العادي لا استبعاد ذلك بالنسبة الى قدرته سبحانه وتعالى[٣] .

فان قيل: لما كان تعجبها نظرا الى الأسباب العادية واستعظاما للنعمة لا

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٥، ص٥٥ (٢) الكبير ج:٥، ص٧٥

(٣) ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، ص٤٨٧

استبعادا فلم انكرها الملائكة حيث قالوا اتعجبين من امرالله.

قلت: العادة عادتان. العادة الخاصة، والعادة العامة. فوجود الخوارق خرق للعادة العامة، و تابع للعادة الخاصة، فالعوام يحق لهم للإستعجاب بخرق العادة العامة، والخواص يحق لهم بخرق الخاصة لاالعامة، فاستعجابها على خرق العادة العامة وان لم يكن نقصا وازدراء، لكنه كان لا يناسب شانها فانكروا على خلاف الاولى.

قال ابوالسعود: انكروا تعجبهامن ذلك لانها كانت ناشئة في بيت النبوة، و مهبط الوحي والآيات ومظهر المعجزات، والامور الخارقة للعادات، فكان حقها ان تتوقر ولا يزد هيها ما يزد هي سائرالنساء امثال هذه الخوارق من الطاف الله تعالى الخفية الطائف صنعه الفائضة على كل احد مما يتعلق بذلك مشيئة الازلية لا سيما على اهل بيت النبوة الذين ليست مرتبتهم عندالله سبحانه كمراتب سائرالناس. و إن تسبح الله تعالى وتحمده و تمجده والى ذلك اشار بقوله تعالى: ((**ورحمتاللهوبركاته**)) الخ. اي لستم يا اهل بيت النبوة والكرامة والزلفى، كسائر الطوائف بل رحمة مستتبعة لكل خيرالواسعة لكل شيئ و بركاته اي خيراته النامية الفائضة منه بواسطة تلك الرحمة الواسعة لازمة لكم لاتفارقكم[١].

---

(١) ابو السعود على هامش الكبير ج:٥، ص٤٨٨

٦٧ : } قوله تعالى : ﴿ اتعجبين من امرالله رحمت الله وبركته عليكم اهل البيتط انه حميد مجيد﴾ (الآية - ٨٣)

فيه مسائل

(١٩٤) : الاولى : الملائكة يمكن ان تتكلم مع غيرالنبي

قال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: فيه دليل على ان الملائكة يصح ان تتكلم مع غيرالنبي [١].

المسئة الثانية

(١٩٥) : الملائكة يمكن ان يراها غيرالنبي

ظاهر الآية تدل على ان سارة رضي الله عنها كانت ترى الملائكة فدل على ان رويتهم لغيرالنبي ممكن. قال ابن حجر المكي: ذكر الغزالي وآخرون، ان روية الملائكة ممكنة الآن كرامة يكرم بها من اوليائه من شاء، وقع ذلك لجماعة من الصحابة. ولما راى ابن عباس رضـ جبرئيل قال له النبي ﷺ ((لن يراه خلق الاعمى الا ان يكون نبيا ولكن يكون آخر عمرك)) رواه الحاكم، و كذا رأته عائشة رضي الله عنها، وزيد بن ارقم، وخلق، لماجاء يسال عن الإيمان، ولم يعموا لان الظاهر ان المراد من رآه منفردا به كرامته له [٢].

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٥، ص٥٥ (٢) الفتاوى الحديثية ص٤٧

المسئلة الثالثة

(١٩٦) : كراهة الزيادة في السلام على بركاته

قال في روح المعاني: و استدل بالآية على كراهة الزيادة في التحية على السلام عليكم و رحمة الله وبركاته. و روى ذلك عن غير واحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم. اخرج البيهقي في الشعب عن ابن عمر رضى الله عنه. ان رجلا قال له سلام عليك و رحمة الله وبركاته و مغفرته فانتهره ابن عمر وقال حسبك ما قال الله تعالى.

واخرج ابن عباس: ((ان سائلا قام على الباب وهو عند ميمونة، فقال السلام عليكم اهل البيت ورحمة الله وبركاته وصلوته ومغفرته، فقال انتهوا بالتحية الى ماقال الله سبحانه)). وفي رواية عن عطاء قال: كنت جالسا عند ابن عباس فجاء سائل فقال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ومغفرته ورضوانه، ((فقال ما هذا السلام؟ و غضب حتى احمرت و جنتاه، ان الله تعالى حد للسلام حدا. ثم انتهى و نهى عما وراء ذلك ثم قراء رحمة الله وبركاته عليك اهل البيت)).[1]

المسئلة الرابعة

(١٩٧) : الزوجة داخلة في اهل البيت

قال الجصاص رحمه الله: هذا يدل على ان ازواج النبي صلى الله عليه وسلم من اهل بيته لان الملائكة قد سميت امراة ابراهيم من اهل بيته. و كذلك قال الله تعالى في

---

(١) روح المعانى ج:١٢، ص٩١

مخاطبة ازواج النبي صلى الله عليه وسلم في قوله **«ومن يقنت منكن لله و رسوله و يعمل صالحا»** الى قوله **«واطعن الله و رسوله انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت»** قد دخل فيه ازواج النبي صلى الله عليه وسلم لان ابتداء الخطاب لهن [١].

و فيه خلاف للشيعة: و لعل الذي دعاهم لذلك بغضهم لعائشة رضي الله عنها فراموا اخراجها من حكم **«يريد الله»** الخ. و محل كلامه آية **«انما يريد الله»** الخ في سورة الأحزاب. نعم اترجم ماحققه شيخنا تحت تلك الآية، فان كلامه موجز و كاف و واف لما عليه اهل السنة والجماعة. قال رحمه الله تعالى: مصداق لفظ اهل البيت في آية التطهير نظرا الى السياق، والسباق الازواج المطهرات يقينا كما قال ابن عباس: نزلت في نساء النبي صلى الله عليه وسلم خاصة. وقال عكرمة: من شاء باهلته انها نزلت في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم. وقال ايضا: ليس بالذي تذهبون اليه انما هو نساء النبي صلى الله عليه وسلم آه. هذا كله في الدرالمنثور. فهذا لاشبهة فيه. وضمير **«عنكم»** اما للتغليب لشموله النبي صلى الله عليه وسلم و اما للفظ الاهل كما في **«لاهله امكثوا»** اما انه مصداقهم اهل العبا كما في حديث جللهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بكساء **«قال اللهم هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا»** او ان الازواج المطهرات ليست من مصداقهم كما في حديث ((قالت ام سلمة فرفعت لادخل معهم فجد به صلى الله عليه وسلم من يدي وقال انك على خير ولم يدخلها)) فالمحقق فيه ان مفهوم اهل البيت في الآية والحديث ليس بمتحد، بل المراد في الحديث العترة، و في الآية اما عام فنوع منه مدلول الآية، وبين صلى الله عليه وسلم كون النوع الثاني مدلولا بفعله هذا، ويكون معنى عدم ادخال ام سلمة ان كونك من مدلول الآية ظاهر ومن

---

(١) احكام القرآن لجصاص ج٣ صـ ١٦٦

خفي كونه مدلولها فابينه فلا حاجة لك الى الإهتمام به. ويراد بالخيرهذه المدلولية، واما ان يراد في الآية الازواج فقط فالادخال فى العباد تلاوة اوالدعاء بالالفاظ المناسبة للآية. يكون من علم الاعتبار كما تلا صلى الله عليه وسلم في الخيبر آية «فساء صباح المنذرين» وكان نزولها في المشركين و كما حمل الشاه ولي الله: في مسئلة القدر تلاوته صلى الله عليه وسلم آية «فامامن اعطى» الخ، على هذا كذا في الفوز الكبير. فالمعنى: اللهم ان نوعا من اهل البيت هؤلاء فادعو لهم. ثم اذهاب الرجس في الدعاء والتطهير الذي يراد به التطهير التكويني اكبر مويد، لان الإدخال على طريق علم الإعتبار فان المراد في الآية تطهير شرعي وليس مرادا في الحديث، والا لم يكن لهذا الدعاء معنى محصل فعلى هذا ان يقصد من قوله عليه السلام ((انك على خير انك لست من اهل البيت)) اي من هذاالنوع المراد اذا، فلا إشكال فيه راساً ، وهذا معنى قول ابن ارقم اذا سئل عن معنى اهل البيت (ولكن اهل بيته من حرم الصدقة بعده يعني العترة) رواه مسلم فبين هذاالمعنى بقرينة السؤال ولم يسئل عن تفسير الآية ولا قال في الآية فلا يثبت من قوله عدم كون الأزواج من اهل البيت بل في هذه الرواية ايضا نساؤه من اهل بيته وروي في المعالم بسند متصل عن النبي صلى الله عليه وسلم على سؤال ام سلمة ((اما انا من اهل البيت فقال بلى انشاء الله تعالى)) فالحاصل ان لاهل البيت معنيان. الاول الأزواج، والثاني العترة، ويراد الاول بخصوص القرائن في مقام، وآخر في مقام، وفي مقام يعم، والظاهر في الآية ان المراد الاول وان احتمل الثالث ايضا، وفي حديث الثقلين وحرمة الصدقة وحديث عباس الثاني مبعد هذاالتحقيق لا إشكال في الآية ولا في حديث، ولا تعارض فيما بينهما. ولا يراد الشبهة على اهل الحق ولا حاجة لهم

الى تعسف وتاويل[١]. ولصاحب روح المعاني بحث عجيب[٢].

المسئلة الخامسة

(١٩٨) : اصل ما ورد في اخرالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة .

قال ابن كثير: تحت قوله تعالى: ((حميد و مجيد)) اي هوالحميد في جميع افعاله و اقواله محمود، ممجد في صفاته و ذاته، ولهذا ثبت في الصحيحين انهم قالوا: قد علمنا السلام عليك، فكيف الصلوة عليك يا رسول الله قال قولوا: ((اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم و آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد))[٣].

---

(١) بيان القرآن ج: ٩، ص ٤٨
(٢) روح المعاني ج:٢٢، ص ١٢
(٣) ابن كثير ج:٢، ص٤٥٢

٦٨ : } قوله تعالى : ﴿ فلما ذهب عن ابراهيم الروع و جآءته البشرى يجادلنا فى قوم لوطؑ ان ابراهيم لحليم اواه منيب﴾

(الآية - ٧٤ و ٧٥)

فيه مسائل

(١٩٩) : الاولى : لايشتغل بالمندوبات الا بعد فراغ القلب

قلت: هذاالجدال الشفاعة واخره عليه السلام عن زوال الخوف فدل على ان المندوبات لا يشتغل بها الا بعد فراغ القلب عما يشغله وهذا لان يجادلنا جواب لما.

المسئلة الثانية

(٢٠٠) : رفع التعارض

قال تعالى: «**ههنايجادلنا** » وقال: في سورة العنكبوت «**ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا** » الآية ففيها المجادلة بالرسل.

فالجواب ما قال شيخنا في تفسيره: ان مكالمة المجادلة كانت مع الملائكة ولكن المقصود الإستدعاء من الله تعالى فقال يجادلنا[1].

---

(١) بيان القرآن ج:٥، ص٥٦

المسئلة الثالثة

(٢٠١) : كيف المجادلة بالله تعالى

قال الرازي: ما ملخصه ان قيل ان هذه المجادلة ان كانت مع الله تعالى فهي جرأة على الله وهي من اعظم الذنوب ولان المقصود ازالة الحكم فيدل على انه ماكان راضيا بقضائه و هو كفر، وان كانت مع الملائكة فان كان اعتقد انهم من تلقاء انفسهم يجادلون فهذا سوء ظن بهم. وان اعتقد انهم بامرالله تعالى جاؤا فيقتضي انه كان يطلب منهم مخالفة امرالله تعالى وهذا منكر. والجواب الإجمالي انه تعالى مدحه فقال ((ان ابراهيم لحليم اواه منيب)) لوكان هذا الجدال من الذنوب لما مدح.

والتفصيل انه كما يفهم من سورة العنكبوت، والروايات كانت مجادلته عليه السلام في قوم لوط بسبب مقام لوط فيما بينهم، او ان ابراهيم عليه السلام كان يقول ان مطلق الامر لايوجب الفور بل يقبل التراخي فاصبروا مدة ليقدموا على الإيمان والتوبة والملائكة كانوا يقولون قد حصلت هناك قرائن دالة على الفور، ثم اخذكل يقرر مذهبه. وهذالوجه عندي هوالمعتمد، او ان ذلك الامركان مشروطا بشرط (اي ان لم يسلموا) فاختلفوا هل حصل الشرط؟(وتم الحجة والاياس من ايمانهم) في ذلك القوم أم لا[١] ؟

قال النيسا بوري: بعد قوله تعالى: «اواه منيب» وهذه الصفات حملته على المجادلة فيهم رجاء ان يرفع العذاب عنهم ولما عرفت الملائكة ان العذاب قد حق عليهم قالوا يا ابراهيم اعرض عن هذاالجدال انه قد جاء امر ربك باهلاكهم «وانهم آتيهم عذاب غيرمردود» فلا راد لقضائه فلا ينفع فيهم جدال و لا دعاء[٢].

---

(١) التفسر الكبير ج:٥، ص٧٦ (٢) تفسير غرائب القرآن على هامش بن جرير ج:١٢، ص٥٦

اي اذا مدح وجه دلالة النص على هذاالحكم فلا سبيل الى دفعه. (الكبير) وقال شيخنا في مسائل السلوك في الروح: وكانت مجادلة عليه السلام من آثار مقام الإدلال على ماقيل[١].

المسئلة الرابعة

(٢٠٢) : مجادلة العلماء لا قدح فيه

حكي تعالى عنه عليه السلام المجادلة ثم مدحه فدل على ان المجادلة بتمسك النصوص مرضى عنه، فمجادلة العلماء بعضهم بعضا بتمسك النصوص لا قدح في واحد منهم. قاله الرازي والنيسا بوري.

المسئلة الخامسة

(٢٠٣) : رفع التعارض

قال في روح البيان: يقول الفقير دلت الآية على ان المجادلة وقعت في قوم لوط ودلت التفاسير على انها وقعت في لوط نفسه والمؤمنين معه، ولا تنافي بينهما، فان عموم الرحمة التي حملته عليها نشأة الانبياء عليهم السلام لا يميز بين شخص وشخص، فان الامة بالنسبة الى النبي كالاولاد بالنسبة الى الاب، و كفرهم لايرفع الرحمة في حقهم[٢].

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٥، ص٥٥ (٢) روح البيان ج:٤، ص ١٦٥

المسئلة السادسة

(٢٠٤) : شفقة الشيخ على متبعيه

يدل على انه على الشيخ ان يتوفر شفقته حتى على العصاة والكفار ايضا. وسياتي في المسئلة الآية معنى الشفقة على الكفار. وهذا على ان المجادلة في كفار قوم لوط ايضا.

المسئلة السابعة

(٢٠٥) : كيف الشفاعة للكفار

ان قيل: كيف شفاعة ابراهيم عليه السلام للكفارمع انها منهية عنها وقد سبق في المسئلة الثامنة تحت قوله تعالى «**وما انا بطارد الذين آمنوا**» الإتفاق على عدم جوازه.

قلت: لم يشفع عليه السلام في درء العذاب عنهم، بل شفع في الإمهال حتى يتحقق الياس عن ايمانهم كما سبق عن الرازي في المسئلة الثالثة. ولذا اقلع عنها لما قالوا «**انهم آتيهم عذاب غير مردود**» بالشفاعة والدعاء وغيرهما. وتحقق انهم لايومنون في علم الله عز و علا. فالشفاعة كانت للإيمان لا للكفر.

قال الرازي: قوله «**حليم**» كالدلالة على ان جداله كان في امر متعلق بالحلم و تاخير العقاب.[1]

---

(١) كبير ج:٥، صـ٧٦

وهذا على تسليم قول من قال ان المجادلة كانت في قوم لوط لافي لوط نفسه والمؤمنين معه والا فلا إشكال.

وقال في روح المعاني: وكانت مجادلته عليه السلام ما قصه الله سبحانه في قوله سبحانه في سورة العنكبوت **«ولما جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى قالوا انا مهلكوا اهل هذه القرية ان اهلها كانوا ظالمين قال ان فيها لوطا»** فقوله عليه السلام **«ان فيها لوطا»** مجادلة ، وعد ذلك مجادلة لان ماله على ماقيل كيف تهلك قرية فيها من هو مومن غير مستحق للعذاب، ولذا اجابوه بقولهم **«نحن اعلم بمن فيها لننجينه واهله الا امرأته»**. وهذا القدر من القول هوالمتيقن. وعن حذيفة انهم لما قالوا له عليه السلام ما قالوا قال ارائتم ان كان فيها خمسون من المسلمين اتهلكونها؟ قالوا لا. قال: فثلاثون؟ قالوا لا. قال: فعشرون؟ قالوا لا. قال فان كان فيهم عشرة أو خمسة؟ شك الراوي قالوا لا. قال ارائتم ان كان فيها رجل واحد من المسلمين اتهلكونها قالوا لا فعند ذلك قال ان فيها لوطا فاجابوه بما اجابوه)) و روي نحو ذلك عدة روايات. الله اعلم بصحتها.

(قلت: فمعنى هذه الآية على هذا يجادلنا في اهلاك قوم لوط لما كان لوط وغيره فيهم. فالسؤال فيمن مع لوط عليه السلام، وارى ان المراد بما في القرية في الرواية غير اهل لوط عليه السلام، ولذا نفوا الواحد، و عني ابراهيم عليه السلام مع آل لوط فلذا قال **«ان فيها لوطا»** فالسؤال للكفار لا لأهله عليه السلام وآله وفسربعضهم المجادلة بطلب الشفاعة. وقيل: هي سؤاله عن العذاب هل هو واقع بهم لا محالة ام على سبيل الاخافة ليرجعوا الى الطاعة[1].

---

(١) روح المعاني ج: ١٢، ص ٩٢

المسئلة الثامنة

(٢٠٦) : شرائط جواز المجادلة

قلت: فيه دلالة على ان المجادلة تكون مرضية بها اذا كان بالحلم والتاؤه ،والإنابة، فانه تعلى قال «**انابراهيم لحليم**» اي غير عجول على الإنتقام من من اساء اليه. «**اواه**» كثيرالتاوة على الذنوب والتاسف على مصائب الناس، «**منيب**» راجع الى الله تعالى كالعلة لمجادلته. فثبت ان المجادلة المرضية ما تكون على هذه الأوصاف والله اعلم. ومضى بعض البحث عن الجدال في سورة يونس تحت قوله تعالى «**ومايتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لا يغني من الحق شيئا**» (الآية ٢٦ والمسئلة ٦٨)

المسئلة التاسعة

(٢٠٧) : جواب ما استدل به على جواز البيان بالتراخي

قال الجصاص رحمه الله: و من الناس من يحتج بذلك في جواز تاخير البيان لان الملائكة اخبرت انها تهلك قوم لوط ولم تبينا المنجين منهم و مع ذلك فان ابراهيم عليه السلام جادلهم وقال لهم اتهلكونهم و فيهم كذا رجلا؟ فيستدلون بذلك على جواز تاخيرالبيان. وهذا ليس بشيئ لان ابراهيم سئلهم عن الوجه الذي استحقوا عذاب الإستيصال. وهل ذلك واقع بهم لامحالة او على سبيل التخويف ليرجعوا الى الطاعة[١].

---

(١) احكام القرآن لجصاص ج:٣، ص١٦٦

قلت: لم احصل هذاالجواب لان السؤال كان انه تعالى حكي عنهم **«انا ارسلنا الى قوم لوط و انهم آتيهم عذاب غير مردود»**. فبين ان كلهم سيهلكون. ثم خص بما في العنكبوت **«لننجينه و اهله الا امرأته»** و بما في الذاريات **«فاخرجنا من كان فيها من المومنين»** الخ. وبما في الحجر **«الا آل لوط انا لمنجوهم اجمعين»** فالبيان متاخر. والجواب لا يدفعه الا ان يقصر الإستدلال على قوله يجادلنا في قوم لوط بانه يدل على انجاء بعض، فيصح الجواب بانه لا يدل ولكن القصر عليه لا وجه له. ثم هذاالجواب على ان المراد من المجادلة هذاالسؤال اما على ان المراد بها الإستمهال او الشفاعة او الدلالة فلا يستقيم قاري ان يقال ان هذا اجمال البيان والمبين الذين فصلا في غير موضع، وحذف البيان من هذه الآية للإختصار اكتفاء بالتفصيل لا انه مبين فقط. و تلك الآيات بيان له و الا لم تشتمل تلك الآيات على المبين. ثم ان البيان في بعض الآيات بالإستثناء فهو بيان تغيير وهو لا يصح بالمفصول الا عند ابن عباس رضي الله عنهما كما في التلويح[1].

نعم: الإستدلال يتمشي في آيات اشتملت على البيان المستقل المتراخي والمبين والجواب هو الجواب. بانه ايضا حكاية عما اتصل فيها بالإستثناء ولا نه كالمتفق عليه ان البيان به لا يكون مفصولا والقصة واحدة فيحمل ما عداه عليه. والله تعالى اعلم. اما المجادلة على هذا، فاما ان يحمل على السؤال عن كيفية العذاب او على الشفاعة في استمهال الكفار للتوبة لا على الشفاعة للمؤمنين. و معنى قوله تعالى **«ان فيهم لوطا»** انه ما دام فيهم كيف يعذبون فالشفاعة في الكفار لا في لوط والمومنين. و مضى المسئلة في قوله تعالى **«انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح»** من هذه السورة في المسئلة الرابعة منه.

---

(١) التلويح ج:٢، ص ١٨

٦٩ : } قوله تعالى : ﴿ انه قد جآء امر ربك ۚ وانهم اتيهم عذاب غير مردود ﴾ (الآية - ٧٦)

فيه مسلئتان

(٢٠٨) : الاولى : رفع التعارض والتكرار من اجزاء الآية

التعارض بين جزئيه، فانه تعالى قال «جاء» و «آتيهم» والاول ماض والثاني مستقبل والامرالعذاب ، فدل الاول على ان العذاب قد حضر والثاني على انه سيأتيهم ولم يحضر، وان عنى بهما زمان واحد فهو تكرار.

فالجواب مافي روح المعاني: «قدجاءامرربك» اي قدره تعالى المقضي بعذابهم وقد يفسر بالعذاب و يراد بالمجيئ المشارفة فلا يتكرر، او فاصل ذلك حينئذ شارفهم ثم وقع بهم. وقيل: لاحاجة الى اعتبارالمشارفة والتكرار مدفوع بان ذلك توطئنه لذكر كونه غير مردود[١] .

قلت: ولا يدفع قول صاحب القيل التعارض الا ان يحمل الماضي على القرب من الحال و اسم الفاعل على الحال.

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص ٩٤

المسئلة الثانية

(٢٠٩) : هل يستلزم المعصية العذاب المخلد

ان قوم لوط عليه السلام كان في معصيته فكيف يقع عليهم على هذه المعصية عذاب غير مردود ؟ قال في روح البيان: الظاهر ان اتيان العذاب الغير المردود لإصرارهم على الكفر والتكذيب بعد استبانة الحق، واللواطة من جملة اسباب الإتيان كالعقر لناقة الله بالنسبة الى قوم صالح [1].

ويبتأيد ذلك بعذاب النساء وبما قال تعالى: في سورة القمر «**كذبت قوم لوط بالنذر أنا ارسلنا عليهم حصبا**» الى قوله تعالى «**فذوقوا عذابي ونذر**» فالعذاب على المجموع الاهم من اجزاء ه الكفر. فلا يتوهم ان المعصية كفر يستحق عليها العذاب الغير المردود كما يقول المعتزلة.

٧٠ : } قوله تعالى : ﴿ ولما جآءت رسلنا لوطا سئ بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب﴾ (الآية - ٧٧)

فيه مسائل

(٢١٠) : الأولى : هل ساء لوطا عليه السلام ضيافة الضيوف

كيف ساءه عليه السلام مجيئ الضيوف وكيف ضاق بهم ذرعا «**وقال هذا يوم**

---

(١) روح البيان ج: ٤، ص ١٦٥

عصيب» مع ان الضيافة كرم؟.

قال الرازي: فيه وجوه. الاول : انه ظن انهم من الانس فخاف عليهم خبث قومه وان يعجزوا عن مقاومتهم. الثاني : ساءه مجيئهم لانه ماكان يجد ما ينفقه عليهم و ماكان قادرا على القيام بحق ضيافتهم. الثالث : ساءه ذلك لان قومه منعوه من إدخال الضيف داره. الرابع : ساءه مجيئهم لانه عرف انهم ملائكة وانهم انما جاؤا لإهلاك قومه. والوجه الاول هوالاصح لدلالة قوله تعالى «وجاءه قومه يهرعون اليه» عليه.[1]

وقال في روح البيان: والمعنى ساء مجيئهم لا لانهم جاؤا مسافرين وهولا يودالضيف وقراه مخاشي بيت النبوة عن ذلك بل لانهم جاؤا في صورة غلمان حسان الوجوه[2].

قلت: الباء في «بهم» سببية و «سيئ» مبنى للمفعول و ضميره الى لوط عليه السلام والفاعل المحذوف اما مجيئهم فالتقدير ساءه مجيئهم بسببهم اي بسبب صورهم او بسبب ضيافتهم او بسبب كونهم ممنوعا ضيافتهم من القوم او بسبب اهلاكهم القوم كما قال الرازي واختار هذاالفاعل المفسرون عامة و يسنح لي ان يقال ان الفاعل المحذوف قومه اي ساءه قومه بسبب صورهم او بسبب كونهم ممنوعا ضيافتهم من القوم ومآلهما واحد. ولما كان ان حذف المضاف في «بهم» لا حاجة اليه في هذاالإحتمال لان انفسهم ايضا سبب في اساءة قومه. كان هذا ارجح.

ثم حصل لي التائيد في قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. اخرج في الدر المنثور عنه قال: ساء ظنا بقومه الخ والتميز عن النسبة فاعل معنى سكانه قال: ساءه الظن بقومه.[3]

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٧٦ (٢) روح البيان ج:٤، ص ١٦٦

(٣) الدرالمنثور ج:٣، ص ٣٤٢

ولما قال الرازي: ان الاول اصح و دل ذلك على كون البقية صحيحا. فاقول ان الثاني لايدل على عدم ودالضيف بل على ودالضيف و ضيافتهم فانه لم يسوءه. هذا الا لانه كان سوء الضيافة كما كان حقهم ولم يكن عنده ما يودي به حقهم فضاق به ذرعا. والثالث: كالاول فان منعهم عن الضيوف كان لاجل حمايته الضيوف على شناعتهم. والرابع: على قول من قال انه عليه السلام عرفهم ملائكة وان كان الظاهر عندنا خلافه لما سياتي من قوله تعالى **«قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك»** فعلى كل احتمال لا ينافي هذالشان نبوته صلى الله عليه وعلى نبينا وسلم. والله تعالى اعلم. ولا ارى حرجا في جمع الثلثة الاول.

المسئلة الثانية

(٢١١) : من الضيافة ان يصون عرض ضيفه

من ادب الضيافة ان يصون عرض ضيوفهم و يجهد فيه كل جهده ويغتم على القصور من اسبابه و يضيق به صدره.

المسئلة الثالثة

(٢١٢) : يعد الاساءة بالضيف اساءة بنفسه

من ادبها ان يعد الاساءة بالضيوف اساءة بنفسه فانه تعالى قال **«سيئ»** اي لوط بهم وقال في مابعد لا تخزون في ضيفي.

المسئلة الرابعة

(٢١٣) : الضيق لاينافي الكمال

ان الضيق الطبعي بسبب دنيوي او بسبب ينافي مكارم الأخلاق لاينافي الكمال.

المسئلة الخامسة

(٢١٤) : هل شكى لوط عليه السلام ربه

ان قيل: ان قوله عليه السلام **«هذا يوم عصيب»** فيه نوع شكاية لقادر الحكيم جل شانه. قلت: كلا بل فيه تطييب لقلب الضيف و إعتذار عن فقد الأسباب الظاهرية لأداء حقهم لا يقال ففيه صورة صورة الشكوى له تعالى لان اظهار العبد العجز عندالله تعالى ليس منها هل هو في المعنى الإنابة اليه كما لايخفى او يقال انه على ان الإبتلاء يكون شاقا طبعا اظهار شدة الإبتلاء على طبعه في الظاهر في المعنى الدعاء برفعه و روي ابن جرير عن ابن اسحاق قال: **«هذا يوم عصيب»** اي يوم بلاء وشدة [1].

---

(١) ابن جرير ج: ١٢، ص ٥٠

٧١ : } قوله تعالى: ﴿ وجآءه قومه يهرعون اليه ومن قبل كانوا يعملون السيئات ﴾ (الآية - ٧٨)

فيه مسئلتان

(٢١٥) : الاولى : عمل السيئات يجلب السيئات والمجاهرة بها

قال ابوالسعود: اي جاؤا مسرعين والحال انهم كانوامنهمكين في عمل السيئات فضروا بها و تمرنوا فيها حتى لم يبق عندهم قباحتها ولذلك لم يستحيوا مما فعلوا من مجيئهم مهرعين مجاهرين[١] .

وفي روح المعاني: المراد من ذكر عملهم السيئات من قبل بيان انهم اعتاد والمنكر فلم يستحيوا فلذلك اسرعوا مظهرين غير مكترثين[٢] .

فدل على ان العمل بالسيئات واعتيادها يعدم الحياء و يجلب السيئات الاخر، و يقضي الخفية منها الى المجاهرة، فان الظاهر ان الجملة في معنى العلة للإهراع.

قال القاري في شرح الفقه الأكبر: المعصية تسود القلب، وتضعف محبة الرب. و ربما يجره مدوامة العصيان الى ظلمات الكفر فان الصغيرة تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسأل الله العافية و حسن الخاتمة[٣] .

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، ص٤٩٢ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص٩٥

(٣) شرح فقه الاكبر ص١٠٦

المسئلة الثانية

(٢١٦) : جهار الفسق فوق اخفائه

قال في روح البيان: و دل ماذكر على ان جهارالفسق فوق اخفائه. وفي الحديث ((كل امتي معافي الا المجاهرون)) . [١]

٧٢ : } قوله تعالى : ﴿ قال يقوم هؤلآء بناتي هن اطهر لكم فاتقواالله ولا تخزون في ضيفي ﴾ (الآية - ٧٨)

فيه مسائل

(٢١٧) : الاولى : عرض البنات بالتزويج لا غير

انه يتوهم منه انه عليه السلام عرض بناته عليهم للحرام قلت: كلا حاشا جنابه والعياذ بالله تعالى منه. وانه عليه السلام كان يرغب من قبل الى الأزواج كما حكى الله تعالى في سورة الشعراء «**اتاتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلقكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون**» و ما كناية عن العضو المباح. ويويده قرأة ابن مسعود: ما اصلح لكم ربكم من ازواجكم كما صرح به في روح المعاني [٢] .

فعرضها عليهم لتزوج و يشير اليه ههنا «**اطهرلكم**» فان الطهارة الطهارة

---

(١) روح البيان ج: ٤، ص ١٦٧ (٢) روح المعاني ج:١٩، ص ١٠٤

المعنوية وهي في التزوج واخرج في الدرالمنثور عن ابن عباس رضي الله عنهما ((فعرض عليهم بناته بالنكاح والتزويج ولم يعرضها عليهم للفاحشة)). وعن حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه ((قال عرض عليهم بناته تزويجا واراد ان يقي اضيافه بتزويج بناته و عن قتادة قال امرهم لوط بتزويج النساء. وقال «**هن اطهر لكم**» [۱]. فاياك وهذاالوهم الخبيث.

المسئلة الثانية

(۲۱۸) : هل كان يجوز نكاح المسلمة بالكافر

يفهم من الآية جواز النكاح المسلمة بالكافر. قال الرازي: فيه قولان: احدهما: انه دعاهم الى التزويج هن بشرط ان يقدموا الإيمان. والثاني: انه كان يجوز تزويج المومنة من الكافر في شريعته. وهكذا كان في اول الإسلام بدليل انه عليه السلام زوج ابنته زينب من ابي العاص بن ربيع وكان مشركا. و زوج ابنته من عتبة بن ابي لهب ثم نسخ ذلك بقوله تعالى «**ولاتنكحواالمشركاتحتىيومن**» ولقوله تعالى «**ولا تنكحواالمشركين حتى يومنوا**» واختلفوا ايضا فقال الاكثرون: كان له بنتان، وعلى هذاالتقدير ذكرالإثنتين بلفظ الجمع كما في قوله «**فان كان له اخوة فقد صغت قلوبكما**» وقيل: انهن كن اكثرمن اثنتين. [۲]

قلت: هكذا فيه بقوله ان عليا عليه السلام ولعل الصواب ان نبينا عليه الصلوة والسلام كما في التفاسيرقاطبة. قال المفتي ابوالسعود تحت «**هولاء بناتي**» وكانوا يطلبونهن من قبل ولا يجيبهم لخبثهم وعدم كفائتهم لا لعدم مشروعيته. فان

---

(۱) در منثور ج۳ص ۳٤۳ (۲)التفسير الكبير ج: ٥، ص ۷۷

تزويج المسلمات من الكفار كان جائزا وقد زوج النبي صلى الله عليه وسلم ابنتيه من عتبة بن ابي لهب وابي العاص بن الربيع قبل الوحي وهما كافران. وقيل كان لهم سيدان مطاعان فاراد ان يزوجهما ابنتيه. وقيل: ما كان ذلك القول منه مجرى على الحقيقة من ارادة النكاح، بل كان ذلك مبالغة في التواضع لهم واظهار الشدة امتعاضه مما اوردوا عليه طمعا في ان يستحيوا منه و يرقوا له اذا سمعوا ذلك فينز جروا عما اقدموا عليه مع ظهورالامر و إستقرارالعلم عنده و عندهم جميعا بان لا مناكحة بينهم و هوالأنسب بقولهم: **«لقد علمت ما لنا في بناتك من حق»** [١].

فعلى هذا ينبغي ان لا يختلج في قلبك انه كيف يعرض بناته وهن اثنتان او ثلاث كما رواه الحاكم، و صححه عن ابن عباس كما في روح المعاني ، على جماعة المهرعين ، لانه لا يسوغ القول بحل تزوج الجماعة باقل منهم في زمان واحد وان حملت على الحقيقة فالحكم للبعض وعلى قول للسيدين المطاعين.

وقال في روح البيان: عرض عليهم اولا بناته لكي يرغبوا فيهن فينسد باب الفتنة. ففيه حسن دفع لهم من اول الامر و بناته وان لم تف للجمع الكثير لانه على ماروى كان له بنتان لكنه اذا رضي بهن البعض ممن كان مطاعا انقطع عرق النزاع من الإتباع، ولان سلم انه لم يكن فيهم مطاع فلقد شاهدنا اندفع شر كثير بخير يسير [٢]. واعلم ان في البنات تفسير آخر اي نساؤهم عامة او ازواجهم، فان النبي للامة بمنزلة الوالد وفي قرأة ابن مسعود ((النبي اولى بالمومنين من انفسهم وهو اب لهم وازواجه امهاتهم)) والإشارة بهؤلاء لتنزيلهن منزلة الحاضر عنده و ايد كونها ازواجهم ابن كثير بقوله تعالى: **«اتاتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم بل انتم قوم عادون»** [٣] و [٤].

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج: ٥، ص٤٩٢
(٢) تفسير روح البيان ج٤ص١٦٧
(٣) ابن كثير ج: ٢، ص٤٥٣
(٤) روح المعاني ج: ١٢، ص٩٦

قلت: ولايتعين بهذه الآية ان المراد من البنات ازواجهم لان هذاالقول كان قبل ورود الملائكة، ثم ان الترغيب الى ازواجهم لا يصلح جوابا لما فعلوا، والظاهر من البنات البنات الحقيقية. نعم ان اريد بها نساؤهم عامة فهذاالاحتمال وان كان مجازيا اقرب من احتمال زوجاتهم، ويدل على جواز نكاح المومنة بالكافر في امته ايضا. ويتفرع عليه ايضا المسائل المذكورة الآتية، ولا حاجة عليه بالحمل على غيرالحقيقة كما حمله ابوالسعود وغيره في آخر قوله. ولا يرد كيف يتزوجها الجماعة ومعنى مالنا في بناتك من حق لاحاجة لان من احتياج الى شيئ مكانه حصل له فيه نوع من الحق كما قاله النيسابوري[1] .

لا على انه كان عندهم ان من رد في خطبته امراة لم تحل له ابدا او انه كان لا يتزوج واحد الا واحدة و كانوا متزوجين وغير ذلك. وهذاالتفسير مرويّ عن ابن عباس وسعيد بن جبير و مجاهد والسدى وغيرهم كما في الدرالمنثور[2] .

قال الرازي: و هذاالقول عندي هوالمختار[3] .

ويميل قلبي الى الاول لانها المعنى الحقيقي وهو الظاهر في جوابهم «**مالنا في بناتك من حق**» و ان لم يردالبنات الحقيقية لاجيب مالنا فيهن من حق من غير اضافة، فان الإضافة منه عليه السلام للإمتنان و منهم للإستنكاف، و توحيدالخطاب و يويده ايضا كتوحيد المتكلم في كلامه عليه السلام، ثم ان ولاية الإمام في التزويج متاخرة عن ولاية الأب، وقد كان لهن آباء الا ان لايحمل العرض على التزويج بل على الترغيب فيه و اماالقول الاول فهو مبنى على عدم جواز نكاح المسلمة بالكافر والكافرة بالمسلم في

---

(١) تفسيرغرائب القرآن على هامش ابن جرير ج:١٢، ص ٥٨ (٢) الدرالمنثور ج:٣، ص ٣٤٢
(٣) التفسيرالكبير ج:٥، ص٧٧ .

شريعته و هو مرجوح لما يدل عليه قوله تعالى فيما بعد «الا امراتك انه مصيبها ما اصابهم» فانه يدل على كونها كافرة و زوجة له عليه السلام ولا يشتبه عليك انه عليه السلام عرضهن ولم يزوجهن فكيف يستدل به على جواز النكاح بل على جواز العرض فقط. لان العرض ان كان كذبا فهو خلاف العصمة و ان كان صدقا فاما لامر حرام وهو ايضا كذلك، واما للحلال الجائز وهو هذا فان ما لايجوز فعله لايجوز عزمه وعدته.

المسئلة الثالثه

(٢١٩) : يخالف الطبع والعرف بمقابلة الشرع

قال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: فيه دلالة على تقديم المصلحة الشرعية على العرف وعدم اعتداد العرف بمقابلة الشرع، فان عرض البنات بنفسه وان كان خلاف المتعارف (لاسيما لغير الكفو وللاعداء) لكن لم يبال به في تحصيل المقصود الشرعي الذي هو وقاية الضيف[1].

قلت: ويعلم من قول ابي السعود الماضى كانوا يطلبونهن عرفهم الإقدام في الخطبة للرجل. قال المفسرون: فهذا غاية الكرم منه عليه السلام. و لما كان العرض بعدالإنكار على الطلب خلاف الطبع والعرض من نفسه على الأعداء ايضا خلاف الطبع: ثم عرضهن عليهم دل ذلك على ان على المومن ان يخالف طبعه بمقابلة مصلحة شرعية .

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٥، صـ ٥٧

المسئلة الرابعة

(٢٢٠) : يجوز النكاح البالغة بغيرالكفو بالرضاء و رفع شبهة عدم اعتبارالكفاء

يدل على جواز النكاح الاب بنته من غيرالكفو، فانه كما سبق كان نكاح مسلمة من الكافر جائز. لكنه عليه السلام كان لا يقبل طلبهم لعدم الكفاءة ديانة او نسبا لانه كما قال ابن حجر: لم يكن فيهم احد يجتمع معه في نسبه.[١] ثم عرضهن عليهم فدل على ان الولى ان رضى بالتزويج من غيرالكفو يجوز ذلك برضاالبالغة.

ففى فتح القدير لانها اذا كانت كبيرة لا ينفذ عليها تزويجهم الا برضاها فهي تاركة لحقها كما اذا رضى الولي بترك حقه حيث ينفذ، هذا كله مقتضى الأدلة التي ذكرناها[٢]

قال الشعراني: قول الأئمة الثلاثة اذا اتفق الاولياء والمراة على نكاح غيرالكفاء صح مع قول احمد انه لا يصح[٣] والظاهر ان البنات بالغات راضيات ولو سكوتا و الا لم يبق للعرض معنى كا فاء هم عليه ولهذا لا يتمشي الإستدلال به على عدم إعتبار اهل الكفاءة.

ففي فتح القدير: وفي اعتبار الكفاءة خلاف مالك والثوري والكرخي في مشائخنا لما روي عنه صلى الله عليه وسلم ((الناس سواسية كاسنان المشط لا فضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى)) قلنا: ما رويناه يوجب حمل ما رووه على حال الآخرة جمعا بين الادلة[٤] ولا على عدم اعتبار كفاءة الديانة كما عند محمد. حكاه في الهداية، لان ذلك كان في تزويج الأب فلا حجة لهم. والله اعلم.

---

(١) فتح الباري ج:٦، ص ٢٩٧
(٢) فتح الباري ج:٣، ص١٨٧
(٣) الميزان ج:٢، ص ١٠١
(٤) فتح القدير ج:٣، ص١٨٧

المسئلة الخامسة

(٢٢١) : للأب تزويج الصغيرة من غير الكفو

فيه دلالة على ان للأب ان يقدم المصلحة الدينية على مصلحة نفسه، و اولاده من الكفاءة وغيرهافان الكفاءة حق المرأة وحق وليها.

قال في الدرالمختار: والكفاءة هي حق الولي لا حقها قال ابن عابدين كذا قال في البحر: واستشهد له بما ذكره الشارح عن الولواجيّه. وفيه نظر بل هي حق لها ايضا. الخ [١].

فيوخذ منه ان الأب لو زوج الصغيرة ايضا بغيرالكفوء يلزم النكاح لتقديمه مصلحة خيرا منها عليها تفوت في الخيار مع وفور شفقته عليها لو لم يكن ماجنا كما في الدرالمختار. ولزم النكاح ولو بغبن فاحش او بغير كفاء ان كان الولي ابا او جدا لم يعرف منهما سوء الإختيار و ان عرف لا يصح النكاح اتفاقا [٢].

المسئلة السادسة

(٢٢٢) : دفع الشبهة دلالة " اطهر " على طهارة خبثهم

قال الرازي: ظاهر قوله «هن اطهر لكم» يقتضى كون العمل الذي يطلبونه ظاهرا لان افعل للزيادة على الغير مع الشركة في نفس الفعل ومعلوم انه فاسد. ولانه لا طهارة في نكاح الرجل بل هذا جاري مجرى قولنا الله اكبر. والمراد انه كبير ولقوله تعالى «ذلك خير نزلا ام شجرة الزقوم» ولا خير فيها. ولما قال ابو سفيان: اعل احد او

---

(١) الدرالمختار ج:٢، ص٣١٢ (٢) الدرالمختار ج:٢، ص٣٢٦

اعل هبل قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((الله اعلى واجل ولا مقارنة بين الله وبين الصنم))[١].

اي انه للزيادة المطلقة لا بحسب الغير والإشتراك في الأصل فالتفصيل محمول على التجريد.

وقال في روح البيان: هذالا يدل على كون الزنا طاهرا كما لا يدل قولك النكاح اطهر من الزنا على كون الزنا طاهرا لانه خبث ليس فيه شيئ من الطهارة لكن هؤلاء القوم اعتقدوا ذلك طهارة. فبنى ذلك على زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل وهومثل ماقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه ((الله اجل و اعلى)) جوابا لأبي سفيان[٢].

المسئلة السابعة

(٢٢٣) : اخزاء الضيف اخزاء الرجل و خجلة له

قال في روح المعاني: «ولا تخزون في ضيفي» اي لا تفضحونى في شانهم فان اخزاء ضيف الرجل اخزاء له اولا تخجلوني فيهم، والمصدر على الاول الخزي وعلى الثاني الخزاية، و اصل معنى خزى لحقه انكسار اما من نفسه وهوالحياء المفرط و اما من غيره وهوالإستخفاف والتفضيح[٣].

---

(١) التفسيرالكبير ج:٥، ص ١١٤ (٢) روح البيان ج:٤، ص ١٦٧

(٣) روح المعاني ج:١٢، ص ٩٦

المسئلة الثامنة

(٢٢٤) : القول خلاف الواقع بظنه واقعا لا اثم فيه

قال عليه السلام: «**ضيفي**» لما انه لم يعرفهم ملائكة كما في سورة الحجر «**قال انكم قوم منكرون**» ويدل عليه ههنا «**قالوا يا لوط انا رسل ربك**» الخ وقد كانوا في زي الاضياف ثم انهم لما كانوا في الواقع ملائكة ولم يكونوا ضيفا علم منه ان من قال: بشيئ خلاف الواقع وهو يعلم انه كذلك في الواقع فلا حرج فيه ولا اثم عليه و مضت المسئلة في سورة يونس تحت قوله تعالى قال «**شركاءهم ماكنتم ايانا تعبدون**» (الآية ٢٢ والمسئلة ٥٤)

٧٣ :} قوله تعالى : ﴿ اليس منكم رجل رشيد﴾ (الآية - ٧٨)

فيه مسائل

(٢٢٥) : الاولى : الواحد على الحق كالجماعة

روى كما في الدالمنثور [١] عن ابن عباس و ابي مالك رضى الله تعالى عنه هو رجل يامر بالمعروف وينهى عن المنكر، و عن ابن عباس و عكرمة رجل واحد يقول لااله الاالله، فيدل على ان الواحد على الحق كالسواد الأعظم و كالكثير فينجي من العذاب ببركته، كذا في روح البيان [٢].

---

(١) الدرالمنثور ج:٣، ص٣٤٣ (٢) روح البيان ج:٤، ص١٩٨

المسئلة الثانية

(٢٢٦) : المبلغ ان كان منهم يقبل قوله

يدل قوله تعالى «منكم» ان المبلغ اذا كان بعض القوم يقبل قوله او اذا تايد قوله بقول بعضهم يقبل ويوثر.

المسئلة الثالثة

(٢٢٧) : يناسب خطاب الرشيد على الخصوص من الناس

يدل قوله تعالى «رشيد» على ان المبلغ عليه ان يخاطب رشيد القوم بالخصوصية، فانه ان صلح صلح القوم كله. والرشيد المهتدى الصالح لا اكبرهم.

٧٤ :} قوله تعالى : ﴿ قال لو ان لى بكم قوة او اوى الى ركن شديد﴾ (الآية - ٨٠)

فيه مسائل

(٢٢٨) : الاولى : حكم إستعمال لفظ "لو"

يدل على جواز استعمال لفظ "لو" في الكلام حين التأسف. قال ابن حجر عن ابن بطال: جواب «لو» محذوف كانه قال لحلت بينكم و بين ما جئتم له من الفساد ، قال

و حذفه ابلغ لانه يحصر بالنفي ضروب المنع، وانما اراد لوط عليه السلام العدة من الرجال والا فهو يعلم ان له من الله تعالى ركنا شديدا ولكنه جرى على الحكم الظاهر[١].

قال العيني تقديره لقابلتكم، والمعنى لو كان لي قوة اي منعة وشيعة تنصرني[٢].

وقدرالرازي: الجواب لمنعتكم لبالغت في دفعكم[٣].

«لو» شرطية وجوابها محذوف كما حذف في قوله تعالى **«ولو ان قرآنا سيرت به الجبال»** وجوز ان تكون للمتمنى و **«بكم»** حال من **«قوة»** كما هوالمعروف في صفة النكرة اذا قدمت عليها[٤].

وقد ورد في الحديث: المنع عن استعمال **«لو»** قال ابن حجر: وهو مخرج عن النسائي وابن ماجة والطحاوي من طريق محمد بن عجلان عن الاعرج عن ابي هريرة رضى الله تعالى عنه يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم ((قال المومن القوي خير و احب الى الله من المومن الضعيف وفي كل خير احرص على ماينفعك ولا تعجز فان غلبك امر فقل قدرالله و ماشاء الله واياك (واللو) فان اللو تفتح عمل الشيطان)) قال ثم بعد تعديد الفاظ الرواية وفي رواية، اخرجها النسائي ((واذا اصابك شيئ فلا. تقل لو اني فعلت كذا و كذا ولكن قل قدرالله و ماشاء فعل)) و هذه الطريق اصح طرق الحديث، وقد اخرجها مسلم ثم قال: قال الطبري: طريق الجمع بين هذا النهي و بين ما ورد من الأحاديث الدالة على الجواز ((وهي ما رواها البخاري في باب ما يجوز من اللو من قوله صلى الله عليه وسلم ((لو كنت راجما امراة بغير بينة)) وقوله عليه السلام ((لولا

---

(١) فتح الباري ج:١٣، ص١٩٣ (٢)عيني ج:١١، ص٤٤٢

(٣)التفسيرالككبير ج:٥، ص ٧٨ (٤) روح المعاني ج: ١٢، ص ٩٧

ان اشق على امتي لامرتهم بالصلوة هذه الساعة)). وقال ((لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك)). وقال ((لو ربي اشهر لواصلت)) وقال: ((لولا ان قومك حديث عهد بالجاهلية فاخاف ان تنكر قلوبهم ان ادخل الجدار في البيت)) وقال لولا الهجرة لكنت امرا من الأنصار، ولو سلك الناس واديا وسلكت الأنصار واديا لسلكت و ادى الأنصار)). ان النهي مخصوص بالجزم بالفعل الذي لم يقع. فالمعنى لا تقل بشيئ لم يقع لو اني فعلت كذا لوقع قاضيا بتحتم ذلك غير مضمر في نفسك شرط مشيئة الله تعالى، وما ورد من قول «لو» محمول على ما اذا كان قائله موقنا بالشرط المذكور وهو انه لايقع شيئ الا بمشيئة الله وارادته وهو كقول ابي بكر في الغار (لو ان احدهم رفع قدمه لا بصرنا)، فجزم بذلك مع تيقنه ان الله قادر على ان يصرف ابصارهم عنهما عمي او غيره لكن جرى على حكم العادة الظاهرة، و هو موقن بانهم لو رفعوا اقدامهم لم يبصروا هما الا بمشيئة الله تعالى انتهى ملخصا.

و حكي عن العياض بعدالرد على البخاري في ما قصره النهي على الإستقبال بدون الرد الى المشيئة، والذي عندي في معنى الحديث ان النهي على ظاهره و عمومه لكنه نهي تنزيه، و يدل على قوله فان «لو» تفتح عمل الشيطان اي يلقى في القلب معارضة القدر، فيوسوس به الشيطان. وتعقبه النووي بانه جاء من استعمال «لو» في الماضي مثل قوله: لو استقبلت من امري ما استدرت ما اهديت. فالظاهر ان النهي عن اطلاق ذلك فيما لا فائدة فيه، واما من قاله تاسفا على ما فات من طاعة الله او ما هو متعذر عليه منه. و نحو هذا فلا باس به. وعليه يحمل اكثرالإستعمال الموجود في الاحاديث. وقال القرطبي في المفهم: المراد من الحديث الذي اخرجه مسلم: ان الذي يتعين بعد وقوع المقدور التسليم لأمرالله، والرضا بما قدر والإعراض عن الالتفات، فانه اذا نكر فيما فاته من ذالك، فقال: لو اني فعلت كذا لكان كذا جائته وساوس الشيطان فلا تزال به حتى يفضي الى الخسران، فيعارض يتوهم التدبير سابق المقادير، وهذا هو عمل

الشيطان المنهي عن طعاطي اسبابه بقوله: ((فلا تقل «لو» فان «لو» تفتح عمل الشيطان)). وليس المراد ترك النطق «لو» مطلقا اذ قد نطق النبي صلى الله عليه وسلم بها في عدة احاديث، ولكن محل النهي عن اطلاقها انما هو فيما اذا اطلقت معارضته للقدر مع اعتقاد، و ان ذالك المانع لو ارتفع لوقع خلاف المقدور. لاما اذا اخبر بالمانع على جهة ان يتعلق به فائدة في المستقبل. فان مثل هذا لا يختلف في جواز اطلاقه وليس فيه فتح لعمل الشيطان ولا ما يفضي الى تحريم[1].

وبسط في روح المعاني: الكلام على معنى «لو» تحت آية «ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم»[2].

المسئلة الثانية

(٢٢٩) : على المؤمن التحسر على فقد معين ازالة المنكر، والإستعانة في دفع المنكر ويجوز التصرف لدفعه و ان الدفع افضل من الإنكار باللسان

حكي ابن حجر عن ابن بطال قال: وتضمنت الآية البيان عما يوجبه حال المومن اذا راى منكرا لا يقدر على إزالته انه يتحسر على فقدالمعين على دفعه ويتمنى وجوده حرصا على طاعة ربه وجز ما من استمرار معصيته، ومن ثم وجب ان ينكر بلسانه ثم بقلبه اذا لم يطق الدفع انتهي[3].

فيدل على الإستعانة في دفع المنكر وعلى جواز التصرف في دفعه وعلى ان

---

(١) فتح الباري ج:١٣، ص ١٩٤ (٢) روح المعاني ج:١، ص ١٦٣
(٣) فتح الباري ج:١٣، ص ١٩٣

الإنكار باليد افضل من الإنكار باللسان كما قال نبينا عليه الصلوة والسلام ((من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه)) الحديث اخرجه مسلم.

المسئلة الثالثة

(٢٣٠) : على المؤمن ان يستحضر ضعفه كل حين

في تمنيه عليه السلام القوة إرشاد الى انه على المومن ان يستحضر ضعفه لان الله تعالى خلق الإنسان من ضعف كما قال «**خلقكم من ضعف**».

قال في روح البيان: والعارف ينظر الى هذ الضعف ذوقاوحالا، و لذا قيل: ان العارف التام المعرفة في غاية العجز والضعف عن التاثير والتصرف لانقهاره تحت الوحدة الجمعية. وقد قال تعالى «**فاتخذه وكيلا**» والوكيل هو المتصرف، فان الهم التصرف بجزم تصرف وان منع امتنع وان خير اختار ترك التصرف الا ان يكون ناقص المعرفة[1].

المسئلة الرابعة

(٢٣١) : كيف قال عليه السلام «او آوى الى ركن شديد»

ان قيل كيف قوله عليه السلام «**او آوي الى ركن شديد**» اي العشيرة كما هو مروي عن غير واحد مع ان كان له انه ياوى الى الله عز و جل. وقد قالت الملائكة وقد وجدت عليه. ان ركنك لشديد كما في الكشاف[2] ورواه ابن جرير روايات عديدة.[3]

---

(١) روح البيان ج:٤، ص١٩٨ (٢) كشاف ج:٢، ص٨٨

(٣) ابن جرير ج١٢ صـ٥٤

قلت قد سبق في المسئلة الاولى عن ابن بطال انه عليه السلام جرى على الحكم الظاهر. وفي إشارات روح المعاني: و قصد عليه السلام بالركن الشديد القبيلة لانه يعلم ان افعال الله تعالى لا تظهر فى الخارج الا على ايدى المظاهر، فتوجه الى الله سبحانه و طلب منه ان يجعل له انصارا ينصرونه على اعداء الله. وردد الامر بين ذالك، و ان يجعل له همة موثرة من نفسه ليقاوم بها الأعداء[١]. وقال في التفسير: و اراد عليه السلام به القوي شبهه بركن الجبل (ناحية) في شدته و منعته اى او انضم الى قوى امتنع به عنكم و انتصر به عليكم. و قد عد رسول الله صلى عليه وسلم هذاالقول منه عليه السلام بادرة و استغفر. فقد اخرج البخاري و مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال: ((رحم الله تعالى اخي لوطا كان ياوى الى ركن شديد)) يعني عليه الصلوة والسلام به الله تعالى، فانه لا ركن اشد منه. و جاء انه سبحانه لهذه الكلمة لم يبعث بعد لوط نبيا الا في منعة من عشيرته[٢].

قال العيني: في شرح البخاري قال الطيبي: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك لان كلامه يدل على اقناط كلي و باس شديد من ان يكون له ناصرا ينصره و كانه صلى الله عليه استغرب ذلك القول وعده نادرا منه اذ لا ركن اشد من الركن الذي كان ياوى اليه[٣]. وقال: في مقام آخر «**او آوي الى ركن شدي**» اي الى عشيرته لكنه لم ياوى اليهم ولكنه آوى الى الله[٤].

قال النووي: ان لوطا عليه السلام لما خاف على اضيافه ولم يكن له عشيرة تمنعهم من الظالمين ضاق ذرعه واشتد حزنه عليهم فغلب ذلك عليه فقال في ذلك الحال،

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١١٨
(٢) روح المعاني ج:١٢، ص٩٧
(٣) عيني ج:٧، ص٣٧٣
(٤) عيني ج:٧، ص ٣٧٥

لو ان لي قوة في الدفع بنفسي او آوي الى عشيرة تمنع لمنعتكم. و قصد لوط صلى الله عليه وسلم اظهار العذر عن اضيافه، وانه لو استطاع دفع المكروه عنهم بطريق ما، لفعله، و انه بذل وسعه في اكرامهم والمدافعة عنهم ولم يكن ذلك اعراضا منه صلى الله عليه وسلم عن الإعتماد على الله تعالى وانما كان لما ذكرناه من تطييب قلوب الاضياف ويجوز ان يكون نسي الإلتجاء الى الله تعالى في حمايتهم ، و يجوز ان يكون التجاء فيمابينه و بين الله تعالى و اظهر للأضياف التألم و ضيق الصدر والله اعلم[١].

وقال ابن حجر: اخرج احمد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((قال لوط لو ان لي بكم قوة او آوي الى ركن شديد))، قال: ((فانه كان ياوي الى ركن شديد)) ولكنه عني عشيرته فما بعث الله نبيا الا في ذروة من قومه رأو ابن مردوية من هذاالوجه ، الم تر الى قول قوم شعيب **«و لو لا رهطك لرجمناك»**[٢].

وقال شيخنا قدس سره في تفسيره: ان هذا كان باقتضاء الطبع وقد يتمسك بالاسباب الظاهرية في هذه الدرجة[٣].

وارى انه يمكن ايضا ان يقال انه عليه السلام قال ذلك في الظاهر على معتقدهم للاسباب الظاهرية استعطافا لهم اي انكم تفعلون ماتفعلون لانكم تعلمون انى ضعيف، وما عندي عشيرة وقبيلة تعاونونى عليكم. و مثل هذاالقول قد يوثر على الظلمة اذا كان فيهم شيئ من طيب النفس وكان اعتذارا ايضا للاضياف ، وكان في الباطن دعاء بالقوة و بالعشيرة الناصرة. وقد قبل دعاءه عليه السلام حتى صار له عشيرة روحانية اي الملائكة ، ولكل نبي عشيرة من بعده و قوة وتصرف بالرعب حيث لم يجزئ احد منهم على هلاكه والانتقام منه مع ما روي ان جبرئيل ضرب جناحهم فاعماهم

---

(١) شرح مسلم ج:١، ص ٨٦ (٢) فتح الباري ج:٦، ص٢٩٧

(٣) بيان القرآن ج:٥، ص٥٨

، وقال تعالى «فطمسنا اعينهم» و اظهره الله تعالى بقوله «لن يصلوا اليك».

وقال الرازي: "اولا: المراد منه الموضوع الحصين المنيع اي او اقدر على التحصن بحصن. و ثانيا: انه استدرك به على نفسه وقال: بل الاولى ان آوى الى ركن شديد و هو الإعتصام بعناية الله تعالى و على هذاالتقدير هو كلام منفصل عما قبله[١].

وقال في روح المعاني: هو على راي الكوفيين ان تكون «او» بمعنى «بل» ولايخفى انه يابى الحمل على هذه الكناية تصريح الأخبار الصحيحة بما يخالفها[٢].

فان قلت: ان في رواية البخاري ((يغفرالله للوط ان كان لياوى)) الخ والمغفرة والرحمة تدل على كونه ذنبا ، قلت: الذنب من الأنبياء خلاف الاولى وقد مضى كونه خلاف الاولى في الواقع او فى الظاهر الموهم ومضى اوجهه، ولهذا وجدت الملائكة عليهم السلام. عليه، عليه السلام. ولما كان هذا منه عليه السلام في الإظطرار لم ينبه به الله تعالى عليه بل بشره فدل على انه كان معفوا، اما من قبل او بدعاء نبينا صلى الله عليه وسلم بالرحم والمغفرة في الإزل او انه صلى الله عليه وسلم اظهر مغفرته عليه السلام واظهر انه كان منه خلاف الاولى لكنه تعالى رحمه وغفر له. والله تعالى اعلم.

المسئلة الخامسة

(٣٣٢) : يجوزالدعاء بالتصرف والمعين والأسباب

ان هذاالقول لما كان التجاء من الله تعالى في الباطن كما قال النووي ، فدل

---

١) التفسيرالكبير ج:٥، ص٧٨ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص٩٧

على جواز الدعاء بالأسباب و بالتصرف بالكيفيات الباطنة لدفع شر الظلمة و بالإعتضاد بالعشيرة او ببعض الناس كما دعا صلى الله عليه وسلم باسلام عمر رضى الله تعالى عنه والله اعلم.

المسئلة السادسة

(٢٣٣) : التثبت بالاسباب لاينافي الكمال

يجوز التثبت بالاسباب الطبعية ولاينافي هذاالكمال كما سبق عن شيخنا قدس سره الإشارة اليه.

المسئلة السابعة

(٢٣٤) : الحق حق ولولا اسباب له

انه يدل على ان الحق حق وان لم يساعده الأسباب الصورية والآلات الظاهرية. ففقد الأسباب لا يشينه كجناح بعوض.

٧٥ :} قوله تعالى : ﴿ قالوا يلوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك﴾ (الآية - ٨١)

(٣٣٥) : المقبول اذا تشوش بشر في الدنيا ايضا

يدل على ان المقبول اذا تشوش بشره الله تعالى من عنده .

قال الرازي رح : اعلم ان قوله تعالى مخبرا عن لوط عليه السلام انه قال «**لو ان لي بكم**» الخ. يدل على انه كان في غاية القلق والحزن بسبب اقدام اولئك الاوباش على ما يوجب الفضيحة في حق اضيافه، فلما رأت الملائكة تلك الحالة بشروه بانواع من البشارات. احدها: انهم رسل الله. وثانيها: ان الكفار لايصلون الى ما هموا به. وثالثها: انه تعالى يهلكهم ، ورابعها: انه تعالى ينجيه مع اهله من ذلك العذاب ، و خامسها: ان ركنك شديد وان ناصرك هوالله تعالى، فحصل له هذه البشارات[١] .

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٧٨

٧٦ : } قولـه تعالى : ﴿ الاامراتك ط انه مصيبها مآ اصابهم ط﴾ (الآية - ٨١)

فيه مسائل

(٢٣٦) : الاولى : كان يحل نكاح الكافرة للنبي

فيه دلالة على ان الأنبياء عليهم الصلوة و السلام كان يحل لهم نكاح الكافرة. ومضى تحت قوله تعالى «**واهلك الامن سبق عليه القول**» في هذه السورة.

ونكاح المسلمة بالكافرة تحت «**يقوم هولاء بناتي هن اطهر لكم**».

المسئلة الثانية

(٢٣٧) : دفع الشبهة في اجزاء الآية

الظاهر ان الإستثناء من قوله : «**ولا يلتفت منكم احد**»، فدل على ان هذه المرأة كانت مامورة بالإلتفات لان القائل اذا قال: لا يقم منكم الا زيدا كان امرا لزيد فكيف انه مصيبها ما اصابهم؟.

والجواب: ان الإستثناء من قوله «**فاسر باهلك**» ويدل عليه قرأة عبدالله بن مسعود: فاسر باهلك بقطع من الليل الا امرتك. بسقوط «**ولا يلتفت**» الخ. او الإستثناء منقطع بدليل سقوط «**الاامرأتك**» في آية الحجر «**فاسر باهلك بقطع من الليل واتبع ادبارهم ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تومرون**» ولان المراد ((الاهل)) المومنون.

وفي هذا الإستثناء كلام للمفسرين عظيم استثنيه من كلامي حتى قال في روح المعاني: وقد ألف في تحقيق هذا الإستثناء عدة رسائل، منها، رسالة للحمصى واخرى للعلامة الكافيجي[١].

المسئلة الثالثة

(٢٣٨) : دفع شبهة عذاب المرأة

ان قيل: ان عذاب قوم لوط على فعلهم الشنيع والنساء بريئة منه، فكيف قيل لها انه مصيبها ما اصابهم ؟.

قلت: قد سبق تحت قوله تعالى ((وآتيهم عذاب غير مردود)) في هذه السورة ان العذاب لإصرارهم على الكفر والتكذيب، ثم ان الإعانة على الخبث كالخبث. وقد ورد انها كانت تدل قومها على ضيوف لوط عليه السلام لهذاالفعل كذا في بيان القرآن[٢].

المسئلة الرابعة: و الخامسة: والسادسة: والسابعة: وغيرها

(٢٣٩ ، ٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢، ٢٤٣) : آثارالصحبة

آثار الصحبة و علاجها مضت في اواخر مسائل قوله تعالى: «انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح». وان الإضافة الى احد لايغني من دون ايمان.

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص:١٠٠ (٢) بيان القرن ج:٤، ص ٢٦

٧٧ :} قوله تعالى : ﴿ان موعدهم الصبح﴾ (الآية - ٨١)

فيه مسئلتان

(٢٤٤) : وقت الصبح افضل للجهاد

قال ابوالسعود: وانما جعل ميقات هلاكهم الصبح لانه وقت الدعة والراحة، فيكون حلول العذاب حينئذ افظع. ولانه انسب بكون ذلك عبرة للناظرين.[١].

قلت: وفي ايثار ذلك الوقت اشارة الى ان وقت الصبح افضل للعذاب، سواء كان بوسطة الملك اوالبشر او بلا واسطة. فيكون هذاالوقت افضل للخروج الى الجهاد. وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((بورك لامتي في بكورها)) قال ابن حجر: اخرجه اصحاب السنن وصححه ابن حبان من حديث صخر الغامدي، وقد اعتني بعض الحفاظ بجمع طرقه، فبلغ عدد من جاء عنه من الصحابة نحو عشرين. وهذا لايمنع جواز التصرف في غير وقت. و انما خص البكور بالبركة، لكونه وقت النشاط. وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم الخروج في غير هذاالوقت ايضا.[٢].

---

(٢)ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، ص٤٩٦ (٢) فتح الباري ج:٦، ص٨١ بتغير.

المسئلة الثانية

(٣٤٥) : رفع التعارض عن اوقات العذاب الصبح، والإشراق، والبكرة

قال تعالى ههنا: **«موعدهم الصبح»** وقال في سورة الحجر **«فاخذتهم الصيحة مشرقين»**.

قال في روح المعاني: قال المدقق والجمع بين مصبحين و مشرقين باعتبار الإبتداء، والإنتهاء بان يكون ابتداء العذاب عندالصبح و انتهاؤه عندالشروق.[١]

قال شيخنا في تفسيره: او يراد من الصبح مفهوم عام للإشراق. ثم قال: وفي آية بكرة، وهي اول النهار فان اريد النهار العرفي فهو مرادف للمشرقين وان اريد الشرعي فهو متقارب للمصبحين[٢].

قلت: وعلى عموم الصبح يدخل البكرة ايضا فيه ، ولي في قول المدقق نظر. فان مافي الحجر بالفاء «**فاخذتهم**» الخ. فدل على ان ما كان في الإشراق اول شيئ وقال تعالى بعده **«فجعلناعاليهاسافلها»** الخ ايضا بالفاء. فدل على ان هذا بعده فيدل على ان ابتداء العذاب من وقت الإشراق ، نعم الصبح يعمه و يؤيده ايضا قوله تعالى في الحجر **«ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين»** و هو يدل على استيصالهم في الصباح، فالمعنى الجامع وهو عموم الصبح، وقول صاحب روح البيان ان معنى ((مقطوع)) يقطع عن قريب[٣]. فمجاز لايرتكب الا عن ضرورة.

---

(١) روح المعاني ج: ١٤، ص٦٧ (٢) بيان القرآن ج:٦، ص٣٠

(٣) روح البيان ج: ٤، ص٨٠

٧٨ : } قوله تعالى : ﴿ فلما جآء امرنا جعلنا عاليها سافلها و امطرنا عليها حجارة﴾ الخ . (الأية - ٨٢)

فيه مسائل

(٣٤٦) : الاولى : اول العذاب عليهم ماهو ؟ الصيحة اوالقلب ورفع التعارض من بين آيات

ان قيل: انه تعالى ذكر ههنا العذابين، القلب والأمطار. و ذكر في الحجر الصيحة ايضا. ولما قال تعالى: هناك «**لعمرك انهم في سكرتهم يعمهون فاخذتهم الصيحة مشرقين فجعلنا عاليها سافلها وامطرنا عليهم حجارة من سجيل**» دلت الفاء الاولى انما ترتب على عمهم وهو الاخذ بالصيحة، و دلت الفاء الثانية ان القلب والامطار كانا بعدها. وقال ههنا «**جعلنا عاليها سافلها**» الخ. جوابا "لما"، فدل انه اول عذاب فما هذا الا تعارض.

قلت: ان المفسرين اختلفوا في المراد بالصيحة. فقال بعضهم: المراد بها صيحة جبرئيل عليه السلام، وهو الصوت القاصف وقال بعضهم المراد بها صوت قلب المدائن وارسال الحجارة كما في تفسير النيسابوري[١].

وقال بعضهم: المراد به ما اهلك به، كما في الدرالمنثور: اخرج ابن المنذر عن ابن جريج في قوله «**فاخذتهم الصيحة**» قال: الصيحة مثل الصاعقة كل شيئ اهلك به قوم فهو صاعقة وصيحة[٢].

---

(١) هامش ابن جرير ج:١٢، ص:٣٠ (٢) الدرالمنثور ج:٤، ص:١٠٤

وقال الراغب: ولما كانت الصيحة قد تفزع عبر بها عن الفزع في قوله «فاخذتهم الصيحة مشرقين»[١].

فعلى الاخيرين لاتعارض، و اما على الأول فلا ايضا، لانهما كانا معا، كما قال ابن كثير: و هي ما جاء هم به من الصوت القاصف عند شروق الشمس وهي طلوعها وذلك مع رفع بلادهم الى عنان السماء، ثم قلبها وجعل عليها سافلها و ارسل حجارة السجيل عليهم[٢]. والفاء لاتدل على الترتيب الزماني بل تعمه الذاتي.

ان قيل: ان العذاب ههنا بامرين، وفي سورة الحجر بثلاثة. قلت: يمكن ان يقال ان الإقتصار للإختصار، كما اقتصر تعالى في سورة الاعراف على الامطار فقط، واما في روح البيان تحت آية الحجر، ان جبرئيل قلع الارضين بهم ورفع الى ان قال ثم صاح بهم صيحة عظيمة.[٣]. فلست: احصله لمكان الفاء.

المسئلة الثانية والثالثة والرابعة

(٣٤٧) : دفع الشبه عن اجتماع القلب والامطار

ان قيل: كيف يجتمع القلب والامطار فان الامطارمن جهة السماء، كما قال تعالى في العنكبوت «انا منزلون على اهل هذه القرية رجزا من السماء» بعدالقلب يكون الإنجرار الى المركز قويا .

فاجاب عنه شيخنا قدس سره في تفسيره: ان البعض قالوا: وهو الاظهر، ان

---

(١) المفردات ج:٢، ص٢٩١ (٢) ابن كثير ج:٢، ص٥٥٥

(٣) روح البيان ج:٤، ص٤٧٩

الارض رفعت و قلبت، ثم لما سقطوا امطر عليهم فان بقي الاقتصار الطبعي للارض بحيث يسرع حركتها الى المركز بسرعة شديدة لزيادة ثقلها، فيلتزم انها حبست لمدة يسيرة والا لم يبق للامطار صورة. وان كان لم يبق لها اقتصار طبعي فلا حاجة الى هذا الإلتزام. وقال البعض: ان من كان في البنيان قلبت بهم الارض، ومن كان في الصحراء وغيره امطرت عليهم الحجارة.[1].

وقلت: ولفظة «**عليها**» لاتلائمه ولما كان في الحجر«**وامطرنا عليهم**» علم ان الامطار عليها وعليهم، فالظاهر منه الاول.

المسئلة الثالثة

(٢٤٨) : كيف العذاب على النساء

وان قيل: كيف يكون العذاب للنساء مع ان العذاب على اللواطة؟.

قلت: قد مضى ان العذاب على الإصرار على الكفر والتكذيب، وهذا الفعل ايضا من اسبابه والكفر مشترك فيما بين الرجال والنساء. وقد قالوا انهن كن في السحاق فكانت المرأة تاتي المرأة.

وفي روح المعاني: فعن حذيفة رضي الله عنه: ((انما حق القول علىّ قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء، والرجال بالرجال))، وعن ابي همزة رضي الله عنه: قلت لمحمد بن علي: ((عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال الله تعالى: اعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال، والنساء بالنساء)).[2].

---

(١)بيان القرآن ج:٥، ص٥٨ (٢) روح المعاني ج:٨، ص١٥١

لايقال: يمكن ان لا يرتكب هذاالخبث بعض الرجال و بعض النساء، فاي دخل لهذاالفعل في عذابهم ، لان عدم النكير، والاعانة في حكم اصل الفعل.[١]

المسئلة الرابعة

(٣٤٩) : كيف العذاب على الأطفال والحيوانات

وان قيل: ان الارض لما رفعت وقلبت وسقط ما عليها و هلك، وكان فيهم الاطفال والحيوانات.

فالجواب: ما مضى في قصة نوح عليه السلام تحت قوله تعالى «**ولاتخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون**» من ان ذلك ليس عذابا لهم بل موت طبعي.

المسلئة الخامسة

(٣٥٠) : أفي اللواطة حد ؟.

استدل به بعض العلماء. على ان حداللواطة ان يلقى من شاهق ويتبع بالحجارة، كما فعل الله تعالى بقوم لوط. ففي (رحمة الامة في اختلاف الائمة)، واتفقوا على تحريم اللواطة، وانه من الفواحش العظام، وهل يجب الحد؟ قال، مالك، والشافعي، و احمد: يوجب الحد. وقال ابو حنيفة: يعذر في اول مرة، فان تكرر منه قتل. واختلف موجبواالحد في صفته. فقال مالك والشافعي في احد قوليه، واحمد في اظهر روايتيه:

---

(١) بيان القرآن ج: ٤، ص٢٦

حده الرجم، بكل حال ثيبا كان او بكرا. وقال الشافعي: في قوله الأخر و هوالراجح، حده حدالزنا. فيفرق بين البكر والثيب فعلى المحصن الرجم، وعلى البكرالجلد. وعن احمد مثله.[١]

وفي شرح الكبير لابي الفرج الحنبلي: واختلفت الرواية عن احمدرح في حده. فروي عنه حده، الرجم، بكرا كان او ثيبا ، و هذا قول علي وابن عباس وجابر بن زيد وعبيدالله بن معمر والزهري وابي حبيب و ربيعة ومالك واسحق و احد قولي الشافعي. والرواية الثانية: ان حده حدالزنا. وبه قال سعيد بن المسيب و عطاء والحسن والنخعي و قتادة والأوزاعي و ابو يوسف ومحمد بن الحسن وهوالمشهور من قولي الشافعي.[٢]

وفي الهداية: قال الشافعي: في قول، يقتلان بكل حال. قال ابن همام يقتلان ، ففي وجه بالسيف، وقال لكونه عنده كالزنا. هوالمصحح من مذهبه.[٣]

وقال ابن حزم عن الحكم بن عتيبة: انه قال: فيمن عمل عمل قوم لوط يجلدون الحد. وبه يقول ابو حنيفة، ومن اتبعه وابو سليمان وجميع اصحابنا.[٤]

وفي الدرالمختار و ردالمحتار ملخصا: ولا يحدبوطئ دبر، شمل دبرالصبي والزوجة والامة فانه لا حد عليه مطلقا عند الإمام. منح و يعزر. (هداية) وقالا: ان فعل في الأجانب حد وان فى عبده او امته او زوجته فلا حد اجماعاً بل يعذر. قال في: الدر بنحوالاحراق بالنار و هدم الجدار والتنكيس من محل مرتفع باتباع الاحجار.

و في الحاوي القدسي: تكلموا في هذاالتعزير من الجلد و رميه من اعلى موضع

---

(١) هامش الميزان للشعراني ج:٢، ص١٤٢

(٢) ذيل المغنى ج:١٠، ص١٧٥

(٣) فتح القدير ج:٥، ص٤٣

(٤) المحلي ج:١١، ص٣٨٢

وحبسه في انتن بقعة و غير ذلك. سوى الاخصاء والجب، والجلد اصح ، وسكت عليه في البحر والنهر فتأمل. وفي الفتح: يعزر ويسجن حتى يموت او يتوب. ولو اعتاداللواطة قتله الإمام سياسة. كذا في الدر. واعترضه في النهر: بان الذي ذكره غيره تقييده بما اذا اعتاد ذلك قال في الزيادات: والراي الى الإمام فيما اذا اعتاد ذلك ان شاء قتله و ان شاء ضربه و حبسه. وكذا اعترض الشرنبلالية بكلام الفتح وفي الإشباه ولا يحد عند الإمام الا اذا تكرر فيقتل على المفتى به.

قال البيري: والظاهر انه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه. ثم ظاهرالعبارة انه يعزر بالاحراق ونحوه، ولوفي عبده ونحوه، وهو صريح مافي الفتح، حيث قال: ولو فعل هذا بعبده او امته او زوجته بنكاح صحيح او فاسد لا يحد اجماعا. كذا في الكافي. نعم فيه ما ذكرنا من التعزير والقتل لمن اعتاده. ولا تكون اللواطة في الجنة على الصحيح. وعدم الحد عنده لا لخفتها بل للتغليظ. لانه مطهر على قول ويكفر مستحلها اذا استحل باجنبي بخلاف غيره، لكن في الشرنبلالية ان هذا يعلم ولا يعلّم اي لئلا يتجرأ الفسقة عليه بظنهم حله. وللواطة احكام اخر. لايجب بها المهر ولاالعدة في النكاح الفاسد، ولا في الماتى بها لشبهة، ولا يحصل بها التحليل للزوج الاول، ولا تثبت بها الرجعة، ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر، ولاالكفارة في رمضان في رواية، ولوقذف بها لا يحد خلافا لهما، ولا يلا عن خلافا لهما، بحر. ويكفى في الشهادة عليها عدلان، لا اربعة. خلافا لهما [١].

قال في البدائع: ولا يوجب الحد عند ابي حنيفة لعدم الوطئ في القبل فلم يكن

---

(١) الدرالمختار ج:٣، ص١٦٠

زنا ، وعندهما وعند الشافعي يوجب، لا لانه زنا، بل لانه في معنى الزنا لمشاركته في المعنى المستدعى لوجوب الحد، وهوالوطئ الحرام على وجه التمحض. فكان في معنى الزنا فورودالنص بايجاب الحد هناك يكون ورودا ههنا دلالة.

ولأبي حنيفة: ان اللواطة ليست بزنا، لان الزنا اسم للوطئ في قبل المرأة. ألا ترى انه يستقيم ان يقال لا ط، و مازنا، وزنا، و ما لاط. ويقال فلان لوطي وفلان زاني. فكذا يختلفان اسماً ، واختلاف الأسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل. لهذا اختلف الصحابة في حد هذاالفعل. (هوفي الهداية من الاحراق بالنار ، وهدم الجدار ، والتنكس من مكان مرتفع باتباع الاحجار ونحو ذلك) .[١] ولو كان هذا زنا، لم يكن لاختلافهم معنى لان موجب الزنا كان معلوما لهم بالنص، فثبت انه ليس بزنا ولافى معنى الزنا ايضا. لما في الزنا من اشتباه الأنساب وتضيع الولد ولم يوجد ذلك في هذاالفعل، انما فيه تضيع الماء المهين الذي يباح مثله بالعزل. و كذا ليس في معناه فيما شرع له الحد. وهو ازجر، لان الحاجة الى شرع الزاجر فيما يغلب وجوده ولا يغلب وجود هذاالفعل، لان وجوده يتعلق باختيار شخصين ولا اختيار الا لداع يدعو اليه، ولا داعي في جانب المحل اصلا، وفي الزنا وجد الداعي من الجانبين جميعا، وهوالشهوة المركبة فيهما جميعا، فلم يكن في معنى الزنا، فورود النص هناك ليس ورودا ههنا. وكذلك اختلاف اجتهادالصحابة رضي الله عنهم دليل على ان الواجب بهذاالفعل هوالتعزير لوجهين. احدهما: ان التعزير هوالذي يحتمل الإختلاف في القدر والصفة لاالحد. والثاني: انه لا مجال للإجتهاد في الحد، بل لا يعرف الا بالتوقيف.

---

(١) الفتح القدير ج:٥، ص٤٣

و للإجتهاد مجال في التعزير[١].

قال ابن همام: ولا عبرة باوكدية الحرمة في ثبوت عين موجب الآخر، ولذا لا يحد بشرب البول المجمع على نجاسته ويحد بشرب الخمر[٢].

وفي الكفاية على الهداية: بعدالفرق بينها و بينه في المعنى، فلا يلحق به خصوصا فيما يدر أبا لشبهات، ولا يجوز جبر هذاالقصور بزيادة الحرمة، لان ذا يكون قياسا. ولا مدخل له في الحد. فان قيل: انما وجب حد الزنا بها لانها زنا. ففي الحديث ((اذ اتى الرجل الرجل فهما زانيان)) ولانه فاحشة وهي فاحشة ايضا. لقوله تعالى **«ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة»** وقوله تعالى **«اتاتون الفاحشة»** فكانت زنا. قلنا: هي ليست بزنا حقيقة، لانه ينفي عنه هذاالإسم. فيقال لاط و مازنى واتفقت الصحابة رضي الله عنهم انها ليست بزنا. لانهم عرفوا نص الزنا واختلفوا في موجبها[٣].

وفي المبسوط للسرخسي: والذي ورد في الحديث مجاز، لا تثبت حقيقة اللغة به. والمراد في حق الاثم الاتري انه قال: ((واذا اتت المرأة المرأة فهما زانيتان)) والمراد في حق الإثم دون الحد، كما ان الله تعالى سمى هذاالفعل فاحشة. فقد سمي كل كبير فاحشة، فقال: **«ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن»** ثم قال بعد حكاية اختلاف، وان اختلافهم اتفاق على انه غيرالزنا. بقيت هذه جريمة لا عقوبة لها في الشرع مقدرة، فيجب التعزير فيه يقيناً. وما وراء ذلك من السياسة موكول الى راي الإمام، ان رأىٔ شيئا من ذلك في حق، فله ان يفعله شرعا[٤].

---

(١) البدائع ج:٧، ص٣٤
(٢) فتح القدير ج:٥، ص٤٤
(٣) هامش فتح القدير ج:٥، ص٤٥
(٤) كتاب المبسوط ج:٩، ص٧٨

قلت: وبالله التوفيق ان الإستدلال بهذه الآية على وجوب الحد لا يستتم، لانه كما سبق في قوله تعالى: **«انه قد جاء امر ربك» «وانهم آتيهم عذاب غير مردود»** وكان عذابهم هذا على المجموع من المعصية والكفر، فلا يدل على كونه الحد عليها. وان يمكن ان يستدل به على الحد، فيلزم ان يستدل لطمس الاعين في قوله: **«ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا اعينهم»** على ان الحد لكل مراود عن الضيف الاعماء. ويلزم ان يستدل بقصة شعيب عليه السلام، على ان حد بخس المكيال والميزان الا هلاك. نعم ان يفعل الإمام ذلك سياسة فلفعله، هذا اصل. وكذا لغيره من افعال ذكرت اصل، في الأحاديث. ففي فتح القدير: واما تخريج ما عن الصحابة . فروى البيهقي عن محمد بن المنكدر: ان خالد بن وليد كتب الى ابي بكر، انه وجد رجلا في بعض نواحي العرب، ينكح كما تنكح المرأة فجمع ابو بكر الصحابة: فسألهم فكان من اشدهم في ذلك قولا علي رضي الله عنه، قال: هذا ذنب لم يعص به الا امة واحدة صنع الله بها ما علمتم نرى ان تحرقه بالنار. فاجتمع راي الصحابة على ذلك. وروي٢: ابن ابي شيبة: عن ابي نضرة قال: سئل ابن عباس ما حداللواطة؟ قال: ((ينظر الى اعلى بناء في القرية فيرمى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة)). وذكر٣: مشائخنا: عن ابن زبير ((يحبسان في انتن المواضع، حتى يموتانتنا)). وقال فيما قبل تحت قول الهداية: وقال الشافعي في قول، يقتلان بكل حال لقوله عليه السلام ((اقتلواالفاعل والمفعول به)). روي ٤: ابو داؤد والترمذي وابن ماجة عن عكرمة من حديث ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه الفاعل والمفعول به)) ثم قال بعدالكلام على المتن والسند: واذا كان الحديث بهذه المثابة من التردد في امره، لم يجز ان يقدم به على القتل مستمرا على انه حد. ولو سلم حمل على قتله سياسة[1] .

---

(١) فتح القدير ج: ٥، ص٤٣

وقال تحت قول الهداية: وما رواه محمول على السياسة او على المستحل فانه يصير مرتدا فيقتل لذلك. وقال في البحر: ظاهر كلامهم ان السياسة هي فعل شيئ من الحاكم لمصلحة يراها، وان لم يرو بذلك الفعل دليل جزئي[1].

فان قلت ان الرواية الاولى تدل على انه قد انعقد الإجماع على الإحراق.

قلت: نعم لكنه في هذه الواقعة لا على كونه حدا لعدم ما يدل على كونه حدا، ويدل عليه انه روي عن علي رضي الله عنه ((الرجم)) ايضا. وعن ابن عباس وابن زبير وابن عمر وغيرهم ايضا ((الرجم وحدالزنا وغير ذلك)) كما هو مبسوط في كتب الحديث وشروحها وبسط المسئلة فيها.

٧٩ :} قوله تعالى :﴿ قال يقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره ﴾

(الآية - ٨٤)

فيه مسئلتان

(٣٥١) : الاولى : على الشيخ والمبلغ ان يبداء بالأهم فالأهم

فيه انه على الشيخ والمبلغ ان يبتدأ بالاهم فالاهم.

قال الرازي: واعلم انا بيّنا ان الأنبياء عليهم السلام يشرعون في اول الامر بالدعوة الى التوحيد. فلهذا قال شعيب عليه السلام «**مالكم من اله غيره**» ثم انهم

---

(١) البحر الرائق ج:٥، ص١١

بعدالدعوة الى التوحيد يشرعون في الاهم ثم الاهم ولما كان المعتاد من اهل مدين البخس في المكيال والميزان دعاهم الى ترك هذه العادة[١].

وفي الدرالمنثور: قال ابن عباس رضي الله عنهما ((وكان بعد الشرك اعظم ذنوبهم تطفيف المكيال والميزان، وبخس الناس اشياءهم مع ذنوب كثيرة كانوا ياتونها)). فبدأ شعيب: فدعاهم الى عبادة الله وكف الظلم وترك ما سوى ذلك[٢].

قلت: وفي سورة الأعراف: بعض ذنوبهم سوى ذلك قال تعالى: **«ولا تقعدوا بكل صراط توعدون وتصدون عن سبيل الله من آمن به و تبغونها عوجا»** فدل على ان ما يفعله وعظة زماننا انهم يعظون الناس بما يرغبون فيه ويتركون امراضهم الدنية التي غلبت عليهم غير مرضى والمرضي تقديم الاهم من امراضهم. لانه الشفقة عليهم لا ذلك. ويفهم انه على مشائخ الطريق ان يصلحوا من الامراض النفسانيه اولا، ماكان ضرره متعديا فالاهم ثم الاهم.

٨٠ : } قوله تعالى : ﴿ انى اريكم بخير﴾ . (الآية - ٨٤)

المسئلة الثانية

(٣٥٢) : التطفيف بل كل معصية سبب زوال النعم وغلاء السعروغيره

قال الرازي: حذرهم من غلاء السعر وزوال النعمة ان لم يتوبوا. فكانه قال:

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٨١ (٢) الدرالمنثور ج:٣، ص٣٤٨

اتركوا هذاالتطفيف، والا أزال الله عنكم ما حصل عندكم من الخير والراحة[١].

قال الزمخشري: كقول مومن آل فرعون« **يقوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا** »[٢].

فعلم: ان التطفيف سبب غلاء السعر وزوال النعمة، ويؤيده ماقال تعالى فيما بعد «**وما انا عليكم بحفيظ**» قال الرازي: يعني لو لم تتركوا هذاالعمل القبيح لزالت نعم الله عنكم. وانا لا اقدر على حفظها عليكم في تلك الحالة[٣].

قال ابوالسعود: كقوله تعالى: «**يمحق الله الربا ويربي الصدقات**»[٤].

وفي روح المعاني: فيه إشارة الى انه ينبغي لمن كان في خير ان لا يعصى الله تعالى[٥]. ودل بدلالة النص ان كل معصية لها دخل في زوال النعم.

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٨١
(٢) الكشاف ج:٢، ص٨٩
(٣) التفسير الكبير ج:٥، ص١١٩
(٤) ابوالسعودعلى هامش الكبير ج:٥، ص٥٠١
(٥) روح المعاني ج:١٢، ص١١٨

٨١ : } قوله تعالى : ﴿ ويقوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس اشيآء هم ولا تعثوا في الارض مفسدين﴾
(الآية - ٨٥)

فيه مسائل

(٢٥٣) : الاولى : دفع الشبهة عن النهي عن الزيادة في الكيل والوزن بلفظ القسط

ان قيل: انه يدل على وجوب الإيفاء و عدم جواز النقص والزيادة مع ان اعطاء الزيادة فضل من نفسه و مندوب. وفيه الإحتياط.

اقول المراد بالمكيال والميزان، اما ما يكال و يوزن على ذكر المحل و إرادة الحال فهو مجاز، او على انهما مصدر ان، كالميعاد بمعنى المفعول مجازا، او المراد الآلة وهي المعنى الحقيقي، فان كان الاول، فقال الزمخشري اى ليكن الإيفاء على وجه العدل والتسوية من غير زيادة ولا نقصان. امرا بما هوالواجب لان ما جاوزالعدل فضل و امر مندوب اليه.[1]

وان كان الثاني، وهو المتبادر. واستظهره في روح المعاني: ولا يعارضه ما في الاعراف «فاوفوا الكيل والميزان» فانه المراد بالكيل مجازا، كالعيش بمعنى ما يعاش به لهذه الآية و لعطف الميزان عليه. فما قاله ابوالسعود: اي بالعدل من غير زيادة و نقصان، فان الزيادة في الكيل والوزن وان كان تفضلا مندوبا اليه، لكنها في الآلة محظورة كالنقص[2].

---

(٤) الكشاف ج:٢، ص٨٩ (١) ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، ص٤٩٩

المسئلة الثانية

(٣٥٤) : على موفي الكيل نية القسط

قال الزمخشري: فيه توقيف على ان الموفي عليه ان ينوي بالوفاء القسط لان الإيفاء وجه حسنه انه قسط وعدل.[(١)]

المسئلة الثالثة

(٣٥٥) : الامر بالشيئ نهي عن ضده ام لا ، والنهي عنه امر بضده ام لا ؟

في حاشية الكشاف. لإبن المنير قال احمد: ولمن قال: ان الامر بالشيئ ليس نهيا عن ضده ان يستدل بهذه الآية، فان الامر لو كان عين النهي عن الضد لكان وروده عقيبه تكرار.[(٢)]

قال في التنقيح: اختلفوا في الامر والنهي هل لهما حكم في الضد ام لا ؟ والصحيح انه ان فوت المقصود بالامر يحرم، وان فوت عدم المقصود بالنهي يجب، وان لم يفوت فالامر يقتضي كراهته والنهي كونه سنة مؤكدة. قال في التلويح: اختلفوا فقيل: ان الامر ليس نفس النهي عند ضده ولا متضمنا له عقلا. و قيل نفسه. وقيل يتضمنه، ثم اقتصر قوم على هذا. وقال آخرون: ان النهي عن الشيئ نفس الامر بضده. وقيل يتضمنه. ثم اختلف القائلون بان الامر بالشيئ نهي عن ضده: فمنهم. من عمم القول في امرالوجوب والندب، فجعلهما نهيا عن الضد تحريما وتنزيها. ومنهم: من

---

(١) الكشاف ج:٢، ص٨٩ (٢) الكشاف ج:٢، ص٨٩

خصص امرالوجوب فجعله نهيا عن الضد تحريما دون الندب. ومنهم: من خصص الحكم بما اذا اتحد كالحركة والسكون. و منهم: من قال: انه عند التعدد يكون نهيا عن واحد غير معين الى غير ذلك من الاقاويل، ثم استدل على الصحيح في التنقيح والتوضيح: بقوله لانه لما لم يقصدالضد لايعتبر الا من حيث يفوت المقصود، فيكون هذاالقدر مقتضى الامر والنهي واذا لم يفوت المقصود، نقول بكراهته. و كونه سنة مؤكدة ملاحظة لظاهر الامر والنهي. فان مشبهة المنهي عنه توجب الكراهة. ومشابهة المامور به توجب الندب. وكونه سنة مؤكدة. وقال قبله: فالحاصل انه ان وجد شرائط التناقض بين الضدين فوجوب احدهما يوجب حرمة الآخر وحرمة احدهما توجب وجوب الآخر[1].

قلت: كما انه يستدل بهذه الآية على ان الامر بالشيئ ليس نهيا عن ضده، و الا لزم التكرار، لان «اوفوا» الخ، عين، «لاتنقصوا» الخ فتحقق التكرار. يمكن ان يستدل على ان النهي عن الشيئ ليس امرا بضده، و الا يلزم التكرار، لان «لاتنقصوا» الخ عين «اوفوا» الخ فيلزم التكرار.

وطلب الإيفاء تبعاً وفي «اوفوا» بالعكس، فلا تكرار. و مثله في روح المعاني[2].

وثانيا: انهم كانوا مصرين على ذلك العمل فاحتج في المنع منه الى المبالغة والتاكيد، والتكرير، يفيدهما والتكرار القبيح مايكون بلا فائدة. و فيه فائدة غريبة ايضا، ان الإنتهاء عن التنقيص، واما بتركه اما بترك اهل المعاملة فكان يمكن ان يتوهم انه نهي عن المعاملة ايضا، لان طائفة من الناس يقولون ان المبايعات لا تنفك عن التطفيف ومنع الحقوق فلابطاله منع من التطفيف اولا، وامر بالايفاء ثانيا. ليدل على

---

(١) التلويح ج:١، ص٢٢٣ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٠٣

انه تعالى لم يمنع وعن المعاملات، هكذا يفهم من كلام الرازي.[١]

وقوله تعالى: «ولا تبخسوا الناس اشياءهم» منع عن النقص في كل الأشياء فلا تكرار فيه ايضا. والله اعلم.

المسئلة الرابعة

(٢٥٦) : ترك التوقير وحسن المعاملة ايضا من البخس

قال في روح المعاني تحت آية الاعراف: المراد من الناس ما يعمهم و غيرهم اي لا تبخسوا غيركم ولا يبخس بعضكم بعضا. وقد يراد بالاشياء الحقوق مطلقا، فانهم كانوا مكاسين لايدعون شيئًا الا مكسوه. قيل ويدخل في ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة والتوقير اللائق به وبيان فضله على ما هو عليه للسائل عنه. وكثير ممن انتسب الى اهل العلم اليوم مبتلون بهذا البخس ويتهم قنعوا به، بل جمعوا حشفا وسوء كيلة فانا لله وانا اليه راجعون.[٢]

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص١١٩ (٢) روح المعاني ج:٨، ص١٥٥

٨٢ :} قوله تعالى: ﴿ بقيت الله خير لكم ان كنتم مؤمنين ۚ وما انا عليكم بحفيظ﴾ (الآية - ٨٦)

فيه مسائل

(٢٥٧) : الاولى : هل يكون التطفيف كفرا

قال الرازي: واعلم ان المعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط. فهذه الآية تدل بظاهرها على ان من لم يحترز عن هذا التطفيف، فانه لايكون مومنا.[١]

وقال ابوالسعود: «**بقية الله خير لكم ان كنتم مومنين**» اي ما ابقاه لكم من الحلال بعد التنزه عن تعاطي المحرمات خير لكم ان كنتم مومنين، اي بشرط ان تومنوا، فان خيرمنها باستتباع الثواب مع النجاة، وذالك مشروط بالإيمان لا محالة. (اذ مع الكفر لا خير في شيئ اصلا روح المعاني[٢]). او ان كنتم مصدقين لي في مقالتي لكم[٣].

وفي المدارك: نعم بقية الله خير للكفرة ايضا، لانهم يسلمون معها من تبعه

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٨٢ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٠٤

(٣) ابوالسعود هامش الكبير ج:٥، ص

البخس والتطفيف الا ان فائدتهاتظهر مع الإيمان من حصول الثواب مع النجاة من العقاب انتهى.

واقول: اولا. ان تعليق الحكم بالشرط دليل على نفيه عند عدم الشرط. عند الشوافع لا عند الأحناف.

وثانيا: ان المعلق ههنا الخيرية لا الإحتراز. فان دل على انه لا خير فيه ان لم يكن مؤمنا. وهذا ما رائيت من انه ليس المراد به نفي الخيرالمطلق، بل نفي الخيرالمعتد به اي في الدارين. وهذا على قول ابن عباس «**بقية الله**» اي ما ابقاه من الحلال بعد الإيفاء.

وفسر بعض المفسرين: بامور اخرى، فعن الخير ايضا الرزق. وقال الربيع: وصيته تعالى. وقال مقاتل: ثوابه في الآخرة. وقال الفراء: مراقبته عز و جل. وقال قتادة: ذخيرته. وقال الحسن: فرائضه. وزعم ابن عطية: ان كل هذا لا يعطيه لفظ الآية وانما معناه ابقاء الله تعالى النعيم عليكم خير مما يحصل بالتطفيف.[١]

قلت: وقال تعالى في الاعراف «**انكم خير لكم**» والإشارة الى الوفاء بالكيل والميزان وترك البخس فيترجح قول ابن عباس الاول لموافقته. والله تعالى اعلم.

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٠٤

المسئلة الثانية

(٣٥٨) : الكفار مكلفة بالفروع أم لا ؟.

في حاشية الكشاف. قال ابن منير: قال احمد. المنقول من المعتزلة ان الكفار غيرالمكلفين بفروع الشريعة لا نهيا ولا امرا. وقد جوز بعضهم خطابهم بالنهي. وهذه الآية تدل على انهم مخاطبون في حال الكفر بشرط الإيمان. وقد قررها زمخشري على ذلك[١].

وقال الزمخشري: افهم خوطبوا بترك التطفيف والبخس والفساد في الأرض وهم كفرة بشرط الإيمان آه.

قلت: وقد سبق في هذه السورة تحت قوله تعالى: **«من كان يريد الحيوة الدنيا»** الخ. وقوله تعالى: **«يضاعف لهم العذاب»** ، ان الكفار مخاطبون معاملات بالإجماع. و انما اختلاف في كونهم مخاطبين بعبادات بتركها العمل عليها. فلم استحصل ما قالا. فتامل. وعندي: ان الآية تدل على كونهم مخاطبين بالمعاملات. و اما شرط الإيمان فليس للتكليف بل لحصول الخيرالكامل في الدارين. وقد قال الزمخشري: فان قلت **«بقية الله خير»** للكفرة. لانهم يسلمون معها من تبعة البخس والتطفيف فلم شرط الإيمان؟ ، قلت: لظهور فائدتها مع الايمان من حصول الثواب مع النجاة من العقاب و خفاء فائدتها مع فقده لانغماس صاحبها في غمرات الكفر، وفي ذلك استعظام للإيمان و تنبيه على جلالة شانه آه.

قلت: وقد سبق في قوله تعالى **«يضاعف لهم العذاب»** ان اصل عذابهم على

---

(١) الكشاف ج:٢، ص٨٩

الكفر، والمضاعفة على مثل هذه الأعمال. فيعلم منه ان الخيرية الكاملة تحصيل بالإيمان والناقصة اي عدم المضاعفة يحصل بترك امثالها ايضا. والله اعلم.

المسئلة الثالثة

(٣٥٩) : الحرام رزق أم لا ؟.

قال النيسابوري: قالت المعتزلة: في اضافة البقية الى الله دليل على ان الحرام لا يسمى رزق الله[١].

قلت: التنصيص بالوصف لا يدل على عدم الحكم بعدمه عندالأحناف، فتدل الإضافة على كون الحلال من الله تعالى، ولا تدل على ان الحرام ليس منه تعالى. والكلام على هذه المسئلة قد مضى في سورة يونس تحت قوله تعالى **«قل ارأيتم ما انزل الله لكم من رزق»** (الآية ٣٩، والمسئلة ٩٨) وما ياتي من قوله تعالى **«رزقا حسنا»** يدل على ان الرزق بعضه غير حسن، والحسن ههنا الحلال من غير التطفيف.

---

(١) تفسير غرائب القرآن على هامش ابن جرير ج:١٢، ص٦٥

٨٣ : } قوله تعالى : ﴿ قالوا يشعيب اصلوتك تأمرك ان نترك مايعبد ابآؤنآ او ان نفعل في اموالنا ما نشؤا ط انك لانت الحليم الرشيد﴾ (الآية - ٨٧)

(٢٦٠) : الصلوة آمرة للخير كما انها ناهية عن الشر مع دفع الشبهة

قال في المدارك: اي اصلوتك تامرك ان تامرنا بترك ماكان يعبد آباءنا، او ان نترك التبسط في اموالنا ما نشاء من ايفاء و نقص ، و جاز ان تكون الصلوات آمرة مجازا، كما سماها الله تعالى ناهية مجازا انتهى. اي في قوله تعالى **«ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر»** فدل على ان الصلوة آمرة ايضا كما انها ناهية.

وقال شيخنا قدس سره: بعد ان قدره، بان تامرك ان تامرنا انه لابد من هذاالتقدير لان الرجل لا يومر بفعل غيره[١].

ولما كان الامر بترك عبادة الغير، وترك البخس والتطفيف من الخير، فدل بدلالة النص على ان الصلوة آمرة بالخير، كما انها ناهية عن الشر.

فان قلت: انا نرى كثيرا من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ياتمرون ولا ينتهون.

فقال في روح المعاني: ما ملخصه: ان المعنى انها لتضمنها صنوف العبادة، كانها تقول: لن ياتي بها لاتفعل الفحشاء والمنكر. وكيف يليق ان تفعل ذالك وتعصيه، والا تكون كالمتناقض في افعاله ثم قال: الا ترى ان الله تعالى ينهى عن ذلك (ويامر بالاوامر) كما قال: **«ان الله يامر بالعدل والإحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن**

---

(١) مسائل السلوك على هامش حاشية بيان القرآن ج:٥، ص٦٠

الفحشا والمنكروالبغي» والناس لا ينتهون. وليس نهى الصلوة باعظم من نهيه سبحانه. و ما ارى الاشكال، الأمبنيا ء على توهم استلزام النهي للإنتهاء (والامر للإئتمار) وهو توهم باطل وتخيل عاطل. لا يشهد له عقل ولا يؤيده نقل. ونقل ابو حيان عن ابن عباس والكلبي وابن جريج وحماد بن ابي سليمان: ان الصلوة تنهى عن ذلك مادام المصلي فيها. (وتعقبه الرازي: بان غيرها من الاشغال ايضا يكون كذلك، كالنوم في الليل وغيره). وقيل: ليس هذا كليا لما ان الصلوة في حكم النكرة، وهي في الإثبات لا يجب، ان تعم. وعلى الاول لا يضر دعوى الكلية. نعم. النهي يتفاوت بحسب تفاوت اداء الصلوة. فهو في صلاة اديت على اتم ما يكون من الخشوع والتدبر لما يتلى فيها مع الإتيان بفروضها و واجباتها و سننها و آدابها على احسن احوالها اتم. وقد يضعف النهي فيها، حتى كانها لا تنهى وهي التي تودي مع الغفلة التامة والإخلال بما يليق فيها وهي الصلوة المردودة. وكان مراد من قال: المراد ههنا المقبولة هو هذا وقد يجعل الإنتهاء علامة القبول. واخرج عبد بن حميد وابن جرير والبيهقي عن الحسن قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((من لم تنهه صلوته عن الفحشاء والمنكر فلا صلوة له وغير ذلك)) [١].

وقال شيخنا قدس سره في تفسيره: المعنى انها فى اصل وضعها كذلك. وهذا كما فسرت آية «جاءكم النذير» في الحديث بالشيب، فالشيب ناه مع انه لا ينتهى اهل الشيب. نعم: ان دفع النظر مرة بعد مرة على هذاالنهي الحالي، فيترتب عليه الإنتهاء. وهذا معنى حديث نقله في روح المعاني بتخريج احمد وابن حبان والبيهقي عن ابي هريرة ((جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان فلان يصلى بالليل فاذا اصبح سرق قال سينهاه ما تقول)) اه. فلعله صلى الله عليه وسلم علم حاله بالوحي بانه سيوثر فيه النهي الحالي ولا يلزم منه العموم [٢].

---

(١) روح المعاني ج: ٢٠، ص١٤٢ (٢) بيان القرآن ج:٨، ص١٣٤

٨٤ : } قوله تعالى : ﴿ ان كنت على بينة من ربى ورزقني منه رزقا حسنا ط﴾ (الآية - ٨٨)

فيه مسائل

(٢٦١) : الاولى : اكان له عليه السلام شك

ماسبق في قصة صالح عليه السلام تحت آية مثل هذه الآية في هذه السورة.

المسئلة الثانية

(٢٦٢) : لايسئال الجعل على التبليغ

ماقال الرازي: ان قوله «**ورزقني منه رزقا حسنا**» المراد، انه لا يسالهم اجرا ولا جعلا، وهوالذي ذكره سائرالأنبياء من قولهم «**لا اسئلكم عليه اجرا ان اجري الا على رب العالمين**».

المسئلة الثالثة

(٢٦٣) : الإعزاز والرزق من منه تعالى لاغير

وايضا يدل على ان الرزق انما حصل من عند الله و باعانته وانه لا مدخل للكسب فيه ، وفيه تنبيه على ان الإعزاز من الله تعالى والا ذلال من الله تعالى[١].

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٨٣

و سياتي مسئلة منه مع ما بعده فيما بعد تحت قوله «ان اريد».

٨٥ :} قوله تعالى: ﴿ ومآاريد ان اخالفكم الى مآ انهكم عنه ﴾ (الآية - ٨٨)

فيه مسئلتان

(٢٦٤) : الاولى : التشنيع على الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر اذا لم يعمل

قال الزمخشري: يقال خالفني فلان الى كذا، اذا قصده وانت مول عنه، وخالفني عنه اذا ولى عنه وانت قاصده، ويلقاك الرجل صادرا عن الماء فتساله عن صاحبه، فيقول خالفني الى الماء، يريد انه قد ذهب اليه، و اراد او انا ذاهب عنه صادرا و منه قوله تعالى «وما اريد» الخ. يعني ان اسبقكم الى شهواتكم اى نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم[1].

ففيه تشنيع على الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر اذا لم يات بما امرو، ولم ينته عما نها.

قال في روح المعاني: فيه إشارة الى ان للواعظ ان لا يخالف فعله قوله:

لاتنه عن خلق وتاتي مثله - عارعليك اذا فعلت عظيم[2].

---

(١) كشاف للزمخشري ج:٢، ص٩٠ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص١١٨

المسئلة الثانية

(٢٦٥) : عمل الراوي خلاف المروي دليل الجرح فيه

يمكن ان يوخذ منه ان عمل الراوي بخلاف مرويه يجرحه، لانه عليه السلام اكد الحكم لعدم تخالف عمله لقوله. قال في التوضيح: ان يعمل الراوي بخلاف مرويه بعدالرواية فيصر مجروحا وان عمل بخلافه قبلها، او لا يعلم التاريخ لا يجرح ، قال في التلويح: لجواز انه كان مذهبه فتركه بالحديث. وكذا اذالم يعلم التاريخ، لانه حجة بيقين فلا يسقط بالشك.[1].

وفي (المنار): وعمل الصحابي بخلاف موجب الحديث يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لايحتمل الخفاء عليهم. قال في نورالانوار: واحترز به عما كان يحتمل الخفاء عليهم فانه لايوجب جرحا فيه[2].

٨٦ : } قوله تعالى: ﴿ان اريد الا الاصلاح ما استطعتۚ وما توفيقي الا باللهۚ عليه توكلت واليه انيب﴾ (الآية - ٨٨)

فيه مسائل

(٢٦٦) : الاولى: وظائف المرشد والمبلغ

قال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: فيه جمع بين وظائف المرشد من

---

(١) التلويح ج:٢، ص١٣ (٢) نورالانوار ج: ص١٩١

السعي في الإصلاح مع الإخلاص و من التوكل فيه فلا يتكلن على السعي ولا يترك السعي لأجل التوكل[١].

قلت: ويدل ما استطعت على انه لا بد من السعي البليغ حتى يالو جهدا فلا يكفى القليل منه، ويدل على الشفقة العامة وان تحقق من البعض الأذية والولوع باشاعة الدين والطريق وعدم الملال واليأس والكلال والإشتغال به طول الليل والنهار، وان لا يخاف فيه لومة لائم.

ولما قال مدة ما استطعت على ما هو الاظهر من تراكيبه دل على انه لايلتفت الى ان احداالسميع و يصغي اولا ويدل «**وماتوفيقي**» الخ على انه يصغوا الى حدوث النتائج بل يفوضها الى الله تعالى، وقوله تعالى «**ان اريد**» الخ. كما يدل على عدم ارادة المال والجاه والشهرة و اجتماع الطالبين سواء اشتغلوا بالإصلاح او لا وغير ذلك، هكذا يدل على ان لايريد اضدادها فيذل نفسه و ينفر الطلبة وغير ذلك، بل يكون ارادته مقصورة على الإصلاح لاغير. و ينيب في كل شيئ اليه تعالى جل وعلا شانه.

المسئلة الثانية

(٢٦٧) : ثلثة حقوق في كل فعل

في روح المعاني و في انوار التنزيل: ان الأجوبة عليه السلام ثلاثة: يعني «**يا قوم ارأيتم**» الخ، و «**ما اريد ان اخالفكم**» الخ و «**و ان اريد**» الخ ، على هذا النسق

---

١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٥، ص٥٩

شانا. وهو التنبيه على ان العاقل يجب ان يراعي في كل ما ياتيه و يذره ثلاثة حقوق. اهمها، و اعلاها: حق الله تعالى. فان الجواب الاول. متضمن بيان حق الله تعالى من شكر نعمته والإجتهاد في خدمته. وثانيها: حق النفس. فان الجواب الثاني: متضمن بيان حق نفسه من كفها عما ينبغي ان ينتهى عنه غيره. وثالثها: حق الناس. فان الجواب الثالث متضمن للإشارة الى ان حق الغير عليه اصلاحه و إرشاده.[١].

المسئلة الثالثة

(٢٦٨) : يحال الافعال الى التوفيق دفعا لوهم الإستبداد و علاجا للعجب

فيه ايضا وكان قوله «وماتوفيقي» الخ ازاحة لما عسى ان يوهمه اسناد الإستطاعة اليه بارادة من استبداده بذلك[٢].

فيدل على ان العبد اذا اسند شيئا الى نفسه فعليه ان يزيل وهم الإستبداد باحالته الى المشيئة والتوفيق، وانه يكون علاجا ايضا لما كاد ان يتحقق من بعد ذلك الفعل من العجب.

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٠٨ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٠٩

المسئلة الرابعة

(٣٦٩) : الإهتمام البليغ للأسباب لاينافي التوكل

ان الإهتمام البليغ للأسباب لاينافي التوكل فان «ماستطعت» يدل على الإهتمام البليغ منه عليه السلام، ومع هذا قال، «عليهتوكلت» اي لا على الأسباب وقال عليه الصلوة والسلام: (اعقل و توكل).

المسئلة الخامسة

(٣٧٠) : لا بد للمرشد ان يكون مجازا من شيخ و متبعا للسنة

قلت: ويمكن ان يوخذ منه الإرشارة الى انه لا بد لصاحب منصب الإرشاد ان يكون على بينة من ربه وهي الحجة الواضحة والبرهان النير. وما تتحقق اليوم لضعف الإدراكات والخلوص الا بشهادة شيخ كامل، فلا يجوز ان يتجرأ عليه من لم تحصل له، ولا بد ان يرزق برزق حسن من لدنه تعالى وهو ما به القرب لا ما به التغذي فقط. و يشتمل على الاعمال، والأذكار، و المراقبات، والعلم، والحكمة، والمال الحلال الذي يتقوى به نور الباطن، و ان يكون ياتي و يذر كل ما يامر به و ينهى عنه، اي يكون على السنة السنية، فمن عدل عنها لايكون شيخا، فضلا عن كونه مرشدا، ثم يرشد. و يتصف بالوظائف المذكورة في المسئلة الاولى، و هكذا المبلغ والمفتي والقاضي وغيرهم على قدرمنازلهم.

٨٧ : } قوله تعالى : ﴿ ويقوم لا يجرمنكم شقاقى ان يصيبكم مثل ماأصاب قوم نوح﴾ (الآية - ٨٩)

(٢٧١) : يجب تغليب اخذالحق عن المخالف على خلافه والإحتراز عن المضادة

قال الراغب: الشقاق المخالفة و كونك في شق غير شق صاحبك او من شق العصا بينك و بينه.[1]

و ترجمه شيخنا قدس سره في تفسيره: بالمضادة: فان المضاد يكون في شق، فيدل على ان الشقاق والتضاد قد يفضى الى العذاب اذا لم ياتمر، و ينته بامر الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، فعلى كل احد ان يغلب اتباع الحق، و ان كان حصل الحق من مخالف على مقتضى طبعه من الخلاف والشقاق، فان الحكمة ضالة المؤمن.

٨٨ : } قوله تعالى: ﴿ واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ط ان ربي رحيم ودود﴾ (الآية - ٩٠)

(٢٧٢) : الإستغفار سبب لكثرة محبته تعالى

مضى الفرق بين الإستغفار والتوبة في اول السورة، ودل هذا على ان الإستغفار سبب لكثرة وده تعالى و رحمته.

---

(١) المفردات ، ص٢٦٥

قال ابوالسعود: «ان ربي» الخ تعليل للامر بالاستغفار والتوبة وحث عليهما[١].

٨٩ : } قوله تعالى : ﴿ قالوا يشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنربك فينا ضعيفاۖ﴾ (الآية - ٩٠)

فيه مسائل

(٢٧٣) : الاولى : رفع التعارض بينه و بين لسان قومه

ان قيل: يتوهم من قوله «ما نفقه» ان لسان شعيب عليه السلام غير لسان قومه. وقد قال تعالى في اول سورة ابراهيم «**وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم**».

فقال في روح المعاني: جعلوا كلامه المشتمل على فنون الحكم والمواعظ و انواع العلوم والمعارف اذ ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العلل ولم يجدوا الى محاورته عليه السلام سبيلا من قبيل التخليط والهذيان الذي لايفهم معناه ولا يدرك فحواه. وقيل: قالوا ذلك استهانة به عليه السلام، كما يقول الرجل لمن لايعبأ به لا ادري ما تقول. وليس فيه كثير مغايرة للاول. ويحتمل ان يكون ذلك لعدم توجيهم الى سماع كلامه لمزيد نفرتهم عنه او بغاوتهم وقصور عقلهم. وقيل: قولهم كثيرا للفرار عن المكابرة، ولا يصح ان يراد به الكل وان ورد في اللغة، لان مما تقول يابى ذلك. وزعم

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، ص٥٠٨

بعضهم انهم انما لم يفقهوا كثيرا مما يقول لانه عليه السلام كان الثغ و اظن انه لم يفصح بذلك خبر صحيح على ان الظاهر ماجاء من وصفه عليه السلام بانه خطيب الأنبياء، يابى ذلك[١].

وفي روح البيان: و الا فشعيب كان يخاطبهم بلسانهم وهم كانوا يفهمون كلامه. لكن لما كان دعاؤه الى شيئ خلاف ما كانوا عليه، و آباؤهم قالوا ماقالوا.[٢].

قلت: و يشير قوله تعالى «**والى مدين اخاهم شعيبا قال يقوم**» الى كونه عليه السلام نسيبهم وهو يكون على الأكثر متحدا في اللسان. ولما كانوا قومه يعلم منه انه كان متحدا للسان بهم، فلا تعارض بين الآيتين، وانما قولهم هذا لوجوه سبقت.

وقال الرازي في ثالث الجوابات عنه: اي ان هذه الدلائل التي ذكرها ما اقنعتهم في صحة التوحيد والنبوة والبعث، وما يجب من ترك الظلم والسرقة قولهم مانفقه اي لم نعرف صحة الدلائل التي ذكرتها على صحة هذه المطالب[٣].

واختاره في المدارك حيث قال اي لانفهم صحة ما تقول والا فكيف لا يفهم كلامه و هو خطيب الأنبياء انتهى.

المسئلة الثانية

(٢٧٤) : الفقه معرفة غرض المتكلم فهو علم مخصوص

قال الرازي: من الناس من قال: الفقه اسم لعلم مخصوص، و هو معرفة غرض

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١١٠ (٢) روح البيان ج:٤، ص١٧٨

(٣) التفسير الكبير ج:٥، ص٨٥

المتكلم من كلامه. واحتجوا بهذه الآية فانه اضاف الفقه الى القول[١].

المسئلة الثالثة

(٢٧٥) : هل يكون نبي اعمى

قال في روح المعاني: وروي عن ابن عباس وابن جبير وسفيان الثوري وابي صالح تفسيرالضعيف بالاعمى، وهي لغة اهل اليمن. وضعف هذاالتفسير بان تقييد بقوله «**فينا**» يصير لغوا، لان من كان اعمى يكون اعمى فيهم و في غيرهم، وارادة لازمه وهوالضعف بين من ينصره و يعاديه لا يخفى تكلفه. و من ههنا قال الإمام: جوز بعض اصحابنا العمي على الأنبياء عليهم السلام، ولكن لا يحسن الحمل عليه هنا. وانت تعلم ان المصحح عند اهل السنة، ان الأنبياء عليهم السلام ليس فيهم اعمى، و ما حكاه الله تعالى عن يعقوب عليه السلام كان امرا عارضا، وذهب. والاخبار المروية عمن ذكرنا في شعيب عليه السلام لم نقف على تصحيح لها، سوى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما، فان الحاكم صحح بعض طرقه، لكن تصحيح الحاكم كتضعيف ابن الجوزي غير معول عليه. و ربما يقال: فيه نحو ما قيل في يعقوب عليه السلام: فقد اخرج الواحدي و ابن عساكر عن شداد بن اوس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((بكى شعيب عليه السلام من حب الله تعالى حتى عمى، فردالله تعالى عليه بصره، واوحى اليه يا شعيب ما هذاالبكاء اشوقا الى الجنة أم خوفا من النار؟ فقال لا. ولكن اعتقدت حبك بقلبي. فاذا نظرت اليك فلا ابالي ما الذي تصنع بى. فاوحى الله تعالى

---

(١) التفسير الكبير ج٥ صـ٨٥

اليه يا شعيب ان يكن ذلك حقا فهنيئا لك لقائي يا شعيب لذلك اخدمتك موسى بن عمران كليمي)) وذهب بعض المعتزلة: الى انه لا يجوز استنباء الأعمى لكونه صفة منفردة لعدم الإحتراز معه عن النجاسات، ولانه يخل بالقضاء والشهادة. فاخلاله بمقام النبوة اولى. و اجيب بانا لا نسلم عدم الإحتراز معه عن النجاسات، فان كثيرا ممن نشاهده من العميان اكثر احترازا عنها من غيره. وان القاضي والشاهد يحتاجان الى التمييز بين المدعي والمدعى عليه ، والنبي لا يحتاج لتميز من يدعوه مع انه معصوم فلا يخطي كغيره كذا قيل فلينظر .[1].

وضعف الرازي: هذاالتفسير بانه ترك للظاهر من غير دليل. وبقولهم «**فينا**» و بانهم قالوا: بعد ذلك «**لولا رهطك لرجمناك**» فنفوا عنه القوة التي اثبتوها في رهط، ولما كان المراد بها النصرة وجب ان تكون القوة التي نفوها عنه هي النصرة[2].

قلت: يويده ما في الدرالمنثور عن السدى في تفسير «**ضعيفا**» قال انما انت واحد[3].

المسئلة الرابعة

(٢٧٦) : المومن القوي صاحب الجاه والعشير افضل

الظاهر من قوله «**ضعيفا**» الضعف الجسماني. و يناسبه الإنتصار بالرهط المشار الى نفيه فيما بعد. قال ابوالسعود: اي لا قوة لك ولا قدرة على شيئ من الضر

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١١١ (٢) التفسير الكبير ج:٥، ص٨٥

(٣) الدرالمنثور ج:٣، ص٣٤٨

والنفع والإيقاع والدفع[١]. او الأعم منه. و من الجاهي فان ضعيف الجسم قد يكون وافرالحرمته فلا يجترئ عليه احد. قال في المدارك: اي لاقوة ولا عز فيهما بيننا فلا تقدر على الإمتناع منا ان اردنا بك مكروها آه. بل الأعم منهما، وعدم التصير فيدل على ان المومن القوي جسما و جاها و عشيرة افضل. كما قال صلى الله تعالى عليه وسلم ((المومن القوي خير من الضعيف لانه يتايد منه الدين)) والله اعلم.

٩٠ :} قوله تعالى : ﴿ ولولا رهطك لرجمنك ومآانت علينا بعزيز﴾ (الآية - ٩١)

فيه مسئلتان .

(٢٧٧) : الاولى : وجوب معرفة النسب وصلة الرحم

انه يدل على ان الرهط له دخل في البقاء على الدين والحفظ عن صولة الأعداء، وحفظ النفس والدين واجب، فما يفضى اليهما، لا اقل من ان يكون مستحسنا. فيدل على وجوب صلة الرخم و مداراة الأقارب ليعاونوا. وان على المومن ان يعرف رهطه و معرفته بمعرفة النسب، فينبغي معرفته على ذلك القدر.

قال في روح البيان: قال عمر رضي الله تعالى عنه ((تعلموا انسابكم تعرفوا بها اصولكم و تصلوا بها ارحامكم)) قالوا: لولم يكن في معرفة الأنساب الا الإحتراز بها من صولة الاعداء ومنازعة الاكفاء لكان تعلمها من احزم الراي وافضل الصواب.

---

(١) ابوالسعود على هامش التفسيرالكبير ج:٥، ص٥٠٩

ألا ترى الى قول قوم شعيب «ولولا رهطك لرجمناك)) فابقوا عليه لرهطه[١].

قلت: و مما يوجب علم النسب ان معرفة العصبات يحتاج اليها للميراث. فكثيرا ما نرى ان الرجل لا يعرف جده او جد جده فلا يعرف العصبات ولا يعدهم ورثة بل يعد ذوي الارحام ورثة من دونها فيعصى في غصب حقوقهم او في اعطاء ها ذوي الارحام.

المسئلة الثانية

(٢٧٨) : من على الله عزيز ليس على الكفار بعزيز

في روح البيان: وفي التاويلات النجمية: يشير الى ان من كان على الله بعزيز فانه ليس على الجاهل بعزيز انتهى[٢].

٩١ : } قوله تعالى : ﴿ قال يقوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه ورآء كم ظهريا ﴾ (الآية - ٩٢)

فيه مسائل

(٢٧٩) : الاولى: رفع الشبهة عدم التعرض عن عزة الله تعالى

ان قلت: انهم لم يعرضوا لعزة الله تعالى بل تعرضوا لعزته عليه السلام نفيا

(١) روح البيان ج:٤، ص١٧٨ (٢) روح البيان ج:٤، ص ١٧٨

وعزة القوم اثباتا، فما معنى «**اعز عليكم من الله**». فقال في المدارك: وانما قال «**ارهطي اعز عليكم من الله**» والكلام واقع فيه وفي رهطه وانهم الاعزة عليهم دونه. لان تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله وحين عز عليهم رهطه دونه كان رهطه اعز عليهم من الله ألا ترى الى قوله تعالى: «**من يطع الرسول فقد اطاع الله**» آه.

و في روح المعاني: واشار السكاكي بتقدير المضاف الى دفع الإشكال (اي من نبي الله). وقال: و اجيب ايضا بان المعنى ارهطي اعز عليكم من الله تعالى حتى كان امتناعكم عن رجمي بسبب انتسابي اليهم وانهم رهطي لا بسبب انتسابي الى الله تعالى وانى رسوله[1].

المسئلة الثانية

(٢٨٠) : رفع التعارض عن اجزاء الآية

ان قلت: ان لفظ «**اعز**» يدل على انهم سلموا نفس العزة لنبي الله تعالى مع انهم صرحوا بقولهم «**وما انت علينا بعزيز**» بنفيه.

فقال ابوالسعود: و انما انكر عليهم اعزية رهطه من الله تعالى، مع ان ما اثبتوه انما هو مطلق عزة رهطه لا اعزيتهم منه عز و جل مع الإشتراك في اصل العزة تشنية التفريع و تكرير التوبيخ حيث انكر عليهم. اولا: ترجيح جنبة الرهط على جنبة الله تعالى. و ثانيا: بنفي العزة بالمرة والمعنى «**ارهطي اعز عليكم من الله**» فانه مما لا يكاد يصح، والحال انكم لم تجعلوا له تعالى حظا من العزة اصلا[2].

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١١٢ (٢) ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، ص٥١٠

قال في روح المعاني: وانا اقول: قد ذكر الرضى ان المجرور «من» التفضيلة لا يخلو من مشاركة المفضل في المعنى، اما تحقيقا او تقديرا آه. و ما في الآية على الاخير فيكون إنكاره عليه السلام عليهم اعزية رهطه منه تعالى على تقدير ان يكون عز و جل عزيزا عندهم ايضا. و يعلم من ذلك إنكار ماهم عليه بطريق الاولى، و كانّ هذا هوالداعي لاختيار هذاالاسلوب من الإنكار. و ان قيل: بجواز خلوالمجرور «من»، من مشاركة المفضل و إرادة مجرد المبالغة من افعل المقرون بها بناء على مجيئ ذلك بقلة، كما قال الجلال السيوطي: في همع الهوامع نحو العسل احلى من النحل، و اعتمد ههنا على قرينة السباق والسياق فالامر واضح. و ما ذكره السيد قدس سره من جعل التنوين في «عزيز» للتعظيم وحينئذ يدل الكلام على ثبوة اصل العزة له عليه السلام فيلا ثمه «ارهطي اعز» الخ صحيح في نفسه، الا ان ذلك بعيدجدا من حال القوم.فان الظاهر انهم انما قصدوا نفي العزة عنه عليه السلام مطلقا. وذلك لان العزة وان لم تكن عظيمة تمنع من القتل بالحجارة الذي هوالشر انواع القتل. ولا اظن إنكار ذلك الا مكابرة. بتغير[١].

قلت: ولعل هذا مبنى على تفسيرالرجم بالقتل بالحجارة و قد فسر بغيره ايضا قال هو بنفسه.

وقال الطبري ارادوا لسبناك كما في قوله تعالى «لارجمنك واهجرني مليا» وقيل: لابعدناك و اخرجناك من ارضنا[٢].

و يدل على انه كان له عليه السلام عندهم عزة ما تفسير قوله تعالى: «انك لانت الحليم الرشيد» بانه كان مشهورا عندهم بانه حليم رشيد. وقاله الرازي. اصوب الوجوه[٣].

---

(١) روح المعاني بتغير ج:١٢، ص١١٢ (٢) الطبري ج:١٢، ص١١١

(٣) التفسير الكبير ج:٥، ص٨٣

اما ان العزة و ان كانت غير عظيمة تمنع عن الرجم، فلا يسلم في شدة العناد كما يشاهد في تقاتل المسلمين مع ان كل مسلم عليه عزيز كل مسلم من حيث، الإيمان فعلى ما أرى ليس قول السيد ببعيد. والله اعلم.

المسئلة الثالثة

(٢٨١) : لا يجوز مراعات العبد فوق حق المعبود

يدل على انه لا يجوز مراعات حق عبد فوق مراعات حق الله تعالى.

قال في روح المعاني: يدل على انه لا ينبغي ان يكون شيئ عند العبد اعز عليه من الله تعالى.[1]

قلت: فليتنبه من لا يطيع الله تعالى في اوامره و نواهيه و يطيع الولاة و لا سيماالكفار اوالرسوم.

المسئلة الرابعة

(٢٨٢) : لا يفعل فعل للعباد بل لله جل شانه

انه اذا تصادم في فعل تسبب حق الله تعالى و تسبب حق العبد، فعلى الإنسان ان ينوى حق الله تعالى، فيا اسفا، على ابناء زماننايتركون بعض الرسوم لا لرعاية حق الله تعالى بل لرعاية ان لا يفسدالقوم ويعملون اعمالا يفيدالمسلمين لا لانه فعل عليه اجر من الله تعالى، بل لإصلاح حال القوم الدنيوية. وقد كان عليهم ان

---

(١) روح المعاني ج:١٢ ، صـ١١٨

يخلصوا في نياتهم «و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين».

٩٢ :} قوله تعالى : ﴿ ويقوم اعملوا على مكانتكم انيْ عامل ط سوف تعلمون من ياتيه عذاب يخزيه و من هو كاذب ط﴾ (الآية - ٩٣)

(٢٨٣) : إدعاء وصف في نفسه او غيره خلاف الواقع و إدعاء دعوى لايقدر عليها كذب

. فيه: ان مدعى في نفسه وصفا ليس فيه، او من يدعى في احد وصفا وهو على خلافه في الواقع، او يدعى دعوى في الاستقبال و هو غير قادر عليها فهو كاذب. قال ابوالسعود: فيه تعريض بكذبهم في إدعائهم القوة والقدرة على رجمه عليه السلام وفي نسبته الى الضعف والهوان، وفي إدعائهم الإبقاء عليهم لرعاية جانب الرهط[١].

٩٣ : } قوله تعالى : ﴿ برحمة منا ﴾ (الآية - ٩٤)

فيه مسئلتان

(٢٨٤) : الاولى : النجاة بالفضل لا بالعمل

. ان النجاة لا تكون باستحقاق بسبب الإيمان، بل بمحض رحمة الله تعالى كما عليه اهل السنة .

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، ص٥١١

قال الرازي: تنبيها على ان كل مايصل الى العبد فليس الا بفضل الله و رحمته[١].

وقد مر في هذه السورة غير مرة.

المسئلة الثانية

(٢٨٥) : سبقت الرحمة على الغضب

في روح المعاني: و انما قدم التنجية اهتماما بشانها و ايذانا بسبق الرحمة على الغضب، قاله شيخ الإسلام[٢].

٩٤ : } قوله تعالى : ﴿واخذت الذين ظلمواالصيحة﴾ (الآية - ٩٤)

(٢٨٦) : رفع التعارض

ان قلت: انه يعارض الرجفة والظلّة كما في آيات أُخر.

فقال ابن كثير: ذكرهنا انه آتيهم الصيحة وفي الاعراف رجفة وفي الشعراء «**عذاب يوم الظلة**» و هم امة واحدة، اجتمع عليهم يوم عذابهم هذه النقم كلها، وانما ذكر في كل سياق ما يناسبه، ففي الاعراف لما قالوا «**لنخرجنك يا شعيب والذين آمنوا معك من قريتنا**» ناسب ان يذكر هناك الرجفة، فرجفت بهم الارض التي ظلموا بها. و ارادوا

---

(١) التفسيرالكبير ج:٥، ص٨٦ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص١١٦

اخراج بينهم منها و ههنا، لما اساؤا الادب في مقالتهم على نبيهم. ذكر الصيحة استلبثتهم و اخمدتهم. وفي الشعراء لما قالوا «فاسقط علينا كسفا من السماء ان كنت من الصادقين» «قال فاخذهم عذاب يوم الظلة انه كان عذاب يوم عظيم» وهذا من الاسرار الدقيقة. ولله الحمد والمنة كثيرا دائما[١].

وفي روح المعاني تحت آية الاعراف: ولعل ((الصيحة)) كانت من مبادي الرجفة. فاسند اهلاكهم الى السبب القريب تارة، والى البعيد اخرى[٢].

٩٥ : } قوله تعالى : ﴿كان لم يغنوا فيها ط الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود ع﴾ (الآية - ٩٥)

(٢٨٧) : الدعاء على الكافر

فيه جواز الدعاء على الكافر المعين المعاند للدين اذا ثبت موته على الكفر. وقد مر في مثل تلك الآية. و مربسط المسئلة في سورة يونس (الآية ٥٢، والمسئلة ١٣٢).

---

(١) ابن كثير ج:٢، ص٤٥٨ (٢) روح المعاني ج:٢، ص٦

٩٦ :} قوله تعالى : ﴿ ولقد ارسلنا موسى بايتنا وسلطن مبين ۙ الى فرعون و ملائه﴾ (الآية - ٩٦، ٩٧)

(٢٨٨) : هل بعث موسى عليه السلام الى ملاء فرعون فقط

ان قيل: انه يعلم منه ان موسى عليه و على نبينا الصلوة والسلام لم يبعث الا الى فرعون و ملائه دون القوم اجمعهم.

فقال في روح المعاني: وتخصيص الملاء بالذكر مع عموم رسالة موسى عليه السلام للقوم كافة لإصالتهم في الراي و تدبير الامور و اتباع الغير لهم في الورود والصدور.[1]

٩٧ :} قوله تعالى : ﴿ فاتبعوا امر فرعون ۚ﴾ (الآية - ٩٧)
الى قوله : ﴿ واتبعوا فى هذه لعنة﴾ (الآية - ٩٨)

فيه مسائل

(٢٩٨) : الاولى : اللعن على الكافر

فيه جواز اللعن على الكافر المعين اذ علم موته على الكفر. وقد سبق في سورة يونس تحت قوله تعالى: «ربنا اطمس على اموالهم» الآية ٥٢، والمسئلة ١٣٢

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١١٩

المسئلة الثانية

(٢٩٠) : كفر فرعون وعذابه

قال في روح المعاني: الآية ظاهرة في سوء حال فرعون يوم القيامة. لانه اذا كان حال الإتباع ماقص الله سبحانه، فما ظنك بحال من اغواهم و القاهم في هذا الضلال البعيد وهذا يعكر على من ذهب الى انه قبض طاهرا مطهرا[١].

قال ابن كثير كما انهم اتبعوه في الدنيا وكان مقدمهم و رئيسهم كذلك هو يقدمهم يوم القيامة الى نار جهنم فاوراهم اياها و شربوا من حياض رواها، وله في ذلك الحظ الاوفر من العذاب الاكبر، كما قال تعالى **«فعصى فرعون الرسول فاخذناه اخذا وبيلا»** وقال **«فقال انا ربكم الاعلى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى»** وكذلك شان المتبوعين يكونون مؤخرين في العذاب يوم القيامة. قال تعالى: **«لكل ضعف ولكن لا تعلمون»**[٢].

قال في روح البيان: وفي الآية بيان شقاء فرعون وانه لم ينفعه ايمانه حين الغرق ولو نفعه لما كان قائد قومه الى النار.[٣].

المسئلة الثالثة

(٢٩١) : لايجوز إتباع اهل الهوى و صحبتهم

في روح البيان: وفي الآية ايضا ذم لإتباع اهل الهوى وصحبته و اهل الفسق.

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٢١ (٢) ابن كثير ج:٢، ص٤٥٨

(٣) روح البيان ج:٤، ص١٨٣

فان العرق وساس والطبع جذاب والمقارنة موثرة والامراض سارية. وفي الحديث ((لا تساكنواالمشركين ولا تجامعهم، فمن ساكنهم او جامعهم فهو منهم وليس منا)) اي لا تسكنوا مع المشركين في المسكن الواحد ولا تجتمعوا معهم في المجلس الواحد حتى لا يسرى اليكم اخلاقهم وسيرهم القبيحة بحكم المقارنة. فقوم فرعون لما اتبعوا فرعون اوردهم النار. ولو اتبعوا موسى لاوردهم الجنة[١].

فليعتبر من يخالط نصارى هذاالعصر وقد شوهد ضررها.

٩٨ : } قوله تعالى : ﴿ يوم يأت لاتكلم نفس الا باذنه ﴾
(الآية-١٠٥)

(٢٩٢) : رفع تعارض الآيات

قال الرازي: فان قيل: كيف الجمع بين هذه الآية وبين سائر الآيات التي توهم كونها مناقضة لهذه الآية. منها: قوله تعالى «**يوم تاتي كل نفس تجادل عن نفسها**» و منها «**انهم يكذبون ويحلفون بالله**» وهو قولهم «**والله ربنا ما كنا مشركين**» و منها قوله تعالى «**وقفوهم انهم مسئولون**» ومنها قوله «**هذا يوم لا ينطقون ولا يوذن لهم فيعتذرون**». والجواب من وجهين. الاول: انه حيث ورد المنع من الكلام فهو محمول على ذكر الأعذار الكاذبة الباطلة. وحيث ورد الاذن في الكلام فهو محمول على الجوابات الحقية الصحيحة. الثاني: ان ذلك اليوم يوم طويل. وله مواقف. ففي بعضها:

---

(١) روح البيان ج: ٤، ص١٨٤

يجادلون عن انفسهم، وفي بعضها: يكفون عن الكلام. وفي بعضها، يوذن لهم فيتكلمون. وفي بعضها: يختم على افواههم وتتكلم ايديهم و تشهد ارجلهم.[١]

و حكي في روح المعاني عن السيد المرتضى. نعقب الثاني، بان الإشارة الى يوم القيامة بطوله وعلى ما ذكروه يكون معنى **«هذا يوم لا ينطقون»** هذا يوم لا ينطقون في بعضه. وهو خلاف الظاهر. ثم اجاب عنه بظهور صحة وقوع الزمان الممتد ظرف للنقيضين فيما اذا لم يقتض كل منهما او احدهما جميع ذلك الزمان، وانه قد شاع دفع التناقض باختلاف الزمان وليس بابعد مما فعله المرتضى، على ان في كلامه بعد مالا يخفى، حيث قال: والجواب السديد ان يقال انما اريد نفي النطق المسموع المقبول لا نفي النطق مطلقا آه.[٢]. وقال شيخنا قدس سره: الإذن عام، سواء كان صراحة او دلالة بل وسواء كان اباحة او تكوينا[٣].

وقال في التفسير: وطلب الجواب ايضا من الإذن فحينئذ يتكلمون سواء يكون كلامهم مقبولا او غير مقبول فلم يبق شبهة. انتهى.

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٩٠
(٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٥
(٣) هامش بيان القرآن ج:٥، ص٦٤

٩٩ : } قوله تعالى : ﴿ فمنهم شقى و سعيد﴾ (الآية - ١٠٥)

فيه مسئلتان

(٢٩٣) : الاولى : رد ما قيل بقى قسم آخر

قال الرازي: قال صاحب الكشاف: الضمير في قوله «**منهم**» لاهل الموقف ولم يذكر لانه معلوم، ولان قوله «**لا تكلم نفس الاباذنه**» يدل عليه لانه قد مر ذكرالناس في قوله مجموع له الناس فقوله «**فمنهم شقي وسعيد**» يدل ظاهره على ان اهل الموقف لا يخرجون عن هذين القسمين: فان قيل: أليس في الناس مجانين و اطفال وهم خارجون عن هذين القسمين. قلنا: المراد من يحشر ممن اطلق للحساب وهم لا يخرجون عن هذين القسمين. فان قيل: ان اهل الاعراف لافى الجنة و لا فى النار. قلنا: لم لا يجوز ان يقال انهم خارجون عن هذين القسمين، لانهم لا يحاسبون، لان الله تعالى علم من حالهم. ان ثوابهم يساوي عذابهم فلا فائدة في حسابهم. فان قيل: قال بعض المعتزلة. ان هذاالنص يدل على انهم غير موجودين لانه يدل على ان من حضرالموقف لا بد ان يكون ثوابه زائدا و يكون عقابه زائدا. قلنا: تخصيص القسمين لا يدل على نفي الثالث كما ان ذكرالكافر والمؤمن لا يدل عندهم على نفي الثالث.[١]

---

(١) ملخصا من التفسير الكبير ج:٥، ص٩٠

المسئلة الثانية

(٢٩٤) : التكليف بما لايطاق

هل يجوزالتكليف بما لايطاق. لان من حكم الله تعالى له بانه شقي امتنع كونه بخلافه. ثم انه مكلف. والجواب والبسط في سورة يونس تحت قوله تعالى «فنذرالذين لايرجون» الخ. (الآية ١٠، والمسئلة ٢١).

١٠٠ : } قوله تعالى: ﴿ فاماالذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق ۝ خلدين فيها ما دامت السموت والارض الا ماشآء ربك ط ان ربك فعال لما يريد - واماالذين سعدوا ففي الجنة خلدين فيها مادامت السموت والارض الا ماشآء ربك عطآء غير مجذوذ ﴾ (الآية - ١٠٦ الى ١٠٨)

فيه مسائل

(٢٩٥ - ٢٩٦) : الاولى : والثانية : خلود الكفار في العذاب وخلودالمومنين في الجنة

قال في روح المعاني: انت تعلم ان خلود الكفار في العذاب مما اجمع عليه المسلمون، ولا عبرة بالمخالف، والقواطع اكثر من ان تحصى[١].

وقال الرازي: اماالجمهور الاعظم من الامة فقد اتفقوا على ان عذاب الكافر

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ١٣١

دائم ، وقال قوم: ان عذاب الكفار منقطع وله نهاية. واحتجوا بآيات. منها هذه الآية. والإستدلال بها من وجهين: الاول. انه تعالى قال «مادامت السموات والارض» وقد توافقنا ان مدة بقاء السموات والارض متناهية. الثاني: ان قوله «الا ما شاء ربك» استثناء من مدة عقابهم، وذلك يدل على زواله في وقت الإستثناء. وقال تعالى في سورة عم يتسألون «لابثين فيها احقابا» بين تعالى: ان لبثهم في ذلك العذاب لايكون الا احقابا معدودة. فذكرالجمهور عن الاول جوابين. الاول: قالوا: المراد سماوات الآخرة وارضها. لقوله تعالى «يوم تبدل الارض غير الارض والسموات» وقوله «واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء» وايضا: لا بد لاهل الآخرة مما يقلهم ويظلهم، وذلك هوالارض والسماوات.

والثاني: قالوا: ان العرب يعبرون عن الدوام و الابد بقولهم مادامت السماوات والارض، و نظيره ايضا، قولهم ما اختلف الليل والنهار و ماطرح البحر و ما أقام الجبل و انه تعالى خاطب العرب على عرفهم. والجواب الحق عندي. ان المعهود من الآية انه متى كانت السماوات والارض دائمتين، كان كونهم في النار باقيا. وقد ثبت ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا. فانا اذا قلنا. متى دامت السماوات دام عقابهم. فاذا قلنا لكن السماوات دائمة لزم ان يكون عقابهم حاصلا. اما اذا قلنا لكنه ما بقيت السماوات لم يلزم عدم دوام عقابهم. وذكروا في الجواب عن الثاني، وجوها ، الاول: ان هذا استثناء، ولا يفعله تعالى البتة. كقولك «والله لاضربنك الا ان ارى غير ذلك» مع ان عزيمتك تكون على ضربه. و حاصله ان الإستثناء لما يتعلق به المشيئة، وعلم من نصوص اخرى انها لاتتعلق باحد منهم ، واختاره شيخنارح في تفسيره. وقال في الحاشية: هذا عندي ارجع الوجوه، ابعدها من التكلف، و يتأيد بالخبر المرفوع كما في الدرالمنثور ، قلت: ولان قوله تعالى «ان الذين كفروا و ظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم

طريقا » الى آخر الآية ، وقوله تعالى « **والذين آمنوا وعملوا الصلحت سندخلهم جنات** » الى قوله « **ظلاظليلا** » بين ان هذه المشية لا تتعلق بهم. ولذا قال السدى: بنسخه بهاتين الآيتين كما في الدرالمنثور[1].

وقد قال تعالى « **كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها** » وقال تعالى « **وماهم بخارجين من النار** » و سياتي في المسئلة الخامسة انشاء الله تعالى نكتة فيه.

وقال ابوالسعود: وقال ابن زيد: اخبرنا الله تعالى بالذي يشاء لاهل الجنة. فقال: « **عطاء غير مجذوذ** » ولم يخبرنا بالذي يشاء لاهل النار. ويجوز ان يتعلق بكلا النعمين او بالاول، دفعا لما يتوهم من ظاهرالإستثناء من انقطاعه)[2]. والثاني . ان ((الا)) بمعنى سوى. اي سوى ما يتجاوز ذلك، فذكر اولا في خلودهم. ما ليس عند العرب اطول منه، ثم زاد عليه الدوام الذي لا آخر له. والمعنى « **الا ماشاء ربك** » من الزيادة التي لا آخر لها. (اي ان الدوام بدوام السماوات والارض ماعدا زيادة يشاء ها ربك).

والثالث: انه استثناء زمان الوقوف في الموقف اي وقت وقوفهم للمحاسبة. وقال ابوبكر الاصم: هووقت كونهم في القبر او حال عمرهم في الدنيا. (على ان دوام السماوات والارض للابد، وكان ابديتهما من وقت وجودهما. و ليس الفريقان فى الجنة والنار من وقت وجودهما. فاستثنى عمرهم ، او المراد الأبدية من بعد موت هذاالرجل. فاستثنى حال القبر، والمراد من بعد نشأة الثانية فاستثنى الموقف).

والرابع: ان الإستثناء يرجع الى قوله « **لهم فيها زفير وشهيق** » والآية تفيد حصول الزفير والشهيق مع الخلود وينتفي المجموع بانتفاء واحد من اجزائه وقت

---

(١) الدرالمنثور ج:٣، ص.٣٥٠

(٢) ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، ص٥٢٤

السكون، فيصح الإستثناء من غير حاجة الى الحكم بانقطاع كونهم في النار.

والخامس: ان يحمل الإستثناء على انهم قد ينقلون الى البرد والزمهرير وسائر انواع العذاب.

والسادس: ان الإستثناء للفساق اهل التوحيد وجملة الأشقياء محكوم عليهم و يكفى في زوال حكم الخلود عن المجموع زوائد عن بعضهم. قال وهذا كلام قوي في هذاالباب. ثم ايده بانه تعالى ذكر بعدالإستثناء قوله **«ان ربك فعال لما يريد»**، وهذا ينطق على هذه الآية اذا حملنا الإستثناء على اخراج الفساق كانه تعالى يقول اظهرت القهر والقدرة ثم اظهرت المغفرة والرحمة لاني فعال لمايريد، وليس لاحد على حكم البتة ثم بما قال في السعداء: تحت قوله تعالى **«عطاء غير مجذو»** لما صرح في هذه الآية انه ليس المراد من الإستثناء كون هذه الحالة منقطعة. فلماخص هذاالموضوع بهذاالبيان ولم يذكر ذلك في جانب الاشقياء، دل ذلك على ان المراد من الإستثناء، هوالإنقطاع[١] وهذا في الفساق فتايد انهم هم المرادون، وبه اختاره اكثرالمفسرين وجاء في روايات عديدة.

وقال ابن كثير: وهذاالذي عليه كثير من العلماء قديما وحديثا في تفسير هذه الآية الكريمة كما وردت بذالك الاخبار الصحيحه المستفيضه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.[٢]

ورجحه في روح المعاني: وتكلم على الباقي، وقال: في الإستثناء في جانب السعداء و هم المراد بالإستثناء الثاني، فانهم مفارقون عن الجنة ايام عذابهم، والتابيد من مبدا معين ينتقص باعتبار الإبتداء كما ينتقص باعتبار الإنتهاء. ألا ترى انك اذا قلت: مكثت يوم الخميس في البستان الا ثلاث ساعات، جاز ان يكون ذلك الزمان

---

(١) ملخص الكبير ج:٥، ص٩١ (٢) ابن كثير ج:٢، ص٤٦٠

الواقع فيه عدم المكث من اوله و من آخره، و هؤلاء وان شقوا لعصيانهم، فقد سعدوا بايمانهم ، و ايده تحت قوله تعالیٰ **«عطاء غير مجذوذ»** بقوله وكانه جيئ بذلك لبيان النقص من جانب المبداء. ولهذا فرق في النظم بين التابيد من حيث تم الاول بقوله سبحانه **«ان ربك فعال لما يري»** للدلالة على انه ينعم بعض من يعذبه، ويبقى غيره كما يشاء. والثاني: بقوله تعالى **«عطاء»** الخ لان احسانه لاينقطع[١].

قال في الخازن: والصحيح هو هذاالقول[٢].

وقال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: اسهل ماقيل في الآيتين من التوجيهات. ان المراد بالشقي والسعيد المسئ والمحسن عملا، سواء كان مومنا او كافرا. ويكون **«ما»** بمعنى **«من»**. فالمعنى: ان العصاة في النار الا من شاء ربك منهم. فينجوا من النار وهو المومن ، والمطيع في الجنة الا من شاء ربك و هوالذي ختم له على معصية. ويجوز ان يقال: كل شقي اي كافر في النار الا من صار سعيدا اي مومنا. و كل سعيد اي مومن في الجنة الا من صار شقيا اي كافرا[٣].

قلت: وهذا الاخير بان يوجه الإستثناء الى قوله تعالى **«فاما الذين شقوا ففي النار الا من شاء ربك و اما الذين سعدوا ففي الجنة الا من شاء ربك»** ولا يوجه الى الخلود. ولا إشكال فيه ويمكن ان يراد «ما» الجماعة فلا يكون مجازا كما اريد في **«فانكحوا ما طاب لكم»** ويمكن على ان يوجه الى الخلود، ان يقال ان المراد العذاب والثواب الروحاني فينسون، ولا يحسون الجسماني، فاستثنوا من الجسماني. وان بقوا في المضاعف منه ولا ينافيه **«عطاء غير مجذوذ»** كما هو ظاهر. وهذا أشار اليه

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٢٧

(٢) خازن ج:٣، ص٢٠٨

(٣) هامش بيان القرآن ج:٥، ص٦٣

ابوالسعود[١].

وقال الرازي: اجمعت الامة على انه يمتنع ان يقال ان احدا يدخل الجنة ثم يخرج منها الى النار. فلاجل هذا الإجماع افتقرنا فيه الى حمل ذلك الإستثناء على احد تلك التاويلات. وههنا وجه آخر. وهو انه ربما اتفق بعضهم ان يرفع من الجنة اي العرش والى المنازل الرفيعة التي لا يعلمها الاالله[٢].

وقال تحت قوله تعالى: «**لابثين فيها احقابا**» فان قيل: قوله «**احقابا**» وان طالت الا انها متناهية ، قلنا: الجواب من وجوه.

الاول : الحقب الواحد متناه. والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب آخر. و هكذا الى الابد.

والثاني: قال الزجاج: لا يذوقون في الاحقاب بردا ولا شرابا. فهذه الاحقاب توقيت لنوع من العذاب، ثم يبدلون بعد الاحقاب عن الحميم. والفساق من جنس آخر من العذاب.

والثالث: حقب يفيد التناهي، لكن مفهوما والمنطوق دل على انهم لايخرجون قال تعالى «**يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم**» ولا شك ان المنطوق راجح[٣].

وقال في روح المعاني: تحت قوله تعالى «**عطاء غير مجذو**» ومن الناس من تمسك بصدر الآية انه لا يبقى في النار احد. ولم يقل بذلك في الجنة. و تقوى مطلبه ذاك بما اخرجه ابن المنذر: عن الحسن قال: قال عمر ((لو لبث اهل النار في النار كقدر رمل

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، ص٥٢٣ (٢) التفسيرالكبير ج:٥، ص٩٤

(٣) ملخصا من الكبير ج:٨، ص٣٠٧

عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه)) و بما اخرج اسحاق ابن راهوية. عن ابي هريرة ((قال سياتي على جهنم يوم لا يبقى فيها احد وقرأ «فاما الذين شقوا» الآية.

واخرج ابن المنذر و ابوالشيخ عن ابراهيم: قال: ما في القرآن آية ارجى لاهل النار من هذه الآية «خالدين فيها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربك» قال: و قال ابن مسعود ((لياتين عليها زمان تصفق فيه ابوابها)) و اخرج ابن جرير عن الشعبي: قال: ((جهنم اسرع الدارين عمرانا و اسرعهما خرابا)) الى غير ذلك من الآثار. وقد نص ابن الجوزي: على وضع بعضها كخبر عن عبدالله بن عمر و ابن العاص ((ياتي على جهنم يوم ما فيها من ابن آدم احد تصفق ابوابها كانها ابواب الموحدين واول البعض بعضها)) و مر شيئ من الكلام في ذلك وانت تعلم ان خلود الكفار مما اجمع عليه المسلمون. ولا عبرة بالمخالف والقواطع اكثر من ان تحصى. ولا يقادم واحدا منها كثير هذه الأخبار. ولا دليل في الآية على ما يقوله المخالف لما علمته من الوجوه فيها. ولا حاجة الى دعوى النسخ فيها. كما روي عن السدى، بل لا يكاد يصح القول بالنسخ في ذلك هذا[1].

وقال في روح البيان: بعد ما نقل عن ابن مسعود: و معناه عند اهل السنة ان لايبقى فيها احد من اهل الإيمان، فتبقى طبقتهم خالية. و اما موضع الكفار فممتلئة ابدا[2].

فالمراد فيماروي الطبقة الخاصة لا جميع طبقاتها.

وقال الزمخشري: ولئن صح هذا عن ابن ابن العاص فمعناه انهم يخرجون من

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٣١ (٢) روح البيان ج:٤، ص١٨٩

النار الى بردالزمهرير فذلك خلو جهنم وصفق ابوابها[١].

وقال ابن حجر: تحت حديث ذبح الموت، قال القرطبي: وفي هذه الاحاديث التصريح، بان خلود اهل النار فيها، لا الى غاية احد و اقامتهم فيها على الدوام بلا موت ولا حياة نافعة ولا راحة. كما قال تعالى «**لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها**» وقال تعالى «**كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها**» قال: فمن زعم انهم يخرجون منها وانها تبقى خالية او انها تفنى و تزول فهو خارج عن مقتضى ما جاء به الرسول، و اجمع عليه اهل السنة. قلت: جمع بعض المتاخرين في هذه المسئلة سبعة اقوال.

احدها: هذاالذي نقل فيه الإجماع.

والثاني: يعذبون فيها الى ان تنقلب طبيعتهم فتصير نارية حتى يتلذذوا بها لموافقة طبعهم. وهذا قول بعض من ينسب الى التصوف من الزنادقة.

والثالث: يدخلوها قوم و يخلفهم آخرون، كما ثبت في الصحيح عن اليهود و قد كذبهم الله تعالى بقوله «**وماهم بخارجين من النار**».

الرابع: يخرجون منها و تستمر هي على حالها.

الخامس: تفني، لانها حادثة وكل حادث يفنى. وهو قول الجهمية.

والسادس. تفنى حركاتها البتة. وهو قول ابي الهذيل العلاف من المعتزلة.

والسابع. يزول عذابها ويخرج اهلها، منها جاء ذلك عن بعض الصحابة. اخرجه عبد بن حميد في تفسيره من رواية الحسن عن عمر قوله وهو منقطع، ولفظه ((لولبث اهل النار في النار عدد رمل عالج لكان لهم يوم يخرجون فيه)) وعن ابن

---

(١) الكشاف ج:٢، ص٩٤

مسعود ((لياتين عليها زمان ليس فيها احد)) قال عبيد بن معاذ: راويه كان اصحابنا، يقولون: يعني به الموحدين. قلت: و هذاالاثر عن عمر لو ثبت حمل على الموحدين. وقد مال بعض المتاخرين: الى هذاالقول السابع، و نصره بعدة اوجه من جهة النظر، وهو مذهب ردي مردود على قائله. وقد اطنب السبكي الكبير في بيان وهانه فاجاد[1].

وفي حاشية النبراس، شرح شرح العقائد النسفي. قال ابن العربي: تجوز الله تعالى عنه، ان خلود اهل النار في النار بمعنى المكث الطويل. والنار تفنى. وشيده ابن القيم في كتاب (حاوي الارواح الى بلاد الافراح). وقال: وقد صنف الشوكاني رسالة، (كشف الاستار عن ابطال قول من قال بفناء النار). وصنف محمد بن اسماعيل الامير رسالته (رفع الاستار عن ابطال ادلة القائلين بفناء النار) وصنف النواب صديق حسن خان الهندي، (هتك الاستار عن مسئلة فناء النار) .[2].

قلت: ولعل مايحكي عن الشيخ ابن العربي، هومدسوس في كتبه، قال الشعراني: في اليواقيت، ذكر الشيخ في الباب الحادي والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات ما نصه. أعلم. انه اذا ذبح الموت بعد مجيئه في صورة كبش، و نادى المنادي يا اهل الجنة خلود فلا موت، و يا اهل النار خلود فلا موت. ارتفع الإمكان من قلوب اهل الجنة و ايسوا من الخروج منها. و كذلك يرتفع من قلوب اهل النار، فيا لها من حسرة ما اعظمها الخ. ثم قال قلت: فكذب والله وافترى من اشاع عن الشيخ محي الدين ابن العربي، انه كان يقول ان اهل النار الذين هم اهلها يخرجون منها بعد مدة تعذيبهم. وكذلك كذب من دس في كتاب الفصوص والفتوحات المكية. ان الشيخ قائل بان اهل النار يتلذذون بالنار، وانهم لو اخرجوا منها لاستغاثوا وطلبواالرجوع اليها. كما

---

(١) فتح الباري ج:١١، ص ٣٦٣ (٢) نبراس، ص٣٤٣

رائيت ذلك في هذين الكتابين[١].

وليس عندي من الكتب ما يكفى. فلم ارى الحاوي و لا الكشف ولا الرفع و لاالهتك. وسياتي انشاء الله تعالى في المسئلة السادسة عدم فنا الجنة والنار.

المسئلة الثالثة

(٢٩٧) : السعادة والشقاوة ازليتان

في روح المعاني: وفي العدول عن (فاما الشقي ففي النار خالدا فيها) الخ. واماالسعيد اوالمسعود ففي الجنة خالدا فيها الخ. الى مافي النظم الجليل. اشارة الى سبق هذه الشقاوة والسعادة وان ذلك امر قد فرغ منه. كما يدل عليه ما اخرجه احمد والترمذي والنسائي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ((قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي يده كتابان فقال أتدرون ما هذان كتابان قلنا لا يا رسول الله اما تخبرنا فقال للذي في يده اليمنى هذه كتاب من رب العلمين فيه اسماء اهل الجنة و آبائهم و قبائلهم ثم اجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم و لا ينقص منهم ابدا ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه اسماء اهل النار و آبائهم و قبائلهم ثم اجملهم على آخرهم فلا يزاد فيهم ولا ينقص منهم ابدا. فقال اصحابه: ففيم العمل يا رسول الله ان كان امر قد فرغ منه، فقال سددوا و قاربوا. فان صاحب الجنة يختم له بعمل اهل الجنة و ان عمل، اي عمل. وان صاحب النار يختم له بعمل اهل النار و ان عمل اي عمل. ثم قال صلى الله عليه وسلم بيده فنبذهما، و قال: فرغ ربكم من العبادفريق في

---

(١) اليواقيت ج:٢، ص١٨٢

الجنة و فريق في السعير) وجاء في حديث، الشقي من شقى في بطن امه. والسعيد من سعد في بطن امه. ولا يابى هذه الإشارة عندالتامل ما اخرجه الترمذي وحسنه ابو يعلي و ابن مردوية وغيرهم. عن عمربن الخطاب رضي الله تعالى عنه ((قال لما نزلت «فمنهم شقي وسعيد» قلت: يا رسول الله فعلام نعمل على شيئ قد فرغ منه او على شيئ ولم يفرغ منه قال بل على شيئ قد فرغ منه وجرت به الاقلام يا عمر، ولكن كل ميسر لما خلق له[(١)].

قال الرازي: وقالت المعتزلة: نقل عن الحسن انه قال: فمنهم شقي بعمله وسعيد بعمله، قلت: الدليل القاطع لا يدفع هذه الروايات. وايضا فلا نزاع انه انما شقي بعمله وانما سعيد بعمله، ولكن لما كان ذلك العمل حاصلا بقضاء الله وقدره كان الدليل الذي ذكرناه باقيا[(٢)].

المسئلة الرابعة

(٢٩٨) : لايجوز الإغترار بالعمل

قال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: دلت الاية على انه لا ينبغي الإغترار بالطاعة، ولا الياس بالعصيان. فالامر بيدالله تعالى[(٣)].

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٣١ (٢) التفسير الكبير ج:٥، ص٩١

(٣) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٥، ص٦٣

المسئلة الخامسة

(٢٩٩) : الثواب والعذاب بالمشية لا بالوجوب

في روح المعاني: في سورة الانعام. تحت قوله تعالى «**قال النار مثواكم خالدين فيها الا ما شاء الله**» قال بعضهم: ان هذا الإستثناء معذوق بمشئة الله تعالى رفع العذاب، اي يخلدون الى ان يشاء الله تعالى لو شاء. وفائدة اظهار القدرة والإذعان بان خلودهم انما كان لان الله تعالى شانه قد شاء. وكان من الجائز العقلي في مشيئة ان لا يعذبهم، ولو عذبهم لا يخلدهم، و ان ذلك بامر واجب عليه، و انما هو مقتضى مشيئته و ارادته عز و جل. وفي الآية على هذا: دفع في صدور المعتزلة الذين يزعمون ان تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة، و انه لا يجوز في العقل مقتضى ذلك ولعل هذا هوالحق الذي لا محيص عنه.(١)

و لما كان ههنا إستثناء ان نتخرج منهما هذه المسئلة.

المسئلة السادسة

(٣٠٠) : الجنة والنار دائمتان لا تغنيان

ان الآية تدل على دوام الجنة والنار. في شرح، العقائد وشرح النبراس، هما باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلهما اي دائمتان لا يطرا عليهما عدم مستمر لا دائما ولا زمانا يعتد به، لقوله تعالى في حق الفريقين «**خالدين فيها ابدا**» ، والخلود فيهما

---

(١) روح المعاني ج:٨ ، ص٢٤

لايتحقق الا بخلودهما. اما ما قيل: والقائل بعض اهل السنة. من انهما تهلكان بعد فناء الدنيا وقبل الحشر ولو لحظة، تحقيقا لقوله تعالى «كل شيئ هالك الا وجهه» فلا ينافي البقاء بهذاالمعنى اي عدم عروض العدم المستمر، على انك قد عرفت انه لا دلالة في الأية على الفناء، لجواز ان يراد بالهلاك عدم الاعتداء بالوجودالإمكاني. وذهب الجهمية: الى انها تفنيان ويفنى اهلهما ، وهو قول مخالف للكتاب والسنة والإجماع ، وقد يستدل على ذلك بوجوه[١].

احدها: ان وجود مالا يتناهي محال ، اجيب: بان دوامها لايستلزم وجود مالا يتناهي بل كل ما يدخل تحت الوجود بعد البعث فهو متناه.

وثانيهما: ان افعال القوي الجسمانية متناهية. واجيب بوجوه كثيرة، اوضحها ان فياض القوي سبحانه قادر على ان يخلق في الجسم قوة لاتنقطع افعالها.

وثالثها: ان دوام الإحراق مع الحيوة سفسطة. اجيب اولا: بانا نمنع اشراط إعتدال المزاج في الحيوة ، وثانيا ، بانه يجوز ان يخلق الله سبحانه في الحي قوة تمنع فساد اجزاء التي يقوم بهاالحيوة والسمندل (وهو حيوان يعيش في النار) اوضح دليل على امكانه.

و رابعها: ان النار تفنى الرطوبات فيجب الإنتهاء الى تفريق اجزاء الا بد ان لان الرطوبة هي الجامعة لها. اجيب: بان القادر جل ذاته يحفظ الرطوبات عن الفناء والاجزاء عن التفرق والحيوة مع التفرق[٢].

قلت: وقد قال تعالى **«بل هم في لبس من خلق جديد»** ، و قال تعالى **«كلما نضجت جلودهم بدلنا جلودا غيرها ليذقوا العذاب»** وظاهر ان العذاب والثواب للروح

---

(١) روح المعاني ج:٨، ص٢٤ (٢) النبراس ، ص٣٤٣

وفناء الجسم كفناء اللباس. ولا يستلزم فناؤه فناء ه. وقد برهن في الفلسفة والكلام على عدم فناء النفس الناطقة.

وقال في روح المعاني: في اول سورة البقرة تحت قوله تعالى «وهم فيها خالدون» والذي دعا الجهمية الى هذا انه تعالى وصف نفسه بانه الاول والآخر و الاولية تقدمه على جميع المخلوقات والآخرية تأخره، ولا يكون الا بفناء السوى، ولو بقيت الجنة واهلها كان فيه تشبيه لمن لا شبيه له سبحانه و هو محال، ولانه ان لم يعلم انفاس اهل الجنة كان جاهلا تعالى عن ذلك. وان علم لزم الإنتهاء و هو بعدالفناء. ولنا. النصوص الدالة على التابيد، والعقل معها، لانها دار سلام وقدس، لا خوف ولا حزن. المرء لاينها بعيش يخاف زواله، بل قيل: البوس خير من نعيم زائل. والكفر جريمة خالصة، فجزاء ها عقوبة خالصة لا يشوبها نقص. و معنى الاول والآخر ليس كما في الشاهد، بل بمعنى لا ابتداء و لا انتهاء له في ذاته من غير استناد لغيره. فهوالواجب القدم المستحيل العدم. والخلق ليسوا كذالك. فاين الشبه. والعلم لايتناهي فيتعلق بما لايتناهي ، وما انفاس اهل الجنة الا كمراتب الاعداد، فيقال ان الله سبحانه لايعلمها او يقال انها متناهية. تبّاً للجهمية ما اجهلهم الخ[1].

واجاب: عن الإستدلال بالآية «كل شيئ هالك» الخ قال: واختلفوا في الجواب عن ذلك. فمنهم من قال: ان «كلا» ليست للاحاطة بل للتكثير، كما في قولك. كل الناس جاء الا زيدا ، اذا جاء اكثرهم دون زيد ، وايد بما روي عن الضحاك انه قال: في الآية كل شيئ هالك الاالله عز و جل والعرش والجنة والنار. و منهم من قال: ان المراد بالهلاك الموت. والعموم باعتبار الاحياء الموجودين في الدنيا. وايد بما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير الآية «كل حي ميت الا وجهه» ثم تعقبه بانه ان شاع استعماله

---

(١) روح المعاني ج:١، ص١٨٩

في الموت فذاك والا فهو كما ترى. ثم قال: و قيل: المعنى كل شيئ من اعمال العباد هالك وباطل الا ما اريد به وجهه تعالى وتعقبه بانه لا وجهه له.[١]

وقال شيخنا رحمه الله في مسائل السلوك: هالك اي معدوم محض. والمراد كونه كالمعدوم، لان وجود ماسواه سبحانه، لكونه ليس ذاتيا بل مستندا الى الواجب تعالى، كلا وجودا. هذ ما اختاره غير واحد من الاجله[٢].

وقال في التفسير: الهالك عام من هالك الذات وهالك الصفات وصفات كل شيئ متبدلة آه.

وقال في بوادر النوادر: ليس دليل يدل على دوام الانعدام، فهالك، اسم فاعل للإستقبال، وزمان نفخ الصور مستقبل من زمان نزول القرآن، فيكفى الإنعدام في زمان وان كان لمحة. والخلود منصوص فلا يناقضه تغاير الزمانين. ولا يدل ما دامت السموات والارض على عدم الخلود، لان خلودهما بخلودهما، سواء كانتا اخرويتين او هاتين بعد الوجود الثاني[٣].

وفي المدارك: كفرت الجهمية باربع آيات **«عطاءغيرمجذوذ»** **«اكلهادائم»**. **«وماعنداللهباق»**. **«لا مقطوعةولا ممنوعة»** . انتهى.

---

(١) روح المعاني ج: ٢٠، ص١١٤ (٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٨، ص١٢٣
(٣) بوادرالنوادر، ص٤٠

المسئلة السابعة

(٣٠١) : لا يلوم على الشر الا نفسه

قال شيخنا قدس سره في حاشية تفسيره: اما ايراد «شقوا» مبنيا للفاعل. وايراد «سعدُوا» مبنيا للمفعول. فللإشارة الى حديث ((فمن وجد خيرا فليحمدالله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه))[١]

١٠١ :} قوله تعالى : ﴿ فلاتك فى مرية﴾ (الآية - ١٠٩)

فيه مسائل

(٣٠٢) : هل يكون للنبي شك

فيه: هل يكون للنبي شك؟ و مضى الجواب عنه في سورة يونس تحت قوله تعالى «فان كنت في شك مما انزلنا» الخ (الآية ٥٧، والمسئلة ١٤٦)

---

(١) بيان القرآن ج:٥، ص٦٣

١٠٢ : } قوله تعالى: ﴿ مايعبدون الا كما يعبد ابآؤهم من قبل ﴾ (الآية - ١٠٩)

فيه مسئلتان

(٣٠٣) : الاولى : اهل الفترة من الكفار فى النار

قالهما في روح البيان: الاولى. ان فيه اشارة الى ان اهل الفترة الذين عبدوا الاصنام من اهل النار. فان الذم ينادي على ذلك.

المسئلة الثانية

(٣٠٤) : التقليد والإيمان التقليدي

ان في الآية ذم للتقليد. وهو قبول قول الغير بلا دليل، وهو جائز في الفروع والعمليات. لورود النصوص فيها ولا يجوز في اصول الدين والاعتقاديات بل لا بد من النظر والإستدلال، لكن إيمان المقلد صحيح عند الحنفية والظاهرية. و هوالذي اعتقد جميع ما وجب عليه من حدوث العالم و وجود الصانع و صفاته و إرسال الرسل و ما جاؤا به حقا من غير دليل، لان النبي صلى الله عليه وسلم قبل ايمان الاعراب والصبيان والنسوان والعبيد والاما ، من غير تعليم الدليل، ولكنه ياثم بترك النظر والإستدلال لوجوبه عليه[1].

---

(١) روح البيان ج: ٤، ص١٩١

قلت: ومضى بسط المسئلتين في سورة يونس. الثانية تحت قوله تعالى **«وما يتبع اكثرهم الا ظنا ان الظن لايغني من الحق شيئا»** (الآية ٢٦ ، والمسئلة ٦٣ و ٦١). والاولى: تحت قوله تعالى**« فاذا جاء رسولهم قضى بينهم »** (الآية ٣٣،والمسئلة ٨٨).

قلت: بل لفظ **«كما»** ههنا صريح في ان تقليدهم كان فيما هو خلاف البرهان وفي مقابلة الحق. والله تعالى اعلم.

١٠٣ : } قوله تعالى : ﴿وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص﴾ (الآية – ١٠٩)

(٣٠٥) : بدل حسنات الكفار

قال ابن كثير: وسيجزيهم الله على ذلك اتم الجزاء فيعذب كافرهم عذابا لا يعذبه احدا. وان كان لهم حسنات فقد وفاهم الله اياها في الدنيا قبل الآخرة[١].

وسبق مسئلة جزاء الكفار في الدنيا تحت قوله تعالى **«من كان يريد الحيوة الدنيا»** الآية في اول هذه السورة.

---

(١) ابن كثير ج:٢، ص٤٦١

١٠٤ : } قوله تعالى : ﴿ولقد اتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم﴾ (الآية - ١١٠)

(٣٠٦) : أليس عذاب قبل القيامة

ان قيل: لفهم منه انه لا عذاب لهذه الامة قبل القيامة وقد عذبوا في البدر.

قلت: اختلف المفسرون في الضمير الى قوم موسى او الى قوم محمد صلى الله عليهما وسلم ورجح ابوالسعود وصاحب روح المعاني وغيرهما الثاني .

فالجواب: ان المراد عذاب الإستيصال. قال الرازي: ان المراد ولولا ما تقدم من حكم الله تعالى بتاخير عذاب هذه الامة الى يوم القيامة لكان الذي يستحقه هؤلاء الكفار عند عظيم كفرهم انزال عذاب الإستيصال عليهم، لكن المتقدم من قضاء ه اخر ذلك عنهم في دنياهم[١] .

و يتايد هذا بقوله تعالى في سورة طه «**ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما واجل مسمى**» فان المراد فيه الهلاك لدلالة السباق عليه، و هو «**افلم يهد لهم كما اهلكنا قبلهم من القرون**»، الخ.

وقال: هناك في روح المعاني: والمراد به عدم الإضطراب لا ترك القتال حتى تكون الآية منسوخة[٢] .

وقال ابن كثير: ويحتمل ان يكون المراد بالكلمة انه لا يعذب احدا الا بعد قيام الحجة عليه وارسال الرسول اليه كما قال «**وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا**»[٣] .

و مضى البحث عن هذه المسئلة في سورة يونس تحت قوله تعالى «**فاذا جاء**

---

(١)التفسير الكبير ج:٥، ص٩٤ (٢) روح المعاني ج:١٦، ص٢٥٣

(٣) ابن كثير ج:٢، ص٤٦١

رسولهم قضي بينهم » (الآية ٣٣، والمسئلة ٨٨.

١٠٥ : } قوله تعالى : ﴿ وانهم لفى شك منه مريب﴾ (الآية - ١١٠)

(٣٠٧) : هل كان الكفار على شك من الإسلام والقرآن اوعلى جزم

فيه ماسبق في قصة صالح عليه السلام في قوله تعالى : **« واننالفي شك »** الخ.

١٠٦ : } قوله تعالى : ﴿ وانَّ كلاً لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير﴾ (الآية - ١١١)

(٣٠٨) : بدل حسنات الكفار :

قلت ان اعمالهم جمع مضاف يدل على الإستغراق، والضمير الى « **كلا** » فيدل على انه يوتي الجزاء التام الوافي لكل عمل خير و شر لكل عامل مومنا كان او كافرا، فدل على جزاء حسنات الكفار ايضا وان كان في الدنيا، كما سبق تحت الآية التي قبل هذا **« و لولا كلمة »** الخ و نبه النيسا بوري على موكداته اكثر مما عند غيره انه **« ان »** ولام خبر **« ان »**. و كل و ماالمزيدة. والقسم ، ولام القسم ، و نون التاكيد ، و لفظ التوفية. و ربك ، والجمع المضاف ، والختم. بقوله **« انه بما يعملون خبير »**[١].

---

(١) هامش ابن جرير ج:١٢، ص٨٢

١٠٧ :} قوله تعالى : ﴿ فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا ط انه بما تعملون بصير﴾ (الآية - ١١٢)

فيه مسائل

(٣٠٩) : الاولى : ألم يكن صلى الله عليه وسلم مستقيما

ان قيل: ان «**فاستقم**» خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن مستقيما و الا يلزم تحصيل الحاصل. ويتايد هذا بما اخرج البيهقي في شعب الإيمان: عن ابي علي الشتري قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت: يا رسول الله روي عنك انك قلت شيبتني هود، قال: نعم. فقلت: ما الذي شيبك منها، قصص الأنبياء عليهم السلام وهلاك الامم؟ قال: لا. ولكن قوله تعالى «**فاستقم كما امرت**» وقال في روح المعاني: بعد هذه الرواية، وهذا هوالذي اعتمد عليه السادة الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم[١].

وقال الرازي: قال ابن عباس: ((ما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جميع القرآن آية اشد ولا اشق عليه من هذه الآية))[٢].

ويتايد هذا كما في الدر المنثور عن الحسن رضى الله عنه قال لما نزلت هذه الآية «**فاستقم كما امرت و من تاب معك**» قال شمروا شمروا فما روى ضاحكا[٣].

---

(١) روح المعاني ج:١١، ص١٧٩ (٢) التفسيرالكبير ج:٥، ص٩٥

(٣) الدر المنثور ج٣ صـ٣٥١

فدل على انه عليه الصلوة والسلام قد تعسر عليه العمل.

قلت: قال في روح البيان: في معناه اي اذا تبين عندك يا محمد احوال القرون الاولى وان اخوانك الأنبياء و مومنيهم تحملوا من قومهم الاذى، و صبروا واستقاموا على طريقتهم المثلى الى ان ياتي امرالله تعالى. فدم انت ايضا على الإستقامة على التوحيد والدعوة اليه. كما امرك الله[١].

اي ان هذا الامر للثبات كالامرفي «يايهاالذين آمنو» الخ.

قال في الخازن: الامر في «فاستقم» للتاكيد، لان النبي صلى الله عليه وسلم كان على الإستقامة لم يزل عليها. فهو كقولك للقائم "قم" حتى آتيك اي دم على ما انت عليه من القيام حتى آتيك[٢].

واستظهره في روح المعاني: ان قلت: ان قوله تعالى «ومن تاب معك» معطوف على المستكن في «فاستقم» لوجودالفاصل القائم مقام التاكيد بالمنفصل و لتغليب الخطاب على الغيبة في لفظ الامر ، فلا يخلوا اما ان يراد بالامر التاكيد فلا يلائم عامة المومنين و هم من تاب. او مراد التاسيس فيسقط الجواب المذكور. قلت: فيه تفاسير اخرى ايضا. قال في روح المعاني: واختار كثير، ان «من تاب» فاعل لفعل محذوف اي وليستقم من الخ. لان الامر لا يرفع الظاهر ، و من ذهب الى الاول دفع المحذور بانه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في المتبوع ، و جوز ابوالبقاء كونه منصوبا على انه مفعول معه، والمعنى استقم مصاحبا لمن تاب. قيل: و هو في المعنى اتم، و ان كان في اللفظ نوع نبوة عنه ، وقيل: انه مبتدا ، والخبر محذوف اي فليستقم، وجوز

---

(١) روح البيان ج:٤، ص١٩٤ (٢) خازن ج:٣، ص٢٠٩

كون الخبر معك[١].

ولم افهم النبوة فانه اذا لم يتعين العطف استوى الامران، ولزوم رفع الظاهر. وان كان مغتفرا لا يوجب التعين ان لم يمنع ، فعلى سائرالتفاسيرلا يلزم ما قلت: نعم. يلزم على العطف. ويمكن ان يرجع بعدم الاحتياج الى تقدير. فاقول: وبالله التوفيق، لا بد اولا من تمهيد معنى الإستقامة.

فقال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: في الروح اي في القيام بحقوق الحق والخلق، وذلك بالمحافظة على حقوقه تعالى والتعظيم لامره والتسديد لخلقه مع شهود الكثرة في الوحدة، والوحدة في الكثرة من غير اخلال مامن شرائط التعظيم. وان الإستقامة المامور بها صلى الله عليه وسلم فوق الإستقامة المامور بها من معه عليه الصلوة والسلام. والعطف لا يقتضي اكثر من المشاركة في الفعل[٢].

وقال في روح المعاني: في تفسير الآية هي لزوم المنهج المستقيم و هوالمتوسط بين الافراط والتفريط، و هي كلمة جامعة لكل ما يتعلق بالعلم والعمل وسائرالاخلاق. فتشمل العقائد والاعمال المشتركة بينه صلى الله عليه وسلم و بين سائرالمومنين، والامور الخاصة به عليه الصلوة والسلام من تبليغ الاحكام والقيام بوظائف النبوة وتحمل اعباء الرسالة وغير ذلك. وقال انه على تفسير ان الكاف للتشبيه، والمعنى استقامة مثل الإستقامة التي امر بها ، ثم قال: وذهب بعض المحققين الى كون الكاف. في «كما» بمعنى «على» كما في قولهم، كن كما انت عليه اي على ما انت عليه ، ومن ههنا قال ابن عطية و جماعة: المعنى استقم على القرآن ، وقال مقاتل. امض على التوحيد ، وقال جعفر الصادق رض. استقم على الاخبار عن الله تعالى بصحة العزم. والاظهر ابقاء ما

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٣٧ (٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٥، ص٦٥

على العموم اي استقم على جميع ما امرت به. وحذف هذاالضمير شائع [١].

قال الراغب: والإستقامة يقال في الطريق الذي يكون على خط مستوود، به شبه طريق الحق. نحو **«اهدناالصراطالمستقيم»** [٢].

و مثل له الرازي: بالخط المستقيم الذي يفصل بين الظل و بين الضوء. وقال: هو جزء واحد لا يقبل القسمة في العرض، الا ان عين ذلك الخط لا يتميز في الحسن عن طرفيه، فانه اذا قرب طرف الظل من طرف الضوء اشتبه البعض بالبعض في الحسن، فمعرفة في غاية الصعوبة و بتقدير معرفته فالبقاء عليه والعمل به اصعب [٣].

قال في روح المعاني: بعده، ولعمري ان ذلك دقيق، ولهذا قالوا: لا يطيق الإستقامة الا من ايد بالمشاهدات القوية والأنوارالسنية، ثم عصم بالتثبت بالحق **«ولو لا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا»** [٤].

وقال: فى **«اهدناالصراطالمستقيم»** وعندي بعد الإطلاع على ما للعلماء وكل حزب بما لديهم فرحون، ان الصراط المستقيم يتنوع الى عام الناس وخاص بخواصهم. والكل منهما صراط المنعم عليهم على اختلاف درجاتهم. فالاول: الإستقامة على ما ورد به الشرع علما و عملا و خلقا و حالا. الثاني: الطريق الوصول الى الله تعالى و هو غير متناه، لان نعوت جماله و جلاله غير متناهية، ولا يزال العبد يرقى من بعضها الى بعض، وهناك يكون عز شانه يده و سمعه و بصره فيه يبطش و به يسمع و به يبصر و وراء ذلك ما يحرم كشفه [٥].

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٣٥

(٢) المفردات، ص٤٢٩

(٣) التفسير الكبير ج:٥، ص٩٥

(٤) روح المعاني ج:١٢، ص١٣٦

(٥) روح المعاني ج:١، ص٨٧

وقال شيخنا قدس سره: في وعظه بآية **«ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا»** الخ، و هو المطبوع المسمى بالإستقامة ، ان للإستقامة مدارج. الاعلى والادنى والمتوسط. وهي في درجة الجنس ابقاء الإيمان. و رتب الله تعالى عليهما **«تتنزل عليهم الملائكة ان لا تخافوا ولا تحزنوا و ابشروا بالجنة التي كنتم توعدون نحن اولياء كم في الحيوة الدنيا وفي الأخرة ولكم ما تشتهي انفسكم ولكم فيها ما تدعون . نزلا من غفور رحيم»** ، فان كانت ادنى، تكون هذه الثمرات كلها في الدرجة الادنى. وهكذا مثل درجتها انتهى.

وفي روح المعاني: تحت هذه الآية **«ان الذين»** الخ عن الصديق انه تلا هذه الآية، ثم قال: ((ما تقولون فيها قالوا: لم يذنبوا قال قد حملتم الامر على اشده، قالوا: فما تقول؟ قال: لم يرجعوا الى عبادة الاوثان)) وعن عمر ((لم يردغوا دعان الثعلب)) وعن عثمان ((اخلصواالعمل)) وعن علي ((ادواالفرائض))[١] .

وقال الرازي: في تفسيره: «**اهدنا**» اي ثبتنا على الهداية التي وهبتها منا. ونظيره قوله تعالى **«ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا»** اي ثبتنا على الهداية، فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره، فراغ وذل و انحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم[٢] .

فالجواب: ان المراد الدوام على الإستقامة اي البقاء على الصراط المستقيم بالجد والجهد والدعاء بما يسهله وهذا، وان كان في الدرجة التي تلائم شانه صلى الله عليه وسلم صعبا، ولكنه سيحصل لكل احد على مرتبته ولذا قال عليه السلام ((شمروا

---

(١) روح المعاني ج:٢٤، ص١٠٧ (٢) التفسير الكبير ج:١، ص١٣٢

شمروا)) وقد قال الله تعالى «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» ثم بعد مرتبة، مرتبة اخرى. و يلائم للعوام والخواص على درجاتهم. فان العامي من المومنين ايضا على الصراط المستقيم و ان كان على ادنى درجاته، فيدوم ثم يرتقي فيدوم و هكذا الى ما نهاية له. والمراد بالدوام عدم التنزل لاعدمه وعدم الترقي كمالا يخفى. ويدل عليه ما روي البغوي: عن عمربن الخطاب رضي الله عنه ((الاستقامة، ان تستقيم على الامر والنهي ولاتروغ روغان الثعلب)) [١].

قال شيخنا قدس سره: في وعظه المذكور ان التقدير «استقم كما امرت» وليستقم من تاب معك كما امروا. فعلى كل الإستقامة على الاوامر الالهية. وقال: لما كان السباق ان الكفار كانوا يخالفون الانبياء من قبل، ثم قال فاستقم، كان المعنى لا يلتفت الى افعالهم لا انت و لا من معك، واشتغلوا بما امرهم. ولا تشتبه بحديث ((استقسموا ولن تحصوا ان الاحصاء عسير)) فانه لو كان ما قلت: لزم ان يامر صلى الله عليه وسلم بما لايطاق ويامرالله تعالى ايضا به : وقد قال: «لايكلف الله نفسا الا وسعها» فالمعنى عندي استقيموا ما استطعتم، ولا تتعمقوا فيها فانكم لن تحصوها ولا يشاء الدين احد الا غلبه [٢].

وقال في روح المعاني: بعد رواية الرويا، والحق ان الذي شيبه صلى الله عليه وسلم ما تضمنته هذه السورة، اعم من هذا الامر وغيره مما عظم امره على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقتضى علمه الجليل، والمقام الرفيع. وهذا هوالمتقدم لذهن السامع، ولذلك لم يساله صلى الله تعالى عليه وسلم اصحابه عما شيبه منها و اخواتها، بل اكتفوا بما يتبادر من امثال ذلك الكلام. ثم قال بعد رد وهمين: وبالجملة لا

---

(١) بغوى ج صـ٤٠٤

(١) من مواعظ الاشرفية المسمى (الإستقامة) ص١٤و ١٥

ينبغي التعويل على هذه الرواية. وان سلم انها صحت عن ابي علي، واتهام الراي بعدم الحفظ او بعدم تحقيق المرئ اهون من القول بصحة الرواية والتكلف لتوجيه ما فيها[١].

وقال: ههنا على ان مما يوهن امر هذه الرويا ويقوى ظن عدم ثبوتها ما اخرج ابن عساكرعن جعفر بن محمد عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ((قال شيبتني هود و اخواتها و ما فعل بالامم قبلي))[٢].

وقال قبله: و استدل بعض المفسرين على عسر الإستقامة بما شاع من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ((شيبتني هود)) و انت تعلم ان الاخبار متضافرة بضم سور اخرى اليها وان اختلفت في التعيين المضموم، و حينئذ لا يخفى ما في الاستدلال من الخفاء. ومن ههنا قال صاحب الكشف: التخصيص بهود لهذه الأية غير لائح اذ ليس في الاخوات ذكر الإستقامة. وحكي عن قوت القلوب: ولعل الاظهر انه عليه السلام شيبه ذكر اهوال القيامة وكانه بابي هود اى شاهد منه «**يوما يجعل الولدان شيبا**» ثم حكي عن الشهاب: ان مبنى هذه السورة الكريمة على ارشاده تعالى شانه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم الى كيفية الدعوة من مختتمها الى فختتمها والى ما يعتري من تصدى لهذه المرتبة السنية من الشدائد. ولما كان هذه السورة جامعة لإرشاده من اول امره الى آخره. وهذه الآية فذلكته حينما نزلت هذه السورة هاله ما فيها من الشدائد و خاف من عدم القيام باعباتها حتى اذا لقى الله تعالى في يوم الجزاء ربما مسه نصب من السؤال عنها فذكرالقيامة في تلك السور يخوفه هو لها لإحتمال تفريطه فيما ارشده الله تعالى له في هذه. وهذا لا ينافي عصمته عليه الصلوة والسلام، و قربه لكونه الاعلم بالله تعالى و الا خوف منه، فالخوف منها يذكره بما تضمنته هذه السورة. فكانها هي

---

(١) روح المعاني ج:١١، ص١٧٩ (٢)روح المعانى ج١٢ صـ١٣٦

المشيبة له صلى الله تعالى عليه وسلم من بينها. ولذا بداء بها في جميع الروايات. ولما كانت تلك الأية فذلكته لها كانت هي المشيبة في الحقيقة فلا منافات بين نسبة التشييب لتلك السورة لا لهذه السورة وحدها. كما فعله من فعله و لا لتلك الأية كما وقع في تلك الرواية انتهى.

وقال: تحت قوله تعالى «**فتمسكم النار**» ان قوله «**ولا تطغوا**» وقوله «**ولا تركنوا**» تاكيد لذلك اذا كان المراد به الدوام والثبات[١].

اي ما مع ارادة الدوام ههنا ايضا يعني دوموا على عدم الطغيان وعدم الركون.

قلت: وان اريد الامر بالتاسيس فلا ينافي عصمته صلى الله عليه وسلم. ايضا. لان المراد بالاستقامة ما يناسب شانه عليه الصلوة والسلام، وقد سبق انها على مدارج لا تتناهي، و قوله تعالى «**ولا تطغوا**» «**ولا تركنوا**» خطابا له صلى الله عليه وسلم ولمن معه للتثبيت عليها. ويمكن ان يراد الاعم على عموم المجاز. وقال النيسا بوري «**فاستقم**» امرا لتكوين ولذلك قال «**كما امرت**» اي في الاذل[٢].

المسئلة الثانية

(٣١٠) : رد الإستدلال على وجوب الترتيب في الوضوء

قال الرازي: ان القرآن لما ورد بالامر باعمال الوضوء مرتبة في اللفظ. وجب اعتبار الترتيب فيها لقوله «**فاستقم كما امرت**»[٣].

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٣٩ (٢) هامش ابن جرير ج:١٢، ص٩٢
(٣) التفسير الكبير ج:٥، ص

قال في روح المعاني: وانت تعلم، ان ايجاب الترتيب في الوضوء لذلك ليس بشيئ. ويلزمه ان يوجب الترتيب في الاوامرالمتعاطفة بالواو، مثل **«اقيمواالصلوةوآتو االزكوة»** وكذا في نحو **«واستعينوابالصبروالصلوة»** بعين ما ذكر في الوضوء، و هو كما ترى. و كانه عفالله تعالى عنه يجزم بان الحنفية الذين لا يوجبون الترتيب في اعمال الوضوء طاغون خارجون عما حد الله تعالى لا احتمال للقول بانهم مستقيمون و هو من الظلم بمكان[١].

قلت: و هذا على ان الكاف بمعنى على. وقد مضى ان فيه بعض اقوال آخر ايضا.

المسئلة الثالثة

(٣١١) : لا يجوز تخصيص العام بالقياس و خبرالواحد

قال الرازي: ايضا. وعندي انه لايجوز تخصيص النص بالقياس، لانه لما دل عموم النص على حكم وجب الحكم بمقتضاه لقوله **«فاستقم كما امرت»** والعمل بالقياس انحراف عنه[٢].

قال في التنقيح في بحث العام: لكن عندالشافعي رحمه الله هو دليل فيه شبهة، فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس. وعندنا هوقطعي مساو للخاص، فلا يجوز تخصيصه بواحد منهما مالم يخص بقطعي[٣].

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٣٧ (٢) التفسير الكبير ج:٥، ص٩٦

(٣) التلويح ج:١، ص٣٩

فالمسئلة هي ما قال عندنا لا عندهم، لاكن في الإستدلال بالآية نظرا لمكان الإختلاف والإحتمالات في تفسيرها. نعم. قد رجع في روح المعاني كون الكاف بمعنى على، كما سبق. فيترجح. و هكذا عدم تخصيص الخاص بالقياس وعدمهما بالخبرالواحد ايضا.

المسئلة الرابعة

(٣١٢) : حجية الحديث

انه يدل على حجية الحديث لان معناه استقم استقامة مثل استقامة امرت بها. وليس الامر في كتاب الله تعالى فدل على امره تعالى، بوحي غير هذا. قال في روح المعاني: وهذا يقتضي امره صلى الله تعالى عليه وسلم بوحي آخر ولو غير متلو كما قاله غير واحد[1]. وللبحث عن الحجية الحديث موقع آخر.

المسئلة الخامسة

(٣١٣) : رد الإيراد على القياس

يمكن ان يستدل به على عدم جوازالقياس، لان المعنى استقم على ما امرت. فالجواب مع قطع النظر عن تعددالإحتمالات، اولا: ان الإستدلال بالمفهوم المخالف وهو ليس بحجة عندنا، وثانيا: ان «**ماامرت**» صريح في وجودالنص. و لايقول احد

---

(١) روح المعاني ج:١٢، صـ١٣٥

بجوازالقياس في مقابلة النص، وثالثا: ما قاله ابوالسعود: وفي الأية دلالة على وجوب اتباع المنصوص عليه من غير انحراف بمجردالمرائي. فانه طغيان وضلال واماالعمل بمقتضى الإجتهاد التابع لعل النصوص فذالك من باب الاستقامة كما امر على موجب النصوص الامرة بالاجتهاد.[1]

وقد سبق مسئلة إجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في سورة يونس تحت قوله تعالى «**قال الذين لايرجون لقاءنا**» (الآية ١٢، المسئلة ٣١) ومسئلة القياس فيها تحت قوله تعالى «**ان الظن لايغني من الحق شيئا**» (الآية ٢٦، المسئلة ٦٥).

المسئلة السادسة

(٣١٤) : دفع وهم عن معيته للتائبين

يمكن ان يتوهم من لفظ ((معك)) اشتراكه صلى الله عليه وسلم معهم في التوبة عن الشرك، فيوهم الإشتراك في الشرك. والعياذ بالله تعالى منه. اذ الانبياء معصومون عن الكفر، وكذا عن تعمد الكبائر قبل الوحي وبعده بالإجماع كما صرح به غير واحد.

فالجواب مافي روح المعاني: اي من تاب من الشرك وآمن معك، فالمعية باعتبار اللازم من غير نظر الى ما تقدمه وغيره، وقد يقال: يكفى الإشتراك في التوبة والمعية فيها مع قطع النظر عن المتوب عنه، وقد كان صلى الله عليه وسلم يستغفرالله تعالى في اليوم اكثر من سبعين مرة. واستظهر ذلك الجلبي[2].

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج: ٥، ص٥٢٩ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٣٧

ز فسر ابن جرير: التوبة بالرجوع. قال: و من رجع معك الى طاعة الله والعمل بما امره به ربه من بعد كفره[١].

و في روح البيان: يقول الفقير: لعل التوبة في مثل هذاالمقام هي الرجوع عن الحالة الأولى ومفارقتها سواء صدر فيه الكفر كسجود الصنم وغيره. وهو حال اكثرالمومنين او لم يصدر، وهو حال الاقلين، و منهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: وقد صح انه عليه السلام شهد بان عليا رض لم يكفر بالله قط طرفة عين، مع قوله له في دعوة الإسلام ((و ادعوك الى الكفر باللات والعزى)) فان هذاالقول لا يقتضي كفره رضي الله عنه. اذ قد يدعى الرجل الى كفر ما لم يتصف به اذا كان من شانه الكفر به والإنكار عليه[٢].

المسئلة السابعة

(٣١٥) : ضرورة الشيخ

قال النيسا بوري: رحمه الله في قوله «و من تاب معك» إشارة الى ان النفوس جبلت على الاعوجاج. فيحتاج الى الرجوع من الطريق المنحرف الى الصراط المستقيم اي من اختص بالإستقامة بسبب امرالتكوين كالنبي صلى الله عليه وسلم[٣].

---

(١) ابن جرير ج:١٢، ص٧٥ (٢) روح البيان ج:٤، ص١٩٤

(٣) هامش ابن جرير ج:١٢، ص٩٢

المسئلة الثامنة

(٣١٦) : كيف نهي المعصوم عن الطغيان

ان قيل: ان الطغيان كما قال الراغب[(١)] تجاوز الحد في العصيان.

والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم و من معه. والنهي يكون عن فعل يحتمل مع ان العصمة عن تعمد الكبائر مجمع عليه قبل النبوة و بعدها.

فقال: في روح المعاني: في معناه اي لا تنحرفوا عما حد لكم بافراط او تفريط، فان كلا طرفي قصد الامور ذميم و سمي ذلك طغيانا تغليظاً او تغليبا لحال سائرالمومنين على حاله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال انه الاولى[(٢)].

قلت : ولعل لكون النهي للتغليب جمع الفعل. وقد افرد في **«استقم»**، لنهي لغيره صلى الله عليه وسلم. وسبق في آخر المسئلة الاولى ان النهي للتثبيت فيه وفي مابعده.

---

(١) المفردات ، ص٣٠٧ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٣٧

١٠٨ : } قوله تعالى : ﴿ولا تركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار وما لكم من دون الله من اوليآء ثم لاتنصرون﴾ (الآية - ١١٣)

(٣١٧) : حرمة الموالاة والتشبه بالكفار والفساق وغير ذلك من المعاملات الكثيرة

فيه مسائل ولا تحصى. قال في روح المعاني: اي لاتميل اليهم ادنى ميل، والمراد بهم المشركون. كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: وفسر الميل يميل القلب اليهم بالمحبة، وقد يفسر بما هو اعم من ذلك، كما يفسر «الذين ظلموا» بمن وجد منه ما يسمى ظلما مطلقا. قيل: ولإرادة ذلك لم يقل الى الظالمين ويشمل النهي حينئذ مداهنتهم وترك التغييرعليهم مع القدرة والتزي بزيهم وتعظيم ذكرهم و مجالستهم من غير داع شرعي، وكذاالقيام لهم ونحو ذلك[١].

والرضى باقوالهم واعمالهم ومحبة مصاحبتهم و معاشرتهم و مدالعين الى زهرتهم و غبطتهم بما اوتوا من القطوف الدانية، والدعاء لهم بالبقاء، و اصلاح دواتهم وقلمهم ودفع القلم والكاغذ الى ايديهم والمشي خلفهم و تشبه بهم و خياطة ثيابهم وحلق رؤسهم. وامتنع بعض السلف عن رد جواب الظلمة في السلام. وقد سئل سفيان عن ظالم اشرف علي الهلاك في برية، هل يسقى شربة ماء؟ فقال لا. فقيل: له يموت. فقال دعه فانه عانة للظالم. وقال غيره يسقى الى ان يثوب الى نفسه ثم يعرض عنه[٢].

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٣٨ (٢) روح البيان ج:٤، ص١٩٦

قلت: وفي الدعاء منه اذا لم ينو اداء الجزية والخراج وما ينفع المسلمين، كما سبق البسط فيه في قصة نوح في هذه السورة تحت قوله تعالى **«ولا تخاطبني في الذين ظلموا»** الآية.

وقد كره السلام على الكافر والفاسق المعلن. و لايجب رد سلامهما كما في الشامية. ولعل البسط في مسئلة الإعانة في سورة الشعراء فلينظر. وقوله تعالى **«ولا تعاونوا على الإثم والعدوان»** صريح فيها، ولها مدارج.

قال الزمخشري: وتأمل قوله **«ولاتركنوا»** فان الركون هوالميل اليسير. وقال: **«الى الذين ظلموا»** اي الذين وجد منهم الظلم ولم يقل الى الظالمين[1].

قال الرازي: قال المحققون: الركون المنهي عنه هوالرضا بما عليه الظلمة من الظلم. وتحسين تلك الطريقة و تزينها عندهم و عند غيرهم و مشاركتهم في شيئ من تلك الابواب، فاما مداخلتهم لدفع ضرر او اجتلاب منفعة عاجلة فغير داخلة في الركون[2].

قال النيسا بوري: هذا من طريق المعاش والرخصة و مقتضى التقوى هوالإجتناب عنهم بالكلية **«اليس الله بكاف عبده»**[3].

وقال ابن كثير: اي لاتستعينوا بالظلمة فتكونوا كانكم قد رضيتم باعمالهم[4].

ويشنع به على صحبة الكفار والفساق فانها لاتخلوا عن ركون. قال ابن العربي

---

(١) الكشاف ج٢ صـ ٩٥ (٢) التفسير الكبير ج٥ صـ٩٦
(٣) هامش ابن جرير ج١٢ صـ٨٣ (٤) ابن كثير ج٢ صـ٤٦١

المالكي: وصحبة الظالم على ضرورة و تقية مستثناه من النهي بحال الإضطرار[١].

قلت: والتقوى الإجتناب كما سبق.

قال ابوالسعود: واذا كان حال الميل في الجملة الى من وجد منه ظلم ما في الافضاء الى مساس النار، هكذا فما ظنك بمن يميل الى الراسخين في الظلم والعدوان ميلا عظيما، ايتهالك على مصاحبتهم و منادمتهم ويلقى شرا شره على موانستهم و معاشرتهم ويبتهج بالتزى بزيّهم وغير ذلك[٢].

وفي روح المعاني: وينبغي ان يعد مثل ذلك من الذين ظلموا لا من الراكنين اليهم. بناءا على ما روي ((ان رجلا قال لسفيان اني اخيط للظلمة فهل اعد من اعوانهم، فقال له: لا انت منهم الذي يبيعك الابرة من اعوانهم))[٣].

و عن الاوزاعي: ما من شيئ ابغض الى الله تعالى من عالم يزور عاملا. ولعمري ان الآية ابلغ شيئ في التحذير عن الظلمة والظلم. ولذا قال الحسن جمع الدين في لائين يعني «لا تطغوا» «ولا تركنوا». ويحكى ان الموفق صلى خلف الإمام فقرء هذه الآية فغشى عليه، فلما افاق. قيل له، فقال هذا في من ركن الى من ظلم فكيف الظالم.

و في روح البيان: وبهذا تبين ان بغض الظلمة والغضب عليهم لله واجب[٤].

قلت: وبالجملة هذه كلية تتفرع منها فروع لا الى نهاية، وهي ان كل ما فيه ادنى ميل الى الذين ظلموا يفضى الى مس النار. اعاذنا الله واياكم منها.

---

(١) احكام القرآن لابن العربي ج١ص٤٣٤
(٢) ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، ص٥٢٩
(٣) روح المعاني ج:١٢، ص١٣٨
(٤) روح البيان ج:٤، ص١٩٦

١٠٩ : } قوله تعالى : ﴿ واقم الصلوة طرفى النهار و زلفا من الليل﴾ (الأية - ١١٤)

فيه مسائل

(٣١٨) : الاولى : ردالإستدلال على كون الصلوة اثنتين و دليل كونها خمسا

قال الرازي رحمه الله: رأيت في بعض كتب القاضي ابي بكر الباقلاني ان الخوارج تمسكوا بهذه الآية في اثبات ان الواجب ليس الاالفجر والعشاء، لانهما واقعان على طرفي النهار وهما موصوفان بكونهما زلفا من الليل، فان ما لا يكون نهارا يكون ليلا، غاية ما في الباب انه عطف الصفة على الموصوف، وذلك كثير. ولانه تعالى قال **«ان الحسنات يذهبن السيئات»** فمن صلى طرفي النهار كان اقامتهما كفارة لكل ذنب سواهما. فبتقدير ان يقال ان سائرالصلوات واجبة الا ان اقامتهما يجب ان تكون كفارة لترك سائر الصلوات. ثم قال: واعلم. ان هذاالقول باطل باجماع الامة فلا يلتفت اليه.[١].

قال ابن حزم: ولا خلاف من احد من الامة في ان الصلوات الخمس فرض، ومن خالف ذلك فكافر.[٢].

قال النووي في شرح المهذب: اجمعت الامة على ان الصلوات الخمس فرض

---

(١) الكبير ج:٥، ص٩٦ (٢) المحلي ج:٢، ص٢٢٨

عين، واجمعوا انه لا فرض عين سواهن[١].

قال في البدائع: وقوله تعالى «**اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل**» الآية يجمع الصلوات الخمس، لان صلوة الفجر تؤدي في احد طرفي النهار وصلوة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر، اذ النهار قسمان. غداة و عشي. والغداة اسم لاول النهار الى وقت الزوال، و مابعده العشي. حتى ان من حلف لا يأكل العشى فأكل بعد الزوال يحنث. فدخل في طرفي النهار ثلث صلوات. ودخل في قوله و زلفا من الليل المغرب والعشاء. لانهما يؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته.

و قوله «**اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر**» قيل: دلوك الشمس زوالها، وغسق الليل اول ظلمته، فيدخل فيه صلوة الظهر والعصر. وقوله «**وقرآن الفجر**» اي و اقم قرآن الفجر، و هو صلوة الفجر، فثبت فرضية ثلث صلوات بهذه الآية. وفرضية صلوتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر. وقيل: دلوك الشمس غروبها. فيدخل فيه صلوة المغرب والعشاء. وتدخل صلوة الفجر في قوله «**وقرآن الفجر**». و فرضية صلوة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر. وقوله تعالى «**فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السوت والارض وعشيا وحين تظهرون**» روى عن ابن عباس رضي الله عنهما: انه قال: ((حين تمسون المغرب والعشاء، وحين تصبحون الفجر، و عشيا العصر، وحين تظهرون الظهر. ذكر التسبيح و اراد به الصلوة، اي صلوا لله لان التسبيح من لوازم الصلوة او لانه تنزيه. والصلوة تنزيه. قال الشيخ ابو منصور الماتريدي: انهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس، ولو كانت افهامهم مثل افهام زماننا لما فهموا منها، سوى التسبيح المذكور. قوله تعالى «**وسبح بحمد ربك**

---

(١) شرح مهذب ج:٣، ص٣

قبل طلوع الشمس و قبل غروبها و من آناء الليل فسبح و اطراف النهار لعلك ترضى» قيل: في تأويل قوله فسبح اي صل قبل طلوع الشمس، و هو صلوة الصبح، وقبل غروبها هو صلوة الظهر والعصر، **«و من آناء الليل»** صلوة المغرب والعشاء، وقوله **«اطراف النهار»** على التكرار والإعادة. وقوله تعالى **«في بيوت اذن الله ان ترفع و يذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال»** قيل: الذكر والتسبيح ههنا هما الصلوة. و قيل: الذكر سائرالاذكار والتسبيح الصلوة. وقوله **«بالغدو»** صلوة الغداة، **«والآصال»** صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء. وقيل: **«الآصال»** هو صلوة العصر. و يحتمل العصر والظهر، لانهما يؤديان في الاصيل و هو العشي. و فرضية المغرب والعشاء عرفت بدليل آخر. وقوله تعالى **«حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى»** لانه ذكر الصلوات بلفظ الجمع وعطف الصلوة الوسطى عليها، والمعطوف غير المعطوف عليه في الاصل، فهذا يقتضي جمعا يكون وسطى، والوسطى غير ذلك الجمع، واقل جمع يكون له وسطى، والوسطى غير ذلك الجمع. هو الخمس. لان الاربع و الست لا وسطى لهما و كذا ما هو شفع، اذالوسط ماله حاشيتان متساويتان. ولا يوجد ذلك في الشفع، والثلاث له وسطى، لكن الوسطى ليس غيرالجمع، اذالاثنان ليسا بجمع صحيح. والسبع وكل وتر بعدها له وسطى، لكنه ليس باقل الجمع، لان الخمسة اقل من ذلك. و اما السنة فما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع ((اعبدوا ربكم وصلوا خمسكم)) الحديث. وروي عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ((انه قال ان الله تعالى فرض على عباده المؤمنين في كل يوم و ليلة خمس صلوات)) وعن عبادة ايضا رضي الله عنه ((انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد)) الحديث. و روي: ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الاعرابي الصلوات الخمس

فقال هل على شيئ غير هذا فقال عليه الصلوة والسلام ((لا الا ان تطوع)) والامة اجمعت على هذا من غير خلاف بينهم.[١]

وما اختاره في هذه الآية روي عن بريدة رضي الله عنه وعن مجاهد كما في الدرالمنثور[٢].

و روي فيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما: الفجر والمغرب. وعن الحسن رحمه الله: الفجر والعصر. ولعل وجه الترجيح ان الطرف اما حقيقي اي الجزء الاول او الآخر، واما مجازي اي الملاصق به. والنهار اما شرعي او عرفي، والعرفي في الشرعيات مجازا فمن فسر بالفجر والعصر اوالمغرب، ارتكب المجاز في جانب الطرفين، لان النهارالشرعي طرفاه. حين الغروب. والمغرب والعصرملاصق له. و حين طلوع صبح الصادق والفجر مصلاصق له. و ان اراد العرفى فهو حقيقى و مجازى ايضا و من فسر بالفجر والعصر اراد بالطرف الطرف الشرعى لا الشخصى فلايلزم مجاز، لمكان الإشتراك بينهما. و يجتمع معه ما في الآية الاخرى «**قبل طلوع الشمس و قبل غروبها**» ايضا.

وقال ابن العربي رحمه الله المالكي تحت هذه الآية: وهي الاولى فيما عدها في البدائع، انه لا خلاف انها تضمنت الصلوات الخمس فلا يضرالخلاف في تفصيل تأويلها بين الطرفين والزلف[٣].

وقال في روح المعاني: تحت الآية الثانية بعد سرد الروايات في تفسير «**الدلوك**»، بانه الزوال اوالغروب في ترجيح القول الاول، انه مروي عن عمر بن الخطاب

---

(١) البدائع ج:١، ص٨٩ بتغيير (٢) الدرالمنثور ج:٣، ص٣٥١ و ٣٥٤

(٣) احكام القرآن لابن العربي ج:١، ص٤٣٤

وابنه و ابن عباس رضي الله عنهم في رواية و انس وابي برزة الاسلمي والحسن والشعبي وعطاء و مجاهد و قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((اتاني جبرئيل عليه السلام لدلوك الشمس حين زالت فصلى بي الظهر)) فهي اول صلوة صلاها النبي صلى الله عليه وسلم نهار ليلة الإسراء. وقال المبرد: هو من لدن زوالها الى غروبها، واللام بمعنى بعد كما في قول متمم.

فلما تفرقنا كأني و مالكا - لطول اجتماع لم نبهت ليلة معا .

وقيل: المراد من «غسق الليل» ما يعم وقتي المغرب والعشاء وهو ممتد الى الفجر. كما ان المراد بدلوك الشمس ما يعم وقتي الظهر والعصر. ففي الآية بدخول الغاية تحت المغيا و بصم ما بعد اشارة الى اوقات الصلوات الخمس [١].

وقال تحت آية الثالثة: ان الجملة خبرية لفظا، انشائية معناً، بان يراد بها الآخر لتوافق جملة «له الحمد» فانها وان كانت خبرية الا ان الاخبار بثبوت الحمد لله تعالى. و وجوبه على المميزين من اهل السموات والأرض كما يشعر به اتباع ذلك ذكرالوعد والوعيد. و تفريعه عليه بالفاء في معنى الامرية على ابلغ وجه على ماصرح به بعض الاجله. فكانه حينئذ قد قيل فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق به سبحانه في هذه الاوقات واحمدوه وقال بعد رواية ابن عباس رض السالفة، وذهب الحسن رح الى ذلك حتى انه ذهب الى ان الآية مدنية، لما انه يرى فرضية الخمس بالمدينة. وانه كان الواجب بمكة ركعتين في اي وقت اتفقت الصلوة فيه، والصحيح انها فرضت بمكة ويدل عليه حديث المعراج دلالة بينة [٢].

---

(١) روح المعاني ج: ١٥، ص١٢٢ (٢) روح المعاني ج: ٢١، ص٢٥

وقال: تحت الخامسة عن ابن عباس رضـ ((كل تسبيح في القرآن صلوة)) وايد ارادة الصلوة هنا تعيين الاوقات بقوله سبحانه **«بالغدووالآصال»** ثم قال: والاصل كالاصيل العشي. و هو من زوال الشمس الى الصباح. فيشمل الاوقات ماعدا الغداة و هي من اول النهار الى الزوال[١] .

قلت: و مثل الآية الخامسة قوله تعالى **«وسبحوه بكرة واصيلا»** وقوله تعالى **«و اذكر اسم ربك بكرة و اصيلا»** وقال في روح المعاني تحت قوله تعالى: **«وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب و من الليل فسبحه و ادبار السجود»** قال ابن عباس رضـ : الصلوة قبل الطلوع، الفجر. وقبل الغروب، الظهر والعصر. و من الليل، العشائين، و ادبارالسجود النوافل بعد الفرائض. و في رواية اخرى عنه، الوتر بعد العشاء.[٢] .

وقال تحت قوله تعالى: **«فسبح بحمد ربك حين تقوم و من الليل فسبحه و ادبارالنجوم»** قال زيد بن اسلم رح : حين تقوم من القائلة والتسبيح اذ ذاك. هوصلوة الظهر. وقيل التسبيح من الليل صلوة المغرب والعشاء وادبارالنجوم ركعتا الفجر[٣] .

ولا يشتبه عليك الوتر عندالاحناف، لانه ليس بفرض. والفرق بين الفرض والواجب بيّن. والاحاديث التي تدل على عدم وجوب ما عداها كحديث المعراج وحديث الاعرابي، هى اما قبل وجوب الوتر، او لان الوتر تابع للعشاء. وقال في الدرالمختار في باب الوتر: هو فرض عملا و واجب اعتقادا، وسنة ثبوتا، بهذا تطبق بين الروايات، قال هو فرض عملا اي يفترض عمله اي فعله بمعنى ان يعامل معاملة الفرائض في العمل

---

(١) روح المعاني ج:١٨، ص١٥٩ (٢) روح المعاني ج:٢٦، ص١٧٥

(٣) روح المعاني ج:٢٧، ص٣٤

فيأثم بتركه. و واجب علما على الظن فيلزمه ان يعلم ظنيته. والروايات الثلاث المروية عن ابي حنيفة رحمه الله: انه فرض، و انه واجب، و انه سنة. والتوفيق اولى من التفريق، فرجع الكل الى الوجوب الذي مشى عليه في الكنز وغيره. قال في البحر: و هو آخر اقوال الإمام، و هو الصحيح محيط. والاصح، خانية. و هوالظاهر من مذهبه. مبسوط آه.

ثم قال: و اما عندهما فسنة عملا و إعتقادا و دليلا لكنها آكد سائرالسنن المؤقتة[١].

وقال النووي رح: في شرح المهذب: اختلفوا في الوتر هل هو سنة أم واجب مع اجماعهم انه ليس بفرض[٢].

وقال ابن حجر: ذهب جماعة: الى انه لم يكن قبل الاسراء صلوة المفروضة الا ماكان وقع الامر به من صلوة الليل من غير تحديد. وذهب الحربى الى ان الصلوة كانت مفروضة ركعتين بالغداة و ركعتين بالعشى. و ذكر الشافعي رح عن بعض اهل العلم ان صلوة الليل كانت مفروضة ثم نسخت بقوله تعالى **«فاقرأوا ما تيسر منه»** فصار الفرض قيام بعض الليل ثم نسخ ذلك بالصلوت الخمس[٣].

قال العيني: قال ابن بطال: اجمعوا على ان فرض الصلوة كان ليلة الاسراء[٤].

و لا ارى لاستدلالهم بالآية قوة، لان النهار اما عرفي وهو من طلوع الشمس الى غروبها، او شرعي و هو من الصبح الصادق الى الغروب. ثم الطرف اما حقيقي هوالجزء الاول. او الا خير من النهار، فلا يدخل الفجر ولاالعشاء فيه على ارادة العرفي.

---

(١) ردالمحتار ج:١، ص٦٢١ (٢) شرح مهذب ج:٣، ص٣

(٣) فتح الباري ج:١، ص٣٩٣ (٤) عمدة القاري ج:٢، ص٢٠٦

ويدل على إرادته قولهم ما لايكون نهارا. الخ. و جعلهم «زلفا من الليل» صفة معنى للطرفين و يدخل الفجر فقط على إرادة الشرعي. و اما مجازي و هوالملاصق به. او اعم منها على عموم المجاز، فيدخل الفجر فقط. لا العشاء. لانه ليس ملاصقا بل الملاصق المغرب. و ايضا يلزم اخراج زلفا عن التأسيس و حمل الجمع على الاثنين وعدم التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه الا اعتبارا. والتعارض بآية «حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى» فانه لا تتحقق الوسطى ههنا و لاالجمع الحقيقي في الصلاة. ثم ان ترك الصلاة من الكبائر. وسيأتي ان المراد في الآية كفارة الصغائر. واعلم انه ان لم ير احد مما اختاره في البدائع. وفي روح المعاني وغيرهما: فمجموع الآيات العشر يدل بالضرورة على الصلوات الخمس، فلذا كفرالعلماء منكرها. والله تعالى اعلم.

المسئلة الثانية والثالثة

(٣١٩) : افضلية الإسفار في الفجر والتاخير في العصر

قال الرازي: والاقرب من الاقوال ان الصلاة التي تقام في طرفي النهار هي الفجر والعصر، لان احد طرفي النهار طلوع الشمس و الثانى غروبها. لتوافق قوله تعالى «قبل طلوع الشمس وقبل غروبها» والطرف الثاني لا يجوز ان يكون صلاة المغرب، لانها داخلة تحت قوله «وزلفا» فوجب حمله على العصر. اذا عرفت هذا، كانت الآية دليلا على قول ابي حنيفة رحمه الله في ان التنوير بالفجر افضل، وفي ان تاخيرالعصر افضل. و ذلك لان ظاهر هذه الآية يدل على وجوب اقامة الصلاة في طرفي النهار. و بينا ان طرفي النهار هما الزمان الاول لطلوع الشمس، والزمان الثاني لغروبها، و اجمعت الامة على ان اقامة الصلوة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير

مشروعة، فقد تعذرالعمل لظاهر هذه الآية، فوجب حمله على المجاز، و هو ان يكون المراد «اقم‌الصلوة» في الوقت الذي يقرب من طرفي النهار، لان ما يقرب من الشيئ يجوز ان يطلق عليه اسمه. واذا كان كذلك فكل وقت كان اقرب الى طلوع الشمس و الى غروبها كان اقرب الى ظاهر اللفظ. و اقامة صلوة الفجر عند التنوير اقرب الى وقت الطلوع من اقامتها عند التغليس. و كذلك اقامة صلاة العصر عند ما يصير ظل كل شيئ مثليه اقرب الى وقت الغروب من اقامتها عند مايصير ظل كل شيئ مثله. والمجاز كلما كان اقرب الى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه اولى. فثبت ان ظاهر هذه الآية يقوى قول ابي حنيفة في هاتين المسئلتين[١].

اما المذاهب في المسئلتين فقال ابن رشدرح اتفق مالك والشافعي و داود و جماعته على ان وقت العصر هو بعينه آخر وقت الظهر، وذلك اذا كان ظل كل شيئ مثله. الا ان مالك يرى ان آخر وقت الظهر و اول وقت العصر هووقت مشترك للصلاتين معا، اعني بقدر ما يصلي فيه اربع ركعات. و اما الشافعي رحمه الله و ابو ثوررح و داود: فآخر وقت الظهر عندهم هو الآن الذي هو اول وقت العصر و هو زمان غير منقسم. وقال ابو حنيفة رحمه الله كما قلنا: اول وقت العصر ان يصير ظل كل شيئ مثليه، و اما اختلافهم في آخر وقت العصر. فعن مالكرح في ذلك روايتان. احديهما: ان آخر وقتها ان يصير ظل كل شيئ مثليه. و به قال الشافعيرح والثانية ان آخر وقتها مالم تصفر الشمس و هذا قول احمد بن حنبلرح وقال اهل الظاهر: قبل غروب الشمس بركعة[٢].

و رجع النووي: ان آخر وقته عند الشافعيرح غروب الشمس. وقال: هذا هوالصحيح الذي نص عليه الشافعيرح وقطع به جمهورالاصحاب ونسب قول المثلين الى

---

(١)التفسير الكبير ج: ٥، ص٤٦ (٢) بداية المجتهد ج: ١، ص٥٥

الاصطخرى و جعله خلاف نص الشافعي والاصحاب.[١]

و في الدرالمختار و ردالمحتار: و وقت العصر منه اى من بلوغ ظل مثليه الى قبيل الغروب[٢].

و قول محمد و ابي يوسفرح في ابتداء وقته المثل. والراجح عند الاحناف قول المثلين كما في ردالمحتار وغيره. قال العيني: قال القرطبي: خالف الناس كلهم ابا حنيفة فيما قاله حتى اصحابه. قلت: اذا كان استدلال ابي حنيفةرح بالحديث مما يضره مخالفة الناس له ثم اتى بالأحاديث.[٣]

و في اعلاء السنن:[٤] عن ام سلمة رضي الله عنها ((قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اشد تعجيلا للظهر منكم و انتم اشد تعجيلا للعصرمنه)) رواه احمد والترمذي ، اسناده صحيح[٥]. وفي الجوهر النقي: رجاله على شرط الصحيح[٦]. و فيه في استحباب تاخير العصر روايات اخر، فلينظر وقال ابن رشدرح :واتفقواعلى ان اول وقت الصبح طلوع الفجرالصادق وآخره طلوع الشمس الا ما روي عن ابن القاسم و عن بعض اصحاب الشافعى من ان آخر وقتها الاسفار. و اختلفوا فى وقتها المختار، فذهب الكوفيون وابو حنيفة و اصحابه والثورى واكثر العراقيين الى ان الاسفار بها افضل[٧].

والمسئلتان مبسوطتان في شروح الحديث والفقه. وتعقب النيسابوري استدلال الإمام بانه لا يتمشي في صلاة الفجر، لان الطرف الاول للنهار في الشرع هو طلوع

---

(١) شرح مهذب ج:٣، ص٢٦
(٢) درمختار ج:٣، ص٣٢٤
(٣) عمدة القاري ج:٢، ص٥٤٠
(٤) اعلاء السنن ج:٢، ص٣٣
(٥) آثارالسنن ج:١، ص٤٤
(٦) الجوهرالنقى ج:١، ص١١٤
(٧) بداية المجتهد ج:١، ص٥٧

صبح الصادق والتنوير ببعد الصلاة منه لا مقرب.[١].

قلت: هذاإستدلال الإمام الرازي على إرادة النهار العرفي لقرينة ما في الآية الاخرى «قبل طلوع الشمس وقبل غروبها». واستدل بها على هاتين. والرابعة العيني ايضا[٢]. والتقرير كالتقدير فيغني عن التكرير.

المسئلة الرابعة

(٣٢٠) : وجوب الوتر

قال الرازي رحمه الله : اما قوله «زلفا من الليل» فهو يقتضي الامر باقامة الصلاة في ثلث زلف من الليل، لان اقل الجمع ثلثة. و للمغرب والعشاء وقتان، فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى يحصل زلف ثلثة يجب ايقاع الصلوة فيها. واذا ثبت وجوب الوترفي حق النبي صلى الله عليه وسلم وجب في حق غيره لقوله تعالى «واتبعوه» و نظير هذه الآية بعينها قوله سبحانه و تعالى «فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها و من آناء الليل فسبح» فالذي هو قبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر والذي هو قبل غروبها هو صلاة العصر «ومن آناء الليل فسبح» نظيرقوله: «وزلفا من الليل»[٣].

ولما كان الظاهر من القبل، القبلية القريبة. و من جمع الآناء، اقل الجمع. و هو ثلثة .دلت الآية على تلك المسائل الثلث كما سبق تقريرها فى نظيرها، واختلف في

---

(١) هامش ابن جرير ج:١٢، ص٧٧ (٢) عمدة القاري ج:٢، ص٥١٦

(٣)التفسير الكبير ج:٥، ص٩٧

سنيته و وجوبه. قال العيني: قال القاضي ابوالطيب: ان العلماء كافة قالت: انه سنة، حتى ابويوسف و محمد رحمهماالله، وقال ابوحنيفةؒ: وحده هو واجب وليس بفرض. قلت: ابو حنيفةؒ لم ينفرد بذلك، هذا القاضي ابو بكر ابن العربيؒ ذكرعن سحنون واصبغ ابن الفرج وجوبه و حكي ابن حزمؒ ان مالكا قال: من تركه ادّب و كان جرحة في شهادته. و حكاه ابن قدامةؒ في المغني عن احمد في المصنّف عن مجاهد بسند صحيح هو واجب ولم يكتب، وعن ابن عمر رضي الله عنهما بسند صحيح ((ما احب اني تركت الوتر وان لي حمرالنعم)) وحكى ابن بطالؒ: وجوبه عن اهل القرآن عن ابن مسعود و حذيفة رضي الله عنهم و ابراهيم النخعي. و عن يوسف بن خالد السمتي شيخ الشافعي وجوبه، و حكاه ابن ابي شيبةؒ ايضا عن سعيد ابن المسيبؓ و ابي عبيدة بن عبدالله بن مسعود والضحاك انتهى.[1]

والبسط في شروح الحديث والفقه. و مضى بعض ما يتعلق بمذهب الاحناف في آخر المسئلة الاولى. و تعقب النيسا بوري هذاالإستدلال، بانه لمانع ان يمنع، ان اقل الجمع ثلثة اشياء، ثم ان كل ساعة لاجل صلاة، ثم ان كل ما يجب على النبي صلى الله عليه وسلم يجب على الامة، لان الإتباع هو الإتيان بمثل فعله اعم من ان يكون على تلك الجهة أم لا[2].

ولعل ابن حجر ارادذلك بقوله واستنبط منه بعض الحنفية وجوب الوتر، لأن «زلفا» جمع اقله ثلثة، فيضاف الى المغرب والعشاء والوتر. ولا يخفى ما فيه.[3]

---

(١) عمدة القاري ج:٣، ص٤١٢ (٢) هامش ابن جرير ج: ، ص

(٣) فتح الباري ج:٨، ص٢٦٨

والجواب: ان اكثر الصحابة رضي الله عنهم والفقهاء على ان اقل الجمع ثلثة، و اجمع اهل اللغة عليه كما في التلويح. [۱]

وقوله تعالى «زلفا» معطوف على «طرفي النها» ظرف «اقم الصلوة». فكل ساعة من الثلث ظرف. و الإتيان بالمثل ذاتا لو لم يلزم لم يبق تحت الإتباع فرد. والله تعالى اعلم.

۱۱۰: } قوله تعالى : ﴿ان الحسنت يذهبن السيات﴾ (الآية - ۱۱٤)

فيه مسائل

(۳۲۱) : الاولى : زوال ظلمة المعصية بنور الطاعة وقلع مادتها بملكتها ولا سيما بكلمة «لا اله الا الله» كما هو معمول المشائخ و تكرارها خصوصا بعد السيئة

فيه مسائل : الاولى: قال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: في الروح: قال الواسطي. انوار الطاعات تذهب بظلم المعاصي. وقال يحيى بن معاذ: ان الله سبحانه و تعالى لم يرض بالغفران حتى بدل، فقال سبحانه «ان الحسنات» الخ وقال تعالى «فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات» اه. والكلام باطلاقه يشمل انقلاع مادة المعصية بغلبة ملكة الطاعة و هو مشاهد. [۲]

---

(۱) تلويح ج:۱، ص:۵ (۲) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:۵، ص۶۵

وفي الدرالمنثور: اخرج احمد وابن مردوية والبيهقي في الاسماء والصفات عن ابي ذر قال قلت: يا رسول الله اوصني قال: ((اتق الله اذا عملت سيئة فاتبعها حسنة تمحها، قال: قلت يا رسول الله أمن الحسنات لا اله الا الله؟ قال: هي افضل الحسنات)) واخرج ابو يعلى عن انس رضي الله عنه قال ((قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال عبد لا اله الا الله في ساعة من ليل او نهار الا طلست ما في الصحيفة من السيئات حتى تسكن الى مثلها من الحسنات)):[1].

قال ابن كثير: تحت الحديث الثاني عثمان بن عبدالرحمن يقال له ابو قاضي فيه ضعف.[2].

قلت: ولا حرج به في فضائل الاعمال، فدل على ما هو معمول عند مشائخ الطريق من التخلية والتحلية بهذه الكلمة الشريفة. فان قيل: لا بل هي الصلوات فقط كما يفهم من الأحاديث و من سبب النزول.

قلت: قال في روح المعاني: والظاهر ان المراد من الحسنات ما يعم الصلوات المفروضة وغيرها من الطاعات المفروضة وغيرها. وقيل: المراد الفرائض فقط، رواية الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات ما بينهن. و فيه انه قد صح ((اذا امن الإمام فامنوا فان الملئكة تؤمن، فمن وافق تامينه تأمين الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه)) وفي رواية بزيادة ((و ما تأخر)) وصح ان صيام يوم عرفة تكفرالسنة الماضية والمستقبلة واخرج ابو داؤد ((من اكل طعاما ثم قال الحمد لله الخ غفر له ما تقدم من ذنبه و من لبس ثوبا وقال الحمد لله الخ غفر له ماتقدم من ذنبه وما تأخر)) الى غير ذلك من الأخبار الواردة في تكفير افعال ليست بمفروضة ذنوبا كثيرة.

---

(١) الدرالمنثور ج:٣، ص٣٥٤ (٢) ابن كثير ج:٢، ص٤٦٤

وقيل: المراد بها الصلوات. سبب النزول، من ان اباليسر قبل امرأة ثم ندم، فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره بما فعل فقال عليه الصلوة والسلام ((انتظر امر ربي)) فلما صلى صلاة قال صلى الله عليه وسلم: ((نعم اذهب بها فانها كفارة لما عملت)) و روي هذاالقول عن ابن عباس وابن مسعود وابن المسيب رضي الله عنهم. والظاهر ان ذلك منهم اقتصار على بعض مهم من افراد العام. وسبب النزول لا يأبى العموم كما لا يخفى. وفي رواية عن مجاهد: ((انها قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم)) و فيه ما فيه.[1]

قلت: والعموم رجحه ما رواه في الدرالمنثور كما سبق. فدلت الآية مع الرواية على تكرار لا اله الاالله خصوصا بعدالسيئة الحادثة.

المسئلة الثانية

(٣٢٢) : هل تكفرالحسنات الكبائر ايضا، مع ردالمرجئة

قال ابن حجرؒ وتمسك بظاهر قوله تعالى «**ان الحسنات**» الخ المرجئة وقالوا: ان الحسنات تكفّر كل سيئة كبيرة كانت او صغيرة، فحمل الجمهور هذاالمطلق عن المقيد في الحديث الصحيح، ((ان الصلاة الى الصلاة كفارة لما بينهما ما اجتنبت الكبائر)). فقال طائفة: ان اجتنبت الكبائر كانت الحسنات كفارة لما عداالكبائر من الذنوب، وان لم تجتنب الكبائر لم تحط الحسنات شيئا. فقال آخرون: ان لم تجتنب الكبائر لم تحط

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص:١٤٠

الحسنات شيئا منها و **تحط الصغائر**. (فالاول: على انه شرط. والثاني: على انه كالاثتثنا) وقيل: المراد ان الحسنات تكون سببا في ترك السيئات كقوله تعالى «**ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر**» لا انها تكفر شيئا حقيقة، وهذا قول بعض المعتزلة (قال في روح المعاني:[1] وهو مع بعده في نفسه مخالف للمأثور عن الصحابة والتابعين رض فلا ينبغي ان يعول عليه).

وقال ابن عبدالبر رح ذهب بعض اهل العصر الى ان الحسنات تكفر الذنوب (اي الكبيرة والصغيرة)، واستدل بهذه الآية وغيرها من الآيات والاحاديث الظاهرة في ذلك. ورد عليه ويرد الحث على التوبة في اي كبيرة فلو كانت الحسنات تكفر جميع السيئات لما احتاج الى التوبة.[2]

قال في روح المعاني: تحت قوله تعالى «**والذين هاجروا و اخرجوا من ديارهم و اوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم**» والمراد من السيئات الصغائر، لانها التي تكفر بالقربات كما نقله ابن عبدالبر رح عن العلماء، لكن بشرط اجتناب الكبائر كما حكاه ابن عطية رح عن جمهور اهل السنة. واستدلوا على ذلك بما في الصحيحين ((ما اجتنبت الكبائر)). وقالت المعتزلة: ان الصغائر تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر ولا دخل للقربات في تكفيرها. واستدلوا عليه بقوله تعالى «**ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم**» وحمله الجمهور: على معنى نكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم. و اوردوا على المعتزلة: انه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشورا، كفارة سنة و نحو ذلك من الأخبار كثير، فاذا كان مجرد اجتناب

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص:١٤٠ (٢) فتح الباري ج:٨، ص٢٦٩

الكبائرمكفرا فما الحاجة لمقاساة هذاالصوم مثلا (وسيأتي في المسئلة الثالثة والخامسة ايضاً بحث عما قاله المعتزلة) وانما لم تحمل السيئات على ما يعم الكبائر، لانها لا بدلها من التوبة ولا تكفرها القربات اصلا في المشهور، لإجماعهم على ان التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله تعالى «وتوبواالى اللهجميعا ايها المؤمنون» ويلزم من تكفيرالكبائر بغيرها بطلان فرضيتها. وهوخلاف النص. وقال: ابن الصلاحؒ في فتاواه قد يكفر بعض القربات كالصلاة مثلا بعض الكبائر اذا لم تكن صغيرة. وصرح النوويؒ بان الطاعات لا تكفرالكبائر، لكن قد تخففها. وقال بعضهم: ان القربة تمحواالخطيئة سواء كانت كبيرة او صغيرة. واستدل عليه بقوله تعالى «ان الحسنات يذهبن السيئات» وقوله صلى الله عليه وسلم ((اتبع السيئة الحسنة تمحها)).

وفيه بحث. اذالحسنة في الآية والحديث بمعنى التوبة ان اخذت السيئة عامة. ولايمكن على ذلك التقدير حملها على الظاهر لما ان السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد. والإجماع على ان الحسنات لا تذهبها، واما تذهبها التوبة بشروطها المعتبرة المعلومة. (او منهما رد المظلمات او الإستبراء) و ايضا: لو أخذ بعموم الحكم لترتب عليه الفساد عن عدم خوف المعاد على ان في سبب النزول ما يرشد الى تخصيص كل من الحسنة والسيئة. و وجه الإرشاد اما الى تخصيص الحسنة بالتوبة فهو انه جاء ه تائبا، وليس في الحديث ما يدل على انه صدرت منه حسنة اخرى. (قلت: نعم فيه في بعض الطرق أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال صلى الله عليه وسلم له ((اذهب فانها كفارة لما عملت)) فجعل الصلاة كفارة. وفي الروايات انه للمسلمين عامة. و هو عام عن التوبة فكانه لا دخل للتوبة فيه. فالصواب انه مشروط باجتناب الكبائر بانه «ان تجتنبوا» الخ اوالحديث). و اما على تخصيص السيئة بالصغيرة فلان ما وقع منه كان كذلك، لان تقبيل الأجنبية من الصغائر كما صرحوا به. وقال: بعض اهل السنة ا .

الحسنة تكفر الصغيرة مالم يصر عليها، سواء فعل الكبيرة أم لا، مع القول الأصح بان التوبة من الصغيرة واجبة ايضا و لو لم يأت بكبيرة لجواز تعذب الله سبحانه بها، خلافا للمعتزلة: وقيل: الواجب الإتيان بالتوبة او بمكفرها من الحسنة. وفي المسئلة كلام طويل.[١]

وفي عمدة القاري للعيني: قال ابن عبدالبر: قال: بعض المنتسبين الى العلم من اهل عصرنا ان الكبائر والصغائر تكفرّها الصلاة والطهارة. واستدل بظاهرالحديث. وقال ابو عمر: هذا جهل وموافقة للمرجئة. وكيف يجوز ان تحمل هذه الأخبار على عمومها و هو يسمع قوله تعالى «يا يهاالذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا» في اي كبيرة. فلو كانت الطهارة والصلاة واعمال البر مكفرة لما احتاج الى التوبة. وكذلك الصوم وغيره، فان المعنى انها تكفر اذا اجتنبت الكبائر[٢].

وتعقبه في روح المعاني بما فيه مافيه[٣].

وقال ابن حجر: قد فصل شيخنا الإمام البلقيني احوال الإنسان بالنسبة الى ما يصدر منه من صغيرة و كبيرة، فقال: تنحصر في خمسة. احدها: ان لايصدر منه شيئ البتة، فهذا يعارض برفع الدرجات. ثانيها: ياتي بصغائر بلا اصرار فهذا تكفر عنه جزما. ثالثها: مثله لكن مع الإصرار فلا تكفر اذا قلنا ان الإصرار على الصغائر كبيرة. رابعها: ان يأتي بكبيرة واحدة وصغائر. خامسها: ان يأتي بكبائر وصغائر، و هذا فيه نظر يحتمل اذا لم يجتنب الكبائر ان لاتكفرالكبائر بل تكفرالصغائر، ويحتمل ان لاتكفر شيئا اصلا. والثاني ارجح، لان مفهوم المخالفة اذا لم يتعين جهته لايعمل به، فهنا لاتكفر شيئا اما لإختلاط الكبائر والصغائر او لتمحض الكبائر او تكفر الصغائر

---

(١) روح المعاني ج:٤، ص١٥١
(٢) عمدة القاري ج:٢، ص٥١٣
(٣) روح المعاني ج:١٢، ص١٢٣

فلم تتعين جهة مفهوم المخالفة لدورانه بين الفصلين فلا يعمل به فؤيده ان مقتضى مجتنب الكبائر ان هناك كبائر و مقتضى ما اجتنبت الكبائران لا كبائرفيصان، الحديث عنه [١].

ومدار ذلك على شرطية اجتناب الكبائر. فقال في روح المعاني: تحت هذه الآية عن المحب الطبري : اختلف العلماء، في امر تكفير الصغائر بالعبادات هل هو مشروط باجتناب الكبائر على قولين. احدهما: نعم. و هو الظاهر قوله صلى الله عليه وسلم ((ما اجتنبت الكبائر)) فان ظاهره الشرطية كما يقتضيه (اذا اجتنبت) الآتي في بعض الروايات. واليه ذهب الجمهور، على ماذكره ابن عطية. وقال بعضهم: لا يشترط، والشرط في الحديث بمعنى الإستثناء والتقدير مكفرات لما بيناها الا الكبائر و هوالاظهر هنا. وقد ذكر الزركشي: انهم اختلفوا في ان التكفير هل يشترط فيه التوبة أم لا؟ فذهب الى الاشتراط طائفة والى عدمه أُخرى. وفي البحر: ان الإشترط نص حذاق الاصوليين. ولعل الخلاف مبنى على الخلاف في إشتراط الإجتناب وعدمه، فمن جعل اجتناب الكبائر شرطا في تكفيرالصغائر لم يشترط التوبة وجعل هذه خصوصية لمجتنب الكبائر ولم يشترطه الا من اشترطها [٢].

وقال النووي: معنى الحديث ان الذنوب كلها تغفر الاالكبائر، فانها لاتغفر. وليس المراد ان الذنوب تغفر مالم تكن كبيرا. فان كانت لا يغفر شيئ من الصغائر فان هذا وان كان محتملا فسياق الحديث يأباه [٣].

واختاره شيخنا: قدس سره الإشتراط حيث قال: تحت قوله تعالى «ان تجتنبوا كبائر» الخ ان بعد صدورالصغائر احوالا. الاولى: ان يجتنب الكبائر و ياتي بالطاعات

---

(١) فتح الباري ج:٢، ص:١٠
(٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٢
(٣) شرح مسلم ج:١، ص١٢١

الضرورية، ففي هذه الحالة وعد بعفوالصغائر. وفي الاية هذه الحالة لما فيه من التصريح بشرط الإجتناب، وعلى الإتيان بالطاعات الضرورية دلائل و قرائن. منها مافي الآية لما ان عدم الإتيان والطاعات الضرورية كترك الصلاة وغيرها من الكبائر فلا يصدق حينئذ الإجتناب. فالشرط الاول مستلزم للثاني. والقرينة الثانية «**ان الحسنات يذهبن السيئات**» حيث جعل الحسنات موجبة للذهاب. والقرينة الثالثة: حديث مسلم ((الصلوات الخمس مكفرة لما بينها ما اجتنبت الكبائر)) ففيه تصريح، بان الدخل في التكفير لمجموع الامرين. وان كان الإجتناب المحض كافيا فيه لما كان لدخل الاعمال معنى، فالحديث تفسير الآية. والدليل على ان المراد من السيئات في الاية الصغائر وضع السيئات في مقابلة الكبائر فيفسر السيئات لهذه الآية في قوله تعالى «**ان الحسنات يذهبن السيئات**» بالصغائر و يحض في الحديث ما بينها ايضا بالصغائر لاجله. والحالة الثانية: ان لا يجتنب عن الكبائر وان كان آتيا بالطاعات الضرورية. والحالة الثالثة: ان لا يأتي بجميع الطاعات الضرورية و ان كان يجتنب عن الكبائر الاخر سواء يقال له المجتنب عن الكبائر لإجتنابه عن الاخر او لايقال، لان ترك الطاعات الضرورية من الكبائر فليس في هاتين الحالتين وعد تكفير السيئات، ولذا قيد ما في الحديث لهذا التقيد. نعم. الفضل امر آخر فانه يحتمل ان يتعلق بالكبيرة ايضا. ولما لم يكن وعد التكفير فيمكن ان يعاقب عليها في الآخرة، لانه ان لم يكن احتمال العقاب عليها ويكون العفو يقينيا، فتساوى الامران. الإجتناب عن الكبائر وعدمه مع ان القرآن صريح في ان للإجتناب على الكبائر دخلا فيه. فهذا هو مذهب اهل السنة، اعني احتمال العقاب عن الصغائر، كما ان مذهبهم احتمال الفضل على الكبائر ايضا. والله اعلم.

والمراد بالحسنات، الحسنات المقبولة، لان غيرها كالعدم. ولما كان كونها مقبولة فهو شرط التكفير غير يقيني، فكذا المشروط، اعني التكفير ليس بقيني. فلذا قال

علماء اهل السنة: ان العقاب على الصغائر محتملا مع الإجتناب عن الكبائر، لان رافع العقاب اي التكفير غير معلوم فلا يخالف هذاالقول القرآن، [١].

اما قول النووي فسياق الحديث يأباه. لست افهمه، فان ما سيق له الحديث هو كون الصلوات مكفرة للذنوب. اما كونها مكفرة بغير الكبائر او الصغائر بشرط عدم الكبائر فالإحتمالان سيئان، مع ان لفظ (مالم يؤت كبيرة) ولفظ (اذا اجتنبت الكبائر) (ومالم تغش الكبائر) في روايات مسلم، ظاهر في الإشتراط. والنص القرآني «ان تجتنبوا» ايضا يدل عليه. ولما كان انه تعالى قال: «نكفرعنكم» كما هو القراءة العامة. ولم يسند التكفير الى الإجتناب، فاحتمل ان يكون المكفر في الأسباب، اما الإجتناب او الحسنات، وقد اسند الى الحسنات. فدل على ان الحسنات مكفرة والإجتناب شرط.

ويتأيد ما قاله شيخنا: بما رواه المنذري في الترغيب والترهيب عن ابي هريرة وابي سعيد رضي الله عنهما، قالا خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ((فقال والذي نفسي بيده ثلث مرات)) ثم أكب فأكب كل رجل منا يبكى لا ندرى على ما ذا احلف ثم رفع رأسه وفي وجهه البشرى، وكانت احب الينا من حمرالنعم ((قال مامن رجل يصلي الصلوات الخمس ويصوم رمضان و يخرج الزكوة ويجتنب الكبائر السبعة الا فتحت له ابواب الجنة الثمانية يوم القيامة حتى انها لتصطفق)) ثم تلا «ان تجتنبوا كبائرما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما». وقال الحاكم صحيح الاسناد [٢].

---

(١) بيان القرآن ج:٢ ص١١٢ (٢) هامش المشكوة، ص٦١

المسئلة الثالثة

(٣٢٣) : رفع التعارض بآية إجتناب الكبائر، ورد المعتزلة في ان الصغائر لا تكفرها الحسنات

قال في روح المعاني: واستشكل بان الصغائرمكفرة باجتناب الكبائر بنص **«ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم»** فماالذي تكفره الصلوات الخمس (بل الحسنات مطلقا) و اجاب البلقيني: بان ذلك غير وارد لان المراد بالآية **«ان تجتنبوا»** في جميع العمر. ومعناه الموافاة على هذه الحالة من وقت الإيمان، اذا التكليف الى الموت. والذي في الحديث ((ان الصلوات تكفر ما بينها)) اي في يومها ((اذا اجتنبت الكبائر في ذلك اليوم)) فلا تعارض. وتعقبه السمهودي: بان الإجتناب في جميع العمر لا يتحقق الا مع الإتيان باالصلوات الخمس فيه كل يوم فالتكفير حاصل، فما فائدة الإجتناب. و اجاب: بان ذلك من باب فعل شيئين كل منهما مكفر.

وقد قال العلماء: انه اذ اجتمعت مكفرات فاذا ترتبت فالمكفرالسابق وان وقعت معا فالمكفر واحد يشأه الله تعالى. و اماالبقية فثوابها باق له. وكذا اذا فعل واحد او لم يكن قد ارتكب ذنبا. وفي شرح مسلم نحو ذلك. وفي تفسير القاضي ما يؤيده. و كذا ما ذكره حجة الإسلام، من ان حكم الكبيرة ان الصلوات لا تكفرها وان إجتناب الكبائر يكفر الصغائر. ولكن إجتناب الكبيرة انما يكفرالصغيرة اذ إجتنبها مع القدرة والإرادة، كمن يتمكن من امرأة و من مواقعتها فيكف نفسه عن الوقوع ويقتصر على النظر واللمس، فان مجاهدته نفسه في الكف عن الوقاع اشد تاثيرا في تنويرقلبه من اقدامه على النظر في اظلامه، فهذا معنى تكفيره. فان كان عنينا او امتنع لخوف آخر فهذا لا يصلح للتكفير اصلا. فكل من لا يشتهي الخمر بطبعه ولو ابيح لهما شربه فاجتنابه لا

يكفر عنه الصغائر التي هي من مقدماته كسماع الملاهي والاوتار. وهذا ظاهر يدل عليه **«ان الحسنات يذهبن السيئآت»**. ولا شك ان إجتناب الكبائر اذا قارن القصد حسنة وانما قيدنا بذلك. فان كان الخروج عن عهدة النهي لا يتوقف عليه لانه لا يثاب على الإجتناب بدون ذلك. فالاولى في الجواب عن الإشكال ان يقال ما اجتنبت الكبائر في الخبر ليس قيدا لاصل التكفير بل لشمول التكفير سائر الذنوب التي بين الصلوات الخمس فهو بمثابة إستثناء الكبائر من الذنوب. و كانه قيل: الصلوات الخمس كفارة لجميع الذنوب بنيها، وتكفيرها للجميع في المدة التي اجتنبت فيها الكبائر او مقيد باجتناب الكبائر والا فليست الصلوات كفارة لجميع الذنوب بل للصغائر فقط. وهذا وان كان خلاف الظاهر من عود القيد لاصل التكفير لكن قرينة الآية دعت للعدول عنه الى ذلك جمعا بين الادلّة. ولا بدّ في هذا من اعتبارما قالوا في اجتماع الامور المكفرة للصغائر. و ذكر ابن حجرؒ انه لا يتم اجتناب الكبائر الا بفعل الصلوات الخمس فمن لم يفعلها لم يعد مجتنبا لكبائر، لان تركها من الكبائر فيتوقف الكتفير على فعلها انتهى. ولا يخلوا عن بحث.[1]

المسئلة الرابعة

(٣٢٤) : دفع وهم انها كيف تذهب لو لم يكن ذنب

قلت: ان لم تكن سيئة اصلا او لم تكن صغيرة فكيف يصدق **«يذهبن»** قلت: قد قال النويؒ في شرح مسلم وقد يقال: اذ كفرالوضوء فما ذا تكفر الصلاة واذا كفرت

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٤١

الصلاة فما ذا تكفرالجمعات ورمضان كذلك صوم عرفة كفارة سنتين و يوم عاشوراء كفارة سنة واذا وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه.

والجواب: ما اجاب به العلماء ان كل واحد من هذه المذكورات صالح للتكفير. فان وجد ما يكفره من الصغائر كفره وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتبت له حسنات ورفعت به درجات، وان صادف كبيرة او كبائر ولم يصادف صغيرة رجونا ان يخفف من الكبائر والله اعلم[١].

وقال شيخنا: قدس سره في تفسيره تحت قوله تعالى «**ان تجتنبوا**» الخ. واعلم. ان المقصود بيان الاثر لا بيان الحصر في ذلك الاثر، فان لم تكن صغيرة فكون رفع الدرجات اثرا لها لاينا في هذاالحكم[٢].

قلت: وكانّ الادنى في جنب الاقصى و ابعاض الكبيرة كسيئة صغيرة فيذهبها الحسنات والمكفرات.

المسئلة الخامسة

(٣٢٥) : تكفير السيئات بالحسنات قطعي أو ظني

قلت: ويمكن ان يستنبط من الآية ان تكفيرالحسنات السيئات قطعي.

قال في روح المعاني: بعدالكلام على ان قبول التوبة قطعي أو ظني. (وقد سبق بسطه في المسئلة الثانية تحت قوله تعالى «**وان استغفروا ربكم**» الخ. في اول هذه السورة) و مثل هذاالخلاف، الخلاف في التكفير باجتناب الكبائر ونحوه هل هوقطعي أو

---

(١) النووي ج:١، ص١٢١ (٢) بيان القرآن ج:٢، ص١١٢

ظني. وفي كلام العلامة نجم الدين النسفي رح وصدرالشريعة وغيرهما: ان العقاب على الصغائر جائز الوقوع، سواء اجتنب مرتكبها الكبائر أم لا، لدخولها تحت قوله تعالى **«يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء»** ولقوله تعالى **«لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها»**. والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الآيات والاحاديث، (كقوله تعالى **«من يعمل سوءً يجز به»** وقوله تعالى **«ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره»**. و ما روي من ضغطة القبر سعد بن معاذ الانصاري رض من قطرات البول، كذا في النبراس على شرح العقائد ص٣٦٩). وخالفت المعتزلة في ذلك فلم يجيزوا وقوع التعذيب اذا اجتنبت الكبائر. واستدلوا بآية **«ان تجتنبوا»** الخ.

ويجاب بان المراد بالكبائرالكفر والجمع لتعدد انواعه أو تعدد من اتصف به معنى الآية ان تجتنبواالكفر، نجعلكم صالحين لتكفير سيئآتكم. ولا يخفى مافي استدلالهم من الوهن وجوابهم عن استدلال المعتزلة لعمرى اوهن منه.[1]

وقال القاري بعدالجواب: بان المرادالكفر. وفيه انه يلزم حينئذ ان لايجوز العقاب على ماعداالكفر صغيرة كانت او كبيرة. اللهم الا ان يقال: المعنى **«نكفرعنكم سيئآتكم»** المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب للكفرة. وقيل: يقدر فيه الإستثناء بالمشية اي نكفر عنكم سيئآتكم ان شئنا. قال السندي: ان تقدير الإستثناء يغني عن حمل الكبائر على الكفر. قلت: ما قدر الا، لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم، اذ لوحملت الكبائر على عمومها لما صح الإستثناء للزوم انحصارالصغيرة تحت المشية، وخروج الكبيرة وهو خلاف نص. و هو قوله تعالى **«ان الله لا يغفر ان يشرك به»** الآية. وايضا: يلزم كون الصغيرة تحت المشية بشرط اجتناب الكبائر

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٢

وليس كذلك، بل قد تكفر الصغيرة بمكفر او بعفو من الله تعالى، ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة. وقال العلامة عصام الدين رح: ان المعلق عليه لتكفير السيئآت هو الإجتناب عن الكفر فيدخل في التكفير الكبائر ايضا. ولاخلاف انها لاتكفر بمجرد الإجتناب، فالمغفرة والتكفير لا بدّ له من تعليق آخر، وهو المشية عندنا مطلقا. والتوبة في الكبائر عند المعتزلة. فالآية ليست على ظاهرها بالإتفاق، فلاتكون تامّة في الدلالة على مطلوبهم. ولايخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين المذكورين في غاية البعد، اذالبلاغة تقتضي ان تجتنبوا الكفر لو جازته و موافقته لعرف البيان. والحق: ان مدلول الآية تكفيرالصغائر لمجردالإجتناب عن الكبائر. وتعليق المغفرة بالمشية مخصوص بما عدا بمااجتنب معه الكبائر انتهى. ولايخفى ان هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمّى بالملفق. فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق.

ثم الاظهر ان الخطاب في الآية للمؤمنين، وان الكبائر على معناه المتعارف من ما عدا كفرالكافرين كما يشير اليه قوله تعالى «**كبائرماتنهونعنه**»، والمعنى ان تجتنبوا كبائر المنهيات «**نكفرعنكم سيئآتكم**». بالطاعات، كما يدل عليه قوله تعالى «**انالحسنات يذهبنالسيئات**» وسائرالاحاديث الواردة في باب المكفرات[١].

فهذا يشعر الى ان التكفيربالحسنات لا كلام فيه. وقال الغزالي رح: بعد ترجيح ان قبول التوبة قطعي، فان قلت: أفتقول: ما قالته المعتزلة: من ان قبول التوبة واجب على الله. فاقول: لا اعني بما ذكرته من وجوب قبول التوبة على الله الا ما يريده القائل بقوله ان الثوب اذا غسل بالصابون وجب زوال الوسخ وان العطشان اذا شرب الماء وجب

---

(١) شرح الفقه الاكبر ، ص١٥٧

زوال العطش وليس في شيئ من ذلك ما يريده المعتزلة بالإيجاب على الله تعالى، بل اقول خلق الله تعالى الطاعة مكفرة للمعصية والحسنة ماحية للسيئة، كما خلق الماء مزيلا للعطش. والقدرةُ منعة بخلافه لوسبقت به المشية فلا واجب على الله تعالى ولكن ماسبقت به ارادته الازلية فواجب كونه لا محالة.[١]

وقال شيخنا في تفسيره: ان المراد بالحسنات، الحسنات المقبولة، لان غيرها كالعدم، ولما كان كونها مقبولا شرط ليس بمتيقن، فلذا مشروطه يعنى التكفير ايضا. ليس بمتيقن. فلذا قال علماء اهل السنة ان العقاب على الصغائر محتمل مع الإجتناب عن الكبائر، لان رافع العقاب يعني التكفيرغير معلوم، فلا يخالف هذاالقول بالقرآن[٢].

قلت: ولعل قول الإمام الغزالي مبنى على ان الحسنات هي الحسنات المقبولة، وهي التي في الآية المحكوم عليها باذهاب السيئآت، فدلت الآية على تكفير المقبولة يقيناً، واحتمال العقاب على عدم تيقن المقبولية. فاتضح من الآية مذهب اهل السنة والله اعلم. فليس عندي من الكتب ما يكفى، فعليك التحقيق. فرأيت في كلام البعض ان في مسئلة كفارة الذنوب رسائل مستقلة للأسلاف، نحو ((بشارة تكفير الذنوب)) لإبن حبانؒ ، و. ((وجوه مسفرة مستبشرة ببشرى المغفرة)). للشيخ ناصرالدين، و (الخصال المكفرة للذنوب المقدمة والمؤخرة) لإبن حجر العسقلانيؒ ، و((المقالات المفسرة عن دلائل المغفرة)) للسيوطيؒ ، و((تفريج القلوب بالخصال المكفرة للذنوب)) لمحمدالمكيؒ ، وغيرها. ولم اشرف بمطالعة واحدة منها.

---

(١) الاحياء ج: ٤، ص١٣ (٢) بيان القرآن ج: ،صـ١١٢

١١١ : } قـوله تعـالى : ﴿ واصبـر فـان الله لايضـيع اجرالمحسنين﴾
(الآية - ١١٥)

(٣٢٦) : هل يجب على الله تعالى اجرالطاعة

ان قلت: ان الله تعالى عبر عن عدم الاجر بالاضاعة، فدل على ان الاجر على الطاعات واجب.

قلت: قـال ابوالسعودؒ : «لايضيع اجرالمحسنين» اي يوفيهم اجور اعمالهم من غير بخس اصلا، وانما عبرعن ذلك بنفي الإضاعة مع ان عدم اعطاء الاجر ليس باضاعة حقيقة، كيف لا. والاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها ضياعها لكمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يمتنع صدوره عنه سبحانه من القبائح و ابراز الاثابة في معرض الامور الواجبة عليه.[1]

و مضى في مسئلة الرابعة تحت قوله تعالى «قال اركبوا فيها بسم الله» الخ. و تحت قوله تعالى «وما من دابة في الارض الا على الله رزقها».

---

(١) ابو السعو على هامش الكبير ج:٥، ص٥٣٢

١١٢ :} قوله تعالى : ﴿ فلولا كان من القرون من قبلكم اولوا بقية ينهون عن الفساد فى الارض الاقليلا ممن انجينامنهم واتبع الذين ظلموا مآاترفوا فيه وكانوامجرمين﴾ (الآية -١١٦)

(٣٢٧) : التبليغ فرض عينا أو كفاية و رفع التعارض من آياته

فيه مسائل :

الاولى: حرمة ترك النهي عن المنكر لكنه يرد ههنا ايراد عويص ان **«الا قليلا»** يدل على ان من اسباب هلاك القوم ترك الكثير منهم النهى عن المنكر. فان نهي وامر بعض منهم لا يغني ذلك عنهم شيئا، فاوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وجوب عين. وقد قال العلماء: انه واجب على الكفاية، واستدلوا بقوله تعالى **«فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم»** وبقوله تعالى **«ولتكن منكم امة يدعون الى الخير»** الخ. وغير ذلك.

قلت: نعم. يلزم هذا بعض التفاسير. قال الزمخشري **«الاقليلا»** استثناء منقطع ولكن قليلا ممن انجينا من القرون نهوا عن الفساد وسائرهم تاركون للنهى و" من" فى **«ممن انجينا»** حقها ان تكون للبيان. لا للتبعيض. لان النجاة انما هي للناهين وحدهم، بدليل قوله تعالى **«انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا»** فان قلت: هل لوقوع هذا الإستثناء متصلا وجه، يحمل عليه؟. قلت: ان جعلته متصلا على ماعليه ظاهر الكلام كان المعنى فاسدا، لانه يكون تحضيضا لاولى البقية على النهي عن الفساد الا للقليل من الناجين منهم، كما تقول، هلا قرء قومك القرآن الاصلحاء منهم.

تريد استثناء الصلحاء من المحضضين على قراءة القرآن. وان قلت: في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنه، فكانه قيل: ماكان من القرون اولو بقية الاقليلا. كان استثناء متصلا ومعنى صحيحا. وكان انتسابه على اصل الإستثناء و ان كان الافصح ان يرفع على البدل[١].

قلت: فسر الزمخشري بثلاثة تفاسير، واختاره غير واحد. والكل يرجع الى ان المستثنى منه «اولو بقية» فيلزم عليه ماقلت: قال النيسا بوري: في تقديره الا ناسا قليلا. ثم اورد على الزمخشري: اولا: على قوله "من" للبيان الخ. لقائل ان يقول: اذا كان النهي عن المنكر فرض كفاية لم يلزم ان تحصرالنجاة في الناهين، فيحتمل ان تكون «من» للتبعيض. (قلت: ولعل معناه بعد استدلال الزمخشري بالآية، انه ليس في الآية ان الناهين وحدهم انجو، بل لما كان النهي فرضا على الكفاية فبنهي البعض يعدالقوم ناهيا، فلفظ «الذين ينهون» يتناول الناهين والساكتين، وجميع غيرالمباشرين، والقرينة عليه مقابلة «الذين ظلموا» فالناهون بعض منهم). وثانيا: على قوله في الاتصال كان المعنى فاسدا. قال: اقول: لم لا يجوز ان يكون المراد من استثناء الصلحاء منهم انه لا حاجة لهم الى التحضيض، كانك قلت: احضض قومك على القراءة الا الصلحاء، فانهم لايحتاجون الى ذلك، لانهم مواظبون عليها. وثالثا: على الإنقطاع ان في جعل الإستثناء منقطعا شبه تناقض، لان اول الكلام يدل على انه لم يكن فيهم ناه، وآخره يدل على ان القليل منهم قد نهوا. فتامل في المقام فانه من مزلة الاقدام[٢].

ولو جعل «القرون» مستثنى منه لم يلزم ذلك. قال في روح المعاني: ان المدقق صاحب الكشاف قال: ان ظاهر تقرير كلام الزمخشري يشعر بان «ينهون» خبر «كان»

---

(١) الكشاف ج:٢، ص٩٧ (٢) هامش ابن جرير ج: ١٢، ص٨٧

وجعل «**من القرون**» خبرا آخر او حالا قدمت، لان تحضيض اولي البقية على النهي على ذلك التقدير، حتى لو جعل صفة، و«**من القرون**» خبرا. كان المعنى تنديم اهل القرون على ان لم يكن فيهم «**اولو بقية**» ناهون. واذا جعل خبرا لايكون معنى الإستثناء ماكان من القرون اولو بقية الا قليلا، بل كان ماكان منهم اولو بقية ناهين الا قليلا فانهم نهوا وهو فاسد . والإنقطاع على ما آثره الزمخشري ايضا يفسد، لما يلزم منه ان يكون اولو بقية غير ناهين، لان في التحضيض والتنديم دلالة على نفيه عنهم. فالوجه ان يؤول بان المقصود من ذكر اسم الخبر وهو كالتمهيد له. كانه قيل فلو لا كان من القرون من قبلكم ناهون الا قليلا[1] .

فالتقدير على ما اراه الا قرنا قليلا، و هم من انجينا منهم اي من القرون والقليلة التي كان فيهم الو بقية ينهون فانجيناهم و اهلكنا الباقين، فلم يعذب هذه القرون القليلة بالعذاب العام بخلاف سائر القرون التي اهلكنا هم الو بقيه، ثم كون اولي البقية من القرون صريح في كون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الكفاية، فانه تعالى لم يقل فلو لا كان القرون من قبلكم ينهون الخ. فدل على انه لا بدّ ان يكون في كل قرن اولو بقية ينهون .

وفي روح المعاني: و ادعى بعضهم: ان الظاهر ان. «**كان**» تامة «**واولو بقية**» فاعلها. و جملة «**ينهون**» صفة، و «**من القرون**» حال متقدمة عليه. و «**من**» تبعيضية. و «**من قبلكم**» حال من القرون. و يجوز ان يكون صفة لها اي الكائنة، بناء على راي من جوز حذف الموصول مع بعض صلة. ثم حكي الإعتراض ولا اراه بشيئ. والله تعالى اعلم[2] .

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٤

(٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٥

المسئلة الثانية

(٣٢٨) : كيف الهلاك بالمعصية

ان قيل: ترك النهي معصية فكيف عذبوا ما عليها بعذاب الإستيصال: قلت: قال شيخنا قدس سره في تفسيره: ان المعنى ان الكفر كان عاما فيهم ولا ناهي فعذبوا كلهم بعذاب واحد، و الا لكان عذاب الكفر عاما وعذاب الفساد خاصا، و اما الآن فلعدم الناهي قد اشترك المفسد وغيرالمفسد في الإفساد، فعمم العذاب الذي نزل على مجموع الكفر والفساد.

فان قلت: خصص بالنفي «اولوا لبقية» لا كلهم. قلت: اذا لم ينه اولوالبقية فعلم عدم نهي غيرهم بالاولى[1].

فالسبب الاصلي للعذاب العام، الكفر واشتداد العذاب بالمعصية، فالمجموع على المجموع. والله تعالى اعلم.

المسئلة الثالثة

(٣٢٩) : هل يجب على كل عالم أو وال أو متق ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر

ان قلت: لما حضض الله تعالى القرون على ان يكون منهم اولو بقية ينهون، فيفهم بالإشارة منه انه يجب على كل فرد من اولي البقية من كل قرن ان يامر و ينهى، لان الصفة محمول في المعنى على الموصوف. فلما كان لا بدّ لمكان التحضيض من وجود

---

(١) بيان القرآن ج:٥، ص٦٧

هذاالموصوف بهذه الصفة لا بدّ له من حملها عليه و الا فينفك الصفة عنه فلم يبق موصوفا بها، وقد كان لا بدّ منه موصوفا بهذه الصفة، فقد تضمن المشروطة العامة بان اولي البقية ناهون بالضرورة ما داموا اولي بقية. فيدل على ان الامر والنهي و ان كان فرض كفاية على كل قرن، لكنه فرض عين على كل فرد من اولي البقية، و هم العلماء والعقلاء والولاة والحكام والأتقياء، كما قال في روح المعاني: اولو بقية اي ذو خصلة باقية من الرأي والعقل أو ذو فضل على ان يكون البقية اسما للفضل، والهاء للنقل واطلق عليه ذلك على سبيل الإستعارة من البقية التي يصطفيها المرء لنفسه و يدخرها مما ينفعه، و من ههنايقال فلان من بقية القوم اي من خيارهم. و جوز ان تكون (البقية) بمعنى البقوى كالتقية بمعنى التقوى اي ذو بقاء لأنفسهم وصيانة لها عما يوجب سخط الله تعالى و عقابه[١].

قلت: كلا، فان القضية مهملة اى في قوة الجزئية، فثبت الوجوب على البعض منهم ايضا. والله اعلم.

المسئلة الرابعة

(٢٣٠) : هل يشترط العدالة في الآمر والناهي أو كونه صاحب علم أو صاحب ولاية

ان قلت: يمكن ان يستدل به على اشتراط العلم والولاية و العدالة في المحتسب الآمر والناهي، لان اولي البقية و هم ذوو العقل والفضل والخير وصيانة دينه وجعلهم

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٤

الله تعالى الناهين عن المنكر، فدل على ان الناهين هم لاغير للزوم العكس المستوي.
قلت: ليس ذلك بلازم، فان الوصف ههنا تضمن الموجبة المهملة المشروطة العامة اي اولو بقية ناهون بالضرورة ما داموا اولى بقية، وعكس المشروطة العامة حينية مطلقة. وعكس الموجبة جزئية. فسواء نعدها مهملة في قوة الجزئية او نفرضها بالإستغراق كلية، يكون العكس جزئية اي بعض الناهين اولو بقية حين هم ناهون. فلا يستلزم ان كل ناه من اولي بقية، فلا يتم الإستدلال.

اما استحسانه فلدلائل اخرى. قال الغزالي رح و اما الشرط الثالث و هوالعدالة فقد اعتبرها قوم، و قالوا: ليس للفاسق ان يحتسب. و ربما استدلوا فيه بالنكير الوارد على من يأمر بما لا يفعله مثل قوله تعالى: **«اتأمرون الناس بالبر و تنسون انفسكم»** وقوله تعالى: **«كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون»** و بروايات وكل ما ذكروه خيالات. وانما الحق ان للفاسق ان يحتسب. وبرهانه هو ان نقول هل يشترط في الإحتساب ان يكون متعاطية معصوما عن المعاصي كلها، فان شرط ذلك فهو خرق للإجماع. ثم حسم لباب الإحتساب اذ لا عصمة للصحابة رض فضلا عمن دونهم. وان زعموا ان ذلك لا يشترط عن الصغائر. فنقول: هل شارب الخمر ان يغزو الكفار ويحتسب عليهم بالمنع من الكفر. فان قالوا: لا! خرقوا الإجماع، اذ جنودالمسلمين لم تزل مشتملة على البر والفاجر، وشارب الخمر وظالم الإيتام، ولم يمنعوا من الغزولا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بعده. وان فصّلوا بان كل مقدم على شيئ فلا يمنع عن مثله ولا عما دونه، و انما يمنع عما فوقه فهذا تحكم. فانّه كما لا يبعد ان يمنع الشارب من الزنا والقتل، فمن اين يبعد ان يمنع الزاني من الشرب بل من اين يبعد ان يشرب ويمنع غلمانه و خدمه من الشرب. ويقول يجب على الإنتهاء والنهي، فمن اين يلزمني من العصيان باحدهما، ان اعصى الله تعالى بالثاني. واذا كان النهي واجبا علي، فمن اين يسقط وجوبه باقدامي، اذ يستحيل ان يقال يجب النهي عن شرب الخمر

عليه مالم يشرب، فاذا شرب سقط عنه النهي. و اماالآيات التي استدلوا بها، و هو انكار عليهم من حيث تركهم المعروف لا من حيث امرهم، ولكن امرهم دل على قوة علمهم، وعقاب العالم اشد، لانه لا عذر له مع قوة علمه. وقوله تعالى **«لمتقولون»** الخ. المراد به الوعدالكاذب. وقوله عز و جل **«وتنسون انفسكم»** انكار من حيث انهم نسوا لا من حيث انهم امروا غيرهم، لكن ذكر امرا لغير استدلالا به على علمهم و تاكيدا للحجة عليهم[١].

والبسط فيه. قال النوويؒ ولا يشترط في الآمر والناهي ان يكون كامل الحال ممتثلا ما يأمر به مجتنباً ما ينهى عنه بل عليه الامر وان كان مخلا بما يأمر. والنهي وان كان متلبسا بما ينهى، فانه يجب عليه شيئان. ان ان يأمر نفسه و ينهاها ويأمر غيره و ينهاه، فاذا اخل باحدهما كيف يباح له الإخلال بالآخر. قال العلماء: ولا يختص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر باصحاب الولايات بل ذلك ثابت لآحاد المسلمين. قال امام الحرمين: والدليل عليه اجماع المسلمين، فان غيرالولاة في الصدر الاول والعصرالذي يليه كانوا يأمرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر مع تقريرالمسلمين اياهم وترك توبيخهم على التشاغل بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير ولاية. والله اعلم.

ثم اعلم انه انما يأمر و ينهى من كان عالما بما يأمر به وينهى عنه، وذلك يختلف باختلاف الشيئ. فان كان من الواجبات الظاهرة والمحرمات المشهورة كالصلوة والصيام والزنا والخمر ونحوها نحل المسلمين علماء بها. وان كان من دقائق الافعال والأقوال و مما يتعلق بالإجتهاد لم يكن للعوام مدخل فيه ولا لهم إنكاره بل ذلك للعلماء.[٢]

---

(١) الاحياء، ج:٢، ص٢٧٦ بحذف.　　(٢) شرح مسلم ج:١، ص٥١

المسئلة الخامسة

(٣٣١) : الإهتمام بتوسيع الترفة والعيش مكروه

ان الإهتمام بتوسيع العيش والترفة مكروه. قال الرازي رح : السبب الثاني لنزول عذاب الإستيصال قوله «واتبع الذين ظلموا» الخ[1]

في روح المعاني: ما اترفوا فيه ما انعموا فيه من الثروة والعيش الهنيئ والشهوات الدنيوية. واصل الترف التوسع في النعمة وعن الفراء معنى اترف عود الترفة وهي النعمة. وقيل: اترفوا اي طغوا من اترفته النعمة. اذا اطغته، ففيه «ما» سببية او ظرفية مجازية، وتعقب بان هذاالمعنى خلاف المشهور، وان صح هنا. ومعنى اتباع ذلك، الإهتمام به وترك غيره[2].

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٩٨ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٥

١١٣ : } قوله تعالى : ﴿ وماكان ربك ليهلك القرى بظلم واهلها مصلحون﴾ (الأية - ١١٧)

فيه مسئلتان

(٣٣٢) : الاولى : رفع التعارض وانه لاتقوم الساعة الا على شرار الخلق

قال الجصاص رح : بانه فيه اخبار «لايهلك القرى واهلها مصلحون». وقال تعالى: في آية أُخرى. **«وان من قرية الا نحن مهلكوها قبل يوم القيامة»** فدل ذلك على ان الناس بصيرون الى غاية الفساد عند اقتراب الساعة، ولذلك يهلكهم الله، وهو مصداق قول النبي صلى الله عليه وسلم ((لاتقوم الساعة الا على شرار الخلق)) [1].

المسئلة الثانية

(٣٣٣) : حقوق العباد متقدمة على حقوق الله تعالى

قال الرازي رح : المراد من الظلم ههنا الشرك. قال تعالى **«ان الشرك لظلم عظيم»** والمعنى انه تعالى **«لا يهلك اهل القرى»** بمجرد كونهم مشركين اذا كانوا مصلحين في المعاملات في ما بينهم.

والحاصل ان عذاب الإستيصال لا ينزل لاجل كون القوم معتقدين للشرك

---

(١) احكام القرآن لجصاص ج:٣، ص١٦٦

والكفر بل انما ينزل ذلك العذاب اذا اساؤ في المعاملات وسعوا في الإيذاء والظلم. و لهذا قال الفقهاء: ان حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة، والمساهلة. وحقوق العباد مبنا ها على الضيق والشحّ. ويقال في الاثر ((الملك يبقى مع الكفر و لا يبقى مع الظلم)). وهذا تأويل اهل السنة لهذه الآية : والدليل عليه ان قوم، نوح، و هود، و صالح، و لوط، و شعيب، انما نزل عليهم عذاب الإستيصال لما حكى الله تعالى عنهم من ايذاء الناس وظلم الخلق.

والوجه الثاني: في التاويل وهوالذي تختاره المعتزلة، هو انه تعالى لو اهلكهم حال كونهم مصلحين لما كان متعاليا عن الظلم فلا جرم لا يفعل ذلك بل انما يهلكهم لأجل سوء افعالهم[1].

واستدل المعتزلة: بهذاالتأويل على ان اهلاك المصلحين من الظلم كما في الكشاف[2].

و وجه الكلام على هذاالتأويل ابوالسعودؒ : فقال: والمراد تنزيه الله تعالى عن ذلك بالكلية بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى، والا فلا ظلم فيما فعله الله تعالى بعباده كائنا ما كان لما تقررمن قاعدة اهل السنة.

ثم تعقب التاويل الاول بقوله وانت تدري ان مقام النهي عن المنكرات التي اقبحها، الإشراك بالله لا يلائمه، فان الشرك داخل في الفساد في الارض دخولا اوليا، ولذلك كان ينهى كل من الرسل الذين قصت ابناؤهم امته اولا عن الإشراك ثم عن سائر المعاصي. وقال: فالوجه حمل الظلم على مطلق الفساد الشامل للشرك وغيره من اصناف

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٩٨ (٢) تفسير كشاف ج:٢، ص٩٧

المعاصي وحمل الإصلاح على اصلاحه والا قلاع عنه يكون بعضهم متصلا من النهي عنه وبعضهم متوجهين الى الإتعاظ غير مصرين على ماهم عليه من الشرك وغيره من انواع الفساد.[١]

قلت: وفيه انه يكون معنى الآية حينئذ انه لا يهلك القرى بسبب الشرك والمعاصي والحال انهم مقلعون عنها، والإقلاع عنها الإيمان. فكانه قال لايهلك القرى بالشرك وغيره و هم مومنون. وهذا ظاهر انه ليس بمقصود ههنا، ولا بما يلائم السياق والسياق، بل ارى ان ذلك التاويل الاول هو ما يلائمه.

وفي كلام شيخنا قدس سره إشارة الى ذلك و هو ما سبق تحت الآية السابقة في المسئلة الثانية. وحاصل الإشارة ان لهم حالين. العام، الكفر. والخاص، الفساد، والمراد بالفسادفي الارض ما حكي عنهم في قصصهم في هذه السورة، كما اختاره ابوالسعود ايضا، وصاحب روح المعاني وغيرهما، وهو مزيد على الكفر، والعذاب عذابان: العام على العام والخاص على الخاص. فمن ارتكب الكفر والفساد استحق كليهما، ومن ارتكب الكفر فقط من غير فساد في الارض إستحق العام، لكنه كان عليه ان ينهى عن الكفر والفساد ولم ينه. فلما كان غريقا في الكفر لم يعتد بعدم نهيه عنه لإستحقاقه عذابه من قبل. ولما لم ينه عن الفساد اشترك معهم واستحق الخاص ايضا، فعمم العذاب الذي على مجموع الكفر والفساد وهوالعذاب الشديد بالإستيصال، فعموم الإستيصال كان لعموم الفساد من المباشرين وغيرالناهين، فالمراد بالنهي، النهي عن الفساد والمحكي عنه فقط، لإعتداده بسبب اجتناب هؤلاء البعض عنه لاالمطلق، واما نهى الأنبياء عليهم الصلوة و السلام فلعله كان لاجل العذاب العام لا لعذاب الإستيصال. و اذالم يقع عذاب الإستيصال لبعض الامم مع كفرهم.

---

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج:٥، صـ ٥٣٤

ثم انه في الدرالمنثور اخرج الطبراني ، و ابوالشيخ وابن مردوية والديلمي عن جرير قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأل عن تفسير هذه الآية. **«وما كان ربك ليهلك القرى بظلم و اهلها مصلحون»** فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم «واهلها ينصف بعضهم بعضا» و اخرجه ابن ابي حاتم والخرائطي في مساوي الاخلاق عن جرير موقوفا[١].

و تاويل صاحب روح المعاني: و جعل التصدى للنهي من بعض والإتعاظ من بعض اخر، من انصاف البعض البعض، كما ترى فافهم[٢].

فهو كما ترى فافهم. وقال الجصاص: قيل: فيه لا يهلكهم بظلم صغير يكون منهم. وقيل: بظلم كبير يكون من قليل منهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم «أن الله لا يهلك العامة بذنوب الخاصة»[٣].

و ارى كانه تفصيل قريب من التاويل فانه يدل على انهم مع الكفر لا يهلكون بظلم صغير او بظلم القليل اذا كان الباقي منهم ينصف، فان عم الظلم ولم ينصفوا بالمباشرة والمسامحة يهلكون جميعهم فلا يهلكون بالكفر فقط. والله اعلم.

قال في روح البيان: انما لم يهلكهم بمجرد شركهم لان مكافات الشرك النار لا ما دونها وانما يهلكهم بمعاصيهم زيادة على شركهم[٤].

فالإستيصال ليس على الكفر فقط ولا على الظلم فقط، بل على الظلم المزاد على الكفر.

---

(١) الدرالمنثور ج:٣، ص٣٥٦
(٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٦
(٣) احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٦٦
(٤) روح البيان ج:٤، ص٢٠١

١١٤ : } قوله تعالى : ﴿ ولو شآء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين ﴾ (الآية - ١١٨)

فيه مسئلتان

(٣٣٤) : الاولى : رفع التعارض بآية «كان الناس امة واحدة»

ان قلت: انه يعارض قوله تعالى **«كان الناس امة واحدة»** فقال شيخنا قدس سره: المراد بهذه الإختلاف بعد الإتفاق فلا تعارض لان الزمانين مختلفان[1].

يدل عليه ما بعده في البقرة **«فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين»** اي فاختلفوا **«فبعث»** الخ. و ما في يونس **«وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا»**.

وفي روح المعاني: تحت قوله تعالى **«كان الناس امة واحدة»** اي متفقين على التوحيد مقرين بالعبودية حين اخذالله تعالى عليهم العهد. و هو المروي عن ابي بن كعب او بين آدم و ادريس عليهما السلام، بناء على مافي روضة الأحباب، ان الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث يصافحون الملائكة الا قليل من قابيل و متابعيه الى زمن رفع ادريس، او بين آدم و نوح عليهما السلام على ما روي البزاز وغيره عن ابن عباس رضي الله عنهما، انه كان بينهما عشرة قرون على شريعة من الحق او بعدالطوفان، اذ لم يبق بعده سوى ثمانين رجلا و امرأة ثم ماتوا الا نوحا و بنيه حام و سام و يافث و ازواجهم، و كانوا كلهم على دين نوح عليه الصلوة والسلام، فالإستغراق

---

(١) بيان القرآن ج: ٥، ص٦٧

على الاول والاخير حقيقي وعلى الثاني والثالث ادعائي بجعل القليل في حكم العدم. و قيل: متفقين على الجهالة والكفر، بناء على ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا كفارا، وذلك بعد رفع ادريس عليه الصلوة والسلام الى ان بعث نوح او بعد موت نوح عليه الى ان بعث هود عليه الصلوة والسلام [١].

وقال: ههنا امة واحدة اي مجتمعين على الدين الحق بحيث لا يقع من احد منهم كفر. لكنه لم يشاء سبحانه ذلك، فلم يكونوا مجتمعين على الدين الحق. ونظير ذلك قوله تعالى «**ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها**». وروي ذلك عن ابن عباس وقتادة. و روي عن الضحاك. ان المراد لو شاء جمعهم على هدى أو ضلالة [٢].

المسئلة الثانية

(٣٣٥) : رد الجبر

قال الزمخشري: هذاالكلام يتضمن نفي الإضطرار وانه لم يضطرهم الى الإتفاق على دين الحق ولكنه مكنهم من الإختيار الذي هو اساس التكليف، فاختار بعضهم الحق وبعضهم الباطل فاختلفوا [٣].

---

(١) روح المعاني ج:٢، ص٨٧
(٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٦
(٣) الكشاف ج:٢، ص٩٧

١١٥ : } قوله تعالى: ﴿ ولا يزالون مختلفين ۝ الا من رحم ربك ۝﴾
(الآية - ١١٨، ١١٩)

فيه مسئلتان .

(٣٣٦) : الاولى : دفع الإيراد على حقية المذاهب الاربعة

ان قيل: ان الاختلاف عام للاصول والفروع فدل الاستثناء على ان بعض المختلفين ممن لم يرحمه الله تعالى، فلا يستقيم قول العلماء المحقين، ان مذاهب الائمة الاربعة كلها حق.

قلت: قال في روح المعاني: مختلفين بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل. اخرج ذلك ابن ابي حاتم: عن ابن عباس رضي الله عنهما. ولعل المراد اختلافى الحق والباطل من العقائد التي هي اصول الدين بقرينة المقام. وقيل: المراد ما يشمل الاختلاف في العقائد والفروع وغيرهما من امور الدين لعدم ما يدل على الخصوص في النظم، فالإستثناء في قوله تعالى «الا من رحم» متصل على الاول وهو الذي اختاره ابو حيان وجماعة. وعلى الثاني منقطع حيث لم يخرج من رحمه الله تعالى من المختلفين كائمة اهل الحق، فانهم ايضا مختلفون فيما سوى اصول الدين من الفروع. والى هذا ذهب الحوفي ومن تبعه [١].

قال ابن كثير ؒ : بعد ذكر الاختلاف في الاديان والاعتقادات وبعد اقوال كثيرة، والمشهور الصحيح الاول [٢].

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٦ (٢) ابن كثير ج:٢، ص٤٦٥

وقال الرازي رح: والدليل عليه انما قبل هذه الآية هو قوله **«ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة»** ويجب حمل هذاالإختلاف على ما يخرجهم من ان يكونوا امة واحدة وما بعد هذه الآية هو قوله **«الا من رحم ربك»**، فيجب حمل هذا الإختلاف على معنى يصح ان يستثنى منه قوله **«الا من رحم ربك»**، وذلك ليس الا ما قلنا: وهو الإختلاف في الاديان[١].

وقال ابوالسعود رح: مختلفين في الحق اي مخالفين له كقوله تعالى **«وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم»** وحمله على مطلق الإختلاف الشامل لما يصدر من المحق والمبطل، يأباه الإستثناء المذكور[٢].

فعلى هذاالتفسير سقط الإعتراض عن اصله وان تعقبه في روح المعاني بالتكلف في مابعد[٣].

المسئلة الثانية

(٣٣٧) : الهداية بخلق الله تعالى وكذا ضده

قال الرازي: احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهداية والإيمان لا تحصل الا بتخليق الله تعالى، وذلك لان هذه الآية تدل على ان زوال الإختلاف في الدين لا يحصل الا لمن خصه الله تعالى برحمته وتلك الرحمة ليست عبارة عن اعطاء القدرة والعقل و

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٩٨ (٢) هامش الكبير ج:٥، ص١٤٨

(٣) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٧

إرسال الرسل و إنزال الكتب و إزاحة العذر فان كل ذلك حاصل في حق الكفار، فلم يبق الا ان يقال تلك الرحمة هو انه سبحانه خلق فيه تلك الهداية والمعرفة. وتاويل القاضي: الرحمة، بان يصير من اهل الثواب ضعيف، لان الرحمة سبب متقدم على زوال الإختلاف وهو معلول له، والثواب متأخر فحملها على الثواب بعيد. وكذا تأويله بالالطاف، لان جميع الالطاف مفعولة في حق الكافر ايضا. وهذه الرحمة امر اختص به المؤمن فوجب ان تكون زائدة عليها[(١)]

قال النيسا بوريؒ فاذن الإيمان بخلقه وتكوينه وكذا ضده[(٢)] .

١١٦: } قوله تعالى : ﴿ ولذلك خلقهمط﴾ (الآية - ١١٩)

فيه مسائل

(٣٣٨) : الاولى : رفع تعارضه بآية «ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»

قال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: في الروح: ولذلك الإختلاف خلقهم وذلك ليكون مظاهر جماله و جلاله و لطفه و قهره آه. ولا منافاة بينه و بين قوله تعالى «وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون»، لان الاول غاية تكوينية والثاني غاية تشريعية[(٣)] .

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٩٩ ملخصا. (٢) هامش ابن جرير ج:١٢، ص٩٠

(٣) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٥، ص٦٦

وإشار في التفسير الى القرينة على ان ذلك إشارة للإختلاف، بان ما بعده كالعلة له [١].

وهو مرويٌ كما اخرجه ابن جرير [٢] عن الحسن بعدة طرق و عن ابن عباس و عطا، والاعمش، ثم قال و الى القولين في ذالك بالصواب قول من قال و للاختلاف بالشقاء والسعادة خلقهم لان الله جل ذكره ذكر صنفين من خلقه، احدهما اهل اختلاف حق و باطل، والآخر اهل حق. ثم عقب بعد ذالك قوله ولذالك خلقهم فعم صفة الصنفين آهـ.

وفيه اقوال: في روح المعاني: واستظهر الإشارة الى الإختلاف فليراجع: واجاب: عن التعارض باجوبة. اقواها ما قاله الشيخ: فلا يرد انهما اذا خلقوا للإختلاف فهم غير ملومين عليه، لان الملامة على خلاف التشريع. وقال البعض: اللام للعاقبة والبعض انها بمعنى «على» كقولك اكرمتك ليرك بي اي اكرمتك على برك بي والله اعلم.

المسئلة الثانية

(٣٣٩) : الجهل والعلم بخلق الله

فيه دليل. على ان العلم والجهل بخلق الله تعالى، فان الإختلاف فرع لهما وإستدل المعتزلة القائلون بان الإنسان خالق افعاله بان إشارة «لذلك» الى الرحمة.

---

(١) بيان القرآن ج:٥، ص٦٧ (٢) ابن جرير ج١٢ صـ٨٦

فتذكير الإشارة اما بتأويله بأن، والفعل، واما بمعنى الخير. وقد سبق ترجيح الإشارة الى الإختلاف والله اعلم.

المسئلة الثالثة

(٣٤٠) : الامر غير الإرادة

قال في روح المعاني: واستدل بالآية على ان الامر غير الإرادة وانه تعالى لم يرد الإيمان من كل وانما اراده سبحانه يجب وقوعه[١].

١١٧:} قوله تعالى: ﴿لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين﴾
(الآية - ١١٩)

فيه مسائل

(٣٤١) : الاولى : الهداية والضلال من خلق الله تعالى

قال في الخازن: هذا صريح بان الله سبحانه وتعالى خلق اقواما للجنة وللرحمة فهداهم و وفقهم لاعمال اهل الجنة، وخلق اقواما للضلالة والنار فخذلهم و منعهم من الهداية[٢].

فكل من الهداية والضلالة بخلقه تعالى خلافا للمعتزلة.

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٨. (٢) تفسير خازن ج:٣، ص٢١٢

المسئلة الثانية

(٣٤٢) : رد الحشوية بان الجن مكلف

انه دل على ان الجن مكلف خلافا للحشوية. وسبق في سورة يونس تحت قوله تعالى «**لكل امة رسول**» (الآية ٣٢، والمسئلة ٨٣)

المسئلة الثالثة

(٣٤٣) : رفع التعارض و دفع الإيراد

في روح المعاني: وفي الآية سوال مشهور، وهو انها تقتضي بظاهرها دخول جميع الفريقين في جهنم، والمعلوم من الآيات والاخبار خلافه. واجاب عن ذلك القاضيرح بما حاصله ان المراد بالجنة والناس اما عصاتهما على ان التعريف للعهد والقرينة عقلية لما علم من الشرع ان العذاب مخصوص بهم وان الوعيد ليس الا لهم. وفي معنى ذلك ماقيل: المراد بالجنة والناس اتباع ابليس. لقوله سبحانه في الاعراف و ص «**لاملئن جهنم منك و ممن تبعك منهم اجمعين**» فاللازم دخول جميع تابعيه في جهنم، ولا محذور فيه. والقرآن يفسر بعضه بعضا، ولا حاجة الى تقييد عصاة مضافا الى الفريقين كما قيل: فاجمعين لإستغراق الافراد المرادة حسبما علمت، واما ما يتبادر منهما ويراد من التاكيد بيان ان ملأ جهنم من الصنفين لا من احدهما فقط. وهذا لايقتضي شمول افراد كلا الفريقين، ويكون الداخلوها منهما مسكوتا عنه موكولا الى شيئ آخر. واعترض الاخير. بان وقوع اجمعين تاكيدا للمثنى، خلاف ما صرحوا به. وفيه ان ذلك اذا كان لمثنى حقيقي لا اذا كان كل فرد جمعا، فانه تاكيد للجمع في الحقيقة. نعم يرد على

الشق الأول ان التاكيد يقتضى دخول جميع العصاة والنصوص خلافه، الا ان يقال المراد العصاة الذين قدر الله ان يدخلوها. و اجاب بعضهم، ان المراد قدر ما يملأ كما اذا قيل: ملأت الكيس من الدراهم. و رده الدواني بانه نظير ملأت الكيس من جميع الدراهم، وهو بظاهره يقتضي دخول الجميع. والحق ان اجمعين تعميم الاصناف، وذلك لا يقتضي دخول جميع الافراد. وتعقبه ابن الصدر، بان فائدة التاكيد كل و «اجمعين» دفع توهم عدم الشمول والإحاطه بجميع الافراد فتدبر ذلك. والله سبحانه يتولى هداك. واجاب بعضهم: بمنزع صوفي: المراد الذين بقوا في رتبة الجنية والإنسية حيث انغمسوا في ظلمات الطبيعة وانتكبوا في مقر الإجرام العنصرية ولم يرفعوا الى العالم العلوي وهم المشركون الذين قيل في حقه «انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام» الخ.[1]

١١٨ :} قوله تعالى : ﴿ وكلا نقص عليك من انبآء الرسل ما نثبت به فؤادك ج و جآء ك فى هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين﴾ (الآية - ١٢٠)

فيه مسئلتان

(٣٤٤) : الأولى : في قصص المقبوليين تقوية وعظة

قال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: قوله تعالى: «ما نثبت» الخ. دل

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٤٨

على ان قصص المقبولين تأثيرة في القلوب تثبيتا و تقوية و تنشيطا، و من ثم اهتم القوم بسرد حكايات الاولياء و جمعهم[١].

وقال في التفسير: فيه فائدة للنبي صلى الله عليه وسلم، و هي التقوية والتسلية، و اخرى للامة، و هي العظة للزجر عن المعاصي والذكرى للطاعات آه.

قلت: والفائدة الثانية. كما قال في الحاشية، بينته على ان «هذه» اشارة الى الانبياء. لكنه قال في روح المعاني: والإشارة هذه الى السورة كما جاء ذلك من عدة طرق عن ابن عباس وابي موسى الاشعري وقتادة وابن جبير رضي الله عنهم. وقيل الإشارة اليها مع نظائرها و ليس بذلك ككونها إشارة الى دار الدنيا وان جاء في رواية عن الحسن رح وقيل: الى الانباء المقتصة و هو مما لا بأس به[٢].

و رد الرازي رح الإشارة الى الدنيا بقوله وهذا بعيد غير لائق بهذالموضع[٣].

و اختار الإشارة الى الانباء، النيسا بوري وغيره، و اكثرهم الى السورة، بل رجح ابن جرير رح وقال لإجماع الحجة من اهل التأويل على ان ذلك تأويل فان قال قائل اولم يجئ النبى صلى الله عليه وسلم الحق من سور القرآن الا فى هذه السورة. فيقال: في هذه السورة الحق قبل له بل قدجاء فيها كلها وبعضهم كليهما. و ارى ان معظم السورة الانباء، فلا تغاير. و يرد على اختيا السورة والانباء انه ما وجه التخصيص بها. ويجاب عنه خصت تشريفا ولان ما فيها اكمل حالا مما في غيرها لا سيما «واستقم كما امرت» قلت فيمكن ان يقال: انه يدل على الإشارة الى الانباء على ان قصص المقبولين

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيانالقرآن ج: ٥، ص٦٧ (٢) روح المعاني ج: ١٢، ص١٤٩

(٣) تفسير كبير ج: ٥، ص١٠٠

التثبيت والحق والعظة والذكرى.

المسئلة الثانية

(٣٤٥) : التقوية من الله سواء كانت بالواسطة او بغيرها

يدل على ان التثبيت والحق والعظة والذكرى كلها من الله تعالى: قال في روح البيان: ان التثبيت يكون منه بالواسطة و بغيرالواسطة، فاما بالواسطة ههنا كما قال **«ما نثبت به»** اي بالانباء عن اقاصيص الرسل كقوله تعالى **«يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت»** واما بغيرالواسطة كقوله تعالى **«ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم»**[1].

١١٩ :} قوله تعالى: ﴿ وقل للذين لايؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون وانتظروا انا منتظرون﴾ (الآية - ١٢١ و ١٢٢)

(٣٤٦) : المعاملة باللجوج و ترك التبليغ في بعض الاوقات و متاركة الفساق

قال في روح المعاني: وصيغة الامر في الموضعين للتهديد والوعيد، والآيتان محكمتان. وقيل: المراد الموادعة، فهما منسوختان[2] اي بآية السيف.

---

(١) روح البيان ج:٤، ص٢٠٤ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٥٠

قلت: لا حاجة الى القول بنسخهما اذا كانتا للتهديد ففي مامن المسائل ما سبق في سورة يونس تحت قوله تعالى «**وان كذبوك فقل لي عملي ولكم عملكم**» (الآية ٢٩ والمسئلة ٧٧ الى ٧٩) فانه قيل لهم ذلك ههنا بعد بلوغ الإعذار والأنذار والترغيب والترهيب، النهاية و تكذيبهم مرارا.

١٢٠ :} قوله تعالى : ﴿ ولله غيب السموت والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده وتوكل عليه ط وما ربك بغافل عما تعملون ع﴾ (الآية – ١٢٣)

فيه مسائل

(٣٤٧) : الاولى : حصرعلم الغيب في الله تعالى

حصر علم الغيب في الله تعالى جل ذكره وقد مضى في اول سورة يونس تحت قوله تعالى «**فقل انما الغيب لله**» الآية ١٥ والمسئلة ٤١

المسئلة الثانية

(٣٤٨) : انه عالم الجزئيات ايضا

انه يدل على انه تعالى عالم الكليات والجزئيات خلافا للفلاسفة. وقد سبق في

اول هذه السورة تحت قوله تعالى ((**انه عليم بذات الصدور**))

المسئلة الثالثة

(٣٤٩) فذلكته المطالب العلوية

فيه جميع المطالب العلوية على ما قاله الرازيؒ ومحصل كلامه ان مجموع ما يحتاجه الإنسان، الماضي والحال والمستقبل ـ اما الماضي : فان يعرف الموجود الذى نقله من العدم وهو الاله تعالى وكنهه غير معلوم للبشر: وانما المعلوم صفاته، وهى قسمان ـ صفاة الجلال أي السلوب، وصفات الجمال وهى الثبوتية ـ والسلوب لكونها عدما محضا ليست بكمال، كما ان الميت والجماد لا تأخذه سنة ولا نوم، بل لدلالتها على العلم المحيط المبرى عن التغير، فصفات الكمال هى الثبوتية، واشرفها العلم والقدرة، فوصف تعالى ذاته بالعلم بقوله ((**ولله غيب السموات والارض**)) وبالقدرة بقوله تعالى ((**واليه يرجع الامر كله**)) ـ لانه يكون مرجع الكل اليه، لو كان مبدأ الكل ومرجعه، والذى مبدأ ومرجع للكائنات هو عظيم القدرة ـ واما الحاضر: ان يعرف ما هو مهم فى الحيوة الدنيا وهو تكميل النفس بالمعارف الروحانية، بدايتها الإشتغال بالعبادات الجسدانية والروحانية ـ ونهايتها الإنتهاء من الاسباب الى مسببها ـ فأول درجات السير الى الله تعالى هوالعبودية، وآخرها التوكل ـ فقال: ((**فاعبده وتوكل عليه**)) والمستقبل: ان يعرف كيف يصير حاله بعدالحيوة الجسمانية ـ وهل لأعماله اثر فى السعادة والشقاوة' واليه الإشارة بقوله تعالى ((**وما ربك بغافل عما تعملون**))

فـفـى الآية ارشـاد الـى جـميع نـمـطالب العلوية والمقاصد القدسية، فانه ليس وراء ها للعقول مرتقى، ولا للخواطر منتهى۔ والله الهادى للصواب[1]۔

تمت سورة هوذ

ويـليـه الـجزء الثالـث مـن سـورة يـوسف الى الـنحل وفى نهايته الفهارس الفنية من المجلدين۔

---

(۱) التفسير الكبير:٥/١٠٠۔

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالى قد جاءت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب "احكام القرآن" تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة ـ

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره ـ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه "اعلاء السنن" الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة ـ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب ـ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى ـ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ـ والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ـ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها ـ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٤ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبدأ تاليف الحزب الثانى ـ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها ـ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٤٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات ـ

ثم كانت سنة ١٤٠٧ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ـ فجزاه الله تعالى خير الجزاء ـ

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ثمانية عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات أكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية ـ

خليل احمد التهانوى

• ادارة القرآن والعلوم الاسلامية د/٤٣٧ جى. اى. كراتشى ٥. پاکستان
• ادارۂ اسلامیات ١٩٠. انار کلی. لاہور
• ادارہ تالیفات اشرفیہ ـ ملتان
• مکتبہ دار العلوم ـ کراتشی

أحكام القرآن

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه المفسر الكبير الشيخ أشرف علي التهانوي

الجزء الثالث من الحزب الثالث

تاليف الفقيه المفسر المفتي جميل أحمد التهانوي رحمه الله تعالى

المراجع والفهارس الدكتور خليل أحمد التهانوي

إدارة الشرف للتحقيق والبحوث الإسلامية جامعة دار العلوم الإسلامية لاهور

أحمد بن حسين البلوشي

أحكام القرآن

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه المفسر الكبير الشيخ أشرف علي التهانوي

الجزء الثالث من الحزب الثالث

تاليف الفقيه المفسر المفتي جميل أحمد التهانوي رحمه الله تعالى

المراجع والفهارس الدكتور خليل أحمد التهانوي

ادارة أشرف التحقيق والبحوث الاسلامية

جامعة دار العلوم الاسلامية لاهور

الجزء الثالث من الحزب الثّالث

المؤلف ..... الشيخ الفقيه المفتي جميل أحمد التهانوي رحمه الله تعالى

الطبع الأول ١٤٢٣هـ

اهتمت .... إدارة أشرف التحقيق لاهور

الجـــزء الثـــالث من الحــــزب الثالث

مــن ســــــورة يـوسـف الـى الـنـحـل

سورة يوسف

مكية وهي مائة و احدى عشرة آية واثنا عشر ركوعا

آيــات الأحــكام : ٢١

المسائل المستخرجة : ٤٥

بِسْمِ اللّهِ الرّحْمنِ الرّحِيْمِ

سورة يوسف

١ : } قوله تعالى : ﴿انآانزلنه قرآناً عربياًلعلكم تعقلون﴾
(الآية - ٢)

فيه مسائل :

(ا): الاولى: لايجوز قراءة القرآن وكتابته بالفارسية وغيرها.

لما دل على ان القرآن عربي، دل على انه لايجوز[١] قراءته في غيرالعربية، لافي الصلوة ولا خارجها[٢]. ولايجوز[٣] كتابته في العجمية.

قال مولانا عبدالحي اللكنوي: في رسالته "آكام النفائس في اداء الاذكار بلسان الفارس" ما هذا من ملتقطاته. اختلفوا في قرأة القرآن بالفارسية في الصلوة على ثلثة اقوال.

احدها : انه لايجوز مطلقا و هو قول الشافعي رح. قال ابوالمكارم. في شرح النقاية: وقال الشافعي: ان لم يتمكن العربية فهو امي يصلى بغير قرأة، ولو قرأ

بالفارسية تفسد الصلوة عنده. (وقال النووي في شرح المهذب. هذا مذهبنا، وبه قال جماهير العلماء، منهم: مالك، و احمد، و ابو داؤد ح)[١].

وثانيها : انه يجوز مطلقا سواء احسن العربية او لم يحسن، لكن يكره اذا احسن العربية، ويجوز بلا كراهة اذالم يحسن، وهو قول ابي حنيفة اولا، و رجع عنه آخرا.

وثالثها : انه يجوز للعاجز عن العربية، ولا يجوز للقادر عليها، وهو قول ابي يوسف، و محمد. و رجع اليه ابو حنيفة في المرة الاخرى. قال فخرالاسلام: هذا فيمن لا يتهم في دينه. و قال محمد بن الفضل البخاري: هذا الخلاف فيما اذا جرى على لسانه من غير قصد، فمن تعمد ذلك فهو زنديق او مجنون، فالمجنون يداوي والزنديق يقتل. كذا ذكر العيني في البناية شرح الهداية.

وقال الامام المحبوبي: اما لو اعتاد قرأة القرآن او كتابته بالفارسية يمنع منه اشدالمنع. حتى ان واحدا من اهل الاهواء في زمان الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل، كتب فتوى و بعثها اليه، ان الصبيان في زماننا شق عليهم التعلم بالعربية، فهل يجوز ان نعلمهم بالفارسية؟ فقال للمستفتي: ارجع حتى نتأمل، ثم استبحث من حاله، فاذا هو من اهل الاهواء معروفا بفساد مذهبه، فاعطى لواحد من خدامه سكينا، وقال: اقتله، ومن اخذك فقل له ان فلانا امرني به، ففعل، فجاء شرطى اليه، وقال: ان الامير يدعوك، فذهب الشيخ اليه، وقص القصة. وقال: ان هذا كان يريد ان يبطل كتاب الله فخلع له الامير انتهى. وعن المحيط البرهاني: الاصح ان الاختلاف في جميع الالسنة واللغات، نحو التركية والرومية والهندية خلاف واحد انتهى.

---

(١) شرح المهذب ج٣، ص٣٨٠

وانما جوزت القرأة بغيرالعربية للعاجز، لانها قرأة القرآن من وجه من حيث اشتمالها على المعنى دون وجه من حيث فوات المبنى، فالاتيان بالقرآن من وجه اولى من تركه من كل وجه، فهو بمنزلة الايماء بدل الركوع والسجود، لان المعنى قرآن حقيقة. (يدل عليه قوله تعالى: «**ولوجعلنهقرآنااعجميالقالوالولافصلتآيته**» الخ فسمى الاعجمي) قرآنا او انه المقصود، ولا اقل من ان يكون ذكرا. ومن لا يحسن العربية يفترض عليه الذكر و نحوه ان قدر عليه لاخبار دلت عليه. فعن عبدالله بن ابي اوفى قال: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: اني لا استطيع ان آخذ من القرآن شيئا، فعلمني ما يجزئني منه. فقال: (قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله) الخ. اخرجه ابو داؤد: في باب ما يجزي الامي والاعجمي من القرأة. واخرجه: النسائي، وابن حبان، والحاكم، وقال: صحيح على شرط البخاري، وابن السكن، صححه. كذاقال القاري: وابو داؤد. اشار الي وروده في باب القرأة في الصلوة، وان من عجز عن القرأة اكتفى بالتسبيح، والحمد، ونحوهما في الصلوة. و يؤيده تائيدا بليغا ما في رواية الترمذي، وابي داؤد، والحاكم، من حديث رفاعة بن رافع في حديث المسئي صلوته. قال: له رسول الله صلى الله عليه وسلم (اذا قمت الى الصلوة فتوضاء كما امرك الله به ثم تشهد فاقم، فان كان معك قران فاقرأ والا فاحمدالله وكبره وهلله).

وفي معراج الدراية: يمنع من كتابة المصحف بالفارسية اشدالمنع، وانه يكون عامده زنديقا آه.

وفي النفحة القدسية للشرنبلالي: قدمنا عن التجنيس حكاية الاجماع على منع كتابة القرآن بالفارسية.

وفي المحيط البرهاني: ان كتب القرآن وتفسير كل حرف تحته و ترجمته. روي عن الفقيه ابي جعفر: انه لاباس بهذا، وان اعتاد القرأة بالفارسية او اراد ان يكتب المصحف بالفارسية منع عن ذلك اشد المنع، وان فعل ذلك آية او ايتين لا يمنع عن ذلك، ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح الجامع الصغير و مثله في فتح القدير انتهى.

ما اردت نقله عن "آكام النفاس" هنا. ونقل مولانا محمد شفيع الديوبندي: في رسالته "صيانة القرآن عن تغييرالرسم واللسان" بعض مافي "النفحة القدسية" للشرنبلالي، التقط مما فيها منها ماعدا ماسبق. قال: وقد افاد شيخ الاسلام العلامة ابن حجرالعسقلاني الشافعي في فتاواه. (قال مولانا عبدالحي ليس هو العسقلاني بل هو مصري ثم مكي) وقد سئل هل تحرم كتابة القرآن الكريم بالعجمية كقرأته، فاجاب بقوله قضيته مافي المجموع، الاجماع على التحريم. وفي كتابة القرآن العظيم بالعجمي تصرف في اللفظ المعجز الذي حصل التحدي به بما لم يرد بل ربما يوهم عدم الاعجاز بل الركاكة، لان الالفاظ العجمية فيها تقديم المضاف اليه على المضاف، ونحو ذلك مما يخل بالنظم ويشوش الفهم. وقد صرحوا بان الترتيب من مناط الاعجاز، وهو ظاهر في حرمة تقديم آية على آية يعني او كلمة على كلمة، كتقديم المضاف اليه على المضاف، ونحوه مما يحرم ذلك قرأة. فقد صرحوا بان الكتابة بعكس السور مكروهة، وبعكس الآيات محرمة. و زعم ان كتابته بالعجمية فيها سهولة للتعليم كذب مخالف للواقع، والمشاهدة. فلا يلتفت لذلك، على انه لو سلم صدقه لم يكن مبيحا لاخراج الفاظ القرآن عما كتب عليه، واجمع عليه السلف والخلف.

وقال مؤلف الهداية: في كتابه "التجنيس" والمزيد مانصه، ويمنع من كتابة القرآن بالفارسية بالاجماع، لانه يودي للاخلال بحفظ القرآن، لانا امرنا بحفظ النظم

والمعنى، فانه دلالة على النبوة، ولانه ربما يودي الى التهاون بامرالقرآن انتهى.

وفي حاشية المغني للحنابلة: استمرالاجماع العملي على قرأة جميع المسلمين القرآن في الصلوة وغيرها بالعربية، كاذكارها وسائرالاذكار والادعية الماثورة على كثرة الاعاجم، حتى قام بعض المرتدين من اعاجم هذاالعصر يدعون الى الترجمة القرآن وغيره من الاذكار والتعبد بالترجمة، وانما مرادهم التوسل بذلك الى تسهيل الردة على قومهم. ونبذالقرآن المنزل من عندالله وراء ظهورهم و هو انما نزل باللسان العربي، كما هو مصرح به في الآيات المتعددة، وانما كان تبليغه والدعوة الى الاسلام به، والانذار به، كما انزله الله تعالى لم يترجمه النبي صلى الله عليه وسلم، ولا اذن بترجمته، ولم يفعل ذلك الصحابة، ولا خلفاء المسلمين، و ملوكهم. ولو كتب النبي صلى الله عليه وسلم كتبه الى قيصر، و كسرى، والمقوقس بلغاتهم لصح التعليل الذي علل به ذلك القول الشاذ[١]. والبسط في تلك الرسائل وغيرها.

(٢ . الى . ٨) : المسئلة الثانية الى الثامنة :

مسائل تتعلق بكون الترجمة غيرالقرآن.

وايضا دل على كون الترجمة العجمية غيرالقرآن فيلزم منه.

---

(١) حاشية المغني للحنابلة ج:١، ص٥٣٠

ان[٢] يفسدصلوة من قراء بالعجمية. وان[٣] لايجب سجدة التلاوة بها. وان[٤] يجوز تلاوتها. و[٥]مسها للجنب.و[٦]مسها للمحدث. وان[٧] من تعلم سورة بالفارسية وغيرها لايخرج عن كونه اميا. و[٨]ان من لا يقدر على تعلم القرآن بالنظم العربي ويقدر عليه بلغة اخرى لايجب عليه التعلم بها.

قال عبدالعزيز البخاري: في شرح المنتخب الحسامي المعروف بالتحقيق: تح قول المتن. الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما في الصلوة خاصة. فيه تنصيص على انه في ما سواه من الاحكام، من وجوب الاعتقاد، حتى كفر من انكر كون النظم منزلا، وحرمة كتابة المصاحف بالفارسية، وحرمة المداومة. والا اعتياد على القرأة بالفارسية. النظم لازم كالمعنى. ولا يلزم عليه وجوب سجدة التلاوة بالقرأة بالفارسية، وحرمة مس مصحف كتب بالفارسية على غير المتطهر، وحرمة قرأة القرآن بالفارسية على الجنب على اختيار بعض المشائخ الخ.[١]

قال: في التلويح. ان قيل: المتاخرون على انه تجب سجدة التلاوة بالقرأة الفارسية، ويحرم لغير المتطهر مس مصحف كتب بالفارسية، فقد جعل النظم غير لازم. قلنا: بنى كلامه على راي المتقدمين، فانه لا نص عنهم في ذلك، والمتاخرون بنوا الامر على الاحتياط انتهى.[٢]

و ذكر فساد الصلاة عندهما. قاضي خان. وذكر صاحب الهداية انه لا خلاف بينهم في عدم الفساد، وانما الخلاف في الاعتداد. اورد عليه الاتقاني، لانها ليست

---

(١) كتاب التحقيق، شرح الحسامي صـ٨ (٢) التلويح صـ٧٩ ج١

بقرأة فهو مفسد. واجاب العيني: ليس النفي على اطلاقه، ولهذا يجوز عند العجز فلم يكن من كلام الناس من كل وجه.

وقال ابن همام: الوجه اذا كان المقروء من مكان القصص، والامر، والنهي، ان يفسد بمجرد قرأته، لانه حينئذ متكلم بكلام غيرالقرآن. بخلاف ما اذا كان ذكرا، او تنزيها، فانه انما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلوة عن القرأة. (وفي النفحة القدسية وعند الشافعي: تفسدالصلوة بالقرأة بالفارسية، وبه قال مالك، و احمد، عند العجز وعدمه صـ ٣٥).[١]

ولو تلا آية السجدة بغيرالعربية يلزم عليه السجدة، كما تلاها بالعربية، وعلى كل من سمعها، فهمها او لم يفهمها بعد الخبر بذلك. وقال بعضهم: يجب على من فهم التلاوة، ولا يجب على من لم يفهمها عندهما.

وفي ردالمحتار: و في الفيض: به يفتى. وفي النهر: عن السراج ان الامام رجع الى قولهما وعليه الاعتماد، لانه قرآن من وجه دون وجه، فان علم بها سببا تجب و الا لا[٢]. كذا في جامع المضمرات.

والامي اذا تعلم سورة من القرآن نحو الفاتحة، او غيرها بالفارسية، يخرج عند ابي حنيفة من ان يكون اميا، فلا يجوز صلاته الا بقرأة ما يعلم، وهو قول ابي يوسف ومحمد، لان قولهما في من لا يحسن العربية كقول ابي حنيفة، كذا

---

(١) فتح القدير صـ٢٤٨ ج١ (٢) ردالمحتار ج١ صـ٧١٧

في فتاوى قاضي خان[١].

و في تيمية الدهر في فتاوى النسفي: سئل عمرالنسفي عمن لا يحسن الفاتحة بالعربية ولا يقدر على تعلم القرآن بالنظم العربي، ويقدر على التعلم بالفارسية، او بلغة اخرى، يتادى به معنى القرآن، هل يكلف تعلم ذلك اللغة التي هي غيرالعربية. فقلت: نعم، لان تعلم القرآن فرض لاقامة الصلوة. ومذهب ابي حنيفة ان القرآن لا يختص بالنظم العربي على قوله الاول الذي رجع انتهى، فيفترض عليه تحصيل ذلك كما يفترض عليه تعلم القرآن بالنظم العربي لمن قدر عليه. وعندهما تجوز قراءة القرآن بغيرالعربية، اذا كان لا يحسن العربية، فقد وافقاه في انه يصير قرانا عند العجز عن ادائه فيفرض ذلك عليه بالاجماع في هذه الحالة انتهى كلام صاحب التيمية[٢].

---

(١)فتاوى قاضي خان ج١ صـ٨٦ (٢) من آكام النفائس

٢ : } قوله تـعالى : ﴿ لقد كان في يوسف و اخوته آيت للسآئلين﴾

(الآية - ٧)

(٩) : حجية شرائع من قبلنا .

قلت: والله تعالى اعلم. انه يدل على حجية شرائع من قبلنا اذا حكاها الشارع من غير نكير سابق او لاحق، قريب او بعيد. وهذا على تفسير من قال: المراد «لقد كان في قصصهم» آيات لكل عمن سأل القصة، لا على تفسير من قال: المراد لقد كان في اقتصاص نبينا قصتهم آيات على نبوته للسائلين عن قصتهم باخباره صلى الله عليه وسلم بذلك من غير سماع مَن احد ولا قرأة كتاب. والراجح عنديَ الاول، لعدم التكلف في مصداق الآيات.

ولما قال الرازي: بعد حكاية الثاني، وهذاالوجه عندي بعيد، لان المفهوم من الآية ان في واقعة يوسف آيات للسائلين. وعلى هذا الوجه الذي نقلناه ما كانت الآيات في قصة يوسف، بل كانت في اخبار محمد صلى الله عليه وسلم. و بين الكلامين فرق ظاهر.(١)

ولما يويده قرأة ابيّ (عبرةً للسائلين) وتقدير الاستدلال ان الله تعالى قص القصة من غير نكير. وقال: فيها آيات لمن يسال الآن اي عبرة كما في مصحف ابيّ، وهذه العبرة بالعمل بما الزموا عمله والانتهاء عما نهوا عنه، فدل على حجية قصة لمن هو في زمن القرآن.

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص١٠٥

والمسئلة اختلافية. قال الآمدي: فنقل عن اصحاب ابي حنيفة، وعن احمد في احدى الروايتين عنه، و عن بعض اصحاب الشافعي، ان النبي صلى الله عليه وسلم (وامته) كان متعبدا بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي اليه، لا من جهة كتبهم المبدلة، ونقل اربابها. و مذهب الاشاعرة والمعتزلة المنع عن ذلك[1].

و في المنار و شرحه نورالانوار مع حاشية قمرالاقمار: قال: بعضهم، و هم عامة اصحاب الشافعي، وبعض مشائخنا، انها تلزم علينا مطلقا، بناء على ان كل شريعة باقية الى قيام الساعة، لانها من مرضياته تعالى، الا ان يقوم الدليل على انتساخه. وقد قال الله تعالى: «**اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده**» وقال: بعضهم، لا تلزمنا قط، بناء على ان شريعة كل نبى تنتهي ببعثة نبي آخر، او بوفاته، الا ما لا يحتمل الانتساخ، كما قال تعالى: «**لكل جعلنا منكم شرعة و منهاجا**» ولقائل: ان يقول ان هذه الآية لا تدل الا على نسخ الشريعة الاولى في الجملة، لا على انتساخها بالكلية، فما بقي منها غير منسوخ يعمل به على انه شريعة للنبي المتاخر.

والمختار: انها تلزمنا اذا قص الله و رسوله من غيرانكار، فانه اذا لم يقص الله علينا بل وجدت في التوراة والانجيل فقط، لا تلزمنا، لانهم حرفواالتوراة والانجيل، فلم يتيقن انها من عندالله. وكذا اذا قص الله علينا ثم انكر علينا صريحا بان لا تفعلوا مثل ذلك، او دلالة بان ذلك كان جزاء لظلمهم، فحينئذ يحرم علينا العمل به. وهذا اصل كبير لابي حنيفة رحمه الله، يتفرع عليه اكثرالاحكام الفقهية. فمثال مالم ينكر علينا بعد نقل القصة قوله تعالى: «**وكتبنا عليهم فيها**» اي على اليهود في التوراة «**ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص**» فهذا

---

(١) الاحكام للآمدي ج: ٤، ص ٩٠

كله باق علينا. وهكذا قوله تعالى : «ونبئهم ان الماء قسمة بينهم» اى بين ناقة الصالح وقومه: يستدل به على ان القسمة بطريق المهايات جائزة. و مثال ما انكره علينا بعد القصة قوله تعالى: «فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبت احلت لهم» وقوله تعالى: «وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما» ثم قال: «ذلك جزينهم ببغيهم» فعلم انه لم يكن حراما علينا. ثم قال: وانما تلزمنا على انها شريعة لرسولنا عليه السلام، لا على انها شرائع الانبياء السابقة، لانها اذا قصت في كتابنا بلا انكار صارت تلك جزء من ديننا، فوجب علينا ايتمارها، فانها احكام الهية لم تنسخ، وقد قال تعالى: «اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده»[١].

واستدل في التوضيح: بقوله تعالى: «مصدقا لما بين يديه» وقوله تعالى: «ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا» الاية. قال: والارث يصير ملكا للوارث مخصوصا به، فنعمل به على انه شريعة لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ولقوله عليه السلام: لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي. لكن لما لم يبق الاعتماد على كتبهم للتحريف شرطنا ان يقص الله تعالى علينا من غير انكار. فان قيل: ان بعض احكامهم مما لحقه النسخ فيكون مغيرا لا مصدقا. فالجواب: ان النسخ ليس تغييرا، بل هو بيان مدة الحكم[٢].

قلت و ما قالوا في خلافه لا يتمشى فيما قص الله و رسوله عنهم و انما يمشي فيما عندهم. وفصله الآمدي رح مستدلا على خلاف ذلك والله تعالى اعلم.

وقد سمعت: عن شيخي. ان النكير كما لا يلزم ان يكون صريحا لا يلزم له ايضا ان يكون في هذاالكلام، بل اعم من كونه صراحة، ودلالة، وسابقا، و لاحقا، وقريبا، و غير قريب.

---

(١) نورالانوار ، ص٢١٦ (٢) التلويح ج:٢، ص١٦

٣ : } قوله تعالى : ﴿ اذ قالوا ليوسف و اخوه احب الى ابينا منا و نحن عصبة ط ان ابانا لفى ضلل مبين . صلے ﴾ (الآية - ٨)

فيه مسائل :

(١٠) : الاولى : لاباس بتفضيل بعض الاولاد في المحبة.

قال الرازي: ههنا سؤال، ان من الامور المعلومة ان تفضيل بعض الاولاد على بعض يورث الحقد، والحسد، ويورث الآفات، فلما كان يعقوب عليه السلام عالما بذلك، فلم اقدم على هذاالتفضيل؟ وايضا: الاسن، والاعلم، والانفع، (و هم كذلك) افضل، فلم قلب هذه القضية.

والجواب: انه عليه السلام ما فضلهما على سائر الاولاد الا في المحبة، والمحبة ليست في وسع البشر، فكان معذورا فيه، ولا يلحقه بسبب ذلك لوم [١].

وفي الخانية: اجمعوا على انه لا باس بتفضيل بعض الاولاد على البعض في المحبة، لانها عمل القلب، وذلك غير مقدور. قال عليه الصلوة والسلام حين سوى بين النساء في القسم (هذه قسمى فيما املك فلا تواخذني فيما لا املك) [٢].

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص١٠٦ (٢) الخانية ج:٤، ص٢٩٠

(١١) : المسئلة الثانية :

الاخ العيني مقدم على العلاتي من العصبات .

قال تعالى: «اخوه» مع انه اخوهم ايضا، لاختصاصه بالاخوة من جانبي الام والاب، وهي اقوى من الاخوة من الاب فقط. فدل على ان ذاالقرابتين من العصبات اولى من ذي قرابة واحدة. وقد قال عليه الصلوة والسلام: (ان اعيان بني الام يتوارثون دون بني العلات) والاخ لاب وام مقدم على الاخ لاب اجماعا، كما في الشريفية على السراجي.[1]

(١٢) : المسئلة الثالثة :

الاستدلال بالاكثرية ليس بشيئ .

قلت: قد استدلوا على افضليتهم بكثرة عددهم، وكان يعقوب عليه السلام لايقبله بل كان يستدل كما هو في الواقع على فضل الواحد على الجماعة بمعنى فيه ليس في جميعهم، مع انه: ليس على الله بمستنكر = ان يجمع العالم في واحد. فدل على ان الإستدلال بالاكثرية ليس بشيئ، بل الإستدلال الصحيح ما يكون بالمعنوية.

وقال الحماسي: تعيرنا انا قليل عذيدنا = فقلت لها ان الكرام قليل. اي وان الفضل بالكرم لا بالكثرة

وكان شيخنا قدس سره يقول: ان الترجيح بالاكثرين ترجيح بالحمق، الا ترى ان

---

(١) الشريفية على السراجي ، ص٣٩

الحمقى اكثرمن العقلاء. ان قلت انا ندورالامر على الاكثر من العقلاء.

قلنا: ان العقل والحمق امر اضافى، و كل عاقل احمق بحسب الا عقل فالاضافة باعتبار الاكثرية اضافة الى الحمق.

فانْ قيل: فما بالك ان كان الاكثر من الاعقلين.

يقال كل اعقل احمق بحسب اعقل منه فعاد المحذور.

٤ :} قوله تعالى : ﴿ارسِلْه معنا غدا يرتع و يلعب واناله لحفظون﴾ (الآية - ١٢)

(١٣) : ردالإستدلال على جوازاللهو.

يمكن ان يستدل به على جوازاللعب، لانه لو لا كذلك لمنعهم يعقوب عليه السلام.

والجواب: ان المراد من اللعب، اللعب المباح، لا كل لعب.

ففي روح المعاني: يلعب بالاستباق والانتضال ونحوهما مما يتدرب به لقتال العدوّ، وليس المراد لعب لهو، والا لم يقرهم يعقوب عليه السلام، وانما عبروا عن ذلك به لكونه على هيئته تحقيقا، لما راموه من استصحاب يوسف عليه السلام بتصويرهم له بصورة ما يلا ئم حاله عليه السلام من صغرالسن[١].

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص١٧٣

وفي الخازن: يحتمل ان يكون المراد باللعب هنا الاقدام على المباحات، لاجل انشراح الصدر، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: لجابر رضي الله عنه، (هلا بكرا تلاعبها وتلاعبك) وايضا: فان لعبهم كان الاستباق، وهو غرض صحيح مباح لما فيه من المحاربة والاقدام على الاقران. في الحرب بدليل قوله **«نستبق»** وانما سمّوه لعبا لانه في صورة اللعب. وقيل: معنى **«نرتع ونلعب»** نتنعم وناكل و نلهو و ننشط.[١]

قال النيسا بوري: فمن قراء بالياء فلا اشكال، لان الصبي لاتكليف عليه، ومن قراء بالنون قال: كان لعبهم الاستباق، والانتضال بدليل قوله: **«انا ذهبنا نستبق»**[٢].

وفي روح البيان: قال ابوالليث: لم يريدوا اللعب الذي هو منهي عنه، وانما ارادوا المطايبة في المزاح من غير مائم. وفيه دليل على انه لاباس بالمطايبة، قال اميرالمومنين علي رضي الله عنه: لاباس بفكاهة يخرج بها الانسان من حدالعبوس[٣].

وفي الهداية: و يكره اللعب بالشطرنج، والنرد، والاربعة عشر، وكل لهو، لانه ان قامر بها فالميسر، حرام بالنص، وهو اسم لكل قمار، وان لم يقامر فهو عبث و لهو. وقال: عليه السلام (لهو المومن باطل الا الثلاث تاديبه لفرسه، و مناضلته عن قوسه، و ملاعبته مع اهله).

وقال بعض الناس: يباح اللعب بالشطرنج لما فيه من تشحيذالخواطر و تزكية الافهام، و هو محكي عن الشافعي رحمه الله. لنا قوله عليه السلام: (من لعب

---

(١) خازن ج:٣، ص٢١٨ (٢)النيسابوري هامش ابن جرير ج:١٢، ص١٠٥

(٣) روح البيان ج:٤، ص٢٢١

بالشطرنج والنردشير فكانما غمس يده في دم الخنزير) ولانه نوع لعب يصد عن ذكرالله، وعن الجمع والجماعات، فيكون حراما، لقوله عليه السلام: (ما الهاك عن ذكرالله فهو ميسر)[١].

وقال ابن العربي المالكي: المسابقة شرعة في الشريعة وقد فعله النبي صلى الله عليه وسلم بنفسه وخيله.[٢]

وحكي في رحمة الامة: و حكي الشعراني ايضا: الاتفاق على كراهة اللعب بالشطرنج، والإختلاف في الحرمة.[٣]

٥ : } قوله تعالى : ﴿بل سولت لكم انفسكم امراً﴾ (الآية - ١٨)

(١٤): هل يجوز الإستدلال على التكذيب والتصديق بالامارات.

قال الجصاص: يدل على ان يعقوب عليه السلام قطع بخيانتهم، وظلمهم، وان يوسف لم ياكله الذئب، لما استدل عليه من صحة القميص من غير تخريق. وهذا يدل على ان الحكم بما يظهر من العلامة في مثله في التكذيب او التصديق جائز، لانه عليه السلام قطع بان الذئب لم ياكله بظهور علامة كذبهم.[٤]

---

(١) فتح القدير ج:٨، ص٤٩٨
(٢) احكام القرآن لإبن العربي ج:٣، صـ١٠٧٥
(٣) الميزان ج:٢، ص١٨٠
(٤) احكام القرآن لجصاص ج:٣، ص١٦٨

قلت: وقد استدل به بعض المالكية على القضاء بالعلامات. والجواب: انه ليس من القضاء في شيئ، فان فيه يكون الزاما على احد، وانما هو تصديق موسع فيه لا الزام به.

ثم انه قال الزمخشري: استدل على فعلهم به بما كان يعرف من حسدهم و بسلامة القميص او اوحى اليه بانهم قصدوه.[1]

وفي روح المعاني: و ينضم الى ذلك وقوفه بالرويا الدالة على بلوغه مرتبة علياء تنحط عنهاالكواكب.[2]

فالحكم بضم الالهام لا بمجردالقرائن. و سياتي بسط الكلام عليه تحت قوله تعالى: «**وشهدشاهدمن اهلها**» الخ انشاء الله تعالى.

٦ :} قوله تعالى: ﴿وشروه بثمنٍ بخس دراهم معدودةٍ﴾ (الآية - ٢٠)

فيه مسائل :

(١٥) : الاولى : ردالاستدلال على كون اللقيط عبدا.

يمكن ان يستدل به على ان اللقيط عبد. قال ابن رشد: وقد اختلف في اللقيط، فقيل: انه عبد لمن التقطه. وقيل: انه حر، ولاؤه لمن التقطه. وقيل: انه حر، و ولاؤه للمسلمين. وهو مذهب مالك.[3]

---

(١) الكشاف ج:٢، ص١٠٣ (٢) روح المعاني ج:١٢، ص١٨٠

(٣) بداية المجتهد ج:٢، ص١٨٧

وفي المغنىٰ للحنابلة: قال ابن المنذر: اجمع عوام اهل العلم على ان اللقيط حر، روينا هذا القول عن عمر و علي رضي الله عنهما، وبه قال عمر بن عبدالعزيز والشعبي والحكم و حماد و مالك والثوري والشافعي و اسحاق و اصحاب الرأي و من تبعهم. وقال النخعي: ان التقطه للحسبة فهو حر، وان كان اراد ان يسترقه فذلك له. و ذلك قول شذ فيه عن الخلفاء والعلماء، ولا يصح في النظر. فان الاصل في الآدميين الحرية. فان الله تعالى خلق آدم و ذريته احرارا، وانما الرق للعارض. فاذا لم يعلم ذلك العارض فله حكم الاصل.[١]

وحكي ابن حزم: عن ابراهيم النخعي انه عبد، وصححه عنه[٢]. اي مطلق فهي رواية اخرى عنه. والجواب: ان الآية ليست صريحة في ذلك.

وقد روي كما في الدرالمنثور عن ابن عباس «**بثمن بخس**» قال: حرام لم يحل لهم بيعه و لا اكل ثمنه، وعن الضحاك، وقتادة: مثله[٣].

وايضا: انهم كانوا قالوا: هذا غلامنا ابق منا، وسكت يوسف مخافة ان يقتلوه، كما قاله اكثرالمفسرين.

وقال الجصاص: وقال ابن عباس و مجاهد: اخوته كانوا حضورا، فقالوا: هذا عبد لنا ابق فاشتروه منهم.[٤]

فالبيع والشراء كان على هذاالبيان فلا يستقيم حجة. والله اعلم.

---

(١) المغني ج:٦، ص٣٧٤
(٢) المحلي ج:٨، ص٢٧٤
(٣) الدرالمنثور ج:٤ ، ص١١
(٤) احكام القرآن لجصاص ج:٣، ص.١٧

(١٦) : المسئلة الثانية.

ردالإستدلال على كون علة الربا الثمنية دون الوزن والكيل.

ان قيل: ان الآية تدل على ان الدراهم من المعدودات لامن المكيلات والموزونات. فلا يستقيم العلة التي استنبطها الاحناف لحرمة الربى.

ففي الدرالمختار: وعلته اي علة تحريم الزيادة القدرالمعهود بكيل او وزن مع الجنس، فان وجدا حرم الفضل والنساء، وان عدما حلا، خلافا للشافعي. قال في ردالمحتار: فانه جعل العلة الطعم والثمنية فما ليس بمطعوم ولا ثمن فليس بربوي[١].

وفي رحمة الامة: قال مالك: العلة القوت، وما يصلح للقوت في جنس مدخر. وعن احمد روايتان. احداهما: كقول الشافعي والثانية: كقول ابي حنيفة.[٢]

والجواب: ان الإستدلال لا يتم، لان الدراهم توزن عندالعرب. نعم ان قلت: فلا توزن لان وزنها متقرر متعين.

قال ابن جرير: انما قيل: «معدودة» ليعلم بذلك انها كانت اقل من الاربعين، لانهم كانوا في ذلك الزمان لا يزنون ما كان وزنه اقل من اربعين درهما، لان اقل اوزانهم واصغرها كان الاوقية، وكان وزن الاوقية اربعين درهما.[٣]

وقال ابن العربي المالكي: واصل النقدين الوزن، لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا الفضة بالفضة الا وزنا بوزن من زاد او ازداد فقد اربى) ولانه لا فائدة فيها الا المقدار، فاما عينها فلا منفعة فيه. ولكن جرى فيه العدد تخفيفا

---

(١) الدرالمختار ج:٤، ص١٨٦ (٢)رحمة الامة هامش الميزان للشعراني ج:١، ص١٧٧

(٣)ابن جرير ج:١٢، ص١٠٤

عن الخلق لكثرة المعاملة فيشق الوزن، حتى لو ضربت مثاقيل و دراهم لجاز بيع بعضها ببعض عددا اذا لم يكن فيها نقصان، لان خاتم الله عليها في التقدير حتى ينقص وزنها من نقص، و يفض خاتم الله من فض، فيعود الامر الى الوزن، ولاجل ذلك كان كسرها او قرضها من الفساد في الارض حين كان حكم جريانهاالعدد.[١]

(١٧) : المسئلة الثالثة :

الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين.

قال الجصاص: قال الفراء: الثمن ما يثبت في الذمة بدلا من البياعات من الدراهم والدنانير. قال ابو بكر: ظاهرالكلام يدل عليه، لان مسمى الدراهم ثمنا بقوله «وشروهثمن» وقول الفراء مقبول من طريق اللغة. فاذا اخبر ان الثمن اسم لما يثبت في الذمة من الوجه الذي ذكرنا، ثم سمى الله تعالى الدراهم ثمنا، اقتضى ذلك ثبوتها في الذمة متى جعلت بدلا في عقود البياعات، سواء عينها او اطلقها ولم يعينها، لانها لو تعينت بالتعيين لخرجت من ان تكون ثمنا، اذكانت الاعيان لا تكون اثمانا في الحقيقة الا ان يجريها الانسان مجرى الابدال، فيسميها ثمنا على معنى البدل تشبيها بالثمن. واذا ثبت ذلك وجب ان لا تتعين الدراهم والدنانير، لان في تعيينها سلب الصفة التي وصفها الله بها من كونها ثمنا، اذالاعيان لا تكون اثمانا.[٢]

وحاصله: ان الدراهم ثمن، والثمن مافي الذمة، وكل مافي الذمة لا يتعين، فالدراهم لاتتعين.

---

(١) احكام القرآن لإبن العربي ج:٣، ص١٠٧٩ (٢)احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٧٠

في الدرالمختـار: والثمن من حكمـه عدم اشتـراط وجوده في ملك العاقـد عندالعقد، وعدم بطلانه اي العقد بهلاكه. ويصح الاستبدال به في غير الصرف والسلم. قال الشامي: اي قبل القبض[١].

٧ : } قوله تعالى : ﴿ اونتخذه ولداً ﴾ (الآية - ٢١)

(١٨) : التبنى ونسخه

قـال ابن العربي المالكي : هـذا يدلك على ان التبنى كان امرا معتادا عند الامم[٢].

قلت: وقد نسخ في شريعتنا، والناسخ قوله تعالى: في سورة الاحزاب «وماجعل ادعيا ءكم ابنا ءكم ذلكم قولكم بافواهكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل . ادعوهم لآبا ءهم هو اقسط عندالله فان لم تعلموا آبا ءهم فاخوانكم في الدين و مواليكم وليس عليكم جناح فيما اخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفورا رحيما» وليطلب باقي البحث من تحت هذه الآية. والله اعلم.

---

(١)شامي ج:٤، ص٢٥٤

(١)احكام القرآن لابن عربي ج:٣، صـ١٠٨٠

٨ : } قوله تعالى : ﴿وشهد شاهد من اهلها﴾ الخ. (الآية - ٢٦)

(١٩) : هل يجوز القضاء بالقرائن

في روح المعاني: احتج بالآية كما قال ابن الفرس: من يرى الحكم من العلماء بالامارات والعلامات فيما لا تحضره البينات كالسرقة، والوديعة، و معاقدالحيطان، والسقوف، وغير ذلك. وذكر الإمام: ان علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين، فضموا اليها هذه العلامة الاخرى، لا لاجل ان يعولوا في الحكم عليها بل لاجل ان يكون ذلك جاريا مجرى المقويات والمرجحات[١].

وعد الامام العلامات. الاول: ان العبد لايمكنه ان يتسلط على مولاه الى هذاالحد. والثاني: كان يوسف يعد وليخرج، والطالب لايخرج. والثالث: رأوا المرأة زينت وما كان هو كذلك. والرابع: ما رأوا عنه حالة تناسب اقدامه على مثل هذاالفعل. والخامس: المراة ما نسبته على التصريح و هو صرح، والخائن خائف. والسادس: قيل: كان زوج المراة عاجزا وآثار طلب الشهوة في حق المرأة كانت متكاملة[٢].

قال شيخنا في تفسيره: ان ما قاله ذلك الشاهد ليس حجة شرعية، بل الحجة الكافية نطقه، ولكن البيان على مذاق الحاضرين مؤيد لها، فلا يلزم منه حجية الامور الظنية. ونظيره مافي الحديث ان قائفا قال لاسامة: انه ابن زيد وسرّيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، لان من كان يعترض يزعم قوله حجة. وكانت الحجة الشرعية من قبل. (وهي الولد للفراش) فتايدت منه. فهكذا كونه شاهدا لنطقه تايد به[٣].

---

(١) روح المعاني ج:١٢، ص ٢٠٠ (٢)ملخصا التفسير الكبير ج:٥، ص١٢٢

(٣) بيان القرآن ج:٥، ص٧٧

وقد كان قدس سره: افادني شفاها في الجواب بعدالتسليم انه كان حجة لتسليمها، وليس بحجة علينا، لانه قد ورد عليه نكير، وهو قوله تعالى: **«ان الظن لايغني من الحق شيئا»** وماقاله شيخنا في التفسير: قال ابن المنير: انه هوالحق[١].

اما كون الشاهد صبيا، فقال ابوالسعود: هوالاظهر. فانه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم (قال تكلم اربعة وهم صغار ابن ما شطة بنت فرعون، وشاهد يوسف، وصاحب جريج، وعيسى عليه السلام) رواه الحاكم عن ابي هريرة رضي الله عنه. وقال: صحيح على شرط الشيخين[٢]. وان كان فيه اقوال اخرى مبينة في التفاسير.

وقال ابن رشد المالكي: والقضاء يكون باربع بالشهادة، وليمين، والنكول، وبالاقرار، او بما تركب من هذه[٣].

وحكي ابن العربي عن المالكية: الجواز. وقال: هذا امر تفرد به المالكية، كما بيناه في كتبنا. واستدل بقول يعقوب عليه السلام: **«بل سولت لكم انفسكم امرا»** بانه استدل بسلامة القميص[٤].

وقد سبق الجواب عنه. قال الجصاص رح: و من الناس من يحتج بهذه الآية في الحكم بالعلامة في اللقطة اذادعاها مدع ووصفها. و قد اختلف الفقهاء في مدعى اللقطة اذا وصف علامات فيها، فقال: ابو حنيفة، و ابو يوسف، و زفر، و محمد، والشافعي، (و اصحابه، عيني) لايستحقها بالعلامة حتى يقيم البينة، ولا يجبرالملتقط على دفعها اليه بالعلامة و يسعه ان يدفعها، وان لم يجبر عليه في القضاء. وقال ابن القاسم: في قياس قول مالك (وكذا عند احمد، و داؤد، والليث،

---

(١)الانتصاف على هامش الكشاف ج:٢، صـ٤٦١ (٢)ابوالسعود هامش الكبير ج:٥ ، صـ١٨٢
(٣) بداية المجتهد ج:١، ص٢٧٨ (٤) احكام القرآن لابن العربي ج:١، ص. ٤٤

والبخاري. كما قاله العيني[١] يستحقها بالعلامة، و يجبر على دفعها اليه، فان جاء مستحق فاستحقها ببينة، لم يضمن الملتقط شيئا. وقال مالك: وكذااللصوص، اذا وجد معهم امتعة، فجاء قوم فادعوها وليست لهم بينة، ان السلطان يتلوم في ذلك، فان لم يات غيرهم دفعه اليهم، وكذلك الآبق. وقال الحسن بن حي: يدفعها اليه بالعلامة. وقال اصحبنا: في اللقيط اذا ادعاه رجلان، ووصف احدهما علامة في جسده، انه اولى من الآخر. وقال ابو حنيفة ومحمد في متاع البيت، اذا اختلف فيه الرجل والمرأة، ان ما يكون للرجال فهو للرجل، وما كان للنساء فهو للمرأة، وما كان للرجل والمرأة، فهو للرجل، فحكموا فيه بظاهر هيئة المتاع. وقالوا: في المستاجر والمواجر، اذا اختلفا في مصراع موضوع في الدار، انه ان كان وفقا لمصراع معلق في البناء، فالقول قول رب الدار، وان لم يكن وفقا له فالقول قول المستاجر. وكذلك ان كان جذع مطروح في دار و عليه نقوش، و تصاوير، موافقه لنقوش جذوع السقف و وفقا لها، فالقول قول رب الدار. وان كانت مخالفة لها، فالقول قول المستاجر. وهذه مسائل قد حكموا في بعضها بالعلامة ولم يحكموا بها في بعض. ولا خلاف بين اصحابنا، ان رجلين لو تنازعا على قربته وهما متعلقان بها، واحدهما سقاء والآخر عطار، انه بينهما نصفين، ولا يقضي للسقاء بذلك على العطار. فاما قولهم في اللقطة، فان الملتقطة له يد صحيحة، والمدعي لها يريد ازالة يده. وقال النبي صلى الله عليه وسلم (البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه) وكون الذي في يده ملتقطا لا يخرج المدعي من ان يكون مدعيا، فلا يصدق على دعواه الا ببينة، اذ ليست له يد، والعلامة ليست ببينة، لان رجلا لو ادعي مالا في يد رجل و اعطى علامته، والذي في يده غير ملتقط لم يكن ذكرالعلامة بينة يستحق بها شيئا. واما قول اصحابنا في الرجلين يدعيان لقيطا كل واحد يدعى انه

---

(١) عمدة القاري ج:١ صـ٨٥

ابنه، ووصف احدهما علامة في جسده، فانما جعلوه اولى استحسانا من قبل ان مدعى اللقيط يستحقه بدعواه من غير علامة، وثبت النسب منه بقوله، وتزول يد من هو في يده. فلما تنازعه اثنان صار كانه في ايديهما، لانهما قد استحقا ان يقضى بالنسب لهما، لولم يصف احدهما علامة في جسده، فلما زالت يد من هو في يده صار بمنزلة لو كان في ايديهما من طريق الحكم جميعه في يد هذا، وجميعه في يد هذا، فيجوز حينئذ اعتبار العلامة. ونظيره الزوجان، اذا اختلفا في متاع البيت لما كان لكل واحد يد في الجميع، اعتبر اظهرهما تصرفا و آكدهما يدا. وكذلك المستاجر، له يد في الدار، والمؤاجر ايضا له يد في جميع الدار، فلما استويا في اليد في الجميع كان الذي تشهد له العلامة الموافقة لصحة دعواه اولى، وكان ذلك ترجيحا لحكم يده، لا انه يستحق به الحكم له بالملك كما يستحق بالبينات. فهذه المواضع التي اعتبروا فيها العلامة انما اعتبروها مع ثبوت اليد لكل واحد من المدعيين في الجميع. فصارت العلامة من حجة اليد دون استحقاق الملك بالعلامة. و اما المدعيان اذا كان في ايديهما شيئ من المتاع، و احدهما ممن يعالج مثله و هو من آلته التي يستعملها في صناعته، فانه معلوم ان في يد كل واحد منهما النصف، و ان ما في يد هذا ليس في يد الآخر منه شيئ، فلو حكمنا لاحدهما بظاهر صناعته او بعلامة معه، لكنا قد استحققنا عليه يداهي له دونه، فهما فيه بمنزلة رجل اسكاف، ادعى قالب خف في يد صيرفي، فلا يستحق يدالصيرفي، لاجل ان ذلك من صناعته، و مسئلة اللقطة هي هذه بعينها، لان المدعي لا يد له، وانما يريد استحقاق يد الملتقط بالعلامة، ومعلوم انه لا يستحقها بالدعوى اذا لم تكن معه علامة، فكذلك العلامة لا يجوز ان يستحق بها يدالغير. واما ما روي في حديث زيد بن خالد، ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن اللقطة (فقال اعرف عفاصها و وعاء ها ووكاء ها ثم عرفها بسنة فان جاء صاحبها و الا فشانك بها) فانه لا دلالة فيه على

ان مدعيها يستحقها بالعلامة، لانه يحتمل ان يكون انما امره بمعرفة العفاص، والوعاء، والوكاء، لئلا يختلط بماله، و ليعلم انها لقطة. وقد يكون يستدل به على صدق المدعي، فيسعه دفعها اليه و ان لم يلزم في الحكم. وقد يكون لذكرالعلامة، ولما يظهر من الحال تاثير في القلب يغلب في الظن صدقه، ولكنه لا يعمل عليه في الحكم.

وقد استدل يعقوب عليه السلام: على كذب اخوة يوسف بانه لو اكله الذئب لخرق قميصه. وقد روي: عن شريح، و ياس بن معاوية، اشياء، نحو هذا. روي ابن ابي نجيح عن مجاهد قال: اختصم الى شريح، امراتان، في ولد هرة، فقالت احداهما: هذه ولد هرتي. وقالت الاخرى: هذه ولد هرتي. فقال القوها مع هذه، فان درت، وقرت، واسبطرت، فهي لها، وان هرت، وفرت، وازبارت، فليس لها. وروي حماد بن سلمة قال: اخبرني مخبر عن اياس بن معاوية، ان امراتين ادعتا كبة غزل، فخلا باحدا هما، وقال علام: كببت غزلك، فقالت: علي جوزة وخلا بالاخري، فقالت: علي كسرة خبز، فنقضوا الغزل فدفعوه الي التي اصابت. وهذا الذي كان يفعله شريح، واياس، من نحو هذا لم يكن علي وجه امضاء الحكم به، والزام الخصم اياه، وانما كان علي جهة الإستدلال بما يغلب في الظن منه، فيقرر بعد ذلك المبطل منهما. وقد يستحي الإنسان اذا ظهر مثل هذا من الاقامة على الدعوى، فيقر فيحكم عليه بالإقرار [(١)].

---

(١) احكام القرآن لجصاص ج:٣، ص١٧٢

٩: } قوله تعالى: ﴿ اجعلنى على خزآئن الارض ؑ اني حفيظ عليم﴾
(الآية - ٥٥)

فيه مسئلتان :

(٢٠) : الاولى : يجب طلب القضاء لمن يتعين عليه وكذا ولاية الوقف واليتيم .

يمكن ان يستدل به على جواز طلب القضاء، و جواز التولية بعده، مع انه يخالفه قول الحنفية (طالب التولية لا يولي)

فالجواب انه في الدر المختار ولا يطلب القضاء بقلبه ولا يسأله بلسانه. في الخلاصة: طالب الولاية لا يولي الا اذا تعين عليه القضاء او كانت التولية مشروطة له او ادعى ان العزل من القاضي الاول بغير جنحة. (نهر). قال: واستحب الشافعية والمالكية طلب القضاء لحامل الذكر لنشرالعلم. قال الشامي: قوله ولا يطلب القضاء لما اخرجه ابو داؤد، والترمذي، و ابن ماجة، من حديث انس قال. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من سأل القضاء وكل الى نفسه ومن اجبر عليه ينزل عليه ملك يسدده) واخرج البخاري قال صلى الله عليه وسلم: (ياعبدالرحمن بن سمرة لا تسأل الإمارة فانك ان اوتيتها عن مسئلة وكلت اليها وان اوتيتها من غير مسئلة اعنت عليها) واذا كان كذلك، وجب ان لا يحل له، لانه معلوم وقوع الفساد منه، لانه مخذول. فتح ملخصا. وقوله: في الخلاصة. افاد انه كما لا يحل له الطلب لاتحل التولية. كما في النهر. وان ذلك لايختص بالقضاء، بل كل ولاية، ولو خاصة، كولاية على وقف او يتيم، فهي

كذلك. كما في البحر. وقوله: الا اذا تعين الخ. اما اذا تعين بان لم يكن احد غيره يصلح للقضاء، وجب عليه الطلب، صيانة لحقوق المسلمين، ودفعا لظلم الظالمين[١]. فكان طلبه عليه السلام لانه انحصر الاهلية فيه.

قال الشعراني: وقول الائمة الثلاثة ان القضاء فرض من فروض الكفايات، يجب على كل من تعين الدخول فيه اذا لم يوجد غيره مع قول احمد في اظهر رواياته انه ليس من فروض الكفايات ولا يتعين الدخول فيه و ان لم يوجد غيره[٢].

وقال ابن حجر: تحت حديث (انا لا نولي هذا من ساله ولا من حرص عليه آه) في التعبير بالحرص اشارة الى ان من قام بالامر عند خشية الضياع، يكون كمن اعطى بغير سؤال لفقدالحرص غالبا عمن هذا شانه، وقد يغتفر الحرص في حق من تعين عليه لكونه يصير واجبا عليه[٣].

(٢١) : المسئلة الثانية :

يجوز قبول القضاء من الملك الكافر.

مافي المدارك: فيه دليل على انه يجوز ان يتولي الانسان عمالة من يد سلطان جائر. وقد كان السلف يتولون القضاء من جهة الظلمة. واذا علم النبي، اوالعالم، انه لا سبيل الى الحكم بامرالله، ودفع الظلم، الا بتمكين الملك الكافر او الفاسق، فله ان يستظهر به آه.

---

(١) شامي ج:٤، ص٣١٩ (٢) الميزان ج:٢، ص١٧٣

(٣) فتح الباري ج:١٣، ص١١٢

فان قيل: انه عليه السلام اذا كان لا يستطيع باجراء احكام شرعه يصح عنه قوله تعالى الآتي «ماكان ليأخذ اخاه في دين الملك» الخ فلم طلبه وقبله. اجاب عنه شيخنا قدس سره في تفسيره: انه لايلزم من عدم اجراء الشرع اجراء غير الشرعي. ومحل النزاع هذا، لا ذاك. وثانيا: ان ما كان فيه الحد شرعا، والتعزير قانونا، ولا يستطاع الحد فيغتم التعزير. ولا يقال لهذا الغير المستطيع انه حكم بغير الشرع[1].

١٠ : } قوله تعالى : ﴿ وقال لفتينه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم﴾ الى قوله تعالى: ﴿ يا ابانا ما نبغى ط هذه بضاعتنا ردت الينا ع﴾
(الآية - ٦٢ و ٦٥)

فيه مسئلتان :

(٣٢) : الاولى : لايلزم التلفظ بالايجاب والقبول في الهبة بل تكفى قرائن التمليك.

يدل على ان الإيجاب والقبول في الهبة لا يلزم لهما التلفظ، لانه عليه السلام (قال ما قال لفتيانه ولم يات هو، ولا وكلاؤه بالايجاب لهم ولا اعلمهم) ولم يتلفظوا ايضا بالقبول لاعنده، ولا عند فتح متاعهم.

قال الشامي: بعد قول البيري، قلت: فقد افاد ان التلفظ بالإيجاب والقبول لا

---

(١) بيان القرآن ج:٥، ص٩٣

يشترط، بل تكفى القرائن الدالة على التمليك، كمن دفع لفقير شيئا وقبضه، ولم يتلفظ واحد منهما بشيئ. وكذا يقع في الهدية، و نحوها، فاحفظه.[١]

(٢٣) : والمسئلة الثانية :

تجوز الهبة بالقبض بعد المجلس بالاذن.

انه تصح الهبة بالقبض بعد المجلس باذن الواهب.

في الدرالمختار: وتصح بقبض بلا اذن في المجلس، وبعده به اي بعد المجلس بالاذن[٢].

وفي الهداية: هذا استحسانا، والقياس ان لايجوز في الوجهين وهو قول الشافعي[٣].

١١ : } قوله تعالى : ﴿ قالوا يابانا منع منالكيل﴾ (الآية - ٦٣)

(٢٤) : على الائمة ان يجمعواالاطعمة في الجدب ويعطوا على قدرالحاجة

يدل على انه عليه السلام كان يعطي على قدرالحاجة بل على قدرالرأس.

---

(١) ردالمحتار ج:٤، ص٥٣١ (٢) الدرالمختار ج:٤، ص٥٣٢

(٣) فتح القدير ج:٧، ص٤٨١

قال الجصاص: وفيما قص الله تعالى علينا من قصة يوسف وحفظه للاطعمة في سني الجدب، وقسمته على الناس بقدر الحاجة، دلالة على ان على الائمة في كل عصر ان يفعلوا مثل ذلك اذا خافوا هلاك الناس من القحط[١].

١٢ :} قوله تعالى :﴿ لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقا من الله﴾

(الآية - ٦٦)

(٣٥) : جوازالكفالة بالنفس

فيه جوازالكفالة بالنفس.

قال: في المغني ان الكفالة بالنفس صحيحة في قول اكثر اهل العلم، هذا مذهب شريح، ومالك، والثوري، والليث، و ابي حنيفة. وقال الشافعي: في بعض اقواله، الكفالة بالبدن ضعيفة. ولنا: قوله تعالى: «**قال لن ارسله معكم**» الخ. ولنا عموم قوله عليه السلام (الزعيم غارم).[٢]

قال ابن همام: نقل عن الشافعي، ان الكفالة بالنفس لا تجوز، وهو قول مخالف للقول الاظهر عندهم، وهو انها جائزة كقولنا.[٣] وبسط الكلام فيه.

قال الشعراني: اتفق الائمة على جواز الضمان، وعلى ان كفالة البدن صحيحة

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٧٦ (٢) المغني ج:٥، ص٩٦

(٣) فتح القدير ج:٦، ص٢٨٥

على كل من وجب عليه الحضور الى مجلس الحكم لاطباق الناس عليه، ومسيس الحاجة اليها[١].

وحكي في المغني: عن بعض الشافعية، انما اراد انها ضعيفة في القياس و ان كانت ثابتة بالإجماع والاثر[٢].

و حكي في بداية المجتهد:[٣] عدم جوازها عن وارد، مستدلا بقوله تعالى: «معاذالله ان ناخذ» الخ الاتي. وسياتي جوابه انشا الله تعالى، وتبعه ابن حزم[٤].

ولم يعتد باختلافهما العلماء، حتى قال العيني: ولا خلاف في جوازالكفالة بالنفس[٥].

١٣ : } قوله تعالى : ﴿ولمن جآءبه حمل بعير و انا به زعيم﴾
(الآية – ٧٢)

فيه مسائل :

(٣٦) : الاولى : جوازالاجارة مع عدم تعين المستاجر وقت الايجاب

قال الجصاص: جعل حمل بعيراجرة لمن جاء بالصاع، واكده بقوله «انا به

---

(١) الميزان ج:٢، ص٧٤ (٢) المغنى ج٥ صـ٩٥ (٣) بداية المجتهد ج:٢، ص١٧٨
(٤) المحلي ج:٨، ص١١٩ (٥) عمدة القاري ج:٥، ص٦٦٩

زعيم» يعني (ضامن). وهذا اصل في جواز قول القائل، من حمل هذا المتاع الى موضع كذا فله درهم. وان هذه اجارة جائزة وان لم يكن يشارط على ذلك رجلا بعينه. وكذلك قال محمد بن الحسن في السير الكبير: اذا قال اميرالجيش، من ساق هذه الدواب الى موضع كذا، او قال من حمل هذاالمتاع الى موضع كذا، فله كذا، ان هذا جائز. ومن حمله استحق الاجر. وهذا معنى ما ذكر في هذه الآية[١].

وفي المغني للحنابلة: ان الجعالة في ردالضالة، والآبق، وغيرهما، جائزة. وهذا قول ابي حنيفة، ومالك والشافعي. ولانعلم فيه مخالفا. والاصل في ذلك قوله تعالى: «ولمن جاء به» . الخ[٢]. وسياتي في الآتي الاعتراض على الإجارة والجواب.

(٣٧) : المسئلة الثانية :

لايلزم القبول في الإجارة لفظا .

وقال الجصاص ايضا: وقد ذكر هشام عن محمد ايضا: فيمن كانت في يده دار لرجل يسكنها، فقال: ان اقمت فيها بعد يومك هذا، فاجره كل يوم عشرة دراهم عليك، ان هذا جائز. وان اقام فيها بعد هذا القول لزمه لكل يوم ما سمى، فجعل سكناه بعد ذلك رضا، وكان اجارة. وان لم يقاوله باللسان، وفي الآية دلالة على ذلك، لانه قد اخبر ان من ردالصاع استحق الاجر، وان لم يكن بينهما عقد اجارة، بل فعله لذلك بمنزلة قبول الإجارة. وعلى هذا قالوا: فيمن قال لآخرقد استاجرتك على حمل هذاالمتاع الى موضع كذا بدرهم، انه ان حمله استحق الدرهم وان لم يتكلم بقبولها. فان قيل: ان هذا لم يكن

---

(٢) احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٧٥ (٢) المغني ج:٦، ص٣٥٠

اجارة، لان الإجارة لا تصح على حمل بعير، وان كانت اجارة فهي منسوخة، لان الإجارة لاتجوز في شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم الا باجر معلوم، قيل هو اجر معلوم، لان حمل بعير اسم لمقدار ما من الكيل والوزن، كقولهم كارة، ووقر، ووسق، ونحو ذلك. (قال ابن همام: كما يتعارف في زماننا ان الحمل الصادر خمسمائة رطل). [١]

ولما لم ينكر يوسف عليه السلام ذلك دل على صحته وشرائع من قبلنا من الانبياء حكمها ثابت عند مالم تنسخ [٢].

(٢٨) : المسئلة الثالثة: جواز الكفالة بالمال

انه يدل على مشروعية الكفالة بالمال، قال ابن رشد: اما الحمالة بالمال فثابتة بالسنة و مجمع عليها من الصدرالاول ومن فقهاء الامصار. وحكي عن قوم انها ليست لازمة تشبيها بالعدة و هو شاذ. والسنة التي صار اليها الجمهور في ذلك هو قوله عليه السلام (الزعيم غارم) [٣].

وفي المغني: والاصل في جوازه الكتاب، والسنة، والإجماع. اما الكتاب فقوله تعالى: «ولمن جاء به» الخ وقال ابن عباس: (الزعيم الكفيل) وامالسنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم (قال الزعيم غارم) رواه ابو داؤد، والترمذي، وقال حديث حسن أه. ثم اتى برواية للبخاري في عدم صلاته صلى الله عليه وسلم على المديون حتى تكفل ابو قتادة عنه، ثم قال واجمع المسلمون على جواز الضمان في الجملة. وانما اختلفوا في فروع نذكره [٤].

---

(١) فتح القدير ج:٦، ص٢٩٨ (٢) احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٧٥
(٣) بداية المجتهد ج:٢، ص١٧٨ (٤) المغني ج:٥، ص ٧٠

(٢٩) : المسئلة الرابعة :

لايستدل به على جوازالكفالة المجهولة وله دليل آخر.

استدل به على جوازالكفالة بالمجهول و هو غير مستقيم.

قال ابن همام: والكفالة بالمال عندنا جائزة، وان كان المكفول به مجهول المقدار، وبه قال مالك، واحمد، والشافعي في القديم: وقال: في الجديد هو وابن ابي ليلى، والليث، وابن المنذر، لاتجوز بالمجهول، لانه التزام مال مجهول. واستدل على الجواز بان مبنى الكفالة على التوسع فيتحمل فيها الجهالة. وعلى الكفالة بالدرك اجماع. ثم قال: واما الإستدلال بقوله تعالى: **«ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم»** فيمكن ان يدعى ان حمل البعير كان مقدارا معينا كما يتعارف في زماننا، ان الحمل الصادر خمسائة رطل فلا يتم الإستدلال به.[١]

واستدل على جواز المجهولة بعموم الحديث ايضا. وفي رحمة الامة: وضمان المجهول جائز عند ابي حنيفة ومالك واحمد.[٢]

(٣٠) : المسئلة الخامسة : جواز تعليق الكفالة بالشرط .

في روح المعاني: واستدل بذلك كما في الهداية و شروحها على جواز تعليق الكفالة بالشروط، لان مناديه علق الإلتزام بالكفالة لسبب وجوب المال وهوالمجيئ بصواع الملك وندائه بامر يوسف عليه السلام. وشرع من قبلنا شرع لنا اذا مضى من غير

---

(١) فتح القدير ج:٦، ص٢٩٨ (٢)رحمة الامة على هامش الميزان للشعراني ج:٢،صـ١٨

انكار. واورد عليه امران. الاول: ماقاله بعض الشافعية، من ان هذه الآية محمولة على الجعالة لما ياتي به، لا لبيان الكفالة. فهي كقول من ابق عبده، من جاء به فله عشرة دراهم، وهو ليس بكفالة، لانها انما تكون اذا التزم عن غيره، وهنا قد التزم عن نفسه. الثاني: ان الآية متروكة الظاهر، لان فيها جهالة المكفول له وهي تبطل الكفالة. واجيب: عن الاول. بان الزعم حقيقة في الكفالة. والعمل بها مهما امكن واجب. فكان معناه قول المنادي للغير، ان الملك، قال: «**ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم**» فيكون ضامنا عن الملك لا عن نفسه، فتحقق حقيقة الكفالة. وعن الثاني: بان في الآية ذكر امرين. الكفالة مع الجهالة للمكفول له، و اضافتها الى سبب الوجوب اي المال. وعدم جواز احدهما بدليل (قال ابن همام: وقد علم انتساخ الاول بدلالة الإجماع على منعها مع جهالة المكفول له)[1] لا يستلزم عدم جواز الآخر.[2]

قيل: ان الكفالة لما يجب، وهنا لم يجب، لانه لا يحل لسارق ان ياخذ شيئا على ردالسرقة. ولعل مثل هذه الكفالة كانت تصح عندهم فلا يستدل به على ماعندنا. واجيب: بانه لا دليل على ان المراد هو من علم انه الذي سرق، فان من جاء به عام. و عبارة روح المعاني، وتعقب بانه لا دليل على ان المراد هو من علم انه الذي سرق ليحتاج الى التزام القول بصحة ذلك في دينهم[3] .

---

(١)فتح القدير ج:١،ص١٠٣ (٢)روح المعاني ج:١٣ صـ٢٣

(٣) روح المعاني ج:١٣، ص٢٤

(٣١) : المسئلة السادسة :

الاستدلال به على كفالة النفس باطل .

قال ابو بكر الجصاص: ظن بعض الناس: ان ذلك كفالة عن انسان، وليس كذلك، لان قائل ذلك جعل «حمل بعير» اجرة لمن جاء بالصاع، و اكده بقوله زعيم يعني (ضامن).[١]

١٤ : } قوله تعالى: ﴿ قالوا تالله لقد علمتم ماجئنالنفسد﴾ الخ. (الآية - ٧٣)

(٣٢) : جواز يمين اللغو و انها لاكفارة فيها و لااثم .

- يقول العبدالضعيف: فيه جوازالحلف على علمه، و انه لايحنث على كونه خلافه، وليس فيه كفارة، و لا اثم، لسكوت الآية عنها كلها.

وفي رحمة الامة: في اختلاف الائمة واختلفوا في لغواليمين. فقال: ابو حنيفة، و مالك و احمد في رواية. هو ان يحلف بالله على امر يظنه على ماحلف عليه، ثم تبين انه بخلافه، سواء قصده او لم يقصده فسبق على لسانه، الا ان ابا حنيفة و مالكاً قالا: يجوز ان يكون في الماضي و في الحال. وقال احمد: هو في الماضي فقط. ثم اتفقوا ثلاثتهم على انه لا اثم فيها و لاكفارة[٢].

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٧٥ (٢)رحمة الامة في اختلاف الامة على هامش الميزان للشعراني ج:٢، ص٩٨

١٥ : } قوله تعالى : ﴿ قالوا جزآءه من وجد في رحله﴾ الخ.
(الآية - ٧٥)

فيه مسئلتان :

(٣٣) : الاولى : الاسترقاق في حدالسرقة منسوخ .

انه يدل على استرقاق السارق. قال ابن كثير: وهكذا كانت شريعة ابراهيم عليه السلام، ان السارق يدفع الى المسروق منه.وهذا هوالذي اراد يوسف عليه السلام[١] .

قال ابن العربي المالكي: ان القطع في السرقة ناسخ، لما تقدم من الشرائع، اذكان في شرع يعقوب عليه السلام استرقاق السارق.[٢]

وقال: تحت قوله تعالى «**السارق والسارقة**» الخ تكلم الناس في قطع السرقة. هل هو شرعنا خاصة أم شرع من قبلنا. فقيل: كان شرع من قبلنا استرقاق السارق. وقيل: كان ذلك الى زمان موسى. فعلى الاول. يكون القطع في شرعنا ناسخا للرق، وعلى الثاني . يكون توكيدا له. والصحيح ان الحد كان مطلقا في الامم كلها قبلنا ، ولم يبين النبي صلى الله عليه وسلم كيفيته، اذقال: (يا ايهاالناس انما هلك من كان قبلكم انه اذا كان سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد ، واذا سرق فيهم الشريف، تركوه، وايم الله لو ان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها). (اعاذناالله منها)[٣] .

---

(١)تفسيرابن كثير ج:٢، ص٤٨٥
(٢) احكام القرآن لابن العربي ج:٣،صـ ١١٠٠
(٣)احكام القرآن لابن العربي ج:٣،صـ ١١٠٠

و ان قيل: كيف استرقه يوسف، ولم تكن سرقة في الواقع. فاجاب عنه شيخنا انه كان صورة الإسترقاق وكان برضاً منه، فليس هذا من استرقاق الحرّ في شيئ (بيان القرآن ج: ٥، ص٩١).

(٣٤) : المسئلة الثانية : هل يكفى وجدان المسروق للحد .

انه يدل على ان وجدان المسروق عند احد كاف في اجراء الحد عليه، مع مافيه من شبهة وضع الآخر، والحدود تندرئي بالشبهات.

فاجاب: في روح المعاني بانهم اختاروا عنوان الوجدان في الرحل دون السرقة مع انه المراد، لان كون الاخذ والاسترقاق سنة عندهم، ومن شريعة ابيهم عليه السلام انما هو بالنسبة الى السارق دون من وجد عنده مال غيره كيفما كان اشارة الى كمال نزاهتهم، حتى كان انفسهم لا تطاوعهم، و السنتهم لا تساعدهم على التلفظ به مثبتا لاحدهم باي وجه كان، و كانهم تاكيدا لتلك الإشارة، عدلوا عمن وجد عنده الى من وجد في رحله[1].

واجاب: عنه شيخنا قدس سره ان الجزاء على ان المتهم لما لم يعرض ذلك الإحتمال، فقد اعترف بالسرقة في الظاهر[2].

و اما قول يوسف عليه السلام **«قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده»** الخ فهو على ما في روح المعاني: لانه اوفق بمافي الاستفتاء والفتوى، اوالتحقيق

---

(١)روح المعاني ج:١٣ ،صـ٢٥ (٢)بيان القرآن ج: ٥، ص٩٢

الحق، والإحتراز عن الكذب في الكلام مع تمام المرام، فانهم لايحملون وجدان الصواع عنده على محمل غيرالسرقة.[١]

١٦ : } قوله تعالى : ﴿كذلك كدنا ليوسف ط﴾ (الآية - ٧٦)

(٣٥) : جواز الحيلة .

فيه جواز الحيلة المباحة لاخذ حقه.

قال: ابن حجر: والحيلة عند العلماء على اقسام بحسب الحامل عليها، فان توصل بها بطريق مباح الى ابطال حق، او اثبات باطل، فهي حرام. او الى اثبات حق او دفع باطل، فهي واجبة، او مستحبة. و ان توصل بها بطريق مباح الى سلامة من وقوع في مكروه، فهي مستحبة، او مباحة، او الى ترك مندوب فهي مكروهة. ووقع الخلاف بين الائمة في القسم الاول هل يصح مطلقا و ينفذ ظاهرا و باطنا، او يبطل مطلقا، او يصح مع الاثم. ولمن اجازها مطلقا او ابطلها مطلقا ادلة كثيرة. فمن الاول: قوله تعالى «وخذ بيدك ضغثا فاضرب به ولاتحنث» و قد عمل به النبي صلى الله عليه وسلم في حق الضعيف الذي زنى، و هو من حديث ابي امامة بن سهل في السنن. و منه قوله تعالى: «ومن يتق الله يجعل له مخرجا» وفي الحيل مخارج من المضائق. ومنه مشروعية الإستثناء، فان فيه تخليصامن الحنث، وكذلك الشروط كلها. فان فيها سلامة من الوقوع في الحرج. ومنه حديث ابي هريرة رضى الله عنه، و ابي سعيد رضى الله عنه

---

١) روح المعاني ج:١٣، ص٣١

في قصة بلال بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا. ومن الثاني: قصة اصحاب السبت، وحديث (حرمت عليهم الشحوم فجعلوها فباعوها، واكلو ثمنها) وحديث النهي عن النجش، وحديث لعن المحلل والمحلل له. و اشتهر القول بالحيل عن الحنيفة، لكون ابي يوسف صنف فيها كتابا، لكن المعروف عنه، وعن كثير من ائمتهم تقييد اعما لها بقصدالحق. قال صاحب المحيط: اصل الحيل قوله تعالى «وخذبيدك ضغثا» الآية. وضابطها: ان كانت للفرار من الحرام والتباعد من الإثم فحسن، وان كانت لإبطال حق مسلم فلا، بل هي اثم و عدوان[١].

وفي روح المعاني: تحت قوله تعالى «وخذبيدك ضغثا» الآية . واخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله عنه لايجوز ذلك لاحد بعد ايوب الا الانبياء عليهم السلام.

وفي احكام القرآن العظيم: للجلال السيوطي عن مجاهد قال: كانت هذه لايوب عليه السلام خاصة. وقال الكيا: ذهب الشافعي، و ابو حنيفة، وزفر، الى من فعل ذلك، فقد بر في يمينه. وخالف مالكؒ وراه خاصا بايوب عليه السلام. وقال بعضهم: ان الحكم كان عاما ثم نسخ، والصحيح بقاء الحكم[٢]. ثم قال: وقد اطال الكلام في ذلك العلامة ابن تيمية آه.

وفي الفتاوى العالمگيرية: عن الذخيرة من مذهب علمائنا رحمهم الله، ان كل حيلة يحتال بها الرجل لإبطال حق الغير، او لإدخال شبهة فيه، او لتمويه باطل، فهي مكروهة. و كل حيلة يحتال بها الرجل يتخلص بها من حرام، او ليتوصل بهاالى حلال، فهي حسنة[٣].

---

(١) فتح الباري ج:١٢، ص٢٨٩ (٢) روح المعاني ج:٢٣، ص١٨٩

(٣) عالمگيري ج:٧، ص٢٥٩

ومثله في المبسوط للسرخسي مع ادلة و بحث. منها ماقال: لان الله تعالى قال: «**وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان**» ففي النوع الحسن معنى التعاون على البر والتقوى وفي النوع الثاني معنى التعاون على الإثم والعدوان. و منها مثل ماياتي عن الجصاص[١].

و في احكام القرآن للجصاص: وفيما حكى الله تعالى من امر يوسف، و ما عامل به اخوته في قوله «**فلما جهزهم بجهازهم**» الى قوله «**كذلك كدنا ليوسف**» دلالة على اجازة الحيلة في التوصل الى المباح، و استخراج الحقوق. وذلك لان الله تعالى رضى ذلك من فعله ولم ينكره. وقال في آخر القصة «**كذلك كدنا ليوسف**» ومن نحو ذلك قوله تعالى «**وخذ بيدك**» الخ وكان حلف ان يضر بها عدوا، فامره الله تعالى باخذ الضغث وضربها به، ليبر في يمينه. ثم قال بعد الإستدلال باحاديث، وجواز المعاريض في الكلام والإستشهاد لها، في كلام ابراهيم عليه السلام، والإستدلال بان النكاح بدل الزنا، والهبة والشرى بدل اكل الباطل، توصل بالمباح. فمن انكر التوصل الى استباحة ماكان محظورا من الجهة التي اباحته الشريعة، فانما يرد اصول الدين و ما قد ثبتت به الشريعة. فان قيل: حظر الله تعالى على اليهود صيد السمك يوم السبت، فحبسوا السمك يوم السبت، واخذوه يوم الاحد فعاقبهم الله عليه. قيل: له قد اخبر الله تعالى انهم اعتدوا في السبت، وهذا يوجب ان يكون حبسها في السبت قد كان محظورا عليهم، ولو لم يكن حبسهم لها في السبت محرما لما قال اعتدوا في السبت[٢].

---

(١) المبسوط للسرخسي ج: ٣٠ ، ص٢١١ (٢) احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٧٦

(٣٦) : المسئلة الثانية :

جواز اخذ حقه من غير رضا من عليه الحق .

قال الجصاص: وفيما توصل يوسف عليه السلام به الى اخذ اخيه دلالة على انه جائز للإنسان التوصل الى اخذ حقه من غيره بما يمكنه الوصول اليه بغير رضا من عليه الحق[١] .

١٧ : } قوله تعالى : ﴿ فخذ احدنامكانه ع انانرئك من المحسنين. قال معاذ الله﴾ الخ. (الآية - ٧٨)

فيه مسائل :

(٣٧) : الاولى : ارقاق الحر نفسه منسوخ

قال الجصاص: قالوا خذ احدنا مكانه عبدا. و روي ذلك عن الحسن: وهذا يدل على انه قد كان يجوز في ذلك الوقت استرقاق الحر بالسرقة، و كان يجوز للإنسان ان يرق نفسه لغيره، لان اخوة يوسف عليه السلام بذلوا واحدا منهم، ليكون عبدا بدل اخي يوسف. وقد روي: عن عبد سرق ان النبي صلى الله عليه وسلم باعه في دين عليه، وكان حرا. فجائز ان يكون هذاالحكم قد كان ثابتا الى ان نسخ على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم[٢] .

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٧٥ (٢) احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٧٥

و في روح المعاني: عن ابن عطية. ان حمله على المجاز ياباه قوله: **«معاذالله»** الخ. لانه تعوذ من غير جائز. ثم قال: والحمل على الحمالة لا يعول عليه كما لا يخفى[١] وسياتي بعدالمسئلة الثالثة انشاء الله.

(٣٨) : المسئلة الثانية :

نسخ الشفاعة والعفو والفداء في الحدود .

قال الرازي: اعلم انه تعالى بين انهم بعد الذي ذكروه من قولهم **«ان يسرق فقد سرق اخ له من قبل»** احبوا موافقته، والعدول الى طريقة الشفاعة. فانهم وان كانوا قد اعترفوا ان حكم الله تعالى في السارق ان يستعبد، الا ان العفو واخذ الفداء كان ايضا جائزا، فقالوا **«يايهاالعزيز»** الخ[٢].

فدل على ان الشفاعة والعفو والفداء في الحدود كان جائزا في شريعتهم.

فيقول العبدالضعيف: وقوله تعالى: **«قال معاذ الله ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده انا اذا لظالمون»** يدل على نسخها في شريعة يوسف. و هو هكذا في شريعتنا. روى البخاري عن عائشة رضي الله عنها ان اسامة كلم النبي صلى الله عليه وسلم في امراة. فقال (انما هلك من كان قبلكم انهم كانوا يقيمون الحد على الوضيع و يتركون على الشريف) الخ. وروي عنها ايضا: فقال (اتشفع في حد من حدودالله) ثم قام فخطب فقال (ايهاالناس انما ضل من كان قبلكم انهم كانوا اذا سرق الشريف تركوه)

---

(١) روح المعاني ج:١٣، ص٣١ (٢) التفسير الكبير ج:٥، ص١٥٣

الحديث. و اورد ابن حجر: حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده رفعه (تعافوا الحدود فيما بينكم فما بلغني من حد فقد وجب) وقال ترجم له ابو داؤد (العفو عن الحد مالم يبلغ السلطان) وصححه الحاكم. ثم قال بعد سردالروايات، وتصحيحها: ويستفاد منه جواز الشفاعة فيما يقتضى التعزير. وقد نقل ابن عبدالبر وغيره: فيه الإتفاق. وقال: والاحاديث الواردة في ندب الستر على المسلم محمولة على مالم يبلغ الإمام[١].

قال ابن همام: الحد مطلقا لا يقبل الإسقاط بعد ثبوت سببه عندالحاكم. وعليه ابتنى عدم جواز الشفاعة فيه. فانها طلب ترك الواجب، ولذا انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم على اسامة بن زيد. واما قبل الوصول الى الإمام والثبوت عنده، تجوز الشفاعة عندالرافع له الى الحاكم ليطلقه. وممن قال به الزبير بن العوام. وقال: اذا بلغ الإمام فلا عفاالله عنه ان عفا الخ[٢].

(٣٩) : المسئلة الثالثة :

رد ماastدل به على عدم الكفالة بالنفس

قد حكي ابن رشد استدلال الشافعيؒ ، وداؤدؒ ، على عدم جواز الكفالة بالنفس بقوله تعالى: «**معاذاللهانناخذ**» الخ[٣].

وسبقت المسئلة تحت قوله تعالى: «**قال لن ارسله معكم حتى توتون موثقا من الله**» الخ. والجواب بتوفيق الله تعالى و تائيده. انه يتوقف على كون قوله تعالى:

---

(١) فتح الباري ج:١٢، ص٧٧ (٢) فتح القدير ج:٥، ص٤

(٣) بداية المجتهد ج:٢، ص١٧٨

«فخذاحدنامكانه» محمولا على الكفالة.

وقال الرازي: يحتمل ان يكون المراد على طريق الإستعباد، ويحتمل ان يكون المراد على طريق الرهن حتى نوصل الفداء اليك[1].

وفي روح المعاني: والظاهر ان الاخذ في كلامهم محمول على هذاالمعنى (الإسترقاق والإستخدام) ايضا حقيقة. وجوز ابن عطية: ان يكون ذلك مجازا، لانهم يعلمون انه لايجوز استرقاق حر غير سارق، بدل من قد احكمت السنة رقه، فقولهم ذلك كما تقول لمن تكره فعله، اقتلني، ولا تفعل كذا، وانت لا تريد ان يقتلك، ولكنك تبالغ في استنزاله. ثم قال: وعلى هذا يتجه قول يوسف عليه السلام **«معاذالله»** لانه تعوذ من غير جائز، ويحتمل ان لا يريدوا هذا المعنى. و بعيد عليهم و هم انبياء. (هذا قوله و عند المحققين ليسو من الانبياء ج ١٢) ان يريدوا استرقاق حر، فلم يبق الا ان يريدوا بذا الحمالة، اي خذ احدنا وابقه عندك، حتى ينصرف اليك صاحبك. ومقصدهم بذلك ان يصل بنيامين الى ابيه، فيعرفه حلية الحال. آهـ. وهو كلام لا يعول عليه اصلا كما لايخفى[2].

وعلى ما اراه ياباه قوله: **«مكانه»** فان منزلته كانت استرقاقا، فلا محالة من يكون مكانه يكون رقيقا. اما باستعباده فداء او بالرهن الى حين الفداء، والرهن ايضا استعباد عارض، وليس هذا من الكفالة في شيئ. فانها ضم زمة الى ذمه: لا استبدال لنفس بنفس. ولئن سلم فهذا في الحدود. ولا كفالة بالنفس في الحدود، فنفيها لا يستلزم نفيا. والله اعلم.

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص١٥٣ (٢) روح المعاني ج:١٣، ص٣١

١٨ :} قوله تعالى : ﴿ تالله تفتؤا تذكر يوسف﴾ الخ. (الآية - ٨٥)

(٤٠) : اذا قال والله ليقوم. هل يحنث اذا قام ؟

ملخص ما في روح المعاني: اي لا تفتاء ولا تزال، لان القسم اذا لم يكن معه علامة الإثبات كان على النفي. وعلامة الإثبات هي اللام و نون التاكيد او احدهما. فاذا لم يذكرا دل على انه منفي، لان المنفي لا يقارنهما. ولوكان المقصود ههنا الإثبات لقيل لتفتان. و يتفرع على هذا مسئلة فقهية، وهي انه اذا قال: والله اقوم، يحنث اذاقام، وان لم يقم لا. ولا فرق بين كون القائل عالما بالعربية او لا، على ما افتى به خيرالدين الرملي. وعن الحلبي: ان هذا المنقول عن المذهب كان على عرف صدرالإسلام قبل ان يتغير اللغة، واما الآن فلا ياتون باللام والنون اصلا، و يفرقون بين الاثبات والنفي بوجود لا، ولا وجودها. وما اصطلاحهم هذا الا كاصطلاح الفرس ونحوهم. ويويده انهم ذكروا انه يحمل كلام كل عاقد، وحالف، و واقف، على عرفه و عادته. وانه من لم يدر بعرف اهل زمانه فهو جاهل آه. وبحث و اتى بنظائر [١].

---

(١) روح المعاني ج:١٣، ص٣٧

١٩ :} قوله تعالى : ﴿ فاوف لناالكيل وتصدق علينا﴾ (الآية - ٨٨)

(٤١) : فيه مسائل : الاولى : اجرة الكيل على البائع .

قال الجصاص ؒ : هو يدل على ان اجرة الكيال على البائع، لان عليه تعيين المبيع للمشتري، ولا يتعين الا بالكيل. وقد قالوا له: «**فاوف لنا الكيل**» فدل على ان الكيل قد كان عليه.[١] و مثله في احكام القرآن لإبن عربي.[٢] وقال في روح المعاني بعد حكايته. ولا دليل فيه[٣].

وفي درالمنثور: واخرج ابن ابي حاتم عن مالك بن انس رضي الله عنهما انه سئل عن اجر الكيالين، أيوخذ من المشتري؟ قال: الصواب والذي يقع في قلبي ان يكون على البائع. وقد قال اخوة يوسف عليهم السلام: «**أوف لنا الكيل وتصدق علينا**» وكان يوسف عليه السلام هوالذي يكيل[٤].

وأري ان الإستدلال بان ايفاء الكيل، الكيل وافيا. فمعنى «**أوف لنا الكيل**» كل لنا وافيا. ولا يقال مثله الا لمن عليه الكيل. واماالحمل على المجاز بان ايذن لنا باستيفاء الكيل، فهو خلاف الظاهر.

وفي فتح القدير: واجرة الكيال، و وزان المبيع، و ذراعه وعاده، ان كان البيع بشرط الكيل، والوزن، او الذرع، اوالعدد، على البائع آه. ثم قال و اجرة وزن الثمن على المشتري باتفاق الائمة الاربع[٥].

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٧٧ (٢) احكام القرآن لإبن عربي ج:١، ص٤٤٨
(٣) روح المعاني ج١٣ صـ٤٢ (٤) الدرالمنثور ج٤ صـ٣٣
(٥) فتح القدير ج٥ صـ٤٩٥

(٤٢) : المسئلة الثانية : الصدقة للسيد .

انه يفهم من قوله «تصدق» جوازالصدقة لآل النبي، بل للأنبياء على قول من عدهم منهم.

قلت: في تفسير «تصدق» اقوال عديدة لاينتهض الإستدلال به عليه معها. ففي الدرالمنثور عن ابن جبير: قال: الأنبياء عليهم السلام لا ياكلون الصدقة، انما كانت دراهم نفاية، فقالوا: تجوز علينا، ولاتنقصنا من السعر لاجل ردئ دراهمنا. وعن ابن جريج اردد علينا اخانا[١] .

وقال ابوالسعود: «تصدق علينا» برد أخينا الينا. قاله الضحاك، وابن جريج: وهوالأنسب بحالهم، نظرا الى أمر ابيهم، أو بالايفاء، او بالمسامحة وقبول المزجات، او بالزيادة على ما يساويها تفضلا. وانما سموه تصدقا تواضعا، او ارادوا التصدق فوق ما يعطيهم بالثمن، بناء على اختصاص حرمة الصدقة بنبينا عليه الصلوة والسلام[٢] .

وقال البغوي: اي تفضل علينا بما بين الثمنين، الجيد، والردي، ولا تنقصنا. هذا قول اكثرالمفسرين[٣] .

وقال ابن العربي المالكي: فان قيل كيف جاز لهم ان يطلب الصدقة و هم انبيا قلنا: عنه خمسة اجوبة.

احدها : لا يعلم العلما انهم انبياء. وآمنا بالله وملائكته و كتبه ورسله.

والثاني : انهم لم يكونوا بعد انبياء .

---

(١) الدرالمنثور ج:٤، ص٣٣ (٢)ابو السعود على هامش الكبير ج:٥، ص٢٤٣

(٣) تفسيرالبغوى على هامش الخازن ج:٣، ص٢٥٤

والثالث : انه لايعلم حالهم مع الصدقة في شرعهم، فلعل ذلك كان مباحا لهم.

الرابع : معنى تصدق سامح لا اصل الصدقة. الخامس قيل " تصدق " علينا باخينا و بالقولين اخيرين اقول والله اعلم[١].

و اخرج ابن جرير عن سفيان بن عيينة: انه سئل، هل حرمت الصدقة على احد من الآنبياء قبل النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقال: الم تسمع قوله «**فاوف لنا الكيل وتصدق علينا ان الله يجزي المتصدقين**» قال الحارث: (الراوي) قال القاسم: يذهب ابن عيينة الى انهم لم يقولوا ذلك الا والصدقة لهم حلال، وهم انبياء. فان الصدقة انما حرمت على محمد صلى الله عليه وسلم، لا عليهم. ثم قال: بعد رواية قول ابن جريج، وهذاالقول الذي ذكرناه عن ابن جريج، وان كان قولا له وجه، فليس بالقول المختار في تاويل قوله «**وتصدق علينا**» لان الصدقة في التعارف انما هي اعطاء الرجل ذاالحاجة بعض املاكه ابتغاء ثواب الله عليه. و ان كان كل معروف صدقة، فتوجيه تاويل كلام الله الى الأغلب من معناه في كلام من نزل القرآن بلسانه اولى و احرى[٢].

قال الخازن: واختلف العلماء هل كانت الصدقة حلالا للأنبياء قبل نبينا أم لا؟ فقال سفيان بن عيينة: ان الصدقة كانت حلالا للأنبياء قبل محمدصلى الله عليه وسلم. واستدل بهذه الآية. وانكر جمهورالعلماء ذلك، وقالوا: ان حال الأنبياء كلهم واحد في تحريم الصدقة عليهم، لانهم ممنوعون من الخضوع للمخلوقين والاخذ منهم. والصدقة اوساخ الناس، فلا تحل لهم، لانهم مستغنون بالله عمن سواه. واجيب عن قوله «**وتصدق علينا**» انهم طلبوا منه ان يجريهم على عادتهم من المسامحة، وايفاء الكيل، و نحو ذلك

---

(١) احكام القرآن لإبن العربي ج:١، ص٤٤٩ (٢) ابن جرير ج:١٣، ص٣٦

مما كان يفعل بهم من الكرامة، وحسن الضيافة، لانفس الصدقة [١] .

وفي الدرالمختار: وهل كانت تحل لسائرالأنبياء ؟ خلاف . واعتمد في النهر حلت لاقربائهم لا لهم [٢] .

وفي منحة الخالق: قال في النهر: والذي ينبغي اعتماده الاول (اي للآل لا لهم) لقوله في الحديث: (وحرم عليكم اوساخ الناس) ولا شك ان الأنبياء عليهم الصلوة والسلام منزهون عن ذلك آه [٣] .

وفي روح المعاني: و ادعى بعضهم تعين الحمل على المجاز ايضا، اذا كان المراد طلب الزيادة على ما يعطي بالثمن، بناء على ان حرمة اخذالصدقة ليست خاصة بنبينا صلى الله عليه وسلم، كما ذهب اليه سفيان بن عيينة، بل هي عامة له عليه السلام، ولمن قبله من الأنبياء عليهم السلام و آلهم، كما ذهب اليه البعض، والسائلون من احدى الطائفتين لا محالة، و تعقب بانا لو سلمنا العموم، لا نسلم ان المحرم اخذ الصدقة مطلقا، بل المحرم انما هو اخذالصدقة المفروضة. و ما هنا ليس منها. والظاهر: كما قال الزمخشري: انهم تمسكنوا له عليه السلام بقولهم **«مسنا»** الخ. وطلبوا اليه ان يتصدق عليهم بقولهم **«وتصدق علينا»**. فلو لم يحمل على الظاهر لما طابقه ذلك التمهيد، ولا هذا التوطيه، اعني **«ان الله يجزي المتصدقين»** بذكرالله تعالى وجزائه الحاملين على ذلك، وان فاعله منه تعالى بمكان [٤] .

فالقرينة على كون الصدقة نفلا، تصر يحهم بالعلة **«ان الله يجزي»** الخ فانه

---

(١) الخازن ج:٣، ص٢٥٤
(٢) شامي ج:٢، ص٦٩
(٣) منحة الخالق على هامش البحر ج:٢، ص٢٤٧
(٤) روح المعاني ج:١٣، ص٤٢

يصرح بها في ترغيب ما لايجب. وثانيا: انهم قالوا: وفي العدول عن ان الله تعالى يجزيك بصدقتك مندوحة عن الكرب، فانهم كانوا يعتقدونه ملكا كافرا. (وروي مثله عن الضحاك ج:١٣، صـ ٤٢) وظاهر ان الكافر لم تكن الصدقة عليه واجبة ولا نفلا الا مجازا.

وقال ابن العربي المالكي في احكام القرآن: و كل ما كان صدقة او هبة يتبع البيع، فانه يلحق به في احدى الروايتين، (عن مالك) وكذلك النكاح، و به قال ابو حنيفة: ولا يلحق به في الرواية الاخرى، وبه قال الشافعي[١]. وسياتي تفصيله في المسئلة الثالثة. انشاء الله تعالى.

فالحاصل: ان الراجح قول الاكثر. اي القول بالمجاز. ورجح ابو السعود وابن العربي ردا فيهم، وان رجح صدقة الإصطلاحية كما رجحها الطبري، والزمخشري، فاماهي ملحقة بالبيع او صدقة تطوعا، والا فكانت حلالا لاقرباء سائرالانبياء، و هم على ما عليه الاكثر ليسوا بانبياء. وكان حرمتها خصوصية لاقرباء نبينا، اكراما و اظهارا لفضيلته صلى الله عليه وسلم. كما اعتمد عليه في النهر.

وفي رحمة الامة: واجمعوا على تحريم صدقة المفروضة على بني هاشم، و هم خمس بطون، آل علي، و آل عباس، و آل جعفر، و آل عقيل، و آل حارث بن عبدالمطلب، واختلفوا في بني عبدالمطلب، فحرمها مالك والشافعي، واحمد في اظهر روايتيه، و جوزها ابو حنيفة[٢].

---

(١) احكام القرآن لابن العربي ج:١، ص٤٤٩ (٢) رحمة الامة على هامش الميزان للشعراني ج:١، ص.١٢٠

وفي المغني: لا نعلم خلافا، في ان بني هاشم لا تحل لهم الصدقة المفروضة. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: (ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد صلى الله عليه وسلم انما هي اوساخ الناس) اخرجه مسلم. وعن ابي هريرة قال: اخذالحسن تمرة من تمرالصدقة فقال النبي صلى الله عليه وسلم (كخ كخ ليطرحها وقال اما شعرت انا لا ناكل الصدقة) متفق عليه [١].

وفي فتاوى عبدالحي عن رسائل الاركان: وفي الباب احاديث كثيرة لا بد ان يدعى تواتر معناها [٢].

وقال العيني في شرح الهداية: وفي الإيضاح: لصدقات الواجبات كلها عليهم (بني هاشم) لا تجوز باجماع الائمة الاربعة. وقال فيما بعد: ويجوز النفل بالإجماع [٣].

وفي ردالمحتار تحت قول الدر: وجازت التطوعات من الصدقات والاوقاف لهم، كما حققه في الفتح، اقول: نقل في البحر عن عدة كتب، ان النفل جائز لهم اجماعا. وذكر انه المذهب الخ [٤]. وكذا نقل، و ذكر الشر نبلالي في حاشية الدرر.

ولعل الإجماع على اصح روايات المذاهب: و الا فقد ذكرالروايات لكل مذهب مختلفة مختلطة كما في عمدة القاري [٥] وغيره.

قال ابن حجر بعد سرد ادلة المنع: ويوخذ من هذا جوازالتطوع دون الفرض، وهو قول اكثرالحنفية، والمصحح عندالشافعية والحنابلة [٦].

---

(١) مسلم شريف ج:٢، ص٥١٩
(٢) فتاوى عبدالحي ج:١، ص٧٨
(٣) عيني ج:١ ص. ١٢٧
(٤) ردالمحتار ج:٢، ص٦٩
(٥) عمدة القاري ج:٤، ص٤٣٣
(٦) فتح الباري ج:٣، ص. ٢٨

وفي الدرالمختـار تحت قـول المتن: و لا الى بني هاشم. ثم ظاهرالمذهب، اطلاق المنع. فقول العيني: والهاشمي يجوزله دفع زكوته لمثله. صوابه لايجوز. قال الشامي: يعني سواء في ذلك كل الازمان. وسواء في ذلك دفع بعضهم لبعض، ودفع غيرهم لهم. وروي ابو عصمة عن الإمام، انه يجوز الدفع الى بني هاشم في زمانه، لان عوضها و هو خمس الخمس لم يصل اليهم الخ [1].

قال العيني: وفي شرح الآثار عن ابي حنيفة رحمه الله، لاباس بالصدقات كلها على بني هاشم. والحرمة للعوض، وهو خمس الخمس. فلما سقط ذلك بموته عليه الصلوة والسلام حلت لهم الصدقة. قال الطحاوي: وبه ناخذ [2].

قال الطحطاوي : بعد نقله ، واختاره الطحاوي. واقره القهستاني. كذا في شرح الملتقي [3].

وفي فتاوى ابن نجيم: سئل عن دفع الزكوة لشريف فقير، هل يجوز وتسقط عن المودي ؟ ويحل للشريف اخذها ؟ ، اجاب: نعم يحل للشريف اخذها. ويجوز دفع الزكوة اليه وتسقط عن المودي. والله اعلم.

قال مولانا العلامة المرتب لهذه الفتاوى: قد خالف في فتواه. هذه ظاهر الرواية فان المجزوم في سائرالمتون والشروح الموضوعة لنقل المذهب، ان الصدقة لاتحل لبني هاشم. الخ [4].

وقد قال بنفسه في البحر: واطلق الحكم في بني هاشم ولم يقيده بزمان،

---

(١) الدرالمختار ج:٢، ص٦٨
(٢) بناية ج:١ ، ص ١٢٧
(٣) الطحاوي ج:١، ص٦٨٦
(٤) هامش الفتاوى الغيائية ،ص١٥

ولا بشخص، للإشارة الى رد رواية ابي عصمة عن الإمام، انه يجوز الدفع الخ وللإشارة الى ردالرواية بان الهاشمي يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله. لان ظاهرالرواية المنع مطلقا [١].

وارتضاه الشر نبلالي في حاشية الدرر بحكايته عن البحر [٢].

وفي فتح القدير: ولا يدفع الى بني هاشم. هذا ظاهرالرواية، ثم اتى برواية ابي عصمة. [٣] ومثله في مجمع الانهر [٤].

ونقل مولانا عبدالحي الكنوي في فتاواه بعد اختيار عدم الجواز عن النهر الفائق. روي ابوعصمة، جواز اعطائهم الواجبة في زماننا، لمنعهم خمس الخمس. قال الطحاوي: وبه ناخذ، الا ان ظاهرالرواية اطلاق المنع. ونقل في الآخر عن الطحاوي: انه قال في شرح معاني الآثار بعدالإستدلال على الحرمة باحاديث: فهذه كلها قد جاء ت بتحريم الصدقة على بني هاشم. ولا يعلم سبب نسخها ولا عارضها من الآثار. و هو قول ابي حنيفة، و ابي يوسف، و محمد [٥].

وقال العيني : بعد نقل رواية ابي عصمة، قال الطحاوي: و هذه الرواية عن ابي حنيفة ليست بالمشهورة [٦].

فدل على ضعف نسبتها اليه رحمه الله تعالى. واختار عدم الجواز صاحب

---

(١) بحرالرائق ج:٢، ص٢٤٧
(٢) الدرالمختار ج:١، ص١٩١
(٣) فتح القدير ج:٢، ص٢١١
(٤) مجمع الانهر ج:١، ص٢١٧
(٥) هامش الخلاصة ج:١، ص٢٣٩
(٦) عمدة القاري ج:٤، ص٤٣٣

التفسير المظهري في (ما لا بدّ منه). [١]

وقال شيخنا في فتاواه: قلت: ولا تفتر بمايذكر من جوازها لهم لسقوط عوضها وهوالخمس، لانه قياس في مقابلة النص اولا. ثم هذالقياس نفسه لا يتم، لانه عليه السلام علل حرمتها بكونها اوساخ الناس، لا بتعويض الخمس ههنا . وانما هي حكمة مستقلة في مشروعية حكم الخمس، فلما لم يكن علة، لم يلزم من ارتفاع الخمس ارتفاع حرمة الزكوة، فتامل حق التامل. و اما رفع حاجاتهم فبالهدايا والصدقات النافلة [٢].

فان قيل : في رواية الهداية : وعوضكم ههنا بخمس الخمس [٣].

فكيف يقال انه قياس في جنب النص، و ان العلة كونها اوساخ الناس لا تعويض الخمس؟ قلت: لا ثبت هذااللفظ. ففي فتح القدير لكن هذا اللفظ غريب . [٤]

وفي نصب الراية. قلت غريب لهذااللفظ. و روى مسلم في حديث طويل مرفوعا. (ان هذه الصدقات هي اوساخ الناس، و انها لاتحل لمحمد، ولا لآل الحديث) ورواه الطبراني عن ابن عباس. قال عليه السلام: (انما هي غسالة الايدي وان لكم في الخمس لما يغنيكم) وروي ابن ابي شيبة عن مجاهد قال: كان آل محمد لاتحل لهم الصدقة، فجعل لهم خمس الخمس. و رواه الطبرى فى تفسيره : قال : كان النبى و اهل بيته لايأكلون الصدقة فجعل لهم خمس الخمس. [٥]

---

(١) ما لابد منه ، ص٩٤
(٢) الفتاوى الامدادية ج:١، ص ١٧٠
(٣) هداية ج:١، ص١٨٨
(٤) فتح القدير ج:٢، ص٢٧٣
(٥) نصب الراية ج:٢، ص٤٠٤

وفي البناية ايضا هذاالحديث بهذااللفظ غريب. [١]

نعم: في الدرالمنثور: واخرج ابن المنذر عن عبدالرحمن بن ابي ليلة عن علي في حديث طويل. ثم ان عليا رضي الله عنه يحدث فقال: (ان الله حرم الصدقة على رسوله صلى الله عليه وسلم فعوضه سهما من الخمس عوضا، مما حرم عليه وحرمها على اهل بيته خاصة، دون امته. فضرب لهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سهما عوضا مما حرم عليهم) [٢] و هو في كنزالعمال [٣].

قلت: فيه ابن ابي ليلى، ولا يحتج بحديثه. فلفظ حديث المرفوع (وان لكم في الخمس لما يغنيكم) ولا دليل فيه على ان الخمس عوض الزكوة. بل السياق يدل على التسلية. بل التسلية مصرحة في رواية كنزالعمال. [٤]

ولفظها (اصبروا على انفسكم يا بني هاشم فانماالصدقات غسالة الناس) رواه الطبراني عن ابن عباس. ولعل ما روي عن علي رضى الله تعالى عنه: مع انه ضعيف ايضا. رواية بالمعنى، او اجتهاد منه رضي الله عنه، او انه صار كالعوض. ثم ان قلت ان لفظ المرفوع في الدرالمنثور (رغبت لكم عن غسالة الايدي لان لكم في خمس الخمس ما يغنيكم او يكفيكم) [٥]. واللام تدل على كونه علة للحرمة. اللام علة للرغبة عنها، لا للحرمة. فتدل على الحكمة. او نقول انه يدل على العلة الثانية.

وقال مولانا عبدالحي: لايفهم منه (من قول مجاهد) انحصار العلة فيه، بل

---

(١) بناية ج:١، ص٢٧١
(٢) الدرالمنثور ج:٣، ص١٨٦
(٣) كنزالعمال ج:٢، ص٣٠٦
(٤) كنزالعمال ج:٣، ص٢٨٥
(٥) الدرالمنثور ج:٣، ص١٨٦

يمكن ان يقال، ان حرمة الصدقة معللة بالعلتين. الوسخ، وتقرر خمس الخمس. والآن: ان عدم الثانية فالاولى موجودة، وجعل مجموعهما علة خلاف العقل والنقل، بل كل منهما علة برأسها.[١]

ولعله الظاهر. فان لفظ المرفوع جامع لهما. ولفظ الموقوفين بواحد واحد وجمعها كذلك، بكونهما علتين مستقلتين.

وفي اعلاء السنن: وان سلمنا على التنزل، حملنا الكلام على ان ذلك حكمة، لاعلة. فان العلة هي كون الزكوة من اوساخ الناس. وان سلمنا على التنزل كونه علة ايضا، لا يثبت المطلوب. فانها تكون علة لاصل التشريع لا لبقاءه اي شرع هذا اولا لهذه العلة وأن لم يشترط بقاؤه بها كما في الرمل. فزوال العوض لا يستلزم عود المعوض لاسيما، وقد اجمعت الاحاديث على ذلك، ولم يرو حديث في خلافه. فافهم وحقق.[٢]

وقال النووي في شرح المهذب: لان الزكوة حرمت عليهم لشرفهم برسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذالمعنى لايزول بمنع الخمس.[٣]

فاشار الى كون الاوساخ علة، وكون منع الخمس حكمة. والله تعالى اعلم.

واختار عدم الجواز ايضا: مفتي دارالعلوم الديوبندية الشيخ عزيزالرحمن رحمه الله.[٤]

فالمختار ماهو ظاهر المذهب وظاهرالرواية، ومختارالمتون، والشروح، والفتاوى،

---

(١) فتاوى عبدالحئ ج:١، ص٧٧
(٢) اعلاء السنن ج:٩، ص٥٥
(٣) شرح المهذب ج:٦، ص٢٢٨
(٤) عزيزالفتاوى ج:٤، ص٥٦

كقاضي خان، والسراجية، والخلاصة ،وغيرها.

قال في الدرالمختار: ان ماتفق عليه اصحابنا الروايات الظاهرة يفتى به قطعا. قال الشامي: لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية ان يكون قول الثلاثة. وقال في آخر البحث. و رأئيت في حاشية ابي السعود الازهري على شرح مسكين: انه لايعتمد على فتاوى ابن نجيم الخ [١].

وقال مولانا عبدالحي في فتاواه: بعد نقل قول الطحاوي: ان مختاره لايكون مختارا. ولذا لم يفت به احدمن الفقهاء المعتبرين. ومن نقل من الفقهاء قوله، مثل الياس زاده، والقهستاني، والبرجندي، و شارح النقاية، والشرنبلالي في مراقي الفلاح، وغيرهم، فلم يزد على نقل قوله بحكم ما (اي لم يقل عليه الفتوى وغير ذلك). و نقل فيما عن رسائل الاركان بعد رواية ابي عصمة. وقد افتى بعض المتاخرين بهذه الرواية وهذا كله خطاء وغلط. لانه مخالف للنصوص القاطعة آه. وعليها امضاوات الطائفة من اصحاب الفتوى [٢].

فلا يجوز الافتاء بخلافه، كما جنح اليه بعض من في عصرنا. ولهذاالامر اطنبنا الكلام عليه.

و اما الصدقة لنبينا صلى الله عليه وسلم ففي عمدة القاري: وفي الذخيرة للقرافي: ان الصدقة محرمة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اجماعا. وفي المغني: الظاهر ان الصدقة فرضها ونفلها كانت محرمة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. ثم ذكر بعض روايات تخالفه [٣].

---

(١) الدرالمختار ج:١، ص٦٥ (٢) فتاوى عبدالحي ج:١، ص٧٤

(٣)عمدة القاري المغني ج:٤، ص٤٣٣

المسئلة الثالثة :

(٤٣) : جواز الزيادة في المبيع .

جواز الزيادة في المبيع كما قاله ابن العربي: وقد سبق في المسئلة الثانية. واختلف هل تلتحق بالمبيع او تكون برا مستانفا ؟.

ففي الهداية: ويجوز للمشتري ان يزيد للبائع في الثمن، ويجوز للبائع ان يزيد للمشتري في المبيع، ويجوز ان يحط من الثمن، و يتعلق الاستحقاق بجميع ذلك، فالزيادة والحط يلتحقان باصل العقد عندنا وعند زفر. والشافعي رحمه الله لا يصحان على اعتبار الإلتحاق، بل على اعتبار ابتداء الصلة[١].

يقول العبدالضعيف: ان ايفاء الكيل والتصدق كل واحد منهما متفرع على كل واحد من مس الضر، والمجيئ ببضاعة، فقد قال تعالى: «**قالوا يا ايها العزيز مسنا واهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة فاوف لنا الكيل وتصدق علينا**» والقرينة ان الإيفاء مطلوب بكل من المس والمجيئ، لا من واحد فقط، فكذلك التصدق. فاذا يطلب التصدق بمجيئ البضاعة، فلا يكون معناه الا استزادة المبيع، فيلتحق الزيادة بالمبيع. وهذا اوفق لشان آل النبي ﷺ من ان يجعل ذلك طلب التصدق. والله تعالى اعلم.

---

(١) فتح القدير ج:٦، ص١٤٢

٢٠ :} قوله تعالى ﴿وخرواله سجدا ﴾ الخ. (الآية - ١٠٠)

(٤٤) : السجدة التعظيمية

استدل به على جواز السجدة التعظيمية للمشائخ وغيرهم. وكذا استدل بقوله تعالى «**واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس**» وغيره.

قال الرازي في تفسير "البقرة": اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود عبادة، لان سجودالعبادة لغيرالله كفر الخ [١].

وفي الدرالمنثور: واخرج ابن جرير، وابن ابي حاتم، و ابوالشيخ، عن ابن زيد رضى الله تعالى عنه في قوله: «**وخرواله سجدا**» قال: ذلك السجود تشرفة، كما سجدت الملائكة عليهم السلام تشرفة لآدم عليه السلام، وليس بسجود عبادة [٢].

و روي عن غير واحد: ان ذلك كان تحية. قال ابن جرير: و انما عني من ذكر بقوله ان السجود كان تحية بينهم، ان ذلك كان منهم على الخُلُق لا على وجه العبادة من بعضهم لبعض. ومما يدل على ان ذلك لم يزل من اخلاق الناس قديما قبل الاسلام على غير وجه العبادة من بعضهم لبعض، قول اعشى بني ثعلبة .

فلما اتانا بعيدالكرى = سجدنا له ورفعنا العمار [٣].

وهو فعل النبي وآله وتقرير نبي، فان الضمير الى يعقوب عليه السلام واولاده. كما روي ابن جرير عن ابن عباس: (يقول رفع ابويه على السرير وسجدا له وسجد له

---

(١) التفسير الكبير ج:١، ص٢٨١ (٢) الدرالمنثور ج:٤، ص٣٨

(٣) ابن جرير ج:١٣، ص٤٥

اخوته) وروي عن زيد بن اسلم: يقول: و خر يعقوب و ولده و امه ليوسف سجدا. وعن ابن اسحق: ابوه و امه واخوته.[١]

والجواب: ان في المراد بالسجدة في الآية اقوالا. الاول: ماقال الرازي ان السجود في اصل اللغة هو الإنقياد، والخضوع، قال الشاعر:

(ترى الاكم فيها سجدا للحوافر)

ومنه قوله تعالى: «والنجم والشجر يسجدان».[٢]

وقال ههنا: الا ان هذا مشكل، لانه تعالى قال: «**وخروا**» والخرور الى السجدة مشعر بالاتيان بالسجدة على اكمل الوجوه. و اجيب: بان الخرور قد يعني به المرور فقط. قال تعالى: «**لم يخروا عليها صما و عميانا**» يعني لم يمروا.[٣]

الثاني: في الدرالمنثور: اخرج ابن جرير، و ابن المنذر، و ابوالشيخ عن ابن جريج رضي الله عنه، في قوله: «**وخروا**» الخ قال: بلغنا ان ابويه و اخوته سجدوا ليوسف عليه السلام ايماء برؤسهم، كهيئة الاعاجم. وكانت تلك تحيتهم كما يصنع ذلك ناس اليوم.[٤]

الثالث: في الخازن والمعالم: في هذاالسجود قولان. اصحهما انه كان لآدم على الحقيقة، ولم يكن فيه وضع الجبهة على الارض، وانما هوالانحناء، وكان سجود تحية وتعظيم لا سجود عبادة، كسجود اخوة يوسف له. في قوله: «**وخروا له سجدا**» فلما جاء الإسلام ابطل ذلك بالسلام.[٥]

---

(١) ابن جرير ج:١٣، ص ٤٤
(٢) التفسيرالكبير ج:١، ص٢٨١
(٣) التفسيرالكبير ج:٥، ص٢٤٥
(٤) الدرالمنثور ج:٤، ص٣٨
(٥) الخازن ج:١، ص٤١

وارى ان من اراد واحدا من المعاني الثلاثة ههنا، اراده في الرؤيا ايضا ليطابق قوله تعالى: «**هذا تاويل روياي**» الخ.

الرابع: انه اذا اريدبه وضع الجبهة على الارض، فما قاله الرازي: وهو قول ابن عباس رضى الله تعالى عنه في رواية عطاء: ان المراد بهذه الآية انهم خروا له، اي لاجل وجدانه سجدا لله تعالى. والدليل على صحة هذاالتاويل ان قوله: «**ورفع ابويه على العرش وخروله سجدا**» مشعر بانهم صعدوا على ذلك السرير، ثم سجدوا. ولو أنهم سجدوا ليوسف عليه السلام، لسجدوا له قبل الصعود على السرير، لان ذلك ادخل في التواضع ومطابقته للرؤيا بمعنى «**رأيتهم لي ساجدين**» لاجلي، اي انها سجدت لله لطلب مصلحتي وللسعي في اعلاء منصبي. وعندي ان هذاالتاويل متعين.[1]

والخامس: ماقاله ايضا: انهم جعلوا يوسف كالقبلة، وسجدوا لله شكرا. وهذاالتاويل حسن. فانه يقال صليت للكعبة. كما يقال صليت الى الكعبة. قال حسان:

أليس اول من صلى لقبلتكم

وكذلك يجوز سجد للقبلة (الصفحة المذكورة)

والفرق في الخامس والرابع بالتوجه اليه في الخامس دون الرابع. فاللام فيه للسببية. كقوله تعالى: «**اقم الصلوة لدلوك الشمس**» وفي الخامس بمعنى الى كقول حسان.

والسادس: ما في روح المعاني: ومن الناس من ذهب الى ان ذلك السجود لم يكن الا من الاخوة فرارا من نسبته الى يعقوب عليه السلام. وقد رد بما اشرنا اليه اولا، من ان الرؤيا تستدعي العموم. ثم قال: والحق ان السجود باي معنى كان وقع من الابوين والاخوة جميعا[2].

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٢٤٥ (٢) روح المعاني ج:١٣، ص٥٣

و حكي الجواب عن الإمام ومثله في النيسابوري: بان التعبير لايلزم ان يكون مطابقا للرويا من كل الوجوه آه. ولا يجدي نفعا. فانه ان يحمل على غير وضع الجبهة، فهو كالاول اوالثاني اوالثالث. وان يحمل على الوضع، فهو و ان لم يكن فعلا لنبي، لكنه تقرير من نبي، حيث سجدوا عند يوسف عليه السلام ولم يمنعهم، فيؤل الى الرابع، والخامس والسابع.

والسابع: ان السجود بوضع الجبهة على الارض من جميعهم، وقع على سبيل التحية له عليه السلام، وقد نسخ في شريعتنا. قاله: غير واحد.

وضعف الرازي: الاول، والثاني، والثالث، بقوله: لان السجود لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض. فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك. وضعف الخامس بقوله: لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام، وجعله مجردا لقبلة، لايفيد تعظيم حاله. [1]

و تعقب قول الامام: الذي في دفع الإشكال عن الاول. وقد كان اشكالا على الثلثة الاول صاحب روح المعاني بقوله: و انت تعلم ان اللفظ اي الخرور ظاهر في السقوط. [2]

وضعف الرابع والخامس بقوله: واعترض بان لو كان كذلك ما امتنع ابليس، و بانه لايدل على تفضيله (آدم) عليه السلام عليهم. وقوله تعالى: «**ارأيتك هذا الذي كرمت علّي**» يدل عليه. الا ترى ان الكعبة ليس باكرم ممن سجد اليها.

و اجيب. بالتباس الامر على ابليس، وبان التكريم بجعله جهة لهذه العبادة

---

(١) التفسيرالكبير ج:١، ص٢٨٢ (٢) روح المعاني ج:١٣، ص٥٢

دونهم. ولا يخفى ما فيه من الدلالة على عظمة الشان، كما في جعل الكعبة قبلة من بين سائرالاماكن [١].

و ارى فيه: ان العظمة على الاماكن لايدل على العظمة على الساجد. والمقصود ههنا هذا، لا ذاك. والإلتباس لا ارى في عدمه التباسا، وقد كانوا يسجدون الى البيت المعمور، ولا يكون يلتبس عليهم. والله اعلم.

و تعقب الرابع والخامس ابوالسعود بقوله: والإعتذار بجعل يوسف بمنزلة القبلة. وجعل اللام كما في قوله: (ليس ادنى من صلى لقبلتكم) تعسف لايخفى. وتاخيره عن الرفع على العرش ليس بنص في ذلك، لان الترتيب الذكرى لايجب كونه على وفق الترتيب الوقوعي، فلعل تاخيره عنه ليصل به ذكر كونه تعبير الرؤياه وما يتصل به من قوله: **«وقداحسن بي»** الخ [٢].

وقال ابن العربي: اتفقت الامة على ان السجود لآدم لم يكن سجود عبادة. و انما كان على احد وجهين. اماسلام الاعاجم بالتكفى، والانحناء والتعظيم. و اما وضعه قبلة كالسجود للكعبة، و بيت المقدس. و هوالاقوى، لقوله في الآية الاخرى: **«فقعوا له ساجدين»** ولم يكن على معنى التعظيم. وانما صدر على وجه الإلزام للعبادة و اتخاذه قبلة. وقد نسخ الله تعالى جميع ذلك في هذه الملة [٣].

فقال: بنسخ الاول، والثاني، والثالث، والخامس، والسابع، ايضا. وسياتي نسخ الخامس والسابع بالآية ايضا. انشاء الله تعالى.

---

(١) روح المعاني ج:١، ص:٢١٠ (٢) هامش الكبير ج:٦، ص١٠٤

(٣) احكام القرآن لإبن عربى ج:١،ص٨

اما السابع ففي الدرالمنثور: اخرج ابن ابي حاتم، و ابوالشيخ عن عدي بن حاتم رضي الله عنه في قوله: «**وخروا له سجدا**» قال كان تحية من قبلكم السجود بها يحيى بعضهم بعضا، واعطى الله هذه الامة السلام تحية اهل الجنة كرامة من الله عجلها لهم ونعمة منه.[١]

واخرج ابن جرير عن قتادة: «**وخروا له سجدا**» وكانت تحية من قبلكم كان بها يحيى بها بعضهم، فاعطى الله. الخ واخرى عنه. قال: وكانت تحية الناس يومئذ ان يسجد بعضهم لبعض.[٢]

قال ابن كثير: وقد كان هذا سائغا في شرائعهم، اذاسلموا على الكبير يسجدون له. ولم يزل هذا جائزا من لدن آدم الى شريعة عيسى عليه السلام. فحرم هذا في هذه الملة وجعل السجود مختصا بجناب الرب سبحانه وتعالى. هذا مضمون قول قتادة وغيره. وفي الحديث: ان معاذا قدم الشام فوجدهم يسجدون لاسأقفتهم. فلما رجع سجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم: فقال: ما هذا يا معاذ. فقال: اني رائيتهم يسجدون لاساقفتهم وانت احق ان يسجد لك يا رسول الله. فقال: (لو كنت آمرا احدا ان يسجد لاحد، لامرت المرءة ان تسجد لزوجها، لعظم حقه عليها) وفي حديث آخر: ان سلمان لقى النبي صلى الله عليه وسلم في بعض طرق المدينة، وكان سلمان حديث عهد بالاسلام فسجد للنبي صلى الله عليه وسلم. (فقال لا تسجد لي يا سلمان، واسجد للحي الذي لايموت)والغرض ان هذا كان جائزا في شريعتهم، ولهذا «**خروا له سجدا**»[٣].

قال ابن حجر: سجدوا له. وكان ذلك مباحا في شريعتهم. وقيل لم يقع منهم

---

(١)الدرالمنثور ج:٤، ص٣٨ (٢)ابن جرير ج:١٣، ص٤٤

(٣) التفسير ابن كثير ج:٢، ص٤٩١

السجود حقيقة. والاول هوالمعتمد. وقد اخرجه ابن جرير بسند صحيح عن قتادة: ثم قال بعد سرده ومن طريق بن اسحاق، والثوري، وابن جريج، وغيرهم، نحو ذلك [١].

قال النيسابوري: و اصح الاقوال ان السجود كان بمعنى وضع الجبهة، ولكن لا عبادة، بل تكرمة و تحية كالسلام الخ [٢].

و رجحه الرازي ايضا: في التفسير "البقرة" بتضعيف القولين سواه من الثلاثة [٣].

قلت: وحاصل الاقوال تأول الى ثلاثة. ان السجود لغوي. وجعله البغوي والخازن اصح. او اصطلاحي. فاما على سبيل العبادة، فالمسجود هوالله تعالى، وآدم، و يوسف سببان، او كالقبلة. ورجحه بل عينه الرازي ههنا. و اما على سبيل التكرمة والتعظيم، و هو كان جائزا فيمن قبل، وقد نسخ. واختاره كثير، كما سبق، وقد خلا من التكلف. وجعله ابن حجر معتمدا عليه، والنيسابوري اصح الاقوال. لكن من اختاره اختارالنسخ ايضا، ولذا احتج الحنيفية بهذه الآية على نسخ القرآن بالحديث، كما صرح به الجصاص، والشامي وغيرهما.

نعم اعترض على النسخ بالحديث، فانه على ما هوالظاهر من اخبارالاحاد.

و اجاب شيخنا قدس سره في فتاواه. بما ترجمته هذا، **اولا**: ان حكم الحديث صار بانضمام الإجماع قطعيا. وخلاف الصوفية لايقدح في الإجماع، لانه لا يضره كل خلاف، بل خلاف مجتهد. ولا كل خلاف مجتهد، بل ما استند الى دليل شرعي. والمخالف ليس من المجتهدين. ولا خلافه مستند الى دليل شرعي، ثم انه تحقق الإجماع

---

(١) فتح الباري ج:١٢، ص٣٣٣ (٢) هامش ابن جرير ج:١، ص٢٤٠

(٣) التفسير الكبير ج:١، ص٢٨٢

قبل هذاالخلاف. ولذا لم ينقل من احد من السلف خلافه. والإختلاف المتاخر لايقدح في الإجماع المتقدم. و **ثانيا**: ان الحديث في هذاالباب، وان كان ظني الثبوت، فهو قطعي الدلالة. و كلام الله تعالى فيه وان كان قطعي الثبوت، لكنه ظني الدلالة. فانه فسره البعض بالإنحناء وغيره. فلم يكن المراد السجدة الحقيقية قطعا. وقد ثبت ان القسمين قطعي الثبوت ظني الدلالة، وظني الثبوت قطعي الدلالة، ظنيان في الحكم، فيمكن ان ينسخ كل آخر. **وثالثا**: انه ان كان في الرواة تعدد، يستحيل العقل تواطؤه على الكذب، فهو حديث متواتر، لانه ليس فيه عدد خاص. ويسع في هذاالحديث ان يقال بالتواتر، فصار قطعيا. والقطعي ينسخ القطعي. وآية **«ان المساجد لله»** بعمومه يويد ذلك، والا فالاحاديث كافية[١].

اما قوله **«ان المساجدلله»** بعمومه يويد ذلك. فلما قال الرازي: روي عن الحسن ايضا انه قال: **«المساجد»** هي الصلوات فالمساجد على هذاالقول، جمع مسجد بفتح الجيم، والمسجد على هذاالقول مصدر بمعنى السجود[٢].

فكما ان آية السجدة قطعي الثبوت ظنية الدلالة، فكذا هذه الآية. قلت: وكذا آية **«لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون»** بعمومها لكل سجدة. ولا تشتبه قوله تعالى: **«ان كنتم»** الخ بانه لسجدة العبادة لاالتحية. لانه قال الرازي: و انما قال: **«ان كنتم اياه تعبدون»** لان ناساً كانوا يسجدون للشمس والقمر، كالصائبين في عبادتهم الكواكب، و يزعمون انهم يقصدون بالسجود لهما السجود لله، فنهوا عن هذه الواسطة، وامروا ان لا يسجدوا الا لله الذي خلق هذه الاشياء[٣].

---

(١) امدادالفتاوى ج:١، ص٧٧ (٢) التفسيرالكبير ج:٨، ص٢٣٠
(٣) التفسير الكبير ج:٧، ص٣٦١

فدل شان النزول على انه سرد الواسطة، وان كان السجود لله تعالى سوى المسجدالحرام، والواسطة لا تكون مقصودة بالعبادة قطعا، بل بالسجود فقط. ثم انها تكون مقصودة بالعرض في نفس السجدة، فما كان مقصود بالذات لنفس السجدة كما في التحية، فبالاولى يكون ممنوعا عنه. وان لم يكن مقصودا بالعبادة كما لم تكن الواسطة مقصودة بالعبادة، لا بالذات، ولا بالعرض. ثم ان قوله: **«ان كنتم»** الخ قيد لقوله تعالى: **«واسجدوا»** الخ فعابديته، كما انها تمنع عن سجود العبادة، تمنع عن سجودالتحية ايضا. فان السجدة عبارة عن نهاية التعظيم. فهي لا تليق الا بمن كان اشرف الموجودات. وعابدالله تعالى يعتقده اشرف. فلا تليق الا به من عابده فيكون حراما. وهذا لان الامة خير امة صنيت عما يفضي الى الشرك ايضا. بخلاف الامم السالفة، فانها جنبت عن عينه. ألا ترى ان التصاوير، والتماثيل كانت مباحة لهم. قال تعالى **«ويعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل»** وقال: **«اخلق لكم كهيئة الطير»** و نهيت هذه الامة عنها. ولذا نهى عليه الصلوة والسلام عن الصلوة في الاوقات المكروهة. و نهى العبد ان ينادي سيده بيارب. و نهى السيد ان يناديه بيا عبد. والله تعالى اعلم.

و اما الاحاديث: فقال شيخنا قدس سره في حاشية تفسيره: سجدة التحية كان مشروعا في شرع من قبلنا. ونسخ في شرعنا. والناسخ ما رواه الترمذي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (لو كنت آمرا احد، ان يسجد لاحد لامرت المراة ان تسجد لزوجها). وفي العزيزي قال الشيخ: حديث صحيح آه.

وقال الترمذي: وفي الباب عن معاذ بن جبل، وسراقة بن مالك، وصهيب، وعقبة بن مالك بن جعشم، وعائشة وابن عباس، وعبدالله بن ابى اوفى، و طلق بن على، وام سلمه ، وانس، وابن عمر آه.

وفي نيل الاطار: وقد روي حديث ابي هريرة المذكور البزار باسناد فيه سليمان بن داؤد اليمامي. وهو ضعيف. واخرج قصة معاذالمذكورة في الباب (التي عزاها الماتن الى احمد وابن ماجة عن عبدالله بن ابي اوفى) البزار باسناد رجاله رجال الصحيح. واخرجها ايضا البزار، والطبراني باسناد آخر. وفيه النهاس بن فهم. وهو ضعيف. و اخرجها ايضا البزار، والطبراني باسناد آخر. رجاله ثقات. وقضية السجود ثابتة عن حديث ابن عباس عندالبزار، و من حديث سراقه عند الطبراني، و من حديث عائشة عند احمد وابن ماجة. و من حديث عصمة عند الطبراني و عن غير هؤلاء. و حديث عائشة الذي ذكره المصنف ساقه ابن ماجة باسناد فيه على بن زيد بن جدعان. وفيه فقال (ضعفه كثيرون ووثقه بعضهم. و اخرج له مسلم مقرونا بغيره. كما في التهذيب) وبقية اسناده من رجال الصحيح. (و اورد هذاالحديث ابن الجارود في المنتقي. فهو صحيح عنده. فانه لاياتي الا بالصحيح. كما صرح به السيوطي في ديباجة جمع الجوامع) وحديث عبدالله بن ابي اوفى ساقه ابن ماجة باسناد صالح آه، مختصرا. وفي الترغيب للمنذري بعد رواية انس بن مالك مع قصة الجمل. رواه احمد باسناد جيد. رواه ثقات مشهورون، والبزار بنحوه. و رواه النسائي مختصرا. وابن ماجة في صحيحه من حديث ابي هريرة بنحوه باختصار. وفيه بعد رواية قيس بن سعد، رواه ابو داؤد. وفي اسناده شريك. و قد اخرج له مسلم. ووثق. (قلت لما سكت عنه ابو داؤد فهو حجة عنده) وفيه بعد حديث ابن ابي اوفى، رواه ابن ماجة وابن حبان في صحيحه آه وساق في كنزالعمال بهذاالحديث متونا عديدة، وطرقا كثيرة. سرد منها سوى التي ذكرناها آنفا حاكم عن بريدة وقيس بن سعد (ولم يتعقب عليهما السيوطي بل صححهما في الصغير صريحا، فهما حديثان صحيحان). والترمذي عن انس. والطبراني في الكبير عن ابن عباس، والبيهقي عن ابي هريرة، وعبدبن حميد عن جابر، والطبراني في الكبير، وسعيد بن

منصور عن زيد بن ارقم آه. وفي الخصائص الكبرى روايات كثيرة. منها: رواية ثعلبة بن ابي مالك عند ابي نعيم و رواية يعلي بن مرة عند الطبراني، و ابي نعيم. ووجدت في قرطاس عتيق بخطي. ولم يحضرني الآن من اين كنت اخذته. ان الحديث رواه ابو داؤد والطبراني والحاكم والبيهقى عن قيس بن سعد، والترمذى عن ابى هريرة والدارمى، والحاكم عن بريدة، و احمد عن معاذ، والطبراني عن سراقة بن مالك و صهيب و عقبة بن مالك وغيلان بن مسلم. و رواه ابن ابي شيبة عن عائشة، والبيهقي ايضا عن ابي هريرة. كذا في جمع الجوامع للسيوطي. انتهى.

مافي القرطاس فهذه اسانيد عديدة. بعضها صحيح. و بعضها حسن. و بعضها ضعيف يقوى بآخر. و منتهى هذه الاسانيد الى عشرين صحابيا. لو اقتصرنا على الطرق المارة. والحديث اذا روى من عشرة فهو متواتر على القول المختار، كما في تدريب الراوي. فهذاالحديث متواتر بالاولى، وان اختلف آه. في تواتره للإختلاف في العدد الذي يحصل به التواتر، فلا يمكنه ان ينكر كونه مشهوراً ويكفى المشهور لنسخ المتواتر على ماتقرر في الاصول. واطلنا الكلام فيه للضرورة الداعية في هذاالزمان، والا يكفينا اجماع الامة. ولم نر احدا من السلف، و لا من الخلف، اختلف في حرمة سجدة التحية مع تصفح كثير من كتب التفسير. والحديث، والفقه. و ما نقل عن بعض الصوفية في كتب تواريخهم لم يثبت عنهم. وان ثبت فلا عبرة بقولهم، لانهم ليسوا ممن يعتد بقولهم في الإجماع. و ان سلم كونهم بمن يعتد بقوله فى الاجماع فلا يعتد به ايضا في هذاالمقام. لان الإجماع السابق لا يرتفع بالاختلاف اللاحق. نعم لا يلايم عليهم لعدم اشتغالهم بالتحقيقات العلمية. ومع ذلك لايحتج بقولهم، و صنيعهم. لا سيما اذا ثبت النكير عن بعض اكابرهم. ويحتاج الى هذاالكلام اذا سلم ان سجودالملائكة لآدم، و

سجود اخوة يوسف و ابيه كان سجودا حقيقيا، و كان تحية لهما، والحال انه مختلف فيه. فقال بعضهم: لم يكن سجودا حقيقيا بل هو كناية عن التعظيم. وقال بعضهم: كان آدم و يوسف بمنزلة الكعبة لنا. فاللام بمعنى "الى" وقال بعضهم: اللام للسبب اي كانت سجدة لله تعالى شكرا على ما انعم الله عليهم لاجل يوسف و آدم على نبينا و عليهماالصلوة والسلام. واذا جاء الإحتمال بطل الإستدلال. حلالا ويحتاج الى اثبات النسخ. و يثبت الحرمة بخبر الواحد ايضا. و نقول ايضا: ان الآية و ان كانت قطعي الثبوت ولكنها ظني الدلالة. فلا بعد في نسخها بحديث ظني الثبوت قطعي الدلالة. كما لايخفى. والله اعلم بالصواب [١].

وقد عرفت القول بالنسخ عن عدي بن حاتم رضى الله عنه، وعن قتادة، و ابن اسحاق، والثوري، وابن جريج، وغيرهم. وقال به كل مفسر رجح في مراد الآية السجدة على غيرالعبادة. و في ردالمحتار: اختلفوا في سجدة [٢].

التوجه الى آدم للتشريف كاستقبال الكعبة. وقيل: بل لآدم على وجه التحية والإكرام. ثم نسخ بقوله عليه السلام (لو امرت احدا) الخ تاترخانيه. قال في تبيين المحارم: والصحيح الثاني آه.

وقال الجصاص: الا ان السجود لغيرالله تعالى على وجه التكرمة منسوخ، بما روت عائشة، و جابر بن عبدالله، وانس، الخ [٣].

و هكذا قالوا باسرهم. و قال ابن العربي بعد القول بالانحناء اوبانه كان كالكعبة: وقد نسخ الله تعالى جميع ذلك في هذه الملة [٤].

---

(١) بيان القرآن ج:١، ص٢٢ (٢) ردالمحتار ج: ، ص١٢٥٤
(٣) احكام القرآن للجصاص ج:١، ص٣٢ (٤) احكام القرآن لإبن عربي ج:١، ص٨

وفي رسالة (المقالة الرضية في حكم سجدة التحية) لمولانا محمد شفيع الديوبندي زادالله فيوضة (في الأعلام بقواطع الإسلام) للعلامة ابن حجر الهيثمي (على هامش الزواجر ج:٢، ص٣٣) عن المواقف و شرحها: ان من صدق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم و مع ذلك سجد للشمس، كان غير مومن بالإجماع. لان سجوده لها يدل بظاهره انه ليس بمصدق، ونحن نحكم بالظاهر، فلذلك حكمنا بعدم ايمانه الى قوله حتى لو علم انه لم يسجد لها على سبيل العبادة و إعتقادا الآلهية، بل سجد لها و قلبه مطمئن بالتصديق، لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله، و ان اجري عليه حكم الكفر في الظاهر انتهى. و مثله في كتاب الزواجر لابن حجر[١] .

حيث قال: و في معنى ذلك كل من فعل فعلا اجمع المسلمون على انه لايصدر الا من كافر. وان كان مصرحا بالإسلام. كالمشي الى الكنائس مع اهلها بزيهم من الزنانير وغيرها آه.

والحاصل: ان السجود بغيرالله تعالى ان كان بقصدالعبادة او على وجه يكون شعارالكفرة، ويعلم بظاهره انه للعبادة وان انكر قصدالعبادة فهو كفر اجماعا. بقي مالم يقصد فيه العبادة. لغيرالله. ولم يقع السجود لمسجودالكفرة. فاختلفوا في كونه كفرا، وارتدادا بعد ما اتفقوا على انه حرام و معصية كبيرة يخشى عليه الكفر. كما في الاعلام.[٢] .

عن الروضة للنووي: وليس من هذا مايفعله كثيرون من الجهلة الظالمين من السجود بين يدي المشائخ. فان ذلك حرام قطعا بكل حال، سواء كان للقبلة او لغيرها، و سواء قصدالسجود لله او غفل. وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر. اعاذنا

---

(١) كتاب الزواجر ج:١، ص٤٤ (٢) هامش الزواجر ج:٢، ص٣٤

الله تعالى من ذلك انتهى. و كما في خطر ردالمحتار[١]

عن الزيلعي. و ذكر صدرالشهيد انه لايكفر بهذاالسجود لانه يريد به التحية.

وقال شمس الائمة السرخسي: ان كان لغيرالله تعالى على وجه التعظيم كفر. وفي الظهيرية: يكفر بالسجدة مطلقا: وفي كراهية الهندية[٢]. من سجد للسلطان على وجه التحية او قبل الارض بين يديه لايكفر. ولكن ياثم لإرتكابه الكبيرة. هوالمختار. قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله: و ان سجد للسلطان بنية العبادة او لم تحضره النية فقد كفر. كذا في جواهرالاخلاطي انتهى[٣].

وفي روح البيان قال النووي: ولمن هذا ما يفعله كثير من الجهلة الضالين من السجود بين يدي المشائخ، فان ذلك حرام قطعا بكل حال. سواء كان الى القبلة او لغيرها، و سواء قصدالسجود لله او غفل. وفي بعض صوره ما يقتضي الكفر. كذا في الفتح القريب[٤]. وما في ردالمحتار في تكملة البحر ايضا[٥].

وفي البحر: والسجود للجبابرة كفر ان اراد به العبادة. لا ان اراد به التحية على قول الاكثر[٦].

و مثله في العالمگيرية في باب المرتد[٧] و قاضي خان وغيره. وفي الدرالمختار: و كذا ما يفعلونه من تقبيل الارض بين يدي العلماء والعظماء فحرام. والفاعل،

---

(١) ردالمحتار (استبولي) ج:٥، ص٣٣٨

(٢) الزيلعي طبع مصر ج:٥، ص٣٧٨

(٣) امدادالمفتين ج:٤، ص٣٧٠

(٤) روح البيان ج:٤، ص٣٥٧

(٥) بحر ج:٨، ص١٩٨

(٦) بحرالرائق ج:٥، ص١٢٤

(٧) عالمگيري ج:٣، ص١٦٥ و ١٦٦

والراضي به آثمان. لانه يشبه عبادة الوثن. و هل يكفر؟ ان على وجه العبادة والتعظيم كفر. وان على وجه التحية لا. وصار آثما مرتكباً للكبيرة[١]. ومثله في العالمگيرية[٢].

وقال الشيخ عزيزالرحمن رحمه الله مفتي دارالعلوم الديوبندية: في فتاواه بعد اثبات حرمة سجودالتحية، انه ثبت بالعبارات المنقولة. ان سجودالتحية حرام و كبيرة. اما كونه كفرا فمختلف فيه. ولا خلاف في كونه كبيرة العصية، و حراما. و علم من تصريحات الكتب المعتبرة ان ما يحكى عن الفتاوى المؤنه التسيرمن جوازه غلط، و محض افتراء آه.

وحكي في السؤال عنها: السجدة اثنان. سجدة العبادة، وسجدة التحية. سجدة العباده لله تعالى خاصة. وسجدة التحية بدون الله تعالى لوجه التكريم في خمسة حال. جاز للقوم ان يسجدوا للنبي، والمريد للشيخ، والرعية للملك، والولد للوالدين، والعبد للمولى، في كل حال يرخص آه[٣].

ولم ار فتاوى التيسير. فان كان كما حكي، فلا عبرة بقوله اذا كان مخالفا للكتاب، والسنة، والإجماع، و معتمدات الفقه. والله اعلم.

---

(١) الشامي ج:٥، ص٢٥٤ (٢) عالمگيري ج:٣، ص١٦٧

(٣) عزيزالفتاوى ج:٣، ص٤

٢١ : } قوله تعالى ﴿ توفنى مسلما و الحقنى بالصلحين﴾

(الآية - ١٠١)

(٤٥) : تمنى الوفاة .

فيه جواز تمنى الموت شوقا الى لقائه تعالى. ففي روح المعاني: وقد ذكر غير واحد ان تمنى الموت حبا للقاء الله تعالى مما لا باس به. وقد روي الشيخان: عن عائشة رضي الله تعالى عنها (من احب لقاء الله تعالى احب الله تعالى لقاء ه) الحديث.

نعم تمنى الموت عند نزول البلاء منهي عنه. ففي الخبر (لا يتمنين احدكم الموت لضر نزل به)[١].

وقد ثبت في الصحيحين: عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله ص جعل يرفع اصبعه عندالموت (ويقول اللهم في الرفيق الاعلى ثلاثا) آه.

وقال ابن كثير: بعد حديث المنع، وهذ فيما اذا كان الضر خاصا به. واما اذا كان فتنة في الدين، فيجوز سؤال الموت. كما قال تعالى: اخبارا عن السحرة، لما اراد فرعون ردهم عن دينهم و تهددهم بالقتل. **«قالواربناافرغعليناصبرا وتوفنا مسلمين»** و قالت مريم: لما جاء ها المخاض، و هو الطلق الى جذع النخلة. **«ياليتنيمت قبل هذا وكنت نسيا منسيا»** .

وفي حديث معاذ: الذي رواه الإمام احمد، والترمذي في قصة المنام، والدعاء

---

(١) روح المعاني ج:١٣، ص٥٦

الذي فيه (اذا اردت بقوم فاقبضني اليك غير مفتون) و روي احمد في حديث عن محمد بن لبيد مرفوعا: والموت خير للمؤمن من الفتن. وقال علي بن أبي طالب في آخر خلافته: (اللهم خذني اليك فقد سئمتهم و سئموني) وقال البخاري: لما وقعت له تلك الفتنة، وجرى له مع امير خراسان ما جرى، قال: (اللهم توفني اليك) وفي الحديث (ان الرجل ليمر بالقبر اي في زمن الدجال، فيقول: يا ليتني مكانك لما يرى من الفتن والزلازل) [١].

وهذا على تفسير الاكثر. قال الرازي: اختلفوا في ان قوله: «توفني» الخ هل هو طلب منه للوفاة أم لا ؟ قال قتادة: سال ربه اللحوق به، ولم يتمن نبي قط الموت قبله. وكثير من المفسرين على هذاالقول. وقال ابن عباس: يريد اذا توفيتني فتوفني على دين الإسلام. فهذا طلب لان يجعل الله وفاته على الإسلام. وليس فيه ما يدل على انه طلب الوفات [٢].

....

تمت سورة يوسف

---

(١) ابن كثير ج:٢، ص٤٩٢ (٢) التفسير الكبير ج:٥، ص٢٥٠

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الرعد

مدنية وهي ثلث و اربعون آية وست ركوعات

آيـــات الأحـــكام : ٢

المسائل المستخرجة : ٢

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الرعد

١ : } قوله تعالى : ﴿ الله يعلم ما تحمل كل انثى و ما تغيض الارحام وما تزداد ﴾ (الآية - ٨)

(ا) : رد ما استدل به على حيض الحامل

استدل به البعض على ان الحامل تحيض.

قال الخازن: قال اهل التفسير: غيض الارحام الحيض على الحمل. فاذا حاضت الحامل كان ذلك نقصانا في الولد، لان دم الحيض هو غذاء الولد في الرحم. فاذاخرج الدم نقص الغذاء، فينقص الولد. واذا لم تحض يزداد الولد ويتم الخ [١].

قال النووي في شرح المهذب: وقد ذكرنا ان الاصح عندنا ان الدم الذي تراه الحامل حيض. وبه قال: قتادة، و مالك، والليث. وقال: ابن المسيب، والحسن، وعطاء، و محمد بن المنكدر، و عكرمة، وجابر بن زيد، والشعبي، و مكحول، والزهري، والحكم،

---

(١) خازن ج:٤، ص٥

و حماد، والثوري، والاوزاعي، و ابو حنيفة، و ابو يوسف، و احمد، و ابو ثور، و ابو عبيد، و ابن المنذر: ليس بحيض [١]. و في المغني: هو قول جمهورالتابعين. [٢]

في احكام القرآن للجصاص: وزعم اسماعيل بن اسحق: ان التفسير ان كان على ما روي عن مجاهد، وعكرمة، فهو حجة منه في ان الحامل تحيض. قال: لان كل دم تخرج من الرحم فليس يخلو من ان يكون حيضا او نفاسا. واما دم الإستحاضة فهو من عرق. وهذاالذي ذكره ليس بشيئ، لان الدم الخارج من الرحم قد يكون حيضا ونفاسا، وقد يكون غيرهما. و قوله ﷺ في دم الإستحاضة، ((انه دم عرق)) غير مانع ان يكون بعض ما يخرج من الرحم من الدم قد يكون دم إستحاضة، لانه ﷺ قال (انما هو عرق انقطع او داء عرض) فاخبر ان دم الإستحاضة قد يكون من داء عرض، و ان لم يكن من عرق. و ايضا: فماالذي يجعل ان يكون دم العرق خارجا من الرحم، بان ينقطع العرق. فيسيل الدم اليها، ثم يخرج، فلا يكون حيضا ولا نفاسا. ثم قال: فالحجة لقولنا: ما روي عن النبي ﷺ في سبايا اوطاس (لا توطا حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستبرئ بحيضة) والإستبراء هو معرفة براة الرحم. فلما جعل الشارع وجودالحيض علما لبراءة الرحم، لم يجز وجوده مع الحبل، لانه لو جاز وجوده معه لم يكن وجود الحيض علما لبراءة الرحم. ويدل عليه ايضا: قوله ﷺ في طلاق السنة (فليطلقها طاهرا من غير جماع او حاملا قد استبان حملها) فلو كانت الحامل تحيض، لفصل بين جماعها و طلاقها بحيضة، كغيرالحامل. وفي اباحته ﷺ : ايقاع الطلاق

---

(١) شرح المهذب ج:٢، ص٣٨٦ (٢) المغني ج:١، ص٣٧٥

على الحامل بعدالجماع من غير فصل بينه وبين الطلاق بحيضة دلالة على انها لاتحيض. [(١)]

وفي اوجزالمسالك الى الموطا الإمام مالك: بعد حديث، "لا توطاء حامل" الخ. اخرجه احمد، و ابو داؤد، والحاكم، من حديث ابي سعيد. قال الحافظ في التلخيص: واسناده حسن. و بمعناه رواه الدارقطني بسنده. وابن شاهين عن ابن عباس، والطبراني من حديث ابي هريرة، و احمد و ابو داؤد من حديث رويفع بن ثابت، و ابن ابي شيبة، و ابن شاهين من حديث علي. وهذه الروايات وان تكلم في بعضها، لكنها يقوى بعضعها بعضا. [(٢)]

قال الجصاص: وقد روي مطرالوراق عن عطاء عن عائشة، انها قالت: في الحامل ترى الدم انها لاتدع الصلوة. وروي حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد. قال: لانختلف فيه عندنا عن عائشة، انها كانت تقول: في الحامل ترى الدم انها تمسك عن الصلوة حتى تطهر. و هذا يحتمل ان تريد به الحامل التي بطنها ولدان، فولدت احدهما: ان النفاس من الاول، و انها تدع الصلوة حتى تطهر على مايقول ابو حنيفة و ابو يوسف في ذلك، حتى يصح الخبرين جميعا عنهما. [(٣)]

و جعل في المغني: الرواية الثانية عنها صحيحة، و حملها على قرب الولادة. بالنفاس. [(٤)]

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٨١ (٢)اوجزالمسالك ج:١، ص١٤٢

(٣)احكام القرآن لجصاص ج:٣، ص١٨١ (٤)المغني ج:١، ص٣٧٥

و عندنا الحمل على ماقال الجصاص: وفي احياء السنن بعدالرواية الاولى: رواه الإمام ابو بكر بن ابي شيبة في مصنفه. قلت: رجاله رجال الجماعة. [١] .

وفي اوجزالمسالك : روي انها قالت: "الحبلي لاتحيض، فاذا رأت الدم فلتغتسل ولتصلى" كذا في جمع الفوائد عن الدارمي. ورواه ابن القيم في الهدى عن ابن شاهين والدارقطني بسنديهما عن عائشة، قالت: الحامل لاتحيض. [٢] .

وقال الشعراني: بعدحكاية المذاهب في كونه غير حيض، وكونه حيضا. فالاول: مشدد في امرالصلوة، وان الحامل اذا رأت الدم تصلى. والثاني: مخفف في امرالصلوة، و انها اذا رأت الدم لاتصلى. فالاول راعي امرالصلوة، والثاني راعي امرالطهارة، ولكل منهما وجه. ولكن من راعي المقاصد مقدم على من راعي الوسائل في العمل. [٣] .

والجواب عن الإستدلال بالآية: ان فيها تفاسير عديدة لايتعين القول به معها. قال ابن العربي في احكام القرآن: وقد تباين الناس فيها فرقا. اظهرها تسعة اقوال.

الاول : **«ماتغيض الارحام»** من تسعة اشهر، و ماتزيد عليها كقوله: **«مخلقة وغير مخلقة»** قاله الحسن.

الثاني : **«ماتغيض الارحام»** ما تسقط **«وما تزداد»** ، يعني عليه الى التسعة، قاله قتادة.

---

(١) احياء السنن ج:١، ص١٣٥ (٢) اوجزالمسالك ج:١، ص١٤١

(٣) الميزان ج:١، ص١٨٣

الثـالث : اذا حـاضت الحـامـل نـقص الولد. فـذلك غـيضـه اذا لم تحض. ثم فتلك الزيادة على النقصان. قاله مجاهد و سعيد بن جبير.

الرابع : «مـا تـغـيـض الارحـام» فتلك لستة اشهر، وماتزداد فتلك لعامين. قالته عائشة رضى الله عنها .

الخامس : «ماتزداد» لثلثة اعوام. قاله الليث.

السادس: «ماتزداد» الى اربع سنين. قاله الشافعي، ومالك في احدى روايتيه.

السابع : قال مالك في مشهور قوله: الى خمس سنين.

الثامن : الى ست سنين وسبع سنين. قاله الزهري.

التاسع : لا حـد لـه، ولـو زاد عـلى عشرة الاعوام و اكثر منها. قـالـه مـالك في الرواية الثالثة.(١)

لكن التسعة هذه ترجع الى الثلثة. فالاول، والرابع الى التاسع، ترجع الى مدة الولادة. والثاني الى السقط. والثالث الى وجود الحيض. وزاد الرازي عدد الولد، واحدا و اثنين و ثلاثة و اربعة، و كونه مخرجا و تاما.(٢)

و زاد ابن حجر: و قيل: ما ينقص من التسعة الاشهر في الحمل، و مايزداد في النفاس الى ستين. و قيل: ما ينقص في الحمل بانقطاع الحيض، و مايزداد بدم النفاس

---

(١) احكام القرآن لإبن عربي ج:١، ص٤٤٩ (٢) التفسير الكبير ج:٥، ص١٨٥

بعدالوضع. و قيل: ما ينقص من الاولاد قبل ما يزداد من الاولاد بعد. [١]. و زاد العيني: و قيل: ان تغيض من الستة اشهر ثلاثة ايام. [٢].

يقول العبدالضعيف: و ارى ان الراجح عدد الولد، او جثته، لانه ﷺ ترجمه بما في الارحام و مافيها، هوالولد لاالدم الخارج. قال ابن حجر تحت حديث البخاري: قال: ((مفاتيح الغيب خمس. لا يعلمها الاالله ، لايعلم ما تغيض الارحام الاالله)) الخ. قال: فوقع في معظم الروايات لايعلم ما في الارحام الاالله. [٣]. والظاهر ان ما ينقصه الرحم ويزيده هو الولد لانه هو ما فيه، ثم النقص والزيادة اما بالحجم او بالعدد او بالنفاس او بالاشهر او بالدم. ارجعه الى الاصل في تفسير بالوسيلة للولد بمابه الزيادة والنقص . والراجح التفسير بالاصل لا بالذرائع . وهذا على تعدى الفعلين سواء كانت "ما" مصدرية او موصولة او موصوفة واما على اللزوم فما مصدرية لا موصوفة وموصولة لعدم العائد. فنقصها وازديادها تابعان فما فيها وهو الولد لاالدم.

ثم بعدالتسليم نقول: معنى قوله تعالى: **«وما تغيض الارحام»** فى الدم والحيض فى غير حال الحمل **«و ما تزداد»** بعدغيضها من ذلك حتى يجتمع في الرحم، و مقابلة **«ما تحمل كل انثى»** دليل على ذلك، فلا يصغى الى مايقال ان الآية عامة لكل غيض و ازدياد. والله تعالى اعلم.

---

(١) فتح الباري ج:١٣، ص٣٠٩

(٢) عمدة القاري ج:٨، ص٦٨٨

(٣) فتح الباري ج:١٣، ص٣٠٩

٢ :} قوله تعالى : ﴿ قل انما امرت ان اعبدالله﴾ الخ.(الآية - ٣٦)
الى قوله تعالى : ﴿ ولئن اتبعت اهوآءهم بعد ماجآءك من
العلمۙ مالك من الله من ولى ولاواق﴾ (الآية - ٣٧)

(٣) : لايسقط الصلوة وغيرها عن الكملة .

قال شيخنا قدس سره في مسائل السلوك: في الروح: ما اخرج سبحانه احدا من العبودية حتى سيد احرارالبرية صلى الله تعالى عليه وسلم. وفسرها ابو حفص: بانها ترك كل ملك و ملازمة المامور به. وقال الجنيد قدس سره: لايرتقى احد في درجات العبودية حتى يحكم فيما بينه و بين الله تعالى اوائل البدايات، وهي الفروض، والواجبات، والسنن، والاوراد و مطايا الفضل عزائم الامور. فمن احكم على نفسه هذا، منّ الله تعالى عليه بما بعده اه.

قلت: انظر الآية، اين هي مما يتفوّه به الجهلة من سقوط وظائف العبودية عن الكاملين. واصرح منه ما سبيله من قوله تعالى: «ولئن اتبعت اهواءهم» الاية لتضمنه الوعيد القاطع لإحتمال كون العبودية مندوبا، و تركها غير احرام.[١]

....

تمت سورة الرعد

---

(١) هامش بيان القرآن ج: ٥، ص١١٦

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ابراهيم

مكية وهي اثنتان و خمسون آية وسبع ركوعات

آيـــات الأحـــكام : ٢

المسائل المستخرجة : ٢

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ابراهيم

١ :} قوله تعالى : ﴿ الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة﴾ الخ.
الى قوله تعالى: ﴿ تؤتى اكلها كل حين باذن ربها ﴾ (الآية -٢٤. ٢٥)

(ا) : حلف لايكلمه حينا فهو على ستة اشهر .

فيه دلالة على ان الحين يطلق على ستة اشهر.

في الدرالمختار في كتاب الإيمان: الحين والزمان و منكرهما ستة اشهر من حين حلفه، لانه الوسط. وبها اي بالنية ما نوى فيهما على الصحيح بدائع. قال الشامي: قوله الحين والزمان ، اي سواء كان في النفي كوالله لا اكله الحين او حينا ، اوالاثبات نحو لاصومن الحين او حينا اوالزمان او زمانا. قوله لانه الوسط، و ذلك لان الحين قد يراد به ساعة، كما في **«فسبحان الله حين تمسون»** و اربعون سنة، كما قال المفسرون في **«هل اتى على الإنسان حين من الدهر»**. وستة اشهر، كما قال ابن عباس: في **«توتي اكلها كل حين»** لانها مدة ما بين ان يخرج الطلع الى ان يصير رطبا. فعند عدم النية ينصرف اليه، لانه الوسط، ولان القليل لايقصد بالمنع لوجودالإمتناع فيه عادة.

والاربعون سنة لاتقصد بالحلف عادة. لانه في معنى الابد. ولو سكت عن الحين (اي لم يتكلم به) تابد. فالظاهر انه لم يقصدالاقل، و لاالابد، ولا اربعين سنة. فيحكم بالوسط في الإستعمال. والزمان استعمل استعمال الحين. و تمامه في الفتح. وقوله: فيهما اي في الحين والزمان اي اذا نوى مقدارا، صدق، لانه نوى حقيقة كلامه، لان كلا منهما للقدر المشترك بين القليل، والكثير، والمتوسط، واستعمل في كل كما مر. (فتح)[١].

و في رحمة الامة : اتفقوا على انه اذا قال والله لاكلمت فلانا حينا، و نوى به شيئا معينا، انه على ما نواه. وان لم ينوه قال ابو حنيفة: و احمد، لا يكلمه ستة اشهر وقال: مالك، سنة. وقال الشافعي: ساعة[٢].

و في المغني: وقال: مجاهد، والحكم، و حماد، و مالك، هو سنة، لقوله تعالى «توتي اكلها كل حين باذن ربها» اي كل عام. وقال: الشافعي، و ابو ثور. لا قدر له و يبر بادنى زمن، لان الحين اسم مبهم يقع على القليل والكثير. قال الله تعالى: «ولتعلمن نبأه بعد حين» قيل: اراد يوم القيامة. وقال: «هل اتى على الانسان حين من الدهر» وغير ذلك. و لنا: ان الحين المطلق في كلام الله تعالى اقله ستة اشهر. قال: عكرمة، و سعيد بن جبير، و ابو عبيد، في قوله تعالى: «تؤتي اكلها كل حين» انه ستة اشهر، فيحمل مطلق كلام الآدمي على مطلق كلام الله تعالى. و لانه قول ابن عباس: ولانعلم له مخالفا في الصحابة او مااستشهدوا به من المطلق في كلام الله تعالى، فما ذكرناه اقله، فيحمل عليه، لانه اليقين[٣].

---

(١) ردالمحتار على الدرالمختار ج:٣، ص:٨٠٠ (٢) رحمة الامة على هامش الميزان للشعراني ج:٢، ص:١٠٠
(٣) المغني ج:١١، ص٣٠٢

فان قلت: ان الإستدلال موقوف على ان المراد بالشجرة النخلة مع انه فيه اقوال ثم على ان المراد كل ستة اشهر. وفيه ايضا اقوال.

قلت: في روح المعاني: والمراد بالشجرة المشبه بها (النخلة) عند الاكثرين، وروي ذلك عن ابن عباس، و ابن مسعود، و مجاهد، و عكرمة، والضحاك، و ابن زيد. واخرج عبدالرزاق والترمذي وغيرهما: عن شعيب بن الحجاب قال: كنا عند انس فاتينا بطبق عليه رطب، فقال انس: لابي العالية، كل يا اباالعالية فان هذا من الشجرة التي ذكرها الله تعالى في كتابه **«ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت»** و اخرج: الترمذي ايضا، والنسائي، و ابن حبان، والحاكم. و صححه عن انس قال: اتى رسول الله ﷺ بقناع من بسر فقال: **«مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة»** حتى بلغ **«كل حين»** قال (هي النخلة) (وفي المنهية: قال الترمذي: الحديث الموقوف اصح).

و اخرج ابن مردوية: عن ابن عباس. انها شجرة جوزالهند. و اخرج ابن جرير، وابن ابي حاتم: عنه رضي الله عنه ايضا. انها شجرة في الجنة. وقيل: كل شجرة مثمرة طيبة الثمار كالنخلة، و شجرة التين، والعنب، والرمان، وغير ذلك. وانت تعلم انه اذا صح الحديث، ولم يتأ ت حمل مافيه على التمثيل لاينبغي العدول عنه.[1]

قال ابن حجر: تحت حديث البخاري في كتاب العلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ (ان من الشجر شجرة لايسقط ورقها وانها مثل المسلم فحدثوني ما هي فوقع الناس في شجرالبوادي قال عبدالله ووقع في نفسي انها النخلة فاستحييت ثم

---

(١) روح المعاني ج:١٣، ص١٩١

قالوا حدثنا ما هي يا رسول الله قال هي النخلة) واورده البخاري: في تفسير قوله تعالى: «ضرب الله مثلا كلمة طيبة» إشارة منه الى ان المراد بالشجرة النخلة. وقد ورد صريحا فيما رواه البزار: من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال: قراء رسول الله ﷺ فذكر هذه الآية (فقال أتدرون ما هي) قال ابن عمر: لم يخف على انها النخلة فمنعني ان اتكلم مكان سنّي فقال رسول الله ﷺ، هي النخلة) ووقع عند ابن حبان من رواية عبدالعزيز بن مسلم عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر: ان النبي ﷺ قال: (من يخبرني عن شجرة مثلها مثل المومن اصلها ثابت و فرعها في السماء) فذكر الحديث. و هو يؤيد رواية البزار.

وروي البزار ايضا: من طريق سفيان بن حسين عن ابي بشر عن مجاهد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ (مثل المومن مثل النخلة ما اتاك منها نفعك) هكذا اورده مختصرا و اسناده صحيح. ثم قال: قال البزار: في مسنده لم يرو هذاالحديث عن النبي ﷺ بهذا السياق الا ابن عمر وحده. ولما ذكره الترمذي قال: وفي الباب عن ابي هريرة، و اشار بذلك الى حديث مختصر لابي هريرة، اورده عبد بن حميد في تفسيره، لفظه (مثل المومن مثل النخلة) و عند الترمذي ايضا: والنسائي، و ابن حبان، من حديث انس. ان النبي ﷺ قراء «مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة» قال (هي النخلة) تفرد برفعه حماد بن سلمة ، و قد تقدم ان رواية مجاهد عن ابن عمر انه كان عاشر عشرة، فاستفدنا من مجموع ما ذكرناه، ان منهم ابا بكر، و عمر، و ابن عمر، و ابا هريرة، و انس بن مالك، ان كان سمعا ما روياه من هذه الحديث في ذلك المجلس. والله تعالى اعلم[1] .

---

(١) فتح الباري ج:١، ص١٣٥

وقال: تحت تفسير الآية: وقد تقدم في كتاب العلم. البيان الواضح، بان المراد بالشجرة في هذه الآية (النخلة) وفيه: رد على من زعم ان المراد بها شجرة الجوزالهندي وقد اخرجه ابن مردويه عن حديث ابن عباس باسناد ضعيف، قال: هي شجرة جوزالهندي لا تتعطل من ثمرة تحمل كل شهر[١].

وقال العيني: بعد حديث ابن عباس هذا، و روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله تعالى عنه ايضا. قال السهيلي: و لايصح[٢].

وقال ابن جرير: و اولي القولين بالصواب في ذلك قول من قال هي (النخلة) لصحة الخبر عن رسول الله ﷺ.[٣]

و اماالمراد بكل حين. فقال العيني: اختلفوا فيه. فقال مجاهد، و عكرمة، و ابن زيد: كل سنة. وعن ابن عباس الحين حينان، حين يعرف ويدرك، و حين لايعرف، فالاول (قلت فيه قلب و هذاالثاني، والثاني الاول، كما في الدرالمنثور) قوله: **«ولتعلمن نباه بعد حين»** والثاني قوله: **«تؤتي اكلها كل حين»** فهو ما بين العام الى العام المقبل، وقال سعيد بن جبير: وقتادة، الحين كل ستة اشهر ما بين صرامها الى حملها. وقال الربيع بن انس: كل حين كل غدوة و عشية[٤].

و في روح المعاني: وقيل: غير ذلك. واختلفت الروايات عن ابن عباس، والاشهر انه فسره بستة اشهر. وقال: ان النخلة مابين حملها الى صرامها ستة اشهر.

---

(١) فتح الباري ج:٨، ص٢٨٦
(٢) عمدة القاري ج:٨، ص٦٩٠
(٣) ابن جرير ج:١٣، ص١٣٧
(٤) عمدة القاري ج:٨، ص٦٩١

وقد افتى رضي الله تعالى عنه لرجل، حلف ان لايكلم اخاه حينا انه لو كلم قبل ستة اشهر حنث. [١].

قال الجصاص رح: لما اختلف السلف فيه على ما وصفنا كان اقصرالاوقات فيه ستة اشهر، لان حين الصرام الى وقت اوان الطلع ستة اشهر، و هو اولى من اعتبار السنة، لان وقت الثمرة لايمتد سنة، بل ينقطع، حتى لاتكون فيه شيئ. و اذا اعتبرنا ستة اشهر كان موافقا لظاهراللفظ في انها تطعم ستة اشهر، و تنقطع ستة اشهر. و اماالشهران فلا معنى لإعتبار من اعتبرهما، لانه معلوم أن وقت الصرام الى وقت خروج الطلع اكثر من شهرين. فان اعتبر بقاء الثمرة شهرين. فانا قد علمنا ان من وقت خروج الطلع الى وقت الصرام اكثر من شهرين ايضا. فلما بطل اعتبار السنة و اعتبارالشهرين بما وصفنا، ثبت ان اعتبارالستة الاشهر اولي [٢].

وروي الستة الاشهر في الدرالمنثور. عن ابن عباس، وعلي، و عن عكرمة ايضا. [٣].

وفي الطبري: عن سعيد بن جبير مثله وعن قتادة، والحسن، ما بين الستة والسبعة. [٤].

---

(١) روح المعاني ج:١٣، ص١٩٢
(٢) احكام القرآن للجصاص ج:٣، ص١٨٣
(٣) الدرالمنثور ج:٤، ص٧٧
(٤) طبري ج:١٣، ص١٣٩

٢ :} قوله تعالى: ﴿وان كان مكرهم لتزول منه الجبال﴾ (الآية - ٤٦)

(٢) : جوازالمبالغة في الكلام .

قال شيخنا: قدس سره في مسائل السلوك. اي وان كان مكرهم في غاية الشدة، والمتانة، كذا في الروح. دل على ان المبالغة التي حقيقتها قصد ضرب المثل لاينافي الصدق.[١]

وفي ردالمحتار: عن الاحياء. وليس من الكذب ما اعتيد من المبالغة كجئتك الف مرة ، لان المراد تفهيم المبالغة لا المرات، فان لم يكن جاء ، الامرة واحدة ، فهوكاذب آه.

ويدل لجوازالمبالغة الحديث الصحيح و اما ابوجهم فلايضع عصاه عن عاتقه.[٢]

....

تمت سورة ابراهيم

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٦، ص١٧ (٢) ردالمحتار ج:٥، ص٢٨٣

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحجر

مكية وهي تسع و تسعون آية وست ركوعات

آيــات الأحــكام : ٦

المسائل المستخرجة : ٦

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الحجر

١ :} قوله تعالى : ﴿ انانحن نزلنا الذكر واناله لحفظون﴾ (الآية - ٩)

(ا) : جواب ما استدل به على ان البسملة جزء كل سورة .

قال الرازي: قال اصحابنا: في هذه الآية دلالة قوية على كون التسمية آية من اول كل سورة، لان الله تعالى قد وعد بحفظ القرآن، والحفظ لا معنى له الا ان يبقي مصونا من الزيادة والنقصان. فلو لم تكن التسمية من القرآن، لما كان القرآن مصونا عن التغيير، ولما كان محفوظا عن الزيادة. ولو جاز ان يظن بالصحابة انهم زادوا، لجاز ايضا ان يظن بهم النقصان، و ذلك يوجب خروج القرآن عن كونه حجة.[1]

وقال في روح المعاني: بعد حكايته بالاستعجاب، و لعمري ان تسمية مثل هذا بالخبال اولى من تسميته بالإستدلال.[2]

قلت: ان فرض فينتج ان التسمية من القرآن، و كان المفروض انها آية من كل

---

(١) التفسير الكبير ج:٥، ص٢٥٧ (٢) روح المعاني ج:١٤، ص١٥

سورة فلا يثبت المدعى.

و في ووح المعاني: اختلف الناس في البسملة في غير النمل، اذ هي فيها بعض آية بالإتفاق على عشرة اقوال.

الاول : انها ليست آية من السور اصلا.

الثاني : انها آية من جميعها غير براءة.

الثالث : انها آية من الفاتحة دون غيرها.

الرابع : انها بعض آية منها فقط.

الخامس : انها آية فذة انزلت لبيان رؤس السور تيمنا وللفصل بينهما.

السادس : انه يجوز جعلها آية منها وغير آية، لتكرر نزولها بالوصفين.

السابع : انها بعض آية من جميع السور.

الثامن : انها آية من الفاتحة و جزء آية من السور:

التاسع : عكسه.

العاشر : انها آية فذة وان انزلت مرارا.

فابن عباس، و ابن المبارك، واهل مكة، كابن كثير، و اهل الكوفة كعاصم، والكسائي، وغيرهما، سوى حمزة، و غالب اصحاب الشافعي، والإمامية على الثاني.

وقال: بعض الشافعية، و حمزة. و نسب للإمام احمد بالثالث. و اهل المدينة. و

منهم مالك. والشام. ومنهم الاوزاعي. والبصرة. ومنهم ابوعمر، ويعقوب. على الخامس. و هوالمشهور من مذهبنا (الاحناف)[١].

ثم قال: في آخرالبحث عن كونها جزء ا للفاتحة و ايضا: الفاتحة سورة كالكوثر، والملك. و قد نص: صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو هريرة عنه (بان الاولى ثلاث آيات والثانية ثلاثون) و وقفهم عليها ولم يعد البسملة. ولو عدها مستقلة لزادالعدد او جزءا لورد، وعلى المثبت البيان و انى هو. و ايضا: نزل الكثير من السور بلا بسملة، ثم ضمت بعد. وحديث الصحيح في بدء الوحي (اي قول جبرئيل اقراء ولم يقل بسم الله)، يبدي صحة ما قلنا. وهذا يبعد كونها آية من السورة او جزء آية. و كونها لم تنزل بعد يبعد الثاني ان لم يبعد الاول. وحديث (انها اول ما نزلت) ليس بالقوي، بل الثابت. و يشكل عليه ما روي انه ﷺ كان يكتب باسمك اللهم الخ على ان الاولية ان سلمت و سلمت لاتضرنا. وبالجملة يكاد ان يكون إعتقاد عدم كون البسملة جزءا من سورة من الفطريات كما لايخفى على من سلم له وجدانه فهي آية من القرآن مستقلة[٢].

وقال الجصاص رح: وزعم الشافعي انها آية من كل سورة. وما سبقه الى هذاالقول احد، لان الخلاف بين السلف انما هو في انها آية من فاتحة الكتاب او ليست باية منها، ولم يعدها احد آية من سائرالسور[٣].

واستدل الزيلعي: باحاديث صحيحة على انها ليست من سوره[٤].

ولعل بسط البحث في اول هذاالكتاب في سورة الفاتحة فلينظر.

---

(١) روح المعاني ج:١، ص٣٧
(٢) روح المعاني ج:١، ص٤٢
(٣) احكام القرآن لجصاص ج:١، ص٩
(٤) نصب الراية ج:١، ص٣٢٧

٢ : } قوله تعالى : ﴿ فسجد الملئكة﴾ (الآية - ٣٠)

(٢) : سجدة التحية .

فيه مسئلة السجدة التعظيمة وقد سبقت في آخر سورة يوسف.

٣ : } قوله تعالى ﴿ ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤْمرون ﴾ (الآية - ٦٥)

(٣) : النظر الى اللهو والبدعة ممنوع .

قال شيخنا : قدس سره في مسائل السلوك، علم به قبح النظر الى آثارالغضب والمغضوبين ولو للفكاهة و دخل في حكمها كل مجمع اللهو والمنكر كفرا وبدعة[١] .

٤ :} قوله تعالى ﴿ لعمرك انهم لفى سكرتهم يعمهون﴾ (الآية - ٧٢)

(٤) : الحلف بغيرالله تعالى وبنبينا صلى عليه وسلم .

يتوهم منه جوازالحلف بغيرالله تعالى من غير تعليق. قال: في روح المعاني هو

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٦، ص٢٩

قسم من الله تعالى بعمر نبينا ﷺ على ما عليه جمهورالمفسرين. واخرج البيهقي: في الدلائل، و ابو نعيم، و ابن مردوية، وغيرهم، عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال: ما خلق الله تعالى وما ذراء و ما براء نفسا اكرم عليه من محمد صلى الله تعالى عليه وسلم، و ما سمعت الله سبحانه اقسم بحياة احد غيره. قال تعالى **«لعمرك»** الخ. وقيل: هو قسم من الملائكة عليهم السلام بعمر لوط عليه السلام، وهو مع مخالفة للماثور محتاج لتقديرالقول، اي قالت الملائكة للوط عليه السلام **«لعمرك»** الخ. وهو خلاف الاصل. وقال ابوالهيثم. معنى **«لعمرك»** لدينك الذي تعمر، و يفسر بالعبادة. وانشد.

ايها المنكح اثريا سهيلا = عمرك الله كيف يلتقيان.

اراد عبادتك الله تعالى، فانه يقال على ما نقل ابن الاعرابي: عمرت ربي اي عبدته، وفلان عامر لربه اي عابد، و تركت فلانا يعمر ربه اي يعبده، وهو غريب. و في البيت توجيهات الخ[1].

قال: في الهداية، ومن حلف بغيرالله تعالى لم يكن حالفا، كالنبي والكعبة، لقوله ﷺ (من كان منكم حالفا فليحلف بالله او ليصمت) قال الكمال. متفق عليه. قال علي الرازي: اخاف على من قال بحياتي وحياتك انه يكفر. ولو لا ان العامة يقولونه ولا يعلمونه، لقلت: انه شرك. وعن ابن مسعود: رضي الله عنه لان احلف بالله كاذبا، احب الى من ان احلف بغيرالله صادقا[2].

وفي الكفاية: فان قيل: قد اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته، كقوله تعالى:

---

(١) روح المعاني ج:١٤، ص٦٧ (٢) فتح القدير ج:٤، ص٣٥٦

«والضحى واللیل اذا سجی» فکان ینبغي ان یکون القسم بغیرالله مشروعا. قلنا: في القسم تعظیم المقسم به، وقد نهی العبد عن تعظیم غیرالله بالقسم، فیجب علیه الإنتهاء. و اماالله تعالی فله ان یثبت الحرمة لما شاء اي وقت شاء ولیس للعبد ذلك.[۱] (علی هامشه)

وفي ردالمحتار: تحت قول الدر لا یقسم بغیر الله تعالی الخ. بل یحرم کما في القهستاني، بل یخاف منه الکفر في نحو و حیاتي و حیاتك[۲].

وقال: قبله تحت قوله وهل یکره الحلف بغیرالله بعد کلام الزیلعي والفتح. و حاصله: ان الیمین بغیره تعالی، تارة یحصل به الوثیقة اي اتثاق الخصم بصدق الحالف، کالتعلیق بالطلاق والعتاق مما لیس فیه حرف القسم، و تارة لایحصل مثل و ابیك و لعمري، فانه لایلزمه بالحنث فیه شيئ، فلاتحصل به الوثیقة، بخلاف التعلیق المذکور. والحدیث و هو قوله ﷺ (من کان حالفا فلیحلف بالله تعالی) الخ محمول عندالاکثرین علی غیرالتعلیق، فانه یکره اتفاقا لما فیه من مشارکة المقسم به لله تعالی في التعظیم. و اما اقسامه تعالی بغیره کالضحی، والنجم، واللیل. فقالوا: انه مختص به تعالی، اذله ان یعظم ما شاء، ولیس لنا ذلك بعد نهینا. واما التعلیق فلیس فیه تعظیم، بل فیه الحمل اوالمنع مع حصول الوثیقة، فلا یکره اتفاقا، کما هو ظاهر ماذکرناه[۳].

قال الشعراني: قال احمد: لو حلف بالنبی ﷺ ان عقد یمینه. فان حنث لزمته

---

(۱) الکفایة ج:۳، ص۵۲ (۲) ردالمحتار علی الدر المختار الکفایة ج:۳، ص۵۲

(۳) ردالمحتار علی الدر المختار الکفایة ج:۳، ص۴۷

الكفارة، مع قول الائمة الثلاثة انه لاينعقد بذلك يمينه ولاتلزمه كفارة [١].

وفي المغني: ولايجوز الحلف بغيرالله وصفاته، نحو ان يحلف بابيه، اوالكعبة، او صحابي ، او امام، قال الشافعي: اخشى ان يكون معصية. قال ابن عبدالبر: وهذا اصل مجمع عليه. ثم استدل بالحديث المتفق عليه الذي سبق، وحديث ابن عمر (من حلف بغيرالله فقد اشرك) قال الترمذي: هذا حديث حسن وغير ذلك. ثم قال: و اما قول النبي ﷺ (افلح و ابيه ان صدق) فقال ابن عبدالبر: هذه اللفظه غير محفوظة من وجه صحيح. [٢]

وقال: ايضا. ولا تنعقد اليمين بالحلف بمخلوق، كالكعبة، والانبياء، وسائرالمخلوقات. ولاتجب الكفارة بالحنث فيها. هذا ظاهر كلام الخرقى، وهو قول اكثرالفقهاء. وقال اصحابنا: الحلف برسول الله ﷺ يمين موجبة للكفارة. وروي عن احمد انه قال: اذا حلف بحق رسول الله ﷺ فحنث، فعليه كفارة [٣].

وفي الشرح الكبير: والاول اولى لقول النبي ﷺ (من كان حالفا) الخ. ولانه حلف بغيرالله تعالى، فلم توجب الكفارة بالحنث فيه كسائرالانبياء، ولانه مخلوق، فلم تجب الكفارة بالحلف به كالحلف بابراهيم عليه السلام، ولانه ليس بمنصوص عليه ولا هو في معنى المنصوص. ولايصح قياس اسم غيرالله على اسمه لعدم الشبه و انتفاء المماثلة. و كلام احمد يحمل على الإستحباب [٤].

---

(١) الميزان ج:٢، ص١١٩
(٢) المغني ج:١١، ص١٦٢
(٣) المغني ج:١١، ص٢٠٩
(٤) هامش المغني ج:١١، ص١٧٨

ــفــعلم انه على مــاهوالراجح عند الحنابلة، لايكون الحلف بالنبي ﷺ يمينا عندالائمة الاربعة.

وبسط ابن حجر: في جواب عما ورد ، ملخصه ما ورد في القرآن، فتقديره ورب الشمس ونحوه، او انه يختص به تعالى، وما ورد (افلح و ابيه) فاللفظة غير محفوظة، جاءت بلفظ (افلح والله) و هذا اولى. والتصحيف ايضا يحتمل. ثم قال: نعم. قد ثبت من لفظ ابي بكر (و ابيك ما ليليك بليل سارق) وفي مرفوع (و ابيك لتنبأن) فالجواب: ان هذااللفظ كان يجري على السنتهم من غير قصدالقسم او انه للتاكيد، لا للتعظيم، او هو منسوخ. وضعف للجمع او انه للتعجب او غير ذلك [١] . والله تعالى اعلم.

٥ : } قوله تعالى ﴿ان فى ذلك لايت للمتوسّمين﴾ (الآية - ٧٥)

(٥) : الحكم بالفراسة .

في روح المعاني: وهذه الآية على ماقال الجلال السيوطي: اصل في الفراسة. فقد اخرج الترمذي: من حديث ابي سعيد مرفوعا (اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنورالله تعالى) ثم قراء الاية. وكان بعض المالكية، يحكم بالفراسة في الاحكام جريا على طريق اياس بن معاوية [٢] .

---

(١) فتح الباري ج:١١، ص٤٦٤ (٢) روح المعاني ج:١٤، ص٦٨

وفي الدالمنثور: واخرج البخاري في تاريخه والترمذي، وابن جرير ، وابن ابي حاتم، وابن السنى ، وابو نعيم معاني الطب، وابن مردوية، والخطيب. عن ابي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ (اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنورالله) ثم قراء **«ان فى ذلك لايت للمتوسمين»** قال "المتفرسين" [(١)].

قال الرازي: واختلفت عبارات المفسرين في تفسير المتوسمين. قيل: المتفرسين. وقيل: الناظرين ، وقيل: المتفكرين، وقيل: المعتبرين. وقيل: المتبصرين قال الزجاج: حقيقة المتوسمين في اللغة المتثبتون في نظرهم حتى يعرفو سمة الشيئ وصفته و علامته. والمتوسم الناظر في السمة الدالة، تقول توسمت في فلان كذا اى عرفت وسم ذلك وسمته فيه [(٢)].

قال الخازن: الفراسة على نوعين ، **احدهما**: ما دل عليه ظاهر الحديث، وهو ما يوقع الله تعالیٰ في قلوب اوليائه فيعلمون بذلك احوال الناس بنوع من الكرامات، واصابة الحدس، والنظر، والظن، والتثبت. **والنوع الثاني**: مايحصل بدلائل التجارب، والخلق والاخلاق، تعرف بذلك احوال الناس ايضا. وللناس في علم الفراسة تصانيف قديمة وحديثة [(٣)].

وقد سبق مسئلة القضاء بالقرائن في سورة يوسف تحت قوله تعالى: **«وشهد شاهدمن اهلها»** فلينظر. وكفى في عدم الإحتجاج ان فيه تفاسير عديدة. فان قيل: ان التفسير بالفراسة قد ترجع بالمرفوع، و هو و ان قال له الترمذي هذاالحديث غريب لا

---

(١) الدرالمنثور ج:٤، ص١٠٣ (٢) تفسيرالكبير ج:٥، ص٢٧٩

(٣) خازن ج:٤، ص٥٩

نعرفه الا من هذاالوجه، لكنه قد تايد بطرق كما في الدرالمنثور. فالجواب: انا لانسلم ان ضمير قراء و قال، للنبي ﷺ ، وعليه مدارالتفسير. وحكم وجودالفراسة امر مستقل. ثم انه لو سلم لايدل على القضاء، بل على ظنية الإعتبار،كما هو ظاهر. والله تعالى اعلم.

٦ :} قوله تعالى : ﴿ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾ (الآية - ٩٩)

(٦) : رد ما استدل به الملاحدة في سقوط التكليف .

قال: شيخنا قدس سره في مسائل السلوك، في الروح: **«حتى ياتيك اليقين»** اي الموت. كما روي عن ابن عمر والحسن وقتادة وابن زيد. والمعنى دم على العبادة ما دمت حيا من غير اخلال بها لحظة. فليس المراد ما زعمه بعض الملحدين مما يسمونه بالكشف والشهود، وقالوا: ان العبد متى حصل له ذلك سقط عنه التكليف بالعبادة، وهي ليست الا للمحجوبين. ولقد مرقوا بذلك من الدين، وخرجوا من ربقة الإسلام، و جماعة المسلمين. ولم يزلﷺ ما دام حيا آتيا بمراسم العبادة. فيقال انه لم ياته عليه السلام ذلك اليقين، حتى توفى لا ارى احدا يخطر له ذلك بجنان آه [١] .

قال الرازي: قال ابن عباس يريدالموت. فان قيل: فاي فائدة لهذاالتوقيت مع ان كل احد يعلم انه اذا مات سقطت عنه العبادات. قلنا: المراد منه **«واعبدربك»** في زمان حياتك ولا تخل لحظة من لحظات الحياة عن هذه العبادة [٢] .

---

(١)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ج:٦، ص٣٣ (٢) تفسير كبير ج:٥، ص٢٨٥

قال ابن كثير: ويستدل بهذه الآية الكريمة، على ان العبادة كالصلوة و نحوها واجبة على الإنسان ما دام عقله ثابتا، فيصلى بحسب حاله، كما ثبت في صحيح البخاري، ان رسول الله ﷺ (قال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب) و يستدل بها على تخطئة من ذهب من الملاحدة الى ان المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل احدهم الى المعرفة، سقط عنه التكليف عندهم، و هذا كفر، و ضلال، و جهل. فان الانبياء عليهم السلام كانواهم، و اصحابهم، اعلم الناس بالله، و اعرفهم بحقوقه، وصفاته، و ما يستحق من التعظيم، و كانوا مع هذا اعبد و اكثرالناس عبادة، و مواظبة على فعل الخيرات الى حين الوفات [١].

و اخرج في الدرالمنثور: تفسيره بالموت، عن مجاهد وسالم بن عبدالله بن عمر ايضا. وقال: و اخرج البخاري وابن جرير عن ام العلاء ان رسول الله ﷺ دخل على عثمان بن مظعون وقد مات، فقلت رحمة الله عليك اباالسائب، فشهادتي عليك لقد اكرمك الله. فقال: (و مايدريك ان الله اكرمه اما هو فقد جاء ه اليقين انى لارجو له الخير) [٢].

قال ابن حجر: تحت قول البخاري قال سالم: اليقين الموت. وقد اخرج النسائي عن ابي هريرة رفعه (خير ما عاش الناس به رجل ممسك بعنان فرسه) الحديث.

وفي آخره: (حتى ياتيه اليقين ليس هو من الناس الا في خير) فهذا شاهد جيد لقول سالم. و منه قوله تعالى: «وكنا نكذب بيوم الدين حتى اتانا اليقين» [٣].

---

(١) ابن كثير ج:٢، ص ٥٦٠ (٢)الدرالمنثورج٤ ، ص١٠٩

(٣) فتح الباري ج:٨، ص ٢٩٠

ولم ار تفسيره بالشهود. وغيره، ماثورا عند احد. و ان سلم فهو كما قال في روح البيان عن التاويلات النجمية «حتى ياتيك اليقين» اى الى الابد، و ذالك ان حقيقة اليقين المعرفة. ولا نهاية لمقامات المعرفة، فكما ان الواصل الى مقام من مقامات المعرفة ياتيه يقين بذلك المقام في المعرفة، كذلك ياتيه شك بمعرفة مقام آخر في المعرفة، فيحتاج الى يقين آخر في ازالة هذاالشك الى ما لا يتناهي. فثبت ان اليقين ههنا اشارة الى الابد. انتهى كلامه قال في العوارف: منازل طريق الوصول لا تقطع ابدالآباد في عمر الآخرة الابدي، فكيف في العمر القصير الدنيوي[1].

....

تمت سورة الحجر

(١) روح البيان ج:٤، ص٤٩٤

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة النحل

مكية وهي مائة و ثمان وعشرون آية وست عشر ركوعا

آيـات الأحـكام : ٢١

المسائل المستخرجة : ٤٠

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

سورة النحل

١ : } قوله تعالى : ﴿ والانعام خلقها لكم فيها دفء و منافع ومنها تأكلون﴾ . (الآية - ٥)

فيه مسئلتان.

(ا) : الاولى : طهارة شعر الميتة وغيرها.

قال الجصاص رحمه الله: روى عن ابن عباس قال: «الدفء اللباس» وقال الحسن: «الدف ما استدفئ به من اوبارها واصوافها واشعارها» قال ابو بكر: وذلك يقتضي جواز الانتفاع باصوافها واوبارها فى سائر الاحوال من حيات او موت [١]

وقال فى الآية الآتية فيما بعد: «**ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا و متاعا الى حين**» فيه الدلالة على جواز الانتفاع بمايوخذ منها من ذلك بعد الموت، اذلم يفرق بين اخذها بعد الموت و قبله [٢]

(١) احكام القرآن للجصاص ج ٣ ص١٨٣

(٢) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٨٩

في روح المعاني: واخرج عنه عبدالرزاق وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما ايضا ان «الدفء» نسل كل دابة. و نقله الاموى عن لغة بعض العرب، والظاهر هو الاول [١]

وعينه الرازى بقوله : وقد ذكر هذا المعنى فى آية اخرى، فقال: **«ومن اصوافها»** الخ وايده باللغة [٢]

وارى انه يحتمل ان يكون نسل كل دابة تفسير **«منافع»** لا **«دفء»** ويكون مسكوتا عنه، و لفظ الرواية عن ابن عباس في قوله: **«لكم فيها دفء ومنافع»** قال نسل كل دابة [٣]

كما هو مسكوت في رواية لابن جرير عن منصور، قال: قال ابن عباس: **«والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون»** قال: هو منافع و مآكل [٤]

وفيه تفاسير «الدفء» عن ابن عباس: الثياب. و عن مجاهد قال: لباس ينسج، وعن قتادة: لباس. و عن ابن زيد قال: «دفء» اللحف التى جعلها الله منها. آه ولذا قال ابن كثير بعد الاقوال و كذا قال غير واحد من المفسرين بالفاظ متقاربة [٥].

ونظيره ما في الطبري عن مجاهد، الاولى: قال: لباس ينسج و ههنا مركب ولبن و لحم والاخرى عنه: **«والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع»** قال: نتاجها وركوبها والبانها ولحومها آه. فالدفء فى الثانية مسكوت عنه. والله تعالى اعلم ار فيما عندى من حكى تفسير الدف بالنسل. عن ابن عباس من غير الرواية، وفى تنوير المقباس

---

(١) روح المعانى ج١٤ ص ٨٩
(٢) التفسير الكبير ج٥ ص٣٩١
(٣) الدر المنثور ج٤ ص.١١
(٤) ابن جرير ج١٤ ص٥٥
(٥) ابن كثير ج٢ ص٥٦٢

تفسير ابن عباس الادفاء من الاكسية وغيرها [١] . واللغة فى تانيده كما هو ظاهر.

قال النووى فى شرح المهذب: فرع فى مذاهب العلماء فى شعر الميتة و عظمها و عصبها، فمذهبنا: ان الشعر والصوف والو بر والريش والعصب والعظم و القرن والسن والظلف نجسة. هذا فى غيرالادمى. و ممن قال بالنجاسة، عطاء، و ذهب عمر بن عبدالعزيز والحسن البصري و مالك و احمد واسحق والمزنى وابن المنذر الى ان الشعور والصوف والوبر والريش طاهرة، والعظم والقرن والسن والظلف والظفر نجسة. كذا حكى مذاهبهم القاضى ابوالطيب. و حكى العبدرى عن الحسن و عطاء والاوزاعى والليث و ابن سعد ان هذه الاشياء تنجس بالموت لكن تطهر بالغسل، و عن مالك وابى حنيفة و احمد انه لا ينجس الشعر والصوف والوبر والريش. قال ابوحنيفة: الاشعر الخنزير وعظمه. و رخص للخرازين فى استعمال شعر الخنزير لحاجتهم اليه، و عنه فى العصب روايتان. (وفى الدر المختار وعصبها طاهر على المشهور) و احتج لمن قال بطهارة الشعر بقول الله تعالى: **«و من اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا و متاعا الى حين»** وهذا عام فى كل حال. وبقوله صلى الله عليه وسلم. فى الميتة. «انما حرم اكلها» و هو فى الصحيحين. واحتج اصحابنا بقول الله تعالى: **«حرمت عليكم الميتة»** و هو عام للشعر وغيره. وكان التمسك بآيتنا اولى، لانها وردت لبيان المحرم و ان الميتة محرمة علينا، و وردت الاخرى للامتنان بما احل لنا. واجاب الاصحاب عن احتجاجهم بقوله تعالى: **«ومن اصوافها»** الخ بانها محمولة على شعر الماكول اذا ذكى او اخذ فى حياته كما هو المعهود. واجاب الما وردى بجواب آخر ان **«من»** للتبعيض والمراد بالبعض الطاهر وهو ما ذكرنا [٢] .

---

(١) تنوير المقباس على هامش الدر ج٣ ص٧٩

(٢) شرح المهذب للنووى ج١ ص٢٣٦

وقال قبله: واما احكام المسئلة مخاصلها، ان المذهب نجاسة شعر الميتة غير الآدمي و طهارة شعر الآدمي [(١)].

قال ابن حجر: اما شعر الحيوان غير الماكول المذكي، ففيه اختلاف مبنى على ان الشعر هل تحله الحياة فينجس بالموت اولا؟ فالاصح عند الشافعية: انه ينجس بالموت. وذهب جمهور العلماء الى خلافه. واستدل ابن المنذر على انه لا تحله الحيوة، فلا ينجس بالموت. ولا بالانفصال، بانهم اجمعوا على طهارة مايجز من الشاة وهي حية. وعلى نجاسة ما يقطع من اعضائها وهي حية. فدل ذلك على التفرقة بين الشعر وغيره من اجزائها، وعلى التسوية بين حالتي الموت والانفصال. والله اعلم.

وقال البغوى فى شرح السنة: قوله صلى الله عليه وسلم في شاة ميمونة (انما حرم اكلها) يستدل لمن ذهب الى ان ما عدا ما يوكل من اجزاء الميتة لا يحرم الانتفاع به آه [(٢)].

والجواب عما استدل به النووى رحمه الله: ان هذه الاشياء لا يقال لها الميتة. فان الميتة ما حل به الموت، وهو ما وجد فيه حيوة. وهذه لم تكن فيها حيوة. وقوله: آيتنا اولى، لا يقال الا فى التعارض و ليس ههنا، اذ يمكن الجمع اذ المحرم اكل الحيوان الميت. والحلال الانتفاع بجزء لا يكون ميتا. و يدل عليه ان الآية بيان لما قبله **«احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم»** فدل على ان الآية بيان لما حرم اكله منها. فالمقصود بالحرمة اجزاء توكل منها.

وفى المغنى فى حرمة اكل الجلد: قال النبى صلى الله عليه وسلم: (انما حرم من

---

(١) شرح المهذب للنووى ج١ ص٢٣١ (٢) فتح البارى ج١ ص٢٣٧

الميتة اكلها) متفق عليه [1].

وقال ابن حجر فى الاطعمة تحت حديث الشاة: ويوخذ منه جواز تخصيص الكتاب بالسنة، لان لفظ القرآن **«حرمت عليكم الميتة»** وهو شامل لجميع اجزائها فى كل حال، فخصت السنة ذلك بالاكل [2].

قال العينى: فان قلت روى الطبرى فى تهذيب الآثار من حديث جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا تنتفعوا من الميتة بشئ) قلت: فى رواة حديث جابر زمعة، وهو ممن لا يعتمد على نقله [3].

يقول العبد الضعيف: او انه عام خص عنه البعض. وقوله تعالى: **«قل لا اجد فيما اوحى الىّ محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير»** الآية. دليل واضح على ان الميتة من المطعومات و ليس المراد منها اجزاء لا توكل.

ثم رأيت الاحتجاج به على ان المراد ما يتاتى فيه الاكل للجصاص فى سورة البقرة. وقال: فاخبر ان التحريم مقصود على ما يتاتى فيه الاكل. و قال النبى صلى الله عليه السلام: (انما حرم من الميتة لحمها) و فى خبر آخر (انما حرم اكلها) فلما لم يكن الشعر والصوف والعظم و نحوها مما ذكرنا من الماكول لم يتناولها التحريم. و يدل عليه ان الاخبار الواردة فى اباحة الانتفاع بجلود الميتة لم يذكر فيها حلق الشعر والصوف عنها بل فيها الاباحة على الاطلاق [4] الخ.

---

(١) المغنى ج١ ص٥٨
(٢) فتح البارى ج٩ ص٥٦٧
(٣) عمدة القارى ج١٠ ص٤٨
(٤) احكام القرآن للجصاص ج١ ص١٢٦

والحمل على بعض تخصيص «من» من غير دليل. «ولكم فيها دف.» من غير من يدل على ان «من» فى «ومن اصوافها» ليس للتبعيض. اما انه جزء الميتة، والميتة نجسة.

فقال فى العناية على الهداية: قلنا: لا نسلم ان كل جزء من اجزاء الميتة نجس، بل النجس منه ما كان فيه حياة زالت بالموت. وهذه الاشياء لاحياة فيها حتى لا يتالم بقطعها الحيوان. فلا يحلها الموت. اذا الموت زوال الحيوة[1].

ومثله فى المغنى بالبيضة ثم قال: والدليل على انه لاحيات فيه، انه لا يحس ولا يالم، وهما دليلا الحياة، ولو انفصل فى الحيوة كان طاهرا ولو كانت فيه حياة لنجس بفصله لقول النبى صلى الله عليه وسلم (ما ابين من حى فهو ميت) رواه ابو داؤد بمعناه. و ما ذكروه ينتقض بالبيض، ويفارق الاعضاء فان فيها حياة و تنجس بفصلها فى حيوة الحيوان. والنمو بمجرده ليس بدليل الحياة، فان الحشيش ينمى ولا ينجس[2]

وقال الكمال: ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يوثر الموت النجاسة فيما تحله، ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت. واذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعى المعهود لعدم المزيل: وفى السنة ايضا ما يدل عليه، وهو قوله صلى الله عليه وسلم فى شاة مولاة ميمونة حين مربها ميتة (انما حرم اكلها) فى الصحيحين، و فى لفظ (انما حرم عليكم لحمها) ورخص لكم فى مسكها. واخرج الدار قطنى عن عبيد الله بن عبدالله ابن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها. فاما الجلد

---

(١) عناية على الهداية على هامش الفتح القدير ج١ ص٨٥

(٢) المغنى ج١ ص٦٦

والشعر والصوف فلا باس به. واعله بتضعيف عبدالجبار بن مسلم وهو ممنوع، فقد ذكره ابن حبان فى الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن. ثم اخرجه من حديث ابى بكر الهذلى عن عبيد الله بن عبدالله عن ابن عباس قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه**» الا كل شيى من الميتة حلال الا ما اكل منها. فاما الجلد والقرون والشعر، والصوف والسن والعظم فكله حلال، لانه لا يزكى. واعله بان ابا بكر هذا متروك الخ[1].

وفى حاشية نصب الرايه: ان الدار قطنى رواه لبيان آخر. ايضا ورواهما البيهقى ايضا[2].

(٢) : المسئلة الثانية : طهارة جلد الميتة.

قلت: دخل فى عموم «**الدفء**» الفرد بعمومه من المذبوح، والميتة، فيدل على طهارة جلد الميتة بعد الدبغ.

قال العينى تحت حديث البخارى: مربشاة ميتة فقال (هلا استمتعتم باهابها) قالوا انها ميتة قال (انما حرم اكلها) بهذا الحديث احتج جمهور الفقهاء وائمة الفتوى على جواز الانتفاع بجلد الميتة بعد الدباغ. وذكر ابن القصار انه آخر قول مالك، وهو قول ابى حنيفة والشافعى. وروى عن ابن شهاب انه اباح الانتفاع بها قبل الدباغ مع كونها نجسة. واما احمد فذهب الى تحريم الجلد وتحريم الانتفاع به قبل الدباغ وبعده. واحتج بحديث عبدالله بن عكيم قال: اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل

---

(١) فتح القدير ج١ ص٨٥ (٢) زيلعى ج١ ص١١٨

موته (ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب و لا عصب) اخرجه الشافعي واحمد والاربعة. وصححه ابن حبان وحسنه الترمذي. وفي رواية للشافعي واحمد وابي داؤد قبل موته بشهر. وقال الترمذي كان احمد يذهب اليه. ويقول هذا الامر ثم تركه لما اضطربوا في اسناده. وكذا قال الخلال نحوه، ثم قال بعد الجرح والرد. والجواب الصحيح عنه: ان حديث ابن عباس المذكور " مربشاة الخ " من الصحاح، و انه سماع. وحديث ابن عكيم كتابه فلا يقاوم ذلك لما في الكتابة شبهه للا نقطاع. قلت: وذكر فيه ايضا من العلل الاختلاف في صحبته ابن عكيم. فقال البيهقي وغيره: لاصحبة له، فهو مرسل ، فان قلت. روى الطبري (لا تنتفعوا من الميتة بشئ) (وقد سبق في المسئلة الاولى مع الجواب). وروى ايضا من حديث ابن عمر قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينتفع من الميتة باهاب) وروى ابو داؤد والترمذي. وصححه انه عليه الصلوة والسلام نهى عن جلود السباع ان تفترش، قلت: في عامة اسانيد حديث ابن عمر مجاهيل لا يعرفون. واما النهي عن جلود السباع فقد قيل انها كانت تستعمل قبل الدباغ [1].

وقال ابن حجر بعد الكلام على حديث ابن عكيم: والجواب الصحيح الذي سبق واقوى من ذلك الجمع بين الحديثين بحمل الاهاب على الجلد قبل الدباغ وانه بعد الدباغ لا يسمى اهابا انما يسمى قربة، وغير ذلك. و قد نقل ذلك عن ائمة اللغة كالنضر ابن شميل [2].

واستدل الكمال عليه لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها كانت تخطب و تمدح اباها فقالت رحم الله ابابكر قرر الرؤس على كواهلها والدماء في اهبها. كذا في مبسوط شيخ الاسلام رحمه الله [3].

---

(١) عمدة القاري ج١٠ ص٤٧ (٢) فتح الباري ج٩ ص٥٦٨

(٣) فتح القدير ج١ ص٨١

قال الجصاص: ان الاخبار التى قدمناها فى حيز التواتر الموجب للعلم. و حديث عبدالله بن عكيم ورد من طريق الآحاد، فلا يجوز معارضة الاخبار التى قدمنا بمثله. ولو تساويا فى النقل لكان خبر الاباحة اولى، لاستعمال الناس له و تلقيهم اياه بالقبول (١).

وقال ابن حجر قبله فى التقييد بالدباغ: وقد اخرج مسلم من حديث ابن عباس رفعه (اذا دبغ الاهاب فقد طهر) ولفظ الشافعى والترمذى وغيرهما من هذا الوجه ((ايما اهاب دبغ فقد طهر)) واخرج مسلم اسنادها ولم يسق لفظها. فاخرجه ابونعيم فى المستخرج من هذا الوجه باللفظ المذكور. وفى لفظ مسلم من هذا الوجه عن ابن عباس سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك. فقال (دباغه طهوره) وفى رواية للبزاز من وجه آخر. قال (دباغ الاديم طهوره) آه، وقد اخرج الزيلعى احاديث اخر بتصحيح اسانيدها. فلينظر (٢).

وقال الجصاص: بعد حكاية احتجاج الحنابلة بآية «**انما حرم عليكم الميتة**» وغيرها الا ان قوله «**على طاعم يطعمه**» قد دل على الاقتصار بالتحريم على ما يتاتى فيه الاكل. وقد بين النبى صلى الله عليه وسلم هذا المعنى لقوله (انما حرم اكلها) (و انما حرم لحمها) وقال بعد سرد الاحاديث: وهذه الاخبار كلها متواترة موجبة للعلم والعمل، قاضية على الآية من وجهين. **احدهما**: ورودها من الجهات المختلفة التى يمنع من مثلها التواطئو والاتفاق على الوهم والغلط. **والثانى**: جهة تلقى الفقهاء بالقبول، واستعمالهم لها، فثبت بذلك انها مستعملة مع آية تحريم الميتة. وان المراد بالآية تحريمها قبل الدباغ، ومع ذلك فان هذه الاخبار لا محالة بعد تحريم الميتة لو لا ذلك لما رموا

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج١ ص١١٦ (٢) نصب الراية ج١ ص١١٥

بالشاة الميتة ولما قالوا انها ميتة، ولم يكن البنى عليه السلام ليقول (انما حرم اكلها) فدل ذلك على ان تحريم الميتة مقدم على هذه الاخبار. وان هذه الاخبار مبنية ان الجلد بعد الدباغ غير مراد بالآية[١].

وفي المغني: لا يختلف المذهب فى نجاسة جلد الميتة قبل الدبغ ولانعلم احدا خالف فيه[٢].

فان قلت: ليس فى الآية ما يدل على الدبغ فان عمم عم الغير المدبوغ ايضا.

قلت: خص بالاحاديث المتواترة والاجماع.

٢ : } قوله تعالى : ﴿ والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينةً ﴾ (الآية - ٨)

فيه مسائل:

(٣) : الاولى : كراهة لحم الفرس تنزيها.

قال فى الهداية: ويكره لحم الفرس عند ابى حنيفة. وهو قول مالك. وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله لاباس باكله لحديث جابر رضى الله عنه انه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الحمر الاهليه واذن فى لحوم الخيل يوم خيبر) ولابى حنيفة قوله تعالى: «والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة» خرج مخرج

(١) احكام القرآن للجصاص ج١ ص١١٥ (٢) المغنى ج١ ص٥٤

الامتنان والاكل من اعلى منافعها، والحكيم لا يترك الامتنان باعلى النعم ويمتن بادناها. ولانه آلة ارهاب العدو فيكره اكله احتراما له. ولهذا يضرب له سهم فى الغنيمة. ولان فى اباحته تقليل آلة الجهاد. وحديث جابر معارض لحديث خالد رضى الله عنه. والترجيح للمحرم، ثم قيل: الكراهة عنده كراهة تحريم، وقيل كراهة تنزيه، والاول اصح.

قال فى العناية: وقد اعترض على قوله: والحكيم لا يترك الامتنان باعلى النعم و يمتن بادناها ، بانه ترك ذكرالحمل عليه فينبغى ان لا يحل الحمل عليه، وهو فاسد، فان الكلام فى ان ترك اعلى النعم والذهاب الى ما دونه دليل حرمة الاعلى والحمل ليس كذلك.

وفى الكفاية: وهذا الاستدلال منقول عن ابن عباس رضى الله عنهما. فان قيل انما لم يذكر (اى الاكل) لانه يفهم الاعلى بذكر الادنى بطريق الاولى. قلنا: ذلك انما يصح اذا كان البيان بطريق الكفاية و ما نحن بصدده من قبيل بيان النهاية. الاترى الى قوله تعالى فيما سبق «**والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون**» ثم عطف عليه «**والخيل والبغال والحمير لتركبوها**» فلوكان المراد ما ذكر تم لا كتفى بقوله: «**والخيل والبغال والحمير**» من غير ذكر شيئ آخر من المنافع، فلما قال «**لتركبوها**» ثبت ان الحكم فى المعطوف عليه غير الحكم فى المعطوف، ولان البغل حرام وان ولدته رمكة ولو حلت الرمكة لحل ولدها كولد شاة حبلت من ذئب وولد الاتان البرية من الحمار[1].

فى الدر المنثور: و اخرج ابن ابى شيبة، و ابن جرير، و ابن المنثور و ابن ابى

---

(١) فتح القدير ج١ ص٤٤١

حاتم ، و ابن مردويه عن سعيد بن جبير قال: قال سال رجل ابن عباس عن اكل لحوم الخيل، فكرهها ، و قرء «والخيل والبغال» الخ. واخرج ابن ابى شيبة، و ابن جرير، و ابن ابى حاتم عن ابن عباس انه كان يكره لحوم الخيل، و يقول قال الله تعالى: «والانعام خلقها » الخ. فهذه للاكل «والخيل والبغال» الخ فهذه للركوب. واخرج ابن ابى شيبة عن مجاهد انه سئل عن لحوم الخيل فقال «والخيل والبغال والحمير لتركبوها ».

واخرج ابن جرير و ابن المنذر عن الحكم فى قوله : «والانعام» الخ فجعل منه الاكل ثم قرء «والخيل والبغال»الخ. قال لم يجعل لكم فيها اكلا و كان الحكم يقول «والخيل والبغال والحمير» حرام فى كتاب الله[١].

واستدل فى البدائع ايضا بقوله تعالى : «يحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث» قال و لحم الخيل ليس بطيب بل هو خبيث، لان الطبائع السليمة لا يستطيبه بل يستخبثه، حتى لا نجد احداً ترك بطبعه الا و يستخبثه و تبقى طبعه عن اكله الخ[٢].

قال الشعرانى: و وجه الكراهة كونه نازلا فى الاستطابة عن لحوم النعم و وجه التحريم خوف انقطاع نسلها اذا قيل باباحتها فيضعف الاستعداد لامر الجهاد كما اشار اليه قوله تعالى : «واعدوالهم مااستطعتم من قوة ومن رباط الخيل» فان الامر برباطها يقتضى ابقاءها وعدم ذبحها، ولو حل أكل لحمها فى الجملة[٣].

وقال النووى فى شرح المهذب: قد ذكرنا ان مذهبنا انه حلال لا كراهة فيه. وبه قال اكثر العلماء، ممن قال به عبدالله بن زبير، و فضالة بن عبيد، وانس بن مالك، واسماء بنت ابى بكر، وسويد بن غفلة، وعلقمة والاسود، وعطاء وشريح، وسعيد بن

---

(١) الدر المنثور ج٤ ص١١١ (٢) البدائع ج٥ ص٣٨

(٣) الميزان للشعرانى ج٢ ص٥٢

جبير، والحسن البصري، وابراهيم النخعي، و حماد بن ابي سليمان، واحمد، واسحق، وابويوسف، و محمد، وداؤد وغيرهم. وكرهها طائفة. منهم ابن عباس، والحكم، و مالك، وابوحنيفة. قال ابو حنيفة يا ثم باكله ولايسمى حراما.[١]

وفي عمدة القاري عن الاوزاعي و ابي عبيدة مثل قولنا[٢] قال العينى ايضا بعد الاستدلال بالآية. و لما روى ابوداؤد والنسائى و ابن ماجه من حديث خالد بن الوليد رضى الله عنه قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لحوم الخيل والبغال والحمير) فيعارض حديث حديثَ جابر، والترجيح للمحرم.

فان قلت حديث جابر صحيح و حديث خالد متكلم فيه اسنادا و متنا، والاعتماد على احاديث الاباحة لصحتها وكثرة روايتها. قلت سند حديث خالد جيد. ولهذا لما اخرج ابوداؤد و سكت عنه فهو حسن عنده.

وقال النسائى: اخبرنا اسحق بن ابرهيم اخبرني بقية حدثني ثور بن يزيد عن صالح فذكره بسنده ثم قال بعد توثيق السند: فاذا كان كذلك صحة المعارضة فاذا تعارضا يرجع المحرم.

فان قلت ادعى بعضهم ان حديث خالد منسوخ بحديث جابر، لانه قال فيه: "واذن" و فى لفظ "ورخص" قلت: لا يصح الاستدلال على النسخ بقوله (اذن) او (رخص) لانه يحتمل ان يكون اذنه فى حالة المخمصة اذهى اغلب احوال الصحابة رضى الله عنهم. و فى الصحيح انهم ما وصلوا الى خيبر الاوهم جياع فلا يدل على الاطلاق. فان قلت: لوكان الاباحة للمخمصة لما اختصت بالخيل قلت: يمكن ان يكون فى زمن اباحة بالفرس ما اصابوا البغال والحمير.

---

(١)شرح المهذب ج٩ ص٤ (٢) عمدة القارى ج١٠ ص٤٢

فان قلت قال ابن حزم: فى حديث خالد دليل الوضع، لان فيه عن خالد، غزوت مع النبى صلى الله عليه وسلم خيبر وهو باطل. لانه لم يسلم خالد الا بعد خيبر بلا خلاف، قلت: ليس كما قال، بل فيه خلاف. فقيل هاجر بعد الحديبية، و قيل كان اسلامه بين الحديبية وخيبر. وقيل اسلم سنة خمس بعد فراغ رسول الله تعالى صلى الله عليه وسلم من بنى قريظة و كانت الحديبية فى ذى القعدة سنة ست، و خيبر بعدها سنة سبع، ولو سلم انه اسلم بعد خيبر فغاية ما فيه انه ارسل الحديث، و مراسيل الصحابة فى حكم الموصول المسند. قاله ابن الصلاح وغيره[1].

قلت: (ولفظ غزوت مع النبى صلى الله عليه وسلم) ليس الافى بعض الطرق. فان دل دل، على وضعه لا على وضع الحديث، و اكثر الطرق ليس فيها هذا، ثم اذا سلم ان خالدا اسلم بعد خيبر فدل حديثه على نسخ الحلة.

وقال الجصاص فى احكام القرآن: و قد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم اخبار متضادة فى الاباحة والحظر، فروى عكرمة بن عمار عن يحي ابن ابى كثير عن ابى سلمة عن جابر قال: لما كان يوم خيبر اصاب الناس مجاعة، فذبحوها فحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم لحوم الحمر الانسية و لحوم الخيل والبغال و كل ذى ناب من السباع و كل ذى مخلب من الطير و حرم الخلسة و النهبة. ثم قال بعد رواية الاذن و اثبات ان جابرا لم يشهد خيبر، فوردت اخبار جابر فى ذلك متعارضة، فجائز حينئذ ان يقال فيها وجهان. احدهما: انه اذا ورد خبران. احدهما: حاظر والآخر مبيح فالحظر اولى. فجائز ان يكون الشارع اباحه فى وقت ثم حظره.

والوجه الآخر: ان يتعارض خبرا جابر فيسقطا كانهما لم يردا. وروى هشام بن

---

(١) عينى ج٨ ص٣١٣

عروة عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء ابنة ابی بكر قالت: نحرنا فرسا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكلناه. وهذه لاحجة فيه للمخالف، لانه ليس فيه ان ا لنبی صلى الله عليه وسلم علم به، واقرهم عليه. ولو ثبت ان النبی صلى الله عليه وعليه وسلم علم به واقرهم عليه كان محمولا على انه كان قبل الحظر. ثم قال بعد رواية خالد: و قال الزهری ما علمنا الخيل اكلت الافی حصار، وابو حنيفة لا يطلق فيه التحريم و ليس هو عنده كلحم الحمار الاهلی و ا نما يكرهه لتعارض الاخبار الحاظرة والمبيحة فيه. و يحتج له من طريق النظر، انه ذو حافراهلی فاشبه الحمار والبغل. و من جهة اخرى اتفاق الجميع على ان لحم البغل لا يوكل وهو من الفرس، فلوكانت امه حلالا لكان حكمه حكم امه، لان حكم الولد حكم الام اذهو كبعضها، الا ترى ان حمارة اهلية لو ولدت من حمار وحشی لم يوكل ولدها. ولو ولدت حمارة وحشية من حمار اهلی اكل ولدها، فكان الولد تابعا لامه دون ابيه، فلما كان لحم البغل غير ماكول و ان كانت امه فرسا دل ذلك على ان الخيل غير ماكول.[١]

قال شيخنا السهارنبوری : (قدس الله اسراره) واما ما ورد من الاحاديث فی باب الاذن والاباحة، فيحتمل انه كان ذلك فی الحال التی يوكل فيها الحمر يوم خيبر وكانت الخيل توكل فی ذلك الوقت، ثم حرمت. يدل عليه ماروى عن الزهری انه قال ما علمنا اكل الخيل الا فی حصار، و عن الحسن انه قال: كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ياكلون لحوم الخيل فی مغازيهم. فهذا يدل على انهم كانوا ياكلونها حال الضرورة، كما قال الزهری، او يحمل على هذا عملا بالدليل صيانة لها عن التعارض او يترجح الحاظر على المبيح احتياطاً.[٢] وكذا فی البدائع[٣].

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٨٣ (٢) بذل المجهود ج٤ ص٣٥٥

(٣) بدائع ج٥ ص٣٨

قال فى المبسوط للسرخسى: ان الدليل الموجب للحرمة يترجح، فان ماكان من الرخصة محمول على ماكان فى ا لابتداء قبل النهى.[١]

والبسط فى شروح الحديث و ليس عندى ما يكفى. ونقل الرازى تقريرا لاستدلال بالآية كما سبق، وايده بان منها للحصر (الاضافى). فدل على حرمة اكل الخيل و ما بعده وبانه تعالى ذكر انها مخلوقة للركوب والزينة لا لغير ذلك، فيتقضى ان الاكل مخصوص بالانعام وبان الآية دلت على ان تمام المقصود منها الركوب والزينة وحل الاكل يخرج عن ان يكون تمام المقصود بل بعضه، والبعض الاكل، ثم حكى جواب الواحدى، واستحسنه بالغاية. لو دلت هذه الآية على التحريم لكان التحريم معلوما فى مكة، لان السورة مكية، فكان قول عامة المفسرين والمحدثين ان لحوم الحمر الاهلية حرمت عام خيبر باطلا.[٢]

وعبره البعض بان غزوة خيبر والاذن باكل الخيل كان بعد الهجرة باكثر من ست سنين. فلو فهم النبى صلى الله عليه وسلم من الآية المنع لما اذن بالاكل.

والجواب انه يحتمل ان يكون الآية مدنية و ان كانت السورة مكية كما هو مروى عن البعض فى روح المعانى وروى امية الازدى عن جابر بن زيد ان اربعين آية منها نزلت بمكة و بقيتها نزلت بالمدينة[٣].

و روى عن الحبر استثناء بعض الآيات غير واحد. وروى عن قتادة و مقاتل ايضا كما فى الخازن[٤].

---

(١) المبسوط للسرخسي ج١١ ص٢٣٤
(٢) التفسير الكبير ج٥ ص٤٣٩
(٣) روح المعانى ج١٤ ص٨٢
(٤) الخازن ج٤ ص٦٤

فكيف يقال ان السورة بجميع اجزاءها مكية ؟ وقال النووى فى شرح مسلم: واما الآية فاجابوا عنها: بان ذكر الركوب والزينة لا يدل على ان منفعتها مختصة بذلك و انما خص هذان بالذكر لانهما معظم المقصود من الخيل[١].

والجواب: كما سبق الاشارة اليه، انه تعالى قال: فى صفة الانعام **«ومنها تاكلون»** و تقديم الظرف يفيد الحصر، والحصر ليس بحقيقى، فانه يوكل الصيد، والدجاج، والبط وغيرها. فهو اضافى بحسب ما يقابله بالعطف، فدل على ان الخيل، والبغال، والحمير ليست بماكولة.

وفى حاشية الحلبى على العناية فى الرد على الكاكى، والبيضاوى: قلنا: وجه الامتنان لا يتعلق باختصاص هذه المنافع بهذه الاشياء بل يتعلق برجوع هذه المنافع الى العباد و منفعة الاكل بالاضافة الى العباد فوق منفعة الركوب والزينة فى النعمة على انا نقول: ان الركوب والزينة لا يختص بهده الاشياء، بل يوجد فى غيرها وهو البقرة، والضان، والابل، فلا يكون المقصود منها ذكر المنافع الخاصة بها، و منفعة الاكل فى الخيل فوق الركوب يتعلق البقاء به دون الركوب، اما ان غيره يسد مسده فى تعلق البقاء قلنا ذلك لا يخرج كون منفعة الاكل فوق منفعة الركوب والزينة، واما منفعة البيع والحمل فقد ذكرها دلالة، لانه متى ثبت كونه ركوبا منتفعا به فى ذاته ثبت انه مال متقوم الحل للبيع.[٢]

وهذا الاستدلال باشارة النص، لكنه لمكان الاختلاف و تعدد التفاسير ليس بقطعي، فلا ثبت منه الحرمة بل الكراهة، و قد ادعى البعض تواتر الاحاديث بحله. ثم

---

(١) مسلم ج٢ ص.١٥٠

(٢)حاشية سعدي چلبى على هامش الفتح ج٨ ص.٤٢٠

اعلم انه قد سبق ان فى المسئلة عن الامام روايتين، كراهة تحريم، و كراهة تنزيهه. قال في العناية: و مبنى اختلاف المشائخ فى قول ابى حنيفة على اختلاف اللفظ المروى عنه. فانه روى عنه رخص بعض العلماء فى لحم الخيل، فاما انا فلا يعجبنى اكله، وهذا يلوح الى التنزيه. وروى عنه انه قال: اكره. وهو يدل على التحريم على ماروينا عن ابى يوسف[١].

وصحح صاحب الهداية الاولى. وقال العينى: و قيل كراهة تنزيه و قال فخر الاسلام ، وابو معين هذا هو الصحيح[٢].

وفى حاشية الهداية عن السقاية: قال ابن مالك فى شرح مجمع البحرين: ذكر الامام الاسبيجانى ان الصحيح انه مكروه تنزيها وقال محمود بن الياس فى شرح النقايه هو ظاهر الرواية[٣].

وفى حاشية "الكنز" الاعزازية عن "شرح النقاية" للقارى: و فى ظاهر الرواية مكروه تنزيها. و به قالا، وهو الصحيح[٤].

وفى المبسوط للسرخسى: و من قال الكراهة للتنزيه لا للتحريم، قال الفرس كالآدمى من وجه، و من حيث يحصل ارهاب العدو به استحق السهم من الغنيمة، والآدمى غير ماكول لكرامته لا لنجاسته. و الخيل كذلك كره اكلها على طريق التنزيه لمعنى الكرامة. ولذا جعلت طاهرة السور وجعل بوله كبول ما يوكل لحمه[٥].

---

(١) العناية على بامش الفتح ج٨ ص٤٢١ (٢) عمدة القارى ج١٠ ص٤٢
(٣) حاشية الهداية لمولانا عبدالحي اللكنوي بداية ج٢ ص٤٢٥
(٤) حاشية الكنز لمولانا محمد اعزاز على ص٦٤ (٥) المبسوط للسرخسي ج١١ ص٢٣٤

وفى الدر المختار: و قيل ان ابا حنيفة رجع عن حرمته قبل موته بثلاثة ايام. و عليه الفتوى. عماديه. قال الشامى: قوله "و عليه الفتوى" فهو مكروه كراهة تنزيه وهو ظاهر الرواية كما فى كفاية البيهقى، وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره. قهستانى. ثم نقل تصحيح كراهة التحريم عن الخلاصة ، والهداية و المحيط، والمغنى، وقاضى خان، والعمادى وغيرهم وعليه المتون. وافاد ابوالسعود انه على الاول لاخلاف بين الامام وصاحبيه، لانهما و ان قالا بالحل لكن مع كراهة التنزيه كما صرح به فى الشرنبلالية عن البرهان. قال والخلاف فى خيل البر، اما خيل البحر فلا توكل اتفاقا[(١)].

وقال فى الحظر والاباحة: و قد منا هناك ان المعتمد ان الامام رجع الى قول صاحبيه بان اكل لحمها مكروه تنزيها[(٢)].

وفى مجمع الانهر عن المحيط: تصحيح كراهة التحريم عن الخلاصة والهداية مثل ما فى متنه. ثم قال: وقيل انه رجع قبل موته بثلاثة ايام عن حرمة لحمه. وعليه الفتوى. كما فى كفاية البيهقى. ثم انه مكروه كراهة تنزيه فى ظاهر الرواية وهو الصحيح على ما ذكره فخر الاسلام وغيره[(٣)].

فعلم ان الراجح عند الاحناف من الائمة الثلاثة كراهة التنزيه وهو الاحوط والله اعلم.

---

(١) الدر المختار ج٥ ص٢٠٠
(٢) الدر المختار ج٥ ص٢٢٤
(٣) مجمع الانهر ج٢ ص٤٩٥

المسئلة الثانية والثالثة.

(٤ - ٥) : حرمة لحم البغل والحمار الاهلى

قد سبق استدلال ابن عباس، والحكم بالآية على حرمة لحم البغل والحمار الاهلى و فى قوله تعالى: «لتركبوها» اشارة الى الحمر الاهلية، لانها محل الركوب لا الوحشية، بل هى حلال بالاجماع.

فى المغنى: والبغال حرام عند كل من حرم الحمر الاهلية لانها متولدة منها[١].

وقال النووى: فى شرح المهذب: لحم البغل حرام عندنا. و به قال جميع الائمة الا ما حكاه اصحابنا عن الحسن البصرى انه اباحه. دليلنا حديث جابر السابق وغيره[٢].

قلت: وذهب ابن حزم ايضا الى اباحة لحم البغل، وقال: ولو صح عندنا فى البغل نهى لقلنا به. و اما قولهم: ان البغل ولد الحمار متولد منها، فان البغل فلا ينفخ فيه الروح، فهو غير الحمار و لا يسمى حمارا ولاجزء من الحمار[٣].

وفى الدر المختار: ولا يحل البغل الذى امه حمارة فلو امه بقرة اكل اتفاقا ولو فرسا فكامه[٤].

وقال فيما بعد عن الوهبانية: و قد حللا لحم البغال و امها من الخيل قطعا والكراهة تذكر. قال الشامى: قوله والكراهة اى عندهما وهو احد قولين حكاهما فى الذخيرة. وفهم الطرطوسى ان الكراهة تنزيهية. و نازعه الناظم بان محمدا نص على ان

---

(١) المغنى ج١١ ص٦٦
(٢) شرح المهذب ج٩ ص٨
(٣) المحلى ج٧ ص٤٠٩
(٤) الدرالمختار ج٥ ص٢٠٠

كل مكروه حرام. و عندهما الى الحل اقرب. ورجح ابن الشحنة الاول بمسئلة الشاة اذا نزا عليها ذئب. فانه يحل بلا كراهة، قال: لكن فى البزازية قال والبغل لا يوكل و لم يفصل. وما سياتى من التعويل على اشبه يقتضى الحرمة، لان البغل اشبه بالحمار من الفرس آه. اقول: الظاهر، الاول: لما مر ان كراهة الفرس عندهما تنزيهية، فكذا ولدها. وانه لا عبرة بالشبه. تامل[1].

وفى المبسوط للسرخسى: و كان بشر المريسى يبيح ذلك، وهو قول مالك[2].

وفى رحمة الامة: و لحم البغال و الحمر الاهلية حرام عند الثلاثة، و اختلفوا عن مالك فى ذلك. والمروى عنه انها مكروهة مغلظة. والمرجح عند محققى اصحابه التحريم[3].

وفى المغنى: اكثر اهل العلم يرون تحريم الحمر الاهلية. قال احمد: خمسة عشر من اصحاب النبى صلى الله عليه وسلم كرهو ها. قال ابن عبد البر: لاخلاف بين علماء المسلمين اليوم فى تحريمها. وحكى عن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما: انهما كانا يقولان بظاهر قوله تعالى: **«قل لا اجد فيما اوحى الى محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير»** ولم ير عكرمة وابو وائل باكل الحمر بأسا. وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم تحريم الحمر الاهلية على، و عبد الله بن عمر، و عبدالله بن عمرو، وجابر، والبراء، و عبدالله ابن ابى اوفى، وانس، وزاهر الاسلمى باسانيد صحاح وحسان[4].

---

(١) الدر المختار ج٥ ص٢٠٤
(٢) المبسوط ج١١ ص٢٣٤
(٣) رحمة الامة على هامش الميزان ج١ ص١٦٠
(٤) المغنى ج١١ ص٦٥

وقال النووى فى شرح مسلم بعد احاديث الحرمة: فقال الجماهير من الصحابة والتابعين و من بعدهم بتحريم لحومها بهذه الاحاديث الصحيحة الصريحه. و قال ابن عباس: ليست بحرام. و عن مالك ثلث روايات. اشهرها: انها مكروهة كراهة تنزيه شديدة. والثانية: حرام. والثالثة: مباحة. والصواب التحريم، كما قاله الجماهير، للاحاديث الصريحه. و اما الحديث المذكور فى سنن ابى داؤد عن غالب بن الجبر قال اصابتنا سنة فلم يكن فى مالى شيئ اطعم اهلى الاشيئ من حمر، و قد كان رسول الله عليه وسلم حرم لحوم الحمرالاهلية، فاتيت النبى صلى الله عليه وسلم، فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة فلم يكن فى مالى ما اطعم اهلى الاسمان حمر وانك حرمت لحوم الحمرالاهلية. فقال (اطعم اهلك من سمين حمرك) الخ. فهذا الحديث مضطرب مختلف الاسناد شديد الاختلاف. و لو صح حمل على الاكل منها فى حالة الاضطرار. والله اعلم.[١]

وقال فى شرح المهذب: و اتفق الحفاظ على تضعيفه. قال البيهقى وغيره: وهذا الحديث لا يعارض الاحاديث الصحيحه[٢].

فى المبسوط للسرخسى: معناه اى بعه واستنفق ثمنه، فقد يقال فلان اكل عقاره والمراد هذا. و قال القائل ان لنا احمرة عجافا ياكلن كل ليلة اكافا[٣].

قال ابن حجر: واما الحديث الذى اخرجه الطبرانى عن ام نصر المحاربية، ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحمر الاهليه. فقال (اليس ترعى الكلاء و تأكل الشجر؟ قال: نعم قال فاصب من لحومها) و اخرجه ابن ابى شيبة من طريق رجل من بنى مرة، قال سألت فذكر نحوه. ففى هذين السندين مقال؛ و لو ثبتا احتمل ان

---

(١) مسلم ج٢ ص١٤٩ (٢) شرح المهذب ج٩ ص٧

(٣) المبسوط ج١١ ص٢٣٣

يكون قبل التحريم آه. وقال قبله فى الجواب عن الآية: والاستدلال بهذا للحل انما يتم فيما لم يات فيه نص عن النبى صلى الله عليه وسلم بتحريمه، و قد تواردت الاخبار بذلك. والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل، و القياس. و قد تقدم فى المغازى عن ابن عباس انه توقف فى النهى عن الحمر، هل كان لمعنى خاص او لتا بيد آه. ثم قال: والجواب عن آية الانعام: انها مكية، و خبر التحريم متاخر جدا، فهو مقدم. وايضا فنص الآية خبر عن الحكم الموجود عند نزولها، فانه حينئذ لم يكن نزل فى تحريم الماكول الا ما ذكر فيها و ليس فيها ما يمنع ان ينزل بعد ذلك غير ما فيها و قد نزل بعدها فى المدينة احكام بتحريم اشياء غير ما ذكر فيها كالخمر فى آية المائدة، و فيها ايضا تحريم ما اهل لغير الله به و المنخنقة الى آخره. و كتحريم السباع والحشرات[1].

قال العيني: فان قلت: الاحاديث التى وردت فى تحريم لحوم الاهلية اخبار احاد، والعمل بها يوجب نسخ الآية المذكورة. وهذا لا يجوز. قلت: قد خصت من هذه الآية اشياء كثيرة بالتحريم غير مذكورة فيها. كالنجاسات، والخمر، و لحم القردة، فحينئذ يجوز تخصيصها باخبار الاحاد[2].

قال فى البدائع: مع ان ماروينا من الاخبار مشهورة. و يجوز نسخ الكتاب بالخبر المشهور[3].

قلت: و يجوز ان تثبت حرمة لحمها بقوله تعالى: **«يحل لهم الطيبات و يحرم**

---

(١) فتح البارى ج٩ ص٥٦٥ (٢) عمدة القارى ج١٠ ص٤٥

(٣) بدائع ج٥ ص٣٧

عليهم الخبائث» ولحم الحمر الاهلية من الخبائث.

(٦ - ٧) : المسئلة الرابعة والخامسة:

جواز الركوب على البغل، وانزاء الحمير على الخيل.

جواز الركوب عليها، و جواز انزاء الحمر على الخيل و عكسه. قال ابن كثير: فقد دل النص على جواز ركوب هذه الدواب. و منها البغال. و قد اهديت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بغلة، فكان يركبها مع انه نهى عن انزاء الحمر على الخيل لئلا ينقطع النسل. قال الامام احمد عن دحية الكلبي: قال قلت يا رسول الله الا احمل لك حمارا على فرس فتنتج لك بغلا فتركبها؟ قال (انما يفعل ذلك الذين لا يعلمون)[١].

وقال ابن حجر تحت حديث البخارى: اهدى ملك ايلة للنبى صلى الله عليه وسلم بغلة بيضاء. واستدل به على جواز اتخاذ البغال وانزاء الحمر على الخيل. و اما حديث "على" ان النبى صلى الله عليه وسلم قال (انما يفعل ذلك الذين لا يعلمون) اخرجه ابو داؤد، والنسائى و صححه ابن حبان. فقال الطحاوى: اخذبه قوم فحرموا ذلك ولا حجة فيه، لان معناه الحض على تكثير الخيل؛ لما فيها من الثواب. وكان المراد «الذين لا يعلمون» الثواب المرتب على ذلك[٢].

وقال شيخنا سهارنفورى قدس اسراره تحت لفظ حديث ابوداؤد (الذين لا يعلمون) اى انزاء الفرس على الفرس خير من ذلك، اولا يعلمون احكام الشريعة و لا

---

(١) ابن كثير ج٢ ص٥٦٣ (٢) فتح البارى ج٦ ص٥٦

يهتدون الى ماهو انفع. و قيل: يجرى مجرى اللازم للمبالغة اى الذين ليسوا من اهل المعرفة فى شيئ. و مال المظهر الى كراهية ذلك، حيث قال: و انزاء الحمير على الفرس جائز، لان النبى صلى الله عليه وسلم ركب البغل، و جعله من النعم. و من على عباده بقوله **«والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة»** قال الطيبى: لعل الانزاء غير جائز، والركوب والتزين به جائزان، كالصور. فان عملها حرام واستعمالها فى الفرش والبسط مباح[١].

وفى الهداية: ولاباس بخصاء البهائم وانزاء الحمير على الخيل، لان فى الاول منفعة للبهيمة والناس. و قد صح ان النبى صلى الله عليه وسلم ركب البغلة. فلو كان هذا الفعل حراما لما ركبها، لما فيه من فتح بابه[٢]. و فى حاشيتها: والحديث اخرجه البخارى ومسلم فى الجهاد.

وفى الدر المختار. و جاز، انزاء الحمير على الخيل كعكسه، قهستانى[٣].

وفى الجوهرة: والذى روى انه عليه السلام كره ذلك لبنى هاشم، فلأن الخيل كانت عندهم قليلة فاحب تكثيرها[٤].

وقال الطورى فى تكملة البحر الرائق: ولا يخفى ان الدليل لا يفيد المدعى، لان غايته ان يفيد جواز الركوب، ولا يلزم منه جواز الانزاء. والجواب: لما كان هذا الفعل فى زمنه ظاهرا والظاهر انه بلغه و لم ينه عنه دل على الجواز[٥].

---

(١) بذل المجهود ج٣ ص٢٢٣

(٢) هدايه ج٢ ص٤٥٨

(٣) رد المحتار ج٥ ص٤٥٧

(٤) الجوهرة ج٢ ص٣٨٤

(٥) تكملة البحر الرائق ص٢٠٥

٣: } قوله تعالى: ﴿ وهوالذى سخرالبحر لتأكلوا منه لحماطريا ﴾ الخ.
(الآية - ١٤)

فيه مسائل:

(٨) : الاولى : جواب ما استدل به على حلة جميع المائيات.

يمكن ان يستدل به من اباح اكل جميع ما يسكن فى البحر. قال النووى فى شرح مسلم، تحت حديث العنبر: قد اجمع المسلمون على اباحة السمك. قال اصحابنا و يحرم الضفدع، للحديث فى النهى عن قتلها. قالوا و فيما سوى ذلك ثلثة اوجه. اصحها: يحل جميعه، لهذا الحديث. و الثانى: لا يحل. والثالث: يحل ماله نظير ماكول فى البر دون مالا يوكل نظيره. و ممن قال باباحة جميع حيوانات البحر الا الضفدع ابوبكرن الصديق، و عمر، وعثمان، وابن عباس. واباح مالك الضفدع، والجميع. و قال ابو حنيفة لا يحل غير السمك، واما السمك الطافى، وهو الذى يموت فى البحر بلا سبب. فمذهبنا اباحته، وبه قال جماهير العلماء من الصحابة فمن بعدهم، منهم ابوبكرن الصديق ، وابو ايوب، وعطاء و مكحول والنخعى، ومالك، واحمد، وابو ثور، وداؤد وغيرهم.

وقال جابر بن عبدالله ، وجابر بن زيد، وطاؤس، (وابن سيرين، كما فى المغنى) وابو حنيفة لا يحل. و دليلنا قوله تعالى : «**احل لكم صيد البحر و طعامه**» قال ابن عباس والجمهور: صيده ما صد تموه و طعامه ما قذفه. و بحديث جابر هذا، و بحديث هو (الطهور ماءه الحل ميتته) وهو حديث صحيح. و باشياء مشهورة غير ما ذكرنا. اما الحديث المروى عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم ما (القاه او جز عنه

فكلوه و ماماب فيه قطفا فلا تاكلوه) فحديث ضعيف باتفاق ائمة الحديث. لا يجوز الاحتجاج به، لو لم يعارضه شيئ، كيف وهو معارض بما ذكرناه؟ و قد او ضحت ضعف رجاله في شرح المهذب في باب الاطعمة. فان قيل لا حجة في حديث العنبر لانهم كانوا مضطرين، قلنا: الاحتجاج باكل النبي صلى الله عليه وسلم منه في المدينة من غير ضرورة[1].

وفي رحمه الامة: و قال احمد: يوكل ما في البحر الا التمساح والضفدع والكوسج، و يفتقر عنده غير السمك الى الذكاة كخنزير البحر، وكلبه وانسانه[2].

واستدلالهم بالعمومات بهذه الآية، و قوله تعالى: في سورة الفاطر **«وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج و من كل تاكلون لحما طريا»** وقوله تعالى: في سورة المائده **«احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة»** وحديث العنبر في مسلم: لفظه (فرفع لنا ساحل البحر كهئيته الكثيب الضخم، فاتيناه، فاذا هي دابة تدعى العنبر) الحديث و في آخره فلما قد منا المدينة اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا ذلك له فقال (هو رزق اخرجه الله لكم فهل معكم من لحمه من شيئ فتطعمونا) قال فارسلنا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منه فاكله[3].

والحديث ((هو الطهور ماءه الحل ميته)) والخلاف معنا في ما عد السمك، وفي السمك الطافي. والجواب ان المروى في المراد باللحم الطرى السمك. في روح المعاني تحت آية الفاطر: «طريا» اى غضا جديدا، وهو السمك على ماروى عن السدى. و قيل: الطير والسمك. واختار كثير الاول. و التعبير عن السمك باللحم مع كونه حيوانا،

---

(١) مسلم ج٢ ص١٤٨ (٢) رحمة الامة على هامش الميزان للشعرانى ج١ ص١٦٢

(٣) مسلم ج٢ ص١٤٧

قيل للتلويح بانحصار الانتفاع به فى الاكل .[١] ورواية السدى هذه فى الدر المنثور[٢] ولم ار الطير الا فى قول الرازى[٣] وفى تنوير المقباس تفسير ابن عباس سمكا طريا.[٤]

وروى ابن جرير عن قتادة: ذلك السمك[٥] وفى الدر المنثور تحت هذه الآية عن قتادة: يعنى حي تان البحر. و عن السدى هو السمك. و ما فيه من الدواب[٦] و فى تنوير المقباس لحما يعنى سمكا طريا[٧].

فقول السدى يعارضه قوله الاكثر والحبر رضى الله عنه على انه السمك وان سلم العموم فيحتمل التخصيص لما سياتى. و ا ما قوله تعالى: **«احل لكم صيد البحر»** فقال فى البدائع ولاحجة لهم فى الآية، لان المراد من الصيد المذكور، هو فعل الصيد، وهو الاصطياد لانه هو الصيد حقيقة لاالمصيد، لانه مفعول فعل الصيد، واطلاق اسم الفعل يكون مجازا، ولا يجوز العدول عن حقيقة اللفظ من غير دليل، ولان الصيد اسم لما يتوحش و يمتنع. ولا يمكن اخذه الا بحيلة، اما لطيرانه او لعدوه، وهذا انما يكون حالة الاصطياد لا بعد الاخذ، لانه صار لحما بعده و لم يبق صيدا حقيقة، لانعدام معنى الصيد، وهو التوحش، والامتناع، والدليل عليه انه عطف عليه قوله عز شانه **« وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما »** والمراد منه الاصطياد من المحرم لا اكل الصيد، لان ذلك مباح للمحرم اذا لم يصطده بنفسه، ولا غيره بامره، فثبت انه لا دليل فى الآية على اباحة الاكل بل خرجت للفصل بين الاصطياد فى البحر و بين الاصطياد فى البر للمحرم[٨].

---

(١) روح المعانى ج٢٢ ص١٦٥
(٢) الدر المنثور ج٥ ص٢٤٨
(٣) التفسير الكبير ج٧ ص٣٥
(٤) تنويرالمقباس هامش الدر ج٤ ص٢٩١
(٥) الطبرى ج٢٢ ص٨٢
(٦) الدر المنثور ج٤ ص١١٣
(٧) هامش الدر ج٣ ص٨٣
(٨) البدائع ج٥ ص ٣٥

وفى الهداية: ايضا. الصيد المذكور فيما تلا، محمول على الاصطياد. وهو مباح فيما لا يحل.[١]

قلت: والسباق ايضا يدل عليه، فانه تعالى: قال قبله «**ياايهاالذين آمنوا ليبلونكم الله بشيىء من الصيد**» الآية. والابتلاء للمحرم وقال: بعده «**يا ايها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم**» ثم بعد جزاءه قال: «**احل لكم صيد البحر**» فالمخاطبون المحرمون. وايضا يدل عليه عطف "طعامه" المشعر الى التغاير ليبقى على معناه الحقيقى اى ما يطعم من البحر وهو السمك حيث ان الاصطياد اصطياد ماكول وغير ماكول، و طعامه هو الماكول.

قال فى روح المعانى: و عند ابن ابى ليلى، الصيد والطعام على معنا هما المصدرى، و قدر مضافا فى "صيد البحر" و جعل ضمير "طعامه" راجعا اليه، لا الى "البحر" اى احل لكم صيد حيوان البحر و ان تطعموه و تاكلوه (وعنده كل ما فى البحر حلال)

و قيل: المراد صيد البحر ما صيد، ثم مات، و طعامه ما قذفه البحر ميتا. وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما، و ابن عمر وقتاده و قيل المراد بالاول الطرى و بالثانى المملوح، و سمى طعاما، لانه يدخر ليطعم. فصار كالمقتات به من الاغذية. وروى ذلك عن ابن المسيب و ابن جرير، و مجاهد وهو احدى الروايتين عن ابن عباس رضى الله عنهما، و فيه بعد، وابعد منه كون المراد بطعامه ما ينبت بمائه من الزروع والثمار[٢].

و ان سلم ان المراد ما يصاد فنقول كما فى المبسوط للسرخسى، المراد به ما يو

---

(١) الفتح ج٨ ص٤٢٢ (٢) روح المعانى ج٧ ص٢٦

خذ منه طريا و من قوله تعالى : «**وطعامه متاعا لكم**» المالح المقدد منه [١]

وقال ابن العربى فى احكام القرآن: فيه ثلاثة اقوال، الاول: ما صيد منه، الثانى: هو حيتانه. قاله مجاهد. الثالث: السمك الطرى قاله ابن جبير. وهذه الاقوال الثلاثة ترجع الى واحد، وهى حيتانه تفسيرا، ويرجع (لعله يرجح) من طريق الاشتقاق الى انه اراد ماحوول اخذه بحيا و عمل، و يدخل تحت قوله : ما صيد منه، وهو اصل المسئلة فكانه قال: «**احل لكم**» اخذ ما فى البحر من الحيتان بالمحاولة. و احل لكم طعامه وهو ما اخذ بغير محاولة ، و كذلك اختلف الناس فى قوله "وطعامه" على ثلاثة اقوال. الاول: ما جز عنه. والثانى: ماطفا. قاله ابوبكر و عمر و قتادة، وهى رواية معن عن سفيان قال: "صيد البحر" ما صيد و "طعامه" ميتته. الثالث: مملوحة، قاله ابن عباس و سعيد بن جبير [٢] .

ثم ان سلم انه عام، او المطعوم عام، فنقول هو مخصوص بما سياتى. قال الكمال: ان التمسك بهذه الآية على الوجه المذكور لا يتمشي على قول من قال منهم باستثناء الخنزير والكلب و الانسان، كما مر ذلك ايضا: اذ على ذلك القول يلزم الفصل كما لا يخفى [٣]

وقال الشامى عن الاتقان: و حديث ((هو الطهور ماؤه والحل ميتته)). المراد منه السمك. كآية «**احل لكم صيد البحر**» لان السمك مراد بالاجماع، و به تنتفى المعارضة بين الادلة. فاثبات الحل فيما سواه يحتاج الى دليل [٤] .

واما حديث العنبر ففى اكثر روايات البخارى لفظ «الحوت» فيحمل الداية عليه. وقال ابن حجر تحت حديث البخارى فى المغازى: فاذا حوت مثل الظرب، اما الحوت فهو

---

(١) المبسوط للسرخسى ج١١ ص٢٤٨ (٢) احكام القرآن لابن العربى ج١ ص٢٨٣
(٣) فتح القدير ج٨ ص٤٢٣ (٤) رد المختار ج٥ ص٢٠٢

اسم جنس لجميع السمك، و قيل هو مخصوص بما عظم منها. ثم قال بعد نقل رواية الدابه تدعى العنبر. قال اهل اللغة: العنبر سمكة بحرية كبيرة يتخذ من جلدها الترسة، و يقال ان العنبر المشموم رجيع هذه الدابة. وقال الازهري: العنبر سمكة تكون بالبحر الاعظم، مبلغ طولها خمسين زراعا، يقال لها بالة و ليست بعربية[١].

وفي المبسوط للسرخسي: اوكان ذلك قبل نزول قوله تعالى: **«ويحرم عليهم الخبائث»**[٢]

فلا يحتج به على جواز غير السمك. و في اوجز المسالك: بل الحديث يؤيد الحنفية لان ابا عبيدة قال: اولا ميتة، ثم قال: لا، بل نحن رسل رسول الله و في سبيل الله، و قد اضطررتم اليه. الحديث. فلوكان كل ما في البحر حلالا لما قال اولا ميتة. ولما احتاج لاباحته الى الوجوه الثلاثة المذكورة[٣].

واما حديث: (الحل ميتته) ففي البدائع: المراد به السمك خاصة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم (احلت لنا ميتتان والدمان. الميتتان، السمك والجراد، والدمان الكبد والطحال) فسر عليه الصلوة والسلام بالسمك الجراد. فدل ان المراد منها السمك و يحمل الحديث على السمك[٤].

وفي الهداية: وميتة البحر ما لفظه البحر ليكون موته مضافا الى البحر لاما مات فيه من غير آفة آه. وفي اوجز المسالك في وجوه الربط بين جزئيه، و قال آخر: ان كان المتوهم انه يموت فيه الحيوان والميتة نجسة، احتاج ان يعلمهم ان حكم ميتة بخلاف غيره فهو بمنزلة العلة، لقوله ((الطهور ماءه)) وهذا اوجه، ما قالوا. فيكون الحل بمعنى الطاهر فلا يخالف احدا[٥].

---

(١) فتح الباري ج٨ ص٦٣
(٢) المبسوط ج١١ ص٢٣٩
(٣) اوجز المسالك ج١ ص٤٩
(٤) بدائع ج٥ ص٣٦
(٥) اوجز المسالك ج١ ص٤٩

واما دليلنا فقال فى الهداية: ولنا قوله تعالى: **«و يحرم عليهم الخبائث»** و ما سوى السمك خبيث. و نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن داؤد يتخذ فيه الضفدع و نهى عن بيع السرطان[١]

وفى الدر المختار: و الخبيث ما تستخبثه الطبائع السليمة. قال فى رد المحتار: قال فى معراج الدراية: اجمع العلماء على ان المستخبثات حرام بالنص، و هو قوله تعالى: **«ويحرم عليهم الخبائث»** وما استطابه العرب حلال. لقوله تعالى: **«و يحل لهم الطيبات»** وما استخبثه العرب فهو حرام بالنص. والذين يعتبر استطابتهم اهل الحجاز من اهل الامصار، لان الكتاب نزل عليهم و خو طبوابه، و لم يعتبر اهل البوادى لانهم للضرورة والمجاعة يأكلون ما يجدون[٢].

و مثله فى شرح المهذب للنووى: و قال: ليس المراد بالطيب هنا الحلال، لانه لوكان المراد الحلال، لكان تقديره احل لكم الحلال، و ليس فيه بيان، و انما المراد بالطيبات ما يستطيبه العرب الخ[٣].

و فى البدائع: و لنا قوله تعالى: **«حرمت عليكم الميتة والدم و لحم الخنزير»** من غير فصل بين البرى و البحرى[٤].

فان قيل: فيلزم ان يحرم الميتة من السمك و حديث ((احلت لنا ميتتان)) لا يخصصه. فالجواب: ما فى الكفاية على الهداية: قلنا: هذا الخبر مشهور مؤيد بالاجماع فيجوز تخصيص الكتاب به[٥].

---

(١) فتح القدير ج٨ ص٤٢٢
(٢) الدر المختار ج٥ ص٢٠١
(٣) شرح المهذب ج٩ ص٢٦
(٤) البدائع ج٥ ص٣٥
(٥) الكفاية على هامش الفتح القدير ج٨ ص٤٢٢

قلت وهكذا يجوز به تخصيص قوله تعالى : «لحما طريا» وقوله تعالى: «واحل لكم صيد البحر» و حديث ((الحل ميتته)) فلا تتناول ميتة غير السمك. فان قلت قال ابن العربى فى احكام القرآن و ا ما حديث ((احلت لنا ميتتان و دمان)) فلم يصح، فلا يلزمنا عنه جواب [١].

قلت: قال السيوطى فى الجامع الصغير: رواه ابن ماجه والحاكم و البيهقى عن ابن عمر. قال العزيزى قال الشيخ حديث صحيح [٢].

وقال النووى : فى شرح المهذب بعد ذكر الموقوف بعد المرفوع: قال البيهقى هذا هو الصحيح. قلت: معناه، ان الصحيح ان القائل احلت لنا ميتتان هو ابن عمر لان الرواية الاولى ضعيفة جدا لاتفاق الحفاظ على تضعيف عبدالرحمن بن زيد بن اسلم (فى المرفوع) قال احمد بن حنبل: روى حديث منكر ((احلت لنا ميتتان)) الحديث يعنى احمد الرواية الاولى، و اما الثانية فصحيحة، كما ذكره البيهقى. وهذه الثانية هى ايضا مرفوعه، لان قول الصحابى (امرنا بكذا او نهينا عن كذا او احل لنا كذا او حرم علينا كذا) كله مرفوع الى النبىﷺ، وهو بمنزلة قوله قال رسول اللهﷺ. وهذه قاعدة معروفة. و سبق بيانها مرات. والله تعالى اعلم [٣].

وقال ابن حجر: اخرجه احمد والدار قطنى مرفوعا، وقال ان الموقوف اصح، و رجح البيهقى ايضا، الموقوف الا انه قال: له حكم الرفع [٤].

وقال: هو فى التلخيص الحبير رواه ا لشافعى و احمد و ابن ماجه والدار قطنى

---

(١) احكام القرآن ج١ ص٢٨٣
(٢) السراج المنير شرح جامع الصغير ج١ ص٦٣
(٣) شرح المهذب ج٩ ص٢٣
(٤) فتح البارى ج٩ ص٥٣٥

والبيهقى عن رواية عبدالرحمن بن زيد بن اسلم ورواه الدار قطنى عن سليمان بن بلال عن زيد بن اسلم موقوفا وهو اصح. قال البيهقى: رفع هذا الحديث اولا زيد بن اسلم عبدالله. و عبدالرحمن و اسامه و قد ضعفهم ابن معين. و كان احمد بن حنبل يوثق عبدالله. و روى الدار قطنى من رواية عبدالله: قلت تابعهم شخص اضعف منهم، وهو ابو هاشم كثير بن عبدالله الا على اخرجه ابن مردويه فى تفسير سورة الانعام من طريقه عن زيد بن اسلم. ورواه المسور بن الصلت ايضا عن زيد بن اسلم، وهو كذاب. نعم، الرواية الموقوفة التى صححها ابو حاتم وغيره فى حكم المرفوع فيحصل الاستدلابها[١] .

وقال ابن كثير فى تفسير المائدة : قال الحافظ البيهقى: ورواه اسماعيل بن ابى ادريس عن اسامة و عبدالله و عبدالرحمن بن زيد بن اسلم عن ابن عمر مرفوعا. قلت: و ثلثتهم كلهم ضعفاء. و لكن بعضهم اصلح من بعض.[٢]

وقال تحت قوله تعالى : « واحل لكم صيد البحر » بعد المرفوع و بيان مخرجيه، وله شواهد[٣] .

قلت لكن الضعف بعد كونه مشهورا و مويدا بالاجماع لايضر مع انه يتقوى بعض الطرق ببعض .

وفى ذبائح شرح المهذب للنووى: و قد اجمعت الامة على تحريم الميتة غير السمك و الجراد، و اجمعوا على اباحة السمك والجراد، واجمعوا انه لا يحل من الحيوان غير السمك والجراد، الا بذكاة او ما فى معنى الذكاة[٤] .

قال الشامى: و ماعدا انواع السمك من نحو انسان الماء و خنزيره خبيث، فبقى

---

(١) التلخيص الجبير ج١ ص٩
(٢) ابن كثير ج٢ ص٧
(٣) ابن كثير ج٢ ص١٠٣
(٤) ذبائح شرح المهذب ج٩ ص٧٢

داخلا تحت التحريم[١].

و قد استدل الحنابلة بحديث (ذبح ما فى البحر) كما فى المغنى. ولنا عموم الآية و الخبر، عن ابن جريج عن عمرو بن دينار و ابى الزبير سمعا شريحا، رجل ادرك النبى صلى الله عليه وسلم يقول (كل شيئ فى البحر فهو مذبوح)[٢].

وقال قبله: وروى عطاء و عمرو بن دينار، انهما بلغهما عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال (ان الله ذبح كل شيئ فى البحر لابن آدم)[٣].

قال ابن حجر: واخرجه الدار قطنى و ابو نعيم فى الصحابة مرفوعا من حديث شريح. والموقوف اصح. واخرجه ابن ابى عاصم فى الاطعمة من طريق عمرو بن دينار: سمعت شيخا كبيرا يحلف بالله، ما فى البحر دابة الا قد ذبحها الله تعالى لبني آدم. و اخرجه الدار قطنى من حديث عبدالله بن سرجس رفعه. (ان الله قد ذبح كل ما فى البحر لبنى آدم). وفى سنده ضعف. والطبرانى من حديث ابن عمر رفعه نحوه، و سنده ضعيف ايضا. و اخرج عبدالرزاق بسندين جيدين عن عمر، ثم عن على((الحوت ذكى كله))[٤].

فدل على انه ان صح حمل على الحوت اى السمك فلا يدل على غيره مع انه يمكن ان يوخذ من قوله تعالى: «**حرمت عليكم الميتة والدم و لحم الخنزير و ما اهل لغير الله به و المنخنقة و الموقوذة والمتردية والنطيحة و ما اكل السبع الا ما ذكيتم**» الخ

اشارة الى ان المستثنى من الحرمة ما يذكيه العبد والله تعالى اعلم. اما انه هل يجوز اكل ما سوى السمك من المائيات بعد الذكاة؟ ففى روح المعانى فى تفسير البقرة

---

(١) شامى ج٥ ص٢٠٢
(٢) المغنى ج١١ ص٨٥
(٣) المغنى ج١١ ص٨٤
(٤) فتح البارى ج٩ ص٥٣٠

تحت قوله تعالى : «**انما حرم عليكم الميتة**» واستدل بعموم الآية على تحريم الاجنة و تحريم ما لا نفس له سائلة خلافا لمن اباحه من المالكية [١] .

وقال ابن حزم فى المحلى تحت الاستدلال على حرمة الحشرات، لقول الله تعالى «**حرمت عليكم الميتة**» و قوله تعالى : «**الا ما ذكيتم**» وقد صح البرهان على ان الذكاة فى المقدور عليه لا تكون الا فى الحلق اوالصدر، فما لم يقدر فيه على ذكاة، فلا سبيل الى اكله. فهو حرام، لا متناع اكله الا ميتة غير مذكى. و برهان آخر فى كل ما ذكرنا انهما قسمان. قسم: مباح قتله. و قسم: محرم قتله. فالمباح قتله لا ذكاة فيه، لان قتل ما تجوز فيه الذكاة اضاعة للمال، و مالا يحل قتله لا تجوز فيه الذكاة، روينا من طريق الشعبى (كل ما ليس له دم سائل فلا ذكاة فيه) [٢] .

وظاهر ان ما يعيش فى الماء ما ليس فيه دم سائل. و قد خص الحديث المشهور المويد بالاجماع منه، السمك فقط.

و فى المبسوط للسرخسى فى كتاب الصيد: و الحيوانات نوعان. نوع منها: مالا دم له، فلا يحل تناول شيئ منها، الا السمك والجراد لان شرط تناول الحيوانات الذكاة شرعا. و ذلك لا يتحقق له فيما لادم له الا ان السمك والجراد مستثنى بالنص مما شرط فيه الذكاة الخ [٣] .

---

(١) روح المعانى ج٢ ص٣٦

(٢) المحلى لابن حزم ج٧ ص٤٠٥

(٣) المبسوط ج، ص٢٢٠

(٨) : المسئلة الثانيه :

حرمة الطافى من السمك .

قال فى البدائع: المسئلة الثانية وهى مسئلة الطافى. فالشافعى رحمه الله احتج بقوله تعالى: «**وطعامهمتاعالكم**» معطوفا على قوله: «**احل لكم صيد البحر**» اى احل لكم طعامه. وهذا يتناول ما صيد منه و مالم يصد، والطافى لم يصد، فيتناوله، بقوله عليه الصلوة والسلام فى صفة البحر ((هو الطهور ماءه والحل ميتته)) و احق ما يتناوله اسم الميتة الطافى، لانه الميت حقيقة. و بقوله عليه الصلوة والسلام ((احلت لنا ميتتان)) الخ. فسر النبى صلى الله عليه وسلم الميتة بالسمك من غير فصل بين الطافى وغيره. ولنا ماروى عن جابر بن عبدالله الانصارى رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: انه نهى عن اكل الطافى. و عن سيدنا على رضى الله عنه انه قال لا تبيعوا فى اسواقنا الطافى، و عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال: ما دسره البحر فكله، و ما وجدته يطفو على الماء، فلا تاكله. واما الآية فلا حجة له فيها، لان المراد بقوله تعالى : «**وطعامه**» ما قذفه البحر الى الشط، فمات. كذا قال اهل التاويل. ذلك حلال عندنا، ولانه ليس بطاف ، انما الطافى اسم لمامات فى الماء من غير آفة و سبب حادث، وهذا مات بسبب حادث، وهو قذف البحر، فلا يكون طافيا. والمراد من الحديثين غير الطافى، لما ذكرنا [١] .

واعلّ النووى حديث جابر بقوله فى شرح المهذب: وهذا الحديث من رواية يحى بن سليم الطائفى عن اسماعيل بن امية عن ابى الزبير عن جابر قال البيهقى: يحى بن سليم الطائفى كثير الوهم سيئ الحفظ. قال قدرواه غيره عن اسماعيل بن امية موقوفا

---

(١) البدائع ج٥ ص٣٦

على جابر. قال و قال الترمذى: سالت البخارى عن هذا الحديث، فقال ليس هو بمحفوظ، قال و يروى عن جابر خلافه. قال ولا اعرف لاثر ابن امية عن ابى الزبير شيئا. قال البيهقى: و قد رواه ايضا يحى بن ابى انيسة عن ابى الزبير مرفوعا، و يحى بن ابى انيسة متروك لا يحتج به. قال و رواه تقية بن الوليد عن الاوزاعى عن ابى الزبير عن جابر مرفوعا. و لا يحتج بما ينفرد به تقية. فكيف بما يخالف ؟ [1].

قال العينى: قلت يحى بن سليم اخرج له الشيخان، فهو ثقة، و زاد فيه الرفع. و نقل ابن القطان فى كتابه عن يحى انه ثقة. فان قلتَ: قال ابن الجوزى اسماعيل بن امية متروك، قلت ليس كذلك لانه ظن انه اسماعيل بن امية ابو الصلت الزارع وهو متروك الحديث. و ا ما هذا فهو اسماعيل بن امية القرشى الاموى، والذى ظنه ليس فى طبقته. فان قلت: قال ابو داؤد رواه الثورى و ايوب و حماد عن ابى الزبير موقوفا على جابر. و قد اسند من وجه ضعيف عن ابن ابي ذئب عن ابى الزبير عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم قال: ((ماصطدقوه وهو حى فكلوه و ما وجدتم ميتا طافيا فلا تاكلوه)) و قال الترمذى: سالت محمد بن اسماعيل عن هذا الحديث، فقال: ليس بمحفوظ. وروى عن جابر خلاف هذا، ولا اعرف لابن ابى ذئب عن ابى الزبير شيئا. قلت هذا على مذهبه فى انه يشترط لاتصال الاسناد معنعن ثبوت السماع. و قد انكر مسلم ذلك انكارا شديدا وزعم انه قول مخترع و ان المتفق عليه انه يكفى لاتصال امكان اللقاء والسماع. و ابن ابى ذئب ادرك زمان ابى الزبير بلا خلاف، و سماعه منه ممكن. فان قلت: قال البيهقى ورواه عبدالعزيز بن عبدالله لا يحتج به بن كيسان عن جابر مرفوعا و عبدالعزيز ضعيف عن وهب بن. قلت. اخرج الحاكم فى المستدرك حديثا عنه و

---

(١) شرح المهذب ج٩ ص٣٥

صحح سنده. و اخرج حديثه هذا الطحاوى فى احكام القرآن. فقال: حدثنا الربيع بن سليمان المراوى حدثنا اسد بن موسى حدثنا اسمعيل بن عياش حدثنى عبدالعزيز بن عبدالله عن وهب بن كيسان و نعيم بن عبدالله المجمر عن جابر بن عبدالله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ((ما حزء البحر فكل و ما القى فكل و ماوجدته طافيا فوق الماء فلا تاكل)) و قوله تعالى: «**حرمت عليكم الميتة**» عام خص منه غير الطافى من السمك بالاتفاق، والطافى مختلف فيه. فبقى داخلا فى عموم الآية[١].

وقال ابن حجر بعد تضعيف يحى بن سليم: و قد مر جوابه. و قد توبع على رفعه. و اخرجه الدار قطنى من رواية ابى احمد الزبيرى عن الثورى مرفوعا: ثم صحح الموقوف[٢]. و عرفت صحة المرفوع ايضا

و قال الجصاص بعد سرد الروايات المرفوعة عن يحى بن سليم و عبدالعزيز و ابن ابى ذئب و يحى بن ابى انيسه: فان قيل: قد روى هذا الحديث سفيان الثورى و ايوب و حماد عن ابى الزبير موقوفا على جابر قيل له، هذا لا يفسده عندنا، لانه جائز ان يرويه عن النبى صلى الله عليه وسلم تارة ثم يرسل عنه فيفتى به، و فتياه بما رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم ليس بدون من ذكرت، و كذلك ابن ابى ذئب، فزيادتهما فى الرفع مقبولة على هولاء. و حديث ((احلت لنا ميتتان)) يخصه ما ذكر و حديث ((الحل ميتته)) قيل له نستعملهما جميعاً و نجعلهما كانهما وردا معا، نستعمل خبر الطافى فى النهى و خبر الاباحة فيما عدا الطافى. فان قيل: من اصل ابى حنيفة فى الخاص والعام انه متى اتفق الفقهاء على استعمال احد الخبرين و اختلفوا فى استعمال الآخر كان ما اتفق فى استعماله قاضيا على ما اختلف فيه. و قوله صلى الله عليه

---

(١) عمدة القاري ج١٠ ص١٨ (٢) فتح البارى ج٩ ص٥٣٣

وسلم ((هو الحل ميتته)) و ((احلت لنا ميتتان)) متفق على استعمالهما، وخبر الطافى مختلف فيه، فينبغى ان يقضى عليه بالخبرين الآخرين، قيل له، انما يعرف ذلك من مذهبه، و قوله فيما لم يعضده نص الكتاب، فاما اذا كان عموم الكتاب معارضا للخبر المختلف فى استعماله، فانا لا نعرف قوله فيه، و جائز ان يقال انه لا يعتبر وقوع الخلاف فى استعماله بعد ان يعضده عموم الكتاب، فيستعمل حينئذ مع العام المتفق على استعماله، و يكون ذلك مخصوصا منه. فان احتجوا بحديث جابر فى قصة جيش الخبط، واباحة النبى صلى الله عليه وسلم اكل الحوت الذى القاه البحر، فليس ذلك عندنا بطاف، و انما الطافى مامات حتف انفه فى الماء من غير سبب حادث. وروى لنا عبدالباقى حديثا، و قال لنا انه حديث منكر فذكر انه حدثه به عبيد بن شريك البزاز، قال حدثنا ابوالجماهر قال حدثنا سعيد بن بشير عن ابان بن ابى عياش عن انس بن مالك عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ((كل ما طفا على البحر)) و ابان بن عياش ليس هو ممن يثبت ذلك بروايته. قال شعبة: لان ازنى سبعين زنية احب الى من ان اروى ابان بن عياش[1] .

واما اثر ابى بكر فقال ابن حجر: وصله ابوبكر بن ابى شيبة والطحاوى و الدار قطنى من رواية عبدالملك بن ابى بشير عن عكرمة عن ابن عباس قال. اشهد على ابي بكر انه قال ((السمكة الطافية حلال)) . زاد الطحاوى لمن اراد اكله الخ[2] .

فهذه الزياده تدل على انه احله لمن لا يستخبثه. قلت: وارى ان فى قوله تعالى «لحما طريا» اشارة الى حرمته، فانه ليس بطرى اى غض فانه لاياتى على سطح الماء الا بعد الانتفاخ والنتن، و يدخل فى الخبائث ايضا كما ياتى عن محمد رحمه الله.

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج١ ص١٠٨

(٢) فتح البارى ج١٠ ص٥٢٩

و قال فى الكفاية تحت قول الهداية: و عن جماعة من الصحابة مثل مذهبنا، و هم عليٌ وابن عباس، وابوهريرة، وابن عمر مثل مذهبنا. و انه باب لايعرف قياسا. فثبت انهم قالوه سماعا[١].

وفى العالمگيرية عن محمد: لايوكل الطافى لا لانه حرام، لكن لانه يتغير فينفر الطبع عنه فصار من الخبائث[٢].

(٩) : المسئلة الثالثه :

حلف لا ياكل لحما هل يحنث بالسمك ؟

فى روح المعانى: واستدل قتادة كما اخرج ابن ابى شيبة عنه بالآية على حنث من حلف لا ياكل لحما، فاكل سمكا، لما فيها من اطلاق اللحم عليه. وروى ذلك عن مالك ايضا. واجيب: بان مبنى الايمان على ما يتفاهمه الناس فى عرفهم، لا على الحقيقة اللغوية، و لا على استعمال القرآن، ولذا لما افتى الثورى بالحنث فى المسئلة المذكورة للآية. و بلغ ابا حنيفة عليه الرحمة، قال لسائل ارجع واسئاله عمن حلف لا يجلس على بساط، فجلس على الارض، هل يحنث لقوله تعالى: «**جعل لكم الارض بساطا**»؟ فقال له كانك السائل امس؟ فقال: نعم. فقال: لا يحنث فى هذا ولا فى ذاك ارجع عما افتى به اولا، و اعلى طرز ما قاله الامام يقال في من حلف لا يركب دابة، فركب كافرا انه لا يحنث مع ان الله سبحانه سمى الكافر دابة فى قوله تعالى : «**ان شرالدواب عندالله الذين كفروا**» . و فى الكشاف بيانا لعدم اطلاق اللحم على السمك

---

(١) الكفاية على هامش فتح القدير ج٨ ص٤٢٢

(٢) العالمگيريه ج٦ ص٢٧٩

عرفا، انه اذا قال واحد لغلامه، اشتر بهذه الدراهم لحما، فجاء بالسمك، كان حقيقا بالانكار عليه اى وهو دليل على عدم اطلاق اللحم عليه فى العرف، فحيث كانت الايمان مبنية على العرف لم يحنث باكله. واعترض بانه لو قال لغلامه اشتر لحما فاشترى لحم عصفور كان حقيقا بالانكار مع الحنث باكله، و تعقب بان الانكار انما جاء من ندرة اشتراء مثله، لانه غير متعارف و فيما نحن فيه اشتراء السمك و لحمه متعارف، فليس محل الانكار الا عدم اطلاق اللحم عليه[1]. وكذا لو حلف لا يجلس على وتد فجلس على جبل لا يحنث مع تسميته فى القرآن او تاداً[2].

وكذا لو حلف لا يخرب بيتا، فخرب بيت العنكبوت، لم يحنث، وان سماه الله سبحانه بيتا فى كتابه العزيز بقوله : «**وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت لوكانوايعلمون**»[3].

فى رحمة الامة: ولو حلف لا ياكل لحما فاكل سمكا: قال ابو حنيفة والشافعى: لا يحنث[4].

قال ابن حزم: قد قلنا لا يطلق على ذلك اسم لحم الا بالاضافة، كما لا يطلق على ماء الورد اسم ماء، الابالاضافة، ويلزمهم ان يقولوا فيمن حلف ان لا يجمعه مع فلان سقف ان يحنث ولا بد. لان الله تعالى قال «**وجعلنا السماء سقفا محفوظا**» و ان يقول فيمن حلف، ان لا يقراء بضوء سراج فقرأ بضوء الشمس ان يحنث، لانه تعالى قال : «**وجعلنا سراجا وهاجا**» وقوله تعالى : «**وجعل الشمس سراجا**» وان يقولوا فيمن حلف ان لا يلقى ثيابه على و تد، فالقاها على جبل ان يحنث، لان الله تعالى يقول:

---

(١) روح المعانى ج١٤ ص١٠٢
(٢) فتح القدير ج٤، صـ٤٩٨
(٣) بدائع ج٣، صـ ٥٨
(٤) رحمة الامة هامش الميزان للشعرانى ج٢ ص١٠٢

«والجبال اوتادا» وهم لا يقولون بذلك، فصح ان المراعى فى ذلك ما قلناه آه. وقال قبله: لانه لا يقع على ما ذكر فى اللغة اسم لحم اصلا، بل كل لغوى و عامى يقول فى ذلك ليس لحما، ولا يطلق على السمك اسم لحم الا بالاضافة [١].

(١٠ - ١١) : المسئلة الرابعة و الخامسة

حكم المنتن والقديد

يمكن ان يستدل بلفظ الطرى على عدم جواز القديد والمنتن، قال الراغب: قال لحما طريا اى غضا جديدا من الطراء والطرادة [٢].

قال ابو السعود: و وصفه بالطراده للاشعار بلطافته والتنبيه على وجوب المسارعة الى اكله كيلا يتسارع اليه الفساد كما ينبئ عنه جعل البحر مبداء اكله [٣].

الا انه فى روح المعانى: والطرادة ضد اليبوسة، و وصفه بذلك للاشعار بلطافته والتنبيه على انه ينبغى المسارعة الى اكله، فانه لكونه رطبا مستعد للتغير فيسرع اليه الفساد والاستحالة و قد قال الاطباء: ان تناوله بعد ذهاب طراوته من اضر الاشياء. ففيه ادماج لحكم طبى. وهذا على ما قيل لا ينافى تقديده و اكله محلا كما توهم [٤].

وقال ابن حجر تحت حديث العنبر: و يستفاد من قوله اكلنا منه نصف شهر جواز اكل اللحم و لو انتن، لان النبى صلى الله عليه وسلم قد اكل منه بعد ذلك، واللحم لا يبقى غالبا بلا نتن فى هذه المدة لا سيما فى الحجاز مع شدة الحر، لكن يحتمل ان

---

(١) المحلى ج٨ ص ٦١

(٢) المفردات ص٣٠٦

(٣) ابوالسعود هامش الكبير ج٦ ص٣١٢

(٤) روح المعانى ج١٤ ص١٠٢

يكونوا ملحوه و قدوده فلم يدخله نتن. و قد تقدم قريبا قول النووى، أن النهى عن اكل اللحم اذا انتن لتنزيهه الا ان خيف منه الضرر فيحرم. وهذا الجواب على مذهبه ولكن المالكية حملوه على التحريم مطلقا وهو الظاهر. والله اعلم [١].

وفى كراهيته العالمگيرية: واللحم اذا انتن يحرم اكله. و فى آخر الصفحة، اكل الطين مكروه. ذكر فى فتاوى ابى الليث رحمه الله، و ذكر شمس الائمة الحلوانى فى شرح صومة اذا كان يخاف على نفسه انه لو اكله اورثه ذلك علة او آفة لا يباح له التناول، و كذلك هذا في كل شيئ سوى الطين، و ان كان يتناول منه قليلا او كان يفعل ذلك احيانا لا باس به، كذا فى المحيط [٢].

وارى انهما استدلالان بمفهوم المخالف و لا عبرة له عندنا، و لجواز القديد و حرمة المنتن ادلة اخرى. والله تعالى اعلم.

٤ :} قوله تعالى : ﴿ وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ﴾ (الآية -١٤)

فيه مسائل

(١٣) : الاولى : جواز اللولؤ الخالص للرجال

جواز لبس اللؤلؤ وغيره من البحريات للرجال والنسا . قال الرازى: والمراد الحلية اللولؤ المرجان كما قال تعالى : «**يخرج منهما اللولؤ والمرجان**» [٣]

---

(١) فتح البارى ج٩ ص٥٣٣ (٢) العالمگيريه ج٦ ص٢٢٧ (٣) التفسير الكبير ج٥ ص٤٣٨

وفى روح المعانى فى تفسير سورة الرحمن: اللولؤ والمرجان صغار الدر وكبارها هائم نقل روايات فيه [١].

وفى الدر المنثور اخرج ابن جرير و ابن ابى حاتم عن قتادة و فى آخره «حلية تلبسونها» قال هذا اللولؤ [٢].

وفى روح المعانى : فى سورة الفاطر، و كون بعض الصخور التى فى مجارى السيول قد تكسر فيوجد فيها ماس، وهو حلية تلبس، ان صح لا ينفع اعتباره ههنا، اذ ليس فيه استخراج الحلية من البحر. و قيل لا يبعد ان تكون الحلية المستخرجة من ذلك عظام السمك التى يصنع منها قبضات للسيوف والخناجر مثلا، فتحمل و يتحلى بها، وفيه مافيه لا سيما اذا كانت الحلية كالحلى ما يتزين به من مصنوع المعدنيات او الحجارة [٣].

قال النووى : فى شرح المهذب: قال الشافعى فى الام لا اكره للرجل لبس اللؤلؤ الا للادب، وانه من زى النساء لا للتحريم، ولا اكره لبس ياقوت او زبرجد الا من جهة السرف والخيلاء. هذا نصّه. وكذا نقله الاصحاب، واتفقوا على انه لا يحرم [٤].

وقال ابن حجر: تحت حديث البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال آه. واستدل به على انه يحرم على الرجل لبس الثوب المكلل باللؤلؤ. وهو واضح لورود علامات التحريم، وهو لعن من فعل ذلك. واما قول الشافعى (ولا اكره للرجل لبس اللؤلؤ الا لانه من زى النساء) فليس مخالفا لذلك، لان مراده انه لم يرد فى النهى

---

(١) روح المعانى ج٢٧ ص٩١ (٢) الدرالمنثور ج٤ ص١١٣
(٣) روح المعانى ج٢٢ ص١٦٦ (٤) شرح المهذب ج٤ ص٤٦٦

عنه بخصوصه شيئ[١] .

ودفع النووى تعارض قول امامه بالكراهة بتحريم الحديث بقوله فى شرح المهذب: اما نصه فى الام، فليس مخالفا لهذا، لان مراده انه من جنس زى النساء لا انه زى لهن مختص بهن لازم فى حقهن[٢] .

وعند ابى حنيفة جوازه. وعند الصاحبين يحرم. ففى الدر المختار: ولا باس بلبس الصبى اللؤلؤ، وكذا البالغ. كذا فى شرح الوهبانية معزيا للمنية. و قاس عليه الطرطوسي بقية الاحجار، كياقوت ، وزمرد . و نازعه ابن وهبان بانه يحتاج الى نقل صريح، وجزم فى الجوهرة بحرمة اللؤلؤ. قلت: و حمل المصنف ما فى المنية على قوله و مافى الجوهرة على قولهما: قال وقد رحجوا قولهما ، ففى الكافى قولهما اقرب الى عرف ديارنا فيفتى به. ثم قال المصنف: و عليه، فالمعتمد فى المذهب حرمة لبس لؤلؤ و نحوه على الرجال، لانه من حلى النساء.

قال الشامى: قوله ((نازعه، ابن وهبان)) الخ وقال ايضا: فان اللادلة تعارضت فى جواز لبسه آه. لكن رده ابن الشحنة بانه سفساف من القول لا نعلم له دليلا، ورد فى النهى عن لبس شيئ منها آه. اقول قد يقال ان قوله تعالى: «**و تستخرجون منه حلية تلبسونها**» اى اللؤلؤ والمرجان، يفيد الجواز و كذا قوله تعالى «**خلق لكم ما فى الارض جميعا**» و اما النهى فمن حيث ان فيه تشبها بالنساء فانه من حليهن و قد اخرج ابو داؤد والنسائى و ابن ماجة والحاكم و قال صحيح على شرط مسلم "لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الرجل يلبس لبسة المرءة تلبس لبسة الرجل" لكن يدخل فى هذا اللؤلؤ ايضا بالاولى لان تحليهن به اكثر من بقية الاحجار. فالتفرقة غير

---

(١) فتح البارى ج١٠ ص٢٨٠ (٢) شرح المهذب ج٤ ص٤٤٥

مناسبة، تامل قوله، وحمل المصنف الخ اخذ من قول الزيلعى: ثم قيل على قياس قوله لا باس للرجال بلبس اللؤلؤ الخالص قوله على قولهما اى من ان لبس عقد اللؤلؤ ليس حلى وهو ما مشى عليه اصحاب المتون فى كتاب الايمان. فلو حلف لا يلبس حليا فلبس ذلك يحنث للعرف. قوله (وعليه فالعتمد. الخ) اى كون المرجح قولهما: و اقول و فى اعتماد الحرمة بناء على ذلك نظر، لان ترجيح قولهما بكونه حليا لان الايمان مبنية على العرف و كون العرف يعده حليا يفيد الحنث فى حلفه لا يلبس حليا، و لا يفيد انه يحرم لبسه على الرجال اذ ليس كل حلى حرام على الرجال، بدليل حل الخاتم والعلم والثوب المنسوج بالذهب اربعة اصابع و حلية السيف والمنطقة نعم التعليل الاتى بانه من حلى النساء ظاهر فى الحرمة لما فيه من التشبه بهن كما قدمناه. فتامل[١].

قلت: فتحصل من ذلك كله ان لبس اللؤلؤ الخالص يجوز فى نفسه للرجال والنساء لكنه ان كان على هيئة حلى النساء فيحرم لهم لهذا العارض، هذا هو الجمع بين النصين، و يتايد ذلك بما قال شيخنا قدس سره فى تفسيره: و عممت فى الترجمة الرجل والمرأة، لان لبس اللؤلؤ والمرجان يجوز للرجال ايضا، ففى قوله تعالى: «**تلبسون**» تغليب[٢].

و تعقب النيسابورى من اول، بان المراد بلبسهم لبس نسائهم، لانهن من جملتهم ولان تزيينهن لاجلهم بقوله و لقائل ان يقول لا مانع من تزين الرجال باللألى و نحوها شرعا فلا حاجة الى هذا التكلف[٣].

واعترض عليه فى الروح: بانه بعد تسليم، انه لا مانع منه شرعا مخالفا للعادة المستمرة فياباه لفظ المضارع[٤].

---

(١) الدر المختار ج٥ ص٢٧٨
(٢) بيان القرآن ج٦ ص٣٨
(٣) هامش ابن جرير ج١٤ ص٥٠
(٤) روح المعانى ج١٤ ص١٠٣

وقال فی سورة الفاطر والحلية التی تستخرجون من البحر الملح، اللؤلؤ والمرجان و يلبس ذلك الرجال والنساء و ان اختلف كيفية اللبس[١].

(١٣) : المسئلة الثانيه :

حلف لا يلبس حليا يحنث باللؤلؤ .

قال الجصاص رحمه الله تعالى: يحتج به ابو يوسف و محمد في من حلف لا يلبس حليا، فلبس لولؤا، انه يحنث لتسمية الله اياه حليا. وابو حنيفة يقول لا يحنث، لان الايمان محمولة على العرف، و ليس فی العرف تسمية اللؤلؤ وحده حليا، الاترى ان بائعه لا يسمى بائع حلی[٢].

قال فی الهداية: له انه لا يتحلى به عرفا الا مرّصعا، و مبنى الايمان على العرف. و قيل هذا اختلاف زمان و عصر، و يفتى بقولهما، لان التحلى به على الانفراد معتاد. آه. قال الكمال: و على هذا الخلاف عقد الزبرجد اوزمرد، اوياقوت. و بقولهما قالت الائمة الثلاثة[٣].

وقال فی الدليل له: و مبنى الايمان على العرف لا على استعمال القرآن. آه وقد سبق نظيره تحت قوله تعالى «لحما طريا» بل النظائر مدار المفتي به ايضا العرف.

---

(١) روح المعانی ج٢٢ ص١٦٦
(٢) احكام القرآن لجلصاص ج٣ ص١٨٤
(٣) فتح القدير ج ٤ ص٤٥٨

(١٤) : المسئلة الثالثه :

فى الحلى زكوة .

فى الدر المنثور: اخرج ابن ابى شيبة عن ابى جعفر قال ليس فى الحلى زكوة، ثم قراء «**و تستخرجوا منه حلية تلبسونها**»[١] .

قال فى روح المعانى: واستدل بعضهم بالآية على انه لا زكوة فى حلى النساء ثم ساق الرواية، وقال: وهو كما ترى[٢] .

وارى ان الاستدلال بانه تعالى قال: لما يستخرج من البحر حلية ثم حكم عليها بوصفها تلبسونها، والسكوت فى معرض البيان بيان. فدل على انها ليس لها حكم غير اللبس، فلا تجب فيها الزكوة. ولما صرح باللبس، و ضمن عدم الزكوة دل على كون اللبس علة لعدم الزكوة. فاذا وجد العلة فى حلية الذهب والفضة لا يجب فيهما الزكوة. او ان المستخرج من البحر عام من الذهب والفضة واللآلى، فحكمها جميعها اللبس فقط لا الزكوة. وهو ايضا كما ترى فان التنصيص بالوصف، لا يدل على عدم غيره عندنا. ثم فى كونه علة خفاء عظيم .ثم ان الحلية ليس عامة، فان الذهب والفضة ترابيان، ليسا من البحر، و ان سلم فدل آية سورة رحمن ورواية قتادة ان المراد فى الآية اللؤلؤ كما سبق. قال العينى فى شرح الهداية فى تبرالذهب والفضة: و حليهما واوانيهما زكوة، وقال الشافعى لا تجب فى حلى النساء و خاتم الفضة للرجال. و به قال مالك و احمد. وفى رواية اسحق: و قد كان الشافعى يقول هذا فى العراق و توقف فى مصر. وقال: هذا مما استخير الله فيه. وقال الليث: ماكان من حلى يلبس وليا فلا زكوة فيه. و ان

---

(١) الدر المنثور ج٤ ص١١٣ (٢) روح المعانى ج١٤ ص١٠٣

اتخذ للتحرز عن الزكوة ففيه زكوة. وقال انس رضى الله عنه. يزكى عاما واحدا لا غير. وقال الحسن البصرى و عبدالله بن عتبة وقتادة و احمد: مرة زكاته عارية، و يروى ذلك عن ابن عمر وجابر. وقولنا مذهب عمر بن الخطاب رضى الله عنه وعبدالله بن عمر وعبدالله بن العباس وعبدالله عمرو بن العاص و ابى موسى الاشعرى و ابن حبيب و ابن جبير وعبدالله بن شداد وعطا وطاوس بن مهران و ميمون بن مهران وايوب و ابن سيرين و مجاهد والضحاك وجابر بن يزيد وعلقمة والأسود وعمر بن عبدالعزيز والثورى والزهرى. وذكر الهندوانى والضحاك وجابر بن زيد والحسن بن جنى والحسن. قال الزهرى: نص القرآن فى الحلى الزكوة. وهو قول عائشة و ام سلمة وفاطمة بنت قيس. ذكره عبدالحق فى الاحكام الصغرى آه. ثم اتى باحاديث و تصححها واجوبة ما قيل عليها مبسوطا. ثم قال: واما احاديث الخصوم: فمنها: مارواه ابن الجوزى فى الحقيق بسنده عن جابر بن عبدالله عن النبى صلى الله عليه وسلم قال ((ليس فى الحلى زكوة)) قال البيهقى: والذى يروى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ((ليس فى الحلى زكوة)) لا اصله له. و فيه عاقبة بن ايوب مجهول. فمن احتج به مرفوعا كان مقرا بذنبه داخلا فيما. بعيب به من يحتج بالكذابين. وقال ابن الجوزى: هو ضعيف مع انه موقوف على جابر رضى الله عنه. و منها مارواه مالك رضى الله عنه عن نافع عن ابن عمر انه كان يحلى نساءه وجواريه الذهب. ثم لا يخرج من حليهن الزكوة و منها: مارواه الدار قطنى عن شريك عن على بن سليمان قال: سالت انس بن مالك رضى الله عنه عن الحلى، قال ليس فيه الزكوة [1].

وقال فى شرح البخارى: قال ابن المنذر و ابن حزم: الزكوة واجبة بظاهر الكتاب

---

(١) العينى شرح الهداية ج١ ص١٢٠٩

والسنة آه ، ثم اتى باحاديث للطرفين، و صحح احاديث الوجوب، واجاب عما اورد عليها و عما استدل به المخالف [١].

قال الكمال بعد الاحاديث و تصحيحها: واجوبة المخالف وفى المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة، غير انا اقتصرنا منها على مالا شبهة فى صحته، والتاويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغى صون النفس عن اخطاءها والاتفات اليها فى بعض الالفاظ ما يصرح بردها [٢].

وفى البدائع: ولنا قوله تعالى: «**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم**» الحق الوعيد الشديد بكنزالذهب والفضة و ترك انفاقها فى سبيل الله من غير فصل بين الحلى وغيره. وكل مال لم تؤد زكوته فهو كنز بالحديث الذى روينا. فكان تارك اداء الزكوة منه كانزا، فيدخل تحت الوعيد ولا يلحق الوعيد الابترك الواجب [٣].

ولى رسالة فى " المسئلة " فى اللسان الهندية طبعت سنه١٣٤٥هـ بسطت فيها الكلام على الوجوب والرد على خلافه .

---

(٢) شرح البخارى ج٤ ص٣٨ (٣) فتح القدير ج٢ ص١٦٥

(١) البدائع ج٢ ص١٧

٥ : } قوله تعالى : ﴿ وترى الفلك مواخر فيه و لتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون﴾ (الآية - ١٤)

(١٥) : جواز ركوب البحر للتجارة ايضا

قال فى روح المعانى: من فضله من سعة رزقه بركوبها للتجارة، واستدل بالآية على جواز ركوب البحر للتجارة بلا كراهة، واليه ذهب جماعة [١] .

وفى الدر المنثور: اخرج ابن ابى حاتم عن السدى فى قوله: **«ولتبتغوامن فضله»** قال: هو التجارة. والله اعلم [٢] .

وروى ابن جرير عن مجاهد قال تجارة البروالبحر. [٣]

وقد مضت المسئلة فى سورة يونس فى قوله تعالى : **«وسخرلكم البحر»** .

٦ : } قوله تعالى : ﴿ فسئلوآ اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ﴾ (الآية - ٤٣)

(١٦) : تقليد الائمة .

فى روح المعانى: وفى الاكليل للجلال السيوطى: انه استدل بها على جواز

---

(١) روح المعانى ج١٤ ص١٠٤ (٢) الدر المنثور ج٤ ص١١٣

(٣) ابن جرير ج١٤ ص٦٢

تقليد العامى فى الفروع. ونقل عن الجلال المحلى انه يلزم غير المجتهد عاميا كان او غيره التقليد للمجتهد لقوله تعالى : «**فاسئلوا**» الخ، والصحيح انه لا فرق بين المسائل الاعتقادية وغيرها و بين ان يكون المجتهد حيا او ميتا آه. والظاهر من الآية، العموم لا سيما اذا قلنا ان مسئلة المامورين بالمراجعة فيها والسوال عنها من الاصول [1].

والمسئلة سبقت فى سورة يونس تحت قوله تعالى : «**ان الظن لا يغنى من الحق شيئا**».

٧ : } قوله تعالى: ﴿ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دآبّة﴾ الخ (الآية - ٦١)

(١٧) : حرمة جميع المضار .

فى روح المعانى: و من الناس من احتج بالآية على ان اصل المضار الحرمة، اذلو كان الضرر مشروعا، فاما ان يكون مشروعا على وجه يكون جزاء على جرم اولا، وكلا القسمين باطل. اما الاول: فللآية. وذلك من وجهين، الاول: انها لمكان لو تقتضى ان الله تعالى ما آخذ الناس بظلمهم وانه ترك على ظهرها دابة.

الثانى: ان مقتضى المواخذة عدم ترك دابة على ظهرها، و نحن نشاهد انه سبحانه قد ترك كثيرا من الدواب، فيجب القطع بانه تعالى لم يواخذ بالظلم، واما

---

(١) روح المعانى ج١٤ ص١٣٤

الثاني: فباطل بالاجماع. فثبت بمقتضى الآية تحريم المضار، و يوكد ذلك آيات أخر واخبار و حينئذ يقال اذا وقعت حادثه مشتملة على الضرر من جميع الوجوه، فان وجدنا نصا يدل على كونه مشروعا قضينا به تقديما للخاص على العام والاقضينا بالحرمة بناء على الاصل الذى قرر [١] .

والآيات والاخبار في التفسير الكبير: «**ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها**» وقوله تعالى: «**وماجعل عليكم في الدين من حرج**» وقوله تعالى: «**يريدالله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر**» وقوله عليه السلام ((لا ضرر ولا ضرار في الاسلام)) وقوله عليه السلام (ملعون من ضر مسلما) [٢] .

و تعقبه النيسابوري بقوله: ولقائل ان يقول: لم لا يجوز ان يكون الضرر مشروعا على وجه يقع جزاء عن جرم سابق، والآية لاتنافى ذلك، لانها لا تدل الا على انه سبحانه لا يواخذ بكل ظلم، اما على انه لا يواخذ ببعض انواع الظلم فلا دليله قوله تعالى : «**وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم و يعفوا عن كثير**» و منهم من قال بناء على القاعدة المذكورة: ان كل ما يريده الانسان وجب ان يكون مشروعا في حقه، لان المنع منه ضرر، والضرر غير مشروع و كل ما يكرهه الانسان لزم ان يكون محرما، لان وجوده ضرر وانه غير مشروع فالذى يتمسك به في اثبات الاحكام من القياس اما ان يكون على وفق هذه القاعدة او على خلافها، والاول باطل، لان هذا الاصل يغنى عنه، و كذا الثاني، لان النص راجع على القياس. ولقائل ان يقول توارد الادلة على المدلول الواحد غير ممتنع [٣] .

---

(١) روح المعاني ج١٤ ص١٥٦ (٢) التفسير الكبير ج٥ ص٣٢٤

(٣) النيسابوري هامش ابن جرير ج١٤ ص٨١

قلت: نعم معنى الآية انه سبحانه لايواخذ بكل ظلم كل من الناس، فالمراد ان الضرر الذى يوخذون جزاء لجميع الناس بظلمهم لا يشرع، فالمضر الذى يضر جميع الناس او الاكثر الذين فى حكم الجميع غير مشروع. واما للبعض كالقتال وغيره مشروع، والآية الثانية لا تنافيها. و اما قوله ان كل ما يريده الانسان الخ فلا نسلم ان المنع ضرر له بل تقع له فى الاولى والآخرة حسب امرالشرع و ان لم يفهم ضرورة حكمة الآمر، ثم انه ليس ضرراللجميع و كذا ما يكرهه. و اما مسئلة القياس فهو مظهر لهذا الضرر العام فيما لم يمكن فيه ظاهرا. والله اعلم.

و سبق فى قوله تعالى : «**ولحماطريا**» فى المسئلة الخامسة حرمة المضرات.

٨ : } قوله تعالى: ﴿ نسقيكم مما فى بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سآئغا للشاربين﴾ (الآية - ٦٦)

فيه مسائل

(١٨) : الاولى : طهارة لبن الميتة .

فى روح المعانى واستدل بالآية على طهارة لبن الماكول و اباحة شربه [١].

وقال الجصاص: فيه الدلالة على طهارة اللبن المحلوب من الشاة الميتة من وجهين. احدهما: عموم اللفظ فى اباحة اللبن من غير فرق بين ما يوخذ منه حيا او ميتا ،

---

(١) روح المعانى ج١٤ ص١٦٣

والثانى: اخباره تعالى انه خارج من بين فرث و دم. وحكمه بطهارته مع ذلك اذ كان ذلك موضوع الخلقة، فثبت ان اللبن لا ينجس بنجاسة موضع الخلقة، وهو ضرع الميتة كما لم ينجس بمجاورته للفرث والدم [١].

وقال فى سورة البقرة: فان قيل ما الفرق بينه و بين ما يجعل فى وعاء نجس؟ قيل: موضع الخلقة لا ينجس ماجاوره، والدليل على ذلك اتفاق المسلمين على جواز اكل اللحم بما فيه من العروق مع مجاورة الدم لدور خلها من غير تطهير، و يدل على الطهارة ماروى انه صلى الله عليه وسلم اتى بجبنة فقال اين يصنع هذا؟ فقالوا بارض فارس، فقال (اذكروا اسم الله عليه وكلوا) و معلوم ان ذبائح المجوس ميتة، وكان اهل فارس اذ ذاك مجوساء ولا ينعقد الجبن الا بالنفخة. وروى عن ميمونة، سالت النبى صلى الله عليه وسلم عن الجبن (فقال ضع السكين واذكرى اسم الله تعالى وكلى) فاباح ولم يفصل بين ما صنع منه بانفحة ميتة او غيرها. و قد روى عن على و عمر، وسلمان، وعائشة، و ابن عمر طلحة بن عبيدالله و ام سلمة، والحسن بن على اباحة اكل الجبن الذى فيه انفحة الميتة. واذا ثبت ذلك ثبت طهارة لبن الميتة وانفحتها (ملخصا) [٢].

قال النووى فى شرح المهذب: قد ذكرنا ان اللبن فى ضرع الميتة نجس. هذا مذهبنا وهو قول مالك و احمد، وقال ابو حنيفة: هو طاهر [٣].

وحكى فى المغنى عن داؤد مثل قول ابى حنيفة [٤].

وفى البدائع: و اما الا نفحة المائعة واللبن فطاهران عند ابى حنيفة. و عند ابى

---

(١) احكام القرآن لجصاص ج٣ ص١٨٥ (٢) احكام القرآن لجصاص ج١ ص.١٢
(٣) شرح المهذب ج١ ص٢٤٤ (٤) مغنى ج١ ص٦١

يوسف و محمد نجسان. لهما: ان اللبن و ان كان طاهرا في نفسه لكنه صار نجسا لمجاورة النجس. ولابي حنيفة: قوله تعالى: «**وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم**» الآية. وصف اللبن مطلقا بالخلوص والسبوغ مع خروجه من بين فرث و دم. وذا آية الطهارة وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان، والمنة فى موضع النعمة، تدل على الطهارة. و به تبين انه لم يخالطه النجاسة، اذلا خلوص مع النجاسة [1].

وقال الكمال: وله انه لا اثر للتنجس شرعا ما دامت فى الباطن النجاسة فضلا عن غيرها، والحكم الثابت شرعا حالة الحياة لا يزول بالموت الا اذا ثبت شرعا ان الموت يزيله لكن الثابت للموت ليس الا عمله فى تنجس ما يحله، فيستلزم تنجس غشانهما وبقاء هما على طهارتهما بحكم عدم اعطاء حكم النجاسة مادام فى الباطن. ولا يزول هذا البقاء الا بمزيل ولم يوجد [2].

وفى الدر المختار تحت قول المتن: وشعر الميتة الخ طاهر. و كذا مالا تحله الحياة حتى الانفحة و اللبن على الراجح. وقال الشامى: اى الذى هو قول الامام و لم ار من صرح بترجيحه. ولعله اخذه من تقديم صاحب الملتقى له، و تاخير قولهما كماهو عادته فيما يرجحه، ثم قال بعد نقل العبارة عن مواهب الرحمن: وكذا لبن الميتة وانفحتها و نجساها وهو الاظهر الا ان تكون جامدة، فتطهر بالغسل آه. وأفاد ترجيح قولهما و انه لا خلاف فى اللبن على خلاف ما فى الملتقى والشرح فافهم [3].

قلت: قوله وانه لا خلاف الخ هذا مخالف لما فى المعتبرات من البدائع والفتح والبحر وغيرهما، نعم يمكن ان يحمل عدم ذكر صاحب مواهب الرحمن وغيره الاختلاف

---

(١) البدائع ج١ ص٦٣ (٢) فتح القدير ج١ ص٨٥
(٣) الدر المختار ج١ ص١٩٠

في اللبن على ترجيح طهارة اللبن عنده حتى لم يحتج الى ذكر الاختلاف والله اعلم.

نعم هنا اشكال من الشوافع علينا، انكم اذا قلتم بطهارته مع كونه في غشاء نجس باطني فكيف تقولون بنجاسة المنى بمروره في مجرى البول مع انه باطنى؟

قلت: ليس كذلك. و مراد قول البدائع فى نجاسة المنى، ولانه يمر بميزاب النجس فينجس بمجاورته و ان لم يكن نجسا [١].

ليس باطن المبال بل احليله. ففى الدر المختار: و يطهر منى يابس بفرك ان طهر راس حشفته كان كان مستنجيا بماء. قال الشافى قاله فى شرح المنية. ولو بال و لم يستنج بالماء قيل لا يطهر المنى الخارج بعده بالفرك. قال ابو اسحق الحافظ. و هكذا روى الحسن عن اصحابنا. و قيل ان لم ينتشر البول على راس الذكر و لم يجاوز الثقب يطهر به. و كذا ان انتشر ولكن خرج المنى دفقا، لانه لم يوجد مروره على البول الخارج، ولا اثر لمروره عليه فى الداخل لعدم الحكم بنجاسته [٢].

ثم انه قال ما قال على فرض طهارته كما هو عند الشوافع. والا فهو نجس عندنا كما ياتى فى المسئلة الثالثة. واما قول النووى فى شرح المهذب: فهو كلبن فى اناء نجس [٣].

فهو قياس الباطن على الظاهر و سبق فى كلام الجصاص جوابه.

---

(١) البدائع ج١ ص٦٠
(٢) الدر المختار ج١ ص٢٨٨
(٣) الدر المختار ج١ ص٢٤٤

(١٩) : المسئلة الثانيه :

حلة لبن الميتة .

فى البدائع: ولو ماتت شاة و خرج من ضرعها لبن، يوكل عند ابى حنيفة. و عند ابى يوسف و محمد لا يوكل. وهو قول الشافعى رحمهم الله جميعا، الا ان عند الشافعى رحمه الله لا يوكل، لكونه ميتة، و عندهما لا يوكل لنجاسة الوعاء. ولابى حنيفة عليه الرحمة قوله تبارك و تعالى: «**وان لكم فى الانعام لعبرة نسقيكم**» الآيه. والاستدلال بالآية من وجوه. احدها: انه وصفه بكونه خالصا فيقتضى ان لا يشوبه شيى من النجاسة والثانى: انه سبحانه و تعالى وصفه بكونه «**سائغا للشاربين**» و الحرام لا يسوغ للمسلم والثالث: انه سبحانه تعالى من علينا، والمنة بالحلال لا بالحرام [١].

(٢٠) : المسئلة الثالثة :

دفع ما يستدل به على طهارة المنى .

قال النيسابورى: قالت الشافعية ليس بمستنكر ان يسلك المنى مسلك البول وهو طاهر كما انه يخرج اللبن من بين الفرث والدم طاهرا [٢].

وفى روح المعانى: و قد احتج بعض من يرى ان المنى طاهر على من جعله نجسا لجريه فى مسلك البول بها ايضا، و انه ليس بمستنكر ان يسلك مسلك البول وهو طاهر كما خرج اللبن من بين فرث و دم طاهرا [٣].

---

(١) البدائع ج٥ ص٤٣ (٢) هامش بن جرير ج١٤ ص٨٧

(٣) روح المعانى ج١٤ ص١٦٣

قلت لكن قياس المنى على اللبن قياس مع فارق، لان الفرث فى الكرش والدم فى العروق واللبن بينه، بينهما حجاب رقيق، والمنى ومجرى البول ليس بينهما حجاب، فلا قياس. ثم انه ليس موضع خلقته بخلاف اللبن، ثم ان خلوص اللبن من النجاسة منصوص و ليس كذلك فى المنى، ثم ان المنى عندنا نجس عن اصله، فان لم يتنجس المرور فلا ضير، لانه كان نجسا، والتنجيس يكون للطاهر. ثم انا لا نقول بتنجس المني لجريه مجرى البول فان مجرى البول باطن، فلا يتنجسّ بالجرى فيه، نعم ان لم يطهر الحشفة فينجس كما سبق فى آخر مسئلة الاولى لان الاحليل ظاهر وغشاء اللبن ايضا و ان كان نجساباطن.

قال النووى فى شرح المهذب: قد ذكرنا ان المنى طاهر عندنا. و به قال سعيد بن المسيب، و عطاء، و اسحق بن راهويه، وابو ثور، و داؤد، و ابن المنذر. وهو اصح الروايتين عن احمد و حكاه العبدرى وغيره عن سعد بن ابى وقاص، و ابن عمر، وعائشة رضى الله عنهم . وقال الثورى والاوزاعى و مالك وابو حنيفة و اصحابه نجس، لكن عند ابى حنيفة يجزى فركه يابسا. و اوجب الاوزاعى و مالك غسله يابسا ورطبا [(١)].

وقال فى شرح مسلم: و قال الليث هو نجس، ولا تعاد الصلوة منه، وقال الحسن لا تعاد الصلوة من المنى فى الثوب و ان كان كثيرا. و تعاد منه فى الجسد و ان قل. وذهب كثير الى ان المنى طاهر. روى ذلك عن على بن ابى طالب، وهو مذهب اصحاب الحديث. [(٢)]

وفى البدائع: ذكر الكرخى فى مختصره ان كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب بخروجه الوضوء اوالغسل فهونجس من البول والغائط والودى والمذى والمنى الخ، لان الواجب بخروج ذلك مسمى بالتطهير، قال الله تعالى فى آخر آية الوضوء «ولكن

---

(١) شرح المهذب ج٢ ص٥٥٤ (٢) مسلم ج١ ص ١٤٠

﴿ويطهركم﴾، وقال في الغسل من الجنابة **﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا﴾**، وقال في الحيض من الحيض: **﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾** والطهارة لا تكون إلا عن نجاسة، وقال تعالى: **﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾** والطبائع السليمة تستخبث هذا الشيء، والتحرز لا للاحترام دليل النجاسة [1].

وقال النووي في شرح مسلم: ودليل القائلين بالنجاسة رواية الغسل، ودليل القائلين بالطهارة رواية الفرك، فلو كان نجسا لم يكف فركه كالدم وغيره، وقالوا: ورواية الغسل محمولة على الاستحباب والتنزه واختيار النظافة، والله أعلم [2].

وقال في شرح المهذب: احتج أصحابنا بحديث "فركه" ولو كان نجسا لم يكف فركه كالدم والمذي وغيرهما، وهذا العذر كاف، وهو الذي اعتمده أئمتنا في طهارته، وقد أكثر أصحابنا من الاستدلال بأحاديث ضعيفة، ولا حاجة إليها، وعلى هذا إذا فركه فحسن ويستحب، وكذا غسله كان للتنزه والاستحباب، وهذا الذي ذكرناه متعين كالمتعين للجمع بين الأحاديث [3].

قال ابن حجر: وكذا الجمع ممكن على القول بالنجاسة بأن يحمل الغسل على ما كان رطبا، والفرك على ما كان يابسا، وهذه طريقة الحنفية [4].

وفي الهداية: والمني نجس يجب غسله إن كان رطبا فإذا جف على الثوب أجزأ فيه الفرك، لقوله عليه السلام لعائشة: "فاغسليه إن كان رطبا وافركيه إن كان يابسا"، وقال عليه السلام: "إنما يغسل الثوب من خمس" وذكر منها المني، ولو أصاب البدن

---

(١) البحر ج١ ص [illegible] (٢) شرح مسلم ج[illegible] ص [illegible]

(٣) شرح المهذب ج١ ص [illegible] (٤) فتح الباري ج١ ص [illegible]

قال مشائخنا رحمه الله يطهر بالفرك، لان البلوى فيه اشد. و عن ابى حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل، لان حرارة البدن جاذبة فلا يعود الى الجرم، والبدن لا يمكن فركه. قال الكمال الذى فى صحيح ابى عوانه عن عائشة: قالت ((كنت افرك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله، شك الحميدى اذا كان رطبا)) ورواه الدار قطنى "واغسله" من غير شك، و فى مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم كان يغسل المنى ثم يخرج الى الصلوه فى ذلك الثوب و انا انظر الى اثر الغسل فيه، و اما حديث (انما يغسل الثوب من خمس) فرواه الدار قطنى. و قال لم يروه عن على بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف. و دفع بانه وجدله متابع عند الطبرانى. حدثنا الحسين بن اسحق التسترى حدثنا على بن بحر حدثنا ابراهيم بن زكريا العجلى حدثنا حماد بن سلمة عن على بن زيد، فبطل جزم البيهقى ببطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن على بن زيد سوى ثابت. و قوله فى "على" هذا انه غير محتج به دفع بان مسلما روى له مقرونا له بغيره وقال العجلى لا باس به. وروى له الحاكم فى المستدرك. و قال الترمذى صدوق. و ابراهيم ابن ذكريا ضعفه غير واحد و وثقه بزاز (بحذف)[۱].

و فى نصب الرايه: روى البخارى ومسلم من حديث عائشة انها كانت تغسل المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج فيصلى و انا انظر الى بقع الماء فى ثوبه[۲].

قال العينى: والقول بان يحمل الغسل على الاستحباب للتنظيف لا على الوجوب كلام وآه وهو كلام من لا يدرى مراتب الامر الوارد من الشرع، فاعلى مراتب الامر الوجوب، وادناها الاباحة، وهنا لاوجه للثانى، لانه عليه الصلوة والسلام لم يتركه

---

(۱) فتح القدير ج۱ ص۱۷۳ (۲) نصب الرايه ج۱ ص۲۰۹

على ثوبه ابدا. وكذلك الصحابة. و مواظبته صلى الله عليه وسلم على فعل شيئ من غير ترك فى الجملة يدل على الوجوب بلا نزاع فيه. وايضا الاصل فى الكلام الكمال، و ليس فيه عمل على الخبر، لان الخبر يدل على نجاسته، ولا على القياس لان القياس وجوب غسله مطلقا، ولكن خص بحديث الفرك، ولا يصح القياس على المخاط، لانه لا يتعلق بخروجه حدث ما، وسقوط الغسل لا يدل على الطهارة كموضع الاستنجاء، والقول لوكان نجسا لما اجزء الفرك كالدم قياس فاسد، لانه ليس فى الدم نص الفرك، و فى يابس المنى على خلاف القياس، فيقتصر على مورده. وقوله تعالى : «**وهوالذى خلق من الماء بشرا**» لا يدل على التشبيه فى الحكم كقوله تعالى : «**والله خلق كل دابة من ماء**» اما انه اصل الانبياء فهو اصل الاعداء ايضا على ان العلقة اقرب اصل وهى نجسة. و ما فى رواية ابن خزيمة عن عائشة كانت يسلت المنى من ثوبه بعرق الا ذخر، ثم يصلى فيه و تحته من ثوبه يابسا، ثم يصلى فيه، ليس فيه دليل على طهارته، و قد يجوز ان يكون كان عليه الصلوة والسلام يفعل ذلك فيطهر الثوب، والحال ان المنى فى نفسه نجس كما قد روى فيما اصاب النعل من الاذى، و ليس فى ذلك دليل على طهارة الاذى[1] (ملخصا)

قال الكمال بعد حديث غسل عائشة: لكن الظاهر ان ذلك بعلم النبى صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم الى طهارة ثوبه و مخصه عن حاله، واظهر منها قولها (كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة و ان بقع الماء فى ثوبه) فان الظاهر انه نجس ببلل ثوبه وهو

---

(۱) عمدة القارى ج۱ ص۲۰۶

موجب الالتفات، وقد اقرها عليه فلوكان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه حينئذ سرف، و من القاب نفسها فيه لغير ضرورة على ان فى حديث مسلم كان يغسل المنى ثم يخرج الخ. فان حمل على حقيقة من انه فعله بنفسه فظاهرا و على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع علمه [١].

فى اوجز المسالك. و قد استدل الحنيفة فى ذلك بروايات لاتحصى. منها! حديث سليمان بن يسار قال سالت عائشة عن المنى يصبب الثوب فقالت كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث. اخرجه الشيخان وغيرهما. و فى جوابها فى سوال المنى حجة ظاهرة. ثم بعد الروايات و علم بهذا كله ان نجاسة المنى مذهب الجمهور فان الحنيفة والمالكية لم يختلفوا فى نجاسته. والشافعى و احمد ذهبا الى طهارته لكن احدى الروايات من كل منهما بنجاسته حتى ان احمد فى احدى رواياته لا يعفى عن يسيره ايضا فمن قال ان الطهارة قول الجمهور فقد غفل عن مذاهب الائمة و ليس للقائلين باالطهارة دليل، و انت تدى ان الفرك لو دل على الطهارة لزم طهارة دم الحيض و طهارة كل نجاسة اختلطت بالنعل وغير ذلك. فانه وقع الفرك فى امثال هذا كثيرا [٢].

وقال الشوكانى: ان التعبد بازلة المنى غسلا او مسحا او فركا او حتا او سلتا او حكا ثابت. ولا معنى لكون الشيئ نجسا الا انه مامور باز الته بما احال عليه الشرع. فالصواب ان المنى نجس يجوز تطهيره باحد الامور الوردة [٣].

والبحث مبسوط فى احياء السنن والاستدراك الحسن و شروح الحديث [٤].

---

(١) الفح ج١ ص١٧٣
(٢) اوجز المسالك ج١ ص١١٤
(٣) بذل المجهود ج١ ص٢١٨
(٤) احياء السنن ج١ ص١٣٠

٩ : } قوله تعالى: ﴿و من ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسناط﴾ (الآية - ٦٧)

(٢١) : حلة النبيذ

قال الجصاص: اختلف السلف في تاويل السكر، فروى عن الحسن و سعيد بن جبير: انهما قالا: "السكر" ما حرم منه، "والرزق الحسن" ما حل منه. وروى عن ابراهيم والشعبي وابي رزين قالوا: السكر خمر. وروى جرير عن مغيره عن ابراهيم عن عبدالله قال: السكر خمر. وروى ابن شبر مة عن ابي زرعة بن عمرو بن جرير قال: السكر خمر الا انه من التمر. و قال هولاء: انه منسوخ بتحريم الخمر. و عن الاسود عن ابن عباس قال: هو ما حرم من ثمرتيهما وما احل من ثمرتيهما. قال ابو بكر (الجصاص): هذا نحو قول الاولين. و عن ابن جريج و عثمان ابن عطاء الخراساني عن ابن عباس قال: السكر النبيذ، والرزق الحسن الزبيب. قال ابوبكر: لما تاوله السلف على الخمر و على النبيذ و على الحرام منه ثبت ان الاسم يقع على الجميع. و قولهم انه منسوخ بتحريم الخمر يدل على ان الآية اقتضت اباحة السكر وهو الخمر والنبيذ، والذي ثبت نسخه من ذلك انما هو الخمر و لم يثبت تحريم النبيذ، فوجب تحليله بظاهر الآية، اذ لم يثبت نسخه، و من ادعى انه منسوخ بتحريم الخمر لم يصح له ذلك الا بدلالة، اذكان اسم الخمر لا يتناول النبيذ[1].

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١١٤

فى الدر المختار و ردالمحتار: والمحرم من الاشربة اربعة. الخمر، وهى التى من ماء العنب اذا غلى واشتد، حرم قليلها و كثيرها بالاجماع لعينها نجاسة مغلظة، و يكفر مستحلها، و حرم الانتفاع بها، و يحد شاربها و ان لم يسكر. و قد تطلق الخمرة على غير ما ذكر مجازا. قال فى المنح: هذا الاسم خص بهذا الشراب باجماع اهل اللغة، ولا نقول ان كل مسكر خمر، لاشتقاقه من مخامرة العقل، فان اللغة لا يجري فيها القياس، فلا يسمى الدن قارورة، لقرار الماء فيه. واما قوله صلى الله عليه وسلم (كل مسكر خمر وكل مسكر حرام) وقوله (ان من الحنطة خمرا وان من الشعير خمرا و من الزبيب خمرا و من العسل خمرا) فجوابه: ان الخمر حقيقة تطلق على ما ذكرنا. وغيره كل واحد له اسم مثل المثلث والباذق والمنصف ونحوها. واطلاق الخمر عليها مجاز. وعليه يحمل الحديث. آه ملخصا. او هو لبيان الحكم لانه عليه الصلوة والسلام بعث له لا لبيان الحقائق[١]. واستدل عليه الجصاص فى سورة البقرة با بسط بيان الاحكام[٢]. والثانى: الطلاء وهو العصير يطبخ حتى يذهب اقل من ثلثيه و يصير مسكرا وصوب انه الباذق و يسمى المنصف وهو الذاهب النصف، والباذق الذاهب مادونه، والحكم فيهما واحد. والطلاء هو المثلث، وهو حلال كما سياتى والثالث: السكر وهو التى من ماء التمر.

---

(١) ردالمحتار على الدر المختار ج٦ ص٤٤٨ طبع جديد
(٢) احكام القرآن لجصاص ج١ ص٣٢٤

والرابع: نقيع الذبيب وهو انى من ماء الزبيب، والكل من الثلاثة حرام اذا غلى واشتد خلافا للامام، والابان يبقى حلوا لم يحرم اتفاقا، و ان قذف حرام اتفاقا اى قليله و كثيره. و حرمة الاشربه الثلاثة دون حرمة الخمر، فلا يكفر مستحلها، لان حرمتها بالاجتهاد. واختلف فيها بخلاف الخمر، فان ادلتها قطعية. والحلال منها اربعة. نبيذ التمر والزبيب ان طبخ ادنى طبخة، و ان اشتد و قذف بالزبد، وغير المطبوخ من الانبذة حرام باجماع الصحابة اذاغلى واشتد و قذف بالزبد. هذا اذا شرب منه بلا لهو وطرب، فلو شرب للهو فقليله و كثيره حرام. ومالم يسكر، فلو شرب ما يغلب على ظنه انه مسكر فيحرم قدر المسكر منه، وهو الذى يعلم يقينا او بغالب الراى انه يسكره، لان السكر حرام فى كل شراب. و قد ورد فى حرمة المتخذ من التمر احاديث. و فى حله احاديث. فاذا حمل المحرم على النهى والمحلل على المطبوخ فقد حصل التوفيق واندفع التعارض "عينى" والاحاديث الواردة كلها صحاح، ساقها الزيلعى، و وفق بما ذكر. والحاصل ان الاكابر من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم واهل بدر كعمر وعلى وعبدالله بن مسعود و ابى مسعود رضى الله عنهم كانوا يحلونه، وكذلك الشعبى و ابراهيم النخعى. و فى المعراج: قال ابو حنيفة: لو اعطيت الدنيا بحذافيرها لا افتى بحرمتها، لان فيه تفسيق بعض الصحابة، ولو اعطيت الدنيا لشربها لا اشربها لانه لا ضرورة فيه. وهذا غاية تقواه.

والثانى: الخليطان من الزبيب والتمر اذ طبخ ادنى طبخة وان اشتد يحل بلا لهو، لما روى ان ابن عمر سقاه لابن زياد، وما ورد من النهى محمول على الابتداء او على غير المطبوخ جمعا بين الادلة. حموى. وبالاخير يحصل التوفيق بين ما فعله ابن عمر و بين ماروى عنه من حرمة نقيع الزبيب التى كما افاده فى الهداية. ثم هذا اذا لم يكن مع احد المذكورات ماء العنب والا فلا بد من ذهاب الثلثين.

والثالث: نبيذ العسل والتين والبر والشعير والذرة يحل سواء طبخ اولا بلا لهو وطرب.

والرابع: المثلث، العنبى و ان اشتد وهو ماطبخ من ماء العنب حتى يذهب ثلاثاه و يبقى ثلثه عندهما لا عند محمد، و ان كان حلوا حل عندهم اى طبخ طبخا موصولا فلو مفصولا، فان قيل تغيره بحدوث المرارة وغيرها حل، والاجرم. وهو المختار للفتوى. و تمامه فى "خزانة المفتين در منتقى" و قيّد بالعنب لان الزبيب و التمر يحلان بادنى طبخة كما مر، لكن الماء غير قيد، لانه لو طبخ العنب كما هو، ثم عصر فلا بد من ذهاب ثلثه بالطبخ فى الاصح اذا قصد به استمرار الطعام والتداوى. والتقوى على طاعة الله تعالى. ولو للهو لا يحل اجماعا (حقائق) و فى القهستانى اذا قصد ذلك فهو محل الخلاف بين علماء الانام.

و حرّم محمد الاشربة المتخذة من العسل و التين و التمر والزبيب والعنب التى هى حلال عند الشيخين اذا غلت واشتدت والا فلا تحرم كغيرها اتفاقا، و حرم مطلقا قليلها و كثيرها، وهو قول الائمة الثلاثة (الشافعى و مالك و احمد). لقوله عليه الصلة والسلام ((كل مسكر خمر و كل مسكر حرام)) رواه مسلم. وقوله عليه الصلوة والسلام ((ما اسكر كثيره فقليله حرام)) رواه احمد وابن ماجة والدار قطنى و صححه. و به يفتى اى بقول محمد. ذكره الزيلعى وغيره كصاحب الملتقى والمواهب و الكفاية والنهاية والمعراج و شرح المجمع و شرح دررالبحار والقهستانى والعينى حيث قالوا: الفتوى فى زماننا بقول محمد، لغلبة الفساد[١].

وهذا فى المائعات لا غير كما حققه. والبسط فى المبسوطات. ولعل فى الآيات المتعلقة بالخمر فى هذا الكتاب غنى.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار ج٦ ص٤٤٨ الى ٤٥٤

١٠ : } قوله تعالى : ﴿ فيه شفآء للناس ﴾ (الآية - ٦٩)

(٣٢) : مالادم له لايفسد بالموت فيه

قال الجصاص: فيه بيان طهارة العسل. و معلوم انه لا يخلوا من النحل الميت و فراخه فيه، و حكم الله تعالى مع ذلك بطهارته، فاخبر عما فيه من الشفاء للناس، فدل ذلك على ان مالا دم له لا يفسد ما يموت فيه[١].

قال في المغني: و كل ما ليس له دم سائل كالذى ذكره الخرقي (مثل الذباب والعقرب والخنفساء وما اشبه) من الحيوان البرى او حيوان البحر منه العلق و الابدان السرطان و نحوها لا ينجس بالموت، ولا ينجس الماء اذا مات فيه في قول عامة الفقهاء. قال ابن المنذر: لا اعلم في ذلك خلافا الا ماكان من احد قولى الشافعي. ولنا: قول النبي صلى الله عليه وسلم ((اذا وقع الذباب في اناء احدكم فليمقله فان في احد جناحيه داءا و في الآخر شفاء. رواه البخاري وابوداؤد. وفي لفظ (اذا وقع الذباب في شراب احدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه فان في احد جناحيه سما وفي الآخر شفاء). قال ابن المنذر: ثبت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك. قلنا اللفظ عام في كل شراب بارد او حاراودهن مما يموت بغمسه فيه، فلو كان ينجس الماء كان امرا بافساده. و قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لسلمان، (يا سلمان ايما طعام او شراب ماتت فيه دابة ليس لها نفس سائلة فهو الحلال اكله و شربه و وضوءه) وهذا صريح، اخرجه الترمذي والدر قطني. قال الترمذي يرويه بقية وهو مدلس فاذا روى عن الثقات

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٨٥

جود. ولأنه لانفس له سائلة لم يتولد من النجاسه، فاشبه دود الخل اذا مات فيه، فانهم سلموا ذلك و نحوه انه لا ينجس الماء الذى تولد منه [١].

ورواته "بقيه" بتخريج الدار قطنى فى نصب الرايه بلفظ "حدثنى" [٢]. فلم يبق التدليس. و قال شيخ ابن همام: قال الدار قطنى. لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن ابى سعيد الزبيدى، وهو ضعيف، واعله ابن عدى بجهالة سعيد و دفعا بان بقيه هذا هو ابن الوليد، روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة و وكيع والاوزاعى و اسحق ابن راهويه وشعبة وناهيك شعبة واحتياط قال يحى: كان شعبة مبجلا لبقية حين قدم بغداد و قد روى له الجماعة الا البخارى. واما سعيد بن ابى سعيد هذا. فذكره الخطيب وقال: واسم ابيه عبدالجبار و كان ثقة، فانتفت الجهالة. والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن [٣].

وقال النووى بعد حكاية قول الامام الشافعى: والصحيح منهما انه لا ينجس الماء. هكذا صححه الجمهور. و قطع به ابو الفتح سليم بن ايوب فى كتابه (الكفاية) و صاحب ابو الفتح نصر المقدسى فى كتابه (الكافى) و غيرهما و شذ المحاملى فى المقنع والروبانى فى البحر و رجحا النجاسة. و هذا ليس بشئ. والصواب الطهارة. وهو قول جمهور العلماء [٤].

وفى البحر الرائق: قال ابو الحسن الكرخى فى شرح الجامع الصغير: لا اعلم ان فيه خلافا بين الفقهاء، ممن تقدم الشافعى واذا حصل الاجماع فى الصدر الاول صار حجة

---

(١) المغنى ج١ ص٣٩
(٢) الدار قطنى ج١ ص١١٥
(٣) فتح القدير ج١ ص٧٣
(٤) مسلم ج١ ص١٢٩

على من بعده آه. و قد علمت انه موافق لغيره [١].

فان قلت: روى عن مجاهد ان ضمير "فيه" للقرآن، فلا حجة فى الآية. قلت قال الرازى: و اعلم ان هذا القول ضعيف من وجهين. الاول: يجب عوده الى اقرب المذكورات وهو غير مذكور. والثانى: ماروى ابو سعيد الخدرى: انه جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم و قال ان اخى يشتكى بطنه فقال (اسقه عسلا) الحديث وفى آخره فقال ((صدق الله و كذب بطن اخيك)) [٢].

١١ : } قوله تعالى : ﴿ والله فضل بعضكم على بعض فى الرزقۚ فماالذين فضلوا برآدىْ رزقهم على ما ملكت ايمانهم﴾ (الآية - ٧١)

(٢٣) : العبد لا يملك شياءً .

قال الجصاص: روى عن ابن عباس رضى الله عنه و مجاهد و قتادة انهم لا يشركون عبيدهم فى اموالهم حتى يكونوا فيه سواء، و هم لا يرضون بذلك لانفسهم و هم يشركون عبيدى فى ملكى وسلطانى. و قيل: معناه، انهم سواء فى انى رزقت الجميع و انه لا يمكن احد ان يرزق عبده الا برزقى اياه. قال ابوبكر: قد تضمنت الآية انتفاء المساواة بين المولى و بين عبده فى الملك، و فى ذلك دليل على ان العبد لا يملك من وجهين: احدهما: انه لوجاز ان يملك العبد ما يملكه المولى اياه لجاز ان يملكه ماله

---

(١) بحر الرائق ج١ ص٨٨ (٢) التفسير الكبير ج٥ ص٤٨٨

فيملكه حتى يكون مساويا له، و يكون ملك العبيد مثل ملك المولى. بل كان يجوز ان يكون العبد افضل فى باب الملك و اكثر ملكا، وفى ذلك دليل على ان العبد لا يملك، و ان ملكه المولى اياه، لان الآية قد اقتضت نفى المساواة له فى الملك. و ايضا لما جعله مثلا للمشركين فى عبادتهم الاوثان و كان معلوما ان الاوثان لا تملك شيئا، دل على ان العبد لا يملك لنفيه الشركة بينه و بين الحر، كما نفى الشركة بين الله و بين الاوثان [١].

و في روح المعانى وهو على ما صرح به جماعة على شاكلة قوله تعالى: «ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء» [٢].

قال فى التوضيح: والرق يبطل مالكية المال لانه مملوك مالا، فلا يملك المكاتب التسري ولا يصح منهما الحج، لان منافع بدنهما ملك المولى، الا ما استثنى من الصلوة والصوم. و لايبطل مالكية غير المال، كالنكاح والدم، فيصح اقراره بالحدود والقصاص. قال فى التلويح: لان الرقيق مملوك مالا، فلا يكون مالكا، لان المملوكية والمالية تنبئ عن العجز والا بتذال، و المالكية عن القدرة والكرامة، فيتنافيان. ويصح منه الاقرار بالحدود والقصاص والسرقة المستهلكة، لان الحياة والدم حقه، لا حتياجه اليهما فى البقاء. ولهذا لا يملك المولى اتلافهما [٣]. و باقى البحث فيه فلينظر.

وفى قمر الاقمار: في دليل ابطال مالكية المال، و لنعم ما قال صاحب التحقيق: ان الاولى ان يتمسك فى هذا الحكم بالاجماع [٤].

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٨٥ (٢) روح المعانى ج١٤ ص١٧٢
(٣) التوضيح ج٢ ص١٧١ (٤) نور الانوار ص٢٩٢

قال النووى فى شرح المهذب؛ فى زكوة فرع فى مذاهبهم فى مال العبد، ذكرنا انه لا يملك على الصحيح، و ان ملك على الضعيف فلا زكوة و به (اى عدم الملك) قال جمهور العلماء. و به قال ابن عمر وجابر والزهرى و قتاده و مالك و ابو حنيفة وسائر العلماء الا ما حكاه ابن المنذر عن عطاء و ابى ثور، انهما او جباها على العبد. قال: وروى ايضا عن عمر وحكاه العبدرى عن داؤد[١].

و قال قبله: العبد القن، والمدبر، المستولدة، اذا ملكهم المولى مالا. فان قلنا بالجديد، الصحيح انه لا يملك بالتمليك، وجب على السيد زكاه ما ملك، ولا اثر للتمليك، لانه باطل الخ[٢].

وقال فى حجه: اجمعت الامة على ان العبد لا يلزمه الحج، لان منافعه مستحقة لسيده، فليس هو مستطيعا[٣].

وللامام احمد ايضا فى الزكوة قولان، كالامام الشافعى، حكاهما فى المغنى، و رجح عدم الملك، قال: قال ابوبكر: المسئلة مبنية على الروايتين فى ملك العبد اذا ملكه سيده، احداهما: لا يملك. قال ابوبكر: وهو اختيارى، وهو ظاهر كلام الخرقى ههنا. و وجهه ان العبد مال، فلا يملك المال كالبهائم[٤].

و سياتى فى قوله تعالى: «ضرب الله مثلا عبدا مملوكا» الآية. الاستدلال على المسئلة ايضا، و قد تكلم الجصاص تحته كلاما مشبعا استدلالا وردالشبهه والاوهام. فعليك به. وقال هناك: قد اختلف الفقهاء فى ملك العبد. فقال اصحابنا والشافعى:

---

(١) شرح المهذب ج٥ ص٣٣١
(٢) شرح المهذب ج٥ ص٣٢٧
(٣) شرح المهذب ج٧ ص٤٣
(٤) المغنى ج٢ ص٣٩٤

العبد لا يملك. و لا يتسرى و قال مالك يملك و يتسرى وروى ابو يوسف عن العلا بن كثير عن مكحول عن النبى صلى الله عليهوسلم قال: "العبد لا يتسرى" وهذا يدل على انه لا يملك، لانه لو ملك لجاز له التسرى بقوله : **«والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم»**[١].

وسياتى هناك بعض مسائل يتعلق بعدم الملك. و فى البدائع: و لا يجوز للعبد ان يتسرى و ان اذن له مولاه، لان حل الوطى لا يثبت الا باحد الملكين. قال الله تعالى: **«والذين لفروجهم»** الآية. و لم يوجد احدهما. وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم: انه قال: (لا يتسرى العبد ولا يسريه مولاه ولا يملك العبد ولا المكاتب شيئا الا الطلاق) وهذا نص[٢].

١٢ : } قوله تعالى: ﴿والله جعل لكم من انفسكم ازواجا﴾ الخ (الآية – ٧٢)

فيه مسئلتان

(٣٤) : لا يجوز نكاح الانس بالجن ولا بانسان الماء

قال فى روح المعانى: اى من جنسكم و نوعكم، وهو مجاز فى ذلك، والاشهر من معانى النفس الذات، و لا يستقيم هنا كغيره، فلذا ارتكب المجاز، وهو اما فى

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٨٧ (٢) البدائع ج٢ ص٢٣٤

المفرد او الجمع، واخرج غير واحد عن قتادة: ان هذا خلق آدم وحواء عليهما السلام. و تعقب بانه لا يلائمه جمع الانفس والازواج، و حمله على التغليب تكلف غير مناسب للمقام. و كذا كون المراد منهما بعض الانفس وبعض الازواج. و استدل بذلك بعضهم على انه لا يجوز للانسان ان ينكح من الجن [1].

وقال الرازى: و معنى "من انفسكم" مثل قوله «**فاقتلوانفسكم**» و قوله «**فسلمواعلىانفسكم**» اى بعضكم على بعض. و نظير هذه الآية قوله تعالى ((**و من آياته ان خلق لكم من انفسكم ازواجا**)) [2].

قلت: و يستدل به على عدم جواز المناكحة بين الانسان و انسان الماء كالحيوانات، لعدم المجانسة. قال فى رد المحتار فى الاشباه عن السراجية: لا تجوز المناكحة بين بنى آدم والجن وانسان الماء، لاختلاف الجنس. آه. و مفاد المفاعلة انه لا يجوز الجنى ان يتزوج انسية ايضا. وهو مفاد التعليل ايضا. (وكذا انسان (الماء ذكرا او انثى) واجاز الحسن البصرى رضى الله عنه نكاح الجنية بشهود [3].

وقال قبله: لان قوله تعالى: «**واللهجعللكممنانفسكمازواجا**» . بين المراد من قوله «**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**». وهو الانثى من بنات بنى آدم، فلا يثبت حل غيرها بلا دليل، ولان الجن يتشكلون بصور شتى. فقد يكون ذكرا تشكل بشكل انثى آه. و فى حاشية "تحرير المختار": قلت لكنه اى ا لاستدلال بالآية الاولى وحدها استدلال بمفهوم الصفة، وهو ليس بحجة عندنا ، كما تقرر فى الاصول، و حينئذ يحتاج للدليل. و قد يقال: الاصل فى الفروج الحرمة الا ان الشارع اذن فى نكاح الاناث من

---

(١) روح المعانى ج١٤ ص١٧٢ (٢) التفسير الكبير ج٥ ص٤٨٩

(٣) رد المحتار ج٢ ص٢٦٦

بنى آدم بقوله تعالى : «**فانكحوا ما طاب لكم من النساء**». الآية. والنساء اسم للاناث من بنى آدم خاصة، كما فى آكام المرجان آه سندى [١].

وقال الشامى فى رسالة "سل الحسام الهندى": مستدلا على مشاهدة الجن: و يدل على ذلك ما صرح به الفقهاء من الخلاف المشهور فى صحة النكاح بين الجن والانس حيث صححه الشافعية، و منعه الحنفية، لاشتراطهم فى صحة النكاح اتحاد الجنس. وروى المنع عن الحسن البصرى و قتادة والحاكم و ابن قتيبة واسحق ابن راهويه و عقبة الاصم. و تمام ذلك فى الاشباه والنظائر لابن نجيم [٢].

وقال ابن حجر الهيثمى فى الفتاوى الحديثيه: واختلف العلماء فى جواز نكاحهم شرعا. وجاء عن مالك رضى الله عنه انه اجازه، ولكنه كرهه، لئلا يدعى الحبالى من الزنا، انه من الجن، وكذا كره الحكم ابن عينية و قتاده والحسن و عقبة الاصم والحجاج بن ارطاه. و اخرج جرير عن احمد واسحق انه صلى الله عليه وسلم نهى عنه. و من ثم كرهه اسحق، ثم قال وصوب بن العماد قول ابن يونس فى شرح الوجيز يحل نكاحهم. و صح عن الاعمش انه قال تزوج الينا جنى فقلت له ما احب الطعام اليكم الخ [٣]. وقال قبله: واخذ من « **وشاركهم فى الاموال والاولاد** » انه قد يقع التناكح بين الجنى والانسية، و عكسه خلافا لمن احاله آه.

قلت: والماثور فى تفسير المشاركة فى الاولاد كما فى الدر المنثور عن ابن عباس قال ما قتلوا من اولادهم واتوا فيهم الحرام، و فى رواية: كل ولد زنا، و عن

---

(١) آكامى المرجان ج١ صـ١٧٧
(٢) رسائل ابن عابدين ج٢ صـ٢٩٦
(٣) الفتاوى الحديثيه صـ٥٠

مجاهد الاولاد اولاد الزنا، و مثله عن ابن عباس فى اخرى. و عن ابن عباس فى اخرى و مشاركته اياهم فى الاولاد سموا عبدالحارث و عبدالشمس[١].

و فى رواية حملهم ان يرغبوهم فى الاديان الباطلة و يصبغوهم بغير صبغة الاسلام، و فى اخرى حملهم على تحصلهم بالزنا. و قيل حملهم ان يرغبوهم فى القتال و حفظ الشعر المشتمل على الفحش والحرف الخسيسة الخبيثة. و عن مجاهد ان الرجل اذا لم يسم عند الجماع فالجان ينطوى على احليله فيجامع معه، وذلك هى المشاركه فى الاولاد. والاولى ما ذكرنا. اى الحث على التوصل بالاسباب المحرمة[٢].

قلت: و سياق الآية صريح فى ذلك، فانه خطاب لابليس (لعنه الله تعالى) فى جواب قوله: «**لئن اخرتنى الى يوم القيامة لاحتنكن ذريته**» الآية. فان الاحتناك الاستيلاء، فاجاب تعالى بقوله: «**اذهب فمن تبعك**» الى ان قال: «**واجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد وعدهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا ان عبادى ليس لك عليهم سلطان و كفى بربك وكيلا**».

فنفى السلطان يدل على ان المشارة كانت على طريق الاستيلاء والسلطان. وكونه تعالى وكيلا يدل على حمايتهم عنه. ولذا لم يحمل المشاركة فى الاموال على شركة البيوع مع الجن، بل حملت على الكسب بالمعصية والصرف فى المعصية، كما صرح به الاعلام. والله تعالى اعلم.

وكيف يمكن بان يفهم جواز نكاح ابليس وحده بجميع النساء وعلى كفره

---

(١) الدر المنثور ج٤ ص١٩٢ (٢) روح المعانى ج١٥ ص١٠٤

الشديد بالمسلمات ؟ و حكى فى روح البيان عن "حيوة الحيوان" للدميرى الشافعى جواز نكاح الانسان بانسان الماء عنده.[1]

١٣ : } قوله تعالى : ﴿ وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة ﴾ الخ
(الآية - ٧٣)

(٣٥) : لا يصح استجار الابن وغيره للخدمة

قال الجصاص: روى عن ابن عباس ان الحفدة الخدم والاعوان. وقال الحسن: من اعانك فقد حفدك. وقال مجاهد و قتاده وطاؤس: الحفدة الخدم. وروى عن عبدالله و ابى الضحى و ابراهيم و سعيد بن جبير قالوا: الحفدة الاختان. و يقال: ان الحفد الاسراع فى العمل، ومنه اليك نسعى و نحفد. والحفدة جمع حافد، كقولك كامل وكمله.

قال ابوبكر: لما تأوّل السلف على هذين المعنين من الخدم والاعوان و من الاختان و جب ان يكون عليهما، و فيه دلالة على ان الاب يستحق على ابنه الخدمة والمعونة لقوله تعالى: «**وجعل لكم**» الخ. ولذا قال اصحابنا: ان الاب اذا استاجر ابنه لخدمته انه لا يستحق الاجر ان خدمه، لانها مستحقة عليه بغير الاجارة[2].

قلت: وكذا اذا استاجر زوجته لخدمته كما سياتى. وروى فى الدر المنثور عن ابن عباس الاصهار، وفى رواية، الولد و ولد الولد، و فى لفظ بنو البنين، وفى رواية

---

(١) روح البيان ج٥ ص٥٨

(٢) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٨٦

قال ولد الولد، وهم الاعوان، ثم استشهد بشعر و فى رواية بنو امراة الرجل ليسو منه [١]

وفى رواية عنه لابن كثير قال: بنوك حيث يحفدونك و يرفدونك و يعينونك ويخدمونك، ثم قال: قال الضحاك: انما كانت العرب تخدمها بنوها [٢].

وقيل: البنات فانهن فى الغالب يخدمن فى البيوت اتم خدمة [٣].

وقال الرازى: ثم يجب ان يكون المراد من الحفدة فى هذه الآية الاعوان الذين حصلوا للرجل من قبل المراة، لانه تعالى قال: **«وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة»** فالاعوان الذين لا يكونون من قبل المراة، لا يدخلون تحت هذه الآية. اذا عرفت هذا فنقول قيل: هم الاختان. و قيل هم الاصهار، و قيل ولد الولد، والاولى دخول الكل فيه، لما بينا ان اللفظ محتمل للكل يحسب المعنى المشترك الذى ذكرناه [٤].

وصوب ابن جرير العموم من الاولاد والازواج والاختان والخدم. واستدل بعدم التعين من الشارع [٥].

وقال فى روح المعانى: وتعقب تفسيره بالاختان والربائب، بان السياق للامتنان ولايمتن بذلك. واجيب: بان الامتنان باعتبار الخدمة، ولا يخفى انه مصحح لا مرجّح [٦].

وفى روح البيان: حمل الحفدة على البنات ضعيف، لان الخطاب لكون السورة مكيه مع المشركين، وهم كانوا تسود وجوههم حين الاخبار بالبنات، فلا يناسب مقام الامتنان حملها عليهن [٧].

---

(١) الدر المنثور ج٤ ص١٢٤
(٢) ابن كثير ج٢ ص٥٧٦
(٣) روح المعانى ج١٤ ص١٧٣
(٤) التفسير الكبير ج٥ ص٤٩٥
(٥) ابن جرير ج١٤ ص٩٨
(٦) روح المعانى ج١٤ ص١٧٣
(٧) روح البيان ج٥ ص٥٨

قلت: فترجح ان يكون المراد من الحفدة الابناء و ابناءهم والازواج والا فالاعم. و اما اعتراض الخازن بان العطف يقتضى المغايرة فلا يحمل على البنين[(١)].

فقال فى روح المعانى: والعطف لاختلاف الوصفين، البنوة والخدمة، وهو منزل منزلة تغاير الذات، فيكون ذلك امتنانا باعطاء الجامع لهذه الوصفين الجليلين. فكانه قيل: وجعل لكم منهن اولادا، هم بنون وهم حافدون اى جامعون بين هذين الامرين. و يقرب منه ماروى عن ابن عباس من ان البنين صغار الاولاد والحفدة كبارهم. و كذا ما نقل عن مقاتل من العكس[(٢)].

قلت: والتغاير بالعموم والخصوص ايضا. و فى عالمگيرية: قال ابو حنيفة: اذا استاجر الرجل امراته لتخدمه كل شهر باجر لا يجوز كما لو استاجرها لعمل من اعمال البيت من الخبز والطبخ وارضاع ولده منها. ولو استاجرها لتخدمه فى ماليس من جنس خدمة البيت، كرعى دوابه و ما اشبه ذلك يجوز، لان ذلك غير مستحق عليها. كذا فى المحيط. و فيه: ولو استاجر ابنه والمراة ابنها ليخدمها فى بيتها لم يجز، ولا يجب الاجر اذا خدم، الا اذا كان رقيقا او مكاتبا. كذا فى الخلاصة. و ان كان الابن حرا فاستاجر احد الابوين: يرعى غنماله، او استاجره لعمل آخر وراء الخدمة، فانه يجوز. كذا فى الذخيرة[(٣)].

---

(١) الخازن ج٤ ص٨٦ (٢) روح المعانى ج١٤ ص١٧٣

(٣) الذخيره ج٥ ص٢٦٥

١٤: } قوله تعالى : ﴿ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء و من رزقنه منا رزقا حسنا فهو ينفق منه سرا و جهرا هل يستون﴾ (الآية - ٧٥)

فيه مسائل

(٢٦) : الاولى : العبد لا يملك شيئا فلا يتسوى .

ان العبد لا يملك و ان ملك، والمسئلة قد سبق تحت قوله تعالى «**والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق**» الآية، فى احكام القرآن للجصاص. قال ابو بكر. قد حوت هذه الآية ضروبا من الدلالة على ان العبد لا يملك. احدها: قوله «**عبدا مملوكا**» نكرة، فهو شائع فى جنس العبيد. ثم قال «**لا يقدر على شيئ**» لا يخلو من ان يكون المراد نفى القدرة او نفى الملك او نفيهما، و معلوم انه لم يرد نفى القدرة اذ كان العبد والحر لا يختلفان فى القدرة من حيث اختلفا فى الرق والحرية، لان العبد قد يكون اقدر من الحر فعلمنا انه لم يرد به نفى القدرة. فثبت انه اراد نفى الملك فدل على ان العبد لا يملك. و وجه آخر: وهو انه تعالى جعله مثلا للاصنام فشبهها بالعبيد المملوكين فى نفى الملك، و معلوم ان الاصنام لا تملك شيئا، فوجب ان يكون من ضرب المثل به لا يملك شيئا، والا زالت فائدة ضرب المثل به، ولواراد عبدا بعينه لا يملك شيئا. و جاز ان يكون من العبيد من يملك لقال ضرب الله مثلا رجلا لا يقدر على شيئ، فلما خص العبد بذلك دل على ان وجه تخصيصه انه ليس ممن يملك. فان قيل: روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه نزلت فى رجل من قريش و عبده ثم اسلما. فنزلت الاخرى فى «**رجلين احدهما**

ابكم لا يقدر على شيئ» الى قوله **«صراط مستقيم»** الخ فهذا يوجب ان يكون فى عبد بعينه. قيل له هذه الرواية ضعيفة عن ابن عباس، وظاهر اللفظ ينفيهما، لانه لو اراد عبدا بعينه لعرفه بالالف و اللام. فان قيل فقد قال. **«ضرب الله مثلا رجلين احدهما ابكم لا يقدر على شيئ»** الخ. ولم يدل على إن الابكم لا يملك شيئا. قيل له، انما اراد به عبدا ابكم، الا ترى الى قوله **«وهو كل على مولاه اينما يوجهه لايات بخير»**[١].

واستدل الرازى بعد استظهار العموم: بانه تعالى قال بعده **«و من رزقناه منا رزقنا حسنا»** فميز هذا القسم الثانى عن القسم الاول. وهو العبد بهذه الصفة، وهو أنه يرزقه رزقا، فوجب ان لا يحصل هذا الوصف للعبد حتى يحصل الامتياز بين القسم الثانى و بين القسم الاول. ولو ملك العبد لكان الله قد آتاه رزقا حسنا، لان الملك الحلال رزق حسن سواء كان قليلا او كثيرا. فثبت ان ظاهر الآية يقتضى ان العبد لا يقدر على شيئ و لا يملك شيئا[٢].

واستدل فى روح المعانى عن ابن المنير ايضا بقوله: لانه اثبت له العجز بقوله تعالى **«مملوكا»** ثم نفى القدرة العارضة بتمليك السيد بقوله سبحانه **«لا يقدر على شيئ»** و ليس المعنى القدرة على التصرف. لان مقابله **«و من رزقناه منا رزقا حسنا»** والماذون لم يخرج لما مر من ان المراد بالقدرة ماهو[٣].

فالمراد بنفى القدرة نفى الملك. واخرج فى الدر المنثور عن البيهقى عن ابن عباس: انه سئل عن المملوك يتصدق بشي فقال **«ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيئ»** لا يتصدق بشيئ[٤] فاستدل به على نفى المالكية.

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٨٦ (بحذف) (٢) التفسير الكبير ج٥ ص٤٩٧
(٣) روح المعانى ج١٤ ص١٧٨ (٤) الدر المنثور ج٤ ص١٢٥

(٢٧) : المسئلة الثانيه :

للعبد ان يطلق .

فی الدر المنثور: و اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال: ليس للعبد طلاق الاباذن سيده. و قرأ «عبدا مملوكا لا يقدر على شيئ»[١].

قال الرازی: و اكثر الفقهاء قالوا يملك الطلاق، و انما لا يملك المال ولا ماله تعلق بالمال[٢].

قال ابن الحزم: و طلاق العبد بيده لا بيد سيده، ثم بعد الاستدلال بعمومات الآيات، منها: قوله تعالى «اذا طلقتم النساء فطلقوهن بعدّتهن» وقوله تعالى : «اذا نكحتم المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن» قال: روينا عن عطاء ان ابن عباس كان يقول طلاق العبد بيد سيده. الخ. و فی اخرى ليس طلاق العبد ولا فرقته بشيئ. و عن ابی الزبير: انه سمع جابر بن عبدالله يقول فی الامة والعبد سيدهما يجمع بينهما و يفرق. و عن ابی الشعثاء انه قال: لا طلاق لعبد الا باذن سيده .الخ. و عن الشعبی قال: اهل المدينة لا يرون للعبد طلاقا الا باذن سيده، فهذا قول. و قول ثان كما روينا عن عروة سئل عن رجل انكح عبده امة، هل يصلح ان ينتزعها منه لغير طيب نفس العبد؟ قال: لا، ولكن اذا ابتاعه و قد انكحه. و قول ثالث: كما روينا عن ابن جريج انه قال لعطاء: انتزع امتی من عبد قوم آخرين و قد انكحتها اياه، قال نعم! ارضه. قلت ابی الا صداقه كله، قال هو له كله فان ابی فانتزعها ان شئت و من حر انكحتها اياه، ثم رجع عطاء، فقال لا تنتزعها من الحر و ان اعطيته الصداق ولا تستخدمها و لا تبعها.

---

(١) الدر المنثور ج٤ ص١٢٥ (٢) التفسير الكبير ج٥ ص٤٩٥

وقول رابع من طريق منقطعة عن عمر بن الخطاب: واذا نكح العبد بغير اذن مواليه فنكاحه حرام، فان نكح باذن مواليه فالطلاق بيد من يستحل الفرج. و من طريق مالك عن نافع عن ابن عمر: ان اذن السيد لعبده ان يتزوج، فانه لا يجوز لامراته طلاق الا ان يطلقها العبد و ان ابى ان ياخذ امته غلامه او امة وليدته فلا جناح عليه. و من طريق عبدالرزاق عن ابن جريج عن عمرو بن دينار، ان ابا معبد اخبره ان عبدا كان لابن عباس و كانت له امراة جارية لابن عباس فطلقها فبتها فقال ابن عباس لا طلاق لك فارتجعها، فابى. قال عبدالرزاق نا معمر عن سماك بن الفضل ان العبد سأل ابن عمر فقال له لا ترجع اليها و ان ضرب راسك. و صح عن سعيد بن جبير: الطلاق بيد العبد. وصح عن سعيد بن المسيب: اذا نكح السيد عبده، فليس له ان يفرق بينهما. و صح عن شريح والحسن و ابراهيم ان الطلاق بيد العبد، وهو قول ابى حنيفة و مالك والشافعي و ابى سليمان واصحابهم[(١)].

قال الكمال تحت قول الهداية: اذا تزوج العبد امراة باذن مولاه و طلقها و قع طلاقه، ولا يقع طلاق مولاه على امراته، لان ملكه من خصائص الادمية، وهو فيها يبقى على اصل الحرية، الا انه يحتاج فى ابتداء تملكه اياه الى اذن المولى، لانه لم يشرع بلا مال فى حق الابتداء والبقاء فى حق النفقه، و تعلق الدين بالحب يقع متعلقا برقبته بحيث توخذ هى فيه، و فى ذلك ضرر بالمولى، فيتوقف على رضاه، والتزامه اياه. فاذا التزمه حتى ثبت له الملك كان اليه دفعه لا الى غيره. و فى سنن ابن ماجة من طريق ابن لهيعة عن ابن عباس رضى الله عنه: جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم رجل، فقال يا رسول الله زوجنى سيدى امته وهو يريد ان يفرق بينى و بينها، فصعد النبى صلى الله

---

(١) المحلى ج١٠ ص٣٣١

عليه وسلم المنبر، فقال (يايها الناس مابال احدكم يزوج عبده من امته ثم يريد ان يفرق بينهما انما الطلاق لمن اخذ بالساق)، رواه الدار قطنى ايضا من غيرها. والله اعلم[١].

قال الشامي بعد مافى الفتح: و مراده تقوية الحديث، لان ابن لهيعة متكلم فيه[٢].

قلت: و قد سبق فى المسئلة الاولى ان المراد بنفى القدرة نفى ملك المال، فالاية لا تنتهض حجة على عدم قدرة العبد على الطلاق. والله اعلم.

(٣٨) : المسئلة الثالثه :

لايجوز للعبد نكاح بغير اذن مولاه .

قلت: يمكن ان يستدل به على عدم جواز نكاح العبد بغير اذن سيده، لان نفى القدرة المالية بنفى قدرة ما يجب به المال من المهر والنفقة. قال فى الهداية: لا يجوز نكاح العبد والامة الا باذن مولاهما. وقال مالك يجوز للعبد، لانه يملك الطلاق فيملك النكاح. و لنا قوله عليه الصلوة والسلام. ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر. ولان فى تنفيذ نكاحها تعييبهما، اذ النكاح عيب فيهما. فلا يملكانه بدون اذن مولاهما. قال فى الكفاية: ولا يجوز للامة بالاجماع، لان بضعها مملوك للمولى. قال الكمال: اى لا ينفذ، فانه ينعقد موقوفا عندنا و عند مالك، ورواية عن احمد، و مانسبه الى مالك فى الكتاب ليس مذهبه. والحديث الذى ذكره، رواه ابو داؤد والترمذى من حديث جابر وقال

---

(١) فتح القدير ج٣ ص٣٥٠ (٢) شامى ج٢ ص٣٣٧

حديث حسن، والعاهر الزاني. وفي الحديث ايضا في السنن عن ابن عمر، عنه صلى الله عليه وسلم قال (اذا نكح العبد بغير اذن مولاه فنكاحه باطل) وقوله لان في تنفيذ نكاحها تعييبهما، اما في العبد فتشتغل ماليته بالمهر والنفقة، واما في الامة فلحرمة الاستمتاع بها عليه بالنكاح، وهذا تصرف في ماله بالافساد فلا ينفذ الا برضاه[١].

وفي البدائع: لا يجوز نكاح مملوك بغير اذن مولاه و ان كان عاقلا بالغا سواء كان قنا او مدبرا او مدبرة اوام ولد او مكاتبة او مكاتبا، ثم قال و ان كان عبدا فلا يجوز نكاحه ايضا عند عامة العلماء. وقال مالك: يجوز (اى في رواية عنه). وجه قوله ان منافع بضع العبد لا تدخل تحت ملك المولى، فكان فيها على اصل الحرية، والمولى اجنبي عنها، فيملك النكاح كالحر بخلاف الامة، لان منافع بضعها ملك المولى فمنعت من التصرف بغير اذنه. ولنا: ان العبد بجميع اجزائه ملك المولى، لقوله تعالى «**ضرب لكم مثلا من انفسكم هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء**» أخبر سبحانه و تعالى ان العبيد ليسوا شركاء فيما رزق السادات ولاهم بسواء في ذلك، و معلوم انه ما اراد به نفي الشركة في المنافع، لاشتراكهم فيها، دل على انه اراد به حقيقة الملك ولقوله تعالى: «**ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيئ**» والعبد اسم لجميع اجزائه، ولان سبب الملك اضيف الى كله، فيثبت الملك في كله الا انه منع من الانتفاع ببعض اجزائه بنفسه، وهذا لا يمنع ثبوت الملك له كالامة المجوسية وغير ذلك الى آخر ما قال واطال[٢].

قلت: قد سبق مذاهب الائمة الا الشافعي. فقال النووي في منهاج الطالبين: و نكاح عبد بلا اذن سيده باطل، و باذنه صحيح[٣].

---

(١) فتح القدير ج٣ ص٢٦٣ (٢) البدائع ج٢ ص٢٣٤

(١) مسلم ج ص٩٧

١٥ : } قوله تعالى : ﴿و من اصوافها و اوبارها واشعارهآ اثاثا و متاعا الى حين﴾ (الآية - ٨٠)

(٢٩) : طهارة شعر الميتة وجواز الانتفاع بها

قال الجصاص: فيه الدلالة على جواز الانتفاع بما يوخذ منها من ذلك بعد الموت اذلم يفرق بين اخذها بعد الموت و قبله[(١)] .

قال ابن كثير: الاثاث، المال، و قيل: المتاع. و قيل: الثياب، والصحيح اعم من هذا كله، فانه يتخذ من الاثاث البسط والثياب وغير ذلك، و يتخذ مالا و تجارة، وقال ابن عباس، الاثاث المتاع. وكذا قال مجاهد و عكرمه و سعيد بن جبير والحسن والعطية العوفى وعطاء الخراسانى والضحاك و قتادة[(٢)].

فى روح المعانى: قال الخليل: الاثاث و المتاع واحد، والعطف لتنزيل تغاير اللفظ بمنزلة تغاير المعنى كما فى قوله والفى قولها كذبا ومينا[(٣)] .

فدل على جواز كل انتفاع حتى البيع وغيره.

ومضت المسئلة تحت قوله تعالى : «**والانعام خلقها لكم فيها دفء و منافع و منها تاكلون**» .

---

(١) احكام القرآن ج٣ ص١٨٩ (٢) تفسير ابن كثير ج٢ ص٥٨٠

(٣) روح المعانى ج١٤ ص١٨٦

١٦ : } قوله تعالى : ﴿ واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً ﴾
(الآية - ٩١)

فيه مسائل

(٣٠) : الاولى : عهد الله يمين

قال الجصاص: العهد ينصرف على وجوه. فمنها: الامر. قال الله تعالى «**ولقدعهدنا الى آدم من قبل**» وقال: «**الم اعهد اليكم يا بنى آدم**» والمراد الامر. و قد يكون العهد يمينا. و دلالة الآية على ان المراد فى هذا الموضع اليمين ظاهرة، لانه قال «**ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها**» ولذلك قال اصحابنا: ان من قال: "علىّ عهد الله ان فعلت كذا" انه حالف. و قد روى فى حديث حذيفة حين اخذه المشركون واباه، فاخذوا منه عهدالله ان لايقاتلوا مع النبى صلى الله عليه وسلم، فلما قدم المدينة ذكرا ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم فقال تفى لهم بعهدهم و تستعين الله عليهم. وروى عطاء والحسن وابن سيرين و عامر وابراهيم النخفى و مجاهد اذا قال على عهد الله ان فعلت كذا، فهو يمين[1] .

فى الهداية: وكذا (اى يكون يمينا) قوله "وعهد الله و ميثاقه" لان العهد يمين. قال الله تعالى: «**واوفوا بعهدالله**» والميثاق عبارة عن العهد. قال الكمال: يعنى اذا اطلق عندنا و كذا عند مالك واحمد والشافعى لا يكون يمينا الا بالنية لان العهد

---

(١) احكام القرآن ج٣ ص١٩٠

والميثاق يحتمل العبارة فلا يكون يمينا بغير النية، وقوله تعالى: «**واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم**» الخ. لا يفيد ان العهد يمين لجواز كونهما شيئين، الامر بالايفاء و بالعهد والنهي عن نقض الايمان الموكدة باى معنى فرض النقض، فاستدلالهم به على انها يمين لايتم، لان ايجاب الوفاء بالعهد لا يستلزم ايجاب الكفارة باخلاف ما عقد عليه، الا لو ثبت في مكان آخر في الشرع انه كذلك قلنا ان اهل التفسير لما جعلوا المراد بالايمان هى العهود المتقدم ذكرها او ماهو فى ضمنها، وجب الحكم باعتبار الشرع اياها يمينا، و ان لم يكن حلفا بصنعة الله تعالى كما حكم بان اشهد يمينا و ان لم يكن فيه ذلك. وايضا غلب الاستعمال لهما فى معنى اليمين يصرفان اليه فلا يصرفهما عنه الانية عدمه فالحالات ثلاثة. اذا نوى اليمين اولم ينو يمينا ولا غيره فهو يمين و ان قصد غير اليمين فليس بيمين فيما بينه و بين الله تعالى [١].

وفى المغنى: اذا حلف بالعهد اوقال وعهد الله وكفالته، فذلك يمين، يجب تكفيرها اذا حنث فيها. وبهذا قال الحسن وطاؤس والشعبى والحارث العكلى و قتادة والحكم والاوذاعى و مالك. و حلفت عائشة رضى الله عنها بالعهد ان لا تكلم ابن الزبير، فلما كلّمته اعتقت اربعين رقبة، و كانت اذا ذكرته تبكى، و تقول وا عهداه الخ. ثم قال: ولنا ان العهد يحتمل كلامه الذى امرنا به ونهانا كقوله تعالى: «**الم اعهد اليكم يا بنى آدم**» وكلامه قديم صفة له، و يحتمل انه استحقاقه لما تعهدنابه قد ثبت له عرف الاستعمال فيجب ان يكون يمينا باطلاقه كما لو قال و كلام الله واذا ثبت هذا فانه ان قال على عهد الله و ميثاقه لافعلن او قال و عهد الله وميثاقه لا فعلن، فهو يمين. و ان قال والعهد والميثاق. ونوى عهد الله كان يمينا، و ان اطلق ففيه روايتان [٢].

---

(١) فتح القدير ج٤ ص٣٦١ (٢) المغنى ج١١ ص١٩٦

قلت: والفارق عندهم انه بالاضافة الى الله فيها لفظا او نية، يكون صفة له تعالى والا لا. وكذا من انكر اليمين انكر كونه صفة قديمة.

قال ابن حجر: و قال الشافعی اذا قال علیّ عهد الله احتمل ان يريد معهوده، وهو وصيته فيصير كقوله على فرض الله اى مفروضه، فلا يكون يمينا، لان اليمين لا تنعقد بمحدث. فان نوى لقوله عهد الله اليمين انعقدت[١].

و قد سبق عن الكمال انه وجب الحكم باعتبار الشرع اياها يمينا و ان لم يكن حلفا بصفة الله و ايضا غلب استعماله فی اليمين والايمان على العرف.

و فی رد المحتار: و فی الجوهرة اذا قال "وعهد الله" و لم يقل على عهد الله فقال ابو يوسف هو يمين. و عندهما لا، آه. قلت: لكن جزم فی الخانية بانه يمين بلاحكاية خلاف[٢].

قال العينی: والعهد على خمسة اوجه، تلزم الكفارة فی وجهين، و تسقط فی اثنين، واختلف فی الخامس، فان قال علیّ عهد الله كفّر ان حنث. و ان قال و عدالله كفّر عند مالك و ابی حنيفة. وقال الشافعی ان اراد به يمينا كفر، والا لا، وقال الدمياطی: لا كفارة عليه اذا قال وعدالله حتى يقول على عهد الله او اعطيتك عهد الله عليه و ان قال اعاهدالله، فقال ابن ابی حبيب: عليه كفارة يمين. و قال ابن شعبان: لا كفارة عليه. وقال مالك: اذا قال على عهد الله و ميثاقه فعليه كفارتان الا ان ينوی التاكيد، فيكون يمينا واحدة. و قال الشافعی عليه كفارة واحدة، و به قال مطرف و ابن الماجشون وعيسى بن دينار. وروى عن ابن عباس اذا قال على عهد الله فحنث يعتق رقبة[٣].

---

(١) فتح البارى ج١١ ص٤٧٤ (٢) رد المختار ج٣ ص٥٥
(٣) عمدة القارى ج١١ ص٤٤

و فى فتح البارى: و قال ابن التين: هذا لفظ يستعمل على خمسة اوجه. الاول: على عهد الله. والثانى: و عهد الله. الثالث: عهدالله. الرابع: اعاهدالله. الخامس: على العهد. وقد طرد بعضهم ذلك فى الجميع، و فصل بعضهم، فقال لاشئ فى ذلك الا ان قال على عهد الله و نحوها، والا فليست بيمين، نوى او لم ينوى[١].

وقال الشعرانى: واجمعوا على انه اذا حلف على امر مستقبل ان يفعله او لا يفعله احنث وجبت عليه الكفارة. و على ان من قال و عهد الله و ميثاقه فهو يمين[٢].

قلت: ولما كان مدار الاستدلال على ان المرادمن العهد فى الآية ماهو، فعلينا بيانه. قال الامام الرازى: ذكروا فى تفسير قوله بعهد الله وجوها. الاول: هى البيعة لرسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام، ولا تنقضوا ايمان البيعة. الثانى: ان المراد به كل عهد يلتزمه الانسان باختياره. الثالث: الجهاد و مافرض الله فى الاموال من حق. الرابع: اليمين بالله. الخامس: كل امر يجب الوفاء بمقتضاه[٣].

اما الاول فقد اخرج ابن جرير و ابن ابى حاتم عن مزيدة بن جابر انها نزلت فى بيعة النبى صلى الله عليه وسلم[٤].

واعترض بان الظاهر انه عام فى كل موثق وهو الذى يقتضيه كلام ميمون بن مهران، و سبب النزول ليس من المخصصات ولذا قالوا الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .واجيب بان قرينة التخصيص قوله تعالى فيماقبل «الذين كفروا» الاية وفيه نظر[٥].

---

(١) فتح البارى ج١١ ص٤٧٤
(٢) الميزان ج٢ ص١١٧
(٣) التفسير الكبير ج٥ ص٣٤٨
(٤) در منثور ج٤ ص١٢٩
(٥) روح المعانى ج١٤ ص٢٠١

وظاهر ان بينهما فصل كبير بالاجانب، فلا لا "يمه" مع انه عهد الله بواسطة النبى صلى الله عليه وسلم لا بنفسه، ولا يستقيم عليه عهدية لام الايمان، فانها غيره هناك بعد العهد ولو عممت لا تلايمه وروى فى شان نزولها غير ذلك ايضا.

واما الثانى: ورجحه الامام الرازى وغير واحد وصوبه الطبرى، فهو اعم من اليمين او ستشهد له الرازى بقوله لان قوله «**اذاعاهدتم**» يدل على ان يكون مختصا بالعهود التى يلتزمها الانسان باختيار نفسه و حينئذ لايبقى الخامس معتبرا[١].

لكنه ليس بعهد الله الا مجازا ولا تبقى الايمان معهودة من قبل، ويلزم على هذا ان يكون كل عهد يمينا كما حكى الخازن عن القتيبى[٢].

وليس كذلك عند الجمهور الا ان يقال انه تخصيص بعد التعميم وهو خلاف اصل العهد. واما الثالث: فلا يلائمه قوله «اذا عاهدتم» قاله فى روح المعانى[٣].

فبقى الرابع: و تعقبه الرازى بقوله: لو حملناه عليه لكان قوله بعد ذلك: «**ولا تنقضوا الايمان**» تكرارا، لان الوفاء بالعهد والمنع من النقض متقاربان، لان الامر بالفعل يستلزم النهى عن الترك الا اذا قيل ان الوفاء بالعهد عام، فدخل تحت اليمين آه.

والجواب: ان التكرار للتاكيد لا يعاب و يرجحه ان اللام فى (الايمان) اصلها للعهد، والعهد فى هذا لاحتمال لا فى غيره، وقوله تعالى فى آخر الآية «**و قد جعلتم الله عليكم كفيلا**» يلائم هذا لا غير، فانه يباين الغير الاختيارى و لا يلايم ما ليس فيه جعل بلا واسطة. والله اعلم.

---

(١) التفسير الكبير ج٥ ص٣٤٧ (٢) الخازن ج٤ ص ٩١

(٣) روح المعانى ج١٤ ص٢٠١

ويؤيده ما فى الخازن. وقال مجاهد و قتادة: نزلت فى حلف اهل الجاهلية و يشهد لهذا التاويل قوله صلى الله عليه وسلم (كل حلف كان فى الجاهلية لم يزده الاسلام الاشده).[١]

(١٣) : المسئلة الثانية :

لاكفارة فى اليمين الغموس.

قلت: يوخذ منه ان اليمين الغموس لا كفارة فيه، لانها ليست بيمين فى الحقيقة والدليل عليه انه تعالى قال **«ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها»**. فنهى فى هذه الآية عن نقض الايمان، فوجب ان يكون كل يمين قابلا للبر والحنث. و يمين الغموس غير قابلة للبر والحنث، فوجب ان لا تكون من الايمان.

قال فى الهداية: فالغموس هو الحلف على امر ماض او حال يتعمد الكذب فيه، فهذه اليمين ياثم فيها صاحبها، لقوله صلى الله عليه وسلم (من حلف كاذبا ادخله الله النار ولا كفارة فيها الا التوبة والاستغفار). وقال الشافعى رحمه الله عليه: فيه الكفارة. قال الكمال: والحديث المذكور غريب بهذا اللفظ و معناه ثابت بلا شبهة، واقرب الالفاظ اليه ما فى صحيح ابن حبان من حديث امامة، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرى مسلم حرم الله عليه الجنة وادخله النار)). وفى الصحيحين «لقى الله وهو غضبان». و فى سنن ابى داؤد من حديث عمران بن حصين: قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من حلف

---

(٤) خازن ج٤ صـ٩١

على يمين مصبورة كاذبا فليتبوء مقعده من النار » والمراد بالمصبورة الملزمة بالقضاء والحكم اى المحبوس عليها، لانها مصبور عليها قوله "لا كفارة" الخ وهو قول اكثر العلماء. منهم: مالك و احمد رضى الله عنهما. وقال في العناية: ولو لا الاثم لما كان كذلك. واسمه يدل على معناه ، لانه ما سمى غموسا الا لانها تغمس صاحبها فى الاثم، ثم فى النار، وقال شمس الائمة السرخسى: اليمين الغموس ليست بيمين على الحقيقة، لان اليمين عقد مشروع، وهذه كبيرة محضة، و الكبيرة ضد المشروع، و لكن سماه يمينا مجازا، لان ارتكاب هذه الكبيرة باستعمال صورة اليمين، كما سمى النبى صلى الله عليه وسلم بيع الحر بيعا مجازا. آه. قال الكمال: ولنا: انها كبيرة محضة لما ثبت فى صحيح البخارى من حديث ابن عمر عنه صلى الله عليه وسلم انه قال (الكبائر الاشراك بالله و عقوق الوالدين و قتل النفس واليمين الغموس).[١]

وفى المغنى: و من حلف على شيئ وهو يعلم انه كاذب فلا كفارة عليه، لان الذى اتى به اعظم من ان تكون فيه الكفارة. هذا ظاهر المذهب، نقله الجماعة عن احمد وهو قول اكثر اهل العلم، منهم ابن مسعود و سعيد بن المسيب والحسن و مالك والاوزاعى والثورى والليث وابو عبيد وابو ثور واصحاب الحديث واصحاب الراى من اهل الكوفة. وهذه اليمين تسمى يمين الغموس، لانها تغمس صاحبها فى الاثم. قال ابن مسعود: كنا نعد من اليمين التى لا كفارة لها اليمين الغموس. و عن سعيد بن المسيب قال: هى من الكبائر، وهى اعظم من ان تكفر. وروى عن احمد: ان فيها الكفارة. وروى ذلك عن عطاء والزهرى والحكم والشعبى وهو قول الشافعى، لانه وجدت منه اليمين بالله تعالى والمخالفة مع القصد فلزمته الكفارة كالمستقبلة. ولنا انه يمين غير منعقدة فلا

---

(١) فتح القدير ج ٤ ص ٢٤٨

توجب الكفارة كاللغو، او يمين على ماض فاشبهت اللغو، و بيان كونها غير منعقدة انها لا توجب براً ولا يمكن فيها، ولانه قارنها ما ينافيها، وهوالحنث، فلم تنعقد، كالنكاح الذى تمارنه الرضاع، ولان الكفارة لا ترفع اثمها فلا تشرع فيها. ثم قال بعد اثبات كونها كبيرة بالحديث: ولا يصح القياس على المستقبلة لانها يمين منعقدة يمكن حلها، والبر فيها وهذه غير منعقدة، فلا حل لها. وقول النبى صلى الله عليه وسلم «فليكفر عن يمينه وليات بالذى هو خير» يدل على ان الكفارة انما تجب بالحلف على فعل يفعله فيما يستقبله. قاله ابن المنذر[1].

قال ابن حجر: و نقل محمد بن نصر فى "اختلاف العلماء" ثم ابن المنذر ثم ابن عبدالبر اتفاق الصحابة على ان لا كفارة فى اليمين الغموس. وروى آدم بن ابى اياس فى سند شعبة واسمعيل القاضى فى الاحكام عن ابن مسعود: كنا نعد الذنب الذى لا كفارة له "اليمين الغموس" ان يحلف الرجل على مال اخيه كاذبا لتقتطعه، قال ولا مخالف له من الصحابة[2].

قال فى البدائع: ما ملخصه: قال شيخ ابو منصور الماتريدى: كان القياس عندى ان المتعمد بالحلف على الكذب يكفر، لان اليمين بالله تعالى جعلت للتعظيم لله تعالى والحالف بالغموس مجترى على الله عزوجل، مستخف به. ولكن نقول لا يكفر بهذا، لان فعله وان خرج مخرج الجراءة على الله تعالى، والاستخفاف به من حيث الظاهر، لكن عرضه الوصول الى مناه وشهوته، لا القصد الى ذلك. ثم قال فى الاستدلال: ولنا قوله سبحانه وتعالى «**ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لاخلاق لهم فى الآخرة**» الآية. و حديث «من حلف على يمين وهو فيها فاجر»

---

(١) المغنى ج١١ ص١٧٧ (٢) فتح البارى ج١١ ص٤٨٤

الحديث. و حديث جابر بن عبدالله عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ((من حلف على منبرى هذا بيمين آثمه تبوا ء مقعده عن النار)) والاستدلال بالنصوص ان الله تعالى جعل موجب الغموس العذاب فى الآخرة: فمن اوجب الكفارة فقد زاد على النصوص، فلا يجوز الا بمثلها. و لماروى فى المتلاعنين. قال: الله يعلم ان احدكما كاذب، فهل منكما تائب. و كذا فى الخصمين: قضى لاحدهما. و ذكر فيه الوعيد الشديد ان ياخذه وهو غير الحق و لم يبين الكفارة. وهى لا تعرف الا بالسمع مع ان الحال حال الحاجة الى البيان دل على انها غير واجبة، ولان وجوب الكفار المعهوده حكم شرعى فلا يعرف الا بدلائل شرعى، ولم يوجد. واقوى الدليل فى نفى الحكم نفى دليله. اما الاجماع فظاهر الانتفاء. وكذا النص القاطع، لان اهل الديانة لا يختلفون فى موضع فيه نص قاطع والنص الظاهر وجب العمل به ايضا. وان كان لا يجب الاعتقاد فلا يقع الاختلاف ظاهرا نفى الاستدلال باليمين المعقوذة. و من شرطه التساوى، ولم يوجد، لان الذنب فى الغموس اعظم. و ما صلح لدفع ادنى الذنبين لا يصلح لرفع اعلاهما، ولهذا قال اسحق فى يمين الغموس: اجمع المسلمون على انه لا يجب الكفارة. فيها فقول من يوجبها ابتداء شرع و نصب حكم على الخلق وهو لم يشرك فى حكمه احدا ولا حجة فى قوله تعالى «ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم» لان مطلق المواخذة فى الجنايات يراد بها المواخذة فى الآخرة، لانها حقيقة المواخذة والجزاء، والمواخذه بالاثم مرادة من هذه الآية، فلا يكون غيره مرادا اذا. و اما قوله تعالى «ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان» فالمراد به اليمين على امر مستقبل، لان العقد هو الشد والربط فى اللغة، و قد يذكر و يراد به العهد، و كل ذلك لا يتحقق الا فى المستقبل، ولان الآية قرئت بالتشديد والتخفيف، فكانت قراة التشديد محكمة فى الدلالة على ارادة العقد باللسان، والقراة بالتخفيف محتملة له. يلزم. فيرد المحتمل الى المحكم. والدليل على ان المراد من الآية

الكريمة اليمين على امر فى المستقبل، انه علق الكفارة فيها بالحلف والحنث، عرفنا ذلك بقراة عبدالله بن مسعود رضى الله عنه (اذا حلفتم و حنثتم) والحنث لا يتصور الا فى اليمين على امر فى المستقبل، و كذا قوله تعالى «واحفظوا ايمانكم» و حفظ اليمين انما يتصور فى المستقبل، لان ذلك تحقيق البر والوفاء و بالعهد و انجاء الوعد، وهذا لا يتصور فى الماضى والحال. والله عزوجل الموفق [1] .

(٣٢) : المسئلة الثالثه : يمين اللغو ماهى ؟

قال الرازى: واحتج الواحدى بهذه الآية على ان يمين اللغو هى قول العرب لا والله وهى والله. قال: انما قال تعالى بعد توكيدها للفرق بين الايمان المؤكدة بالعزم والعقد و بين لغو اليمين [2] .

قال العينى فى نفسير المائده: اللغو فى اليمين هو قولك: لا والله، وبلى والله و قال ابن جرير: هو الرجل يحلف على المعصية. وقال ابراهيم: هو ان ينسى. و قال زيد بن اسلم: هو قول الرجل اعمى الله بصرى ان لم افعل كذا وكذا و نحوه. وقال ابن عباس: هو ان يحرم ماحل الله له. فليس عليه كفارة. وقال طاوس والقاضى اسماعيل: هو ان يحلف وهو غضبان. و عند الشافعى لغو اليمين مالم تنعقد النية عليه، مثل ماجرت به العادة من قول الرجل فى اثناء المخاطبة لا والله وبلى والله من غير ان يعتقد لزومه [3] .

---

(١) البدائع ج٣ ص١٥ (٢) التفسير الكبير ج٥ ص٣٤٩

(٣) عمدة القارى ج٨ ص٥٨٥

وقال فی الایمان: و قیل هو فی الهذل. و قیل فی المعصیة. و قیل علی غلبة الظن وهو قول ابی حنیفة واحمد[1].

وقال ابن حجر فی الایمان تحت حدیث عائشة: «لایواخذکم الله باللغو» قالت انزلت فی قوله لا والله بلی والله. تمسك الشافعی بحدیث عائشة المذکور. و عن ابی حنیفة و اصحابه وجماعة: لغوالیمین ان یحلف علی الشیئ یظنه ثم یظهر خلافه، فیختص بالماضی. و قیل: یدخل ایضا فی المستقبل. (فی رد المختار واللغو لا تکون فی الاستقبال) و به قال ربیعة و مالك و مکحول والاوزاعی واللیث. و عن احمد روایتان. و نقل ابن المنذر وغیره عن ابن عمر و ابن عباس وغیرهما من الصحابة و عن القاسم وعطاء والشعبی وطاوس والحسن نحو مادل علیه حدیث عائشة. ثم قال و جملة ما یتحصل من ذلك ثمانیة اقوال.[2]

وفی رد المحتار: اعلم ان تفسیر اللغو بما ذکره المصنف (حلف کاذبا یظنه صادقا فی ماض او حال) هو المذکور فی المتون والهدایة وشروحها. و نقل الزیلعی: انه روی عن ابی حنیفة کقول الشافعی. وفی "الاختیار" انه حکاه محمد عن ابی حنیفة. و کذا نقل فی البدائع: الاول عن اصحابنا، ثم قال و ما ذکر محمد اثر حکایة عن ابی حنیفة، ان اللغو ما یجری بین الناس، من قولهم، لاوالله و بلی والله، فذلك محمول عندنا علی الماضی او الحال. و عندنا ذلك لغو، فیرجع الخلاف بیننا و بین الشافعی فی یمین لا یقصدها الحالف فی المستقبل فعندنا لیست بلغو، و فیها الکفارة. و عنده هی لغو، ولا کفارة فیها. اه. فقوله فذلك محمول الخ خبر قوله، و ماذکر محمد الخ، فهو مبنی علی تلك الروایة المحکیة عن ابی حنیفة اراد به بیان الفرق بینها و بین قول

---

(١) عمدة القاری ج١١ ص٢١ (٢) فتح الباری ج١١ ص٤٧٤

الشافعی، وذلك ان المستقبل يكون لغوا عنده، لا عندنا. ثم قال بعد الرد على البحر وغيره: فالاحسن ان يقال ان اللغو عندنا قسمان. الاول: ماذكر فی المتون. والثانی: ما فی هذه الرواية فتكون هذه الرواية بيانا للقسم الذی سكت عنه اصحاب المتون. و ياتی قريبا عن الفتح التصريح بعدم المواخذة فی اللغو على التفسيرين. فهذا مويد لهذا التوفيق. والله سبحانه اعلم[١].

فالحاصل ان عندنا القصدی الظنی فی ماض و حال وكذا الجاری الغير القصدی "كلا والله" فی ماض وحال لغو. وعند الشافعی رحمه الله ليس هذا القصدی لغوا. والغير القصدی فی المستقبل ايضا لغو عنده لا عندنا، فالخلاف فی الموضعين. و حديث عائشة لا يدل على كون الاستقبالی لغوا، يمكن ان يحمل على الماضی والحال.

وفی البدائع: والدليل عليه انها فسرتها بالماضی فی بعض الروايات. وروی عن مطر عن رجل: قال: دخلت انا و عبدالله بن عمر على عائشة رضی الله عنها فسألتها عن يمين اللغو فقالت قول الرجل "فعلنا والله كذا ومنعنا والله كذا" فتحمل تلك الرواية على هذا توفيقا بين الروايتين. والمجمل محمول على المفسر[٢].

والدليل على كون الاستقبال الغير القصدی والقصدی، الظنی من المنعقدة ما سبق فی آخر المسئلة الثانية، و على القصدی الظنی الماضوی والحالی هذه الآية، لانها ليست قابلة للبر والحنث، كما سبق تقريره، ويويده ما اخرجه الطبری من طريق الحسن البصری مرفوعا فی قصة الرماة. و كان احدهم اذا رمى حلف انه اصاب، فيظهر انه اخطاء. فقال النبی صلى الله عليه وسلم (ايمان الرماة لغو، لا كفاره لها ولا عقوبة) قال ابن حجر: وهذا لا يثبت لانهم كانوا لا يعتمدون مراسيل الحسن، لانه كان ياخذ عن كل احد[٣].

---

(١) رد المحتار ج٣ ص٤٩ (٢) البدائع ج٣ ص٤

(٣) فتح الباری ج١١ ص٤٧٦

قلت: الحسن البصرى تابعى وعدل. و قد قال الأمدى الشافعى فى "الاحكام فى اصول الاحكام" والمختار قبول مراسيل العدل مطلقا، و دليله الاجماع والمعقول، اما الاجماع فهو ان الصحابة والتابعين اجمعوا على قبول المراسيل من العدل الخ [١].

وفى الدر المنثور: واخرج ابن ابى حاتم والبيهقى عن عائشة انها كانت تناول هذه الآية «لايواخذكم الله باللغو فى ايمانكم» و تقول هو الشيئ يحلف عليه احدكم لا يريد منه الا الصدق، فيكون على غير ما حلف عليه [٢].

وقال ابن حزم: و قد صح ان عمر حلف بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم ان ابن صياد هو الدجال، فلم يامره عليه السلام بكفارة [٣].

وقال الامام الرازى: ثم الذى يدل على ان اللغو لا يمكن تفسيره بما قال الشافعى، و يجب تفسيره بما قاله ابو حنيفة: ان اليمين فى اللغة عبارة عن القوة. قال الشاعر: اذا ما رايته رفعت لمجد = تلقاء عرابة باليمين. وهذا انما فعل فى الموضع الذى يكون قابلا للتقوية، وهذا انما يكون على فعل فى المستقبل. فاما اذا وقع اليمين على الماضى فذلك لا يقبل التقوية البتة. فعلى هذا، اليمين على الماضى تكون خالية عن الفائدة المطلوبة منها، و ما هذا شانه يكون لغوا، و اما على المستقبل قابل للتقوية فلم تكن خالية عن الغرض المطلوب منها، فلا تكون لغوا [٤].

وقال تعالى: فى البقرة «لايواخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم» وقال فى المائدة «لا يواخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يواخذكم بما

---

(١) الاحكام فى اصول الاحكام ج٢ ص١٧٨ (٢) الدر المنثور ج١ ص٢١٦
(٣) المحلى ج٨ ص٣٥ (٤) التفسير الكبير ج٢ ص٢٣٨

عقدتم الايمان» قال فى البدائع: ولنا قوله تعالى «**لا يواخذكم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان**» قابل يمين اللغو باليمين المعقودة، و فرق بينهما فى المواخذة و نفيهما، فيجب ان تكون يمين غير اليمين المعقودة تحقيقا للمقابلة، واليمين فى المستقبل يمين معقودة سواء وجد القصد اولا. ولان اللغو فى اللغة اسم للشئ الذى لا حقيقة له قال تعالى «**لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما**» اى باطلا. وقال جزاء عن الكفرة واللغوافيه لعلكم تغلبون. وذلك فيما قلنا: وهو الحلف بما لا حقيقة له بل على ظن من الحالف ان الامر كما حلف عليه والحقيقة بخلافه. وكذا ما يجرى على اللسان من غير قصد لكن فى الماضى اوالحال فهو ممالا حقيقة له، فكان لغوا ولان اللغو كما كان هو الذى لا حقيقة له كان هو الباطل الذى لا حكم له، فلا يكون يمينا معقودة، لان لها حكم اى الكفارة بالنص، فدل ان المراد من اللغو ما قلنا. وهكذا روى عن ابن عباس رضى الله عنه فى تفسير يمين اللغو هى ان يحلف الرجل على اليمين الكاذبة وهو يرى انه صادق (قلت و كذا روى عن ابى هريرة و سليمان بن يسار و الحسن و مجاهد و ابراهيم وابى مالك وزياد و قتادة وزرارة بن ابى اوفى و عامر والسدى والربيع و ابن ابى طلحة و ابن ابى جعفر و سعيد و مكحول. والكل فى الطبرى [١]) ثم قال فى البدائع بعد الا يتين: ففى تلك الآية قابلها بالمكسوبة، و فى هذه الآية قابلها بالمعقودة التى امكن حمل الآيتين على التوافق كان اولى من الحمل على التعارض، فنجمع بين حكم الآيتين، فنقول يمين اللغو التي هى غير المكسوبة وغير معقودة والمخالف عطل احد الآيتين، فكنا اسعد حالا منه [٢].

وفى روح المعانى: وذهب الامام ابو حنيفة الى ان اللغو هنا مالا قصد فيه الى

---

(١) الطبرى ج٢ ص٢٤٢ (٢) البدائع ج٣ ص٤

الكذب بان لا يكون فيه قصد او يكون بظن الصدق[١].

فاللغو مقابل «ماكسبت قلوبكم» ايضا بهذا المعنى، اما استدلال المخالف بهذه الأية فلا يستقيم، لاحتمال ان يراد بتوكيدها توكيدها باسم الله سبحانه، كما قاله فى روح المعانى بعبارته، لان المراد كون العقد موكدا بذكر الله تعالى لا بذكر غيره كما يفعله العامة الجهلة[٢].

واخرج فى الدر المنثور عن مجاهد و قتادة و سعيد بن جبير بعد توكيدها اى تغليظها و تشديدها[٣]. وفى المدارك بعد توثيقها باسم الله. آه

(٣٣) : المسئلة الرابعة :

جواز الحنث فى المعصية وغيرها .

انه يدل على عدم جواز نقض اليمين والحنث فيها. و قد اجاز العلماء الحنث فى عدة مقامات. فقال الرازى قوله «**ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها**» عام دخله التخصيص لانا بينا ان الخبر دل على انه متى كان الصلاح فى نقض الايمان جاز نقضها[٤].

وفى روح المعانى: و تعقب بان فيه تأمّلا، لان الحظر لو لم يكن باقيا لما احتج الى الكفارة الساترة للذنب. واجيب: بان وجوب الكفارة بطريق الزجر، اذ وصل الايمان الانعقاد ولو محظورة، فلا ينافى لزوم موجبها، وجواز ان يقال ان ذلك للاقدام على

---

(١) روح المعانى ج٢ ص١١٠ (٢) روح المعانى ج١٤ ص٢٠١

(٣) الدر المنثور ج٤ ص١٢٩ (٤) التفسير الكبير ج٥ ص٣٤٩

الحلف بالله تعالى فى غير محله فليتامل[١].

قلت و قد قال تعالى «ولاتجعلوا الله عرضة لايمانكم ان تبروا» الآية اى لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه و تركتموه من انواع الخير[٢].

وقال تعالى : «ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم واحفظوا ايمانكم» اى راعوها لكى تودوا الكفارة عنها اذا حنثتم. و صححه هذا المعنى الشهاب[٣].

وقال تعالى «فرض الله لكم تحلة ايمانكم» اى قد شرع لكم تحليلها وهو حل ما عقدته الايمان بالكفارة[٤].

وفى الصحيحين: انه عليه الصلوة والسلام قال ((انى والله ان شاء الله لا احلف على يمين، فارى غيرها خيرا منها الا اتيت الذى هو خير و تحللتها)) وفى رواية (وكفرت عن يمينى)[٥].

قال فى الروح: فثبت ان الحنث غير منهى عنه اذا لم يكن معصية، فلا يجوز ان يكون احفظوا ايمانكم نهيا عن الحنث[٦].

وكذا «لا تنقضوا الايمان» الآية . و معنى هذه الآية كما سبق الاشارة اليه لا تنقضوا الايمان التى فى العبادات.

قال النووى فى شرح مسلم بعد احاديث مثله: فى هذه الاحاديث دلالة على ان من حلف على فعل شيئ، او تركه، وكان الحنث خيرا من التمادى على اليمين استحب له

---

(١) روح المعانى ج١٤ ص٢٠١ (٢) روح المعانى ج٢ ص١٠٩
(٣) روح المعانى ج٧ ص١٣ (٤) روح المعانى ج٢٨ ص١٣٠
(٥) ابن كثير ج٢ ص٥٨٣ (٦) روح المعانى ج٧ ص١٤

الحنث، و تلزمه الكفارة. وهذا متفق عليه[1].

قال الشعرانى: اتفق الائمة على ان من حلف على يمين فى طاعة، لزمه الوفاء بها، وعلى انه لا يجوز للمكلف ان يجعل اسم الله عرضة الايمان يمتنع به من يرد صلة رحم، و على ان الاولى له ان يحنث و يكفر اذا حلف على ترك بر[2].

وفى البدائع: اليمين على المستقبل لا يخلوا اما ان يكون على فعل واجب و اما ان يكون على ترك المندوب و اما ان يكون على ترك المباح او فعله، فان كان على فعل واجب بان قال: والله لا صلين صلوة الظهر اليوم اولا صومن رمضان، فانه يجب عليه الوفاء به ولا يجوز له الامتناع عنه لقوله صلى الله عليه وسلم ((من حلف ان يطيع الله تعالى فليطعه ولوا امتنع ياثم و يحنث و يلزمه الكفارة)) و ان كان على ترك الواجب او فعل معصية، بان قال: والله لا اصلى صلوة الفرض اولا اصوم رمضان او قال والله لا شر بن الخمر اولازنين اولاقتلن فلانا اولا اكلم والدى و نحو ذلك، فانه يجب للحال الكفارة بالتوبة والاستغفار، ثم يجب عليه ان يحنث نفسه ويكفر بالمال، لان عقد هذا اليمين معصية فيجب تكفيرها بالتوبة والاستغفار فى الحال، كسائر الجنايات التى ليس فيها كفارة معهودة. وعلى هذا يحمل ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ((من حلف على يمين فراى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه ثم ليات بالذى هو خير)) اى عليه ان يحنث نفسه لقوله صلى الله عليه وسلم (من حلف ان يعصى الله تعالى فلا يعصه) و ترك المعصية بتحنيث نفسه فيها، فيحنث به و يكفر بالمال وهذا قال عامة العلماء. وقال الشعبى: لا تجب الكفارة المعهودة فى اليمين على المعاصى، و ان كان على ترك المندوب، بان قال: والله لا اصلى نافلة ولا اصوم تطعوعا ولا اعود

---

(١) مسلم ج٢ ص٤٦ (٢) الميزان ج١ ص١١٧

مريضا ولا اشيع جنازة و نحو ذلك، فالا فضل له ان يفعل و يكفر عن يمينه بالحديث الذى روينا. و ان كان على مباح تركا او فعلا كدخول الدار و نحوه فالافضل له البر. وله ان يحنث نفسه ويكفر[1].

وفى المغنى: و متى كانت اليمين على فعل واجب او ترك محرم كان حلها محرما، لان حلها بفعل المحرم وهو محرم و ان كانت على فعل مندوب او ترك مكروه فحلها مكروه و ان كانت على فعل مباح فحلها مباح. فان قيل و كيف يكون حلها مباحا و قد قال الله تعالى «ولاتنقضوا الايمان بعد توكيدها» قلنا هذا فى الايمان فى العهود والمواثيق بدليل قوله تعالى «واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها» الى قوله «تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هى اربى من امة» والعهد يجب الوفاء به بغير يمين فمع اليمين اولى. فان الله تعالى قال «واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم». وقال «يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود» ولهذا نهى عن نقض اليمين والنهى يقتضى التحريم وذمهم عليه، وضرب لهم مثل (التى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا) ولا خلاف فى ان الحل المختلف فيه لا يدخله شيئ من هذا وان كانت على فعل مكروه او ترك مندوب فحلها مندوب اليه. فان النبى صلى الله عليه وسلم قال ((اذا حلفت على يمين فرائيت غيرها خيرا منها فائت الذى هو خير وكفر عن يمينك)) وقال النبى صلى الله عليه وسلم (انى والله ان شاء الله لا احلف) الخ و ان كانت اليمين على فعل محرم او ترك واجب فحلها واجب، لان حلها بفعل واجب، و فعل الواجب واجب[2].

وكذا جملها ابن كثير قال: لا تعارض بين هذا كله ولا بين الآية المذكورة ههنا، وهى قوله «ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها» لان هذه الايمان، المراد بها الداخلة فى

---

(١) البدائع ج٣ ص١٧ (٢) المغنى ج١١ ص١٧١

العهود والمواثيق لا الايمان التى هى واردة على حث او منع[١] .

١٦ : } قوله تعالى : ﴿ ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها ﴾ الخ

(الآية - ٩٢)

(٣٤) : لايجوز ابطال التطوع بعد الشروع من غير عذر .

قال الجصاص: شبه الله تعالى من عقد على نفسه شيئالله تعالى فيه قربة، ثم فسخه ولم يتمه بالمرأة التى تغزل شعرا او ما اشبهه، ثم نقضت ذلك بعد ان فتلته فتلا شديدا . وهو معنى قوله «من بعد قوة» لان العرب تسمى شدة الفتل قوة. فمن عقد على نفسه عقدا او اوجب قربة او دخل فيها ان لا يتمها فيكون بمنزلة التى نقضت غزلها بعد قوة. وهذا يوجب ان كل من دخل فى صلوة تطوع او صوم نفل او غير ذلك من القرب ان لا يجوز له الخروج منه قبل اتمامه، فيكون بمنزلة من نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا[٢]

قال العينى فى شرح الهداية: من شرع فى صوم التطوع اوشرع فى صلوة التطوع ثم افسدها قضاه. وهو قول ابى بكر و ابن عباس وابراهيم النخعى والحسن البصرى و مكحول وداؤد و اسماعيل بن عيينة خلافا للشافعى. و بقوله قال احمد. وقال مالك يلزمه الاتمام، لكن لو افسدها لعذر كالسفر لا يلزمه القضاء فى احدى الروايتين عنه. وبه قال ابوثور. للشافعى رحمه الله: انه تبرع بالمودى فلايلزمه مالم يتبرع به، لقوله تعالى «ما على المحسنين من سبيل» وهو محسن فيما يفعل ، فلو

---

(١) تفسير ابن كثير ج٢ ص٥٨٣ (٢) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٩٠

وجب عليه القضاء يكون عليه السبيل. ولنا: ان المودى قربة و عمل، فتجب صيانته بالمعنى عن الابطال. قال الله تعالى «ولاتبطلوااعمالكم» و النهى عن الابطال يوجب الاتمام. فاذا ترك الاتمام الواجب عليه يجب عليه القضاء كالنذر. واذا وجب المضى وجب القضاء بتركه، لانه لو لم يلزم القضاء يلزم ابطال العمل، واللازم منتف لقوله تعالى «ولاتبطلوااعمالكم» فينتفى الملزوم، وهو عدم لزوم القضاء. فان قلت: روى ابو داؤد والترمذى والنسائى حديث ام هانى مرفوعا: «الصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام و ان شاء افطر» قال الا نزارى و فى بعض الروايات ان شئت فاقضه و ان شئت فلا. قال ذلك محمول على عدم وجوب القضاء على الفور. قلت: قوله: وفى بعض الروايات آه ليس بمذكور فى رواية المذكورين، و يكفى ههنا ان يقول هذا الحديث مختلف فى لفظه، و تكلم عليه البيهقى. و قال النسائى: فيه سماك بن حرب، و قد اختلف عليه وهو ليس مما يعتمد عليه اذا انفرد فى الحديث. فان قلت روى البخارى عن ابى جحيفة قال «آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابى الدرداء» الحديث. و فيه: فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فانى صائم، فقال ما انا آكل حتى تاكل، فاكل. وفيه فاتى النبى صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك، فقال عليه الصلوة والسلام «صدق سلمان» ولم يامره بالقضاء قلت كان الفطر لعذر الضيافة، وقد أمر بالقضاء فى غيره من الاحاديث. قال الكاكى: وروى عن عائشة و حفصة رضى الله عنهما قالتا كنا صائمتين متطوعتين فاهدى لنا طعام، فافطرنا فدخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته حفصة عن ذلك، فقال عليه السلام «اقضيا يوما مكانه» ذكره فى الموطا، والترمذى والنسائى. انتهى آه. ثم تكلم على سنده وارساله واجاب فى شرح البخارى عن كل ما يورد عليه وعلى احاديث القضاء وبسط فيه [1].

---

(١) عمدة القارى ج٥ ص٣٠٢

وقال ابن همام: ولنا: الكتاب والسنة والقياس. اما الكتاب فقوله تعالى **«ولا تبطلوا اعمالكم»** وقال تعالى **«ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها»** الآية. سيقت فى معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التى لم تكتب عليهم، والقدر المؤدى عمل كذلك، فوجب صيانته عن الابطال بهذين النصين [١].

وقال قبله: لاخلاف بين اصحابنا رحمهم الله فى وجوب القضاء اذا فسد عن قصد او غير قصد بان عرض الحيض للصائمة المتطوعة خلافا للشافعى رحمه الله. وانما اختلاف الرواية فى نفس الافساد هل يباح اولا؟ ظاهر الرواية لا، الا بعذر، ورواية المنتقى يباح بلا عذر. آه .ثم قال: واعتقادى ان رو اية المنتقى اوجه آهـ. ثم استدل عليه بان قوله تعالى **«ولاتبطلوا اعمالكم»** كلام المفسرين فيها: على أن المراد لا تحبطوا الطاعات بالكبائر، اولاتبطلوها بمعصية الله ورسوله او الابطال بالرياء والسمعة، وهو قول ابن عباس. وعنه بالشك والنفاق او العجب، والكل يفيد ان المراد بالابطال اخراجها عن ان تترتب عليها فائدة اصلا كانها لم توجد، وهذا غير الابطال الموجب للقضاء فلا تكون الآية باعتبار المراد دليلا على منع هذا الابطال بل دليلا على منعه بدون القضاء، فتكون دليل رواية المنتقى على ما قدمناه من انها اباحة الفطر مع ايجاب القضاء ولهذا اخترناها، لان الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك، ثم استشهد لها بالاحاديث. وقال: والحاصل ان على رواية المنتقى تتظافر الادلة. وقال فى الدر المختار: واختارها تاج الشريعة وصدرها فى الوقاية وشرحها، وخطاه الطحطاوى، واوله الشافعى، واختاره فى الكنز حيث قال: وللمتطوع تغير عذر فى رواية و يقضى، قال فى

---

(١) فتح القدير ج٣ ص٢٨١

البحر: اى له الفطر بعذر وبغيره .وهذه الرواية عن ابى يوسف، وظاهر الرواية انه ليس له الفطر الا من عذر. و صححه فى المحيط، و انما اقتصر على هذه الرواية لانه ارجح من جهة الدليل ولهذا اختاره المحقق فى فتح القدير [١].

وعامة المتون على ظاهر الرواية . وقال الشرنبلالى فى حاشية "الغرر" بعد رواية ابى يوسف: وصحح هذه الرواية ابو محمد عبد الحق، كذا قاله الزيلعى [٢].

قلت: لكن العامة نسبوا تصحيح الحديث الذى به استدلال الرواية اليه لا تصح الرواية، فتامل. و قال الطحطاوى فى شرح الدر بعدها: تقدم عن البحر انها شاذة [٣]

وفى الكفاية: الافطار بغير عذر فى صوم التطوع يحل فيما روى عن ابى حنيفة و ابى يوسف رحمهما الله. وذكر ابو بكر الرازى عن اصحابنا انه لا يحل. و المتاخرون اختلفوا فيه [٤]

وقال الشرنبلالى فى مراقى الفلاح: وذكر الكرخى و ابو بكر انه ليس له ان يفطر الا من عذر، وهو ظاهر الرواية، لما روى انه عليه الصلوة والسلام قال (اذا ادعى احدكم الى طعام فليجب، فان كان مفطرا فلياكل و ان كان صائما فليدع). قال القرطبى ثبت هذا الحديث عنه عليه الصلوة والسلام، ولو كان الفطر جائزا ، كان الافضل الفطر لاجابة الدعوة التى هى السنة، وصححو فى المحيط. اعلم ان افساد الصوم والصلوة بلا عذر بعد الشروع فيهما نفلا مكروه، و ليس بحرام، لان الدليل ليس قطعى الدلالة و ان لزم القضاء، واذا عرض عذرابيح للمتطوع الفطر اتفاقا، والضيافة عذر على الاظهر

---

(١) فتح القدير ج٢ ص٢٨٧
(٢) مراقى الفلاح ج١ ص٢١٠
(٣) الطحطاوى ج١ ص٧٤٦
(٤) الكفاية على هامش الفتح القدير ج٢ ص٢٨٠

للضيف والمضيف. الخ. قال الطحطاوى: قوله "مكروه" الظاهر من اطلاقهم انها كراهة تحريم[(١)].

وقال الطحطاوى فى شرح الدرر فى كتاب الصلوة: قد اتفق اصحابنا على لزوم القضاء فى افساد الصلوة والصوم الى ان قال وانه لحل الفساد لعذر فيها و انه لا يحل الافساد فى الصلوة لغير عذر، واختلفوا فى اباحته فى الصوم لغير عذر، ففى ظاهر الرواية لايباح. انتهى بحر[(٢)].

قلت: راجعت البحر: فيه بعد قوله "لايباح": وفى رواية المنتقى يباح.آه، فتركه الطحطاوى ذلك يشير الى ترجيح الاول، و حكمه على الثانى بالشذوذ يويده ايضا.

وفى الدر المختار: هناك فى جمع ما يجب بالشروع من النوافل سبع، تلزم الشارع اخذا لذالك مما قاله الشارع: صوم، صلوة، طواف، حجه رابع، عكوفه، عمرة احرامه السابع. آه

فتحصل من هذا كله ان افساد الصلوة النفل لا يجوز من غير عذر بالاتفاق بيننا. وافساد الصوم من غير عذر. ظاهر الرواية فيه، انه مكروه تحريما. و صححه البعض واثبته بالحديث، لكن ابن الهمام وغيره اختار غير ظاهر الرواية، ولم ار من رجح شيئا منهما صراحة، لكنه على ما اراه كونه ظاهر الرواية و كونه مختار اللمتون سبب الترجيح وهو الاحتياط، لان الحاظر مقدم على المبيح. اماما قرر المحقق فى الآية: فان سلم فلا يبقى الفرق بين افساد الصلوة والصوم لغير عذر مع ان بينهما فرقا واضحا، كما سبق. ثم ان ابطال الفرائض والواجبات حرام بهذه الآية، و يجب القضاء بافسادها،

---

(١) مراقى الفلاح ج ص٤٠١ (٢) الطحطاوى ج١ ص٤٥٨

فان كان الافساد مع القضاء ليس من الابطال يلزم ذلك فى الواجبات ايضا فتامل. والله تعالى اعلم.

١٨ : } قوله تعالى : ﴿فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله﴾ الخ. (الآية - ٩٨)

فيه مسائل

(٣٥) : الاولى : الاستعاذة سنة او واجبة ؟

قال الرازى فى تفسير الفاتحة: قال عطاء: الاستعاذة واجبة لكل قراءة، سواء كانت فى الصلوة او فى غيرها . وقال ابن سيرين: اذا تعوذ الرجل مرة واحدة فى عمره فقد كفى فى اسقاط الوجوب. وقال الباقون: انها غير واجبة. حجة الجمهور: ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابى الاستعاذة فى جملة اعمال الصلوة. ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلوة، فلا يلزم من عدم ذكر الاستعاذة عدم وجوبها. واحتج عطاء: بانه عليه السلام واظب عليه و بان «**فاستعذ**» امر، وهو للوجوب. و بانه تعالى امر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان، و دفع شر الشيطان واجب، و مالا يتم الواجب الابه فهو واجب. و بان طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة. ثم التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكثرين. وقال مالك لا يتعوذ فى المكتوبة و يتعوذ فى قيام شهر رمضان [1].

---

(١) التفسير الكبير ملخصا ج١ ص٣١

وذهب ابن حزم الى كونه فرضا [1]

وقال النووى فى شرح المهذب: التعوذ يستحب لكل من يريد الشروع فى قراة فى صلوة او غيرها. و يجهر القارى خارج الصلوة باتفاق القراء، ويكفيه التعوذ الواحد مالم يقطع قراته بكلام او سكوت طويل، فان قطع بواحد منهما استانف. ثم قال اما اصله فاستحبه للمصلى جمهور العلماء من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، و منهم ابن عمر وابوهريرة و عطاء بن ابى رباح والحسن البصرى و ابن سيرين والنخعى والاوزاعى والثورى و ابو حنيفة وسائر اصحاب الراى و احمد واسحاق و داؤد وغيرهم. وقال مالك: لا يتعوذ اصلا، لحديث المسيئ صلاته. و دليل الجمهور الآية. واستدلو باحاديث ليست بثابتة. فالآية اولى. [2].

وفى المغنى: ان الاستعاذة قبل القرآة فى الصلوة سنة، و بذلك قال الحسن الخ. وقال مالك: لا يستعيذ، لحديث انس قال كان النبى صلى الله عليه وسلم و ابو بكر وعمر يفتتحون الصلوة «الحمد لله رب العالمين» متفق عليه.

و لنا قوله تعالى **«فاذاقرات»** الآية . و عن ابى سعيد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان اذا قام الى الصلوة استفتح، ثم يقول (اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه و نفخه ونفثه). قال الترمذى: هذا اشهر حديث فى الباب. وقال ابن المنذر: جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول قبل القراة (اعوذ بالله من الشيطان الرجيم) وحديث انس جوابه انه اراد به القراة كما جاء فى حديث ابى هريرة ان الله تعالى قال (قسمت الصلوة بينى و بين عبدى نصفين) و فسر ذلك بالفاتحة. وهذا

---

(١) المحلى ج٣ ص٣٢٨ (٢) شرح المهذب ج٣ ص٣٢٥

مثل قول عائشة، كان النبى صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير والقرآة (الحمد لله رب العالمين)[١].

وقال فى البدائع: والصحيح قول العامه، لقوله تعالى «**فاذقرأت**» الآية من غير فصل بين حال الصلوة وغيرها. وروى ان اباالدرداء قام ليصلى، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم (تعوذ بالله من الشيطان الرجيم و من شياطين الانس والجن). وكذا الناقلون صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذه بعد الثنا قبل القراة[٢]

وقال ابن جرير: و ليس قوله «**فاستعذبالله**» الخ بالامر اللازم، وانما هو اعلام و ندب، وذلك انه لا خلاف بين الجميع ان من قراء القرآن ولم يستعذ بالله من الشيطان الرجيم قبل قرآته و بعدها انه لم يضع فرضا ولا واجبا[٣].

قال ابن كثير: هذا امرندب ليس بواجب. حكى الاجماع على ذلك ابو جعفر بن جرير وغيره من الائمة[٤].

ولعلهم لم يعتمدوا على قول من خالف، فحكوا الاجماع. وقال الرازى ههنا بعد ذكر مذهب الوجوب: وسائر الفقهاء اتفقوا على انه ليس كذلك، لانه لا خلاف بينهم انه ان لم يتعوذ قبل القرءة فى الصلوة، فصلاته ماضيه، وكذلك حال القرآة فى غير الصلوة، لكن حال القرآة فى الصلوة آكد[٥].

قال فى العناية: الا ان السلف اجمعوا على انه سنة. آه وقال ابن همام: وهو

---

(١) المغنى ج١ ص ٥٢٣
(٢) البدائع ج١ ص٢٠٢
(٣) طبرى ج١٤ ص١١٦
(٤) ابن كثير ج٢ ص٥٨٦
(٥) التفسير الكبير ج٥ ص٥٢

سنة عند عامة السلف. و عن الثوری وعطاء: وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحيته كونه لدفع الوسوسة فى القرآة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه. واجيب: بانه خلاف الاجماع، و يبعد منهما ان يبتدعا قولا خارقا للاجماع بعد علمهما بان ذلك لا يجوز. فالله اعلم بالصارف على قول الجمهور الخ[١].

وفى البحر الرائق: وانما لم يكن واجبا لظاهر الامر، لان السلف اجمعوا على سنيته كما نقله المصنف فى الكافى ولم يعين سند الاجماع الذى هو الصارف للأمر عن ظاهره، و على القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز ان يخلق الله لهم علما ضروريا يستفيدون به الحكم فلا اشكال[٢].

وفى روح المعانى: و قال الخفاجى ان حمل الامر على الندب لما روى من ترك النبى صلى الله عليه وسلم لها، واذا ثبت هذا كفى صارفا[٣].

قلت: و فى نصب الراية احاديث صحاح عديدة فيها تركها[٤] وارى ان القرينة على ان الامر للندب قوله تعالى بعده **«انه ليس له سلطان على الذين آمنوا و على ربهم يتوكلون»** يدل على انتفاء سلطانه و بقاء وساوسه الغير الاختياريه و غير الاختيارى ليس من المعصية، فاشارت العلة الى ان الاستعاذة لدفع ما ليس بذنب و دفع شر ليس بمعصية مندوب، فهى مندوبة، والامر للندب. والله اعلم. فسقط ما قيل: ان دفع شرالشيطان واجب، و ما لا يتم الواجب الا به واجب، و اما ان الاحتياط فى الوجوب. فارى ان الاحتياط فى عدمه صونا للمسلمين عن المعصية.

---

(١) العناية على فتح القدير ج١ ص٢٥٢
(٢) بحر الرائق ج١ ص٣١١
(٣) روح المعانى ج١٤ ص٣٠٩
(٤) نصب الرايه ج١ ص٣٢٣

قال الجصاص: والاستعاذة ليست بفرض، لان النبى صلى الله عليه وسلم لم يعلمها الاعرابى حين علمه الصلوة. ولو كانت فرضا لم يخله من تعليمها[1].

وفى الخازن: واجيب عن مواظبة النبى صلى الله عليه وسلم: بانه صلى الله عليه وسلم واظب على اشياء كثيرة من افعال الصلوة ليست بواجبة، كتكبيرات الانتقالات والتسبيحات فى الصلوة، فكان التعوذ مثلها[2].

قلت: و انت تعلم ان الفعل لا يكون للوجوب بعد المواظبة ايضا عند الاحناف الا بالانكار على خلافه كما فى الاصول، ثم انه روى الترك ايضا والمواظبة مع الترك من امارات السنية.

(٣٦) : المسئلة الثانية : لفظ الاستعاذة

قال الرازى: انه تعالى قال فى سورة النحل **«فاذا قرات القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم»** وقال فى سورة اخرى **«انه هو السميع العليم»** و فى سورة ثالثة **«انه سميع عليم»** فلهذا السبب اختلف العلماء. فقال الشافعى: واجب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم، وهو قول ابى حنيفة. قالوا ان هذا النظم موافق لقوله تعالى **«فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم»** و موافق ايضا لظاهر خبر جبير بن مطعم ان النبى صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلوة قال: «الله اكبر كبيرا» ثلاث مرات «والحمد لله كثيرا» ثلاث مرات «و سبحان الله بكرة واصيلا» ثلاث مرات، ثم قال «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم». وقال احمد: الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٩١ (٢) الخازن ج١ ص١٣

السميع العليم جمعا بين الايتين. وقال بعض اصحابنا (الشافعية): الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جمع بين الآيتين[١].

قلت: واختار فى المغنى والشرح الكبير من اقوال الامام احمد: اعوذ بالله من الشيطان الرجيم. وحكوه غيره رواية عنه. و فيهما: و قال ابن المنذر: جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول قبل القراة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم، ثم قال بعد رواية الزيادة: وهذا كله واسع و كيفما استعاذ فهو حسن[٢].

قال النووى فى شرح المهذب: فيقول بعد دعاء الاستفتاح اعوذ بالله من الشيطان الرجيم، هذا هو المشهور الذى نص عليه الشافعى، و قطع به الجمهور. و فيه وجه، انه يستحب ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم و به جزم البندنيجى. وحكاه الرافعى وهو غريب. قال الشافعى فى الام: و اصحابنا يحصل التعوذ بكل ما استحل على الاستعاذه بالله من الشيطان لكن افضله «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم»[٣].

ثم قال بعد المذاهب: واحتج اصحابنا بقول الله تعالى **«فاذاقرات»** الآية فقد امتثل الامر. واما الجواب عن الآية التى احتج بها **(واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم)** فليست بيانا لصفة الاستعاذة، بل امر الله تعالى بالاستعاذة واخبر انه سميع الدعاء عليهم فهو حث على الاستعاذة، والآية التى اخذنا بها اقرب الى صفة الاستعاذة، واما حديث ابى سعيد رضى الله عنه فسبق انه ضعيف[٤].

قال الشرنبلالى فى حاشية الغرر: قال فى الكافى: المختار «اعوذ بالله من

---

(١) التفسير كبير ج١ ص٣٢
(٢) المغنى ج١ ص٥٢١
(٣) شرح المهذب ج٣ ص٣٢٣
(٤) شرح المهذب ج٣ ص٣٢٥

الشيطان الرجيم» وهو اختيار ابى عمرو وعاصم و ابن كثير. آه. قال فى البحر: وهو قول الاكثرين من اصحابنا، لانه المنقول من استعاذة صلى الله عليه وسلم، وبهذا يضعف ما قيل: المختار استعيذ بالله من الشيطان الرجيم، وهو اختيار حمزه، ذكره فى الكافى ايضا. و ما قاله فى الهداية انه الاولى، ليوافق القرآن آه [١].

وفى البحر بعده: يعنى لان المذكور فيه «**فاستعذ**» بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارعها فيتوافقان بخلاف اعوذ، فانه من العوذ لا من الاستعاذة. وجوابه. كما فى الفتح: ان لفظ «استعذ» طلب العوذ وقوله «اعوذ» مثال مطابق لمقتضاه، اما قربه من لفظ فمهدر.

و فى البدائع ولا ينبغى ان يزيدعليه ان الله هو السميع العليم. يعنى كماهو اختيار النافع و ابن عامر والكسائى، لان هذه الزيادة من باب الثناء و ما بعد التعوذ محل القرآة لا محلى الثناء [٢].

وفى «منحة الخالق»: عليه قال فى النهر وجعله الشارح ظاهر المذهب وادعى بعضهم اجماع القراء عليه من حيث الرواية. (لعله الدراية ١٢ منه) وهذا لان السين انما دخلت فى الامر دلالة على طلب الاستعاذة، فالقائل «اعوذ» ممتثل لااستعيذ لانه طلب للاستعاذة لامتعوذ، ولذا كان اعوذ هو المنقول من استعاذته صلى الله عليه وسلم. وقول الجوهرى: عذت لفلان واستعذت به النجات اليه مردود عليه عند اهل اللسان. كذا فى النشر لابن الجزرى [٣].

وفى تفسير ابي السعود: و عن ابن مسعود رضى الله عنه: قرأت على رسول

(١) حاشية الغرر ج١ ص٦٨ (٢) البدائع ج١ ص٣١٠
(٣) منحة الخالق ج١ ص٣١٠

الله صلى الله عليه وسلم فقلت اعوذ بالسميع العليم من الشيطان الرجيم، فقال عليه السلام «قل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هكذا اقرأنيه جبرئيل عليه السلام عن القلم عن اللوح المحفوظ»[١].

وفى روح المعانى: رواه الثعلبى والواحدى، وقال قبله: وكيفية الاستعاذة عند الجمهور من القراء وغيرهم «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم» لنظائر الروايات على انه صلى الله عليه وسلم كان يستعيذ كذلك[٢].

(٣٧) : المسئلة الثالثة : محل الاستعاذة

قال الرازى: الفاء فى قوله «فاستعذبالله» للتعقيب فظاهر هذه الآية يدل علي ان الاستعاذة بعد قراة القرآن. واليه ذهب جماعة من الصحابة والتابعين. قال الواحدى وهو قول ابى هريرة و مالك وداؤد. اما الاكثرون من علماء الصحابة والتابعين فقد اتفقوا على ان الاستعاذة مقدمة على القراة. وقالوا: معنى الآية اذا اردت ان تقراء القرآن فاستعذ و ليس معناه استعذ بعد القراءة، و مثله اذا اكلت فقل بسم الله، واذا سافرت فتاهب. ونظيره قوله تعالى «**اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا**» اى اذا اردتم القيام الى الصلوة[٣].

و تعقبه فى سورة الفاتحة بان ترك الظاهر فى موضع، لدليل لا يوجب تركه فى سائر المواضع لغير دليل، و اجاب عنه: انه يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت، و اذا

(١) ابوالسعود على هامش الكبير ج٦ ص٣٧١ (٢) روح المعانى ج١٤ ص٢٠٨
(٣) التفسير الكبير ج٥ ص٣٥٢

ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين هذه الآية والخبر الذى روى جبير بن مطعم ان النبى صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلوة قال «الله اكبر كبيرا» ثلاث مرات «والحمد لله كثيرا» ثلاث مرات «و سبحان الله بكرة و اصيلا» ثلاث مرات ثم قال «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه و نفخه و نفثه» [١].

قال العينى فى شرح البخارى تحت قول البخارى: ان الاستعاذة قبل القرآة. هذا على قول الجمهور، حتى قال صاحب التوضيح: هذا اجماع [٢].

وقال ابن حزم: الا انه قد صح اجماع جميع قراء اهل الاسلام جيلا بعد جيل على الابتداء بالتعوذ متصلا بالقرأة قبل القرأة مبلغا الينا من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذا قاض على كل ذلك. و قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضا احدكم فليستنثر. و صح انه عليه السلام استنثر فى اول وضوءه [٣].

واستنظر الجصاص للتقدير بقوله تعالى **«واذا قلتم فاعدلوا»** وقوله تعالى **«فاذا سالتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب»** و ليس المراد ان تسئلها من وراء حجاب بعد سوال متقدم. وقوله تعالى **«واذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة»** وقال كقول القائل اذا قلت فاصدق، واذا احرمت فاغتسل. ثم قال: وقول من قال الاستعاذة بعد الفراغ من القراءة قول شاذ [٤].

وفى روح المعانى: والجمهور ما رواه ائمة القراءة سندا عن نافع عن جبير بن مطعم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول قبل القراءة «اعوذ بالله من الشيطان الرجيم»

---

(١) التفسير الكبير ج١ ص٣١
(٢) عينى ج٨ ص٧٠١
(٣) المحلى ج٣ ص٢٥٠
(٤) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٩١

قال فى الكشف: دل الحديث على ان التقديم هو السنة، فبقى سببية القراءة لها، والفاء فى «فاستعذ» دلت على السببية، فتقدر الارادة ليصح. وايضا الفراغ عن العمل لا يناسب الاستعاذة من العدد، و انما يناسبها الشروع فيه والتوسط فلتقدر ليكونا اى القراءة والاستعاذة سببتين عن سبب واحد لا يكون بينهما مجرد الصحبة الاتفاقية التى تنافيها الفاء، واليه اشار صاحب المفتاح بقوله بقرينة الفاء والسنة المستفيضة انتهى. و منه يعلم ان ما قيل: من ان الفاء لا دلالة فيها على ما ذكر وان اجماعهم على صحة هذا المجاز يدل على ان القرينة المانعة عن ارادة الحقيقة ليس بشرط فيه ليس بشيئ وكذا القول بالفرق بين هذه الآية وقوله تعالى «اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا» الخ بان ثمه دليلا قائما على المجاز[1].

المسئلة الرابعة

(٣٨) : التعوذ تبع للقراءة لا للثنا

فى الهداية: ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابى حنيفة و محمد رحمهما الله، لما تلونا «فاذاقرات» الآية. حتى ياتى به المسبوق دون المقتدى، ويوخر عن تكبيرات العيد خلافا لابى يوسف[2].

قال الشرنبلالى فى حاشية الغرر: اقول وذلك ان الخلاف فى ان التعوذ هل هو للصلوة او القراة؟ فعند ابى حنيفة و محمد هو للقراءة. وقال ابو يوسف: هو للصلوة، لانه لدفع وسوسة الشيطان فيها، فيكون تبعا للثناء، لانه من جنسه كما فى التبيين. و

(١) روح المعانى ج١٤ ص٢٠٩ (٢) فتح القدير ج١ ص٢٥٣

صحح فى الخلاصة والزخيرة قول ابى يوسف[١].

وفى عمدة الرعاية. آه. على القارى فى شرح النقايه: بانه كيف يكون اصح وهو مخالف لظاهر القرآن «فاستعذباللهمنالشيطانالرجيم»[٢].

قال الشامى بعد قول ابى يوسف: و فى الخلاصة انه الاصح، لكن مختار قاضخان والهداية وشروحها والكافى والاختيار واكثر الكتب وقولهما انه تبع للقرأة. وبه ناخذ. شرح المنيه[٣].

وفى البدائع: فعلى قولهما تبع للقراءة، لانه شرع لافتتاح القراءة صيانة لها عن وساوس الشيطان، فكان كالشرط لها، وشرط الشيئ تبع له[٤].

وفى حاشية الكنز عن العينى: و عند ابى يوسف والشافعى تبع للثناء[٥].

المسئلة الخامسة

(٣٩) : هل يسن التعوذ فى غير القراءة

فى الدر المختار: ولا يتعوذ التلميذ اذا قراء على استاذه، ذخيرة، اى لا يسن فليحفظ. قال الشامى على قول الذخيرة: قال فى البحر وظاهره ان الاستعاذة لم تشرع الا عند قرأة القرآن او فى الصلوة. وفيه نظر ظاهر. آه. قال فى النهر: أقول ليس ما

---

(١) حاشية الغرر ج١ ص٦٨
(٢) عمدة الرعاية ج١ ص١٦٦
(٣) شامى ج١ ص٤٥٠
(٤) البدائع ج ص٢٠٣
(٥) عينى ص٣٢

فى الذخيرة فى المشروعية و عدمها بل فى الاستنان و عدمه آه. اى فتسن لقرأة القرآن فقط. و ان كانت تشرع فى غيرها فى جميع ما يخشى فيه الوسوسة. لكن فى هذا الجواب نظر، فانها تسن ايضا قبل دخول الخلاء، لكن بلفظ اعوذ بالله من الخبث والخبائث. تامل. ثم قال بعد نقل عبارة الذخيرة: حاصله: انه اذا اراد ان ياتى بشيئ من القرآن كالبسملة والحمدلة، فان قصد به القراءة تعوذ قبله والا فلا، كما لواتى بالبسملة فى افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل فى اول درسه للعلم، فلا يتعوذ. و كما لو قصد بالحمدلة الشكر. وكذا اذا تكلم بغير ما هو من القرآن فلا يسن التعوذ بالاولى. فكلام الذخيرة فى التعوذ قبل الكلام لا فى غيره من الافعال فلا ينافى استنانه قبل الخلاء فافهم[١].

قلت: و لما كان ان المفهوم المخالف لا عبرة له عندنا، ثبت استنان الاستعاذة قبل القراءة بالآية، وهى ساكتة عن غيرها، لانانية له فما ثبت من الحديث استنانها له يقتصر عليه قال الطحطاوى فى شرح الدرر: نفى السنة لا ينافى انه مشروع على وجه الاستحباب[٢].

(٤٠) : المسئلة السادسة : هل يسنن التعوذ فى كل ركعة؟

يمكن ان يستدل به على استنانها فى كل ركعة، لانه تعالى قال **«اذا قرأت»** قال النووى فى شرح المهذب: و اما استحبابه فى كل ركعة، فقد ذكرنا ان الاصح فى مذهبنا استحبابه فى كل ركعة. و به قال ابن سيرين. وقال عطاء والحسن و النخعى

---

(١) الدر المختار ج١ ص٤٥٧ (٢) الطحطاوى ج١ ص٣٣٨

والثوری، و ابو حنیفة: يختص التعوذ بالركعة الاولى[١].

وفى الهداية: و يفعل فى الركعة الثانية مثل ما فعل فى الاولى، الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ، لانهما لم يشرعا الامرة واحدة. قال فى العناية: لان رواة صلوة النبى صلى الله عليه وسلم ما رووه الامرة واحدة[٢].

و فى البحر: لانه شرع فى اول القراءة لدفع الوسوسة، فلا يتكرر الا بتبدل المجلس، كما لو تعوذ و قرا، ثم سكت قليلا و قراء، وبهذا يندفع ما ذكره ابن امير حاج فى شرحه، من انه ينبغى على قول ابى حنيفة و محمد ان يتعوذ فى الثانية ايضا، لانه سنة القراءة، والقراءة تتجدد فى كل ركعة، لما علمت انه سنة فى اول القرآة[٣].

والجواب: كما قال الرازى: ان الاصل هوالعدم و كلمة «اذا» لا تفيد العموم. آه و اما تعقبه بقوله: و لقائل ان يقول ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلّية، فيلزم ان يتكرر الحكم بتكرر العلة[٤].

فلا يستقيم على مذهب الاحناف لعدم كون الوصف علة عندهم.

و فى المغنى قد روى مسلم عن ابى هريرة قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا نهض من ركعة الثانية استفتح القرآة «الحمد لله رب العالمين» ولم يسكت. وهذا يدل على انه لم يكن يستفتح ولا يستعيذ. ثم قال: ولان الصلوة جملة واحدة، فالقرآة فيها كلها كالقرآة الواحدة، ولذلك اعتبرنا الترتيب فى القراءة فى الركعتين، فاشبه ماله سجد للتلاوت فى اثناء قراته[٥].

---

(١) شرح المهذب ج٣ ص٣٢٦
(٢) فتح القدير ج١ ص٢٦٨
(٣) بحر الرائق ج١ ص٣٢٢
(٤) التفسير الكبير ج١ ص٣٢
(٥) المغنى ج١ ص٥٧٤

المسئلة السابعة

(٤١) : يسر بالتعوذ فى الصلوة

يمكن ان يستدل بعمومه على الجهر بها فى الصلوة الجهرية. قال فى المغنى و يسر الاستعاذة ولا يجهر بها لا اعلم فيه خلافا[1] .

وفى الهداية: لقول ابن مسعود رضى الله عنه: اربع يخفيهن الامام. وذكر منها التعوذ والتسمية. قال ابن همام: رواها ابن ابى شيبة عن ابراهيم النخعى. و روى عن ابى وائل عن عبدالله انه كان يخفى «بسم الله الرحمن الرحيم» والاستعاذة وربنالك الحمد[2] .

وفى شرح المهذب للنووى: و اما الجهر بالتعوذ فى الجهرية فقد ذكرنا ان الراجح فى مذهبنا انه لا يجهر، و به قال ابن عمر وابوحنيفة. وقال ابو هريرة يجهر. و قال ابن ابى ليلة: الاسرار والجهر سواء وهما حسنان[3] .

وفى فتح العزيز للرافعى بعد قول الشافعى: اصحهما ان المستحب فيه الاسرار بكل حال، لانه ذكر مشروع بين التكبير والقراة، فيسن فيه الاسرار كدعاء الاستفتاح[4] .

وقال الرازى: اقول: الاستعاذة انما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة، فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار، و ان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها و بين الافتتاح اتم، لكون كل واحد منهما نافلة عند الفقهاء، و لان الجهر كيفية وجودية،

---

(١) المغنى ج١ ص٥٢٣
(٢) فتح القدير ج١ ص٢٥٣
(٣) شرح المهذب ج١ ص٣٢٦
(٤) ذيل شرح المهذب ج٣ ص٣٠٥

والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية، والاصل هو العدم[١].

وهذا فى الصلوة. و اما خارجها فقد مضى عن النووى فى المسئلة الاولى فاو يجهر القارى خارج الصلوة باتفاق القراء الخ. وارى فى الجواب عن الآية ان الله تعالى قال «فاستعذ» ولم يقل فاقراء اعوذ بالله الخ. فان كان قال فاقراء كانت القراءة محتملة لعموم السر والجهر. ولما قال «فاستعذ» و معناه طلب العوذ، وهو الدعاء و كان وظيفة الدعاء السر، كما قال «ادعواربكم تضرعاوخفية» الخ كانه تعالى قال باسراره. والله اعلم.

١٩ : } قوله تعالى : ﴿من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان﴾ الخ (الآية - ١٠٦)

فيه مسئلتان

(٣٦) : الاولى : هل يباح بالاكراه كل معصية ؟

قال فى روح المعانى: واستدل باباحة التلفظ بالكفر عند الاكراه على اباحة سائر المعاصى عنده ايضا. و فيه بحث. فقد ذكر الامام الرازى: ان من المعاصى ما يجب فعله عند الاكراه، كشرب الخمر واكل الميتة و لحم الخنزير، فان حفظ النفس عن الفوات واجب، فحيث تعين الاكل سبيلا، ولا ضرر فيه لحيوان ولا اهانة لحق الله تعالى، وجب

---

(١) التفسير الكبير ج١ ص٣٢

لقوله تعالى «ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة» و منها: ما يحرم كقتل انسان محترم او قطع عضو من اعضائه، و ذكر ان من الافعال ما لا يقبل الاكراه و مثل بالزنا لان الاكراه يوجب الخوف الشديد. و ذلك يمنع من انتشار الآلة فحيث دخل الزنا فى الوجود، علمنا انه وقع بالاختيار لا على سبيل الاكراه [1].

وقال النيسابورى: والاصح ان الاكراه فيه متصور و ان الحد يسقط حينئذ [2].

و فى البدائع: ما يقع عليه الاكراه فى الاصل نوعان: حسى و شرعى. وكل واحد منهما على ضربين. معين و مخير فيه. اما الحسى المعين فى كونه مكروها عليه فالاكل والشرب والشتم والكفر والا تلاف والقطع عينا. واما الشرعى فالطلاق والعتاق والتدبير والنكاح والرجعه واليمين والنذر والظهار والايلاء. ويفتى فى الايلاء و البيع والشراء والهبة والاجارة والابراء عن الحقوق والكفالة بالنفس و تسليم الشفعة و ترك طلبها و نحوها. والله تعالى اعلم.

اما التصرفات الحسية فيتعلق بها حكمان، الاخروى والدنيوى، اما الاخروى: فهى فيه ثلاثة انواع نوع: هو مباح (بل فرض). نوع: هو مرخص (كاجراء كلمة الكفر). و نوع: هو حرام ليس بمباح ولا مرخص (كالقتل والقطع لا لزنا) [3].

اما القسم الاول فى قول الامام: ففى الدر المختار: ان اكره بملجئ يقتل او قطع عضو او ضرب مبرح حل الفعل، بل فرض فان صبر فقتل اثم الخ [4]

وفى الهداية: و عن ابى يوسف انه لا يأثم، لانه رخصة اذا الحرمة قائمة فكان

---

(١) روح المعانى ج١٤ ص٣١٧
(٢) هامش بن جرير ج١٤ ص١٢٤
(٣) البدائع ج٧ ص١٧٦
(٤) شامى ج٥ ص٨٦

آخذا بالعزيمة. قلنا: حالة الاضطرار مستثناة بالنص، وهو تكلم بالحاصل بعد الثنيا، فلا محرم فكان اباحة لا رخصة. آه. فى الكفاية: فكان امتناعه من التناول حتى تلف كامتناعه من تناول الطعام الحلال حتى تلف فياثم(١).

قال الجصاص: و ليس ذلك بمنزلة الاكراه على الكفر فى ان ترك اعطاء التقية فيه افضل، لان اكل الميتة و شرب الخمر تحريمه من طريق السمع، فمتى اباحه السمع فقد زال الخطر و عاد الى حكم سائر المباحات، واظهار الكفر محظور من طريق العقل، لا يجوز استباحته للضرورات الخ(٢).

و فى البدائع: لان هذه الاشياء مما تباح عند الاضطرار، قال الله تعالى: **«الا ما اضطررتم اليه»** اى عتكم شدة المجاعة الى اكلها. والاستثناء من التحريم اباحة. و قد تحقق الاضطرار بالاكراه، فيباح له التناول بل لا يباح له الامتناع لانه بالامتناع، صار ملقيا نفسه فى التهلكة(٣).

واما القسم الثانى: ففى العناية: وهذا لانزاع فيه. و اما وجوب القصاص، ففيه اربعة اقوال الخ(٤).

وفى البذائع: لان قتل المسلم بغير حق لا يحتمل الاباحة بحال. قال تعالى: **«و لا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق»** و كذا قطع عضو من اعضائه والضرب المهلك. قال تعالى: **«والذين يوذون المومنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتانا واثما مبينا»** وكذلك ضرب الوالدين قل او كثر. قال تعالى: **«ولا تقل لهما اف»** والنهى عن

---

(١) هامش فتح القدير ج
(٢) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٩٤
(٣) البدائع ج٧ ص١٧٦
(٤) فتح القدير ج٨ ص١٧٧

التافيف، نهى عن الضرب دلالة بطريق الاولى، فكانت الحرمة قائمة بحكمها فلا يرخص الاقدام عليه. ولو اقدم يأثم، والله سبحانه اعلم[١].

وفى فتح البارى: قال الشيخ ابو اسحاق الشيرازى: انعقد الاجماع على ان المكره على القتل مامور باجتناب القتل والدفع عن نفسه، و انه يأثم ان قتل من اكره على قتله[٢].

واما القسم الثالث: ففى الدر المختار: ولو اكره على الزنا (بملجئ) لا يرخص له لان فيه قتل النفس بضياعه (لان ولد الزنا هالك حكما)، لكنه لا يحد استحسانا بل يعزم المهر ولو طائعه لانهما لا يسقطان جميعا، شرح و هبانية. و فى جانب المرأة يرخص لها زناها بالاكراه الملجئ، لان نسب الولد لا ينقطع، فلم يكن فى معنى القتل من جانبها بخلاف الرجل لا لغير الملجئ لكنه يسقط الحد فى زناها لما زناه. قال الشامى اى بغير الملجئ لانه لم كان المجئ رخصه لها كان غيره شبيه لها وهل تأثم . ذكر شيخ الاسلام ان اكرهت على ان تمكن من نفسها، فمكنت تاثم، و ان لم تمكن و زنى بها فلا. وهذا لو بملجئ والا فعليه الحد بلا خلاف لا عليها، ولكنها تاثم. هنديه[٣].

وقال فى البدائع: لان فعل الزنا كما يتصور من الرجل يتصور من المرأة، الا ترى ان الله سبحانه وتعالى سماها زانية الا ان زني الرجل بالايلاج و زناها بالتمكين والتمكين فعل منها، لكنه فعل السكوت فاحتمل الوصف بالحظر والحرمة، فينبغى ان لا يختلف فيه حكم الرجل والمرأة، فلا يرخص للمرأة، كما لا يرخص للرجل. والله سبحانه وتعالى اعلم[٤].

---

(١) البدائع ج٧ ص٧٧ — (٢) فتح البارى ج١٢ ص٢٧٧
(٣) شامى ج٥ ص٨٨ — (٤) البدائع ج٧ ص١٧٧

وقال قبله: وكذا الزنا من هذا القبيل (من قبيل قتل المسلم) انه لا يباح ولا يرخص للرجل بالاكراه و ان كان تاما (ملجئا). ولو فعل يائم، لان حرمة الزنا ثابتة فى العقول. و قد قال تعالى «ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا» فدل انه كان فاحشة فى العقل قبل ورود الشرع فلا يحتمل الرخصة بحال، كقتل المسلم بغير حق. ولو اذنت المراة به، لان الفرج لا يباح بالاباحة [1].

وفى البخارى: باب اذا استكرهت المراة على الزنا فلا حد عليها لقوله تعالى «و من يكرههن فان الله من بعد اكراههن غفور رحيم» قال ابن حجر: اي لهن. و قد قرى فى الشاذ «فان الله من بعد اكراههن لهن غفور رحيم» وهى قراة ابن مسعود وجابر وسعيد بن جبير، ونسبت ايضا الى ابن عباس، والمحفوظ عنه تفسيره بذلك، وكذا عن جماعة غيره [2].

وفى العناية: قال ابو حنفة اولا، ان اكرهه احد على الزنا، فزنى وجب عليه الحد، لان الزنا من الرجل لا يتصور الا بانتشار آلته، وذلك لا يكون الا بلذاذة، وذلك دليل الطواعية بخلاف المراة، فانها محل الفعل، و مع الخوف يتحقق التمكين منها، فلا يكون التمكين دليل الطواعية. ثم رجع، و قال لاحدعليه، لان الحد للزجر، ولاحاجة مع الاكراه لان الانزجاز كان حاصلا الى ان حصل خوف التلف على نفسه، فكان قصده بهذا الفعل دفع الهلاك عن نفسه لا قضاء الشهوة، فيصير ذلك شبهة فى اسقاط الحد عنه. وانتشار الآلة لا يدل على عدم الخوف، لانه امر طبعى ينتشر من النائم من غير اختيار، وهذا وجه قول ابى يوسف و محمد رحمهما الله انه لا يلزم الحد [3].

---

(١) البدائع ج٧ ص١٧٧ (٢) فتح البارى ج١٢ ص٢٨٥
(٣) هامش الفتح ج٨ ص١٨٢

قال ابن حجر: لم يذكروا حكم اكراه الرجل على الزنا. وقد ذهب الجمهور الى انه لاحد عليه. وقال مالك وطائفة: عليه الحد، لانه لا ينتشر الا بلذة، وسواء اكرهه سلطان ام غيره. و عن ابى حنيفة يحد ان اكرهه غير السلطان. و خالفه صاحباه. واحتج المالكية: بان الانتشار لا يحصل الابالطمانية وسكون النفس، والمكره بخلافه، لانه خائف واجب بالمنع، و بان الوطئ يتصور بغير انتشار. والله اعلم[١].

وفى البدائع: اما قوله: ان الزنا لا يتحقق الا بانتشار الآلة، فنعم لكن ليس كل من انتشر آلته يفعل، فكان فعله بناء على اكراهه، فيعمل فيه لضرورته مدفوعا اليه خوفا من القتل، فيمنع وجوب الحد ولكن يجب العقر الخ[٢].

فائده: قال ابن همام: قال الامام قاضى خان فى اول كتاب الاكراه من فتاواه: الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فى قول ابى حنيفة رحمه الله، و فى قول صاحبيه يتحقق من كل متغلب يقدر على تحقيق ما هددوه به. و عليه الفتوى[٣].

المسئلة الثانية

(٣٧) : طلاق المكره و عتاقه وغير ذلك

قال ابن حجر: اختلف السلف فى طلاق المكره. فروى ابن ابى شيبة وغيره عن ابراهيم النخعى انه يقع. قال لانه شيئ افتدى به نفسه. و به قال اهل الراى. و عن ابراهيم النخعى تفصيل آخر. وروى: المكره لم يقع والا وقع. وقال الشعبى: ان اكرهه

---

(١) فتح البارى ج١٢ ص١٧٦ (٢) البدائع ج٧ ص١٨٠
(٣) فتح القدير ج٨ ص١٨٣

اللصوص وقع، و ان اكرهه السلطان فلا. اخرجه ابن ابى شيبة. و وجه بان اللصوص من شانهم ان يقتلوا من يخالفهم غالبا بخلاف السلطان. وذهب الجمهور الى عدم اعتبار ما يقع فيه. واحتج عطاء بآية النحل «الا من اكره و قلبه مطمئن بالايمان» قال عطاء: الشرك اعظم من الطلاق. اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح. و قرره الشافعي: بان الله لما وضع الكفر عمن تلفظ به حال الاكراه واسقط عنه احكام الكفر، فكذلك يسقط عن المكره ما دون الكفر، لان الاعظم اذا سقط، سقط ما هو دونه بطريق الاولى[1].

وقال فى الاكراه تحت قول البخاري: قال ابن عباس فيمن يكرهه اللصوص فيطلق ليس بشئ. و به قال ابن عمر و ابن زبير والشعبى والحسن آه بعد تخريج الاقوال واختلفوا فى طلاق المكره. فذهب الجمهور الى انه لا يقع. و نقل فيه ابن بطال اجماع الصحابة. وعن الكوفيين يقع. و نقل مثله عن الزهرى و قتاده و ابى قلابة. وفيه قول ثالث تقدم عن الشعبى[2].

وفى المغني: لا تختلف الرواية عن احمد ان طلاق المكره لا يقع. وروى ذلك عن عمر و على و ابن عمر و ابن عباس و ابن زبير وجابر بن سمرة. و به قال عبدالله ابن عبيد بن عمير وعكرمة والحسن و جابر بن زيد وشريح وعطاء وطاؤس و عمر بن عبدالعزيز و ابن عوز وايوب السختياني ومالك والاوزاعى والشافعى واسحق وابو الثور و ابو عبيد. واجازه ابو قلابة والشعبى والنخفى والزهرى والثورى و ابو حنيفة و صاحباه.[3]

وفى المبسوط للسرخسي: والخلاف فى هذا الفصل كان مشهورا بين السلف من

---

(١) فتح ا لبارى ج٩ ص ٣٤١ (٢) فتح البارى ج١٢ ص٢٨٠

(٣) المغنى ج٨ ص٢٥٩

علماء والتابعين رحمه الله. ولهذا استكثر من اقاويل السلف على موافقة قول ابراهيم[١].

في البدائع : اما اذا كان الاكراه على التصرفات الشرعية في الاصل نوعان. انشاء واقرار. والانشاء نوعان. نوع: لا يحتمل الفسخ. ونوع: يحتمله. اما الذي لا يحتمل الفسخ فالطلاق والعتاق والرجعة والنكاح واليمين والنذر والظهار والايلاء والفئ في الايلاء والتدبير والعفو عن القصاص. وهذه التصرفات جائزة مع الاكراه عندنا. و عند الشافعي رحمه الله لا تجوز. واحتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ((عفوت عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه)) فيلزم ان يكون حكم كل ما استكره عليه عفوا. ولان القصد الى ما وضع له التصرف. شرط جوازه، ولهذا لا يصح تصرف الصبي والمجنون. وهذا الشرط يفوت بالاكراه، لان المكره لا يقصد بالتصرف ما وضع له و انما يقصد و دفع مضرة السيف عن نفسه.

ولنا ان عمومات النصوص واطلاقها يقتضي شرعية هذه التصرفات من غير تخصيص و تقييد. اما الطلاق فلقوله سبحانه و تعالى «**فطلقوهن لعدتهن**» وقوله عليه السلام ((كل طلاق جائز الاطلاق الصبي و المعتوه)) ولان الفائت بالاكراه ليس الا الرضا طبعا، وانه ليس بشرط لوقوع الطلاق، فان طلاق الهازل واقع، و ليس براض به طبعا، وكذلك الرجل قد يطلق امراته الفائقه حسنا وجمالا الرائقة تعنجا و لا لا لخلل في دينها، و ان كان لا يرضى به طبعا. ويقع الطلاق عليها. اما الحديث فقد قيل: ان المراد منه الاكراه على الكفر، لان القوم كانوا حديثي العهد بالاسلام، و كان الاكراه على الكفر ظاهر يومئذ و كان يجرى على السنتهم كلمات الكفر خطاء وسهوا فعفا الرجل

---

(١) المبسوط ج٢٤ ص٤٠

جلاله عن ذلك عن هذه الامة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع انا نقول بموجب الحديث: ان كل مستكره عليه، معفو عن هذه الامة، لكن لا نسلم ان الطلاق والعتاق و كل تصرف قولى مستكره عليه. وهذا لان الاكراه لا يعمل على الاقوال كما يعمل على ا لاعتقادات، لان احدا لا يقدر على استعمال لسان غيره بالكلام على تغير ما يعتقده بقلبه جبرا، فكان كل متكلم مختارا فيما يتكلم به، فلا يكون مستكرها عليه حقيقة، فلا يتناوله الحديث. وقوله القصد الى ماوضع له التصرف. شرط اعتبار التصرف قلنا هذا باطل بطلاق الهازل. ثم ان كان شرطا فهو موجود ههنا، لانه قاصد لدفع الهلاك عن نفسه ولا يندفع عنه الا بالقصد الى ماوضع له فكان قاصدا اليه ضرورة الخ[١].

وفى ا لبحر الرائق: و ما رووه من باب المقتضى، ولا عموم له فلا يجوز تقدير الحكم الشامل لحكم الدنيا والآخرة بل اما حكم الدنيا و اما حكم الآخرة، والاجماع على ان حكم الآخرة وهو المواخذة مراد فلا يراد الآخر معه والا يلزم عمومه[٢].

وقال فى البدائع فى كتاب الطلاق: و ذكر محمد باسناده: ان امراة اعتقلت زوجها و جلست على صدره و معها شفرة فوضعتها على حلقه وقالت لتطلقنى ثلاثا الا نفذتها، فناشدها الله ان لا تفعل، فابت فطلقها ثلاثا، فذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال «لا قيلولة فى الطلاق»[٣].

قال فى المبسوط للسرخسى: و فيه دليل وقوع طلاق المكره. لان لقوله عليه الصلوة والسلام «لا قيلولة فى الطلاق» تاويلين. احدهما: انها بمعنى الاقالة والفسخ اى

---

(١) البدائع ج٧ ص١٨٢ (٢) البحر الرائق ج٣ ص٢٤٥

(٣) بدائع ج٣ ص١٠٠

لا يحتمل الطلاق الفسخ بعد وقوعه و انما لا يلزمه عند الاكراه ما يحتمل الاقاله او يعتمد تمام الرضا والثانى: ان المراد انما ابتليت بهذا الاجل يومالقيلولة وذلك لا يمنع وقوع الطلاق و بطريق آخر يروى هذا الحديث: ان رجلا خرج مع امراته الى الجبل ليمتاء العسل فلما تدلى من الجبل بحبل وضعت السكين على الحبل فقالت ليطلقنى ثلاثا او لا قطعنه فطلقها ثلاثا ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليستفتى، فقال عليه الصلوة والسلام «لا قيلولة فى الطلاق» وذكر نظير هذا عن عمر و ابن شرحبيل رضى الله عنه ان امراة كانت مبغضة لزوجها، فراودته على الطلاق فابى، فلما راته نائما قامت الى سيفه فاخذته ثم وضعته على بطنه، ثم حركته برجلها، فلما استيقظ قالت و امه لا نفذنك به او لتطلقنى ثلاثا، فطلقها فاتى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فاستغاث به، فشتمها وقال ويحك ما حملك على ما صنعت؟ فقالت بغضى اياه، فامضى طلاقه. وهو دليل لنا على ان طلاق المكره واقع. ثم قال: وعن عمر رضى الله عنه قال: اربع واجبات على من تكلم بهن الطلاق والعتاق والنكاح والنذر. فنقول: هذا كله جائز لازم ان كان جا دافيه او هازلا اكره عليه او لم يكره. وعن ابى هريره رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ((ثلاث جدهن جدوهزلهن جد، الطلاق والرجعة والنكاح))، يستدل بها على صحة هذه التصرفات من المكره. فللوقوع حكم الجد من الكلام والهزل ضد الجد. ثم لما يمتنع الوقوع مع وجود ما يضاد الجد، فلان لا يمتنع الوقوع بسبب الاكراه اولى، لان الاكراه لايضاد والجد، فانه اكره على الجد. واجاب الى ذلك، و انما ضد الاكراه الرضا. و عن عمر رضى الله عنه: اربع مبهمات مقفلات ليس فيهن رو يدى، الطلاق والعتاق والنكاح والنذر. وقوله مبهمات اى واقعات على صفة واحدة فى اللزوم مكرها كان الموقع، او طائعا يقال فرس بهم، اذا كان على لون واحد وقوله مقفلات اى لازمات لا تحتمل الرد بسبب العذر وقد بين ذلك بقوله: ليس

فيهن رويدى و عن على و ابن عباس رضى الله عنهم قالا كل طلاق جائز الا الطلاق الصبى والمعتوه. انما استدل به لانهما حكما بلزوم كل طلاق الاطلاق الصبى والمعتوه والمكره ليس بصبى ولا معتوه ولا هو فى معناهما لبقاء الاهلية والخطاب مع الاكراه [١] .

وروى ابن حزم عن ابن عمر قال روينا عنه انه ساله رجل فقال له انه وطى فلان على رجلى حتى اطلق امراتى فطلقتها فكره له الرجوع اليها [٢] .

فلا يدرى ما معنى قول ابن بطال فى الاجماع من الصحابة الا ما فى المغنى ولانه قول من سمينا من الصحابة ولا مخالف لهم فى عصرهم فيكون اجماعا [٣] .

وهو كما ترى. وقال الجصاص: و يدل عليه ايضا ما روى يونس بن بكير عن الوليد بن جميع الزهرى عن ابى الطفيل عن حذيفة قال اقبلت انا و ابى، و نحن نريد رسول الله صلى الله عليه وسلم و قد توجه الى بدر، فاخذنا كفار قريش، فقال انكم لتريدون محمدا، فقلنا: لا نريده، انما نريد المدينة، قال فاعطونا عهد الله و ميثاقه لتنصرفن الى المدينة ولا تقاتلون معه، فاعطيناهم عهد الله، فمررنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يريد بدرا، فاخبرناه بما كان منا، وقلنا ما تامر يارسول الله؟ فقال النبى صلى الله عيه وسلم نفى لهم بعهدهم، و نستعين الله عليهم، فانصرفنا الى المدينة فذلك منعنا من الحضور معهم. فاثبت النبى صلى الله عليه وسلم احلاف المشركين اياهم على وجه الاكراه، وجعلها كيمين الطوع، فاذا ثبت ذلك فى اليمين، فالطلاق والعتاق والنكاح مثلها، لان احدا لم يفرق بينهما. ثم قال: فان قيل: لما كان المكره على الكفر لاتبين منه امراته، و اختلف حكم الطوع والاكراه فيه، وكان الكفر يوجب الفرقة

---

(١) المبسوط ج٢٤ ص٤١ (٢) المحلى ج١٠ ص٢٠٣

(٣) المغنى ج٨ ص٢٥٩

كالطلاق وجب ان يختلف حكم طلاق المكره والطائع. قيل له: ليس لفظ الكفر من الفاظ الفرقة لا كناية ولا تصريحا، وانما تقع به الفرقة اذا حصل كافرا، والمكره على الكفر لا يكون كافرا. فلما لم يصر كافرا باظهاره كلمة الكفر على وجه الاكراه لم تقع الفرقة، واما الطلاق فهو من الفاظ الفرقة والبينونة، و قد وجد ايقاعه فى لفظ مكلف، فوجب ان لا يختلف حكمه فى حال الاكراه والطوع[1].

اما قولهم: لان الاعظم اذا سقط سقط ما دونه بطريق الاولى. آه. كما سبق كلام ابن حجر.

فقلت: وبالله التوفيق ان هنا امرين. احدهما: دنيوى والآخر: اخروى. اى الحرمة وغيرها والعذاب، فان سقطا فى اجراء كلمة الكفر يسوغ لهم ان يقولوا بسقوطها فى الطلاق ايضا، و ان سقط واحد هناك يسقط هنا دون الآخر قد سقط هناك الاخروى اى العذاب دون الدنيوى اى الحرمة، فيسقط ههنا ايضا الاخروى فقط دون الدنيوى.

وقال ابن همام: التحقيق ان اجراء كلمة الكفر على اللسان حرام فى كل حال، لا يسقط عنه الحرمة اصلا، و ان فيه ترك حق من حقوق الله تعالى، بل هو كفر صورة فى حالة الاكراه، و كفر صورة و معنى فى حالة صحة الاختيار، كما صرح به فى كتب الاصول الا ان المبتلى بالاكراه عليه يصير معذورا حالة الاكراه، فيسعه الميل اليه عند طمانينة القلب احياء لحقه مع بقاء حرمته ابدا[2].

والابحاث فى مسئلة الاكراه مبسوطة فى اصول الفقه، و الفقه، والكلام

---

(١) احكام القرآن للجصاص ج٣ ص١٩٢ (٢) فتح القدير ج٨ ص١٧٦

۲۰ : } قوله تعالى : ﴿ انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ۚ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم﴾ (الآية - ۱۱۵)

فيه مسائل

(۳۸) : والآية فى سورة البقرة ايضا فلينظر الابحاث والمسائل هناك

۲۱ : } قوله تعالى : ﴿وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ۖ ولئن صبرتم لهو خير للصبرين﴾ (الآية - ١٢٦)

فيه مسائل

(۳۹) : الاولى : لاقود الا بالسيف

فى روح المعانى: استدل بالآية على ان للمقتص ان يفعل بالجانى مثل ما فعل فى الجنس والقدر، وهذا مما لا خلاف فيه. و اما اتحاد الآلة بان يقتل بحجر من قتل به وبسيف من قتل به، فذهب اليه بعض الائمة. و مذهب ابى حنيفة رحمه الله: انه لا قود الا بالسيف. وو جه ذلك مع ان الآية ظاهرة فى خلافه ان القتل بالحجر ونحوه مما لا يمكن مماثلة مقداره شدة وضعفا فاعتبرت مماثلة فى القتل وازهاق، والاصل فى ذلك السيف

كما ذكره الرازى فى احكامه. و ذكر بعضهم انه اختلف فى هذه الآية، فاخذ الشافعى رحمه الله بظاهرها. واجاب الحنفية بان المماثلة فى العدد بان يقتل بالواحد واحد، لانها نزلت لقول النبى صلى الله عليه وسلم «لا مثلن بسبعين منهم» لما قتل حمزة و مثل به فلا دليل فيها[1].

قال الشعرانى: وقول ابى حنيفة انه لا يستوى فى القصاص الا بالسيف سواء قتل به ام بغيره مع قول مالك. والشافعى انه يقتل بمثل ما قتل به وهو احدى الروايتين عن احمد[2].

مسائل اخر

(٤٠) : مسائل الضمان بالمثل وفضل العفو

قالها الجصاص: ان من قتل رجلا قتل به، و من جرح جراحة جرح به جراحة مثلها. و ان قطع يد رجل ثم قتله، ان للولى قطع يده ثم قتله. واقتضى ايضا ان من قتل رجلا برضح راسه بالحجر او نصبه غرضا فرماه حتى قتله، انه يقتل بالسيف، اذلا يمكن المعاقبة بمثل ما فعله، لانا لا نحيط علما بمقدار الضرب وعدده ومقدار المه. وقد يمكن المعاقبة بمثله فى باب اتلاف نفسه قتلا بالسيف، فوجب استعمال حكم الآية فيه من هذا الوجه دون الوجه الاول، و قد دلت ايضا على ان من استهلك لرجل مالا، فعليه مثله، واذا غصبه ساجة فادخلها فى بنائه او غصبه حنطة و طحنها، ان عليه المثل فيهما

---

(١) روح المعانى ج١٤ ص٢٣٥ (٢) الميزان للشعرانى ج٢ ص١٣١

جميعا، لان المثل فى الحنطة بمقدار كيلها من جنسها، و فى الساجة قيمتها لدلالة قد دلت عليه، و قد دلت على ان العفو عن القاتل والجانى افضل من استيفاء القصاص بقوله تعالى «ولئن صبرتم لهو خير للصابرين»

تمت سورة النحل[1]

(١) بسم الله الرحمن الرحيم :. سبحان الله والحمد لله ولااله الا الله والله اكبر والصلوة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما وفقنى لاتمام تبييض مسودة احكام الحزب الثالث (من سورة يونس الى سورة النحل) من احكام القرآن (اى دلائل القرآن على مسائل النعمان) ليوم الاثنين غرة ربيع الاول سنته ١٤١٣هـ وقد الف المصنف الفقيه الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى (اطال الله عمره و متعنا الله بعلومه) هذا المنزل منذ خمسين سنة قريبا ولكن لم يطبع حتى الآن، لان المصنف مدظله العالى زاد الحواشى الكثيرة على كتابه بقلم رخيص، فلذا لا يمكن للكاتب ان يقراء مسودته و يكتبها، فمضت المدة المديدة سنة بعد سنة حتى قال لى اخى الكبير شيخ الحديث العلامه مشرف على التهانوى مدير ادارة اشرف التحقيق و مديردارالعلوم الاسلاميه بلاهور الباكستان، انك تصاحب مع المفتى العلام جميل احمد التهانوى و تلازمه كثيرا و تعرف رسم خطه و تقدر ان تقراء مسودة احكام القرآن هذه، فلذا بيّض هذه المسودة القديمة والمقام الذى لم يتيسر لك فهمه فارجع الى الكتب التى اخذ منها المصنف، او الى المصنف، ثم افهم هذا المقام من المصنف، فاكتبه، لكى ينتفع الناس من احكام الحزب الثالث التى لم تطبع منذ خمسين سنة و لم يستفد الناس منه.

فبدأت بعون الله وتوفيقه تبييض مسودة احكام القرآن من اول سورة يونس الى آخر سورة النحل، فاكملت اليوم بتوفيق الله تعالى وكرمه، وارجو من الله تعالى ان يتقبل هذه الخدمة منى و يدخر الاجرلى ولاولادى فى الدنيا والآخرة . وصلى الله تعالى على خيرخلقه محمد و على آله وصحبه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين. آمين .

خليل احمد التهانوى بن المفتى الفقيه الشيخ جميل احمد التهانوى (اطال الله عمره و متعناالله بعلومه)

ألمصادر والمراجع

رتبه : خليل أحمد ألتهانوي

إبن المؤلف ألفقيه ألمفتي جميل أحمد ألتهانوي

المصـــــــــادر والمـراجـع

الأرقام التي تلى أسماء الكتب تشير إلى صفحات كتاب أحكام القرآن التي وردت فيها الإحالات لكل واحد من هذه الكتب.

(١) القرآن الكريم :

(٢) احياء علوم الدين :

للامام ابي حامد محمد بن محمد الغزالي :

٧ - ١٠ - ١٢ - ١٣ - ٣٢ - ٣٣ - ١٩١ - ٣٨٩ - ٣٩٧

(٣) ارشاد العقل السليم الـى مـزايا الكتاب الكـريم الشهير بتفسير ابي السعود على هامش الكبير :

للشيخ ابي السعود بن محمد العمادي :

٨ - ٢٥ - ٥١ - ٥٤ - ٥٦ - ٦٠ - ٦٧ - ٨٦ - ١٠٢ - ١٣١ - ١٣٢

- ١٤٠ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٦٢ - ١٨٩ - ٢٠١ - ٢١١ - ٢١٦ -

٢٢٥ - ٢٢٨ - ٢٣٨ - ٢٣٩ - ٢٥٧ - ٢٦٠ - ٢٧٩ - ٢٩٢ -

٢٩٣ - ٢٩٧ - ٣١٤ - ٣١٦ - ٣١٩ - ٣٢٩ - ٣٣٢ - ٣٥٧ - ٣٦٢ -

٣٩٠ - ٤٠١ - ٤٠٦ - ٤٠١ - ٤٠٦ .

المصـــــــــــادر والمـراجـع

(٤) الاحكام في اصول الاحكام :

للعلامة سيف الدين ابي الحسن على بن ابى على محمد الآمدي :

١٢ - ٥٠ - ٩٥ - ٣١٣

(٥) احكام القرآن لابن العربي :

لابي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي :

١٨ - ٢١ - ٢٣ - ٢٥ - ٤٠ - ٥٠ - ٥٢ - ٥٤ - ٥٨ - ٦٠ - ٦٧ -

٧٤ - ٧٦ - ٨٦ - ١٤٣ - ١٤٦ - ١٧٨ - ٢١٧ - ٢١٨ - ٢٢٤ -

٣٦٢ - ٣٦٦

(٦) احكام القرآن للجصاص :

للامام ابي بكر احمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي :

١٨ - ٢٠ - ٢٢ - ٢٨ - ٣٢ - ٣٤ - ٣٥ - ٣٩ - ٤٤ - ٤٥ - ٥٠ -

٥٨ - ٦٩ - ٧٦ - ٧٧ - ٨٥ - ٩٦ - ١٠٢ - ١١٤ - ١١٨ - ١٢٢ -

١٢٣ - ١٢٨ - ١٥٣ - ١٦١ - ١٦٩ - ١٧٠ - ١٧٨ - ١٧٩ - ١٨٢

- ١٨٥ - ١٨٧ - ١٩١ - ٢٠٠ - ٢٠١ - ٢٠٦ - ٢١٨ - ٢٢٨ -

٢٣٢ - ٢٤٠ - ٢٤٢ - ٢٤٩ - ٢٥٠ - ٣٩٩ - ٤٠٢

المصادر والمراجع

٧ [illegible]

[illegible]

٥

٨ [illegible]

[illegible]

٣٦

٩ [illegible]

[illegible]

٢٥٣

١٠ [illegible]

[illegible]

٦ - ٣٣٢

١١ [illegible]

المصـــــــادر والمـراجـع

للعلامة الاجل والمحدث الاكمل محمد بن علي النيموي :

٣٧٢

(١٢) الانتصاف على الكشاف :

للامام احمد بن المنير الاسكندري .

٢٤

(١٣) آكام المرجان في أحكام الجان :

للقاضي بدرالدين محمد بن عبدالله الشبلي الحنفي .

١٨٩

(١٤) اوجزالمسالك شرح مؤطأ للامام مالك :

للشيخ محمد زكريا الكاندهلوي رحمه الله .

٨٤ - ٨٥ - ١٤٤ .

(١٥) امدادالمفتاوى :

للشيخ مولانا اشرف على التهانوي رحمه الله.

المصـــادر والمـــراجـــع

٧٠ .

(١٦) بيان القرآن :

للشيخ العلامة محمد اشرف على التهانوي :

٢١ - ٢٤ - ٣٠ - ٤١ - ٤٣ - ٤٨ - ٦١ - ٦٢ - ٧٤ - ٩٦ - ٩٧ -
١١٠ - ١١٨ - ١٣٢ - ١٤١ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٥٤ - ١٦٠ - ١٧٦
- ١٨٢ - ١٩٩ - ٢١٠ - ٢١٤ - ٢١٦ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٨ - ٢٣٣
- ٢٣٤ - ٢٤٤ - ٢٤٥ - ٢٧٣ - ٢٧٨ - ٢٨٠ - ٢٨٣ - ٢٨٤ -
٣٠٣ - ٣٤١ - ٣٤٢ - ٣٨٣ - ٣٨٦ - ٣٨٩ - ٣٩٤ - ٤٠٣ - ٤٠٨

(١٧) بذل المجهود في حل ابي داؤد :

للشيخ المحدث مولانا خليل احمد السهارنفوري :

٧٠ - ٧١ - ٧٣ - ٧٤ - ١٢٨ - ١٣٨ .

(١٨) بداية المجتهد :

للامام محمد بن احمد بن رشد القرطبي المالكي :

١٩ - ٢٥ - ٣٣ - ٣٦ - ٤٧ - ٧٨ - ١٣١ - ٢٠٩ - ٣٧١ - ٣٧٢

المصـــــــــادر والمـراجـع

(١٩) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع :

للشيخ الامام علاؤالدين ابي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي :

١٢٥ - ١٢٨ - ١٣٦ - ١٤١ - ١٤٤ - ١٤٥ - ١٥٠ - ١٥٥ - ١٦٤ -

١٧٠ - ١٧١ - ١٧٢ - ١٧٤ - ١٨٧ - ١٩٧ - ١٩٩ - ٢١٠ - ٢١٢ -

٢١٨ - ٢٢٦ - ٢٣٤ - ٢٣٩ - ٢٤٠ - ٢٤١ - ٢٤٢ - ٢٤٣ - ٢٤٦

- ٢٨٨ - ٣٦٦ .

(٢٠) البحر الرائق شرح كنزالدقائق :

للشيخ زين الدين الشهير بابن نجيم :

٥٧ - ٧٦ - ١٣٧ - ١٣٨ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٨٤ - ٢٠٠ - ٢٠١ -

٢٢٧ - ٢٣٦ - ٢٤٦ - ٢٩٠ .

(٢١) البناية في شرح الهداية المشهور عيني شرح الهداية:

للشيخ العلامة بدرالدين ابي محمد محمود بن احمد العيني :

٥٦ - ٥٩ - ١٩٦ - ١٩٨ .

المصـــــــــادر والمـــراجـع

(٢٢) التبيان على هامش بيان القرآن :

للشيخ سعيد احمد التهانوي ابن اخت الشيخ الامام اشرف على التهانوي :

٣٢٥ .

(٢٣) التعليق الصبيح على مشكوة المصابيح :

للشيخ المحدث مولانا محمد ادريس الكاندهلوي :

٦ - ٧

(٢٤) تفسير بحر المحيط :

لمحمد بن يوسف الشهير بابي حيان الاندلسي :

١٠١

(٢٥) تفسير روح البيان :

لمولانا و مولوي الروم الشيخ اسماعيل حقي البروسوي :

٨ - ٩ - ١٧ - ١٨ - ٢٢ - ٤٤ - ٥٤ - ٥٥ - ٥٨ - ٦٦ - ٨٥ -

٨٩ - ١١١ - ١٣٢ - ١٣٤ - ١٤٧ - ١٨١ - ١٨٢ - ١٩١ - ١٩٢ -

٢٠٢ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢٣٧ - ٢٤٧ - ٢٥٣ - ٢٥٤ - ٢٥٨ - ٢٦٥

المصـــــــــادر والمـــراجـــع

- ٢٦٦ - ٢٧١ - ٢٨٠ - ٢٨٢ - ٣١١ - ٣١٥ - ٣٢٣ - ٣٢٤ -
٣٣٣ - ٣٤٣ - ٣٤٨ - ٣٥٨ - ٣٦٠ - ٣٦٢ - ٤٠٢ - ٤١٣

(٢٦) تفسير القرآن العظيم المعروف بابن كثير:

للحافظ عماد الدين ابي الفداء اسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي :

٢٠ - ٣٨ - ٤٠ - ٥٧ - ٧٩ - ٨٧ - ٨٩ - ٩٤ - ١١٠ - ١١٥ -
١٣٧ - ١٤٧ - ١٦١ - ١٩٢ - ٢١٦ - ٢٢٦ - ٢٣٠ - ٢٤٤ -
٢٦٠ - ٢٨٢ - ٣٢١ - ٣٢٣ - ٣٣٠ - ٣٤٤ - ٣٤٦ - ٣٦٠ -
٤٠٥ .

(٢٧) تنوير المقباس في تفسير ابن عباس علي هامش الدر المنثور :

لابي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي :

٣٠

(٢٨) التلويح :

للشيخ العلامة سعد الدين التفتازاني :

١٣ - ٦٨ - ٩٦ - ١٨٥ - ٢٥١ - ٢٩٠ - ٢٩٥ - ٣٠٥ - ٣٥٥ - ٣٧٥

(٢٩) تاريخ الخلفاء :

(المصادر والمراجع)

للعلامة جلال الدين السيوطي :

٨

(٣٠) التوضيح :

للشيخ عبدالله بن مسعود بن محمود الحنفي :

٩٧ - ١٨٥

(٣١) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان على هامش ابن جرير طبري :

للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري :

١٧ - ٩٣ - ٩٩ - ١٠٩ - ١١٠ - ١٤٥ - ١٩٠ - ١٩١ - ١٩٤ -

١٦٧ - ١٧٢ - ١٧٧ - ٢٢٥ - ٢٣٩ - ٢٤٩ - ٢٩١ - ٢٨١ - ٣

- ٣٤٦ - ٣٥٤ - ٣٥٨ - ٣٦١ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٩٢ - ٤٠٧

(٣٢) تكملة البحر الرائق :

للمحقق الأستاذ محمد الشهير بالطوري

١٨٢

(٣٣) تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل :

المصـــــــــادر والمـراجـع

للامام ابي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي :

٥١ - ٢١٣ - ٣٥٢ .

(٣٤) تنقيح الفتاوى الحامديه :

السيد محمد امين بن عمر بن عبدالعزيز بن احمد بن عبدالرحيم :

٢٣٥ .

(٣٥) التلخيص الحبير :

ابن حجر .

١٤٧ .

(٣٦) تبيين الحقائق شرح كنزالدقائق المعروف بالزيلعي :

للعلامة فخرالدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي رحمه الله

٧٦ - ١٢٠ .

(٣٧) جامع البيان في تفسير القرآن :

للامام الكبير ابي جعفر محمد بن جرير الطبري :

المصـــــــــــادر والمـــراجـــع

٢١ - ٥٢ - ٦٨ - ٨٦ - ٩٥ - ٩٦ - ١١٥ - ١٤١ - ١٦٥ - ١٧٣ -

١٩٢ - ٢١٤ - ٢٢٦ - ٢٢٩ - ٢٥٦ - ٣١٧ - ٣٥٨

(٣٨) الجامع الصغير :

للامام الرباني النعمان الثاني محمد بن الحسن الشيباني .

١٤٦ .

(٣٩) الجوهرالنقي :

للعلامة علاء الدين بن علي بن عثمان الماريني الشهير بابن التركماني.

٣٧٢ .

(٤٠) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري :

لشيخ الاسلام ابي بكر بن علي بن محمد الحداد اليمني .

١٣٨ .

(٤١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نورالايضاح :

للعلامة الشيخ احمد الطحطاوي :

المصـــــــادر والمـراجـع

٣٨ .

(٤٢) درر الحكام في شرح غرر الاحكام :

لمولانا القاضي محمد بن فراموز الشهير بملاخسرو .

٢٣٤ .

(٤٣) الدر المنثور في التفسير بالماثور :

للعلامة الشيخ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي :

٢٠ - ٢٤ - ٣٦ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٧ - ٥٩ -٦٣ - ٦٤ - ٦٨ -

٨٧ - ١٥٢ - ١٥٨ - ١٦٢ - ١٦٥ - ١٨٢ - ١٩٠ - ١٩٢ - ١٩٥ -

١٩٦ - ٢٠٤ - ٢١٣ - ٢١٥ - ٢٢٩ - ٢٥٤ - ٢٥٩ - ٢٦١ - ٢٦٦

- ٢٨١ - ٢٩١ - ٣١٣ - ٣٢٩ - ٣٤٧ - ٣٦٦ - ٣٧٦ - ٤٠٢

(٤٤) الدر المختار في شرح تنوير الابصار :

للشيخ محمد علاؤالدين الحصكفي ابن الشيخ على المفتي بدمشق :

٢١ - ٣٢ - ٥٥ - ٥٦ - ٥٧ - ٦١ - ١٢٩ - ١٣٢ - ١٣٣ - ١٣٤ -

١٤١ - ١٤٥ - ١٤٦ - ١٥٠ - ١٥٧ - ١٦٠ - ١٧٠ . ١٧١ - ٢٣٣ .

٢٣٥ - ٢٦٤ - ٢٨٦ - ٣٧٢ .

المصـــــــــــــادر والمـراجـع

(٤٥) ذخيرة الفتاوى :

للامام برهان الدين محمود بن احمد بن عبدالعزيز البخاري ·

١٩٣ .

(٤٦) روح المعاني في التفسير القرآن العظيم والسبع المثاني :

للعلامة ابي الفضل شهاب الدين السيد محمود آلوسي :

٦ - ١٦ - ١٨ - ١٩ - ٢١ - ٢٤ - ٢٦ - ٢٩ - ٣٤ - ٣٥ - ٣٧ -

٣٨ - ٤١ - ٤٢ - ٤٣ - ٤٦ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ -

٥٦ - ٥٨ - ٦٠ - ٦٢ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٧ - ٧٦ - ٧٨ - ٨٢ - ٨٦ -

٨٩ - ٩٠ - ٩٣ - ٩٥ - ٩٦ - ٩٨ - ١٠٠ - ١٠٢ - ١٠٤ - ١٠٦ -

١٠٧ - ١٠٩ - ١١٥ - ١١٧ - ١٢٩ - ١٣٠ - ١٣١ - ١٣٢ - ١٣٥

- ١٣٧ - ١٣٩ - ١٤١ - ١٤٢ - ١٤٨ - ١٤٩ - ١٥٢ - ١٥٥ -

١٥٦ - ١٥٧ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٠ - ١٦١ - ١٦٢ - ١٦٤ - ١٦٥

- ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٨ - ١٧٢ - ١٧٥ - ١٨٠ - ١٨١ - ١٨٥ -

١٨٨ - ١٩٠ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٥ - ٢٠٠ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢٠٦ -

٢٠٧ - ٢١١ - ٢١٣ - ٢١٤ - ٢١٥ - ٢١٦ - ٢١٨ - ٢٢٢ - ٢٢٣

- ٢٢٦ - ٢٢٧ - ٢٢٨ - ٢٢٩ - ٢٣١ - ٢٣٣ - ٢٣٤ - ٢٣٧ -

المصـــــــــادر والمـراجـع

٢٣٩ - ٢٤١ - ٢٤٤ - ٢٤٩ - ٢٥١ - ٢٥٢ - ٢٥٧ - ٢٥٨ -
٢٦٠ - ٢٦٥ - ٢٦٨ - ٢٧٠ - ٢٧٢ - ٢٧٤ - ٢٧٨ - ٢٨٠ -
٢٨٣ - ٢٩٢ - ٢٩٥ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٢٩٨ - ٣٠٢ - ٣٠٤ -
٣٠٧ - ٣١١ - ٣١٣ - ٣١٦ - ٣١٧ - ٣١٨ - ٣٢٠ - ٣٢١ -
٣٢٢ - ٣٢٣ - ٣٢٥ - ٣٢٧ - ٣٣١ - ٣٣٣ - ٣٣٧ - ٣٣٨ -
٣٣٩ - ٣٤٠ - ٣٤١ - ٣٤٥ - ٣٤٧ - ٣٤٩ - ٣٥٠ - ٣٥١ -
٣٥٣ - ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٥٦ - ٣٥٧ - ٣٥٩ - ٣٦٠ - ٣٦٢ -
٣٦٧ - ٣٦٨ - ٣٧٧ - ٣٧٨ - ٣٨٠ - ٣٨١ - ٣٨٥ - ٣٨٧ -
٣٩٣ - ٣٩٥ - ٣٩٨ - ٤٠٢ - ٤٠٤ - ٤٠٥ - ٤٠٦ - ٤٠٩ -
٤١١ - ٤١٢ - ٤١٣ .

(٤٧) رد المحتار على الدر المختار :

لخاتمة المحققين محمد امين الشهير بابن عابدين :

١٠ - ٢٢ - ٢٩ - ٣١ - ٣٨ - ٥٣ - ٥٥ - ٧٤ - ٧٦ - ٧٧ - ٩٧ -
١٣٠ - ١٣٨ - ١٤٣ - ١٤٨ - ١٥٠ - ١٥٥ - ١٧٠ - ١٧٩ - ١٨١
- ١٨٣ - ١٨٨ - ١٩٨ - ٢٠٣ - ٢١٢ - ٢٣٤ - ٢٣٩ - ٢٤١ -
٣٦٩ -

المصـــــــــــادر والمـراجـع

(٤٨) رسالة العلم الظاهر في النسب الطاهر :

لخاتمة المحققين محمد امين الشهير بابن عابدين :

- ٢٣٥

(٤٩) رحمة الامة في اختلاف الائمة على هامش الميزان :

للشيخ محمد بن عبدالرحمن الدمشقي العثماني الشافعي :

٢١ - ٣٧ - ٣٩ - ٥٤ - ٧٠ - ٩٢ - ١٣٤ - ١٤٠ - ١٥٥ - ١٧٢ -

٢٨٥

(٥٠) السراج المنير شرح الجامع الصغير في احاديث البشير النذير :

للشيخ العلامة المحدث الفقيه على بن احمد بن محمد بن ابراهيم العزيزي :

-١٤٦

(٥١) سنن الدار قطني :

للامام الحافظ علي بن عمر الدار قطني :

٨٠ - ١٦٥ - ١٨٣ .

المصـــــــــادر والمــراجــع

(٥٢) شرح الفقه الاكبر :

للشيخ علي بن سلطان محمد القاري :

١٠ - ١٢ - ٢٦ - ٣٠ - ٣٧ - ١١٩ - ١٢٨ - ١٣٠ - ١٥٦ - ٢٥٧ -

- ٣٨٨

(٥٣) شرح مسلم :

للشيخ محي الدين ابوزكريا يحي بن شرف النواوي :

١٠ - ١١ - ٧٠ - ٧٣ - ١١١ - ١١٥ - ١٢٦ - ١٦٧ - ١٧٤ - ١٨٢

١٨٣ - ١٠٩٨ - ٢٠٩ - ٢٧٣ - ٣٨١ - ٣٨٦ - ٣٩٧ .

(٥٤) شرح جامع الصغير للسيوطي :

جلال الدين بن عبدالرحمن بن ابي بكر السيوطي :

١٩ .

(٥٥) شرح الكبير على هامش المغني :

للشيخ شمس الدين ابي الفرج عبدالرحمن بن ابي عمر محمد بن احمد بن قدامه

٧ - ٧٠ - ٢٨٥ .

المصــــــــــادر والمــراجــع

(٥٦) شرح العناية على الهداية :

للامام الكمال الدين محمد بن محمود البابرتي .

١١٩ - ٢٢٧ .

(٥٧) شرح السير الكبير على هامش المغني :

للامام شمس الائمة محمد بن احمد بن ابي سهل السرخسي الفقيه الحنفي :

٧٢ - ١٧٠ .

(٥٨) الشريفية على السراجية :

للعالم الرباني السيد شريف على الجرجاني .

١٥ .

(٥٩) الطحطاوي على الدر :

للعلامة السيد احمد الطحطاوي الحنفي .

٢٢٢ - ٢٢٣ - ٢٣٥ .

المصـــــادر والمـراجـع

(٦٠) عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية :

لمولانا محمد عبد الحيّ اللكنوي .

. ٢٣٤

(٦١) عمدة القاري في شرح الصحيح البخاري :

للشيخ بدرالدين ابي محمد محمود بن احمد العيني الحنفي :

١٩ - ٢٠ - ٣٤ - ٥٥ - ٥٧ - ٦٦ - ٧٩ - ٨٣ - ٨٧ - ٩٥ - ١١٨ -

١١٩ - ١٢١ - ١٢٦ - ١٢٧ - ١٣١ - ١٣٦ - ١٤٩ - ١٥٢ - ١٦٣ -

١٧٦ - ١٩٧ - ٢٠٣ - ٢٠٧ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢٢٠ - ٢٢١ - ٢٣٢

- ٢٣٤ - ٢٦٨ - ٢٧٢ - ٣٦٩ - ٣٧٢ - ٣٧٣ - ٣٧٤ - ٣٨٠ -

(٦٢) عزيز الفتاوى :

للمفتي الاعظم مولانا عزيز الرحمن .

٦٠ - ٧٧ .

(٦٣) العناية على هامش فتح القدير :

للمحقق الحافظ اكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتي

. ٢٨٨

المصـــــــــــــادر والمـــراجـــع

(٦٤) فتح الباري في شرح الصحيح للبخاري :

للامام العلامة ابي الفضل بن حجر العسقلاني :

٧ - ٨ - ١١ - ٢٨ - ٣٠ - ٣٨ - ٤٣ - ٤٧ - ٥٥ - ٦٤ - ٦٥ -

٦٩ - ٨٧ - ٩٤ - ٩٥ - ١٠٧ - ١١٠ - ١١٥ - ١١٧ - ١١٨ - ١٢٠

- ١٢١ - ١٢٤ - ١٢٥ - ١٢٦ - ١٢٧ - ١٣٦ - ١٣٧ - ١٤٤ - ١٤٦

- ١٤٨ - ١٥٢ - ١٥٣ - ١٥٧ - ١٥٩ - ١٦٨ - ١٧٤ - ١٨٦ - ٢٠٣

- ٢٠٤ - ٢٠٨ - ٢١٠ - ٢١١ - ٢١٢ - ٢٣٣ - ٢٤١ - ٢٤٢ -

٢٤٣ - ٢٤٤ - ٢٦٣ - ٢٦٨ - ٢٧٠ - ٢٧٣ - ٢٧٩ - ٣٣٥ - ٣٦٩

- ٣٧٤ - ٣٨١ -

(٦٥) فتح القدير مع الكفاية :

للشيخ كمال الدين محمد بن سيدالواحد المعروف بابن الهمام :

١٧ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٥ - ٣٧ - ٤٤ - ٤٧ - ٥٠ - ٥٧ - ٥٨ - ٦٢ -

٧٠ - ٧١ - ٧٣ - ٧٤ - ٧٦ - ٨١ - ٩٢ - ١٠٤ - ١٢٠ - ١٢١ -

١٢٤ - ١٣٧ - ١٣٩ - ١٤٢ - ١٤٣ - ١٤٥ - ١٤٧ - ١٥٥ - ١٦١

- ١٦٤ - ١٧٠ - ١٧١ - ١٧٥ - ١٨٣ - ١٩٦ - ١٩٧ - ١٩٨ -

المصـــــادر والمـراجـع

١٩٩ - ٢٠٢ - ٢٠٧ - ٢٢١ - ٢٢٢ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٤٠ - ٢٤٣ -
٢٤٩ - ٢٦٣ - ٢٨٥ - ٢٨٧ - ٢٨٨ - ٢٨٩ .

(٦٦) فتح القريب :

للامام الراغب :

٨٤ .

(٦٧) الفتاوى العالمكيرية المعروف بالفتاوى الهندية :

للعلامة الهمام مولانا الشيخ نظام الدين و جماعة من علماء الهند الاعلام :

٤٣ - ٧٦ - ٧٧ - ١٥٠ - ١٥٤ - ١٥٥ - ١٥٧ - ١٧١ - ٢٢٢ .

(٦٨) فتاوى قاضي خان على الفتاوى الهندية :

للامام محمود الاوزجندي .

١٤ .

(٦٩) الفتاوى الحديثية :

للشيخ ابن حجر المكى .

المصـــــادر والمـراجـع

١٥٦ - ١٨٣ - ١٨٩ - ٢٤٠ .

(٧٠) فتاوى عبدالحى :

للعلامة ابوالحسنات محمد عبدالحى؛

٥٥ - ٦٠ - ٦١ .

(٧١) كتاب الزواجر :

للعلامة ابن حجر العسقلاني .

٧٥ .

(٧٢) كتاب المجموع شرح مهذب للشعراني :

لشيخ الاسلام الامام محي الدين ابي زكريا يحي بن شرف النواوي :

٤ - ٦٠ - ٨٣ - ١١٦ - ١١٧ - ١٢٦ - ١٣٣ - ١٣٥ - ١٤٥ - ١٤٧

- ١٥١ - ١٥٨ - ١٥٩ - ١٦٩ - ١٧٣ - ١٧٤ - ١٨٦ - ٢٢٥ -

٢٢٩ - ٢٣٦ - ٢٣٧ - ٣٦٤ - ٣٦٩ .

(٧٣) كتاب المبسوط :

لشمس الائمة السرخسي :

المصـــــــــادر والمـــراجـــع

٢٥ - ٤٤ - ٧٢ - ١٢٩ - ١٣١ - ١٣٤ - ١٣٥ - ١٤٣ - ١٤٤ -
١٤٩ - ٢٤٥ - ٢٤٨ - ٢٨٨ .

(٧٤) الكشاف :

للامام جارالله محمود بن عمر الزمخشري :

٩ - ١٨ - ٤٦ - ١٠٠ - ١٧٨ - ٢٧١ - ٢٩٢ - ٢٩٣ - ٢٩٤ -
٢٩٩ - ٣٠٤ - ٣٣٤ - ٣٦١ - ٣٩٢ - ٤٠٠ - ٤٠٤ .

(٧٥) الكفاية على الهداية :

لمولانا جلالالدين الخوارزمي .

١٠٥ .

(٧٦) كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع :

للامام ابن محير المكي رح .

٧٥

(٧٧) كنزالدقائق :

المصـــــــــادر والمـراجـع

لأبي البركات عبدالله ابن احمد بن محمود النسفي.

١٣١ .

(٧٨) كنزالعمال في سنن الاقوال والافعال :

للعلامة علاؤالدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي .

٥٩ .

(٧٩) لباب التاويل في معاني التنزيل المعروف بتفسير الخازن من مجموعة من التفاسير :

للعلامة علاؤالدين علي بن محمد بن ابراهيم البغدادي المعروف بالخازن :

٣ - ١٧ - ١٨ - ٢٢ - ٣٠ - ٥٢ - ٦٤ - ٨٢ - ١٠٨ - ١٢٩ - ١٧٣

- ١٩٣ - ٢٠٥ - ٢٠٦ - ٢٢٨ - ٣٣١ - ٣٤٨ - ٤٠٩ -

(٨٠) مفاتح الغيب المشتهر بالتفسير الكبير :

للامام محمد فخرالدين الرازي ابن العلامة ضياء الدين عمر المشتهر بخطيب الرى :

٤- ٥ - ٩ - ١١ - ١٤ - ١٧ - ٢٣ - ٢٤ ٢٩ - ٣٣ - ٣٦ - ٤١ -

٤٥ - ٤٦ - ٤٨- ٤٩ - ٥١ - ٦٣ - ٦٤ - ٦٥ - ٦٦ - ٦٨ - ٦٩ -

المصـــــــادر والمـــراجـع

٧٠ - ٧٩ - ٨٦ - ٩٩ - ١٠٠ - ١٠١ - ١٠٤ - ١٠٦ - ١٠٨ - ١٠٩

- ١١٤ - ١١٥ - ١١٧ - ١١٨ - ١٢٧ - ١٢٩ - ١٣٣ - ١٣٤- ١٤٠

١٤١- ١٤٤ - ١٥٦ - ١٥٧ - ١٦٣ - ١٦٥ - ١٦٦ - ١٦٧ - ١٦٩

- ١٧٢ - ١٧٧ - ١٨٤ - ١٨٨ - ١٩١ - ١٩٢ - ١٩٣ - ١٩٥ -

١٩٦ - ١٩٩ - ٢٠٠ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢٠٥ - ٢١٠ - ٢١٢ - ٢١٣

- ٢١٥ - ٢١٩ - ٢٢٤ - ٢٢٥ - ٢٢٦ - ٢٢٩ - ٢٣١ - ٢٣٢ -

٢٣٦ - ٢٣٨ - ٢٤٦ - ٢٤٨ - ٢٤٨ - ٢٥٤ - ٢٥٩ - ٢٦١ - ٢٦٥

- ٢٦٨ - ٢٧٤ - ٢٧٦ - ٢٧٩ - ٢٩٢ - ٢٩٦ - ٢٩٧ - ٣٠٤ -

٣١١- ٣١٢ - ٣١٣ - ٣١٧ - ٣٢٠ - ٣٢٥ - ٣٢٦ - ٣٣٠ - ٣٣٢ -

٣٣٧ - ٣٤٧- ٣٥٠ -٣٥١- ٣٥٤ - ٣٥٥ - ٣٦١ - ٣٦٣ -

٣٧٣ - ٣٩٨- ٤٠٠ - ٤٠٦ - ٤٠٧ - ٤١٢ - ٤١٦ .

(٨١) المفردات في غرائب القرآن :

للامام الراغب الاصفهاني :

٦ - ٧ - ٢٩ - ٦٧ - ٨٤ - ٩٥ - ١٠١ - ١٥٦ - ٢٨٢ - ٣٠٩ -

٣٥٠ - ٣٥٩ .

المصـــــــــــادر والمـراجـع

(٨٢) مسائل السلوك من كلام ملك الملوك على هامش بيان القرآن :

للشيخ العلامة اشرف على التهانوى رحمه الله :

٤٠ - ٤٢ - ٤٣ - ٥١ - ٥٢ - ٥٣ - ٦٠ - ٧٥ - ٨٨ - ٩٢ - ٩٧ -
٩٨ - ١٠٠ - ١٠٣ - ١٠٧ - ١٠٩ - ١١٦ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٥٩ -
١٦١ - ١٦٨ - ١٨١ - ١٨٩ - ١٩٤ - ٢٠٣ - ٢٠٤ - ٢١١ - ٢١٩
- ٢٢٤ - ٢٣٨ - ٢٤٠ - ٢٤٧ - ٢٦٢ - ٣٠١ - ٣٠٦ - ٣٣١ -
٣٣٧ - ٣٤١ - ٣٤٩ - ٣٧٥ - ٤٠٧ - ٤١٢ .

(٨٣) الجامع الصحيح لمسلم :

للامام ابي الحسين مسلم من الحجاج بن مسلم القشيري .

٥٥ - ١٣٠ - ١٣٥ . ١٤٠ - ١٧٣ - ١٨٣ - ١٩٩ - ٢١٧ .

(٨٤) مراقي الفلاح شرح نور الايضاح :

للشيخ حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي .

٢٢٢ - ٢٢٣ .

(٨٥) مالا بدمنه :

المصـــــــادر والمـراجـع

للشيخ القاضي ثناء الله الباني بتي .

٥٨ .

(٨٦) المغني :

للعلامة ابي محمد عبدالله بن احمد بن قدامة :

١٩ - ٣٣ - ٣٥ - ٣٦ - ٦١ - ٧٠ - ٧٣ - ٧٤ - ٨٣ - ٨٤ - ٩٢ -
١٠٦ - ١١٨ - ١١٩ - ١٢٣ - ١٣٣ - ١٣٤ - ١٣٨ - ١٤٨ - ١٦٩
- ١٨٣ - ١٨٦ - ٢٠٢ - ٢٠٨ - ٢١٠ - ٢١٨ - ٢٢٦ - ٢٢٩ -
٢٣٦ - ٢٣٧ - ٢٤٤ - ٢٤٨ .

(٨٧) الميزان :

للسيد عبدالوهاب الشعراني :

١٨ - ٢٩ - ٣٣ - ٧٠ - ١٢٥ - ٢٠٦ - ٢٠٤ - ٢١٧ - ٢٥١-٢٦٣ .

(٨٨) مدارك التنزيل و حقائق التاويل على هامش الاكليل :

للعلامة حافظ الدين النسفي الحنفي :

١٤٨ - ١٩٠ .

المصـــــــادر والمـراجـع

(٨٩) مدخل الشرع الشريف على المذاهب الاربع :

لابن الحاج ابي عبدالله محمد بن محمد بن العبدري المالكي :

٢٢١ - ٢٢٢ .

(٩٠) المحلي :

لابي محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم المتوفى ٤٥٤هـ

٢٠ - ٣٣ - ١٣٣ - ١٤٩ - ١٥٦ - ١٩٧ - ٢١٣ - ٢٢٥ - ٢٣٢ -

٢٤٨ - ٢٨٥ - ٣٦٣ .

(٩١) ملتقي الابحر في فروع الحنفية :

للشيخ الامام ابراهيم ابن محمد الحلبي .

٥٦ .

(٩٢) مجمع الانهر في شرح ملتقي الابحر :

للفقيه المحقق عبدالله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد آفندي .

١٣٢ .

المصـــــــــادر والمـــراجـــع

(٩٣) مجموعة الفتاوى هامش خلاصة الفتاوى :

للشيخ ابي الحسنات عبدالحئ اللكنوي رح .

٥٧ .

(٩٤) النبراس شرح شرح العقائد النسفي :

للعلامة عبدالعزيز برهاروي :

٢٨ - ٣٦ - ٣٣٥ - ٣٣٩ .

(٩٥) نصب الراية لاحاديث الهداية :

للعلامة جمال الدين ابي محمد عبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي :

٢٢ - ٥٨ - ٧٤ - ٨٠ - ١٠٢ - ١٧٥ - ٢٢٧ .

(٩٦) نور الانوار :

للحافظ الشيخ احمد المعروف بملا جيون :

١٣ - ١٨٥ - ٢٣٦ - ٣٠٥ .

المصـــــــــــادر والمـراجـع

(٩٧) الهداية :

للشيخ الاسلام برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر الفرغاني المرغيناني :

٥٨ - ١٣٨ - ١٤٤ - ١٩٨.

(٩٨) هامش المشكوة :

للمحدث الكبير احمد على السهارنفوري :

. ٣٨٣

(٩٩) هامش الفتاوى الغياثيه :

....

. ٥٦

(١٠٠) اليواقيت و الجواهر :

للشيخ عبدالوهاب الشعراني .

١١٩ - ١٢٨ - ٣٣٦ .

فهرس الموضوع

من سورة هود الى سورة النحل

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
سورة هود	
قوله تعالى : **الركتب احكمت آياته** . الآية ١ .	٣
ردالاستدلال على عدم نسخ القرآن.	٣
قوله تعالى : **ثم فصلت من لدن حكيم خبير** . الآية . ١ .	٤
خلق القرآن .	٤
قوله تعالى : **وان استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يمتعكم متاعا حسنا الى اجل مسمى و يوت كل ذى فضل فضله و ان تولوا فاني اخاف عليكم عذاب يوم كبير** . الآية . ٣ .	٥
وجوب التوبة والفرق بينها و بين الاستغفار .	٥
التوبة مقبولة قطعا من الكفر والمعاصي .	١٠
الندم شرط للتوبة .	١٢
التوبة واجبة سمعا .	١٢
قبول التوبة فضل لا واجب عليه .	١٣
وجوب التوبة ليس على الفور .	١٣
رد المظالم شرط في التوبة عن المظالم لا غير .	١٣
الاستدامة عليها لا تشرط .	١٣

العنوان	الصفحة
استدامة عليها لاتشرط .	١٤
تصح عن بعض دون بعض .	١٤
تصح التوبة اجمالا .	١٤
لاتجوز الموقتة .	١٤
توبة من حضره الموت .	١٤
توبة الغير القادر على العود	١٥
رفع التعارض من بين الآيات و حديث "الدنيا سجن للمؤمن" .	١٧
يحصل بالاستغفار كل شيء حتى الولد .	١٩
الاجل واحد .	٢١
الطاعة تجلب الطاعة .	٢٢
الدعوة بطريق محبوب للناس مباح .	٢٣
جمع الخيرات باعطائه .	٢٣
المؤمنون في الآخرة على درجات .	٢٣
قوله تعالى : **يعلم ما يسرون و ما يعلنون انه عليم بذات الصدور** . الآية ٥ .	٢٤
يعلم الله تعالى الاشياء قبل وجودها الخارجي .	٢٤
انه تعالى يعلم الجزئيات ايضا .	٢٦
الجزء الثاني عشر .	٢٩
قوله تعالى : **وما من دابة في الارض الا على الله رزقها** . الآية ٦ .	٢٩
هل يجب على الله تعالى رزق العباد او شئ لهم	٢٩
هل ينافي مباشرة الاسباب التوكل	٣٢

العنوان	الصفحة
الحرام ايضا رزق خلافا للمعتزلة .	٣٣
قوله تعالى : "**في ستة ايام**" الآية ٧ .	٣٧
استحسان التاني ورفع التعارض عن كن .	٣٧
قوله تعالى : **ليبلوكم ايكم احسن عملا** . الآية .	٣٨
طول القيام في النفل افضل من كثرة الركعات و حسن العمل افضل من تكثيره .	٣٨
قوله تعالى : **الا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزؤن** . الآية ٨ .	٣٩
دفع التعارض بواقعة قوم يونس .	٣٩
قوله تعالى : **ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته** . الآية - ١٠ .	٣٩
لا يسند الشر مفردا اليه تعالى .	٣٩
التوكل علاج البطر والباس .	٤٠
قوله تعالى : **انه لفرح فخور** . الآية . ١٠ .	٤٠
رفع التعارض بقوله تعالى : **فليفرحوا** .	٤٠
قوله تعالى : **فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك** . الآية ١٢ .	٤١
ردما يتوهم من الخيانة في الوحي .	٤١
الانقباض لا ينافي الكمال .	٤٣
اذا كان الارشاد ضروريا لا يعمل بمقتضى الانقباض .	٤٣
جواز طلاق المكره واعتاقه .	٤٣

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **ام يقولون افتراه قل فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين** . الآية . ١٣ .	٤٥
لا بد لاثبات الدين من تقرر الدلائل .	٤٥
ترتيب السور توقيفي .	٤٥
رفع التعارض من بين اجزاء الآية .	٤٦
رفع التعارض من بين آيات التحدي .	٤٧
وجه اعجاز القرآن .	٤٩
قوله تعالى : **فان لم يستجيبوا لكم فاعلموا انما انزل بعلم الله وان لا اله الا هو فهل انتم مسلمون** . الآية . ١٤ .	٥١
الخوارق تقوى الاعتقاد .	٥٣
يلزم اعانة الامام في تنفيذ الدين وهي تورث الرسوخ والطمانية للمعين .	٥٤
ينبغى تكرار لا اله الا الله .	٥٥
قوله تعالى : **من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها الخ** . الآية . ١٦ .	٥٥
لابد من تحقيق ان المراد (من) من هم ؟ .	٥٥
رفع التعارض بايات اخر مماثلة له .	٥٩
دفع وهم عن الآية .	٦١
هل يقع التخفيف في العذاب لبعض الكفار .	٦١
الكفار اهل الاحكام لايراد بها وجه الله لا سيما العقوبات والمعاملات .	٦٧
الكافر اذا شهد القتال مع المسلمين استحق الغنيمة .	٦٩
يجوز الاستعانة بالكفار والمنافقين والفساق في الجهاد .	٦٩

العنوان	الصفحة
ذم الرياء .	٧٥
ذم المواجيد والكيفيات مقصودة .	٧٥
الاعمال بالنيات .	٧٦
عدم جواز الاجرة على الطاعات .	٧٧
رد ما قيل ، ان الوضوء والغسل للتبرد لايصح ، وكذا من الكافر .	٧٨
رد ما استدل به على ان من صام في رمضان عن غيره لا يقع عن رمضان .	٨٢
اذا كانت نية الدنيا مستمرة او غالبة بطل العمل والا لا .	٨٣
ترك العمل مخافة الناس من ارادة الدنيا و من الرياء .	٨٤
رد ما يستدل به على خلود العصاة في النار .	٨٥
قوله تعالى : **افمن كان على بينة من ربه و يتلوه شاهد منه** . الآية . ١٧ .	٨٦
الايمان التقليدي و ان الاسلام فطري .	٨٦
رد ما استدل بالاية على خلافة على رضى الله عنه بلا فصل او على خلافة ابى بكر رضى الله عنه .	٨٨
قوله تعالى : **ومن يكفر به من الاحزاب فالنار موعوده** . الآية . ١٧ .	٩٠
عموم بعثته صل الله على وسلم الى جميع الناس والى يوم القيامة .	٩٠
قوله تعالى : «**ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا**» الآية . ١٨	٩٢
ذم فاسق يظهر الولاية .	٩٢
قوله تعالى : **الا لعنة الله على الظالمين** . الآية . ١٩ .	٩٢
جواز لعن الكفار .	٩٢
قوله تعالى : **يضاعف لهم العذاب** . الآية . ٢٠ .	٩٣

العنوان	الصفحة
رفع التعارض عن بين الآيتين .	٩٣
الكفار مكلفون بالفروع اولا .	٩٤
قوله تعالى : **وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراي** . الآية . ٢٧ .	٩٨
الولاية لاتختص بالشريف نسبا .	٩٨
ليس الشرف بالمال والجاه .	٩٨
لايجوز تحقير مسلم .	٩٩
لايجوز الفخر بالنسب وغيره .	٩٩
ذم الاستنكاف عن موافقة الارذال على الحق .	٩٩
قوله تعالى : **انلزمكموها وانتم لها كارهون** . الآية . ٢٨ .	١٠٠
لاتحصل فائدة من غير اعتقاد .	١٠٠
لااكراه في الدين .	١٠٠
دفع مايتوهم هل لا يجب شيئ وقت الكراهة .	١٠١
قوله تعالى : **وياقوم لااسئلكم عليه مالا ان اجرى الا على الله** . الآية . ٢٩ .	١٠٣
عدم جواز الاجرة على الطاعات .	١٠٣
يلزم الشيوخ الاستغناء عن الهدايا والعطايا لهم وللاوقاف .	١٠٣
التشنيع على الاغنياء في ظنهم العلماء انهم ينبهون اموالهم .	١٠٤
قوله تعالى : **وما انا بطارد الذين آمنوا انهم ملاقوا ربهم ولكني اريكم قوما تجهلون . وياقوم من ينصرني من الله ان طردتهم افلا تذكرون** . الآية . ٢٩ ، ٣٠ .	١٠٥
ارشاد المسلمين اقدم على تبليغ الكافرين .	١٠٥

العنوان	الصفحة
يجب تعظيم المومن واهانت الكافر .	١٠٥
ذم الاستنكاف عن الفقراء .	١٠٦
لايترك النهى عن المنكر للامراء .	١٠٦
لايجوز الصغو الى الامراء ولا تحقيرهم .	١٠٧
بعض ما على الشيخ من حقوق الطالب .	١٠٧
رفع التعارض من بين الآيتين و دفع الشبهة عن العصمة .	١٠٨
رد ما استدل به على عدم الشفاعة .	١١٠
قوله تعالى : ﴿**ولا اقول لكم عندى خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول انى ملك**﴾ الآية . ٣١ .	١١٦
لايلزم ان يكون الشيخ صاحب تصرف وكشف وامتياز علم الغيب .	١١٦
علم الغيب	١١٦
الانبياء افضل ام الملائكة ؟ .	١١٧
قوله تعالى : **ولا اقول للذين تزدرى اعينكم لن يوتيهم الله خيرا . الله اعلم بما فى انفسهم انى اذا لمن الظالمين** . الآية . ٣١ .	١٣١
لا يجوز تحقير المؤمن .	١٣١
رفع التعارض .	١٣١
قوله تعالى : **يا نوح قد جادلتنا فاكثرت جدالنا** . الآية . ٣٢ .	١٣٣
الجدال في الدين مطلوب .	١٣٣
قوله تعالى : **قال انما ياتيكم به الله ان شاء** . الآية . ٣٣ .	١٣٣
المحق يفوض المخالف الى الله .	١٣٣

العنوان	الصفحة
العذاب بالمشية لا بالاعمال .	١٣٤
قوله تعالى : ولا ينفعكم نصحى ان اردت ان انصح لكم ان كان الله يريد ان يغويكم . الآية .٤٣ .	١٣٤
الهداية ليست بيد الشيخ .	١٣٤
ان الله قد يريد الكفر من العبد خلافا للمعتزلة .	١٣٤
مسئلة اعتراض الشرط على الشرط .	١٣٦
قوله تعالى : قل ان افتريته فعلىّ اجرامى و انا برئ مما تجرمون . الآية . ٣٥ .	١٤٣
هل كان للنبي شك .	١٤٤
لايوخذ المتبع على خطاء مجتهده .	١٤٥
لا يتكرر الروح بالذنب مع التاسف .	١٤٥
ينبغي جواب الشتم بالانصاف .	١٤٦
قوله تعالى : واوحى الى نوح انه لن يومن من قومك الامن قد آمن . الآية . ٣٦ .	١٤٦
التكليف بما لا يطاق .	١٤٦
حلف لا يلبسه وهو لابسه فنزع فورا لم يحنث .	١٤٧
الايمان يتجدد ويزداد .	١٤٨
قلة الاتباع لا ينا في الكمال .	١٤٨
قوله تعالى : ولا تخاطبني في الذين ظلموا انهم مغرقون . الآية . ٣٧ .	١٤٩
لايجوز الدعاء للكافر الا بالهداية و بما ينفع الإسلام ولا شفاعة له .	١٤٩
ينبغي لاهل العلم ان لا ينقص شفقتهم بعد اذية العوام ايضا .	١٥١

العنوان	الصفحة
دفع الشبهات عن عموم الغرق .	١٥٢
عموم البعثة مختص بنبينا ﷺ	١٥٤
قوله تعالى : **وكلما مر عليه ملأمن قومه سخروا منه قال ان تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون** . الآية . ٣٨ .	١٥٤
الاستهزاء والسب للنبي كفر .	١٥٤
الاستهزاء بالعلماء والملائكة و اهل التقوى يكون كفرا .	١٥٥
دفع الشبهة عن اسناد السخرية الى النبي ﷺ ، و تحقيق من تجوز منه السخرية ومن لاتجوز.	١٥٦
جواز مقابلة الجاهل بمثل فعله .	١٥٩
الجواب بالمثل لا ينافي في الكرام .	١٥٩
قوله تعالى : **فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه و يحل عليه عذاب مقيم** . الآية . ٣٩ .	١٥٩
يناسب اغلاظ القول بالمتعنت .	١٥٩
قوله تعالى : **وفار التنور** . الآية . ٤٠ .	١٦٠
رفع التعارض من الآيتين .	١٦٠
قوله تعالى : **واهلك الا من سبق عليه القول** . الآية . ٤٠ .	١٦٢
نكاح الكافرة كان حلالا للانبياء السابقين .	١٦٢
القضاء من الله تعالى لازم والكفر ايضا من القضاء .	١٦٢
قوله تعالى : **وما آمن معه الا قليل** . الآية . ٤٠ .	١٦٣
قلة الاتباع لاينا في الكمال .	١٦٣

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **وقال اركبوا فيها بسم الله مجريها و مرسها ان ربي لغفور رحيم** . الآية . ٤١ .	١٦٣
ينبغي القول بسم الله في شروع كل امر .	١٦٤
ينبغي التفكر في كل انعام بكونه من فضل اله .	١٦٥
علاج العجب .	١٦٥
النجاة بمحض الفضل خلافا للمعتزلة مع رفع التعارض .	١٦٥
قوله تعالى : **يا بنى اركب معنا** . الآية . ٤٢ .	١٦٨
اى الاسباب ينا فى التوكل .	١٦٨
كيف دعا نوح ابنه الكافر للركوب .	١٦٩
قوله تعالى : **قال رب ان ابنى من اهلى و ان وعدك الحق و انت احكم الحاكمين** .الآية . ٤٥ .	١٦٩
يدخل الدين في وصية الاهل و امانه .	١٦٩
كيف شفع نوح عليه السلام للكافر .	١٧٣
قوله تعالى : **انه ليس من اهلك انه عمل غير صالح** . الآية . ٤٦ .	١٧٩
رفع التعارض من الآيتين .	١٧٩
النسب من غير الصلاح كالعدم .	١٨١
قرابة الدين اقدم من قرابة النسب .	١٨٤
هل يجوز التخصيص بالتراخي ؟ .	١٨٤
آثار الصحبة و علاجها .	١٨٦
قوله تعالى : **فلا تسئلن ما ليس له به علم اني اعظك ان تكون من الجاهلين** .	

العنوان	الصفحة
الآية . ٤٦ .	١٨٦
رد القدح في عصمة نوح عليه السلام .	١٨٦
لايجوز الدعاء بالمشتبه والمعلوم الفساد والكيفيات والاحوال .	١٨٩
قوله تعالى : **قال رب اني اعوذ بك ان اسئلك ماليس لي به علم والا تغفرلي وترحمني اكن من الخاسرين** . الآية . ٤٧ .	١٩٠
حقيقة التوبة .	١٩٠
قوله تعالى : **قال يا نوح اهبط بسلام منا** . الآية . ٤٨ .	١٩١
ينبغي الفرحة بالمنعم لا بالنعم .	١٩١
قوله تعالى : **تلك من انباء الغيب نوحيها اليك وما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا** . الآية . ٤٩ .	١٩٢
نفي علم الغيب عن رسول الله ﷺ	١٩٢
دفع الشبهة عن عدم علم القوم قصة نوح عليه السلام .	١٩٢
قوله تعالى : **ان اجري الا على الذى فطرني** . الآية . ٥١ .	١٩٣
عدم جواز الاستيجار للطاعة ولزوم الاستغناء في العطايا وغيره .	١٩٣
قوله تعالى : **ويقوم استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا ويزدكم قوة الى قوتكم ولا تتولوا مجرمين** . الآية . ٥٢ .	١٩٤
للطاعة مدخل في راحة الدنيا .	١٩٤
التوبة جالبة لجميع السعادات .	١٩٤
الاستسقاء استغفار فقط او مع الصلوة .	١٩٥
قوله تعالى : **وقالوا يهود ما جئتنا ببينة** . الآية . ٥٣ .	١٩٩

الصفحة	العنوان
١٩٩	دفع شبهة انه هل كان نبي من غير معجزة .
٢٠٠	قوله تعالى : **مامن دابة الا هو آخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم** . الآية . ٥٦ .
٢٠٠	عداوة العدو من تكوينه تعالى وعدله .
٢٠١	الكفر بتكوينه تعالى .
٢٠١	لايمكن الوصول الا بالشريعة .
٢٠٢	الشريعة تقتضى اليه لا الى غيره .
٢٠٢	قوله تعالى : **برحمتمنا** . الآية . ٥٨ .
٢٠٢	لانجاة بالعمل الا بالرحمة .
٢٠٣	قوله تعالى : **وعصوارسله** . الآية . ٥٩ .
٢٠٣	الانكار على مقبول انكار على المقبولين باسرهم .
٢٠٤	قوله تعالى : **واتبعوا فى هذه الدنيا لعنة** . الى قوله تعالى : **الى بعدالعاد قوم هود** . الآية . ٦٠ .
٢٠٤	جوازاللعن والدعاء على من علم كفره متعينا .
٢٠٤	الدعاء على المعاند للحق لاينا في الكمال .
٢٠٥	من ارتكب في زماننا هذه الامور استحق اللعن .
٢٠٥	قوله تعالى : **هوانشأكم من الارض واستعمركم فيها** . الآية . ٦١ .
٢٠٦	حكم البناء والغرس .
٢٠٨	جواز العمري موروثة .
٢١٠	قوله تعالى : **واننا لفى شك مماتدعونا اليه مريب** . الآية . ٦٢ .

العنوان	الصفحة
كيف حكم الشك مع كونه على الجزم .	٢١٠
الايمان بالشك لايعتدبه .	٢١١
قوله تعالى : **قال يقوم ارئيتم ان كنت على بينة** . الآية . ٦٣ .	٢١١
اكان له عليه السلام شك .	٢١١
قوله تعالى : **فمن ينصرني من الله ان عصيته** . الآية . ٦٣ .	٢١٢
اعراض لحظة اشد مما ينال الف سنة .	٢١٢
دفع وهم صدور المعصي عن النبي .	٢١٢
قوله تعالىّ : **فما تزيدونني غير تخسير** . الآية . ٦٣ .	٢١٣
رفع شبهة ثبوت التخسير للنبي .	٢١٣
قوله تعالى : **برحمة منا** . الآية . ٦٦ .	٢١٤
النجاة بالفضل لابالعمل .	٢١٤
قوله تعالى : **واخذ الذين ظلموا الصيحة** . الآية . ٦٧ .	٢١٤
دفع التعارض عن الصيحة والرجفة والطاغية .	٢١٤
رد المعتزلة في ان المعصية كفر .	٢١٥
قوله تعالى : **الا بعدالثمود** . الآية . ٦٨ .	٢١٦
جواز الدعاء على الكافر .	٢١٦
قوله تعالى : **قالوا سلاما قال سلام** . الآية . ٦٩ .	٢١٦
لفظ سلام فقط ليس من صيغ السلام .	٢١٦
اذا دخل بيتا فليبداء بالسلام على احد .	٢١٧
تحية الملائكة سلام .	٢١٨

العنوان	الصفحة
بردّ السلام باحسن .	٢١٨
السلام تحية اهل الاسلام .	٢١٨
قوله تعالى : **فما لبث ان جاء بعجل حنيذ** . الآية . ٦٩ .	٢١٩
الضيافة سنة الكرام مع الاكرام والاطعام .	٢١٩
يسن خدمة الضيف بنفسه .	٢٢١
يعجل للضيف ماتيسر .	٢٢٢
عليك شكر المحسن الى خدمك .	٢٢٢
التقدير بالاطيب من الاكرام .	٢٢٣
من الادب احضار اكثر مما يأكله الضيف .	٢٢٣
قوله تعالى : **فلما رى ايديهم لاتصل اليه نكرهم واوجس منهم خيفة** . الآية . ٧٠ .	٢٢٤
السنة للضيف ان يبادر في الاكل .	٢٢٤
قدلايكون الكشف للكملة .	٢٢٤
من الادب النظر الى الضيف هل يأكل اولا ؟ .	٢٢٦
الخوف الطبعي لاينا فى الكمال .	٢٢٦
رفع التعارض .	٢٢٧
قوله تعالى : **قالوا لا تخف انا ارسلنا الى قوم لوط** . الآية . ٧٠ .	٢٢٧
كيف علمت الملائكة ما اوجس .	٢٢٧
قوله تعالى : **وامرأته قائمة** .	٢٢٨
اما كانت سارة تحجب عن الضيوف .	٢٢٨

العنوان	الصفحة
ليس على النساء حجاب من الملائكة .	٢٢٩
قوله تعالى : **فبشرناها باسحق و من وراء اسحق يعقوب** . الآية . ٧١ .	٢٣٠
الذبيح اسماعيل لا اسحاق .	٢٣٠
هل يكون النسب من الام لاسيما في الكفاءة والامامة الكبرى واخذالزكوة .	٢٣٣
القبول اذا تشوش لبشره الله تعالى .	٢٣٦
قوله تعالى : **قالت ياويلتا أألد** . الى قوله تعالى : **ان هذا لشيء عجيب** . الآية . ٧٢ .	٢٣٧
لفظ الدعاء على نفسه لاينهى عنه اذا كان لا للدعاء عليه وكذا غيره مما تعافته النساء عن الدعاء على احد لا على الدعاء .	٢٣٧
التعجب من الاسباب لا ينا في التقين بالمسبب وتوجيه التعجب .	٢٣٨
قوله تعالى : **اتعجبين من امر الله رحمة الله وبركاته عليكم اهل البيت انه حميد مجيد** . الآية . ٨٣ .	٢٤٠
الملائكة يمكن ان تتكلم مع غير النبي .	٢٤٠
الملائكة يمكن ان يراها غير النبي .	٢٤٠
كراهة الزيادة في السلام على بركاته .	٢٤١
الزوجة داخلة في اهل البيت .	٢٤١
اصل ما ورد في آخر الصلوة على النبي ﷺ في الصلوة .	٢٤٤
قوله تعالى : **فلما ذهب عن ابراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ان ابراهيم لحليم اواه منيب** . الآية . ٧٤ ، ٧٥ .	٢٤٥
لايشتغل بالمندوبات الا بعد فراغ القلب .	٢٤٥

العنوان	الصفحة
رفع التعارض .	٢٤٥
كيف المجادلة بالله .	٢٤٦
مجادلة العلماء لا قدح فيه .	٢٤٧
رفع التعارض .	٢٤٧
شفقة الشيخ على متبعيه .	٢٤٨
كيف الشفاعة للكفار .	٢٤٨
شرائط جواز المجادلة .	٢٥٠
جواب مااستدل به على جواز البيان بالتراخي .	٢٥٠
قوله تعالى : انه قد جاء امر ربك و انهم آتيهم عذاب غير مردود . الآية . ٧٦ .	٢٥٢
رفع التعارض والتكرار من اجزاء الآية .	٢٥٢
هل يستلزم المعصية العذاب المخلد.	٢٥٣
قوله تعالى : ولما جاءت رسلنا لوطا سيئ بهم وضاق بهم ذرعا وقال هذا يوم عصيب . الآية.٧٧ .	٢٥٣
هل ساء لوطا عليه السلام ضيافة الضيوف .	٢٥٣
من الضيافة ان يصون عرض ضيفه .	٢٥٥
يعد الاساء بالضيف اساءه بنفسه .	٢٥٥
الضيق لاينا فى الكمال .	٢٥٦
هل شكى لوط عليه السلام ربه .	٢٥٦
قوله تعالى : وجاء قومه يهرعون اليه و من قبل كانوا يعملون السيئات . الآية . ٧٨ .	٢٥٧

العنوان	الصفحة
عمل السيئات يجلب السيئات والمجاهرة بها .	٢٥٧
جهار الفسق فوق اخفائه .	٢٥٨
قوله تعالى : **قال يقوم هؤلاء بناتي هن اطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي** . الآية. ٧٨.	٢٥٨
عرض البنات بالتزويج لاغير .	٢٥٨
هل كان يجوز نكاح المسلمة بالكافرة .	٢٥٩
يخالف الطبع والعرف بمقابلة الشرع .	٢٦٢
يجوز النكاح البالغة بغير الكفو بالرضاء و دفع شبهة عدم اعتبار الكفاء .	٢٦٣
للاب تزويج الصغيرة من غير الكفو .	٢٦٤
دفع الشبهة دلالة اطهر على طهارة خبثهم .	٢٦٤
اخزاء الضيف اخزاء الرجل و خجلة له .	٢٦٥
القول خلاف الواقع بظنه واقعا لا اثم فيه .	٢٦٦
قوله تعالى : **اليس منكم رجل رشيد** . الآية . ٧٨ .	٢٦٦
الواحد على الحق كالجماعة .	٢٦٦
المبلغ ان كان منهم يقبل قوله .	٢٦٧
يناسب خطاب الرشيد على الخصوص من الناس .	٢٦٧
قوله تعالى : **قال لو ان لي بكم قوة او آوى الى ركن شديد** . الآية . ٨٠ .	٢٦٧
حكم استعمال لفظ "لو"	٢٦٧
على المؤمن التحسر على فقد معين ازالة المنكر والاستعانة في دفع المنكر و يجوز التصرف لدفعه و ان الدفع افضل من الانكار باللسان .	٢٧٠

العـــــــــــــــــــنـــــــــــــــوان	الصفحة
على المؤمن ان يستحضر ضعفه كل حين .	٢٧١
كيف قال عليه السلام او آوي الى ركن شديد .	٢٧١
يجوز الدعاء بالتصرف والمعين والاسباب .	٢٧٤
التثبت بالاسباب لاينا في الكمال .	٢٧٥
الحق حق ولولا اسباب له .	٢٧٥
قوله تعالى : **قالوا يا لوط انا رسل ربك لن يصلوا اليك**. الاية . ٨١ .	٢٧٦
المقبول اذا تشوش بشر في الدنيا ايضا .	٢٧٦
قوله تعالى : **الا امرأتك انه مصيبها ما اصابهم** . الآية . ٨١ .	٢٧٧
كان يحل نكاح الكافرة للنبي .	٢٧٧
دفع الشبهة في اجزاء الآية .	٢٧٧
دفع شبهة عذاب المرأة .	٢٧٨
آثار للصحبة .	٢٧٨
قوله تعالى : **ان موعدهم الصبح** . الآية . ٨١ .	٢٧٩
وقت الصبح افضل للجهاد .	٢٧٩
رفع التعارض عن اوقات العذاب الصبح والاشراق والبكرة .	٢٨٠
قوله تعالى : **فلما جاء امرنا جعلنا عليها سافلها وامطرنا عليها حجارة . الخ** الآية. ٨٢ .	٢٨١
اول العذاب عليهم ماهو، الصيحة اوالقلب ورفع التعارض من بين آيات .	٢٨١
دفع الشبهة عن اجتماع القلب والامطار .	٢٨٢
كيف العذاب على النساء .	٢٨٣

العنوان	الصفحة
كيف العذاب على الأطفال والحيوانات .	٢٨٤
أفي اللواطة حد .	٢٨٤
قوله تعالى : **قال يقوم اعبدوا الله مالكم من اله غيره** . الآية . ٨٤ .	٢٩٠
على الشيخ والمبلغ ان يبدأ بألاهم فالاهم .	٢٩٠
قوله تعالى : **اني اريكم بخير** . الآية . ٨٤ .	٢٩١
التطفيف بل كل معصية سبب زوال النعم وغلاء السعر .	٢٩١
قوله تعالى : **ويقوم اوفوا المكيال والميزان بالقسط ولا تبخسوا الناس اشياءهم ولا تعثوا فى الارض مفسدين** . الآية . ٨٥ .	٢٩٣
دفع الشبهة عن النبي عن الزيادة في الكيل والوزن بلفظ القسط على مو في الكيل نية القسط .	٢٩٣
الامر بالشيئ نهي عن ضده ام لا ! والنهي عنه امر بضده ام لا ! .	٢٩٤
ترك التوقير و حسن المعاملة ايضا من البخس .	٢٩٦
قوله تعالى : **بقيت الله خير لكم ان كنتم مؤمنين وما انا عليكم بحفيظ** . الآية . ٨٦ .	٢٩٧
هل يكون التطفيف كفرا .	٢٩٧
الكفار مكلفة بالفروع ام لا .	٢٩٩
الحرام رزق ام لا .	٣٠٠
قوله تعالى : **قالوا يشعيب اصلوتك تأمرك ان تترك ما يعبد آباءنا او ان نفعل في اموالنا ما نشاء انك لانت الحليم الرشيد** . الآية . ٨٧ .	٣٠١
الصلوة آمرة للخير كما انها نهية عن الشر مع دفع الشبهة .	٣٠١

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : ان كنت على بينة من ربي ورزقني منه رزقا حسنا . الآية . ٨٨ .	٣٠٣
اكان له عليه السلام شك .	٣٠٣
لا يسئل الجعل على التبليغ .	٣٠٣
الاعزاز والرزق من عنده تعالى لا غير .	٣٠٣
قوله تعالى : ماأريد ان اخالفكم الى ما انهكم عنه . الآية . ٨٨ .	٣٠٤
التشنيع على الامر بالمعروف والناهي عن المنكر واذا لم يعمل .	٣٠٤
عمل الراوي خلاف المروي دليل الجرح فيه .	٣٠٥
قوله تعالى : ان اريد الا الاصلاح مااستطعت وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب .الآية . ٨٨ .	٣٠٥
وظائف المرشد والمبلغ .	٣٠٥
ثلاثة حقوق في كل فعل .	٣٠٦
يحال الافعال الى التوفيق دفعا لوهم الاستبداد وعلاجا للعجب .	٣٠٧
الاهتمام البليغ للاسباب لاينا في التوكل .	٣٠٨
لابد للمرشد ان يكون مجازا من شيخ و متبعا للسنة .	٣٠٨
قوله تعالى : ويقوم لايجرمنكم شقاق ان يصيبكم مثل مااصاب قوم نوح . الآية . ٨٩ .	٣٠٩
يجب تغليب اخذ الحق عن المخالف على خلافة والاحتراز عن المضادة .	٣٠٩
قوله تعالى : واستغفروا ربكم ثم توبوا اليه ان ربي رحيم ودود . الآية . ٩٠ .	٣٠٩
الاستغفار سبب لكثرة محبته تعالى .	٣٠٩
قوله تعالى : قالوا يشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول وانا لنراك فينا ضعيفا .	

العنوان	الصفحة
الآية . ٩٠ .	٣١٠
رفع التعارض بينه و بين لسان قومه .	٣١٠
الفقه معرفة غرض المتكلم فهو علم مخصوص .	٣١١
هل يكون نبي اعمى	٣١٢
المؤمن القوى صاحب الجاه والعشير افضل .	٣١٣
قوله تعالى : **ولولا رهطك لرجمنك و ما انت علينا بعزيز** . الآية . ٩١ .	٣١٤
وجوب معرفة النسب وصلة الرحم .	٣١٤
من على الله عزيز ليس على الكفار بعزيز .	٣١٥
قوله تعالى : **قال يقوم ارهطي اعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهريا** . الآية . ٩٢ .	٣١٥
رفع الشبهة عدم التعرض عن عزة الله تعالى .	٣١٥
رفع التعرض عن اجزاء الآية .	٣١٦
لايجوز مراعات العبد فوق حق المعبود .	٣١٨
لايفعل فعل للعباد بل لله جل شانه .	٣١٨
قوله تعالى : **ويقوم اعملوا على مكانتكم انى عامل سوف تعلمون . من ياتيه عذاب يخزيه و من هو كاذب** . الآية . ٩٣ .	٣١٩
ادعاء وصف في نفسه اوغيره خلاف الواقع،وادعاء دعوى لايقدر عليها كذب.	٣١٩
قوله تعالى : **برحمة منا** . الآية . ٩٣ .	٣١٩
النجاة بالفضل لا بالعمل .	٣١٩
سبقت الرحمة على الغضب .	٣٢٠

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **واخذت الذين ظلموا الصيحة** . الآية . ٩٤ .	٣٢٠
رفع التعارض .	٣٢٠
قوله تعالى : **كان لم يغنوا فيها الا بعدا لمدين كما بعدت ثمود** . الآية . ٩٥ .	٣٢١
الدعاء على الكافر .	٣٢١
قوله تعالى : **ولقد ارسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين** . الى قوله تعالى : **فرعون و ملائه** . الآية . ٩٦ ، ٩٧ .	٣٢٢
هل بعث موسى عليه السلام الى ملاء فرعون فقط .	٣٢٢
قوله تعالى : **فاتبعوا امر فرعون** . الى قوله تعالى : **واتبعوا في هذه لعنة** . الآية . ٩٨ .	٣٢٢
اللعن على الكفر .	٣٢٢
كفر فرعون و عذابه .	٣٢٣
لايجوز اتباع اهل الهوى وصحبتهم .	٣٢٣
قوله تعالى : **يوم يأت لا تكلم نفس الا بإذنه** . الآية . ١٠٥ .	٣٢٤
رفع تعارض الآيات .	٣٢٤
قوله تعالى : **فمنهم شقي و سعيد** . الآية . ١٠٥ .	٣٢٦
رد ما قيل بقي قسم آخر .	٣٢٦
التكليف بما لا يطاق .	٣٢٧
قوله تعالى : **فاما الذين شقوا ففي النار** الى قوله : **ربك عطاء غير مجذوذ** . الآية . ١٠٦ ، الى ١٠٨ .	٣٢٧
خلود الكفار في العذاب، خلود المؤمنين في الجنة .	٣٢٧

العنوان	الصفحة
السعادة والشقاوية ازليتان .	٣٣٦
لايجوز الاغترار بالعمل .	٣٣٧
الثواب والعذاب بالمشية لا بالوجوب .	٣٣٨
الجنة والنار دائمتان لاتفنيان .	٣٣٨
لايلوم على الشر الا نفسه .	٣٤٢
قوله تعالى : **فلاتك في مرية** . الآية . ١٠٩ .	٣٤٢
هل يكون للنبي شك ؟ .	٣٤٢
قوله تعالى : **مايعبدون الاكما يعبد آباءهم من قبل** . الآية . ١٠٩ .	٣٤٣
اهل الفترة من الكفار في النار .	٣٤٣
التقليد والايمان التقليدي .	٣٤٣
قوله تعالى : **وانا لموفوهم نصيبهم غير منقوص** .الآية . ١٠٩ .	٣٤٤
بدل حسنات الكفار .	٣٤٤
قوله تعالى : **ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم** . الآية . ١١٠ .	٣٤٥
أليس عذاب قبل القيامة .	٣٤٥
قوله تعالى : **وانهم لفي شك منه مريب** . الآية . ١١٠ .	٣٤٦
هل كان الكفار على شك من الاسلام والقرآن او على جزم .	٣٤٦
قوله تعالى : **وان كلاً لما ليوفينهم ربك اعمالهم انه بما يعملون خبير** . الآية . ١١١ .	٣٤٦
بدل حسنات الكفار .	٣٤٦

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : فاستقم كما امرت و من تاب معك ولا تطغوا انه بما تعملون بصير . الاية . ١١٢.	٣٤٧
ألم يكن ﷺ مستقيما .	٣٤٧
رد الاستدلال على وجوب الترتيب في الوضوء .	٣٥٤
لايجوز تخصيص العام بالقياس و خبر الواحد .	٣٥٥
حجية الحديث .	٣٥٦
رد الايراد على القياس .	٣٥٦
دفع وهم عن معيته للتائبين .	٣٥٧
ضرورة الشيخ .	٣٥٨
كيف نهي المعصوم عن الطغيان .	٣٥٩
قوله تعالى : ولاتركنوا الى الذين ظلموا فتمسكم النار ومالكم من دون الله اولياء ثم لاتنصرون . الآية . ١١٣ .	٣٦٠
حرمة الموالاة والتشبه بالكفار ، والفساق وغير ذلك من المعاملات الكثيره .	٣٦٠
قوله تعالى : واقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل . الآية . ١١٤ .	٣٦٣
رد الاستدلال على كون الصلوة اثنين و دليل كونها خمسا .	٣٦٣
افضلية الاسفار في الفجر والتاخير في العصر .	٣٧٠
وجوب الوتر .	٣٧٣
قوله تعالى : ان الحسنات يذهبن السيئات . الآية. ١١٤ .	٣٧٥
زوال ظلمة العصية بنور الطاعة ، وقلع ما دتها بملكتها ولا سيما بكلمة لا اله الا الله كما هو معمول المشائخ وتكرارها خصوصا بعد السيئة .	٣٧٥

العنوان	الصفحة
هل تكفر حسنات الكبائر ايضا مع رد المرجئة .	٣٧٧
رفع التعارض بآية اجتناب الكبائر ورد المعتزلة في ان الصغائر لاتكفرها الحسنات .	٣٨٤
دفع وهم انها كيف تذهب لولم يكن ذنب .	٣٨٥
تكفير السيئات بالحسنات قطعي او ظني .	٣٨٦
قوله تعالى : **واصبر فان الله لايضيع اجر المحسنين** . الآية . ١١٥ .	٣٩٠
هل يجب على الله تعالى اجر الطاعة .	٣٩٠
قوله تعالى : **فلولا كان من القرون من قبلكم اولو بقية ينهون عن الفساد في الارض الا قليلا ممن انجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه وكانوا مجرمين** . الآية . ١١٦ .	٣٩١
التبليغ فرض علينا او كفاية ، ورفع التعارض من آياته .	٣٩١
كيف الهلاك بالمعصية .	٣٩٤
هل يجب على كل عالم أو وال أو متق ان يأمر بالمعروف وينهي عن المنكر ؟ .	٣٩٤
هل يشترط في الامر والناهي او كونه صاحب علم أو صاحب ولاية .	٣٩٥
الاهتمام بتوسيع الترقة والعيش مكروه .	٣٩٨
قوله تعالى : **وماكان ربك ليهلك القرى بظلم و اهلها مصلحون** . الآية . ١١٧ .	٣٩٩
رفع التعارض ، وانه لا تقوم الساعة الا على شراء الخلق .	٣٩٩
حقوق العباد متقدمة على حقوق الله تعالى .	٣٩٩
قوله تعالى : **ولوشاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولا يزالون مختلفين** . الآية . ١١٨ .	٤٠٣

العنوان	الصفحة
رفع التعارض باية كان الناس امة واحدة .	٤٠٣
رد الجبر .	٤٠٤
قوله تعالى : **ولا يزالون مختلفين، الامن رحم ربك** . الآية . ١١٨ ، ١١٩ .	٤٠٥
دفع الايراد على حقيقة المذاهب الاربعة .	٤٠٥
الهداية بخلق الله تعالى وكذا ضده .	٤٠٦
قوله تعالى : **ولذلك خلقهم** . الآية . ١١٩ .	٤٠٧
رفع تعارضه بآية . **ماخلقت الجن والانس الاليعبدون** .	٤٠٧
الجهل والعلم بخلق الله .	٤٠٨
الامر غير الارادة .	٤٠٩
قوله تعالى : **لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين** . الآية . ١١٩ .	٤٠٩
الهداية والضلال من خلق الله تعالى .	٤٠٩
رد الحشوية بان الجن غير مكلف .	٤١٠
رفع التعارض و دفع الايراد .	٤١٠
قوله تعالى : **وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين** . الآية . ١٢٠ .	٤١١
في قصص المقبولين تقوية و عظة .	٤١١
التقوية من الله سواء كانت بالواسطة او بغيرها .	٤١٣
قوله تعالى : **وقل للذين لا يؤمنون اعملوا على مكانتكم انا عاملون . وانتظروا انا منتظرون**. الآية . ١٢١ ، ١٢٢ .	٤١٣
المعاملة باللجوج و ترك التبليغ في بعض الاوقات وتاركة الفساق .	٤١٣

الصفحة	العنوان
٤١٤	قوله تعالى : **ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله فاعبده و توكل عليه وماربك بغافل عما تعملون** . الآية . ١٢٣ .
٤١٤	حصر علم الغيب في الله تعالى .
٤١٤	انه عالم الجزئيات ايضا .
٤١٥	فذلكته المطالب العلوية .
٤١٦	تمت سورة هود .
	سورة يوسف
٤٢١	قوله تعالى : **انا انزلنه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون** .
٤٢١	لايجوز قراءة القرآن و كتابته بالفارسية وغيرها .
٤٢٥	المسئلة الثانية الى الثامنة .
٤٢٧	قوله تعالى : **لقد كان في يوسف و اخوته آيت للسائلين** .
٤٢٧	حجية شرائع من قبلنا .
٤٣٠	قوله تعالى : **اذقالوا ليوسف و اخوه احب الى ابينا منا ونحن عصبة الخ** .
٤٣٠	لابأس بتفضيل بعض الاولاد في المحبة .
٤٣١	الا اخ العيني مقدم على العلاتيِ من العصبات .
٤٣١	الاستدلال بالاكثرية بشئ

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **ارسله معنا غدا يرتع و يلعب وانا له لحفظون .**	٤٣٢
رد الاستدلال على جواز اللهو .	٤٣٢
قوله تعالى : **بل سولت لكم انفسكم امرا .**	٤٣٤
هل يجوز الاستدلال على التكذيب والتصديق بالامارات .	٤٣٤
قوله تعالى : **وشروه بثمن بخس دراهم معدودة .**	٤٣٥
ردالاستدلال على كون اللقيط عبداً .	٤٣٥
ردالاستدلال على كون علة الربا الثمنية دون الوزن والكيل .	٤٣٧
الدراهم والدنانير لا تتعين بالتعيين .	٤٣٨
قوله تعالى : **او نتخذه ولدا .**	٤٣٩
التبني ونسخه .	٤٣٩
قوله تعالى : **وشهد شاهد من اهلها .**	٤٤٠
هل يجوز القضاء بالقرائن .	٤٤٠
قوله تعالى : **اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم .**	٤٤٥
يجب طلب القضاء لمن يتعين عليه وكذا ولاية الوقف واليتيم .	٤٤٥
يجوز قبول القضاء من الملك الكافر .	٤٤٦
قوله تعالى : **وقال لفتينه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم الخ .**	٤٤٧
لايلزم التلفظ بالايجاب والقبول في الهبة بل تكفى قرائن التمليك .	٤٤٧
تجوز الهبة بالقبض بعد المجلس بالاذن .	٤٤٧
قوله تعالى : **وقالوا يا ابانا منع منا الكيل .**	٤٤٨
على الائمة ان يجمعوا الاطعمة في الجدب و يعطوا على قدرالحاجة .	٤٤٨

العـــنـــوان	الصفحة
قوله تعالى : **لن ارسله معكم حتى توتون موثقاً من الله .**	٤٤٩
جواز الكفالة بالنفس .	٤٤٩
قوله تعالى : **ولمن جاء به حمل بعير وانا به زعيم .**	٤٥٠
جواز الاجارة مع عدم تعين المستاجر وقت الايجاب .	٤٥٠
لايلزم القبول في الاجارة لفظاً .	٤٥١
جواز الكفالة بالمال.	٤٥٢
لايستدل به على جواز الكفالة المجهولة وله دليل اخر .	٤٥٣
جواز تعليق الكفالة بالشرط .	٤٥٣
الاستدلال به على كفالة النفس باطل .	٤٥٥
قوله تعالى : **قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لفنسد في الارض .**	٤٥٥
جواز يمين اللغو وانها لاكفارة فيها ولا اثم .	٤٥٥
قوله تعالى : **قالوا جزاءه من وجد في رحله .**	٤٥٦
الاسترقاق في حدالسرقة منسوخ .	٤٥٦
هل يكفي وجد ان المسروق للحد .	٤٥٧
قوله تعالى : **كذالك كدنا ليوسف .**	٤٥٨
جواز الحيلة .	٤٥٨
جواز اخذ حقه من غير رضا من عليه الحق .	٤٦١
قوله تعالى : **فخذ احدنا مكانه . انا نريك من المحسنين .**	٤٦١
ارقاق الحر نفسه منسوخ .	٤٦١
نسخ الشفاعة والعفو والفداء في الحدود .	٤٦٢

العنوان	الصفحة
رد ما استدل به على عدم الكفالة بالنفس .	٤٦٣
قوله تعالى : **تالله تفتؤا تذكر يوسف .**	٤٦٥
اذا قال والله ليقوم هل يحنث اذا قام .	٤٦٥
قوله تعالى : **فاوف لنا الكيل وتصدق علينا .**	٤٦٦
اجرة الكيل على البائع .	٤٦٦
الصدقة للسيد .	٤٦٧
جواز الزيادة في المبيع .	٤٧٨
قوله تعالى : **وخروا له سجدا .**	٤٧٩
السجدة التعظيمية .	٤٧٩
قوله تعالى : **توفني مسلما والحقني بالصلحين .**	٤٩٤
تمنى الوفاة .	٤٩٤
تمت سورة يوسف .	٤٩٤

سورة الرعد

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : **الله يعلم ما تحمل كل انثى وما تغيض الارحام وما تزداد .**	٥٩٨
رد ما استدل به على حيض الحامل .	٥٩٨
قوله تعالى : **قل انما امرت ان اعبدالله الخ .**	٥٠٤

العنوان	الصفحة
لايسقط الصلوة وغيرها عن الكلمة .	٥٠٤
سورة ابراهيم	
قوله تعالى : **الم تركيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة الخ.**	٥٠٧
حلف لايكلمه حيناً فهو على ستة اشه.	٥٠٧
قوله تعالى : **وان كان مكرهم لتزول منه الجبال .**	٥١٣
جواز المبالغة في الكلام.	٥١٣
سورة الحجر	
قوله تعالى : **انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحفظون .**	٥١٦
جواب ما استدل به على ان البسملة جزء كل سورة .	٥١٦
قوله تعالى : **فسجدوا الملئكة .**	٥١٩
سجد التحية .	٥١٩
قوله تعالى : **ولا يلتفت منكم احد وامضوا حيث تؤمرون .**	٥١٩

العنوان	الصفحة
النظر الى اللهو والبدعة ممنوع .	٥١٩
قوله تعالى : لعمرك انهم لفي سكرتهم يعمهون.	٥١٩
الحلف بغيرالله تعالى و نبينا صلى الله عليه وسلم .	٥١٩
قوله تعالى : ان في ذلك لايت للمتوسلين .	٥٢٣
الحكم بالفراسة .	٥٢٣
قوله تعالى : واعبدربك حتى ياتيك اليقين .	٥٢٥
ردمااستدل به الملاحدة في سقوط التكليف .	٥٢٥
سورة النحل	
قوله تعالى : والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون.	٥٣٠
طهارة شعرالميتة وغيرها.	٥٣٠
طهارة جلد الميتة .	٥٣٦
قوله تعالى : والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة .	٥٣٩
كراهة لحم الفرس تنزيهاً .	٥٣٩
حرمة لحم البغل والحمار الاهلى .	٥٤٩
جواز الركوب على البغل وانزاء الحمير على الخيل .	٥٥٣
قوله تعالى : هوالذي سخرالبحر لتاكلوا منه لحما طريا .	٥٥٥

العنوان	الصفحة
جواب ما استدل به على حلة جميع المائيات .	٥٥٥
حرمة الطافي من السمك .	٥٦٦
حلف لايأكل لحما هل يحنث بالسمك.	٥٧٠
حكم المنتن والقديد.	٥٧٢
قوله تعالى : **وتستخرجوا منه حلية تلبسونها .**	٥٧٣
جواز اللؤلؤ الخالص للرجال .	٥٧٣
حلف لايلبس حليا يحنث باللؤلؤ .	٥٧٧
في الحلي زكوة .	٥٧٨
قوله تعالى : **وترى الفلك مواخر فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون.**	٥٨١
جواز ركوب البحر للتجارة ايضاً .	٥٨١
قوله تعالى : **فسئلوا اهل الذكر ان كنتم تعلمون.**	٥٨١
تقليد الائمة .	٥٨١
قوله تعالى : **ولويؤاخذالله الناس بظلمهم الخ.**	٥٨٢
حرمة جميع المضار.	٥٨٢
قوله تعالى : **تسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغاً للشربين.**	٥٨٤
طهارة لبن الميتة .	٥٨٤
حلة لبن الميتة .	٥٨٤
دفع مايستدل به على طهارة المنى .	٥٨٨
قوله تعالى : **ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسناً.**	٥٩٤

العنوان	الصفحة
حلة النبيذ.	٥٩٤
قوله تعالى : فيه شفاء للناس .	٥٩٨
مالادم له لايفسد بالموت فيه.	٥٩٨
قوله تعالى : **والله فضل بعضكم على بعض في الرزق الخ.**	٦٠٠
العبد لايملك شيئا .	٦٠٠
قوله تعالى : **والله جعل لكم من انفسكم ازواجاً الخ.**	٦٠٣
لايجوز نكاح الانس بالجن ولا بانسان الماء .	٦٠٣
قوله تعالى : **وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة .**	٦٠٧
لايصح الستجارة الابن وغيره للخدمة .	٦٠٧
قوله تعالى : **ضرب الله مثلاً عبداً مملوكا الخ.**	٦١٠
العبد لايملك شيئا فلا يتسرى .	٦١٠
للعبد ان يطلق .	٦١٢
لايجوز للعبد نكاح بغير اذن مولاه .	٦١٤
قوله تعالى : **ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا ومتاعا الى حين.**	٦١٦
طهارة شعر الميتة وجواز الانتفاع بها.	٦١٦
قوله تعالى : **واوفوا بعهد الله اذا عهدتم الخ.**	٦١٧
عهد الله يمين .	٦١٧
لاكفالة في يمين الغموس .	٦٢٢
يمين اللغو ماهي .	٦٢٦
جواز الحنث في المعصية وغيرها.	٦٣١

العنوان	الصفحة
قوله تعالى : ولاتكونوا كالتي نقضت غزلها . الخ.	٦٣٥
لايجوز ابطال التطوع بعد الشروع من غير عذر.	٦٣٥
قوله تعالى : فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله. الخ	٦٤٠
الاستعاذة سنة او واجبة .	٦٤٠
لفظ الاستعاذة .	٦٤٤
محل الاستعاذة .	٦٤٧
التعوذ تبع للقرأة لا للثناء .	٦٤٩
هل يسن التعوذ في غير القرأة .	٦٥٠
هل يسن التعوذ في كل ركعة .	٦٥١
يسر بالتعوذ في الصلوة .	٦٥٣
هل يباح بالاكراه كل معصية .	٦٥٤
طلاق المكره و عتاقه وغير ذالك.	٦٥٩
قوله تعالى : انما حرم عليكم الميتة والدم. الخ	٦٦٦
قوله تعالى : وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصبرين.	٦٦٦
لاقود الا بالسيف .	٦٦٦
مسائل الضمان بالمثل وفضل العفو.	٦٦٧
تمت سورة النحل .	٦٦٨

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالى قد جاء ت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب ''احكام القرآن'' تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة۔

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره۔ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه ''اعلاء السنن'' الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة ـ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب ـ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى۔ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ـ والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ـ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين [illegible]بة فى شانها ـ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ۱۳۵۴ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ [illegible] حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبداء [illegible] الثانى ـ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالى الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها۔ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ۱۴۰۷ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات۔

ثم كانت سنة ۱۴۰۷ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ـ فجزاه الله تعالى خير الجزاء۔

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ثمانية عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات أكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية۔

خليل احمد التهانوى

ادارة القرآن والعلوم الاسلامية د/۴۳۷جی،ای۔ کراتشی ۵۔ پاکستان
ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی۔لاہور
ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية
• ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ۔ ملتان
• مکتبہ دارالعلوم۔ کراتشی

احکام القرآن

علی ضوء ما افاده

حکیم الامۃ الامام الفقیہ المفسر الکبیر الشیخ اشرف علی التھانوی

الجزء الأول من الحزب الرابع

تالیف الفقیہ المفسر المفتی جمیل احمد التھانوی رحمہ اللہ تعالی

المراجع والفھارس الدکتور خلیل احمد التھانوی

ادارۃ اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیۃ
جامعۃ دار العلوم الاسلامیۃ لاھور

بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام القرآن

الفقيه المفسر العلامة المفتي جميل أحمد التهانوي قدس سره

صدر المفتي بالجامعة الأشرفية لاهور ورئيس التحقيق في دار العلوم الإسلامية

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي

الجزء الأول
من الحزب الرابع
سورة الإسراء
سورة الكهف

من منشورات

إدارة أشرف التحقيق والبحوث الإسلامية

جامعة دار العلوم الإسلامية لاهور

الجزء الاول من الحزب الرابع

سورة الإسراء وسورة الكهف

التاليف...... للفقيه المفسر المفتی جمیل احمد التهانوی رحمه الله تعالیٰ

المراجع والمصادر..... للدكتور مولانا الشيخ خليل احمد التهانوی حفظه الله

الطبعة الأولى.................١٤٢٨ھ

الصف والطبع والإخراج.......بادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية بلاهور

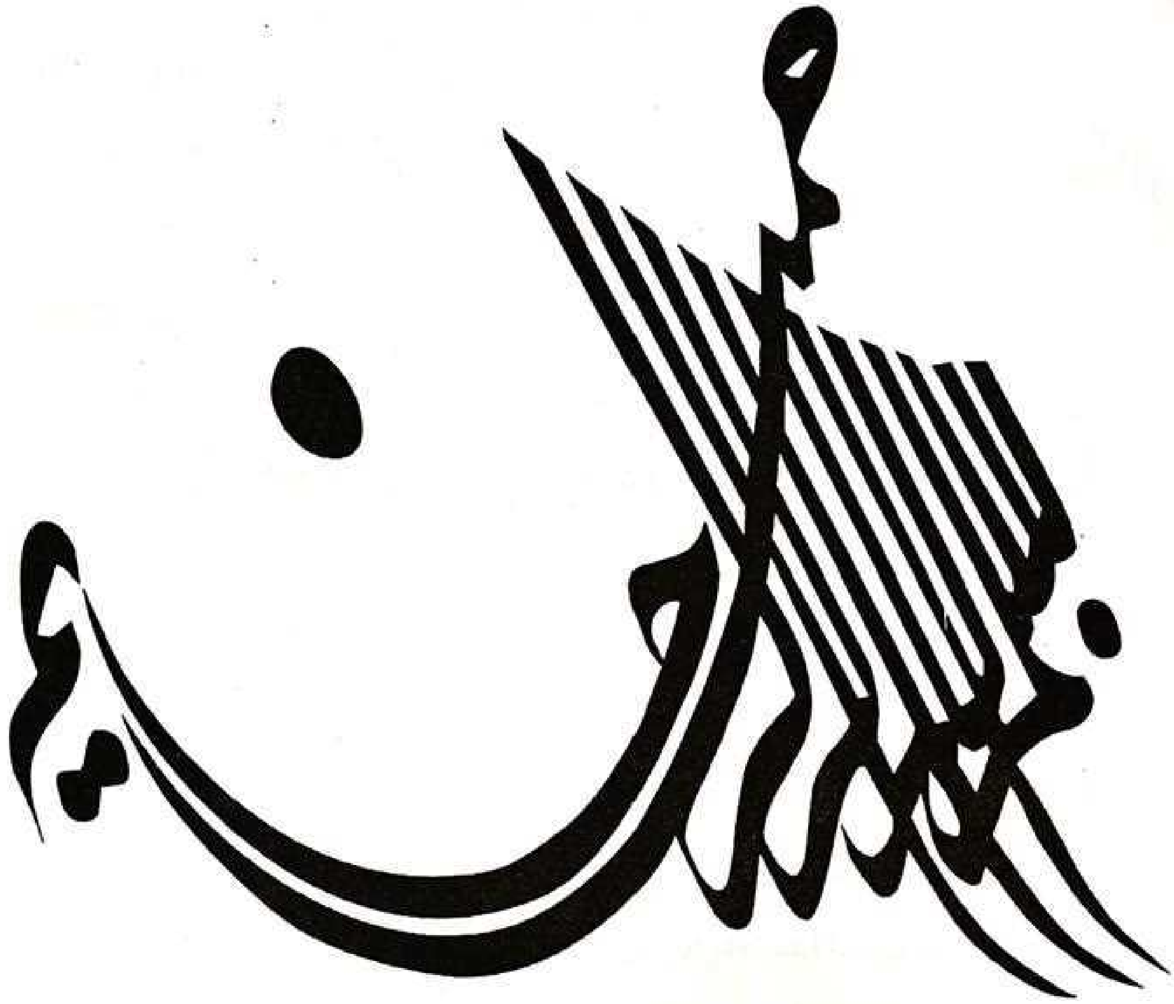
اشرف على طباعته...........محمد اشرف على فاروقی

من منشورات

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية۔

جامعة دارالعلوم الاسلاميه ۔٢٩١ كامران بلاك علامه اقبال تاؤن بلاهور

الهاتف# ٠٤٢٥٤٢٢٢١٣


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿مقدمة الحزب الرابع﴾

حمدا لمن لاحمد فی العالمین الا له، وصلاة وسلاما متضاعفین کل حین علی من لیس ختم المرسلین الابه وعلی آله واصحابه واتباعه واحبابه أجمعین۔

اما بعد: فیقول جمیل احمد التهانوی حفید ابن اخت القطب الربانی الحاج محمد امدادالله التهانوی المهاجر المکی قدس سره، وابن بنت بنت ابن الاخ للحاج المذکور، والختن الربیب للشیخ حکیم الامة مجدد الملة محمد اشرف علی التهانوی نور الله مرقده، والمفتی بالخانقاه الاشرفیة سابقا، والمفتی بالجامعه الاشرفیة بلاهورفی الباکستان حالیا:

انی کنت مدرسا فی المدرسة المعروفة ب: "مظاهر علوم" بسهارنفور (الهند) منذخمس عشرة سنة اذ حضرت خلال الاجازة السنویة الی الوطن والخانقاه الاشرفیه، وکانت الخانقاة خالیة آنذاك من مفتٍ لارتحال المفتیین القدماء منها، وکان الشیخ مع تقدم سنّه وکثرة المشاغل والامراض یجیب بقلمه الشریف عن مجموعة الاستفتاء ات الیومیة ایضا، ففوضْ الیّ فی ١٣٦٠ھ بعض الدروس، وخدمة الافتاء۔

وبینا انا جالس ذات یوم بعد الظهر فی مجلس الشیخ اذ قال بحسرة عظیمة: انی کنت مولعابکتابین عجیبین، الاول: دلائل القرآن علی مسائل النعمان، والثانی: دلائل الحدیث علی فقه الامام الحنیف، ففوضت الثانی الی ابن اختی المولوی ظفر احمد العثمانی: فاتی به علی احسن ماظفر به و قرب الی اتمامه، ثم فوضت الیه الاول ایضا، لکنه ارتحل الی بلاد "سورت" فی الهند والی "البنغال" وصارله فیهما مشاغل،

فـلـم يتيسـر له اى اضافة على ما كان قد ألف خلال قيامه بالخانقاه، فهل من عالم يقوم بتـكـميـل الـكتـاب كـما هو مقتضاه؟ قلت: نعم! الشيخ المفتى محمد شفيع، والشيخ الـمفسر مـحـمـد ادريس الكاندهلوى كلاهما فى دار العلوم بديوبند۔فسرّ بهماوقال: سأكتب اليهما وأطلب منهما ان يرسلا نموذجا حسب ما اتمناه۔ ثم طلب مسودة الشيـخ ظـفـر احـمـد واقتنى منها آية وكتب اليهما وقال لى: اكتب انت ايضاعلى هذه الآية۔ فتحيرت ولكن لم اجد بدًّا من امتثال امره فقبلت على خجل و وجل۔

ثـم لما وصلت النماذج الى حضرته؛ امرهما واياى ايضا بتأليفه وقد كنت فى حيـرة وتأمل بل فى خجل ووجل و تململ فلعل الشيخ احس بذلك منى فلم يزل يلقى عـلـىّ فـى كـل مـجلس استنباطاته من الآيات فحصل لى منه مواد كثيرة و همة كبيرة، فشرعت بتوفيق المعبود و توقيف العبد المسعود.

ثم ان الشيخ وزّع تأليف الكتاب توزيعاخاصا كماذكره الشيخ ظفر احمد فى اول كتابه ان الاحزاب القرآنية سبعة فيكون تاليف الكتاب على النحوالتالى:

الـحـزب الاول والثانى للشيخ المحدث ظفر احمد، والثالث والرابع لجميل احمد، والـخامس والسادس للمفتى والفقيه محمد شفيع، والسابع للمحدث المفسر محمد ادريس والمقدمة للشيخ خير محمد (مدير مدرسة" خيرالمدارس" بجالندهر وبعده بملتان) لكن الـمـقـدمة تـأخرت كتابتها ولـم تكتمل فى حياتهما، والحزب الثانى لم يتيسـر للشيخ ظفر احمد، وكذلك الحزب الرابع لم افز به مدة من الزمن لإصابتى بنزول الماء۔

ثـم حـدث تـغيير فى اسلوب الكتاب ووُسّع اطار موضوعاته من مجرّد دلائل فـقـهيـات الـحـنـفية الى كل مسئلة يمكن اخذها من كتاب الله تعالى، وكان ذلك لان الشيـخ الـمـفتـى الاعـظـم لـمـا كـان يـحـضر فى مرض الشيخ كان يفصح عن بعض استنباطاته الصوفية، والاصولية والاحكام والآداب الاجتماعية من حسن المعاشرة الخ،

فابتهج الشيخ بها ووسع دائرة مباحث الكتاب الى الموضوعات الفقهية والاصولية' والفروعية والتصوفية' والآداب وغيرها؛ فترى فى بعض الأحزاب اختلاطا عظيما' وفى البعض الآخر تمحضا خالصا۔

ثم استقرّ رأى الشيخ المفتى الاعظم بعد وفاة الشيخؒ لاختصار الكتاب على اصل وضعه على الفقهيات فقط' وهكذا امرنى ليتوافق الاجزاء بعضها ببعض، و كنت كتبت بعض الحزب الثالث على المنهج القديم والبعض على التمحض للفقهيات ثم فى بقية الثالث وهذا الرابع ايضا على ذلك العموم ان شاء اللّٰه تعالىٰ بالاختصار' و مسودة الحزب الثالث كان فيها مشاكل فلم يطبع بعد ثم المدير للخانقاه الاشرفية المولوى شبير على التهانویؒ لما وصل الى باكستان فبعد جهد استمرّ عدة اعوام عزم على طبع هذا الكتاب' فطبع الحزب الأول' والخامس' والسادس' والسابع' و بقى الثانى' والرابع والمقدمة غير مؤلفة والثالث غير مطبوع۔

وألح علىّ بعض الأحباب والأكابر والأصاغر ان أؤلف الرابع ايضا' فسعيت لحصول الثالث للنظر الثانى والتأليف للرابع' ولكن كانت هذه المسودة فى مكتبة مجلس الخير فى الخانقاه' ثم انتقلت منها الى دارالعلوم بكراتشى فطلبتها فكان الجواب ان المسودة للمجلس الخير لايمكن ان تخرج منه و من شاء ان يرى فليحضره ويرى۔ فيئست منه وطال الالحاح من الحاج المفتى عبدالشكور بن المفتى عبدالكريم (مفتى الخانقاه الاشرفية سابقا) مدير المدرسة الحقانية بساهيوال من مضافات سركودها' واحبابه' ومن ابنى الكبير محمد مشرف على التهانوى مدرس الجامعة الاشرفية سابقا ومديرالمدرسة دارالعلوم الاسلامية بلاهور حاليا' ثم نهض المولوى مشرف على بسعيه و حصل بمعاونة الشيخ محمد تقى والشيخ محمد رفيع المدير بدارالعلوم كراتشى على اصل المسودة للحزب الثالث، والتى كنت كتبتها والحَ

على مع الملخين بالشدة لتكميل الحزب الرابع فأردت ان اشرع بحول الله و قوته مع الاختصار من غير تفصيل فى الأدلة والاختلاف، لأنى مريض منذأعوام، وتركت التدريس والخطابة والأسفار حتى الامامة للصلاة۔

وكنت لما شرعت فى كتابته نصيبى من الحزب الثالث ۱۳٦۱ھ كان عمرى تسعة وثلاثين عاما، وأما اليوم فقد بلغت من العمر خمسة وثمانين عاما، وقد أصبت بأمراض القلب والكلية، جميع الاطباء مازالوا يمنعون عن كل شغل سيما شغل التاليف فان وفقنى اللّٰه تعالىٰ باتمامه فبها والا فليقم بذلك من يوفقه اللّٰه تعالىٰ لاتمام الحزب الثانى والمقدمة لأصل الكتاب ونرجو من اللّٰه الميسر للصعاب النجاة من العقاب والعتاب۔

وقد ذكرت مصادر كل مانقلت بالصفحة والجلد واسم الكتاب ومالم ينقل فيه شئى إلا "قلت" الا "قال العبد الضعيف" فهو من ارذل الكتّاب يحتمل الخطأ والصواب فالمرجو من الناظرين ان يطلعونى بالخطاب بلاعتاب ولهم على ذلك الأجر والثواب۔

الجزء الاول من الحزب الرابع

سورة الإسراء

مكية وهي مائة وإحدى عشرة آية وإثنا عشر ركوعًا

اجزاء آيات الأحكام

من سورة الاسراء: ٥١

المسائل المستخرجة: ٢٠٥

بسم الله الرحمن الرحيم

{١} قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾(الاية: ١)

فيه ثلاث وعشرون مسئلة

(١) المسئلة الأولى: جواز العلم بعبد السبحان وأمَةِ السبحان

قوله: ((سُبْحَٰنَ)) قال النسفى هوعَلَم للتسبيح ك "عثمان" للرجل وانتصابه بفعل مضمر متروك اظهاره، تقديره: سبح الله سبحان؛ ثم نزل سبحان منزلة الفعل فسد مسده؛ ودل على التنزيه البليغ اه (١)۔

وكذا فى تفسير المفتى ابى السعود على هامش الكبير قلت: سبحان علم للتسبيح ك "عثمان" اى هو ايضا مصدر۔ ثم نقل الى الجامد فجعل علما كلفظ عثمان كان مصدرا ثم نقل الى الجا مد وقيل علما ايضا۔ وقال ابن الحاجب و قد يحذف الفعل لقيام قرينة جوازا كقولك لمن قدم خير مقدم ووجوباسماعا نحو"سقيا" و"رعيا" "وخيبة" و "جدعا" و"حمدا" و" شكرا" و" عجبا"اه (٢)۔

(١)مدارک التنزيل ٤/٢، مع البيضاوى والخازن وابن عباس (٢) تفسير ابى السعود على هامش الكبير ٥/٥٤١ ۔

وقال عبدالحق فی الاکلیل علی المدارك قال ابن الحاجبؒ:انه اذا اضيف ليس بعلم؛ لان الاعلام لاتضاف الاشذوذا، واذالم يضف فهو عَلَم اه ا ی فيجوز العلم بعبد السبحان وأمة السبحان(۱)۔

(۲)المسئلة الثانية: الشكر بخمسة اوجه على النعمة

قال ابوالسعود فيه مالا يخفى من الدلالة على التنزيه البليغ من حيث الاشتقاق من السبح الذی هوالذهاب والابعاد فی الارض، ومن جهة النقل الی التفعيل۔ ای اشده۔ ومن جهة العدول من المصدر الی الاسم الموضوع له خاصة لاسيما وهو علم يشير الی الحقيقة الحاضرة فی الذهن، ومن جهة قيامه مقام المصدر مع الفعل اه، وسدالمصدر مسدالفعلؒ،لان الفعل كان دالا على الحدوث، واسم المصدر على الثبوت اشارة الی الدوام (۲)۔

(۳)المسئلة الثالثة: الاسراء لم يكن للروح فقط بل بجسده الشريف

فی لفظ((سُبۡحَـٰنَ))الذی ياتی للتعجب وفی مقام الاستبعاد اشارة الی ان الاسراء كان بجسده الشريف والا فأی شیئ يدعو الی التعجب، والاستبعاد يقتضی التنزيه البليغ العظيم۔

وقال القاضی ثناء الله: تقديره سبحوا الله سبحان او اسبح ؛ وتصدير الكلام به للتنزيه عن العجز عما ذكر بعد ويكون بمعنی التعجب اه(۳)۔

---

(۱) الاكليل على مدارك التنزيل ۱۳۹/۵ (هذا شرح نفيس لغوامض تفسير العلامة النسفیؒ) (۲)ارشاد العقل السليم ۵٤۲/۵ (۳) التفسير المظهری ۳۹۸/۵۔

(٤)المسئلة الرابعة: وجوب الشكر على المنعم عليه وأتباعه

قوله تعالىٰ ((ٱلَّذِىٓ أَسۡرَىٰ)) فيه: وجوب الشكر على النعمة العظيمة التى لايضاهيها نعمة،فان الصلة بعدالموصول تكون سببا للفعل كما تقول: من صلى اربعين يوما بالجماعة اعطيه مائة درهم؛ فسبب الاعطاء صلاة الأربعين، وهكذا فى كل لسان۔ فالاسراء المذكور هنا سبب للتنزيه العظيم وهوالشكر لتلك النعمة۔ ثم هذا البيان لنا يشير الى ان النعمة على النبى۔اى الأب الروحانى۔ نعمة على امته، اى الاولاد الروحانية۔ فيجب الشكر علينا ايضا۔

وقال ابوالسعود بعداظهار تلك العلة: فان ذلك من ادلة كمال قدرته، وبالغ حكمته، ونهاية تنزهه عن صفات المخلوقين آھ۔ فيجب الشكر عليه، وعلينا ايضا(١)۔

(٥)المسئلة الخامسة: شدة الاعتناء بالنعمة تدل على شدة الشكر

قوله تعالىٰ:((أَسۡرَىٰ)) قال النسفى سرى، و اسرى: لغتان آھ۔اى فعلان لازمان(٢)۔

وقال الآلوسى: يقال: اسراه، واسرى به آھ۔ اى متعد بنفسه وبالباء (٣)۔

قلت: فرّق بين التعدية بنفسه، والتعدية بالباء، فانه اذاكان اسرى به بمعنى سرى به لزم من كون الباء مشاركة الفاعل للمفعول به كما فى قمت بزيد، يلزم منه قيامك وقيام زيد عندك، وليس ذلك فى التعدية بالهمزة۔ فدل على شدة الاعتناء به (صلى الله عليه وسلم) فيرشدنا ذلك الى كثرة الشكر وشدته۔

---

(١)ارشاد العقل السليم لابى السعود ٥٤٢/٥.(٢) مدارك التنزيل٢/٤ (٣)حاشية روح المعانى ٤/١٥

(٦) المسئلة السادسة: العبودية فی الانسان أشرف الأوصاف

قوله تعالیٰ:((بِعَبۡدِهِۦ))ولم يقل بحبيبه مع انه لقبه' كما ان الكليم والخليل لقبان، فايثاره كماقال الآلوسی: بتمحضه صلی اللّٰہ عليه وسلم فی عبادته سبحانه، وبلوغه فی ذالك غاية الغايات القاصية، ونهاية النهايات النائية حسبمايلوح به مبدأ الاسراء،ومنتهاه، والعبودية على مانص عليه العارفون اشرف الاوصاف، واعلى المراتب آه (١)۔

وقال شيخناالتهانوی رحمه اللّٰہ فی مسائل السلوك' فی ابتداء سورة الكهف: ان مقام العبودية لايشابهه مقام ولايدانيه۔ و نبينا صلی اللّٰہ عليه وسلم فی اعلی مراتبه۔ و قدذكران العبد الحقيقی من كان حرّا من الكونين وليس ذلك الاسيدهما صلی اللّٰہ عليه وسلم آه۔ ويقال فی العرف: العالم فلان' والتاجرفلان' والحاكم فلان۔ ای افضل من امثاله فكذاالعبد۔ ثم الاضافة اليه تعالیٰ تشريف عظيم(٢)۔

و روی الامام الرازی عن والده عن شيخه ابی القاسم سليمان الانصاری قال:لما وصل محمد صلوات الله عليه الی الدرجات العالية، والمراتب الرفيعة فی المعارج اوحی اللّٰه تعالیٰ اليه: يا محمد بم اشرفك؟ قال: "يارب! بان تنسبنی الی نفسك بالعبودية،، فانزل اللّٰہ فيه ((سُبۡحَـٰنَ ٱلَّذِیٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ)) آه (٣)۔

قلت: والمضاف يكتسب العز من المضاف اليه۔ كعبد الفقير و عبدالسلطان۔ والعبد صفة تدل علی الثبوت كماان العابد اسم فاعل يدل: علی الحدوث لاالاستمرار لاسيما فی ما خلق لاجله افضل من غيره، وايضا اشارة الی رد مايتوهم عمافيه من العجائب كونه الهاً كما زعم النصاری بالمسيح عليه السلام۔

---

(١)روح المعانی ١٥/٤(٢) مسائل السلوک من کلام ملک الملوک ١٠٧/٦ علی هامش بيان القرآن للتهانوی(٣) التفسير الكبير للرازی ١٤٦/٢٠۔

(۷)الـمسـئـلـة الســابـعة: الاسـراء بـالـجسـد والروح معاً كمـا فى المسئلة ۱۹ الآتية

ثـم! ان الـعبـد مـجموع الجسد والروح۔ فدل على ان الاسراء كان للمجموع لالمحض الروح كما توهم البعض وكذا المعراج لعدم الانسلاخ۔

قال الامام الرازى: ان لفظ العبد لايتناول الامجموع الروح والجسد، والدليل عليه: قوله تعالٰى: ((أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ)) وقال ايضا فى سورة الجن((وَأَنَّهُۥ لَمَّا قَامَ عَبْدُ ٱللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا۟ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا)) والمراد مجموع الروح والجسد فكذا ههنا آهـ۔

(۸)المسئلة الثامنة: السفرابتداء ه فى الليل مستحب

قوله تعالٰى: ((لَيْلًا)) دل: عـلى ان السفر افضل ان يشرع فى الليل و يختم فيه قبـل السـحـر، و بتـصـريـحـه وتنكيره على ان الافضل ببعض الليل كما صرح بهما فى الاحـاديث: من قوله: ((عليكم بالدلجة فان الارض تطوى بالليل)) عزاه السيوطى فى الجامع الصغير الى ابى داؤد، والحاكم، والبيهقى، وقال صحيح (۱)۔

(۹)الـمسـئـلـة التـاسـعة: الافـضـل فـى السـفـر الابتداء من المسجد والانتهاء الى المسجد

قـوله تعالٰى: ((مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا)) ايثـار المسجدين على لفظة "من" مكة الى بيت المقدس ليشير الى ان الافضل انشاء السفر من المسجد

(۱) الجامع الصغير للسيوطى (۱/۵۳) والمشكوة: آداب السفر ۱/ ۳۳۹۔

بعد تحية المسجد بر كعتين، وانهاؤه ايضا الى المسجد كما ترى فى سفره (ﷺ) فقد روى فى المشكوة ' فى آداب السفر' عن كعب بن مالك قال: ((كان النبى ﷺ لايقدم من سفر الا نهارا فى الضحى فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه للناس)) متفق عليه(١)۔

(١٠)المسئلة العاشرة: دخول المرافق فى فرض الوضوء

قوله تعالىٰ: ((إِلَى ٱلْمَسْجِدِ)) يدل على ان الغاية تدخل تحت المغيا؛ لانه قد ثبت فى الاحاديث دخوله ﷺ المسجد الاقصىٰ والامامة فيه۔ وهذايعارض قوله تعالىٰ: ((ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ)) (٢) فان الليل لايدخل فى الصيام۔

فالجواب: الاصل ان الغاية على قسمين، غاية الامتداد، وغاية الاسقاط، ان كان ماقبلها يتناول مابعدهالولاها فهى غاية الاسقاط، كان "اَسرىٰ" يتناول مابعدالمسجد الاقصى لولا الغاية فهى لاسقاط مابعدها من الحكم كالمرافق فى الوضوء؛ لان اليد متناول من الاصابع الى الآباط، فاسقطت مابعد المرافق۔ فالغاية للاسقاط وتدخل فى المغيا۔ والصوم: لغة تشتمل صوم لمحة۔ فمدت الغاية الى الغروب؛فكانت الغاية لمدالحكم اليها فتمده ولا تدخل فى المغيا، فهما غايتان مختلفتان لم تتعارضا۔ وتستنبط منهماتلك القاعده الفقهية۔

---

(١) مشكوة المصابيح ١/ ٣٣٩۔ فى آداب السفر. (٢) سورة البقرة: ١٧٨.

(١١)المسئلة الحادية عشرة: المسجد مسجد الى يوم القيامة وان انهدم بل وان كان دفن فى كناسة

قال تعالیٰ: ((ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا)) تعبيره بالمسجد يدل: على ان المسجد مسجد من وقت البناء الى اليوم بل الى يوم القيامة بل وان دفن فى كناسة؛ كما فى تاريخ الطبرى (١) انه كان كذلك۔ فالمسجد مسجد الى يوم القيامة سواء كان معمورا، او منهدما او متروكا؛ كما روى ذلك فى المسجد الاقصا۔ تحت الآية الآتية((وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا))۔

(١٢)المسئلة الثانية عشرة: اصل التبركات للمقبولين، وان القبر الشريف افضل الامكنة بل من العرش

قوله تعالیٰ: ((بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ)) يدل: على ان بركة المسجد بتلبسه بما حوله، وبركة ماحوله بتلبسه بمقر الانبياء، و متعبدهم، ومهبط الوحى، والملائكة، فما ظنك بالمتلبس بلاواسطة؟

فدل: على ان ماتلبس بالمقبولين يتاثر بالبركات۔ وهذا اصل عظيم للتبركات،وامكنتهم حيا وميتا؛لان المرقد الشريف المتصل باشرف الخلائق اشرف من جميع الامكنة الارضية، والسماوية، حتى العرش؛ لان المرقد مجاورله والله تعالیٰ متعال عن المجاورة لتنزهه من المحل۔ وسياتى هذا فى المسئلة الحادية والعشرين ايضا۔ تحت هذه الآية۔

---

(١) التاريخ للطبرى.

(۱۳)المسئلة الثالثة عشرة: البركة تؤثر على القرب من الصالحين والقبورِ المتبركة

قوله تعالٰی:((بَـٰرَكۡنَا)) لما كان صلة۔ والصلة سبب للحكم فدل على ان انتهاء السفر كان الی المسجد الاقصا لانه قد بورك حوله، ولما لم يكن منتهى السفر الا لبركته مع كونه مسجدا دل على ان بركة ماحول الشیء تؤثر على الشیء ایضا فانه مسجد مبارك ، ثم صار مباركا لبركة الحول، وبركة الحول كانت لكونه صاحب الانهار، والاشجار، والثمار كما فی المظهری (۱)۔

وقال مجاهد: سماه مباركا لانه مقر الانبياء و مهبط الملائكة والوحی، و منه يحشر الناس يوم القيامة۔آھ

وقال الامام النسفیؒ (۲) يريد بركات الدين والدنيا آھ۔ فدل: علی ان بركة القرب تصل الی القرب، وبركة ماحول الشیء الی الشیء، فهكذا صحبة الصالحين والمقامات المتبركة وقبور الاولياء۔ نعم! لايجوز المكروهات عندها فانها اهانة لهم وكيف يجوز أن يعوض احسانهم بالاهانة۔

(١٤)المسئلة الرابعة عشرة: المسجد للفرائض فيجانب من غيرها من السنن فما ظنک بالبدع

يرشد لفظ"الحول" الی ان البركات الخارجية الدينية، والدنيوية اولی بأن تكون فيما حول المسجد لافی المسجد۔ فمقر الانبياء حيا و متعبدهم متنفلا و مهبط الوحی و مقرهم ميتا اولی ان يكون فيما حول المسجد۔ وأماالمسجد فهو للفرائض كما اشير اليه

(۱) التفسير المظهری ۵/۳۹۹۔ (۲) مدارک التنزيل ٤/٤۔

فـی احـاديـث: بـانه لـم يبن الااللفرائض- والمستحب ان يجانب من غيرها حتى السنن والـنـوافـل وان يتـرك البـدع والـمعاصى بالاولى- نعم اجاز الفقهاء للرواتب التعبدية ان تصلى فى المسجد خشية تركها غفلة والا فالافضل أداء هافى البيت-

(١٥) المسئلة الخامسة عشرة: يجوز السفر لنفع الدين اوالدنيا

قـوله تعالىٰ: ((لِنُرِيَهُ)) عـلة اسـرى تدل على ان السفر لرؤية عجائب قدرته تـعـالـى مـاذون فيـه لالـمـحـض التـفـرج والنشاط- واما ما استدل به على عدم الجواز بـحـديـث ((لاتشدّ الرحال الاالى ثلاثة مساجد)) (١) فـالاستثـنـاء حقيقة فى الاتصال وهـويـكـون بتـجـانس المستثنى والمستثنى منه؛ فالتقدير لاتشد الرحال الى مسجد من المساجد الا الى ثلاثة مساجد-

فـالـحـديث لايدل نفيا ولا اثباتا على السفر الى غيرالمساجد- وعند الشافعية النهى للتنزيه وقال النووى معناه: لافضيلة فى شدها-

ودلت الآية: بعبارة الـنـص عـلى جوازه لعجائب قدرته تعالىٰ، وبدلالة النص لـكـل نـافـع دنيـوى اواخـروى احتـرازا عن العبث والتسلية، بل يستحب للمستحبات ويـكـون ضـروريا للضرورات كالعلم والتجارة و يؤمى اليه الاسراء مع ان العلم بما اعلم فيه كان فى قدرة الله تعالىٰ بلااسراء-

---

(١)اخـرجـه احـمـد والشيخان وابوداؤد والنسائى وابن ماجة والترمذى كما عزاه السيوطى اليهم فى الجامع الصغير ٦ / ٤٠٣ مع المناوى

(١٦) المسئلة السادسة عشرة : يجوز تسهيل السفر للغير ايضا

قوله تعالىٰ: ((لِنُرِيَهُۥ)) على جواز اراءة الغير واعانته على السفر لذلك وان لم يكن من الواجبات۔

(١٧) المسئلة السابعة عشرة : عدم علم الغيب الذاتى والكلى للنبى (ﷺ)

قوله تعالىٰ:((لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ))هذا الفعل يدل على ان النبى (ﷺ) لا يعلم الغيب الا ما اراه الله تعالىٰ، فعلمه ليس ذاتيا لشىء، "ومن" التبعيضية تدل على عدم علم غيبه الكلى ايضا كما توهم البعض، وقد قال تعالىٰ:((يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ ۚ))وقددل عليه الآيات والاحاديث الكثيرة، وسيأتى تفصيله فى سورة الكهف تحت آية ((لَهُۥ غَيْبُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ))

(١٨) المسئلة الثامنة عشرة : اكرام الضيف

قوله تعالىٰ:((لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ)) تدل ايضا على اكرام الضيف بالاعانة، وتسهيل الفعل؛ فانه تعالىٰ اسرى به واركبه البراق مع ان مشاهدة العجائب كانت ممكنة بدونهما لسعة قدرته تعالىٰ۔

(١٩) المسئلة التاسعة عشرة: المعراج الى السماء السابعة ايضا منصوص

قوله تعالىٰ: ((مِنْ ءَايَٰتِنَآ)) "مِنْ" للتبعيض؛ لان اراءة جميع آيات الله تعالىٰ لعدم تناهيها مما لا تكاد تقع للمتناهى ولو قيل((ءَايَٰتِنَآ))لتبادر الكل اهـ قاله الآلوسى والاضافة اليه تعالىٰ، ثم بضمير الجمع التعظيمى، ثم "مِنْ" بجمع الآيات تدل على كونها عظيمة وكبيرة وكثيرة، واراءة مابين المسجدين آية واحدة لا تدل الاعلىٰ آية

واحدة وان کـانـت عظیمة فتدل علی الآیات السماویة ایضا لان الآیة علامة عظیمة۔ وآیـات السـموات عـظیـمة لاسیـما لقاء الانبیاء ووقوفه علی مقاماتهم فکما تدل علی الاسراء الی الاقصٰی کذلك تدل علی المعراج فوق السموات(۱)۔

ففی روح المعانی: ((لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ)) ای لنرفعه الی السماء حتی یری ما یری من العجائب العظیمة آه(۲)۔

(۲۰) الـمسـئـلة الـعشـرون: جـواب اشـکال فضل ابراهیم علی نبینا (علیهما الصلاة والسلام)

قـال الـعـلامة الآلـوسیؒ : واستشـکل بانه کیف یری نبینا ﷺ بعض الآیات، ویـری ابـراهیم علیه الصلا ة والسـلام مـلـکـوت السمٰوات والارض کما نطق به قوله تـعالٰی:((وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ)) وفـرق بین الحبیب والخلیل۔

واجیـب: بـان بـعـض الآیـات الـمضافة الیه تعالٰی اشرف واعظم من ملکوت السمٰوات والارض کما قال تعالیٰ: ((لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ)) آه (۳)۔

(۲۱) الـمسـئلة الحادیة والعشرون: فضیلة جزء قبر النبی (ﷺ) علی العرش "و بارکنا حوله"

قـال شیـخـنـا التهانوی قدس سره فی تفسیره ان من برکاته الدینیة کون بیت الـمـقـدس قبـلـةً لاکثر الانبیـاء، و متـعبدا لهم، و مقبرة۔ و قد جاء فی بعض الکتب: ان

---

(۱) روح المعانی ۱۵ / ۱۳۔ (۲) روح المعانی ۱۵ / ۱۲۔(۳) روح المعانی۱۵ / ۱۳.

جزء القبر الشريف لنبينا ﷺ المتصل بجسده المبارك افضل من العرش آه (١)۔

وقال الشامی:ونقل عن ابن عقیل الحنبلی: ان تلك البقعة افضل۔ وقد وافقه السادة البکریون علی ذلك آه (٢)۔

یقول العبد الضعیف: قال اللّٰه عزوجل:((إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ)) والبریة: المخلوقة۔ فدلت آلآیة علی ان المؤمن الصالح خیر من جمیع المخلوقات فما بالك بالانبیاء، وخاتم النبیین و معلوم ان العرش والکرسی من المخلوقات فکان النبی ﷺ ، وکل جزء منه افضل من العرش والکرسی المخلوقین۔ ولا ینبغی أن یختلج فی قلبك ان العرش مستولیً لله تعالیی فلعله اشرف لانا نقول ان العرش لیس متصلا مماسا بجسد الله عزوجل لتنزهه من الجسد، والقبر الشریف متصل، ومماس بجسد النبی ﷺ۔ فنسبة البقعة المرقدیة اتصالی، ونسبة العرش غیر اتصالی، بل انتزاعی۔ وانظر المسئلة الثانیة عشرة ایضا تحت هذ الآیات ۔

(٢٢) المسئلة الثانیة والعشرون: الحق فی المعراج انه جسدی

قال المظهری: فی تفسیره والاکثرون: علی ان الله تعالٰی اسری بعبده محمد ﷺ لیلة المعراج بجسده فی الیقظة۔ وتواترت الأخبار الصحیحة بذلك۔ وعلیه انعقد الاجماع ولوکان المعراج فی المنام لما انکر علیه قریش؛ اذلا استبعاد فی الرویاآه (١)۔

وقال البغوی: فی تفسیره قال شیخنا الامام (رضی الله عنه): قد قال بعض اهل الحدیث ما وجدنا لمحمد بن اسماعیل ولمسلم فی کتابیهما شیئًا لا یحتمل مخرجا الاهذا واحال الامرفیه الی شریك بن عبدالله، وذلك انه ذکرفیه ان ذلك قبل ان

(١) بیان القرآن ٦/ ٧٢(٢) ردالمحتار المعروف بفتاوی الشامی:٢ /٣٥٣ (٣) التفسیر المظهری ٦/٧١۔

يوحى اليه، واتفق اهل العلم: على ان المعراج كان بعدالوحى نحواً من اثنتى عشرة سنة قبل الهجرة بسنة. وفيه ايضا: ان الجبار ((ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ)). وذكرت عائشة رض ان الذى دنا فتدلى جبريل عليه السلام. قال شيخنا الامام: وهذ الاعتراض عندى لا يصح: لان هذا كان رؤيا فى النوم اراه الله (عزوجل) قبل الوحى بدليل آخر الحديث، قال فاستيقظ و هو فى المسجد الحرام، ثم عرج به فى اليقظة بعد الوحى قبل الهجرة بسنة تحقيقا لرؤياه من قبل كما انه رأى فتح مكة فى المنام عام الحديبية سنة ست من الهجرة. ثم كان تحقيقه سنة ثمان آهـ[1]

وقال عبدالحق فى اكليله: ان الاسراء كان مرتين مرة بروحه قبل البعثة، ومرة بجسده بعدها، وبهذا يجمع بين مافى الروايات من الاختلاف مع صحتها، ثم انه لكون رؤيا الانبياء عليهم الصلاة والسلام تقع بعينها، و تجيئى كفلق الصبح، اسرى به بعد ذلك حقيقة. وكان الاسراء الروحانى تقدمة لهذا وتعليما لطريق الدخول فى حظائر القدس آه، شهاب[2].

وقال ملاجيون (استاذ عالمكير سلطان الهند): فى التفسيرات الاحمدية والاصح انه كان فى اليقظة وكان بجسده مع روحه و عليه اهل السنة والجماعة اه (٣).

ونقل القرطبى عن عائشه و معاوية رضى الله عنهما: ان المعراج كان مناميا واجاب عنه ان شئت فانظر تفسير القرطبى ج ١٠ ص ٢٠٩ وانظر المسئلة الاولى تحت آية: ((وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ))الآية مفصلا مع الادلة.

---

(١) معالم التنزيل ٣/٩٥-٩٦ (٢) الاكليل على مدارك التنزيل ٥/١٣٩-(٣) التفسيرات الاحمديه ص٥٠٥.

(٢٣) المسئلة الثالثة والعشرون: الفرق بين الاسراء والمعراج وحكمهما

وقال ملاجيون: لايخفى انه لايثبت المعراج من هذه الآية الا الى بيت المقدس فقط۔ ولذا قال اهل السنة باجمعهم۔ ان المعراج الى المسجد الاقصى قطعى، ثابت بالكتاب۔ والى سماء الدنيا ثابت بالخبر المشهور، والى مافوقه من السموات ثابت بالآحاد۔ فمنكر الاول كافر البتة۔ ومنكر الثانى مبتدع مضل، ومنكر الثالث فاسق، ولنا:فى كلام القوم اشكال، وهو ان المعراج الى مافوق بيت المقدس ايضا ثابت بالقرآن، وقد يدل عليه ما ذكرفى سورة النجم وهو قوله تعالىٰ: ((عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ))الى الآيات (١) آھ۔

قلت: آيات النجم محتملة للمعنيين فلم تبق قطعية الدلالة۔

الفائدة

قال ابن كثير: قال الحافظ ابوالخطاب عمر بن دحية فى كتابه "التنوير فى مولد السراج المنير" و قد ذكر حديث الاسراء من طريق انس و تكلم عليه فأجاد وأفاد ثم قال: وقد تواترت الروايات فى حديث الاسراء عن عمر بن الخطاب و على وابن مسعود وابى ذر و مالك بن صعصعة وابى هريرة و ابى سعيد وابن عباس و شداد بن اوس وابى بن كعب و عبدالرحمن بن قرظ وابى حبة وابى ليلى الانصاريين و عبدالله بن عمرو وجابرو حذيفة و بريدة وابى ايوب وابى امامة و سمرة بن جندب وابى الحمراء وصهيب الرومى وام هانى وعائشة واسماء ابنتى ابى بكر الصديق رضى الله عنهم

(١) التفسيرات الاحمديه ٥٠٣۔

اجمعين وان لم تكن رواية بعضهم على شرط الصحة فحديث الاسراء اجمع عليه المسلمون و اعرض عنه الزنادقة والملحدون(١)۔

وياتى الكلام عليه ايضا تحت آية ((وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ))(٢) فانظره۔

{٢} قوله تعالى: ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ...... الى قوله تعالى..... إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا ﴾(الآية: ٢-٣)

فيه اربع مسائل

(٢٤) المسئلة الاولى: دين موسى عليه السلام لم يكن عاما

قوله تعالى: ((لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ)) الخ اللام للاختصاص: فدل على ان الكتاب، والنبى خاص بهم، والدين لايثبت الابالنبى اوبالكتاب او بالوحى فيكون خاصا بهم لا عاما لكافة الناس، كما كان دين محمد ﷺ ۔ فقد قال الله عزوجل: ((وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ))

(٢٥) المسئلة الثانية: وجوب الشكر للانعام على الآباء

قوله تعالى: ((ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ)) الخطاب بهذااللفظ يدل على ان الانعام على الآباء والاجداد انعام على الاولاد فيجب عليهم كلهم الشكر ايضا، وهوههنا انجائهم من الغرق بانجاء آبائهم والا من اين يكونون هكذا۔

(١) تفسير القرآن الكريم لابن كثير ٣ /٢٤-(٢)سورة الاسراء الاية: ٦٠.

(٢٦) المسئلة الثالثة: كبر شناعة المعصية لابناء المرحومين

قوله تعالى: ((ذُرِّيَّةَ)) منصوب بالنداء، اوبالاختصاص، وقيل: ذلك لهم ليكون اتخاذ غيرالرب منهم اشنع وافظع من غيرهم، بل كان كفران النعم التى كانت عليهم، فان قيل: الناس كلهم ذرية من حمل مع نوح عليه السلام فما معنى الاختصاص؟

قلت: نعم لااختصاص وكلهم من ثلاثة ابنائه سام وحام ويافث بعد غرق العالم، بل يحض على الصلاح فكأنه قيل: يا ايها الناس كان ابوكم كذا وانتم كذا فاستحيوا اذ انتم اشراف۔ فالاختصاص لشرفه عليه السلام لا للاحتراز۔

(٢٧) المسئلة الرابعة: استحباب الحمد بعد الأكل

قوله تعالىٰ: ((شَكُورًا)) قال العلامة السيوطى فى الاكليل اخرج الطبرانى عن سعد بن مسعود الثقفى قال: انما سمى نوح عبدا شكوراء لانه كان اذا اكل اوشرب حمد الله ـ ففى الآية استحباب ذلك آه (١)۔

---

(١) الاكليل فى استنباط التنزيل ص ١٦٦۔

{٣} قوله تعالىٰ: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ.... الى قوله تعالىٰ .... وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَٰفِرِينَ حَصِيرًا﴾ (الآية: ٤-٨)

فيه سبع مسائل

(٢٨) المسئلة الاولى: القضاء والقدر حق

قوله تعالىٰ: ((وَقَضَيْنَآ)) قال الامام الرازى فى الكبير: احتج اصحابنا بهذه الآية على صحة قولهم فى مسألة القضاء والقدر من وجوه: الاول: انه تعالىٰ قال ((وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا)) وهذا القضاء اقل احتمالاته الحكم الجزم والخبر الحتم، فثبت انه تعالىٰ اخبر عنهم انهم سيقدمون على الفساد والمعاصى خبرا جزما حتما لايقبل النسخ، ثم انه تعالى اكد ذلك القضاء مزيد تاكيد فقال((وَكَانَ وَعْدًا مَّفْعُولًا))آه-اذا ثبت هذا فنقول عدم وقوع ذلك الفساد عنهم يستلزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا وانقلاب الحكم الحازم باطلا وانقلاب علمه الحق جهلا وكل ذلك محال فكان عدم اقدامهم على ذلك الفساد محالاً فكان اقدامهم عليه واجبا ضروريا لايقبل النسخ والرفع مع انهم كلفوا بتركه(١)-

---

(١) التفسير الكبير ١٥٦/٢٠.

(۲۹) المسئلة الثانية: رفع التعارض للآيات بالتاريخ

قد ذكر فی الآيات حادثتان، ويعلم من التواريخ وقوع الحوادث العديدة۔

فالجواب **اولا**:ان الحوادث: بغاوات للشريعتين الموسوية، والعيسوية وان كانت مرارا كانت لشريعة مرة ولشريعة اخرى مرة أخرى، فكأنَّ الفساد مرتين مرة معها ومرة معها۔

وثانيا: ان يقال: ان الاكبر منها اثنتان شديدتان و عذابهما ايضا شديد فاوثرتا (افاده الشيخ فی تفسيره)(۱) والمقصود:انه اذاكثرت الخطايا كثرت البلايا وهذا حاصل بالاثنين ايضا فكفتا۔

(۳۰) المسئلة الثالثة: جعل الكفّار آلة لشیء لايستلزم القبول

((عِبَادًا لَّنَآ))وهم كفار على الاكثر واللام للاختصاص تدل على مقبوليتهم فثبت قبولهم و قد قال تعالى((إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ))۔

فاجاب شيخنا التهانوی قدس سره ومن اجل كون هولاء الكفار آلة للمصالح قال فيهم((عِبَادًا لَّنَآ))اه(۲)۔

((وَبَعَثْنَا عَلَيْكُمْ))معناه ارسلنالمواخذتكم بتلك الفعلة(۳)وقال تعالى:((عِبَادًا لَّنَآ)) بالتنكير ولم يقل "عِبَادَنَا" كما قال فی الاسراء((بِعَبْدِهِۦ))لان النسبة الاضافية نسبة اختصاص وقبول والا فكل انسان عبد له تعالى، فاستُعمِلُوا كما تُستَعْمَلُ الكلاب للاصطياد۔ فهو كما قال ﷺ: ((ان الله تعالى ليؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر)) وقال ايضا: ((ان الله تعالى ليؤيدالاسلام برجال ماهم من اهله)) (٤)

---

(۱)بيان القران ٦/٧٥ (۲) مسائل السلوک على هامش بيان القرآن ٦/٧٦۔ (۳) روح المعانی :ج۱٤

(٤)رواه الطبرانی فی الكبير عن عمرو بن النعمان الجامع الصغير للسيوطی مع المناوی ۲/ ۲۰۹۔

(٣١) المسئلة الرابعة: التوبة تمحو الحوبة وتجلو للنعم النوبة وللنقم للعذاب اوبة

قوله تعالى:((ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم)) الآية،وقوله عزوجل: ((عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يَرْحَمَكُمْ ۚ وَإِنْ عُدتُّمْ عُدْنَا)) الاية: تدل على ان التوبة تمحوالذنوب وتزيد النعم فانّ ((عسى)) من الله تعالى وعدٌ، وإن كانت مرة بعد مرة وبعد مخالفة وثم و ثم ، وإن المعاصى إذا كانت بعد التوبة قد تأتى بالعذابات الشديدة ، يدل عليه((لِيُتَبِّرُواْ))الخ۔

(٣٢) المسئلة الخامسة: اللام لايلزم أن تكون للنفع بل معناه خاص مضر او نافع

قوله تعالى:((إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ))لايختلج فى قلبك ان اللام للنفع والإساءةُ لاتنفع لا فى الدنيا ولا فى الآخرة۔

لانا نقول: إن المعنى الحقيقى للام الاختصاصُ فتدل على الاختصاص سواء كان بالنفع، او بالضرر (من حاشية بيان القرآن كما فى((لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ))اى خيرا كان اوشرا فلاحاجة الى تأويلها فان اللام فيهما للاختصاص و عام للخير والشر۔

(٣٣) المسئلة السادسة: الثواب للاموات

يستدل به على مذهب المعتزلة و الامام الشافعىؒ على عدم جواز ايصال الثواب من الصدقات والتلاوة والعبادات بان قوله تعالى: ((إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ)) يدل على ان الحسنة والسيئة للعامل لايجوز الايصال لغيره وان لاتزر وازرة وزر اخرى۔

والـجـمـهـور مـن السـلف والـخـلف عـلـى الوصول ووافقهم في ذلك متأخرو الشافعية ونحن نذكر هذه المسئلة مع الادلة موافقة للجمهور لترجيح مذهبهم:

ايصال الثواب

فـاقـول: هـذا مـصطلح رائج فى الهند وباكستان، و هو فى الحقيقة غلط؛ لان الايـصال ليس فى قدرة الانسان بل فى قدرة الله تعالى فهوالذى يوصل اولا يوصل۔ واما قدرة الانسـان فـليست فوق ان يدعو الله تعالى بان يوصل ثواب ما عمل الى فلان سواء كـان ثـواب عـمـل بدنى او مالى اوغيرهما۔ وليس فى صحته ريب عندالعقل ايضا فانه احالة والاحالة جائزة كما ترى فى كتب الفقه: "قال اجيرًا اذا استكمل العمل استحق اجرة فـعـلـه" فـله ان ياخذها بنفسه وله ان يجعلها الى غيره، ويقول للمستاجر المالك: اعـط اجـرتـى لأبـى، اواخـى، اواختـى اوامـى، او فـلان بـن فـلان للغير فيقبل ويعطى، ولا يـكون فيه حرج عند احد، فكذا فى الاعمال بدنيةً كانتاوماليةً ثوابهما ثواب لاشىء من البدن ولا شىء من المال فان دعا الله تعالى ان يجعله لفلان لا عجب فى صحة هذا التحويل۔

لـعـلـه اشتبه على بعض الناس: ان الاعمال اعراض والا بدان جواهر و عرض كـل جـوهـر يختص به ولا ينتقل الى الغير والعمل الذى يختص ببدنه لايمكن ان ينتقل الـى الـغيـر۔ فـمقتضاه اى ثوابه ايضا لاينتقل الى الغير اصلا۔ واما العبادة المالية فالمال ليس بعرض ذلك الجوهر فينتقل ولاحرج۔

وارى: انـه سـفسطة، لايبالى بها,فان العرض ليس بمنتقل بل المنتقل اجرة ذلك الـعـرض وثـوابـه، و هوليس بعرض قائم به غير منفك عنه، كاجر حمال ليس عرضا قائما لبدنه فينتقل بنقله بل حال يمكن ان ينتقل ثم ينتقل من المالك الى الاجير ومن الاجير الى

الغير فلا فرق بين الاجرين الى المنتقل وغير المنتقل كما ترى مهر الزوجة حق الزوجة، ولكن يؤدى الى الولى اوالقريب او الوكيل فيعد اداء للزوجة لمكان الاذن منها حقيقة اوحكما۔ وكذا لوقالت لزوجها: ادّ مهرى الى هذا الاخ فأدّى۔ وهكذا كل ما احيل من رجل الى رجل صح۔ نعم! ان قال: المحال اليه لااؤدى اولا اقبل فينسخ الحوالة وليس هٰهنا كذلك۔

فالمنكر لوصول الثواب وان كان فى صبنف منكر للباب كثير الجزئيات من الشرع وهو الحوالة:

ولنذكر بعد ذلك هٰهنا مذاهب الفقهاء والعلماء وادلتهم من الآيات والاحاديث وغيرهم ثم ادلة منكرى الوصول الى غير العامل من الحى والميت، والاجوبة عنها وغير ذلك۔

مذاهب الفقهاء فى وصول الثواب الى الغيروعباراتهم

قال العلامة الشامى: صرح علماؤنا فى باب الحج عن الغير بأن للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاةً اوصوما اوصدقة اوغيرها كذا فى الهداية، بل فى زكاة، التتارخانية عن المحيط: الافضل لمن يتصدق نفلا ان ينوى لجميع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل اليهم ولا ينقص من اجره شىء آه (۱)۔

وهو مذهب اهل السنة والجماعة، لكن استثنى مالك والشافعى العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلايصل ثوابها الى الميت عندهما،بخلاف غيرها كالصدقة والحج، وخالف المعتزلة فى الكل وتمامه فى فتح القدير۔

اقول: مامرّ عن الشافعى هوالمشهور عنه، والذى حرّره المتأخرون من الشافعية وصول القراءة للميت اذا كانت بحضرته او دعى له عقبها ولوغائبا، لان محل القراءة تنزل

(۱) ردالمحتار على الدرالمختار ۱/۶۶۶.

الرحمة والبركة، والدعاء عقبها ارجى للقبول، ومقتضاه: ان المراد انتفاع الميت بالقراءة لاحصول ثوابها له، ولهذا اختاروا فى الدعاء: اللهم اوصل مثل ثواب ماقرأته الى فلان۔

واماعندنا: فالواصل اليه نفس الثواب، وفى البحر: من صام اوصلى او تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز، ويصل ثوابها اليهم عنداهل السنة والجماعة كذا فى البدائع، ثم قال: وبهذا علم انه لافرق بين ان يكون المجعول له ميتا اوحيّا۔ والظاهر انه لافرق بين ان ينوى به عند الفعل للغير اويفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره، لاطلاق كلامهم وانه لافرق بين الفرض والنفل اھ۔ و فى جامع الفتاوىٰ: وقيل لايجوز فى الفرائض۔(۱)

قال العبد الضعيف:اى الفرائض فيهما شيئان السقوط من الذمة وثواب العبادة فمن قال بالجواز اراد الثواب ومن قال لا يجوز لعل معناه لا يسقط من الذمة فيجب الفدية۔اھ

وفى كتاب الروح للحافظ ابن قيم الجوزية ماحاصله: انه اختلف فى اهداء الثواب الى الحى، فقيل يصح! لا طلاق قول احمد: يفعل الخير و يجعل نصفه لابيه اوامه، وقيل لا! لكونه غير محتاج لانه يمكنه العمل بنفسه۔ وكذا اختلف فى اشتراط نية ذلك عندالفعل۔ فقيل لا! لكن الثواب له فله التبرع به واهداؤه لمن اراد كاهداء شىء من ماله۔ وقيل نعم! لانه اذا وقع له لا يقبل انتقاله وهو اولىٰ۔وعلى القول الاول:لايصح اهداء الواجبات لان العامل ينوى القربة بها عن نفسه۔ وعلى الثانى: يصح، وتجزى عن الفاعل، وقد نقل عن جماعة انهم جعلوا ثواب اعمالهم للمسلمين وقالو نلقى الله تعالى بالفقر والافلاس والشريعة لا تمنع من ذلك۔ ولايشترط فى الوصول ان يهديه بلفظه، كما لواعطى فقيرا بنية الزكاة لان السنة لم تشترط ذلك فى حديث الحج عن الغير ونحوه۔(۲)

(۱) ردالمحتار على الدر المختار ۲۴۳/۲ (۲) ردالمحتار على الدر المختار ۲۴۳/۲ .

واذا قراء انسان لميت، اوتصدق عنه، اوقضى عنه دينا واجباعليه،نفعه ذلك بلاخلاف، لان الله تعالى قال:((وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ))الحشر: ولقول سعد بن عبادة للنبى (ﷺ) اينفع امى اذا تصدقت عنها؟ قال: "نعم،، متفق عليه۔ وان فعل عبادة بدنية كالقراء ة والصلاة والصوم، وجعل ثوابها للميت نفعه ايضا لانه احدى العبادات فاشبهت الواجبات،وكما فى المرقات ولان المسلمين يجتمعون فى كل مصر، ويقرؤن ويهدون لموتاهم، ولم ينكره منكر فكان اجماعاآه (١)۔

وقال سليمان الجمل (قوله وان يقرأ) الخ والاجر له وللميت وان لم يهد ثواب ذلك للميت، اوينوه بالقراء ة فيكتفى فى حصول ثواب القراء ة للميت بالقراء ة عند قبره وكأن الميت هو القارى ويثاب القارى ايضا، فقد نص امامنا(الشافعىؒ) على ان من تصدق على الميت يحصل للميت ثواب تلك الصدقة وكأن المتصدق بذلك۔ قال:وفى واسع فضل الله ان يثيب المتصدق آه۔

والتحقيق ان القراء ة تنفع الميت بشرط واحد من ثلاثة امور: اما حضوره عنده، او قصده له ولومع بُعْدٍ، او دعاؤه له ولومع بُعْدٍايضا قال شيخنا قوله ماتيسر اى ويهدى ثوابه للميت وحده او مع اهل الجبانة(٢) انتهى كلام الجمل (٣)۔

وقال السيد سابق قال ابن القيم: والعبادات قسمان: مالية و بدنية وقد نبّه الشارع بوصول ثواب الصدقة على وصول سائر العبادات المالية، و نبه بوصول ثواب الصوم على وصول سائر العبادات البدنية، واخبر بوصول ثواب الحج المركب من المالية والبدنية فالانواع الثلاثة ثابتة بالنص والاعتبار آه۔

---

(١) المرقات لملاعلى القارى ٨٢/٤ (٢) اى اهل المقبرة (٣) فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب ٢١٠/٢ (اى الجمل شرح المنهج).

دلائل الاحاديث على الايصال

الاحاديث الكثيرة المتواترة معنى تدل على وصول الثواب من الغير الى الاموات والاحياء فنذكر ههنا الاحاديث قليلا فنقول۔

الحديث الاول: قال العلامة الحصكفى فى الدر فى الحديث "من قرأ الاخلاص احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات" (١)۔

وفى المرقات للقارى اخرج ابومحمد السمر قندى فى فضائل قل هوا الله احدعن على مرفوعا((من مرّ على المقابر فليقرأ قل هوا الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجره للاموات اعطى من الاجر بعدد الاموات آه))۔ هذا صريح فى صحة ايصال الثواب للاموات من الاحياء۔

الحديث الثانى : فى المشكوة عن عائشةؓ مرفوعا: " امر بكبش اقرن يطأ فى سواد ويبرك فى سواد و ينظر فى سواد فاتى به ليضحى به (وفيه) فاضجعه ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد ومن امة محمد ثم ضحى به" رواه مسلم آه ۔

قال العبد الضعيف :الامة عامة تشمل من مات منهاوومازال حيا اولم يولد بعد۔ وفيه احتمالان: **الاول:** ان تكون الاضحية اداء الواجب منهم ولم يبق الآن واجب عليهم الى يوم القيامة۔ **والثانى:** ان يكون غيراداء الواجب بل اعطاء ثواب اضحية نافلة۔ اما الاحتمال الاول فساقط لانه صلى الله عليه وسلم اخبر عن وجوبه على كل مستطيع الى يوم القيامة بقوله ((من كان له سعة ولم يضح فلايقربن مصلانا)) رواه ابن ماجة والحاكم

(١) فقه السنة ١/٥٦٩.

كـذا فـى الـجـامـع الـصـغـيـر لـلسيوطـى فهو دليل الوجوب على من كان له سعة لان قـوله"لايقربن" وعيد وماكان على تركه وعيد فهو واجب فبقى الاحتمال الثانى وهو دعاء وصول ثواب اضحية النفل الى جميع امته الى يوم القيامة۔

الـحديث الثالث : فـى فتـح الـقـديـر شرح الهداية عن انس انه سأله ﷺ قال يـارسـول الـلـه: انـا نتصدق عن موتانا و نحج عنهم و ندعولهم فهل يصل ذلك اليهم؟ فقال نعم! انه ليصل اليهم وانهم يفرحون كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدى اليه آھ۔

الحديث الرابع : رواه احـمـد عن عبدالله بن الزبير قال: جاء رجل من خثعم الى رسـول الـلـه ﷺ فـقـال: ان أبى ادركه الاسلام و هوشيخ كبير لايستطيع ركوب الرحل، والحج مكتوب عليه افأحج عنه؟ قال انت اكبر ولده؟ قال نعم! قال:"فاحجج" (۱)

الـحديث الخامس : عـن ابـن عباس ان امراة من جهينة جاء ت الى النبى ﷺ فـقـالـت: ان امـى نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت افاحج عنها؟ قال: "نعم، حجى عـنهـا ارأيـت لـوكـان عـلـى امكِ دين اكنتِ قاضيه؟ اقضوا الله فالله احق بالوفاء" رواه البخارى و فى نصب الراية (۲) اخرجه مسلم ان امراة اتت رسول الله ﷺ ان امى ماتت ولـم تـحـج اوأحـج عـنهـا؟ قـال: نـعم! ورواه الحاكم فى المستدرك وزاد فيه الصوم و الصدقة وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه آھ۔

الحديث السادس : عـن ابن عباس ايضا: اخرجه ابوداؤد وابن ماجة ((أن النبى ﷺ سـمـع رجلا يقول لبيك عن شبرمة فقال النبى ﷺ:من شبرمة؟ قال: اخ لى او قريب لى ۔ قال احججت عن نفسك؟ قال لا ۔قال: حُجَّ عن نفسك ثم عن شبرمة)) (۳)۔

الحديث السابع : عـن ابـى رزين العقيلى انه اتى النبى ﷺ فقال يا رسول الله ان ابى شيخ كبير لا يستطيع الحج ولا العمرة ولا الظعن((قال حج عن ابيك واعتمر))

---

(۱) اعلاء السنن ۴۵۷/۱۰ (۲) نصب الرايه ۱۵۸/۳ (۳) اعلاء السنن ۴۵۷/۱۰ .

رواه الترمذی وابوداؤد والنسائی وقال الترمذی حدیث حسن صحیح وقال الزیلعی رواه احمد فی مسنده وابن حبان فی صحیحه والحاکم فی المستدرك وقال علی شرط الشیخین (١)۔

قال العبدالضعیف: هذه الاحادیث الخمسة الواردة فی اداء الحج عن غیر الحاج یدل علی ایصال الثواب للغیر من المال والعبادة البدنیة، لان الحج مرکب من المال والعبادة البدنیة۔

الحدیث الثامن: رواه مسلم وابوداؤد والنسائی فی الوصایا والترمذی فی الاحکام فی الوقف، عن ابی هریرة ان رسول الله ﷺ قال: ((اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث: صدقة جاریة او علم ینتفع به او ولد صالح یدعوله)) (٢)۔

الحدیث التاسع: روی النسائی فی سننه عن ابی هریرة ان رجلا قال للنبی ﷺ: ان ابی مات وترك مالا ولم یوص فهل یکفر عنه ان اتصدق عنه قال: "نعم" ورواه مسلم فی صحیحه (٣)۔

الحدیث العاشر: روی النسائی ایضا فی سننه عن الثرید بن سوید الثقفی قال اتیت رسول الله ﷺ فقلت ان امی اوصت ان اعتق عنها رقبة و ان عندی جاریة نوبیة افیجزی عنی ان اعتقها عنها (وفی آخره) قال: ((فاعتقها فانها مؤمنة))

الحدیث الحادی عشر: روی النسائی ایضا فی الوصایا عن سعد بن عبادة قال: قلت یا رسول الله ان امی ماتت أفأتصدق عنها؟ قال: ((نعم! قلت فای الصدقة افضل؟ قال سقی الماء)) (٤)۔

---

(١) نصب الرایه ١٥٧/٣ (٢) اخرجه النسائی والترمذی وابوداؤد و احمد والبخاری فی الادب کذافی فیض القدیر للمناوی ٤٣٨/١۔ (٣) النسائی ٢/ ١٣٣ (٤) مسلم ٤٩/٢ .

قـلت: وروى الامام النسائى حديث سعد بروايات متعددة فى هذا الباب كلها تدل على جواز ايصال الثواب للميت۔

الـحديث الثانى عشر : روى ابـن ابـى شيبـه عن عمرو بن ابى شعيب عن ابيه عـن جـده انه سأل رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله: ان العاص بن وائل كان يأمر فى الـجـاهـلية ان يـنحر مائةبد نة وان هشام بن العاص نحر حصته من ذلك خمسين بدنة افأنحر عنه؟ فقال((ان اباك لوكان اقرّ بالتوحيد فصمت عنه او تصدقت عنه او اعتقت عـنـه بـلـغه ذلك)) و بمعناه رواه ابوداؤد (جمع الفوائد) وفى رواية احمد "نفعه ذلك" بدل "بلغه ذلك"۔

الحديث الثالث عشر : رواه ابن ابى شيبة ايضا عن الحجاج بن دينار قال:قال رسـول الله ﷺ:((ان من البرّبعد البرّ ان تصلّ عليهما مع صلاتك وان تصوم عنهما مع صيامك وان تصدق عنهما مع صدقتك)) (١)۔

الـحديث الرابع عشر: فـى كـنـزالعمّال عن معاذ قال أعطانى رسول الله ﷺ عـطية فبـكيـت۔ فقال:((ما يبكيك يا معاذ؟ قلت:يارسول الله كان لأمى من عطاء ابى نـصيـب تتـصـدق بـه و تـقدمه لآخرتها وانهاماتت ولم توص بشىء۔ قال: فلايبك الله عيـنيك يـا مـعـاذ! أتـريد ان توجر أمك فى قبرها؟ قلت: نعم! يا رسول الله! قال:فانظر الـذى كـان يـصيبهـا مـن عـطـائك فامضه لها وقل اللّهمّ تقبل من ام معاذ فقال قائل يا رسـول الـلـه ﷺ لـلمعاذ خاصة ام لامتك عامة فقال لامتى عامة)) (٢) رواه ابن جرير (وفيه عثمان بن عطاء الخراسانى ضعيف و يتقوى بالتأييد)۔

قـال العبد الضعيف: هذه الاحاديث السبعة التى فيه ذكر الصدقة عن الميت و وللميت تثبت ايصال الثواب من هذا القسم اى الصدقة للاموات۔

(١) المصنف لابن ابى شيبه ٣/٣٨٦ (٢) كنز العمال ٦/٥٦٦ .

الحديث الخامس عشر : فی المرقات لعلی القاری اخرج ابوالقاسم سعد بن علی الزنجانی فی فوائده عن ابی هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : ((من دخل المقابر ثم قرأ فاتحة الكتاب وقل هوا الله احد والهكم التكاثر ثم قال انی جعلت ثواب ماقرأت من كلامك لاهل المقابر من المؤمنين والمومنات كانوا شفعاء له الى الله تعالى))۔

الحديث السادس عشر: اخرج عبدالعزيز صاحب الخلال بسنده عن انس ان رسول الله ﷺ قال: ((من دخل المقابر فقرأ سورة يٰسٓ خفف الله عنهم وكان له بعدد من فيها حسنات))۔ وقال القرطبی: حديث ((اقرؤا على موتاكم يٰسٓ)) هذا يحتمل ان تكون هذه القراء ة عندالميت فی حال حياته و يحتمل ان تكون عند قبره كذا ذكره السيوطی فی شرح الصدور اه من المرقات ايضا(۱)۔

قال العبد الضعيف: هذان الحديثان يثبت منهما ايصال ثواب قراء ة القرآن للاموات۔

الحديث السابع عشر : قال السيوطی فی شرح الصدور اخرج ابونعيم والبزار عن انس قال قال رسول الله ﷺ: ((سبعة يجری للعبد اجرها بعد موته و هو فی قبره من علم علما اواجری نهرا او حفر بئرا او غرس نخلا او بنی مسجدا او ورث مصحفا او ترك ولدا يستغفر له بعد موته))(۲)۔

الحديث الثامن عشر : قال السيوطی فيه اخرج الطبرانی عن ثوبان ان رسول الله ﷺ قال:((كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها واجعلوا زيارتكم لها صلاة عليهم واستغفارا لهم))۔

---

(۱) المرقاة فی شرح المشكوٰة ۸۱/٤ (۲) شرح الصدور ص۱۳۲.

الحديث التاسع عشر: قال السيوطی ایضا واخرج ابونعیم عن ابن طاؤس قال: قلت لابی ماافضل مایقال عندالمیت؟ قال: الاستغفار۔

الحديث العشرون: قال السيوطی ایضا واخرج الطبرانی فی الاوسط والبيهقی فی سننه عن ابی هریرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((ان الله ليرفع الدرجة للعبد الصالح فی الجنة فيقول يا رب انّی لی هذه فيقول باستغفار ولدك لك)) ولفظ البيهقی ((بدعاء ولدك لك)) واخرجه البخاری فی الادب عنه موقوفا۔ قلت والموقوف مثل هذا لايكون الا بحكم المرفوع۔

الحديث الحادی والعشرون: قال السيوطی واخرج ایضا البخاری فی الادب عن ابی سعيد الخدری قال: قال رسول الله ﷺ: ((يتبع الرجل يوم القيامة من الحسنات امثال الجبال فيقول: انی هذا فيقال باستغفار ولدك لك)) قلت وهذا الحديث شاهد حديث ابی هریرة انه ان كان مرفوعا فبها وان كان موقوفا فيرفعه الی النبی ﷺ كما ان هذا هوا المرفوع۔

قال العبد الضعيف: هذه الاحاديث الخمسة تدل علی ان من يستغفر و يدعو لاهل المقابر يصل اليهم الاستغفار والدعاء ويكون الاستغفار سببا لرفع الدرجات۔

الحديث الثانی والعشرون: اخرجه احمد والنسائی و ابوداؤد عن ابن عباس ان امرأة ركبت البحر فنذرت ان الله نجاها ان تصوم شهرا فانجاها الله فلم تصم حتی ماتت فجاءت قرابة لها الی رسول الله ﷺ فذكرت ذلك فقال: ((صومی عنها))۔

الحديث الثالث والعشرون: رواه احمد ومسلم وابوداؤد والترمذی و صححه عن بريدة قال بينا انا جالس عند رسول الله ﷺ اذا أتته امرأة فقالت انی تصدقت علی امی بجارية وانها ماتت فقال:((وجب اجرك وردها عليك الميراث))۔ قالت: يا رسول الله انه كان عليها صوم شهر افأ صوم عنها؟ قال:

((صومى عنها))۔ قالت: انهالم تحج افأ حج عنها؟قال: ((حجى عنها)) وهذان الحديثان يدلان على ايصال ثواب الصوم للميت والحديث الثالث والعشرون يدل ايضا على ايصال ثواب الصدقة والحج للميت(١)۔

الروايات الموقوفة والمقطوعة فى ايصال الثواب

الاولى: عن ابن جريج قال سمعت عطاء يسأل هل للميت اجرفيما يتصدق به عنه الحى فقال: ((قد بلغنا ذلك)) اخرجه عبدالرزاق فى مصنفه (٢)۔

والثانية: عن سعيد بن جبير قال: ((لو ان رجلا تصدق عن ميت بكراع لقبله الله منه))۔ اخرجه عبدالرزاق ايضا (٣)۔

والثالثة: اخرج ابن سعد عن القاسم بن محمد:"ان عائشةؓ اعتقت عن اخيها عبدالرحمن رقيقا من قلادة ترجو ان ينفعه ذلك بعد موته(٤)

والرابعة: اخرج ابن ابى شيبه، عن الحسن انه قال: " من دخل المقابر فقال اللهم رب الاجساد البالية والعظام النخرة التى خرجت من الدنيا وهى بك مؤمنة ادخل عليها روحا منك وسلاما منى استغفرله كل مؤمن مات منذ خلق الله آدم" واخرج ابن ابى الدنيا بلفظ: كتب له بعد من مات من ولد آدم الى ان تقوم الساعة حسنات (٥)۔

والخامسة الى السابعة: عن سعيد بن المسيب قال" ان الرجل ليرفع بدعاء ولده له من بعده" وعن عطاء قال: "يقضى عن الميت اربع: العتق والصدقة والحج والعمرة "۔ وعن ابى جعفر: "ان الحسن والحسين كانا يعتقان عن على بعد موته"(٦)

---

(١) نيل الاوطار ٤/٣١٩۔ (٢) كنزالعمال ٦/ ٥٩٩۔ (٣)ايضا (٤) شرح الصدور للسيوطى ص ١٣٤۔
(٥)مراقى الفلاح شرح نورالايضاح على هامش الطحطاوى ص ٣٤٢۔(٦) المصنف لابن ابى شيبة ج٣۔

والثامنة : روى البيهقى فى شعب الايمان: عن ابن عمرو:"ابن آدم القاتل يقاسم اهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطرعذابهم"۔ (١)

علم منها اذا كان وزرالقاتل على القاتل الاول يقسم عليه فكيف لايكون يقسم الثواب على من سن سنة حسنة و فى الحديث الصحيح:"من سن سنة حسنة فله اجرها واجرمن عمل بها"۔

والتاسعة:عن على بن ابى طالب رضى الله عنه انه قال لشيخ كبير لم يحج: "جهز رجلا يحج عنك"۔ والى هذا ذهب الثورى وابوحنيفه واصحابه وابن المبارك واحمد واسحق (٢)۔

المشاهدة المنامية فى ايصال الثواب الى الميت

اخرج القاضى ابوبكر بن عبدالباقى الانصارى فى مشيخته عن سلمة بن عبيد قال قال حماد المكى:"خرجت ليلة الى مقابر مكة فوضعت رأسى على قبر فنمت فرأيت اهل المقابرحلقة حلقة فقلت قامت القيامة؟ قالوا:لا!ولكن رجل من اخواننا قرأ: "قل هوالله احد" وجعل ثوابها لنا فنحن نقتسمه منذ سنة(٣)۔

حجج الشافعى والمعتزلة فى عدم الايصال

احتج الامام الشافعیؒ والمعتزلة ومن وافقهم فى عدم ايصال الثواب للاموات بهذه الآيات:

الآية الاولى:((وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ))

الحصر دال على انه ليس له غير ماسعى۔

---

(١) التفسير المظهرى ٣ / ٨٣۔(٢) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ١٠١/٤۔(٣) المرقات شرح المشكوة ٨٢/٤۔

الآية الثانية: ((لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ))

صريح فى عدم وزر احد على الآخر۔

الآية الثالثة: ((كُلُّ ٱمْرِيٍٕ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ))

الآية الرابعة: ((كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ))

وتقديم ماحقه التاخر يدل على الحصر اى رهين بما كسب هو لا غير۔

الآية الخامسة: ((فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا))

تدل لفظة لنفسه ولفظة عليها على نفى الغير۔

الآية السادسة:((لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ))

تقديم " لَهَا " و "عَلَيْهَا " يدل: على الحصر وقوله:((لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا))يدل: على ان الغير خارج عن وسعه۔

الآية السابعة: ((إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا تَسْعَىٰ))

ضـمير"تسعى" الى "نفس" دل: على انها تجزى بما تسعى لا بما يسعى غيرها۔

الآية الثامنة:((تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ ۖ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ))

تقديم" لَها" و" لكم" والتقابل: يدل على الحصر فيما كسب هو لا غيره۔

الآية التاسعة: ((لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا))

الحصر: يدل على انه ليس على الغير۔

الآية العاشرة:((وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ))اى على كل انسان نفسه لاغير۔

الجواب: عدم التعارض بين دلائل الايصال و عدمه

يقـول الـعبـد الضعيف اولاً: فى تحقيق عدم التعارض فى النصوص الواردة فى ايصال الثواب و عـدمـه ان لـفـظ"الانسـان" فـى دلائـل الـمنكرين فى الآية الاولى،

ولفظ "وازرةٌ وزر اخرى" فى الثانية، " وكل امرئٍ " فى الثالثة، "وكل نفس " فى الرابعة، وفى السادسة وفى السابعة، "وتلك امة" فى الخامسة، و " فمن اهتدى " و"من ضل " فى الثامنة، و"على الناس " فى التاسعة، و" نفسا" فى العاشرة و مثلها فى الباقية مطلقات فى درجة لابشرط شيء وما فى النصوص الاخرى مطلقات بشرط شيء اوبشرط لا شيء فلا تعارض۔

توضيح الجواب

ان لكل مطلق ثلاثة مدارج: الاول:لا بشرط شيء، والثاني: بشرط شيء، **والثالث:** بشرط لا شيئ۔

المطلق من حيث هو هو من غير قيد وصفة وحال هولابشرط شيء كالحيوان من غير اعتبار ناطق أوغير ناطق۔

والمطلق بشرط وجودى كحيوان ناطق وحيوان صال وحيوان ناهق هوالمطلق بشرط شيئ۔ والمطلق بشرط عدمى كحيوان غير ناطق هوا المطلق بشرط لا شيئ۔ فهكذا هنا: الانسان اذا كان لابشرط شيئ ووصف وحال اى لايكون صفة كو نه سببا ومحرّضا وداعيا ومبلغا۔ وغير ذلك اى لايلاحظ معه شيء منها فحكمه انه ليس له الا ما سعى فقط لا غير۔ واما اذا كان مع وصف وجودى ككونه سببا اوموهوبا له او محرّضا على الخيرفله ما سعى وله ماكان هذا سببا له او محرضا عليه وغير ذلك۔ او كان مع وصف عدمى ككونه غير كافر فله الاجور من الاوقاف والادعية وموهوبة الفاعل وغير ذلك فله ما سعى، وماكان لغير الكافر اى المؤمن من الادعية والعبادات الموهوبة فمن ليس له الاماسعى هو انسان لابشرط شيء، ومن له ما سعى وماكان سببا له او محرّضا عليه او اهل ايمان صالحا لهبة ثوابات هو انسان بشرط وجودى اى

وصف او بشرط لاشيء اى عدم الكفر فلا تعارض۔

وثانيا الى سادسا: ما فى المرقات لعلى القارى فى جواب هذه الآية ((وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ)) ۔ففيه واجاب الاولون عن الآية باوجه:

احدها: انها منسوخة بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَـٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ الآية ادخل الابناء الجنة بصلاح الآباء۔

الثانى: انها خاصة بقوم ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام فاما هذه الامة فلها ماسعت وما سعى لها، قاله عكرمة۔

الثالث: ان المراد بالانسان هنا الكافر فاماالمؤمن فله ماسعى وسعى له، قاله الربيع بن انس۔

الرابع: ليس للانسان الاماسعى من طريق العدل فاما من باب الفضل فجائز ان يزيده الله ما شاء، قاله الحسين بن فضل۔

الخامس: ان اللام فى الانسان بمعنى "على" اى ليس على الانسان الاماسعى وانظر تفصيل الاجوبة ايضا فى سورة النجم ج ٧ص ٦ تحت آية: ((أَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ)) والله اعلم وعلمه اتم۔

(٣٤) المسئلة السابعة: الشر ايضا مراد تكوينا و مقصود لمصالح

قوله تعالىٰ: ((وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ)) اى بالتخريب كما فى تفسير الجلالين وهو نص فى كون الشرور والقبائح مرادة مقصودة تكوينا لما فيها من المصالح كما كانت فى هاتين المرتين من الانتقام من بنى اسرائيل وانما ظنهم بخراب بيت المقدس ومن اجل كون هولاء الكفار آلةً للمصالح قال فيهم: ((عِبَادًا لَّنَآ))(١)۔

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن لشيخنا التهانوى ٦/٧٦۔

فان قيل: اِنّ((لِيُتَبِّرُواْ)) معطوف على((لِيَدْخُلُواْ)) و((لِيَسُـۥٓـُٔواْ)) هوعلة لمقدر دل عليه المقام اى((بَعَثْنَا)) فتدل على ان بعثهم للاساء ة والتخريب والتتبير فكان ذلك مرضيا لله تعالىٰ۔

فالجواب: ان المقصود التكوينى لايلزم له ان يكون مقصودا تشريعيا اى مرضيا كما ترى فى خلق كل شر فان الشر كسبه شر وخلقه نعمة(١) اى لمصالح عديدة۔

{٤} قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ .... الى قوله تعالى .... أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾(الآية:٩-١٠)

فيه اربع مسائل

(٣٥) المسئلة الاولى: لفظة اَفْعَلُ قد تكون تفضيلا وقد تكون صفة

قوله تعالى:((أَقْوَمُ)) صيغة اسم التفضيل وهو تدل على الشركة والزيادة: فعلم ان غيره قيّم وهذا اقوم مع ان الكفر ليس بقيم۔

فالجواب: ان صيغة "اَفْعَلُ" قد تكون صفة ايضا لاتدل على شركة الفعل (حاشية البيان) اى اذا لم يذكر المفضل عليه، اوكان محذوفا عاما اى من كل شىء كما فى " الله اكبر"۔

---

(١) تفسير بيان القرآن لشيخنا التهانوى ٦/٨٦۔

(٣٦) المسئلة الثانية: العمل الصالح شرط للدرجة العليا

قوله تعالى: ((يَعْمَلُونَ)) ان قيل انه يدل على ان العمل الصالح شرط للجنة' فالجواب: ان الاجر له حالتان:

الاولى: الجنة مطلقا بالدخول الاولى اوغيره اى بعد عذاب او اعم من اى درجة كانت من درجاتها۔ فلا يلزم ان يكون شرطا بل يدخل بالعفو فقط۔ او بعد عذاب قدر المعصية وهذا ما قال رسول الله ﷺ : "من آمن دخل الجنة"۔ اى لامحالة اما بكونه بلاذنب، او بعفو كامل،او بعد عذاب معصية او بعد عفو البعض۔ ومن آمن و قُتِلَ قبل أىَ عمل فهو عامل حكما لعدم وقته بقضاء الله تعالى۔ قال تعالى:((إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ))۔

والثانية: الدرجات العالية فهو شرط لها ولفظة الكبير تؤمى اليه(بيان القرآن) وتقابل "عذاب اليم" يدل على ذلك۔

(٣٧) المسئلة الثالثة: الايمان بالآخرة فقط لايجزى بدون الايمان بالله ورسله وكتبه وغيرها

قوله تعالى:((لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ))لايتوهم ان قوله:((لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ)) مفهومه: انهم لو آمنوا بالآخرة ليس لهم عذاب اليم سواء آمنوا بالله ورسله وكتبه وملائكته وغيرها اولا، لانه قد يكون المراد بالجزء الكل ايضا كقولك "قرأت الحمد" اى السورة الكاملة، فالمراد هنا الايمان بكل مايجب الايمان به تسمية للكل باسم الجزء۔

وقال شيخنا: وتخصيص لفظ((ٱلْآخِرَةِ)) لان فيها يظهر كل مايجب الايمان به[1] فانكارها انكار ما فيها كلها۔

(١) بيان القرآن ٦/ ٧٧۔

(٣٨) المسئلة الرابعة: لامنزلة بين الجنة والنار

قال العلامة النسفى: الآية ترد القول بالمنزلة بين المنزلتين حيث ذكر المؤمنين وجزائهم، والكافرين وجزاء هم ولم يذكر الفسقة آه ولكن لا يصح ان لايقال: فأين الأعراف؟ قلت: الأعراف سورالجنة لاالمنزلة المستقلة(١)۔

{٥} قوله تعالى:﴿ وَيَدْعُ ٱلْإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلْخَيْرِ ۖ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴾(الآية: ١١)

فيه مسئلتان

(٣٩) المسئلة الاولى: يكره الاستعجال فى الدعاء والدعاء بالشر فى الانتقام لنفسه

قال العلامة الآلوسى: فيه اشارة الى آداب الدعاء وهو عدم الاستعجال آه(٢)۔

وقال شيخنا التهانوى بعد قول الآلوسى هذا لاسيما الدعاء بالشر وخصوصا فى حق غيره ثم خصوصا للانتقام لنفسه كما ترى كثيرا من المدعين للمشيخة المجترئين على الله المغترين بتوهم القبول عنده يدعون على المسلمين غيظا لانفسهم ويرون انّ مايجرى على السنتهم لابد ان يقع فكأنّ الملك والملكوت فى ايديهم ودلالة القرآن على ذمه ظاهر اه والإنسان ظاهره العموم والدعاء فيه عموم آخر لنفسه اواولاده اوغيره، وفى الانتقام لنفسه او لغيره بزيادة على ما قال الغير فان مثله عوض لادعاء عليه، كما قال تعالى: ((فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ)) (٣)

---

(١) مدارك التنزيل ٢٤/٤۔ (٢) روح المعانى ٥٢/١٥۔ (٣)(مسائل السلوك على هامش بيان القرآن٧٧/٦۔

(٤٠) المسئلة الثانية: ذم العجلة فى كل شىء

فـأن قيـل ان الـذم وعمومه ظاهر: نعم! عموم الانسان فى حيز الخفاء لانا نرى البعض يتأنون فى الاعمال۔

فالجواب اولا: ان هذا طبع لهم وذلك تزكية و تهذيب۔

وثانيا: قـال الـراغـب فى مفرداته: العجلة طلب الشىء وتحريه قبل اوانه، وهو من مـقتضى الشهوة فـلـذلك صـارت مـذمـومة فى عامة القرآن، حتى قيل: العجلة من الشيـطـان۔ (وفـرّق بيـن الـعـجـلة والسـرعة فـقـال) السـرعة: ضد البطؤ (و) البطؤ تأخر الانبعاث فى السير آھ۔

فـعـلـم، ان الـعـجـلة قبل الوقت۔ فهى مذموة، والسرعة فى اول الوقت۔ وهى ممدوحة و قال تعالى: ((وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ)) (١)۔

وثالثا: خـصّـه بـعـض الـمفسرين بآدم عليه السلام ۔ والبعض بالكافر والعبرة بـعـمـوم الـلـفظ فالاولى هوالمفهوم الاعم۔ كما فى الحديث ((العجلة من الشيطان)) وفـرق بيـن الـعجلة المذمومة والمسارعة المحمودة ان الـعـجلة فى العمل قبل الوقت والمسارعة فى اقرب الاوقات۔

---

(١) المفردات فى غرائب القرآن ٣٢٣۔

{٦} قوله تعالیٰ: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ...الی قوله تعالیٰ.... وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾ (الآية:١٢)

فيه احدى عشرة مسئلة

(٤١) المسئلة الاولى: آخر المغرب واول العشاء البياض

قال العلامة النسفی: ای اللیل والنهار آیتان فی انفسهما فتکون الاضافة فی آیة اللیل وآیة النهار للتبیین کا ضافة العدد الی المعدود۔ ای فمحونا الآیة التی هی اللیل، وجعلنا الآیة التی هی النهار مبصرة آه(١)۔

وقال الامام الرازی: المحو فی اللغة: اذهاب الاثر تقول محوته امحوه وانمحی وامتحی اذا ذهب اثره آه(٢)۔

وقال الجصاص: یعنی جعلناها لا یبصر بها کما لایبصر بما یمحی من الکتاب وهو فی نهایة البلاغة اه۔ فدل علی ان اللیل محو کامل غیر مشابه بمبصرة۔ ای ضوء النهار۔ وهو لا یکون الابعد غیبوبة الشفق الاحمر، ثم الابیض، فهو اول وقت صلاة اللیل۔ ای العشاء۔ وآخر وقت المغرب الذی قرب من النهار (٣)۔ (ای الحمرة والبیاض بعدها)

---

(١) مدارک التنزیل ٤ /٢٤(٢) التفسیر الکبیر ١٢٥/٢٠۔(٣) احکام القرآن ١٩٥/٣۔

(٤٢) المسئلة الثانية: افضل وقت الفجر الاسفار

قوله عزوجل ((مُبْصِرَةً)) :ايضا بالاضافة البيانية وهى تكون فى الاسفار لاالغلس فهو الوقت الافضل لاول الصلاة النهارية شرعا اذ فيه يختم آثار المحو، ويشرع آثار الابصار، ويدل عليه حديث: "اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر" (٤) فانه حديث قولى، وليس فى الغلس حديث قولى۔ بل ورد فيه حديث فعلى ويمكن ان يكون فى زمان جواز حضور النساء فى الجماعات فاذا نسخ الجواز نسخ الغلس، كما روى عن عائشة قالت: "لو ادرك النبى ﷺ ما احدث النساء لمنعهن المسجد كما منعت نساء بنى اسرائيل"۔ اخرجه الشيخان۔

و عن ام حميدؓ قالت مرفوعا: "صلاتكن فى بيوتكن افضل من صلاتكن فى حجركن، وصلاتكن فى حجركن افضل من صلاتكن فى دوركن، وصلاتكن فى دوركن افضل من صلاتكن فى مسجد الجماعة" مسند احمد ٬طبرانى كبير٬ بيهقى٬ وعن ابن مسعود مرفوعا: "ماصلت امرأة صلاة أحب الى الله عن صلاتها فى اشد بيتها ظلمة"۔ رواه البيهقى وعن ام سلمة روى الطبرانى والخطيب)(١)۔

وعن ابن مسعودؓ قال: "ماصلت امرأة خيرلها من قعربيتها الا ان يكون المسجد الحرام او مسجد النبى ﷺ" رواه الطبرانى، وقال الهيثمى صحيح(٢)۔

وعن ابى عمر والشيبانى انه رأى عبداللهؓ يخرج النساء من المسجد يوم الجمعة، ويقول: اخرجن الى بيوتكن خير لكن۔ رواه الطبرانى فى الكبير و قال الهيثمى رجاله موثوقون۔ (٣)

(١) كنزالعمال ٤١٦/١٦ (٢) آثار السنن للنيمويؒ المهندى ص ٦٣۔ (٣)آثار السنن للنيمويؒ المهندى ص٦٣.

(٤٣) المسئلة الثالثة: الرزق ليس للانسان فيه غير الطلب

قوله عزوجل: ((لِتَبۡتَغُواْ)) قال المفتى ابوالسعود: وفى التعبير عن الرزق بالفضل، وعن التكسب بالابتغاء، والتعرض لصفة الربوبية المنبئة عن التبليغ الى الكمال شيئًا فشيئًا دلالة على ان ليس للعبد فى تحصيل الرزق تاثير سوى الطلب، وانما الاعطاء فمن الله سبحانه لا بطريق الوجوب عليه بل تفضلا بحكم الربوبية آه (١)۔

قال العبد الضعيف: ويؤيده قوله تعالى: ((لَّيۡسَ لِلۡإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ))"ما" المصدرية اى ماله الا سعى فقط، والاعطاء منه تعالى بالفضل المحض۔

(٤٤) المسئلة الرابعة: فضيلة التجارة

قوله تعالى: ((لِتَبۡتَغُواْ فَضۡلٗا مِّن رَّبِّكُمۡ))اللام للتعليل لقوله تعالى ((فَمَحَوۡنَآ ءَايَةَ ٱلَّيۡلِ وَجَعَلۡنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبۡصِرَةٗ))يدل على ضرورة ابتغاء الفضل الدينى والدنيوى فى النهار، والفضل الدينى كالدرس والتدريس والوظائف والاذكار و النوافل والعبادات من الصلوات والحج والجهاد وغيرها۔ والفضل الدنيوى هوالتجارة كما قال تعالى: فى سورة الجمعة ((فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ)) والمراد من ابتغاء الفضل مامنع عنه فى قوله تعالى: ((وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ)) فدلت اٰية الجمعة وهذه الآية على استحباب التجارة والتعبير بالفضل يدل على افضليتها للمؤمنين۔

---

(١) تفسير ارشاد العقل السليم ٥/٥٥٥ .

(٤٥) الـمسئلة الخامسة: الحساب القمرى هو المعتبر فى الشرع دون الشمسى' وطلب الهلال فرض كفاية

قـوله تعالى: ((وَلِتَعْلَمُوا)) عـطف عـلى قوله تعالى: ((وَلِتَبْتَغُوا)) علة ايضا لـلـمـحو والابصار؛فدل على ضرورة علم عدد السنين والحساب ـ ثم ان الحساب اما شمسى واما قمرى۔ والمعتبر فى الشرع هوالحساب القمرى لقوله تعالى:((وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ قُلْ هِىَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ)) ـ

وورد فـى الـحديث عن معاذ بن جبل قال: يا رسول الله' ان اليهود تغشانا ويكثرون مسئلتنا عن الأهلّة فأنزل الله تعالى هذه الآية۔ وقال قتادة: ذكرلنا انهم سألوا نبى الله (ﷺ) "لم خلقت هذه الأهلّة؟ فانزل الله تعالى:((قُلْ هِىَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ)) (١)۔

لـمـا كـان الـسؤال بـلـفـظ "الأهلّة" والواقع ان الهلال واحد لاجمع فهو على اعـجـاز بـصـغـره وكبـره كـأن كـل صـغيـر وكبيـر هـلال۔ والجواب يكون على وفق السؤال "هِىَ"۔ اى الاهلة۔ اى كل صغير وكل كبير مواقيت الخ۔

فـدل عـلـى ان صـغـر الهـلال وكبره ميقات لجميع اعمال الناس وعباداتهم۔ وصـغـر الهـلال وكبره لايعرفان الا برؤيتهما، فلابد من طلب الهلال الذى توقف عليه حـدود صـغـره و كبـره فهو فرض كفاية ياثم الجميع ان لم يطلبه احد' ويتبرؤون بطلب البـعـض سـواء رأو اولـم يروا، وهذا لان الاسلام دين عام لكل واحد وفرائضه وواجباته على كل احد ويتيسر لكل احد الرؤية دون الحساب القياسى۔

وثـانيـا: ان روية الـعيـن قـطـعـى والـحـسـاب ظـنـى بل وهمى والقطعى مقدم فالحساب القمرى افضل ـ

(١) اسباب النزول للواحدى.

(٤٦) المسئلة السادسة: لاعبرة بقول المنجمين بل برؤيته

ان العبرة بـالـرؤية لا بقول المنجمين، لان السائلين سألوا عن الاهلة والهلال شيء واحـد فـقـط فـارادوا الـمـجاز اى الصغير والكبير والاكبر۔ وجوابه تعالى:((هِىَ مَوَاقِيتُ)) والضمير يرجع الى الأهلّة۔ اى صغيرها وكبيرها ميقات وهما يُعْلَمَانِ بالرؤية يـقـيـنا لا بتخمين المنجمين، فثبت ان المدار على الرؤية لاعلى قياس المنجم، كمافى حـديث ((صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته))۔ وفيه اضافة المصدر الى مفعوله، لان القمر لايـمـكـن ان يكون رائيا فمعناه لرؤيتكم اياه والرؤية اما عينا اوشرعا اى بعين الرائى او بشهادة راء او رائيين معتبرين شرعا اوبنقل الشاهدين بحكم القاضى على ثبوت الهلال او بالاستفاضة۔ اى بنقل حكم القاضى من بلاد كثيرة فهى كالمتواتر۔ وما عداه لايعبأ به لانه ليس برؤية معتبرة لاعرفا ولاشرعا۔

(٤٧) المسئلة السابعة: الاحكام الشرعية موقوفة على الحساب القمرى

لـمـا كـان الـحساب القمرى قطعيا دون الحساب الشمسى، وكان عاما لكل احـد ۔ عـالـم وجـاهل، صغير و كبير، ذكروانثى۔ فلامحالة يكون مدار كل سنة على الـحسـاب الـقـمرى لاالشمسى الموقوف على علم الهندسة، والايلزم ان لايجب شيء عـلـى مـن لـم يـعـرف الهندسة، ولايجوز هذا فى دين، لانه عام لكل احد فيلزم اهمال الاعمال الكثيرة ۔

(٤٨) المسئلة الثامنة: الحساب القمرى فرض على الكفاية

ثـم لـمـا كـانـت الاحكام من الفرائض والواجبات ايضا مع العموم لكل بالغ،

والاعمال موقوفة على الحساب القمرى، فيفرض الحساب القمرى على الكفاية على كل مسلم فعليهم العمل به دون غيره، لان الموقوف عليه للفرض فرض وان كان كفاية لاسيما العلماء الصلحاء، ومن العجب ان بعضهم لايتداولونه بينهم۔

(٤٩) المسئلة التاسعة: الاعمال السنوية الشرعية تصح بالحساب القمرى لا لغيره

لما كان العام القمرى اقل من العام الشمسى باحد عشر يوما يجب ان يكون العمل بالحساب القمرى فى صيام رمضان، وحول الزكاة، واول اشهر الحج، وليلة البراءة، وليلة القدر، والبلوغ بالسن للذكروالانثى وعدة الوفاة وعدة الطلاق الاشهرية وعيدالفطر وعيدالاضحى وايام الاضاحى وايام التشريق، ويوم العاشوراء ورشد اليتيم وغيرها كلها۔

(٥٠) المسئلة العاشرة: يعتبر شهادة الشاهد لاالغائب

ولما كان المدار على الرؤية الحقيقية او الحكمية الثابتة بالشهادة الشرعيةلاعلى غيرها، لانه لا تعتبر شهادة بالتلفون وبالراديو وبالتلغراف وبالتلفزيون، فان الثابت منها خبر محض دون الشهادة الشرعية، لان الشهادة تعتبر من شخص شاهد حاضر لا بصوت غائب، وان لم يكن شاهدا حاضرا فيلزم ان يكون هناك شاهدان يشهدان بالابصار ان المتكلم الآن هو فلان۔ واذالم يكن كذلك فلاتعتبر، الشهادة بالاخبار اوالنقل فما يسمع من الآلات المروجة اخبار لا شهادات، وكذا فى الرسائل البريدية البريدية كماثبت فى باب الشهادة، فانها لايؤمن ان تكون من غيرها الا اذا شهدالشاهدان العدلان انه كتب ورااه كاتبا كلاهما معا۔

(٥١) المسئلة الحادية العشرة: هل فى القرآن كل شىء؟

قوله تعالى: ((وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا)) فيه احتمالان: وفى كل احتمال مسئلة، قال شيخنا فى تفسيره: ان كان المراد فى اللوح المحفوظ فكل شىء عام۔(من دينى و دنيوى، جزئى و كلى، ففيه لكل وقت معين لايستقدم ولايستاخر ولايلتبس احد باحد) او المراد القرآن فالمراد كل شىء دينى ضروى آه (١)۔

وقال الامام الرازى : اى كل شىء بكم اليه حاجة فى مصالح دينكم و دنياكم فقد فصلناه وشرحناه وهو كقوله تعالى:((مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ))وقوله تعالى:((وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَيْءٍ)) آه۔

ولا يقال هنا: ان الاشياء الكثيرة لم نجدها فى القرآن مع ان الموضع موضع مدح القرآن، قال تعالى: ((إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ))۔

فالجواب: ان معنى الكل فى الكلام يكون على حسب نوع الكلام ففى الكلام العرفى عرفى، و فى الكلام الشرعى شرعى۔ يعنى كل شى من الشرعيات فى القرآن، ثم التفصيل نوعان: تصريحى و كنائى، والقرآن يشتمل الكليات، والكليات تشتمل جميع الجزئيات كناية على ان الاحاديث شرح القرآن، كما ادعى بعض الائمة انه ليس حديث واحد ليس مأخذه فى القرآن فى نظرى۔

نقله الامام الشعرانى فى الميزان، والاجماع محتاج للداعى، فان كان الداعى فى القرآن فهو شرح بلا واسطة القرآن، وان كان من الحديث فبواسطة الحديث، والقياس تعدية الحكم بتعدية العلة الاجتهادية الظنية اوالقطعية، فان كان الحكم قرآنيا فهو عموم قرآنى، وان كان حديثيا فعموم حديثى وهو عموم قرآنى ايضا بالواسطة،

(١) بيان القرآن ٦/٧٨۔

فصدق من قال: جميع العلم فى القرآن لكن تقاصر عنه افهام الرجال۔ اى جميع العلم الشرعى۔

وقد قال تعالىٰ فى صفة النبى (ﷺ): ((وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ))وفى جعل ((الكتاب)) مفعول ﴿ يعلّم ﴾ اشارة الى انه (ﷺ) لا يعلّم الاماهو فى الكتاب، كما قال تعالى:﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾على ارجح التفاسير(١)۔

{٧}قوله تعالىٰ﴿وَكُلَّ إِنسَـٰنٍ أَلْزَمْنَـٰهُ طَـٰٓئِرَهُۥ فِى عُنُقِهِۦ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ كِتَـٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا﴾ (الآية :١٣)

فيه مسئلة واحدة وهى:

(٥٢) دفع الوهم الناشى من طائره

لا ينبغى ان يتوهم احد ان الطائر مايتشاء م به وقالﷺ ((لاعدوى ولاطيرة فى الاسلام))

قلت: فى الطائر وفى عنقه كلام بليغ، كما افاده الامام الجصاص: انما اراده به عمله من خيراوشر على عادة العرب فى الطائر الذى يجىء من ذات اليمين فيتبرك به، والطائر الذى يجىء من ذات الشمال فيتشاء م به فجعل الطائر اسما للخير والشر جميعا آه۔ اى تسمية للمسبب باسم سببه العادى، وكذا فى عنقه ان كان خيرا فكالقلادة، وان كان شرا فكالغل۔(٢)

قلت واضافة الطائر الى الانسان يدل عليها، والطيرة تكون بالطائر القضائى لا الانسانى۔

---

(١)التفسير الكبير ١٦٦/٢٠(٢) احكام القرآن للجصاص ١٩٥/٣ .

{ ٨ } قوله تعالىٰ ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾(الآية: ١٤)

(٥٣) فيه مسئلة واحدة: كل جاهل يكون قارئًا يوم القيامة

يقال ان الامّى لا يقدر على القراء ة فهذا تكليف بمالا يطاق۔ قال العلامة النسفي: اى كتاب اعمالك وكل يبعث قارئا آه (١)' وحكى الفراء البغوى قال قتادة: سيقرأ يومئذ من لم يكن قارئا اه وكذا قال اكثر المفسرين(٢)۔

{ ٩ } قوله تعالىٰ﴿ مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ۗ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (الآية: ١٥)

فيه ثمان مسائل

(٥٤) المسئلة الاولى: اولاد الكفار فى الجنة

قوله عزوجل: ((وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ)) قال القاضى ثناء الله فى تفسيره: اخرج ابن عبدالبر بسند ضعيف: عن عائشةؓ قالت: ((سألت خديجةؓ رسول الله ﷺ عن اولاد المشركين؟ قال هم من آباء هم ثم سألته بعد ذلك فقال الله اعلم بما كانوا عاملين ثم سألته بعد ما استحكم الاسلام فنزلت((وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ))ا ه (٣)۔

(١) مدارک التنزیل ١٢٦/٤ (٢) معالم التنزيل للبغوى ١٠٨/٣ (٣) التفسير المظهرى ٤٢٢/٥۔

وفى الكبير للرازى قال الجبائى: فى الآية دلالة على انه تعالى لايعذب الاطفال بكفر آبائهم والا لكان الطفل مؤاخذا بذنب ابيه وذلك على خلاف ظاهر هذه الآية آه(١)۔

وجاء فى روح المعانى ان المسئلة خلافية ولكل احاديث و توقفت طائفة ومن هولاء ابوحنيفة (والتفصيل فيه وفى التفسير المظهرى) ثم قال فى الروح وذهب المحققون الى انهم من اهل الجنة وهو الصحيح ويستدل له باشياء آه۔ وفى التفسير المظهرى فيه فصل مستقل فى اربع صفحات فلينظره، يقول فيه: هذا الحكم اعنى عدم الجزم بكونهم فى الجنة منسوخ، كان قبل نزول آية الفتح الناسخة لقوله تعالى ((وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ)) اه۔وقال فى النهاية :واما اولاد المسلمين فلم يجر فيهم خلاف بل الاجماع انهم فى الجنة(٢)۔

(٥٥) المسئلة الثانية: الميت لايعذب ببكاء اهله عليه

قال الرازى روى ابن عمر عن النبى ﷺ انه قال: ان الميت ليعذب ببكاء اهله فعائشة طعنت فى صحة هذا لخبر واحتجت على صحة ذلك الطعن بقوله تعالى((وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ))فان تعذيب الميت بسبب بكاء اهله اخذ الانسان بجرم غيره وذلك خلاف هذه الآية آه (٣)۔

وقال الآلوسى فى تفسيره : ان الحديث محمول على ما اذا اوصى بذلك فيكون من قبيل جزاء الاضلال آه (٤)۔

---

(١) التفسير الكبير ٢٠/١٧٢۔(٢) روح المعانى ١٥/٣٥۔ (٣) التفسير الكبير ٢٠/١٧٢۔ (٤) روح المعانى ١٥/٣٥.

(٥٦) المسئلة الثالثة: دفع الوهم عن دية الخطأ على العاقلة

قـال الآلـوسـى: ان جـمـاعة مـن قـدمـاء الـفقهاء امتنعوا من ضرب الدية على الـعاقلة ـ وقالوا لان ذلك يقتضى مؤاخذة الانسان بسبب فعل الغير وذلك مضادة لهذه الآيةـ

واجيـب عـنـه بان المخطئى نفسه ليس بمؤاخذ على ذلك الفعل فكيف يصير غيـره مـؤاخـذا بسبـب ذلك الـفـعـل بـل ذلك تكليف واقع على سبيل الابتداء من الله تـعـالـى آه ـ اى لان سبـب العقل عدم الاحتياط والاجتراء به وذلك لايكون الابتأييد العاقلة فكانهم اسباب عادية له والدية عليه للسببية سدا للباب ـ

(٥٧) المسئلة الرابعة: الوزروالاثم ليس من فعل الله تعالى

قـال الآلـوسى: قال القاضى دلت هذه الآية على ان الوزر والا ثم ليس من فعل الـله تعالى و بيانه من وجوه: **احدها:** انـه لـوكان كذلك لامتنع ان يؤاخذ العبد به كما لايؤاخذبوزرغيرهـ **وثانيها:** انـه كان يجب ارتفاع الوزراصلا لان الوازر انما يصح ان يوصف بذلك اذاكان مختارا يمكنه التحرز ولهذا المعنى لايوصف الصبى بهذا آه ـ اى انـه وان كـان مـن خـلق الله تعالى كسائر الا شياء يكتسبها العبد فيخلقها الله تعالى فهو بكسب الانسان ثم بخلقه كسائر الاشياء وليس بفعله تعالى (١)ـ

---

(١) روح المعانى ١٥/٣٥ـ

(٥٨) المسئلة الخامسة: العقائد والاعمال المدركة بالعقل فرض قبل ارسال الرسل لابدونه

قال القاضى ثناء الله فى تفسيره: قال الشافعى فى هذه الآية دليل على انه لاوجوب قبل البعثة بالعقل فلايعذب من لم يبلغه الدعوة على الشرك ولا على شيء من المعاصى۔ وقال ابوحنيفة: الحاكم هوالله تعالى لكن العقل قد يدرك بعض ما وجب عليه وهو التوحيد والتنزيهات والاقرار بالنبوة بعد مشاهدة المعجزات۔ فهذه الامور غير متوقفة على الشرع والا لزم الدور لان الشرع يتوقف عليها فيجب على الانسان اتيان هذه الامور قبل بعثة الرسل ويعذب المشرك وان لم يبلغه الدعوة آه (١)۔

وافاد شيخنا التهانوى فى تفسيره: العقائد والاعمال التى يدرك قبحها بالعقل و حصل سبب من الاسباب للتحريك الى اعمال العقل فوجد زمان الادراك والتأمل ولم يتأمل ولم يدرك وارتكبها فهو معذَّب (قبل البعثة) لان المقصد تنبيه وهو حاصل بالعقل وبالرسل كأنه تعالى قال: ماكنا معذِّبين حتى ننبهه بالنقل اوبالعقل ١٦ه۔ اى ان الرسول عام يتناول لقاء الرسل وبلوغ تعليمهم بالنقل و تحريك العقل فكان الرسول بعث اليهم بواسطة او بوسائط فكانّها وكلاء الرسول و فعل الوكيل فعل المؤكل(٢)۔

وفى المظهرى: يدل عليه قوله تعالى((إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ))فانه يعم اصحاب الفترة الخ۔ ثم قال هذا فى التوحيد واما سائر الشرائع (اى التى لا تدرك الا بالشرع) فالعقل غير كاف فى ادراكها فلا يجب على الانسان اتيانها قبل البعثة لقوله تعالى((وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ))اه۔وسرد احاديث تدل على ذلك وقال: و اراد البعض عذاب الاستيصال فى الدنيا وان هذا

(١) التفسير المظهرى ٥/٤٢١ (٢) بيان القرآن ٦/٧٩۔

التاويل بعيد جدا لوقوع النكرة فى سياق النفى فى هذه الآية فالاولى ان يقال: ان عدم التعذيب قبل البعثة مخصوص بالمعاصى دون الشرك حيث قال الله تعالى ((إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ))الآية اهـ لاطلاق الآية وخلوها عن قيد بلوغ خبرالرسول فيكون آثما غير معفوعنه مطلقا بلغه خبرالرسول ام لم يبلغه لكفاية العقل فى معرفة توحيد الله عزوجل(١)ـ

واجاب العلامة الكوثرى عن استدلال الامام الشافعى: ان السباق والسياق يعينان ان المراد بالتعذيب فى هذه الآية هوالتعذيب تعذيب استئصال، وهو يكون فى الدنيا لا فى الآخرة ، لان الله سبحانه مدعدم التعذيب الى زمن بعث الرسول فيكون التعذيب واقعا بعدالبعث وتمرد المرسل اليه عن قبول الرسالةـ وذلك فى الدنيا، فيكون هذا العذاب عذاب الاستئصال فى الدنياـ وقوله تعالى فى السياق((وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا)) بيانلعذاب الاستئصال عند فسوق المأمور عن قبول الامر، فيكون دليلا آخر يفسر ماسبقـ على ان محققى اهل الكلام لايقبلون توقف التوحيد على الرسالة لما يستلزم ذلك من الدور المردود ـ آه(٢)ـ

وذكر العلامة الآلوسى دلائل الحنفية ومن وافقه فقال: واحتجوا فى ذلك بما اخبرالله تعالى به عن ابراهيم عليه السلام من قوله لابيه وقومه((إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ)) حيث قال ذلك ((اى اراك)) ولم يقل " أوحى الى " ومن استدلاله بالنجوم ومعرفة الله تعالى بها وجعلها حجة على قومه وكذلك كل الرسل حاجوا قومهم بحجج العقل كما ينبئ عنه قوله تعالى((قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ)) الآية وبقوله تعالى ((وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ)) الآية حيث

(١) التفسير المظهرى ٥/٤٢٣ـ (٢) فى مقدمة احكام القرآن للامام الشافعىؒ ص ١٤.

التاويل بعيد جدا لوقوع النكرة فى سياق النفى فى هذه الآية فالاولى ان يقال: ان عدم التعذيب قبل البعثة مخصوص بالمعاصى دون الشرك حيث قال الله تعالى ((إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ))الآية اهـ لاطلاق الآية وخلوها عن قيد بلوغ خبرالرسول فيكون آثما غير معفوعنه مطلقا بلغه خبرالرسول ام لم يبلغه لكفاية العقل فى معرفة توحيد الله عزوجل(١)۔

واجاب العلامة الكوثرى عن استدلال الامام الشافعى: ان السباق والسياق يعينان ان المراد بالتعذيب فى هذه الآية هوالتعذيب تعذيب استئصال، وهو يكون فى الدنيا لا فى الآخرة ، لان الله سبحانه مدعدم التعذيب الى زمن بعث الرسول فيكون التعذيب واقعا بعدالبعث وتمرد المرسل اليه عن قبول الرسالة۔ وذلك فى الدنيا، فيكون هذا العذاب عذاب الاستئصال فى الدنيا۔ وقوله تعالى فى السياق((وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا)) بيانلعذاب الاستئصال عند فسوق المأمور عن قبول الامر، فيكون دليلا آخر يفسر ماسبق۔ على ان محققى اهل الكلام لايقبلون توقف التوحيد على الرسالة لما يستلزم ذلك من الدور المردود ۔آه(٢)۔

وذكر العلامة الآلوسى دلائل الحنفية ومن وافقه فقال: واحتجوا فى ذلك بما اخبرالله تعالى به عن ابراهيم عليه السلام من قوله لابيه وقومه((إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ)) حيث قال ذلك ((اى اراك)) ولم يقل " أوحى الى" ومن استدلاله بالنجوم ومعرفة الله تعالى بها وجعلها حجة على قومه وكذلك كل الرسل حاجوا قومهم بحجج العقل كما ينبئى عنه قوله تعالى((قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِى ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ)) الآية وبقوله تعالى ((وَمَن يَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ لَا بُرْهَٰنَ لَهُۥ بِهِۦ)) الآية حيث

(١) التفسير المظهرى ٥/٤٢٣۔ (٢) فى مقدمة احكام القرآن للامام الشافعىؒ ص١٤.

لم يقل ومن يدع مع الله الهًا آخر بعد ما اوحى اليه او بلغته الدعوة ـ وبقوله سبحانه خبرا عن اهل النار ((وَقَالُواْ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ)) الآية حيث اخبروا انهم صاروا فى النار لتركهم الانتفاع بالسمع اوالعقل وفيه انهم لوانتفعوا بالعقول فى معرفة الصانع قبل ورود الشرع لم يصيروا فى النار وبأن الحجج السمعية لم تكن حججا الا باستدلال عقلى وبان المعجزة بعد الدعوة لاتعرف الابدليل عقلى وآيات الانفس والآفاق ادل على الصانع من دلالة المعجزة على انها من الله تعالى ـ فلما كان بالعقل كفاية معرفة المعجزة كان به كفاية معرفة الله تعالى من طريق الأولى ـ وبأنَّ دعاء جميع الكفرة الى دين الاسلام واجب على الامة ومعلوم ان الدهرية لا يحتج عليهم بكلام الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فلم يبق الاحجج العقول الى غير ذلك.اه. واشبع الكلام فيه من شاء التفصيل فليراجعه(١)ـ

(٥٩) المسئلة السادسة: دفع الوهم عن وقوع العذاب فورًا

ان كلمة "حَتّٰى" للغاية، فتدل على ان عدم العذاب منته الى البعثة فبعد البعثة يكون العذاب ببعدية متصلة مع ان العذاب الاخروى لايكون وقوعه عقيب البعث والدنيوى ايضا لايحصل الابعد تحقق مايوجبه من الفسق والعصيان الاترى الى قوم نوح ؑ كيف تأخر عنهم ماحل بهم زهاء الف سنة ـ

فاجاب المفتى ابوالسعود ان البعث غاية لعدم صحة وقوعه فى وقته المقدرله لالعدم وقوعه مطلقا اهـاوان الاثبات بعد النفى لايدل على لزوم الاثبات اواتصاله كما قال تعالى ((وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ)) مع ان الحرمة الاحرامية انتهت لكن الاصطياد لايلزم ان يكون فضلا عن ان يكون عقيبه متصلا ثم تاخرا لعذابين دليل على

(١) روح المعانى ١٥/٣٩ـ

ان الاثبات بعد النفى لايلزم ان يكون على الفور۔(١)

(٦٠) المسئلة السابعة: لايجب قضاء الاعمال على من اسلم فى دارالحرب

قال الجصاص: لا يعذب فيما كان طريقه السمع دون العقل الابقيام حجة السمع فيه من جهة الرسول وهذا يدل على ان من اسلم من اهل الحرب ولم يسمع بالصلاة والزكاة و نحوهما من الشرائع السمعية انه لا يلزمه قضاء شىء منها اذا علم لانه لم يكن لازما له الابعد قيام حجة السمع عليه وبذلك وردت السنة فى قصة اهل قباء حين اتاهم آت ان القبلة قد حولت وهم فى الصلاة فاستداروا الى الكعبة ولم يستانفوا لفقد قيام الحجة عليهم بنسخ القبلة (الاولى) وكذلك قال اصحابنا فيمن اسلم فى دارالحرب ولم يعلم بوجوب الصلاة انه لا قضاء عليه فيما ترك' قالو ولو اسلم فى دارالاسلام ولم يعلم بفرض الصلوٰة عليه فعليه القضاء استحسانا والقياس ان يكون مثل الاول لعدم قيام حجة السمع عليه وحجة الاستحسان انه قد رأى الناس يصلون فى المساجد باذان واقامة وذلك دعاء اليها فكان ذلك بمنزلة قيام الحجة عليه ومخاطبة المسلمين اياه بلزوم فرضها فلا يسقطها عنه تضييعه اياها آهـ

(٦١) المسئلة الثامنة: المستهزئ بالعلماء كافر

فلما علم ان الاعمال التى لاسبيل الى معرفتها ووجوبها الا بالشرع لا يعذب احد بتركها الابعد بعثة الرسل او رسل الرسل بعموم لفظ الرسول و تعليماتهم ' علم ان العلماء هم رسل الرسل فكل عالم بمسئلة من المسائل التى علّمها رسول الله وتبليغه المسائل بالقول والعقل تبليغ منه ﷺ ، وقد قال معاذبن جبلؓ حين وجهه ﷺ الى

(١) ارشاد العقل السليم ٥/٦١ على هامش الكبير للرازى.

اليمن " انا رسول رسول الله ﷺ"۔ وقال ﷺ في حجة الوداع: ((فليبلّغ الشاهد الغائب)) وقال: ((بلّغوا عنى ولو آية)) ۔فكل عالم بمسئلة اذا بلّغ امرا من امور رسول الله وهو مأمور منه بنشر علمه بلسانه وقلمه وعمله واشاراته فتبليغه تبليغ من رسول الله ﷺ لاسيما اذا قال الله تعالى((وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ))فالرسالة تكون بلاواسطة اوبوسائط فهورسول الى يوم القيامة لجميع العالم والوسائط هم المبلغون والارسال الى كافة الناس لاجلهم لان فعل الرسول والوكيل فعل الاصيل فان استهزاء احد بعالم الدين من حيث انه عالم الدين خروج عن الاسلام كما صرح بهاالفقهاء الاعلام لانه استهزاء بالدين والشارع عليه الصلاة والسلام(١)۔

{ ١٠ } قوله تعالى: ﴿ وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا۟ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا ٱلْقَوْلُ فَدَمَّرْنَٰهَا تَدْمِيرًا ﴾(الآية:١٦)

فيه اربع مسائل

(٦٢) المسئلة الاولى: ليس ارادة الله جبرًا

يمكن ان يقال ان الله تعالى لما اراد شيئا و هو فعّال لما يريد فلا يمكن ان يفعل احد خلافه فصاروا مجبورين عليه۔

اجاب شيخنا التهانوى فى تفسيره ان الارادة مسبب من اسباب من عندهم وباختيار هم من الكفر والمعاصى اى اذا انهمكوا فى الكفر والمعاصى واستحقوا لهلاك اهـ اى فأردنا لاسبابها(٢)۔

وقال المفتى ابوالسعود: ليس المراد بالارادة تحققها بالفعل اذ لا يتخلف عنها المراد

(١)احكام القرآن للجصاص ٣/ ١٩٠(٢) بيان القرآن ٦/ ٧٩.

ولا الارادة الازلية المتعلقة بوقوع المراد فيوقته المقدرله اذ لايقارنه الجزاء الآتى بل دنو وقتها فى قوله تعالى((أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ)) اهـ اى اذا دنا وقت او ارادتناالخ(١)۔

وقال الجصاص: ليس المعنى وجود الارادة منه لاهلاكهم قبل المعصية لان الاهلاك عـقوبة والله تعالى لايجوزان يعاقب من لم يعص وهو كقوله تعالى((جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ)) ليس المعنى وجود الارادة منه وانما هو ان فى المعلوم انه سينقض اهـ فكذا هذا(٢)۔

(٦٣) المسئلة الثانية: كيف يكون من الله الامر بالفسق

قـوله تعالى((أَمَرْنَا)) فـى الـظـاهر امر بالفسق وكيف يكون ذلك من الرحيم الكريم ثم كيف يؤاخذون به؟

والجواب اولا: ان الامر هنا بالطاعة واذا لم ياتمروا وفسقوا فحذف المأمور به والقرينة ((فَفَسَقُوا۟ فِيهَا))اخرج ابن جرير عن ابن عباس كما فى الدرالمنثور(٣)۔

وثانيا: انه امر تكوين لا امر تشريع۔

وثالثا: مـا فـى المظهرى أن الامر حينئذٍ ليس بمعناه الحقيقى فان الله لا يامر بالفحشاء لكنه مجاز من الحمل عليه والتسبيب له بان صبّ عليهم من النعم ما ابطرهم وافضى بهم الى الفسق اه (٤)۔

(٦٤) المسئلة الثالثة: ليس الترف بمسرة واطمئنان

قال الخازن : الـمتـرف هوالذى ابطرته النعمة وسعة العيش اهـ وفى المدارك: ((مُتْرَفِيهَا))متـنـعـميهـا وجبابرتها اهـ ففى الآية اشارة الى ان الترف طالمايكون سببا للهلاك فلا مسرة فيه ولا اطمئنان بل فتنة وبلاء فليتعوذ من شره(٥)۔

---

(١) ارشاد العقل السليم ٥ /٥٦١ على هامش الكبير للرازى(٢) احكام القرآن للجصاص ٣ /١٩٥
(٣)حاشية بيان القرآن ٦/٧٩۔ (٤) التفسير المظهرى ٥ /٤٢٨۔(٥) تفسير الخازن ٤/ ٢٧۔

(٦٥) المسئلة الرابعة: الامر لرؤساء القوم امر للجميع

فان قيل انه تعالى قال : ((أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُواْ)) ثم قال((فَدَمَّرْنَـٰهَا)) فكان الامر للمترفين والفسقة منهم فكيف اهلكت القرية؟

الجواب اولا: قال الجصاص: وخص المترفين بالذكر لانهم رؤساء ومن عداهم تبع لهم، وكما امر فرعون وقومه تبع له، وكما كتب النبى ﷺ الى قيصر((والا فعليك اثم الاريسيين)) وكتب الى كسرى ((فان لم تسلم فعليك اثم الاكارين))آه(١)۔

وثانيا: مافى المظهرى: روى البخارى:عن ام حبيبة بنت ابى سفيان عن زينب بنت جحش ان النبى ﷺ دخل عليها فزعاو هو يقول لااله الا الله ويل للعرب من شرّ قد اقترب فتح اليوم من ردم يأجوج و مأجوج مثل هذه وحلق باصبعيه الابهام والتى يليها، قالت زينب فقلت يا رسول الله أيُهلك وفيها الصالحون قال: ((نعم اذا كثر الخبيث))آه (٢)۔

{ ١١} قوله تعالى:﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴾(الآية:١٨)

فيه ثلاث مسائل

(٦٦) المسئلة الاولى: رفع التعارض عنها و عن آية سورة هود

فانقيل: انه تعالى قال فى سورة هود((مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَـٰلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ)) دل على ان مريدالدنيا يوفى اليه اعماله

(١) احكام القرآن للجصاص ١٩٥/٣ (٢) تفسير المظهرى ٤٢٨/٥۔

الخير وههنا قال تعالى:((عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ))فتعارضا فى الظاهر۔

فقال المفتى ابوالسعود: هناك يوفى اى لايحرمون حرمانا كليا۔ اھ۔ اى بقرينة ((لايبخسون))(١)۔

واجاب شيخنا التهانوى فى تفسير سورة هود: هذا اذا لم يغلب على الاعمال اضدادها وان غلبت فلا۔آھ۔ اى هو ايضا(٢)۔

(٦٧) المسئلة الثانية: سعة العيش ليست من امارات القبول

فى روح المعانى هذا صريح فى ان التوسع من الدنيا ليس علامة القبول كما اغترّ به بعض۔ آھ۔

(٦٨) المسئلة الثالثة: هل يكون المؤمن جهنميا اذا اراد الدنيا

ان لفظ((مَنْ)) عام لمسلم وكافر فالحكم عام لهما فهل يدخل المؤمن جهنم مذموما مدحورا؟

والجواب: ان المراد ب: ((مَنْ))خاص و هوالكافر لقرائن كما فى روح المعانى حيث قال كما ينبئى عنه الاستمرار المستفاد من زيادة ((كان)) هنامع الاقتصار على مطلق الارادة فى قسيمه وقيل لولم يقيد صدق على مريد العاجلة والآخرة، والقسمة لاتنا فى الشركة ودلالة الارادة على ذلك لانها عقدالقلب بالشئ وخلوص همه آھ (٣)۔

ويدل عليه قوله تعالى((وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ)) فلا يستحق المؤمن العذاب المخلد۔

---

(١) ارشاد العقل السليم ٥/٦٨على هامش الكبير للرازى (٢) بيان القرآن ٥/٣٩(٣) روح المعانى١٥/٤٦.

{١٢} قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴾ (الآية: ١٩)

فيه ستّ مسائل

(٦٩) المسئلة الاولى: سعى الآخرة مقبول بلا استثناء

قال الجصاص رح: قوله تعالى ((عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ)) استثنى فى المعطى وذلك يتضمن مقداره وجنسه وادامته او قطعه ثم ادخل عليه استثناء آخر فقال: ((لِمَن نُّرِيدُ)) فلذلك استثنى فى المعطين وانه لايعطى الجميع ممن يسعى للدنيا بل يعطى من شاء منهم و يحرم من شاء فادخل على ارادة العاجلة فى اعطاء المريد منها استثنائين لئلايثق الطالبون للدنيا بانهم لامحالة سينالون بسعيهم مايريدون ثم قال تعالى ((وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا)) فلم يستثن شيئًا بعد وقوع السعى منهم على الوجه المأمور به وشرط فى السعى للآخرة ان يكون مؤمنا ومريدا لثوابها(٢)۔

قال محمد بن عجلان: من لم يكن فيه ثلاث خلال لم يدخل الجنة: نية صحيحة وايمان صادق وعمل مصيب قال: (اى التلميذ) فقلت عمن هذا فقال عن كتاب الله، قال الله تعالى ((وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ)) فعلّق سعى الآخرة فى استحقاق الثواب له باوصاف ولم يستثن فى المقصود شيئًا ولم يخصص ارادة العاجلة بوصف بل اطلقها واستثنى فى العطية والمعطى ماقدمنا ۔آه۔

---

(١) روح المعانى ٤٦/١٥ (٢) احكام القرآن للجصاص ١٩٦/٣۔

لایقبل عمل الکافر

وفی الاکلیل للسیوطی: فیه وجوب الاخلاص والنیة فی العبادات' اخرج ابن ابی حاتم عن عون بن عبدالله قال ثلاث لایصلح العمل الا بهن قال الله تعالی((**وَمَنْ أَرَادَ ٱلْأَخِرَةَ**)) الآیة فارادة الآخر ة النیة والسعی لها والصواب من العمل -آه-

قلت: قوله تعالی: ((**وَهُوَ مُؤْمِنٌ**)) دلیل علی ان عمل الکافر لایکون مقبولا کما یأتی فی المسئلة السادسة(۱)-

(۷۰) المسئلة الثانیة: للکافر فقران وللمؤمن واحد اولا

فی المدارك: فاجتمع علیهم (ای الکفار) فقر الدنیا وفقر الآخرة- واما المؤمن التقی فقد اختار غنی الآخرة فان اوتی حظًا من الدنیا فبها والا فربما کان الفقر خیرا لهاه- ولذا تری بعض الکافرین اذاحرم من ماله قتل نفسه و رکبه الفقر دون المؤمن والاسف علی من اقتدی الکفار و یئس من عیش الآخرة وفی المدارك ایضا عن بعض السلف: من لم یکن معه ثلاث لم ینفعه عمله: ایمان ثابت ونیة صادقه وعمل مصیب' وتلا الآیة- فانه شرط فیها ثلاث شرائط فی کون السعی مشکورا(مقبولا عندالله مثابا علیه کما قال قبل) ارادة الاخرة والسعی فی ماکلف والایمان الثابت آه(۲)-

وحکی شیخنا عن روح المعانی: السعی اللائق بها هوالسعی علی سبیل الاستقامة وما ترضیه الشریعة(۳)-

---

(۱) الاکلیل فی استنباط التنزیل ص١٦٦-(۲) مدارک التنزیل ٤ /٢٨- (۳) بیان القرآن ٦/٨٠.

(٧١) المسئلة الثالثة: لاتجب النية للوضوء ولاعمال الغير المقصودة

ولما كان المشكورية اى المقبولية والثواب مشروطا بالارادة والنية، دل على ان الاعمال التى ليست الاللثواب فقط لا تصح بدون النية كالصلاة والصوم والزكاة والحج وغير ذلك۔ والاعمال التى هى مشروطة او هى اسباب للاعمال المقصودة بالذات كالوضوء والغسل وتطهير الثياب والبدن والموضع للصلاة وغيرها ففيها جهتان: كونها موقوفة عليها او اسبابا، وكونها اعمالا مثا باعليها، فان فقدالارادة فقد عمليتها فلايثاب عليها وبقيت ذاتها موقوفة عليها۔ اواسبابا فتصح سببيتها من غير نية ايضا فلايجب فيها النية بل تسن لتكون مثابا عليها۔

(٧٢) المسئلة الرابعة: لاثواب للمعتاض بالطاعة والمرائى

ان اللام فى((سَعَىٰ لَهَا)) للاختصاص اوالتعليل والآية تدل على ان العمل ان لم يكن خالصا بل كان لعوض اوثناء او جاه فلايكون مشكورا مقبولا و لامثابا عليه بل اخذ الاجرة عليه اهانة له، فان الاجرة الاخروية شأنهاعظيم واستبدال الدنيا بها اهانة له فالآخذ والمعطى كلاهما آثمان فى هذه الأجرة كاجورالتلاوة والختمات والتراويح الرائجة بتاويل و بغير تاويل فان المعروف كالمشروط كما فى الفقه۔

(٧٣) المسئلة الخامسة: لاعبرة بمخترعات وبدعات يتعبد بها

فى الروح قوله تعالى((وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا)) اى الذى يحق ويليق بها كما تنبئى عنه الاضافة الاختصاصية سواء كان السعى مفعولابه على ان المعنى: عمل عملها، او مصدرا مفعولا مطلقا و يتحقق ذلك بالاتيان بما امرالله تعالى والانتهاء عما نهى سبحانه

عنه فيخرج من يتعبد من الكفرة بما يخترعه من الآراء ويزعم انه يسعى لها ـاهـ

قلت: ومنهم المبتدعة فيحرمون الثـواب والقبول وان كانوا مرتاضين خاشعين عـاملين فيها وقد قال تعالى: ((هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْغَٰشِيَةِ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً)) الآية على تفسير۔

(٧٤) المسئلة السادسة: الكافر لايعبأ بعمله اصلا

ان الشـرط الثالث ((وَهُوَ مُؤْمِنٌ))اعـلام عـظيـم بان الكافر لايقبل عمله فى الآخرة ولايثـاب عـليـه لفوت شرط الايمان فلا تغترّ بما اغترّبه البعض ان بعض الكفرة من اهل الهند و الكفرة المسيحيين وغيرهم خدموا دين الاسلام بكتب وطباعتها وآبار وانهـارو مستشـفيـات وقـناطر ومنازل السفر والقطارات والطيارات والسيارات فانه اذا فـات الشـرط فـات الـمشـروطـ وكـلها لجمع الاموال وغيرهاالا للآخرةـ ومشكورية السعى كانت مشروطة بثلاثة شرائط:

الاول: ارادة الآخرة ـ **والثانى**: الـعمل الصحيح اى سعيهاـ **والثالث**: كونه من المؤمنينـ فاذا فاتت كلها فات المشروط بل اذا فات: واحد منها فات المشروط ايضاـ

{١٣} قوله تعالى: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ .... الى قوله تعالى .... وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا ﴾ (الآية: ٢٠-٢١)

فيه اربع مسائل

(٧٥) المسئلة الاولى: ليس التوسّع فى الدنيامن امارات القبول

انه صريح فى ان التوسع من الدنيا ليس علامة للقبول كما اغترّ به بعض من ينسب نفسه الى الطريق ويفتخر به آه (١)۔

(٧٦) المسئلة الثانية: عدم تخصيص النفع الدنيوى بالمؤمن

قال شيخنا التهانوى فى مسائل السلوك ايضا: فيه اصل لما عليه بعض الاكابر من عدم تخصيص المؤمنين بايصال النفع الدنيوى اليهم فان فى هذا التعميم تخلقا بخلق الله ولم يرد فيه نهى بل رغب فيه القرآن بقوله تعالى((لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ)) الى قوله ((وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ)) ۔ نعم طعام الدعوة ينبغى ان يخصص باهل التقى وهو محمل حديث لا ياكل طعامك الاتقى إلا طعام الحاجة آھ۔ واما جواز المعاملات معهم(من دون المحبة القلبية الحرام) بآيات شتى۔ وقيدنا بالدنيوى لان العطاء المشترك فى هولاء و هؤلاء هوالدنيوى' والاخروى خاص بمن ارادالآخرة الخ (٢)۔

وفى الخازن: والمراد بالعطاء' العطاء فى الدنيا اذ لاحظ للكافر فى الآخرة آه (٣)۔

(١)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٨٠/٦ (٢) بيان القرآن ٨١/٦ (٣) تفسير الخازن ٢٩/٤۔

(۷۷) المسئلة الثالثة: النعم ليست بالاعمال بل بالفضل

قوله تعالى((مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ)) دليل على ان الامدادين فضل محض لابدل العمل لان الاعمال لايمكن ان توجد من الانسان علىٰ حسب شانه تعالى ونبّه عليه بما بعده ايضا بلفظ ((فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْض))الآية۔

(۷۸) المسئلة الرابعة: دفع وهم المحظورية

دل آخر الآية على ان العطاء الدنيوى غير محظور عن هولاء ولاعن هولاء ونرى انه محظور من البعض ودل عليه ((مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ))۔

فالجواب فى تفسير المفتى ابى السعود: ((وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا)) ممنوعا ممن يريد بل هو فائض على من قدرله بموجب المشيئة المبنية على الحكمة وان وجد منه ما يقتضى الحظر كالكافر آهـ (۱)

وقال الامام الرازى: لان الكل مخلوقون فى دارالعمل فوجب ازاحة العذر وازالة العلة عن الكل وايصال متاع الدنيا الى الكل على القدر الذى يقتضى الصلاح آهـ (۲)

وقال الجصاصؒ فى احكامه: ألا ترى ان سائر نعم الله تعالى من الشمس والقمر والسماء والارض بما فيها من المنافع والهواء والماء والنبات والحيوانات المأكولة والاغذية والادوية وصحة الجسم والعافية الى مالا يحصى من النعم شاملة للبرّ والفاجر والله الموفق۔اھ۔ ثم قال الامام فى الحكمة وقد بين تعالى وجه الحكمة

(۱) تفسير ابى السعود (ارشاد العقل السليم) ٥/٦٧٥ ـ على هامش الكبير للرازى. (۲) التفسير الكبير للرازى ۲۰ /۱۸۱.

فی هذا التفاوت فقال ((نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا)) (١)

وقال فی آخر سورة الانعام ((وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ)) آهـ

{١٤} قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ ....الى قوله تعالى .... وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾(الآية: ٢٤)

فيه احدى عشرة مسئلة

(٨٩) المسئلة الاولى: حق الابوين اكبر من حق الشيخ والاستاذ وغيرهما

لاتركنوا الى مااشتهر بين الناس ان حق الاستاذوالشيخ ازيدمن حق الاب' فقال بعض: "أُفَضِّلُ استاذی علی فضل والدی وان نالنی من والدی العزوالشرف فهذا مربی الروح والروح جوهر و ذلك مربی الجسم والجسم من صدف"۔

اقول اولا: ان حق الوالدين منصوص دون غيرهما۔ **وثانيا:** انه مقرون بحق الخالق۔ **وثالثا:** علّم الله تعالى دعاء لهما بمالا يدعى به لآخر كما ترى فی تلك الآيات۔ **ورابعا** : ان تربية الروح فرع وجوده فی الدنيا ووجوده موقوف على وجود الجسد والوالدان سببان اوّليان فی دارالاسباب للروح والجسد وان لم يوجدا لم تتمكن التربية ثم الأم مربية لجسده وروحه وخُلُقه وتمييزه والآداب' والاب مرب لروحه بتعليمه فما من الاستاذ بعضه من الوالدين ايضا۔

(١) احكام القرآن ٣/١٩٦۔

حـكى الامام الرازى: قيل للاسكندر استاذك اعظم منة عليك ام والدك فقال: "الاستـاذ"۔ ثـم ردعـليـه اشـد الـرد كـمـا سبـق ملخصه من قبل ويأتى بعضه فيمابعد: **الاول**:امـر تـعالى بعبادة نفسه ثم اتبعه ببرالوالدين۔ **الثانى**: السبـب الحقيقى فى وجود الانسـان هـو تـخـليق اللّٰه والسبب الظاهرى ابوان۔ **الثـالث**:الشـفـقة على قدر الانعام والانعام بعد اللّٰه تعالى لهما اكثر۔ **الرابع**: شكر المنعم واجب وليس لاحد من الخلائق نعمة كالوالدين كمايأتى۔ **الخامس**: الولد قطعة من الوالدين۔ **السادس**: شفقة الابوين فـى ايـصال الخير والاحتراز عن الضرر كالطبيعى۔ **السابع**: الانسـان حال مايكون فى غـاية الـضـعف فالانعام فى هذا الوقت له موقع عظيم۔ **الثامن**: ايـصال الخير الى الولد ليـس له الغرض۔ **التاسع**: هـب انهـمـا فـى اول الامر طلبا اللذة الاان الاهتمام بايصال الخيرات ودفع الآفات الى الكبر اعظم من جميع مايتخيل۔ **العاشر**: قال تعالى:((كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا))ثـم اردفـه بهـذه الآية المشتملة على الاعمال التى بواسطتها يحصل الفوز بسعادة الآ خرة فـذكر من جملتهاالبر بالوالدين وذلك دل على ان هذه الطاعة من اصـول الـطـاعات التى تفيد سعادة الآخرة۔ الحادى عشر : انـه تـعالى بدأ بذكر الامر بالتوحيد وثنّى بطاعة الله تعالى وثلّث بالبر بالوالدين وهذه درجة مبالغة عالية فى تعظيم هذه الطاعة۔ الثانى عشر : لـم يقل واحسانا بالوالدين بل قال:((وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَٰنًا)) فتـقديم ذكرهما يدل على شدة الاهتمام۔ الثالث عشر : وانه قال:((إِحْسَٰنًا)) بلفظ التنكير والتنكير يدل على التعظيم والمعنى وقضى ربك ان تحسنوا الى الوالدين احسانا عظيما كاملا۔آھ۔ والتفصيل فى تفسيره فليراجع(١)۔

وجـمـيع مايكاد ان يقال هوافضل مما يحصل بالاب فهو سفسفط لاحق تحته امـاتـرى ان كـل وصف بـل وجـوده بـطبـاعـه واخـلاقـه وقوائمه واعضائه فرع وجود

(١) التفسير الكبير ٢/١٨٥.

الـذات والـذات وجـودهـا حـصـلـت بواسطتهما فهما اصل كل شيء ان ابصرت بنظر الامعان فلا احد افضل منهما سوى الله تعالى ورسوله ﷺ وفى فضلهما احاديث كثيرة ليس فى فضل غيرهما مثلها۔

(٨٠) الـمسـئـلة الثانية: لايتوهم ان الاطاعة تجب فى حالة وجودهما عنده لاغير

لا يتـوهـم ان لفظة "عِندَكَ" يدل على ان تلك الحقوق تجب فى حق منهما او احـدهـما عنده لالمن كان أبعد۔ فقال فى المدارك وفائدة "عِندَكَ" انهما اذا صارا كلاً عـلى ولدهما ولا كفيل لهما غيره فهما عنده فى بيته وكنفه وذلك اشق عليه فهو مامور بـان يستـعـمـل معهما لين الخلق حتى لايقول لهما اذا اضجره مايستقذر منهما " أُف" فضلاً من أن يزيد عليه آھ۔

فـكـما لايجوز للولد مايستقذر فى موقع الشدة الشاقة عليه فعدم جوازه وقت عدمها اولى وآكد۔ وفى القرطبى فالذم فى هذه الحالة من مراعات احوالها اكثرمما الزمه من قبل آھ (١)۔

(٨١) المسئلة الثالثة:ليس الوجوب على غير البالغ ولاعلى الكفار

قـال الـجـصـاص: وقـد اوصى الله تعالى ببرالوالدين والاحسان اليهما فى غير موضـع مـن كتـابه۔ وقال:((وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَـٰنًا))(٢)" وقال:((أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ وَإِن جَـٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا آھ)) فـامـر بـمـصـاحبة الوالدين المشركين بـالـمـعـروف مـع الـنـهـى عـن طـاعتهـما فى الشرك "لانه لاطاعة لمخلوق فى معصية الخالق" كمافى الحديث المفسرله۔

---

(١) مدارک التنزیل ٤/ ٣٠، المطبوع مع البيضاوى والخازن وابن عباس.(٢) الجامع لاحكام القرآن ١٠/ ٢٤١۔

ثم قال تحت قوله: ((إِمَّا يَبْلُغَنَّ)) الآية قيل فيه: ان بلغت حال الكبروهو حال التكليف وقد بقى معك ابواك اواحدهما فلا تقل لهما "اف" و ذكر ليث عن مجاهد قال: ((فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ)) اذا بلغامن الكبر ماكانا يليان منك فى الصغير فلا تقل لهما "اف" قال ابوبكر اللفظ محتمل للمعنيين فهو عليهما ولا محالة ان بلوغ الولد شرط فى الامر اذلايصح تكليف غيرالبالغ فاذا بلغ حال التكليف وقد بلغهما حال الكبر والضعف اولم يلغا فعليه الاحسان اليهما وهو مزجوران يقول لهما "اف"آه (١)۔

قلتُ: حاصل قوله على ما فهمت ان الكبر عام من كبرالولد وكبرهما اى اما يبلغنّ عندك كبرك اى بلوغك احدهما او كلا هما او اما يبلغن عندك احدهما او كلاهما كبره وهرمه فالصور اربعة وعشرون۔ وحكم الوجوب فى بعضها لافى كلها۔

الأولى: اب وحده۔ **الثانية**: ام وحدها۔ **الثالثة**: اب وام كلاهما۔ **الرابعة**: ثم هما أو احدهما عنده اوبعد منه فصارت ستا۔ ثم انهم اذاكبروا احتاجوا الى الخدمة اولا۔ فصارت اثنتا عشر ة صورة۔ ثم فى كبر البلوغ اوفى عدمه فصارت اربعا وعشرين صورة۔ ثم لماكان الطفل لغير البالغ غير مكلف ورفع عنه الكلم فسقطت منها اثنتا عشرة صورة لم يجب فيها شيء و بقيت اثنتا عشرة، ست كونهم عندالولد وهم كبراء، وست كونهم أبعد منه، فكما قال فى المدارك والقرطبى ان التصريح بالعندية لان السأمة والملالة كثيرا مايكون فى العندية فوجب عليه فى كبرهم وعدمه الاحسان وعدم الايذاء وقت التضجر والملالة فتلك ست، ولما وجب ذلك عندالتضجر والملل ايضا فبغيرهما اولى وتلك ست، فالوجوب فى اثنتى عشرة صورة وهى كونهما جميعا او احدهما وقت كبرهما اولا عندالولد او ابعدمنه والله اعلم بمراده ۔

---

(١) احكام القرآن للجصاص ١٩٦/٣۔

(٨٢) المسئلة الرابعة: حرمة الضرب والشتم للابوين بل حرمة كل ايذاء

قال ابوالسعود فی تفسیره: "أُف" صوت ینبئی عن التضجر' وهذا النهی یفهم النهی عن سائر مایوذیهما بدلالة النص۔ وقد خص بالذکر بعضه اظهارا للاعتناء بشأنه اه(١)۔

وقال السیوطی: واشار بالنهی عن ذکر "أف" الی تحریم مافوقه بطریقِ الاولی' وفیها النهی عن نهرهما والامر بالقول الکریم لهما۔ وفسرّه الحسن: بان لا یدعوهما باسمهما اخرجه ابن ابی حاتم' و بخفض الجناح لهما والدعاء لهما بالرحمة۔ واستدل بالآیة من لم یجز تحلیف الوالد اذا خاصمه ولده ولا حبسه فی دینه ولا قتله به ولا حدّه بقذفه آه (٢)۔

(٨٣) المسئلة الخامسة: حق اللّٰه مقدم علی حق الوالدین

قال الامام الرازی: فان قیل: ان ابراهیم علیه السلام کان اعظم الناس حلما وکرما وادبا فکیف قال لابیه یا آزر علی قراءة من قرأ ((وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ)) بالضم ((إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ)) فخاطبه بالاسم وهو ایذاء ثم نسبه و نسب قومه الی الضلال وهو اعظم انواع الایذاء؟

قلنا: ان قوله تعالی ((وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا)) یدل علی ان حق الله تعالی مقدم علی حق الابوین' فاقدام ابراهیم علیه السلام علی ذلك الایذاء انما کان تقدیما لحق الله تعالی علی حق الابوین آه (٣)۔

---

(١) ارشاد العقل السلیم ٥/٥٧٠ علی هامش الکبیر للرازی.(٢) الاکلیل ١٦٦.(٣)التفسیر الکبیر للرازی ٢/١٩٠۔

وذلك حين التقابل والا كما فی تفسير ابی السعود تحت قوله تعالی((قَوْلاً كَرِيمًا))مثل ان يقول يا اباه يا اماه كدأب ابراهيم عليه السلام اذ قال لابيه يا ابت مع مابه من الكفرآه (١)۔

قال تعالی:((وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا)) قال النسفی ای حسنا بخلق جميل و حلم واحتمال وبروصلة وقال تعالی بعده:((وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ)) ای سبيل المؤمنين فی دينك ولاتتبع سبيلهما فيه وان كنت مامور بحسن مصاحبتهما فی الدنيا قال ابن عطار: صاحب من تری عليه انوار خدمتی (٢)۔

(٨٤) المسئلة السادسة: الذلّ لدی الاعزّ عزٌّ

لايقال: ان النبی ﷺ قال: ((لايحل لمؤمن ان يذل نفسه)) وقال تعالی: ((وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ)) وهو مبالغة فی التذلل لان الذل لدی الذليل ذلة فنهی عنه ﷺ ولدی العزيز والاعز عزّة عند الله ورسوله۔

(٨٥) المسئلة السابعة: الدعاء لكل منهما واجب فی العمر مرة واحدة

((وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا)) امر بالدعاء لهما۔ وفی روح المعانی: والظاهر ان الامر للوجوب فيجب علی الولد ان يدعو لوالديه بالرحمة ومقتضی عدم افادة الامر التكرار انه يكتفی فی الامتثال مرة واحدة' وقد سئل سفيان: كم يدعو الانسان لوالديه فی اليوم مرة او فی الشهر او فی السنة؟فقال: نرجو ان يجزيه اذا دعا لهما فی آخر التشهدات كما ان الله تعالی قال: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ)) فكانوا يرون ان التشهد

(١) ارشاد العقل السليم ٥٧١/٥ علی هامش الكبير للرازی.(٢) مدارك التنزيل: ٤/ ٦١. المطبوع مع البيضاوی والخازن.

يكفى فى الصلوة على النبى ﷺ، وكما قال سبحانه:((وَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْدُودَٰتٍ)) ثم يكبرون فى ادبار الصلاة (١)۔

(٨٦) المسئلة الثامنة: الدعاء لكل مرب ومحسن

قال شيخنا: يوجد منه استحسان الدعاء للشيخ المربى لروحه(٢)۔

قال العبد الضعيف: وهكذا لكل مرب ومحسن لدلالة النص فان الدعاء لهما للتربية والاحسان خصوصا على قول من قال "الكاف" فى((كَمَا رَبَّيَانِي)) للعلة وما مصدرية

(٨٧) المسئلة التاسعة: الدعاء لهما مسلمين كانا او كافرين

قال ابوالسعود: ولا تكتف برحمتك الفانية بل ادع الله لهما برحمته الواسعة الباقية، وقل: رب ارحمهما برحمتك الدنيوية والاخروية التى من جملتها الهداية الى الاسلام فلا ينافى كفرهما(٣)۔

وفصّل الفخر الرازى فقال: اختلف المفسرون فى هذه الآية على ثلاثة اقوال: الاول: انها منسوخة بقوله:((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ)) فلا ينبغى للمسلم ان يستغفر لوالديه اذا كانا مشركين و لايقول ارحمهما۔ والقول الثانى: ان هذه الآية غير منسوخة ولكنها مخصوصة فى حق غير المشركين، وهذا اولى من القول الاول لان التخصيص اولى من النسخ۔ والقول الثالث: انه لا نسخ و لاتخصيص لان الوالدين اذا كانا كافرين فله ان يدعولهما بالهداية والارشاد وان يطلب الرحمة لهما بعد حصول الايمان(٤)۔

---

(١) روح المعانى للآلوسى ٥٧/١٥.(٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن للتهانوى ٨١/٦(٣) ارشاد العقل السليم ٥٧٢/٥ على هامش الكبير للرازى.(٤) التفسير الكبير ١٩١/٢٠ .

قـال الـعبـد الـضعيف: واما بعد موتها اوموت احدهما فلا يجوز طلب الرحمة لقوله تعالى: ((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسۡتَغۡفِرُواْ لِلۡمُشۡرِكِينَ))

(٨٨) المسئلة العاشرة: ليس الام والاب مستويين فى البرّ بهما

الـظـاهـر مـن الآية التسوية بينهما لكن فى الخازن ان البخارى ومسلم اخرجا عـن ابى هريرةؓ قـال جـاء رجـل الـى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله!من احق الناس بحسن صحبتى؟قال: امُك ثم امك ثم امك ثم اباك ثم ادناك فادناك(١)۔

قـال الـعبـد الـضـعيف: ارى ان فـى الآية اشـارة اليـه فقد قال تعالى:((كَمَا رَبَّيَانِي))اى رحـمة مثل تربيتهما لى اومثل رحمتهما لى على ان التربية رحمة فالمشبّه به رحمتهما او تربيتهما فكما هى منهما متفاوتة كذلك الدعاء المشبه' ثم بيّن الحديث التفاوت۔

(٨٩) المسئلة الحادية عشرة: معيار الحقوق والعقوق

قـال الآلـوسـى: وذكـر بـعـض المحققين: ان العقوق فعل ما يحصل منه لهما اولاحدهما ايذاء ليس بالهيّن عرفا(٢)۔

وقـد فـصّـل شـيـخـنــا التهـانـوى قـدس الـلــه سره العزيز تفصيلا شـافيـا فى رسالته"تعديل حقوق الوالدين"( ) وهذه عبارتها:

---

(١) تفسير الخازن ٤ /٣١ المطبوع مع البيضاوى المدارک وابن عباس. (٢) روح المعانى ١٥/ ٦.

(٣) هذه الرسالة فى آخر كتاب بهشتى زيور وبهشتى گوهر للمصنف ايضا.

رسالة "تعديل حقوق الوالدين"

بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم

نـحـمـده ونـصـلـى على رسوله الكريم۔ قال الله تعالى:((إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّواْ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ)) الآية۔

فـى الـمشكوة عن ابن عمر: ((قال كانت تحتى امرأة احبها وكان عمر يكرهها فقال لـى طـلقها فابيت فاتى عمر رسول الله ﷺ فذكر ذلك له فقال لى رسول الله ﷺ:طلقها)) رواه الترمذى و فى المرقات: "طلقها" امر ندب' او وجوب ان كان هناك باعث آخر۔ وقال الامـام الـغزالى فى الاحياء ج ۲ ص۲٦ فى هذا الحديث: فهذا يدل على ان حق الوالد مقدم ولكن والد يكرهها لالغرض فاسد مثل عمر۔ فى المشكوة عن معاذ قال: ((اوصانى رسول الـلـه ﷺ وسـاق الـحـديث وفيه لاتعصينَّ والديك وان امراك ان تخرج من اهلك ومالك)) الـحـديـث۔ فـى المرقات: شرط للمبالغة باعتبار الاكمل ايضا' اما باعتبار اصل الجواز فلا يـلـزمـه طـلاق زوجة امره بفراقها وان تأذى ببقائها ايذاء شديدا لانه قد يحصل له ضرربها فلا يكلفه لا جلهما اذ من شأن شفقتهما انهما لوتحققا ذلك لم يأمراه به فالزامهما له به مع ذلك حمق منهما ولا يلتفت اليه وكذلك اخراج ماله انتهى مختصرا۔

قـلت: والقرينة على كونه للمبالغة اقترانه بقوله عليه السلام فى ذلك الحديث: ((لا تشرك بالله وان قتلت اوحرقت)) فهذا للمبالغة قطعا والافنفس الجواز بتلفظ كلمة الكفر وان يـفـعـل مايقتضى الكفر ثابت بقوله تعالى:((مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ)) الآية فافهم۔

فى الـمـشـكـو ة عـن ابـن عـبـاس قـال: قال رسـول الله ﷺ: ((من اصبح مطيعا لله فى والـديـه الـحـديـث وفيه قال رجل: وان ظلماه قال وان ظلماه وان ظلماه)) رواه البيهـقـى فـى شـعـب الايـمـان۔ فـى الـمـرقات: فى والديه: اى فى حقهما وفيه ان طاعة الـوالـديـن لـم تـكـن طـاعـة مسـتـقلة بل هى طاعة الله التى بلغت تو صيتها من الله تعالى

بحسب طاعتهما لطاعته۔ الی ان قال : ویؤیده انه ورد لاطاعة لمخلوق فی معصیة الخالق، وفیها"وان ظلماه" قال الطیبی: یراد بالظلم ما یتعلق بالامور الدنیویة لاالاخرویة۔

قلت: وقوله صلی الله ﷺ هذا: ((وان ظلماه)) کقوله علیه السلام فی ارضاء المصدق: ((ارضوا مصدقیکم وان ظلمتم)) رواه ابوداؤد، ولقوله علیه السلام فیهم:((وان ظلموا فعلیهم)) الحدیث رواه ابوداود ومعناه علی مافی لمعات: قوله:((وان ظلموا)) ای بحسب زعمکم او علی الفرض والتقدیر مبالغة ولوکانوا ظالمین حقیقة کیف یأمرهم بارضائهم ۔ عن ابن عمر عن النبی ﷺ فی قصة ثلاثة نفر ((یتماشون واخذهم المطر فمالوا الی غار فی الجبل فانحطت علی فم غارهم صخرة فاطبقت علیهم فذکراحدهم من امره فقمت عندرؤسهما۔ ای الوالدین الذین کانا شیخین کبیرین کما فی هذه الحدیث۔اکره ان اوقظهما واکره ان ابدأ بالصبیة قبلهما والصبیة یتضاغونَّ عند قدمی))۔ الحدیث متفق علیه۔ فی المرقات: تقدیما لاحسان الوالدین علی المولودین لتعارض صغرهم بکبرهما فان الرجل الکبیر یبقی کالطفل الصغیر۔

قلت: وهذا التضاغی کما فی قصة اضیاف ابی طلحة قال: فعلیهم بشیء ونومیهم فی جواب قول امرأته لمّا سألها هل عندكِ شیء؟ قالت: لا الا قوت صبیانی۔ ومعناه کما فی اللمعات: قالوا: وهذا محمول علی ان الصبیان لم یکونوا محتاجین الی الطعام وانما کان طلبهم علی عادة الصبیان من غیر جوع والاوجب تقدیمهم وکیف یترکان واجبا وقد اثنی الله علیهما آه۔

قلت: ایضا و مما یؤید وجوب الاضطرار الی هذالتاویل تقدم حق الولد الصغیر علی حق الوالد فی نفسه کما فی الدرالمختار باب النفقه: ولوله اب وطفل فالطفل احق به وقیل۔ بصیغة التمریض۔ یقسمهما فیهما۔ فی کتاب الآثارللامام محمدؒ ص ۱۵٤ عن عائشة قالت: ((افضل ما اکلتم کسبکم وان اولاد کم من کسبکم)) قال محمد: لابأس به اذا کان محتاجا ان یأکل من مال ابنه بالمعروف فان کان غنیا فاخذ منه شیئًا فهو دین

عـليـه' وهـو قول ابى حنيفة۔ محمد قال اخبرنا ابوحنيفة عن حماد عن ابراهيم قال "ليس لـلأب مـن مـال ابـنـه شـيء الاان يحتاج اليه من طعام اوشراب او كسوة" قال محمد وبه نـأخـذ' وهـو قـول ابـى حـنـيـفة۔ فـى كنزالعمال ج ٨ص٢٨٣ عن الحاكم وغيره: ((ان اولادكـم هبة الـلـه تعالى لكم يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور فهم و اموالهم لكم اذا احتجتم اليها)) سنده صحيح۔

قـلـت: دل قوله عليه السلام فى الحديث: "اذا احتجتم" على تقييد الامام محمد قول عـائشه: "ان اولادكم من كسبكم" بما اذا كان محتاجا ويلزم التقييد كو نه دينا عليه اذا اخذمن غيرحاجة كما هو ظاهر۔

قلت: وايضا فسر ابوبكر الصديقؓ بهذا قوله عليه السلام: ((انت ومالك لابيك)) قال ابوبكر: انما يعنى بذلك النفقة رواه البيهقى كذافى تاريخ الخلفاء ص٦٥۔

وفـى الـدرالـمـخـتـار: لايـفـرض الـقتال على صبى وبالغ له كلاهما اواحدهما لان طـاعتهـا فرض عين۔ الى ان قال۔ لايحل سفر فيه خطر الاباذنهما' وما لا خطر فيه يحل بـلا اذن' ومـنـه السـفـر فـى طـلـب العلم۔ فى ردالمحتار: انهما فى سعة من منعه اذا كان يـدخلهما من ذلك مشقة شديدةوشمل الكافرين ايضا اواحدهما اذا كره خروجه مخافة ومشـقة والابـل لـكـراهة قتـال اهـل ديـنـه فـلا يـطـيـعه مالم يخف عليه الضيعة اذلوكان مـعـسـرامـحـتـاجـا الـى خدمته فرضت عليه ولوكافرا' وليس من الصواب ترك فرض عين لـتـوصـل الـى فـرض كفاية: قوله: "فيه خطر" كالجهاد و سفر البحر۔ قوله: "ومالاخطر" كالسفر للتجارة والـحـج والعمرة يحل بلا اذن الا ان خيف عليهما الضيعة۔ وقد اضاف الـسـرخـسـى الـى ذلك ۔ قوله: "ومن السفر فى طلب العلم" لانه اولى من التجارة اذاكان الطريق آمنا ولم يخف عليهما الضيعة (سرخسى) آه۔

قـلـت: ومثـلـه فـى البحرالرائق والفتاوى الهندية وفيها فى مسئلة: فلابدمن الاستئذان فيه اذاكان له منه بد ج٦ص٢٤٢۔

فـى الـدر الـمختار باب النفقة: وكذا تجب لها السكنى فى بيت خال عن اهله وعن اهـلها الخ- و فى ردالمحتار بعد مانقل الاقوال المختلفة مانصه ففى الشريفة ذات اليسار لابـدمن افرادها فى دار و متوسطة الحال يكفيها بيت واحد من دار- و اطال الى ان قال- واهـل البـلاد الشامية لايسكنون فى بيت من دار مشتملة على اجانب وهذا فى اوساطهم فـضـلا عـن اشـرافهـم الان تـكون داراموروثة بين اخوة مثلا فيسكن كل منهم فى جهة مـنهـامـع الاشتـراك فـى مـرافـقهـا ثـم قال لاشك ان المعروف يختلف باختلاف الزمان والمكان فعلى المفتى ان ينظر الى حال اهل زمانه وبلده اذبدون ذلك لا تحصل المعاشرة بالمعروف" (انتهى رسالة شيخنا التهانوى "تعديل حقوق الوالدين")-

{١٥} قـوله تعالى: ﴿ رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ ۚ إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ فَإِنَّهُ كَانَ لِلْأَوَّابِينَ غَفُورًا ﴾(الآية :٢٥)

(٩٠) مايتلفظ به من غير قصد فهو عفو

اخـرج ابـن ابـى حـاتـم عـن سـعيد بن جبير فى قوله:((رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَا فِي نُفُوسِكُمْ)) قـال: تـكون البادرة مـن الـولـد الـى الـوالـد فقال الله تعالى:((إِن تَكُونُوا صَالِحِينَ))يعنى ان تكن النية صادقة ببر الوالد فانه غفور لتلك البادرة(١)-

---

(١) الاكليل للسيوطى ص١٦٧.

{١٦} قوله تعالى: ﴿وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ (الآية: ٢٦-٢٧)

فيه ثلاث مسائل

(٩١) المسئلة الاولى: ردالشيعة فى اعطاء فدك لفاطمة رض

قال شيخنا التهانوى استدل بعض كما فى الدر المنثورفى تفسير الآية: انه صلى الله عليه وسلم اعطى فاطمة فدكا حين نزلت الآية۔

والجواب بعد تسليم صحة الخبر: ان هذا الاعطاء اما كان عارية اوهبة' فان كانت الاولى فلا احتجاج فيما فيه الكلام' وان كانت الثانية فما معنى دعوى فاطمة الارث فيه ولم لم تتمسك بهذا الاعطاء' فافهم۔

واصل الجواب ماقال ابن كثير: هذا الحديث مشكل لوصح اسناده لان الآية مكية وفدك انما فتحت مع خيبر سنة سبع من الهجرة فكيف يلتئم هذامع هذا فاذا هو حديث منكر والا شبه انه من وضع الرافضة(١)۔

وفى روح المعانى: على ان فى القلب من صحة الخبر شىء بناء على ان السورة مكية وليست هذه الآية من المستثنيات و فدك لم تكن اذذاك تحت تصرف رسول الله ﷺ بل طلبها رضى الله تعالى عنها ذلك ارثابعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما هوا لمشهور يابى القول بالصحة كما لايخفى(٢)۔

(١) تفسير ابن كثير ٣٦/٣. (٢) روح المعانى ٦٢/١٥.

(۹۲) المسئلة الثانية: نفقة الاقارب و موقع التبذير

قـال الـجـصـاص: قد اختلف فی ذوی القربی المذکورين فی هذه الآية' فقال ابـن عبـاس والـحسـن هو قرابة الانسان- وروی عن علی بن الحسين: انه قرابة رسول الـلـه ﷺ - و قـد قيـل:ان التـاويـل هوالاول لانه متصل بذکرالوالدين' ومعلوم ان الامر بـالاحسـان الـی الـوالـديـن عـام فـی جميع الناس فکذلك ما عطفت عليه من ايتاء ذی القربی حقه (۱)-

وقـال المفتی ابو السعود: ولعل المراد بهم المحارم و بحقهم النفقة کما ينبئ منه قوله تعالی:((وَٱلۡمِسۡكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ))فـان المأموربه فی حقهما المواساة المالية لا محالة ای آتهما حقهما لما کان مفترضا بمکة بمنزلة الزکاة[۲]-

وقـال الامام الرازی:((وَءَاتِ ذَا ٱلۡقُرۡبَىٰ حَقَّهُۥ))مـجـمل وليس فيه بيان ماهية ذلك الحق وعندالشافعی: انه لايجب الانفاق الا علی الولد والوالدين-

وقـال قـوم: يـجب الانفاق علی المحارم بقدر الحاجة' واتفقوا علی ان من لم يـکـن مـن الـمـحـارم کـا بـنـاء الـعـم فلاحق لهم الاالموادة والزيارة وحسن المعاشرة والموافقة فی السرّاء والضرّاء[۳]-

فـعـلـم: ان الـحـق حـق واجب مفترض قبل النسخ فی القربی والزکاة والعشر والفطرة والنذر والفدية والکفارات للمساکين وابناء السبيل-

وفـی التفسير المظهری: يجب النفقة علی الغنی لکل ذی رحم محرم اذا کان صـغيرا فقيرا او امرأة بالغة فقيرة اوذکرا زَمِنًا او اعمی فقيرا لان فيه ابقاء النفس وهو اصل البر والصلة (٤)-

---

(۲) احکـام الـقـرآن لـلـجـصـاص ۳ /۱۹۸.(۲)ارشـاد الـعـقـل الـسـلـيـم عـلـی هـامـش الکبير للرازی ٥/٥٧٤.(۳)التفسير الکبير ۲۰/۱۹۳.(٤) التفسير المظهری ٥/٤۳۳ .

وقال السيوطي: اخرج البخاري في الادب عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "ماانفق الرجل نفقة على نفسه واهله يحتسبها الا آجره الله فيها وابدأ بمن تعول فان كان فضل فالاقرب الاقرب وان كان فضل فناول(١) اى من شئت۔

وقال السيوطي، واستدل به من قال: ان صرف المال في وجوه الخير ليس تبذيرا۔و قال السدى: هواعطاء المال كله، فاستدل به من قال: انه تبذير ومن منع الصدقة بكل ماله(٢)۔

(٩٣) المسئلة الثالثة: عدم الحجر على المبذّرين

قال ابوالسعود: التبذير: تفريق في غير موضعه مأخوذ من تفريق حبات (اى بذرات) والقائها كيف ماكان من غير تعهد لمواقعه لا من الاكثار في صرفه اليهم والا لناسبه الاسراف الذى هو تجاوز الحد في صرفه وقد نهى عنه بقوله تعالى: ((وَلَا تَبْسُطْهَا))وكلاهما مذموم ـ(٣)

وقال ابن العربي: من انفق ماله في الشهوات زائدا على الحاجات وعرّضه ذلك للنفاد فهو مبذر ومن انفق ربح ماله في شهواته او غلته، وحفظ الاصل اوالقرابة فليس بمبذر، ومن انفق درهما في حرام فهو مبذر يحجر عليه في نفقة درهم في الحرام ولايحجر عليه ببذله في الشهوات الااذا خيف عليه النفاد(٤)۔

وقال الجصاص: من يرى الحجر للتبذير يحتج بهذه الآية اذ كان التبذير منهيا عنه، فالواجب على الامام منعه منه بالحجر والحيلولة بينه وبين ماله الابمقدار نفقة مثله۔ وابوحنيفة لايرى الحجر وان كان من اهل التبذير لانه من اهل التكليف فهو جائز التصرف على نفسه فيجوزاقراره وبياعاته كمايجوز اقراره بما يوجب

(١) الدرالمنثور ١٧٦/٤ (٢) الاكليل للسيوطي ص١٦٧. (٣) ارشاد العقل السليم على هامش الكبير للرازى ٥٧٤/٥.(٤) احكام القرآن لابن العربي ١٢٠٣/٣.

الحد والقصاص وذلك مما تسقطه الشبهة فاقراره وعقوده بالجواز اولى اذكانت مما لاتسقطه الشبهة (١)۔

وفى الدرالمختار: ولا يحجر حرّمكلف بسفه هو تبذيرالمال وتضييعه على مقتضى الشرع اوالعقل۔ درر۔ وفى الخير كأن يصرفه فى بناء المساجد ونحوذلك فيحجر عليه عندهما۔قال الشامى: واعلم: ان الحجر عند ابى حنيفة على الحرالعاقل البالغ لايجوز بسبب السفه والدين والفسق والغفلة وعندهما يجوز بغير الفسق۔ وبه يفتى(الدرالمختار)۔ وعندالشافعى يجوز بالكل كفاية(٢)۔

وقال شيخنا التهانوى: الاسراف والتبذير واحد وهو الصرف فى محل المعصية سواء كانت المعصية بالذات كالخمر والقمار والزنا اوكانت بالغير كفعل مباح مع نية الشهرة اوالتفاخر الخ (٣) وان شئت التفصيل والادلة فانظر فى هذا الكتاب ج ١ ص٤٩٣ للشيخ ظفر احمد التهانوى المرحوم۔

{١٧} قوله تعالى:﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ۚ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْـًٔا كَبِيرًا﴾ (الآية: ٣١)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٩٤) حرمة قتل الاولاد وسد ذرائع الحمل خشية املاق

قال القرطبى: الاملاق: الفقر وقد كان منهم من يفعل ذلك بالاناث والذكور خشية الفقر۔ وقد يستدل بهذا من يمنع العزل لان الوأد يرفع الموجود والنسل، والعزل

(١) احكام القرآن للجصاص ١٩٨/٣. (٢) الدرالمختار مع الشامى ١٤٧/٥ (٤) بيان القرآن ٨٣/٦.

منعاصل النسل فتشابها' الا ان قتل النفس اعظم وزرا واقبح فعلا' ولذلك قال بعض علمائنا: انه يفهم من قوله عليه السلام فى العزل:((ذلك الوأد الخفى)) الكراهة لاالتحريم وقال به جماعة عن الصحابة وغيرهم۔ وقال باباحته ايضا جماعة عن الصحابة والتابعين والفقهاء' لقوله عليه السلام: ((لا عليكم الاتفعلوا فانما هو القَدَر)) اى ليس عليكم جناح فى الا تفعلوا۔ والتأويل الاول اولى لقوله عليه السلام: ((واذا ارادالله خلق شىء لم يمنعه شىء))۔ قال مالك والشافعى: لايجوز العزل عن الحرة الاباذنها(١) آھ۔

قال العبد الضعيف: وحرمة القتل بعلة الخشيه تدل على ان كل شىء يفعل لخشية الاملاق حرام مثله كالاختصاء واخراج الرحم واستعمال الادوية المانعة للحمل وغيرها و ان لم يكن لخشية الاملاق فغير حرام بل مكروه لان النبى ﷺ قال: ((تزوجوا الولود فانى مكاثر بكم' وفى رواية انى مكاثر بكم الامم)) اخرجه ابوداود والنسائى والبيهقى۔

وقد ابتلينا ببلاء عظيمة مصدرها الاوربيون بانهم سعوا لتقليل المسلمين فى الدنيا مخافة الغلبة عليهم فاظهروا كيدا عظيما لم يكد يلتفت اليه كثير من الناس قالوا: ان الاولاد ان كثرت فمن اين تطعمونهم وتعلمونهم وكيف تعالجونهم وكيف توصلونهم الى معالم العلوم القصوى ومدارج المعيشة العليا فسعوا فى ترغيب قلة الاولاد وقلع اصلهم باخراج الارحام اوالتداوى لعدم الحمل اواسقاطه اوسدالعروق' فالآية تدل على كفالة الله بجميع ضروراتهم وانكارهم جرم عظيم فان الرزق جسمانى وروحانى وعقلى وذهنى فوعدبها كلها المولى الكريم ومنع من قتلهم والقتل عام حقيقى كوأد أوذبح وحكمى كا سباب قلع الولادة۔ وقد قال رسول الله ﷺ: ((تزوجوا الودود الولود فانى مكاثر بكم)) فرغب رسول الله ﷺ فى كثرة الاولاد واولاد الاولاد' وقد قال تعالى: ((فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ))

(١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ٧/١٣٢.

الآية) وتعدد الازواج وسيلة لكثرة الاولاد' وقال ﷺ:((بيت لاصبيان فيه لابركة فيه ومنع رسول الله ﷺ عن الاختصاء والتبتل)) كماروى عن سعيد بن وقاص قال رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل ولو أذن له لاختصينا (البخارى) وكلنا يعلم ان الانسان يسعى فى المال والمآل بقدر الآل فان تكن كثيرة يسعى كثيرا وان كانت قليلة فقليلا ثم يوزع اشغاله على اولاده ان كانت كثيرة يوزع الكثير عليهم وان كانت قليلة فقليلا وماذلك الاخداع الكفار حفظنا الله تعالى عنه(١)۔

{١٨} قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ (الآية: ٣٢)

فيه اربع مسائل

(٩٥) المسئلة الاولى: حرمة النظر والكلام والخلوة وغيرها بالاجنبية

((لَا تَقْرَبُوا۟)) اى لا تدنوا: قال ابوالسعود: لا تقربوا بمباشرة مبادية القريبة اوالبعيدة فضلا عن مباشرته(٢)۔

قال العبد الضعيف: اى الاسباب المفضية الى الزنا بواسطة اوبوسائط اى الذهاب اليها ومد اليد والمعانقة والتقبيل والنظر اليهن والى ملابسهن والى ضيقة اللباس والى تصوير المشتهاة وتصورها فى الذهن وكذا القرب الى مايشابه الزنا كتلك المعاملات بالامارد والبهائم والالتذاذ بالتصورات والحب بهن وبهم والسلام عليهن ورد سلامهن كما حرمت تلك الافعال فى الاحاديث والفقه:

(١) الجامع الصغير للسيوطى٣/٢٤٢ مع المناوى (٢) ارشاد العقل السليم على هامش الكبير للفخر الرازى ٥/٥٧٩.

(٩٦) المسئلة الثانية: الزنا اماتة الولد

قال ابوالسعود: توسيط النهى عنه بين النهى عن قتل الاولاد و النهى عن قتل النفس المحرمة على الاطلاق باعتبار انه قتل للاولاد لما انه (داع الى المباشرة وهى) تضييع للانساب فان من لم يثبت نسبه ميت حكما(١)۔

(٩٧) المسئلة الثالثة: قبائح الزنا عقلا و نقلا

قال الجصاص: فيه الاخبار بتحريم الزنا، وانه قبيح، لان الفاحشة هى التى قد تفاحش قبحه وعظم۔ وفيه دليل على ان الزنا قبيح فى العقل قبل ورود السمع لان الله سماه "فاحشة" ولم يخصص به حاله قبل ورود السمع اوبعده ومن الدليل على ان الزنا قبيح فى العقل ان الزانية لا نسب لولدها من قبل الاب اذ ليس بعض الزناة اولى به لحاقه به من بعض، ففيه قطع الانساب ومنع مايتعلق بها من الحرمات فى المواريث والمناكحات وصلة الارحام وابطال حق الوالد على الولد وماجرى مجرى ذلك من الحقوق التى تبطل مع الزنا، وذلك قبيح فى العقول مستنكر فى العادات، ولذلك قال النبى ﷺ: ((الولد للفراش وللعاهر الحجر)) ولانه لولم يكن النسب مقصورا على الفراش وما هو فى حكم الفراش لما كان صاحب الفراش اولى بالنسب من الزانى وكان ذلك يؤدى الى ابطال الانساب واسقاط ما يتعلق بها من الحقوق والحرمات ۔(٢)

وفى المظهرى: هوالغصب على الابضاع المؤدى الى قطع الانساب وهيجان الفتن۔ عن بريدة عن النبى ﷺ قال: ((ان السموات السبع و الارضين السبع ليلعن الشيخ الزانى وان فروج الزناة لتؤذى اهل النار بنتن ريحها))(٣)۔

(١) ارشاد العقل السليم على هامش الكبير للفخر الرازى٥/٥٧٩.(٢) احكام القرآن للجصاص ٣/٢٠٠.(٣) التفسير المظهرى ٥/٤٣٧.

وقال المفتي محمد شفيع رحمه الله في تفسيره: قوله تعالى ((فَٰحِشَةً)) يدل على سلب الحياء عنه بالكلية فيعرى عن مايمنعه الحياء فان الانسان لايبقى انسانا وقد قال رسول الله ﷺ: ((اذا فاتك الحياء فافعل ماشئت)) فيفعل مايشاء من الذنوب والمعايب وقد تبلغ نتائجه الى هلاك القبائل والاقوام كما يرى اليوم فينا الفتن والسرقات وقطع طريق والقتل بغير حق لهذا الوجه: ثم الزنا وان لم يكن من حقوق العباد ولكن بين ههنا ضمن حقوق العباد لعله لانه ذنب عظيم ينشأ منه الذنوب العظام من حقوق العباد والقتل وقطع الطريق والغصب ولهذا عده الاسلام جريمة اعظم الجرائم واجرى عليه حدا اعظم الحدود لانه جرم يتولد منه جرائم عظيمة كثيرة(١)۔

(٩٨) المسئلة الرابعة: الوطى فى الدبر زنا اولا

فى الدر المختار: لايحد بوطئى دبر وقالا ان فعل فى الاجانب حد وان فعل فى عبده اوامته اوزوجته فلاحد اجماعا بل يعزر۔ وقال الشامى: فهو عندهما كالزنا فى الحكم فيحد جلدا ان لم يكن احصن ورجما ان احصن (٢)۔

وقا ل الشامى قبل هذا بصفحات: الزنا فى اللغة والشرع بمعنى واحد وهو وطء الرجل المرأة فى القبل فى غير الملك وشبهة(٣)۔

فدل على ان الزنا لايطلق لغة وشرعا على الوطى فى الدبر فلا يحد بل يعزر والكلام فى جواز الفعل وعدمها بسطه الشيخ ظفر احمد رحمه الله تحت قوله تعالى:((نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ)) فى هذا الكتاب (انظر فى ج ١ ص ٢٩٩)۔

وحققنا ان الوطى فى الدبر ليس بزنا ولا يحدبل يعزر (وهو مذهب الامام ابى

(١) معارف القرآن للمفتى محمد شفيع ٥/٤٦٣. (٢) الدر المختار مع ردالمحتار ٤/٢٧ (٣) ردالمحتار المعروف بالفتاوى الشامية ٤/٤.

حنيفة) مع ذكر مذاهب الائمة والاجوبة عنهم مفصلا وهو تحقيق جامع لايستغنى عنه كل باحث ' تحت قوله تعالى: ((ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ)) فى سورة النور الآية: ٢ ـ فانظر هناك۔

{١٩} قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُواْ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُۥ كَانَ مَنصُورًا﴾ (الآية:٣٣)

فيه خمس مسائل

(٩٩) المسئلة الاولى: المرأة ولى الدية ايضا

قال ابوالسعود: ((لِوَلِيِّهِۦ)) اى لمن يلى امره من الوارث' اوالسلطان عند عدم الوارث(١)۔

وقال الجصاص: قد اقتضى اثبات القصاص للنساء لان الولى هنا هوالوارث' كما قال: ((وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ)) والآيات عديدة لها۔ وقوله: ((فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا)) اقتضى ذلك اثبات القود لسائرالورثة ويدل على ان الام موروث عن المقتول' ان الدية التى هى بدل من القصاص موروثة عنه للرجال والنساء ولولم تكن النساء قد ورثن القصاص لما ورثن بدله الذى هوالمال وكيف يجوز ان يرث بعض الورثة من بعض ميراث الميت ولايرث من البعض الآخر هذاالقول مع مخالفته لظاهر الكتاب مخالف للاصول۔ وقول مالك: ان النساء ليس اليهن من القصاص شيء'

(١) ارشاد العقل السليم على هامش الكبير للرازى ٥/٥٨.

وانما القصاص للرجال فاذا تحول مالا ورثت النساء مع الرجال۔ ومن قول اصحابنا: ان القصاص واجب لكل وارث من الرجال والنساء والصبيان بقدر مواريثهم (۱)۔

والوارث: اما حقيقى اوحكمى، فالحقيقى من يرث بعدالموت والحكمى: هوالسلطان لان له ولاية عامة۔

وفى اعلاء السنن: عن معمر عن الاعمش عن زيد بن وهب: ان رجلا قتل آخر فى عهد عمرؓ فطلب اولياؤه بالقود، ثم قالت اخت القتيل وكانت زوجة القاتل قدعفوت عن حقى، فقال عمرؓ: "عتق الرجل" اخرجه عبدالرزاق ورواه البيهقى من حديث زيدبن وهب فزاد: "فامر عمرلسائرهم بالدية" وساقه من وجه آخر نحوه(۲)۔

وقال ابن العربى: اختلف العلماء فى ذلك فمنهم من قال: هوا لوارث مطلقا فكل من ورثه فهو وليه وعلى ذلك ورد لفظ الولاية فى القرآن، وتحقيق ذلك ان اللّٰه تعالى اوجب القصاص ردعا عن الاتلاف وحياة للباقين وظاهره ان يكون حقا لجميع الناس كالحدود والزواجر عن السرقة والزنا حتى لا يختص بها مستحق بيد ان البارئ تعالى: استثنى القصاص من هذه القاعدة وجعله للاولياء الوارثين ليتحقق فيه العفوالذى ندب اليه فى باب القتل ولم يجعل عفوا فى سائر الحدود لحكمته البالغة وقدرته النافذة، ولهذا قال ﷺ: ((من قتل له قتيل فهو بخير النظرين بين ان يقتل او ياخذ الدية)) وكانت هذه خاصية اعطيتها هذه الامة تفضلا و تفضيلا وحكمة وتفصيلا فخص بذلك الاولياء ليتصور العفو اوالاستيفاء لاختصاصه بالحزن(۳)۔

(۱) احكام القرآن للجصاص ۳/۲۱. (۲) اعلاء السنن ۱۸/۹۳. (۳) احكام القرآن لابن العربى ۳/۱۲۰۶.

(١٠٠) المسئلة الثانية: للاولياء الكبار ان يقتصوا قبل بلوغ الصغار

قال ابوبكر الجصاص: السلطان لفظ مجمل غير مكتف بنفسه فى الابانة عن المراد لانه لفظ مشترك يقع على معان مختلفه فمنها الحجة و منها السلطان الذى يلى الامر والنهى وغير ذلك الا ان الجميع مجمعون انه قد اريد به القود فصارالقود كالمنطوق به فى الآية، وتقديره، فقد جعلنا لوليه سلطانا اى قودا ولم يثبت ان الدية مراده فلم نثبتها، ولما ثبت ان المراد القود،دل ظاهره: على انه اذا كانت الورثة صغارا وكبارا ان للكبار ان يقتصوا قبل بلوغ الصغار لان كل واحد منهم ولى والصغير ليس بولى الاترى انه لا يجوز عفوه وهذا قول ابى حنيفةؒ ـ وعند ابى يوسف و محمد رحمهما الله: لا يقتص الكبار حتى يبلغ الصغار فيقتصوا معهم اويعفواـ وروى عن محمد الرجوع الى قول ابى حنيفة (١)ـ

وفى الدرالمختار: والاصل، ان كل مالا يتجزأ اذا وجد سببه كاملا ثبت لكل على الكمال كولاية إنكاح وأمانـ قال الشامى: اى اذا قتل رجل له ولى كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق مشترك، وفى الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع(٢)ـ

(١٠١) المسئلة الثالثة: حرمة قتل غير القاتل والمثلة

قال الجصاص: روى عن عطاء والحسن ومجاهد وسعيد بن جبير والضحاك وطلق بن حبيب: "لايقتل غير قاتله ولا يمثل به" وذلك لان العرب كانت تتعدى الى غير القاتل من الحميم والقريب فلما جعل الله له سلطاناـ الى قولهـ نهاه ان يتعدى(٣)ـ

---

(١) احكام القرآن للجصاص ٢٠٠/٣. (٢) الدرالمختارمع الشامى ٥٣٩/٦. (٣) احكام القرآن للجصاص ٢٠١/٢.

وقال السيوطی: ولايقتله باسواً لما قتل حتی لوقتل بالتغريق فی ماء عذب لم يغرقه فی ملح(١)

(١٠٢) المسئلة الرابعة: فضل ترک الانتقام

قال شيخنا التهانوی: دل علی ضبط النفس وقت القدرة علی الانتقام(٢)۔

(١٠٣) المسئلة الخامسة: دفع مايقال أن البعض مخذول لامنصور

قال القرطبی: فان قيل: و كم من ولی مخذول لايصل الی حقه۔ قلنا: المعونة تكون بظهور الحجة تارة وباستيفائها اخری، ومجموعها ثالثة، فايها كان فهو نصر من الله سبحانه وتعالی(٣)۔

{٢٠} قوله تعالی: ﴿وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ ۚ وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ ۖ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْـُٔولًا﴾(الآية: ٣٤)

فيه خمس مسائل

(١٠٤) المسئلة الاولی: حرمة افساد مال اليتيم

دل قوله تعالی: ((وَلَا تَقْرَبُوا)) لا تركنوا الی حرمة اسباب القرب البعيدة والقريبة كنية الافساد والغصب والسعی الی عدم الوصول اليه اواهدامه وغير ذلك: لان التقدير: لاتقربوا بطريق من الطرق وحالة من الحالات الا بالتی هی احسن وهی حفظه واستنماؤهٗ۔

---

(١) الاكليل فی استنباط التنزيل ص ١٦٧ (٢) مسائل السلوک علی هامش بيان القرآن ٦/٨٣. (٣) احكام القرآن للقرطبی ١٠/٢٥٦.

(۱۰۵) المسئلة الثانية: دفع وهم الغصب فی مال غیر الیتیم

فان قیل ان ذکر "الیتیم" احتراز یدل علی انه یجوز قربان اموال غیر الیتیم بغیر الاحسن؟

فـالـجـواب مـاقـاله ابن العربی: وخص الیتیم بهذا الشرط فی هذا الذکر لغفلة الـناس عنه وافتقاد الآباء لبنیهم فکان الاهمال لفقید الاب اولی(۱) یعنی یقل ذلك لاهل الآباء ویکثر لفقید الاب فاهتم به لکثرته مع ان الحکم سواء۔

(۱۰٦) المسئلة الثالثة: دفع مال الیتیم الیه بعد الرشد لاالبلوغ فقط

قـال الـجـصـاص: اقـتـضی ذلك دفع المال الیه عند بلوغ الاشد من غیر شرط ایـناس الرشد، ولما قـال فی آیة اخری:((حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ)) شـرط فیهـا بـعد بلوغ النکاح ایناس الرشد، ولم یشرط ذلك فی بـلوغ الاشد ولا بلوغ حدالکبر فی قوله:((وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُواْ))فقال ابوحنیفة: لایدفع الیه ماله بعد البلوغ حتی یونس منه رشدا ویکبرویبلغ الاشد وهو خمس وعشرون سنة ثـم یـدفـع الیه ماله بعد ان یکون عاقلا فجائز ان تکون هذه مدة الاشد عنه(۲) والاشد جمع شدة مثل نعمة والنعم۔

وفـی ردالمحتار علی الدرالمختار: فان بلغ الصبی غیر رشید لم تسلم الیه ماله حتـی یـبـلـغ خـمسا وعشرین سنة فصح تصرفه قبله ای قبل المقدار المذکور من المدة وبعده یسلّم الیه وجوبا یعنی لومنعه منه بعد طلبه ضمن وقبل طلبه لاضمان اهـ۔

وقـال الشـامـی: هذا بالاجماع کما فی الکفایة، وانما الخلاف فی تسلیمه له بعد خمس وعشرین سنة(۳)۔

---

(۱) احکام القرآن لابن العربی۳/۱۲۱۰ (۲) احکام القرآن للجصاص۳/۱۰۲ (۳) الدرالمختار مع الشامی ٦/۱٤۹.

(١٠٧) المسئلة الرابعة: وجوب العقدوعدم جواز الاقالة بلا تراض

قوله تعالى: ((وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ)) الآية' قال الامام الرازى: ان كل عقد تقدم لاجل توثيق الامر وتوكيده فهو عهد فقوله: ((وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ)) نظير لقوله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ))فدخل فى قوله تعالى: ((أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ)) كل عقد من العقود كعقد البيع والشركة وعقد اليمين والنذر وعقدالصلح وعقد النكاح' وحاصل القول فيه ان مقتضى هذه الآية ان كل عقد وعهد جرى بين انسانين فانه يجب عليهما الوفاء بمقتضى ذلك العقد والعهد الااذا دل دليل منفصل على انه لايجب الوفاء به فمقتضاه الحكم بصحة كل بيع وقع التراضى به وبصحة كل شركة وقع التراضى بها و يؤكد هذا النصّ بسائر الآيات الدالة على الوفاء بالعهود والعقود ثم قال بعد سرد الآيات والاحاديث: فجميع هذه الآيات والاخبار دالة على ان الاصل فى البيوعات والعهود والعقود الصحة ووجوب الالتزام(١)۔

وقال ابوالسعود: واوفوا بالعهد سواء جرى بينكم وبين ربكم وبين غيركم من الناس والايفاء بالعهد والوفاء به هوالقيام بمقتضاه والمحافظة عليه (٢)۔

(١٠٨) المسئلة الخامسة: نقض العهد كبيرة ام لا؟

قال الآلوسى: ان الاخلال بالوفاء بالعهد على ما تقتضيه الاحاديث الصحيحة' قيل' كبيرة وقد جاء عن على كرم الله تعالىٰ وجهه' انه عد من الكبائر: نكث الصفقة اى الغدر بالمعاهد بل صرح شيخ الاسلام العلائى بانه جاء فى الحديث عن النبى ﷺ: انه سماه كبيرة' وقال بعض المحققين: ان فى اطلاق كون الاخلال المذكور كبيرة

(١)التفسير الكبير للرازى ٢٠ /٢٠٥. (٢) ارشاد العقل السليم على هامش الكبير للرازى ٥٨١/٥.

نظرا بناء على ان العهد هوالتكليفات الشرعية فان من الاخلال مايكون كبيرة ومنه مايكون صغيرة: وينظر فى ذلك الى حال المكلف به' ولعل من قال: ان الاخلال بالعهد كبيرة اراد بالعهد مبايعة الامام وبالاخلال بذلك نقض بيعة والخروج عليه لغير موجب ولاتاويل ولا شبهة فى ان ذلك كبيرة فليتأمل (١)۔

قلت: اى فى اخلال الفرض والواجب كبيرة وفى غيرهما صغيرة من غير عذر ولا يكون كذلك اذا كان بعذر۔

{٢١} قوله تعالى: ﴿وَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ إِذَا كِلۡتُمۡ وَزِنُواْ بِٱلۡقِسۡطَاسِ ٱلۡمُسۡتَقِيمِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلٗا﴾ (الآية: ٣٥)

فيه سبع مسائل

(١٠٩) المسئلة الاولى: دفع وهم عدم ايفاء الاكتيال والاتزان

يظهر من الآية' ان ايفاء الكيل والوزن بالمستقيم مخصوص بالاعطاء' وليس ذلك فى الاكتيال والاتزان اى بالاخذ' والحق انهما واحد' ففى تفسير ابى السعود: وتقييد الامر بذلك لما ان التطفيف هناك يكون واما وقت الاكتيال على الناس فلاحاجة الى الامر بالتعديل قال تعالى: ((إِذَا ٱكۡتَالُواْ عَلَى ٱلنَّاسِ يَسۡتَوۡفُونَ))۔

---

(١) روح المعانى ١٥/٧١۔

(۱۱۰) المسئلة الثانية: الكيل والوزن على البائع

قال ابوحيان: وفی قوله: ((وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ)) دلالة على ان الكيل (والوزن) هو على البائع لانه لايقال ذلك للمشترى(۱)۔

وقال ابوالسعود:((وَأَوْفُواْ ٱلْكَيْلَ)) ای اتموه ولا تخسروه ای اذا كلتم للمشترين(۲)۔

(۱۱۱) المسئلة الثالثة: يلزم اشتراء المكيل بالكيل والموزون بالوزن لامجازفة

قال الجصاص: فيه دلالة على ان من اشترى شيئا من المكيلات مكايلة اومن الموزونات موازنة واجب عليه ان لايأخذ المشترى كيلا الابكيل ولا المشترى وزنا الابوزن وانه غير جائزله ان ياخذه مجازفة من غير اشارة لئلاّ يكون ربا وليس هذا فی المشار اليه فانه يجوز اشارة لانه تعين بكونه مشارا اليه(۳)۔

(۱۱۲) المسئلة الرابعة: جواز الاجتهاد وان كل مجتهد مصيب

قال الجصاص: وفيه الدلالة على جواز الاجتهاد وان كل مجتهد مصيب' لان ايفاء الكيل والوزن لاسبيل لنا اليه الامن طريق الاجتهاد وغلبة الظن' الاترى انه لايمكن احدا ان يدعى اذاكان لغيره القطع بانه لايزيد حبة ولا ينقص وانما مرجعه فی ابقاء حقه الی غلبة ظنه ولما كان الكائل والوازن مصيبا لحكم الله تعالیٰ اذا فعل ذلك ولم يكلف اصابة حقيقة المقدار عندالله تعالى كان كذلك حكم مسائل الاجتهاد(٤)۔

---

(۱) البحر المحيط لابی حيان الاندلسی الغرناطی ٦/٣٤.(۲) ارشاد العقل السليم على هامش الكبير للرازی ٥/٥٨٢۔(۳) احكام القرآن للجصاص ۲۰۳/۳۔(٤) احكام القرآن للجصاص ۲۰۳/۳۔

(١١٣) المسئلة الخامسة: علة الحرمة فى حديث الربا وكونها من المكيلات والموزونات اية كانت

وقال الجصاص ايضا: وفى ذلك دليل على ان الاعتبار فى تحريم التفاضل هو بالكيل والوزن اذلم يخصص ايجاب الكيل فى المكيل، وايجاب الوزن فى الموزون بالماكول منه دون غيره، فوجب ان يكون سائر المكيلات والموزونات اذا اشترى بعضها ببعض من جنس واحد انه غير جائز اخذه مجازفة الا بكيل سواء كان ماكولا اوغير ماكول نحوالجص والنورة وفى الموزون نحوالحديد والرصاص وسائر الموزونات[١]۔

وبه اخذ الامام ابوحنيفة، لابكونه من الماكولات اومن المدخرات فى حديث الربا كما عند بعض الائمة ۔

(١١٤) المسئلة السادسة: لايجوز استقراض الموزون والمكيل مجازفة

وقال الجصاص ايضا: قال اصحابنا فيمن على آخر شىء من المكيل اوالموزون انه غير جائز له ان يقبضه مجازفة وان تراضيا، وهو ظاهر الامر بالكيل والوزن يوجب ان لايجوز تركهما بتراضيهما[٢]۔

قلت: الا ان يشيع فى بعض الاشياء اكتيال الموزونات اوالعكس كالحنطة وغيرها وكاللبن والعروق وكل دين فيجوز لكونها يعد وزنا ثانيا۔

---

(١) احكام القرآن للجصاص ٢٠٣/٣۔(٢) احكام القرآن للجصاص ٢٠٣/٣۔

(١١٥) المسئلة السابعة: تقسيم المكيلات والموزونات لاسيما الاضاحى لايجوز مجازفة

وقال الجصاص ايضا: وكذلك لاتجوز قسمتهما اذا كان بين شريكين مجازفة للعلة التى ذكرنا ولوكانت ثيابا اوعروضا من المكيل والموزون جاز ان يقبضه مجازفة بتراضيهما وجازان يقتسم مجازفة اذلم يوجب علينا فيه ايفاء الكيل والوزن (١)۔

{٢٢} قوله تعالى:﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾(الآية: ٣٦)

فيه ست مسائل

(١١٦) المسئلة الاولى: دفع ما قال نفاة القياس

قال الآلوسى: احتج بالآية نفاة القياس، لانه قفو للظن وحكم به۔

واجيب: بانهم اجمعوا على الحكم بالظن والعمل به فى صور كثيرة فى ذلك: الصلاة على الميت ودفنه فى مقابر المسلمين، وتوريث المسلم منه بناء على انه مسلم وهو مظنون، والتوجه الى القبلة فى الصلاة وهو مبنى على الاجتهاد بامارات لا تفيد الاالظن (عند عدم العلم) واكل الذبيحة بناء على انها ذبيحة مسلم وهو مظنون، والشهادة فانها ظنية، وقيم المتلفات، واروش الجنايات فانها لاسبيل اليها الاالظن، اومن نظر ولوبمؤخر العين رأى ان جميع الاعمال المعتبرة فى الدنيا من الاسفار وطلب الارباح والمعاملات الى الآجال المخصوصة والاعتماد على صداقة الاصدقاء، وعداوة

(١) احكام القرآن للجصاص ٣/٢٠٣۔

الاعداء كلها مظنونة، وقد قال ﷺ: ((نحن نحكم بالظاهر والله تعالى يتولى السرائر)) فالنهى عن اتباع ماليس بعلم قطعي مخصوص بالعقائد، وبان الظن قد يسمى علما كما فى قوله تعالى: ((إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ))(١) فان العلم بايمانهن انما يكون باقرارهن وهو لايفيدالاالظن (٢) ـ آهـ

قلت: والجواب الرابع: ان لفظ "عِلْمٌ" نكرة تحت النفى فعمت على حقيقتها وهو اليقين، وحكميا وهو الظن، فللقطعيات قطعى وللظنيات ظنى۔

والجواب الرابع: ان القياس تعدية الحكم بتعدية العلة فان كانت العلة ظنية فالقياس ظنى، وان قطعية فقطعى، والعلة القطعية اما منصوصة كما فى قوله تعالى: ((وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى)) او بديهية يعلمها كل احد كقوله تعالى ((فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا))وعلة الايذاء يفهمها كل احد فهذان القياسان قطعيان سماهما الاحناف بدلالة النص، وغيرهم بالقياس، وبسطه الامام الرازى فى تفسيره الكبير۔

(١١٧) المسئلة الثانية: التاريخ الغير الاسلامى لايُثْبُتُ ولا يُثْبِتُ شيئًا

التاريخ علم نقلى يعلم صحته وسقمه بقواعد النقل وهى ان تكون السند من الناقل الى الواقعة متصلا متواترا وهو يفيد ظنا اوقريبًا منهم ثم ان كتبه ليست مما بالاسنادات۔ وما اسند فيهما فببعض الرواة لابكلهم وان اتت بكلهم فلايعلم انهم صادقون ام كاذبون او بعض كذا وبعض كذا فلايفيد الظن ولا القطع فلا يثبت شيئًا سوى

(١) سورة الممتحنة الآية: ١٠ (٢) روح المعانى ١٥ /٧٣۔

السفسطة واهتمامه فی زماننا من البلیات النازلة من اوروبا فلا یرتقی من کذب صریح ثم ان تواتر بعض من التاریخ فرضا فیفید حالة شخص واحد لاغیر فلا فائدة فی نقله والسعی علی عمله مثله کجود حاتم و عشق قیس ثم ان کان وفق الوحی فلا حاجة له وان کان خلافه فمردود وافتراء، کما ان الحمقی رأوا العشق الحرام طیبا والعاشق والمعشوق الٰها، وکما تری ان الهنود ضلوا لجعل بعضهم آلهة کَرَام وکشن ومهادیو وغیرهم۔

والعجب من بعض المسلمین انهم زعموا ان الکرشن وامثاله رسل من الله بلا شائبة دلیل ضعیف ایضا((فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا))صان الله المسلمین عنه[1]

(۱۱۸) المسئلة الثالثة: القیافة غیر معتبرة فی النسب

استدل جمهور العلماء علی الرجوع الی القیافة عندالتنازع فی الولد بسرور النبی ﷺ بقول هذا القائف فی الصحیح من عائشه: ان رسول الله ﷺ دخل علیّ مسرورا تبرق اساریر وجهه فقال:((الم تری ان مجززا نظر الی زید بن حارثة وأسامة بن زید علیهما قطیفة قد غطیا رؤسهما وبدت اقدامهما فقال ان بعض هذه الاقدام لَمن بعض))[2] وفی حدیث یونس بن زید: ((وکان مجزز قائفا))۔ وماکان علیه السلام یِسرّ بالباطل ولا یعجبه ولم یأخذ بذلك ابوحنیفة واسحق والثوری واصحابهم متمسکین بالغاء النبی ﷺ الشبهة فی حدیث اللعان۔

(۱)جمع الفوائد ۱/۴۰۹ (۲) عزاه السیوطی فی الجامع الصغیر الی الصحاح الست و مسند احمد وقال سنده صحیح اه و نقل عن ابن عبدالبر انه جاء عن بضعة وعشرین صحابیا فیض القدیر للمناوی ۶/۳۷۸۔ وزاد الحافظ علیه فی فتح الباری مفصلا وذکرنا تفصیله فی مسئلة الرجم فی سورة النور تحت آیة(ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي).

عن ابى هريرة: ((ان رجلا اتى النبى ﷺ وقال ولد لى غلام اسود وهو يعرّض بان ينفيه فلم يرخص له فى الانتفاء منه فقال هل لك من اهل؟ قال نعم قال ما الوانها؟ قال حمر قال بل فيهما اورق؟ قال نعم، قال انّى ذلك؟ قال لعله نزعه عرق۔ قال فلعل ابنك نزعه عرق))۔

يقول العبد الضعيف: الجواب عن استدلال الجمهورهو أننا لا نقول بنفى القيافة وكونها من قبيل الكهانة، بل نقول: انها ليست من ادلة النسب لان مدار النسب على الفراش، كما قال ﷺ: ((الولد للفراش وللعاهر الحجر)) (١) وقال فى الحديث الصحيح المرفوع: ((ماء الرجل غليظ ابيض، وماء المرأة رقيق اصفر فايهما سبق اشبهه الولد)) فهذا اعتبار منه للشبهة شرعا وقدرا فلا حجة فيه على ثبوت النسب بالقيافة لان الشبه انما يدل على المخلوقية من الماء لا على الفراش (٢) وفيه كلام طويل لا يسعه المقام فان اردت التفصيل فانظر فى كتب الحديث المتعلقة۔

(١١٩) المسئلة الرابعة: القرعة لا يقضى بها

عن علىؓ انه اتاه رجلان فوقعا على امرأة فى طهر واحد فقال: ((الولد بينكما وهو للباقى منكما))۔ اخرجه الطحاوى۔ واخرجه عبدالرزاق ايضا۔ ورواه ابن ابى شيبة فى المصنف عن حسين بن على عن زائده عن سماك عن حنش عن على وهذا السند على شرط مسلم(٣)۔

---

(١) اخرجه احمد و مسلم والحاكم وابن ماجة عن انس بسند صحيح. الجامع الصغير للسيوطى ٥ / ٤٠٣ مع المناوى. (٢) اعلاء السنن ١٥/ ٤٤٦ (٣) الجوهر النقى ٦/ ٢٥٦۔

"قال الطحاوی: فلا يظن بعلی ترك الاقراع الذی حکم به واستحسنه النبی ﷺ الا لما هواولی بالعمل فانتهی القضاء بالقرعة وانتسخ(۱)۔

فقول الحافظ فی الدراية: ادعی الطحاوی ان القرعة كانت فی الاسلام ثم نسخت ولم يقم عليه دليلا مقبولا آه۔ ليس علی ماينبغی فان الطحاوی لم يدع انتساخها مطلقا وانما ادعی انتساخ القضاء بها وقد اقام علی ذلك حجة قوية لايدان لردها۔ وقد اخذناهذه المسئلة كلها من اعلاء السنن(۲)۔

(۱۲۰) المسئلة الخامسة: الخرص لايعتبر فی اخذ الزكاة

قد روی الترمذی عن عتاب بن اسيد ان النبی ﷺ:((كان يبعث علی الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم)) (وسرد آثارا عديدة) فهذه الاحاديث تدل علی جواز الخرص وترك شیء من تلك الإموال فهاتان مسئلتان تخالفان الحنفية۔

والجواب ما قال الطحاوی فی شرح معانی الآثار: قالوا: ليس فی شیء من هذه الآثار ان التمر ة كانت رطبا فی وقت ماخرصت فی حديث ابن عمر وجابر وكيف يجوز ان يكون كانت رطبا فيجعل لصاحبها حق الله فيها مكيلة ذلك تمرا يكون عليه نسيئة وقد نهی رسول الله ﷺ عن بيع التمر فی رؤس النخل بالتمر كيلا' ونهی عن بيع الرطب بالتمر نسيئة وجاء ت بذلك عنه الآثار المروية الصحيحة ولم يستثن رسول الله ﷺ فی ذلك شيئا' فليس وجه ماروينا فی الخرص عندنا علی ماذكرتم۔ من انه يخرص الرطب تمرا فيعرف مقدارها فيسلم الی اربابها ويملك بذلك حق الله تعالی فيها ويكون عليه مثلها مكيلة ذلك تمرا۔ "من ابی الطيب شارح الترمذی" ولكن وجه ذلك عندنا والله اعلم: انه انما اريد ان يخرص ابن رواحة ليعلم به مقدار ما فی ايدی كل

(۱) المختصر للطحاوی ۱/۴٦٦(۲) اعلاء السنن ۱۵/۴۴۲۔

قوم من الثمار فيوخذ منه بقدره فی وقت الصرام؛ لانه يملكون منه شيئا مما يجب الله فيه ببدل لايزول ذلك البدل عنهم وكيف يجوز ذلك؟ وقد يجوز ان تصيب الثمرة بعد ذلك آفة فتتلفها اونار فتحرقها فيكون مايوخذ من صا حبها بدلا من حق الله تعالى فيها ما خوذامنه بدلا مما لم يسلم له الخ(۱)۔

(۱۲۱) المسئلة السادسة: المؤاخذة على الامراض القلبية لاعلى الهم بالمعصية

فی روح المعانی ((إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا)) استدل بهذ الآية على ان العبد يؤاخذ بفعل القلب كالعزم على المعصية والا دواء القلبية كالحقد والحسد والعجب وغير ذلك؛ نعم! صرّحو ابان الهم بالمعصية من غير عزم لايؤاخذ به للخبر الصحيح فی ذلك ثم ان اتباع الظن يكون كبيرة و يكون صغيرة حسب انواعه ومنه ما هو اكبر الكبائر كما لايخفى؛ نسأل الله تعالى ان يعصمنا عن جميع ذلك(۲)۔

---

(۱) اعلاء السنن ۹/۶۸(۲) روح المعانی ۱۵/ ۷۵۔

{٢٣} قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا ۖ إِنَّكَ لَن تَخْرِقَ ٱلْأَرْضَ وَلَن تَبْلُغَ ٱلْجِبَالَ طُولًا ۝ كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ (الاية: ٣٧-٣٨)

فيه ستّ مسائل

(١٢٢) المسئلة الاولى: يجوز المشى بالخرق على الماء والهواء

قال الآلوسى: والتقييد بالارض لا يصح ان يقال للاحتراز عن المشى فى الهواء وعلى الماء- لان هذا خارق ولا يحترز عنه بل للتذكير بالمعاد وهو اردع عن المشى مشية الفاخر المتكبر وادعى لقبول الموعظة كانه قيل لاتمش فيما هو عنصرك الغالب عليك الذى خلقت منه واليه تعود والذى قد ضم من امثالك كثيرا(١)-

قال القرطبى: المرح شدة الفرح اوالتكبر فى المشى او تجاوز الانسان قدره اوالخيلاء فى المشى اوالبطر والاشر اوالنشاط، وهذه الاقوال متقاربة، ولكنها منقسمة قسمين: احدهما مذموم والآخر محمود- فالتكبر والبطر وتجاوز الانسان قدره مذموم والفرح والنشاط محمود قد وصف الله تعالى نفسه باحدهما- وقد يكون التكبر وما فى معناه محمودا وذلك على اعداء الله والظلمة(٢)-

وفى الحديث المرفوع كما ذكره القرطبى ايضا:((الخيلاء التى يحب الله اختيال الرجل بنفسه عندالقتال وعند الصدقة، والاختيال الذى يبغض الله الخيلاء فى الباطل)) اخرجه ابوداؤد فى مصنفه وغيره(٣)-

---

(١) روح المعانى ١٥/ ٧٥(٢) تفسير القرطبى ١٠/٢٦٠ (٣) تفسير القرطبى ١٠/ ٢٦١-

(١٢٣) المسئلة الثانية: حرمة الصيد ترفعا

قال القرطبى: اقبال الانسان على الصيد ونحوه ترفعا دون حاجة الى ذلك داخل فى هذه الآية، وفيه تعذيب الحيوان واجراؤه لغير معنًى، واما الرجل يستريح فى اليوم النادر والساعة من يوم يجم فيها نفسه فى التطرح والراحة ليستعين بذلك على شغل من البرّ كقراء ة علم اوصلاة فليس بداخل فى هذه الآية(١)۔

قال العبد الضعيف: واما الاصطياد للاكل والعيش بتجارته اولدفع الضررعنه وعن غيره فحلال۔

(١٢٤) المسئلة الثالثة: ذم الرقص

استدل العلماء بهذه الآية على ذم الرقص وتعاطيه۔ قال الامام ابو الوفاء ابن عقيل: قد نص القرآن على النهى عن الرقص فقال: ((وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا)) وذم المختال۔ والرقص اشد المرح والبطر۔ وعن الامام الغزالى انه قال: الرقص حماقة۔

(١٢٥) المسئلة الرابعة: هل المذكورات مكروهة غير حرام ؟

((كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا)) "كل ذلك" اى المذكور فى تضاعيف الاوامر والنواهى السابقة من الخصال المنحلة الى نيف وعشرين من الجعل مع الله سبحانه الها آخر وعبادة غيره والتافيف والنهر والتبذير وغيرها المنهيات هل تكون محرمة ام مكروهة؟۔

(١) تفسير القرطبى ١٠/٢٦١۔

فاجاب عنه الآلوسى فقال: ووصف ذلك بمطلق الكراهة مع ان اكثره من الكبائر للايذان بان مجرد الكراهة عنده تعالى كافية فى وجوب الكف عن ذلك لان الكراهة غير مرضية واعم اما بلا تشنيع وهى التنزيهية او مع التشنيع و هى التحريمية او مع التحريم القطعى وهوا لحرام وكل عام مندرج تحت كل خاص فكلها مكروهة والحرام ايضا مكروه وان كان مع الشدة(١)۔

(١٢٦) المسئلة الخامسة: دفع الوهم ان البعض سيئة دون غيرها

يفهم من((كُلُّ ذَٰلِكَ كَانَ سَيِّئُهُۥ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا))ان بعض المذكورات سيئة والبعض حسنة فالسيئة مكروهة والحسنة صحيحة۔

الجواب: قال الآلوسى: ان الاضافة لامية من اضافة البعض الى الكل(٢)۔

(١٢٧) المسئلة السادسة: كيف يكون الشيئ مكروها ومرادا

قال ابن العربى: ان قيل: فكيف يكون الشيء مكروها والكراهية عندكم ارادة عدم الشيء فكيف يوجد ما اراد الله عدمه (مع ان كل شيء يوجد ها بايجاده)

قلنا: بيانه: على الايجاز ان معنى((مَكْرُوهًا))منهيا عنه فى احد الوجهين ومرادا مأمورابه (فى الوجود) اومعناه: مكروها شرعا اى لايريد ان يكون من الشرع كقوله: ((وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ)) معناه دينا لاوجودا لانه وجد بارادته ومشيته(٣)۔

قال الآلوسى: "مَكْرُوهًا" اى مبغضا وان كان مرادا له تعالى بالارادة التكوينية والا لما وقع كما يدل عليه قوله ﷺ: ((ماشاء الله كان، ومالم يشأ لم يكن)) وغيرذلك، وليست هذه الارادة مرادفة اوملازمة للرضا ليلزم اجتماع الضدين الارادة المذكورة والكراهة بزعمه المعتزلة(٤)

(١)تفسير القرطبى ١٠/٢٦٣. (٢) روح المعانى للآلوسى (٣)ايضا.(٤) روح المعانى ١٥/٤٦.

{٢٤} قوله تعالى: ﴿ تُسَبِّحُ لَهُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ ٱلسَّبۡعُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ (الآية: ٤٤)

(١٢٨) تسبيح كل شيء بالمقال

قال القرطبى: اختلف فى هذا العموم' هل هو مخصّص ام لا! فقالت فرقة: ليس مخصوصا' والمراد به تسبيح الدلالة وكل محدث يشهد على نفسه بان الله عزوجل خالق قادر۔ وقالت طائفة: هذا التسبيح حقيقة' وكل شيء على العموم يسبّح تسبيحا لايسمعه البشر ولايفقهه' ولوكان ماقاله الاولون من انه اثر الصنعة والدلالة لكان امرا مفهوما' والآية تنطق بان هذا التسبيح لايُفقه۔

قلت: ويستدل لهذا التاويل وهذا القول من الكتاب لقوله سبحانه وتعالى: ((وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ))وقوله: ((وَإِنَّ مِنۡهَا لَمَا يَهۡبِطُ مِنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ))۔ على قول مجاهد۔ وقوله: ((وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدًّا أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدًا)) وذكر ابن المبارك فى دقائقه اخبرنا مسعر۔ قال عبدالله بن مسعودؓ: ان الجبل يقول للجبل: يافلان' هل مرّبك اليوم ذاكرٌ لله عزوجل؟ فان قال نعم سُرّ به۔ ثم قرأ عبدالله:((وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدًا))۔

قال أفتراهن يسمعن الزور ولايسمعن الخير۔ وفيه عن انس بن مالكؓ قال: مامن صباح ولارواح الاتنادى بقاع الارض بعضها بعضا: ياجاراه' هل مرّ بك اليوم عبد فصلى للهِ او ذكرالله عليك؟ فمن قائلة لا' ومن قائلة نعم' فاذا قالت: نعم: رأت لها بذلك فضلا عليها۔ وقال رسول الله ﷺ : ((لايسمع صوت المؤذن جنّ ولاانس

ولاشجر ولا حجر ولا مدر ولاشيء الا شهد له يوم القيامة))۔

رواه ابن ماجة في سننه[١] ومالك في موطئه [٢]من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه۔ وخرّج البخارى عن عبداللهؓ قال: لقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل۔ وفى غير هذه الراوية عن ابن مسعودؓ ۔ كنا نأكل مع رسول الله ﷺ الطعام ونحن نسمع تسبيحه۔ وفى صحيح مسلم: عن جابر بن سمرةؓ قال قال رسول الله ﷺ: ((انى لأعرف حجرا بمكة كان يسلّم عليّ قبل ان أبعث' انى لاعرفه الآن))۔ قيل: انه الحجر الاسود' والله اعلم۔

والاخبار فى هذا المعنى كثيرة واذا ثبت ذلك فى جماد واحد جاز فى جميع الجمادات ولا استحالة فى شيء من ذلك فكل شيء يسبح للعموم۔ وكذا قال النخعى وغيره: هو فيما فيه روح وفيما لاروح فيه حتى صرير الباب۔ واحتجوا بالاخبار التى ذكرنا۔ فالصحيح: ان الكل يسبّح للاخبار الدالة على ذلك ولوكان ذلك التسبيح تسبيح دلالة فاى تخصيص لداؤد وانما ذلك تسبيح المقال بخلق الحياة والانطاق بالتسبيح كما ذكرنا وقد نصت السنة على مادل عليه ظاهر القرآن من تسبيح كل شيء فالقول به اولى والله اعلم [٣]۔

قال صاحب المظهرى: وايضا يسبّح كل شيء بلسان الحال حيث يدل بامكانها وحدوثها على الصانع القدير الواجب الوجود لذاته المنزه عما لايليق به من النقص والزوال المتصف بصفات الكمال والاقتصار على القول باحد النوعين من التسبيح تقصير [٤]۔

قال ابن العربى: قال اكثر الناس من قرأة القرآن والحديث: كل شيء يسبّح تسبيحا لايعلمه الآدميون۔ وقال بعد سطرين۔ ليس يستحيلُ ان يكون للجمادات فضلا

(١) سنن ابن ماجه ١/ ٢٤٠(٢) الموطّا للامام مالک ص ٥٤(٣) احكام القرآن للقرطبى ١٠/ ٢٦٦۔٢٦٨
(٤)التفسير المظهرى ٥/٤٤٤۔

عن البهائم تسبيح بكلام 'وان لم نفقهه نحن عنها اذليس من شرط قيام الكلام بالمحل عنداهل السنة هيئة آدمية' ولا وجود بلّة ولا رطوبة' وانما تكفى له الجوهرية اوالجسمية خلافا للفلاسفة واخوتهم من القدرية الذين يرون الهيئة الآدمية والبلة والرطوبة شرطافى الكلام' فاذا ثبت هذا الاصل بالأدلة التى تقررت فى موضعه' وبان كل عاقل يعلم ان الكلام فى الآدميين عرضٌ يخلقه الله فيهم۔ وليس يفتقر العرض الا لوجود جوهر اوجسم يقوم به خاصة' ومازاد على ذلك من الشروط فانما هى عادة" وللبارئ تعالى نقض العادة وخرقها بما شاء من قدرته لمن شاء من مخلوقاته وبريته۔ ولهذا حنَّ الُجِذُعَ لرسول الله ﷺ' وسبّح الحصى فى كفه وكف اصحابه' وكان بمكة حجر يسلّم عليه قبل ان يبعث' وكانت الصحابة تسمع تسبيح الطعام ببركته ﷺ ' ولم يكن لذلك كله هيئة' ولاوجدت له رطوبة ولابلّة' وعلى انكار هذه المعجزات وابطال هذه الآيات حامت بما ابتدعته من المقالات' فيعلم كل احد ان دلالة المخلوقات على الخالق ظاهرة' وتذكرة للمؤمنين من الآدميين والمسبّحين من المخلوقين بيّنة۔ وقال فى الاخير۔ واكمل التسبيح تسبيح الملائكة والآدميين والجن ' فانه تسبيح مقطوع بانه كلام معقول' مفهوم للجميع بعبارة مخلصة وطاعة مسلمة' واجلّها ما اقترن بالقول فيها فعل من ركوع او سجود او مجموعهما' وهى صلوة الآدميين' وذلك غاية التسبيح وبه سميت الصلاة سُبْحَة[1]۔

قال العبد الضعيف: ان النفى فقهية بحسب الاكثر او بحسب من ليس له سمع كشفى وهو فى البعض۔ وفى قوله تعالى: ((**لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ**)) اشارة الى ان تسبيحاتهم قولية' لان النفى لايقال الا لمن امكن ولم يوجد فلا تفقهون يدل على ان فقه تسبيحاتهم ممكن ولكن لايتأتى للانسان لانها ان لم تمكن بالقول وقابلية الفقه لا يجوز نفيه فالنفى دال على امكان التسبيح القولى۔

(١) ارشاد العقل السليم على هامش الكبير للفخر الرازى ٥/٥٩٢۔

{٢٥} قوله‌تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ (الآية: ٤٥-٤٦)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٢٩) كيف يكون التكليف بعدالجبر

فإن قيل لما جعل الله تعالى بينه و بينهم حجابا واكنّة القلب ووقرا للسمع فلم يبق لهم الاختيار والتكليف فلم اخذوا وذموا به؟

فالجواب ماقال ابوالسعود: اوثر الموصول على الضمير ذما لهم بما فى حيز الصلة وانما خصّ بالذكر كفرهم بالآخرة من بين سائر ماكفروا به من التوحيد ونحوه دلالة على انها معظم ما امروا بالايمان به فى القرآن [1] اى ان تعبيره عنهم بدل الضمير بالذين لايؤمنون بالآخرة مع ما امروا بالايمان به والصلة تكون علة للحكم دل على ان السيئة مسببة عن كفرهم بالآخرة والتوحيد ونحوه فهم جعلوا عدم الايمان ذريعة للحجاب والاكنّة والوقر وهذا امر اختيارى فذمّوا به۔

---

(١) تفسير ابوالسعود على هامش تفسير الكبير للرازى ٥/٥٩٤۔

{٢٦} قوله تعالى: ﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِۦٓ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَىٰٓ إِذْ يَقُولُ ٱلظَّٰلِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا ﴾ (الآية:٤٧)

(١٣٠) رفع التعارض بين الآية والحديث

لايختلج فى قلبك انها تدل بذم قولهم:((إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا))على ان السحرلم يكن على النبى ﷺ ـ وفى الحديث: ((ان لبيد بن الاعصم اليهودى وبناته سحروا النبى ﷺ حتى انه ﷺ يخيّل اليه انه فعل كذا ولم يفعله)) كما روى البخارى عن عائشةؓ وعليه نزل المعوذتان كما فى اسباب النزول[١]ـ

الجواب: ان النفى نفى سحر خاص اى الجنون كما دل عليه قوله تعالى: ((إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا)) فانه دال على اعجبى الاثباع وهذا يكون فى جنون فدل على ان المراد برجل مسحور: رجل مجنون' وهذا افتراء عظيم وهو اعظم افراد السحرـ وقوله فى الحديث: ((انه يخيّل اليه انه فعل كذا ولم يفعله)) ذلك من ادنى افراده فالنفى لفرد اعلى خاص والاثبات لسحر مطلق' اى فرد ادنى ويمكن اثبات فرد ونفى فرد فلا تعارضـ

---

(١) الاكليل فى استنباط التنزيل ص١٦٧ـ١٦٨ـ

{٢٧} قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ كَانَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ (الآية: ٥٣)

(١٣١) الرفق بالمسلمين

قال السيوطى: فيه الامر بحسن العشرة بين المؤمنين وخفض الجناح ولين الجانب(١)

{٢٨} قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِ ۚ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِىٓ أَرَيْنَـٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ ۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَـٰنًا كَبِيرًا﴾ (الاية: ٦٠)

فيه ثلاث مسائل

(١٣٢) المسئلة الاولى: المعراج كان بجسده لا فى الرؤيا

استدل به بعض الناس على ان المعراج كان رؤيا فى المنام فقط۔

وقد سبق فى تفسير ((سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ)) الآية الرؤيا كانت قبل الاسراء ثم الاسراء تحقيقا لها بهذه الرؤيا۔

وقال القرطبى: وفى البخارى والترمذى عن ابن عباس قال: هى رؤيا عين اريها النبى ﷺ ليلة اسرى به الى بيت المقدس۔ وقيل كانت رؤيا نوم۔ وهذه الآية تقتضى بفساده، وذلك ان رؤيا المنام لافتنة فيها وماكان احد لينكرها(٢)۔

وقال: ذهب معظم السلف والمسلمين الى انه كان اسراء بالجسد وفى اليقظة وانه ركب البراق بمكة ووصل الى بيت المقدس وصلى فيه ثم اسرى بجسده وعلى

(١) الاكليل فى استنباط التنزيل ١٦٧-١٦٨ (٢) الجامع للاحكام القرآن للقرطبى ٢٨٢/١٠۔

هذا تدل الاخبار (١) والآية وليس فى الاسراء بجسده وحال يقظته استحالة، ولا يعدل عن الظاهروالحقيقة الى التأويل بالمجاز الاعند الاستحالة، ولوكان مناما لقال بروح عبده ولم يقل بعبده۔

وقوله:((مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ)) يدل على ذلك ۔ولوكان مناما لما كانت فيه آية ولا معجزة، ولما قالت له ام هانئ: لا تحدّث الناس فيكذّبوك، ولا فُضِلَ ابوبكر بالتصديق، ولما امكن قريشا التشنيع والتكذيب، وقد كذّبه قريش فيما اخبر به حتى ارتد اقوام كانوا قد آمنوا، فلوكان بالرؤيا لم يستنكر، وقد قال له المشركون: ان كنت صادقا فخبّرنا عن عيرنا اين لقيتها؟ قال:"بمكان كذا وكذا مررت عليها ففزع فلان" فقيل له: مارأيت يا فلان، قال: مارأيت شيئا غير ان الابل قد نفرت۔ قالوا فأخبرنا متى تأتنا العير؟ قال: "تاتيكم يوم كذا وكذا" قالوا:اية ساعة؟ قال: "مادرى، طلوع الشمس من هٰهنا اسرع ام طلوع العير من هٰهنا" ۔ فقال رجل: ذلك اليوم، هذه الشمس قد طلعت۔ وقال رجل: هذه غيركم" قد طلعت، واستخبروا النبى ﷺ عن صفة بيت المقدس فوصفه لهم ولم يكن راه قبل ذلك۔ روى الصحيح عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ :((لقدرأيتنى فى الحجر وقريش تسئلنى عن مسراى فسألتنى عن اشياء من بيت المقدس لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله قط۔ قال۔ فرفعه الله لى انظر اليه فما سألونى عن شىء الا انبأتهم به)) الحديث۔

وقد اعترض قوله عائشة ومعاوية: "انما اسرى بنفس رسول الله ﷺ" بانها كانت صغيرة لم تشاهد، ولاحدثت عن النبى ﷺ۔ واما معاوية فكان كافرا فى ذلك الوقت غير مشاهد للحال، ولم يحدث عن النبى ﷺ۔

(١) وقال القرطبى ايضا: ثبت الاسراء فى جميع مصنفات الحديث، وروى عن الصحابة فى كل اقطار الاسلام فهو من المتواتر بهذا الوجه وذكر النقاش ممن رواه عشرين صحابيا (الجامع للاحكام القرآن للقرطبى)١٠/٢٠٥۔

ومن ارادالزيادة على ما ذكرنا فليقف على "كتاب الشفا" للقاضى عياض يجد من ذلك الشفاء۔

وقد احتج لعائشة بقوله تعالى: ((وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ)) فسمّاها رؤيا۔

وهذا يرده قوله تعالى: ((سُبْحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا)) ولا يقال فى النوم اسرى۔ وايضا فقد يقال لرؤية العين: رؤيا۔(١)

قلت: ولما قال تعالى: ((أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ)) والعبد مجموع الروح والجسد ولم يقل بروحه فهذه الرؤيا رؤيا عين فلا اباء فيه، لان الرؤيا مصدر ايضا ومصدر الرؤية البصرية كالقربى والقربة صرّح به اهل اللغة وان كان رؤيا منام فكما قلنا قبل كان تمهيدا وتانيا بالحقيقة وكان بعده الاسراء حقيقة۔ وانظر ايضافى آية الاسراء۔ المسئلة الثالثة والمسئلة السابعة والمسئلة التاسعة عشرة والمسئلة الثانية والعشرين۔

(١٣٣) المسئلة الثانية: هل يلعن غير المكلف

((وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ)): ان الشجرة اية كانت ليست من المكلفين فكيف لعنت فى القرآن۔

اجاب الشوكانى: قال جمهورالمفسرين: وهى شجرة الزقوم، والمراد بلعنها لعن آكلها كما قال سبحانه((إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ))(٢)آهـ۔

وقال البيضاوى: ولعنها فى القرآن لعن طاعمها وصفت به على المجاز للمبالغة، اووصفها بانها فى اصل الجحيم فانه ابعد مكان من الرحمة او بأنها مكروهة موذية (٣)۔

---

(١) احكام القرآن للقرطبى ٢٠٩/١٠ (٢) فتح البارى للشوكانى ٢٣٩/٣ (٣) تفسير البيضاوى ٤٩/٤ المطبوع مع الخازن والمدارك. (والمظهرى ٤٥٣/٥)۔

وقال الآلوسی: اخرج ابن المنذرعن الحبر (ابن عباس) انها وصفت بالملعونة لتشبيه طلعها برؤس الشياطين والشياطين ملعون[1]۔

(١٣٤) المسئلة الثالثة: الشجرة الملعونة فی ايّة آية لعنت

ان قيل: قال تعالى:((ٱلْمَلْعُونَةَ فِى ٱلْقُرْءَانِ)) ففی أيّة آية لعنها؟

الجواب: فی الدرالمنثور اخرج ابن المنذر عن ابن عباس رضی الله عنه فی قوله: ((وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ)) قال ملعونة لان طلعها كأنه رؤس الشياطين وهم ملعونون فالشجرة ايضا ملعونة آه ای لوجه الشبه۔

{٢٩} قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ ... الى قوله تعالى... فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا﴾(الآية: ٦١ ـ ٦٣)

فيه ثلاث مسائل

(١٣٥) المسئلة الاولى: هل تجوز السجدة لغير الله

استدل بها بعضهم ان سجدة التحية تجوز لغيرالله كسجدة الملائكة لآدم للاشارة بقوله: ((كَرَّمْتَ عَلَىَّ))

جوابه: ماحقق الشيخ ظفر احمد العثمانی فی هذا الكتاب [2] فلينظر، انها لا تجوز بالاجماع او نسخت الآية بالاحاديث المتواترة كما حققه شيخنا فی حاشية بيان القرآن فی اول البقرة[3] وما اعجب تحقيقا۔

---

(١) روح المعانی ١٠٦/١٥ (٢) احكام القرآن للتهانوی١/ ١٨ (٣) تفسير بيان القرآن للتهانوی ٢٢/١۔

قال العبد الضعيف اولا: والله تعالىٰ اعلم انها على ما ارى ان السجدة لغير الله تعالى عبادةً كانت اوتحيةً او تعظيما كلها حرام بل الأولى كفر والأخريان معصية كبيرة۔ والدليل قوله تعالى: ((لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ)) لان قوله تعالى: ((الَّذِي خَلَقَهُنَّ)) موصول وصلة، والتعبير بالصلة يكون علة للحكم، فالمعنى انّ السجدة آية كانت ليست الاللخالق لاللغير وحكمها انها لا تجوز لغير الخالق عبادة كانت او تعظيما او تحية فان السجود مطلق وهو وضع الجبهة على الارض تعظيما لاى غرض كان فالأولى كفر والأخريان كبيرتان لان العلة اى الخالقية فقدت فى غير الله فحرمت۔

وثانيا: ان النفى والاثبات مجموعهما جزاء مقدم ((لِانْ كُنْتُمْ)) ولما وجدالشرط ترتب الجزاء۔ اى ان كنت تعبدالله فلا تسجد للشمس ولاللقمر واسجد لله اى سجدة كانت فالاثبات والنفى جزاء فتكون حراما اية كانت۔ والسجدة المذكورة فى القرآن هى ما كانت فى الامم السابقة و نسخ فى هذه الامة۔

(۱۳٦) المسئلة الثانية: هل يجوز الاتهام بالوهم

قال الرازى: فان قيل: كيف ظن ابليس هذاالظن الصادق بذرية آدم۔ قلنا: فيه وجوه، الاول: انه سمع الملائكة يقولون ((اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء))، فعرف هذه الاحوال: الثانى: انه وسوس الى آدم فلم يجد له عزما فقال الظاهر ان اولاده يكونون مثله فى ضعف العزم۔ الثالث: انه عرف انه مركب من قوة بهيمية شهوانية، وقوة سبعية غضبية، وقوة وهمية شيطانية، وقوة عقلية ملكية، وعرف ان القوى الثلاث اعنى الشهوانية والغضبية والوهمية تكون هى المستولية فى اول الخلقة، ثم ان القوة العقلية انما

تكمل فی آخر الامر، ومتی کان الامر کذلك کان ماذکره ابلیس لازما[1]۔

قال القرطبی: وانما قال ابلیس ظنا کما قال تعالی: ((وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ))[2]۔

(۱۳۷) المسئلة الثالثة: هل اذن الله لابلیس فی الاضلال

قوله تعالی: ((ٱذْهَبْ فَمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَآؤُكُمْ جَزَآءً مَّوْفُورًا))

قال القرطبی: هذا امر اهانة ای اجهد جهدك فقد انظرناك[3]۔

وقال ابوالسعود: ای امض لشأنك الذی اخترته وهو طرد له وتخلیة بینه وبین ما سوّلت له نفسه[4]۔

وکذلك مابعده من الاوامر من "استفزز" و"اجلب" و"شارك" و"عد"۔

{۳۰} قوله تعالی: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ ۚ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾(الآیة: ٦٤)۔

فیه مسئلتان

(۱۳۸) المسئلة الاولی: حرمة الغناء والمزامیر

قال السیوطی: قال ابن عباس: صوته کل داع الی معصیة الله۔ وقال مجاهد: صوت الغناء والمزامیر۔ وقال الحسن: الدف اخرجه ابن ابی حاتم[5]۔

(۱) التفسیر الکبیر للفخر الرازی ۲۱/٤ (۲) تفسیر القرطبی ۱۰/۲۸۷ (۳) تفسیر القرطبی ۱۰/۲۸۷-۲۸۸
(٤) ارشاد العقل السلیم علی هامش الکبیر للرازی ٥/٦١٢- (٥) الاکلیل فی استنباط التنزیل ص١٦٨۔

(۱۳۹) المسئله الثانية: كيف تكون مشاركة ابليس فى الاموال والاولاد

قال الامام الرازى: اما المشاركة فى الاموال فهى عبارة من كل تصرف قبيح فى المال سواء كان ذلك القبح بسبب اخذه من غير حقه او وضعه فى غير حقه ويدخل فيه الربوا والغصب والسرقة والمعاملات الفاسدة(۱)۔

وقال ايضا: واما المشاركة فى الاولاد فذكروا فيه وجوها: **احدها**: شاركهم فى طريق تحصيل الولد وذلك بالدعاء الى الزنا۔ **وثانيها**: ان يسموا اولادهم بعبد اللات وعبدالعزى۔ **وثالثها**: ان يرغبوا اولادهم فى الاديان الباطلة۔ **ورابعها**: اقدامهم على قتل الاولاد ووأدهم۔ **وخامسها**: ترغيبهم فى حفظ الاشعار المشتملة على االفحش وترغيبهم فى القتل والقتال (۲)۔

قلت: والى هذا اشار النبى ﷺ بالتعوّذ عن الشياطين كما قال الرازى وغيره۔ حيث قال ﷺ فى الدعاء وقت الصحبة ((اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان مما رزقتنا)) ومن نسبى هذا الدعاء فى هذا الوقت قد ابتلى بشرور الاولاد۔

{۳۱} قوله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾ (الآية: ٦٥)

(١٤٠) ليست العصمة الابالله والحاجة الى الشيخ لحصولها به

قال الامام الرازى: هذه الآية تدل: على ان المعصوم من عصمه الله تعالى وان الانسان لايمكنه ان يحترز بنفسه عن مواقع الضلالة لانه لوكان الاقدام على الحق

(۲)التفسير الكبير للرازى ٢١/٦۔(۲) التفسير الكبير للرازى ٢١/٨۔

والاحجام عن الباطل انما يحصل للانسان من نفسه لوجب ان يقال وكفى الانسان نفسه فى احتراز عن الشيطان فلما لم يقل ذلك بل قال ((وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ)) علمنا ان الكل من الله ولهذا قال المحققون لاحول عن معصية الله الا بعصمة الله ولاقوة على طاعة الله الا بتوفيق الله(١)۔

ولا يختلج فى قلبك انه لاحاجة الى مصلح وشيخ لانه سبب من الاسباب فقط والعاصم هوالله تعالى۔

{٣٢} قوله تعالى: ﴿رَّبُّكُمُ ٱلَّذِي يُزۡجِي لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ فِي ٱلۡبَحۡرِ لِتَبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ (الآية:٦٦)

فيه مسئلتان

(١٤١) المسئلة الاولى: جواز السفر فى البحر ومبادلة الاموال وكل تجارة فى اكناف الارض

قال ابن العربى: ركوب البحر جائز على العموم والاطلاق ومن جملته التجارة وجلب المنافع من بعض البلاد الى بعض(٢)۔

قلت: فلا يجوز المنع لاحد لما اشتهر فى البلاد ان نقل المال الى مصر آخر ممنوع بلا اذن من الحكومة ويقال له تهريب الاموال فهذا أمر لا أصل له فى الدين فى نظرنا بل هو حرمان من رحمة الرحيم۔

---

(١) التفسير الكبير ٢١/٩۔ (٢) احكام القرآن لابن العربى ٣/١٢١٨۔

(١٤٢) المسئلة الثانية: التجارة فضل من افضال الله

لما كان((لِتَبْتَغُواْ)) اى غاية ازجاء الفلك ابتغاء الفضل وهو بالتجارة دل على جواز التجارة' كما قال تعالى:((لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلاً مِّن رَّبِّكُمْ))وقال تعالى: ((فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَوٰةُ فَانتَشِرُواْ فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُواْ مِن فَضْلِ اللَّهِ))

قـال ابن العربى: لا خلاف ان ذلك فى هاتين الآيتين التجارة آه اى لان المنع لما ارتفع من الشىء كما كان[١]۔

وكـذلك: الـحـج والـغـزو والـعـلـم وكسب المعاش۔ وقال البيضاوى: وانواع الامتعة التى لاتكون عندكم (وما تكون بالوحى)۔

{٣٣} قـولـه تـعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ الطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (الآية: ٧٠)

فيه تسع مسائل

(١٤٣) المسئلة الاولى: تكريم الانسان على الغير

اى ان الانسـان اشـرف الـمخلوقات' قال القرطبى فى وجهه: والصحيح الذى يعـول عليه ان التفضيل (للانسان على الجوامد والناميات وجميع غير ذوى العقول من الحيوان وغيره من الـمخلوقات جميعهم والدليل على التعميم ترك المكرم عليه)انما كـان بـالـعـقل الذى هو عمدة التكليف وبه يعرف الله ويفهم كلامه ويوصل الى نعيمه وتصديق رسله۔آه[٢]۔

(١) احكام القرآن لابن العربى ١٢١٨/٣۔(٢) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ٢٩٤/١٠۔

يقول العبد الضعيف اولا: ثم اهل العقل اربع: الملائكة، والشياطين، والجن، والانسان، فالانسان افضل منهم بمراتب من مقاصد التخليق وهى العبادات والأتمار بالاوامر والانتهاء عن المنهيات ولها درجتان: كونها مع المصادمة وكونها باختيار منه۔ والمصادمة بالنفس والشيطان۔ فالملائكه لا يعصون ما امرالله به وليس فيهم نفس مجموع الخواص من العناصر الاربعة لانه ليس شيء من ذلك الخواص فوق السموات، والشيطان كان ثم فتن واخرج من الجنة وقت آدم عليه السلام، ومن السماوات وقت ولادة آخر الانبياء ﷺ كما ثبت فى الاحاديث فلم تصادم للملائكة وظاهر ان الفعل مع المصادم افضل وارشد من غير مصادم كغض البصر من غير محرم لبالغ دون الصبى۔ فعبادة الانسان مع مصادمين افضل من عبادة من لا مصادم له ۔

وثانيا: ان العبادة والتسبيح والتهليل للملائكة بلا اختيار كانفاس المتنفس وقد فضل الاختيارى على غير الاختيارى فعبادة الانسان الاختيارية افضل من عبادتهم۔ واما الشياطين فكلهم رجيم لا يرتفعون الى السماء فبقى الآن الانسان والجن اهل العبادة الاختيارية مع تصادمهما بالانفس والشياطين كما قال تعالى:((وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ))ثم الجزء الغالب فى الجن من العناصر الاربعة النار، وعدم كون النبى ايضا منهم فصار الانسان فى العبادة والخير افضل لاغير۔ ثم الاكرم من الانس والجن ما قال تعالى:((إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ ۝ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ ۝ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِىَ رَبَّهُۥ))

فالكفار كل واحد منهم خالد فى النار، ثم البرية المخلوقة فالكافر اشر كل مخلوق حتى الديدان فى القذر، والمسلمون الصالحون رضى الله عنهم ورضواعنه

خالدون ابدا فى الجنة وخير من كل مخلوق حتى العرش والكرسى لانهما من البرية۔

ثم اكرم الاكرمين وافضل الافضلين هم الذين قال تعالى فى حقهم:((إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ))والانبياء اتقياء كلهم معصومون هم اعالى من الاعالى واكارم من الاكارم۔ والأكرم منهم كلهم امام الانبياء فى المسجد الاقصى ليلة المعراج صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين۔ ولان كل البرية وامام الانبياء خير من جميعهم فليس بعد أمته اكرم سوىٰ خاتم النبيين ﷺ۔

وثالثا : دلت الآية: على ان بنى آدم اشرف من غيرهم احياء واموا تا تكوينا وتشريعا وهذا فى العقل ايضا كالبديهى، فانا اذا امعنّا النظر رأينا: ان كل جنس فى العالم يتعلق به حاجة من حوائج الانسان وتد فع به ضرورة من ضروراته اية كانت فانه ان انعدم نوع من انواع المخلوقات من سائر الدنيا فلا محالة يتضرر الانسان فى بعض حاجاته ويحرم من بعض ضروراته ويشير اليه قوله تعالى:((هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا))اى لنفعكم فان اللام للنفع، لكن لا يتعلق بالانسان ضرورة احد منها وان انعدم الكل، بل يحصل للبعض راحة من قبض وحبس وظلم فكل شىء للانسان وفى خدمته، والانسان ان انعدم بالكلية من الدنيا لم تختل ضرورة احد، فعلم ان الانسان مخدومها وهنّ خدمه، ومما يدلّ عليه ان الانسان لما كان لم يخلق فى العالم و كانت المخلوقات الكثيرة موجودة فيه لم يتضرر بعدمه احد منها لحاجة ولم يخلق الانسان قبل خلق المخلوقات بل خلق بعدها للعبادة لقوله تعالى:((وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)) والمخلوقات كلها خلقت لحاجته واليه اشير فى قوله تعالى: ((وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ)) فهو (اى الانسان) اكرم واعظم درجة من الكل، ثم لكل ذى روح غذاء، الاعلى للاعلى و والادنى للادنى فلما كانت الاغذية جوهرها للانسان والقشر والاوراق والاغصان للبهائم علم انه افضل منهم۔ ثم السكنى فى

القصور والمنازل للانسان وفى الجبال والاشجار والدرب لغيره فالافضل ليس الاهو- ثم له التكريم بالعلم والعقل والصنائع والايجادات والانتظام لجميع مايلائمه ويلائمها قاطبة- فهذا ما يدلّ عليه قوله تعالى: ((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ)) وكان هذا فى وجوده وبقاء ه تكوينا- وكل مابه الفضل ناش من العقل فلعل قول القرطبى يشير الى ذلك-

(١٤٤) المسئلة الثانية: الانسان مكرّم بعدالموت خلافا لما يعتقده الهنادكة

قلت: وهكذا يلزم ان يكون الانسان مكرّما بعد موته فجعله الاسلام مكرّما بالغسل واحضاره عندخالقه وطلب المغفرة لذنوبه والدعاء لدرجاته وبالكفن بثياب بيض يلبس به ورفع الأقارب والاخوان اياه على اكتافهم ووضعهم باللين والرفق فكأن الناس اودعوا اخوتهم واخواتهم الى ماخلقوا منها ووضعوا فى حضانتها بالامن والرفق والطهارة وانجاهم الله تعالى من تحقير الاصدقاء والاحباب الذين عليهم منه عوائد الاحسان وقد صاروا اعداء له بالموت فى لمحة ونسوا كل شيء كان كأنّه ما اسدى اليهم كما فى كفار الهند وعجيب منهم انهم يضربون ويمزقون عظامهم واعضاء هم بل انهم يكونون اشد ظلما فى آبائهم وامهاتهم واخوانهم واخواتهم وهذا نموذج من احوال الكافرين فى الدنيا نجاالناس منها بالاسلام وكرموا باعجوبة التكريم كما ترون الآن- ولننقل نماذج من المظالم على ارحم الناس عليهم ليتضح الكرامة الاسلامية منا والحيرة العظيمة من عقولهم وضلالتهم انتخبتها من باب كتابى "خصائص الاسلام" فى اللغة الاردوية:

الاولى: ان من كان الى الامس من اعزالناس عندهم وكان محبوبا لهم حتى كانه يفدى بالارواح والاموال والاعراض والاعزة والاحباب صار بعد موته اذلّ الناس عندهم فيلقونه امام الكلاب و الخنازير والمترسين تجره الى بقعة بقعة وصحراء صحراء

وهولاء الاولاد والاحباب يتلذذون بتذليله ويفرحون بتحقيره وتنوشهم الأسباع على اعينهم ولا يختلج فى صدورهم منه شيء اهكذا يكون حق القرابة وحق الاب والام والاخ والاخت والاعزة؟ هيهات انسانيتهم!

الثانية: من كان فى نمارق وذرابى قبل اليوم هواليوم فى الاشواك والاحجار ويجر من هنا الى ههنا ولا يرحم عليه بل يجرحه الاحجار والاشجار الشائكة وهم يفتخرون على عذاباتهم بايديهم۔

الثالثة: من كان يغتسل يوما فيوما ويتطيب بطيب بعد طيب نفيس هو من بعد يوم واحد نعش منتن يتعوذ من نتنها كل بشر' ومن كان يتقرب به لطيبه فبعداليوم يتنفر من ريحه۔

الرابعة: من كان يطلب قربه ويستحسن كلامه اليوم كل واحد فى عذاب من نتنه وريحه لايتقرب منه بل يستبعد كل احد كان يحبه و يتقرب منه۔

الخامسة: من كان امس يمدحه ويثنى عليه فانه اليوم يذمّه وينفر من قربه لريحه الكريهة والهيئة الشنيعة وللأجزاء من بدنه المتفرقة الذليلة المنتنة۔

السادسة: من كان امس تداوى اصبعه الحقيرة منه بايدى الا عزة ويطلب الاطباء والدكاتير وينفق لها وعلى الدكاتير والادوية انفا قاكثيرا ويجهد جهدًا كبيرا اليوم يسلم الى المفترسين لعضو عضو كان آبائهم والاصول والفروع والاحباب فاليوم يجزونهم جزاء لا يجازى اعدى العدو بها بل يجزون جزاء لا يجز ميتة عن الموذيات۔ وذوى القربى كانوا اشد عداوة له ۔

السابعة: من كان غير اعلى اللباس له تحقير و غير ملائم ويحفظ من كل اذية هو الآن يوطأ بالارجل ويشق بالمخالب ويقطع قطعا قطعا۔

الثامنة: من كان يستعمل من الاغذية الاعلى بعد الاعلى هواليوم يجعل غذاء الكلاب والخنازير والسباع الانجاس بالحقارة ولايختلج فى قلب احد بعض من شانه يا للعجب!

التاسعة: من كان فى اعلى الخيام والقصور ولا يكاد يصل اليه ريح مضر ولاصوت شديد فهواليوم يرمى به على الارض ذليلا وقد فشت احواله وعيوبه بفشو اعضائه وتذليلها ولا يعبأ به احد من اولاده واصدقائه واقربائه لاسيمامن كان لايحافظ علياسراره وعيوبه۔

العاشرة: من كان قبل الامس يجتهد كل مقرب عنه فى اعزازه وتوقيره هم الآن كلهم يسعون فى تذليله وتحقيره حيث يضعون جسمه اما م الكلاب والخنازير وسباع الطيروالبهائم۔

الحادية عشرة: ومن اشج المظالم ان البعض يحرقون الموتى باشد النيران ويشترك فى الاخراق جميع اصولهم وفروعهم واقربائهم واحبائهم مع لايوجد أحد من غير الانسان فى العالم يحرق احدا من جنسه ولا غير جنسه بعد الموت مع انهم كانوا فى حياتهم يضطرون الى الاطباء والدكاترة يصرفون اموالاكثيرة فى علاج اصبعه الصغيرة ايضا ان مسه النار ومعلوم ان اصولهم ما حصلوا من الدنيا ما حصلوه الالمفادهم فقط والا يكفى لواحد جزء قليل ايضا فهل هذا جزاء الاحسان منهم واداء محبتهم وشفقتهم فكيف تفنى فى يوم واحد؟ واعظم منه ان من كان له اصلا و فرعا يضربونه بانفسهم ضربات شديدة لا يضرب احد من المخلوقات اعدى عدوه ايضا ويكسرون عظامه و يفرقون اعضاءه ويفعلون بهم ما لايجوزه انسان فى العالم بغيره۔

الثانية عشرة: عجب منهم ان من كان له ادنى الجرح والكسر لايصبرون عن اهلهم ولايعجزون عن تدابيرهم صاروا الآن يمزّقونهم كل ممزق ويجعلونه رمادا تفرقه الرياح الى اكناف العالم فمالم يتصوره احد من الناس الى اخبث الحيوانات وارذل الموجودات وعلى اشد الايذاءات كيف يفعل ذلك باولى الاحسانات من يوم ولد الى يوم

مات فاعتبروا يا اولى الابصار هل يستأثر احد ذلك به من اولاده الذين صرف عيشهم۔

الثالثة عشرة: ويكسر كل عظم منه اقربهم من ذوى القربى بايدهم فلا يدعون شيئًا منه سالما بل المشهور عندهم ان من كان اقرب نسبا هو يكسر كل عظم عظيم منه فهل رأى احد احدا يفعل كذا باشد العداوة المبغوض ايضا من البشر اوالبهائم۔ كما يفعل الهنود باقربائهم بعد الموت؟

الرابعة عشرة: ان دأب العالم باسره ان شيئًا من ادنى الاشياء اذا امكن ان يستعمل فى عمل لا يضاع عن اصله وان لم يستعمل قط بوضع علامة منه تذكرة وهو لا يعدم عن اصله اصولهم وفروعهم واقربائهم واحبائهم۔

الخامسة عشرة: العرف فى العالم ان ما اريد ذله وافناء ه عن آخره واريد ان لايبقى امارة ولا ذكر ولا شىء ينسب اليه فيحرق ويجعل رمادا ثم يفرق الرماد فى الرياح حتى لايبقى له اثراو يراق فى الماء لكن هذا مايفعله اولاد الكفار واقربائهم بهم فهل تذليل اشد منه وهل احد من الناس يحب ان يفعل هكذا بعد موته۔

السادسة عشرة: ومن المعلوم ان الجيفة اذا احرق فى النار يفشو نتنه الى اميال وامصار وقرى و تفشو منه الامراض والعلل بها يموت بعض من وصل الى دماغه فهل ترى هذا الشغل كيف يعمل فى تمريض الاصحاء و تفويت المرضى فعجب منهم كيف لايعقله احد منهم بل يحسبونهم عقلاء۔ والتفصيل فى رسالتى "خصائص الاسلام" فى اللغة الاردية فى الباب الاخير ان شئت فانظره۔

(١٤٥) المسئلة الثالثة: لا يجوز بيع اعضاء الانسان ولا كسر عظم الميت ولا الجراحة لتعليم الطب وتفتيش سبب الموت

لان الآية دلت: على عز الانسان مسلما كان او كافرا وعز اجزائه فلا يجوز

اهـانتـه بتـر كيبـه فـى جسد غيره ايضا لابيعا ولاهبة ولا صدقة ولاوقفا كما هو رائج فى بلاد الكفار و لان النبى ﷺ قال: ((كسر عظم الميت ككسره حيًّا)) (۱)۔

وفى رواية: ((كسر عظم الميت ككسر عظم الحى فى الاثم))(۲)۔

وكـل جـزء مـنـه كـالعظم الا عند الاضطرار حيث لايبقى دواء من العلاجات الـرائـجة فـى البـلـد وكـذا لايـجـوز قـطـع جـزء من الميّت قطعة قطعة فى التعليم لفن الـجـراحة، أوتـفـتيـش سبـب الـموت، وكذا نقل جزئه الى الآخر او عضو كالعين لا فى الـحيـاة ولا بعدها ولا الوصية بها لانها ليست من املاكه بل هى عارية من الله للعبادة ونذكر ههنا تصريحات الفقهاء فى المسئلة۔

قـال فى شرح السير الكبير:وفيه دليل جواز المداواة بعظم بال وهذا لان العظم لايتنجس بالموت على اصلنا لانه لاحيوة فيه الا ان يكون عظم الانسان اوعظم الخنزير فانه يكره التداوى به لان الخنزير نجس العين فعظمه نجس كلحمه لايجوز الانتقاع به بحال، والآدمى محترم بعد موته على ماكان عليه فى حياته فكما لايجوز التداوى بشىء مـن الآدمـى الحى اكراما له فكذلك لايجوز التداوى بعظم الميت قال رسول الله ﷺ: ((كسر عظم الميت ككسر عظم الحى))(۳)۔

قال فى الهداية: ولا يجوز بيع شعور الانسان ولا الانتفاع به لان الآدمى مكرّم لا مبتـذلٌ فـلا يجوز ان يكون شىء من اجزائه مهانا مبتذلا وقد قال عليه السلام: ((لعن الله الواصلة و المستوصلة)) الحديث (۴)۔

(۱) اخرجه احمد وابوداؤد وابن ماجة (الجامع الصغير للسيوطى ۴/ ۵۵۰ مع المناوى) (۲) اخرجه ابن ماجة بسند حسن (كذا فى الجامع الصغير للسيوطى ۴/۵۵۱ مع المناوى) (۳) شرح السير الكبير ۱/ ۹۰ ط دكن (۴) عزاه السيوطى فى الجامع الصغير ۵/۲۷۳ مع المناوى الى احمد والشيخان والسنن الاربعة عن ابن عمر وقال صحيح.

يقول العبد الضعيف: هذا اذاكان العظم والشعر خاليا عن الرطوبة والا فالرطوبة نجس من الميت۔

قال ابن الهمام فى شرحه: وفى بيعه اهانة له وكذا فى امتهانه بالانتفاع(١)۔

قال فى الدر المختار: وشعر الانسان لكرامة الآدمى ولو كان كافرا ذكره المصنف وغيره فى بحث شعر الخنزير۔ قال الشامى : (قوله ذكره المصنف) حيث قال: والآدمى مكرم شرعا وان كان كافرا فايراد العقد عليه وابتذاله والحاقه بالجمادات اذلال له آه اى وهو غير جائز۔ قلت: وفيه انه يجوز استرقاق الحربى وبيعه وشراؤه وان اسلم بعد الاسترقاق'الا ان يجاب بان المراد تكريم صورته وخلقته ولذا لم يجز كسر عظام ميت كافر' وليس ذلك محل الاسترقاق والبيع والشراء' بل محله النفس الحيوانية فلذا لا يملك بيع لبن امته فى ظاهر الراوية(٢)۔

فى الفتاوى الهندية: الانتفاع باجزاء الآدمى لم يجز قيل للنجاسة وقيل للكرامة هو الصحيح كذا فى جواهر الاخلاطى(٣)۔

قال الكاسانى: يكره ان يأخذ سن ميت فيشدها مكان الاولى بالاجماع' وكذا يكره ان يعيد تلك السن الساقطة مكانها عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله ولكن ياخذ سن شاة ذكية فيشدها مكانها' وقال ابويوسفؒ لا بأس بسنه ويكره سن غيره قال ولا يشبه سنه سن ميت۔

---

(١) الهداية مع فتح القدير ٦/٦٣۔(٢) الدر المختار والشامى ٥/٥٨۔(٣) الفتاوى الهندية ٥/٣٥٤۔

(١٤٦) المسئلة الرابعة: الميت ينجس بالموت

قال العلامة السيوطی: استدل به الشافعی علی عدم نجاسة الآدمی بالموت آھ۔ [١]

قال العبد الضعيف: التكريم لا ينحصر فی التطهير بل له معانی شتیٰ' قال الفقيه الدامغانی "ك ر م" علی ستة اوجه: الحسن' الكريم فی المنزلة' المسلم' الكريم فی زعمه' المتجاوز' الفاضل۔ فوجه منها الكريم: الحسن قوله تعالیٰ: فی سورة النساء ((وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلًا كَرِيمًا))ای حسنا وهو الجنة و كقوله تعالی: فی سورة النمل((إِنِّيٓ أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ)) ای حسن۔[٢]

الثانی: الكريم علی الله تعالی فی المنزلة: قوله سبحانه فی سورة التكوير((إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ))يعنی كريما علی الله سبحانه و هو جبريل عليه السلام وقال تعالی: فی سورة الحجرات ((إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ))۔

الثالث :الكريم: المسلم قوله تعالیٰ: فی سور الانفطار((كِرَامًا كَٰتِبِينَ)) ای مسلمين۔ الرابع: الكريم فی زعمه (ای زعم نفسه) قوله تعالی فی سورة الدخان((ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ)) ۔

الخامس : الكريم: المتجاوز قوله سبحانه فی سورة النمل عن سليمان((فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ)) يعنی متجاوزا۔

السادس : الكريم: الفاضل: قوله تعالی: فی سورة الفجر((فَأَكْرَمَهُۥ وَنَعَّمَهُۥ)) مثلها فی سورة الاسراء ((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ)) وقوله تعالی فی سورة الاسراء ((أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ)) يعنی فضلت آھ۔

وفی المفردات للراغب: الكرم: اذا وصف الله تعالی به فهو اسم لاحسانه

(١) الاكليل فی استنباط للتنزيل ص١٦٨ (٢) اصلاح الوجوه والنظائر فی القرآن الكريم ص٤٠٢۔

وانعامه المتظاهر نحو قوله تعالى: ((فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ)) واذا وصف به الانسان فهو اسم للاخلاق والافعال المحمودة التى تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه قال بعض العلماء الكرام كالحرية الاان الحرية قد تقال فى المحاسن الصغيرة الكبيرة والكرم لايقال الا فى المحاسن الكبيرة كمن ينفق مالا فى تجهيز جيش فى سبيل الله ((وَتَحمَّلِ حمالةٍ ترقىٰ دِمَاءَ قوم)) والاكرام والتكريم ان يوصل الى الانسان اكرام اى نفع لا يلحق فيه غضاضة' او ان يجعل مايوصل اليه شيئًا كريما اى شريفا آهـ

وفى تاويل مشكل القرآن لابن قتيبة' الكريم : الشريف الفاضل قال الله تعالى: ((إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ)) اى افضلكم وقال((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ))اى شرّفناهم وفضّلنا هم آهـ

ولان الكرم ضد اللوم كما فى القاموس واللوم ضدالكرم كما فيه ايضا فدل على ان الكرم عدم اللوم لا عدم النجاسة وقال الشاعر سموأل بن عاديا من شعراء الحماسة:

اذا المرأ لم يدنس من اللوم عرضه
فكل رداء يرتديه جميل

فعلم ان اللوم ما يدنس به العرض والكرم ضده اى مالم يدنس به العرض' والنجاسة ليست ما يدنس به العرض فليس الكرم عدم النجاسة- ثم ان (كرّم) تعدية (كرُم) اى جعله ذاكرم واعزاز كما قال تعالى: ((إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ)) وليس يمكن أن يكون معناه ان طاهركم عندالله اتقاكم بل معناه المعزز منكم اتقاكم-

فعلم ان التكريم ليس فى معنى التطهير لافى القرآن ولا فى غيره وان اراد به احد التطهير وان لم يساعده اللغة فيلزم منه ان كل بنى آدم مطهر فى اصل الفطرة وان لم يلاقه نجاسة واما اذا لاقه نجاسة فلا يكون هذا منافيا للتطهر الفطرى كما ترى

الانبياء عليهم الصلوة والسلام انهم مطهرون فطرة لكنهم يتنجسون بلصوق نجاسة حقيقية غليظه او خفيفة ونجاسة حكمية اى حدث اصغر اواكبر فيغسلون و يغتسلون ويتوضؤون وهذا التلبس العارضى لاينا فى التطهر الفطرى وكذلك الحائض مع انها من بنى آدم ومكرمة فى الفطرة تتنجس فى ايام الحيض تنجسا شديدا حتى لا تجوز لها التلاوة ايضا فضلا عن الصوم والصلاة ومسس المصحف ومع هذا هى داخلة فى اطار ((كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ)) فهى مكرمة، والجنب ايضا مثلها، والنفساء ايضا مثلها، فان لم يتنجسوا لقوله تعالى: ((كَرَّمْنَا)) فكيف افترض عليهم الغسل فلا محالة اما يكون معنى ((كَرَّمْنَا)) عززنا وفضلنا وهو لاينا فى النجاسة او يقال ان الطهارة الفطرية ايضا تكريم لان غير النجس مكرم بازاء النجس وداخل فيه حسب الفطرة وان تنجسوا باختلاط النجاسات فالميت انسانا كان ثم مسلما او كافرا او غير انسان من ذوات الدم السائل اذا ماتت انجذب و تسرب فى جسدهم الدم السائل النجس الحقيقى فيتنجسون به ولما كان التنجس عارضا بالاختلاط فلا ينافى ذلك ((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا)) اى طهرنا فى اصل الفطرة وان كان نجاسا عارضيا فالراجح القوى هو تنجس الميت والماء المخالط به۔ وما قال البعض: ان ((كَرَّمْنَا)) منحصر فى التطهر الدائمى وهو فى المسلم لاالكافر۔ فيلزم عليه ان كل مسلم و كافر لما كان من بنى آدم لا يتنجس ابدا لاحيا ولا ميتا بنجاسة ولا بجنابة ولا حيض ولا نفاس ابدا ولم يقل به احد فالآية اما للفضيلة او عامة للتطهر الفطرى ايضا فالتطهر الفطرى يكون من غير مماسة بنجاسة و بنجس حقيقى او حكمى والميت مماس للدم السائل المنجس فينجس كل ميت فيه دم سائل لتسربه فى اعضائه كتنجس سائر الدمويات ويطهر الميت المسلم بعد الاغتسال لاالكافر[1]۔

وبقى هنا الشبهة بان النجس فى مقره ليس بنجس فسياتى عليه سوال و جواب۔

---

(١) الطحطاوى على الدر المختار ١/٣٦٧۔

ثم النجاسة خبث او حدث

فقال الطحطاوی فی شرح المراقی: اختلفوا فی نجاسة المیت فقیل خبث وقیل حدث و یشهد للثانی ماروینا من تقبیله ﷺ عثمان بن مظعون وهو میت قبل الغسل اذ لو کان نجسا لما وضع فاه الشریف علی جسده۔[1]

وروی البخاری تعلیقا عن ابن عباس "المسلم لا ینجس حیا ولا میتا" ووصله الحاکم فی المستدرک عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: ((لا تُنَجِّسُوا موتاکم فان المؤمن لا ینجس حیا ولا میتا)) قال العینی فی شرح البخاری۔ والنووی فی شرح مسلم هذا اصل عظیم فی طهارة المسلم حیا و میتا اما الحی فبالاجماع واما المیت ففیه خلاف العلماء قال بدرالدین العینی فان قلت علی هذا ینبغی ان لا یغسل المیت لانه طاهر قلنا الموجب اتباع الوارد واختلف اصحابنا فی سبب غسله فقیل حدث یَحُلُّ به لا نجاسة لان الآدمی لاینجس بالموت کرامة له اذ لو تنجس لما طهر بالغسل کسائر الحیوانات وکان الواجب الاقتصار علی اعضاء الوضوء فی حال الحیاة لکن ذلك انما کان نفیا للحرج فیما یتکرر کل یوم والحدث بسبب الموت لا یتکرر فکان کالجنابة فیبقی علی الاصل وهو وجوب غسل البدن کله لعدم الحرج۔

وقال العراقیون: ینجس بالموت لا نجاس الدم فیه کسائر الحیوانات والحجة علیهم مارویناؑ قال: والکافر کالمسلم فی هذه الاحکام کما هو مذهب الجماهیر سلفا وخلفا واماقوله تعالی: ((إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ)) فالمراد به نجاسة الاعتقاد لا نجاسة الابدان لان الله تعالی اباح نکاح الکتابیات ومعلوم ان عرقهن یصیب ضجیعهن غالبا ولم یجب غسله اذ لا فرق بین النساء والرجال آھ۔[2]

(۱) الطحطاوی شرح المراقی ص۳۰۸ (۲) عمدة القاری ۱/۳۶۷۔

وقـال الـطـحـطـاوى فى شرح الدرالمختار والكافر لا يطهر وان غسل لانه ليس اهـلا للكرامة وقوله تعالى:((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ)) ليس نـصا فى طهارته بعد موته بل يحتمل التكريم بالنعم اوالاكل بالايدى لا بالفم كالبهائم وهو احد ما قيل فى الآية آهـ(۱)

وقـال الـكـاسـانى فى البدائع الصنائع: فى بيان غسل الميت واما المعقول فقد اختـلف فيـه عبـارات مشـائـخـنـا ذكر محمد بن شجاع البلخى ان الآدمى لا يتنجس بـالـمـوت يتسرب الدم المسفوح فى اجزائه كرامة له لانه لو تنجس لما حكم بطهارته بـالـغسـل كسـائر الحيوانات التى حكم بنجاستها بالموت والآدمى يطهر بالغسل حتى روى عـن مـحـمـد ان الـمـيـت لـو وقع فى البئر قبل الغسل يوجب تنجيس البئر ولو وقع بـعـدالـغسـل لا يوجب تنجسه فعلم انه لم يتنجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لان الـموت لا يخلو عن سابقة حدث لوجوداسترخاء المفاصل وزوال العقل والبدن فى حـق التطهير لايتجزأ فو جب غسله كله الا ان اكتفينا بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دفعا لـلـحـرج لغلبة وجود الحدث فى كل وقت حتى ان خروج المنى عن شهوة لما كان لا يكثر وجوده لم يكتف فيه الا بالغسل ولا حرج بعد الموت فوجب غسل الكل۔

وعـامة مشـائـخـنا قالوا: ان بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كـمـا يتـنـجس سائر الحيوانات التى لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع فى البئر يوجب تـنـجسـه الا انـه اذا غسـل يحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم فى الحكم بـالطهارة عـنـد وجـوب السـبـب الـمطهر فى الجملة وهوالغسل لا فى المنع من حلول الـنـجـاسة وعـنـد البلخى الكرامة فى امتناع حلول النجاسة وحكمها وقول العامة اظهر لان فيـه عـمـلا بالدليلين اثبات النجاسة عند وجود سبب النجاسة والحكم بالطهارة عند وجود ما له اثرفى التطهر فى الجملة ولاشك ان هذا فى الجملة اقرب الى القياس عن منع ثبوت الحكم اصلا مع وجود السبب آهـ(۲) فرجح عدم التنجيس بالخبث بالموت۔

(۱)طحطاوى على الدر ۱/۳٦۷ (۲) البدائع الصنائع ۱/۳۰۰۔

وقال الحصکفی فی الدرالمختار: ... اومات (ای الحیوان الدموی) فیہا اوخارجہا والقی فیہا ولو فارۃ یا بسۃ علی المعتمد الا الشہیدا اومات النظیف والمسلم المغسول اما الکافر فینجسہا مطلقا کسقط حیوان دموی۔(۱)

قال الشامی قولہ (النظیف) ای من نجاسۃ ودم سائل کما فی الحلیۃ وسیأتی فی النجاسات انہ یعفی عن دم الشہید مادام علیہ ومفادہ انہ لوکان علیہ دم لاینجس الماء ولذا قال فی الخانیۃ ولو وقع الشہید فی الماء القلیل لایفسدہ الااذا سال منہ الدم آہ لکن الظاہر ان معناہ انہ لو خرج منہ دم سائل ینجس الماء احترازا عما اذا کان ماخرج منہ لیس فیہ قوۃ السیلان (ثم قال) (قولہ والمسلم المغسول) اما قبل غسلہ فنصوا علی انہ یفسد الماء القلیل وبذلک استدل فی المحیط علی ان نجاسۃ المیت نجاسۃ خبث لانہ حیوان دموی فینجس بالموت کغیرہ من الحیوانات لانجاسۃ حدث وصححہ فی الکافی و نسبہ فی البدائع الی عامۃ المشائخ (ثم قال) (قولہ مطلقا) ای غسل اولا وفی جنائز البحر واتفقوا علی ان الکافر لا یطہر بالغسل وانہ لا تصح صلاۃ حاملہ آہ۔(۲)

وقال ایضا فی القرأۃ عند المیت۔ قال فی فتح القدیر: وقدروی فی حدیث ابی ہریرۃؓ: "سبحان اللہ ان المؤمن لاینجس حیا ولا میتا" فان صحت وجب ترجیح انہ للحدث آہ

وقال فی الحلیۃ وقد اخرج الحاکم عن ابن عباسؓ قال قال رسول اللہ ﷺ: ((لاتنجسوا موتاکم فان المسلم لا ینجس حیا ولا میتا)) وقال صحیح علی شرط البخاری ومسلم فیترجح القول بانہ حدث۔

فترجیح الشیخ ابن الہمام والعلامۃ الشامی مذہب البلخیین بصحۃ حدیث ابی ہریرۃ وابن عباس رضی اللہ عنہم لا یکون الا علی کون معنی الحدیث عاما للنجاسۃ الاصلیۃ والعارضیۃ لکن ان حمل لفظ ینجس من باب کرم (کمافی اللغۃ) علی ما ذکرنا

(۱) الدرالمختار ۱/۲۱۲۔(۲) ردالمختار علی الدرالمختار ۱/۲۱۱۔

فلا يخالف مذهب العراقيين للحديثين وقول صاحب البدائع بعد نقل قول البلخى ان قول العامة اظهر يقول ذلك فرجح ماقال العراقيون بنجاسة الانسان الميت۔

فتحصل من ذلك ان فى تفسير ((كَرَّمْنَا)) فى حق الميت المسلم قولين لنا **الاول:** ان التكريم بعد تنجسه بالموت بخلاف جمع الحيوانات الدموية فالميت طاهر ليس بنجس حقيقى كرامة له نعم ينجس بنجس حكمى الى حدث مثل الحدث البكر لان النجس عند كل ناس ما يستقذر منه وهو الظاهر من النجاسات الحقيقية لا الحكمية فانها اعتبارية باعتبارا لخواص لا يعلمه العوام۔ **والثانى:** تنجيسه بالموت كسائر الدمويات ثم له التكريم بالتطهر بالغسل دونهم والله اعلم۔

قلت: و يتفرع من القولين المذكورين فروع عديدة لا بد من التصريح بها **الاول:** تُنْزَحُ البئر بموت الآدمى فيه اولا۔ **والثانى:** تنزح بالقاء الميت الخارجى فيه اولا۔ **والثالث:** غسالة الميت نجسة اولا **والرابع:** قرأة القرآن قبل الغسل مكروهة اولا **والخامس:** هل على غاسله غسل او وضوء اولا **والسادس:** يجوز مسه وتقبيله اولا۔ **والسابع:** يطهر جلده بعد الدبغ اولا **والثامن:** تفسد صلاة حامله اولا۔ **والتاسع:** الكافر يطهر بالغسل اولا **والعاشر:** الصلاة فى ثوب وقع عليه الماء المستعمل من غسله جائزة اولا وغيرها واحكامها مفصلة فى كتب الفقه المطولة لا يسعها المقام۔

(۱٤۷) المسئلة الخامسة: حكم الدم المنجذب فى الاعضاء

ان قيل: معلوم ان النجاسة ما دامت فى محلها لاتكون نجسة فان الدم والبول والغائط اذا بقيت فى مقرها ليست بنجسة وتجوز الصلاة مع كونها فى الجسد، فاذا مات انسان اوحيوان ذودم وانجذب الدم فى العروق وتشربته الاعضاء فكيف ينجس بالموت كل ذى دم و دمه فى معدنه و كيف يقال بتنجس البئر بموته فى البئر اووقوعه

فیه بعدالموت کما عندالاحناف وغیره من المسائل۔

فالجواب: ما استفدته من کتاب لشیخنا"المصالح العقلیة" ان الدم مسفوحا وسائلا اذا کان فی مقره فهو جزؤ مُعَدٌّ للاستحالة الی اللحم والجلد والعظام والاعصاب باستعداد قریبی کامل کما ان الاعضاء الصغار فی کل صغیر معد للکبرفهی طاهرة فهذا ایضا طاهر بل الباقی من البول والغائط بعد خروج ماخرج یبقی نافعا و معدا للاعضاء فی مقره فهو لاء کلها لیست بفضله ردیئة بل بعضها آلات للقوی العامة والبعض اجزاء للجسد فکانوا اجزاء طاهرة فی معادنها لیست بنجسة واما اذا فنیت الصلاحیة بالکلیة فتصیر فضلات ردیئة محضة نجسة کالبول والغائط متعفن او غیر متعفن وذلك الفناء والفقد لا یکون الا لا مرین' الاول: الخروج من الجسد وقطع التعلق منه فیصیر غیر معد للجزئیة فیکون نجاسة غلیظة۔ والثانی: الموت لانقطاع القوی المحیلة والقوی العاملة کلها التی کانت تجعلها لحما وعظما وجلدا وغیر ذلك فتصیر غیر معد للاستحالة فتصیر فضلة ردیئة غلیظة لما انجذبت فی کل الجسد وتشربتها الاعضاء ویصیر الجسد والاعضاء نجاسة غلیظة یتنجس بها ما یلد فیها من ماء اوغیره۔[1]

وقال الشاه ولی الله الدهلوی: الجیفة وما تأثر منها خبیث فی جمیع الامم والملل آه ثم اتی بنظیر فقال۔ نهی علیه الصلاة والسلام عن اکل الجلالة والبانها الحدیث اقول ذلك لانها لما تشربت اعضاؤها وانتشرت النجاسة فی اجزائها کان حکمها حکم النجاسات اوحکم من یتنس بالنجاسة[2]۔

قلت:ونظیره ایضا ان الحوت والجراد حلالان بعدالموت طاهران حتی یجوز اکلها[3]۔ لان الدم السائل لم یکن فیهما۔ ولم یتشربه اعضاؤهما' وما یری فی الحوت

(۱) المصالح العقلیة للاحکام النقلیة "فی اللغة الاردیة ۳ /۳۷۔(۲)حجة الله البالغة ۲ /۱۸۲۔
(۳)فی الحدیث: احلت لنا میتتان و دمان فاما المیتتان فالحوت والجراد واما الدمان فالکبد والطحال رواه ابن ماجة والحاکم والبیهقی عن ابن عمر بسند صحیح (الجامع الصغیر للسیوطی).

من الحمرة ليست دما لانها اذا وضعت فی الشمس صارت بيضاء، والدم يصير اسود فعلم ان مافی الحوت من الحمرة هی الماء الا حمر لا الدم والله اعلم۔

قال فی مراقی الفلاح: باب الانجاس والدم المسفوح للآية الشريفة((أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا)) ای لاالباقی فی اللحم المهزول والسمين والباقی فی عروق المذکی آه۔

قال الطحطاوی (قوله: الدم المسفوح) ای السائل من ای حيوان الی محل يلحقه حکم التطهير (قهستانی) والمراد: ان يکون من شانه السيلان فلوجمد المسفوح ولو علی اللحم فهو نجس کما فی منية المصلی وکذا ما بقی فی المذبح لانه دم مسفوح کما فی ابن امير حاج (١)۔

(١٤٨) المسئلة السادسة: نجاسة المنی

قال الامام الشافعی: المنی ليس بنجس: لان الله جل ثناؤه اکرم من ان يبتدئ خلق من کرّمهم، وجعل منهم النبيين والصديقين والشهداء والصالحين واهل جنة من نجس فانه يقول: ((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ)) (٢)۔

قال العبد الضعيف: قال تعالی ((كَرَّمْنَا)) ولم يقل خلقنا ولذا ليس وهم بالخلق من الدم وخلق الدم من بقية البول والبراز و من المبدل بل المباليين واللحم هو انها کلها بعد الانفصال من الجسد کالمنی من قبل ومن بعد ثم ان بعد تبديل الماهية يتبدل الحکم کالروث والخثی کانا نجسين وبعد الحرق وبعد انقلابهما فی الخضروات هما غذاء الاطيبين بل اظن ان احدا من العوام حکی غلطا من الامامين۔ بان الانبياء والاولياء ينشئون منه فکيف يقال انه نجس ۔ فعلم ان ماحصل منه الولد لا

(١) مراقی الفلاح والطحطاوی علی المراقی ص٨٢ (٢) احکام القرآن للبيهقی عن الاملاء للشافعی ٨٢/١۔

ينجس وما خرج وفنيت صلاحية فينجسُ وينجِس والله اعلم۔

قال الحلبى: اما لو خصصنا الخلاف بما لم يتخلق منه الانسان لم يضرنا ونخلص من قبح التلفظ بان اصل خلقة الانبياء من شىء نجس ولله الحمد والمنة آھ(١)

(وان شئت التفصيل فعليك بمراجعة اعلاء السنن ج١)۔

(١٤٩) المسئلة السابعة: جواز سفر البرّ والبحر

الحمل على الدواب والسفن لما كان من النعم وذكر فى فضيلة دل على جواز السفرين لحوائجهم الدنيوية والاخروية فعليهم ان يشكروا النعمة وان مستعملوها فى عظائم الفوائد وحض الحمل لنعمة الاستراحة وان كان السفر بغير حمل على الركائب البرية والبحرية' ولا يبعد ان يقال ان الحمل حمل مال التجارة۔

(١٥٠) المسئلة الثامنة: الرزق الطيب من خصائص الانسان

هوالانعام العجيب المخصوص لهم لا لغيرهم من المخلوقات ذى الحياة لان المخلوقات فيها جوهر ومغز واصل وقشرورق واغصان ولحم من البر والبحر وعظام وجلود وخشب وعروق وغيرها فخص لهم الجوهر من الطيبات وجعل الاوراق والاعضان والخشب والقشور والعظام والشعر لغيرهم فنجعل الطيب للطيب۔ فيا اسفا على من بدل الطيب بالحرام فان الطيب يشتمل الحلالى فى اول الوهلة۔

---

(١) الشرح الكبير على المنية المصلى للحلبى ص١٨١ فى وسط فصل فى الآسار.

(١٥١) المسئلة التاسعة: تفضيل الانبياء على الملائكة

تمسك بعض المعتزلة بهذه الآية على تفضيل الملائكة على الانبياء واستدلوا ((فَضَّلْنَـٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا)) فانه يفهم منه ان قليلا من المخلوقات لم يفضل بنوآدم عليهم وهم الملائكة۔ والجواب كما قال الشوكانى انه لادلالة بها على ذلك فانه لم يقم دليل على ان الملائكة من القليل الخارج عن هذا الكثير ولو سلمنا ذلك فليس فيما خرج عن هذا الكثير ما يفيد انه افضل من بنى آدم بل غاية ما فيه انه لم يكن الانسان مفضلا عليه فيحتمل ان يكون مساويا للانسان و يحتمل ان يكون افضل منه ومع الاحتمال لايتم الاستدلال(١)۔

وفى الاحاديث تفصيل مرة منهم لا الجمع۔

قال العبدالضعيف: وفى سورة البينة: ((إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ))دل على ان كل انسان مومنٍ عامل بصالحات خير من جميع المخلوقات ملائكة كانت اوغيرها والانبياء افضل من سائر المؤمنين و المؤمنات فيكونون افضل من الملائكة وهم من البرية۔

فى الدرالمختار: ان المختار ان خواص بنى آدم وهم الانبياء افضل من كل الملائكة وعوام بنى آدم وهم الاتقياء افضل من عوام الملائكة' والمراد بالاتقياء من اتقى من الشرك(٢)۔

فلا يلتفت الى ماقال الشوكانى: ومن جملة ما تمسك به مفضلوالانبياء على الملائكة بهذه الآية ولا دلالة لها على المطلوب لما عرفت من اجمال الكثير وعدم

---

(١) فتح القدير للشوكانى ٣/٢٤٤ مع زيادة طريق الاستدلال(٢) الدرالمختار ١ / ٥٢٧۔

تبیینه، والتعصب فی هذه المسئلة هوالذی حمل بعض الاشاعرة علی تفسیر الکثیر هنا بالجمیع حتی یتم له التفضیل علی الملائکة۔ ثم قال۔: والتاکید بقوله: ((تَفْضِيلًا)) یدل علی عظم هذا التفضیل وانه بمکان مکین فعلی بنی آدم ان یتلقوه بالشکرو یحذ روامن کفرانه۔ انتهی الشوکانی۔

{٣٤} قوله تعالی: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ (الآیة: ٧١)

فیه مسئلة واحدة وهی

(١٥٢) یدعی الناس فی القیامة بإمامهم وتفسیر الامام

قال العلامة القرطبی: روی الترمذی عن ابی هریرة عن النبی ﷺ فی قوله تعالی: ((يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ)) قال: "یدعی احدهم فیعطی کتابه بیمینه، یمدّ له فی جسمه ستون ذراعا، وبیض وجه ویجعل علی رأسه تاج من لؤلؤ یتلألأ فینطلق الی اصحابه فیرونه من بعید فیقولون: اللهم ائتنا بهذا وبارك لنا فی هذا حتی یأتیهم فیقول ابشروا لکل منکم مثل هذا۔ قال۔ واما الکافر فلیسود وجهه ویمدّ له فی جسمه ستون ذراعا علی صورة آدم ویلبس تاجا فیراه اصحابه فیقولون: نعوذ بالله من شر هذا؛ اللهم لا تأتنا بهذا۔ قال: فیاتیهم فیقولون: اللهم اخزه۔ فیقول: ابعدکم الله فان لکل رجل منکم مثل هذا" ۔قال ابوعیسی: هذا حدیث حسن غریب ونظیر هذا قوله: ((وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ))۔

والکتاب یسمی اماما؛ لانه یُرجع الیه فی تعرّف اعمالهم۔ وقال ابن عباس

والحسن وقتادة والضحّاك: ((بِإِمَٰمِهِمْ))اى بكتابهم، اى بكتاب كلّ انسان منهم الذى فيه عمله؛ دليله((فَمَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ))وقال ابن زيد: بالكتاب المنزل عليهم اى يدعى كل انسان بكتابه الذى كان يتلوه، فيدعى اهل التوراة بالتوراة: واهل القرآن بالقرآن؛ فيقال: يا أهل القرآن، ما ذاعملتم، هل امتثلتم أوامره، هل اجتنبتم نواهيه! وهكذا۔ وقال مجاهد: ((بِإِمَٰمِهِمْ)) بنبيهم، والامام من يؤتَم به۔ فيقال: هاتوا متبعى ابراهيم، هاتوا متبعى موسى، هاتوا متبعى الشيطان، هاتوا متبعى الاصنام، فيقوم اهل الحق فيأخذون كتابهم بأيمانهم، ويقوم اهل الباطل فيأخذون كتابهم بشمائلهم۔ وقال قتادة۔ وقال علىّ رضى الله عنه: بامام عصرهم۔ وروى عن النبى ﷺ فى قوله:((يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ)) فقال: ((كُلّ يدعى بامام زمانهم وكتاب ربهم وسنة نبيهم، فيقول هاتوا متبعى ابراهيم، هاتوا متبعى موسى، هاتوا متبعى عيسى، هاتوا متبعى محمد ۔عليهم افضل الصلوات والسلام۔ فيقوم اهل الحق فيأخذون كتابهم بأيمانهم۔ ويقول هاتوا متبعى الشيطان، هاتوا متبعى رؤساء الضلالة امامَ هدى وامامَ ضلالة)) ۔ وقال الحسن وابوالعالية: ((بِإِمَٰمِهِمْ)) اى باعمالهم، وقاله ابن عباس فيقال: اين الراضون بالمقدور، اين الصابرون عن المحذور؟ وقيل بمذاهبهم؛۔ فيُدعَونَ بمن كانوا يأتمون به فى الدنيا: يا حنفى، يا شافعى، يا معتزلى، يا قدرى۔ ونحوه؛ فيتبعونه فى خيرأوشرا وعلى حق او باطل، وهذا معنى قول ابى عبيدة۔ وقال ابوهريرة: يدعى اهل الصدقة عن باب الصدقة، و اهل الجهاد من باب الجهاد۔، الحديث بطوله ابوسها: يقال: اين فلان المصلى والصّوام، وعكسه الدّفاف والنمام۔ وقال محمد بن كعب ((بِإِمَٰمِهِمْ))بامهاتهم۔ وامام جمع أمّ۔ قالت الحكماء: وفى ذلك ثلاثة اوجه من الحكمة؛ **احدها**: لاجل عيسى۔ **والثانى**:اظهارًا لشرف الحسن والحسين۔ **والثالث**: لئلايفتضح اولاد الزنا۔

قلت: وفى هذا القول نظر؛ فان فى الحديث الصحيح عن ابن عمر قال قال

رسول الله ﷺ: ((اذا جمع الله الاوّلين والآخرين يوم القيامة يرفع لكل غادر لواء فيقال هذه غدرة فلان بن فلان)) خرّجه مسلم والبخاري. فقوله: هذه غدرة فلان بن فلان" دليل على ان الناس يدعون فى الآخرة باسمائهم واسماء آبائهم، وهذا يرد على من قال: انما يدعون باسماء امهاتهم لان فى ذلك سترا على آبائهم انتهى قول القرطبى(١).

قال العبد الضعيف: ويدل على خلاف قول محمد بن كعب والحكماء حديث آخر: ((انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء آبائكم فاحسنوا اسمائكم)) اخرجه احمد وابوداود عن ابى الدرداء بسند حسن(٢).

قال المناوى: "انكم تدعون يوم القيامة باسمائكم واسماء آبائكم" لان الدعاء بالآباء اشد فى التعريف وابلغ فى التمييز (وهذا يرد القول صريحا) ولا يعارضه خبر الطبرانى: "انهم يدعون باسماء امّهاتهم سترا منه على عباده" لامكان الجمع بان من صح نسبه يدعى بالاب وغيره يدعى بالام كذا جمع البعض، واقول: هو غير جيد؛ اذ دعاء الاول بالاب والثانى بالام يعرف به ولدالزنا من غيره فيفوت المقصود وهو الستر ويحصل الايضاح، فالأولى ان يقال: خبر دعائهم بالامهات ضعيف فلا يعارض بها الصحيح. ثم رأيت ابن القيم اجاب بنحوه فقال: اما الحديث فضعيف باتفاق اهل العلم بالحديث. واما من انقطع نسبه من جهة ابيه كالمنفى بلعان فيدعى به فى الدنيا فالعبد يدعى بما يدعى به فيها من اب وامّ الى هنا كلامه.

---

(١) الجامع للاحكام القرآن للقرطبى ١٠/٢٩٦- ٢٩٧-٢٩٨-(٢) الجامع الصغير للسيوطى. وفى المناوى: قال النووى فى الاذكار وفى التهذيب اسناده جيد و تبعه الزين العراقى قال فى المعنى. وقال البيهقى انه مرسل وقال المناوى كالمنذرى ابن ابى زكريا ثقة عابد لكن لم يسمع عن ابى الدرداء فالحديث منقطع (فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوى ٢/٥٥٣).

{٣٥} قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَـٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا إِذًا لَّأَذَقْنَـٰكَ ضِعْفَ ٱلْحَيَوٰةِ وَضِعْفَ ٱلْمَمَاتِ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ عَلَيْنَا نَصِيرًا﴾ (الآية: ٧٤-٧٥)

فيه ست مسائل

(١٥٣) المسئلة الاولى: حرمة التشبه بالكفار والفساق

الآية تدل على حرمة الركون الى الكفار والفساق فی القول والفعل وقدسبق فی سورة هود((وَلَا تَرْكَنُوٓا۟ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ)) فقوله (ظلموا) عام لكل كافروفاسق كما فی الحديث (من تشبّه بقوم فهو منهم)[١]۔

والحديث عام فی التشبه فی الشعار الدينی والقومی۔ والاول كفر۔ والثانی: فسق۔ ثم التشبه لايكون فی كل فِعل بل يكون فی ما اختص بهم لاما لم يختص بهم فانهم ياكلون ونحن ناكل ويشربون ونحن نشرب ويتمكنون فی الدور وغير ذلك۔ اما للدين فكافر اوللقوم ففاسق۔ لا ن من عمل عملهم استعمل معاملتهم الدينی الخاص بهم فقد عظّم دينهم وتعظيم الكفر كفر فقد كفر۔ومن فعل الفعل المختص بقومهم لا لدينهم فكانه عظم قومهم وتعظيم الكفار والفسق فسق فصار فاسقا۔ فالتشبه بالاول كفر يلزم به تجديد الايمان۔وبالثانی فسق يجب التوبة۔

ثم ان التشبه اما ان يكون لعظمة دينهم وقومهم فهكذا۔ واما ان يكون للتحصير اوالمزاح او للتجسس فی الجهاد فليس ذلك تعظيمالالدينهم ولالقومهم فلا

(١) رواه ابوداؤد والطبرانی فی الاوسط (الجامع الصغير للسيوطی).

يكون كفرا ولا فسقالان الحرب خدعة فيكون التجسس مثابا۔ واما ما ليس مخصصا بهم اوكان اولا ولم يبق خاص فالاولى تركه كا ستعمال اللباس العام۔ اعلم ان التشبه تكون تشبها لدينهم وقومهم اذا كان الفعل يبقى مختصا واذا عم لكل عظيم وحقير فلا يبقى مختصا بهم ولا يكون تشبها وهذا الكلية تلاحظ فى كل فعلهم والله اعلم۔

(١٥٤) المسئلة الثانية: الركون لا ينافى الكمال

دل ((تَرْكَنُ)) على ان الركون بلا عمل لاينا فى الكمال الا لاعظم الكملة لاسيما اذا كان شيئا قليلا والمكروه العمل كما قال ﷺ: ((انسى كما تنسون))۔

(١٥٥) المسئلة الثالثة: نفى القرب اعلاء للرتبة

ان الركون الى الكفاربلا عمل وان لم يكن نقصا لكنه تعالى حفظه عنه وعن كيد ودته بل عن شىء منها فهذا اعلاء المرتبه۔ وسنته لخدمه وان لم تكن معصية لهم فاياهم وهذه۔

(١٥٦) المسئلة الرابعة: يضعف الاذى بالقرب

دلت الآية: على ان كيدودة الركون بل كون الشىء منها اذا كان لعظيم المرتبة يكون شديدا الايعاونه يساويه عليه احد وللغير الاقل منه اكثر۔

(١٥٧) المسئلة الخامسة: رد ما اورد على عصمة الانبياء عليهم السلام

قال الامام الرازى: احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية فقالوا: هذه الآية تدل على صدور الذنب العظيم عنهم من وجوه' الاول: ان الآية دلت

علی انه علیه السلام قرب من ان یفتری علی الله والفریة علی الله من اعظم الذنوب۔ والثانی: انها علی انه لو لا ان الله تعالی ثبّته وعصمه لقرب من ان یرکن الی دینهم ویمیل الی مذهبهم۔ والثالث: انه لولا سبق جرم و جنایة والا فلا حاجة الی ذکر هذاالوعید الشدید۔

والجواب عن الاول: ان کان معناه المقاربة فکان معنی الآیة انه قرب وقوعه فی الفتنة، وهذا القدر لا یدل علی الوقوع فی تلك الفتنة فانا اذا قلنا: کادالأ میرأن یضرب فلانا لا یفهم منه انه ضربه۔ والجواب عن الثانی: ان کلمة "لولا" تفید انتفاء الشیء لثبوت غیره، تقول "لو لا علی لهلك عمر" معناه: ان وجود علی منع من حصول الهلاك لعمر، فکذلك ههنا قوله: ((وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ))معناه انه حصل تثبیت الله تعالی لمحمد ﷺ فکان حصول ذلك التثبیت مانعا من حصول ذلك الرکون، والجواب عن الثالث: ان ذلك التهدید علی المعصیة لایدل علی الاقدام علیها، والدلیل علیه آیات۔ منها قوله: ((وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ ٱلْوَتِينَ)) ومنها قوله: ((لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)) ومنها: قوله: ((وَلَا تُطِعِ ٱلْكَٰفِرِينَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ)) والله اعلم، وسوف نذکر دلائل عصمة الانبیاء تحت قوله تعالیٰ: ((وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ))۔

(۱۵۸) المسئلة السادسة: لا عصمة لاحد الا بتوفیق اللّٰه

قال الرازی فی الکبیر: إحتج اصحابنا علی صحة قولهم بانه لا عصمة عن المعاصی الا بتوفیق الله تعالی بقوله: ((وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا)) قالوا انه تعالی بین انه لولا تثبیت الله تعالی له لمال الی طریقة الکفار ولا شك ان محمد ﷺ کان اقوی من غیره فی قوة الدین وصفاء الیقین فلما بین الله تعالی

ان بقاءه معصوما عن الكفر والضلال لم يحصل الا بإعانة الله تعالى واعانته كان حصول هذا المعنى فى حق غير اولى[١]۔

{٣٦} قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ (الآية:٧٨)

فيه عشر مسائل

(١٥٩) المسئلة الاولى: الصلوات الخمس فى القرآن

فى الروح: اللام للتوقيت[٢]۔

وقال القرطبى: هذه الآية باجماع من المفسرين اشارة الى الصلوات المفروضة[٣]۔

وقال ابن العربى: وتحقيق ذلك ان الدلوك هوالميل وله اول عندنا وهوالزوال وآخر وهوا الغروب، وكذلك الغسق هوالظلمة، ولها ابتداء وانتهاء۔ فابتدائها عند دخول الليل وانتهائها عند غيوبة الشفق فراى مالك ان لآية تضمنت الصلوات۔ الخمس فقوله: ((لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ)) يتناول الظهر والعصر وقوله: ((غَسَقِ ٱلَّيْلِ)) اقتضى المغرب والعشاء: وقوله: ((قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ)) اقتضى صلاة الصبح[٤]۔

يقول العبد الضعيف: ان قيل ان الدلوك والغسق اذا اراد بهما الاول والآخر فلابد أن يراد بالقرآن طرفاه وليس كذلك۔ فالجواب: نعم! هكذا فيه لان

(١) التفسير الكبير للفخر الرازى ٢١/٢٢(٢) روح المعانى ١٥/٢١٠(٣) الجامع للاحكام القرآن ١٠/٣٠٣(٤) احكام القرآن للقاضى ابن العربى ص ١٢٢٠۔

آیات القرآن محکمة ورتل القرآن ترتیلا یشتمل کل الوقت الاول والاخر فهوالواحد شامل للاثنین۔ کان الصلوات خمسا الواحد قدر خمس وافضل ولذا لم یقل صلوٰة الفجر بل قرآن' لای جز کان۔

(۱۶۰) المسئلة الثانیة: انتهاء وقت الظهر وابتداء وقت العصر

لما کان للدلوك اَوّل وآخر وکان اول المیل الزوال وهو اول وقت الظهر' والآخر المیل الی الغروب وهو وقت العصر' فدل: علی ان اول وقت العصر یکون لمیل الشمس الی الغروب وهو اذا کان ظلّ کل شیء مثلیه فهذا اول وقت العصر کما یدل علیه حدیث عبدالله بن رافع مولی أم سلمه زوج النبی ﷺ انه سأل ابا هریرة عن وقت الصلاة فقال ابوهریرةؓ انا اخبرك: صل الظهر اذاکان ظلك مثلك والعصر اذا کان ظلك مثلیك وهکذا روی عن علی بن شیبانؓ: قدمنا علی رسول الله ﷺ المدینة فکان یؤخرالعصر مادامت الشمس بیضاء نقیة(۱) ولیس بینهما صلاة۔

(۱۶۱) المسئلة الثالثة: آخر وقت المغرب و اول وقت العشاء

لما کان الغسق ظلمة وله اول وآخر فالاول اول المغرب والآخر آخر المغرب واول العشاء' والظاهر: ان الظلمة ظلمة معتدة بها بعد غروب الشفق الابیض فهو منتهی المغرب ومبتدأ العشاء۔لان قبل غروب البیاض اثر الغسق۔

---

(۱) اخرجه ابوداؤد فی سننه وسکت عنه ۱/۵۹۔

(١٦٢) المسئلة الرابعة: القراء ة فی الصلاة فرض

قال القرطبی: قوله تعالی:((وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ)) دليل علی انه لا صلاة الا بقراءة؛ لانه سمی الصلاة قرآناآه(١)۔

يعنی:ان الله تعالی لم يقل صلاة الفجر بل قال((وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ)) فدل علی ان القرآن اهم اجزاء الصلاة ولذا عبرها به كانها هو ولم يقل صلاة الفجر فكان اداء هذا تبع للقراء ة۔

(١٦٣) المسئلة الخامسة: تطويل القراء ة فی الفجر مستحب

لما كان المراد من:((قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ)) صلاة الفجر تسمية للكلّ بجزئه الاشرف كما نقل عليه اجماع المفسرين فی التفسير النيشا بوری۔

قال شيخنا التهانوی فی حاشية تفسيره بيان القرآن: النكته فی هذا التعبير الاشارة الی ندب طول القراء ة فی الفجر آهـ واستيعاب القرآن للفجر دليل علی كمال القراء ة او طولها۔

قلت: ويؤيده ((إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)) فدل علی الجهر و القراء ة الطويلة حيث لم يقل فی غيرها ولم يقل منها غير القرآن فكانه هوالمقصد الاعلی الطول مااستحب فيها طول القراء ة ای الطوال المفصل۔

(١٦٤) المسئلة السادسه: وقت الصبح عندالصبح الصادق

قال ابن العربی قوله: ((ٱلْفَجْرِ)) يعنی سيلان الضوء وجريان النور فی الافق من فجرالماء وهو ظهوره وسيلانه فيكون كثيرامن هذا الفجر وهو كثرة الماء وهو ابتداء

(١)الجامع لاحكام القرآن للقرطبی ١٠/٣٠٦۔

النهار واول اليوم والوقت الذى يحرم فيه الطعام والشراب على الصائم(١)۔

اى ليس وقته عندالصبح الكاذب الذى كذنب السرحان ولايجرى نوره فى الافق۔

(١٦٥) المسئلة السابعة: الاسفار فى صلاة الفجر افضل

قال تعالى((إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا)) وشهده الملائكة والاناسى الاكثرون فاشار تعالى الى كثرة الملائكة والاناسى الكثير وهذا لايوجد الا فى الاسفار فلذا قال صلى الله عليه وسلم ((اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر))۔

لما كان الفجر بمعنى الظهور والكثرة فيدل على ان اداء صلاة الفجر افضل فى وقت الظهور والكثر ة وهو الاسفار لان فى الغلس لايكثر الظهور' وقد قال ﷺ:((اسفر بصلاة الصبح حتى يرى القوم مواقع نبلهم)) وقال ﷺ ((اسفروا بالفجرفانه اعظم للاجر)) رواه الترمذى وقال: حديث حسن صحيح(٢)۔

وقال الطحاوى: حديث الاسفار ناسخ لحديث الغلس وساق احاديث الاسفار والتغليس وقال فى آخر المبحث: عن ابراهيم قال مااجتمع اصحاب محمد ﷺ على شىء مااجتمعوا على التنوير فأخبرانهم كانوا قد اجتمعوا على ذلك فلا يجوز عندنا والله اعلم اجتماعهم على خلاف ما قد كان رسول الله ﷺ فعله الا بعد نسخ ذلك وثبوت خلافه فالذى ينبغى الدخول فى الفجر فى وقت التغليس والخروج منها فى وقت الاسفار على موافقة مارويناعن رسول الله ﷺواصحابه وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف و محمد بن الحسن رحمهم الله تعالى(٣)۔

(١) احكام القرآن للقاضى لابن العربى ۱۲۲۰/۳ (٢)شرح معانى الآثار ۱۰۹'۱۰٤/۱ (٣)فيض القدير للمناوى ۵۰۸/۱۔

قال المناوى: وقول الطحاوى "حديث الاسفار ناسخ لحديث الغلس" وهمه الحازمى وغيره بل الامر بالعكس لخبر ابى داود: "انه صلى الصبح فأسفر ثم كانت صلاته بعد ذلك بالغلس حتى فارق الدنيا لم يعد الى ان يسفر" رواته كلهم ثقاة[١]۔

قال العبد الضعيف: الجواب اولاً: ما قال الطحاوى عن ابراهيم اجتماع الصحابة على التنوير وساق عليه كثيرا من الدلائل من اجلة الصحابة۔ وثانيا: رواية الترمذى وغيره: ((اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر))۔

ثانيا: ماقال شيخنا السهارنفورى فى شرحه لسنن ابى داود تحت الحديث الذى ذكره المناوى عن ابى داود: يمكن ان يجاب عن تغليسه ﷺ بان التغليس فعله ﷺ والاسفار للامة۔ ولعل تغليسه ﷺ كان لاجل ان الزمان كان زمان خير وكان الصحابة يحضرون اول وقت الصلاة بل قبل ذلك فلو اسفر بهم لادى ذلك الى الضجر والتعب فلذلك العارض اختار ﷺ التغليس[٢] آھ۔

ثالثا: فيه اسامة بن زيد الليثى لم يخرج له البخارى فى صحيحه وروى له مسلم متابعة وثقه ابن معين وضعفه غير واحد قال احمد: ليس بشىء فراجعه ابنه عبدالله فقال اذا تدبرت حديثه تعرف فيه النكرة۔ قال النسائى: ليس بالقوى، وقال يحى القطان: ترك حديثه بآخره، وقال ابوحاتم يكتب حديثه ولا يحتج به كذا فى الميزان۔ قلت فان سلم انه من الثقات لكنه تفرد بهذه الرواية رواه عن الزهرى غير واحد من اصحابه ولم يذكروا رؤيته لصلاة النبى ﷺ ولم يبينوا لوقت الذى صلى فيه ولم يفسروه فالثقة اذا خالف الثقات فى الزيادة فزيادته لا تقبل وتكون غير محفوظة[٣]۔

---

(١) وذكر هذا الحديث الامام الطحاوى فى شرح المعانى الآثار ايضا ١/١٠٤ (٢) بذل المجهود فى حل سنن ابى داؤد ١/٢٩ (٣) التعليق الحسن على آثار السنن ١/٥٦ للمحدث النيموى الهندى.

رابعا: والزيادة غير محفوظة اشار اليه ابوداؤد حيث قال بعد ما اخرجه: روى هذا الحديث عن الزهرى معمر ومالك وابن عيينة وشعيب بن ابى حمزة والليث بن سعد وغيرهم لم يذكروا الوقت الذى صلى فيه ولم يفسروه[۱]۔

(۱٦٦) المسئلة الثامنة: لايجوز الاذان قبل وقت الصلوٰة

لان اول وقت كل صلاة من اول الدلوك و اول الغسق واول الفجر فلا تجوز احدها قبل وقتها ولا ما يتعلق بها من الاذان والاقامة والرواتب فما اعتماد بعض لصلوة يوم الجمعة قبل الزوال اولاً فجرى قبل الصبح، وللعصر قبل الوقت لايؤدى السنة والرواتب۔

(۱٦۷) المسئلة التاسعة: صلاة الصبح افضل من سائر الصلوٰت

لما قال تعالى:((أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ)) فكما قدمنا: ارشد الى الصلوات الاربع بلفظ الصلاة ولم يقل فى الخامسة "صلاة الفجر" بل قال: "قرآن الفجر" فهذا اشارة الى ان صلوٰة الفجر كلها قرآن والقرآن افضل من المامورات فكانت صلاة الفجر افضل من سائر الصلوات بجعلها قرآنا۔

(۱٦۸) المسئلة العاشرة: الوترو والتهجد ليسا بفرض

لما كان السكوت فى معرض البيان بيانا، دلت الآية على ان الصلوات المفروضة خمس لاسادس لها، وقوله تعالى:((فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ)) صريح فى كونه نفلا۔ والوتر ايضا ليس بفرض۔ بعدم ذكره بل واجب للدليل الظنى اى الحديث۔

(۱) السنن لابى داؤد مع بذل المجهود ۱/۲۳۰۔

{٣٧} قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةٗ لَّكَ عَسَىٰٓ أَن يَبۡعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامٗا مَّحۡمُودٗا﴾ (الآية:٨٩)

فيه اربع مسائل

(١٦٩) المسئلة الاولى: التهجد للنبى ﷺ ولأمته مستحب

كانت صلاة اليل فريضةً على النبى ﷺ فى الابتداء، وعلى الامة لقوله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيۡلَ إِلَّا قَلِيلٗا)) ثم نزل التخفيف فصار الوجوب منسوخا فى حق الامة بالصلوات الخمس وبقى الاستحباب، قال الله تعالى: ((فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ)). واختلفوا فى انه هل بقى وجوب قيام الليل فى حق النبى ﷺ خاصةً" ام صار منسوخا فى حقه ايضا. فقال بعض الناس ببقاء وجوب قيام الليل فى حق النبى ﷺ؛ لما روى عن عائشة رض ان النبى ﷺ قال: "ثلاث هن علّى فريضة وهى سنة لكم الوتر و السواك وقيام الليل" فالامر على هذا فى هذه الآية للوجوب ومعنى قوله تعالى: ((نَافِلَةٗ لَّكَ)) فريضة زائدة على سائر الفرائض فرضها الله تعالى عليك.

والمختار عندى، ان افتراض قيام الليل نسخ عن النبى ﷺ ايضا وكان له تطوعا كما هو مدلول هذه الآية صريحا. ولو كان المعنى فريضة زائدة لقال "نافلة عليك" فان صلة الوجوب يكون "على" دون "اللام".

فان قيل: فما وجه تخصيصه بالنبى ﷺ وهو نافلة للعباد كلهم.

قلنا: وجه التخصيص ان نوافل العباد كفارة ذنوبهم والنبى ﷺ كان معصوما لم يكن عليه ذنب وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر يعنى زلالة. وما هو من

قبيل ترك الاولى فيبقى له التهجد نافلة اى زائدة فى رفع الدرجات كذا روى مجاهد والحسن وابوامامة۔

ويدل على كون التهجد تطوعا فى حق النبى ﷺ حديث المغيرة قال: قام النبى ﷺ حتى تورّمت قد ماه فقيل له لم تصنع هذا وقد غفرلك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، قال ((افلااكون عبداشكورا)) ولم يقل انه فريضة علّى خاصة۔ وحديث ابن عمرقال: كان رسول الله ﷺ يصلى فى السفر على راحلته حيث توجهت به يؤمى ايماء صلاة الليل الا الفرائض ويوتر على راحلته متفق عليه آھ۔[1]۔

قال العبد الضعيف، روى مسلم فى حديث طويل عن عائشةؓ فى جواب سائل: ألست تقرأ ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ)) قلت: بلى۔ قالت: فان الله عزوجل افترض قيام الليل فى اول هذه السورة فقام نبى الله ﷺ واصحابه حولا وامسك الله خاتمتها اثنتى عشرة شهرا فى السماء حتى انزل الله فى اخر هذه السورة التخفيف فصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة، الحديث۔ كما قال تعالى فى اول سورة المزمل((قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلاً نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلاً أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً)) هذه الآيات تدل على فرضية التهجد على النبى ﷺ فانزل الله تعالى بعده فى آخر هذه السورة:((إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ)) فدلت هذه الآية على نسخها فان التهجد كانت لترتيل القرآن فاذا نسخ قراءة كل القرآن بما تيسر نسخ فرضية التهجد وبقى ما تيسر تطوعا۔

وما روى عن عائشة ما فى التفاسير ان النبى ﷺ قال: ((ثلاث هن علىّ فريضة وهي سنة لكم:الوتر والسواك وقيام الليل)) لعله كان فى اثناء حول الامساك۔

(١) التفسير المظهرى ٥/٤٦٧۔٤٦٨۔

قال فی المظهری: اختلفوا فی ان التهجد فی حق الامة من المؤکدات اومن المستحبات والمختار عندی انه من المؤکدات لمواظبة النبی ﷺ آه[۱]۔

وقال الشیخ ظفر احمد فی اعلاء السنن تحت حدیث ابی امامة الباهلی: دلالته علی استجباب صلاة التهجد ظاهرة ولم یحمل لفظ "علیکم" علی الا یجاب لان الفرضیة منسوخة، یدل علیه مارواه مسلم فی حدیث طویل عن عائشةؓ ان الله افترض من قیام اللیل فی اول هذه السور ة فقام نبی الله ﷺ واصحابه حولا وامسك الله خاتمتها اثنتی عشرة شهرا فی السماء حتی انزل فی آخر هذه السورة التخفیف فصار قیام اللیل تطوعا بعد فریضة، الحدیث[۲]۔

وانما قلنا: باستحباب التهجد مع ان المواظبة علیه ثابتة عنه ﷺ وهو یقتضی کونها راتبة: لماروی البخاری فی حدیث طویل: "فقصتها حفصة علی رسول الله ﷺ فقال نعم الرجل عبدالله لوکان یصلّی من اللیل وکان بعد لاینام من اللیل قلیلا[۳]" وفی حاشیة عن العینی کلمة "لو" للتمنی لالشرط ولذلك لم یذکر لها جواب آه۔ فهذا اظهار التمنی للترغیب المحض، فلو کانت من الرواتب لشدد علیه بترکه اورغّب فیه باللفظ المؤکد تا مل حق التأمل انتهی قول الشیخ ظفر احمد من اعلاء السنن۔

قلت: ویؤیده لفظ ((نَافِلَةً لَّكَ))

(۱۷۰) المسئلة الثانیة: ردالمعتزلة فی انکار الشفاعة

قوله تعالی: ((عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا)) قال الامام الرازی فی تفسیره[٤]: فی تفسیر المقام المحمود اقوال، الاول: انه الشفاعة، قال الواحدی: اجمع

(۱) التفسیر المظهری ٥/٤٦٨ (۲) اعلاء السنن ۷/۳۸ (۳) الجامع الصحیح للامام البخاری ۱/۱۵۱۔
(٤) التفسیر الکبیر ۲۱/۳۱۔

المفسرون على انه مقام الشفاعة كما قال النبی ﷺ: فی هذه الآية "المقام الذی اشفع فيه لأمتی آه وقال السيد محمود الآلوسی فی المروح: والمراد بذالك المقام مقام الشفاعة العظمی آهـ(١) وقال البيضاوی: والمشهور انه مقام الشفاعة آهـ(٢)۔

وقال القرطبی: اختلف فی المقام المحمود علی اربعة اقوال: **الاول**: وهو اصحها۔ الشفاعة للناس يوم القيامة كما دل عليه ماروی الترمذی عن ابی هريرة قال قال رسول الله ﷺ فی قوله تعالی:((**عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا**)) سئل عنها قال: "هی الشفاعة" قال: هذاحديث حسن صحيح۔

وقال القرطبی: وقال القاضی ابو الفضل عياض: شفاعات نبيناﷺ يوم القيامة خمس شفاعات: **الاولی**: العامة'**والثانية**: ادخال قوم الجنة دون حساب' **الثالثة**: فی قوم من موحدی امته استوجبوا النار بذنوبهم فيشفع فيهم نبينا ﷺ' ومن شاء الله ان يشفع ويدخلون الجنة۔ وهذه الشفاعة هی التی انكرتها المبتدعة الخوارج والمعتزلة' فمنعتها علی اصولهم الفاسدة' وهی الاستحقاق العقلی المبنی علی التحسين والتقبيح۔ **الرابعة**:فيمن دخل النار من المذنبين فيخرجون بشفاعة نبينا صلی الله عليه وسلم وغيره عن الانبياء والملائكة واخوتهم المؤمنين۔ **الخامسة**: فی زيادة الدرجات فی الجنة لاهلها و ترفيعها' وهذه لاتنكرها المعتزلة ولا تنكر شفاعة الحشر الاول۔

القول الثانی: ان المقام المحمود اعطاؤه لواء الحمد يوم القيامة۔

القول الثالث: المقام المحمود هو ان يجلس الله تعالی محمدا ﷺ معه علی كرسيه۔

القول الرابع۔ اخراجه من النار بشفاعته من يخرج۔(٣)۔

(١) تفسير روح المعانی ١٥/١٢٩ (٢) تفسير البيضاوی ٤ /٦٢مع الخازن والمدارک وابن عباس.
(٣)الجامع لاحكام القرآن للقرطبی ١٠ /٣٠٩ ---- ٣١٢ ملخصا.

وفـى التـفسير المظهرى: انكر الخوارج والمعتزلة الشفاعة وقالو: ان اهل الكبائر اذا مـا تـوا مـن غيـر تـوبة لاشـفاعة لهم ولا يخرجون من النار ابدا۔ وقد ورد فى الشفاعة احـاديـث كثيـره بلغت حدا التواتر بالمعنى۔ ثم سرد احاديث كثيرة ثم قال۔ قلت: فتعس مـن انـكر الشفاعة روى الشيخان فى الصحيحين عن عمر بن الخطاب انه خطب فقال: انـه سيـكـون فـى هذه الامة قوم يكذبون بالرجم، وبالدجال، ويكذبون بطلوع الشمس من مـغربها، ويكذبون بعذاب القبر، ويكذبون بالشفاعة، ويكذبون بقوم يخرجون من النار بعد مـاامتـحشـوا۔ واخرج سعيد بن منصور والبيهقى وهناد عن انس قال من كذّب بالشفاعة فـلا نـصيـب لـه، ومن كذّب بالحوض فليس له فيه نصيب۔ واخرج ابونعيم عن انس قال قال رسول الله ﷺ:((صنفان من امتى لاينالهما شفاعتى يوم القيامة المرجيه والقدرية))۔ واخـرج البيهـقـى عـن شبيـب بـن ابى قضالة المكى قال: ذكروا عند عمر ان بن حصين الشـفـاعة فـقـال رجـل يـا ابـا نجيد انكم لتحدثون احاديث لانجد لها اصلا فى القرآن۔ فـغـضـب عـمـران بـن حصين وقال للرجل: قرأت القرآن؟ قال: نعم! قال: فهل وجدت صـلاة الـعشـاء اربعا وصلاة المغرب ثلاثا وصلاة الفجر ركـعتيـن والظهر اربعا والعصر اربـعـا؟ قـال: لا، قـال: فـعـمـن اخذتم هذا، الستم عنا أخذتموه واخذنا عن النبى ﷺ، ووجـدتـم فـى كـل اربـعيـن درهمًا درهم، وفى كل كذا شاة، وكل بعير كذا، اوجدتم فى الـقـرآن هكذا؟ قال: لا۔ قال: ووجدتم فى القرآن وليطوفوا بالبيت العتيق ووجدتم طوفوا سبـعـا واركـعـوا ركـعتيـن خـلف الـمقام أوجد تم هذا فى القرآن اوعمن اخذتموه الستم اخـذتـمـوه عنا واخذنا عن رسول الله ﷺ؟ قالوا: بلى۔قال: اوجدتم فى القرآن لا جلب ولا جنب ولا شغار فى الاسلام؟ قالوا: لا۔ قال: فان الله قال فى كتابه((وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا)) وقد اخذنا عن النبى ﷺ اشياء وليس لكم بها علم۔

وذكر البغوى: انه روى عن يزيد بن صهيب الفقير قال: كنت قد شغبنى رأى

مـن رأى الـخـوارج وكـنـت رجـلا شـابًا فخرجنا فى عصابة نريدان نحج فمررنا على المدينة فاذا جابر بن عبدالله يحدث عن رسول الله ﷺ وذكر الجهنميين' فقلت له: يا صاحب رسول الله! ما هذا الذى تحدثون؟ والله عزوجل يقول ((إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ)) ((كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَآ أُعِيدُواْ فِيهَا))۔ فقال: اى فتى تقرأ القرآن؟ قلت: نعم! قال: سمعت مقام محمد المحمود الذى يبعثه الله فيه؟ قلت: نعم! قال: فانه محمد المحمود الذى يخرج الله به عمن يخرج من النار ثم نعت الصراط وممر الناس عليه وقال: ان قوما يخرجون من النار بعد ما يكونون فيها آهـ

(١٧١) المسئلة الثالثة: الأمتى كيف يقرب المقام المحمود

لان الله تعالى قال: ((عَسَىٰٓ)) وهى للمقاربة و فى حق النبى ﷺ للوعد' كما قال ﷺ فى الدعاء بعد الأذان((وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته)) فلاتياع ايضا وعد بان يقربوا بالتهجد من هذا المقام' كما فى المظهرى: قال هذا المجدد للألف الثانى رضى الله عنه: تعقيب قوله تعالى:((عَسَىٰٓ أَن يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَامًا مَّحْمُودًا)) بعد قوله تعالى: ((وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ)) يشعر بان لصلاة التهجد مدخلا تاما فى قيام الرجل مقام الشفاعة[1]۔

(١٧٢) المسئلة الرابعة: والمقام المحمود للأمّة

قال ابن العربى: وجه كون قيام الليل سببا للمقام المحمود۔ فيه قولان للعلماء: احدهما: ان البارئ تعالى يجعل ماشاء من فعله سببا لفضل من غير معرفة بوجه الحكمة فيه او بمعرفة وجه الحكمة۔ الثانى: ان قيام الليل فيه الخلوة مع البارئ والمناجات دون الناس فيعطى الخلوة ومناجاته فى القيامة فيكون مقاما محمودا ويتفاضل فيه الخلق

(١) التفسير المظهرى ٤٨١/٥۔

بحسب درجاتهم فاجلهم فيه درجة محمد ﷺ فانه يعطى من المحامد مالم يعط احد ويشفع مالا يشفع احد والله اعلم(١)۔

{٣٨} قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِي مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلْطَانًا نَّصِيرًا﴾ (الآية: ٨٠)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٧٣) الاستمداد منه فى كل حال

فى روح المعانى: هذا يكون عاما فى جميع المواردووالمصادر(٢)۔

قلت: كل وقت لكل قلب انقلاب من حال الى حال ودخول وخروج فما احوجه الى هذا الدعاء والا ستمداد آه فانه يعلم انه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن فليجمع القلب واللسان عليه ليفيد ظاهرا وباطنا

{٣٩} قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ ۚ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾ (الآية: ٨١)

فيه مسئلتان

(١٧٤) المسئلة الاولى: ماهوالحق وما الباطل ؟

قال شيخنا التهانوى فى مسائل السلوك: قلت: الجملة الثانية الواقعة موقعة التعليل تدل على عموم الآية على كل حق وباطل و كل مايحملك على سلوك سبيل

---

(١) احكام القرآن لابن العربى ١٢٢٣/٣۔ والجامع لاحكام القرآن للقرطبى ٣١٢/١٠(٢) روح المعانى ١٣٥/١٥۔

الحقيقة فهو حق و كل ما يحجبك ويفرق عليك ووقتك فهو باطل[١]۔

وقال السيوطى: فيه استحباب هذا القول عندازالة المنكر[٢]۔

(١٧٥) المسئلة الثانية: جواب ايراد

لايقال: طالما نرى الباطل لايزهق بل يغلب على الحق لان الزهوق عام للزهوق فى الحال وفى المآل فالزهوق له فى كل حال اما فى الحال واما فى المآل فلا يشكل بوجوده ايا ما اوى اليه[٣]۔

{٤٠} قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ۙ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾(الآية: ٨٢)

فيه اربع مسائل

(١٧٦) المسئلة الاولى: القرآن شفاء للناس

فى روح المعانى: الشفاء اشارة الى التخلية والرحمة اشارة الى التحلية آهـ[٤]۔

اى ان **الاولى**: دفع الامراض الروحانية والنفسانية والجسمانية لتخليتها منها۔

والثانى: رحمة اى زينة دنيوية واخروية۔ قلت: الشفاء والرحمة عامتان للدنيويات والاخرويات والقرآن اسم للفظ والمعنى فيدل على ان كلا من اللفظ والمعنى عام لشفاء الامراض الجسدية والروحية و كل رحمة للجسد والروح ففيه دفع الاغلوطة التى

---

(١) مسائل السلوك على هامش تفسير بيان القرآن ٩٧/٦ (٢) الا كليل فى استنباط التنزيل للسيوطى ص١٦٨ (٣) بيان القرآن لشيخنا التهانوى قدس سره ٩٨/٦ (٤) روح المعانى ١٣٥/١٥۔

ابتليت بها قوم من المسلمين: ان التعويذات شرك مع ان عموم لفظ القرآن شامل للقراءة والكتابة كما ان الدعاء شامل لهما وعمل الأئمة بكتابة الادعية فى الخطوط والرسائل والكتب حق فكذا هذا۔

الرقى والتعويذات

قال الشوكانىؒ: اختلف اهل العلم فى معنى كونه شفاء على القولين، **الاول**: انه شفاء للقلوب بزوال الجهل عنها، وذهاب الريب وكشف الغطاء عن الامور الدالة على الله سبحانه۔ **القول الثانى**:انه شفاء من الامراض الظاهرة بالرقى والتعوذ ونحو ذلك، ولا مانع من حمل الشفاء وعلى المعنيين من باب عموم المجاز اومن باب حمل المشترك على معنييه آه۔(١)

قال الامام الرازىؒ: ولفظ: "من" ههنا ليست للتبعيض بل هى للجنس (اى بيانية) كقوله:((فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ))والمعنى وننزل من هذا الجنس الذى هو، قرآن ماهو شفاء فجميع القرآن شفاء للمؤمنين۔

واعلم:ان القرآن شفاء من الامراض الروحانيه: وشفاء ايضا من الامراض الجسمانية۔ اما كونه شفاء من الامراض الروحانية فظاهر وذلك لان الامراض الروحانية نوعان: الاعتقادات الباطلة والاخلاق المذمومة۔ اما الاعتقادات الباطلة فاشدها فسادا هى الاعتقادات الفاسدة فى الالٰهيات والنبويات والمعاد والقضاء والقدر۔ والقرآن كتاب مشتمل على دلائل المذهب الحق فى هذه المطالب وابطال المذاهب الباطلة فيها ولما كان اقوى الامراض الروحانية هوالخطأ فى هذه المفاهيم والقرآن مشتمل على الدلائل الكاشفة۔ اما فى هذه المذاهب الباطلة من العيوب الباطنة لاجرم

(١) فتح القدير للشوكانى ٣/٢٥٣۔

كـان القـرآن شفـاء مـن هـذا الـنـوع من المرض الروحاني۔ واما الاخلاق المذمومة فـالـقـرآن مشتـمـل عـلـى تفصيلها وتعريف ما فيها من المفاسد والارشاد الى الاخلاق الفـاضلة الـكـاملة، والاعمال المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت ان الـقـرآن شـفـاء مـن جميع الامراض الروحانية۔ واما كونه شفاء من الامراض الـجـسـمـانية فـلان التبـرك بـقراءته يدفع كثيرا من الامراض ولما اعترف الجمهور من الـفـلاسـفة واصحاب الطلسمات بان لقراءة الرقى المجهولة والعزائم التى لايفهم منها شيء فـى تحصيل المنافع ودفع المفاسد أفلا تكون قراءة هذا القرآن العظيم المشتمل عـلـى ذكـر جلال الله و كبريائه وتعظيم الملائكه، المقربين وتحقير المردة والشياطين سبيًا لـحـصـول الـنـفـع فـى الـدين والدنيا كان ولى ويتا كدما ذكرنا بماروى ان النبى ﷺ قال: ((من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله تعالى آه))۔ (١)

وقـال الـقـرطبى: و"من" لابتداء الغاية، ويصح ان تكون لبيان الجنس كانه قال: "وننزّل ما فيه شفاء من القرآن" وفى الخبر من لم يستشف بالقرآن فلا شفاه الله۔

واختـلـف العلماء فى كونه شفاء على قولين: **احدهما**: انـه شفاء للقلوب بزوال الـجـهـل عـنـهـا وازالة الـريب ولكشف غطاء القلب من مرض الجهل لفهم المعجزات والامـور الـدالة عـلـى الله تعالى۔ **والثانى**: شـفـاء مـن الامـراض الظاهرة بالرقى والتعوذ ونـحـوه۔ وقدروى الائمة واللفظ للدار قطنى عن ابى سعيد الخدرى قال: ((بعثنا رسول الـلـه ﷺ فى سرية ثلاثين راكبا)) قال: فنزلنا على قوم من العرب فسئلناهم ان يضيفونا فابوا۔ قال فلدغ سيد الحى فاتونا فقالوا: فيكم احد يرقى من العقرب؟ قلت انا نعم! ولكن لا افـعـل حتـى تـعطونا فقالوا فانا نعطيكم ثلاثين شاة قال فقرأت عليه: ((ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ)) سبـع مـرات فبـرأ فاكلنا الطعام انا واصحابى وابوا ان ياكلوا من الغنم حتى اتينا

(١) التفسير الكبير للرازى ٢١/٣٤۔

رسول الله ﷺ فاخبرته الخبر۔ فقال: وما يدريك انها رقية؟ قلت: يا رسول الله! شیء القى فى روعى۔ قال: كلوا واطعمونا من الغنم))۔ خرّجه فى كتاب السنن(١)۔

(١٧٧) المسئلة الثانية: جواز العوذة بالقرآن والحديث

فى الدر المختار ولايكره خرقة ولاالرتيمة هى خيط يربط باصبع او خاتم لتذكر الشیء۔ والحاصل: ان كل ما فعل تجبرا كره، وما فعل لحاجة لا (عناية) فرع: فى المجتبى: التميمة المكروهة ماكان بغيرالعربية۔ قال الشامى: قوله: التميمة المكروهة: اقول: الذى رأيته فى المجتبى التميمة المكروهة ماكان بغير القرآن۔ وقيل: هى الخرزة التى تعلقها الجاهلية آه فلتراجع نسخة اخرى۔ وفى المغرب: بعضهم يتوهم ان المعاذات هى التمائم وليس كذلك انما التميمة الخرزة، ولا بأس بالمعاذات اذا كتب فيها القرآن اواسماء الله تعالى۔ ويقال: رقاه الراقى رقيا ورقية اذا عوذه ونفث فى عوذته۔ قالوا: وانما تكره العوذة اذا كانت بغير لسان العرب ولا يدرى ما هو، ولعله يدخله سحرا أوكفرا وغير ذالك۔ واما ماكان من القرآن اوشیء من الدعوات فلا بأس به آه قال الزيلعى: ثم الرتيمة قد تشبه بالتميمة على بعض الناس وهى خيط كان يربط فى العنق اوفى اليد فى الجاهلية لدفع المضرة عن انفسهم على زعمهم وهو منهى عنه۔ وذكر فى حدود الايمان انه كفر آه و فى الشلبى عن ابن الاثير: التمائم جمع تميمة وهى خرزات كانت العرب تعلقها على اولادهم يتقون بها العين فى زعمهم فابطلها الاسلام، والحديث الآخر: "من علق تميمة فلا اتم الله له" لانهم يعتقدون انها تمام الدواء بل جعلوها شركاء لانهم ارادوا بها دفع المقادير المكتوبة عليهم وطلبوا الاذى من غيرالله تعالى الذى هو دافعه آه ط

(١) الجامع لاحكام القرآن ١٠/٣١٥۔

وفی المجتبی: اختلف فی الاستشفاء بالقرآن بان یقرأ علی المریض اوالملدوغ الفاتحة او یکتب فی ورق ویعلق علیه اوفی طست ویغسل ویسقی و عن النبی ﷺ"انه کان یعوذ نفسه" قال رضی الله عنه: وعلی الجواز عمل الناس الیوم وبه وردت الآثار انتهی کلام الشامی(۱)۔

احادیث العوذة والرقی

وفی المشکوة عن انس قال:((رخص رسول الله ﷺ فی الرقیة من العین والحمة والنملة))۔ رواه مسلم۔ وعن عائشةؓ قالت: ((امرالنبی ﷺ ان یسترقی من العین))۔ متفق علیه الی آخرا لاحادیث المذکورة۔

وفی المرقاة تحت قوله: "رخص" قال التوربشتی: الرخصة انما تکون بعدالنهی و کان النبی ﷺ قد نهی عن الرقی لما عسی ان یکون فیها من الالفاظ الجاهلیة' فانتهی الناس عن الرقی فرخص لهم فیها اذا عریت عن الالفاظ الجاهلیة۔

وخرّج عن جابرؓ قال:((نهی رسول الله ﷺ عن الرقی فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا: یا رسول الله! انه کانت عندنا رقیة نرقی بها عن العقرب وانت نهیت عن الرقی فعرضوها علیه فقال: ((ماری بها باسامن استطاع منکم ان ینفع اخاه فلینفعه)) رواه مسلم۔

وعن عوف بن مالك الاشجعی قال: کنا نرقی فی الجاهلیة فقلنا: یارسول الله! کیف تری فی ذلك؟ فقال:((اعرضوا علی رقاکم لا بأس بالرقی مالم یکن فیه شرك)) رواه مسلم۔

قال القاریؒ علیه فی المرقات: والمراد بالرقیة هنا ما یقرأ من الدعاء وآیات القرآن لطلب الشفاء منها ما ورد من حدیث مسلم والترمذی والنسائی وابن ماجة عن ابی سعید مرفوعا: ((بسم الله ارقیك من کل شیء یوذیك ومن شر کل نفس اوعین

(۱) ردالمحتار علی الدرالمختار ٦/٣٦٣۔

حاسد الله يشفيك بسم الله ارقيك)) ۔ ونقل القاری عن ابی هریرة قال: جاء نی النبی ﷺ یعودنی فقال: ((الارقیك برقیة رقانی بها جبریل علیه السلام؟ فقلت: بلی بابی وامی۔ فقال: بسم الله ارقیك والله یشفیك من کل داء فیك من شر النفاثات فی العقد ومن شر حاسد اذا حسد))۔ وخرّج عن ام سلمة "ان النبی ﷺ رأی من بیتها جاریة فی وجهها مسفعة تعنی صفرة فقال:((استرقوا لها فان بها النظرة)) متفق علیه۔

رد منکری العوذة

وقال القاریٔ: واشتبه علی الناس وزلّ اقدامهم بما روی فی المشکوة عن زینب امرأة عبدالله بن مسعودؓ ان عبدالله رأی فی عنقی خیطا فقال: ماهذا؟ فقلت: خیط رقی لی فیه۔ قالت: فاخذه فقطعه۔ ثم قال: انتم آل عبدالله الأغنیاء عن الشرك سمعت رسول الله ﷺ یقول: ((ان الرقی والتمائم والتولة شرك))۔الحدیث۔

قال القاری: قوله: "شرك" والمراد بالشرك اعتقاد ان ذلك سبب قوی وله تأثیر فانه شرك خفی، واما ان اعتقد انه مؤثر فانه شرك جلی۔فقوله: الرقی ای رقیة فیها اسم صنم او شیطان اوکلمة کفرٌ اوغیرها مما لایجوز شرعا۔ ومنها مالم یعرف معناها۔ والتمائم جمع التمیمة وهی التعویذة التی تعلق علی الصبی لایکون فیها اسماء الله تعالی و آیاته المتلوة والدعوات المأثورة۔ وقیل خرزات کانت للعرب تعلق لدفع العین بزعمهم وهو باطل ثم اتسعوا فیها حتی سموا بها کل عوذة۔ ذکره بعض الشراح وهو کلام حسن و تحقیق مستحسن۔ وقوله: التولة: بکسر التاء ویضم وفتح الواو نوع من السحر او خیط یقرأ فیه من السحرا وقرطاس یکتب فیه شیء من السحر للمحبة اوغیرها۔ وقوله: "شرك" ای کل واحد منها قد یفضی الی الشرك اما جلیا واما خفیا۔ قال القاضی: واطلق الشرك علیها اما لان المتعارف منها فی عهده ماکان معهودا فی الجاهلیة وکان مشتمل علی ما یتضمن الشرك آه وبهذا تجمع الاحادیث باسرها فقط[1]۔

(۱) المرقاة ۸/ ۳۳۹ وبعده من باب الطب والرقی۔

(١٧٨) المسئلة الثالثة: تعليق التعويذات على الاعناق

قـال القـرطبى: قال مالك: لا بأس بتعليق الكتب التى فيها اسماء الله عزوجل على اعناق المرضى على وجه التبرك بها اذا لم يرد معلقها بتعليقها مدافعة العين۔ وهذا معناه قبل ان ينزل به شيء من العين۔ على هذا القول جماعة اهل العلم لا يجوز عندهم ان يعـلق على الصحيح من البهائم او بنى آدم شيء من العلائق خوف نزول العين وكل مـا يـعلق بعد نزول البلاء من اسماء الله عزو جل وكتابه رجاء الفرج والبرء من الله تعالى فهـو كالرقى المباح الذى وردت السنة باباحته من العين وغيرها۔ وقد روى عبدالله بن عـمرو قال: قال رسول الله ﷺ : ((اذا فزع احدكم فى نومه فليقل: اعوذ بكلمات الله التـامة من غضبه وسوء عقابه ومن شرالشياطين وان يحضرون))۔ وكان عبدالله يعلّمها ولـده مـن ادرك مـنهـم ومن لم يدرك كتبها وعلّقها عليه۔ فان قيل: فقد روى ان رسول الـلـه ﷺ قال: "من علق شيئًا وكل اليه۔ ورأى ابن مسعود على ام ولده تميمة مربوطة فـجبـذهـا جبـذا شـديدا فقطعهاوقال ان آل ابن مسعود لاغنياء من الشرك۔ ثم قال: ان التمائم والرقى والتولة من الشرك۔ قيل: ماالتولة؟ قال: ما تحببت به لزوجها۔ وروى عن عـقبة بـن عامر الجهنى قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((من علق تميمة فلا أتم الله له۔ ومن علق ودعة فلا ودع الله له قلبا))۔ قال الخليل بن احمد:

"التميمة" قلاد ة فيهـا عـوذ' والـودعة خـرز۔ وقال ابو عمر: التميمة فى كلام الـعرب القلادة' ومـعـنـاه عـنـد اهـل العلم ما علّق فى الاعناق من القلائد خشية العين اوغيرهامن انواع البلاء. وكان المعنى فى الحديث من يعلق خشية ما عسى ان ينزل اولا ينـزل قبـل ان يـنـزل فـلا اتـم الـله عليه صحته وعافيته۔ ومن علق ودعة وهى مثلها فى الـمـعـنـى فلاودع الله له اى فلا بارك الله له ما هو فيه من العافية والله اعلم۔ وهذا كله

تحذير مما كان اهل الجاهلية يصنعونه من تعليق التمائم والقلائد ويظنون انهم تقيهم وتصرف عنهم البلاء۔ وذلك لا يصرفه الا الله عزو جل وهوالمعافى والمبتلى لاشريك له فنهاهم رسول الله ﷺ عما كانوا يصنعون من ذلك فى جاهليتهم۔ وعن عائشة قالت: ماتعلق بعد نزول البلاء فليس من التمائم۔

وقد كره بعض اهل العلم تعليق التميمة على كل حال قبل نزول البلاء وبعده۔

والقول الاول اصح فى الاثروالنظر ان شاء الله تعالى۔

وما روى عن ابن مسعود يجوز ان يريد بماكره تعليقه غير القرآن اشياء ماخوذة عن العرافين والكهان اذ الاستشفاء بالقرآن معلقا وغير معلق لايكون شركا۔ وقوله عليه السلام: ((من علق شيئًا وكل اليه)) فمن علق القرآن ينبغى ان يتولاه الله ولا يكله الى غيره لانه تعالى هوالمرغوب اليه والمتوكل عليه فى الاستشفاء بالقرآن۔

وسئل ابن المسيب عن التعويذ أيعلق؟ قال: اذا كان فى قصبة او رقعة يحرز فلا بأس به۔ وهذا على ان المكتوب قرآن۔ وعن الضحّاك: انه لم يكن يرى بأسا ان يعلق الرجل الشىء من كتاب الله اذا وضعه عندالجماع وعند الغائط۔ ورخص ابوجعفر محمد بن على فى التعويذ يعلق على الصبيان۔ وكان ابن سيرين لايرى بأسا بالشىء من القرآن يعلقه الانسان آه(١)۔

وفى روح المعانى: ورخص الباقر فى العوذة تعلق على الصبيان مطلقا آه(٢)۔

واخرج السيوطى عن ابى نعيم بسنده فى الخصائص الكبرى: من جملة معجزاته ﷺ قال: واخرج ابو نعيم عن بريدةؓ ابن عباسؓ قال رأت آمنة فى منامها فقيل لها انك قد حملت بخير البرية وسيد العالمين فاذا ولدتيه تُسميّه احمد ومحمدا وعلقى عليه هذه۔ فانتبهت وعند راسها صحيفة من ذهب مكتوب عليها:

(١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ٣١٩/١٠(٢) روح المعانى ١٣٤/١٥۔

اعيـذه بالواحد من شر كل حاسد وكل خلق رائد من قائم وقاعد عن السبيل عاند علـى الـفسـاد جاهـد مـن نافث او عاقد وكل خلق مارد ياخذ بالمراصد فى طرق الموارد انهاهـم عـنـه بالله الاعلى واحوطه منهم باليد العليا والكف الذى لا يرى يد الله فوق ايديهم وحـجـاب الـلـه دون عـاديهـم لايـطردوه ولا يضروه فى مقعد ولا منام ولا مسير ولا مقام اول الليالى وآخر الايام آهـ.

(١٧٩)المسئلة الرابعة: كيف يزيد القرآن الظالمين خسارا وهو رحمة؟

قـوله تعالى: ((وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا)) ان قيـل: أن القرآن نفع ورحمة فكيف يزيد الخسار للظالمين؟

يـجاب بانه اسناد مجازى الى سبب بل الى سبب سبب. وقال الرازى: واعلم انه تعالى لما بيّن كونه سببا للخسار والضلال فى حق الظالمين. والمراد به المشركون وانـمـا كـان كـذلك لان سـمـاع الـقـرآن يـزيدهم غيظا و غضبا وحقدا وحسدا وهذه الاخـلاق الـذميمة تدعوهم الى الاعمال الباطلة وتزيد فى تقوية تلك الاخلاق الفاسدة فـى جـواهر نفوسهم ثم لايزال الخلق الخبيث النفسانى يحمل على الاعمال الفاسدة و الاتيـان بتلك الاعمال يقوى تلك الاخلاق فبهذا الطريق يصير القرآن سببًا لتزايد هؤلاء الـمشـركيـن الـضالين فى درجات الخزى والضلال والفساد والنكال ثم انه تعالى ذكر السبـب الاصلى فى وقوع هولاء الجاهلين الظالمين فى ادوية الضلال ومقامات الخزى والنكال وهو حب الدنيا والرغبة فى المال والجاه آهـ (١).

(١) التفسير الكبير للفخر الرازى ٢١/٣٥.

{٤١} قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الآية: ٨٥)

فيه اربعة مسائل

(١٨٠) المسئلة الاولى: عدم وجوب الجواب عن كل مسئلة بل عن حكم الحادثة

قال الجصاص: وقد دلت هذه الآية على جواز ترك جواب لسائل عن بعض مايسئل عنه لما فيه من المصلحة فی استعمال الفكر والتدبر والاستخراج وهذا فی المسائل الذی يكون من اهل النظرواستخراج المعانی۔ فاما ان كان مستفتيا قد بلی بحادثة احتاج الی معرفة حكمها وليس من اهل النظر فعلی العالم بحكمها ان يجيبه عنها بما هوحكم الله عنده[١]۔

وقال شيخنا التهانوی: فيه ان البحث عن الاسرار التی ليس لناكثير فائدة فيها عبث وابتلی به كثير من المشيخة الذين يعدون عارا عليهم ان يقولوا فی شیء عن العلوم انا لا ندری والی الله المشتكی[٢]۔

وقال الآلوسی: هی من جنس ما استاثرالله تعالی بعلمه من الاسرار الخفية التی لاتكاد تدركها عيون عقول البشر۔ وهذا علی ماقيل ترك للبيان ونهی لهم عن السؤال [٣] ای منها ۔

(١) احكام القرآن للجصاص ٢٠٨/٣ (٢) مسائل السلوك علی هامش تفسير بيان القرآن ٩٩/٦ (٣) روح المعانی ١٥٣/١٥ ومثله فی ارشاد العقل السليم لابی السعود ٦٣٥/٥ ـ علی هامش الكبير للرازی۔

(١٨١) المسئلة الثانية: رفع التعارض

قوله تعالى:((وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا))قيل:يعارضه قوله تعالى:((وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا)) والحكمة من العلم فيدل على الكثرة۔

فالجواب اولا: ان القلة للعلم والكثرة للخير' والعلم وان كان قليلا خير كثير فلا تعارض۔ وثانيا: القلة بازاء العلم الالٰهى وكثرة الخير بازاء متاع الدنيا۔ وثالثا: القليل لا يمكن تعلقه بامثال ذلك وان كان كثيرا فى تعلق الغير(١) ۔ ورابعا: القليل هو العلم۔

قلت:قد جاء معنى هذا مرفوعا من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص وحذيفة۔ قال حذيفة: قال رسول الله ﷺ:((يدرس الاسلام كما يدرس وشى الثوب حتى لا يدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة فيسرى على كتاب الله تعالى فى ليلة فلا يبقى منه فى الارض آية وتبقى طوائف من الناس الشيخ الكبير والعجوز يقولون ادركنا آباءنا على هذه الكلمة لا اله الا الله۔ وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولانسك ولا صدقة))۔ قال له صلة: (٢) ما تغنى عنهم لا اله الا الله! وهم لا يدرون ما صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؛ فاعرض عنه حذيفة؛ ثم رددها ثلاثا' كل ذلك يعرض عنه حذيفة۔ ثم اقبل عليه حذيفة فقال: يا صلة! تنجيهم من النار' ثلاثا۔ خرّجه ابن ماجة فى السنن(٣) آهـ

لعلهم استنبطوه عن الآية' بان القول:((وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِۦ عَلَيْنَا وَكِيلًا إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ))امكان ذهاب القرآن بالمشية'وعدم وجود الذهاب بالاستثناء' فيدل على انه لولا الرحمة لذهب الآن فاذا امكن ذهابه حين شاء' فيشير الى انه يذهب به اذا شاء' ويكون الذهاب رحمة' فدل على انه يذهب اذا شاء ويكون رحمة وهو ما فى الأحاديث۔

(١) تفسير بيان القرآن ٩٩/٦ (٢) هو صلة بن زفر العبسى احد رجال سند الحديث (٣)الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ٣٢٦/١٠۔

(١٨٢) المسئلة الثالثة: الرحمة على العلماء

قال الامام الرازى : قوله:((إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ)) اى الا ان يرحمك ربك فيرده عليك، او يكون على الاستثناء المنقطع بمعنى ولكن رحمة ربك تركت غير مذهوب به، وهذا امتنان من الله ببقاء القرآن على انه تعالى منّ على جميع العلماء بنوعَين من المنة، احدهما: تسهيل ذلك العلم عليه۔ الثانى: ابقاء حفظ عليه (١) آھ۔

(١٨٣) المسئلة الرابعة: ردالمعتزلة فى ان القرآن مخلوق

قال الامام الرازى ايضا: احتج الكعبى: بهذه الآية على ان القرآن مخلوق، فقال: والذى يقدر على ازالته والذهاب به يستحيل ان يكون قديما بل يجب ان يكون محدثا۔

وهذا الاستدلال بعيد! لان المراد بهذا الاذهاب ازالة علم به عن القلوب وازالة النقوش الدالة عليه عن المصحف وذلك لا يوجب كون ذلك المعلوم المدلول محدثا(٢)۔

(١) التفسير الكبير للرازى ٥٣/٢١ (٢) التفسير الكبير للرازى ٥٣/٢١۔

{٤٢} قوله تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجۡتَمَعَتِ ٱلۡإِنسُ وَٱلۡجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأۡتُواْ بِمِثۡلِ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانِ لَا يَأۡتُونَ بِمِثۡلِهِۦ وَلَوۡ كَانَ بَعۡضُهُمۡ لِبَعۡضٖ ظَهِيرٗا﴾ (الآية:٨٨)

فيه ثلاث مسائل

(١٨٤) المسئلة الاولى: وجوه اعجاز القرآن

قال الجصاص: فيه الدلالة على اعجاز القرآن فمن الناس من يقول اعجازه في النظم على حياله' وفي المعاني وترتيبها على حياله ويستدل على ذلك وبتحديه في هذه الآية العرب والعجم والجن والانس' ومعلوم انّ العجم لا يتحدون به من طريق النظم فوجب ان يكون التحدي لهم من جهة نظم الالفاظ والبلاغة في العبارة فانه يقول: ان اعجاز القرآن من وجوه كثيرة منها: حسن النظم وجودة البلاغة في اللفظ والاختصار' وجمع المعاني الكثيرة في الالفاظ اليسيرة مع تعريه من ان يكون فيه لفظ مسخوط' او معنى مدخول' ولا تناقض ولا اختلاف تضاد' وجميعه في هذه الوجوه جارٍ على منهاج واحد۔ وكلام لا يخلو اذا طال من ان يكون فيه الالفاظ الساقطة والمعاني الفاسدة والتناقض في المعاني۔ وهذه المعاني التي ذكرنا من عيوب الكلام موجودة في كلام الناس من اهل سائر اللغات' لايختص باللغة العربية دون غيرها فجائز ان يكون التحدي واقعا للعجم بمثل هذه المعاني في الاتيان بها عارية مما يعيبها ويهجها من الوجوه التي ذكرناها ومن جهة الفصاحة لا تختص بها لغة العرب دون سائر اللغات وان كانت لغة العرب افصحها وقد علمنا: ان القرآن في اعلى طبقات البلاغة فجائز ان يكون التحدي للعجم واقعا بان يأتوا الكلام في اعلى طبقات البلاغة بلغتهم التي يتكلمون بها[1]۔

(١) احكام القرآن للجصاص ٣/٢٠٨۔

قلت ومضى الف وخمسون عاما لم يات احد هكذا فى الفارسية ولا غيرها۔

وقال الخازن فى تفسيره: القرآن معجز فى النظم والتاليف والاخبار عن الغيوب' وهو كلام فى اعلى طبقات البلاغة لايشبه كلام الخلق ' لانه كلام الخالق وهو غير مخلوق' ولو كان مخلوقا لأتوابمثله (١)۔ (الصفات غير مخلوقة والكلام ايضا صفة فهو غير مخلوق)۔

وفى روح المعانى: وذكر الجن مبالغة فى تعجيزهم لانهم اذا عجزوا عن الاتيان بمثله ومعهم الجن القادرون على الافعال المستغربة فهم عن الاتيان بمثله وحدهم اعجز وليس بذالك(٢)۔

(١٨٥) المسئلة الثانية: دفع الوهم

ان قيل: لما خص الانس والجن مع ان المخلوقات كثيرة مكلّفون وغيرهم فاقول: بعضهم ايضا مكلفون فيدعون لاستمدادهم او لان بعضهم معبودون لبعض الأناس فكانه قيل لهم: استمدوا بآلهتكم۔ وثانيا ان الشياطين من الجن والنطق تابع للعقل قابل النطق انس وجن وقد قال تعالى:((وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)) وهم ذوالقوة الناطقة والملائكة معصومون لا يعصون الله۔

(١٨٦) المسئلة الثالثه: وجه عدم ذكر الملائكة فى التحدى

ان قيل: ان اهل العقل من المخلوقات ثلاثة' الملائكة والانس والجن۔ فلم خص الانس والجن فى التحدى ولم يذكر الملائكة؟

---

(١) تفسير الخازن ٦٤/٤ مع البيضاوى والمدارك وابن عباس(٢) تفسير روح المعانى ١٦٦/١٥۔

فـالـجواب عنه: ما فی التفسير المظهری:المراد بالاتيان من عند انفسهم على سبيـل الـمـعـارضة والمجادلة من غير وحی من الله تعالى۔ ولا شك ان الملائكة ايضا لايـقـدرون عـلـى اتيـان كـلام مثـل كـلام غير مـخلوق لكنهم لم يذكروا لان الاتيان الـمـذكور كفر انمايتصور عن المنكر والملائكة معصومون يؤمنون به ولا يتصور منهم الانكار(١)۔

{٤٣} قـولـه تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا ...الى قوله تعالى...هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ (الآية: ٩٠-٩٣)

فيه ثلاث مسائل

(١٨٧) المسئلة الاولى: ذم طلب الكرامة

قـال شيـخنا التهانوی: فيه ذم طلب الخوارق فاذا كان مذموما عن الانبياء،فكيف من الاولياء(٢) (ای هوذم منهم لانه كا لانكار لا الهزل)۔

(١٨٨) المسئلة الثانية: نفی المجیء والذهاب والمشی عن الله

قـال الرازی: ان هذه الآيات من ادلّ الدلائل على ان المجيء والذهاب على الله محال: لان كلمة ((سُبْحَانَ)) للتنزيه عمالا ينبغی، وقوله: ((سُبْحَانَ رَبِّي)) تنزيه لله تعالى عـن شـیء لايـليق به اونسب اليه مما تقدم ذكره۔ وليس فيما تقدم ذكره شیء لايليق بالله الا قـولهم: ((أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ)) فـدل هـذا عـلى ان قولـه: ((سُبْحَانَ رَبِّي)) تـنـزيـه لـله

(١) التفسير المظهری ٤٨٩/٥ (٢) مسائل السلوك على هامش تفسير بيان القرآن ١٠١/٦۔

عن الاتيان والمجيء، وذلك يدل على فساد قول المشبهة في ان الله تعالى يجيئ ويذهب [۱] (فانها من النقل وليس له نقل)۔

(۱۸۹) المسئلة الثالثة: الخلق لله عزوجل لا للغير

قال شيخنا التهانوی: هذا نص في نفي قدرة المقبول عما يطلب منه آه[۲]۔

قلت: واما مايقول بعض الناس في الانبياء والاولياء انهم مختارون في كل شيء فان البشرية تقتضي العجز الطبعي وليس هناك دليل على القدرة العارضة ايضا فدلّ ذلك على حصر قوله تعالى: ((هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولاً)) فيه مسئلة اى ما اخترعتموه ليس قوة البشر واما بشر فلعلكم زعمتم الرسول الٰها۔

{٤٤} قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولاً﴾ (الآية: ٩٤)

فيه اربع مسائل

(۱۹۰) المسئلة الاولى: دفع التعارض

يقال: ما معنى الحصر مع انه كان لهم شبهات شتى، وكيف هذا الحصر مع الحصر الآخر في قوله تعالى: ((وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلاً))۔

---

(۱) التفسير الكبير ۲۱ /۵۸ (۲) مسائل السلوك على هامش تفسير بيان القرآن ۶/۱۰۱۔

فالجواب: ان الحصر باعتبار معظم الموانع ولا محذور فى تعداد المعظم (١) اى هما المانعان المعظمان فالحصر باعتبار غيرهما۔

(١٩١) المسئلة الثانية: البشرية لاتنافى النبوة

قال العبدالضعيف: فى قوله تعالى: ((أَبَعَثَ)) الآية: استفهام انكارى يدل على التنافى بين البشر والرسول عندهم۔ ولادليل عليه بل الدليل على جوازه، انه بعث من البشر رسولا من لدن آدم الى محمد ﷺ۔ ويلزم ان يكون المصلح عالما بالخواص لمن بعث اليه و هو للبشر بشروللملك ملك؛ لان الملك لايقدر ان يعلم خواص البشرية من الطفولية والبلوغ والرجولية والانوثية والكهولة والهرم والشهوة والشيطنة وغيرها فكيف يقدر على اصلاح الناس بتركها الممكن۔

قال الحافظ ابن كثير: قال الله تعالى على لطفه ورحمته بعباده انه يبعث اليهم الرسول من جنسهم ليفقهوا عنه ويفهموه لتمكنهم من مخاطبته ومكالمته، ولوبعث الى البشر رسولا من الملائكة لما استطاعوا مواجهته ولا الاخذمنه، كما قال تعالى: ((لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ)) وقال تعالى: ((لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ)) وقال تعالى: ((كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُواْ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ)) اى من جنسهم ولما كنتم انتم بشرا بعثنا فيكم رسلا منكم لطفا ورحمة آه۔(١)۔

قال العبدالضعيف: وكل يعلم ان النبى ﷺ كان مصلحا للقوم ولابد للاصلاح من علم طبائعهم وخواصهم فان الاحكام والعلاج يتفاوت بتفاوتها، فان كان النبى غير بشرفلا يحس شيئًا من طبعهم وخواصهم فكيف يصلحهم، مثاله: ان للشاب قوة وشهوة كبيرة تبلغ الجنون فقُبْلَته زوجته فى الصوم خوف من الوقاع تجوزاولا؟

(١) تفسير ابن كثير ٦٤/٣۔

والشيـخ ضعيف القوى وضعيف الشهوة هل يضر قبلته فى الصوم ام لا؟فان كان المصلح انسانا يمر عليه شباب وشيخوخة يعرف ان قوة الشباب وشهوته تغلب على عقله وعلمه فـان اجـازلـه الـقبـلة فـى الصوم تجاوزعنها الى ضعيف القوى وضعيف الشهوة لايكون مـغـلـوبـا فـى الـعـقـل والـعـلم فلا يتجاوز فيجوزله ان يجيزها له فى الصوم هذا اذاكان الـمـصـلـح انسـانـا وان لـم يكن بشرا بل ملكا فلا يفصل بينهما' فاما ان يجز لهما اولا يـجـزلهـمـاـ وكـذا اذا كـان الـمـصلح بشرا يحس حالة المرض وحالة الصحة' فيجيز الـقـعود فى الصلاة للعاجز ولا يجيز للصحيح' فلما كانت الاحكام متفاوتة لبعض دون بـعـض على خواصهم فكيف يصلح من لم يعلم الخواص بل يلزم ان يكون المصلح من جنسهم لاغيرـ

والـعـجـب مـن الـمسـلمين انهم اخذوا هذا الاصل الجاهلى ان البشرية تنافى الـرسـالة اوالـرسـالة تنافى البشرية' واصحاب الجاهلية واهل زماننا لما اعتقدوا الرسالة انكروا البشرية فكانهم هم فى هذا الاصل ولا اصل له فى الشرعـ

(١٩٢) المسئلة الثالثة: دفع الشبهات

الشبهة الاولى: لما كانت المجانسة بين الرسل والمرسل اليه ضرورية فكيف ترسل الملائكة الى الانبياء اذ ليسوا من جنسهمـ

فالجواب: ان فـى النبيين ملكتين: الملكة البشرية' والملكة الملكية' فلهم مـجـانسة بـالـملائكة فى الاخذ والانسان بالاعطاء (١) آه اى فـلـهـم جنسان بكل جنس لكلـ

الشبهة الثانية: ان بـعـض الانبيـاء عـليهم السلام رسل الى الجن' فاين المجانسة له بهم؟

(١) تفسير بيان القرآن٦/١٠١ـ

يـقـول الـعبـد الـضـعيف: جـوابه: ان البشر والجن كلاهما خلقا من ا لعناصر الاربـعة؛التـراب، والـمـاء والنار والريح، فالبشر فيهم الغالب التراب، والجن الغالب فيهم النار۔ فتجانسا فی أكثر الاجزاء وللاكثر حكم الكل ۔

الشبهة الثالثة: ان كان الملك فی شكل البشر فيمكن ان تحصل المجانسة؟

جواب: قـال شيـخـنا التهانوی **اولاً:** ان الـطبـع لا يتبـدل بتبدل الشكل فغير الـمـجـانس لا يصير مـجانسا۔ وثـانيا: انهـم يـحسبـونـه بشـرا فيـقولون له: "ابعث الله بشرارسولا" فلا يستصلحون منه۔

الشبهة الرابعة: ان قيـل: اية ضـرورة لـلمجانسة فان المخلوق وان كان على انـحـاء شتـی نـزل الـلـه اليهـم الاحـكـام التشـريـعية للمكلفين، والتكوينية للكل مع ان المخلوق مخلوق والخالق خالق فاين المجانسة؟

قـلت: ان الخالق يعلم ما فی المخلوق فی الظاهر والباطن ولا يخفى منه شیء، و المخلوق بعلاقة المخلوقية له ملكة الاخذ منه فالمجانسة بينة۔

(۱۹۳) المسئلة الرابعة: عذاب الكافر لا ينقطع عنه

قال شيخنا التهانوی: فيه رد لما نسب الی بعضهم من انقطاع عذاب النار عن اهلها بعد مدة طويلة آه (۱) وفی آيات كثيرة((خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا))

---

(۱) مسائل السلوک على هامش تفسير بيان القرآن ۱۰۲/۶۔

{٤٥} قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ ۚ وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ قَتُورًا﴾ (الآية: ١٠٠)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٩٤) لا يجوز البخل فى العلوم

قال شيخنا: فيه اشارة الى ذم من يكتم الطريق عن الطالبين، كما هو عادة الناقصين الذين يحسبون ما سمعوا من مشائخهم دفائن ويفتخرون باختصاصهم بها۔ ولا تسمح انفسهم بمشاركة غيرهم فيها۔ وهذا اول دليل على انهم فى ضلال لما لم يأتمروا فى المعروف ولم يتناهوا عن المنكر فان ابلاغ الحق مأموربه وكتمانه منهى عنه آه[1]۔

{٤٦} قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ﴾...الى قوله تعالى...﴿إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ (الآية: ١٠١)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٩٥) جواز ردالجواب بمثل ماقيل له

قال شيخنا: فيه ان رد الجواب بمثل ما يقال له لاينا فى الكرم، وكمال الاخلاق، ومع هذا لم يتعد عليه السلام الحد ذرة حتى انه قابل ظنه بظنه مع كونه على يقين من كونه مثبورا، وليس هذا الجواب خلاف اللين الذى امر به لانه امر به ابتداء لعله يتذكر او يخشى، لا بعد اسائته الادب وقنوط موسى عليه السلام عن ايمانه فافهم[1]۔

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٦/١٠٣۔

{٤٧} قوله تعالى: ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَـٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَـٰهُ تَنزِيلًا ﴾(الآية:١٠٦)

فيه مسئلتان

(١٩٦) المسئلة الاولى: وجوب التجويد والترتيل

قال القرطبی: ((عَلَىٰ مُكْثٍ)) ای علی ترسلٍ فی التلاوة وترتيل، قاله مجاهد وابن عباس وابن جريج۔ فيعطی القارئ القراءة حقها من ترتيلها وتحسينها و تطييبها بالصوت الحسن ما امكن من غير تلحين ولا تطريب مؤد الی تغيير لفظ القرآن بزيادة اونقصان فان ذلك حرام (١)۔

قلت: ولفظ القرآن يدل علی ان يؤدی كل حرف من مخرجه وبصفة ليبقی قرءانا كما قال تعالی:((فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ))الاتباع كمثله لا كما نحن نقرأه۔ لا يجعل شيئًا آخر فيحرم و قد يفسد الصلاة مرة۔

وقال الجصاص: ((عَلَىٰ مُكْثٍ)) يعنی علی تثبت وتوقف ليفهموه بالتأمل ويعلموا ما فيه بالتفكر ويتفقهوا باستخراج ما تضمن من الحِكَم والعلوم الشريفةآه(٢)۔

(١٩٧) المسئلة الثانية: استحباب الترتيل

لا يجوز تعجيل التلاوة حيث لا تظهر الالفاظ كله بل علی مكث۔

وقال الألوسی: فانه ايسر للحفظ واعون علی الفهم آه(٣)۔

---

(١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبی ١٠ /٣٣٩۔٣٤٠(٢) احكام القرآن للجصاص ٢٠٨/٣(٣) روح المعانی ١٨٨/١٥۔

{٤٨} قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَامِنُوا بِهِۦٓ أَوْ لَا تُؤْمِنُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهِۦٓ إِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ (الآية:١٠٧)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٩٨) السجود على الجبهة والانف

قال الجصاص: سئل ابن سيرين عن السجود على الانف فقال:((يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا))(١)-وروى طاؤس عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال:((امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولا اكف شعرا ولا ثوبا)) (٢)- قال طاؤس: واشار الى الجبهة والانف هما عظم واحد- وروى عن النبى ﷺ انه قال:((اذا سجدت فمكن جبهتك وانفك من الارض))- وروى وائل بن حجر قال: رايت النبى ﷺ اذا سجد وضع جبهته وانفه على الارض- وروى ابوسلمة بن عبدالرحمن عن ابى سعيد الخدرى انه رأى الطين فى انف رسول الله ﷺ وارنبته من اثرا لسجود، وكانوا مطروا من الليل- وروى عاصم الاحول عن عكرمة قال: رأى النبى ﷺ رجلا ساجدا، فقال النبى ﷺ: ((لا تقبل صلاة الا بمس الانف منها مايمس الجبين))-

وهذه الاخبار تدل على ان موضع السجود هوالانف والجبهة جميعا-

وروى عبدالعزيز بن عبدالله قال: قلت لوهب بن كيسان يا ابانعيم! مالك لا تمكن جبهتك وانفك من الارض؟ قال: ذلك لانى سمعت جابر بن عبدالله يقول:((رأيت رسول الله ﷺ يسجد

(١) لان الخرور على الذقن وهو اسفل من الانف فيخر على الانف ايضا، لان الخرور من تحت ولذا قيل على اللحية اى لم الذقن لم الانف لم الفم لم ا لجبهة ١٢ ج-

علـى جبهته على قصاص الشعر))۔ وروى ابوالشعثاء قال: رأيت ابن عمر سجد ولم يضع انفه على الارض۔ فقيل له فى ذلك۔ فقال: ان انفى من حر وجهى وانا اكره ان اشين وجهى۔

وروى عن القاسم وسالم: انهما كانا يسجدان على جباهما ولا تمس انفهما الارض

فـامـا حديث جابر: فجائز ان يكون رأى النبى ﷺ يسجد على قصاص شعره لعذر كان بأنفه تعذر معه السجود عليه۔

وتـاويـل من تاوّل على الوجوه على اللحى يدل على جواز الاختصار بالسجود على الانف دون الجبهة، وان كان المستحب فعل السجود عليها: لانه معلوم انه لم يرد بـه السـجـود على الذقن لان احدًا من اهل العلم لا يقول ذلك۔ فثبت: ان المراد الانف لقربه من الذقن۔

ومـن مـذهـب ابـى حنيفة: انه ان سجد على الانف دون الجبهة اجزاه۔ وقال ابويوسف و محمد: لا يجزيه، وان سجد على الجبهة دون الانف اجزاه عندهم جميعا۔

روى العطاف بن خالد عن نافع عن ابن عمر قال: اذا وقع انفك على الارض فقد سـجدت۔ وروى سفيان عن حنظله عن طاؤس: قال الجبهة والانف من السبعة فى الصلاة واحد۔ وروى ابراهيم بن ميسرة عن طاؤس قال: ان الانف من البين و قال هو خيره[1]۔

وعـن ابـن عبـاس رضـ مـرفـوعـا قـال: "لا صلاة لمن لم يمس انفه الارض" وقال هذا حديث صحيح على شرط البخارى، ولم يخرجاه اخرجه الحاكم۔ وسكت عنه الذهبى[2]

قـال الشيـخ المحدث ظفر احمد العثمانى فى هامش اعلاء السنن، قلت: ويؤيده مـا فـى حـديـث ابـن عباس: واشار بيده الى انفه" ففيه دلالة على ان وضع الجبهة ووضع الانف واحـد، وفى بعض الاحاديث ذكر" الوجه، مكان"الجبهة" لايخفى ان الانف داخل فـى الـوجه ووضعه بجميع اجزائه ليس بفرض اتفاقا فاذا وضع الانف وحده يصدق عليه

(١) احكام القرآن للجصاص الرازى ٣/٢٠٩-٢) اعلاء السنن ٣/٣١٧عن المستدرك للحاكم ١/٢٨١۔

وضع الوجه وبهذا قال الامام اولا' ثم رجع الى قول صاحبه آه(۱)۔

وقـال الشـامـی تـحت قول الدر (ومنها السجود بجبهته) ای حیث لاعذر لها' واما جواز الاقتصار علی الانف فشرطه العذر علی الراجح(۲)۔

{٤٩} قـولـه تـعالی: ﴿ وَيَقُولُونَ سُبْحَٰنَ رَبِّنَآ إِن كَانَ وَعْدُ رَبِّنَا لَمَفْعُولًا ﴾ (الآیة:١٠٨)

(١٩٩) التسبیح فی السجود

قـال الـجـصاص: فمدحهم بهذاالقول عند السجود' فدل علی ان المسنون فی السـجود من الذکر هوالتسبیح وروی موسی بن ایوب عن عمه عن عقبة بن عامر قال: لما نزل((فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ)) قال رسول الله ﷺ: ((اجعلو ها فی رکوعکم)) فلما نزل((سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى)) قال رسول الله ﷺ: ((اجعلوها فی سجودکم))۔ وروی ابن ابی لیلی عن الشعبی عن صلة بن زفر عن حذیفة ان النبی ﷺ کان یقول فی رکـوعـه:"سبـحان ربی العظیم" و فی سجوده: "سبحان ربی الاعلی" ثلاثاً۔ وعن ابن مسعود رضی الله عنه عن النبی ﷺ قال: ((اذا رکع احدکم فلیقل فی رکوعه سبحان ربی العظیم ثلاثا فاذا فعل ذلك فقد تم رکوعه وذکر فی سجوده سبحان ربی الاعلی ثلاثا))۔

وقـال اصحابنا والثوری والشافعی: یقول فی الرکوع سبحان ربی العظیم ثلاثا وفی السجود سبحان ربی الاعلی ثلاثا آھ۔

قلت: وماروی الفاظ عدیدة فی روایات اخری فهی فی الصلاة التطوع۔

---

(۱) اعلاء السنن ١٦/٣ (٢) ردالمحتار علی الدرالمختار ٤٤٧/١۔

{٥٠} قوله تعالى: ((وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾

(الآية: ١٠٩)

فيه أربع مسائل

(٢٠٠) المسئلة الاولى: فضل البكاء

قال شيخنا التهانوى: فيه فضل البكاء من خشية الله تعالى، ولما تعلق فضل الاعمال بالاختيارى منها ولم يكن البكاء بالعين اختياريا يراد بالبكاء ماهوا عم من بكاء العين ومن بكاء القلب، وما عن القاسم كما فى الروح البكاء على وجوه: بكاء الجهال على ماجهلوا، وبكاء العلماء ما قصروا، وبكاء الصالحين مخافة الفوت، وبكاء الائمة مخافة السبق، وبكاء الفرسان من أرباب القلوب للهيبة والخشية ولا بكاء للموحدين آه[١] حيث نفى فيه البكاء عن الموحدين محمول على حالة غلبة التوحيد عليهم اذ حينئذ يغيب عنهم ما يجلب البكاء۔

قال الآلوسى: قد جاء فى مدح البكاء من خشية الله اخبار كثيرة فقد اخرج الحكيم الترمذى مرفوعا: ((لوان عبدا بكى فى امة لانجى الله تعالى تلك الامة من النار ببكاء ذلك العبد، ومامن عمل الا له وزن وثواب الا الدمعة فانها تطفئ بحورا من النار)) وما اغرورقت عين بمائها من خشية الله الا حرم الله تعالى جسدها على النار، فان فاضت على خده لم يرهق وجهه قتر ولاذلة۔ واخرج ايضا مرفوعا۔ ((عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس فى سبيل الله)) واخرج هووالنسائى

(١) مسائل السلوك من كلام ملك الملوك على هامش تفسير بيان القرآن ١٠٥/٦۔

ومسلم مرفوعا: ((لا يلج النار رجل بكى من خشية الله تعالى حتى يعوداللبن فى الضرع ولا اجتمع على عبد غبار فى سبيل الله تعالى ودخان جهنم)) آه[1] واخرجه البغوى بزيادة[2]۔

(٢٠١) المسئلة الثانية: استحباب البكاء عند قراء ة القرآن

فى التفسير المظهرى: مسئلة: يستحب البكاء عند قراء ة القرآن، عن سعد بن ابى وقاص: مرفوعا:((اقرؤا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا)) [3]۔ وعن بريدة مرفوعا:((اقرؤا القرآن بالحزن فانه نزل بالحزن))[4]۔

(٢٠٢) المسئلة الثالثة: لاتفسدالصلوة بالبكاء من خشية الله

قال الجصاص: فيه دلالة على ان البكاء فى الصلاة من خوف الله تعالى لا يقطع الصلاة، لان الله تعالى قد مدحهم بالبكاء فى السجود ولم يفرق بين سجود الصلاة وسجود التلاوة وسجدة الشكر، وروى سفيان ابن عينية قال حدثنااسماعيل بن محمد بن سعد قال سمعت عبدالله بن شداد قال: سمعت نشيج عمرؓ وانى لفى آخر الصفوف، وقرأ فى صلاة الصبح سورة يوسف حتى اذا بلغ ((إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ)) نشج، ولم ينكر عليه احد من الصحابة، وقد كانوا خلفه فصار اجماعا۔ وروى عن النبى ﷺ انه كان يصلى ولصدره ازير كازير الرجل من البكاء [5]۔

قال الحصكفى: يفسدها التكلم هوالنطق بحرفين اوحرف مفهم كع وفى امرا

---

(١)روح المعانى ١٩٠/١٥ (٢)معالم التنزيل ١٤١/٣ واخرجه الحاكم وصححه والبيهقى بلفظ "حرم على عينين ان تنالهما النار عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس الاسلام واهله من اهل الكفر ١٥ التفسير ٥٠٠/٥ (٣)كنزالعمال ٦٠٩/١ (٤) عزاه السيوطى فى الجامع الصغير الى ابى والطبرانى فى الاوسط وابى نعيم فى الحيلة (٥) احكام القرآن للجصاص ٢١١/٣۔

ولواستعطف كلبا اوهرة او ساق حمارا لاتفسد لانه صوت لاهجاء له' عمده وسهوه قبل قعوده قدرالتشهد سيان وسواء كان ناسيا اونائما او جاهلا او مخطئا او مكرها هو المختار وحديث: (((رفع عن امتى الخطاء)) محمول على رفع الاثم- وحديث ذى اليدين منسوخ بحديث مسلم: ((ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس))[۱]۔

قال الشامى عليه: وقد ظهر من هذا ان الحرف الواحد المهمل لايسمى كلاما فلا يدخل فى قول الهندية والزيلعى: ان الكلام مفسد قليلا كان اوكثيرا[۲]۔

(لعل المراد كلمتان لا الواحد لان الكلمة بالكلمة يركب حقيقة كجد لاحكما) ۔

وفى الدرالمختار: والتنحنح بحرفين بلا عذرعما به بان نشأ من طبعه فلا' او بلا غرض فاسد فلا' لتحسين صوته' او ليهتدى امامه' او للاعلام انه فى الصلاة فلا فساد على الصحيح' والانين هو قوله آه بالقصر والتأوّه هو قوله آه بالمد' والتأفيف اف اوتف' والبكاء بصوت يحصل به حروف لوجع اومصيبة قيد للاربعة الا لمريض لايملك نفسه عن انين و تأوّہ لأنه حينئذ كعطاس وسعال وجثاء وتثاؤب وان حصل حروف للضرورة لاتذكر جنة او نار انتهى ۔ عبارة الدر۔ (قلت نعم ان حدث الحرفان)۔

(۲۰۳) المسئلة الرابعة: لا يجوز السجود على الذقن

لايقال: ان الخرور للذقن يدل على ان السجدة تؤدى بالذقن فقط ايضا: لانه قال ابن عباس: ((يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا)) اى للوجوه۔ وانما خص الاذقان بالذكر لان الذقن اقرب شىء من وجه الانسان ۔قال ابن خُوِيُز منداد: ولا يجوز السجود على الذقن لان الذقن ههنا عبارة عن الوجه وقد يعبر بالشئ عما جاوره وببعضه عن

(۱)الدرالمختار للحصكفى ۶۱۳/۱(۲) الفتاوى الشاميه ۱ /۶۱۳۔

جميعه؛ فيقال: خرّ لوجهه ساجدا وان كان لم يسجد على خده ولا عينه۔ الا ترى الى
قوله: " فخر صريعا لليدين وللفم"
فانما اراد: خرصريعا وجهه ويديه[١]۔

{٥١} قوله تعالى:﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ ۖ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ۚ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا﴾ (الآية: ١١٠)

فيه مسئلتان

(٢٠٤)المسئلة الاولى: عدد الاسماء الحسنى

قال العبد الضعيف: الاسماء الحسنى فى حديث واحد تسعة و تسعون، ثم هذا الحديث روى بروايات متعددة وتبدلت الاسماء فى بعضها عن بعضها فجمعها شيخنا التهانوى قدس سره فى رسالة"جزء من اجزاء"الطرائف والظرائف" الى مائتين من شاء فلينظر ثم وسياتى فى سورة طه ان الاسماء اربعة آلاف مع تفصيله۔

(٢٠٥) المسئلة الثانية:الجهر والسر للقراءة فى الصلاة الجهرية

قوله تعالى:((وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا))قال الجصاص:اراد به القراءة فى الصلاة۔ فقال الحسن: لا تجهر بالصلاة باشاعتها عند من يؤذيك ولا تخافت بها عن من يلتمسها فكان عندالحسن اريد ترك الجهر فى حال وترك المخافة فى اخرى۔وقيل:

(١) الجامع للاحكام القرآن ٣٤١/١٠۔

ولا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بجميعها وابتغ بين ذلك سبيلا بان تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار على ما امرناك به (قال العبدالضعيف اى على قدر السامعين من غير حرج على الامام كما صرّح به الفقهاء)

ثم قال بعد سرد احاديث: وروى الزهرى عن عروة عن عائشة قالت: سمع النبى ﷺ صوت ابى موسى فقال: ((لقد اوتى ابوموسى من مزامير آل داؤد)) فهذا يدل على ان رفع الصوت لم ينكره النبى ﷺ۔

ثم سرد احاديث: ((زيّنواالقرآن بأصواتكم' وحسّنوا اصواتكم بالقرآن))۔ وعن طاؤس قال سئل رسول الله ﷺ من احسن الناس قراء ة؟ قال: ((الذى اذا سمعت قراء ته رأيت انه يخشى الله)) آه[1]۔

وفى التفسير المظهرى: روای البخاری عن عائشةؓ ((وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا)) قالت: انزل ذلك فى الدعاء۔ قال الحافظ ابن حجر: لكن يحتمل الجمع بينهما بانها نزلت فى الدعاء داخل الصلاة۔ قلت: هذا الجمع عندى غير مرضى؛ لان الدعوات المأثورة فى الصلاة المتوارث فيها الاخفاء' ولا خلاف الا فى دعاء القنوت۔ وايضا قوله تعالى: ((ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ)) يقتضى الاخفاء فى الدعوات كلها فى الصلاة وخارجها' فالاولى ان يقال: المراد بالدعاء فى قول عائشة: انها نزلت فى الدعاء' وكذا فى حديث ابى هريرة: رفع صوته بالدعاء سورة الفاتحة لاشتمالها على قوله تعالى: ((ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ)) الخ ماقال البغوى: قال عبدالله بن شداد: كان اعراب بنى تميم اذا سلم النبى ﷺ قالوا: اللهم ارزقنا مالا وولدا ويجهرون بذلك فانزل الله تعالى هذه الآية يجب رده للنقل المتوارث فلا يصادم مافى الصحيح فى سبب نزول هذه الآية[2]۔

---

(۱) احكام القرآن للجصاص ۲۱۱/۳ (۲) التفسير المظهرى ۵۰۲/۵۔

وقـال الـعلامة السيوطى: روى الشيخان من حديث ابن عباس: انها نزلت فى القراءة فى الصلاة۔ فيستـحـب التـوسط فيها فى الجهرية بين المبالغة فى رفع الصوت والاسـرار۔ وعـند ابن جرير عن ابن عباس: ((لَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ)) اى لا تـعلن بقراءة القـرآن اعلانا شديدا' ((وَلَا تُخَافِتْ بِهَا)) اى لا تـخـفض صوتك حتى تسمع اذنيك ((وَابْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا)) اى طريقا وسطا آھ[١]۔

وقـال الامـام الـرازى: الـصـلاة عبادة عن مجموع الافعال والاذكار' والجهر والـمخافتة من عوارض الصوت۔فالمراد ههنا من الصلوات بعض اجزاءه ماهية الصلاة وهو الاذكار والقرآن وهو من باب اطلاق اسم الكل لارادة الجزء آھ[٢]۔

قـال الـعبـد الـضـعيف: فثبـت مـن ذلك كله: ان الجهر المكروه فى الدعوات والاذكـار الـجهر الموذى لنفسه اولغيره اوالمخل فى نوم احد اوعبادته' ومالیس كذلك فمستحب۔قال فى ردالمحتار: مطلب فى رفع الصوت بالذكر' وقال بعد ذكر احاديث الـجهـر والاسـرار: والـجـمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال' كما جمع بذلك بين احاديث الجهر والاخفاء بالقراءة' ولايعارض ذلك حديث: "خير الذكر الخفى" لانه حيث خيف الرياء او تأذى المصلين او النيام ؛فقال بعض اهل العلم: ان الجهر افضل آھ[٣]۔

تمت احكام سورة الاسراء' والحمد لله والصلاة على نبيه محمد

وعلى آله واصحابه وسلم تسليما كثيرا۔

---

(١) الاكليل فى استنباط التنزيل ص١٦٩ (٢) التفسير الكبير للفخر الرازى ٢١/٢١ (٣) ردالمحتار ٦٦٠/١۔

الجزء الاول من الحزب الرابع

سورة الكهف

مكية وهي مائة وعشر آيات واثناعشر ركوعاً

اجزاء آيات الأحكام

من سورة الكهف: ٦٣

المسائل المستخرجة: ٢٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) وجوب الهجرة من دارالكفر

لما كان الملك دقيانوس يجبر المسلمين (اى المسيحيين فى ذلك الوقت لعدم النسخ قبل الاسلام)على عبادة الاوثان و يقتل من انكر- هرب من ملكه بعض المؤمنين لحفظ ايمانهم، واستجاروا بكهف فى جبل للعبادة والادعية، فانجاهم الله تعالى منه كما حكاه فى القرآن حيث قال: ((كَانُواْ مِنْ ءَايَٰتِنَا)) بالمدح، دل على وجوب الهجرة من ملك الظالم الى مأمن كهف اوبلد يحفظون فيه ايمانهم فينعم الله تعالى عليهم كما وعد: ((**وَمَن يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ يَجِدْ فِي ٱلْأَرْضِ مُرَٰغَمًا كَثِيرًا وَسَعَةً**)) -

وفى اعلاء السنن: لايقال: ان ذلك (الحكم) انما كان حين كانت الهجرة فرضا على المسلمين فلما نسخت بقوله ﷺ: ((لا هجرة بعد الفتح)) انتسخ هذا الحكم ايضا-

لانا نقول: ان معنى ذلك: لا هجرة من بلد قد فتح بعدالفتح- واما انها لاتجب من دارالحرب الى دارالاسلام فلا، لما روى احمد وابوداؤد عن معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة، ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها)) وروى حمد والنسائى عن عبدالله السعدى مرفوعا: ((لا تنقطع الهجرة ماقوتل العدو))آه- وقد حاول جماعة من المحدثين والفقهاء الجمع بين هذا وبين قوله ﷺ: ((لا هجرة بعدالفتح)) كما ذكرالحافظ فى الفتح١٨٩/٧ فيه دلالة على صحة حديثى معاوية وعبدالله السعدى- وان لا لم يحتج الى الجمع وترجيح ما

فی الصحیح علی ما فی غیرہ، قال الحافظ: وقد افصح ابن عمر بالمراد فیما اخرجه الاسماعیلی بلفظ: ((انقطعت الهجرة بعد الفتح الی رسول الله ﷺ ولا تنقطع الهجرة ماقوتل الکفار)) ای ما دام فی الدنیا دار کفر فالهجرة واجبة منها علی من اسلم وخشی ان یفتن عن دینه۔ ومفهومه: ان لو قدر ان لا یبقی فی الدنیا دار کفر ان الهجرة تنقطع لانقطاع موجبها۔ واطلق ابن التین: ان الهجرة من مکة الی المدینة کانت واجبة، وان من اقام بمکة بعد هجرة النبی ﷺ الی المدینة بغیر عذر کان کافرا وهو اطلاق مردود آه۔ ای بل کان منقطع الولایة عن المؤمنین، لقوله تعالی: ((وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَـٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ)) وکان آثما لقوله تعالی: ((إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ ظَالِمِيٓ أَنفُسِهِمْ قَالُواْ فِيمَ كُنتُمْ قَالُواْ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي ٱلْأَرْضِ))۔

قال الحافظ ١٧٩/٧ فی قول عائشة رضی الله عنها: ((لا هجرة الیوم کان المؤمنون یفر احدهم لدینه الی رسول الله ﷺ مخافة ان یفتن علیه، فاما الیوم فقد اظهر الله الاسلام والیوم یعبد ربه حیث شاء)) اشارة الی بیان مشروعیة الهجرة، وان سببها خوف الفتنة، والحکم یدور مع علته۔ فمقتضاه ان من قدر علی عبادة الله فی ای موضع اتفق لم تجب علیه الهجرة منه، والا وجبت۔

ومن ثم قال الماوردی: اذا قدر علی اظهار الدین فی بلد من بلاد الکفر فقد صارت البلد به دار اسلام۔ فالاقامة فیها افضل من الرحلة منها لما یترجی من دخول غیره فی الاسلام آه۔

وردّ علیه الشوکانی فی النیل ١٣١/٧ بقوله: ولا یخفی ما فی هذا الرأی من المصادمة لاحادیث الباب القاضیة بتحریم الاقامة فی دار الکفر آه۔

قلت: حفظت شيئًا وغابت عنك اشياء۔ اولاترى ان الحبشة كانت دار كفر قبل هجرة النبی ﷺ الى المدينة، بل بقيت كذلك بعد اسلام النجاشی ایضا، لكونه كاتما اسلامه، ولـم تـكـن الاقـامة بها محرّمةً على المسلمين بل امروا بالهجرة اليها قبل هجرتهم الى الـمـدينة فـالـحـق مـاقـاله الماوردى، لكونه مؤيدا بامرالنبی ﷺ اصحابه بالهجرة الى الـحبشة، ومتـأيـدابـقول عائشةؓ فی بیان مشروعية الهجرة، وان سببها خوف الفتنة والله تعالى اعلم[١]۔

{١} قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ (الآية: ١)

(٢) المسئلة الاولى: افضلية محمد رسول الله على سائر المرسلين ﷺ

لـمـا كـان الـصلة والموصول دليلا على ان الصلة علة للحكم وهى ههنا انزال عـلـى عبـده ولـم يقل نبيه اورسوله او مصطفاه او حبيبه اشارة الى ان العبدية من اشرف الاوصاف به يكون الانزال علة للمحمد الخاص۔

قـال الآلـوسـى: الـعبـودية على مانص عليه العارفون اشرف الاوصاف واعلى الـمـراتب و فيه فی موضع آخر: اصله الذُّل والخضوع وحيث ان الذُّل لشیء لايكون الا بعد معرفة ذلك، دلت العبودية لله تعالى على معرفته وكما لا على كما لهاآه[٢]۔

---

(١) هـذه كـلهـا مـن اعـلاء الـسـنـن لـلـشـيـخ الحديث ظفر احمد العثمانی قدس سره ١٢/١٥٢ (٢) روح المعانی ١٥/٤۔

(۳) المسئلة الثانية: القرآن افضل الكتب

وهكذاالعلة الثانية: انزال الكتاب المعهود، فهو آخر وحی نزل الی الارض وهاد للعالم من نزوله الی یوم القیامة لکونه علة الحمد بجمیع افراده اوبتمام جنسه فنجعلها علة لعظیم الحمد وجمعه تصریح بافضلیتهما وعدم العوج تصریح آخر واشتماله علی التبشیر والتنذیر تصریح آخر۔

{۲} قوله تعالی: ﴿ **قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ** ....الی قوله تعالی.... **إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا بِهَٰذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا** ﴾ (الآیة: ۲الی٦)

فيه ثلاث مسائل

(٤) المسئلة الاولى: اصول التبليغ ستة

جعل الله تعالی انزال الکتاب المعهود والامور الستة بعده غایة للانزال فهذه کلها غایات لتاثیر التبلیغ۔ **اوّلها**: الکتاب المنزل ای احکامه، **وثانیها**: ان لا یکون فی العقول عوج حقیرا ولاکبیرا۔ **وثالثها**: الاستقامة علی احکامه لا تبدیل فیه ولاالنقص ولا الزیادة لالفظا کالرکاکة او کلام غیر فصیح، ولا معنی کالتناقض والتخالف۔ **ورابعها** : الانذار بالعذاب الشدید۔ **وخامسها**: التبشیر باجرحسن وبدوامه۔ **وسادسها**:انهم ان لم یسلموا قول المبلغ فلا ییأس منهم ولا یترك تبلیغهم فان هذا العالم عالم ابتلاء یکون هکذا وهکذا، من لم یراعها لم یراعه۔

(٥) المسئلة الثانية: كل عقد لا بدله من لفظ

دل قوله تعالى:((كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ)) على انه لا يؤاخذ بكلمة أولفظ مالم يخرج من فيه' وان كان فى قلبه وتصوره فكل عقد لا يعتبر ولا يؤاخذ به مالم يخرج من فيه وله فروع كثيرة كالايجاب والقبول والاذن والاستثناء وغيرها۔ والدليل عليه قوله ﷺ: ((ان الله تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها مالم تتكلم او تعمل به)) (١)۔

(٦) المسئلة الثالثة: حدوث القرآن

قوله تعالى:((إِن لَّمْ يُؤْمِنُواْ بِهَـٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا)) قال الرازى: المراد بالحديث القرآن' قال القاضى: وهذا يقتضى وصف القرآن بانه حديث وذلك يدل على فساد قول من يقول انه قديم (ولعل لفظ هذا الذى للمحسوسات يدل عليه۔١٢ ج)

وجوابه: انه محمول على الالفاظ وهى حادثة (٢)۔

ومثله قال الآلوسى: ووصفه بذلك لو سلم دلالته على الحدوث لايضر الاشاعرة واضرابهم القائلين بان الالفاظ حادثة (٣)۔

---

(١) عزاه السيوطى فى الجامع الصغير له الى الصحاح الستة٢/٢١٨ (٢)التفسير الكبير للفخر الرازى٢١/٧٩
(٣) روح المعانى ١٥ /١٨٩۔

{٣} قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَإِنَّا لَجَٰعِلُونَ مَا عَلَيْهَا صَعِيدًا جُرُزًا﴾ (الآية: ٧-٨)

فيه ثلاث مسائل

(٧) المسئلة الاولى: تبديل حقيقة النجاسة تطهير لها

قال الجصاص: فيه بيان ان ماجعله زينة لها من النبات والحيوان وغير ذلك سيجعله صعيدا جرزا۔ والصعيد الارض والصعيد التراب' وما ذكر الله تعالى من احالته ما عليها مما هو زينة لها صعيدا هو مشاهد معلوم من طبع الارض' اذكل ما يحصل فيها من نبات اوحيوان او حديد او رصاص او نحوه من الجواهر يستحيل ترابا' فاذا كان الله جل و علا قد اخبر ان ما عليها يصيره صعيدا جرزا' واباح مع ذلك التيمم بالصعيد' وجب بعموم ذلك جواز التيمم بالصعيد الذى كان نباتا اوحيوانا وحديدا أو رصاصا او غير ذلك لاطلاقه تعالى الامر بالتيمم بالصعيد۔ وفى ذلك دليل على صحة قول اصحابنا فى النجاسات۔ اذا استحالت ارضا انها طاهرة' لانها فى هذه الحال ارض ليست بنجاسة۔ وكذلك قالوا فى نجاسة احرقت فصارت رمادا انه طاهر' لان الرماد فى نفسه طاهر و ليس بنجاسة۔ ولا فرق بين رماد النجاسة وبين رمادالخشب الطاهر: اذ النجاسة هى التى توجد على ضرب من الاستحالة وقد زال ذلك عنها بالاحراق وصارت الى ضرب الاستحالة لا توجب التنجيس (حاصله ان ما على الارض صعيد يجوز التيمم به ۔ فما فى الارض وهو كالجزء اولى ان يكون صعيدا يجوزبه التيمم وذلك الاموات والحيوانات والنجاسات وغير ذلك ايضا ثم اذا لم يبق ما على الارض او

فی الارض کما کان بل صارارضا بالآیة و صعیدا طیبا یجوز التیمم بها فیجوز بتلك ایضا۔ ۱۳ ج)۔ وكذلك الخمر اذا استحالت خلاً فهو طاهر لانه فی الحال لیس بخمر لزوال الاستحالة الموجبة لكونها خمراآه [۱]۔

(۸) المسئلة الثانية: جواب اشكال

قوله تعالى: ((أَحْسَنُ عَمَلًا))ان قيل: ان الاحسن يقابل الحسن فدل على ان الابتلاء بالاحسن والحسن وليس ابتلاء بالحسن والقبيح۔

قال شيخنا: فی الروح ایراد صیغة التفضیل مع ان الابتلاء شامل للفریقین باعتبار اعمالهم المنقسمة الی الحسن والقبیح لا الی الحسن والاحسن فقط للاشعار بان الغاية الاصلية للجعل المذكور انما هو ظهور كمال احسان المحسنين [۲] (ای هذا تقسیم التقسیم لان الفعل اما حسن اوقبیح والحسن اما م حسن فقط اواحسن كما ان القبیح قبیح فقط اواقبح ولاتناقض بین القسیم وقسم القسیم فافهم)۔

(۹) المسئلة الثالثة: مانبت اورسخ فی الارض النجسة طاهر بعد طهرها طبعا لها

لفظ ((مَا عَلَيْهَا)) مطلق فكما ان الارض النجسة تصير صعيدا طاهرا وجعل ما عليها صعيدا يطهر كل مارسخ فيها لانه فی معنی ((عَلَيْهَا)) كما فی الحديث عن نافع قال سئل ابن عمر عن الحيطان تكون فيه القذرة وابوال الناس وروث الدوابّ؟ فقال اذا سالت عليها الامطار وجفتها الرياح فلا بأس فی الصلاة فيه، ويذكر ذلك عن النبی ﷺ۔ رواه الطبرانی فی الاوسط، وفيه عمرو بن عثمان الكلابی الرقی، ضعّفه ابو حاتم

(۱) احكام القرآن للجصاص ۳/۲۱۱ (۲) حاشيه بيان القرآن ۶/۱۰۷۔

والازدى ووثقه ابن حِبّان وقال ابن عدى له احاديث صالحة و بقية رجاله رجال الصحيح خلا شيخ الطبرانى كذا فى مجمع الزوائد ١/١١٨۔ و عن ابن عمر قال كنت ابيت فى المسجد فى عهد رسول الله ﷺ وكنت فتى شاباعذبا وكانت الكلاب تبول و تقبل وتدبر فى المسجد فلم يكونوا يرشون شيئًا من ذلك رواه ابوداؤد فى سننه وسكت عنه۔ وفى فتح القدير ١/١٧٥ فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف كان ذلك تبقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها فى الصلاة البتة اذ لا بدمنه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف للصلاة فى بيته۔ وعن ايوب عن ابى قلابة قال: ((اذا جفّت الارض فقد زكت)) رواه ابن ابى شيبة فى مصنفه ١/٤١ ورجاله رجال الصحيح۔ وروى عن ابن الحنفية قال:((اذا جفّت الارض فقد زكت)) رواه ابن ابى شيبة ورجاله رجال الجماعة و هو مما لايدرك بالقياس فله حكم الرفع فهو مرسل تابعى وهو حجة عندنا(١) مضى فى آخر المسئلة الثانية الحق طهارة الارض بالجفاف۔

{٤} قوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا﴾ (الاية:٩)

(١٠) رد شبهة

ان قيل:((ام)) استفهام انكار معناه: ليس ذلك عجيبا مع انه عجيب۔

قلت: كان اليهود لما سألوه ﷺ امتحانا ثلاثة اسئلة عن الروح وذى القرنين واصحاب الكهف وقالوا فيهم فانه كان لهم امر عجيب كما فى لباب النقول عن ابن

(١)اعلاء السنن ١/٢٧٩۔

عباسؓ فلاستبعاد قولهم قال تعالى: ((أَمْ حَسِبْتَ)) كما حسبوا وكان حسبانهم غلطا للآيات الكثيرة العجيبة منه، لان خلق السموات والارض وسائر العوالم اعجب منه، لان خلقها تصرف فى المعدوم وهو اعجب وهذا تصرف فى الموجود فاى عجب بازائها فلاتتعجب منهم وشانك عجيب من شانهم و منه المعراج۔ والخطاب ظاهرا له ﷺ وباطنا لليهود ولغيرهم۔

{٥} قوله تعالى: ﴿ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً وَهَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا ﴾ (الآية: ١٠)

(١١) عدم جواز التقية

قال الجصاص: فيه دلالة على ان الانسان اذا خاف الفتنة فى دينه لا يظهر كلمة الكفر وان كان على وجه التقية، ويدعو بالدعاء الذى حكاه الله عنهم، لان الله قدرضى بذلك من فعلهم الهرب فاجاب دعائهم وحكاه لنا على جهة الاستحسان لما كان منهم(١) كما قال الجصاص (بل حسن الجمع بينهما بل لم يجز التقية)۔

---

(١) احكام القرآن للجصاص ٢١٢/٣۔

{٦} قوله تعالٰی: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ ٱلْحِزْبَيْنِ أَحْصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓا۟ أَمَدًا﴾ (الآية:١٢)

فیه مسئلتان

(١٢) المسئلة الاولى: رد وهم

ان قيل كيف يكون ((لِنَعْلَمَ)) غـاية للبعث فى علم الله والله يعلم كل شىء؟ قلنا علما اظهاريا لما عنده۔

(١٣) المسئلة الثانية: جواب ايراد

ان قيـل: ان السكوت فى معرض البيان بيان' فاذا قيل فى الغاية ((لِنَعْلَمَ)) الخ ولـم يـذكـر غـاية اخرى فدل على عدمها۔ كذا بالثانية فى الكهف((لِيَتَسَآءَلُوا۟)) يدل على ان الغاية التسائل لاالابتلاء۔

فجوابه اولا: اشـارة الى كون محصل الغايتين واحدا وهو ظهور القدرة الالٰهية عـليهـم' فـالـمـقصود هوالتسائل' ولما كان العلم من لوازمه عبرههنا بالعلم اى اللازم۔ وهناك بالملزوم لان المتلازمان متحدان فى الوجود۔(١)

وثانيا: انه ان لم يقبل توحدهما فنقول: لايلزم ان يكون غاية فعل واحد واحدة بل يمكن ان تكون متعددة لانه علة ناقصة لا تامة فيتعدد دونها۔

(١) حاشية بيان القرآن.٦/١٠٨۔

{٧} قوله تعالى: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَاهُمْ هُدًى﴾ (الآية:١٣)

فيه ثلاث مسائل

(١٤) المسئلة الاولى: كل ما خالف القرآن باطل

قوله تعالى: ((نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ)) يدل على ان ما في القرآن حق لا ما في غيره بخلاف القرآن، فالقصة وان كانت مشتهرة بطرق عديدة، فالحق منه ما في القرآن لانه ليس بشيء يوازي القرآن لكونه من الخالق والغير من المخلوق ونقله حرفا حرفا بالتواتر وليس من المنقولات ما عداه ليس منه ولا المتواتر۔

(١٥) المسئلة الثانية: كان ايمان النصارى قبل النسخ معتبرا

قوله تعالى: ((إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ آمَنُوا)) فيه دليل على اعتبار ايمانهم، قبل نسخ دينهم بشريعة محمد رسول الله ﷺ۔ واما بعد بعثته ﷺ فالايمان على المنسوخات لايعبأ به، فان المنسوخ لا يبقى دينا و معمولا به والناسخ هوالخير۔ فالآن لايعد المسيحى مؤمنا حتى يؤمن بمحمد رسول الله ﷺ ودينه وقد قال تعالى: ((مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا))۔

دل على ان الناسخ هوالمعتبر لاالمنسوخ كما ان شريعة موسى نسخت

بشريعة عيسى عليه السلام وبكل ماقبلها وكذا كل شريعة نسخت بشريعة النبى بعده سوى مابقى فلا يجوز الايمان بشئ سوى الشرع المحمدى۔

(١٦) المسئلة الثالثة: بل الايمان لايزيد ولا ينقص

قوله تعالى: ((وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى)) لا يقال: الايمان لا يزيد ولا ينقص كما قال ابن كثير فى تفسيره واستدل بهذه الآية وامثالها غير واحد من الائمة كالبخارى وغيره ممن ذهب الى زيادة الايمان وتفاضله' وانه يزيد وينقص فكيف يقال لهم: ((وَزِدْنَٰهُمْ)) لان ههنا زيادة هدى لا زيادة نفس الايمان فان ((هُدًى)) تمييز محمول عن المفعول' والاصل (زِدْنَا هديهم) الذى كان حصل من الايمان بالصبر والثبات والتوكل والزهد فى الدنيا' وكذا الربط بالصبر والثبات الحاصل من الايمان۔(١)

{٨} قوله تعالى: ﴿وَرَبَطْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَن نَّدْعُوَا مِن دُونِهِۦٓ إِلَٰهًا ۖ لَّقَدْ قُلْنَآ إِذًا شَطَطًا﴾ (الاية: ١٤)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٧) بدعات الصوفية

قال شيخنا التهانوى: استدل بعض المشائخ بهذه الآية على انه ينبغى للسالكين اذا ارادوا الذكر وتحلقوا له ان يقوموا فيذكروا قائمين۔ قال ابن الفرس:

(١) التفسير لابن كثير ٢٤/٢۔

وهو استدلال ضعيف لا يقوم به المدعى على ساق وانت تعلم انه لا بأس بالقيام والذكر لكن لا على ما يفعله المتشيخون اليوم ملتزما له فان ذلك لم يكن فى امة من الامم ولم يجئ فى شريعة نبينا ﷺ بل لعمرى: ان تلك الحلق حبائل الشيطان۔ وذلك القيام قعود فى بحبوحة الخذلان آه (١)۔

قال القرطبى: قلت: هذا تعلق غير صحيح۔ هؤلاء قاموا فذكروا الله على هدايته، وشكروا لما اولاهم من نعمه ونعمته، ثم هاموا على وجوههم منقطعين الى ربهم خائفين من قومهم۔ وهذه سنة الله فى الرسل والانبياء والفضلاء الاولياء۔ اين هذا من ضرب الارض بالاقدام والرقص بالاكمام؟ وخاصة فى هذه الازمان عند سماع الاصوات الحسان من المرد والنسوان، هيهات بينهما والله ما بين الارض والسماء۔ ثم هذا حرام عند جماعة العلماء وقد قال الامام ابوبكر الطرسوسى: وسئل عن مذهب الصوفية فقال: واما الرقص والتواجد فاول من احدثه اصحاب السَّامِرِيّ، لما اتخذ لهم عجلا جسدا له خُوار قاموا يرقصون حواليه ويتواجدون، فهو دين الكفار و عُبّاد العجل آه (٢)۔

(١) مسائل السلوک على هامش بيان القرآن ١١٠/٦ (٢) التفسير للقرطبى ٣٦٦/١٠۔

{٩} قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱعْتَزَلْتُمُوهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأْوُۥٓا۟ إِلَى ٱلْكَهْفِ يَنشُرْ لَكُمْ رَبُّكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَيُهَيِّئْ لَكُم مِّنْ أَمْرِكُم مِّرْفَقًا﴾ (الآية:١٦)

فيه مسئلة واحدة

(١٨)العزلة تورث الوصلة

ان العزلة عن غيرالله تعالى توجب الوصلة بالله عزو جل' بل لا تحصل الوصلة الا بعدالعزلة۔ الا ترى كيف كان رسول الله ﷺ يتجنب بغار حراء حتى جاءه الوحى فيه(١) وهكذا فى الغوامض العلمية والافكار الفقهية۔

وقال العلامة السيوطى: فيه مشروعية العزلة والفرار من الظلمة وسكون الغيران(٢) والجبال عند فساد الزمان(٣)۔

---

(١)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٦/١١٠۔ (٢) قوله سكون الغيران: اراد به جمع غار
(٣) الاكليل ص١٧٠۔

{١٠} قـولـه تعالى: ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ۚ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴾ (الآية:١٨)

فيه مسائل

(١٩) المسئلة الاولى: حكم الكلب التابع بلا قصد

لما قال تعالىٰ: ((كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا)) ((كَانُوا۟)) لجمع الانس و((عَجَبًا)) خبر "كان" محمول على الاسم "ومن آيتنا" بعين الرجال وقد ذكره مرارا فاهتم به، وقال تعالى: ((نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ)) فكل ما دخل فى نبأهم الحكم بالحق له۔

قال القرطبى: ورد فى الصحيح عن ابن عمرؓ عن النبى ﷺ قال: ((من اقتنى كلبا الا كلب صيد او ماشية نقص من اجره كل يوم قيراطان)) وروى فى الصحيح ايضا عن ابى هريرةؓ قال قال رسول الله ﷺ: ((من اتخذ كلبا الا كلب ماشية او صيد اوزرع انتقص من اجره كل يوم قيراط))۔ فقد دلت السنة الثانية على اقتناء الكلب للصيد والزرع والماشية وجعل النقص فى اجر من اقتناها على غير ذلك من المنفعة۔ واما المباح اتخاذه فلا ينقص كالفرس والهرة [1] آه (الا اذا عاضا وصادما للكل)

(١) القرطبى ١٠/٣٧٠۔

قال السيوطی: واستدل بالآية (الصيد) على اباحة اتخاذ الكلب للصيد ويقاس به للحراسة آھ(١)۔

وفی التفسير المظهری: وعن جابرؓ قال: امرنا رسول الله ﷺ بقتل الكلاب ثم نهی عن قتلها وقال: ((عليكم بالاسود البهيم ذی النقطتين فانه شيطان)) رواه مسلم۔ والجمهور على انه يحل صيده لعموم الآية۔ والله اعلم آھ (٢) وقال الشامی: ولنا عموم الآية والاخبار(٣)۔

(٢٠) المسئلة الثانية: بيع الكلب

فی المغنی لابن قدامة الحنبلی: ان بيع الكلب باطل ای كلب كان، وبه قال الحسن وربيعة وحماد والاوزاعی والشافعی وداؤد۔ وكره ابو هريرة ثمن الكلب، ورخص فی ثمن الكلب خاصة جابر بن عبدالله وعطاء والنخعی۔ وجوّز ابو حنيفة بيع الكلب كلها واخذ اثمانها وعنه رواية فی الكلب العقور انه لايجوز بيعه۔ واختلف اصحاب مالك: فمنهم من قال: لا يجوز، ومنهم من قال: الكلب المأذون يجوز بيعه ويكره، واحتج من اجاز بيعه بماروی عن جابرؓ ان النبی ﷺ: ((نهی عن ثمن الكلب والسنور الا كلب الصيد)) ولانه يباح الانتفاع به، ويصح نقل اليد فيه والوصية به فصح بيعه كالحمار (٤) وقال ايضا: اما قتل المعلم فحرام وفاعله مسیء ظالم وكذلك كل كلب مباح امساكه لانه محل منتفع به يباح اقتناء ه فيحرم اتلافه كالشاة ولا نعلم فی هذا خلافاآھ(٥)۔

---

(١) الاكليل ص ٨٨ طبع قديم (٢) التفسير المظهری ٢٨/٣ (٣) ردالمحتار على الدرالمختار ٤٦٣/٦
(٤) المغنی لابن قدامة ٣٢٤/٤ (٥) المغنی لابن قدامة ٣٢٥/٤۔

(۲۱) المسئلة الثالثة: يجوز تربية جرو الكلب

قال فی المغنی: فاما تربية الجروالصغير لاحدالامور الثلاثة فيجوز فی اقوی الوجهين لانه قصده لذلك فياخذ حكمه كما يجوز بيع العبد الصغير والجحش الصغير الذی لا نفع فيه فی الحال لمآله الی الانتفاع، ولانه لولم يتخذ الصغير ما امكن جعل الكلب للصيد اذ لا يصير معلّما الا بالتعليم ولا يمكن تعليمه الا بتربية، واقتنائه مدة يعلّمه فيها، قال اللّٰه تعالی: ((وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ ٱللَّهُ)) ولا يوجد كلب معلّم بغير تعليم۔ والوجه الثانی: لا يجوز، لانه ليس من الثلاثة آه(۱)۔

(۲۲) المسئلة الرابعة: حب الصالحين

وفی القرطبی: قال ابن عطية: حدثنی أبی قال سمعت ابا الجوهری فی جامع مصر يقول علی منبروعظه سنة تسع وستين واربع مائة: ان من احب اهل الخير، نال من بركتهم۔ كلب احب اهل فضل وصحبهم فذكره اللّٰه فی محكم تنزيله۔ قلت اذا كان بعض الكلاب قد نال هذه الدرجة العليا بصحبة ومخالطة الصلحاء والاولياء حتی اخبر اللّٰه تعالی بذلك فی كتابه جل وعلا فما ظنك بالمؤمنين الموحّدين المخالطين المحبين للاولياء والصالحين۔ بل فی هذه تسلية وانس للمؤمنين المقصّرين عن درجات الكمال والمحبين للنبی ﷺ وآله خير آل آه (۲)۔

---

(۱) المغنی لابن قدامة ۳٦٦/٤ (۲) القرطبی ۳۷۱/۱۰۔

(٢٣) المسئلة الخامسة: كرامات الاولياء واثرها فى الغير

ان كرامة الاولياء تظهر كالمعجزة آثارهم فى غيرالجنس وغير ذى الحياة ايضا ببقاء القلب بلحمه كما فى المعجزات ومعلوم ان المعجزة والكرامة خرق عادة اما على يدالنبى معجزة وعلى يد الولى كرامة فكل ما ترى فى المعجزات ترى فى الكرامات۔

(٢٤) المسئلة السادسة: دفع اشكال

ان قيل: كيف يكون الرعب على النبى ﷺ مع كمال عقله ووفور علمه۔

فقال شيخنا التهانوى: الخطاب فى ((وَتَحْسَبُهُمْ)) و ((لَوِ ٱطَّلَعْتَ)) و ((لَوَلَّيْتَ)) و ((وَلَمُلِئْتَ)) عام لكل من يتأتى منه الخطاب لا خاص بالنبى ﷺ فلا يلزم الرعب له(١) (ان هولاء امور تخص الجسد الانسانى فكل من له جسد انسانى يتلبس بها امكانا او وجودا بشرط عدم المانع)

وقال شيخنا التهانوى كما فرّ موسى الكليم من رؤيته عصاه حين قلبتها حية والبستها ثوبا من عظمتى وهيبتى وهذا الفرار حقيقة منا لأنه من عظمتنا الظاهرة فى هاتيك المرآة (٢)۔

---

(١)بيان القرآن ٦/١١٣(٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٦/١١٢۔

{١١} قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِيَتَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ﴾....الى قوله تعالى.... ﴿وَلَن تُفْلِحُوا إِذًا أَبَدًا﴾ (الآية: ١٩-٢٠)

فيه تسع مسائل

(٢٥) المسئلة الاولى: جواز الوكالة واقسامها

المقصود من ذكر الآية ان اصحاب الكهف وكلّوا بشراء الطعام احدا منهم وقد قص الله تعالى ذكره من غير انكار، فدل على ان الوكالة ثابتة مشروعة هكذا افاده شراح الهداية(١)۔

قال السيوطى: هذه اصل فى الوكالة والنيابة۔ قال ابن العربى: وهى اقوى آية۔ وقال الكيا الهراسى: وفيه دليل على جواز خلط دراهم الجماعة والشراء والاكل من الطعام الذى بينهم بالسوية وان تفاوتوا فى الاكل۔ آه(٢) وتوكيل المتعدد والشركة فى الشراء۔

وقال ابن العربى: هذا يدل على صحة الوكالة وهو عقد نيابة اذن الله فيه للحاجة اليه وقيام المصلحة به اذ يعجز كل احد عن تناول (كل شيئ) الا بمعونة غيره او يترفه فيستنيب من يريحه حتى جاز ذلك فى العبادات (اى بعضها) لطفا منه سبحانه ورفقا بضعفة الخليقة ذكرها الله كما ترون، وبيّنها رسول الله ﷺ كما تسمعون وهو اقوى آية فى الغرض۔ وقد تعلق بعض علمائنا فى صحة الوكالة من القرآن بقوله تعالى: ((وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا)) وقوله: ((اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا))

---

(١) التفسيرات الاحمدية ص٥١٣ (٢) الاكليل ص١٧٠۔

وآية القميص ضعيفة وآية العاملين حسنة۔ وقد روى جابر بن عبدالله قال: اردت الخروج الى خيبر فاتيت رسول الله ﷺ و قلت له: انى اريد الخروج الى خيبر فقال: ((ايت وكيلى فخذ منه خمسة عشروسقا۔ فان ابتغى منك آية فضع يدك على ترقوته)) وقد وكّل عمروبن امية الضمرى على عقد نكاح ام حبيبة بنت ابى سفيان عندالنجاشى، ووكّل ابارافع على نكاح ميمونة فى احدى الروايتين، ووكّل حكيم بن حزام على شراء شاة(١)۔

(٢٦) المسئلة الثانية: الا شتراک فى اشتراء الطعام واكله

قال ابن العربى: قال علماء نا (اى المالكية) فى هذه الآية دليل على جواز الاجتماع على الطعام المشترك واكله على الاشاعة۔

وليس فى هذه الآية دليل على ما قالوه: لانه يحتمل ان يكون كل واحد منهم قد اعطاه ورقه مفردا فلا يكون فيه اشتراك ۔

يقول العبد الضعيف: "الاحتمال أن يكون كل واحد منهم اعطى ورقه مفردا فلا يكون اشتراكا" بعيد من الكلام، لان ((وَرِقِ)) مفرد و ((هَٰذِهِۦٓ)) ايضا مفرد والاضافة الى الجمع اى ((كُمْ)) فان كان لكل ورق كان الحكم بالجمع بورقاتكم، ثم قال: ((فَلْيَأْتِكُم)) بالجمع، ثم قال ((بِرِزْقٍ مِّنْهُ)) ولم يقل بارزاق فهذه كلها قرائن على كون افعالهم مجتمعين وكان الامر للاشتراك وكذلك اجتماعهم فى الخروج والدخول فى الكهف والاشتراك فى النوم والبعث والمشورة وقولهم: ((فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا)) ولم يقولوا اطعمة، وصيغ الجمع وضمائره ايضا قرائن للاشتراك۔

ثم قال ابن العربى: ولا معول فى هذه المسئلة الا على حديثين۔ احدهما: ان

(١) احكام القرآن لابن العربى ١٢٢٨/٣۔

ابـن عـمر مرّبقوم يأكلون تمرا فقال: نهى النبى ﷺ عن الاقران (ان يقرن بين التمرين) الا ان يستـأذن الـرجـل اخـاه۔ الثانى: حديث ابى عبيدة فى جيش الخبط: (خرجوا فى سـرية الـى ارض جهيـنة فـاصـابهم جوع فاكلوا الخبط فسموا به) وان النبى ﷺ بعثهم وفـقـد الـزاد فـامـره ابو عبيدة بازواد ذلك الجيش فجمعت فكان يقوتنا كل يوم قليلا۔ وهـذا دون الاول فى الظهور لانه كان يحتمل ان يكون ابوعبيدة كان يعطيهم كفافا من ذلك القوت و لا يجمعهم عليه آه(١)۔

(٢٧)المسئلة الثالثة: الوكالة مشروعة فى جميع الاحوال دون الحدود والقصاص

قـال ابـن الـعـربـى: فـى هـذه الآية نكتة' وهى ان الوكالة فيها انما كانت مع التقية وخـوف ان يشـعـر بهم احد لما كانوا يخافون على انفسهم منهم' وجواز توكيل ذى العذر۔ متفق عليه۔ فاما من لا عذر له فاكثر العلماء على جواز توكيله' وقال ابو حنيفة: لا يجوز(٢)۔

قـلـت: وفـى تـنـويرالابصار متن الدرالمختار فى معنى الوكالة:وهو اقامة الغير مـقـام نـفسـه فى تصرف جائز معلوم و فى الدر ترفها او عجزا' وقال ايضا تحت" بكل مـايـاشـره بـنـفسه" تشمل الخصومة فلذا قال: فصح بخصومة فى حقوق العباد برضا الـخـصـم وجـوازه بـلارضـاه' وبـه قـالت الثلاثة وعليه فتوى ابى الليث وغيره' واختاره الـعتابى' والمختار للفتوى تفويضه للحاكم درر۔ الا ان يكون الموكل مريضا الخ۔ وفى الشـامية: قـولـه وجـوّزه قـال فـى الهداية: لا خلاف فى الجواز انما الخلاف فى اللزوم يعنى هل ترتد الوكالة بردالخصم عند ابى حنيفة نعم وعندهما لا ويجبر' قوله فتوى ابى الـلـيـث افتـى الـرمـلـى بقول الامام الذى عليه المتون واختاره غير واحد۔ قوله: تفويضه

(١)احكام القرآن لابن العربى ١٢٣١/٣ (٢)احكام القرآن لابن العربى ١٢٣١/٣۔

لـلحاكم بحث فيه: فى البزازية فانظر ما فى البحر' وفى الزيلعى: اى ان القاضى اذا علم من الخصم التعنت فى الاباء عن قبول التوكيل لايمكنه من ذلك' وان علم من الموكل قصد الاضرار لخصمه لايقبل منه التوكيل الا برضاء وفى التحرير المختار على ردالمحتار: قوله"بحث فيه" فى البزازية بان التفويض لقضاة العهد فساد آه(۱)۔

قال الجصاص: والآية تدل على جواز خلط دراهم الجماعة والشرى بها والاكل من الطعام الذى بينهم بالشركة' وان كان بعضهم قد يأكل اكثر مما يأكل غيره' وهذا الذى يسميه الناس"المناهدة" ويفعلونه فى الاسفار' وذلك لانهم قالوا:((فَٱبۡعَثُوٓاْ أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمۡ هَٰذِهِۦٓ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ)) فاضاف الورق الى الجماعة' ونحو قوله تعالى:((وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ)) فاباح لهم بذلك خلط طعام اليتيم بطعامهم' وان تكون يده مع ايديهم مع جواز ان يكون بعضهم اكثر اكلا من غيره۔

وفى هذه الاية دلالة على جواز الوكالة بالشرى: لان الذى بعثوا به كان وكيلا لهم(۲)۔

قلت: وآية((لَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَأۡكُلُواْ جَمِيعًا أَوۡ أَشۡتَاتًا))هكذا تدل على اشتراك الطعام)۔

قال القرطبى: ومقصوده فيما قاله علماؤنا فى هذا الباب: اباحة الاكل جميعا وان اختلفت احوالهم فى الاكل' وقد سوغ النبى ﷺ ذلك فصارت سنته فى الجماعات التى تدعى الى الطعام فى الهند والولائم وفى الاملاك فى السفر' وما ملكت مفاتحه بامانة او قرابة او صداقة فلك ان تأكل مع القريب او الصديق ووحدك' والنّهد ما يجمعه الرفقاء من مال اوطعام على قدر فى النفقة ينفقونه بينهم۔ آه(۳)۔

---

(۱) ردالمحتار على الدرالمختار ۳۱۷/۱۰ (۲) احكام القرآن للجصاص ۲۱۳/۳ (۳) القرطبى ۳۷۱/۱۰۔

وفی الهداية: ويجوز الوكالة بالخصومة فی سائر الحقوق، وكذا بايفائها واستيفائها الا فی الحدود والقصاص، فان الوكالة لا تصح باستيفائها مع غيبة الموكل عن المجلس لانها تندرئ بالشبهات آه(١)۔

(٢٨) المسئلة الرابعة: الزاد للسفر ليس خلاف التوكل

لفظ: ((هَٰذِهِۦ)) اشارة الی الموجود فدل علی ان اختيار الزاد للسفر او قيمته ليس خلافا للتوكل بل يستحب؛ لان التوكل الفرض لايكون الا بعد الاسباب۔

(٢٩) المسئلة الخامسة: جواز ترک السوال مع الحاجة

قال شيخنا التهانوی: فيه اشارة الی ان اللائق بطالبی الله تعالی ترك السؤال ويرد به علی المتشيخين الذين دينهم وديدنهم السؤال آه (٢) (ای وان لم يكونوا مساكين لايجدون غذاء وقت)۔

(٣٠) المسئلة السادسة: لا يختص احد بشی من المشتركات

ثم قال: ان اللائق بهم ان لا يختص احد منهم بشیء دون صاحبه۔ الاترى كيف قال قائلهم ((بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِۦ)) فاضاف الورق اليهم جملة، وقد كان فيما يروى فيهم الراعی ولعله لم يكن له ورق آه (٣)۔

---

(١) الهداية ١٦١/٣ (٢) مسائل السلوک علی هامش بيان القرآن ١١٣/٦ (٣) مسائل السلوک علی هامش تفسير بيان القرآن ١١٢/٦۔

(٣١) المسئلة السابعة: يلزم الورع فى كل شىء

وقال ايضا: ان اللائق بهم استعمال الورع الاترى كيف طلب القائل "الازكى" وهو على ما فى بعض الروايات "احل"(١)۔

ولذلك قال ذوالنون العارف: من لا يطفئ نور معرفته نورورعه، والعجب ان رجلا من المتشيخين كان يأخذ من بعض الظلمة دنانير مقطوعا بحرمتها فقيل له فى ذلك فقال لهم هى جمرات ولكن تطفئ حرارة جوع السالكين، ومع هذا وامثاله له اليوم مرقد يطوف به من يزور وتوقد عليه السرج وتنذر له النذور آھ(٢)۔

(ولعل تلك البدع تنشأ من تلك الجمرات ومعنى تطفئ ان حرارة الجمرة لشدتها تغلب على حرارة الجوع فتسكن لها وقال ذوالنون للبدع نور لا يغلب عليه نور فكيف نار)۔

(٣٢) المسئلة الثامنة: تحقيق الحلة والحرمة قبل الشراء

قلت: قوله ((أَزْكَىٰ)) يدل على ان الانسان اذا كان فى سفر الى مكان كثر فيها اختلاط الحلال بالحرام فعليه ان ينظر الحلال بالنظر الجلى او اخبار العدل وان لم يكثر فهو احوط۔ و فى تبصير الرحمن: اى اطهر عن الحرمة فلا يكون مغصوبا من مسلم ولا ذبيحة كافر وعن الشبهة آھ(٣)۔

---

(١) التفسير القرطبى ٢٧٥/١٠ (٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ١١٢/٦ (٣) تبصير الرحمن و تيسير المنان للمهايمى الشافعى ٤٤٣/٢۔

(٣٣) المسئلة التاسعة: توبة المرتد والايمان للمكره

ان قيل ان الآية تدل على ان المرتد لا توبة له ولا ينجو فى الاكراه وان ثبت قلبه لان فى الآية ((وَلَن تُفْلِحُوٓا۟ إِذًا أَبَدًا)) بتاكيد الجمع و" لن" و" ابداً " وعدم الفلاح مشار اليه تنفى النجاة الى الابد فى جميع الحالات۔

والجواب اولا: ان تنوين لفظ ((إِذًا)) عوض مما كان بعده اى اذا كان كذلك فلن تفلحوا ابدا لا باظهار كلمة الكفر مع ثبات القلب ولا بعد التوبة من الردة مع انه تعالى قال:((مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَـٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَـٰنِ))وقال ﷺ: ((التائب من الذنب كمن لا ذنب له)) لان الاعادة جعل العود والعود عود الى الحالة السابقة وهى حالة الكفر الدائم من قعرقلبه لاباظهار لسانه و ثبات قلبه ولا مع توبة يعنى اذا يعيدوكم فى كفر قلبى بلا توبة منه فلن تفلحوا ابدا (١)۔

وثانيا: قال الآلوسى: وجهه ان الاكراه على الكفر قد يكون سببا لاستدراج الشيطان الى استحسانه والاستمرار عليه آه (٢)۔

وقال الرازى: يحتمل ان يكون المراد ولو ردوا هؤلاء المسلمين الى الكفر على سبيل الاكراه بقوا مظهرين لذاك الكفر مدة فانه يميل قلبهم الى ذلك الكفر ويصيروا كافرين فى الحقيقة' فهذا الاحتمال قائم فكان خوفهم منه والله اعلم آه(٣)۔

وقال شيخنا التهانوى: بعد جوابهم اويراد فلا حاكا ملا فان بقاء الايمان فى الاكراه بثبات القلب رخصة والفلاح كاملافى العزيمة آه(٤)۔

وفى حاشية الصاوى على تفسير الجلالين: ان قلت: كيف اثبتوا عدم الفلاح

(١) الاكليل فى استنباط التنزيل ص ١٧٠ (٢) روح المعانى ٢١٤/١٠ (٣) التفسير الكبير ١٠٤/٢١ (٤) بيان القرآن ١١٣/٦۔

بـالـعـود فى ملتهم مع الاكراه مستفاد من قوله: ((إِنَّهُمْ إِن يَظْهَرُوا۟ عَلَيْكُمْ))الخ مع ان الـمـكره غير مؤاخذ بما اكره عليه۔ اجيب: بان هذا مخصوص بشريعتنا۔ واما من قبله فـكـانـوا يـؤاخـذون بالاكراه بدليل قوله عليه السلام: ((رفع عن امتى الخطأ والنسيان وماستكرهوا عليه)) آه(١)۔

وقـال الـمـهـايـمى: اى اذا صرتم الى ملتهم ابدا ولو باللسان مع طمأنينة القلب بالايمان اذ ربما يقتدى بظاهركم اولادكم او غيرهم آه(٢)۔

{١٢} قوله تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ ٱلسَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَآ إِذْ يَتَنَٰزَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ ۖ فَقَالُوا۟ ٱبْنُوا۟ عَلَيْهِم بُنْيَٰنًا ۖ رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ۚ قَالَ ٱلَّذِينَ غَلَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا ﴾ (الآية:٢١)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٣٤) نهى الصلاة وغيرها الى القبرأ وعلى القبر

قـال الـعـلامة الآلـوسـى: واسـتـدل بـالآية عـلـى جواز البناء على قبور الصلحاء' واتـخـاذ مسجد عليها' وجواز الصلاة فى ذلك' وممن ذكر ذلك الشهاب الخفاجى فى حـواشيـه عـلى البيضاوى: وهو قول باطل عاطل فاسد كاسد' وقدروى احمد وابوداؤد

(١) الصاوى على الجلالين ٣/٨ (٢) تبصير الرحمن وتيسير المنان ٢/٤٤٣۔

والترمذى والنسائى وابن ماجة عن ابن عباسؓ قال: قال رسول الله ﷺ:((لعن الله تعالى زائرات القبور و المتخذين عليها المساجد والسرج))۔ وروى مسلم:((الا وان من كان قبلكم كانوا يتخذون قبور انبيائهم مساجد فانى انهاكم عن ذلك))۔ واحمد عن اسامة، وهو والشيخان، والنسائى: عن عائشة۔ ومسلم: عن ابى هريرة (مرفوعا): ((لعن الله تعالى اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد)) واحمد والشيخان والنسائى: ((ان اولئك اذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا و صوروا فيه تلك الصور اولئك شرار الخلق يوم القيامة))۔ واحمد والطبرانى: ((ان من شرار الناس من تدركهم الساعة وهم احياء ومن يتخذ القبور مساجد))۔ وعبدالرزاق: ((من شرار امتى من يتخذ القبور مساجد))۔ وايضا((كانت بنو اسرائيل اتخذوا القبور مساجد فلعنهم الله تعالى)) الى غير ذلك من ا لاخبار الصحيحة والآثار الصريحة، وذكر ابن حجر فى الزواجر: انه وقع فى كلام بعض الشافعية عدم اتخاذ القبور مساجد، والصلاة اليها، واستلامها، والطواف بها ونحو ذلك من الكبائر، وكانه اخذ ذلك مما ذكر من الاحاديث۔ ووجه اتخاذ القبر مسجدا واضح لانه عليه الصلاة والسلام لعن من فعل ذلك بقبور الانبياء عليهم السلام، وجعل من فعل ذلك بقبور الصلحاء شرار الخلق عندالله تعالى يوم القيامة ففيه تحذير لنا، واتخاذالقبر مسجدا معناه: الصلاة عليه او اليه وحينئذٍ يكون قوله والصلاة اليه مكررا۔

قال اصحابنا: تحرم الصلاة الى قبور الانبياء والاولياء تبركا واعظاما واشترطوا شيئين ان يكون قبر معظم، وان يقصد الصلاة اليها، ومثل الصلاة عليه التبرك والاعظام وكون هذا الفعل كبيرة ظاهر من الاحاديث۔ وكأنه قاس كل تعظيم للقبر كما يقاد السرج عليه تعظيما له وتبركابه والطواف به كذلك، وهواخذ غير بعيد سيما و قد صرح فى بعض الاحاديث المذكورة بلعن من اتخذ على القبر سراجا فيحمل قول الاصحاب

بكراهة ذلك على ما اذا لم يقصد به تعظيما وتبركا بذى القبر۔ وقال بعض الحنابلة: قصدالرجل الصلاة عندالقبر تبركا به عين المحادة لله تعالى ورسوله ﷺ، وابداع دين لم يأذن به الله عزوجل للنهى عنها، ثم اجماعا فان اعظم المحرمات واسباب الشرك الصلاة عندها واتخاذها مساجد اوبناء ها عليها ويجب المبادرة لهدمها وهدم القباب التى على القبور اذ هى اشرمن مسجد الضرار، لانها اسست على معصية رسول الله ﷺ؛ لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن ذلك وامر بهدم القبور المشرفة، وتجب ازالة كل قنديل او سراج على قبر ولايصح وقفه ونذره آه (١)۔

وقال القرطبى: قال علماؤنا (المالكية) وهذا يحرم على المسلمين ان يتخذوا قبور الانبياء والعلماء مساجد۔آه(٢)۔

دفع شبهة

ان قيل: ان الله تعالى ذكر اتخاذ المسجد على قبورهم بلا نكير فيدل على جواز اتخاذه۔

فالجواب اوّلا: لما كان اهل البلد نصارى لكن بعضهم عبدوا الاوثان كدقيانوس الملك واهل مملكته وقومه نسلا بعد نسل، وبعضهم كانوا على دين المسيح عليه السلام نسلا بعد نسل كأهل الحكومة فى عهد استيقاظ اهل الكهف وهم الذين يتنازعون بينهم كما فى الجلالين: اى المؤمنون والكفار۔ فأهل الاوثان كانوا يقولون: ابنوا عليهم بنيانا ليزينوا بالاوثان وتصاويراكابر هم، وكان المسلمون اى اهل عهد استيقاظ اهل الكهف والحكام قالوا:((لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِدًا))

---

(١)روح المعانى ٢١٩/١٥ (٢)القرطبى ٣٨٠/١٠۔

فنقول اوّلا: ان اتخاذ المسجد على القبور والى القبور كان جائزا فى دينهم' ونسخ فى شريعتنا كما قال القنوى فى حاشيته على البيضاوى: لعله كان مشروعا حينئذ فى شرعهم۔

وثانيا: كما قال شيخنا التهانوى: عزموا على اتخاذ المسجد ليدل المسجد على انهم كانوا عابدين لله تعالى اهل صلاة ومسجد ولم يكونوا فى خرق العادة معبودين فلا يشتبه على الناس امرهم كما كان ايهامه فى بناء العمارة الاخرى' فكان بناء المسجد لقلع الشرك والكفر وهذا يجوز ولا يجوز لغير ذلك لا على القبر ولا الى القبر آه(۱)۔

رايت نظيره فى الفتاوى الكبرى: كان الملوك احدثوا قبل الاذان السلام على الملك فلان' فلما راى السلطان صلاح الدين ذلك منعهم بشدة' وامالهم عنه الى ان يصلوا ويسلموا على النبى ﷺ وكان ذلك لقلع بدعتهم۔ ثم اجتمع العلماء على عدم جواز الصلاة والسلام قبل الاذان وقالوا كان فى وقته لدفع بدعة فكان جائزا ثم صار وقوع بدعة فمنع(۲)۔

---

(۱) بيان القرآن ۱۱۳/٦ (۲)الفتاوى الكبرى لابن الحجر المكى الهيثمى ۲۹/۱۔

{۱۳} قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا﴾ (الآية:۲۲)

فيه اربع مسائل

(۳۵) المسئلة الاولى: عمدة الاعداد الوتر

فى روح المعانى هذا اخبار قبل الوقوع۔ قلت: لان السين للاستقبال تدل على انهم لم يقولوا الى الآن نعم، يقولون فيما بعد فهو قول اللّٰه تعالى حاكيا عن علمه الازلى واختار فيه ثلاثة وخمسة وسبعة، فدل على ان الوتر من العدد افضل فلذا اختار العلماء فى التسبيحات ثلاث مرات او خمسا او سبعا (فى السجدة والركوع) وقال ﷺ: ((ان اللّٰه وتر يحب الوتر))۔

(۳٦) المسئلة الثانية: ان الافضل ما يأتى آخرا

قال تعالى فى القولين الاولين رجما بالغيب اى من غير تحقيق وليس ذلك فى الثالث فعلم ان القول الثالث افضل منهما قال تعالى: ((مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ)) وروى عن ابن عباس وابى مسعود: انا من القليل كانوا سبعة۔ كذافى الدر المنثور

عن ابی حاتم(١)۔

وقال الرازی: انہ تعالی اتبع القولین الاولین بقولہ ((رَجۡمَۢا بِٱلۡغَيۡبِ)) وتخصیص الشیء بالوصف یدل علی ان الحال فی الباقی بخلافہ فوجب ان یکون المخصوص بالظن الباطل ھو القولان الاولان' وان یکون القول الثالث مخالفا لھما فی کونھما رجما بالظن آھ(٢)۔

(٣٧) المسئلة الثالثة: النھی عن المناظرة من غیر الضرورة

قال الرازی: منعہ اللہ تعالی عن المناظرة معھم وعن استفتائھم فی ھذا الباب لانہ تعالی قال:((مَّا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا قَلِيلٌ)) ویبعد ان یحصل العلم بذلك لغیر النبی ولا یحصل للنبی آھ(٣) فمنع من المناظرة الغیر الضروری۔

(٣٨) المسئلة الرابعة: النھی عن الاستفتاء من الکفار

قال القرطبی: قولہ تعالی: ((وَلَا تَسۡتَفۡتِ فِيهِم مِّنۡهُمۡ أَحَدٗا)) روی انہ علیہ السلام سأل نصاری نجران عنھم فنھی عن السؤال۔ وفی ھذا دلیل علی منع المسلمین من مراجعة اھل الکتاب فی شیء من العلم آھ(٤)۔

قلت: واما المناظرة لاحقاق الحق وابطال الباطل ففرض بالکفایة بالدلائل الحقة کما ھو اشارة فی قولہ: ((فَلَا تُمَارِ فِيهِمۡ إِلَّا مِرَآءٗ ظَٰهِرٗا))۔

قال الشوکانی: لان المفتی یجب ان یکون اعلم من المستفتی وھھنا الامر بالعکس ولا سیمافی واقعة اھل الکھف وفیما قص اللہ علیك فی ذلك ما یغنیك عن سؤال من لا علم لہ آھ(٥)۔

(١) الدرالمنثور ٢١٧/٤ (٢) التفسیر الکبیر ٢١ /١٠٦ (٣)التفسیر الکبیر للرازی ١٠٦/٢١۔
(٤) تفسیرالقرطبی ٣٨٤/١٠ (٥) فتح القدیر للشوکانی ٢٧٨/٣۔

يقول العبد الضعيف: ليس عند احد علم قطعي سوى القرآن والحديث فان الكتب السماوية كلها غابت وبقيت ترجمتها فقط ولا دليل على صحة الترجمة اصلا لانه يعلم بمقابلة المتن وهو غير موجود فلا يعلم صحة الترجمة فكيف يقال انه وحى الهى فكيف تبقى قطعيا فليس فى الدنيا كتاب لها جمعت القطعيات المتواترة، ثم لادليل على عدالة رواتها وليس فى عالم الدنيا دليل قطعي للنقليات سوى التواتر وهو مفقود فى كتب التواريخ وكذلك كتب اهل الكتاب والاديان السماوية ليس احد منها متواترا ولا رواتها عدولا فلا يعبأ بها قطعا۔ لان الدليل اليقيني للنقليات واحد فى جميع العالمين وليس ذلك للكتب السابقة فليس فى العالم امرقطعي فى النقليات الا المتواتر والمتواتر فى العالم اما القرآن او الحديث المتواتر۔

{١٤} قوله تعالى:﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۚ وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى لِأَقْرَبَ مِنْ هَٰذَا رَشَدًا﴾ (الآية:٢٣۔٢٤)

فيه تسع مسائل

(٣٩) المسئلة الاولى: الاستثناء بان شاء الله

قال الجصاص: هذ الضرب من الاستثناء يدخل لرفع حكم الكلام حتى يكون وجوده وعدمه سواء۔ وذلك لان الله تعالى ندبه الى الاستثناء بمشيته لئلا يصير كاذبا بالحلف فدل على ان حكمه ما وصفنا، ويدل عليه ايضا قوله عزو جل حاكيا عن

موسى عليه السلام: ((سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا)) فلم يصبر ولم يك كاذبا لوجود الاستثناء في كلامه؛ فدل على ان معناه ما وصفنا من دخوله في الكلام لرفع حكمه فوجب ان لا يختلف حكمه في دخوله على اليمين او على ايقاع الطلاق او على العتاق، وقدروى ايوب عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: ((من حلف على يمين فقال ان شاء الله فلا حنث عليه))[١] و في بعض الالفاظ((فقد استثنى))۔ قال ابوبكر: ولم يفرق بين شيء من الايمان فهو على جميعها آه[٢]۔

قال القرطبي: اذا انعقدت اليمين حلّتها الكفارة اوالاستثناء۔ قال ابن قاسم هي حلّ لليمين۔ وقال ابن العربي: وهو مذهب فقهاء الامصاروهو الصحيح و شرطه ان يكون متصلا منطوقا به لفظا لما رواه النسائي وابوداؤد عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: ((من حلف فاستثنى فان شاء مضى وان شاء ترك عن غير حنث))۔ فان نواه عن غير نطق او قطعه من غير عذر لم ينفعه، وقال محمد بن الموّاز: يكون الاستثناء مقترنا باليمين اعتقادا ولو بآخر حرف، قال فان فرغ منها واستثنى لم ينفعه ذلك، لان اليمين فرغت عارية من الاستثناء فورودها بعده لايؤثر كالتراخي وهذا يرده الحديث، والفاء للتعقيب، وعليه جمهور اهل العلم، وايضا فان ذلك يؤدي الى ((الّا)) تنحل يمين ابتدائي عقدها وذلك باطل آه[٣]۔

(٤٠) المسئلة الثانية: الاستثناء بلفظ متصل

وفي اعلاء السنن: قال الحافظ في الفتح واتفق العلماء كما حكاه ابن المنذر على ان شرط الحكم بالاستثناء ان يتلفظ المستثنى به و انه لا يكفي القصد اليه بغير لفظ، قال ابن المنذر: واختلفوا في وقته فالاكثر على انه يشترط ان يتصل بالحلف،

(١) رواه الترمذي وحسّنه . كذا في الدراية وفي الفتح ١١/ ٥٢٤ (٢) احكام القرآن للجصاص ٣/ ٢١٣
(٣)القرطبي ٦/ ٣٧٢۔

قال مالك: اذا سكت او قطع كلامه فلا ثنيا۔ وقال الشافعي: يشترط وصل الاستثناء بالكلام الاول ووصله ان يكون نسقا فان كان بينهما سكوت انقطع الا ان كانت سكتة تذكر او عيّ او انقطاع صوت، وكذا يقطعه الاخذ فى كلام آخر۔ وعن طاؤس والحسن: له ان يستثنى مادام فى المجلس۔ وعن احمد نحوه، وقال: مادام فى ذلك الامر۔ وعن اسحاق مثله، وقال: الا ان يقع سكوت۔ وعن قتادة: اذا استثنى قبل ان يقوم او يتكلم۔ و عن عطاء: قدر حلب ناقة۔ وعن سعيد بن جبير: الى اربعة اشهر۔ وعن مجاهد بعد سنتين۔

وعن ابن عباس اقوال، منها: ولوبعد حين، وعنه: كقول سعيد۔ وعنه سنة، وعنه شهر۔ وعنه: ابدا۔ وقال ابوعبيد: وهذا لايؤخذ على ظاهره:لانه يلزم منه ان لا يحنث احد فى يمينه، وان لا تتصور الكفارة التى اوجبها اللّٰه تعالى على الحالف قال ولكن وجه الخبر سقوط الاثم عن الحالف لتركه الاستثناء لانه مأمور فى قوله تعالى: ((وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ))فقال ابن عباس:اذا نسى ان يقول: ان شاء اللّٰه يستدركه، ولم يرو ان الحالف اذا قال ذلك بعد ان انقضى كلامه ان ماعقده باليمين ينحل۔ وحاصله، حمل الاستثناء المنقول عنه على لفظ" ان شاء اللّٰه" فقط وجعل ان شاء اللّٰه على التبرك۔ ومن الادلة على اشتراط اتصال الاستثناء بالكلام قوله فى حديث الباب((فيلكفّر عن يمينه)) فانه لوكان الاستثناء يفيد بعد قطع الكلام فقال فليستثن لانه اسهل من التكفير،وكذا قوله تعالى لايوبؑ:((وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَٱضْرِب بِّهِۦ وَلَا تَحْنَثْ)) فان قوله: "استثن" اسهل من التحليل لحل اليمين بالضرب ولزم منه بطلان الا قرارات والطلاق والعتاق فيستثنى من أقرّ واطلق اواعتق بعد زمان ويرتفع حكم ذلك۔ فالاولى تاويل مانقل عن ابن عباس وغيره من السلف فى ذلك۔ ای ان الاستثناء اما للتبرك فيجوز مع الفصل وبلا فصل واما للتعليق فلا يجوز ال

متصلا حقيقة او حكما۔وقال الحافظ ايضا: وعليه (اى حمل ان شاء الله على التبرك) حمل الحديث المرفوع الذى اخرجه ابوداؤد وغيره موصولا و مرسلا: ان النبى ﷺ قال: ((والله لاغزونّ قريشا)) ثلاثا ثم سكت، ثم قال:((ان شاء الله)) اوعلى السكوت لتنفس ونحوه آه(۱)۔

واجاب الجصاص: بان شريكا رواه عن سماك (عن عكرمة) انه ﷺ قال: ((والله لاغزونّ قريشا))ثلاثا ثم قال فى آخرهن: ((ان شاء الله)) فاخبر انه استثنى فى آخرهن وذلك يقتضى اتصاله باليمين وهو اولى آه(۲)۔

و فى المدارك: (وعن ابن عباسؓ ولو بعد سنة) وهذا محمول على تدارك التبرك بالاستثناء، فاما الاستثناء المغيّر حكما فلا يصح الا متصلا آه(۳)۔

وقال القاضى محمد بن فراموز:روى ان محمد بن اسحاق صاحب المغازى كان عندالمنصور وكان يقرأ عنده المغازى و ابوحنيفةؒ كان حاضرا فاراد ان يعزى الخليفة عليه فقال له: أ بلغ من قدرك ان تخالف جدى۔ فقال: ان هذا يريد ان يفسد عليك ملكك۔ لانه اذا جاء الاستثناء المنفصل فالناس يبايعونك ويحلفون ثم يخرجون ويستثنون ثم يخالفون ولا يخشون۔ فقال: نعم ماقلت۔ وغضب على محمد بن اسحق واخرجه من عنده آه(٤)۔

(٤١) المسئلة الثالثة: استحباب القول ب" ان شاء الله" فى كل شىء يعزم عليه

قال السيوطى: فيه استحباب تقديم المشيئة فى كل شئى آه(٥)۔

وقال البيضاوى: نهى تاديب من الله تعالى لنبيه آه(٦) ۔

(۱) اعلاء السنن ۲۰٤/۱۱ (۲) احكام القرآن للجصاص ۲۱٤/۳ (۳) مدارك التنزيل ٤/۱۰۰۔
(٤)مدارك التنزيل ٤ /۱۰۰(٥) الاكليل ص۱۷۰ (٦) البيضاوى ٤ /۱۰۰۔

لا يقال: ان قوله تعالى:((لَا تَقُولَنَّ لِشَاْىۡءٍ)) نهى تاكيدى يدل على حرمة المستثنى منه' ووجود المستثنى ولذا ندب جوابه ما قال البيضاوى: والاستثناء من النهى اى((وَلَا تَقُولَنَّ))لاجل شىء تعزم عليه انى فاعله فيما يستقبل الا بان يشاء اللّٰه اى متلبسا بمشيئته قائلا ان شاء اللّٰه' اى ان الاستثناء من النهى اذن يدل على الاستحباب لا الوجوب' فثبت منه ان هذا القول مستحب' ونظيره ((وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ)) فان الامر بعدالنهى للاباحة لان الاصطياد بعد حل الاحرام ليس بواجب بل مباح' وكما فى آية: ((فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ)) الآية تدل على اباحة الانتشار وابتغاء الفضل۔

(٤٢) المسئلة الرابعة: دفع شبهة

قال حسام الملة والدين: والامر بعد الحظر وقبله سواء آه (١) قال عبدالحق فى شرحه فى النامى على الحسامى يعنى ان الامر فى افادة الوجوب بعد الحظر وقبله سواء لافرق فيه۔

وهذا ردعلى من قال: ان الامر بعد الحظر اى المنع للاباحة وقبله للوجوب كما فى قوله تعالى: ((وَإِذَا حَلَلۡتُمۡ فَٱصۡطَادُواْ)) لان الصيد كان حلالا على الاطلاق ثم حرّم بسبب الاحرام فاذا جاء قوله تعالى:((فَٱصۡطَادُواْ)) بعدالحرمة افاد الاباحة۔

ونحن نقول: هذه الاباحة لم يفهم الى الامر بل من قوله: ((أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ)) والا فقد جاء الامر للوجوب ايضا بعدالحظر فى القرآن كما فى قوله تعالى:((فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلۡأَشۡهُرُ ٱلۡحُرُمُ فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ)) فان القتل فى الاشهرالحرم محظور والقتل الثابت بقوله: ((فَٱقۡتُلُواْ)) واجب بعده آه(٢)۔

(١) الحسامى ١/ ٧٠(٢) النامى شرح الحسامى ١/ ٧٠۔

يقول العبد الضعيف: الاصل: ان النهى نفى للحكم السابق فلما انتهى النهى عاد الحكم السابق فان كان السابق واجبا يعود واجبا وان كان مباحا فمباحا فصار الاصطياد مباحا والقتل واجبا، وكذلك القول فى الوعد كان مباحا او مندوبا ثم صار منهيا عنه بقوله تعالى: ((لَا تَقُولَنَّ لِشَاىْءٍ)) الآية، ثم استثنى بقوله تعالى: ((إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ)) فانتسخ النهى وبقى المباح مباحا والمندوب مندوبا، فالخلاف ليس حقيقيا۔

(٤٣) المسئلة الخامسة: كيف يعاتب على ترک المستحب

ان قيل: ان المستحب ما لايعاتب على تركه فان كان الاستثناء مستحبا فكيف قيل له ﷺ على طريق العتاب: ((لَا تَقُولَنَّ)) بالنهى والتاكيد۔

والجواب: ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام لهم مراتب لا تحصى فيعاتب عليهم بترك مستحب لعلوشأنهم كما عاتب الله تعالىٰ فى سورة عبس لعدم التوجه الى الأعمى وكما عاتب على موسىؑ فى جواب 'من اعلم الناس؟' واوجب عليه اتباع الخضر عليه السلام، وكما قال تعالى لبعض الانبياء على ترك مستحب ((عَصَىٰٓ)) و ((غَوَىٰ)) و ((إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ)) وغير ذلك۔

(٤٤) المسئلة السادسة: الاستثناء التعليقيُّ المتصل يُبطل الاحكام لاالبركة

استدل بقوله: ((وَٱذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ)) على جواز فصل الاستثناء مطلقا۔

والجواب أوّلا: ما قال شيخنا التهانوى: هذاالحكم لافادة البركة التى هى مقصودة فى المواعيد لا للتعليق وابطال الاثر المقصود فى الطلاق والعتاق واليمين ففيها يؤثر ان قال متصلا لا منفصلا آه(١)۔

(١) بيان القرآن ٦/١١٦۔

قال العبدالضعيف: اى ان حكم الآية ليس فى التعليقات التى تبطل بالاستثناء بل للاستثناء الذى يراد به البركة الذى يكون فى المواعيد التى المقصود فيها البركة فتقوى على الايفاء لا ابطال شيء، وقد صرّح اللّٰه تعالى به فى قوله: ((وَلَا تَقُولَنَّ لِشَايْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا)) فانّ هذا وعد ولم يبيّن اللّٰه تعالى الاستثناء الذى للتعليق كما يكون فى الطلاق والعتاق واليمين ويبطلها، فاما الحكم فى الاستثناء التعليقى فسبق فى الحديث الذى سبق فى عنوان الاستثناء ب "ان شاء اللّٰه" آنفا۔

وثانيا: ما قال الجصاص: تأوّلوا قوله: ((وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ)) على الاستثناء وهذا غير واجب؛ لان قوله تعالى ((وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ)) يصح ان يكون كلاما مبتداءً مستقلا بنفسه من غير تضمين له بما قبله وغير جائز فيما كان هذا سبيله تضمينه بغيره، وقدروى ثابت عن عكرمة فى قوله تعالى: ((وَاذْكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ)) قال: اذا غضبت۔ فثبت بذلك انه انما ارادالامر بذكر الله تعالى وان يفزع اليه عندالسهو والغفلة آھ(۱)۔

وثالثا: ماقال ابوالسعود: ((وَاذْكُر رَّبَّكَ)) بقولك ان شاء اللّٰه متداركا له ((إِذَا نَسِيتَ)) اذا فرط منك نسيان، ثم ذكرته۔ وعن ابن عباس ؓ ولو بعد سنة مالم يحنث ولذلك جوّز تاخير الاستثناء، وعامة الفقهاء على خلافه اذلو صح ذلك لما تقرر اقرار ولا طلاق ولا عتاق ولم يعلم صدق ولا كذب آھ(۲)۔

وقال القرطبى المالكى: هذا فى تدارك التبرك والتخلص عن الاثم، واما الاستثناء المغيّر للحكم فلا يكون الا متصلا۔

ورابعا: قال القرطبى ايضا: ويجوز ان يكون المعنى ((وَاذْكُر رَّبَّكَ)): بالتسبيح والاستغفار اذا نسيت الاستثناء مبالغة فى الحث عليه۔

---

(۱) احكام القرآن للجصاص ۲۱٤/۳ (۲) ارشاد العقل السليم على هامش الكبير ۷۰۰/۵۔

وخامسا: وقال ايضا:((وَٱذۡكُر رَّبَّكَ)) وعقابه اذا تركت بعض ما امرك به ليبعثك ذلك على التدارك۔

وسادسا: وقال ايضا: اواذكره اذا اعتراك النسيان ليذكرك المنسى۔

وسابعا: وقال ايضا: وقد حمل على اداء الصلاة المنسية عند ذكرها آه(١)۔

وثامنا: ما قال السيوطى: اخرج ابن ابى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس فى قوله: ((وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ)) قال اذا نسيت الاستثناء فاستثن اذا ذكرت۔ قال (اى الطبرانى) هى خاصة لرسول الله ﷺ وليس لاحدنا ان يستثنى الا فى صلة يمينه آه(٢)۔

وقال ابن كثير بعد ذكر رواية الطبرانى الذى ذكرناه عن السيوطى: انفرد به الوليد عن عبدالعزيز بن الحصين(٣)۔

(٤٥) المسئلة السابعة: العمل لدفع النسيان

قال ابن كثير ايضا: ويحتمل فى الآية وجه آخر وهوان يكون الله تعالى قد ارشد من نسى الشىء فى كلامه الى ذكر الله تعالى لان النسيان منشؤه من الشيطان كما قال فتى موسى: ((وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥ)) وذكر الله تعالى يطرد الشيطان فاذا ذهب الشيطان ذهب النسيان فذكر الله سبب الذكر و لهذا قال: ((وَٱذۡكُر رَّبَّكَ إِذَا نَسِيتَ))آه۔

---

(١) القرطبى ١٠/٣٨٦ (٢) الدرالمنثور ٤/٢١٨ واللفظ له والاكليل ص ١٧٠ (٣) تفسير ابن كثير ٣/٧٩۔

(٤٦) المسئلة الثامنة: الاستثناء لأجل البركة شعار اهل السنة

قال ابن العربی: انه شعار اهل السنة فتعين الاجهار به ليميز من اهل البدعة آه(١)۔

(٤٧) المسئلة التاسعة: العمل الثانی لدفع النسیان

قال النسفی: قوله تعالی:((قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى))الآیة۔ یعنی اذا نسیت شیئًا فاذکر ربك عند نسیانه ان تقول، عسی ربی ان یهدین لشیء آخر بدل هذا المنسی آه(٢)

ای من تلا آیة: ((قُلْ عَسَىٰٓ أَن يَهْدِيَنِ رَبِّى)) الآیة یتذکر منسیة ان شاء اللّٰه تعالی فهذه عوذة ربانیة فلیحفظ۔

{١٥} قوله تعالی:﴿ وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا ﴾ (الآیة:٢٥)

فیه مسئلتان

(٤٨) المسئلة الاولی: کرامات الاولیاء حق

استدلوا بهذه الآیة علی صدور الکرامات من الاولیاء وقد کنت جمعت بعض ادلته فی رسالة"علامات الاصفیاء وکرامات الاولیاء" ارید نقلها وهذه محلها:

(١) احکام القرآن لابن العربی ٣ /١٢٣٧(٢) المدارك ٤/ ١٠٠۔

﴿رسالة﴾

علامات الاصفياء وكرامات الاولياء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى هدانا وأمرنا ان ندعوه فى كل يوم مرارا: ((ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ)) وفصّلهم فى قوله ((فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ)) ومن جملة الانعامات عليهم خوارق العادات اى المعجزات للانبياء عليهم الصلوات والتسليمات۔ والكرامات لمن بعدهم من الاقسام الثلاثة۔ الصديقين والشهداء والصالحين۔ فانهم منعم عليهم فى الدنياوالآخرة ومن الانعام خرق العادات لهم۔

والعجب من بعض المسلمين أنهم انكروا تلك الانعامات مع انها ثبتت من آيات عديدة واحاديث كثيرة متواترة المعنى فاردت ان اجمع ادلتها فى كراسة فجمعتها وسميتها "علامات الاصفياء وكرامات الاولياء" رزقنا الله حبهم ووفقنا لطرقهم۔

التعريف بالكرامة

قال الشيخ يوسف بن اسمعيل النبهانى فى كتابه "جامع كرامات الاولياء"۔ قال سيدى عبدالغنى النابلسى فى شرح الطريقة المحمدية عند قول الامام البركوى؛

وكرامات الاولياء حق: الكرامة هي امر خارق لعادة غير مقرون بالتحدى يظهر على يد عبد ظاهر الصلاح ملتزم لمتابعة نبي من الانبياء عليهم السلام مصحوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح فامتازت بعدم الاقتران بالتحدى عن المعجزة وبكونها على يد ظاهر الصلاح عما يسمى معونة وهي الخارق الظاهر على ايدى عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره وبمقارنة صحيح الاعتقاد والعمل الصالح عن الاستدراج وبمتابعة نبي قبله عن الخوارق المؤكدة لكذب الكاذبين كبصق مسيلمة في بير عذبة الماء ليزداد ماؤها حلاوة وصار ملحا أُجاجا ذكره اللقاني۔ وهي للاولياء الاحياء والاموات اذ الولي لاينعزل عن ولايته بالموت كالنبي لا ينعزل عن نبوته بالموت (۱)۔

تواترالكرامات

وقد تواتر في المعنى وان كانت التفاصيل آحادا' كرامات الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقتنا هذا من الصالحين قاله اللقاني۔ ان اردت التفصيل فانظر مقدمة جامع كرامات الاولياء للنبهاني۔

والعجب من المنكرين! انكروا التواتر من عهدالصحابة الى يومنا هذا مع ان اثر الكرامات والمعجزات يظهر في غير جنس وغيرذي حياة كما ذكرناه تحت قوله تعالى: ((وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ))۔

قال الامام الرازى في الكبير: احتج اصحابنا الصوفية بهذه الآية على صحة القول بالكرامات وهو استدلال ظاهر۔ ونذكر هذه المسئلة على سبيل الاستقصاء' فنقول قبل الخوض في الدليل على جواز الكرامات' نفتقر الى تقديم مقدمتين۔(۲)

(۱)جامع كرامات الاولياء ۱/۱۵ (۲) التفسير الكبير ۲۱ /۴۸۔

المقدمة الاولى: في بيان ان الولى ماهو

فنقول ههنا وجهان: **الاول**: ان يكون فعيلا مبالغة من الفاعل كالعليم والقدير فيكون معناه من توالت طاعاته من غير تخلل معصية۔ **الثاني**: ان يكون فعيلا بمعنى مفعول كقتيل وجريح بمعنى مقتول ومجروح' وهوالذى يتولى الحق سبحانه حفظه وحراسته على التوالى من كل انواع المعاصى ويديم توفيقه على الطاعات۔

واعلم ان هذا الاسم ماخوذ من قوله تعالى: ((**ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا**)) وقوله: ((**وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ**)) وقوله:((**أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ**))وقوله:((**ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ**)) وقوله:((**إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ**))۔

واقول' الولى: هوالقريب فى اللغة فاذا كان العبد قريبا من حضرة الله بسبب كثرة طاعاته وكثرة اخلاصه'وكان الرب قريبا منه برحمته وفضله و احسانه فهناك حصلت الولاية۔

المقدمة الثانية

اذا ظهر فعل خارق للعادة (١) على الانسان فذلك اما ان يكون مقرونا بالدعوى اولا۔

والقسم الاول: وهو ان يكون مع الدعوى فتلك الدعوى اما ان تكون دعوى الالهية اودعوى النبوة اودعوى الولاية اودعوى السحرا وطاعة الشياطين فهذه اربعة اقسام۔

(١) قوله خارق للعادة: اى سبب خرق به الله تعالىٰ عادته فالخارق الخالق والعادة عادة الخالق ١٢ ج۔

القسم الاول: ادعـاء الالهية' جوز اصحابنا ظهور خوارق العادات على يده من غير معارضة كما نقل ان فرعون كان يدعى الالهية وكانت تظهر خوارق العادات على يـده وكـمـا نـقـل ذلك ايـضا فى حق الدجال۔ قال اصحابنا وانما جازذلك لان شكله وخلقته تدل على كذبه' فظهور الخوارق على يده لا يفضى الى التلبيس۔

والـقسم الثانى: وهـو ادعـاء الـنبـوة فهذاالقسم على قسمين: لانه اما ان يكون ذلك الـمـدعـى صـادقـا او كاذبا فان كان صادقا وجب ظهور الخوارق على يده' وهذا متـفـق عليه بين كل من اقرّ بصحة نبوة الانبياء۔ وان كان كاذبا لم يجز ظهور الخوارق على يده و بتقدير ان تظهر وجب حصول المعارضة۔

والقسم الثالث: وهـوا ادعـاء الولاية' والقائلون بكرامات الاولياء اختلفوا فى انه هل يجوز ان يدّعى الكرامات ثم انهاتحصل على وفق دعواه ام لا۔

والقسم الرابع: وهـو ادعـاء السحر وطاعة الشيطان فعند اصحابنا يجوز ظهور خوارق العادات على يده وعندالمعتزلة لايجوز۔

واما القسم الثانى: وهـو ان تظهر خوارق العادات على يد انسان من غير شىء مـن الـدعـاوى فـذلك الانسان اما ان يكون صالحا مرضيا عندالله' واما ان يكون خبيثا مذنبا۔ والاول هوالقول بكرامات الاولياء۔

وقـد اتـفـق اصـحـابـنـا عـلى جوازه وانكرها المعتزلة الا ابا الحسين البصرى وصاحبه محمود الخوارزمى۔

واما القسم الثالث: وهـو ان تـظهـر خوارق العادات على بعض من كان مردودا عن طـاعة الله تـعـالـى فهـذا هـوالمسمى بالاستدراج فهذا تفصيل الكلام فى هاتين المقدمتين اذا عرفت ذلك فنقول' الذى يدل على جواز كرامات الاولياء القرآن والاخبار والآثار والمعقول۔

دلائل القرآن على كرامات اولياء الرحمن

اما القرآن فالمعتمد فيه عندنا آيات

الحجة الاولى

قصة مريم عليها السلام، وقدشرحناها فى سورة آل عمران فلا نعيدها(١)۔

قال العبدالضعيف: والعبارة هناك هكذا۔وجه الاستدلال: انه تعالى اخبر عن زكريا ((كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَـٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَـٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ)) فحصول ذلك الرزق عندها، اما ان يكون خارقا للعادة او لايكون، فان قلنا: انه غير خارق للعادة فهو باطل من خمسة اوجه: **الاوّل**: أنه على هذا التقدير لايكون حصول ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شانها وشرف درجتها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية، ومعلوم ان المراد من الآية هذ المعنى۔ **والثانى**: انه تعالى قال بعد هذه الآية((هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً)) والقرآن دل على انه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى انخراق العادة فى حق مريمؑ طمع فى حصول الولد فيستقيم قوله: ((هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ)) اما لوكان الذى شاهده فى حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم تكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه فى انخراق العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر۔ **الثالث**: ان التنكير فى قوله((وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا)) يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزقا اى رزق غريب عجيب۔ وذلك انما يفيد

(١) راجع التفسير للرازى ٨/٣٢۔

الغرض اللائق بسياق هذه الآية لوكان خارقا للعادة۔ الرابع: هوانه تعالى قال:((وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ)) ولولا انه ظهر عليهما من الخوارق والا لم يصح ذلك الى ان قال۔ الخامس: ماتواترت الروايات به ان زكرياعليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء فى الصيف وفاكهةالصيف فى الشتاء، فثبت ان الذى ظهر فى حق مريم عليها السلام كان فعلا خارقا للعادة، فنقول: اما ان يقال: انه كان معجزة لبعض الانبياء، او ماكان كذلك۔ والاول باطل لان النبى الموجود فى ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله وشأنه فكان يجب ان لا يشتبه امره عليه، وان لا يقول لمريم: ((أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا))وايضافقوله تعالى:((هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ)) مشعر بانه لما سألها عن امر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له ان ذلك من عندالله فهنالك طمع فى انخراق العادة فى حصول الولد من المراة العقيمة الشيخة العاقر۔ وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا باخبار مريم۔ ومتى كان الامر كذلك ثبت ان تلك الخوارق ماكانت معجزة لزكريا عليه السلام۔ فلم يبق الا ان يقال: انها كانت كرامة لعيسى عليه السلام او كانت كرامة لمريم عليها السلام، وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الاولياء۔

الحجة الثانية

قصة اصحاب الكهف وبقاؤهم فى النوم احياءً سالمين عن الآفات مدة ثلاث مائة وتسع سنين، وانه تعالى كان يعصمهم من حرّالشمس كما قال: ((وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ)).... الى قوله:.... ((وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ

رُقُودٌ))قلنا: انه يستحيل ان تكون هذه الواقعة معجزة لأحد من الانبياء لان اقدامهم على النوم امر خارق للعادة حتى يجعل ذلك معجزة' لان الناس لا يصدقونه فى هذه الواقعة لانهم لايعرفون كونهم صادقين فى هذه الدعوى الا اذا بقوا طول هذه المدة وعرفوا ان هؤلاء الذين جاء وا فى هذاالوقت هم الذين ناموا قبل ذلك بثلاث مائة وتسع سنين' وكل هذه الشرائط لم توجد فامتنع جعل هذه الواقعة معجزة لاحد من الانبياء فلم يبق الا ان تجعل كرامة للاولياء واحسانا اليهم آه۔

الحجة الثالثة

ذكر الامام البيهقى: وقال فى قصة سليمان عليه السلام:((قَالَ ٱلَّذِى عِندَهُۥ عِلْمٌ مِّنَ ٱلْكِتَٰبِ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ)) وآصف لم يكن نبيا آه (۱)۔

دلائل من الحديث على الكرامات

قال الامام الرازى: اما الاخبار فكثيرة

الخبر الاول: ما اخرج فى الصحيحين عن ابى هريرةؓ ان النبى ﷺ قال: ((لم يتكلم فى المهد الا ثلاثة: عيسى بن مريم عليه السلام' وصبى فى زمن جريج الناسك۔ وصبى آخر۔ اما عيسى فقد عرفتموه ' واما جريج فكان رجلا عابدا ببنى اسرائيل وكانت له أُم فكان يوما يصلى اذ اشتاقت اليه امه۔ فقالت: يا جريج' فقال: يارب! الصلوة خير ام رؤيتها' ثم صلى۔ فدعته ثانيا' فقال مثل ذلك حتى قال ثلاث مرات۔

(۱) كتاب الاعتقاد للامام البيهقى ص۱٥۳۔

وكان يصلى و يدعها فاشتد ذلك على امه' قالت: اللهم لاتمته حتى تريه المومسات۔ وكانت زانية هناك فقالت لهم انا افتن جريجا حتى يزنى فاتته فلم تقدر على شئ وكان هناك راع ياوى بالليل الى اصل صومعته فلما اعياها راودت الراعى على نفسها فاتاها فولدت ثم قالت: ولدى هذا من جريج فاتاه بنو اسرائيل وكسروا صومعته وشتموه۔فصلى و دعا' ثم نخس الغلام۔۔ قال ابو هريرة كانى انظر الى النبى ﷺ حين قال بيده ۔يا غلام !من ابوك؟ فقال : الراعى۔ فندم القوم))۔ الحديث۔

الخبر الثانى: وهو خبر الغار وهو مشهور فى الصحاح عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ : "انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم فآواهم المبيت الى غار فدخلوه فانحدرت صخرة من الجبل وسدّت عليهم باب الغار فقالوا والله لا ينجيكم من هذه الصخر ة الا ان تدعوا الله بصالح اعمالكم (الى آخر الحديث) فانفرجت الصخرة عن الغار فخرجوا يمشون"۔

الخبر الثالث: قوله ﷺ: ((رب اشعث اغبرّ ذى طمرين لايؤيه له لو اقسم على الله لا برّه الله))۔ ولم يفرّق بين شىء و شىء فيما يقسم به على الله۔

الخبر الرابع: روى سعيد بن المسيب عن ابى هريرةؓ عن النبى ﷺ بينا رجل يسوق بقرة قد حمل عليها فالتفتت اليه البقرة فقالت: انى لم اخلق لهذا وانما خلقت للحرث۔ فقال الناس: سبحان الله بقرة تتكلم ۔ فقال النبى ﷺ : ((آمنت بهذا انا وابوبكر و عمرؓ))۔

الخبر الخامس : عن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال ((بينما رجل يسمع رعدا او صوتا فى السحاب ان اسق حديقة فلان))۔ الحديث۔

دلائل من الآثار على الكرامات

امـا الآثـار فـلنبدأ بما نقل انه ظهر عن الخلفاء الراشدين من الكرامات ثم بما ظهر عن سائر الصحابة۔

امـا ابو بكرؓ : فـمـن كـرامـاتـه انـه لـما حملت جنازته الى باب قبرالنبى ﷺ' ونودى: السلام عليك يا رسول اللّٰه! هذا ابوبكرؓ بالباب' فاذا الباب قد انفتح واذابهاتف يهتف من القبر: ادخلوا الحبيب الى الحبيب۔

واما عمرؓ : وقد ظهرت انواع كثيرة من كراماته۔

الاول: ماروى انه بعث جيشا وامّر عليهم رجلا يدعى سارية بن الحصين فبينا عـمـرؓ يـوم الـجـمعة يخطب جعل يصيح فى خطبته وهو على المنبر: يا سارية! الجبل! الجبل! قال على بن ابى طالب كرم اللّٰه وجهه: فكتبت تاريخ تلك الكلمة فقدم رسول مقدمة الجيش فقال: يا امير المؤمنين! غزونا يوم الجمعة فى وقت الخطبة فهزمونا' فاذا بـانسـان يـصيـح: يا سارية! الجبل الجبل' فاسندنا ظهورنا الى الجبل فهزم اللّٰه الكفار' وظفرنا بالغنائم العظيمة ببركة ذلك الصوت۔

قـلـت: سمعت بعض المذكرين قال: كان ذلك معجزة لمحمد ﷺ لانه قال لابـى بـكـرؓ و عـمـرؓ: ((انـتـما منى بمنزلة السمع والبصر))فلما كان عمر بمنزلة البصر لمحمد ﷺ ' لاجرم قدر على ان يرى من ذلك البعد العظيم۔

الثانى : روى ان نيـل مـصـر كـان فـى الجاهلية يقف فى كل سنة مرة واحدة' وكـان لا يـجرى حتى يلقى فيه جارية واحدة حسناء' فلما جاء الا سلام كتب عمرو بن الـعـاص بهـذه الـواقـعة الـى عـمـرؓ فكتب عمرؓ على خرقة" ايها النيل! ان كنت تجرى بامراللّٰه فاجر' وان كنت تجرى بامرك فلاحاجة بنا اليك" فالقيت تلك الخرقة فى النيل

فجری ولم یقف بعد ذلك۔

الثالث: وقعت الزلزلة فی المدینة، فضرب عمرؓ الدرة علی الارض، وقال: اسکنی باذن اللّٰه فسکنت وما حدثت الزلزلة با لمدینة بعد ذلك۔

الرابع: وقعت النار فی بعض دور المدینة فکتب عمر علی خرقة: یا نار اسکنی باذن اللّٰه۔ فالقوها فی النار فانطفأت فی الحال۔

الخامس: روی: ان رسول ملك الروم جاء الی عمر فطلب داره، فظن ان داره مثل قصور الملوك۔ فقالوا: لیس له ذلك، وانما هو فی الصحراء یضرب اللّبِن، فلما ذهب الی الصحراء رای عمرؓ وضع درّته تحت رأسه ونام علی التراب فعجب الرسول من ذلك وقال: ان اهل الشرق والغرب یخافون من هذا الانسان وهو علی هذه الصفة، ثم قال فی نفسه: انی وجدته خالیا فأقتله و اخلص الناس منه۔ فلما رفع السیف اخرج اللّٰه من الارض اسدین فقصداه، فخاف، والقی السیف من یده، وانتبه عمر ولم یر شیئا فسأله عن الحال فذکرله الواقعة، واسلم۔

واقول: هذه الوقائع رویت بالآحاد، وههنا معلوم بالتواتر، وهو انه مع بعده عن زینة الدنیا واحترازه عن التکلیفات والتهویلات ساس الشرق والغرب، وقلب الممالك والدُّوَل۔ ولونظرتَ فی کتب التواریخ لعلمت: انه لم یتفق لاحد من اول عهد آدم الی الآن ماتیسّرله فانه مع غایة بعده عن التکلفات کیف قدر علی تلك السیاسات ولاشك ان هذا لمن اعظم الکرامات۔

واما عثمانؓ:فروی انس قال سرت فی الطریق فرفعت الی امراة ثم دخلت علی عثمانؓ۔ فقال: مالی اراکم تدخلون علی وآثار الزنا ظاهرة علیکم۔ فقلت أجاء الوحی بعد رسول اللّٰه ﷺ؟ فقال: لا ! ولکن فراسة صادقة۔

الثانی : انه لما طعن بالسیف فاول قطر ة من دمه سقطت وقعت علی

المصحف على قوله تعالى: ((فَسَيَكْفِيكَهُمُ ٱللَّهُ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ))۔

الثالث: ان جهجاها الغفاری انتزع العصا من يد عثمان و كسرها على ركبتيه فوقعت الاكلة في ركبته(١)۔

واما على كرم الله وجهه: فيروى ان واحدا من محبيه سرق وكان عبدااسود فاتى به الى علی، فقال له: أسرقت؟ قال: نعم، فقطع يده۔ فانصرف من عند على عليه السلام فلقيه سلمان الفارسیؓ وابن الكراء، فقال ابن الكراء: من قطع يدك؟ فقال: امير المؤمنين ويعسوب المسلمين وختن الرسول وزوج البتول۔ فقال: قطع يدك و تمدحه؟ فقال: ولم لا امدحه وقد قطع يدی بحق وخلصنی من النار۔ فسمع سلمانؓ ذلك فاخبر به عليا۔ فدعا الاسود ووضع يده على ساعده وغطّاه بمنديل ودعا بدعوات۔ فسمعنا صوتا من السماء: ارفع الرداء عن اليد فرفعناه فاذا اليد قد برأت باذن اللّٰه تعالى و جميل صنعه۔

اما سائر الصحابة: فاحوالهم فی هذا الباب كثيرة فنذكر منها شيئًا قليلا۔

الاوّل: روی محمد بن المنكدر عن سفينة مولیؓ رسول اللّٰه ﷺ قال: ركبت البحر فانكسرت سفينتی التی كنت فيها، فركبت لوحا من الواحها۔ فطرحنی اللوح فی خيسة فيها اسد فخرج الاسد الیّ يريدنی، فقلت: يا ابا الحارث! انا مولى رسول اللّٰه ﷺ، فتقدم ودلنی على الطريق ثم همهم فظننت انه يودعنی ورجع۔

الثاني: روی ثابت عن انس ان اسيد بن حضيرؓ ورجلا آخر من الانصار تحدثا عند رسول اللّٰه ﷺ فی حاجة لهما۔ حتى ذهب من الليل زمان ثم خرجا من عنده وكانت الليلة شديدة الظلمة وفی يدكل واحد منهما عصا فأضاءت عصا احدهما لهما حتى

(١) الاكلة مرض حدثت فی ركبته.

مشيـا فـي ضوئهما فلما انفرق بينهما الطريق أضاء ت للآخر عصاه فمشى في ضوئهما حتى بلغ منزله(١)۔

الثالث: قالوا لخالد بن الوليدؓ: ان في عسكرك من يشرب الخمر فركب فرسه ليلة، فطاف بالعسكر فلقى رجلا على فرس و معه زق خمر۔ فقال: ما هذا؟ قال: خل۔ فقال خالدؓ: اللهم اجعله خلا۔ فذهب الرجل الى اصحابه، فقال: اتيتكم بخمر ماشربت العـرب مثـلها، فلما فتحوا فاذا هو خل، فقالوا: والله ما جئتنا الا بخل۔ فقال: هذا والله دعاء خالد بن الوليد۔

الرابع: الواقعة المشهورة: وهى ان خالد بن الوليدؓ اكل كفا من السم على اسم الله وماضره۔

الخامس: روى: ان ابن عمرؓ كان فى بعض اسفاره، فلقى جماعة وقفوا على الطريق من خوف السبع فطرد السبع من طريقهم، ثم قال: انما يسلّط على ابن آدم ما يخافه، ولو انه لم يخف غير الله لما سلّط عليه شئى۔

السادس: روى ان الـنبـى ﷺ بـعـث الـعـلاء الـحـضـرمىؓ فى غزاة۔ فحال بينهم وبين المطلوب قطعة من البحر فدعا باسم الله الاعظم ومشواعلى الماء۔

وفـى كتـب الـصـوفية من هذا الباب روايات متجاوزة عن الحد والحصر فمن ارادها فليطالعها(٢)۔

---

(١) روى هـذه الـكرامة الامام البيهقى فى كتاب الاعتقاد ص ١٥٤ ايضا (٢) ذكـر الامـام البيهقى روايات كثيرة من كرامات الصـحابةؓ، من شاء التفصيل فليراجع "كتاب الاعتقاد" له و الى مقدمة "جامع كرامات الاولياء" للنبهانى.

أما الدلائل العقلية القطعية على جواز الكرامات

فمن وجوه: **الحجة الاولى**:ان العبد ولى الله' قال الله تعالى:((أَلَآ إِنَّ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)) والله ولى العبد۔ قال تعالى:((ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟))وقال:((وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ))وقال:((إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ))وقال:((أَنتَ مَوْلَىٰنَا)) وقال:((ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟))فثبت ان الرب ولى العبد' وان العبد ولى الرب' وايضا الرب حبيب العبد والعبد حبيب الرب' قال تعالى:((يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ)) وقال: ((وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ)) وقال : ((إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ)) واذا ثبت هذافنقول: العبد اذا بلغ فى الطاعة الى حيث يفعل كل ما امره الله وكل ما فيه رضاه وترك كل مانهى الله وزجر عنه فكيف يبعد ان يفعل الرب الرحيم الكريم مرة واحدة مايريده العبد؟ بل هو اولى: لان العبد مع عجزه لما فعل كل ما يريده الله ويأمره به فلأن يفعل الرب الرحيم مرة واحدة ما اراده العبد كان اولى' ولهذا قال تعالى: ((وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ))۔

الحجة الثانية :لوامتنع اظهار الكرامة لكان ذلك امالاجل ان الله ليس اهلا لان يفعل مثل هذا الفعل' اولأجل ان المؤمن ليس اهلا لان يعطيه هذه العطية۔

فالأول: قدح فى قدرة الله وهو كفر' والثانى: باطل فان معرفة ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه ومحبة الله وطاعته والمواظبة على ذكر تقديسه وتمجيده وتهليله اشرف من اعطاء رغيف واحد فى مفازة او تسخير حية او اسد۔ فلما اعطى المعرفة والمحبة والذكر والشكر من غير سؤال فلأن يعطيه رغيفا فى مفازة فأى بعد فيه؟۔

الحجة الثالثة: قال النبى ﷺ حكاية عن رب العزة: ((ما تقرّب عبد الى

بمثل اداء ما افترضت عليه ولا يزال يتقرب الّي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت له سمعا وبصرا ولسانا وقلبا ويدا ورجلا بى يسمع وبى يبصر وبى ينطق وبى يمشى)).
وهذا الخبر يدل على انه لم يبق فى سمعهم نصيب لغير اللّٰه ولا فى بصرهم ولا فى سائر اعضائهم. اذ لو بقى هناك نصيب لغير اللّٰه لما قال: انا سمعه وبصره. اذا ثبت هذا' فنقول: لا شك: ان هذا المقام اشرف من تسخير الحية والسبع واعطاء الرغيف وعنقود من العنب اوشربة من الماء. فلما اوصل اللّٰه برحمته عبده الى هذه الدرجات العالية فأى بعد فى ان يعطيه رغيفا واحدا اوشربة ماء فى مفازة.

الحجة الرابعة: قال عليه السلام حاكيا عن رب العزة: ((من اذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة)) فجعل ايذاء الولى قائما مقام ايذائه' وهذا قريب من قوله تعالى: ((إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ)) وقال: ((وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا)) وقال: ((إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ)) فجعل بيعة محمد ﷺ بيعة مع اللّٰه ورضا محمد ﷺ اعلى الدرجات الى ابلغ الغايات فكذا ههنا لما قال: ((من آذى لى وليا فقد بارزنى بالمحاربة)) دل ذلك على انه تعالى جعل ايذاء الولى قائما مقام ايذاء نفسه' ويتأكد هذا بالخبر المشهور ((انه تعالى يقول يوم القيامة: مرضت فلم تعدنى' استسقيتك فما اسقيتنى' استطعمتك فما اطعمتنى؟ فيقول: يارب! كيف افعل هذا وانت رب العالمين؟ فيقول: ان عبدى فلانا مرض فلم تعده' اما علمت انك لوعدته لوجدت ذلك عندى' وكذا فى السقى والطعام)) دلت هذه الاخبار على ان اولياء اللّٰه يبلغون الى هذه الدرجات. فأى بعد فى ان يعطيه اللّٰه كسرة خبز او شربة ماء او يسخر له كلبا واردا.

الحجة الخامسة: انا نشاهد فى العرف ان من خصه الملك بالخدمة الخاصة واذن له فى الدخول عليه فى مجلس الانس فقد يخصه ايضا بان يقدره على مالا يقدر

عليه غيره۔ بل العقل السليم يشهد بانه متى حصل ذلك القرب فانه يتبعه هذه المناصب۔ فجعل القرب اصلا والمنصب تبعا واعظم الملوك هورب العالمين۔فاذا شرف عبدا بانه اوصله الى عتباب خدمته ودرجات كرامته واوقفه على اسرار معرفته ورفع حجب البعد بينه وبين نفسه واجلسه على بساط قربه فاى بعد في ان يظهر بعض تلك الكرامات فى هذا العالم؟ مع ان كل هذا العالم بالنسبة الى ذرة من تلك السعادات الروحانية والمعارف الربانية كالعدم المحض۔

الحجة السادسة: لا شك ان المتولى للافعال هو الروح لاالبدن ولا شك ان معرفة الله تعالى للروح كالروح للبدن على ماقررناه فى تفسير قوله تعالى: ((يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ)) وقال عليه السلام: ((ابيت عند ربى يطعمنى ويسقينى)) ولهذا المعنى نرى ان كل من كان اكثر علما باحوال عالم الغيب كان اقوى قلبا واقل ضعفا، ولهذا قال على بن ابى طالب كرم الله وجهه:" والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن بقوة ربانية" وذلك بان عليا كرم الله وجهه فى ذلك الوقت انقطع نظره عن عالم الاجساد، واشرقت الملائكة بانوار عالم الكبرياء فتقوى روحه وتشبه بجواهر الارواح الملكية تلألأت فيه اضواء عالم القدس والعظمة۔ فلا جرم حصل له من القدرة ما قدر بها على مالم يقدر عليه غيره۔ وكذلك العبد اذا واظب على الطاعات بلغ الى المقام الذى يقول الله "كنت له سمعا و بصرا فاذا صار نور جلال الله سمعا له سمع القريب والبعيد واذا صار ذلك النور بصرا له راى القريب والبعيد واذا صار ذلك النور يدا له قدر على التصرف فى الصعب والسهل والبعيد والقريب۔

الحجة السابعة : وهى مبنية على القوانين العقلية الحكمية۔ وهى انا قد بينا ان جوهر الروح ليس من جنس الاجسام الكائنة الفاسدة المتعرضة للتفرق والتمزق بل هو من جنس جوهر الملائكة وسلطان عالم السموات ونوع المقدسين المطهرين الا انه

لما تعلق بهذا البدن واستغرق فى تدبيره صارفى ذلك الاستغراق الى حيث نسى الوطن الاول والمسكن المتقدم وصار بالكلية متشبها بهذا الجسم الفاسد فضعفت قوته وذهبت مكنته ولم يقدر على شيء من الافعال، اما اذا استأنست بمعرفة الله ومحبته وكلا انغماسها فى تدبير هذا البدن و اشرقت عليها انوار الارواح السماوية وفاضت عليها من تلك الانوار قويت على التصرف فى اجسام هذا العالم مثل قوة الارواح الفلكية على هذه الاعمال وذلك هوالكرامات۔ وفيه دقيقة اخرى: وهى ان مذهبنا: ان الارواح البشرية مختلفة بالماهية، ففيها القوية والضعيفة، وفيها النورانية و الكدرة، وفيها الحرة والنذلة، والارواح الفلكية ايضا كذلك الا ترى الى جبريلؑ كيف قال الله فى وصفه: ((إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِى قُوَّةٍ عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ)) وقال فى قوم آخرين من الملائكة: ((وَكَم مِّن مَّلَكٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ لَا تُغْنِى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا)) فكذا ههنا فاذا اتفق فى نفس من النفوس كونها قوية، القوة القدسية العنصرية مشرقة الجوهر علوية الطبيعة، ثم انضاف اليها انواع الرياضات التى تزيل عن وجهها غبرة عالم الكون والفساد أشرقت وتلألأت وقويت على التصرف فى هيولى عالم الكون والفساد باعانة نور معرفة الحضرة الصمدية وتقوية اضواء حضرة الجلال والعزة ولنقبض هنا عنان البيان فان وراء ها دقيقة واحوالا عميقة من لم يصل اليها لم يصدق بها، ونسئل الله الاعانة على ادراك الخيرات۔

حجج منكرى الكرامات و أجوبتها

واحتج المنكرون للكرامات بوجوه:

الشبهة الاولى: وهى التى عليها يعوّلون وبها يضلّون: ان ظهور الخارق

للعادة جعله الله دليلا على النبوة فلو حصل لغير نبى لبطلت هذه الدلالة؛ لان حصول الدليل مع عدم المدلول يقدح فى كونه دليلا ولذلك بطل۔

الشبهة الثانية: تمسكوا بقوله عليه السلام حكاية عن الله سبحانه:((لن يتقرب المتقربون الى بمثل اداء ما افترضت عليهم))۔ قالوا هذا يدل على ان التقرب الى الله باداء الفرائض اعظم من التقرب اليه باداء النوافل' ثم ان التقرب اليه باداء الفرائض لا يحصل له شىء من الكرامات فالمتقرب اليه باداء النوافل اولى ان لا يحصل له ذلك۔

الشبهة الثالثة: تمسكوا بقوله تعالى:((وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ)) والقول بان الولى ينتقل من بلد الى بلد بعيد لاعلى الوجه۔ طعن فى هذه الآية۔ وايضا ان محمدا ﷺ لم يصل من مكة الى المدينة الا فى ايام كثيرة مع التعب الشديد' فكيف يعقل ان يقال ان الولى ينتقل من بلد نفسه الى الحج فى يوم واحد۔

الشبهة الرابعة: قالوا: هذا الولى الذى تظهر عليه الكرامات اذا ادعى على انسان درهما فهل نطالبه بالبينة ام لا؟ فان طالبناه بالبينة كان عبثا' لان ظهور الكرامات عليه يدل على انه لا يكذب۔ ومع قيام الدليل القاطع كيف يطلب الدليل الظنى وان لم نطالبه بها فقد تركنا قوله عليه السلام: ((البينة على المدعى)) ۔ فهذا يدل على ان القول بالكرامة باطل۔

الشبهة الخامسة: اذا جاز ظهور الكرامة على بعض الاولياء جاز ظهورها على الباقين فاذا كثرت الكرامات حتى خرقت العادة جرت وفقا للعادة وذلك يقدح فى المعجزة والكرامة۔

والجواب عن الشبهة الاولى: ان الناس اختلفوا فى انه هل يجوز للولى دعوى الولاية؟ فقال قوم من المحققين: ان ذلك لا يجوز۔ فعلى هذا القول يكون الفرق بين

الـمـعـجزات والكرامات؛ ان المعجزة تكون مسبوقة بدعوى النبوةـ والكرامة لا تكون مسبـوقة بدعوى الولايةـ والسبب فى هذا الفرق' ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا الى الـخـلـق ليـصيـروا دعـاة للخلق من الكفر الى الايمان ومن المعصية الى الطاعةـ فلولم تـظهر دعوى النبو ة لـم يـؤمـنـوا بـه' واذا لـم يـؤمنوا به بقوا على الكفر واذا ادعوا النبوة واظهروا المعجزة آمن القوم بهم فاقدام الانبياء على دعوى النبوة ليس الغرض منه تعظيم النفس بل المقصود منه اظهار الشفقة على الخلق حتى ينتقلوا من الكفر الى الايمان' اما ثبـوت الـولاية لـلولى فليس الجهل بها كفر ولا معرفتها ايمانا' فكان دعوى الولاية طلبا لشهـوة النفسـ فعلمنا ان النبى يجب عليه اظهار دعوى النبوة والولى لا يجوز له دعوى الـولاية فـظهـر الفرقـ اما الذين قالوا: يجوز للولى دعوى الولاية فقد ذكروا الفرق بين المعجزة والكرامة من وجوه:

الاول: ان ظهـور الـفـعـل الـخـارق لـلـعـادة يدل على كون ذلك الانسان مبرء ا من المعصية' ثم ان اقتران هذا الفعل بإدعاء دل على كونه صادقا فى دعوى النبوة وان اقترن بـادعـاء الـولاية دل عـلـى كـونـه صادقا فى دعوى الولاية' وبهذا الطريق لايكون ظهور الكرامة على الاولياء طعنا فى معجزات الانبياء عليهم السلامـ

الثانى: ان الـنـبـى ﷺ يـدعـى المعجزة ويقطع بها والولى اذا ادعى الكرامة لا يقطع بها لأن المعجزة يجب ظهورهاـ اما الكرامة فلا يجب ظهورهاـ

الثالث: انه يجب نفى المعارضة عن المعجزة ولا يجب نفيها عن الكرامة ـ

الرابع: انـا لا نـجـوّز ظهور الكرامة على الوّلى عند ادعاء الولاية الا اذا اقر عند تـلك الـدعوى بكونه على دين ذلك النبى ومتى كان الامر كذلك صارت تلك الكرامة معجزة لذلك النبى و مؤكدة لرسالته وبهذا التقدير لايكون ظهور الكرامة طاعنا فى نبوة النبى بل يصير مقويا لهاـ

والجواب عن الشبهة الثانية: ان التقرب بالفرائض وحدها أكمل من التقرب بالنوافل، اما الولى فانما يكون وليا اذا كان آتيا بالفرائض والنوافل، ولا شك انه يكون حاله اتم من حال من اقتصر على الفرائض۔

والجواب عن الشبهة الثالثة: ان قوله تعالى:((وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنفُسِ)) محمول على المعهود المتعارف، وكرامات الاولياء احوال نادرة فتصير كالمستثناة عن ذلك العموم وهو الجواب عن الشبهة الرابعة وهى التمسك بقوله عليه السلام: ((البيّنة على المدعى))۔

والجواب عن الشبهة الخامسة: ان المطيعين فيهم قلة كما قال تعالى: ((وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ)) وكما قال ابليس: ((وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ)) واذا حصلت القلة فيهم لم يكن مايظهر عليهم من الكرامات فى الاوقات النادرة قادحا فى كونها على خلاف العادة۔

اقسام الاستدراج

اعلم: ان من اراد شيئًا فاعطاه اللّٰه مراده، لم يدل ذلك على كون ذلك العبد وجيها عنداللّٰه تعالى، سواء كانت العطية على وفق العادة، اولم تكن على وقف العادة۔ بل قد يكون ذلك اكراما للعبد وقد يكون استدراجا له، ولهذا الاستدراج اسماء كثيرة فى القرآن۔

احدها: الاستدراج: قال اللّٰه تعالى: ((سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ))

ومعنى الاستدراج: ان يعطيه اللّٰه كلما يريده فى الدنيا ليزداد غيه وضلاله وجهله وعناده فيزداد كل يوم بُعدا من اللّٰه۔ وتحقيقه: انه ثبت فى العلوم العقلية ان تكرار

الافعال سبب لحصول الملكة الراسخة فاذا مال قلب العبد الى الدنيا ثم اعطاه الله مراده فحينئذ يصل الطالب الى المطلوب ' وذلك يوجب حصول اللذة وحصول الذل يزيد فى الميل وحصول الميل يوجب مزيد السعى ولا يزال يتادى كل واحد منهما الى الآخر وتتقوى كل واحد من هاتين الحالتين درجة فدرجة' ومعلوم ان الاشتغال بهذه اللذات العالجة مانع عن مقامات المكاشفات ودرجات المعارف فلا جرم يزداد بُعده عن الله درجة فدرجة الى ان يتكامل فهذا هوالاستدراج۔

وثانيها: المكر' قال تعالى:((فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ))۔ ((وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ)) وقال:((وَمَكَرُواْ مَكْرًا وَمَكَرْنَا مَكْرًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ))۔

وثالثها: الكيد' قال تعالى: ((يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ)) وقال: ((يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ))۔

ورابعها: الا ملاء' قال الله تعالى: ((وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ ۚ إِنَّمَا نُمْلِى لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا))۔

وخامسها: الاهلاك' قال تعالى:((حَتَّىٰٓ إِذَا فَرِحُواْ بِمَآ أُوتُوٓاْ أَخَذْنَـٰهُم)) وقال:فى فرعون:((وَٱسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لَا يُرْجَعُونَ فَأَخَذْنَـٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَـٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ)) فظهر بهذه الآيات ان الايصال الى المرادات لايدل على كمال الدرجات والفوز بالخيرات۔

الفرق بين الكرامة والاستدراج

بقى علينا ان نذكر الفرق بين الكرامات وبين الاستدراجات: فنقول: ان صاحب الكرامة لايستأنس بتلك الكرامة بل عند ظهور الكرامة يصير خوفه من الله

تعالى اشد و حذره من قهر الله اقوى؛ فانه يخاف ان يكون ذلك من باب الاستدراج' واما صاحب الاستدراج' فانه يستأنس بذلك الذى يظهر عليه ويظن انه انما وجد تلك الكرامة لانه كان مستحقا لها' وحينئذ يستحقر غيره ويتكبر عليه ويحصل له امن من مكر الله وعقابه' ولا يخاف سوء العاقبة' فاذا ظهر شيء من هذه الاحوال على صاحب الكرامة دل ذلك على انها كانت استدراجا لاكرامة۔ فلهذا المعنى قال المحققون: اكثر ما اتفق من الانقطاع عن حضرة الله انما وقع فى مقام الكرامات۔ فلا جرم ترى المحققين يخافون من الكرامات كما يخافون من انواع البلاء۔

الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق

والذى يدل على ان الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق وجوه:

الحجة الاولى: ان هذا الغرور انما يحصل اذا اعتقد الرجل انه مستحق لهذه الكرامة لانه بتقدير ان لايكون مستحقا لها امتنع حصول الفرح بها بل يجب ان يكون فرحه بكرم المولى وفضله اكبر من فرحه بنفسه ' فثبت ان الفرح بالكرامة اكثر من فرحه بنفسه' وثبت ان الفرح بالكرامة لا يحصل الا اذا اعتقد انه اهل ومستحق لها' وهذا عين الجهل' لان الملائكة قالوا: ((**لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ**)) وقال تعالى: ((**وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ**))وايضا قد ثبت بالبرهان اليقينى انه لاحق لاحد من الخلق على الحق فكيف يحصل ظن الاستحقاق؟۔

الحجة الثانية: ان الكرامات اشياء مغايرة للحق سبحانه فالفرح بالكرامة فرح بغير الحق والفرح بغير الحق حجاب عن الحق' والمحجوب عن الحق كيف يليق به الفرح والسرور۔

الحجة الثالثة: ان من اعتقد فی نفسه انه صار مستحقا للكرامة بسبب عمله حصل لعمله وقع عظيم فی قلبه ومن كان لعمله وقع عنده كان جاهلا ولو عرف ربه لعلم ان كل طاعات الخلق فی جنب جلال الله تقصير وكل شكرهم فی جنب الائه ونعمائه قصور وكل معارفهم و علومهم فهی فی مقابلة عزته حيرة وجهل۔ رأيت فی بعض الكتب انه قرأ المقری' فی مجلس الاستاذ ابی علی الدقاق قوله تعالی:((**إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ**)) فقال علامة ان الحق رفع عملك ان لا يبقی ذكره عندك' فان بقی عملك فی نظرك فهو مدفوع' وان لم يبق معك فهو مرفوع مقبول۔

الحجة الرابعة: ان صاحب الكرامة انما وجد الكرامة لاظهار الذل والتواضع فی حضرة الله فاذا ترفع وتجبر وتكبر بسبب تلك الكرامات فقد بطل ما به وصل الی الكرامات فهذا طريق ثبوته يؤديه الی عدمه فكان مردودا: ولهذا المعنی لما ذكر النبی ﷺ مناقب نفسه وفضائلها كان يقول فی آخر كل واحد منها ((ولا فخر)) يعنی لا أفتخر بهذه الكرامات وأنما أفتخر بالمكرِّم والمعطی۔

الحجة الخامسة: ان ظاهر الكرامات فی حق ابليس وفی حق بلعام كان عظيما ثم قيل لابليس ((**وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ**)) ' وقيل لبلعام((**فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ**))۔ وقيل لعلماء بنی اسرائيل:((**مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا**)) وقيل ايضا فی حقهم:((**وَمَا ٱخْتَلَفَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ**)) فبيّن ان وقوعهم فی الظلمات والضلالات كان بسبب فرحهم بما أوتوا من العلم والزهد۔

الحجة السادسة: ان الكرامة غير المكرم وكل ماهو غير المكرم فهو ذليل وكل من تعزز بالذليل فهو ذليل۔ ولهذا المعنی قال الخليل صلوات الله وسلامه عليه: ((اما اليك فلا))۔ فالاستغناء بالفقير فقر' والتقوی بالعاجز عجز' والاستكمال بالناقص

نقصان ' والفرح بالمحدَث بله' والاقبال بالكلية على الحق خلاص۔ فثبت ان الفقير اذا ابتهج بالكرامة سقط عن درجته۔ اما اذا كان لايشاهد فى الكرامات الا المكرِّم ولا فى الاعزاز الا المعزّ ولا فى الخلق الا الخالق فهناك يحق الوصول۔

الحجة السابعة: ان الافتخار بالنفس وبصفاتها من صفات ابليس وفرعون' قال ابليس: ((أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ)) وقال فرعون: ((أَلَيۡسَ لِي مُلۡكُ مِصۡرَ))۔ وكل من ادعى الالهية اوالنبوة بـالـكـذب فليس له غرض الا تزيين النفس وتقوية الحرص والعجب' ولهذا قال عليه السلام: ((ثلاث مهلكات)) وختمتها ((واعجاب المرأبنفسه))۔

الـحـجة الثامنة:انـه تـعـالى قال: ((فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ))۔ ((وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ))فـلـمـا اعـطـاه الله العطية الكبرى امره بالاشتغال بخدمة المعطى لا بالفرح بالعطية۔

الـحجة التاسعة: ان الـنبـى ﷺ لـمـا خيّره الله بين ان يكون مَلِكًا نبيا وبين ان يـكـون عبـدا نبيا' ترك المُلك۔ ولا شك ان وجدان الملك الذى يعم المشرق والمغرب مـن الكرامات بل المعجزات' ثم انه ﷺ ترك ذلك الملك واختار العبودية لانه اذا كان عبدا كان افتخاره بمولاه واذا كان مِلِكا كان افتخاره بعبيده فلما اختار العبودية لا جرم جـعـل الـسـنة التـى فـى التـحيـات التِـى رواهـا ابـن مسـعود ((واشهد ان محمدا عبده ورسوله)) وقيل فى المعراج: ((▼ ▼))۔

الـحجة العاشرة: ان مـحـب الـمـولى غير' ومحب ما للمولى غير' فمن أحب الـمـولى لم يفرح بغير المولى ولم يستأنس بغير المولى' فلاستيناس بغير المولى والفرح بغيره يدل على انه ماكان محبا للمولى' بل كان محبا لنصيب نفسه ونصيب النفس انما يـطـلـب لـلـنـفس فهذا الشخص ما احب الا نفسه' وماكان المولى محبوبا له'بل جعل الـمـولـى وسيلة الـى تـحـصيـل ذلك الـمـطلوب۔ والصنم الاكبر هوالنفس۔ كما قال

تعالى:((أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ)) فهذاالانسان عابد للصنم الاكبر حتى ان المحققين قالوا: لا مضرّة فى عبادة شيء من الاصنام مثل المضرة الحاصلة فى عبادة النفس، ولا خوف من عبادة الاصنام كالخوف من الفرح بالكرامات۔

الحجة الحادية عشرة: قوله تعالى : ((وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ ۚ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ)) وهذا يدل على ان من يتق الله ولم يتوكل عليه لم يحصل شيء من هذه الافعال والاحوال۔ انتهى كلام الامام الرازى۔ تمت رسالة"علامات الاصفياء وكرامات الاولياء"ولله الحمد۔

(٤٩) المسئلة الثانية:دفع اشكال

اذا صح((وَلَبِثُوا۟ فِى كَهْفِهِمْ ثَلَـٰثَ مِا۟ئَةٍ سِنِينَ)) فقوله ((وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا)) يوهم الاطناب ـ

فالجواب:قلنا: انه مبنى على الحسابين: الشمسى والقمرى كما فى تفسير الجلالين: وهذه السنون الثلاث مائة عن اهل الكتاب شمسية وتزيد القمرية عليها عندالعرب تسع سنين و قد ذكرت فى قوله: ((وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا)) اى تسع سنين آه(١)۔

وقال الخطيب الشربينى: لان التفاوت بين الشمسية والقمرية فى كل مائة سنة ثلاث سنين لان السنة الشمسية تزيد على السنة القمرية عشرة ايام واحدى وعشرين ساعة وخمس ساعة فالثلاث مائة سنة الشمية ثلاث مائة وتسع قمرية آه(٢)۔

قال الامام الرازى: وهذا مشكل: لانه لا يصح بالحساب هذا القول۔ ويمكن ان يقال لعلهم لما استكملوا ثلاث مائة سنة قرب امرهم من الانتباه، ثم اتفق ماوجب بقائهم فى النوم بعد ذلك تسع سنين آه (٣)۔

(١) تفسير الجلالين:٢٤٦ (٢)تفسير السراج المنير ٢٩٩/٢ (٣)التفسير الكبير ١١٢/٢١۔

قال العبدالضعيف: قوله تعالى: ((وَٱزْدَادُوا۟ تِسْعًا)) يثبت الاول: لان "زاد" متعد و"ازداد" مطارع له لازم يدل على ان الزيادة لم يكن من احد بل ازدادوا فی کونهم ثلاث مائة سنين فی انفسهم بتسع سنين بانهم کانوا مسيحيين او غير عرب يحاسبون بالشمسی فصاروا ثلاث مائة سنين، لکنهم ازدادوا زيادة القمر تسعا فهو انه يکون بکون حسابهم ازدادوا تسعا فی غير ذلك الحساب وهوالقمری۔ واما قول الامام: "لا يصح بالحساب" هذا القول لم افهمه! فان الحساب القمری يزداد بکسر لابعدد کامل وطال مايعبأ بالکسر فقال تسعا۔ والامام نظر الی الحقيقة وهو ان يکون زائدا تسع سنين وثمانية وسبعين يوما فقال: لايصح بالحساب قطعی مع الکسر فأری ان کلا القولين حق، احدهما بعدم الکسر وثانيهما بعدالکسر والله اعلم۔

{١٦} قوله تعالى: ﴿ قُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا لَبِثُوا۟ ۖ لَهُۥ غَيْبُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ أَبْصِرْ بِهِۦ وَأَسْمِعْ ۚ مَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِىٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِى حُكْمِهِۦٓ أَحَدًا ﴾ (الآية:٢٦)

فيه اربع مسائل

(٥٠) المسئلة الاولى: علم الغيب خاص بالله تعالى

"له" خبر مقدم و تقديم ماحقه التاخير يفيد الحصر فمعناه: له لا لغيره غيب السموات والارض۔ قال الخطيب الشربينی: ای ماغاب فيهما وخفی من احوال

اهلهما فالغيب ما يغيب عن ادراكك والله عز ذكره لا يغيب عن ادراكه شيء آه(١)۔

هذا دليل على ان الغيب الكلى والذاتى خاص بالله تعالى۔ هذا معنى الحصر كما فى المظهرى: يعنى مختص به تعالى ماغاب عن غيره فى السموات والارض آه(٢)۔

ومن العجائب: ان بعض المنتسبين الى الاحناف يدعون الغيب الكلى للنبى ﷺ ولبعض الاولياء ايضا، مع ان الكتاب والسنة آبيان عن كون الغيب لغير الله تعالى۔

قال الله تعالى: ((قُل لَّآ أَقُولُ لَكُمْ عِندِى خَزَآئِنُ ٱللَّهِ وَلَآ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ وَلَآ أَقُولُ لَكُمْ إِنِّى مَلَكٌ)) اولا: فيه قول الله تعالى ذلك وثانيا: ومرّ القول له ﷺ بذلك۔ ثم قال ايضا فى مقام آخر ((يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى)) فانحصر علم الغيب الذاتى والكلى فى الله تعالى: ثم قال فى آية اخرى ايضا: ((وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ)) ثم قال ايضا: ((وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ))ثم قال ايضا:((فَقُلْ إِنَّمَا ٱلْغَيْبُ لِلَّهِ)) ثم قال ايضا: ((قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ)) ثم قال ايضا: ((إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ۖ وَمَا تَدْرِى نَفْسٌۢ بِأَىِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌۢ)) ثم قال ايضا: ((يَسْـَٔلُكَ ٱلنَّاسُ عَنِ ٱلسَّاعَةِ ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ)) ثم قال ايضا:((عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ))وقال((وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ))فهوا علمه الله تعالى شيئا من علمه وما لم يشأ لم يعط فاعطاء الكل خلاف الآية بل كفر۔ وقال تعالى:((مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ ۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ))۔ والتفصيل فى المنزل الخامس فى سورة الشعراء تحت آية:((قُل لَّا يَعْلَمُ مَن

(١) تفسير السراج المنير ٢/٣٠٠(٢)التفسير المظهرى ٦/٢٨۔

فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُ)) فـي رسالة "كشف الريب عن علم الغيب" الذى الّفه المفتى محمد شفيع(١)۔

(٥١) المسئلة الثانية: كيف التعجب من الله

قـوله تعالى: ((أَبۡصِرۡ بِهِۦ وَأَسۡمِعۡ)) قـال الامـام الرازى: فى سورة مريم تحت قوله تعالى : ((أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ)) قالوا: التعجب هو استعظام الشىء مع الجهل بسبب عـظـمـه (و ذلك لا يتـوهـم مـن الـلـه تـعـالـى) ثـم استـعـمال لفظ التعجب عند مجرد الاستـعظام من غير اختفاء السبب او من غير ان يكون للعظم سبب حصول۔ قال الفراء: قـال سفيان قرأت عند شريح ((بَلۡ عَجِبۡتَ وَيَسۡخَرُونَ)) فـقال: ان اللّٰه لا يعجب من شـىء انـمـا يعجب من لايعلم۔ فذكرت ذلك لابراهيم النخعى فقال: ان شريحا شاعر يـعـجبـه علمه، وعبداللّٰه اعلم بذلك منه، قرأها ((بَلۡ عَجِبۡتُ وَيَسۡخَرُونَ)) ومـعناه: انه صـدر من اللّٰه تعالى فعل لو صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب فى قلوبهم وبهذا التأويل يضاف المكر والاستهزاء الى اللّٰه تعالى آه (٢)۔

قـال السيـوطـى: استـدل بـالـتـعـجب فيه على جواز اطلاق صيغته التعجب فى صفات الله كقولك ما اعظم الله وما اجله آه(٣)۔

(٥٢) المسئلة الثالثة:هل فرق بين البصر والسمع له تعالى ولغيره

قـال ابـوالسـعـود:دل بصيغة التعجب على ان شأن علمه سبحانه بالمبصرات والـمـسـمـوعات خارج عما عليه ادرك المدركون لا يحجبه شىء ولا يحول دونه حائل

(١) احكام القرآن للتهانوى ٤٤/٣ الى ٦٤ (٢) التفسير الكبير ٢٢٠/٢١ (٣) الاكليل ص ١٧٠۔

ولا يتفاوت بالنسبة اليه اللطيف والكثيف والصغير والكبير والخفى والجلى۔ والهاء ضمير الجلالة محله الرفع على الفاعلية' والباء مزيدة عند سيبويه' وكان اصله: ابصر۔ اى صار ذاالبصر ثم نقل الى صيغة الامر للانشاء وبرزالضمير لعدم لياقة الصيغة له اولزيادة الباء كما فى "كفٰى بِه" آه(١)۔

{١٧} قوله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾(الآية:٢٧)

فيه سبع مسائل

(٥٣) المسئلة الاولى: لايجوز تخصيص النصّ بالقياس

قال الامام الرازى: وهذه الآية يمكن التمسك بها فى اثبات ان تخصيص النص بالقياس غيرجائزلانه قوله:((وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ)) معناه الزم العمل بمقتضى الكتاب وذلك يقتضى وجوب العمل بمقتضى ظاهره۔ فان قيل: فيجب ان لا يتطرق النسخ اليه۔ قلنا: هذا هو مذهب ابى مسلم الاصفهانى فليس يبعد هوايضا فالنسخ فى الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت فى وقت الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالغاية فكيف يكون تبديلا آه(٢)۔

(١) تفسير ابى السعود ٥/٢٠١ (٢) التفسير الكبير ٢١/١١٤۔

(٥٤) المسئلة الثانية: الادب للتبليغ بلّغ الاحكام ولا تتعمق فيها

قال الآلوسي: قيل: اقرأ ماأوحى اليك من امرهم واستغن به ولا تتعرض لاكثر من ذلك اواتبع ذلك وخذ به ولا تتعمق في جدالهم آه(١)(لانه اضاعة الوقت وليس دونه حفاظة)۔

وقال الرازي في الآية مسئلة: وهي ان قوله: ((اُتْلُ)) يتناول القراء ة ويتناول الاتباع ايضا فيكون المعنى الزم قراء ة الكتاب الذي اوحى اليك والزم العمل به آھ(٢)۔

(٥٥) المسئلة الثالثة: الادب الثاني للتبليغ

قال العبد الضعيف في قوله: ((لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ)) فيه الادب الثاني ان يكون في عقيدته انه ليس لاحد قدرة على ان يبدل احكامه۔

(٥٦) المسئلة الرابعة: دفع وهم

ان قيل: ان ((مُبَدِّلَ)) نكرة تحت النفي فتعم فيكون المعنى ان اللّٰه تعالى ايضا لا يقدر على التبديل مع ان اللّٰه تعالى على كل شيء قدير۔

قلت: هٰذا النفي نفي للفعل لاللقدرة وليس من الضروري ان يفعل ما قدر عليه هذا في الوعد لاالوعيد فانه يرجى العفو في الوعيد لسعة رحمته وفي تلك المواقع يكون القائل مستثنى في العرف اللغوي والشرعي كمن يقول: كل من صلّى اربعين يوما بالتكبير التحريمة يعطى له دينار۔ "وكل" يعم ان القائل ليس بداخل فيه والمراد غيره وله امثال لا تحصىٰ

---

(١) روح المعاني ١٥/ ٢٣٦ (٢) التفسير الكبير ٢١ / ١١٤۔

(٥٧) المسئلة الخامسة: ليس النسخ تبديلا

قال الخازن: فان قلت: موجب هذا ان لا يتطرق النسخ اليه۔ قلت: النسخ في الحقيقة ليس بتبديل لان المنسوخ ثابت في وقته الى وقت طريان الناسخ فالناسخ كالمغاير فكيف يكون تبديلا له۔ وقيل معناه: لا مغير لما اوعدالله بكلماته اهل معاصيه آه(١)۔

يقول العبدالضعيف: يمكن ان يقال: نسخ الآية اوالكلام ليس بتبديل بل هو اعلان ختم الوقت، لان الحاكم انزل بعض الاحكام مؤبدا وبعضها مؤقتا الى وقت في علمه فاذا تم الوقت انزال الحكم الآخر يدل على ختمه، كما ترى في الاحكام المؤقتة لآدم عليه السلام ختم وقته بوحي نبي آخر، بل ترى وقته في كل نبي حكم حكما مؤقتا ولما تم الوقت ختم الحكم۔ ويظهر ذلك اى ختم وقت الاول اما بوحي جديد عليه او بوحي نبي آخر بعده وهذا من اول الدنيا الى آخر الانبياء۔ فالحاكم آمر بحكمه باول وقته وبآخر وقته ولم يتبدل الحكم۔ نعم الاحكام المؤيدة كالايمان با لله وبكل رسول وحرمة الظلم والزنا وغيره حرمت مع اول الدنيا الى آخرها بغير تغيير۔

(٥٨) المسئلة السادسة: تغير القرآن حرام

لي فيها رسالة موسومة ب"البيان اللطيف في ان تغيير الفاظ القرآن من التحريف" انقلها ههنا والله ولي التوفيق:

---

(١) تفسيرالخازن ٤/١٠٢۔

﴿رسالة﴾

البيان اللطيف فى ان تغيير الفاظ القرآن من التحريف

اى

جواب استفسار ورد من لندن ' بريطانية۔

فضيلة الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى حفظه الله

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته۔

وبعد:

ماقول السادة العلماء ائمة الدين فى هذا الموضوع:

كتابة النص القرآنى بالحرف اللاتينى تيسيرا لغيرالعرب اوالمسلمين الجدد وقراءة القرآن الكريم بلغتهم؟ افتونا فى المسئلة مع الادلة' اثابكم الله!

ان الغاية من طرح السؤال هو اثراء الكتابة فى موضوع جديد فرض نفسه على الساحة الاسلامية اليوم باقلام الصفوة من علماء المسلمين والغيورين على الدين وكتابه ممن لهم قدم راسخة فى علم الشريعة' وان الفتاوى التى ستصلنا منهم سوف نعمد الى جمعها ثم اصدارها فى كتاب ليكون بين ايدى الناس ويقرؤا حكم الله فى هذ الموضوع الهام خصوصا فى اوطان غير اسلامية مثل اروبا۔ لهذا نرجو منكم الاجابة عن حكم الاسلام فى كتابة القرآن بغير العربية' وارسالها الينا فى اقرب وقت مشكورين على العنوان اسفله ۔ حفظكم الله ورعاكم۔ والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته۔

اخوكم المخلص عبدالرشيد ربّانى الامين العام لجمعية علماء بريطانية۔

الجواب مبسملا ومحمدلا ومصليا ومسلّما.

سیدی ضاعف اللّٰه مكارمكم وعليكم السلام ورحمة اللّٰه وبركاته۔

ارى ان القرآن اسم للفظ والمعنى جميعا فتبديل واحد منهما تحريف اعاذنا اللّٰه منه۔

وفى الاتقان فى علوم القرآن: وهل يجوز كتابته بقلم غير العربى؟ قال الزركشى: لم ارفيه كلاما لا حد من العلماء، قال: ويحتمل الجواز لانه قديحسنه من يقرأه بالعربية، والاقرب المنع كما تحرم قراء ته بغير لسان العرب ولقولهم القلم احدالسانين والعرب لاتعرف قلما غير عربى فقال اللّٰه تعالى: ((بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ)) الشعراء: ١٩٥ (اى بقلم عربى ولسان عربى)۔ وقال الامام احمد: ويحرم مخالفة خط المصحف العثمانى فى واو او ياء او الف وغير ذلك۔ وقال البيهقى فى شعب الايمان: وان يكتب مصحفا فينبغى ان يحافظ على الهجاء الذى كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغيّر مما كتبوه شيئا فانهم كانوا اكثر علما واصدق قلبا ولسانا واعظم امانة ولا ينبغى ان نظن بانفسنا استدراكا عليهم آھ۔(١)

وقال العبد الضعيف

١: وقد قال تعالى فى سورة يوسف:((إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا)) فهو عربى والكلام مجموع الالفاظ، واللفظ مجموع الحروف فان كانت الحروف عربية كان الكلام عربيا والافلا۔

(١) الاتقان فى علوم القرآن للامام السيوطى ١٧٢/٢۔

وفـى سـورة الشعراء : ((بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ))۔ وفـى سـورة ابراهيم: ((وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ)) وفى سورة البقرة:((قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ))۔

والـقـرآن الـعـربـى والـلسـان الـعربى مجموع الكلمات' والكلمات مجموعة الـحـروف الـعـربية فـان كـانـت الـحـروف عربية فالكلام واللسان عربيان وان كانت غيـرهـمـا فهـمـا غيـر عـربيين۔ وقد حرّم اللّٰه تحريف الكلمات عن مواضعها' وتبديل حـروفهـا تحريف عن اجزاء ها و مواضعها قال اللّٰه تعالى فى سورة المائدة: ((يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ مِنۢ بَعْدِ مَوَاضِعِهِۦ)) وفى سورة النساء ايضا۔

۲: ثـم اعـلـم ان بـعض الحروف العربية لا توجد فى الالسنة الاروبية كالتاء والثاء والـصاد والضاد والذال والظاء والحاء والخاء والدال والطاء والعين والغين فكثيرا ماينقلب الـمـعـنى من الجواز الى الحرام بل الى الكفر ايضا مثلا ان يكتب: "اين اليقين" عوض "عيـن الـيـقين" يكون كفرا لان العربى اليقين بعينه' والبدل لفظ استفهام انكارى فيكون انكار اليقين ويكون كفرا ظاهرا۔

۳: والذال والزاى والظاء والضاد كلما تكتب وتقرأ فى الانجليزية بحرف"زيڈ (Z)" تغيّر معنى الكل ويفسد الصلاة۔

٤: والـحـر كـات ليس لها اعتبار فى الالسنة القاصرة وتغيّر فى الالفاظ العربية الى الـمـعـصية والى الكفر ايضا' فان"كَ" بالفتح و " انتَ" بالفتح للمذكر ' وبالكسر للانثى' ولـمـا لـم يفرق بينهما يشتبه الرجل بالمرأة وبالعكس بل ان كان قاله للّٰه تعالى بحركة الانثى يكون كفرا۔

٥: ولـمـا كـان كـل لفظ وحرف من القرآن العربى وحيا من اللّٰه تعالى فالالفاظ الـمـركبةالـمبـدلة لايـمـكـن ان يـقـال لهـا انها وحى من اللّٰه تعالى لان تلك الحروف

والحركات المبدلة ليست عربية ووحيا من الله تعالى فجعلها وحيا كذب وافتراء على الله((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا))۔

٦: والحرف المشدد فى العربية يكتب حرفا واحدا لكن يقرأ مرتين مرة ساكنا ومرة متحركا ولا يوجد التشديد فى الالسنة العجمية الاروبية فيبقى حرف واحد يُفقَد آخر فترك الواحد منها تحريف فى اللفظ والمعنى۔

٧: بعض الحروف فى اللسان العجمى يستعمل مرة بدل الفتح ومرة بدل الالف ومرة بدل الياء مثل "A" فتارة بدل الياء المجهولة۔ فيورث الاشتباه كلفظ "سهارنبور" مثل SAHARANPOOR فالكلمة العربية تتفرق بانحاء وهذا تحريف۔

٨: "سى (C) " مرة كاف ومرة سين وهذايفضى الى الاشتباه المفضى الى التحريف۔

٩: قد يأتى فيها بدل الضمة " OO " ومرة " W " فيكون: " الله اكبر" اللاّ هو اكبر" فيكون معناه اصحاب اللهو للمسمى ب"اكبر" وهو تحريف عظيم۔ اللاهون جمع اسم الفاعل من اللهو وسقطت النون باضافة الى "اكبر" العَلَم الشخصى اى المسمى ب "اكبر"۔

١٠: يكتب حرف "S " بدل الثاء وبدل السين وبدل الصاد وبدل الزاء وكل حرف من العربية له مخرج وصفة بهما يمتاز عن غيره وبالتبديل ينقلب المعنى فان المعنى لكل على حدة كثوم: وهو ما يؤكل فى الطعام، وسوم: وهو مرعى المواشى فى الصحراء، وصوم: وهو ترك الانسان الاكل والشرب والجماع من الفجر الى الغروب بالنية فانظر كيف حرّف الكلام تحريفا شديدا؟۔

١١: بعض الحروف العربية التى لاتكون بازائها حرف من تلك الالسنة القاصرة وضعوا لادائه حرفين فصاعدا كالخاء وضعوا لها "KH " وهو يكون " كه" فليس بقرآن

ثم صار اللفظ مہملا۔

۱۲ : تـجـب كتـابة رسـم القرآن بحيث يكون الرسم موافقا رسم الامام۔ والامام: اسـم لـلـنسخة التى اجمعت الصحابةؓ عليها وهى التى كتبت بلغة قريش، واجمعوا على ان اللفظ يكتب بطريق قد يقرأ بقراء ات اخرى ايضا بلا تغيير مثلا ((مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ)) يـكتـب بغير الالف لينطبق عليه قراءة ثانية ((مَلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ)) ايـضا، واذا لم يكن فى تلك الالسنة كذلك فيكون خلاف الامام وخلاف الاجماع فيكون خطأً عظيما۔

۱۳ : حـرف اللام فيما سوى لفظ " اللّٰه" مرقق وفى لفظ " اللّٰه" يفخم اذا كان قبله فتـحة اوضمة مثل "اللّٰه اكبر" و"خلقُ اللّٰه" والا فمرقق كبسم اللّٰه "وللّٰه" وفى الحروف غيـر العربية لايكون كذلك فلا يكون مفخما قط وقد كانت التفخيم للتعظيم وفى فوته فوت التعظيم وترك التعظيم ذنب۔

۱٤ : هـكـذا حرف الراء ان كانت بعدالفتحة اوالضمة او كانت ساكنة قبل المفخم تـكـون مـفخمة والا فمرققة وبدلها لايكون كذلك فهذا غلط فى الكلام للترقيق محل التفخيم۔

۱٥ : فى اللسان العربى النون الساكنة اذا كان بعدها باء تبدل من الميم ك "من بعد" و ك "مـنبر" آلة الظهور فاذا يكتب ممبر فى الا لسنة الاروبية فلم يكن اسم آلة من النبر بمعنى الظهور فيكون غلطا، والقرآن لايكون غلطا وكذا يكون من بعده مہملا۔

۱٦ : الالف والـلام التـعـريـفية فى العربية اذا كانتا قبل الحروف الشمسية فى وسط الـكـلام ادغـمـت الـلام فـى ذلك الحرف ك "الرحمن" والا لا تدغم ك "الحمد" وفى الـلسـان غيـر الـعـربى لا تدغم ابدا فلا تقرأ الا حرف واحد فيكون ذلك اللفظ خلاف لفظ القرآن وهو تحريف۔

۱۷ : قال اللّٰه تعالى: ((فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ)) فاتباع قراءة جبريل عليه السلام

واجب على النبى ﷺ، واتباع قراءته ﷺ واجب على سائر الصحابة رضی، واتباع قراءتهم على تابعيهم ثم على تبع التابعين ثم على جميع المسلمين من شيخ بعد شيخ۔ وكل حرف يقرأ كما قرأ جبريل عليه السلام على النبى ﷺ وهكذا الى يومنا كابرا عن كابر من المخارج التى ادوا منها وبصفاته التى ادوها عليه، وهذا الغرض يفوت فى الالسنة الاروبية، وهكذا فى حرف عوض حرف كالهاء بدل الحاء وبالعكس، والكاف والگاف بدل القاف، او بالعكس والدال بدل الذال، والتاء بدل الثاء، و السين بدل الصاد والثاء۔ قد صدق ابن الجزرى:

والأخذ بالتجويد حتم لازم — من لم يجوّد القرآن آثم

١٨: قال تعالى: ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ)) وهذا معجزة عظيمة لانه مضىٰ اكثر من الف واربع مائة عام لم يتغير فيه حرف ولا نقطة ولا شد ولا مد، فمن العجائب ان اعداء الاسلام واهل الاسلام يحضّون المسلمين على تبديل حروفه وحركاته وسكناته۔ فيا للعجب ان بعضهم انخدعوا بخداعهم۔ اعاذنا اللّٰه منه۔

١٩: لقد تحدى اللّٰه تعالى جميع الناس والجن بان يأتوا بمثل هذا القرآن أوبمثل عشر سور أو بسورة منه، وقد عجزوا عنه الى يومنا هذا۔ فخدع اعداء الاسلام بعض المسلمين بان يأتوا بتغيير الفاظه مثل سورة اوعشر سور او قرآن كامل، ومن العجب ان بعض المسلمين انخدعوا وقبلوا تبديل الفاظه و حروفه وحركاته وسكناته۔ فيهديهم اللّٰه۔

٢٠: وفى الاحاديث: ((من قرأ حرفا من كتاب اللّٰه فله حسنة والحسنة بعشر امثالها))(١) واذا لم يبق حروف القرآن فقد فُقِد هذا الاجر العظيم۔

(١) الترمذى: ٥/ ١٧٥۔

٢١: جميع حروف القرآن على ما عدّوها۔ ٣٢٣٧٦٠ كما ذكره ابوالليث فى البستان فجميع الحسنات ٣٢٣٧٦٠٠ فيفوت الاجور كلها وهو خسران عظيم و سببه التبديل فهو معصية عظيمة۔

٢٢: وفى الحديث:((احبواالعرب لثلاث لانى عربى والقرآن عربى ولسان اهل الجنة عربى)) (١) فتبديل الحروف العربية وكلماتها عداوة للسان اهل الجنة بل عداء لاهل الجنة والقرآن۔

٢٣: قال رسول الله ﷺ: ((الماهر بالقرآن مع السفرة الكرام البررة والذى يقرأ القرآن ويتتعتع فيه وهو عليه شاق له اجران))(٢) فطوبى لكل من الممالك الاروبية ان لهم فى الفاظ العربية اجراً عظيما وان وقعوا فى المشقة فان من يتتعتع فله اجران فعليهم ان يتعلموا القرآن فى الالفاظ العربية ولا ينخدعوا بخداع الاعداء بل عليهم ان يحصلوا الاجور العظيمة۔

٢٤: قال تعالى: ((إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ)) وفى عدة من الآيات ان القرآن منزل من الله تعالى والنزول اوّلا بالذات للالفاظ واما المعانى فتكون تابعة لها۔ فان قال احد للذى تبدل حروفه بغير اللسان العربى انه قرآن فلا يكون الا كذبا وافتراء على الله۔

٢٥: وفى عدة من الآيات ((قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا))۔ و((بِلِسَانٍ عَرَبِيّٖ مُّبِينٖ)) وغيرها تدل تلك الآيات على ان غير العربية لا يمكن ان يكون من القرآن و كانه انكار لقوله تعالىٰ((قُرۡءَٰنًا عَرَبِيًّا)) و ((لِسَانًا عَرَبِيًّا)) ومن المعلوم ان ما غير لفظ ليس فى اللوح المحفوظ بل العربى الخالص فمجموع هذا والعربى ليس محفوظًا فى اللوح المحفوظ وليس من القرآن۔

---

(١) اخرجه الحاكم فى المستدرك والبيهقى فى السنن الكبرى (٢)مسلم ١/ ٥٤٩۔

۲۷: ومن المعلوم ان كل حرف وحركة ونقطة من الله تعالىٰ والمغيرات من مخلوقات المخلوق فكل منها حرف ونقطة وحركة منا (۱) ومن القرآن منزلته كمنزلة مخلوق المخلوق من الخالق فكما ان المخلوق لا يمكن ان يساوى الخالق فبينهما فرق كالفرق بين الخالق والمخلوق۔

۲۸: ومن عظيم البلايا ان شاع هذا المذاق فى كل اناس فيغيرون الفاظ القرآن بحروف السنتهم فلا عجب ان تفقد الحروف القرآنية اصلاو يصير قرآن كل جماعة اهل اللسان بلسانهم ويفقد القرآن العربى من الدنيا كما ان التوراة والانجيل لا يوجد اصلهما المنزل من السماء بعينهما بل بقيت تراجمهما المختلفة فى الالسنة المختلفة التى لا دليل على ان التراجم اصلية فهى مخترعة لان الاصلية يعلم من الاصل وهو مفقود ثم تسمى هذه التراجم كلام الله فما ذلك الا افتراءً على الله تعالى وارى ان تبديل الالفاظ الالٰهية خدعة خفية من اعداء الاسلام لاعدام القرآن كما انعدم اصل كتبهم العبرانية وغيرها۔

۲۹: كل كتاب ووحى منزّل من الله تعالى ينزل الفاظه فقط' والمعنى تابع لها فان لم يبق اللفظ المنزّل فقد انعدم الكلام بل تبقى التراجم والاستنباطات والمنسوبات وتسمى كلام الله' وهوا فتراء على الله مع انه لا دليل على ان التراجم صحيحة او مخترعة' لان صحة الترجمة تعلم بانطباقها على الالفاظ الاصلية المنزلة وهى معدومة

(۱) ان قيل: ان الحركات والسكنات كتبت فى زمن الحجاج فلم تكن من المنزلات. فاقول: ان الكتابة فى زمن الحجاج والقراءت كانت بلسان النبىؐ اتباعا لجبريلؑ وانه اخذ من الله تعالىٰ كما قال تعالى ((لَا تُحَرِّكْ بِهٖ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهٖ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ فَإِذَا قَرَأْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ)) فقوله ((قُرْاٰنَهٗ)) لا يكون انه بالحركات والسكنات فاخذ جبريلؑ من الله تعالىٰ واخذ النبىؐ من جبريل واخذ الصحابةؓ من النبىؐ فقراءة كلها من الله تعالىٰ والكتابته من الحجاج تسهيلا للعجم والافلاحاجة اليهاللعرب كما ليست لنا حاجة الى كتابة الحركات والسكنات فى لساننا. ۱۲ ج.

فكما لم يكن يعلم نص التوراة والانجيل لانعدام اصلهما كذلك يريد الاعداء ان لا يمكن صحة تراجم القرآن لانعدام الفاظه وهذا مكرعظيم ((وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ))۔

٣٠: اللفظ الموضوع لاينفك عن المعنى وان كان المعنى قد ينفك من اللفظ كالتراجم وكلما تغير الحروف العربية بغير العربية يلزم بتغير اللفظ تغير المعنى، فهو تحريفان اللفظى والمعنوى فيتضاعف الذنب والعصيان۔

٣١: وفى العربية قواعد ليست فى اى لسان كان: لان المسلمين خدموا لسان كتابهم المنزل خدمة لايضاهيها خدمة قوم من الاقوام فلا يمكن ان يلاحظ هذه القواعد فى غير حروفها فتبديلها يخرجها من العربية۔ مثلا: ان النون الساكنة والتنوين (اى ضمتين او فتحتين او كسرتين) اذا جاء بعد ها لام ادغمت النون وصوتها التى حصلت من التنوين فى اللام و لا يمكن ذلك فى غيرالعربية، ثم ا لتنوين اذا جاء بعدها ساكن اصلى أوعارضى (كاللام بعد الهمزة الوصلية) فلوصلها النون الساكنة التى تحدث من التنوين تبدل نونا مكسورةلالتقاء الساكنين مثلا: ((وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ ٱلَّذِى)) تنوين ((وَيْلٌ)) و ((هُمَزَةٍ)) ادغمت فى لام ((لِّكُلِّ)) و ((لُّمَزَةٍ)) وتنوين ((لُّمَزَةٍ)) كان بعدها ((ٱلَّذِى)) بحذف همزة الوصل وبقاء اللام الاولى من المشددة ساكنة، فبقاعدة "الساكن اذا حرّك حرّك بالكسر" حرّك صوت النون الساكنة الحاصلة من تنوين((لُمَزَةٍ)) بالكسرة، وذلك لايمكن فى لسان غير العربية اى لسان كان فيكون تحريفا عظيما۔

٣٢: لفظ ((ٱلْحَمْدُ)) يتناول ثمانية معان بل مأتى معنى كما يأتى تفصيله فى قوله تعالى: ((وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ)) المصدر المعلوم، والمصدر المجهول، والحاصل بالمصدر المعلوم، والحاصل بالمصدر المجهول، واسم المصدر المعلوم، واسم

المصدر المجهول، والمصدر المبنى للفاعل كالحامدية (كونه حامدا)، والمصدر المبنى للمجهول كالمحمودية (كونه محمودا)۔ وليس فى السنة العالم ايا ماكان لفظ يشتمل المعانى الثمانية، فلا يمكن الترجمة الحقيقية له الا التفسير بالواحد فضلا عما يحصل بعد تبديل حروفه: لانه بعدالتبديل لن يبق لفظ "الحمد" ولا معانيه:

۳۳: وفى القواعد العربية أن النون الساكنة اوصوتها الحادث من التنوين اذا جاء ت بعدهما الراء، اواللام، او الميم، اوالنون، اوالواو، اوالياء تدغم فيما بعدها وتشدد بها ما بعدها ولكن لا تقرأ النون الا بصفة الغنة فقط فى غيرالراء واللام۔ والالسنة غير العربية عارية عنها۔

۳٤: التشديد لا يكون فى غير العربية لاسيما فى الالسنة الاوربية فيوتى بلفظ ((ٱلَّذِى يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ))بغيرتشديدالعين فيصير" يَدُعُ الْيَتِيْمَ" ومعناه: ينادى يتيما۔ وكان "يَدُعُّ" بالتشديد، معناه: يدفع۔ فهذا تحريف صريح فى اللفظ والمعنى۔

۳۵: ٱلْعَلِيْمُ من اسماء اللّٰه تعالى: واذا لم يكن فى لسان"ع" بل يقرأ بدله الهمزة فيقرأ ههنا " اليم" اى المؤلم۔ فيكون تحريفا وافتراء على اللّٰه تعالى ونوعا من الاهانة۔

۳٦: هذه المبانى (غيرالعربية) كلها حروفها والفاظها لا يكون كلام اللّٰه كما ان الترجمة فقط لا تكون كلام اللّٰه۔ فقول الناس: انه كله كلام اللّٰه، افتراء عظيم فيحرم۔

۳۷: والالسنة الاروبية فيها حروف ليست فى العربية اصلا، مثلا: پ۔ٹ۔چ۔ ڈ۔ ڑ۔ژ۔گ۔والهاء المخلوطة التلفظ، مثلا: چھ وغيرها۔ فاى حرف وضع فى محل واحد منها يصير الكلمة والكلام بها مهملا او متغيرالمعنى فلن يبق القرآن عربيا مبينا۔

۳۸: " الألف" كلما كانت بعدالحرف المفخم مفخمة والا مرققة فليس كذلك فى غير العربية فيكون غلطا۔

۳۹: والجمع تأتی فی آخره الف غیر مقروءة علامة علی انه جمع مثلا: "هم لم یدعوا۔ وهولا یدعو"۔ الاول صیغة جمع فی آخره الف زائدة علامة الجمع، والثانی صیغة واحد لیست فی آخرها الف زائدة۔ لایوجد هذا الفرق فی الألسنة الاروبیة فیختل النسق۔

٤٠: التاء قد تکون مستطیلة کلفظ :"وقت" وقد تکون مستدیرة کلفظ: مدة۔ والثانیة فی الوقف تقرا"هاء" وفی الوصل" تاء" والاولی فی الحالتین تاء۔ ولا فرق بینهما فی غیرالعربیة فیصیر غلطا۔

٤١: فی العربیة وقف ووصل۔ وقد یکون الوصل واجبا والوقف حراما۔ وعلی العکس کقوله تعالی:((مَا مِنْ إِلَٰهٍ))والوقف علیه حرام۔ وکذا الوقف علی((إِنِّي كَفَرْتُ)) حرام۔

٤٢: روی ان رجلین أتیاالنبی ﷺ فتشهد احدهما فقال: ((من یطع اللّٰه ورسوله فقد رشد ومن یعصهما)) ووقف فقال النبی ﷺ: ((قم بئس الخطیب انت)) وانما قال ذلك لقبح وقفه علی ((من یعصهما)) لعطفه علی ((من)) ولزوم خبره ((فقد رشد)) وکان حقه علی ان یقف علی ((رشد)) وهذالا یتیسر بالعبارة المغیرة۔

٤٣: حرف الراء مرقة اذا کانت مکسورة لکنها اذا وقف علیها فان کانت قبلها کسرة فمرققة، وان کانت قبلها فتحة اوضمة تکون مفخمة، وان کان قبلها سکون فتعتبر ما قبلها، فان کانت قبل ما قبلها فتحة اوضمة تفخم وان کانت کسرة فترقق کما فی ((إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ فِي لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ)) ما قبل الراء ساکنة وقبله فتحة واذا وقف علیها تفخم واذا وصل بما بعدها وتقع بالکسر فترقق۔ فلها حالتان تارة تفخیم وتارة ترقیق۔ وفی التغییر لا تکون کذلك ولا تبقی عربیتها۔

٤٤: اذا اجتمع الحرفان المتقاربان فی المخرج والاول ساکن والثانی متحرك

ادغـم الاول فـى الثانى كقوله تعالى: ((إِذ ظَّلَمُوٓا)) بتشـديـد الظاء فادغمت الذال بعد جعلها ظاء فى الظاء ولا يمكن ذلك فى الحروف المتغيرة۔

٤٥: الالف والـواو واليـاء اذا كـانـت ساكنة وكانت قبلها حركة موافقة لها وبعدها همزة فتـمـد مـدًا كثيـرا حتـى يصل الى خمس ألفات ولكن يحصل هذا فى الحروف العربية۔ ولا يمكن ذلك فى غيرها۔

٤٦: واذا وقـع بعد هذه الحروف الثلاثة حرف آخر ووقف عليها فتمد ايضا كذلك ك "الرحيم" لا فى الحروف المتغيرة۔

٤٧: ولوكانت قبل الواو اوالياء الساكنتين فتحة لاتمد ولا يمكن ذلك فى التغيرات۔

٤٨: قد سبق فى"١٧" ((فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ)) والقراءة لاتكون الا بالالفاظ فيجب اتباع الفاظ جبريلؑ ومخارجها وصفاتها والمتغيرات لاتكون من قراء ته فلن يبق العمل بهذا الامر الالٰهى۔

٤٩: ان قيل: ان من الأسلاف من خطّ القرآن بخط النستعليق (الفارسية والاردية) فكفى بهم قدوة فكيف يقال ما يقال؟۔

فالجواب اولا: ان الكتابة نقوش اى صورالحروف والحروف عربية فهى لم تتغير بـل غيّـرت صـورهـا فـلـذا يقرأ فى العربية۔ **وثـانيا** : ان الاولـى بـالـخـط الـعربى لتتوافق صـورالـمصورة وأرى ان أتقياء الامة لم يكتفوا للقرآن بالنستعليق بل بالعربية وترجموه بالا ردية والترجمة غير القرآن۔ **وثالثا**: ان الـحروف الاردية لاتناقض الحروف العربية بل كل حـرف مـنها بعض الحروف الاردية فكانت حروف العربية اجزاء حروف الاردية فتقرأ فيها وهى عربية فان الجزء لا يفارق الكل۔

٥٠: "الهمد" بدل "الحمد" تغيير ومسخ فان الهمد طفوالنار فكانه قال: "طفوالنار"

وهو تحریف ظاهر۔ "الآلمین" جمع الم علی وزن فاعل لآلة کما ان العالم لما یعلم به فیکون معناه رب المؤلمین ای الموذین"۔ الرهمن والرهیم" من الرِهَم وهو المطر الخفیف الدائم ای صاحب المطر الخفیف الدائم وهذا تحریف۔

التنبیه: لعلکم رأیتم قبح تبدیل لفظ من الفاظ القرآن وکونه تحریفا و افتراء وکذبا۔ فمن کان عنده کتاب کذلك ویسمونه قرآنا علیه ان یحرقه ویوذی جاعله ومالکه لئلا یغتر المسلمون به فیتحرفون ویکفرون۔

(۵۹) المسئلة السابعة: هل یمکن من النبی ان یطلب ملاذا دونه تعالی

ان قیل: ان النفی فی قوله: ((وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلۡتَحَدٗا)) لا یکون الا لما یمکن ولا یوجدلئلا یکون عبثا۔ فهل یمکن للنبی ﷺ ان یطلب ملاذا من غیره تعالی فینفی منه ذلك۔ فالجواب انه لا یمکن ذلك بدلائل الشرع لکن المقصود منه بیان اثر هذا الفضل(ای ترك الاحکام لاجل تملك من یرجی منه الاسلام) مبالغة علی طریق الغرض آه[۱]۔

---

(۱) بیان القرآن لشیخنا التهانویؒ ۶/۱۱۹۔

{١٨} قوله تعالى: ﴿ وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾ (الآية :٢٨)

فيه مسائل

(٦٠) المسئلة الاولى: من اشترط لايمانه بمباح لا يجب فعله وكذا للمعلم والمصلح

فيه الادب الثالث لـلتبليغ: لما كان الكفار سالوه ﷺ ان يجعل لهم مجلسا خاصا لايكون احد من الاوساط والارذال فيه، فقال تعالى:((وَٱصْبِرْ))الآية ردا لمدعاهم، فدل على ان احدا من الكفار اوالفساق ان اشترط للايمان اوالتوبة شرطا مباحا لا يجب فعله فضلا عن امر مكروه، نعم!وان فعل فحسن كما ان ركانة (المصارع العربى) شرط لاسلامه ان يصارعه ﷺ، فصارعه ﷺ ثلاث مرات فاسلم۔(١)

(٦١) المسئلة الثانية: صحبة الصلحاء

في مسائل السلوك: فيه امر بصحبة الفقراء الذين انقطعوا لخدمة مولاهم،

(١) تفسير بيان القرآن لشيخنا التهانوى قدس سره ١١٨/٦۔

وفائدتها منه ﷺ تعود عليهم۔ وذلك لانهم عشاق الحضرة وهو ﷺ مرآتها وعرش تجليها ومعدن اسرارها ومشرق انوارها فمتى رأوه ﷺ عاشوا، ومتى غاب عنهم كئبوا وطاشوا، واماصحبة الفقراء بالنسبة الى غيره ﷺ ففائدتها تعود الى من صحبهم ((فهم قوم لا يشقى بهم جليسهم))آه"

(٦٢) المسئلة الثالثة: طلب الجنة لاينافى طلب وجهه تعالى

قوله تعالى: ((يُرِيدُونَ وَجْهَهُ)) لا يقال: الاقتصار على ((وَجْهَهُ))يدل على ان المريد لله هوالذى يريد وجهه لا غير۔ جنة كانت اوغيرها وقد ثبت طلب الجنة بالاحاديث۔

قلنا: الجنة من آثار رحمة الله فان رؤية الله تعالى تكون فيها، فطلبها ايضا طلب وجه الله تعالى لامن ضده اى طلب الدنيا۔(١)

(٦٣) المسئلة الرابعة: دوام التوجه الى الطالبين

فيه ادب خامس: وهو امر للمشائخ والعلماء بالتوجه الى الطالبين وعدم ملالهم عن ملازمتهم(٢) وفى روح المعانى: اى لاتصرف عينيك والنظر عنهم الى ابناء الدنيا، والمراد النهى عن احتقارهم وصرف النظر عنهم لرثاثة حالهم الى غيرهم۔اه (٣)

(٦٤) المسئلة الخامسة: دفع اشكال

ان قيل: ان صرف العين وارادة الحياة الدنيا واطاعة الغافلين هل يمكن من النبى ﷺ فيصح نفيها۔

(١) تفسير بيان القرآن لشيخنا التهانوى قدس سره ١١٩/٦ (٢) مسائل السلوک على هامش بيان القرآن ١١٨/٦ (٣) روح المعانى ٢٦٣/١٥۔

فالجواب الأول: ماقال شيخنا التهانوى: ومعنى((تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا))اى تطلب مجالسة الاشراف والاغنياء واصحاب الدنيا وهى مذمومة مع الميل اليهم والتواضع لغناهم فجملة((تُرِيدُ)) الخ حال قيد للعامل وهو ((لَا تَعْدُ)) فليس فيه دلالة على وقوع الارادة وانما القصد هوالنهى عن العدوان فى حال الارادة فافهم آه(۱)۔

والجواب الثانى: مافى التفسير الجامع لاحكام القرطبى: ولم يرد النبى ﷺ ان يفعل ذلك ولكن الله نهاه عن ان يفعله وليس هذا باكثر من قوله ((لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)) وان كان الله اعاذه من الشرك آه۔(۲)

والجواب الثالث: النهى على فرض قبول اقتراحهما كما فى المظهرى: قال البغوى: هذه الآية نزلت فى عيينة بن حصين القزارى أتى النبى ﷺ قبل ان يسلم وعنده جماعة من الفقراء فيهم سلمان وعليه شملة قد عرق فيها وبيده خوصة يشقها وينسجها، قال عيينة للنبى ﷺ امايؤذيك ريح هؤلاء؟ ونحن سادات مضر واشرافها فان اسلمنا اسلم الناس، وما يمنعنا عن اتباعك الا هؤلاء، فنحّهم حتى نتبعك واجعل لنا مجلسا ولهم مجلسا آه(۳)۔

(٦٥) المسئلة السادسة: الادب السادس للتبليغ

قال شيخنا التهانوى: فيه نهى عن اطاعة المحجوبين الغافلين وعدوا من اطاعتهم التواضع له فانه يطلبهم حالا وان لم يفصح به مقالا(٤)۔

وفى المظهرى: فيه تنبيه على ان الداعى الى هذا الاستدعاء غفلة قلبه عن ذكر الله سبحانه وانهماكه فى لذات الدنيا حتى خفى عليه ان الشرف بتزكية النفس عن الرذائل وتصفية القلب وتنويرها بنور المعرفة لا بزينة الجسد وانه من اطاعه كان مثله فى الغفلة والغباوة(٥)۔

(۱) بيان القرآن ١٩٩/٦ (٢) احكام القرآن للقرطبى ٣٩١/١٠ (٣) التفسير المظهرى ٢٩/٦ (٤) بيان القرآن ١١٩/٦ (٥) التفسير المظهرى ٣٠/٦۔

يقول العبد الضعيف: هذا صريح فی عدم جواز افعال العامة بل لاقوالهم ايضًا اليوم فی الدنيا لا سيما الممالك الاسلامية لامة لما منع النبی ﷺ عن صرف العين عن الاتقياء الموهم باستحسان رتبة الدنيا فما بالك بالاستحسان واشد صراحة فی عدم جواز اتباع غافل القلب عن الذكر وتابع هوى النفس اذكان خارجا عن الحق۔ ثم الاطاعة قسمان: اطاعة فی ظاهر الاحوال وفی باطنها وهما سم لهما وترى هكذا لاجل الفتنة الاروبية۔ لاترى الا مثل هؤلاء كافراكان او مسلما كلهم يسبون اكابر الاسلام ويطعنون فی احكامه والعجب من الذين يدعون اسلاما ويقولون هكذا، ومع هذا يدعون لانفسهم اسلاما كاملا والمسلمون يغترون بقولهم فالی اللّٰه المشتكی۔ اللهم انزل عليهم الاخلاص۔ ومن العجائب انارأينا ان الكوالج والاساكيل (Colleges and Schools) قدصالوا على الاسلام والمسلمين واستفرغوا فيه مساعيهم حتى انهم يستحسنون العلوم والاعمال الاروبية حتى ان بعض المسلمين قالوا مالم يجترئ على بمثل قولهم احد من الهنود والنصارى واليهود۔

واعلموا ان الاستاذ وان كان استاذ علم واحد يلقی اثراذهانه على قلب التلميذ فيخلو عن الحق ولا يعلم ولا يحسن علانيه وظاهر ان المعلم يلقی الی التلميذ مافی قلبه، ان كان متقيا فالتقوى وان كان كافرا فالكفر وان كان فاسقا فالفسق بای نوع كان، قد اشهر " كل اناء يترشح بمافيه" فيترشح من المتقی التقوى ومن الفاسق الفسق وان لم يحس به الطالب فعليكم بالمدارس والاساتذة التی اصحابها اهل التقوى واهل كمال الاسلام والا فمن وجه دون وجه۔

(٦٦) المسئلة السابعة: خالق الجهل و الغفلة ايضا هو الله

احتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى هوالذى يخلق الجهل والغفلة فى قلوب الجهال لان قوله: ((أَغْفَلْنَا)) يدل على هذا۔ قاله الرازى وانظر تفصيله فى الكبير له (١)۔

{١٩} قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا﴾ (الآية: ٢٩)

فيه مسائل كثيرة ان شئت التفصيل فراجع تفسير الفخرالرازى (٢)۔

{٢٠} قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ (الآية: ٣٠)

فيه مسئلة واحدة

(٦٧) هل اجرالعمل واجب على الله

قال الرازى: ظاهره يقتضى انه يستوجب المؤمن بحسن عمله على الله اجرا،

(١) التفسير الكبير ٢١ / ١١٥ (٢) التفسير الكبير ٢١/ ١١٥ الى ١١٧۔

وعـنـد اصـحابنا ذلك الاستيجاب حصل بحكم الوعد، وعندالمعتزلة:لذات الفعل وهو بـاطـل، لان نعم الله كثيرة وهـى مـوجبة لـلشـكـر والعبودية فلايصير الشكر والعبودية موجبين لثواب آخر لان اداء الواجب لايوجب شيئاً آخر آه(١)۔

{٢١} قـولـه تعالى:﴿أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمْ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَـٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ ۚ نِعْمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا﴾ (الآية:٣١)

فيه ست مسائل

(٦٨) المسئلة الاولى: هل الحلى ليس بعيب

قـال الآلوسى: والسؤال بان لبس الرجال الاساور عيب فى الدنيا فكيف يحلّونها فـى الآخـرة؟۔مندفع بان كونه عيبا انما هو بين قوم لم يعتادوه لامطلقا، ولا اظنك فى مرية مـن ان الشـىء قـد يـكـون عيبا بين قوم ولا يكون عيبا بين آخرين وليس فيما نحن فيه امر عقلى يحكم بكونه عيبا فى كل وقت وفى كل مكان وبين كل قوم آه۔(٢)

او يـقـال: انهـا عيـب لـحـرمتها على الرجال فى الدنيا ،والآخرة ليست عالم التكليف۔

---

(١) التفسير الكبير ٢١/ ١٢١(٢) روح المعانى ١٥ /٢٤٩۔

(٦٩) المسئلة الثانية: دفع التعارض بين الآيات

ههنا قال((أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ)) قال تعالى فى مقام ((وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ))
وقال فى مقام: ((أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا)) الظاهر فيها التعارض۔

فالجواب: انه قال بعضهم على كل واحد ثلاثة اسورة: سوار من ذهب لاجل هذه الآية، وسوار من فضة لقوله تعالى: ((وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ)) وسوار من لؤلؤ لقوله تعالى((أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ)) (على قراءة خفض اللؤلؤ والجمع لجميع اهل الجنة۔ كذا قال القرطبى (١) والفرق لفرق المراتب۔

(٧٠) المسئلة الثالثة: حكم لبس الذهب

قوله تعالى: ((مِن ذَهَبٍ)) يدل على ان الذهب يحل استعماله وقد ورد النهى فى الاحاديث كما رواها ابوداؤد فى سننه؛ عن ابى هريرة ؓ ان رسول الله ﷺ قال: ((من احب ان يحلق حبيبه حلقة من نار فيحلقه حلقة من ذهب، ومن احب ان يطوق حبيبه طوقا من نار فليطوقه طوقا من ذهب، ومن احب ان يسور حبيبه سِوارا من نار فليُسَوِّره سِوارا من ذهب۔ ولٰكن عليكم بالفضة فما لعبوا بها))۔ وروى ايضا عن اسماء بنت يزيد ؓ ان رسول الله ﷺ قال: ((ايما امرأة تقلدت من ذهب قلدت فى عنقها مثله من النار يوم القيامة وايما امرأة جعلت فى اذ نها خرصامن ذهب جعل فى اذنها مثله من النار يوم القيٰمة))۔

فالجواب اولاً: ان الجنة ليست عالم التكليف فيجوز فيها مالا يجوز فى عالم التكليف ذهبا كان اوفضة اوحريرا۔ وثانيا: مارواه ابوداؤد عن عائشة قالت: ((قدمت على

(١) القرطبى ١٢/ ٢٨۔

النبى ﷺ حلية من عندالنجاشى أهداها له فيها خاتم من ذهب فيه فصّ حبشى، قالت: فأخذه رسول الله ﷺ بعود معرضا عنه، اوببعض اصابعه، ثم دعا امامة بنت ابى العاص بنت ابنة زينب فقال: تحلّى بهذا يا بنية))۔ وثالثا: ماروواه ابن ماجة: عن على بن ابى طالب يقول: أخذ رسول الله ﷺ حريرا بشماله وذهبا بيمينه ثم رفع بهما يديه، فقال: ((ان هذين حرام على ذكور امتى حل لاناثهم))۔ وما رواه عن عبدالله بن عمرؓ قال: خرج علينا رسول الله ﷺ وفى احدى يديه ثوب من حرير وفى الاخرى ذهب، فقال: ((انّ هذين محرّم على ذكور امتى حِلٌّ لاناثهم))۔ ورابعا: مارواه ابو داؤد عن معاوية بن ابى سفيانؓ: ان رسول الله ﷺ ((نهى عن ركوب النمار وعن لبس الذهب الا مقطعا))۔

قال شيخنا السهارنفورى قدس سره تحت هذا الحديث، المراد: النهى بالذهب الكثير الا المقطع قطعا يسيرة يجعل منه حلقة او قرطا او خاتما للنساء، وكره الكثير منه الذى هو عادة اهل الخيلاء والتكبر آه(١)۔

وعن ابى موسىؓ مرفوعا: ((أحل الذهب والحرير لأناث امتى وحرّم على ذكورها))(٢) قال المناوى عليه: المراد: من الذهب هنا لبسه، اما استعماله فى اكل اوشرب فلا فرق بين تحريمه بين الذكروالانثى، وقال: بل رواه الترمذى ايضا وقال حسن صحيح وصحّحه البغوى وغيره آه (٣)۔ وقال الشوكانى: والحديث دليل للجماهير القائلين بتحريم الحرير والذهب على الرجال وتحليلهما للنساء آه (٤)۔

وقال شيخنا السهارنفورى تحت حديث اخت لحذيفة ان رسول الله ﷺ قال: ((يا معشر النساء اما لكن فى الفضة ما تَحَلَّيْنَ به اما انه ليس منكن امرأة تحلى ذهبا تظهره الا عذبت به)) قال المنذرى: اخت حذيفة اسمها فاطمة وروى عنها حديث

---

(١) بذل المجهود ٦/ ٨٨ (٢) الجامع الصغير للسيوطى (٣) فيض القدير ١/ ١٩٩ (٤) نيل الاوطار ٦/ ٧٦ ۔

فی کراهة تحلّی النساء بالذهب ان صح فهو منسوخ۔ وقال: لحذیفة اخوات قد ادرکن النبی ﷺ ثم قال بعد سطر قال ابن ارسلان: هذا الحدیث الذی ورد فیه الوعید علی تحلی النساء بالذهب یحتمل وجوها من التأویل، احدها: انه منسوخ کما تقدم من ابن عبد البرّ ۔والثانی:انه فی حق من تزیّنت به وتبرّجت واظهرت۔ والثالث: ان هذا فی من لا تؤدی زکوته دون من أدّتها۔ والرابع : انما منع منه فی حدیث الاسورة والفتحات لغلظه فانه مظنة الفخر والخیلاء آه (۱)۔ فحصل من جمیعه المنع للنساء علی التفاخر والعجب لامنع نفس الاستعمال۔

(۷۱) المسئلة الرابعة: حکم اللباس الاخضر

فی التفسیر المظهری: اخرج ابن السنی وابو نعیم کلاهما فی طب النبی ﷺ عن انسؓ قال کان احب الألوان الی رسول الله ﷺ الخضرة آه(۲)۔

ان قیل: یعارضها ما اخرج احمد واصحاب السنن وصححه الحاکم من حدیث سمرة رفعه:((علیکم بالثیاب البیض فانها اطیب واطهر وکفنوا فیها موتاکم))

واخرج احمد

واصحاب السنن الا النسائی وصححه الترمذی وابن حبان من حدیث ابن عباسؓ بمعناه، وفیه:((فانها من خیر ثیابکم)) (۳)۔

فالجواب ماقال العلامة الزبیدی: کان ﷺ یعجبه الثیاب الخضر" اغفله العراقی قدروی ابوالشیخ وابونعیم فی الطب من حدیث انسؓ " کان احب الالوان الیه الخضرة" ای من الثیاب وغیرها، لان الخضرة من ثیاب الجنة۔ قال ابن بطال: وکفی به

(۱) بذل المجهود ۸۷/۶(۲)التفسیر المظهری ۳۲/۶(۳)فتح الباری ۲۸۱/۱۰۔

شرفا موجبا للمحبة۔ ورواه كذلك البزار واخرج ابن عدى والبيهقى عن قتادة قال: خرجنامع انسؓ الى ارض فقيل ما احسن هذه الخضرة؟فقال انسؓ: كنا نتحدث ان احب الالوان الى النبى ﷺ الخضرة، وكان ﷺ اكثر لباسه البياض ويقول: ((البسوها وكفّنوا بها موتاكم))۔ قال العراقى: رواه ابن ماجة والحاكم من حديث ابن عباسؓ ((خير ثيابكم البيض فألبسوها احيائكم وكفّنوا فيها موتاكم)) قال الحاكم: صحيح الاسناد وله ولاصحاب السنن من حديث سمرةؓ:((عليكم بهذه الثياب البياض فليلبسه احيائكم وكفّنوا فيها موتاكم)) لفظ الحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وقال الترمذى: حسن صحيح آھ۔ قلت: حديث ابن عباسؓ: اخرجه ايضا الطبرانى بتقديم وتأخير وزيادة ((وخير اكحالكم الاثمد ينبت الشعر ويجلوالبصر))۔ وحديث سمرة: اخرجه كذالك احمد وابن سعد والزويانى والطبرانى والبيهقى والضياء بزيادة۔((فانها من خيرثيابكم)) انتهى كلام الزبيدى(١)۔

وقال العلامة العينى: وهى من افضل الثياب وهى لباس الملائكة الذين نصروا رسول الله ﷺ يوم احد وغيره آھ(٢)۔

قلت:اختلفت الاحاديث فى احب الوان اللباس عنده ﷺ وان كانت اكثرها فى نقل البيض:الجمع عندى: بان اللباس نوعان، قسم للزينة وقسم للستر، فاللباس العام الساتر لكل حىّ وميّت ابيض، وحرض النبى ﷺ عليه فى لبس الحىّ وإلباس الميت، فالاحاديث التى فيها ان الاحب بياض فى اللباس السترى لاالزينى۔ واما الزينى فكما قال الآلوسى فى اهل الجنة: والظاهر: ان لباسهم غير منحصر فيما ذكر اذ لهم فيها ماتشتهيه الأنفس وتلذ الاعين۔ واخرج ابن أبى حاتم عن سليم بن عامر ان الرجل

(١) اتحاف السادة المتقين شرح احياء علوم الدين ٧/ ١٢٦ (٢)عمدة القارى شرح البخارى ٢٢/ ٧۔

يكسى فى الساعة الواحدة سبعين ثوبا وان ادناها مثل شقيق النعمان (الأحمر) فالمذكور فى الآية بعض الالبسة الزينية والمذكور فى الاحاديث فى بعض اللباس الستری البياض، ويؤيده ذكر الموتى فى الثياب البيض دون الخضرة(١)۔

وان اختلج فى قلبك: انه روى عن ابى رمثة قال: انطلقت مع ابى نحوالنبى ﷺ فرأيت عليه بُردين اخضرين (رواه اصحاب السنن)والبردان: هما لباس الستر الكامل فيعلم ان الخضرة تستعمل فيه ايضا۔

والجواب اولا : ان لفظ "احب" فى كلاالحديثين افعل التفضيل وهو يثبت الافضلية فى فعل بعد ما اشتركا فيه، فدل على ان الحب مشترك فيها وفى غيرها لكن الاحبية الى الافضلية لها والمحبة مشتركة بينهما فدل على انه يلبس فى الساتر ايضا مع بعض المحبة **وثانيا**:ان البردان للزينة ايضا مع الستر فالخضرة للزينة والله اعلم۔

(٧٢) المسئلة الخامسة: لبس الحرير للرجال

قوله تعالى:((مِن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ)) استدل البعض به على جواز لبس الحرير فى الدنيا للرجال۔

والجواب اولا :ماسبق آنفا انه ليس فى عالم التكليف۔ واما فى عالم التكليف فحرام على الرجال كماذكر تحت حلية الذهب۔ **وثانيا**: نقل الشوكانى: عن عمرؓ قال سمعت النبى ﷺ يقول: ((لا تلبسوا الحرير فانه من لبسه فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة))۔ وعن انسؓ ان النبى ﷺ قال: ((من لبس الحرير فى الدنيا فلن يلبسه فى الآخرة))۔ متفق عليهما۔ والحديثان يدلان على تحريم لبس الحرير وقد قال الله تعالى

(١)روح المعانى ١٥/ ٢٤٩۔

فـی اهـل الجنة: ((وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ)) فمن لبسه فی الدنیا لم یدخل فی اهل الجنة۔ ثـم قـال: ومـن ذلك مـا عندالبخاری بلفظ ((الذهب والفضة والحریر والدیباج لهم فی الـدنیـا ولـکم فی الآخرة)) وقال ایضا: وقد اجمع المسلمون علی التحریم وذکر ذالك المهدی فی البحر وان اردت التفصیل فارجع الی اعلاء السنن(١)۔

(٧٣) المسئلة السادسة: جواز الاتکاء علی الا رائک لولا الکبر والخیلاء

قوله تعالی: ((مُتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ)) قال فی المظهری: الارائك:وهی السـرر فـی الـحـجـال، واحـدتهـا أریـکة۔ اخـرج البیهقی عن ابن عباسؓ فی هذه الآیة قـال:لایـکـون الارائك حتـی یـکـون السـریـر فـی الحجلة فان کان سریرا بغیر حجلة لایـکـون أریـکة وان کـان حـجلة بغیر سریر لاتکون أریکة فاذا اجتمعا کانت أریکة، وخصّ بالذکر هیئة الاتکاء لکونها هئیة المتنعمین والملوك علی الأسرة آهـ(٢)

وهذا یجوز فی الدنیا اذا کان من غیر کبروخیلاء وهو ظاهر۔

---

(١) اعلاء السنن ١٧/٣٠١ (٢)التفسیر المظهری ٦/٣٢۔

{٢٢} قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ جَعَلۡنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيۡنِ مِنۡ أَعۡنَٰبٖ..الى قوله تعالى.. وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٞ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴾ (الآية:٣٢ الى ٤٣)

فى الآيات خمس عشرة مسئلة

(٧٤) المسئلة الاولى: ادب التبليغ

قوله تعالى: ((وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا)) هداية للمنذرين والمبلغين ان يضربوا الامثال لتسهيل التعليمات والقائها فى قلوبهم۔

(٧٥) المسئلة الثانية: اصل الخمر التمر والعنب حلال طيب

قوله تعالى: ((اتَتۡ أُكُلَهَا)) فى القاموس: الأكل بالضم وبضمتين الثمر والرزق والحظ آه۔

وكلها مباح الأكل والتعبير بالأكل دون الثمرة وغيرها يدل: على ان التمر والعنب من المأكولات الطيبات المباحة وان كانتا اصلان للخمر الحرام، فثبت: ان اصل المسكر الحرام لما كان غير مسكر فهو حلال طيب۔ وكذا كل مايؤخذ منه الخمر اى اصلها الذى ليس فيه سكر حلال طيب ما لم يسكر كالنبيذ۔

(٧٦) المسئلة الثالثة: حلّة الخمر ان تسلب السّكر

ودل على ان النجاسة والحرمة مقرونة بالسكر فان كان دواء يزيل اثر السكر تماما فلا يبقى حراما ولا خمرا۔

(٧٧) المسئلة الرابعة: ما يشتمل على الكبر معصية

قوله تعالى: ((أَنَاْ أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَرًا)) اقول: هذا القول ناش من الغرور ولايبالى به الناس وفى الحديث: ((لا يدخل الجنة من كان فى قلبه مثقال حبة من كبر)) رواه مسلم وابو داؤد والترمذى۔

(٧٨) المسئلة الخامسة: حبّ المال والجاه رأس المعاصى

لقد حكى الله تعالى عنه كثرة الاولاد و الجاه و المال وهذا يدل على ان الدنيا اسم للمال والجاه وحبهما هو حب الدنيا' وقد قال ﷺ: ((حب الدنيا رأس كل خطيئة)) عزاه السيوطى الى شعب الايمان للبيهقى۔

قلت: وهذا الحب مع الاسف قد فشيفى كثير من علمائنا اليوم اعاذنا الله منه وقال علماء نا الاكابر: الدنيا اسم للمال والجاه فحبّها اصل المعاصى وهو فى الهند والباكستان لايحصل للعلماء الا عن طريق السياسة على النهج الغربى فترى بعض العلماء انغمسوا فى هذه السياسة الدنيئة طمعا فى المناصب والمال والجاه فيخرجون من الاخلاص والتقوىٰ۔

(٧٩) المسئلة السادسة: الانكار بالقطعيات كفر

قوله تعالى: ((وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ))الآية۔ فيه ان الادعاء من غير دليل ظلم لنفسه وكبر اى معصية كبيرة تجرّالى خلاف القطعى وخلاف القطعى كفر۔

(٨٠) المسئلة السابعة: الشاک فی البعث کافر

قوله تعالى: ((وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً)) الآية 'قال الإمام الرازى: ان الانسان الاوّل قال: ((وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً)) وهذا الثانى كفّره حيث قال: ((أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ)) وهذا يدل على ان الشاك (اى غير متيقن) فى حصول البعث كافر[1] ((وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى)) دال على شكه وعدم اليقين۔

(٨١) المسئلة الثامنة: الايمان فرض عقلى

ويدلّ على ان الايمان فرض عقلى وان لم يصل اليه دليل نقلى فيفترض لابقائه تعالى استدلاله بخلقه من تراب ثم خلقه من نطفة ثم التسوية رجلا۔ وهذه دلائل عقلية توجب الايمان بالخالق العظيم الشأن فاشعاره تعالى بذلك دليل على اعتباره فى السراع۔

(٨٢) المسئلة التاسعة: عمل الٰهىّ لِرَدِّ العين حسدا بحاسد

((لَوْلَآ)) التخصيصية: تحريض على ذلك القول' "ماشاء الله لا قوة الا بالله" وجواز الاعمال علاجا فهو العوذة من العين والحسد والشياطين فهو عمل مقبول۔

وفى التفسير المظهرى: روى البيهقى فى شعب الايمان من حديث انس عن النبى ﷺ قال: ((من رأى شيئًا فاعجبه قال ماشاء الله لاقوة الا بالله لم يضرّه))۔ وكذا روى ابن السنى عنه بلفظ: ((لم يضرّه العين)) وقال البغوى: روى عن هشام بن عروة عن ابيه انه كان اذا رأى من ماله شيئًا يعجبه أودخل حائطا من حيطانه قال: ماشاء الله لا قوة الا بالله آه[2]۔

---

(١) التفسير الكبير للرازى ١٢٦/٢١ (٢) التفسيرا لمظهرى ٣٦/٦۔

وقال السيوطی:فیه استحباب هذا الذکر عند رؤیة مایعجب۔

قال ابن العربی: واستدل مالك علی استحبابه لکل من دخل منزله۔ قلت: أخرج ابن ابی حاتم عن مطرف قال: کان مالك اذا دخل بیته قال: ماشاء الله لاقوة الا بالله۔ قلت له: لم تقول هذا؟ قال: ألا تسمع الله یقول وتلا الآیة واخرج عن الزهری مثله آه [1]۔

فعجب من الذین یدعون انهم اهل الحدیث کیف یقولون بعد کتاب الله واحادیث الرسول ان العوذة والقلادة شرك اتری انه یبقی ایمان من کفر عامل النصوص ومن شرار الارویین انهم انکروا العلاج الروحی ومال بعض الملاحدین منهم انه لیس بشیء ولم یعلموا ان العلاج بالادویة یکون مفیدا لان الله تعالی جعل منها شافیة وان سلب بعضها عن التأثیر لن یکن العلاج مفیدا کمن حضره الموت وهکذا خلق الله تعالی تاثیرا فی کلماته بل هی مؤثرة فی شیء الا عند الموت أوالتقدیر المعاکس والتأثیر الحقیقی لهو تأثر الالفاظ الالهیة وتأثیر قلب الکامل علی من یتقی الله من قلبه۔ وهذا کله مشاهد و منصوص۔

(٨٣) المسئلة العاشرة: جواب الکبر تواضع

قوله تعالی: ((إِن تَرَنِ أَنَا۠ أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَدًا)) دلّ علی ان الردّ علی الکبر هو تواضع فلیس من الکبر' ولکن اذا اتی احد بالکبر فردّ علیه بالتواضع لاظهار الفضیلة علیه فانه حینئذ کبر أکبر۔

(٨٤) المسئلة الحادیة عشرة: الرجاء بعدالعمل

قوله تعالی: ((فَعَسَىٰ رَبِّيٓ أَن يُؤۡتِيَنِ خَيۡرًا مِّن جَنَّتِكَ))الآیة' دل علی ان الرجاء بالثواب علی عمل الخیر مطلوب لاسیما فی ازاء المتکبر۔

(١) الاکلیل فی استنباط التنزیل ص ١٧١۔

(٨٥) المسئلة الثانية عشرة: الدعاء على الكافر

ودلت الآية: على جواز الدعاء على الكافر حين اغترارهـ

(٨٦) المسئلة الثالثة عشرة: دفع اشكال

ان قيل: انه تعالى قال: ((وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا)) فعلم منه ان محل الثمر والثمر فينا فكيف يقال:((وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ))الآية:

اقول: الضمير في ثمره الى الرجل لا الجنتين لانهما تثنية وقال يقلب كفيه الكفان لاجله لا للجنتين۔ وقوله:((أُحِيطَ)) اى بهلاك الاشجار والاثمار ويكون الماء غوراً وظهرمنه قبول دعاء المؤمن على الكافر لامر وانه لاحرج فيه۔

(٨٧) المسئلة الرابعة عشرة: يجوز تقليب الكفين على الضرر

((فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ)) دل على جواز تقليب الكفين بالأسف الشديد لأن أسفه كان على ضياع ما انفق وتقليب الكفين من امارات الأسف الشديد على الضياع ونقله تعالى بلا رد عليه دليل على انه ليس بشكوى ويجوز اظهار الاسف بالهيئة۔

(٨٨) المسئلة الخامسة عشرة: الندامة توبة ام لا؟

قوله تعالى: ((يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّيٓ أَحَدًا)) ان قيل: هى ندامة على الكفر، والندامة جزء اول للتوبة فكيف قيل له: انه ماكان منتصرا؟۔

والجواب: ماقال شيخنا: ان هذه الندامة لاجل الضرر الدنيوى لا لقبح الكفر فينفر منه ويكون جزء التوبة "ثم هذا ليس من قلبه بل للاستماع من رفيقه آه (ويمكن

ان يقال ان هذا نفى الفئة وعدم وجودها فهى لا تمثل كيفية قلبه)۔

{٢٣} قوله تعالى: ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ (الآية: ٤٦)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٨٩) المراد من الباقيات الصالحات

قال شيخنا فى مسائل السلوك: قيل: هى المحبة الدائمة والمعرفة الكاملة والانس بالله تعالى والاخلاص فى توحيده سبحانه والانفراد به جل وعلا عن غيره فهى باقية للمتصف بها، وصالحة لا اعوجاج فيها وهى خيرالمنازل وقد تفسر بما تعمها وغيرها من الاعمال الخالصة والنيات الصادقة آه[١]۔

قال العبد الضعيف: ومنها الاوقاف والمساجد والادارات الدينية والآبار ومستراح الضيوف وغيرها وافعال الخير كلها۔

قال العلامة السيوطى: فسّرت فى الحديث بالتكبير والتسبيح والتهليل والتحميد ولا حول ولا قوة الا بالله۔ اخرجه أحمد من حديث أبى سعيد الخدرى مرفوعا آه[٢]۔

---

(١) هامش بيان القرآن ١٢١/٢ (٢)الاكليل ص١٧١۔

قال ابن العربی: فیها اربع مسائل:

الاولی: قد بیّنا فی کتب الاصول: ان کل موجود ما عدا الله وصفاته العلی له اوّل: فان کل موجود ما عدا نعیم اهل الجنة وعذاب اهل النار له آخرو کل ما لا آخرله فهو الباقی حقیقة۔ ولکن الباقی بالحق، والحقیقة هوالله حسبما بیّناه فی کتاب الأمر، فاما نعیم الجنة فاصول مذخلقت لم تفن ولا تغنی بخبرالله تعالی وفروع۔ وهی النعم هی اعراض انما توصف بالبقاء علی معنی ان امثالها یتجدد من غیر انقطاع، فهذا فناء وتجدید، فیجعله بقاء مجازًا بالاضافة الی غیره، فانه یغنی فلا یعود۔

الثانیة: فالأعمال التی تصدر عن الخلق من حسن وقبیح لا بقاءَ لها ولا تجدد بعد فناء الخلق فهی باقیات صالحات وطالحات۔ حسنات وسیئات فی الحقیقة، لکن لما کانت الأعمال اسبابا فی الثواب والعقاب وکان الثواب والعقاب دائمین لا ینقطعان، وباقیین لایفنیان کما قد بیناه۔ وصفت الاعمال بالبقاء۔ حملا مجازیا علیها، علی ما بیّناه فی کتب الاصول من وجه تسمیة المجاز۔

وأمّا تسمیة الشیء بسببه المتقدم علیه، أو تسمیته بفائدته المقصودة به، فندب الله تعالی الی الاعمال الصالحة، ونبّه علی انها خیر ما فی الدنیا من اهل ومال، وعمل وحال فی المآل فقال: وهی:

الثالثة: والباقیات الصالحات خیر عند ربك ثوابا من المال والبنین وخیر املا فیما یستقبلون ارادته واقتضی ذلك،وهی:

الرابعة: ان یکون بهذا العموم الباقیات الصالحات کل عمل صالح، وهو الذی وعد بالثواب علیه، الا ان المفسرین عینوا فی ذلك اقوالاً، ورووا فیه احادیث۔ واختاروا من ذلك انواعا یکثر تعدادها ویطول ایرادها، امهاتها اربعة۔

الاول: روى مالك عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه: ان الباقيات الصالحات قول العبد: الله اكبر، وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله۔

الثاني: روى ابن وهب عن على بن ابى طالب رضي الله عنه مثله۔

الثالث: مثله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

الرابع: انها الصلوات الخمس وروى عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره وبه اقول واليه اميل وليس فى الباب حديث صحيح آه(۱)۔

{٢٤} قوله تعالى: ﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍۭ ۚ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّن نَّجْعَلَ لَكُم مَّوْعِدًا﴾ (الآية: ٤٨)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٩٠) ردالفرقة المشبهة

قال الامام الرازى: قالت المشبهة: قوله تعالى: ((وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا)) يدل: على انه تعالى يحضر فى ذلك المكان ويعرض عليه اهل القيامة صفا۔ وكذلك قوله تعالى:((لَقَدْ جِئْتُمُونَا))يدل على انه تعالى يحضر فى المكان۔

وأجيب عنه بانه تعالى جعل وقوفهم فى الموضع الذى يسئلهم فيه اعمالهم ويحاسبهم عليها عرضا عليه لا على انه تعالى يحضر فى مكان وعرضوا عليه يراهم بعد ان لم يكن يراهم آه(۲)۔

---

(۱) احكام القرآن لابن العربى ٣ / ١٢٤٠ (۲) التفسير الكبير للرازى ٢١ / ١٣٣۔

{٢٥} قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ ۗ أَفَتَتَّخِذُونَهُۥ وَذُرِّيَّتَهُۥٓ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِى وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّۢ ۚ بِئْسَ لِلظَّٰلِمِينَ بَدَلًا﴾ (الآية: ٥٠)

فيه اربع مسائل

(٩١) المسئلة الاولى: عصمة الملائكة

قال البيضاوى: والفاء للتسبب، وفيه دليل على ان الملك لايعصى البتة وانما عصى ابليس لانه كان جنّيا فى اصله آه[١] (ومجبولا على الفسق)۔

وقال الرازى: الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن الحشوية من خالف فى ذلك ولها وجوه:

الاول: قوله تعالى: ((لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)) وتمسكنا بقوله تعالى:((يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ))فقوله:((وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)) يتناول جميع فعل المأمورات وترك المنهيات، لان المنهى عن الشىء مأمور بتركه۔

والثانى: قوله تعالى:((بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ)) فهذا صريح فى براءتهم عن المعاصى وكونهم متوقفين فى كل الامور الا بمقتضى الامر والوحى۔

والثالث: انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا فى البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما حسن منهم ذلك الطعن۔ الرابع: انه تعالى حكى عنهم ((يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ)) ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه آه[٢]۔

---

(١) تفسير البيضاوى ١١٤/٤ المطبوع مع المدارك و الخازن وابن عباسؓ (٢) التفسير الكبير ١٦٦/٢۔

(٩٢) المسئلة الثانية: هل الاضطرار الى العصيان مقتضى طبع الشيطان؟

قوله تعالى:((فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ))ان قيل:الفاء السببية تدل على ان فسقه حصل لكونه من الجن وخلقته من النار فكان مجبولا على الفسق وغير مختار فكيف يعذب؟

فالجواب ما قال شيخنا: ان مقتضى الطبع قد يغلب عليه كما ان بعض الانسان يميل طبعه الى المعصية لكن يمكن له ان يغلب عليه ويختار الصلاح[1]۔

(٩٣) المسئلة الثالثة: ابليس من الجن فكيف كان مأمورا وان لم يكن مأمورا فكيف فسق؟

فى الروح: كلام مستأنف فكأنه قيل ما له لم يسجد فقيل كان اصله جنيا' وهذا ظاهر فى انه ليس من الملائكة۔ نعم كان معهم ومعدودا فى عدادهم (دل عليه قوله تعالى:((فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِۦٓ)) فانه لولم يكن منهم لما كان له امر به) فقد اخرج ابن جرير عن سعد بن مسعود قال كانت الملائكة تقاتل الجن فسبى ابليس وكان صغيراً فكان مع الملائكة فتعبّد بالسجود معهم؟ اى جن طبعا ومأمور تبعا' و اخرج نحوه عن شهربن حوشب وهو قول كثير من العلماء حتى قال الحسن فيما اخرجه عنه ابن المنذر وابن ابى حاتم:قاتل الله تعالى اقواما زعموا ان ابليس من الملائكة' والله تعالى يقول: ((كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ)) ۔واخرج عنه ابن جرير وابن الانبارى فى كتاب الاضداد وابو الشيخ فى العظمة انه قال: ماكان ابليس من الملائكة طرفة عين' وانه لاصل الجن كما ان آدم عليه السلام اصل الانس۔ وفيه دلالة: على انه لم يكن قبله جن' كمالم

(١) بيان القرآن ٦/١٢٥۔

يكن قبل آدم عليه السلام انس۔ وفی القلب من صحته ما فيه واقرب منه الى الصحة ما قاله جماعة من انه كان قبله جن الا انهم هلكوا ولم يكن لهم عقب سواه فالجن والشياطين اليوم كلهم من ذريته فهو فى الجن كنوح عليه السلام فى الانس على ماهوالمشهور۔ ثم قال الآلوسی بعد کلام: وفى رواية اخرى عن ابن عباسؓ : ان ابليس كان من اشراف الملائكة واكرمهم قبيلة وكان خازنا على الجنان فكان سلطان السماء الدنيا وكان له مجمع البحرين بحرالروم وبحر فارس وسلطان الارض فرأى انه له بذلك عظمة وشرفا على اهل السماء فوقع فى نفسه كبر لم يعلم به احد الا الله تعالى فلما امر بالسجود ظهر كبره الذى فى نفسه فلعنه الله تعالى الى يوم القيامة۔ وكان على ماروا‌ه عنه قتادة يقول: لولم يكن من الملائكة لم يؤمر بالسجود۔ واجيب عن هذا بما اشرنا اليه آنفا آه(١)۔

(٩٤) المسئلة الرابعة: تفضيل آدم على الملائكة اجمعين

قال الرازی: اعلم ان جماعة من اصحابنا يحتجون بامرالله تعالى للملائكة بسجود آدمؑ على ان آدم افضل من الملائكة آه۔ خلافا للمعتزلة وجمهورالشيعة والباقلانى الشافعى ان شئت التفصيل فانظر هذه المسئلة تحت آية ((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ)) فی‌سورة‌الاسراء والتفسير الكبير ج٢ ص ٢١٥ تحت قوله تعالى:((وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ)) فى البقرة۔ (٢)

---

(١) روح المعانى ١٥ / ٢٦٨ (٢) التفسير الكبير ٢/٢١٥۔

{٢٦} قوله تعالى: ﴿مَّآ أَشۡهَدتُّهُمۡ خَلۡقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلَا خَلۡقَ أَنفُسِهِمۡ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ ٱلۡمُضِلِّينَ عَضُدٗا﴾ (الآية: ٥١)

فيه مسئلتان

(٩٥) المسئلة الاولى: ذم المنجمين والكهان واهل الطبائع والاطباء

قال السيوطي: قال ابن الفرس: فيها الرد على الكهان والمنجمين وغيرهم ممن يخوض فی هذه الاشياء آه(١)۔

وقال الآلوسي: تتضمن الآية الرد على طوائف من المنجمين واهل الطبائع والاطباء ومن سواهم ممن يخوض خوضهم والى هذا ذهب عبدالحق الصقلي وذكره بعض الاصوليين آه(٢)۔

قلت: ای الذين قالوا أن لهم تاثيراً بالذات فانه شرك ولا ضير بتأثير الله تعالى ان كان له فی هذا الفعل دليل ظاهر۔

(٩٦) المسئلة الثانية: حكم الاستعانة بالكفار

قال الآلوسي ايضا: واستدل بها على انه لا ينبغی الاستعانة بالكافر وهو فی امور الدين كجهاد الكفار وقتال اهل البغی' فما ذهب اليه بعض الائمة' ولبعضهم فی ذلك تفصيل۔ واما الاستعانة بهم فی امور الدنيا فالذی يظهر انه لا بأس بها سواء كانت فی امر۔ كنزح الكفائف او فی غيره كعجل المنار والمحاريب والخياطة ونحوها آه (٣)۔ (نعم الاستعانة بهم فی التعمير وغيره لا يليق بالمتقين لانه فقد بركة المؤمنين وترجيح غيراهل البركة على صاحب البركة)

(١) الاكليل ص ١٧١ (٢) روح المعانی ١٥ / ٢٧٢ (٣) روح المعانی ١٥ /٢٧٣۔

{٢٧} قوله تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِىَ حُقُبًا﴾ (الآية: ٦٠)

فيه عشرة مسائل

(٩٧) المسئلة الاولى: الادب فی شأن علم الله تعالی والاحتياط فی الكلام

قال فی روح المعانی: روی الشيخان وغيرهما من حديث ابن عباسؓ عن ابی بن كعبؓ انه سمع رسول الله ﷺ يقول: ((ان موسی عليه السلام قام خطيبا فی بنی اسرائيل، فسئل أی الناس اعلم فقال: انا۔ فعتب الله تعالی عليه اذلم يرد العلم اليه سبحانه فاوحی الله تعالی اليه: انّ لی عبدا بمجمع البحرين هو اعلم منك))(الحديث) وفی رواية اخری عن ابی ايضاًؓ عن رسول الله ﷺ: ((ان موسیؑ بنی اسرائيل سأل ربّه، فقال: ای ربّ! ان كان فی عبادك احد هواعلم منی فدُلّنی عليه۔ فقال له: نعم! فی عبادی من هو اعلم منك، ثم نعت له مكانه واذن له فی لقيه)) واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابی حاتم والخطيب وابن عساكر من طريق هارون عن ابيه عن ابن عباسؓ قال: سأل موسیؑ ربّه سبحانه فقال: ای رب! ای عبادك احب اليك؟ قال: الذی يذكرنی ولاينسانی، قال: فای عبادك اقضی؟ قال: الذی يقضی بالحق، ولا يتبع الهوی۔ قال: فای عبادك اعلم؟ قال: الذی يبتغی علم الناس الی علمه عسی ان يصيب كلمة تهديه الی هدی اوترده عن ردی۔ قال: وكان حدّث موسی نفسه انه ليس احداً اعلم منه فلما ان قيل له: الذی يبتغی علم الناس الی علمه۔ قال: يارب! فهل فی الارض احد اعلم منی؟ قال: نعم! قال: فاين هو؟ قيل له: عندالصخرة التی عندها العين۔ فخرج

موسى يطلبه حتى كان ماذكرالله تعالى [١]۔

وفى روح البيان: وفى بعث موسى الى الخضر اشارة الى ان الكمال فى الانتقال من العلوم الشرعية المبنية على الظواهر الى علوم الباطن المبنية على القطع الى حقائق الأمور كما فى تفسير الامام (الرازى) [٢]۔

(٩٨) المسئلة الثانية: يستحبّ ان لا يخاطب الخادم وغيره بما يوهم التحقير

فى روح المعانى: العرب تسمى الخادم فتىً لان الخدم اكثر مايكونون فى سِنّ الفُتُوَّة واطلق على العبد فتى لما فى الحديث الصحيح: ((ليقل احدكم فتاى وفتاتى ولا يقل عبدى و امتى)) وهو من آداب الشريعة وليس اطلاق ذلك بمكروه [٣]۔

وقال القرطبى: هذا ندب الى التواضع آه [٤]۔

(٩٩) المسئلة الثالثة: العلم الواجب هو علم الدين لاغير

فى حديث ابى داؤد وابن ماجة والمستدرك: ((العلم ثلاثة وما سوى ذلك فهو فضل: آية محكمة اوسنة قائمة او فريضة عادلة)) الجامع الصغير۔ وقال المناوى فى شرحه ج٤ ص٣٨٦ (العلم) اى العلم الذى هواصل علوم الدين اوالعلم النافع فى الدين فالتعريف للعهد۔ (ثلاثة) اى ثلاثة اقسام۔ (وما سوى ذلك فهو فضل) اى زائدة لاضرورة الى معرفته آه۔(اى فى الدين وان كان فرض كفاية لحاجة المسلمين)۔

وفى حديث مسند الفردوس للديلمى:((العلم ثلاثة: كتاب ناطق وسنة ماضية ولاادرى))۔ قال المناوى: (ناطق) اى مبين واضح (وسنة ماضية) اى جارية مستمرة

(١) روح المعانى ١٥/ ٢٨٧ (٢) روح البيان ٥/ ٢٨٨ (٣) روح المعانى ١٥/ ٣١١ (٤) الجامع لاحكام القرآن ١١/ ١١۔

ظاهرة (ولا ادری) ای قول المجیب لمن سأله عن مسئلة لا یعلم حکمها "لاادری" آهـ

وفی حدیث مسند الطیالسی والطبرانی والبیهقی وغیرها: ((طلب العلم فریضة علی کل مسلم)). قال المناوی ج٤ ص٢٦٧ ـ اجود ما قیل قول القاضی ما لا مندوحة عن تعلمه کمعرفة الصانع ونبوة رسله وکیفیة الصلاة ونحوها فان تعلمه فرض عین۔

وقال الغزالی فی المنهاج: العلم المفروض فی الجملة ثلاثة: علم التوحید وعلم السر و علم الشریعة وما فوق ذلك من العلوم الثلاثة فرض کفایة آهـ (حاجة ماسة للمسلمین)۔

قال العبدالضعیف: ولما إشتدت الفتنة الاروبیة ووضعوا لردالمسلمین وغیرهم الی ملّتهم اساکیل (مدارس) وکوالج (کلیات) وخدعوا المسلمین بحمل الآیات والاحادیث الواردة فی وجوب العلم علی العلوم العصریة سواء کان مصدرها اسلامیا او کفریا۔ وحملوا الآیات والاحادیث علی مطلق العلم سواء کان اسلامیا اوغیره وهو خداع عظیم۔ فحرم اکثر المسلمین بخداعهم عن الاسلام سوی لفظ الاسلام واسمهم الاسلامی وهو خداع وکفر بیّن وظاهران العلم لیس هو بشی مقصود بل العلم آلة العمل وطریقه والعمل هوالمطلوب والمقصوددینیا او دنیویا فالاسلام علمه علم طریقه۔ والمقصود هو العلم الذی یتوقف علیه العمل فان کان العمل فرضا اوواجبا کان علمه فرضا او واجبا' وان کان سنة فعلمه سنة وان کان مباحا فعلمه مباح وان کان سیئا فعلمه سیء، فعلم الصنائع فرض کفایة لاحتیاج المسلمین الیها۔

فلا یخادعنك اروبي بالعلوم الاروبیة۔ بفرضیتها او بإباحتها وان کان مضرا للدین کما هوالمشاهد الآن فی اکناف الدنیا۔ فالحذرالحذر!۔

(١٠٠) المسئلة الرابعة: الرحلة للاستزادة من العلم

قال القرطبی: فی هذا من الفقه: رحلة العالم فی طلب الازدياد من العلم آه[١]۔

(١٠١) المسئلة الخامسة: الخادم والرفيق فی السفر

قال السيوطی: لا باس بالاستخدام واتخاذ الرفيق والخادم فی السفر آه[٢] احتاج اولم يحتج لانه مظنة الاحتياج۔

(١٠٢) المسئلة السادسة: الادب الثانی للمتعلم

فيه: ان الطالب حقه ان لا يقعد عن الجد والجهد حتى يبلغ المقصود۔

(١٠٣) المسئلة السابعة: طلب المرشد والمعلم مستحب

قال شيخنا: فيه: الجد البليغ فی طلب المرشد مالم يفت منه حق أوجب منه آه[٣] وهكذا فی العلم۔

(١٠٤) المسئلة الثامنة: الآداب للمسافر والطالب

قال فی روح البيان: قال فی التاويلات النجمية: فی الآية اشارات:

منها: للمسافر ان يطلب الرفيق ثم يأخذ الطريق۔

ومنها: ان من شرط الرفيقين ان يكون احدهما اميرا والثانی مأمورا له ومتابعا۔

ومنها: ان يُعْلِمَ الرفيق عزيمته ومقصده ويخبر عن مدة مكثه فی سفره ليكون الرفيق واقفا على احواله فان كان موافقا له يرافقه فی ذلك۔

---

(١) الجامع لاحكام القرآن ١١/١١ (٢) الاكليل ص ١٧١ (٣) مسائل السلوک على هامش تفسير بيان القرآن ٦/١٢٦۔

(١٠٥) **المسئلة التاسعة: آداب الطالب**

(قال بعد بيان آداب المسافر): ومنها: ان من شرط الطالب الصادق للباطن ان يكون نيته فى طلب الشيخ ان يقتدى به (و) ان لا يبرح حتى يبلغ مقصوده ويظفر به فان طلب الشيخ طلب الحق تعالى على الحقيقة انتهى [١]۔

(١٠٦) **المسئلة العاشرة: لا عبرة لنية التابع بل للمتبوع فى السفر والاقامة وغيرهما**

قال العبد الضعيف: اتى بصيغة الواحد المتكلم فى ((لَآ أَبْرَحُ)) وفى ((حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ)) وفى ((أَوْ أَمْضِيَ)) ولم يأت بصيغة التثنية' هذا نص فى ان التابع ليس له نية بل يعتبر فى حقه ايضا نية المتبوع فيؤخذ منه ان المسافر و الرفيق على نية واحدة وان كان المسافر ثلاثة ايام فالرفيق فى ثلاثة ايام يكون له قصر الصلاة وان لم يكن له نية شيء وكذا المرأة مع الزوج وكل من كان متبعا للغير يكون مسافرا ومقيما بنية المتبوع لابنيته۔

{٢٨} قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴾ (الآية: ٦١)

فيه ثمان مسائل

(١٠٧) **المسئلة الاولى: دفع وهم**

ان قيل: كيف ينسب النسيان اليهما مع ان الزاد يكون عندالخادم كما يأتى فى قوله تعالى((فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ))۔

(١) روح البيان ٥/٢٦٤۔

فالجواب أوّلا: ما فی المدارک :وھو کقولھم نسوا زادھم وانماینساہ متعھدالزاد آھ[۱]۔(ای الاسناد مجازی) ثانیا:ان النسیان نسیان لاحوال الحوت وھو فی علمھما کما فی البیضاوی: نسی موسیؑ ان یطلبه ویتعرف حاله و یوشعؑ ان یذکرله مارأی من حیاته ووقوعه فی البحر[۲]۔

(۱۰۸) المسئلة الثانية: نسيان العجيب عجيب

قال الرازی:ان قیل: انقلاب السمکة المالحة حیة حالة عجیبة فلما جعل الله حصول ھذہ الحالة العجیبة دلیلا علی الوصول الی المطلوب فکیف یعقل حصول النسیان فی ھذا المعنی۔

أجاب العلماء عنه بان یوشعؑ کان قد شاھد المعجزات القاھرة من موسیؑ کثیرا فلم یبق لھذہ المعجزة عندہ وقع عظیم فجاز حصول النسیان۔ وعندی فیه جواب آخر وھو ان موسیؑ لما استعظم علم نفسه ازال الله عن قلب صاحبه ھذا العلم الضروری تنبیھا لموسیؑ علی ان العلم لا یحصل الابتعلیم الله وحفظه علی القلب والخاطر آھ۔

(۱۰۹) المسئلة الثالثة: الزاد لاينافی التوكل

نسیان الحوت یدل علی وجود الحوت عند موسی علیه السلام ویوشع علیه السلام وھما فی السفر۔ فقال شیخنا فی مسائل السلوک:دل علی ان حمل الزاد وھو من الاسباب لاینافی التوکل آھ[۳] لان التوکل الفرض ھواستجلاب الاسباب والرجاء

(۱) مدارک التنزیل للنسفی ۱۲۱/۴ .المطبوع مع الخازن والبیضاوی وابن عباسؓ. (۲)تفسیر البیضاوی ۱۲۱/۴ .ایضا المطبوع مع المدارک والخازن وابن عباسؓ.(۳) بیان القرآن ۱۲۷/۶۔

من الله تعالى، واما التوكل بترك الاسباب فهو مستحب غير واجب لمن استجمع شرائطه وليس ذلك لكل احد۔

وقال القرطبي:قوله تعالى:((ءَاتِنَا غَدَآءَنَا))وهورد على الصوفية الجهلة الاغمار، الذين يقتحمون المهامة والقفار، زعما منهم ان ذلك هوالتوكل على الله الواحد القهار، هذا موسى نبي الله وكليمه من اهل الارض قد اتخذ الزاد مع معرفة بربه، وتوكله على رب العباد آه [١]۔

(١١٠) المسئلة الرابعة: النسيان لاينافي الكمال

دل لفظ ((نَسِيَا))على ان النسيان لا ينافي كمال الولاية بل كمال النبوة ايضا على قول ان يوشع الخادم لم يكن نبيا۔

وفي المناوي شرح الجامع الصغير للسيوطي تحت حديث((انما انا بشرانسى كما تنسون)) (اخرجه احمد وابن ماجة وصححه السيوطي) قال في الديباج: استدل به الجمهور على جواز النسيان عليه في الافعال البلاغية والعبادات وتأولوا الحديث وعلى الاول قال الاكثر شرط تنبهه فورا متصلا بالحادثة وجوز قوم تاخيره مدة حياته واختاره امام الحرمين، اماالاقوال البلاغية فيستحيل السهو فيها اجماعا، واما الامور العادية والدنيوية فالاصح جوازالسهو في الافعال لاالا قوال آه[٢]۔

(١١١) المسئلة الخامسة: اشتراک الرفقة فى الطعام

اضافة الحوت الى ضميرالتثنية تدل على ان الرفقاء تشترك في الطعام۔

---

(١)الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ١١/ ١٣(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير ٢ / ٥٦٤۔

(١١٢) المسئلة السادسة والسابعة: الحوت كان مطبوخااومشويا

قال تعالى فيما بعد:((ءَاتِنَا غَدَآءَنَا))والـغداء طعام الصبح والعشاء طعام العشى كـلاهـمـا يـكـون للانسان وهو مطبوخ ليس بنيّ فدل على ان الحوت كان مطبوخا ثم ذلك الغداء كان فى السفر ولا يلائم السفر مرق فدل على انه مشوى۔

(١١٣) المسئلة الثامنة: المعجزات لموسى عليه السلام

قوله:((فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلْبَحْرِ سَرَبًا)) اسنـاد الاتخاذ الى الحوت وهو من افـعـال الاحيـاء يـدل على ان الحوت صار حيا بعد ماكان ميتا كما يدل عليه لفظ الغداء وما ذلك الامعجزة لموسى عليه السلام۔

والمعجزة الثانية:قوله تعالى:((سَرَبًا)) اى طاقا بانجماد الماء السائل۔

والمعجزة الثالثة:بقاء السرب الى رجوع موسىٰ عليه السلام لعلامة غيبوبة الحوت

والمعجزة الرابعة:ان خرق العادة يكون عليٍ يد نبى ويكون اثرالمعجزات على الجامدات المتعلقة بهم۔

{ ٢٩} قوله تعالى:﴿ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا﴾(الآية:٦٢)

فيه خمس مسائل

(١١٤) المسئلة الاولى:دفع اشكال

لا يقال ان قوله:((حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ)) يـدل على ان المقصود هو' لا قبل ولا بعد' وقوله: ((فَلَمَّا جَاوَزَا)) يدل على ان المقصود ليس هو بل المقصود بعده۔

فالجواب ماقال ابن العربى فى احكامه: جعل الله تعالى النسيان سببا للزيادة على مقدار الحاجة فى المسير لان الله كان كتب له لقاء ه وكتب الزيادة فى السير على موضع اللقاء فنفذ الكل آه[١]۔

(١١٥) المسئلة الثانية: جواز استخدام الخدام

وقال ابن العربى ايضا: بيّن ذلك جواز الاستخدام للاصحاب او العبيد فى امور المعاش وحاجة المنافع لفضل المنزلة اولحق السيدية آه[٢]۔

(١١٦) المسئلة الثالثة: اظهار التعب ليس بشكوى

قال القرطبى: فى هذا دليل على جواز الاخبار بما يجده الانسان من الالم والامراض وان ذلك لايقدح فى الرضاء ولا فى التسليم فى القضاء لكن لم يصدر ذلك من ضجر ولا سخط آه[٣] واختصره شيخنا بقوله حكاية لاشكاية۔

(١١٧) المسئلة الرابعة: الضرر من اللّٰه خير لا يستنكر

قال الجصاص: وما ذكره الله تعالى فى قصة موسى عليه السلام مع الخضر فيه بيان ان فعل الحكيم للضرر لايجوز ان يستنكر اذا كان فيه تجويز فعله على وجه الحكمة المؤدية الى المصلحة وان ما يقع من الحكيم من ذلك بخلاف مايقع من السفيه ومثل الصبى الذى اذا حجم اوسقى الدواء استنكر ظاهره وهو غير عالم بحقيقة معنى النفع والحكمة فيه فكذلك ما يفعل الله من الضرر او مايأمر به غير جائز

(١) احكام القرآن لابن العربى٣/١٢٤٥ (٢)احكام القرآن لابن العربى ٣/١٢٤٥ (٣) الجامع لاحكام القرآن ١١/١٤۔

استنكاره بعد قيام الدلالة انه لا يفعل الا ما هو صواب وحكمة وهذا اصل كبير فى هذا الباب آه[1]۔

(١١٨) المسئلة الخامسة: النعمة فى الشدة عظيمة وان كانت صغيرة

لما كان لفظ الايتاء لاعطاء اشياء عظام والاعطاء عاما فهذالفظ ((ءَاتِنَا))وان كان للحوت وهو حقير، دليل على ان الحقير عندالتعب والنصب وشدة الاشتياق يكون نعمة عظيمة، ولا جلها عبّرب ((ءَاتِنَا))لاباعطنا فعلم ان فى الشدة كل نعمةٍ حقيرةٍ أيضا تصير نعمة عظيمة۔

{٣٠} قوله تعالى: ﴿ **قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّى نَسِيتُ ٱلْحُوتَ وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ أَنْ أَذْكُرَهُۥ ۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِى ٱلْبَحْرِ عَجَبًا** ﴾(الآية:٦٣)

فيه اربع مسائل

(١١٩) المسئلة الاولى: دفع التعارض

لا يقال ان النسيان كان من كليهما كما قال تعالى:((**نَسِيَا حُوتَهُمَا**)) فهذا معارض له، لانا نقول اولا: **الاول**: نسيان نفس الحوت واشتركا فيه۔ **والثانى**: نسيان ذكر ماكان من عجب فى حياته وذهابه وكون الماء جامدا سربا فههنا امران لا امر واحد فالشركة فى نسيان نفس الحوت والا فراد فى نسيان ذكر العجائب۔

(١)احكام القرآن ٣/٢١٥۔

وثانيا: ما فی نحر الماد: وفی نسبة النسيان الی نفسه دليل علی حسن ادبه وتلطفه فی فقد الحوت آه(١)۔

(١٢٠) المسئلة الثانية: هل يوسوس الشيطان فی صدر النبی

قال شيخنا: دل علی ان اعتراء الشيطان بالوسوسة والنسيان لاينافی الولاية بل حتی النبوة آه

وفی روح المعانی: ثم ان هذه الوسوسة لا تضرّ بمقام يوشع عليه السلام۔ وان قلنا: ان كان نبيا وقت وقوع هذه القصة۔ وقال بعض المحققين لعله نسی ذلك لاستغراقه فی الاستبصار وانجذاب شراشره الی جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة آه(٣) كما قيل فی بيان سبب سهوه ﷺ۔

وقال شيخنا ايضا: الثابت عدم تصرفه المفضی الی المعصية لتحفظ النبی منه دائما واما التصرف بما دونه فهو مثل ان يضرب الكافر حجرا علی النبی واصابه وجرحه آه (٤) بل وقع لافضل الانبياء ﷺ فی الغزو والتبليغ فی الطائف ١٢ ج۔

(١٢١) المسئلة الثالثة: وجه نسبة النسيان الی الشيطان

ان قيل كيف ينسی الشيطان مع انه تعالی خالق كل شیء؟

جوابه اولا: ما فی روح المعانی: انما نسبه الی الشيطان مع ان فاعله الحقيقی هوالله تعالی و المجازی هوالاستغراق المذكور هضما لنفسه بجعل ذلك الاستغراق

---

(١) نحر الماد من البحر المحيط لابی حيان الاندلسی الغرناطی مصنف البحر المحيط ١٤٢/٦. المطبوع علی هامش البحر المحيط. (٢) مسائل السلوك علی هامش بيان القرآن ١٢٧/٦ (٣) روح المعانی ٣١٧/١٥ (٤) بيان القرآن ١٢٨/٦۔

والا نجذاب لشغله عن التيقظ للموعد الذى ضربه الله بمنزلة الوساوس ففيه تجوّز باستعارة الشيطان لمطلق الشاغل وفى الحديث: ((انه ليغان على قلبى فأستغفرالله تعالى فى اليوم سبعين مرة)) اولأن عدم احتمال القوة للجانبين واشتغالها باحدهما عن الآخر يعد من نقصان صاحبها وتركه لمجاهدة التصفية فيكون قد يجوّز بذلك عن النقصان لكونه سببه آه(١)۔

وثانيا: ما فى الاكليل: ونسبة النسيان ونحوه من الامور المكروهة الى الشيطان مجازا وتأدبا عن نسبتها الى الله تعالى آه(٢)۔

(١٢٢) المسئلة الرابعة: لا ينسب نسيان الانبياء الى الشيطان

ان قيل: ههنا نسيانان كما فى قوله((نَسِيَا حُوتَهُمَا)) وفى نسبة النسيان الى الشيطان نسبة واحد منهما بقوله ((وَمَآ أَنْسَـٰنِيهُ)) فكيف كان الآخر؟۔

والجواب ما قال ابن العربى: نسيه يوشع ونسيه ايضا موسىؑ ونسبة الفتى نسيانه الى الشيطان لانه متمكن منه ولا ينسب نسيان الانبياء الى الشيطان لانه لا يتمكن منهم وانما نسيانهم اسوة للخلق وسنة فيهم آه(٣) وان كان فرقا للاستغراق وغيره۔

---

(١)روح المعالى ٣١٨/١٥ (٢)الاكليل ص١٧١ (٣)احكام القرآن لابن العربى ١٢٤٥/٣۔

{٣١} قوله تعالى:﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ (الآية:٦٥)

فيه ست مسائل

(١٢٣) المسئلة الاولى: دفع شبهة

ان قيل: لما كان الكل عبيده و موسى عليه السلام ايضا عبده فاى خصوصية له لاجلها قيل ذلك ((عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ))۔

فجوابه: ان الاضافة وتنكير ((عَبْدًا)) يشيران الى عصمته وهى ماقال تعالى: ((ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا))الآية اى بلاواسطة۔

(١٢٤) المسئلة الثانية: دفع وهم. والفرق بين علم الخضر وموسى عليهما السلام

لا يقال: لما كان موسى عليه السلام نبيا عظيم الشان والخضر مختلف فى نبوته وولايته فكيف يشار الى فضله بقوله تعالى:((عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ))و((رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا)) و((وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا))؟

فالجواب ماقال شيخناالتهانوى:اى انه افضل فى بعض العلوم وهى الاسرار وان لم تكن لتلك العلوم دخل فى القرب الالهى فكيف يلائم شأن موسى عليه السلام ان يقول على الاطلاق انا اعلم الناس فعوتب عليه لعدم الاحتياط فى الكلام آه[1] وهذا لم يكن معصية۔ نعم خلاف شأن النبى ﷺ كما عوتب على الانبياء على مالايلائم شأنهم۔

(١) بيان القرآن ١٢٨/٦۔

(١٢٥) المسئلة الثالثة: عدم علم الغيب لغير اللّٰه

ان قيل: ان كان موسیؑ لا يعلم ما يعلم الخضر عليه السلام فيوهم ان قوله عليه السلام"اعلم الناس انا" كذب والانبياء معصومون عن المعاصى وان كان يعلم فالكذب ظاهر۔

فالجواب اولا : ان هذا دليل على ان الانبياء وان كانوا اولى العزم لا يعلمون الغيب الا بما شاء الله كما قال تعالى: ((**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ**)) فالنفى الصريح بما لم يعلم ايضا لا يكون كذبا فكيف بغير الصريح۔

وثانيا : ما قاله شيخنا التهانوى: العلم عدان: علم له دخل فى تحصيل القرب الالٰهى (وهو التشريعى)۔ وعلم ليس له دخل فى تحصيله لكنہ علم انتظامى (وهو التكوينى واسراره ثم الافضل منهما ما يحصل به القرب الالهى وهو علم الانبياء التشريعى والتكوينى لغيرهم عن الملائكة اوالعالم التكوينى نبيا كان اووليا آه(١) قوله: ((**رَحْمَةً**)) اى مقبولية فيشتمل النبوة والولاية وعلم التشريع وعلم التكوين والاسرار۔

(١٢٦) المسئلة الرابعة: العلم الّلدنّى

قال الامام الرازى:قوله : ((**وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا**)) يفيد ان تلك العلوم حصلت عنده من عند الله من غير واسطة' والصوفية سموا العلوم الحاصلة بطريق المكاشفات العلوم اللدنية۔ وللشيخ ابى حامد الغزالیؒ رسالة فى **"اثبات العلوم الّلدنّية"** واقول: تحقيق الكلام فى هذالباب ان نقول: اذا ادركنا امراً من الامور وتصوّرنا حقيقة من الحقائق فاما ان نحكم عليه بحكم وهو التصديق او لا نحكم وهو التصور وكل واحد من هذين القسمين فاما ان يكون نظريا (اى من النظر البديهى) حاصلا من غير كسب وطلب' واما ان يكون كسبيا' اما العلوم النظرية فهى تحصل من النفس والعقل من غير كسب وطلب' مثل تضورنا الألم واللذة والوجود والعدم' ومثل تصديقنا بأن النفى

(١)بيان القرآن ٦/١٢٨۔

والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، وان الواحد نصف الاثنين، واما العلوم الكسبية فهي التي لا تكون حاصلة في جوهر النفس ابتداء بل لا بدّ منْ طريق يتوصل به الى اكتساب تلك العلوم، وهذا الطريق على قسمين:

القسم الاول: ان يتكلف الانسان تركّب تلك العلوم البديهية النظرية حتى يتوصل بتركّبها الى استعلام المجهولات. وهذا الطريق هوالمسمى بالنظر والتفكرو التدبر والتأمل والتروى والاستدلال. وهذا القسم من تحصيل العلوم هوالطريق الذى لايتمّ الا بالجهد والطلب.

القسم الثانى: ان يسعى الانسان بواسطة الرياضات والمجاهدات فى ان تصير القوى الحسية والخيالية ضعيفة فاذا ضعفت قويت القوة العقلية واشرفت الانوار الالٰهية فى جواهر العقل، وحصلت المعارف وكملت العلوم من غير واسطة سعى وطلب فى التفكر والتامل، وهذا هوا المسمى بالعلوم اللّدنّية، اذا عرفت هذا فنقول، جواهر النفس الناطقة مختلفة بالماهية فقد تكون النفس نفسا مشرقة نورانية الٰهية علوية قليلة التعلق بالجواذب البدنية والنوازع الجسمانية فلا جرم كانت ابدا شديدة الاستعداد لقبول الجلايا القدسية وانوار الالٰهية، فلا جرم فاضت عليها من عالم الغيب تلك الانوار على سبيل الكمال والتمام. وهذا هوالمراد بالعلم اللّدنّى وهوالمراد من قوله((ءَاتَيْنَٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا)) واما النفس التى بالغت فى صفاء الجوهر واشراق العنصر فهى النفس الناقصة البليدة التى لا يمكنها تحصيل المعارف والعلوم الا بمتوسط بشرى يحتال فى تعليمه وتعلمه والقسم الاول بالنسبة الى القسم الثانى كالشمس بالنسبة الى الاضواء الجزئية وكالبحر بالنسبة الى الجداول الجزئية وكالروح الاعظم بالنسبة الى الارواح الجزئية فهذا تنبيه قليل على هذا المأخذ ووراء ه اسرار لايمكن ذكرها فى هذاالكتاب آه[1].

(١) التفسير الكبير ٢١ /١٤٩.

(١٢٧)المسئلة الخامسة: العلم عظيم وان كان من وجه دون وجه

الثانية: قوله((مِن لَّدُنَّا)) وتنكير((عِلْمًا)) يدلان على كونه علما عظيما وان كان من وجه دون وجه۔

(١٢٨)المسئلة السادسة: بعض اقسام علم اللدنى

الثالثة: ماقال شيخنا فى مسائل السلوك وهذا العلم يحتمل ان يكون بواسطة الوحى المسموع بلسان الملك وان يكون بواسطة الوحى الحاصل باشارة الملك من غير بيان بالكلام ويسمى النفث والايهام على مايشير اليه بعض عبارات القوم من هذا النوع ويكون للانبياء ولغيرهم بالاجماع والآية عندهم اصل فى اثبات العلم اللدنى وشاع اطلاق علم الحقيقة والعلم الباطن عليه قال العبد الضعيف لكن علم الواقعات الجزئية ليس منه فالخضر عليه السلام صاحب العلم اللدنى وان لم يكن ماوقع منه فى هذه القصة مستند الى العلم اللّدنّى آه[١]۔

{٣٢} قوله تعالى:﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا﴾ (الآية:٦٦)

فيه مسائل

(١٢٩) وهى آداب المتعلم المأخوذة من الآية

قال شيخنا فى مسائل السلوك لا يخفى على من له ادنى ذوق باساليب الكلام مارآه موسى عليه السلام فى سوق كلامه على علومقامه من غاية التواضع مع الخضر

(١) مسائل السلوك ١٢٨/٦۔

عليه السلام ونهاية الادب واللطف آهـ

الاول: فى المدارك فيه دليل على انه لا ينبغى لاحد ان يترك طلب العلم وان كان قد بلغ نهايتهٔ وان يتواضع لمن هواعلم منه آه (وان كان ذلك فى البعض) آه(١)۔

الثانى: قال العلامةابن العربى فى هذه الآية دليل على ان المتعلم تبع للعالم وان تفاوتت المراتب آه(٢)۔

رفع الشبهة: قال القرطبى: ولا يظن ان فى تعلم موسى من الخضر ما يدل على ان الخضر كان افضل منه وقد يشذ عن الفاضل مايعلمه المفضول والفضل لمن فضّله الله۔ فالخضر ان كان وليًّا فموسى افضل منه لانه نبى والنبى افضل من الولى وان كان نبيا فموسى فضله بالرسالة آه۔

الثالث: وقال ايضا قبله: هذا سوال الملاطف والمخاطب المستنزل المبالغ فى حسن الادب' المعنى: هل يتفق لك ويخف عليك وهذا كمافى الحديث هل تستطيع ان ترينى كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ وعلى بعض التاويلات يجئ كذلك قوله تعالى: ((هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ))حسب ما تقدم بيانه فى المائدة آه۔

وفى تفسير ابن كثير: (فيه) سؤال تلطف لا على وجه الا لتزام والاجبار وهكذا ينبغى ان يكون سوال المتعلّم من العالم آه(٣)۔

الرابع: وفى البحر المحيط وفيه المسافرة مع العالم لاقتباس فوائده آه(٤)۔

الخامس: وفى الجلالين: وسأله ذلك لان الزيادة فى العلم مطلوبة وفى الصاوى: استفهام تعطف رعاية للادب فى حق المعلم وبذلك الادب يحصل النفع والسؤدوآه (٥)۔

(١) الاكليل ص ١٤٧ (٢) احكام القرآن لابن العربى ١٢٤٥/٣ (٣) التفسير لابن كثير ٩٦/٣ (٤) تفسير بحر المحيط ١٤٨/٦ (٥) جلالين مع الصاوى ٢١/٣۔

السادس :قال الامام الرازى انه ((اى موسى)) قال ((هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ)) فلم يطلب على تلك المتابعة على التعليم شيئا كأن قال لااطلب منك على هذه المتابعة المال والجاه ولاغرض لى الا طلب العلم آه(١)۔

السابع :وفى القنوى على البيضاوى وفيه اشارة الى ان اللائق لطالب العلم ان يكون غرضه طلب الهدى والتقى لا طلب الدنيا آه(٢)۔

الثامن الى التاسع عشر : قال الامام الرازى فى تفسيره: اعلم ان هذه الآيات تدل على ان موسىؑ راعى انواعا كثيرة من الادب واللطف عند ما اراد أن يتعلم من الخضر(٣):

واحدها: انه جعل نفسه تبعا له لانه قال هل اتبعك۔

وثانيها :ان استأذن فى اثبات هذا التبعية فانه قال هل تأذن لى ان اجعل نفسى تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة فى التواضع۔

وثالثها :انه قال ((عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ)) وهذا اقرار له على نفسه بالجهل وعلى استاذه بالعلم۔

ورابعها :انه قال مما علّمت وصيغة من للتبعيض فطلب منه تعليم بعض ماعلّمه الله وهذا ايضا مشعر بالتواضع كأنه يقول له لا اطلب منك ان تجعلنى مساويا فى العلم لك بل اطلب منك ان تعطينى جزء ا من اجزاء علمك كما يطلب الفقير من الغنى ان يدفع اليه جزء ا من اجزاء ماله۔

وخامسها: ان قوله ((مِمَّا عُلِّمْتَ)) اعتراف بان الله علّمه ذلك العلم۔

وسادسها: ان قوله((رُشْدًا))طلب منه الارشاد والهداية والارشاد هوالامرالذى لولم يحصل لحصلت الغواية والضلال۔

---

(١) التفسير الكبير ١٥١/٢١ (٢) قنوى على البيضاوى ٥٢/٥ (٣) التفسير الكبير ٧٤٩/٥۔

وسابعها: ان قوله ((أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ)) معناه انه طلب منه ان يعامله بمثل ما عامله الله به وفيه اشعار بانه يكون انعامك عليّ عند هذا التعليم شبيها بانعام الله تعالى عليك فى هذا التعليم ولهذا المعنى قيل انا عبد من تعلمت منه حرفا۔

وثامنها: ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل كونه فعلا لذلك الغير فانا إذا قلنا لااله الا الله فاليهود الذين كانوا قبلنا كانوا يذكرون هذه الكلمة فلا يجب كوننا متبعين لهم فى ذكر هذه الكلمة لاجل انهم قالوها بل انما نقولها لقيام الدليل على انه يجب ذكرها اما اذا اتينا بهذه الصلوٰت الخمس على موافقة فعل رسول الله ﷺ فانما اتينا بها لاجل انه عليه السلام اتى بها لاجرم كنا متابعين فى فعل هذه الصلوٰت لرسول الله ﷺ ۔ اذا ثبت هذا فنقول: قوله ((هَلْ أَتَّبِعُكَ)) يدلّ على انه يأتى بمثل افعال ذلك الاستاذ لمجرد كون ذلك الاستاذ آتيا بها وهذا يدل على ان ا لمتعلم يجب عليه فى اول الامر التسليم وترك المنازعة والاعتراض۔

وتاسعها: ان قوله ((أَتَّبِعُكَ)) يدل على طلب متابعته مطلقا فى جميع الامور غير مقيد بشئ دُون شئ۔

وعاشرها: انه ثبت بالاخبار ان الخضر عرف اولا انه نبيٌّ بنى اسرائيل وانه هو موسى صاحب التوراة وهو الرجل الذى كلّمه الله عزو جل من غير واسطة وخصّه بالمعجزات القاهرة الباهر ة ثم انه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة بهذه الانواع الكثيرة من التواضع وذلك يدل على كونه عليه السلام آتيا فى طلب العلم باعظم انواع المبالغة وهذا هواللائق به لان كل من كانت احاطته بالعلوم اكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة اكثر فكان طلبه لها اشد وكان تعظيمه لارباب العلم اكمل واشد (فهذا يدل على ان على اهل العلم ان يعظّموا علماء للدين)۔

والحادی عشر :انه قال:((هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ)) فـاثبت كونه تبعا له اولا ثم طلب ثانيا ان يعلّمه وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم فی المرتبة الثانية طلب منه التعليم۔

والثانی عشر: أنه قال ((هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ)) فلم يطلب على تلك المتابعة على التعليم شيئًا كانه قال لا اطلب على هذه المتابقه المال والجاه ولا غرض لی الا طلب العلم آه

العشرون: قال القنوی علی البیضاوی اورداهل الكتاب ومن تبعه من بعض المحدثين والمؤرخين وهوانه رسول من اولی العزم فكيف يتعلم من غيره والرسول لابد ان يكون اعلم زمانه وعن هذا اختاروا ان المراد موسیٰؑ بن ميثا فاجاب (القاضی البيضاوی) بأن الرسول اعلم فی ابواب الدين لافی كل شی فيجوز تعلمه من غيره مالم يكن شرطا فی ابواب الدين وانما قال عليه السلام انتم اعلم بأمور دنياكم فيجوز كون التعليم من غيره سواء كان نبيا اولا مالم يكن من ابواب الشريعة ولاينا فی منصب الرسالة آهـ(تحت قول البيضاوی ولاينافی نبوته وكونه صاحب شريعة ان يتعلم من غيره مالم يكن شرطا فی ابواب الدين فان الرسول ينغی ان يكون اعلم ممن ارسل اليه فيما بعث به من اصول الدين وفروعه لامطلقا)۔

وقال ابن التمجيد فی حاشية القنوی قوله " لامطلقا" فيجوزان يخفی الله تعالی من الانبياء علوما لاتعلق لها بالدعوة واموالدين علی ما قال بعض الكمل من المشائخ ان الله تعالی اخفی عن الانبياء سرالقدر لانهم لو علموه لزم الفتور فی التبليغ لعلمهم ان الشقی فی علم الله لاينفعه الدعوة ولا ينجح فيه التبليغ آهـ(١)

وفی الصاوی علی الجلالين (ای) ان الزيادة فی العلم مطلوبة علی ان علم الخضر لا يحتاج اليه موسیٰؑ فی شرعه وانما هی مزية خصّ بها الخضر وامرالله موسیٰؑ ان يأخذها عن الخضر ويكتمها لتكمل له جميع المزايا ولا يقتضی ان الخضر اعلم منه لان موسی كامل فی علمه التشريعی) لايحتاج الی شیء من علم الخضر (التكوينی) وانما علمه من مزية خصّه الله بها لا يقتدی به فيها آهـ(٢)۔

---

(١)قنوی علی البيضاوی ٥/٥٦(٢) الصاوی علی الجلالين ٢١/٣۔

الثالث عشر : في التفسير المظهري: هذه الآية دليل على ان المفضول قد يكون له فضل جزئي على من هوافضل منه وعلى ان الفاضل ينبغي ان يطلب هذه الحصة من الفضل من المفضول ولا يستنكف عنه ـ وقال رسول الله ﷺ ((الحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهوا حق بها)) رواه الترمذي وابن ماجة بسند حسن عن ابي هريرة وابن عساكر عن عليؓ آهـ(١)

الرابع عشر: قوله ((رُشْدًا)) قال شيخنا في حاشية بيان القرآن اى مفيدا لأن الرشد اصابة الخير ويلزمه كون العلم مفيدا آه قلت فدلّ على ان الطالب والمتعلم لابد له ان يطلب مايكون مفيدا له في الدنيا والآخرة لا ما يضرّ ولا ما هولا يضرّ ولا ينفع بل ما كان مفيداللآخرةلان الخير خيرالآخرةـ(٢)

{٣٣} قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴾(الآية:٦٧-٦٨)

فيها مسائل

(١٣٠) المسئلة الاولى: جواز عذرا لمعلم

قال العلامه السيوطي (يجوز) اعتذار العالم الى من يريد الاخذ عنه في عدم تعليمه مالا يحتمله طبعه آهـ (٣)

---

(١) التفسير للمظهري٦٠/٦ (٢) حاشيه بيان القرآن ١٤٤/٦ (٣) الاكليل ص ١٤٧ـ

(١٣١) المسئلة الثانية: جدال المتعلّم يملّ المعلّم

قال الامام الرازى فى تفسيره: اعلم ان المتعلم على قسمين: متعلّم ليس عنده شىء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعوّد التقرير والاعتراض ومتعلّم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض ثم انه يريد ان يخالط انسانا اكمل منه ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلّم فى هذا القسم الثانى: شاق شديد و ذلك لانه اذا رأى شيئًا او سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا الا انه كان فى الحقيقة حقا صوابا فهذا المتعلم لاجل انه الف القيل والقال وتعوّد الكلام والجدال يغتر ظاهره ولا جل عدم كماله لايقف على سرّه و حقيقته وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض والمجادلة قوله ((إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا)) اشارة الى انه الف الكلام وتعوّد الاثبات والابطال والاستدلال والاعتراض آه ملخصا ولعل الخضر عليه السلام علم ذلك بعلم كونه نبيا تشريعيًا معلّما للعوام۔(١)

(١٣٢) المسئلة الثالثة: جواز الحكم بالعادة

قال ابن العربى فى الاحكام: حكم عليه بعادة الخلق فى عدم الصبر عما يخرج عن الاعتياد وهو اصل فى الحكم بالعادة آه۔(٢)

(١٣٣) المسئلة الرابعة: لا يجوز المداهنة للانبياء ومتبعيهم

قال المظهرى فى تفسيره: وجه ذلك النفى ان الخضرؑ علّمه انه يرىٰ منه امورا منكرة ظاهرا ولا يجوز للانبياء ان يصبروا على المنكرات مالم يظهر عليهم وجه

(١)التفسير الكبير ٥/ ٧٤٠ (٢)احكام القرآن لابن العربى ٣/١٢٤٥۔

جوازها قلت والسر فى ذلك ان شرائع الأنبياء المرسلين الى الامم مبنية على قواعد كلية موجبة للصلاح الغالب بالنسبة الى العامة فينبغى ان يكون وجوه صلاحها ظاهرة بالنسبة الى العامة واما الاحكام التى يوحى بها افراد الانبياء الذين لم يبعثوا الى الامم بل اوحى اليهم لصلاح انفسهم او امتثال امور بينهم وبين الله تعالى۔

فان تلك الاحكام تكون غالبا مبنية على حكمات لايظهر وجه صلاحها على العامة وذلك وجه انكار موسى على ما اتى به الخضرؑ وبناءً على مخالفة المشرب (وكون اتحاد المشرب والانقياد وترك الاعتراض من شرائط الاستفادة ١٢ منه) جعل الخضرؑ عدم استطاعته على الصبر علة لعدم افادة صحبة الخضر اياه فوضع العلة موضعه كانه قال صحبتى لا ينفعك فانك لن تستطيع معى صبرا آه۔

وفى حديث مسلم ((من راى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطعْ فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان)) وهذا الحكم لكل مؤمن ومؤمنة فضلا عن الانبياء والاولياء فوجب بهذا الحديث على كل مومن احد الثلثة۔

الاول: التغيير باليد اى الطاقة والقدرة المتفردة والجماعية والاستمداد بالحكومة على مراتبهم والا يؤخذ بترك واجبه ۔

والثانى: إنه ان لم يقدر بكل قدرة فعليه ان ينكره باللسان باى طريق يستاصل

والثالث: انه ان لم يستطعهما بل ظن على نفسه القتل اوالوجع الشديد فيستاصل بقلبه هذا اصل فى ترك المداهنة [1]۔

(١٣٤) المسئلة الخامسة: دفع الشبهة

لا يقال كيف قال ((لَن تَستَطِيعَ)) مع ان القدرة والاستطاعة ظاهرة قلنا

(١) تفسير المظهرى ٦/٥١۔

الاستطاعة لغوية وشرعية وهذا نفى للاستطاعة الشرعية دون اللغوية والدليل عليه مابعده ((كَيْفَ تَصْبِرُ)) الاية اى لا مساغ لك شرعا لانه المداهنة ودل على ان المداهنة لكل متبوع لا يجوز۔

(١٣٥) المسئلة السادسة: الرد والكد خلاف الادب

ودل قوله هذا على ان الرد والكد على الشيخ والاستاذ يكدران المصاحبة والتكدر مانع لطيب نفسه والفيض منه آهـ(١)

(١٣٦) المسئلة السابعة: اقسام علوم الانبياء

وفى روح البيان: وفى الخصائص الصغرى: ومن خصائصه ﷺ انه جمعت له الشريعة والحقيقة ولم يكن للانبياء الا احدهما بدليل قصة موسى مع الخضر عليهما السلام والمراد بالشريعة الحكم بالظاهر وبالحقيقة الحكم بالباطن وقد نص العلماء على ان غالب الانبياء بعثوا ليحكموا بالظاهر دون ما اطلعوا عليه من بواطن الامور وحقائقها وبعث الخضر ليحكم عليه من بواطن الامور وحقائقها ومن ثم انكر موسى على الخضر عليه السلام فى قتله للغلام بقوله ((لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا)) فقال له الخضر ((وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى)) ومن ثم قال الخضر لموسى عليه السلام انى على علم من عند الله لا ينبغى لك ان تعمل به لانك لست مامورا بالعمل به وانت على علم من عند الله لا ينبغى لى ان اعمل به لانى لست مأمورا بالعمل به آهـ (٢)

---

(١) بيان القرآن ٦/٨٤ (٢) روح البيان ٥/٢٨٠۔

{٣٤} قوله تعالى: ﴿ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ﴾ (الآية: ٦٩)

فيه سبع مسائل

(١٣٧) المسئلة الاولى: رد وهم

ان قيل: ان موسى عليه السلام لم استثنى في الصبر ولم يستثن في العصيان مع ان العصيان اشنع؟

فالجواب ما قال المحلي في الجلالين: قيد بالمشيئة لانه لم يكن على ثقة من نفسه فيما التزم وهذه عادة الانبياء والاولياء الا يثقوا الى انفسهم طرفة عين آه(١)۔

وفي المظهري: ولما كان موسى عليه السلام شاكا في المصابرة غير واثق من نفسه عليها لم يقطع بذلك واستثنى وقال: ((سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْرًا)) الجملة معطوفة على ((صَابِرًا)) منصوب محلا يعني صابرا غير عاص اوعلى ((سَتَجِدُنِيٓ)) ولا محل له من الاعراب، عاهد موسى عليه السلام على المصابرة لكونها شرطا لافادة الصحبة وقد امره الله تعالى بمصاحبته وشك في اتيانه منه لان الاعتراض والمخالفة كان من لوازم مخالفة المشرب ناشيا منها من غير اختيار منه آه(٢)۔

وقال الآلوسي: عطف على ((صَابِرًا)) والفعل يعطف على المفرد المشتق كما في قوله تعالى: ((صَٰٓفَّٰتٖ وَيَقۡبِضۡنَ)) بتأويل احدهما بالآخر۔ والاولى فيما نحن فيه، التأويل في جانب المعطوف اى ستجدني صابرا وغير عاص وفي وعد هذا الوجدان من المبالغة ماليس في الوعد بنفس الصبر وترك العصيان او على ستجدني آه(٣)۔

(١) تفسير الجلالين ٢١/٣ (٢) التفسير المظهري ٥٢/٦ (٣) تفسير روح المعاني ٣٣٤/١٥۔

(١٣٨) المسئلة الثانية: على المتعلم التباعد من موانع

من آداب المتعلم ان يبرأ من الموانع التى يمكن ان يتبع للشيخ امر منها فان الفيض يشرح القلب وهو بالانبساط بترك العصيان۔

(١٣٩) المسئلة الثالثة: يستحب الاستثناء بالمشيئة فى كل وعد

دل على ان يقول بعد وعد انسداد الموانع ايضا ان شاء الله للتبرك او الاستحباب لا للتعليق فانه فى العقود كماسبق تفصيله فى آية: ((وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىۡءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ))۔

(١٤٠) المسئلة الرابعة: ماسبب زيادة "لا اعصى"

لا يقال ان الجواب قد تَمَّ على((صَابِرًا)) فاى حاجة لزيادة ((لَآ أَعۡصِى)) لانا نقول: زيد((وَلَآ أَعۡصِى لَكَ أَمۡرًا)) بنكرة تحت النفى دالة على العموم، فدل على: ان المتعلم عليه تاكيدالعهد بنفى كل مايوهم الخلاف۔

(١٤١) المسئلة الخامسة: الامر للوجوب من غير صارف

قال الرازى:قوله تعالى:((وَلَآ أَعۡصِى لَكَ أَمۡرًا)) يدل على ان ظاهر الأمر يفيد الوجوب لان تارك المأمور به عاص بدلالة هذه الآية، و العاصى يستحق العقاب لقوله تعالى:((وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ))وهذا يدل على ان ظاهر الامر يفيدالوجوب آه(١)۔

---

(١) التفسير الكبير للرازى ١٥٣/٢١۔

كما فصل فى الفقه وايضًا فى اللغة قال الحماسى:

اطعت لآمريك بصرم حبلى ... مريهم فى أحبتهم بذاك

فان هم طاوعوك فطاوعيهم ... وان عاصوكِ فاعصى من عصاك

(١٤٢) المسئلة السادسة: ادب المعلّم والمتعلّم

ثم قال الامام: قول الخضر لموسى عليه السلام: ((وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا)) نسبة الى قلة العلم والخبر و قول موسىؑ له: ((سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا)) تواضع شديد واظهار للتحمل التام والتواضع الشديد، وكل ذلك يدل على ان الواجب على المتعلم اظهار التواضع باقصى الغايات، واما المعلم فإن رأى أن فى التغليظ على المتعلم ما يفيده نفعا وارشاداً الى الخير فالواجب عليه ذكره فان السكوت عنه يوقع المتعلم فى الغزور و النخوة وذلك يمنعه من التعلم آه[1]۔

(١٤٣) المسئلة السابعة: النهى امرايضا فهو للوجوب

لا يقال: ان لفظ: ((أَمْرًا)) يحترز به عن الشىء۔ فنقول: الامر اللغوى ايجاب فعل سواء كان الفعل ممّا ما اوكفا فيشمل فعل الشىء والكف عن الشىء ((لَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا)) نكرة تحت النفى فيعم للفعل والكف۔

---

(١) التفسير الكبير للرازى ١٤٩/٢١۔

{٣٥} قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا﴾ (الآية: ٧١)

فيه احدى عشرة مسئلة

(١٤٤) المسئلة الاولى: بعض آداب المتعلّم والمعلّم

ان الفاء للتعقيب فدلّ على ان الخضر عليه السلام بعد قوله((فَلَا تَسْـَٔلْنِي)) لم ينتظر الجواب بل انطلقا وموسى عليه السلام لم يجبه لان الاتباع منه عليه السلام۔ وقول الخضر عليه السلام:((لَا تَسْـَٔلْنِي)) يغنيان عنهما،فدل على ان من آداب المتعلم ان يقبل حكم التعلم من غير شرط وقيل وقال، ومن آداب المعلّم ان يقبل سكوته۔

(١٤٥) المسئلة الثانية: نية المتبوع نية التابع فى السفر

قال: ((فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا)) اى موسى والخضر عليهما السلام ولم يذكر يوشع عليه السلام لانه تابع فالتابع لايعبأبه، فدل على ان المعتبر فى السفر والحضر فعل المتبوع ونيته۔ قال شيخنا التهانوى: ذكر المتبوع يغنى عن ذكر التابع آه[١]۔

(١٤٦) المسئلة الثالثة: صدور صورة بعض المعاصى من الاكابر

قال شيخنا التهانوى فى مسائل السلوك: دل على صدور بعض الافعال التى ظاهرها يخالف الشرع عن الاكابر ولا يكون منكراً فى الواقع آه[٢]۔

---

(١) بيان القرآن ١٢٩/٦ (٢) مسائل السلوك على هامش تفسير بيان القرآن ١٢٩/٦۔

(١٤٧) المسئلة الرابعة: وجود الاقطاب فى الاسلام

قال شيخنا التهانوى ايضا: ودل على وجود الاولياء المتصرفين فى التكوين وهم يسمون باقطاب التكوين واهل الخدمة آهـ(١)

ففيه رد على من ينكرهم من المتجد دين۔

(١٤٨) المسئلة الخامسة: ردالطعن على عصمة الانبياء

قال الرازى:احتج الطاعنون فى عصمة الانبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجهين

الاول: انه ثبت بالدليل ان ذلك العالم كان من الانبياء، ثم قال موسى عليه السلام ((**أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا**)) فان صدق موسى فى هذا القول دل ذلك على صدور الذنب العظيم عن ذلك النبى، وان كذب دل على صدور الكذب عن موسى عليه السلام۔

الثانى: انه التزم ان لا يعترض على ذلك العالم وجرت العهود المؤكدة لذلك انه خالف تلك العهود وذلك ذنب۔

والجواب عن الاول: انه لما شاهد موسى عليه السلام منه الامر الخارج عن العادة قال هذا الكلام، لالأجل انه اعتقد فيه انه فعل قبيحا، بل لأنه احبَّ ان يقف على وجهه وسببه، وقد يقال فى الشىء العجيب الذى لا يعرف سببه انه أمر يقال: أَمِرَ الْاَمْرُ اذا عظم۔ وقال الشاعر: داهية دهياء۔

وعن الثانى: انه فعل بناء على النسيان ثم انه تعالى حكى عن ذلك العالم انه لما خالف الشرط لم يزد على ان قال:((**أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا**))وعند هذا اعتذر موسى عليه السلام بقوله:((**لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ**))اراد انه نسى وصيته ولا مؤاخذة على الناسى بشىء آهـ(٢)

---

(١) تفسير بيان القرآن ١٢٩/٦ (٢) التفسير الكبير للرازى ١٥٤/٢١۔

(١٤٩) المسئلة السادسة: اسئلة واجوبة

الاول:ان الخضر عليه السلام على الراجح نبى والانبياء معصومون من الصغائر والكبائر والتصرف فى ملك الغير بغير رضاه اوّل ذنب- **والثانى**: التعييب من غير وجه- **والثالث**:اركاب اهل السفينة كما فى الحديث مجانًا وهو احسان- وهل جزاء الاحسان الا الاحسان لا الاساءة وهذا من الاساءة: **والرابع**: الظاهر ان الخرق فى اسفلها ليكون سببا للغرق فهذا ذنب أخطر مما قبل- **والخامس**: كان اهل السفينة محسنين وجعل سبب الغرق لهم ظلم عظيم- **والسادس**: كان الخضر وموسى ويوشع عليهم السلام فى السفينة ان غرقت غرقوا فكان الخرق سببا لقتل نفسه ورفيقيه وهو جرم عظيم-

فالجواب:ما سبق لشيخنا فى مسائل السلوك جواز صدور بعض الافعال التى ظاهرها يخالف الشرع وفى الواقع غير مخالف آه- كما يظهر بجواب الخضر عليه السلام فى قوله:((سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا))الخ ولما كان الخضرعليه السلام مطلعا على الحقيقة لم يكن له ذنب بل كان مامورا من الله تعالى بل كل ذلك طاعة- لان الكل مملوك لِله تعالى وبأمره فعل مافعل-

{٣٦} قوله تعالى:﴿ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴾ (الآية:٧٢)

فيه مسئلة

(١٥٠) ادب المعلّم الصبر على الخطأ الاوّل

كان موسى عليه السلام طعن على المعلّم بقوله:((أَخَرَقْتَهَا))وقوله:((لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا)) وقوله((لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا)) فتسامح الخضرعلى الطعون الثلاثة ولم يؤاخذ

بشیء بل انزل شفقته، وقال: ((أَلَمْ أَقُلْ))الآية ـ

{٣٧} قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا﴾ (الآية:٧٣)

فيه سبع مسائل

(١٥١) المسئلة الاولى: احكام النسيان

الآية تدل على ان المؤاخذة على الناسی لا يجوز۔

وفی الاشباه والنظائر لابن نجيم تحت احكام الناسی: وحدود النسيان فی كتاب التحرير: بانه عدم فی عدد مسائل ويری المؤاخذة تذكر الشیء وقت حاجته اليه۔ واختلفوا فی الفرق بين السهو والنسيان۔ والمعتمد: انها مترادفان۔ واتفق العلماء على انه مسقط للاثم مطلقا للحديث الحسن ((ان الله تعالی وضع عن امتی الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه))۔

واما الحكم الدنيوی فان وقع فی ترك مامور لم يسقط بل يجب تداركه، ولا يحصل الثواب المرقب عليه او فعل منهی عنه، فان اوجب عقوبة كان شبهة فی اسقاطها۔ فمن نسی صلاة او صوما اوحجا او زكاة او كفارة او نذرا وجب عليه قضاؤه بلا خلاف، وكذا لو وقف بغير عرفة غلطًا يجب القضاء اتفاقا۔ ومنها من صلی بنجاسة مانعة ناسيا، او نسی ركنا من اركان الصلاة، او تيقن الخطاء فی الاجتهاد فی الماء، الثواب وقت الصلاة والصوم اونسی نية الصوم، اوتكلم فی الصلاة ناسيا، ومما يسقط حكمه فی النسيان: لو اكل اوشرب ناسيا فی الصوم او جامع لم يبطل، او اكل

ناسيا فی الصلاة تبطل ولو سلم ناسيا فی الصلاة الرباعية علی رأس الركعتين۔ والناسی والعامد فی اليمين سواء وكذا فی الطلاق آه(١)۔

(وله فروع فی الفقه من شاء نظر)۔

(١٥٢) المسئلة الثانية: كيف النسيان عن الانبياءؑ

ان قلت: النسيان لا يكون الّا لاجل الغفلة والانبياء عليهم السلام منزهون عنه فكيف يكون النسيان من موسی ويوشع والخضر عليهم السلام۔

الجواب اولا: ماسبق فی نسيان موسیؑ و يوشع عليهما السلام فی قوله تعالی: ((نَسِيَا حُوتَهُمَا)) بانه لايكون فی تبليغ الاحكامؒ۔

وثانيا: مانقل الطحاوی علی المراقیؒ فی مغنی قيل

يا سائلی عن رسول الله كيف سها   والسهو من كل قلب غافل لاهی

قد غاب عن كل شیء سره فسها   عما سوی الله فالتعظيم لله

(١٥٣) المسئلة الثالثة: حكم طلاق الناسی

قال تعالی: ((لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ)) هذا يدل علی ان النسيان لامؤاخذة۔ فيستنبط منه ان طلاق الناس لا يقع لانه مواخذة دنيوية كما قال ابن العربی: ذكر ان النسيان لا يقتضی المؤاخذة' وهذا يدل علی ما قد مناه من انه لا يدخل تحت التكليف ولا يتعلق به حكم فی طلاق ولا غيره(٢) وكذا فی القرطبی(٣)۔

فعلم: ان المالكية لا يقع عندهم طلاق الناسی۔

---

(١)الاشباه والنظائر لابن نجيم ٢/ ٥٣٣(٢) احكام القرآن للقاضی ابی بكر ابن العربی المالكی ٣/١٢٤٦

(٣)الجامع لاحكام القرآن للعلامة القرطبی المالكی ١١/٢٠۔

وقال شيخنا السهارنفوريؒ ناقلا عن الشوكانی تحت حديث: ((ثلث جدهن جد)) (الحديث) يدل على ان من تلفظ هازلا بلفظ نكاح اوطلاق اورجعة او عتاق وقع منه ذلك۔ اما فی الطلاق فقد قال بذلك: الشافعية والحنفية وغيرهم۔ وخالف فی ذلك احمد ومالك فقال: انه يفتقر اللفظ الصريح الى النية وبه قال جماعة من الائمة منهم الصادق والباقر والناصر و استدلوا بقوله تعالى ((وَإِنْ عَزَمُواْ ٱلطَّلَٰقَ)) فدلت على اعتبار العزم والهازل لاعزم منه۔

واجاب صاحب البحر بالجمع بين الآية والحديث فقال: يعتبرالعزم فی غير الصريح اما فی الصريح فلا يعتبر آه۔

ثم قال شيخنا السهارنفوری: وقال القاری فی شرح الحديث يعنی ((لو طلق اونكح اوراجع)) وقال: قلت: فيه لاعبا اوهازلا لاينفعه، وكذا البيع والهبة وجميع التصرفات وانما خص هذه الثلاثة لانها اعظم وآثم۔

وقال القاضی: اتفق اهل العلم على ان طلاق الهازل يقع، فاذا جرى صريح لفظ الطلاق على لسان العاقل البالغ لاينفعه ان يقول: كنت فيه لاعبا او هازلا۔ ولو قبل ذلك منه لتعطلت الاحكام، فمن تكلم بشیء مما جاء ذكره فی هذا الحديث لزمه حكمه وخص هذه الثلاثة بالذكر لتاكيد امرالفرج آه۔

قال العبدالضعيف: هكذا الناسی ليس له عزم فی الصريح۔

وفی فتح الباری بعد ذكرحديث ابن عباسؓ (١) فانه سوى بين الثلاثة فی التجاوز فمن حمل التجاوز على رفع الاثم خاصة دون الوقوع فی الاكراه لزم ان يقول فی النسيان آه(٢)۔

(١) قوله حديث ابن عباسؓ ای ((ان الله تجاوز عن امتی الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه))(٢) فتح الباری ٣٩٠/٩۔

(١٥٤) المسئلة الرابعة: من آداب المعلم تسهيل الطريق

فى روح البيان: وفى التاويلات النجمية ومن آداب الشيخ وشرائطه فى الشيخوخة' ان لا يحرص على قبول المريد بل يمتحنه بان يخبره عن دقة صراط الطلب وغرة المطلوب وعسرته وفى ذلك يكون له مبشرا ولا يكون منفّرا فان وجده صادقا فى دعواه وراغبا فى ما يهواه معرضا عما سواه يتقبله بقبول حسن ويكرم مثواه ويقبل عليه اقبال مولاه ويربيه تربية الاولاد ويؤدبه بآداب العباد آه(١)۔

(١٥٥) المسئلة الخامسة: ترك المواخذة على كل خلاف الشيخ

قال: ومنها ان يتغافل عن كثير من زلات المريد رحمة عليه ولايؤاخذه بكل سهو اوخطاء او نسيان عهد لضعف حاله الا بما يؤدى الى مخالفة امر من اوامره او مزاولة نهى من نواهيه او يؤدى الى انكار واعتراض على بعض افعاله واقواله فانه يواخذه به وينبهه عن ذلك فان رجع عن ذلك واستغفر منه واعترف بذنبه وندم شرطه معه ان لا يعود الى امثاله ويعتذر مما جرى عليه كما كان حال الكليم آه(٢)۔

(١٥٦) المسئلة السادسة: لا يعترض المتعلم الا تلميحا او اشارة

ان موسى عليه السلام قال تلميحا باثنين۔ الاخذ بالنسيان واستعمال الا عسار فعلم: ان من آداب التعلم ان راى شيئًا من المعلم غير مناسب فيثير اليه بالتلميح والاشارة۔

(١٥٧) المسئلة السابعة: رفع اشكالين

الاول: انه ليس فى كلام الخضر عليه السلام مؤاخذة بل تذكير عهد فقط۔

(١) روح البيان لاسماعيل الحقي ٥ / ٢٧٨ (٢) روح البيان لاسماعيل الحقى ٥/٢٧٩۔

والثانى: المعاهدة الشديدة الحالية تُنسى۔

فالجواب عن الاول: ان المؤاخذة قد تكون صريحة وقد تكون مليحة، وكانت الثانية فى قوله: ((أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا))فانه اشارة الى خلاف المعاهدة فلذا قال موسى عليه السلام لا تؤاخذنى بالتلميح۔

وعن الثانى: ان النبى التشريعى من فرائضه التبليغ والنهى عن المنكرات فلما رأى ستة مناكير المذكورة اشتعل فى قلبه دفع المداهنة فنسى المعاهدة والنسيان امر غير اختيارى لايؤاخذ به۔

{٣٨} قوله تعالى: ﴿فَانطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا﴾(الآية: ٧٤)

فيه ست مسائل

(١٥٨) المسئلة الاولى: من آداب المعلم العفو والصفح

ان الفاء للتعقيب بلا مهلة فدل على ان الخضر عليه السلام لم يجب بشىء بل انطلق بعده، فدل على ان من آداب المعلم العفو والصفح وان يقبل عذر الطالب اذا كان حقا۔

(١٥٩) المسئلة الثانية: دفع شبهة

لا يقال ان الانطلاق هوالمشى على الارض وهم فى السفينة فكيف لقيا غلاما وهو ليس فيها۔

لانا نقول: الفاء التعقيبية دلت على انهما بعدالركوب نزلا وانطلقا بل كون اللقاء بعد الانطلاق يشير اليه ان الغلام ليس فی السفينة والا يلزم أُن يكون لقاؤهما الغلام قبل الانطلاق۔

(١٦٠) المسئلة الثالثة: كيف صدر القتل عن النبیٔ

لا يختلج فی قلبك ان الخضر علی ما هوارجح نبی فكيف عمل عمل هذه المعصية الكبيرة فانه غلام غير بالغ معصوم۔ لان المعصية خلاف الامر وهو كما سيقول آنفا واقع بالامر فليس بمعصية لانه قال((وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى)) ۔

(١٦١) المسئلة الرابعة: القتل فی التعزير

الانكار علی قتل نفس زكية يدل علی جواز القتل لنفس غير زكية مذنبة بالغة فيجوز قتلها فی القصاص والتعزير۔

وقال الرازی: ظاهرالآية يدل علی ان موسی عليه السلام استبعد ان يقتل النفس الا لاجل القصاص وليس الامر كذلك؛ لانه قد يحل دمه بسبب من الاسباب۔ وجوابه ان السبب الاقوی هو ذاك آه۔

(١٦٢) المسئلة الخامسة: جواز القصاص

لفظ:((بِغَيْرِ نَفْسٍ)) يدل علیان القتل بعوض قتل نفس يجوز بشرط ان يبق القتل غير معفو وقتلا صريحا جارحا ای بما يقتل به فی العرف باقيا غير معوض بالدية واذا افضی القتل الی الموت بان لم يرتث۔

(١٦٣) المسئلة السادسة:

لفظ: ((بِغَيْرِ نَفْسٍ)) يدل على جواز القتل بقتل نفس مع شروطه وههنا ليس كذلك' لان الغلام صبي غير بالغ ولاقصاص على الصبي۔ وفي حديث طويل لمسلم عن ابن عباسؓ في آخره((فلو انه ادرك ارهقهما طغيانا وكفرا))۔ (١)

ودل لفظ ((فلو انه ادرك)) على انه صبيا۔

وقال العلامة النووي في شرح الحديث السابق عليه: قال العلماء: وقوله: ((اذًا غلام يلعب فقتله)) دليل على انه كان صبيا ليس ببالغ لانه حقيقة الغلام وهذا قول الجمهور انه لم يكن بالغا آهـ۔

{٣٩} قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾(الآية: ٧٥)

فيه مسئلتان

(١٦٤) المسئلة الاولى: اذب المعلم

ان فيه ادب للمعلم بالعفو عن المتعلم من غير زجر و ذم بل باكتفاء على تذكير العهد ليكون ابلغ في سياق تحصيله العلم۔ نعم! يناسب التنبيه بالعهد باختصاص ولذا قيل: ((لَّكَ)) ههنا ولم يقل قبل۔

---

(١) مسلم ٢/٢٤٩۔

(١٦٥) المسئلة الثانية: التوبيخ بعد التكرر

قال الرازى فى الكبير: وهذا عين ما ذكره فى المسئلة الاولى الا انه زاد ههنا لفظ: ((لَّكَ)) لان هذه اللفظة تؤكد توبيخ فعند هذا قال موسى:((إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي)) مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته وهذا كلام نادم شديد الندامة آهـ[١]

{٤٠} قوله تعالى:﴿ قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا﴾ (الآية:٧٦)

فيه اربع مسائل

(١٦٦) المسئلة الاولى: العفو عن الزلتين لاالثالث

ان العفو والصفح يستحقان على الزلتين لاالثالثة بل يختتم عليهما العذر، ويحق على الثالثة قطع المصاحبة وختم المعاهدة وختم العذر۔

وفى احكام القرآن لابن العربى: هذا يدل على قيام الاعتذار بالمرة الواحدة مطلقا وبقيام الحجة من المرة الثانية بالقطع۔ آهـ[٢]

وزاد القرطبى عليه وقال عن ابن عطية ويشبه ان تكون هذه القصة ايضا اصلا للآجال فى الاحكام التى هى ثلاثة وايام المتلوّم ثلاثة فتأمله۔ آهـ[٣]

---

(١) التفسير الكبير للرازى ٢١ /١٥٥ (٢) احكام القرآن لابن العربى ١٢٤٦/٣ (٣)الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ٢٢/١١۔

(١٦٧) المسئلة الثانية: عدم قبول العذر الثالث

ان قبول العذر الاول من الكرم، وقبول العذر الثانى نهاية الكرم، و عدم قبول الثالث حق

(١٦٨) المسئلة الثالثة: لا يملك النفس الشرعية على الكبيرة

انه لم يتعذر فى الزلة الثانية بنسيان۔ فعلم: انه عليه السلام لم ينس فى المرة الثانية: لكن اقر بالجرم العظيم، واشتعل جذبه التشريعى فلم يملك نفسه ولذا قال له: ((نُّكْرًا))۔

(١٦٩) المسئلة الرابعة: لزوم الشروط

قال ابن العربى: فهذا شرط وهو لازم والمسلمون عند شروطهم، واحق الشروط ان يوفى به ماالتزمه الانبياء، او التزم للانبياء۔ فهذا اصل من القول بالشروط وارتباط الاحكام بها۔ وهو يستدل به فى الايمان وغيرها۔[١]

{٤١} قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ ٱسْتَطْعَمَآ أَهْلَهَا فَأَبَوْا۟ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥ ۖ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ (الآية:٧٧)

فيه ثلثة عشر مسئلة

(١٧٠) المسئلة الاولى: فسخ المعاهدة بعد ثلاث زلات

فاء التعقيب تدل: على قبول فسخ المعاهدة بعدالزلة الثالثة، وعدم المؤاخذة بشيء آخر۔

(١) احكام القرآن لابن العربى ١٢٤٦/٣. ومثله فى القرطبى ٢٢/١١۔

(١٧١) المسئلة الثانية: جواز السؤال فى الضيق وحرمته بدونه

فى مسائل السلوك: قال العبد الضعيف: فيه: جواز السوال وقت الضرورة التى لا تتأخر قد باشرها قوم من اهل الطريق بضرورات الباطن غير ضرورة الجوع آه[١]۔

اقول: لما كانوا ثلاثة وطال سفرهم ولم يبق لهم غداء فجازلهم السؤال لجوازه لمن ليس له قوت يوم ومعيار الضيق عدم هذالقوت وعدم ما يحصل به۔ ومن عنده قوت يوم او مايحصل به فلا يجوز له السوال۔ ومن يعطيه فيعينه على الحرام، واعانة الحرام حرام۔ فمن علم حاله انه مالك للقوت بل للاقوات فاعطائه اعانةلاعتياد الحرام فلا يجوز فضلا ان يثاب عليه۔

(١٧٢) المسئلة الثالثة: جواز سوال الضيافة اذاكان عرفها

قال ابن العربى:هو سوال الضيافة، وسوالهاجائز كما فى حديث ابى سعيد الخدرىؓ: ((انهم نزلوا بقوم فاستضافوهم، فابوا ان يضيفوهم، فلدغ سيدهم فسألوهم هل من راقٍ فجاعَلوهم على قطيع من الغنم)) الحديث۔ وذكروا ذلك للنبى ﷺ فجوز الكل آه[٢]۔

قلت:وهذا رد ماقال الشوكانى فى الفتح: فمن استدل بهذه الآية على جواز السوال فقدأخطأ خطأ عظيما آه[٣]۔

(١٧٣) المسئلة الرابعة: السوال والجواب

وقد كان موسىؑ حين سقى لبنتى شعيب اجوع منه حين اتى القرية مع الخضر۔ ولم يسأل قوتا بل سقى ابتداءً۔ وفى القرية سأل القوت۔ وفى ذلك للعلماء

---

(١)مسائل السلوک على هامش بيان القرآن ١٣٠/٦ (٢) احكام القرآن لابن العربى ١٢٤٦/٣ (٣)فتح القدير للشوكانى ٣٠٣/٣۔

انفصالات كثيرة: منها: ان موسى كان فى حديث مدين منفردا؟ وفى قصة القرية تبعا لغيره۔ (فكان السوال ماكان لنفسه فقط بل لصاحبيه ايضاً)۔ وقيل: كان هذا سفر تاديب فوكل الى تكليف المشقة وكان ذلك سفر هجرة فوكل الى العون والقوة۔ (١)

وقال القرطبى بعد ماقال ابن العربى: قلت: وعلى هذالمعنى بتمشى قوله فى اوّل الآية: ((لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا)) فاصابه الجوع مراعاة لصاحبه يوشع والله اعلم۔(٢)

وقال الرازى فى جوابه: ان اقدام الجائع على الاستطعام امر مباح فى كل الشرائع بل ربما وجب ذلك عند خوف الضرر الشديد آهـ(٣)

(١٧٤) المسئلة الخامسة: هل الضيافة كانت واجبة

قال القرطبى: والمراد به ههنا سوال الضيافة بدليل قوله: ((فَأَبَوْاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا)) فاستحق اهل القرية لذلك ان يذموا وينسبوا الى اللؤم والبخل كما وصفهم بذالك نبينا عليه الصلوٰة والسلام۔ قال قتادةؓ فى هٰذه الآية: مشعر القرى التى لا تضيف الضيف ولا تعرف لابن السبيل حقه۔ويظهر من ذلك ان الضيافة كانت عليهم واجبة وان الخضر وموسى انما سألا ما وجب لهما من الضيافة وهذا هواليق بحال الانبياء ومنصب الفضلاء والاولياء (٤)۔

(١٧٥) المسئلة السادسة: الضيافة مستحبة

قال القرطبى فى سورة هود تحت آية: ((فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ))

(١) احكام القرآن لابن العربى ٣/١٢٤٧ (٢) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ١١/٢٤ (٣) التفسير الكبير للفخر الرازى ٢١/١٥٦ (٤) احكام القرآن للقرطبى ١١ / ٢٥ ۔

الضيافة من مكارم الاخلاق ومن آداب الاسلام ومن خلق النبيين والصالحين، وابراهيم اول من اضاف على ماتقدم فى البقرة۔ وليست بواجبة عندعامة اهل العلم لقوله صلى الله عليه وسلم:((الضيافة ثلاثة ايام وجائزته يوم وليلة فما كان وراء ذلك فهو صدقة)) والجائزة: العطية والصلة التى اصلها على الندب۔ وقال ﷺ: ((من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم جاره ومن كان يؤمن بالله والآخرة فليكرم ضيفه))۔ واكرام الجارليس اجماعا، والضيافة مثله۔ والله اعلم۔ وذهب الليثؒ الى وجوبها تمسكا بقوله ﷺ: ((ليلة الضيف حق)) الى غير ذلك من الاحاديث۔ وفيما اشرنا اليه كفاية، والله الموفق للهداية۔

قال ابن لعربى: وقد قال قوم: ان وجوب الضيافة كان فى صدر الاسلام ثم نسخ، وهذا ضعيف، فان الوجوب لم يثبت، والناسخ لم يرد، وذكر حديث ابى سعيد الخدريؓ خرجه الائمة، وفيه : ((فاستضفناهم فابوا ان يضيفونا فلدغ سيد ذلك الحى)) الحديث۔ وقال هذا ظاهر فى ان الضيافة لو كانت حقا للأم النبى ﷺ القوم الذين ابوا ولبين لهم ذلك آه۔

(١٧٦) المسئلة السابعة: كيف يغضب على ترك المندوب

قال الرازى فى الكبير: ان الضيافة من المندوبات فتركها ترك المندوب، وذلك امر غير منكر، فكيف يجوز من موسى عليه السلام مع علو منصبه انه غضب عليهم الغضب الشديد الذى لاجله ترك العهد الذى التزمه مع ذلك العالم بقوله: ((إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي)) وايضا مثل هذا الغضب لاجل ترك الاكل فى ليلة واحدة لايليق بادون الناس فضل عن كليم الله۔

الجواب: اما قوله: "الضيافة من المندوبات" قلنا: قد تكون من المندوبات، وقد

تكون من الواجبات بان كان الضيف قد بلغ فى الجوع الى حيث لولم يأكل لهلك، واذا كان التقدير ماذكرناه لم يكن الغضب الشديد لاجل ترك الاكل يوما۔ فان قالوا: مابلغ فى الجوع الى حد الهلاك بدليل انه قال:((لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا)) وكان يطلب على اصلاح ذلك الجدار اجرة، ولوكان قد بلغ فى الجوع الى حد الهلاك لما قدر على ذلك العمل فكيف يصح منه طلب الاجرة؟ قلنا: ذلك الجوع كان شديد الا انه مابلغ حدالهلاك آه(١)۔

(١٧٧) المسئلة الثامنة: كيف يقال للجامد انه يريد

قال الامام الرازى: (حائطا مائلا) فان قيل: كيف يجوز وصف الجدار بالارادة مع ان الارادة من صفات الأحياء۔

قلنا: هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر فى الشعر۔ قال:

يريد الرمح صدر ابى براء ويرغب عن دماء بنى عقيل

وقال العبد الضعيف: فى تلك الاستعارة معنى ليس فى صراحة "جدارا مائلا" ۔فان الميلان له مدارج قليل او قريب قليل او كثير او قبيل كثير۔ ويمكن ان يبق على تلك الاحوال مدةً ولا يدل على اشد للقرب السقوط و(يريد ان ينقض) يدل على اقربية السقوط ثم الانقضاض انفكاك الاجزاء وهو مرتبة انتهائية للسقوط اى قرب من ان يسقط فورًا ويتفرق جميع اجزاله۔ (جميل)

وقال القرطبى: وجميع افعال التى حقها ان تكون للحى الناطق متى اسند الى جماد او بهيمة، فانما هى استعارة اى لوكان مكانهما انسان لكان ممتثلا لذلك الفعل(٢)۔

---

(١) التفسير الكبير للفخرالرازى ٢١ /١٥٦(٢) الجامع للاحكام القرآن للقرطبى ١١/٢٥۔

(١٧٨) المسئلة التاسعة: كرامات الاولياء

قوله تعالى: ((فَأَقَامَهُۥ)) قال شيخنا فى مسائل السلوك: روى البخارى فى كتاب التفسير عن سعيدؒ: ((فمسحه بيده)) وعلى هذا فيه اثبات الكرامة للاولياء اذالم نقل بنبوة الخضر آه(١)۔

(١٧٩) المسئلة العاشرة: وجوب تعمير الخراب

قال السيوطى: فيه انه يجب عمارة دُوره ويحرم اهمالها الى ان تخرب آهـ وتسقط على عهد۔(٢)

(١٨٠) المسئلة الحادية عشرة: جواز الاجارة

قوله تعالى: ((لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا))دلت الآية جواز الاجارة۔ فى البدائع: الاجارة جائزة عندعامة العلماء۔ وقال ابوبكر الاصم: انها لا تجوز، والقياس ماقاله، لان الاجارة بيع المنفعة، والمنافع فى الحال معدومة، والمعدوم لايحتمل البيع، لكنااستحسنا الجواز بالكتاب العزيز والسنة والاجماع۔

قال تعالى حاكيا عن شعيب: ((قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنْ أُنكِحَكَ إِحْدَى ٱبْنَتَيَّ هَٰتَيْنِ عَلَىٰٓ أَن تَأْجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٍ)) اى على ان تكون اجيرا ولى اوعلى ان تجعل عوض من انكاحى ابنتي اياك رَعْىَ غنمى ثمانى حجج۔ وقوله عزوجل خبرا عن تينك المرأتين: ((قَالَتْ إِحْدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسْتَـْٔجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ ٱسْتَـْٔجَرْتَ ٱلْقَوِيُّ ٱلْأَمِينُ))وما قصّ الله علينا من شرائع مَن قبلنا من غير نسخ يصير شريعة لنا مبتدأة،

(١)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن لشيخنا التهانوى٦/ ١٣٠(٢)الاكليل للسيوطى ص ١٧١۔

ويلزمنا على انه شريعتنا۔ وقوله تعالى فى استيجار الظئر: ((وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَـٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ)) وقوله تعالى: ((فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ))۔

واما السنة: فماروى محمد فى الاصل عن ابى سعيد الخدرىؓ وعن ابى هريرةؓ عن رسول الله ﷺ انه قال: ((لايستام الرجل على سوم اخيه' ولا ينكح على خطبته' ولا تناجشوا' ولا تبيعوا بالقاء الحجر ومن استاجر اجيرا فليعلمه اجره))۔ وروى عن النبى ﷺ انه قال: ((اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه))۔ وعن عائشةؓ انها قالت: ((استاجر رسول الله ﷺ وابوبكرؓ رجلا من بنى الدئل هاديا خريتا))الحديث: والناس يواجرون ويستاجرون فلم ينكر النبى ﷺ۔

واما الاجماع: فان الامة اجمعت على ذلك قبل وجود الامم حيث يعقدون عقد الاجارة من زمن الصحابةؓ الى يومنا هذا من غير نكير آه۔(١)

وتفصيل مسائل الاجارة فى كتب الفقه۔

(١٨١) المسئلة الثانى عشر: كسب المعيشة لاينا فى الكمال

قال شيخنا التهانوى فى مسائل السلوك: دل على عدم منافات كسب المعيشة ومباشرة اسبابها للكمال آه۔(٢)

قلت: وهكذا للعلماء والطلباء الى ان لايخل بالمقصود۔

(١٨٢) المسئلة الثالثة عشرة: الطعن والتعريض كالسوال

ان قيل: ان المعاهدة كان: ((فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ)) وههنا لم يسئل موسى عليه السلام عن شىء ولا عن حقيقة فكيف صار هذا خلاف المعاهدة۔

(١) بدائع الصنائع ٤/١٧٣ (٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٦/١٣٠۔

فالجواب ماقال المفتى ابوالسعود: (قال ذلك) تحريضاله على اخذ الجعل ليتعشابه او تعريضا بانه فضول لما فى((لَوْ)) من النفى كأنه لما رأى الحرمان ومساس الحاجة و اشتغاله بما لا يغنيه لم يتمالك الصبر۔ آه فهذا اشنع من السوال۔

{٤٢} قوله تعالى: ﴿ قَالَ هَـٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾ (الآية:٧٨)

فيه سبع مسائل

(١٨٣) المسئلة الاولى: من ادب المعلم امر الفراق للمتعلم بعدم المناسبة

قال شيخنا فى مسائل السلوك هو اصل لامر المريد بالفراق اذا لم يتوقع مناسبة ووفاق وظهر كثير خلاف وشقاق آه قلت وكذا لفراق الخادم والطلبة وللمدارس الدينية۔(١)

وفى روح البيان فى التاويلات النجمية: ومن آداب الشيخ انه لوابتلى المريد بنوع من الاعتراض اومما يوجب الفرقة يعفو عنه مرة او مرتين ويصفح ولا يفارقه و ان عاد الى الثالثة فلا يصاحبه لانه قد بلغ من لدنه عذرا ويقول كما قال الخضر:((هَـٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ))۔

ومنها انه لو آل امر الصحبة الى المفارقة بالاختيار او بالاضطرار فلا يفارقه الا على النصيحة فينبهه عن سرها كان عليه الاعتراض ويخره عن حكمته آه۔(٢)

---

(١) هامش بيان القرآن ١٣٠/٦ (٢)روح البيان ٢٨٣/٥۔

(١٨٤) المسئلة الثانية: معنى التاويل

التاويل المعنى الحق الخفى لان التاويل من الاول اى الرجوع فهو ارجاع الى ما خفى لاغير المعنى فسقط ما قال الارو بائيون انه حيلة ضعيفة۔

(١٨٥) المسئلة الثالثة:ادب المعلم تكميل استدعاء المتعلم

قال شيخنا هذا انجاز وعد وتكميل ما استدعى موسى عليه السلام بقوله: ((هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا)) وان كان كالانموذج آهـ[1]

(١٨٦) المسئلة الرابعة: هل العلم الخضرى كان اعلى

ان قلت: ((سَأُنَبِّئُكَ)) يشير الى ان الخضر معلم واستاذ وقال موسى:((هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا)) وهو صريح فيه و موسىٌ نبى بالاتفاق وكون الخضر نبيا مختلف فيه بل الراجح نبوته فكيف قال:((عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ)) ثم قول الخضر:((سَأُنَبِّئُكَ)) الخ فمن افضل منهما۔

فالجواب اولا: ماقال العلامة السيوطى:(ان) هذه القصة اصل فى علم الحقيقة وان المشرع لاينكر ما جرى على مقتضاها آهـ[2]

اى علم الشرح علمان: علم الظاهر وعلم الحقيقة۔ الانبياء اعطوا الاول' والاولياء الثانى۔ وقد يجتمع علمان فى واحد مع ان التبليغ العام للاول' والثانى للثانى۔ وقد يجتمعان فكلهما كامل۔ والمجموع اكمل وان كان الاول فى الظاهر اكمل والثانى فى الثانى والجامع جامع الكمالين۔

(١) بيان القرآن ٦ / ١٣٠ (٢) الاكليل فى استنباط التنزيل ص١٧١۔

وان العقيد ة الاجمالية بان كل واقعة تتضمن لحكم عظيمة كانت كافية لقرب الالهى لكن تفصيل بعض الحكم انكشف فى الواقعات الثلاث وهو علم مفيد للخواص ثم منهم للعوام وميسر للاتباع و فيه نوع طمانينة ليس فى الاجمال۔

(١٨٧) المسئلة الخامسة: كيف يجوز السكوت على خلاف الشرع

لما كان الافعال الخضرية خلاف الشرع فلم لم يغيرها موسى عليه السلام بيده

فالجواب:انه اغتاظ فى القلب ثم تامل بان الله تعالى ارسلنى اليه للتعلم فافعاله لم تكن الاموافقة لرضائه تعالى فلم يصرح بكونه خلاف الشرع ولم يغيره باليد۔

(١٨٨) المسئلة السادسة: جواب صدور خلف الوعد

لما كان موسىؑ وعد((سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا))فلم خالف الوعد۔

فالجواب: ان موسىؑ كالتزم امرا لم يوجبه الله تعالى عليه وكان فى بقائه عليه فائدة له ولم يكن ضرراللخضر عليه السلام لو تركه مع انه كان فى علمه انه لا يستطيع ان يصبر وكان فى الشرع ان ما لم يجب شرع والتزمه رجل لمصلحته ولا يكون فى تركه ضرر لاحد وتركه ليس بمعصية فى الشرع لم يلزم خلف الوعدالذى هو منهى عنه۔

(١٨٩) المسئلة السابعة: مالم يكن معصية فى مرة لا يكون فى مرات

ان قيل: هب سلمنا انه لم يكن معصية فى مرة لكن تكراره مرة بعد مرة تكون معاصى كثيرة۔

فالجواب: اذا كان يجوز خلاف الوعد المذكور مرة لا يكون فى تكراره والخلاف مرة بعد مرة معصية (كلها سوى الاوليين من بيان القرآن)۔

{٤٣} قوله تعالى: ﴿ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴾ (الآية: ٧٩)

فيه ثمان مسائل

(١٩٠) المسئلة الاولى: الفرق بين الفقير والمسكين

استدل به الشافعية على ان المسكين من له ادنى شيء والفقير من لا شيء له۔ وفى الهداية الفقير من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له وهذا مروى عن ابى حنيفة وقد قيل على العكس ولكل وجه آھ۔ (١)

وفى روح المعانى تحت آية((إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ))وعلى ما نقل عن الامام يكون المسكين اسوأ حالا من الفقير واستدل بقوله تعالى((أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ)) اى الصق جلده بالتراب فى حفرة استتربها مكان الاذار والصق بطنه به بفرط الجوع فانه يدل على غاية الضرر والشدة ولم يوصف الفقير بذلك وبان الاصمعى وابا عمرو بن العلاء وغيرهما من اهل اللغة فسروا المسكين بمن لا شيء له والفقير بمن له بلغة من العيش واجيب بان تمام الاستدلال بالآية موقوف على ان الصفة كاشفة وهو خلاف الظاهر وان النقل عن بعض اهل اللغة معارض بالنقل عن بعض الآخر وقال الشافعى عليه الرحمة الفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعا من حاجته والمسكين من له مال اوكسب لا يكفيه فالفقير عنده اسوأحالا من المسكين واستدل له بقوله تعالى

(١) الهداية ١/١٨٤۔

((أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ))واثبت للمسكين سفينة وبما رواه الترمذی عن انس و ابن ماجة والحاكم عن ابی سعيد قالا قال رسول الله ﷺ ((اللهم احينی مسكينا وامتنی مسكينا واحشرنی فی زمرة المساكين)) مع ماروواه ابوداود عن ابی بكرة ((انه عليه الصلوة والسلام كان يدعو بقوله((اللهم انی اعوذبك من الكفر والفقر)) وخبر"الفقر فخری" كذب لا اصل له وبان الله تعالی قدم الفقير فی الآية ولولم تكن حاجته اشد لما بدابه وبان الفقير بمعنی المفقور ای مكسور الفقاراى عظام الصلب فكان اسوأ۔

واجيب عن الاول : بان السفينة لم تكن ملكالهم بل هم أُجَرَاءُ فيها اوكانت عارية معهم او قيل لهم مساكين ترحما كما فی الحديث((مساكين اهل النار)) وقوله مساكين اهل الحب حتی قبورهم ـ۔ عليها تراب الذل بين المقابر وهذا اولی۔

وعن الثانی: بان الفقر المتعوذ منه ليس الافقرالنفس لماروی انه ﷺ ((كان يسأل العفاف والغنی)) والمراد به غنی النفس لاكثرة الدنيا۔ **وعن الثالث**: بان التقديم لادليل فيه اذله اعتبارات كثيرة فی كلامهم۔ **وعن الرابع** : بانا لانسلم ان الفقير ما خوذ من الفقار لجواز كونه من فقرت له فقرة من مالی اذا قطعتها فيكون له شیء آه۔

وقال القرطبی:وقرأت فرقة"لمسَّاكين" بتشديد السين واختلف فی ذلك فقيل هم ملا حوالسفينة' وذلك ان المساك هو الذی يمسك رجل السفينة وكل الخدمة تصلح لامساكه فسمی الجميع مساكين وقالت فرقة۔ اراد بالمساكين دبغة المسوك وهی الجلود واحدها مَسْكٌ آه۔(١)

قلت واختلاف القرأة والمعنی يؤيد الحنفية۔

(١) القرطبی ١١/٣٤۔

(١٩١) المسئلة الثانية: جواز العمل اى حمل الاشياء بالاجارة

مضى تفصيله تحت قوله تعالى ((قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا)) آنفاً۔

(١٩٢) المسئلة الثالثة: الغصب حرام

قال العلامة السيوطى (دلت الآية على) ان الغصب حرام آه [١] (اى ان ذكر الغصب بالشناعة دليل على ان غصب مال الغير حرام)۔

(١٩٣) المسئلة الرابعة: متى يجوزا تلاف مال الغير

وقال ايضا (انها دلت على) انه يجوزا تلاف مال الغير وتعييبه لوقاية باقيه كمال المودع واليتيم آه۔[٢]

وفى روح البيان وفى التاويلات النجمية فى الآية اشارات منها ان خرق السفينة واعابتها لئلا توخذ غصبا ليس من احكام الشرع ظاهرا ولكنه لما كان فيه مصلحة لصاحبها فى باطن الشرع جوز ذلك [٣] (لاجل الوحى الباطنى لقول الخضر، ((وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى))۔

(١٩٤) المسئلة الخامسة: جوازالسفر فى البحر والريح

يجوز السفر فى البحر اذا كان للضرورة لان الخطرات فيه ليست دائمة وكذلك فى الريح بطيارة وان كان الخطر فيها اكثر مما فى السفينة للحاجات الدنيوية والاخروية بل للفرحة ايضا (ج)۔

(١) الاكليل ص ١٤٧ (٢) الاكليل ص١٤٧ (٣) روح البيان ٥/٢٨٥۔

(١٩٥) المسئلة السادسة: جواب شبهة

ان قيل الوراء خلف ولما كان الملك الظالم خلفه و نجامنه فاى حاجة الى التعييب والجواب ان لفظ وراء من الاضداد تارة يكون للخلف وتارة للامام فهنها بمعنى الامام لقرينة ((وَيَأْخُذُ)) الخ فكان خطرة عظيمة۔

(١٩٦) المسئلة السابعة: جواز المكروه والمحرم لدفع الظلم الشديد

جواز التعييب حذرا من الغصب دليل على جواز المكروهات حذرا عن الظلم والاهلاك بل لجواز المحرمات ايضا كالرشوة لدفع الظلم بلا حق لا لجلب منفعة وفرق عظيم بين الجلب والدفع هذا اذا كان الظلم والاهلاك يقينا كما كان ههنا للخضر۔

(١٩٧) المسئلة التاسعة: لفظ كل لعموم الجنس وقد يكون لعموم النوع

لفظ كل سفينة يشتمل معيبة وغير معيبة فالتعييب لاينجيها لانها سفينة لامحالة فكيف يجوز التعييب فالجواب ان المطلق اذا اطلق يراد به الكامل والمراد انه ياخذ كل سفينة صالحة صحيحة ودل عليه القرأة الثانية والثالثة كما فى القرطبى قرأ ابن عباس وابن جبيرؓ "صحيحة" وقرأ ايضا ابن عباس وعثمان بن عفان "صالحه" آه[١]

ويويده لفظ الغصب ايضا فان الغصب لايرد على ردى بل على الصحيح الجيد ولجديد والا يخلص منه شيء بالتعييب(ج)۔

---

(١) للقرطبى١/٣٤۔

{٤٤} قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴾ (الآية: ٨٠-٨١)

فيها مسئلتان

(١٩٨) المسئلة الاولى: جواب إشكال

فإن قيل: قد قال من قبل ((فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا)) بصيغة الافراد وههنا بالجمع فان كان افرادا لا جمعا فكيف قال هنا ((فَخَشِينَآ)) و((فَأَرَدْنَآ)) وان كان جمعا فالمراد به هووالله تعالى والملائكة فلا يصح الاسناد الى الله تعالى لانه منزّه من ان يخشى شيئًا أوأحدا وان كان المراد غيره تعالى اى نفسه والملائكة فليس فى قدرتهم شيء بغير اذن من الله تعالى فكيف قال((أَرَدْنَآ))-

فالجواب: ما جاء فى حاشية بيان القرآن ملّخصا من روح المعانى انه روعى فى الجواب خال الاعتراض وما تضمّنه واشار اليه فلما كان الاعتراض الاول متضمنا اسناد الاغراق الى الخضر وكان الانكار عليه دون الانكار على مايليه بناء على ان ((نُّكْرًا)) ابلغ من ((إِمْرًا)) على ما اختاره المحققون ناسب ان يصرّح باسناد ارادة التعييب الى نفسه المشير الى نفى ارادة الاغراق التى يشير كلام موسىؑ اليها وان لاياتى بما يدل على التعظيم من ضم احد معه خلاف ماحسبه عليه السلام ولما كان الاعتراض الثانى فى غاية المبالغة والانكار ناسب ان يشير الى ان اعترض عليه وبولغ فى انكاره قد أريدبه امر عظيم فلذا اسند الخشية والارادة الى ضمير المعظم فان فى اسناد

الارادة الى المعظم تعظيم الارادة وفى تعظيم الارادة تعظيم المراد وكذا فى اسناد الخشية ولمـا كـان الاعتـراض هيّنا جدا حيث كان بلفظ لا تصلّب فيه فناسب ان يلين فى جوابه المقام ولاينسب لنفسه استقلالا ومشاركة شيئا ما من الافعال آه(١)۔

(١٩٩) دفع شبهات

الشبهة الاولى : قـوله((يُرْهِقَهُمَا)) ان قـلـت ان الـصبـى صبى كيف يؤثر ويغلب عـليهما؟ فالجواب ماقال شيخنا فى بيان القرآن ان الاسناد مجازى الى السبب لانه بالطغيان والكفر وللمحبة الشديدة منهما يكون سببا للغلبة فأسند الفعل اليه۔

الشبهة الثانية : قوله:((فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا)) ان قيـل ان الارادة من البشر فعله فكيف يتعلق بابدال الرب ـفالجواب ان "اردنا" مراده ارادة الله تعالى وعلم الخضر والفاعل هوالله تعالى فقط

الشبهة الثالثة: قوله تعالى ((خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا)) لا يقال ان اسم التفضيل هـوالـفعل مع الفضل' الشركة فى نفس الفعل مع الفضل لواحد والواقع انه لم يكن فيه زكوة ولارحم فكيف يشتركان فى الفعل؟

فالجواب ماقال شيخنا : لا يـراد به التفضيل وانما يراد به المبالغة لان المفضول لم تكن فيه زكوة ولا رحم اصلا (حاشية بيان القرآن) (٢) اى ان اسم التفضيل قد يأتى للمبالغة ايضا كالاكبر اى شدة الفعل من غير نسبة الى الغير فلا يورث شركة ما۔

---

(١) بيان القرآن ١٣١/٦ (٢)حاشية بيان القرآن ٦ /١٣١۔

{٤٥} قوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَـٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَـٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴾(الآية: ٨٢)

فيه احدى عشرة مسئلة

(٢٠٠) المسئلة الاولى: عدم جواز الجمعة فى القرى

قال ابن كثير فى هذه الآية دليل على اطلاق القرية على المدينة لانه قال تعالى اولا ((حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهْلَ قَرْيَةٍ)) وقال تعالى ههنا ((فَكَانَ لِغُلَـٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِى ٱلْمَدِينَةِ))كما قال تعالى((وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِىَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَتْكَ)) وفى الآية((وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ)) يعنى مكة والطائف آه وسمى الله تعالى الكعبة ام القرى۔ فسقط استدلال من اثبت الجمعة فى القرى بحديث اول جمعة جمعت بعد مسجد رسول الله ﷺ ۔بجوارى قرية من قرى البحرين وظهران اصطلاح العجم ان القرية مجتمع الفلاحين والمدينة مجتمع التجار والصناعين فعلم من هذه الآيات ان المدينة اخص مطلقا والقرية اعم مطلقا فلا يجوز الاستدلال بالأعم وقال رسول الله ﷺ ((لا جمعة ولا تشريق الا فى مصر جامع)) والتفصيل فى اعلاء السنن(ج)۔

(٢٠١) المسئلة الثانية: الميراث يملكه الوارث وان لم يعلمه

ثبت من قوله((لَهُمَا)) انهمـا ملكا الكنز ميرا ثا من ابيهما وان لم يعلما وكذا كل وارث من المورث يملك الميراث سواء علم او لم يعلمه بدلالة النص۔ (ج)

(٢٠٢) المسئلة الثالثة: حفظ المتعلقين بصلاح الاب

وفـى التفسير المظهرى: قال البغوى قال ابن عباس حفظا بضلاح ابيهما يعنى امرالـله الـخضر لا صلاح الجدار لاجل حفظ الغلامين بصلاح ابيهما قال محمد بن الـمـنـكـدر ان الـله يحفظ بصلاح العبد ولده وولدولده وعترته وعشيرته واهل دويرات حـولـه فـى حفظ الله تعالى مادام فيهم' قيل كان بين الغلامين وبين الاب الصالح سبعة آبـاء۔ واخرج ابن ابى حاتم من طريق بقية عن سليمان بن سليم ابى سلمة قال مكتوب فى التوراة ان الله ليحفظ القرن الى القرن الى سبعة قرون وان الله يهلك القرن الى القرن الى سبعة قرون آهـ[١]

ونـقـل السيـوطـى فى الجامع الصغير عن الطبرانى عن ابن عمر ان الله تعالى ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة اهل بيت من جيرانه البلاء سنده ضعيف(لكنه معتبر فى فضائل الاعمال)۔

(٢٠٣) المسئلة الرابعة: حق ذرية الصلحاء

ايـضـا وفـى الآية دليـل عـلـى انـه حق على المؤمنين السعى والرعاية لذريات الصلحاء مالم يصدر منهم طغيان وكفر۔ آهـ[٢]

---

(١) التفسير المظهرى ٦/٦٠ (٢) التفسير المظهرى ٦/٦٠۔

وفي احكام القرآن للجصاص فيه دلالة على ان الله يحفظ الاولاد لصلاح الآباء وقد روى عن النبي ﷺ انه قال ((ان الله ليحفظ المؤمن في اهله وولده وفي الدويرات حوله)).

ونحوه قوله تعالى: ((وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِّيُدْخِلَ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا۟ لَعَذَّبْنَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)) فاخبر بدفع العذاب عن الكفار لكون المؤمنين فيهم ونحوه قوله تعالى: ((وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ)) اهـ[1]

وقال القرطبي: وعلى هذا يدل قوله تعالى: ((إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ ۖ وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ)) اهـ[2]

(٢٠٤) المسئلة الخامسة: اسئلة واجوبة

في التفسير القرطبي: ان قال قائل: كيف اضاف الخضر قصة استخراج كنز الغلامين لله تعالى. وقال في خرق السفينة: ((فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا)) فاضاف العيب الى نفسه؟

قيل له: انما اسند الارادة في الجدار الى الله تعالى لانها في امر مستأنف في زمن طويل غيب من الغيوب فحسن افراد هذا الموضع بذكر الله تعالى وان كان الخضر قد اراد ذلك الذي اعلمه الله تعالى انه يريده. و قيل لما كان ذلك خيرا كله اضافه الى الله تعالى. واضاف عيب السفينة الى نفسه كما تأدب ابراهيم عليه السلام في قوله: ((وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ)) فاسند الفعل قبل وبعد الى الله تعالى واسند الى نفسه المرض اذ هو معنى نقص و مصيبة فلا يضاف اليه سبحانه و تعالى من الالفاظ الا ما يستحسن منها دون ما يستقبح وهذا كما قال تعالى: ((بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ)) واقتصر عليه فلم ينسب الشر اليه وان كان بيده الخير والشر والضرر والنفع اذ هو على كل شيء قدير اهـ[3]

(١) احكام القرآن للجصاص ٣/ ٢١٦ (٢) احكام القرآن للقرطبي ١١/ ٣٩ (٣) احكام القرآن للقرطبي ١١/ ٣٩.

(٢٠٥) المسئلة السادسة: حقيقة الرشد ومدته

اختلف العلماء فی حقيقة الرشد و مدته۔ ومضى تفصيله تحت قوله تعالى: ((فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ)) فى هذا الكتاب ج٢ ص١١٣۔

(٢٠٦) المسئلة السابعة: يجوز دفن المال فى الارض

قال العلامة السيوطى (دلت الآية) على انه يجوز دفن المال فى الارض آه[١]

وان وجبت الزكاة مادامت فى ملكه۔

(٢٠٧) المسئلة الثامنة: الالهام حجة

وقال العلامة السيوطى ايضا: ومن قال انه (الخضر) ولیٔ اجاب بانه وحى الهام واستدل بہ۔ على حجية الالهام آه[٢] اى بنفسه۔

(٢٠٨) المسئلة التاسعة: تفضيل الولى على النبى كفر

قال العلامة النسفى:وقد زل اقدام اقوام من الضلال فى تفضيل الولى على النبى وهو كفر جلى حيث قالوا امر موسى بالتعلم من الخضر وهو ولى۔

والجواب:ان الخضر نبى وان لم يكن كما زعم البعض فهذا ابتلاء فى حق موسى عليه السلام على ان اهل الكتاب يقولون۔ ان موسى هذا ليس موسى بن عمران انما هو موسى بن ماثان آه۔

---

(١) الاكليل ص١٧١ (٢) الاكليل ص١٧١۔

(٢٠٩) المسئلة العاشرة: رد اغلوطة الباطنية

قال القرطبى: قال شيخنا الامام ابوالعباس: ذهب قوم من زنادقة الباطنية الى سلوك طريق تلزم منه هذه الاحكام الشرعية۔ فقالوا: هذه الاحكام الشرعية العامة انما يحكم بها على الاغبياء والعامة، واما الاولياء واهل الخصوص فلا يحتاجون الى تلك النصوص۔

بل انما يراد منهم ما يقع فى قلوبهم ويحكم عليهم بما يغلب عليهم من خواطرهم وقالوا وذلك لصفاء قلوبهم عن الاكدار وخلوها عن الاغيار فتجلى لهم العلوم الالهية والحقائق الربانية فيقفون على اسرار الكائنات ويعلمون احكام الجزئيات فيستغنون بها عن احكام الشرائع الكليات كما اتفق للخضر فانه استغنى بما تجلى له من العلوم عمّا كان عند موسى من تلك الفهوم وقد جاء فيما ينقلون: استفت قلبك وان افتاك المفتون۔

قال شيخنا رضى الله عنه۔ وهذاالقول زندقة وكفر يقتل قائله ولا يستتاب لانه انكار ما علم من الشرائع فان الله تعالى قد اجرى سننه وانفذ حكمته، بان احكامه لا تعلم الا بواسطة رسله السفراء بينه وبين خلقه وهم المبلغون عنه رسالته و كلامه المبيّنون شرائعه واحكامه، اختارهم لذلك وخصهم بما هنالك كما قال تعالى((ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ))وقال تعالى((ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ))وقال تعالى((كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ)) الآية الى غير ذلك من الآيات۔ وعلى الجملة فقد ثبت العلم القطعى واليقين الضرورى واجماع السلَف والخَلف على ان لاطريق لمعرفة احكام الله تعالى التى هى راجعة الى امره ونهيه ولا يعرف شىء منها الامن جهة الرسل۔ فمن قال ان

هنـاك طـريـق آخر يعرف بها امره و نهيه غير الرسل بحيث يستغنى عن الرسل فهو كافر يـقتـل ولا يستتـاب ولا يحتاج معه الى سؤال ولا جواب۔ ثم هو قول باثبات انبياء بعد نبينا عـليه الصلوة والسلام الذى قد جعله الله خاتم انبيائه ورسله فلا نبى بعده ولا رسول، وبيان ذلك ان من قال: يأخذ عن قلبه وان مايقع فيه هو حكم الله تعالى وانه يعمل بمقتضاه وانه لا يـحتاج مع ذلك الى كتاب ولا سنة، فقد اثبت لنفسه خاصة النبوة فان هذا نحو مما قاله رسول الله عليه الصلوة والسلام ((ان روح القدس نفث فى روعى)) الحديث آهـ

(٢١٠) لا يجوز صدور أمر خلاف الشرع عن الكاملين

وقـال شيخنا فى مسائل السلوك سقط به احتجاج من جوّز للكملاء مباشرة ما يـخـالف الشرع، حقيقة، وجه السقوط ظاهر فان مافعله الخضر عليه السلام عين ما امر به من الله تعالى وهو عين الشرع وهو ان كان نبيا فهو مستند الى الشرع الجزئى وان لم يـكـن نبيا فالى الشرع الكلى باستنباط دقيق من اصل غامض لم يطلع عليه موسى عليه السلام لعدم انكشاف مصالح الواقعات فلم يتيسّر له الاستنّباط آهـ

(٢١١) المسئلة الحادى عشر: كشف المغيبات ليس عن المقاصد

قـال شيخنا فى مسائل السلوك دل على ان الاطلاع على امثال هذه المغيبات و كشفها ليـس من المقاصد فاحتجت على موسى عليه السلام مع كونه اكمل من الخضر بيقين لكونه نبيا قطعيا من اولى العزم والشرع المستقل آهـ

فوائد تتعلق بالقصص الثلاث

(٢١٢) الفائدة الاولى: يختار اهون البليتين

قال الامام الرازى: اعلم ان هذه المسائل الثلاثة مشتركة فى شيء واحد وهو ان احكام الانبياء صلوات الله عليهم مبنية على الظواهر كما قال عليه السلام ((نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر)) وهذا العالم ما كانت احكامه مبنية على ظواهر الامور بل كانت مبنية على الاسباب الحقيقية الواقعة فى نفس الامر وذلك لان الظاهر انه يحرم التصرف فى اموال الناس وفى ارواحهم فى المسألة الاولى و فى الثانية من غير سبب ظاهر يبيح ذلك التصرف لان تخريق السفينة تنقيص ملك الانسان من غير سبب ظاهر۔ وقتل الغلام تفويت لنفس معصومة من غير سبب ظاهر۔ والاقدام على اقامة ذلك الجدار المائل فى المسألة الثالثة تحمل التعب والمشقة من غير سبب ظاهر وفى هذه المسائل الثلاثة ليس حكم ذلك العالم فيها مبنيا على الاسباب الظاهرة المعلومة بل كان ذلك الحكم مبنيا على اسباب معتبرة فى نفس الامر وهذا يدل على ان ذلك العالم كان قدآتاه الله قوة عقلية قدر بها على ان يشرف على بواطن الامور ويطلع بها على حقائق الاشياء فكانت مرتبة موسى عليه السلام فى معرفة الشرائع والاحكام بناء الامر على الظواهر وهذا العالم كانت مرتبته الوقوف على بواطن الاشياء وحقائق الامور والاطلاع على اسرارها الكامنة، فبهذا الطريق ظهران مرتبته فى(هذا) العلم كانت فوق مرتبة موسى عليه السلام۔ اذا عرفت هذا فنقول المسائل الثلاثة مبنية على حرف واحد وهو ان عند تعارض الضررين يجب تحمل الادنى لدفع الاعلى فهذا هوالاصل المعتبر فى المسائل الثلاثة آه۔[1]

(١) التفسير الكبير ١٥٩/٢١۔

(٢١٣) الفائدة الثانية: قد يستخدم النبى فى مصلحة أبناء أمّته

فى روح البيان وفى الآية اشارات منها انه تعالى من كمال حكمته وغاية رأفته ورحمته فى حق عباده يستعمل نبيين مثل موسى والخضر عليهما السلام فى مصلحة الطفلين۔(١)

(٢١٤) الفائدة الثالثة: قد يسعى النبى فى امر دنيوى

منها ان مثل الانبياء يجوز ان يسعى فى امر دنيوى اذا كان فيه صلاح امر أخروى لاسيما فائدة راجعة الى غيره فى الله آه۔ (٢)

(٢١٥) الفائدة الرابعة: اثر صلاح النبى فى ذريته

وقال ايضا: مع انه ابوهما السابع كما قيل فى الآية فما بالك بسيد الانبياء والمرسلين فى النسبة الى قرابته الطاهرة الطيبة المطهرة ۔

قال العبد الضعيف وقد كنت قرأت فى بعض الكتب ان جنيد البغدادیؒ كان فى عنفوان شبابه صرعة يصارع الناس ولا يصرعه احد فاذا رجل طلع على الامير الذى كان الجنيد عنده وقال انى اريد ان اصارع الصروع الذى عندكم فقال ويحك هل سئمت من طول حياتك هل اغضبتك زوجتك هل ضاق عليك الزمان ارحم على نفسك ولا تلقها الى التهلكة فأبى الا ان يصارعه فقال رح الى الجنيد وارضه فذهب اليه وقال انى اصارعك فعيّن اليوم والمقام، فاجابه كما اجابه الامير و لكنّه أبى الاان يصارعه فعيّنا الوقت والمكان واعلن الامير بذلك فلما اجتمعا فى المعترك قال للجنيد

(١) تفسير روح البيان ٢٨٨/٥ (٢) تفسير روح البيان ٢٨٨/٥۔

اسمع قولى اوّلا ثم اصنع ماشئت۔ انا سيد من ابناء نبيك ومضى على وعلى اهل بيتى اسبوع ولم نذق فيه شيئا فان حصل لى اليوم شيء من الصلات كان سببا لحياتنا فاجابه الجنيد وتحرك بحركات المصارعة ثم استلقى مهزوما فتحيّر الناس ان ضعيفا من الرجال هزم الجنيد هل هو جنّى او شيء آخر فخلعه الامير خلعة واعطاه دراهم ودنانير كثيرة۔ ثم لما نام الجنيد فى ليلة رأى النبى ﷺ يقول "يا جنيد قد ابطلت عزتك وعظمتك لذريتى' قم فاعطيناك عزة الدارين" فصار من هذا الوقت جنيد بغداديا وليا من اعظم اولياء الله تعالى۔

وقد قيل ان حمام الحرم انما اكرم لانه من ذرية حمامتين عششتا على غار ثور الذى اختفى فيه النبى عليه السلام عند خروجه من مكة للهجرة كما فى الصواعق لابن حجر المكى الهيثمى آه۔

(٢١٦) الفائدة الخامسة: يحفظ الله مال الصالح

وقال فى روح البيان ومنها ان الله تعالى يحفظ المال الصالح للعبدالصالح اذا كان فيه صلاح آه۔[١]

رد الاغلوطات

(٢١٧) الاغلوطة الاولى: علم الشرع افضل من الباطن

قال شيخنا فى تفسيره ان ههنا اغلوطات ابتلى بها البعض۔ الاولى: هل علم الباطن افضل من علم الشريعة اولا ؟۔

فالجواب: ان علم الباطن له شعبتان۔ علم مرضيات الله تعالى وهو متعلق

(١) روح البيان ٢٨٩/٥۔

بالنفس الانسانية۔ وعلم الاسرار الكونية۔ فالاول: جزء من الشريعة والجزء لا يمكن ان يكون افضل من الكل۔ والثانى: لما انه ليس له دخل فى القرب الالهى ليس فيه احتمال الافضلية۔

(٢١٨) الاغلوطة الثانية: ليس الخضر أفضل من موسى عليه السلام

ان الخضر عليه السلام افضل من موسى عليه السلام للتلمذ منه عليه السلام۔

جوابه: انما ثبت من هذه القصة حصول علم الشعبة الثانية من الباطن له وقد سمعت انه ليس بأفضل من علم الشريعة الذى كان حاصلاً لموسى عليه السلام واما ارساله عليه السلام الى الخضر عليه السلام فلم يكن مبينا على الافضلية بل على التعلم والتأدب وللاحتياط فى أسلوب الكلام فلا يتكلم بالمطلق فى محل المقيد كما سبق منه عليه السلام انه اعلم مطلقا۔

(٢١٩) الاغلوطة الثالثة: هل ينكر على الشيخ ماكان خلاف الشرع

استدل به البعض ان الشيخ ان فعل فعلا خلاف الشرع فلا ينكر الطالب عليه لانه ﷺ قال ((لوصبر موسى لكان خيرا))۔

فالجواب: ان كون الخضر عليه السلام كاملا كان معلوما من النص فجاز السكوت عليه (لان فعل الكامل لا يمكن عادة ان يكون خلاف الشرع حقيقة بل يكون موافقا للشرع فى الباطن والاسرار والمصالح) فقياس الغير عليه قياس مع الفارق۔

(٢٢٠) الاغلوطة الرابعة: لايجوز العمل بالالهام خلاف الشرع

هل العمل بمقتضى الالهام' الالهام وان كان خلاف الشرع جائز؟

فالجواب: انه لا يجوز في شرعنا۔ والخضراما نبی فلیس ذلك الهاما بل انه حينئذ وحی لایجوز خلافه والمحققون عليه۔ واما انه ولی وهذا كان جائزا فی الشرع السابق۔

(٢٢١) ابطال الوهمين

وهم الاول: قال بعض اهل الكتاب ان هذه القصة ليست لموسىٰؑ النبی المشهور والا كان يلزم ان يكون مذكورا فی كتبنا، بل هذه القصة لموسى بن عيشا۔

فالجواب اولا: فی الحديث الشريف تصريح ان صاحب هذه الوقعة موسى بن عمران عليه السلام النبی المعروف فی بنی اسرائيل كما ذكرناه تحت آية ((**وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ**)) الآية فلينظر۔ **وثانيا**: ان البعض من كتب اهل الكتب قد فقدت كما صرّح الشيخ رحمة الله الكيرانوی فی كتابه: اظهار الحق" فی فهرس المفقودات وحتى الكتب الموجودة عندهم حالها أنها اما محرفة او موضوعة۔ **وثالثا**: ان لم يكن هذا الامر مذكورًا فی تلك الكتب فالاصل ان المثبت مقدم على النافی۔

وهم الثانی: قال بعضهم ان موسى عليه السلام متى اختار السفر حيث لم يشتهر فی بنی اسرائيل۔ **فالجواب اولا** : ان لهم كان به علم وقطعوا ذكره عن القوم لاجل العار۔ **وثانيا**: ان موسى عليه السلام لم يطلعهم عليه لغباوتهم اولئلا يبتلون فی فتنة ما۔ **وثالثا**: ان بنی اسرائيل لعلهم زعموا انه عليه السلام ذهب فی سفر (مستفاد من بيان القرآن)۔

{۴۶} قوله تعالی: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَن ذِى ٱلْقَرْنَيْنِ ۖ قُلْ سَأَتْلُوا۟ عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْرًا﴾ (الآية:۸۳)

(۲۲۲) المال والجاه لاينا فی ا لکمال

اختلفوا فی کونه نبيا اوملکا من الملائکة او سلطانا او وليا و فيما به سمی ذاالقرنين وکان شيخنا قدس سره لخّصه فی تفسيره بيان القرآن فهو اليق بما يذکر فقال: يعلم ظاهرا ان ذاالقرنين سلطان صالح مقبول۔ اما نبی اوولی متبع نبی آخر، فان کان وليا فالمکالمة اما بصورة الالهام واما بواسطة نبی فی وقته ولعل لقبه ذوالقرنين کان لان القرن جانب والتثنية يراد به التکرير کما فی لبيك وقد کان حکمه ممتدا إلى جوانب الارض فسمی ذا القرنين وقال فی مسائل السلوك دلّت القصة علی ان حصول المال من الخزائن وحصول الجاه حتی السلطنة لاينا فی الکمال آه۔

{۴۷} قوله تعالی : ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ ٱلشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِى عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِندَهَا قَوْمًا ۗ قُلْنَا يَـٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا﴾(الآية:۸۶)

(۲۲۳) کيف تغرب الشمس وهی سيارة

ان قيل دلت الآية علی ان الشمس تغرب فی عين حمئة مع ان الارض کرة تحوم حول الشمس لا تغرب ولا تطلع فانها بل تزال تسيراعظم السيارات، والطلوع

والغروب تسعفلها او تعليها من الافق۔ والامر الثاني انه ليس في بسيط الارض عين حمئة۔
فالجواب على تسليمه ان الله تعالى قال وجدها تغرب ولم يقل انها تغرب فمعناه حسبها وتخيلها تغرب۔ والعين الحمئة هي البحر المالح الذي يُرى في اكثر المواضع عينا اسود من بعيد والمراد بالمغرب المغرب المتخيلة ولما كان البحر وسيعا لا يبلغ النظر الى مابعده فيرى في ظاهر النظر ان الشمس قد غربت في ذلك الماء الاسود۔ (من بيان القرآن)۔

(٢٢٤) ان لم يكن ذوالقرنين نبيا فما معنى قلنا

الاولى: ان ذاالقرنين ان لم يكن نبيا فما معنى "قلنا"؟ الجواب: انه اما كان الهامًا والالهام حجة لنفسه وكان ذلك الحكم في الشريعه: موجودًا انذاك فبموجب هذا الحكم جازا التعبير بقوله: قلنا' وهذا من قبيل نسبة العمل الى الامر (الملهم) قال ولا دلالة فيه على كونه نبيا۔

(٢٢٥) يقتل الكافر بعد الدعوة ان ابى

ان قيل ان ((إِمَّآ أَن تُعَذِّبَ)) يدل على جواز العذاب الدنيوى من غيروجه۔ والجواب: لا لانهم كانوا كافرين كما يدل عليه قوله تعالى((أَمَّا مَن ظَلَمَ)) فلهم أمران۔ ان كان وصل اليهم دعوة الايمان ولم يؤمنوا فيقتلون اولا وان كانت لم تصل اليهم الدعوة فلهم الدعوة ودل على ان الثانى حسن فقال ((وَإِمَّآ أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْنًا)) (مقتبس من بيان القرآن)۔

(٢٢٦) تكرار الدعوة حسن

ان قيل لم لم يخبر بالقتل بعد دعوة الايمان مع عدم ايمانهم والاحسان اى الدعوة فى السفرين الآتيين۔ فالجواب انها ههنا اسفار ثلاثة فما اعتبر فى الاول يعتبر فى الاخيرين لكل ناظر قياسا وفى جميع الاسفار خيار فى الامرين (بيان القرآن) اويقال ان فى السفر الاول لم يظهر الاستمداد الدنيوى فاحتمل ان يكون الدنيوى والاخروى فخير فيهم بالقتل والدعوة واما السفران الآخران كان فيهما الاستمداد الدنيوى اى دفع الاذى وهو للذمى ايضا كما للمسلم فلم يحتج الى اظهار الايمان۔

{٤٨} قوله تعالى:﴿وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا﴾(الآية:٨٨)

(٢٢٧) اللين بالمومنين فى كل شىء

فيه ان المؤمنين يعاملون بالصالحات فكما ان لهم بالآخرة جزاء الحسنى يكون لهم فى الدنيا ايضا ان يعاملوا بالحسنى اى بالقول الحسن فلا يكون لهم قول خشن بل يسرفى كل كلام ولما لم يجزلهم الخشونة فى الكلام فالخشونة والصعوبة فى المعاملات لايستحسن بالأولى۔

{٤٩} قولى تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطۡلِعَ ٱلشَّمۡسِ وَجَدَهَا تَطۡلُعُ عَلَىٰ قَوۡمٍ لَّمۡ نَجۡعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتۡرًا﴾ (الآية: ٩٠)

فيه مسئلتان

(٢٢٨) المسئلة الاولى: معنى الطلوع

ما مضى فى معنى مغرب الشمس من الاستعارات فمعناه جهة المشرق وهى منتهى العمران من الارض ليس بعدهٗ عمارة فلم يكن لهم ستر من حر الشمس۔

(٢٢٩) المسئلة الثانية: الابنية نعمة

((لَّمۡ نَجۡعَل)) الخ يدل على انهم لم يعلموا بناء الدور والابنية او ان شدة الحر تسرى اليهم فى الدور والابنية ايضا حتى انهم فى ضرر عظيم فدل على ان الذين لهم دور وابنية هم فى نعمة عظيمة تحفظهم من الحر الشديد وعليهم الشكر لملك النعمة ايضا فان الكل من الله تعالى جعلهم اسبابا ووفقهم للتكميل۔

{٥٠} قوله تعالى: ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ (الآية٩٣)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٢٣٠) دفع تعارض

قال تعالى: ((لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا)) ثم قال تعالى:((قَالُوا يَـٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ))
وهل هذا الاتعارض۔

فـالـجواب ما قال شيخنا: قالوا بواسطة المترجم لانهم ما كانوا يعرفون لسانهم وماكان لهم فهم فيفهمون بالاشارات اھ۔

{٥١} قوله تعالى:﴿ قَالُوا يَـٰذَا ٱلْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجًا عَلَىٰٓ أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا﴾
(الآية:٩٤)

فيه ست مسائل

(٢٣١) المسئلة الاولى: متى يكون الخرج على العوام

قـال ابـن الـعـربى:الخرج الجزاء والاجرة، وكان ملكا ينظر فى امورهم ويقوم بـمـصـالـحهـم فـعـرضـوا عـلـيـه جـزاء فى ان يكف عنهم ما يجدونه من عادية ياجوج ومـاجـوج، و قـد فـرض عـلـى الـمـلك ان يـقوم بحماية الخلق فى حفظ بيضتهم وسد فـرجتهم، واصلاح ثغرهم من اموالهم التى تفىء عليهم وحقوقهم التى يجمعها خزنتهم تـحـت يـده ونـظـره، حتـى لواكلتها الحقوق وانفدتها المؤن واستوفتها العوارض لكان

عليهم جبر ذلك من امواله' وعليه حسن النظر لهم وذلك بثلاثة شروط:

الاول: ان لا يستأثر بشئى عليهم۔

الثانى: ان يبدأ باهل الحاجة منهم فيعينهم۔

الثالث : ان يسوّى فى العطاء بينهم على مقدار منازلهم فاذا فنيت بعد هذا ذخائر الخزانة وبقيت صفرا فاطلعت الحوادث امرا بذلوا انفسهم قبل اموالهم' فان لم يغن ذلك فاموالهم تؤخذ منهم على تقدير وتصرف باحسن تدبير۔

فهذا ذوالقرنين لما عرضوا عليه المال قال: لست احتاج اليه وانما احتاج اليكم فاعينونى بقوة اى اخدموا بانفسكم معى' فان الاموال عندى والرجال عندكم وراى ان الاموال لا تغنى دونهم وانهم ان اخذوها اجرة نقص ذلك مما يحتاج اليه فعاد عليهم بالاخذ فكان التطوع بخدمة الابدان اولى۔

(۲۳۲) المسئلة الثانية: جمع المال الاولى

قال قيضًا وضبط الامر فيه انه لا يحل اخذ مال احدالا لضرورةِ تعرِض فيوخذ ذلك المال جهرا لا سرّا وينفق بالعدل لا بالاستئثار وبرأى الجماعة لا بالاستبداد بالرأى۔١ھ۔ وذلك دل على ان العوام يجوز لهم ان يجمعوا خرجا للوالى لضرورة حدثت وللوالى أن لايقبله الا بضرورة شديدة۔

(۲۳۳) المسئلة الثالثة: جواز الشكوى الى القادر

فيه جواز الشكوى الى القادر لرد ظلمهم ۔

(٢٣٤) المسئلة الرابعة: دفع الظلم عن الغير مأجور

ان دفع الظلم عمل يستحق الثواب بقدر مايمكن ـ

(٢٣٥) المسئلة الخامسة: جوازالسؤال للضرورة

السؤال عمّا يمكن حصوله للضرورة جائز۔

(٢٣٦) المسئلة السادسة: بناء السجون

قال القرطبي: فى هذه الآية دليل على اتخاذ السجون وحبس اهل الفساد فيها ومنعهم من التصرف فلا يتركون وماهم عليه بل يوجعون ضربا ويحبسون او يكفلون ويطلقون كما فعل عمر رضى الله عنه آه(١)۔

{٥٢} قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾(الآية :٩٥)

(٢٣٧) اموال الحكومة ليست ملكا للوالى

قال شيخنا فى بيان القرآن فيه اشارة الى ان اموال الحكومة لا تكون ملكا للوالى بل هو متولٍّ يتصرف فيها حسب حوائج الناس وله طلب الاعانة بالقوة لا بالمال آه فعلم ان ما يأخذالامراء من القوم ويصرفونه فى منازلهم وتسلياتهم ومتطلبات انفسهم متجاهلين ضرورات الناس لاحق لهم بذلك ـ

---

(١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ١١/٥٩۔

وقال القرطبی وهذا تأييد من الله تعالى لذى القرنين فی هذه المحاورة فان القوم لوجمعوا له خرجا لم يعنه احد ويوكلوه الى البنيان و معونته بانفسهم اجمل به واسرع فی انقضاء هذا العمل وربما اربی ماذكروه له على الخرج آه(١)۔

{٥٣} قوله تعالى: ﴿ءَاتُونِی زُبَرَ ٱلْحَدِيدِ﴾الخ (الآية: ٩٦)

(٢٣٨) رفع تعارض

ان قيل لما كان قال ذوالقرنين ((مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ)) فكانه قسم الاسباب والقوة فلم طلب زبر الحديد۔

فالجواب انه طلبها بالقيمة والقيمة تكون من عنده فصار الاسباب من عنده (حاشية البيان)۔

{٥٤} قوله تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّی فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ رَبِّی﴾الخ (الآية: ٩٨)

فيه ست مسائل

(٢٣٩) المسئلة الاولى: لزوم الشكر على صغير و كبير

ان الامر عظيما كان او حقيرا كله من عند الرب تعالى فالشكر لازم على نعمة أية كانت ، وهو لازم على نعمة لما كانت على يديه او على الناس رحمة بحفظهم واشار الى الشكر بعد كل نعمة كانت على يديه او على الناس۔

(١) الجامع لاحكام القرآن ١١/٦٠۔

(٢٤٠) المسئلة الثانية: كيف علم كونه دكّاء

قال: ((**جَعَلَهُۥ دَكَّآءَ**)) اما لأن كل شيء هالك ويمكن انه ان كان نبيا فهو بالوحي وان لم يكن نبيا فاما عَلم من نبي آخر اوكان علمه بالهام كما في الأحاديث۔

(٢٤١) المسئلة الثالثة: لا يغفل عن شكر شيئ كيف كان

اشاراليه تنبيها ان الرجل في اى حال كان لايغفل عن الله وشكره۔

(٢٤٢) المسئلة الرابعة: لا يجوز ان يغترّبشيء

ان الرجل ليس له ان يكون له غرور بفعل وان كان العمل اكبربل يشكر على النعمة ويحسب انه عن فضله لامن عند نفسه۔

(٢٤٣) المسئلة الخامسة: فوائد

المصنّفون والمؤلفون اختلفوا في ذلك السدّ واليأجوج والمأجوج' لكن في القرآن والحديث للسد اوصاف عشرة۔ **الاول**: ان بانيه عبد مقبول۔ **والثاني**: انه سلطان جليل القدر **والثالث**: ان الجدار كان من حديد۔ **والرابع**: ان اوله آخره في جبلين ۔ **والخامس**: ان خلف الجدار قوما ليأجوج ومأجوج ولم يخرجا الى الآن۔ **والسادس**: أنه في عهد رسول الله ﷺ شُق منه شئي۔ **والسابع** : انهم يحكونه كل يوم ثم يتم كما كان باذن الله تعالى وعند القيامة لما تنتشران يقولون انشاء الله غدا نخرج منه فلايتم بهذا اليوم ويخرجون۔ **والثامن**: يأجوج ومأجوج مع انهم من البشر لكن قوّتهم اشد من الناس وفي التعداد يكونون اصفافا۔ **والتاسع** : انهم يخرجون في عهد

عيسى عليه الصلوة والسلام وهو عليه السلام بوحي الٰهى ينتخب الخاص بعدالخاص ويذهب الى طور والباقون يحفظون فى امكنتهم وقلعهم۔ والعاشر: انهم يموتون دفعة باموانهم بلا اسباب' الاوصاف الخمسة الاولى من القرآن والاخرى من الاحاديث (بيان القرآن) ثم قال ومن نظر الى الاوصاف المذكورة علم ان الجدر الآتى اخترعوا ليس فى احد منها الاوصاف العشرة جميعا۔ وكلهم مخترعون سوى من اجتمع فيه الاوصاف كلها۔

(٢٤٤) المسئلة السادسة: شبهة وجواب

ان قيل ان الكفار المخالفين للاسلام ادّعوا انا طوينا الارض كلها برها وبحرها لم نجد فيها ذلك السد وان كان السد موجودا لرأيناه فعلم انه ليس بشىء۔

فالجواب: ماقال فى روح المعانى: هما بموضع من الارض لا نعلمه وكم فيها من الارض مجهولة ولعله قد حال بيننا وبين ذلك الموضع مياه عظيمة ودعوى استقراء سائر البرارى والبحار غير مسلمة ويجوّز العقل ان يكون فى البحر ارض نحو "امريكا" لم يظفر بها الى الآن وعدم الوجدان لا يستلزم عدم الوجود وبعد اخبار الصادق بوجود هذين السدين وما يتبعهما يلزمنا الايمان بذلك كسائر مااخبر به من الممكنات' الالتفات الى كلام المنكرين ناشىء من قلة الدين آهـ

{٥٥} قوله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾ (الآية: ١٠٠)

فيه مسئلة وهى

(٢٤٥) رفع التعارض

الآية تؤمى الى ان العرض لا يكون الا للكافرين دون المؤمنين الفاسقين فيتعارض بعذاب العصاة۔

فالجواب ماجاء فى حاشية بيان القرآن: تخصيص العرض بالكافرين لان العرض الاخاص القطعى الدال عليه التاكيد بعرضا مختص بالكافرين آه اى ماعداه للعصاة ايضا۔

{٥٦} قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَن ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا﴾ (الآية: ١٠١)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٢٤٦) علامتا الكفر ما وجدتا فى المسلمين

فيه للكافرين علامتان كون الاعين فى غطاء عن ذكر الله وعدم السماع وعلم ان هاتين علامتان لاهل جهنم ولما كان الموصول والصلة صفتان للكافرين فصار حكم عرض جهنم معلولا بعلتين فاذا وجدتا فى محل وجدالحكم اى عرض جهنم فيا اسفا انا نرى اليوم المسلمين الذين غلب على قلبهم وذهنهم الفتنة الاروبية اجتمعتا

فیهم فعلی اعینهم غطاء وعلی سمعهم غشاء لا یرون احکام الاسلام ولا یسمعونها من بشیر ولا نذیر فعلی کل مسلم ان یرشدهم الی تلکما العلامتین ولا تجلباهم الی جهنم وماجاء فی الآیة منطبق علیهم ایضا فهل من احد یفهمهم ذلك؟ ۔

{۵۷} قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الآية:۱۰۳-۱۰۴)

فیه مسئلة واحدة وهی

(۲۴۷) اخسر الناس فی الاعمال

فی المظهری: عن ابن عباسؓ و سعد بن ابی وقاص: هم الیهود والنصاریٰ حسبوا انفسهم علی الحق وهم علی الدین المنسوخ۔ وقیل هم الرهبان الذین فی الصوامع حسبوا انفسهم انهم ترکوا لذات الدنیا طمعا فی الآخرة وقد ضل سعیهم لکونهم علی الکفر۔ وقال علی بن ابی طالبؓ۔ هم اهل حروراء یعنی الخوارج فانهم اول فرقة بغوا علی اهل السنة والجماعة من الصحابة ومن معهم وزعموا انهم علی الحق۔ فالمراد بقول علیؓ: انهم اهل الاهواء الذین خالفوا اهل السنة فدخل فیهم الروافض والمعتزلة وسائر أصحاب الاهواء۔ قلت: والظاهر ان المراد بهم الکفار الذین لایرون البعث والنشور او یتبعون فیما یرونه نافعا لهم فی الحیوة الدنیا ولا یرون وراء الدنیا شیئًا ویزعمون انه من یعمل عملاً ایضره فی الدنیا من اعمال الآخرة فهو مجنون سفیه آه[1]۔

(۱) التفسیر المظهری ۷۲/۶۔

قوله: ((بِٱلۡأَخۡسَرِينَ)) صيغة التفضيل يدل على ان المراد بهم الكفار لا عصاة المؤمنين آه(١)۔

قلت: والظاهر: ان الآيتين في كل منهم من الكفار والعصاة والمبتدعين وتفضيل الاخسر على العصاة بالصغائر۔

{٥٨} قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ وَلِقَآئِهِۦ فَحَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا﴾(الآية: ١٠٥)

فيه مسئلة واحدة وهي

(٢٤٨) لا يوزن اعمال الكفار

ان قيل: الآية تدل على ان الكفار لاوزن لاعمالهم، وفي سورة القارعة: ((وَأَمَّا مَنۡ خَفَّتۡ مَوَٰزِينُهُۥ))فهويدل على ان لأعمالهم وزنا وان كان خفيفا وهذا تعارض۔

فالجواب اولا ما قال السيوطي: استدل به من قال لا توزن اعمال الكفار وانما توزن اعمال المؤمنين آه(٢)۔ ففي سورة القارعة ذكر اعمال المسلمين ثقلت او خفت بان الله تعالى قال((فَلَا نُقِيمُ لَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَزۡنٗا))۔ وثانيا: ان يقال ان الخفة اعم من ضعف الوجود وعدمه۔ وثالثا: ما قال ابو السعود: لا نضع لاجل وزن اعمالهم ميزانا لانه انما يوضع لاهل الحسنات والسيئات من الموحدين ليتميز به مقادير الطاعات والمعاصي ليترتب عليه التكفير او عدمه لان ذلك في الموحدين بطريق الكمية۔ ورابعا: وقال: واما الكفر فاحباطه للحسنات بحسب الكيفية دون الكمية فلا

(٢)حاشية بيان القرآن ٦/١٣٧ (٢) الاكليل ص ١٧١۔

يوضع لهم الميزان قطعا آه[1]۔ وخامسا: اوالمراد بالوزن وزن الاعمال الصالحة (بيان) وهو ظاهرفى:((وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ))اى لم يكن لهم عمل صالح۔

{۵۹} قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ جَزَآؤُهُمْ جَهَنَّمُ بِمَا كَفَرُواْ وَٱتَّخَذُوٓاْ ءَايَٰتِى وَرُسُلِى هُزُوًا﴾(الآية: ١٠٦)

فيه اربع مسائل

(٢٤٩) المسئلة الاولى: الاستهزاء بالآية والرسول كفر

قال العبد الضعيف: دلت الآية على ان جزاؤهم جهنم بثلاثة اسباب۔ الكفر والاستهزاء بالآيات والاستهزاء بالرسل فثبت ان من وجد فيه الاستهزاء بآية من آيات الله فجزاء ه جهنم ومن وجد منه الاستهزاء برسول من الرسل فجزاء ه جهنم۔ فاليوم ترى فى بلادنا تحت التأثير الغربى بعض الذين يحملون اسماء المسلمين يستهزء ون بآيات الله فيكون جزاؤهم جهنم وكذا من استهزاء برسول من الرسل ولا سيما بسيد الرسل والاستهزاء بقوله اوعمله ايضا فترك العمل بالسنة وان لم نقل بكفره بشبهة عدم الاستخفاف والحدود تندرء بالشبهات لكنه معصية عظيمة و دوام ترك السنة استهزاء بالنبى ﷺ لاستخفافه لا لعذرو غفلة وتكاسل۔ ١٢ ج۔

(٢٥٠) المسئلة الثانية: الدوام على البدعة يورث جهنم

ثم السنة قسمان عملية وتركية فما عمل عليه النبى ﷺ دائما او اكثر فهو سنة عملية وما تركه ﷺ ابدا فتركه سنة تركية وقد قال تعالى((لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ

(١) تفسير ابى السعود ٥/٧٥٧ على هامش الكبير للرازى.

اَللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)) فالاسوة اسوتان عملية وتركية فترك العمل اى عدم العمل بالفعلى مكروه والترك دائما استهزاء عملى وان كان اقل جرما من الانكار۔ وترك التركية اى العمل عليها مكروه والدوام على فعلها اى ترك تركها استهزاء عملى فهو معصية اى بدعة و كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار (ج)۔

(٢٥١) المسئلة الثالثة: الاستهزاء بالعلماء لكونهم علماء كفر

كون الاستهزاء بالرسل كفرا مستلزما لجهنم لاجل انهم اعمدة الدين فالاستهزاء بهم استهزاء بالدين وبالله تعالى۔ وعلماء الدين كما قال ﷺ ((العلماء ورثة الانبياء)) هم ايضا باتباعه ووراثته عمدة الدين فالاستهزاء بهم ايضا استهزاء بالدين وبالله تعالى فهو كفر كما نقله الفقهاء لانه استهزاء بعلمهم من حيث علمهم وعلمهم هو علم الدين وعلم الله، فكان الاستهزاء بهم ممتدًا الى الاستهزاء بالله تعالى (ج)۔

(٢٥٢) المسئلة الرابعة: تلقيب الاسلام بمُلّا اِزَم كفر

ومن الكفريات الشائعه فى زماننا تلقيب الاسلام بملاازم، اى هم يقولون للمسائل الفقهية انها الموضوعات والمصنوعات للملائين لا المنزل من الله فهو مثل قول اهل الجاهلية وحكى عنهم الله تعالى ((كُلَّمَآ أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ)) فكما انهم انكروا الآيات والدين كله كذلك انكر هولاء فهو كفر بواح (ج)۔

{٦٠} قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الخ (الآية:١٠٧)

(٢٥٣) **العمل ليس بجزء للايمان**

قال الامام الرازى فى تفسيره عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه وذلك يدل على ان الاعمال الصالحة مغايرة للايمان آهـ(١)

{٦١} قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا﴾ (الآية: ١٠٩)

فيه اربع مسائل

(٢٥٤) **المسئلة الاولى: كلام الله صفة واحدة**

قال الامام الرازى احتج المخالفون على الطعن فى قول اصحابنا ان كلام الله تعالى واحد (اى صفة واحدة) بهذه الآية وقالوا انها صريحة فى اثبات كلمات الله تعالى واصحابنا حملوا الكلمات على متعلقات علم الله تعالى (٢)۔

(٢٥٥) **المسئلة الثانية: تعدد الالفاظ الدالة على كلام الله**

وقال الرازى ايضا قال الجبائى: ((قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى)) يدل على ان كلمات الله تعالى قد تنفد فى الجملة وماثبت عدمه امتنع قدمه وايضا قال (الجبائى)

(١) التفسير الكبير ١٧٥/٢١ (٢) التفسير الكبير ١٧٦/٢١۔

((وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا)) وهذا يدل على انه تعالى قادر على ان يجيء بمثل كلامه والذى يجاء به يكون محدثا والذى يكون المحدث مثلا له فهو ايضا محدث۔ وجواب اصحابنا: ان المراد منه الالفاظ الدالة على متعلقات تلك الصفة الازلية۔

قال القرطبى: وقيل عنى بالكلمات الكلام القديم التى لا غاية له على منتهى وهو وان كان واحدا فيجوز ان يعبر عنه بلفظ الجمع لما فيه من فرائد الكلمات ولانه ينوب منابها فجازت فى العبارة عنها بصيغة الجمع تفخيما آه(١)۔

(٢٥٦) المسئلة الثالثة: رفع التعارض بين الآيتين فى البحر و سبعة أبحر

ان قلت ان ههنا ((لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ)) و ((بِمِثْلِهِۦ)) بالافرادين وفى آية اخرى سبعة ابحر هذا كالتعارض۔

فالجواب: ماقال العلامة ابن كثير ((وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ)) اى بمثل بحر آخر ثم آخر وهلمّ جرا بحور تمده ويكتب بها لما نفدت كلمات الله كما قال تعالى ((وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ)) آه۔(٢)

وقال فى المظهرى: لان مجموع المتناهى متناه بل مجموع ما يدخل فى الوجود من الاجسام لا يكون الامتناهيا للدلائل القاطعة على تناهى الابعاد والمتناهى ينفد قبل غير المتناهى لا محالة ۔قلت لو فرضنا البحر اوالا بحر السبعة وما زاد مدادا يكتب بها كلمات علمه تعالى فلا شك ان كل جزء منها يقوم بالقلم لا يمكن ان يكتب به ما مضى على ذلك الجزء من الاحوال الطارئة عليه وان كانت ذلك الاحوال

(١) التفسير الكبير ١٧٦/٢١ (٢) تفسير ابن كثير ١٠٨/٣۔

متناهية فكيف ما عداها من الممكنات المعلومة لله تعالى۔ فهيهات هيهات احاطة المتناهي لغير المتناهي آه(۱)۔

(۲۵۷) المسئلة الرابعة: تضعيف الذكر بتضعيف العدد

لما رأيت ان النبي ﷺ قال لزوجته للاختصار قولي سبحان الله بعدد ما خلق في السماء وما خلق في الارض وما خلق بينهما و ما يخلق وهكذا الحمد والله اكبر يكون الذكر كثيرا فعلمت منه ان الصلوة والسلام ان قيل لهما عدد كلماته يكونان غير متناهيتين وهكذا اذا قيل مضعفا ابدا يكونان غير متناهيين فنظمتهما تسهيلا وقلت

يا ربّ صلّ وسلّم مضعفا ابدا على النبيّ كما كانت لك الكلم

اى مضعف بعد اضعاف ثم اضعاف هلم جرّا الى الابد اثنان وضعف الاثنين اربعة وهكذا الى الابد وهو غير متناه۔ وكما كانت لك الكلم الغير المتناهية فالصلوة والسلام فيهما غير متناهيين مرتين وقلت لهما قصيدةً تحتوى مائة وستة اشعار لايسعها الكتاب وجربت بركاتها فى سعة الرزق وكثرة الذرية وتعدد الدور وسعتها هذا فى الدنيا وارجو فى الآخرة اضعافها۔

---

(۱)التفسير المظهرى ٦/٧٥۔

{٦٢} قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَـٰهُكُمْ إِلَـٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ (الآية: ١١٠)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٢٥٨) النبىّ بشر وانكار البشرية كفر

الآية صريحة قطعية فى كونه ﷺ بشرا وانسانا ومن بنى آدم ومن عجب العجاب ان فى باكستان والهند أناس يدعون انهم مسلمون من اهل السنة والجماعة وخلفيون ثم ينكرون كون النبى ﷺ بشرا بل يزعمون أنه نور محض اى ليس بشرا ولاانسانا ولامن بنى آدم ولعلك لا تعلم احدا فى الدنيا من ينكر لفظة صريحة من كلام الله تعالى ويبقى مسلما ولا يفهمون انه اهانة عظيمة للنبى ﷺ لا تُبقى الايمان ولا تذر۔

اولا: لان النور كالضوء حاصل المصدر وهو من الاعراض الغير القائمة بالذات لامن الجواهر القائمة بالذات وظاهر ان الجوهر افضل من العرض فكأنهم التزموا بان كل جوهر فى العالم افضل منه ﷺ وعدوه صلى الله عليه وسلم ادنى منها والعياذ بالله۔

وثانيا: ان الله تعالى قال((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ)) وهذا تكريمهم على غير بنى آدم كلها من الملك والجن وسائر الجواهر والاعراض والموجودات فكانهم جعلوا رسول الله ﷺ غير مكرّم من جميع المخلوقات۔

وثالثا: ان الله تعالى قال: ((وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)) اى للعبادة الخاصة التى لا تتأتى من الملائكة۔ وهى عبادة لها تصادم بالمانعين القويين الداخلى والخارجى اى النفس والشيطان۔ فمن غلب مصار عنهما اوعوائقهما ويسلم من مخالفتهما فعبد عبادة خالصة لله تعالى فعبادته افضل ممن لم يتصادم له احد

كالملائكة فان الفضيلة فى عدم رؤية الغير المحرم بشهوة لمن ابتلى بشدة الشباب وتسلط النفس والشيطان ثم لم يراليها۔ وای فضيلة فى عدم رؤية الصبى الغير البالغ لغير المحرمة بشهوة حيث ليس له شرخ الشباب ولاقيد النفس والشيطان بالمصادمة هكذا عبادة الملائكة النوريين ادنى من عبادات الانس والجن الذين ابتليا بالنفس والشيطان فان يقل احدته النبى ﷺ نور محض ليس بشرا وانسانا فجعل عبادة الثقلين افضل من عبادة ﷺ وجعلها ادون اعاذنا الله منها ۔

ورابعا : يلزم ان عندهم كل فرد من الأمة جامع لفضلين ليسا للنبى ﷺ الاول: كونه جوهرا قائما بالذات دونه ﷺ ۔ والثانى: ان عبادته مع التصادم للقوتين النفس والشيطان لان النور عرض وعبادته بغير تصادم فيكون ادنى فكانهم جعلوا النبى ﷺ ادنى من كل امتى۔

وخامسا: ان العبادة الاختيارية افضل من العبادة الاضطرارية ومن تسبيحات الملائكة كما فى الحديث كالتنفس لنا فكما ليس لنا فى الغير الاختيارى فضل كذلك ليس لهم فضل لان الاختيارى عمله الذاتى والاضطرارى ليس بعمله الذاتى ومن جعل النبى ﷺ نورا محضا التزم ذلك فكانه جعل عبادته افضل من عبادة النبىّ ﷺ والعياذ بالله من هذه الضلالة۔

و سادسا:((ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ))فان فرض انه ليس من البشر فيلزم ان يكون من الملائكة لان الله تعالى حصر الرسالة فى الملائكة والبشر و والملائكة محرومون من التوالد والتناسل فجعلوه اقل درجة منهم بل هو خلاف الواقع المشاهد فله آباء وامهات واولاد فاعتباره محروما من التوالد والتناسل لا يخالف الواقع فحسب بل فيه اهانة له۔

وسابعا: انهم اتبعوا اصحاب الجاهلية فى قاعدتهم ان فى البشر والنبوة تنافيا

كما حكى الله تعالى عنهم بقوله: ((أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولاً)) ولما زعموا التنافى و عاينوا البشر انكروا النبوة لذلك التنافى واما اهل بدعة زماننا لما اعتقدوا رسالة ﷺ انكروا بشريته لذلك التنافى وهو قاعدة اهل الجاهلية فمن تشبّه بقوم فهو منهم۔

و ثامنا: قال تعالى((قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ)) امر للنبى ﷺ بهذا القول فان كان القضية انه انا بشر كذب فيلزم نسبة امر الكذب الى الله تعالى((سُبْحَـٰنَهُۥ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ))وان كان صدقا فخلافه كذب۔

وتاسعا: ثم ان النبى ﷺ ايتمر بامره تعالى ام لافان كان كذبا فكيف ايتمر وان كان صدقا فماذا خلافه:

و عاشرا: فى الآيات المتعددة ان النبى ﷺ منهم ومنكم اومن الاميين وهذا نص فى كونه بشرا:

الآية الاولى: ((رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِكَ)) (البقرة:١٢٩)

الآية الثانية: ((كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَـٰتِنَا)) (البقرة :١٥١)

الآية الثالثة: ((لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ))(آل عمران: ١٦٤)

الآية الرابعة: ((فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْهُمْ)) (المؤمنون: ٢٢)

الآية الخامسة: ((هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولاً مِّنْهُمْ)) (الجمعة: ٢)

الآية السادسة: ((أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ)) (الزمر: ٧١)

الآية السابعة: ((يَـٰبَنِىٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ)) (الاعراف :٣٥)

الآية الثامنة: ((مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُؤْتِيَهُ ٱللَّهُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا۟ عِبَادًا لِّى مِن دُونِ ٱللَّهِ)) (آل عمران :٧٩)

الآية التاسعة: ((إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ ۗ قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ)) (الانعام: ٩٢)

الآية الحادية عشرة: ((قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ ...الى... قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا))
(ابراهيم: ١٠)

الآية الثانية عشرة: ((قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ)) (ابراهيم :١١)

الآية الثالثة عشر: ((قَالَ لَمْ أَكُن لِّأَسْجُدَ لِبَشَرٍ خَلَقْتَهُۥ مِن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ)) (الحجر:٣٣)

الآية الرابعة عشر: ((وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ)) (النحل: ١٠٣)

الآية الخامسة عشر: ((قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ))
(الكهف ١١٠ و حم السجدة ٦)

الآية السادسة عشر: ((هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ ٱلسِّحْرَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ))(الانبياء:٣)

الآية السابعة عشر: ((وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ))
(الأنبياء: ٣٤)

الآية الثامنة عشر: ((فَقَالَ ٱلْمَلَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ)) (المومنون: ٢٤)

الآية التاسعة عشر: ((إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌۢ بِهِۦ جِنَّةٌ فَتَرَبَّصُواْ بِهِۦ حَتَّىٰ حِينٍ))(المومنون:٢٥)

الآية العشرون: ((مَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا فَأْتِ بِـَٔايَةٍ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ))
(الشعراء: ١٥٤)

الآية الحادية والعشرون : ((وَمَآ أَنتَ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَإِن نَّظُنُّكَ لَمِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ))(الشعراء: ١٨٦)

الآية الثانية والعشرون: ((قَالُواْ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ)) (يس :١٥)

الآية الثالثة والعشرون: ((وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ))(شورى: ٥١)

الآية الرابعة والعشرون: ((ذَٰلِكَ بِأَنَّهُۥ كَانَت تَّأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا)) (التغابن: ٦)

الآية الخامسة والعشرون: ((إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ) (المدثر :٢٥)

الآية السادسة والعشرون: ((فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا)) (هود:٢٧)

الآية السابعة والعشرون: ((إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ))(الحجر:٢٨)

الآية الثامنة والعشرون: ((قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولاً)) (الاسراء:٩٣)

الآية التاسعة والعشرون: ((وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولاً)) (الاسراء:٩٤)

الآية الثلاثون: ((وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ)) (المومنون: ٣٤)

الآية الحادية والثلاثون: ((فَقَالُوٓاْ أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ إِنَّآ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ))(القمر:٢٤)

الآية الثانية والثلاثون: ((فَقَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَٰبِدُونَ))(المومنون:٤٧)

{٦٣} قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾ (الآية: ١١٠)

فيه مسئلتان

(٢٥٩) المسئلة الاولى: دفع وهم نجاة اهل الكتاب

ان قيل: هذه الآية تدل على ان من يعتقد المعاد ويعمل عملا صالحا ولا

يشرك فهو ناج وان لم يؤمن بخاتم النبيين ﷺ فيلزم ان يكون اهل الكتاب الذين لم يومنوا به ﷺ ناجين وقد صرّح الله تعالى بكفرهم ((إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ فِى نَارِ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ شَرُّ ٱلْبَرِيَّةِ))۔

فالجواب ماقال شيخنا فی تفسيره ان العمل الصالح هوالذی جاء بيانه فی شريعة محمد ﷺ آه فان ما عليه هو وأصحابه صلى الله عليه وسلم هو العمل الصالح المقبول عندالله تعالى لان ما كان قبله منسوخ ولا ينجو احد بعمل على المنسوخ۔

(۲٦۰) المسئلة الثانية: الرياء شرک خفی

قال العلامة السيوطی:قوله تعالی((وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا)) فسّر بالرياء آه(۱)

وقال فی التفسير المظهری: ان من عمل لله ويريد أن يراه الناس ويحمدوه على عمله اويزيد فی عمله اذا راه الناس فهو من الرياء والشرك الخفی واما من عمل لله ورآه الناس وحمدوه فيستبشر به وهو لايريد حمدالناس عليه ولا جزاء منهم ولا يزيد فی عمله لاجلهم فذلك بشر آه۔ العاجل وله اجرالسروالعلانية والله اعلم آه۔(۲)

تمت سورة الكهف ولله الحمد

﴿ويليه الجزء الثانی من سورة مريم الى نهاية سورة طه﴾

---

(۱) الاكليل ۱٤۸ (۲) التفسير المظهری ٦/۲۷۲۔

المصادر والمراجع

رتبه: خليل احمد التهانوى

ابن الفقيه المفسر المفتي جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالىٰ

المصادر والمراجع

الأرقام التى تلى أسماء الكتب تشير إلى صفحات كتاب أحكام القرآن التى وردت فيها الإحالات لكل واحد من هذه الكتب.

(١) القرآن الكريم (تنزيل من رب العالمين)

(٢) أرشاد العقل السليم الي مزايا الكتاب الكريم الشهير بتفسير ابى السعود على هامش الكبير

للشيخ ابى السعود بن محمد العمادى

١١-١٢-١٣-٥١-٦٣- ٦٥-٦٧-٧٣- ٧٨-٨٩- ٨٠-٧٨-٨٨-٩١

٩٤-٩٩-١١٤-١٢٢-١٧٣-٢٣٤-٢٦٤-٣٨٣

(٣) الاكليل فى استنباط التنزيل على مدارك التنزيل

للشيخ جلال الدين السيوطى الشافعى

١٢-٢٣-٢٦-٦٩-٧٨-٨٥-٨٨-٩٧-١١٦-١١٧-١٢٢-١٣٤-١٦٤

١٩٣-٢١٠-٢١٢-٢١٥-٢٢١-٢٣١-٢٣٥-٢٦٣-٢٩٦-٢٩٨-٣٠٤

٣٠٨-٣١٦-٣٢١-٣٢٥-٣٤٨-٣٥١-٣٥٥-٣٦٢-٣٨٢-٣٩٣

(٤) اصلاح الوجوه والنظائر فى القران الكريم

للفقيه الدامغانى

١٣٤

(۵) الاتقان فی علوم القران

للعلامة جلال الدين السيوطیؒ

۲٦۹

(٦) اتحاف السادة المتقين شرح احياء علوم الدين

للعلامة السيد محمد ابن محمد الحسينی الزبيدی الشهير بمرتضی

۲۹۰

(۷) اعلاء السنن

للشيخ المحدث العلامة ظفر احمد التهانوی العثمانی

۳۵-۹۵-۱۰٦-۱۰۷-۱۰۸-۱۵۹-۱۸٦-۱۸۷

۱۹۹-۲۰٤-۲۳۱-۲۹۲

(۸) احكام القرآن للجصاص

للامام ابی بكر احمد بن علی الرازی الجصاص الحنفی

٤۹-۵٦-٦٤-٦۵-٦۸-۷٤-۷٦-۷۷-۸۷-۸۹-۹۲-۹۵-۹٦-۹۸

۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۷۳-۱۷٦-۱۸٤-۱۸٦-۱۸۹-۱۹۲-۲۰۳

۳۰۵-۲۱۸-۲۲۹-۲۳۱-۲۳٤-۳۱٤-۳٦۱

(۹) آثار السنن

للعلامة الاجل والمحدث الاكمل محمد بن علی النيموی

۵۰-۱۵۵

(١٠) اسباب النزول للواحدی

ابی الحسن علی بن احمد الواحدی النیسابوری

٥٢

(١١) احکام القرآن لامام الشافعی

للامام المعظم ابی عبدالله محمد بن ادریس الشافعی

٦١

(١٢) احکام القرآن لابن العربی

لابی بکر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربی

٨٨-٩٥-٩٨-١٢٤-١٢٥-١٥١-١٥٤-٢١٦-٢١٧-٢٣٦-٣٠٠

٣١٣-٣١٦-٣٢١-٣٢٦-٣٢٧-٣٣٦-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٤٥

(١٣) الاشباه والنظائر

للشیخ زین الدین بن ابراهیم بن نجیم

٣٣٦

(١٤) انوار التنزیل واسرار التأویل المعروف بالتفسیر البیضاوی

للامام القاضی ناصر الدین عبدالله بن عمر البیضاوی

١١٩-١٦٠-٢٣١-٣٠١-٣١٠

(١٥) احکام القرآن للتهانوی

للشیخ العلامة المحدث،ظفر احمد التهانوی العثمانی

١٢٠-٢٦٣

(١٦) بيان القرآن

للشيخ المفسر الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانوى

٢٢-٢٨-٤٥-٤٦-٥٥-٦٠-٦٤-٦٥-٦٧-٦٩-٧٢-٨٩-١٢٠

١٦٤-١٧٤-١٨١-٢٠٣-٢٠٦-٢١٤-٢٢١-٢٢٥-٢٣٣-٢٨٠

٢٨١-٢٨٢-٢٨٣-٣٠٢-٣١٠-٣١٥-٣١٧-٣١٨-٣٢٨

٣٣٢-٣٣٣-٣٥١-٣٥٨

(١٧) بذل المجهود فى حل ابى داؤد

للشيخ المحدث مولانا خليل احمد السهارنفورى

١٥٦-٢٨٨-٢٨٩

(١٨) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع

للشيخ الامام علاؤ الدين ابى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى

١٣٨-٣٤٩

(١٩) تفسير بحر المحيط

للشيخ محمد بن يونس الشهير بابى حيان الاندلسى الغرناطى

١٠١-٣٢١

(٢٠) تفسير المظهرى

للعلامة الكبير القاضى محمد ثناء الله العثمانى المظهرى النقشبندى

١٢-١٨-٢٢-٤١-٥٧-٦٠-٦١-٦٥-٦٦-٨٧-٩٢-١١٣-١١٩

١٥٨-١٥٩-١٦٢-١٧٨-١٩٢-٢١٢-٢٦٢-٢٨٣-٢٨٩-٢٩٢
٢٩٥-٣٢٥-٣٢٩-٣٦٠-٣٨١-٣٨٧-٣٩٣

(٢١) تاريخ للطبرى
للشيخ ابى جعفر محمد بن جرير الطبرى
١٧

(٢٢) تفسيرات الاحمدية فى بيان الآيات الشرعية
للشيخ احمد المدعو بملا جيون
٢٣-٢٤-٢١٥

(٢٣) تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير إبن الكثير
للحافظ الدين ابى الفداء اسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى
٢٥-٨٦-١٨٠-٢٠٨-٢٣٥-٣٢١-٣٨٦

(٢٤) تبصير الرحمن و تيسير المنان بعض مايشيرالى اعجاز القرآن
للعلامة على بن احمد بن ابراهيم المهايمى
٢٢٠-٢٢٢

(٢٥) تفسير جلالين
للشيخ جلال الدين المحلى ابن احمد المحلى الشافعى
والعلامة جلال الدين السيوطى
٢٦٠-٣٢١-٣٢٩

(٢٦) تفسير سراج المنير

للشيخ الامام محمد الخطيب الشربينى

٢٦٠ـ٢٦٢

(٢٧) تفسير روح البيان

لمولانا و مولوى الروم الشيخ اسماعيل حنفى البروحى

٣٠٦ـ٣٠٩ـ٣٢٨ـ٣٣٨ـ٣٥٠ـ٣٥٥ـ٣٦٦ـ٣٦٧

(٢٨) الجامع الصحيح للبخارى

للامام الحافظ امير المؤمنين فى الحديث ابى عبدالله محمد بن اسماعيل البخارى

١٥٩

(٢٩) الجامع الصحيح للمسلم

للشيخ الامام مسلم بن حجاج القشيرى

٣٦ـ٢٧٤ـ٣٤١

(٣٠) الجامع لاحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبى

لابى عبدالله محمد بن احمد الانصارى القرطبى

٤١ـ٧٩ـ٩٠ـ٩٧ـ١٠٩ـ١١٠ـ١١١ـ١١٣ـ١١٧ـ١١٨ـ١١٩

١٢٢ـ١٢٥ـ١٤٧ـ١٥١ـ١٥٣ـ١٦٠ـ١٦٣ـ١٦٧ـ١٧١ـ١٧٤

١٨٤ـ١٩١ـ٢٠٩ـ٢١١ـ٢١٣ـ٢١٨ـ٢٢٠ـ٢٢٤ـ ٢٢٧ـ٢٢٩

٢٣٥ ـ٢٨٣ـ٣٠٦٢٨٧ـ٣٠٨ـ٣١١ـ٣١٣ـ٣٣٦ـ٣٤٢ـ٣٤٣

٣٤٥-٣٤٧-٣٥٤-٣٥٦-٣٦١-٣٧٦-٣٧٧

(٣١) الجامع الترمذی

للامام ابی سعید محمد بن عیسی الترمذی

٢٧٣

(٣٢) جامع الصغیر للسیوطی مع المناوی

للعلامة جلال الدین السیوطیؒ

١٥-١٩-٢٨-٩١-١٠٦-١٣٢-١٤٧-١٤٨

١٨٩-٢٠١-٢٨٨

(٣٣) جمع الفوائد من مجمع الاصول ومجمع الزوائد

للامام محمد بن محمد بن سلیمان الفارسی المغربی

١٠٥

(٣٤) الجوهر النقی

للعلامة علاء الدین بن علی بن عثمان الماردینی الشهیر بابن الترکمانی

١٠٦

(٣٥) جامع کرامات الاولیاء

للشیخ یوسف بن اسماعیل النبهانی

٢٣٨

(٣٦) حاشيه روح المعانی

١٣

(٣٧) حجة الله البالغة

للشیخ حجة الاسلام احمد بن عبدالرحیم المعروف بشاه ولی الله محدث الدهلوی

١٤١

(٣٨) الحسامی بالنامی

للشیخ الامام حسام الدین محمد بن عمر الاخسکیثی

٢٣٢

(٣٩) الدرالمنثور فی التفسیر بالماثور

للعلامة الشیخ جلال الدین عبدالرحمن السیوطی

٨٨-٢٢٧-٢٣٥

(٤٠) الدر المختار فی شرح تنویر الابصار

للشیخ محمد علاء الدین الحصکفی ابن الشیخ علی المفتی بدمشق

٨٩-٩٣-٩٦-٩٨-١٣٣-١٣٩-١٤٤-١٩٠

(٤١) الدرایه فی تخریخ احادیث الهدایه

للعلامه ابوالفضل احمد بن علی محمد العسقلانی

٢٢٦

(٤٢) روح المعانی فی التفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی
للعلامة ابی الفضل شهاب الدین السید محمود الآلوسی
١٤-٢١-٢٨-٥٨-٥٩-٦٢-٦٧-٦٨-٨٠-٨١-٨٦-١٠٠-١٠٤
١٠٨-١٠٩-١١١-١٢٠-١٥١-١٦٠-١٦٣-١٦٤-١٧١-١٧٣
١٧٧-١٨٤-١٨٩-١٩٩-٢٠١-٢٢١-٢٢٤-٢٦٥-٢٨٢-٢٨٦
٢٩١-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٦-٣١٥-٣١٦-٣٢٩

(٤٣) ردالمحتار علی الدر المختار
للشیخ محمد امین الشهیر بابن عابدین الشامی
٢٢-٣١-٣٢-٩٣-١٣٩-١٦٨-١٨٧-١٩٠-١٩٢-٢١٢-٢١٨

(٤٤) السیر الکبیر
للامام محمد بن حسن الشیبانی
١٣٢

(٤٥) سنن ابی داؤد
للامام النافذ الشیخ سلیمان بن اشعث ابی داؤد السجستانی
١٥٢

(٤٦) سنن ابن ماجه
للامام ابی عبدالله محمد بن یزید الربعی ابن ماجه
١١٣

(٤٧) سنن النسائى

الامام ابى عبدالرحمن احمد بن شعيب النسائى

٣٦

(٤٨) شرح الصدور بشرح حال الموتى والقبور

للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطى

٣٨ـ٤٠

(٤٩) شرح معانى الآثار

للامام ابى جعفر احمد بن محمد بن سلامة الأزدى الطحاوى الحنفى

١٥٤ـ١٥٥

(٥٠) الشرح الكبير على المنية المصلى

للعلامة الحلبى

١٤٣

(٥١) الصاوى على الجلالين

العلامه العارف بالله الشيخ احمد الصاوى المالكى

٢٢٢ـ٣٢٤

(٥٢) الطحطاوى على الدر المختار

السيد احمد الطحطاوى الحنفى

١٣٦ـ١٣٨

(٥٣) الطحطاوى شرح المراقى
الشيخ احمد الطحطاوى
١٤٢-١٣٧

(٥٤) عمدة القارى على صحيح البخارى
للعلامه بدرالدين ابى محمد محمود بن احمد العينىؒ
٢٩٠-١٣٧

(٥٥) فتوحات الوهاب
للعلامة الشيخ سليمان
٣٣

(٥٦) فقه السنة
للشيخ السيد سابق
٣٤

(٥٧) فيض القدير شرح الجامع الصغير
للعلامه المحدث محمد المدعو بعبدالرءوف المناوى
٣٦-١٠٥-١٥٤-٢٨٨-٣١١

(٥٨) الفتاوىٰ الهندية الشهيربفتاوىٰ عالمكيرى
العلامة الهمام مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الاعلام
١٣٣

(٥٩) فتح البارى على الصحيح للبخارى
للعلامة احمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى
١١٩-٢٨٩-٣٣٧

(٦٠) فتح القدير الجامع بين فن الرواية والدراية من علم التفسير
للعلامه محمد بن على الشوكانى
١٤٤-١٦٥-٢٢٧-٣٤٤

(٦١) فتح القدير مع الهداية
للشيخ الامام كمال الدين محمد بن عبدالواحد
١٣٣

(٦٢) فتاوى الكبرى
لابن الحجر المكى الهيثمى
٢٢٥

(٦٣) قنوى على البيضاوى
للشيخ اسمٰعيل بن محمد ابن المصطفى القنوى
٣٢٢-٣٢٤

(٦٤) كنزالعمال فى سنن الاقوال والافعال
للعلامة علاء الدين على المتقى بن حسام الدين الهندى
٣٧-٤٠-٥٠-١٨٩

(٦٥) كتاب الاعتقاد للامام البيهقى
للحافظ ابوبكر احمد بن الحسين على البيهقى
٢٤٣-٢٤٨

(٦٦) لباب التأويل فى معانى التنزيل المعروف بتفسير الخازن
للعلامه علاؤالدين على بن محمد بن ابراهيم البغدادى المعروف بالخازن
٦٥-٧٢-٨١-١٧٧-٢٦٦

(٦٧) مدارك التنزيل على هامش اكليل
للعلامة حافظ الدين النسفى الحنفىؒ
١١-١٣-١٨-٤٧-٤٩-٥٧-٦٩-٧٦-٧٩-٢٣١-٢٣٦-٣١٠

(٦٨) مسائل السلوك من كلام ملك الملوك على هامش بيان القرآن
للامام الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانویؒ
١٤-٢٨-٤٤-٤٧-٧٢-٨٠-٩٧-١٦٤-١٧٣-١٧٨-١٧٩
١٨٢-١٨٣-١٨٨-٢٠٩-٢١٠-٢١٤-٢١٩-٢٢٠-٢٨٢
٢٩٨-٣٠٨-٣١٥-٣٢٠-٣٢٥-٣٣٢-٣٤٤-٣٤٨-٣٤٩
٣٥٠-٣٥٨-٣٨٢

(٦٩) مشكوٰة المصابيح
للشيخ ولى الدين محمد بن عبدالله الخطيب التبريزى
١٥-١٦

(٧٠) معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوى
للشيخ ابى محمد الحسين ابن مسعود الفراء البغوى
٢٣ـ٥٧ـ١٨٩

(٧١) المرقاة المفاتيح شرح المشكوة المصابيح
للمحدث الفقيه على بن سلطان محمد القارى رحمه البارى
٣٣ـ٣٨ـ٤١ـ١٦٩

(٧٢) المغنى لابن قدامة
للشيخ عبدالله احمد بن قدامه المقدسى
٢١٢ـ٢١٣

(٧٣) مصنف لابن ابى شيبة
للعلامه ابوبكر عبدالله بن محمد الشهير بابن ابى شيبة
٣٧ـ٤٠

(٧٤) مراقى الفلاح شرح نورالايضاح
للشيخ حسن بن عمار بن على الشرنبلالى
٤٠ـ١٤٢

(٧٥) المفردات فى غرائب القرآن
للامام الراغب الاصفهانى
٤٨

(٧٦) معارف القرآن
للمفتى محمد شفيع العثمانى الديوبندى
٩٣

(٧٧) مختصر للطحاوى
لابى جعفر احمد بن محمد بن سلامة الطحاوى
١٠٧

(٧٨) المصالح العقلية للاحكام النقلية (فى اللغة الاردية)
للشيخ حكيم الامة محمد اشرف على التهانوى
١٤١

(٧٩) مؤطا لإمام مالكؒ
امام الائمة وعالم المدينه مالك بن انس الاصبحى
١١٣

(٨٠) مختصر المستدرك الحافظ الذهبى على مستدرك عبدالله الحاكم
للعلامة سراج الدين عمر بن على بن احمد المعروف بابن الملقن
٢٧٤

(٨١) مفاتيح الغيب الشهير بالتفسير الكبير للرازى
للامام محمد فخرالدين الرازى
١٤-٢٧-٤٩-٥٦-٥٨-٧٣-٧٥-٧٨-٨٠-٨٧-٩٩-١٢٢-١٢٣
١٢٤-١٥١-١٥٩-١٦٦-١٧٢-١٧٥-١٧٩-١٩٣-٢٠١-٢٢١
٢٢٧-٢٣١-٢٤١-٢٦٠-٢٦٣-٢٦٤-٢٦٥-٢٨٥-٢٨٦-٢٩٥

٣٠٠-٣٠١-٣٠٣-٣١٩-٣٢٢-٣٢٦-٣٣٠-٣٣١-٣٣٣
٣٤٢-٣٤٥-٣٤٧-٣٦٥-٣٨٥-٣٨٦

(٨٢) نصب الرايه لأحاديث الهداية
للعلامة جمال الدين ابى محمد عبدالله بن يوسف الحنفى الزيلعى
٣٥-٣٦

(٨٣) نيل الاوطار من احاديث سيد الاخبار شرح منتقى الاخبار
للشيخ العلامة الربانى محمد بن على ابن محمد الشوكانى
٤٠-٢٨٨

(٨٤) النامى شرح الحسامى
علامه المحقق ابو محمد عبدالحق الحقانى
٢٣٢

(٨٥) نحر الماد من البحر المحيط المطبوع على هامش بحرالمحيط
لابى حيان الاندلسى الغرناطى مصنف بحرالمحيط
٣١٥

(٨٦) الهداية
للشيخ الاسلام برهان الدين ابى الحسن على ابن ابى بكر الفرغانى المرغينانى
٢١٩-٣٥٣

فهرس الموضوعات

من سورة الاسراء والكهف

﴿سورة الاسراء﴾

دليل الطالب الى عنوان الآيات والمطالب

العنوان	الصفحة
قوله تعالىٰ: ﴿سبحان الذى أسرىٰ بعبده﴾ الآية: ١	١١
جواز العلم بعبد السبحان وأمة السبحان	١١
الشكر بخمسة اوجه على النعمة	١٢
الإسراء كان بجسده الشريف	١٢
وجوب الشكر على المنعم عليه واتباعه	١٣
شدة الإعتناء بالنعمة تدل على شدة الشكر	١٣
العبودية فى الانسان أشرف الأوصاف	١٤
الإسراء بالجسد والروح معا وانظر المسئلة ١٩ الآتية	١٥
السفر ابتداءه فى الليل مستحب	١٥
الافضل فى السفر الإبتداء من السجد والانتهاء الى المسجد	١٥
دخول المرافق فى فرض الوضوء	١٦
المسجد مسجد الى يوم القيامة وان انهدم بل وان كان دفن فى كناسة	١٧
اصل التبركات للمقبولين، وان القبر الشريف افضل الامكنة بل من العرش	١٧

البركة تؤثر على القرب من الصالحين والقبور المتبركة	١٨
المسجد للفرائض فيجانب من غيرها من السنن فما ظنك بالبدع	١٨
يجوز السفر لنفع الدين اوالدنيا	١٩
يجوز تسهيل السفر للغير ايضا	٢٠
عدم علم الغيب الذاتي والكلي للنبي ﷺ	٢٠
اكرام الضيف	٢٠
المعراج الى السماء السابعة ايضا منصوص	٢٠
جواب إشكال فضل إبراهيم على نبينا(عليهما الصلوٰة و السلام)	٢١
فضيلة جزء قبرالنبي ﷺ على العرش "وباركناحوله"	٢١
الحق فى المعراج انه جسدى	٢٢
الفرق بين الاسراء والمعراج و حكمهما	٢٤
الفائدة	٢٤
قوله تعالىٰ: ﴿واتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى﴾ الآية:٢-٣	٢٥
دين موسى عليه السلام لم يكن عاما	٢٥
وجوب الشكر للانعام على الآباء	٢٥
كبر شناعة المعصيت لأبناء المرحومين	٢٦
استحباب الحمد بعد الأكل	٢٦
قوله تعالىٰ: ﴿وقضينا الى بنى اسرائيل﴾ الآية: ٤الى ٨	٢٧
القضاء والقدر حق	٢٧

رفع التعارض للآيات بالتاريخ	٢٨
جعل الكفار آلة لشئ لا يستلزم القبول	٢٨
التوبة تمحو الحوبة و تجلو للنعم النوبة وللنقم للعذاب اوبة	٢٩
اللام لايلزم ان تكون للنفع بل معناه خاص مضر اونافع	٢٩
الثواب للاموات	٢٩
ايصال الثواب	٣٠
مذاهب الفقهاء فى وصول الثواب الى الغير وعباراتهم	٣١
دلائل الاحاديث على الايصال (ثلاث وعشرون حديثا)	٣٤
الروايات الموقوفه والمقطوعه فى ايصال الثواب	٤٠
المشاهدة المناميه فى ايصال الثواب الى الميت	٤١
حجج الشافعى والمعتزلة فى عدم الايصال	٤١
الجواب: وعدم التعارض بين دلائل الايصال وعدمه	٤٢
توضيح الجواب	٤٣
الشر ايضامراد تكوينا ومقصود لمصالح	٤٤
قوله تعالىٰ: ﴿ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم﴾ الآية:٩-١٠	٤٥
لفظة "أَفْعَلُ" قد تكون تفضيلا و قد تكون صفة	٤٥
العمل الصالح شرط للدرجة العليا	٤٦
الايمان بالآخرة فقط لا يجزى بدون الايمان بالله ورسله و كتبه وغيرها	٤٦
لا منزلة بين الجنة والنار	٤٧

قوله تعالى: ﴿وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ﴾ (الآية: ١١)	٤٧
يكره الاستعجال فى الدعاء والدعاء بالشر فى الانتقام لنفسه	٤٧
ذم العجلة فى كل شئ	٤٨
قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ﴾ (الآية: ١٢)	٤٩
آخر المغرب وأول العشاء البياض	٤٩
افضل وقت الفجر الاسفار	٥٠
الرزق ليس للانسان فيه غير الطلب	٥١
فضيلة التجارة	٥١
الحساب القمرى هوالمعتبر فى الشرع دون الشمسى وطلب الهلال فرض كفاية	٥٢
لا عبرة بقول المنجمين بل برؤيته	٥٣
الاحكام الشرعية موقوفة على الحساب القمرى	٥٣
الحساب القمرى فرض على الكفاية	٥٣
الاعمال السنوية الشرعية تصح بالحساب القمرى لا لغيره	٥٤
يعتبر شهادة الشاهد لاالغائب	٥٤
هل فى القرآن كل شيئ	٥٥
قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ (الآية: ١٣)	٥٦
دفع الوهم الناشى من طائره	٥٦
قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ﴾ (الآية: ١٤)	٥٧
كل جاهل يكون قارئًا يوم القيامة	٥٧

قوله تعالى: ﴿مَنِ اهْتَدٰى فَاِنَّمَا يَهْتَدِىْ لِنَفْسِه﴾ (الآية: ١٥)	٥٧
اولاد الكفار فى الجنة	٥٧
الميت لا يعذب ببكاء اهله عليه	٥٨
دفع الوهم عن دية الخطاء على العاقلة	٥٩
الوزر والاثم ليس من فعل اللّٰه تعالىٰ	٥٩
العقائد والاعمال المدركة بالعقل فرض قبل إرسال الرسل لابدونه	٦٠
دفع الوهم عن وقوع العذاب فورًا	٦٢
لا يجب قضاء الاعمال على من اسلم فى دارالحرب	٦٣
المستهزئ بالعلماء كافر	٦٣
قوله تعالى: ﴿وَاِذَآ اَرَدْنَآ اَنْ نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾ (الآية:١٦)	٦٤
ليس ارادة اللّٰه جبرًا	٦٤
كيف يكون من اللّٰه الامر بالفسق	٦٥
ليس الترف بمسرة واطمئنان	٦٥
الإمرلرؤساء القوم امر للجميع	٦٦
قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيْدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهٗ﴾ (الآية:١٨)	٦٦
رفع التعارض عنها و عن آية سورة هود	٦٦
سعة العيش ليست من أمارات القبول	٦٧
هل يكون المؤمن جهنميا اذا اراد الدنيا	٦٧
قوله تعالى: ﴿وَمَنْ اَرَادَ الْاٰخِرَةَ وَسَعٰى لَهَا﴾ (الآية:١٩)	٦٨

سعى الآخرة مقبول بلا استثناء	٦٩
لا يقبل عمل الكافر	٦٩
للكافر فقران وللمؤمن واحد أولا	٦٩
لا يجب النية للوضوء والاعمال الغير المقصودة	٧٠
لا ثواب للمعتاض بالطاعة والمرائى	٧٠
لا عبرة بمخترعات و بدعات يتعبد بها	٧٠
الكافر لا يعبأ بعمله اصلا	٧١
قوله تعالى ﴿كُلًّا نُمِدُّ هٰؤُلَاءِ وَهٰؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ﴾ (الآيتان: ٢٠-٢١)	٧٢
ليس التوسع فى الدنيا من امارات القبول	٧٢
عدم تخصيص النفع الدنيوى بالمؤمن	٧٢
النعم ليست بالاعمال بل بالفضل	٧٣
دفع وهم المحظورية	٧٣
قوله تعالى: ﴿وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْا اِلَّا اِيَّاهُ﴾ (الآيتان: ٢٣-٢٤)	٧٤
حق الابوين أكبر من حق الشيخ والاستاذ وغيرهما	٧٤
لا يتوهم ان الاطاعة تجب فى حالة وجودهما عنده لا غير	٧٦
ليس الوجوب على غير البالغ ولا على الكفار	٧٦
حرمة الضرب والشتم للابوين بل حرمة كل ايذاء	٧٨
حق الله مقدم على حق الوالدين	٧٨
الذلّ لدى الاعزّ عزّ	٧٩

الدعاء لكل منهما واجب فی العمر مرة واحدة	٧٩
الدعاء لكل مربّ و محسن	٨٠
الدعاء لهما مسلمين كانا او كافرين	٨٠
ليس الام والاب مستويين فی البر بهما	٨١
معيار الحقوق والعقوق	٨١
رسالة "تعديل حقوق الوالدين" لحكيم الامة التهانوی	٨٢
قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمْ اَعْلَمُ بِمَا فِیْ نُفُوْسِكُمْ﴾(الآية: ٢٥)	٨٥
ما يتلفظ به من غير قصد فهو عفو	٨٥
قوله تعالى: ﴿وَاٰتِ ذَا الْقُرْبٰى حَقَّهٗ﴾(الآيتان: ٢٦-٢٧)	٨٦
ردالشيعة فی اعطاء فدك لفاطمةؓ	٨٦
نفقة الاقارب وموقع التبذير .	٨٧
عدم الحجر على المبذرين.	٨٨
قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ﴾ (الآية: ٣١)	٨٩
حرمة قتل الاولاد و سد ذرائع الحمل خشية املاق	٨٩
قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنٰى﴾(الآية: ٣٢)	٩١
حرمة النظر والكلام والخلوة وغيرها بالاجنبية	٩١
الزنا اماتة الولد	٩٢
قبائح الزنا عقلا ونقلا	٩٢
الوطی فی الدبر زنا اولا؟	٩٣

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتلوا النَّفْسَ الَّتِیْ حَرَّمَ اللّٰهُ﴾(الآية:٣٣)	٩٤
المرأة ولى الديةايضا	٩٤
للأولياء الكبار ان يقتصوا قبل بلوغ الصغار	٩٦
حرمة قتل غير القاتل والمثلة	٩٦
فضل ترك الانتقام	٩٧
دفع مايقال: "أن البعض مخذول لا منصور"	٩٧
قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوْا مَالَ الْيَتِيْمِ﴾(الآية: ٣٤)	٩٧
حرمة افساد مال اليتيم	٩٧
دفع وهم الغصب فى مال غير اليتيم	٩٨
دفع مال اليتيم اليه بعدالرشد لا البلوغ فقط	٩٨
وجوب العقد و عدم جواز الاقالة بلا تراض	٩٩
نقض العهد كبيرة ام لا ؟	٩٩
قوله تعالى: ﴿وَاَوْفُوا الْكَيْلَ اِذَا كِلْتُمْ﴾ (الآية:٣٥)	١٠٠
دفع وهم عدم ايفاء الاكتيال والاتزان	١٠٠
الكيل والوزن على البائع	١٠١
يلزم اشتراء المكيل بالكيل والموزون بالوزن لا مجازفة	١٠١
جواز الاجتهاد وان كل مجتهد مصيب	١٠١
علة الحرمة فى حديث الربا وكونها من المكيلات والموزونات اية كانت	١٠٢
لا يجوز استقراض الموزون والمكيل مجازفة	١٠٢

تقسيم المكيلات والموزونات لا سيما الاضاحى لا يجوز مجازفة	١٠٣
قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ (الآية: ٣٦)	١٠٣
دفع ماقال نفاة القياس	١٠٣
التاريخ الغير الاسلامى لَايَثْبُتُ ولا يُثْبِتُ شيئا	١٠٤
القيافة غير معتبرة فى النسب	١٠٥
القرعة لا يقضى بها	١٠٦
الخرص لا يعتبر فى اخذ الزكاة	١٠٧
المؤاخذة على الامراض القلبيه لا على الهم بالمعصية	١٠٨
قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمْشِ فِى الْأَرْضِ مَرَحًا﴾(الآيتان: ٣٧-٣٨)	١٠٩
يجوز المشى بالخرق على الماء والهواء	١٠٩
حرمة الصيد ترفعا	١١٠
ذم الرقص	١١٠
هل المذكورات مكروهة غير حرام؟	١١٠
دفع الوهم أن البعض سيئة دون غيرها	١١١
كيف يكون الشيئ مكروها و مرادا	١١١
قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّموٰتُ السَّبْعُ﴾(الآية: ٤٤)	١١٢
تسبيح كل شيء بالمقال	١١٢
قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا (الآيتان: ٤٥-٤٦)	١١٥
كيف يكون التكليف بعد الجبر	١١٥

قوله تعالى: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ﴾(الآية:٤٧)	١١٦
رفع التعارض بين الآية والحديث۔	١١٦
قوله تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِيْ يَقُوْلُ الَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ﴾(الآية:٥٣)	١١٧
الرفق بالمسلمين	١١٧
قوله تعالى: ﴿وَاِذْ قُلْنَا لَكَ اِنَّ رَبَّكَ اَحَاطَ بِالنَّاسِ﴾(الآية:٦٠)	١١٧
المعراج كان بجسده لا فى الرؤيا	١١٧
هل يلعن غير المكلف	١١٩
الشجرة الملعونة فى ايّة آية لعنت	١٢٠
قوله تعالى: ﴿وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا﴾(الآية:٦١ الى٦٣)	١٢٠
هل تجوز السجدة لغير الله	١٢٠
هل يجوز الاتهام بالوهم	١٢١
هل اذن الله لإبليس فى الاضلال	١٢٢
قوله تعالى: ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ﴾(الآية:٦٤)	١٢٢
حرمة الغناء والمزامير	١٢٢
كيف تكون مشاركة ابلينس فى الاموال والاولاد	١٢٣
قوله تعالى: ﴿اِنَّ عِبَادِيْ لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ﴾(الآية:٦٥)	١٢٣
ليست العصمة الابالله والحاجة إلى الشيخ لحصولها به	١٢٣
قوله تعالى: ﴿رَبُّكُمُ الَّذِيْ يُزْجِيْ لَكُمُ الْفُلْكَ﴾(الآية:٦٦)	١٢٤
جواز السفر فى البحر و مبادلة الاموال وكل تجارة فى اكناف الارض	١٢٤

التجارة فضل من افضال اللّٰه تعالى	١٢٥
قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ آدَمَ﴾(الآية: ٧٠)	١٢٥
تكريم الانسان على الغير	١٢٥
الانسان مكرم بعد الموت خلافا لمايعتقده الهنادكة	١٢٨
لا يجوز استعمال اعضاء الانسان فى غيره، ولا كسر عظم الميت ولا الجراحة لتعليم الطب وتفتيش سبب الموت	١٣١
سؤرالانسان طاهر	١٣٤
الميت ينجس بالموت أولا ؟	١٣٤
ثم النجاسة خبث أوحدث	١٣٧
حكم الدم المنجذب فى الاعضاء	١٤٠
نجاسة المنى	١٤٢
جواز سفر البر والبحر	١٤٣
الرزق الطيب من خصائص الانسان	١٤٣
تفضيل الانبياء على الملائكة	١٤٤
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾(الآية: ٧١)	١٤٥
هل يدعى الناس فى القيامة بامامهم وتفسير الامام	١٤٦
قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا أَنْ ثَبَّتْنَاكَ لَقَدْ كِدتَّ﴾(الآيتان: ٧٤-٧٥)	١٤٨
حرمة التشبه بالكفار والفساق	١٤٨
الركون لاينافى الكمال	١٤٩

نفى القرب اعلاء للرتبة	١٤٩
يُضَعَّفُ الاذى بالقرب	١٤٩
ردما اورد على عصمة الانبياء عليهم السلام	١٤٩
لا عصمة لأحد الا بتوفيق الله	١٥٠
قوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ﴾ (الآية:٧٨)	١٥١
الصلوات الخمس فى القرآن	١٥١
انتهاء وقت الظهر وابتداء وقت العصر	١٥٢
آخر وقت المغربْ واول وقت العشاء	١٥٢
القراءة فى الصلوٰة فرض	١٥٣
تطويل القراءة فى الفجر مستحب	١٥٣
وقت الصبح عند الصبح الصادق	١٥٣
الا سفار فى صلاة الفجر افضل	١٥٤
لا يجوز الاذان قبل وقت الصلاة	١٥٦
صلاة الصبح افضل من سائر الصلوات	١٥٦
الوتر والتهجد ليسابفرض	١٥٦
قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِۦ﴾ (الآية:٧٩)	١٥٧
التهجد للنبى صلى الله عليه وسلم ولأمته مستحب	١٥٧
ردالمعتزلة فى انكار الشفاعة	١٥٩
الامتى كيف يقرب المقام المحمود	١٦٢

المقام المحمود للأمة ايضا	١٦٢
قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَدْخِلْنِي مُدْخَلَ صِدْقٍ﴾ (الآية: ٨٠)	١٦٣
الاستمداد منه في كل حال	١٦٣
قوله تعالى: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ﴾(الآية: ٨١)	١٦٣
ماهوالحق وما الباطل	١٦٣
جواب ايراد	١٦٤
قوله تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ﴾(الآية: ٨٢)	١٦٤
القرآن شفاء للناس	١٦٤
الرقى والتعويذات	١٦٥
جواز العوذة بالقرآن والحديث	١٦٧
أحاديث العوذة والرقى	١٦٨
رد منكرى العوذة	١٦٩
تعليق التعويذات على الاعناق	١٧٠
كيف يزيد القرآن الظالمين خسارا و هو رحمة؟	١٧٢
قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ﴾ (الآية: ٨٥)	١٧٣
عدم وجوب الجواب عن كل مسئلة بل عن حكم الحادثة	١٧٣
رفع التعارض	١٧٤
الرحمة على العلماء	١٧٥
ردالمعتزلة في ان القرآن مخلوق	١٧٥

قوله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ (الآية:٨٨)	١٧٦
وجوه اعجاز القرآن	١٧٦
دفع الوهم	١٧٧
وجه عدم ذكر الملائكة في التحدي	١٧٧
قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتّٰى﴾(الآيات: ٩٠-٩٣)	١٧٨
ذم طلب الكرامة	١٧٨
نفي المجيئ والذهاب والمشي عن الله	١٧٨
الخلق لِلّٰهِ عزوجل لا للغير	١٨٩
قوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ اَنْ يُؤْمِنُوا ﴾(الآية: ٩٤)	١٨٩
دفع التعارض	١٨٩
البشرية لاتنافي النبوة	١٨٠
دفع الشبهات	١٨٠
عذاب الكافر لا ينقطع عنه	١٨٢
قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ اَنْتُمْ تَمْلِكُوْنَ خَزَائِنَ ﴾(الآية: ١٠٠)	١٨٣
لا يجوز البخل في العلوم	١٨٣
قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوْسٰى تِسْعَ آيَاتٍ ﴾(الآية: ١٠١)	١٨٣
جواز ردالجواب بمثل ما قيل له	١٨٣
قوله تعالى: ﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَاَهٗ﴾ (الآية: ١٠٦)	١٨٤
وجوب التجويد والترتيل	١٨٤

استحباب الترتيل	١٨٤
قوله تعالى: ﴿قُلْ آمِنُوا بِهِ أَوْلَا تُؤْمِنُوا﴾(الآية:١٠٧)	١٨٥
السجود على الجبهة والانف	١٨٥
قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ سُبْحٰنَ رَبِّنَا﴾(الآية:١٠٨)	١٨٧
التسبيح فى السجود	١٨٧
قوله تعالى: ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ يبكون﴾(الآية:١٠٩)	١٨٨
فضل البكاء	١٨٨
استحباب البكاء عند تلاوة القرآن	١٨٩
لا تفسد الصلوة بالبكاء عن خشية اللّٰه تعالىٰ	١٨٩
لا يجوز السجود على الذقن	١٩٠
قوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ﴾(الآية:١١٠)	١٩١
عدد الاسماء الحسنى	١٩١
الجهر والسرّ للقراءة فى الصلوٰة الجهرية	١٩١

بيان الختام سورة الاسراء

﴿سورة الكهف﴾

دليل الطالب الى عنوان الآيات والمطالب

وجوب الهجرة من دار الكفر	١٩٧
قوله تعالى: ﴿ألحمد لله الذى أنزل على عبده الكتب﴾ الآية:١	١٩٩
أفضلية محمد رسول الله على سائر المرسلين صلى الله عليه وسلم	١٩٩
ألقرآن افضل الكتب	٢٠٠
قوله تعالى: ﴿قيما لينذر ....إلى... بهذا الحديث أسفا﴾ الآية:٢الى٦	٢٠٠
أصول التبليغ ستة	٢٠٠
كل عقد لابدله من لفظ	٢٠١
حدوث القرآن	٢٠١
قوله تعالى: ﴿إنا جعلنا ....إلى.... صعيداً جرزاً﴾ الآية: ٧الى٨	٢٠٢
تبديل حقيقة النجاسة تطهيرلها	٢٠٢
جواب اشكال	٢٠٣
مانبت اورسخ فى الأرض النجسة طاهر بعد طهرها طبعالها	٢٠٣
قوله تعالى: ﴿أم حسبت أن أصحب الكهف والرقيم﴾ الآية:٩	٢٠٤
رد شبهة	٢٠٤
قوله تعالى: ﴿إذاوى الفتية الى الكهف﴾ الآية:١٠	٢٠٥

عدم جواز التقية	٢٠٥
قوله تعالى: ﴿ثم بعثنٰهم لنعلم اىّ الحزبين احصى لما لبثوا أمدًا﴾ الآية:١٢	٢٠٦
ردوهم	٢٠٦
جواب ايراد	٢٠٦
قوله تعالى: ﴿نحن نقص عليك نبأهم بالحق﴾ الآية:١٣	٢٠٧
كل ماخالف القرآن باطل	٢٠٧
كان ايمان النصارى قبل النسخ معتبراً	٢٠٧
بل الايمان لا يزيد ولا ينقص	٢٠٨
قوله تعالى: ﴿وربطنا على قلوبهم اذ قاموا﴾ الآية:١٤	٢٠٨
بدعات الصوفية	٢٠٨
قوله تعالى: ﴿واذ عتزلتموهم وما يعبدون إلا الله﴾ الآية:١٦	٢١٠
العزلة تورث الوصلة	٢١٠
قوله تعالى: ﴿وتحسبهم ايقاظًا وّهم رقود﴾ الآية:١٨	٢١١
حكم الكلب التابع بلاقصد	٢١١
بيع الكلب	٢١٢
يجوز تربية جرو الكلب	٢١٣
حب الصالحين	٢١٣
كرامات الاولياء وأثرها فى الغير	٢١٤
دفع اشكال	٢١٤

قوله تعالى: ﴿وكذلك بعثنهم ..إلى.. ولن تفلحوا اذ ابدا﴾ الآية:١٩-٢٠	٢١٥
جواز الوكالة وأقسامها	٢١٥
الاشتراك فى اشتراء الطعام واكله	٢١٦
الوكالة مشروعة فى جميع الأحوال دون الحدود والقصاص	٢١٧
الزاد للسفر ليس خلاف التوكل	٢١٩
جواز ترك السوال مع الحاجة	٢١٩
لا يختص أحد بشئى من المشتركات	٢١٩
يلزم الورع فى كل شئى	٢٢٠
تحقيق الحلة والحرمة قبل الشراء	٢٢٠
توبة المرتد والايمان للمكره	٢٢١
قوله تعالى: ﴿وكذلك أعثرنا عليهم ليعلموا أن وعدالله حق﴾ الآية:٢١	٢٢٢
نهى الصلاة وغيرها إلى القبراء وعلى القبر	٢٢٢
دفع شبهة	٢٢٤
قوله تعالى: ﴿سيقولون ثلثة رابعهم كلبهم﴾ الآية:٢٢	٢٢٦
عمدة الاعداد الوتر	٢٢٦
أن الافضل ما يأتى آخرا	٢٢٦
النهى عن المناظرة من غيرالضرورة	٢٢٧
النهى عن الاستفتاء من الكفار	٢٢٧
قوله تعالى: ﴿ولا تقولن لشاى...إلى..من هذا رشدا﴾ الآية:٢٣-٢٤	٢٢٨

الاستثناء بأن شاء الله	٢٢٨
الاستثناء بلفظ متصل	٢٢٩
إستحباب القول ب "إن شاء الله" في كل شئي يعزم عليه	٢٣١
دفع شبهة	٢٣٢
كيف يعاتب على ترك المستحب	٢٣٣
الاستثناء التعليقى المتصل يبطل الأحكام لاالبركة	٢٣٣
العمل لدفع النسيان	٢٣٥
الاستثناء لأجل البركة شعار اهل السنة	٢٣٦
العمل الثانى لدفع النسيان	٢٣٦
قوله تعالى: ﴿ولبثوا فى كهفهم ثلث مائةٍ سنين﴾ الآية: ٢٥	٢٣٦
كرامات الاولياء حق	٢٣٦
رسالة: ((علامات الاصفياء وكرامات الاولياء))	٢٣٧
التعريف بالكرامة	٢٣٧
تواتر الكرامات	٢٣٨
المقدمة الاولى فى بيان أن الولى ماهو	٢٣٩
المقدمة الثانية	٢٣٩
دلائل القرآن على كرامات اولياء الرحمن	٢٤١
اما القرآن :فالمعتمد فيه عندنا آيات	٢٤١
الحجة الاولى	٢٤١

الحجة الثانية	٢٤٢
الحجة الثالثة	٢٤٣
دلائل من الحديث على الكرامات	٢٤٣
قال الامام الرازى :أما الأخبار فكثيرة	٢٤٣
دلائل من الآثار على الكرامات	٢٤٥
أماالدلائل العقلية القطعية على جواز الكرامات	٢٤٩
حجج منكرى الكرامات وأجوبتها	٢٥٢
أقسام الاستدراج	٢٥٥
ألفرق بين الكرامة والاستدراج	٢٥٦
الاستئناس بالكرامة قاطع عن الطريق	٢٥٧
دفع اشكال	٢٦٠
قوله تعالى:﴿**قل الله أعلم بما لبثوا له غيب السموات والارض**﴾ الآية:٢٦	٢٦١
علم الغيب خاص بالله تعالى	٢٦١
كيف التعجب من الله	٢٦٣
هل فرق بين البصر والسمع له تعالى ولغيره	٢٦٣
قوله تعالى:﴿**واتل ما اوحى اليك من كتاب ربك**﴾ الآية:٢٧	٢٦٤
لايجوز تخصيص النصّ بالقياس	٢٦٤
الادب للتبليغ بلّغ الاحكام ولا تتعمق فيها	٢٦٥
الأدب الثاني للتبليغ	٢٦٥

دفع وهم	٢٦٥
ليس النسخ تبديلا	٢٦٦
تغير القرآن حرام	٢٦٦
رسالة: ((البيان اللطيف فى أن تغيير الفاظ القرآن من التحريف))	٢٦٧
هل يمكن من النبى أن يطلب ملاذا دونه تعالى	٢٨٠
قوله تعالى:﴿**واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداوة**﴾ الآية:٢٨	٢٨١
من اشترط لايمانه بمباح لا يجب فعله وكذا للمعلم والمصلح	٢٨١
صحبة الصلحاء	٢٨١
طلب الجنة لاينا فى طلب وجهه تعالى	٢٨٢
دوام التوجه إلى الطالبين	٢٨٢
دفع اشكال	٢٨٢
الادب السادس للتبليغ	٢٨٣
خالق الجهل والغفلة أيضًا هوالله	٢٨٥
قوله تعالى:﴿**وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر**﴾ الآية:٢٩	٢٨٥
قوله تعالى:﴿**إن الذين امنوا وعملوالصّٰلحٰت إنا لا نضيع اجر من أحسن عملا**﴾ الآية:٣٠	٢٨٥
هل أجر العمل واجب على الله	٢٨٥
قوله تعالى:﴿**اولٰئك لهم جنٰت عدن تجرى من تحتهم الانهر**﴾ الآية:٣١	٢٨٦

هل الحلى ليس بعيب	٢٨٦
دفع التعارض بين الآيات	٢٨٧
حكم لبس الذهب	٢٨٧
حكم اللباس الأخضر	٢٨٩
لبس الحرير للرجال	٢٩١
جواز الاتكاء على الأرائك لولا الكبر والخيلاء	٢٩٢
قوله تعالى: ﴿واضـرب لهم مثلا الرجلين جعلنا لأحدهما﴾ الى قوله ﴿ولم تكن له فئة ينصرونه من دون الله وما كان منتصرًا﴾ الآية: ٣٢ إلى ٤٣	٢٩٣
أدب التبليغ	٢٩٣
اصل الخمر التمر والعنب حلال طيب	٢٩٣
حلّه الخمر أن تسلبه السّكر	٢٩٣
ما يشتمل على الكبر معصية	٢٩٤
حب المال والجاه رأس المعاصى	٢٩٤
الانكار بالقطعيات كفر	٢٩٤
الشاك في البعث كافر	٢٩٥
الايمان فرض عقلى	٢٩٥
عمل الهىّ لردّ العين حسدا بحاسد	٢٩٥
جواب الكبر تواضع	٢٩٦
الرجاء بعد العمل	٢٩٧

الدعاء على الكافر	٢٩٧
دفع اشكال	٢٩٧
يجوز تقليب الكفين على الضرر	٢٩٧
الندامة توبة أم لا	٢٩٧
قوله تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحيوة الدنيا﴾ الآية: ٤٦	٢٩٨
المراد من الباقيات الصالحات	٢٩٨
قوله تعالى: ﴿وعرضوا على ربّك صفًا﴾ الآية: ٤٨	٣٠٠
ردالفرقة المشبهة	٣٠٠
قوله تعالى: ﴿واذ قلنا للملئكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس﴾الآية: ٥٠	٣٠١
عصمة الملائكة	٣٠١
هل الاضطرار إلى العصيان مقتضى طبع الشيطان	٣٠٢
ابليس من الجن فكيف كان مأمورا وإن لم يكن مأمورًا فكيف فسق	٣٠٢
تفضيل ادم على الملائكة اجمعين	٣٠٣
قوله تعالى: ﴿ما اشهدتهم خلق السموات والارض﴾ الآية: ٥١	٣٠٤
ذم المنجمين والكهان وأهل الطبائع والاطباء	٣٠٤
حكم الاستعانة بالكفار	٣٠٤
قوله تعالى: ﴿واذ قال موسى لفتاه﴾ الآية: ٦٠	٣٠٥
الادب في شان علم الله تعالى والاحتياط في الكلام	٣٠٥
يستحب أن يخاطب الخادم وغيره بما يوهم التحقير	٣٠٦

العلم الواجب هو علم الدين لاغير	٣٠٦
الرحلة للاستزادة من العلم	٣٠٨
الخادم والرفيق فى السفر	٣٠٨
الأدب الثانى للمتعلم	٣٠٨
طلب المرشد والمعلم مستحب	٣٠٨
الادآب للمسافر والطالب	٣٠٨
آداب الطالب	٣٠٩
لاعبرة لنية التابع بل للمتبوع فى السفر والاقامة وغيرها	٣٠٩
قوله تعالى: ﴿فلمّا بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما﴾ الآية: ٦١	٣٠٩
دفع وهم	٣٠٩
نسيان العجيب عجيب	٣١٠
الزاد لاينا فى التوكل	٣١٠
النسيان لاينافى الكمال	٣١١
اشتراك الرفقة فى الطعام	٣١١
الحوت كان مطبوخًا أو مشويا	٣١٢
المعجزات لموسى عليه السلام	٣١٢
قوله تعالى: ﴿فلما جاوزا قال لفتاه أتنا غداء نا﴾ الآية: ٦٢	٣١٢
دفع إشكال	٣١٢
جواز استخدام الخدام	٣١٣

اظهار التعب ليس بشكوى	٣١٣
الضرر من الله خير لا يستنكر	٣١٣
النعمة فى الشدة عظيمة وإن كانت صغيرة	٣١٤
قوله تعالى: ﴿قال ارأيت اذ اوينا إلى الصخرة﴾ الآية:٦٣	٣١٤
دفع التعارض	٣١٤
هل يوسوس الشيطان فى صدر النبى	٣١٥
وجه نسبة النسيان إلى الشيطان	٣١٥
لاينسب نسيان الانبياء إلى الشيطان	٣١٦
قوله تعالى: ﴿فوجدا عبدًا من عبادنا﴾ الآية:٦٥	٣١٧
دفع شبهه	٣١٧
دفع وهم: والفرق بين علم الخضر وموسى عليهما السلام	٣١٧
عدم علم الغيب لغيرالله	٣١٨
العلم اللدنى	٣١٨
العلم عظيم وإن كان من وجه دون وجه	٣٢٠
بعض اقسام علم اللدنى	٣٢٠
قوله تعالى: ﴿قال له موسى هل اتبعك﴾ الآية:٦٦	٣٢٠
وهى اداب المتعلم الماخوذة من الاية	٣٢٠
قوله تعالى: ﴿قال إنك لن تستطيع معى صبرا .... وكيف تصبر على مالم تحط به خبرًا﴾ الآية:٦٧-٦٨	٣٢٥

جواز عذر المعلم	٣٢٥
جدال المتعلم يملّ المعلم	٣٢٦
جواز الحكم بالعادة	٣٢٦
لايجوز المداهنة للانبياء ومتبعيهم	٣٢٦
دفع الشبهة	٣٢٧
الرد والكد خلاف الأدب	٣٢٨
اقسام علوم الانبياء	٣٢٨
قوله تعالى: ﴿قال ستجدنى إن شاء الله صابرًا﴾ الآية: ٦٩	٣٢٩
رد وهم	٣٢٩
على المتعلم التباعد من موانع	٣٣٠
يستحب الاستثناء بالمشيئة فى كل وعد	٣٣٠
ما سبب زيادة "لا اعصٰى"	٣٣٠
الامر للوجوب من غير صارف	٣٣٠
أدب المعلم والمتعلم	٣٣١
النهى امر ايضا فهو للوجوب	٣٣١
قوله تعالى: ﴿فانطلقا حتى اذا ركبا فى السفينة خرقها﴾ الآية: ٧١	٣٣٢
بعض اداب المتعلم والمعلم	٣٣٢
نية المتبوع نية التابع فى السفر	٣٣٢
صدور صورة بعض المعاصى من الاكابر	٣٣٢

وجود الاقطاب فى الاسلام	٣٣٣
رد الطعن على عصمة الانبياء	٣٣٣
أسئلة واجوبة	٣٣٤
قوله تعالى: ﴿قال الم اقل انك لن تستطيع معى صبرا﴾ الآية: ٧٢	٣٣٤
أدب المعلم الصبر على الخطاء الاول	٣٣٤
قوله تعالى: ﴿قال لا تواخذنى بما نسيت﴾ الآية: ٧٣	٣٣٥
احكام النسيان	٣٣٥
كيف النسيان عن الانبياء	٣٣٦
حكم طلاق الناسى	٣٣٦
من آداب المعلم تسهيل الطريق	٣٣٨
ترك المواخذة على كل خلاف الشيخ	٣٣٨
لا يعترض المتعلم إلاتلميحا واشارة	٣٣٨
رفع اشكالين	٣٣٨
قوله تعالى: ﴿فانطلقا حتى اذا لقيا غلامًا فقتله﴾ الآية: ٧٤	٣٣٩
من اداب المعلم العفو والصفح	٣٣٩
دفع شبهة	٣٣٩
كيف صدر القتل عن النبى	٣٤٠
القتل فى التعزير	٣٤٠
جواز القصاص	٣٤٠

المسئلة السادسة	٣٤١
قوله تعالى: ﴿قال الم اقل لك إنك لن تستطيع معى صبرا﴾ الآية:٧٥	٣٤١
ادب المعلم	٣٤١
التوبيخ بعد التكرر	٣٤٢
قوله تعالى: ﴿قال إن سألتك عن شئى بعدها﴾ الآية:٧٦	٣٤٢
العفو عن الزلتين لاالثالث	٣٤٢
عدم قبول العذر الثالث	٣٤٣
لايملك النفس الشرعية على الكبيرة	٣٤٣
لزوم الشروط	٣٤٣
قوله تعالى: ﴿فانطلقا حتى اذا أتيا أهل قرية ن استطعما اهلها﴾ الآية:٧٧	٣٤٣
فسخ المعاهدة بعد ثلاث زلات	٣٤٣
جواز السؤال فى الضيق وحرمته بدونه	٣٤٤
جواز سؤال الضيافة اذا كان عرفها	٣٤٤
السوال والجواب	٣٤٤
هل الضيافة كانت واجبة	٣٤٥
الضيافة مستحبة	٣٤٥
كيف يغضب على ترك المندوب	٣٤٦
كيف يقال للجامد أنه يريد	٣٤٧
كرامات الاولياء	٣٤٨

وجوب تعمير الخراب	٣٤٨
جواز الاجارة	٣٤٨
كسب المعيشة لاينا فى الكمال	٣٤٩
الطعن والتعريض كالسوال	٣٤٩
قوله تعالى: **﴿قال هذا فراق بينى و بينك﴾** الآية:٧٨	٣٥٠
من ادب المعلم أمرالفراق للمتعلم بعدم المناسبة	٣٥٠
معنى التاويل	٣٥١
ادب المعلم تكميل استدعاء المتعلم	٣٥١
هل العلم الخضرى كان أعلى	٣٥١
كيف يجوز السكوت على خلاف الشرع	٣٥٢
جواب صدور خلف الوعد	٣٥٢
مالم يكن معصية فى مرة لا يكون فى مرات	٣٥٢
قوله تعالى: **﴿أما السفينة فكانت لمساكين﴾** الآية:٧٩	٣٥٣
الفرق بين الفقير والمسكين	٣٥٣
جواز العمل اى حمل الاشياء بالاجارة	٣٥٥
الغصب حرام	٣٥٥
متى يجوزاتلاف مال الغير	٣٥٥
جواز السفر فى البحر والريح	٣٥٥
جواب شبهة	٣٥٦

جواز المكروه والمحرم لدفع الظلم الشديد	٣٥٦
لفظ كل لعموم الجنس وقد يكون لعموم النوع	٣٥٦
قوله تعالى: ﴿ واما الغلام فكان ابواه مومنين ﴾الى قوله﴿خيرا منه زكوة واقرب رحما﴾ الآية: ٨٠و٨١	٣٥٧
جواب إشكال	٣٥٧
دفع شبهات	٣٥٨
قوله تعالى: ﴿واما الجدار فكان لغلامين يتيمين﴾ الآية: ٨٢	٣٥٩
عدم جواز الجمعة فى القرى	٣٥٩
الميراث يملكه الوارث وان لم يعلمه	٣٦٠
حفظ المتعلقين بصلاح الاب	٣٦٠
حق ذرية الصلحاء	٣٦٠
أسئلة واجوبة	٣٦١
حقيقة الرشدومدته	٣٦٢
يجوز دفن المال فى الارض	٣٦٢
الالهام حجة	٣٦٢
تفضيل الولى على النبى كفر	٣٦٢
رد اغلوطة الباطنية	٣٦٣
لا يجوز صدور امرخلاف الشرع عن الكاملين	٣٦٤
كشف المغيبات ليس عن المقاصد	٣٦٤

فوائد تتعلق بالقصص الثلاث	٣٦٥
الفائدة الاولى: يختار اهون البليتين	٣٦٥
الفائدة الثانية: قد يستخدم النبى فى مصلحة أبنا أمّته	٣٦٦
الفائدة الثالثة: قديسعى النبى فى أمردنيوى	٣٦٦
الفائدة الرابعة: اثر صلاح النبى فى ذريته	٣٦٦
الفائدة الخامسة: يحفظ الله مال الصالح	٣٦٧
رد الاغلوطات	٣٦٧
الاغلوطة الاولى: علم الشرع افضل من الباطن	٣٦٧
الاغلوطة الثانية: ليس الخضر أفضل من موسى عليه السلام	٣٦٨
الاغلوطة الثالثة: هل ينكر على الشيخ ماكان خلاف الشرع	٣٦٨
الاغلوطة الرابعة: لا يجوز العمل بالالهام خلاف الشرع	٣٦٨
ابطال الوهمين	٣٦٩
قوله تعالى: ﴿**ويسئلونك عن ذى القرنين**﴾ الآية:٨٣	٣٧٠
المال والجاه لاينا فى الكمال	٣٧٠
قوله تعالى: ﴿**حتى اذا بلغ مغرب الشمس**﴾ الآية:٨٦	٣٧٠
كيف تغرب الشمس وهى سيارة	٣٧٠
إن لم يكن ذوالقرنين نبيا فما معنى "قلنا"	٣٧١
يقتل الكافر بعد الدعوة إن ابى	٣٧١
تكرار الدعوة حسن	٣٧٢

قوله تعالى: ﴿واما من امن و عمل صالحًا﴾ الآية:٨٨	٣٧٢
اللين بالمؤمنين في كل شئي	٣٧٢
قوله تعالى: ﴿حتى اذا بلغ مطلع الشمس﴾ الآية: ٩٠	٣٧٣
معنى الطلوع	٣٧٣
الابنية نعمة	٣٧٣
قوله تعالى: ﴿لايكادون يفقهون قولا﴾ الآية:٩٣	٣٧٤
دفع تعارض	٣٧٤
قوله تعالى: ﴿قالوا يا ذا القرنين﴾ الآية: ٩٤	٣٧٤
حتى يكون الخرج على العوام	٣٧٤
جمع المال الاولى	٣٧٥
جواز الشكوى الى القادر	٣٧٥
دفع الظلم عن الغير مأجور	٣٧٦
جواز السؤال للضرورة	٣٧٦
بناء السجون	٣٧٦
قوله تعالى: ﴿قال ما مكّنّى فيه ربّى خير﴾ الآية:٩٥	٣٧٦
أموال الحكومة ليست ملكا للوالى	٣٧٦
قوله تعالى: ﴿أتونى زبر الحديد﴾ الآية: ٩٦	٣٧٧
رفع تعارض	٣٧٧
قوله تعالى: ﴿قال هذا رحمة من ربى﴾ الآية:٩٨	٣٧٧

لزوم الشكر على صغير و كبير	٣٧٧
كيف علم كونه دكاء	٣٧٨
لا يغفل عن شكر شيئ كيف كان	٣٧٨
لايجوز أن يغترّ بشئى	٣٧٨
فوائد	٣٧٨
شبهة وجواب	٣٧٩
قوله تعالى: ﴿وعرضنا جهنم يومئذٍ للكفرين عرضا﴾ الآية: ١٠٠	٣٨٠
رفع التعارض	٣٨٠
قوله تعالى: ﴿الذين كانت اعينهم فى غطاء عن ذكرى﴾ الآية: ١٠١	٣٨٠
علامتا الكفر ماوجدتا فى المسلمين	٣٨٠
قوله تعالى: ﴿قل هل ننبئكم﴾ ﴿الذين ضل سعيهم﴾ الآية: ١٠٣ـ١٠٤	٣٨١
اخسر الناس فى الاعمال	٣٨١
قوله تعالى: ﴿اولئك الذين كفروا بآيات ربّهم ولقائه﴾ الآية: ١٠٥	٣٨٢
لا يوزن اعمال الكفار	٣٨٢
قوله تعالى: ﴿ذلك جزاؤهم جهنم بما كفروا﴾ الآية: ١٠٦	٣٨٣
الاستهزاء بالآية والرسول كفر	٣٨٣
الدوام على البدعة يورث جهنم	٣٨٣
الاستهزاء بالعلماء لكونهم علماء كفر	٣٨٤
تلقيب الاسلام بملا ازم كفر	٣٨٤

قوله تعالى: ﴿إن الذين امنو وعملوا الصالحات﴾ الآية:١٠٧	٣٨٥
العمل ليس بجزء للايمان	٣٨٥
قوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مدادالكلمات ربّى﴾ الآية:١٠٩	٣٨٥
كلام الله صفة واحدة	٣٨٥
تعدد الالفاظ الدالة على كلام الله	٣٨٥
رفع التعارض بين الايتين فى البحر و سبعة أبحر	٣٨٦
تضعيف الذكر بتضعيف العدد	٣٨٧
قوله تعالى: ﴿قل انما أنا بشر مثلكم﴾ الآية: ١١٠	٣٨٨
النبى بشر وانكار البشرية كفر	٣٨٨
قوله تعالى: ﴿فمن كان يرجوا لقاء ربه﴾ الآية: ١١٠	٣٩٢
دفع وهم نجاة اهل الكتاب	٣٩٢
الرياء شرك خفى	٣٩٣
مصادر و مراجع	٣٩٥
فهارس	٤١٣

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالىٰ قد جاء ت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب ''احكام القرآن'' تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة۔

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره۔ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه ''اعلاء السنن'' الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة ۔ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب ۔ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى۔ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ۔والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ۔ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها ۔ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٣ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبداء تاليف الحزب الثانى ۔ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالى الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها۔ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٤٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات۔

ثم كانت سنة ١٤٠٧ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لو الده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها أمرنى ،، خليل احمد التهانوى ،، لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ۔ فجزاه الله تعالىٰ خير الجزاء۔

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ستة عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات اكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدين لتكملة الحزب السابع ومجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية ۔

خليل احمد التهانوى

• ادارة القرآن والعلوم الاسلامية د/٤٣٧ جى ،اى۔ كراتشى ٥۔ باكستان
• اداره اسلاميات ١٩٠۔ انار كلى۔ لاهور
• اداره تاليفاتِ اشرفيه ۔ ملتان
• مكتبه دار العلوم ۔ كراتشى
اداره اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية

احکام القرآن

على ضوء ما افاده

حکیم الامۃ الامام الفقیہ المفسر الکبیر الشیخ اشرف علی التھانوی

الجزء الثانی من الحزب الرابع

تالیف الفقیہ المفسر المفتی جمیل احمد التھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ

المراجع والفہارس الدکتور خلیل احمد التھانوی

ادارۃ اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیۃ

جامعۃ دار العلوم الاسلامیۃ لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

أحكام القرآن

الفقيه المفسر العلامة المفتي جميل أحمد التهانوي قدس سره

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الزعيم الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي

الجزء الثاني

من الحزب الرابع

سورة مريم

سورة طه

من منشورات

إدارة أشرف التحقيق والبحوث الإسلامية

جامعة دار العلوم الإسلامية لاهور

الجزء الثانی من الحزب الرابع
سورة مریم و سورة طٰهٰ

التالیف...... للفقیه المفسر المفتی جمیل احمد التهانوی رحمه الله تعالیٰ

المراجع والمصادر..... للدکتور مولانا الشیخ خلیل احمد تهانوی حفظه اللّٰه

الطبعة الأولی..................١٤٢٩ه

الصف والطبع والإخراج.........بادارۃ اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیه بلاهور

اشرف علی طباعته............محمد اشرف علی فاروقی

من منشورات

ادارۃ اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیة۔

جامعة دارالعلوم الاسلامیه ۔ ۲۹۱ کامران بلاك علامه اقبال تاؤن بلاهور

الهاتف# ٠٤٢٥٤٢٢٢١٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الثانى من الحزب الرابع

سورة مريم

مكية وهى ثمان وتسعون آية وست ركوعات

اجزاء آيات الأحكام

من سورة مريم: ٧٥

المسائل المستخرجة: ٢٦١

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

{١} قوله تعالى: ﴿إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾(الاية:٣)

فيه مسائل

(١) المسئلة الاولى: الاخفاء بالذكر

قال شيخنا في مسائل السلوك:فيه فضل الذكر الخفي في نفسه وان رجّح الجهر لعارض ١ه(كدفع الوسواس وايقاظ القلب اذا لم يخلّ بصلاة مصلّ او قراءة قارئ اونوم نائم) (١)۔

وقال الجصاص: وفيه الدليل على ان اخفائه افضل من الجهر به ونظيره قوله تعالى: ((ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعًا وَخُفۡيَةً)) وروى سعد بن ابي وقاص عن النبي ﷺ ((خيرالذكر الخفي وخير الرزق ما يكفي)) وروى ابو موسى الاشعري ((ان النبي ﷺ كان في سفر فرائ قوما قد رفعوا اصواتهم بالدعاء فقال انكم لا تدعون اصما ولا غائبا ان الذى تدعونه أقرب اليكم من حبل الوريد)) ١ه(٢)۔

وقال العلامة محمد ادريس الكاندهلوى رحمه الله هناك ذكر آخر غير السر والجهر وهو الذكر القلبي وقد انكره بعض الفقهاء وقالوا هو ليس بشيء والحق انه مكابرة فان الذكر ضد النسيان وهما في الاصل من افعال القلب لا اللسان نعم للذكر اللساني آثار مخصوصة واحكام معلومة ليست

---

(١) بيان القران ١/٧ (٢) احكام القرآن للجصاص : ٢١٦/٣۔

للذكر القلبي ولا يلزم عنه نفى اطلاق الذكر على فعل القلب۔ كذا ذكره الشيخ الدهلوى فى رسالته المسماة بتنبيه اهل الذكر برعاية آداب الذكر۔ وفى الحرز الثمين شرح الحصين الحصن فى شرح ((من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى)) الحديث: فيه دليل على ان الذكر القلبى افضل ثم اللسانى الاخفائى لماورد ان الذكر الخفى الذى لا يسمعه الحفظة يضعف سبعون ضعفا وورد خيرا الذكر الخفى (انتهى)۔(۱)

وفيه عند قول المصنف وكل ذكر مشروع واجبا كان او مستحبا لا يعتد به حتى يسمع نفسه الخ هذا كله فى ما امر الشارع بان يذكر باللسان كما فى قراءة الصلوة والتشهّد وتسبيحاتها وليس معناه ان من يذكر اللّٰه تعالى بقلبه من غيران يتلفظ بلسانه لا يكون فى الشرع معتدا به فان مداومة الذكر لا يتصور بدون اعتباره بل هو افضل انواعه وقد اخرج ابو يعلى الموصلى فى مسنده عن عائشة مرفوعا((حيث افضل الذكر الخفى الذى لا تسمعه الحفظة يقال لهم يوم القيامة انظروا هل بقى له من شىء فيقولون ما تركنا شيئا مما علمناه وحفظناه الاقد احصيناه وكتبناه فيقول اللّٰه تعالى: ان لك عندى حسنة لا تعلمه وانا اجزيك به وهوالذكر الخفى)) كذاذكره السيوطى فى البدورالسافرة فى احوال الآخرة وفى الجامع ((خيرالذكر الخفى وخيرالرزق ما يكفى)) رواه احمد وابن حبان والبيهقى (انتهى)۔ ومن توابع الذكر القلبى الذكر النفسى وهو ان يحصل بصعود النفس وهبوطه ذكر لااله الا هو والله هواونحو ذلك وهو ذكر حسن موجب لحصول التشبه بالملائكة لما رواه ابوالشيخ فى قوله تعالى: ((يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ)) عن الحسن قال: انه يقول جعلت انفاسهم لهم تسبيحا وروى ابن المنذر وابن ابى حاتم والبيهقى فى شعب الايمان وابوالشيخ عن عبداللّٰه بن الحارث قال قلت ارأيت قول اللّٰه تعالى: ((لَا يَفۡتُرُونَ))اما تشغلهم رسالة اما تشغلهم حاجة

(۱) مشكلات القرآن لمولانا محمد ادريس الكاندهلوى (غير المطبوع)۔

فقال جعل لهم التسبيح كما جعل لكم النفس الست تاكل وتشرب وتقوم وتجلس وتذهب وتتكلم وانت تتنفس فكذلك جعل لهم التسبيح فهم ((يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ))فهذا الحديث اصل اصيل ومأخذ جليل للذكر النفسى فاحفظه فانه من سوانح الوقت كذا فى سباحة الفكر فى الجهر بالذكر للعلامة اللكهنوى ١ھ(وقد سرد اللكهنوى فيه احاديث مختلفة فى الجهر والاخفاء)۔

(٢) المسئلة الثانية: شرائط الجهر بالذكر

الذكر الخفى افضل ام الجلى؟۔ فيه قولان كلاهما مصححان مرجحان، لكن الجهر بشرط ان لا يضر أحدً بالذكر فيشتد عليه اويورث المرض ولا المصلى والذاكر والقارئ والنائم والمريض كما قال العلامة الشامى فى ردالمحتار۔ (١) (مكروهات الصلوة: مطلب فى رفع الصوت بالذكر) قوله و رفع الصوت بالذكر الخ اقول: اضطرب كلام صاحب البزازية فى ذلك، فتارة قال: انه حرام وتارة قال انه جائز، وفى الفتاوى الخيرية من الكراهية والاستحسان: جاء فى الحديث ما اقتضى طلب الجهر به نحو ((وان ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خيرمنهم)) رواه الشيخان۔ وهناك احاديث اقتضت طلب الاسرار، والجمع بينهما بان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال كما جمع بذلك بين احاديث الجهر والاخفاء بالقراءة۔ ولا يعارض ذلك حديث((خير الذكر الخفى)) لانه حيث خيف الرياء او تاذى المصلين اوالنيام فان خلا مما ذكر۔ فقال بعض اهل العلم: ان الجهر افضل، لانه اكثر عملاً، ولتعدى فائدته الى السامعين، ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه الى الفكر، ويصرف سمعه اليه، ويطرد النوم، ويزيد النشاط۔ ١ھ ملخصا، وتمام الكلام هناك فراجعه۔ وفى حاشية الحموى عن الامام

(١) ردالمحتار على الدرالمختار: ١/٦٦٠۔

الشعرانی: اجمع العلماء سلفا وخلفا علی استحباب ذکر الجماعة فی المساجد وغیرها الا ان یشوش جهرهم علی نائم او مصلّ اوقارئ الخ۔ ا ھ (ای من غیر التداعی والا یکره ولولم یکن مسبوقًا یصلی)۔

(۳) المسئلة الثالثة: الاسرار بالتأمین

دل استحسانه علی اسقجباب قول ((آمین)) بالسرّ فی الصلوة الجهریة ایضا فانه دعاء والاخفاء فی الدعاء افضل۔ کما هو سنة عند الاحناف وکان الجهر به وبالدعوات منه ﷺ فی احیان للتعلیم ثم لما تعلموا ترک الجهر ویدل علیه ((ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً)) ایضا ثم ان آمین لیس جزءًا من القرآن فالجهربه لا یکون سنة کالثناء والتسبیحات والتشهّد والصلوة والسلام والدعاء۔

(٤) المسئلة الرابعة: استحباب الاسرار بالدعوات

دل علی استحباب الادعیة فی خارج الصلوات ایضا کما هو سنة فی داخلها من الثناء والتسبیحات والتحیات والصلوة والسلام والدعوات کما قال العلامة السیوطی فی اکلیله فیهای ((إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا)) استحباب الاسرار بالدعاء ا ھ(۱)۔

وقال الکیاالهراسی الشافعی فی احکام القرآن: یدل علی ان افضل الدعاء ما هذه حاله لانه أبعد عن الریاء واقرب الی الاخلاص ا ھ۔ (۲) وکذا قال الامام الرازی فی تفسیره والخازن فی تفسیره من مجموعة التفاسیر۔

والغریب ما یلاحظ عند الواعظین وبعض الخطباء انهم یدعون جهرا والناس یؤمنون۔ وسیاتی الکلام فی رسالة شیخنا۔

---

(۱) الاکلیل ص۱٤۸ (۲) احکام القرآن للکیاالهراسی: ۳/ ۲٦۹۔

(٥) المسئلة الخامسة: استجابة الدعاء بعد نزول الفضل

قال ((إِذْ نَادَىٰ))وكان وقت النداء للصلوة كما في آل عمران قال تعالى ((كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا ۖ قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا ۖ قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَىٰ)) الآية۔ دلت الآيات،على أنه عند وقت نزول الفضل الالٰهى واسبابه تكون الدعاء مستجابة كما استجيبت هنا على الفور فدل على ان الدعاء بعد اسباب الفضل مستجابة فبعد الصلوات المكتوبات بل النوافل ايضا مستجابة۔ والعجب من بعض المسلمين المعاصرين انهم تركوا الدعاء بعدالصلوات المكتوبات وغيرها فاريدان انقل هنا رسالة شيخنا الشاه اشرف على التهانوى فى ذلك وهى المسئلة السادسة۔

(٦) المسئلة السادسة

استحباب الدعوات عقيب الصلوات

بسم الله الرحمن الرحيم ـ نحمده ونصلى على رسوله الكريم، وبعد! فهذا بعض من اجزاء كتاب مسلك السادات الى سبيل الدعوات ' الذى الّفه الفاضل الشيخ محمد على بن المرحوم الشيخ حسين، مفتى المالكية بمكة المحمية سابقا، فى تحقيق احكام الدعاء عموما واستحبابه اثرالصلوات للأفراد ولائمة المساجد والجماعات خصوصا فى عام ألف و ثلاثمأة وإحدى و عشرين والعشرين من الهجرة كما صرح فى اخرالكتاب لخصتها منه سدًا لنكير بعض المتهوّرين وحكمهم بالبدعة عليه ولقبتها باستحباب الدعوات عقيب الصلوات، نفع الله تعالى بها المسلمين وجعلها لى ذخراليوم الدين۔ وانا اشرف على التهانوى عفى عنه وحررتهافى اوائل رجب الاصم ١٣٥٤، من الهجرة النبوية على صاحبها الف الف سلام وتحية۔

الجزء الاول

روى الحافظ ابوبكر احمد بن اسحق المعروف بابن السنى فى كتابه عمل اليوم والليلة (حدثنا) احمد بن الحسن (حدثنا) ابواسحاق يعقوب بن خالد بن يزيد البالسى (حدثنا) عبدالعزيز بن عبدالرحمن القرشى(عن) خصيف (عن) انس رضى الله عنه ان النبى ﷺ قال: ((ما من عبد يبسط كفّيه فى دبر كل صلٰوة يقول اللهم الهى واله ابراهيم واسحاق ويعقوب واله جبريل وميكائيل واسرافيل اسألك ان تستجيب دعوتى فانى مضطرّ وتعصمنى

فی دینی فانی مبتلی وتنالنی برحمتك فانی مذنب وتنفی عن الفقر فانی متمسكن الاكان حقا علی الله ان لا یرد یدیه خائبتین)) وفی اسناده عبدالعزیز بن عبدالرحمن وفیه مقال وصرح فی میزان الاعتدال وغیره بانه حدیث ضعیف لكنه یعمل به فی الفضائل كما عرفت ویقوّیه ما اخرجه الحافظ ابوبكر بن ابی شیبة فی مصنفه ((صلیت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم الفجر فلما سلّم انحرف ورفع یدیه ودعا))۔الحدیث ولا یخفی ان ائمة الحدیث ذكروا ان روایة الضعیف مع الضعیف توجب الارتفاع من درجة السقوط الی درجة الاعتبار۔

وقال الحافظ السیوطی فی: ((فض الوعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء)) اخرج ابن ابی شیبة قال حدثنا محمد یحیٰی الاسلمی قال رأیت عبدالله بن الزبیر ورأی رجلا رافعا یدیه یدعو قبل ان یفرغ من صلوته فلما فرغ منها قال له ان رسول الله ﷺ ((لم یكن یرفع یدیه حتی یفرغ من صلاته)) رجاله ثقات اھ۔ هكذا فی الاصل ۱۲۔

افاده العلامة السیّد محمد بن عبدالرحمن بن سلیمان یحیٰی بن عمر بن مقبول الاهدل الزبیدی رحمه الله تعالیٰ وفی المعیار اخرج عبدالرزاق عن النبی ﷺ ((ای الدعاء اسمع ای اقرب الی الاجابة قال:((شطر اللیل الاخیر وادبار المكتوبة)) وصححه عبدالحق وابن القطان وذكر الامام المحدث ابوالربیع فی كتاب مصباح الظلام عن النبی علیه الصلوٰة والسلام انه قال: ((من كانت له الی الله حاجة فلیسألها دبر صلاة مكتوبة)) اھ۔

الجزء الثاني:

وروى ابن السنى ايضا عن ابى امامة: ما دنوت من رسول الله ﷺ فى دبر صــلوٰة مـكتوبة ولا تطوع الا سمعته يقول: ((اللّٰهم اغفر لى ذنوبى وخطاياى كـلهـا اللهم انعشنى واجبرنى واهد نى لصالح الاعمال والاخلاق انه لا يهدى لـصالـحها ولا يصرف سيئها الا انت)) وروى النسائى وغيره: ((اللهم اصلح لـى ديـنـى الـذى جـعلته لى عصمة واصلح لى دنياى التى جعلت فيها معاشى اعـوذ بـرضـاك من سخطك واعوذ بعفوك من نقمتك واعوذ بك منك لا مانع لـما اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد)) وابوداؤد: اذا انـصرفت من المغرب فقل:((اللهم اجرنى من النار سبع مرات' اذا قلت ذلك ثم متّ من ليلتك كتب لك جوار منها واذا صليت الصبح فقل كذلك ان مت من يومك كتب لك جوار منها))۔

(ف) قـال الـجـامـع وحديث النسائى اخرجه فى (كتاب الصلوٰة' باب نـوع اخـر مـن الدعاء عند الا نصراف من الصلوٰة وتمامه) عن عطاء بن مروان عـن ابيـه ان كعبا حلف له بالله الذى فلق البحر لموسى انا لنجد فى التوراة ان داؤد نبـى الله عليه السلام كان اذا انصرف من صلوته قال:((اللهم اصلح لى ديـنـى الذى جعلته لى عصمة واصلح لى دنياى التى جعلت فيها معاشى اللهم انـى اعوذ برضاك من سخطك واعوذ يعنى بعفوك من نقمتك واعوذ بك منك لامـانـع لـمـا اعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد)) قال وحدثنى كعب ان صهيبا حدثه ان محمد ﷺ كان((يقولهن عند انصرافه من صـلاته)) قال الجامع واخرج الحاكم فى باب الدعاء بعد الصلوة عن معاذ بن

جبل رضي الله عنه انه قال:((ان رسول الله ﷺ اخذ بيدى يوما ثم قال يا معاذ والله انى لاحبّك فقال معاذ بابى انت وامى يا رسول الله(ﷺ) وانا والله احبك، فقال اوصيك يا معاذ رضي الله عنه لا تدعنّ عن دبر كل صلوة ان تقول اللهم اعنّى على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك))قال واوصى بذلك معاذ الصنابحى واوصى الصنابجى ابا عبدالرحمن الحبلى واوصى ابوعبدالرحمن عقبة بن مسلم، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه (وقال الذهبى فى التلخيص على شرطهما).مستدرك: [1] ـ

الجزء الثالث:

اعلم انه لاخلاف بان المذاهب الاربعة فى ندب الدعاء سرّا للامام والفذ واجاز المالكية والشافعية جهر الامام به لتعليم المأمومين او تأمينهم على دعائه، فاما نصوص المالكية ففى المعيار: قال ابن عرفة مضى عمل من يقتدى به فى العلم والدين من الائمة على الدعاء باثرالذكر الوارد اثرتمام الصلاة وما سمعت من ينكره الاجاهل غير مقتدى به ورحم الله بعض الاندلسيين فانه لما انتهى اليه ذلك الّف جزءً ردًا على منكره ١هـ وفى نوازل الصلاة منه ايضا من الامور التى هى كالمعلوم بالضرورة استمرار عمل الائمة فى جميع الاقطار على الدعاء ادبارا لصلوٰت فى مساجد الجماعات، واستصحاب الحال حجة واجتماع الناس عليه فى المشارق والمغارب منذ الازمنة المتقادمة من غير نكيرالى هذه المدة من الأدلة على جوازه واستحسان الاخذ به وتاكده عند علماء الملة ١هـ باختصار ـ

وقال القاضى محمد بن العربى: والدعاء بعدالمكتوبة افضل من الدعاء بعد النافلة ـ

(١) ٢٤٣/١ ـ

وفى الاكمال ذكر عبدالحق اماكن قبول الدعاء: وان منها الدعاء اثر الصلاة۔ وانكر الامام ابن عرفة وجود الخلاف فى ذلك وقال لا اعرف فيه كراهة۔ قلت: ان عنى بقوله لا اعرف فيه كراهة اى لمتقدم فصحيح وان عنى به مطلقا ففيه شئى لان الشيخ الشهاب الدين القرافى رحمه اللّٰه تعالى ذكره فى آخر قواعده وعللها بمايقع بذلك فى نفس الامام من التعاظم ١ھ واقول: مقتضاه ان القرا فى كرهۃ مطلقا سرا اوجهرا وليس كذلك۔ ففى ابى الحسن على الرسالة مانصه القرا فى كره مالك وجماعة من العلماء لائمة المساجد والجماعات الدعاء عقيب الصلوات المكتوبة جهرا للحاضرين فيجتمع لهذا الامام التقدم وشرف كونه نصب نفسه واسطة بين اللّٰه تعالى وعباده فى تحصيل مصالحهم على يديه فى الدعاء فيوشك ان تعظم نفسه ويفسد قلبه ويعصى ربه فى هذه الحالة اكثر مما يطيعه۔

(ف): قال الجامع الكراهة لوجود العارض الغير الغالب لا ينفى الاباحة اذا انعدم العارض۔

الجزء الرابع:

وقد اكثر الناس فى هذه المسئلة اعنى دعاء الامام عقب الصلاة وتامين الحاضرين على دعائه۔ وحاصل ما انفصل عنه الامام ابن عرفة والغبرينى۔ ان ذلك ان كان على نية انه من سنن الصلاة وفضائلها فهو غير جائز۔ وان كان مع السلامة من ذلك فهو باق على حكم اصل الدعاء۔ والدعاء عبادة شرعية فضلها من الشريعة معلوم عظمه۔

الجزء الخامس:

واما نصوص الشافعية ففى فتح المعين مع المتن وسن ذكر ودعاء سرا عقبها اى الصلاة اى يسن الا سرار بهما لمنفرد ومأموم وامام لم يرد تعليم الحاضرين ولاتامينهم لدعائه بسماعه اهـ

وفى شرح العباب لابن حجر و فتاوىٰ الكبرى ويسن للمصلى اذا كان منفردًا او ماموما كما فى المجموع عن النص بعد السلام عن الصلوة اكثار ذكر الله تعالى والدعاء سرا للاخبار الصحيحة لكن قال الاسنوى الحق انه يسن للامام ان يختصر فى الذكر والدعاء بحضرة المأمومين فاذا انصرفوا طوّل۔

الجزء السادس:

بعد قوله: واما نص الحنابلة باسطر فيوخذ من مجموع ذلك ان الدعاء اثر الصلوات مسنون عند الحنابلة لانه من ساعات الا جابة كما دلت عليه الاحاديث المارة بل قال الشيخ منصور بن ادريس الحنبلى فى شرح الاقناع مع المتن يسن ذكر الله والدعاء والاستغفار عقب الصلوٰة المكتوبة الى ان قال ويدعو الامام بعد فجر وعصر لحضور الملئكة فيهما فيؤمنون على الدعاء فيكون اقرب للاجابة۔ وكذا يدعو بعد غيرهما من الصلوات لان من اوقات الاجابة ادبار المكتوبات ويبدأ الدعاء بالحمد لله والثناء عليه ويختم به ويصلى على النبى ﷺ اوله واخره ووسطه۔ويستقبل الداعى غير الامام هنا القبلة لان خير المجالس ما استقبل به القبلة۔ ويكره للامام استقبال القبلة بل يستقبل المأمومين لما تقدم انه ينحرف اليهم اذا سلّم۔ ويلح الداعى فى الدعاء

ويكرره ثلاثا لانه نوع من الالحاح۔ والدعاء سرا افضل منه جهرا لقوله تعالى: ((ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً))لانه اقرب الى الاخلاص۔ قال: ويكره رفع الصوت به فى الصلاة وغيرها الالحاج فان رفع الصوت له افضل لحديث افضل الحج العج والثج ١ھ۔ المراد فىالظاهر انهم لا يكرهون الجهر بالدعاء لقصد التعليم والتامين فتدبر۔

الجزء السّابع:

واما نص الاحناف: ففى شرح نورالايضاح للشيخ حسن الشرنبلانى الحنفى مع المتن: يستحب للامام بعده اى بعد التطوع وعقب الفرض ان لم يكن بعده نافلة ان يستقبل الناس ان شاء اللّٰه ان لم يكن فى مقابله مصلّ لما فى الصحيحين ((كان النبى ﷺ اذا صلى اقبل علينا بوجهه' وان شاء الامام انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره)) وهذا اولٰى لما فى مسلم: كنا اذا صلينا خلف رسول الله ﷺ احببنا ان نكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه وان ذهب لحوائجه قال تعالى((فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلۡأَرۡضِ وَٱبۡتَغُواْ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ)) والامر للاباحة الى قوله رافعى ايديهم حذاء الصدور مما يلى الوجه بخشوع وسكون الخ۔

الجزء الثامن:

فتحصل من هذا كله ان الدعاء دبرالصلوات مسنون ومشروع فى المذاهب الاربعة: لم ينكره الا ناعق مجنون قد ضل فى سبيل هواه ووسوس له الشيطان فاغواه۔

ظن الجهول بان مطلق عقله يهديه يوما للسبيل المستوى
فاضله حتى الشريعة ردها بمجرد البهتان والسفه القوى
يارب سلمنا وسلم ديننا واهدالعبد لمنهج الحق السوى

الجزء التاسع:

فيما يتعلق برفع اليدين عند الدعاء قال السيد محمد بن عبدالرحمن الاهدل: اعلم وفقنى الله واياك لمرضاته ان رفع اليدين فى الدعا اي دعاء كان فى اي وقت كان بعدالصلوات الخمس وغيرها دلت عليه الاحاديث خصوصًا وعمومًا. فمن العموم ما اخرجه ابوداؤد والترمذى حسنه وابن ماجه وابن حبان فى صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين من حديث سلمان قال: قال رسول الله ﷺ: ((ان الله رحيم كريم يستحيى ان يرفع الرجل اليه يديه ان يردهما صفرا خائبتين)) واخرج الحاكم وقال صحيح الاسناد من حديث انس رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((ان الله رحيم كريم يستحيى من عبد ان يرفع اليه يديه ثم لا يضع فيهما خيرا)) واخرج احمد و ابوداؤود من حديث مالك بن يسار قال: قال رسول الله ﷺ: ((اذا سألتم الله فاسأ لوه ببطون اكفكم ولا تسأ لوه بظهورها)) واخرج ايضا من حديث ابن عباس نحوه وزاد فيه((فاذا فرغتم فامسحو بها وجوهكم)) واخرج الترمذى من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ((اذا رفع يديه فى الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه)) وقال فى فتح البارئ: فى كتاب الدعوات فى باب رفع اليدين فى الدعاء : وقد

وردت الاخبار في مشروعية الرفع' وقد اخرج ابوداؤود والترمذی وحسّنة وغيرهما من حديث سلمان((ان ربكم حيى كريم يستحيى من عبده اذا رفع يديه ان يردهما صفرا)) بكسر المهملة وسكون الفاء اى خالية وسنده جيد اهـ و من الخصوص ما مر في الفصل الاول۔

(ف: ۱) قال الجامع: اى من اصل الكتاب وهو ما سبق فى الجزء الاول من هذا الانتخاب۔

(ف:۲) قال الجامع: اما استحباب رفع الايدى للدعاء على كل حال فمراده اذا قرأ الفاظ الدعاء بنية الدعاء وطلب الحاجة كما هو دأب الداعى' واما اذا ذكر بعض الأدعية الماثورة بنية الذكر والاستنان بسنة النبى ﷺ' كما فى ادعية الصباح والمساء والنوم واليقظة ودخول الخلاء والخروج عنه ودخول المسجد والخروج عنه والدعاء عندالوضوء والقيام من المجلس ودخول السوق وامثال ذلك على مابسطه علماء هذا الفن كما فى عمل اليوم والليلة لابن السنى۔ والاذكار للنووى والحصن الحصين وغيرها فلم يسمع بمن قال بسنية رفع اليدين فى هذه المواضع۔ ولم يسمع فى السلف والخلف بمن يفعل ذلك كيف ولو كان كذلك لرأيت الناس فى عامة احيانهم واحوالهم رافعى ايديهم' وهذا الفرق فى ذكر الفاظ الادعية قد رعاه الفقهاء حق الرعاية۔ حيث قالوا: فى الجنب' انه لا يجوز له قرأة الا دعية اذا كان بنية التلاوة واما اذا ذكرها بينة الدعاء فيجوز كما فى عامة كتب الحنفية انتهى۔

الجزء العاشر:

فى حكم رفع اليدين على المذاهب الاربعة: اما عند المالكية: ففى عتبية

قال مالك: رأيت عامر بن عبدالله يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو' فقيل لمالك اترى بهذا بأسا قال لا ارى به بأسا ولا يرفعهما جدا وقال ايضا رفع اليدين الى الله تعالى عند الرغبة على وجه الاستكانة والطلب محمود۔

وقال القاضى ابومحمد ابن العربى اختلفوا فى الرفع الى اين يكون' فقيل: الى الصدر وقيل: الى الوجه۔ وجاء عن النبى ﷺ انه كان يرفع يديه فى الدعاء حتى يبدو بياض ابطه۔

الجزء الحادى عشر:

واما عند الشافعية: ففى فتح المبين على الاربعين لا بن حجرؒ: ورفع اليدين فى الدعاء سنة فى غير الصلوة وفيها فى القنوت اتباعا له ﷺ۔

الجزء الثانى عشر:

واما عندالاحناف: فقد مرّعن الشرنبلانیؒ: طلب رفعهما فى الدعاء دبر الصلوة حذاء الصدر۔ وبطونهما مما يلى الوجه بخشوع وسكون۔

(ف) قال الجامع وسبق ما نقل عن الشرنبلانى فى الجزء السادس۔

الجزء الثالث عشر:

واما عند الحنابلة: فمقتضى قول الشيخ البهوتى فى شرح المقنع فى باب الاستسقاء: ويرفع يديه استحبابا فى الدعاء لقول انس ((كان النبى ﷺ لا يرفع يديه فى شىء من دعائه الا فى الاستسقاء وكان يرفع حتى يرى بياض ابطه)) متفق عليه وظهورهما نحوا لسماء۔ لحديث رواه مسلم ا ھ۔ ان

رفعهما مكروه في غير الاستسقاء لكن مرّ عنه رفعهما في القنوت۔ بل قال الشيخ منصور بن ادريس الحنبلي في شرح الاقناع مع المتن ومن آداب الدعاء بسط يديه ورفعهما الى صدره لحديث مالك بن يسار مرفوعًا ((اذا سالتم الله فاسئلوه ببطون اكفكم ولا تسئلوها بظهورها)) رواه ابوداؤود باسناد حسن وتكون يده مضمومتين لما روى الطبراني في الكبيرى عن ابن عباس ((كان النبي ﷺ اذا دعا ضم كفيه وجعل بطونهما يلي وجهه)) وضعّفه في المواهب۔

الجزء الرابع عشر:

فيما يتعلق بمسح الوجه باليدين بعد الدعاء، قد مر ما يدل على طلبه من الاحاديث۔ واما حكمه على المذاهب الاربعة: فعند المالكية: قال في المعيار قال ابن زرقون ورد الخبر بمسح الوجه باليدين عند انقضاء الدعاء واتصل به عمل الناس والعلماء۔ وقال ابن رشد انكرمالك مسح الوجه بالكفّين لكونه لم يرد به اثر۔ وانما اخذ من فعله عليه الصلوة والسلام للحديث الذي جاء عن عمرؓ قلت: قال بجواز مسح الوجه باليدين عند ختم الدعاء الامام الاستاذ ابو سعيد بن لب وابو عبدالله ابن علاق وابوالقاسم بن سراج من متاخرى ائمة غرناطة وابن عرفة والبرزلي والعنبريني من ائمة تونس والسيد ابو يحيى الشريف وابو الفضل العقباني من ائمة تلمسان وعليه مضى عمل ائمة فارس ١هـ۔

والمراد بالحديث الذي جاء عن عمر رضي الله عنه مااخرجه الترمذي عنه قال كان رسول الله ﷺ((اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه))١هـ۔ نقل ذلك المارزي وغيره كذا في شرح الشيخ

محمد بن ابی القاسم المالکی علی نظمه للمسائل التی جری بها عمل الائمة قال الشیخ ابوالقاسم البرزلی هذا یرد انکار عزالدین بن عبدالسلام المسح ١هـ

وعند الشافعیة والاحناف: انه سنة فی کل دعاء الا فی القنوت کما فی کتبهم۔

ومرّعن الحنابلة: انه سنة فی کل دعاء حتی فی القنوت وقد عدّه ابن حجر فی شرح العباب کما مرّ من آداب الدعاء وقال قال الحلیمی والمعنی فیه التفاؤل بان کفّیه قد ملئتا خیراً فیفیض منه علی وجهه۔ والله اعلم۔

(ف) قال الجامع فهذا القول من مسح الوجه فی القنوت مذکور فی اصل الکتاب فی اخر المطلب الثانی من الفصل الاول تحت عنوان نص الحنابلة بهذه العبارة وفیه ایضًا فی مبحث صلوة الوتر ویقنت فیها ای فی الثالثة الی قوله ویمسح وجهه بیدیه اذا فرغ من دعائه هنا وخارج الصلوة۔

(تمت الرسالة)

(٧) المسئلة السابعة: کراهة الدعاء بالجهر بعدالجماعة

لعلك رأیت فی رسالة شیخنا استحباب الدعوات عقیب الصلوات خفیة استدلا لابهذه الآیة وآیة ((ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةً)) والعجب من ائمة المساجد أنهم یجهرون بالدعاء بعد السلام مع ان الجهر مکروه تحریما اذا اخلّ بصلوة مصلّ اوقراءة قارئ او ورد وظیفة اونوم نائم، ومن المعلوم ان فی زماننا للتکاسل لا تخلو جماعة من مسبوق ومسبوقین بل جماعة من المسبوقین ایضا، فاذا جهر الامام بالدعاء لامحالة یکون مخلا فی صلواتهم فیکون الجهر هناك مکروها تحریما، وان لم یکن احد مسبوقا فلا محالة یکونون داعین بالخلوص والاخفاء فیکون فیه خلل عظیم فیکون مکروها۔

(٨) المسئلة الثامنة: دفع التعارض

ان قيل ان النداء هوالصياح فكيف يكون خفيا وما هذا الاتعار ض فاجاب عنه عبدالقادر الرازى فى مسائل الرازى واجوبتها قلنا: النداء هنا عبارة عن الدعاء وانما اخفاه ليكون اقرب الى الاخلاص اولئلا يلام على طلبه الولد بعد الشيخوخة اولئلا يعاديه بنوعمه ا ه(١)۔

وقال الامام الرازى: والجواب من وجهين **الاول:** اذ اتى باقصى ماقدر عليه من رفع الصوت ' الا ان الصوت كان ضعيفا لنهاية الضعف بسبب الكبر۔ فكان نداء نظرا الى قصده وخفيا نظرا الى الواقع۔

الثانى: انه دعا فى الصلوة لان الله تعالى اجابه ((يبشرك بيحيٰى)) فكون الاجابة فى الصلوة يدل على كون الدعاء فى الصلوة فوجب ان يكون الندا فيها خفيا اه۔(٢)

{٢} قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ (الآية: ٤)

فيه ثلث مسائل

(٩) المسئلة الاولى: افضلية الخضوع فى الدعاء

قال العلامة السيوطى: قوله تعالى: ((قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّي)) الآية۔ فيه استحباب الخضوع فى الدعاء واظهار الذل والمسكنة والضعف ا هـ (لاستجلاب الرحمة)(٣) ۔

(١) مسائل الرازى للشيخ عبدالقادر الرازى ٢٠٩ (٢)التفسير الكبير ٢١/ ١٨٠ (٣)الاكليل ١٤٨۔

وقال شيخنا فی مسائل السلوك: فيه الالحاح فی الدعاء ١ھ (١) (فان اظهار شیء عند من يعلمه لا يكون الا لمصلحة عظيمة واظهار الاحتياج الشديد جالب للرحمة)۔

(١٠) المسئلة الثانية: استجلاب الرحمة الجديدة بالقديمة

قال ابوالسعود على هامش الكبير: ((وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا)) ای ولم اكن بدعائی اياك خائبا فی وقت من اوقات هذا العمر الطويل بل كلما دعوت استجبت لی ١ھ (٢) وكذا قال الكيا الهراسی الشافعی فی احكام القران(٣) وقال شيخنا فيه اشعار الى ان ذكر الرحمة القديمة جالب للرحمة الجديدة لانه اظهار كونه محطا للرحمة من قبل و كونه غير خائب ١ھ(بيان القرآن)(٤)۔

(١٦) المسئلة الثالثة: التوسل بالعوائد

وقال المفتی ابوالسعود ايضا فی((وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا)): هذا توسل منه عليه السلام بما سلف منه من الاستجابة عند كل دعوة اثر تمهيد ما يستدعی الرحمة ويستجلب الرأفة من كبرالسن وضعف الحال فانه تعالى بعد ما عوّد عبده بالاجابة دهرا طويلا لايكاد يخيّبه ابدا لاسيما عنداضطراره وشدة افتقاره ١ھ(٥) وكذا قال السيوطی فی اكليله(٦) والرازی فی تفسيره(٧) وابن العربی فی احكامه(٨)۔

---

(١) مسائل السلوك ٢٦٠/٢ (٢)تفسير ابوالسعود على هامش الكبير ٧٦٥/٥ (٣)احكام القرآن للكياالهراسی ٢٦٩/٣ (٤)بيان القرآن ٢٦١/٢ (٥)تفسير ابوالسعود ٧٦٥/٥على هامش الكبير ٧٦٥/٥ (٦)الاكليل ١٤٨ (٧)التفسير الكبير ١٨٢/٢١ (٨) احكام القرآن لابن العربی ١٢٥١/٣۔

{۳} قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا﴾(الأية:٥)

فيه ثلث مسائل

(١٢) المسئلة الاولى: الدعاء لخرق العادة بعدالموانع

ان قلت لما كانت الموانع العادية الجلية كشيب الرأس وأخرى خفية كوهن العظم وكون المرأة عقيماً كيف اجترأ على الدعاء للولد على شيبه وكبر سنّه ولا سيما بلا اذن سابقا؟۔

فالجواب: ما جاء فى احكام القران للكيا الهراسى: ان الاقدام على مسألة ما يخرق العادة من غير اذن جائز فى زمان الانبياء و فى القرآن ما كشف عن هذا المعنى فانه قال تعالى((كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا قَالَ يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ)) فلما رأى خارق العادة استحكم طمعه فى اجابة دعوة فقال تعالى:((هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً))اھ(١)۔

واجاب شيخنا فى تفسيره بيان القران: قلنا لاظهار العقيدة الكاملة على القدرة الكاملة وكونه محطا للرحمة وعدم الخيبة فى الدعاء طلب خرق العادة فكان معجزة له ١ھ(٢)۔ ولذاقال((مِن لَّدُنكَ)) اى من غير سبب ظاهرى۔

(١٣) المسئلة الثانية: جواز الدعاء بالولد

قال العلامة القرطبى: ان قال قائل: هذه الآية تدل على جواز

(١) احكام القران للكيا الهراسى ٢٦٩/٣ (٢) بيان القرآن ٢٦١/٢۔

الدعاء بالولد، والله سبحانه وتعالى قد حذّرنا من آفات الاموال والاولاد، ونبّه على المفاسد الناشئة من ذلك، فقال: ((إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ)) و((إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ))۔ فالجواب: ان الدعاء بالولد معلوم من الكتاب والسنة الا ان زكريا عليه السلام تحرز فقال: ((ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً))وقال:((وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا))والولداذا كان بهذه الصفة نفع ابويه فى الدنيا والآخرة، وخرج من حدّ العداوة والفتنة الى حدّ المسرة والنعمة وقد دعا النبى ﷺ لانس خادمه فقال: ((اللهم اكثر ماله وولده وبارك له فيما اعطيته)) فدعا له بالبركة تحرزا مما يؤدى اليه الاكثار من الهلكة۔ وهكذا فليتضرع العبد الى مولاه فى هداية ولده، ونجاته فى اولاده واحذرهم اقتداء بالانبياء عليهم الصلوة والسلام والفضلاء ا ه(۱)۔

وقال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه مسئلتان، **الاولى:** ان طلب الولد لاينافى الزهد **والثانية:** ان سوال المسبب لاينا فى الادب ا ھ۔

(١٤) المسئلة الثالثة: كيف خاف النبى

قوله تعالى: ((إِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ)) يدل على وجود الخوف۔ وقال تعالى: ((فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ))فكيف خاف نبى الله زكريا؟۔

قلت: هذا الخوف على غيره خوف عدم الاتباع والاعراض عن نشرالدين باغواء الشياطين۔

(١) احكام القرآن للقرطبى ١١/٨٠۔

{٤} قولہ تعالی:﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴾(الآیۃ:٦)

فیہ مسائل

(١٥) المسئلۃ الاولی:الانبیاء لا یورثون المال قط بل علماو عملا

لما کان بعض الناس الذین لا یؤمنون بالقرآن العظیم حق الایمان یستدلون من تعالی قولہ:((يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ))الایۃ علی میراث فاطمۃؓ وحدھا من النبی ﷺ فاردنا ان نذکر دلائلھم ثمّ نردّ علیھا فنقول: وباللہ التوفیق ولی فیھا (رسالۃ میراث الانبیاء) ننتقلھا ھھنالان فیھا کفایۃ وھی ھذہ۔

میراث الانبیاء علیھم السلام

الحمد لمن اصطفی لاحکامہ رسلا وجعل علمہ وفضلہ ما یقسم علی المؤمنین والصلوۃ والسلام علی من قال انما انا قاسم واللہ یعطی فاورث المقتبسین من نورہ علما وعملا ونورا وکمالات لا تحصی ولا تحصل من غیرہ ﷺ واغناھم عما ابتلی الروافض بہ من میراث الاموال والارضین والعیش بھا فانہ لا عیش الاعیش الآخرۃ فقال رسول الہ ﷺ ((نحن معاشر الانبیاء لا نورث ما ترکناہ صدقۃ)) رواہ عنہ ﷺ ابوبکر و عمر وعثمان وعلی وطلحۃ والزبیر وسعید وعبدالرحمن بن عوف والعباس وازواج النبی ﷺ وابوھریرۃؓ وارضاھم اجمعین۔(١)

(١) مختصر المنھاج للذھبی ص١٩٥۔

قلت: هذا اصل عظيم فى الانبياء عليهم الصلوة والسلام ولا يورثون احدا مالهم۔ وقاس الروافض الانبياء واولادهم على العوام فزعموا ان تلك الآية عامة للكل۔ فترث فاطمةؓ من اموال النبى ﷺ وعنداهل الحق ان الآية خصت بهذا الحديث لغير اولاد نبى اى نبى كان صلوات الله تعالى عليهم اجمعين۔

فان قيل: ان الآية فى عمومها قطعية والخبر الواحد ظنى فلا ينتهض للتخصيص۔

قلنا: قد خصّت الآية بآيات شتى فبقيت عامة مخصوصة البعض فصارت ظنية والظنى يجوز ان يخص بالظنى۔ ولا شبهة فى صحته وان كانت الشبهة فى تواتره نعم هناك اشارات فى كلام الله ايضا تؤيد خصوصيتها كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى ۔

قال العلامة الآلوسى: استدل الشيعة بالآية على ان الانبياء عليهم السلام تورث عنهم اموالهم بان الوراثة حقيقة۔ فى وراثة المال ولاداعى الى الصرف عن الحقيقة، وقد ذكر الجلال السيوطى فى الدر المنثور عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وابى صالح انهم قالوا: فى الآية يرثنى مالى واخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن ابى حاتم عن الحسن انه ﷺ قال فى الآية: ((يرحم الله تعالى اخى زكريا ماكان عليه من ورثة)) وفى رواية ((ماكان عليه ممن يرث ماله)) وقال بعضهم ان الوراثة ظاهرة فى ذلك ولا يجوز هنا حملها على وراثة النبوة لئلا يلغو قوله((وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا)) ولا على وراثة العلم لانه كسبى والموروث حاصل بلاكسب۔

ومذهب اهل السنة: ان الانبياء عليهم السلام لا يرثون مالا ولا يورثون لماصحّ عندهم من الاخبار وقد جاء ذلك ايضا من طريق الشيعة فقد روى الكلينى فى الكافى عن ابى البخترى عن ابى عبدالله جعفر الصادق انه قال: ان العلماء ورثة الانبياء وذلك

ان الانبياء لم يورثوا درهما ولا دينارا وانما ورثوا احاديث من احاديثهم فمن اخذ بشئ منا فقد اخذ بحظ وافر' وكلمة انما مفيدة للحصر قطعا باعتراف الشيعة۔

والوراثة فى الآية محمولة على ماسمعت ولا نسلم كونها حقيقة لغوية فى وراثة المال بل هى حقيقة فيما يعم وراثة العلم والمنصب والمال وانما صارت لغلبة الاستعمال فى عرف الفقهاء مختصة بالمال كالمنقولات العرفية ولو سلمنا انها مجاز فى ذلك فهو مجاز متعارف مشهور خصوصا فى استعمال القرآن المجيد بحيث يساوى الحقيقة ومن ذلك قوله تعالى:((ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَـٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا)) وقوله تعالى: ((فَخَلَفَ مِنۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ)) وقوله تعالى:((وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ)) وقوله تعالى:((إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ)) ((وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ)) قولهم لا داعى الى الصرف عن الحقيقة قلنا الداعى متحقق وهى صيانة قول المعصوم عن الكذب ودون تاويله خرط القتاد۔ والآثار الدالة على انهم يورثون المال لا يعول عليها عندالنقاد اھ۔[1]

وقال العلامة الذهبیؒ: ما اختصر فيه منهاج السنة لابن تيميةؒ (ص١٩٥) قال (الرافضى) "ومنع ابوبكر فاطمة ارثها[2] والتجاء الى رواية انفرد بها وكان هوالغريم لها (لان الصدقة تحل له' لان النبى ﷺ قال:((نحن معاشر الانبياء لانورث ماتركناه صدقة)) على ما رووه عنه والقرآن يخالف ذلك' لانه تعالى قال:((يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ))(النساء:١١)

---

(١)تفسير روح المعانی:٥٩/١٦(٢) لوكان ارثالما كان منحصرا لفاطمة' بل هووارث زوجاته امهات المومنين ايضا وفى طليعتهم بنت ابى بكر التى توفى ﷺ فى بيتها ودفن عندها' وارث بنت عمر' فالذى وقع لفاطمة من الارث المزعوم وقع مثله لعائشة وحفصة وسائر امهات المؤمنين' ووقع مثله لعمه العباس. فما بالهم يتحدثون عن فاطمة وينسون سائر الورثة لوان هناک ميراثا من حطام الدنيا الفانية كان يعيش له اكمل رسل الله ويموت عنه. ومع ذلک فان ربع فدک وخمس خيبر ابيح لآل البيت ياكلون منه حاجتهم كما كانت الحال فى حياته ﷺ' والباقى صرف حيث كان يصرف النبى ﷺ مازاد عن حاجة منه ١٢ محشى مختصر المنهاج۔

وهذا عام، وكذب روايتهم (فى النمل١٦) فقال: ((وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ)) وقال (فى مريم: ٥-٦) ((فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا يَرِثُنِى))۔

والجواب عن قوله "رواية انفرد بها" بانه كذب، رواه عن النبى ﷺ ابوبكر وعمر وعثمان وعلى وطلحة والزبير وسعيد وعبدالرحمن بن عوف والعباس وازواج النبى ﷺ وابوهريرة رضى الله عنهم وارضاهم اجمعين (١)۔

وقولهٗ ((كان الغريم لها)) كذب، فان ابابكر لم يدع لنفسه وانما هى صدقة لمستحقها۔(٢) وايضا فتيقن الصحابةؓ واولهم علىؓ ان النبى ﷺ لايورث، ولهذا لماولى على الخلافة لم يقسم تركة النبى ﷺ ولا غيرها عن مصرفها۔

وعموم آية الميراث قد خص من هذا، وانه لا يرث الكافر والاالقاتل عمدا ولا العبد وغير ذلك (فعموم الآية خص بها فصارت عامة مخصوصة البعض فيصح تخصيصها بالاخبار) ثم ان ابابكر وعمرؓ قد اعطيا عليا وبنيه رضى الله عنهم من المال اضعاف ماخلفه النبى ﷺ۔

وماخلفه النبى ﷺ فقد سلّمه عمر الى على والعباسؓ يليان ويفعلان فيه ماكان النبى ﷺ ليفعله۔ وهذا مما ينفى التهمة عن ابى بكر و عمر۔

ثم لو قُدِّر ان ابابكر وعمر متغلبان متوثبان على الامر لكانت العادة تقضى بان لا يزاحما الورثة المستحقين للولاية والتركة فى ذلك المال بل يعطيا نهم ذلك واضعافه ليكفوا عن المنازعة فى الولاية۔

ثم قوله تعالى: (النمل:١٦)((وَوَرِثَ سُلَيْمَـٰنُ دَاوُۥدَ)) لايدل على ذلك، اذ "الارث" اسم جنس تحته انواع، والدال على مابه الاشتراك لا يدل على مابه الامتياز۔ فاذا قيل: هنا

---

(١) انظر روايات هذا الحديث وما دار حوله فى العواصم من القواصم ٤٨-٥١ بتحقيق الحواشى ١٢ محشى مختصر المنهاج (٢) لقول النبى ﷺ "ما تركناه صدقة" وابوبكر ليس من مستحق الصدقة ١٢ محشى مختصر المنهاج۔

حیوان' لم يدل على انسان او فرس' فان لفظ"الارث" يستعمل فى لفظ ارث العلم والملك وغيرذلك۔ قال تعالى(فاطر۳۲):((ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا))وقال تعالى: (الزخرف ۷۲) ((وَتِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِىٓ أُورِثْتُمُوهَا)) (الاحزاب ۲۷) : ((وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ)) (الاعراف:۱۲۸) ((إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ))(الاعراف:۱۳۷) ((وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ))۔واخرج ابوداؤد۔ان النبى ﷺ قال:((ان الانبياء لم يورثوا دينار اولادرهما انما ورثواالعلم)) ۔ ثم يقال: بل المراد ارث العلم والنبوة لاالمال۔ اذ المعلوم انه كان لداؤود اولاد كثيرة غير سليمان فلا يختص سليمان بما له' وليس فى كونه ورث ماله صفة مدح لهما' فان البر والفاجر يرث اباه' والآية سيقت فى بيان مدح سليمان وما خص به' و ارث المال من الامور العادية المشتركة بين الناس۔ ومثل ذلك لا يُقصّ علينا لعدم فائدة ۔ وكذلك قوله تعالى:(مريم ٦) ((يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ)) لانه لايرث من آل يعقوب اموالهم انمايرثهم اولادهم وذريتهم۔ ثم زكريا لم يكن ذامال انما كان نجارا' ويحيى كان من ازهدالناس ۱ھ۔

وقال الامام الرازى : واختلفوا فى المراد بالميراث على وجوه **احدها**: ان المراد بالميراث فى الموضعين هو وراثة المال وهذا قول ابن عباس والحسن والضحاك۔ **وثانيها**: ان المراد به فى الموضعين وراثة النبوة وهو قول ابى صالح۔ **وثالثها**: يرثنى المال ويرث من آل يعقوب النبوة وهو قول السدى ومجاهد والشعبى وروى ايضا عن ابن عباس والحسن والضحاك۔ **ورابعها**: يرثنى العلم ويرث من آل يعقوب النبوة وهو مروى عن مجاهد۔ واعلم ان هذه الروايات ترجع الى احد امور خمسة وهى المال ومنصب الحبورة والعلم والنبوة والسيرة الحسنة۔ ولفظ الارث مستعمل فى كلها اما فى المال فلقوله تعالى: ((وَأَوْرَثَكُمْ أَرْضَهُمْ وَدِيَٰرَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُمْ)) واما فى العلم: فلقوله تعالى:((وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ))

وقال عليه السلام: ((العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثوا العلم)). وقال تعالى((وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ عِلْمًا وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُدَ)) وهذا يحتمل وراثة الملك ووراثة النبوة وقد يقال اورثنى هذا غما وحزنا. وقد ثبت ان اللفظ محتمل لتلك الوجوه واحتج من حمل اللفظ على وراثة المال بالخبر والمعقول. اما الخبر فقوله عليه السلام: ((رحم الله زكريا ماكان له من يرثه)) وظاهره يدل ان المراد ارث المال. واما المعقول فمن وجهين: **الاول**: ان العلم والسيرة والنبوة لا تورث بل لا تحصل الاكتساب فوجب حمله على المال **الثانى**: انه قال: ((وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا)) ولوكان المراد من الارث ارث النبوة لكان قد سأل جعل النبى ﷺ رضيا وهو غير جائز لان النبى لا يكون الا رضيا معصوما واما قوله عليه السلام. ((انا معشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة)) فهذا لا يمنع ان يكون خاصا به واحتج من حمله على العلم او المنصب والنبوة بما علم من حال الانبياء ان اهتمامهم لا يشتد بامر المال كما يشتد بامر الدين. وقيل: لعله اوتى من الدنيا ما كان عظيم النفع فى الدين فلهذا كان مهتما به. اما قوله: النبوة كيف تورث؟ قلنا: المال انما يقال ورثه الابن بمعنى قام فيه مقام ابيه وحصل له من فائدة التصرف فيه ماحصل لابيه والافملك المال من قبل الله لا من قبل المورث فكذلك اذا كان المعلوم فى الدين ان يصير نبيا بعده فيقوم بامر الدين بعده جاز ان يقال ورثه' اما قوله عليه السلام:((انا معشر الانبياء)) فهذا وان جاز حمله على الواحد كما فى قوله تعالى: ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ)) لكنه مجاز وحقيقتة الجمع والعدول عن الحقيقة من غير موجب لا يجوز لاسيما وقد روى قوله ((انا معشر الانبياء لا نورث)) و الاولى ان يحمل ذلك على كل ما فيه نفع وصلاح فى الدين وذلك يتناول النبوة والعلم والسيرة الحسنة والمنصب النافع فى الدين والمال الصالح فان كل هذه الامور مما يجوز توفر

الدواعي على بقائها ليكون ذلك النفع دائما مستمرا ١ هـ (١)

وقال العلامة الجصاص: قوله تعالى: ((وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِى)) روى عن مجاهد وقتادة وابى صالح والسدى ان الموالى العصبة وهم بنواعمامه خافهم على الدين لانهم كانوا شرار بنى اسرائيل۔ قوله تعالى: ((فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا)) ((يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ)) سأل الله عزو جل ان يرزقه وليا ذكرا يلى امور الدين والقيام به بعد موته لخوفه من بنى اعمامه على تبديل دينه بعد وفاته وروى قتادة عن الحسن فى قوله تعالى: ((يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ)) قال: نبو ته وعلمه وروى خصيف عن عكرمة عن ابن عباس قال كان عقيما لا يولد له ولد فسأل ربه الولد فقال يرثنى ويرث من آل يعقوب النبوة ولمن اهل صالح مثله فذكر ابن عباس انه يرث المال ويرث من آل يعقوب النبوة فقد اجاز اطلاق اسم الميراث على النبوة فكذلك يجوز ان يعنى بقوله ((يرثنى)) يرث علمى۔ وقال النبى ﷺ: ((العلماء ورثة الانبياء وان الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما وانما ورثواالعلم)) وقال النبى ﷺ ((كونوا على مشاعركم يعنى بعرفات فانكم على ارث من ارث ابراهيم)) وروى الزهرى عن عروة عن عائشة ان ابابكر الصديق قال سمعت النبى ﷺ يقول: ((لانورث ما تركنا صدقة)) وروى الزهرى عن مالك بن اوس بن الحدثان قال سمعت عمر ينشد نفرا من اصحاب النبى ﷺ فيهم عثمان وعبدالرحمن بن عوف والزبير وطلحة انشدكم بالله الذى به تقوم السموات والارض أتعلمون ان النبى ﷺ قال: ((لانورث ما تركناه صدقة)) قالوانعم فقد ثبت برواية هذه الجماعة عن النبى ﷺ: ان الانبياء لا يورثون المال ويدل على ان زكريا لم يرد بقوله يرثنى المال ان نبى الله ﷺ لايجوز ان يأسف على مصير ماله بعد موته الى مستحقه وانه انما خاف ان

(١) التفسير الكبير ١٨٤/٢١۔

يستولى بنواعمامه على علومه وكتابه فيحرّفونها ويستاكلون بها فيفسدون دينه ويصدّون الناس عنه اهـ(١)۔

وقال الراغبؒ فی مفرداته تحت"ورث"وقوله:((يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ)) فانه يعنى وراثة النبوة والعلم والفضيلة دون المال' فالمال لا قدرله عندالانبياء حتى يتنافسوا فيه' بل قلما يفتنون المال ويملكونه ' الا ترى انه قالؑ عليه الصلوة والسلام: "انّا معاشر الانبياء لا نورث' ما تركناه صدقة" نصب على الاختصاص فقد قيل ما تركناه هوالعلم وهو صدقة تشترك فيها الامة' وماروى عنه عليه الصلوة والسلام من قوله: ((العلماء ورثة الانبياء)) فاشارة الى ما ورثوه من العلم۔ واستعمل لفظ الوراثة لكون ذلك بغير ثمن ولامنّة' وقال لعلیؓ: "انت اخى و وارثى' قال وما ارثك؟ قال: ما وَرَّثَتِ الانبياء قبلى' كتاب الله وسنتى" ووصف الله تعالى نفسه بانه الوارث من حيث ان الاشياء كلها صائرة الى الله تعالى' قال الله تعالى: ((وَلِلَّهِ مِيرَاثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ)) وقال: ((ونحن الوارثون)) فان الوراثة الحقيقية هى ان يحصل للانسان شىء لا يكون عليه فيه تَبِعَةٌ ولاعليه محاسبة' وعباد الله الصالحون لا يتناولون شيئا من الدنيا الا بقدر ما يجب وفى وقتٍ ما يجب وعلى الوجه الذى يجب و من تناول الدنيا حملى هذالوجه لا يحاسَب عليها و لا يعاقب بل يكون ذلك له عفوا صفوا كما روى انه ((من حاسَب نفسَه فى الدنيا لم يحاسبه الله فى الآخرة)) اهـ(٢)۔

وقال العبد الضعيف:قد ورد فى قلبى ان قوله تعالى ((يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ)) لا يمكن ان يراد به وراثة المال بل القرآن دليل على ان المراد به ميراث العلم والصلاح والتقوى فانه تعالىٰ قال: فيما بعد:((فَٱسْتَجَبْنَا)) وكان الواقع منهما ان يحيى عليه السلام قتل قبل موت زكريا عليه السلام فلم يكن له ميراث ما كان يرثه بعد موت

(١) احكام القرآن للجصاص ٢١٧/٣ (٢) مفردات القرآن ص ٨٦٤۔

المورث من الاموال وغيرها وقد قال تعالى:((فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ))اى اورثناه فلا محالة يراد ميراث ما يمكن ان يرثه قبل موت المورث وهو العلوم اللاحقة والسابقة منه ومن آل يعقوب والصلاح والتقوى والدين الصحيح فاستجاب له وجمع جميع ذلك قبل وفاة زكريا عليه السلام۔

ثم الواو للجمع فى: ((يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ)) فيكون المعطوف والمعطوف عليه من جنس واحد ليجتمعا وكان يرث من آل يعقوب من غير المال فهذا ايضا غير مال۔استدل به الروافض على ان الميراث كما هو العرف يكون فى المال فَمَعْنَاهُ ان الانبياء يرثون المال ويورثون لان يحيىؑ نبى وزكرياؑ نبى و يعقوبؑ نبى الاول يرث والثانيان يورثان فهذا دليل على وراثة فاطمةؓ۔

فالجواب اولا :وبالله التوفيق ان ههنا تسعة واربعون احتمالا عقليا ولكن لا يمكن منهم ثمانية و اربعون بل تستلزم محالا شرعيا اوعرفيا او عقليا فهى مردودة۔ ويبقى الواحد يرثنى العلم ويرث العلم من آل يعقوب فهو المراد حتما وهى هكذا ان الارث على ما تعرف ثلثة اقسام:(۱) المالى (۲) والنبوة (۳) والعلم مع العرفان، والمورثون اثنان فتكون الصور من كل مورث، وارث سبعة سبعة ويكون لكل احد سبع صور ويجمع فى سبع صور اخر فتكون تسعا واربعين۔ فالشكل الأول: مال فقط، والثانى: نبوة، فقط والثالث: العلم مع العرفان فقط، والرابع: مجموع الاثنين المال والنبوة، والخامس: مجموع الاثنين النبوة والعلم، والسادس: مجموع الاثنين المال والعلم والسابع: مجموع الثلاث المال والعلم والنبوة، وكل من السبعة يجمع بكل واحد من السبعة فتصير تسعا واربعين۔

تفصيله هكذا ـ

١ـ يرث من الاب نبوة	ومن آل يعقوب نبوة
٢ـ // // مالا	// // //
٣ـ // // علما	// // //
٤ـ // // نبوة وعلما	// // //
٥ـ // // نبوة ومالا	// // //
٦ـ // // علما ومالا	// // //
٧ـ // // نبوة وعلما ومالا	// // //
٨ـ // // نبوة	// // علماً
٩ـ // // علما	// // //
١٠ـ // // مالا	// // //
١١ـ // // نبوة وعلما	// // //
١٢ـ // // نبوة ومالا	// // //
١٣ـ // // علما ومالا	// // //
١٤ـ // // نبوة وعلما ومالا	// // //
١٥ـ // // نبوة	// // //
١٦ـ // // علما	// // مالا
١٧ـ // // مالا	// // //
١٨ـ // // نبوة وعلما	// // //
١٩ـ // // نبوة ومالا	// // //
٢٠ـ // // علما ومالا	// // //

٢١- // // نبوة وعلما ومالا // // //

٢٢- // // نبوة // // نبوة علما

٢٣- // // علما // // //

٢٤- // // مالا // // //

٢٥- // // نبوة وعلما // // //

٢- // // نبوة ومالا // // //

٢٧- // // علما ومالا // // //

٢٨- // // نبوة وعلما ومالا // // //

٢٩- // // نبوة // // نبوة مالا

٣٠- // // علما . // // //

٣١- // // مالا // // //

٣٢- // // نبوة وعلما // // //

٣٣- // // نبوة ومالا // // //

٣٤- // // علما ومالا // // //

٣٥- // // نبوة وعلما ومالا // // //

٣٦- // // نبوة // // مالا و علما

٣٧- // // علما // // //

٣٨- // // مالا // // //

٣٩- // // نبوة وعلما // // //

٤٠- // // نبوة ومالا // // //

٤١- // // علما ومالا // // //

٤٢ـ // // نبوة وعلما ومالا // // //
٤٣ـ // // نبوة // // نبوة علماو مالا
٤٤ـ // // علما // // //
٤٥ـ // // مالا // // //
٤٦ـ // // نبوة ومالا // // //
٤٧ـ // // نبوة وعلما // // //
٤٨ـ // // مالاو علما // // //
٤٩ـ // // مالا وعلما ونبوة // // //

ثم سقطت الأرقام التى فيها ارث النبوة لعدم وجوده لانها لايكون ارثا بل اصطفاء من الله تعالى والا يلزم ان يكون ابن النبى نبيا وان تعدد وهذا لم يوجد ويلزم ان يكون كل ابن آدم نبيا و لوكان قابيلا وليس الأمر كذلك ثم لانه معارض لقوله تعالى: ((وَٱجۡعَلۡهُ رَبِّ رَضِيّٗا)) فان الدعاء يكون لما لم يحصل والا يكون تحصيلا للحاصل وهو عبث۔ ودل ((وَٱجۡعَلۡهُ)) على انه لم يكن من قبل رضيا۔ ثم لما كان الانبياء معصومين فهم رضيون من قبل فلا معنى لدعائه فسقطت الاحتمالات التى فيها دعاء ارث النبوة۔

وسقطت الأرقام التى يكون فيها الارث المالى من الاب اوآل يعقوب لان المال لايكون وراثة الابعد موت المورث وبقاء الوارث وههنا قد قتل يحيى قبل ابيه ومورثيه وبقى الاب اعواما فكيف يمكن ان يملك ميراث مال أبيه وهو حى ثم آل يعقوب اما مورثه من جهة الاب اومن جهة الام فكيف يمكن ان يملك مالا هو حقهما فى حياتهما ويشير الى حياتهما قوله تعالى:((وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَيۡهِ)) ثم ان يعقوب عليه السلام كان قبل زكريا عليه السلام بألفى عام بل بزائد فكيف يصل ماله اليه بل الى ولده فسقطت ارقام الارث المالى وبقى يرثنى علما و عرفانا ويرث من آل يعقوب علما وعرفانا فهذا

هو المقصود والباقى سفسطة واغلوطة لا سبيل اليها للعقل السليم۔

وثانيا: قال الله تعالى ههنا ((إِنَّا نُبَشِّرُكَ))وفى سورة الانبياء ((فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ)) دل على قبول دعائه كله اى دعاء الولد ودعاء ارثه من الاب ومن آل يعقوب فان اريد به ارث المال يلزم عدم قبول كله لعدم حصول المال بالميراث لان الميراث المالى يفترض بوفاة المورث وكان يحيى عليه السلام قتل قبل موت ابيه زكريا عليه السلام فلم يمكن له الميراث المالى من الاب قط فلم يستجب دعائه فى ((وَلِيًّا يَرِثُنِى)) فيكون معارضا لقوله تعالى: ((إِنَّا نُبَشِّرُكَ)) وقوله:((فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ)) فلا يجوز هذاالقول بل القول بقبول الدعاء الكامل حق وهو ان الدعاء كان لما يورث قبل وفاة المورث ايضا وبعده ايضا حملا على الاطلاق وهو ارث العلم والعرفان والا يلزم خلاف القرآن۔

و ثالثا: ان الميراث المالى يعطى للوارث شاء اولم يشا لانه حق فرض من الله تعالى حتى ورد فى الحديث۔ والدعاء يكون لما لا يقطع بوجوده والا فهو تحصيل حاصل۔ فلا يمكن ان يدعى لامر فرض ولذ الايسمع من اول الامر الى ان يكون الداعى دعا بامر يقينى فيكون المراد من قوله: ((يَرِثُنِى)) ما هو فى حيّز الوجود وعدمه وهو ارث العلم والعرفان فان اريد به الارث المالى فيصير كعدم القطع بالميراث مع الشبهة فى حكم يخلل بالايمان۔

و رابعا: دعاء للإرث المالى معناه اماتة مورثه لان الارث المالى لايعطى الا بعد موت المورث ولا يجوز دعاء الموت للمحسن الذى ليس بعدالله محسن غيره۔

وخامسا: ان اريد الارث المالى فينافيه لفظ ((مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ)) لان الميراث المالى معيّن من كل فرد معيّن لامن بعض غير معيّن وآل يعقوب بعض غير معيّن فلا يراد به الا الميراث الذى يكون من غير معيّن ايضا اى ممن هو اهله۔

و سادسا: ان لفظة ((مِن))لا يجوز ان يكون بيانيةً فانه يكون بيان ماقبله

وعلامته وضع لفظ هو محله والمحل لا يحتمله لاختلال الكلام فيكون ((يَرِثُنِي)) وهو من آل يعقوب، والحال انه من آل زكريا فيكون معناه ويرث بعض آل يعقوب وكان الفصل بين زكريا ويعقوب زائدامن الفى عام فلا يستقيم الاعلى ان يراد الميراث العلمى والعرفانى فان المال لا يبقى الى تلك المدة۔

وسابعا: ان قيل ان يعقوب هذا ليس يعقوب النبى بل من أقارب يحيى فيرث منه مالا كما هوا لمعتاد۔ فالجواب: ان يعقوب ان كان من أقارب زكريا فلا يرث يحيى فى حياة ابيه منه وان كان من أقارب امه ترث امها لاهو۔

وثامنا: ان الميراث فى الانبياء لا يمكن ان يكون ماليا لان النبى ﷺ قال: ((حب الدنيا رأس كل خطيئة)) وحب الميراث حب الدنيا والانبياء عليهم السلام كلهم قبل النبوة وبعد النبوة معصومون عن الصغيرة والكبيرة وعن رأس كل خطيئة ايضا فكيف يمكن منهم حب الدنيا والاموال ودعاء الارث منها۔

وتاسعا: ان النصوص كلها شاهدة على ان الانبياء عليهم السلام لا يهتمون بالمال ومتاع الدنيا ولا يلايم ذلك شأنهم الرفيع فارادة الميراث المالى كسر شانهم وهو لايجوز۔

وعاشرا: روى الكلينى فى الكافى للشيعة عن ابى عبدالله عليه السلام قال ان سليمان ورث داؤود وان محمداً ﷺ ورث سليمان ١ھ وظاهر ان هذا الميراث الاخير لا يمكن ان يكون ماليا۔

(١٦) الاعتراض والجوب

قال الخطيب الشربينى: واعترض بان زكريا دعا الله تعالى ان يهبه ولدا يرثه مع ان يحيى قتل قبل فلم يجيبه الى ارثه منه۔ واجيب بان اجابة دعاء الانبياء غالبة لا

لازمة فقد يتخلف لقضاء الله تعالى بخلافه كما فى دعاء ابراهيم عليه السلام فى حق ابيه وكما فى دعاء نبينا محمد ﷺ فى قوله: ((وسألته ان لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها)) ولما كان من قضاء الله تعالى وقدره ان يوجد يحيٰى نبيا صالحا ثم يقتل استجيب دعاء زكريا فى ايجاده دون ارثه ١هـ (١)۔

وقال ابوالسعود: وهذا جواب لنداء ه عليه الصلوة والسلام ووعد باجابة دعاء ه لكن لا كلّا كما هوا لمتبادر من قوله تعالى:((فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ))الخ بل بعضا حسبما تقتضيه المشيئة الالهية المبنية على الحكم البالغة فان الانبياء عليهم الصلوة والسلام وان كانوا مستجابى الدعوة لكنهم ليسوا كذلك فى جميع الدعوات۔

قال العبدالضعيف ان يحمل الارث على العلمى دون المالى كما هوالظاهر فيكون الدعاء كله مستجابا كما هو شان الانبياء بل يمكن أن يقال ان قوله تعالى: ((فَٱسْتَجَبْنَا)) وقوله تعالى: ((إِنَّا نُبَشِّرُكَ)) دليل على ان هذاالارث ليس بارث مالى بل انما هو ارث علمى يعطى قبل الموت ايضا وذلك لأن الارث المالى لا يعطى قبل موت المورث، فاستجيب دعاء ه كله فان الارث العلمى اعطى قبل موت المورث والله اعلم۔

(١٧) المسئلة الثانية: العلم بلا عمل لايعبا به

قوله: ((وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا)) لا يقال انه لما يرث العلوم السابقة واللاحقة فيكون رضيا له تعالى فما معنى ((وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا)) قلت تلميح الى ان العلم بلا عمل لا يعتبر كما يدل عليه قوله تعالى فى أهل الكتاب: ((يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ)) فعلمهم بلا عمل القلب اى الاعتقاد لم يعتبر ويؤيده انه تعالى قال: ((ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ)) ولم يقل الذين آمنواوعلموا الصالحات فعلم ان العلم المحض بلا عمل لا يفيد فان قيل ان

(١)تفسير السراج المنير ٣٣٨/٢ (٢) تفسيرابى السعود مع الكبير ٥/٧٦٩۔

الايمان عمل قلبى ليس عمل الجوارح فكيف يعتبر به؟

قلنا: العمل عملان، عمل القلب وعمل الجوارح، وفى الاعتقادات يعتبر عمل القلب واذلم يكن ذلك فى اليهود لم تعتبر معرفتهم وفى الاعمال يعتبر عمل الجوارح بشرط الايمان فلهذا دعا زكريا عليه السلام ((وَٱجْعَلْهُ)) مع تلك العلوم السابقة واللاحقة أن يكون صاحب الاعمال المرضية و المعارف الجلية فانها هى المطلوبات فيلزم لكل طالب علم ان يدعو بتوفيق الاعمال ويجتهد فى تحصيلها فانها هى محل الرضا فان الرضا لا يتعلق بالعلم المحض كما لم يتعلق بعلم اليهود وغيرهم واشار الله تعالى اليه فى قوله: ((وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ))۔

فضل المدارس الدينية

ومن خصائص المدارس الدينية للعلماء الهند والباكستان ان اهتمام العلوم والاعمال يكون حذوا بحذو، لا تقتصر على تعليم العلوم العالية والآلية من غير اهتمام الاعمال الصالحة فكل خريج منها اكثر مايرى يكون بحراللعلوم ونموذ جا للاسلاف فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر وارتداء التقوى واتزار الصلاح الاعلى ولذا ترى فى كل مدارسة من مدارسها العلم والعمل توامين ۔

لله درالشيخ عبدالقادر مدير المدارس العلمية بحلب (شام) كان ورد الهند فى ١٣٤٦ھ وخاطب يوما اهل العلم والطلبة بالمدرسة مظاهر علوم فى سهارنبور الهند۔ قال: انى سافرت الى الهند لامر لم اجد منه بدا وهوانى ارى العلماء الهندية فيهم العلم العميق: التقوى والمسكنة باشد مما لم نرفى مدارسنا فاردت ان ازورهم واسئلهم وآخذ منهم ما تفعلون فى تعميق العلم وتشويق العمل حتى نرى مانرى ثم قال واذا رجعت الى وطنى وقلت بالحلف بالله تعالى انى رايت فى الهند ملائكة يمشون

علی الارض يتعلمون ويعلمون فا ظن انی لا اكون حانثا فی الحلف فعلمنا الفرق بين المدارس الهندية والباكستانية ومدارس الممالك الاسلامية العربية۔

الشبهة وجوابه

ان قيل ان ((وَلِيًّا يَرِثُنِي)) ههنا ولد وفی آل عمران ((ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً)) وهو فی الظاهر تعارض۔ فالجواب: ان المراد من الذرية ولد والابن ولد كما يدل عليه قوله تعالی ((إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ)) وقول زكريا ((أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ)) كلاهما دال علی كون المطلوب واحدا وهما ذرية۔

طلب الابن اولی من اصلاح الورثة

ان قيل لم يطلب اصلاح الموالی مع انه طريق عام لحفظ الدين فاجاب شيخنا فی بيان القرآن ان من كان صالحا من الابتداء فيكون اثروعظه علی العوام اكثر واشد من غيره فطلب ابنا صالحا من صباه۔

(۱۸) المسئلة الثالثه: اعمال الانسان مخلوقة لله تعالی

فيه رد علی المعتزلة اذ قالوا الانسان خالق لافعاله

{٥} قوله تعالى: ﴿ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ (الآية:٧)

فيه مسئلتان

(١٩) المسئلة الاولى: دفع ايهام بعض التعارضات

قال الخطيب الشربينى : وقعت المخالفة فى ذكر ما هنا وهناك (آل عمران) فى الالفاظ من وجوه **الاول:** منها ان الله تعالى صرح فى آل عمران بان المنادى هوالملائكة بقوله تعالى:((فَنَادَتْهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٌ يُصَلِّى فِى ٱلْمِحْرَابِ)) وفى هذه السورة الاكثر علىان المنادى بقولهتعالى:((يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ))هوالله تعالى واجيب بان الله تعالى هوالمبشّر سواء كان بواسطة ام لا۔ **الثانى** : انه قال تعالى: فى آل عمران ((أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ وَٱمْرَأَتِى عَاقِرٌ))فذكر اولا كبرسنه ثم عقرامراته وفىهذه السورة((قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا))((وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا)) واجيب بان الواو لاتقتضى الترتيب **الثالث** : قال فى آل عمران ((وَقَدْ بَلَغَنِىَ ٱلْكِبَرُ)) وقال هنا: ((وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ ٱلْكِبَرِ عِتِيًّا))واجيب بان ما بلغك فقد بلغته **الرابع**: قال فى آل عمران ((ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا)) وقال هنا((ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا)) واجيب بان الآيتين دلّتا (اى دل مجموعمها)ان المراد ثلثة ايام بليا ليهن ا هـ (١)

(١)تفسير السراج المنير ٣٤١/٢ ۔

(٢٠) المسئلة الثانية: المستحسن ابدع اسم للولد

قال المفتى ابوالسعود: قوله تعالى: ((لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا)) اى شريكا له فى الاسم حيث لم يسمّ احد قبله بيحيٰى مزيد تشريف وتفخيم له عليه السلام فان التسمية بالاسامى البديعة الممتازة عن اسماء سائر الناس تنويه بالمسمى لا محالة ١هـ ـ(١)

وكذا قال القرطبى فى تفسيره (٢) والنسفى فى تفسيره والمظهرى فى تفسيره وفى الجامع الصغير للسيوطى عن ابن عباس مرفوعا من ولدله ثلاثة اولاد فلم يسمّ احدهم محمدا فقد جهل رواه الطبرانى وابن عدى اسناده ضعيف ١هـ (وهوَ حجة فى الفضائل)ـ

{٦} قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا﴾ (الاية:٨)

(٢١) كيف يكون للنبى شك فى وعدالله تعالى

قال فى المظهرى : وفيه استعجاب من الولد نظرا الى ملاحظة الاسباب لابالنظر الى كمال قدرته تعالى آهـ (٣)

وقال شيخنا فى تفسيره: ((انى)) معناه كيف، اى كيف يكون لى ولد والحال ان امرأتى عاقر وانى فى انتهاء الكبر فلا اعلم هل اننا نكون شابين اواتزوج اخرى، او نكون فى تلك الحالتين ١هـ (٤)ـ (فعلى هذا ليس بإستعجاب بل سؤال عن الكيفية فلا اشكال)ـ

(١) التفسير ابى السعود على هامش الكبير ٧٦٩/٥ (٢) القرطبى ١١ /٨٣(٣) التفسير المظهرى ٨٥/٦
(٤) بيان القرآن ٢٦١/٢ـ

{٧} قـولـه تـعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ (الآية:٩)

(٢٢) المسئلة الاولى: الخلق بلااسباب هيّن له تعالى

قـال الامـام الـرازى :فى وجه الاستدلال بقوله تعالى:((وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا))فـنـقول انه لما خلقه من العدم الصرف والنفى المحض كان قادرا على خـلـق الـذوات والصفات والآثار واماالآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه إلاالـى تبـديـل الـصفات والقادر على خلق الذوات والصفات والآثار معا اولى ان يكون قـادرا عـلـى تبـديـل الـصـفات واذا اوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بان يعيد اليه والى صـاحبتـه الـقـوة التى عنها يتولد الماء ان اللذان من اجتماعهما يخلق الولد ولذلك قال فَاسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ)) فهذا وجه الاستدلال ١هـ (١)

(٢٣) المسئلة الثانية: المعدوم ليس بشىء

استدل اكثر المفسرين(٢) ومخرجى احكام القرآن بقوله تعالى((وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا))عـلـى ان الـمـعدوم ليس بشىء (وهذا مذهب اهل الحق خلافا للماديين)۔

(١) التفسير الكبير ١٨٩/٢١ (٢) الاكليل ١٤٨ ومدارك التنزيل ٤ /١٤١ واحكام القران للقر طبى ٨٤/١١ والتفسير والمظهرى ٨٥/٦ والبيضاوى ١٤٨/٤ وروح البيان ٣١٧/٥ وغيره۔

(٢٤) المسئلة الثالثة: القياس صحيح معمول به

قال العبد الضعيف: قال الله تعالى دليلا على كون الخلق بلا اسباب الولد هيّنا بالقياس على خلق مالا سبب له اصلا باشتراك علة عدم السبب على كون المقيس هيّنا مثل المقيس عليه فاستدلال الله تعالى بالقياس دليل على كون القياس حقا معمو به و لا حجة۔

(٢٥) المسئلة الرابعة: الخلق من غير مادة

دل((وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا))قبل اسباب الخلق على ان خلق المخلوقات من غير مادة ولا سيما اول المخلوقات من غير شيء من المادة وغيرها كما يزعمه الغفلة فانه ان كان كل شي من المادة فالمادة من اى شي لانه ايضا شيء وان يمكن ان تكون المادة من غير شيء فكيف لا يمكن ان يكون كل شيء بلاشيء۔

{٨} قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةًۚ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ (الاية: ١٠)

فيه ثلث مسائل

(٢٦) المسئلة الاولى: نسخ القرآن بالسنة

قال القرطبى: قال بعض من يجيز نسخ القرآن بالسنة ان زكريا عليه السلام منع الكلام وهو قادر عليه وانه منسوخ بقوله عليه السلام ((لا صَمْتَ يوما الى الليل)) اه (وهذا عندالاحناف)۔

(٢٧) المسئلة الثانية: الثلاثة افضل العدد

قلت قوله تعالى:((ثَلَٰثَ لَيَالٍ)) يدل على ان عدد الثلاثة افضل الاعداد ١٢ ج-

(٢٨) المسئلة الثالثة: نذر الاعتكاف بثلث ليال

قلت ان الايام والليالى توأمان يشمل الاول الثانى والثانى الاول من غير ذكر دل عليه ما فى آل عمران((ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ))فحصل منه مسئلة "ان من نذر ان يعتكف ثلث ليال يجب عليه اعتكاف ثلثة ايام ايضا وعلى العكس-

{ ٩} قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ مِنَ ٱلْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا۟ بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ (الآية: ١١)

فيه مسائل

(٢٩) المسئلة الاولى: من حلف أن لا يتكلم فاشار' لا يحنث

قوله:((فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ))يدل على ان الاشارة لاتدخل فى الكلام لان الحظر كان فى التكلم ثم قوله تعالى: ((فَأَوْحَىٰ)) يدل على ان الاشارة غير داخلة فى الكلام وما كانت ممنوعة فمن منع الكلام فثبت ان من حلف ان لا يتكلم فاشار فإنه لا يحنث كما فى النتف فى الفتاوى للسغدى: ثم هو (اى الحالف بعدم التكلم) لا يحنث فى وجوه ثلثة:

احدها: ان يكتب اليه كتابا۔ **والثاني**: ان يرسل اليه رسولا۔ **والثالث**:ان يشير اليه اشارة بعين اوبيد ا ھ۔(۱)

(۳۰) المسئلة الثانية: طلاق الاخرس

قال القرطبی: اتفق مالك والشافعی والكوفيون، ان الاخرس اذا كتب الطلاق بيده لزمه قال الكوفيون:الاان يكون رجل اُصمِتَ اياما (عارضا) فكتب لم يجز من ذلك شیء۔ قال الطحطاوی: الخرس مخالف للصمت العارض، كما ان العجز عن الجماع العارض لمرض ونحوه يوما اونحوه مخالف للعجز المايوس منه الجماع، نحوالجنون فی باب خيار المراة فی الفرقة ا ھ (۲)۔

وفی الدرالمختار:ويقع طلاق كل زوج بالغ عاقل الی ان قال: او اخرس ولو طارئا ان دام للموت به يفتی، باشارته المعهودة فانها تكون كعبارة الناطق استحسانا وقال الشافعی: تحت قوله واستحسن الكمال الخ حيث قال وقال بعض الشافعية ان كان يحسن الكتابة لا يقع طلاقه بالاشارة لاندفاع الضرورة بما هوادل علی المراد من الاشارة وهو قول حسن وبه قال بعض مشائخنا ا ھ ففی كافی الحاكم الشهيد مانصه: فان كان الاخرس لا يكتب وكان له اشارة تعرف فی طلاقه ونكاحه وشرائه وبيعه فهو جائز وان كان لم يعرف منه ذلك او شك فيه فهو باطل ا ھ فقد رتب جواز الاشارة علی عجزه عن الكتابة فيفيد انه ان كان يحسن الكتابة لا يجوز اشارته۔ ثم الكلام كما فی النهر انما هو فی قصر صحة تصرفاته علی الكتابة والا فغيره يقع طلاقه بكتابته ا ھ(۳)۔

وقال الجصاص : قوله تعالی: ((فَأَوْحَىٰٓ إِلَيْهِمْ)) قيل فيه انه اشار اليهم

---

(۱) النتف فی الفتاوی للسغدی ۱/۴۰۲ (۲) احكام القران للقرطبی ۸۷/۱۱ (۳) الدر المختار۳ /۲۳۵ ۔

واوماً بيده فقالت الاشارة فى هذا الموضع مقام القول لانها افادت ما يفيده القول وهذا يدل على ان الاخرس معمول عليها قائمة فيما يلزمه مقام القول ولم يختلف الفقهاء ان اشارة الصحيح لا تقوم مقام قوله وانما فى الاخرس كذلك لانه بالعادة والمران والضرورة الداعية اليها قد علم بها ما يعلم بالقول وليس للصحيح فى ذلك عادة معروفه فيعمل عليها ولذلك قال اصحابنا فيمن اعتقل لسانه فاومأ واشار بوصية اوغيرها انه لا يعمل على ذلك لانه ليس له عادة جارية بذلك حتى يكون فى معنى الاخرس ١هـ[١]

(٣١) المسئلة الثالثة: فساد الصلوة بالكلام لا بالا شارة

قلت لما كان الكلام غير اشارة وقد منع عن الكلام واشار فى حال المنع ثبت ان الاشارة غير الكلام فان اجاب المصلى على السلام بالكلام تفسد صلوته وان اشار فلا تفسد۔

(٣٢) المسئلة الرابعة: وجوب الشكر على نعمة الاكابر

امر القوم بالتسبيح للشكر على بشارته۔

(٣٣) المسئلة الخامسة: الشكر بالتسبيح والصلوة المفروضة ايضا

لما امرهم زكريا عليه السلام بالتسبيح بكرة وعشيا وكان عليهم صلوة الوقتين الفجر والعصر كما فى الدرالمنثور: عن ابن عباسؓ ((أن سَبِّحُواْ بُكْرَةً وَعَشِيًّا)) يعنى صلّوا صلاة الغداة والعصر ١هـ[٢] فدل على ان الشكر يحصل باداء الصلوة المكتوبة فى وقتها ايضا۔

(١) احكام القرآن للجصاص ٢١٧/٣ (٢) الدرالمنثور ٢٦٢/٤ ۔

{١٠} قوله تعالى: ﴿يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا﴾ (الآية:١٢)

فيه مسائل

(٣٤) المسئلة الاولى: استحسان الجِد فى طلب الحق

قال الصاوى فى حاشية الجلالين تحت قوله تعالى: ((خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ))اى بجد واجتهاد وانما امر بذلك لان كلام الله العظيم جليل القدر فيحتاج للاهتمام به والاجتهاد فيه ومن هنا ينبغى لطالب العلم الجد والاجتهاد فيه ولا يتراخى فى طلبه ١هـ(١)

(٣٥) المسئلة الثانية: النبوة قد تعطى قبل اربعين سنةً

قال العلامة السيوطى : قوله ((وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا)) فيه رد لمن قال ان النبوة لم تحصل لاحد الابعد الاربعين ١ه(٢)۔

وقال الآلوسى: الظاهر ان الحكم على هذا بمعنى الحكمة وقيل النبوة وعليه كثير قالوا اوتيها وهو ابن سبع سنين او ابن ثلاث او ابن سنتين ولم ينبأ اكثر الانبياء عليهم السلام قبل الاربعين ١ه ملخصا(٣)۔

وقال العبد الضعيف للنبوة مرتبتان **الاولى:** مرتبة الاعطاء وهى تكون قبل الوجود فى الدنيا ايضا وبعده الى اربعين سنةً **والثانية:** التبليغ والدعوة الى الله والدين هذا يكون بعد الصلاح الكامل وهو بعد اربعين سنة وقال ﷺ كنت نبيا وآدم بين الماء

(١) الصاوى على هامش الجلالين ٣/٣٣(٢)الاكليل ١٤٨(٣) روح المعانى ١٦/٦٧۔

والـطين وقال تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام:((مَن كَانَ فِي ٱلۡمَهۡدِ صَبِيّٗا قَالَ إِنِّي عَبۡدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلۡكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيّٗا))فهذامرتبة الدعوة والعمل۔

(٣٦) المسئلة الثالثة: رفع الشبهة فى النبوة

قـال الـخازن:ان قلت كيف يصح حصول العقل والفطنة والـنبـوة حال الصبا۔ قلت: لان اصل النبوة مبنى على خرق العادات اذا ثبت هذا فلا تمنع صيرورة الصبى نبيا وقيـل اراد بـالـحـكـم فهـم الـكتاب فقرأ التوراة وهو صغير وعن بعض السلف(اى ابن عباسؓ) قال من قرأ القرآن قبل ان يبلغ فهو ممن اوتى الحكم صبيا ١هـ۔(١)

(٣٧) المسئلة الرابعة: الولاية والنبوة من بطن الام

قـال شيـخـنا: فيه اصل ما اشتهر على السنة القوم ان فلانا من الاولياء من بطن الام ١هـ (٢) لان الـولى كالنبى فى الاستعداد كما قال ﷺ فى حق عمر ((لو كان بعدى نبـى لـكان عمر)) اى ان استعداده موجود لكن النبوة بالاصطفاء وقد ختمت بآية خاتم النبيين وبحكم لا نبى بعدى۔

(٣٨) المسئلة الخامسة: البشارة بحيٰوة يحيٰى الى النبوة

فيه باقتضاء النص اشارة الى بقائه حيًا الى وقت التمييز فان اخذ الكتاب بقوة لا يمكن الابعد التمييز والخطاب دليل على استعداد المخاطبة والحفظ۔

(١) لباب التاويل فى معالى التنزيل بتفسير الخازن ص١٤٩ (٢) مسائل السلوك ٢/٢٦٠۔

(٣٩) المسئلة السادسة: وجوب حفظ الكتاب والعمل

قوله ((بِقُوَّةٍ))اشارة الى حفظه فان الاخذ بالقوة صنفان اخذالالفاظ وهوالحفظ واخذ معناه وهو الفهم والعمل۔

(٤٠) المسئلة السابعة: الحفظ والفهم والعلوم الآلية فى الصبا اتقن

قوله ((ءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ)) بعد اخذالكتاب بالقوة لكون كليهما فى الصبا يدل على ان الحفظ والفهم اقوى فعلى كل واحد من الامة ان يسعى فى حفظ الكتاب والفهم فى زمان يكون فيه اتقن وهو الصبا ولما كان الاخذ بالقوة قبل النبوة وفهم الحكم فى ترتيب الكلام كان الفهم والعلوم الآلية لفهم القرآن فى الصبا اتقن۔

(٤١) المسئلة الثامنة: فى حفظ الكتاب وعلمه انعامات الٰهية عشرة

الكتاب اما التوراة لان الانجيل لم يكن نزل فى ذلك الزمان۔ فالمراد اتقانه وفهمه فى الصبا كما اختاره اكثر المفسرين۔ او مانزل على يحيى عليه السلام اذ الكتاب عام لك الصغير والكبير۔ وكل كتاب نزل من الله تعالى فى تعقيبه بعشرة انعامات، وعدا بتلك العشرة لكل حافظ وقارى و عالمٍ وعامل باحكامه وهى هذه : ايتاء الفهم، والحنان ، والزكاة، والتقوى، وبرالوالدين، وعدم كونه جابرا، وعدم كونه عاصيا، والسلامة من كل اذى فى ثلثة ايام وهى ايام ثلث ولادات۔ يوم الولادة الدنيوية، ويوم الولادة الاخروية والولادة البعثية۔

(٤٢) المسئلة التاسعة: دوام الالطاف على الحافظ والعالم

ثم لفظ ((مِن لَّدُنَّا)) للحنان اوالزكوة يدل على فضلهما لكونهما بلا اسباب ظاهرة عادية بل كمالهما بخالص رحمة ولفظ كان لاستمرار الوجود ولفظ لم يكن

لاستمرار النفى يدلان على عِظَم الالطاف على الحافظ والعالم۔

{١١} قوله تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ (الآية:١٥)

(٤٣) وجه تخصيص الأيام الثلاثة

قال الخطيب الشربينى: ان قيل لم خص هذه الاوقات الثلاثة؟ اجيب بوجوه:

الاول: قال محمد بن جرير الطبرى((وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ)) اى امان من الله تعالى يوم ولد من ان يناله الشيطان كما ينال سائر بنى آدم ((وَيَوْمَ يُبْعَثُ)) امان من الله من عذاب القبر ((وَيَوْمَ يُبْعَثُ)) اى ومن عذاب الله يوم القيامة۔

الثانى: قال ابن عينية: اوحش ما يكون الخلق فى ثلثة مواطن، يوم ولد فيرى نفسه خارجا مما كان فيه، ويوم يموت فيرى قوما ماشاهدهم قط، ويوم يبعث فيرى فى محشر عظيم فاكرم الله تعالى يحيى عليه السلام فخصه بالسلام فى هذه المواطن۔

الثالث: قال عبدالله بن نفطويه ((وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ)) اى اول ما يرى فى الدنيا۔((وَيَوْمَ يَمُوتُ))اى اول يوم يرى فيه امر الآخرة ((وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا))اى اول يوم يرى فيها الجنة والنار وهو يوم القيامة ١هـ۔(١)

---

(١) تفسير السراج المنير للشربينى ٢/٣٤٠۔

الفوائد فى هذه القصة

(٤٤) آداب الدعاء

قال الامام الرازى: **الفائدة الاولى:** تعليم آداب الدعاء وهى من جهات:

احدها : قوله ((نِدَآءً خَفِيًّا)) وهو يدل على ان افضل الدعاء ما هذا حاله۔ ويؤكده قوله تعالى: ((ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً)) ولان رفع الصوت مشعر بالقوة والجلادة واخفاء الصوت مشعر بالضعف والانكسار وعمدة الدعاء الانكسار والتبرئ عن حول النفس وقوتها والاعتماد على فضل الله واحسانه۔

وثانيها: ان المستحب ان يذكر فى مقدمة الدعاء عجز النفس وضعفها كما فى قوله تعالى عنه ((وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا)) ثم يذكر كثرة نعم الله على ما فى قوله ((وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا))۔

وثالثها: ان يكون الدعاء بلفظ ياربّ على ما فى هذالموضع۔

ورابعا: ان يكون الدعاء لاجل شيء متعلق بالدين لا لمحض الدنيا كما قال ((وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى)) لاجل الدين۔

(٤٥) مدارج زكريا عليه السلام

وقال الرازى ايضا

الفائدة الثانية: ظهور درجات زكريا ويحيى عليهما السلام، اما زكريا فامور

احدها: نهاية تضرعه فى نفسه وانقطاعه الى الله تعالى بالكلية۔

وثانيها: اجابة الله تعالى دعاءه۔

وثالثها: ان الله تعالى ناداه وبشره والملائكة وحصل الامران معا۔

ورابعها: اعتقال لسانه عن الكلام دون التسبيح۔

وخامسها: انه يجوز للانبياء عليهم السلام طلب الآيات لقوله((رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً))(١)

(٤٦) رد على الطبيعيين الماديّين فى قدرة الخلق

الفائدة الثالثة : كونه تعالىٰ: قادرا على خلق الولد وان كان الابوان فى نهاية الشيخوخة ردا على اهل الطبائع ۔(٢)

(٤٧) الفائدة الرابعة: صحة الاستدلال بالقياس

وقال الرازى ايضا: صحة الاستدلال فى الدين لقوله تعالى((وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا))۔(٣)

(٤٨) الفائدة الخامسة: دفع اشكال

ان المعدوم ليس بشيء والآية نص فى ذلك۔ فان قيل: المراد ولم تك شيئا مذكورا كما فى قوله تعالى: ((هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا)) قلنا الاضمار خلاف الاصل وللخصم ان يقول ان الآية تدل على ان الانسان لم يكن شيئا ونحن نقول به لان الانسان عبارة عن جواهر متألفة قامت بها اعراض مخصوصة والجواهر المتالفة الموصوفة بالاعراض المخصوصة غير ثابتة فى العدم انما الثابت هو اعيان تلك الجواهر مفردة غير مركبة وهى ليست بانسان فظهر ان الآية لادلالة فيها على المطلوب۔(٤)

(١)التفسير الكبير:٢١/١٩٤ (٢)التفسير الكبير ٢١/١٩٤ (٣)التفسير الكبير ٢١/١٩٤ (٤)التفسير الكبير ٢١/١٩٤.

{١٢} قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا﴾(الآيتان:١٦'١٧)

فيه مسائل

(٤٩) المسئلة الاولى: يجب لكاشف الستر بعد المكان وأخذ الحجاب

لـمـا كان النبذُ الدفع ومطاوعه الا نتباذ وكان النبذ الدفع الى البعيد فالانتباذ الا نـدفـاع الـى البعيد وكان ذلك وقت الغسل وكشف العورة كما فسروه فصارت الى بـعـد من الاهل واخذت حجابا فعلم منه ان كاشف الستر يلزمه البعد المكانى من اهله ايـضـا فـضـلا عـن الغير وكذا يلزم الحجاب عنهم فضلا عن غيرهم وقال المفسرون: كـانت ذهبت من المسجد إلى البيت للغسل فاختارت بعدالمكان والحجاب كما قال النبى ﷺ :((لعن الله الناظر والمنظور اليه)) (المشكوة۔ النكاح) فوجب على المنظور اليه الحجاب لسترالعورة رجلا كان اوامرأة من المحارم اوغيرهم۔

(٥٠) المسئلة الثانية: ردالنصارى فى جعلهم الشرقى قبلة

لا يـمـكـن ان يرادبه المكان الشرقى من الاقصى اوغيره الذى اتخذ النصارى قبلة لان قوله تعالى((مِنۡ أَهۡلِهَا)) صـريح فى ان المكان الشرقى كان للاهل ثم انه ليس دليـلا على كونه متبركا بعد كونه محل الماء المستعمل لغسلها فرضا او نفلا فانه يخالف تـنـزيـه الـمـسـجـد الاقـصـى فان المستعمل للنفل ايضا مخالف للتنزيه كما قال تعالى:

((فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى)) كما ان النعل الطاهر مخالف للتنزيه فى عمومه وما كان معبدا لاحد فضلا ان يُتَّخَذَ معبودا وايضا لم يكن محل الولادة بل محلها تحت النخلة كما فى الآية۔

(٥١) المسئلة الثالثة: يلزم أن يكون القاصد للمحترم محترما

قوله((فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا)) فى المدارك هو جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف وانما سمى روحنا لان الدين يحيا به وبوحيه ا ه (١) اى ان الله تعالى لم يقل جبريل بل قال روحنا بالاضافة للتشريف وباللقب باحسن القابه فدل على ان القاصد الى المحترم لا بد ان يكون محترما۔

(٥٢) المسئلة الرابعة: اتخاذ المغتسل والخلاء

اذا عرضت للانسان ضرورة خاصة يَضطر فيها الى كشف الستر يلزم عليه بعد المكان والستر كما فعلت عليها السلام ۔

(٥٣) المسئلة الخامسة: هل خطاب الله تعالٰى لمريم يشعر بنبوّتها؟

استدل بها من قال بنبوة مريم، واجابه شيخنا فى تفسيره: بان نزول الملك والكلام معها لذلك الغرض الخاص لايلزم منه نبوتها ا ه (٢) اى الوحى بالاحكام والامر بالتبليغ والدعوة هما الأمران اللازمان للنبوة وليس ههنا كذلك والايلزم ان يكون كل ميت بارسال الملك اليه والتكلم به نبيا واذا ليس فليس ومما يدل على انها ليست بنبية قوله تعالى: ((وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ))فدل على ان الوقعة الكاملة آية لقدرة الله تعالى على الخلق بلا

(١) المدارک ٣٢٩/٢ (٢)بيان القرآن ٢٢٢/٢ ۔

اسباب عادية لكل انسان لا لها خاصة بل هى من كرامات مريم عليها السلام وقد مضت كثيرة من كراماتها فى آل عمران۔

(٥٤) المسئلة السادسة: جواز تبديل الشكل للملك

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه مسئلة التمثل ١ﻫ يعنى جواز اختيار الملائكة اى شكل شاء وا،وقال شيخنا فى التفسير لا يتوهم ان بهذا يعلم ان فى قوله بشراالاحتمال ان مخلوقا آخر لعله تمثل به لان هذه الوقائع تكون نادرة وبلادليل فهذا شبهة ناشئة من غير دليل فلا يعبأبه۔

ثم لا يختلج فى قلب احد ان التمثل يغيّر الحقيقة السابقة فيلزم الايبقى جبريل ملكا نورانيًا لانا نقول ان التمثل لا يلزم ان يكون بتبديل الحقيقة بل هو كتبديل اللباس ١ﻫ۔(١)

(٥٥) المسئلة السابعة: الرد على المبتدعة فى تمثّل النبى ﷺ بالبشر

قلت: ومن هنا استدل بعض المبتدعين على ان نبينا ﷺ ايضا متمثل بالبشر وهو فى الحقيقة نور محض كما تمثل جبريل بشرا۔ فاشار شيخنا فى جوابه إلى انه عبارة عن شبهة ناشئة بلا دليل فلا يعبأ به ١ﻫ (لانه ليس من كلام الله ولا من كلام الرسول بل لا يبعد ان يقال انه كذب على الرسول وقد قال ﷺ: ((من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار)) ۔ واستدلوا ايضا برواية الحكيم الترمذى فى الخصائص الكبرى للسيوطى بانه لا يقع له ﷺ ظل۔ فقالوا انه نور محض فلا ظل له۔ قلت: هذه اغلوطة فان الخصائص كتاب يبحث فى المعجزات والمعجزة خرق العادة فدل على ان الظل كان عادة لجسد فعدم

(١) بيان القرآن ٢/٢٦٣۔

الظل خرق العادة فصار معجزة خرق العادة لا يكون الا بأن كان يلزم للشيء الوقوع ثم لا يقع۔ فعلم ان الظل كان واجب الوقوع ثم لا يقع فهو معجزة۔ فلهذا ان كان نورا محضا لم يقع له ظل فعدم الظل لا يكون خرقا للعادة بل وقعا للعادة۔ فالمعجزة تكون لوجوب وقوع الظل عادة ثم لا يقع خرقا للعادة فهوا لمعجزة ولزوم وقوع الظل دال على انه لازم الظل اعنى انه بشر فهذا دليل البشرية لاالنوريةفياللعجب وذكرنا هذه المسئلة تفصيلا فی آخر سورة الكهف ١٢ ج۔

{١٣} قوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ (الآية:١٨)۔

فيه تسع مسائل

(٥٦) المسئلة الاولى: عفتها القصوى

إن هذه الاية تدل على عفتهاالقصوى لان الكلام يدل على امتحان شديدللعفة والورع فان طلب العوذ لا يكون الا فی الاضطرار وعدم الاسباب وقال الزمحشرى: ودل على عفافها وورعها انها تعوذت بالله من تلك الصورة الجميلة الفائقة الحسن ١ھ(١)

وقال الخازن: دل تعوذ ها من تلك الصورة الحسنة على عفتها وورعها ١ھ۔(٢)

(٥٧) المسئلة الثانية: لزوم الاحتجاب والاجتناب

استعاذت بالله للاحتجاب والاجتناب

(١) الكشاف ٣/٩ (٢)التفسير الخازن ٤/١٥١۔

(٥٨) المسئلة الثالثة: استحسان التعوذ باسم الرحمن

قال فى الروح: وانما ذكرته تعالى بعنوان الرحمانية تذكيرا لمن رأته بالرحمة هو يرحم ضعفها وعجزها عن دفعه او مبالغةللعياذة به تعالى واستجلاب باثارالرحمة الخاصة التى هى العصمة مما دهمها ا ه(١)۔

وقال العبد الضعيف: الدعاء فى الضيق لابد للمسلم ان يكون من الله تعالى ويستحب باسم الرحمة دون غيره وبالاسم الكثير المبالغة دون قليله فقالت باسم الرحمن دون الرحيم وغيرهما فان فى الرحمن مبالغة ليست فى الرحيم لان كثرة اللفظ تدل على كثرة المعنى ١٢ ج۔

(٥٩) المسئلة الرابعة: القول الغيرالمناسب فى عدم المعرفة عفو

ان توهم كيف استعاذت من الرسول عليه السلام فالجواب انها لم تعرف انه انسان ام غيره وقولها ((إن كُنتَ تَقِيًّا)) يشير اليه لانها ان عرفته انه رسول ربّه لم تأت به ((إن)) وهى للشك وكان الملك معصوما تقيا وهذا عدم المعرفة ولا يعاقب فى عدم المعرفة احد ـ(٢)

(٦٠) المسئلة الخامسة: فرضية الحجاب

يدل هذا على فرضية الحجاب بالخوف بقطعه ١٢ ج۔

(٦١) المسئلة السادسة: جواز الكلام مع غير المحرم ضرورة

لما لم تعرف انه بشر اوغيره احتمل ان يكون بشرا غير محرم فدل على ان

(١) روح المعانى ٧١/١٦ (٢) بيان القرآن ٢٦٣/٢۔

الكلام مع غير المحرم كان مباحا فى الضرورة الشديدة بقدر الضرورة ١٢ ج۔

(٦٢) المسئلة السابعة: لا يعلم الغيب ولى

فيه رد على من زعم بان الاولياء يعلمون الغيب فانها بلا شك ولية كاملة ۔لم تعلم انه ليس ببشر ١٢ ج۔

(٦٣) المسئلة الثامنة: عدم الحجاب من غير الجنس

دل على عدم الحجاب من غير الجنس المتمثل بالانسان بل من كل غير الجنس

(٦٤) المسئلة التاسعة: جواب ايهام

ان قيل كيف جعلت عليها السلام التقوى شرطا للإستعاذة، اليست الاستعاذة من غير تقى؟

اجاب شيخنا فى حاشية تفسيره: انها لم تجعل التقوى شرطا للاستعاذة بل شرط مكافته وامنها منه وكَنَتْ عن ذلك بالاستعاذة باللّٰه تعالى شانه على المكافة بالطف وجه وابلغه فان من تعرض المستعيذ به فقد تعرض لعظيم سخطه ١هـ۔(١)

وفى التفسير الخازن: قلت هذا كقول القائل ان كنت مؤمنا فلا تظلمنى اى ينبغى ان يكون ايمانك مانعا لك من الظلم كذلك ههنا معناه ينبغى ان تكون تقواك مانعا من الفجور ١ھ (٢) (وكذا من عدم الحجاب)

---

(١) بيان القرآن ٢٦٢/٢ (٢)التفسير الخازن: ١٥١/٤۔

{١٤} قوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾(الآية: ١٩)

فيه اربع مسائل

(٦٥) المسئلة الاولى: يلزم فى جواب اشتباه رفع الاشتباهات كلها

رفع الاشتباه بثلثة امور، **الاول**: انا رسول لا الغير وهو ب ((إِنَّمَا))۔ **والثانى**: ((رَسُولُ رَبِّكِ)) الذى خلقك وربّاكِ واحسن اليك ابدا لا رسول غير المانوس۔ **والثالث**: ((لِأَهَبَ لَكِ))الآية۔ أوتيت ببشارة الولد وهى نعمة عظيمة **والرابع**: ان الحجاب لا يجب من ذلك الرسول بل من كل غيرالجنس ١٢ ج۔

(٦٦) المسئلة الثانية: رد قول نبوة مريمؑ

قال الآلوسى فى الروح: واستدل بعضهم برسالة الملك اليها على نبوتها۔ واجيب بان الرسالة لمثل ذلك لا تستدعى النبوة اهـ (١) كماسبق تحت قوله تعالى ((فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا)) الآية۔

(٦٧) المسئلة الثالثة: فعل الوكيل فعل الموكل

قال جبريل عليه السلام ((لِأَهَبَ لَكِ)) والله تعالى هوالواهب فجبريل كما كان رسولا من الله تعالى كان كالوكيل وفعل الوكيل فعل الموكل فهبته هبة الله تعالى وعلم منه ان فعل الوكيل فعل الموكل ١٢ ج۔

(١)روح المعانى ٧١/١٦۔

(٦٨) المسئلة الرابعة: عدم جوازالتسمية برسول بخش وغيره

قال شيخنا فی حاشية تفسيره: استدل بعض الجهلة بقوله((لِأَهَبَ)) على جواز التسمية برسول بخش(بمعنى عطاء الرسول) وغيره وهو جهل عظيم لان الاسناد المجازی يتوقف على الملابسة كما ان جبريل كان نافخا بخلاف محل النزاع اهـ(١) يعنی ان فی ذلك التسمية ليست قرينة صارفة عن الحقيقة بخلاف ما ههنا بكونه سببا نافخا والاسناد الى السبب معروف)۔

وفی روح المعانی: اخرج عبدالله بن احمد فی زوائد الزهد عن نوف ان جبريل عليه السلام نفخ فی جيبها فحملت اهـ(٢)

{١٥} قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَـٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ (الآية: ٢٠)

رفع التعارض بين الآيتين

قال شيخنا فی حاشية تفسيره: قوله ((وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ)) كنت به عن الحلال بقرينة المقابلة وارادت به العموم فی آية اخرى (ای آية آل عمران) وقيل غير ذلك ومنه ما قال جارالله الزمخشری: كما فی ان المس عبارة عن النكاح الحلال لانه كناية عنه فی قوله((مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ))وفی قوله ((أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ)) وانما يقال فی الزنا فجر بها وخبث بها ونحو ذلك ولا يليق به الكنايات والآداب اهـ(٣)

(١) بيان القرآن ٣/٧ (٢) روح المعانی ٨٠/١٦ (٣) بيان القرآن ٢٦٢/٢۔

{١٦} قوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا﴾ (الآية:٢٢)

فيه مسئلتان

(٦٩) المسئلة الاولىٰ: اغلوطة القادياني انه هو المسيح ابن مريم

الفاء ات التسع من قوله ((فَحَمَلَتْه)) الى قوله ((فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ)) كلها تعقيبيات من غير تراخ فما ادعى المتنبئ القادياني الهندى بعد ثلثة آلاف عام انه ابن مريم، فهذه الآيات كلها تكذّبه باعلى صوت تنشق منه الارض كلها والسموات بل العرش الاعظم بنصوص كثير ة انها فى لمحات عديدة وادعى المتنبى القادياني كونها فى سنوات كثيرة مديدة والى الله المشتكىٰ فان انكار كل نص كفر۔

وقال الامام الرازى: وهو قول ابن عباس رضي الله عنه ايضا كانت مدة الحمل ساعة واحدة ويمكن الاستدلال عليه من وجهين **الاول**: قوله تعالى ((فَحَمَلَتْهُ فَانتَبَذَتْ بِهِۦ)) ((فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ)) ((فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ)) والفاء للتعقيب (من غير مهلة) فدلت هذه الفاء ات على ان كل واحد من هذه الاحوال حصل عقيب الآخرمن غير فصل وذلك يوجب كون مدة الحمل ساعة واحدة۔ **الثانى**: ان الله تعالى قال فى وصفه ((إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ)) فثبت ان عيسى عليه السلام كما قال الله تعالى كن فيكون وهذا مما لا يتصور فى مدة الحمل وانما تعقل تلك المدة فى حق من يتولد من النطفة ا هـ[1]

(١) التفسير الكبير ٢٠٢/٢١.

(٧٠) المسئلة الثانية: الاحب ان يكون المولد فى اقصى المكانات

قوله((مَكَانًا قَصِيًّا)) يدل على ان مكان الولادة يستحب ان يكون اقصى من مرأى النساء وسمعها والتستر عندو ضع الحمل۔

{١٧} قوله تعالى:﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَـٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَـٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴾(الآية: ٢٣)۔

(٧١) الكلام على تمنى الموت

قال الجصاص: قال قائلون انما تمنت الموت للحال التى دفعت اليها من الولادة من غير ذكر وهذا خطأ لان هذه حال كان اللّٰه تعالى قد ابتلاها بها و صيرها اليها وقد كانت هى راضية بقضاء اللّٰه تعالى بها ذلك مطيعة للّٰه وتسخط فعل اللّٰه وقضائه معصية لان اللّٰه تعالى لا يفعل الاما هو صواب وحكمة فعلمنا انها لم تتمنّ الموت لهذا المعنى وانما تمنّتهٗ لعلمها بان الناس سيرمونها بالفاحشة فيأثمون بسببها فتمنّت ان تكون قد ماتت قبل ان يعصى الناس اللّٰه بسببها ١هـ(١)

وقال شيخنا فى مسائل السلوك: يجوز تمنّى الموت لداع دينى فانها تمنّت الموت خوفا من لائمتهم وهذا من وقوعهم فى المعصية بما يتكلمون فيها وقال فى التفسير: ولان بعد لؤمهم لعلى لا اطيق الصبر فابتلى بمعصية عدم الصبر والموت منج منه وكَانَّ هذا كان لاجل العقبى۔ وان عدّ لاجل الدنيا فانها لما كان الوجع شديدا وليس لها انيس وجليس فالتجأت الى شجرة النخلة ولم يكن لشى من اسباب الراحة وكان فى قلبها اطلاق الالسنة ففزعت فغلَبة الحال عذرلها فلا تبقى فى ذلك الوقت مكلّفة تامة كاملة ١هـ(٢)

(١)احكام القرآن للجصاص ٣ /٢١٧(٢) مسائل السلوك على بيان القرآن ٢/٢٦٣۔ ٢ /٣٩٢۔

وقال ابن كثير فى تفسيره تحت قوله تعالى فى سورة يوسف ((تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ)): قال الامام احمد بسنده مرفوعا قال رسول الله ﷺ ((لا يتمنّينّ احدكم الموت لضرّ نزل به فان كان ولابد متمنيا الموت فليقل اللهم احينى ماكانت الحياة خيرالى، وتوفنى اذا كانت الوفاة خيرالى)) واخرجاه فى الصحيحين (بتغير يسير) وقال الامام احمد بسنده عن ابى امامة قال: جلسنا الى رسول الله ﷺ فذكرنا ورققنا فبكى سعد بن ابى وقاص فاكثرالبكاء وقال يا ليتنى متّ، فقال النبى ﷺ: ((يا سعد! أعندى تتمنى الموت؟ فردد ثلث مرات ثم قال يا سعد إن كنت خلقت للجنة فما طال من عمرك وحسن من عملك فهو خيرلك)) وقال الامام احمد بسنده عن ابى هريرة عن النبى ﷺ انه قال: ((لا يتمنّينّ احدكم الموت لضرّ نزل به ولا يدع به من قبل ان ياتيه الا ان يكون قد وثق بعمله)) الحديث۔ تفرد به احمد وهذا فيما اذاكان الضرّخاصا به واماإذا كان فتنة فى الدين فيجوز سؤال الموت كما قال الله تعالى اخبارا عن السحرة لما ارادهم فرعون عن دينهم وتهدد هم بالقتل ((رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ)) وقالت مريمٌ لماجاءها المخاض الى جذع النخلة((يَٰلَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا))لماعلمت من ان الناس يقذفونها بالفاحشة لانها لم تكن ذات زوج وقد حملت ووضعت۔ وفى حديث معاذ الذى رواه الامام احمد والترمذى فى قصة المنام والدعاء الذى فيه واذا اردتَ بقوم فتنة فاقبضنى اليك غير مفتون۔

وقال الامام احمد بسنده مرفوعا ان النبى ﷺ قال: ((اثنان يكرههما ابن آدم: يكره الموت والموت خير للمؤمن من الفتن ويكره قلة المال وقلة المال اقل للحساب))۔ فعند حلول الفتن فى الدين يجوز سؤال الموت ولهذا قال على ابن ابى طالب فى آخر خلافته لما رأى ان الامور لا تخضع له ولا يزداد الامر الا شدة فقال اللهم خذنى اليك فقد سئمتهم وسئمونى۔ وقال البخارى رحمه الله لما وقعت له تلك

الفتنة وجرى له مع امير خراسان ماجرى قال: اللهم توفنى اليك۔ وفى الحديث ان الرجل يمرّبالقبر(اى فى زمان الدجال) فيقول يا ليتنى مكانك لما يرى من الفتن والزلازل۔ الحديث۔ا ھ ملخصا۔(١)

وقال الرازى : ان عادة الصالحين اذا وقعوا فى بلاء ان يقولوا ذلك، وروى عن ابى بكر: انه نظر الى طائر على الشجرة فقال طوبى لك يا طائر تقع على الشجرو تأكل من الثمر وددت انى ثمرة ينقرها الطائر: وعن عمرانه اخذ تبنة من الارض وقال يا ليتنى كنت هذه التبنة يا ليتنى لم اك شيئا۔ وقال على: يوم الجمل ياليتنى متّ قبل هذا اليوم بعشرين سنة وعن بلال: ليت بلال لم تلده امه۔ فثبت ان هذا الكلام يذكره الصالحون عند اشتداد الامر عليهم ١ ھ (٢) (لعله لغلبة الحال)۔

{١٨} قوله تعالى: ﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ﴾ (الآية: ٢٤)

(٧٢) وجوب الحجاب عن المتمثل وقت الضرورة

قوله: ((فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ)) ان قيل لما كان جبرئيل عليه السلام متمثلا لها بلا حجاب فلم نادى من تحتها؟۔

اجاب شيخنا فى تفسيره انه لاحترامها لم يأت فى ذلك الوقت مواجهة بل نادى بحجاب مكان اسفل من مكانها اه۔ (٣) قوله:((مِن تَحۡتِهَآ)) دل على كون مكانه اسفل من مكانها ولفظ:((نَادَىٰ)) ليشيرالىان الحجاب من المتمثل ايضا يجب فى مثل تلك الوقعة۔

(١) التفسير لابن الكثير٣/٣٩٢ (٢) التفسير الكبير ٢١/٢٠٣ (٣) بيان القرآن ٢/٢٦٤۔

{١٩} قوله تعالى ﴿ وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ﴾(الآية:٢٥)

فيه مسائل

(٧٣) المسئلة الاولى: السعى فى الرزق لاينافى التوكل

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فى امرها بالهزّاشارة الى ان السعى فى تحصيل الرزق فى الجملة مطلوب وهو لاينا فى التوكل ١ه(١).

وقال القرطبى: استدل بعض الناس من هذه الآية على ان الرزق وان كان محتوما فان الله تعالى قد وكل ابن آدم الى سعى ما فيه لانه امر مريمؑ بهزّالنخلة لترى آية وكانت الآية تكون بالاتهاز ١هـ (٢)

(٧٤) المسئلة الثانية: الامر قد لا يكون للوجوب بقرينة

قوله تعالى: ((هُزِّي))((فَكُلِي)) ((وَٱشۡرَبِي)) ((وَقَرِّي)) الامور الاربعة ليست للوجوب- لانها من الاحوال الدنيوية وكل امردنيوى لايكون للوجوب لان افعال الدنيا غير واجبة ١٢ ج-

(٧٥) المسئلة الثالثة: كيف يكون التكسب بعد عادة عدمه

قال القرطبى : قد كانت قبل ذلك يأتيها رزقها من غير تكسب

(١) بيان القرآن ٢/٢٦٣(٢)احكام القرآن للقرطبى ١١/٩٥ وكذا فى الاكليل ص ١٤٨ واحكام القرآن لابن العربى ٣/١٢٥٢ واضوء البيان ٤/٢٧٠-

كما قال تعالى: ((كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا ٱلْمِحْرَابَ وَجَدَ عِندَهَا رِزْقًا)) الآية۔ فلما ولدت امرت بهزّ الجذع۔ قال علماء نا لما كان قلبها فارغا فرَّغَ الله جارحتها عن النصب فلما ولدت عيسى وتعلق قلبها بحبه واشتغل سرها بحديثه وامره وكلها الى كسبها وردّها الى العادة بالتعلق بالاسباب فى عباده ا هـ۔(١)

(٧٦) المسئلة الرابعة: الكرامة الاولى لمريم عليها السلام

قوله: ((تُسَٰقِط)) يدل على المبالغة لان باب المفاعلة خاصة المشاركة۔ اى صلاحية كل معمول للفاعلية والمفعولية فان لم يكن المفعول صالحا للفاعلية فيفيد المبالغة والكثرة كقولهم عاقبت اللص وهذا جواب الامر الواحد اى((هُزِّى)) كيف يفيد الكثرة۔ قلت هذا لاظهار كرامة مريمؑ بالهزّ الواحد تساقط تمرات عديدة۔

(٧٧) المسئلة الخامسة: الكرامة الثانية لمريم عليها السلام

التمرة لا تسقط الا اذا كملت وجفت ولما لم يكن فيه كمال وجفاف لا تسقط فكيف تكون رطبا جنيا؟

والجواب ان هذه كرامة ثانية لمريم عليه السلام۔

....

(١) التفسير القرطبى ١١/٩٥۔

{٢٠} قوله تعالى: ﴿فَكُلِي وَٱشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ ٱلْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾(الآية:٢٦)

فيه ست مسائل

(٧٨) المسئلة الاولى: دمع الباكرة اذن النكاح ام لا

قوله:((وَقَرِّي عَيْنًا))قرة العين بولادة الغلام تدل على ان العين تبرد فى السرور فدمع السرور تكون باردة فعلم ان البكر اذا زوّجت فان كان دموعها باردة فهو علامة السرور والاجازة وان كانت حارة فعلامة السخط والانكار۔ ١٢ ج۔

(٧٩) المسئلة الثانية: كيف جوابها نذرت ولم تنذر

قوله: ((إِنِّي نَذَرْتُ)) ان قيل انها مانذرت فكيف يكون لها ان تقول انى نذرت۔ فالجواب ما قال شيخنا ان هذا الحكم دليل على نذرها فان الحكاية تقتضى المحكى عنه فدل على ان تنذر اوّلا ثم اذا رأيت فقولى الخ ۔

(٨٠) المسئلة الثالثة: هل الصوم يحرّم الكلام

قوله: ((فَلَنْ أُكَلِّمَ))ان قيل دلت الآية على ان الكلام مع انسان حرام فى الصوم بل يبطله وليس كذلك۔ قلنا حرمة التكلم فى الصوم كان فى شريعتهم ونسخ فى شريعتنا لماروى ابوداؤد مرفوعا لايتم بعد احتلام ولاصحات يوم الى الليل وحسنه السيوطى والعزيزى۔

(٨١) المسئلة الرابعة: تکمیل النذر واجب

الفاء فی ((فَلَنْ أُكَلِّمَ)) للترتیب علی ((نَذَرْتُ)) تدل علی ان تکمیل النذر واجب کما فی آیة اخری ((أَوْفُوا بِالْعُقُودِ)) والنذر ایضا عقد مع اللّٰه تعالی وتاکید ((لن)) ووقوع ((إِنسِيًّا)) نکرة تحت النفی یؤیدانه ١٢ ج۔

(٨٢) المسئلة الخامسة: تفویض الکلام الی الافضل اولی

فی الخازن: فیه دلالة علی ان تفویض الکلام الی الافضل اولی ١ ھ۔[1]

(٨٣) المسئلة السادسة: جواب السفهاء السکون

قوله تعالی ((فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ)).. الی... ((إِنسِيًّا))بالنذرامراللّٰه بالسکوت عن جوابهم والاعتذار وقال فی روح المعانی وانما امرت علیها السلام بذلك (السکوت) علی ماقاله غیر واحد لکراهة مجادلة السفهاء والاکتفاء بکلام عیسی علیه السلام فانه نص قاطع فی قطع الطعن ١ھ[2] وکما قال تعالی ((وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا))۔

الکرامات السبعة عشر لمریم علیهاالسلام

قد حکی اللّٰه تعالی فی تلك القصة کراماتها العجیبة السبعة عشر۔

الاولی: وصول جبریل علیه السلام الیها فی زِیّ البشر۔ **والثانية:** الولد من دون الاب۔ **والثالثة:** الحمل من دون سببه المعتاد۔ **والرابعة:** نداء جبریل من المکان الاسفل۔ **والخامسة:** وجود النهر فی موضع قفر۔ **والسادسة:** اخضرار الشجر الیابس۔ **والسابعة:** اسقاط التمرات الکثیرة بهزّ۔ **والثامنة:** کون التمرة الساقطة غیر یابسة

(١) التفسیر الخازن ١٩٨/٤ (٢) روح المعانی ٨٠/١٦۔

بل رطبا۔ **والتاسعة** : کونها کانها جنیٹ الآن۔ **العاشرة**: الصوت الغیبی"فکلی" **والحادیة عشرہ**: الصوت"واشربی" **والثانیة عشرہ**۔ برودة العین بمسرة الولد۔
والثالثة عشر الامر "قولی" الخ۔ **والرابعة عشر** : اتیان القوم بولدمن غیر تراخ۔
والخامسة عشر:((فاشارت الیه)) للجواب وجوابه علی الاشارة۔
والسادسة عشر : جواب الصبی فی المهد۔ **والسابعة عشر** : بسببها ظهرت المعجزات النبویة الی اثنتی عشرة (قوله فی الصبا(۱) انی عبدالله (۲)آتانی الکتاب۔ (۳)وجعلنی نبیا(٤'٥'٦) وجعلنی مبارکا (فی الاکوان الثلاثة)(۷) وکونه بارّا بأمه (۸) وعدم کونه جبّارا(۹)۔ وعدم کونه شقیا(۱۰)۔وسلام الله علیه یوم الولادة(۱۱) ویوم الموت(۱۲)۔ ویوم البعث۔

{۲۱} قوله تعالی:﴿ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا﴾(الآیة:۲۸)

(٨٤) اثرالابوین والاقربا بالفحش والزکاء

قال العبدالضعیف ثلاث حکایات حکی الله تعالی عنها بلارد ونکیر تدل علی الرضاء بها **الاولی**: یا اخت هارون فی روح المعانی تنبیه علی ان ارتکاب الفواحش من اولاد الصالحین افحش وفیه دلیل علی ان الفروع غالبا تکون زاکیة اذا زکت الاصول وینکر علیها اذا جاء ت بضد ذلك اهـ ای الاول یا اخت هارون وهواخ لها علاتی کما روی الکلبی لا اخو موسی علیه السلام فان بینهما زمانا طویلا بل سمی باسم نبی کما کانوا یسمون باسماء الانبیاء والصالحین (کذا فی الروح۔ حاشیة البیان)۔ فصحبة الاخ تأبی عما صدر۔ **والثانی**:((مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ))الخ وصحبة

الاب هی المؤثرة العلیا والثالث:((وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا))فتؤثرصحبتها وفعلها فعلم ان اثر الاقرباء والابوين يقع على كل واحد فمن اراد ان يجتنب القبائح اواراد الا يبتلى اولاده بها فليجتنب من اصحاب الفحش وان كانوا اقرباء۔

{٢٢} قوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ (الآية: ٢٩)

فيه مسئلتان:

(٨٥) المسئلة الاولى: الاشارة ليست بكلام

لما حكى الله تعالى عنها بامره:((فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا))ثم قال:((فَأَشَارَتْ)) دل على ان الاشارة ليست من التكلم فلا تمتنع فكذا لا تفسد الصلوة ولا الحلف بالتكلم وان فهم منها ما يفهم من القول ١٢ ج۔ وقال السيوطى فى الاكليل قوله تعالى((فَلَنْ أُكَلِّمَ))الى قوله تعالىٰ((فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ)) فيه دليل على ان الحالف لا يتكلم اولايكلم فلا يحنث بالاشارة ١ هـ۔(١)

(٨٦) المسئلة الثانية: دفع شبهة

ان قيل ان كل احد يكون فى الماضى صبيا فى المهد فكيف بيّنوا هذا وجها لعدم التكلم۔ اجاب شيخنا فى حاشية بيان القرآن عن الروح: قال ابو عبيدة: كان زائدة لمجرد التاكيد من غير دلالة على الزمان ((صَبِيًّا)) حال مؤكدة والعامل فيها الاستقرار ١ هـ(٢) اى لاتكلم فى عين تلك الحالة ثم ظهرت معجزة المسيح عليه السلام۔

(١)الاكليل ص١٤٩(٢) هامش بيان القرآن ٢/٢٦٥۔

{٢٣}قولہ تعالیٰ:﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ (الآية: ٣٠)

فيه ثمان مسائل

(٨٧) المسئلة الاولى: ردالنصارى واليهود

قوله: ((قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ)) الخ رد على ما قالت النصارى انه هوالله اوابنه والاضافة فى العبد للاختصاص اى مقبول لا غير مقبول كمايزعمه اليهود باتهامات۔

وقال القرطبى وغيره: فكان اول مانطق به الاعتراف بعبوديته لله تعالى وبربوبيته، ردا على من غلا من بعده فى شأنه اهـ(١)

(٨٨) المسئلة الثانية: جواب المسئلة الدينية واجب لاالكتابة

اذا سأل سائل مسئلة دينية فيجب على العالم جوابه ولا يجوز السكوت۔ نعم لا يجب كتابة الجواب ولا الدلائل كما قال عيسى عليه السلام بعد صرف مريم السؤال عنها اليه انى عبدالله الخ لكن ان كتب او استدل فاحسن ١٢ ج۔

(٨٩) المسئلة الثالثة: يلزم على المجيب ان يجيب عن كل شق

كما قال ((إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ))لجواب شق من سؤال النصارى الذين زعموه عين الله او ابنه أنه عبدلاغير فلا الاله ولا ابنه ولا غير المتعلق به ولجواب شق اليهود انه مقبول عندالله تعالى لا مبغوض كما يزعمون لانه قال((ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ))والمبغوض لا يعطى

(١) احكام القران للقرطبى: ١٠٢/١١.

لـه شيء ولجواب العوام ((وَجَعَلَنِي نَبِيًّا))والـنبـي لا يكون كاذبا فكل ما اقول هو صدق حق لا يمترئ فيه۔ فولادتي من غيرأب معجزة حق لا فرية ولا مرية ١٢ ج۔

(٩٠) المسئلة الرابعة: للمجيب ان يظهر منصبه

للمجيب ان يظهر منصبه لتعتمد العوام عليه وهو ههنا ايتاء الكتاب وجعله نبيا ١٢ ج۔

(٩١) المسئلة الخامسة: الجواب الطويل قدرالضرورة ليس باطناب

ان قيـل ان الـجـواب كـان يـكـفـي بـخرق العادة ببعض الآية الاولى فالآيات الاربـعة تـوهـم الاطـنـاب۔ فقال شيخنا في تفسيره: المقصود نزاهة مريم عليهاالسلام وطهـارتهـا وهـي بـاوصاف واحوال لعيسى عليه السلام واعظمها صفة النبوة فان فساد الـنسـب لا يجتمع مع النبوة لاسيما فساد هواشد عارا من الكل والتكلم الخارق للعادة دليـل على نبو ته فـان صـدور الـخـارق مـمـن لاذنب له دليل المقبولية والمقبولية ضد الـكـاذبية فـوجـب الـصـدق والـنزاهة والسلام في ايام ثلثة شديدة الابتلاء دليل النزاهة والطهارة ١هـ(١)

(٩٢) المسئلة السادسة: على المجيب ترتيب مراتب الاجوبة

ان عـلـى الـمـجيـب ان يـذكرالاول في اول الكلام والثاني في الثاني كما قدم عيسى عليه السلام فقال انه عبدالله ثم ذكر الكتاب ثم النبوة ١٢ ج۔

(١) بيان القرآن ٢/٢٦٦۔

(٩٣) المسئلة السابعة: العبودية افضل وصف للانسان

قال البيضاوى:((قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ))انطقهالله به اولا لانه اول المقامات قال الكازرونى فى حاشيته على البيضاوى: اى كون الشخص عبدالله من اول مقامات الكاملين لانه عبارة عن كون العبد مطيعا لاوامر الله ونواهيه ولا يتجاوز عنه اصلا — قال الشيخ الكامل فى الفتوحات مارأيت ولا سمعت عن احد من المقربين انه وقف مع ربه على قدم العبودية المحضة فالملأ الاعلى يقول ((أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا)) والمعصومون من العبث يقولون ((رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا)) ويقولون ((رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ دَيَّارًا))ويقولون((ان تهلك هذه العصابة فلن تعبد فى الارض من بعد اليوم)) وهذا كلمة استعجال لكون الانسان عجولا ـ هذه عبارته ـ ويفهم منه ان العبودية الاينصرف الشخص بنفسه ولا يدعو شيئا ولا يستفهم شيئا بل يفوّض الامر كله الى سيده فعلى هذا اذاكان الشخص على هذه الحالة فى بعض الاوقات دون بعض كان عبدا فى تلك الحال دون غيرها وان كان على تلك الحال فى جميع الاحوال والاوقات كان عبدا فى جميعها لكن كون الشخص عبدا فى جميع الاوقات لا يعرف بل لعله لم يكن فان اكابر الملأ الاعلى والمعصومين فترت عنهم العبودية المحضة كما ذكر الشيخ ـ فان قيل: الطائفة المهيمون عباد محضة لانهم لم يتكلموا بشئ من قبل هذه الامور بل تهيموا فى تجلى الله تعالى حتى غفلوا عن ذواتهم مطلقا ولم يعلموا غير الله تعالى ـ قلنا العبدالمحض من عرف الاشياء لكن لم يتصرف فيها بشىء تفويضا للامر الى الله تعالى واما المهيمون فليس لهم تفويض الامر بل فى عزالجبرياء والكبرياء والله اعلم ١ هـ(١)

---

(١) البيضاوى: ٤/٦ ـ

(٩٤) المسئلة الثامنة: المعجزات والسلامات فى الصبا

(١)ايتاء الكتاب(٢) وجعله نبيا(٣) وجعله مباركا (٤) وصاحب الصلاة(٥) وصاحب الزكاة (٦) والبرّبالوالدة(٧) وعدم كونه جبّارا(٨) وعدم كونه شقيّا (٩)والسلام يوم ولادته الدنيوية (١٠) ويوم ولادته الاخروية (الموت) (١١)ويوم ولادته الحشرية (١٢) ثم اعطاء النبوة وغيرها اما حقيقة بتعيينه لها وتعيينها له والعمل على اوقاتها وبشروطها اوكما قال شيخنا فى تفسيره انها ستعطى يقينا فكانها اعطيت الآن اهـ

{٢٤} قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾(الآية: ٣١)

فيه اربع مسائل

(٩٥) المسئلة الاولى: دليل رفع سيدناالمسيح إلى السماء

قوله((أَيْنَ مَا كُنتُ))لايتوهم به ان البركات تكون حيث ما كان المسيح عليه الصلوة والسلام فمامعنى((أَيْنَ مَا كُنتُ))قلناالعموم امكنته لان حياته عليه السلام على ثلثة اصناف۔ **الاولى**: فى الدنيا' **والثانية**: بعد الرفع فوق السماء' **والثالثة**: بعدنزوله الى الدنيا والبركات فى كل موضع كما تلايمه ففيه اشارة الى حياته الدنيوية حيث ما كانت فى الدنيا اوعلى السماء اوبعدالنزول من السماء۔

قال الامام الرازى : البركة الزيادة والعلو فكأنه قال جعلنى فى جميع الاحوال مفلحا منجحا لانى مادمت ابقى فى الدنيا اكون على الغير مستعليا بالحجة فاذا جاء الوقت المعلوم يكرمنى الله بالرفع الى السماء اهـ(١)

(١) التفسير الكبير ٢١ /٢١٤۔

وفی تفسیر الخازن:((مَا دُمْتُ حَيًّا))فانه‌یفیدان هذا التکلیف متوجه الیه فی زمـان جمیع حیاته حین کان فی الارض وحین رفع الی السماء وحین ینزل الی الارض بعد رفعه ا هـ(١)

(٩٦) المسئلة الثانیة: ردالقادیانیة

قال المتنبی الهندی واتباعه ان الصلوة والزکاة فرضان علیه مادام حیا فیندفع مایقول المسلمون انه علیه السلام رفع الی السماء حیا والایلزم ان یصلی ویزکی هناك ایضا ولیس هناك وجوب ولا مصرف للزکاة فلا یثبت الرفع۔

فالجواب اولا :مـاقـال شیخنا فی تفسیره: ان المراد بالحیاة الحیاة الدنیویة لا اعم ا ه (٢) (لان الاعمال تکالیف والتکالیف لابد ان تکون فی عالم التکلیف فتخص بالحیاة الدنیوة اذ التکالیف فی غیر عالم التکلیف محال ففرضیتهما لا تکون هناك۔

وثانیا: قد قال تعالی((خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا)) فدل علی ان العمل فی تلك الحیاة وهی للابتلاء وعالم الابتلاء والتکلیف هوالدنیا۔

وثالثا: ان الوقت فی کل عالم لا یلزم ان یکون علی نهج واحد کما قال تعالی: فی وقت الآخرة ((فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ)) (السجدة) بل فی المعارج((فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ)) ۔

و رابعا :اوصانی بهما بشروطها فمن الشروط عالم التکلیف والبلوغ ووجود المال و حولان الحول وغیرها۔

(١) تفسیر الخازن :١٥٧/٤ (٢)بیان القرآن ٢٦٦/٢۔

(٩٧) المسئلة الثالثة: رد الاباحيين

فی روح البيان : قال فی بحر العلوم فيه دلالة بينة على ان العبد مادام حيًا لا يسقط عنه التكاليف والعبادات الظاهر ة فالقول بسقوطها كما نقل عن بعض الاباحيين كفرو ضلال ١ هـ(١)

(٩٨) المسئلة الرابعة: هل تجب الزكوة على النبی

قال النبی ﷺ:((حب الدنيا راس كل خطيئة)) والانبياء معصومون عن الخطأ ورأسها ايضا فلا يحبون الدنيا ولا تجتمع الاموال عندا حد منهم ولا تبقى الى الحول فلا يمكن ان تجب الزكوة عليهم وهذه الآية تدل على وجوبها على عيسى عليه السلام۔

اجاب عنه **اولا**: شيخنا فی تفسيره: ان معنى ((**أَوْصَـٰنِى**)) شرع فی شريعتی١ ه۔ **ثانيا**: ان فرض الصلوة والزكوة مشروط بشرائطها ان وجدت وجبتا۔ فالصلوة عبادة بدنية تجب بوجود البدن۔ والزكوة عبادة مالية تجب بوجود نصاب منه نام حولی(الحال عليها الحول)فارغ(ای عن الحاجة الاصلية)۔ لما لا يبقى عندهم شیء فاين وجوب الزكوة عليهم۔ نعم: فرض فی شريعتهم لمن تم له الشروط ووجوب العبادة دليل العبدية دفعا لما توهم المتوهمون ١٢ ج۔

(١) روح البيان ٣٣١/٥ (٢) بيان القرآن ٢٦٦/٢۔

{۲٥} قوله تعالى:﴿وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمۡ يَجۡعَلۡنِي جَبَّارًا شَقِيًّا﴾(الآية: ۳۲)

فيه مسائل

(۹۹) المسئلة الاولى: جواز اظهار وصف الانسان نفسه للاهلية لاللفخر

قال الجصاص قوله تعالى: ((وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِي))الى قوله ((وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوۡمَ وُلِدتُّ وَيَوۡمَ أَمُوتُ وَيَوۡمَ أُبۡعَثُ حَيًّا)) يدل على انه يجوز للانسان ان يصف نفسه بصفات الحمد والخير اذا اراد تعريفها الى غيره لا على جهة الافتخار وهو ايضا مثل قول يوسف عليه السلام((ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ))فوصف نفسه بذلك تعريفا للملك بحاله اهـ(۱)

(۱۰۰) المسئلة الثانية: ردالقدرية

قال القرطبي: قال مالك بن انسؒ فى هذه الآية: ما اشدها على اهل القدر اخبر عيسىؑ بما قضى من امره و بما هو كائن الى ان يموت اهـ(۲)

(۱۰۱) المسئلة الثالثة: رد المعتزلة والقدرية

قال الامام الرازى: قوله تعالى: ((وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِي)) اى جعلنى برّابوالدتى وهذا دليل على قولنا ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الآية تدل على ان كونه برّا انما حصل بجعل الله وخلقه وحمله على الالطاف عدول عن الظاهر۔(۳)

(۱) احكام القرآن للجصاص ۲۱۸/۳ (۲) التفسير القرطبى ۱۰۳/۱۱ (۳)التفسير الكبير ۲۱٥/۲۱۔

(١٠٢) المسئلة الرابعة: تنزيه مريم عليها السلام

وقال الرازى ايضا: ثم قوله ((وَبَرًّا بِوَالِدَتِي)) اشارة الى تنزيه امه عن الزنا اذ لو كانت زانية لما كان الرسول المعصوم مأمورا بتعظيمها قال صاحب الكشاف جعل ذاته برّا لفرط برّه۔(١)

وقال الآلوسى: هذا كالصريح فى انه عليه السلام لاوالد له فهو اظهر الجمل فى الاشارة الى برائتها عليها السلام ١هـ۔(٢)

{٢٦} قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّلَـٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ (الآية: ٣٣)

فيه مسئلتان

(١٠٣) المسئلة الاولى: عبدية المسيحؑ واطواره

قال ابن كثير : (فيه) اثبات منه لعبودية اللّٰه عزوجل وانه مخلوق من خلق اللّٰه يحيٰى ويمات ويبعث كسائر الخلائق ولكن له السلامة فى هذه الاحوال التى هى اشق مايكون على العباد صلوات اللّٰه وسلامه عليه ١هـ(٣)۔

(١٠٤) المسئلة الثانية: الفرق بين حياة البرزخ والحشر

فى روح البيان: قوله((وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا))يدل على ان لاحياة فى القبر لانه ذكر حياة واحدة۔ (٤)

(١)التفسير الكبير ٢١/٢١٥(٢) روح المعانى ١٦/٨٢ (٣) التفسير لابن كثير ٣ / ١٢٠(٤)روح البيان: ٥/٣٣١۔

والجواب: انه ارادبها الدائمة الباقية بخلاف حياة القبر۔ لاشك ان حياة البرزخ على النصف من حياة يوم البعث فان الاولى حياة الروح فقط والثانية حياة الروح والجسد معا وهى المراد ههنا۔

{٢٧} قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ ٱلْحَقِّ ٱلَّذِى فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ (الآية: ٣٤)

(١٠٥) وجه التعبير باشارة البعيد

قال العلامة الآلوسي: فيه اشارة الى علو رتبته وبعد منزلته وامتيازه بتلك المناقب الحميدة عن غيره ونزوله منزلة المحسوس المشاهد آه۔(١)

{٢٨} قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٍ ۖ سُبْحَٰنَهُۥٓ ۚ إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ (الآية: ٣٥)

فيه مسائل

(١٠٦) المسئلة الاولى: الدليل العقلى لعدم الولد له تعالى

قوله ((سُبْحَٰنَهُۥ)) فيه نزاهة عن كل ما يشينه فهو دليل على ان الولد لا يليق بل يشينه قطعا فلا يمكن ان يجترئ بقوله احد۔

قال شيخنا فى سورة البقرة تحت مثل تلك الآية (البقرة: ١١٦) الولد له تعالى لا يمكن عقلا لان الولد اما من غير جنسه اومن جنسه۔ فان كان من غير جنسه:

(١) روح المعانى ١٦/٨٣۔

فالولد من غيرالجنس عيب وشناعة قبيحة۔ والله بريئ من كل عيب كما هوالمسلّم عند كل عقل، ولا فى النقل ايضا لقوله"سبحانه" وهوالبراء ة عن كل عيب۔ وان كان من جنسه: فهو باطل لانه لا جنس له فان صفات الكمال التى من لوازم الذات الواجبة هى لوازمُ خاصة لا توجد فى غيره تعالى وانتفاء اللازم دليل انتفاء الملزوم۔ فلا يمكن ان غيرالله تعالى يكون ذاتا واجبا۔ والوجوب اما عين الحقيقة اولازم الحقيقة فلا يمكن ان يكون احد غيرالله مشاركه فى الحقيقة فبطل كونه مجانسا ايضا۔

وقد قال الله تعالى لبعض الدلائل على الصفات الخاصة فى سورة البقرة۔ الاول: ((بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ))والثانى: ((كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ)) والثالث: ((بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ)) والرابع: ((إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ)) والامور الاربعة لا توجد فى غيرالله تعالى۔ وفى تلك الصفات والكمالات ادعاء الولد ايراد النقص اهـ(١)

وقال الامام الرازى : انه تعالى لما قال ((سُبْحَٰنَهُۥ)) ثم قال عقيبه ((إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ)) كان كالحجة على تنزيهه عن الولد وبيان ذلك ان الذى يجعل ولدا لله، اما ان يكون قديما ازليا او يكون محدثا، فان كان ازليا فهو محال لانه لوكان واجبا لذاته لكان واجب الوجود اكثر من واحد۔ هذا خلف۔ وان كان ممكنا لذاته كان مفتقرا فى وجوده الى الواجب لذاته غنيا لذاته فيكون الممكن محتاجا لذاته فيكون عبدا له لانه لا معنى للعبودية الاذلك، واما ان كان الذى يجعل ولدا يكون محدثا فيكون وجوده بعد عدمه بخلق ذلك القديم وايجاده وهو المراد من قوله: ((إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ)) فيكون عبدًا له لاولدا له فثبت انه يستحيل ان يكون لله ولد اهـ(٢)

(١)بيان القرآن ٥٧/١ (٢)التفسير الكبير ٢١٧/٢١۔

(١٠٧) المسئلة الثانية: لا يستبعد العقل صورة "كن فيكون"

قوله تعالى: ((فَيَكُونُ)) يختلج فى العقول العامة انه كيف يوجد شىء فى لمحة بقوله ((كُن))۔

والجواب: انكم تقيسون قدرة الله على أعمالكم وهى لا يماثلها شىء بل هذا شأن كل قدرة الم ترانك قادر بقدرة قاصرة لكنك اذا اردت بما فى قدرتك ان يرتفع فيرتفع فى تلك اللمحة وان اردت ان ينخفض فينخفض وان اردت كلاما تلفظت لسانك فوراً وهذا القدرات قاصرات فمن له قدرة كاملة على كل شىء كيف يمكن ان يمسك بعد ارادته اوقوله ((كُن)) ونحن كلنا معتادون بذلك بالقدرة القاصرة ايضاً۔

(١٠٨) المسئلة الثالثة: الخطاب فى "كن" لما فى علم الله تعالى

قال شيخنا فى تفسير سورة البقرة: ان قيل ان الاشياء لما لم تكن موجودة فالخطاب ب((كُن)) لأىّ شئٍ۔

فأجاب: ان كل شىء موجود فى علم الله تعالى فيخاطب ١ھ(١) (فلا حاجة الى تجويز المادة كما زعم الكفار الماديون)۔

(١٠٩) الردّ على ابنية المسيح بالدلائل العقلية

قال الشيخ الامام رحمة الله الهندى: موسس المدرسة الصولتية بمكة المكرمة فى كتاب اظهار الحق:

الفصل الاول: فى إبطال التثليث بالبراهين العقلية

البرهان الاول: لما كان التثليث والتوحيد حقيقيين عندالمسيحيين فاذا

(١) بيان القرآن ١/٥٧-١/٢٨٨ الطبعة الجديدة و ١/٢٢٦ الطبعة القديمة۔

وجد التثليث الحقيقى لا بد من ان توجد الكثرة الحقيقية ايضا ولايمكن بعد ثبوتها التوحيد الحقيقى والا يلزم اجتماع الضدين الحقيقيين وهو محال. فلزم تعدد الموجبات وفات التوحيد يقينا. فقائل التثليث لا يمكن ان يكون موحداً لله تعالى بالتوحيد الحقيقى. والقول بان التثليث الحقيقى والتوحيد الحقيقى وان كانا ضدين حقيقيين فى غير الواجب لكنهما ليسا كذلك ، فيه سفسطة محضة لانه اذا ثبت ان الشيئين بالنظر الى ذاتيهما ضدان حقيقيان او نقيضان فى نفس الامر فلا يمكن اجتماعهما فى امر واحد شخصى فى زمان واحد من جهة واحدة واجبا كان ذلك الامر او غير واجب. كيف وان الواحد الحقيقى ليس له ثلث صحيح والثلاثة لها ثلث صحيح' وهو واحد وان الثلاثة مجموع آحاد ثلثة. والواحد الحقيقى ليس مجموع آحاد رأسا' وان الواحد الحقيقى جزء الثلاثة فلواجتمعا فى محل واحد يلزم كون الجزء كلا والكل جزءًا. وان هذا الاجتماع يستلزم كون الله مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل لاتحاد حقيقه الكل والجزء على هذا التقدير' والكل مركب' فكل جزء من اجزائه ايضا مركب من الاجزاء التى تكون عين هذا الجزء وهلم جرًا. وكون الشىء مركبا من اجزاء غير متناهية بالفعل باطل قطعا. وان هذا الاجتماع يستلزم كون الواحد ثلث نفسه وكون الثلاثة ثلاثة امثال نفسها' والواحد ثلاثة امثال الثلاثة.

البرهان الثانى: لو وجد فى ذات الله ثلثة اقانيم ممتازة بامتياز حقيقى كما قالوا فمع قطع النظر عن تعدد الوجباء يلزم ان لا يكون الله حقيقة محصلة بل مركبا اعتباريا. فان التركيب الحقيقى لا بد فيه من الافتقار بين الاجزاء فان الحجر الموضوع بجنب الانسان لا يحصل منهما احدية' ولاافتقار بين الواجبات' لانه من خواص الممكنات ' فالواجب لا يفتقر الى الغير وكل جزء منفصل عن الآخر وغيره وان كان داخلا فى المجموع' فاذالم يفتقر بعض الاجزاء الى بعض آخر لم تتألف منها الذات

الاحدية، على ان يكون الله فى الصورة المذكورة مركبا، وكل مركب يفتقر فى تحققه الى تحقق كل واحد من اجزائه، والجزء غير الكل بالبداهة، فكل مركب مفتقر الى غيره، وكل مفتقر الى غيره ممكن لذاته فيلزم ان يكون الله ممكنا لذاته وهذا باطل۔

البرهان الثالث: اذا ثبت الامتياز الحقيقى بين الاقانيم فالامر الذى حصل به هذا الامتياز اما ان يكون من صفات الكمال اولا يكون۔ فعلى الشق الاول: لم يكن جميع صفات الكمال مشتركا فيه بينهم، وهو خلاف ما تقرر عندهم كل اقنوم من هذه الاقانيم متصف بجميع صفات الكمال۔ وعلى الشق الثانى: فالموصوف به يكون موصوفا بصفة ليست من صفات الكمال، وهذا نقصان يجب تنزيه الله عنه۔

البرهان الرابع: الاتحاد بين الجوهر اللاهوتى والناسوتى اذا كان حقيقيا لكان اقنوم الابن محدودا متناهيا۔ وكل ماكان كذلك كان قبوله للزيادة والنقصان ممكنا، وكل ماكان كذلك كان اختصاصه بالمقدار المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر، وكل ماكان كذلك فهو محدث۔ فيلزم ان يكون اقنوم الابن محدثا ويستلزم حدوثه حدوث الله۔

البرهان الخامس: لوكان الاقانيم الثلاثة ممتازة بامتياز حقيقى، وجب ان يكون المميز غير الوجوب الذاتى لانه مشترك بينهم، ومابه الاشتراك غير ما به الامتياز، فيكون كل واحد منهم مركبا من جزئين وكل مركب ممكن لذاته، فيلزم ان يكون كل واحد منهم ممكنا لذاته۔

البرهان السادس: مذهب اليعقوبية باطل صريح: لانه يستلزم انقلاب القديم بالحادث والمجرد بالمادى۔ واما مذهب غيرهم: فيقال فى ابطاله ان هذا الاتحاد اما بالحلول او بغيره۔ فان كان الاول فهو باطل من وجوه ثلثة على وفق عدد التثليث۔

اما الاول: فلأن ذلك الحلول لا يخلواما ان يكون كحلول ماء الورد فى الورد

والدهن فى السمسم والنار فى الفحم وهذا باطل۔ لانه انما يصح لوكان اقنوم الابن جسما' وهم وافقونا على انه ليس بجسم' واما ان يكون كحصول اللون فى الجسم وهذا ايضا باطل۔ لان المعقول من هذه التبعية حصول اللون فى الحيز لحصول محله فى هذا الحيز' وهذا ايضا انما يتصور فى الاجسام' واما ان يكون كحصول الصفات الاضافية للذوات' وهذا ايضا باطل۔ لان المعقول من هذه التبعية الاحتياج' فلو ثبت حلول اقنوم الابن بهذا المعنى فى شىء كان محتاجا فكان ممكنا فكان مفتقرا الى المؤثر وذلك محال' واذا ثبت بطلان جميع التقارير امتنع اثباته۔

واما ثانيا: فلأنا لوقطعنا النظر عن معنى الحلول' نقول: ان اقنوم الابن لو حلّ فى الجسم فذلك الحلول اما ان يكون على سبيل الوجوب اوعلى سبيل الجواز' ولا سبيل الى الاول۔ لان ذاته اما ان تكون كافية فى اقتضاء هذا الحلول او لا تكون كافية فى ذلك' فان كان الاول۔ استحال توقف ذلك الاقتضاء على حصول شرط: فيلزم اما حدوث الله اوقدم المحل' وكلاهما باطلان۔ وان كان الثانى: كان كونه مقتضيا لذلك الحلول امرا زائدا على ذاته حادثا فيه' فيلزم من حدوث الحلول حدوث شىء فيه فيكون قابلا للحوادث' وذلك محال۔ لانه لو كان كذلك لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته' وكانت حاصلة ازلا' وذلك محال۔ لان وجود الحوادث فى الازل محال' ولا سبيل الى الثانى لانه على هذا التقدير يكون ذلك الحلول زائدا على ذات الاقنوم فاذا حل فى الجسم وجب ان يحل فيه صفة محدثة' وحلولها يستلزم كونه قابلا للحوادث' وهو باطل كما عرفت۔

واما ثالثا: فلان اقنوم الابن اذاحل فى جسم عيسى عليه السلام فلا يخلو امان يكون باقيا فى ذات الله ايضا اولا: فان كان الاول: لزم ان يوجد الحال الشخص فى محلين۔ وان كان الثانى: لزم ان يكون ذات الله خالية عنه فينتفى لان انتفاء الجزء

يستلزم انتفاء الكل' وان كان ذلك الاتحاد بدون الحلول فنقول ان اقنوم الابن اذا اتحد بالمسيح عليه السلام فهما فى حال الاتحاد ان كانا موجودين فهما اثنان لاواحد فلا اتحاد' وان عدما وحصل ثالث فهو ايضا لا يكون اتحاد بل عدم الشيئين وحصول شيء ثالث' وان بقى احدهما وعدم الآخر فالمعدوم يستحيل ان يتحد بالموجود لانه يستحيل ان يقال المعدوم بعينه هوالموجود' فظهر ان الاتحاد محال۔ ومن قال ان الاتحاد على جهة الظهور كظهور كتابة الخاتم اذا وقع على طين او شمع او كظهور صورة الانسان فى المرأة فقوله لا يثبت الاتحاد الحقيقى بل يثبت التغاير' لانه كما ان كتابة الخاتم الظاهرة على طين او شمع غيرالخاتم وصورالانسان فى المرأة غير الانسان' فكذلك يكون اقنوم الابن غير المسيح عليه السلام' بل غاية ما يلزم ان يكون ظهور اثر صفة الاقنوم فيه اكثر من ظهوره فى غيره' كما ان ظهور تأثير شعاع الشمس فى بدخشان فى بعض الاحجار التى تتولد منها الجواهر المعروفة ازيدمن تأثيره فى الاحجارالتى هى غير تلك' ولنعم ما قيل۔

محال لا يساويه محال — وقول فى الحقيقة لا يقال
وفكر كاذب وحديث زور — بدا منهم ومنشؤه الخيال
تعالى الله ما قالوه كفر — وذنب فى القواقب لا يقال

البرهان السابع : فرقة البروتستنت ترد على فرقة الكاثلك فى استحالة الخبر الى المسيح فى العشاء الربانى بشهادة الحس وتستهزئ بها' فهذا الرد والهزء يرجعان اليهما ايضا لان الذى رأى المسيح ما رأى منه الا شخصا واحدا انسانا' وتكذيب اصدق الحواس الذى هوالبصر يفتح باب السفسطة فى الضروريات' فيكون القول به باطلا كالقول بالاستحالة' والجهلاء من المسيحيين من اية فرقة من فرق اهل التثليث كانو قد ضلوا فى هذه العقيدة ضلالا بيّنا' ولا يميّزون بين الجوهر اللاهوتى والناسوتى

كـمـا يـميـز بحسب الظاهر علماؤهم' بل يعتقدون الوهية المسيح عليه السلام باعتبار الجوهر الناسوتي ويخبطون خبطا عظيماـ

نقل انه تنصر ثلاثة اشخاص وعلمهم بعض القسيسين العقائد الضرورية سيما عقيدة التثليث ايضا' وكـانـوا فى خدمته فجاء محب من احباء القسيس و سأله عمن تـنـصـر؟ فـقـال ثلاثة اشخاص تنصروا' فسأل هذا المحب هل تعلموا شيئا من العقائد الـضـرورية: فـقـال نـعـم' وطلب واحد منهم ليرى محبه فسأله عن عقيدة التثليث' فقال انك عـلـمتـنـى ان الآية ثـلاثـة احـدهم الذى هو فى السماء والثاني: تولد من بطن مريم الـعـذراء والثـالـث: الذى نزل فى صورة الحمام على الآله الثانى بعد ما صارا بن ثلاثين سـنة' فغضب القسيس وطرده' وقال هذا مجهول' ثم طلب الآخر منهم وسأله فقال انك عـلـمتـنـى ان الآلهة كانوا ثلاثة وصلب واحد منهم فالباقى آلهان' فغضب عليه القسيس ايـضا وطرده' ثم طلب الثالث وكان ذكيا بالنسبة الى الاولين وحريصا فى حفظ العقائد فسـأله فقال يا مولاى حفظت ما علمتنى حفظا جيدا وفهمت فهما كاملا بفضل الرب الـمسيـح ان الـواحـد ثـلاثة والثلاثة واحد وصلب واحدمنهم ومات فمات الكل لاجل الاتحاد' ولا آله الآن والا يلزم نفى الاتحادـ

(اقـول): لا تـقـصـير للمسئولين فان هذه العقيدة يخبط فيها الجهلاء هكذا ويتحير علماؤهم' ويعترفون بانا نعتقد ولا نفهم ويعجزون عن تصويرها وبيانها'ولذا قال الـفـخـر الـرازى فـى تـفسيـره فـى ذيـل سورة النساء: واعلم ان مذهب النصارى مـجهـول جـداـ ثـم قـال: لانـرى مـذهـبـا فـى الدنيا اشد ركاكة وبعدا من العقل عن مـذهـب النصارى' وقال فى تفسير سورة المائدة: ولا نـرى فى الدنيا مقالة اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارىـ

فـاذا عـلمت بالبراهين العقلية القطعية ان التثليث الحقيقى ممتنع فى ذات الله

فلو وجد قول من الاقوال المسيحية دالا بحسب الظاهر على التثليث يجب تأويله؛ لانه لا يخلوا اما: ان نعمل بكل واحد من دلالة البراهين ودلالة القول- واما: ان نتركهما' واما: ان نرجح النقل على العقل' واما: ان نرجح العقل على النقل- والاول باطل قطعا ولا يلزم كون الشيء الواحد ممتنعا وغير ممتنع فى نفس الامر- والثانى ايضا محال ولا يلزم ارتفاع النقيضين- والثالث ايضا لا يجوز لان العقل اصل النقل' فان ثبوت النقل موقوف على وجود الصانع وعلمه وقدرته وكونه مرسلا للرسل' وثبوتها بالدلائل العقلية؛ فالقدح فى العقل قدح فى العقل والنقل معا؛ فلم يبق الا ان نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل' والتأويل عنداهل الكتاب ليس بنادر ولا قليل لماعرفت فى الامر الثالث من المقدمة انهم يؤلون الآيات الغير المحصورة الدالة على جسمية الله وشكله لاجل الآيتين اللتين مضمونهما مطابق للبرهان العقلى' وكذلك يؤوّلون الآيات الكثيرة الغير المحصورة الدالة على المكان لله تعالى لاجل الآيات القليلة الموافقة للبرهان لكن العجب من عقلاء الكاثلك ومن تبعهم انهم تارة يبطلون حكم الحس والعقل معا' ويحكمون ان الخبز والخمر الذين حدثا بين اعيننا بعد مدة ازيد من الف وثمانمائة سنة من عروج المسيح عليه السلام يتحولان فى العشاء الربانى الى لحمه ودمه حقيقة فيعبدونها ويسجدون لهما وتارة يبطلون حكم العقل والبداهة وينبذون البراهين العقلية وراء ظهورهم' ويقولون: التثليث الحقيقى والتوحيد الحقيقى يمكن اجتماعهما فى امرواحد شخصى فى زمان واحد من جهة واحدة' والعجب من فرقة البروتستنت انهم خالفوهم فى الاولى دون الثانية' فلو كان العمل على ظاهر النقل ضروريا، وان كان مخالفا للحس والعقل، فالانصاف ان فرقة الكاثلك خير من فرقتهم لانها بالغت فى اطاعة ظاهر قول المسيح عليه السلام حتى اعترفت بمعبودية ما يصادمه الحس والبداهة' وكما ان اهل التثليث يغالون فى شأن المسيح عليه السلام ويوصلونه الى رتبة

الالوهية فكذلك يفرطون فى شانه وشان آبائه۔ فيعتقدون انه لُعن وبعد مامات نزل جهنم واقام فيها ثلاثة ايام' وان داؤود وسليمان عليهما السلام وكذا الآباء الآخرون للمسيح عليه السلام فى اولاد فارض الذى ولدته تامارا بالزنا من يهودا۔ وان داؤود عليه السلام زنى بامرأة اوريا۔ وان سليمان عليه السلام ارتد فى آخر عمره۔ وكان سيل(المستشرق) من لعلماء المسيحية' وكان قد حصل بعض العلوم الاسلاميه ايضا' وكان ترجم القرآن بلسانه وترجمته مقبولة عندالمسيحيين وصى قومه فى بعض الاموز' وانقل وصية عن ترجمته المطبوعة سنة ١٨٣٦ من الميلاد: **الاول**: لا يقع الجبر منكم على المسلمين۔ **والثانى**: لا تعلموهم المسائل التى هى مخالفة للعقل' لانهم ليسواحمقاء نغلب عليهم فى هذه المسائل كعبادة الصنم والعشاء الربانى' لانهم يعثرون كثيرا من هذه المسائل' وكل كنيسة فيها هذه المسائل لا تقدر ان تجذ بهم (فى نفسها)۔ فانظر كيف وصى واظهر ان مسائل مثل عبادة الصنم ومسائلة العشاء الربانى مخالفة للعقلوالانصاف' ان اهل هذه المسائل مشركون يقينا هداهم الله الى الصراط المستقيم ١ھ۔(١)

{٢٩} قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ (الآية:٣٦)

فيه سبع مسائل

(١١٠) المسئلة الاولى: منكر اوصاف الله الخاصة كافر

قال العبد الضعيف: اسم "ان" وخبرها معرفتان فاورثا الحصر و"ان" للتاكيد

(١) اظهار الحق ١/٢٢٦ .

فـدل عـلـى انـه لاريـب فـى ان ربـى وربكم الله جل و علا لا غير۔ ومعنى الرب أنه هو الخالق والـمربى والمعطى لكل نعمة جلية وخفية فدل على انه لاخالق ولا مربى ولا معطى بـالـذات والاحاطة سوى الله تعالىٰ دون نبى، أوولى، أو ملك، أو جن، فمن زعم غيره خالقا اومربيا او معطيا بالذات اوالاحاطة فقد كفر۔ اوانكر تلك الصفات له تعالى فكفر ايضا۔

(۱۱۱) المسئلة الثانية: مثبت اوصاف الله للغير كافر

الـفـاء فـصيحة اى جواب شرط محذوف اعنى اذا كان كذلك فاعبدوه وحده لا غيره۔ فان مستحق العبادة اما الخالق للكل وبالذات وهو هو، اوالمربى المحسن من اول الامرالى آخره للكل وبالذات وهوهو، او معطى الضرورات والمنافع للكل وبالذات وهـوهـو فـاى عـقـل يجّوز عبادة الغير فان لم ينكر تلك الاوصاف لله تعالى لكنه اثبت لـلـغيـر بـالـذات اوبالاحاطة فقد اشرك به تعالى۔ ومن لم ينكر تلك الاوصاف لله تعالى ولم يثبت للغير بالذات وعمل على خلافه فهو فاسق۔ ۱۲ ج۔

(۱۱۲) المسئلة الثالثة: التوحيد منتهى النظريات

فى المظهرى: فيه اشارة الى استكمال القوة النظرية باعتقاد التوحيد ١هـ(١)

(۱۱۳) المسئلة الرابعة: استكمال العبادة

وفـى الـمظهرى: ايضا قوله ((فَٱعۡبُدُوه)) اشارة الـى استـكـمال القوة العملية باتيان المأمورات والانتهاء عن المناهى ١هـ(٢)

(١) التفسير المظهرى ٦/ ٩٠ (٢) التفسير المظهرى٦/ ٩٠.

(١١٤) المسئلة الخامسة: ردالمنجمين

وفي الكبير : قوله ((وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ))يدل على ان مدبـرالناس ومصلح امورهـم هـوالـلـه تعالى على خلاف قول المنجمين ان مدبرالناس ومصلح امورهم في السعادة والشقاوة هي الكواكب١هـ(١)

(١١٥) المسئلة السادسة: دليل التوحيد

وفـي الكبير ايضا : ويـدل ايضا على ان الاله واحد ، لان لـفـظ الله اسم علم له سبحانه فلما قال((وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ)) اى لارب للمخلوقات سوى الله تعالى وذلك يدل على التوحيد١هـ(٢)

(١١٦) المسئلة السابعة: الخلق والعطاء ليستلزمان العبادة

وفـي الكبير: اما قوله ((فَٱعْبُدُوه))فـقدثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم عـلـى الـوصف الـمـناسب مشعر بالعلية فههنا الامر بالعبادة وقع مرتبا على ذكروصف الربوبية فدل على انه انما تلزمنا عبادته سبحانه لكونه ربّا لنا۔ وذلك يدل على انه تعالى انـما تجب عبادته لكونه منعما على الخلائق باصول النعم وفروعها ولذلك فان ابراهيم عـليه السلام لما منع اباه من عبادة الاوثان قال((لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا))يعـنـي انها لم تكن منعمة على العباد لم تجز عبادتها وبهذه الآية ثبت ان الـلـه تعالى لما كان ربّا ومربّيا لعباده وجبت عبادته فقد ثبت طردا وعكسا تعلق العبادة بكون المعبود منعما ١هـ(٣)

(١) التفسير الكبير ٢١/٢١٩(٢) التفسير الكبير ٢١/٢١٩(٣) التفسير الكبير ٢١/٢١٩۔

{٣٠} قوله تعالى: ﴿أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (الآية:٣٨)

(١١٧) كل امر مشاهد يوم القيامة

قال المظهرى : صيغة التعجب، والله تعالى لا يوصف بالتعجب، فالجمهور على ان المراد ان اسماعهم وابصارهم يوم القيامة جدير بالتعجب منها لاجل شدة استماعهم وابصارهم الحق حين لا ينفعهم الاستماع والابصار بعد ما كانوا صمّاوعميا فى الدنيا منه حين كان ينفعهم لو سمعوا وابصروا ١هـ(١)

وفى النيسابورى على هامش ابن جرير: والتعجب استعظام الشىء بسبب عظمه ثم جوّزاستعمال لفظ التعجب عند مجرد الاستعظام من غير خفاء السبب او من غير سبب۔ قال سفيان قرأت عند شريح بل عجبت ويسخرون فقال ان الله لا يعجب من شىء انما يعجب من لا يعلم فذكرت ذلك لابراهيم النخعى فقال ان شريحا شاعر يعجبه علمه وعبدالله اعلم بذلك منه' والمعنى انه صدر من الله فعل صدر مثله عن الخلق لدل على حصول التعجب فى قلوبهم وقيل معنى الآية التهدد بما سيسمعون وسيبصرون مما يسوء هم وقيل اراد اسمع بهؤلاء وابصر اى عرفهم مآل القوم الذين ياتوننا ليعتبروا وينزجروا عنّا لاتيان بمثل فعلهم ١هـ(٢)

---

(١) التفسير المظهرى ٩٦/٦ (٢) النيسابورى ٤٨/١٦۔

{٣١} قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ ٱلْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الآية:٣٩)

فيه ثلاث مسائل

(١١٨) المسئلة الاولى: اى الحسرة للمسلم والكافر بعد القيامة

ان قيل قال الله تعالى فى حق اهل الجنة ((لَهُمْ فِيهَا مَا يَشَآءُونَ))النحل:٣١' والفرقان: ١٦' والزمر: ٣٤' والشورى: ٢٢' وفى ق: ٣٥ ((لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ)) فلأى شىء حسرتهم فالجواب مافى الخازن سمى بذلك لان المسىء يتحسر هلا احسن العمل' والمحسن هلا زاد فى الاحسان۔ يدل عليه ماروى ابوهريرةؓ عن النبى ﷺ قال: ((ما من عبديموت الا ندم)) قالو ما ندمه يارسول الله:قال:((ان كان محسنا ندم ان لا يكون ازداد وان كان مسيئا ندم ان لا يكون نزع)) (اى كف عنه) اخرجه الترمذى ١ه(١)

وفى القرطبى: روى عن عبدالله بن مسعود انه قال: ما من احد يد خل النار الا وله بيت فى الجنة فيتحسر عليه ١هـ(٢) فعلم انها لحسرة ليست لنعمة فائتة۔

(١١٩) المسئلة الثانية: ذبح الموت

فى القرطبى: وفى صحيح مسلم من حديث ابى سعيد الخدرىؓ۔ قال: قال رسول الله ﷺ: ((اذا دخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار يجاء بالموت يوم القيامة

(١) الخازن ١٥٩/٤ (٢) احكام القران للقرطبى ١٠٩/١١.

کانہ کبش املح فیوقف بین الجنة والنار فیقال یا اھل الجنة ھل تعرفون ھذا فیشرئبون وینظرون ویقولون نعم ھذا الموت۔ قال: فیومر بہ فیذبح ثم یقال یا اھل الجنة خلود فلا موت ویااھل النار خلود فلا موت)) ثم قرأ رسول اللہ ﷺ: ((وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْحَسْرَةِ إِذْ قُضِيَ الْأَمْرُ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ وَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ))۔ أخرجہ البخاری بمعناہ عن ابن عمر وابن ماجة من حدیث ابی ھریرة والترمذی عن ابی سعید یرفعہ وقال فیہ حدیث حسن صحیح۔(۱)

(۱۲۰) المسئلة الثالثة: الخلود فی الجنة اوالنار

وفی القرطبی: ان الکفار مخلدون بھذہ الاحادیث والآی ردا علی من قال: ان صفة الغضب تنقطع، وان ابلیس ومن تعبہ عن الکفرة کفر وھامان وقارون واشباھھم یدخلون الجنة اھ۔(۲)

{۳۲} قولہ تعالی: ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ۚ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾ (الآیة: ٤١)

فیہ مسائل

(۱۲۱) المسئلة الاولی

فی روح المعانی: ای ملازم الصدق لم یکذب قط اھ(۳)۔

ان قیل جاء فی الخبر عن النبی ﷺ ما ھو معارض لہ، ھو مارواہ مسلم والبخاری وابن ماجة واحمد عن ابی ھریرة ان رسول اللہ ﷺ قال: ((لم یکذب

(۱) احکام القرآن للقرطبی: ۱۱/۱۰۹ (۲) احکام القرآن للقرطبی: ۱۱/۱۰۹ (۳) روح المعانی ۱٦/۹۵.

ابراهيم النبى عليه السلام قط الاثلث كذبات ثنتين فى ذات الله قوله « إِنِّي سَقِيمٌ » وقوله ((بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ))هذاوواحدة فى شعان سارة فانه قدم ارض جبار ومعه سارة كانت احسن الناس فقال لها ان هذا الجبار ان يعلم انك امر اتى يغلبنى عليك فان سألك فاخبريه انك اختى فانك اختى فى الاسلام فانى لا اعلم فى الارض مسلما غيرى وغيرك)) الحديث هذا اللفظ لمسلم۔ فالجواب: ماقال النووى فى شرحه لمسلم قال المازرى: اما الكذب فيما طريقه البلاغ عن الله تعالى فالانبياء معصومون منه سواء كثيره وقليله۔ واما مالا يتعلق بالبلاغ ويعد من الصفات كالكذبة الواحدة فى حقير من امور الدنيا ففى امكان وقوع منهم، وعصمتهم منه۔ القولان: المشهوران للسلف والخلف، قال القاضى عياض الصحيح ان الكذب فيما يتعلق بالبلاغ لا يتصور وقوعه منهم، سواء جوزنا الصغائر منهم اوعصمتهم منها ام لا۔ وسواء قل الكذب ام كثر۔ لان منصب التبوة يرتفع عنه تجويزه برفع الوثوق باقوالهم۔ واما قوله ﷺ ثنتين فى ذات الله تعالى وواحدة فى شأن سارة فمعناه ان الكذباتِ المذكورة انما هى بالنسبة الى فهم المخاطب والسامع واما فى نفس الامر فليست كذبا مذموما لوجهين، احدهما: انه ورى بها فقال فى سارة اختى فى الاسلام وهو صحيح فى باطن الامر وسنذكر إن شاء الله تعالى تاويل اللفظين الآخرين۔

والوجه الثانى: انه لو كان كذبا لا تورية فيه لكان جائزا فى دفع الظالمين وقد اتفق الفقهاء على انه لو جاء ظالم يطلب انسانا مختفيا ليقتله او يطلب وديعة لانسان ليأخذها وسأل عن ذلك وجب على من علم ذلك اخفاء ه وانكار العلم به وهذا كذب جائز بل واجب لكونه فى دفع الظالمين فنبّه النبى صلى الله عليه وسلم على ان هذه الكذبات ليست داخلة فى مطلق الكذب المذموم۔ قال المازرى: وقد تأول بعضهم

هذه الكلمات واخرجها عن كونها كذبا۔ قال: ولا معنى للامتناع من اطلاق لفظ اطلقه رسول الله ﷺ۔ قلت: اما اطلاق لفظ الكذب عليها فلا يمتنع لورود الحديث به واما تأويلها فصحيح لا مانع منه۔

قال العلماء والواحدة التى فى شان سارة هى ايضا فى ذات الله تعالى لانها سبب دفعَ كافرٍ ظالم عن مواقعه فاحشة عظيمة وقد جاء ذلك مفسرا فى غير مسلم فقال ما فيها كذبة الا بماحَل بها عن الاسلام اى يجادل ويدافع وانما خص الثنتين بانهما فى ذات الله تعالى لكون الثالثة تضمنت نفاله وحظًا مع كونها فى ذات الله تعالى۔

وذكروا فى قول انى سقيم اى ساسقَم لان الانسان عُرُضَةٌ للاسقام واراد بذلك الاعتزاز عن الخروج معهم الى عيدهم وشهود باطلهم وكفرهم و قيل سقيم بما قُدِرَ علي من الموت وقيل كانت تأخذه الحمّى فى ذلك الوقت۔

واما قوله ((بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ)):فقال ابن قتيبة وطائفة جعل النطق شرطا لفعل كبيرهم اى فعله كبيرهم ان كانوا ينطقون وقال الكسائى يوقف عند قوله بل فعله اى فعله فاعله فاضمره ثم يبتدئى فيقول كبيرهم هذا فاسألوهم عن ذلك الفاعل وذهب الاكثرون على انها على ظاهر وجوابها ماسبق والله اعلم ١هـ۔

وقال الحافظ ابن حجر: اوسقيم الحجة على الخروج معكم، وحكى النووى عن بعضهم انه كان تأخذه الحمى ذلك الوقت، وهو بعيد لانه لوكان كذلك لم يكن كذبا لا تصريحا ولا تعريضا ١هـ۔(١)

قال العبد الضعيف: يمكن ان يحمل قول النووى على ان الثلاثة تورية وهى

(١) فتح البارى ٦/٣٩١۔

كـون الـلـفظ ذامعنيين القريب والبعيد فيراد البعيد فهو بحسب القريب كذب وبحسب البـعيـد صـدق وكـان ههـنـا مـعنى السقيم سقيم فى الحال او سقيم فى اوقات فاذا اريد سـقيـم فـى الاوقـات يكون صريحا صحيحا صدقا حقا وان اريد سقيم فى الحال يكون كذبا صريحا فهو فى الظاهر كذب وفى الحقيقة صدق ١٢ ج۔

وقـال الامـام الـرازى:فان‌قيل‌قوله:((بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ))كـذب۔والجواب للناس فيه قولان۔ **القول الاوّل**: وهـو قـول كافة المحققين انه ليس بكذب، وذكروا فى الاعتذار عنه وجوها۔ **الاول**: ان قصد ابراهيم عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر عنه الى الصنم، وانماقصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب تعريضى يبلغ فيه غـرضـه من الزامهم الحجة وتبكيتهم، وهذا كمالو قالوا لك صاحبك، وقد كتبت كتابا بـخـط رشيـق، وانـت شهيـر بـحسن الخط، أأنت كتبت هذا؟ وصاحبك اى لا يحسن الـخـط ولا يـقـدر الاعـلـى خـرمشة فـاسدة، فقلتَ له بل كتبته انت، كان قصدك بهذا الـجـواب تقرير ذلك مع الاستهزاء به لانفيه عنك واثباته للأمى اوالمخرمش، لان اثباته والامر دائر بينهما للعاجز منها استهزاء به واثبات للقادر۔ **الثانى**: ان ابراهيم عليه السلام غـاظتـه تلك الاصنام حين ابصرها مصطفة مزينة، وكان غيظه من كبيرها اشد لما راى مـن زيـادة تـعـظيـمهم له فاسند الفعل اليه لانه هوالسبب فى استهانته بها وحطمه لها، والفعل كما يسندالى مباشره يسند الى الحامل عليه۔

الثالث: ان يـكـون حـكـاية لـما يلزم على مذهبهم كأنه قال لهم: ما تنكرون ان يفعله كبيـرهـم، فـان من حق من يعبد ويدعى آلهاً ان يقدر على هذا واشد منه۔ وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب الكشاف **الرابع**: انـه كـناية عن غيرالمذكور، اى فعله من فعله وكبيـرهـم هـذا ابتـداء الكلام، ويروى عن الكسائى انه كان يقف عند قوله بل فعله ثم

يبتدئ كبيرهم هذا الخامس: انه يجوز ان يكون فيه وقف عند قوله ((كَبِيرُهُمْ)) ثم يبتدئ فيقول: ((هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ)) والمعنى ((بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ)) وعنى نفسه لان الانسان اكبر من كل صنم۔ السادس: ان يكون في الكلام تقديم وتاخير قال ((بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ)) فاسألوهم فتكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلمالم يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين۔ **السابع**: قرأ محمد بن السميفع[1] ((فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ)) اى فعل الفاعل كبيرهم۔

القول الثاني: وهو قول طائفة من اهل الحكايات' ان ذلك كذب واحتجوا بماروى عن النبى ﷺ انه قال ((لم يكذب ابراهيم الا ثلث كذبات حكما في ذات الله تعالى' قوله ((إِنِّى سَقِيمٌ)) وقوله ((بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا)) وقوله لسارة هي "اختى")) وفي خبر آخر ان اهل الموقف اذا سالوا ابراهيم الشفاعة قال: انى كذبت ثلاث كذبات" ثم قرروا اقوالهم من جهة العقل وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته' فان النبى عليه السلام اذا هرب من ظالم واختفى في دارانسان' وجاء الظالم وسأل عن حاله فانه يجب الكذب فيه' واذا كان كذلك فاى بعد في ان يأذن الله تعالى في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو۔ واعلم ان هذا القول مرغوب عنه' اما الخبر الاول وهوالذى رووه فلأن يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء عليهم الصلوة والسلام۔ والدليل القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبو لمصلحة ويأذن الله تعالى فيه، فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه' وفي كل ما اخبر الله تعالى عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرائع وتطرق التهمة الى كلها' ثم ان ذلك الخبر لوصح فهو محمول على المعاريض على ما قاله عليه السلام "ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب"۔

(۱) هو محمد بن عبدالرحمن السميفع اليمانى.

فاما قوله تعالى: ((إِنِّى سَقِيمٌ)) فلعله كان به سقم قليل واستقصاء الكلام فيه يجيء في موضعه- واما قوله ((فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ)) فقد ظهر الجواب عنه-

اما قوله لسارة: ((انها اختى)) فالمراد انها اخته فى الدين' واذا امكن حمل الكلام على ظاهره من غير نسبته الكذب الى الانبياء عليهم السلام فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب اليهم الا زنديق ١ هـ-(١)

وقال الرازى فى الكبير ايضا تحت قوله تعالى: ((إِنِّى سَقِيمٌ)) انه عليه السلام ماكان سقيما فلما قال انى سقيم كان ذلك' واعلم ان العلماء ذكروا فى الجواب عنها وجوها كثيرة **الوجه الاول**: انه نظر نظرة فى النجوم فى اوقات الليل والنهار وكانت تأتيه سقامة كالحمى فى بعض ساعات الليل والنهار' فنظر ليعرف هل هى فى تلك الساعة وقال ((إِنِّى سَقِيمٌ)) فجعله عذرا فى تخلفه عن العيد الذى لهم وكان صادقا فيما قال' لان السقم كان يأتيه في ذلك الوقت' وانما تخلف لاجل تكسير اصنامهم **الوجه الثانى**: فى الجواب ان قوم ابراهيم عليه السلام كانوا اصحاب النجوم يعظمونها ويقضون بها على غائب الامور' فلذلك نظر ابراهيم فى النجوم وانما اراد ان يوهمهم انه يعلم مايعلمون ويتعرف من حيث يتعرفون حتى اذا قال: ((إِنِّى سَقِيمٌ)) سكنوا الى قول' اما قوله ((إِنِّى سَقِيمٌ)) فمعناه ساسقم كقوله ((إِنَّكَ مَيِّتٌ)) اى ستموت-

الوجه الثالث : ان قوله ((فَنَظَرَ نَظْرَةً فِى ٱلنُّجُومِ)) هو قوله تعالى ((فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا)) الى آخر الآيات وكان ذلك النظر لاجل ان يتعرف احوال هذه الكواكب هل هى قديمة اومحدثة' وقوله ((إِنِّى سَقِيمٌ)) يعنى سقيم القلب غير عارف بربى وكان

(١) التفسير الكبير ١٨٥/٢٢-

ذلك قبل البلوغ، **الوجه الرابع**: قال ابن زيد: كان له نجم مخصوص، وكلما طلع على صفة مخصوصة، مرض ابراهيم ولاجل هذا الاستقراء لما رآه فى ذلك الوقت طالعا على تلك الصفة المخصوصة قال ((إِنِّي سَقِيمٌ)) اى واقع لامحالة۔

الوجه الخامس: أن قوله ((إِنِّي سَقِيمٌ)) اى مريض القلب بسبب اطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك، قال تعالى لمحمد ﷺ ((لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ))۔

الوجه السادس: قوله ((إِنِّي سَقِيمٌ)) على سبيل التعريض بمعنى ان الانسان لا ينفعه فى اكثر احواله حصول حالة مكروهة اما فى بدنه واما فى قلبه وكل ذلك سقم۔

الوجه السابع: قال بعضهم ذلك القول من ابراهيم عليه السلام كذبة ورووا فيه حديثا عن النبى ﷺ انه قال: ((ماكذب ابراهيم الاثلاث كذبات)) قلت لبعضهم هذا الحديث لا ينبغى ان يقبل لان نسبة الكذب الى ابراهيم لا تجوز، فقال ذلك الرجل فكيف يحكم بكذب الرواة العدول؟ فقلت لما وقع التعارض بين نسبة الكذب الى الراوى وبين نسبته الى الخليل عليه السلام كان من المعلوم بالضرورة ان نسبته الى الراوى اولى، ثم نقول لم لا يجوز ان يكون المراد بكونه كذبا خبرا شبيها بالكذب؟

الوجه الثامن: ان المراد من قوله فنظر نظرة فى النجوم اى نظر فى نجوم كلامهم ومتفرقات اقوالهم، فان الاشياء التى تحدث قطعة قطعة يقال انها منجمة اى متفرقة ومنه نجوم الكتابة، والمعنى انه لما سمع كلماتهم المتفرقة نظر فيها كى يستخرج منها حيلة يقدر بها على اقامة عذر لنفسه فى التخلف عنهم فلم يجد عذرا احسن من قوله ((إِنِّي سَقِيمٌ)) والمراد انه لابدمن ان اصير سقيما كما تقول لمن رأيته على اوقات السفر مسافر اهـ(۱)

(۱) التفسير الكبير ۲۵/۱۴۷۔

(١٢٢) المسئلة الثانية: وجه تقديم الصّدّيق على النبى

ان قيل تقديم لفظ "صديقا" على " نبيا" يدل على ان الصديق افضل وقد قال فى آية ((فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ))وقدم هناك لفظ النبيين على الصديقين يدل على افضلية النبيين على الصديقين وهذاالتعارض فى الظاهر۔

فالجواب قال شيخنا فى حاشية البيان: فيه تدرج من الادنى الى الاعلى اھ(١) ،لأن كل نبى صديق وليس العكس كليا' مع أنه موقع المدح فروعى الدرجة من الترقى عن الادنى الى الاعلى وهناك عُدَّالنعم عليهم فعد الاول والثانى والثالث والرابع على مراتبهم ١٢ ج۔

قال عبدالقادر الرازى: فى مسائل الرازى واجوبتها: ان قيل مامعنى قوله تعالى ((وَٱذۡكُرۡ فِى ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَ)) وما اشبه' ومثل هذا انما يستعمل اذا كان المأمور مختارا فى الذكر وعدمه كما تقول لصاحبك وهو يكتب كتابا اذكرنى فى الكتاب اواذكر فلانا فى الكتاب والنبى عليه السلام ما كان على سبيل من الزيادة والنقصان فى الكتابة ليوصى بمثل ذلك؟ قلنا:هذا على طريق التاكيد فى الأمر بالابلاغ' كتأكيد الملك على رسوله باعادة بعض فصول الرسالة وتخصيصها بالامر بالابلاغ اھ(٢)۔

وقال شيخنا فى حاشية بيان القرآن: واذكر للناس فى الكتاب ابراهيم مثل قوله تعالى: ((وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ)) اھ۔(٣)

(١) بيان القرآن ٢/٢٦٧ (٢)مسائل الرازى واجوبتها ص ٢١٤ (٣)بيان القرآن ٢/٢٦٧۔

{٣٣} قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا﴾ (الآية: ٤٢)

فيه مسائل

(١٢٣) المسئلة الاولى: لاينادئ الاب باسمه

قال الآلوسی: ناداه علیه السلام بذلك استعطافا له واخرج ابونعيم والد يلمی عن انس مرفوعا حق الوالد علی ولده ان لا يسميه الابما سمی ابراهيم عليه السلام: به اباه يا ابت ولا يسميه باسمه ١هـ(١)

(١٢٤) المسئلة الثانية: آزر ابوه لا عمه

وقال ايضا: هذا ظاهر فی انه كان اباه حقيقة وصحح جمع انه كان عمه واطلاق الاب عليه مجاز اهـ (٢)

وقال الرازی: تحت قوله تعالى: ((وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ)) ظاهرهذه الآية يدل على ان اسم والد ابراهيم هو آزر' ومنهم من قال اسمه تارح۔ قال الزجاج: لا خلاف بين النسابين إن اسمه تارح' ومن الملحدة من جعل هذا طعنا فی القرآن۔ وقال هذا النسب خطأ وليس بصواب وللعلماء ههنا مقامان'

المقام الاول: ان اسم والد ابراهيم هو آزر۔ واماقولهم اجمع النسابون على ان اسمه كان تارح۔ فنقول هذا ضعيف لان ذلك الاجماع انما حصل لان بعضهم يقلد

(١) روح المعانی ١٦/٨٨ (٢) روح المعانی ١٦/٨٨.

بعضا' وبالآخرة يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد والاثنين مثل قوله وهب وكعب وغيرهما' وربما تعلقوا بما يجدونه من اخبار اليهودوالنصارى' ولا عبرة بشيئ فى مقابل صريح القرآن (فلا يجوز للمسلمين ان يلتفتوا لى قولهم لان قولهم ليس لهم ثبوت كثبوت آيات القرآن وان الآيت قطعية وما قالوه ليس بظن ايضا)

المقام الثانى: سلمنا ان اسمه كان تارح ثم لنا ههنا وجوه: **الوجه الاول:** لعل والد ابراهيم كان مسمى بهذين الاسمين فيحتمل ان يقال ان اسمه الاصل كان آزر وجعل تارح لقبا له فاشتهر هذا اللقب وخفى الإسم فالله تعالى ذكره بالاسم ويحتمل ان يكون بالعكس۔ **الوجه الثانى:** ان يكون لفظ آزر صفةً مخصوصة فى لغتهم فقيل ان آزر اسم ذم فى لغتهم وهوالمخطئ كأنه قيل واذ قال ابراهيم لابيه المخطئ كانه عابه بزيغه وكفره وانحرافه عن الحق' وقيل آزر هوالشيخ الهرم بالخوارزمية' وهوايضا فارسية اصلية (قال العبد الضعيف عدالرازى وجوها اخرى فمن شاء فلينظر)۔(١)

(١٢٥) المسئلة الثالثة: وجوب دعوة الاقارب الى الحق

دل على ان الامر بالمعروف والنهى عن المنكر يجب على كل احدٍ لكل احد صغيرا كان او كبيرا ولاينا فى ذلك الادب والعظمة۔ لكن ادب للاكبر على حسب مرتبته فلا يجوز المداهنة فى الاقارب۔

(١٢٦) المسئلة الرابعة: الطريق العجيب في التبليغ للاكابر

قال شيخنا فى مسائل السلوك: لقد سلك عليه السلام فى دعوته احسن منهاج بحسن ادب وخلق لئلا يركب متن المكابرة والفساد حيث طلب عنه علة

(١) التفسير الكبير ٣٧/١٣۔

عبادته لما يستخف به عقل كل عاقل ونبّه على ان العاقل يجب ان يفعل كل ما يفعل لداعية صحيحة وغرض صحيح ١هـ(١)

وقال العلامة النسفي: فانظر في نصيحته اباه كيف راعى المجاملة والرفق والخلق الحسن كما امر- ففي الحديث: اوحى الله الى ابراهيم انك خليل حسّن خلقك ولو مع الكفار تدخل مداخل الابرار فطلب من اولا: العلة في خطأبه طلب منبه على تماديه موقظ لافراط وتناهيه لان من يعبد اشرف الخلق منزلةً وهم الانبياء كان محكوما عليه بالغيّ المبين فكيف بمن يعبد شجرا اوحجرا لايسمع ذكر عابده ولايرى هيآت عبادته ولا يرفع عنه بلاء ولا يقضى له حاجة ثم ثنى بدعوته الى الحق مترفقا به متلطفا فلم يسمّ اباه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق ولكنه قال ان معى شيئًا من العلم ليس معك وذلك علم الدلالة على الطريقِ السويّ فهب انى واياك في مسير وعندى معرفة بالهداية دونك فاتبعنى وزينها لك انجك من ان تضل وتتيه ثم ثلّث بنهيه عما كان عليه بان الشيطان الذى عصى الرحمن الذى جميع النعم منه اوقعك في عبادة الصنم وينهالك فانت عابده في الحقيقة- ثم ربّع بتخويفه سوء العاقبة وما يجره ماهو فيه من التبعة والوبال مع مراعاة الادب حيث لم يصرح بان العقاب لاحق به وان العذاب لاصق به بل قال أخاف ان يمسك عذاب بالتنكير المشعر بالتقليل كانه قال انى اخاف ان يصيبك نفيان قليل من عذاب الرحمن وجعل ولاية الشيطان ودخوله في جمله اشيا ئه واوليا ء ه اكبر من العذاب كما ان رضوان الله اكبر من الثواب في نفسه وصدر كل نصيحة بقوله ((يَٰٓأَبَتِ)) توسلا اليه واستعطافا واشعارا بوجوب احترام الاب وان كان كافرا ١هـ(٢)-

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٢/٢٦٧ (٢) المدارك التنزيل للنسفي: ٤/١٦٢-

(۱۲۷) المسئلة الخامسة: أصل من اصول التبليغ

اذا بيّن المبلغ محاسن مذهبه فيستحسن له ان يظهر مضار مذهب الغير وعيوبه ونقائصه ايضا ليعلم ان مذهبه انفع ومذهب الغير اضر فيستانس به ويتنفر عن مذهبه كما قال ابراهيم: ((لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا))١٢ج۔

(۱۲۸) المسئلة السادسة: ادب الاب الكافر

قوله: ((لِمَ تَعْبُدُ)) لايقال الظاهر انه اعتراض الولد على الوالد وهو يكون سببا للاذى وقال تعالى:((فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ)) فالجواب: بل هوا دب عظيم لانه لم يقل شيئا بنهى اوامر اى لا تعبد اواترك بل سأل عن مصلحة فعله ان كانت حقيقة فيحصل وان لم تكن حقيقة فحق ان يُتأمَلَ فيه ١٢ ج۔

(۱۲۹) المسئلة السابعة: ادنى صفات الآلهية

ان قيل لم خص عدم السمع والابصار والاغناء مع ان العيوب كثيرة وانها لا تتكلم ولا تجيب۔ فالجواب : ان الآله بل المولى اقل ما يمكن ان يكون يسمع دعوة العابد ويرى حاله ويغنى عن حوائجه ومصائبه ولو لم يكن ذلك يقتضى كونها آلهة لعدم وجوب وجودهم والصفات القديمة والقدرة والخلق والجود والكرم والاختصاص بخصائص الالوهية واذا لم يكن فيهم ادنى ما يطاع به فكيف يعقل عبادتها ١٢ ج۔

وقال الامام الرازى : فى خلاصة الآية قوله: ((لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا)) وصف الاوثان بصفات ثلثة كل واحدة منها قادحة فى الالهية وبيان ذلك من وجوه:

احدها: ان العبادة غاية التعظيم فلا يستحقها الا من له غاية الانعام وهوالآله الذى منه اصول النعم وفروعها **وثانيها**: انها اذا لم تسمع ولم تبصر ولم تميز من يطيعها عمن يعصيها فاى فائدة فى عبادتها **وثالثها**: ان الدعاء مخ العبادة فالوثن اذا لم يسمع دعاء الداعى فاى منفعة فى عبادته واذاكانت لا تبصر بقرب من يتقرّب اليها فاى منفعة فى ذلك التقرّب **ورابعها**: ان السامع المبصر الضار النافع افضل ممن كان عاريا عن كل ذلك والانسان موصوف بهذه الصفات فيكون افضل واكمل من الوثن فكيف يليق بالافضل عبادة الاخس ـ **خامسها**: فلا يرجى منها منفعة ولا يخاف من ضررها فاى فائدة فى عبادتها **وسادسها**: اذا كانت لا تحفظ انفسها عن الكسر والافساد على ما حكى الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه كسّرها وجعلها جذاذا فاى رجاء للغير فيها اهـ(١)

{٣٤} قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا﴾ (الآية: ٤٣)

فيه مسائل

(١٣٠) المسئلة الاولى: التبليغ للاكبر سعادة

فإن قيل: ألا يؤذى مثل ذلك القول للاب اذية قد حُرمت ـ فالجواب: لا ـ لان انفع الحق اذا لم يحصله بعض الاكابر وقد حصل للاصغر فعلى الاصغر أن يوتيه ماآتاه الله بادب وهذا ليس بالايذاء بل اعطاء هذه وهى نفع وخدمة للاكابر ههنا هوالوحى ولم ياته ـ

(١) التفسير الكبير ٢١/٢٢٤ ـ

(١٣١) المسئلة الثانية: حق القاصر هو اتباع الكامل

لا يقال الامر بالاتباع للوالدين خلاف الادب۔ والجواب نعم! ان كان مستغنى عنه والهداية ليست امرا مستغنى عنه بل امر يجب تحصيله حيث كان وان كان عند الصغير بل كل عمل لا يعلمه الكبير ويعلمه الصغير فتحصيله بالاتباع اتباع للعلم والحق لا الصغير وان لم يتبع الصغير، يكن الكبير فى العلم اصغر، والاصغر اكبر ١٢ ج۔

(١٣٢) المسئلة الثالثة: كل صراط غير الوحى عوج

عن ان كل صراط فى العالم عوج غير سوى والسوى صراط الوحى وحده۔

{٣٥} قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا﴾ (الآية: ٤٤)

فيه مسئلتان

(١٣٣) المسئلة الاولى: كيف يعبد الشيطانَ احدٌ

ان قيل كيف يعبد الشيطانِ احدٌ وهو يَعُلَمه؟ قلنا العبادة تكون باطاعة كاملة حيث لا يطيع سواه فمن لا يطيع الله تعالى فهو يطيع الشيطان واطاعة الشيطان عبادة له ١٢ ج۔

(١٣٤) المسئلة الثانية: العصيان عام للكبائر والصغائر والكفريات

العصيان هو ما يخالف الامر الإلٰهى والعمل المخالف للامر لا يكون كفرا بل معصية فكيف يمنع منه بشدة۔ والجواب، ان العصيان عام للكبائر والصغائر والكفريات فهو جامع لكل هذه الانواع فيمنع بشدة بطبيعة الحال۔

{٣٦} قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا﴾ (الآية: ٤٥)

(١٣٥) المسئلة الاولى: اطلاع الخوف رحمة

قال الامام الرازى فى الكبير: ذلك يدل على شدة تعلق قلبه بمصالحه وانما فعل ذلك لوجوه: **احدها**: قضاء لحق الابوة على ماقال تعالى: ((وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَٰنًا)) والارشاد الى الدين من اعظم انواع الاحسان، فاذا انضاف اليه رعاية الادب والرفق كان ذلك نورا على نور **وثانيها**: ان الهادى الى الحق لابد ان يكون رفيقا لطيفا يورد الكلام لاعلى سبيل العنف لان ايراده على سبيل العنف يصير كالسبب فى اعراض المستمع فيكون ذلك فى الحقيقة سعيا فى الاغواء، اهـ(١)

وقال الخازن: وانما فعل ابراهيم عليه الصلوة والسلام هذا مع ابيه لامور **احدها**: لشدة تعلق قلبه بصلاحية ابيه واداء حق الابوة والرفق به **وثانيها**: ان النبى الهادى الى الحق لا بد ان يكون رفيقا لطيفا حتى يقبل منه كلامه **وثالثا**: النصح لكل احد فالأب اولى اهـ(٢)

(١٣٦) المسئلة الثانية: الخوف والمس شديدان بالقرينة

ان قيل الخوف يكون باحتمال وقوع الشىء اذا لم يكن تيقن والعذاب على الكفر حتم لازم فما معنى اخاف وايضا المس لايدل على الشدة مع ان عذاب الكفر

---

(١) التفسير الكبير ٢١/٢٢٧ (٢) الخازن ٤/١٦٢-

شديد لايوازيه عذاب۔ فالجواب ان الخوف والمس اعم من الشديد والحقير ثم القرينة تخص الشديد۔

(۱۳۷) المسئلة الثالثة: إضافة العذاب إلى الرحمن

فـي المظهري : وفـي ذكـر الرحـمـن مـع ذكر العذاب اشارة الى ان العصيان يـقـتـضـي العذاب ممن هو موصوف بالرحمة الكاملة فان كمال الرحمة على المطيعين لاينافي كمال الغضب على العاصين المتمردين ١هـ۔[۱]

وقـال الـعبـد الضعيف وكذا يدل على شدة الخوف والمس فان الرحمن يدفع ويعفوا كثيرا ثم لما يتجاوز العبد الحد يعذبه عذابا شديدا فعذاب الرحمن اشد۔

(۱۳۸) المسئلة الرابعة: الكفار اولياء الشيطان

جـاء فـي اضـواء البيان: أن الآية تدل على ان الكفار المعذبين يوم القيامة اولياء الشيطان لقوله هذا ((إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا)) والآيـات الـدالة عـلـى ان الـكفار اولياء الشيطان كثيرة كـقـوله تعالى ((فَقَٰتِلُوٓاْ أَوۡلِيَآءَ ٱلشَّيۡطَٰنِ))الآية۔ وقوله:((إِنَّمَا ذَٰلِكُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ يُخَوِّفُ أَوۡلِيَآءَهُۥ)) الآية۔ اى يخوفكم اوليـائـه وقوله:((إِنَّهُمُ ٱتَّخَذُواْ ٱلشَّيَٰطِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ)) الآية الـى غير ذلك من الآيـات وكـل مـن كـان الشيـطـان يـزيـن له الكفر والمعاصي فيتبعه في ذلك في الدنيا فلاولي له في الآخرة الاالشيـطان كما قال تعالى: ((تَٱللَّهِ لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ فَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَهُوَ وَلِيُّهُمُ ٱلۡيَوۡمَ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ)) ومن كان لا ولي له يوم القيامة الاالشيطان تحقق انه لا ولي له ينفعه يوم القيامة ١هـ۔[۲]

---

(١) التفسير المظهري ٦/٩٩(٢)اضواء البيان ٤/٣٠٨ ۔

وقال العبدالضعيف: الولى هوالقرين فالآية تدل على ان عذابهما يكون مساويا مع ان الشيطان لما تُقُبِّلَ دعائه بالحيوة الى يوم القيامة لا يكون له عذاب فى الدنيا وله فى الآخرة عذاب لايعذب به احد۔ فالجواب۔ ان الاقتران فى نفس العذاب لافى كيفيته ومدته ووقته۔

{٣٧} قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا﴾ (الآية: ٤٦)

(١٣٩) المسئلة الاولى: الرفق فى التبليغ وان قوبل بالعنف

فى اضواء البيان: ان ابراهيم لما نصح اباه النصيحة المذكورة مع ما فيها من الرفق واللين، وايضاح الحق والتحذير من عبادة ما لا يسمع ولا يبصر، ومن عذاب الله تعالى وولاية الشيطان۔ خاطبه هذا الخطاب العنيف، وسماه باسمه ولم يقل يا بنيّ فى مقابلة قوله: ((يَـٰٓأَبَتِ)) وانكم عليه انه راغب عن عبادة الاوثان اى معرض عنها لا يريدها لانه لا يعبد الاالله وحده جل وعلا۔ وهدده بانه ان لم ينته عما يقوله له ليرجمنّه ثم امره بهجره زمانا طويلا۔ ثم بيّن ان ابراهيم قابل ايضا جوابه العنيف بغاية الرفق واللين فى قوله ((سَلَـٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ)) الآية ا هـ۔(١)

(١٤٠) المسئلة الثانية: تسلية الرسول ومبلغيه

قال الامام الرازى: وانما حكى الله تعالى ذلك لمحمد ﷺ ليخفف على قلبه ماكان يصل اليه من اذى المشركين فيعلم ان الجهال منذ كانوا على هذه السيرة المذمومة ا هـ۔(٢)

---

(١) اضواء البيان ٢١/٢٢٧ (٢) التفسير الكبير ٢١/٢٢٧۔

(١٤١) المسئلة الثالثة: استحسان الهجرة من الكفار

وقال ايضا فی الكبير: قوله((وَٱهْجُرْنِي مَلِيًّا)) "اى هجرا" بالمفارقة فی الدار والبلد وهی هجرة الرسول والمؤمنين اى تباعد عنی لكی لا اراك ا هـ(١)

وقال الآلوسی: فی من باب الاشارة فی الآيات: ويفهم منه استحباب هجر الاشراء وقد تضافرت الادلة السمعية والتجربة علی ان مصاحبتهم تورث القسوة وتثبط عن الخير ا هـ(٢)

{٣٨} قوله تعالى:﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ (الآية: ٤٧)-

(١٤٢) المسئلة الاولى: متاركة المنصوح اللاج

قال الامام الرازی: قوله: ((سَلَٰمٌ عَلَيْكَ)) توادع ومتاركة كقوله تعالى:((لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ))((سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ))((وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا)) وهذا دليل علی جواز متاركة المنصوح اذا ظهر منه اللجاج' وعلی انه تحسن مقابلة الاساءة بالاحسان ويجوز ان يكون دعا له بالسلامة استمالة له ا هـ(٣)

(١٤٣) المسئلة الثانية: السلام علی الكافر

قال العلامة الآلوسی: قيل هو تحية مفارق' وجوّز قائل هذا تحية الكافر وان يبدأ بالسلام المشروع وهو مذهب سفيان ابن عينيه مستدلا بقوله تعالى((لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ)) الآية' وقوله سبحانه ((قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ

(١) التفسير الكبير ٢١ /٢٢٨ (٢) روح المعانی ١٦ /٩٩ (٣) التفسير الكبير ٢١ /٢٢٨-

حَسَنَةٌ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ)) الآية' وما استدل به متاول وهو محجوج بما ثبت فی صحیح مسلم: لا تبدؤوا اليهود والنصارى بالسلام ١هـ (١)

قلت وفی کنزالعمال عن ابی هریرةؓ (مرفوعا) ((اذا لقيتم المشركين في الطريق فلا تبدؤوهم بالسلام واضطروهم الى ضيقه (رواه ابن السنی) وفی ١٢٩/٩ عن ابی هریرةؓ لا تبدء وا اليهود والنصارى بالسلام' واذا لقيتم احدهم فی طریق فاضطروه الى اضيقه (رواه احمد' ومسلم وابوداؤد والترمذی) ١ھ(٢)۔

وقال الامام النووی فی شرحه لمسلم: اختلف العلماء فی ردالسلام على الكفار وابتدائهم به فمذهبنا تحريم ابتدائهم به ووجوب رده عليهم بان يقول وعليكم اوعليكم فقط ودليلنا في الابتداء قوله ﷺ:((لا تبدؤوااليهود ولاالنصارى بالسلام)) وفی الرد قوله ﷺ ((فقولوا وعليكم)) وبهذا الذى ذكرناه عن مذهبنا قال اكثر العلماء وعامة السلف ۔وذهبت طائفة الی جواز ابتدائنا لهم بالسلام روى ذلك عن ابن عباس وابی امامة وابن ابی محيريز وهو وجه لبعض اصحابنا حكاه الماوردی لكنه قال يقول السلام عليك ولا يقول عليكم بالجمع واحتج هؤلاء بعموم الاحاديث بافشاء السلام وهى حجة باطلة لانه عام مخصوص بحديث لاتبدؤوا اليهود ولا النصارى بالسلام۔ وقال بعض اصحابنا يكره ابتدائهم بالسلام ولا يحرم۔ وهذا ضعيف ايضا لان النهى للتحريم فالصواب تحريم ابتدائهم وحكى القاضی عن جماعة انه يجوز ابتدائهم به للضرورة والحاجة اوسبب وهو قول علقمة والنخعی وعن الاوزاعی انه قال ان سلّمت فقد سلّم الصالحون وان تركت فقد ترك الصالحون وقالت طائفة من العلماء لا يرد عليهم السلام ورواه ابن وهب واشهب عن مالك وقال بعض اصحابنا يجوز ان يقول فی الرد عليهم وعليكم السلام ولكن لا يقول ورحمة الله حكاه الماوردی وهو ضعيف مخالف للاحاديث

(١)روح المعانی ٩ /١٢٥(٢)كنز العمال ١٢٥/٩۔

والله اعلم۔ ويجوز الابتداء بالسلام على جمع فيهم مسلمون وكفار، أ ومسلم وكفار ويقصد المسلمين للحديث السابق انه ﷺ سلّم على مجلس فيه اخلاط من المسلمين والمشركين ا.هـ(١)

وقال الشامي في مطلب المواضع التي يكره فيها السلام قوله (ودع كافرا) اى الا اذا كان لك حاجة اليه فلا يكره السلام عليه ا هـ(٢)

(١٤٤) المسئلة الثالثة: ليس الخروج بالاخراج عقوق

من يدعو ابويه الى الحق فاعرضا وسخطا واخرجاه من بيتهما فان خرج مع كلام لطيف فليس بعاق ولا عاص۔

(١٤٥) المسئلة الرابعة: الاستغفار للكافر

قال في المظهري: قال اكثر المفسرين معناه اسئل الله تعالى لك ان يرزقك التوحيد والاسلام ويوفق للتوبة فيغفرلك فان السؤال بالمغفرة للكافر لا يجوز ولن يجوز الا استدعاء التوفيق لما يوجب مغفرته۔ وعندى ليس كذلك۔ لما قال الله تعالى((قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ)) الى قوله تعالى ((إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ)) فانه صريح في انه لا يجوز اقتداء ابراهيم في الاستغفار للمشرك مع انه يجوز الدعاء للمشرك بالتوفيق فالاولى ان يقال ان ذلك كان قبل النهى عن الاستغفار للمشرك وقد قال رسول الله ﷺ: ((لعمه ابى طالب والله لاستغفرن لك ما لم انه عنه))فنزلت((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ))الآية وقد مر في سورة التوبة وايضا لو كان ابراهيم سال الله تعالى ان يرزق اباه الايمان لرزقه الله

---

(١) النووى شرح مسلم ٢٢٢/٢۔

الايمان فان كل نبى مجاب لكنه لما لم يكن ايمانه مقدرا لم يسأل ابراهيم ذلك والله اعلم ا ھ (۱)

قلت ويفصل آيتاسورة التوبة ((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ))((وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٌ))۔

وقال الامام الرازى: واما ان الاستغفار للكافر لايجوز فلو جهين۔ الاول : قوله تعالى:((مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ)) الثانى : قوله فى سورة الممتحنة ((قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ)) الى قوله: ((لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ)) وامر الناس الا فى هذا الفعل فوجب ان يكون ذلك معصية منه۔

والجواب: لا نزاع الا فى قولكم الاستغفار للكافر لا يجوز فان الكلام عليه من وجوه احدها: ان القطع على ان الله تعالى يعذب الكافر لا يعرف الابالسمع فلعل ابراهيم عليه السلام لم يجد فى شيئه ما يدل على القطع بعذاب الكافر فلا جرم استغفر لابيه وثانيها: ان الاستغفار قد يكون بمعنى السماحة كمافي قوله ((قُل لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَغْفِرُواْ لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ ٱللَّهِ)) والمعنى سأل ربى لايجزيك بكفرك ماكنت حيا بعذاب الدنيا المعجل۔

وثالثها : ولعل فى شرعه جواز الاستغفار للكافر الذى يرجى منه الايمان **ورابعها** : لعل هذا الاستغفار كان من باب ترك الاولى وحسنات الابرار سيئآت المقربين ا ھ(۲) وفصّل الآلوسى الاقوال والاجوبة والترجيح فى تفسيره فليعول عليه۔

---

(۱) التفسير المظهرى:۶/۱۰۰ (۲) التفسير الكبير ۲۱/۲۲۹۔

(١٤٦) **المسئلة الخامسة: جواز الدعاء المستبعد**

حفاوة الله تعالى داعية الى الادعية المستبعدة فان الاستغفار لهم كان مستبعدا۔

(١٤٧) **المسئلة السادسة: الامور الاربعة مستحبة بعدالمتاركة**

الاول: سلام المتاركة من غير سب وطعن جزاً للغيض جزاء المحسن بعدالمسيء **والثانی**: الدعاء بالهداية بمقابلة الطرد **والثالث**: الاعتزال والاحتراز بعداليأس۔ **الرابع**: العبادة للرب تعالى خاليا عنهم۔

{٣٩} قوله تعالى: ﴿ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴾(الآية: ٤٨)

(١٤٨) **المسئلة الاولى: استحباب العزلة لصلاح القلب**

فی روح البيان: اعلم ان فی الآية اشارات منها: العزلة۔ قال ابوالقاسم: من اراد السلامة فی الدنيا والآخرة ظاهرا وباطنا فليعتزل قرناء السوء واخدان السوء ولايمكنه ذلك الا بالالتجاء والتضرع الى ربه فی ذلك ليوفقه لمفارقتهم فان المرأ مع من احب ١ هـ(١)

(١٤٩) **المسئلة الثانية: وجوب الاعتزال عن الكفار والكفريات**

دلت الآية على وجوب الاحتراز عنهم وعن مذاهبهم۔ ووجوب الاعتزال يدل على منع الاختلاط والموالاة القلبية واسبابها القريبة والبعيدة كما قال الشاعر الجاهلی طرفة بن العبد:

عن المرألا تسّئل وابصر قرينه   فان القرين بالمقارن مقتد

(١)روح البيان ٥/٢٣٨۔

(١٥٠) المسئلة الثالثة: الهجرة يفيد بعدالدعاء

ترك الصحبة المضرة يفيد بعدالدعاء۔

(١٥١) المسئلة الرابعة: التواضع فى الدعاء

ان قيل لفظ عسى للمقاربة وقال تعالى: ((ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ)) فكيف يقال عسى الّا اكون الخ۔

فاجاب الآلوسى: فى تصدير الكلام بعسى من اظهار التواضع ومراعاة حسن الادب والتنبيه على حقيقة الحق من ان الاثابة والاجابة بطريق التفضل منه عزوجل لا بطريق الوجوب وان العبرة بالخاتمة وذلك من الغيوب المختصة بالعليم الخبير مالا يخفى اهـ(١)

(١٥٢) المسئلة الخامسة: الاعتزال مستحسن مع ا لدعاء

الاعتزال يستحسن مع الدعا من الرب عزوجل۔ لانه اذا توحش واضطرب فى امر فاعتزل ودعا الله فينزل الله عليه السكينة ويخفف الالم ولا يخيبه فى الدعاء۔

---

(١) روح المعانى ١٦/١٠٢۔

{٤٠} قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱعۡتَزَلَهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ وَكُلًّا جَعَلۡنَا نَبِيًّا﴾(الآية: ٤٩)

(١٥٣) المسئلة الاولى: خيرالبدل

فى روح البيان: (اخذا من دلالة نصه) ان من فارق محبوبه ابتغاء لمرضاة الله تعالى فان الله تعالى يجعل له بدلا خيرا من ذلك واحب فيأنس به ويتوحش عما الف به فيما مضى فيحصل الحل والعقد على مراد الله ١هـ(١)

(١٥٤) المسئلة الثانية: الاعتزال من الكفار ثواب

سبب النعمة العظيمة الولدوولدالولد هو الاجتناب من الكفار، فانعم الله تعالى عليه بالنعمة العظيمة فكذا كل من اجتنب واعتزل من الكفار والفساق يُنعَم عليه بنعم عظيمة وثواب جزيل۔

(١٥٥) المسئلة الثالثة: الاعتزال من الكفار يورث الصلاح

كون ((وَهَبۡنَا)) جزاء اعتزل دل على ان الاعتزال يكون سببا للنعم والصلاح والتقوى حتى النبوة والرحمة والصدق۔

(١٥٦) المسئلة الرابعة: قد ينعم الاولاد لصلاح الآباء

((وَكُلًّا جَعَلۡنَا)) معطوف على ((وَهَبۡنَا)) وهو جزاء((فَلَمَّا ٱعۡتَزَلَهُمۡ)) فدل على

(١)روح البيان ٥/٣٣٨۔

الاولاد قد ينعم عليهم لاجل صلاح آبائهم فمن اراد ان يكون اولاده منعمون عليهم فليلزم الصلاح والدعاء۔

(۱۵۷) المسئلة الخامسة: اقسام الاعتزال

الاجتناب عن الكفار على انحاء **الاول**: ابعادا لجسم عن الجسم **والثانی**:ابعاد القلب عن صَداقتهم **والثالث**: النفرة القلبية عنهم **والرابع**: النفرة عن معبوداتهم **والخامس**: النفرة عن افعالهم **والسادس**: الاختلاف عن اوضاعهم الحضارية والاجتماعية **والسابع**:ترك التشبّه بهم فی الدينيات لهم فانه كفر وفی القوميات لهم فانه فسق۔

والثامن: التباعد عما يورث حبهم القلبی حتما **والتاسع**: وعما يورث حبهم ظنا **والعاشر**: قلع كل مايورث حبهم بواسطة ثم بواسطتين ووسائط فهذه كلها امارات الاسلام۔

(۱۵۸) المسئلة السادسة: تواتر النعم العظيمة على الاجتناب عن الكفار

رتب الله تعالی على الاعتزال عنهم نعماعظيمة متعددة **الاولی**: وهبنا له اسحق ويعقوب **والثانية**: وكلا جعلنا نبيا **والثالثه**: ووهبنا لهم من رحمتنا **والرابعة**: وجعلنا لهم لسان صدق عليا، وتلك النعم لايضا هيها نعمة فمن اراد ان يتنعم بنعم عظيمة ملائمة له فليعتزل عن الكفار والفساق كل الاعتزال فی اقسامه العشرة المذكورة۔

(۱۵۹) المسئلة السابعة: النبوة وهبية لا كسبية

قوله تعالی ((وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا)) ثم قوله((وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا)) باضافة الرحمة بالاختصاص ای النبوة دليل على ان النبوة لا يمكن ان تكتسب بل هی من عطاء الله تعالی وهبته واصطفائه واجتبائه۔

{٤١} قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ (الآية: ٥٠)

(١٦٠) نسبة الكذب إلى نبى كفر

الاب والابـن والحفيد كلهم متصفون بصدق اللسان على الدرجة العليا فكفر من ينسب الكذب اليهم لانه انكار الآية۔

{٤٢} قـوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ مُوسَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾ (الآية: ٥١)

فيه مسائل

(١٦١) المسئلة الاولى: الاخلاص عدم التسامح

فى روح المعانى ((إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا)) لله تعالى فى سائر شئونه، قال الترمذى: المخلص على الحقيقة من يكون مثل موسى عليه السلام ذهب الى الخضر عليه السلام ليتأدب به فلم يسامحه فى شيء ظهر له منه ا هـ (١)

(١٦٢) المسئلة الثانية: الفرق بين الرسول والنبى ورد المعتزلة

ان قيل يعلم من الآية ان الرسول والنبى واحد كما قالت المعتزلة، فالجواب ما

(١) روح المعانى ١٦/١٤٥۔

قال شيخنا فى تفسيره: ان فى تفسير الرسول والنبى اقوالا متعددةً والمحقق عندى بعد تتبع الآيات ان فى مفهوميها عموما وخصوصا من وجه فالرسول من يبلغ الشريعة الجديدة سواء كانت جديدة له ايضا كالتوراة وغيرها اوكانت جديدة للمرسل اليهم كشريعة اسماعيل عليه السلام فانها شريعة ابراهيمية لكن القوم جَرْهَمَ لم يحصل لهم علمها الامن اسماعيل عليه السلام وسواء كان ذلك الرسول نبيا اولا كما ان الملائكة اطلق عليهم لفظ الرسل وليسوا انبياء' واصحاب الانبياء الذين ارسلوا الى القوم كما فى سورة يس((إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ)) ـ والنبى من يكون صاحب وحى سواء كان مبلغا للشريعة الجديدة اوالشريعة القديمة كاكثر انبياء بنى اسرائيل فانهم كانوا يبلغون الشريعة الموسوية فمن وجه هواعم ومن وجه هذا فاذا اجتمعا فى محل فلااشكال فيها لان اجتماع الاعم من وجه والاخص من وجه صحيح اهـ (١) كالحيوان والابيض فى الثور ـ

(١٦٣) المسئلة الثالثة: هل فى النبى والرسول تباين؟

ان قيل ان الله تعالى قال:((وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ))الخ يفهم منه ان الرسول والنبى متباينان ـ لان العطف يوجب التغاير فيلزم ان لا يكون رسول نبيا ولا نبى رسولا وههنا اجتمعا ـ

فالجواب ماقال شيخنا: حاصله ان العطف لا يستلزم التباين بل التغاير كيف ما كان ـ وههنا بينهما تغاير من وجه بالمعنى المجازى اى الاخص من كل منهما فمعناه ما ارسلنا من قبلك من صاحب شرع جديدولا صاحب شرع غير جديد ـ (٢)

---

(١) بيان القرآن ٢/ ٢٧٠ (٢) بيان القرآن ٧/ ١١ ـ

وقال العبد الضعيف: ان الاعم والاخص من وجه لا يكون بينهما تضاد وتناقض فيجتمعان فى المادة الاجتماعية لعدم تضادهما ويرتفعان لعدم التناقض فى الحجر الاسود۔ ففى آية((مَآ أَرْسَلْنَا))الآية نفى وارتفاع لهما فيصح لعدم التناقض فان استحالة الارتفاع فى النقيضين لاالاعم والاخص من وجه كما ترى فى الحجر الاسود۔

(١٦٤) المسئلة الرابعة: لا يجوز كون رسول غير نبى

ان قيل ان العموم والخصوص من وجه يقتضى ثلاث مواد، مادة اجتماعية ومادتان افتراقيتان كالحيوان والابيض، المادة الاجتماعية ثور ابيض والافتراقيتان جاموس وبيضة فهكذا يلزم ههنا ان تكون المادة الافتراقية رسولا غير نبى كالملك۔

فالجواب ما قال شيخنا: نعم !لكنه لا يجوز الآن ان يكون الرسول رسولا غير نبى فان المتبادر المعتبر من لفظ الرسول ان الرسول صاحبُ النبوة فلا يطلق على غير النبى للايهام فالآن لا يصح ان يكون رسول غير نبى۔ والمعتبر المعنى المتعارف لااللغوى (١) (اما ترى أنه ان قال احدلاحد حرامى فيعزر ولا يسمع تأويله انه الساجد الى المسجد الحرام بل يحكم على المعنى المتبادر ويلزم التعزير عليه)۔

---

(١) بيان القرآن ٢/٢٧٠۔

{٤٣} قوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾ (الآية:٥٢)

فيه ثلاث مسائل

(١٦٥) المسئلة الاولى: تنزّه الله تعالى عن الجوانب

لفظة ((من)) تتعلق "بنادينا" فتدل على يمين الله تعالى ويساره وهو منزّه عنهما۔ وان كان الايمن بعض الطور فهو جبل ليس له يمين ولا يسار۔

اجاب الرازى عنهما فى مسائل الرازى واجوبتها: قلنا خاطب الله تعالى العرب بما هو معروف فى استعمالهم' فانهم يقولون عن يمين القبلة وشمالها' يعنون ما يلى يمين المستقبل لها وشماله' لاالقبلة لايدَ لها لتكون لها يمين وشمال' وهذا اتساع منهم فى الكلام لعدم اللبس ' فالمراد بالايمن هنا ما عن يمين موسى عليه السلام من الطور' لان النداء جاء ه من قبل يمينه هذا ان كان الايمن ضدالايسر من اليمين' وان كان من اليمن والبركة من قولهم:((يمنّ فلان قومه فهو يامن)) اى كان مباركا عليهم' فلا اشكال لانه يصير معناه: من جانب الطور المبارك١ هـ۔(١)

(١٦٦) المسئلة الثانية: اليمين افضل من اليسار

اختار الله تعالى الايمن على اليسار وكان قادرا على النداء من كل جانب فدل ذلك على افضلية اليمين على اليسار وفى حديث البخارى ومسلم عن عائشة "قالت ((كان النبى ﷺ يحب التيمّن مااستطاع فى شأنه كله فى طهوره وترجّله وتنعّله))۔

(١) مسائل الرازى ص ٢١٥۔

(١٦٧) المسئلة الثالثة: هل الوحى يكون سرّا

ان قيل: ان الوحى يكون للتبليغ العام فيكون جهارا فكيف قيل لوحى موسى عليه السلام ((وَقَرَّبْنَٰهُ نَجِيًّا))ان النجوى لايكون الا سرّا۔

فاجاب شيخنا: انه سرّمن حيث انه لم يشترك فى استماعه فى وقت نزوله بشر وان اطلع عليه العوام بواسطة موسى عليه السلام فيما بعد۔ (١)

{٤٤} قوله تعالى:﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا﴾ (الآية: ٥٣)

فيه خمس مسائل

(١٦٨) المسئلة الاولى: كيف يكون هارون عليه السلام موهوبا وهوالاخ الاكبر

ان قيل: هارون عليه السلام اخوه الاكبر وهما وهبالابيهمافكيف يقال ((وَوَهَبْنَا لَهُۥ))

فاجاب شيخنا عنه قدس سره ان الموهبة للمعونة والمعاضدة لالذاته (فكانه مجاز بالسبب للمسبب)۔

(١٦٩) المسئلة الثانية: يقبل الدعاء للاقرباء

ان الدعاء لقريبه بمفازة دينية ودنيوية يقبل فان موسى عليه السلام كان دعا لاخيه ان يجعله الله وزيرا له فاجابه الله تعالى بكونه نبيا۔

---

(١) بيان القرآن ٢/٢٦٩۔

(١٧٠) المسئلة الثالثة: الدعاء يقبل بمحض الرحمة

ان الدعاء لايقبل بوسيلة وبعمل حقيقة بل بصرف رحمة الله تعالى اذ لاحق عليه تعالى لأحد۔

(١٧١) المسئلة الرابعة: القبول هبة لاعوض

ليس قبول الادعية عوضا لشيء من الاعمال والاخلاص والاضطراب وغيرها بل هبة خالصة منه تعالى فان العبد لا يقدر على عوض من نفسه۔

(١٧٢) المسئلة الخامسة: الدعاء يرجى وان كان عظيما

ان الدعاء وان كان عظيما لا ينبغي أن يحسب احد ان يكون اهله فلا يتركه بعَدِّ نفسه اهون منه بل يرجو قبوله وان كان باعظم الرتب وذلك أن الدعاء يتقبل تارة بعينه وتارة بافضل منه ايضا كما ان موسى عليه السلام دعا لوزارة اخيه واستجيب بنبوته۔

{٤٥} قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِسۡمَٰعِيلَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا﴾ (الآية: ٥٤)

فيه مسائل

(١٧٣) المسئلة الاولى: الايكون الصدق فى غير اسماعيلؑ ؟

ان قيل ان الانبياء كلهم معصومون فكلهم صادقون فمن اين الاختصاص باسماعيل عليه السلام ؟

فاجاب شيخنا قدس سره: ان هذا الكمال كان مشهودا له عليه السلام على

الخصوصية الغالبة ومن آثاره الفرد الاعظم انه عليه السلام اوفى بوعد عظيم لا يكاد انسان ان يوفيه فإنه قال بعد الإطلاع على الذبح ستجدنى إن شاء الله من الصابرين فاوفى الوعد الشديد وهو صبى غير بالغ فكان هذا الوصف اعظم ما يكون لاحد۔

(۱۷٤) المسئلة الثانية: وفاء الوعد محمود

قال القرطبى فى احكامه: صدق الوعد محمود۔ وهو من خلق النبيين والمرسلين۔ وضده وهو الخلف مذموم۔ وذلك من اخلاق الفاسقين والمنافقين ثم قال بعد خمسة عشر سطرا۔ من هذا الباب قوله ﷺ: ((العدة دَين)) وفى الاثر واى (وعد) المومن واجب اى فى اخلاق المؤمنين، وانما قلنا ان ذلك ليس بواجب فرضا لاجماع العلماء على ماحكاه ابوعمر ان من وعد بمال ماكان ليضرب به مع الغرماء فلذلك قلنا ايجاب الوفاء به حسن مع المروة، ولا يقضى بهِ۔ والعرب تمتدح بالوفاء، وتذم بالخلف والغدر وكذلك سائر الامم، ولقد احسن القائل۔

متى ما يقل حرّ لصاحب حاجة نعم يقضها والحر للوايِ ضامن۔

ولاخلاف فى ان الوفاء يستحق صاحبه الحمدوالشكر وعلى الخُلف الذم۔ وقد اثنى الله تبارك وتعالى على من صدق وعده ووفى بنذره وكفى بهذا مدحاوثناء وبما خالفه ذما۔ ثم قال بعد سطرين۔ قال ابوحنيفة: واصحابه والاوزاعى والشافعى وسائر الفقهاء: ان العدة لا يلزم منها شيء لانها منافع لم يقبضها فى العارية لانها طارئة، وفى غير العارية هى اشخاص واعيان موهوبة لم تقبض فلصاحبها الرجوع فيهاو فى البخارى: ((واذكر فى الكتاب اسمعيل انه كان صادق الوعد، وقضى ابن اشوع بالوعد)) وذكر ذلك عن سمرة بن جندب۔ قال البخارى: ورأيت اسحق بن ابراهيم يحتج بحديث ابن اشوع اھ۔(۱)

(۱) التفسير القرطبى: ۱۱/۱۱۵۔

{٤٦} قـوله تعالى: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرْضِيًّا﴾ (الآية: ٥٥)۔

فيه مسائل

(١٧٥) المسئلة الاولى: عدم المداهنة بالاقرباء

فی روح المعانی: ((وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ)) اشتغالا بالأهم وهو أن يبدأ الرجل بعد تكميل نفسه بتكميل من هو اقرب الناس اليه قال الله تعالى: ((وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ))((وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ))((قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا)) ا هـ (١)

وفی المدارك :((وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُۥ)) (ای) امتـه لان النبی ابوامته واهل بيته وفيه دليل على انه لم يداهن غيره ا هـ (٢)

(١٧٦) المسئلة الثانية: تبليغ النبی عام اولاهله فقط؟

ان قيـل: ان تبليـغ النبـی يـكـون عـامـا لـكـل امة الدعوة فكيف خص تبليغ اسماعيل عليه السلام لاهله فقط؟

فـاجـاب شيـخنا: ان الاهل اما اعم للامة ولاهل البيت فالامرواضح وان اريد اهـل بيتـه فقط فالتخصيص للوجهين: **الاول**: البـدء ای بهم قبل الآخرين كما هوشأن اهـل التبليغ وقدورد قوله تعالى((وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ)) **والثانی**: لان عامة الناس يقتدون بهم فيكون اوّلا لهم وثانيا لعامة الناس۔(٣)

(١)روح المعانی ١٦/١٠٥ (٢)المدارك ٤/١٦٥ (٣) بيان القرآن ٢/٢٦٩۔

(۱۷۷) المسئلة الثالثة: هل يخص النبی بعض الاحكام لبعض

ان قيل ان ذكر الصلوة والزكاة يدل على أنه فی شرع اسماعيل عليه السلام امران فقط الصلوة والزكوة؟

فاجاب شيخنا: ان التخصيص للإهتمام لا للانحصار (لان فرض العبادات البدنية فی كل يوم الصلوة فقط والعبادة المالية فی كل عام الزكاة فی المال اوالزرع فقط فاهتم بهما)۔(۱)

{٤٧} قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ إِدْرِيسَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا وَرَفَعْنَـٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (الآيتان: ٥٦،٥٧)۔

فيه مسئلتان واحدة وهی

(۱۷۸) ما معنى ((وَرَفَعْنَـٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا))

قال الامام الرازی: قوله ((وَرَفَعْنَـٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا)) وفيه قولان: **احدهما:** انه من رفعة المنزلة كقوله تعالى لمحمد ﷺ ((وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ)) فان الله تعالى شرّفه بالنبوة وانزل عليه ثلاثين صحيفة وهواول من خط بالقلم ونظر فی علم النجوم والحساب واول من خاط الثياب ولبسها وكانوا يلبسون الجلود۔

الثانی: ان المراد به الرفعة فی المكان الى موضع عال وهذا اولى، لان الرفعة المقرونة بالمكان تكون رفعة فی المكان لافی الدرجة اهـ(۲)

وقال الحافظ ابن كثير: ذكر ادريس عليه السلام بالثناء عليه بانه كان صدّيقا نبيا وان الله رفعه مكانا عليًا، وقد تقدم فی الصحيح ((ان رسول الله ﷺ مرّ به فی ليلة الاسراء وهو فی السماء الرابعة)) وقد روى ابن جرير ههنا اثر غريبا عجيبا

(۱) بيان القرآن ۲/۲٦٩ (۲) التفسير الكبير ۲۱/۲۲۱۔

فقال: حدثني يونس بن عبدالاعلى انبأنا ابن وهب اخبرني جرير بن حازم عن سليمان الاعمش عن ثمر بن عطية عن هلال بن يساف قال سأل ابن عباس كعبا وانا حاضر فقال له ماقول الله عزو جل لادريس ((وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا)) فقال كعب اما ادريس فان الله اوحى اليه انى ارفع لك كل يوم مثل عمل جميع بنى آدم فاحب ان يزداد عملا فاتاه خليل له من الملائكة فقال له ان الله اوحى الي كذا وكذا فكلم لى ملك الموت فليؤخرنى حتى ازداد عملا فحمله بين جناحيه صعد به الى السماء فلما كان فى السماء الرابعة تلقاهم ملك الموت منحدرا فكلم ملك الموت فى الذى كلمه فيه ادريس فقال واين ادريس؟ فقال هو ذا على ظهرى قال ملك الموت العجب بعثت وقيل لى اقبض روح ادريس فى السماء الرابعة فجعلت اقول كيف اقبض روحه فى السماء الرابعة وهو فى الارض فقبض روحه هناك، فذلك قول الله ((وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا)) هذا من اخبار كعب الاحبار الاسرا ئيليات' وفى بعضه نكارة والله اعلم ١هـ (١)

(١) تفسير لابن كثير ١٢٦/٢-

{٤٨} قوله تعالى: ﴿أُولَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ۚ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا﴾ (الآية: ٥٨)

فيه عشرة مسائل

(١٧٩) المسئلة الاولى: رفع تعارض

ان ((أُولَٰٓئِكَ)) اسم اشارة مع المشار اليه معرفة مبتدأ ((ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم)) موصول وصلة ايضا معرفة خبر۔ وكون المبتدأ والخبر معرفة يورث الحصر فيتوهم منه انهم المذكورون من زكريا عليه السلام و ادريس عليه السلام فهم الذين انعم الله عليهم دون غيرهم وقدقال تعالى فى النساء: ((فَأُولَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ))وعلم منه انهم هم الذين انعم الله عليهم ومنهم الصّديقون والشّهداء والصّالحون وليسوا فى هذه الآية افليس هذا تعارض؟

والجواب: ان ههنا الحصر اضافى بين الانبياء فقط لا بينهم وبين اتباعهم وهناك حصر حقيقى بين الانبياء واتباعهم۔

(١٨٠) المسئلة الثانية: الفضائل المجموعة للمجموع لا لكل احد

يعلم منه انهم عليهم السلام كلهم منعم عليهم بخمس فضائل: النبوة ومن ذرية آدم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم ومن ذرية اسرائيل مع انه ليس كذلك؟

والجواب: ان الكل منعم عليهم بمجموع الفضائل وإن كانت الفضائل

بعضها للكل وبعضها للبعض فالمجموع منعم عليهم بالمجموع وإن كان البعض لبعض والفضل للكل ههنا اثنان' كونهم أنبياء وكونهم من ذرية آدم والبواقى للبعض فان ادريس عليه السلام كان قبل نوح عليه السلام بل من اجداده والبقية من اولاد نوح عليه السلام والبعض من اولاد ابراهيم عليه السلام ويعقوب عليهم السلام كزكريا ويحيى وعيسى وموسى عليهم السلام فانهم من اولادهما' واسحق واسماعيل ويعقوب عليهم السلام من اولاد ابراهيم عليه السلام فقط فهذه الفضائل المجموعة لمجموعة وإن كان لبعض اكثر من غيره۔

(١٨١) المسئلة الثالثة: هل اولاد البنات من الذرية فى الارث والوقف والنسب

قال البيضاوى :((وَإِسْرَآءِيلَ)) عطف على ابراهيم اى ومن ذرية اسرائيل وكان منهم موسى وهٰرون وزكريا ويحيى وعيسى وفيه دليل على ان اولاد البنات من الذرية اهـ(١)

قال القنوى: والحمل على التغليب لا يرضى عنه اللبيب۔ اهـ(٢)

وفى القنوى على حاشية البيضاوى: وله وفيه دليل على ان اولاد البنات من الذرية فان عيسى ولد مريم وهى بنت من اولاد اسرائيل وقد عد عيسىٰ هنا من ذرية اسرائيل وقد اختلف العلماء فى الوقف الصحيح على الاولاد واولاد الاولاد هل يدخل اولاد البنات فى الموقوف عليهم والاصح ان اولاد البنات لا يدخلون فيهم ليس لهم نصيب فى الوقف على القول الاصح على ماهو المسطور فى كتب الفقه اهـ(٣)

قال العبد الضعيف: الذرية هى الاولاد كما فى المفردات للراغب: والذرية

(١) التفسير البيضاوى ٤/١٦٧ (٢) القنوى على حاشية البيضاوى ٥/١٠٨ (٣) القنوى على حاشية البيضاوى ٥/١٠٨۔

اصلها الصغار من الاولاد وان كان قد يقع على الصغار والكبار معا فى العرف ١ هـ۔

وذكر الشيخ ظفر احمد التهانوى قال فى البدائع ولواوصى لولد فلان فالذكر فيه والانثى سواء فى قوله جميعا (قال الموفق فى المغنى: ولا اعلم فى هذا خلافا ١ هـ (٢٠٨/٦) لان الولد اسم للمولود، وانه يتناول الذكر والانثى، فان كان له بنات وبنو ابن فالوصية لبناته دون بنى ابنه، لان اسم الولد للبنات بانفرادهن حقيقةٌ و لاولاد ابن مجاز، ومهما امكن حمل اللفظ على الحقيقة لا يحمل على المجاز، فان لم يكنّ له ولد صلب فالوصية لولد الابن يستوى فيه الذكر والانثى، لانه تعذر العمل بحقيقة اللفظ فيعمل بالمجاز، تصحيحا لكلام العاقل، ولا يدخل اولاد البنات فى قول ابى حنيفة، وذكر الخصاف عن محمد (وابى يوسف) رحمهما الله ان ولد البنات يدخلون فيها كولدالبنين۔ وذكر فى "السير الكبير":اذا اخذ الامان لنفسه وولده لم يدخل فيه اولاد البنات، فصار عن محمد رحمه الله روايتان، وجه رواية الخصاف ان الولد ينسب الى ابويه جميعا لانه ولد ابيه وولد امه حقيقة لانخلاقه من مائهما جميعا، ثم ولد ابنه ينسب اليه، فكذا ولد بنته، ولهذا يضاف اولاد سيدتنا فاطمة رضى الله عنها الى ابيها رسول الله ﷺ۔ وقال ﷺ للحسن بن على رضى الله عنهما:((ان ابنى هذا لسيد، وان الله تبارك وتعالى يصلح به بين الفئتين ((كذا يقال لسيدنا عيسى بن مريم عليهما الصلوة والسلام:((انه من بنى آدم وان كان لاينتسب اليه الامن قبل امه))۔

ولابى حنيفة ان اولاد البنات ينسبون الى آبائهم لاالى اب الام۔قال الشاعر:

بنونا بنوابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد

واما قوله: ان الولد ينسب الى ابيه والى امه، قلنا: نعم، وبنت الرجل ولده حقيقة فكان ولدها ولده حقيقة بواسطتها، حتى تثبت جميع احكام الأولاد فى حقه كما تثبت فى اولاد البنين، الا ان النسب الى الامهات مهجور عادة وعرفا ومبنى الوقف والوصية

علی العرف فلا ینسب اولاد البنات الی آباء الامهات بوساطتهن' ولا یدخلون تحت النسبة المطلقة' واولاد سیدتنا فاطمة رضی الله تعالی عنهم لم تهجر نسبتهم الیها فینسبون الی رسول الله ﷺ بواسطتها حتی لواوصی او وقف لولد الرسول ﷺ کان ذلك لاولاد فاطمة رضی الله عنها من ولدیها۔ الحسن والحسین۔ رضی الله عنهما وقیل: انهم خصوا بالنسبة الیه علیه الصلوٰة والسلام تشریفا واکراما لهم۔(۱)

وقال الموفق فی "المغنی": اذا وقف علی قوم واولاد هم وعاقبتهم ونسلهم دخل فی الوقف ولدالبنین بغیر خلاف نعلمه' فاما ولدالبنات فقال الخرقی: لایدخلون فیه۔ وقد قال احمد فیمن وقف علیٰ ولده: ماکان من ولدالبنات فلیس لهم فیه شیء۔وممن قال: لایدخل ولد البنات فی الوقف الذی علی اولاده واولاد اولاده' مالك ومحمد بن الحسن۔ قلت: عنه فی ذلك روایتان وهکذا اذا قال: علی ذریتهم ونسلهم وقال ابوبکر وعبدالله بن حامد: یدخل فیه ولدالبنات۔ وهو مذهب الشافعی وابی یوسف' لان البنات اولاده فاولادهن اولاده حقیقة' فیجب ان یدخلوا فی الوقف لتناول اللفظ لهم۔

وقد دل علی صحته قوله الله تعالی:((وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ)) الی قوله:((وعیسی)) وهو من ولد بنته' فجعله من ذریته۔ وقال النبی ﷺ للحسن: ((ان ابنی هذا سید)) وهو ولد ابنته ولما قال الله تعالی:((وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ)) دخل فی التحریم حلائل ابناء البنات ولما حرم الله تعالی دخل فی التحریم بناتهن۔(۲)

---

(۱)اعلاء السنن: ۱۳/۱۷۱(۲) قد سبق الی الاستدلال بذلک یحیی بن یعمر حین دخل علی الحجاج فذکر الحسین بن علی: فقال الحجاج لم یکن من ذریة النبی ﷺ . فقال یحیی بن عمر : کذبت ایها الامیر! فقال: لتاتینی علی ماقلت ببینة من مصداق من کتاب الله اولاقتلنک . قال :((ومن ذریته داود وسلیمان وایوب ویوسف وموسی وهرون)) الی قوله:((وزکریا ویحیٰ وعیسی)) فاخبر الله عزوجل ان عیسی من ذریة آدم(ونوح) بامه' والحسین بن علی من ذریة محمد ﷺ بامه. قال: صدقت. الحدیث رواه البیهقی فی سننه من طریق شریک عن عبدالملک بن عمیر ومن طریق صالح بن موسی الطلحی عن عاصم من بهدلة (اعلاء السنن: ۱۳/۱۷٤)

حجة ابی حنيفة فی الباب

ووجه قول الخرقي ان الله تعالى قال: ((يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِىٓ أَوْلَـٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِ))۔ فدخل فيه ولدالبنين دون ولدالبنات۔

وهكذا كل موضع ذكر فيه الولد فی الارث والحجب دخل فيه ولدالبنين دون ولدالبنات۔ ولانه لووقف على ولد رجل فقد صاروا قبيلة دخل فيه ولدالبنين دون ولدالبنات بالاتفاق، وكذلك قبل ان يصيروا قبيلة۔ ولانه لووقف على ولد العباس فی عصرنا لم يدخل فيه ولد بناته، فكذلك اذا وقف عليهم فی حياته، ولان ولدالبنات منسوبون الى آبائهم دون امهاتهم، وقولهم: انهم اولاد اولاد حقيقة، قلنا: الاانهم لا ينسبون الى الواقف عرفا، ولذلك لو قال: اولاد اولادی المنتسبين الی، لم يدخل هؤلاء فی الوقف، ولان ولد الهاشمية من غير الهاشمي ليس بهاشمي ولاينسب الى ابيها، واما عيسى ابن مريم وغيره انما ينسب الى ابيه كيحيى بن زكريا، وقول النبی ﷺ: ((أن ابنی هذا سيد)) ۔تجوّز بغير خلاف بدليل قول الله تعالى: ((مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ))۔

وهذا الخلاف فيما اذا لم يوجد ما يدل على تعيين احدا لامرين، فاما ان وجد ما يصرف اللفظ الى احدهما انصرف اليه ١هـ (٦۔٢٠٩، ٢٠٧) ولملك قد تفطنت بذلك القوة ماذهب اليه ابوحنيفة رحمه الله واختاره الخرقی من الحنابلة والله تعالى اعلم۔(١)

قال الشوكانی: ومما يؤيدالقول بدخول اولاد البنات ما اخرجه البخاری وغيره عن ابی موسى الاشعری مرفوعا: ابن اخت القوم منهم ١هـ ملخصا، قلت: لاحجة فيه اصلا والا لزم دخول الموالی فيما اذاكان الوقف على الاولاد لقوله ﷺ: ((مولى القوم من انفسهم))۔ رواه البخاری عن انس كما فی العزيزی ١هـ۔(٢)

(١) اعلاء السنن ١٣/١٧٤ (٢) نيل الاوطار للشوكانی: ٣/٣٧٠۔

وقـال العبد الضعيف ذرية الاولاد اعم ان تكون من الابن اوالبنت فيعمهم فلذا كـان لـلبـنـت حـظ فـى الـميراث النصف للواحدة والثلثان لمن فوقها وعصبةً مع الاخ ولايستـدل بـكون البنت واولادها من الذرية ان النسب يتحقق بالام بل النسب امرآخر يـخـتـص به الذكور ماعدا بنت النبى ﷺ: وقد قال تعالى فى المتبنى ((ادعوهم لآبائهم هـواقسـط عـنـدالـله)) وقال ﷺ ((من ادعى الى غيرابيه وهو يعلم فالجنة عليه حرام)) (اى قبـل العقوبة)الجامع الصغير من الصحيحين والسننان لابى داؤد وابن ماجة ومسند احمدـ عن سعد وابى بكرة صحيح) فالنسب والفقر والغنى يعتبرمن الاب والله اعلمـ

وانـظـر ايـضـا لابـن النجيم الرسالة الرابعة عشرة فى دخول اولاد البنت تحت لفظ الولد فى الرسائل لابن النجيمؒـ

(۱۸۲) المسئلة الرابعة: اشكال وجواب

فى مسائل الرازى ان قيل: كيف وصف الله تعالى النبيين المذكورين فى قوله ((أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ))الآيةـ بقوله تعالى((إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتُ ٱلرَّحۡمَـٰنِ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا)) والـمراد بآيات الرحمن القرآن' والقرآن لم يتل على احد من الانبياء المذكورين؟ـ

قلنا: آيات الرحمن غير مخصوصة بالقرآن بل كل كتاب انزله الله تعالى ففيه آيـاتـه' ولو سلمنا ان المراد بها القرآن فنقول: ان المراد بقوله((وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآ)) محمد ﷺ وامتهـ ١هـ (١)

(١) مسائل الرازى ص٢١٥ ـ

(١٨٣) المسئلة الخامسة: طرق الوصول الى الله

قال شيخنا فى مسائل السلوك: قوله تعالى ((وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ)) فيه ذكر لطريقى الوصول، السلوك المعبر عنه بالهداية والجذب المعبر عنه بالاجتباء ١هـ (١) وقد فصّلهما فى آية الشورى ((ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ))بان الاول وهبى والثانى كسبى والاول خاص والثانى عام ولهما انحاء كثيرة كما اشتهر بين الناس أن طرق الوصول كعدد انفاس الخلائق۔

(١٨٤) المسئلة السادسة: وجوب السجدة على هذه الآية

قال الجصّاصؒ: قوله تعالى: ((إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُ ٱلرَّحْمَـٰنِ خَرُّواْ سُجَّدًا وَبُكِيًّا)) فيه الدلالة على ان سامع السجدة وتاليها سواء فى حكمها۔ اولا:ان التالى هوالسامع ايضا وثانيا اذا وجبت السجدة على السامع فعلى التالى بالاولى لانه سبب الوجوب : وانهم جميعا يسجدون لانه مدح السامعين لها اذا سجدوا، وقد روى عن النبى ﷺ ((انه تلا سجدة يوم الجمعة على المنبر فنزل وسجدها وسجدالمسلمون معه)) وروى عطية عن ابن عمر و سعيد بن جبير وسعيد بن ا لمسيب قالوا: ((السجدة على من سمعها)) وروىٰ ابو اسحق عن سليمان بن حنظلة الشيبانى قال قرأت عند ابن مسعود سجدة فقال: انما السجدة على من جلس لها، وروى سعيد بن المسيب عن عثمان مثله، قال ابوبكر قد اوجبا السجدة على من جلس لها ولافرق بين ان يجلس للسجدة بعد ان يكون قد سمعها اذ كان السبب الموجب لها هوالسماع ثم لا يختلف حكمها فى الوجوب بالنية ١هـ (٢)۔

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٢/٢٦٩ (٢) احكام القرآن للجصاص ٣/٢١٨۔

قال الكيا الهراسى الشافعى: واحتج الرازى (الجصاص) به على وجوب سجود القرآن على المستمع و القارئ، وهذا بعيد، فان هذا الوصف شامل لكل آيات الله تعالى، وضم الى السجود البكاء، وابان به عن طريقة الانبياء فى تعظيمهم الله تعالى وآياته، وليس فيه دلالة على وجوب ذلك عند سماع آيات مخصوصة ١هـ(١)۔

وقال الامام الرازى: والظاهر يقتضى سجودا مخصوصا عندالتلاوة، ثم يحتمل ان يكون المراد سجود التلاوة للقرآن ويحتمل انهم عندالخوف كانوا تعبدوا بالسجود فيفعلون ذلك لا لاجل ذكرالسجود فى الآية ١هـ(٢)۔

وقال الخازن وسجدة سورة مريم من عزائم سجود القرآن فيسنّ للقارئ والمستمع ان يسجدا عند تلاوة هذه السجدة ١هـ (٣) (والظاهر ان قوله فيسن بمعنى يجب لقوله من عزائم السجود)۔

ويقول العبدالضعيف: نعم ليس الحكم الصريح بوجوب السجدة على آية السجدة لكنها واجبة لان الله تعالى استحسن فعلهم وحكاه لنا فى كلامه فتدل على ان فعلهم مرضى عندالله تعالى ثم قال: لنبينا ﷺ ((فبهدا هم اقتده)) فلما كان الاقتداء بهداهم واجبا على نبينا ﷺ فعلينا بالاولى فحكاية الله تعالى بالاستحسان و فعلهم والامر لنا باقتدائهم اوجب علينا السجدة على مواقع سجودهم والله اعلم۔

(۱۸۵) المسئلة السابعة: بكاء الخشية لايفسد الصلوة

قال الجصاص: وفى هذه الآية دلالة ايضا على ان البكاء فى الصلوة من خوف الله لا يفسدها ١هـ(٤) (قلت لان لبكيا مصدران بكاء ممدود وبكاء

(١) احكام القرآن للكياالهراسى ٢٧١/٣ (٢) التفسير الكبير ٢١ /٢٣٤(٣) تفسير الخازن ١٦٧/٤
(٤) احكام القرآن للجصاص ٢١٨/٣۔

مقصور فيكون اعم والممدود بمد الصوت والمقصور بقصره وعدمه فدل على ان البكائين لا يفسدان الصلوة والسجدة ان لم يكن الصوت اختياريا)۔

(١٨٦) المسئلة الثامنة: من آداب التلاوة

قال القرطبى : فى هذه الآية دلالة على ان لآيات الرحمن تاثيرا فى القلوب ١هـ۔[١]

وقال الخازن فى تفسيره : فيه استحباب البكاء وخشوع القلب عند سماع القرآن ١هـ۔[٢] (قلت وعلم منها ان البكاء سنة الانبياء عليهم الصلوة والسلام)۔

(١٨٧) المسئلة التاسعة: وجوب الخشوع فى التلاوة

ان البكاء بكاء ان' بكاء العين وبكاء القلب اى الخشوع وبكاء العين غير اختيارى والمكلف به لابد ان يكون اختياريا فالمراد التكلف به الاختيارى اعنى بكاء القلب اى الخشوع فوجب ذلك كما وجبت السجدة وهذا فى لزوم الاحكام' بكاء القلب لابكاء العين وان حصل الثانى ايضا فاحسن۔

(١٨٨) المسئلة العاشرة: لزم صورة البكاء ان لم يحصل البكاء

ان لم يحصل الخشوع فيلزم ان يكون البكاء صورة اى تباكيا كما انه لم يقدر على السجود اكتفى باشارته كما فى الحديث عن سعيد بن ابى وقاص مرفوعا ((اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا)) (روح المعانى ١٦ /١٠٨ عن ابن ماجة واسحق بن زاهويه والبزار فى مسنديهما)۔

---

(١) التفسير القرطبى ١١/١٢٠ (٢) التفسير الخازن ٤/١٦٧۔

{٤٩} قوله تعالى: ﴿فَخَلَفَ مِنْۢ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُوا۟ ٱلشَّهَوَٰتِ ۖ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾(الآية: ٥٩)۔

فيه ثمان مسائل

(١٨٩) المسئلة الاولى: النسب بلا عمل صالح لا يفيد النجاة

دلت الآية على ان اولاد هولاء تكون كفارا وفساقا وصالحين ايضا والكفاروالفساق يلقون غيّا۔

(١٩٠) المسئلة الثانية: قد يضل الاولاد بلا تراخ

الفاء للتعقيب بلامهلة تدل على ان الغواية قد تكون على الفور وقد يضل الاولاد بعد آبائهم بلا تراخ۔

(١٩١) المسئلة الثالثة: ماكل خلف اضاع الصلوٰة

يظهر من الآية ان هؤلاء الانبياء لم يخلفهم خَلَفٌ صالح ولم يكن فى حياتهم غير صالح والامر ليس كذلك ؟۔

فالجواب ما قال شيخنا: ان المراد بعض ظهورالواقع وعدم دلالة خلف على العموم ١هـ(١) اى ان لفظ من بعدهم دليل على ان الخلف الذين اضاعوا الصلوة بعض لا جميع لان امة الدعوة بعض يؤمن وبعض لا يؤمن وبعض يعمل عملا صالحا وبعض

(١) بيان القرآن ٢/٢٧١۔

لا يعمل وفى حياتهم امة الاجابة اكثرها لا يضيع والقرينة الثانية ان الاضاعة اضاعتان بالانكار او بعدم الاكمال وكذلك اتبعوا الشهوات عام بالكفريات والفسقيات والبدع۔

(١٩٢) المسئلة الرابعة: افضل الاعمال الصلوة

قال ابن كثير : ((أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ)) واذا اضاعوها فهم لما سواها من الواجبات اضيع لانها عماد الدين وقوامه وخير أعمال العباد ا هـ (١) وتخصيصها ههنا يدل على افضليتها۔

(١٩٣) المسئلة الخامسة: تشنيع الاضاعة وصورها

اضاعة الصلوات المفروضة كبيرة وللاضاعة صور: احدها الانكار، وثانيها الاستخفاف، وثالثها: الاستهزاء، ورابعها: الترك ابدا، وخامسها: ترك سننها ومستحباتها وآدابها، وسادسها: الكسل فيها، وسابعها: يا تو بها على وجه مكروه، وثامنها: ترك الجماعة، وتاسعها: الصلوة بعد وقتها وعاشرها: الصلوة رياء وغيره بلا سهو ونوم۔

(١٩٤) المسئلة السادسة: أليس انكار الصلوة كفرا بل هو غيّ؟

اجاب شيخنا: الغي الضلال اوجزاءه وهو يعمّ الكفر والفسق والبدع والترك الدائم وغيرالدائم۔

---

(١) تفسير ابن كثير ١٢٧/٣۔

(۱۹۵) المسئلة السابعة: جواز مالا اصل له حتى لا يستلزم

الشهوات اعم من الكفريات والفسقيات والبدع و جميع ما لا اصل له والمباحات التى تمنع الواجباتِ فان لمْ تمنع لم يلزم اجتنابها؟۔ وفى الحديث ((من احدث فى امرنا هذا ماليس منه فهو رد)) رواه البخارى ومسلم وابوداؤد وابن ماجة۔ والامر اما فرض او واجب فمن جعل الامر الحادث فرضا اوواجبا علما او عملا فهو رد والا فلا۔ وكذا من جعل غيرالدين دينا فهوايضا رد بل هو اتهام على الله ورسوله اعاذنا الله منه۔

(۱۹٦) المسئلة الثامنة: الوارث لا يحرم بعد المورث عاقا

قال الآلوسى : قال ابوحاتم الخلف بالسكون الاولاد الجمع والواحد فيه سواء وبالفتح البدل ولداكان اوغيره الخ فدلت الآية على ان الخلف خلف يرثون وان فسقوا ولا يحرمون من ميراث المورث بعده اياهم عاقين۔ (۱)

{۵۰} قوله تعالى: ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـًٔا﴾(الآية: ٦٠)۔

فيه ست مسائل

(۱۹۷) المسئلة الاولى: الايمان مقبول بلا عمل ايضا

احتجت المعتزلة بقوله تعالى عملا صالحا على ان العمل شرط لدخول الجنة مطلقا كالايمان۔

(۱) روح المعانى ١٠٩/١٦۔

فاجاب شيخنا فی تفسيره: ان هذا الدخول المشروط بالعمل فی الاكثر هوالدخول الخاص الذی لا يكون مع تبعة (والدليل عليه قوله تعالى يلقون غيّا بعمومه للخفيف والشديد فالمستثنى من ذلك من ليس له غيّ شديد ولا خفيف)۔اما نفس الدخول ولوبعد تبعة فيكفی فيه الايمان وانما قلت فی الاكثر لانه يمكن عندنا ان يدخل الله تعالى العاصی بلا تبعة اهـ(۱) وقال فی حاشية اخرى التقييد بالعمل الصالح باعتبار من وجب عليه واما من لم يتمكن بان مات مثلا بعدالايمان فورا فلا تقييد باعتباره فافهم اهـ(۲) ای لعدم تكليفه قبل وجود سبب الصلوة والصوم والزكاة والحج وكالحائض والنفساء إن ماتت تقبل الطهر وهكذا غير البالغ۔

(۱۹۸) المسئلة الثانية: التوبة تمحوالذنوب

((إِلَّا مَن تَابَ))هذاالاستثناء دليل على ان التوبة تمحوالذنوب جميعا كما قال عليه الصلوة والسلام ((التائب من الذنب كمن لاذنب له))۔

قال السيوطی: فی الجامع الصغير رواه ابن ماجة عن ابن مسعودؓ والحكيم عن ابی سعيد حسن وابن النجار عن انس حسن((وان لم تمحوالحقوق ان من لم يصلّ ولم يصم ولم يحج ولم يزك ثم تاب فالتوبة تمحوالذنوب وترك الاداء والقضاء))۔

(۱۹۹) المسئلة الثالثة: الاسلام يهدم ماقبله

((إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا))يدل على ان من عمل صالحا فله الجنة ويغفرله الذنوب۔

(۱) بیان القرآن ۲۷۱/۲ (۲) بیان القران: ۲۷۱/۲۔

(٢٠٠) المسئلة الرابعة: افضلية التخلية على التحلية

لـمـا كـان الـمستثنـى ثـلاثة اشياء التوبة والايمان والعمل الصالح وقدم التوبة' والتوبة نوعان: التـوبة مـن الـكـفر' والتوبة من الاثم' وهى التخلية۔ والايمان (اى عمل الـقـلـب مع العقائد الضرورية)۔والعمل الصالح من التحلية فدلت الآية على افضلية التخلية عـلـى التـحـلية' كـمـا هـو معمول به فى الصوفية الچشتية وتخلية القلب مقدمة على تحلية الاعـضـاء فـدل ذلك عـلـى افضليته فهو ايضا معمول به عندهم واقدمية الايمان على العمل دليل على ان العمل لا يعتبر الا بعدالايمان والذى يذكر من الكفار فهو سفسطة۔

(٢٠١) المسئلة الخامسة: الجنات عديدة أم واحدة؟

ان قيل ان((أُوْلَٰٓئِكَ)) اسم اشارة لـلـجمع والجنة مفردة فيدل على ان اولئك كلهم فى جنة واحدة والجنات على ما عرفت عديدة۔

فـالـجواب: الالف واللام على الجنة للجنس فتطلق على الواحدة والمتعددة۔ فتكون الجنة الجنس كلا وجنات عدن جزءا فيكون البدل بدل البعض وكلاهما جمعا معا ويعلم التعدد من قوله تعالى:((وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ))۔

وفى اتحاف السادة: جاء فى الخبر انه ﷺ قال لام حارثة لما قتل ابنها حارثة فـى بـدر ((يـاام حارثة انها جنان فى الجنة ان ابنك قد اصاب الفردوس الاعلى)) وقال تعالى: ((وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ))فـذكر هما وفى حديث ابى موسى عندالشيخين الذى ذكـره الـمـصـنف جـنتـان مـن ذهـب وجنتان من فضة فهن اربع كما دلت عليه رواية الطبرانى الجنان اربع وقال القرطبى هى سبع وعدها واعلاهن جنة عدن اهـ(١)

---

(١) اتحاف السادة شرح احياء العلوم ١٠/٥٢٤۔

(۲۰۲) المسئلة السادسة: حبط اجرة الاجير وبخسها وتاخيرها ظلم

لـمـا عدالله تعالى بدل التوبة والايمان والعمل الصالح اجرة وعد هما والنقص والتـاخير ظلما ثم نفى هاالله تعالى وقال لا يظلمون شيئا فدل على ان حبط اجرة الاجير اوبـخسهـما اوالتاخير فيها ظلم واثم كما فى الحديث الذى ذكره السيوطى فى الجامع الـصـغيـر عـن ابن ماجه والحكيم والطبرانى فى الاوسط وابى يعلى فى مسنده ((اعطوا الاجير اجره قبل ان يجف عرقه))۔

{٥۱}قوله تعالى:﴿ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴾ (الاية:٦۱).

فيه مسئلتان

(۲۰۳) المسئلة الاولى: رد المعتزلة

يـمـكن ان تستدل المعتزلة بايجاب وفاء الوعدعلى الله تعالى بقوله((إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا)) قلت الايجاب لايكون الامن موجب وليس على الله موجب بل هو تفضل من الله تعالى۔

(۲۰٤) المسئلة الثانية: الاشكال والجواب عنه

ان قيل كيف يبدل الجمع من مفرده؟

فـاجـاب شيـخـنـا فـى حـاشية تـفسيره: بدل من الجنة والمراد بالجنة العرفية وبالجنات اللغوية فتغايرا مفهوما والتفصيل فى روح المعانى ۱هـ اى الجنة كلى مجموع اجزالها من الاثمار والاشجار والدرجات وغيرها۔

{٥٢} قوله تعالى: ﴿ لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَٰمًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾(الآية :٦٢)

فيه ثلاث مسائل

(٢٠٥) المسئلة الاولى: وجوب التجنّب عن اللغو

قال النسفي:((لَّا يَسْمَعُونَ فِيهَا)) (ٱلْجَنَّة) ((لَغْوًا)) فحشا اوكذبا او مالا طائل تحته من الكلام وهو المطروح منه وفيه تنبيه على وجوب تجنّب اللغو واتقائه حيث نزّه الله عنه داره التى لا تكليف فيها ا هـ۔(١)

(٢٠٦) المسئلة الثانية: هل السّلام لغو

الاصل فى الاستثناء متصل والمستثنى المتصل مخرج من المستثنى منه ويكون من جنسه فدلّ على ان السلام لغو وليس كذلك؟

والجواب اولا: ان الاستثناء منقطع والدليل عليه ان الجنة ليست محلّا للغو والسلام من بعض على بعض وسلام الملائكة على أهل الجنة منصوص فيكون مستثنى منقطعا' وثانيا: ان كان متصلا فالسلام لغو ادعاء اى إن كان فيها لغو فهو سلام وظاهر انه ليس بلغو فمعناه ان الجنة ليس فيها لغو لانه ان كان فيها لغو فهو سلام وهو ليس بلغو فليس فيها لغو قط۔

(١) المدارك ١٦٩/٦۔

(٢٠٧) المسئلة الثالثة: المرّات المسنونة لاكل الطعام

قال ابن قتيبة فی تأويل مشكل القرآن (ص٥٨) الناس يختلفون فی مطاعمهم فمنهم من ياكل الوجبة(١)۔ ومنهم من عادته الغداء والعشاء۔ ومنهم من يزيد عليها۔ ومنهم من يأكل متی وجد لغير وقت ولا عدد۔ فاعدل هذه الاحوال للطاعم وانفعها وابعدها من البشم والطوی(٢) علی العموم الغداء والعشاء۔ والعرب تكره الوجبة وتستحب العشاء، وتقول ترك العشاء مهرمة وترك العشاء يذهب بلحم الكاذة (٣) اهـ۔

ويقول العبدالضعيف: واری ان السنة أكلتان فی يوم غداء وعشاء فقدروی عن عائشةؓ قالت دخل علي النبی ﷺ ذات يوم فقال: ((هل عندكم شيءٌ فقلنا لا قال فانی اذا صائم)) (المشكوة ١ /١٨١ رواه مسلم) فعلم منه وقت غدائه ﷺ يكون فی وقت تصح فيه نية صوم التطوع وهو نصف النهار الشرعی(٤) فهذا وقت الغداء وعن انس بن مالكؓ ان رسول الله ﷺ قال: ((اذا قدم العَشاء فابدؤوا به قبل ان تصلوا صلاة المغرب ولا تعجلوا عن عشائكم)) رواه البخاری وفی العينی علی البخاری قال فی شرح السنة الابتداء بالطعام انما هو فيما اذا كانت نفسه شديدة التوقان الی الاكل وكان فی القوت سعة والا فيبدأ بالصلوة لان النبی ﷺ كان يحتز من كتف شاة فدعی الی الصلوة فالقاها وقام يصلی اهـ۔ دل الحديث علی ان وقت العشاء قريب من صلوة العشاء الاول ای المغرب۔

---

(١) فی اللسان: ٢/٢٩٥ الوجبة الاكلة فی اليوم والليلة مرة واحدة (٢) البشم التخمة، والطویٰ الجوع (٣) فی اللسان: ٥/٤١ الكاذة: لحم مؤخر الفخذين(٤) النهار الشرعی من صبح الصادق الی غروب الشمس١٢۔

(۲۰۸) المسئلة الرابعة: كيف البكرة والعشیٓ فی الجنة

قال البغوی : قال اهل التفسير ليس فی الجنة ليل يعرف به البكرة والعشی بل هم فی نور ابدا ولكنهم يؤتون بارزاقهم علی مقدار طرفی النهار وقيل انهم يعرفون وقت النهار برفع الحجب ووقت الليل بارخاء الحجب ۱هـ (۱) وقال شيخنا فی تفسيره رواه الطبرانی عن قتادة مجاهد ۱هـ

(۲۰۹) المسئلة الخامسة: هل يعطی الرزق فی الجنة فی الوقتين لاغير

لا يقال تنصيص الوقتين يدل علی نفی الرزق فی غيرهما وفی الآيات ما يشتهون-عموماً- فالجواب ماافاده شيخنا: ان المتعين ذلك بلااستدعاء وكل مايشتهون هو فی اوقات الاشتهاء-

{۵۳} قوله تعالی: ﴿ تِلْكَ ٱلْجَنَّةُ ٱلَّتِى نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا﴾ (الآية: ٦۳)

(۲۱۰) أليست الجنة لغيرتقي ؟

لا يقال: ((فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ)) عام لكل فرد من افراد المستثنی وهذا خاص للتقي فقط فكيف التوافق؟

اجاب شيخنا فی تفسيره: التقوی هوالخوف من الله تعالی وهو مبنی التوبة والايمان والعمل الصالح فهی ايضا من التقوی فلا تغاير ۱هـ (۲)

(۱) التفسير البغوی:۳/۲۰۲ (۲) بيان القرآن ۲/۲۷۱-

{٥٤} قوله تعالى: ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُۥ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾(الآية: ٦٤)

فيه مسائل

(٢١١) المسئلة الاولى: رد منكرى الحديث

قال بعض منكرى الحديث ان قوله: ((وَمَا نَتَنَزَّلُ))الآية قول اهل الجنة اى انهم اذا نزلوا الجنة يقولون ان نزولنا فى الجنة بامر الرب تعالى لاقول جبريل والملائكة كما قال سائر المفسرين۔

فاجاب شيخنا فى تفسيره: **اولا**: انه خلاف شان النزول الصحيح اخرج البخارى عن ابن عباس ان النبى ﷺ قال لجبريل((ما يمنعك ان تزورنا اكثر مما تزورنا)) فنزلت كما فى القرطبى **ثانيا**:ان نتنزل من باب التفاعل يدل على التضاعف والتكررو النزول فى الجنّة لا يتكرر۔ **ثالثا**: ان كان كذلك كان بدل بامر ربك بامر ربنا وهو انسب وابلغ لعدم خطابهم لاحد بواحد١ هـ۔(١)

(٢١٢) المسئلة الثانية: جواب الله عن جبريل عليه السلام

ان قيل: ان كان مانتنزل بامر ربك الخ قول جبريل عليه السلام اولا وحكاية الله تعالى ثانيا۔ فلا دليل على انه عليه السلام قاله ثم حكاه الله تعالى: وان كان هذا خطابا وتعليما لجبريل عليه السلام بان يقول ذلك للنبى ﷺ فلا صراحة ولا اشارة الى

(١) القرطبى ١١ /٢٨ (٢) بيان القرآن ٢٧١/٢۔

كونه خطابا لجبريل عليه السلام، وان كان قوله تعالى اولا فلايرجع ضمير نتنزل اليه؟

فالجواب ما قال شيخنا فى تفسيره: انه قول الله تعالى بانا نجيب لسؤالك من جبريل فى عدم وروده اكثر مما يرد عن جانبه عليه السلام وهو مانتنزل الخ۔ فلا يلزم رجوع الضمير الى الله تعالى ولا حذف شيٌ اهـ(١)

(٢١٣) المسئلة الثالثة: دليل وجود الحال

((مَا بَيْنَ أَيْدِينَا))الخ يعم المكانيات والزمانيات اما المكانيات فما هو امامنا الى ما بعد يوم القيامة وما خلفنا من بداية الدنيا الى الآن وما بين ذلك مكان وجود نا والزمانيات المستقبل والماضى ومابين ذلك وهو الحال۔

وفى الاكليل: استدل به على ان الازمنة ثلاثة مستقبل وماضى وحال خلافا لمن نفى الحال اهـ(٢)

ودليل النافى ان الماضى اجزاء من الزمان مترتبة من الاول الى الآن والمستقبل اجزاء مترتبة من الآن الى الانتهاء۔ فالجزء الاخير من الماضى والجزء الاول من المستقبل ليس بينهما شيء والا فلايبق الآخر آخرا والاول اولا وهذا خلف وهو محال وان كان بينهما شيء فان كان مثل الاول فهو اولُ وان كان مثل الثانى فهو ثانى وليس بينهما شيء وان كان من كليهما فهو اجتماع الضدين وهو محال وان كان لا من هذا ولا من ذاك فيكون فاصلا بينهما ولا فاصل ههنا۔

قلنا: نعم! لامن الاول ولامن الثانى ولا ثالثٍ فاصلٍ عظيمٍ يعد فاصلا بل فاصل مهين ولذا قالوا بين كل حركتين سكون وان لم يره احد قلنا هوالحال ههنا فالنافون لم يروه فانكروه كقول امرأ القيس فى فرسه:

---

(١) بيان القرآن ٢/٢٧٢(٢)الاكليل ص١٤٩۔

مكرٍ مفرٍ مقبلٍ مدبرٍ معاـ كجلمود صخرٍ حَطَّهُ السيلُ من علٍ۔

واما الناظر الغائر فيراه لان اجتماع الضدين محال والكروالفرضدان والاقبال والادبار ضدان يستحيل اجتماعهما فقوله معا لعدم الرؤية لا للعدم الاصلی فهكذا بين الماضی والمستقبل زمان لطيف لايدركه النافی بل يدركه النظر العميق وهو حال فالله تعالی يعلمه ايضا ويقول وما بين ذلك والتفصيل فی الفلسفة التی تثبت السكون بين كل حركتين فلا بد ان يكون بين الحركة القدامية والخلفية سكون وهوالحال وان كان خفيا لايدركه احد الا ببصيرة نافذة۔

(٢١٤) المسئلة الرابعة: ماالمراد بالعافية

قوله ((وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا)) قال السيوطی : اخرج ابن المنذر وابن ابی حاتم والبزار والطبرانی وابن مردويه والبيهقی فی سننه والحاكم وصححه عن ابی الدرداء رفع الحديث قال:((ما أحلّ الله فی كتابه فهو حلال وماحرّم فهو حرام وما سكت عنه فهو عافية فاقبلوا من الله عافية فان الله لم يكن لينسى شيئًا ثم تلا((وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا)) واخرج ابن مردويه من حديث جابر مثله۔ واخرج الحاكم عن سلمان ((سئل رسول الله ﷺ عن السمن والجبن والفراء فقال: ((الحلال ما احلّ الله فی كتابه والحرام ماحرّم الله فی كتابه وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)) اهـ (١)

يقول العبد الضعيف:المراد بالعافية مالم يفرض ولم يُحرِّم ای لم يوجبه بشدة ولم يحرّمه بشدة وان كان واجبا اوسنّة مؤكدة وغير مؤكدة او مستحبا اوتطوّعا او مباحا او ممنوعا بكراهة التحريم وكراهة التنزيه وخلاف الاولی فالناس لهم فيها سعة وكل ذلك يستنبط من كلام الله و كلام رسوله وأسوته صلی الله عليه وسلام۔

(١) الدرالمنثور ٢٧٩/٤۔

(٢١٥) المسئلة الخامسة: عدم نسيانه تعالى عام لكل شيء

قوله ((وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا)) قيل القدام والخلف ومابين ذلك محيط لكل شيء فيتوهم النسيان على قياس المخلوقين فيمكن لدفع وهم النسيان بلفظ لا ينسى شيئا أفلم يكن هذا اطنابا؟

فالجواب: ان لفظ كان ماضى عام لكل زمن الماضى ثم لفظ " ما" عممه ايضا فدل على انه من الازل الى الابد لا ينسى فهذا اشد تاكيدا۔ وعلى هذا دلائل كثيرة۔ اولا: توسيط لفظ "رَبُّكَ" دليل على عدم النسيان من الله تعالى وقد أفاض عليه صلى الله عليه وسلم مالم يفض على احد ولم ينس شيئا فإنه لا ينسى أي مربوب۔

وثانيا((رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ)) بدل من ربُّكَ اوخبرهو المقدّر اى كما هو ربّك كذلك رب كل مخلوق كما لاينساك لاينسى شيئا"۔

وثالثا: ((رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا)) لايحدّ ولا يحصى ولهم احوال واوصاف وحوائج فالمجموع لا يتناهى فربّهم لا ينساهم۔

ورابعًا: ان النسيان غيبوبة الشيء عن المدرك ولا يغيب عنه شيء من الازل الى الابد ولا يمكن ان ينسى شيئا فالنسيان على الله تعالى محال۔

وخامسا: ولفظ ((ربّك)) بدل اسم من اسماء الله تعالى يدل على عدم النسيان لانه ربّك والربّ من يربّي جسما وروحا ظاهرا وباطنا من اول الامر الى آخره ولا ينسى لمحة فكذا هو ربّ كل شيء فلا ينسى شيئا۔

{٥٥} قوله تعالى: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا﴾ (الآية: ٦٥)

فيه ثلاث مسائل

(٢١٦) المسئلة الاولى: لا يستحق العبادة غيره تعالى

قوله ((فَٱعۡبُدۡهُ)) الفاء الفصيحة جواب شرط مقدرّ اى اذا كان كذلك انه مالك لكل موجود وربّ من اول الامر الى آخره لكل مربوب فيلزم على كل احد بناء على خلقه وربوبيته ان يعبده دون غيره۔

(٢١٧) المسئلة الثانية: لزوم الصبر على مشاق العبادة

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه اشارة الى مايكايد من المجاهدة وان المستقيم من ثبت لذلك ولم يتزلزل وشِمَّةٌ من معنى رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر(١)

وقال العبد الضعيف وايضا فيه اشارة الى ان المشاق كالقبض ونحوه كانها من لوازم الطريق ١هـ۔

(١) مسائل السلوک على هامش بيان القرآن ٢/٢٧٢۔

(٢١٨) المسئلة الثالثة: التسمّي باسم الله أو بإحدى الصفات الخاصه به شرك

قال السيوطي: قوله تعالى: ((هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا))اخرج الحاكم وغيره عن ابن عباس في هذه الآية قال ليس احد يسمّى الرحمن غيره ا هـ(١)

قال الراغب :قوله ((هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا)) اى نظيرا له يستحق اسمه وموصوفا يستحق صفته على التحقيق وليس المعنى هل تجد من يتسمّى باسمه اذ كان كثير من اسمائه قد يطلق على غيره لكن ليس معناه اذا استعمل فيه كما كان معناه اذا استعمل في غيره ا هـ(٢)

وقال القرطبي: تحت((بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ))قوله(الله)هذا الاسم اكبر اسمائه سبحانه واجمعها حتى قال بعض العلماء انه اسم الله الا عظم ولم يتسم به غيره ولذلك لم يثن ولم يجمع وأحد تاويلي قوله ((هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا)) (٣)

وقال ايضا:اكثر العلماء على ان الرحمن مختص بالله عزوجل لا يجوز ان يسمى به غيره الا تراه قال: ((قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَ)) فعادل اسم الذى لا يشركه غيره وقال((وَسۡـَٔلۡ مَنۡ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلۡنَا مِن دُونِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ءَالِهَةٗ يُعۡبَدُونَ))فاخبران الرحمن مستحق للعبادة جل وعلا ا هـ(٤)

يقول العبد الضعيف: هذه العبارات تدل على ان التسمّي لما سوى الله باسماء الله الخاصة والتوصيف باوصافه الخاصة كفروشرك. والصفات الخاصة هي اماما لم يشترك في جزء منها احد كالالوهية والمعبودية والاحدية والخلق. أو ما يشترك في بعض اجزائه مخلوق كالعلم والسمع والبصر والحلم وغيرها، فالدرجتان منها خاصتان له تعالى: **الاولى**: كونها بذاته **والثاني**: المحيط للكل من الازل الى الابد وفي نسبة تلك الصفات الخاصة إلى غيره شرك وقد ابتلي بها كثير من الناس اعاذنا الله منها

(١) الاكليل ١٤٩ (٢)المفردات ص ٢٤٤ (٣) التفسير القرطبي ١٠٢/١ (٤) التفسير القرطبي ١٠٦/١.

والدرجة التي من دونهما اى الصفة لا لذاته بل لعطاء من الله تعالى حسب ما اعطاه وليس بمحيط من الازل الى الابد فنسبته الى الغير ليس بشرك۔ نعم ان لم يكن عليها دليل فهو ذنب۔ فمن سمى نفسه او ولده بلفظ الله اوالرحمن فهو لا محالة مشرك كافر، وكذلك من نسب إحدى صفاته تعالى الخاصة به أو أكثر الى احد بذاته اى لا بعطاء الله او زعم أنه محيط بهذه الصفة أوالصفات الالٰهية من الازل الى الابد فهو مشرك كافر۔

(۲۱۹) المسئلة الرابعة: نفي وجود السمّي

لا يصحّ أن يقال هنا أن الاستفهام الانكارى يدل على العدم فدل على عدم العلم بالشمس لا على عدم وجوده لأن نفى المقيّد على نحوين۔ اما: نفى القيد فقط ووجود المقيّد واما: بنفيهما والابلغ منها الثانى: لان النفى فيه نفيان نفى القيد ونفى المقيد وههنا كذلك اى لا يعلم احد سميّه لا نتفاء السمى وانتفاء العلم فدل على نفى السمّى حقيقة۔

(۲۲۰) المسئلة الخامسة: كيف يقال للنبى عليه السلام تعلم الخ

الفاظ الآية ((بِأَمْرِ رَبِّكَ)) ((وَمَا كَانَ رَبُّكَ)) ثم ((فَاعْبُدْهُ)) ((وَاصْطَبِرْ)) ((هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا)) ايضًا خطابات خاصة للنبى ﷺ مع انه ﷺ اعلى شانا من ان يقال له هل تعلم له سميّا والجواب: ماقال شيخنا فى تفسيره: ان اعبده وما بعده خطاب لكل مخاطب ١هـ۔

{٥٦} قوله تعالى:﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا﴾ (الآية:٦٦)

فيه مسئلتان

(٢٢١) المسئلة الاولى: هل ينكر المؤمن البعث؟

ان قيل ان الانسان عام ولكن لا يقول ذلك مؤمن فكيف العموم؟

فالجواب ما قال الامام الآلوسى: اخرج ابن المنذر عن ابن جريج انها نزلت فى العاص بن وائل و عن عطا عن ابن عباس انها نزلت فى الوليد بن المغيرة وقيل فى ابى جهل و عن الكلبى انها فى اُبى بن خلف اخذ عظما باليا فجعل يفته بيده ويذريه فى الريح ويقول زعم فلان انا نبعث بعد ان نموت و نكون مثل هذا ان هذا شئى لا يكون ابدا فألُ فى الانسان على ما قيل للعهد والمرادبه احد هؤلاء الاشخاص وقيل المراد بالانسان جماعة معينون وهم الكفرة المنكرون للبعث اهـ (١)

(٢٢٢) المسئلة الثانية: عود الحياة فى القبر بلا شق

فى حكاية الله تعالى قوله دليل على ان الانسان يحيٰى فى القبر قبل الخروج ثم يخرج منه لانه يخرج منها ثم يحيٰى لان "حيًا"حال من نائب الفاعل لأخرج والحال قيد لذى الحال والفعل، فدل على ان الاخراج مقيد بكونه حيا فعلم ان الروح لا يمنع من عودتها القبر والتراب والزمن الطويل ودل على ان هذا الاحياء لا يكون متصلا بالموت بل بعده بالتراخى لدلالة "سوف" عليه ويشاهد فى البيضة دخوله بغير ثقب وان مات فخروجه بدونه بل علم منه ان الاشياء اللطيفة لا عنيف شىء من الدنيا ١٢ ج-

(١) روح المعانى ١١٦/١٦-

{٥٧} قوله تعالى: ﴿ أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا ﴾ (الآية:٦٧)۔

فيه مسئلتان

(٢٢٣) المسئلة الاولى: حجية القياس

و فى روح البيان: ((وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا)) بل كان عدما صرفا فيعلم ان من قدر على الابتداء من غير مادة قدر الاعادة بجميع المواد بعد تفريقها وفى هذا دليل على حجة القياس حيث انكر عليه وجهله فى ترك قياس النشأة الاخرى على الاولى فيستدل به على البعث والاعادة ١هـ(١) فدل على ان ترك العبرة والقياس منكر۔

(٢٢٤) المسئلة الثانية: المعدوم ليس بشىء

قال النسفى: ((وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا)) هو دليل على ان المعدوم ليس بشىء خلافا للمعتزلة ١ھ (٢)وقد بيّناه من قبل تحت قوله تعالى:((وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا))۔

(١) روح البيان ٣٤٩/٥(٢) المدارك ٤ /١٧٢۔

{٥٨} قوله تعالى: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا﴾ (الآية:٦٨)

فيه اربع مسائل

(٢٢٥) المسئلة الاولى:

((لَنَحْشُرَنَّهُم)) جواب ((لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا)) فالملائم ان يقال لنخرجنّهم۔ فالجواب اولا ما قال شيخنا فی تفسيره: اوثر هذا ليكون ابلغ فی الدلالة يعنی كون الاخراج مع شیء زائد هائل ؟ وثانيا: ان بعده والشياطين فنحشرهم يدل علی جمعهم اوالواو بمعنی مع تدل علی جمعهم والحشر يستلزم الاخراج فالبيان لفظا عنهم واشتراكهم بشياطينهم وهذا المقصود يحصل بالحشر۔

(٢٢٦) المسئلة الثانية: المهيج علی الذنب مذنب

يختلج فی بعض القلوب ان الكلام كان فی كفرالانسان ودينه فكيف يقال بحشر الشياطين واحضار هم فی جهنم۔

فاجاب شيخنا فی تفسيره: لانهم كانوا فی الدنيا معهم ويحرضونهم علی الذنوب والكفر ويخدعون كما حكی تعالی عنهم((قَالَ قَرِينُهُۥ رَبَّنَا مَآ أَطْغَيْتُهُۥ))فكانهم شركائهم فی الذنوب والشرك فالآيتان تدلان علی ان المحرض والمهيج علی الذنب كالفاعل فهومستحق للعذاب وقال رسول الله ﷺ: فی حديث طويل: ((من سنّ فی الاسلام سنّة سيّئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من

اوزارهم شيئى))۔ رواه مسلم (رياض الصالحين للنوويؒ)۔

(٢٢٧) المسئلة الثالثة: الشياطين عليهم الموت والحشر

لا يختلج فى قلبك ان الشيطان كان استدعى الحياة الابدية كما حكى الله تعالى عنه((قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ)) ويعلم من قوله تعالى:((لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ)) موتهم فإننا نقول ان الحياة المطلوبة لم تكن ابدية بل الى يوم يبعثون وهم يموتون ثم يحشرون۔

(٢٢٨) المسئلة الرابعة: هل عذاب الكفار الاحضار فقط

((حَوْلَ جَهَنَّمَ)) يتوهم ان الكفار يعذبون والاحضار حول جهنم ليس بعذاب فالجواب انه ابتداء العذاب ويمتد بعد ذلك كما قال تعالى:((أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا))ثم قال: ((وَنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا)) اماكونه عذابا فبأنهم لشدة الخوف يخرون على الارض ويقعون على الركب لان جثا يجثو الخرور على الركب۔

{٥٩} قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَحْنُ أَعْلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾ (الآية: ٧٠)

(٢٢٩) هل أوّل من يصلى يخرج اوّلا؟

هل من كان اول صليًا كان اوّل خروجا؟

فقال شيخنا فى حاشية تفسيره: هم كلهم متساوون فى الخلود وعدم الخروج سواء كان احد دخل اوّلا اولا اھ (١)۔ لانه لا يستلزم ان يكون الاوّل دخولا اول خروجا اذا امكن الخروج من النار ايضا۔

(١) بيان القرآن ٢/٢٧٢۔

{٦٠} قوله تعالى:﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ۚ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا﴾ (الآية:٧١)

فيه مسئلتان

(٢٣٠) المسئلة الاولى: هل يدخل المؤمن فى جهنم؟

قد اشتبه على بعض ان المؤمنين كلهم ايضا يدخلون جهنم لعموم لفظ منكم والآيات والاحاديث تدل على ان الدخول الاولى يكثر من المؤمنين۔

فالجواب ان اللفظ ههنا ((وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا)) والورود لا يستلزم الدخول كالورود على الماء لا يستلزم الدخول بل بعض يدخل وبعض لا يدخل فالورود كالمعاينة والمعاينة للكافرين بالدخول الابدى وللمؤمنين بالعبور على الصراط وهو جسر على جهنم وهم يعبرون والكفار يسقطون فى جهنم وللمؤمنين فيه نعمة عظيمة فان كل احد ينشرح بعذاب الاعداء ويُسرُّ بسقوطهم فى جهنم وعذابهم الابدى ونجاة انفسهم۔ وفى الحديث الطويل درجات مرور المسلمين على الصراط ولسقوط الكافرين فيه كما رواه مسلم فلينظر هناك۔ و دل عليه قوله تعالى: ((ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا))الخ للمؤمنين نجاة اما اولا للكافرين او بعد تاديبهم للعاصين وللطاعين الكاملين اى الكفار نذرهم الى الابد جاثين فيها كما قال الفقيه الدامغانى فى الوجوه والنظائر فى القرآن (ص٤٨٥) وقد جاء (ورد) على خمسة اوجه والخامس منها الوارد المارّ۔ قوله تعالى فى سورة مريم ((وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا)) قاله قتادة وعبيد بن عمير ا ھ۔

وفى اضواء البيان:الاحتجاج بقوله تعالى((وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ))وقوله تعالى

((فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ))وقول زهير بن سلمة فى المعلقة:

فلما وردنا الماء زرقا جمامه وضعن يمضى الحاضر المتخيم۔

والعرب تقول وردت القافلة البلد وان لم تدخله ولكن قربت منه ١ هـ (١)

(٢٣١) المسئلة الثانية: ردالمعتزلة فى وجوب الوعد على الله

قال الامام الرازى : احتج منه اوجب العقاب عقلا (اى المعتزلة) فقال: ان قوله ((كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا)) يدل على وجوب ماجاء من جهة الوعيد والاخبار لان كلمة "على" للوجوب والذى ثبت بمجرد الاخبار لا يسمى واجبا۔ والجواب:

ان وعدالله تعالى انما استحال تطرق الخلف اليه جرى مجرى الواجب ١ هـ (٢)

{٦١} قوله تعالى:﴿ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾(الآية:٧٢)

فيه اربع مسائل

(٢٣٢) المسئلة الاولى: النجاة لكل مؤمن كيف ماكان

ان النجاة للمتقى والتقوى الخوف من الله تعالى او ثمرته اى الاجتناب من المعاصى فالمؤمن المجتنب من الكفر متق ايضا والمؤمن العاصى وان كان عاصيا فى بعض احواله متق فى باقى الاحوال وهو ايضا متق وكما فى الحديث الثابت ((التائب من الذنب كمن لا ذنب له)) قال السيوطى فى الجامع الصغير له: رواه ابن ماجه والحكيم ١ هـ

(١) اضواء البيان ٤/٣٧٧(٢)التفسير الكبير ٢١/٢٤٤۔

والنجا ة اعم من الاولى وبعد شيء من العذاب فدلت الآية على ان كل مؤمن كيف ماكان غير عاص او عاصيا بعدالتوبة او عاصيا بجميعها ثم تاب الى الله توبة قلبية فهو متق حكما فهو ناج ايضا۔

(٢٣٣) المسئلة الثانية: الكفار لا ينجون ابدا

ان الطاغين الكاملين اى الكفار لا ينجون ابدا وعليهم خوف عظيم حتى لا يقومون ولا يقعدون ولا يضطجعون بل يجثون على الركب ولا ينجون ابدا۔

(٢٣٤) المسئلة الثالثة: رد المعتزلة

قال الخازن : قالت المعتزلة فى الآية دليل على صحة مذهبهم فى ان صاحب الكبيرة والفاسق يخلد فى النار۔

واجيب عنه من صدق عليه انه متق من الشرك صح انه متق ١ھ (١) ومضى تفصيله فى المسئلة الاولى تحت هذه الآية۔

(٢٣٥) المسئلة الرابعة: لا نجاة الا بانجاء اللّٰه

قال اسمعيل الحقى احال الورود الى الوارد واحال النجاة الى نفسه تعالى ففيه اشارة الى ان كل وارد يرد يقدم الطبيعة فى هاوية الهوى ان شاء وان ابى ولو خلى الى طبيعته لا ينجو منها ابدا ولكن مانجامن نجا الا بانجاء الله تعالى اياه ١ھ۔(٢)

---

(١) التفسير الخازن ١٧٥/٤ (٢) روح البيان ٣٥٠/٥۔

{٦٢} قوله تعالى:﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٍ﴾الى قوله تعالى ﴿فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا﴾ (الآية: ٧٣ الى ٧٥)

فيه مسائل

(٢٣٦) المسئلة الاولى: كيف السوال من المخالف

ان قيل مامعنى سؤالهم المؤمنين عن ذلك وهو ظاهر۔

قال شيخنا فی تفسيره: ليس المقصود سؤالا فقط لظهور جوابه بل لما سمعوا الآيات على كون المسلمين على الحق وكونهم على الباطل قالوا استدلالا على مقبوليتهم وتعريضا على عدم مقبولية المؤمنين وهذا جزء اولُ للدليل ان الاظهر ان اثاث البيت ولوازم المجلس والاعوان والانصار كما ترون اليوم فی الدنيا لنا احسن منكم والمعروف ان الاسباب يهيأ للمقبولين فالمقبولون نحن لا انتم المسلمين۔ فاجاب الله تعالى بجوابين: الالزامی والحقيقی اما الالزامی فقد قال انهم لا يرون انا عذبنا واهلكنا من قبلهم من لهم اكثر اموالا واعوانا واطيب مجلسا وهذا يرى منهم فكيف استدلوا بالرفاهية على المقبولية؟

والجواب الحقيقی ان هذه المقدمة غلط بل يمكن ان يكون لحكمة أو مصلحة تجمع النعم الدنيوية والمبغوضية وهو هكذا۔

والجواب الثانی الحقيقی۔ يا ايها النبی قل ان الذين على الباطل ممدّ هم الله تعالى مدا حتى يرون ثمرته اما العذاب واماالساعة فالحكمة فی المدا لمهلة لا تمام الحجة كما قال تعالى فی آية اخرى ((أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ))۔ (١)

(١)بيان القرآن ٢/٢٧٤۔

(٢٣٧) المسئلة الثانية: المهلة والاستدراج

قوله تعالى ((قُلْ مَن كَانَ)) الخ قال شيخنا فی مسائل السلوك: ويجوز ان يكون ذلك للاستدراج كما ينطق به قوله تعالى:((إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا)) وحاصل المعنى من كان فی الضلالة فعادة الله تعالى ان يمد له ويستدرجه ليزدادا اثما(١)۔

قال العبد الضعيف: ودخل فی عمومه بقاء احوال اهل الطريق الباطل فلا يغتر بهذه الاحوال اهـ

(٢٣٨) المسئلة الثالثة: ليس للكافر مكان منيع ولا معاون

قوله تعالى ((فَسَيَعْلَمُونَ مَنْ هُوَ شَرٌّ مَّكَانًا وَأَضْعَفُ جُندًا)) ان قيل ان لفظ شر اضعف الاول حكما والثانی حقيقة اسم تفضيل واسم التفضيل يدل على شركة الفعل وفضيلة لاحد فيكون معناه ان المؤمن والكافر كلاهما شرمكانا واضعف جندا لكن الكافر زيادة على المؤمن فی الشر والضعف فظهر منه كون المؤمن فی الحشر فی شرما وفی ضعف المعاونين والآيات والاحاديث تنفی الشر والضعف من المؤمنين فتثبت الشر والضعف فی الكافرين فقط۔

فالجواب: انه كذلك والشرّ وضعف الاعوان منتف من المؤمنين اصلا۔ وجميع درجاتها للكافرين فقط يكن الجواب يدور على السؤال فی البلاغة وكان فی دعواهم ((أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا وَأَحْسَنُ نَدِيًّا)) كانهم سلموا الخير والحسن للمؤمنين ايضا لكنهما مفضولان وما عندهم فاضلان۔ فالجواب على نهج السؤال ليس الكفار افاضل منهم۔ ولنفی المقيد ضربان: نفی القيد فقط مع وجود المقيد۔ ونفی المقيد والقيد كلاهما وهوا بلغ لاشتماله على النفيين فهو جواب لنفيهما عن الاصل وعن

(١) بيان القرآن ٢/٢٧٣۔

الافضلية فهو ابلغ والدليل عليه الآية الآتية ((وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى)) هذا ما استفدته من تفسير شيخنا التهانوى نوّرالله مرقده۔(١)

{٦٣} قوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى ۗ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَّرَدًّا﴾ (الآية: ٧٦)۔

فيه ثلاث مسائل

(٢٣٩) المسئلة الاولى: الايمان لا يزيد ولا ينقص

تحقيقه مضى فى سورة الكهف تحت قوله تعالى ((وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى)) فلينظرثم۔

(٢٤٠) المسئلة الثانية:

تحقيقه ايضا مضى فى سورة الكهف تحت قوله تعالى ((ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ)) الخ۔

(٢٤١) المسئلة الثالثة:

قال شيخنا: لما لم يضرب لهذه الزيادة امداً دل على ان الترقى لا يقف عند حد اھ۔

(١) بيان القرآن ٧/١٥۔

{٦٤} قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا﴾ (الآية: ٧٧)

فيه مسئلتان

(٢٤٢) المسئلة الاولى: الاستهزاء بالآيات كفر

ان قيل السياق يدل على انه يقول ذلك فى الآخرة وكيف يقول فى الآخرة اذا لم يؤمن به الآخرة۔

فاجاب شيخنا فى تفسيره: انه قال استهزاء لاحقيقة۔ وفى الدرالمنثور اخرج احمد والبخارى و مسلم وسعيد بن منصور وعبد بن حميد والترمذى والبيهقى فى الدلائل وابن المنذر وابن ابى حاتم وابن حبان وابن مردوية عن خباب ابن الارت قال كنت رجلا قَيْنًا وكان لى على العاص بن وائل دين فاتيته اتقاضاه فقال: لاوالله لا اقضيك حتى تكفر بمحمد فقلت: لاوالله لااكفر بمحمد حتى تموت ثم تبعث۔ قال فانى اذا متّ ثم بعثت جئتنى ولى مال وولد فاعطيك۔ فانزل الله الآية ((أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ بِـَٔايَـٰتِنَا))فقال ذلك على سبيل الاستهزاء وهذا استهزاء بالآيات فقال له((أَفَرَءَيْتَ ٱلَّذِى كَفَرَ)) فثبت به ان الاستهزاء بآية من آيات الله تعالى كفر۔

(٢٤٣) المسئلة الثانية: نسبة مالم يقل اللّٰه تعالى اليه كفر

الاستفهام الانكارى على عدم الدخول صرح بقوله((كَلَّا))فكان قوله ((لَأُوتَيَنَّ))الخ دعوى عجيبة لاينشأ الابالعلم بلا اسباب۔ وهو علم الغيب۔ او

بـاسبـاب عـقـلية او نـقلية ولما لم يكن ذلك من العقليات فلا محالة يكون نقليا والنقل يكون مـن الـلـه تـعـالى وليس كذلك فنسبته الى الله تعالى بالغيب او بالوحى افتراء وهو كفر۔ ١هـ من تفسير الشيخ۔(١)

{٦٥} قوله تعالى:﴿كَلَّاۚ سَنَكۡتُبُ مَا يَقُولُ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلۡعَذَابِ مَدّٗا﴾ (الآية:٧٩)

فيه مسئلتان

(٢٤٤) المسئلة الاولى: نقل الوكيل وقوله، كنقل الموكل وقوله.

قال تعالى ((سَنَكۡتُبُ)) وظـاهر ان الله تعالى سلّط بعض الملائكة على كتابته ثم قال ((سَنَكۡتُبُ)) فدل على ان كتابة الوكيل وقوله، ككتابة الموكل وقوله۔

(٢٤٥) المسئلة الثانية: عدم العذاب الشديد ليس دليل العفو

((وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلۡعَذَابِ مَدّٗا)) دل على ان العذاب وان كان قليلا اوّلا يشتد وقتا فوقتا ولا يحسبه عفوا او عدما دل على ذلك، قوله تعالى((مَدّٗا)) للتأكيد ۔

---

(١)بيان القرآن ٢/٢٧٥۔

{٦٦} قوله تعالى: ﴿وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأْتِينَا فَرْدًا﴾ (الآية: ٨٠)

(٢٤٦) المسئلة الاولى: الوراثة لا يلزم ان تكون بالمال

دلت الآية على انه تعالى يرث ما يقول فعلم ان الميراث لا يختص بالمال ولا بالولد كما يقول الشيعة ولا يلزم ان يرث الوارث الانسان فانه قال نرثه وليس الله تعالى من ورثته وقال ما يقول اى الولد والمال۔ فمعنى نرث نملك۔

(٢٤٧) المسئلة الثانية: الأموال والاولاد لا تنتقل معه فى الآخرة

دل عليه قوله ((فَرْدًا)) اى ليس معه ولد ولا مال ولا شىء بل يأتى وحده صرفا خاليا من كل ما يحسبه انه معه۔

{٦٧} قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لِّيَكُونُوا لَهُمْ عِزًّا﴾ (الآية: ٨١)

فيه مسئلتان

(٢٤٨) المسئلة الاولى: ليس العزّة بما سوى اللّٰه

دلت الآية على ان غاية الاتخاذ من دون اللـه أن تكون لهم عزة ثم قال ((كَلَّا)) فدلت على ان العزة لله لا لغيره۔

(٢٤٩) المسئلة الثانية: ان الالتجاء الى غير اللّٰه ذل

ان الـذل فـى الالتـجاء الى غيره كما قال: سيكفرون الخ بل من اتخذ عزّا عند غيره تـعـالـى سيـجـد مـنـه ذلا كـمـا دل على ذلك سيكفرون الخ اى تذليلهم بكونهم ينكرون لعبادتهم وتذليلهم باظهار عداوتهم ثم تذليلهم بأذى الشياطين۔

{٦٨} قوله تعالى:﴿كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا﴾(الآية:٨٢)

(٢٥٠) كيف كلام الاصنام فى القيامة

الـكـفـار يـعـبـدون الاصـنـام وهـم لا يـنطقون فكيف يقال لهم ((سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا)) الـجـواب ان الـله تعالى يخلق فيهم هناك النطق كما يخلق فى الجوارح عندالمحاسبة۔

{٦٩} قوله تعالى:﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزًّا﴾ (الآية:٨٣)

(٢٥١) ليس تسلّط الشياطين عليهم للجبر

قوله ((أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ))الـخ دال على ان الكفر والعصيان من الكفار ليس بـاختيـارهـم بـل صاروا مجبورين فلم يبقوا مكلفين فلم يعذبون؟ فالجواب ان المكلف يبتـلـى بـاشياء فهم مبتلون باغراء الشياطين وذلك لا يسلب اختيارهم كما فى اغراء كل انسان فهم مكلفون۔

{٧٠} قوله تعالی: ﴿فَلَا تَعۡجَلۡ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمۡ عَدّٗا﴾(الآية: ٨٤)۔

(٢٥٢) لا تعجل بالدعاء على احد

قوله تعالی ((فَلَا تَعۡجَلۡ)) الخ لفظة "على" تدل على الضرر اى لا تعجل فى دعاء الضرر عليهم لانا نستدرجهم ونعد افعالهم لشدة الاحتياط فى نقلهم الى المحشر۔

{٧١} قوله تعالی: ﴿يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا﴾(الاية: ٨٥)

فيه مسئلتان

(٢٥٣) المسئلة الاولى: الجزاء يكون على مهل للتوبة

((يَوۡمَ))ظرف مقدم ((لَّا يَمۡلِكُونَ)) اى يوخر جزائهم الى الحشر لمهلة التوبة ولأخذالشفعاء المهلة لم يرده رحمة ولم يجد وا شافعا الامن اذن له۔

(٢٥٤) المسئلة الثانية: تأخيرالجزاء رحمة للمؤمن

دل على ان المؤمنين اضياف الله فلهم ما يكون للضيف عند كريم دل عليه قوله((إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ)) وقوله((وَفۡدٗا)) وقوله((نَحۡشُرُ))۔

{٧٢} قوله تعالى: ﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرْدًا﴾ (الآية:٨٦)

(٢٥٥) استخفاف عظيم للكفار

دل عليه قوله تعالى ((نَسُوق)) فان السوق من خلف فعل البهائم وقوله((وِرْدًا)) اى عطاشا كماروى عن ابن عباس وابى هريرة والحسن وقتادة ومجاهد واصله مصدر ورد اى سار الى الماء۔

{٧٣} قوله تعالى: ﴿ لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عهدا﴾(الآية:٨٧)

(٢٥٦) الشفاعة لاهل الكبائر

قوله ((لَّا يَمْلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ)) قال الامام الرازى: والظاهر ان المراد شفاعتهم لغيرهم او شفاعة غيرهم لهم فلذلك اختلفوا۔ وقال بعضهم: لا يملكون ان يشفعوا لغيرهم كما يملك المؤمنون۔ وقال بعضهم: بل المراد لا يملك غيرهم ان يشفعوا لهم وهذا الثانى اولى لان حمل الآية على الاول يجرى، مجرى ايضاح الواضحات واذا ثبت ذلك دلت الآية على حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبه((إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا)) اهـ(١)

(١) التفسير الكبير ٢١/٢٥٢۔

{٧٤} قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ وَلَدًا﴾ الى قوله تعالى ﴿وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾(الآيات: ٨٨ الى ٩٥)

فيه مسئلتان

(٢٥٧) المسئلة الاولى: رد قولهم الولد له تعالى

قوله تعالى:((وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَٰنُ)) قوله تعالى: ((فَرْدًا)) **الدليل الاول**: يلزم منه اجتماع الضدين وهو محال يستلزم المحال فالولد محال ولزم التضاد لان الله تعالى واجب الوجوب ثم له لوازم ليست فى غير واجب فان فرض له ولد يلزم له وجوب الوجود ولوازمه ومن صفاته تعالى عموم القدرة وعموم العلم فيجب ان يكون كذلك مع ان غيره تعالى صفته الافتقار والانقياد فيلزم فيه اجتماع الضدين **والديل الثانى**: من فى السموات والارض عبد مملوك له تعالى فإن فرض ولد كان مالكا وهذا اجتماع مالك ومملوك فهو اجتماع الضدين۔ **والدليل الثالث**: الكل محتاج اليه تعالى وهو لا يحتاج الى الغير فهو الصمد وإن فرض ولد ولا يلزم ان يكون محتاجا وغير محتاج فهذا ايضا اجتماع النقيضين وهومحال۔

(٢٥٨) المسئلة الثانية:

((تَكَادُ السَّمَاوَاتُ)) الخ قيل التفطر والانشقاق وهدّ الجبال امور حسية وقولهم امر عقلى غير محسوس فكيف يعمل عملا حسيا؟

اجاب شيخنا فى تفسيره: اولا: ان قولهم امر معقول واثره المذكور ليس

كذلك لكونه معقولا بل لانه ان صار محسوسا فآثاره تكون شديدة عظيمة كذا وكذا فالقياس على شدة المعقول ايضا ١هـ (١) قلت وثانيا: ان آثار الغير الحسى فى الواقع هكذا وان لم يشاهد بالعين كما قال شاعر

جراحات السنان لها التيام ولا يلتام ماجرح اللسان

{٧٥} قوله تعالى﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا﴾ الى قوله تعالى: ﴿وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ هَلۡ تُحِسُّ مِنۡهُم مِّنۡ أَحَدٍ أَوۡ تَسۡمَعُ لَهُمۡ رِكۡزَۢا﴾(الآيات:٩٦ الى ٩٨)۔

فيه ثلاث مسائل

(٢٥٩) المسئلة الاولى: مودّة فى القلب علامة الولاية

قال شيخنا فى مسائل السلوك: قوله تعالى((إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا)) اى مودة فى القلوب لايمانهم وعملهم الصالح والمشهور ان ذلك الجعل فى الدنيا لحديث: ((فيوضع له القبول فى الارض)) (وسيأ تى ذكرا لحديث فى المسئلة الثالثة) قال العبد الضعيف فهو من علامات الولاية ومن دلائل كون الرجل اهلا للمشيخة ١هـ(٢)

(١) بيان القرآن ٢/٢٧٦ (٢) بيان القرآن ٢/٢٧٦۔

(٢٦٠) المسئلة الثانية: دفع وهم الحصر

يوهم أن المتقين ليس لهم الا الود فى الدنيا فقط۔

فاجاب شيخنا فى تفسيره: اولا: لا حصر فيه بل هو نعمة زائدة على النعم الاخروية وثانيا: هذه النعم الدنيوية وهناك النعم الاخروية۔

(٢٦١) المسئلة الثالثة: لكل صالح تبشير وانذار الاعداء

الفاء تدل على ان مابعدها يترتب على ما قبلها الا اذا كان لهم نعمة الود يتيسر التبشير لهم بلسانك' والتبشير ضربان: بنعمة ود الناس المؤمن والكافر لهم وبانذار اعدائهم ثم اهلاكهم حتى لم يبق لهم علامة وذلك لان النعمة روحها الراحة والأمن وظاهر ان المحبوبية من اعظم اسبابهما۔ وورد فى الحديث كما اخرجه البخارى ومسلم والترمذى وعبد بن حميد وغيرهم عن ابى هريرة ان رسول الله ﷺ قال:((اذا احب الله عبدا نادى جبريل انى قد احببت فلانا فاحبه فينادى فى السماء ثم تنزل له المحبة فى الارض)) (قاله شيخنا حاكيا عن الروح) ثم قال لى انه عامة الخلائق ليس لهم نفع منه ولا ضرر يخشى منه يحبونه كما هوالمشاهد مع ان الحب لمن ينفع والبغض لمن يخشى منه فلا يعبأ بها لانها حب النفع وبغض الضرر وحب المؤمن لا لغرض بل لا ستجلاب الصلاح (من تفسير الشيخ)۔ (١)

تمت بحمد الله سورة مريم

---

(١) بيان القرآن ٥٦/ ١٨/٧۔

الجزء الثانى من الحزب الرابع

سورة طٰهٰ

مكية وهى مائة وخمسون وثلثون آية وثمان ركوعات

اجزاء آيات الأحكام

من سورة طٰهٰ: ٦٧

المسائل المستخرجة: ٢٧٧

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

{١} ﴿طه مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ إِلَّا تَذۡكِرَةً لِّمَن يَخۡشَىٰ تَنزِيلًا مِّمَّنۡ خَلَقَ ٱلۡأَرۡضَ وَٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلۡعُلَى ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ (الآية: ١ الى ٥)

فيه اربع مسائل

(١) المسئلة الاولى: اعتدال التأسف على الاشرار والتكلف فى الاسرار

قال شيخنا فى مسائل السلوك: قوله تعالى: ((مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ)) يسوق لتسلية النبى ﷺ عما كان يعتريه من جهة المشركين من التعب اى ماانزلنا عليك لتتعب بالمبالغة فى فرط التأسف على كفرهم والتأذى بعدم إيمانهم به بل لتبلغ وقد فعلت، اولصرفه عليه الصلوة والسلام عما كان عليه من المبالغة فى المجاهدة فى العبادة كما اخرج ابن مردويه عن علىؓ لما نزل ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُزَّمِّلُ)) قام الليل كله حتى تورمت قدماه فجعل يرفع رجلاً ويضع رجلا فهبط عليه جبريل عليه السلام فقال: ((طه مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ)) اى ما انزلناه عليك لتتعب به نفسك بحملها على الرياضات الشاقة والشدائد الفادحة فما بعثت الا بالحنيفية السمحة۔

قال العبد الضعيف: فالآية على الاول: اصل لنزول السكينة على اهل القلوب، **وعلى الثانى:** لتعديل المجاهدة۔

وثانيا: ارى انه يدل على ان الجهر بالقراءة والاذان والاقامة والذكر لا يستحسن قدر المشقة التى تؤدى الى المرض كما فى الحديث ان النبى ﷺ لما سمع اصحابه رفعوا اصواتهم بالتكبير قال ﷺ: ((اربعوا على انفسكم فانكم لاتدعون اصم ولا غائبا، انما تدعون سميعا بصيرا، ان الذى تدعون اقرب الى احدكم من عنق راحلته)) كما ذكر فى اضواء البيان(١) ويدخل فيه مايشتد ويعسر على الفاعل او السامع فما يشتد على الفاعل هوما يورث المرض وما يشتدعلى السامع ما يخل فى صلاته اونومه اوذكره اوضعف قلبه۔

وثالثا: قال شيخنا فى تفسيره نفى التعب عام بصور عديدة **الاولى:** لاتحزن على انكار الكفار فانما عليك التذكير والتبليغ فمن فى قسمته الخشية والقبول فيقبل ومن لا فلا۔ **والثانية:** حكم اليه على ماكان يتعب نفسه فى قيام الليل وتلاوة القرآن فامر باليسر كما قال تعالى:((**فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ**)) **والثالثة:** كان الكفار يطعنون على طول القيام بان محمدا وقع فى المصيبة فنفاه عنه كمافى الدر المنثور اهـ (٢)

(٢) المسئلة الثانية: القرآن تذكرة للكل

ان قيل ههنا ((**إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ**)) دل على ان التذكرة لمن يخشى لالغيره وفى سورة عبس ((**كَلَّآ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ**))۔

فقال الامام الرازى: انما خص من يخشى بالتذكرة لانهم المنتفعون بها وان كان ذلك عاما فى الجميع وهو كقوله ((**هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ**)) وقال سبحانه وتعالى ((**تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا**))وقال((**لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ**)) وقال ((**وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوْمًا لُّدًّا**)) وقال((**وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ**))اهـ

(١) اضواء البيان ٤/٤٣٦ (٢) بيان القرآن ٧/١٩

وقال ثانيا: وجه كون القرآن تذكرة انه عليه السلام كان يعظهم به وببيانه فيدخل تحت قوله ((لِّمَن يَخْشَىٰ))الرسول ﷺ لانه فى الخشية والتذكرة بالقرآن كان فوق الكل اهـ(۱)

(۳) المسئلة الثالثة: عظمة الفعل بعظمة الفاعل

((تَنزِيلًا مِّمَّنْ خَلَقَ ٱلْأَرْضَ)) الآية فى حاشية البيان فيه وضع المظهر موضع المضمر وكان الظاهر منا اه اى لما كان عظمة المخلوق دليلا على عظمة الخالق كذلك عظمة المنزَّل دليل عظمة المنزِل فهذا كلام ذو عظمة جليلة وكذا هو مالك الكل وعالم الكل لا معبود غيره فكلامه لايضاهيه شئ۔

(٤) المسئلة الرابعة: ليس الاستواء على العرش قعودا

قال شيخنافى تفسيره: ان العرش حسب مانطقت به الآيات والروايات جسم عظيم غير السموات والكرسى۔ وهو فوق جميعهم كالقبة واعظم من كلها وله قوائم والملائك حملة وهو ساكن وقد يتحرك احيانا وقد جمع صاحب روح المعانى اكثر النصوص فلينظر ثمة ثم هو متجل عليه وقائم كما يليق بشانه لا كمثل الغير اهـ(۲)

وقال فى المظهرى:أجمع اهل السنة من الخلف والسلف على ان الله تعالى منزه عن صفات الاجسام وصفات الحدوث فلهم فى هذه الآية وامثالها سبيلان : احدهما: تاويلها بما يليق به تعالى بناء على عطف قوله تعالى ((وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ)) على اسم الله تعالىٰ فى قوله تعالى((وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ))فقالوا معنى استوى استولى على العرش الذى هو اعظم المخلوقات ومحدد الجهات وهذا يستلزم استيلاء ه تعالى على جميع الخلائق۔ قال محمد بن الحسن اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التى جاء ت بها الثقات عن رسول الله ﷺ

(۱)التفسير الكبير ۲۱/٤(۲) بيان القرآن ٦/١٠.

فی صفة الرب عزوجل من غیر تفسیر ولا وصف ولا شبه، فمن فسر شیئاً من ذلك فقد خرج مما کان علیه النبیﷺ وفارق الجماعة۔ وقال مالك بن انس الکیف غیر معقول والاستواء غیر مجهول والسوال عنه بدعة' فبناء علی هذا السبیل نقل عن السلف القول باستوائه تعالی علی العرش مع قولهم بالتنزیه الصرف۔ قال ابو حنیفة: ان الله فی السماء دون العرش۔ رواه البیهقی۔ وروی عنه: من قال لا اعرف ربی فی السماء او فی الارض فقد کفر، لان الله یقول ((ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ)) وعرشه فوق سمٰواته وروی عنه انه قال: ((من انکر الله فی السماء فقد کفر)) وقال الشافعی۔ ان الله علی عرشه فی سمائه یقرب من خلقه کیف شاء وینزل کیف شاء ومثل ذلك قال احمد بن حنبل: وقال اسحق بن راهویه: انه اجمع اهل العلم انه فوق العرش استوی ویعلم کل شئ وهو قول المزنی والذهبی والبخاری وابی داؤد والترمذی وابن ماجة وابن ابی شیبة وأبی یعلی والبیهقی وغیرهم من ائمة الحدیث۔ وقال عثمان بن سعید الدارمی (الحافظ: اتفقت الکلمة بین المسلمین ان الله تعالی فوق عرشه فوق سمٰواته اهـ (١)

{٢} قوله تعالی﴿ وَإِن تَجۡهَرۡ بِٱلۡقَوۡلِ فَإِنَّهُۥ يَعۡلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخۡفَى ﴾(الآیة:٧)

(٥) الاجر والزجر فی الاسرار والاظهار

قال الرازی فی الکبیر: المقصود منه زجر المتکلمین عن القبائح ظاهرة کانت او باطنة والترغیب فی الطاعات ظاهرة کانت اوباطنة فعلی هذا الوجه ینبغی ان یحمل السرو الخفی علی مافیه ثواب اوعقاب والسر هوالذی یسره المرأ فی نفسه من الامور التی عزم علیها والخفی هو الذی لم یبلغ حد العزیمة اهـ (٢)

(١) التفسیر المظهری ٥/٦ (٢) التفسیر الکبیر ٢١/٨.

{٣} قوله تعالى:﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴾ (الآية :٨)

(٦) عدد الاسماء الحسنى

قال اسمعيل الحقى : قال فى التفسير الكبير: يقال ان لله تعالى اربعة آلاف اسم ثلاثة آلاف منها لايعلمها الا الله والانبياء اما الالف الرابعة فان المؤمنين يعلمونها فثلاث مأة فى التوراة وثلاث مأة فى الانجيل وثلاث مأة فى الزبور ومأة فى القرآن تسعة وتسعون ظاهرة واحد مكنون من احصاها دخل الجنة۔ وليس حسن الاسماء لذواتها الانها الفاظ واصوات بل حسنها لحسن معانيها، ثم ليس حسن المسمى حسنا يتعلق بالصورة والخلقة فان ذلك محال على من ليس بجسم بل حسن يرجع الى معنى الاحسان اهـ(١)

وقال الامام البيهقى : وليس فى قول النبى ﷺ تسعة وتسعون اسما نفى غيرها وانما وقع التخصيص بذكر لانها اشهر الاسماء وابينها معانى اهـ(٢)

قلت والاسماء التسعة والتسعون فى رواية الترمذى وفى روايات اخرى ايضا وبعض الاسماء فى رواية وليس فى رواية اخرى فجمع شيخنا مرتبا على ترتيب الهجاء الى مأتين وهو جزء رسالته الاسماء الحسنى من الطرائف والظرائف۔

وقال الرازى :قال المحققون:الالحاد فى اسماء الله يقع على ثلاثة اوجه۔

الاول: اطلاق اسماء الله على المقدمة الظاهرة على غير الله مثل ان الكفار كانوا يسمون الاوثان بآلهة ومن ذلك انهم سموا اصناما لهم باللات والعزى والمناة، واشتقاق اللات من الاله والعزى من العزيز واشتقاق مناة من المنان وكان مسيلمة

(١) روح البيان ٥/٢٦٨ (٢) كتاب الاسماء والصفات ص٦.

الكذاب لقب نفسه بالرحمن۔ **والثاني:** ان يسموا الله بمالا يجوز تسميته به مثل تسمية من سماه ابا للمسيح وقول جمهور النصارى اب وابن وروح القدس ومثل ان الكرامية يطلقون لفظ الجسم على الله سبحانه ويسمونه به ومثل ان المعتزلة قديقولون فى اثناء كلامهم لو فعل تعالى كذا وكذا لكان سفيها مستحقا للزم وهذه الالفاظ مشعرة بسوء الادب قال اصحابنا وليس كل ماصح معناه جاز اطلاقه باللفظ فى حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام ثم لايجوزان يقال يا خالق الديدان والقرود والقردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل هذه الاذكار وان يقال يا خالق الارض والسموات يا مقيل العثرات يا راحم العبرات الى غيرها من الاذكار الجميلة الشريفة **والثالث:** ان يذكر العبد ربه بلفظ لا يعرف معناه ولا يتصور مسماه فانه ربما كان مسماه امرا غير لائق بجلال الله فهذه الاقسام الثلاثة هي الالحاد فى الاسماء اه (۱)

{٤} قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ إِذْ رَءَا نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ ٱمْكُثُوٓا۟ إِنِّىٓ ءَانَسْتُ نَارًا لَّعَلِّىٓ ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدًى ﴾(الآيتان:۹،۱۰)

فيه احدى عشرة مسئلة

(۷) المسئلة الاولى: الاستفهام قد لايكون للاستعلام

لا يختلج فى قلبك ان الاستفهام يكون للاستعلام والله تعالى، غنى عنه۔

اجاب شيخنا فى حاشية تفسيره: ان الاستفهام قد يكون للتسويق فلا سوال عن شئ۔(۲)

(۱) التفسير الكبير ۷۱/۱٤ (۲) هامش بيان القرآن ۲۰/۷

(٨) المسئلة الثانية: جواب تشبيه القديم بالحادث

قال شيخنا في مسائل السلوك: فيه مسئلة التمثيل حيث تمثل النور القديم بصورة النار الحادثة اه(١) اى كان المرئى نورا قديما وجعله الله فى شكل النار فدل على ان القديم قد يتشكل بشكل الحادث وان كان قديما كما كان، والدليل عليه ان الله تعالى قال:((فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى)) فلما وصل النار وصل الى الوادى المقدس طوى والمقدس يابى من ان تكون فيه نار اصلية۔

قال الامام الرازى: قيل: النار اربعة اقسام۔ نار تاكل ولا تشرب وهى نار الدنيا ونار تشرب ولا تأكل وهى نار الشجرلقوله تعالى ((جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلۡأَخۡضَرِ نَارٗا)) ونار تاكل وتشرب وهى نار المعدة ونار لاتاكل ولا تشرب وهى نارموسى عليه السلام، وقيل ايضا النار على اربعة اقسام، احدها: نارلها نور بلاحرقة وهى نارموسى عليه السلام، وثانيها: حرقة بلا نور وهى نار جهنم، وثالثها: الحرقة والنور وهى نار الدنيا۔ ورابعها: لاحرقة ولا نور وهى نار الاشجار اه۔ وكذا فى ابى السعود على هامش الكبير۔ (٢)

(٩) المسئلة الثالثة: استحسان تعبير الزوجة بالاهل او الكناية

الاهل اما الزوجة فقط فقال:((ٱمۡكُثُوٓاْ))بصيغة الجمع رعاية للفظ الاهل اوتفخيما كما فى قول القائل:

وان شئتِ حرمت النساء سواكم اومع الخادم

وغيره (٣) وعلى كل يعلم منه استحسان ان يذكر الزوجة بالايهام اما بالجمع تفخيما اومع الخواص۔

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٢/٧ (٢) التفسير الكبير ١٥/٢٢ (٣) هامش بيان القرآن ٢/٧

(۱۰) المسئلة الرابعة: استجلاب الاسباب لاينا في التوكل ..

دل على ان استجلاب الاسباب وان كانت لاعلى يقين لاينافى التوكل الفرض۔

(۱۱) المسئلة الخامسة: يستحب اختيار الامير للسفر

قوله ((آمكثوا)) يدل على استحباب الامير للسفر لان الآية دالة على انه عليه السلام كان اميرا للرفقاء ينظّم امور السفر۔

(۱۲) المسئلة السادسة: الاميرله المنع والامر وعلى الرفقاء اتباعه

قوله ((آمكثوا)) ايضا يدل على ان موسى عليه السلام كان اميرا ومتبوعا وكان منهم احتمال ان لايتبعوا فى الاقدام على حقيقة الشئ فمنعهم عنه فدل على ان امير السفرله المنع والامر كما ههنا الامر بالمكث والنهى عن الاقدام۔

(۱۳) المسئلة السابعة: على الرفقاء اتباع الامير

دل على ان الرفقة اذا كان لهم اميرا وجعلوا احدااميرا عليهم فعليهم اتباع اوامره ونواهيه لينتظم السفر۔

(١٤) المسئلة الثامنة: على الامير استطلاع المصالح

دل على ان الامير عليه ان يستكشف المصالح فيأمرهم بما ينفعهم وينهاهم عما يضرهم۔

(١٥) المسئلة التاسعة: عدم لزوم ادراک حقیقة الكشف

قوله ((ءَانَسْتُ نَارًا)) قال شيخنا في مسائل السلوك: فيه جواز عدم ادراك صاحب الكشف ما كشف له اهـ (١) اى لانه عليه السلام قال ((إِنِّيٓ ءَانَسْتُ نَارًا))۔

(١٦) المسئلة العاشرة: يستحسن للامير كشف علة الحكم

التصريح بايناس النار وفوائد هامن احتمال وجود القبس اوالهادى على سبيل منع الخلو (اى اما هذا واما ذلك او كلاهما)۔

(١٧) المسئلة الحادية عشر: رفع التضاد من الآيات

قيل: ان ههنا فائدتان: وجود القبس وهو عود فى رأسه نار اووجود هادٍ، اما بشر يهدى الطريق اوشعلة ينوّر الطريق وليس ههنا لفظ الاصطلاء وفى سورة القصص: ((ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ)) وفى سورة النمل: ((سَـَٔاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ)) والقبس شعلة لا يحصل منها الاصطلاء بل الاصطلاء يحصل بالجمرات والظاهر التعارض۔

والجواب ما اشار اليه صاحب روح المعانى ((بِقَبَسٍ)) بشعلة مقتبسة تكون على رأس عود ونحوه ففعل بمعنى مفعول وهو المراد بالشهاب القبس وبالجذوة فى موضع آخر وتفسيره بالجمرة ليس بشئ اهـ (٢)

قلت: القبس نار فى آخر عود شديدة اوضعيفة فالجذوة نار شديدة على عود شديد فيصطلى منها ايضا ويستضاء منها ايضا فلا تعارض لان القبس اعم من القوى الضعيف والجذوة قوية وتحت كل خاص عام فلا تضاد لان القبس القوى ينوّر الطريق ويورث الاصطلاء ايضا۔

---

(١) مسائل السلوک على هامش بيان القرآن ٢٠/٧ (٢) روح المعانى ١٦/ ١٦٥۔

{٥} قوله تعالی: ((فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا ٱخْتَرْتُكَ فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴾ (الآية: ١١الی١٣)

فیه ثمان مسائل

(١٨) المسئلة الاولی: کیف عرف موسی ان المنادی هو اللّٰه تعالی

قال الامام الرازی: اختلفوا فی ان موسی علیه السلام کیف عرف ان المنادی هو اللّٰه تعالی: فقال اصحابنا: یجوز ان یخلق اللّٰه تعالی علما ضروریا بذلک ویجوز ان یعرفه بالمعجزة قالت المعتزلة اما العلم الضروری فغیر جائز لانه لوحصل العلم الضروری بکون هذا النداء کلام اللّٰه تعالیٰ لحصل العلم الضروری بوجود الصانع العالم القادر لاستحالة ان تکون الصفة معلومة بالضرورة والذات تکون معلومة بالا ستدلال ولو کان وجود الصانع تعالی معلوما له بالضرورة لخرج موسی عن کونه مکلفا لان حصول العلم الضروری ینا فی التکلیف، وبالاتفاق لم یخرج موسی عن التکلیف فعلمنا ان اللّٰه تعالی عرفه ذلک بالمعجز ثم اختلفوا فی ذلک المعجز علی وجوه۔ **اولها:** منهم من قال نعلم قطعا ان اللّٰه تعالی عرفه ذلک بواسطة المعجز ولاحاجة لنا الی ان نعرف ذلک المعجز ماهو۔

وثانیا: یروی ان موسی علیه لما شاهد النور الساطع من الشجرة الی السماء وسمع تسبیح الملائکة وضع یدیه علی عینیه فنودی یا موسی؟ فقال لبیک انی اسمع صوتک ولا اراک فاین انت؟ قال انا معک وامامک وخلفک محیط بک واقرب الیک منک

ثـم ان ابـليـس اخـطـر بباله هذا الشك وقال مايدريك انك تسمع كلام الله؟ فقال لانى اسـمـعـه مـن فـوقـى ومـن تـحـتـى ومن خلفى وعن يمينى وعن شمالى كما اسمْعه من قـدامـى، فـعـلـمـت انه ليس بكلام المخلوقين۔ ومعنى اطلاقه هذه الجهات انى اسمع بجميع اجزائى و ابعاضى حتى كان كل جارحة منى صارت اذنا۔

وثالثها : لـعـلـه سمع النداء من جماد كا لحصى وغيرها فيكون ذلك معجزاء

ورابعها: انه رأى النار فى الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ماكانت تطفئ النار وتلك النار ماكانت تضر تلك الخضرة وهذ لايقدر عليه احد الا الله سبحانه اهـ(۱)

(۱۹) المسئلة الثانية: خلع النعلين الطاهرتين ادب فى المقامات المقدسة

قال الامام الجصاص : قوله تعالى:((فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ)) قال الحسن وابن جريج امـره بـخـلـع نعليه ليباشربقدمه بركة الوادى المقدس قال ابوبكريدل عليه قوله عقيب ذلك ((إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى)) فتـقـديـره اخلع نعليك لانك بالوادى المقدس وقـال كعب وعكرمة كانت من جلد حمارميت فلذلك امر بخلعهما، قال ابوبكر ليس فـى الآية دلالة عـلـى كـراهة الـصلوة والطواف فى النعل وذلك لان التاويل ان كان هو الاول فـالمعنى فيه مباشرة الوادى بقدمه تبر كا بـه كاستلام الحجر وتقبيله تبر كا به فيـكـون الامر بخلع النعل مقصوراعلى تلك الحال فى ذلك الوادى المقدس بعينه وان كـان التـاويـل هـو الثـانى فجائز ان يكون قد كان محظورا لبس جلد الحمار الـمـيـت وان كان مدبوغا فان كان كذلك فهو منسوخ لان النبى ﷺ قال: ((ايما اهـاب دبـغ فقد طهـر)) وقـد صـلـى الـنـبـى ﷺ فـى نـعـلـيـه ثـم خلعهما فى الصلوة

---

(۱)التفسير الكبير ۱٦/۲۲ .

فخلع الناس نعالهم فلما سلّم قال: ((مالكم خلعتم نعالكم قالوا: خلعت فخلعنا قال: فان جبريل اخبرني ان فيها قذرا)) فلم يكره ﷺ الصلاة في النعل وانكر على الخالعين خلعها واخبرهم انه انما خلعها لان جبريل اخبره ان فيها قذرا وهذا عندنا محمول على انها كانت نجاسة يسيرة لانها لوكانت كثيرة لاستأنف الصلاة اهـ(١)

وقال القرطبي: فان تحقق فيهما نجاسة مجمع على تنجيسها كالدم والقذرة من بول بني آدم لم يطهرها الا الغسل بالماء عند مالك والشافعي واكثر العلماء، وان كانت النجاسة مختلفا فيها كبول الدواب وارواثها الرطبة فهل يطهرها المسح بالتراب من النعل والخف اولا؟ قولان: عندنا۔ واطلق الاجزاء بمسح ذلك بالتراب من غير تفصيل الاوزاعي وابو ثور۔ وقال ابو حنيفة: يزيله اذايبس بالحك والفرك، ولا يزيل رطبه الا الغسل ما عدا البول (الغير المخلوط بالتراب) فلا يجزئ فيه عنده الا الغسل۔ وقال الشافعي: لا يطهّر شيئًامن ذلك كله الا الماء۔ والصحيح قول من قال: ان المسح يطهّره من الخف والنعل:لحديث ابي سعيد۔ فاما لوكانت النعل والخف من جلد ميتة فان كان غير مدبوغ فهو نجس باتفاق ماعدا ماذهب اليه الزهري والليث اهـ (٢)

وقال ايضا: واختلف العلماء في السبب الذي من اجله امر بخلع النعلين۔ والخلع النزع۔ والنعل ماجعلته وقاية لقدميك من الارض۔ فقيل: امر بطرح النعلين، لانها نجسة اذ هي من جلد غير مذكى؛ قاله كعب وعكرمة وقتادة۔ وقيل: امر بذلك لينال بركة الوادي المقدس، وتمس قدماه تربة الوداي؛ قاله علي بن ابي طالب رضي الله تعالى: والحسن وابن جريج۔ وقيل: امر بخلع النعلين للخشوع والتواضع عند مناجاة الله تعالى۔ وكذلك فعل السلف حين طافوا بالبيت۔ وقيل اعظاما لذلك الموضع كما ان المحرم لا يدخل بنعلين اعظاماله قال سعيد بن جبير: قيل له

(١) احكام القرآن للجصاص ٣/٢١٩ (٢) تفسير القرطبي ١١/١٧٤.

طیالارض حافیا کما تدخل الکعبة حافیاـ والعرف عند الملوك ان تخلع النعال ویبلغ الانسان الی غایة التواضع، فکان موسی علیه السلام امر بذلك علی هذا الوجه اهـ (۱)

قال العبد الضعیف وسباق الکلام وسیاقه یدل علی ان الخلع لیس لادب المقال والمقام لان فاخلع بالفاء التفریعیة علی کونه تعالی ربا فیکون للتعظیم ثم قال ((إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى)) ای الخلع لعظمة المقام ولوکانت نعلاه نجستین لکان الامر لایتعلق بتعظیم المقال ولا المقام لان الوجوب لایکون لمصلحةـ وبین ﷺ کمافی القرطبی: فی صحیح مسلم عن سعید بن یزید قال: ((قلت لانس اکان رسول اللهﷺ یصلی فی نعلین قال: نعم)) ورواه عن النسائی عن عبدالله بن السائب: ان النبیﷺ صلی یوم الفتح فوضع نعلیه عن یسارهـ وروی ابوداؤد من حدیث ابی سعید الخدری رضی الله عنه قال: ((بینما رسول اللهﷺ یصلی باصحابه، اذخلع نعلیه؛ فوضعهما عن یساره، فلما رأی ذلك القوم القوا نعالهم، فلما قضی رسول اللهﷺ الصلوة قال: "ماحملکم علی القائکم نعالکم" قالوا: رأیناك القیت نعلیك فالقینا نعالناـ فقال رسول اللهﷺ: "ان جبریل اتانی فاخبرنی ان فیهما قَذَرا" وقال: ((اذاجاء احدکم المسجد فلینظر اذا رأی فی نعلیه قذرا او أذی فلیمسحه ولیصلِّ فیهما)) صححه ابو محمد عبد الحق وهو یجمع بین الحدیثین قبله ویرفع بینهما التعارضـ ولم یختلف العلماء فی جواز الصلوة فی النعل اذا کانت طاهرة من ذکی' حتی لقد قال بعض العلماء: ان الصلاة فیهما افضل، وهو معنی قوله تعالی: ((خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ)) اهـ(۲)

وهذا الکلام فی النعلین ولیس ذلك فی الخفین والجوربین مع انهما مانعتان عن برکة المقام ولاینافیان برکة المقال ولا یجوز صلوة عند احد بالخفین والجوربین

(۱) القرطبی ۱۱/۱۷۳ (۲) القرطبی ۱۱/۱۷۳ـ

النجستين فعلم ان هذاحكم للنعلين فقط لاللخفين ولا للجوربين ولايكون فيها حافيا فعلم ان الحكم للنعل فقط ووجهه على ماأراه ان النعل ماجعلته وقاية لقد ميك من الارض وهما النعلان لا الخفان ولا الجوربان فانهما يلبسان فى النعل و الواقى من الارض هو النعل فوجه خلعهما فى محل العظمة انهما يعدان ارزلين لوطى الارض والغبار والقذى والنجاسات المائعات وغيرها۔ فلما لم يعلم بخلطهما بالنجاسة فلا محالة خلعهما يكون ادبا فكذا بعد حكمها اذ تنجسا بنجاسة ذات جرم كما ورد فى الحديث الذى ذكرنا، فان نجسا بنجاسة غير جرم فيخلع بالاولى۔

(٢٠) المسئلة الثالثة: تنزيه المساجد من النجاسات والمعاصى والبيع والنوم وغيره

قال شيخنافى مسائل السلوك فيه ادب للمشاهد المقدسة اھ (١) ويوخذ بطريق دلالة النص انه كما يبعد المقامات المقدسة من نجس حسى كالبول والغائط والدم والقيء وغيره بل مما يحتمل الخلط بها باحتمال بعيد فيلزم تبعيدها عن نجاسة معنوية كالمعاصى الكبائر والصغائر ومالا يلأمها كالمخاط والبزاق والبلغم والقمل والحشرات الارض ومايناسب فى تقدسها كالبيع والشراء وما يقاربها كالنوم والاكل والشرب لغير مسافر ومعتكف۔

(٢١) المسئلة الرابعة: ادب امكنة العبادة والحلم و مواقد الاولياء

((إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ)) لما كان علة الخلع كون المكان مقدساوكراهة مالا يناسبها فدل على قاعدة كلية اى كل ما لايناسب شأنه فيكره مايهينه اومالا يلائمة

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٢/٧

سواء كان مسجدا عاما او المسجد الحرام او مسجد النبی ﷺ اوقبته علیه السلام ومراقد الانبياء والاولياء بل قبر كل مومن فالبول والغائط علیها یکرهان والمشی بالنعلين الطاهرتين والجلوس عليها والذنوب والفواحش كلها ايضا لا يجوز۔

(۲۲) المسئلة الخامسة: تبركات الاولياء

((طُوًى)) اسم واد بالشام كما فی النیشابوری (حاشية البيان) وصار واديًا مقدسا لاجل نور التجلی المتشكل بالنار فدل على ان كل مكان ولباس وانواع الحالات التی وردت على ولی من الله تعالى تكون مقدسة كالولی لها الانس بالتجلی وقلب الاولياء ايضا امكنة التجلی فهم مقدسة وما يلتصق بهم فهو ايضا مقدس فمن يتبرك فهو احسن۔

(۲۳) المسئلةالسادسة: النبوة لاتحصل الابالا صطفاء

قوله ((ٱخۡتَرۡتُكَ)) قال فی الكبير: هذه الآية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله ((وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ)) يدل على ان ذلك المنصب العلی انما حصل لان الله تعالى اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله تعالى اھ۔(۱)

(۲٤) المسئلةالسابعة: يلزم التوجه الى كلام الشيخ

قوله((فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ)) الفاء للتفريع على ماقبلها ای لما اختارك الله فاستمع والاستماع الاصغاء كما قال الراغب وغيره فدل على ان التلميذ والمريد وشيوخهما اذا تعادوا فالشيخ لسان والتلميذ اذن فعليه الاستماع لا البحث والجدال قبل

(۱) التفسير الكبير ۱۹/۲۲۔

ختم الكلام فالاستماع السعی للسمع سواءسمع اولا کماقال تعالی:((وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟))فعلی المرید الاستماع والانصات قبل تکمیل الکلام۔

(٢٥) المسئلةالثامنة: عدم جواز القراءة خلف الامام

لما کان الاستماع الاصغاء کما قاله الراغب والاصغاء الکامل بالسکوت وایده بقوله تعالی:((وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟))فدل علی ان القرآن لما قری ای علم قراءته بالسمع اوبیقین المحل کما للاصم والبعید وجب علی کل من فی محله ان یستمع ویصغی اصغاء کاملا ویصمت فلا یجوز قراءة المقتدی خلف الامام لا بالفاتحة ولامن الآیات والسور وهذا ادب الوحی قال القرطبی فی احکامه:

وروی عن وهب بن منبه انه قال من ادب الاستماع سکون الجوارح وغض البصر والاصغاء بالسمع وحضور العقل والعزم علی العمل وذلك هو الاستماع کما یحب الله تعالی وهوان یکف العبد جوارحه ولا یشغلها فیشتغل قلبه عما یسمع ویغض طرفه فلا یلهو قلبه بما یری ویحصر عقله فلا یحدث نفسه بشیٔ سوی مایستمع الیه ویعزم علی ان یفهم فیعمل بما یفهم اهـ(١)

---

(١) التفسیر القرطبی ١١/١٧٦۔

{٦} قوله تعالى:﴿إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ﴾ (الآية : ١٤)

فيه ثلاث عشرة مسألة

(٢٦) المسئلة الاولى: علم الاصول مقدم على علم الفروع

قال الامام الرازى فى الكبير:قوله ((إِنَّنِىٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِى))يدل على ان علم الاصول مقدم على علم الفروع لان التوحيد من علم الاصول والعبادة من علم الفروع وايضا قوله ((فَٱعْبُدْنِى)) تدل على ان عبادته انما لزمت لالهيته وهذا هو تحقيق العلماء ان الله هو المستحسن للعبادة اهـ

قال الصاوى: وهوا شارة للعقائد العقلية وقوله ((فَٱعْبُدْنِى)) اشارة للاعمال الفرعية وقوله: ((إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ))اشارة للعقائد السمعية فقد اشتمل ذلك على جملة الدين اهـ (١)

(٢٧) المسئلةالثانية: وجه خصوصية الصلاة بعد ((فَٱعْبُدْنِى))

قوله ((أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِىٓ)) الصلاة بالذكر وان كانت داخلة فى جملة العبادات بعظم شانها واحتواء ها على الذكر وشغل القلب واللسان والجوارح فهى افضل اركان الدين بعد التوحيد۔

---

(١) الصاوى على الجلالين: ٤٣/٣۔

(۲۸) المسئلةالثالثة: تاخير البيان جائز

قال الرازی : احتج اصحابنا بهذه الآية على ان تاخير البيان عن وقت الحاجة جائز في وجهين: **الاول:** انه امره بالعبادة ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت انه يجوز ورودالجمل منفكا عن البيان۔ **الثانی:** انه قال((وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ)) ولم يبين كيفية الصلوة اھ۔ (۱)

(۲۹) المسئلةالرابعة: الاسرار فى الاعمال الظاهرة

قال شيخنا فی مسائل السلوك: قوله يقال واقم الصلوة لذكری فيه اثبات اسرار باطنة فی الاعمال الظاهرة على بعض التفاسير اھ واراه نوعين۔ **الاول:** الآداب الظاهرة **والثانی:** الاداب الباطنة۔

(۳۰) المسئلة الخامسة: الآداب الظاهرة للصلاة

معنی قوله ((أَقِمِ)) جعلها قائمة وقيام الصلوة باركانها و شروطها وواجباتها وسننها و مستحباتها وآدبها والاحتراز عن مكروها تها وادائها على سائر اوقاتها فكل مطلوبة مع البواطن۔

(۳۱) المسئلة السادسة: الآداب الباطنة

وهی مائة وخمسون: قال:((لِذِكۡرِيٓ))فالذكر مصدر ولكل مصدر عشرة معان۔ **الاول:** الحدث ای الظهور من العدم معروفا كالخروج **الثانی:** الحدث المجهول ای كونه مظهراومخرجا ففی الفارسية (ذكر كردن وذكر كرده شدن)

(۱) التفسير الكبير ۹۱/۲۲

والثالث: الحاصل بالمصدر المعلوم **والرابع:** الحاصل بالمصدر المجهول كما فی الفارسیة ستائش وستودگی۔ **والخامس**۔ اسم مصدر معلوم کالثناء **والسادس:** اسم مصدر مجهول کالصیت وفی الفارسته آوازه **السابع:** کونه منسوبا ای الفاعل ککونه حامدا **والثامن:** کونه منسوبا الی المفعول ککونه محمودا۔ **التاسع:** الحدث المعلوم المتکرر اوالدائم **العاشر:** الحدث المجهول المتکرر اوالدائم۔

ثم المصادر لوازم او متعدیة فالمصادر اللوازم تضاف الی الفاعل فقط وهی خمسة والمصادر المتعدیة خمسة عشرة بانها تکون معلومة ومجهولة فالمجهولات تضاف الی مفعول مالم یسم فاعله وهی خمس والمعروف قد یضاف الی الفاعل ویحذف المفعول وهی خمس وقد یضاف الی المفعول ویحذف الفاعل فخمس ایضا وصارت عشرین وبضربها فی عشرة تصیر مائتین۔

ومنها: قاله الامام الرازی: فی قوله: ((لِذِكۡرِيٓ))وجوه **احدها:** لذکری یعنی لتذکرنی فان ذکري ان اعبد ویصلی لی **وثانیها:** لتذکرنی فیها لاشتمال الصلاة علی الاذکار(کما روی) عن مجاهد۔ **وثالثها:** لانی ذکرتها فی الکتب وامرت بها **ورابعها:**لان اذکرك بالمدح والثناء واجعل لك لسان صدق **وخامسها:** لذکری خاصة لاتشوبه بذکر غیری **وسادسها:** لاخلاص ذکری وطلب وجهی لا ترائی بها ولاتقصد بها غرضا آخر **وسابعها:** لتکون ذاکرا غیرناس فعل المخلصین فی جعلهم ذکر ربهم علی بال منهم کما قال تعالی ((لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ)) **وثامنها:** للاوقات ذکری وهی مواقیت الصلاة لقوله تعالی ((إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا)) **وتاسعها:** ((أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ)) حین تذکرها ای انك اذا نسیت صلاة فاقضها اذا کرتها روی قتادة عن انس رضی الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((من نسی صلاة فلیصلها اذا ذکرها لا کفارة لها

الاذلك)) ثم قرأ ((وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ)) اهـ(١)

(٣٢) المسئلة السابعة: جمع المعانى المشتركة فى لفظ

لايقال ان الصور مائة وخمسون كيف تجمع فى لفظ الحنفية لا يجوزون فى المشترك جمع جميع المعانى۔ قلت: نعم جمع الاضداد فى محل واحد محال لكن الاحناف قسم للمجاز الاعم من الحقائق والمجازات كلها ويسمى عموم المجاز وهواعم فالمعنى ((أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ)) لتعلق وهو يصدق على كل صورة مذكورة بل على صور اخرى ايضا والصلاة اعم من الفرض والواجب والسنة والنفل الاداء والقضاء قال الجصاص فى احكامه: هذا يدل على ان قوله ((أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ)) قد أريد به فعل الصلاة المتروكة وكون ذلك مرادا بالآية لاينفى ان تكون المعانى التى تأولها عليها الآخرون مرادة ايضا اذ هى غير متنافية فكانه قال ((أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ)) اذا ذكرت الصلاة المنسية لتذكرنى فيها بالتسبيح والتعظيم لان اذكرك بالثناء والمدح فيكون جميع هذه المعانى مرادة بالآية۔

(٣٣) المسئلة الثامنة: ردالظاهرية فى ان القضاء ليس للعمد

رواه ابوداود فى سننه: تحت باب فى من نام عن صلوة اونسيها مرفوعا ((قال: من نسى صلاة فليصلها اذا ذكرها فان االله قال((أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ))۔

قال شيخنا السهارنفورى: فى بذل المجهود فى حل ابى ابوداؤد قال النووى: شذ بعض اهل الظاهر فقال لايجب قضاء الفائتة بغير عذر، وزعم انها اعظم من ان يخرج من وبال معصية هذاالقضاء وهذا خطأ من قائله وجهالة۔ وقال الشوكانى فى النيل: ذهب داؤد وابن حزم الى ان العامد لايقضى الصلاة لهذا الحديث لان انتفاء الشرط يستلزم

(١) التفسير الكبير ٢٢/٢٠

انتفاء المشروط فيلزم عنه ان من لم ينس لا يصلى ثم نقل عن ابن تيمية انه اختار ماذكره داؤد ومن معه وقال ابن تميمة: والمنازعون لهم ليس لهم حجة قط يرد اليها عند التنازع ثم قال: بعد نقل كلامه والامر كما ذكرهٗ فانی لم اقف مع البحث الشديد للموجبين على العامد على دليل ينفق فی سوق المناظرة ويصلح للتعويل عليه الاحديث فدين الله حق ان يقضى باعتبار مايقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم ولكنهم لم يرفعوا اليه رأسا وانهض ماجاؤا به فی هذ المقام قوله ان الاحاديث الواردة بوجوب القضاء على الناس يستفاد من مفهوم خطابها وجوب القضاء على العامد لانهامن با ب التنبيه بالادنى على الاعلى فتدل بفحوى الخطاب وقياس الاولى على المطلوب وهذا مردود لان القائل بان العامد لا يقضى لم يرو انه خف حالا من الناس بل صرح بان المانع من وجوب القضاء على العامد انه لا يسقط الاثم عنه فلا فائدة فيه فيكون اثباته مع عدم النص عبثا بخلاف الناسي والقائم فقد امرهما الشارع بذلك وصرح بان القضاء كفارة لهما ولا كفارة لهما سواه قلت: استدل الموجبون للقضاء على العامد بدلالة النص كما يستدل على حرمة ضرب الابوين بحرمة التافيف المنصوص فی قوله تعالى((فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ))فقول ابن تيمية والمنازعون لهم ليس لهم حجة قط وكذلك قول الشوكانی فانی لم اقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامد على دليل ينفق فی سوق المناظرة ويصلح للتعويل عليه ناش عن الغفلة فان الاستدلال بدلالة النص عندالموجبين كالا ستدلال بعبارة النص وان كان عند المانعين داخلا فی القياس ولكنه قياس جلی والصحيح ان الد لالة غير داخلة فی القياس لان القياس تختص بالمجتهد لانه موقوف على النظر والدلالة يعرفها كل من كان من اهل اللسان من غير احتياج الى ترتيب المقدمات والنظر ولان الدلالة مشروعة قبل شرع القياس فان كل واحد من اهل اللسان يفهم بمجرد سماع قوله تعالى((فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ))لا

تضربهما ولا تشتمهما على ان ههنا امرين احدهما: ثبوت الاثم على ترك الصلاة عامدا فترك الصلاة عامدا معصية والمعصية صغيرة كانت اوكبيرة ترتفع بالتوبة **وثانيهما:** شغل الذمة بوجوب الفعل فان الفعل اذا وجب على العبد لا يسقط عنه الابالاداء اوالقضاء ولا يفرغ ذمة الا باحدهما فعند المحققين من عامة الحنفية وغيرهم يجب القضاء بالسبب الذى يجب به الاداء وهو النص الموجب الاداء فحينئذ لايحتاجون الى دليل مستقل على وجوب القضاء واما ماورد من قوله ﷺ ((من نام عن صلاة اونسيها فليصلها اذا ذكرها)) وقوله تعالى((فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)) امارد للتنبيه على ان الاداء باق فى ذمتكم بالنص الموجبين للاداء ولم يسقط بالفوات فان الاداء صار مستحقا عليه وفراغ من عليه الحق عن الحق اما بالاداء ولم يوجد واما بالعجز ولم يوجد فانه قادر على اصل العبادة وان عجز عن ادراك فضيلة الوقت وامابا سقاط صاحب الحق وهولم يوجد لاصراحة كما هوا الظاهر ولا دلالة فانه لم يحدث الاخروج الوقت وهولا يصلح مسقطا بل يقرر ماعلى ذى الحق من العهدة ولم يوجد فراغ الذمة كان الواجب مطلوبامن الشارع فيجب الاتيان به لاجل براءة الذمة من الواجب فلولم يصح اتيان القضاء من العامد لكان طلب الشارع طلبا للمحال فقول المانعين انه لا يسقط الاثم عنه فلا فائدة فى اتيان القضاء فيكون عبثا خلط بين الامرين وغلط منهم فانا نسلم ايضا ان اتيان القضاء لا يسقط عنه الاثم ولكن نقول ان سقوط الاثم عنه منوط بالتوبة وسقوط الواجب عن الذمة منوط باتيان القضاء فلا يكون اتيان القضاء عبثا وقد رجع اليه الشيخ الشوكانى وقال فى آخر كلامه وقد انصف ابن دقيق العيد فرد جميع ماتثبتوا به والمحتاج الى امعان النظر ماذكرنا لك سابقا من عموم وحديث فدين الله احق ان يقضى لاسيما على قول من قال ان وجوب القضاء بدليل هو الخطاب الاول الدال على وجوب الاداء فليس عنده على وجوب القضاء على العامد

فی مانحن بصدده تردد لانه یقول اعتمد للترك قد خوطب بالصلاة ووجب علیه تأدیتها فصارت دینا علیه والدین لا یسقط الابادائه قلت: وفیه ان صحة وجوب القضاء ثبت بالخطاب الاول الدال علی وجوب الاداء واما حدیث فدین الله احق ان یقضی لامدخل له من كونه دلیلا بل یكون من باب التنبیه علی عدم السقوط فمن قال بوجوب القضاء بدلیل الخطاب الاول لایحتاج الی هذا الحدیث فی الاستدلال نعم من قال ان وجوب القضاء بسبب جدید یحتاج الی هذا الحدیث وامثاله والله اعلم اهـ (١)

وفی المناوی تحت حدیث ((من نسی صلاة اونام عنها فكفارتها ان یصلهااذا ذكرها))

((من نسی صلاة)) مكتوبة اونافلة موقتة فلم یصلهاحتی خرج وقتها ((اونام عنها)) كذلك قال الطیبی ضَمِنَ نام معنی غفل ای غفل فی حال نومه ((فكفارتها)) ای تلك المتروكة قال الطیبی الكفارة عبارة عن الفعلة او الخصلة التی من شانها ان تكفّر الخطیئة ((ان یصلّها)) وجوبا فی المكتوبة وندبا فی النفل ((اذا ذكرها)) ویبادر بالمكتوبة وجوبا ان فاتت بغیر عذرو ندبا ان فاتت به تعجیلا لبراء ة ذمته واذا شرع القضاء للناسی مع عدم الاثم فالعامد اولی اهـ

وحكی الشیخ محمد زكریا الكاندهلوی فی " فضائل الصلاة" له عن مجالس الابرار روی انه علیه الصلاة والسلام قال((من ترك الصلاة حتی مضی وقتها ثم قضی عذب فی النار حقبا))الحدیث اهـ (٢)

ویقول العبد الضعیف: ومن العجب ان الظاهریة یخصون العام القطعی بغیر دلیل صریح فان الصلا ة عام للاصل والقضاء ثم من عجب العجاب انهم یحملون الذكر الی یاء المتكلم علی تذكر ة المصلی باالصلاة الفائتة مع ان فیه تكلفا شدیدا بان یقال ان الذكر مضاف الی المفعول والفاعل محذوف ای لذكرك ایای والمراد من

(١) بذل المجهود فی حل ابی داؤد١/٢٥٢ (٢) فضائل الصلوة.

الذكر محل الذكر اى الصلاة لا مطلقا بل الفائتة ولا يساعده الكلام بل" لِذِكْرِيٓ "عام قطعي لذكرى اياك فى الملائكة اوبالانعام وذكرك اياى فى نفسك فى كل صلاة اداء اوقضاء ولا يجوز تخصيص القطعي بغيره والله اعلم۔

وقال العلامة القرطبى : فامامن ترك الصلاة متعمدا فالجمهور ايضا على وجوب القضاء عليه وان كان عاصيا الاداؤد ووافقه ابو عبدالرحمن الاشعرى الشافعي حكاه عنه ابن القصاء والفرق بين المتعمد والناسي والنائم حَطّ المأثم فالمتعمد مأثوم وجميعهم قاضون والحجة للجمهور قوله تعالى ((وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ)) ولم يفرق بين ان يكون فى وقتها او بعدها هو امريقتضى الوجوب ايضا وقد ثبت الامر بقضاء النائم والناسى مع انهما غيرمأ ثومين فالعا مد اولى وايضا قوله ((من نام عن صلاة اونسيها)) والنسيان الترك قال الله تعالى ((نَسُواْ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ)) ونسو الله فانساهم سواء كان مع ذهول اولم يكن لان الله تعالى لاينسى وانما معناه تركهم ((مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا)) اى نتركها وكذلك الذكر يكون بعد نسيان وبعد غيره قال الله تعالى ((من ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى)) وهو تعالى لا ينسى وانما معناه علمت فكذلك يكون معنى قوله ((اذا ذكرها)) اى علمها وايضا فان الديون التى للآدميين اذا كانت متعلقة بوقت ثم جاء الوقت لم يسقط قضائها بعد وجوبها وهى مما يسقطها الإبراء كان فى ديون الله تعالى الا يصح فيها الابراء اولا، ألا يسقط قضائها الا باذن منه وايضا فقد اتفقنا انه لوترك يوما من رمضان متعمدا بغير عذر لوجب قضائه فكذلك الصلاة فان قيل فقد روى عن مالك ((من ترك الصلاة متعمدا لا يقضى ابدا)) فالاشارة الى ان مامضى لايعود او يكون كلاما خرج على التغليظ كماروى عن ابن مسعود وعلى ((ان من افطر فى رمضان عامدا لم يكفّره صيام الدهر وان صامه)) ومع هذا فلا بدمن توفية التكليف حقه باقامة القضاء مقام الاداء واتباعه بالتوبة ويفعل الله بعد ذلك مايشاء وقد

روى ابو المطوس عن ابيه عن ابى هريرة عن النبى ﷺ انه قال:((من افطر يوما من رمضان متعمدا لم يجزه صيام الدهر وان صامه)) وهذا يحتمل ان لوصح كان معناه التغليظ وهو حديث ضعيف أخرجه ابوداؤد وقد جاءت الكفارة باحاديث صحاح وفى بعضها قضاء اليوم اهـ (١)

(٣٤) المسئلة التاسعة: وجوب الترتيب فى الفوائت

قال الجصاص : تلاوة النبى ﷺ قوله تعالى ((أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ)) عقيب ذكر الفائتة وبعد قوله من نسى صلاة فليصلها اذا ذكرها يوجب ان يكون مراد الآتية قضاء الفائتة عندالذكر وذلك يقتضى الترتيب فى الفوائت لانه اذا كان مأمورا بفعل الفائتة عند الذكر وكان ذلك فى وقت صلاة فهو منهى لا محالة عن فعل صلاة الوقت فى تلك الحال فاوجب ذلك فساد صلاة الوقت ان قدمها على الفائتة لان النهى يقتضى الفساد حتى تقوم الدلالة على غيره وقد اختلف الفقهاء فى ذلك فقال اصحابنا: الترتيب بين الفوائت وبين صلاة الوقت واجب فى اليوم والليلة وما دونهما اذا كان فى الوقت سعة للفائتة ولصلاة الوقت فان زاد على اليوم والليلة لم يجب الترتيب والنسيا ن يسقط الترتيب عندهم اعنى نسيان الصلاة الفائتة۔

وقال ابوبكر الجصاص ايضا: وروى مالك عن نافع عن ابن عمر قال ((من نسى صلاة وذكرها وهو خلف امام فليصل مع الامام فاذا فرغ صلى التى نسى ثم يصلى الاخرى)) وروى عبادة بن العوام عن هشام عن محمد بن سيرين عن كثير بن افلح قال:((اقبلنا حتى دنونا من المدينة وقد غابت الشمس وكان اهل المدينة يؤخرون المغرب فرجوت ان ادرك معهم الصلاة فاتيتهم وهم فى صلاة العشاء فدخلت معهم

(١)الجامع لاحكام القرآن للقرطبى ١١/١٧٨۔

وانا احسبها المغرب فلما صلّى الامام قمت فصليت المغرب ثم صليت العشاء فلما اصبحت سألت عن الذى فعلت فكلهم اخبرونى بالذى صنعت وكان اصحاب النبى ﷺ بها يومئذ متوافرين وقال سعيد بن المسيب والحسن وعطاء بوجوب الترتيب فهؤلاء السلف قدروى عنهم ايجاب الترتيب ولم يروعن احد من نظراء هم خلاف فصار ذلك اجماعا من السلف ويدل على وجوب الترتيب فى الفوائت ماروى يحيى بن ابى كثير عن ابى سلمة عن جابر قال: ((جاء عمر يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما صليت العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فقال رسول الله ﷺ وانا والله ما صليت بعد فنزل وتوضأ ثم صلى العصر بعد ماغربت الشمس ثم صلّى المغرب بعد ماصلّى العصر وروى عنه ﷺ انه فاتته اربع صلوات حتى كان هوى من الليل فصلى الظهر ثم العصر ثم المغرب ثم العشاء وهذا الخبر يدل من وجهين على وجوب الترتيب احدهما: قوله ﷺ ((صلوا كما رأيتمونى اصلى)) فلما صلاّهن هن على الترتيب اقتضى ذلك ايجابه. والوجه الآخر: ان فرض الصلاة مجمل فى الكتاب والترتيب وصف من اوصاف الصلاة وفعل النبى ﷺ اذا ورد على وجه البيان فهو على الوجوب فلما قضى الفوائت على الترتيب كان فعله ذلك بيانا للفرض المجمل فوجب ان يكون على الوجوب ويدل على وجوبه ايضا انهما صلاتان فرضان قد جمعهما وقت واحد فى اليوم والليلة فاشتبها صلاتى عرفة والمزدلفة فلما لم يجز اسقاط الترتيب فيهما وجب ان يكون ذلك حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة وقال عمر للنبى ﷺ ان ماصليت العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فلم ينكره النبى ﷺ ولم يأمره بالاعادة فيه الدلالة على ان من صلى العصر عند غروب الشمس فلا اعادة عليه اهـ (١)

---

(١) احكام القرآن للجصاص ٣/٢٢٠۔

(٣٥) المسئلة العاشرة: اختلف العلماء فيمن ذكر صلاة فائتة وهو في آخر وقت صلاة

قال القرطبي: اختلف العلماء في هذا المعنى فيمن ذكر صلاة فائتة وهو في آخر وقت صلاة او ذكر صلاة وهو في صلاة فجملة مذهب مالك ان من ذكر صلاة وقد حضر وقت صلاة اخرى بدأ بالتي نسي اذا كان خمس صلوات فادنى وان فاتت وقت هذه وان كان اكثر من ذلك بدأ بالتي حضر وقتها وعلى نحو هذا مذهب ابي حنيفة والثوري والليث الاان ابا حنيفة واصحابه قالوا الترتيب عندنا واجب في اليوم والليلة اذا كان في الوقت سعة للفائتة ولصلاة الوقت فان خشي فوات الوقت بدأ بها۔ فان زاد على صلاة يوم وليلة لم يجب الترتيب عندهم والصحيح ماروأه اهل الصحيح عن جابر بن عبدالله ان عمر يوم خندق جعل يسب كفار قريش (فذكر حديث ماذكرناه في قول الجصاص الذي مرآنفا) وقال بعد وهذا نص في البداءة بالفائتة قبل الحاضرة ولا سيما والمغرب وقتها واحد مضيق غير ممتد في الاشهر عندنااه(١) (ثم ذكر الحديث الذي ذكره الجصاص آخر' آنفا۔

(٣٦) المسئلة الحادية عشرة: وجوب القضاء على النائم

قال القرطبي: روى مالك وغيره ان النبيﷺ قال: ((من نام عن صلاة اونسيها فليصلها اذا ذكرها)) فان الله عزوجل يقول ((أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ)) وعن انس بن مالك قال:((سئل رسول اللهﷺ عن الرجل يرقد عن الصلاة ويغفل عنها قال: ((كفارتها ان يصليها اذا ذكرها)) وروى الدار قطني عن ابي هريرة عن النبيﷺ قال: ((من نسي صلاة فوقتها اذا ذكرها)) فقوله "فليصلها اذا ذكرها" دليل على وجوب

(١) القرطبي ١١/١٧٩۔

القضاء على النائم والغافل كثرت الصلاة اوقلت وهو مذهب عامة العلماء وقد حكى خلاف شاذ لايعتدبه لانه مخالف لنص الحديث عن بعض الناس فيما زاد على خمس صلوات انه لايلزمه قضاء (قال القرطبي) قلت امر الله تعالى باقامة الصلاة ونص على اوقات معينة فقال ((أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ)) الآية وغيرها من الآى ومن اقام بالليل ما امر باقامته بالنهار اوبالعكس لم يكن فعله مطابقا لما امرله ولا ثواب له على فعله وهو عاص وعلى هذا الحد كان لايجب عليه قضاء مافات وقته ولولا قوله عليه الصلاة والسلام ((من نام عن صلاة اونسيها فليصلها اذا ذكرها)) لم ينتفع احد بصلاة وقعت في غير وقتهاوبهذا الاعتبار كان قضاء لا اداء اه ملخصاً (١)

(٣٧) المسئلة الثانية عشرة: ما معنى "فليقض معها" مثلها الحديث

وقال القرطبي ايضا: روى مسلم عن ابى قتادة قال: ((خطبنا رسول الله ﷺ فذكر حديث الميضأة بطوله، وقال فيه ثم قال امالكم فيّ أُسوة ثم قال اما إنه ليس فى النوم تفريط انما التفريط على من لم يصل الصلاة حتى يجئى وقت الصلاة الاخرى فمن فعل ذلك فليصلها حين ينتبه لها فاذا كان الغد فليصلها عندوقتها)) واخرجه الدار قطنى هكذا بلفظ مسلم سواء فظاهره يقتضى اعادة المقضيئة مرتين عند ذكرها وحضور مثلها من الوقت الاتى ويضد هذا الظاهر ما اخرجه ابوداؤدمن حديث عمران بن حصين وذكر القصة وقال فى آخرها((فمن ادرك منكم صلاة الغداة من غد صالحا فليقض معها مثلها))۔

قلت وهذا ليس على ظاهره ولا تعاد غير مرة واحدة لما رواه الدار قطنى عن عمران ابن حصين قال ((سرينا مع رسول الله ﷺ فى غزاة اوقال فى سرية– فلما كان

(١) القرطبى ١١/١٧٧۔

وقت السحر عرسنا فما استيقظنا حتى ايقظنا حر الشمس فجعل الرجل منا يثب فزعا دهشا فلمااستيقظ رسول اللهﷺ امرنا فارتحلنا ثم سرناحتى ارتفعت الشمس فقضى القوم حوائجهم ثم امر بلالا فاذن فصلّينا ركعتين ثم امره فاقام فصلينا الغداة فقلنا: يانبى اللّٰه الأ نقضيهما لوقتهمامن الغد؟ فقال لهم رسول اللهﷺ: ((اينهاكم الله عن الربا ويقبله منكم)) وقال الخطابى لا اعلم احدا قال بهذا وجوبا ويشبه ان يكون الامر به استحبابا ليحرز فضيلة الوقت فى القضاء والصحيح ترك العمل لقوله عليه السلام اينهاكم الله عن الربا ويقبله منكم ولان الطرق الصحاح من حديث عمران بن حصين ليس فيها من تلك الزيادة شئ الاما ذكرمن حديث ابى قتادة وهو محتمل كما بيّناه اهـ (١)

(٣٨) المسئلة الثالثة عشر: قضاء الصلوات

قال شيخنا فى حاشية تفسيره: فى الصحيح من حديث ابى هريرة انهﷺ ((قال من نسى صلاة فليقضها اذا ذكرها فان الله تعالى قال اقم الصلاة لذكرى)) اه ومنه ظن بعضهم ان اللام فى الآية وقتية والكلام على تقدير مضاف اى لذكر صلاتى وهو من بعض الظن فان التعليل كما فى الكشف صحيح والذكر على ظاهره واراد عليه السلام انه اذا ذكر الصلاة انتقل من ذكرها الى ذكر ما شرعت له وهو ذكر الله تعالى فيحمله على اقامتها كذا فى الروح اهـ (١)

(١) هامش بيان القرآن ٢/٧

{٧} قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ﴾ (الآية:١٥)

فيه ثلاث مسائل

(٣٩) المسئلة الاولى: جواب سؤال

قال الامام الرازى فى الكبير: فيه سؤال هو أن كاد نفيه اثبات واثباته نفى بدليل قوله ((وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ))اى وفعلوا ذلك فقوله ((أَكَادُ أُخْفِيهَا)) يقضى انه ما اخفاها وذلك باطل۔

والجواب ان كاد موضوع للمقاربة من غير بيان النفى والاثبات وقوله اكاد اخفيها معناه قرب الامر فيه من الاخفاء واما انه هل حصل ذلك الاخفاء اوما حصل فذلك غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله ((لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ)) وثانيا: ان كاد من الله واجب فمعنى قوله "اكاد اخفيها" اى انا اخفيها عن الخلق اھ(١)بتغير۔

وفى القرطبى: وقيل معنى ((أَكَادُ أُخْفِيهَا)) اريد أن اخفيها قال الانبارى وشاهد هذا قول الفصيح من الشاعر:

كادت كدت وتلك خير ارادة ... لوعاد من لهو الصبابة ما مضى

معناه: أرادت واردت اھ (٢)۔

(١) التفسير الكبير ٢١/٢٢ (٢) القرطبى ١١/ ١٧٤۔

(٤٠) المسئلة الثانية: حكمة الجزاء بالقيامة

ان قيل ان جزاء كل نفس كيف يكون بالاخفاء؟ فالجواب: ان "لِتُجْزَىٰ" متعلق بقوله تعالى"ءَاتِيَةٌ "لا "أُخْفِيهَا " لان الجزاء يكون باتيان القيامة لا بالاخفاء والجزاء فى القيامة لان الدنيا مزرعة فالنفع والضرر يكون بتكميل العمل الدنيوى وهذا يكون بعد ختمه وهو القيامة فجزاء الخير والشر يكون فى القيامة ليتيسر للعاملين عن آخرهم العمل وتيسر التوبة بتو سيع الوقت للجزاء الوافى وما فى الدنيا وهو غير كافى۔

(٤١) المسئلة الثالثة: السعى عام للخير والشر

قوله((بِمَا تَسْعَىٰ)) قيل السعى اكثر مايقال للسعى للخير فأين جزاء الشر؟ والجواب ان سعيكم فى قوله تعالى((إِنَّ سَعْيَكُمْ لَشَتَّىٰ)) دليل على ان السعى عام و جزاء الخير خيروجزاء الشر شر۔

{٨} قوله تعالى: ﴿فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَن لَّا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَىٰهُ فَتَرْدَىٰ﴾ (الآية:١٦)

فيه ثلاث مسائل

(٤٢) المسئلة الاولى: عادم الايمان يصد عن الخير

قوله ((فَلَا يَصُدَّنَّكَ)) علم به ان من لم يؤمن يصد الناس عن الخير فاجتنبوه واحذروه والكاف خطاب لاكمل الناس فقال شيخنافى مسائل السلوك: فيه عدم سقوط التكاليف عن المنتهى الكامل و فيه ابطال الاباحة اهـ۔

(٤٣) المسئلةالثانية: تعلّم علم الاصول واجب

قال الرازى فى الكبير: الآية تدل على ان تعلّم علم الاصول واجب لان قوله ((فَلَا يَصُدَّنَّكَ))يرجع معناه الى صلابته فى الدين وتلك الصلابة ان كان المراد بها التقليد لم يتميز المبطل فيه من المحق فلابد وان يكون المراد بهذه الصلابة كونه قويا فى تقرير الدلائل وازالة الشبهات حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة المبطل عن بطلانه اهـ (١)

(٤٤) المسئلةالثالثة: اتباع البدع مهلك

دلت الآية على ان متبع الهوى يصد من صحبه عن الحق كما قال تعالى: ((وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَىٰهُ)) وقال ﷺ :((كل بدعة ضلالة وكل ضلالة فى النار)) (كما نقل السيوطى فى الجامع الصغير عن مسند احمد ومسلم والنسائى وابن ماجة) وقوله((فَتَرْدَىٰ)) مع الفاء السببية جزاء شرط مقدر اى اذا كان اتباع المنكر او البدع:فهو مستوجب للهلاك ولما كان الانبياء عليهم السلام معصومين محفوظين عن اتباعهم فالآية للامتيين ان اتباع كل كافر وكل مبتدع مهلك قطعا۔

(١) التفسير الكبير ٢٢/٢٣۔

{٩} قـوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَـٰمُوسَىٰ قَالَ هِىَ عَصَاىَ أَتَوَكَّؤُاْ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِى وَلِىَ فِيهَا مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ (الآية: ١٧، ١٨)

فيه اربع عشرة مسألة

(٤٥) المسئلة الاولى: صورة الخطاب والجواب

في روح البيان: ان هـذه الآيـات والآتية بـعـد ها دلت على ان الله تعالى كلّم موسى عليه السلام وانه سمع كلام الله اهـ۔(١)

وفي القرطبي: قيـل كـان هـذا الـخطاب من الله تعالى لموسى وحيا لانه قال: ((فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ))۔ (٢)

(٤٦) المسئلةالثانية: كيف الاستفهام من الله تعالى

قيل الاستفهام لايكون الا للاستعلام ولا يمكن ذلك للعالم القدير۔

فـالجواب: ما اشـار اليـه شيخنا في تـفسيره: ليـس الاستفهام للاستعلام بل لاستحضار حقيقتها وخواصها ومنافعها ومضارها ومشاهدة الاعجاز بعد ذلك۔(٣)

قال ابن العربي: قـال عـلماء نا انما سأله عنها لما كان اضمر من الآية له فيها حتى اذارجع عليها وتحقق حالها وكسبت تلك الملة الثعبانية بمرأى انه لابتدائها كان

(١) روح البيان ٣٧٢/٥ (٢) التفسير القرطبي ١٨٦/١١ (٣) بيان القرآن ٢١/٧

تبديلها مع الذكر اوقع فى القلب وايسرله من ان يغفل عنها فيراها بملة الثعبانية مكسوة فيظن انهاعين اخرى سواها اهـ (١)

(٤٧) المسئلةالثالثه: السنة ان تكون العصا باليمين

فى((بِيَمِينِكَ)) دلالة على ان العصا كانت فى يمينه عليه السلام على العادة فهو سنة عادية من الانبياء۔

(٤٨) المسئلة الرابعة: الجواب يطول للمصالح

قيل لما ذا الجواب الطويل مع انه كان يكفى أن يقول: عصا۔

والجواب اولا: ان لذة الخطاب تقتضى طول الكلام۔ وثانيا: ان الاضافة دلت على الخصوصية وعلم حقيقتها الواقعية ثم نفعها لذاته ((أَتَوَكَّؤُا))ثم نفعهاللمتعلقة ((أَهُشُّ بِهَا)) ثم عموم الفوائد له ولغيره دفع الموذيات ((مَآرِبُ أُخْرَىٰ)) بتكميل استحضار ذاتها ومنافعها ومضارها ليكون الجواب اكمل معجزة۔

و فى القرطبى: ذكر معانى اربعة وهى اضافة العصا اليه وكان حقه ان يقول عصا؛ والتوكو والهش والمارب المطلقة فذكرموسى عن منافع عصاه عظمها وجمهورها واجمل سائر ذلك اهـ (٢)

(٤٩) المسئلة الخامسة: التشبث بالاسباب

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه تشبث الكملة بالا سباب اه (٣) اى بذات الشيء اوبجلب النفع اودفع الضرر۔

(١)احكام القرآن لابن العربى ١٢٥٩/٣ (٢) التفسير القرطبى ١٢٦/١١ (٣) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٢١/٧

(٥٠) المسئلة السادسة: العصا سنة للانبياء والصلحاء

فى القرطبى: روى عنه (ابن عباس) ميمون بن مهران قال: امساك العصاسنة للانبياء وعلامة للمؤمنين وقال الحسن البصرى فيها ست خصال: سنة للانبياء وزينة الصلحاء وسلاح على الاعداء وعون للضعفاء وغم المنافقين وزيادة فى الطاعات ويقال اذا كان مع المؤمن العصا يهرب منه الشيطان ويخشع منه المنافق والفاجر وتكون قبلته اذا صلى وقوة اذا اعيا اهـ (١)

وفى البغوى: عن ابن عباس ان موسى كان يحمل عليها زاده وسقاء ه فجعلت تماشيه وتحادثه وكان يضرب بها الارض فيخرج ما ياكل يومه ويركزها فيخرج الماء فاذا رفعها ذهب الماء واذا اشتهى ثمرة ركزها فجعلت تماشيه غصنا كالشجرة واورقت واثمرت واذا اراد الاستقاء من البئر ادلاها فطالت على طول البئر وصارت شعبتاها كالدلوحتى يستقى وكانت تضئ بالليل بمنزلة السراج واذا ظهرله عدو كانت تحارب وتناضل عنه اهـ (٢)

(٥١) المسئلة السابعة: جواز التوكؤ على العصا

التوكؤ يدل على ان موسى عليه السلام كان فى عمره على مقام يحتاج الى التوكؤ فصار هذا من سننه عليه السلام۔

(٥٢) المسئلة الثامنة: الاقتصاد فى الاقتيات

قال السيوطى فى الاكليل: قوله تعالى: ((وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي)) استدل بها على استحباب الاقتصاد فى المرعى بالهش وهو ضرب الشجرة ليسقط الورق دون

(١) القرطبى ١١/١٨٨ (٢) البغوى ٣/٢١٥۔

الاستئصال ليخلف فينتفع به غيره اه(۱) وفى احكام القرآن لابن العربى روى عنه (مالك) ايضا انه قال: ((مر النبىﷺ براع يعضد(۲) شجرة فنهاه عن ذلك وقال: هشوا وارعوا)) وهذا من باب الاقتصاد فى الاقتيات فانه اذا عضد الشجرة اليوم لم يجد فيها غدا شيئاً ولا غيره لمن يخلفه فاذا هش ورعى اخذ وابقى والناس كلهم فيه شركاء فليأخذ وليدع الا ان يكون الشئ كثير فليا خذه كيف شاء اه(۳)

قلت وهذا حكم المباحات الاصلية باجمعهامن الكلأ والماء والنار وغيرها۔

(۵۳) المسئلة التاسعة: تعاهد مافى التربية سنة

قوله ((أَهُشُّ بِهَا)) يدل على كونه قويا على ذلك وان الاوراق تسقط من مقامات متعددة وضربات عديدة فيسن استعمال القوة۔

(۵٤) المسئلة العاشرة: رعى الغنم سنة

((عَلَىٰ غَنَمِى))اضافة الغنم الى ياء المتكلم تدل على ان رعى مواشيه ايضا سنة۔

(۵۵) المسئلة الحادية عشرة: الافعال بنفسه مستحسنة

يدل ((أَهُشُّ)) على ان الافعال بنفسه الشريفة سنة وليست بعار فلا احتياج الى الخدم۔

(۵٦) المسئلة الثانية عشرة: خدمة الغنم بيده احسن

دل على ان خدمة الغنم الخادمة له فى الاكل والشرب والراحة على المالك وهذا احسن من الاستعانة بالخادم:

(۱) الاكليل ص ۱۵۰ (۲) اى يقطع (۳) احكام القرآن لابن العربى ۱۲۵۹/۳۔

(٥٧) المسئلة الثالثة عشرة: سنية العصا المعوجة

قوله تعالى ((أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهَا)) يدل على ان العصا كانت معوجة الناحية العليا لانها يتوكؤ عليها لا على المستقيم وثم قال: ((أَهُشُّ بِهَا)) وقال ابن العربی: الهش هو ان يضع المحجن فی اصل الغصن ويحركه۔ وروی البغوی تحت هذه الآية عن ابن عباس ماروی فی العصا طويلا ونقلناه تحت عنوان (العصا سنة الانبياء والصلحاء) ففيه وصارت شعبتاها كالدلوحتی يستقی اه (١) فعلم بها ان عصاه عليه السلام كانت معوجة فی اعلی ناحيتها بل يدل الحديث علی انها كانت معوجة من الطرفين القدامی والخلفی فيصيران دلوين للاستقاء فثبت ان عصاه عليه السلام كانت محجنا معوجة فهی سنة۔

(٥٨) المسئلة الرابعة عشرة: استجلاب المعونة ممايملكه

مآرب جمع مأربة ای الحاجة فدل علی ان الحاجات المتعلقه بمملوكه استجلابها منه ليس بظلم ولاخلاف كمال۔

{١٠} قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَلْقِهَا يَٰمُوسَىٰ فَأَلْقَىٰهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَىٰ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا ٱلْأُولَىٰ ﴾ (الآية: ١٩ الی ٢١)

فيه احدی عشرة مسألة

(٥٩) المسئلة الاولی: اظهار الشفقة علی العمل

قوله ((أَلْقِهَا... الی... تَسْعَىٰ)) تكرار اسمه المبارك للتانيس واظهار الشفقة لئلا يتوسوس الی الغير۔

---

(١) احكام القرآن لابن العربی ٣/٢١٥۔

(۶۰) المسئلة الثانية: تطبيق الحكم يجب على الفور

قوله((فَأَلْقَىٰهَا))الفاء للتعقيب وعدم التراخی تدل علی ان تطبيق الحكم ليس على التراخی بل علی الفور۔

(۶۱) المسئلة الثالثة: الحقيقة اقدم لولا الصارف

((حَيَّةٌ))الحقيقة فيها افعی والمجاز صورتها دل تسعی علی ان الحقيقة متعيّنة من غير صارف وصارت معجزة ای الجماد صار حيوانا وغير المتحرك صار متحركا۔

(۶۲) المسئلة الرابعة: اثبات الخوارق

فی مسائل السلوك: فيه اثبات الخوارق اه[۱] ورد المعتزلة ومتبعيها وهذه المعجزة الاولی لقرينة قوله تعالی فيما بعد ((ءَايَةً أُخْرَىٰ))۔

(۶۳) المسئلة الخامسة: المعجزة من قدرة اللّٰه تعالی لامن الفاعل

((حَيَّةٌ تَسْعَىٰ)) ان قيل ان تبديل العصاحية وتبديل الحية عصا خلق والخلق فعل اللّٰه تعالی اذ قال((هل من خالق غير اللّٰه)) فكيف يمكن ان يكون لموسی عليه السلام فلا يكون معجزة۔

فالجواب مافی تفسير الشيخ: انه اظهار قدرة اللّٰه تعالی علی فعل الانسان وهو معجزة لكونه لاجله لا لخلقه اه [۲] لان المعجزة خرق العادة ای عادة اللّٰه لاجل تصديق النبی لاخرق عادة النبی لعدم قدرته۔

(۱) مسائل السلوك علی هامش بيان القرآن ۲/ ۲۸۰(۲) بيان القرآن ۲/ ۲۸۰۔

(٦٤) المسئلة السادسة: الطبعيات تبقى فى الكاملين

لعلك تردد فى ان موسى عليه السلام من الكملة ولا تخف نهى والنهى يكون لما يمكن فيدل على امكان الخوف من الحية۔

اجاب شيخنا فى مسائل السلوك: فيه دليل على بقاء الطبائع فى الكاملين حيث خاف خوفا طبعيا اھ۔ (١)

(٦٥) المسئلة السابعة: الامر الطبعى يعدل بالعقلى

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه امر بتبديل الطبعيات بالعقليات اھ۔ (٢)

فإن قيل ان الخوف الطبعى غير اختيارى فكيف يمنع عنه؟

والجواب اولا: انه لم ينه عنه بل تلك صورة النهى وفى الحقيقة امر بمعنى ازاله الخوف بالعقل۔

وثانيا: قال شيخنا فى تفسيره قال البعض ان الحادثة ان كانت من المخلوق ففيه عدم الخوف كمال كما لم يخف ابراهيم عليه السلام من النار النمرودية وما كان من امر الخالق فالخوف منه تعالى كما ان خوف رسول اللهﷺ فى شدة الرياح ورد فى الاحاديث فلما لم يكن فى هذا التبديل واسطة المخلوق خاف لعله قهر الهى ويشير اليه آية اخرى ((إِنَّكَ مِنَ ٱلْآمِنِينَ)) تسليا۔(٣)

(٦٦) المسئلة الثامنة: الاستئناف جواب مقدر

قوله((قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ))قيل لفظ قال من غير فاء ولا واو فلاربط فيه بما قبل والكلام عطشان۔

---

(١)مسائل السلوک على هامش بيان القرآن ٢/٢٨٠(٢)ايضًا (٣) بيان القرآن ٢/٢٨٠۔

وجوابه انه استئناف والكلام المستأنف يكون جواب سؤال ناش كماقيل فكانه قيل فماذا صار فى الواقعة فجوابه قال الخ۔

(٦٧) المسئلة التاسعة: العمل على امر اللّٰه اومن يحكى امره فرض

ان قيل ضمير ((خُذۡهَا)) راجع الى الحية وهى عدوة للانسان مهلكة وقد قال تعالى ((وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ)) وليس ههنا غير الهلاك فكيف وقع التعارض۔

قلت فان امر اللّٰه بلا واسطة اوبواسطة لايكون الاخيرا وان لم يفهم العامل فعليه الامتثال فانه ليس يهلكه بل خلافه يهلكه فدل عليه ولا تخف لانه امر رحيم كريم۔

(٦٨) المسئلة العاشرة: المعجزة وتكميلها من اللّٰه تعالى

قوله ((سَنُعِيدُهَا)) دل على الاعادة ايضا بخلق اللّٰه تعالى كما كان التبديل من خلقه ففيه ايضاردّ على المعتزلة والمتجددة۔

(٦٩) المسئلة الحادية عشرة: السيرة تشمل الحقيقة ايضا

قوله ((سِيرَتَهَا ٱلۡأُولَىٰ)) ان قيل السيرة رفعة من السير هو المشى بالسير وحالة له فكيف يكون من الحية ان يكون مكأً عليها والهش بها على الغنم واى مأرب يحصل منها۔

والجواب ان السيرة الحالة المجموعة من الصورة والحقيقة والاعضاء المجموعة ودل عليه قوله ((سَنُعِيدُهَا)) فان الاعادة جعل على ماكان عليه من قبل فتحتمل عودا فيه جميع صفاتها ومنافعها۔

{۱۱} قوله تعالىٰ : ﴿ وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ مِنْ غَيْرِ سُوٓءٍ ءَايَةً أُخْرَىٰ لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَـٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴾(الآية:۲۲،۲۳)

فيه مسئلتان

(۷۰) المسئلة الاولى : رفع التعارض

قوله ((وَٱضْمُمْ يَدَكَ)) قد يتوهم ان ههنا ((وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ)) وفى سورة النمل ((وَأَدْخِلْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ)) وفى سورة القصص ((ٱسْلُكْ يَدَكَ فِى جَيْبِكَ))فالظاهر تعارض فيمكن ان يفهم منه ان الجناح جناح الطائر كما قال تعالى ((وَلَا طَـٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ)) ولا يمكن ههنا۔

فالجواب ماقال شيخنا فى تفسيره حاكيا عن روح المعانى: الجناح كما فى القاموس اليد والعضد والابط والجانب ونفس الشئ والمراد ادخل يدك اليمنى من طوق مدر عتك واجعلها تحت الابط اليسرى اوتحت عضدها عند الابط اوتحتها عنده فلا منافاة اهـ(۱)

وفى البحر المحيط : الجناح حقيقة فى الطائر والملك ثم توسع فيه فاطلق على اليد وعلى العضد على جنب الرجل اهـ (۲)

وفى تفسير ابى السعود على هامش الكبير : اى ادخلها تحت عضدك فان جناحى الانسان جنباه كما ان جناحى العسكر ناحيتاه مستعارمن جناحى الطائر وقد سميا جناحين لانه يجنحهما اى يميلهما عند الطيران اهـ (۳)

(۱) هامش بيان القرآن ۲/۲۸۰(۲) البحر المحيط ۲۳٦/٦(۳) تفسير أبى السعود على هامش الكبير ٢٧/٦۔

(٧١) المسئلة الثانية: كيف الاستفهام فى الاولى دون الاخرى

قوله(﴿ءَايَةً أُخۡرَىٰ﴾) لعلك يختلج فى قلبك ان الآيتين آتيان لكن الاولى بدأت بالاستفهام والثانية لم تبدأ بها فان كان الاستفهام لابد منه فى الاولى فلا بدمنه فى الاخرى ايضا وان لم يكن فلا فى الاولى ولا فى الاخرى مع ان الاستفهام لا يكون لله تعالى العليم بما فى الصدور۔

فاجاب شيخنا فى تفسيره: ان الاستفهام فى الاولى كان للاستحضار الكامل لحقيقة مافى اليمين وهى العصا ولطبائعها ولمنا فعها ولا بد من استحضارها الكامل لانها لما يجعل حية فتبديل الذات والصفات كلتيهما يكون ادل على القدر الآتية ولذا اتى عليه السلام فى الجواب بالحقيقة المنافع كليهما لتطابق السوال والجواب وعدم الاهتمام بذلك فى المعجزه الثانية لعله لان الاولى بتبديل الذات والصفات كان عظيما دون الاخرى اهـ (١)

{١٢} قوله تعالى:﴿ ٱذۡهَبۡ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴾ (الآية: ٢٤)

فيه مسئلتان

(٧٢) المسئلة الاولى: على الكامل تربية العوام

قال اسماعيل الحقى: فيه اشارة الى معنيين احدهما: ان السالك اذا بلغ مرتبة كماله يقيضه الله لدلالة عباده وتربيتهم والثانى: ان كمال البالغين فى ان يرجعوا الى الخلق و مخالطتهم والصبر على اذاهم اهـ(٢) قلت وكذا العالم۔

---

(١) بيان القرآن ٢/٢٨٠ (٢) روح البيان ٥/٣٧٧۔

(۷۳) المسئلة الثانية: المقدم فى التبليغ من يطغى

قوله((إِنَّهُۥ طَغَىٰ)) علة للذهاب والتبليغ فرض لكل كافر اولا ويفهم منه انه ان لم يطغ لايجب له التبليغ۔

فالجواب: انه اظهار الاقدمية وثم وثم فان الكفر مراتب والاقدم الاشد فالا شد وهذه علة التقديم لاعلة التبليغ وقرينته قوله تعالى قال((إِذْ نَادَىٰ رَبُّكَ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱئْتِ ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ قَوْمَ فِرْعَوْنَ ۚ أَلَا يَتَّقُونَ)) وقوله((فَذَٰنِكَ بُرْهَٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ))

{۱۳} قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى وَٱجْعَل لِّى وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِى هَٰرُونَ أَخِى ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى وَأَشْرِكْهُ فِىٓ أَمْرِى كَىْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا﴾ (الاية: ۲۵ الى ۳۵)

فيه ثمان مسائل من آداب التبليغ وست مسائل عامة:

فمن الآداب

(۷٤) المسئلة الاولى: التثبث بالاسباب

قوله ((قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى)) فى مسائل السلوك: فيه عدم تنافى الدعاء وكمال التوكل اهـ (۱)

(۱) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ۲/۲۸۱۔

(٧٥) المسئلة الثانية: دعاء الهمة

الـدعـاء قبـل ابتـداء الـعمل لتوسيع الهمة وشرح الصدر لئلا ينقبض الطبع بعد التقائهم بتكذيبهم ومخالفتهم وايذائهم ايضا۔

دفع وهم

ان قيـل: ألـم يـكـن لـه عليه السلام شرح الصدر فان الدعاء لايكون الا لما لم يحصل ؟ فـالـجـواب: ان الـدعـاء ليس نفس الشرح بل لزيادته لتوسيع الهمة ويدل عليه قوله ((لى)) (بيان القرآن)

(٧٦) المسئلة الثالثة: دعاء التيسير لجميع اسباب التبليغ

دعاء التيسير لجميع اسباب التبليغ ودفع الموانع سواء كان باذاء فقير اوسلطان كبير۔

(٧٧) المسئلة الرابعة: دعاء اطلاق اللسان

اى ظهـور اطـلاق الـلـســان بـعـدم الـلـكـنة الشـديدة والخفيفة وعدم نسيـان الضروريات للدعوة۔

(٧٨) المسئلة الخامسة: دفع خلجان اللكنة

ان قيل ان اللكنة عيب والنبى يكون بريئاً من العيب۔

فـالـجـواب مـاقـال شيخنا فى تفسيره: لانسلم ان اللكنة القليلة التى لا تكون مـخـلـة فـى فهـم الـكـلام ولا يـكون بها التنفر للسامعين انه عيب لان النبى عليه السلام

یصان ممایخل اوینفر وتلك لیست كذلك وان اطلاق اللسان یكون متفاوتا كلون وجثة للانسان فلا یقدح اھ (۱) قلت ثم انه علیه السلام طلب حل عقدة من اللسان حتی یفقهوا وهذا القدر یكفی فی امر التبلیغ والدفع الكل زینة لاتلیق بشانه علیه السلام۔

(۷۹) المسئلة السادسة: طلب الوزیر

طلبه علیه السلام وزیرا ای معاونا له فی ذلك الامر یدل علی ان الافضل ان یشترك الاثنان فی كل عمل دنیوی لیكون اقوی واطیب۔

(۸۰) المسئلة السابعة: المبلغون ان كانوا اثنین اثنین فهو احسن

قال شیخنا فی تفسیره: دل علی انه ان كان المبلغان اثنین (اومافوقهما) كان بیان كل بتائید الآخر وافرا متكاثرا اھ۔ (۱)

(۸۱) المسئلة الثامنة: التعدد احسن من الافراد

لفظ "كی" علة "لاجعل" و"اشد" "واشرك" ای لتكون الفائدة من الامور الثلاثة اكثر، لایمكن ان یحصل بالا فراد فالتعدد سبب تكثیر الذكروالتسبیح ان لم یعد التعدد لازما اواكثر ثوابا من الافراد وان لایكون بدعة یدل علیه انك كنت بنا بصیرا بان التعدد لتكثیر التسبیح والذكر اوللابتداع وقال شیخنا فی تفسیره: ان حمل علی التسبیح والذكر فی الخلوة فهو احسن یعنی اذا ازدادت اسباب التقویة زاد النشاط فی الطبیعة ولقوة النشاط دخل فی كثرة الذكر اھ۔

---
(۱) بیان القرآن ۲/۲۸۱۔

ومن المسائل العامة

(٨٢) المسئلة الاولى: الفضل لايختص بالسن

قوله ((وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي)).قال الآلوسى : فى تقديم موسى عليه السلام مع انه اصغر سنا على هرون عليه السلام مع انه الاكبر دليل على الفضل غير تابع للسن فالله يختص بفضله من يشاء اهـ (١)

(٨٣) المسئلة الثانية: التثبت بغير الله

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه التثبت الكملة بالاسباب ١٥ـ فما بالك بالناقصين ـ

(٨٤) المسئلة الثالثة: وزير كل راع من اهله

قال شيخنا فى التفسير قوله:((وَزِيرًا مِّنْ أَهْلِي)) اشارة الى كون الوزير من اهل الامام (وكل راع) لانه يكون له به حب طبيعي تتحصل منه المعاونة الكثيرة الشديدة (بل فى كل امر عظيم كالاجارات) فلا يلتفت الى قول من عاب ذلك بانه يختص الافادة باهله دون العوام بل هو افادة كثيرة ظاهرة وباطنة للعمل بالعوام لكن بشرط الاهلية ويدل عليه((ٱشْدُدْ بِهِۦٓ أَزْرِى))اىاعطه الاهلية نعم ان لم يكن اهلا فهو خائن لايجوز طلبه ولا تقريره على عمل ـ

....

(١) روح المعاني ١٦/٢١٤ ـ

(٨٥) المسئلة الرابعة: خير الدعاء للاقارب فى خير الاوقات

دل قوله تعالى: ((ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِى وَأَشۡرِكۡهُ فِىٓ أَمۡرِى)) ان فى وقت قبول الدعاء الدعاء للأقارب احسن وفى روح المعانى: فيه اشارة الى فضيلةالتو سط للمستحقين لاسيما اذ كانوا من ذوى القرابة اهـ (١)

(٨٦) المسئلة الخامسة: وجه عدم طلب الوزارة من الاخ

ودل قوله ((ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِى وَأَشۡرِكۡهُ فِىٓ أَمۡرِى)) ايضا ان استدعاء التعاون۔ اى الوزارة كان ممكنا من هرون عليه السلام لمكانها اختيارية ثم لم يطلب ولم يستدع بها منه لاظهار ان الشدة والقوة والاشراك فى امر النبوة من اللّٰہ تعالى والمقصود من كلها كونه نبيا وهى فى قدرة اللّٰہ لافى قدرته على الكمال فلهذا دعا بها كلها من اللّٰہ تعالى ومقصوده كون الأخ نبيا وهو فى محض قدرة اللّٰہ تعالى والشدة والقوة والتعاون تمهيدات له۔

(٨٧) المسئلة السادسة: قصد الاسباب للدين جائز

قوله ((كَىۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرًا)) قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه ان قصد الاكابر بالاسباب هو الدين والاستعانة فيه اه اى ليس الاسباب مقصودةً۔

{١٤} قوله تعالى: ﴿قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾(الآية :٣٦)

(٨٨) تجاب الادعية ولو كثرت

"السؤل" فُعُلٌ بمعنى المفعول جنس لسبعة ادعية فكل ماكان سؤا لا استجيب فدل على ان قوله تعالى ((ٱدۡعُونِىٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ))لا يختص بدعاء واحد بل يعم على

(١)روح المعانى:١٦/٢١٤۔

ان الادعيه كلها مستجابة ولا يتوهم انا ندعو ولا يستجاب لنا فاعلموا ان الاستجابة اربع **الاول:** اعطاء المسئول بعينه **والثانى:** اعطاء الافضل منه **والثالث:** دفع مصيبة آتية **والرابع:** الادخار الى الآخرة اى الى وقت لايجد فيه شيئاً و يحتاج الى كل شئ يحتاج ولا يجد فهذا هو ((ادْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ)) فان الدعاء لايخلومن احدها۔

{١٥} قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَىٰٓ ﴾ (الآية: ٣٧)

فيه مسئلتان

(٨٩) المسئلة الاولى: ذكر الانعام العظيم بعد قبول الدعاء

لم يقل اللّٰه تعالىٰ قد اجيبت دعوتك بل اولا قال قد اوتيت اى اجيبت الادعية بل اوتيت كلها بالكرم العظيم ثم تكميل الكرم من اوّل الوجود حيث لم تكن ذاشعور وهو النجاة من العدو بل التربية بيد العدو۔

(٩٠) المسئلة الثانية: المنّ على السبب منّ على ذى السبب

علم به ان المنّ على من هو سبب النجاة منّ على صاحب النجاة لان المنّ بالنجاة على الام السبب للولادة منّ على صاحب النجاة ولذا قال مننّا عليك۔

{۱٦} قوله تعالى: ﴿ إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴾ الى قوله تعالى ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَـٰمُوسَىٰ ﴾ (الاية :۳۸ الى ٤٠)

فيه اثنتا عشرة مسألة

(۹۱) المسئلة الاولى: الوحى لغير الانبياء إلهام

قال شيخنا فی مسائل السلوك قوله تعالى: ((إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ)) فيه اثبات الإلهام لغيرالانبياء على المشهوراه(۱) لان الام ليست بنبية فالوحى باعجاز إلهام، كما قال الجمهور لان الوحى الى غير النبى إلهام كما قال تعالى: ((وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ)) وقال ((بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا)) (للارض)۔

(۹۲) المسئلة الثانية: بل القذف يكون منّا

قوله تعالى: ((أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ)) قال تعالى:((مَنَنَّا)) والقذف فى التابوت وفى اليمّ ليس من المنّ۔ فاجاب شيخنا فى تفسيره: ان القذف فى التابوت وفى اليمّ للحفظ من الظلمة الجلادين الذين سلطهم فرعون على قتل الولدان من بنى اسرائيل بالحفظ منهم مَنٌّ عظيم۔

(۹۳) المسئلة الثالثة: المحبة العامة والنفرة من القاء اللّٰه تعالى

دل قوله تعالى:((وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّى)) الخ على ان الصالح يلقى عليه الحب العام من كل مؤمن وكافر وجن وانس والبهائم ايضا وهو المشاهد لكل احد

(۱) مسائل السلوک على هامش بيان القرآن ۲/ ۲۸۲۔

وكذلك النفرة عن الخبيث كما فی حديث مسلم رواه عن ابی هريرة رضی الله عنه قال قال رسول الله ﷺ ((ان الله تعالی اذا احب عبدا دعا جبريل عليه السلام فقال انی احب فلانا فأحِبّه فيحبة جبريل ثم ينادی فی السماء فيقول ان الله يحب فلانا فاحبوه فيحبه اهل السماء- قال- ثم يوضع له القبول فی الارض و اذا ابغض عبدا دعا جبريل عليه السلام فيقول انی ابغض فلانا فابغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادی فی اهل السماء ان الله يبغض فلانا فأبغضوه- قال فيغبضونه ثم توضع البغضاء فی الارض)) (١)۔

(٩٤) المسئلة الرابعة: اختيار الاسباب مستحسن

دل قوله تعالی: ((إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ)) الی ((وَلَا تَحْزَنَ)) علی ان الله تعالی كان له قدرة علی ان يجعله موصولا الی امه فی لمحة بلا اسباب مذكورة ومع ذلك اختار اسبابا معدودة ففيه دلالة علی جواز الاسباب واستحسانها وهوا وقع الامور فی الانفس۔

(٩٥) المسئلة الخامسة: حضانة الصغير من الغير

قال العلامة السيوطی فی الاكليل قوله تعالی: ((هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ مَن يَكْفُلُهُۥ)) اصل فی الحضانة اھ (١) قلت قوله يكفله يدل علی كفالته بالمأكولات والمشروبات من الرضاع وغيرها والحفاظ علی النظافة وتبديل الثياب وغيرها باجر اوبغير اجر۔

(٩٦) المسئلة السادسة: حق الام اكبر من حق الاب

لفظ "كی" علة ل:"رجعنٰك" ای رجع موسی عليه السلام الی امها لقرة عينها لاعين ابيه وحزنها لاحزن ابيه يدل علی انه قرّة عين الام بدرجة عليا من الاب وكذا حزنها اشد من الاب فعلم ان حق الام ازيد من حق الاب۔

(١) الاكليل ص ١٥٠۔

(۹۷) المسئلة السابعة: الدمع البارد دليل رضاء البكر فی استئذان النكاح

قوله ((تَقَرَّ عَيْنُهَا)) يدل على ان برودة العين تحصل من المسرة وحرارتها من الحزن فاذا استأذن الولی البكر وبكت ولم تقل شيئاً فان كان الدمع باردا فالبكاء اذن وان كان حارا فلا۔

فی اضواء البيان: قرة العين من بردها لان عين المسرور باردة و ومع البكاء من السرور باردة جدا بخلاف عين المحزون فانها حارة، ودمع البكاء من الحزن حار جدا ومن امثال العربی احرمن دمع المقلات وهی التی لا يعيش بها ولد فيشتد حزنها لموت اولادها فتشتد حرارة ومعها لذلك"۔ اهـ (۱)

(۹۸) المسئلة الثامنة: الندم على الزلة غم للكاملين

قوله تعالی: ((وَقَتَلْتَ نَفْسًا)) يمكن ان يقال ان القتل ان كان ذنبا يوجب الطرد والا فلا يكون غما فكيف النجاة منه؟

فالجواب ماقال شيخنا فی مسائل السلوك: فيه ان زلة الاكابر لما لم يكن عن نفس لايوجب الطرد ومع هذا يركبهم الندم اهـ (۲) والندم على الكاملين غم فاحتاج للانجاء۔

وقال فی التفسير انه غلب عليه الغم من خوف العقاب والانتقام ثم الانجاء من الغم بالتوبة وقبولها ومن الانتقام بايصاله الى مدين۔

(۹۹) المسئلة التاسعة: الزلة من الكامل

فی مسائل السلوك فيه صدور الزلة من الكاملين وان لهاشأنا آخر اهـ۔

(۱۰۰) المسئلة العاشرة: دم المحدود والمعزرهدر

ان قيل ان قوله تعالی: ((وَقَتَلْتَ نَفْسًا)) يدل على صدور القتل وهو اما عمد

(۱) اضواء البيان ٤/٤٤٣ (۲) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ۲/۲۸۲۔

فلم لم يجب القصاص واما خطأ فلم لم يجب الدية۔

فجوابه: انه قتل خطأ فی التادیب والقتل الخطأ فی التادیب دمه هدر فلا قصاص ولادية بل هدر نعم قد يكون بعدم الاحتياط فيمكن ان يقال مجازا انه القتل وترك الاحتياط من الشيطان كما قال تعالى: في سورة القصص ((فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓ)) وقال: ((وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ)) ای کان هذا ترك الحزم ذنبا لعلو شانه۔ وکان له حق التاديب والتعزير لانه لما كان موسى عليه السلام وصل الى فرعون كما فى القصص ((وَقَالَتِ ٱمۡرَأَتُ فِرۡعَوۡنَ قُرَّتُ عَيۡنٖ لِّي وَلَكَۖ لَا تَقۡتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗا))فكان نشاته على انه ولد السلطان فكل من فى مملكته يعد موسى عليه السلام ابناله فله حق الحكم والتعزيرولذا كان يستغيث منه كل مظلوم كما قال تعالى : ((وَدَخَلَ ٱلۡمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفۡلَةٖ مِّنۡ أَهۡلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيۡنِ يَقۡتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنۡ عَدُوِّهِۦۖ فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِ)) ثم قال تعالى:((فَأَصۡبَحَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ خَآئِفٗا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا ٱلَّذِي ٱسۡتَنصَرَهُۥ بِٱلۡأَمۡسِ يَسۡتَصۡرِخُهُۥۚ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰٓ إِنَّكَ لَغَوِيّٞ مُّبِينٞ)) يدل على ان المستغيث استغاثه مرة اخرى فهذا دليل على انه كان ذو جاهة وذاحكم يستصرخ منه وصارا هل التعزير فى المملكة لمكانه على عزة منه۔ ودل وكز موسى القبطى ولعنه الاسرائيلى بقوله ((إِنَّكَ لَغَوِيّٞ مُّبِينٞ)) على ان الاستغاثة منه للانصاف والعدل لا لكونه اسرائيليا۔ فهو ذو وجاهة آمر حاكم معزر للظالم ايا ما كان۔

وفی المغني للحنابلة: واذامات من التعزير لم يجب ضمانه وبهذا قال مالك وابو حنيفة وقال الشافعي يضمنه ولنا انها عقوبة مشروعة للردع والزجر فلم يضمن من تلف بها كالحد اهـ (١)

(١) المغنى ٣٢٦/٨۔

وفی الكنز مع البحر: من حدّ اوعزر فمات فدمه هدر اه (١) وفی الهندية: من حدّ اوعزّر فمات بسبب ذلك فدمه هدر اه (٢) وكذا فی الدر المختار مع الشامی وغيره۔ (٣)

وفی المغني: قال الخلال اذا ضرب المعلم ثلاثا كما قال التابعون وفقهاء الامصار وكان ذلك ثلاثا فليس بضامن وان ضربه ضربا شديدا مثله لايكون ادبا للصبی ضمن لانه قد تعدى فی الضرب قال القاضی وكذلك يجئ على قياس قول اصحابنا اذا ضرب الاب اوالجد الصبی تاديبا فهلك او الحاكم اوا مينه اوالوصی عليه تاديبا فلا ضمان عليهم كالمعلّم اهـ (٤)

وفی الدر المختار مع الشامی: والاب يعزّر الابن عليه (ترك الصلاة) وقدمنا ان للولي ضرب ابن سبع على الصلاة ويلحق به الزوج (نهر)۔ وفی القنية له اكراه طفله على تعلم قرآن وادب وعلم لفريضة على الوالدين وله ضرب اليتيم فيما يضرب ولده اهـ (٥)

وفی الشامی: (قوله ابن سبع) تبع فيه النهر والذی قدمه فی كتاب الصلاة امر ابن سبع و ضرب ابن عشر اه والمراد ضربه بيد لا بخشبة ولوامر غيره بضرب عبده حل للمأمور ضربه بخلاف الحر قال فهذا تنصيص على عدم جواز ضرب ولد الآمر بأمره بخلاف المعلّم لان المأمور يضربه نيابة عن الاب لمصلحة والمعلّم يضربه بحكم الملك بتمليك ابيه لمصلحة الولد اه وهذا اذا لم يكن الضرب فاحشا اهـ (٦)

---

(١) البحر الرائق ٤٨/٥ (٢) الفتاوى الهندية الشهير بفتاوى عالمكيرى ١٦٨/٢ (٣) الدرالمختار ٤٨/٤ (٤) المغنى ٣٢٧/٨ (٥) الدر المختار ٧٨/٤ (٦) ردالمحتار على الدر المختار ٧٨/٤۔

(١٠١) المسئلة الحادية عشرة: الفتن منن فى الحقيقة

قوله ((**وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا**)) الـفتـنة منّة لـكونه سببا للاخلاق الحميدة والملكات الفاضلة والنجاة منها ايضا منّة عظيمة فدل على ان فى كل فتنة منّة خفية فلاغم فيها۔

(١٠٢) المسئلة الثانية عشرة: الفتنة للترقية الى المعالى

لايـقـال الـفتنة ابتلاء يكون للتجلية فكيف لبنى فتون وهو مجلى قال الشيخ فى تفسيره الفتنة منّة ايضا لانها وسيلة الى النجاة والخلاص والنجاة نعمة۔

{١٧} قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى﴾ الى قوله تعالى ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾(الآية ٤٢الى ٤٤)

فيه ست مسائل

(١٠٣) المسئلة الاولى: الجمع قد يأتى بتعدد الاجزاء

قـوله تعالى: ((بِـَٔايَٰتِى)) الآيـات جـمـع والجمع اقله ثلاثة وههنا آيتان فقط الـعصا واليد البيضاء۔ فالجواب اولا: ان المقصود نفس الآية لا تعددها (بيان) وثانيا: ان الـجمع قد يأتى على الاثنين ايضا وثالثا: ان التعدد بسبب الاجزاء فان الاول فيها الاولى كـون الـعـصـا حية والثـانى ثم عودها عصا والثالث السعى منها والآية الثانية فيها الاول كون اليد مضيئاوالثانى العود بها الى الحالة الاصلية (بيان)۔

وفـى روح المعانى: انـقـلاب الـعـصا حيوانا آية وكونها ثعبانا عظيما لايقادر قـدره آية اخـرى، وسـرعة حـركة مع عظم جرمه آية اخرى وكونه مع ذلك مسخّرا له

عليه السلام بحيث يده فى ضم ولا يضره آية اخرى ثم انقلابها عصا كما كانت آية اخرى وذلك اليد البيضاء فان بياضها فى نفسه آية وشعاعها آية ثم رجوعها الى حالتها الاولى آية اخرى اهـ(١)

قال العبد الضعيف: وفى الأولى: كون الخشب الغير المتحرك ناميا وحساسا وحيوانا وساعيا وعدوا للمخالفين مهلكا لهم وفى الثانية: مسلوبة النمو والحس والحيوانية والعداوة والا هلاك وصيرورتها خشبة طويلة وفى الثالثة: صار جزء الحيوان والانسان الاكمل من بعد الله فى ذلك الوقت صاحب دم ولحم وعظام صار قمرا جامدا غير حساس مضيئا اشد ضياءٍ ويضيئى العالم وفى الرابعة: صار شيئا مشابها للقمر ذا لحم ودم وعظام وجزو للانسان بل لاعظم المخلوقات وكل ذلك كان فى آن واحد۔

(١٠٤) المسئلة الثانية: الكسل كيف يكون فى الكمل

قوله: ((وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي)) ان قيل ان الانـاة كسل وهو لايكون فى الانبياء فكيف ينهى عنه ؟ والجواب: نعم ليس له فيهم احتمال لكنه يقال للاهتمام فى الخلوة والجلوة (بيان) قلت فان الاشتغال بالتبليغ يورث الكسل فى غيره۔

(١٠٥) المسئلة الثالثة: ضرورة الذكر للمعلّم

فى مسائل السلوك: فيه اصل ما قالوا ان من شرائط البركة فى التعليم اشتغال المعلّم نفسه بالذكر اهـ (٢)

---

(١) روح المعانى ١٦/١٩٤(٢) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٢/٢٨٣۔

(۱۰۶) المسئلة الرابعة: الرفق فی الارشاد والتعلیم ادخل فی الاثر

قوله ((فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا)) فی مسائل السلوك فيه اصل الرفق فی الارشاد وفيه تنزيل الناس منازلهم وهذا كله من أخلاق اهل الطريق اهـ (۱)

(۱۰۷) المسئلة الخامسة: رفع تعارض

ان قيل ان هذا الحكم باللين والرفق ينافی قوله تعالی ((وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ)) فی باب المنافقين والكافرين۔ فاجاب شيخنا فی تفسيره: ان ههنا يناسب المقام اللين فامره وهناك يناسب الغلظ اه (ای ان فرعون كان ذا سطوة وذا غيظ لقتل القبطی فههنا يناسب الرفق واللين والا يمكن ان يقيم القتال والمنافقون والكفار ليسوا كذلك بل علی عكسه فيناسب لهم الغلظ بل القتال كماقال تعالی:((يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ))

وقال ابن العربی فی احكامه: فيه جواز الامر بالمعروف والنهی عن المنكر باللين لمن معه القوة وضمنت له العصمة، الاتراه قال لهما ((فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا وَلَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ))اه(۲) وكذا فی القرطبی۔(۳)۔

(۱۰۸) المسئلة السادسة: كيف "لعل" فی علم الله تعالی

ان قيل "لعل" للترجی والترجی يكون لما ليس به علم وهذا لايكون فی الله تعالی: وان اجيب ان فی امر الله تعالی يكون بمعنی "كی" فيدل علی ان فرعون يتذكر اويخشی ای يرغب فی العمل اويخشی العذاب ومعلوم انه لم يفعل شيئاً منهما؟

---

(۱) مسائل السلوک علی هامش بيان القرآن ۲۸۳/۲ (۲) احكام القرآن لابن العربی ۱۲۶/۳ (۳) التفسير القرطبی: ۱۹۹/۱۱۔

فالجواب ما قال شيخنا فی التفسیر: ان لعل باعتبار الناس لا باعتبار علم الله تعالیٰ آه (۱) لعله یکون فی الظاهر سبب ان یتذکر اویخشی کما هو یکون للناس فی الاکثر۔

{۱۸} قوله تعالی: ﴿ قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَآ أَوْ أَن يَطْغَىٰ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ (الآیتان: ٤٥،٤٦)

فیه ثلاث مسائل

(۱۰۹) المسئلة الاولیٰ: کان هٰرون نبیا

ان هارون کان وزیرا فکیف قیل له قالا الخ؟

والجواب بل کان شریکا فی النبوة حیث کان موسی علیه السلام قال: ((وَأَشْرِكْهُ فِيٓ أَمْرِي)) واجیب دعائه فی ((قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ)) ثم قال: ((ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِي))وایضا قال:((وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي))و:((ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ))وکذافی مابعد۔

(۱۱۰) المسئلة الثانیة: الخوف الطبعی للکمل ایضا

اولا: کما سبق فی قوله تعالی: ((وَلَا تَخَفْ)) یعنی یلزم تعدیل الطبعی بالعقلی (مسائل السلوک)۔

(۱) القرطبی ۱۱/۱۹۹۔

وثانیا : مافی تفسیر شیخنا: ان الخوف من ان یفرط علینا قبل التبلیغ ویسدناعنه ولیس عند مانقاومه اھ (۱)

وثالثا : من انه یطعن وقت التبلیغ بشدة عظیمة ولا یسمع ولا یحملنا ان نقول شیئا۔

(۱۱۱) المسئلة الثالثة: المعیة ذاتیة او صفاتیة ایضا

ان قیل ان المعیة مکانیة او زمانیة ولایلا ئمان اللّٰه تعالی۔

فالجواب: ماقال شیخنا فی مسائل السلوک: انکان قوله ((**أَسْمَعُ وَأَرَىٰ**)) تفسیرا لقوله((**إِنَّنِي مَعَكُمَآ**))دل علی القرب الصفاتی وان کان مستقلا دل قوله: ((**إِنَّنِي مَعَكُمَآ**))علی القرب الذاتی اھ (۲)

دفع وھم

لایتوھم ای فائدة ب((**أَسْمَعُ وَأَرَىٰ**))بعد((**إِنَّنِي مَعَكُمَآ**))فانهماداخلان فی ((اننی معکما))

فاجاب فی تفسیره: ای احفظکما واجعلهم مرعوبین منکم فلا یلقون فی تبلیغکم خللا کما قال تعالی: فی آیة اخری ((**قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ**))

(۱) بیان القرآن ۲۸۳/۲ (۲) مسائل السلوک علی ھامش بیان القرآن ۲۸۳/۲۔

{١٩} قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ الى قوله تعالى ﴿أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ (الآيتان ٤٧، ٤٨)

فيه سبع مسائل

(١١٢) المسئلة الاولى: ادب المبلغ ان يذكر تعلقا يؤثر على المخاطب

((إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ)) اولا: قالا ((رَسُولَا رَبِّكَ)) والرسول من المعزز معززا قابل الاحترام ورسالته واجب القدر۔

ثانيا: قوله ((رَبِّكَ)) والربّ من يربى وسبب الوجود فى الدنيا فهو واجب الاحترام ومرسله ايضا أشد احتراما لحق التربية فرسالته اهم من رسالة الغير۔

ثالثا: بالتثنية فان رسالة الواحد قد يشوبه الخيانة ايضا والا ثنان ادنى الشهادة الكاملة فما اتيناك به اشد قبولا من غيرنا۔

(١١٣) المسئلة الثانية: احكام التبليغ

قوله: ((فَأَرْسِلْ مَعَنَا)) اما اولا: الفاء لشرط مقدر اى اذ اكانت رسالتنا اليك فارسل اى عليك ان تهتم به اما اولا: فارسل بالحكم اوبرفع المانعة۔

وثانيا: ((مَعَنَا)) اى على الفور۔

وثالثا: ((بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ)) كلهم أعلاهم وأدناهم وذكورهم وانا ثهم وصغيرهم وكبيرهم۔

ورابعا: لا تعذبّ هم بغير خطأ لا بحبس ولا بشدة عليهم۔

وخامسا: لا ترتب فی کوننا مرسلین الیك۔

وسادسا: لمعجزة عظمة علی انه من ربك۔

وسابعا: امرنا بالسلام علی مٙن اتبع الهدی فنسألك ان تکون منهم۔

وثامنا: للاستئمان فی الدارین فانا أوحی الینا۔

(۱۱٤) المسئلة الثالثة: هل مقصد النبی انجاء المظلوم فقط

الفاء تدلّ علی أن ما بعده جزاء شرط مقدر ای اذا کان کذلك فارسل الخ فیعلم منه ان فرض الرسولین لم یکن الا الانجاء من الظالم فقط لا الهدایة فی الاعتقادات والاعمال والمعاملات والاخلاق وغیرها۔

فجوابه: ما افاد شیخنا فی تفسیره: ان الفاء داخلة علی المجموع من المقدر والمذکور ای اذا ارسلنا الیك فاطعنا فی اصلاح العقیدة والتوحید والاخلاق وغیرها فلاتظلم وارسل معنا الخ۔

دفع شبهة

((فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ))ان اشتبه علیك ان الارسال هوالدفع بالتجهیز الی مقام معین ومقصد خاص اویقال اذا کان الاحد محبوسا اومشدودا بالاغلال والاطواق بترکها وههنا لم یکن کذلك۔

فالجواب: ما قال شیخنا فی تفسیره وحاشیتهٗ: ای لاتمنعهم واترك الجبر والحبس ولیس المراد ایصالهم الی الشام بل المراد الإذن بان یذهبوا الی ای جهة شاؤا وای مقام شاؤا اقاموا۔

(١١٥) المسئلة الرابعة: دفع وهم

((قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ))ان قيل انه تعالى قال قبل: بآياتى بلفظ الجمع وقال ههنا: بآية وهو تخالف فى الظاهر۔

فالجواب: ماقال شيخنا فى تفسيره: ان المقصود ههنا المجيئ بمطلق الآية لاذكر القدر فانه دليل كونهما رسولين فيكفى الجنس اهـ(١)

(١١٦) المسئلة الخامسة: منع السلام على الكافر وطريقه عليه

((وَالسَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ))قال العلامة السيوطى فى الاكليل: فيه دليل على منع السلام على الكافر وانه اذا احتيج اليه فى خطاب اوكتاب يوقى بهذه الصفة اهـ(٢)

وفى اضواء البيان: يفهم من الآية ان من لم يتبع الهدى لاسلام عليه وهو كذلك ولذا كان فى اول الكتاب الذى كتبه رسول اللهﷺ الى هرقل عظيم الروم سلام على من اتبع الهدى اما بعد فانى ادعوك بدعاية الاسلام الى آخر كتابهﷺ اهـ(٣)

وقال ابن كثير فى تفسيره: لما كتب مسيلمة الى رسول اللهﷺ، صورته: من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول الله سلام عليك اما بعد فانى قد اشركتك فلك المدر ولى الوبر ولكن قريش قوم يعتدون۔ فكتب اليه رسول اللهﷺ من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب سلام على من اتبع الهدى اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين اهـ(٤)

---

(١) هامش بيان القرآن ٢٨٣/٢ (٢) الاكليل ص ١٥١ (٣) اضواء البيان ٤٥١/٤ (٤) تفسير ابن كثير ١٥٥/٣۔

قلت: فلا يجوز الابتداء بالسلام على الكافر بصيغ السنة وهى "السلام عليكم" او" سلام عليكم" اوعليك وهذه الصيغ تسن به السلام لا غير ويجب جواب السلام فيها لا فى غيرها ثم ههنا ابتداء التبليغ فاحتيج الى ابتداء السلام۔

(١١٧) المسئلة السادسة: ثمرة اللين

((إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ))قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه مافى قوله((فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا)) من الرفق حيث لم يقل ان العذاب عليك اهـ(١)

(١١٨) المسئلة السابعة: العاصى لا يعذب الاعارضا

((أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ))قال الآلوسى فى روح المعانى : استدل المرجئة به على ان غير الكفرة لايعذّبون اصلا۔

واجيب: انه انما يتم اذا كان تعريف العذاب (اى اللام) للجنس اوالاستغراق اما اذا كان للعهد اى العذاب الناشئ عن شدة الغضب اوالدائم مثلا فلا وكذا اذا اريد الجنس او الاستغراق الادعائى مبالغة وجعل العذاب المتناهى الذى يعقبه السلامة الغير المتناهية كلاعذاب لم يلزم ان لا يعذب المؤمن المقصر فى العمل اصلا اهـ(٢)

---

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٢٨٣/٢ (٢) روح المعانى ١٩٩/١٦۔

{۲۰} قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَـٰمُوسَىٰ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾(الآية ٤٩، ٥٠)

فيه احدى عشرة مسئلة

(١١٩) المسئلة الاولى: ثبوت الاجر للساكت مع المتكلم

فى القرطبى: انهما جميعا بلّغا الرسالة وان كان احدهما ساكتا لانه فى وقت الكلام انما يتكلم واحد فاذا انقطع وازره الآخر وايده فصارلنا فى هذا النبإ فائدة علم ان الاثنين اذا قلدا امرا فقام به احدهما والآخر شخصه هناك موجود مستغنى عنه فى وقت دون وقت انهما اديا الامر الذى قلدا وقامابه واستوجبا الثواب اهـ(١)

قلت: وهكذا حصل لنا فائدة علم آخر ان الامام والمقتدى اذا كلم احدهما والآخر ساكت اديا الامر الذى قلدا وقامابه واستوجبا الثواب۔

(١٢٠) المسئلة الثانية: نتيجة القول الليّن

((فَمَن رَّبُّكُمَا)) انه لم يردّ كونهما رسولين ولم يتعرض بارسال بنى اسرائيل ولم يتذكر قتل القبطى ولا كونه عليه السلام فى تربيته بل خاطب باسمه فقط وعدل عن كل نزاع بل سأل من المرسل فقط فهذا دليل على نتيجة القول الليّن وهذا ماوعده الله تعالى بقوله((سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَـٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَـٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَـٰلِبُونَ))

(١) التفسير القرطبى ١١/٢٠٤۔

(۱۲۱) المسئلة الثالثة: معرفة اللّٰه تعالى بالكنه ممتنع

فى مسائل السلوك " قوله تعالى((فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ))الخ فى هذا الجواب ارشاد الى ان المعرفة بالكنه ممتنع وانما تجوز بالصفات والافعال اهـ(۱)

وفى القنوى: ((قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ)) الآية جواب باسلوب الحكيم لان سؤاله عن حقيقة الرب فاجاب بوصفه المختص به تنبيها على ان حقيقته تعالى لا يعرف فى هذه الدار فنزل سؤاله منزلة السؤال عن وصفه فاجاب بخاصيته اهـ(۲)

(۱۲۲) المسئلة الرابعة: الرعب للحق

قوله تعالى: ((قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا)) لم يأت بما قد وقع عنده من القتل وترك حق التربية وغير ذلك بل صار مرعوبا وقال اذا كانت السلامة على هداية والعذاب على تكذيب قانون الهداية والتولى عنه فمن ربكما يا موسى ونسى الحيل والخلاف وصار مرعوبا وسأل عن الرب فقط۔

(۱۲۳) المسئلة الخامسة: الكلام من المتبوع مغن عن التابع

((فَمَن رَّبُّكُمَا)) قد كان الكلام من الجانبين بضمير التثنية ثم قال فى الخطاب بالتوحيد ((يَٰمُوسَىٰ))وحكاه اللّٰه تعالى عنه وكذا اجاب بقوله ((قَالَ))بلفظ الواحد فعلم منه ان كلام المتبوع يكون من كليهما وجواب المتبوع ايضا جواب منهما۔

(۱۲٤) المسئلة السادسة: لا قرأء ة خلف الامام

ومنه ظهرت مسئلة ان قراء ة المقتدى الفاتحه خلف الامام خلاف الاصل لان

(۱)مسائل السلوک ٥/٥٥(۲) القنوى على البيضاوى٥/١٥٥۔

خطاب المتبوع وجوابه يكفى من جانب التابع ايضا وهوكما قال رسول الله ﷺ((من كـان لـه امام فقراء ة الامام له قراء ة)) رواه احمد وابن ماجه وغيرهما عن جابر قال ابن التركمانى فى الجواهر النقى(۱) هذا سند صحيح (۲)۔

(۱۲۵) المسئلة السابعة: لماذا قال "ربّنا" مكان "ربّی"

ان فـاعـل (قال) موسى عليه السلام وحده فكيف يقول ربنا والمناسب ان يقول ربّى فاشاربه الى انه ربّى وربّ هرون وربّك وربّنا' وربّ سائر المخلوقات واحد لاغير۔

(۱۲٦) المسئلة الثامنة: دليل ربوبيته

قوله ((رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعۡطَىٰ)) الـموصـول والصلة تدلان على علية الحكم فدل عـلى ربوبية الربّ اعطاء الخلقية والوجود لكل شئ ثم اعطاء هداية لاموره من المأ كل والمشرب والربّ لايكون الا كذلك فهوربّنا تعالى۔

(۱۲۷) المسئلة التاسعة: دفع الاوهام

اولا: انـه تـعالى قال: ((سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجۡعَلُ لَكُمَا سُلۡطَٰنًا))اذا اعطاهما الله تعالى سلطانا فكيف قالا ((إِنَّنَا نَخَافُ)) الآية؟

فالجواب: ان الاقتران فى الذكر لايستلزم الاقتران فى الوجود فيمكن ان يكون الخوف قبل السلطان وظاهر ان السلطان يكون بعد الخوف۔

ثـانيـا: انه عليه السلام دعا بقوله: ((وَيَسِّرۡ لِىٓ أَمۡرِى)) وقال تعالى ((أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ)) فكيف يكون الخوف؟۔

(۱) الجوهر النقى۱/ ۱۰٤(۲) اعلاء السنن۳ /٦۱۔

والجواب: ان تيسيرا التبليغ معناه ارتفاع الموانع فى المتكلم ولا يلزمه ارتفاع الموانع فى المخاطب۔

ثالثا: ان فرعون ان كان دهريا فكيف يلائمه قوله تعالى ((**أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ**)) الخ۔ ؟

فالجواب: انه يحتمل ان يكون قائلا بالصانع فهو على علمه ويحتمل ان يكون دهريا غيرمؤمن بالصانع فعلى القاعدة المشهورة " المشهور كالمعلوم"۔

رابعا: لما كان موسى وهرون عليهما السلام مبلّغين فكيف خاطب موسى عليه السلام ب "يا موسى"۔ ؟

فالجواب: ان تخصيصه اما على انه كان يعلم باى وجه كان ان الاصل موسى عليه السلام وهرون عليه السلام تابع له اوخصّه لمعرفته القديمة اولأنه كان المتكلم موسى عليه السلام وحده۔

خامسا: قال تعالى: ((**أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ**)) فكيف يصدق على من كان ناقص الخلقة۔؟

فالجواب: ان النقص مناسب له وان كانت الحكمة خفية۔(۱)

(۱۲۸) المسئلة التاسعة: لاينبغى للعلماء ايذاء السائل

قال الامام الرازى : ان فرعون كان شديد القوة عظيم الغلبة كثيرالعسكر ثم ان موسى عليه السلام لما دعاه الى الله تعالى لم يشتغل معه بالبطش والايذاء بل خرج معه فى المناظرة لما انه لوشرع اولا فى الايذاء لنسب الى الجهل والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع اولا فى المناظرة وذلك يدل على ان السفاهة من

(۱) بيان القرآن ۲/۲۸٤۔

غيـر الحـجة شـئ ما كان يرتضيه فرعون مع كمال جهله وكفره فكيف يليق ذلك بمن يدّعى الاسلام والعلم اهـ (١)

(١٢٩) المسئلة العاشرة: يجوز حكاية المبطل للجواب

تـدل الآية عـلى انه يجوز حكاية كلام المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون فـى انكـاره الإلـه وحـكى شبهات منكرى النبوة وشبهات منكرى الحشر الاانه يجب انك متى اوردت السوال فاقرنه بالجواب لئلا يبقى الشك كما فعل اللّٰه تعالى فى هذه المواضع اه قاله الرازى رحمه اللّٰه فى الكبير (٢)ـ

(١٣٠) المسـئلة الحادية عشرة: يـجـب عـلـى المحق استماع كلام المبطل والجواب عليه

دلـت الآية عـلـى ان المحق يجب عليه استماع كلام المبطل والجواب عنه من غيـر ايذاء ولا ايحاش كما فعل موسى عليه اسلام بفرعون ههنا وكما امر اللّٰه تعالى رسوله فـى قوله ((ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ))وقال((وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ)) اه قاله الامام الرازى ايضاـ(٣)ـ

---

(١) التفسير الكبير ٦٢/٢٢(٢)التفسير الكبير ٦٢/٢٢ (٣) التفسير الكبير ٦٣/٢٢ ـ

{۲۱} قوله تعالى﴿قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ (الآيتان:٥١،٥٢)۔

فيه ثلاث مسائل

(١٣١) المسئلة الاولى: المبلّغ يحترز عما يتوحش به

قوله((فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ))الفاء للترتب على مافهم اى اذا كان العذاب على من كذّب وتولى فى حال السوابق۔

اجاب **اولا**: العلم عند الله سيعلم فى الحشر ۔**وثانيا**: فى الكتاب لايدل قصدا وسهوا۔ **وثالثا**: لا يضل ربى عمدا۔ **ورابعا**: لا ينسى سهوا۔ **وخامسا**: انه شفيق عليكم بالفوقيات والتحتيات والاغذية لكم ولانعامكم۔ **وسادسا**:(لِأُولِي ٱلنُّهَىٰ)لانكم انتم اولوالنهى۔ **وسابعا**: والاحوال الكثرة الى الحشر۔

ففيه دليل على ان المبلغ يستحسن له ان لا يصرح بما يشق لئلا يتنفر السامع بل يأتى بذى الوجهين كما ههنا۔

(١٣٢) المسئلة الثانية: الكتاب حصن الافادة

قوله ((فِي كِتَٰبٍ)) اشارة الى ان الكتابة للعلوم كالحصن للعساكر من الهجوم۔

(١٣٣) المسئلة الثالثة: استحسان كتابة العلم

قال العلامة السيوطي في اكليله: قوله تعالى:((عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ)) اخرج ابن ابي حاتم عن ابي المليح قال الناس يعيبون علينا الكتاب وقد قال تعالى ((عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَٰبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى)) قال البلقيني هذا احسن استنباط كتابة الحديث والعلم اهـ(١)

{٢٢} قوله تعالى ﴿ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِي ٱلنُّهَىٰ﴾(الآيتان:٥٣،٥٤)۔

(١٣٤) المسئلة الاولى: رد الفلاسفة

((وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ)) فيه رد على الفلاسفة القديمة والجديدة في قولهم ان الماء لاينزل من فوق بل تصعد البخارات من الارض الى السماء حتى تقرب من الكرة الباردة (الزمهرير) فتشرع في الانجماد وتصير سحابا ثم لما وقع عليها حرارة الشمس تصير ماء وتقطر مطرا فقول الله تعالى:((مِنَ ٱلسَّمَآءِ))دليل قطعي على ان الماء ينزل من السماء الى السحب ثم تسحبها الرياح الى ماقدر لها الامطار فتقطرهذا هوا المطر لا البخارات۔

ومن الظاهران البخارات اذا اجتمعت صارت كالسقف ثم اذا صا رت على قولهم مائعا فتقطر فان كان ذلك كذلك فتقطرمن اول اللامر على شدة وكثرة ودامت كذلك الى انتهاء المطر والمشاهدة ان المطر يكون في الشروع اضعف كالطل ثم

(١)الاكليل ص١٥١.

يكون ضعيفا ثم قويا ثم شديدا ولهذا التفرق لا سبب عندهم۔

وثانيا: ان كان ذلك صحيحا فكان يلزم ان يمطر الماء ولا يمسك حتى يتم ماء البخارات ونشاهد ان السحاب يمطرو يمسك ثم يمطر ثم يمسك وثم وثم فدل على ان البخارات لم تصر مائعة بل هذا شئ آخر يكون فى وقت دون وقت۔

وثالثا: ان السحاب اذا كان مجتمع البخارات وصارت ماء فصارت مجتمع الماء فان يقطر بشدة ابدا لان وزن مافوق السحاب اثقل يطلب الخروج على الفور۔

ورابعا: انه السحاب ان كانت بخارات جامدة ثم اذا صارت مائعة اقتضت الوقوع على الفور بالشدة العظيمة ولا يستثنى منه مقام دون مقام وهوخلاف المشاهدة۔

وخامسا: اذا كان السحاب شيئاً جامدا صارو زنيا فلا يفرمن مقام الى مقام ونشاهد انه بمقام ثم لا يمطر وتذهب به الرياح الى شرق وغرب وشمال وجنوب وهذا لايمكن الا بخفيف الجرم وغير ذلك بل الاولى ان السحب كسائر الاشياء تحت الحكم والقدرة فاذا يشاء يمطرمن شاء وعلى ماشاء ولا تمطراذا لم يشاء هذا هو حكم القرآن وهوا لواقع دون مااخترعوا وماذكرفى آية ((ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ)) وفى آية ((وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلْمُعْصِرَٰتِ مَآءً)) مجاز۔

وسادسا: مافى حاشيه بيان القرآن لشيخنا التهانوى: **قوله تعالى**: ((كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ))لايخا لجنك كونه معارضا لقول الحكماء ان المطر من السحاب لانا نقول يمكن ان ينزل علينا من السحاب وينزل فى السحاب من السماء بطريق غير مشاهد وان اشكلت بان اسحاب يتلقح بالبخارات الصاعدة من الارض قلت لاتنا فى فيمكن ان يكون المطر تارة من هذا وتارة بذلك فافهم اويقال ان لكل شى صورة وله حقيقة فالصورة ماقالت الحكماء والحقيقة ماوردت به الروايات كما ان المتكلم والسامع هو

النفس الناطقة واللسان والاذن هو الألة اهـ(١)

دفع شبهة

ويقال عنهم ان الزمهرير والنارو الماء والهواء كرات بين السماء والارض ان نزل الماء من السماء ينزل على كرة النار فيطفئها او تحرقه النار فلا تبقى قطرة وان بقيت فالز مهرير يجمده فلا تمطر وليس كذلك فلامحالة المطر البخارات الصاعدة الى العلو المنجمدة لقرب الزمهرير ثم يكون ماء فيمطر۔

فالجواب: ان الكرة شئ مدور وكل فى محله عليحدة كالنجوم السيارة۔ والثانية: كل له مقام غيرمقام الغير فلا تصادم وليست كطبقات الارض اوالسموات بعضها تحت البعض والله اعلم۔

قال الامام الرازى: ظاهر الآية يدل على انه سبحانه انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون للماء فيه اثر وهذا بتقدير ثبوته لا يقدح فى شئ من اصول الاسلام لانه سبحانه وتعالى هوالذى اعطاها هذه الخواص والطبائع لكن المتقدمين من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا تأثير فيه البتة اهـ(٢)

(١٣٥) المسئلة الثانية: الاسباب وتأثيرها

قوله:((فَأَخْرَجْنَا بِهِ)) قال شيخنا التهانوى رحمه الله فى مسائل السلوك: فيه اثبات الاسباب حيث قال "به" وان المؤثر فى الحقيقة هو الله تعالى حيث قال فاخرجنا اهـ(٣)

---

(١) هامش بيان القرآن ١٠/١ (٢) التفسير الكبير ٦٩/٢٢ (٣) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٢٨٤/٢۔

(١٣٦) **المسئلة الثالثة: جواز الاكل والرعى من المباحات غير المضرات**

قوله تعالى :((كُلُواْ وَٱرْعَوْاْ)) كونهما بعد ((شَتَّىٰ)) يوهم انهما صفتان لشتى ولا يصح ذلك۔

والجواب: ان ((كُلُواْ وَٱرْعَوْاْ)) حالان من فاعل((فَأَخْرَجْنَا))اى قائلين لكم كلوا وارعوا الخ اى ممالا يضر ولا يحرم والقرينة الامتنان۔

{٢٣} قوله تعالى: ﴿ مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾ (الآية: ٥٥))

فيه تسع مسائل

(١٣٧) **المسئلة الاولى: لاعظم الاجزاء حكم الكل**

ان قيل المعروف ان الانسان والجن والحيوانات مخلوقون من اربعة عناصر التراب والماء والريح والنار فكيف قيل منها خلقنكم۔ ؟

فالجواب: ان العبرة للاكثر والاكثر فى اجزاء الانسان تراب وهو الارض فقيل منها خلقنكم كما حكى الله تعالى قول الشيطان ((خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ)) والآيات الاخر۔

(١٣٨) **المسئلة الثانية: الخلق اعم بلاواسطة اوبوسائط**

ان قيل ان خلق كل ذى روح من النطفة للفحل والرحم للانثى لامن الارض۔

فالجواب: ان النطف بعض الجسد والجسد من نطفة اخرى وهو بعض الجسد

الآخر وثم وثم حتى ان اول الجسد خلق من تراب بلاواسطة والثانى بواسطة والباقى بوسائط فكلهم من التراب وهو الارض۔

(۱۳۹) المسئلة الثالثة: العود ايضا اعم يكون بلاواسطة اوبوسائط

لا يتوهم بان العود فى الارض ليس الا لمن دفن فيها واما من احترق اوغرق اواكله سبع فلا يعود الى الارض فكيف يقال ((فِيهَا نُعِيدُكُمْ))۔

فالجواب: ان العود ايضا قد يكون بلاواسطة كالمدفون وقد يكون بواسطة اووسائط لان الاشياء كلها تفنى او تكون غبارا اوترابا وهما الارض۔

اما الغريق والمأكول والحريق بعد كونهم رمادا اوقذرا وذرات تفتت لامحالة تنجذب الى الارض۔

(۱٤۰) المسئلة الرابعة: الروح فى الدنيا تابعة للجسد

ان قيل لفظ "كم" عام للجسد والروح والروح لاتعود الى الارض فكيف يقال ((وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ))۔ ؟

والجواب: الاصل فى الدنيا جسد والروح تابعة غير مرئية فتعود بعوده بل علم ان الروح لا تنفصل من الجسد بكله ولذا تسمع وتصيح فى القبر ولذا قال عليه الصلاه والسلام: ((العبداذا وضع فى قبره وتولى اصحابه حتى انه يسمع قرع نعالهم اتاه ملكان (الى ان قال) واما الكافر والمنافق فيقول لا ادرى كنت اقول مايقول الناس فيقال لادريت ولا تليت ثم يضرب بمطرقة من حديد ضربة بين اذنيه فيصيح صيحة يسمعها من يليه الاالثقلين)) البخارى وكان رسول الله ﷺ يسلمهم اذاخرجوا الى المقابر ((السلام عليكم اهل الديارمن المؤمنين والمسلين وانا ان شاء الله بكم

للاحقون نسأل الله لنا ولكم العافية))(١) فهذا دليل على ان الميت يسمع وفى بعض الروايات انه يجيب ايضا كما فى شرح الصدور للامام السيوطىؒ وغيره۔

(١٤١) المسئلة الخامسة: العود يكون الى اصله القريب اوالبعيد

ان قيل ان العود عود الى الحالة القديمة وكل حيوان لايعود الى حالته القديمة فى الارض كما كان قبل۔

فالجواب: ان العود الى اصله اعم من الاصل القريب اوا لبعيد والكل يعودون الى الاصل البعيد باشكالهم المتفرقة اوباصلهم الترابية فى آخر الامر۔

(١٤٢) المسئلة السادسة: العود يكون بشكله البعيد ايضا

لا يختلج فى قلبك ان مفعول "**نعيد**" ضمير "**كم**" اى الاناسى كلهم والاعادة تكون على شكله الأصيلى فيكون المعنى نعيدكم اناسى داخلين فيها ولا يكون كذلك فازحه ان الشكل قريبى وبعيدى اى اصل الاصول والاعادة الى احدها للمادة فلا يلزم ان يكونوا فى وقت العود اناسى كما كانوا وقت الفوت بل على صورة التراب والارض ليس بكماله بل هويعود ويبقى فى محله للطاعة۔

(١٤٣) المسئلة السابعة: الروح موجودة فى القبر

دل ((**نُخْرِجُكُم**)) ان الجسد يبقى وتبقى فيه الروح ايضا ليصح نخرجكم مع ان الآيات دالت على ان ارواح المؤمنين فى العليين وارواح الكفار فى السجين ودل على بقاء الجسد كله وان الاخراج له۔

(١)رواه مسلم (المشكوة ١٥٤)۔

والجواب: ان الروح من النوريات فلا يبعد ان تتعلق بالجسد مع كونها في مقام آخر وان وجودها في محلها لايابى ان توجد في محل آخر بوقت واحد وايضا لايمنع كثيف اياما كان عن نفوذه فيها ولا يمنع التراب الجدار والجسد لتعلقها مع كونها في مكان آخر فتكون في القبر ايضا وتتاذى بالاذى وتفرح بالنعم كما ورد في الاحاديث انه يسمع خفق نعال المشاة ويصيح بعد الدفن ويسمع غير الثقلين فالروح في القبر ايضا مع كونها في العليين اوالسجين ولا يمنعها مانع من الدخول والخروج كما ترى البيض تدخلها الروح من غير ثقب ثم الخروج من الميت من غير ثقب في شرح الفقه الاكبر للعلامة القارى: واعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق في الميت نوع حياة في القبر قدر مايتألم او يتلذذ ولكن اختلفوا في انه هل يعاد الروح اليه والمنقول عن ابى حنيفة رحمه الله التوقف الا ان كلامه هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب الملكين فعل اختيارى فلا يصور بدون الروح وقيل قد يصور ولاترى ان النائم يخرج روحه ويكون روحه متصلا بجسده حتى يتألم في المنام ويتنعم اهـ[1]

يقول العبد الضعيف انه وان قيل: "بقيل" لنكه قوى بنظرة وارى ان الله تعالى يتوفى الانفس في موتها والتى لم تمت في منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الاخرى فجعل توفى الموت والمنام سواء في التوفى ومختلفا في الاعادة فيمسك ويرسل فعلم منه ان التوفى في كلهما واحد فلما كان يبقى تعلق الروح بالجسد في النوم يبقى في الموت ايضا وان اختلف الامساك فان الموت والنوم يتفاوتان في المرتبة وتعلق الروح يكون في كليهما بالجسد ويمكن ان يقال له الحياةالبرزخية ايضا لان البرزخ هوالفاصل بين الشيئين فالزمان الذى يبدأمن الموت وينتهى الى الحشر برزخ لانه فاصل

(١)شرح الفقه الاكبر ص ٩٠-

بين الحياة الدنيوية والدخول فى الجنة اوالسقر فلم يكذب من قال للحياة القبرية هى الحياة البرزخية فانها منها۔

وثانيها: ان عذاب القبر اثبته المتكلمون بالآيات والاحاديث المتواترة ايضا دليل حياة فى القبر والالا يكون العذاب عذابا لان مالا روح فيه لايتألم كالشعر والظفر۔

(١٤٤) المسئلة الثامنة: اخراج الاصل اخراج المجموع

فى ((وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ)) ضميرا المجموع من الجسد والروح يدل على ان الروح والجسد كلاهما كانا موجودين فى الارض مع ان الروح محلها العليين اوالسجين۔

فجوابه: ان الروح تبقى فى وقت كلا الموضعين وكذا كل نورانى فهي مع كونها فى العالم الاعلى موجودة فى الارض ايضا اويقال ان الاصل فى الدنيا جسد والروح تابعة فيكون اخراجها اخراج المجموع فهذا ايضا يدل على ان الروح تكون فى القبر ايضا۔

(١٤٥) المسئلة التاسعة: الاظهار فى شكل يباين آخر

قوله تعالى((تَارَةً أُخْرَىٰ)) يدل على ان الانسان الكامل يخرج مرتين مع ان خلقه ليس اولا عين ماخرج ثانيا۔

فالجواب: ماقال شيخنافى حاشية تفسيره: ان الاخراج والخلق لما كانا متقاربين صح الحكم على الاخراج بكونه تارة اخرىٰ اهـ(١)

(١) هامش بيان القرآن ٢/٢٨٥۔

اشكالات واجوبتها

ههنا اشكالات زلت اقدام الرجال فيها فنأتى بها مع اجوبتها:

الاول: قالت المعتزلة والمستشرقون الدهريون مافى الاحاديث اتيان المنكر والنكير فى القبر والسؤال والجواب كمافى البخارى ومافى حديث الدارمى فى قبره (الكافر) تسعة وتسعون شيئا وفى حديث احمد وابى داؤد "يقيض له (الكافر) اعمى اصمُّ معه مرزبة" ثم انا اذا فتحنا القبر لانرى فيه ملكا ولا مرزبة ولا علامة مجئ احد وسوال وجواب۔

والثانى: انه اذا اكل الميت ذئب او اسد اوغيرهما اواحرق اواختلط رماده باجزاء الرياح اوغرق وصارماء كيف يسئل عنه شئ؟

والثالث: ماوقع فى الاحاديث مع سعة القبر ضغطة وضيقة لم نران فتحناه واسعة اوضيقة۔

والرابع: ولا نرى بعد فتح القبر حية وتينا وعقربا وغيرها۔

والخامس: ان عذاب القبر يكون لمن فى القبر ومن لايكون فى القبر فكيف يعذب فى البحر والفضاء اوالرماد اوالاجزاء المحرقة اوفى بطن السباع اوالحيتان؟

والسادس: كما فى الحديث ((القبر روضة من رياض الجنة اوحفرة من حفرات النار)) لانرى بعدالكشف وردا ولا مارا ولا شجرا ولاثمرا وغير ذلك ولا نارا ولا امارات العذاب' الى امثالها من الاشكالات۔

فاجيب عن الاول والسادس : ان النظر نظران الدنيوى والاخروى والبرزخ من بعد الموت الى الحشر كله اخروى والدنيويات تحس بالحواس الدنيوية والاخروية لاتحس بالنظر الدنيوى بل بالنظر الاخروى اوالكشفى فما لاتنظرون من الاشياء الاخروية تقدم نظرها لعدم البصر الاخروى أوالكشفى الذى منه فعدم رؤيتكم ليس دليلا على عدمها بل على عدم البصر الكشفى والاخروى ((وقد مرّ رسول الله ﷺ

بقبرين فقال: ((انهما ليعذبان وما يعذبان فى كبير اما احدهما فكان لا يستتر من البول واما الآخر فكان يمشى بالنميمة ثم اخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فغرز فى كل قبر واحدة قالوا يارسول اللهلم فعلت هذا قال لعله يخفف عنهما مالم ييبسا رواه الشيخان فرأى ﷺ بالبصر الكشفى الاخروى مالم يره احد فكذا ههنا هذه الاشياء منظورة بالنظر الكشفى الاخروى واذ ليس فليس ثم من البداهة ان النورانية واللطيفة لاترى بالبصر الدنيوى العادى بنظر الكثيف دون اللطيف حتى لايرى الوجع فى اى عضو كان بل لايرى الرياح ايضا۔ فعدم رؤيتكم دليل كونها اخروية برزخية۔

وعن الثانى: ان اجزاء الميت قد اختلطت باجزاء الماء والماء والارض والاشياء الكثيرة والله تعالى قادر على جمع كلها بامره فتجتمع كما كان لابراهيم عليه السلام حيث قال((**فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**)) فتجتمع الاجزاء كلها لقوله تعالى ((**كُن فَيَكُونُ**)) فتجمتع فى آن واحد سواء تفتت اولم تتفتّت۔

وعن الثالث والرابع: اولا: انه لقصور النظر الدنيوى اما النظر الكشفى والبرزخى والاخروى فترى كلها وقد اخبرنا رسول الله ﷺ عنها والسمع منه افضل من العيان بالاعين الدنيوية على العرف مرتبة۔

وثانيا: النعم والنقم الدنيوية ترد اولا على الجسد واجزائه ثم على القلب كما ترى ان العيش عيش القلب والغم غم القلب خلافا للفلاسفة وقد اهتدى اليه اهل الاسلام فقط وزعم الفلاسفة ان العقل اول الكل واعظم من كل الاعضاء فهم يقولون المدرك الاول العقل وعلماء الاسلام قالوا المدرك الاول القلب لاالعقل وعلى قولهم دليل نقلى وعقلى اما النقل فقد قال ﷺ: ((الا ان فى الجسد مضغة اذا صلحت

صلح الجسد كله و اذ فسدت فسد الجسد كله الا وهى القلب)) (رواه البخارى)
والدليل العقلى: ان العقل اذا زالت بكلية بجنون كامل فلا تتعطل حاسة من الحواس ويبقى حسن كل واحد منها كما كان فعلم ان الاصل القلب لا العقل والا لتعطلت الحواس كلها كما تتعطلت بموت القلب فعلم ان الاصل فى الاعضاء والمدرك الاول هو القلب ان فسد فسدت الاعضاء وان سلم سلمت والعقل والحواس مثل الشرطيات له فألعقل لادراك الكليات والحواس لادراك الجزئيات وليس العقل قسيم له لكن القلب له آلات تجذب بها السرور والحزن وهى مدركات الجزئيات اى الحواس الخمس۔ومدركات الكليات اى العقل واخوانه من الحفظ والحس المشترك والذهن فاصل النعمة نعمة القلب واصل النقمة نقمة القلب هذا فى الدنيويات۔ واما الاخرويات: فعلى العكس ان العيش والغم اولا يرد على القلب ثم ينقسم على الاعضاء قال الله تعالى ((كَلَّا لَيُنبَذَنَّ فِي ٱلْحُطَمَةِ وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا ٱلْحُطَمَةُ نَارُ ٱللَّهِ ٱلْمُوقَدَةُ ٱلَّتِى تَطَّلِعُ عَلَى ٱلْأَفْـِٔدَةِ)) فالنقم والنعم البرزخية التى هى اخروية من وجه والاخروية محلها الاول القلب ثم الاعضاء وكيف يكون ذلك لايرى فى الدنيا بالعين الدنيوية بل للعين الكشفية اوالاخروية وهوفى بيان النبى ﷺ مذكور۔

وعن الخامس: ان القبر لايلزم ان يكون اولا فى الارض بل كمافى لسان العرب: القبر مدفن الانسان: (۱) الدفن الستر والمواراة (۲) فعلم ان القبر مايستر ويوارى فكل مافيه ميت اوجزء جزء الميت وهو يستره ويوارى فهو القبر۔ فكل محل فيه احد كله او جزء ه هوقبره ولا يبعد ان يكون لشئ قبور متعددة فان الله القادر قادر على ان يجمع جميع الاجزاء فى لمحة كما مضى نظيره فى الجواب عن الثانى۔ والدليل القوى على ذلك ان الله تعالى قال ((قُتِلَ ٱلْإِنسَـٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ

(۱) لسان العرب ۶۸/۵ (۲) لسان العرب ۱۵۵/۱۳۔

فَقَدَّرَهُۥ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ))الآية جعل الله تعالى قبرا لكل انسان وهو لايكون الا كذلك اى مايواريه ويحيط به ويستره فكل جزء محاط بمكان فيه ومايواريه قبرله وان كان ماءً اوهواء اوفضاء اولحما اوشيئا آخر، والدليل على ان الحوارى هوا لقبر قوله تعالى فى قصة هابيل وقابيل ((فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى)) فالقبر الموارى ايا ما كان وهذا وعدالله تعالى يكون لامحالة۔

وخلاصة ماقال شيخنا فى وعظه المطبوع آثار المربع (اشرف الجواب) والمصالح العقلية، والملفوظات الاشرفية ووعظ الحياة الطيبة وتفسيره بيان القرآن۔

ان ههنافى معرض الجزاء عالمان اصليان وعالم ثالث يشبه فى البعض الاول وفى البعض الثانى فقد يلحق به فيقال عالمان مقام الشهادة اى مايشاهد من الميت واعضائه واحواله وعالم الغيب مالا يشاهد فيه بل فى العلم الالهى وعالم ثالث بعضها يشبه الاول فعد فيه وبعضها يشبه الثانى فيعد فيه فيبقى عالمان عالم الشهادة وعالم الغيب وقد يسمى كلا الشبهان بعالم الغيب فيبقى العالم عالمان وقد تعدان ويسميان مثالا اوبرزخيا والامر واحد فيكون عالم ثالث والجسم المثالى جوهر لطيف يحل الجسم القبرى جزء ا بجز فيتألم مايتألم به ويتنعم بما يتنعم به۔

{٢٤} قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرَيْنَهُ ءَايَتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَىٰ﴾ الى قوله تعالى ﴿ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى﴾(الآية :٥٦الى ٥٩)

فيه سبع مسائل

(١٤٦) المسئلة الاولى: دفع الوهم اللغوى

قوله ((وَلَقَدْ أَرَيْنَهُ ءَايَتِنَا)) ان قيل الرؤية من افعال القلوب وتتعدى الى مفعولين والاراءة افعال منه فتتعدى الى ثلاثة وليس ههنا المفعول الثالث۔

فالجواب: ان هذه الرؤية ليست افعال القلوب لانها قد تأتى بمعنى الابصار اى ابصرناه فتتعدى الى مفعول واحد والإفعال منه الى مفعولين والقرينة عدم المفعول الثالث۔

(١٤٧) المسئلة الثانية: هل أرى فرعون جميع الآيات

قوله((ءَايَتِنَا كُلَّهَا)) التأكيد يدل على ان الله تعالى أراه جميع آيات اوتيت للأنبياء مع ان فرعون لم يكن فى زمانه الانبياء كلهم۔

فالجواب: ان الاضافة قدتكون للعهد فالمراد من آلايات الآيات الموسوية كلها بقرينة الذكر فى بيان موسى عليه السلام۔

(١٤٨) المسئلة الثالثة: كيف الاستفهام للظاهر

قوله ((قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا)) ان قيل انهذا الامر ظاهر على زَعَمَ فكيف الاستفساربه۔

والجواب ماقال شيخنا التهانوى فى حاشية تفسيره: ان فرعون ان كان ما اقام

رأيا فيه فالاستفهام ظاهر لعدم علمه وان زعم ذلك الغرض من قبل فالاستفهام ليس للسؤال بل لاعلام اناس ليغتاظوا على موسى عليه السلام لان ترك الوطن يكون شاقا على كل احد فلا يلتفتوا بهذا الغيظ اليه عليه السلام ولا يتدبرون فى الآيات ولا يؤمنون اهـ(۱)

وقلت: يمكن ان يكون الاستفهام للانكار بزعمه اى ليس كذلك ويدل عليه قوله((فَلَنَأْتِيَنَّكَ)) الآية۔

(۱٤۹) المسئلة الرابعة: للسحر تأثير عجيب

جعل فرعون غرض موسى عليه السلام سحرا وجعل السحر مخرجا من الملك و حكى الله تعالى ذلك عنه فدل على ان للسحر تاثيراعظيما ثم قال((فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ))تاكيدالسحره۔

(۱٥۰) المسئلة الخامسة: كيف يخرج القوم كله بالسحر

جعل فرعون غرض موسى عليه السلام سحرا وجعل السحر مخرجا من الملك و حكى الله تعالى ذلك عنه فدل على ان للسحر تاثيراعظيماثم قال((فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ)) تاكيدا لسحره۔

ان السحر يعمل على مسحور واحد فكيف جعل اخراج الجميع ممكنا من دون التأثير على كل واحد فكيف يأتون بخلافه وهم المسحورون كلهم۔

فالجواب ما افاد شيخنا فى تفسيره: انه ليس اخرا جا بالسحربل السحر يميلهم قاطبة اليه فيتبعونه ويجعلونه رئيسهم وآخذ الملك ولتحريض فرعون اياهم على ذلك أتى بضمائر الجمع، جئتنا، تخرجنا،ارضنا، نأتينّك وغيرها۔

(۱) هامش بيان القرآن ۲/۲۸٥۔

(١٥١) المسئلة السادسة: السحر خيالي فكيف يمكن ان يكون مثله امرا حقا

قوله تعالى ((مِّثْلِهِۦ)) يدل على ان فعل موسى عليه السلام مثل فعلهم وفعلهم كان سحرا والسحر يكون خياليا لا واقعا فى نفس الامر كماقال تعالى يخيّل اليه من سحرهم انها تسعى ولما لم يرده الله تعالى يوهم انه قد يكون الحق خياليا ايضاً۔

فالجواب: انه على زعمه وزعمهم لاعلى مثل مازعمنا لانه قال فيما بعد ((لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا))۔

(١٥٢) المسئلة السابعة: كيف يستقيم معنى موعدا

ان لفظ ((مَوْعِدًا)) اما مصدر رميمى او ظرف زمان اوظرف مكان فان كان الاول فما معنى مكانا فانه الحدث ليس بمكان وان كان الثانى لا نخلفه فان الزمان لايخلف ولا يكون مكانا وان كان الثالث فما معنى يوم الزينة وما معنى لانخلفه فان المكان لايخلف۔

فالجواب اولا: ان اللفظ المشترك قد يراد بقرينة معناه الاولٰ وبقرينة اخرى معناه الثانى وبقرينة ثالثة معناه الثالث كمافى قوله تعالى((إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ)) والصلاة الدعاء والدعاء طلب الرحمة فالصلاة اذا نسب الى الله تعالىٰ فيراد بها الرحمة لان الله تعالى منزّه من ان يطلب شيئا من احد فيجرد ويراد بها الرحمة فقط لقرينة غنائه لذا ذكر فى التفسير المظهرى عن البغوى عن ابن عباس رضى الله عنه تحت قوله ((إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِىِّ))ان الله يرحم النبى ﷺ والملائكة يدعون له اه(١) اذا نسب الى الملائكة فالمراد طلب الرحمة الاخروية

(١) التفسير المظهرى ٣٧٤/٧ عن البغوى ٥٤١/٣۔

اعنى الاستغفار لانهم سما ويون معصومون لايرون العذاب الاخروى لاحد فيراد دفعه واذا نسب الى الناس فالمراد طلب الرحمة الدنيوية والاخروية۔

فكذا ههنا يراد بالموعد فى الاول: الوعد لقرينة لاتخلفه لان الاخلاف لايمكن الا فى الوعد لاالمكان والزمان۔ وفى الثانى: يراد ظرف مكان بقرينة ((مَكَانًا سُوًى)) وهذان الشرطان من فرعون واصحابه اى العهد والمكان۔ وفى الثالث: يراد ظرف زمان بقرينة قول موسى عليه السلام موعدكم يوم الزينة واعادة لفظ الموعد لعله لتبديل النوع وعطف على يوم وان يحشر الخ هذان الشرطان منه عليه السلام۔

وثانيا :ان لفظ((مَوْعِدًا))مصدرفقط و((مَكَانًا))ليس بيان معناه بل منصوب بنزع الخافض صفته آتية اى وعدا واقعا فى مكان سوى ويوم الزينة ايضا ليس معناه الموعد بل هو جواب موسى عليه السلام ان الموعد الذى لا يخالف منى ومنكم ويقع بمكان سوى اى المقيد بكونه فى مكان سوى هو مدعو يوم الزينة فقط۔ ووقته ان يحشر الناس ضحى فاقبله هذا جواب موسى كما صرح به الامام الرازى فى الكبير بوجوه ثلاثة (١)۔

وثالثا : فى اضواء البيان: اظهر ماجيب به ان فرعون طلب من موسى تعيين مكان الموعد وان يكون مكانا سوى وان موسى وافق على ذلك وعيّن زمان الوعد وانه يوم الزينة ضحى لان الوعد لا بد له من مكان وزمان فاذا علمت ذلك فاعلم قوله ((مَوْعِدًا))اسم مكان اى مكان الوعد وقوله ((مَكَانًا)) بدل من قوله موعدا لان الموعد اذا كان اسم مكان صار هو نفس المكان فاتضح كون مكانا بدلا۔ ولا اشكال فى ضمير ((نُخْلِفُهُ)) على هذا ووجه ازالة الاشكال عنه ان المعروف فى فن الصرف ان اسم المكان مشتق من المصدر كاشتقاق الفعل منه فاسم المكان ينحل عن مصدر ومكان فالمنزل مثلا مكان النزول والموعد مكان الوعد فالضمير فى قوله ((لَّا نُخْلِفُهُ))

(١) التفسير الكبير ٦٢/٢٢۔

راجع الى المصدر المكان فى مفهوم اسم المكان، كرجوعه للمصدر المكان فى مفهوم الفعل فى قوله ((ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ)) فقوله ((هُوَ)) اى العدل المفهوم من ((ٱعْدِلُوا)) وكذلك قوله تعالى((لَّا نُخْلِفُهُۥ))اى الوعد المكان فى مفهوم اسم مكان الذى هو الموعد لانه مكان الوعد فمعناه مركب اضافى وآخر جزأيه لفظ الوعد وهو مرجع الضمير فى ((لَّا نُخْلِفُهُۥ)) و ((قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ)) يدل على انه وافق على طلب فرعون ضمنا وزاد تعيين زمان الوعد بقوله ((مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ)) ولا اشكال فى ذلك۔

واقرب الاوجه التى ذكرها العلماء بعد هذا عندى قول من قال: ان الموعد فى الآية مصدر وعليه ف((لَّا نُخْلِفُهُۥ)) راجع للمصدر و((مَكَانًا))منصوب بفعل دل عليه الموعد اى عدنا مكانا سوى۔ ونصب المكان بانه مفعول المصدر الذى هو ((مَوْعِدًا)) اواحد مفعولى((فَٱجْعَل)) غير صواب فيما يظهرلى اه ملخصا۔(١)

{٢٥} قوله تعالى:﴿فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُواْ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ (الآيتان: ٦٠،٦١)۔

فيه خمس مسائل

(١٥٣) المسئلة الاولى: كيف التولى يوم الزينة

ان قيل الفاء تكون للتفريع فكيف يتفرع التولى على يوم الزينة وحشر الناس؟

فالجواب: ان الفاء فصيحة جواب جزاء مقدراى اذا كان كذلك فتولى وليس

---
(١) اضواء البيان ٤/٤٦٨۔

التولى الاعراض عن المعاملة بل تولى عن جلوسه الشيطانى الى جمع الاسباب (مستفاد من تفسير الشيخ)۔

(١٥٤) **المسئلة الثانية: كيف يجمع الكيد الذهنى**

لايقال ان الكيد خيال طار على الذهن فما جمعه وثم للتراخى وكيف يتراخى الاتيان من جمع الخيالات۔

لانانقول كيده سحره وله اسباب وآلات ورجال اريدت تسمية الاسبا ب بالمسبب اى جمع اسباب كيده والسحرة وفيه يكون تراخ لاجله قال ((ثُمَّ أَتَىٰ)) بجميعها فى محل المقابلة بعد مهمل (مستفاد من تفسير شخينا)۔

(١٥٥) **المسئلة الثالثة: الخطاب والفعل للآمر ينسب الى المأمورين ايضا**

ان قيل شمل لفظ لهم وويلكم لا تفتروا فرعون والسحرة مع ان السحرة لم يعملوا الى الآن فكيف خوطبوا وكيف الزموا بما الزم عليهم۔

والجواب: ان فرعون امرهم وهم مأ مورون على ملكهم وهم له رعايا فيكون الخطاب له و لهم والالزام عليه وعليهم۔

(١٥٦) **المسئلة الرابعة: هل السحر يكون افتراءً**

لا يقال السحر تخييل فى الاذهان وكيف يقال له انه افتراء على الله۔

قلنا: المقابله بالسحر قول ان ما فعل موسى عليه السلام هو سحر وهذا افتراء وانكار وجوده تعالى وتوحيده ايضا افتراء عظيم۔

(١٥٧) المسئلة الخامسة: أيخيب كل ساحر

قوله ((وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ)) دل هذا القول على ان كل مفتر يخيب مع اننا نرى بعضهم لا يخيب بل ينجو كما انهم نجحوا فى اول الامر حيث قال تعالى يخيّل اليه من سحرهم انها تسعى ـ

اجاب شيخنا عنه فى تفسيره: انه يخيب فى آخر الامر (وبازاء المعجزة ابدا)ـ

{٢٦} قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ (الاية:٦٣)ـ

فيه مسئلة واحدة

(١٥٨) دفع اشكال فى الرسم

قوله ((إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ)) فى روح المعانى: وان مخففة من إنَّ وقد اهملت عن العمل واللام فارقة وقال الكوفيون: ان نافية واللام بمعنى الا اى ماهذان الا ساحران ويؤيده انه قرئ كذلك ـ وفى رواية عن ابیؓ انه قرأ (ان هذان الا ساحران) وقرئ (انْ ذان) بدون هاء التنبيه (الاساحران) ـ وعزاها ابن خالويه الى عبدالله، وبعضهم الى ابى وهى تؤيد ذلك ايضا ـ وقرئ (ان ذان لساحران) باسقاط هاء التنبيه فقط ـ

وقرأ ابو جعفر والحسن وشيبة والاعمش وطلحة وحميد وايوب وخلف فى اختياره وابو عبيد وابو حاتم وابن عيسى الاصبهانى وابن جرير وابن جبير الانطاكى والا خوان والصاحبان من السبعة (انّ) بتشديد النون (هذان) بالف ونون خفيفة

واستشكلت (۱) هذه القراء ة حتى قيل انهالحن وخطأ بناء على ما اخرجه ابو عبيد فى فضائل القرآن عن هشام بن عروة عن ابيه قال سألت عائشه رضى الله تعالى عنها عن لحن القرء ان عن قوله تعالى ((إِنْ هَـٰذَٰنِ لَسَـٰحِرَٰنِ)) وعن قوله تعالى ((وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱلْمُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ))(۲) وعن قوله تعالى ((وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّـٰبِـُٔونَ))(۳) فقالت "ياابن اخى هذا عمل الكُتَّاب" اخطؤا فى الكتاب هذا مشكل جدا از كيف يظن بالصحابة اولا: انهم يلحنون فى الكلام فضلا عن القرآن وهم الفصحاء اللد' ثم كيف يظن بهم۔ ثانيا: الغلط فى القرء ان الذى تلقوه من النبى ﷺ كما انزل ولم يالوا جهدا فى حفظه وضبطه واتقانه' ثم كيف يظن بهم۔ ثالثا: اجتماعهم كلهم على الخطأ وكتابته ثم كيف يظن بهم۔ رابعا: عدم تنبههم ورجوعهم عنه' ثم كيف يظن۔ خامسا: الاستمرار على الخطأ وهو مروى بالتواتر خلفا عن سلف ولو شاع' مثل ذلك لارتفع الوثوق بالقرآن اهـ (٤)

فى المظهرى: قال البغوى حكى عن عائشة وابان بن عثمان انه غلط من الكاتب ينبغى ان يكتب والمقيمون الصلاة والصحيح ان هذا القول سهو من القائلين عفا اللّٰه تعالى عنهم وانعقد الاجماع على انه هو الحق الصريح فاختلفوا فى توجيهه فقيل هو نصب على المدح لبيان فضل الصلاة تقديره امدح المقيمين وقيل منصوب بتقدير اعنى المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة وقيل انه منصوب على التوهم لان السابق كان مقام لكن المثقلة وضع موضعه المخففة وقيل موضعه خفض معطوف على ما انزل اليك معناه يؤمنون بما انزل اليك وبالمقيمين الصلاة يعنى الانبياء اهـ (٥)

---

(۱) بان((هذان)) اسم ان وهو يكون منصوبا و ههنا مرفوع و فى هذه القراء ة كذلک (۲) ((المقيمين)) معطوف على الراسخون وهو اسلم (لكن) المخفف اسمه يكون مرفوعا و هذا منصوب مع ان معطوفة الموتون مرفوع (۳)((ان الذين آمنوا والذين هادو والصابئون)) الصابئون عطف على ((الذين)) اى اسم المنصوب حكما وذلک مرفوع. (٤) روح المعانى ۱٦/۲۲۱ (٥) المظهرى ص ۲۷٤۔

وقال القرطبى : وحكى محمد بن جرير انه قيل له ان المقيمين ههنا الملائكة عليهم السلام لدوامهم على الصلاة والتسبيح والاستغفار واختار هذا القول وحكى ان النصب على المدح بعيد لان المدح انما يأتى بعد تمام الخبر وخبر الراسخين فى اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما فلا ينتصب المقيمين على المدح- قال النحاس ومذهب سيبويه فى قوله والمؤتون رفع بالابتداء وقال غيره هو مرفوع على اضمار المبتدأ اى هم المؤتون الزكاة وقيل والمقيمين عطف على الكاف التى فى قبلك اى من قبلك ومن قبل المقيمين وقيل المقيمين عطف على الكاف التى فى قبلك اى من قبلك ومن قبل المقيمين وبل المقيمين عطف على الكاف التى فى اليك وقيل هوعطف على الهاء والميم اى منهم ومن المقيمين وهذه الاجوبة الثلاثة لاتجوز لان فيها عطف مظهر على مضمر مخفوض-

والجواب السادس ماروى ان عائشة رضى الله عنها سئلت عن هذه الآية وعن قوله:((إِنَّ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ)) وقوله:((وَٱلصَّٰبِـُٔونَ))فى المائدة فقالت للسائل يا بن اخى الكتاب اخطؤا وقال ابان بن عثمان كان الكاتب يملى عليه فيكتب فكتب لكن الراسخون فى العلم منهم والمؤمنون ثم قال له ماكتب فقيل له اكتب ((وَٱلْمُقِيمِينَ ٱلصَّلَوٰةَ)) فمن ثم وقع هذا، قال القشيرى وهذا المسلك باطل لان الذين جمعوا الكتاب كانوا قدوة فى اللغة فلا يظن بهم انهم يدرجون فى القرآن مالم ينزل واصح هذه الاقوال قول سيبويه وهو قول الخليل وقول الكسائى هو اختيار القفال والطبرى اهـ (١)

واجاب الامام الرازى فى الكبير: عن الطعن ان النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام بانه لانسلم الكلام لم يتم الاعند قوله (اولئك) لانا بينا ان الخبر هو

(١) التفسير القرطبى ٦/١٤-

قوله ((يؤمنون)) وايضالم لايجوز الاعتراض بالمدح بين الاسم والخبر وما الدليل على امتناعه؟ فهذا القول هو المعتمد فى هذه الآية۔

وقال فى القول الرابع جاء نى مصحف عبدالله بن مسعود (والمقيمون الصلاة) بالواو وهى قراء ة مالك بن دينار والحجدرى وعيسى الثقفى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصّبئون۔(١)

فى القرطبى: ((وَٱلصَّٰبِئُونَ)) معطوف على المضمر فى هادوا فى قول الكسائى والا خفش۔ قال النحاس: سمعت الزجاج يقول: وقد ذكرله قول الاخفش والكسائى هذا خطأمن جهتين احداهما ان المضمرالمرفوع يقبح العطف عليه حتى يؤكد والجهة الاخرى ان المعطوف شريك المعطوف عليه فيصير المعنى ان الصابئين قد دخلوا فى اليهودية وهذا محال وقال القراء انما جاز الرفع فى (والصابئون) لان، "إنَّ" ضعيفة فلا تؤثر الا في الاسم دون الخبر (والذين) هنا لا يتبين فيه الاعراب فجرى على جهة واحدة الامران فجاز رفع الصابئين رجوعا الى اصل الكلام۔ قال الزجاج: وسبيل مايتبيّن فيه الاعراب ومالا يتبيّن فيه الاعراب واحد وقال الخليل: وسيبويه: الرفع محمول على التقديم والتأخير والتقدير ان الذين آمنوا والذين هادوا من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون والصابئون والنصارى كذلك وانشد سيبويه وهو نظيره۔

والا فاعلموا انا وانتم بغلة مابقينا فى شقاق

وقال ضابى البرجمى

فمن يک أمسى بالمدينة رحله فالى وَقَيَّارٌ بها لغريب

(١)التفسير الكبير ١١/١٠٦۔

وقيل إنَّ بمعنى نعم فالصابئون مرتفع بالا بتداء وحذف الخبر لدلالة الثانی عليه فالعطف يكون على هذا التقدير بعد تمام الكلام وانقضاء الاسم والخبر اهـ (١)

وقال المظهری فی تفسيره: كان حقه (والصابئين) فذهب الكوفيون الى انه يجوز للعطف على اسم ان بالرفع نظرا الى محله من غير اشتراط معنى الخبر فان (ان) عندهم لاتعمل الا فی الاسم وعند الكسائی والمبرد يجوز ذلك ان كان اسم إنَّ مبنيا لعدم ظهور عملها فيه فكأنها لم تعمل فلا اشكال على مذهب هؤلاء وعند البصريين لايجوز ذلك من غير مضی الخبر كيلا يجتمع العاملان فی خبران ومضی الابتداء فاحتاجوا الى تكلف فقال سيبويه هو مرفوع على الابتداء وخبره محذوف والنية فيه التأخير تقديره ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون' والصابئون كذلك وهذه الجملة انما قدمت من مقامها لتدل على ان الصابئين مع ظهور ضلالتهم وميلهم عن الاديان كلها يغفرلهم ويثاب عليهم ان صح ايمانهم وعملوا صالحا فغيرهم اولى بذلك۔ وجاز ان يكون والنصارى ايضا مرفوعا عطفا على الصابئون ومابعدهما خبرهما وخبران مقدرة دل عليه مابعده كقول الشاعر۔

نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأى مختلف۔

وجاز ان يكون الصابئون معطوفا على الموصول مع الصلة بحذف الموصول وصدر الصلة تقديره والذين هم الصابئون وقيل والصابئون منصوب بالفتحة وذلك كما جوز بالياء جوز بالواو اهـ(٢)

---

(١)احكام القرآن للقرطبی ٢٤٦/٦ (٢) التفسير المظهری ١٤٦/٣۔

{٢٧} قوله تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفًّا ۚ وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَىٰ﴾ (الآية: ٦٤)

(١٥٩) قواعد الفلاح

فيه قاعدتان لحصول العلو حكا هما الله تعالى **الاول**: جمع الكيد والكيد تدبير خفى جمعه مجموعه التدابير ولما كان للتدبير اسباب وتسمية السبب بالمسبب وعكسه متعارف شمل لفظ الكيد جميع اسباب التدبير حيث لايترك احد۔

والثانى: اتيان الاعمال صفا بعد صف فان يحزم الاول قام الثانى ثم الثالث ثم الرابع۔ وقدم الحقيقى اى الاسباب على الصورى اى الاصطفاف ورتب عليهما الاستعلاء وعلى الاستعلاء الفلاح وحكاية الله تعالى المقدمين والنتيجتين تدل على جوازهما۔

{٢٨} قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ﴾ الى قوله تعالى ﴿وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ (الآية: ٦٥ الى ٦٩)

فيه مسائل

(١٦٠) المسئلة الاولى: رفع الاعتراضات

فى اضواء البيان: فيه سؤال معروف وهو أن يقال: كيف قال هذا النبى الكريم للسحرة القوا! اى القوا حبالكم وعصيكم يعنى اعملو السحر وعارضوا به معجزة الله التى ايد بها رسوله وهذا امر منكر؟

والجواب: هوان قصد موسى بذلك قصد حسن يستوجبه المقام؛ لان القاء هم قبله يستلزم ابراز ما معهم من مكائد السحر، واستنفاد اقصى طرقهم ومجهودهم؛ فاذا فعلوا ذلك كان فى القائه عصاه بعد ذلك وابتلاعها لجميع ما القوا من اظهار الحق وابطال الباطل مالا جدال بعده فى الحق لادنى عاقل- ولاجل هذا قال لهم: الْقوا فلو القى قبلهم والقوا بعده لم يحصل ما ذكرنا اهـ (١)

وقال الامام الرازى فى الكبير: كيف يجوز ان يقول موسى عليه السلام ((بَلْ أَلْقُواْ)) فيأمرهم بماهو سحر وكفر لانهم اذا قصدوا بذلك تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا-

والجواب: من وجوه: **احدها**: لانسلم ان نفس الالقاء كفر ومعصية لانهم اذا القوا وكان غرضهم ان يظهر الفرق بين ذلك الالقاء وبين معجزه الرسول عليه السلام وهو موسى كان ذلك الالقاء ايمانا وانما الكفر هو القصد الى تكذيب موسى وهو عليه السلام انما امر بالالقاء لابالقصد الى التكذيب فزال السؤال-

وثانيها: ذلك الامر كان مشروطا والتقدير (القوا ما انتم ملقون ان كنتم محقين) كما فى قوله تعالى ((فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ))الى آخره اى ان كنتم قادرين-

وثالثها: انه لما تعين ذلك طريقا الى كشف الشبهة صار ذلك جائزا، وهذا كالمحق اذا علم ان فى قلب واحد شبهة وانه لولم يطالبه بذكرها وتقريرها باقصى مايقدر عليه لبتيت تلك الشبهة فى قلبه، ويخرج بسببها عن الدين فان للمحق ان يطالبه بتقريرها على اقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك ان يجيب عنها ويزيل اثرها من قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض تكون جائزة فكذا ههنا-

ورابعها: ان لايكون ذلك امرا بل يكون معناه انكم ان اردتم فعله فلامانع منه حسا

---

(١) اضواء البيان ٤/٤٧٢-

لكي ينكشف الحق۔

وخامسها: ان موسى عليه السلام لاشك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله((وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ))واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون كونه امرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وآمرا بالفعل الواحد محال، فعلمنا ان قوله غير محمول على ظاهره وحينئذ يزول الاشكال اهـ (١)

الثانية: وقال الامام الرازى : لم قدمهم فى الالقاء على نفسه مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز فكذا تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجب ان لايجوز لاحتمال انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتفرغ لا دراك الحجة بعده فيبقى حينئذ فى الكفر والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك كان بسبب انهم لما قدموه على انفسهم فهو عليه السلام قابل ذلك بأن قدمهم على نفسه لان امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما مايرجع الى الدليل والشبهة فغير جائز۔

والجواب: انه عليه السلام كان قد اظهر المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها مرة اخرى والقوم انما جاءوا لمعارضته فقال عليه السلام لوانى بدأت باظهار المعجزة اولا لكنت كالسبب فى اقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وذلك غير جائز ولكنى افوض الامر اليهم حتى انهم باختيارهم يظهرون ذلك السحر ثم انا اظهر المعجز الذى يبطل سحرهم فيكون على هذا التقدير سببا لازالة الشبهة واما على التقدير الاول فانه يكون سببا لوقوع الشبهة فكان ذلك اولى۔

الثالثة: قال الرازى: فى:قوله تعالى:((**فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ**))

فالايجاس استشعار الخوف اى وجد فى نفسه خوفا،فان قيل انه لامزيد فى ازالة الخوف على مافعله الله تعالى فى حق موسى عليه السلام فانه كلمه اولا وعرض عليه

(١) التفسير الكبير ٨٢/٢٢۔

المعجزات الباهرة كالعصا واليد، ثم انه تعالى صيّرها كما كانت بعد ان كانت كاعظم ثعبان، ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر مااعطاه قبل ذلك من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله((إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ))فمع هذه المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف فی قلبه؟

والجواب عنه من وجوه۔ احدها: ان ذلك الخوف انما كان لما طبع الآدمی عليه من ضعف القلب وان كان قدعلم موسى عليه السلام انهم لايصلون اليه وان الله ناصره وهذا قول الحسن (وقال شيخنا فی تفسيره ان لفظ اوجس ای اضمر يدل علی ان ذلك الخوف الطبعی لم يكن شديدا ظاهربل كان مضمرا وخيفة نكرة تدل علی التقليل ای خفة الخوف الطبعی ايضا اه)۔

وثانيها: انه خاف ان تدخل عن الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا انهم قد ساؤوا موسى عليه السلام ويشتبه ذلك عليهم وهذا التأويل متاكدبقوله:((لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ)) وهذا قول مقاتل۔

وثالثها: انه خاف حيث بدأ وا وتأخر القاؤه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا على اعتقاد الباطل۔

ورابعها: لعله عليه السلام كان مأمورا بان لا يفعل شيئاً الا بالوحی فلما تأخر نزول الوحی عليه فی ذلك الوقت خاف ان لا ينزل عليه الوحی فی ذلك الوقت فيبقى فی الخجالة۔

وخامسها: لعله عليه السلام خاف من انه لو أبطل سحر أولئك الحاضرين فلعل فرعون قد اعد اقواما آخرين فياتيه بهم فيحتاج مرة اخری الی ابطال سحرهم وهكذا من غيران يظهرله مقطع وحينئذٍ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود۔ (١)

(١) التفسير الكبير ٢٢/٨٤۔

(١٦١) المسئلةالثانية: الخوف دليل عدم الدعوى

قوله تعالى ((فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ)) قال شيخنا فى مسائل السلوك فيه عدم الدعوى فان المدعى لايخاف اهـ

(١٦٢) المسئلة الثالثة: هل بعض البيان من الشعروغيره سحر

قوله تعالى: ((وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ)) سمى رسول اللهﷺ الفصاحة فى الكلام واللّسانة فيه سحرا؛ فقال ((ان من البيان لسحرا)) اخرجه مالك وغيره۔ وذلك لان فيه تصويب الباطل حتى يتوهم السامع انه حق فعلى هذا يكون قوله عليه السلام ((ان من البيان لسحرا)) خرج مخرج الذم للبلاغة والفصاحة اذ شبهها بالسحر والدليل عليه قوله عليه السلام فلعل بعضكم ان يكون ألحن بحجته من بعض (وليس بسحر حقيقة)۔

قلت (القرطبى) وبهذا المعنى الذى ذكرناه فسره عامر الشعبى راوى الحديث وصعصعة بن صوحان فقالا: اما قولهﷺ ((ان من البيان لسحرا)) فالرجل يكون عليه الحق وهو ألحن بالحجج من صاحب الحق فيسخر القوم ببيانه فيذهب بالحق وهو عليه؛ وانما يحمد العلماء البلاغة واللسانة مالم تخرج الى حد الاسهاب والاطناب وتصوير الباطل فى صورة الحق وهذا بيّن اهـ (١)۔

(١٦٣) المسئلة الرابعة: جواز دفع السحر

فى اضواء البيان: اعلم ان العلماء اختلفوا فى حل السحر عن المسحور فاجازه بعضهم ومنعه بعضهم وممن اجازه سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى ومال الى هذا

(١) التفسير القرطبى ٤٥/٢۔

المزن وقال الشافعی لا بأس بالنشرة قاله القرطبی: وقال ایضا: قال ابن بطال: وفی کتاب وهب بن منبه ان یأخذ سبع ورقات من سدراخضر فیدقه بین حجرین ثم یضربه بالماء ویقرأ علیه آیة الکرسی ثم یحسو منه ثلاث حسوات ویغتسل فانه یذهب عنه کل مابه ان شاء الله تعالی وهو جدر للرجل اذا حبس عن اهله انتهی منه۔

وممن اجاز النشرة وهی حل السحر من المسحور ابو جعفر الطبری وعامر الشعبی وغیرهما۔ وممن کره ذلك الحسن وفی الصحیح عن عائشة انها قالت للنبی ﷺ لما سحره لبید بن الاعصم هلا تنشرت؟ فقال: "اما الله فقد شفانی وکرهت ان اثیر علی الناس شرا"۔

(و) التحقیق الذی لا ینبغی العدول عنه فی هذه المسئلة ان استخراج السحر ان کان بالقرآن کالمعوذتین وآیة الکرسی ونحوذلك مما تجوز الرقیا به فلا مانع من ذلك وان کان بسحراوبالفاظ عجمیة او بمالا یفهم معناه اوبنوع آخر ممالا یجوز فانه ممنوع وهذا واضح وهو الصواب ان شاء الله تعالی کما تری اهـ (١)

وانظر الباقی تحت آیة السحرفی البقرة فی المجلد الاول: للشیخ ظفر احمد التهانوی قدس سره من هذا الکتاب۔

(١)اضواء البیان ٤/٥٠٥۔

{٢٩} قوله تعالى: ﴿فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ (الآية : ٧٠)

فيه خمس مسائل

(١٦٤) المسئلة الاولى: هل ألقاهم موسىؑ سجّدا

ان قيل لفظ ((أُلْقِيَ)) فعل مجهول لم يذكر فاعله فمن ألقاهم والذكر فيما قبل ألقى موسىؑ عصا وكان القاء العصاء ألقاهم مجازاً اوألقاهم موسىؑ معجزة ولم يلق عصاه۔ والفاء للتفريع ولا يتفرع ذلك على قوله:((وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ)) آلآية۔

فالجواب ماقال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه توقف العمل الاختيارى على التوفيق۔اه (١) يعنى انهم وقعوا فى السجده لان التوفيق الا لٰهى اعانهم وقوى عزمهم وكانه القاهم اى فاعل الفعل التوفيق والمتفرع عليه هو التوفيق اى لماروؤا المعجزة جذبهم التوفيق فى السجده فالقوا سجّداً۔

(١٦٥) المسئلة الثانية: الخيبة لاتورث السجدة

ان قيل كيف وقعوا فى السجدة والخيبة لاتستلزم ترك ماهم عليه والسجدة لمخالفهم۔

فالجواب: افاد شيخنا فى تفسيره: انهم كانوا مهرة فى السحر واتوا بانتهائه حيث راى الناس الحبال والعصي حيّات تسعى ولم نالوا درجة السحر بعد فعلموا بمسخها وايقنوا انه ليس من انسان بل ما أتى به فهو معجزه الٰهية وموسىؑ وھٰرونؑ نبيان حقا فآمنوا بالقلب اولا ثم سجدوا فعلا ثم اعلنو بايمانهم۔ (٢)

(١)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٢/٢٨٤ (٢) بيان القرآن ٢/٢٨٧۔

(١٦٦) المسئلة الثالثة: قد يكون النقل من الكفر الى الايمان فى لمحة

قوله تعالى: ((فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا)) قال شيخنا فى مسائل السلوك فيه ايقاظ السامع لالطاف الله تعالى فى نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد الى نهاية الايمان والسداد اه(١) اى فى لمحة۔

(١٦٧) المسئلة الرابعة: النقل من الكفر الى الايمان دفعةً اختيارى أم لا

قوله تعالى: ((فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا)) الخ يمكن ان يقع فى قلب احد ان الكفار كثيرون ولا يقع لهم ذلك النقل الدفعى فيفهم منه انه ليس تحت الاختيار والتكليف؟

والجواب: نعم، هذا لطف عظيم يتوهم به انه من غير سعى واختيار واللطف العظيم قد يكون باصطفائه تعالى كما للأ نبياء وبعض الاولياء وقديكون بابتلاء عظيم كذلك وقد يكون بمجاهدة قوية ايضا وهذا منه لما جمع فرعون سحرة ملكه واجتنىٰ منهم اعاظمهم لكنهم خابوا خيبة عظيمة لايوازيها خيبة وقعوا فى اضطراب واضطرار شديد فتوجهوا الى الله سبحانه بقلوبهم فحضنتهم الرحمة فهو اختيارى لاجل الاسباب الاختيارية۔

(١٦٨) المسئلة الخامسة: التقديم فى التوسط للادنى الى الاعلىٰ

قال ابوالسعود فى تفسيره: على هامش الكبير: قوله تعالى: ((ءَامَنَّا بِرَبِّ هَـٰرُونَ وَمُوسَىٰ)) ترتيب كلامهم ايضا هكذا اما لكبر سن هرون عليه الصلاة والسلام واما للمبالغة فى الاحتراز عن التوهم الباطل من جهة فرعون وقومه حيث كان ابى

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن ٢/٢٨٧۔

موسى عليه الصلوة والسلام فى صغره فلو قدموا موسى عليه الصلوة والسلام لربما توهم اللعين وقومه من اول الامر (لفظ رب موسى) ان مرادهم فرعون اهـ(١)

قدموا هارون على موسىٰ (عليهما السلام) مع ان موسىٰؑ اصل وهرون عليه وزير، للترقى من الادنى الى الاعلى فى التوسط لانهم علموا اولا هارون عليه السلام ثم علموا ارفع منه موسى عليه السلام ثم ربهما فآمنوا به لاحسانهما واهدائهما الى الله تعالى۔

{٣٠} قوله تعالى:﴿قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِى عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ (الآية: ٧١)۔

فيه خمس مسائل

(١٦٩) المسئلة الاولى: الايمان والهداية لا يتوقفان على اذن ولى ووالى

ظاهر الآية يدل على ان ايمان الاولاد اوالرعايا موقوف على اذن الولى اوالوالى مع انه ليس كذلك۔

قال شيخنا فى تفسره: ان المراد من الاذن الرضاء اى قبل رضائى وهو وان لم يعد فى العرف لازماً بل اعزازاً عده لازما والامر ليس كذلك بل العاقل البالغ مختار فى افعاله ليس عليه حجر۔ (٢)

(١٧٠) المسئلة الثانية: ادّعاء فرعون بغير دليل

الظاهران قوله ((إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ))الخ كا لعلة لعدم جواز الايمان قبل الرضاء مع ان الايمان والهداية لايتوقفان على الولى والوالى۔ نعم انه ادّعاء فقط من غير دليل كما

(١) ابو السعود على هامش الكبير ٨٩/٦ (٢) بيان القرآن ٢٨٧/٢۔

يقال الفريق يتثبت بكل حشيش فجعل غير دليل دليلاً۔

(١٧١) المسئلة الثالثة: أليس فى الدنيا عذاب اشدّ منه

قوله:((أَشَدُّ وَأَبْقَىٰ))مع ان قطع الايدى والا رجل جميعاً اشد وابقى۔

فالجواب: انه من جهله ولم يعلم ان عذاب جهنم اشد من كل عذاب ودائم لا ينقطع للمحة۔

(١٧٢) المسئلة الرابعة: معجزة موسى عليه السلام

هـذا العذاب الاشد والابقى اوردهم على السحرة بقرينة آمنتم به وقبل ان آذن لكم ولم يجز بذلك الخطاب لموسى عليه السلام وتلك معجزة له عليه السلام۔

(١٧٣) المسئلة الخامسة: معنى قوله تعالى ((أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ))

ان قيـل فيـه اثـنا عشر احتمالا لان لفظ عذابا مصدر كالتعذيب يحتمل ثلاثة معان: المعنى الحدثى، وبمعنى الفاعل وبمعنى المفعول، ثم لفظ "نا" فى " ايّنا" يحتمل اربـع صـور۔ الاولـى: فـرعون وموسى عليه السلام والسحرة، والثانية: فرعون وموسى عـليـه السـلام حـقيـقة، والثـالثة: فـرعـون وموسى عليه السلام استهزاء (اى ان كان ذا عـذاب لانـه ليس معذّبا حقيقة)، والرابعة: فرعون ورب هارون وموسى عليهما السلام فصارت الاحتمالات اثنتى عشرة وفى كل كلام۔

امـا المعنى الحدثى فلأن "عذابا" تميز من نسبته الفعل والفاعل فى اشد وابقى مـعـدول عـن الـفـاعـل اى اشد عذابه وابقى عذابه والحدث البحت لا يصلح ان يكون مسندا اليه لذات شئ فلا يبقى له احتمال فسقطت احتمالات اربعة وبقيت ثمانية۔

اربـعة لـلـمعنى المفعولى فكلها محال لان فى كلها فرعون ولا يصلح فى قوله ان يدخل نفسه فى محل المعذوبية فسقطت الاربعة وبقيت الاربعة۔

واما المعنى الفاعلى اى كونه موقع عذاب فلا تصلح عليه الصورة الاولى لان الكل ليسوا موقعين للعذاب بل السحرة منهم محالُّ العذاب۔ ولا الصورة الثانية لان موسى عليه السلام ليس معذّبهم بل معذّبهم صورةً فرعون وحقيقة ربهما۔ ولا الثالثة لان الاستهزاء لايستقيم ههنا لانه قال اشد وابقى كلاهما اسم تفضيل وهو يدل على الشركة فى الفعل وفضيلة احد والا ستهزاء ينافى الشركة۔ ولا الرابعة ايضا ان كان فرعون ينكرالرب كما فى سورة القصص((مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي))وان اقرّ فلا يدخل فى " ايّنا" لانه قال اشد وابقى وفيه ادعاء الافضيلة۔

والجواب مالخصه الشنقيطى فى تفسيره اضواء البيان: من تفاسير المتقدمين فقال: قال بعض اهل العلم:((لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ)) يعنى أنا ام رب موسى اشد عذابا وابقى۔ واقتصر على هذا القرطبى وعليه ففرعون يدعى ان عذابه اشد وابقى من عذاب الله تعالى وهذا كقوله((أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ))وقوله((مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي))وقوله((لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ))فقال بعضهم((لَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ))اناءام موسى اشد عذابا وابقى وعلى هذا فهو كالتهكم بموسى لاستضعافه له وانه لايقدر على ان يعذب من لم يطعه كقوله ((أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ)) الآية اھ۔

وقال العبد الضعيف: على ما اختار المفسرون فى قوله((أَيُّنَا)) فرعون وموسى عليه السلام تهكما واستهزاء اوفرعون ورب موسى عليه السلام بعد المراد بابقاء العذاب من قوله ((عَذَابًا))فلعله على تاويل ان شركة الشدة من موسى عليه السلام كونه سببا لعذابهم وقديرا وبالمسبب السبب وبالعكس۔

والتأويل الثانى ان قوله على فرض كون ربّ موسى فى الوجود والدخول فى ((أَيُّنَآ))لان المراد به اى الفريقين۔

{۳۱} قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا ۖ فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِي هَٰذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ (الآية: ۷۲)

فيه مسائل

(۱۷٤) المسئلة الاولى: الخلوص يورث القوة

فيه انهم بما آمنوا بربّ هارون و موسىٰ عليهما السلام خالصاً كاملاً خلق الله تعالى فيهم الجرأةً والشجاعة فاجابوا بما اجابوا واكدوا بلن واحترزوا عن الابهام ايضا حيث قالوا لن نؤثرك بدل لانترك ربهما فان فيه مجال ان يميل الى الجانبين۔ و هذه القوة توفيق عجيب منه تعالى فانهم كانوا كافرين وفى غرور الحكومة وغرور كما لهم فى السحر منكرين من الحق جاحدين عليه وردوا كل مايخالف الحق دفعةً۔

(۱۷٥) المسئلة الثانية: البيّنة بيّنات اذا اشتملت على المتعددة

ان قيل اين البيّنات بل كانت بيّنة واحدة القاء العصاء فقط؟

والجواب: كما سبق ان هذه البينة تشتمل على البيّناتِ العديدة وهم يعرفونها كلها ثم انها اخروية والانعامات عليها اخروية دائمة وما يدعو اليه فرعون او يخدرمنه دنيوى ولا يترك الاعلى بالادنى۔

(۱۷٦) المسئلة الثالثة: خالق العالم لا يوازيه شئ

((وَالَّذِي فَطَرَنَا)) عطف على قوله ((مَا جَاءَنَا)) اى ولن نوثرك على الذى

فطرنا وفطر المخلوق هذا دليل على عدم الترجيح لان الخالق لايوازيه ولا يدانيه مخلوق فكيف يؤثر المخلوق على الخالق مع انه خالق له ومخلوق۔

(١٧٧)المسئلة الرابعة: الكافر وان علا فى الدنيا ذليل فى الواقع

فى قوله تعالى((إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ))انما للحصر اى ليس لك شئ سوى ان تقضى الحياة الدنيا فقط وهذه الحياة تعقبه مصائب كثيرة من الامراض والافكار والتصادم والغرق والحرق وغير ذلك فما ذلك امام الحياة الاخروية الدائمة البرية من كل بلية۔

{ ٣٢}قوله تعالى:﴿ إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ﴾ (الأية: ٧٣)۔

فيه مسائل

(١٧٨) المسئلة الاولى: الايمان يهدم ماقبله

((**خطايا**)) جمع مضاف الى الجمع تدل على ان الايمان يهدم جميع خطايا كل واحد تاب اولم يتب لان الايمان دال على توبته۔

(١٧٩) المسئلة الثانية: الغرض الاول من الايمان المغفرة

الثمرة التى تترتب على الايمان النعم الاخروية ودفع جميع البلية لكن الاهم ههنا مغفرة الذنوب كلها لان النعم ان حصلت مع عذاب حقير لاتبقى نعمة بل تصير نقمة

والراحة والرحمة وجلائل النعم تحصل لمن ليس له ذنب اوكان وغفرله فاول المقاصد المغفرة لكونها موقوفة عليها للنعم۔

(۱۸۰) المسئلة الثالثة: الخطأ قد كان ذنبا لمن قبلنا

لفظ "الخطايا" يدل على ان الخطأ ايضاذنب مع انها لاتكون بالاختيار فضلا عن العمد وقد قال ﷺ ((رفع عن امّتى الخطأوالنسيان))۔

فالجواب اولا: انه من خواص الامة المحمدية كما دل عليه لفظ "امّتى" الحديث۔

ثانيا : ان الخطأ ايضا يكون بترك الاهتمام ولذا وجبت الدية فى قتل الخطأ وقال تعالى: ((رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ)) الآية۔

ثالثا: ثم الخطيئة غيرالصواب فتشتمل كل معصية صغيرة وكبيرة وكفر وشرك والمغفرة تطلب للجنة الابدية والجنة تطلب لجلوة الرب تعالى فالمقصود من الكل جلوته تعالى شأنه۔

(۱۸۱) المسئلة الرابعة: هل المكرَهُ مُذْنِبٌ

الآية تدل على ان المكره مذنب وعاص يستحق الزجر والعذاب مع ان المكرَه لا اختيار له۔

والجواب ان الاكراه قسمان الاكراه الملجى وهوقدرته على ما او عده به وعدم مانع من الصياح والاغاثة والاعانة وفى قول المكره ازالة الحيوة او ايراد اذى لايتحمل۔ والثانى غير ملجى والظاهر ان امر السلطان اكراه ملجى۔

والجواب: ان هذا الا كراه غير ملجى لانه لم يهدد بالقتل على انكارهم بل

وعدهم بالاموال والاعزاز وكانوا اثنين وسبعين ولا يستطيع احدان يكرهم باكراه ملجى ولا سيما اذا كان بعضهم من قومه قال ابو السعود فى تفسيره على هامش الكبير: روى ان رء وساء هم (السحرة) كانوا اثنين وسبعين اثنان منهم من القبط والباقى من بنى اسرائيل وكان فرعون اكرههم على تعلم السحر وقيل انه اكرههم على المعارضة حيث روى انهم قالوا لفرعون ارنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا ماهذا بسحر فان الساحر اذا نام بطل سحره فابى الا ان يعارضوه ويأباه تصديهم للمعارضة على الرغبة والنشاط كما يعرب عنه قولهم((أَإِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَٰلِبِينَ))وقولهم((بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ ٱلْغَٰلِبُونَ)) اهـ(۱)

وهذا امر صريح فى انه لم يكرههم باكراه ملجى فيكون خطأ ومحتاجا الى المغفرة۔

(۱۸۲) المسئلة الخامسة: السّحر ذنب عظيم

حيث عد الاكراه على السّحر ذنبا عظيما دل على كون السّحر نفسه اعظم الخطايا والتفصيل لمسائل السحر فى المجلد الاول فى هذا الكتاب للشيخ ظفر احمد العثمانى رحمه الله (۲)۔

(۱۸۳) المسئلةالسادسة: دوام عذاب الكافروثواب المؤمن

((خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ)) صيغتا تفضيل ولم تستعملا باستعمالاتهم الثلاثة فيقدر من كل شئ ففيه جواب فرعون اى الله خير ذاتا ووصفا وابقى عذابا وثوابا ولست كذلك تدل على انهم غير مكرهين۔

(۱) ابو السعود على هامش الكبير ۱۲/٦ (۲)احكام القرآن للتهانوى ۱/ ۳٦۔

{ ٣٣ } قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ (الايتان: ٧٤، ٧٥)-

(١٨٤) المسئلة الاولى: استدلال المعتزلة وجوابها

قال العلامة الآلوسى فى الروح استدل المعتزلة بالشرطية الاولى على القطع بعذاب مرتكب الكبيرة قالوا مرتكب الكبيرة مجرم لان اصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة ثم استعير لا كتساب المكروه وكل مجرم فان له جهنم للآية فان "من" الشرطية فيها عامة بدليل صحة الاستثناء فينتج مرتكب الكبيرة ان له جهنم وهو دال على القطع بالوعيد-

واجاب اهل السنة: بانا لانسلم الصغرى لجوازان يراد بالمجرم الكافر فكثيرا ماجاء فى القرآن بذلك المعنى كقوله تعالىٰ: ((يَتَسَآءَلُونَ عَنِ ٱلْمُجْرِمِينَ مَا سَلَكَكُمْ فِى سَقَرَ)) الى قوله سبحانه ((وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ)) وقوله تعالى ((إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ)) الى آخر السورة، وعلى تقدير تسليم هذه المقدمة لانسلم الكبرى على اطلاقها وانما هى كلية بشرط عدم العفو مع انا لانسلم ان من الشرطية قطعية فى العموم كما قال الامام وحينئذ لا يحصل القطع بالوعيد مطلقا وعلى تقدير تسليم المقدمتين يقال يعارض ذلك الدليل عموم الوعد فى قوله تعالى ((وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا)) الخ ويجعل الكلام فيمن آمن وعمل الصالحات وارتكب الكبيرة وهو داخل فى عموم ((مَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ)) ولايخرجه عن العموم ارتكابه الكبيرة ومتى كانت له الجنة فهى لمن آمن وارتكب الكبيرة ر لم يعمل الاعمال الصالحة ايضا اذ لا قائل بالفرق - فاذا قالوا مرتكب الكبيرة لايقال له مؤمن كما لا يقال كافر

لاثباتهم المنزلة بين المنزلتين فلا يدخل ذلك فى العموم بطلنا ذلك وبرهنّا على حصر المكلف فى المؤمن والكافر ونفى المنزلة بين الايمان والكفر بما هومذكور فى محله۔

وعلى تقدير تسليم ان ((وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا)) الخ لايعم مرتكب الكبيرة يقال ان قوله تعالى ((فَأُوْلَٰٓئِكَ)) لهم الدرجات العلى يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى وجنات عدن لمن اتى بالايمان و الاعمال الصالحة فسائر الدرجات الغير العالية والجنات لابد ان تكون لغيرهم وما هم الاالعصاة من اهل الايمان الخ۔(۱)

(۱۸۵) المسئلة الثانية: الموت والحياة نقيضان فكيف يرتفعان

فى مسائل الرازى: ان قيل كيف قال الله تعالى ((لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ)) والموت والحياة صفتان من صفات الانسان وهما نقيضان فكيف يرتفعان؟

قلنا: المراد لايموت فيها موتاً يستريح به، ولا يحيا حياة تنفعه ويستلذ بها۔

الثانى: ان المراد لايموت فيها موتا متصلا ولا يحيا حياة متصلة بل كلما مات من شدة العذاب اعيد حيًا ليذوق العذاب هكذا سبعين مرة فى مقدار كل يوم من ايام الدنيا اهـ۔(۲)

---

(۱) روح المعانى ٦/٢٣٤ (٢)مسائل الرازى ٢٢٠۔

{ ٣٤ } قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَسْرِ بِعِبَادِى فَٱضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِى ٱلْبَحْرِ يَبَسًا لَّا تَخَٰفُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَىٰ﴾ (الآية: ٧٧)

فيه مسئلتان

(١٨٦) المسئلة الاولى: الهجرة فى الليل احبّ

فان قيل: ماالحكمة فى ان يسرى بهم ليلا؟ قلنا: لوجوهٍ احدها: ان يكون اجتماعهم لا بمشهد من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم فى ذلك وثانيا: ليكون عائقا عن طلب فرعون ومتبعيهٖ وثالثا: ليكون اذا تقارب العسكران لايرى عسكر موسى عسكر فرعون فلايهابوهم اهـ قاله الرازى فى الكبير [١]۔

(١٨٧) المسئلة الثانية: معجزة يبس البحر

وهو ظاهر اذعلق الله تعالىٰ يبس البحر بضرب العصا۔

{ ٣٥ } قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ (الآية:٧٩)

فيه مسئلتان

(١٨٨) المسئلة الاولى: هل هنا تكرار عبث

قال محمد بن أبى بكر الرازى فى مسائل الرازى: فان قيل قوله تعالى:

(١) التفسير الكبير ٢٢/٩٢۔

((وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُ)) يغنى عن قوله تعالىٰ ((وَمَا هَدَىٰ)) ومفيد فوق فائدته فكيف ذكر معه؟ قلنا۔معناه وما هداهم بعدما اضلّهم فان المضلّ قد يهدى بعد اضلاله۔

الثانى: ان معناه: واضل قومه وما هدى نفسه۔ الثالث: ان معناه: واضلّ فرعون قومه عن الدين وما هداهم طريقا فى البحر۔

(١٨٩) المسئلة الثانية: فيه تهكّم ام لا

فى روح المعانى:واعترض بان التهكم ان يؤتى بما قصد به ضده استعارة ونحوها نحو: ((إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ)) اذاكان الغرض الوصف بضد هذين الوصفين وكونه لم يهد اخبار عما هو كذلك فى الواقع؟

واجيب بان الامر كذلك ولكن العرف فى مثل ماهدى زيد عمرواً ثبوت كون زيد عالماً بطريق الهداية مهتديا فى نفسه ولكنه لم يهد عمرواً وفرعون اضلّ الضالين فى نفسه فكيف يتوهم ان يهدى غيره ويحقق ذلك ان الجملة الاولى كافية فى الاخبار عن عدم هداية اياهم بل مع زيادة اضلا له إياهم فان من لايهدى قد لايضل واذا تحقق اغناءها فى الاخبار على اتم وجه تعين كون الثانية بمعنى سواه وهو التهكم وقال العلامة الطيبى توضيح معنى التهكم ان قوله تعالى ((وَمَا هَدَىٰ)) من باب التعليم وهو اشارة الى ادعاء اللعين ارشاد القوم فى قوله ((وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ)) فهو كمن ادعىٰ دعوىٰ وبالغ فيها فاذا حان وقتها ولم يأت بها قيل له تأت بما ادعيت تهكما واستهزاء انتهى۔ (١)

(١) روح المعانى ٢٣٨/١٦۔

{٣٦}قوله تعالى:﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ قَدۡ أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ وَوَٰعَدۡنَٰكُمۡ جَانِبَ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنَ وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰ ﴾ (الآية: ٨٠)

(١٩٠) المسئلة الاولى: النعم على الآباء نعمة على الابناء

قال الشوكاني فى فتح القدير: تحت ذكر سبحانه ماانعم به على بنى اسرائيل خطابا لليهود المعاصرين لنبينا محمدﷺ لأن النعمة على الاباء معدودة من النعم على الابناء، والمراد بعدوهم هنا فرعون وجنوده وذلك باغراقه واغراق قومه فى البحر بمرأى من بنى اسرآئيل(١) وقاله فى تفسيره ايضا على هامش الطبرى ـ

(١٩١) الترتيب فى والنعم جمعة يروى

وقال الامام الرازى :فى ترتيبها اعلم أنه تعالى لما انعم على قوم موسىٰ عليه السلام بانواع النعم ذكرهم اياها ولا شك ان ازالة الضرريجب ان تكون مقدمة على ايصال المنفعة ـ ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم فى كونه نعمة من ايصال المنفعة الدنيوية فلهذا بدأ الله تعالىٰ بقوله ((أَنجَيۡنَٰكُم مِّنۡ عَدُوِّكُمۡ)) وهو اشارة الى ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من انواع الظلم كثيراً من القتل والاذلال والاخراج والاتعاب فى الاعمال اهـ

قال القاضى ثناء الله فى التفسير المظهرى : لكن السورة مكية ولم يكن المخاطبة مع بنى اسرائيل بمكة بل مع القريش ــ واما خطاب لمن انجاهم من البحر بعد اهلاك فرعون بتقدير قلنا استينافا فى جواب من قال فماذا فعل بهم بعد

(١)فتح القدير: ٣/٣٧٨ ـ

الانـجـاء يـعـنى قلنا يا بنى اسرائيل قد انجيناكم وعلى التقدير الاول المضاف محذوف تقديره قد انجينا اياكم اه(١)۔

قـال مـحـمـد بـن ابـى بـكـر الـرازى فـى مسـائـل الرازى: تحت قوله تعالىٰ ((وَوَٰعَدْنَٰكُمْ)) المواعدة وان كانت لموسىؑ لكنها لما كانت لاتزال كتاب لسبب بنى اسـرائـيـل وفـيـه بيـان شـريـعتهـم واحـكـامهم وصلاح معاشهم ومعادهم اضيفت اليهم المواعدة بهذه الملا بسة والاتصال اه(٢)۔

{ ٣٧ } قوله تعالىٰ:﴿ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى ۖ وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِى فَقَدْ هَوَىٰ ﴾ (الآية: ٨١)

فيه مسائل

(١٩٢) المسئلة الاولى: يجوز اكل الطيّب

الاكل فرض اوواجب او سنة اومباح اومكروه او حرام ((كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ))

(١٩٣) المسئلة الثانية: لايجوز صرف النعمة فى الذنب

قال البغوى: تحت قوله تعالى ((وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ)) قال ابن عباس لا تظلموا قال الـكـلـبـى: لاتـكـفـروا النعمة فتكونوا ظالمين طاغين، وقيل: لاتنفقوا فى معصيتى وقيل: لاتنفقوا بنعمتى على معاصى وقيل: لاتدخروا فادخروا فتدود اه(٣)۔

وقـال القنوجى: قوله ((لَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ)) الـطـغيان التجاوز اى لاتجاوزوا ماهو جائزالى مالا يجوز كالسرف والبطر والمنع عن المستحق اهـ (٤)

(١) التفسير المظهرى: ١٥٥/٦ (٢) مسائل الرازى: ٢٢١/١ (٣) معالم التنزيل لبغوى: ٢٢٧/٣ (٤) فتح البيان: ٨٢/٦۔

(١٩٤) المسئلة الثالثة: اقسام الاكل واحكامها

الاكـل فـرض او واجـب اوسنة او مباح او مكروه تحريما اوتنزيها اوحرام فالاكل قـدر مـاتبقى به الحياة فـرض وتـركـه حرام والاكل يقدر ما بقدر به من اداء الفرائض والواجبات واجب يعنى بالتقليل منها۔ والاكل مما ثبت عن النبى ﷺ من سنة العادة فهو سنة ماعداه حلال ان كان طيبا– وعدم الاكل الى ان يموت حرام وعدم الاكل الى ان يـعـجـز عـن الفرائض والـواجـب مكروه تـحـريمـا و قـدر مـا يضعف مـن السنن والـمستحبات مكروه تنزيها فـمـا اوجوه السياسيون من الجوع الحب وان يمت حرام يـذنـب بـه فـى كـل لمحة وعدم الاكل حتى يضعف عن الفرائض والواجبات مكروه تحريما وعـدم الاكل ما يثبت بالسنة مـكـروه تـنزيها وان كان انكار ماأحبه ﷺ كفر وكذا ذمه واكل ما حرم فسق وانكار مما ممانعته كفر"۔

قـال الـفـقيه داماد آفندى: فصل فى الاكل اى فى بيان احوال الاكل(منه) اى بعض الاكل وكذا الشرب (فرض وهو بقدر مايندفع به الهلاك) وفى تركه القاء الـنـفـس فـى التهلكة فان هلك فقد عصى وبه يتمكن من اداء الفرائض ويوجر على ذلك قـال عـلـيـه الـصـلاـة والسـلام ان الـلّه تعالى ليوجر فى كل شىء حتى اللقمة، يـرفـعهـا الـعبـد الـى فيـه (و) بـعـضـه (مـندوب وهومازاد) على ما يندفع به الهلاك (ليتـمـكـن مـن الصلاة قائما ويسهل عليه الصوم) لان الاشتغال بما يتقوى به على الـطـاعـة طاعة وسئل ابوذر عن افضل الاعمال فقال الصلاة واكل الخبز (و) بعضه (مبـاح) اى لا اجر فيه ولا وزر (وهومازاد) منتهيا (الى الشبع لزيادة قوة البدن) وفى القهستانى لو اكل للسمن كره على ما قاله ابن مقاتل وعن ابى مطيع لابأس باكلها خبـزا مـكسـورا فـى الـمـاء البـارد لـلسـمن ولا شىء على من رزق بطنا عظيما خلقة له من

غيران يتعمد السمن ولو اكل الوان الطعام ثم تقيًا فوجد نافعا فلا بأس به لانه علاج۔ (و) بعضه (حرام وهو الزائد عليه) اى على الشبع لانه اضاعة للمال وامراض للنفس ولانه تبذير واسراف قال عليه الصلوة والسلام ((لاخير فى الشبع ولا فى الجوع خير الامور اوساطها)) (الالقصد التقوي على صوم الغد) لان فيه فائدة (اولئلا يستحيي الضيف) لانه اذا امسك والضيف لم يشبع ربما يستحيي فلايأكل حياء او خجلا فلا بأس باكله معه فوق الشبع لئلا يكون ممن اساء القرى وهو مذموم عقلا وشرعا (ولا تجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعف عن اداء العبادة) قال عليه الصلاة والسلام ((ان نفسك مطيتك فا رفق بها)) وليس من الرفق ان تجيعها وتذيبها ولان ترك العبادة لايجوز فكذا ما يفضى اليه واما تجويع النفس على وجه لا يعجز عن اداء العبادات فهو مباح كما فى الاختيار (ومن امتنع عن اكل الميتة حال المخمصة اوصام ولم يأكل حتى مات أثم) لانه اتلف نفسه لما بيّنا انه لابقاء الابا لاكل والميتة حال المخمصة اما حلال او مرفوع الاثم فلا يجوز الامتناع عنه اذا تعين لاحياء النفس وروى ذلك عن مسروق وجماعة من العلماء والتابعين واذا كان يأثم بترك الميتة فما ظنك بترك الذبيحة وغيرها من اطلالات حتى يموت جوعاً فى الاختيار۔ وفى البزازية خاف الموت جوعا اوعطشا ومع رفيقه طعام اوماء اخذ بالقيمة منه قدر مايسد جوعته او عطشة فان امتنع قاتل بلا سلاح وان الرفيق يخاف الموت جوعا اوعطشا ايضا ترك له البعض اهـ (١)

(١) مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر :٥٢٤/٢۔

{ ۳۸ } قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ﴾ (الآية: ۸۲)

فيه مسئلة واحدة وهى

(۱۹۵) كيف التوبة والعمل قبل الهداية

قال الامام فخر الدين الرازى كثر اختلاف المفسرين فى قوله تعالى ((ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ)) وسبب ذلك ان من تاب وآمن وعمل صالحاً فلا بد وان يكون مهتديا فما معنى قوله ((ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ)) بعد ذكر هذه الأشياء؟ والوجوه الملحظة فيه ثلاثة:

احدها: المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة اذا المهتدى فى الحال لا يكفيه ذلك فى الفوز بالنجاة حتى يستمر عليه فى المستقبل ويموت عليه وموكده قوله تعالىٰ ((إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ)) وكلمة ثم للتراخى فى هذه الآية وليست لتباين المرتبتين بل لتباين الوقتين فكأنه تعالى قال الإيتان بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما قد يتفق لكل احد ولا صعوبة فى ذلك انما الصعوبة فى المداومة على ذلك والاستمرار عليه۔

وثانيها: المراد من قوله ((ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ)) اى علم ان ذلك بهداية اللّٰه وتوفيقه وبقى مستعينا باللّٰه فى ادامة ذلك من غير تقصير، عن ابن عباس۔

وثالثها: المراد من الايمان الاعتقاد المبنى على الدليل والعمل الصالح اشارة الى اعمال الجوارح بقى بعد ذلك ما يتعلق بتطهير القلب من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالطريقة فى لسان الصوفية ثم انكشاف حقائق الاشياء له هو المسمىٰ

بالحقيقة فى لسان الصوفية فهاتان المرتبتان هما المراد تان بقوله ((ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ))۔ اھ۔

وقال ايضا: من قال تجب التوبة عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الآية فانه تعالىٰ قدّم التوبة على الايمان واحتج اصحابنا بهذه الآية على ان العمل الصالح غير داخل فى الايمان لإنه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه۔ (١) اھ وكذا فى روح المعانى (٢)والنيسابورى(٣) على هامش الطبرى۔

وقال النيسا بورى فى تفسيره ((ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ)) بعد الامور المذكورة والاهتداء انما يكون قبلها لا أقل من ان يكون معها الجواب أراد وانى لغفار لمن تاب من الكفر وآمن صالحا وفيه دليل لمن ذهب الى وجوب تقديم التوبة من الكفر على الايمان والحاصل ان الغفران يعود الى الذنوب السابقة على هذه الامور۔ اھ (٤)

وفى روح المعانى: والآية تدل على تحقق المغفرة لمن اتصف لمجموع الصفات المذكورة وقصارى مايفهم منها عند القائلين بالمفهوم عدم تحققها لمن لم يتصف بالمجموع وعدم التحقق اعم من تحقق العدم فالآية بمعزل عن ان تكون دليلا للمعتزلى على تحقق عدم المغفرة لمرتكب الكبيرة اذا مات من غير توبة فافهم۔ (٥)

---

(١) التفسير الكبير ٩٨/٢٢ (٢) روح المعانى ٢٤١/١٦ (٣)التفسير نيسابورى: ١٢٥/١٦(٤)التفسير نيسابورى: ١٢٥/١٦ (٥)روح المعانى : ٢٤١/١٦۔

{٣٩} قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَعۡجَلَكَ عَن قَوۡمِكَ يَٰمُوسَىٰ قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي وَعَجِلۡتُ إِلَيۡكَ رَبِّ لِتَرۡضَىٰ﴾ (الآية: ٨٤)۔

فيه مسائل

(١٩٦) المسئلة الاولى: كيف انفراده مع مواعدة القوم

قال ابو السعود فی تفسيره علی هامش الكبير: حكاية لماجری بينه تعالی وبين موسیٰ عليه الصلوة والسلام من الكلام عند ابتداء موافاته الميقات بموجب المواعدة المذكورة ای وقلنا له ای شیء اعجلك متفرداً عن قومك وهذا كما تری سؤال عن سبب تقدمه علی النقباء مسوق لانكار انفراده عنهم لما فی ذلك بحسب الظاهر من مخابل اغفالهم وعدم الاعتداد بهم مع كونه مأموراً باستصحابهم واحضارهم معه لا لإنكار نفس العجلة الصادرة عنه عليه الصلوٰة والسلام لكونها نقيصة منافية للحزم اللائق باولی العزم ولذا لك اجاب عليه الصلوٰة والسلام بنفی الانفراد المنافی للاستصحاب والمعية حيث ((قَالَ هُمۡ أُوْلَآءِ عَلَىٰٓ أَثَرِي)) يعنی انهم معی۔ اھ (١)

قال الامام الرازی فی الكبير علی الآية سؤالات:

السؤال الاول: قوله ((وَمَآ أَعۡجَلَكَ)) استفهام وهو علی الله محال۔ (٢)

الجواب: انه انكار فی صيغة الاستفهام ولا امتناع فيه۔

(قلت) واجاب فی المظهری هذا سؤال تقرير كما يسئل المحبوب من المحب حين يراه فی غاية المحبة والشوق كی يذكر شوقه لكن فيه مظنة انكار بمافيه من ترك موافقة الرفقة فاجاب موسی عن الامرين وقدم جواب الانكار لكونه اهم اھ ۔(٣)

(١) تفسير ابی السعود علی هامش الكبير ٦/٨٩ (٢) التفسير الكبير للرازی: ٢٢/٩٨ (٣) التفسير للمظهری: ٦/١٥٦

قلت او لتنبيه المخاطب)۔

السؤال الثانی: ان موسی علیه السلام لایخلو اما ان یقال انه کان ممنوعا عن ذلك التقدم اولم یکن ممنوعا عنه فان کان ممنوعا کان ذلك التقدم معصیة فیلزم وقوع المعصیة من الانبیاء وان قلنا انه ماکان ممنوعا کان ذلك الانکار غیر جائز من الله تعالی۔

والجواب: لعله علیه السلام ماوجد نصا فی ذلك الا انه باجتهاده تقدم فأخطأفی ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب۔

السؤال الثالث: قال((وَعَجِلْتُ)) والعجلة مذمومة۔

والجواب: انها ممدوحة فی الدین قال تعالی((وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ))

السؤال الرابع: قوله " إِلَيْكَ " یقتضی کون الله فی الجهة لان الی الانتهاء الغایة۔

الجواب: توافقنا علی ان الله تعالی لم یکن فی الجبل فالمراد الی مکان وعدك اهـ(۱)

(۱۹۷) المسئلة الثانیة: کیف یقول النبی علیه السلام لترضٰی وهو مرضی

قال النیشابوری تحت قوله تعالی:((وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ))ای طلبت دوام رضاك عنّی او مزید رضاك بناء علی اجتهادی ان التعجیل ای مقام المکالمة والحرص علی ذلك یوجب مزید الثواب والکرامة وقیل انکر علیه الاستعجال دهش خوفا من العقاب فتحیر فی الجواب ١ه۔

(۱۹۸) المسئلة الثالثة: لا دلیل فی "الیک" للتجسم

فی روح المعانی تحت قوله((إِلَيْكَ)) المراد من ((إِلَيْكَ)) الی مکان وعدك فلا یصلح دلیلا للمجسمة علی اثبات مکان له عزوجل ونداؤه تعالی بالر بوبیة لمزید الضراعة والابتهال رغبة فی قبول العذر۔(۲)

(۱) التفسیر الکبیر: ۹۹/۲۲ (۲) روح المعانی: ۲۱۹/۱٦۔

(١٩٩) المسئلةالرابعة: جواز الاجتهاد

قال العلامة النسفى فى المدارك للمجموعة من التفاسير تحت قوله تعالىٰ ((وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَىٰ)) هذا دليل على جواز الاجتهاد۔ اهـ اى من الانبياء و بشروطه من علماء ثلثمائة سنة هجرية فانه ﷺ قال: ((خير القرون قرنى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم)) ثم يفشو الكذب والاجتهاد يعتبر بلاكذب واتباع هوى فهو يصح فى القرون الثلاثة لا بعدها مطلقا واماالمقيد بفقه امام فيجوز عندالضرورة۔

قال اسماعيل : تحت قوله تعالى ((عَجِلْتُ إِلَيْكَ)) ان قصد السائر الى الله تعالى ونيته ينبغى ان يكون خالصا لله وطلبه لالغيره۔ اه (١)

{٤٠} قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنْ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾ (الاية: ٨٥)

قال القاضى ثناء الله فى التفسير المظهرى فان قيل ((فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا)) مرتب على قوله ((عَجِلْتُ إِلَيْكَ)) والتقدير اذا عجلت الى فانّا قد فتنّا قومك وهذا الكلام يقتضى كون العجلة سببا للفتنة اذ الفاء للسببية فماوجه هذه السببية؟۔

قلت: لعل وجه ذلك ان الانبياء عليهم السلام ارسلوا لهداية الخلق بوجهين ظاهراً بدعوتهم الى الاسلام وتعليمهم الاحكام وباطنا بجذبهم الى الله عما سواه افاضة نور الايمان والمعرفة فى قلوبهم حتى ينشرح صدورهم للايمان ويرو ا الحق حقا والباطل باطلا ولا يتم ذلك الا عند كمال توجههم الى الخلق ۔ اه اى كان توجههم الى الله تعالى بجناب النبى صلى الله عليه وسلم وفات جذبه فصار ذلك سببا للوقوع فى الفتنة۔(٢)

(١)التفسير روح البيان:٤١٣/٥ (٢) التفسير المظهرى:١٥٦/٦۔

{٤١} قوله تعالى: ﴿قَالُواْ مَآ أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَٰكِنَّا حُمِّلْنَآ أَوْزَارًا مِّن زِينَةِ ٱلْقَوْمِ فَقَذَفْنَٰهَا فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى ٱلسَّامِرِيُّ﴾(الآية:٨٧)

فيه مسئلتان

(٢٠٠) المسئلة الاولى: هل يجوز الغنيمة لغير امتنا

قال في روح المعاني: قيل من حيث ان ذلك الحلي صار بعد هلاك اصحابه في حكم الغنيمة ولم يكن مثل هذه الغنيمة حلالاً لهم بل ظاهر الاحاديث الصحيحة ان الغنائم سواء كانت من المنقولات ام لا لم تحل لاحد قبل نبيناﷺ ثم قال فيه:

وقديقال ان اموال القبط مطلقا بعد هلاكهم كانت حلالا عليهم كما يقتضيه ظاهر قوله تعالى ((كَمْ تَرَكُواْ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ))((وَكُنُوزٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَٰهَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ)) وقد اضاف سبحانه الحلي اليهم في قوله تعالى((وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا)) وذلك يقتضي بظاهره ان الحلي ملك لهم ويدعى اختصاص الحلي فيما كان الرد فيه متعذراً لهلا ك صاحبه ومن يقوم مقامه ولا ينافي ذلك قولهﷺ ((احلت لي الغنائم ولم تحل لاحد قبلي)) لجوازان يكون المراد به احلت لي الغنائم على اى وجه كانت ولم تحل كذلك لاحد قبلي۔ اهـ(١)

(٢٠١) المسئلة الثانية: لمن يجوز حمل الغنيمة

قال الامام فخر الدين الرازي:ومن قرأ (حُمِّلْنَآ) بالتشديد ففيه وجوه:

(١) التفسير روح المعاني: ٢٤٦/١٦۔

احدها: ان موسی علیه السلام حملهم علی ذلك ای امرهم باستعارة الحلی والخروج بها فکأنه الزمهم ذلك۔

وثانيها: جعلنا کا لضامن لها الی ان نؤدیها الی حیث یأمرنا اللّٰه تعالیٰ

وثالثها: ان اللّٰه تعالیٰ حملهم ذلك علی معنی انه الزمهم فیه حکم المغنم۔اھ(۱)

{ ٤٢ } قوله تعالی: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ فَقَالُوا۟ هَـٰذَآ إِلَـٰهُكُمْ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِىَ﴾ (الآیة:۸۸)

قال النسفی فی المدارك (علی هامش المجموعة من التفاسیر: ((فَنَسِىَ)) ای فنسی موسی ربه وذهب یطلبه عند الطور أو هوا بتداء کلام من اللّٰه تعالی ای نسی السامری ربه وترك ما کان علیه من الایمان الظاهر أونسی السامری الاستدلال علی ان العجل لایکون الهاً بدلیل قوله تعالی ((أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ))۔ اھ۔ (۲)

{٤٣ } قوله تعالی: ﴿ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا ﴾ (الآیة :۸۹)

فیه مسئلتان

(۲۰۲) المسئلة الاولیٰ: وجوب معرفة اللّٰه

قال الامام الرازی : هذه الآیة تدل علی وجوب النظر فی معرفة اللّٰه تعالی وقال فی آیة اخری ((أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً)) وهو قریب فی المعنی من قوله فی ذم عبدة الاصنام۔

---

(۱) التفسیر الکبیر للرازی ۱۰۳/۲۲ (۲) تفسیر المدارك التنزیل ۲۱٤/٤۔

(٢٠٣) **المسئلة الثانية: الدليل العقلى على عدم الوهيته**

وقال ايضا فيه اما قوله ((**أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا**)) فهذا استدلال على عدم الٰهيتها بانها لا تتكلم ولا تنفع ولا تضرّ وهذا يدل على ان الاله لا بد وان يكون موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى فى قصة ابراهيم عليه السلام ((**لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا**)) وان موسى عليه السلام فى اكثر الامر لا يقول الا على دلائل ابراهيم عليه السلام اهـ (١)

{ ٤٤ } قوله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَٰرُونُ مِن قَبْلُ يَٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ فَٱتَّبِعُونِى وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى**﴾ (الآية : ٩٠)

فيه ثلث مسائل

(٢٠٤) **المسئلة الاولى: اصول التبليغ**

اعلم ان هارون عليه السلام سلك فى هذا الوعظ احسن الوجوه لانه زجرهم اولا عن الباطل بقوله((**إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ**)) ثم دعا الى معرفة الله تعالى بقول ((**وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ**)) ثم دعاهم الى معرفة النبوة بقوله ((**فَٱتَّبِعُونِى**)) ثم دعاهم الى الشرائع بقوله ((**وَأَطِيعُوٓا۟ أَمْرِى**)) فهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بدمن اماطة الاذى عن الطريق وهى ازالة الشبهات ثم معرفة اللّٰه فانها هى الاصل ثم النبوة ثم الشريعة وانما قال((**وَإِنَّ رَبَّكُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ**)) فخص هذا الموضع بهذا الاسم لانه ينبههم على انهم متى تابوا قبل الله توبتهم لانهٗ ((**هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ**)) فقابلوا هذا القول بالاصرار ـ (٢)

(١) التفسير الكبير للرازى ١٠٤/٢٢ (٢) التفسير الخازن مع المجموعة من التفاسير ٢١٤/٤ والكبير ١٠٦/٢٢ ـ

(٢٠٥) المسئلة الثانية: وحكمة الاصول الهارونية

وفى التفسير الكبير :اعلم ان هارون عليه السلام انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق أما شفقته على نفسه فلانه كان مأمورا من عند الله بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وكان مأمورا من عند اخيه موسى عليه السلام بقوله اخلفنى فى قومى' اصلح ولا تتبع سبيل المفسدين' فلولم يشتغل بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر لكان مخالفا لامر الله تعالى ولامر موسى عليه السلام وذلك لايجوز۔ (١)

(٢٠٦) المسئلة الثالثة: الردعلى الشبهة بدليلهم

((قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِۦ)) الآية قال الرازى والنيسابورى ههنا دقيقة وهى ان الرافضة تمسكوا بقوله عليه السلام لعلى ((انت منى بمنزلة هٰرون من موسى)) ثم ان هٰرون ما منعته التقية فى مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرّح بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت أمة محمدﷺ على الخطأ لكان يجب على علىّ رضى الله عنه ان يفعل ما فعله هٰرون عليه السلام وان يصعد على المنبر من غير تقية وخوف وان يقول فاتبعونى واطيعوا أمرى فلما لم يفعل ذلك علمنا أن الامة كانوا على الصواب۔(٢)

---

(١) التفسير الكبير للرازى ٩٥/٦ (٢) التفسير الكبير ١٠٦/٦ وتفسير غرائب القران على هامش الطبرى لنيسابورى ١٦٩/١٦۔

{ ٤٥ } قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَـٰهَـٰرُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ أَلَّا تَتَّبِعَنِ ۖ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى ﴾ (الآيتان: ٩٢،٩٣)

فيه مسائل

(٢٠٧) المسئلة الاولى: وجوب مفارقة الاشرار بعد اليأس

قال شيخنا فى مسائل السلوك: قوله تعالى ((مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوٓاْ أَلَّا تَتَّبِعَنِ))
فيه مفارقة الاشرار اذا وقع اليأس من اصلاحهم وانما لم يفارقهم هارون لاجتهاد كما بيّنه عليه السلام بقوله انى خشيت اهـ

(٢٠٨) المسئلة الثانية: حل الاشكالات على العصمة

قال الامام الرازى فى الكبير: اعلم ان الطاعنين فى عصمة الانبياء عليهم السلام يتمسكون بهذه الآية من وجوه:

احدها: ان موسى عليه السلام اما ان يكون قد امر هارون باتباعه اولم يأمره فان امره به فاما ان يكون هارون قداتبعه اولم يتبعه فان اتبعه كانت ملامة موسى لهارون معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم معصية وان لم يتبعه كان هارون تاركا للواجب فكان فاعلا للمعصية واما ان قلنا ان موسى عليه السلام ما امره باتباعه كانت ملامته اياه بترك الاتباع معصية فثبت ان على جميع التقديرات يلزم اسناد المعصية اما الى موسى اوالى هارون۔

وثانيها: قول موسى عليه السلام ((أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى)) استفهام على سبيل

الانـكـار فـوجب ان يكون هارون قد عصاه وأن يكون ذلك العصيان منكرا، والا لكان موسى عليه السلام كا ذبا وهو معصية فاذا فعل هارون ذلك فقد فعل المعصية۔

وثالثها: قوله ((يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي)) وهذا معصية لان هارون عـليـه السـلام قـد فـعـل ماقدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى عليه السـلام قـد بـحـث عـن الـواقـعة وبعد ان علم ان هرون قد فعل ماقدر عليه كان الاخذ برأسه ولحيته معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك ايضا معصية۔

ورابعها: ان هارون عليه السلام قال((لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي))فان كان الاخذ بلحيته وبرأسه جائزاً كان قول هارون لاتاخذ منعا له عما كان له ان يفعله فيكون ذلك مـعـصيةً وان لـم يـكن ذلك الاخذ جائزاً كان موسى عليه السلام فاعلا للمعصية فهذه امثلة لطيفة فى هذا الباب۔

والـجـواب عن الكل انا بيّنا فى سورة البقر ة فـى تـفسير قوله تعالى((فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا)) انـواعـا مـن الـدلائل الجلية فى أنه لايجوز صدور المعصية من الانبياء وحـاصـل هـذه الـوجـوه تـمسك بظواهر قابلة للتأويل ومعارضة مايبعد عن التأويل بما يتسـارع اليـه التأويل غير جائز اذا ثبتت هذه المقدمة فاعلم ان لنا فى الجواب عن هذه الاشكلات وجوهاً:

احدها: انـا وان اختـلـفنا فى جواز المعصية على الانبيآء لكن اتفقنا على جواز تـرك الاولـى عـليهـم واذا كـان كـذلك فالفعل الذى يفعله احدهما ويمنعه الآخر اعنى بهـمـا مـوسـى وهارون عليهما السلام لعله كان احد هما اولىٰ والاخر كان ترك الاولى فـلـذلك فعله احدهما وتركه الآخر فان قيل هذا التأويل غير جائز لان كل واحد منهما كـان جـازمـا فيـما يأتى به فعلا كان اوتركاً وفعل المندوب وتركه لايجزم به قلنا تقييد الـمـطـلـق بالدليل غير ممتنع فنحن نحمل ذلك الجزم فى الفعل والترك على ان المراد

افعل ذلك اوا تركه ان كنت تريد الاصلح وقد يترك ذلك الشرط اذا كان تواطؤهما على رعايته معلوما متقرراً۔

ثانيها: ان موسىٰ عليه السلام اقبل وهو غضبان على قومه فأخذ برأس اخيه وجرّه اليه كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعضّ على شفتيه ويفتل اصابعه ويقبض لحيته فاجرى موسىٰ عليه السلام اخاه هارون مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه فى حال الفكر والغضب فاما قوله ((لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ)) فلا يمتنع ان يكون هارون عليه السلام خاف من ان يتوهم بنواسرائيل من سوء ظنهم انه منكر عليه غير معاون له ثم اخذ فى شرح القصة فقال ((إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ))۔

وثالثها: ان بنى اسرائيل كانوا على نهاية سوء الظن بموسى عليه السلام حتى ان هارون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى عليه السلام انت قتلته فلما واعد الله تعالى موسى عليه السلام ثلثين ليلة واتمها بعشر وكتب له فى الالواح من كلّ شئ ثم رجع فرأى فى قومه مارأى فاخذ برأس اخيه ليد نيه فيتفحص عن كيفية الواقعة فخاف هارون عليه السلام ان يسبق الى قلوبهم مالا اصل له فقال اشفاقا على موسى لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى لئلا يظن القوم مالا يليق بك۔ (١)

(٢٠٩) المسئلة الثالثة: الامر حقيقة فى الوجوب

قوله ((أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي)) فى النيسابورى: قال الاصوليون فيه دلالة على ان تارك المأموربه عاص والعاصى يستحق العقاب لقوله ((وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ)) فيعلم منه ان الامر للوجوب۔اھ۔ (٢)

(١) التفسير الكبير للرازى ١٠٧/٢٢ (٢) تفسير غرائب القرآن ١٢٩/١٦۔

وفي اضواء البيان: هذه الآية الكريمة تدل على اقتضاء الامر للوجوب لانه اطلق اسم المعصية على عدم امتثال الامر والنصوص الدالة على ذلك كثيرة كقوله تعالى ((فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)) وقوله ((وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)) فجعل امرهٔ امر رسول اللهﷺ مانعاً من الاختيار موجباً للامتثال وقوله ((مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ)) فوبخه هذا التوبيخ الشديد على عدم امتثال الامر المدلول عليه بصيغة افعل في قوله تعالى ((ٱسْجُدُوا۟ لِـَٔادَمَ)) وحما هذا الاصوليين على ان صيغة الامر المجردة عن القرائن تقتضي الوجوب للادلة التي د درنا وغيرها مما هو مماثل لها والى ذلك اشارفي مراقي السعود بقوله:

وافعل لدى الاكثر للوجوب وقيل للندب او المطلوب الخ اهـ (١)

{٤٦} قوله تعالى: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِيٓ إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾ (الآية: ٩٤).

فيه مسائل

(٢١٠) المسئلة الاولى: الأمّ اقدم من الاب في الرفق

قال ابن كثير: قال يا ابن امّ فرفق له بذكر الامّ مع انه شقيقه لابويه لان ذكر الام هو ارق وابلغ في العفو والعطف اهـ(٢).

---

(١) اضواء البيان ٤/٥٤٩ (٢) التفسير الكبير ١٦٣.

(٢١١)المسئلة الثانية: وجه اخذ اللحية والرأس

فى روح المعانى : وزعم بعضهم ان قوله ((بِلِحْيَتِي)) على معنى بشعر لحيتى ايضا لان اصل وضع اللحية للعضو النابت عليه الشعر ولا يناسبه الاخذ كثير مناسبة وانت تعلم ان المشهور استعمال اللحية فى الشعر النابت على العضو المخصوص وظاهر الآيات والاخبار انه عليه السلام اخذ بذلك. اهـ(١) (وكذابرأسه)

كما قال القرطبى : تحت قوله ((وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ)) اى بلحيته وذوائبه وكان هارون اكبر من موسى صلاة الله وسلامه عليهما. بثلاث سنين واحب الى بنى اسرائيل من موسى لانه كان لين الغضب وللعلماء فى أخذ موسى برأس اخيه اربع تاويلات:

الاول: ان ذلك كان متعارفا عندهم كما كانت العرب تفعله من قبض الرجل على لحية اخيه وصاحبه اكراما وتعظيما فلم يكن ذلك على طريق الاذلال.

الثانى : ان ذلك انما كان ليسرّاليه نزول الالواح عليه فى هذه المناجاة واراد ان يخفيها عن بنى اسرائيل قبل التوراة فقال له هارون لا تأخذ بلحيتى ولا برأسى لئلا يشتبه اسراره على بن اسرائيل باذلاله.

الثالث : انما فعل ذلك به لانه وقع فى نفسه ان هارون مائل مع بنى اسرائيل فيما فعلوه من أمر العجل ومثل هذا لايجوز على الانبياء.

الرابع: ضم اليه اخاه ليعلم مالديه فكره ذلك هارون لئلا يظن بنو اسرائيل انه أهانه فبيّن له اخوه انهم استضعفوه يعنى عبدة العجل وكادوا يقتلونه اى قاربوا فلما سمعه عذره قال رب اغفرلى ولا خى اى اغفرلى ماكان من الغضب الذى القيت من أجله الالواح ولاخى لانه ظنه مقصّرا فى الانكار عليهم وان لم يقع منه تقصير اى اغفر لاخى ان قصّر.(٢)

(١) التفسير روح المعانى ٢٥١/١٦ (٢) التفسير القرطبى ٢٨٩/٧.

(٢١٢) المسئلة الثالثة: وجوب اعفاء اللحية فى القرآن

فى اضواء البيان هذه الآية الكريمة بضميمة آية "الانعام" اليها تدل على لزوم اعفاء اللحية فهى دليل قرآنى على اعفاء اللحية وعدم حلقها وآية الانعام المذكورة هى قوله تعالى ((وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ)) الآية ثم انه تعالى قال بعد أن عد الانبياء الكرام المذكورين ((أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ)) فدل ذلك على ان هارون من الأنبياء الذين امر نبيناﷺبالا قتداء به وامرهﷺ بذلك امرلنا لان امر القدوة أمر لاتباعه اهـ

وقال ثبت فى صحيح البخارى ان مجاهداً سأل ابن عباس من اين اخذت السجدة فى "ص" قال او ماتقرأ((وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ دَاوُۥدَ))((أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ)) فسجدها داؤد فسجدها رسول اللهﷺ فاذا علمت بذلك ان هارون من الانبياء الذين امر نبيناﷺ بالاقتداء بهم فى سورة الانعام وعلمت ان امره امرلنا۔ لان لنا فيه الأسوة الحسنة وعلمت ان هارون كان موفراً شعر لحيته بدليل قوله لاخيه ((لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِى)) لانه لوكان حالقا لما اراد اخوه الاخذ بلحيته تبين لك من ذلك بايضاح ان اعفاء اللحية من السخت الذى امرنا به فى القرآن العظيم وانه كان سخت الرسل الكرام صلوات اللّه وسلامه عليهم والعجب من الذين مسخت ضمائرهم واضمحل ذوقهم حتى صاروا يفرون من صفات الذكورية وشرف الرجولة الى خنوثة الانوثة ويمثلون بوجوههم بحلق اذ قانهم ويتشبهون بالنساء وحيث يحاولون القضاء على اعظم الفوارق الحسية بين الذكر والانثى وهو اللحية وقد كانﷺ كث اللحية وهو اجمل الخلق واحسنهم صورة والرجال الذين اخذ واكنوز كسرى وقيصر ودانت لهم مشارق الارض ومغاربها ليس فيهم حالق نرجو اللّه ان يرينا واخواننا المؤمنين الحق حقا ويرزقنا اتباعه والباطل باطلا ويرزقنا اجتنابه۔

اما الاحاديث النبوية الدالة على اعفاء اللحية فلسنا بحاجة الى ذكرها لشهرتها بين الناس وكثرة الرسائل المؤلفة فى ذلك۔وقصدنا هنا ان نبيّن دليل ذلك من القرآن اهـ

ان قيل ان هذا الدليل كما يثـ ـ عفاء اللحية كذلك يثبت تكثير شعر الرأس وذوائب ولم يقل به احد والجواب ان لانا خذه الدليل الاعلى وجودهما فى هارون عليه السلام فيكونان سنة والسنة اما عادى أوعبادى فشعر الرأس سنة عادية واللحية العافية سنة عبادة لكونه شعار الاسلام فيدخل تحت فبهداهم اقتده ولا يدخل فيه شعر الرأس۔(١)

يقول العبد الضعيف تدل على اعفائها الآيات العديدة:

الاولى: ((لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ)) وظاهر ان اسوة من كان لحيته تملا صدره ضرورى لمن كان يرجوا الله والآخرة۔

الثانية: الاسوة فعلهﷺ ايجابا ونفيا فعلا وتركا كلها مكان اسوة فعلهﷺ كان ترك ما فعل الكفار فى اللحية ايضا فيجب ترك الحلق وترك القطع قبل القبضة۔

الثالثة: ((وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟)) فالا عفاء والارخاء والتوفيقوالاكثار فى الامر وخلافه منهى عنه كما استدل بها بعض الصحابة على من انكرت اصل الشعرفى القرآن۔

الرابعة: ((مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ))

الخامسة: ((أَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ))امرنا باطاعة الرسول وهذا فى اطاعة الرسول

جى من امر الله۔

(١) اضواء البيان ٤/٥٥٠۔

السادسة: ((مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَ)) فإطاعة الرسول فى أمر اللحية اطاعة الله۔

السابعة :((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ)) وفيه اولى الامر بالامر عوضا عن المضاف اليه اى اولى امرهما وهم المجتهدون فاجماعهم ايضا لامر الله۔

(٢١٣) المسئلة الرابعة: طول شعر الرأس مستحب

قال العلامة السيوطى فى الاكليل قوله تعالى ((وَلَا بِرَأۡسِيٓ)) فيه استحباب ابقاء شعرالرأس وترك حلقه اه (١) (بل تطويله فى غيرها حرام قول احد الانبياء لكن بشرط ان تخليل بحكم ولا يستفر فى الموسم اوا المزاج روى عن على رضى الله عنه قال رسول الله ﷺ ((من ترك موضع شعرة من جنابة لم يغسلها فعل بها كذا وكذا من النار قال على فمن ثم عاديت رأسى فمن ثم عاديت رأسى فمن ثم عاديت رأسى ثلثا)) رواه ابوداؤد۔(٢)

فيجوز الحلق ايضا والا كان رسول ﷺ شعر الرأس الجمة واللمة والوفرة۔ (٣)

{٤٧} قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطۡبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ قَالَ بَصُرۡتُ بِمَا لَمۡ يَبۡصُرُواْ بِهِۦ فَقَبَضۡتُ قَبۡضَةٗ مِّنۡ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذۡتُهَا وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتۡ لِي نَفۡسِي﴾ (الآيتان: ٩٥،٩٦)

(٢١٤)الكشف لايغتربه

قال شيخنا فى مسائل السلوك قوله تعالى ((قَالَ بَصُرۡتُ بِمَا لَمۡ يَبۡصُرُواْ بِهِۦ))الخ فيه عدم الاغترار بالكشف والتصرف فانهما لايختصان باهل الحق انتهى القول ١ هـ۔(٤)

(١) الاكليل ١٧٧ (٢)مشكوة:١/٤٨ (٣)شمائل الترمذى :٣ (٤)مسائل السلوك ٢/٢٩١۔

{٤٨} قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَٱذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ وَٱنظُرْ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفًا لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلْيَمِّ نَسْفًا ﴾(الآية: ٩٧)

(٢١٥) المسئلة الاولى: قد يكون العذاب فى الدنيا ايضا

قال فى روح المعانى: قوله تعالى ((فِي ٱلْحَيَوٰةِ)) اى ان لك مدة حياتك ان تفارق الناس مفارقة كلية لكن لابحسب الاختيار بموجب التكليف بل بحسب الاضطرار الملجئى اليها اهـ(١) كذافى المدارك وقال ايضاعن بعض الشيوخ انه قدوقع مايقرب من ذلك فى شرعنا فى قضية الثلاثة الذين خلفوا فقد امر النبى ﷺ ان لايكلموا ولا يخالطوا وان يعتزلوا نساء هم حتى تاب الله تعالى عليهم ومذهب الامام ابى حنيفة رضى الله عنه فى القاتل اللاجئ الى الحرم نحو ذلك ليضطر الى الخروج فيقتل فى الحل اهـ(٢) وكذافى القرطبى ايضاً(٣)

(٢١٦) المسئلة الثانية: التناسب بين الاثم والجزاء

فى الروح قوله تعالى((أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ)) لعل السر فى ذلك مابينهما من مناسبة التضاد فانه لما انشأ الفتنة بما كانت ملابسته سببا لحياة الموات عوقب بما يضاده حيث جعلت ملابسته سببا للحمى التى هى من اسباب موت الاحياء وقيل عوقب بذلك ليكون الجزاء من جنس العمل حيث نبذ فنبذ فان ذلك التحامى أشبه شئ بالنبذ اهـ(٤)

(١)تفسير روح المعانى ٢٥٥/١٦ (٢)تفسير روح المعانى ٢٥٦/١٦ (٣)تفسير القرطبى ٢٤١/١١
(٤)تفسير روح المعانى ٢٥٦/١٦۔

(٢١٧) المسئلة الثالثة: لا يغنى عذاب الدنيا عن العقاب الاخروى

((وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا)) الونه انفاء ماجعل الها بذلة۔

(٢١٨) المسئلة الرابعة: جواز تحريق الموذى

قال السيوطى : قوله تعالى ((لَنُحَرِّقَنَّهُ)) قد يستدل به على جواز اتلاف الحيوان اذا كانت المصلحة تقتضى ذلك ومنه قتل البهيمة المفعول بها۔ اه (١)

(٢١٩) المسئلة الخامسة: منع المساس و كونه عذابا

قال الامام الرازى : المراد بقوله تعالى:((لَا مِسَاسَ))المنع من ان يخالط احداً او يخالطه احد وقال مقاتل ان موسیٰ اخرجه من محلة بنى اسرائيل وقال له اخرج انت واهلك فخرج طريداً الى البرارى اعترض الواحدى عليه فقال الرجل اذا صار مهجوراً فلا يقول هولا مساس وانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف لان الرجل اذا بقى طريداً فريداً فاذا قيل له كيف حالك فله ان يقول لامساس اى لا يماسنى احد ولا اماس احداً والمعنى انى اجعلك يا سامرى في المطرودية بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه لامساس وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم الكلام من الاول۔ اھ۔ (٢)

(٢٢٠) المسئلة سادسة: حكم التبا عد عن الناس من كل معصية فاش

قال القرطبى: هذهِ الآية اصل فى نفى اهل البدع والمعاصى وهجرانهم وان لايخالطوا وقد فعل النبیﷺ ذلك بكعب بن مالك والثلاثة الذين خلّفوا ومن

---

(١) الاكليل للسيوطى ص١٥١ (٢) التفسير الكبير :١١٢/٢٢۔

التجأ الى الحرم وعليه قتل لايقتل عند بعض الفقهاء ولكن لايعامل ولا يبايع . . . ساري وهوارهان الى الخروج ومن هذا القبيل التغريب فى حدالزنى اهـ (١)

{٤٩} قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ ۚ وَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا﴾ (الاية: ٩٩)

فيه مسئلتان

(٢٢١) المسئلة الاولىٰ: ردما يزعم انه صلى اللّٰه عليه وسلم اخذ الواقعات من كتب قديمة

((كَذَٰلِكَ نَقُصُّ)) فى اضواء البيان: اى قصّ ليبيّن بذلك صدق نبوته لأنه امى لا يكتب ولا يقرأ الكتاب ولم يتعلم اخبار الامم وقصصهم فلولا ان الله اوحى اليه ذلك لما علمه نبيه ايضا فى غير هذا الموضع كقوله فى آل عمران ((ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ)) اى فلولا ان الله اوحى اليك ذلك لما كان لك علم به وقوله تعالى فى سورة هود ((تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ)) وقوله تعالى فى هود ايضا ((وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ))وقوله تعالى فى سورة يوسف ((ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓا۟ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ)) وقوله فى يوسف ايضا((نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ))وقوله فى القصص((وَمَا كُنتَ

(١)التفسير القرطبى ٢٤١/١١ ـ

بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ)) وقوله فيها ((وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا)) وقوله ((وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِيٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُواْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا)) الى غير ذلك من الآيات يعني لم تكن حاضرا يانبي الله لتلك الوقائع فلو لا ان الله اوحى اليك ذلك لما علمته وقوله ((مِنْ أَنۢبَآءِ مَا قَدْ سَبَقَ)) اى اخبار مامضى من احوال الامم والرسل، اهـ(١)

(٢٢٢) المسئلة الثانية: وجوه تسمية القران بالذكر

قال الرازى: قوله ((مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا)) في تسمية القرآن بالذكر وجوه: احدها: انه كتاب فيه ذكر مايحتاج اليه الناس من امر دينهم ودنياهم وثانيها: انه يذكر انواع الآء الله تعالى ونعمائه ففيه التذكير والمواعظ و(ثالثها) فيه الذكر والشرف لك ولقومك على ما قال ((وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ)) واعلم ان الله تبارك و تعالى سمى كل كتبه ذكراً فقال ((فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ)) اهـ (٢)

قال شيخ زاده في حاشية البيضاوى: قوله ((مِن لَّدُنَّا ذِكْرًا)) اشارة الى ان القرآن يسمى ذكراً على طريق تسمية الذات بالمصدر للمبالغة في اتصافها به فان القرآن العظيم كما انه معجز بنظمه الفائق معجز باشتماله على ذكر قصص الاولين على الوجه المطابق لما ذكر في الكتب الالهية المتقدمة مع انه عليه السلام ماسمعها من احد ولا قرأها في كتاب، وعلى ذكر جميع ما يحتاج اليه الناس من امور دينهم ودنيا هم. اهـ (٣)

---

(١) اضواء البيان ٤/٥٥٣ (٢) التفسير الكبير للرازى ٢٢/١١٣ (٣) حاشية البيضاوى لشيخ زاده ص ١٣٣.

{ ٥٠} قـوله تعالیٰ: ﴿مَّنْ أَعْرَضَ عَنْهُ فَإِنَّهُۥ يَحْمِلُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وِزْرًا خَـٰلِدِينَ فِيهِ ۖ وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ حِمْلًا﴾ (الايتان: ۱۰۰،۱۰۱)

(۲۲۳) يحبيئ يوم القيامة ماظلم به

قال فی المظهری: قوله((وَسَآءَ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ حِمْلًا))معنی الآية انه يحمل علـی عـاتـقـه ما اخذ من عرض الدنيا بغير حق قال رسول اللهﷺ ((لا يأخذ احدكم شيئاً بغير حقه الا لقی الله يحمله يوم القيامه فلا اعرفن احداً منكم لقی الله يحمل بعيراً لـه رغـاءٌ وبـقـرة له خوار وشاة يتعر)) رواه الشيخان فی الصحيحين فی حديث عن ابی حـمـيـدالسـاعـدی فـی اخـذ الـعـامل شيئاً من الصدقات وعن عائشةؓ قالت قال رسول الـلّـهﷺ: ((مـن ظـلـم قدر شبر من ارض طوقه يوم القيامة من سبع ارضين)) واخرج الـطـبـرانی عن الحكم بن الحارث السلمی قال قال رسول اللهﷺ: ((من اخذ من طريق المسلمين شبراً جاء به يحمله من سبع ارضين)) واخرج احمد والطبرانی عن يعلی بن مرة قال سمعت رسول اللهﷺ: ((يقول ايما رجل ظلم شبراً من الارض كلف الله ان يحفره حتی يبلغ آخر سبع ارضين ثم يطوقه يوم القيامة حتی يقضی بين الناس))

واخرج ابوداؤد وابن ماجة والطبرانی بسند جيد عن انسؓ :ان النبیﷺ مربقبة لـرجـل مـن الانصار فقال كل بناء اكثر من هذا (واشار بيده علی راسه) فهو وبال علی صـاحـبـه يـوم الـقـيـامة فبـلـغ صاحب القبّة فهدمها)) واخرج الطبرانی نحوه من حديث واسلة بن الاسقعـ اه وكذا الروايات الاخرـ(١)

(١)التفسير المظهری:٦/١٦٢ـ

{٥١} قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا﴾ (الآية: ١٠٩)

فيه ثلاث مسائل

(٢٢٤) المسئلة الاولى: وقوع الشفاعة للفساق

قال الامام الرازى فى الكبير قوله تعالى ((إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا)) واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة فى حق الفساق لان قوله ((وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا))يكفى فى صدقه ان يكون الله تعالى قد رضى له قولا واحدا من اقواله والفاسق قد ارتضى الله تعالىٰ قولاً واحدا من اقواله۔

وهو شهادة ان لااله الا الله فوجب ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء من النفى اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفى بشرطين **احدهما**: حصول الاذن **والثانى**: ان يكون قد رضى له قولاً فهب ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى قد رضى له قولا لكن لم قلتم انه اذن فيه وهذا اول المسئلة؟۔

قلنا هذا القيد وهوانه رضى له قولاً كاف فى حصول الاستثناء بدليل قوله تعالىٰ((وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ))فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على انه لابدمن الاذن فظهر من مجموعهما انه اذا رضى له قولاً يحصل الاذن فى الشفاعة واذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود۔ اهـ (١)

---

(١) التفسير الكبير للرازى: ١١٩/٢٢۔

(٢٢٥) المسئلة الثانية: عدم الشفاعة لعدم الايمان

قال البغوى : قوله ((وَرَضِيَ لَهُۥ قَوۡلٗا)) يعنى ورضى قوله قال ابن عباس يعنى قال لااله الا الله وهذا يدل على انه لايشفع غير المؤمن اهـ (١)

(٢٢٦) المسئلة الثالثة: نفع الشافع والمشفوع

قال القنوى: قوله ((ٱلشَّفَٰعَةُ))الخ فان الشفاعة تنفعه بكلا الاحتمالين اى كونه شافعا اومشفوعا تنفعه و نفعه فى الاول كون شفاعته مقبولة وفى الثانى كونه منتفعا بها وقال ايضا فيه اشارة الى ان الاستثناء يفيد حكما مغايرا للمستثنىٰ منطوقا عند الشافعى ودلالة اوضرورة فى بعض المواضع عند ائمتنا الحنفية اهـ(٢)

{٥٢} قوله تعالى:﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ (الآية : ١١٠)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٢٢٧) لا يتصور الله بكنهه

قـ ـ سماعيل الحقى: قوله تعالى((وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا))فيه اشارة الى العجز عن كنه معرفته قال بعض الكبار ما علمه غيره ولا ذكره سواه فهو عالم والذاكر على الحقيقة وذلك ان الحادث فانى الوجود والقديم باقى الوجود والفانى لا يدرك الباقى الا بالباقى واذا ادركه به فلا يبلغ الى ذرة من كمال الازلية لان الاحاطة بوجوده مستحيلة من كل الوجوه صفاتا وذاتاوسراً وحقيقة اهـ (٣)

(١) تفسير البغوى:٣/٢٣٢(٢) القنوى على حاشية البيضاوى:٥/١٨٤(٣) تفسير روح البيان: ٤/٤٢٩ـ

{٥٣} قوله تعالى: ﴿وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾ (الآية: ١١١)

فيه مسئلتان

(٢٢٨) المسئلة الاولى: المراد فى الآية الركوع والسجود

قال الامام الرازى: قوله تعالى ((وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ)) انما خصص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يبين وفيها يظهر اهـ(١)

قال العلامة السيوطى فى الاكليل: قوله تعالى ((وَعَنَتِ ٱلْوُجُوهُ لِلْحَيِّ ٱلْقَيُّومِ)) قال طلق بن حبيب هو وضع جبهتك وكفيك وركبتيك واطراف قد ميك فى السجود(٢) اخرجه ابن ابى حاتم كذا فى الدر المنثور۔(٣)

وقال فى المظهرى على هذا معنى الآية سجدت الوجوه للحى القيوم قدخاب من اشرك ولم يسجد له۔ ا هـ(٤)

قال القرطبى وروى عكرمة عن ابن عباس قال الركوع والسجود۔ اهـ

(٢٢٩) المسئلة الثانية: رد منع العفو

قال الامام الرازى فى الكبير قوله ((وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا)) واستدلت المعتزلة بهذه الاية فى المنع من العفو فقالوا قوله ((وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا)) يعم كل ظالم وقد حكم الله تعالى فيه بالخيبة والعفو ينا فيه والكلام على عمومات الوعيد

---

(١) **التفسير الكبير للرازى** ٢٢/١٦٠ (٢) **الاكليل للسيوطى**: ص ١٥١ (٣) **الدر المنثور**: ٤/٣٠٨ (٤) **التفسير المظهرى**: ٦/١٦٥۔

فـقـد تـقـدم مـراداً واعـلـم انه تعالى لماشرح احوال يوم القيامة ختم الكلام فيها بشرح احـوال المؤمنين فقال ((وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا)) يـعـنـى ومن يعمل شيئًا من الصالحات والمراد به الفرائض فكان عمله مقرونا بـالايـمان وهو كقوله ((وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ)) فـقـوله فلا يخاف في مـوضـع جزم لكونه في موضع جواب الشرط والتقدير فهولا يخاف ونظيره ((وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ)) ((فَمَن يُؤْمِنۢ بِرَبِّهِۦ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا)) وقـرأ ابن كثير فلا يـخف على النهى وهو حسن لان المعنى فليأمن والنهى عن الخوف امر بالأ من والظلم هـوان يعاقب لا على جريمة اويمنع من الثواب على الطاعة والهضم ان ينقص من ثوابه والهـضيـمة الـنـقيـصة ومنه الهضم الكشح اى ضامر البطن ومنه طلعها هضيم اى لازق بـعضه ببعض ومنه انهضم طعامى وقال ابومسلم الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لايـوفـى حـقـه مـن الاعـظام لان الثواب مع كونه من اللذات لايكون ثواباً الا اذا قارنه التـعـظيـم وقـد يدخل النقص فى بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم فنفى الله تعالى عن المؤمنين كلا الامرين اهـ (١)

(١) التفسير الكبير للرازى :٢٢/ ١٢٠-

{٥٤} قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ (الآية:١١٢)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٢٣٠) الايمان شرط قبول العبادات

قـال البيضاوى : قـولـه تعالى ((وَهُوَ مُؤْمِنٌ)) لان الايـمـان شرط فى صحة الـطـاعات يعمل والحال صفة معنى وهو مقدم وقبول الخيرات (١) وكذا فى تفسير ابى السعود على حاشية الكبير اهـ(٢)

قـال الـعبـد الـضـعيف قوله((وَهُوَ مُؤْمِنٌ))حال من فاعل يعمل والحال صفة مـعـنـى وهـو مقدم موجود يقع صفة فتقدم الايمان على العمل الصالح فظهران الايمان قبـل الـعـمـل الصالح ايضا معتبرفلهذا قال الامام النسفى فى المدارك قوله تعالى ((وَهُوَ مُؤْمِنٌ))فيـهدليـل انـه يستحق اسم الايمان بدون الاعمال الصالحة وان الايمان شرط قبولها اهـ(٣)

---

(١)تـفسيـر البيضاوى مع مجموعة التفاسير ٢٢١/٤ (٢)تـفسير ابى السعود ١٠٧/٦ (٣)مـدارك التنزيل مع مجموعة التفاسير ٢٢١/٤ـ

{٥٥} قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ (الآية:١١٣)

فيه ثلاث مسائل

(٢٣١) المسئلة الاولى: كيف يكون القرآن وعداً وهو بشارة ايضا

قال الخازن فى تفسيره قوله تعالى ((مِنَ ٱلْوَعِيدِ)) كررنا وفصّلنا القول فيه بذكر الوعيد ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض والمحارم لان الوعيد بهما يتعلق فتكريره وتصريفه يقتضى بيان الاحكام-اهـ (١)

(٢٣٢) المسئلة الثانية: التخلية مقدم على التحلية

قال النيسابورى فى تفسيره قوله تعالى ((لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ)) حمل جار الله الاول على اراده ترك المعاصى والثانى (احداث الذكر) على فعل الخير والطاعة لان الذكر قد يطلق على الطاعة والعبادة قلت لاريب ان القرآن ينفر عن السيئات ويبعث على الطاعات من حيث ان فهم معانيه يؤدى الى ذلك وانما قدم الاول على الثانى لان التخليةمقدم على التحلية ويحتمل ان تكون التقوىٰ عبارة عن فعل الخيرات وترك المنكرات جميعا-اهـ (٢)

(١) مدارک التنزيل مع مجموعة التفاسير ٤/٢٢١ (٢)لفسير الخازن مع مجموعة التفاسير ٤/٢٢١-

(٢٣٣) **المسئلة الثالثة: كيف يرجى التقوى منهم**

قال فى روح المعانى: قوله تعالىٰ((أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا)) وفى البحر اسند ترجّى التقوى اليهم لان التقوى عبارة عن انتفاء فعل القبيح وذلك استمرار على العدم الاصلى واسند ترجّى احداث الذكر للقرآن لان ذلك امر حدث بعد ان لم يكن انتهى وهو مأخوذ من كلام الامام۔اھ۔ (١).

{ ٥٦} قوله تعالى: ﴿ فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ ۗ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾ (الآية:١١٤)

فيه اربع مسائل

(٢٣٤) **المسئلة الاولى: الادب العظيم للتعلم**

قال ابو السعود فى تفسيره قوله ((وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ))الخ كان رسول اللهﷺ اذا القى اليه جبرئيل عليه السلام الوحى يتبعهٗ عند تلفظ كل حرف وكل كلمة لكمال اعتنائه بالتلقى والحفظ فنهى عن ذلك اثرذكر الانزال بطريق الاستطراد لما ان استقرار الالفاظ فى الاذهان تابع لاستقرار معانيها فيها وربما يشغل التلفظ بكلمة عن سماع مابعدها اھ۔ (٢)وتكميل هذا الادب العظيم فى سورة القيامة((لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ فَإِذَا قَرَأْنَـٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ))

---

(١)روح المعانى ١٦/٢٦٧(٢)تفسير ابى السعود على هامش الكبير ٦/١٠٧۔

(٢٣٥) المسئلة الثانية: افى زيادة العلم سد تطلب النبوة

قال النيسابورى فى تفسيره: ((وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا))لان معرفة البيان علم زائد على معرفة الاجمال وقال العبد الضعيف العلوم الالٰهية لا تتناهى فشدة الاشتياق لسعى اليهاولا احتمل ان يعاتب عليه كما عوتب موسٰى عليه السلام وقصته فى سورة الكهف۔

(٢٣٦) المسئلة الثالثة: كيف العجلة منه صلى الله عليه وسلم ولاتلائمه

وقال النيسابورى: والظاهران هذا إلاستعمال كان امرا اجتهاديا وكان الاولى تركه فلذلك نهى عنه قال جار الله هذا الامر متضمن للتواضع لله والشكر له عند ما علم من ترتيب التعلم اه۔

قال العبد الضعيف وشدة الاعتناء بجمعه وقرأته وفهم المعانى كما فى العنوان السابق۔

(٢٣٧) المسئلة الرابعة: وجه طلب الزيادة فى العلم دون غيره

وقال النيسابورى ايضا:ومن فضائل العلم ان النبىﷺ ماامر بطلب الزيادة فى شيئ الافى العلم وفيه اشارةالى ان اسرار القرآن غيرمتناهية اهـ(١)

وقال الحقى فى روح البيان وفى الآية بيان لشرف العلم قال الشيخ اكبر قدس سره العلم نورمن انوار الله يقذفه فى قلب من اراده من عباده وفى الخبر قيل يارسول الله اى الاعمال افضل فقال: ((العلم بالله)) قيل الاعمال مزيد قال: ((العلم بالله)) فقيل نسأل عن العمل وتجيب عن العلم فقال عليه السلام: ((ان قليل العمل ينفع مع العلم وان كثير العمل لاينفع مع الجهل)) والمعتبر هو العلم النافع ولذلك قال عليه السلام ((اللهم انى اعوذبك من علم لا ينفع)) اهـ(٢)

---

(١)تفسير غرائب القران على هامش الطبرى ١٣٨/١٦'١٣٧ وكذا فى المدارك والخازن ٢٢٢ (٢)روح البيان ٤٣٣/٥۔

{۵۷} قوله تعالی: ﴿وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ (الآية:۱۱۵)

قال الامام النسفی: ((فَنَسِيَ)) العهد ای النهی والانبياء عليهم السلام يؤاخذون بالنسيان الذی لو تكلّفوا لحفظوه اهـ(۱)

وانظر التفصيل فی الآية الآتية ((وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ)) وماقال فی المدارك الدرجة الانبياء فی اعلی مراتب العبدية فيؤاخذون بما لايواخذبه غيرهم ولايكون ذلك معصية الانظرا فی معانيهم فكلهم محمولة علی خلاف شؤنهم والا فالنسيان ليس فعلا اختياريا تحت التكليف۔

وقال العلامة السيوطی فی الاكليل قوله تعالی ((فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا)) استدل به وبقوله ((وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ)) من قال بوقوع المعاصی من الانبياء نسيانا اهـ(۲) سيأتی تفصيل المسئلة تحت قوله تعالی ((وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ))۔

(۲۳۸) كيف اجتمع النسيان والعصيان

قال فی المظهری ان قيل ان كان المراد بقوله ((نَسِيَ)) انه نسی العهد وفعل ما فعل فكيف ورد فی حقه عصی فان الانسان رفع عنه النسيان۔

قلنا اما ان يكون رفع النسيان مختصا بهذه الامة كما يدل عليه قوله ﷺ ((رفع عن امتی الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) رواه الطبرانی عن ثوبان۔ وعن ابن عمرؓ حيث لم يقل رفع مطلقا كما قال فی المجنون وشبهه رفع القلم عن المجنون المغلوب علی عقله حتی يبرأ وعن النائم حتی يستيقظ وعن الصبی حتی يحتلم كما

(۱)مدارك التنزيل وحقائق التاويل ۴/۲۲۲ (۲)الاكليل ص۱۵۱۔

ذكرنا فى سورة البقرة فى تفسيرقوله تعالى((رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا)) ان الآية تدل على المؤاخذة على الخطأ والنسيان لم تكن ممتنعا عقلا فان الذنوب كالسموم فكما ان تناول السموم عمدا كان او خطأ يفضى الى الهلاك كذلك الذنوب تفضى الى العقاب لولم يغفرها الله وان كان بغير عزم وقال القلبى كانت بنو اسرائيل اذا نسوا شيئاً مما امروا به اوخطئوا عجلت عليهم العقوبة فحرم عليهم من مطعوم او مشروب على حسب ذلك الذنب قلت فلذلك حرم على آدم عليه السلام مطاعم الجنة ومشاربها۔

واما ان يقال ان حسنات الابرار سيئات المقربين فالخطأ والنسيان ان كانا مرفوعين عن الانسان لايؤ اخذ بهما فى الآخرة بالنار لكن الخواص من الناس لعلّو درجتهم مؤاخذون بهما۔ وبما هو ترك الاولى والافضل لابالنار فى الآخرة بل بالغين على القلوب فى الدنيا والهجران من المعاملات قال رسول الله ﷺ ((انه ليغان على قلبى وانى لاستغفر الله فى اليوم مائة مرة)) رواه مسلم واحمد وابوداؤد والنسائى من حديث الاعز المزنى۔ قال صاحب المدارك: الانبياء مأخوذون بالنسيان الذى لو تكلفوا حفظوا۔

فائده: ومن ههنا قال بعض العلماء يجوز صدور الصغيرة من الانبياء قبل النبوة اھ۔(١)

وقال فى اضواء البيان ان آدم لم يكن معذورا بالنسيان كقوله هنا ((فَنَسِيَ)) مع قوله ((وعصى)) فاسند اليه النسيان والعصيان فدل على انه غير معذور بالنسيان ومما يدل على هذا ماثبت فى صحيح مسلم من حديث ابن عباس وابى هريرةرضى الله عنهما ((ان النبى ﷺ لما قرأ ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطأنا)) قال الله نعم قد فعلت فلوكان ذلك معفوا عن جميع الامم لما كان لذكره على سبيل الامتنان وتعظيم المنة عظيم موقع ويستانس لذلك بقوله ((كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا)) ويؤيد ذلك حديث((ان الله تجاوز بى عن امتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه)) اھ۔(٢)

(١) التفسير المظهرى ١٧٠/٦ (٢) اضواء البيان :٥٦٦/٤۔

(۲۳۹) عدم العزم لاينافی الكمال

قال شیخنا فی مسائل السلوک قوله ((وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا)) فیه عدم منافاة الضعف الطبعی للکمال اهـ (۱)

{۵۸} قوله‌تعالی: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾ الی قوله تعالی ﴿عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ﴾ (الآیة:۱۱۶الی ۱۲۰)

فیه ثلاث مسائل

قال الامام الرازی : ان هذا یدل علی ان آدم افضل من محمد ﷺ بوجوه وقال فی سورة البقره **احدها:** لقوله علیه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله فلقائل ان یقول ان (آدم) ونو حاو لقمان والخضر علیهم السلام کانوا اطول عمراً من محمد ﷺ فوجب ان یکونوا افضل منه۔

وثانیها: اولا انهم اسبق السابقین فی کل العبادات لا خصلة من خصال الدین الاوهم امة فقدمون فیها واما ثانیا: فلقوله تعالی ((وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلسَّـٰبِقُونَ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ)) واما ثالثا: فلقوله علیه السلام ((من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الی یوم القیامة)) فلقائل ان یقول هذا یقتضی ان یکون آدم علیه السلام افضل من محمد ﷺ لا نه اول من سن عبادة اللّٰه تعالی من البشرواول من سن دعوة الکفار الی اللّٰه تعالی ولما کان ذلك (افضلهم) باطلا بالاجماع بطل ماذکروه والتحقیق فیه اولا ان کثرة الثواب تکون بامر یرجع الی النیة فیجوزان تکون نیة المتأخر اصفی فیستحق من الثواب اکثر ما یستحقه المتقدم قوله تعالی ((وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ)) والملائکة من جملة العالمین فکان محمد ﷺ رحمة لهم فوجب ان یکون محمد ﷺ افضل منهم اه مستفاد من تفسیر الرازی اهـ (۲)

(۱)مسائل السلوک علی هامش بیان القرآن للتهانوی :۲۹۵/۱ (۲)التفسیر الکبیر للرازی:۱۲۴/۲۲۔

(٢٤٠) المسئلة الاولىٰ: هل الانبياء افضل من الملائكة

ان قيل ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول افضل من الامة فالملائكة افضل من الانبياء فكيف سجد الملائكة مع انهم افضل من الانبياء۔

فالجواب اولا: ان لفظ الرسول فى الصغرى والكبرى ليس واحدا فلم يوجب النتيجة فبطل الاستدلال لان الرسول رسول الله تعالى اما من الله تعالى الى الناس او الملائكة الى الرسل (الاول) رسول اعطاه الله الدين او الكتاب او كليهما وسلطه على قوم او اقوام ليعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ويخليهم من الرذائل ويحليهم بالخصائل وهو رقيب شاهد عليهم كما حكى الله تعالى عن عيسى عليه السلام ((كُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ)) فهو يكون انسانا مصطفى وخليفة الله من لدن آدم الى نبينا خاتم الانبياء عليهم السلام وهويكون لهم مزكيا ومخليا ومربيا ومرشدا وشيخا مصلحا يخرجهم من الظلمات الى النور۔

والثانى: ليس له الا اداء ما ارسل به ولم يكن له على المرسل اليه احسان وفضل وترفع كما يؤدى غلام رسالة الى احد من مولاه فالصغرى من الرسل الاعالى والكبرى من المرسل المحض فافترقا۔ فاذا لم يثبت دعوى السائل على افضلية الملائكة على الانبياء فلا يرد السوال على سجدة الملائكة لآدم عليه السلام ۔

(٢٤١) المسئلة الثانية: نفقة الزوجة على الزوج وقدرها

قوله ((فَتَشْقَىٰ)) قال فى القرطبى الاترى انه عقبه بقوله ((إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ)) (اى فى الجنة)((وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ)) فاعلمه ان له فى الجنة هذا كله الكسوة والطعام والشراب والمسكن وانك ان ضيّعت الوصية واطعت العدو أخرجكما من الجنة فشقيت تعبا ونصبا اى جعت وعريت وظمئت واصابتك

الشمس لانك ترد الى الارض اذا أخرجت من الجنة وانما خصه بذكر الشقاء ولم يقل فتشقيان يعلمنا ان نفقة الزوجة على الزوج فمن يومئذ جرت نفقة النساء على الازواج فلما كانت نفقة حواء على آدم كذلك نفقات بناتها على بنى آدم بحق الزوجية وأعلمنا فى هذه الآية ان النفقة التى تجب للمرأة على زوجها هذه الاربعة الطعام والشراب والكسوة والمسكن فاذا اعطاها هذه الاربعة فقد خرج اليها من نفقتها فان تفضل بعد ذلك فهوما جور فأما هذه الاربعة فلا بد لها منها لان بها اقامة المهجة اهـ (١)

(٢٤٢) المسئلة الثالثة: لا يعمل الادلة والعقل مالم يوجد القضاء والقدر

قال الامام الرازى : واعلم ان واقعة ادم عجيبة وذلك لان الله تعالى رغّبه فى دوام الراحة وانتظام المعيشة بقوله ((فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَىٰ وَأَنَّكَ لَا تَظْمَؤُا۟ فِيهَا وَلَا تَضْحَىٰ))ورغّبه ابليس ايضا فى دوام الراحة بقوله ((هَلْ أَدُلُّكَ عَلَىٰ شَجَرَةِ ٱلْخُلْدِ)) وفى انتظام المعيشة بقوله ((وَمُلْكٍ لَّا يَبْلَىٰ)) فكان الشئ الذى رغّب الله آدم فيه هو الذى رغّبه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراس عن تلك الشجرة وابليس وقفه على الاقدام عليها، ثم إن آدم عليه السلام مع كمال عقله وعلمه بان الله تعالى مولاه وناصره ومربيه علمه بان ابليس عدوه حيث امتنع من السجود له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته، كيف قبل فى الواقعة الوحدة والمقصود الواحد قول ابليس مع علم بكمال عداوته له واعرض عن قول الله تعالى مع علمه بانه هو الناصر والمربى ومن تأمل فى هذا الباب طال تعجبه وعرف آخر الامر ان هذه القصة كالتنبية على انه لا دافع لقضاء الله ولا مانع منه وان الدليل وان كان فى غاية الظهورونهاية القوة فانه لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله تعالى ذلك وقدره اهـ(٢)

(١)التفسير القرطبى:١١/٢٥٣ (٢)التفسير الكبير للرازى:٢٢/١٢٦-

{٥٩} قوله تعالى: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا﴾ الى قوله تعالى ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ (الآية: ١٢١ الى ١٢٣)

فيه مسائل

(٢٤٣) المسئلة الاولى: يجب الستر لمكافات الشركة

قال فى روح البيان: قال الحصيرى بدت لهما ولم تبد لغيرهما لئلا يعلم الاغيار من مكافات الجناية ماعلما ولو بدت للاغيار لقال بدت منهما اهـ (١)

(٢٤٤) المسئلة الثانية: ستر العورة واجب

وقال فى اضواء البيان: اخذ بعض اهل العلم من هذه الآية الكريمة وجوب ستر العورة لان قوله ((وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ)) يدل على قبح انكشاف العورة وانه ينبغى بذل الجهد فى سترها۔(٢)

(٢٤٥) المسئلة الثالثة: قبح كشف العورة من وجهين

قال القرطبى رحمه الله فى تفسيره فى سورة الاعراف مانصه: وفى الآية دليل على قبح كشف العورة وان الله اوجب عليهما الستر ولذلك ابتدرا الى سترها۔

---

(١) روح البيان ٤٣٧/٥ (٢)اضواء البيان ٥٧١/٤۔

(۲٤٦) المسئلة الرابعة: يكون بعض الممنوعات فى الجنة

وقال ولا يمتنع ان يؤمرا بذلك فى الجنة كماقيل لهما ((وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ))۔

(۲٤٧) المسئلة الخامسة: الورق ساتر لمن ليس له غيره

وقال وقد حكى صاحب البيان عن الشافعى ان من لم يجد مايستربه عورته الا ورق الشجرة لزمه ان يستتر بذلك لانه سترة ظاهرة عليه التستربها كما فعل آدم فى الجنة اه كلام القرطبى۔

(۲٤٨) المسئلة السادسة: وجوب سترالعورة فى الصلوٰة

وقال ووجوب ستر العورة فى الصلوة مجمع عليه بين المسلمين وقد دلت عليه نصوص من الكتاب والسنة ((يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ)) الآية و كبعثه ﷺ من ينادى عام حج ابى بكر بالناس عام تسع الايحج بعد هذا العام مشرك وان لا يطوف بالبيت عريان وكذلك لا خلاف بين العلماء فى منع كشف العورة امام الناس ولما كان كشف العورة من احد الزوجين للآخر قبيحا فصار لغيرهما اقبح وفى العبادة ترك الواجب۔

(۲٤٩) المسئلة السابعة: الخطأ الاجتهادى لاينافى الكمال

وقال شيخنا فى مسائل السلوك على هامش تفسيره ((فَأَكَلَا مِنْهَا)) الخ فيه صدور الخطأ الاجتهادى من الكاملين ومؤاخذتهم عليها بخلاف العوام حيث يؤجرون عليه احيانا اه اى اذاكان ذلك اجتهادا لهم وهم اهل اجتهاد كما قال عليه الصلوة والسلام ((اذا حكم الحاكم واجتهد واصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد واخطأ فله اجر واحد)) مشكوٰة متفق عليه۔(۱)

---

(۱) مسائل السلوک على هامش بيان القرآن للتهانوى ۲/۲۹٥۔

(٢٥٠) المسئلة الثامنة: اجتماع التصرف الشيطاني والعصمة

وقال فى مسائل السلوك فى الاعراف تحت هذه القصة قوله تعالى ((فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ))- الى قوله- ((فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا)) دل على اجتماع العصمة والتصرف الشيطانى الذى لا يصل الى المعصية فان فعل آدم عليه السلام لم يثبت كونه معصية اصطلاحية وانما سماه الله تعالى معصية لغة (اى صورة) وانما كان اجتهادا يثاب على الخطأ منه وان ماجرى عليه بهذا الخطأ لم يزد على كشف عوراتهما فيما بينهما وظاهر انه مباح فيما بين الزوجين ولما ثبت كون هذا التناول خطأ اجتهاديا ثبت كون النهى ظنى الدلالة مع كونه قطعى الثبوت تدل على ان ترك مثل هذا الظنى الذى فيه مسا غ للاجتهاد لايوجب الطرد والعقاب نعم يوجب الضرر الدنيوى وهذا هو الامر فى مخالفة الالهام والكشف الذى يحتمل الخطأ ويلحق بمخالفته ضرر دنيوى لا عقاب اخروى فافهم واحفظ۔ فكم من علماء ومشائخ غلطوا فى المسئلة فالعلماء جوّزوا مخالفة الالهام كل تجويز والمشائخ حرّموها كل تحريم والامر بينهما كما بيّنت والله اعلم اهـ (١)

(٢٥١) المسئلة التاسعة: قد يجتمع العمد والنسيان

وقال ابن العربى فى احكام القران كم قال فى تنزيه الانبياء عن الذى لايليق بمنز لتهم مماينسب الجهلة اليهم عن وقوعهم فى الذنوب عمدا منهم اليها واقتحاما لها مع العلم بها وحاش لله فان الاوساط المسلمين يتورعون عن ذلك فكيف بالنبيين ولكن البارئ سبحانه وتعالى بحكمه النافذ وقضائه السابق اسلم ادم الى المخالفة فوقع فيها متعمدا ناسيا فقيل فى تعمده ((وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ)) وقيل فى بيان

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن للتهانوى ٧/٤

عذره ((وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِىَ) ونظيره من التمثيلات ان يحلف الرجل لايدخل دارا ابدا فيدخلها متعمد ناسيا ليمينه او مخطئًا فی تأويله فهو عامد ناس ومتعلق العمد غير متعلق النسيان وجاز للمولى ان يقول فی عبده عصى تحقيراً وتعذيبا ويعود عليه بفضله فيقول نسی تنزيهااهـ (١)

وحاصله ان العمد والنسيان لايتعلقان بشئ واحد فيلزم اجتماع الضدين بل اجتماع النقيضين لان كلا منهما لازم نقيض الآخر فالنسيان يتعلق بالعمد والعمد بفعل قد قدر۔

قال الخازن فی تفسيره: فصل فی بيان عصمة الانبياء وما قيل فی ذلك:

قال الامام فخر الدين الرازی اختلف الناس فی عصمة الانبياء وضبط القول فيها يرجع الی اقسام اربعة۔ **الاول:** مايقع فی باب الاعتقاد وهو اعتقادالكفر والضلال فان ذلك غير جائز عليهم۔

الثانی: مايتعلق بالتبليغ فقط اجتمعت الامة علی كونهم معصومين عن الكذب مواظبين علی التبليغ والتحريض والا لارتفع الوثوق بالاداء واتفقوا علی ان ذلك لايجوز وقوعه منهم عمدا ولاسهوا ومن الناس من جوّز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن۔

الثالث: مايتعلق بالفتيا فاجمعوا علی انه لايجوز خطؤهم فيها علی سبيل العمد واجازه بعضهم علی سبيل السهو۔

الرابع: مايقع فی افعالهم۔ فقد اختلفت الامة فيه علی خمسة اقوال۔

الاول: قول من جوّز عليهم الكبائر۔

الثانی: قول من منع من الكبائر وجوّز الصغائر علی جهة العمد وهو قول اكثر المعتزلة۔

---

(١) احكام القرآن لابن العربی ١٢٦١/٣۔

الثالث: لا يجوز ان يأتوا بصغيرة ولا كبيرة البتة بل على وجه التأويل وهو قول الجبائي۔

الرابع: انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطأ۔

الخامس: انه لا يقع منهم لا كبيرة ولا صيغرة لا على سبيل العمد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل وهوقول الشيعة۔

واختلف الناس في وقت العصمة على ثلاثةاقوال **الاول:** قول من ذهب الى انهم معصومون من حين وقت الولادة وهو قول الشيعة **الثاني:** قول من ذهب الى عصمتهم من وقت بلوغهم وهو قول اكثر المعتزلة۔ **الثالث:** قول من ذهب الى ان ذلك لايجوز منهم بعد النبوة۔ وهو قول اكثر اصحابنا وابي الهذيل وابي على من المعتزلة۔

قال الامام: والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب لا صغيرة ولا كبيرة من حين جاء تهم النبوة ويدل عليه وجوه **الاول:** لو صدر الذنب عنهم لكانوا اقل درجة من احد الامة وذلك غير جائز لان درجة الانبياء غاية في الرفعة والشرف **الثاني:** لو صدرمنه وجب ان لايكون مقبول الشهادة فكان اقل حالا من عدول الامة وذلك غير جائز ايضا لان معنى النبوة والرسالة هوان يشهد على الله انه شرع هذا الحكم وايضا فانه يوم القيامة شاهد على الكل۔ **الثالث:** لو صدر من النبي ذنب وجب الاقتداء فيه وذلك محال۔ **الرابع:** ثبت ببدهة العقل انه لا شئ اقبح بمن رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفته في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لاتفعل كذا فيقدم عليه ويفعله ترجيحا لغرضه۔ واجتمعت الامة على ان الانبياء كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلولم يطيعوه لدخلوا تحت قوله ((أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ))۔ وقال:((وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ))

الخامس: قال الله تعالى((إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ)) ولفظه للعموم فيتناول الكل ويدل على فعل ماينبغي فعله وترك ماينبغي تركه فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين

لكل خيروتار كين لكل منهى وذلك ينافى صدور الذنب عنهم السادس: قال الله تعالى ((اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلَائِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ)) وقال تعالى ((إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ)) وقال تعالى فى حق موسى ((إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالَاتِي وَبِكَلَامِي)) وقال تعالى ((وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ)) وغيرذلك من الآيات التى تدل على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرة وذلك ينافى صدور الذنب عنهم وذكر غير ذلك من الوجوه۔ (١)

(٢٥٢) دلائل عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام

ولى فيها رسالة سميتها

"نقمة الاغبياء بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام"

انقلها فى هذاالمقام وهو ولى التوفيق:

قال الامام الاعظم فى الفقه الاكبر: الانبياء عليهم السلام كلهم منزّهون عن الصغائروالكبائر اهـ(٢)

وقال ابوالمنتهى فى شرح الفقه الاكبر: اى قبل النبوة وبعدها اهـ (٣) وهكذا قال على القارئ فى شرحه وقال على الاصح(٤) اهـ

قال الامام الرازى (٥) اختلف الناس فى عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه ان يقال: الاختلاف فى هذا الباب يرجع الى اقسام اربعة: **احدها:** مايقع فى باب الاعتقاد۔ **وثانيها:** مايقع فى باب التبليغ۔ **وثالثها:** مايقع فى باب الاحكام والفتيا **ورابعها:** ما يقع فى افعالهم وسيرتهم۔

(١) تفسير الخازن مع مجموعة التفاسير ٢٢٥/٤ (٢) الفقه الاكبر ص٤٨ (٣) شرح الفقه الاكبر ص ٤٨
(٤) شرح الفقه الاكبر ص ٥٦ (٥) التفسير الكبير ٢٠١٠/٣۔

اما اعتقادهم الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند اكثر الأمة، وقالت الفضيلية من الخوارج: انهم قد وقعت منهم الذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلاجرم قالوا بوقوع الكفر منهم، واجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقيه:

اما النوع الثانى: وهو ما يتعلق بالتبليغ فقد اجمعت الامة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ والا لارتفع الوثوق بالأداء، واتفقوا على ان ذلك لايجوز وقوعه منهم عمدا كما لايجوز ايضاسهوا- ومن الناس من جوّز ذلك سهوا، قالوا: لان الاحتراز عنه غير ممكن-

واما النوع الثالث: وهو مايتعلق بالفتيا فأجمعوا على انه لايجوز خطؤهم فيه على سبيل التعمد، واما على سبيل السهو فجوزه بعضهم وأباه آخرون-

واما النوع الرابع: وهو الذى يقع فى افعالهم فقد اختلفت الامة على خمسة اقوال- احدها: قول من جوّز عليهم الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية- القول الثانى: قول من لا يجوّز عليهم الكبائرلكنه يجوّز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ماينفر كالكذب والتطفيف، وهذا قول اكثر المعتزلة- القول الثالث: انه لايجوز ان يأتوا بصغيرة ولا بكبيرة على جهة العمد البتة بل على جهة التأويل وهو قول الجبائى- القول الرابع: انه لا يقع منهم الذنب الا على جهة السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن امتهم وذلك لان معرفتهم اقوى ودلائلهم اكثر وانهم يقدرون من التحفظ على مالا يقدر عليه غيرهم- القول الخامس: انه لا يقع منهم الذنب لا الكبيرة ولا الصغيرة لاعلى سبيل القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطأ وهو مذهب الرافضة-

واختلف الناس فى وقت العصمة على ثلاثة اقوال: احدها: قول من ذهب الى انهم معصومون من وقت مولدهم (وهومذهب الاحناف كما نقلنا عن القارئ وابو

المنتهى واليه ذهب قاسم العلوم والخيرات مولانا محمد قاسم مؤسس دارالعلوم ديوبند)۔ وثانيها: قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت بلوغهم ولم يجوّزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة۔ وثالثها: قول من ذهب الى ان ذلك لايجوز وقت النبوة اما قبل النبوة فجائز وهو قول اكثر اصحابنا وقول ابى الهذيل وابى على من المعتزلة۔

والمختار عندنا: انه لم يصدر عنهم الذنب حال النبوة (وقبله) البتة لا الكبيرة ولا الصغيرة ـ ويدل عليه وجوه: احدها: لو صدرالذنب عنهم لكانوا اقل درجة من عصاة الامة وذلك غير جائز۔ بيان الملازمة: ان درجة الانبياء كانت غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه افحش الا ترى إلى قوله تعالى: ((يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ)) (١) والمحصن يرجم وغيره يحد، وحد العبد نصف حدالحر، وأما أنه لايجوز أن يكون النبى أقل حالا من الأمة فذاك بالإجماع۔

وثانيها: أن بتقدير اقدامه على الفسق وجب أن لايكون مقبول الشهادة لقوله تعالى:((إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ))(٢) لكنه مقبول الشهادة وإلا كان أقل حالا من عدول الأمة، وكيف لانقول ذلك وأنه لامعنى للنبوة والرسالة إلا أنه يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذاك، وأيضا فهو يكون يوم القيامة شاهدا على الكل لقوله:((لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا)) (٣)۔

وثالثها: أن بتقديرا قدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرماً لكنه محرم لقوله تعالى:((إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ))(٤)

ورابعها: أن محمداﷺ لوأتى بالمعصية لوجب علينا الإقتداء به فيها لقوله

(١)الاحزاب: ٣٠ (٢)الحجرات:٦ (٣)البقرة:١٤٣ (٤)الاحزاب:٥٧۔

تعالى: ((فَاتَّبِعُونِي)) (١) فيفضي إلى الجمع بين الحرمة والوجوب وهو محال، وإذا ثبت ذلك في حق محمد ﷺ ثبت أيضا في سائر الأنبياء ضرورة انه لا قائل بالفرق۔

وخامسها: انا نعلم ببديهة العقل انه لا شيء اقبح من نبي رفع الله درجته وائتمنه على وحيه وجعله خليفة في عباده وبلاده يسمع ربه يناديه لا تفعل كذا فيقدم عليه ترجيحا للذته غير ملتفت إلى نهى ربه ولا منزجر بوعيده۔ هذا معلوم القبح بالضرورة۔

وسادسها: أنه لو صدرت المعصية من الأنبياء لكانوا مستحقين للعذاب لقوله تعالى:((وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَـٰلِدِينَ فِيهَآ))(٢)واستحقوا اللّعن لقوله: ((أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّـٰلِمِينَ)) (٣)وأجمعت الأمة على أن أحدا من الأنبياء لم يكن مستحقا للعن ولا للعذاب فثبت أنه ما صدرت المعصية عنه۔

وسابعها: أنهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله فلولم يطيعوه لدخلوا تحت قوله: ((أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَـٰبَ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ)) (٤) وقال تعالى:((وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ))(٥)فلايليق بواحد من وعاظ الأمة كيف يجوز أن ينسب إلى الأنبياء عليهم السلام۔

وثامنها: قوله تعالى:((إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَـٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ))(٦)ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل ماينبغي وترك مالا ينبغي فثبت ان الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغى فعله وتاركين كل ماينبغي تركه وذلك ينا في صدور الذنب عنهم۔

وتاسعها: قوله تعالى: ((وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ))(٧) وهذا يتناول جميع الأفعال والتروك بدليل جواز الإستثناء فيقال فلان من المصطفين الأخيار إلا في الفعلة الفلانية، والإستثناء يخرج من الكلام مالو لاه لدخل تحته فثبت أنهم كانوا أخياراً في كل الأمور، وذلك ينافى صدور الذنب عنهم۔ وقال تعالى: ((ٱللَّهُ

(١)طه: ٩٠ (٢)الجن: ٢٣ (٣)هود: ١٨ (٤)البقرة: ٤٤ (٥)هود: ٨٨ (٦)الانبيا: ٩٠ (٧)ص: ٤٧۔

يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ))(١)- ((إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ))(٢) وقال في ابراهيم: ((وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا))(٣)، وقال في موسى: ((إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى))(٤)، وقال: ((وَٱذْكُرْ عِبَٰدَنَآ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ أُو۟لِى ٱلْأَيْدِى وَٱلْأَبْصَٰرِ-إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ ٱلْمُصْطَفَيْنَ ٱلْأَخْيَارِ)) (٥) فكل هذه الآيات دالة على كونهم موصوفين بالإصطفاء والخيرية، وذلك ينا في صدور الذنب عنهم.

وعاشرها: انه تعالى حكى عن ابليس قوله: ((فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ)) (٦) فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الأنبياء عليهم السلام، قال تعالى في صفة إبراهيم وإسحق ويعقوب: ((إِنَّآ أَخْلَصْنَٰهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى ٱلدَّارِ)) (٧)- وقال في يوسف:((إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ))(٨) واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل لأنه لاقائل بالفرق.

والحادى عشر: قوله تعالى: ((وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ فَٱتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ))(٩) فاولئك الذين ما اتبعوه وجب أن يقال إنه ماصدر الذنب عنهم وإلا فقد كانوا متبعين له، واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما أذنبوا فذلك الفريق إما الأنبياء أوغيرهم فإن كانوا هم الانبياء فقد ثبت في النبى أنه لايذنب وإن كانوا غير الأنبياء فلو ثبت في الأنبياء أنهم أذنبوا لكانوا أقل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون غير النبى افضل من النبى، وذلك باطل بالاتفاق فثبت إن الذنب ماصدر عنهم.

الثانى عشر: انه تعالى قسم الخلق قسمين: فقال: ((أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ)) (١٠)، وقال في الصنف الآخر: ((أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ)) (١١) ولا شك أن حزب الشيطان هو الذى يفعل ما

---

(١)الحج:٧٥ (٢) آل عمران:٣٣(٣)البقرة:١٣٠(٤)الاعراف:١٤٤(٥)ص:٤٥ الى٤٧(٦)ص:٨٢،٨٣
(٧)ص:٤٦ (٨)يوسف:٢٤(٩)سبا:٢٠(١٠)المجادله:١٩(١١)المجادله:٢٢.

يرتضيه الشيطان، و الذى يرتضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه أنه من حزب الشيطان ولقد صدق عليه انه من الخاسرين، ولصدق على زهاد الأمة أنهم من حزب الله وأنهم من المفلحين فحينئذ يكون الواحد من الأمة افضل بكثير عند الله من ذلك الرسول، وهذا لا يقوله مسلم۔

الثالث عشر: ان الرسول افضل من الملك فوجب ان لايصدر الذنب من الرسول، وانما قلنا: انه افضل لقوله تعالى: ((**إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ**))(١) ووجه الاستدلال به قد تقدم فى مسئلة فضل الملك على البشر (٢) وانما قلنا: إنه لما كان كذلك وجب أن لا يصدر الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال:((**لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ**))(٣) وقال: ((**لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ**))(٤) فلو صدرت المعصية عن الرسول امتنع كونه افضل من الملك لقوله تعالى: ((**أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ**))(٥)۔

الرابع عشر: روى أن خزيمة بن ثابت شهد لرسول الله ﷺ على وفق دعواه فقال رسول الله ﷺ: ((كيف شهدت لى))؟ فقال: يارسول الله! انى اصدقك على الوحى النازل عليك من فوق سبع سموات' أفلا أصدقك فى هذا القدر؟ فصدقه رسول الله ﷺ، وسماه بذى الشهادتين ولوكانت المعصية جائزة على الانبياء لما جازت تلك الشهادة۔

الخامس عشر: قال فى حق إبراهيم عليه السلام ((**إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا**)) (٦) والإمام من يؤتم به فأوجب على كل الناس أن يأتموا به فلوصدر الذنب

(١) آل عمران: ٣٣ (٢) الصحيح فضل الملك على البشر' وذكر الرازى هذه المسئلة فى الكبير المسئلة الرابعة تحت آية: ((واذ قلنا للملئكة اسجدوا)) الاية: ٣٤ سورة البقرة: ٢/ ٢١٥ ـ الى ـ ٢٣٥ ـ وذكرنا هذه المسئلة عنه مختصراً فى (٣) الانبياء: ٢٧ (٤) التحريم: ٦ (٥) ص: ٢٨ (٦) البقرة: ١٢٤ ـ

عنه لوجب عليهم أن يأتموا به فی ذلك الذنب وذلك يفضی الی التناقض۔

السادس عشر: قوله تعالى: ((لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ))(١) والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة أوعهد الإمامة فإن كان المراد عهد النبوة وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين، وان كان المراد عهد الامامة وجب ان لا تثبت الإمامة للظالمين، واذا لم تثبت الإمامة للظالمين وجب ان لا تثبت النبوة للظالمين لأن كل نبی لا بد وأن يكون إماماً يؤتم به والآية علی جميع التقديرات تدل علی ان النبی لا يكون مذنبا اھ(٢) كلام الرازی۔

قال العبد الضعيف: السابع عشر:قوله تعالى: ((وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ))(٣)، كل معصية ظلم اشير۔اليه فی قوله تعالىٰ((إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ))(٤)لأنه أشار إلى أن مادون الشرك أيضا ظلم لكنه غير عظيم فإن يمكن أن يصدر ذنب من نبی أمكن كونه ظالما فيحرم الركون اليه وقد فرضت إطاعته فی قوله تعالى:((وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ))(٥) فحرمة الركون وجوب الطاعة نقيضان اجتمعا وهومحال، فصدور الذنب من الانبياء محال، وقال ﷺ:((لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين)) (٦) تدل الرواية علی فرضية محبته والركون اليه عليه الصلاة والسلام، فإن صدر الذنب فوجب عدم الركون وهذا محال لزم من امكان صدور المعصية فالصدور محال۔

الثامن عشر:((وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ))(٧) ومن يتلوث بالمعاصی لايمكن أن يكون رحمة، فدلت الآية على أن التلويث بالمعصية حرام له لكونه رحمة والانبياء كذلك اذ لا قائل بالفرق۔

---

(١)البقرة:١٢٤(٢)التفسير الكبير:١٧/٣الی١٠(٣)هود:١١٣(٤)لقمان:١٣(٥)النساء:٦٤(٦)اخرجه احمد والشيخان والنسائی وابن ماجه عن انس بسند صحيح (الی الصغير للسيوطی ٤٤١/٦ مع المناوی) (٧)الانبياء: ١٠٧۔

التاسع عشر: ((إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ)) (١) الحصر المستفاد من "إِنْ" و"إِلَّا" دال على تنزهه ﷺ عن كل كبيرة وصغيرة قبل النبوة وبعدها لأنه لا يتبع غير الوحي وكلهن غيره۔

العشرون: ((وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ))(٢) قد أمر الله تعالى فى الآية وأمثالها بإطاعة الرسول ﷺ أيضا فأين يمكن أن يصدر عن ﷺ ذنب صغيرة أوكبيرة قبل النبوة أوبعدها أوشر خفيف أوثقيل وأمر الله بإطاعته لزم أن يكون الذنب مأمورا به بأمر الله تعالى وهذا خلف فصدور الذنب منه ﷺ محال، وأمر فى هذه الآية: أنه سبب الرحمة فكان الذنب سبب الرحمة وسبب العذاب وهو محال ناش عن إمكان صدور الذنب فهو باطل والعصمة لازم۔

الحادى والعشرون: ((تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ))(٣) دلت الآية على أن إطاعة النبى سبب الجنة والفوز العظيم فإن يمكن صدور الشر منه ويجب إطاعته فيكون إطاعة الشر سبب العذاب والجنة والفوز وهذا لايجوز فيلزم أنه لا يصدر من نبى ولا رسول ذنب۔

الثانى والعشرون: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ))(٤) لايقال فى الآية إطاعة أولى الأمر أيضا فهل يجب إطاعة أولى الأمر فى ذنوبهم۔

فالجواب: أن الألف واللام فى الأمر عوض من المضاف اليه أى أولى امرهما تخريجا أوتنفيذا فأولو الأمر التخر يجى الذين اجتهدوا فى تخريج المسائل وأولو الأمر التنفيذى الذين يقضون بقضائهم منكم اى المسلمين فيجب اطاعتهم من حيث أنهم أولوأمرهما لا غير، فهذه الإطاعة لله تعالى، كما أن إطاعة الرسل أيضا إطاعته كما أرشد إليه فى ((مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ))(٥)۔

(١) الاحقاف: ٤٦ (٢) ال عمران: ١٣٢ (٣) النساء: ١٣ (٤) النساء: ٥٩ (٥) النساء: ٨٠۔

الثالث والعشرون:((وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم))(١)

لما كانت الإطاعة عامة للخير والشردل على ان مطيع الشر أيضا منعم عليه وهو محال۔

الرابع والعشرون:((وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ))(٢) دلت الآية علي كون كل رسول مطاعا في الخير والشران أمكن صدور الشر منه فيلزم كون الشر ذنبا وإطاعة وهذا محال، والمحال نشأ من إمكان صدور الذنب منه فهو محال۔

الخامس والعشرون : ((مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ وَمَن تَوَلَّىٰ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا))(٣) تدل على أن الإطاعة في الشر ايضا اطاعة الله فيلزم كونه شرا وخيرا اجمعا للنقيضين والمحال نشأ من صدور الشرفهو محال۔

السادس والعشرون: ((وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا))(٤)دلت الآية على أن مشاق النبي ﷺ جهنمي فإن يمكن صدور الذنب منه ﷺ ويشاق بعض بفعل الخير فهو جهنمي أيضا وهذا لا يكون فصدور الشر لايمكن۔

السابع والعشرون:((وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَٱحْذَرُواْ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ))(٥) الاطاعة له والحذر عن خلافه فرض و التولى حرام فإن يمكن صدور الذنب منه فيكون الإطاعة فيه والحذر من خلافه فرضا في الذنب والتولى عنه حراما وهذا محال۔

الثامن والعشرون: ((ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَىٰهُمْ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِى كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ))(٦) دلت الآية على

(١)النساء:٦٩(٢)النساء:٦٤(٣)النساء:٨٠(٤)النساء:١١٥(٥)المائدة:٩٢(٦)الاعراف:١٥٧۔

أن الفلاح الكامل فى إتباعه ﷺ فإن يمكن منه ﷺ صدورا الذنب يكون إتباع الذنب أيضا فلاحا كاملا وكون الذنب فلاحا محال فصدوره عنه محال۔

التاسع والعشرون: ((وَأَطِيعُوا ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ)) (١)۔

الثلاثون: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَوَلَّوْا۟ عَنْهُ وَأَنتُمْ تَسْمَعُونَ)) (٢)

الحادى والثلاثون: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ)) (٣) خيانة اللـه ورسولـه ترك أمرهما فان يمكن الذنب منه فيكون خلاف الذنب وإختيار الصلاح خيانة لهما وهذا باطل۔

الثانى والثلاثون: ((ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ)) (٤) المشاقّة المخالفة فإن يمكن منه صدور الذنب فمشاقّته أى خلافه أى إختيار الخير يلزم أن يكون عذابا شديدا وهو باطل۔

الثالث والثلاثون: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ)) (٥) اى الدعوة من رسول اللـه ﷺ قولا وفعلا لا تكون إلا لما يحييكم والذنوب إماتة فلا تكون لها دعوة إلى صغير الذنب وكبيره لا قولا ولا فعلا ولاتقريرا ولا دلالة ولا إشارة فهو معصوم من جميع أنواع إماتتكم القولية والفعلية أوغيرهما۔

الرابع والثلاثون: ((وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُوا۟ فَتَفْشَلُوا۟ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ)) (٦)۔

الخامس والثلاثون: ((أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّهُۥ مَن يُحَادِدِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَأَنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدًا فِيهَا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْخِزْىُ ٱلْعَظِيمُ)) (٧) دلت الآية على أنه بمخالفة الرسول خلود فى جهنم وخزى عظيم فإن يمكن صدور الذنب منه فيكون مخالفته أى الصلاح والتقوى فى

(١) الانفال: ١ (٢) الانفال: ٢٠ (٣) الانفال: ٢٧ (٤) الانفال: ١٣ (٥) الانفال: ٢٤ (٦) الانفال: ٤٦ (٧) التوبه: ٦٣۔

الخزى العظيم وخلود جهنم وليس كذلك ولزم هذا بامكان صدور الذنب منه فهو محال۔

السادس والثلاثون: ((وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخْشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ))(١)دل على ان الاطاعة للرسول فى الشرّ ان كان مع الخشية والاتقاء فوز مع ان الشرّ لايجتمع مع الخشية ولا يكون تقوى فوجب التنزّه من الشر۔

السابع والثلاثون: ((قُلْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ فَإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُواْ وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ))(٢)۔ دلت الآية على أن الهداية على الإطاعة فإن شملت الشرّ لزم أن يكون الشرّ هداية' وهذا محال۔

الثامن والثلاثون: ((وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ)) (٣) علم ان اطاعة الرسول سبب الرحمة فدل على انها ان احتملت الشرّ يكون الشرّ سببا للرحمة وذلك لا يجوز فلا بدمن التنزّه منه۔

التاسع والثلاثون: ((وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا))(٤)۔

دلت الآية على أن من يعصه ضل ضلالا مبينا فإن صدر عن النبى ﷺ ذنب فخلافه عصيان أى الصلاح والتنزه منه ضلالا وهو باطل فصدور الذنب منه باطل۔

الأربعون: ((وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا)) (٥) علم أن إطاعته سبب الفوز فإن احتمل الإطاعة الشر يستلزم الشر الفوز وهذا باطل فوجود الشر أى الذنب منه باطل۔

الحادى والاربعون: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ)) (٦) دلت الآية على ان اطاعة الرسول سبب عدم ابطال الاعمال فان اشتملت الاطاعة على الذنب لزم عدم بطلان العمل مع ان الذنوب تبطل الاعمال۔

(١)النور:٥٢(٢)النور:٥٤(٣)النور:٥٦(٤)الاحزاب:٣٦(٥)الاحزاب:٧١(٦)محمد:٣٣۔

الثانی والاربعون: ((وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَن يَتَوَلَّ يُعَذِّبْهُ عَذَابًا أَلِيمًا))(١) إن اشتملت الإطاعة الذنب لإمكان صدوره منه إستلزم الجنة ولزم على التولى عن الشر العذاب وذلك لا يجوز فصدور الذنب منهم لا يجوز۔

الثالث والاربعون: ((وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)) (٢) تدل على أن إطاعته لاينقص به عمل فإن أمكن صدور الشر فإطاعته أيضا لا ينقص به عمل ويغفرله ويهم عليه مع أن الذنب سبب النقص وعدم الغفران والرحمة۔

الرابع والاربعون: ((ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ))(٣) فيها أن إطاعته ﷺ فرض فإن احتمل الذنب تكون إطاعته ايضا فرضا وهذا باطل فصدور الذنب باطل۔

الخامس والاربعون: ((ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۖ وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ))(٤) فيها أن المخالفة له ﷺ عليها العقاب فإن صدرت المعصية منه ﷺ فمخالفة الذنب أى الصلاح والتقوى أيضا يقتضى العقاب الشديد وهو محال فصدور الذنب محال۔

السادس والاربعون: ((وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟))(٥) الا يتاء والنهى يكون بالقول والفعل فإن يحتمل أحدهما معصية فيلزم كونها مأمورابه۔

السابع والاربعون: ((وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ ۚ فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَإِنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ))(٦)

الثامن والاربعون: ((وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا))(٧) دلت الآيهان على أن التولى عنه عصيانه ﷺ سبب الخلود فى النار فإن جاز صدور الذنب

---

(١) الفتح: ١٧ (٢) الحجرات: ١٤ (٣) المجادله: ١٣ (٤) الحشر: ٤ (٥) الحشر: ٧ (٦) التغابن: ١٢ (٧) الجن: ٢٣۔

عنهﷺ يكون خلاف هذا الذنب اى البر عصيانا والتولى وسبب الخلود فى الن ار وذلك محال فصدور الذنب منه محال۔

التاسع والاربعون: ((وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ))(١) دلت الآية على أنه إن أمكن أن يصدر منهﷺ الإثم والعدوان فيحرم تعاونه لأنه تعاون على الاثم والعدوان فحرام مع أن اطاعته فرض والمحال نشأ من إمكان الإثم فالإثم ممتنع والعصمة لازمة۔

الخمسون: ((وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ ۖ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ))(٢) ففيه وجوه: **الاول:** سائر الأنبياء أئمة يقتدى بهم ويطاعون فإن يصدر منهم إثم يقتدى بهم فيه فلم يكونوا ائمة يهدون بأمر الله، **الثاني:** هم يهتدون وإن تلوث أحدهم باثم لا يهدى بل يكون مغويا بالقول أوالفعل أو التقرير وهم مطاعون مطلقا فذلك محال۔ **الثالث:** ((بِأَمْرِنَا)) فإن أمكن صدور الذنب عنهم صارون بغير الأمر بل النهى۔ **الرابع:** ((وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ)) فإن صدر منهم ذنب للزم أن يوحى إليهم فعل الشرور وهذا غير ممكن۔ **الخامس:** إقام الصلاة۔ **سادسا:** إيتاء الزكاة۔ **سابعا:** كونهم عابدين فإن يمكن منهم صدور الإثم لم يبق لهم الإنعامات السبع۔

الحادى والخمسون: قال تعالى فى حق المؤمنين: ((وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ))(٣) والانبياء سادتهم سيد السادة محمدﷺ كيف لايكرّه اليهم الفسوق والعصيان بالشدة۔

لما كان موضوع الكتاب الاستدلال على المسائل بنصوص القرآن من عبارته واشارته واقتضائه۔ وقد فرغت فى مسئلة العصمة على حسب استطاعتى اشتاق قلبى الى

(١) المائدة: ٢ (٢) الانبياء: ٧٣ (٣) الحجرات: ٧۔

ان استدل باحاديث النبى الامي صلى الله عليه وسلم فان مراد الآيات ما يوضح بلسانه صلى الله عليه وسلم فاقول و بالله التوفيق۔

أحاديث عصمة الأنبياء

الحديث الأوّل: روى الطبراني: عن عمار بن ياسر سألوا النبى صلى الله عليه وسلم هل أتيت فى الجاهلية حراما؟ قال: "لا" (١) فثبت العصمة فى زمن لا يعصم الرجال فيه ففى زمن يقدرون على العصمة فيه بالأولى لعدم الداعى الشديد۔

الحديث الثانى: روى ابن سعد عن قتادة مرفوعا ((إذا أراد الله ان يبعث نبيا نظر إلى خير الأرض قبيلة فبعث خيرها رجلاً)) (٢) والخير خير فى كل أمر فثبت العصمة لهم صلى الله عليه وسلم من كل شر صغير و كبير قبل النبوة و بعدها۔

الحديث الثالث: روى الدارمى والبيهقى فى شعب الايمان: عن ابى هريرة عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال:((إنّما أنا رحمة مهداة)) (٣) الرحمة للكل والهداية المطهرة مالا يتلوث بأثم۔

الحديث الرابع: روى البخارى: عن انسؓ قال: ((لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحشا ولا لعانا ولا سبابا كان يقول عند المعتبة: " ما له ترب جبينه" (٤) إذ لم يكن له صلى الله عليه وسلم فى وقت يكون الرجال فيه فاحشين لعانين سبابين سوى القول للجانى "ما له ترب جبينه" فلا يمكن فى غير ذلك من فحش إو اثم فى وقت ما۔

الحديث الخامس: روى مسلم عن ابى هريرة قال: ((قيل يارسول الله ادع على المشركين' قال: إنى لم أبعث لعانا و إنما بعثت رحمة)) لما كان بعثه و فطرته كذلك فكيف

---

(١)جمع الفوائد (٢)كنز العمال:١١٩/٦(٣)مشكوة المصابيح:ص٤٤١(٤)مشكوة المصابيح:ص٤٤٢ ـ

يخشى منه غيره و كيف يصدر منه اضدادها۔ واماالدعاء فی القنوت النازلة فعلی من ظلمه و ظلم الاسلام ظلما شديدا وليس على كفرهم المحض و كان فی اوقات الظلم۔

الحديث السادس: روى الشيخان عن عائشةؓ قالت:((ماخيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين قط إلا أخذ أيسرهما مالم يكن إثما فإن كان إثما كان أبعد الناس عنه و ما انتقم رسول الله صلى الله عليه وسلم لنفسه فی شیء قط إلا ان ينتهك حرمة الله فينتقم إذاً بها)) (١) لما كانت العادة أن يكون النبی صلى الله عليه وسلم أبعدالناس من الإثم فكيف يتوهم منه الإثم صغيرا أو كبيرا قبل النبوة و بعدها ثم عادة عدم الانتقام لنفسه دليل العفو فأين منه الإثم و مثله باقی الأنبياء عليهم الصلوات والتسليمات۔

الحديث السابع : أخرج البيهقی مرفوعا: ((ما افترق الناس فرقتين إلاجعلنی الله فی خيرهما فأخرجت من بين أبوی فلم يصبنی شیء من أهل الجاهلية و خرجت من نكاح ولم أخرج من سفاح من لدُن آدم حتى انتهيت إلى أبی و أمی)) (٢) أعمال الأصول لها تاثير عظيم فی الفروع كما أشار تعالى إليه فی قصة مريم: ((مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا)) (٣) فاذا ثبتت طهارتهم ثبتت طهارته عن كل امر الجاهلية و آثارهم۔

الحديث الثامن : أخرج البزار عن عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا: ((لا ينبغی لاحد أن يقول أنا خير من يحيى بن زكريا ماهم بخطيئة أحسبه قال ولا عملها))(٤) والأنبياء إخاء فهكذا كلهم۔

الحديث التاسع : روى الترمذی عن أبی بن كعب مرفوعا: ((إذا كان يوم القيامة كنت إمام النبيين وخطيبهم))۔ والامام والخطيب يكونان افضل القوم والافضل من برئ من النقائص۔

الحديث العاشر : اخرج الشيخان عن عائشةؓ: ((ماضرب رسول الله ﷺ شيئاً

---

(١)مشكوة المصابيح(٢) كنزالعمال :١١٩/٦(٣) مريم:٢٨(٤)جمع الفوائد:١٧٦/٢۔

قط بيد ولا امرأة ولا خادما الا ان يجاهد فى سبيل الله))(١) دل على نفى اثم الضرب۔

الحديث الحادى عشر: روى مسلم عن انس ((مارأيت احدا كان ارحم بالعيال من النبى ﷺ))(١)۔ والرحيم لا يظلم ولا يؤذى والآثام منهما فكيف توجد فى احد منهم۔

الحديث الثانى عشر: اخرج الشيخان عن انسؓ قال:((خدمت النبى ﷺ عشر سنين والله ماقال لى اف قط ولا قال لشئ لم فعلت كذا وهلا فعلت كذا))۔ (٢) وهذه العادة تنافى الآثام۔

الحديث الثالث عشر:اخرج البخارى فى التاريخ مرفوعا: ((انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا))(٣) والظلم والاثم ضد للرحمة۔

الحديث الرابع عشر: فى دعاء القنوت الذى يدعى فى كل صلاة الوتر ورواه المحدثون "نخلع ونترك من يفجرك" فان امكن صدور الفجورمن احد من الانبياء صغيرة اوكبيرة قبل النبوة اوبعد فوجب على المسلمين الخلع والترك مع انهم فرضت اطاعتهم وحبهم۔

الحديث الخامس عشر : عن معاذ بن جبل مرفوعا: ((ذكر الانبياء من العبادة وذكر الصالحين كفارة وذكر الموت صدقة وذكر القبر يقرّبكم من الجنة))۔(٤) ومن يصدر منه الاثم لايمكن ان يكون ذكره عبادة والا يلزم ان يكون ذكر الآثام عبادة وهذا باطل قطعا۔

الحديث السادس عشر : اخرج البخارى حديث هرقل عن ابن عباس طويلا فيه ان اباسفيان وكان اذ ذاك غير مسلم معاندا شديدا قال فى جواب هرقل هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل ان يقول ماقال؟ قلت: لا' قال هل يغدر؟ قلت: لا، ويأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة ۔ والفضل بما شهدت به الاعداء۔ (٥)

الحديث السابع عشر: كان اهل الجاهلية قاطبة يقولون له قبل ظهور النبوة

(١)جمع الفوائد: ٢/١٧٦(٢) جمع الفوائد والمشكوة٢/١٧٦(٣)الجامع الصغيرللسيوطى
(٤) كنزالعمال :٦/١٩٩(٥) صحيح للبخارى:١/٤۔

((صادق، امين)) فان كان امر غيره لم يسكتوا عنه لشدة العداوة بعد النبوة۔

الحديث الثامن عشر: عن ابن مسعودؓ ان النبیﷺ قال: ((مامنكم من احد الاوقد وكل به قرينه من الجن))وزادفی رواية((وقرينه من الملائكة، قالوا واياك يارسول الله؟ قال: واياى الا ان الله تعالى اعاننى عليه فأسلم فلم يأمرنى الابخير))(١) ودلالته ظاهرة على المسئلة۔

الحديث التاسع عشر: روى البزار فی مسنده عن ابی هريرةؓ مرفوعا: ((فضلت على الانبياء بخصلتين كان شيطانی كافرا فاعاننی الله عليه حتی أسلم ونسيت الخصلة الأخرى))(٢)۔

قلت: ارتفعت الشبهة انهم لوكانوا معصومين كانوا مجبورين فكيف يكونون مكلفين بأنهم المختارون وقرينهم اسلم لا يأمر بالاثم والشر ويؤيده ماروى بصيغة المضارع فاسلم يعنی هو يجتهد ولكنی اسلم بقوة اعطانيها الله تعالى۔

الدلائل العقلية لعصمة الانبياء

اولا: من جعله الله تعالى نبيا جعله فی اعلى المراتب فی الدنيا والآخرة وجعله امينا لوحيه وجعله على عباده خليفة فی كل مكان وزمان وهو يسمع نداء ربه بنفسه ان افعل كذا واترك كذا ثم يجترئ على خلاف الامر والنهی ويهتك عزر به فی جلب لذته وينادی بعذاباته ولا يعبأ بها ويعلن باطاعته ثم تظهر بغاوته فای عقل يرضى بتلوثهم بتلك المعاصی فيستحيل عنهم صدور ذنب قلّ او كثر صغيرا و كبيرا۔

وثانيا: ان لم يكن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومين عن الصغائر والكبائر فيكون ذلك طعنا على الله سبحانه كيف جعلهم انبياء وخلفاء له فی الارض مع انهم يمكن ان يصدر منهم خلاف امره بل امور فكيف جمع الله تعالى خلافة الاطاعة بمخالفته بالمعصية وكيف جمع الضدين وهو محال ونسبة المحال الى الله تعالى محال۔

تمت رسالة **نقمة الاغبياء بعصمة الانبياء** ولله الحمد

(١)جمع الفوائد:٢/ ٣١٠(٢)جمع الفوائد٢/ ٣١٠۔

قال واما المخالف فقد تمسك بآيات منها قصة آدم هذه۔

والجواب عنها ان نقول ان كلامهم انما يتم ان لو بيّنوا بالدلالة ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع ولم لايجوز ان يقال ان آدم حال ماصدرت عنه هذه الاشياء ماكان نبيا وان هذه الواقعة كانت قبل النبوة وان اللّٰه تعالى قبل توبته وشرفه بالنبوة والرسالة۔

وقال القاضى عياض: واما قصة آدم وقوله ((وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ))اى جهل وقيل اخطأ، فقد اخبر اللّٰه تعالى بعذره فى قوله: ((وَلَقَدْ عَهِدْنَآ إِلَىٰٓ ءَادَمَ مِن قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا)) اى نسى عداوة ابليس له وما عمد اللّٰه اليه وقيل لم يقصد المخالفة استحلالالها ولكنه اغترّ بحلف ابليس له ((إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ))وتو هم ان احدا لا يحلف باللّٰه كاذبا وقيل نسى ولم ينو المخالفة فلذلك قال ((وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا)) اى قصد المخالفة وقيل بل اكل من الشجرة متأولا وهو لا يعلم انها الشجرة التى نهى عنها لانه تاوّل نهى اللّٰه عن شجرة مخصوصة لا على الجنس ولهذا قيل انما كانت التوبة من ترك التحفظ لا من المخالفة وقيل تأول اللّٰه تعالى لم ينهه عنها نهى تحريم۔

فان قلت: اذا نفيت عنهم الذنوب والمعاصى فما معنى قوله ((عَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ)) وما تكرر فى القرآن والحديث من اعتراف الانبياء بذنوبهم وتوبتهم واستغفارهم واشفاقهم وبكائهم على ما سلف منهم وهل يتوب ويستغفر من لا شئ عليه۔

قلت: ان درجة الانبياء فى الرفعة والعلو والمعرفة باللّٰه وسنة فى عباده وعظم سلطانه وقوة بطشهم ممايحملهم على الخوف منه جل جلاله والاشفاق من المؤاخذة بمالا يؤاخذ به غيرهم وانهم فى تصرفهم بامور لم ينهوا عنها ولم يؤمروا بها وآتوها على وجه التاويل او السهو وتزيد وا من امور الدنيا المباحة اوخذوا عليها وعو تبوا بسببها او حذورا من المؤاخذة بها فهم خائفون وجلون وهى ذنوب بالاضافة الى علو منصبهم ومعاص بالنسبة الى كمال طاعتهم لا انهاذ نوب كذنوب غيرهم ومعاصيهم

كان هذا دنى افعالهم واسئوا مايجرى من احوالهم كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين الى يرونها بالاضافة الى علو احوالهم كا لسيئات اهـ

وقال الامام السيوطى: اخرج البيهقى فى شعب الايمان عن ابى عبدالله المغربى قال تفكر ابراهيم عليه السلام فى شأن آدم قال يارب خلقته بيدك ونفخت فيه من روحك وسجدت له ملائكتك ثم بذنب واحد ملأت افواه الناس حتى يقولوا ((وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ)) فاوحى الله اليه يا ابراهيم اما علمت ان مخالفة الحبيب على الحبيب شديدة اهـ(١)

وقال فى روح المعانى: والاحوط نظرا الى مقام آدم عليه السلام ان يقال ان صدور ماذكر منه كان قبل النبوة وكان سهوا اوعن تأويل الا انه عظم الامر عليه وعظم لديه نظراً الى علو شانه ومزيد فضل الله تعالى عليه واحسانه اهـ(٢)

وقال ابن العربى : ووجه الخطأ فى قصة آدم غير متعين ولكن وجوه الاحتمالات تتصرف والاول منها: عندنا ان يذهل عن اكل الشجرة۔ **الثانى**: ان يذهل عن جنس منهى عنه ويعتقده فى عينه اذقال الله له ((هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ)) (لكون لفظ الاشارة الى مخصوص حسى)**الثالث**: ان يعتقد ان النهى ليس على معنى الجزم الشرعى لمعنى مغيب۔ **والرابع**: ماقال فى سورة البقرة انه اكل متأ وّلا لرغبة الخلد ولا يجوز تأويل مايعود على المتأول بالاسقاط۔ **والخامس**: انه حمل النهى على التنزيه دون التحريم۔ **والسادس**: انه اكلها سكران قاله سعيد بن المسيب (وقال ابن العربى) أما القول بأن آدم اكلها سكران ففاسد نقلا وعقلا واما سائر التوجيهات فمحتملة واظهرها الثانى والله اعلم اهـ (٣)

---

(١)الدر المنثور:٤/٢١٠(٢) روح المعانى:١٦/٢٧٤(٣)احكام القرآن لابن العربى:٣/١٢٦١۔

قال العبد الضعيف: يمكن ان يقال انه اكل من الشجرة المشار اليها ولم يعد نهيا ابديا بل ميعاديا ووقتيا كالحمية للمريض لانه عليه السلام كان قيل له كما فى سورة البقرة: ((وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ)) كان النهى بعد الاذن العام ولم يكن النهى لغيرهما وكان الفرق فى اهل الجنة وفيهما انهم كانوا مقيمين وهماناز لا الجنة فى الحال فدل على ان النهى لعدم صلاحيتهما لاكله لعدم القوة القديمة الجنتية فنهيا ولم ينه غيرهما من الجنتيين لقوتهم فصار نهيهما كالحمية للمريض فيكون نهيا فى وقت المرض لافى غير وقته فاذا ذهب المرض ذهب النهى فهنا قلة الصلاحية قلة قيامهما فى الجنة فاذا يطول القيام يحصل القوة ويختم المرض فيختم النهى فلما بقيا فى الجنة مدة حسبا انه لم يبق لهما نهى فاكلا كان من غير النهى فلا يكون ذنبا اصلا بل اذنا لكنهما لكونهما فى الدرجة العليا لا يلائمهما العمل من غير نص صريح فصار ذنبا لهما على مرتبتهما والا فليس ذنباً وله امثال فى قصة نوح وابنه وقصة موسى والخضر عليهم السلام انهم ايضا فعلوا غيرمالايلائم لعلوشأنهم لا ذنبا صريحاً فعوتبوا لعلوشأنهم مع ان الآخر ان كان فعل كذا لا يعد ذنبا۔

قال القرطبى: قال الامام ابوبكر ابن فورك: كان هذا من آدم عليه السلام قبل النبة ودليل ذلك قوله تعالى ((ثُمَّ ٱجْتَبَـٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ)) فذكر ان الاجتباء والهداية كانا بعد العصيان واذا كان هذا قبل النبوة فجائز عليهم الذنوب وجها واحدا لان قبل النبوة لاشرع علينا فى تصديقهم فاذا بعثهم الله تعالى الى خلقه وكانوا مأمونين فى الاداء معصومين لم يضرماقد سلف منهم من الذنوب وهذا نفيس اهـ(١)

قال الامام الرازى: ((وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ)) فمن الناس من تمسك بهذا فى صدور الكبيرة عنه من وجهين الوجه الاول : ان العاصى اسم للذم فلا ينطق الاعلى

(١) التفسير القرطبى: ١١/٢٥٧۔

صاحب الكبيرة لقوله تعالى:((وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَـٰلِدًا فِيهَا))ولامعنى لصاحب الكبيرة الامن فعل فعلا يعاتب عليه۔

والوجه الثانى: ان الغواية والضلال اسمان متراد فان والغى ضدالرشد ومثل هذا الاسم لايتناول الا الفاسق المنهمك فى فسقه۔ (١)

اجاب قوم عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب والندب فانهم يقولون اشرت عليه فى امر ولده فى كذا فعصانى وامرته بشرب الدواء فعصانى۔واذا كان الامر كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على آدم لا لكونه تاركا للواجب بل لكونه تاركا للمندوب واجاب المستدل عن هذاالاعتراض بانابيّنا ان ظاهرا القرآن يدل على ان العاصى مستحق للعقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصى بتارك الواجب ولانه لوكان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف الانبياء باسرهم بانهم عصاة فى كل حال لانهم لاينفكون من ترك المندوب۔

واما التمسك بقوله تعالى: ((فَغَوَىٰ)) فاجا بوا عنه انه خاب من نعيم الجنة وذلك لانه لمااكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دائما ثم لمااكل زال فلما خاب سعيه وما نجح قيل انه غوى وتحقيقه ان الغيّ ضد الرشد والرشد هو ان يتوصل بشئ الى شئ يوصل الى المقصود فمن توصل بشئ الى شى فحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيّا اهـ۔

وقال القرطبى: قوله: ((فَغَوَىٰ)) اى ففسد عليه عيشه حكاه النقاش واختاره القشيرى وسمعت شيخنا الاستاذ المقرى ابا جعفر القرطبى يقول ((فَغَوَىٰ)) ففسد عيشه بنزوله الى الدنيا والغيّ الفساد وهوتأويل حسن اهـ۔(٢)

وقال الآلوسى : ((فَغَوَىٰ)) ضل عن مطلوبه الذى هو الخلود اوعن المطلوب منه وهو ترك الاكل من الشجرة اوعن الرشد حيث اغتر بقول العدو اهـ۔(٣)

(١)التفسير الكبير للرازى:٢٢/١٢٧(٢)تفسير القرطبى:١١/٢٥٧(٣) روح المعانى:١٦/٢٧٤۔

(٢٥٣) لايقال للنبيّ انه عاص

قال الامام الرازى: ان ظاهر القرآن وان دل على ان آدم عصى وغوى لكن ليس لا حدان يقول ان آدم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا امور:

احدها: قال العتبى يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه وخاطه ولا يقال خائط ولاخياط حتى يكون معاودا لذلك الفعل معروفًا به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام الامرة واحدة فوجب ان لايجوز اطلاق هذا الاسم عليه۔

وثانيها: ان على تقدير ان تكون هذه الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل اللّٰه توبته وشرفه بالرسالة والنبوة اطلاق هذاالاسم عليه كما لا يقال لمن اسلم بعد الكفر انه كافربمعنى انه كان كافرا بل وبتقدير ان يقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضا ان يقال ذلك لانه عليه السلام تاب عنهاكما ان الرجل المسلم اذا شرب الخمراوزنى ثم تاب وحسنت توبته لايقال له بعدذلك انه شارب خمر او زان فكذا ههنا۔

وثالثها: ان قولنا عاص وغاو يوهم كونه عاصيا فى اكثر الاشياء وغاويا عن معرفة اللّٰه تعالى ولم ترد ها تان اللفظتان فى القرآن مطلقتين بل مقرونتين بالقصة التى عصى فيها فكانه قال عصى فى كيت وكيت وذلك لا يوهم التوهم الباطل الذى ذكرناه۔

ورابعها: انه يجوز من اللّٰه تعالى مالا يجوز من غيره كما يجوز للسيد فى عبيده وولده عند معصيته من اطلاق القول مالايجوز لغير السيد فى عبده وولد اهـ[1]

وقال ابن العربى: لايجوز لاحد منا ان يخبربذلك عن آدم الااذا ذكرناه فى اثناء قول اللّٰه عنه اوقول نبيه فاما ان نبتدئ ذلك من قبل انفسنا فليس بجائز لنا فى آبائنا الادنين الينا المماثلين لنا فكيف بابنا الاقدم الاعظم النبى المقدم الذى عذره اللّٰه

---

(١) التفسير الكبير للرازى:٢٢/١٢٨۔

وتاب عليه وغفرله اهـ (١) (ونقله الخازن وابن الجوزی فی تفسيريهما عن ابن قتيبة وذكر ابن قتيبة هذه المسئلة فی تأويل مشكل القرآن ص٣١٢)۔

قال العلامة السيوطی: اخرج احمد والحكيم الترمذی فی نوادر الاصول والحاكم وابن مردويه عن ابن عباس ان النبیﷺ قال ((مامن احد من ولد آدم الاوقد اخطأ اوهم بخطيئة الايحيى بن زكريا لم يهم بخطيئة ولم يعملها))۔

واخرج ابن اسحاق وابن ابی حاتم والحاكم عن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله عليه وسلم ((كل بنی آدم يأتی يوم القيامة وله ذنب الاما كان من يحيى بن زكريا)) اھ(٢)۔

قال العبد الضعيف: لعلك يختلج فی قلبك ان ((مامن ولد آدم)) او((كل بنی آدم))۔ الواقعان فی الحديثين يشتمل الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذاخلاف العصمة وقد قلتم بعدم امكان الخطأ والذنب منهم لاصغيرة ولاكبيرة لاقبل النبوة ولا بعدها۔

فالجواب: ان الخطأ والذنب وان كانا كبيرين صورة لكن لهما مراتب بمراتب المرتكب خفيف واخف، وشديد واشد ثم الشديد لايبقى شديدا واشد لعذر المرض الشديد اوالغشی او الجنون وكذا الخفيف والاخف، خفيف لعوام الناس ولكن يشتد للبعض، كل امرئ يرى ان السب وان كان خفيفا اذا كان من صديق حميم او عزيز قريب او ولد فهو يكون اشد تاثيرا من سب العدو المبغوض فتأملوا ان هكذا كل خطأ وذنب خفيف وذنب شديد واشد وعلى كل عتاب او عذاب، وللأنبياء قرب عجيب بالله تعالى لايوازيه قرب احد باحد فاخف الاخف منهم اشد عتابا كما ترى فی ذكر الانبياء عليهم السلام وكلنا يعلم ان اخف الاخف فی العوام لا يعاتب عليه فضلا ان يعذب ولكن الانبياء عليهم السلام عوتبوا عليه وهذا هو الملائم لعظيم المرتبة ثم انهم عليهم السلام يتوبون

(١)احكام القرآن لابن العربی:٣/١٢٦١ (٢) الدرالمنثور: ٤/٢٦٢۔

فورا ويطلبون الكرم والرحم وصدق ماقالﷺ ((التائب من الذنب كمن لا ذنب له))۔

فمعنى الحديثين ان يحيى عليه السلام لم يخطئ شديدا ولا اشد بل ولا خفيفا ولا اخفه الذى يعاتب الانبياء عليه ولاهم به ولا يمكن معناه ان ما عداه من الانبياء اذنبوا او اخطأ وا ذنبا عاميا صغيرا او كبيرا قبل النبوة اوبعدها بل المعنى ان يحيى لم يخطئ ولم يذنب ولم يهم باخف الاخف الذى يشتد لمرتبة الانبياء عليهم السلام والله اعلم۔

{٦٠} قوله تعالى:﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾(الآية:١٢٣)

فيه مسائل

(٢٥٤) المسئلة الاولى: وجه صيغ الجمع لهما

ان قيل ان ((ٱهْبِطَا)) تثنية فما معنى((بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ))بضمير الجمع والابعاض والعداوة فالجواب مافى روح المعانى : لما انهما اصل الذرية ومنشأ الاولاد فالتعادى فى الحقيقة بين اولادهما والجملة فى موضع الحال اى متعادين فى امر المعاش وشهوات الانفس وقيل الخطاب له عليه السلام ولابليس عليه اللعنة فانه دخل الجنة بعدما قيل له((فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ))للوسوسة وعليه لظهور العداوة بين آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وكذا بين ذرية آدم عليه السلام وذرية اللعين۔ وزعم بعضهم انه لآدم وابليس والحية والمعول عليه الاول ويؤيد ذلك قوله تعالى: ((فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى)) الخ اى بنبىّ ارسله اليكم وكتاب انزله عليكم اه (١)باختصار۔

(١) روح المعانى:٢٤٩/١٦۔

(۲٥٥) المسئلة الثانية: ضمن الله ان لا يضل قارئ القرآن

قال السيوطی : قوله تعالی ((فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ))الخ اخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس رضی الله عنهما قال ضمن الله لمن قرأ القرآن ان لا یضل فی الدنیا ولا یشقی فی الآخرة ثم قرأ هذه الآیة اهـ(۱)

(۲٥٦) المسئلة الثالثة: لایرد الی الجنة الامن اهتدی بعد الابتلاء

وقال فی اضواء البیان: فی هذه الآیات دلیل علی ان الله بعد ان اخرج ابوینا من الجنة لا یرد الیها احداً منا الا بعد الابتلاء والامتحان بالتکالیف من الاوامروالنواهی ثم یطیع الله فیما ابتلاه به(۲) کما تقدمت الاشارة الیه فی سورة البقرة اهـ ای قوله تعالی: ((فَمَن تَبِعَ هُدَایَ فَلَا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلَا هُمْ یَحْزَنُونَ))۔

(۲٥۷) المسئلة الرابعة: ابلیس داخل فی الخطاب

قال فی الفوائد مع مشکل القرآن لعزالدین: ضمیرالجمع علی حذف المضاف تقدیره فاما یأتینّ ذریتکم لان آدم علیه السلام لم ینزل علیه کتاب ویعضده قول ابن عباس رضی الله عنهما ان المراد بالهدی القرآن بقی ان یقال لم لایکون ابلیس داخلاً فی هذا الخطاب وعلی هذا یکون ضمیر الجمع علی بابه؟ قلنا هذا ممکن ویؤیده ان القرآن شمل ذریته وذریة آدم لعموم دعوة النبی ﷺ اهـ(۳)

---

(۱)الاکلیل :۱٥۱(۲) اضواء البیان:٥۹٤/٤(۳)الفوائد فی مشکل القرآن ص:۱۲۰۔

{٦١} قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ (الآية: ١٢٤)

فيه مسئلة واحدة وهی

(٢٥٨) الحياة الضنک ضد الحياة الطيبة

قال فی مسائل الرازی: ان قيل كيف قال تعالی: ((**وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى**)) اوعن موعظتی اوعن القرآن فلم يؤمن به ولم يتبعه((**فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا**))ای حياة فی ضيق وشدة ونحن نری المعرضين عن الايمان والقرآن فی اخصب معيشة وارغدها۔(١)

قلنا الاول: قال ابن عباس رضی الله عنهما المراد بالمعيشة الضنك الحياة فی المعصية وإن كان فی رخاء ونعمة وروی عن النبیﷺ انها عذاب القبر۔(٢)

الثانی: ان المراد بها عيشته فی جهنم فی الآخرة۔

الثالث: ان المراد بها عيشه مع الحرص الشديد علی الدنيا واسبابها، وهذه الآية فی مقابلة قوله فی سور ة النحل ((**مَنْ عَمِلَ صَـٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً**))۔

وقال فی سورة النحل تحت هذه الآية ١٨٠ المراد بالحياة الطيبة الحياة فی القناعة۔ وقيل فی الرزق الحلال‘ وقيل فی رزق يوم بيوم‘ وقيل التوفيق للطاعات‘وقيل فی حلاوة الطاعات‘ وقيل فی الرضا بالقضاء‘ وقيل المراد به الحياة فی القبر كما قال تعالی:

---

(١)مسائل الرازی: ٢٢٤(٢) قال الامام السيوطی فی الاكليل ص: ١٥١ فسرت فی الحديث بعذاب القبر‘ اخرجه البزار من حديث الی هريرةؓ بسند جيد واخرجه ابن ابی حاتم من حديث ابی سعيد الخدری مرفوعاً اه.

((وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًاۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ))وقيل المراد به الحياة فى الدار الآخرة، وهى الحياة الحقيقية لانها حياة لاموت بعدها دائمة فى النعيم المقم والظاهر ان المراد به الحياة فى الدنيا لقوله تعالى:((وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم))ووعدهم الله ثواب الدنيا والآخرة كما قال تعالى:((فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ ٱلْـَٔاخِرَةِ)) اه فقال تحت سور ة طه فكل ماذكرناه فى تفسير الحياة الطيبة فضده وارد فى المعيشة الضنك اهـ

والرابع: يمكن ان يقال ان الطيبة والضنك نقيضان فمن خصلت له الاولى حفظ من الثانيه فالطيبة الرضا بقضاء الله والطمأنينة والا نشرا ح به فمن وفق لهذا فهو فى كل لمحة وحالة فى نعمة عظيمة لا فكرلها ولا غم فتلك الحيوة جنة فى الدنيا ايضا لايحس ذلك غيره۔ والضنك ضده وكل لمحة لأهل الضنك غم وفكر حتى كأن حياتهم ضيق۔

وما فى الحديث: ((الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر)) (رواه احمد ومسلم والترمذى وابن ماجة والطبرانى والحاكم وهو صحيح الجامع الصغير)۔

قال المناوى: معناه ((الدنيا سجن المؤمن)) بالنسبة لما أُعِدَّ له فى الآخرة من النعيم المقيم ((وجنة الكافر)) بالنسبة لما أمامه من عذاب الجحيم اهـ

وقال الامام النووى فى شرحه لمسلم: معناه ان كل مؤمن مسجون ممنوع فى الدنيا من الشهوات المحرمة والمكروهة مكلف بفعل الطاعات الشاقة فاذا مات استراح من هذا وانقلب الى ما أعَدَّ الله تعالى له من النعيم الدائم و الراحة الخالصة من المنغضات واما الكافر فانما له من ذلك ماحصل فى الدنيا مع قلته وتكديره بالمنغضات فاذا مات صار الى العذاب الدائم و شقاء الابد اهـ

وقال العبد الضعيف: والفرق ان المؤمن جنتى ابدا، والكافر سقرى ابدا والقيام فـى الـدنيا لايام عديدة ثم الرجوع الى الآخرة الأبدية، ومن تقرله النعم الابدية لايحزن بشيء ومن تقرله العذاب الجحيم ابدا الايرتاح بشيء الامن غفل۔

مثالها المتعيش المحوم المقضى عليه بالقتل من الحكومة والمحزون المريض المقضى عليه بالوزارة من الحكومة فالاول لا يتلذذ بشيء والثانى يستطيب بكل مكروه ايضا۔

اويـقـال مثـال الـمؤمن كابن الملك وقت اصطياده جائعا وعطشان ومخروق الـلبـاس مـن الاشـواك ومتـدنسـامـن الغبار والطين وخائبا وخاسرا فى المقصد مع قلبه الـمـطـمئن لا يبالى بشيء من ذلك ومثل الكافر كابن الصعلوك لحقته هذه الحالات فان قـلبـه يكون لمحة بعد لمحة فى حرقة بعد خرقة، هكذا الحي بحياة طيبة والحي بحياة ضنك والله اعلم۔

{٦٢} قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَـٰتُنَا فَنَسِيتَهَا ۖ وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ (الآية: ١٢٦)

فيه مسئلتان

(٢٥٩) المسئلة الاولى: ايكون الترك نسيانا وهل يكون الجواب من غير جنس السؤال

قال ابن كثير: لما اعرضت عن آيات الله وعاملتها معاملة من لم يذكرها بعد بـلاغهـاالـيك تـنـاسيتهـا واعـرضـت عـنهـا واغـفـلتها كذلك اليوم نعاملك معاملة من نسيك((فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ كَمَا نَسُوا۟ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَـٰذَا)) فان الجزاء من جنس العمل۔ (١)

(١)التفسير لابن كثير: ٣/١٦٩۔

(٢٦٠) المسئلة الثانية: حكم نسيان القرآن بعد الحفظ

ثـم قـال فـامـا نسيان لفظ القرآن مع فهم معناه والقيام بمقتضاه فليس داخلا فى هـذا الـوعيـد الـخـاص وان كان متوعدا عليه من جهة اخرى فانه قد وردت السنة بالنهى الاكيـد والـوعيـد الشـديد فى ذلك، قال الامام احمد بسنده عن سعد بن عبادة رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال ((مامن رجل قرأ القرآن فنسيه الالقى الله يوم يلقاه وهو اجذم اهـ (١)

قـال الـعبـد الـضـعيف وكذا قاله الامام السيوطى فى الحاوى للفتاوى (٢) رواه مسلم والدارمى والطبرانى فى الكبير والبيهقى فى شعب الايمان وابوداود فى السنن۔

وفـى كنزالعمال: بتغير الفاظه وذكر حديثا آخر ((عـرضت علّي اجورامتى حتى القذاة يـخـرجهـا الرجل من المسجد وعرضت علّي ذنوب امتى فلم ارذنبا اعظم من سورة من القرآن اوآية اوتيها رجل ثم نسيها)) رواه ابوداؤد والترمذى اه(٣)۔

قلت المراد فعل سبب النسيان لان النسيان غير اختيارى كما قال الصاوى فى حـاشيته على الجلالين (٤) الـمـراد بـالنسيان الاعراض وعدم الايمان بها وليس المراد حـقيـقة الـنسيـان وحـيـنـئذ فلا يصح الاستدلال بهذه الآية على ان من حفظ القرآن ثم نسيـه يـحشر يوم القيامة اعمى لانه امر اختلف فيه العلماء فمذهب مالك رضى الله عنه حـفظ الزائد مما تصح به الصلاة من القرآن مستحب اكيد ابتداء ودواما فنسيانه مكروه ومذهب الشافعى نسيان كل حرف منه كبيرة تكفر بالتوبة والرجوع بحفظه اهـ۔

وقال فى الدر المختار تحت شعر الوهبانية:

ودرسك باقى الذكر اولى من الصلا ة نـقـلا ودرس الـعلم اولى وانظر (٥)

(١) قال الـمـنـاوى معناه انه أجذم (٢) الـحـاوى للفتاوى ١/٤٨٧ (٣) كنز العمال: ١/٦١٥ (٤) الـصاوى على الجلالين: ٣/٦٨ (٥) الدر المختار: ٢/٤٣١۔

قال الشامی فی تحته نية المفتى ان حفظ القرآن على الامة فرض كفاية وتعلم جميع القرآن فرض كفاية وتعلم مالا بد منه من الفقه فرض عين والاشتغال بفرض العين اولى اه وهو يفيد ان تعلم باقى القرآن افضل من تعلم مازاد على قدر الحاجة من علم الفقه ط وفيه نظر لاستوائهما فی ان كلا من الزائد منهما فرض كفاية وان تعلم الفقه افضل تأمل ثم رأيت التصريح به فی شرح الشرنبلالی وكانه لان نفعه متعد تأمل اهـ

وفی الفتاوى الهندية (الكراهية الباب الرابع) نقلاً عن الغرائب اذا حفظ الانسان القرآن ثم نسيه فانه يأثم وتفسير النسيان ان لا يمكنه القراءة من المصحف اهـ(١)

{٦٣} قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾(الآية :١٢٩)

(٢٦١) لا استيصال لقوم فيهم مومن

قال الامام الرازی: قوله تعالى ((وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ)) ولا شبهة فی ان الكلمة هی اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه فی اللوح المحفوظ ان امته عليه السلام وان كذبوا فسيؤخرون ولا يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستيصال واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمدﷺ قال بعضهم لانه علم ان فيهم من يؤمن وقال آخرون علم ان فی نسلهم من يؤمن ولوانزل بهم العذاب۔(٢)

---

(١)الفتاوى الهندية:٥/٣١٧(٢)التفسير الكبير للرازی:٢٢/١٣٣۔

{٦٤} قوله تعالى: ﴿ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا ۖ وَمِنْ آنَاءِ اللَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ النَّهَارِ لَعَلَّكَ تَرْضَىٰ ﴾ (الآية: ١٣٠)

فيه مسائل

(٢٦٢) المسئلة الاولى: لم ينسخ اية الصبر بآية القتال

قال الامام الرازى :قال الكلبى ومقاتل هذه الاية منسوخة بآية القتال وهذا غير لازم لجواز ان يقاتل و يصبر على ما يسمع منهم من الاذى ـاه (١)

قال القرطبى فى احكامه : وقيل ليس منسوخاً اذ لم يستأصل الكفار بعد اية القتال بل بقى المعظم منهم اهـ (٢)

وقال شيخنا فى تفسيره :اى لو لم يكن هذا المانع المذكور فى الآية السابقة لوقع العذاب على اقوالهم الكفرية المؤذية فاصبر عليها وعلى مانشأ من الغيظ للبغض فى الله وعلى الاضطراب لتأخر العذاب فاتركهمم فانه يصيبهم ما يصيبهم فعلى هذا هذه الآية ليست منسوخه بآية القتال لان ترك الاضطراب ليس مستلزماً لترك الحرب ـاهـ (٣)

(١) التفسير الكبير للرازى: ٢٢/١٣٣ (٢) تفسير القرطبى: ١١/٢٦ (٣) بيان القرآن: ٢/٢٩٨ـ

(٢٦٣) المسئلة الثانية: الصلوات الخمس فى الآية

قال ابن العربى : لاخلاف ان المراد بقوله تعالى ههنا ((سَبّح)) صلّ لانه غاية التسبيح واشرفه، اه(١) وقال الرازى والقرطبى هو قول اكثر المتأولين۔ (٢)

قال السيوطى: هى احدى الآيات التى تضمنت الصلوٰت الخمس قال ابو صالح قبل طلوع الشمس صلوة الفجر وقبل غروبها صلوٰة العصر وقال قتادة ((وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ))المغرب والعشاء ((وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ)) الظهر اخرجهما ابن ابى حاتم۔اه۔(٣)

وقال العلامة الآلوسى : ((وَسَبِّح)) ملتبسا ((بِحَمْدِ رَبِّكَ)) اى صل ((قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ)) اى صلاة الفجر ((وَقَبْلَ غُرُوبِهَا)) اى صلاة المغرب وقد اخرج تفسير التسبيح فى هذين الوقتين بما ذكر الطبرانى وابن عساكر وابن مردويه عن جرير مرفوعا الى النبى ﷺ واخرج الحاكم عن فضالة بن وهب الليثى ان النبى عليه الصلاة والسلام قال له:((حافظ على العصرين، قلت: وما العصران؟ قال صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها))۔ (٤)

وقال شيخنا: فى الدر المنثور اخرج عبد بن حميد عن عكرمة فى قوله: ((وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ)) قال بعد الصبح وعند غروب الشمس اه وهذا التكرير للاهتمام كما فى قوله تعالى:((وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ)) والاطراف بمعنى التثنية ان اريد بالنهار الواحد وبمعنى الجمع ان اريد الجنس الشامل لنهار كل يوم الاقوال فى التسبيح اه۔(٥)

---

(١)احكام القرآن لابن العربى : ١٦٢/٣(٢) تفسير الكبير ١٣/٢٢ و تفسير القرطبى: ٢٦٠/١١
(٣)الاكليل: ص١٥١ (٤) روح المعانى: ٢٨١ (٥)بيان القرآن: ٣٨/٢۔

(٢٦٤) المسئلة الثالثة: وجوب قراء ة الفاتحة فى الصلوة على الامام والمنفرد

قال فى المظهرى: ويـمكن ان يستنبط من هذه الآية وجوب قراء ة الفاتحة فى كل صلاة عـلـى مـاصـرّح به النبىﷺ حيث قال:((لاصلاة الابفاتحة الكتاب)) وفى لفظ ((لا صلاة لـمـن لـم يقرأ بفاتحة الكتاب)) رواه الشيخان فى الصحيحين واحمد فـان الآية اقتضت باتيان الصلاة متلبسا بالحمد لكن التلبس مجمل فالتحق قول رسول الـلّهﷺ بيانا له وظهران المراد بالتلبس بالحمد قراء ة الفاتحة "الحمد للّٰه رب العالمين" الى آخر السورة اهـ

قـلـت: فـقراء تها واجبة على كل مصلّ اما بلاواسطة كما فى الامام والمنفرد وبـواسـطة الامـام كـمـا فـى((الحديث من كان له امام فقراء الامام له قراء ة)) الجامع الـصـغير عن مسند احمد وابن ماجه أضعفه المناوى لسبب جابر الجعفى آخران اوثقه الاحـنـاف وبـمـؤيده قوله تعالى: ((وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ)) فـاللفظ ((قرئ)) الـمـجـهـول وهو أعم فما يسمع أولا يسمع فوجب على من كان عند قارئ أن ينصت والحديث فى فتح القدير على الهداية۔

(٢٦٥) المسئلة الرابعة: سلوة الصبر يكون بالتسبيح

قال الامام الرازى : انـمـا امـر عـقيب الصبر بالتسبيح لان ذكر اللّٰه تعالىٰ يفيد السلوة والراحة اذ لاراحة للمؤمن دون لقاء اللّٰه تعالى اهـ(١)

---

(١)التفسير الكبير ١٣٣/٢٢۔

(٢٦٦) المسئلة الخامسة: لو لم يشكر على العبادة لا يعبأ بها

قال فى المظهرى :((وَسَبِّحۡ))يعنى صل متلبسا ((بِحَمۡدِ رَبِّكَ))يعنى حامدا علـى ما وَفقك للصلاة والتسبيح وأعانك عليه كأنَّ فيه اشارة الى ان العبد ان صدر منه العبادة لا يغتـرّبـه بـل يشـكـر اللّٰه على اتيانه واعانته كما يشير اليه قوله تعالى((وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ))بعدقوله((إِيَّاكَ نَعۡبُدُ))يعنى نستعين بك على عبادتك اهـ(١)

(٢٦٧) المسئلة السادسة: النفل والذكر فى الليل افضل

قـال تعالى: ((وَمِنۡ ءَانَآيِٕ ٱلَّيۡلِ)) قال الرازى :افضـل الذكر ماكان بالليل لأن الجمعية فيه اكثر وذلك لسكون الناس وهدء حركاتهم وتعطيل الحواس عن الحركات وعن الاعمال ولذلك قال سبحانه وتعالى:((إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيۡلِ هِيَ أَشَدُّ وَطۡـًٔا وَأَقۡوَمُ قِيلًا)) وقال: ((أَمَّنۡ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيۡلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا يَحۡذَرُ ٱلۡأٓخِرَةَ))ولأن الليل وقت السكون والراحة' فـاذا صرف الى العبادة كانت على الأنفس اشق وللبدن اتعب فكانت ادخل فى استحقاق الاجر والفضل اهـ(١)

(٢٦٨) المسئلة السابعة: من صلى الفجر والعصر رأى رويته عزوجل فى الآخرة ويرضى

قـال فـى المـظهرى: روى الشيخان فى الصحيحين واحمد واصحاب السنن الاربعة عن جرير بن عبد اللّٰه انه قال ((كنا جلوسا عند رسول اللّٰه ﷺ فرأى ليلة البدر فـقـال انـكـم تـرون ربـكـم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رويته فان استطعتم ان

(١) تفسير المظهرى:٦/١٧٥(٢)تفسير الكبير:٢٢/١٣٤۔

لاتغلبوا على صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ ((وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا))اهـ (١)

وقال ابن كثير: في الصحيح ((يقول الله تعالى يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك، فيقول هل رضيتم؟ فيقولون ربنا ومالنا لا نرضى وقد اعطيتنا مالم تعط احدا من خلقك، فيقول انى اعطيكم افضل من ذلك، فيقولون واى شئ افضل من ذلك؟ فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا)) وفي الحديث الآخر ((يا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا يريد ان ينجزكموه فيقولون وما هو؟الم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويزحزحنا عن النار ويدخلنا الجنة فيكشف الحجاب فينظرون اليه فوالله ما اعطاهم خيرا من النظر اليه وهي الزيادة اهـ (٢)

{٦٥} قوله تعالى: ﴿وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ ۚ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ﴾ (الآية:١٣١)

فيه مسائل

(٢٦٩) المسئلة الاولى: منع الحرص على مافي ايدى الناس لانها فتنة

قال الامام السيوطى فيها النهي عن التشوف الى ما في ايدى الناس اهـ (٣)

وقال العلامة القرطبي: (تحت مثل هذه الآية في سورة الحجر) رأى القراء والمخلصون من الفضلاء الانفكاك عن اللذات والخلوص لرب الارض والسموات اليوم اولى، لما غلب على الدنيا من الحرام، واضطر العبد في المعاش الى مخالطة من

(٢)تفسير المظهرى٦/١٧٦(٢)تفسير لابن كثير ٣/١٧٠(٣)الاكليل ص١٥١-

لا تجوز مخالطته ومصانعة من تحرم مصانعته، فكانت القراء افضل، والفرار عن الدنيا اصوب للعبد وأعدل قال ﷺ ((ياتى على الناس زمان يكون خير مال المسلم غنما يتبع بها شغف الجبال ومواقع الفطر يفرّ بدينه من الفتن)) اهـ (١)

وقال الامام الرازى: وتحت اية ((لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا)) واعلم انه ليس فى الآية رخصة فى ترك التكسب لانه تعالى قال فى وصف المتقين((رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ))۔(٢)

قلت وحَضّ الله تعالى على الكسب فى قوله((فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ))۔

(٢٧٠) المسئلة الثانية: النظر الفجائى عفو ولا فتنة فيه

قال الامام الرازى: ((لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ)) مد النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه اعجابا به وفيه ان النظر غير الممدود معفو عنه وذلك كما اذا نظر الانسان الى شيئى مرة ثم غض ولما كان النظر الى الزخارف كالمركوز فى الطباع قيل ((وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ)) اى لا تفعل ما انت معتاد له، ولقد شدد المتقون فى وجوب غض البصر عن أبنية الظلمة وعدد الفسقة فى اللباس والمركوب وغير ذلك لانهم اتخذوا هذه الأشياء لعيون النظارة فالناظر اليها محصل لغرضهم وكالمقوى لهم على اتخاذها اهـ (٣)

(٣)التفسير القرطبى ٥٦/١ (٤)التفسير الكبير ١٣٧/٢٢ (٣)التفسير الكبير ١٣٥/٢٢۔

(٢٧١) المسئلة الثالثة: حفظ النظر عن المكروه

قال شيخنا فی مسائل السلوك: فيه غض البصر عن الشاغل عن الله تعالى فهو اصل العمل للصوفية "نظر برقدم" اه ای حينئذ انظر الى قدمك لا اليه۔

{٦٦} قوله تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ﴾(الآية:١٣٢)

فيه مسائل

(٢٧٢) المسئلة الاولى: الصلوة علاج كل ضيق

قال العلامة الآلوسی: امرﷺ ان يأمر اهله بالصلاة بعدما امرهو عليه الصلاة والسلام بها ليتعاونوا على الاستعانة على خصاصتهم ولا يهتموا بامر المعيشة ولا يلتفتوا لفت ذوی الشروة والمراد باهلهﷺ قيل ازواجه وبناته وصهره على رضی الله تعالى عنهم، وقيل مايشملهم وسائر بنی هاشم والمطلب، وقيل جميع المتبعين له عليه الصلاة والسلام من امته۔

(٢٧٣) المسئلة الثانية: اهل البيت من هم؟

وقال واستظهران المراد اهل بيتهﷺ وايد بما اخرجه ابن مردويه وابن عساكر وابن النجار عن ابی سعيد الخدری قال:لما نزلت ((وَأْمُرْ أَهْلَكَ)) الخ كان عليه الصلاة والسلام يجئ الى باب على كرم الله تعالى وجهه صلاة الغداة ثمانية أشهر يقول الصلاة رحمكم الله تعالى((إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا)) اه۔[1]

(١)روح المعانی ١٦/ ٢٥٦

قال العبد الضعيف وكذا يفعل بجميع اهل بيته كما فى الدر المنثور: اخرج احمد فى الزهد وابن ابى حاتم والبيهقى فى شعب الايمان عن ثابت قال ((كان النبى ﷺ اذا اصابت اهلها خصاصة نادى اهله بالصلاة صلوا صلوا)) قال ثابت: وكانت الانبياء اذا نزل بهم امرفزعوا الى الصلاة' واخرج عبد الرزاق فى المصنف وعبد بن حميد عن معمر عن رجل من قريش قال ((كان النبى ﷺ اذا دخل على اهله بعض الضيق فى الرزق امراهله بالصلاة ثم قراء ((وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ)) الآية- واخرج ابوعبيد وسعيد بن منصور وابن المنذر والطبرانى فى الاوسط وابو نعيم فى الحليةوالبيهقى فى شعب الايمان بسند صحيح عن عبد الله بن سلام قال((كان النبى ﷺ اذا نزلت باهله شدة او ضيق امرهم بالصلاة وتلا ((وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ)) الآية-(١) فى تلك الروايات لفظ الاهل مطلق يتناول كل اهل من التسع ولكلهن بيت على حدة وهم بيوت رسول الله ﷺ فكل من فى اى بيت كان من البيوت التسعة فهو اهل بيت رسول الله ﷺ وخطابه لهم كلهم كما هومطلق فى قوله تعالى: ((إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا))

(٢٧٤) المسئلة الثالثة: امر الصلوة للصبيان من الاهل

وقال الامام السيوطى: فيه انه يجب على الانسان امراهله من زوجة وولد وعبد وأمة وسائر عياله بالتقوى والطاعة خصوصا الصلاة-(٢)

وقال الآلوسى: ايضا ان المراد بالصلاة الصلوات المفروضة ويؤمر بادائها الصبى وان لم تجب عليه ليعتاد ذلك فقدروى ابو داؤد باسناد حسن مرفوعا ((مروا اولادكم بالصلا ة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرّقوا

(١)الدرالمنثور ٤/٣١٣(٢) الاكليل :ص١٥١-

بينهم في المضاجع)) ((وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا)) اى دوام عليها فالصبر مجاز مرسل عن المداومة لانها لازم معناه لان الصبر حبس النفس اما عن الشيئى أو على الشيئى و فى كليهما دوام اما عن الشيء قد دام النفى واما على الشئى فدوام الصبر عليه-١٢ ج وفيه اشارة الى ان العبادة فى رعايتها حق الرعاية مشقة على النفس والخطاب عام شامل للاهل وان كان فى صورة الخاص وكذا فيما بعد اهـ

(٢٧٥) المسئلة الرابعة: الفعل بعد امره ابلغ

قال الخازن:من المجموعة((وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا)) اصبرعليها فعلا فان الوعظ بلسان الفعل ابلغ منه بلسان القول له(١) وكذا فى الكبير-(٢)

قلت فيدل على ان المبلغ اذا امر غيره بفعل فيفعل ويعمل به ثم يأمر للآخر فان فيه تاثيرا من قوله تعالى:((لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)) فكان قوله ﷺ وفعله اسوة وقال((العلماء ورثة الانبياء)) فلا بد لهم من اسوه حسنة فى القول والعمل فان العوام يقتدون بفعلهم-

(١)التفسير الخازن ٢٣١/٤ (٢) التفسير الكبير ١٣٦/٢٢-

{٦٧} قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَوْلَا يَأْتِينَا بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّهِۦٓ﴾ الى قوله تعالى ﴿فَسَتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ (الآية ١٣٣ الى ١٣٥)

فيه مسئلتان

(٢٧٦) المسئلة الاولى: ان القرآن بيان مافى الصحف

قوله تعالى: ((أَوَلَمْ تَأْتِهِم بَيِّنَةُ مَا فِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ)) قال فى اضواء البيان انما عبر عن هذا القرآن بانه بيّنة ما فى الصحف الاولى لان القرآن برهان قاطع على صحة جميع الكتب المنزلة من الله تعالى فهو بينة واضحة على صدقها وصحتها كما قال تعالى: ((وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ)) وقال تعالى: ((إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ)) وقال تعالى: ((قُلْ فَأْتُواْ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ)) الى غير ذلك من الآيات۔

وهذا المعنى الذى دلت عليه هذه الآية على هذا التفسير الذى هو الاظهر۔ اوضحه جل وعلى فى سورة العنكبوت فى قوله: ((وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَٰتٌ مِّن رَّبِّهِۦ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝ أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)) ويزيد ذلك ايضاحا الحديث المتفق عليه: ((مامن نبى من الانبياء الا اوتى ما آمن البشر على مثله، وانما كان الذى اوتيته وحيا اوحاه الله الى فارجوا ان اكون اكثرهم تابعا يوم القيامة)) اھ۔

قال النووى: معناه ان معجزات الانبياء انقرضت بانقراض اعصارهم ولم يشاهدها الا من حضرها بحضرتهم ومعجزة نبينا ﷺ القرآن المستمر الى يوم القيامة

مع خرقه العادة فى اسلوبه وبلاغته واخباره بالمغيبات وعجز الجن والانس عن ان يأتوا بسورة من مثله مجتمعين او متفرقين فى جميع الاعصار مع اعتنائهم بمعارضته فلم يقدروا وهم افصح القرون مع غير ذلك من وجوه اعجازه المعروفة اهـ (١)

(٢٧٧) المسئلة الثانية: الايمان والتوحيد واجب بالعقل

قوله تعالى: ((وَلَوْ أَنَّآ أَهْلَكْنَٰهُم بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِۦ)) الآية قال فى المظهرى: هذه الآية تدل على ان الايمان بالله والتوحيد واجب على العقلاء قبل بعثة الرسل والكفر حينئذ كان سببا لا ستحقاق العذاب وانما بعث الرسل لاتمام الحجة وقطع المعذرة ولمزيد الفضل وبه قال ابوحنيفة رحمه الله خلافا للشافعي رحمه الله اهـ (٢)

قلت: ومضى تفصيله فى سورة الاسراء تحت قوله تعالى: ((وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا)) -

تمت سورة طه

---

(١) الجامع الصحيح للمسلم ١/٨٦ (٢) التفسير المظهرى: ٦/١٧٩-

المصادر والمراجع

رتبه: خليل احمد التهانوى

ابن الفقيه المفسر المفتي جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالىٰ

المصادر والمراجع

الأرقام التى تلى أسماء الكتب تشير إلى صفحات كتاب أحكام القرآن التى وردت فيها الإحالات لكل واحد من هذه الكتب.

(١) القران الكريم

(٢) احكام القرآن للجصاص
للامام ابى بكر احمد بن على الرازى الجصاص الحنفى
١، ٢٩، ٤٥، ٦١، ٧٦، ١٣٣، ١٣٤، ١٨٤، ١٩٨، ٢٠٨، ٢٤١، ٣١١ـ

(٣) الاكليل فى استنباط التنزيل على مدارك التنزيل
للشيخ جلال الدين السيوطى الشافعى
٤، ١٨، ١٩، ٤١، ٤٦، ٦٤، ٦٩، ١٤٦، ١٥٠، ٢٢٢، ٢٣٣، ٣٠٥، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٨، ٣٦١، ٣٦٤ـ

(٤) احكام القرآن للكياالهراسى
للامام الفقيه عمادالدين بن محمد الطبرى المعروف بالكياالهراسى
٤، ١٩، ٢٠، ١٣٤ـ

(٥) احکام القرآن لابن العربی

لأبی بکر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربی

١٩، ٦٤، ٢٠٦، ٢٠٨، ٢٠٩، ٢٢٨، ٣٢٥، ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٥٨۔

(٦) اضواء البیان فی ایضاح القرآن بالقرآن

للشیخ المفسر محمد الامین بن محمد المختار الجکنی الشنقیطی

٦٤، ١٠٧، ١٠٨، ١٥٧، ١٧٤، ٢٢٣، ٢٣٣، ٢٥٧، ٢٦٥، ٢٦٩، ٢٩٩، ٣٠٢، ٣٠٧، ٣١٨، ٣٢٢، ٣٥١۔

(٧) اظهار الحق

للشیخ العلامة رحمت الله بن خلیل الرحمن الهندی

٨٧۔

(٨) اعلاء السنن

للشیخ العلامة المحدث ظفر احمد التهانوی العثمانی

١٣٠، ١٣١، ٢٣٧۔

(٩) احکام القرآن للتهانوی

للشیخ العلامة المحدث ظفر احمد التهانوی العثمانی

٢٧٨۔

(١٠) انوار التنزيل واسرار التأويل المعروف بتفسير البيضاوى
للامام القاضى ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوى
٤١، ٧٣، ١٢٨، ٣١٣۔

(١١) اتحاف السادة المتقين شرح احياء علوم الدين
العلامة السيد محمد ابن محمد الحسينى الزبيدى الشهير بمرتضى
١٤٠۔

(١٢) بيان القرآن
للشيخ المفسر الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانوى
١، ١٩، ٢٠، ٤٠، ٥٣، ٥٤، ٥٦، ٥٧، ٥٩، ٦٣، ٦٤، ٦٩، ٧١، ٧٤، ٧٥، ٧٩،
٨٠، ٩٩، ١١٨، ١١٩، ١٢١، ١٢٤، ١٢٥، ١٣٦، ١٣٩، ١٤٤، ١٤٥، ١٤٦،
١٥٥، ١٥٩، ١٦٠، ١٦١، ١٦٣، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٤، ١٧٥، ١٧٨، ٢٠٥،
٢١٠، ٢١١، ٢١٤، ٢١٧، ٢٣٠، ٢٣٨، ٢٧٠، ٢٧٢، ٢٥٧، ٣٥٨،

(١٣) بذل المجهود فى حل ابى داؤد
للشيخ المحدث مولانا خليل احمد السهارنفورى
١٩٥۔

(١٤) البحر الرائق شرح كنز الدقائق

للشيخ زين الدين الشهير بابن نجيم

٢٢٥ـ

(١٥) تفسير بحر المحيط

للشيخ محمد بن يونس الشهير بابى حيان الاندلسى الغرناطى

٢١٣ـ

(١٦) تفسير ابوالسعود على هامش الكبير

للقاضى محمد بن محمد مصطفى العمادى الحنفى

١٩، ٣٦، ٤٠، ٢١٣، ٢٧٢، ٢٧٨، ٢٨٩، ٣١٣، ٣١٥ـ

(١٧) تفسير المظهرى

للعلامة الكبير القاضى محمد ثناء الله العثمانى المظهرى النقشبندى

٤٠، ٤١، ٨٨، ٩٠، ١٠٧، ١١٢، ١٧٦، ٢٥٥، ٢٦٠، ٢٦٣، ٢٨٤، ٢٨٩، ٢٩١،

٣٠٨، ٣١١، ٣١٨، ٣٦٠، ٣٦١، ٣٦٨ـ

(١٨) تفسير القران العظيم المعروف بتفسير ابن كثير

للحافظ الدين ابى الفداء اسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى

٦٣، ٧٧، ١٢٦، ١٣٧، ٢٣٣، ٣٥٤، ٣٦١ـ

(١٩) تفسير جلالين
للشيخ جلال الدين المحلى ابن احمد المحلى الشافعى
للعلامة جلال الدين السيوطى
٢٠١-

(٢٠) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان على هامش ابن جرير طبرى
للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن جبين القمى النيسابورى
٩٠،٢٨٨،٢٩٥،٢٩٨،٣١٦-

(٢١) تفسير السراج المنير
للشيخ الامام الخطيب الشربينى
٣٦،٣٩،٤٩-

(٢٢) الجوهر النقى
للعلامة علاء الدين بن على بن عثمان الماردينى الشهير بابن التركمانى
٢٣٧-

(٢٣) جمع الفوائد من مجمع الاصول و مجمع الزوائد
للامام محمد بن محمد بن سليمان الفارسى المغربى
٣٤١،٣٤٢،٣٤٣-

(٢٤) الجامع الصغير للسيوطى مع المناوى

للعلامة جلال الدين السيوطى

٣٤٢-

(٢٥) الجامع الصحيح للبخارى

للامام الحافظ امير المؤمنين فى الحديث ابى عبدالله محمد بن اسماعيل البخارى

٣٤٢-

(٢٦) الجامع الصحيح للمسلم

للشيخ الامام مسلم بن حجاج القشيرى

٣٦٨-

(٢٧) الجامع لاحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبى

لابى عبدالله محمد بن احمد الانصارى القرطبى

٢١‘٤٠‘٤١‘٤٤‘٦٤‘٦٥‘٦٧‘٧٠‘٧٦‘٩١‘٩٢‘١٢٣‘١٣٥‘١٥٠‘١٨٤‘١٨٥‘

١٨٨‘١٩٧‘١٩٩‘٢٠٠‘٢٠٢‘٢٠٥‘٢٠٦‘٢٠٧‘٢٢٨‘ ٢٢٩‘٢٣٥‘٢٦١‘

٢٦٣‘٢٦٨‘٣٠٠‘٣٠٤‘٣٠٦‘٣٢١‘٣٤٦‘٣٤٧‘٣٥٧‘٣٥٨‘٣٦٢-

(٢٨) حاشيه لشيخ زاده على تفسير البيضاوى

للشيخ العلامة محى الدين محمد بن مصطفى

٣٠٧-

(٢٩) الحاوی للفتاوی

للامام العلامة جلال الدین السیوطی

٣٥٥۔

(٣٠) الدر المختار فی شرح تنویر الابصار

للشیخ محمد علاء الدین الحصکفی ابن الشیخ علی المفتی بدمشق

٤٤،٢٢٥،٣٥٥۔

(٣١) الدر المنثور فی التفسیر بالماثور

للعلامة الشیخ جلال الدین عبدالرحمن السیوطی

٤٥،١٤٧،٣١١،٣٤٥،٣٤٩،٣٦٤۔

(٣٢) ردالمحتار علی الدرالمختار

للشیخ محمد امین الشهیربابن عابدین الشامی

٣،٢٢٥۔

(٣٣) روح المعانی فی التفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی

للعلامة ابی الفضل شهاب الدین السید محمود الآلوسی

٢٤،٤٦،٥٦،٥٨،٥٩،٧٧،٧٨،٩٢،١٠٠،١٠٩،١١٠،١١٤،١١٧،١٢٤،

١٣٨،١٥٢،١٨١،٢١٨،٢١٩،٢٢٧،٢٣٤،٢٦٠،٢٨٠،٢٨٢،٢٨٨،٢٩٠،

٢٩٢،٣٠٠،٣٠٤،٣١٥،٣٤٥،٣٤٧،٣٥٠،٣٥٨،٣٦٣۔

(٣٤) روح البيان

لمولانا ومولوی الروم الشیخ اسماعیل حنفی البروحی

٤١'٧٥'٧٧'١١٣'١١٥'١٥٣'١٥٨'١٧٧'٢٠٥'٢١٤'٢٩١'٣١٠

٣١٦'٣٢٢۔

(٣٥) شرح الفقه الاکبر

للشیخ علی بن سلطان محمد القاری

٢٤٧'٣٢٧۔

(٣٦) شمائل الترمذی

للامام ابی سعید محمد بن عیسی الترمذی

٣٠٣۔

(٣٧) الصاوی علی هامش الجلالین

للعلامة العارف بالله الشیخ احمد الصاوی المالکی

٤٦'١٨٩'٣٥٥۔

(٣٨) طحطاوی علی الدر المختار

لسید احمد الطحطاوی الحنفی

٤٦۔

(٣٩) فتح البارى على الصحيح للبخارى
للعلامه احمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى
٩٤ـ

(٤٠) فضائل الصلوة
للشيخ المحدث محمد زكريا الكاندهلوى
١٩٥ـ

(٤١) الفتاوىٰ الهندية الشهير بفتاوى عالمكيرى
للعلامة الهمام مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الاعلام
٢٢٥،٣٥٦ـ

(٤٢) فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير
للعلامة محمد بن على الشوكانى
٢٨٣ـ

(٤٣) فتح البيان
للسيد الامام المجتهد المحقق الهمام ابى الطيب صديق ابن حسن القنوجى البخارى
٢٨٤ـ

(٤٤) الفقه الاكبر
للشيخ الامام الاعظم نعمان بن ثابت
٣٢٧-

(٤٥) الفوائد فى مشكل القرآن
لسلطان العلماء عزالدين عبدالعزيز بن عبدالسلام
٣٥١-

(٤٦) القنوى على حاشية البيضاوى
للشيخ اسماعيل بن محمد المصطفى القنوى
١٢٨،٢٣٦،٣١٠-

(٤٧) كتاب الاسماء والصفات،
للامام الحافظ أبى بكر احمد بن الحسين بن على البيهقى
١٧٧-

(٤٨) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التاويل
للامام جادالله محمود بن عمر الزمحشرى
٥٥-

(٤٩) كنزالعمال فی سنن الاقوال والافعال

للعلامة علاؤ الدين علی المتقی بن حسام الدين الهندی

١١٠‘٣٤٠‘٣٤١‘٣٤٢‘٣٥٥۔

(٥٠) لباب التاويل فی معانی التنزيل المعروف بتفسير الخازن

للعلامة علاؤالدين علی بن محمد بن ابراهيم البغدادی المعروف بالخازن

٤٧‘٥٥‘٥٧‘٧٤‘٩١‘١٠٦‘١٣٤‘١٣٥‘١٥٨‘٢٩٤‘٣١٤‘٣١٦‘٣٢٧‘٣٦٥۔

(٥١) اللسان العرب

للامام العلامة ابی الفضل جمال الدين محمد بن مكرّم

المعروف بابن المنظور الافريقی المصری الانصاری الخزرجی

١٤٣‘٢٥١۔

(٥٢) مشكلات القرآن (غير مطبوع)

للعلامة المحدث والمفسر محمد ادريس الكاندهلویؒ

٢۔

(٥٣) مسائل الرازی

للشيخ عبدالقادر الرازی

١٨‘٩٩‘١٢٠‘١٣٢‘٢٨٠‘٢٨٤‘٣٥٢۔

(٥٤) مسائل السلوك من كلام ملك الملوك على هامش بيان القرآن
للامام الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانوى
١٩،٤٧،٦١،١٠٢،١٣٣،١٤٩،١٧٩،١٨١،١٨٦،٢٠١،٢٠٣،٢٠٦،٢١٠،
٢١١،٢١٣،٢١٤،٢٢١،٢٢٣،٢٢٧، ٢٢٨،٢٣٠،٢٣٣،٢٣٤،٢٣٦،٢٤٣،
٢٤٨،٢٥٤،٢٧٠،٢٧١،٣٠٣،٣١٩،٣٢٣،٣٢٤۔

(٥٥) مختصر المنهاج للذهبى
الحافظ ابوعبدالله محمد بن عثمان الذهبى
٢٢،٢٤،٢٥۔

(٥٦) المفردات فى غرائب القرآن
للامام الراغب الاصفهانى
٢٩،١٥٠۔

(٥٧) مدارك التنزيل على هامش الاكليل
للعلامة حافظ الدين النسفى الحنفى
٤١،٥٣،٧٣،١٠٢،١٢٤،١٤٣،١٥٣،٢٩٣،٣١٣،٣١٤،٣١٦،٣١٧۔

(٥٨) المغنى
للشيخ عبدالله احمد بن قدامه المقدسى
٢٢٤،٢٢٥۔

(٥٩) المشكوة المصابيح

للشيخ ولى الدين محمد بن عبدالله الخطيب التبريزى

٢٤٦،٣٠٣،٣٤٠،٣٤١،٣٤٢۔

(٦٠) معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوى

للامام الجليل محى السنة ابى محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى الشافعى

١٤٤،٢٠٧،٢٥٥،٢٨٤،٣١٠۔

(٦١) مجمع الانهر شرح ملتقى الابحر

للفقيه المحقق عبدالله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد آفندى

٢٨٦۔

(٦٢) مفاتيح الغيب الشهير بتفسير الكبير للرازى

للامام محمد فخرالدين الرازى

١٨،١٩،٢٨،٤١،٥١،٦٠،٦٣،٧٦،٧٧،٧٩،٨٩،٩٧،١٠١،١٠٤،١٠٦،١٠٨،

١٠٩،١١٢،١٢٥،١٣٤،١٥٧،١٦٧،١٧٥،١٧٦،١٧٨،١٧٩،١٨٣،١٨٧،

١٩٠،١٩٢،٢٠٢،٢٠٤،٢٣٩،٢٤٣،٢٥٦،٢٦٢،٢٦٦،٢٦٧،٢٨١،٢٨٨،

٢٨٩،٢٩٠،٢٩٣،٢٩٤،٢٩٥،٢٩٨،٢٩٩،٣٠٥،٣٠٧،٣٠٩،٣١١،٣١٢،

٣١٩،٣٢١،٣٢٧،٣٤٧،٣٤٨،٣٥٦،٣٥٧،٣٥٨،٣٥٩،٣٦٠،٣٦٢،٣٦٥۔

(٦٣) النتف فى الفتاوى للسغدى

للشيخ الاسلام قاضى القضاة ابى الحسن على بن الحسين بن محمد السغدى

٤٤ـ

(٦٤) النووى شرح مسلم

للشيخ محى الدين ابى الزكريا يحيى بن شرف النووى

١١١ـ

(٦٥) نيل الاوطار من احاديث سيد الاخبار شرح منتقى الاخبار

للشيخ العلامة الربانى محمد بن على ابن محمد الشوكانى

١٣١ـ

فهرس الموضوعات

من سورة مريم و طٰهٰ

﴿ سورة مريم ﴾

دليل الطالب الى عنوان الآيات والمطالب

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿اذ نادى ربّهٗ نداء خفيا﴾ (الآية:٣)	١
الاخفاء بالذكر	١
شرائط الجهر بالذكر	٣
الاسرار بالتامين	٤
استحباب الاسرار بالدعوات	٤
استجابة الدعاء بعد نزول الفضل	٥
رسالة: ((استحباب الدعوات عقيب الصلوت))	٦
الجزء الاول	٦
الجزء الثانى	٨
الجزء الثالث	٩
الجزء الرابع	١٠
الجزء الخامس	١١
الجزء السادس	١١

الجزء السابع	١٢
الجزء الثامن	١٢
الجزء التاسع	١٣
الجزء العاشر	١٤
الجزء الحادى عشر	١٥
الجزء الثانى عشر	١٥
الجزء الثالث عشر	١٥
الجزء الرابع عشر	١٦
كراهة الدعاء بالجهر بعد الجماعة	١٧
دفع التعارض	١٨
قوله تعالى: ﴿قال رب انّى وهن العظم مِنّى﴾ (الآية: ٤)	١٨
افضلية الخضوع فى الدعاء	١٨
استجلاب الرحمة الجديدة بالقديمة	١٩
التوسل بالعوائد	١٩
قوله تعالى: ﴿وانّى خفت الموالى من وّرائى﴾ (الآية:٥)	٢٠
الدعاء لخرق العادة بعد الموانع	٢٠
جواز الدعاء بالولد	٢٠
كيف خاف النبى	٢١
قوله تعالى: ﴿يرثنى و يرث من ال يعقوب﴾(الآية:٦)	٢٢

الانبياء لا يورثون المال قط بل علما وعملا	٢٢
رسالة: ((ميراث الانبياء عليهم السلام))	٢٢
الاعتراض والجواب	٣٥
العلم بلا عمل لا يعبأ به	٣٦
فضل المدارس الدينية	٣٧
الشبهة وجوابه	٣٨
طلب الابن اولى من صلاح الورثة	٣٨
اعمال الانسان مخلوقة لله تعالى	٣٨
قوله تعالى: ﴿**يازكريا انا نبشرك بغلٰم**﴾ (الآية: ٧)	٣٩
دفع ايهام بعض التعارضات	٣٩
المستحسن ابدع اسم للولد	٤٠
قوله تعالى: ﴿**قال ربّ انّى يكون لى غلام**﴾ (الآية: ٨)	٤٠
كيف يكون للنبى شك فى وعدالله تعالى	٤٠
قوله تعالى ﴿**قال كذلك قال ربك هو علىّ هيّن**﴾ (الآية: ٩)	٤١
الخلق بلا اسباب هيّن له تعالى	٤١
المعدوم ليس بشىء	٤١
القياس صحيح معمول به	٤٢
الخلق من غير مادة	٤٢
قوله تعالى: ﴿**قال ربّ اجعل لى آية**﴾ (الآية: ١٠)	٤٢

نسخ القرآن بالسنة	٤٢
الثلاثة افضل العدد	٤٣
نذر الاعتكاف بثلاث ليال	٤٣
قوله تعالى: ﴿ **فخرج على قومه من المحراب** ﴾ (الآية: ١١)	٤٣
من حلف ان لا يتكلم فاشار' لا يحنث	٤٣
طلاق الاخرس	٤٤
فساد الصلوة بالكلام لا بالاشارة	٤٥
وجوب الشكر على نعمة الاكابر	٤٥
الشكر بالتسبيح والصلوة المفروضة ايضا	٤٥
قوله تعالى: ﴿ **يحيىٰ خذالكتاب بقوة** ﴾(الآية: ١٢)	٤٦
استحسان الجد فى طلب الحق	٤٦
النبوّة قد تعطى قبل اربعين سنة	٤٦
رفع الشبهة فى النبوة	٤٧
الولاية والنبوّة من بطن الام	٤٧
البشارة بحيوة يحيى الى النبوّة	٤٧
وجوب حفظ الكتاب والعمل	٤٨
الحفظ والفهم والعلوم الآلية فى الصبا اتقن	٤٨
فى حفظ الكتاب وعلمه انعامات الهية عشرة	٤٨
دوام الالطاف على الحافظ والعالم	٤٨

قوله تعالىٰ: ﴿ وسلٰم عليه يوم ولد و يوم يموت ﴾(الآية: ١٥)	٤٩
وجه تخصيص الايام الثلاثة	٤٩
(الفوائد فى هذه القصة)	٥٠
آداب الدعاء	٥٠
مدارج زكريا عليه السلام	٥٠
رد على الطبعيين الماديين فى قدرة الخلق	٥١
صحة الاستدلال بالقياس	٥١
دفع اشكال	٥١
قوله تعالىٰ: ﴿ واذكر فى الكتاب مريم ﴾ .. الى .. ﴿ فتمثل لها بشرا سويا ﴾(الايتان: ١٦،١٧)	٥٢
يجب لكاشف الستر بعد المكان واخذ الحجاب	٥٢
رد النصارىٰ فى جعلهم الشرقى قبلة	٥٢
يلزم ان يكون القاصد للمحترم محترما	٥٣
اتخاذ المغتسل والخلاء	٥٣
هل خطاب الله تعالىٰ لمريم يشعر بنبوّتها ؟	٥٣
جواز تبديل الشكل للملك	٥٤
الرد على المبتدعة فى تمثل النبى ﷺ بالبشر	٥٤
قوله تعالىٰ: ﴿ قالت انّى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا ﴾(الآية:١٨)	٥٥
عفتها القصوى	٥٥

لزوم الاحتجاب والاجتناب	٥٥
استحسان التعوذ باسم الرحمن	٥٦
القول الغير المناسب فی عدم المعرفة عفو	٥٦
فرضية الحجاب	٥٦
جواز الكلام مع غير المحرم ضرورة	٥٦
لا يعلم الغيب ولی	٥٧
عدم الحجاب من غير الجنس	٥٧
جواب ايهام	٥٧
قوله تعالی: ﴿**قال انما انا رسول ربك**﴾ (الآية:١٩)	٥٨
يلزم فی جواب اشتباه رفع الاشتباهات كلها	٥٨
رد قول نبوة مريم	٥٨
فعل الوكيل فعل الموكل	٥٨
عدم جواز التسمية برسول بخش وغيره	٥٩
قوله تعالی: ﴿**قالت انّی يكون لی غلام**﴾ (الآية:٢٠)	٥٩
رفع تعارض بين الآيتين	٥٩
قوله تعالی: ﴿**فحملته فانتبذت به مكانا قصيا**﴾ (الآية:٢٢)	٦٠
اغلوطة القاديانی انه هوالمسيح ابن مريم	٦٠
الاحب ان يكون المولد فی اقصی المكانات	٦١
قوله تعالی: ﴿**فاجاءها المخاض الی جذع النخلة**﴾ (الآية:٢٣)	٦١

الكلام على تمنى الموت	٦١
قوله تعالى: ﴿ فنادها من تحتها الا تحزنى ﴾ (الآية:٢٤)	٦٣
وجوب الحجاب عن المتمثل وقت الضرورة	٦٣
قوله تعالى: ﴿ وهزّى اليك بجذع النخلة ﴾ (الآية:٢٥)	٦٤
السعى فى الرزق لاينا فى التوكل	٦٤
الامر قد لا يكون للوجوب بقرينة	٦٤
كيف يكون التكسب بعد عادة عدمه	٦٤
الكرامة الاولى لمريم عليهاالسلام	٦٥
الكرامة الثانية لمريم عليها السلام	٦٥
قوله تعالى: ﴿ فكلى وشربى وقرّى عينا ﴾ (الآية:٢٦)	٦٦
دمع الباكرة اذن النكاح ام لا؟	٦٦
كيف جوابها نذرت ولم تنذر	٦٦
هل الصوم يحرّم الكلام	٦٦
تكميل النذر واجب	٦٧
تفويض الكلام الى الافضل اولى	٦٧
جواب السفهاء السكون	٦٧
"الكرامات السبعة عشر لمريم عليها السلام"	٦٧
قوله تعالى: ﴿ يا اخت هرون ماكان ابوك امرأ سوء ﴾ (الآية:٢٨)	٦٨
اثر الابوين والاقرباء بالفحش والزكاء	٦٨

قوله تعالى: ﴿ فاشارت اليه قالوا كيف نكلّم ﴾ (الآية: ۲۹)	٦٩
الاشارة ليست بكلام	٦٩
دفع شبهة	٦٩
قوله تعالى: ﴿ قال انّى عبدالله آتانى الكتاب ﴾ (الآية: ۳۰)	٧٠
رد النصارٰى واليهود	٧٠
جواب المسئلة الدينية واجب لاالكتابة	٧٠
يلزم على المجيب ان يجيب عن كل شق	٧٠
للمجيب ان يظهر منصبه	٧١
الجواب الطويل قدر الضرورة ليس باطناب	٧١
على المجيب ترتيب مراتب الاجوبة	٧١
العبودية افضل وصف للانسان	٧٢
المعجزات والسلامات فى الصبا	٧٣
قوله تعالى: ﴿ وجعلنى مباركا اين ما كنت ﴾ (الآية: ۳۱)	٧٣
دليل رفع سيدنا المسيح الى السماء	٧٣
رد القادنية	٧٤
رد الاباحيين	٧٥
هل تجب الزكاة على النبى؟	٧٥
قوله تعالى: ﴿ وبرًا بوالدتى ولم يجعلنى جبارًا شقيًا ﴾ (الآية: ۳۲)	٧٦
جواز اظهار وصف الانسان نفسه للاهلية لاللفخر	٧٦

ردالقدرية	٧٦
رد المعتزلة والقدرية	٧٦
تنزيه مريم عليهاالسلام	٧٧
قوله تعالى: ﴿ والسلام عليّ يوم ولدت ﴾ (الآية:٣٣)	٧٧
عبدية المسيح واطواره	٧٧
الفرق بين حياة البرزخ والحشر	٧٧
قوله تعالى: ﴿ ذلك عيسى ابن مريم ﴾ (الآية:٣٤)	٧٨
وجه التعبير باشارة البعيد	٧٨
قوله تعالى: ﴿ ماكان لله ان يتّخذ من ولد ﴾ (الآية:٣٥)	٧٨
الدليل العقلى لعدم الولد له تعالى	٧٨
لا يستبعد العقل صورة "كن فيكون"	٨٠
الخطاب فى "كن" لما فى علم الله تعالى	٨٠
الرد على ابنية المسيح بالدلائل العقلية	٨٠
قوله تعالى: ﴿ وان الله ربّى وربكم فاعبدوه ﴾ (الآية:٣٦)	٨٧
منكر اوصاف الله الخاصة كافر	٨٧
مثبت اوصاف الله للغير كافر	٨٨
التوحيد منتهى النظريات	٨٨
استكمال العبادة	٨٨
رد المنجمين	٨٩

دليل التوحيد	٨٩
الخلق والعطاء ليستلزمان العبادة	٨٩
قوله تعالى: ﴿ **اسمع بهم وابصر** ﴾ (الآية:٣٨)	٩٠
كل امر مشاهد يوم القيامة	٩٠
قوله تعالى: ﴿ **وانذرهم يوم الحسرة اذ قضى الامر** ﴾ (الآية:٣٩)	٩١
اى الحسرة للمسلم والكافر بعدالقيامة	٩١
ذبح الموت	٩١
الخلود فى الجنة اوالنار	٩٢
قوله تعالى: ﴿ **واذكر فى الكتاب ابراهيم** ﴾ (الآية:٤١)	٩٢
المسئلة الاولى	٩٢
وجه تقديم الصدّيق على النبى	٩٩
قوله تعالى: ﴿ **اذ قال لابيه يا ابت لم تعبد ما لا يسمع** ﴾ (الآية:٤٢)	١٠٠
لاينادى الاب باسمه	١٠٠
آزر ابوه لاعمه	١٠٠
وجوب دعوة الاقارب الى الحق	١٠١
الطريق العجيب فى التبليغ للاكابر	١٠١
اصل من اصول التبليغ	١٠٣
ادب الاب الكافر	١٠٣
ادنى صفات الالٰهية	١٠٣

قوله تعالى: ﴿ يآ ابت قد جاء نى من العلم ﴾ (الآية:٤٣)	١٠٤
التبليغ للأكبر سعادة	١٠٤٠
حق القاصر هو اتباع الكامل	١٠٥
كل صراط غير الوحى عوج	١٠٥
قوله تعالى: ﴿ يآ ابت لا تعبد الشيطان ﴾ (الآية:٤٤)	١٠٥
كيف يعبد الشيطان احدٌ	١٠٥
العصيان عام لكبائر والصغائر والكفريات	١٠٥
قوله تعالى: ﴿ يآ ابت إنى اخاف ان يّمسّك عذاب من الرحمن ﴾ (الآية:٤٥)	١٠٦
اطلاع الخوف رحمة	١٠٦
الخوف والمس شديدان بالقرينة	١٠٦
اضافة العذاب الى الرحمن	١٠٧
الكفار اولياء الشيطان	١٠٧
قوله تعالى: ﴿ قال اراغب انت عن الهتى يا ابراهيم ﴾ (الآية:٤٦)	١٠٨
الرفق فى التبليغ وان قوبل بالعنف	١٠٨
تسلية الرسول ومبلغيه	١٠٨
استحسان الهجرة من الكفار	١٠٩
قوله تعالى: ﴿ قال سلٰم عليك ساستغفر لك ربّى ﴾ (الآية:٤٧)	١٠٩
متاركة المنصوح اللاج	١٠٩
السلام على الكافر	١٠٩

ليس الخروج بالاخراج عقوق	١١١
الاستغفار للكافر	١١١
جواز الدعاء المستبعد	١١٣
الامور الاربعة مستحبة بعد المتاركة	١١٣
قوله تعالى: ﴿ **واعتزلكم وما تدعون من دون الله** ﴾ (الآية:٤٨)	١١٣
استحباب العزلة لصلاح القلب	١١٣
وجوب الاعتزال عن الكفار والكفريات	١١٣
الهجرة يفيد بعد الدعاء	١١٤
التواضع فى الدعاء	١١٤
الاعتزال مستحسن مع الدعاء	١١٤
قوله تعالى: ﴿ **فلمّا اعتزلهم وما يعبلون من دون الله** ﴾ (الآية:٤٩)	١١٥
خير البدل	١١٥
الاعتزال من الكفار ثواب	١١٥
الاعتزال من الكفار يورث الصلاح	١١٥
قد ينعم الاولاد لصلاح الآباء	١١٥
اقسام الاعتزال	١١٦
تواتر النعم العظمية على الاجتناب عن الكفار	١١٦
النبوۃ وهبية لاكسبية	١١٦
قوله تعالى: ﴿ **ووهبنا لهم من رّحمتنا** ﴾ (الآية:٥٠)	١١٧

نسبة الكذب الى نبى كفر	١١٧
قوله تعالى: ﴿ **واذكر فى الكتاب موسٰى** ﴾ (الآية:٥١)	١١٧
الاخلاص عدم التسامح	١١٧
الفرق بين الرسول والنبى ورد المعتزلة	١١٧
هل فى النبىء الرسول تباين؟	١١٨
لايجوز كون رسول غير نبى	١١٩
قوله تعالى: ﴿ **وناديناه من جانب الطور الايمن** ﴾ (الآية:٥٢)	١٢٠
تنزّه اللّٰه تعالى عن الجوانب	١٢٠
اليمين افضل من اليسار	١٢٠
هل الوحى يكون سرّا	١٢١
قوله تعالى: ﴿ **ووهبنا له من رّحمتنا** ﴾ (الآية:٥٣)	١٢١
كيف يكون هرون عليه السلام موهوبا وهو الاخ الاكبر	١٢١
يقبل الدعاء للاقرباء	١٢١
الدعاء يقبل بمحض الرحمة	١٢٢
القبول هبة لا عوض	١٢٢
الدعاء يرجى وان كان عظيما	١٢٢
قوله تعالى: ﴿ **واذكر فى الكتاب اسمعيل** ﴾ (الآية:٥٤)	١٢٢
ألايكون الصدق فى غير اسمعيل	١٢٢
وفاء الوعد محمود	١٢٣

قوله تعالى: ﴿ وكان يأمر اهله بالصلوة والزكاة ﴾ (الآية:٥٥)	١٢٤
عدم المداهنة بالاقرباء	١٢٤
تبليغ النبي عام اولأهله فقط؟	١٢٤
هل يخص النبي بعض الاحكام لبعض	١٢٥
قوله تعالى: ﴿ واذكر في التكاب ادريس ﴾ ...الى...﴿ ورفعناه مكانا عليّا ﴾ (الايتان:٥٦'٥٧)	١٢٥
ما معنى "ورفعناه مكانا عليّا"	١٢٥
قوله تعالى: ﴿ اولئك الذين انعم الله عليهم ﴾ (الآية:٥٨)	١٢٧
رفع تعارض	١٢٧
الفضائل المجموعة للمجموع لالكل احد	١٢٧
هل اولاد البنات من الذرّية في الارث والوقف والنسب	١٢٨
اشكال وجواب	١٣٢
طرق الوصول الى الله	١٣٣
وجوب السجدة على هذه الآية	١٣٣
بكاء الخشية لا يفسد الصلوة	١٣٤
من آداب التلاوة	١٣٥
وجوب الخشوع في التلاوة	١٣٥
لزم صورة البكاء ان لم يحصل البكاء	١٣٥
قوله تعالى: ﴿ فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة ﴾ (الآية:٥٩)	١٣٦

النسب بلاعمل صالح لا يفيد النجاة	١٣٦
قد يضل الاولاد بلاتراخ	١٣٦
ماكل خلف اضاع الصلوة	١٣٦
افضل الاعمال الصلوة	١٣٧
تشنيع الاضاعة وصورها	١٣٧
اليس افكار الصلوة كفر بل هو غيى	١٣٧
جواز مالا اصل له حتى لايستلزم	١٣٨
الوارث لا يحرم بعد المورث عاقا	١٣٨
قوله تعالى: ﴿ **الا من تاب وامن وعمل صالحا** ﴾ (الآية: ٦٠)	١٣٨
الايمان مقبول بلا عمل ايضا	١٣٨
التوبة تمحوالذنوب	١٣٩
الاسلام يهدم ما قبله	١٣٩
افضلية التخلية على التحلية	١٤٠
الجنات عديدة ام واحدة؟	١٤١
حبط اجرة الاجير و بخسها وتأخير ها ظلم	١٤١
قوله تعالى: ﴿ **جنٰت عدن التى وعدالرحمن عباده** ﴾ (الآية: ٦١)	١٤١
ردالمعتزلة	١٤١
الاشكال والجواب عنه	١٤١
قوله تعالى: ﴿ **لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما** ﴾ (الآية: ٦٢)	١٤٢

وجوب التجنب عن اللغو	١٤٢
هل السلام لغو	١٤٢
المرات المسنونة لاكل العطام	١٤٣
كيف البكرة والعشى في الجنة	١٤٤
هل يعطى الرزق في الجنة في الوقتين لاغير	١٤٤
قوله تعالى: ﴿ **تلك الجنة التى نورث من عبادنا**﴾ (الآية:٦٣)	١٤٤
اليست الجنة لغير تقى	١٤٤
قوله تعالى: ﴿ **وما نتنزل الابامرربّك** ﴾ (الآية:٦٤)	١٤٥
رد منكرى الحديث	١٤٥
جواب الله عن جبرئيل عليه السلام	١٤٥
دليل وجود الحال	١٤٦
ماالمراد بالعافية	١٤٧
عدم نسيانه تعالى عام لكل شئى	١٤٨
قوله تعالى: ﴿ **ربّ السموات والارض وما بينهما** ﴾ (الآية:٦٥)	١٤٩
لا يستحق العبادة غيره تعالى	١٤٩
لزوم الصبر على مشاق العبادة	١٤٩
التسمّي باسم الله اوباحدى الصفات الخاصة به شرك	١٥٠
نفي وجود السمى	١٥١
كيف يقال للنبى عليه السلام تعلم	١٥١

قوله تعالى: ﴿ ويقول الانسان ءاذا ما مت لسوف اخرج حيًا ﴾ (الآية:٦٦)	١٥٢
هل ينكر المؤمن البعث؟	١٥٢
عود الحياة في القبر بلا شق	١٥٢
قوله تعالى ﴿اولا يذكر الانسان انا خلقناه﴾ الآية:٢٦٧	١٥٣
جحية القياس	١٥٣
المعدوم ليس بشئى	١٥٣
قوله تعالى: ﴿ فوربّك لنحشرنّهم والشياطين ﴾ (الآية:٦٨)	١٥٤
المسئلة الاولى	١٥٤
المهيج على الذنب مذنب	١٥٤
الشياطين عليهم الموت والحشر	١٥٥
هل عذاب الكفار الاحظار فقط؟	١٥٥
قوله تعالى: ﴿ ثم لنحن اعلم بالذين هم اولى بها صليًا ﴾ (الآية:٧٠)	١٥٥
هل اوّل من يصلى يخرج اولا؟	١٥٥
قوله تعالى: ﴿ وان منكم الا واردها ﴾ (الآية:٧١)	١٥٦
هل يدخل المؤمن في جهنم؟	١٥٦
ردالمعتزلة في وجوب الوعد على الله	١٥٧
قوله تعالى: ﴿ ثم ننجى الذين اتقو و نذر الظالمين فيها جثيا﴾ (الآية:٧٢)	١٥٧
النجاة لكل مومن كيف ماكان	١٥٧
الكفار لا ينجون ابدا	١٥٨

ردالمعتزلة	١٥٨
لا نجاة الا بانجاء الله	١٥٨
قوله تعالى: ﴿ **واذ تتلى عليهم ايٰتنا** ﴾ ...الى... ﴿ **فسيعلمون من هو شرّ مكانا واضعف جندا** ﴾ (الآية:٧٣ الى ٧٥)	١٥٩
كيف السوال من المخالف	١٥٩
المهلة والاستدراج	١٦٠
ليس للكافر مكان منيع ولا معاون	١٦٠
قوله تعالى: ﴿ **ويزيد الله الذين اهتدوا هدى** ﴾ (الآية:٧٦)	١٦١
الايمان لا يزيد ولا ينقص	١٦١
المسئلة الثانية	١٦١
المسئلة الثالثة	١٦١
قوله تعالى: ﴿ **أفرء يت الّذى كفر بآيٰتنا** ﴾ (الآية:٧٧)	١٦٢
الاستهزاء بالآيات كفر	١٦٢
نسبة مالم يقل الله تعالىٰ اليه كفر	١٦٢
قوله تعالى: ﴿ **كلا سنكتب ما يقول ونمدله من العذاب مدّا** ﴾ (الآية:٧٩)	١٦٣
نقل الوكيل وقوله كنقل المؤكل وقوله	١٦٣
عدم العذاب الشديد ليس دليل العفو	١٦٣
قوله تعالى: ﴿ **ونرثه ما يقول و ياتينا فردا** ﴾ (الآية: ٨٠)	١٦٤
الوراثة لا يلزم ان تكون بالمال	١٦٤

الأموال والاولاد لا تنتقل معه فى الآخرة	١٦٤
قوله تعالى: ﴿ **واتخذوا من دون الله الهة** ﴾ (الآية:٨١)	١٦٤
ليس العزّة بما سوى الله	١٦٤
ان الالتجاء الى غير الله ذلّ	١٦٥
قوله تعالى: ﴿ **كلا سيكفرون بعبادتهم** ﴾ (الآية:٨٢)	١٦٥
كيف كلام الاصنام في القيامة؟	١٦٥
قوله تعالى: ﴿ **الم تر انا ارسلنا الشياطين على الكفرين** ﴾ (الآية:٨٣)	١٦٥
ليس تسلط الشياطين عليهم للجبر	١٦٥
قوله تعالى: ﴿ **فلا تعجل عليهم انما نعدّ لهم عدا** ﴾ (الآية:٨٤)	١٦٦
لا تعجل بالدعاء على احد	١٦٦
قوله تعالى: ﴿ **يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا** ﴾ (الآية:٨٥)	١٦٦
الجزاء يكون على مهل للتوبة	١٦٦
تاخير الجزاء رحمة للمومن	١٦٦
قوله تعالى: ﴿ **ونسوق المجرمين الى جهنم وردا** ﴾ (الآية:٨٦)	١٦٧
استخفاف عظيم للكفار	١٦٧
قوله تعالى: ﴿ **لا يملكون الشفاعة** ﴾ (الآية:٨٧)	١٦٧
الشفاعة لاهل الكبائر	١٦٧
قوله تعالى: ﴿ **وقالوا اتخذ الرحمن ولدا** ﴾....الى... ﴿ **وكلهم اتيه يوم القيامة فردا** ﴾ (الآية:٨٨الى ٩٥)	١٦٨

رد قولهم الولد له تعالى	١٦٨
المسئلة الثانية	١٦٨
قوله تعالى: ﴿ان الذين امنو وعملوا الصالحات﴾ ...الى... ﴿اوتسمع لهم ركزا﴾ (الآية: ٩٦ الى ٩٨)	١٦٩
مؤدة فى القلب علامة الولاية	١٦٩
دفع وهم الحصر	١٧٠
لكل صالح تبشير وانذار الاعداء	١٧٠

تمت سورة مريم

﴿سورة طٰه﴾

دليل الطالب الى عنوان الآيات والمطالب

قوله تعالى: ﴿ **طٰه** ﴾...الى... ﴿ **الرّحمن على العرش استوى** ﴾ (الآية:١ الى ٥)	١٧٣
اعتدال التأسف على الاشرار والتكلف فى الاسرار	١٧٣
القرآن تذكرة للكل	١٧٤
عظمة الفعل بعظمة الفاعل	١٧٥
ليس الاستواء على العرش قعوداً	١٧٥
قوله تعالى: ﴿ **وان تجهر بالقول فانه يعلم السرّو اخفٰى** ﴾ (الآية:٧)	١٧٦
الاجروالزجر فى الاسرار والاظهار	١٧٦
قوله تعالى: ﴿ **الله لا اله الا هوله الاسماء الحسنٰى** ﴾ (الآية:٨)	١٧٧
عددالاسماء الحسنى	١٧٧
قوله تعالى: ﴿ **وهل اتاك حديث موسٰى** ﴾....الى... ﴿ **او اجد على النّار هدى** ﴾ (الآيتان:٩،١٠)	١٧٨
الاستفهام قد لايكون لاستعلام	١٧٨
جواب تشبيه القديم بالحادث	١٧٩
استحسان تعبير الزوجة بالاهل اوالكناية	١٧٩

استجلاب الاسباب لاينا فی التوكل	١٨٠
يستحب اختيار الامير للسفر	١٨٠
الامير له المنع والامر و على الرفقاء اتباعه	١٨٠
على الرفقاء اتباع الامير	١٨٠
على الامير استطلاع المصالح	١٨٠
عدم لزوم ادراك حقيقة الكشف	١٨١
يستحسن للامير كشف علة الحكم	١٨١
رفع التضاد من الآيات	١٨١
قوله تعالى: ﴿**فلما اتاها نودی يموسٰی**﴾...الى...﴿**فاستمع لما يوحٰی**﴾ (الآية:١١ إلى١٣)	١٨٢
كيف عرف موسٰی ان المنادی هوالله تعالى	١٨٢
خلع النعلين الطاهرتين ادب فی المقامات المقدسة	١٨٣
تنزيه المساجد من النجاسات والمعاصی والبيع والنوم وغيره	١٨٦
ادب امكنة العبادة والحلم ومواقد الاولياء	١٨٦
تبركات الاولياء	١٨٧
النبوة لا تحصل الابالاصطفاء	١٨٧
يلزم التوجه الى كلام الشيخ	١٨٧
عدم جواز القراءة خلف الامام	١٨٨
قوله تعالى: ﴿**انی اناالله لا اله الا انا فاعبدنی**﴾ (الآية:١٤)	١٨٩

علم الاصول مقدم على علم الفروع	١٨٩
وجه خصوصية الصلوة بعد "فاعبدني"	١٨٩
تاخير البيان جائز	١٩٠
الاسرار في الاعمال الظاهرة	١٩٠
الآداب الظاهرة للصلاة	١٩٠
الآداب الباطنة	١٩٠
جمع المعاني المشتركة في لفظ	١٩٢
ردالظاهرية في ان القضاء ليس للعمد	١٩٢
وجوب الترتيب في الفوائت	١٩٧
اختلف العلماء فيمن ذكر صلاة فائتة وهو في أخر وقت صلاة	١٩٩
وجوب القضاء على النائم	١٩٩
ما معنى((**فليقض معها**)) مثلها الحديث	٢٠٠
قضاء الصلوت	٢٠١
قوله تعالى: ﴿**ان الساعة اتية اكادا خفيها**﴾ (الآية:١٥)	٢٠٢
جواب سوال	٢٠٢
حكمة الجزاء بالقيامة	٢٠٣
السعي عام للخير والشر	٢٠٣
قوله تعالى: ﴿**فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها**﴾ (الآية:١٦)	٢٠٣
عادم الايمان يصد عن الخير	٢٠٣

تعلم علم الاصول واجب	٢٠٤
اتباع البدع مهلك	٢٠٤
قوله تعالى: ﴿**وما تلك بيمينك يموسٰى**﴾....الى....﴿**ولى فيها مأرب اخرى**﴾ (الآية:١٧'١٨)	٢٠٥
صورة الخطاب والجواب	٢٠٥
كيف الاستفهام من الله تعالى	٢٠٥
السنة ان تكون العصاء باليمين	٢٠٦
الجواب يطول للمصالح	٢٠٦
التشبث بالاسباب	٢٠٦
العصا سنة للانبياء والصلحاء	٢٠٧
جواز التوكو على العصا	٢٠٧
الاقتصاد فى الأقتيات	٢٠٧
تعاهد ما فى التربية سنة	٢٠٨
رعى الغنم سنة	٢٠٨
الافعال بنفسه مستحسنة	٢٠٨
خدمة الغنم بيده احسن	٢٠٨
سنية العصا المعوجة	٢٠٩
استجلاب المعونة مما يملكه	٢٠٩

قوله تعالى: ﴿قال القها يموسٰى﴾ ...الى... ﴿سنعيدها سيرتها الاولى﴾ (الآية:١٩ الى ٢١)	٢٠٩
اظهار الشفقة على العمل	٢٠٩
تطبيق الحكم يجب على الفور	٢١٠
الحقيقة اقدم لولا الصارف	٢١٠
اثبات الخوارق	٢١٠
المعجزة من قدرة الله تعالى لامن الفاعل	٢١٠
الطبعيات تبقى فى الكاملين	٢١١
الامر الطبعي يعدل بالعقلي	٢١١
الاستئناف جواب مقدر	٢١١
العمل على امر الله اومن يحكى امره فرض	٢١٢
المعجزة وتكميلها من الله تعالى	٢١٢
السيرة تشتمل الحقيقة ايضاً	٢١٢
قوله تعالى: ﴿واضمم يدك الى جناحك﴾ ...الى... ﴿لنريك من اياتنا الكبرىٰ﴾ (الآيتان:٢٢-٢٣)	٢١٣
رفع التعارض	٢١٣
كيف الاستفهام فى الاولى دون الاخرى	٢١٤
قوله تعالى: ﴿اذهب الى فرعون انه طغٰى﴾ (الآية:٢٤)	٢١٤
على الكامل تربية العوام	٢١٤

المقدم فى التبليغ من يطغى	٢١٥
قوله تعالى: ﴿**قال رب اشرح لى صدرى**﴾ ...الى... ﴿**انك كنت بنا بصيرًا**﴾ (الآية:٢٥ الى ٣٥)	٢١٥
التثبت بالاسباب	٢١٥
دعاء الهمة	٢١٦
دفع وهم	٢١٦
دعاء التيسير لجميع اسباب التبليغ	٢١٦
دعاء اطلاق اللسان	٢١٦
دفع خلجان اللكنة	٢١٦
طلب الوزير	٢١٧
المبلغون ان كانوا اثنين اثنين فهو احسن	٢١٧
التعدد احسن من الافراد	٢١٧
الفضل لا يختص بالسن	٢١٨
التثبت بغير الله	٢١٨
وزير كل راع من اهله	٢١٨
خير الدعا للاقارب فى خير الاوقات	٢١٩
وجه عدم طلب الوزارة من الاخ	٢١٩
قصد الاسباب للدين جائز	٢١٩
قوله تعالى: ﴿**قال قد اوتيت سؤلك يموسٰى**﴾ (الآية:٣٦)	٢١٩

تجاب الادعية ولو كثرت	٢١٩
قوله تعالى: ﴿ولقد مننّا عليك مرة اخرىٰ﴾ (الآية:٣٧)	٢٢٠
ذكر الانعام العظيم بعد قبول الدعاء	٢٢٠
المنّ على السبب منّ على ذى السبب	٢٢٠
قوله تعالى: ﴿اذ اوحينا الى امّك مايوحى﴾...الى... ﴿ثم جئت على قدر يموسىٰ﴾ (الآية:٣٨ الى ٤٠)	٢٢١
الوحى لغير الانبياء الهام	٢٢١
بل القذف يكون منا	٢٢١
المحبة العامة والنفرة من القاء اللّٰه تعالى	٢٢١
اختيار الاسباب مستحسن	٢٢٢
حضانة الصغير من الغير	٢٢٢
حق الام اكبر مين حق الاب	٢٢٢
الدمع البارد دليل رضاء البكر فى استئذان النكاح	٢٢٣
الندم على الذلة غم للكاملين	٢٢٣
الزلة من الكامل	٢٢٣
دم المحدود والمعزر هدر	٢٢٣
الفتن منن فى الحقيقة	٢٢٦
الفتنة للترقية الى المعالى	٢٢٦

قوله تعالى: ﴿**اذهب انت واخوك باياتى**﴾..الى..﴿**يتذكر او يخشى**﴾ (الأية:٤٢ الى ٤٤)	٢٢٦
الجمع قد يأتى بتعدد الاجزاء	٢٢٦
الكسل كيف يكون فى الكمل	٢٢٧
ضرورة الذكر للمعلم	٢٢٧
الرفق فى الارشاد والتعليم ادخل الاثر	٢٢٨
رفع تعارض	٢٢٨
كيف "لعل" فى علم الله تعالى	٢٢٨
قوله تعالى: ﴿**قالا ربنا اننا نخاف**﴾ ..الى..﴿**اننى معكما اسمع وارىٰ**﴾ (الآيتان:٤٥'٤٦)	٢٢٩
كان هرون نبيًا	٢٢٩
الخوف الطبعى لكمل ايضا	٢٢٩
المعية ذاتية او صفاتية ايضا	٢٣٠
دفع وهم	٢٣٠
قوله تعالى: ﴿**فاتياه فقولا انّا رسولا ربك**﴾..الى..﴿**ان العذاب على من كذب و تولّى**﴾ (الآيتان:٤٧'٤٨)	٢٣١
ادب المبلغ ان يذكر تعلقا ان يوثر على المخاطب	٢٣١
احكام التبليغ	٢٣١
هل مقصد النبى انجاء المظلوم فقط	٢٣٢

دفع شبهة	٢٣٢
دفع وهم	٢٣٣
منع السلام على الكافر وطريقة عليه	٢٣٣
ثمرة اللين	٢٣٤
العاصى لا يعذب الا عارضا	٢٣٤
قوله تعالى: ﴿**قال فمن ربكما يموسٰى**﴾..الى.. ﴿**ربنا الذى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى**﴾ (الآيتان: ٤٩، ٥٠)	٢٣٥
ثبوت الاجر للساكت مع المتكلم	٢٣٥
نتيجة القول اللين	٢٣٥
معرفة الله تعالى بالكنه ممتنع	٢٣٦
الرعب للحق	٢٣٦
الكلام من المتبوع مغن عن التابع	٢٣٦
لاقراءة خلف الامام	٢٣٦
لما ذا قال "ربنا" مكان "ربّى"	٢٣٧
دليل ربوبيّته	٢٣٧
دفع الاوهام	٢٣٧
لا ينبغى للعلماء ايذاء السائل	٢٣٨
يجوز حكاية المبطل للجواب	٢٣٩
يجب على المحق استماع كلام المبطل والجواب عليه	٢٣٩

قوله تعالى: ﴿**قال فما بال القرون الاولى**﴾..الى.. ﴿**لا يضلّ ربّى ولا ينسٰى**﴾ (الآيتان: ٥١ـ٥٢)	٢٤٠
المبلغ يحترز عما يتوحش به	٢٤٠
الكتاب حصن الافادة	٢٤٠
استحسان كتابة العلم	٢٤١
قوله تعالى: ﴿**الذى جعل لكم فيها سبلا**﴾...الى..﴿ **انّ فى ذلك لآيات لاولى النُهى**﴾ (الآيتان:٥٣،٥٤)	٢٤١
ردالفلاسفة	٢٤١
دفع شبهة	٢٤٣
الاسباب و تاثيرها	٢٤٣
جواز الاكل والرعى من المباحات غير المضرات	٢٤٤
قوله تعالى: ﴿**منها خلقناكم و فيها نعيدكم**﴾ (الآية:٥٥)	٢٤٤
لاعظم الاجزاء حكم الكل	٢٤٤
الخلف اعم بلاواسطة او بوسائط	٢٤٤
العود ايضا اعم يكون بلاواسطة او بوسائط	٢٤٥
الروح فى الدنيا تابعة للجسد	٢٤٥
العود يكون الى اصله القريب اوالبعيد	٢٤٦
العود يكون بشكله البعيد ايضا	٢٤٦
الروح موجودة فى القبر	٢٤٦

اخراج الاصل اخراج المجموع	٢٤٨
الاظهار في شكل يباين اخر	٢٤٨
اشكالات واجوبتها	٢٤٩
قوله تعالى: **﴿ولقد اريناه﴾**...الى ... **﴿ان يحشر الناس ضحى﴾** (الآية:٥٦ الى ٥٩)	٢٥٣
دفع الوهم اللغوى	٢٥٣
هل ارى فرعون جميع الآيات	٢٥٣
كيف الاستفهام للظاهر	٢٥٣
للسحر تاثير عجيب	٢٥٤
كيف يخرج القوم كله بالسحر	٢٥٤
السحر خيالى فكيف يمكن ان يكون مثله امرا حقًا	٢٥٥
كيف يستقيم معنى الموعد	٢٥٥
قوله تعالى: **﴿فتولى فرعون فجمع كيده﴾** ..الى..**﴿ وقد خاب من افترى﴾** (الآيتان: ٦٠،٦١)	٢٥٧
كيف التولى يوم الزينة	٢٥٧
كيف يجمع الكيد الذهنى	٢٥٨
الخطاب والفعل للآمر ينسب الى المامورين ايضا	٢٥٨
هل السحر يكون افتراءً	٢٥٨
ايخيب كل ساحر	٢٥٩

قوله تعالى: ﴿**قالوا إن هذان لسٰحران يريدان**﴾ (الآية:٦٣)	٢٥٩
دفع اشكال فى الرسم	٢٥٩
قوله تعالى: ﴿**فاجمعوا كيد كم ثم ائتوا صفا**﴾ (الآية:٦٤)	٢٦٤
قواعد الفلاح	٢٦٤
قوله تعالى: ﴿**قالوا يموسٰى اما ان تلقى**﴾ ..الى..﴿**ولا يفلح الساحر حيث اتى**﴾ (الآية:٦٥ الى ٦٩)	٢٦٤
رفع الاعتراضات	٢٦٤
الخوف دليل عدم الدعوى	٢٦٨
هل بعض البيان من الشعر وغيره سحر	٢٦٨
جواز دفع السحر	٢٦٨
قوله تعالى: ﴿**فالقى السحرة سجدا**﴾ (الآية:٧٠)	٢٧٠
هل القاهم موسى سجدا	٢٧٠
الخيبة لا تورث السجدة	٢٧٠
قد يكون النقل من الكفر الى الايمان فى لمحة	٢٧١
النقل من الكفر الى الايمان دفعة اختيارى ام لا	٢٧١
التقديم فى التوسط للادنى الى الاعلى	٢٧١
قوله تعالى: ﴿**قال امنتم له قبل ان اذن لكم**﴾ (الآية:٧١)	٢٧٢
الايمان والهداية لا يتوقفان على اذن ولى ووالى	٢٧٢
ادعاء فرعون بغير دليل	٢٧٢

اليس في الدنيا عذاب اشد منه	٢٧٣
معجزة موسى عليه السلام	٢٧٣
معنى قوله تعالى: ((**اينا اشد عذابا وابقى**))	٢٧٣
قوله تعالى: ﴿**قالوا لن نوثرك على ماجاء نا**﴾ (الآية:٧٢)	٢٧٥
الخلوص يورث القوة	٢٧٥
البيّنة اذا اشتملت على المتعددة	٢٧٥
خالق العالم لا يوازيه شيىء	٢٧٥
الكافر وان علا في الدنيا ذليل في الواقع	٢٧٦
قوله تعالى: ﴿**انّا امنا بربّنا ليغفر لنا خطايانا**﴾ (الآية:٧٣)	٢٧٦
الايمان يهدم ماقبله	٢٧٦
الغرض الاوّل من الايمان المغفرة	٢٧٦
الخطا قد كان ذنبا لمن قبلنا	٢٧٧
هل المكره مُذنب	٢٧٧
السحر ذنب عظيم	٢٧٨
دوام عذاب الكافر وثواب المومن	٢٧٨
قوله تعالى: ﴿**انه من يات ربّه مجرما**﴾ ..الى.. ﴿**فاولئك هم الدرجات العلى**﴾ (الآيتان:٧٤،٧٥)	٢٧٩
استدلالة المعتزلة وجوابها	٢٧٩
الموت والحياة نقيضان فكيف يرتفعان	٢٨٠

قوله تعالى: ﴿ولقد اوحينا الى موسى﴾ (الآية:٧٧)	٢٨١
الهجرة فى الليل احب	٢٨١
معجزة يبس البحر	٢٨١
قوله تعالى: ﴿واضل فرعون قومه وماهدى﴾ (الآية:٧٩)	٢٨١
هل هنا تكرار عبث	٢٨١
فيه تهكم ام لا	٢٨٢
قوله تعالى: ﴿يٰبنى اسرائيل قد انجينكم من علوّكم﴾ (الآية:٨٠)	٢٨٣
النعم على الآباء نعمة على الابنا	٢٨٣
الترتيب فى والنعم جمعة يروى	٢٨٣
قوله تعالى: ﴿كلوا من طيّبات مارزقنكم﴾ (الآية:٨١)	٢٨٤
يجوز اكل الطيب	٢٨٤
لا يجوز صرف النعمة فى الذنب	٢٨٤
اقسام الاكل واحكامها	٢٨٥
قوله تعالى: ﴿وانّى لغفار لمن تاب وامن وعمل صالحًا﴾ (الآية:٨٢)	٢٨٧
كيف التوبة وعمل قبل الهداية	٢٨٧
قوله تعالى: ﴿وما اعجلك عن قومك يموسٰى﴾ (الآية:٨٤)	٢٨٩
كيف انفراده مع مواعدة القوم	٢٨٩
كيف يقول النبى عليه السلام "لترضى" وهو مرضى	٢٩٠
لادليل فى "اليك" للتجسم	٢٩٠

جواز الاجتهاد	٢٩١
قوله تعالى: ﴿قال فانّا قد فتنّا قومك﴾ (الآية:٨٥)	٢٩١
قوله تعالى: ﴿قالوا ما اخلفنا موعدك بملكنا﴾ (الآية:٨٧)	٢٩٢
هل يجوز الغنيمة لغيرامتنا	٢٩٢
لمن يجوز حمل الغنيمة	٢٩٢
قوله تعالى: ﴿فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار﴾ (الآية:٨٨)	٢٩٣
قوله تعالى: ﴿افلا يرون الا يرجع اليهم قولا﴾ (الآية:٨٩)	٢٩٣
وجوب معرفة الله	٢٩٣
الدليل العقلى على عدم الوهيته	٢٩٤
قوله تعالى: ﴿وقد قال لهم هرون من قبل﴾ (الآية:٩٠)	٢٩٤
اصول التبليغ	٢٩٤
وحكمة الاصول الهارونية	٢٩٥
الرد على الشبهة بدليلهم	٢٩٥
قوله تعالى: ﴿قال يهرون ما منعك اذ رأيتهم ضلوا﴾ (الايتان:٩٢،٩٣)	٢٩٦
وجوب مفارقة الاشرار بعد اليأس	٢٩٦
حل الاشكالات على العصمة	٢٩٦
الامر حقيقة فى الوجوب	٢٩٨
قوله تعالى: ﴿قال يبنؤمّ لاتاخذ بلحيتى﴾ (الآية:٩٤)	٢٩٩
الأمّ اقدم من الاب فى الرفق	٢٩٩

وجه اخذ اللحية والرأس	٣٠٠
وجوب اعفاء اللحية فى القران	٣٠١
طول شعر الرأس مستحب	٣٠٢
قوله تعالى: ﴿**قال فما خطبك يا سامرى**﴾...الى...﴿**وكذلك سولت لى نفسى**﴾ (الايتان:٩٥،٩٦)	٣٠٣
الكشف لا يغتر به	٣٠٣
قوله تعالى: ﴿**قال فاذهب فان لك فى الحياة ان تقول لا مساس**﴾ (الآية:٩٧)	٣٠٤
قد يكون العذاب فى الدنيا ايضا	٣٠٤
التناسب بين الاثم والجزاء	٣٠٤
لا يغنى عذاب الدنيا عن العقاب الاخروى	٣٠٥
جواز تحريق المؤذى	٣٠٥
منع المساس وكونه عذاباً	٣٠٥
حكم التباعد عن الناس من كل معصية فاش	٣٠٥
قوله تعالى: ﴿**كذلك نقص عليك من انباء ما قد سبق**﴾ (الآية:٩٩)	٣٠٦
رد ما يزعم انه صلى الله عليه وسلم اخذ الواقعات من كتب قديمة	٣٠٦
وجوه تسمية القرآن بالذكر	٣٠٧
قوله تعالى: ﴿**من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة**﴾ ..الى.. ﴿**وساء لهم يوم القيمة حملا**﴾ (الايتان:١٠٠،١٠١)	٣٠٨
يجيئى يوم القيامة ما ظلم به	٣٠٨

قوله تعالى: ﴿يومئذ لا تنفع الشفاعة الامن اذن له الرحمن﴾ (الآية:١٠٩)	٣٠٩
وقوع الشفاعة للفساق	٣٠٩
عدم الشفاعة لعدم الايمان	٣١٠
نفع الشافع والمشفوع	٣١٠
قوله تعالى: ﴿يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم﴾ (الآية: ١١٠)	٣١٠
لا يتصور الله بكنهه	٣١٠
قوله تعالى: ﴿وعن الوجوه للحى القيوم﴾ (الآية:١١١)	٣١١
المراد فى الآية الركوع والسجود	٣١١
رد منع العفو	٣١١
قوله تعالى: ﴿ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن﴾ (الآية:١١٢)	٣١٣
الايمان شرط قبول العبادات	٣١٣
قوله تعالى: ﴿وكذلك انزلناه قرآنا عربياً﴾ (الآية:١١٣)	٣١٤
كيف يكون القرآن وعدًا وهو بشارة ايضًا	٣١٤
التخلية مقدم التحلية	٣١٤
كيف يرجى التقوى منهم	٣١٥
قوله تعالى: ﴿فتعالى الله الملك الحق﴾ (الآية:١١٤)	٣١٥
الادب العظيم للتعلم	٣١٥
افى زياده العلم سد تطلب النبوة	٣١٦
كيف العجلة منه ﷺ ولا تلائمه	٣١٦

وجه طلب الزيادة فى العلم دون غيره	٣١٦
قوله تعالى: ﴿**ولقد عهدنا الى ادم**﴾ (الآية:١١٥)	٣١٧
كيف اجتمع النسيان والعصيان	٣١٧
عدم العزم لاينا فى الكمال	٣١٩
قوله تعالى: ﴿**واذ قلنا للملئكة اسجدوا**﴾ ..الى.. ﴿**على شجرة الخلد وملك لا يبلى**﴾ (الآية:١١٦ الى ١٢٠)	٣١٩
هل الانبياء افضل من ملائكة	٣٢٠
نفقة الزوجة على الزوج وقدرها	٣٢٠
لا يعمل الادلة والعقل مالم يوجد القضاء والقدر	٣٢١
قوله تعالى: ﴿**فأكلا منها فبدت لهما**﴾ ---الى---﴿**فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى**﴾ (الآية:١٢١ الى ١٢٣)	٣٢٢
يجب الستر لمكافات الشركة	٣٢٢
سترالعورة واجب	٣٢٢
قبح كشف العورة من وجهين	٣٢٢
يكون بعض الممنوعات فى الجنة	٣٢٣
الورق ساتر لمن ليس له غيره	٣٢٣
وجوب ستر العورة فى الصلوة	٣٢٣
الخطاء الاجتهادى لاينا فى الكمال	٣٢٣
اجتماع التصرف الشيطانى والعصمة	٣٢٤
قد يجتمع العمد والنسيان	٣٢٤

دلائل عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام	٣٢٧
رسالة: ((نقمة الاغبياء بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام))	٣٢٧
احاديث عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام	٣٤٠
الدلائل العقلية لعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام	٣٤٣
لايقال للنبى أنه عاص	٣٤٨
قوله تعالى: ﴿**قال اهبطا منها جميعا**﴾ (الآية:١٢٣)	٣٥٠
وجه صيغ الجمع لهما	٣٥٠
ضمن اللّٰه ان لا يضل قارى القرآن	٣٥١
لا يرد الى الجنة الامن اهتدى بعد الابتلاء	٣٥١
ابليس داخل فى الخطاب	٣٥١
قوله تعالى: ﴿**ومن اعرض عن ذكرى فانه له معيشة ضنكا**﴾ (الآية:١٢٤)	٣٥٢
الحياة الضنك ضد الحياة الطيبة	٣٥٢
قوله تعالى: ﴿**قال كذلك اتتك اياتنا فنسيتها**﴾ (الآية:١٢٦)	٣٥٤
ايكون الترك نسيانا وهل يكون الجواب عن غير جنس السؤال	٣٥٤
حكم نسيان القرآن بعدالحفظ	٣٥٥
قوله تعالى: ﴿**ولولا كلمة سبقت من ربك**﴾ (الآية:١٢٩)	٣٥٦
لا استيصال لقوم فيهم مؤمن	٣٥٦
قوله تعالى: ﴿**فاصبر على ما يقولون و سبح بحمد ربك**﴾ (الآية:١٣٠)	٣٥٧

لم ينسخ اية الصبر باية القتال	٣٥٧
الصلوات الخمس فى الآية	٣٥٨
وجوب قراء ة الفاتحة فى الصلوة على الامام والمنفرد	٣٥٩
سلوة الصبر يكون بالتسبيح	٣٥٩
لولم يشكر على العبادة لا يعبأبها	٣٦٠
النفل والذكر فى الليل افضل	٣٦٠
من صلى الفجر والعصر رأى روايته عزوجل فى الاخرة ويرضى	٣٦٠
قوله تعالى: ﴿**ولا تمدن عينيك الى مامتعنا**﴾ (الآية:١٣١)	٣٦١
منع الحرص على ما فى ايدى الناس لا نها فتنة	٣٦١
النظر الفجائى عفو ولا فتنة فيه	٢٦٢
حفظ النظر عن المكروه	٣٦٣
قوله تعالى: ﴿**وامر اهلك بالصلوٰة**﴾ (الآية:١٣٢)	٣٦٣
الصلوة علاج كل ضيق	٣٦٣
اهل البيت من هم؟	٣٦٣
امر الصلوة للصبيان من الاهل	٣٦٤
الفعل بعد امره ابلغ	٣٦٥
قوله تعالى: ﴿**وقالوا لولا يأتينا بأية من ربه**﴾ ..الى.. ﴿**فستعلمون من اصحب الصراط السوى ومن اهتدى**﴾ (الآية:١٣٣ الى ١٣٥)	٣٦٦
ان القرآن بيان مافى الصحف	٣٦٦
الايمان والتوحيد واجب بالعقل	٣٦٧

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالى قد جاءت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب "احكام القرآن" تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة۔

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره۔ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه "اعلاء السنن" الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة ۔ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب ۔ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى۔ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ۔والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ۔ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها ۔ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٤ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ابتداء تاليف الحزب الثانى ۔ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمہ اللہ تعالیٰ الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها۔ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٤٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات۔

ثم كانت سنة ١٤٠٧ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ۔ فجزاه الله تعالى خير الجزاء۔

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ستة عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات أكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدين لتكملة الحزب السابع ومجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية۔

خليل احمد التهانوى

• ادارة القرآن والعلوم الاسلامية د/٤٣٧ جى اى۔ كراتشى ٥۔ پاکستان
• ادارہ اسلامیات ١٩٠۔ انار کلی۔ لاهور
• ادارہ تالیفات اشرفیہ ۔ ملتان
• مکتبہ دار العلوم ۔ کراتشی

احکام القرآن

علی ضوء ما افاده

حکیم الامۃ الامام الفقیہ المفسر الکبیر الشیخ اشرف علی التھانوی

الجزء الثالث من الحزب الرابع

تالیف الفقیہ المفسر المفتی جمیل احمد التھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ

المراجع والفھارس الدکتور خلیل احمد التھانوی

ادارۃ اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیۃ
جامعۃ دار العلوم الاسلامیۃ لاھور

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية
جامعة دار العلوم الاسلامية لاهور

الجزء الثالث من الحزب الرابع

سورة الانبياء وسورة الحج

التاليف...... للفقيه المفسر المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالىٰ

المراجع والمصادر..... للدكتور مولانا الشيخ خليل احمدالتهانوى حفظه اللّٰہ

الطبعة الثانية:...................١٤٣٩ھ

الصف والطبع والإخراج.........بادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية بلاهور

اشرف على طباعته...........محمد اشرف على فاروقى

من منشورات

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية۔

جامعة دارالعلوم الاسلاميه ۔٢٩١ كامران بلاك علامه اقبال تاؤن بلاهور

الهاتف# ٠٤٢٣٥٤٢٢٢١٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الجزء الثالث من الحزب الرابع

سورة الانبياء

مكية وهى مائة واثنتاعشرة أية وسبع ركوعات

آيات الاحكام من سورة الانبياء: ٣٢

والمسائل المستخرجه من سورة الانبياء: ١١٠

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

{١} قوله تعالى: ﴿ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ وَهُمۡ فِي غَفۡلَةٖ مُّعۡرِضُونَ﴾ الى قوله تعالىٰ﴿أَفَتَأۡتُونَ ٱلسِّحۡرَ وَأَنتُمۡ تُبۡصِرُونَ﴾(الآية:١-إلى٣)

فيه ثلاث مسائل

(١) المسئلة الاولى: كيف كان قرب القيامة ولم يوجد

قال عبدالقادر الرازى: فان قيل: قال تعالى:((ٱقۡتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمۡ))وصفه بالقرب وقد مضى من هذا الاخبار أكثر من ستمائة عام (بل الف واربع مائة عام) ولم يوجد يوم الحساب بعد؟

قلنا: معناه أنه قريب عند الله تعالىٰ وإن كان بعيدا عند الناس، كما قال تعالى:((إِنَّهُمۡ يَرَوۡنَهُۥ بَعِيدٗا وَنَرَىٰهُ قَرِيبٗا)وقال تعالى:((وَيَسۡتَعۡجِلُونَكَ بِٱلۡعَذَابِ وَلَن يُخۡلِفَ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥۚ وَإِنَّ يَوۡمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلۡفِ سَنَةٖ مِّمَّا تَعُدُّونَ))

الثانى: إن معناه أنه قريب بالنسبة إلى مامضى من الزمان كما قال ﷺ: ((إن مثل مابقى من الدنيا فى جنب مامضى كمثل خيط فى ثوب))۔

الثالث: ان المراد به قرب حساب كل واحد فى قبره اذا مات ويؤيده قوله ﷺ((من مات فقد قامت قيامة))۔

الرابع: ان كل آت قريب وان طالت اوقات استقباله و ترقبه وانما البعيد الذى وجد

(١) **المعارج**:٦ (٢) **الحج**: ٤٧۔

وانقرض (لأنه لازال يبعد) ولهذا يقول الناس: إذا سافروا من بلد إلى بلد ما ولوا ظهورهم البلد الاول' البلد الثانى أقرب وإن كان أبعد مسافة (لانه يصير اقرب فاقرب) اهـ (١)

(٢) المسئلة الثانية:القرآن غير مخلوق

استدل المعتزلة بهذه الآية على أن القرآن محدث' قائلين أن القرآن ذكر لقوله تعالى فى صفة القرآن((إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَالَمِينَ))(٢) والذكر محدث بهذه الآية فالقرآن محدث(٣) ذكره الشيخ زاده۔

فالجواب ما قال الامام الرازى:ان قوله:((مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ)) لا يدل على حدوث كل ما كان ذكربل على ذكر ما محدث كما ان قول القائل: "لا يدخل هذه البلدة رجل الا يبغضونه" فانه لا يدل على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلا بل على أن فى الرجال من هو فاضل واذا كان كذلك فالآية لا تدل على أن بعض الذكر محدث فيصير نظم الكلام هكذا "القرآن ذكر وبعض الذكر محدث" وهذا لاينتج شيئاً كما أن قول القائل: "الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس لا ينتج شيئاً فظهر أن الذى ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا ضعيفا فضلا عن القطع اه(٤)۔

وقال عبد القادر الرازى المراد: محدث انزاله۔

الثانى: أن المراد به ذكر يكون غير القرآن من مواعظ الرسول ﷺ وغيره و نسب إلى الله تعالى لأن موعظة كل واعظ بالهامه وهدايته۔

الثالث: أن المراد بالذكر الذاكر وهو الرسول ﷺ ويؤيده قوله تعالى فى سباق الآية

---

(١) مسائل الرازى وأجوبتها :٢٢٥ (٢) ٨٧ (٣) شيخ زاده على البيضاوى سورة الانبياء: ٣٣٩ (٤) التفسير الكبير: ١٤١/٢٢۔

((هَلْ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ)) وعلى هذا يكون معنى قوله: ((إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ)) أى إلا استمعوا ذكره و موعظته اهـ(١) ـ

وذكر العلامة محمد ادريس الكاندهلويؒ : عن الامام الاشعرى ما حاصله: ان المراد بالذكر وعظ الرسول ﷺ وتذكيره وتحذيره من المعاصى ـ وهو الذى كان يحدث ويتجدد لهم وليس المرادبه القرآن حتى يوجب كونه محدثا اهـ (٢)

وذكر العلي القارى: قال الامام الاعظم فى كتاب الوصية: نقرّ بأن القرآن كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لاهو ولا غيره بل هو صفة على التحقيق مكتوب فى المصاحف مقروء بالألسن محفوظ فى الصدر غير حالّ فيها والحروف والحركات والكاغذ والكتابة والقراءة (٣) كلها مخلوقة لأنها أفعال العباد ـ كلام الله سبحانه و تعالى قال بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بأن كلام الله تعالى غير مخلوق لأن الكتابة والحروف والكلمات كلها آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى مخلوق كافربالله العظيم والله معبود ولايزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة اهـ (٤)ـ

الدلائل على غير مخلوقية القرآن

اولا: ماقال الامام البيهقى: القرآن كلام الله وكلام الله صفة من صفات ذاته وليس شئ من صفاته مخلوقا ولا محدثا ولا حادثا ـ قال تعالى: ((إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ)) فلوكان القرآن مخلوقا لكان مخلوقا بكن ويستحيل ان

(١) مسائل الرازى واجوبتها: ٢٢٦ (٢) الكلام الموثوق فى تحقيق أن القرآن كلام الله غير مخلوق: ٦١ عن الابانة: ٤٢ وفتح البارى: ١٣/ ٤١٤ باب: قول الله: ((كل يوم هو فى شان)) (٣) هذه الزيادة مذكورة فى اشارة المرام: ١٧٥ (٤) شرح الفقه الأكبر: ٢٥ـ

يكون قول الله لشئ بقول لانه يوجب قولا ثانياوثالثا فيتسلسل و هو فاسداه(١)۔

ثانيا: قال فى معالم اصول الدين ص ٥٣ : قوله تعالى:((لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ)) أثبت الامر لله من قبل جميع الأشياء فلو كان امر الله مخلوقا لزم حصول الامر قبل نفسه وهو محال اهـ وقريب منه ما قال الامام البيهقى هذا: وإن كان نزوله على سبب خاص فظاهره يدل على أن أمره قبل كل شئ سواه ويبقى بعد كل شئ سواه وما هذا صفته لايكون إلا قديما اه(٢)۔

ثالثا: ما أخرج البيهقى عن عثمانؓ قال قال رسول الله ﷺ: فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله عزوجل على خلقه وذلك أنه منه اه(٣)۔

رابعا: معالم اصول الدين ص٥٤ : الكلام من صفات الكمال فلوكان محدثا لكانت ذاته خالية عن صفات الكمال قبل حدوثه والخالى ناقص وذلك على الله محال، وايضا أن كونه تعالى آمرا وناهيا من صفات الكمال فلو كانت تلك الصفات حادثة لزم أن يكون ذاته تعالى محلا للحوادث وهو محال اه (٤)۔

خامسا: قال الامام البيهقى بسنده: قال رؤساء مشركى مكة: يا ابن ابى قحافة هذا مما اتى به صاحبك؟قال لا ولكنه كلام الله وقوله ،و هذا اسناد صحيح (٥)۔

سادسا: وقال أيضا بسنده: عن ابن مسعودؓ انه كان يقول فى خطبته: "إن أصدق الحديث كلام الله عزو جل" (وذكر فى رواية) قال: ((إن أحسن الكلام كلام الله عزو جل وأحسن الهدى هدى محمد ﷺ))(٦)۔

سابعا: وقال أيضا بسنده: عن ابن عباسؓ فى قوله عزوجل: ((قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى

(١) كتاب الاعتقاد للبيهقى :٣٢ والنعط له وفتح البارى باب قول الله عزوجل ((ولا تنفع الشفاعة عنده))۔ كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقى :٧٠ (٢) كتاب الاسماء والصفات :١٧٢ (٣) كتاب الاسماء والصفات :١٧٨ (٤) الكلام الموثوق للكاندهلوى ٦١ (٥) كتاب الاسماء والصفات :٢٣٩ (٦) كتاب الاسماء والصفات:٢٤١۔

عِوَجٍ)) "قال غير مخلوق"(١)۔

ثامنا: وقال بسنده عن عمرؓ: "القرآن كلام الله"

تاسعا: ذكر عن ابن عيينة قال أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون: "القرآن كلام الله ليس بمخلوق" كذا قاله البخارى عن الحكم بن محمد بعد حكاية قول سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار ادركت مشيختنا الخ، ومشائخ عمرو بن دينار جماعة من الصحابة ثم أكابر التابعين فهو حكاية اجماع منهم(٢)۔

عاشرا: وقال أيضا: قال أبو مصعب سمعت مالك بن انسؒ يقول: "القرآن كلام الله غيرمخلوق"۔ وقال: سويد بن سعيد يقول: سمعت مالك بن أنس وحماد بن زيد وسفيان بن عيينة والفضيل بن عياض وشريك بن عبدالله ويحيى بن سليم و مسلم بن خالد وهشام بن سليمان المخزومى و جرير بن عبدالحميد وعلى بن مسهر وعبدة وعبد الله بن ادريس وحفص بن غياث ومحمد بن فضيل وعبدالرحيم بن سليمان وعبدالعزيز بن ابى حازم والدرا وردى و اسماعيل بن جعفر وحاتم بن اسماعيل و عبد الله بن يزيد المقرى وجميع من حملت عنهم العلم يقولون الايمان قول و عمل و يزيد وينقص والقرآن كلام الله تعالى و صفة ذاته غير مخلوق و من قال أنه مخلوق فهو كافر بالله العظيم وافضل أصحاب رسول الله ﷺ ابوبكر و عمر و عثمان و على رضي الله عنهم وبذلك أقول وبه ادين الله عزوجل ومارأيت محمديا قط و هويقوله اهـ(٣)۔

الحادى عشر: وأخرج البيهقى أيضا عن عبدالله بن احمد الاشتكى قال سمعت أبي يقول سمعت ابا يوسف القاضي يقول: كلمت ابا حنيفة سنة جرداء فى أن القرآن مخلوق أم لا فاتفق رأيه ورأيي على "من قال القرآن مخلوق فهو كافر" قال ابو عبدالله رواة هذا كلهم

(١) كتاب الاسماء و الصفات :٢٤٢ (٢) كتاب الاسماء و الصفات :٢٤٥ (٣) كتاب الاسماء و الصفات :٢٤٨۔

ثقات۔ وقال الحارث بن ادريس سمعت محمد بن الحسن الفقيه يقول: من قال: القرآن مخلوق فلا تصلِّ خلفه اه(١)۔

الثاني عشر: وأخرج البيهقيّ أيضا: عن محمد بن اسماعيل البخاری يقول: "القرآن كلام الله تعالى ليس بمخلوق" عليه ادركنا علماء الحجاز اهل مكة والمدينة واهل الكوفة والبصرة و اهل الشام ومصر وعلماء خراسان۔ قلت (ای البیهقي) وقد روينا نحو هذا عن جماعة آخرين من فقهاء الامصار وعلمائهم ولم يصح عندنا خلاف هذا القول عن أحد من الناس فی زمان الصحابة والتابعين رضی الله عنهم اجمعين اه (٢)۔

الثالث عشر: قال ابن تيميةؒ: ائمة الدين كلهم متفقون على أن القرآن كلام الله غير مخلوق ونصوص الائمة فی ذلك مشهورة متواترة اه(٣)۔

الحيرة على الشوكانی

والحيرة على ما قال الشوكانی بخلاف الاجماع والنصوص (كما ذكرناه) فی تفسيره حيث قال: ولكن الائمة جاوزوا ذلك إلى الجزم بقدمه ولم يقتصروا على ذلك حتى كفَّروا من قال بالحدوث بل جاوزوا ذلك إلى تكفير من قال لفظی بالقرآن مخلوق بَل جاوزوا ذلك الى تكفير من وقف وليتهم لم يجاوزوا حد الوقف وارجاع العلم الى علام الغيوب فانه لم يسمع من السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى وقت قيام المحنة وظهور القول فی هذه المسئلة شیٔ من الكلام ولا نقل عنهم كلمة فی ذلك فكان الامتناع من الاجابة إلى مادعوا اليه والتمسك باذيال الوقف

(١) كتاب الاسماء والصفات: ٢٥٠ (٢) كتاب الاسماء والصفات: ٢٥٣ (٣) مجموعة الفتاوی لابن تيميةؒ ٢٤٣/١۔

وارجاع علم ذلك الى عالمه هوالطريقة المثلى وفيه السلامة والخلوص من طوائف عباد الله اه (١)۔

وابتلي بهذه المسئلة كثير من أهل العلم والفضل فى الدولة المأمونية والمعتصمية والواثقية وجرى للامام أحمد ماجرى من الضرب الشديد والحبس الطويل والقصة أشهر من أن تذكر ومن أحب الوقوف على حقيقتها فيطالع ترجمة الامام احمد فى سير اعلام النبلاء لمؤرخ الاسلام الامام الذهبيؒ۔

ومن شاء تفصيل هذه المسئلة فعليه أن يراجع كتاب الاسماء والصفات للامام البيهقى وكتب الكلام المؤلفة فى نصوص هذه المسئلة كالكلام الموثوق فى تحقيق ان كلام الله غير مخلوق لصاحب التعليق الصبيح على مشكوة المصابيح وغير ذلك۔

(٣) المسئلة الثالثة: استماع الدينيات لاعبا ولاهيا مذموم

((وَهُمْ يَلْعَبُونَ)) قال الرازى: ان ذلك ذم للكفار وزجر لغيرهم عن مثله لأن الإنتفاع بما يسمع لايكون إلا بما يرجع إلى القلب من تدبرو تفكر واذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذى قد تشارك البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله: ((لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ)) واللاهية من لهى عنه اذ ذهل و غفل وانما ذكر اللعب مقدما على اللهو كما فى قوله تعالى: ((إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ)) تنبيها على اشتغالهم باللعب الذى معناه السخرية' الاستهزاء معلل باللهو الذى معناه الذهول والغفلة، فانهم اقدموا على اللعب للهوهم وذهولهم عن الحق اه ۔[٢]

قلت: وكذا من يسمع القرآن والدرس الدينى والوعظ ويسمع الامر والنهى لاعبا ولاهيا مذموم بدلالة ذلك النص۔

(١) فتح القدير: ٣/٣٩٧ (٢) التفسير الكبير: ٢٢/١٤١۔

{ ٢ } قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّي يَعْلَمُ الْقَوْلَ فِي السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ﴾ الى قوله تعالى ﴿مَا آمَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَفَهُمْ يُؤْمِنُونَ﴾ (الآية: ٤ الى ٦)

فيه مسئلتان

(٤) المسئلة الاولى: الشعر والشعراء

قوله تعالى: ((بَلْ هُوَ شَاعِرٌ)) قال فى روح المعانى: كون تركب الشعر من المخيلات باعتبار الغالب فلاينا فيه قوله ﷺ: ((ان من الشعر لحكمة)) لأنه باعتبار الندرة ويؤيده التاكيد بأن الدلالة على التردد فيه وقدجاء الشاعر بمعنى الكاذب بل قال الراغب: "ان الشاعر فى القرآن بمعنى الكاذب بالطبع اه (١)۔

وفى الدر المختار: ومكروها: وهو أشعار المولّدين من الغزل والبطالة' ومباحا كأشعارهم اهـ قال الشامى: قوله: (وهو اشعار المولّدين) اى الشعراء الذين حدثوا بعد شعراء العرب۔ قال فى القاموس: المولّدةالمحدثة من كل شئ ومن الشعراء لحدوثهم۔ وفى آخر الريحانة للشهاب الخفاجى: بلغاء العرب فى الشعر والخطب على ست طبقات: الجاهلية الاولى: عاد وقحطان۔ والمخضرمون: وهم من ادرك الجاهلية والاسلام والاسلاميون' و المولدون، والمحدوثون، والمتأخرون، ومن ألحق بهم من العصرين۔ والثلاثة الأوَل هُمُ ماهُمُ فى البلاغة والجزالة ومعرفة شعرهم رواية ودراية عند فقهاء الاسلام فرض كفاية لانه به تثبت قواعد العربية التى بها يعلم الكتاب والسنة المتوقف على معرفتها الاحكام التى يتميز بها الحلال من الحرام وكلامهم وان جاز فيه الخطاء فى المعانى فلايجوز فيه الخطأ فى الألفاظ وتركيب المبانى اهـ

(١) روح المعانى: ١٧ / ١٠۔

قوله: "من الغزل" المراد به ما فيه وصف النساء والغلمان وهو فى الاصل كما فى القاموس اسم لمحادثة النساء، وعطف عليه قوله: "والبطالة" عطف عام على خاص لانه نوع منها فشمل وصف حال المحب مع المحبوب اومع عذاله من الوصل والهجر واللوعة والغرام ونحو ذلك۔ قال فى المصباح: البطالة: نقيض العمالة من بطل الاجير من العمل فهو بطال بين البطالة بالفتح وحكى بالكسر وهو أفصح، وربما قيل بالضم وذكر ابن عبدالرزاق انه وجد بها مش المصباح بخط مصنفه ماحاصله الفعالة بالفتح قد يكون وصفا للطبيعة كالرزانة والجَهالة۔ وبالكسر للصناعة كالتجارة وبالضم لمايرمى كالقُلامة وقديضمن اللفظ المعانى الثلاثة، فيجوز فيه الحركات الثلاثة فالبَطالة بالفتح لانه وصف ثابت وبالكسر لانه اشبه بالصناعة للمداومة عليها وبالضم لانها مما يرفض اهـ۔

اقول: وعلى هذا يمكن أن يكون اشارة إلى ان المكروه منه ماداوم عليه وجعله صناعة له حتى غلب عليه واشغله عن ذكر الله وعن العلوم الشرعية وبه فسر الحديث المتفق عليه وهو قوله ﷺ: ((لأن يمتلئ جوف احدكم قيحا خير من أن يمتلئ شعرا)) فاليسير من ذلك لابأس به اذا قصدبه اظهار النكات واللطائف والتشابيه الفائقة والمعاني الرائقة، وان كان فى وصف الخدود والقدود فان علماء البديع قد استشهدوا من ذلك بشعر المولدين وغيرهم لهذا القصد۔

وقد ذكر المحقق ابن الهمام فى الشهادات فتح القديرا: إن المحرم منه ما كان فى اللفظ مالا يحل كصفة الذكور والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيج اليها والحانات والهجاء لمسلم اوذمى اذا اراد المتكلم هجائه لا اذا اراد انشاد الشعر للاستشهاد به اوليعلم فصاحته وبلاغته، ويدل على أن وصف المرأة كذلك غير مانع انشاد ابى هريرة رضى الله عنه لذلك وهو محرم وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومما يقطع به فى هذا قول كعب رضى الله عنه بحضرة النبى ﷺ:

وما سعاد غداة البين اذ رحلوا الا أغنّ غضيض الطرف مكحول

تجلو عوارض ذی ظلم إذا ابتسمت كأنه منهل بالراح معلول

وكثير فی شعر حسّان رضی الله تعالیٰ عنه من هذا كقوله، وقد سمعه النبی ﷺ:

تبلت فؤادک فی المنام خريدة تسقی الضجيع ببارد بسام

واما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف الرياحين والازهارو المياه فلاوجه لمنعه (١) نعم اذا قيل علی الملاهی امتنع وان كان مواعظ وحكما اهـ ملخصا۔

وفی الذخيرة عن النوازل قرأءة شعر العرب اذاكان فيه ذكر الفسق والخمر والغلام يكره والاعتماد فی الغلام علی ما ذكرناه فی المرأة أی من انها ان كانت معّنية حية يكره وان كانت ميتة فلا اهـ (٢) انتهی كلام الشامی۔

وقال الشامی أيضا فی مقام: سئل عنه ﷺ فقال: ((كلام حسنه حسن، وقبيحه قبيح)) ومعناه أن الشعر كالنثر يحمد حين ينبغي أن يحمد و يذم حين ينبغي أن يذم ولا بأس باستماع نشيد الأعراب و هوا انشاد الشعر من غير لحن۔

ويحرم هجو مسلم ولو بما فيه، فما كان منه فی الوعظ والحكم وذكر نعم الله تعالی وصفة المتقين فهو حسن، وما كان من ذكر الأطلال والأزمان والامم مباح، وما كان من هجو وسخف فحرام، وماكان عن وصف الخدود والقدود والشعور فمكروه، كذا فصله ابوالليث السمرقندی، ومن كثر انشاده وانشاؤه حين تنزل به مهماته ويجعله مكسبة له تنقص مروءته وترد شهادته۔

هذا وقد أخرج الامام الطحاوی فی شرح مجمع الآثار: انه ﷺ نهی أن تنشد الاشعار فی المسجد ثم وفق بينه وبين ماورد انه ﷺ وضع لحسّان منبرا ينشد عليه

(١) ردالمحتار علی الدر المختار للشامی:١/ ٢٦٠ (٢) التفسير الكبير :٢٢ / ١٤٤۔

الشعر بحمل الاول على ما كانت: قريش تهجوه به ونحوهما فيه ضرر، او على ما يغلب على المسجد حتى يكون اكثر من فيه متشاغلا به اهـ (١)

(٥) المسئلة الثانية: عدم المقترح عدم افناء هم

((مَآ ءَامَنَتْ قَبْلَهُم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ)) الخ۔ قال الخطيب الشربينى فى السراج المنير: فيه دليل على أن عدم الاتيان بالمقترح للابقاء عليهم اذ أتى به لم يؤمنوا واستوجبوا عذاب الاستئصال كمن قبلهم اه(٢)۔

{ ٣ } قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِىٓ إِلَيْهِمْ فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الآية: ٧)

فيه مسائل

(٦) المسئلة الاولى: تخصيص الرجال بخلافة الشيخ

قال شيخنا الامام أشرف على التهانوى رحمه الله: استدل الجمهور به على تخصيص الرسالة بالرجال۔ قلت: وهو اصل لعادة القوم فى تخصيص الرجال بالخلافة دون النساء اهـ(٣) وتخصيص الرجال فى الامامة أيضا۔

(٧) المسئلة الثانية: الرسول الى الناس يكون رجلا لاغير

كما كان المرسل الى العباد رجلا علم انه من ذوى العقول ومنهم من الاناس لا الملائكة ولا الجن ولا يمكن ان يكون من الشياطين وان كان الشياطين من ذوى العقول

---

(١) ردالمحتار على الدر المختار للشامى ١/٦٦٠(٢) التفسير السراج المنير ٢/٤٠٦(٣) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن: ٧/٤١۔

لكنه ليس باهل الخير فلا يكون مرسلا اليهم ومن الانسان غير المرأة والصبى وذكر بعض الانبياء انهم رسول فى الصبا معناه انهم خلقوا رسولا ولم يجعل لهم دعوة الى وقت مخصوص۔ واما الملائكة فهم ليسوا رسلا بدعوة الاناس بل لايصال رسالة الى نبى۔

(٨) المسئلة الثالثة: التواتر حجة لكل نقلى

((فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)) قال الامام الرازى: فالمعنى انه تعالى امرهم ان يسألوا اهل الذكروهم اهل الكتاب حتى يعلموهم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا ملائكة، وانما احالهم على هؤلاء لانهم كانوا يتابعون المشركين فى معاداة رسول الله ﷺ قال تعالى: ((وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَذًى كَثِيرًا))

فان قيل اذا لم يوثق باليهود والنصارى فكيف يجوزان يأمرهم بأن يسألوهم عن الرسل؟

قلنا: اذا تواتر خبرهم وبلغ حد الضرورة جاز ذلك. كما قد يعمل بخبر الكفار اذا تواتر مثل ما يعمل بخبر المؤمنين اهـ(١) لا سيما اذا كان عن مثلهم والتواتر۔

(٩) المسئلة الرابعة: التواتر دليل قطعى فى كل شئ، ولاحجة بدونه فى تاريخ شئ

قال العبد الضعيف: التواتر دليل يقينى وحيد لكل منقول وليس فى الدنيا دليل يقيني للمنقول غير التواتر فى امور الدنيا والدين و لذا أيقنّا لوجود الحكومات والبحار والاشياء، ولم نرها بل برواية التواتر كجودا لحاتم وعشق قيس و ليلى وغيرهما وقد فشا فى عهدنا فتنة التاريخ الاوربية مع انه ليس فى نقول ما قالوا شئ من التواتر بل كذب وخداع۔ فانهم لم يذكروا السند ثم ان كان لايعلم ان كل را و صحيح اوضعيف او ك ذاب فكيف

يـصـح مـايـدعونه به ومن العجائب انهم يقولون فى وكتبهم فى التاريخ أمورا كثيرة لادليل لهم عليها فلم يحولوا الى الكتاب المشتمل على الرواة وصحتهم فضلوا و أضلوا۔

(١٠) المسئلة الخامسة: ردنفاة القياس

قال الرازى: احتج نفاة القياس بهذه الآية فقالوا: المكلف اذا نزلت به واقعة فان كان عالما بحكمها لم يجزله القياس، وان لم يكن عالما بحكمها لظاهر هذه الآية، ولوكان القـيـاس حـجة لـمـا وجب عليه سؤال العالم لأجل أنه يمكنه استنباط ذلك الحكم بواسطة القياس، فثبت ان تجويز العمل بالقياس يوجب ترك العمل بظاهر الآية فوجب ان لايجوز۔

وجـوابـه: انه ثبت جواز العمل بالقياس باجماع الصحابة والاجماع اقوى من هذا الدليل والله اعلم اه (١)۔

(١١) المسئلة السادسة: وجوب التقليد

قـال السيوطى: استدل به على جواز التقليد فى الفروع للعامى اه (٢)۔ وأبعد هذا الاستـدلال الامـام الـرازى حيث قال: فأما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية فى أن للعامى ان يـرجـع الـى فتيـا الـعـلماء بعيد لان هذه الآية خطاب مشافة وهى واردة فى هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين اه (٣)۔

قـال الـعبـد الـضـعيف: ما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية هو ليس ببعيد كما نقله الآلوسى: قال فى الكشف: ولا اخص اهل الذكر باهل الكتاب ليشمل النبى ﷺ واصحابه۔ اه (٤) ويـؤيـده تـفـسـيـر عـلـيؓ وابـن زيـدؒ مـانـقـلـه ابن جرير الطبرى فى تفسيره عن جابر

(١) التفسير الكبير: ٢٠ / ٣٧ (٢) الاكليل فى استنباط التنزيل: ١٦٣ (٣) التفسير الكبير: ٣٣ / ١٤٤ (٣)روح المعانى: ١٤ / ١٥٠۔

الجعفى قال: لما نزلت ((فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)) قال علي: نحن أهل الذكر۔ وعن ابن زيد فى قوله:((فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ))قال:اهل القرآن۔ والذكر: القرآن،وقرأ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ))۔اه (هذان القولان مبنيان على القاعدة المسلمة: العبرة لعموم الالفاظ لالخصوص المورد) واعترض الشوكانى وقال:وقد أستدل بالآية على أن التقليد جائز وهو خطأ،ولوسلم لكان المعنى سؤالهم عن النصوص من الكتاب والسنة، لاعن الرأي البحت وليس التقليد الاقبول قول الغيردون حجته اه (۱)۔

قلنا: قوله:وهو خطأ ولم يقم عليه دليل فلا يجب علينا جوابه على محض دعواه بالخطأ۔ والذين استدلوا التقليد هم الائمة لم يبلغ الشوكانى مبلغ علومهم۔ وأما قوله: ولوسلم الخ فلا دليل على تخصيص الآية بالسؤال عن النصوص من الكتاب والسنة مع ان اجتهاد المجتهد هو فى الكتاب والسنةلافى خلافه ولا من الرأى البحت۔وما قال: وليس التقليد الخ ۔هو الزام محض لان التقليد هو قبول قول المجتهد بلا ذكر دليل لا كما قاله الشوكانى۔ (۲)

وقد جمعت أدلة القرآن والحديث والاجماع والآثار واقوال الفقها والعلماء والصوفية وغير ذلك على ضرورة التقليد فى رسالتي المسماة بالكلام السديد فى التزام التقليد وانقلها ههنا۔

---

(۱) جامع البيان :۱۷/ ٥ (٥) فتح القدير: ۳ / ۳۹۹۔

رسالة

الکلام السدید فی التزام التقلید

تالیف
فقیه العصر المفتی المفسر مولانا جمیل احمد التهانوی
دامت فیوضه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى۔

اما بعد:

تعريف التقليد لغة واصطلاحا

يقال قلدتها قلادة فى عنقها فتقلدت فهو ماخوذ من ذلك، قال فى تاج العروس: ومنه التقليد فى الدين۔ وقال ابو الخطاب ان المفتى جعل الفتيا قلادة فى عنق السائل۔

واصطلاحًا عرفه ابن السبكى بقوله: أخذ القول من غير معرفة دليله اه ـ(۱)

ونقل القاضى محمد اعلى التهانوى عن بعض شروح الحسامى: التقليد اتباع الانسان غيره فيما يقول او يفعل معتقدا للحقية من غير نظر الى الدليل كأن هذا المتبع جعل قول الغير أوفعله قلادة فى عنقه من غير مطالبة دليل اهـ (۲)

وقال العلامة ابن العيني فى التقليد لمجتهد: وهو عبارة عن اتباعه فى قوله او فعله معتقدا للحقية من غير تأمل فى الدليل اهـ

رد اعتراض على تعريف التقليد

فى مسلم الثبوت: التقليد العمل بقول الغير من غير حجة ـاهـ استدل به بعض الناس على ان التقليد عمل بقول الغير الكائن بغير حجة وهذا بديهي البطلان لأن القول بغير حجة باطل والعمل عليه ايضا باطل۔

فجوابه: انه مغالطة باطلة؛ لانه لايلزم منه انه ليس عندنا لمجتهد دليلا على قوله بل لفظه "من غير حجة" متعلق بالعمل ولايصح تعلقه بقول الغير لانه معرفة والمتعلق

(۱) قمع أهل الزيغ والالحاد عن الطعن فى تقليد أئمة الاجتهاد لمحمد الخضر الشنقيطى :۳٤ (۲) كشاف اصطلاحات الفنون:۳/ ۱۱۷۸۔

بمحذوف في حكم النكرة فلا يكون صفة للمعرفة ويدل عليه القولان للقاضي وابن العيني معتقدا للخقية من غير نظر و مطالبة و تأمل۔ وكلها صفات العمل لا صفات قول الغير فلا يكون المراد ان القول من غير حجة بل المراد ان العمل من حجة وبينهما بون بعيد۔

وبعد الاقوال المذكورة يقول العبد الضعيف: ان التقليد لغوي وشرعي۔ اللغوي والشرعي ماقاله العلماء المذكورون۔

واما التقليدالشرعي: فهو الالتزام بقول أحد المجتهدين المستنبطين الاحكام من الآيات والاحاديث المرجحة من معانيها بقرائن منصوصة على انه سبيل من اناب اليه تعالى وعدم الالتفات الى النصوص وادلة الترجيح لكونهم على الحق وعلى سبيل من اناب اليه تعالى بحسن الظن بهم۔ فالكلام فيه انه يجب اوانه يحرم بل يكون شركا كما قاله البعض۔ فهو فرض لقوله تعالى: ((فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ)) الآية، وقوله تعالى: ((وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ))كما سيأ تي۔

الأمور التي يجب التقليد فيها

وقال العلامة الشهير عبدالغنى النابلسي الحنفي: "فالأمر المتفق عليه المعلوم من الدين بالضرورة لايحتاج إلى التقليد فيه لأحد الأربعة كفرضية الصلاة والصوم والزكاة والحج ونحوها وحرمة الزنا واللواطة وشرب الخمر والقتل والسرقة والغصب وما أشبه ذلك والامر المختلف فيه هو الذى يحتاج إلى التقليد فيه اهـ (١)۔

وقال المحدث الناقد العلامة الخطيب البغدادى الشافعى: وأما الاحكام الشرعية فضربان: أحدهما: يعلم بالضرورة من دين الرسول ﷺ كالصلوات الخمس

(١) خلاصة التحقيق فى حكم التقليد والتلفيق :٤ ،ط مكتبة إيشيق إستنبول۔

والزكاة وصوم شهر رمضان والحج و تحريم الزنا وشرب الخمر وما أشبه ذلك فهذا لايجوز التقليد فيه لأن الناس كلهم يشتركون في ادراكه والعلم به فلا معنى للتقليد فيه- وضرب آخر: لايعلم إلا بالنظر والإستدلال كفروع العبادات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الأحكام فهذا يسوغ فيه التقليد بدليل قول الله تعالى: ((فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)) ولأنا لو منعنا التقليد فى هذه المسائل التى هي من فروع الدين لاحتاج كل أحد أن يتعلم ذلك،وفي ايجاب ذلك قطع عن المعاش وهلاك الحرث والماشية فوجب أن يسقط اهـ (١)

وقال شيخنا حكيم الأمة مجدد الملة مولانا اشرف على التهانوى قدس سره: المسائل على ثلاثة أقسام-

الأول: المسائل التى فيها نصوص متعارضة-

الثاني: المسائل التى ليست فيها نصوص متعارضة مع أنها محتملة الوجوه والمعاني المتعددة، وإن علم لها باختلاف النظر معنى قريب أوبعيد-

الثالث: المسائل التى لاتعارض فيها وتحتمل معنى واحدا فقط-

ففي القسم الأول يحتاج المجتهد إلى الإجتهاد فى رفع التعارض بين النصوص وبغير المجتهد التقليد-

والقسم الثانى: يقال له ظني الدلالة يحتاج فيه الإجتهاد لتعيين أحد الإحتمالات والتقليد-

والقسم الثالث: يقال له قطعي الدلالة لانقول فيه بجواز الاجتهاد ولا التقليد (٢)-

---

(١) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادى :٢/ ٦٧،٦٨ ط دارالافتاء الرياض السعودية ١٣٨٩ء (٢)الإقتصاد فى التقليد والإجتهاد :٣٤ جواب شبهة ثالث عشرة-

دلائل القرآن على تقليد ائمة الرحمن

الآية الاولى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ)) (١)

قال الرازى: ان الله تعالى اوجب طاعة اولي الامر: والذين لهم الامر والنهى فى الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لا المتكلم الذى لا معرفة له بكيفية استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامره ونهيه وكذلك المفسر المحدث الذى لاقدرة له على استنباط الاحكام من القرآن والحديث اهـ(٢)۔

اى ان سرد الروايات من غير استنباط لا يجدى نفعا۔

الآية الثانية: ((وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٌ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ)) (٣)

قال الخطيب الشربينى: ((اولى الامر)) اى ذوالرأى من الصحابة كابى بكر وعمر وعثمان و علي رضى الله عنهم اهـ(٤)

وقال الامام الرازي: فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة، اذا ثبت هذا فنقول: الآية دالة على امور: **احدها:** ان فى احكام الحوادث ما لايعرف بالنص با لاستنباط۔ **وثانيها:** ان الاستنباط حجة۔ **وثالثها:** ان العامي يجب عليه تقليد العلماء فى احكام الحوادث اهـ اى تقليد الدراية معتبر لا تقليد الرواية۔

ودلت الآية على أنه اذا جاء امر فيكون له اما اذاعة محضة اى الرواية فقط من غير استقصاء باطنه واستنباط حقيقته او معه فالرواية المحضة لاتعتبر وان كانت مع استقصاء باطنه والاستنباط فهو علم معتمد عليه۔فثبت به ان رواية الاحاديث من غير

---

(١) النساء:٥٩(٢) التفسير الكبير : ١٠ / ١٥٠ (٣) النساء: ٨٣ (٤)التفسيرسراج المنير ١/ ٣٦٣

استنباط لاتعتبر ولاتكون علما بل العلم هوالاستنباط من الاحاديث وهو الفقه والاجتهاد فالعلم ما اختاره المجتهدون الفقهاء من الاحاديث لا سرد الاحاديث فقط كمازعمه الزاعمون۔

الآية الثالثة: ((وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ)) (١)

قال القنوجى (غير المقلد) فى تفسيره: والخطاب لسائر المكلفين:اى اتبع ايها المكلف دين من اقبل الى طاعتى من عبادى الصالحين بالتوبة والاخلاص۔ اه (٢)۔

قلت: والاتباع لايمكن لكل من اناب لاختلاف الازمنة والامكنة ولااختلاف فى الاحكام بضدين او بنقيضين وهومحال ولا يمكن اتباع بعض فى حكم وبعض فى آخر لانه اتباع هوى النفس ومن اضل ممن اتبع هواه فيجب اتباع واحد ممن اناب وهو افضل الكل۔ ثم اتباع سبيله على نحوين: اتباع سبيله القولي واتباع سبيله الفعلي ولم يحتج الى سبيله الشخصى لى لثبوته بنص بعد ثبوت الانابة و هذا هو التقليد الشخصي۔

الآية الرابعة: ((وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ)) (٣) الاتباع عام فى القول والفعل اى الذرية التى تبعتهم باتباع الأوامر الاجتناب عن المنهيات واتبعوا أفعالهم من العبادات وهذا هو التقليد وعما يبعد ان يراد ان الذرية أعم من النسبى والدينى فهو صريح فى تقليد الاب الدينى وهو المجتهد وهو إما بلاواسطة اوبوسائط وبشرط الايمان المتبعين۔

الآية الخامسة:((وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ)) (٤) والاتباع ههنا أيضا اعم من الفعل والقول كما سبق وقد انعم الله عليهم بالرضوان عنهم والرضا بافعالهم تعالى عنهم واعداد الجنات

(١) لقمان:١٥ (٢) فتح البيان:٢ /٥٥٢ (٣) الطور:٢١ (٤) التوبة:١٢٢۔

والخلود والفوز العظيم والظاهران اتباعهم لمعين هولعدم صحة اتباع الكل۔

الآية السادسة: قـال تعالى: ((فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ))(١)الآية توجب على كل فرقة ان تهتم بإرسال طائفة لامرين ووجب الامران على الذاهبين وهما التفقه فى الدين ثم انذار قومهم بعد الفراغ والرجوع ثم اوجب على اقرار القوم الحذر بانذارهم لان "لعل" من الله تعالى لايكون للترجى بل بمعنى "كَى" باتفاق المفسرين فمعنى لكى يحذورن فالحذر وجب عليهم بانذار كل فرد منهم۔

قال الجصاص تحت هذه الآية: اوجب الحذر بانذارهم والزم اعتذار قبول غيرهم اهـ (٢) وهذا هوا التقليد الشخصى۔

الآية السابعة: قـال تعالى: ((وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَـٰبَ فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآئِهِ وَجَعَلْنَـٰهُ هُدًى لِّبَنِي إِسْرَآءِيلَ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِـَٔايَـٰتِنَا يُوقِنُونَ))(٣) فقوله تعالى: ((يَهْدُونَ)) بعد الصبروالايقان بالآيات ومعلوم أن الهداية لايتأتى بعدم قبول الناس فلما جعلهم الله تعالى ائمة هداة افتر ض على الناس الاهتداء بهم اى التقليد بهم ولم يجعل لهم علم الدلائل وهذا هو التقليد الشخصى بواحد واحد لأن التقليد بالمتعدد محال كما اثبتناه۔

الآية الثامنة: قال تعالى:((قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا)) (٤) فرض الله تعالى على كل مؤمن ان يقى اهله اى الزوجة والذرية نارا و معلوم ان احدا لايمكن له ان يقى احدا نارا الا اذا اتبعه ذلك ويقلده وظاهران المكلف به واحد واحد فى اهله فجعل الاهل واحدا كان اوألوفا مقلدين له والا لم يهتدوا ولم يثبت "قوا"۔

---

(١) التوبة: ١٢٢ (٢) احكام القرآن للجصاص: ٣٦٢/٢ (٣) السجدة: ٢٣ (٤) التحريم: ٦۔

الآية التاسعة: ((وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)) (١) فرض الله تعالى على جميع المسلمين ان تكون فيهم امة يدعون و يأمرون وينهون ووصفهم بالا فلاح ولايمكن ان يوجد امة داعية آمرة ناهية الا اذا وجب على الناس قبول قولهم فدل على وجوب التقليد اللداعى الآمر الناهى۔

الآية العاشرة: ((كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ))(٢)فجعل خير امة محمدﷺ فى الامر بالمعروف والنهى عن المنكر والامر والنهى لذوى العقول لاالجمادات والحيوانات فان امرهم ونهيهم ليس بمفترض بداهة ولا يكون الامر والنهى الا الائتمار والانتهاء فلولم يجب الائتمار والانتهاء يكون عبثا۔ تعالى شأنه منه فدل على وجوب القبول وهذا هو التقليد بعالم لغير عالم۔

الآية الحادية عشرة: ((إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ))(٣) استثنى الله تعالى من كون الانسان فى الخسر المؤمن العامل بالصالحات والمتواصى بالحق والصبر۔ والتواصى من باب التفاعل وصية كل لكل فتوقف النجاة من الخسران على وصية كل لكل بالحق والصبر، ويلزم ان يكون التواصى مثمرا معمولا للغير والا يكون عبثا فلزم على كل احد غير عالم بالحق وغير صابر أن يقبل ويعمل لئلا يكون التواصى عبثا فان المأمور من الله لا يكون عبثا فوجب قبول العقائد بالحق ووجب الصبر على الاعمال والصبر عن المنهيات بقول من يتواصى۔

الآية الثانية عشرة: ((إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ)) (٤) دلت الآية على ان الربانين والاحبار يحكمون للناس بما حصلوه من كتاب الله (التوارة) فيجب عليهم

(١) آل عمران: ١٠٤(٢) آل عمران: ١١٠ (٣) العصر: ٣ (٤) المالده: ٤٤۔

الحکم وعلی الناس الالتزام بـاحـکام حصلوها من کتاب اللّٰه فهی نص فی أن الاحبار والـربـانيیـن تقليدهم علی الناس واجب وظاهران جميعهم لا يحكمون للناس جميعهم بـل بـعـض لبعض بل واحد واحد للناس واحد واحد وجمعا جمعا وهم يحكمون لاهل زمـانهم ولمن بعده فهـی نـص فـی وجـوب الـتـقليد علی الناس لكل منهم فی ازمنتهم وبعدها ايضا فكان التقليد واجبا لكل شخص منهم وعلی خلفهم من بعدهم۔

الآية الـثـالثة عشرة:((وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ٱللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا۟ مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ))(۱) قـوله تعالی:((وَأَخَذْنَا)) عـطف علی ((أَنجَيْنَا)) وجـواب ثـانـی "لـلـمـا" فمعناه ان نسيان ماذكروابه سبب ذلك الـعـذاب وان لـم ينسوا بل عملوا ما ذكروا به نجوا من العذاب فدل علی أن تقليد المذكر بالحق واجب وان لم يقلد ونسی تذكره فهو فی العذاب۔

الآية الـرابعة عشرة:((وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا))(۲)

اوّلا:انه لما كان الوعيد بجهنم علی اتباع غير سبيل المؤمنين وجبت النجاة علی اتباع سبيل المومنين و هذا هو تقليدهم۔

وثانيا: لـمـا جـعـل الـلّٰـه تـعالی اتباع غير سبيل المؤمنين كمشاقة الرسول صار اتباع سبيلهم رضی الرسول۔

الآية الخامسة عشرة: ((كُلَّمَآ أُلْقِىَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا۟ بَلَىٰ قَدْ جَآءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِى ضَلَٰلٍ كَبِيرٍ وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ)) (۳)دلت الآيات علی امور:

---

(۱) الاعراف:۱٦٤۔ ۱٦٥(۲) النساء: ۱۱۵(۳) الملك: ۸إلی ۱۰۔

الاول: ان سؤال الخزنة عن النذير فى وجه دخولهم السعير لا يمكن الا بان يكون لكل قوم نذير و وجب عليهم امره ونهيه وان لم يكن واجبا لم يصح كون وجه دخول السعير عدم اتيان النذير و النذراعم من الرسل و الانبياء والر بانيين والاحبار والعلماء الذين هم ورثة الانبياء۔

والثانى: اقرارهم باتيان النذير وان الوجه انكارهم ا وتكذيبهم ونفى انزال الله تعالى حكما و الزامهم النذر بكونهم فى ضلال مبين فاعترفوا بذنوبهم۔

والثالث: اعترفوا جميعهم بناء على قولهم " لوكنا نسمع "الخ ۔

فانظر كيف وافقهم المحرومون من تقليد الائمة فى السؤال والجواب والعذر القبيح وترك الهداية ولما كان عدم تقليدهم وعدم اتباعهم يورث الذنوب والانكار والحمق بعدم السمع وعدم العقل هكذا يكون لكل نذيراتى اليهم۔

الآية السادسة عشرة: ((ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ))(١) قال السيوطىؒ: فيه الاشارة الى الاقتداء بالسلف الصالح اهـ(٢)

قال العبد الضعيف: وندعو بهذا الدعاء فى اليوم والليلة ستين مرة عشرين فى الفرائض والوتر۔ وعشرين فى السنن المؤكدة وغير المؤكدة۔ وعشرين فى النوافل صلاةالاشراق و صلاة الضحى وصلاة الاوابين وصلاة التهجد۔ وذكر الله تعالى فيما بعد الذين انعم الله عليهم فى قوله:((فَأُوْلَـٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّـٰلِحِينَ))(٣) والصراط اى طريقهم يشمل العقائد والاعمال بالجوارح الأعمال والقلبية والقولية والفعلية، وقد قال الله تعالى: ((ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ))(٤) افمؤمن من لايشاء استجابة الدعاء فى كل يوم و ليلة فاستجيب لهم صراطهم اجمعين وصراط الصديقين والشهداء والصالحين هو مجموع ما حصلوا منهم بتقليدهم من العقائد

(١) الفاتحة: ٥(٢)الاكليل فى استنباط التنزيل :٢٦(٣) النساء: ٦٩(٤) الغافر: ٦٠۔

والاعمال القولية والفعلية بجميعهم وهى مافى علمهم وعملهم والاعمال الظاهرية والباطنية۔

الآية السابعة عشرة: ((وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ))(١) يستشهدوا شهيدين من رجالكم اورجلا وامرأتان ويجب قبول قولهما حتى فى القصاص والحد والنكاح وفى كل امر و يجب على السلطان والقاضى وكل الحاكم الحكم بشهيدين وهذا ايضا تقليد للحكام بالشهداء لانه بغير طلب نص۔

الآية الثامنة عشرة: ((لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُواْ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ))(٢) وهذه شهادة الزنا اشد الشهادات لانها توجب الرجم ايضاوهو اشد العذاب الدنيوى فههنا تقليد الاربع على كل ملك اوقاض من غيرحجة من النصوص۔

الآية التاسعة عشرة: ((وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ))(٣)هذه آية اللعان فاربع شهادات فى الرجل وبعد ها من المرأة اربع ويجب العمل بعد بيانهما على السلطان والامير والقاضى اليس ذلك تقليدالهم۔

الآية الموفية عشرين: ((وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ)) (٤) خصص اللّٰه تعالى ذوى عدل للشهادة واحترزمن الفساق فقول ذوى عدل لازم على الحكام وهو التقليد۔

(١) البقرة:٢٨٢(٢) النور: ١٣(٣) النور: ٦ (٤) الطلاق:٢۔

الآية الحادية والعشرون: ((فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ))(١) وصف الله تعالى الدين بالفطرة ثم فرع عليه لا تبديل لخلق الله فاوجبه لكونه فطريا ايضا فعلم ان الافعال الفطرية لاتبديل لها فنقول قد جعل الله فى فطرة العباد تقليد المستعلمين للعالمين والاساتذه فى العلوم والصنائع ولاتقوم مصالح الخلق الا بهذا وذلك عام فى كل علم وصناعة وقد فاوت الله بين الاذهان كما فاوت بين القوى فى الابدان والعجب من هولاء ان امّهم تعلمهم الالفاظ حتى يقال للغته لسان امه و تعلمه لبس اللباس والاكل والشرب والادب والتهذيب من غير نصوص وجميع مسائل الدين والدنيا ولاينفك احد من الانسان ولا الحيوان عن تقليد ام واب ثم التقليد نوعان: عرفى وشرعى۔العرفى: اعم: والشرعى: اخصّ۔ وكل خاص مندرج تحت عام فيندرج الشرعى تحت العرفى فى الاحكام ايضا۔

الآية الثانية والعشرون: ((فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا قَالَ لَهُ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا))(٢) قال تعالى فى ذكر موسى والخضر عليهما السلام بعد ما نبّه موسى عليه السلام الى الاعلم منه فى بعض العلوم والى طريق لقائه ثم وصوله اليه مع خادم له ((فَوَجَدَا)) الآية قال موسى ((هَلْ أَتَّبِعُكَ)) الخ يدل على ان اتباع المعلم وتقليده واجب وبعده قال حاكيا عن الخضر ((فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ)) فدل على عدم السؤال عن شيء وهذا هو التقليد۔

الآية الثانية والعشرون: ((فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكَ ۚ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ))(٣) ولمالم

(١) الروم: ٣٠ (٢) الكهف: ٦٥– الى– ٧٠ (٣) يونس: ٩٤۔

يـمـكـن لـلـرسـول ﷺ ان يـكون في شك فحكم الآية لجميع الناس بواسطة فانهم في حيـص بيـص فاوجب عليهم سؤال من قرأ الكتب القبلية وما هذا الا التقليد لمن لايعلم بمن يعلم۔

الآية الـرابعة والعشرون: ((ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۚ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا))(١) اسئل به خبيرا امر للسؤال عن الخبر مـن غيـر مـطـالبة دليـل وحـجة والخبير كل عالم فدل على السؤال الذى لايكون عبثا حيث أن الايجاب وكونه غير عبث موقوف على حصول الجواب واستيقانه بغير حجة اولحجة وهذا هو تقليد عالم۔

الآية الـخامسة والعشرون:((وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا))(٢)صـفة للمتقين انهم يدعون "واجـعلنا" الآية فدل على اجابة الدعاء بكونه اماما للمتقين والامام من يؤتم به كما في حديث الشيخين وغيرها ((انما جعل الامام ليؤتم به)) وله مؤتمون۔

ومقلدون لا قواله واحواله فدل على استحسان الدعاء بتقليد الناس به۔

الآية السـادسة والعشرون: ((وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا))(٣) الامـر بالصلاة لـكـل مـن هـوا هـله لايلتزم بالحجة والدليل بل اعم ولاياتى الا بوجوب ائتمارهم وهو التقليد۔

الآيةالســابـعة والعشرون: ((هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ ۙ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ))(٤) استـحسن الله تعالى من يامر بالعدل وهو على صراط مستقيم وامر العدل لايكون عبثا وان لم يجب على الآخر ائتماره وهو التقليد۔

الآية الثامنة والعشرون: ((ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم

---

(١) الفرقان: ٥٩ (٢) الفرقان: ٧٤ (٣) طه: ١٣٢ (٤) النحل:٧٦۔

﴿بِٱلَّتِى هِىَ أَحۡسَنُ﴾(١) خطاب لكل عالم وان لم يجب تسليمه على المدعوين يكون الخطاب عبثا. تعالى الله عنه. فوجب التسليم والعمل وهذا هو التقليد.

الآية التاسعة والعشرون: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ قال العلامة السيوطى: استدل به على جواز التقليد فى الفروع للعامى اه ـ(٢)

وقال فى روح المعانى: واستدل بها أيضا على وجوب المراجعة للعلماء فيما لايعلم اه (٣).

وأبعد هذا الاستدلال الامام الرازى حيث قال: فأما تعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية فى أن للعامى أن يرجع إلى فتيا العلماء بعيد لأن هذه الآية خطاب مشافة وهى واردة فى هذه الواقعة المخصوصة ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين اه (٤).

قال العبد الضعيف: ماتعلق كثير من الفقهاء بهذه الآية هو ليس ببعيد كما نقله الآلوسى:

قال فى الكشف: ولا أخض أهل الذكر بأهل الكتابيين ليشمل النبى ﷺ وأصحابه(٥) ويؤيده تفسير علىؓ وابن زيدؒ مانقله ابن جرير الطبرى فى تفسيره قال: لما نزلت: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾قال على: نحن أهل الذكر. وعن ابن زيد فى قوله: ﴿فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ قال: أهل القرآن، والذكر: القرآن، وقرأ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ اه هذان القولان مبنيان على القاعدة المسلمة "العبرة لعموم الألفاظ لالخصوص المورد" فلذا (وإن كانت الآية خاصة فى جواب المشركين بلحاظ سبب النزول) يثبت بهذا الأصولُ لعموم

---

(١) النحل: ١٢٥ (٢) الاكليل فى استنباط التنزيل :١٧٣ فى النحل (٣) روح المعانى:١٤/ ١٤٨ النحل (٤)التفسير الكبير:٢٢/ ١٤٤ (٥) روح المعانى:١٤/ ١٥٠.

الألـفـاظ على ان للعامى ان يقلدالامام كما قال الامام الخطيب البغدادیؒ: اما من يسوغ لـه التـقـليـد فهـو الـعامى الذى لايعرف طرق الأحكام الشرعية فيجوزله أن يقلد عالما ويعمل بقوله، قال الله تعالى: ((فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)) اهـ ـ(١)

دلائل الحديث

الحديث الاول: عن العرباض بن سارية يقول ((قام فينا رسول اللهﷺ (وفيه) وستر ون مـن بـعـدى اختـلافـا شـديـدا فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين (٢) هذا صـريـح فـىٰ وجـوب تـقـليد الخلفاء الراشدين لان سنتهم ليست مانقلوه عنهﷺ فلزوم سنتهم لزوم تقليدهم۔

الحديث الثاني: عن عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول ((سألت ربى عن اختلاف اصحابى من بعدى فاوحى الى يا محمد ان اصحابك عندى بمنزلةالنجوم فـى السـمـاء بعضها اقوى من بعض ولكل نور فمن اخذبشئ مماهم عليه من اختلافهم فهـو عندى على هدى)) قال: وقال رسول اللهﷺ: ((اصحابى كالنجوم فبأيهم اقتديتم اهتديتم رواه رزين(٣)

صـريـح فـى ان لـكـل صـحابى نورمن اخذ بشئ مما هم عليه هو على هدى فتقليد الـصـحـابى هدىً وقولهﷺ: ((فبأيهم اقتديتم اهتديتم)) لما كان اى لواحد واحد۔ فالمقتدى والمقلد بايهم شاء مهتد ومقتدى۔

الـحديث الثالث: عـن ابـى حـنـيفة عـن عبدالملك بن عمير عن ربعى بن حراش عن حـذيـفة قـال: قـال رسـول اللهﷺ: ((اقتدوا بالذين من بعدى أبى بكر و عمر واهتدوا بهدى عمار وتمسكوا بعهد ابن ام عبد))۔ (٤)

---

(١) الفقيه والمتفقة للخطيب البغدادى ٢/٥٨ مطبوعه دارالافتاء السعودية الرياض (٢) ابن ماجه: ٥
(٣)المشكوة: ٥٥٤(٤) ذكره المرتضى الزبيدى وحسنه عقود الجواهر النقية فى ادلة مذهب الامام ابى حنيفه: ٣١۔

دل الحديث على وجوب تقليد معين والاقتداء بهدى معين وعهد معين وهو كله تقليد۔

الحديث الرابع: ((ان العلماء ورثة الانبياء)) فيجب اتباع الوارثين ايضا فى الوراثة العلمية كما وجب اتباعهم عليهم السلام وهذا الحكم مطّرد من آدم عليه السلام الى آخر النبيين ﷺ فكل عالم لنبى وجب تقليده على متبعيه۔

الحديث الخامس: عن جابر قال: خرجنا فى سفر فاصاب رجلا منا حجر فشجه فى رأسه فاحتلم فسأل اصحابه هل تجدون لى رخصة فى التيمم! قالو: مانجد لك رخصة وانت تقدر على الماء فاغتسل فمات۔ فلما قدمنا على النبى ﷺ اخبر بذلك قال: ((قتلوه قتلهم الله الا سألوا اذا لم يعلموا فانما شفاء العى السوال))(١) والعى عديم العلم والسؤال والعمل على جوابه شفاء۔

الحديث السادس: عن ابى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((المرأ على دين خليله فلينظر احدكم من يخالل))(٢)۔

صرح النبى ﷺ ان التقليد امر فطرى يقلد كل انسان خليله فلينظر هل هو متقى او غيره فانه يقلده فى الخير والشر والتقليد فى الخير خير وفى الشر شر فهذا امر طبيعي مع كونه شرعيا وفى المرقاة حاكيا عن الغزالى: لان الطباع مجبولة على التشبه والاقتداء بل الطبع ليسرق من الطبع من حيث لا بد اهـ۔

الحديث السابع: عبيد الله عن ابى هريرة وزيد بن خالد انهما اخبراه ان رجلين اختصما الى رسول الله ﷺ فقال احدهما: اقض بيننا بكتاب الله۔ وقال الآخر وهو افقههما: أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله فأذن لى ان اتكلم۔ قال: تكلم۔

---

(١) رواه ابوداود ابن ماجة كما فى المشكوة :٥٥ (٢) راوه احمد والترمذى وابوداود والبيهقى وقال الترمذى هذا حديث حسن غريب وقال النووى اسناده صحيح (المشكوة :٤٢٧)

قال:ان ابنی کان عسیفا علی ھذا (قال مالك:والعسیف الاجیر) فزنی بامرأته فاخبرونی: "أن علی ابنی الرجم" فافتدیت منه بمائة شاة وبجاریة لی ثم انی سألت اھل العلم فاخبرونی ان علی ابنی جلد مائة وتغریب عام وانماالرجم علی امرأته۔ ففال رسول اللهﷺ: ((اما والذی نفسی بیده لاقضین بینکما بکتاب الله اما غنمك وجاریتك فرد علیك وجلد ابنه مائة وغربه عاما وامر أنیسا الاسلمی ان یأتی امرأة الآخر فان اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها))۔(۱)

فی الحدیث دلالة علی امرین

الاول: ان تقلید اھل العلم باطل وابطل ما اخبروه۔

والثانی: ان تقلید اھل العلم حق وصوبهﷺ ؟ نص علی ان التقلید بأھل العلم حق صواب وبغیرھم باطل وھذا التقلید قد کان بدون النفساء للحجة بل مما عنده من تحقیق الحجج حیث قال: "فأخبرونی ان علی ابنی الرجم"وقال فاخبرونی"۔

الحدیث الثامن: ((سترون من بعدی اختلافا شدیدا فعلیکم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدین المھدیین عضوا علیھا بالنواجذ)) الحدیث(۲)۔

فیه ((فعضوا علیھا بالنواجذ)) یدل علی وجوب اتباعھم وھو التقلید۔

الحدیث التاسع: عن عبدالله بن عمرو قال قال رسول اللهﷺ: ((ان بنی اسرائیل تفرقت علی ثنتین وسبعین ملة وتفترق امتی علی ثلاث وسبعین ملة کلھم فی النار الا ملة واحدة))۔ قالو من ھی یارسول الله؟قال: ((ما انا علیه واصحابی)) (۳)۔

دل علی وجوب ماعلیه اصحابه علی الناس والعطف یظھر التغایر فھو غیر "ما

---

(۱) صحیح البخاری: ۲/ ۱إلی ۱۱۔۱ (۲) رواه احمد و ابوداود والترمذی (المشکوة : ۳۰ (۳) رواه الترمذی واحمد وابوداود (المشکوة : ۳۰)۔

انا عليه" و الا لايثمر فائدة جديدة۔

الحديث العاشر: عن ابن عمر قال: قال رسول اللهﷺ: ((ان الله لايجمع امتى اوقال– امة محمد على ضلالة، ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ فى النار)) (۱)۔

وهذا ظاهر أنه فى ما قاله او فعلهﷺ، ثم لفظ "ضلالة" يدل الجمع وهو يحتمل الهدى والضلالة وما قال او فعل رسول اللهﷺ هو هدى ثم ايده بيد الله على الجماعة وهى الجماعة التى ليس فيها النبىﷺ وهذا تقليد اجماع الامة۔

الحديث الحادى عشر: عن معاذ ان رسول اللهﷺ لما بعثه الى اليمن قال:((كيف تصنع ان عرض لك قضاء؟)) قال:اقضى بما فى كتاب الله۔ قال:((فان لم تجد فى كتاب الله؟)) قال: فبسنة رسول الله۔ قال: ((فان لم يكن فى سنة رسول الله؟)) قال اجتهد برأيى ولاآلو۔ قال فضرب رسول اللهﷺ على صدرى ثم قال:((الحمد الله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى به رسول الله (۲) قال ابن القيم: حديث معاذ لما احتجوابه جميعا غنوا عن طلب الاسنادله۔ اهـ(۳)

دل الحديث على امور:

الاول: ان النبىﷺ بعثه قاضيا فكل من فى احاطة قضائه مقلد له فى احكامه۔

الثانى: ان كل قاض من عهدهﷺ الى هذا اليوم واجب التقليد لمن فى حيطة قضائه:

الثالث: ان المسائل القرآنية المتفقة عليها التى لا تحتمل معانى كثيرة ولاوجوها كثيرة يجب عليه العمل ولا يلتفت الى غيره۔

الرابع: انه ان لم يجد مسئلة فى كتاب الله –– وان وجدها غيره–– ولم يعلمه فيقضى بسنة رسول الله المتفق عليها التى لا تحتمل معانى ووجوها كثيرة۔

---

(۱) رواه الترمذى (المشكوة : ۳۰) (۲) ذكر ابن القيم الجوزيه فى اعلام الموقعين: ا/ ۲٤٤ و رواه الترمذى وابوداود والدارمى (المشكوة :۳۲٤) (۳) اعلام الموقعين :ا/ ۲٤٤۔

الخامس:ان وجد فی مسئلة منهما معانی اووجوها کثیرة فیتلبس الحق فیجتهد برأی الحافی ترجیح المعانی والوجوه الی القرائن او لتعدیة الحکم بتعدیة العلة القطعیةاوالظنیة وهذا هو حال الائمة المجتهدین وصوبهﷺ ووجب العمل علی قضائه کذلك۔

الحدیث الثانی عشر: ((وان العلماء ورثة الانبیاء وان الانبیاء لم یورثوا دینارا ولا درهما انما ورثوا العلم فمن اخذه أخذه بحظ وافر))(١)۔

دل علی ان العلم الظاهری والباطنی فقط میراث الانبیاء لکل من اخذ اخذ بحظ وافر والمیراث ینتقل من وارث الی وارث آخر وهلم جرًا فکما اخذوا من غیر قیل وقال لذلك یورثون من بعدهم فان العلم لیس اسما للقرآن اوالحدیث بل اسم لما افاده والمفاد بغیر حجة اوبحجة اعم۔

الحدیث الثالث عشر: ((أن الناس لکم تبع وان رجالا یاتونکم من اقطار الارض یتفقهون فی الدین فاذا اتوکم فاستوصوا بهم خیراً))(٢)

الاتیان للتفقه فی الدین فما حصلتم من الدین ای الکتاب والسنة اعطوهم لیعملوا علیهاویقلدونکم فیها وهم علی یقین أن ما الذی اخذ وه هومن الکتاب والسنة۔ وظاهر ان الدین امر والتفقه فیه امر آخر۔ والتقلید فی ما فهمتم۔

الحدیث الرابع عشر: قال رسول اللهﷺ: ((نضر الله عبدا سمع مقالتی فحفظها ووعاها واداها' فرب حامل فقه غیر فقیه' ورب حامل فقه الی من هوا فقه منه))(٣)۔

تنویع النبیﷺ قوله "غیر فقیه" و"فقیه" و"أفقه"یدل علی ان فقه مقالتهﷺ شئ آخر بعد الحفظ والوعی والاداء وهو المقصود من المقالة فهو الاجتهاد واتباعه۔

(١) رواه احمد والترمذی وابوداؤد وابن ماجة والدارمی(المشکوة :٣٤)(٢) رواه الترمذی (المشکوة: ٣٤)

(٣)رواه الشافعی والبیهقی فی المدخل ورواه احمد والترمذی وابوداؤد وابن ماجة والدارمی (المشکوة :٣٥)

الحدیث الخامس عشر: عن ابی ھریرۃ: ((یوشك ان یضرب الناس اکباد الابل یطلبون العلم فلا یجدون احدا اعلم من عالم المدینة)) رواہ الترمذی وفی جامعه قال ابن عیینة انه مالك بن انس ومثله عن عبدالرزاق قال اسحق بن موسی وسمعت ابن عیینة انه قال ھو العمری الزاھد واسمه عبدالعزیز بن عبداللہ(١)۔

دل علی ان السفر لمحصول العلم افضل ولاحاجة الی ضرب الناس اکباد الابل للکتاب و سنة النبی فانه یحصل فی کل بلاد الاسلام بل علمھما ومن اعلمھما للعمل والاقتداء وھو بالمدینة۔

الحدیث السادس عشر: أن رسول اللہ ﷺ مربمجلسین فی مسجدہ فقال:((کلاھما علی خیر واحدھما افضل من صاحبه ھولاء یدعون اللہ ویرغبون الیه فان شاء اعطاھم وان شاء منعھم۔ واما ھولاء فیتعلمون الفقه اوالعلم یعلمون الجاھل فھم افضل وانما بعثت معلما ثم جلس فیھم))(٢)

فیه فضل العالم لالانھم عالمون بل لانھم یعلّمون الجاھل واخذ الجاھل منھم فانه ان لم یأخذ لایصدق تعلیمھم الجاھل۔

الحدیث السابع عشر: عن ابن مسعودؓ قال: ((من کان منکم مستنا فلیستن بمن قد مات فان الحی لا تومن علیه الفتنة))(٣)۔

ھذا الحدیث وان کان موقوفا فی حکم المرفوع لان قوله "لاتؤ من علیه الفتنة" لایمکن ان یقال بالرأی بل ھو قول صاحب الوحی فافترض التقلید الشخصی والسلفی رغما للمنکرین۔ والاستنان:اخذ السنة وھی فی القول والعمل ایضا لان القول اقدم، ویشیر لفظ: "فان الحی لاتؤمن علیه الفتنة" ان تقلید الحی یوقع فی الفتنة واذا لم

(١) رواہ الترمذی (المشکوۃ:٣٥) (٢) رواہ الدارمی (المشکوۃ :٣٥) (٣) رواہ رزین (المشکوۃ :٣٢) جمع الفوائد:١/ ٢٨۔

يأمن من الفتنة ففاقد التقليد ايضا لا يامن۔

الحديث السادس عشر: ((انما جعل الامام ليوتم به))الحديث هذا صريح فى ان الامام اىّ امام كان امام المسلمين اوامام قوم اوامام جماعة من المسلمين اوالامام المجتهد اوامام الصلاة لايجوزان لايؤتم بهم فانهم ما جعلوا الاليؤتم بهم اى يأتم بهم كل من كان اماما بل نوائبهم أيضا فى حكمهم كما ترى من لدن رسول اللهﷺ الى يومنا هذا ولا يجوز خلافه قط۔

الحديث السابع عشر: اخبر البخارى (١) ويذكر عن النبىﷺ قال: ((ائتموا بى وليأتم بكم من بعدكم)) هذا صريح فى ان الامام واجب التقليد بل من اقتدى به هو ايضا يؤتم۔

الحديث الثامن عشر: ((من اطاعنى فقد اطاع الله ومن عصانى فقد عصى الله ومن يطع الامير فقد اطاعنى ومن يعص الامير فقد عصانى))(٢)۔

دل على ان كل امير واجب الاطاعة والتقليد كما كان النبىﷺ۔

الحديث التاسع عشر: ((اسمعو واطيعوا وان استعمل عليكم عبد حبشى كأن راسه زبيبة))(٣) فيه وجوب اطاعة الامير وان كان مستحقا به فتقليده واجب وان كان ذاعيب۔

الحديث الموفى عشرين: ((اذا حكم الحاكم فاجتهد فاصاب فله اجران واذا حكم فاجتهد فاخطأ فله اجرواحد))(٤)۔

فما كان حكم الحاكم بالاجتهاد ايضا واجب العمل فبدلائل اولى۔

الحديث الواحد والعشرون: ((السنة سنتان: سنة من نبى مرسل وسنة من امام عادل))(٥)۔

---

(١) رواه البخارى فى جامعه تسع مرار وراه مسلم وابوداؤد والنسائى وابن ماجة والاخرون (٢)رواه الشيخان والنسالى وابن ابى شيبة واحمد وابن ماجة(كنزالعمال ٦/٦٤مشكوة المصابيح :٣١٨) (٣) رواه احمد والبخارى وابن ماجة عن انس (الجامع الصغير لليسوطى ورمزالىٰ تصحيحه) (٤) رواه احمد والشيخان وابوداؤد والنسالى وابن ماجة وابن عدى (كنزالعمال) ٦/٧ والجامع الصغير للسيوطى: ٣٣١/١ مع المناوى (٥)رواه الديلمى عن ابن عباس (كنز العمال: ٦/١١)۔

دل على ان سنة الامام العادل كسنة النبى فى العمل عليه۔

الحديث الثانى والعشرون: الذى يجمع مائتى مائة الف دليل: ان الله تعالى اوحى الى نبيه ﷺ وأرى عبدالله بن زيد و عمر بن الخطاب فى الرؤيا وادام المسلمون من الهجرة النبوية الى الآن ان المؤذن يقول: حى على الصلاة مرتين وحى على الفلاح مرتين فى كل اذان و كذافى الاقامة على الراجح فهذا ثمان مرات و كانت الاجابة بالاقدام واجبا على كل سامع من غير طلب حجة من النصوص وهذا هو التقليد ووجب الاجابة بالاقدام وقت كل صلاة للاذان والحديث ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ((والذى نفسى بيده لقد هممت ان آمر بحطب فيحطب ثم آمر بالصلاة فيؤذن لها ثم آمر رجلا فيؤم الناس ثم اخالف الى رجال وفى رواية لايشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم (١) والوعيد يكون على الواجب فعلم ان الحضور واجب عليهم بقول المؤذن والمقيم "حى" ثمان مرات فى صلاة واحدة والصلات كلهم فى يوم خمس فصارت اربعين مرة فوجب اربعين مرة على كل سامع حضور الصلاة وفى كل شهر ثنتا عشرة مائة مرة، وفى كل سنة اربعة عشر الفًا واربع مائة مرة ومن عام الهجرة الى الآن مائتا مائة الف وخمس مائة الف واربع الف (عشرون مليون و نصف ملين واربع الف،اى ٢٠٥٠٤٠٠٠) ادلة وجوب تقليد المؤذن والمقيم على كل سامع من غير طلب الحجة من النصوص، وماهذا الا تقليد ثم هذه الادلة من شخص واحد واحد واذا امعنا النظر فنظرنا فى كل الوف مؤذنين بل ازيد فالادلة تبلغ حد العدد من اول اليوم الى يومنا هذا لايقدر احد على ان يعد بعددها كلها۔

الحديث الثالث والعشرون: ((اتبعوا العلماء فانهم سرج الدنيا ومصابيح الآخرة)) (٢)

---

(١) المشكوة: ٩٥ (٢) رواه الديلمى فى مسنده الفردو س(جامعا لصغير)۔

فیـه أمـر إتبـا ع الـعـلـمـاء للعوام لا ن العلماء سرج الدنیا یضیئ بهـم سبیل الهدایة الی یوم الـقیـامة لانهـم ورثة الانبیاء فاتباعهـم اتبا ع السبیل السوی والانکار علی اتباعهـم ضلال لانه لم یعلم سبیل الهدایة۔من غیر العلماء والکتب دون العلماء۔

الحدیث الرابع والعشرون: ((عـلماء فقهاء کا دوا یکونون انبیاء)) (١) ان العلماء الفقهاء ان لم یـکـن باب النبوة مسدود یکونون انبیاء فیجب اتباعهم کما یجب اتبا ع الانبیاء علیهم السلام فـاذا لم تجر النبو ة بـعـد نبینـا مـحـمدﷺ وترث العلماء من نبیناﷺ تبلیغ الاحکام فوجب تقلیدهم فیما یبلغونه۔

الحدیث الخامس والعشرون: ((تعلموا العلم وعلموه الناس)) (١) العلم هو علم الدین فـمـن تـعـلّم یجب علیه تعلیمه الناس ویجب علی متعلمیه اتبا ع معلم الدین ولو لاذلك لما کان فائدة تعلیم العلم للناس۔

الـحـدیث السادس والعشرون: عـن ابـن عبـاسؓ عن النبیﷺ قال: ((لـو یـعطی الناس بـدعـوتهم لادعی ناس دماء رجال واموالهم ولکن الیمین علی المدعی علیه))(٢) وفی شـرحـه لـلـنووی انه قال وجاء فی روایة البیهقی باسناد حسن او صحیح زیادة عن ابن عباس مرفوعا: ((لکن البینة علی المدعی والیمین علی من انکر))اهـ۔

وقـال ابـن الهـمام: لهذه الزیادة "حدیث مشهور"(٣) وقـال المناوی فی فیض الـقـدیر: قال ابن العربی: وهذا الحدیث من قواعد الشریعة التی لیس فیها خلاف۔ اهـ۔ وقـال الترمذی فی جامعه (٤) والـعـمـل علی هذا عند اهل العلم من اصحاب النبیﷺ وغیرهم ان البینة علی المدعی و الیمین علی المدعی علیه اهـ۔ (٥)

---

(١) حلیة الاولیاء (کنوز الحقائق للمناوی) (٢) رواه البیهقی (کنوز الحقائق للمناوی) (٣) رواه مسلم (مشکوة المصابیح :٣٢٦) (٤) فتح القدیر :٧/ ١٦١ (٥) رواه الترمذی:١/ ٢٤٩۔

دل الحديث على ان اعطاء الحقوق ليس بالدعوى المحضة بل يجب الاعطاء على القضاء والقضاء على البينة من المدعى، والاعلى اليمين من المنكر، فوجب على الحكام والقضاة اتباع البينة اوالحلف وعلى سائر المسلمين ايضا وهذا نوع من التقليد۔

الحديث السابع والعشرون: قال ابن القيم الجوزية: وشهد رسول اللهﷺ لعبد الله بن مسعود بانه عليم معلم وبدأ به فى قوله: ((خذو القرآن من اربعة من ابن ام عبد (عبدالله بن مسعود) ومن أبى بن كعب و من سالم مولى ابى حذيفة ومن معاذ بن جبل))(١)

يعنى خذوا القرآن واحكامه ومعانيه من هذه الاربعة من الصحابة فهذا هو االتقليد الشخصى يثبت بامر النبىﷺ۔

الحديث الثامن والعشرون: قال رسول اللهﷺ: ((إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا(٢)۔

هذا الحديث صريح فى أن الإفتاء هو فعل العلماء ويلزم على العامة ان يسئلوهم احكام الشريعة وعلى العلماء أن يجيبوهم وعلى العامة أن يعملوا بفتيا العلماء وذلك حاصل التقليد۔ ويدل الحديث أيضا اذا كان علماء الاجتهاد موجودين يسأل عنهم المسائل ويعمل على فتياهم واذا لم يبق عالم مجتهد فعلى العامة ان لايختاروا جهالا بل عليهم ان يقلدوا السلف الصالحين۔

الحديث التاسع والعشرون: قال رسول اللهﷺ: ((يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين)) (٣)

---

(١) اعلام الموقعين:١/ ١٨'المطبوع مع حادى الارواح الى بلادالا فراح (٢) أخرجه البخارى ومسلم (مشكوة المصابيح :٣٣) (٣) رواه البيهقى فى المدخل (مشكوٰة المصابيح :٢٨)۔

فى الحديث ذم تأويلات الجهال وأشير فيه الى أن الردّ على تاويلات الجهال فريضة العلماء۔ فعلم منه ان الذين لايجدون فيهم بصيرة الاجتهاد عليهم أن لايعتمدوا على فهمهم ولا يؤوّلوا أحكام القرآن والحديث بل عليهم الرجوع إلى أهل العلم لتصحيح فهم المراد القرآنى والحديثى وهذا هو التقليد۔

الحديث الموفى ثلاثون: ((إيتموّا بى وليأتمّ بكم من بعدكم))(١) قال الحافظ ابن حجرؒ فى شرحه: و قيل معناه: تعلموا منى أحكام الشريعة وليتعلم منكم التابعون بعدكم وكذلك أتباعهم إلى انقراض الدنيا اھ(٢)۔

الحديث الحادى والثلاثون: عن سهل بن معاذ عن ابيه أن امرأة أتته فقالت: يارسول اللّٰه انطلق زوجى غازيا وكنت اقتدى بصلاته إذا صلى وبفعله كله فاخبرنى بعمل يبلغنى عمله حتى يرجع۔ الخ(٣) هذه المرأة قالت للنبىﷺ أقتدى بصلاته إذا صلى وبفعله كله ولم ينكر على هذا القول النبىﷺ فثبت اقتداء المرأة الزوج فى الدين وهذا هو التقليد۔

---

(١) صحيح البخارى: ا/ ٩٩ باب الرجل ياتم بالإمام وياتم الناس بالماموم (٢) فتح البارى: ٢/١٧١ ط منيريه ١٣ھ (٣) رواه احمد فى مسنده: ٣ / ٤٣٩ مسند معاذ بن أنس واورده الهيثمى فى مجمع الزوائد وقال: رواه احمد وفيه ذبان بن فائد وثقه أبو حاتم وضعفه جماعة وبقية رجاله ثقات (الفتح الربانى: ١٤/ ١٦ فصل المجاهدين)

اجماع الامة

قال الامام ابن الهمام: انعقد الاجماع على عدم العمل بالمذاهب المخالفة للأئمة الأربعة۔ اه(١)

وقال ولى الله الدهلوى: هذه المذاهب الاربعةالمدونة المحررة قد اجتمعت الامة اومن يعتد بها منها على جواز تقليدها الى يومنا هذا ۔اه (٢)۔

وقال العلامة ابن نجيم: وماخالف الائمة الاربعة مخالف للاجماع، وقد صرح فى التحرير: ان الاجماع انعقد على عدم العمل بمذهب مخالف اللأربعة ۔لانضباط مذاهبهم وكثرة اتباعهم ۔اه(٣)

وقال الشاه ولى الله الدهلوى: لان الناس لم يزالوا من زمن الصحابة الى ان ظهرت المذاهب الاربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من احد يعتبر انكاره ولو كان ذلك باطلا لانكروه ۔اه(٤)۔

وقال أيضا: إن هذه المذاهب الأربعة المدونة المحررة قد اجتمعت الأمة أومن يعتد منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا وفى ذلك من المصالح مالا يخفى لاسيمافى هذه الأيام التى قصرت الهمم جداً واشربت النفوس الهوى وأعجب كل ذى رأى برأيه ۔اه(٥)

---

(١) فتح القدير شرح الهداية للمرغينانى :(٢) حجة الله البالغة :١/ ١٢٣ (٣) الاشباه والنظائر (مجموعة الفتاوى للعلامة عبدالحى اللكهنوىؒ ١/ ٩٤) (٤) عقد الجيد :٣٣ (٥) حجة الله البالغة: ١/ ١٥٤ باب حكاية أهل الناس قبل المائة الرابعة وبعدها۔

آثار الصحابة و التابعين رضوان الله عليهم اجمعين

ذكـر الحافظ ابن القيم الجوزية آثار الصحابة والتابعين وغيرهم التى يثبت بها التقليد فنذكرها من كتابه "اعلام الموقعين" مانصه۔

قال الشعبى: اذا اختلف الناس فى شئ فخذوا بما قال عمرؓ۔ (١)

قـال ابـومـوسى (الاشعرى): "ما اشكل علينا اصحاب محمدﷺ حديث قط فسألناه عائشه الاوجدنا عندها منه علما"۔(٢)

قـال الجريرى عن ابى تميمة:"قدمناالشام فاذاالناس مجتمعون يطيفون برجل، قـال:قـلـت:مـن هـذا؟ قـالـوا: هـذا افـقــه مـن بـقى من اصحاب النبىﷺ هذا عمرو البكالى"۔(٣)

وكان ابن سيرين يقول:"اللهم ابقني ماابقيت ابن عمر اقتدى به"۔(٤)

وقـال عطاء بن ابى رباح: "مارأيت مجلسا قط اكرم من مجلس ابن عباس اكثر فـقـهـا واعظم، ان اصحاب الفقه عنده، واصحاب القرآن واصحاب الشعر عنده يصدرهم كلهم فى واد واسع"۔(٥)

وقـال ابـن عبـاس: "كـان عـمـر بـن الخطاب يسألنى مع الاكابر من اصحاب رسول اللهﷺ"۔(٦)

(١) اعلام الموقعين: ١/ ١٨ – المطبوع مع حاوى الارواح الى بلاد الافراح لابن القيم الجوزية ايضا۔
(٢)اعلام الموقعين: ١/ ١٩ (٣) اعلام الموقعين: ١/ ٢٠ (٤) اعلام الموقعين: ١/ ٢٠ (٥)اعلام الموقعين: ١/ ٢١۔
(٦)اعلام الموقعين: ١/ ٢١۔

وقال طاؤس: ادركت نحوا من خمسين من اصحاب رسول اللهﷺ اذا ذكرو ابن عباس شيئاً فخالفوه لم يزل بهم حتى يقررهم"۔

وقيل لطاؤس: ادركت اصحاب محمدﷺ ثم انقطعت الى ابن عباس؟

فقال: "ادركت سبعين من اصحاب رسول اللهﷺ اذا تداروأ فى شئ انتهوا الى قول ابن عباس"(۱)۔

قال الشعبى: "من سره ان ياخذ بالوثيقة فى القضاء فليأخذ بقول عمرؓ۔وقال مجاهد: اذا اختلف الناس فى شىء فانظروا ما صنع عمرؓ فخذوابه۔

قال ابن جرير: وقد قيل: ان ابن عمر وجماعة ممن عاش بعده بالمدينة من اصحاب رسول اللهﷺ انما كانوا يفتون بمذاهب زيد بن ثابت وماكانوا اخذ وا عنه مما لم يكونوا حفظوا فيه عن رسول اللهﷺ قولا۔

وقال وهب: حدثنى موسى بن على اللخمى عن ابيه ان عمر بن الخطاب خطب الناس بالجابية فقال: من اراد ان يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت، ومن رادان يسأل من الفقه فليأت معاذ بن جبل، ومن اراد المال فليأتنى۔

قال مسروق:لقد رأيت مشيخة اصحاب رسول اللهﷺ يسألونها عن الفرائض(۲)۔

وقال ابن القيم: واكابر التابعين كانوا يفتون فى الدين ويستفتيهم الناس واكابر الصحابة حاضرون يجوزون لهم ذلك اھ۔

وعن ابن سيرين قال: "ان هذا العلم دين فانظروا عمن تاخذون دينكم"(۳)۔

---

(۱) اعلام الموقعين :۱/ ۲۰ (۲) اعلام الموقعين :۱/ ۲۲(۳) اعلام الموقعين: ۱/ ۲۹۔

وعن عمرؓ حيث كتب رسالة الى أهل الكوفة فكتب: "قد بعثت اليكم عمار بـن ياسر أميرا وعبد اللّٰه بن مسعود معلما ووزيرا۔ وهما من النجباء من اصحاب رسول اللّٰه ﷺ من اهل بدر فاقتدوا بهما وقدآثرتكم بعبد اللّٰه على نفسى اه(١)۔

وقـال الشـاه ولـى اللّٰه المحدث الدهلوى: لان الناس لم يزالوا من زمن الصحابة الى أن ظهرت المذاهب الاربعة يقلدون من اتفق من العلماء من غير نكير من احد يعتبر انكاره ولو كان ذلك باطلا لانكروه۔ اه(٢)

وعـن هـزيـل بـن شرحبيل فى حديث طويل مختصره: قال سئل ابو موسى ثم سئـل ابـن مسـعـود واخبـر بـقـول ابـى مـوسى فخالفه ثم اخبر ابوموسى بقوله۔ فقال: لاتسئلونى مادام الحبر فيكم ۔اهـ(٣)

وعـن ابـى وائـلؒ قـال: جـلسـت الـى شيبة بـن عثـمـان، فقال جلس عمر بن الخطاب فى مجلسك هذا فقال: لقد هممت أن لا أدع فى الكعبة صفراء ولا بيضاء إلا قسـمتهـا بيـن الـنـاس۔ قـال: قـلت: ليس ذلك لك، قد سبقك صاحباك لم يفعلا ذلك فقال: هما المرء ان يقتدى بهما۔ (٤)

---

(١) راوه مسلم: ١/١١ (المشكوٰة :٣٧)(٢)تذكرة الحفاظ للذهبى١/١٣ (٣) اخرجه ابوداود والترمذى والبخارى واللفظ له: ٢ /٩٩٧(٤) مسند أحمد: ٣ / ٤١٠ مسند شيبخ بن عثمان۔

اقوال الائمة المجتهدين رحمهم اللّٰه تعالىٰ

فی الکفایة: واذا کان المفتی علی هذه الصفة فعلی العامی تقلیده وان کان المفتی اخطأ فی ذلك ولا معتبر بغیره۔هکذا روی الحسن عن ابی حنیفة وابن رستم عن محمد، وبشربن الولید عن ابی یوسف اهـ۔(۱)

وعن ابی یوسف خلاف ذلك لان علی العامی الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء فی حقه الی معرفة الاحادیث اهـ۔(۲)

ونقل العلامة عبدالحی اللکهنوی: عن شمس الائمة الحلوانی وقد روی عن الامام الاعظم جواز تقلید المجتهدین هو اعلم منه اهـ۔(۳)

وقال العلامة ابن تیمیة: وحکی عن محمد بن الحسن وغیره انه یجوز له التقلید قیل مطلقا وقیل: یجوز تقلید الاعلم اهـ۔(٤)

وقال الشیخ ابوبکر الرازی منا والامام ابوسعید البردعی والامام فخر الاسلام البزدوی وشمس الائمة السرخسی قدس اسرارهم واتباعهم ومالك والشافعی فی القول القدیم واحمد فی روایة رحمهم اللّٰه تعالی: قول الصحابی فیما لایمکن فیه الرأی ملحق بالسنة بغیر الصحابی فیجب علیه تقلیده وترك رأیه اهـ۔(٥)

(۱) الکفایة شرح الهدایة کتاب الصوم: ۲/ ۲۹٤۔ المطبوع مع فتح القدیر وغیره (۲) الهدایة کتاب الصوم: ۱/۲۰٦و الشامی :۱/ ۱۱۸ (۳) التعلیقات السنیة علی تراجم الحنفیة: ۹٦ (٤) فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیة :۲/ ۲۰۲ (٥) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت فی اصول الفقه الحنفی :٤۷۱۔

اقوال العلماء والفقهاء

قال العلامة الطحطاوی: من كان خارجا عن هذه الاربعة فی هذا الزمان فهو من اهل البدعة والنار اھ (١)۔

وقال العلامة السيوطی: يجب علی العامی وغيره ممن لم تبلغ مرتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين اھ (٢)۔

وقال الشاه ولی اللّٰه الدهلوی: فاذا كان انسان جاهل فی بلاد الهند وبلاد ماوراء النهر ليس هناك عالم شافعی ولا مالكی ولا حنبلی ولا كتاب من كتب هذه المذاهب وجب عليه ان يقلد بمذهب ابی حنيفة ويحرم عليه ان يخرج من مذهبه لانه حينئذ يخلع عنقه ربقة الشريعة ويبقی سدی مهملا اھ (٣)۔

وقال الشامی: فانه لايجوز احداث قول عن المذاهب الأربعة (٤)۔

وقال الشامی ايضا: (إحداث المذهب الخامس باطل) لمخالفة الإجماع۔ قلت: وأيضا نفقد ان المجتهد فی زماننا لعدم استجماع شرائط كما قال ابن نجيم فی بعض رسائله ان القياس بعد الاربعة منقطع اھ (٥)۔

وقال الشاه ولی الله الدهلوی: *صحابہ وتابعین ہم دریک مرتبہ نبودند بلکہ بعض ایشاں مجتهد بودند وبعض مقلد*، قال الله تعالی: ((لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ)) اھ۔(٦) أی أن الصحابة كلهم علی مرتبه واحدة بل بعضهم كان مجتهدا وبعضهم مقلدا۔

وقال أيضا: وليس محله فيمن لايدين إلا بقول النبی ﷺ ولا يعتقد حلالا إلا ما أحله اللّٰه ورسوله ولا حراما إلا ما حرّمه الله ورسوله لكن لما لم يكن له علم

(١) حاشية الطحطاوی علی الدر المختار (٢) شرح جمع الجوامع (٣) فتح المبين شرح الاربعين للنووی (٤) الانصاف فی بيان سبب الاختلاف: ٧٠ (٥) رد المحتار علی الدر المختار للشامی: ١/٤٦ (قديم) (٦) قرة العينين فی تفضيل الشيخين: ٢٥١۔

بماقاله النبی ﷺ و لابطريق الجمع بين المختلفات من كلامه ولا بطريق الاستنباط من كلامه اتبع عالما راشدا على أنه مصيب فيما يقول ويفتی ظاهرا متبع سنة رسول الله ﷺ فإن خالف ما يظنه أقلع من ساعته من غير جدال ولا إصرار، فهذا كيف ينكره أحد مع أن الإستفتاء والإفتاء لم يزل بين أن يستفتی من عهد النبی ﷺ ولافرق بين أن يستفتی هذا دائما أويستفتی هذا حينا وذلك حينا بعد أن يكون مجمعا على ماذكرناه(١)

من اقوال المحدثين

قال الحافظ العلامة محمد انور شاه الكشميری: حکی فی الطبقات الشافعية ان أبا محمد الجوينی ارادان يكتب تصنيفا ويخرج عن تقليد الشافعی فكتب اليه البيهقی انی سمعت ارادتك۔ فاعلم: انك لست اهل الاجتهاد فلاتخرج عن تقليد الشافعی فترك ابومحمد الجوينی ما اراد اه (٢)

من اقوال المفسرين

قال العلامة القرطبی المالکی: لم يختلف العلماء ان العامة عليها تقليد علمائها اه (٣)۔

وقال العلامة الجصاص الرازی:ان العامی عليه تقليد العلماء فی احكام الحوادث اهـ (٤)

---

(١) حجة الله البالغة: ١/ ١٥٦، وعقد الجيد: ٣٩ (٢) العرف الشذی على جامع الترمذی: ٤٧٢ (٣)الجامع لاحكام للقرآن القرطبی: ١١ / ٢٧٢ (٤) احكام القرآن للجصاص: ٢ / ٢١٥۔

من اقوال الصوفياء الكرام

قال العـارف الصمدانى الشيـخ عبدالوهـاب الشـعرانى :وكان سيدى على الـخـواص اذا سـألـه انسـان عـن التـقليد بمذهب معين الآن هو واجب ام لا؟ يقول له: يجب عليك التقليد مادمت لم تصل الى شهود عين الشريعة الاولى۔

وقـال ايـضـا: فـان قلت: فهل يجب على المحجوب عن الاطلاع على العين الاولـى للشريعة التقليد بمذهب معين۔ فالجواب:نعم يجب عليه ذلك لئلا يضل نفسه ويضل غيره اه (١)۔

من اقوال منكرى التقليد

قـال صـديـق حسن القنوجى: فقد ثبتت فى هذا الزمان فرقة ذات سمعة ورياء تـدّعى لانفسهما على الحديث والقرآن والعمل بهماعلى العلات فى كل شان مع انها ليسـت فـى كـل شـئ مـن اهـل العلم والعمل والعرفان۔ (وقال) فبا للّٰه العجب من اين يسـمـون انـفسهـم الـموحدين المخلصين وغير هم بالمشركين وهم اشد الناس تعصبا وغـلـوا فـى الـديـن۔ (وقـال فـى آخره:) فما هذا دين ان هذا الافتنة فى الارض وفساد كبير۔اه (٢)

(١)الميزان الكبرى للامام الشعرانىؒ: ١ (٢) الصحة فى ذكر الصحاح الستة :٦٧ و ٦٨۔

وقال أيضا: والمذاهب المشهورة التى تلقتهاالامة بالقبول وقبلها أهل الإسلام بالصحة المذاهب الاربعة للائمة الاربعة أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل ثم الأحق والأولى من بينها مذهب أبى حنيفة لأنه متميز من بينهم بالاتقان وجودة القريحة وقوة الادراك فى استنباط الاحكام وكثرة المعرفة بالكتاب والسنة وصحة الرأى فى علم الاحكام إلى غير ذلك (١)۔

رأى الشيخ محمد بن عبدالوهاب النجدى

قال محمد بن عبدالوهاب النجدى: ونحن أيضا فى الفروع على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ولا ننكر على من قلد الأئمةالأربعة دون غيرهم لعدم ضبط مذاهب الغير كالرافضة والزيدية والا مامية ونحوهم لا نقرهم ظاهرا على شئ من مذاهبهم الفاسدة بل نجبرهم على تقليد أحد الأئمة الأربعة ولا نستحق مرتبة الإجتهاد ولا أحد منا يدعيه(٢)۔

عهد الصحابة و التقليد المطلق

عن ابن عباسؓ قال خطب عمر بن الخطابؓ الناس بالجابية وقال: أيها الناس! من أرادأن يسأل عن القرآن فليأت أبى بن كعب، ومن أراد أن يسأل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت، ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليات معاذ بن جبل،ومن أراد أن

(١) ابجد العلوم ـ (٢) الهدية السنية والتحفة الوهابية (لمحمد بن عبدالوهاب :٥٦)۔

يسأل عن المال فليأتنى فإن الله جعلنى واليا وقاسما۔ (١) ففيه التزام التقليد فى المسائل المذكورة للاشخاص المذكورين۔

عن عبدالرحمن قال سألت محمد بن سيرين عن دخول الحمام فقال: كان عمر بن الخطاب يكرهه(٢)۔

ذكر ابن سيرين فى جواب سائل قول عمر رضى الله عنه بلا ذكر دليل وان كان الاحاديث المرفوعة فى الباب موجودة فهذا هو تقليد المجتهد۔

عن مصعب بن سعد قال كان أبى إذا صلّى فى المسجد تجوز وأتم الركوع والسجود والصلوة و اذا صلى فى البيت أطال الركوع والسجود والصلوة ' قلت : يا أبتاه! إذا صليت فى المسجد جوزت و إذا صليت فى البيت أطلت؟ قال يا بنى إنّا أئمة يقتدى بنا (٣) علم منه أن العامة كما يقتدون الصحابة فى أقوالهم يقتدون فى أفعالهم أيضا بظاهرها ولا يطلبون الدلائل فهو التقليد۔

إن عمر بن الخطاب رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم، فقال عمرؓ ماهذا الثوب المصبوغ يا طلحة؟ فقال طلحة بن عبيد الله: ياأمير المؤمنين انما هو مدر: فقال عمر: إنكم أيها الرهط أئمة يقتدى بكم الناس فلوأن رجلا جاهلا رأى هذا الثوب لقال إن طلحة بن عبيدالله قد كان بلبس الثياب المصبغة فى الإحرام فلا تلبسوا أيها الرهط شيئاً من هذه الثياب المصبغة۔

عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال:فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم فليقض بمافى كتاب الله، فان جاء ه أمر ليس فى كتاب الله فليقض مما قضى به نبيه ﷺ

---

(١)رواه الطبرانى فى الاوسط ذكره الهيثمى وقال فيه سليمان بن داود بن الحصين لم أرمن ذكره (مجمع الزوائد :١/ ١٣٥) (٢) أخرجه مسدد المطالب العالية لابن حجر :١/ ٥١ (٣) رواه الطبرانى فى الكبير ورجاله رجال الصحيح (مجمع الزوائد :١/ ١٨٢)۔

فإن جاء ه أمر ليس فی کتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء ه امر ليس فی کتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه (١) يثبت منه الاجتهاد فی القضاء ولزومه۔

عن سالم بن عبدالله قال: کان ابن عمر لايقرأ خلف الإمام۔ قال: فسألت القاسم بن محمد عن ذلك۔ فقال: إن ترکه فقد ترك ناس يقتدی بهم وإن قرأت فقد قرأه ناس يقتدی بهم وکان القاسم ممن لايقرأ (٢) کان القاسم بن محمد من کبار التابعين ومن الفقهاء السبعة فی المدينة المنورة ويدل قوله صراحة على أن الدلائل اذا کانت متعارفة فهناك بأی إمام اقتديت بالنية الصالحة يجوز۔

قال ابن القيم: والذين حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله ﷺ ما ئة ونيف وثلاثون نفسا مابين رجل وامرأة(٣)۔

راج فی فتيا الصحابة رضی الله عنهم طريقان: ففی بعض الاوقات اذا أفتوا کانوا يجيبون بدلائل الکتاب والسنة، ولکن فی باقی الاوقات لم يصرحوا بدلائل الکتاب والسنة، وذکرنا بعض امثلتها فانظر فی شئت التفصيل فإن المؤطا للإمام مالك وکتاب الآثار للإمام أبی حنيفة ومصنف عبد الرزاق ومصنف ابن أبی شيبة وشرح معانی الآثار للطحاوی والمطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية لابن حجرؒ۔

---

(١) سنن النسائی ٢/ ٣٠٥ کتاب أدب الأقضية الحکم باتفاق أهل العلم وسنن الدارمی ا/ ٥٤ مقدمه، باب الفتيا وما فيه من الشدة (٢) المؤطا للإمام محمد بن الحسن الشيبانی ص٩٦ باب القرأة خلف الامام (٣)اعلام الموقعين: ١/ ٩۔

التاكيد على أخذ المذاهب الأربعة وفساد الخروج عنها

قال العلامة الشعرانى: فقد بان لك يا أخى مما نقلناه عن الائمة الاربعة وغيرهم أن جميع الأئمة المجتهدين دائرون مع ادلة الشريعة حيث دارت،وانهم كلهم منزهون عن القول بالرأى فى دين الله، وان مذاهبهم كلها محررة على الكتاب والسنة كتحرير الذهب والجوهر وأن أقوالهم كلها ومذاهبهم كالثواب المنسوج من الكتاب والسنة سداه ولحمته منهما وما بقى لك عذر فى التقليد لدى مذهب شئت من مذاهبهم فانها كلها طريق الى الجنة وانهم كلهم على هدى من ربهم وانه ما طعن احد فى قول من اقوالهم الا بجهله به اما من حيث دليله واما من حيث دقة مداركه عليه لاسيما الامام الاعظم ابوحنيفة النعمان بن ثابت رضى الله عنه الذى اجمع السلف والخلف على كثرة علمه وورعه وعبادته و دقة مداركه واستنباطه كما سيأتى بسطه فى هذه الفصول ان شاء الله تعالى وحاشاه رضى الله عنه من القول فى دين الله بالرأى الذى لا يشهد له ظاهر كتاب ولا سنة ـآهـ (١)

وقال الشاه ولى اللّٰه الدهلوى: إعلم أن فى الأخذ بهذه المذاهب الاربعة مصلحة عظيمة وفى الإعراض عنها مفسدة كبيرة بوجوه:

احدها: إن الأمة اجمعت على أن يعتمدوا على السلف فى معرفة الشريعة والعقل يدل على حسن ذلك لأن الشريعة لايعرف إلا بالنقل والإستنباط والنقل

---

(١) الميزان الكبرى :١/٥٥ـ

لايستقيم إلا بأن يأخذ كل طبقة عمن قبلها بالإتصال ولا بد فى الاستنباط أن يعرف مذاهب المتقدمين لئلا يخرج من أقوالهم فيخرج من الإجماع وليس مذهب فى هذه الازمنة بهذه الصفة الا هذه المذاهب الأربعة۔

وثانيها: قال ﷺ: ((إتبعوا السواد الأعظم)) ولما اندرست المذاهب إلا هذه الأربعة كان اتباعها اتباعا للسواد الأعظم۔

وثالثها: إن الزمان لما طال وبعد العهد وضيعت الأمانات لم يجز أن يعتمد على اقوال علماء السوء من القضاة الجورة والمفتين التابعين لاهوائهم حتى ينسبوا ما يقولون اى بعض من اشتهر من السلف بالصدق والديانة والأمانة۔ قال ابن مسعود: من كان متبعا فليتبع من مضى اه(١)۔

وقال الشاه ولى الله ايضا: فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله فانتصب فى كل بلد إمام اه(٢)۔

وقال الملا جيون: (صاحب نورالا نوارفى اصول الفقه الحنفى) أن الإجتهاد وإن كان لم يختم ويحتمل أن يوجد مجتهد آخر يجتهد على خلافهم بل قدوقع كذلك وقدوجد المجتهدون قريب مائة أو اكثر لكن قد وقع الاجماع على ان الاتباع انما يجوز للأربع فلا يجوز الاتباع لابى يوسف ومحمد وزفرو شمس الأئمة اذا كان قولهم مخالفا للأربع وكذا لايجوز الإتباع لمن حدث مجتهدا مخالفا لهم ولعل منشأه ما قالوا ان الامة اذا اختلفوا على اقوال كان اجماعا على ان ماعداها باطل — وقال بعد أسطر— والإنصاف: أن إنحصار المذاهب فى الاربعة واتّباعهم فضل الٰهى وقبولية من عند الله تعالى لامجال فيه للتوجيهات والأدلة اه (٣)۔

---

(١)عقد الجيد :٣٦ (٢) الإنصاف فى بيان سبب الاختلاف :١٧ (٣) التفسيرات الأحمدية فى بيان الآيات الشرعية :٥٢٦-٥٢٧۔

وقـال العلامة المناوى:وعلى غير المجتهد أن يقلد مذهبا معينا، لكن لا يجوز تقليد الصحابة وكذا التابعين كما قاله إمام الحرمين من كل من لم يدون مذهبه فيمتنع تقليد غير الأربعة فى القضاء والإفتاء لأن المذاهب الأربعة انتشرت وتحررت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم لانقراض اتباعهم۔

وذكر العلامة ابن خلدون أسباب رواج التقليد الشخصى فقال: ووقف التقليد فى الأمصار عند هؤلاء الأربعة و درس المقلدون لمن سواهم وسد الناس باب الخلاف و طـرقـه لـمـا كثر تشعب الإصطلاحات فى العلوم ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الإجتهـاد ولـما خشى من إسناد ذلك إلى غير أهله ومن لايوثق برأيه ولابدينه فصرحوا بـالعجز والاعواز وردّوا الناس إلى تقليد هؤلاء كل من اختص به من المقلدين وحظروا أن يتداول تقليدهم لمافيه من التلاعب اه (١)۔

وقـال الشـاه ولى الله الدهلوى: وبالجملة فالمذهب للمجتهدين أسرألهمه الله تعالى العلماء و جمعهم عليه من حيث يشعرون أولا يشعرون (٢)۔

وذكـر الـعـلامة الشهيـر والـمـحـدث الخبير عبدالرؤف المناوى عن الحافظ الذهبى:ويجب علينا أن نعتقد أن الأئمة الأربعة والسفيانين والأوزاعى وداؤد الظاهرى واسـحـاق بـن راهـويه وسائر الأئمة على هدى وعلى غير المجتهدأن يقلد مذهبا معيناً لـكـن لايجوز تقليد الصحابة وكذا التابعين كماقاله إمام الحرمين من كل من لم يدوّن مـذهبـه فيـمتـنـع تـقـليـد غير الأربعة فى القضاء والافتاء لأن المذاهب الاربعة انتشرت وتحررت حتى ظهر تقييد مطلقها وتخصيص عامها بخلاف غيرهم لإنقراض اتباعهم

(١) مقدمة ابن خلدون :٤٤٨ ط المكتبة التجارية كسرى مصر كتاب ١ باب ٦ فصل ٢۔ (٢) الانصاف فى بيان سبب الإختلاف :٦٣ مطبع مجتبائى۔ دهلى۔

وقد نقل الامام الرازی رحمه الله تعالى اجماع المحققين على منع العوام من تقليد أعيان الصحابة وأكابرهم۔ انتهی(١)۔

وقال العلامة ابن تيمية فی فتاواه: وليس فی الكتاب والسنة فرق فی الأئمة المجتهدين بين شخص و شخص، فمالكؒ والليثؒ بن سعدؒ والأوزاعیؒ والثوریؒ هؤلاء ائمة فی زمانهم، وتقليد كل منهم كتقليد الآخر لايقول مسلم أنه يجوز تقليد هذا دون هذا، ولكن من منع من تقليد أحد هولاء فی زماننا فانما يمنعه لأحد سيئين:

أحدهما: إعتقاده أنه لم يبق من يعرف مذاهبهم وتقليد الميت فيه خلاف مشهور، فمن منعه قال: هولاء موتی۔ ومن سوّغه قال: لابد أن يكون فی الأحياء من يعرف قول الميت۔

والثانی: أن يقول: الإجماع اليوم قد انعقد على خلاف هذا القول وإما إذا كان القول الذی يقول به هؤلاء الائمة أو غيرهم قد قال به بعض العلماء الباقية مذاهبهم، فلاريب أن قوله مؤيد بموافقة هؤلاء ويعتضدبه۔ اه (٢)۔

تقليد أحد الأئمة الأربعة فرض

اتفق العلماء على ان العبرة لعموم اللفظ لالخصوص المورد۔ فهذه الآية: ((فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)) اصل عظيم لكل علم وعمل فی الدنيا والآخرة، ولفظ: ((فَسْـَٔلُوٓاْ)) أمر، والأمر إذا لم تكن قرينة صارفة للفرض ففرض به السؤال على كل من لايعلم ممن يعلم سواء كان من علوم الدنيا وأعمالها أومن علوم

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوی:١/٢١٠، تحت حديث (اختلاف امتی رحمة(٢) الفتاوی الكبری لابن تيميه :٢/٤٤٦ باب فيمن صلی خلف الصف منفردا۔

الآخرة وأعمالها وسواء كان من الجزئيات أو الكليات وسواء كان من العقائد أو الاعمال، وهذ أمر بديهى لاينكره الا الأعمى قلبا أوعينا۔ ألاتعلم أنك إذا سافرت الى مكة ولا تعلم شيئاً من ضروريات السفر فماذا تفعل فلامحالة تسئل عمن يعلم طرق السفر فيقول: أن رح إلى المحطة ولكن لاتعرف أين هى فلا بد أن تسئلها منه وتقلِّده تقليدا كاملا وإلا لاتصل بل تضل، وهكذامن سفرها الى مكة كل مالم تعلمه تسئله فهذا أصل عظيم ((فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)) وهكذا فى كل أمر دينى ودنيوى إن لم تسئل لاتصل بل تضل وإن شككت فى احد قوله ولم تعمل تضل عن المقصود وهكذا فى كل مقصد من مقاصد الدين والدنيا اذلا تكون على يقين ((فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ))لأنك إنلم تقلده فليس لك شئ سواء الضلال والهلاك فهذه قاعدة لكل امرمن أمور الدين والدنيا فرض قطعى ومن لم يعمل عليها يضل ويهلك فلا يمكن ان ينكره الامن لم يكن فى رأسه شئ من العقل ولايمكن ان يشك أحدفى أن التقليد لمن يعلم بمن لايعلم فرض عقلا ونقلافى الفرائض وواجب وسنة و مستحب فى أهلها۔

تقليد المعين

وبقى أمران أولا: أهل التقليد تقليد المعين أوغير المعين

وثانيا: أهل تقليد السلف واجب أم تقليد الموجودين

فقد ورد فى الاحاديث: ((أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))(١) ولـفـظة "أيٌّ" لايـقـال عـلـى الـمتـعـدد بـل على كل واحد واحد فهذا نص فى التقليد الشخصى والصحابة من الأسلاف فهذا نص فى اختيار السلف أيضا۔

وفى حديث: ((إقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر و عمر)) (٢)۔

والأمران فى النصين واجبان عـا مان لكل موجود وملحوق فوجب على كلهم ثـم ان كـل صحابى والشيخين من السلف فدل النصان على وجوب التقليد لمعين من السلف فوجب التقليد الشخصى السلفى لمعين۔

وقال ابن مسعود رضى اللّٰه تعالى عنه:((من كان منكم مستنا فليستن بمن قدمات فـان الـحى لاتؤمن عليه الفتنة))(٣) هـذا الـحـديث وإن كان موقوفا فى حكم المرفوع لأن قوله:((لاتؤمن عليه الفتنة)) لايمكن أن يقال بالرأى بل هو قول صاحب الوحى۔

فوجب التـقـليـد الشـخـصى والسلفى رغما للامذهبيين المنكرين للتقليد بل الـقـائـلين بكون التقليد شركا۔ ثم لماكان من الصحابة والشيخين فرض تقليدهم وهم الـمـجتهدون الأولون وناقلوا الاقوال والافعال للرسول ﷺ بينوا ظواهر أقوالهم وأفعالهم وظـواهـر الآيات وخفاياها وهم أولوا الأمر۔ وقال تعالى: ((أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ

---

(١) مشكوة المصابيح :٤: ٥٥ (٢) اخرجه الترمذى وحسنه : ١/ ٢٠٧ وقال السيوطى فى الجامع الصغير صحيح

(٣)أخرجه رزين كذا فى المشكوٰة ص٣٢۔

وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ)) ولم يفرق في اطاعة الرسول واولى الأمربالواو فدل على أن إطاعتهم إطاعة الرسولﷺ، و اولى الامر بلام العهد أصله أولوا امرهما فاللام للعهد الخارجى أوعوض من المضاف إليه، وهم الذين أتوا بأمرهما وهم قسمان:

الأول: المجتهدون الذين يستنبطون الأحكام من القرآن والحديث من عبارتهما وإشارتهما ودلالتها واقتضائهما وعللهما۔

والثانى: الحكام المنفّذون لاحكامهما المأ خوذة من صريح القرآن والحديث أوالمختار ة من المجتهدين فيجب اطاعتهم ولمالم يفرق تعالى بين إطاعة الرسول وإطاعة أولى الامر وكلهم فرض إطاعتهم۔

هذا دليل على وجوب تقليد المجتهدين ولما لم تنقل إلينا تفاصيل أحكام جميع المجتهدين وجميع أحكامهم إلا أحكام الأئمة الأربعة' الامام ابو حنيفة والامام مالك والإمام الشافعى والإمام أحمد فليزم تقليدهم لاغير فإن من لم يصل إلينا أحكام مذهبه لايمكن تقليده، ثم تقليدهم جميعا إن كان فى وقت يلزم جمع المتنافيين بل جمع النقيضين وهو محال والتقليد فى مسئلة لأحدوفى الثانى لآخر-والثالث: لآخر للترجيح برجحان هواه فهو اتباع الهوى لاإتباع الدين ويسمى هذا عند العلماء بالتلفيق وهو حرام۔ ويشير إليه الآية: ((وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ))۔

فانها تدل على أن الإتباع فى مسئلة لاحد وفى مسئلة للثانى وفى مسئلة للثالث أوالرابع وهو إتباع هوى وسمى بالتلفيق وهو حرام، ويؤيده قوله تعالى: ((وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ)) لأن سبيل المتعدد لايمكن اتباعه فى وقت لجمع النقيضين وإليه يشير الحديثان: ((بأيهم اقتديتم)) الخ ((واقتدوا بالذين من بعدى)) فقولهﷺ: ((الذين من بعدى)) بتبيينهما يدل على أن قولهﷺ: ((بأيهم اقتديتم اهتديتم)) معناه بأيهم المعين حيث لم يقلﷺ: بمن بعدى ثم لما كان الصحابة كلهم مجتهدين يجوز

اقتداؤهم وتقليد أى واحد منهم شاء ولكن بما أن فقه كل واحد منهم لم يدون ولم يصل إلينا امتنع الإقتداء إلا بمن وجد فقهه ومجموع المسائل منهم وليس هذا إلا للأئمة الاربعة. فوجب تقليد أحد من الأئمة الأربعة لعدم وجود المذهب الخامس المدون من الفقه الى الآن فمن ينكره ويدع اتباعه فلترويج دكانه وصرفه عن المحققين والى الله المشتكى.

قال فى شرح المهذب: إن العامى هل يلزم أن يتمذهب بمذهب معين يأخذ برخصه وعزائمه؟ فيه وجهان' حكاهما ابن برهان:

أحدهما: لايلزمه كما لم يلزمه فى العصر الأول أن يخص بتقليده عالما بعينه.

والثانى: يلزمه' به قطع أبو الحسن الكيا، وهو جار فى كل من لم يبلغ رتبة الإجتهاد من الفقهاء وأصحاب سائر العلوم. ووجهه أنه لوجاز اتباع أى مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعا هواه ويتخير بين التحليل والتحريم والوجوب والجواز، وذلك يؤدى الى انحلال ربقة التكليف. بخلاف العصر الأول فإنه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام الحوادث مهذبة' فعلى هذا يلزمه أن يجتهد فى اختيار مذهب يقلده على التعيين، ونحن نمهد له طريقا يسلكه فى اجتهاده سهلا. فنقول أولا: ليس له أن يتبع فى ذلك مجرد التشهى والميل إلى ماوجد عليه آباء ه وليس له التمذهب بمذهب أحد من أئمة الصحابة رضى الله عنهم وغيرهم من الأولين' وإن كانوا أعلم وأعلى درجة ممن بعدهم، لأنهم لم يتفرغوا لتدوين العلم وضبط أصوله و فروعه فليس لأحد منهم مذهب مهذب محرز مقرر، وإنما قام بذلك من جاء بعدهم من الأ ئمة الناحلين لمذاهب الصحابة والتابعين القائمين بتمهيد الأحكام الوقائع قبل وقوعها' الناهضين بإيضاح أصولها وفروعها' كمالك وأبى حنيفة وغيرهما' ولما كان الشافعى قد تأخر بمن هؤلاء الأئمة فى العصر ونظر فى مذاهبهم نحو نظرهم فى مذهب من قبلهم، فسبرها وخبرها

وانتقدها واختار أرجحها ووجد من قبله قد كفاه مؤنة التصوير والتأصيل' فتفرغ للإختيار والترجيح والتكميل والتنقيح مع كمال معرفته وبراعته فى العلوم وترجحه فى ذلك على من سبقه ثم لم يوجد من بلغ محله فى ذلك' كان مذهبه أولى المذاهب بالاتباع والتقليد' وهذا مع مافيه من الإنصاف والسلامة من المقدح فى أحد من الأئمة جلى واضح' إذا تأمله العامى' قاده إلى اختيار مذهب الشافعي والتمذهب به -اهـ (١)

وهذا كما ترى لو صح لقاد العامى إلى اختيار مذهب أحمد بن حنبل فانه تأخر عن الشافعي ونظر فى مذهبه نحو نظره فى مذاهب من قبله فسبره وخبره وانتقده مع كمال معرفته وبراعته فى العلوم' لاسيما فى علم الحديث 'وحفظه ومعرفته باختلاف الصحابة وأقاويلهم وترجحه فى ذلك 'لا ينكره(٢) منصف ولا يجحده جاهد-

وكيف يكون تأخر العصر دليل الترجيح؟ وكثرة الوسائط بين الفقيه وبين النبى ﷺ تورث الشك فى الأخبار وتزلزل اليقين،وتخفى عليه مراده ﷺ، وليس فى البعد ما فى قرب العهد فان من كان قريب العهد بالنبى ﷺ يأخذ العلم عن أصحابه أو أصحاب أصحابه غضا طريا،ويجد في عوائد أهل بلده من آثار السنن النبوية وأنوارها أكثر مما يجده بعيد العهد فى أهل بلاده، ولا يخفى أن عمل المسلمين فى خير القرون أقوى فى الإستناد إلى النبى ﷺ من خبر الواحد الذى أضبط أم لم يضبط؟ وهل روى الحديث بلفظه أو بمعناه؟ وهل فهم أم لم يفهم؟-

ولو رجحنا بتأخر العصر فإن أبا يوسف ومحمد بن الحسن قد تأخرا إلى زمان تدوين الحديث وتحرير المذاهب ونظرا فى مذهب الإمام أبى حنيفة كنظره فى

(١) شرح المهذب ١/ ٥٥ فصل آداب المستفتى (إعلاء السنن :٢ / ٢٢٣) (٢) قال الإمام الشعرانى فى الميزان:قد بلغنا من طرق صحيحة أن الإمام الشافعى أرسل يقول للامام أحمد بن حنبل:"إذا صح عندكم حديث فاعلمونا به لنأخذبه ونترك كل قول قلناه قبل ذلك أوقاله غيرنا فإنكم أحفظ للحديث ونحن أعلم به انتهى :٢٣ (اعلاء السنن ٢/٢٢٤) -

مذاهب الأوائل فسبراه وخبراه وانتقداه واختارا أرجحه وتفرغا للاختيار والترجيح والتكميل والتنقيح مع كمال معرفتها وبراعتها في العلوم وخالفا شيخهما في شطر مذهبه، ومذهب أبي حنيفة هو مجموع أقواله وأقوال أصحابه هؤلاء۔

ومن تأمل قول أحمد بن حنبل: "إذا كان في المسئلة قول ثلاثة لم يسمع مخالفهم" فقيل له: "من هم؟" قال: "أبوحنيفة وابو يوسف ومحمد بن الحسن، فأبوحنيفة أبصرهم بالقياس وأبويوسف أبصر الناس بالآثار ومحمد أبصر الناس بالعربية" كما تقدم، قاده الى اختيار مذهب ابي حنيفة واصحابه والتمذهب به۔

والحق: أن الائمة المقتدى بهم في الدين كلهم على هدى مستقيم فأى مذهب من مذاهبهم كان شائعا في بلد من البلاد وفي العلماء به كثرة يجب على العامي اتباعه ولايجوز له تقليد إمام ليس مذهبه شائعا في بلده، ولا سيمافي العلماء به كثرة، لتعذر الوقوف على مذهب ذلك الامام في جميع الأحكام والحال هذه۔ فافهم فان الحق لايتجاوز عنه ان شاء الله تعالى۔ ولو شاعت المذاهب كلها في بلد من البلاد واشتهرت وفيه العلماء بكل مذهب عدد كثير جاز للعامي تقليد أي مذهب من المذاهب (الأربعة) شاء وكلها في حقه سواء وله أن لا يتمذهب بمذهب معين ويستفتي من شاء من علماء المذاهب هذا مرة وذلك أخرى كما كان عليه السلف الصالح رضي الله عنهم، بشرط أن لايلفق (١) بين مذهبين في عمل واحد ولا يتتبع الرخص متبعا هواه لأن ذلك من التلهي وهو حرام بالنصوص والإجماع اه (٢)۔

---

(١) قال الشعراني في الميزان :١/ ١٣-١٤ :قد بلغنا ممن الشيخ عز الدين ابن جماعة أنه كان إذا أفتى عاميا بحكم على مذهب إمام يأمره بفعل جميع شروط ذلك الإمام الذى افتاه بقوله، ويقول به :إن تركت شرطا من شروط لم تصح عبادتك على مذهبه ولا غيره، إذ العبادة الملفقه من عدة مذاهب لا تصح إلا إذا جمعت شروط تلك المذاهب كلهااه۔ (قواعد علوم الفقه مقدمة اعلاء السنن:٢/ ٢٢٥)۔ (٢) قواعد علوم الفقه اى مقدمة إعلاء السنن:٢/ ٢٢٣۔

الإنتقال من مذهب لمذهب من المذاهب الأربعة:

مذهب الشافعية

نـقل العلامة المناوى عن السبكى أنه قال: المنتقل من مذهب لآخرله أحوال

الأول: أن يعتقد رجحان مذهب الغير فيجوز عمله به اتباعا للراجح فى ظنه۔

الثانى: أن يعتقد رجحان شئ فيجوز۔

الثالث: أن يـقـصـد بتـقـليـده الـرخـصة فيما يحتاجه لحاجة لحقته أوضرورة أرهقته فيجوز۔

الرابع: أن يقصد مجرد الترخص فيمتنع لأنه متبع لهواه لا للدين۔

الخامس: أن يكثر ذلك ويجعل اتباع الرخص دينه فيمتنع لما ذكرو لزيادة فحشه۔

السادس: أن يجتمع من ذلك حقيقة مركبة ممتنعة بالإجماع فيمتنع۔

السابع: أن يـعـمـل بتقليد الأول كحنفى يدعى شفعة جوار فيأخذها بمذهب الحنفى فتستـحـق عـليـه فيـريـد تـقـليـد الإمام الشافعى فيمتنع لخطئه فى الأولى أو الثانية وهو شخص واحد مكلف۔

مذهب الأحناف

وذكـر المناوى أيضا عن إبـن الهـمـام فقال: قال فى فتح القدير: المنتقل من مـذهـب لـمـذهـب بـإجتهـاد وبـرهان آثم عليه التعزير، وبدونهما (أى بدون الإجتهاد والبرهان) أولى۔ ثم حقيقة الإنتقال إنما تتحقق فى حكم مسألة خاصة قلد فيها وعمل بهـاو إلا فـقـولـه قـلـدت أبـا حـنيفة فيما أفتى به من المسائل أو التزمت العمل به على

الإجمال و هو لايعرف صورها ليس حقيقة التقليد بل وعدبه أو تعليق له كأنه التزم العمل بقوله فيما يقع له فإذا أراد بهذا الإلتزام فلا دليل على وجوب اتباع المجتهد بإلزامه نفسه بذلك قولا أونية شرعا بل الدليل اقتضى العمل بقول المجتهد فيما يحتاجه بقوله تعالى: ((فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)) والمسئول عنه إنما يتحقق عند وقوع الحادثة- قال: والغالب أن مثل هذه الإلتزامات لكف الناس عن تتبع الرخص إلا أن أخذ العامى فى كل مسئلة بقول مجتهد أخف عليه ولا يدرى مايمنع هذا من النقل والعقل- إنتهى-

مذهب بعض المالكية

وقال المناوى: وذهب بعض المالكية إلى جواز الإنتقال بشروط- ففى التنقيح للقرافى عن الزناتى: التقليد يجوز بثلاثة شروط: أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع كمن تزوج بلا صداق ولاولى ولا شهود فإنه لم يقل به أحد- وأن يعتقد فى مقلده الفضل- وأن لايتتبع الرخص والمذاهب وعن غيره يجوز فيما لاينقض فيه قضاء القاضى وهوما خالف الإجماع أوالقواعد الكلية أوالقياس الجلى-

مذهب الحنابلة

وقال المناوى أيضا: ونقل عن الحنابلة مايدل للجواز-

إنتقال الفقهاء من مذهب لمذهب آخر

وقال المناوى أيضا: وقد انتقل جماعة من المذاهب الأربعة من مذهبه لغيره منهم عبدالعزيز بن عمران كان مالكيا فلما قدم الإمام الشافعى رحمه الله تعالى مصر تفقه عليه، وأبوثور من مذهب الحنفى إلى مذهب الشافعى، وابن عبدالحكم من مذهب مالك إلى

الشـافعي ثم عاد، وأبو جعفر بن نصر من الحنبلي إلى الشافعي، والطحاوي وي من الشافعي إلى الحنفي، والإمام السمعاني من الحنفي إلى الشافعي،والخطيب البغدادي والآمدي وابن برهـان مـن الحنبلي إلى الشافعي' وابن فارس صاحب المجمل من الشافعي للمالكي،وابن الدهـان مـن الـحـنبـلـى لـلـحنفي ثم تحول شافعيا، وابن دقيق العيد من المالكي للشافعي وأبوحيامن الظاهرى للشافعي ذكره الأسنوي وغيره(١)۔

عدم جواز ترك مذهب إلى مذهب آخر عند الأحناف

والـفـتـوى عـلـى ماقال ابن الهمام في فتح القدير الذى نقلناه آنفا ويؤيده ما قال العلامة أحمد المعروف بملا جيون الحنفي تفصيلا وهذا نصه:

أنـه إذا التـزم التبـعية يـجـب عـليـه أن يـدوم على مذهب التزمه و لاينتقل إلى مـذهـب آخـر فلان الإنتقال يوجب أن يظهر عنده بطلان المذهب السابق والحال أن أهـل كـل مـذهـب يـقولون بحقية المذاهب الأربعة فقد وقع فيما أبى على أن العاصى لاوجه له إلى الإنتقال۔ والعالم غاية وجه انتقاله ترجيح الأدلة من جانب المرجوح إليه وهـو مـوقـوف عـلـى إزديـاد الـفضيلة ونقصانها فان كل واحد ينصب دلائل على طبق مـذهبـه والعالم غيرالمجتهد ليس في قدرته ترجيح المذاهب بحسب الدلائل فإن ذلك مـوقـوف عـلـى معرفة اصطلاحات كل واحد ومعرفة الكتاب بتقسيماته الأربعة وكذا السـنة مـع تـقسيـمـاتهـا الـمختصة بها والإجماع باقسامها الثلاثة والأقيسة بشروطها وأحكامها وأركانها ووقوعها وكل ذلك متعذر في حق المقلد ومع كل ذلك لايعلم ما هـو الـحـق عـنـد الله تعالى فالانتقال من مذهب الى مذهب ترجيح بلا مرجح ولا يلزم علينا أن من بلغ أوّلا واختار أىّ مذهب علمه حسنا يلزم في حقه ترجيح بلامرجح لأن

(١) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوى: ۱/۲۱۱'۲۱۲۔

مرجحه هو قصده أوكون أهل بلاده أوأطرافه أوآبائه أوسلطانه في ذلك المذهب إذ هكذا وقع عليه التعامل وهو كالإجماع۔

وأماالكلام في الأولياء فخارج عن المبحث ولعلهم لاح لهم من الأسرار مالا يلوح لغيرهم فرأوا في الإنتقال مصلحة وحكمة فلايقاس عليهم غيرهم وكما أنه لايجوز الإنتقال من مذهب إلى مذهب آخر كذلك لايجوز أن يعمل في مسئلة على مذهب وفي أخرى على آخر لأن العامي لاوجه له في هذا الباب۔

وأما العالم فالظاهر أن لاوجه له إليه إلا العلم بأن الإمام الفلاني قد أخطأ في المسئلة الفلانية وأصاب في الفلانية والإمام الفلاني على عكس هذا؛ كما أن يقرأ الحنفي عقيب الإمام فانه لايجوز ان اعتقد أنه قد أصاب الشافعيؒ في ذلك بخلاف ابي حنيفة فانه باطل بالضرورة، وإن ظن أن دليل الشافعيؒ وهو قوله عليه السلام: ((لاصلوة إلا بفاتحة الكتاب)) صريح في هذا المعنى فذلك موقوف على معرفة هذا الحديث ومعرفة الحجج لأبي حنيفةؒ و معرفة أنه لاحجة أسبق من هذا وأمثاله وذلك مماهو ليس من شان المقلد لأن كل احد ينصب على طبق مذهبه دلائل وشواهد ولكل وجهة هو موليها وفوق كل ذي علم عليم(١)۔

وقال العلامة حبيب أحمد الكيرانوي: ان هذا (ترك مذهب لمذهب آخر) إن كان على وجه التخطية للمذهب المتروك فهو ليس بأهل لها، وإن كان على وجه الترجيح فهو ليس أيضا من أهله فلاوجه للانتقال إلا الهوى أوشئ لايعتد به فلايجوز؛ لاسيما إذا كان هذا الصنيع يفتح عليه باب اتباع الهوى والشهوات۔ اھ(٢)

(١) التفسيرات الأحمدية في بيان الأيات الشرعية :٥٢٣، ٥٢٤، ٥٢٥ (٢) مقدمة إعلاء السنن :٢/ ٦٤۔ وفصل هذه المسئلة في مقام آخر في الاعلاء :٣ / ٢٢٦ الى ٢٢٨ فلينظره ۔

قال العبد الضعيف: لايستدل بقول العلامة المناوی انتقال الفقهاء من مذهب لمذهب آخر لانه لايجوز هذا للعامی لانه ماذکر المناوی من الأسماء هم الفقهاء لا العاميون۔

الكلام الفريد فی إلتزام التقليد

ولشيخنا التهانوی قدس سره ملفوظ عجيب يحتوی بالإختصار علی عجائب التقليد وسماه فيما بعد بالكلام الفريد فی التزام التقليد' فقال:

الأحكام الشرعية قسمان: المنصوصة وغير المنصوصة، ثم المنصوصة نوعان: متعارض و غير متعارض، ثم المتعارض ضربان: معلوم التقديم والتأخير وغير معلوم التقديم والتأخير۔ لايجوز فيها القياس ولا اتباع قياس الآخر لقوله تعالی: ((وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ)) ولقوله تعالی: ((إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ)) لأن المراد بالظن ظن يقابل النص۔

أما الأحكام غير المنصوصة، أوا المنصوصة المتعارضة غير معلومة التقديم والتأخير: فإما أن لايعمل بها أو يعمل شيئًا' فإن لم يعمل فيلزم مخالفة النص: ((أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى)) و ((أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا))۔ وإن فعل شيئاً فلايمكن العمل بلا علم أوتعين جانب والعلم والتعين لما لم يكن بالنص لعدمه فی الأول وللتعارض من غير علم بالتقديم والتأخير فی الثانی فلا محالة لا بد له أن يعلم التعين بالقياس۔

فالقياس: إما معتبر من كل واحد بأن يفعل مايشاء أومعتبر من بعض دون بعض۔

وجوب تقليد المجتهد لاغير

ولا يعتبر قياس كل واحد لقوله تعالى:((وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِى ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ)) صرح فيه أن يعتبر من بعض دون بعض، ومن يعتبر قياسه يسمٰى بمجتهد ومستنبط، ومن لايعتبر قياسه يسمى مقلدا فوجب على المقلد أن يقلد ويتبع مجتهدا لقوله تعالى: ((وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ))۔

تقليد الأئمة الأربعة

واعلموا أن الأئمة الأربعة علم من تواريخهم بالتواتر أنهم داخلون فى عموم ((مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ)) فوجب اتباعهم، بقى أن المجتهدين كثير فلا خصوصية لواحد منهم۔

فجوابه: إن قوله تعالى ((وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ)) أوجب إتباع السبيل فلزم علم السبيل فظاهر أن سبيل احد المجتهد سوى الأئمة الأربعة كلّهم تفصيل جزئياته وفروعه لم يدون ولا يعلم فكيف يمكن إتباعهم فثبت انحصار فى فقه الأئمة الأربعة۔

تقليد الواحد

بقى أن التقليد لم انحصر فى واحد من الأربعة فوجهه: أن المسائل على قسمين: متفق عليها ومختلف فيها۔ أما المتفق عليها فتقليد واحد تقليد الأربعة: وأما المختلف فيها فلا يمكن العمل على مسائلهم أجمعهم (لإجتماع الضدين بل النقيضين) بل على مسائل البعض فلا بدمن وجه الترجيح۔

فالجواب: أنه تعالى قال: ((وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ)) فعلق على الانابة فمن يعلم إنابته إلى الله أكثر فعلى الناس إتباعه۔ ثم تحقيق كثرة الإنابة وقلتها إما أن يكون تفصيلا أو إجمالا فالتفصيل: أن فى فرع وجزئى فى مختلف فيه فينظر فى غالب

علمه أن الحق لأى جانب أى منهم، والإجمال أن ينظر جملة الحالات والكيفيات لكل امام من فى أغلب الرأى على الحق منهم وإنابته إلى الله زائدة. ففى الصورة الأولى حرج عظيم وتكليف مالا يطاق، ومعها أنه لم يبق مقلدا بل اتبع تحقيقه وتقلد بنفسه ولم يتبع سبيل الآخر هذا خلف فتعين الصورة الثانية أى الإجمالية ثم بعض صار ظنه الغالب من الحالات و الكيفيات والإعتقاد الراجح أن الإمام أبا حنيفة هو منيب مصيب وبعض حصل له ذلك الإمام الشافعى، وبعض حصل للإمام أحمد بن حنبل فاتبع البعض لأحد والبعض لآخر فاتبعوهم إذا علموا إنابتهم۔

ثم لما إلتزم إتباع واحد منهم بسبب العلم بالإنابة إجمالا ففى خلافه فى بعض الجزئيات من غير وجه قوى ضرورة شديدة يعود ماكان فى الشق الأول اى كونه غير مقلد له ومتبعا لهواه ولم يتبع سبيله وصار منحرفا من فحوى الآية۔

ثم قال: والكلام فيه طويل ولهما ذكر ماكفاية لطالب الرشاد ان شاء الله تعالى۔

حرمة التلفيق

وقد نص الإمام أحمد وغيره على أنه ليس لأحد أن يعتقد الشئ واجبا أوحراما ثم يعتقده غير واجب أو محرَّم بمجرد هواه، مثل أن يكون طالبا لشفعة الجوار يعتقدها أنها حق له ثم إذا طلبت منه شفعة الجوار إعتقدها أنها ليست ثابتة، أومثل من يعتقد إذا كان أخا مع جدّ أن الأخوة تقاسم الجدّ فاذا صار جدا مع أخ اعتقد أن الجد لاتقاسم الإخوة ..... فمثل هذا ممن يكون فى اعتقاده حل الشئ وحرمته ووجوبه وسقوطه بسبب هواه هو مذموم مجروح خارج عن العدالة وقد نص أحمد وغيره على أن هذا لايجوز (١)۔

(١) الفتاوىٰ الكبرىٰ لابن تيمية: ٢/٢٣٧ المطبوع دار الكتب الحديثية' مصر (التنزم مذهب والمسائل التى يذكر فيها وجهان)

وقال ابن تيمية فى مقام آخر: يكونون فى وقت يقلّدون من يفسده وفى وقت يقلدون من يصححه بحسب الغرض والهوى ومثل هذا لايجوز باتفاق الائمة– (وقال بعد أسطر)۔ ونظير هذا أن يعتقد الرجل ثبوت شفعة الجوار اذا كان طالبا لها وعدم ثبوتها اذا كان مشتريا فان هذا لايجوز بالإجماع وكذا من بنى صحة ولاية الفاسق فى حال نكاحه وبنى على فساد ولاية حال طلاقه لم يجز ذلك باجماع المسلمين۔ ولو قال المستفتى المعين: أنا لم أكن أعرف ذلك وأنا اليوم ألتزم ذلك لم يكن من ذلك لأن ذلك يفتح باب التلاعب بالدين و فتح الذريعة إلى أن يكون التحليل والتحريم بحسب الأهواء(۱)۔

وقال شارح صحيح مسلم شيخ الاسلام فى وجوب تقليد المعين: ووجهه أنه لوجاز اتباع أى مذهب شاء لأفضى إلى أن يلتقط رخص المذاهب متبعا هواه ويتخير بين التحليل والتحريم والوجوب والجواز وذلك يؤدى إلى انحلال ربقة التكليف بخلاف العصر الأوّل فإنه لم تكن المذاهب الوافية بأحكام الحوادث مهذبة فعلى هذا يلزمه أن يجتهد فى إختيار مذهب يقلده على التعيين اه (۲)۔

وقال معمرؒ: لوأن رجلا أخذ بقول أهل المدينة فى استماع الغناء واتيان النساء فى أدبارهن، وبقول أهل مكة فى المتعة والصرف، وبقول أهل الكوفة فى المسكر كان شر عباد اللّٰه(۳)۔

ووجه الزام الفقهاء التقليد الشخصى مانقل العلامة المناوى عن العلامة ابن الهمام: والغالب أن مثل هذا الالتزامات لكف الناس عن تتبع الرخص(٤)۔

---

(۱) ايضًا فتاوى ابن تيمية:۲/۲۸۵،۲۸٦ (فيمن تزوج امرأة بولاية فاسق) (۲) المجموع شرح المهذب للنووى: ۹۱/۱ (فصل آداب المستفتى المسئلة الثالث) (۳) تلخيص الحبير:۳/۱۸۷ (كتاب النكاح) وعقد الجيد:٦۲ (٤) فيض القدير شرح الجامع الصغير:۱/۲۱۱۔

وذكر العلامة أبواسحق الشاطبی المالكی علل عدم جوازتتبع الرخص فی المذاهب المختلفة ونقل تحته واقعات كثيرة منها: قيل للعلامة المازری المالكی أنه يفتی علی القول الغير المشهور فقال: ولست ممن يحمل الناس علی غير المعروف المشهور من مذهب مالك وأصحابه لأن الورع قل بل كاد يعدم والتحفظ علی الديانات كذلك وكثرت الشهوات وكثر من يدعی العلم ويتجاسر علی الفتوی فيه' فلو فتح لهم باب فی مخالفة المذهب لاتسع الخرق علی الرّاقع وهتكوا حجاب هيبة المذهب وهذا من المفسدات التی لاخفاء بها- وقال الشاطبی بعد ذكر هذه الواقعة: فانظر كيف لم يستجز وهوالمتفق علی إمامة الفتوی بغير مشهور المذهب ولا بغير مايعرف منه بناء علی قاعدة مصلحية ضرورية' اذ قل الورع والديانة من كثير ممن ينتصب لبث العلم والفتوی' كما تقدم تمثيله فلو فتح لهم هذا الباب لانحلت عری المذاهب بل جميع المذاهب(١)-

وجوه ترجيح الفقه الحنفی

للفقه الحنفی وجوه الترجيحات كثيرة لاتعد ولا تحصی كما بينه العلامة الموفق والعلامة الكردری فی مناقبه للإمام الأعظم أبی حنيفةؒ ان شئت فانظرهٰهنا ونحن نذكر منها خصائص مهمة فقلنا:

(١) الموافقات للشاطبی: ٤/ ١٤٦'١٤٧ (كتاب الاجتهاد الطرف الأول المسئلة ٢ فصل٥)

أعظم وجوه الترجيح دونوا الفقه أربعون فقيها

فى إعلاء السنن:وروى الطحاوى بسنده إلى أسد بن الفُرات قال: كان أصحاب أبى حنيفة الذين دونوا الكتب أربعين رجلا، فكان فى العشرة المتقدمين أبو يوسف وزفر وداؤد الطائى و أسد بن عمرو يوسف بن خالد السَّمتى ويحيى بن زكريا بن أبى زائدة وهو الذى كان يكتبها لهم ثلاثين سنة۔ اھ (١)۔

وقال المحدث الخوارزمى فى جامع المسانيد: وقد قرأت بخط سيدى واستاذى ووالدى رحمه الله عن الإمام سيف الأئمة السابلى رحمه الله قال: اشتهر واستفاض أن أباحنيفة رحمه الله تلمذ عند أربعة آلاف من شيوخ أئمة التابعين،وتفقه عند أربعة آلاف فلم يفت بلسانه ولابقلمه حتى أمروه فجلس فى مجلس فى جامع الكوفة فاجتمع معه ألف من أصحابه أجلهم وأفضلهم أربعون قد بلغوا حد الإجتهاد فقربهم وأدناهم وقال لهم: أنتم أجلة أصحابى ومسار قلبى وجلاء أحزانى وإنى ألجمت هذا الفقه وأسرجته لكم فأعينونى فإن الناس قد جعلونى جسرا على النار فإن المنتها لغيرى وألعب على ظهرى۔ وكان رحمه الله إذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وحاورهم وسألهم فيسمع ماعندهم من الأخبار والآثار ويقول ما عنده ويناظرهم شهرا أو أكثر حتى يستقر أحد الأقوال فيثبته أبو يوسف رحمه الله حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج شورى لأنه تفرد بذلك كغيره من الأئمة۔

والدليل على ذلك ما أخبرنى به المشائخ الثلاثة (ثم سرد سند هذه الرواية وقال:) حدثنا ابن كرامة قال: عند وكيع بن الجراح يوما فقال رجل "أخطأ أبو حنيفة"۔فقال وكيع: كيف يقدر أبوحنيفة أن يخطئ ومعه مثل أبى يوسف وزفر

---

(١) اعلاء السنن: ١/ ٢٠٢۔

ومحمد فى قياسهم واجتهادهم، ومثل يحيى بن زكريا بن أبى زائدة وحفص بن غياث وحبان ومندل ابنا عليّ فى حفظهم للحديث ومعرفتهم به، والقاسم بن معن يعنى ابن عبدالرحمن بن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه فى معرفة باللغة والعربية، وداؤد بن نصير النطائى وفضيل بن عياض فى زهدهما وورعهما۔ من كان أصحابه هؤلاء وجلساؤه،لم يكن ليخطئ لأنه إن أخطأ ردوه إلى الحق ـ ثم قال وكيع رحمه الله: "والذى يقول مثل هذا كالأنعام بل هم أضل"۔

فمن زعم أن الحق فيمن خالف أبا حنيفة ووضع المذهب وحده، أقول لهم ما قال الفرزدق لجرير:

شعر

أولئك آبائى فجئنى بمثلهم إذا جمعتنا يا جرير المجامع[1]

قال العبد الضعيف: هذه أربعون فقيها من أصحاب الإمام أبى حنيفة النعمان رضى الله عنهم أجمعين، أساطين علوم الإجتهاد وأعلام علوم الدين ماهرون بالمسائل القديمة والموجودة فى زمانهم وكذا بمسائل النوازل والحادثة فى الازمان المستقبلة إلى قيام القيامة ومتصفون بكمال الولاية والعبودية، فاجتهدوا بأصولهم القيمة فى رئاسة الامام الاعظم أبى حنيفة فى كل أنواع المسائل وعرضوا على الامام الاعظم ودونوا كتب المذهب فأحاطوا وأجادوا وأصابوا منزلة لم ينل بها أحد من فقهاء الإسلام حتى أفتى على مسائلهم المستنبطة الأئمة الأعلام وانتسبوا أنفسهم إلى مذهب الامام أبى حنيفة رحمه الله۔ وقال بعض الائمة الأعلام كمافى مناقب الامام للعلامة الموفق والعلامة

(١) جامع المسانيد للعلامة الخوارزمى :٣٢/١- الى- ٣٤۔

الـكـردرى: إتفق المجتهدون بثلثى فقه الإمام أبى حنيفة، واختلفوا معه فى ثلث مع أن كل قول مختلف فيه عند المجتهدين أخذه إمام من الأئمة المجتهدين۔ وشاع لهذه الخصوصية خاصة۔ وعلوم الامام أبى حنيفةمع كمال اتقانه ووفورفقهه وكثرة ورعه وغير ذلك من مزاياه الخاصة وترويج مذهبه بسبب كثرة أصحابه وكونهم اكثر قضاة فى الأمة۔ وتدوين كتبهم بجودة الصناعة واستقصاء المسائل خصوصا من كتب الامام محمد بن الحسن الشيبانى نور الله ضريحهم الى القيامة ورضى الله تعالى عنهم أجمعين۔

تراجم الفقهاء الاربعين مدونى المسائل الفقهية

(١) الإمام المجتهد زفر بن الهذيل العنبرى المتوفى(١٥٨ھ)

قال الصيمرى بسنده قال ثنا محمدبن عثمان بن ابى شيبة قال سئلت أبى وعمى أبا بكر عن زفربن الهذيل فقالا: كان زفر من أفقه أهل زمانه۔ قال أبى: وكان أبو نعيم يرفع زفر ويقول: كان نبيلا فقيها وبسنده قال: قال ابو حنيفةؒ: هذا زفر بن الهذيل وهو إمام من أئمة المسلمين وعلَم من أعلام الدين فى حسبه وشرفه وعلمه وبسنده قال: قال (أبو نعيم) كان زفر يجلس بحذاء أبى حنيفة وكان أبو يوسف يجلس إلى جانبه۔ وبسنده قال: كان زفر وأبو يوسف يجلسان فى مسجد الكوفة وكان زفر يستند إلى اسطوانة وكان رجلا ركينا فينتصب فلا يزول وكان ابو يوسف إذا ناظره يكثر الحركة حتى يجيئى فيجلس بين يديه اوقال: بالقرب منه۔ فكان زفر يقول: إن هذه أبواب كثيرة فان أردت أن تفر فخذ فى أيها شئت وبسنده قال: لمامات أبوحنيفة

أقبـل الـنـاس عـلـى زفر فما كان يأتى أبا يوسف إلا نفر يسير النفسان اوالثلاثة۔ وذكر بسنده: كان سبب إنتقال زفر إلى أبى حنيفة أنه كان من أصحاب الحديث، فنزلت به وبـأصـحابه مسألة فأعيتهم، فأتى أبا حنيفة فسأله عنها فأجابه فى ذلك۔ فقال له: من أيـن قـلـت هـذا؟ قـال: لـحـديـث كذا وللقياس من جهة كذا' ثم قال له أبوحنيفة: فلو كـانت المسئلة كذا ما كان الجواب فيها؟ قال:فكنت فيها أعمى منى فى الأولى فقال: الـجـواب فيهـا كذا من جهة كذا۔ ثم زادنى مسألة أخرى وأجابنى فيها أعمى منى فى الأولى فـقـال:الـجـواب فيها كذا من جهة كذا، ثم زادنى مسألة أخرى وأجابنى فيها وبيـن وجـهـهـا۔ قـال فرحت إلى أصحابى فسألتهم عن المسائل فكانوا فيها أعمى منى فـذكـرت لهـم الـجـواب وبينت لهم العلل فقالوا: من اين لك هذا؟ فقلت من عند أبى حـنـيـفة فـصـرت رأس الحلقة بثلاث مسائل ثم انتقل إلى أبى حنيفة فكان أحد العشر الأكابر الذين دوّنوا الكتب مع أبى حنيفة (١)۔

(٢) الامام مالك بن مِغْوَل البجلى (م١٥٩ھ)

فـى الـجـواهـر الـمـضيـئة: أحـد من قال فيه الإمام فى جماعة انتم مسار قلبى وجـلاء حـزنى روى عنه شعبة وأبو نعيم وقبيصة حجة امام روى له الشيخان وأصحاب السنن(٢) -وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى: ثقة ثبت من كبار السابعة(٣)۔

---

(١) أخبار ابى حنيفة وأصحابه' للفقيه القاضى المحدث المؤرخ حين بن على الصيمرى م ٤٣٦ ھ ص ١٠٣۔
(٢) الجواهر المضيئة للعلامة عبدالقادر القرشى الحنفىؒ ٢: /١٥٠۔ (٣) الامام داؤد بن نُصير الطائى الكوفى م ١٦٠ھ–او– ١٦٥ھ۔

(٣) الامام داؤد بن نصير الطائى الكوفى (م ١٦٠ھ او ١٦٥ھ)

فى الجواهر المضيئة: الامام الربانى كان ممن درس الفقه وغيره من العلوم ثم اختار بعد ذلك العزلة۔ كان محارب بن دثار يقول: لو كان داؤد فى الأمم الماضية لقص الله علينا من خبره۔ وكان ابن المبارك يقول: وهل الأمر إلا ما كان عليه داؤد۔ سمع الأعمش وابن ابى ليلى۔ وروى عنه ابن عيينة وابن علية۔ ووثقه يحيى بن معين' وروى له النسائى۔ قال الطحاوى حدثنا ابن أبى عمر عمران' انبأنا محمد بن مروان الخفاف قال: سمعت إسمعيل بن حماد بن أبى حنيفة يقول:قال محمد بن الحسن كنت آتى داود الطائى فى بيته فاسأله عن المسئلة فإن وقع فى قلبه أنها مما احتاج إليه لأمر دينى أجابنى فيها وإن وقع فى قلبه أنها من مسائلنا هذه تبسم فى وجهى وقال: إن لنا شغلا إن لنا شغلا(١)۔

وقال ابن حجر العسقلانى: ثقة فقيه زاهد من الثامنة(٢)۔

قال الصيمرى قال عبدالله بن داؤد: لوأن داؤد الطائى وزن بأهل الأرض لوزنهم فضلا وصلاحا۔

وقال الصيمرى بسنده: قال (يحيى الحمانى) سمعت ابن المبارك يقول: كان داؤد الطائى إذا قرأ القرآن كأنه يسمع الجواب من الله۔ وقال محمد بن سويد الطائى: رأيت داؤد الطائى يغدو ويروح إلى أبى حنيفة، ثم رأيته قد تخلى وترك الناس فرأيت أباحنيفة قد جاءه زائرا له غير مرة(٣)۔

---

(١) الجواهر المضيئة ١/ ٢٤٠ و اخبار أبى حنيفة :١١٢ (٢) تقريب التهذيب :٥٧ (٣) اخبار ابى حنيفة واصحابه :١١٦۔

(٤) الامام مِندل بن على العنزي الكوفى (م ١٦٧ او ١٦٨ه)

فى الجواهر: أخوحبان بن على تفقه وروى عن الأعمش وهشام بن عروة۔ قال الصميري: ومن أصحاب أبى حنيفة حبان ومندل ابنا على۔ قال أحمد (ابن حنبل) هو أصلح من أخيه حبان وقال مرة: ماقر بهما۔ قال معاذ بن معاذ: دخلت الكوفة فلم أر أحدا أورع من مندل بن على۔ قال (يعقوب بن شيبة) وأصحابنا يحيى بن معين وابن المدينى وغيرهما من نظرائهم يضعفونه فى الحديث وكان خيرا فاضلا صدوق وهو أقوى من أخيه فى الحديث روى له أبوداؤد وابن ماجة (١)۔

(٥) الإمام نصر بن عبدالكريم أبو سهل (م ١٦٩ه)

فى الجواهر: تفقه على أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه۔ وروى عنه الثورى وموسى بن عبيد۔ قال الخطيب فى تاريخه قرأت فى كتاب أحمد ابن تاج الوراق بخطه وسماعه من على بن الفضل بن طاهر البلخى قال: نصر بن عبدالكريم الصيقل يكنى أباسهل وكان فقيهابرواية الاحاديث قياسا صاحب مجلس صحب أبا حنيفة فأكثر عنه ومات ببغداد عند أبى يوسف(٢)۔

(٦) الإمام عمر بن ميمون بن بحر البلخى ابو على قاضى بلخ (م ١٧١ه)

فى الجواهر: قال أبو عمر المستملى: قدم بغداد و جالس أبا حنيفة وتفقه عليه۔ روى عنه ابنه عبدالله بن عمر قاضى نيسابور فى خلق۔ قال الخطيب: تولى القضاء ببلخ اكثر من عشرين سنة وكان محمودا فى ولايته مذكورا بالحلم والعلم والصلاح والفهم۔ وعن يحيى بن معين قال: هو ثقة وذكره المزى فى تهذيب الكمال روى له الترمذى حديثا واحدا (٣)۔

---

(١) الجواهر المضيئة: ٢/ ١٨٠۔ (٢) الجواهر المضيئة: ٢ /١٩٥ (٣) الجواهر المضيئة: ١/ ٣٩٩۔

قال ابن حجر: ثقة وعمى فى آخر عمره (١)۔

(٧) الإمام حبان بن على العنزى (م ١٧٢ھ)

فى الجواهر: هو أخو مندل، قال الصيمرى: "كلاهما من أصحاب أبى حنيفة رحـمـه الله تعالى" قال ابن أبى العوام: حدثنى أبو بشر سمعت محمد بن شجاع يقول حـدثـنـى حبـان رجـل من أصحاب أبى حنيفة رضى الله عنه قال: قال أبو حنيفة حين ضـربـت لـلـقـضـاء ما أصابنى فى ضربى أشد على من غم والدتى وكان بها برّا۔ سمع الأعـمـش،وروى عنه محمد بن الصباح فى آخرين: قال حجر بن عبد الجبار مارأيت فـقيها بالكوفة أفضل من حبان۔ قال ابن معين: حبان أنبل من أخيه مندل۔ وقال أيضا: حبان ومندل ليس بهما بأس، روى له ابن ماجة۔ قال محمد بن شجاع:قال حبان: كان أبو حـنيفة لا يفزع إليه فى أمر الدين والدنيا إلا وجد عنده فى ذلك أثر حسن ولما ذكر الذهبى فـى الـميـزان: حبـان هذا وذكر من اثنى عليه ومن ضعفه قال بعذ ذلك قلت: لكنه لم يترك وذكر أخاه أيضا فى الميزان وذكر ثية حبان فيه وقال: كان حسنا بليغا فصيحا(٢)۔

وقال ابن حجر: ضعيف من الثامنة وكان له فقه وفضل(٣)۔

(٨) الإمام أبو عصمة نوح بن ابى مريم الجامع المروزى (م ١٧٣ھ)

فى الجواهر: الجامع قيل لقب بذلك لأنه أول من جمع فقه أبى حنيفة، وقيل: لأنـه كـان جـامـعـا بين العلوم كان له أربع مجالس، مجلس للأثر (الحديث)، ومجلس أقـاويـل أبى حنيفة، ومجلس للنحو، ومجلس للشعر۔ روى عن الزهرى ومقاتل بن حيان

---

(١) تقريب التهذيب:٢٥٦ (٢) الجواهر المضية: ١/١٨٤ (٣) تقريب التهذيب :٦٢ (٣) الجواهر المضية ١/ ١٧٦- ١٧٧۔

وكان علـى قضاء مَرُو في خلافة المنصور وامتدت حياته ولمااستقضى على مرو كتب إليـه أبـو حنيفة يعظه۔أخذ الفقه عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى، والحديث عن الحجاج بن أرطاة، والتـفسيـر عـن الكلبي ومقاتل، والمغازى عن ابن اسحاق، وروى عنه نعيم بـن حـمـاد شيـخ البـخـارى فـى آخـرين۔ قال الإمام أحمد بن حنبل كان شديدا على الجهمية(١)۔

(٩) الامام زهير بن معاوية بن حُديج أبوحيثمه الكوفى (م ١٧٣ھ)

فـى الـجـواهـر: زهيـر بـن مـعـاوية بن حُديج بالحاء المهملة المضمومة أبو حيثمة الكوفى من أصحاب الإمام۔ سمع الأعمش وطبقته۔ وروى عنه القطان۔ كان سفيان يقول: مـابـالـكـوفة مثلـهـو وثقه ابن معين، ومات سنة سبع وأربعين، وقيل: وثنتين وسبعين، وقيل: ثلاث وسبعين ومائة۔ روى له الشيخان(٢)۔

وقـال ابـن حـجـر: ثقة ثبت إلا أن سماعه عن أبي اسحاق بآخره من السابعة ورمز إلى رواياة فى الصحاح الستة(٣)۔

(١٠) الإمام القاسم بن معن الهذلى الكوفى (م ١٧٥ھ)

فى الجواهر المضيئة: ولى القضاء بالكوفة بعد شريك بن عبدالله وهو أحد من قـال لـه أبـو حـنيفة فى نفرانتم مسار قلبى وجلاء حزنى۔ قال ابن معين كان رجلا نبيلا قـاضيا بالكوفة لايأخذ أجرا۔ قال الصيمرى وهومع تقدمه فى الفقه وتبحره فيه إمام فى الـعـربية مـقـدم۔ قـال ابـن أبـى حـاتم ثقة صدوق وكان أروى الناس للحديث والشعر

(٢) الجواهر المضيئة ١/١٧٦،١٧٧ (٢) الجواهر المضيئة ١/ ٢٤٥ (٣) تقريب التهذيب: ١٠٩۔

وأعلمهم بالعربية والفقة۔ روى له أصحاب السنن قال عبدالله بن أحمد (ابن حنبل) سألت أبى عنه فقال: ثقة۔ روى عنه ابن مهدى۔ وكان على قضاء الكوفة وكان لايأخذ على القضاء أجرا وكان رجلا عاقلا، وكان صاحب شعر ونحو وذكر خيرا۔ قال الطحاوى: حدثنا سليمان بن شعيب حدثنا أبى قال: أملأ علينا محمد بن الحسن قال قال أحد قضاتنا القاسم بن معن إذا اختلف الزوجان فى متاع البيت فجميع مافى البيت بينهما نصفان۔ قال الطحاوى: قال لنا ابن أبى عمز أن القاسم بن معن كان فى الفقه إماما وهو من اجلة اصحاب ابى حنيفته قد روى عنه محمد بن الحسن وكان اماما فى العربية قد حكى عنه الفراء غير شيئ وكان اماما فى السخاء والمروۃ۔ قال ابن أبى عمران وقيل له انت إمام فى العربية وإمام فى الفقه فايهما أوسع؟ فقال: والله كتاب واحد من المكاتب لأبى حنيفة أكبر من العربية كلها رحمه الله تعالى(١)۔

وفى التقريب: القاسم بن معن القاضى ثقة فاضل(٢)۔

(١١) الإمام إبن الإمام الاعظم حماد بن النعمان أبى حنيفةؒ (م ١٧٠ھ)

فى الجواهر: تفقه على أبيه فأفتى فى زمنه وتفقه عليه إبنه إسماعيل۔ وهو فى طبقة أبى يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد۔ وكان الغالب عليه الورع والزهد(٣)

وقال الصيمرى بسنده: قال الفضل بن دُكين: تقدم حماد بن أبى حنيفة إلى شريك بن عبدالله فى شهادة، فقال له شريك: "والله إنك لعفيف البطن والفرج خيار مسلم"۔

وقال الصيمرى: وكان الغالب عليه الدين والورع والزهد مع علمَ الفقه وكتابة للحديث اھ (٤)۔

---

(١) الجواهر المضية: ١/٤١٢ (٢) تقريب التهذيب: ٢٨٤ (٣) الجواهر المضية ١/٢٢٦۔ (٤) اخبار ابى حنيفة واصحابه: ١٥١، ١٥٢۔

وفى الفوائد البهية: استقضى على الكوفة بعد القاسم بن معن الكوفى تلميذ أبى حنيفة(۱)

وفـى الاعـلاء: ذكـر ابـن خـلـكـان فى ترجمته: كان على مذهب ابيه، وكان صـالـحا خيرا۔ ولمامات أبوه كان عنده ودائع كثيرة فذكر ذلك حماد للقاضى، فقال: لاأنـزعهـا عـن يدك۔ فقال: مربوزنها وقبضها لتبرأ ذمة أبى حنيفة، ثم اصنع ما بدالك، فـفـعل خدامه ذلك أياما فلماانتهى ذلك استتر حماد فلم يظهر حتى دفعه لغيره۔ وذكره ابن أبى حاتم فلم يذكر فيه جرحا رحمه الله تعالى ـاه(۲)۔

(۱۲) الإمام هياج بن بسطام الهروى (م ۱۷۷ھ)

فى جامع المسانيد: هو يروى عن الإمام أبى حنيفة فى هذه المسانيد(۳)

وفـى ميـزان الإعتدال: (يروى) عن حُميد وليث بن أبى سليم: وعنه ابنه خالد وإبـراهيـم بـن عبـدالـلّه الهروى وسعدويه وجماعة۔ قال ابو حاتم يكتب حديثه۔ وقال يـحيـى بـن مـعيـن ضعيف۔ وقال مرة ليس بشئ وقال سعد بن هناد مارأيت أفصح من هياج لقدِ حدث ببغداد فاجتمع عليه مأة الف يتعجبون من فصاحة يكتبون عنه: وروى عن مالك بن سليمان قال: كان الهياج بن بسطام أعلم الناس واحلم الناس وافقه الناس وأشجع الناس وأسخى الناس وأرحم الناس(٤)۔

وفـى تهـذيـب التهـذيـب: روى عـن الـمكى بن إبراهيم قال: ماعلمنا الهياج إلاثـقة صـادقـا عـالما: وقال الحاكم فى تاريخه قال أبو حاتم محمد بن سعيد بن هناد سـألـت مـحمد بن يحيى الذهلى عنه فقال: الهياج عندنا ثقة وقال يحيى بن أحمد بن زياد الهـروى: كـلـمـا أنـكـر على الهياج فهو من جهة ابنه خالد فإن الهياج فى نفسه

(۱) الفوائد البهية: ٦٩ (۲) مقدمة إعلاء السنن ۳ /۱٥۳ عن لسان الميزان ۲ /۳٤۷ (۳) جامع المسانيد ۲ /٥٦۹ (٤) ميزان الاعتدال للامام الذهبى ٤ /۳۱۸۔

ثقة وقال صالح بن محمد: منكر الحديث لا يكتب من حديثه إلا حديثين أوثلاثة للاعتبار ولم أعلم بكل ذلك حتى قدمت هراة فرأيت عندهم أحاديث مناكير كثيرة له قال الحاكم وهذه الأحاديث التى رواها صالح بهراة من حديث الهياج الذنب فيه لابنه خالد والحمل فيها عليه۔(١)

(١٣) الامام القاضى شريك بن عبدالله النخعى الكوفى(م ١٧٧ھ او١٧٨ھ)

فى الجواهر المضيئة: أبوعبدالله الكوفى ممن صحب الإمام وأخذ عنه۔ وكان يقول أبوحنيفة: كثير العقل۔ وسمع الأعمش وشعبة۔روى عنه ابن المبارك ويحيى بن سعيد القطان ووثقه يحيى وولى القضاء بواسط سنة خمسين ومائة ثم ولى الكوفة بعد ذلك۔ روى له البخارى(تعليقا) وروى له مسلم متابعة(٢)۔

ورمز الحافظ ابن حجر الى رواياته فى الصحاح الستة(٣)۔

(١٤) الإمام عافية بن يزيد الأودى (م ١٨٠ھ)

فى الجواهر المضيئة: قال إسحاق بن إبراهيم كان أصحاب أبى حنيفة يخوضون معه فى المسئلة فاذا لم يحضر عافية قال ابو حنيفة لاترفعوا المسئلة حتى يحضر عافية فإذا حضر عافية ووافقهم فاثبتوها كذا رواه الصيمرى باسناده عن إسحاق(٤) وذكره النسائى فى الثقات من أصحاب أبى حنيفة۔ قال الذهبى فى الميزان بعد أن ذكر تضعيفه عن يحيى بن معين قلت: كان من خيار القضاة له ترجمة طويلة فى تاريخ بغداد(٥)۔ وقال ابن حجر: صدوق تكلموا فيه بسبب القضاء۔

---

(١) تهذيب التهذيب:١/ ٨٨و٨٩ (٢) الجواهر المضية:١/ ٢٥٦ (٣) تقريب :١٤٦ (٤) اخبار ابى حنيفة :١٤٩

(٥) الجواهر المضية: ١/ ٢٦٧ وفى تهذيب التهذيب قال الآجرى:سألت أباداؤد عنه فقال عافية يكتب حديث هامش الجواهر۔

(١٥) الإمام أمير المؤمنين فی الحديث عبد الله بن المبارك المروزی (م ١٨١ھ)

فی الجواهر: سمع السفيانين وروی عنه محمد بن الحسن وابن مهدی اجتمع جماعة من أصحاب ابن المبارك مثل الفضل بن موسی ومخلد بن حسين ومحمد بن النضر فقالوا تعالوا حتی ندع خصال ابن المبارك من أبواب الخير فقالوا جمع العلم والفقه والأدب والنحو واللغة والزهد والشعر والفصاحة والورع والانصاف وقيام الليل والعبادة والسلامة فی رأيه وقلة الكلام فيما لايعنيه وقلة الخلاف علی أصحابه وكان كثيرا مايتمثل۔ وروی له جماعة وكان حجة ثقة مأمونا وصنف الكتب الكثيرة، قال أبوعمر لا أعلم أحدا من الفقهاء سلم أن يقال فيه شئ إلا عبد الله بن المبارك(١)۔

وقال السيوطی: هو من مشاهير تلامذة الامام الأعظم أبی حنيفة له روايات فی المذاهب ذكره الأحناف فی طبقاتهم وعده المزی فی أصحاب الامام والرواة عنه۔(٢)

وفيه قال ابن المبارك: لولا ان الله تعالی اعاننی بابی حنيفة وسفيان كنت كسائر الناس۔

وفی تذكرة الحفاظ للذهبی: روی عنه خلق لايحصون من أهل الأقاليم فانه من صباه ما فتر عن السفر منهم عبدالرحمن بن مهدی ويحيی بن معين وحبان بن موسی وأبوبكر بن أبی شيبة وأخوه عثمان وأحمد بن منيع وأحمد بن حنبل وغيرهم(٣) وذكر العلامة المحدث ظفر احمد التهانوی فی مقدمة إعلاء السنن ثناء الأئمة والتوثيق عليه مفصلا ان شئت فانظره وانظر أيضا الفوائد البهية للعلامة اللكهنویؒ۔

(١) الجواهر المضية ١/ ٢٨١۔ (٢) تبييض الصحيفة فی مناقب الامام أبی حنيفة:١٢ (٣) مقدمه اعلاء السنن:٣ / ٨٢۔

(١٦) الإمام الحجة حافظ الحديث القاضى أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم الأنصارى (م ١٨٢ھ)

فى الفوائد البهية: كان صاحب حديث حافظا ولزم أبا حنيفة وغلب عليه الرأى۔ وكان أبو يوسف هو المقدم من أصحاب الامام وأول من وضع الكتب على مذهب أبى حنيفة وأملى المسائل ونشرها وبث علم أبى حنيفة فى أقطار الأرض وله الأمالى والنوادر وله كتاب الخراج' قد طالعته' مختصر نفيس وجلالته مستفيضة۔(١)

وفى مقدمة الإعلاء:وذكره الذهبى فى تذكرة الحفاظ ووصفه بالامام العلامة فقيه العراقيين' سمع هشام بن عروة وأبا اسحاق الشيبانى وعطاء بن السائب وطبقتهم وعنه محمد بن الحسن الفقيه واحمد بن حنبل (الامام المجتهد) وبشر بن الوليد (القاضى الثقة)يحيى بن معين (إمام أهل الجرح) وعلى بن الجعد (شيخ البخارى) وعلى بن مسلم الطوسى وعمرو بن أبى عمرو وخلق سواهم قال المزنى: "أبو يوسف اتبع القوم للحديث" وقال يحيى بن يحيى التميمى' سمعت أبا يوسف يقول عند وفاته:"كل ما أفتيت به فقد رجعت عنه إلا ما وافق الكتاب والسنة' وروى عباس عن ابن معين قال: "أبو يوسف صاحب حديث وصاحب سنة"۔

وقال أحمد: "كان منصفا فى الحديث" وروى أبو إسحاق إبراهيم بن أبى داؤد البرلسى عن ابن معين قال: "ليس فى أصحاب الرأى اكثر حديثا ولا أثبت من أبى يوسف۔(٢)

وفى التعليق الممجد على الموطا الإمام محمد نقلا من الأنساب للسمعانى: روى عن أحمد بن حنبل أنه قال: "إذا كان فى المسئلة قول ثلاثة لم يسمع مخالفتهم"

---

(١) الفوائد البهية :٢٢٥۔ (٢) مقدمة إعلاء السنن : ٣ / ٦٩' ٧٠ من التذكرة للامام الذهبى:ا/ ٢٦٩ و ٢٧۔

فقيل له: من هم؟ قل: "أبوحنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن فأبوحنيفة أبصرهم بالقياس وأبو يوسف أبصر الناس بالآثار، ومحمد أبصر الناس بالعربية اه(١)۔

في الإعلاء: قلت: فكفى بأحمد وابن معين وابن المديني والنسائي وابن عباس وابن عدى ويزيد بن هارون وأبى حاتم وعمرو الناقد والذهبي والبيهقي والسمعاني وغيرهم موثقين لحفظه وإتقانه وثبته شاهدين فلا عبرة بما قاله الفلاس: "انه صدوق كثير الخطأ" ولا بما قاله البخاري: "تركوه"(اى طعنوه) ولا بما ذكره العقيلي عن ابن المبارك أنه وهاه كما في اللسان (٦-٣٠٠) فإن كل ذلك تحامل من الأقران أوتعصب عليه لأجل الرأى والدخول في عمل السلطان وهذه سنة ورثها أبو يوسف وكل حنفى من آبائه في العلم فلم يزالوا محسودين ولم يسلم أحد منهم من التحامل والتعصب عليه وما نقموا منهم إلا أن اتاهم الله فهما في الكتاب والسنة، وعزا في الدنيا والدين و قبولا في قلوب المسلمين مم لم يؤته الآخرين ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولوكره الكارهون(٢)۔

وقال الخطيب: قال يحيى بن معين: "وقد كتبنا عنه أحاديث" وقال أبو الفضل يعني العباس: سمعت أحمد بن حنبل يقول: "أول ماطلبت الحديث ذهبت إلى أبي يوسف القاضي ثم طلبت بعد وكتبنا من الناس"(٣)۔

وقال الذهبي: قال ابن عدى: ليس في أصحاب الرأى أكثر حديثا منه، إلا أنه يروى عن الضعفاء الكثير مثل الحسن بن عُمارة وغيره۔ وكثيرا ما يخالف أصحابه ويتبع الأثر، وإذا روى عنه ثقة وروى هو عن ثقة فلا بأس به (٤)۔

---

(١) مقدمة إعلاء السنن: ٣ / ٧١ و ٢ / ٢٢٤ عن التعليق الممجد على الموطا الامام محمد: ٣٠ (٢) مقدمة إعلاء السنن: ٣ / ٧١ (٣) جامع المسانيد للخوارزمي: ٢ / ٥٧٩ ومقدمة اعلاء السنن: ٣ / ٧١ (٤) ميزان الإعتدال: ٤ / ٤٤٧۔

وأجاب العلامة ظفر أحمد عن قول ابن عدى فقال: قلت: وهذا ليس بشئ فان سفيان الثورى أيضا يروى عن الضعفاء وأخرج البخارى و مسلم عن كثيرين ممن لم يسلم عن غوائل الجرح وروى الامام الشافعى عن إبراهيم بن محمد الأسلمى كثير وهو مكشوف الحال(١) فإن قيل: إن هولاء كانوا ثقات عندهم، فكذلك الحسن بن عمارة وغيره كانوا ثقات عند أبى يوسف، وهو أعرف بمشائخه عن ابن عدى وأمثاله فافهم(٢)۔

روى الصيمرى بسنده عن عمر بن حماد عن أبيه قال رأيت أبا حنيفة يوما وعن يمينه أبو يوسف وعن يساره زفر وهما يتجادلان فى مسألة فلايقول أبو يوسف قولا إلا أفسده زفر، ولا يقول زفر إلا أفسده أبو يوسف إلى وقت الظهر فلما أذن المؤذن رفع أبوحنيفة يده فضرب بها على فخذ زفرفقال: لاتطمع فى رئاسة ببلدة فيها أبو يوسف قال: وقضى لأبى يوسف على زفر۔(٣)

وروى الصيمرى بسنده أيضا قال (الإمام الطحاوى) سمعت ابن أبى عمران يقول: أملى علينا على بن الجعد فقال: "انباء أبو يوسف" وكان مجلسه حفلا من الناس فقال له رجل: يا أبا الحسن! أتذكر أبا يوسف؟ قال: فكأنه وقع فى قلب على بن الجعدأنه أراد بذلك ما لاينبغى أن يريد مثله بأبى يوسف فقال له على: "إذا أردت

---

(١) قال القطان: كذاب: وقال بن حنبل: تركوا حديث قدرى معتزلى يروى أحاديث ليس لها أصل وقال البخارى: تركه ابن المبارك والناس۔ وعن ابن معين: كذاب رافضى۔وقال النسائى والدار قطنى وغيرهما متروك' قال الذهبى: قلت: الجرح مقدم قال ابن حبان كان يرى القدر ويذهب إلى كلام مبهم ويكذب مع ذلك فى الحدييث وقد ذكره العقيلى فى الضعفاء۔ وفيه ابراهيم بن سعد قال: كنانسمى ابراهيم بن ابى يحيى ونحن نطلب الحديث خرافة اه ميزان الاعتدال :١/ ٥٧ وما بعد والكلام فيه طويل عند المحدثين فى جرجه وقال ابن حجرفى التقريب: متروك(٢) حاشية مقدمة إعلاء السنن : ٣ / ٧٠ (٣) أخبار أبى حنيفة واصحابه للصيمرى :٩٥۔

أن تذكر أبا يوسف فاغسل فمك بأشنان وماء حار" ثم قال: "والله مارأيت مثله۔ قال ابن أبی عمران: وقدرأی الثوری و الحسن بن صالح و مالکا وابن أبی ذئب والليث بن سعدو شعبة بن الحجاج(١)۔

(١٧) الإمام أبو محمد نوح بن دراج النخعی الکوفی (م ١٨٢ه)

فی الميزان: الفقيه قاضی الکوفة ثم قاضی بغداد بالجانب الشرقی، تفقه بأبی حنيفة وابن شبرمة وابن أبی ليلی۔ وروی عنهم وعن الاعمش وعنه سعيد بن منصور وعلی بن حجر وجماعة(٢)۔

وفی الجواهر: الفقيه صاحب الإمام تفقه به وبزفر۔ وذکره ابن حزم فی أصحاب الإمام فی طبقة أبی يوسف ومحمد وزفر(٣)

وقال الخوارزمی: ويروی عن الامام أبی حنيفة فی هذه المسانيد(٤)

(١٨) الإمام هُشيم بن بشير السلمی الواسطی (م ١٨٣ه)

فی الميزان: الحافظ: أحد الأعلام سمع الزهری وحصين بن عبدالرحمن وعنه يحيی القطان وأحمد ويعقوب الدورقی وخلق کثير وعن ابن مهدی قال: کان هشيم أحفظ الحديث من الثوری وقال يزيد بن هارون: مارأيت أحفظ من هشيم إلا سفيان إن شاء الله۔ وعن حماد بن زيد قال: مارأيت محدثا أنبل من هشيم۔ وقال أبو حاتم: لايسأل عن هشيم فی صلاحه وصدقه وأمانته۔ وقال ابن المبارك: من غيّر

---

(١) أخبار أبی حنيفة واصحابه: ٩٥ (٢) ميزان الإعتدال: ٤ / ٢٧٦۔ (٣) الجواهر المضيئة: ٢/ ٢٠٢۔

(٤) جامع المسانيد: ٢ / ٥٦٣۔

الدهر حفظه فلم يغير حفظ هشيم۔ يحيى بن سعيد وعبدالرحمن يقولان: هشيم فى حصين أثبت من سفيان وشعبة۔

وقال إسحاق الأزرق: مارأيت مع هشيم الواحا إنما كان يجيئى إلى المجلس فيسمع ويقوم يعنى يكتفى بحفظه(١)

(١٩) الإمام أبو سعيد يحيى بن زكريا بن أبى زائدةالهمدانى الكوفى (م ١٨٤ھ)

فى الجواهر: قال الطحاوى: كتب إلىَّ ابن أبى ثور يحدثنى عن سليمان بن عمران حدثنى أسد بن الفرات قال: كان أصحاب أبى حنيفة الذين دونوا الكتب أربعين رجلا فكان فى العشرة المتقدمين أبو يوسف وزفرو داؤد الطائى وأسد بن عمرو ويوسف بن خالد السمتى ويحيى بن زكريا بن أبى زائدة وهو الذى كان يكتبها لهم ثلاثين سنة:روى عن يحيى بن زكريا هذا: أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وقتيبة وأبوبكر ابن أبى شيبة والحسن بن عرفة۔ قال ابن معين إنتهى العلم إلى ابن عباس رضى اللّٰه عنهما فى زمانه،ثم إلى الشعبى فى زمانه، ثم إلى الثورى فى زمانه، ثم إلى يحيى بن أبى زائده فى زمانه روى له الجماعة(٢)۔

ونسب الامام الصيمرى بسنده والامام الذهبى فى الميزان قول إنتهاء الرياسة العلمية الى على بن المدينى وذكر بسنده عن صالح بن سهل قال: كان يحيى بن زكريا بن أبى زائدة أحفظ أهل زمانه للحديث وأفقههم مع مجالسة كثيرة لأبى حنيفة وابن أبى ليلى ودين وورع(٣)۔

---

(١) ميزان الإعتدال: ٤ / ٣٠٦۔ ومزيد الترجمه فى أمانى الأحبار شرح معا الآثار: ١ / ٤٨

(٢) الجواهر المضيئة ٢ / ٢١١ ۔(٣) اخبار ابى حنيفة واصحابه ١٥٠۔

وفی الفوائد البهية: قال الخطيب فی تاريخ بغداد عن ابن معين أقام يحيی يختم القرآن فی كل يوم وليلة عشرين سنة۔ وفی هدی الساری مقدمة فتح الباری للحافظ ابن حجر: قال ابن المدينی: لم يكن بالكوفة بعد الثوری أثبت منه وقال النسائی: ثقة ثبت(۱)۔

وفی التقريب: ثقة متقن من كبار التاسعة(۲) ورمز إلی رواياته فی الستة

وفی الميزان: أحد الفقهاء الكبار والمحدثين الأثبات۔ وقيل: هو أول من صنف الكتب بالكوفة۔ وقال عمرو الناقد سمعت سفيان: ماقدم علينا أحديشبه هذين: ابن المبارك وابن أبی زائدة۔ وقال يحيی القطان: مابالكوفة أحد يخالفنی أشد علی من يحيی بن أبی زائدة۔

وقيل: إنه ماغلط قط، ولی قضاء المدائن(۳)۔

(۲۰) الإمام الزاهد الفضيل بن عِيَاض التميمی (م ۱۸۷ھ)

فی الجواهر المضيئة: أحد صلحاء الدنيا وعبّادها: ذكر الصميری: أنه أحد من أخذ الفقه عن أبی حنيفة وروی عنه الإمام الشافعی فأخذ عن إمام عظيم وأخذ عنه امام عظيم وهو إمام عظيم۔ وروی له إما مان عظيمان البخاری و مسلم وكان يثقل عليه الحديث وكان يقول لو طلب منی الدنانير كان أيسر علیّ من التحديث۔ روی الحافظ ابو القاسم اللالكائی بسنده إلی أبی عبد الله إبراهيم الهروی قال: كنا مع الفضيل بن عياض علی أبی قُبَيس فقال: لوأن الرجل صدق فی التوكل علی الله ثم قال لهذا الجبل اهتز لأهتز قال فو الله لقد رأيت الجبل اهتز وتحرك فقال: ماهذا أبی لم أعنك رحمك الله قال فسكن۔ وباء سناده إلی هارون بن سوار قال: هلك حمار

(۱) الفوائد البهية: ۲۲٤و۲۲۵۔(۲) تقريب التهذيب للحافظ ابن حجر: ۳۷۵ (۳) ميزان الاعتدال: ٤/۳۷٤۔

الفضيل بن عياض وكان له حمار يستقى عليه الماء فيأكل من فضله قال: فقيل له قد هلك الحمار فقعد فى المحراب ثم قال: قد أخذنا عليه مجامع الطرق۔ قال فجاء الحمار فوقف على باب المسجد وباسناده إلى أبى بكر الأعين قال كان الفضيل بن عياض جالسا وعنده رجل فقال له الرجل يا أبا على سمعت منك همهمة فمن يتكلم قال عمار دارنا يسئلون عن مسئلة من أمر دينهم۔ روى له الشيخان وأصحاب السنن وروى عنه أيضا القطان وابن مهدى فى خلق۔(۱)

وفى الميزان: الزاهد شيخ الحرم وأحد الأثبات،مجمع على ثقته وجلالته روى الفضيل رحمه اللّٰه ما سمع فكان ماذا؟ فالفضيل من مشائخ الإسلام والسلام۔(۲)

وفى مقدمة الإعلاء: ذكره (الفضيل) الذهبى فى تذكرة الحفاظ وقال: الامام القدوة شيخ الاسلام ابوعلى التميمى اليربوعى المروزى شيخ الحرم حدث عن منصور بن المعتمر و بيان بن بشرو عطاء بن السائب وطبقتهم بالكوفة۔ روى عنه ابن المبارك ويحيى القطان والشافعى و خلق كثير۔ سكن مكة۔ وكان إماما ربانيا صمدانيا قانتا ثقة كبير الشان۔ قال ابن المبارك: "مابقى على ظهر الأرض أفضل من الفضيل"۔ وقال ابن سعد: "كان ثقة نبيلا فاضلا عابدا كثير الحديث"۔ قال النسائى: "ثقة مأمون" وقال شريك: "لم يزل لكل قوم حجة فى زمانهم وأن فضيل بن عياض حجة لأهل زمانه روى له الجماعة اهـ۔(۳)

وذكر السيوطى فى صحيفته عن سعيد بن منصور قال: سمعت فضيل بن عياض يقول: كان أبوحنيفة رجلا فقيهامعروفا بالفقه مشهورا بالورع صبورا على تعليم

(۱) الجواهر المضيئة :۱/۴۰۹۔ (۲) ميزان الاعتدال: ۳ /۳٦۱۔ (۳) مقدمة إعلاء السنن: ۳ /۱۰۱ عن تذكرة الحفاظ/ ۱ /۲۲٦۔

العلم بالليل والنهار حسن الليل كثير الصمت قليل الكلام حتى ترد مسئلة فى حرام أو حلال اوكان إذا وردت عليه مسئلة فيها حديث صحيح اتبعه وان كان عن الصحابة والتابعين، وإلا قاس فأحسن القياس اهـ(۱)

وفي جامع المسانيد: هولمن يروى عن الامام أبى حنيفة فى هذه المسانيد۔(۲)

وفى التقريب: ثقة عابد إمام من الثامنة۔(۳)

(۲۱) الإمام أسد بن عمرو بن عامر البجلى الكوفى (م ۱۸۸هـ- أو- ۱۹۰هـ)

فى الجواهر: القاضى القشيرى البجلى الكوفى صاحب الامام وأحد الأعلام۔ سمع أبا حنيفة وتفقه عليه وروى عنه الامام أحمد بن حنبل وناهيكَ به (اى هو كاف فى كونه ثقة) ووثقه يحيى بن معين فلا يلتفت إلى من ضعفه وقال الصيمرى باسناده إلى أبى نعيم قال:أول من كتب كتب أبى حنيفة أسد بن عمرو۔ وقال الطحاوى: كتب إلى ابن أبى ثور يحدثنى عن سليمان بن عمران حدثنى أسد بن الفرات قال كان أصحاب أبى حنيفة الذين دونوا الكتب أربعين رجلا وكان فى العشرة المتقدمين أبو يوسف و زفر وداؤد الطائى وأسد بن عمرو و يوسف بن خالد السمتى ويحيى بن زكريا بن أبى زائدة وهوالذى كان يكتبها لهم ثلاثين سنة وولى القضاء بواسط فيما ذكر الخطيب وولى قضاء بغداد بعد أبى يوسف للرشيد وحج معه معادلا له۔ قال الطحاوى: سمعت بكاربن قتيبة يقول سمعت هلال بن يحيى الرازى يقول كنت أطوف بالبيت فرأيت هارون الرشيد يطوف مع الناس ثم قصد إلى الكعبة فدخل معه بنو عمه قال فرأيتهم جميعا قياما وهو قاعد و شيخ قاعدمعهٔ أمامه فقلت

---

(۱) مقدمة الاعلاء: ۱۰۱/۳۔ (۲) مقدمة الاعلاء: ۱۰۱/۳ (۳) تقريب التهذيب: ۲۷۷۔

لبعض من كان معى من هذا الشيخ فقال لى هذا أسد بن عمرو قاضيه فعلمت أنه لا مرتبة بعد الخلافة أجل من القضاء ـ(١)

وفى الميزان: وقال ابن عدى: لم أرله شيئاً منكرا وأرجوأنه لابأس به وقال أحمد: صدوق وقال مرةً: صالح الحديث (٢) وفى الفوائد البهية: ولقد صدق الكفوى فى أن رواية أحمد عنه كاف فى كونه ثقة فقد ذكر أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحرّانى الحنبلى فى منهاج السنة وتقى الدين السبكى فى شفاء الأسقام فى زيارة خير الأنام وشمس الدين محمد بن عبدالرحمٰن السخاوى فى فتح المغيث بشرح الفية الحديث أن الإمام أحمد لايروى إلاعن ثقة ـ وفى الفوائد بعد أسطر أيضا: روى عنه أحمد بن حنبل و محمد بن بكار و أحمد بن منيع ـ(٣)

وقال الخوارزمى: روى عنه (اى عن الامام أبى حنيفة) كثيرا فى هذه المسانيد، من شيوخ الإمام أحمد بن حنبل رضى الله عنه على ماذكره الخطيب ـ (٤)

(٢٢) الإمام المجتهد الجليل محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى (م ١٨٩هـ)

فى الجواهر المضيئة: صحب أبا حنيفة وأخذ عنه الفقه ثم عن أبى يوسف وصنف الكتب ونشر علم أبى حنيفة ويروى الحديث عن عالم ودون المؤطا وحدث به عن مالك وهوا بن أخت عبد الله بن مسلمة القعبنى ـ قال ابن عبدالحكم سمعت الشافعى يقول: قال محمد بن الحسن ـ اقمت على مالك ثلاث سنين وسمع منه سبع مائة حديث ونيفا لفظا ـ وروى عن مسعر والثورى وعمرو بن دينار فى آخرين ـ روى

(١) الجواهر المضيئة: ١/١٤٠ ـ (٢) ميزان الإعتدال: ١/٢٠٦، ٢٠٧ ـ(٣) الفوائد البهية: ٤٤ و ٤٥ (٤) جامع المسانيد: ٢/ ٣٨٩ ـ

عنـه الامـام الشافعى ولازمه واتنفع به وقال أحدث۔ وفى رواية سمعت عن محمد بن الحسن وقر بعير ومارايت رجلا سمينا أفهم منه۔(١)

وفـى الـفـوائـد البهية: طـلـب الـحـديـث وسمع عن مسعر ومالك والأوزاعى والثورى وصحب ابا حنيفة وأخذ الفقه عنه۔(٢)

وفـى الإعـلاء: لازم أبـا حـنيـفة وحـمـل عنه الفقه والحديث وسمع أيضا من سفيان الثورى وقيس بن الربيع وعمربن ذرو مسعر وغيرهم، سمع بالشام من الاوزاعى وغيـره، وبـالمدينة وغيره، روى عنه الشافعى و روايته عنه فى مسنده موجودة و ابوعبيد القاسم بن سلام وهشام بن عبيد الله الرازى و ابو سليمان الجوزجانى وابو جعفر أحمد بن محمد بن مهران وعلى بن مسلم الطوسى وآخرون۔(٣)

وفى الفوائد: وكان أعلم الناس بكتاب الله ماهرا فى العربية والنحو والحساب، وهـو الـذى نشـر علم أبى حنيفة وانما ظهر علم أبى حنفية بتصانيفه وفى التقدمة شرح الـمـقـدمة قيـل: أنـه صنف تسع مائة وتسعين كتابا كلها فى العلوم الدينية۔ وأخذ عنه أبـوحفص الكبير أحمد بن حفص، وأبو سليمان الجوزجانى وموسى بن نصير الرازى، ومـحـمـد بن سماعة ومعلى بن منصور وابراهيم بن رستم وهشام بن عبيد الله وعيسى بـن أبـان و مـحـمـد بـن مـقـاتـل وشداد بن حكيم وغيرهم۔ جلالته ووثاقته مستفيضة مشهورة وقـد اثـنـى عـليه كثير من المؤرخين منهم ابن خلكان فى تاريخه واليافعى فى مرآة الـجـنـان والسـمـعـانى فى الانساب والذهبى فى العبر بأخبارمن غبر وغيرهـم من الـمتـقـدميـن والـمتـاخـرين وبسطوا فى ذكر أوصافه وطولوا الكلام فى ذكر مناقبه وله تصانيف كثيرة منهـا الـمبسوط والجامع الصغير طالعته والجامع الكبير طالعته والسير

(١) الجواهر المضيئة ٢ / ٤٢ (٢) الفوائد البهية :١٦٣ (٣) مقدمة اعلاء السنن :٣/ ٧٣۔

الكبير طالعته والسير الصغير طالعته والزيادات طالعته وهذه هى المسماة بظاهر الرواية والاصول عندهم، والرقيات والهارونيات والكيسانيات والجرجانيات وكتاب الآثار والمؤطا طالعتهما۔(۱)

وذكر الامام الفقيه القاضى ابو عبدالله الصيمرى بأسانيده تذكرة الامام محمدؒ واذكر ههنا منه متنه وأحذف اسانيده۔

فقال الصيمرى:الشافعى يقول: مارأيت أحدا قط اذا تكلم رأيت القرآن نزل بلغته الامحمد بن الحسن فانه اذا تكلم رأيت القرآن نزل بلغته ولقد كتبت عنه حمل بعير ذكر، وإنما قلت "ذكر" لأنه بلغنى أنه يحمل اكثرمما تحمل الأنثى۔ ثنا ابن مغلس قال سمعت ادريس بن يوسف القراطيسى وكان من جلة أصحاب الشافعى قال سمعت الشافعى يقول: مارأيت رجلا أعلم بالحرام والحلال والعلل والناسخ والمنسوخ من محمد بن الحسن: ثنا ابوعبيد قال سمعت الشافعى يقول: انى لأعرف الاستاذية علّى لمالك ثم لمحمد بن الحسن۔ قال أبوعبيد: مارأيت أحدا أعلم بكتاب الله من محمد بن الحسن۔ ثنا ابوعبيد قال سمعت الشافعى يقول: لوأنصف الناس الفقهاء لعلموا أنهم لم يروا مثل محمد بن الحسن، ماجالست فقيها قط أفقه منه، ولا فتق لسانى بالفقه مثله،لقد كان يحسن من الفقه واسبابه شيئاً يعجز عنه الاكابر۔ ابوعبيد يقول: قدمت على محمد بن الحسن فرأيت الشافعى عنده فسأله عن شئ فأجابه فاستحسن الجواب وأخذ شيئاً وكتب فيه فرآه محمد بن الحسن فوهب له مائة درهم وقال له: ألزم إن شئت تشتهى العلم! فسمعت الشافعى يقول: لقد كتبت عن محمد بن الحسن وقر بعير ذكر ولولاه ما فتق لى من العلم ما انفتق، فالناس كلهم فى الفقه عيال على أهل العراق وأهل العراق عيال على أهل الكوفة، وأهل الكوفة عيال على

(۱) الفوائد البهية ۱۶۳۔

أبى حنيفة- ثنا أحمد بن عطية قال سمعت المزنى يقول لرجل: مَن جالست؟ قال: أصحاب محمد بن الحسن، قال: كانوا والله يملؤن الآذان إذا تكلموا، ويفتحون للفقهاء ماينغلق عليهم إذا غفلوا' فنظر إلى أصحابه فقال: والله ما أنا قلته من قبل نفسى حتى سمعت الشافعى يقول ماهو اكثر منه- عن الربيع بن سليمان قال سمعت الشافعى يقول: ماسألت أحدا عن مسألة إلا تبين لى تغير وجهه إلا محمد بن الحسن- ثنا عباس الدورى قال سمعت يحيى بن معين يقول: كتبت الجامع الصغير عن محمد بن الحسن: ثنا ابراهيم الحربى قال سألت أحمد بن حنبل قلت: هذه المسائل الدقائق من أين لك؟ قال: من كتب محمد بن الحسن- وذكر الصيمرى بسنده: قال محمد بن الحسن: خلف أبى ثلاثين الفا درهم فأنفقت خمسة عشرة الفا على النحو والشعر وخمسة عشر ة الفا على الحديث والفقه-قال الصيمرى: أخبرنا عبدالله بن محمد الشاهد قال ثنا القاضى مكرم قال ثنا أحمد بن محمد بن مخلس قال سمعت محمد بن سماعة قال: كان عيسى بن أبان حسن الوجه وكان يصلى معنا وكنت أدعوه إلى أن يأتى محمد بن الحسن فيقول: هولاء قوم يخالفون الحديث! وكان عيسى حسن الحفظ للحديث فصلى معنا يوما الصبح فكان يوم مجلس محمد فلم افارقه حتى جلس فى المجلس فلما فرغ محمد أدنيته إليه وقلت له: هذا ابن أخيك- أبان بن صدقة الكاتب ومعه ذكاء ومعرفة بالحديث وأنا أدعوه اليك فيأبى ويقول إنّا نخالف الحديث- فأقبل عليه وقال له: يابنى ماالذى رأيتنا نخالفه من الحديث؟ لاتشهد علينا حتى تسمع منا- فسأله يومئذ عن خمسة وعشرين بابا من الحديث فجعل محمد بن الحسن يجيبه عنها ويخبره بما فيها من المنسوخ ويأتى بالشواهد والدلائل فالتفت إلىّ بعد ماخرجنا فقال: كان بينى وبين النور ستر فارتفع عنى، ما ظننت أن فى ملك الله مثل هذا الرجل يظهره للناس، ولزم محمد بن الحسن لزوما

شديدا حتى تفقه۔(۱)

وفي التعليق الممجد نقلا عن الأنساب للسمعاني: روى عن أحمد بن حنبل أنه قال: إذا كان في المسئلة قول ثلاثة لم يسمع مخالفتهم، فقيل له: مَن هم؟ قال أبوحنيفة وأبو يوسف ومحمد بن الحسن۔ فأبوحنيفة أبصرهم بالقياس، وأبويوسف أبصر الناس بالآثار، ومحمد أبصر الناس بالعربية اھ۔(۲)

في الاعلاء قال الخطيب: وكان إذا حدثهم عن مالك إمتلأ منزله وكثر الناس حتى يضيق عليه الموضع۔ (قال العلامة ظفراحمد بعد ذكر قول الخطيب هذا: (قوله: كثر الناس) فيه دليل على كثرة الرواة عنه وقبوله عند الناس وعظمة منزلته عند المحدثين في الرواية، فاندحض بذلك قول ابن عدى كمافي اللسان: "ومحمد لم تكن له عناية بالحديث وقد استغنى أهل الحديث من تخريج حديثه" اھ قلت: وكيف يستغنى عنه؟ وقد احتاج الى حديثه المحدثون في زمانه واحتاج إلى حديثه الدار قطنى واجتج به واحتاج إليه الشافعي وأخرج عنه في مسنده أحاديث،ومؤطاه موجود بأيدى الناس إلى الآن، لم يزل المحدثون كالحافظ ابن حجر وغيره يحتجون به۔ وأما ما رماه بعض المحدثين من الإرجاء والتجهم فهو افتراء عليه كما افتروا على شيخه من قبل وبسطنا جوابه في مقدمة الاعلاء (اى في المجلد الاول)

وفي الإعلاء: وذكر الخطيب أيضا باسناده إلى يحيى بن صالح (ثقة روى له مسلم) قال: قال (لى) يحيى بن اكثم: رأيت مالكا و محمد بن الحسن، فأيهما كان أفقه؟ فقلت: "محمد بن الحسن أفقه من مالك" قال العلامة ظفر أحمد: فيه (اى في قوله محمد بن الحسن أفقه من مالك) دليل على كون محمد مجتهدا مطلقا وهو كذلك ولكنه لم يستقل بمذهبه أدبا مع شيخه وكذا صاحبه أبو يوسف۔(۳)

(۱) اخبار ابى حنيفة واصحابه :۱۲۳ – الى– ۱۲۸ – بحذف الأسانيد۔(۲) مقدمة إعلاء السنن: ۲ /۲۲٤ و ۳ /۷۱ عن التعليق الممجد/ ۳۰ (۳) مقدمة اعلاء السنن:۳ / ۷۵۔

وذكر الخطيب باسناده إلى أبى رجاء القاضى قال: سمعت مخرمة وكنا نعده من الابدال قال: "رأيت محمد بن الحسن فى المنام، فقلت: يا أبا عبدالله الى ماصرتَ؟ فقال: قال لى ربى: لم أجعلك وعاء للعلم وأنا أريد أن أُعذبك۔ قلت: فما فعل أبو يوسف؟ قال: فوقى قلت: فما فعل أبوحنيفة؟ قال: فوق أبى يوسف بطبقات"۔(١)

وذكر الصيمرى بسنده الى محمد بن ابى رجاء القاضى قال سمعت أبى قال: رأيت محمد بن الحسن فى المنام فقلت ما صنع بك ربك؟ قال: أدخلنى الجنة وقال لى: لم أصيرك وعاء للعلم وأنا أريد أن أُعذبك۔ قال: قلت: فأبو يوسف؟ قال: ذاك فوقى أو فوقنا بدرجة۔ قال: قلت: فأبوحنيفة؟ قال: ذاك فى اعلى عليين(٢)۔

وفى جامع المسانيد: قال الشافعى رحمه الله كان محمد بن الحسن الشيبانى إذا أخذ فى المسئلة كأنه ينزل عليه ولا يقدم حرفا ولا يؤخره۔ وذكر الخطيب بإسناده إلى جعفر بن ياسين قال كنت عند المزنى فسأله رجل من أهل العراق فقال له: "ماتقول فى أبى حنيفة؟ قال سيدهم۔ قال: فأبو يوسف؟ قال: أتبعهم للحديث۔ قال: فمحمدبن الحسن؟ قال: اكثرهم تفريعا۔ قال فزفر؟ قال: آخرهم قياسا(٣)۔

وفى الميزان: محمد بن الحسن الشيبانى: ابو عبدالله أحد الفقهاء۔ لينه النسائى وغيره من قبل حفظه۔ يروى عن مالك بن انس وغيره وكان من بحور العلم والفقه قويا فى مالك(٤)۔

قال العبد الضعيف: قد افرد التذكرة الامام الذهبى فى رسالته المسماة تذكرة الامام ابى حنيفة وصاحبيه واثنى فيه كثيرامن نفسه ومن العلماء المحدثين والفقهاء وغير ذلك۔

---

(١) جامع المسانيد: ٢/٣٦٠ (٢) اخبار أبى حنيفة وأصحابه: ١٣٠ (٣) جامع المسانيد: ٢/٣٦٠ (٤) ميزان الاعتدال: / ٥١٣۔

(٢٣)الإمام على بن مسهر القرشی الكوفی (م ١٨٩هـ)

قال الصيمری: ومن أصحاب أبی حنيفة على بن مسهر وهو الذی أخذ عنه سفيان علم أبی حنيفة ونسخ منه كتبه وكان أبوحنيفة ينهاه عن ذلك(١)۔

قال القرشی: قلت: وهو كوفی قاضی الموصل سمع الاعمش وهشام بن عروة۔ روی عنه ابوبكر بن ابی شيبة، وروی له الشيخان۔ ووثقه ابن معين واثنی عليه احمد۔ وقال احمد بن عبدالله كان ممن جمع بين الفقه والحديث(٢)۔

فی الاعلاء:قال الذهبی فی التذكرة: الامام الحافظ ابو الحسن القرشی مولاهم الكوفی،قاضی الموصل،حدث عن داود بن أبی هند و زكريا بن أبی زائدة وعاصم الأحول وهذه الطبقة من الكوفيين والبصريين۔ حدث عنه بشر بن آدم وسويد بن سعيد وابنا ابی شيبة وخلق سواهم۔ قال احمد بن حنبل: "هو اثبت من أبی معاوية فی الحديث"۔ وقال العجلی: "كان ممن جمع بين الفقه والحديث ثقة"۔ وروی عباس عن يحيی (ابن معين): "كان ثبتا"۔ روی له الشيخان والجماعة كلها اھ (٣)۔

فی جامع المسانيد: يقول أضعف عباد الله (الخوارزمی): ومع جلالة محله فی العلم عندهم يروی عن الإمام أبی حنيفةرضی الله عنه فی هذه المسانيد(٤)۔

(٢٤) الامام يوسف بن خالد السَّمْتی البصری (م ١٨٩هـ)

فی الجواهر: أحد أصحاب الإمام أبی حنيفة: قال الصيمری: كان قديم الصحبة لأبی حنيفة كثير الأخذ عنه۔ روی عنه هلال بن يحيی قال زعم لنا يوسف بن خالدأن كتب أبی حنيفة كانت تعرض على سفيان الثوری فيقول هذا قولی فعرض عليه كتاب الرهن وفيه المسائل الدقاق فقال: هذا قولی ولو سئل عن تفسير مسئلة

---

(١) أخبار ابی حنيفة وأصحابه:(٢) الجواهر المضيئة: ٣٦٨/١ (٣) مقدمة إعلاء السنن:٣ / ٩٧ (٤) جامع المسانيد:٥٠٨/٢۔

منها ليشرها ماقدر على ذلك- قال الطحاوى: سمعت المزنى يقول سمعت الشافعى رضى اللّٰه عنه يقول: "كان يوسف بن خالد رجلا من الخيار"- روى له ابن ماجة (١)-

قال الصيمرى: كان قديم الصحبة لأبى حنيفة كثير الأخذ عنه ثم خرج الى البصرة فلم يحسن أن يسوس أمره- فأقيم من الجامع وهجر فلم يزل كذلك إلى أن دخل أبويوسف البصرة مع الرشيد وهوند يمه وزميله وقاضى قضاته فركب اليه ونبه عليه وعاد وذكره فى الناس ثم ترك الدنيا وأقبل على العبادة فلم يكن يكلم كبيرا أحدا إلى أن مات(٢)-

وذكر الإمام الصيمرى: عدم إحسان امره وسياسته فى ترجمة الامام زفر فأذكره هنا لمناسبة المقام:قال الصيمرى بسنده: رحل يوسف بن خالد السمتى من البصرة إلى الكوفة فتفقه عند أبى حنيفة فلما أراد الخروج إلى البصرة قال له أبو حنيفة: "إذا صرت إلى البصرة فانك تجئ إلى قوم قد تقدمت لهم الرئاسة فلا تعجل بالعقود عن أسطوانة وإتخاذ حلقة ثم تقول: قال أبو حنيفة وقال أبو حنيفة فانك إذا فعلت ذلك لم تلبث حتى تقام"- قال: فخرج يوسف فأعجبته نفسه وجلس عند اسطوانة وقال: "قال أبوحنيفة" قال: فأقاموه من المسجد فلم يذكر أحدا أبا حنيفة حتى قدم زفر البصرة فجعل يجلس عند الشيوخ الذين تقدمت لهم الرأسة فيحتج لأقوالهم بما ليس عندهم فيعجبون من ذلك ثم يقول ههنا قول آخر أحسن من هذا فيذكره ويحتج له ولا يعلم أنه قول أبى حنيفة وفاذا حسن فى قلوبهم قال: فانه قول أبى حنيفة- فيقولون: هو قول حسن لانبالى من قال به فلم يزل بهم حتى ردهم إلى قول أبى حنيفة(٣)-

وفى الميزان: يوسف بن خالد اسمتى الفقيه عن عاصم الأحول واسماعيل بن أبى خالد- وعنه نصر بن على وزيد بن الحريش وجماعة(٤)-

---

(١) الجواهر المضيئة: ٢ / ٢٢٧- (٢) اخبار أبى حنيفة واصحابه: ١٥٠- (٣) اخبار أبى حنيفة واصحابه: ١٠٤-(٤) ميزان الاعتدال: ٤ /٤٦٣-

وفی جامع المسانید: یوسف بن خالد الستمی: من أصحاب الإمام أبی حنیفة رضی الله عنه یروی عنه فی هذه المسانید(١)۔

(٢٥) الإمام عبد الله بن إدريس الأودی الكوفی (م ١٩٢هـ)

فی الجواهر: سمع أباه ویحیی بن سعید الأنصاری والأعمش ومالكا وابن جریج والثوری وشعبة روی عنه مالك وابن المبارك وأحمد۔ قال ابن معین فی روایة الدارمی كان ثقة فی كل شئی روی عن أبی حنیفة مسئلة الوصی یتجر فی مال الیتیم إن شاء أخذه مضاربة وقاسمه الربح۔ وقد قیل: إن جمیع مایرویه مالك فی المؤطا فیما بلغنی عن علی فیرسلها أنه سمعها من ابن ادریس۔ قال عبد الله بن أحمد سمعت أبی یقول: عبدالله بن إدریس نسیج وحده ولما نزل به الموت بكت ابنته فقال: لاتبكی فقد ختمت القرآن فی هذا البیت أربعة آلاف ختمة(٢)۔

فی اعلاء السنن قلت: ذكره الذهبی فی الحفاظ ووصفه بالإمام القدوة الحجة أحد الأعلام حدیث عن أبیه وسهیل بن أبی صالح وهشام بن عروة والأعمش وابن جریج وخلق۔وعنه مالك الإمام۔ وابن المبارك،واسحاق، ویحیی وابنا أبی شیبة وخلائق۔ قال أبو حاتم: "هو إمام من أئمة المسلمین حجة"۔ وقیل: "لم یكن بالكوفة أحداعبد منه"۔ وقال الحسن بن عرفة:"لم أربا لكوفة أفضل منه" اھ (١/٢٦٠)۔

وفی جامع المسانید: یقول أضعف عباد الله ومع أنه شیخ مالك یروی عن الإمام أبی حنیفة اھ (٢/٥٠٨)۔

وفی التهذیب: قال النسائی: "ثقة ثبت": وقال ابن سعد:"وكان ثقة مأمونا

---

(١) جامع المسانید : ٢ / ٥٧٧ (٢) الجواهر المضیئة :١/٢٦١۔

كثير الحديث حجة صاحب سنة وجماعة". وقال الخليلي: "ثقة متفق عليه". اه (١٤٥/٥) (١).

وفي التقريب: ثقة فقيه عابد (٢). روى له أصحاب الستة.

(٢٦) الإمام فضل بن موسى السِّيناني المروزي (م ١٩٢هـ)

في الاعلاء: ذكره الذهبي في تذكرة الحفاظ وقال: الحافظ الامام الحجة أبو عبدالله المروزي أحد أئمة خراسان وسنان من قرى مرو. ورحل وسمع هشام بن عروة وخيثم بن عراك ومعمر وحسين المعلم وطبقتهم وعنه إسحاق بن راهويه وعلي بن حجر وعلي بن خشرم ومحمود بن غيلان وعدة.

قال أبو نعيم: "هو أثبت من ابن المبارك". وقال وكيع: "اعرفه ثقة صاحب سنة".

قال إسحاق بن راهويه: "لم أكتب عن أحداً وثق في نفسي من الفضل بن موسى ويحيى بن يحيى" (٣).

قلت: ذكره المزي في الرواة عن أبي حنيفة كما في تبييض الصحيفة للسيوطي (٥: ٣).

وقال الحافظ في تهذيب التهذيب: قال الحاكم: "هو كبير السن عالي الإسناد إمام من أئمة عصره في الحديث". وقال ابن شاهين في الثقات: كان ابن المبارك يقول: "حدثني الثقة يعنيه". وقال البخاري: "ابوعبدالله فضل بن موسى مروزي ثقة" وقال وكيع: "ثبت" سمع معنا الحديث" اه (٤).

وقال الذهبي في الميزان الفضل بن موسى السّيناني المروزي: أحد العلماء

---

(١) مقدمة اعلاء السنن: ٣ / ١٦٦ - (٢) تقريب التهذيب: ١٦٧ - (٣) مقدمة اعلاء السنن: ٣ / ٩٣ عن تذكرة الحفاظ للذهبي: ١/ ٢٧٣ - (٤) مقدمة اعلاء السنن: ٣ /٩٣ عن تهذيب التهذيب لا بن حجر ٨ /٢٨٧.

الثقات، يروى عن صغار التابعين،ماعلمت فيه لِيناً إلا ماروى عبدالله بن على بن المدينى سمعت أبِّى وسئل عن أبى تُمَيلَة ولسينانى فقدم أبا تميلة، وقال: روى الفضل أحاديث مناكير روى له أصحاب الستة(١)۔

قال الخوارزمى: الفضل بن موسى السينانى المروزى سمع الليث والأعمش وعبدالله بن أبى سعيد بن أبى هند۔ سمع منه صدقة بن الفضل۔ يقول أضعف عباد الله: ويروى عن الإمام أبى حنيفة رضى الله عنه كثير فى هذه المسانيد وهو من أصحابه(٢)۔

وفى الجواهر المضيئة: يروى عن أبى حنيفة رضى الله عنه كان من اقران ابن المبارك فى العلم والسن وكان فيه دعابة۔ وانتقل عن سينان لأنه لما كثر القاصدون إليه لطلب العلم حسدوه و وضعوا عليه امرأة حتى أقرت أنه راودها فانتقل عنهم فيبس تلك السنة زرع سينان فقصدوه وسألوه العود إليهم فقال لاحتى تقروا أنكم كذبتم ففعلوا ذلك۔ فقال: لاحاجة لى فى مساكنة من يكذب روى له الجماعة(٣)۔

(٢٧) الإمام على بن ظَبْيان العبسى القاضى (م ١٩٢ ھ)

فى الجواهر: أحد الاثنى عشرمن أصحاب الامام الذين أشار إليهم فى طبقة أبى يوسف ومحمد روى عنه ابوكريب محمد بن العلاء والشافعى فى خلق۔ وسمع منه أيضا ابن معين روى له ابن ماجة فى سننه(٤)۔

وفى تهذيب التهذيب: قلت: وأخرج الحاكم فى المستدرك حديثه فى التيمم وقال: إنه صدوق(٥) وجرح عليه ابن معين وابو حاتم والدارقطنى وابوداؤد ولكن

(١) ميزان الاعتدال ٣/ ٣٦٠۔ (٢) جامع المسانيد: ٢/ ٥٤٣ (٣) الجواهر المضيئة ١/ ٤٠٧ (٤)الجواهر المضيئة ١/ ٣٦٣ (٥) من هامش الجواهر المضيئة: ١/ ٣٦٣۔

صدوق كما قال الامام الحاكم وروى له ابن ماجة ويروى عنه الامام الشافعي وغيره أيضًا فلا يصح قول البعض انه كذاب خبيث۔ والله أعلم۔

(٢٨) الإمام القاضي حفص بن غياث النخعي (م ١٩٤هـ)

في الجواهر المضيئة: الإمام صاحب الإمام۔ أحد مَن قال فيه الإمام في جماعة انتم مسار قلبي وجلاء حزني۔ روى عنه أحمد ويحيى بن معين وعلي بن المديني ويحيى ابن سعيد القطان۔ روى عن الأعمش وابن جريج ويحيى بن سعيد الانصاري۔ قال ابن المديني: سمعت يحيى بن سعيد القطان يقول: أوثق أصحاب الأعمش حفص بن غياث' وقال احمد بن عبدالله ثقة مامون فقيه۔ وكان وكيع إذا سئل يقول: إذهبوا إلى قاضينا فاسئلوه،وكان شيخا عفيفا مسلما۔ قال بشربن الوليد ولى حفص القضاء من غير مشورة أبي يوسف' قال فاشتد عليه' فقال لي وللحسن بن زياد تتبعا قضاياه فلما نظر فيها قال هذا من قضاء ابن أبي ليلى، ثم قال: تتبعا الشروط والسجلات' ففعلنا فلما نظر فيها قال حفص ونظراؤه يعانون بقيام الليل۔قال سجادة: وكان يقال: ختم القضاء بحفص ابن غياث۔ وكان أبو يوسف لما ولي حفص قال لأصحابه: تعالوا نكتب نوادرحفص' فلما وردت أحكامه وقضاياه على أبي يوسف، قال له أصحابه ابن النوادر التي زعمت أن تكتبها، قال: ويحكم أن حفصا أراد الله فوفقه وفي رواية إن الله وفقه بصلاة الليل(١)۔

في الإعلاء: قال الذهبي في التذكرة: (هو) الإمام الحافظ ابو عمر الكوفي قاضي بغداد ثم قاضي الكوفة حدث عن جده طلق بن معاوية وعاصم الأحول وهشام بن عروة والاعمش وعبيد الله بن عمروخلق كثير (وذكر الحلبي أنه سمع الإمام أبا

(١)الجواهر المضيئة ١: /٢٢٢۔

يوسف ايضاء كذافى مناقب القارئ ص ١ ٥٤ من حاشية الاعلاء لمصنفه) وعنه ولده عمر بن حفص وأحمد واسحاق وعلى بن المدينى وابن معين وخلق كثير۔

قال ابن معين: "جميع ماحدث به حفص ببغداد وبالكوفة فمن حفظه لم يخرج كتابا۔ كتبوا عنه ثلاثة آلاف وأربعة آلاف حديث من حفظه" اه (١/ ٢٧٤)۔

قلت: ذكره الحافظ المزى فى أصحاب الإمام والرواة عنه كما فى تبييض الصحيفة للسيوطى (: ١٢)۔ و فى تدريب الراوى له: منهم القاضى حفص بن غياث الحنفى من الطبقة الأولى من أصحاب أبى حنيفة (٢ / ١٥٩)۔ وقد تقدم عن الطحاوى بسنده أنه من العشرة المتقدمين فى أصحاب الإمام الذين دونوا كتبه وأملوا مسائله(١)۔

فى جامع المسانيد: هو من كبار أصحاب أبى حنيفة روى عنه كثيرا(٢)۔

وفى تهذيب التهذيب: وثقه ابن معين۔ وقال عبدالخالق عنه: "صاحب حديث له معرفة"۔ وقال العجلى: "ثقة مأمون فقيه" كان وكيع ربما يسئل عن الشئ فيقول: " إذهبوا إلى قاضينا فاسئلوه " وقال يعقوب: "ثقة ثبت إذا حدث من كتابه"۔ وقال ابن نمير: " كان حفص أعلم بالحديث من ابن ادريس"۔ وقال أبو حاتم: "حفص أتقن وأحفظ من أبى خالد الأحمر"۔ وقال ابن سعد: " كان ثقة مأمونا كثير الحديث يدلس"۔ وقال العجلى: ثبت فقيه البدن" اه ملخصا(٣)۔

روى له الجماعة كلها۔

---

(١) مقدمة اعلاء السنن ٣ / ٨٨، ٨٩۔ (٢) مقدمة الاعلاء السنن: ٣ / ٨٩ من جامع المسانيد: ٢ / ٢٣٠۔

٣) مقدمة اعلاء السنن: ٣ / ٨٩ عن تهذيب التهذيب: ٢ / ٤١٦، ٤١٧۔

(٢٩) الإمام وكيع بن الجراح أبو سفيان الرُّؤاسى الكوفى (م ١٩٧هـ)

قال الصيمرى: قال يحيى بن معين: "مارأيت أفضل من وكيع بن الجراح" قيل له: ولا ابن المبارك؟ قال: قد كان لابن المبارك فضل ولكن مارأيت أفضل من وكيع كان يستقبل القبلة ويحفظ حديثه ويقوم الليل ويسرد الصوم ويفتى بقول أبى حنيفة، وكان قد سمع منه شيئاً كثيراً. قال يحيى بن معين: وكان يحيى بن سعيد القطان يفتى بقول أبى حنيفة أيضا (١).

فى الإعلاء: قال الذهبى فى التذكرة: الإمام الحافظ الثبت محدث العراق أبو سفيان الرواسى الكوفى أحد الأئمة الاعلام: وتقدم عن ابن معين أيضا أنه سمع من أبى حنيفة وحفظ حديثه كله، وروى عنه تسع مائة حديث.

- سمع هشام بن عروة والأعمش وابن جريج وسفيان والأوزاعى وخلائق. وعنه ابن المبارك مع تقدمه وأحمد وابن معين وابن المدينى وأمم سواهم.

قال يحيى بن يمان: "لما مات سفيان جلس وكيع موضعه". وقال القعنبى: كنا عند حماد بن زيد فلما خرج وكيع قالوا: "هذا رواية سفيان": فقال: هذا إن شئتم أرجح من سفيان. قال يحيى بن معين: "وكيع فى زمانه". وعنه أيضا يقول: "من فضل عبدالرحمن (ابن مهدى) على وكيع فعليه كذا وكذا ولعن". وقال أحمد: "مارأيت أوعى للعلم وأحفظ من وكيع". وعنه قال: "مارأت عينى مثل وكيع قط يحفظ الحديث ويذاكر بالفقه فيحسن مع ورع وإجتهاد، ولا يتكلم فى أحد". وقال حماد بن مسعدة: "قد رأيت الثورى ماكان مثل وكيع". وقال أبو حاتم: "وكيع أحفظ من ابن المبارك". وقال ابن عمار: "ماكان بالكوفة فى زمان وكيع أفقه ولا أعلم بالحديث منه اهـ من التذكرة للذهبى (٢٨٢/١، ٢٨٣).

---

(١) أخبار أبى حنيفة وأصحابه: ١٤٩ - ومثله فى الجواهر المضيئة: ٢/ ٢٠٨.

وقال نوح بن حبيب: "رأيت الثوری ؤمعمرا ومالکا فما رأت عینی مثل وکیع"۔

وقال ابن خشرم: "رأیت وکیعا وما رأیت بیده کتابا قط إنما هو یحفظ، فسألته عن دواء الحفظ"۔ فقال: "ترك المعاصی (ولکثرتها بعد القرون الثلاثة قل الحفظ) ماجربت مثله للحفظ"۔

وقال یحیی بن أکثم: "صحبت وکیعا فی الحضرو السفر فکان یصوم الدهر ویختم کل لیلة"۔وقال ابن سعد: "کان ثقة مأمونا "رفیع القدر" کثیر الحدیث حجة"۔ وقال العجلی: "ثقة عابد من حفاظ الحدیث وکان یفتی"۔ وقال ابن حبان: "کان حافظا متقنا"۔ وقال اسحاق بن راهویه: "کان حفظه طبعا وحفظنا بتکلف" اه (من تهذیب التهذیب(١١/١٢٩،١٣٠) (١)

وفی طبقات القارئ هو من أکابر اتباع التابعین۔(٢)

(٣٠) الإمام هشام بن یوسف الصنعانی القاضی (م١٩٧ھ)

فی جامع المسانید: سمع معمر بن راشد وابن جریج وهو یروی عن الامام ابی حنیفة فی هذه المسانید (٣)۔ وفی تهذیب التهذیب: روی عن معمر وابن جریج والقاسم بن فیاض والثوری وعبد الله بن بحیر بن ریسان وعبدالله بن سلیمان النوفلی ورباح بن عبیدالله بن عمر العمری وابراهیم بن عمر بن کیسان والنعمان بن أبی شیبة الجندی وغیرهم۔ روی عنه محمد بن ادریس الشافعی وعلی بن المدینی ویحیی بن معین وابراهیم بن موسی الرازی واسحاق بن راهویه وموسی بن هارون البردی وغیرهم عن یحیی بن معین: لم یکن به بأس هو أضبط عن ابن جریج من عبدالرزاق۔ وکذا قال الدوری عن یحیی وزاد: وکان أعلم بحدیث سفیان بن عبدالرزاق وهو ثقة۔ وقال

(١) مقدمة إعلاء السنن :٣ / ٨٧،٨٨۔ (٢) الفوائد البهیة :٢٢٣ (٣) جامع المسانید: ٢/ ٥٦٩۔

ابراهيم بن موسى سمعت عبدالرزاق يقول: إن حدثكم القاضى يعنى هشام بن يوسف فلا عليكم أن لاتكتبوا عن غيره۔ قال ابراهيم: وسمعت هشاما يقول: قدم الثورى اليمن فقال أطلبوا لى كاتبا سريع الخط فارتادونى فكنت اكتب۔ وقال ابن أبى حاتم عن أبى زرعة كان هشام أصح اليمانيين كتابا، وقال مرة أخرى كان أكبرهم وأحفظهم وأتقنهم، وقال أبو حاتم: ثقة متقن۔ وقال العجلى: ثقة۔ وذكره ابن حبان فى الثقات۔ وقال يحيى بن منصور: قال أحمد: "عبدالرزاق أوسع علما من هشام أنصف منه"۔ وقال الحاكم "ثقة مامون"۔ وقال الخليلى: ثقة متفق عليه: روى عنه الأئمة كلهم۔ (١)۔

(٣١) سيد الحفاظ الامام يحيى بن سعيد القطان البصرى۔ (م ١٩٨ هـ)

فى الجواهر: قال يحيى بن معين كان يفتى بقول أبى حنيفة، سمع مالكا وابن عيينة ثم روى عنه ابن عيينة وشعبة وروى عنه أحمد وابن المدينى وابن معين۔ وقال الخطيب فى تاريخ بغداد عن ابن معين قال سمعت يحيى القطان يقول: والله جالسنا أبا حنيفة وسمعنا منه وكنت والله إذا نظرت إليه عرفت أنه يتقى الله عزوجل۔ وقال: أقام يحيى القطان يختم القرآن فى كل يوم وليلة عشرين سنةولم يفته الزوال فى المسجد أربعين سنة ومارؤى يطلب جماعة۔ قال إسحاق بن إبراهيم الشهيدى: كنت أرى يحيى القطان يصلى العصرثم يستند إلى اصل منارة المسجد فيقف بين يديه على بن المدينى والشاذ كونى وعمرو بن خالد واحمد ابن حنبل ويحيى بن معين يسألونه عن الحديث وهم قيام على أرجلهم إلى أن تجب صلاة المغرب لايقول

(١) تهذيب التهذيب: ١١ / ٥٧-٥٨ ملخصا۔

لواحد منهم إجلس ولا يجلسون هيبة له وإعظاما۔ قال ابن سعد: كان ثقة مأمونا رفيعا حجة(١)۔

فـي تهـذيـب التهـذيـب: روى عن سليمان التيمى وهشام بن عروة الاعمش وابـن جريج والأوزاعى ومالك وشعبة وسفيان الثورى وابن أبى عروبة وخلق كثير وعنه ابـنـه مـحـمـد بـن يـحيـي وأحمد واسحاق وعلى بن المدينى ويحيى بن معين ومسدد وابـوبـكـر بـن أبـى شيبة وخـلـق كثير آخرهم موتا أبويعلى بن شداد۔ وحدث عنه من شيـوخه شعبة والسفيانان۔ ومن أقرانه معتمر بن سليمان وعبدالرحمن بن مهدى۔ عن ابن مهدى: مارأيت أحسن أخذا للحديث لا احسن طلبا له من يحيى القطان أوسفيان بـن حبيـب۔ عـن عـلى ابن المدينى قال: مارأيت أعلم بالرجال من يحيى القطان ولا رأيـت أعلم بصواب الحديث والخطأمن ابن مهدى فإذا اجتمعا على ترك رجل تركته وإذا أخـذ عنه أحدهما حدثت عنه،عن ابن المدينى: مارأيت أثبت من يحيى القطان: وقال أبودا ؤد عـن أحـمـد مـا رأيـت لـه كتـابا كان يحدثنا من حفظه۔ وقال العجلى: بـصـرى ثـقة فـى الـحـديـث كـان لا يـحدث إلا عن ثقة۔ وقال ابن منجويه: كان من سادات أهل زمانه حفظا وورعا وفهما وفضلا ودينا وعلما وهو الذى مهد لاهل العراق رسـم الـحـديـث وأمـعـن فى البحث عن الثقات وترك الضعفاء۔وقال الخليلى: هو امام بلامدافعة وهو أجل أصحاب مالك بالبصرة وكان الثورى يتعجب من حفظه واحتج به الأئمة كلهم وقالوا: من تركه يحيى تركناه(٢)۔

فـى إعلاء السنن: قلت وهو مع جلالته وعظمة شأنه وامامته فى الحديث أخذ عـن أبـى حـنـيـفة وجـالسه وسمع منه وكان يفتى بقوله ويقول: "لانكذب الله ماسمعنا

(١) الجواهر المضية: ٢ /٢١٢۔ وذكر قول اسحاق بن ابراهيم الشهيدى فى التهذيب أيضا: ١١/ ٢١٩۔

(٢)تهذيب التهذيب :١١ / ٢١٦ الى ٢٢ ملخصا۔

بأحسن من رأى أبى حنيفة"۔ قال الذهبى فى تذكرة الحفاظ: قال النسائى: "أمناء الله على حديث رسول الله ﷺ مالك و شعبة ويحيى القطان"۔ وقال أحمد: "الى يحيى القطان المنتهى فى التثبت"۔ وقال أيضا: هو أثبت الناس وماكتبت عن أحد مثله(١)۔

(٣٢) الإمام شعيب بن إسحاق القرشى الدمشقى (م ١٨٩هـ —او— ١٩٨هـ)

فى الجواهر: من أصحاب أبى حنيفة، عده النسائى فى الثقات من أصحابه۔ وقال أحمد: جالس أبا حنيفة وذكره ابن حزم فى باب الفقهاء بالشام بعد الصحابة فى طبقة الأوزاعى والوليد بن مسلم روى له الشيخان۔ وقال أحمد ما أصح حديثه وأوثقه(٢)۔

وفى الإعلاء: روى عن أبيه وأبى حنيفة وتمذهب له؛ وابن جريج والأوزاعى وابن ابى عروبة وهشام بن عروبة والثورى وغيرهم۔وعنه ابن ابنه عبدالرحمن بن عبدالصمد بن شعيب وداؤد بن رشيد واسحاق بن راهويه وابوكريب وهشام بن عمار وغيرهم۔ وحدث عنه الليث بن سعد وهو فى عداد شيوخه۔ قال أحمد: "ثقة ما أصح حديثه وأوثقه"۔اهـ ۔ روى له الشيخان وأصحاب السنن غيرالترمذى(٣) يروى عن الامام أبى حنيفة فى جامع المسانيد(٤)۔

(٣٣) الإمام القاضى أبوعمرو حفص بن عبدالرحمن النيسابورى البلخى (م ١٩٩هـ)

فى الجواهر: كان حفص أفقه أصحاب أبى حنيفة الخراسانيين۔(٥)

وفى الإعلاء: روى عن اسرائيل بن يونس وأبى حنيفة وحجاج بن أرطاة وعاصم

---

(١) مقدمة اعلاء السنن :٣ / ٨٧ من تذكرة الحفاظ للامام الذهبى :١ /٢٧٦ (٢) الجواهر المضية: ١/ ٢٥٦۔
(٣)مقدمة إعلاء السنن:٣ /١٦١ (٤) جامع المسانيد: ٢ / ٤٨٠ (٥) الجواهر المضية: ٢٢١/١۔

الأحول وسعيد بن أبى عروبة وغيرهم۔ وعنه ابن بنته ابراهيم بن منصور وأبوداؤدالطيالسى ويحيى بن أكثم وغيرهم۔ قال أبو حاتم:" صدوق مضطرب الحديث"۔ وقال النسائى: "صدوق" وذكره ابن حبان فى الثقات وقال الحاكم فى ترجمته: ولى قضاء نيسابور، ثم ندم وأقبل على العبادة وأخبرنى بعض أصحابنا أن ابن عيينة وابن المبارك رؤيا عنه وقد كان يحيى بن يحيى كتب عنه وقال حسين بن منصور: "مارأيت أبصر لمسئلة بلوى منه"۔ وقال الحاكم فى سؤالات مسعود: "ثقة" اهـ (١)

وفى الجواهر: وكان ابن المبارك إذا اقام بنيسابور لا يدع زيارته وذكره المزى فى التهذيب وقال روى له أبوداؤد فى القدر والنسائى(٢)۔

(٣٤) الإمام القاضى ابومطيع الحكم بن عبدالله البلخى (م ١٩٩هـ)

فى الجواهر: (هو) راوى كتاب الفقه الأكبر عن الإمام أبى حنيفة وروى عن ابن عون وهشام بن حسان ومالك بن أنس وإبراهيم بن طهمان۔ روى عنه أحمد بن منيع وخلاد بن أسلم الصفار وجماعة(٣)۔

وفى الميزان واللسان: تفقه به أهل تلك الديار وكان بصيرا بالرَّأى علامة كبير الشأن ولكنه واه فى ضبط الأثر۔وكان ابن المبارك يعظم ويجلّه لدينه وعلمه(٤)۔

وفى الإعلاء: قال الحافظ فى اللسان: وقال محمد بن الفضل البلخى: سمعت عبدالله بن محمد العابدى يقول: جاءه كتاب يعنى من الخليفة وفيه لولى العهد ((وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا)) ليقرأ فسمع أبو مطيع فدخل على الوالى فقال: "بلغ من بلغ من خطر الدنيا إنا نكفر بسببها فكرر مرارا حتى بكى الأمير،وقال: إنى معك ولكنى لا

(١) مقدمة الاعلاء: ٣/ ١٥٠ عن تهذيب التهذيب: ٢ / ٤٠٤ ملخصا (٢) الجواهر المضيئة: ١ / ٢٢١۔
(٣)الجواهر المضيئة: ٢ / ٢٦٥ (٤) ميزان الاعتدال للذهبى: ١/٥٦٤ ولسان الميزان: ٩ /٣٣٥۔

أجترئ بالكلام فتكلّم وكن منى آمنا۔ فذهب يوم الجمعة فارتقى المنبر ثم قال: يامعشر المسلمين وأخذ بلحيته وبكى، وقال: قد بلغ من خطر الدنيا أن نجر إلى الكفر،من قال: ((وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا)) غيريحيى فهو كافر،قال: فرجّ أهل المسجد بالبكاء وهربا اللذان قدما بالكتاب۔ وقال العقيلى: كان مرجئًا صالحا فى الحديث إلا أن أهل السنة أمسكوا عن الرواية عنه: روى عنه محمد بن مقاتل وموسى بن نصروكانا يجلانه وهو كبير المحل عند الحنفية اه ملخصا۔(١)

وبلغنا أنه من كبار الأمّارين بالمعروف والناهين عن المنكر۔(٢)

قال العلامة ظفر أحمدؒ: قلت: فمثل هذا كيف يكون مبغضا للسنن وضاعا وكذابا كما رماه به بعضهم؟ وذكر الخطيب فى تاريخه وقال: قال ابن المبارك:"أبو مطيع البلخى له منة على جميع أهل الدنيا۔(٣)

(٣٥) الإمام خالد بن سليمان البلخى (م ١٩٩هـ)

فى الجواهر: أحد من عده الإمام (أبوحنيفة) للفتوى لما سئل: من يصلح للفتوى؟(٤)

وفى جامع المسانيد: بقول أضعف عباد الله: هو شيخ شيخ البخارى، وهو يروى عن الإمام أبى حنيفة فى هذه المسانيد۔(٥)

(٣٦) الإمام عبدالحميد بن عبدالرحمن الكوفى الحمانى (م ٢٠٢هـ)

فى الجواهر: سمع أبا حنيفة والأعمش والثورى: قال عبدالحميد سمعت أبا حنيفة يحكى عن حماد قال بشرت ابراهيم بموت الحجاج فسجد۔ قال حماد: ماكنت

---

(١) مقدمة اعلاء السنن ٣:/١٥١ عن للسان الميزان :٩/٣٣٥- ٣٣٦ (٢) الفوائد البهية :٦٨ (٣) مقدمة الاعلاء: ٣/ ١٥١ عن جامع المسانيد:٢ /٤٤١ (٤) الجواهر المضية: ١/٢٢٩ (٥) جامع المسانيد:٢ / ٤٤٤۔

أرى أحدا يبكي من الفرح حتى رأيت ابراهيم بكى من الفرح وحكى عن أبى حنيفة قال فيه اجماع الا ان يكون له عذر۔ وحكاه عن حماد عن ابراهيم قال يحيى "ثقة" روى له البخاری (١) وروى له أيضا أبوداؤد والترمذى وابن ماجة كمااشار الذهبى اليهم فى الميزان واشار ابن حجر فى التقريب رواية فى صحيح مسلم أيضا۔

(٣٧) الامام الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى (م ٢٠٤ھ)

فى الإعلا: ذكره السمعانى فى الأنساب وقال: ولى القضاء وكان حافظا لرواية أبى حنيفة۔ وكان إذا جلس ليحكم ذهب عنه التوفيق حتي يسأل أصحابه عن الحكم فى ذل،فإذا قام عن مجلس القضاء عاد إلى ماكان عليه من الحفظ فبعث إليه البكالى وقال: "ويحك إنك لم توفق للقضاء وأرجوا أن يكون هذه خيرة أرادها الله لك فاستعف"۔ فاستعفى واستراح وكان يقول:"كتبت عن ابن جريج اثنى عشر ألف حديث كلها يحتاج إليها الفقهاء"۔وكان أحمد بن عبدالحميد الحافظ يقول:"مارأيت أحسن خلقا من الحسن بن زياد ولا اقرب مأخذا ولاأسهل جانبا اھ۔(٢)

وفى الإعلاء أيضا،قلت:وتكلم فيه المحدثون وجرحوه وقال الحافظ فى اللسان بعد ذكر أقوال الجارحين: ومع ذلك كله أخرج له أبو عوانه فى مستخرجه والحاكم فى مستدركه۔ وقال مسلمة بن قاسم: "كان ثقة رحمه الله تعالى"۔اھ (٢/٢٠٩) وقال يحيى بن آدم (شيخ البخارى): "مارأيت أفقه من الحسن بن زياد، وكان محبا للسنة وأتباعها حتى لقد كان يكسو مماليكه كما يكسو نفسه إتباعا لقول رسول الله ﷺ: "البسوهم مماتلبسون" اھ من الجواهر (١/١٩٣) وفى الفوائد نقلا عن طبقات القارى:

(١) الجواهر المضيئة: ١ / ٢٩٥۔ (٢) مقدمة الاعلاء :٣ / ١٤٣ عن الأنساب للسمعانى :٤٩٧۔

قـد عـدّ الـحسن بن زياد ممن جدد لهذه الامة دينهاعلى رأس مأتين، كذافى مختصر غريب أحاديث الكتب الستة لابن الاثيراهـ (١)

وقال الصيمرى بسنده: إن الـحسن بن زياد استفتى يوم كذا و كذا فى مسألة فـأخـطـأ فـلـم يعرف الذى افتاه فاكترى مناديا فناوى: "إن الحسن بن زياد إستفتى يوم كـذا وكذا فى مسألة فأخطأ. فمن كان أفتاه الحسن بن زياد بشئ فليرجع إليه. قال: فـمـكـث أيـامـا لايـفتى حتى وجد صاحب الفتوى فأعلمه أنه أخطأ وأن الصواب كذا وكذا. وقـال بسـنـده: قـال ثـنـا مـحـمد بن منصور الأسدى قال سألت نمر بن جدا ر فـقلت: أيماأفقه؟ الحسن بن زياداً ومحمد بن الحسن؟ فقال: الحسن، والله لقد رأيت الـحسـن بن زياد يسأل محمدا حتى بكى محمد مما يخطئه. قال: فقلت له: قد لقيت أبـا يـوسف وحسـنا ومحمدا فيكف رأيتهم؟ فقال: أما محمدفكان أحسن الناس جوابا ولـم يـكن سؤاله على قدر جوابه. وكان الحسن بن زياد أحسن الناس سؤالا ولم يكن جوابه على حسب سؤاله. وكان أبو يوسف أحسنهم سؤالا وأحسنهم جوابا(٢).

(٣٨) الإمام الضحاك بن مَخلد أُبو عاصم النبيل الشيبانى البصرى (م ٢١٢هـ)

فـى الإعلاء: قال الذهبى فى تذكرة الحفاظ (١ / ٣٣٤): (هو) الضحاك بن مـخـلـد الشيبـانـى البـصرى الحافظ شيخ الإسلام سمع جعفر بن محمد ويزيد بن أبى عبيـد وسـليـمـــان التيـمـى وابـن جـريـج وبهـز بـن حكيم والكبـار، روى عنـه أحمد و بندارو الدارمى والبخارى وخلق. وكان يلقب "بالنبيل" لنبله وعقله. وقيل غير ذلك ولم

---

(١) مقدة الإعلاء: ٣/ ١٤٤ عن الفوائد البهية: ٢٨. (٢) أخبار ابى حنيفة وأصحابه: ١٣١، ١٣٢.

يحدث قط إلا من حفظه۔ وقال عمر بن شبة(١): "والله مارأيت مثله"۔ وقال البخاری وغيره: سمعناه يقول: "ماغتبت أحدا منذ علمت أن الغيبة تضر أهلها"۔ وقال أبوداؤد: "كان أبو عاصم يحفظ نحوألف حديث من جيد حديثه"۔ وقال ابن سعد: "كان ثقة فقيها" اهـ۔

قلت: وهو أيضا من كبار شيوخ البخاری روی بعض الثلاثيات عنه فی صحيحه۔ ذكره المزی فی أصحاب الإمام والرواة عنه كما فی تبييض الصحيفة :١٢۔ روی له الستة والشيخان۔(٢)

وقال الذهبی فی الميزان: أبو عاصم النبيل أحد الأثبات (وقال)قلت: أجمعوا علی توثيق أبی عاصم وقد قال عمر بن شبة "والله مارأيت مثله"۔(٣)

قلت: روی عن الامام فی المسانيد۔

(٣٩) الامام المحدث مكی بن ابراهيم البلخی (م ٢١٥هـ)

فی الإعلاء: قال الذهبی فی تذكرة الحفاظ: (هو) الحافظ الإمام شيخ خراسان أبو السكن التميمی الحنظلی، حدث عن يزيد بن أبی عبيد وجعفر الصادق وبهز بن حكيم وأبی حنيفة وهشام بن حسان وابن جريج وخلق۔ وعنه البخاری وأحمد وابن معين والذهلی وعباس الدوری وخلق۔ قال عبدالصمد بن الفضل البلخی: سمعته يقول: "حججت ستين حجة وتزوجت ستين امرأة وجاورت (ای بمكة ولذا سمی "مكيا") عشر سنين وكتبت عن سبعة عشر من التابعين"۔

---

(١) كذافی الميزان والجواهر وهو الصحيح لا كمافی الاعلاء بالباء بعد الشين ای الشيبة۔ (٢) مقدمة الاعلاء٣: /٩١۔ (٣) ميزان الاعتدال: ٢ / ٣٢٥۔

قلت: كان من العباد۔ قال ابن سعد: "ثقة ثبت" وقال الدار قطنى: "ثقة مأمون" اه(١)

قال العلامة الحافظ المزى فى تهذيب الكمال: ذكر مكى بن ابراهيم أبا حنيفة فقال: "كان أعلم أهل زمانه"۔ اه (٢) وذكره الحافظ المزى عن الإمام۔ وفى تهذيب التهذيب (١٠/٢٩٣) وفيه أيضا: قال الخليلى: "ثقة متفق عليه" اه۔ وفى جامع المسانيد هو من أصحاب الإمام أبى حنيفة يروى عنه الكثير (٢/٥٥٧)۔ قلت: هو من كبارشيوخ البخارى يروى أكثر ثلاثياته عنه وحديثه عند الجماعة كلها اه۔(٣)

(٤٠) الإمام حماد بن دُلَيل قاضى المدائن (م ٢١٥ھ)

فى الجواهر: حماد بن دليل قاضى المدائن: أحد الإثنى عشر من أصحاب الإمام الذين أشار إليهم أنهم يصلحون للقضاء وهم أبو يوسف القاضى، وأسد بن عمرو البجلى القاضى، والحسن بن زياد القاضى، ونوح بن أبى مزيم القاضى، ونوح بن دراج القاضى، وعافية القاضى، وعلى بن ظبيان القاضى، وعلى بن حرملة القاضى، وحماد القاضى هذا، والقاسم بن معن القاضى، ويحيى بن أبى زائدة القاضى، (قلت: فتولى كل واحد منهم القضاء) حدث عن أبى حنيفة وعن سفيان الثورى والحسن بن عمارة فى آخرين۔ روى عنه أحمد بن أبى الحوارى واسحاق بن عيسى الطباع وأسد بن موسى وغيرهم۔ذكره المزى فى التهذيب وقال روى له أبوداود حديثا واحدا(٤)۔

وفى خلاصة التذهيب: (د) حماد بن دُليل (بضم المهملة مصغر) المدائنى أبو زيد القاضى الحنفى عن أبى حنيفة والثورى۔وعنه محمد بن عبدالله بن عمار۔

(١)مقدمة الاعلاء: ٣/ ٩١ (٢) مقدمة اعلاء السنن: ٣ / ٨ (٣) مقدمة الاعلاء: ٣/ ٩١ (٤) الجواهر المضية: ١ / ٢٢٥۔

وثقه ابن معين وابن عمار الموصلى له فى أبى داؤد فرد حديث۔(۱)

وفـى الإعـلاء: ذكره الحافظ فى التهذيب وقال:روى عن الثورى والحسن بن يـحيـى وفـضيل بن مرزوق والمغيرة بـن مسـلـم السـراج وأبـى حنيفة وأخذ عنه الفقه وغيرهم۔ وعنه أسد بن موسى ومؤمل بن إسماعيل وإسحاق بن عيسى وزهير بن عباد وابـن أبـى عـمر العدنى وغيرهم۔ قال أحد: "سمعت منه حديثين"۔ وقال الدورى عن ابـن مـعيـن: "ثـقة ليس به بأس"۔ وقال ابن الجنيد عنه: "ثقة"۔ وقال ابن عمار: "كان قـاضيـا عـلـى المدائن فهرب منها، وكان من ثقات الناس رأيته بمكة"۔ وقال أبوداؤد: "ليس به بأس"۔ وذكره ابن حبان فى الثقات۔ وكان الفضيل إذاسئل عن مسئلة يقول: إئتـوا أبـازيـد فسئـلـوه۔ قال (خلف بن محمد الخيام): "وكان أبوزيد إسمه حماد بن دليل رجل من أصحاب أبى حنيفة"۔ وقال ابن أبى حاتم عن أبيه: "من الثقات"۔(۲)

قـال الـعـارف الـصـمدانى العلامة الشعرانى: وقد تقدم:"أن الله تعالى لما منّ عـلـي بالإطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها" ورأيت المذاهب الأربعة تـجرى جدا ولها ورأيت جميع المذاهب التى اندرست قد استحالت حجارة، ورأيـت أطـول الأئـمة جـدولا الإمـام أبا حنيفة ويليه الإمام مالك ويليه الامام الشافعى ويليه الإمام أحمد بن حنبل وأقصرهـم جدولا مذهب الإمام داؤد وقد انقرض فى القرن الخامس فأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره فكما كان مذهب الإمام أبى حـنيـفة أول الـمذاهب المدونة تدوينا فكذلك يكون آخرها انقراضا، وبذلك قال أهل الـكشف۔ ثـم لـمـا نظرت إلى مذاهب المجتهدين وما تفرع منها فى سائر الأدوار إلى عـصـرنـا هـذا لـم أقـدر أخـرج قـولا واحـدا مـن أقـوالهـم عـن الشـريـعة لشهـود

(۱) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للعلامة الخزرجى :۹۲ (۲) مقدمة إعلاء السنن : ۳ / ۱۰۲ عن تهذيب التهذيب لابن حجر:۳/۸۔

ارتباطها كلها بعين الشريعة الأولى۔ (١)

وقال المجدد للألف الثاني الشيخ أحمد السرهندي رحمه الله في بعض رسالة أترجمه من الفارسية إلى العربية ههنا: "إن عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام يتبع بعد نزوله هذه الشريعة ويطلب اتباع سنة سيدنا عليه وعلى آله الصلاة والسلام لأنه لايجوز نسخ هذه الشريعة۔ وقريب أن علماء الظواهر ينكرون مجتهداته على نبينا وعليه الصلاة والسلام التي (استنبط) بكمال دقته وغموض مأخذه ويعلمون أنها تخالف الكتاب والسنة۔ مثل روح الله كمثل الإمام الأعظم (أبي حنيفة) الكوفي (رحمة الله عليه) أنه نال من بركة الورع والتقوى ونعمة اتباع السنة الدرجة العليا في الإجتهاد والإستنباط، والآخرون عاجزون قاصرون في فهم مجتهداته، ويفهمون مجتهداته بوجه دقة معانيها مخالفة الكتاب والسنة ويقولون أنه وأصحابه أصحاب الرأي وكل ذلك لعدم الوصول إلى حقيقة علمه ودرايته وعدم الإطلاع على فهمه۔ وعلم الفطانة الإمامُ الشافعي من دقة فقاهة الإمام أبي حنيفة عليه الرضوان (لأن الإمام الشافعي تلمذ وتفقه من الإمام محمد بن الحسن الشيباني صاحب الإمام أبي حنيفة عشر سنين والإمام محمد تفقه من الإمام أبي حنيفه وصاحبه أبي يوسف وقال الامام الشافعي كما في تذكرة الإمام محمد للإمام الذهبي: "لولم اتفقه من محمد بن الحسن لكنت من العامة") وقال: "الفقهاء كلهم عيال على أبي حنيفة"۔ والتأسف على جرأة القاصرين في النظر أنهم ينسبون تقصيرهم إلى غيره ؎

قاصرے گر کند ایں قافلہ را طعن قصور | حاش للہ کہ برارم بزبان ایں گلہ را
ہمہ شیران جہان بستۂ ایں سلسلہ اند | روبہ ازحیلہ چاں بگسلد ایں سلسلہ را

(١) الميزان الكبرىٰ للامام الشعراني: ١/٢٩۔

وبـواسـطة هـذه الـنسبة مـع روح الـلّـه (الـمسيح) يليق بنا أن فنقل هنا ماكتبه خـواجـه مـحـمد پارسا فى الفصول الستة: "أن عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يعمل بعد النزول على مذهب الإمام أبى حنيفة"۔ يعنى: إجتهاد روح الله يوافق إجتهاد الإمام الأعظم لا أنه يقلد هذا المذهب (أى مذهب أبى حنيفة) على نبينا وعليه الصلاة والسـلام لأن بهـائـه عـلـى نبيـنـا وعليه الصلاة والسلام أرفع منه أن يقلد علماء الأمة۔ ويـقـال بلا ريب التكلف والتعصب أن هذا المذهب الحنفى فى النظر الكشفى يتراء ئ فـى صورة الحبر العظيم والمذاهب الباقية فى صور الحياض والجداول۔ وبالنظر الظاهر أيـضـا ظهـر أن السـواد الأعـظـم من أهل الإسلام فى متبعى أبى حنيفه عليهم الرضوان وهذا المذهب مع كثرة المتبعين متميز من سائر المذاهب فى الأصول والفروع، وله فى الاستنباط طريق مستقل بنفسه وهذا المعنى منبئ حقيقة وحقيقته۔ والأمر عجيب۔ أن الإمـام أبـا حـنيـفة يتـقدم فى إتباع السنة من الجميع ويعلم الأحاديث مسندة (متصلة) قـابـلة الإتبـاع ويـقـدّم الاحـاديـث الـمرسلة على رأيه وكذا قول صحابى بوجه شرف صـحبة خيـر البشـر عـليـه وعليهم الصلوات والتسليمات يقدمه على رأيه والباقون (من الائـمة الـمـجتهـديـن) ليسـوا كـذلك، ومـع ذلك مـخـالفوه يحسبونـه صاحب الرأى ويـنسبـونه إليه ألفاظا مشعرا إلى سوء أدب مع أنهم كلهم اعترفوا بكمال علمه ووفور ورعـه وتـقواه۔ يوفقهم الله سبحانه وتعالى أن لايؤذوا رأس الدين ورئيس أهل الإسلام ولايؤذوا السـواد الأعظم الاسلامى، يريدون أن يطفئوا نور الله بأفواههم۔ وهذه الفرقة التى تعلم أكابر الدين من أصحاب الرأى إن اعتقدوا أن اصحاب الرأى يحكمون على رأيهـم ولا يتبـعون الكتاب والسنة ففى زعـمهم يكون السـواد الأعظم من أهل الإسلام ضـالاومبتـدعا بل يخرج من صف أهل الاسلام، ولا يعتقد هذا إلاجاهل لايعلم جهله نـفسـه أوزنـديـق ومقصوده إبطال شطر الدين۔ وبعض الناقصين حفظوا عدة أحاديث

وحصرو أحكام الشريعة فيها ومالم يعلموه أنكروه ومالم يثبت عندهم يجعلونه منتفيا۔

چوآں کرلے کہ در سنگے نہاں است زمین و آسمانِ او ہمانست

والتأسف ألوف التأسف من تعصباتهم الباردة وأنظارهم الفاسدة نحو باني الفقه أبو حنيفةؒ والحصص الثلاث من فقهه مسلم عندهم (اى عند المجتهدين) وفى الربع الباقى كلهم يشتركون معه۔ وفى الفقه هو صاحب البيت والآخرون كلهم عياله۔ ومع إلتزام هذا المذهب (الحنفى) فى نفسى محبة نفسية وعلمته (الامام الشافعى) معظما ولذا فى بعض اعمال النافلة أتبع مذهبه وماذا أفعل حينما أجد الأئمة المجتهدين مع وفور العلم وكمال التقوى فى جنب الإمام أبى حنيفة مثل الأطفال والأمر الى الله سبحانه۔ وعلى أساس أصل الكلام نذهب ونقول: أننا ذكرنا قبلُ أن إختلاف الأحكام الإجتهادية وإن كان صدر من النبى ولكن لا يستلزم النسخ بخلاف الإختلاف فى أحكام الكتاب والسنة أنه موجب النسخ كمامر أيضا تحقيقه۔فتقرر ان المعتبر فى اثبات الأحكام الشرعية الكتاب والسنة۔ فقياس المجتهدين وإجماع الأمة أيضًا مثبت الأحكام وبعد الأدلة الشرعية الأربعة ليس هناك دليل آخر مثبت اللأحكام الشرعية۔ والإلهام لايكون مثبت الحلة والحرمة وكشف أرباب الباطن لا يثبت الفرض والسنة وأرباب الولاية الخاصة وعامة المؤمنين سواء فى تقليد المجتهدين الكشوف والالهامات لاتفضلهم ولا تُخرِجهم عن ربقة التقليد۔ وذو النون (المصرى) والبسطامى (أبويزيد) وجنيد (البغدادى) والشبلى مع زيد و عمر وبكر وخالد من عوام المؤمنين فى تقليد المجتهدين فى الأحكام الإجتهادية سواء (اى يجب على كلهم تقليد الأئمة المجتهدين)(١)۔

(١) مكتوبات الإمام المجدد للألف الثانى: ٧ / ١٣إلى١٦۔

وقال الحصكفى فى الدر المختار: وقد جعل الله الحكم لأصحابه وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام اهـ (١)

وقال الشامى: تبع فيه القهستانى وكأنه أخذه مماذكره أهل الكشف أن مذهبه آخر المذاهب انقطاعا (وذكر الشامى ههنا قول الامام الشعرانى الذى ذكرناه قبل مكتوب المجدد للألف الثانى وقال: (بعد نقل قول الشعرانى) لكن لا دليل فى ذلك على أن نبى الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب ابى حنيفة وان كان العلماء موجودين فى زمنه فلا بد له من دليل و لهذا قال الحافظ السيوطى: إن مايقال إنه يحكم بمذهب من المذاهب الأربعة باطل لا أصل له، وكيف يظن بنبى أنه يقلد مجتهدا مع أن المجتهد من آحاد هذه الأئمة لايجوز له التقليد وانما يحكم بالاجتهاد أو بما كان يعلم قبل من شريعتنا بالوحى أوبما تعلم منها وهو فى السماء أوأنه ينظر فى القرآن فيفهم منه كما كان يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام. اهـ و اقتصر السبكى على الأخير.

وذكر ملا على القارى أن الحافظ ابن حجر العسقلانى سئل: هل ينزل عيسى عليه السلام حافظا للقرآن والسنةأويتلقا هما عن علماء ذلك الزمان؟ فأجاب: لم ينقل فى ذلك شئ صريح؛ والذى يليق بمقامه عليه الصلاة والسلام أنه يتلقى ذلك عن رسول الله ﷺ فيحكم فى أمته كما تلقاه منه لأنه فى الحقيقة خليفة منه اهـ.

قال العبد الضعيف: اختلف قول العلماء فقال البعض يحكم عيسى عليه السلام بمذهب الإمام أبى حنيفة ورده البعض ويمكن التوفيق بمانقلناه آنفا فى مكتوب المجدد للألف الثانى: "إجتهاد روح الله يوافق إجتهاد الإمام الأعظم" ولأنه كان السواد الأعظم من الامة من الابتداء حتى الآن وهو يكون آخر إنقراضا أيضا كما نقلنا عن

(١) الدر المختار متن الشامى: ٥٦/١.

الإمام الشعرانى فإن كان إجتهاد عيسى عليه السلام مخالفا لإجتهاد الإمام أبى حنيفة فهو يشوش الأمة على بطلان أعمالهم وهذا معلوم ان مجتهدات الائمة المجتهدين كلها يوافق عين الشريعة العظمى كما ادعى الامام الشعرانى فى الميزان الكبرى وإن كان الحق فيهم واحد و لذلك العمل على مذاهب الائمة الاربعة صحيح لايبطل۔ فلذلك اجتهادات عيسى عليه الصلاة والسلام لايخالف بل يوافق لهذا الوجه العظيم ولوجه آخر وهو دقة نظره وغموض مأخذه مثل فقاهة الإمام أبى حنيفة رحمه الله۔

المذهب الحنفى أكثر المذاهب إحتياطا

قال الامام الشعرانى: قد أجمع السلف والخلف على كثرةورع الإمام وكثرة إحتياطاته فى الدين وخوفه من الله تعالى فلا ينشأعنه من الأقوال إلا ماكان على شاكلة حاله على أنه ما من إمام إلا وقد شدد فى شئ وترك التشديد فى شئ آخر توسعة للأمة كما يعرف ذلك من سبر مذاهبهم كلها مثل ماسبرناها فبتقدير وجود قلة الإحتياط فى شئ من مذهب الامام أبى حنيفة رضى الله عنه فلا خصوصية له فى ذلك فامتحن يا أخى ما قلتُه لك فى جميع أبواب الفقه من باب الطهارة إلى آخر الأبواب تعرف صدق قولى۔(١)

قال المحدث الفقيه سبط ابن الجوزى: فى تفضيل الامام أبى حنيفة على غيره فى كتابه المسمى "الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح فى الباب الخامس فى تفضيله على غيره: الدليل على ذلك الكتاب والسنة والمعقول۔

اما الكتاب: فقوله تعالى: ((وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ)) وقوله تعالى: ((وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ)) وقوله تعالى: ((لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَٰتَلَ))۔

---

(١) الميزان الكبرى: ١/٧١۔

فهذه الآيات تدل على ان السبق له مزية على من لاسبق له۔

أما السنة: فقوله ﷺ: ((خير القرون القرن الذى أنا فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم))۔ فأبوحنيفة رحمه الله إن لم يكن من القرن الثانى على رأى بعضهم فهو من القرن الثالث بلاخلاف وهذا حديث صحيح متفق عليه۔

فإن قيل قد ورد فى مسلم: ((أمتى كالغيث لايدرى أوله خير أم آخره))۔ قلنا الجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أن ماذكرنا متفق عليه وما ذكرتموه من إفراد مسلم فلا يقاوم ماذكرنا۔

الثانى: أننا نحمل ذلك على مابعد هذه القرون توفيقا بين الأخبار إذ لايجوز أن يكون أُحدهما ناسخا للآخر لانهما خبران والنسخ لايرد على الأخبار۔

وقوله عليه السلام: ((طوبى لمن رآنى، أورائ من رآنى اورأ يمن رأى من رآنى))۔

وقوله عليه السلام: ((لا تسبوا أصحابى فلوأنفق أحدكم مثل أحد ذهبا مابلغ مد أحدهم ولانصيفه))وكذلك تفضيل الصحابة على التابعين، والتابعين على تابعى التابعين ماكان إلا لمزية السبق۔

واما المعقول: فهو أن السابق أفضل من اللاحق عند العقلاء وقد صرح الشافعى بفضل أبى حنيفة عليه حيث قال: الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفةؒ ويدل على ماذكرنا۔ قول الشاعر:

فلو قبل مبكاها بكيت صبابة بسعدى شفيت النفس قبل التندم

ولكن بكت قبلى فهيّج لى البكا بكاها فقلت الفضل للمتقدم

فإن قيل: إن نبينا ﷺ آخر الأنبياء عليهم السلام وهو خيرهم وأفضلهم،

والقياس أن من تقدمه أفضل منه، وقال عليه السلام: ((لاتخيرونى على موسى)) وفى حديث آخر: ((لاتفضلونى على يونس بن متى)).

قلنا: هذا وأشباهه من الأحاديث منه ﷺ على مذهب التواضع والهضم من النفس وليس بمخالف لقوله: ((أنا سيد ولد آدم ولا فخر)) لأنه لم يقل ذلك مفتخرا، ولا متطاولا به على الخلق إنما قال ذلك ذاكرا للنعمة ومعترفا بالمنة فيه، وأراد بالسيادة مايكرم به فى القيامة من الشفاعة إلا أننا تركنا المعقول للنصوص وهو قوله عليه السلام: ((أنا سيد ولد آدم ولا فخر)). وقوله عليه السلام: ((آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة ولا فخر)). وفيما نحن فيه لم يرنص فيبقى أصل القياس.

الباب السادس: فى تفضيل مذهبه على مذهب غيره. والدليل على ذلك من وجوه: أحدها: تصريح الشافعى بقوله((الناس فى الفقه عيال على أبى جنيفة)) وهذا اعتراف منه صريح لا مدافعة فيه. وكذلك قول مالك فيه وقد تقدم وكذلك قول أبى نعيم وقد تقدم أيضا إلى غير ذلك من أقوال العلماء.

الوجه الثانى: من ثبوت كونه أفضل من غيره ثبت أن مذهبه أفضل من مذهب غيره لأن اعترافهم بفضله إنما كان لفقهه وعلمه.

الوجه الثالث: مانذكره من اضطرار الناس إلى العمل بمذهبه.

الوجه الرابع: مانذكره فى الباب الثامن من أخذه بالكتاب والسنة الصحيحة ومخالفة الغير إياهما.

الباب السابع: فى أن الأخذبمذهبه أحوط للإمام وأدفع للحرج عن الأمة.(١)

وفى الدر المختار: قال إسماعيل بن أبى رجاء: رأيت محمدا فى المنام فقلت له:

---

(١) الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح: ١٥ إلى ١٧.

مافعل الله بك؟ فقال: غفرلي۔ ثم قال لوأردت أن أعذبك ماجعلت هذاالعلم فيك۔ فقلت له: فأين أبو يوسف؟ قال: فوقنا بدرجتين۔ قلت: فأبوحنيفة؟ قال: هيهات ذاك فى أعلى عليين۔ كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة، وحجّ خمسا وخمسين حجة، ورأى ربه فى المنام مائة مرة، ولها قصة مشهورة۔ وفى حجته الأخيرة استأذن حجبة الكعبة بالدخول ليلا فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن فلما سلّم بكى وناجى ربه وقال: إلٰهى ماعَبَدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك، فهب نقصان خدمته لكمال معرفته، فهتف هاتف من جانب البيت: ياأبا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وخدمتنا فأحسنت الخدمة قد غفرنا لك ولمن اتبعك لمن كان على مذهبك إلى يوم القيامة۔ ومناقبه أكثر من أن تحصى، والحاصل أن أبا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه، ماقال قولا إلا أخذبه إمام من الأئمة الأعلام وقد جعل الله الحكم لأصحابه وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام وهذا يدل على أمر عظيم اختص به من بين سائر العلماء العظام، كيف لا وهو كالصديق رضى الله عنه له أجره وأجر من دوّن الفقه وألّفه وفرّع أحكامه على أصوله العظام الى يوم الحشر والقيام۔

وقد اتبعه على مذهبه كثير من الأولياء الكرام لمن اتصف بثبات المجاهدة وركض فى ميدان المشاهدة كابراهيم بن أدهم، وشقيق البلخى، ومعروف الكرخى، وأبى يزيد البسطامى، وفضيل بن عياض، وداؤد الطائى وأبى حامد اللفاف، وخلف بن أيوب، وعبدالله بن المبارك، ووكيع بن الجراح، وأبى بكر الوراق وغيرهم ممن لاتحصى لبعده أن يستقصى، فلو وجدوا فيه شبهة مااتبعوه ولا اقتدوا به ولا وافقوه۔

وقد قال الأستاذ ابوالقاسم القشيرى فى رسالته مع صلابته فى مذهبه وتقدمه فى هذه الطريقة: سمعت الأستاذ أبا على الدقاق يقول: أنا أخذت هذه الطريقة من أبى القاسم النصر اباذى. وقال أبو القاسم: أنا أخذتها من الشبلى وهو أخذها من السرى السقطى وهو من معروف الكرخى وهو من داؤد الطائى وهو أخذ العلم والطريقة من أبى حنيفة وكل منهم أثنى عليه وأقر بفضله.

فعجبا لك ياأخى: ألم يكن لك أسوة حسنة فى هولاء السادات الكبار؟ أكانوا متهمين فى هذا الإقرار والإفتخار وهم أئمة هذه الطريقة وأرباب الشريعة والحقيقة' ومن بعدهم فى هذا الأمر فلهم تبع وكل ما خالف ما اعتمدوه مردود ومبتدع.

وبالجملة فليس أبو حنيفة فى زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك. ومما قال فيه ابن المبارك رضى الله عنه.

لقد زان البلاد ومن عليها	امام المسلمين أبو حنيفه
بأحكام وآثار وفقه	كآيات الزبور على صحيفه
فمافى المشرقين له نظير	ولا فى المغربين ولا بكوفه
يبيت مشمرا سهر الليالى	وصام نهاره لله خيفه
فمن كأبى حنيفة فى علاه	إمام للخليفة و الخليقه
رأيت العائبين له سفاها	خلاف الحق مع حجج ضعيفه
وكيف يحل أن يوذى فقيه	له فى الأرض آثار شريفه
وقد قال ابن ادريس مقالا	صحيح النقل فى حكم لطيفه

بـأن الـنـاس فـي فـقـه عيـال عـلـى فـقـه الإمـام أبـى حـنـيـفـه

فـلـعـنة ربـنـا اعـداد رمـل عـلـى مـن رد قـول أبـى حـنـيـفـه

وقد ثبت أن ثابتا والد الإمام أدرك الإمام على بن أبى طالب فدعا له ولذريته بالبركة۔(١)

وفى جامع المسانيد للمحدث الخوارزمى: ومن مناقبه وفضائله التى لم يشاركه فيها من بعده أنه أول من دوّن علم الشريعة ورتبه أبوابا ثم تابعه مالك بن أنس رضى اللّه عنه فى ترتيب المؤطأ لم يسبق أبا حنيفة أحد لأن الصحابة رضوان اللّه عليهم والتابعين بإحسان لم يضعوا فى علم الشريعة أبوابا مبوبة ولا كتبا مرتبة وإنما كانوا يعتمدون على قوة حفظهم' فلما رأى أبو حنيفة العلم منتشرا فخاف عليه الخلف السوء أن يضيعوه على ماقال عليه الصلاة والسلام: ((إن اللّه تعالى لايقبض العلم إنتزاعا ينتزعه وإنما يقبضه بموت العلماء فيبقى رؤسا جهالا فيفتون بغير علم فيضلون ويضلون))۔ فلذلك دوّنه أبو حنيفة فجعله أبوابا مبوبة وكتبا مرتبة فبدأ بالطهارة ثم بالصلاة ثم بالصوم ثم سائر العبادات ثم بالمعاملات ثم ختم الكتاب بالمواريث وإنما بدأ بالطهارة والصلاة لأنها أهم العبادات واعمها وإنما ختمها بالمواريث لأنها آخر أحوال الناس۔

وهو أول من وضع "كتاب الفرائض"، وأول من وضع "كتاب الشروط"۔ والدليل عليه ماأنبأنى (ثم سرد السندالى أن قال) حدثنا أبو سليمان الجوزجانى قال لى أحمد بن عبداللّه قاضى البصرة: نحن أبصر بالشروط من أهل الكوفة۔ فقلت له: إن

(١) الدر المختار: ١/ ٥١ الى ٦٣ ملتقطا۔ واعترض بعض الناس على هذه العبارة أنظر أجوبته فى رد المحتار على الدر المختار۔

الإنصاف بالعلماء أحسن إنما وضع هذا أبو حنيفة فانتم زدتم ونقصتم وحسنتم الألفاظ ولـكـن هـاتـوا شـروطكم وشروط أهل الكوفة قبل أبى حنيفة فسكت ثم قال: التسليم للحق أولى من المجادلة فى الباطل۔

والـدليـل عـلـى أن الـعـلماء بعد أبى حنيفة اتبعوه وزادوا ونقصوا لأنهم وضعوا مـااشتهـر واستـفـاض عـن الإمـام الـكـامـل المنصف ابن سريج رحمه الله وهو أزكى أصـحاب الشافعى رحمه الله أنه سمع رجلا جاهلا يقع فى أبى حنيفة، فقال له: ياهذا أتقع فى أبى حنيفة وثلاثة أرباع العلم مسلمة له وهو لايسلم لهم الربع۔

وقـد قيـل: بـلـغـت مسـائـل أبـى حنيفة خمس مائة ألف مسئلة وكتبه وكتب أصحابه تدل على ذلك مع ماتضمن مذهبه من المسائل الغامضة المشتملة على دقائق الـنـحـو والـحسـاب مـايتـعـب فـى استـخراجهاالعلماء بالعربية والجبر والمقابلة وفنون الحساب اهـ (١)

وقـال الـخـوارزمى: مناقبه وفضائله كا لحصى لاتغد ولاتحصى ولا يمكن أن يستقصى لكن من فضائله خاصة التى تفر د بها ولم يشاركه أحد إجماعا من بعده فيها يمكن حصرها وضبطها فى أنواع عشرة:

الأول: فى الأخبار والآثار المروية فى مدحه دون مدح من بعده۔

الثانى: فـى أنه ولد فى زمن الصحابة رضى الله عنهم والقرن الذى شهد لهﷺ دونَ من بعده۔

الثالث: فى أنه رَوى عن أصحاب رسول اللهﷺ دون من بعده۔

الرابع: فى تبرزه فى عهد التابعين دون من بعده۔

الخامس: فى رواية الكبار عنه من التابعين وعلماء المسلمين دون من بعده۔

(١) جامع المسانيد: ١ / ٣٤، ٣٥۔

السادس: فی أنه تلمذ واستفاد عن أربعة آلاف من التابعين وغیرهم دون من بعده۔

السابع: فی أنه اتفق له من الأصحاب العظماء المجتهدين مالم يتفق لأحد من بعده۔

الثامن: فی أنه أول من استنبط حكم الأحكام وأسس قواعد الاجتهاد وبالغ فی الاحكام دون من بعده۔

التاسع: فی أنه لم يقبل العطايا عن خلفاء البرايا بل أفضل من كسبه الحلال على جماعات الفقهاء دون من بعده۔

العاشر: فی وفاته وشهادته بسبب تورعه عن الدنيا وجاهها دون من بعده اه (١)

إن قيل: ان الأمر كذلك فكيف تقلدون قول الامام أبی حنيفة فی مسئلة وقول أبی يوسف فی مسئلة وقول محمد فی مسئلة وقول زفر فی مسئلة والحسن بن زياد فی مسئلة؟۔

قلنا: الكل مذهب حنفی ليس مذاهب اصحابه مستقلة بل هم مجتهدون فی مذهب الإمام أبی حنيفة وأخذوا أقواله ورجحوا بدلائل وأفتوا على اقواله مارجح عندهم كمانص عليه العلامة الشامی حيث قال:"(قوله: قال لأصحابه: إن توجه لكم دليل فقولوا به فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها) أی فليس لأحدمنهم قول خارج عن أقواله ولذا فی الواجبة من كتاب الجنايات۔ قال أبويوسف: ماقلت قولا خالفت فيه أبا حنيفة إلا قولا قد كان قاله۔ وروی عن زفر أنه قال: ماخالفت أبا حنيفة فی شئ إلا قد قاله ثم رجع عنه فهذا اشارة إلی أنهم ماسلكوا طريق الخلاف بل قالوا ماقالوا عن اجتهاد ورأی إتباعا لما قاله أستاذهم أبوحنيفة اهـ۔

وفی آخر الحاوی القدسی: وإذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا أنه يكون به آخذا بقول أبی حنيفة فإنه روی عن جميع أصحابه من الكبار كأبی يوسف و محمد وزفر والحسن أنهم قالوا: "ماقلنا فی مسئلة قولا إلاوهو روايتنا عن أبی حنيفة وأقسموا

(١) جامع المسانيد: ١ / ١٣-١٤۔

عليه أيمانا غلاظا فلم يتحقق إذا فى الفقه جواب ولامذهب إلا له كيفما كان،وما نسب إلى غيره إلا بطريق المجاز للموافقة. انتهى كلام الشامى(١)۔

وفى الجواهر المضيئة: بسند ابن أبى العوام الى زفر يقول: "ماخالفت أباحنيفة فى قول إلا وقد كان أبوحنيفة يقول به اه(٢)۔

سند الفقه الحنفى

أخذ أصحاب الإمام أبى حنيفة كلهم عن الإمام الأعظم وأخذ الامام الاعظم أبو حنيفة عن الامام الفقيه حماد بن أبى سليمان وهو أخذ عن الامام الفقيه المحدث ابراهيم النخعى وهو أخذعن الامام علقمة والاسود والمسروق والقاضى شريح وهم كلهم أخذوا عن عبدالله بن مسعود جامع علوم أصحاب رسول اللهﷺ وهو أخذ عن رسول اللهﷺ وهو أخذ عن جبريل عليه الصلاة والسلام وهو أخذ عن الله عزوجل۔

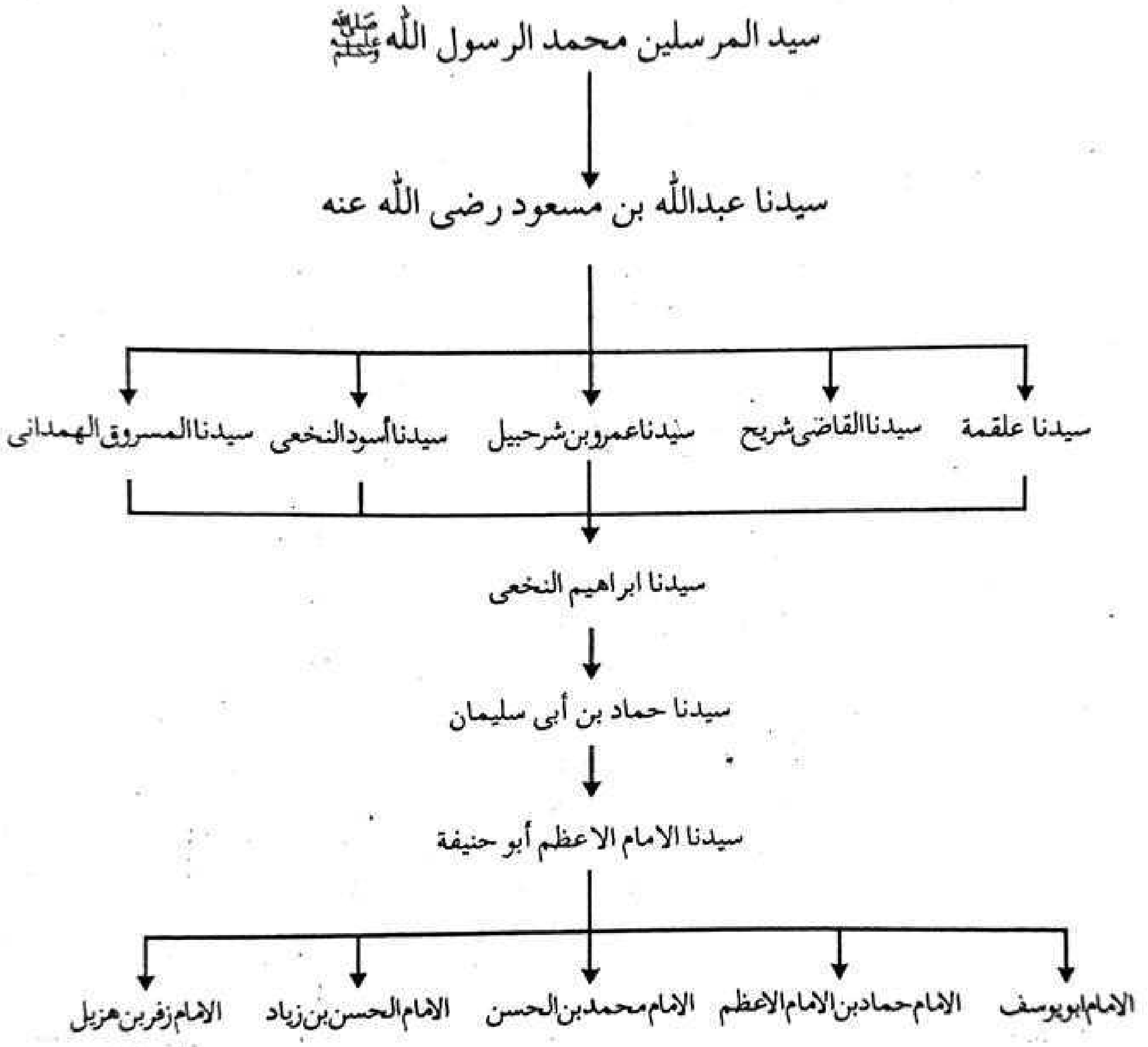
وتمثل له العلماء وقالوا كمافى الدر: الفقه زرعه عبدالله بن مسعود رضى الله عنه وسقاه علقمة، وحصده إبراهيم النخعى، وداسه حماد، وطحنه أبو حنيفة، وعجنه أبو يوسف، وخبزه محمد، فسائر الناس يأكلون من خبزه وقد ظهر علم بتصانيفه كالجامعين والمبسوط والزيادات والنوادر، حتى قيل: إنه صنف فى العلوم الدينية تسع مائة وتسعة وتسعين كتابا ومن تلامذته الشافعى رضى الله عنه، وتزوج بأم الشافعى وفوض إليه كتبه وماله فبسببه صارالشافعى فقيها۔

ولقد أنصف الشافعى حيث قال: من أراد الفقه فليلزم أصحاب أبى حنيفة فإن المعانى قد تيسرت لهم والله ماصرت فقيها الا بكتب محمد بن الحسن۔(٣)

---

(١) رد المحتار على الدر المختار للشامى: ١/ ٦٧ (٢) الجواهر المضيئة : ١/ ٢٤٤ (٣) مقدمة اعلاء السنن : ٣/٤٧،٤٨۔

جدول الفقه الحنفى فى صورة الشجرة الطيبة



مسلك الإمام أبى حنيفة فى ترتيب السنة والأثر والاجتهاد

فـى الإعـلاء: يقول (يحيى) سمعت سفيان (الثورى) وأتاه رجل فقال: ماتنقم على أبى حنيفة؟ قال: وماله؟ قال: سمعته يقول: آخذ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله ﷺ فإن لم أجد فبقول الصحابة، آخذ بقول من شئت منهم، ولا أخرج عن قولهم إلى قول غيرهم، فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم والشعبى وابن سيرين وعطاء فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا ذكره الحافظ فى تهذيب التهذيب (ج ١٠ ص ٤٥١)۔

وقد جاء فى رواية عنه أنه يقول: "ماجاء عن رسول اللهﷺ فعلى الرأس والعين بـأبـى وأمـى وليـس لنا مخالفته، وما جاء ناعن أصحابه تخيرنا،وماجاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال"۔

وكـان ابـو مـطيـع البـلـخـى يقول: كنت يوما عند الإمام أبى حنيفة فى جامع الـكـوفة فـدخل عليه سفيان الثورى ومقاتل بن حيان وحماد بن سلمة وجعفر الصادق وغيـرهـم مـن العلماء فكلموا أبا حنيفة وقالوا: "قد بلغنا أنك تكثر من القياس فى الدين وإنـا نـخاف عليك منه، فإن أول من قاس إبليس"۔ فناظر الإمام من بكرة نهار الجمعة إلـى الزوال، وعرض عليهم مذهبه، وقال: "إنى أقدم العمل بكتاب الله۔ ثم بالسنة، ثم بـأقـضية الـصحابة مقدما ما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه وحينئذٍ أقيس" فقاموا كلهم وقبّـلوا يده وركبته وقالوا له: "انت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم" فقال: "غفرالله لنا ولكم أجمعين"قال أبو مطيع :ومماكان وقع فيه سفيان أنه قال: "قد حل أبو حنيفة عرى الإسلام عروة عروة" اهـ (١) .

جواب قول الإمام اذا صح الحديث فهو مذهبى

فـى ردالـمـحتـار عـن الـعـلامة بيـرى عـن شرح الهداية لابن شحنه: "إذاصح الحديث فهو مذهبى"۔ وقد حكى ذلك ابن عبدالبرعن أبى حنيفة وغيره من الأئمة۔ اهـ ونقله أيضا الإمام الشعرانى عن الأئمة الأربعة۔

ولايـخـفـى أن ذلك لـمـن كان أهلا للنظر فى النصوص ومعرفة محكمهامن مـنسـوخـهـا فإذا نظر أهل المذهب فى الدليل وعملوا به صح نسبته إلى المذهب لكونه صـادرا بإذن صاحب المذهب، إذلا شك أنه لوعلم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقـوى،ولـذا ردالمحقق ابن الهمام على بعض المشائخ حيث أفتوا بقول الإمامين بأنه لايعدل عن قول الإمام إلا لضعف دليله۔(٢)

(١)مقدمة اعلاء السنن ٣:/٤٧،٤٨ (٢) مقدمة إعلاء السنن:٢/٢٢٦ و ردالمحتار للعلامة الشامى: ١/ ٦٨۔

الرأى والاجتهاد

وردت فى الرأى، آثار تذمه وآثار تمدحه، والمذموم هو الرأى عن هوى، والممدوح هو استنباط حكم النازلة من النص على طريقة فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم، بردّ النظير إلى نظيره، فى الكتاب والسنة ـ وقد خرّج الخطيب غالب تلك الآثار فى "الفقيه والمتفقه" وكذا بن عبدالبر مع بيان موارد تلك الآثار ـ والقول المحتم فى ذلك: إن فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم جروا على القول بالرأى بالمعنى الذى "أعنى استنباط حكم النازلة من النص" وهذا من الإجماعات التى لا سبيل إلى إنكارها، وقد قال الامام أبوبكر الرازى فى "الفصول" بعد أن سرد ما كان عليه فقهاء الصحابة، والتابعون من القول بالرأى: "إلى أن نشأ قوم ذوجهل بالفقه وأصوله، لامعرفة لهم بطريقة السلف، ولا توقى للإقدام على الجهالة، واتباع الأهواء البشعة التى خالفوا بها الصحابة، ومن بعدهم من أخلافهم، فكان أول من نفى القياس والاجتهاد فى أحكام الحوادث، إبراهيم النظام، وطعن على الصحابة من أجل قولهم بالقياس، ونسبهم إلى مالا يليق بهم، وإلى ضد ماوصفهم الله به، وأثنى به عليهم ـ بتهوره وقلة علمه بهذا الشأن ـ، ثم تبعه على هذا القول نفر من المتكلمين البغداديين، إلا أنهم لم يطعنوا على السلف كطعنه، ولم يعيبوهم، لكنهم ارتكبوا من المكابرة، وجحد الضرورة أمرا بشعا، فراراً من الطعن على السلف، فى قولهم بالاجتهاد والقياس، وذلك أنهم زعموا أن قول الصحابة فى الحوادث كان على وجه التوسط والصلح بين الخصوم لا على وجه قطع الحكم، وإبرام القول، فكأنهم قد حسنوا مذهبهم بمثل هذه الجهالة، وتخلصوا من الشناعة التى لحقت النظام بتخطئته السلف، ثم تبعهم رجل من الحشو جهول ـ يريد داؤد بن على ـ لم يدرماقال هؤلاء، ولا ماقال

هؤلاء، وأخذ طرفا من كلام النظام، وطرفا من كلام متكلمى بغداد، من نفاة القياس، فاحتج به فى نفى القياس والاجتهاد،مع جهله بماتكلم به الفريقان، من مثبتى القياس ومبطليه، وقد كان مع ذلك ينفى حَجج العقول، ويزعم أن العقل لا حظ له فى إدراك شئ من علوم الدين،فأنزل نفسه منزلة البهيمة بل هو أضل منها ـ اهـ"، وأبوبكر الرازي أطال النفس جداً فى إقامة الحجة على حجية الرأى والقياس، بحيث لايدع أي مجال للتشغيب ضد حجيته، فالرأى بهذا المعنى،وصف مادح يوصف به كل فقيه، ينبىء عن دقة الفهم، وكمال الغوص، ولذلك تجد ابن قتيبة يذكر فى "كتاب المعارف" الفقهاء بعنوان أصحاب الرأى، ويَعد فيهم الأوزاعى وسفيان الثورى ومالك بن أنس رضى الله عنهم، وكذلك تجد الحافظ محمد بن الحارث الخشنى، يذكر أصحاب مالك فى "قضاة قرطبة" باسم اصحاب الرأى، وهكذا يفعل أيضاً الحافظ أبوالوليد بن الفرضى فى "تاريخ علماء الأندلس"، وكذلك الحافظ أبو الوليد الباجى، يقول فى شرح حديث الداء العضال من "الموطأ" فى صدد الرد على مايرويه النقلة عن مالك، فى تفسير الداء العضال: ولم يرو مثل ذلك عن مالك أحد من أهل الرأى من أصحابه "يعنى أهل الفقه، من أصحاب مالك" إلى غير ذلك، ممالا حاجة إلى استقصائه هنا ـ

وبهذا يتبين أن تنزيل الآثار الواردة فى ذم "الرأى عن هوى" فى فقه الفقهاء، وفى ردهم النوازل التى لاتنتهى إلى انتهاء تاريخ البشر، إلى المنصوص فى كتاب الله، وسنة رسوله، إنما هو هوى بشع،تنبذه حجج الشرع،وأماتخصيص الحنفية بهذا الإسم، فلا يصح إلا بمعنى البراعة البالغة فى الاستنباط،فالفقه حيثما كان يصحبه الرأى، سواء كان فى المدينة أوفى العراق، وطوائف الفقهاء كلهم إنما يختلفون فى شروط الاجتهاد،بمالاح لهم من الدليل، وهم متفقون فى الأخذ بالكتاب والسنة

والإجـمـاع،والـقيـاس، ولا يـقتـصـرون على واحد منها، وأما أهل الحديث فهم الرواة الـنـقـلة' وهـم الـصـيـادلة' كـمـا أن الفقهاء هم الاطباء كما قال الاعمش فاذا اجترأ على الافتــاء احدالـرواة الـذيـن لـم يـفـقـهـوا، يـقـع فـي مهـزلة، كـانص الـرامهـرمـزى فـى "الـفـاصـل"،وابـن الـجـوزى فـى "التلبيس"-و"أخبار الحمقى"-والخطيب في "الفقيه والـمتفقه" ،على نماذج من ذلك، فذكر مدرسة للحديث هنا، مما لا معنى له [۱]، قال سـلـيـمـان بـن عـبـد الـقـوى الـطـوفـى الحنبلي في شرح "مختصر الروضة"- في أصول الحنابلة: "واعلم أن أصحاب الرأى بحسب الإضافة، هم كل من تصرف في الأحكام بالرأ ى، فيتنـاول جـمـيـع علماء الإسلام، لأن كل واحد من المجتهدين لا يستغنى فى اجتهـاده عـن نـظـر ورأى،ولـو بتـحـقـيـق المناط وتنقيحه الذى لانزاع في صحته،وأما بـحـسـب الـعـلـمية فهو في عرف السلف"من الرواة بعد محنة خلق القرآن"، علم على أهـل الـعـراق، وهم أهل الكوفة، أبوحنيفة، ومن تابعه منهم وبـالـغ بعضهم في التشنيع عليه وإنـى، والـلّـه لا أرى إلا عصمته مما قالوه،وتنزيهه عما إليه نسبوه، وجملة القول فيـه: إنـه قـطعاً، لم يخالف السنة عناداً، وإنما خالف فيما خالف منها اجتهاداً، بحجج واضـحـة، ودلائـل صـالحة لائحة، وحججه بين أيدى الناس موجودة، وقلَّ أن ينتصف منهـا مـخـالـفـوه،وله بتقدير الخطأ أجر، وبتقدير الإصابة أجران، والطاعنون عليه إما حسـاد، أو جـاهـلـون بـمواقع الاجتهاد، وآخر ماصح عن الإمام أحمد رضى الله عنه إحسـان الـقـول فيـه، والثنـاء عـلـيـه، ذكـره أبـو الـورد من أصحابنا في "كتاب أصول الدين"-اه

وقـال الشهاب بن حجر المكى الشافعى في "الخيرات الحسان": ۳۰ "يتعين عـلـيك أن لاتـفـهـم مـن أقـوال الـعـلـمـاء-أى الـمتـأخـرين من أهل مذهبـه- عن أبى

[۱] تنبيه على رد ما قاله بعض هل العصر فى كتبه - (محمد يوسف البنورى)

حنيفة وأصحابه أنهم أصحاب الرأى، أن مرادهم بذلك تنقيصهم، ولا نسبتهم إلى أنهم يقدمون رأيهم على سنة رسول الله ﷺ، ولا على قول أصحابه، لأنهم برآء من ذلك، ثم بسط ماكان عليه أبوحنيفة وأصحابه فى الفقه، من الأخذ بكتاب الله، ثم بسنة رسوله، ثم بأقوال الصحابة، رداً على من توهم خلاف ذلك، ولا أنكر أن هناك أناسا من الرواة الصالحين يخصون أبا حنيفة وأصحابه بالوقيعة من بين الفقهاء، وذلك حيث لاينتبهون إلى العلل القادحة فى الأخبار، التى تركها أبو حنيفة وأصحابه، فيظنون بهم أنهم تركواالحديث إلى الرأى، وكثيراً مايعلو على مداركهم وجه استنباط هؤلاء الحكم من الدليل، لدقة مداركهم، وجمود قرائح النقلة، فيطعنون فى الفقهاء أنهم تركوا الحديث إلى الرأى، وهذا النبز منهم لا يؤذى سوى أنفسهم،وأما ابن حزم فقد تبرأ من القياس جملة وتفصيلا،فحظ أبى حنيفة وأصحابه من شتائمه مثل حظ باقى الأئمة القائلين بالقياس، والقاضى أبوبكر بن العربى ممن قام بواجب الرد عليه فى "العواصم من القواصم" وليس لابن حزم شبه دليل، فيما يدعيه من نفى القياس، غير المجازفة بنفى ماثبت من الصحابة فى حجية القياس، وغير الاجتراء على تصحيح روايات واهية وردت فى رد القياس، والغريب أن بعض أصحاب– المجلات– ممن لم ينشأنشأة العلماء،اتخذ مجلتهٔ منبراً يخطب عليه للدعوة إلى مذهب لايدرى أصله ولافرعه، فألف قبل عشر سنوات رسالة فى "أصول التشريع العام" وجمع فيهاآراء ابن حزم فى نفى القياس، وآراء بعض مثبتيه،على طريق غير طريق الأئمة المتبوعين، وآراء أخرى لبعض الشذاذ، يبنى مذهبه على مايعده مصلحة فقط،وإن خالف صريح الكتاب والسنة، فصار بذلك جامعاً لأصول متضادة، تتفرع عليها فروع متضادة، لايجتمع مثلها إلا فى عقل مضطرب،وما هذا إلا من قبيل محاولة استيلاد البشر من البقر،ونحوه،فترى ابن حزم يحتج فى نفى القياس بحديث

"نعيم بن حماد" الذى سقط نعيم بروايه، عند جمهرة النقاد، وليس ابن حزم على علم من ذلك وهذا مما يعرفه صغار أهل الحديث من المشارقة، وهو حديث قياس الأمور بالرأى، وفى سنده أيضاً "حريز الناصبى"،وإن كان الصحافى –المتمجهد! – يجعله: جريراً، ويزيد على حجة ابن حزم حجة أخرى، وهى حديث: سبايا الأمم فى "ابن ماجه" ويرى– الصحافى – أنه حسن، مع أن فى سنده "سويداً"، وفيه يقول ابن معين: حلال الدم-وأحمد: متروك الحديث، وفيه أيضاً ابن أبى الرجال، وهو متروك عند النسائى، ومنكر الحديث عند البخارى، ويتصور فريقين من الفقها، أهل رأى،وأهل حديث،وليس لهذا أصل بالمرة، وإنما هذا خيال بعض متأخرى الشذاذ أخذا من كلمات بعض جهلة النقلة،بعدمحنة أحمد، وأما ماوقع فى كلام إبراهيم النخعى وبعض أهل طبقته من القول: بأن أهل الرأى أعداء السنن،فبمعنى الرأى المخالف للسنة المتوارثة فى المعتقد يعنون به الخوارج، والقدرية،والمشبهة، ونحوهم من أهل البدع،لابمعنى الاجتهاد فى فروع الأحكام،وحمله على خلاف ذلك تحريف للكلم عن مواضعه، فكيف والنخعى نفسه وابن المسيب نفسه من أهل القول بالرأى فى الفروع، رغم انصراف المتخيلين،خلاف ذلك- ويحاول ابن حزم أن يكذب كل مايروى عن الصحابة فى القياس، لاسيما حديث عمر، مع أن الخطيب وغيره يروون عنه بطرق كثيرة، بألفاظ متقاربة، وكذا عن باقى الصحابة، قال الخطيب، بعد أن روى حديث معاذ فى اجتهاد الرأى فى "الفقيه والمتفقه": وقول الحارث بن عمرو عن أناس من أصحاب معاذ،يدل على شهرة الحديث وكثرة رواية،وقد عرف فضل معاذ وزهده والظاهر من حال أصحابه الدين والثقة والزهد، والصلاح، وقد قيل إن عبادة بن نسى، رواه عن عبدالرحمن بن غنم عن معاذ، وهذا إسناد متصل، ورجاله معروفون بالثقة، على أن أهل العلم قدتقبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم، اهـ

ومثله بل ما هو أوفى منه، مذكور فى فصول أبى بكر الرازى، وقد سبقت كلمته فى "نفاة القياس"، وليس هذا موضع بسط لذلك، فليراجع فصول أبى بكر الرازى- و "الفقيه والمتفقه"- للخطيب، من أراد معرفة طرق الروايات القاضية على مجازفات الظاهرية، وأذيالهم، ولعل هذا القدر كاف ههنا.

منزلة الكوفة من علوم الاجتهاد

ولا بدهنا من استعراض ماكانت عليه الكوفة، من عهد بنائها إلى زمن أبى حنيفة، ليعلم من لايعلم وجه امتيازها عن باقى الأمصار فى تلك العصور، حتى أصبحت مشرق الفقه الناضج المتلاطم الأنوار، فأقول: لايخفى أن المدينة المنورة زادها الله تشريفاً- كانت مهبط الوحى ومستقر جمهرة الصحابة- رضوان الله عليهم أجمعين- إلى أواخر عهد ثالث الخلفاء الراشدين، خلا الذين رحلوا إلى شواسع البلدان للجهاد ونشر الدين وتفقيه المسلمين، ولماولى الفاروق رضى الله عنه، وافتتح العراق فى عهده بيد سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه، أمر عمر ببناء الكوفة، فبنيت سنة ١٧هـ، وأسكن حولها الفصح من قبائل العرب، وبعث عمر رضى الله عنه عبدالله بن مسعود رضى الله عنه، إلى الكوفة، ليعلم أهلها القرآن، ويفقههم فى الدين، قائلاً لهم: "وقد آثرتكم بعبد الله على نفسى" و عبد الله هذا منزلته فى العلم أهلها القرآن ويفقههم فى الدين، قائلاً لهم: "وقد آثرتكم بعبدالله على نفسى" وعبد الله هذا منزلته فى العلم بين الصحابة عظيمة جداً، بحيث لا يستغنى عن علمه- مثل عمر- فى فقهه، ويقظته، وهو الذى يقول فيه عمر: "كُنَيْفٌ ملئ فقهاً"، وفى رواية: "علماً"، وفيه ورد حديث(١)

(١) هذه الاحاديث كلها مرفوعة فى كتب الحديث.

إنى رضيت لأمتى مارضى لها ابن أم عبد، وحديث: وتمسكوابعهد ابن مسعود، وحديث: ومن أراد أن يقرأ القرآن غضًا كما أنزل، فليقرأه على قرأءة ابن أم عبد، وقال النبى صلوات الله عليه: ((خذوا القرآن من أربعة)) وذكر ابن مسعود فى صدر الأربعة، وقال حذيفة رضى الله عنه: "كان أقرب الناس هديا ودلا وسمتاً برسول الله ﷺ ابن مسعود، حتى يتوارى منا فى بيته، ولقد علم المحفظون من أصحاب محمد أن ابن أم عبد، هو أقربهم إلى الله زلفى'،وحذيفة حذيفة،وماورد فى فضل ابن مسعود، فى– كتب السنة– شئ كثير جداً، فابن مسعود هذا عُنى بتفقيه أهل الكوفة، وتعليمهم القرآن من سنة بناء الكوفة، إلى أواخر خلافة عثمان رضى الله عنه، عناية لامزيد عليها، إلى أن امتلأت الكوفة بالقراء والفقهاء المحدثين، بحيث أبلغ بعض ثقات أهل العلم عدد من تفقه عليه وعلى أصحابه نحو أربعة آلاف عالم، وكان هنالك معه أمثال سعد بن مالك– أبى وقاص وحذيفة وعمار وسلمان وأبى موسى، من أصفياء الصحابة رضى الله عنهم' يساعدونه فى مهمته، حتى إن على بن أبى طالب كرم الله وجهه، لما انتقل إلى الكوفة، سُرَّ من كثرة فقهائها وقال: "رحم الله ابن أم عبد، قد ملأ هذه القرية علماً"، وفى لفظ: "أصحاب ابن مسعود، سُرُج هذه القرية" ولم يكن باب مدينة العلم بأقل عناية بالعلم منه، فوالى تفقيههم، إلى أن أصبحت الكوفة لامثيل لها فى أمصار المسلمين فى كثرة فقهائها، ومحدثيها والقائمين بعلوم القرآن وعلوم اللغة العربية فيها، بعد أن اتخذهاعلى بن أبى طالب كرم الله وجهه عاصمة الخلافة، وبعد أن انتقل إليها أقوياء الصحابة وفقهاؤهم، وبينما ترى محمد بن الربيع الجيزى والسيوطى لا يستطيعان أن يذكرا من الصحابة الذين نزلوا مصر إلا نحو ثلاث مائة صحابى، تجد العجلى يذكر أنه توطن الكوفة وحدها، من الصحابة، نحو ألف وخمس مائة صحابى، بينهم نحو سبعين بدرياً، سوى من أقام بها، ونشر

العلم بين ربوعها، ثم انتقل إلى بلد آخر، فضلا عن باقى بلاد العراق، وما يروى عن ربيعة ومالك من الكلمات البتراء فى أهل العراق، ليس بثابت عنهما أصلا، وجلّ مقدارهما عن مثل تلك المجازفة، ولسنا فى حاجة هنا إلى شرح ذلك، فنكتفى بالإشارة، فكبار أصحاب على وابن مسعود رضى الله عنهما بها، لو دوّنت تراجمهم فى كتاب خاص لأتى كتاباً ضخماً، والمجال واسع جداً لمن يريد أن يؤلف في هذا الموضوع، وقد قال مسروق بن الأجدع التابعى الكبير: "وجدت علم أصحاب محمد ﷺ ينتهى إلى ستة: إلى على وعبدالله وعمر وزيد بن ثابت وأبى الدرداء وأبىّ بن كعب، ثم وجدت علم هؤلاء الستة انتهى إلى علّى وعبدالله"، وقال ابن جرير: "لم يكن أحد له أصحاب معروفون، حرروا فتياه ومذاهبه فى الفقه غير ابن مسعود، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر، وكان لايكاد يخالفه فى شئ من مذاهبه ويرجع من قوله إلى قوله"، وكان بين فقهاء الصحابة من يوصى أصحابه بالالتحاق إلى ابن مسعود، إقراراً منهم بواسع علمه، كما فعل معاذ بن جبل، حيث أوصى صاحبه عمرو بن ميمون الأودى باللحاق بابن مسعود بالكوفة.

ولا مطمع هنا فى استقصاء ذكر أسماء أصحاب على وابن مسعود بالكوفة، ولكن لا بأس فى ذكر بعضهم هنا، فنقول:

١ـ منهم: عبيدة بن قيس السلمانى، المتوفى سنة ٧٢هـ، كان شريح إذا اشتبه عليه الأمر فى قضية يرسل إلى السلمانى هذا يستشيره، كما فى "المحدث المفاصل"ـ للرامهرمزى، وشريح ذلك، المعروف بكمال اليقظة فى الفقه، وأحكام القضاء.

٢ـ ومنهم: عمرو بن ميمون الأودى، المتوفى سنة ٧٤ هـ من قدماء أصحاب معاذ ابن جبل كما سبق، معمر مخضرم أدرك الجاهلية وحج مائة عمرة ـ وحجة.

٣ـ ومنهم: زربن جيش، المتوفى سنة ٨٢هـ، معمر مخضرم،وكان يؤم الناس فى

التراويح، وهو ابن مائة وعشرين سنة، وهو راوية قراءة ابن مسعود، ومنه أخذها عاصم،وقد رواها عنه أبوبكر بن عياش، وفيها الفاتحة والمعوذتان۔ وأما مايروى عن ابن مسعود من الشواذ، فليس بقراءته، وإنما هي ألفاظ رويت عنه في صدد التفسير،فدوّنها من دوّنها في عداد القراءة۔ كما يظهر من "فضائل القرآن" لأبي عبيده وكان زر من أعرب الناس،وكان ابن مسعود يسأله عن العربية۔

٤۔ ومنهم: أبو عبدالرحمن عبدالله بن حبيب السلمي،المتوفى سنة ٧٤ھ،عرض القرآن على عليّ كرم الله وجهه،وهو عمدته في القراءة، وقدفرغ نفسه لتعليم القرآن لأهل الكوفة بمسجدهاأربعين سنة، كما أخرجه أبو نعيم بسنده، ومنه تلقى السبطان الشهيدان القراءة بأمر أبيهما،وعاصم تلقى قراءة علي عنه، وهي القراءة التي يرويها حفص عن عاصم، وقراءة عاصم بالطريقين في أقصى درجات التواتر في جميع الطبقات،وعرض السلمي أيضاً على عثمان وزيد بن ثابت۔

٥۔ ومنهم: سويدبن غفلة المذحجي، ولد عام الفيل، فصحب أبا بكر ومن بعده، إلى أن توفي بالكوفة، سنة ٨٢ھ۔

٦۔ ومنهم: علقمة بن قيس النخعي، المتوفى سنة ٦٢ھ، وعنه يقول ابن مسعود: "لا أعلم شيئاً إلا وعلقمة يعلمه"، وفي "الفاصل": حدثنا الحسن بن سهل العدوي، من أهل رامهرمز، حدثنا علي بن الأزهر الرازي، حدثنا جرير عن قابوس،قال: قلت لأبي: كيف تأتي علقمة وتدع أصحاب النبي ﷺ؟ فقال: يابني، لأن أصحاب النبي ﷺ يستفتونه، وله رحلة إلى أبي الدرداء بالشام، وإلى عمر وزيد وعائشة بالمدينة، وهو ممن جمع علوم الأمصار إبراهيم بن يزيد النخعي۔

٧۔ ومنهم: مسروق بن الأجدع، عبدالرحمن الهمداني، المتوفى سنة ٧٣ھ،معمر مخضرم،أدرك الجاهلية، وله رحلات واسعة في العلم۔

٨ـومنهم: الأسود بن يزيد بن قيس النخعي، المتوفى سنة ٧٤ﻫ،معمر مخضرم، حج ثمانين، مابين حجة وعمرة، وهو ابن أخ علقمة، وكان إمام أهل العراق-

٩ـ ومنهم: شريح بن الحارث الكندى،معمر مخضرم، ولى قضاء الكوفة فى عهد عمر، واستمر على القضاء اثنتين وستين سنة إلى أيام الحجاج، إلى أن توفى سنة ٨٠ﻫ، وهو الذى يقول فيه على بن أبى طالب كرم الله وجهه: "قم يا شريح فأنت أقضى العرب" [1]ـ فناهيك بقاض يكون مَرضي القضاء فى عهد الراشدين وفى الدولة الأموية طول هذه المدة، وقد غَذى بأقضيته الدقيقة، فقه أهل الكوفة ودربهم على الفقه العملى-

١٠ـ ومنهم: عبدالرحمن بن أبى ليلى أدرك مأئة وعشرين من الصحابة وولى القضاء، غرق مع ابن اشعث شهيدا سنة ٨٣ﻫ-

١١ـ ومنهم: عمرو بن شرحبيل الهمدانى ـ١٢ـ ومرة بن شراحبيل- ١٣ـ وزيد بن صوحان- ١٤ـ والحارث بن قيس الجعفى- ١٥ـ وعبدالرحمن بن الأسود النخعى ١٦ـ وعبد الله بن عتبة بن مسعود- ١٧ـ وخيثمة بن عبدالرحمن- ١٨ـ وسلمة بن صهيب- ١٩ـ ومالك ابن عامر- ٢٠ـ وعبدالله بن سخبرة- ٢١ـ وخلاس بن عمرو- ٢٢ـ وأبو وائل شقيق بن سلمة- ٢٣ـ وعبيد بن نضلة- ٢٤ـ والربيع بن خيثم- ٢٥ـوعتبة ابن فرقد- ٢٦ـ وصلة بن زفر- ٢٧ـ وهمام بن الحارث- ٢٨ـ والحارث بن سويد- ٢٩ـ وزاذان أبو عمرو الكندى- ٣٠ـ وزيد بن وهب- ٣١ـ وزياد بن جرير- ٣٢ـ وكردوس بن هانئ- ٣٣ـ ويزيد بن معاوية النخعى و غيرهم من اصحابهما واكثر هؤلاء لقوا عمر وعائشة أيضاً وأخذوا عنهما،وهؤلاء كانوا يفتون بالكوفة بمحضر الصحابة، فلو تلى حديث هؤلاء أوفقههم على مجنون لأفاق فلا يستطيع من يدرى ما يقول أن يوجه أى مؤخذة نحو حديث هؤلاء وفقههم وتليهم

طبقة لم يدركوا عليا ولا ابن مسعود ولكنهم تفقهوا على أصحابهما وجمعوا علوم علماء الأمصار إلى علومهم، وما ذكره ابن حزم منهم نبذة يسيرة فقط،وعددهؤلاء في غاية الكثرة،وأمرهم في نهاية الشهرة، ولسنابسبيل سرد أسمائهم،إلا أنا نلفت الأنظار إلى عدد الذين خرجوا مع عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث،على الحجاج الثقفي، في دير الجماجم، سنة ٨٣هـ، من الفقهاء القراء خاصة من أهل الطبقتين، وبينهم أمثال:

(الف) أبي البختري سعيد بن فيروز **(ب)** وعبدالرحمن بن أبي ليلى **(ج)** والشعبي **(د)** وسعيد بن جبير،قال الجصاص: فيه وخرج عليه من القراء أربعة آلاف رجل، هم خيار التابعين وفقهاؤهم، فقاتلوه مع عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث،اهـ (١)

فإذا نظرت إلى علماء سائر الأمصار (٢)يعد من أحسنهم حالا من يهاجر أباه، ومن يقبل جوائزالحكام، ويسايرأهل الحكم، وقل بينهم من يخطر له على بال مقاومة الظلم، وبذل كل مرتخص وغال في هذا السبيل،فبذلك أصبحت أحوال الكوفة في أمر الدين والخُلق والفقه وعلم الكتاب والسنة واللغة العربية ماثلة أمام الباحث المنصف، فيحكم بما تمليه النصفة في الموزانة بين علماء الأمصار۔ وهذا مما يجعل للكوفة مركزاً لا يسامى على توالي القرون،ولو لا ذلك لما كانت الكوفة معقل أهل الدين، يفر إليها المضطهدون طول أيام الجور في عهد الأموية۔

وسعيد بن جبير وحده،جمع علم ابن عباس إلى علمه حتى أن ابن عباس كان يقول حين ما رأى أهل الكوفة يأتونه ليستفتوه: أليس فيكم ابن أم الدهماء؟ يعني "ابن جبير"، يذكّرهم ماخصه اللّه من العلم الواسع، بحيث يغني علمه أهل الكوفة

(١)أحكام القرآن للجصاص:١/ ٧١(٢)يشير الأستاذ المحقق إلى مزية الكوفة وعلمائها ، علماً وديانة وورعا وتقوى وهداهم فاعلمه۔

عن علم ابن عباس۔

وإبراهيم بن يزيد النخعى من أهل هذه الطبقة، قد جمع أشتات علوم هاتين الطبقتين بعد أن تفقه على علقمة،قال أبونعيم: أدرك إبراهيم أبا سعيد الخدرى وعائشة ومن بعدهما من الصحابة رضى الله عنهم، اهـ۔

وعامر بن شرحبيل الشعبى،الذى يقول عنه ابن عمر، لما رآه يحدث بالمغازى: "لهو أحفظ لها منى، وإن كنت قد شهدتها مع رسول الله ﷺ"، يفضل أبا عمران إبراهيم النخعى هذا، على علماء الأمصار كلها، حيث يقول لرجل حضر جنازته، عندما توفى سنة ٩٥هـ: "دفنتم أفقه الناس"، فقال الرجل ومِنَ الحسن؟ قال: أفقه من الحسن ومن أهل البصرة ومن أهل الكوفة وأهل الشام وأهل الحجاز، كما أخرجه أبونعيم بسنده إليه۔ وأهل النقد يعدون مراسيل النخعى صحاحاً، بل يفضّلون مراسيله على مسانيد نفسه، كمانص على ذلك ابن عبد البر فى "التمهيد"، ويقول الأعمش: ماعرضت على إبراهيم حديثاً قط إلا وجدت عنده منه شيئاً، وقال الأعمش أيضاً: كان إبراهيم صيرفى الحديث، فكنت إذا سمعت الحديث من بعض أصحابنا عرضته عليه۔ وقال إسماعيل بن أبى خالد: كان الشعبى وأبو الضحى وإبراهيم وأصحابنا يجتمعون فى المسجد فيتذاكرون الحديث، فإذا جاءتهم فتيا ليس عندهم منها شئ، رموا بأبصارهم إلى إبراهيم النخعى۔ وقال الشعبى عن إبراهيم: إنه نشأ فى أهل بيت فقه فأخذ فقههم ثم جالسنا فأخذ صفوحديثنا إلى فقه أهل بيته، فإذا نعيته أنعى العلم، ماخلف بعده مثله، وقال سعيد بن جبير: تستفتونى وفيكم إبراهيم النخعى؟ ومما أخرجه أبو نعيم فى "الحلية": حدثنا أبو محمد بن حيان ثنا أبو أسيد ثنا أبو مسعود ثنا ابن الأصبهانى ثنا عثام عن الأعمش، قال: مارأيت إبراهيم يقول برأيه فى شئ قط۔اهـ۔ ومثله فى " ذم الكلام" لابن مت، فعلى هذا يكون كل مايروى عنه من

الأقوال فى أبواب الفقه، فى "آثار" أبى يوسف، و"آثار" محمد بن الحسن، و "المصنف" لابن أبى شيبة، وغيرها أثرا من الآثار.

والحق أنه كان يروى ويرى، فإذا روى فهو الحجة، وإذا رأى واجتهد، فهو البحر الذى لاتعكره الدلاء، لتوفر أسباب الاجتهاد عنده بأكملها، بل هو القائل: "لا يستقيم رأى إلا برواية، ولا رواية إلا برأى" كما أخرجه أبو نعيم بسنده إليه، وهى الطريقة المثلى فى الأخذ بالحديث والرأى. وقال الخطيب فى "الفقيه والمتفقه": أخبرنا أبوبشر محمد بن عمرالوكيل أخبرنا عمر بن أحمد بن الواعظ ثنا محمد بن معاوية ثنا أبو بكربن عياش حدثنى الحسن بن عبيد الله النخعى، قال: قلت لإبراهيم: أكلّ ما أسمعك تفتى به سمعته؟ فقال لى: لا، قلت: تفتى بما لم تسمع؟ فقال: سمعت الذى سمعت، وجاء نى مالم أسمع، فقسته بالذى سمعت، اهـ وهذا هو الفقه حقاً. وبمثل هذا الامام الجليل تفقه حماد بن أبى سليمان، شيخ أبى حنيفة، وكان حماد شديد الملازمة لإبراهيم، قال أبو الشيخ فى "تاريخ أصبهان": حدثنا أبوبكر أحمد بن الحسن بن هارون بن سلمان بن يحيى بن سليمان بن أبى سليمان، قال: سمعت أبى يقول: حدثنى أبى عن جدى، قال: وجّه إبراهيم النخعى حماداً يوماً يشترى له لحماً بدرهم فى زنبيل، فلقيه أبوه راكبا دابة، وبيد حماد الزنبيل، فزجره، ورمى به من يده، فلما مات إبراهيم جاء أصحاب الحديث والخراسانية يدقون على باب مسلم بن يزيد- والد حماد- فخرج إليهم فى الليل بالشمع، فقالوا: لسنا نريدك، نريد ابنك حماداً، فدخل إليه فقال: يابني قم إلى هؤلاء، فقد علمت أن الزنبيل أدى بك إلى هؤلاء، اهـ.

وقال أبو الشيخ قبيل هذا: حدثنا أحمد بن الحسن، قال: سمعت ابن خالى عبيد بن موسى، يقول: سمعت جدتى، تقول عن جدتها الكبرى عاتكة، أخت حماد بن أبى سليمان: قالت كان النعمان ببابنا يندف قطننا ويشترى لبننا وبقلنا وما أشبه

ذلك، فكان إذا جاء الرجل يسأله عن المسألة، قال: مامسألتك؟ قال: كذا، وكذا قال: الجواب فيها' كذا' ثم يقول: على رسلك' فيدخل إلى حماد' فيقول لهُ: جاء رجل' فسأل عن كذا' فأجبتهُ كذا' فبما تقول أنت؟ فقال: حدثونا بكذا وقال: اصحابنا: كذا' وقال: إبراهيم كذا،فيقول: فأروى عنك؟ فيقول: نعم، فيخرج، فيقول: قال حماد، كذا،اهـ هكذا كانت ملازمة بعضهم لبعض وخدمة بعضهم لبعض أوان الطلب، وبهذا نالوا بركة العلم. وقد أخرج ابن عدى فى "الكامل" بطريق يحيى بن معين عن جرير عن مغيرة، قال: قال حماد بن أبى سلمان: "لقيت قتادة وطاؤساً ومجاهداً، فصبيانكم أعلم منهم، بل صبيان صبيانكم أعلم منهم" إنما قاله هذا تحديثاً بالنعمة ورداً على بعض شيوخ الرواية، ممن لم يؤت نصيباً من الفقه، حيث كان يفتى فى مسجد الكوفة غلطاً، ويقول: لعل هناك صبياناً يخالوننا فى هذه الفتاوى، وماذا يفيد تقادم السن فى الرواية لمن حرم الدراية، ويريد بالصبيان التلاميذ، وقد أخرج ابن عدي فى "الكامل" بطريق يحيى بن معين عن ابن إدريس عن الشيبانى عن عبد الملك بن إياس الشيبانى، أنه قال: قلت لإبراهيم: من نسأل بعدك؟ قال: حماداً، اهـ، وحماد بن أبى سليمان هذا توفى سنة ١٢٠ـ

وقال العقيلى: حدثنا أحمد بن محمود الهروى، قال حدثنا محمد بن المغيرة البلخى، قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، قال: حدثنا محمد بن سليمان الأصبهانى، قال لمامات إبراهيم اجتمع خمسة من أهل الكوفة، فيهم عمر بن قيس الماصر وأبوحنيفة، فجمعوا أربعين ألف درهم وجاءوا إلى الحكم بن عتيبة، فقالوا: إنا قد جمعنا أربعين ألف درهم نأتيك بها وتكون رئيسنا،فأبى عليهم الحكم، فأتوا حماد بن أبى سليمان، فقالوا، فأجابهم، ـاهـ وبهذا القدر نكتفى من أنباء هذه الطبقة، لكثرة رجالها، وتشعب أنبائها، مقتصراً على سوق خبرين، مما يدل على اتساع الكوفة فى

الرواية والدراية، فى تلك الطبقة۔

قال أبومحمد الرامهرمزى فى "الفاصل": حدثنا الحسين بن نبهان ثنا سهيل بن عثمان ثنا حفص ابن غياث عن أشعث عن أنس بن سيرين، قال: أتيت الكوفة، فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربع مائة قد فقهوا، اه،وفى أى مصر من أمصار المسلمين،غير الكوفة، تجد مثل هذا العدد العظيم للمحدثين، والفقهاء۔ وفى هذا مايدل على أن الفقيه مهمته شاقة جداً، فلا يكثر عدده كثرة عدد النقلة۔ وقال الرامهرمزى أيضاً: حدثنا عبدالله بن أحمد بن معدان ثنا مذكور بن سليمان الواسطى، قال سمعت عفان يقول– وسمع قوما يقولون: نسخنا كتب فلان، ونسخنا كتب فلان– فسمعته يقول: نرى هذا الضرب من الناس لا يفلحون، كنا نأتى هذا فنسمع منه ماليس عند هذا، ونسمع من هذا ماليس عند هذا، فقدمنا الكوفة فأقمنا أربعة أشهر، ولو أردنا أن نكتب مائة ألف حديث لكتبناها، فما كتبنا إلا قدر خمسين ألف حديث، وما رضينا من أحد إلا مالإمة (١) إلا شريكا، فانه أبى علينا، وما رأينا بالكوفة لحانا مجوزاً، اه۔

أنظر، مصراً يكتب بها۔ مثل عفان– فى أربعة أشهر۔خمسين ألف حديث! مع هذا التروى (٢)، ومسند أحمد أقل من ذلك بكثير، أيعد مثل هذا البلد قليل الحديث۔ ! على أن أحاديث الحرمين مشتركة بين علماء الأمصار فى تلك الطبقات، لكثرة حججهم، وكم بينهم من حج أربعين حجة وعمرة، وأكثر، وأبوحنيفة وحده، حج

---

(١) يريد:لم نرض فى قبول حديث احد' او روايته الا ما تلقاه الامة انظر الى هذا الشرط الصعب ثم الى هذا الاستكثار وهدامهم فاعلمه' (محمد يوسف البنورى)(٢)عفان هذا هو عفان بن مسلم الانصارى' شيخ البخارى' واحمد' واسحاق' وخلائق وهوالذى يقول فيه ابن المدينى كان اذا شك فى حرف من الحديث تركه' كذا فى التقريب ويقول ابو حاتم:امام ثقة' متقن متين' ويقول ابن عربى:اوثق من ان يقال فيه شىء 'كذا فى خلاصة التهذيب (البنورى)

خمساً وخمسين حجة، وأنت ترى البخارى يقول: ولا أحصى مادخلت الكوفة فى طلب الحديث، حينما يذكر عدد مادخل باقى الأمصار،ولهذا أيضاً دلالته فى هذاالصدد۔

ومـمـا يدل عليه الخبر السابق،براء ة علماء الكوفة من اللحن الذى اكتظت به بـلاد الحجاز والشام ومصر فى ذلك العهد، وأنت تجد فى كلام ابن فارس مدافعة عن مـالك فـى ذلك،وقـول الـليـث فـى ربيـعة، تـجـده فـى "الـحلية"، وقول أبى حنيفة فى نافع،تجده فى كتاب ابن أبى العوام، والكلمة التى تروى عن أبى حنيفة، (١) بدون سند متـصل، على أن وجهها فى العربية ظاهر جداً،على فرض ثبوتها عنه، وقد توسع المبرد فـى اللحنة أنباء اللاحنين من أهل الأمصار،سوى بلاد العراق وقد نقل مسعود بن شيبة جـمـلة من ذلك فى "التعليم"، على أن مصر كانت تعاشر القبط، والشام يساكن الروم، وكـان الـحـجـاز يطرقه كل طارق من الأعاجم، ولا سيما بعد عهد كبار التابعين، مع عـدم وجـود أئـمة الـلـغة بهـا يـحفظونها من الدخيل واللحون،وأما الكوفة۔ والبصرة، ففيهما دونت العربية۔ فأهل الكوفة راعوا تدوين جميع اللهجات العربية فى عهد نزول الـوحـى، ليستـعينوا بذلك على فهم أسرار الكتاب والسنة ووجوه القرأة، وأهل البصرة انتهـجـوا مسلك التخيرمن اللهجات، مايحق أن يتخذ لغة المستقبل، فأحد المسلكين لايغنى عن الآخر۔

فـعـلـم بـذلك مـركـز الـكوفة فى الفقه والحديث واللغة وأما القرآن، فالأئمة الثلاثة من السبعة، كوفيون،وهم: ١۔ عاصم۔ ٢۔ وحمزة۔ ٣۔والكسائى، وزد خلفاً، العاشر من بين العشرة، وقد سبق بيان قراء ة عاصم۔

(١)يريد بها الاستاذ كلمة "اباقبيس" وسمعت منه ان المرادبه خشبة الجزار يقطع عليها اللحم فى حوار اهل الكوفة عند لاالجبل المعروف بمكة زادها الله تكريما۔

طريقة أبى حنيفة فى التفقيه

ولسنا نخوض هنا فى عباب ترجمة أبى حنيفة النعمان، وفى كتب الأئمة مايغنينا عن ذلك، فدونك كتاب "أبى القاسم بن أبى العوام، الحافظ"۔ وكتاب "أبى عبدالله الحسين الصيمرى"۔ و "كتاب الحارثى، المندمج فى كتاب الموفق المكى"۔ و "جزء ابن الدخيل"الذى نقل ابن عبد البر غالب مافيه فى "الانتقاء"،وكان ابن الدخيل رواية العقيلى، فألف جزءا فى فضائل أبى حنيفة، رداً على العقيلى، حيث أطال لسانه فى فقيه الملة وأصحابه البررة، شأن الجهلة الأغرار، وتبرؤ مما خطته يمين العقيلى،مما يجافى الحقيقة،فسمعه حكم بن المنذر البلوطى الأندلسى من ابن الدخيل بمكة، وسمعه منه ابن عبد البر،فساق غالب ما فيه من المناقب فى "ترجمة أبى حنيفة" من الانتقاء، وما يذكره ابن عبد البر عن البخارى كان من تمام النصفة، أن ينظر فى سنده، وكذا مايرويه إبراهيم بن بشار عن ابن عيينة، وأما ابن الجارود، فقد ثبت رد شهادته عند قاضى المسلمين، فلو أشار إلى ذلك كله لأحسن صنعاً۔

والحاصل أنه لم يتكلم فيه أحد بحجة، كماشرحنا ذلك أوسع شرح، فيما رددنا به على الخطيب فى هذا الصدد، وإنما نتكلم هنا عن طرف من أحواله، مما ينبئ عن طريقته فى التفقيه۔

فأقول: هو أبو حنيفة النعمان بن ثابت النعمان بن المر زبان، الفارسى الأصل، لم يقع عليه رق أصلاً، وإسماعيل بن حماد مصدق فى ذلك، وقد قال الصلاح بن شاكر الكتبى فى "عيون التواريخ": قال محمد بن عبدالله الأنصارى: ماوَلِيَ القضاء من أيام عمر بن الخطاب إلى اليوم "يعنى بالبصرة" مثل إسماعيل بن حماد، فقيل له: ولا الحسن البصرى؟ قال: والله، ولا الحسن البصرى، وكان عالماً زاهداً عابداً ورعا۔اهـ أمثله لايصدق فى نسبه؟! وقد حدث الطحاوى فى "مشكل الآثار": (ص٤٥-٤) عن

بكار بن قتيبة عن عبدالله بن يزيد المقرئ: "أتيت أبا حنيفة، فقال لى: من الرجل؟- فقلت- رجل مَنّ الله عليه بالإسلام، فقال لى: لاتقل هكذا، ولكن وال بعض هذه الأحياء، ثم أنتم إليهم، فانى كنت أنا كذلك" فعلم أن ولاءه كان ولاء الموالاة، لا ولاء العتق، ولا ولاء الإسلام، ((فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ)) وقال ابن الجوزى فى "المنتظم": لا يختلف الناس فى فهم أبى حنيفة وفقهه، كان سفيان الثورى وابن المبارك، يقولان: أبو حنيفة أفقه الناس، وقيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة؟ فقال: رأيت رجلاً، لو كلمك فى هذه السارية أن يجعلها ذهباً، لقام بحجته، وقال الشافعى: الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة، اه، وقال القاضى عياض فى "ترتيب المدارك": قال الليث لمالك: أراك تعرق؟، فقال مالك: "عرقت مع أبى حنيفة، إنه لفقيه يا مصرى"، اه، وقد ذكرت وجوه استمداد باقى المذاهب من مذهبه رضى الله عنه، فى "بلوغ الأمانى"، فلا أعيد الكلام هنا، وكان أجلى مميزات مذهب أبى حنيفة، أنه مذهب شورى، تلقنه جماعة عن جماعة، إلى الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين، بخلاف سائر المذاهب، فانها مجموعة آراء لأئمتها-

قال ابن أبى العوام: حدثنى الطحاوى، كتب إلىّ ابن أبى ثور، قال: أخبرنى، نوح أبوسفيان، قال لى المغيرة بن حمزة: كان أصحاب أبى حنيفة الذين دَوَّنوا معه الكتب أربعين رجلاً كبراء الكبراء اهـ وقال ابن أبى العوام أيضاً: حدثنى الطحاوى، كتب إلى محمد بن عبدالله بن أبى ثور "الرعينى" حدثنى سليمان بن عمران حدثنى أسد بن الفرات، قال: كان أصحاب أبى حنيفة الذين دَوَّنوا الكتب أربعين رجلاً، فكان فى العشرة المتقدمين: أبويوسف وزفر بن الهذيل وداؤد الطائى وأسد بن عمرو ويوسف بن خالد السمتى "أحد مشايخ الشافعى": ويحيى بن زكريا بن أبى زائدة، وهو الذى كان يكتبها لهم ثلاثين سنة، اهـ وبهذا السند إلى أسد بن الفرات، قال: قال

لى أسد بن عمرو: كانوا يختلفون عند أبى حنيفة فى جواب المسألة، فيأتى هذا بجواب: وهذا بجواب، ثم يرفعونها إليه، ويسألونه عنها، فيأتى الجواب من كثب- أى من قرب-، وكانوا قيمون فى المسألة ثلاثة أيام، ثم يكتبونها فى الديوان-اهـ قال الصيمرى: حدثنا أبو العباس، أحمد الهاشمى، ثنا أحمد بن محمد المكى ثنا على بن محمد النخعى ثنا إبراهيم بن محمد البلخى ثنا محمد بن سعيد الخوارزى ثنا إسحاق بن إبراهيم، قال كان أصحاب أبى حنيفة يخوضون معه فى المسألة، فاذا لم يحضر عافية- ابن يزيد القاضى-، قال أبوحنيفة لا ترفعوا المسألة حتى يحضر عافية، فاذا حضر عافيةووافقهم، قال أبوحنيفة: أثبتوها، وإن لم يوافقهم، قال أبو حنيفة، لأخرى سواها، اهـ وقال يحيى بن معين فى "التاريخ"ـ و "العلل": رواية الدورى عنه فى- ظاهرية دمشق-: قال أبونعيم "الفضل بن دكين" سمعت زفر، يقول: كنا نختلف إلى أبى حنيفة، ومعنا أبو يوسف ـ ومحمد بن الحسن، فكنا نكتب عنه، قال زفر: فقال يوماً أبو حنيفة لأبى يوسف: "ويحك يايعقوب لا تكتب كل ماتسمع منى، فانى قد أرى الرأى اليوم، وأتركه غداً، وأرى الرأى غداً، وأتركه فى غده" ـ اهـ أنظر كيف كان ينهى أصحابه عن تدوين المسائل، إذا تعجل أحدهم بكتابتها قبل تمحيصها كمايجب،فاذا أحطت خبراً، بما سبق علمت صدق مايقوله الموفق المكى: (١٣٣/٢) حيث قال، بعدأن ذكر كبار أصحاب أبى حنيفة: وضع أبوجنيفة مذهبه شورى بينهم، لم يستبد فيه بنفسه دونهم، اجتهاداً منه فى الدين، ومبالغة فى النصيحة لله ورسوله والمؤمنين، فكان يلقى المسائل مسألة مسألة، ويسمع ماعندهم، ويقول ما عنده، ويناظرهم شهراً، أو أكثر، حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها أبويوسف فى الأصول حتى أثبت الأصول كلها،وهذا يكون أولى وأصوب، وإلى الحق أقرب،والقلوب إليه أسكن، وبه أطيب، من مذهب من انفرد، فوضع مذهبه بنفسه،

ويرجع فيه إلى رأيه-اهـ

ومن هذا يظهر أن أبا حنيفة لم يكن يحمل أصحابه على قبول ما يلقيه عليهم، بل كان يحملهم على إبداء ماعندهم، إلى أن يتضح عندهم الأمر، كوضع الصبح، فيقبلون ماوضح دليله، وينبذون ماسقطت حجته، وكان يقول ما معناه: لايحل لأحد أن يقول بقولنا، حتى يعلم من أين قلنا، وهذا هو سر ظهور مذهبه في الخافقين - ظهورا لم يعهد له مثيل، وهو السبب الأصلى لبراعة المتفقهين عليه، وكثرتهم، إذ طريقتة تلك هي الطريقة المثلى في التدريب على الفقه، وتنشئة الناشئين، ولذلك يقول ابن حجر المكي في "خيرات الحسان"(ص ٢٦) "قال بعض الأئمة: لم يظهر لأحد من ائمة الإسلام المشهورين، مثل ما ظهر لأبى حنيفة من الأصحاب والتلاميذ، ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ماانتفعوا به وبأصحابه في تفسير الأحاديث المشتبهة والمسائل المستنبطة والنوازل والقضاء والأحكام"، اهـ وقال محمد بن إسحاق النديم في "الفهرست": و "العلم برا وبحراً، وشرقاًوغرباً، بعداً وقرباً تدوينه رضى الله عنه"- اهـ، وقال المجد بن الأثير في "جامع الأصول" مامعناه: لو لم يكن لله في ذلك سر خفي، لما كان شطر هذه الأمة من أقدم عهد إلى يومنا هذا، يعبدون الله سبحانه على مذهب هذا الإمام الجليل، وليس أحد من هؤلاء الثلاثة على مذهب هذا الإمام حتى يرمى بالتحزب له، رضى الله عنه-

والحاصل: أن من خصائص هذا المذهب كون تدوين المسائل فيه على الشورى والمناظرات المديدة وتلقى الأحكام فيه من جماعة عن جماعة، إلى أوّل نبع غزير فياض في الفقه، في عهد جمهرة فقهاء الصحابة، واستمرار سعى الجماعة في تبيين أحكام النوازل، جماعة بعد جماعة، إلى ماشاء الله سبحانه كذلك، بحيث يتمشى المذهب مع حاجات العصور، ومقتضيات الرقى الحضارى في البشر-

ولذا ترى ابن خلدون يقول عن مذهب مالك مالفظه: وأيضا فالبداوة كانت غالبة على المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعاونون الحضارة التي لأهل العراق (١)، فكانوا إلى أهل الحجاز أميل، لمناسبة البداوة، ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضاً عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها، اهـ "مقدمة علم الفقه"، فإذا كان مذهب مالك الذي عاش الأندلس تحت حكمه طوال قرون، هكذا في نظر ابن خلدون، فماظنك بما سواه من المذاهب التي لم تعاشر الحضارة في أحكامها مدة طويلة؟

وأما قراءة أبي حنيفة، فهي قراءة عاصم المنتشرة في الآفاق، وللقرآن الكريم المنزلة العليا عنده في الاحتجاج، حيث يعد عموماته قطعية، وقد علم الخاص والعام ختمه القرآن في ركعة، على قلة من فعل هذا من السلف، وما ينسب إليه من القراءات الشاذة، في بعض كتب التفسير، غير ثابت عنه أصلا، فلا حاجة لتكلف توجيهها، كما فعل الزمخشري والنسفي في "تفسيريهما" تلك بل القرأة الموضوعة عليه كما ذكرة الخطيب في تاريخه والذهبي "طبقات القراء" وابن الجزري في "الطبقات" أيضا، ووضعهاالخزاعي، قال الذهبي في "الميزان- في ترجمة أبي الفضل، محمد بن جعفر الخزاعي، المتوفى سنة ٤٠٧هـ": ألف كتاباً في قراءة أبي حنيفة، فوضع الدار قطني خطه بأن هذا موضوع لا أصل له، وقال غيره: لم يكن ثقة اهـ وأماكثرة حديثه فتظهر من حججه المسرودة في أبواب الفقه، والمدونة في تلك المسانيد السبعة عشر لكبار الأئمة من أصحابه وسائر الحفاظ، وكان مع الخطيب عند ماحل دمشق مسند أبي حنيفة للدار قطني، ومسند أبي حنيفة لابن شاهين، وهما زائدان على السبعة عشر المذكورة، وقال الموفق المكي (١/ ٩٦) قال الحسن بن زياد: كان أبوحنيفة يروى أربعة آلاف حديث: ألفين لحماد.

(١) انظر هذا ليس بقول حنفي، ولا كوفي، بل قول مؤرخ جليل مغربي محمّدًا مالكي المذهب نشأة قاضي مصر.

وألفين لسائر المشيخة، اه،وأقل مايقال فى مسائله: إنها تبلغ ثلاثة وثمانين ألفاً، وكانت مشايخه بكثرة بالغة۔ وأما قوة أبى حنيفة فى العربية، فمما يدل عليها نشأته فى مهد العلوم العربية وتفريعاته الدقيقة على القواعد العربية، حتى ألف أبو على الفارسى والسيرافى۔ وابن جنى كتباً فى شرح آرائه الدقيقة فى الأيمان فى "الجامع الكبير"إقراراً منهم بتغلغل صاحبها فى أسرار العربية، وفى هذا القدر كفاية۔

بعض الحفاظ، وكبار المحدثين من أصحابه، وأهل مذهبه

١: الإمام زفر بن الهذيل البصرى، المتوفى سنة ١٥٨ھ،ذكره ابن حبان بالحفظ والإتقان، فى "كتاب الثقات"، وهو من أجلّ أصحاب الإمام۔ وله "كتاب الآثار"۔

٢: الإمام الحافظ إبراهيم بن طهمان الهروى، المتوفى سنة ١٦٣، مترجم فى "طبقات الحفاظ"، كان صحيح الحديث مكثراً۔

٣: الإمام الليث بن سعد، المتوفى سنة ١٧٥ھ، عدّه كثير من أهل العلم حنفيا، وبه جزم القاضى زكريا الأنصارى، فى "شرح البخارى"، وأخرج ابن أبى العوام بسنده عن الليث أنه شهد مجلس أبى حنيفة بمكة وقد سئل فى ابن يزوجه أبوه بصرف مال كثير، فيطلقها، ويشترى له جارية، فيعتقها، فأوصى أبوحنيفة السائل أن يشترى لنفسه جارية، تقع عليها عين الابن، ثم يزوجها إياه، فان طلقها رجعت مملوكة له،وإن أعتقهالم يجزعتقه، قال الليث: فوالله ما أعجبنى صوابه، كما أعجبنى سرعة جوابه، وكان الليث من الأئمة المجتهدين۔

٤: الإمام الحافظ القاسم بن معن المسعودى، المتوفى سنة ١٧٥ھ، كان من أروى

الناس للحديث والشعر، وأعلمهم بالفقه والعربية، وكان محمد بن الحسن يسأله عن العربية، وهو من أجل أصحاب أبي حنيفة، راجع "طبقات الحفاظ" للذهبي، و"الجواهر المضيئة": للحافظ القرشي۔

٥: الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم القاضي، ذكره الذهبي في "طبقات الحفاظ"،وترجم له في جزء،وقال ابن جرير: كان فقيهاً عالماً حافظاً، وكان يعرف بحفظ الحديث،كان يحضر المحدث، فيحفظ خمسين وستين حديثاً،ثم يقوم فيمليها على الناس، وكان كثير الحديث، اهـ ووصفه بالحفظ البالغ ابن الجوزي في "أخبار الحفاظ"۔ وابن حبان قبله في "كتاب الثقات" له، توفي سنة ١٨٢هـ "وكتاب الأمالي" له وحده، يقال: إنه في ثلاث مائة جزء، وفي هذا القدر كفاية۔

٦: يحيى بن زكريا بن أبي زائدة، الحافظ الثبت الفقيه، المتوفى سنة ١٨٢هـ، كان من أجل أصحاب أبي حنيفة، ترجمته في "طبقات الحفاظ" للذهبي، "والجواهر المضيئة"۔

٧: عبدالله بن المبارك، المتوفى سنة ١٨١هـ، كتبه تحتوي على نحو عشرين ألف حديث، وكان ابن مهدي يفضّله على الثوري، قال يحيى بن آدم: إذا طلبت الدقيق من المسائل فلم أجده في كتب ابن المبارك، أيست منه، اهـ، وهو من أخص أصحاب أبي حنيفة، وقد قوله بعض الرواة، مالم يقله في حق أبي حنيفة، كمافعلوامثل ذلك، في كثير من العلماء سواه۔

٨: الإمام محمد بن الحسن الشيباني، المتوفى سنة ١٨٩هـ كان كثير الحديث، ترجمتهٔ في "بلوغ الأماني"۔ و "الآثار"– "والموطأ"۔ و"الحجة على أهل المدينة"مما يقضي له بالبراعة في الحديث، رغم أنوف الجاهلين، بمقداره العظيم۔

٩: حفص بن غياث القاضي ، كتبوا عنه أربعة آلاف حديث من حفظه، توفي سنة

١٩٤هـ، راجع "الطبقات" و "الجواهر"۔

١٠: وكيع بن الجراح، المتوفى سنة ١٩٧هـ، قال الذهبي: كان يفتي بقول أبي حنيفة، قال أحمد: عليكم بمصنفات وكيع۔

١١: يحيى بن سعيد القطان البصري، إمام الجرح والتعديل، المتوفى سنة ١٩٨هـ، قال الذهبي: كان يفتي برأي أبي حنيفة، راجع "الطبقات" و"الجواهر"۔

١٢: الحافظ القدوة الحسن بن زياد اللؤلؤي، المتوفى سنة ٢٠٤هـ، كان عنده نحو اثنى عشر الف حديث من ابن جريج، ممالايسع الفقيه جهله، وقال يحيى بن آدم: مارأيت أفقه منه، وتقولات بعض الرواة فيه، كتقولهم في الإمام نفسه، راجع "الجواهر"۔

١٣: الحافظ معلى بن منصور الرازي، المتوفى سنة ٢١١هـ، جمع بين الإمامة في الفقه والحديث۔ راجع "الطبقات"۔ و "الجواهر"۔

١٤: الحافظ عبدالله بن داؤد الخريبي، المتوفى سنة ٢١٣هـ، إمام قدوة في الفقه والحديث، راجع "الطبقات" و "الجواهر"۔

١٥: أبو عبدالرحمن المقرى، عبدالله بن يزيد الكوفي، المتوفى سنة ٢١٣هـ، من المكثرين عن أبي حنيفة، راجع "الطبقات"۔

١٦: أسد بن الفرات القيرواني، المتوفى سنة٢١٣هـ، ممن جمع بين الطريقة العراقية والحجازية في الفقه والحديث۔

١٧: مكي بن إبراهيم الحنظلي، شيخ خراسان، المتوفى سنة ٢١٥هـ، من المكثرين عن أبي حنيفة، راجع "الطبقات"۔

١٨: أبو نعيم فضل بن دكين، المتوفى سنة ٢١٩هـ، من المكثرين عن أبي حنيفة، راجع "الطبقات"۔

١٩: الإمام عيسى بن أبان البصري، المتوفى سنة ٢٢١، "كتاب الحجج الكبير"— له

و "كتاب الحجج الصغير" – له، مما يشهد له بالبراعة فى الحديث، راجع – "الصيمرى". و "ابن أبى العوام" و "الجواهر".

٢٠: الحافظ الثبت على بن الجعد، المتوفى سنة ٢٣٠ھ، إمام جليل فى الفقه والحديث، والجعديات له من أقدم الكتب المحفوظة بدار الكتب المصرية، راجع "الطبقات" و "الجواهر".

٢١: يحيى بن معين إمام الجرح والتعديل، المتوفى سنة ٢٣٣ھ، سمع "الجامع الصغير" من محمد بن الحسن وتفقه عليه وسمع الحديث من أبى يوسف، وفى "عيون التواريخ": كان ابن المدينى وأحمد وابن أبى شيبة وإسحاق يتأدبون معه، ويعرفون له فضله، ورث من أبيه ألف ألف درهم فأنفقها جميعاً على الحديث، وكتب بيده ست مائة الف حديث. وقال أحمد: كل حديث لا يعرفه يحيى فليس بحديث، ورأيت تاريخه. رواية الدورى – فى ظاهرية دمشق، وتختلف الروايات عنه فى الجرح والتعديل، ويعده الذهبى، حنفياً. صُلباً فى جزء ه الذى ألفه فى الذين تكلم فيهم من الثقات، بل متعصباً لأهل مذهبه، ومع ذلك ترى بعض الرواة لايأبى أن يقوّله(١) كلمات قاسية فى كثير من أصحاب أبى حنيفة، ولله فى خلقه شئون.

٢٢: محمد بن سماعة التميمى، المتوفى بسنة ٢٣٣ھ، وفى "عيون التواريخ": وهو من الحفاظ الثقات، صاحب اختيارات فى المذهب وروايات وله مصنفات، قال ابن معين: لو كان أهل الحديث يصدقون كما يصدق ابن سماعة فى الرأى لكانوا فيه على نهاية، راجع "الجواهر".

٢٣: الحافظ الكبير إبراهيم بن يوسف البلخى الباهلى الماكيانى، المتوفى سنة ٢٣٩ھ، كان مقاطعاً لقتيبة بن سعيد، لأنه آذاه عند مالك، فقال: هذا مرجى، فأقامه من مجلسه، وما سمع من مالك غير حديث واحد، وثّقه النسائى، وفى ذلك عبرة، راجع

"الطبقات" و"الجواهر"۔

٢٤: أبو الليث الحافظ عبدالله بن سريج بن حجر البخاری، المتوفی فی حدود سنة ٢٥٨هـ، هو من أصحاب أبی حفص الكبير البخاری، كان يحفظ عشرة آلاف حديث، وكان عبدان يجله، ذكره غنجار فی "تاريخ بخاری"، ولم يذكر وفاته، راجع "الطبقات"۔

٢٥: الإمام محمد بن شجاع الثلجی، المتوفی سنة ٢٦٦هـ، وهو ساجد فی صلاة العصر، قال الموفق المكی: إنه ذكر فی تصانيفه نيفاً وسبعين ألف حديث، وله "المناسك" فی نيف وستين جزء، وله "تصحيح الآثار" كبير جداً، وله "الرد علی المشبهة"، وقال الذهبی فی "النبلاء": كان من بحور العلم، اهـ، تكلم فيه بعض الرواة بتعصب، راجع ترجمته فی "فهرست ابن النديم" و"الجواهر المضيئة"، وفيما كتبناه علی تبيين كذب المفتری، وتكملة الرد علی نونية ابن القيم۔

٢٦: الفقيه الحافظ أبو العباس أحمد بن محمد بن عيسی البرتی، المتوفی سنة ٢٨٠هـ، تفقه علی أبی سليمان الجوز جانی، وكان يجله إسماعيل القاضی، وله مسند أبی هريرة، راجع "الطبقات" و "الجواهر"۔

٢٧: أبو الفضل عبيد الله بن واصل البخاری المتوفی شهيداً سنة ٢٨٢هـ، وهو محدث بخاری وأخذ عنه الحارثی، راجع "الطبقات"۔

٢٨: الحافظ إبراهيم بن معقل النسفی، مصنف "المسند الكبير" "والتفسير"، المتوفی سنة ٢٩٥هـ، حدث الصحيح عن البخاری، قال المستغفری: كان فقيهاً، حافظاً، بصيراً باختلاف العلماء عفيفاً صيناً، راجع "الطبقات" و "الجواهر"۔

٢٩: أبو يعلی أحمد بن علی بن المثنی الموصلی، صاحب "المسند الكبير" و "المعجم"، المتوفی سنة ٣٠٧هـ، أخذ عن علی بن الجعد وطبقته، قال أبو علی الحافظ: لولم يشتغل أبو يعلی بكتب أبی يوسف علی بشر بن الوليد، لأدرك بالبصرة

سليمان بن حرب، وأبا داؤد الطيالسى، وهذا مما يدل على أن كتب أبى يوسف بكثرة بالغة، ولو لا ذلك لما حال سماع كتبه، دون علو سند أبى يعلى، مع تسرع المحدثين فى السماع، راجع "الطبقات".

٣٠: الحافظ أبو بشر الدولابى محمد بن احمد بن حماد، المتوفى سنة ٣١٠هـ، وهو مؤلف "الكنى"۔ وغيره من الكتب الممتعة، قال الدار قطنى: تكلموا فيه، ما تبين من أمره إلا خير۔

فقول ابن عدى: ابن حماد متهم فى نعيم' اسراف فى العقول' كما هو شأنه' راجع "الطبقات"۔

٣١: الحافظ أبو جعفر أحمد بن محمد الطحاوى، المتوفى سنة ٣٢١هـ، فى غاية من الاتساع فى الحفظ ومعرفة الرجال والفقه، توسع البدر العينى فى ترجمته فى رجال معانى الآثار، وشيوخ الطحاوى الثلاثة: (الف)- بكار بن قتيبة (ب)- وابن أبى عمران (ج)-وأبو خازم، كلهم من كبار حفاظ الحديث۔

٣٢: الحافظ أبو القاسم عبد الله بن محمد بن أبى العوام السعدى، المتوفى فى حدود سنة ٣٣٥هـ، له ذكر فى "طبقات الذهبى فى ترجمة النسائى" أخذ عن النسائى والطحاوى وأبى بشرالدو لابى، وكتابه فى فضائل أبى حنيفة، فى مجلد ضخم، ومسند أبى حنيفة، له، من أهم المسانيد السبعة عشر، وحفيده مترجم فى "قضاة مصر"۔ و "الجواهر"۔

٣٣: الحافظ أبو محمد عبد الله بن محمد الحارثى البخارى، المتوفى سنة ٣٤٠هـ، له مناقب أبى حنيفة، وله مسند أبى حنيفة أيضاً، أكثر فيه جداً من سوق طرق الحديث، وقد أكثر ابن مندة الرواية عنه، وكان حسن الرأى فيه، وقد تكلم فيه أناس بتعصب، وأكبر مايرمونه به إكثاره من الرواية عن النجيرمى، أباء بن جعفر، فى مسند أبى حنيفة، ولم ينتبهوا إلى أن رواية عنه ليس فى أحاديث ينفرد هو بها، بل فى ماله

مشارك فيه، كما فعل مثل ذلك الترمذی فی محمد بن سعيد المصلوب والكلبی، لكن قاتل الله التعصب،يعمی ويصم۔راجع "الجواهر" و"تعجيل المنفعة"۔

٣٤: الحافظ أبو الحسين عبد الباقی بن قانع القاضی، صاحب التصانيف،المتوفی سنة ٣٥١ھ، قال الخطيب:عامة شيوخنا يوثقونه۔ قال الحسن بن الفرات: حدث به اختلاط قبل وفاته بسنتين۔

٣٥: الحافظ الإمام أبوبكر أحمد بن علی الرازی الجصاص، المتوفی سنة ٣٧٠ھ، كان إماما فی الأصول۔ والفقه۔ والحديث، كان جيد الاستحضار لأحاديث أبی داؤد وابن شيبة وعبدالرزاق، والطيالسی: يسوق بسنده ماشاء منها فی أی موضع شاء، وكتابه "الفصول فی الأصول" وشروحه علی مختصر الطحاوی والجامع الكبير،وكتابه فی "أحكام القرآن" مما يقضی له بالبراعة التی لا تلحق، وقوة معرفته بالرجال تظهر من كلامه فی أدلة الخلاف۔

٣٦: الحافظ محمد بن المظفر بن موسی البغدادی، المتوفی سنة ٣٧٩ھ، وهو مؤلف مسند أبی حنيفة،وكان الدار قطنی يجله، وهومن أعيان الحفاظ، راجع "الطبقات"۔

٣٧: الحافظ أبو نصر أحمد بن محمد الكلا باذی، المتوفی سنة ٣٧٨ھ، مؤلف رجال البخاری، وكان الدار قطنی يرضی فهمه، وهو كان أحفظ من كان بما وراء النهر فی زمانه، راجع "الطبقات"۔

٣٨: أبو حامد أحمدبن الحسين المروزی المعروف بابن الطبری،المتوفی سنة ٣٧٦ھ، كان متقناً فی الحديث والرواية، راجع "الجواهر"۔

٣٩: الحافظ أبو القاسم طلحة بن محمد بن جعفر المعدل البغدادی، صاحب مسند أبی حنيفة، المتوفی سنة ٣٨٠ھ۔

٤٠: الحافظ أبو الفضل السليمانی أحمد بن علی البيكندی، شيخ ماوراء النهر،

المتوفى سنة ٤٠٤هـ، وعنه أخذ جعفر المستغفرى، راجع "الطبقات"۔

٤١: غنجار' الحافظ أبو عبدالله محمد بن أحمد بن محمد البخارى، المتوفى سنة ٤١٢هـ، صاحب تاريخ بخارى۔ راجع "الطبقات"۔

٤٢: الحافظ أبو العباس جعفر بن محمد المستغفرى، صاحب المصنفات، المتوفى سنة ٤٣٢هـ، راجع "الطبقات" و "الجواهر"۔

٤٣: الحافظ أبو سعد السمان إسماعيل بن على بن زنجويه الرازى، المتوفى سنة ٤٤٥هـ، كان إماماً فى الحديث والرجال وفقه أبى حنيفة، على بدعته، راجع "الطبقات"۔ و "الجواهر"۔

٤٤: الحافظ أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله النيسابورى الحاكم، المتوفى سنة ٤٩٠هـ، راجع "الطبقات" و "الجواهر"۔

٤٥: الحافظ أبو محمد الحسن بن أحمد بن محمد السمر قندى، المتوفى سنة ٤٩١هـ، تخرج بالمستغفرى، قال أبو سعد: لم يكن فى زمانه فى فنه مثله فى الشرق والغرب، له كتاب "بحر الأسانيد، من صحاح المسانيد"، فى ثمان مائة جزء، جمع فيه مائة ألف حديث، ولورتب وهذب، لم يقع فى الإسلام مثله، راجع "الطبقات"۔

٤٦: مسند هراة نصر بن أحمد بن إبراهيم الزاهد بقية المسندين، المتوفى سنة ٥١٠هـ۔

٤٧: مسند سمر قند إسحاق بن محمد بن إبراهيم التنوخى النسفى، المتوفى سنة ٥١٨هـ۔

٤٨: المحدث أبوعبدالله الحسين بن محمد بن خسرو البلخى، صاحب "مسند أبى حنيفة"۔ المتوفى سنة ٥٢٢هـ، يأخذه أبن حجر بروايته المسند لقاضى المارستان، قائلا: إنه لامسند له، لكن تلميذه السخاوى يرويه عن التدمرى عن الميدومى عن النجيب عن ابن الجوزى عن الجامع قاضى المارستان، فبهذا ظهر تهور ابن حجر۔

٤٩: الحافظ أبو حفص ضياء الدين عمر بن بدر بن سعيد الموصلى، المتوفى سنة ٦٢٢هـ۔

٥٠: أبو الفضائل الحسن بن محمد الصغانى، المتوفى سنة ٦٥٠هـ، كان إماما فى

اللغة والفقه والحديث۔ له "العباب" و "المحكم" و "مشارق الإنوار"۔

٥١: المحدث الجوال أبو محمد عبد الخالق بن أسد الدمشقی،صاحب المعجم، المتوفی سنة ٥٦٤ھ۔

٥٢: مسند الشام تاج الدين أبو اليمن زيد بن الحسن الكندی، المتوفی سنة ٦١٣ھ۔

٥٣: الإمام المسند أبو علی الحسن بن المبارك الزبيدی، المتوفی سنة ٦٢٩ھ۔

٥٤: الإمام المحدث الجمال أبو العباس أحمد بن محمد الظاهری، المتوفی سنة ٦٩٦ھ، خرج مشيخة للفخر البخاری فی خمسة أجزاء۔ راجع "الطبقات" و"الجواهر"۔

٥٥: المحدث أبو محمد علی بن زكريا بن مسعود الأنصاری المنبجی، مؤلف "اللباب فی الجمع بين السنة والكتاب"،وشارح آثار الطحاوی،المتوفی فی حدود سنة ٦٩٨ھ، وابنه محمد مذكور فی "الجواهر المضيئة"و"الدرر الكامنة"۔

٥٦: الشمس السروجی أحمد بن إبراهيم بن عبد الغنی شارح الهداية، المتوفی سنة ٧٠١ھ۔

٥٧: علاء الدين علی بن بلبان الفارسی،شارح تلخيص الخلاطی، ومؤلف الإحسان فی ترتيب صحيح ابن حبان، توفی سنة ٧٣١ھ۔

٥٨: المحدث الكبير ابن المهندس محمد بن إبراهيم بن غنائم،الشروطی، المتوفی سنة ٧٣٣ھ۔

٥٩: الحافظ قطب الدين عبد الكريم بن عبد النور الحلبی، شارح البخاری فی عشرين مجلداً، ومؤلف الاهتمام بتلخيص الإلمام، والقدح المعلی فی الكلام علی بعض أحاديث المحلی، توفی سنة ٧٣٥ھ،راجع ذيل الحسينی علی "الطبقات"۔

٦٠: الحافظ أمين الدين محمد بن إبراهيم الوانی، المتوفی سنة ٧٣٥ھ، راجع "ذيل السيوطی"۔

٦١: الحافظ الشمس السروجي محمد بن علي بن أيبك،المتوفى سنة ٧٤٤هـ، راجع الذيول۔

٦٢: الحافظ علاء الدين علي بن عثمان المارديني،مؤلف "الجوهر النقي"، المتوفى سنة ٧٤٩هـ،به تخرج الجمال الزيلعي والزين العراقي وعبد القادر القرشي، راجع الذيول۔

٦٣: الحافظ ابن الواني عبد الله بن محمد بن إبراهيم، المتوفى سنة ٧٤٩هـ، راجع "الحسيني"۔

٦٤: الحافظ جمال الدين عبد الله بن يوسف الزيلعي، مؤلف "نصب الراية"، المتوفى سنة ٧٦٢هـ۔

٦٥: الحافظ علاء الدين مغلطاى البكجري، المتوفى سنة ٧٦٢هـ، راجع "ذيل ابن فهد"

٦٦: الحافظ عبد القادر القرشي، المتوفى سنة ٧٧٥هـ، راجع الذيول۔

٦٧: المجد إسماعيل البلبيسي صاحب' مختصر أنساب الرشاطي، المتوفى سنة ٨٠٢هـ۔

٦٨: العلامة جمال الدين يوسف بن موسى الملطي،صاحب "المعتصر" المتوفى في سنة ٨٠٣هـ۔

٦٩: العلامة شمس الدين محمد بن عبد الله الديري، مؤلف "مسائل الشريعة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة"، المتوفى سنة ٨٢٧هـ۔

٧٠: المحدث أبو الفتح أحمد بن عثمان بن محمد الكلوتاتي الكرماني، المتوفى سنة٨٣٥هـ، مكثر جداً من رواية الكتب الكبار وسماعها وإسماعها، راجع "الضوء اللامع"۔

٧١: المحدث عز الدين عبد الرحيم بن محمد بن الفرات، المتوفى سنة ٨٥١هـ، من المحدثين المكثرين، أصحاب الأسانيد العالية، راجع "الضوء اللامع"۔

٧٢: الحافظ البدر العيني محمود بن أحمد، المتوفى سنة ٨٥٥هـ، ترجمه ترجمة واسعة، في أول "عمدةالقاري"- من الطبعة المنيرية۔

٧٣: كمال الدين بن الهمام محمد بن عبد الواحد صاحب "فتح القدير"، المتوفى سنة ٨٦١هـ.

٧٤: سعد الدين بن الشمس الديرى صاحب "تكملة شرح الهداية" للسروجى، المتوفى سنة ٧٦٨هـ.

٧٥: تقى الدين أحمد بن محمد الشمنى، المتوفى سنة ٨٧٢هـ، شرحه على "الوقاية" المسمى بكمال الدراية يدل على يده البيضاء فى أحاديث الأحكام.

٧٦: الحافظ العلامة قاسم بن قطلوبغا، المتوفى سنة ٨٧٩ هـ تخريجه لأحاديث "الاختيار" ولأحاديث 'أصول البزدوى" وسائر ما ألفه فى الحديث والفقه، تدل على عظم شأنه فى الحديث والفقه، راجع "الضوء اللامع".

٧٧: شمس الدين محمد بن على، المعروف بابن طولون الدمشقى، المتوفى سنة ٩٥٣هـ، هو من المكثرين في الحديث والفقه، له من المؤلفات مايقارب خمس مائة مؤلف.

٧٨: على المتقى بن حسام الدين الهندى، صاحب "كنز العمال" فى ترتيب الجامع الكبير للسيوطى، قال أبو الحسن السبكى: له منة على السيوطى، توفى سنة ٩٧٥هـ.

٧٩: ملك المحدثين الشيخ محمد بن طاهر الفتنى الكجراتى مؤلف "مجمع البحار" و "تذكرة الموضوعات" و "المغنى"، وغيرها من المؤلفات الممتعة، فى الحديث، وغريبه، توفى سنة ٩٨٧هـ شهيداً.

٨٠: المحدث على بن سلطان محمد القارى الهروى المكى، المتوفى سنة ١٠١٤هـ شرحه على المشكاة: وشرحه على مختصر الوقاية، من الكتب المهمة فى أحاديث الأحكام، تخرج على القطب النهروالى وعبد الله السندى.

٨١: المحدث أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس الشلبى، المتوفى سنة ١٠٢٧هـ.

٨٢: محدث الهند عبد الحق بن سيف الدين الدهلوى، مؤلف اللمعات شرح

المشكوة و التبيان فى أدلة مذهب الإمام أبى حنيفة النعمان، توفى سنة ١٠٥٢هـ، أخذ عن عبد الوهاب المتقى، تلميذ على المتقى وعن على القارى، أخذ عنه محمد حسين الخافى، وعنه حسن العجيمى۔

٨٣: المحدث أيوب بن أحمد بن أيوب الخلوتى الدمشقى، المتوفى سنة ١٠٧١هـ۔

٨٤: المحدث حسن بن على العجيمى المكى، المتوفى سنة ١١١٣هـ، وأسانيد مروياته فى "كفاية المستطلع" فى مجلدين۔

٨٥: أبو الحسن الكبير، ابن عبد الهادى السندى، المتوفى سنة ١١٣٩هـ، صاحب "الحواشى على الأصول الستة" و "مسند أحمد"۔

٨٦: الشيخ عبد الغنى بن إسماعيل النابلسى، مؤلف "ذخائر المواريث فى أطراف الأصول السبعة"، المتوفى سنة ١١٤٣هـ۔

٨٧: المحدث محمد بن أحمد عقيلة، المكى المتوفى سنة ١١٥٠هـ، له "المسلسلات وعدة أثبات والدر المنظوم فى خمس مجلدات فى تفسير القرآن بالمأثور والزيادة والإحسان فى علوم القرآن"، هذب به "الإتقان"، وزاد كثيراً من علوم القرآن، وغالب مؤلفاته فى مكتبة على باشا الحكيم، باصطنبول، أخذ عن العجيمى۔ وغيره۔

٨٨: الشيخ عبد الله بن محمد الأماسى، شرح البخارى، وسماه: "نجاح القارى فى شرح البخارى" فى ثلاثين مجلداً، وشرح صحيح مسلم فى سبع مجلدات، وسماه: "عناية المنعم بشرح صحيح مسلم"، بلغ فيه إلى شطر مسلم، المتوفى سنة ١١٦٧هـ۔

٨٩: محمد بن الحسن المعروف، بابن همات، مؤلف "تحفة الراوى" فى تخريج أحاديث البيضاوى"، المتوفى سنة ١١٧٥هـ۔

٩٠: السيد محمد المرتضى الزبيدى، شارح "الإحياء" ومؤلف "عقود الجواهر المنيفة

فی أدلة مذهب الإمام أبی حنیفة"، المتوفی سنة ١٢٠٥هـ

٩١: المحدث الفقیه محمد هبة الله البعلی، مؤلف "حدیقة الریاحین فی طبقات مشایخنا المسندین" - ومؤلف "التحقیق الباهر فی شرح الأشباه والنظائر" فی خمس مجلدات ضخام، المتوفی سنة ١٢٢٤هـ

٩٢: صاحب "رد المحتار" العلامة محمد أمین بن السید عمر المشهور "بابن عابدین"، المتوفی سنة ١٢٥٢هـ، صاحب المؤلفات المشهورة، وأسانیده ومرو یاته فی ثبته المشهور باسم "عقود اللآلی فی الأسانید العوالی".

٩٣: الشیخ محمد عابد السندی صاحب "حصر الشارد" و "طوالع الأنوار علی الدر المختار" فی ستة عشر مجلداً ضخماً، وشارح "مسند أبی حنیفة" فی مجلدات، سماه: "المواهب اللطیفة"، المتوفی سنة ١٢٥٧هـ

٩٤: الشیخ عبدالغنی المجددی، المتوفی سنة ١٢٩٦هـ، أسانیده فی "الیانع الجنی".

٩٥: الشیخ محمد عبد الحیٔ اللکنوی، أعلم أهل عصره بأحادیث الأحکام، المتوفی سنة ١٣٠٤هـ، إلا أن له بعض آراء شاذة، لاتقبل فی المذهب، واستسلامه لکتب التجریح من غیر أن یتعرف دخائلها، لایکون مرضیاً عند من یعرف ما هنالك.

٩٦: شیخ مشایخنا، الشیخ المحدث أحمد ضیاء الدین بن مصطفی الکمشخانوی، المتوفی سنة ١٣١١هـ ألف "راموز أحادیث الرسول" فی مجلد ضخم، وشرحه "لوامع العقول" فی خمسة مجلدات، وله نحو خمسین مؤلفاً سوی ذلك.

وفی الهند علماء بارعون فی الحدیث من أهل المذهب لامجال لا ستقصائهم، کثر الله أمثالهم، وهذه نبذة یسیرة من محدثی الحنفیة، سردنا أسماء هم هنا، لیدل القلیل علی الکثیر، رحمهم الله (١)

تكملة

نظرا الى تعرض الاستاذ الجليل "الكوثری" إلى ذكر طائفة من المحدثين بالهند' أحببت أن أذيل هذالموضوع بذكر عدة من المحدثين إلى يومنا هذا' وسلكت مسلكه فی الاقتصاد فی تراجمهم بسطر اوسطرين وأعتنيت بذكر من له تصنيف فی الحديث' أو شهرة له فيه' بترتيب الاستحضار من غير ترتيب الوفيات' أوالطبقات فی جلسة واحدة' وبالله التوفيق:

١: المحدث الشيخ محمد حياة السندی، المتوفی سنة ١١٦٣ه بالمدينة۔

٢: المحدث المحقق الشيخ هاشم بن عبد الغفور السندی، له مؤلفات،مثل "فاكهة البستان"۔ و "ترتيب صحيح البخاری علی ترتيب الصحابة" وغيرها۔

٣: الشيخ المحدث أبو الطيب السندی،صاحب "الحواشی علی الأصول الستة" معاصرالشيخ أبی الحسن السندی، المتوفی فی حدود سنة ١١٤٠ه۔

٤: الشيخ محمد معين السندی، من تلامذة الشاه ولی الله الدهلوی، ومن كبار شيوخ الشيخ هاشم والشيخ محمد حياة المذكورين، المتوفی فی حدود ١١٨٠ه۔

٥: المحدث الإمام الشاه ولی الله الدهلوی، المتوفی سنة ١١٧٦ه، إمام نهضة الحديث فی الهند،صاحب "حجة الله البالغة"و "إزالة الخفاء" و "الانصاف"۔ و "عقد الجيد"،و "المصفی والمسوی شرحی" الموطأ لمالك " و "الارشاد إلی مهمات علم الاستناد" و "شرح تراجم صحيح البخاری" و "الانتباه فی سلاسل أولياء الله"۔

والقسم الثانی من "الانتباه" فی أسانيد كتب الحديث والفقه، وفوائدسامية من الحديث، وهذا القسم غير مطبوع، موجود بمكة عند الشيخ عبيد الله الديو بندی' وغيرها من المؤلفات الجليلة، وإليه ينتهی إسناد محدثی ديو بند۔

٦: المحدث الشيخ محمد أفضل السيالكوتی ثم الدهلوی، شيخ الشاه ولی الله الدهلوی فی الحديث، وتلميذ المحدث الشيخ عبدالله بن سالم البصری المكی۔

٧: المحدث الحجة الشاه عبدالعزيزبن الشاه ولی الله الدهلوی، المتوفی ١٢٣٩ه،

صاحب "بستان المحدثين"، و"العجالة النافعة" فى مهمات علم الحديث، و "تحفة الاثنى عشرية"وغيرها۔

٨: المحدث الكبير الشيخ القاضى ثناء الله المظهرى الفانى فتى، من تلامذة الشاه ولى الله الدهلوى' كان الشاه عبد العزيز يسميه "بيهقى العصر" له تفسير عظيم، لا نظير له فى أحاديث الأحكام وأدلتها، لم يطبع كله، وله كتاب "منار الأحكام" لم يطبع' وغيرهما۔

٩: الشاه عبد القادر بن الشاه ولىّ اللّٰه الدهلوى، المتوفى حدود سنة ١٢٣٠هـ۔

١٠: الشاه رفيع الدين بن الشاه ولى الله الدهلوى، المتوفى فى حدود سنة ١٢٣٥هـ۔

١١: المحدث الشيخ عبد الحى الدهلوى، من أكبر تلامذة الشاه عبد العزيز۔

١٢: المحدث مسند الهند، الشيخ محمد إسحاق الدهلوى، توفى سنة ١٢٨٢هـ۔

١٣: الشيخ محمد يعقوب أخو الشيخ محمد إسحاق الدهلوى، توفى سنة ١٢٨٢هـ۔

١٤: الشيخ عبد القيوم بن بنت الشاه عبد العزيز، أخذ من الشيخ محمد إسحاق، توفى سنة ١٢٩٩هـ۔

١٥: الشيخ المحدث محمد إسماعيل الدهلوى، استشهد فى الجهاد ضد الكفار سنة ١٢٤٦هـ۔

١٦: المحدث الشيخ أحمد على السهارنفورى،المتوفى سنة ١٢٩٧هـ، صاحب شرح جيد حافل،على صحيح البخارى (وغيره)۔

١٧: الشيخ العارف المحدث محمد قاسم النانوتوى الديو بندى،المتوفى سنة ١٢٩٧هـ، موسس دارالعلوم "بديو بند"، مركز الثقافة الدينية والعلمية بالهند، صاحب التصانيف العالية۔

١٨: الشيخ المحدث، الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى، الديو بندى، المتوفى سنة ١٣٢٣هـ، صاحب التآليف السامية۔

١٩: الشيخ المحدث، محمد يعقوب النانوتوى الديو بندى، المتوفى حوالى ١٣٠٠هـ-
٢٠: الشيخ فخر الحسن الكنكوهى الديو بندى، صاحب حاشية جيدة، على سنن أبى داؤد 'من تلامذة الشيخ الكنكوهى-
٢١: الشيخ أحمد حسن الأمروهوى الديو بندى، من تلامذ ة الشيخ محمد قاسم النانو توى-
٢٢: المحدث أستاذ العالم، الشيخ محمود حسن الديو بندى المدعو "بشيخ الهند" المتوفى سنة ١٣٣٩ھ صاحب التحقيقات والتصانيف الفائقة: فى الحديث والتفسير، والكلام-
٢٣: الشيخ المحدث ظهير أحسن النيموى، صاحب "آثار السنن" وعدة رسائل جيدة: فى مسائل من الحديث-
٢٤: المحدث الكبير إمام العصر محمد أنور شاة الكشميرى، ثم الديو بندى، المتوفى سنة ١٣٥٢ھ، صاحب المؤلفات الحاوية على تحقيقات باهرة، مثل: "فصل الخطاب" و "نيل الفرقدين" و "كشف الستر" وغيرها-
٢٥: الشيخ المحدث محمد أشرف على التهانوى الديو بندى، الملقب بحكيم الأمة، بلغ سنه الشريف إلى ثمانين سنة ،جاوزت مؤلفاته خمسائة مصنف،قلما يخلو فن من تأليفه،طال بقاؤه-
٢٦: المحدث الشيخ حسين على الميانوالى، فى البنجاب، من تلامذة المحدث الشيخ الكنكوهى، ولعل عمره ثمانون سنة، أوجاوزها، طال بقاؤه-
٢٧: المحدث محقق العصر الشيخ شبير أحمد العثمانى الديو بندى، صاحب "فتح الملهم- شرح صحيح مسلم" فى مجلدات ضخام، وشيخ الحديث بالجامعة

الاسلامية بدابهيل سورت، بلغ عمره الشريف ستين عاما، طالت حياته۔ (١)

٢٨: المحدث شيخ العصر الشيخ حسين أحمد، شيخ الحديث اليوم بدار العلوم، في ديوبند، جاوز سنه الشريف ستين سنة، طال بقاؤه۔

٢٩: المحدث المحقق الشيخ محمد كفاية الله الدهلوی، مفتی الديار الهندية، وشيخ الحديث بالمدرسة الأمينية في دهلی، عمره الشريف حوالی ستين سنة، طال بقاؤه۔

٣٠: المحدث الشيخ عبد العزيز الفنجابی، صاحب "أطراف البخاری" و "حاشية تخريج الزيلعی إلى الحج"، وغيرهما، له تحقيقات في الحديث، واشتغال جيد في الرجال والطبقات، عمره نحو ستين سنة۔

٣١: المحدث الشيخ مهدی حسن الشاهجها نفوری: صاحب التآليف المفيدة في الحديث وغيره، ومن اعظمها "شرح كتاب الآثار" - لمحمد بن الحسن الشيبانی، سنه حوالی ستين سنة۔

٣٢: المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندهلوی، شيخ الحديث اليوم بمدرسة مظاهر العلوم، في سهارنفور صاحب "أوجز المسالك - في شرح موطأ مالك" قارب خمسين عاما من عمره۔ (٢)

وغيره هؤلاء علماء يشتغلون بالحديث درساً وتأليفاً، لايتسع المجال لذكرهم۔

---

(١) توفي الشيخ سنة: ١٩٥٧م (٢) توفي الشيخ رحمة الله في المدينة المنورة سنة: ١٩٨٣م۔

دفع الاعتراضات على التقليد

الإعتراض الأول: قوله تعالى: ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ)) (١) وقوله تعالى: ((اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ)) (٢) إن الآيتين المذكورتين تأبان التقليد سوى الرسول فيجب اتباع الرسول كما امر الله تعالى فى محكم تنزيله۔

الجواب اولًا: ما قال العلامة اللكنوى فى غيث الغمام: قد ضل من استشهد بالآية المذكورة ونحوها من أجلة العلماء على ابطال مطلق التقليد و حكم بكونه شركا وضلالة وبدعة من غير فرق بين التقليد الجامد الكاسد (اى تقليد الكفار والآباء والأحبار) وبين التقليد المرغوب المندوب۔ اهـ (٣) (بل الواجب بل المفروض)۔ فالمراد من الآيتين المذكورتين وأمثالهما رد تقليدالآباء والكفار والأحبار لا الائمة المجتهدين بل تقليدهم مرغوب ومفروض كما استدللنا عليه فى اوائل هذا الكتاب من القرآن والسنة والاجماع واقوال الصحابة وغير ذلك۔

وثانيا: أنه أغلوطة عجيبة' ألم تعلموا أن "بل" حرف عطف تسلب الحكم مما قبلها وتجعله لما بعدها فقولهم: "بل نتبع" سلب لاتباع ما أنزل الله وجعل لاتباع الآباء فهل يمكن من مسلم أن يسلب إتباع الله؟ فما هذا إلا خداع بل مايتبعونهم ليس هو اتباعهم من حيث هم هم بل اتباع الله تعالى على تحقيق معنى الحق من قول الله ورسوله لا على قول أهل الافتراء۔

الاعتراض الثانى: عن مالك بن انس مرسلا قال قال رسول الله ﷺ: "تركت فيكم

(١) البقرة: ١٧٠ (٢) التوبة: ٣١ (٣) غيث الغمام ٩۔

أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسوله"(۱)۔

الجواب: أن مدار استنباط الفقهاء المجتهدين على الكتاب والسنة وفتاوى الصحابة والاجماع والقياس الشرعى فلم يخرج أحد منهم من قيد هذا الحديث فهذا لا يرد عليهم۔

الاعتراض الثالث: ما كان وجود التقليد فى عهدالصحابة فيكون بدعة والصحابة أفضل الأمة وكل من الأئمة الأربعة مفضول عليهم فان كان التقليد جائز الكان بالصحابة لا بهم۔

والجواب أولا: أنه ثبت وجود التقليد بتعامل الصحابة والتابعين فى زمن خير القرون مع تقليد المفضول بوجود الأفضل: كما قال الشاه ولى الله الدهلوى: ورد بأن إعتقاد أفضلية الامام على سائر الأئمة مطلقا لازم فى صحة التقليد إجماعا لأن الصحابة والتابعين كانوا يعتقدون أن خير هذه الأمة أبوبكر ثم عمر كانوا يقلدون فى كثير من المسائل بخلاف قولهما ولم ينكر على ذلك أحد فكان إجماعا على ماقلناه(۲)۔

وفى المعجم الاوسط للطبرانى كما ذكره الهيثمى: عن ابن عباسؓ قال: خطب عمر بن الخطابؓ الناس بالجابية، وقال:" أيها الناس! من أراد أن يسئل عن القرآن فليأت أبى بن كعب، ومن أراد أن يسئل عن الفرائض فليأت زيد بن ثابت ومن أراد أن يسأل عن الفقه فليأت معاذ بن جبل، ومن أراد أن يسأل عن المال فليأتنى فإن الله جعلنى واليا وقاسما"(۳) ففيه إلتزام التقليد فى المسائل المذكورة للاشخاص المذكورين من الصحابة خاصة فهذا هو التقليد۔

الجواب ثانيا: ان اتباع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين أولى وأفضل من الأئمة الأربعة ولكن فقههم لا يوجد مدوّنا فى مسائل الدين كلها ولا أكثرها ولا بعضها

---

(۱)الموطاء لإمام مالك بن أنس (المشكوٰة ۱: ۳۱) (۲)عقد الجيد ۷۲: مع ترجمة الأردوية (۳)رواه الطبرانى فى الأوسط، ذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد: ۱/۱۳٥۔

إلا فقه عمرؓ فى كتاب هو ايضا فى المسائل التى يستند إليها فقه الائمة الأربعة من زمانهم إلى زماننا هذا؛ فيتعذر العمل على مذاهب الصحابة ويثبت على لمذاهب الائمة الأربعة فيجب تقليد أحدهم فقط۔

الاعتراض الرابع: أخرج الإمام ابن ماجه: حدثنا أبو سعيد ثنا أبو خالد الأحمر قال سمعت مجالدا يذكر عن الشعبى عن جابر بن عبدالله قال: كنا عند النبىﷺ فخط خطا وخط خطين عن يمينه وخط خطين عن يساره ثم وضع يده فى الخط الأوسط فقال: هذا سبيل الله ثم تلا هذه الآية: ((وَأَنَّ هَـٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ)) (١) المراد فى هذا الحديث من الخطوط الأربعة مذاهب الأئمة الأربعة منع النبىﷺ وسلم عن تقليدهم إخبارا عن المستقبل من الفتن قاله بعض منكرى التقليد۔

الجواب اولا: الاحتجاج بهذا الحديث على ذلك ليس بصحيح؛ لانه فى سنده مجالدبن سعيد وهو كما قال ابن معين وغيره: لا يحتج به وقال أحمد يرفع كثيرا مما لا يرفع الناس؛ ليس بشئ۔ وقال النسائى: ليس بالقوى۔ وذكر الأشج: أنه شيعى۔ وقال الدارقطنى: ضعيف۔ وقال البخارى: كان يحيى بن سعيد يضعفه۔ وكان ابن مهدى لايروى عنه(٢) وقال ابن عدى: عامة مايرويه غير محفوظ (٣) فما كان حال سنده هذا فكيف يجوز الإحتجاج به؟ ثم كيف تقرر أن المراد من الخطوط الأربعة مذاهب الأئمة الاربعة بلا دليل وبرهان۔

وثانيا: المذاهب الأربعة كلها مأخوذة من الادلة الاربعة: الكتاب والسنة والاجماع والقياس الشرعى۔ فإن كانت المذاهب غير سبيل الله فالقائل به يكون خارجا عن الاسلام ويكفرّ۔

---

(١) سنن للامام ابن ماجه٦ (٢) ميزان الإعتدال للذهبى:٣/٤٣٨ (٣) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال للخزرجى:٣٦٩۔

الاعتراض الخامس: إن الائمة المجتهدين قدمنعوا تقليدهم وكذا كثير من الفقهاء فكيف يجوز تقليدهم؟

الجواب: قال الامام الشعرانی: هو محمول علی من له قدرة علی إستنباط الأحكام من الكتاب والسنة وإلا فقد صرح العلماء بأن التقليد واجب علی العامی لئلا يضل فی دينه اهـ(١)۔

وفی اليواقيت والجواهر: وهو محمول علی من أعطی قوة الإجتهاد۔ أما الضعيف فيجب عليه التقليد لأحد من الائمة وإلا هلك وضل اهـ(٢)

الإعتراض السادس: قال جلال الدين الرومی فی المثنوی له فی مذمة التقليد فی مقامات منه:

مر مرا تقليد شان برباد داد　　　که دوصد لعنت بران تقليد باد

ای أنه دمّرنی تقليدهم فعلی التقليد مائتا لعنة۔

وقال الشيخ مصلح الدين السعدی الشيرازی فی "بوستان" فی الباب الثامن:

عبادت بتقليد گمراهی است　　　خنک رهروے راکه آگاهی است

يعنی: العبادة بالتقليد ضلالة

والجواب: أنهم ذموا تقليد الجامد الكاسد الغير المشروع لا تقليد الصحيح المشروع وانظر سياقهما و سباقهما ولأنه ثبت أن كلا الشيخين مقلدان فكيف يذمان تقليد الأئمة الاربعة فی الدين مع أنهم مقلدوهم؟

الاعتراض السابع: قد ورد: "أول من قاس إبليس" فيكف استد لالكم بالقياس و تقليد أهل القياس۔

(١) الميزان الكبری: ١/٨٨ (٢)اليواقيت والجواهر: ٤٣۔

الجواب: ليس هذا القول بآية أوحديث: وعلى فرض إعتماده قلنا: ألم تعلم أن القياس لغوى وشرعى۔ أما اللغوى فلازم: مثل قاس زيد يقيس؛ فمعناه تبختروتشدد، وأما متعد: قاس الشيئ بغيره أوعلى غيره' قدر على مثاله فلفظ قاس فى هذا القول "إما لازم" فمعناه: أوّل من تبختر أو تشدد إبليس۔ وهولا يجدى نفعا۔ أو متعد فمعناه قدر على مثاله أوبه وهو ذكر بالتمثيل وليس هناك ذكر المفعول الاول والثانى فلا معنى له ههنا۔

وأما الشرعى فليس هناك قبل آدم عليه السلام شرع ولا نص ولاقياس ثم هذا شبهة على القياس لا على التقليد وهو واه أيضا۔

بل قلنا: أول من انكر الاتباع وقاس هو إبليس' فمنكر وا التقليدهم متبعواالشيطان فى ترك التقليد۔

{ ٤ } قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَأْكُلُونَ ٱلطَّعَامَ وَمَا كَانُواْ خَٰلِدِينَ﴾ (الآية: ٨)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٢) ترك الطعام ليس بكمال بل حرام فى بعض الصور

قال شيخنا فى مسائل السلوك: دل على أن عدم أكل الطعام ليس من الكمالات و دلائل المقبولية كما يزعمه كثير من العوام وقليل من الخواص اهـ۔ (١)

وقال فى روح البيان: فى التاويلات النجمية: يشير إلى أن الأنبياء والأولياء خلقوا محتاجين إلى الطعام بخلاف الملائكة وذلك لا يقدح فى النبوة والولاية بل هو من لوازم أحوالهم وتوابع كما لهم فإن لهم فيه فوائد جمة الخ(٢)۔

(١) مسائل السلوك: ٧/٤٠ (٢) روح البيان: ٥/٤٥٦۔

قـلـت: قـد مـضى بيان أحكام للأكل وأقسامه فى "سورة طه" فى قوله تعالى: ((كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ))فبعض الأكل فرض وتركه حرام بل قتل النفس فما شاع فى زماننا ترك الطعام حتى يفلحوا فيما اقترحوا مع أنه ليس ذلك لازما له ' فما هذا الا قتـل نفسه، الحرام بحرمة شديدة سماه الزعماء "الإضراب عن الطعام" فما هو إلا قتل نفسه۔

{٥} قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ (الآية:١٧)

فيه ثلاث مسائل

(١٣) المسئلة الأولى: ترك مالا يعنى مستحب

دلـت الآية عـلـى عيب اللعب وهو مالا نفع فيه لا للدنيا ولا للآخرة لالنفسه ولا لغيره فكل ما فعل لا لنفع ماعز شانه منه مذموم فعلى كل مؤمن حذرمنه۔

(١٤) المسئلة الثانية: غرض الخلق مصالح العباد لا غير

((لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا))الخ، قـال شيخنا فى مسائل السلوك: دلت الآية عـلـى أن غاية الخلق ليست ماهو محض الشغل الذى حاصل معنى اللهو، فما اشتهر عـلـى ألسنة القوم أن غاية الخلق هو ظهور الأسماء والصفات لكونها جميلة مقتضية لـلـظهـور ليشـاهـده إن كـان المراد الاقتصار عليه فباطل لانه محض شغل خال عن المصالح،وإن أزيد وقوعه مع جميع المصالح فلا بأس۔ والسر فيه أن محض الشغل

فائدة راجعة إليه سبحانه وهو منزه عن ذلك وايداع المصالح فائدة راجعة إلى الخلق وهو محتاج إلى ذلك ولعل قوله: ((مِن لَّدُنَّآ)) إشارة إلى الاسماء والصفات فإنها أقرب شئ إليه تعالى فنفى اشتغاله تعالى بها مقصوداه (١)

(١٥) المسئلة الثالثة: لا يليق غير المجرد لشانه رغما للزاعمين

فى تفسير البيضاوى: ((لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا)) ما يتلهى به ويلعب ((لَّاتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ)) من جهة قدرتنا أومن عندنا مما يليق لحضرتنا من المجردات لامن الاجسام المرفوعة والأجرام المبسوطة كعادتكم فى رفع السقوف وتزويقها وتسوية الفرش وتزيينها۔ وقيل: اللهو: الولد بلغة اليمن، وقيل: الزوجة والمرادبه الرد على النصارى اهـ (٢)

وقال شيخزاده: وهذا رد لقول اليهود فى عزير، وقول النصارى فى المسيح (عليهما السلام) وأمه من كونها ولدا وصاحبة۔ ومعنى: ((مِن لَّدُنَّآ))من عندنا اى بحيث لايجرى لأحد فيه تصرف لان ولد الرجل وزوجته يكونان عنده لا عند غيره اه(٣)۔

(١)مسائل السلوك:٤٢/٧ (٢) حاشيه شيخزاده على البيضاوى سورة الانبياء :٣٤٣ (٣)التفسير الكبير للامام الرازى :١٤٨/٢٢۔

{ ٦ } قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ﴾(الايتان: ٢٠)

فيه مسئلتان

(١٦) المسئلة الاولى: هل الملك أفضل من البشر

قال الامام الرازى: دلا له قوله: ((وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ)) على أن الملك أفضل من البشر من ثلاثة أوجه قد تقدم بيانها فى سورة البقرة(١)۔

وقال هناك: الأول: أنه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية واردة فى صفة الملائكة علمنا أن هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم لا لغيرهم۔

والوجه الثاني: أن الله تعالى إحتج بعدم استكبارهم على أن غيرهم وجب أن لا يستكبروا ولو كان البشر أفضل منهم لماتم هذا الاحتجاج۔

والوجه الثالث: أن الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه إلى غيره على ما قاله سبحانه: ((يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ))وقال: ((وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلصَّآفُّونَ وَإِنَّا لَنَحۡنُ ٱلۡمُسَبِّحُونَ)) وإذا كان كذلك كانت عبادتهم فى نهاية المشقة إذا ثبت ذلك وجب أن تكون عباداتهم أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام: ((أفضل الأعمال أحمزها))أى أشقها(٢)۔

---

(١)التفسير الكبير :١٤٨/٢٢ (٢)التفسير الكبير :٢١٦/٢۔

وأجاب الامام الرازى وقال: واحتج من قال بفضل الأنبياء على الملائكة بأمور: **أحدها:** أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم وثبت أن آدم لم يكن كالقبلة بل كانت السجدة فى الحقيقة له وإذا ثبت ذلك وجب أن يكون آدم أفضل منهم لأن السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح فى العقول فإنه يقبح أن يؤمر أبو حنيفة بأن يخدم أقل الناس بضاعة فى الفقه، فدل هذا على أن آدم عليه السلام كان أفضل من الملائكة۔

وثانيها: أن الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى: ((يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ)) ومعلوم أن أعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه فى الولاية والتصوف وكان خليفة له فهذا يدل على أن آدم عليه السلام كان اشرف الخلائق وهذا متأكد بقوله ((وسخر لكم ما فى البر والبحر)) ثم أكد التعميم بقوله ((خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا)) فبلغ آدم فى منصب الخلافة إلى أعلى الدرجات فالدنيا خلقت متعة لبقائه والآخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة فى طاعته وسجوده و التواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلاته ثم أنه سبحانه وتعالى يقول مع هذه المناصب العالية ((وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ)) فإذن لاغاية لهذا الكمال والجلال۔

وثالثها: إن آدم عليه السلام كان أعلم والأعلم أفضل، اما أنه أعلم فلأنه تعالى لما طلب منهم علم الأسماء ((قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ)) فعند ذلك قال الله تعالى: ((يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ)) وذلك يدل على أنه عليه السلام كان عالما بمالم يكونوا عالمين به۔

(١) التفسير الكبير: ٢/٢١٦۔

وأما أن الأعلم أفضل فلقوله تعالى: ((قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ))۔

ورابعها: قوله تعالى: ((إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ)) والعالم عبارة عن كل ماسوى الله تعالى وذلك لان اشتقاق العالم على ماتقدم من العلم ماكان علما على الله ود الا عليه فهو عالم ولا شك أن كل محدث فهو دليل على الله تعالى فكل محدث فهو عالم۔ فقوله: ((إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ)) معناه: إن الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات ولا شك إن الملائكة من المخلوقات فهذه الآية تقتضى أن الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة۔

وخامسها: قوله تعالى: ((وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ)) والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب أن يكون محمد أفضل منهم۔

وسادسها: إن عبادة البشر أشق فوجب أن يكونوا أفضل،وإنما قلنا: "أشق" لوجوه:

الأول: إن الآدمى له شهو ة داعية إلى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوى أشد منه بدون المعارض۔

الثاني: إن الملائكة لا يعلمون الا بالنص لقوله تعالى: ((لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ)) وقال: ((لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ)) والبشرلهم قوة الاستنباط والقياس: قال تعالى: ((فَٱعْتَبِرُوا۟ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَٰرِ)) وقال معاذ أجتهد برأيى فصوبه رسول الله ﷺ فى ذلك، ومعلوم أن العمل بالا ستنباط أشق من العمل بالنص۔

الثالث: إن الشبهات للبشر أكثر مما للملائكة لأن من جملة الشبهات القوية كون الأفلاك والأنجم السيار ة أسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا إلى دفع هذه الشبهة والملائكة لايحتاجون لأنهم ساكنون فى عالم السموات فيشاهدون كيفية إفتقارها إلى المدبر الصانع۔

الـرابع: أن الشيـطـان لا سبيـل لـه إلـى وسـوسة الـمـلائـكة وهو مسُلط على البشرفى الـوسـوسة وذلك تـفـاوت عـظيم إذا ثبت أن طاعتهم أشق فوجب أن يكونوا أكثر ثوابا بالنص فقوله عليه الصلاة والسلام: ((أفضل العبادات أحمزها)) أى اشقها۔

وأمـا القياس: فلأنا نعلم أن الشيخ الذى لم يبق له ميل إلى النساء إذا امتنع عن الزنا فليست فضيلة كفضيلة من يمتنع عنهن مع الميل االشديد والشوق العظيم فكذا ههنا۔

وسابعها: أن الـملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ أعزو أشرف من الحافظ فيجب أن يكون بنو آدم أكرم وأشرف على الله تعالى من الملائكة۔

وثـامنها: مـاروى أن جبـريـل عـليـه السـلام أخذ بركاب محمدﷺ حتى أركبه على البـراق ليـلة الـمعراج، وهذا يدل على أن محمد ﷺ أفضل منه ولما وصل محمد عليه الصلوة والسـلام إلـى بـعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلام وقال "لو دنوت أنملة لأحترقت"۔

وتاسعا: قوله عليه الصلاة والسلام: ((إن لى وزيرين فى السماء ووزيرين فى الأرض أما اللـذان فـى السماء فجبريل وميكائيل، وأما اللذان فى الأرض فأبوبكر و عمر))۔ فدل هـذا الـخبـر عـلـى أن مـحمداﷺ كان كالمَلِك وجبريل وميكائيل كان كالوزيرين له والـمـلك أفضل من الوزير فلزم أن يكون محمدا أفضل من المَلَك اه(١) هذا مالخصنا مـن كـلام الـرازى فـى تـفـصيل أدلة تفضيل البشر على الملائك وعكسه وذكرنا هذه الـمسـئـلة مـفـصلة فى سورة الإسراء تحت قوله تعالى: ((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ)) الآية فانظره۔

---

(١)التفسير الكبير :٢٣٢/٢٠۔

(١٧) المسئلة الثانية: رفع التعارض

قالَ العلامة الآلوسي: واستشكل كون الملائكة مطلقا كذلك مع أن منهم رسلا يبلغون الرسالة ولا يتأتى التسبيح حال التبليغ ومنهم من يلعن الكفرة كما ورد فی آية أخرى، وقد سأل عبد الله بن الحرث بن نوفل كعبا عن ذلك' كما أخرج المنذر وابن أبی حاتم وأبو الشيخ فی العظمة والبيهقی فی الشعب' فأجاب بأنه جعل لهم التسبيح كا لتنفس فلا يمنع عن التكلم بشئ آخر وتعقب بأن فيه بعدا۔ وقيل: إن الله خلق لهم ألسنة فيسبحون ببعض ويبلغون مثلا ببعض آخر۔ وقيل: تبليغهم ولعنهم الكفرة تسبيح معنى۔

قال الخفاجی: الظاهر أنه إن لم يحمل على بعضهم فالمراد به المبالغة كما يقال فلان لا يفتر عن ثنائك وشكر آلائك إنتهى۔ ولا يخفى حسنه، ويجوز أن يقال: إن هذا التسبيح كالحضور والذكر القلبی يحصل لكثير من السالكين وذلك مما يجتمع مع التبليغ وغيره من الأعمال الظاهرة ۔اھ۔(٢)

{ ٧ } قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ (الايتان: ٢٢' ٢٣)

فيه ست مسائل

(١٨) المسئلة الاولى: الادلة لامتناع تعدد الآلهة

قال المفتی أبوالسعود: إن الآلهة مستلزمة للقدرة على الاستبداد بالتصرف فيها على الاطلاق تغييرا وتبديلا وايجادا وإعداما وإحياء واماتة، فبقاؤهما على ماهما عليه:

(١) روح المعانی: ١٧/٢٢۔

إما بتأثير كل منهما وهو محال لاستحالة وقوع المعلول المعين بعلل متعددة۔ وإما بتأثير واحد منهما فالبواقى بمعزل من الإلٰهية قطعا فإنه لو تعدد الإلٰه فإن توافق الكل فى المراد تطاردت عليه القُدَر، وإن تخالفت تعاوقت فلا يوجد موجود أصلا ۔اھ۔(١)

أن يكون قدرة كل طاردة دافعة للثانى فلا توجد واحدة منها وإن تكن كلٌ عائقة أى نافية للثانى فيعدمها وهو لآخر فآخر فيعدم كل شئ۔

وقال القنوى فى حاشيته على البيضاوى: قوله: تطاردت عليه القدر أى يلزم أن تطرد قدرة كل منها قدرة الآخر لامتناع اجتماع مؤثرين (اى كالكاملين) على أثر واحد اھ(٢)۔

قال العبد الضعيف: فى إمتناع فواعل أى أن القدرة الكاملة اللازمة ليكون أنها علة تامة موجود كل موجود وهى مجموعة من العلة المادية والصورية والأسباب القريبة والبعيدة والارادة فلا ينفك عنها المعلول فإذا وجدت علة تامة وجد المعلول فلا حاجة إلى علة أخرى أى إله آخر بل هو عبث وكونه عبثا يباين الألوهية فيكون الٰها، وإن احتاج المعلول إلى الآخر فلا يمكن أن يكون الأول علة أى إلٰه۔

وقال الامام الفخر الرازى: واعلم أن ههنا أدلة أخرى على وحدانية اللّٰه تعالى:

أحدها: وهو الأقوى لوفرضنا واجبى الوجود فلابد أن يشتركا فى الوجود ولا بدأن يمتاز كل واحد بنفسه ومابه المشاركة غيرما به الممايزة فيكون كل مركبا من ممايز ومشارك، وكل مركب فهو مفتقر إلى جزئه والجزء غيره، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته فصار واجب الوجود ممكن الوجود۔ هذا خلف۔ فلم يبق واجب الوجود إلا واحد۔ وكل مفتقر إلى الغير محدث فكل ماسوى اللّٰه تعالى محدث وإذا لم يوجد واجب لم يكن ممكن فوجب الفساد فى العالم۔

(١)تفسير ابى السعود على هامش الكبير للرازى/ ٥/ ١٤٢ (٢)حاشية القنوى على البيضاوى: ٥/ ٢١٢۔

وثانيها: لو قدرناً إلهين وجب أن يكون كل واحد مشاركا للآخر في الإلّهية ولا بد من مميز ما وإلا لم يحصل التعدد والمميز إن كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال ناقصا والناقص لا يكون آلها، وإن، لم يكن صفة كمال فالموصوف به لا يكون أهل كمال فلا يكون إلّها۔

وثالثها: الإمتياز في عقولنا لا يحصل إلا بالتباين في المكان أوفي الزمان أوفي الوجوب والإمكان وكل ذلك على الإلّه محال فيكون الإمتياز والتعدد محالا۔

ورابعها: أحـد الإلّهيـن كـاف في تدبير العالم أولا' فإن كان كافيا كان الثاني عبثا غير محتاج إليه وذلك نقص والناقص لا يكون إلّها۔

وخامسها: العقل يقتضي احتياج الفاعل ولا إمتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العـالم، وأما ماوراء ذلك العالم فليس عدد أولى من عدد فيفضي ذلك إلى وجود أعداد لانهاية لها وذلك محال فالقول بالآلهة محال۔

وسادسها: أحـد الإلّهيـن إمـا أن يـقدر على أن يخص نفسه بدليل يدل عليه اولا يدل عـلـى غيره أولا يقدر عليه۔ والأول محال لأن دليل الصانع ليس إلا بالمحدثات وليس في حدوث المحدثات مايدل على تعيين أحد دون الثاني' والثاني محال لأنه يفضي إلى كونه عاجزا عن تعريف نفسه على التعيين والعاجز لايكون آلها۔

وسابعها: أن أحد الإلّهين أما أن يقدر على أن يستر شيئاً من أفعاله عن الآخر أولا يقدر فإن قدر لزم أن يكون المستور عنه جاهلاوإن لم يقدر لزم كونه عاجزا۔

وثامنها: لـوقدرنا آلهين لكان مجموع قدرتيهما أقوى من قدرة كل واحد منهما وحده فيـكـون كـل واحـد مـن الـقـدرتيـن متناهيا والمجموع ضعف المتناهيين فيكون الكل متناهيا (فلا يكون أحد إلّها)۔

وتاسعها: العـدد (أيـا مـاكان من الإثنين إلى المائة) ناقص لاحتياجه إلى الواحد (وما

بعده) والواحد الذى يوجد من جنسه عدد (كالا ثنين والثالث) ناقص لان العدد (فيما بعده) أزيد منه والناقص لايكون آلها فالآله واحد لامحالة.

وعاشرها: إنا لوفرضنا معدوما ممكن الوجودثم قدّرنا آلهين فإن لم يقدر واحد منهما على إيجاده كل واحد منهما عاجز والعاجز لايكون آلها وإن قدر أحدهما دون الأخر فهذا الآخر لايكون إلها وإن قدرا جميعا فإما أن يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا على إعانة الآخر (والمحتاج لايكون آلها) وإن قدر كل واحد على ايجاده بالإستقلال فإذا أوجده أحدهما. فأما أن يبقى الثانى قادرعليه وهو محال لأن إيجادالموجود محال (لان العلة التامة إذا وجدت وجد المعلول وإلا لاتكون علة تامة فلم يبق آلها) وإن لم يبق فحينئذ يكون الأول قد أزال قدرة الثانى وعجّزه فيكون مقهورا تحت تصرفه فلا يكون إلها. انتهى كلام الرازى(١).

والحادى عشر: قال العلامة المرتضى الزبيدى: لوجاز أن يكون للعقلاء والجمادات وسائر الحوادث صانعان أوأكثرمن صانع واحد لم يصل الواحد من العقلاء إلى معرفة صانعه بعينه ليعبده بعينه ويشكره على إنعامه عليه ولم يكن صانعه قادرا على تعريفه إياه وأنه هو الذى صنعه دون غير لأن غيره قد يصنع مثل صنعه وفى هذا تعجيز الصانع عن تعريف مصنوعه العاقل مايدل عليه والعاجز لايكون آلها صانعا اهـ(٢).

والثانى عشر: قال العبد الضعيف: معلوم أنه لايجوز للّٰه أن يكون مقهورا أوناقصا فى القدرة بل يكون قادرا على كل شئ وإلا لا يكون آلها، فإن كان إلٰهين فالأول إما قادر على إعدام الثانى أولا؟ فإن كان قادرا فالثانى مغلوب مقهور لا يمكن أن يكون إلها فان لم يقدر فليس الأول إلها.

(١) التفسير الكبير:٢٢/١٥٢، ١٥٣ (٢) اتحاف السادة المتقين :٢/١٣٠.

والثالث عشرا : لكل وصف الخير مدارج والاآله يلزم أن يكون أعلى المدارج والاعلى لايكون فوقه درجة وهو واحد فان كان فى الدرجة الواحد فالاله لابدأن لايكون نظيرا ومثيلاً فيلزم أن لايكون أحد منهما إلّها لكون كلٍ صاحب نظير۔

والرابع عشرا :دليل شامل ألوف دليل بل غير متناهية لان للإله أوصاف غير متناهية ومنتهاها غير متناهية، وهذا الدليل يجرى فى كل صفة من صفات لا تعد ولاتحصى فانها لكلها مِنتهي فإن وصله واحد لا غير فهو إلٰه حقا وان وصل البواقى أيضا فصار كل نظيرالآخر ولم يبق أحد بلا نظير فلم يبق إلّها۔

والخامس عشرا:

وفى كل شيء له آية تدل على أنه واحد

لأن "شيء" مصدر بمعنى مشيىء اى موجود بإيجاد فإن كان الموجد متعددا فيقع تطارد القدر كما سبق فى قول أبى السعود والافقدرة واحدة والباقى عبث والعبث لايكون الّها۔

والسادس عشرا: الاآله يلزم له أن تكون له قدرة عامة تامة على كل شيىء فإن كانا إثنين فصاعدا فإما أن يكون أحد تحت قدرة الآخر أولا' فإن كان فى قدرة الآخر إيجاد الإعدام فصاحب القدرة إله والآخر مقهور لا يمكن أن يكون إلّها۔ وإن كانوا واحدا فى نوبته فلم يكن أحد منهم إلّها لكونه تحت الثانى مقهورا فى نوبته۔

والسابع عشرا: إن كانوا آلهة متعددة فذواتهم أصل وصفاتهم تبع لها فيلزم أن الذوات إذا كانت متعددة فيكون صفاتها أيضا متعددة وهذ التعدد والإختلاف كما ترى انه ليس فى العالم شيئين متفقين فى كل شئ كإ بنى رجل يختلفان فى العادات والاوصاف فإذا اختلف الذوات اختلفت الأوصاف فلا يلزم عقلا إتحاد الأوصاف

فصفة أحدٍ اعدام زيد والآخر ايجاده فإذا إختلفا لا يوجد شيء في العالم۔

والثامن عشرا : في خلاصة التفاسير: إن كان للعالم إلٰهان فاما إن يكونا متخالفين أومتوافقين، ثم إن كانا متخالفين يريد أحدهما إعدام شيء والآخر ايجاده وكل يريد مراده فلا يوجد شيء من الاشياء وفسدت السموات والارض۔

والتاسع عشرا: وإن كانا متوافقين فالتوافق إما أن يكون با لا ضطرار فيكون كل منهما مضطرا عاجزا ولم يبق أحد قادرا إلٰها۔ وإن كان التوافق لمصلحة فاما أن يكون أحد متصرفا أصيلا والآخر مشيرا دل علىٰ كون المشير معز ولا ومعطلا ومحتاجا إلى المتصرف فلا يمكن أن يكون إلٰها۔ وإما أن يكونا متصرفين أصليين فلا يخلو إ ما أن يشتركا في الوقت والفعل أواقتسما الفعل والوقت فيصيران عاجزين ومعطلين في الوقت الآخر وفعله فلا يكونان إلٰهين لأن من ليس له دخل في فعل فهوعاجز وإذا لم يقدر على التصرف في وقت فهو معطل والمعبود لا يمكن أن يكون كذلك۔

الموفي عشرين : وإن اشتركا في كل آن وكل فعل فإن كانت الشركة ضرورية كان كل منهما عاجزا ومحتاجا الى الغير فليس باله وإن كانت الشركة زائدة غير ضرورية كانا عبثا كلاهما فلم يبق واحد منهما إلٰها۔

وإذا ثبت أن كون الآلهة متعددة مستلزما للمحال ومستلزم المحالِ محال فصار التعدد محالا والتوحيدحقا فبرهان التمانع ليس بمقنع بل حق بحت دائر بين الايجاب والسلب(١)۔

---

(١)خلاصة التفاسير الهندية لفتح محمد التائبؒ تحت قوله تعالىٰ((لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا))۔

الأدلة السمعية على إمتناع تعدد الآلهة

قال الامام الرازی: أماالدلائل السمعية فمن وجوه: أحدها: قوله تعالى: ((هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ)) فالاول هوا الفرد السابق ولذلك لو قال أول عبد اشتريته فهو حرفلو اشترى أولا عبدين لم يحنث لأن شرط الأول أن يكون فردا، وهذا ليس بسابق۔ فلما وصف اللّٰه تعالى نفسه بكونه أولا وجب أن يكون فردا سابقا فوجب أن لايكون له شريك۔

وثانيها: قوله تعالى: ((وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ)) فالنص يقتضى أن لا يكون أحد سواه عالما بالغيب ولوكان له شريك ماكان عالما بالغيب وهو خلاف النص۔

وثالثها: إن اللّٰه تعالى صرح بكلمة ((لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ))فى سبعة وثلاثين موضعا من كتابه وصرح بالوحدانية فى مواضع نحو قوله: ((وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ)) وقوله: ((قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ)) وكل ذلك صريح فى الباب۔

ورابعها: قوله تعالى: ((كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ))حكم بهلاك كل ماسواه، ومن عدم بعد وجوده لايكون قديما، ومن لايكون قديما لا يكون إلٰها۔

وخامسها: قوله تعالى: ((لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا)) وهو كقوله:((وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ)) وقوله: ((إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا))

وسادسها: قوله ((وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ)) وقال فى آية أخرى: ((قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ))۔

وسابعها: قوله تعالى: ((قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ)) وهذا الحصر يدل على نفى الشريك۔

وثامنها: قوله تعالى: ((ٱللَّهُ خَـٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ)) فلو وجد الشريك لم يكن خالقا فلم يكن فيه فائدة))اه(١)۔

(١٩) المسئلة الثانية: التسبيح ينفع بعد التنزيه

قوله تعالى: ((فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ))۔ قال الإمام الرازى: إنه سبحانه لما أقام الدلالة القاطعة على التوحيد قال بعده: ((فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ)) أى هو منزه لأجل هذه الدلالة عن وصفهم بأن معه إلٰها وهذا تنبيه على أن الإشتغال بالتسبيح إنما ينفع بعد إقامة الدلالة على كونه تعالى منزها اه (٢)۔

(٢٠) المسئلة الثالثة: أحكام اللّٰه تعالى لا تعلل

قال السيوطى: قوله تعالى: ((لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ)) استدل به أهل السنة على أفعاله تعالى وأحكامه لا تعلل اه(٣)۔

(٢١) المسئلة الرابعة: دفع وجود السؤال عن شى مع قوله

فى روح البيان: وإنما لا يسئل سوال إنكار ويجوز السؤال عنه على سبيل الاستكشاف والبيان كقوله: ((قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَـٰمٌ)) وعلى سبيل التضرع والحاجة كقوله تعالى حكاية عن الكافر: ((رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا))

قال فى بحر العلوم: انما لايسأل عما يفعل لانه رب مالك علام لانهاية لعلمه وكل من سواه مربوب مملوك جاهل لا يعلم شيئاً إلا بتعليم فليس للمملوك الجاهل أن

---

(١)التفسير الكبير :٢٢/١٠٤(٢)التفسير الكبير :٢٢/١٠٤(٣)الاكليل :١٥٢ والتفصيل فى روح المعانى:١٧/٢٩۔ والكبير للرازى :٢٢/١٥٥۔

يتعرض على سيده العليم لكل شئ فيما يفعل ويقول: "لم فعلت؟" و "هلا فعلت مثلا" ((وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ)) لأنهم مملوكون مستعبدون خطاؤن فيقال لهم فى كل شئ فعلوه لم فعلتم؟

وقد إتفقت كلمة أهل الحق على أن الإعتراض على الله الملك الحق فى فعله وما يحدثه فى خلقه كفر فلا يجترئ عليه إلا كافر وجاهل غال اه(١)۔

قال العبد الضعيف: إن "سَأل" يتعدى إلى مفعول واحد من غير ثان كالسائل وهو طالب فقير يسأل رزقا ولا يعين۔ وإلى مفعولين حينا كلاهما بلاصلة، وحينا ثانيهما بصلة "عن" فالأول معناه الطلب بغير ذكر أو تقديررزق وغيره كما فى ((أَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ)) والثاني: المفعول الأول مسئول ذاته والثاني ايضا مسئول الذات كقوله تعالى: ((وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَـٰعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ)) والثالث: أن يكون المفعول الأول بلاصلة والثانى بصلة "عن" ولما كان "عن" للمجاوزة فالمسئول الصفة أوالحالة المجاوزة عن ذات الشئى كقوله تعالى: ((يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ)) و ((لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ)) بتقدير المفعول الاول۔ فالأول والثانى لايرادان ههنا لوجود "ممن" فى "عما" ذكرا أوتقديرا كما فى ((وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ)) فالإشكال والجواب ههنا فى الصورة الثالثة إذا كان المفعول الثانى بعن فهو سؤال الصفة أوالحالة فالسؤال أنه تعالى قد يسأل عن صفة الشئ وحالته والجواب أن المنفى سوال إنكار لا للاستكشاف وغيره۔

(٢٢) المسئلة الخامسة: السؤال على الله تعالى "لم يفعل ولم لا يفعل" كاد أن يكون كفرا

قال العبد الضعيف: فى الآية رد على المسحورين بسحر الأفكار الأوربية والدهرية وسموا ذلك "فلسفة" فيسألون ماالفلسفة فى فعل كذا وفى عدم فعل

(١) تفسير روح البيان: ٥:٤٦٥۔

كذا؟ فكبتهم اللّٰه تعالى أنه لا يسئل من إلّمّ بل هذا صفة للناس "وهم يسألون" فالسؤال عنه عد اللّٰه تعالى فى المخلوقات وهو كفر عظيم، وكما فى آية أخرى ((فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ)) ليس له أحد يمنع من فعل مايريد۔

وأرى أن فيه كفر على كفر بوجوه:

الأوّل: إن قول الإلٰه وفعله إن لم يكن نافعا لايكون من الإلٰه۔

والثانى: إن مايخلو من نفع هو عبث والعبث لايكون من الإلٰه۔

والثالث: النفع نفع دنيوى عاجل أودينى آجل فبينوا ماهو وإلا لايكون من الإلٰه والعاجل أنفع فيلزم أن يكون عاجلا۔

والربع: والنفع الأعظم من جميع منافع يليق بشأنه وإلا فلا يلائم۔

والخامس: النفع يلزم أن يكون لازما لا يخلو الفعل عنه لئلا يكون الفعل عبثا۔

الجواب: قال تعالى: ((لَا يُسْئَلُ)) لأن السؤال للعالى من الأسفل وهو أعلى الأعالى فكيف يسأل عنه؟ نعم يسأل الأسافل وهم الناس۔

الأول: نعم لكنه نافع بل أنفع فى العالم الفانى والباقى۔

والثانى: نعم لكنه لايخلو من نفع دينى أخروى ودنيوى أيضا قدر الضرورة فانكاره كاد أن يكون كفرا۔

والثالث: نفع الدنيا حقير وزائل والعظيم هو الدينى ينفع فى الآخرة كيفا وكما وأعلى ذوقا دائما إلى الأبد فلا يوازيه نفع حقير يزعموه نفعا۔

والرابع: نعم أعظم كيف اوكما لا يدانيه شئ۔

والخامس: نعم بل هكذا لا ينقطع إلى الأبد ولا يماثله شئ فى العالمين فهم فى مغالطة عميقة۔

(۲۳) المسئلة السادسة: ذم القدرية

قال السيوطی فی الدر: قوله تعالى: ((لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ)) أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن ابن عباس: قال "مافی الأرض قوم أبغض إلي من القدرية وما ذاك إلا لأنهم لايعلمون قدرةالله تعالى۔ قال الله تعالى: ((لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ))۔ وأخرج ابن مردويه عن جابر بن عبدالله قال: قال رسول الله ﷺ: ((إن فی بعض ماأنزل الله فی الكتب: إنی أنا الله لا إله إلا أنا قدرت الخير والشر'فطوبى لمن قدرت على يده الخير ويسرته له وويل لمن قدرت على يده الشرويسرته له، أنا الله لاإله إلا أنا لا أسئل عما أفعل وهم يسألون، فويل لمن قال كيف وكيف)) اه (١) والسؤال لا يكون عمن من قدر على الفعل۔

قال الامام الرازی:يدل على كون المكلفين مسؤلين عن أفعالهم (٢)۔

{ ٨ } قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَلَدًا﴾ الى قوله تعالى ﴿كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ (الآية: ٢٦ الى ٢٩)

فيه ثلاث مسائل

(٢٤) المسئلة الاولى:الولد إذا ملك أباه عتق عليه وعكسه وكل ذی رحم محرم

قال الامام النسفی:قوله: ((عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ)) ای بل هم عباد مكرمون مشرفون مقربون وليسوا بأولاد إذا العبودية تنافی الولادة اه (٣)

وفی أضواء البيان: أخذ بعض العلماء من هذه الآية الكريمة وأمثالها فی

(١)الدر المنثور:٤/٣١٦(٢)التفسير الكبير :٢٢/١٥٦(٣) مدارك التنزيل/٢/٤٠٠۔

القرآن: أن الأب إذا ملك إبنه عتق عليه ووجه ذلك واضح لأن الكفار زعموا أن الملائكة بنات الله فنفي الله تلك الدعوى بأنهم عباده وملكه فدل ذلك على منافات الملك للولاية وأنهما لا يصح إجتماعهما اه (١)۔

(٢٥) المسئلة الثانية: البشر أفضل من الملائكة

قال في التفسيرات الأحمدية: يمكن أن يستدل بها على أن الملائكة معصومون، وإليه يشير كلام شرح العقائد وإن لم يتعرض له المفسرون،وقد أجمع العلماء على عصمتهم حتى أوّلوا قصة هاروت وماروت بأنهما لم يرتكبا الكبيرة بل يعلمان الناس السحر ويقولان "إنما نحن فتنة فلا تكفر" وقالوا في إبليس أنه كان من الجن دون الملائكة ولكن لما كان مغمورا فيما بينهم عد منهم وإنما الخلاف بيننا وبين المعتزلة في تفضيلهم على البشر فعندنا البشر أفضل، وقالت المعتزلة: إن الملائكة أفضل ولعله لهذا قال صاحب الكشاف مكرمون مقربون مفضلون على سائر العباد لما هم عليه من أحوال وصفات ليست لغيرهم(٢)۔

وقد صرح الإمام الزاهد: بأنهم يتمسكون بهذه الآية على تفضيل الملائكة بأن الله تعالى قال في حقهم ((لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ)) بصيغة الخبر وفي حق المومنين((لَا تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ)) بصيغة النهي وخبر الشارع لا يحتمل الخلاف ونهي الشارع يحتمل ترك الإمتثال به۔

ولنا: أن مطيع الأوامر والنواهي أكمل درجة من الملائكة كما يدل عليه قوله تعالى:((إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ))هذا حاصل كلامه اه(٣)۔

(١)اضواء البيان: ٤/٦١١(٢)رده احمد بن منير الأسكندري في حاشيته على الكشاف (المطبوع مع الكشاف:١١٢ بأنه دعواه شاملة دليله مطلق ٥١(٣)التفسيرات الأحمدية: ٥٢٠۔

وقـال الـحـقى فى روح البيان ناقلا عن التاويلات النجمية: ليشير بقوله: ((لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ)) إلى انهـم خـلـقوا منزهين عن الإحتياج إلى مأكول ومشروب وملبوس ومنكوح وما يدفع عنهم البرد والحر وما ابتلاهم الله بالأمراض والعلل والآفات ليسبقوا الله بالقول و يستدعوا منه رفعها وإز التها الخاص منها بالتضرع وكذلك ماابتلاهم الله بطبيعة تخالف أوامر الله تعالى فيمكن منهم خلاف مايؤمرون ((وَهُم بِأَمْرِهِۦ يَعْمَلُونَ)). نظيره: ((لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ)) ولعمرى أنهم وإن كانوا مكرمين بهذه الخصال فإن بنى آدم فى سر ((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ)) آكد المكرمين منهم بكرامات أكبرمنها درجة وأرفع منهما منزلة ولذلك لأنهم لما خلقوا محتاجين إلى مالا تحتاج إليه الملائكة اكرموا بالكرامتين اللتين لم تكرم بهما الملائكة فاحداهما الرجوع إلى الله مضطرين فيما يحتاجون إليه فاكرموا بكرامة الدعاء ووعدهم عليه الاستجابة بقوله: ((ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ)) فلهم الشركة مع الملائكة فى قوله: ((لَا يَسْبِقُونَهُۥ بِٱلْقَوْلِ)) الآية؛ لانهم بأمره دعوه عند رفع الحاجات ولذلك أثنى عليهم بقوله: ((تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا)) وقد أعظم أمر الدعاء بقوله: ((قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ)) وهم ممتازون عن الملائكة بكرامة الدعاء والاستجابة وهذه مرتبة الخواص من بنى آدم فى الدعاء فاما مرتبة أخص الخواص فهى أنهم يدعون ربهم لاخوفا ولا طمعابل محبة منهم وشوقا إلى وجهه الكريم كما قال((يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ))وهذه هى الكرامة الثانية التى من نتائج الاحتياج يناسب حال جبلته التى جبل عليها فكل مخلوق يفتقر إلى خالقه بنوع ما وتفتقر إليه بنوع آدم من جميع الوجوه وهذا هو سرقوله تعالى: ((وَٱللَّهُ ٱلْغَنِىُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ)) كما أن ذاته وصفاته استوعبت الغنى كذلك ذواتهم وصفاتهم استوعبت الفقرفأ كرمهم الله بعلم أسماء ماكانوا محتاجين إليه كله

ووفقهم للسؤال عنه وأنعم عليهم بالاجابة فقال: ((وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ)) وعد ذلك من النعم التى لانهاية لها وكرامة لاكرامة فوقها بقوله: ((وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ)) وبقوله: ((يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ)) يشير إلى أنه يعلم مابين أيدى الملائكة من خجالة قولهم ((أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا)) الآية فإن فيه شائبة نوع من الاعراض ونوع من الغيبة ونوع من العجب حتى عيرهم الله بما قالوا وقال: ((إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ)) يعلم أعلم منه استحقاق والمسجودية، وأعلم منكم استحقاق الساجدية له وما خلفهم أى وما يأمرهم بالسجودية له والإستغفار لمن فى الارض يعنى المغتابين من أولاده ليكون كفارة لما صدرمنهم فى حقهم ((وَلَا يَشْفَعُونَ)) فى الإستغفار ((إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ)) يعنى الله تبارك وتعالى من أهل المغفرة وهم من خشيته مشفقون اى من خشية الله وسطوة جلاله خائفون إلا أن يعفو عنهم ما قالوا أويأخذهم به ومن يقل منهم إنى إله من دونه يعنى الملائكة فذلك نجزيه جهنم يشير إلى أنه ليس للملك استعداد الإتصاف بصفات الالوهية ولوادعى هذه المرتبة فجزاؤه جهنم البعد والطرد والتعذيب كما كان حال ابليس وبه يشير إلى أن الإتصاف بصفات الألوهية مرتبة بنى آدم كما قال عليه السلام: (تخلقوا بأخلاق الله) وقال: (عنوان الكتاب (اى كتاب الله) إلى أوليائه يوم القيامة من الملك الحى الذى لايموت) فافهم جدا كذلك نجزى الظالمين يعنى الذين يضعون الأشياء فى غير موضعها كأهل الرياء والسمعة والشرك الخفى-انتهى مافى التاويلات النجمية (١)- وانظر هذه المسئلة تحت قوله تعالى :((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ)) فى سورة الاسراء مفصلا-

---

(١)روح البيان ٥/٤٢٩-

(٢٦) المسئلة الثالثة: الشفاعة لأهل الكبائر

احتجت المعتزلة بقوله تعالى: ((وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ)) على أن الشفاعة فى الآخرة لاتكون لأهل الكبائر لأنه لا يقال فى أهل الكبائر إن الله يرتضيهم۔

والجواب ما قال الرازى: قال ابن عباس رضى الله عنهما والضحاك: ((إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ)) اى لمن قال لا إله إلا الله۔واعلم أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا فى اثبات الشفاعة لأهل الكبائروتقريره هو: أن من قال لاإله الله فقد ارتضاه تعالىٰ فى ذلك ومتى صدق عليه أنه ارتضاه الله فى ذلك فقد صدق عليه انه ارتضاه الله لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة كل واحد من اجزائه۔

واذا ثبت أن الله قدارتضاه وجب إندراجه تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذى ذكرناه أن هذه الآية من أقوى الدلائل لنا على ماقرره ابن عباس رضى الله عنهما اه (١)۔ اى من ارتضاه وفق الايمان ممن آمن هو من ارتضاه وله الشفاعة۔

وقال فى روح المعانى: لا متمسك للمعتزلة فى الآية على أن الشفاعة لاتكون لأصحاب الكبائر فإنها لا تدل على أكثر من أن لا يشفعوا لمن لاترتضى الشفاعة له مع أن عدم شفاعة الملائكة لاتدل على عدم شفاعة غيرهم اه(٢)۔

وقال الامام عبدالقاهر البغدادى فى اصول الدين: أثبت أهل السنة الشفاعة للانبياء عليهم السلام وللمؤمنين بعضهم فى بعض على قدر منازلهم۔وقال المفسرون فى تفسير المقام المحمود أنه الشفاعة۔ وفى الحديث: ((ادخرت شفاعتى لأهل الكبائرمن أمتى))۔

وأنكرت الخوارج والقدرية الشفاعة فى أهل الذنوب وسألونا فى هذا الباب عن رجل حلف بطلاق امرأته وعتق مماليكه أوحلف بالله تعالى أن يعمل عملا

(١)التفسير الكبير للرازى ٢٢/١٦٠(٢)روح المعانى ١٧/٣٣۔

يستحق به الشفاعة؟ وقالوا لنا: ما الذى يلزم هذا الحالف؟ فإن قلتم تأمره بإجتناب المعاصى فمن اجتنبها لا يحتاج إلى الشفاعة، وإن قلتم نامره بالمعاصى خالفتم الاجماع فى هذا۔

وجوابنا عن هذا السؤال أن الحالف إن حلف على أن يعمل عملا يستحق به الشفاعة حانث فى يمينه؛ لأن من قال: الشفاعة فى الآخرة فإنما ينالها بفضل من الله تعالى بلا إستحقاق وإن حلف أن يعمل عملا يصير به من أهل الشفاعة أمرناه بأن يعتقد أصولنا فى التوحيد والنبوات وأن يجتنب البدع الضالة وأن يتبرأ من أهل البدع على العموم وممن لايرى الشفاعة على الخصوص وأن يعلن منكرى الشفاعة من الخوارج والقدرية فإنه إذا اعتقد ذلك برّ فى يمينه وكان لمن يجوز الشفاعة إن كان له ذنب وجاز أن يكون شفيعا لغيره جعلنا الله من أهلها برحمته اه(١)۔

{ ٩ } قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَنَّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا ۖ وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ ۖ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾(الآية: ٣٠)

فيه مسئلتان

(٢٧) المسئلة الأولى: حدوث العالم

فى روح المعانى: معنى الآية: ألم يعلموا ان السموات والارض كانتا معدو متين فأوجدنا هما، ومعنى علمهم بذلك تمكنهم من العلم به بأدنى نظر لأنهما ممكنان والممكن باعتبار ذاته وحدها يكون معدوما وإتصافه بالوجود لايكون إلا من واجب الوجود۔

(١) كتاب أصول الدين :٢٤٤۔

قال ابن سينا فى المقالة الثانية من الٰهيات الشفاء: سائر الأشياء غيرواجب الوجود لاتستحق الوجود بل هى فى أنفسهاً ومع قطع إضافتها إلى الواجب تستحق العدم و لايعقل أن يكون وجود السموات والارض مع إمكانهما الضرورى عن غير علة۔

وأما ماذهب إليه ديمقريطس من أن وجود العالم انما كان بالاتفاق،وذلك لأن مبادئ الإجرام صغار لا تتجزأ لصلابتها وهى مبثوثة فى الخلاء غير متناه وهى متشاكلة الطبائع مختلفة الإشكال دائمة الحركة فاتفق إن تضامت جملة منها واجتمعت على هيئة مخصوصة فتكون منها هذا العالم فضرب من الهذيان۔

ووافق عليه على ما قيل انباذقلش لكن الأول زعم أن تكون الحيوان والنبات ليس بالإتفاق وهذا زعم أن تكون الاجزام الاسطقسية لا لإتفاق أيضا إلا أن ما اتفق إن كان ذاهيئة إجتماعية على وجه يصلح للبقاء والنسل بقى وما اتفق ان لم يكن كذلك لم يبق' وهذا الهذيان بعيد من هذا الرجل فانهم ذكروا أنه من رؤساء يونان كان فى زمن داؤد عليه السلام وتلقى العلم منه' واختلف إلى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة' ثم أن وجودهما عن العلة حادث بل العالم المحسوس منه وغيره حادث حدوثا زمانيا بإجماع المسلمين ومايتوهم من بعض عبارات بعض الصوفية من أنه حادث بالذات قديم بالزمان مصروف عن ظاهره إذهم أجل من أن يقولوا به لِما أنه كفر۔

والفلاسفة فى هذا المسئلة على ثلاثة آراء: فجماعة من الأوائل الذين هم أساطين من الملطية وساميا صاروا إلى القول بحدوث موجودات العالم مباديها وبسائطها ومركباتها۔ وطائفة من الاتينينية وأصحاب الرواق صاروا إلى قدم مباديها من العقل والنفس والمفارقات والبسائط دون المتوسطات والمركبات فان المبادئ عندهم فوق الدهر والزمان فلايتحقق فيها حدوث زمانى بخلاف المركبات التى هى تحت الدهر والزمان ومنعوا كون الحركات سرمدية۔

ومذهب أرسطو ومن تابعه من تلامذته: أن العالم قديم وأن الحركات الدورية سرمدية، وهذا بناء على المشهور عنه وإلا فقد ذكرفى الاسفار أن أساطين الحكمة المعتبرين عند الطائفة ثمانية ' ثلاثة من المسلطيين: ثالس وإنكسيمائس وانماثاذيمون: وخمسة من اليونا نين: ابناذ قلس و فيثغورس وسقراط و أفلاطون وأرسطو وكلهم قائلون بما قال به الانبياء عليهم السلام واتباعهم من حدوث العالم بجميع جواهره واعراضه وافلاكه وأملاكه وبسائطه ومركباته ونقل عن كل كلمات تؤيد ذلك وكذا نقل عن غير اولئك من الفلاسفة (۱)۔

(۲۸) المسئلة الثانية: كيف خلق كل شئ من الماء

ان قيل كيف قال تعالى: ((وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ)) وقد قال: ((وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ)) وجاء فى الأخبار: أن الله تعالى خلق الملائكة من النور: وقال تعالى فى حق عيسى عليه السلام ((واذ تخلق من الطين كهيئة الطير بإذنى فتنفخ فيها فتكون طيرا بإذنى)) وقال فى حق آدم: ((خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ))۔

فأجاب عنه النيسابورى بأنه يأتى فى الروايات أنه جل و عز خلق الملائكة من ريح خلقها من الماء والجن من نار خلقها منه وآدم من تراب خلقه منه، وقال صاحب الكشاف: إنما قال خلقنا كل شئ حيى من الماء لفرط إحتياجه إليه وحبه له وقتله صبره عنه كقوله: ((خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ)) وجوز أن لايكون الجعل بمعنى الخلق بل يكون بمعنى التصيير متعديا إلى مفعولين فالمعنى صير ماكل شئ حيى بسبب من الماء لا بد له منه۔ وقال فى التفسير الكبير: اللفظ وإن كان عاما إلا أن القرينة قائمة فان الدليل لا بد أن يكون مشاهدا محسوسا ليكون أقرب إلى المقصود

(۱)روح المعانی:۱۷/۳٤۔

أيتنا فبهذا الطريق تخرج الملائكة والجن وآدم لان الكفار لم يروا شيئاً من ذلك۔

قلت: فعلى هذا يكون قوله: "وجعلنا دا خلافى حيز الاستفهام كأنه قيل: ألم يروا أيتنا فتقنا السماوات والارض بعد رتقها وجعلنا من الماء كل حيوان اه(١)۔

وأجاب شيخنا فى تفسيره: من أن "الرتق" الضم' "والفتق" الفضل' والأول مصدر يطلق على الواحد والمتعدد، والثانى فصل وقع على الاثنين، ورتقهما عدم المطر من السماء وعدم النبات فى الارض، وقوله: ((فَفَتَقْنَٰهُمَا)) أى فتحناهما فأمطر السماء وانبتت الأرض۔ فالمراد بالماء ماء المطر (لدلالة فتق السماء ورتقها) أى جعلنا من ماء المطر كل شئ حى، والحى كل صاحب الحياة بين السماء والأرض (لذكرهما ههنا) والجعل أعم إما احداثا كالحشرات والخضروات،أوبقاء ثم البقاء بواسطة أو بلا واسطة كما فى الآية الأخرى: ((وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ)) (فما خلق منه بلا واسطة كالكلأ والزرع والأغذية والمياه) فالبعض خلقوا بلاواسطة والبعض بواسطة(٢) (فهذا هو: ((وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ)) وكذلك قوله تعالى: ((وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ)) فلا حاجة إلى إرتكاب مجاز كما فعله بعض المفسرين كما نقلناه عن البعض)۔

---

(١)تفسير النيسابورى:١٩/١٧ على هامش تفسير الطبرى (٢) بيان القرآن :٤٥/٧۔

{ ١٠ } قوله تعالى: ﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍۚ سَأُوْرِيكُمْ ءَايَٰتِي فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ﴾ (الآية:٣٧)

فيه مسئلتان

(٢٩) المسئلة الأولى: رفع التعارض

كيف قال تعالى((فَلَا تَسْتَعْجِلُونِ)) بعد قوله ((خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ)) وكأنه تكليف بما لا يطاق؟

قلنا: هذا كما ركب فيه الشهوة وأمره أن يغلبها لأنه أعطاه القدرة التى يستطيع بها قمع الشهوة وترك العجلة اه(١) فهو ليس تكليفا بمالا يطاق بل بمايطاق۔

وقال الرازى: قلنا: لأن العائق كلما كان أشد كانت القدرة على مخالفته أكمل فكأنه سبحانه نبه بهذا على أن ترك الإستعجال حالة شريفة عالية مرغوب فيها اه(٢)۔

وانظر سورة الإسراء آية ((وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا))الفرق بين العجلة والسرعة وأحكامهما۔

(٣٠) المسئلة الثانية: سر التشويش وعلاجه

قال الامام التهانوى: لما كان فيه الإنكار على العجلة دل على الأمر بتركها ولو فى السلوك وقد جرب أن أصل أكثر التشويشات فى الطريق هو العجلة اه(٣) وكذا اكثرها فى جميع الاعمال و فى أمور الدنيا۔

(١)مسائل الرازى وأجوبتها ٢٢٨ (٢)التفسير الكبير للفخر الرازى:١٧١/٢٢ (٣)مسائل السلوك ٧:/٤٥۔

{ ١١ } قوله تعالى:﴿ بَلْ مَتَّعْنَا هَٰٓؤُلَآءِ وَءَابَآءَهُمْ حَتَّىٰ طَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۗ أَفَلَا يَرَوْنَ أَنَّا نَأْتِى ٱلْأَرْضَ نَنقُصُهَا مِنْ أَطْرَافِهَآ ۚ أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴾ (الآية:٤٤)

فيه مسئلتان

فى روح المعانى:الآية كما قدمنا أوّل السور ة مدنية وهى نازلة بعد فرض الجهاد فلا يرد أن السورة مكية والجهاد فرض بعدها حتى يقال إن ذلك أخبار عن المستقبل أويقال: إن المراد ((نَنقُصُهَا)) بإذهاب بر كتها الخ۔

(٣١) المسئلة الاولى:هل أخليت الأرض من الكفار للمسلمين

إن قيل: إن الآية تدل على أن المسلمين يفتحون الارض يوما فيوما إلى آخرها وهم الغالبون ونرى أن الكفار ليسوا بمغلوبين فى الأراضى الكثيرة۔

فالجواب ما قال شيخنا التهانوى: فى سورة الرعد تحت الآية الأخيرة: أن الآيات اما مكية كما فى سورة الأنبياء لأنها مكية وكسورة الرعد أوبعضها مدنية وبعضها مكية فهذه الآية إما مكية أو مدنية نقول: نعم أن الفتح أعم من أن يكون طوعا أوكرها فقبول الإسلام بفتح مكة فتح للاسلام طوعاوالفتح بعد القتال فتح كرها ومن اليقينيات أن الإسلام قبل الهجرة كان واسعا يوما فيوما حتى جاوز قبائل العرب إلى الحبشة وبعد القتال كما ترى ويمكن أن السورتين مكيتان لكن هذه الآية منهما مدنية فالفتح كرها ظاهر وأخليت كثيرة منها ثم إذا عصى المسلمون سلط عليهم غيرهم اه(١)۔

---

(١)بيان القرآن:٧/١١٩۔

(٣٢) المسئلة الثانية: هل الإسلام غالب أبدا

إن الاستفهام الإنكارى فى((أَفَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ)) يدل على مغلوبيتهم أبداء ونرى أن الكفار غلبوا فى كثير من الأرض۔

أجاب شيخنا التهانوى: نعم هذا هو المراد الا بشرط إطاعة المسلمين لله ورسوله وعدم ترك حماية الاسلام والتنبيه بهذا الامر كاف (فما ترى كان لأجل تركهم الأمر الالٰهى والأمر النبوى وترك الحماية وكان ردعا لهم وردا إلى الحق) والسرفيه أن المغلوبية فى ابتداء الإسلام كان مخلا فى إشاعته ولما بلغ تبليغه وإشاعته حد الكفاية وهو الاصل المقصود فلا يعدم أغلبيته بالمغلوبية اھ(١)۔

{ ١٢ } قوله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ﴾ (الآية: ٤٧)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٣٣) إن الظلم من الله تعالى محال

قال الامام الرازى: قالت المعتزلة: قوله: ((فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا)) فيه دلالة على أن مثل ذلك لوابتداه الله تعالى لكان قد ظلم۔فدل هذا الوجه على أنه تعالى لا يعذب من لا يستحق ولا يفعل المضار فى الدنيا الا للمنافع والمصالح۔

(١)بيان القرآن :٧/٨٤۔

والجواب: الظلم هو التصرف فى ملك الغير وذلك فى حق الله تعالى محال؛ لأنه المالك المطلق، ثم الذى يدل على إستحالة الظلم عليه عقلا ' ان الظلم عند الخصم مستلزم للجهل أو الحاجة المحالين على الله تعالى ومستلزم المحال محال۔ فالظلم على الله تعالى محال، وأيضا فإن الظالم سفيه خارج عن الإلهية فلو صح من الظلم لصح خروجه عن الإلهية فحينئذٍ يكون كونه إلها من الجائزات لامن الواجبات وذلك قدح فى إلهية اھ۔(١)

{١٣} قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ﴾ الى قوله تعالى' ﴿وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ (الآية ٥١ إلى ٥٤)

فيه ثمان مسائل

(٣٤) المسئلة الاولى: النبى نبى قبل الولادة

قوله تعالى: ((ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ)) قال شيخنا فى مسائل السلوك: فى الروح: قيل: من قبل البلوغ' وقيل: من قبل ان يولد حين كان فى صلب آدم عليه السلام۔

قال العبد الضعيف: دل هذا التفسير على أن الأساس الأول هوالاستعداد والفطرة وأنه من القوة بمكان عبرعن استعداد الإيتاء بالإيتاء اھ(٢)

ويقول العبد الذليل: إن الإيتاء ايتاآن: الأول: نفس الايتاء بغير حكم الدعوة والتبليغ وهو من قبل۔ والثانى: الإيتاء مع حكم الدعوة والتبليغ وهو فيما بعد اى بعد عمر أربعين أو قليل أو كثير كماورد فى الحديث: ((كنت نبيا وآدم بين الماء والطين)) فهذا هو ١٢ ج۔

(١) التفسير الكبير للرازى ٢٢: ١٧٧/(٢) مسائل السلوك ٧: ٤٩/۔

(٣٥) المسئلة الثانية:الإيمان مخلوق

قال الامام الرازى: إحتج.أصحابنا فى أن الإيمان مخلوق لله تعالى بهذه الآية فانه لوكان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله تعالى ذلك بالكفار فيجب أن يكون قد آتاهم رشدهم اه(١) وليس كذلك فعلم أنه خلق الإيمان۔

(٣٦) المسئلة الثالثة:اللعب بالشطرنج مكروه

قوله تعالى: ((مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ)) فى الروح: أخرج ابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن الدنيا فى ذم الملاهى وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى الشعب عن على كرم الله تعالى وجهه أنه مر على قوم يلعبون بالشطرنج فقال:((مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ)) لأن يمس أحدكم جمرا حتى يطفى خير له من أن يمسها۔ وفيه نظر لا يخفى لان قوله تعالى: ((وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ)) يدل على أن المراد بها الأصنام) نعم لا يبعد أن يكون الأولى إبقاء العكوف على ظاهر اه(٢) (ومثله اللعب بتماثيل أيا ما كان)۔

(٣٧) المسئلة الرابعة:الرياء من تماثيل الذهنية

قال شيخنا: قوله تعالى: ((مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ)) كانت التماثيل عامة للخارجى والذهنى والعكوف عاما للمعبودية والمقصودية ومن ثم سمى رسول الله ﷺ الرياء شركا(٣)۔

---

(١)التفسير الكبير:٢٢/١٨٠(٢)روح المعانى:١٧/٥٩' والاكليل فى استنباط التنزيل:١٧٩
(٣)مسائل السلوك: ٧/٤٩۔

(٣٨) المسئلة الخامسة: تصور الشيخ

استدل الشيخ الشهيد الدهلوى(١) بالآية على ذم تصور الشيخ المتعارف عند الغلاة منهم وأما موجوديتها فى الذهن من غير مقصودية مستقلا ومع عدم العكوف عليها بأن يستحضرها إذا غلب عليه الحب مثل سائر المحبوبات ولا يهتم بابقاءها إذا غابت عن الذهن فلا بأس به ويدل على عموم العكوف والتماثيل لغير الأصنام ما فى الروح رواية ابن أبى شيبة وغيره عن علىؓ أنه مرَّبقوم يلعبون بالشطرنج فقال: ((مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ)) اهفان العكوف لغة الإقبال على الشئ وملازمته على سبيل التعظيم، وقيل اللزوم والاستمرار على الشئ لغرض من الأغراض وهو على التفسيرين دون العبادة اھ(٢)۔

(٣٩) المسئلة السادسة: الباطل لا يكون حقا بكثر ة الفاعلين

قال الآلوسى: قوله: ((قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ)) فى الآية دليل على أن الباطل لا يصير حقا بكثرة المتمسكين به اھ(٣)۔

(٤٠) المسئلة السابعة: الغلو فى الاتباع

قال شيخنا فى مسائل السلوك: الآية طاعنة على الغالى فى اتباع أكابره الدنيوية أوالدينية كدأب اكثر الجهلة اھ(٤)۔

---

(١)اى محمد اسمعيل المحدث الدهلوى روح الله روحهٗ(٢) مسائل السلوك: ٤٩/٧ (٣)روح المعانى: ٥٩/١٧(٤)مسائل السلوك: ٥٠/٧۔

(٤١) المسئلة الثامنة: رد نفاة التقليد الشرعى

قال الذين حرموا تقليد الائمة إن الله حرم تقليد الآباء فى هذه الآية وأمثالها فأجابهم شيخنا فى تفسيره: أى أنتم وآباؤكم فى أغلوطة صريحة لانهم يعدون الاصنام أهلا للعبادة ولادليل عليه فهم فى ضلال مبين: وأنتم تقلدونهم فأنتم أيضا فى ضلال عظيم(١) بطل بهذا التقرير استدلال من نفى التقليد المشروع بتلك الآية وأمثالها۔

{ ١٤ } قوله تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم﴾ الى قوله تعالىٰ ﴿قَالُواْ فَأۡتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعۡيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡهَدُونَ﴾ (الآية: ٥٧ إلى ٦١)

فيه أربع مسائل

(٤٢) المسئلة الأولى: كيف الكيد من النبى

قال الآلوسى: اى لأجتهدن فى كسرها وأصل الكيد الاحتيال فى ايجاد مابطر مع اظهر خلافه وهو يستلزم الاجتهاد فتجوز به عنه اھ(٢)۔

(٤٣) المسئلة الثانية: أليس ترك الواحد خلاف وعده

قال فى روح المعانى: عن الكلبى أن الضمير للكبير أى لعلهم يرجعون إلى الكبير كما يرجع إلى العالم فى حل المشكلات فيقولون له ما لهؤلاء مكسورة وما لك

(١) بيان القرآن: ٧/ ٥٠ (٢) روح المعانى: ١٧/ ٦١۔

صحيحا والفاس فی عنقك أوفی يدك وحينئذ يتبين لهم أنه عاجز لا ينفع ولا يضرو يظهر أنهم فی عبادته علی جهل عظيم وكأن هذا بناء علی ظنه عليه السلام بهم لما جرب وذاق من مكا برتهم لعقولهم وإعتقادهم فی آلهتهم وتعظيمهم لها ويحتمل أنه عليه السلام يعلم أنهم لايرجعون إليه لكن ذلك من باب الإستهزاء والاستعجال واعتبار حال الكبير عندهم فان قياس حال من يسجد له ويؤهل للعبادة أن يرجع إليه فی حل المشكل وعلی الاحتمالين لا إشكال فی دخول لعل فی الكلام، ولعل هذا الوجه أسرع الاوجه تبادرا لكن جمهور المفسرين علی الأول اه(١)۔

(٤٤) المسئلة الثالثة:النبوة والعلم يكون فی الشباب

قال السيوطی قوله تعالی: ((قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ)) أخرج ابن أبی حاتم عن ابن عباس قال ((مابعث الله نبيا إلا وهو شاب ولا أوتی العلم عالم إلا وهو شاب)) ثم تلاهذه الآية اه(٢)۔

قال العبد الضعيف: بعثة النبی والعلم فی الشباب: المرادبه النبوة بحكم الدعوة والتبليغ وكذا العلم والا يعطی النبوة من قبل' قال تعالی فی ذكرعيسی عليه السلام: ((قَالَ إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا))۔

(٤٥) المسئلة الرابعة:المسئلة علی المدعی

وقال العلامة السيوطی أيضا: قوله تعالی: ((قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِۦ))الآية: قال قتادة: كرهوا أن يأخذوه بغيربينة۔ أخرجه ابن أبی حاتم اه(٣)۔

(١)روح المعانی:١٧/٦٢(٢)الاكليل :١٧٩(٣)الاكليل :١٧٩۔

وقال القرطبی: لمابلغ الخبر نمروذ واشراف قومه كرهوا ان يأخذوه بغيربينة فقالوا: ائتوا به ظاهرا بمرأى من الناس حتى يروه ((لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ)) عليه بما قال ليكون ذلك حجة عليه۔(۱)

قلت: فی ذكره تعالى ذلك إشارة إلى أن الدعوى لاتثبت من غير شهادة أويمين لولاها على المنكر، كما فی الحديث المتواتر: "البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه"۔

{١٥} قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴾(الآيتان: ٦٢، ٦٣)

فيه مسئلة واحدة وهی

(٤٦) جواز التورية والمعاريض للدين

قوله تعالى: ((قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا))قال السيوطی: (هی) أصل فی إستعمال المعاريض اه(۲)

وقال شيخنا: فيه أصل لما نقل عن بعض أهل الطريق من التورية لمصلحة دينية كما حكى عن إبراهيم بن أدهم أنه ناداه أهل الحجاب وهو فی داره فخط دائرة على الأرض وقال لجاريته: ضعی إصبعكِ فی هذه وقولی: إنه ليس ههنا اهـ(۳)

وقد اعترض بما جاء فی الحديث: ((لم يكذب النبی قط إلا فی ثلاث كذبات)) وجوابه مربالإستقصاء فی سورة مريم تحت قوله تعالى:((إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا))

(۱)الجامع للاحكام القرآن للقرطبی:۱۱/۲۹۹(۲)الاكليل :۱۷۹(۳)مسائل السلوك:۷/۵۰۔

حاصله أنه تورية ليس بكذب۔

وقال القرطبى: قال علماؤنا الكذب هو الاخبار عن الشئ بخلاف ما هو عليه والأظهر أن قول ابراهيم فيما أخبر عنه عليه السلام كان من المعاريض وان كانت معاريض وحسنات وحججا فى الخلق ودلالات لكنها أثرت فى الرتبة وخفضت عن مَحُمَدٍ المنزلة واستحيا منها قائلهاعلى ماوردفى حديث الشفاعة [١] فإن الانبياء يشفقون بما لا يشفق عنه غيرهم إجلالا لله فإن الذى كان يليق بمرتبته فى النبوة والخلة أن يصدع بالحق ويصرح بالامر كيف ما كان ولكنه رخص له فقبل الرخصة فكان ماكان من القصة ولهذا جاء فى حديث الشفاعة إنما اتخذت خليلا من وراء وراء بنصب وراء فيهما على البناء كخمسة عشر والمعنى إنى كنت خليلا متأخرا عن غيرى ويستفاد من هذا أن الخلة لم تصح بكمالها إلا لمن صح له فى ذلك اليوم المقام المحمود وهو نبيناﷺ اه[٢]۔

فى روح البيان قال الشيخ عز الدين بن عبدالسلام: الكلام وسيلة إلى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل إليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام فإن أمكن التوصل إليه بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح إن كان تحصيل ذلك المطلوب مباحا وواجب إن كان المقصود واجبا اهـ[٣]

---

(١) وبعض حديث الشفاعة هذا:((يأتون إلى ابراهيم فيقولون انت نبى الله وخليله من أهل الأرض اشفع لنا إلى ربك الاترى ما نحن فيه فيقول لهم:إن ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وإنى كذبت ثلاث كذبات فذكرها نفسى نفسى نفسى إذهبوا الى غيرى)) الحديث' رواية الشيخين والترمذى كما فى جمع الفوائد فعد المعاريض الجائزة للذين كذبا لهيبة الجلال ولعلو المرتبة(٢)الجامع لأحكام القرآن للقرطبى: ٣٠١/١١(٣) روح البيان :٤٩٤/٥۔

{١٦} قولـه تـعالى: ﴿أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾(الآية:٦٧)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٤٧) جواز العنف للمبغوضين

قـال شيـخـنـا: فيـه أصـل لـمـا ثبـت مـن عـادة بعض أهل الطريق من العنف للمبغوضين اھ(١)۔

{١٧} قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴾ الى قوله تعالى: ﴿وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴾(الآية:٧١ الى٧٣)

فيه اربع مسائل

(٤٨) المسئلة الاولى: وجوب الهجرة إذا لم يتمكن من دينه

قـوله: ((وَنَجَّيْنَٰهُ))فـي اضـواء البيـان: فـى هـذه الآية الكريمة دليل على أن الفرار بالدين من دار الكفر (اى الذى لايتمكن فيه من اقامة دينه) إلى بلد يتمكن فيه الفار بدينه من اقامة دينه واجب، وهذا النوع من الهجرة وجوبه باق بلاخلاف بين العلماء فى ذلك اھ(٢)۔

وأما إذا يتمكن فمستحب كما سبق فى ابتداء سورة الكهف۔

....

(١)مسائل السلوك:٧/٥١ (٢) اضواء البيان:٤/٦٤٤۔

(٤٩) المسئلة الثانية: الهجرة من مخالف الطريق الى موافقه

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه: أن مهاجرة من خالف الطريق إلى من وافقه سنن الانبياء وانها لاينافى التوكل اه (١)۔

(٥٠) المسئلة الثالثة: أفعال العباد مخلوقة لله

قوله تعالى: ((وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ)): قال الامام الرازى: إحتج أصحابنا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى لأن قوله: ((وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ)) يدل على أن ذلك الصلاح من قبله اهـ (٢)

(٥١) المسئلة الرابعة: أمر الإمام أمر الله

قوله تعالى: ((وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا)) قال فى روح البيان: يشير إلى أن الإمامة أيضا من المواهب أن الامام يكون هاديا بأمر الله لا بالطبع والهوى۔ (٣)
وقال النيسابورى: وكذا الصلاح (٤)

---

(١) مسائل السلوك: ٥٢/٧ (٢) التفسير الكبير: ١٩١/٢٢ (٣) روح البيان: ٥٠٢/٥ (٤) تفسير النيسابورى: ٣٧/١٧ مع الطبرى۔

{١٨} قوله تعالى ﴿وَلُوطًا ءَاتَيْنَـٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَـٰهُ مِنَ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَت تَّعْمَلُ ٱلْخَبَـٰٓئِثَ ۗ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَـٰسِقِينَ﴾ (الآية: ٧٤)

فيه مسئلتان

(٥٢،٥٣) المسئلة الاولى والثانية: إستحباب الهجرة من قرية تعمل الخبائث والخبائث فسق دون كفر

قال الامام السيوطي: عن الحسن رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((عشر خصال علمتها قوم لوط بها أهلكوا وتزيدها أمتي بخلة إتيان الرجال بعضهم بعضا ورميهم بالجلاهق والخذف ولعبهم بالحمام وضرب الدفوف وشرب الخمور وقص اللحية وطول الشارب والظفر والتصفيق ولباس الحرير وتزيدها أمتي بخلة اتيان النساء بعضهن بعضا.(١)

قلت: ولما قال تعالى: ((إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَـٰسِقِينَ)) دل على فسقهم وعلى أن تلك الأفعال كلها فسق وليست بكفر فلاتجب الهجرة عن قريتهم بل تستحب بخلاف قرية الكفار التي لا يتمكن المسلم فيها من فرائض دينه.

....

(١) الدر المنثور: ٤/٣٢٣.

{۱۹} قوله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (الآية: ۷۷)

فيه مسئلتان

(٥٤) المسئلة الأولى: يستحسن الإنتقام من الكافرين

قال شيخنا: فيه إنتقام الله تعالى للمقبولين من المخذولين وأصرح منه فى ذلك قوله تعالى فى سورة القمر: ((جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ)) اهـ(۱)

قال العبد الضعيف: ودل على استحسان انتقام الحكومة الاسلامية والمسلمين من الذين يخذلونهم ويؤذونهم وعلى وجوب نصرة المسلمين عليهم۔

(٥٥) المسئلة الثانية: تكذيب الآيات يستلزم الاغراق والعذاب

((وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟)) موصول وصلة دل على كون الصلة علة للحكم فحكم الاغراق والعذاب علة الكفر بتكذيب الآيات فكل من كذب كفر واستحق العذاب فى الدنيا والآخرة۔

---

(۱) مسائل السلوك: ۷/ ٥٢۔

{٢٠} قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ﴾ الى قوله تعالى: ﴿مَعَ دَاوُۥدَ ٱلۡجِبَالَ يُسَبِّحۡنَ وَٱلطَّيۡرَۚ وَكُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ (الآية ٧٨، ٧٩)

فيه ثلاثة وعشرون مسئلة

(٥٦) المسئلة الاولى: جواز الاجتهاد لأنبياء لكنهم يعصمون من الخطأ

في روح المعاني: دخل على داود عليه السلام رجلان فقال أحدهما: إن غنم هـذا دخلـت فـي حـرثـي ليـلا فأفسدته فقضى بالغنم فخرجا فمرا على سليمان وكان يـجـلـس على الباب يخرج منه الخصوم فقال كيف قضى بينكما أبي؟ فأخبراه، فقال: غير هذا أرفق بالجانبين فسمعه داود عليه السلام فدعاه فقال له بحق النبوة والأبوة ألا أخبرتـنـي بـالـذي هـوا رفق؟ فقال: أرى تدفع الغنم إلى صاحب الارض لينتفع بدرها ونسلهـا وصـوفهـا والحرث الى صاحب الغنم ليقوم عليه حتى يعود كما كان ثم يترادا فقال: القضاء ماقضيت وأمضى الحكم بذلك وكان عمره إذ ذاك احدى عشرة سنة۔

ومـال كثيـر إلى أن حكمهما عليهما السلام كان بالإجتهاد وهو جائز على الانبياء عـليهـم السـلام كـما بين في الاصول وبذلك أقول؛ فان قول سليمان عليه السلام: "غير هذا ارفـق" ثـم قوله: "أرى أن تدفع" الخ صريح في أنه ليس بطريق الوحي وإلا لبت القول بذلك ولما ناشده داود عليه السلام لإظهار ما عنده بل وجب عليه ان يظهره بداء وحرّم عليه كتمه مـع أن الـظـاهـر أنـه عـليه السلام لم يكن نبيا في ذلك السن ومن ضرورته أنه يكون القضاء السابق أيضا كذلك ضرورة استحالة نقض حكم النص بالإجتهاد۔

وفـي الـكشف: أن الـقـول بـأن كـلا الـحـكمين عن إجتهاد باطل لأن حكم

سليمان نقض حكم داود عليهما السلام، والإجتهاد لا ينقض بالإجتهاد البتة، فدل على أنهما جميعا حكما بالوحي ويكون ما أوحى به لسليمان عليه السلام ناسخا لحكم داود عليه السلام او كان حكم سليمان وحده بالوحي وقوله تعالى: ((فَفَهَّمْنَاهَا)) لا يدل على أن ذلك إجتهاد۔

وتعقب بأنه إن أراد بعدم نقض الإجتهاد عدم نقضه بإجتهاد غيره حتى يلزم تقليده به فليس ما نحن فيه، وإن أراد عدم نقضه باجتهاد نفسه ثانيا وهو عبارة عن تغير إجتهاده لظهور دليل آخر فهو غير باطل بدليل: أن المجتهد قد ينقل عنه فى مسئلة قولان كمذهب الشافعي رضى الله تعالى عنه القديم والجديد و رجوع كبار الصحابة رضى الله عنهم إلى آراء بعضهم وهم مجتهدون اهـ(١)

قلت: ويدل على هذا مانقل عن داود عليه السلام بعد سمعه قول سليمان: "القضاء ماقضيت وأمضى الحكم بذلك" فقوله: "القضاء ما قضيت" نسخ لحكمه وإمضاء الحكم به دليل الإجتهاد و دليل الرجوع بل فى قوله تعالى:((وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ)) بإضافة الحكم إليهم دون نفسه أيضا دليل على أنهما كانا إجتهادين ١٢ ج۔

وقال القرطبى: إختلف العلماء فى جواز الإجتهاد على الانبياء فمنعه قوم وجوزه المحققون، لانه ليس فيه إستحالة عقلية: لأنه دليل شرعى فلا إحالة أن يستدل به الانبياء۔

فإن قيل: إنما يكون دليلا إذا عدم النص وهم لا يعدمونه۔

قلنا: اذا لم ينزل الملك فقد عدم النص عندهم وصاروا فى البحث كغيرهم من المجتهدين عن معانى النصوص التى عندهم۔

والفرق بينهم وبين غيرهم من المجتهدين أنهم معصومون عن الغلط وعن التقصير فى إجتهادهم وغيرهم ليس كذلك كما ذهب الجمهور فى أن جميع الأنبياء

(١) روح المعانى: ١٧/٧٤۔

صلوات الله عليهم معصومون عن الخطأ والغلط فی اجتهادهم۔

وذهب أبو علی ابن أبی هريرة من أصحاب الشافعی إلی أن نبينا ﷺ مخصوص منهم فی جواز الخطأ عليهم وفرق بينه وبين غيره من الانبياء أنه لم يكن بعده من يستدرك غلطه ولذلك عصمه الله تعالی منه وقد بعث بعد غيره من الانبياء من يستدرك غلطه۔ وقد قيل: إنه علی العموم فی جميع الانبياء وأن نبينا وغيره من الانبياء صلوات الله عليهم فی تجويز الخطأ علی سواء الا أنهم لا يقرون علی إمضائه فلم يعتبر فيه استدراك من بعدهم من الانبياء، هذا رسول الله ﷺ وقد سألته إمرأة عن العدة فقال لها:"اعتدی حيث شئت" ثم قال لها: " امكثی فی بيتكِ حتی يبلغ الكتاب أجله"۔وقال له رجل: أرأيت لو قلتُ صبرا محتسبا أيحجزنی من الجنة شئ؟ فقال: "لا" ثم دعاه فقال: "إلا الدين" كذا أخبرنی جبريل عليه السلام اهـ(۱)

وقال القنوی: فاجتهاد سليمان أشبه بالصواب فحينئذ يكون هذا دليلا علی أن الاجتهاد يجوز للانبياء عليهم ويجوز أيضا عدم الإصابة لكن ينبه عليه ولا يقرر كسائر المجتهدين وهذا القول صحيح كما صرح به فی التوضيح اهـ(۲)

(۵۷) المسئلة الثانية:الخطاء لا يقدح فی كونه مجتهدا

قال فی الروح: فيها دلالة علی أن خطأ المجتهد لا يقدح فی كونه مجتهدا۔(۳)

قلت: وقدنری أن المجتهدين قالوا ماقالوا ثم رجعوا وأفتوا بالغير كما سبق عن الإمام الشافعیؒ مايكثره ۱۲ ج۔

---

(۱)تفسير القرطبی:۱۱/۳۰۹(۲)حاشية العلامة القنوی علی تفسير الامام البيضاوی:۵/۲۳۵ (۳)روح المعانی:۱۷/۷۵۔

(٥٨) المسئلة الثالثة: حكم المجتهد حكم الله فى حقه وحق المقلدين

وقال فى الروح أيضا: إن الآية دليل على أن كل مجتهد فى مسئلة لا قاطع فيها مصيب فحكم الله تعالى فى حقه وحق مقلده ما أدى إليه اجتهاده فيها ولا حكم له سبحانه قبل الإجتهاد وهو قول جمهور المتكلمين منا كالاشعرى والقاضى، ومن المعتزلة كأبى الهذيل والجبائى وأتباعهم، ونقل عن الأئمة الأربعة رضى الله تعالى عنهم القول بتصويب كل مجتهد والقول بوحدة الحق وتخطئة البعض وعد فى الأحكام الأشعرى ممن يقول ذلك اهـ(١)

(٥٩) المسئلة الرابعة: الحكم الإجتهادى موجب للعمل قبل ظهور الخطأ

إن حكم المجتهد قبل ظهور الخطأ واجب العمل و إلا لم يلقب قضاء داود بحكم وعلم

(٦٠) المسئلة الخامسة: الخطأ الإجتهادى ليس عليه ملامة

إذا سلم الخطأ الإجتهادى للانبياء فلا يكون به بالأولى ملامة على مجتهد غيرهم بل هو أحق بالعفو والثناء۔

(٦١) المسئلة السادسة: القياس مظهر لامثبت

ثبت به أن القياس مظهر لا مثبت أى يظهر المعانى المخفية والعلة المشتركة ويعلم به حكم المجهول لا أنه مثبت مستقل للحكم لقوله تعالى: ((فَفَهَّمْنَٰهَا)) مع أنه لم ينقل نزول الوحى فى ذلك بل هذا هوالرأى الجيد لسليمان عليه السلام۔

(١) روح المعانى: ١٧/٧٥۔

(٦٢) المسئلة السابعة: صحة القياس فضل من اللّٰه

علم باسناد ((فَفَهَّمْنٰهَا)) إلى اللّٰه تعالى أن جودة القياس وصحة النظر فضل رباني لا تسويل نفساني۔

(٦٣) المسئلة الثامنة: الأدب لايمنع عن إظهار الحق

ودل على أنه لايمنع الحياء والأدب عن إظهار الحق ولذا عرض سليمان عليه السلام لأبيه بخلافه۔

(٦٤) المسئلة التاسعة: لاغيبة في الإظهار للحاكم

ثبت به أنه ليس من الغيبة إظهار الحق لضرورة شرعية وإلا لم ينكر سليمان عليه السلام قضاء ه خلفه: (وكذا الاظهار عنه للحاكم بعيب الآخر للمنع)۔

(٦٥) المسئلة العاشرة: إصلاح الحكومة يجب وحينا ويستحب وحينا

وثبت أيضا أن الإصلاح والنصح لأمور الخلافة وحينا واجب ووحينا مستحب كما كان سليمان لأبيه۔

(٦٦) المسئلة الحادى عشرة: للقاضي فسخ قضاء آخر

وثبت أن للقاضي أن يفسخ قضاء قاض آخر إن كان خلافا صريحا۔

(٦٧) المسئلة الثانية عشرة: يصح الرجوع من الإجتهاد

دل على أنه يسع للمجتهد الرجوع عن إجتهاده ولا يبقى الأول قابل العمل بعد الرجوع كما ان داؤد عليه السلام رجع وأبطل اجتهاد القضاء الأول۔

(٦٨) المسئلة الثالثة عشرة: زيادة الفهم مرجح لامبطل

قول تعالى: ((فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ)) مع قوله: ((وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا)) يدل على أنهما أعطيا العلم والحكم لكن زيادة الفهم الموجبة للرجحان وأثر الحقانية حصلت له فعلم أن كل مسئلة اختلفت فيها اجتهادان أواجتهادات ولا يمكن الجمع والتصحيح باعتبارات مختلفة فالحق واحد لكن الحقية لا تثبت ولاتلزم شيئاً لاجتهاد آخر لدلالة الفهم على الرجحان المستلزم لجواز الطرفين لا لإبطال الآخر۔

(٦٩) المسئلة الرابعة عشرة: الزيادة للفهم فى واقعة لا تعم فى الكل

دل ذكر المفعول فى ((فَفَهَّمْنَٰهَا)) إن ذلك الزيادة من الفهم كان فى تلك الواقعه ولا يلزم منه أن يكون فهمه أزيد من فهم داؤد عليهما السلام مطلقا فى كل مسئلة۔

(٧٠) المسئلة الخامسةعشرة: لا يعمل بالمرجوع ولا يفتى به

دل ماحكاه الله تعالى عن فعل داود عليه السلام أن فى اختلاف الإجتهادين يعمل بما هو لمن هو أزيد بالفهم واعقل عنده، فدل على أن الإجتهادين أو الإجتهادات المختلفة يلزم فيه اتباع من كان أزيد فى الفهم عنده لكنه لا يعد غيره باطل أى يلتزم قول إمامه راجحا وقول غيره مرجوحا وإن كان حقا نعم لايعمل

بالمرجوع ولايفتى به كما قال العلامة الشامى فى محل غير واحد فمن قلا إماما يقلد على أن قوله حق راجح، نعم يحتمل أن يكون الإجتهاد۔ الثانى راجحا وهذا مرجوحا لكن ظنى أنه راجح قوى صحيح والباقى مرجوح لا يعمل ولا يفتى به بل إن سأل مسائل عن اجتهاد غيره فيقول ماعنده فقط۔

(٧١) المسئلة السادسةعشرة:لاضمان فيما اتلفته المنفلتة

قال فى التفسير المظهرى الحكم عند مالك والشافعى وأحمد:إن أتلفته المواشى المنفلتة ليلا فعلى صاحب الماشية ضمانه۔ يعنى: قيمة ما اتلفته' وأما ما افسدته الماشية المنفلتة بالنهار فلا ضمان على ربها لان فى عرف الناس: أن أصحاب الزرع يحفظونها بالنهار والمواشى تسرح فى النهار وترد بالليل الى المراح۔

وعند أبى حنيفة لاضمان فيما اتلفته المواشى المنفلتة ليلا كان أونهارا لقولهﷺ: ((العجماء جرحها جبار)) رواه الشيخان فى الصحيحين وأحمد وأصحاب السنن من حديث أبى هريرة قال صاحب الهداية قال محمد: المراد بالعجماء هى المنفلتة۔

واجتح الأئمة الثلاثة بحديث حرام بن سعد بن محيصة أن ناقة للبراء بن عازب وخلت حائطا فأفسدته فقضى رسول اللهﷺ: ((إن على أهل الحوائط حفظها بالنهار،وإن ما أفسدته المواشى بالليل فهو ضامن على أهلها)) رواه مالك فى الموطأ والشافعى عنه وأصحاب السنن الأربعة والدار قطنى وابن حبان والحاكم والبيهقى۔

قال الشافعى: أخذنا به لثبوته وإتصاله ومعرفة رجاله۔ قال الحافظ ابن حجر: مداره على الزهرى عن ابى محيصة ولم يسم أن ناقة"۔ ورواه معن ابن عيسى عن مالك فزاد فيه عن جده محيصة ورواه معمر عن الزهرى واختلف عليه فضيل هكذا وهذه رواية الموطا وكذلك رواه الليث عن الزهرى عن ابى محيصة عن حرام عن أبيه ولم يتابع عليه'

أخرجه أبو داؤد وابن حبان' ورواه الأوزاعى واسمعيل بن أمية وعبدالله بن عيسى كلهم عن الزهرى عن حرام عن البراء۔ قلت كذا ذكر ابن الجوزى فى تحقيق التعليق من طريق أحمد۔ قال الحافظ لم يسمع حرام من البراء قاله عبد الحق تبعا لابن حزم۔ ورواه النسائى من طريق محمد بن أبى حفصة عن الزهرى أخبرنى أبو أسامة بن سهل أن ناقة البراء۔ ورواه ابن ابى ذئب عن الزهرى أنه قال بلغنى: أن ناقة البراء الحديث اه(١)۔

وذكر الجصاص: طرق هذا الحديث وقال بعد ذكر اختلاف الروايات وهذا يدل على اضطراب الحديث بمتنه وسنده، وذكر سفيان بن حسين عن الزهرى عن حرام بن محيصة فقال: ولم يجعل رسول الله ﷺ فيه شيئاً۔ ثم قرأ رسول الله ﷺ: ((وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي ٱلْحَرْثِ)) ولاخلاف بين أهل العلم أن حكم داود وسليمان بما حكما به من ذلك منسوخ وذلك لأن داود عليه السلام حكم بدفع الغنم إلى صاحب الحرث، وحكم سليمان له بأولادها واصوافها ولا خلاف بين المسلمين أن من نفشت غنمه فى حرث رجل أنه لايجب عليه تسليم الغنم ولا تسليم أولادها وألبانها وأصوافها إليه فثبت أن الحكمين جميعا منسوخان بشريعة نبينا ﷺ اهـ(٢)

وقال فى المظهرى: فالأئمة الثلاثة خصصوا حديث العجماء جبار بحديث ناقة البراء' وقالو كونه جبارا مختص بالنهار۔

قلنا: العام مثل الخاص فى كونه قطعيا فلا يحكم بالتخصيص مالم يظهر اقترانهما ولا بالنسخ مالم يظهر تأخر أحدهما عن الآخر فبقى التعارض فلا يلزم الضمان بالشك۔ وأيضا عند تعارض الحديثين يجب المصير إلى القياس والقياس يقتضى عدم الضمان لأن فعلها غير مضاف إلى صاحبها لعدم مايوجب لنسبة إليه من الإرسال والسوق والقعود ونحو ذلك۔

---

(١) التفسير المظهرى: ٦/ ٢٠٢ (٢) احكام القران للجصاص ٣/ ٢٢٣ ۔

ومن أجل ذلك قلنا: فيمن أرسل الدابة فى طريق المسلمين فأصابت فى فورها أنه يضمن لأن سيرهامضاف مادام تسير على سننها۔ وأما إن انعطفت يمنة أويسرة أووقفت ثم سارت انقطع حكم الإرسال اهـ(١)

(٧٢) المسئلة الثامنة عشرة: المجتهد يخطئ ويصيب

قال فى التوضيح: المجتهد عندنا يخطئ ويصيب۔ وعند المعتزلة كل مجتهد مصيب۔ وهذا بناء على أن عندنا فى كل حادثة حكما معينا عند الله تعالى وعندهم لا' بل الحكم ما أدى إليه اجتهاد كل مجتهد فإذا اجتهد وا نفى حادثة فالحكم عند الله تعالى فى حق كل واحد مجتهده لهم' أن المجتهدين كلفوا بإصابة الحق ولو لا تعدد الحقوق يلزم التكليف بما ليس فى وسعهم۔ وهذا كالإجتهاد فى القبلة فإن القبلة جهة التحرى حتى أن المخطئ يخرج عن عهدة الصلاة۔ وإختلاف الحكم بالنسبة إلى قومين جائز كما كان فى إرسال رسولين على قومين۔ ثم اختلفوا فقال بعضهم يتاوى الحقوق لأن دليل التعدد لا يوجب التفاوت وعند بعضهم واحدمنها أحق لأنها لو استوت لأصيب بمجرد الإختيار ولسقط الاجتهاد، وفيه نظر، لأنه قبل الإجتهاد لا يعلم أن جميع الاجتهادات يتفق على شئ واحد فيكون الحق واحدا أويختلف فيكون حينئذ متعددا۔

ولنا: قوله تعالى: ((فَفَهَّمْنَـٰهَا سُلَيْمَـٰنَ)) و قوله عليه السلام: ((إن أصبت فلك عشر حسنات، وإن اخطأت فلك حسنة))۔ وفى حديث آخر: ((جعل الله للمصيب أجرين وللمخطئ واحداً)) وقال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه: إن أصبتُ فمن الله وإن أخطأت فمنى ومن الشيطان۔ ولأن الثابت بالقياس ثابت بمعنى النص وإن ورد نصان صيغة فى حادثة لايتعدد الحق إتفاقا فكيف اذا ورد معنى۔

(١)تفسير المظهرى:٦/٢١٢۔

نظيره: حلى النساء فإنا نقول بوجوب الزكاة فيها قياسا على المضروب، والشافعي رحمه الله بعدم وجوب الزكاة قياسا على الثياب فإن كلا منهما مصروف لحاجته۔

(ولأن الجمع بين الحظر والإباحة ممتنع وكذا بالنسبة إلى قومين فى شريعتنا والتكليف بالإجتهاد نظرا إلى الدليل وله أجزاء وأما مسئلة القبلة فإن فساد صلاة من خالف الإمام عالما حاله يدل على مذهبنا فأما عدم إعادة المخطئى للكعبة فلأنها غير مقصودة لكن الشرع جعلنا وسيلة إلى المقصود وهو وجه الله تعالى فأقيم غلبة ظن إصابتها مقام إصابتها) اهـ(۱)

(۷۳) المسئلة التاسعة عشرة: المجتهد مصيب وإن كان مخطئا بعد

فى التوضيح: اختلف علماؤنا فى المخطىء فعند البعض مخطىء إبتداء وإنتهاء أى بالنظر إلى الدليل وبالنظر إلى الحكم لما روينا من إطلاق الخطأ فى الحديث، ولقوله عليه السلام فى أسارى بدر حين نزل ((لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ)) الحديث: ((لونزل بنا عذاب مانجا منه إلا عمررضى الله تعالى عنه))' هذا هوا لمقول لقوله عليه السلام، فدل هذا الحديث على أن المجتهد المخطىء إبتداء وانتهاء لأن المجتهد لوكان مصيبا من وجه لماكانوا مستحقين لنزول العذاب۔

وعند البعض مصيب ابتداء مخطىء إنتهاء، وهذا ماقال ابو حنيفة رحمه الله: "كل مجتهد مصيب والحق عند الله واحد" لقوله تعالى: ((فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ)) الآية فسمى عمل كليهما حكما وعلما لكن سليمان عليه السلام خص با صابة الحق المطلوب وتنصيف الأجر يدل على هذا أيضا أى على أنه مصيب من وجه دون وجه آخر وأما قوله: ((لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ)) فإن الحكم فى الأسارى من قبل

(۱) التوضيح مع التلويح: ۲/ ٦٧٢۔

كان إما القتل أوالمنّ ورخص النبی علیه السلام بالفداء أيضا فلولا الكتاب السابق باباحة الفداء وهو الرخصة لمسكم العذاب على ترك العزيمة اهـ[1]

(٧٤) المسئلة الموفية عشرين: الحق واحد فكيف المذاهب

قال الشيخ احمد المد عو بملا جیون: إن قلت: إذا كان الحق فی موضع الخلاف واحدا فما معنى حقيقة المذاهب الاربعة؟۔

قلت: معناها: إن الحق الواحد يحتمل أن يكون فيما قال الشافعیؒ ويحتمل أن يكون فيما قال أبو حنيفةؒ فيكون كلا من المذاهب الاربعة حقا بهذا المعنى، فالمقلد إذا قلد ای مجتهد يخرج عن الوجوب ولكن ينبغی أن يقلد واحدا التزمه ولا يؤول إلى آخر اهـ[2] لئلا يلزم اتباع الهوى۔

قال العبد الضعيف: ولما ثبت أن الحق واحد ولكن يحتمل أن يكون فی الاول اوالثانی أو الثالث أو الرابع، فكل فی أنه حق مستو ولا اختلاف بينهم إلا فی الترجيح فكل مقلد الراجح القوى عنده تحقيق إمامه لكن يحتمل أن يكون الآخر حقا وان كان مرجوحا۔والمرجوع لايتبع بل كذا فی الأمة أن يحسبوا لحقيتهم حقا ولكن الإحتمال لحقية غيره أيضا لوجوه۔

ولا يجوز إتباع المرجوح لأن المرجوع عنه كا لمنسوخ فلا يعمل عليه ولا يغنى كما أشار اليه الفقهاء، ففی ردالمحتار: ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوع صار منسوخا۔[3]

وسمى الفقهاء اتبع مسئلة من أحد ومسئلة من أحد تلفيقا ولم يجوزوه لأنه اتباع الهوى وقال تعالى: ((وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ))۔

---

(١) التوضيح والتلويح :٢/٦٧٥۔ والتفسيرات الأحمدية فی بيان آيات الشرعية :٥٣٣ (٢) التفسيرات الأحمدية :٥٢٣ (٣) ردالمحتار :١/٧٤۔

(۷٥) المسئلة الحادية والعشرون: أي ضرورة في تبعية أبي حنيفة منهم

وقال الملا جيون أيضا: إن قال قائل: أى ضرورة فى تبعية أبى حنيفة مثلا حيث لم يأمر الله به ولا رسوله بل لم يصرح به أبوحنيفة أيضا، ولو سلم أن تبعية المجتهد لازمة للمقلد فأى ضرورة فى الزامه مذهبا واحدا بعينه بل يجوزله أن يعمل بمذهب ثم ينتقل إلى آخر كما نقل عن كثير من الأولياء، ويجوزله أن يعمل فى مسئلة على مذهب وفى أخرى على آخر كما هو مذهب الصوفية، ولو سلم فمن أين يعلم إنحصار المذاهب فى الأربعة مع أن المجتهدين كانو قريبا من المائة أو أكثر كأبى يوسف ومحمد والغزالي وأمثالهم ولم يختم الاجتهاد بعدهم

قلت: أما الأول: فلأن الإنسان لايخلو إما أن لم يعمل شيئاً من الأشياء أويعمل و الأول باطل لقوله تعالى: ((أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى)) أولأنه يحتاج إليه فى البيع والشراء واللباس والطعام وغير ذلك، وإن لم يفعل الصلاة والصوم فتعين أن يعمل بأعمال ويشتغل بأفعال وحينئذٍ لا يخلو إما أن يتمسك فيه بشئ من الكتاب والسنة أو لا والثانى باطل باجماع المسلمين فتعين أن يتمسك فيه بالكتاب والسنة وحينئذ لا يخلو إما أن يكون له قدرة على معرفة وجوهه ومعانيه وطرفه وأحكامه أولاوالثانى لابد أن يكون تابعا لاحد من الائمة فهو المراد۔

والأول: إما أن يكون له مع ذلك ملكة الإستنباط والقدرة التامة على استخراج المسائل أو لا:والاول هو المجتهد ولا كلام فيه بل نحن أيضا مقرّون بعدم إتباعه لمجتهد آخر، والثانى إما أن يكون تابعا لاحد من الائمة فهو المراد أو لايكون تابعا لأحد بل يقول: إن عمل على الأصول التى هى ثلاثة ولست بتابع لأحد فنقول له: إن كون أصول الشرع ثلاثة إنما هو أول مسئلة بناه أبو حنيفة رحمه الله وأيضا لاأقل

من أن يحتاج فى المسائل القياسية وفى معرفة الناسخ والمنسوخ وفى معرفة كون الاجماع قطعيا مقدما على خبر الواحد و كون العام المخصوص البعض ظنيا وأمثاله من جميع تقسيمات الكتاب والسنة والإجماع وأحكامها إذ ماكل ذلك إلا إصطلاحات أبى حنيفة فإلى أى شئ يهرب يلزم التبعية ضرورة۔

وأما الثانى: وهوأنه إذا التزم التبعية يجب عليه أن يدوم على مذهب التزمه ولا ينتقل إلى مذهب آخر فلأن الإنتقال يوجب أن يظهر عنده بطلان المذهب السابق والحال أن اهل كل مذهب يقولون بحقية المذاهب الأربعة فقد وقع فيما أبى على أن العامى لاوجه له إلى الانتقال' وللعالم غاية وجه انتقاله ترجيح الأدلة من جانب المرجوح إليه وهو موقوف على إزدياد الفضيلة ونقصانها فان كل واحد ينصب دلائل على طبق مذهبه والعالم الغير المجتهد ليس فى قدرته ترجيح المذاهب بحسب الدلائل فان ذلك موقوف على معرفة اصطلاحات كل واحد و معرفة الكتاب بتقسيماته الاربعة وكذا السنة مع تقسيماتها المختصنة بها والإجماع بأقسامها الثلاثة ولأقيسة بشروطها وأحكامها وأركانها ووقوعها، وكل ذلك متعذر فى حق المقلد ومع كل ذلك لايعلم ماهو الحق عند الله تعالى فالانتقال من مذهب إلى مذهب ترجيح بلامرجح ولا يلزم علينا أن من بلغه أولا واختار اى مذهب علمه حسنا يلزم فى حقه ترجيح بلا مرجح لان مرجحه هو قصده أو كون أهل بلاده أوأطرافه أوآبائه أو سلطانه فى ذلك المذهب اذ هكذا وقع عليه التعامل وهوكالإجماع۔

وأما الكلام فى الأولياء فخارج عن المبحث ولعلهم لاح لهم من الاسرارمالايلوح لغيرهم فرأوا فى الانتقال مصلحة وحكمة فلا يقاس عليهم غيرهم وكما أنه لا يجوز الإنتقال من مذهب إلى مذهب آخر۔

كذلك لايجوز أن يعمل فى مسئلة على مذهب وفى أخرى على آخر لأن

العامى لاوجه له فى هذا الباب۔ وأما العالم فالظاهر أن لاوجه له إليه إلاالعلم بأن الامام الفلانى قد أخطأ فى المسئلة الفلانية وأصاب فى الفلانية والامام الفلانى على عكس هذا كما ان يقرأ الحنفى الفاتحة عقيب الإمام فانه لايجوز أن اعتقد أنه قد أصاب الشافعى فى ذلك بخلاف أبى حنيفه فإنه باطل بالضرورة وإن ظن أن دليل الشافعیؒ وهو قوله عليه السلام: ((لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب)) صريح فى هذا المعنى فذلك موقوف على معرفة هذا الحديث ومعرفة الحجج لأبى حنيفة ومعرفة أنه لاحجة أسبق من هذا وأمثاله وذلك مما هو ليس من شأن المقلد لأن كل أحد ينصب على طبق مذهبه دلائل وشواهد "ولكل وجهة هو موليها" و"فوق كل ذى علم عليم" اھ۔(١)

(٧٦) المسئلة الثانية والعشرون: يرجع الحاكم عن اجتهاد باجتهاد آخر

قال القرطبى: ويتعلق بالآية فصل آخر وهو رجوع الحاكم بعد قضائه من إجتهاد إلى إجتهاد آخر أرجح من الأول۔ فان داؤد عليه السلام فعل ذلك۔ فعلم أن رجوع القاضى عما حكم به إذا تبين له أن الحق فى غيره مادام فى ولايته أولى۔(٢)

وفى خلاصة التفاسير الهندية: فيه دلاة على أن الرجوع للمجتهد عن اجتهاده جائز۔ و لايبقى الإجتهاد المرجوع عنه قابلا للعمل بعد ثبوت الرجوع كما رجع داؤد عليه السلام عن إجتهاده۔(٣)

وقال الامام السيوطى: استدل بهامن قال برجوع الحاكم بعد قضائه عن اجتهاده إلى أرجح منه له(٤)

(١) التفسيرات الأحمدية فى بيان الآيات الشرعية: ٥٢٣/٥٢٥ (٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى: ٣١٢/١١ (٣) خلاصة التفاسير الهندية ٣: ١٩٥ (٤) الاكليل: ١٨٠۔

(٧٧) المسئلة الثالثة والعشرون: التسبيح القالى للطير والجبال

قوله تعالى: ((وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ)) قال شيخنا: فيه إثبات التسبيح القالى للجمادات وإلا لم يكن للتخصيص بداؤد عليه السلام معنى لعموم التسبيح الحالى عند القائلين به. فلو قيل: إن التسبيح القالى أيضا عام عند القائلين به فلم يكن أيضا لتخصيصه معنى. قلت: إن وجه التخصيص سماع الناس هذا التسبيح اهـ(١)

وهو صريح فى ((وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ)) والفقه لايكون إلا بالسمع والسمع للقول بل تسبيح لغيرهم أيضا قال:((وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ)).

{ ٢١ } قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ لِتُحْصِنَكُم مِّنْ بَأْسِكُمْ فَهَلْ أَنتُمْ شَاكِرُونَ﴾(الايتان٠ ٨)

فيه أربع مسائل

(٧٨) المسئلة الاولى: كون الأسباب غير منافية للتوكل

قال القرطبى: ((وَعَلَّمْنَاهُ صَنْعَةَ لَبُوسٍ لَّكُمْ))يعنى اتخاذ الدروع بإلانة الحديد له، واللبوس عند العرب السلاح كله درعا كان أوجوشنا أوسيفا أو رمحا اهـ(٢)

وقال شيخنا فى مسائل السلوك: كون الاسباب العادية من الدرع والسلاح غير مناف للتوكل اهـ(٣)

---

(١)مسائل السلوك :٥٣/٧ (٢)الجامع لأحكام القران للقرطبى:٣٢٠/١١(٣)مسائل السلوك :٥٣/٧-

(٧٩) المسئلة الثانية: الكسب باليد لاينا فى التوكل

وقال شيخنا أيضا: فيه كون الكسب باليد غير مناف للتوكل اهـ(١)

وقال القرطبى: هذه الآية أصل فى اتخاذ الصنائع والأسباب وهو قول أهل العقول و الألباب لا قول الجهلة الأغبياء القائلين بأن ذلك إنما شرع للضعفاء، فالسبب سنة الله فى خلقه فمن طعن فى ذلك فقد طعن فى الكتاب والسنة ونسب من ذكرنا إلى الضعف وعدم المنة وقد أخبر الله تعالى عن نبيه داؤد عليه السلام أنه كان يصنع الدروع وكان أيضا يصنع الخوص وكان يأكل من عمل يده، وكان آدم حراثا، ونوح نجارا، ولقمان خياطا،وطالوت دباغا، وقيل: سقاء. فالصنعة يكف بها الإنسان نفسه عن الناس ويدفع بها عن نفسه الضرر والبأس. وفى الحديث: ((إن الله يحب المؤمن المحترف الضعيف المتعفف ويبغض السائل الملحف)) اهـ(٢)

(٨٠) المسئلة الثالثة: الصنائع من خلق الله تعالى

قال فى روح البيان: فى الآية دلالة على أن جميع الصنائع بخلق الله و تعليمه وفى الحديث ان الله صانع لكل صانع وصنعته.(٣)

---

(١) مسائل السلوك :٧/٥٣ (٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى:١١/٣٢١ (٣) رواه البخارى كذا فى كنوز الحقائق للعلامة المناوى:٤/٢ والجامع الصغير للسيوطى:٢/٢٣٨ المناوى.

{ ٢٢ } قوله تعالى: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَكَشَفْنَا مَا بِهِۦ مِن ضُرٍّ وَءَاتَيْنَٰهُ أَهْلَهُۥ وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ﴾(الآية: ٨٣، ٨٤)

فيه سبع مسائل

(٨١) المسئلة الأولى: لاينا فى الدعاء التوكل ولا اظهار الشكوى الرضى

قال شيخنا: فيه عدم التنافى بين الدعاء وبين التوكل، وفيه اظهار الشكوى إلى الله تعالى كما نقل عن بعض الاولياء غلبة للعبدية لاينا فى الرضى اه(١)۔

(٨٢) المسئلة الثانية: قوله عليه السلام حكاية لا شكاية

قال القرطبى: اختلف فى قول أيوب: ((مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ)) على خمسة عشر قولا۔ **الأول**: أنه وثب ليصلى فلم يقدر على النهوض فقال: ((مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ)) إخبارا على حاله لاشكوى لبلائه، رواه أنس مرفوعا۔ **الثاني**: أنه أقر بالعجز فلم يكن منافيا للصبر، **الثالث**: أنه سبحانه أجراه على لسانه حجة لأهل البلاء بعده فى الافصاح بماينزل بهم۔ **الرابع**: أنه أجراه على لسانه إلزاما له فى صفة الآدمى فى الضعف عن تحمل البلاء إلى آخره۔(٢)

---

(١)مسائل السلوك:٧/ ٥٤ (٢) الجامع للاحكام القرآن للقرطبى:١١/ ٣٢٣۔

(٨٣) المسئلة الثالثة: علاج الضر لكل ذى ضر

قوله تعالى: ((وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ)) الآية: جمع فى هذا الدعاء بين حقيقة التوحيد و اظهار الفقر والفاقة إلى ربه ووجود طعم المحبة فى التملق له والا قرار له بصفة الرحمة وانت أرحم الراحمين والتوسل إليه بصفاته سبحانه وشدة حاجته هو وفقره ومتى وجد المبتلى هذا كشفت عنه بلواه وقد جرب أنه من قالها سبع مرات ولا سيما مع هذه المعرفة كشف الله ضره اهـ(١)

(٨٤) المسئلة الرابعة: من دعا بكذا يؤتى أفضل مما دعا

دل: ((وَءَاتَيْنَٰهُ)) الآية أن من دعا دعاء أيوب عليه السلام يكشف عنه الضر ويؤتى أفضل مما كان عنده قبل۔

(٨٥) المسئلة الخامسة: القبول ليس بواجب بل رحمة

((رَحْمَةً)) دالة على ذلك اى ليس للداعى على المدعو له حق لكنه يرحم رحمة منه فضلا۔

(٨٦) المسئلة السادسة: جواز القياس وإستحسانه

فى قوله تعالى: ((وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ)) إشارة إلى ضرورة القياس من العابدين أنفسهم لهولاء ليعملوا مثل أعمالهم وينجوا من نجاتهم ويحصلوا مالم يرجو من قبل فعدوا مثلهم ويحصلوا حصلوا وهذا هوالقياس بل وجوبه

(١) التفسير القيم من الفوائد لابن القيم: ٣٦٤۔

(٨٧) **المسئلة السابعة: يذكر فى الدعاء فضائله تعالى ليقبل**

دل عليه قوله: ((وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ)) فانه معين فى قبول الدعاء كما ترى فى قبول دعائه۔

{٢٣} قوله تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا﴾ الى قوله تعالى ﴿وَكَذَٰلِكَ نُۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (الايتان: ٨٧، ٨٨)

فيه ثلاث مسائل

(٨٨) **المسئلة الاولى: لايصدر ذنب من النبى عليه السلام**

قال الامام الرازى: إحتج القائلون بجواز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية من وجوه۔ احدها: إن أكثر المفسرين على أنه ذهب يونس مغاضبا لربه۔ ويقال هذا قول ابن مسعود وابن عباس والحسن والشعبى وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة ومحمد بن جرير فاذا كان كذلك فيلزم أن مغاضبة لله تعالى من أعظم الذنوب، ثم على تقدير أن هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كانت مع ذلك الملك أومع القوم فهو أيضا محظورالأن الله تعالى قال: ((فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ)) وذلك يقتضى أن ذلك الفعل من يونس كان محظورا (لأنه منع عن كونه يقلد)۔

وثانيها: قوله تعالى: ((فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ)) وذلك يقتضى كونه شاكا فى قدرة الله تعالى۔

وثالثها: قوله: ((إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ)) والظلم من أسماء الذم لقوله تعالى: ((أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ))۔

ورابعها: أنه لو لم يصدر منه الذنب فلم عاقبه الله بأن ألقاه فى بطن الحوت؟

وخامسها: قوله تعالى فى آية أخرى: ((فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ)) والمليم هو ذو الملامة، ومن كان كذلك فهو مذنب۔

وسادسها: قوله: ((وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ)) فإن لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يجز النهى عن التشبه به وإن كان مذنبا فقد حصل الغرض۔

وسابعها: أنه قال: ((وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ)) وقال: ((فَٱصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُواْ ٱلْعَزْمِ مِنَ ٱلرُّسُلِ)) فلزم أن لايكون يونس من اولى العزم وكان موسى من اولى العزم۔ ثم قال فى حقه: ((ان كان ابن عمران حيا ما وسعه إلا اتباعى))۔ وقال فى يونس: ((لاتفضلو نى على يونس بن متى))۔

والجواب عن الأول

أنه ليس فى الآية من غاضبه لكنا نقطع على أنه لايجوز على نبى اللهؑ أن يغاضب ربه لأن ذلك صفة من يجهل كون الله مالكا للامر والنهى' والجاهل بالله لايكون مؤمنا فضلا عن أن يكون نبيا' وأماما روى أنه خرج مغاضبا لأمر يرجع إلى الاستعداد وتناول النفل فما يرتفع حال الأنبياء عليهم السلام عنه لأن الله تعالى إذا أمرهم بشيء فلا يجوز أن يخالفوه لقوله تعالى: ((وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ)) وقوله: ((فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ)) الى قوله: ((ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ)) فإذا كان فى الإستعداد مخالفة لم يجز أن يقع ذلك منهم وإذا ثبت أنه لايجوز صرف

هـذه المغاضبة إلى الله تعالى وجب أن يكون المراد أنه خرج مغاضبا لغير الله، والغائب إنـه أنـما يغاضب من يعصيه فيما يأمره به فيحتمل قومه أوالملك أوهما جميعا۔ ومعنى مـغـاضبة لـقـومـه أنـه أغـضبهـم بـمـفـارقته لخوفهم حلول العذاب عليهم عندها وقرأ أبوشرف "مُغْضِباً"۔

أما قوله مغاضبة القوم أيضا كانت محظورة لقوله تعالى:((وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ))

قلنا: لانسلم أنها كانت محظورة: فإن الله تعالى أمره بتبليغ تلك الرسالة إليهم ومـا أمـره بأن يبقى معهم أبدا فظاهر الامر لايقتضى التكرار فلم يكن خروجه من بينهم مـعـصية،وأمـا الـغضب فلا نسلم أنه معصية وذلك لأنه لما لم يكن منهيا عنه قبل ذلك فـظـن أن ذلك جـائز من حيث أنه لم يفعله الإ غضبا لله تعالى وأنفة لدينه وبغضا للكفر وأهـلـه بـل كـان الأولـى لـه أن يصابر وينتظر الإذن من الله تعالى فى المهاجرة عنهم۔ ولهـذا قال تعالى: ((وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ)) كـأن الـلـه تعالى أراد لمحمدﷺ أفضل المنازل وأعلاها۔

والجواب عن الشبهة الثانية

وهـى لتمسك بقوله تعالى: ((فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ)) أن نقول من ظن عجز الـلـه تعالى فهو كافر، ولا خلاف أنه لايجوز نسبة ذلك إلى آحاد المؤمنين فكيف إلى الأنبياء عليهم السلام فإذن لا بد فيه من التأويل وفيه وجوه:

أحدها : ((فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ)) لـن نـضـيـق عـليه وهو كقوله تعالى: ((ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ))اى يضيق، ومعناه: ان لن نضيق عليه۔

واعلم أن على هذا التاويل تصير الآية حجة لنا۔ وذلك لأن يونس عليه السلام ظـن أنه مخير إن شاء أقام وإن شاء خرج وأنه تعالى لا يضيق عليه فى اختياره وكان فى

المعلوم أن الصلاح فى تأخر خروجه۔ وهذا من الله تعالى بيان لما يجرى مجرى العذرله من حيث خرج لا على تعمد المعصية لكن ظنه أن الأمر فى خروجه موسّع يجوز أن يقدم ويؤخر وكان الصلاح خلاف ذلك۔

وثانيها : أن يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حالته ممثلة بحالة من ظن أن لن نقدر عليه فى خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تعالى۔

وثالثها : إن تفسر القدرة بالقضاء،فالمعنى: فظن أن لن نقدر عليه بشدةٍ وهو قول مجاهد وقتادة والضحاك والكلبى ورواية العوفى عن ابن عباس رضى الله عنهم واختيار الفراء والزجاج، قال الزجاج: "نَقْدِر" بمعنى "نُقَدِّرَ" يقال "قدّر الله الشئى قدّر اوقدّره تقديرا" فالقدر بمعنى التقدير۔ وقرأ عمر بن عبد العزيز والزهرى: ((فَظَنَّ أن لَّن نُّقَدِّرَ عَلَيْهِ)) بضم النون والتشديد من التقدير۔ وقرأ عبيد بن عمربالتشديد على المجهول۔وقرأ يعقوب ((يقدر عليه)) بالتخفيف على المجهول۔ وروى أنه دخل ابن عباس رضى الله عنهما على معاوية رضى الله عنه فقال معاوية: لقد ضربتنى امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم أجد لنفسى خلاصا إلابك۔ فقال: وماهى؟ قال:يظن نبى الله أن لن يقدر الله عليه؟ فقال ابن عباس رضى الله عنهما هذا من القدر لامن القدرة۔

ورابعها : ((فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ)) اى فظن أن لن نفعل لأن بين القدرة والفعل مناسبة فلا يبعد جعل أحدهما مجازا عن الآخر۔

وخامسها:أنه إستفهام بمعنى التوبيخ معناه أفظن أن لن نقدر عليه، عن ابن زيد۔

وسادسها : ان على قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس عليه السلام كان هذا الظن حاصلا قبل الرسالة ولا يبعد فى حق غير الانبياء والرسل أن يسبق ذلك إلى وهمه بوسوسة الشيطان ثم أنه يرده بالحجة والبرهان۔

والجواب عن الثالث

وهو التمسك بقوله ((إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ)) فهو ان نقول: إنا لوحملناه على ما قبل النبوة فلا كلام، ولو حملناه على ما بعدها فهى واجبة التأويل لانا لوأجريناها على ظاهرها لوجب القول بكون النبى مستحقا للعن وهذا لايقوله مسلم- وإذا وجب التاويل فنقول لا شك أنه كان تاركا للافضل مع القدرة على تحصيل الأفضل فكان ذلك ظلما (اى على حسب مرتبته)-

والجواب عن الرابع

إنا لانسلم إن ذلك كان عقوبة إذا الانبياء لا يجوز أن يعاقبوا بل المراد به المحنة لكن كثيرا من المفسرين يذكرون فى كل مضرة تفعل لاجل ذنب أنها عقوبة -

والجواب عن الخامس

أن الملامة كانت بسبب ترك الأفضل اه (١)-

وقال شيخنا: فى الروح وقيل: مغاضبا لربه عزوجل وحكى فى هذاالمغاضبة كيفيات وتعقب ذلك فى البحر بأنه يجب إطراح هذا القول إذ لايناسب ذلك منصب النبوة وينبغى أن يتأول لمن قال ذلك من العلماء كالحسن والشعبى وابن جرير وغيرهم من التابعين وابن مسعود من الصحابة بأن يكون معنى قولهم لربه لأجل ربه تعالى وحمية لدينه فاللام لام العلة لا اللام الموصولة للمفعول به اهـ

قال العبد الضعيف: ولعله أقرب التاويلات وألطفها حملها على الإدلال (٢)

---

(١)التفسير الكبير للفخرالرازى:٢٢/٢١٣،٢١٦ (٢) مسائل السلوك :٧/٥٥-

(٨٩) المسئلة الثانية: هذه الآية للنجاة من كل كرب بوعد الله

قال الإمام السيوطى: فيه استحباب هذا الذكر عند الغم، أخرج ابن أبى حاتم من حديث سعد بن أبى وقاص مرفوعا: "من دعا بدعاء يونس استجيب له" لقوله تعالى: ((وَكَذَٰلِكَ نُـۨجِي ٱلْمُؤْمِنِينَ)).(١)

(٩٠) المسئلة الثالثة: نسبة الظلم إلى النبى مجاز

قال شيخنا: قوله تعالى حاكيا عن يونس عليه السلام: ((إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ)) هذا إعتراف منه عليه السلام لذنبه مع عصمته حملا على المجاز فهو أصل لما ينقل عن بعضهم من نسبة الكفر إلى نفسه مع إيمانه فإن النبى أبعد من الذنب من غير النبى من الكفر فلما شاع هذا الإطلاق الأبعد لم ينكر إطلاق آخر غير أبعد اهـ.(٢)

{٢٤} قوله تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ﴾ الى قوله تعالى ﴿وَكَانُوا لَنَا خَٰشِعِينَ﴾ (الآية: ٨٩، ٩٠)

فيه أربع مسائل

(٩١) المسئلة الاولى: تهنية الأسباب إستجابة الدعاء

قال شيخنا: ((أَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥ)) فى الروح: أحد القولين أو أصلحنا له عليه السلام برد شبابها إليها وجعلها ولودا وكانت لا تلد كما روى عن ابن جرير وقتادة اه

---

(١) الاكليل للسيوطى: ١٨٠، والدر المنثور: ٣٣٤/٤ والجامع لاحكام القرآن للقرطبى: ٣٣٤/١١ (٢) مسائل السلوك: ٥٥/٧.

قال العبد الضعيف: وفيه ما قالوا إن أكثر عادة الله فى استجابة الدعاء فيما يستند إلى الاسباب تهيئة الاسباب وان كان قادرا على التكوين من غير أسباب اهـ(١)

(٩٢) المسئلة الثانية: الطاعات دافعة للحاجات

وقال أيضا :قوله تعالى((إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَٰرِعُونَ)) الخ فى الروح: أحد القولين فى ضمائر الجمع، وقيل الزكريا وزوجه ويحيى اه قال العبد الضعيف: ولما كان تعليلا للسابق دل على كون الطاعات سببا للنعم الدنيوية أيضا اهـ(٢)

(٩٣) المسئلة الثالثة: شرائط قبول الدعاء

دل على أن قبول الدعاء ويستجلبه الأمور الأربعة: المسارعة فى الخيرات، والرغبة، والرهبة، والخشوع۔

(٩٤) المسئلة الرابعة: الواو للجمع لا للترتيب

قال الامام الرازى:واعلم أن قوله ((وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥ)) يدل على أن الواو لاتفيد الترتيب لأن إصلاح الزوج مقدم على هبة الولد مع أنه تعالى أخره فى اللفظ اهـ(٣) فدل على أن الواو ليس للترتيب بل للجمع فقط۔

---

(١)مسائل السلوك :٥٦/٧ (٢)مسائل السلوك:٥٦/٧ (٣)التفسير الكبير للرازى:٢١٧/٢٢۔

{٢٥} قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ﴾ (الآية:٩٢)

فيه مسئلتان

(٩٥) المسئلة الاولى: ان الدين هو الإسلام فقط من أول الدنيا إلى آخرها

قال الإمام النسفى فى المدارك: الأمة الملة وهذا إشارة إلى ملة الإسلام وهى ملة جميع الأنبياء، و((أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ)) أى متوحدة غير متفرقة.(١)

وفى المظهرى: هذه: اى ملة التوحيد والايمان بجميع الأنبياء قائلا لانفرق بين أحد منهم والسمع والطاعة لله وله سله فى كل وقت على حسب أمره ونهيه فهو إشارة إلى ملة الإسلام (واحدة) غير مختلفة فيما بين الأنبياء، ولا مشاركة لغيرها فى صحة الإتباع، قال الله تعالى: ((وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ)) اهـ

قال العبد الضعيف: الأمة والملة توأمان فمن كان له ملة له أمة وبالعكس تدل على ذلك لفظ: ((أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ)) والخطاب ب ((كُمْ)) و ((اعبدوا)) لجميع الأمم.

والدين فى اللغة: الجزاء، قال الشاعر الحماسى:

دِنَّا هُمْ كَمَا دَانُوْا

فالخير والشر جزائهما دين والله تعالى المُجازى واحد والخير والشر من خلقه فجزائهما واحد لأنه من واحد، وكل ذلك بأمره جل شانه فأمره من أول الدنيا إلى آخره واحد وهو الإسلام أى مجموع الأحكام.

(١) مدارك التنزيل للنسفى:٣/٤١٩ -

أما الأحكام إما أبدية أوميعادية، والأول صنفان عقائد أوأعمال۔ ثم العقائد جمل أخبارية من الواقع والواقع لا يتبدل فالعقائد أبدية لا تتبدل كوجود البارئ عزشأنه و صفاته وكون جميع الانبياء والمرسلين الأنبياء والمرسلين والحياة بعد الموت والثواب والعقاب وغير ذلك۔

والأعمال إنشاء ات: إما دائمية أوعارضية لوقت والد ائمية لكو نها دائمة أيضا لا تتغير كقبح الظلم وحسن العدل ونفع الناس واعانة المظلوم وإعطاء الغرباء والفقراء وغير ذلك فلابد أن تكون الدائمات العقائد والأعمال الدائمة المذكورة المذكورة على حالها من آدم عليه السلام إلى محمدﷺ۔

والأعمال العارضية: إما حالية وقتية أوميعادية كا لصلوة والصوم والفطر والأضحىٰ فى أوقاتها المقررة لاتجوز قبلها ولا تؤدى بعدها إلا أن تقضى۔ والميعادية: إما بعين معيادها صراحة كقوله تعالى: ((ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ)) أوكتابا موقوتا أويعيّن إجمالا كقوله تعالى: ((حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ)) سواء على هذا النبى أونبى بعده كالمنسوخات الشرعية التى سقط حكمها، والمجموع هذا هو الإسلام من أول الأمر۔

فالأحكام عند أول الأنبياء آدم عليه السلام إما دائمة من العقائد والأعمال أوعارضية مصرحة الميعاد او مجملة الميعاد وأما بعده فالدائمات دائمات لاتترك أبدا أعمالا كانت أو عقائد والاحكام الميعادية التى مضت وقتها لاتبق أحكاما۔ نعم الأحكام الجديدة الدائمة أو الميعادية الباقية، وهذا هو الإسلام غير مامضى ميعاده فإنه لم يبق دينا ولا أحكاماحتى أتى آخر الأنبياء والمرسلينﷺ، فالدائمات دائمات فى دينه أيضا وما مضى ميعاده فى أى عهد كان لم يبق حكما و دينا فليس فى هذا الدين فالإسلام هو مجموع من إعتقادات دائمات وأعمال دائمات وأعمال ميعاده موجود فى كل أمة وملة، لكن الله تعالى لماختتم به الأنبياء ختم الوحى وختم رفع الميعاد،

والأحكام العارضة لم تبق عارضية بل صارت دائمية فالإسلام جامع الأديان الإلٰهية كلها فمن رزقه رزقها جميعا۔ واليهودية جامعة الدائميات وما خرج ميعاده بنبی بعدها أی عیسی علیه السلام فلم يبق عندها الدين إلا بعضها لكون ماخرج ميعاده غير دين والنصارى أيضا جامعة للدائميات والأحكام الجديدة الرافعة لميعاد الميعاديات وأحكام خارجة من الميعاد بالنبی بعدهم فملة اليهود مركب من الحق الدائميات والباطلِ الخارج من الميعاد بنبی بعدهم والنصارى كانوا جامعة للدائميات ورافعة للميعاديات قبلهم ومن بعد محمدﷺ إتبعوا لخارجة الميعاد التی لم تبق دينا فهما خرجتا من الإسلام الإلهی بعد ومن لم يكن له أحكام إلٰهية كالهنود فهم كانوا كافرين قبل لايعبأبهم۔

والدليل الأول عليه : إنه تعالى قال: ((ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ)) فدل لفظ ((اكملت)) أنه كان قبل ناقصا أی كان يحتمل النسخ والرفع واليوم صار كاملا لايحتمل النسخ والرفع و دل لفظ ((كم))أن ماكان قبل من آدم إلى محمدﷺ كان دينهم ديننا إلا قابلا للتكميل فعلم: أن دين الأنبياء السابقين هو ديننا ولكنه غير كامل فی زمننا (فأكمل بعد)۔ و دل: ((وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي)) على أن دين اللّٰه النعمة العظيمة تمت اليوم فلا يكون ماعداه دينا۔

الثانی: قال تعالى: ((إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُ))

والثالث: قوله: ((وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ))۔

والرابع: ودل على كون الدين إسلاما من آدم إلى اليوم قوله تعالى:((وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ))فالناس كلهم صاروا مرسلين إليهم فصار دينهم إسلاما۔

والخامس: قال تعالى:((فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ))

والسادس: ((أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦ ﴾

السابع: وقوله: ((وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰٓ إِلَى ٱلْإِسْلَٰمِ))

الثامن: دعاء إبراهيم واسماعيل عليهما السلام: ((رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ))

التاسع: ((وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَٱشْهَدْ بِأَنَّنَا مُسْلِمُونَ))

العاشر: قول يونسؑ ((إِنْ أَجْرِىَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ))

والحادى عشر: الحديث الذى رواه الشيخان عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ((أنا اولى الناس بعيسى ابن مريم فى الأولى والآخرة، الأنبياء اخوة من علات وأمهاتهم شتى ودينهم واحد وليس بيننا نبى)).(١)

(٩٦) المسئلة الثانية: جوا ب إفتراق امة محمد ﷺ

إن قيل هذه الآية متعارضة بحديث: ((إن أمتى ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة)) الحديث.

فالجواب مافى النيشابورى: هذا الحديث مفسر للآية من حيث أن هذه الأمة يجب أن يكونوا على كلمة واحدة اهـ.(٢)

أى الأمة على كلمة واحدة وإن كان أجزائها اثنتين وسبعين فرقه.

---

(١)مشكوة المصابيح:٥٠٩(٢)تفسير النيسابورى:١٧/٥٦ على هامش تفسير الطبرى.

{٢٦} قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِۦ وَإِنَّا لَهُۥ كَٰتِبُونَ﴾ (الآية: ٩٤)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٩٧) لا يقبل عمل بدون الايمان

علـم من الآية أن العمل الصالح لا يقبل بدون الإسلام ولا يضيع عمل مسلم إما أن يكون سببا لرفع درجاته أويكون كفارة لسيئاته اهـ(١)

فـلا يـغتر أحد بكفار بنوا مستشفيات أو قناطير أو طبعوا كتب الإسلام واجزاء القطارات والطيارات وغيرهاـ

{٢٧} قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ﴾ (الآية: ٩٨)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٩٨) رد أهل الجاهلية فى عذاب أهل الحق

قـال الإمـام الـرازى: روى أنه عليه السلام دخل المسجد و صناديد قريش فى الـحطيم وحـول الـكـعبة ثـلاث مـائة وستـون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الـحـارث فـكـلـمـه رسـول الـلّـه صـلـى الـله عله وسلم فافحمه ثم تلاعليهم ((إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ)) الآية فـاقبـل عبـد الـلّـه بن الزبعرى فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله ﷺ فقال عبدالله

---

(١) خلاصة التفاسير الهنديه: ٢٠٦/٣

أما والله لو وحدته لخصمة فدعوه فقال ابن الزبعرى أأنت قلت ذلك قال نعم قال قد خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدواالعزيز والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة(١) نزل فى عيسى والملائكة:((إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ))الآية هذا قول ابن عباس۔

وقال الرازى: واعلم: ان سوال ابن الزبعرى ساقط من وجوه: **احدها**: أن قوله: ((إِنَّكُمۡ)) خطاب شافهة وكان ذلك مع مشركى مكة وهم كانوا يعبدون الأصنام فقط۔ **وثانيها**: أنه لم يقل ومن تعبدون بل قال: ((مَا تَعۡبُدُونَ)) وكلمة مالا تتناول العقلاء۔ **وثالثها**: أن من عبد الملائكة لايدعى أنهم آلهة، وقال سبحانه: ((لَوۡ كَانَ هَٰٓؤُلَآءِ ءَالِهَةٗ مَّا وَرَدُوهَا))۔ **ورابعها**: هب أنه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية فى حق الملائكة والمسيح وعزير لبراء تهم من الذنوب والمعاصى، و وعد الله اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله سبحانه:((إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنۡهَا مُبۡعَدُونَ))۔

---

(١)لهذ الخبر تتمة وهى أن الرسول صلى الله عليه وسلم رد على ابن الزبعرى حينئذ بقوله:((ماأجهلك و بلغة قومك "ما" لما لا يعقل اى أن العرب جعلوا"من" للعقلاء و"ما" لغيرهم وعزير والانبياء والملاكة من العقلاء فلا يشاء اليهم)) اه هامش الكبير للفخر الرازى۔

{٢٨} قوله تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ (الآية:١٠١)

فيه مسئلتان

(٩٩) المسئلة الاولى:الناس فى وقودها بعض الناس

ليتوهم أن الآية وقودها الناس والحجارة تدل على أن الناس وقود النار كافرا كان أومؤمنا۔

فجوابه ماقال الامام الشافعی رحمه الله: قال الله عزوجل: ((وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ)) فدل كتاب الله عزوجل على أنه إنما وقودها بعض الناس لقوله عزوجل ((إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ))[١]

(١٠٠) المسئلة الثانية:رفع التعارض فى الابعاد والورود

وقال الامام عبدالقادر الرازى: ان قيل قوله تعالى: ((إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتْ)) الآية وقال فى موضع آخر: ((وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا)) ووار دها ليكون قريبا منها لا بعيدا قلنا: معناه: مبعدون عن المها وعذابها مع كونهم واردين بها۔ اومعناه: مبعدون عنها بعد ورودها بالانجاء المذكور بعد الورود فلاتنافى بينهما اه[١]

(١)احكام القرآن للامام الشافعی:١/٢٥(٢)مسائل الرازى وأجوبتها:ص ٢٣۔

{۲۹} قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ كَتَبۡنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعۡدِ ٱلذِّكۡرِ أَنَّ ٱلۡأَرۡضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾(الآية:١٠٥)

فيه ثلاث مسائل

(١٠١) المسئلة الاولى:دليل حقية خلافة الشيخين

اسناد الكتابة الى الله تعالى وتعلق "فى" و "من" بها دليل على أن المراد بالزبور والذكر مانزل من الله تعالى والزبور اما كتاب داؤد عليه السلام او بمعنى اللغة مانزل من الصحف والذكر هو التوراة والمراد من الأرض ليس الجنة كما قيل؛ لانه لا يلائمه السياق والسباق لأن فيما قبل ذلك أعطى النبيّ و أصحابهٌ بشارة أخروية فيقابله بشارة دنيوية وهى اعطاء الملك فى الدنيا فالارض ملك الشام وملك الروم و ملك الايران الذين هم فى قربهم وقد انجزهم الله تعالى وعده ففتح الشام والايران على يد ابى بكر و عمر رضى الله عنهما فلا محالة هما الذين قال الله تعالى لهم: ((يرثها عبادى الصالحون)) فثبتت خلافتهما حقا باعطاء الله تعالى حسب ماوعد من قبل فى الكتب المنزلة۔

(١٠٢) المسئلة الثانية:الشيخان من عباده الصالحين

لما وعد الله تعالى الارض لعباده الصالحين وأعطاها الشيخين فدل ذلك على كونهما أفضل ومن العباد الصالحين رغما لما يقوله الأعداء أنهم كذا وكذا فهو باطل حرام بل هما من المقبولين عند الله تعالى وهذا من أوّل العالم للذكر فى الزبور والتوراة ثم تنقل عبارتيهما ليتضح الأمر۔

فی الـکـتـاب الـمـقـدس فـی الـزبـور السابع والثلاثون: قال: "الذين ينتظرون (ای يرجون) الرّب هـم يـرثـون الأرض بـعـد قـلـيـل لا يكون الشرير يُطّلع فی مكانه فلا يكون (لايوجد) امـا الودعاء والذين ودعهما الاشرار) فيرثون الأرض ويتلذذون فی كثرة السلامة' وميراثهم إلى الأبد يكون؛ لأن المباركين منه يرثون الأرض والملعونين منه يقطعون" اهـ

وفی التوراة فـی سـفـر التـكـوين فی الأصحاح السابع عشر فی الآية الثامنة: "وأعـطـی لك (أی لابراهيم) ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكا أبديا واكون إلٰههم اهـ

(١٠٣) المسئلة الثالثة: ردالشيعة بأن المراد الشيخان لا المهدى

قـالـت الشيـعة: إن فـی الآية إشارة إلـى نـزول عيسـی عـلـيـه السلام وظهور الـمـهـدیؒ، والـقـريـنة ذكـر عيسـی و مـريـم عليهما السلام،وأن الأرض كل الأرض۔ والإستعلاء على كل الأرض في زمن المهدى لا قبله۔

والـجـواب مـا قـال أخی المعظم ابن عمتی الشيخ محمد ادريس الكاندهلوی فـی تـفـسيـره: أن الـمـقصود البشارة الدنيوية بعد البشارة الأخروية فان أريد بها جميع الأرض والـقـبـضة عـليهـا فـكيف تـكون البشارة لهم وهو بعيد منهم بالقرون بل المراد مايكون اقرب منهم اهـ(١)

وفـی إزالة الـخـفـاء للشاه ولی الله الدهلوی: هو أرض الشام لكون اكثر الأنبياء مـنهـا لأن التاجر لايريد بالمال إلاماله والراعی مواشيه والزارع زرعه فيريد الله للانبياء أرضهم وهو الشام اهـ

(١) تفسير معارف القران فی لغة الأردوية: ٤/٦٨٦۔

قال العبد الضعيف: ويؤيده ذكر الزبور والتوراة فانهما كانتا نزلتا على انبياء بنى اسرائيل فى الشام ثم أن قوله تعالى: ((يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ)) صدق عليه لاعلى جميع الأرض إلى الآن- ويدل الجمع ((عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ)) على أن الوارث ليس واحد صالحا بل عباد لا مطلقا بل الصالحون والصالح بعد النبى الصحابة لقوله عليه السلام((أصحابى كا لنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم))- فالصحابة كلهم صالحون والأصلح منهم الخلفاء الأربعة والأرحم منهم الشيخان لحديث ((ابوبكر خير الناس إلا أن يكون نبى))(١) و ((لو كان بعدى نبى لكان عمر بن الخطاب))-

{٣٠} قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ (الآية:١٠٧)

فيه مسائل

(١٠٤) المسئلة الأولى: النبى ﷺ أفضل من الملائكة

قال النيشابوى: فى الآية دلالة على أن النبى ﷺ أفضل من الملائكة لأنه رحمة لهم فإنهم من العالمين وعورض بقوله: ((ويستغفرون لمن فى الارض)) والإستغفر رحمة-

والجواب: أن الرحمة بمعنى كونه فى نفسه مكملا كا ملا فى الغاية غير الرحمة بمعنى الدعاء فلا يلزم من كون الأول سببا للأفضيلة كون الثانى كذلك اهـ(٣)

---

(١) معجم الطبرانى وابن عدى عن مسلمة ابن الاكوع وكذا فى الجامع الصغير للسيوطىؒ ومسند الديلمى والخطيب عن عكرمة بن عمار عن اياس بن مسلمة فيض القدير للمناوى:١/٩٠ (٢) رواه احمد والترمذى والحاكم عن عقبه بن عامر والطبرانى فى الكبير عن عصمة ابن مالك (٣) هامش الطبرى:١٧/٦٢-

وفـى روح الـمـعـانـى: وكـونـهﷺ ارسـل رحمة بالنسبة إليهم لأنه جاء عليه الـصـلاة والسلام أيضا بما فيه تكلفهم من الأوامر والنواهى وإن لم نعلم ما هنا ولا شك أن فـى إمتثال الـكـلـف ماكلف به نفعا لم وسعادة اهـ (١) ان شـئـت تفصيل المذاهب واالادلة فانظره روح المعانى أيضاه۔

(١٠٥) المسئلة الثانية: النبى رحمة للأعداء أيضا

قـال ابـن الـقيم: أصح القولين فى هذه الآية أنها على عمومها، وفيها على هذا التقدير وجهان:

أحدها: أن عـموم العالمين حصل لهم النفع برسالته أما أتباعه فنالوا بها كرامة الـدنيـا والآخـــرة۔ وأما أعداؤه المحاربون له فالذين عجل قتلهم وموتهم خيرلهم لأن حيـــاتـــهـم زيادة لهم فى تغليظ العذاب عليهم فى الدار الآخرة۔ وهم قد كتب عليهم الشـقـاء فتـعـجيل موتهم خيرلهم من طول اعمارهم فى الكفر۔ واما المعاهدون له (اى الـذميـون) فـعـاشـوا فـى الـدنيا تحت ظله وعهده وذمته وهم أقل شرا بذلك العهد من المحاربين له۔

واما المنافقون: فحصل لهم باظهار الإيمان به حقن دمائهم وأموالهم وأهليهم وإحترامها وجريان أحكام المسلمين عليهم فى التوارث وغيرها۔

وأمـا الأمـم الـنـائية عـنـه فـإن الله سبحانه رفع برسالته بعذاب العام عن أهل الأرض فأصاب كل العالمين النفع برسالته۔

الـوجـه الثـانـى: أنه رحمة لكل أحد لكن المومنين قبلوا هذه الرحمة فانتفعوا بهـادينـا وأخـرى والـكـفـار ردوها فلم يخرج بذلك عن أن يكون رحمة لهم لكن لم

---

(١) روح المعانى: ١٧/١٠٥۔

يقبلوها كما يقال هذا دواء لهذا المرض فاذالم يستعمله لم يخرج عن أن يكون دواء لذلك المرض اهـ(١)

قال العبد الضعيف: قوله تعالى: ((رَحْمَةً)) مستثنى مفرغ والمستثنى منه المقدر إما مفعول له أوحال فالمعنى على الأول: وما ارسلناك لعلة من العلل إلارحمة الله تعالى على العالمين بارسالك، والمعنى على الثاني: وما ارسلناك فى حال من الاحوال إلا حال كونك رحمة للعالمين۔

وفى روح المعانى: استثناء من أعم العلل اى وما ارسلناك بما ذكر لعلة من العلل إلا لترحم العالمين بارسالك أومن أعم الاحوال اى وما ارسلناك فى حال من الاحوال الاحال كونك رحمة (اى مبالغة) اوذا رحمة (بحذف المضاف) أوراحما (المصدر بمعنى الفاعل) ببيان ما ارسلت به والظاهران المراد بالعالمين يشمل الكفار ووجه ذلك عليه أنه عليه الصلاة والسلام ارسل بما هو سبب لسعادة الدارين ومصلحة النشأتين إلا أن الكافر فوت على نفسه الانتفاع بذلك وأعرض لفساد استعداده عما هنالك فلا يضر ذلك فى كونهﷺ ارسل رحمة بالنسبة إليه أيضا اهـ(٢)

(١٠٦) المسئلة الثالثة: جواز لفظ "رحمة للعالمين" لغير النبى أيضا

إحتج بها بعض المبتدعة فى الهند والباكستان أن فى الكلام حصرا فى أن لفظ رحمة للعالمين ليس إلا النبيناءﷺ۔

فالجواب أولا: أن الآية ساكتة عنه لأن الحصر فى الاستثناء لا يكون إلا بحسب إفراد جنس المستثنى منه كما تقول ماجاء نى إلا زيد فمعناه: ماجاء نى رجل من الرجال إلا زيد۔ ولا يكون معناه: ماجاء نى شئ من الأشياء وإلا يكون كذبا لمجيئ الذباب

---

١) التفسير القيم:٣٦٤ من جلاء الافهام:١١٦'١١٥ لابن قيم(٢)روح المعانى:١٠٤/١٧۔

والبعوض وغيرهما بل المراد أن الرجال ماجاء منهم إلا زيد لا غيره، وههنا المستثنى منه المقدر إماعلة من العلل إذا كان لفظ: (رَحْمَةً) مفعولاله فيكون معناه: وما أرسلناك لعلة من العلل إلا لرحمتنا على العالمين لا للظلم أو الترك سدى، أو معناها: وما أرسلناك في حال من الأحوال كونك راحما للعالمين لاظالما وغيره۔ فلعلهم لم يخوضوا في قوعد العربية فإن الحصرههنا إما بحسب العلل أو بحسب حالته ﷺ أي كونه راحما لا غير من الظلم وغيره ولا دليل فيها لأن الغير لايكون راحما ولا سببا لرحمة ربنا۔

وثانيا: معلوم أن الحال يكون محمولا على ذي الحال معنى ولما كان ذو الحال ههنا ذاتا والمصدر حدث محض لا يجوز حمله على الذات إلا بالمجاز وهو إما بالمبالغة أو بحذف مضاف أومجازا معنويا أي مصدرا بمعنى الفاعل ومن المقبول أن المجاز لايراد إلا إذا استحال الحقيقة أو تكون قرينة صارفة عنها فالرحمة حينئذ يكون بمعنى الراحم أوذارحمة أو رحمة مبالغة وليس ههنا قرينة صارفة فهذاالمعنى مرجو ح بالنسبة إلى الأول، وقد قال تعالى لغير النبي ﷺ أنه رحمة كما في حق عيسى عليه السلام ((وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا)) وفي حق القرآن الكريم: ((وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ)) وغير ذلك من الآيات۔

(١٠٧) المسئلة الرابعة: بركات اهل الله

قال شيخنا التهانوي: فيه وصول بركات أهل الله إلى جميع العالم ولولم يقصدوا كأشعة الشمس تفيض والشمس غير عالمة بها اهـ(١)

أي على الإحتمالين عموم العلل وعموم الأحوال۔

(١)مسائل السلوك :٧/٥٩۔

{٣١} قوله تعالى:﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ فَقُلْ ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ وَإِنْ أَدْرِىٓ أَقَرِيبٌ أَم بَعِيدٌ مَّا تُوعَدُونَ﴾(الآية:١٠٩)

فيه مسئلتان

(١٠٨) المسئلة الأولى:رد التقية

قال الإمام النسفي: ((عَلَىٰ سَوَآءٍ)) حال أى مستوين فى الاعلام به ولم أخصص بعضكم وفيه دليل بطلان مذهب الباطنيةاهـ(١)

وقال فى المظهرى: فيه دليل على بطلان مذهب الباطنية والروافض المعتقدين للتقية القائلين بأن الأئمة كانوا يعلّمون أصحابهم أحكام الشرع على وجه الأحق(٢) ويقولون: "ان للجدران اذان اهـ(٣)

(١٠٩) المسئلة الثانية:نفى علم الغيب عن المشائخ

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه نفى علم الغيب عن أهل الله تعالى الذى يزعمه كثير من الجهلة فى مشائخهم اهـ

وعن الأنبياء ايضا كما قال تعالى:((يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ)) وقال فى آية:((وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ)) وتفصيل المسئلة فى كتاب ازالة الريب للعلامة صفدر الباكستانى.

(١)مدارك التنزيل المطبوع مع البيضاوى والخازن وابن عباس:٤/٢٨٥ (٢)لعله الأخفى لأيلايم اذان الجدران ورده ((ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ)) ١٢ ج (٣)التفسير المظهرى:٦/٢٤٥.

{۳۲} قوله تعالى: ﴿قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ﴾ (الاية: ۱۱۲)

فيه مسئلة واحدة وهى

(۱۱۰) معنى: "رب احكم بالحق" مع العلم بأنه يحكم بالحق

قال الامام محمد بن ابى بكر بن عبدالقادر الرازى: ان قيل إذا كان المؤمنون يعتقدون أن اللّٰـه تعالى لا يحكم إلا بالحق فما فائدة الأمر والإخبار المتعلق بهما بقوله تعالى: ((قَٰلَ رَبِّ ٱحۡكُم بِٱلۡحَقِّ))۔

قلنا: ليس المراد بالحق هنا ماهو نقيض الباطل بل المراد به ماوعده الله تعالى إياه من نصر المؤمنين وخذلان الكافرين ووعده لايكون إلا حقا فكأنه قال عجل لنا وعدك وأنجزه، ونظيره: قوله تعالى: ((رَبَّنَا ٱفۡتَحۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ قَوۡمِنَا بِٱلۡحَقِّ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡفَٰتِحِينَ))۔
الثانى: أنه تاكيد لما فى التصريح بالصفة من المبالغة وان كانت لازمة للفعل ونظيره فى عكسه من صفة الذم قوله تعالى: ((وَيَقۡتُلُونَ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقٍّ)) اھ[۱]۔

---

(۱) مسائل الرازى وأجوبتها: ۲۳۱۔

الجزء الثالث من الحزب الرابع

سورة الحج

مدينة وهى ثمان وسبعون أية وعشر ركوعات

آيات الاحكام من سورة الحج: ٣٨

والمسائل المستخرجه من سورة الحج: ١٨٦

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) سجدة التلاوة فی هذه السورة اولیٰ فقط

قال الامام الجصاص : لم يختلف السلف وفقهاء الامصار فی السجدة الاولی من الحج انها موضع سجود واختلفوا فی الثانية منها وفی المفصل، فقال اصحابنا سجود القرآن اربع عشرة سجدة۔ منها: الاولی من الحج وسجود المفصل فی ثلاث مواضع وهو قول الثوری، وقال مالك: اجمع علی ان عزائم سجود القرآن احدی عشرة سجدة ليس فی المفصل منها شیء، و قال الليث: استحب ان يسجد فی سجود القرآن كله وسجود المفصل وموضع السجود من " حٰمٓ "((إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ))وقال الشافعی: سجود القرآن اربع عشرة سجدة سوی سجدة "صٓ" فانها سجدة شكر۔

قال ابوبكر: فاعتد بآخر الحج سجودا وقدروی عن النبی ﷺ انه سجد فی "صٓ" وقال ابن عباس فی سجدة "حٰمٓ": اسجد بآخر الآيتين كما قال اصحابنا، و روی زيد بن ثابت ان النبی ﷺ لم يسجد فی النجم وقال عبدالله ابن مسعود: ((سجد النبی ﷺ فی النجم)) قال ابوبكر: ليس فيما روی زيد بن ثابت من ترك النبی ﷺ السجود فی النجم دلالة علی انه غير واجب فيه ذلك لانه جائز ان لايكون سجدة لانه صادف عند تلاوته بعض الاوقات المنهی عن السجود فيها فاخره الی وقت يجوز فعله فيه وجائز ايضا ان يكون عند التلاوة علی غير طهارة فاخره ليسجد وهو طاهر وروی ابوهريرة ((قال سجدنا مع رسول الله ﷺ فی ((إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ)) و((ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ))

واختلف السلف فی الثانية من الحج فروی عن عمر وابن عباس وابن عمر

وابى الدرداء وعمار وابى موسى انهم قالوا ((فى الحج سجدتان وقالوا: ان هذه السورة فضلت على غيرها من السور بسجدتين)) وروى خارجة بن مصعب عن ابى حمزة عن ابن عباس قال: ((فى الحج سجدة)) وروى سفيان بن عيينة عن عبدالاعلى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: ((الاولى غزمة والآخرة تعليم)) وروى منصور عن الحسن عن ابن عباس قال: ((فى الحج سجدةواحدة)) وروى عن الحسن وابراهيم وسعيد بن جبير وسعيد ابن المسيب وجابر بن زيد: ((ان فى الحج سجدة واحدة، وقد روينا عن ابن عباس فيما تقدم ان فى الحج سجدتين وبيّن فى حديث سعيد بن جبير ان الاولى عزمة والثانية تعليم والمعنى فيه، والله اعلم، ان الاولى هى السجدة التى يجب فعلها عند التلاوة وان الثانية وان كان فيها ذكر السجود فانما هو تعليم للصلاة التى فيها الركوع والسجود)) وهو مثل ماروى سفيان عن عبدالكريم عن مجاهد قال: السجدة التى فى آخر الحج انما هى موعظة وليست سجدة قال الله تعالى: ((ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ)) فنحن نركع ونسجد فقول ابن عباس هو على معنى قول مجاهد و يشبه ان يكون من روى عنه من السلف ان فى الحج سجدتين انما ارادوا ان فيه ذكر السجود فى موضعين وان الواجبة هى الاولى دون الثانية على معنى قول ابن عباس ويدل على انه ليس بموضع سجود انه ذكر معه الركوع والجمع بين الركوع والسجود مخصوص به الصلاة فهو اذا امر بالصلاة والامر بالصلاة مع انتظامها للسجود ليس بموضع سجود الاترى ان قوله: ((وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ)) ليس بموضع للسجود وقال تعالى: ((يَٰمَرۡيَمُ ٱقۡنُتِي لِرَبِّكِ وَٱسۡجُدِي وَٱرۡكَعِي مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ)) وليس ذلك سجدة، وقال: ((فَسَبِّحۡ بِحَمۡدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ)) وليس بموضع سجود لانه امر بالصلاة كقوله تعالى: ((وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ)) اهـ (١)۔

(١) احكام القرآن للجصاص ٣/٢٢٤۔

وفى إعلاء السنن: حدثنا ابوبكرة وابن مرزوق قالا ثنا ابوعامر قال ثنا سفيان عن عبد الاعلى الثعلبى عن سعيد بن جبير عن ابن عباسؓ قال: فى سجود الحج، الاول عزيمة والآخر تعليم)) اخرجه الطحاوى (١/١١٣) ورجاله كلهم ثقات وعبد الاعلى من رجال الاربعة روى عنه شعبة ويحيى القطان ولايرويان الا عن ثقة وقال يعقوب فى حديثه لين وثقة وصحح الطبرى حديثه فى الكسوف وحسن له الترمذى وصحح له الحاكم وضعفه آخرون كما فى التهذيب(٦/٩٥) فالحديث حسن، قلت: فيه دليل صريح مما قاله علماؤنا الحنفية ان الثانية من الحج سجدة الصلاة دون التلاوة فقول ابن عباس هذا ورد مؤيدا للقياس الصحيح واذا تعارضت اقوال الصحابة فما كان منها اقرب الى القياس كان اولى فان القياس الصحيح من احدى حجج الشرع كما لايخفى فهو من اعظم وجوده الترجيح بين المعارضات لايقال قدروى الحاكم فى مستدركه (٣/٣٩٠) وصححه هو والذهبى عن ابى العالية عن ابن عباس قال ((فى سورة الحج سجدتان)) اه وهذا يعارض ما استدلت به لمذهب علمائك من قول ابن عباس لانا نقول لا تعارض بينهما اصلا فان هذا مجمل مبهم وما ذكرناه مفصل وهو لا ينفى السجدتين عن الحج بل فيه بعد تسليم السجدتين فيها تفصيل عن حكمها لم يتعرض له فى رواية ابى العالية وهوكون الاول عزيمة والآخر تعليما فنحن نسلم ان فى الحج سجدتين ولكنهما ليستا للتلاوة كلاهما(١) بل الآخر سجدة التعليم اهـ (٢)

وفى روح المعانى : وانتصر الطيبى لامامه الشافعى رضى الله تعالى عنه فقال الركوع مجاز عن الصلاة لاختصاصه بها واما السجود فلما لم يختص حمل على الحقيقة لعموم الفائدة ولان العدول الى المجاز من غير صارف اونكتة غير جائز والمقارنة لا توجب ذلك وتعقبه صاحب الكشف بان للقائل ان يقول المقارنة

(١) لعله كلتاهما بل الاخرى ١٢ ج-

تحسن ذلك وتوافق الامرين فى الفرضية اوالايجاب على المذهبين من المقتضيات ايضا ثم رجع الى الانتصار فقال الحق ان السجود حيث ثبت ليس من مقتضى خصوص تلك الآية لان دلالة الآية غير مقيدة بحال التلاوة بل انما ذلك بفعل الرسول ﷺ اوقوله فلا مانع من كون الآية دالة على فرضية سجود الصلاة ومع ذلك تشرع السجدة عند تلاوتها لما ثبت من الرواية الصحيحة وفيه أنه ان اراد ان ماثبت دليل مستقل على مشروعيتها من غير مدخل للآية فذلك على ما فيه مما لم ا يقله الشافعى ولا غيره، وان اراد ان الآية تدل على ذلك كما تدل على فرضية سجود الصلاة وما ثبت كاشف عن تلك الدلالة فذلك قول بخفاء تلك الدلالة والتزام ان الامر بالسجود لمطلق الطلب الشامل لما كان على سبيل الايجاب كما فى طلب سجود الصلاة ولما كان على سبيل الندب كما فى طلب سجود التلاوة فانه سنة عند الشافعى رضى اللّٰه تعالى عنه ولعله يتعين عنده ذلك ولا محذور فيه بل لا معدل عنه ان صح الحديث لكن قد سمعت آنفا ماقيل فيه ولك ان تقول انه قد قوى بما اخرجه ابوداؤد وابن ماجة وابن مردويه والبيهقى عن عمرو بن العاص ان رسول الله ﷺ ((اقرأه خمس عشرة سجدة فى القرآن منها ثلاث فى المفصل وفى سورة الحج سجدتان)) وبعمل كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم الظاهر فى كونه عن سماع منه ﷺ اورؤية لفعله ذلك اه(١) -

وقال الشوكانى الحديث اخرجه الدار قطنى والحاكم وحسنه المنذرى والنووى وضعفه عبد الحق وابن القطان وفى اسناده عبدالله بن منين الكلابى وهو مجهول والراوى عنه الحارث بن سعيد العتقى المصرى وهو لا يعرف ايضا اهـ(٢)

---

(١)روح المعانى :١٧/٢٠٨ (٢)بذل المجهود :٢/٣١٥ -

وفى نصب الراية: وعبد اللّٰه بن منين فيه جهالة قال عبدالحق فى احكامه وعبد اللّٰه بن منين لايحتج به قال ابن القطان وذلك لجهالته فانه لايعرف روى عنه غير الحارث بن سعيد العتقى وهو رجل لا يعرف له حال فالحديث من اجله لا يصح اهـ(١)

واجاب شيخنا السهارنفورى: عن حديث عقبة بن عامر أن أبا المصعب قال ابن حبان فى الثقات يخطئ ويخالف ثم قال فى الضعفاء يروى عن عقبة مناكير لايتابع فالصواب ترك ما انفرد به وحكى العقيلى عن موسى بن داؤد بلغنى انه كان فى جيش الحجاج الذين حاصروا ابن الزبير ورموا الكعبة بالمنجنيق اهـ (٢)

وفى نصب الراية: رواه احمد فى مسنده والحاكم فى مستدركه وقال الترمذى ليس اسناده بالقوى وقال الحاكم هذا حديث لم نكتبه الامن هذا الوجه وعبداللّٰه بن لهيعة احد الائمة انما نقم عليه اختلاطه فى آخر عمره اهـ(٣)

وفى نصب الراية ايضا: حديث آخر اخرجه ابوداؤد فى مراسيله عن خالد بن معدن ان رسول اللّٰه ﷺ قال ((فضلت سورة الحج على القرآن بسجدتين)) انتهى قال ابوداؤد وقد اسند هذا ولا يصح (٤) قال الحافظ فى الدراية لانه يشير الى حديث عقبة اهـ (٥)

قال العبد الضعيف: لايجوز الاستدلال عندهم بهذا المرسل لان المرسل لايحتج به عند الشافعية، وفى الموطأ لمالك (ص ١٩١) موقوفا على عمر فروى عن نافع مولى ابن عمر ان رجلا من اهل مصر اخبره ان عمر بن الخطاب قرأ سورة الحج فسجد فيها سجدتين ثم قال أن هذه السورة فضلت بسجدتين اهـ

(١) نصب الراية :٢/ ١٨٠ (٢) بذل المجهود ٢: ٣١٥ (٣) نصب الراية:٢/ ١٧٩ (٤) مراسيل ابى داؤد: ٧
(٥) نصب الراية :٢/ ١٨٠ ـ

وفی الاعلاء وفیه هذا الرجل من اهل مصر مجهول وفعل عمرانه سجد فیها سجدتین ثابت بسند صحیح اخرجه الحاکم بطریق شعبة عن سعد بن ابراهیم عن عبد اللّٰه بن ثعلبة انه صلی مع عمر رضی اللّٰه عنه الصبح فسجد فی الحج سجدتین واخرج عن نافع ان ابن عمر سجد فی الحج سجدتین واخرج عن عاصم عن زرعن عبد اللّٰه وعمار نحوه وعن یونس بن عبید عن بکر بن عبد اللّٰه عن صفوان بن محرز عن ابی موسی نحوه وعن شعبة عن یزید بن خمیر عن عبد الرحمن بن جبیر عن ابی الدرداء نحوه (۳۹۱/۲۱) وهذه الآثار الموقوفة وما تقدم من الطرق المتعددة المرفوعة اذا اجتمعت حصلت لها قوة ولکن علماؤنا رجحوا اثر ابن عباس علیها للوجوه التی ذکرنا اهـ(۱)

والاحوط ما قاله شیخنا(۲) فی الفتاوی الامدادیة: عند الاحناف السجدة الاولی واجبة ولم یثبت السجدة الثانیة ولکنهم نقلوا الکلیة من المسائل الاختلافیة مراعاة الخلاف فیها افضل اذا لم یلزم مکروه مذهبهم فلهذا السجدة الثانیة فعلنا؟ خارج الصلوة افضل واما فی الصلوة فیکون السجدة الثانیة لغیر سبب خلاف موضوع الصلوة فلا یسجد فی الصلوة نعم یسجد بطریق خاص فیتنزه عن الکراهة وهو ان یرکع رکوع الصلوة علی آخر آیة السجدة فتتادی فی السجد الصلوتیة ایضا بلا کراهة اهـ (۳)

ردالشوکانیؒ

ومن الحیرة وتعارض کلام الشوکانی فی تفسیره فسرقوله‌تعالی((یَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ))ای صلوا الصلاة التی شرعها اللّٰه لکم (وقال بعد ثلاثة اسطر) وقد تقدم ان هذه السورة فضلت بسجدتین اه (٤) اذا کان یفسر ارکعوا واسجدوا بالصلاة

(۱) اعلاء السنن:۲۱٤/۷ (۲) الشیخ المراد منه شیخنا التهانوی قدس سرهٗ العزیز ۱۲ خ (۳) امداد الفتاوی:٤ ۳٤ (٤) فتح القدیر للشوکانی:۳/۰ ٤٧ـ

المشروعة فكيف يمكن أن يكون المراد منه سجدة التلاوة وان كان المراد منه سجدة التلاوة كما قال ان هذه السورة فضلت بسجدتين فكيف يصح اركعوا واسجدوا للصلاة التى شرعها الله وهذا من العجب العجاب.

{ ١ } قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الى قوله تعالىٰ ﴿وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ﴾ (الايتان:١ ،٢)

فيه اربع مسائل

(٢) المسئلة الاولى: من المخاطب؟ الموجودون اواعم

قال الآلوسى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ)) خطاب يعم حكمه للمكلفين عند النزول ومن سينتظم فى سلكهم بعد من الموجودين القاصرين عن رتبة التكليف والحادثين بعد ذلك الى يوم القيامة لكن لا بطريق الحقيقة عندنا بل بطريق التغليب اوتعميم الحكم بدليل خارجى فان خطاب المشافهة لا يتناول من لم يكلف بعد وهو خاص بالمكلفين الموجودين عند النزول خلافا للحنابلة وطائفة من السلفيين والفقهاء حيث ذهبوا الى تناوله الجميع حقيقة، ولا خلاف فى دخول الاناث كما قال الآمدى فى نحو الناس ممايدل على الجمع ولم يظهر فيه علامة تذكير ولا تانيث وانما الخلاف فى دخولهن فى نحو ضمير ((ٱتَّقُواْ)) والمسلمين فذهبت الشافعية والاشاعرة والجمع الكثيرمن الحنفية والمعتزلة الى نفيه وذهبت الحنابلة وابن داؤد و شذوذ من الناس الى اثباته والدخول هنا عندنا بطريق التغليب اه (١)-

(١) روح المعانى:١٧/ ١١٠-

(٣) المسئلةالثانية: التقوى هو المنجى من الاهوال

قال النسفى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا)) امر بنى آدم بالتقوى ثم علل وجوبها عليهم بذكر الساعة ووصفها باهول صفة بقوله ((إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ)) لينظروا الى تلك الصفة ببصائرهم وبتصورها بعقولهم حتى يبقوا على انفسهم ويرحموها من شدائد ذلك اليوم بامتثال ماامرهم به ربهم من التردى بلباس التقوى الذى يؤمنهم من تلك الافزاع اهـ(١) .

(٤) المسئلة الثالثة: بل يشق بطن حاملة ماتت والولد حى

قال السيوطى: قوله تعالى: ((يَوْمَ تَرَوْنَهَا)) الآية، قيل المراد بذات حمل من مات من الاناث وولدها فى جوفيها، فاستدل به على انه لايشق جوفها لاجله بل يترك اه(١)

يقول العبد الضعيف: هذا لمن لا يعلم حياة ولدها ايذاء الميت لا لاجله واما اذا علم ان الولد حى فاحياء الحى اولى من اماتة فى البطن فى الدر المختار حامل ماتت وولدها حى يضطرب شق بطنها من الايسر ويخرج ولدها ولو بالعكس وحيف على الام قطع واخرج لوميتا والالا، وفى الشامية (قوله قطع) اى بأن تدخل القابلة يدها وتقطعه بآلة اه (٣)۔

٥) المسئلة الرابعة: المرضعة ههنا من القمت الثدى

قال ابن القيم: المرضع من لها ولد ترضعه والمرضعة من القمت الثدى للرضيع۔ وعلى هذا فقوله تعالى: ((يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ)) ابلغ من مرضع فى هذا المقام فان المرأة قد تذهل عن الرضيع اذا كان غير مباشر للرضاعة

(١) مدارك التنزيل :٢/ ٤٢٦ (٢) الاكليل:١٥٣ (٣) الدر المختار :٢/ ٢٣٨۔

فاذا التقم الثدى واشتغلت برضاعه لم تذهل عنه الالامر هو اعظم عندها من اشتغالها بالرضاع وتامل رحمك الله السر البديع فى عدوله سبحانه عن كل حامل الى قوله: ((ذَاتِ حَمْلٍ)) فان الحامل قد تطلق على المهيأة للحمل، وعلى من هى فى اول حملها ومباديه فاذا قيل ذات حمل لم يكن الا لمن قد ظهر حملها وصلح للوضع كاملا اوسقطا كما يقال ذات ولد فاتى فى المرضعة بالتاء التى تحقق فعل الرضاعة دون التهيؤلها واتى فى الحامل بالسبب الذى يحقق وجود الحمل وقبوله للوضع اهـ

{ ٢ } قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ (الآيتان: ٣، ٤)

فيه مسئلتان

(٦) المسئلة الاولى: المجادلة حقة وباطلة

قال الامام الرازى: هذه الآية بمفهومها تدل على جواز المجادلة الحقة لان تخصيص المجادلة مع عدم العلم بالدلائل يدل على ان المجادلة مع العلم جائزة فالمجادلة الباطلة هى المراد من قوله ((مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا)) والمجادلة الحقة هى المراد من قوله: ((وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ)) فالمجادلة لاحقاق الحق حقة لكن بالعلم والدلائل والالا ـ (١)

---

(١) التفسير الكبير: ٢٣/٥ـ

(٧) **المسئلة الثانية: ان مجادلة غير العالم فى الله شيطانى**

اتباع الشيطان والضلال والسعير كما وقع اليوم ان من لا يعرف الاسلام وان سمى مسلما معترض۔

{ ٣ } قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن تُرَابٍ﴾ الى قوله تعالىٰ ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ (الآية:٥)

فيه سبع مسائل

(٨) **المسئلة الاولى: دلائل البعث بعد الموت**

قال العبد الضعيف: بيّن الله تعالى على دفع ريبهم فى البعث بعد الموت احد عشر وجها،

الاول :الخلق من تراب فان التراب جماد غير مائع ولا ذو روح ولا نام ولامتحرك بالارادة ولا ماش بالارجل ولا قابض بالبطش ولا ناطق ولا ذوعقل وحافظة وذهن وذوق وبصروسمع ولمس وغير ذلك فبعثناكم ههنا بجميعها كما ترون وهذا بعث من نوع الموت الى نوع الحياة۔

والثانى: الخلق من النطفة الدافقة الاوصاف المذكورة ودل بالاقتضاء على جعل التراب غير جامد وعلى انا جعلناها مائعا لزجا قابلا للتكون جمادا هذابعث آخر۔

والثالث: الخلق من العلقة الى الدم الجامد واقتضى العلقة لصيرورة الدم اولا غير مائع ثم جعله جامدا علقة فهذا بعث آخر۔

والرابع: الخلق من مضغة اى قطعة لحم دل اقتضاء على تصيير الدم الفاقد الاوصاف بعد كونه جامدا غير جنسه اى قطعة لحم بحاليهما مخلقة بالحياة وغير مخلقة بالموت فهذا بعث آخر۔

والخامس: ((لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ))اى البعث بعد البعث ثم وثم فتيقنوا۔

والسادس: ((وَنُقِرُّ فِي ٱلْأَرْحَامِ مَا نَشَآءُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ)) دل اقتضاء على انكم تصيرون ذاروح وجسم وعقل وغيرها، فهذا بعث آخر يبعث الروح وقدر باربعة اشهر ولم يكن الى اليوم انسانا۔

والسابع: ((ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا)) دل اقتضاء على كونه انسانا حيوانا ناطقا بعد مالم يكن كذلك فهذا بعث آخر وقدرّ اقل مدته ستة اشهر وما دونه ليس طفلا لابيه وما فوقه قدر بسنتين۔

والثامن: ((ثُمَّ لِتَبْلُغُوٓا۟ أَشُدَّكُمْ))ان الطفل لما لم يكن اشد جعلنا لهم حياة ليبلغوا اشدهم فهذا بعث آخر من عدم القوة الى القوة المعتبرة۔

والتاسع: ((مَّن يُتَوَفَّىٰ)) دل على بعث آخر موت بعد حياة ولما كان الموت فتح باب الآخرة كان احسن للمومن واقبح للكافر فهذا بعث آخر خير اوشر۔

والعاشر: ((مِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ)) ليصير بعد علم كثير جاهلا كبيرا فهذا بعث آخر۔

والحادى عشر: ((وَتَرَى ٱلْأَرْضَ)) الخ، جعل المعقول محسوسا مشاهدا فلا يمكن ان ينكر احد البعث بعد الموت فان كلنا يرى الارض ميتة لا تنبت شيئاً ثم يراها فيه انها انبتت عجائب غرائب فهذا بعث بعد الموت مشاهد للكل، انتهى القول۔

(٩) المسئلة الثانية: نسبة الخلق الى الملك مجازية

قيل: دل ان الخلق من الله وفى الاحاديث ما يدل على ان الخلق والنفخ للملائكة۔

قال القرطبى: (فى تفسيره بعد نقل الاحاديث التى ذكر فيها نفخ الملك الروح وغير ذلك فى الخلق) نسبة الخلق والتصوير للملك نسبة مجازية لاحقيقية وان ما صدر عنه فعل ما فى المضغة كان عند التصوير والتشكيل بقدرة الله تعالى وخلقه واختراعه۔ الاتراه سبحانه قداضاف اليه الخلقة الحقيقية وقطع عنها نسب جميع الخليقة فقال: ((وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ)) وقال: ((وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ)) وقال: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّنَ ٱلْبَعْثِ فَإِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ)) وقال تعالى: ((هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ)) ثم قال: ((وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ)) وقال: ((لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)) وقال: ((خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ)) الى غير ذلك من الآيات، مع مادلت عليه قاطعات البراهين ان لا خالق لشئ من المخلوقات الارب العالمين وهكذا القول فى قوله: ((ثم يرسل الملك فينفخ فيه الروح)) اى ان النفخ سبب خلق الله فيها الروح والحياة، وكذلك القول فى سائر الاسباب المعتادة فانه باحداث الله تعالى لا بغيره فتامل، هذا الاصل وتمسك به ففيه نجاة من مذاهب اهل الضلال الطبيعيين وغيرهم اهـ۔(١)

(١٠) المسئلةالثالثة: عدم التناقض فى مخلّقة وغير مخلّقة

قال ابوبكر الجصاص قوله تعالى: ((مُّخَلَّقَةٍ)) قال قتاده: تامة الخلق وغير تامة الخلق، وقال مجاهد: مصورة وغير مصورة، وقال ابن مسعود: اذا وقعت النطفة فى الرحم اخذها ملك بكفه فقال يارب مخلّقة اوغير مخلّقة فان كانت غير مخلّقة قذفتها

(١) تفسير القرطبى: ١٢/٧۔

الارحـام دمـا وان كـانـت مـخـلّقة كتب رزقه واجله ذكر اوانثى شقى اوسعيد وقال ابوالعالية: غير مخلّقة السقط[1]۔

(۱۱) المسئلة الرابعة: تنقضى العدة باسقاط حمل استبان بعض خلق

قـال ابوبكر: قـوله تعالى: ((ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ)) ظـاهره يقتضى ان لا تكون الـمضغة انسانا كما اقتضى ذلك فى العلقة والنطفة والتراب وانما نبهنا بذلك على تمام قـدرتـه ونفاذ مشيئته حين خلق انسانا سويا معدلا باحسن التعديل من غير انسان وهى الـمضغة والعلقة والنطفة التى لا تخليط فيها ولا تركيب ولا تعديل الاعضاء فاقتضى ان لا تكون المضغة انسانا كما ان النطفة والعلقة ليستا بانسان واذا لم تكن انسانا لم تكن حـمـلا فـلا تـنـقـضى بها العدة اذا لم تظهر فيها الصورة الانسانية وتكون حينئذ بمنزلة الـنـطـفة والعلقة اذ هما ليستا بحمل ولا تنقضى بهما العدة بخروجهما من الرحم وقول ابن مسعود الذى قدمنا يدل على ذلك لانه قال اذا وقعت النطفة فى الرحم اخذها ملك بـكفه فقال يارب مخلّقة اوغير مخلّقه فان كانت غير مخلّقة قذفتها الارحام دما فاخبر ان الـدم الـذى نقذفه الرحم ليس بحمل ولم يفرّق منه بين ماكان مجتمعا علقة اوسائلا وفـى ذلك دليـل عـلـى ان مـالم يظهر فيه شئ من خلق الانسان فليس بحمل وان العدة لاتـنـقـضـى بـه اذ ليس هو بولد كما ان العلقة والنطفة لما لم تكونا ولدا لم تنقض بهما العدة اهـ[2]

وفـى الشامية: واذا اسقطت سقطا ان استبان بعض خلقه انقضت به العدة لانه ولد والا لا آه[3]

وذكـر الـجـصـاص بسنـده: عـن ابـن مسعود قال حدثنا رسول اللهﷺ وهو الـصـادق والـمـصـدوق ان خلق احدكم يجمع فى بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون

(۱) احكام القرآن للجصاص:۳/۲۲۵ (۲) احكام القرآن للجصاص:۳/۲۲۵ (۳) الدر المختار:۳/۵۱۲۔

علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث اليه ملك فيؤمر باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله ثم يكتب شقى اوسعيد ثم ينفخ فيه الروح فاخبر ﷺ انه يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوماعلقة واربعين يوما مضغة ومعلوم انها لوالقته علقة لم يعتد به ولم تنقض به العدة وان كانت العلقة مستحيلة من النطفة اذ لم تكن له صورة الانسانية وكذلك المضغة اذا لم تكن لها صورة الانسانية فلا اعتبار بها وهى بمنزلة العلقة والنطفة ويدل على ذلك ايضا ان المعنى الذى به يتبين الانسان من الحمار وسائر الحيوان وجوده على هذا الضرب من البنية والشكل والتصوير فمتى لم يكن للسقط شئ من صورة الانسان فليس ذلك بولد وهو بمنزلة العلقة والنطفة سواء فلا تنقضى به العدة لعدم كونه ولدا وايضا فجائزان يكون مااسقطته ممالا تتبين له صورة الانسان دما مجتمعا او داء اومدة فغير جائز ان نجعله ولدا تنقضى به العدة واكثر احواله احتماله لان يكون مما كان يجوز ان يكون ولدا ويجوز ان لا يكون ولدا فلا نجعلها منقضية العدة به بالشك وعلى ان اعتبار مايجوز ان يكون منه ولدا اولا يكون منه ولدا ساقط لامعنى له اذ لم يكن ولدا بنفسه فى الحال لان العلقة قد يجوز ان يكون منها ولد وكذلك النطفة وقد تشتمل الرحم عليهما وتضمهما وقد قال النبى ﷺ ((ان النطفة تمكث اربعين يوما نطفة ثم اربعين يوما علقة)) ومع ذلك لم يعتبر احد العلقة فى انقضاء العدة۔(۱)

(۱۲) المسئلة الخامسة: ردالقاضى اسمعيل المالكى

وزعم اسماعيل بن اسحق ان قوما ذهبوا الى ان السقط لاتنقضى به العدة ولاتعتق به ام الولد حتى يتبين شئ من خلقه يدا او رجلا اوغير ذلك وزعم ان هذا غلط لان الله اعلمنا ان المضغة التى هى غير مخلقة قد دخلت فيما ذكر من خلق الناس كما

(۱) احكام القرآن للجصاص ۳/۲۲۶۔

ذكر المخلقة فدل ذلك على ان كل شئ يكون من ذلك الى ان يخرج الولد من بطن امه فهو حمل وقال تعالى: ((وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ))۔

والذى ذكره اسماعيل اغفال منه لمقتضى الآية وذلك لان الله لم يخبر ان العلقة والمضغة ولد ولا حمل وانما ذكرانه خلقنا من المضغة والعلقة كما اخبرانه خلقنا من النطفة ومن التراب ومعلوم انه حين اخبرنا انه خلقنا من المضغة والعلقة فقد اقتضى ذلك ان لايكون الولد نطفة ولا علقة ولا مضغة لانه لوكانت العلقة والمضغة والنطفة ولدا لما كان الولد مخلوقا منها اذ ما قد حصل ولدا لايجوز ان يقال قد خلق منه ولد وهو نفسه ذلك الولد فثبت بذلك ان المضغة التى لم يستبن فيها خلق الانسان ليس بولد۔

وقوله ان الله اعلمنا ان المضغة التى هى غير مخلقة قد دخلت فيماذكر من خلق الانسان كما ذكرالمخلقة فانها ان كان هذا استدلالاصحيحا فانه يلزمه ان يقول مثله فى النطفة لان الله قد ذكرها فيما ذكر من خلق الناس كما ذكر المضغة فينبغى ان تكون النطفة حملا وولدا لذكر الله لها فيما خلق الناس منه۔

فان قيل قد ذكر الله ان خلقنا من مضغة مخلّقة وغير مخلّقة والمخلّقة هى المصورة وغيرالمخلّقة غير المصورة فاذا جاز ان يقول خلقكم من مضغة مصورة مع كون المصورة ولدا لم يمتنع ان يكون غيرالمصورة ولدا مع قوله ((خلقكم من مضغة غير مخلّقة))۔

قيل له : جائز ان يكون معنى المخلّقة ماظهر فيه بعض صورة الانسان فاراد بقوله خلقكم منها تمام الخلق وتكميله فاما ماليس بمخلّقة فلا فرق بينهٔ وبين النطفة لعدم الصورة فيها فيكون معنى قوله خلقكم منها انه انشأ الولد منها وان لم يكن ولدا قبل ذلك هذا هو حقيقة اللفظ وظاهره۔

واما قوله ((وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)) فانه معلوم ان مراده

وضع الولد فما ليس بولد فليس بمراد وهذا لايشكل على احد له ادنى تأمل۔

وقال اسماعيل ايضا: لا تخلو هذه المضغة وما قبلها من العلقة من ان تكون ولدا وغير ولد فان كانت ولدا قبل ان يخلق فحكمها قبل ان يخلق وبعدها واحد وان كانت ليست بولد الى ان يخلق فلا ينبغى ان يرث الولد اباه اذا مات حين تحمل به امه قبل ان يخلق۔

قال ابوبكر: وهذا اغفال ثان وكلام منتقض باجماع الفقهاء وذلك لانه معلوم أنه اذا مات عن إمراته وجاء ت بولد لسنتين على قول من يجعل اكثر مدة الحمل سنتين أولاربع سنين على قول من يجعل اكثر الحمل اربع سنين أن الولد يرثه و معلوم أنه انما كان نطفة وقت وفاة الاب وقد ورثه ومع ذلك فلا خلاف ان النطفة ليست بحمل ولا ولد وانه لا تنقضى بها العدة ولا تعتق بها ام الولد فبان بذلك فساد اعتلاله وانتقاض قوله وليست علة الميراث كونه ولدا لان الولد الميت هو ولد تنقضى به العدة ويثبت به الاستيلاد فى الام وقد لايكون من مائه فيرثه اذا كان منسوبا اليه بالفراش الاترى انها لوجاء ت بولد من الزنا لم يلحق نسبه بالزانى وكان ابنا لصاحب الفراش فالميراث انما يتعلق حكمه بثبوت النسب منه لابانه من مأئه الاترى ان ولدا الزنا لايرث الزانى لعدم ثبوت النسب وان كان من مائه فعلمنا بذلك ان ثبوت الميراث ليس بمتعلق بكونه ولدا من مائه دون حصول النسبة اليه من الوجه الذى ذكرنا۔

قال اسماعيل: فان قيل انما ورث اباه لانه من ذلك الاصل حين صار حيا يرث ويورث۔

قيل له فلا ينبغى ان تنقضى به العدة وان تم خلقه حتى يخرج حيا۔

قال ابوبكر: وهذا تخليط وكلام فى المسئلة من غير وجهه وذلك لان خصمه لم يجعل وجوب الميراث علة لا نقضاء العدة وكون الام به ام ولد وهذا لا خلاف فيه

بين المسلمين لان الولد الميت عندهم جميعا تنقضى به العدة ولا يرث وقد يرث الولد ولا تنقضى به العدة اذا كان فى بطنها ولدان فوضعت احدهما ورث هذا الولد من ابيه ولا تنقضى به العدة حتى تضع الولد الآخر فان وضعته ميتا لم يرثه وانقضت العدة به فلما كان الميراث قد يثبت للولد ولا تنقضى العدة بوضعه وقد تنقضى به العدة ولا يرث علمنا ان احدهما ليس باصل للآخر ولا يصح اعتباره به۔

ثم قال اسماعيل: فان قيل انه حمل ولكنا لا نعلم ذلك۔

قيل له لا يجوز ان يتعبد الله بحكم لا سبيل الى علمه والنساء يعرفن ذلك ويفرقن بين لحم اودم سقط بدنها او رحمها وبين العلقة التى يكون منها الولد ولا يلتبس على جميع النساء لحم المرأة ودمها من العلقة بل لا بد من ان يكون فيهن من يعرف فاذا شهدت امرأتان انها علقة قبلت شهادتهما وقد قال الشافعى ايضا: انها اذا اسقطت علقة اومضغة لم يستبن شئ من خلقه فانه يرى النساء فان قلن لا يجئ من مثلها ولد لم تنقض به العدة ولم يثبت به الاستيلاد۔

وعسى ان يكون اسماعيل انما اخذ ما قال من ذلك عن الشافعى وهومن اظهر الكلام استحالة وفسادا وذلك لانه لايعلم احد الفرق بين العلقة التى يكون منها الولد وبين مالا يكون منها الولد، الا ان يكون قد شاهد علقا كان منه الولد وعلقا لم يكن منه الولد فيعرف بالعادة، الفرق بين ماكان منه ولد وما لم يكن منه ولد بعلامة توجد فى احدهما دون الآخر فى مجرى العادة واكثر الظن كما يعرف كثير من الاعراب السحابة التى يكون منها المطر والسحابة التى لايكون منها المطر وذلك بما قد عرفوه من العلامات التى لا تكاد تخلف فى الاعم الاكثر فاما العلقة التى كان منها الولد فمستحيل ان يشاهدها انسان قبل كون الولد منها متميزة من العلقة التى لم يكن منها ولد وذلك شئ قد استأثر الله بعلمه الا من اطلع عليه من ملائكته حين يأمره بكتب

رزقه واجله وعمله وشقى اوسعيد قال الله تعالى: ((ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُ)) وقال: ((وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْأَرْحَامِ)) وهو عالم بكل شئ جل وتعالى ولكنه خص نفسه بالعلم بالارحام فى هذا الموضع اعلاما لنا ان احدا غيره لايعلم ذلك وانه من علم الغيب الذى لا يعلمه الا الله ومن ارتضى من رسول قال الله تعالى ((عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ)) والله اعلم اهـ[1]

(١٣) المسئلة السادسة: الدية فى الاسقاط ان علم حياته

قال القرطبى: قال مالك رضى الله عنه ماطرحته المرأة من مضغة اوعلقة او مايعلم انه ولد اذا ضرب بطنها ففيه الغرة[2] وقال الشافعى لا شئ فيه حتى يتبين من خلقه شئ قال مالك اذا سقط الجنين فلم يستهل صارخا ففيه الغرة۔وسواء تحرك اوعطس فيه الغرة ابدا حتى يستهل صارخا ففيه الدية الكاملة وقال الشافعى رضى الله عنه وسائر فقهاء الامصار اذا علمت حياته بحركة اوبعطاس اوباستهلال اوبغير ذلك مما تستيقن به حياته ففيه الدية اهـ[3]

ومن ضرب بطن امرأة حرة فاسقطت جنينا ميتا وجب غرة نصف عشر الدية فى سنة فان حيا فدية كاملة آهـ[4]

(١٤) المسئلة السابعة: الصلوة على السقط

وقال ابن العربى: قال المغيرة بن شعبة: انه كان يأمر بالصلاة على السقط ويقول: سموهم واغسلوهم وكفنوهم وحنّطوهم فان الله اكرم بالاسلام صغيركم

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٢٢٦ (٢) الغرة عندالفقهاء ما بلغ ثمنه نصف عشر الدية من العبيد والاماء اه من حاشية القرطبى ١٣/١٠ (٣)تفسير القرطبى:١٢/١٠ (٤) الدرالمختار ٦/٥٨٧ ـ

وكبيركم ويتلوهذه الآية ((فَإِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ)) لم يستتم سائر خلقها فان الله يبعثها يوم القيامية خلقا تاما اهـ(١)

قال العبد الضعيف: هذا اذ وجد دليل على حياته ففى الدر المختار (٢/٢٢٧) ومن ولد فمات يغسل ويصل عليه وارث ويورث ويسمى ان استهل اى وجد منه مايدل على حياته بعد خروج اكثره وان لا يستهل، غسل ويسمى اكراما لبنى آدم وادرج فى خرقة ودفن ولم يصل عليه وكذا لايرث آه فاذا لم يعلم حياته فليس من بنى آدم فليس له حكمهم۔

{ ٤ } قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾(الاية:٦)

فيه مسئلتان

(١٥) المسئلة الاولى: ظهور الخلق لظهور صفاته ولمصالح وحكم لهم

قال شيخنا فى مسائل السلوك قوله تعالى: ((ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ)) الآية اى ماذكر من الصنع البديع بسبب أن الله هوالموجود الثابت الكامل فى ذاته وصفاته وبسبب انه حكيم يفعل ما لو تاملوا فيه لنالوا السعادة الابدية ولولا ذلك لما فعل بل لما خلق العالم رأساكذا فى الروح ملخصا قلت جعل كونه تعالى موجودا كاملا فى ذاته وصفاته سببا للخلق والصنع كالصريح فى اقتضاء صفاته للخلق لتظهر وتعرف وهذا عين ما قاله الصوفية من ان صفاته تعالى بجمالها اقتضت الظهور فخلق

(١) احكام القرآن لابن العربى:٣/١٢٧٢۔

اللّٰه تعالى الخلق ولكن الواجب ههنا التنبه على امرين ، **الاول:** ان السبب ليس هو هذا الاقتضاء وحده بل مع السبب الآخر من مصالح وحكم فى ما خلق وصرح به فى قوله تعالى ((وَأَنَّهُۥ يُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ)) الآية كما اشرت اليه فى قولى وبسبب انه حكيم الخ **والثانى:** ان هذا الاقتضاء لايوجب الاضطرار بان يكون علة موجبة للخلق بل داعيا له تعالى الى اظهار افعاله الاختيارية اهـ(١)

(١٦) المسئلة الثانية:الحق ما موجود الكامل هو لاغير

وقال ايضا: قوله ((هُوَ ٱلۡحَقُّ)) اى هو الكامل فى الوجود لان الحق هو الثابت ودل الحصر على الكمال فان مطلق الثبوت مشترك فلم يبق فى الحصر حجة لنفاة الحقائق من السوفسطائية والتفصيل ان بعض السوفسطائية المنتحلين الى الاسلام احتج بالآية على مذهبه فى نفى حقائق الاشياء بان اللّٰه تعالى قد حكم بالوجود الثابت منحصرا فى ذاته فثبت كون الاشياء الممكنة غيرثابتة والجواب ظاهر بان المراد الوجود الكامل وهو منحصر فيه تعالى اهـ

{٥} قوله تعالى:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَلَا هُدٗى وَلَا كِتَٰبٖ مُّنِيرٖ ﴾(الآية:٨)

فيه مسئلتان

(١٧) المسئلة الاولى:الجدال مع العلم حق

قال الامام الرازى: الاية دالة على ان الجدال مع العلم والهدى والكتاب المنير حق حسن على مامر تقريره (تحت الآية الثالثة من هذه السورة) اه (٢)

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن :٦٢/٧ (٢)التفسير الكبير للرازى:١١/٢٣ـ

(١٨) المسئلة الثانية: اى العلم و الكتاب معتبر فيه

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فى الروح المراد بالعلم العلم الضرورى كما ان المـراد بـالهـدى الاستدلال والنظر الصحيح والكتاب المنير الوحى المظهر للحق، قلت فـدل عـلـى تـقسيـم مـا يـتمسك بـه الـى ثـلاثة اقسـام ويعم العلم الضرورى اى غير الاستـدلالـى العلم الوجدانى والذوقى والكشفى والالهامى فثبت صحة هذا القسم ما لم يعارضه اقوى منه اهـ(١)

{ ٦ } قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ﴾(الآية: ١١)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٩) اى النية تعتبر فى العبادة

قـال شيـخنا فى مسائل السلوك: فى الروح يدخل فيه من يعبد الله تعالى طمعا فـى الـكرامات ومحمدة الـخـلـق ونيـل دنياهم فان رأى ذلك سكن الى العبادة وان لم يـرتـر كها وتهاون فيها خسر الدنيابفقدان الجاه والقبول والافتضاح عند الخلق والآخرة ببقائه فى الحجاب عن مشاهدة الحق واحتراقه بنار البعد اهـ (٢)

---

(١) مسائل السلوك:٧/٦٣ (٢)مسائل السلوك :٧/٦٤۔

{٧} قـوله تعالى: ﴿يَدْعُوا لَمَن ضَرُّهُۥٓ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِۦ ۚ لَبِئْسَ ٱلْمَوْلَىٰ وَلَبِئْسَ ٱلْعَشِيرُ﴾(الآية:١٣)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٢٠) الضرر اليقينى اصل لا النفع ولو سمى

قـال مـحمد بن ابى بكر الرازى: ان قيـل قوله تعالى ((أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ)) يدل على أن فى عبادة الصنم نفعا وان كان فيها ضرر؟ (مع انه لا نفع اصلا)۔

قـلنا: معناه اقرب من النفع المنسوب اليه فى زعمهم وهو اعتقادهم انه يشفع لهم اه (١) (فانه بعيد لعدمه والضرر قريب بل اقرب وهو السعير ١٢ ج)۔

{ ٨ } قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾(الآية:١٤)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٢١) افعال الانس مخلوقة لله

قـال الـنيسـابورى: قالت الاشاعرة فيه دليل على انه خالق الايمان وفاعله لانه يريد الايمان من العبد بالاتفاق اه (٢)

وقـال الـرازى: احتـج اصحابنا فى خلق الافعال بقوله سبحانه ((إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ

---

(١)مسائل الرازى:٢٣٢ (٢) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان على هامش جامع البيان للطبرى:١٧/٧٣۔

مَا يُرِيدُ)) قالوا اجمعنا على انه سبحانه يريد الايمان ولفظة ((ما)) للعموم فوجب ان يكون فاعلا للايمان لقوله: ((إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يُرِيدُ)) -

{ ٩} قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ بِسَبَبٍ إِلَى ٱلسَّمَآءِ ثُمَّ لۡيَقۡطَعۡ فَلۡيَنظُرۡ هَلۡ يُذۡهِبَنَّ كَيۡدُهُۥ مَا يَغِيظُ﴾ (آلاية:١٥)

فيه مسئلتان

(٢٢) المسئلة الاولى: وجوب الرضا والتسليم رحمة وهم خلافه

قال شيخنا فى فى مسائل السلوك: قوله تعالى ((مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ)) الخ فى الروح: استظهر ابوحيان كون ضمير ((يَنصُرَهُ)) عائدا على ((مَن)) لانه المذكور وحق الضميران يعود على مذكور وهو قول مجاهد، الى قوله المعنى ((مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ)) تعالى فيغتاظ لانتفاء نصره فليحتل باعظم حيلة فى نصر اللّٰه تعالى اياه وليستفرغ جهده فى ايصال النصر اليه فلينظرهل يذهبن ذلك مايغيظه من انتفاء النصر وفيه بين هاتين العبارتين والغرض الحث على الرضاء بما قسم اللّٰه تعالىٰ وفيه ايضا اشارة الى حسن مقام التسليم والرضاء بمافعل الحكيم جل جلاله اهـ(١)

(٢٣) المسئلة الثانية: حرمة نفى ماوعده اللّٰه

وفى روح البيان: وفى الآية اشارة الى نفى العجز عن اللّٰه تعالى وانه فوق عباده وانه ينصر اولياء ه اه(٢) (اى لايجوز ان يستبعده احد)

(١)مسائل السلوك:٧/٦٥ (٢) روح البيان:٦/١٤-

{ ١٠ } قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ ۗ وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ (الآية: ١٨)

فيه ثلاث مسائل

(٢٤) المسئلة الاولى: السجدة للكل اختيارية لا اضطرارية

قال شيخنا فى مسائل السلوك: دل قوله وكثير من الناس على كون هذه السجدة من غير العقلاء اختيارية لانه لو كان المراد السجود التسخيرى فهو شامل للكل غير مخصوص بالكثير من الناس وبه قالت الصوفية واثبتوا فى الجمادات من الشعور مايكفى للاختيار اهـ (١)

قلت: وهذا يؤخذ من قوله تعالى فى الحجارة فى السورة البقرة ((وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ)) ومن ههنا ايضا لان عطف كثير على من والعقل واحد فاذا كانت سجدة الناس اختياريا كانت سجدتهم ايضا اختياريا وكثير حق عليه العذاب دل على انه فعل يورث تركه العذاب ١٢ ج۔

(٢٥) المسئلة الثانية: رفع التعارض فى كثير اهل العذاب واهل الرحمة

قوله: ((وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ ٱلْعَذَابُ)) ان قيل ان رحمته سبقت وغلبت غضبه فيقتضى الامر ان يكون اهل الرحمة اكثر من اهل الغضب (اهل الغضب تسع وتسعون

(١) مسائل السلوك: ٦٦/٧۔

من كل الف واحد يؤخذ للجنة كما ورد فی الصحيح وورد (اهل الرحمة كشعرة بيضاء فی جلد الثور الاسود)۔

قلنا: هذه الكثرة بالنسبة الى بنی آدم واما اهل الرحمة بالنسبة اليهم والى الملائكة والحور والغلمان فاكثر من اهل الغضب والتحقيق ان المقصود من النشآت كلها ظهور الانسان الكامل وهو واحد كالا لف فالناس عشرة اجزاء فتسعة الاعشار كفار والواحد مؤمنون ثم المؤمنون فتسعة عصاة وواحد مطيعون ثم المطيعون عشرة فتسعة اهل الزهد وواحد اهل العشق الخ [١] (اويقال ان كثيرا ليس باسم التفضيل فلا يدل على كونه اكثر من خيرهم بل يدل انهم كثير فی العدد)۔

(٢٦) المسئلة الثالثة: رد من قال شاء اشياء ولم يفعل

قال العلامة النسفی: ظاهر هذه الآية والتی قبلها ينقض على المعتزلة قولهم لانهم يقولون شاء اشياء ولم يفعل وهو يقول ((يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ)) اه[٢] (ای قال فعال لما يريد ولادليل على انه شاء شيئاً ولم يفعله لان الشئ مصدر بمعنى المفعول ای المشيئ بمعنى المراد واذا اراد فعله لانه فعال لما يريد ولانه مخلوق ولا يمكن وجود المخلوق بغير الخالق وهوهو، وهذا علة تامة فاذا شاء خلق لان المخلوق لاينفك عن العلة التامة)

(١) روح البيان ٦/١٧ (٢) مدارك التنزيل: ٢/ ٤٣٣۔

{ ١١ } قـوله تعالى: ﴿ هَـٰذَانِ خَصۡمَانِ ٱخۡتَصَمُواْ فِي رَبِّهِمۡۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ قُطِّعَتۡ لَهُمۡ ثِيَابٞ مِّن نَّارٖ يُصَبُّ مِن فَوۡقِ رُءُوسِهِمُ ٱلۡحَمِيمُ يُصۡهَرُ بِهِۦ مَا فِي بُطُونِهِمۡ وَٱلۡجُلُودُ ﴾(الآيتان: ١٩، ٢٠)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٢٧) كيف العذاب بغير الامعاء والجلود

قـال شيـخـنـا فـى تـفسيره: ان قيل إن الجلود وما فى بطونهم اذا لم تبق لم يبق محل للعذاب فكيف يكون العذاب لهم؟

وجـوابـه ورد فـى الـحـديث للترمذى ثم يعود الى حالته الاصلية لفظه ثم يعود كما كان وفى آية((كُلَّمَا نَضِجَتۡ جُلُودُهُم بَدَّلۡنَٰهُمۡ جُلُودًا غَيۡرَهَا لِيَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ))اهـ(١)

فدل ليذوقوا انهم على هذه الحالة معذبون ايضا۔

{ ١٢} قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُدۡخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَلُؤۡلُؤٗاۖ وَلِبَاسُهُمۡ فِيهَا حَرِيرٞ ﴾(الآية: ٢٣)

فيه مسئلة واحدة وهى

(٢٨) دفع التعارض بين الآيات والاحاديث فى لبس الحرير

فى التفسير المظهرى: اخرج الشيخان عن حذيفة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ((لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشربوا فى آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا فى

(١) بيان القرآن: ٦٨/٧۔

صحافها فانها لهم فى الدنيا ولكم فى الآخرة)) واخرج الشيخان عن عمر رضى الله عنه قال قال النبى ﷺ ((من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة)) واخرج مثله من حديث انس والزبير واخرج النسائى والحاكم عن ابى هريرة ان النبى ﷺ قال ((من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة ومن شرب الخمر فى الدنيا لم يشربه فى الآخرة ومن شرب فى آنية الذهب والفضة لم يشرب بها فى الآخرة)) اهـ(١)

وقال الآلوسى :والظاهر ان حرمة استعمال الحرير للرجال فى غير ما استثنى مجمع عليها وانه من يكفر من استحل ذلك غير متأول ولعل خبر البيهقى وفى سننه وغيره عن ابن الزبير رضى الله عنهما مرفوعا ((من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الآخرة ولم يدخل الجنة))إن صح محمول على ما اذا كان اللبس محرما بالاجماع وقد استحله فاعله من غير تاؤل او على أن المراد لم يدخل الجنة من السابقين (لتأديب المعصية) والا فعدم دخول اللابس مطلقا الجنة مشكل ١ هـ(٢)

وقال شيخنا فى تفسيره: ان قيل يعلم من حديث النسائى وابن حيان وغيرهما عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ ((من لبس الحرير فى الدنيا لم يلبسه فى الاخرة وان دخل الجنة لبسه اهل الجنة ولم يلبسه انه لا يلبس الحرير الامن اتقى منه فى الدنيا وفى الآية ((لِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ)) (اى لباس كل المؤمنين المسلمين فى الجنة حرير)۔

فجوابه يمكن ان لا يلبس فى اول دخلة ثم يلبس بعد وان قيل عليه انه اذا لبس اما ان لايكون له حسرة فلا يكون وعيدا وان غلبته حسرة فيلزم ان يكون فى الجنة حسرة۔ فجوابه: ان الحسرة فى قليل المدة ايضا وعيد ولم يبق اشكال فان الحسرة تنعدم براحة دائمة فى الجنة ولا دليل على نفى الحسرة القليلة فى الجنة اهـ (٣)

---

(١) التفسير المظهرى:٦/٢٦٧ (٢) روح المعانى:١٧/١٣٧(٣) بيان القران :٧/٦٨۔

وفی تنویر الابصار: یحرم لبس الحریر ولو بحائل علی المذهب اوفی الحرب علی الرجل لاالمرأة الا قدر اربع اصابع (کاعلام الثوب) لما صح عن ابن عباس رضی اللّه عنهما انما نهی النبی ﷺ عن الثوب المصحت من الحریر فاما العلم وسدی الثوب والمصحت الخالص ولخبر مسلم ((نهی النبی ﷺ عن لبس الحریر الاموضع اصبع اواصبعین اوثلاث اواربع۔ (۱)

{ ١٣ } قوله تعالی: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِي جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (الآية: ٢٥)

فیه تسع مسائل

(٢٩) المسئلة الاولی: المنع عن الخیر وتبدیله بالغیر حرام

فی روح المعانی: (وصد) ای منع وصرف (عن سبیل اللّٰه) وهو الاسلام قاله مقاتل اوالحج قاله ابن عباس والسدی اوالهجرة کما قیل اوسائر مایوصل العبد الی اللّٰه تعالی من الطاعات اه (والتذکیرات)۔ (۲)

قال العبد الضعیف: الصد عن سبیل اللّٰه اعم لکل مانع للخیر ولما هوسبب لمنع ما فی الطاعات کمنع بناء المسجد وبناء المدرسة الدینیة والاوقاف والزوایا والمؤسسات والهجرة المفروضة اوالمستحبة وشغل المکان الدینی للدنیا کاجیر یعمل فی المسجد والحفلة الساسیة الدنیویة واعلان المفقود والمتجرة فی

(۱) الدر المختار: ٦/٣٥١ (٢) روح المعانی: ٢/١٠٩۔

المسجد والتكلم والقراءة جهرا اذا يقع بهما الخلل فى العبادة او النوم والمانع لكل وقف عام كماء البحر والكلأ اوالجلوس بانهاض الجالس فى القطار والطيارة والسيارة وغير ذلك من المباحات والمنع عن المباحات كصيد الحيتان والطيور والبهائم المأكولات وامثالهاولا سيما تبديل المساجد والادارات الدينيه بالمدارس والكليات الانكليزية اولميادين التفريح اواللعب واللهووالشورى الدنيوية وغيرها والواو فى ((وَيَصُدُّونَ)) ان كانت للجمع فتلك كلهامحرمة بدلالة النص۔

(٣٠) المسئلة الثانية: منع المسلمين عن مكة حرام

فى خلاصة التفاسير الهندية: الصد عن مكة المعظمة لا سيما فى موسم الحج وان كان لمصلحة دنيوية ممنوع اه(١)

قال الشوكانى: ((ٱلَّذِى جَعَلۡنَـٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلۡعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِ)) اى جعلناه للناس على العموم يصلون فيه ويطوفون به مستويا فيه عاكف والباد، وصف المسجد الحرام بذلك لزيادة التفريع والتوبيخ للصادين عنه اه(٢)

(٣١) المسئلة الثالثة: الحرم كله فى حكم المسجد الحرام

فى المظهرى: والمراد بالمسجد الحرام المسجد خاصة عند الشافعىؒ وعند ابى حنيفة رحمه الله الحرم كله كما فى قوله تعالى: ((سُبۡحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلًا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ)) على ماقيل ان الاسراء من بيت ام هانئؓ اطلق المسجد على الحرم كله لان الغرض الاصلى من عمران مكة اقام الصلاة قال الله تعالىٰ حكاية لقول

(١)خلاصة التفاسير الهندية:٢/٢٢٣ (٢)فتح القدير للشوكانى:٤/٤٤٦۔

ابراهيم عليه السلام ((رَّبَّنَآ إِنِّيٓ أَسۡكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيۡرِ ذِي زَرۡعٍ عِندَ بَيۡتِكَ ٱلۡمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ)) وقد فسر الشافعی رحمه الله المسجد الحرام فی قوله تعالی: ((إِنَّمَا ٱلۡمُشۡرِكُونَ نَجَسٞ فَلَا يَقۡرَبُواْ ٱلۡمَسۡجِدَ ٱلۡحَرَامَ بَعۡدَ عَامِهِمۡ هَٰذَا)) بالحرم حيث قال يمنع الكفار مطلقا عن دخول الحرم بهذه الآية ويؤيد ارادة الحرم قوله تعالی اهل ((ٱلَّذِي جَعَلۡنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِ))اه(۱) لان البادی غیر: المسجد من الحرم۔

ولعل الحقيقة فی كون ارض الحرم وقفا

قال شيخنا فی تفسيره: المسجد الحرام بالحرم مروی عن ابن عباس فی الدرا المنثور اطلاق مجازی تسمية للمسمی لجزئه الاعظم الاهم وله قرائن فی الآية ((ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِ)) لان العاكف بقرينة مقابلة بالبادی مقيم للسكنی وظاهر ان الاقامة منه المذكور لا تشرع فی المسجد ثم الضمير ((وَمَن يُرِدۡ فِيهِ)) للمسجد يقينا وظاهران حكم نذقه من عذاب اليم عام بالاجماع لكل الحرم ثم ان هذا الفعل من الكفار وقع فی الحرم من غير تخصيص بالمسجد واختار علماء الاحناف بهذا التفسير واستدلوا علی كون ارض الحرم كالوقف

لا دعوی لاحد فی مكة عن الانتفاع بها لاحد

وروی عن الامام الاعظم قول فی جوازه وعليه الفتوی (ای جواز كراء البناء وبيعه)۔

(۳۲) المسئلة الرابعة: ارض الحرم وقف لابناء فيجوز كراء البناء و بيعه

قال ابوبكر الجصاص: قوله ((ٱلۡعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلۡبَادِ)) روی عن جماعة عن السلف ان العاكف اهله والبادی من غير اهله۔ وقال الله تعالی ((وَٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ

(۱) التفسير المظهری: ٦/٢٦٨۔

أ ى جَعَلْنَهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ)) روى اسماعيل بن مهاجر عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله ﷺ ((مكة مناخ لاتباع رباعها ولا تواجر بيوتها)) وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال ((كانوا يرون الحرم كله مسجدا سواء العاكف فيه والبادى)) وروى يزيد بن ابى زياد عن عبدالرحمن بن سابط ((سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ)) قال من يجيئ من الحاج والمعتمرين سواء فى المنازل ينزلون حيث شاؤا غيران لا يخرج من بيته ساكنه قال وقال ابن عباس فى قوله ((سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَاد)) قال ((ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ)) اهله ((وَٱلْبَاد)) من يأتيه من ارض اخرى واهله فى المنزل سواء وليس ينبغى لهم ان يأخذوا من البادى اجارة المنزل))۔وروى جعفر بن عون عن الاعمش عن ابراهيم قال قال رسول الله ﷺ ((مكة حرمها الله لا يحل بيع رباعها ولا اجارة بيوتها)) وروى ابو معاوية عن الاعمش عن مجاهد عن النبى ﷺ مثله وروى عيسى بن يونس عن عمر بن سعيد بن ابى حسين عن عثمان بن ابى سليمان عن علقمة بن نضلة قال((كانت رباع مكة فى زمان رسول الله ﷺ وزمان ابى بكر وعمر وعثمان تسمى السوائب من احتاج سكن ومن استغنى سكن[1])) وروى الثورى عن منصور عن مجاهد قال قال عمر ((يا اهل مكة لا تتخذوا لدوركم ابوابا لينزل البادى حيث شاء)) وروى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر((ان عمر نهى اهل مكة ان يغلقوا ابواب دورهم دون الحاج)) وروى ابن ابى نجيح عن عبد الله بن عمر قال((من اكل كراء بيوت مكة فانما اكل نارا فى بطنه)) وروى عثمان بن الاسود عن عطاء قال ((يكره بيع بيوت مكة وكراؤها)) وروى ليث عن القاسم قال ((من اكل كراء بيوت مكة فانما ياكل نارا)) وروى معمر عن ليث عن عطاء وطاؤس ومجاهد ((كانوا يكرهون ان يبعوا شيئاً من رباع مكة))۔

(۱)رواه ابن ماجة فى سننه:۱۳۱۔

قـال ابـوبـكـر: قـد روى عـن النبىﷺ فى ذلك ماذكرنا وروى عن الصحابة والتـابعين ماوصفنا من كراهة بيع بيوت مكة وان الناس كلهم فيها سواء وهذا يدل على ان تـأويلهم لقوله تعالى ((وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ)) لـلحرم كلهـ وقدروى عن قوم اباحة بيع بيـوت مـكة وكـراؤها وروى ابن جريج عن هشام بن حجير قال ((كان لى بيت بمكة فـكـنت اكريه فسألت طاؤسا فامرنى باكله)) وروى ابـن ابى نجيح عن مجاهد وعطاء ((سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ)) قـالا سـواء فى تعظيم البلد وتحريمه)) وروى عمر بن دينار عـن عبدالـرحـمـن بـن فـروخ قال ((اشترى نافع بن عبدالحارث دارالسجن لعمر بن الـخطاب من صفوان بن امية باربعة آلاف درهم فان رضى عمر فالبيع له وان لم يرض عـمـر فـلـصـفـوان اربـع مـائة درهـم زاد عبـدالرحمن عن معمر فاخذها عمر)) وقال ابـوحنيفة لا بأس ببيع بناء بيوت مكة واكره بيع اراضيها وروى سليمان عن محمد عن ابى حـنـيـفة قـال ((اكـره اجارة بيوت مكة فى الموسم وفى الرجل مقيم ثم يرجع فاما الـمـقيـم والـمـجاور فلا نرى باخذ ذلك منهم بأسا)) وروى الـحسـن بن زياد عن ابى حنيفة((ان بيع دور مكة جائز)) (اى فانه بغير ارض)ـ

قال ابوبكر: لم يتأول هولاء السلف المسجد الحرام على الحرم كله الاوالاسم شـامـل له من طريق الشرع اذ غير جائز ان يتأول الآية على معنى لا يحتمله اللفظ وفى ذلك دليـل على انهم قد علموا وقوع اسم المسجد على الحرم من طريق التوقيف ويدل عليه قوله تعالى: ((إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ)) والمراد فيما روى الحديبية وهى بعيدة من المسجد قريبة من الحرم وروى انها على شفير الحرم وروى المسور بن مـخـرمة ومـروان بن الحكم ان النبىﷺ ((كان مضربه فى الحل ومصلاه فى الحرم)) وهـذا يـدل عـلـى انـه اراد بـالـمســجـد الحرام ههنا الحرم كله ويدل عليه قوله تعالى: ((يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِ

وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ)) والمراد اخراج المسلمين من مكة حين هاجروا الى المدينة فجعل المسجد الحرام عبارة عن الحرم ويدل على ان المراد جميع الحرم كله قوله تعالى ((وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ)) والمراد به من انتهك حرمة الحرم بالظلم فيه واذا ثبت ذلك اقتضى قوله ((سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ)) تساوى الناس كلهم فى سكناه والمقام به۔

فان قيل: يحتمل ان يريد به لنهم متساوون فى وجوب اعتقاد تعظيمه وحرمته،

قيل له :هو على الامرين جميعا من اعتقاد تعظيمه وحرمته ومن تساويهم فى سكناه والمقام به واذا ثبت ذلك وجب ان لايجوز بيعه لان لغير المشترى سكناه كما للمشترى فلا يصح للمشترى تسلمه والانتفاع به حسب الانتفاع بالاملاك وهذا يدل على انه غير مملوك واما اجارة البيوت فانما اجازها ابو حنيفة اذا كان البناء ملكا للمواجر فيأخذ اجرة ملكه فاما اجرة الارض فلا تجوز وهو مثل بناء الرجل فى ارض لآخر يكون لصاحب البناء اجارة البناء اه(۱)۔والتفصيل المزيد فى المظهرى (٦/٢٦٩)

وقال فى الهداية ولا بأس ببيع بناء مكة ويكره بيع ارضها وهذا عند ابى حنيفة، وقالا لا بأس ببيع ارضها ايضا وهو رواية عن ابى حنيفة وفى الفتاوى وعليه الفتوى ثم قال فى الهداية ويكره اجرتها ايضا اھ۔(۲)

(۳۳) المسئلة الخامسة: بيع دور مكة المكرمة

فى تفسير النسفى: فان اريد بالمسجد الحرام مكة ففيه دليل على انه لاتباع دور مكة وان اريد به البيت فالمعنى انه قبلة لجميع الناس اه(۳)۔

(۱) احكام القرآن للجصاص:۳/۲۲۸ (۲) قنوى على البيضاوى :٥/٣٦٩(۳) مدارك التنزيل:۳/٤٣٥۔

(٣٤) المسئلة السادسة: القاتل والملتجئ الى مكة يلجأ

فى تنوير المقباس من تفسير ابن عباس : ((وَمَن يُرِدْ)) يمل ((فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ)) على احد ((نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ)) وجيع نضربه ضربا شديدا لكى لا يعود الى ظلم احد ويقال نزلت فى شأن عبد الله بن انس بن حنضل قتل انصاريا بالمدينة متعمدا وارتد عن الاسلام والتجأ الى مكة فنزل فيه ((وَمَن يُرِدْ فِيهِ)) من يلجأ اليه بالحاد بقتل بظلم بشرك نذقه من عذاب اليم وجيع لا يطعم ولا يسقى ولا يووى حتى يخرج من الحرم ثم يقام علية الحد اهـ(١)

(٣٥) المسئلة السابعة: كل ذنب شديد فى الحرم

قال ابوبكر الجصاص: قوله تعالى((وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ)) فان الالحاد هو الميل عن الحق الى الباطل، وروى عن ابن عمرانه قال ظلم الخادم فيما فوقه بمكة الحاد وقال عمر احتكار الطعام بمكة الحاد وقال غيره الالحاد بمكة لذنوب وقال الحسن اراد بالالحاد الاشراك بالله۔

قال ابوبكر: الالحاد مذموم لانه اسم للميل عن الحق ولا يطلق فى الميل عن الباطل الى الحق فالالحاد اسم مذموم وخص الله تعالى الحرم بالوعيد فى الملحد فيه تعظيما لحرمته ولم يختلف المتأولون للآية ان الوعيد فى الالحاد مراد به من الحد فى الحرم كله وانه غير مخصوص به المسجد وفى ذلك دليل على ان قوله((وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ)) قداريد به الحرم لان قوله ((وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ)) وهذه الهاء كناية عن الحرم وليس للحرم ذكر متقدم الا قوله ((وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ)) فثبت ان المراد بالمسجد ههنا الحرم كله وقدروى عمارة بن

(١) تنوير المقباس:١/٣٤٩۔

ثوبان قال أخبرني موسى بن زياد قال سمعت يعلى بن امية قال قال رسول الله ﷺ ((احتكار الطعام بمكة الحاد)) وروى عثمان بن الاسود عن مجاهد قال بيع الطعام بمكة الحاد وليس الجالب كالمقيم وليس يمتنع ان يكون جميع الذنوب مراد بقوله ((بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ)) فيكون الاحتكار من ذلك وكذلك الظلم والشرك اهـ(١)

(٣٦) المسئلة الثامنة: الذنب فى الحرم اعظم منه فى غيره

وقال ايضا: وهذا يدل على ان الذنب فى الحرم اعظم منه فى غيره ويشبه ان يكون من كره الجوار بمكة ذهب الى انه لماكانت الذنوب بها تتضاعف عقوبتها آثروا السلامة فى ترك الجوار بها مخافة مواقعة الذنوب التى تتضاعف عقوبتها وروى عن النبى ﷺ انه قال ((يلحد بمكة رجل عليه مثل نصف عذاب اهل الارض)) وروى عن النبى ﷺ انه قال((اعتى الناس على الله رجل قتل فى الحرم ورجل قتل غير قاتله ورجل قتل بدخول الجاهلية)) اه(٢)

وقال السيوطى :قوله تعالى: ((وَمَن يُرِدْ فِيهِ)) الآية فيه ان السيئة فى الحرم اعظم منها فى غيره فانها تضاعف فيه۔(٣)

وقال فى الدر المنثور: عن مجاهد قال تضاعف السيئات (الصغائر والكبائر) بمكة كما تضاعف الحسنات اه(٤)

(٣٧) المسئلة التاسعة: نية الذنب فى الحرم ذنب

وفى الدر المنثور: عن ابن مسعود رفعه فى قوله: ((وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ)) قال لو ان رجلا هم فيه بالحاد وهو بعدن ابين لا ذاقه الله تعالى عذابا اليما۔

(١)احكام القرآن للجصاص:٣/ ٢٣٠ (٢)احكام القرآن للجصاص:٣/ ٢٣٠ (٣)الاكليل :١٥٣
(٤)الدر المنثور:٤/ ٣٥٣ ۔

قلت: قال ابن كثير قلت هذا الاسناد صحيح على شرط البخارى ووقفه اشير من رفعه) وعن ابن مسعود قال من هم بخطيئة فلم يعملها فى سوى البيت لم تكتب عليه حتى يعملهاومن هم بحطيئة فى البيت لم يمته الله من الدنيا حتى يذيقه من عذاب اليم اه (١) (جزاء للشدة)

وقال الشوكانى: ان هذه الآية دلت على ان من كان فى البيت الحرام مأخوذا بمجر د الارادة للظلم فهى مخصصة لماورد من ان اللهٰ غفر لهذه الامة ماحدثت به انفسها الاان يقال ان الارادة فيها زيادة على مجرد حديث النفس (اى العزم وبالجملة فالبحث عن هذا وتقرير الحق فيه على وجه يجمع بين الادلة ويرفع الاشكال يطول جدا ومثل هذه الآية حديث ((اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قيل: يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: انه كان حريصا على قتل صاحبه)) فدخل النار هنا بسبب مجرد حرصه على قتل صاحبه اهـ(٢) .

وقال القرطبى : تحت قوله تعالى:((إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا۟ لَيَصْرِمُنَّهَامُصْبِحِينَ وَلَا يَسْتَثْنُونَ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ)) قلت: فى هذه الآية دليل على ان العزم مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم (٣) وقال تحت قوله تعالى ((وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا۟ عَلَىٰ مَا فَعَلُوا۟ وَهُمْ يَعْلَمُونَ))((وَلَمْ يُصِرُّوا۟)) حجة واضحة ودلالة قاطعة ان الانسان يؤاخذ بما وطن عليه بضميره وعزم عليه بقلبه من المعصية (وذكر استشهادا الحديث) ((اذا التقى المسلمان بسيفيهما)) (الحديث) وانص من هذا ما أخرجه الترمذى من حديث ابى كبشة الانصارى وصححه مرفوعا ((انما الدنيا لاربعة نفر رجل اعطاه الله مالا وعلما (الى ان قال) ورجل آتاه الله مالا ولم يوته علما فهو يخبط فى

(١) الدر المنثور:٤/١٣٥١ (٢)فتح القدير للشوكانى:٣/٤٤٧ (٣)احكام القرآن للقرطبى:١٨/٤٤٧ـ

ماله بغير علم لا يتقى فيه ربه ولا يصل به رحمه ولا يعلم لله فيه حقا فهذا باخبث المنازل ورجل لم يؤته الله مالا ولا علما فهو يقول لو ان لى مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو نية فوزرهما سواء)) وهذا الذى صار اليه القاضى (ابوبكر بن الطيب) هو الذى عليه عامة السلف واهل العلم من الفقهاء والمحدثين والمتكلمين ولا يلتفت الى خلاف من زعم ان مايهم الانسان به وان وطن عليه لا يؤاخذ به ولا حجة له فى قوله عليه السلام ((من همّ بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه فان عملها كتبت سيئة واحدة)) لان معنى "فلم يعملها" فلم يعزم على علمها بدليل ماذكرنا، ومعنى "فان عملها" اى اظهرها اوعزم عليها بدليل ماوصفنا اهـ

قلت: ويؤيده قوله تعالى: ((وَإِن تُبْدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ)) وقوله: ((وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ)) وغير ذلك من الآيات والاحاديث، لايقال فقد ثبت عن النبى ﷺ: ((ان الله تعالى تجاوز لامتى عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به اوتعمل به)) رووه فى الصحاح الستة (الجامع الصغير) ٥٧/٧.

فانا نقول ذلك محمول على احكام الدنيا مثل الطلاق والعتاق والبيع التى لايلزم حكمها مالم يتكلم به قاله القرطبى فى البقرة، وقال المناوى فى شرح الجامع الصغير (٢/٢١٩) قال النووى قال العلماء: المرادبه الخواطر التى لا تستقر قالوا وسواء كان ذلك الخاطر غيبة اوكفرا اوغيره فمن خطرله الكفر بمجرد خطور من غير تعمد لتحصيله ثم صرفه فى الحال فليس بكافر ولا شئ عليه اهـ

العذاب لا يختص بالحرم

وقال شيخنا فى تفسيره: اولا: لا يتوهم ان العذاب الاليم مختص بالحرم لان الالحاد اى خلاف الا . . فـ . كل موضع مستوجب للعذاب فالتخصيص لشدة العقوبة

وليس الآية دليل معتد به يدل على ان الصغائر فيه فى حكم الكبائرا وتكتب فيه سيئات متعددة نعم اثر الصغائر والكبائر فى بقاع يزداد كيفا وشدة فى الحرم لكن اثر الصغيرة الى حد الكبيرة اومن الواحد الى المتعدد لا يثبت۔

ليس العذاب على النية

وثانيا : ان لا يتوهم من قوله ((يُرِدْ)) ان درجة الارادة التى لا توجب التعذيب فى مواضع اخر توجب التعذيب فى الحرم لان ((يُرِدْ)) فى معنى يتعمد يدل على عفو الخطأ والنسيان۔

المؤمن معفوعنه

وثالثا: قوله ((بِظُلْمٍ)) يدل على ان الموصوف بظلم اى شرك للشدة ومن اتصف بالايمان يمكن ان يعفى ببركة الايمان بلا تعذيب فعذاب المشرك متيقن وعذاب المؤمن العاصى عذابه محتمل غير يقينى (حاشية التفسير)۔

{ ١٤ } قوله تعالى: ﴿وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ أَن لَّا تُشْرِكْ بِي شَيْئًا وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ (الآية: ٢٦)

فيه احدى وعشرون مسئلة

(٣٨) **المسئلة الاولى: كيف قيل للنبى ((لَا تُشْرِكْ))**

قال الامام الرازى : ان ابراهيم لما لم يشرك بالله فكيف قال ان ((لَا تُشْرِكْ))
والجواب المعنى لا تشرك بى غرضا آخر فى بناء البيت اهـ(١)

(١) التفسير الكبير ٢٣/٣٧۔

واجاب شيخنا فى تفسيره: انه لمن بعده عليه السلام (اى الحكم لهم) ورفع ابهام العبودية الناشئ من تعظيم البيت وجعله معبدا بكونه معبودا له۔

(۳۹) المسئلة الثانية: مسئلة طواف الحائض

قوله: ((طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ)) الخ يدل على ان لا يجوز للحائض الطواف وغيره فى البيت فى حالة الحيض۔

فى فتاوى ابن تيمية: قد جمع سبحانه بين العكوف والطواف والصلاة فى الامر بتطهير بيته بقوله ((طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ)) فمنعه من الحيض من تمام طهارته اھ۔[۱]

فى فتاوى ابن تيمية: المرأة الحائض اذا لم يمكنها طواف الفرض الا حائضا بحيث لايمكنها التأخر بمكة ففى احد قولى العلماء الذين يوجبون الطهارة على الطائف اذا طافت الحائض اوالجنب اوالمحدث اوحامل النجاسة مطلقا اجزاه الطواف وعليه دم اماشاة واما بدنة مع الحيض والجنابة، وشاة مع الحدث الاصغر ومنع الحائض من الطواف قد يعلل بانه يشبه الصلاة وقد يعلل بانها ممنوعة من المسجد كما تمنع منه بالاعتكاف وكما قال عزوجل لابراهيم عليه الصلوة والسلام ((طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ)) فامره بتطهيره لهذه العبادات فمنعت الحائض من دخوله وقد اتفق العلماء على انه لايجب للطواف ما يجب للصلاة من تحريم وتحليل وقراءة وغير ذلك ولا يبطله مايبطلها من الاكل والشرب والكلام وغير ذلك۔

ولهذا كان مقتضى تعليل من منع الحائض لحرمة المسجد انه لا يرى الطهارة شرطا بل مقتضى قوله انه يجوز لها ذلك عند الحاجة كما يجوز لها دخول المسجد

(۱) فتاوى لابن تيمية ۲٦/۲۱٦۔

عـنـد الحاجة وقد امر اللّٰه تعالی بتطهیره للطائفین والعاکفین والرکع السجود والعاکف فیـه لا یشترط له الطهارة ولا تجب علیه الطهارة من الحدث الاصغر باتفاق المسلمین ولو اضطرت العاکفة الحائض الی للحاجة جاز ذلك اهـ (۱)

وفی الدر المختار: وحیـضها لا یمنع نسکا الا الطواف ولا شئ علیها بتأخیره اذا لـم تـطهـر الا بـعـد ایـام النحر فلو طهرت فیها بقدر اکثر الطواف لزمها الدّم بتأخیره لباب وهو بعد حصول رکنیه یسقط طواف الصدر ومثله النفاس اهـ

وفـی الشـامی قوله (الا الطواف) فهو حرام من وجهین دخولها المسجد وترك واجب الطهارة۔

تـنبیـه: قـدمنا عن المحیط ان تقدیم الطواف شرط صحة السعی فعن هذا قال الـقهستـانی: فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جمیع المناسك الا الطواف والسعی اه ای لان سعیها بدون طواف غیر صحیح اهـ(۲)

وفی الدر المختار: فلو طهرت الحائض ان قدر اربعة اشواط ولم تفعل لزم دم والا لا۔

قال الشامی: قـولـه (ان قدر اربعة اشواط) ای ان بقی الی غروب الشمس من الیـوم الثالث من ایام النحر مایسع طواف اربعة اشواط والظاهر انه یشترط مع ذلك زمن یسـع خـلع ثیابها واغتسالها ویراجع اه ح وعلی قیاس بحثه ینبغی ان یشترط زمن قطع المسافة ان لو کانت فی بیتها۔

قلت (ای الشامی) وبالاخیر صرح فی شرح اللباب وذلك کله مفهوم من قول البـحـر عن المحیط اذا طهرت فی آخر ایام النحر فان امکنها الطواف قبل الغروب ولم تفعل فعلیها دم للتأخیر وان لـم یمکنها طواف اربعة اشواط فلا شئ علیها اه فان امکان الـطـواف لایـکـون الا بـعـد الاغتسال وقطع المسافة وفی البحر ایضا: ولو حاضت بعد

(۱) مجموعة الفتاوی لابن تیمیة:۲۶/۱۲۵ (۲) الدر المختار :۲/۵۲۸۔

ماقدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت لزمها الدم لانها مقصرة بتفريطها اه اى بعد ماقدرت على اكثر الطواف اوحاضت قبل ايام النحر ولم تطهر الابعد مضيها لكن ايجاب الدم فيما لوحاضت فى وقته بعد ما قدرت عليه مشكل(۱) لانه لايلزمها فعله فى اول الوقت نعم يظهر ذلك فيما لو علمت وقت حيضها فاخرته عنه تامل۔

تنبيه: نقل بعض المحشين عن منسك ابن امير حاج: لوهم الركب على القفول ولم تطهر فاستفتت هل تطوف ام لا؟ قالوا يقال لها لا يحل لك دخول المسجد وان دخلت وطفت اثمت وصح طوافك وعليك ذبيح بدنة، وهذه مسألة كثيرة الوقوع يتحير فيها النساء اه وتقدم حكم طواف المتحيرة فى باب الحيض اه۔(۲)

قال العبدالضعيف: وهو هذا فى الدرالمختار (۲۸۸/۱) وتطوف لركن ثم تعيده ولصدر ولا تعيده اه۔

وقال الشامى: (قوله ولصدر) بالتحريك هو طواف الوداع وهو واجب على غير المكى وسكت عن طواف التحية لانه سنة فتتركه قوله (ولا تعيده) لانها ان كانت طاهرة فقد سقط الا فلا يجب على الحائض بحر اه۔

(۴۰) المسئلة الثالثة: الكعبة هو من الثرى الى العلى لا الجدران

فى المظهرى: قال المجدد للالف الثانى رضى الله عنه ان الكعبة بيت الله مع كونها متجسدا مرئيا لها شبه بما لا كيف له لان جدرانها وتراب ارضه الى الثرى

---

(۱) قوله مشكل: قال شيخنا إشكال فيه اذ كثير من المسائل مماثلة لهذه المسئلة ومع ذلك صرحوا فيها بالاثم الاترى إلى المسافر اذا فطر لم اقام يوسع عليه ا لقضاء لكن اذامات قبل القضاء يكون اثما لانه بالموت تبين علم التوسيع فكذلك هذه المسئلة وايضا قال ابو يوسف بتوسيع وجوب الحج ومع ذلك قال باثم التارك له الى الموت فلاتنا فى بين التأثيم وبين التوسيع اه۔(من الشامى)(۲) الدرالمختار: ۵۱۹/۲۔

ليست قبلة الاترى انه لوازيل عن ذلك المكان جدرانها وترابها ونقلت الى مكان اخر فـالقبلة ذلك المكان لاالمكان الذى نقلت اليه جدر انها وترابهاـ ولو بنى ذلك المكان بـجـدران آخـر ونقل إلى ذلك المكان تراب آخر فهو كذلك قبلة فعلم ان القبلة امر لا كيف لها وتنهبط هناك تجليات غيرمتكيفة يدركها من يدركها اهـ(١)

لـفـظ مكان البيت يؤمى اليه لان مكان البيت من تحت الثرى الى اعلى العلى لا الـجـدران والارض كما فى الدر والشامى (٢/٢٥٤) ان الـقـبـلة عند نا هى العرصة والهواء الى عنان السماء لا البناء ١٢ ج۔

(٤١) المسئلة الرابعة: يجب تطهير البيت من النجاسة الحسية والمعنوية

قال ابو السعود: ((طَهِّرَا بَيْتِيَ)) اى طهـر بيتى من الاوثان والاقذار لمن يطوف به ويصلى فيه اهـ(٢)

وفي روح المعانى: المراد بالطهارة ما يشمل الحسية والمعنوية اهـ (٣)

وفى القرطبى: وتطهر البيت عام فى الكفر والبدع وجميع الانجاس والدماء اهـ(٤)

(٤٢) المسئلة الخامسة: جوازالدواء لرفع الحيض

يستحب تعجيل الافاضة للنساء يوم النحر اذا كن يخفن مبادرة الحيض وكانت عائشةؓ تأمر النساء بتعجيل الافاضة يوم النحر مخافة الحيض۔

وقال عطاء: اذا خافت المرأة الحيضة فلتزر البيت قبل ان ترمى الجمرة وقيل ان تذبح ولا بأس من استعمال الادوية ليرتفع حيضها حتى تستطيع الطواف وكذلك

(١)التفسير المظهرى:٢٧٥/٦ (٢)تفسير ابى السعود على هامش الكبير:٢٣٤/٦ (٣) روح المعانى:١٤٣/١٧
(٤)تفسير القرطبى:٣٧/١٢۔

فى شرب دواء يجلب الحيض الحاقا به، وروى سعيد بن منصور عن ابن عمر رضى الله عنه سئل عن المرأة تشترى الدّواء لير تفع حيضها لتنفر فلم ير به بأسا ونعت لهن ماء الأراك۔

قال محب الدين الطبرى: واذا اعتد بارتفاعه فى هذه الصورة اعتد بارتفاعه فى انقضاء العدة وسائر الصور۔

واجاب البعض بان ماقال محب الدين الطبرى غير صحيح لان النصوص الصريحة الصحيحة واردة على خلافه وباتفاق الائمة فلا يعتبر قوله بالا ستدلال من قول ابن عمر فانه فى واقعة مخصوصة۔

(٤٣) المسئلةالسادسة: يجب تطهير المساجد من النجاسة الحسية والمعنوية والبدعى وغيرها

قال القرطبى: لما قال الله تعالى ((أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ)) دخل فيه بالمعنى جميع بيوته تعالى فيكون حكمها حكمه فى التطهير والنظافة وانما خص الكعبة بالذكر لانه لم يكن هناك غيرها اولكونها اعظم حرمة والاول اظهر اهـ(١)

وفى صحيح مسلم وغيره ((ان هذه المساجد لا تصلح لشئ من البول والقذر)) الحديث وفى سنن ابى داؤد مرفوعا ((انى لا احل المسجد لحائض ولاجنب وقال تعالى ((إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ))

وفى حديث لمسلم ((البزاق فى المسجد خطيئة وفيه لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ونهى النبىﷺ عن اكل ثم أوبصل أو كراث اونحوها مما له رائحة كريهة عن حضور المسجد حتى تذهب ذلك الريح واخراجه من المسجد وكذا نهى عن نشد الضالة فى المسجد وكذا نهى رسول اللهﷺ عن

(١)تفسير القرطبى :٣/١١٤۔

تنـاشد الاشعار فى المسجد الا ان تكون حمدا او تبـليغا وعن البيع والا شتراء فيه وان يتحلق الناس يوم الجمعة قبل الصلاة فى المسجد)) رواه ابو داؤد والترمذى ((ونهى رسول اللهﷺ ان يستقاد فى المسجد وان ينشد فيه الاشعار وان تقام فيه الحدود)) رواه ابوداؤد۔

(٤٤) المسئلة السابعة: متعلق المسجد ليس له حكمه

فـى الموطا لمالك: بنى عمر رحبة فى ناحية المسجد تسمى البطيحاء وقال من كان يريد ان يلفظ او ينشد شعرا اويرفع صوته فليخرج الى هذه الرحبة (لان المسجد بنى للصلوة فقط)۔

(٤٥) المسئلة الثامنة: لا يجوز ابقاء نجاسة ما

وقـال شيخنا: ((أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ)) فيـه ان التـطهير كما يطلق على احداثه يطلق على ابقائه كما فى فى قوله تعالى: ((وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ)) اهـ۔

(٤٦) المسئلة التاسعة: النية فى بناء المساجد لا بد من التقوى

قـال الجصاص: قال السدى ((طَهِّرَا بَيْتِيَ)) ابنياه عـلـى الطهارة كما قال الله تعالى: ((أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ)) الآية قال ابوبكر: ماذكر يـحتمله اللفظ غير منافيه فيكون معناه ابنياه على تقوى الله وطهراه مع ذلك من الفرث والدم ومن الاوثان ان تجعل فيه تقربه اهـ(١)

وقـال الامـام الرازى: اما قوله ((أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ)) فيـجـب ان يراد به التطهير من كـل امـر لا يـليـق بـالبيت فـاذا كـان مـوضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره من

---

(١) احكام القرآن للجصاص: ١/ ٧٥۔

الانـجـاس والا قـذار واذا كـان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى: وجب تطهيره من الشرك وعبادة غير الله وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكروا وجوهاـ

احدها: ان معنى ((طَهِّرَا بَيْتِيَ)) ابنياه وطهراه من الشرك واسساه على التقوى كقوله تعالى: ((أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُۥ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ))

وثـانيها: عـرفـا الـناس ان بيتى طُهرت لهـم، متـى حـجوه وزاروه ،واقاموا به ومـجـازه: اجـعـلاه طـاهـرا عـنـدهـم كـمـا يقال أن الشافعى رضى الله عنه يطهر هذا وابوحنيفة ينجسهـ

وثالثها: ابـنيـاه ولا تـدعا احدا من اهل الريب والشرك يزاحم الطائفين فيه بل اقـراه عـلـى طهـارتـه من اهل الكفر والريب كما يقال طهر الله الارض من فلان وهذه التـاويـلات مبنية على انه لم يكن هناك مايوجب ايقاع تطهيره من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ((وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ)) فمعلوم انهن لم يطهرن من نجس بل خلقهن طاهرات وكذا البيت المعمور بتطهيره خلق طاهراـ

ورابعها: معناه نظفا بيتى من الاوثان والشرك والمعاصى ليقتدى الناس بكما فى ذلكـ

وخامسها: قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلقى فيه الجيف والاقذار فـامـر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القازورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء مـاكـان البيـت موجودا فتطهير تلك العرصة لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بانه سماه الله تعالى بيتا لانه علم ان مآله الى ان يصير بيتا ولكنه مجاز اهـ (١)

(٤٧) المسئلة العاشرة: يجب على الاولاد وفاء شرط الآباء

فـى فتح القدير: ((وَطَهِّرْ بَيْتِيَ)) مـن الشـرك وعبادة الاوثان وفى الآية(ايضا)

(١) التفسير الكبير للرازى: ٥٧/٤ـ

علـى ماشرك من قطان البيت اى هذا: كان الشرط على ابيكم فمن بعده وانتم فلم تفوا بل اشركتم اهـ(١)

(٤٨) المسئلة الحادية عشرة: طهارة المكان شرط للصلاة والطواف

قال السيوطى: فى الاية مشروعية طهارة المكان للطواف والصلاة ـ(٢)

(٤٩) المسئلة الثانية عشرة: اعمال البيت

وقـال ايضـا فيـه ان الاعـمـال الـمتعـلـقة بالبيت ثلاثة، الطواف والاعتكاف والصلاة اخـرج ابـن ابـى حاتم من طريق عطاء عن ابن عباس قال ((اذا كان قائما فهو من الطائفين واذا كان جالسا من العاكفين واذا كان مصليا فهو عن الركع السجود)) آهـ

(٥٠) المسئلة الثالثة عشرة: الصلوٰة على مقام ابراهيم بعد الطواف

وقـال السيـوطى: قال الرازى وفيها دلالة على ان الطواف قبل الصلاة (الواجبة فـى مـقام ابراهيم) قلت قد استدل بذلك ابن عباس فاخرج الحاكم من طريق عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ((انه اتاه رجل فقال: ابدأ بالصفا قبل المروة واصـلى قبل ان اطوف اواطوف قبل اواحلق قبل ان اذبح اواذبح قبل أن احلق؟ فقال ابن عبـاس: ذلك مـن كتـاب الـلّـه فانه اجدر ان يحفظ قال اللّٰه: ((إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ)) فالصفا قبل المروة وقال: ((وَلَا تَحْلِقُوا۟ رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ)) فـالـذبح قبل الحلق، وقال: ((أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ)) فالطواف قبل الصلاة)) وقال الحاكم صحيح الاسناد اهـ

(١) فتح القدير للشوكانى:٣/٤٤٨(٢)الاكليل :١٩ـ

وفی احکام القرآن للجصاص: ای الطواف قبل الصلوة بمقام ابراهیم لاالصلوة المفروضة۔ (۱)

(۵۱) المسئلة الرابعة عشرة: الطواف النفلی للآفاقی افضل من الصلاة تطوعا

قال الامام الرازی: انا اذا فسرنا الطائفین بالغرباء فحینئذ تدل الآیة علی ان الطواف للغرباء افضل من الصلاة لانه تعالیٰ کما خصهم بالطواف دل علی ان لهم به مزید اختصاص وروی عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ((ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مکة افضل)) اهـ(۲)

فی الدر المختار: فی البحر ینبغی تقیده بزمن الموسم والا فالطواف افضل من الصلوة مطلقا وفی لباب المناسك مع شرحه لعلی القاری (ص۱۱٤) وطواف التطوع افضل من صلاة التطوع للغرباء وعکسه لاهل مکة ای ومن فی معناهم من المتوطنین بها وذلك لان الصلاة وان کانت ام العبادات وافضل موضوع فی الطاعات الا انها تصور کثرتها فی جمیع الجهات والطواف یختص وجوده بالکعبة ذات البرکات وفی المسئلة خلاف للشافعیة وبعض المالکیة اه(۳) وکذا فی فتاوی ابن تیمیة (۲٦/۱۹٦)۔

(۵۲) المسئلة الخامسة عشرة: جواز صلٰوة المفروضة ایضا فی البیت

قال الجصاص: قد دل ایضا علی جواز الصلاة فی البیت فرضا کانت اونفلا اذ لم تفرق الآیة بین شیٔ منها وهو خلاف قول مالك فی امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة فی البیت وقد روی عن النبی ﷺ ((انه صلی فی البیت یوم فتح مکة)) فتلك الصلاة لا محالة کانت تطوعا لانه صلاها حین دخل ضحی ولم یکن وقت صلاة۔(٤)

(۱) احکام القرآن للجصاص:۱/۷٦(۲)التفسیر الکبیر للرازی:٤/۸۵(۳)الدر المختار :۱/۵۲۲(٤) احکام القرآن للجصاص: ۱/۷٦۔

فان زعم انه لا دلالة فی اللفظ علیه لانه لم یقل والرکع السجود فی البیت وکما لم یدل علی جواز فعل الطواف فی جوف البیت وانما دل علی فعله خارج البیت کذلك دلالته مقصودة علی جواز فعل الصلاة الی البیت متوجها الیه۔

قیل له ظاهر قوله تعالی: ((طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ)) قد اقتضی فعل ذلك فی البیت کما دل علی جواز فعل الاعتکاف فی البیت وانما خرج منه الطواف فی کونه مفعولا خارج البیت بدلیل الاتفاق ولان الطواف بالبیت انما هو بان یطوف حوالیه خارجا منه ولا یسمی طائفا بالبیت من طاف فی جوفه والله سبحانه انما امرنا بالطواف به لا بالطواف فیه بقوله تعالی: ((وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ)) ومن صلی داخل البیت یتناوله الاطلاق بفعل الصلاة فیه وایضا لوکان المراد التوجه الیه لماکان لذکر تطهیر البیت اللرکع والسجود وجه اذ کان حاضروا البیت والناؤن عنه سواء فی الامر بالتوجه الیه ومعلوم ان تطهیره انما هو لحاضریه فدل علی انه لم یرد به التوجه الیه دون فعل الصلاة فیه، الاتری انه امر بتطهیر نفس البیت اللرکع السجود وانت متی حملته علی الصلاة خارجا کان التطهیر لما حول البیت، وایضا اذا کان اللفظ محتملا للامرین فالوا جب حمله علیهما فیکونان جمیعا مرادین فیجوز فی البیت وخارجه۔

فان قیل کما قال الله تعالی: ((وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ)) کذلك قال: ((فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ)) وذلك یقتضی فعلها خارج البیت فیکون متوجها الی شطره۔

قیل له لوحملت اللفظ علی حقیقته فعلی قضیتك انه لا تجوز الصلاة فی المسجد الحرام لانه قال: ((فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ)) ومتی کان فیه فعلی قولك لایکون متوجها الیه۔ فان قال ارادبالمسجد الحرام البیت نفسه لا تفاق الجمیع علی ان التوجه الی المسجد الحرام لا یوجب جواز الصلاة اذا لم یکن متوجها الی البیت؟

قيل: له فمن كان فى جوف البيت هو متوجه شطر البيت لان شطره ناحيته ولا محالة ان من كـان فيه فهو متوجه الى ناحيته الا ترى ان من كان خارج البيت فتوجه اليه فانما يتوجـه الـى نـاحية منه دون جميعه وكذلك من كان فى البيت فهو متوجه شطره ففعله مطابق لظاهر الآيتين جميعا من قوله تعالى: ((طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ)) وقوله تعالى: ((فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ)) اذ من كان فى البيت فهو متوجه الى ناحية من البيت ومن المسجد جميعا اهـ(١)

وقـال الـقـرطبى: قال مالك لايصلى فيه الفرض ولا السنن ويصلى فيه التطوع غيـرانـه ان صـلـى فيه الفرض اعاد فى الوقت وقال اصبغ، يعيد ابداً ،قلت وهو الصحيح لـما رواه مسلم عـن ابـن عبـاس قال: اخبرنى اسامة بن زيد ((ان الـنبى ﷺ لما دخل البيـت دعا فى نواحيه كلها ولم يصل فيه حتى خرج منه فلما خرج ركع فى قُبُل الكعبة ركعتين وقال "هذه القبلة")) وهـذ انـص' فان قيل فقد روى البخارى عن ابن عمر قال ((دخـل رسـول الـلّـه ﷺ هـو و اسامة بن زيد وبلال وعثمان بن طلحة الحجبى البيت فـاغـلـقـوا عليهم الباب فلما فتحوا كنت اول من ولج فلقيت بلالا فسألته هل صلى فيه رسـول الله ﷺ؟ قال: نعم بين العمودين اليـمـانيين)) واخرجه مسلم، قلنا هذا يحتمل ان يكـون صلى بمعنى دعا كما قال اسامة ويحتمل ان يكون صلى الصلاة العرفية واذا احتمل هذا وهذا سقط الاحتجاج به اهـ(٢)

قـلـت: قوله ((فسـأ لتـه هل صلى فيه)) لـفـظ فيـه يدل على كونها البيت ظرفا لصلى ولا يكون ظرفا للدعاء فان الدعاء فى كل محل ثم قوله ((بين العمودين)) ايضا يشير الى الـصـلوة فان الدعاء لا يختص بالمكان وخرج ابوداؤد الطيالسى عن اسامة بن زيد قال ((دخـلـت عـلـى رسـول الـلّـه ﷺ فى الكعبة ورأى صورا فدعا بدلومن ماء فاتيته به فجعل

(١) احكام القرآن للجصاص: ١/٧٧ (٢) تفسير القرطبى: ٢/١١٥-

يمحوها)) الحديث فيحمل ان يكون النبیﷺ فی حالة مضی اسامة فی طلب الماء فشاهد بلال مالم يشاهده اسامه فكان من اثبت ا دل ممن نفا۔ وقد قال اسامة نفسه فاخذ الناس بقول بلال وتركوا قولی۔ وقدروی مجاهد عن عبدالله بن صفوان قال قلت لعمر بن الخطاب كيف صنع رسول اللهﷺ حين دخل الكعبة؟ قال۔ صلی ركعتين((والمطلق فی النصوص يجری علی اطلاقه)

(٥٣) المسئلة السادسة عشرة: النوم يكره فی المسجد لغير المعتكف وغير المسافر

قال السيوطی فی الاكليل: اخرج ابن ابی حاتم من طريق حماد بن سلمة عن ثابت قال قلت لعبد الله بن عبيد بن عمير ما ارانی الامكلم الاسير ان امنع الذين ينامون فی المسجد الحرام فانهم يجنبون ويحدثون قال لا تفعل فان ابن عمر سئل عنهم فقال هم العاكفون اهـ(١)

يكره النوم والاكل فيه (ای المسجد) لغير المعتكف واذا اراد ان يفعل ذلك ينبغی ان ينوی الاعتكاف ولا بأس للغريب ولصاحب الداران ينام فی المسجد فی الصحيح من المذهب والاحسن ان يتورع فلا ينام آه۔(٢)

(٥٤) المسئلة الثامنة عشرة: الصلٰوة فوق الكعبة والمسجد مكروهة

قال القرطبی: واختلفوا فی الصلاة علی ظهرها فقال الشافعی ماذكرناه (ای ان صلی فی جوفها مستقبلا حائطا من حيطانها فصلاته جائزة وكذلك من صلی علی ظهرها) وقال مالك: من صلی علی ظهر الكعبة اعاد فی الوقت وقال ابوحنيفة: من صلی علی ظهر الكعبة فلا شئ عليه اهـ(٣)

(١) الاكليل: ١٩ (٢) الفتاوی الهندية: ٥/٣٢١ (٣) تفسير القرطبی: ٢/١١٦۔

وقال ابن نجيم : (قوله صح فرض ونفل فيها وفوقها) انما جازت فوقها لان الكعبة هى العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الاترى انه لوصلى على ابى قبيس جاز ولا بناء بين يديه الاانه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقدورد النهى عنه اه(١) وكذا فى الدر المختار (٢/٢٠٤)

وفى الفتاوى الهندية: الصعود على سطح كل مسجد مكروه ولهذا اذا اشتد الحر يكره ان يصلوا بالجماعة فوقه اهـ (٢)

(٥٥) المسئلة التاسعة عشرة: المجاور بمكة والمدينة

قال فى المدارك: (القائمين)المقيمين بمكة وكذا قال الخازن وكذا فى تنوير المقياس

وقال السيوطى: قال الرازى (الجصاص) وفيها دلالة على جواز المجاورة بمكة لان قوله ((القائمين والعاكفين)) يحتمله مع ان عطاء وغيره قد تأولوه على المجاورين اه(٣)

وفى الدر المختار: ولا تكره المجاورة بالمدينة وكذا بمكة لمن يثق بنفسه وقال الشامى: وقيل تكره كمكة وقيل انها على الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه كما قدمناه قبيل القرآن واختار فى اللباب ان المجاورة بالمدينة افضل منها بمكة وايده بوجوه وبحث فيها شارحه القارى ترجيحا لما اختاره فى الفتح حيث ذكر فضل المجاورة بمكة ثم قال: لكن الفائز بهذا مع السلامة اقل القليل فلا يبنى الفقه باعتبارهم ولا يذكر حالهم قيدا فى الجواز لان شأن النفوس الدعوى الكاذبة وانها لأكذب ماتكون اذا حلفت فكيف اذا ادعت، وعلى هذا فيجب كون الجوار بالمدينة المشرفة كذلك فان تضاعف السئيات اوتعاظمها ان فقد فيها فمخافة السآمة

---

(١)بحر الرائق:٢/٢٠٠(٢)الفتاوى الهندية:٥/٣٢٢ (٣) الاكليل :١٩-

وقلة الادب المفضى الى الاخلال بواجب التوقير والاجلال قائم اه قال ح وهو وجيه فكان ينبغى للشارح ان ينص على الكراهة ويترك التقييد بالوثوق اى اعتبارا للغالب من حال الناس لا سيما اهل هذا الزمان اهـ(١)

(٥٧) المسئلة الموفية عشرين: شروط التولية للمساجد وغيرها

قال فى خلاصة التفاسير الهندية : شرط اللّٰه تعالى على متولى المسجد الحرام ثلاثة شروط وهى شروط له نصا وشروط للمساجد دلالة **الاول**: ان لا يكون مشركا **والثانى**: التطهير من الانجاس والاقذار اى المعاصى والمكروهات **والثالث**: تخصيصها للعباد والمصلين اه وهذه الشروط لكل مسجد وادارة دينية۔

(٥٨) المسئلة الحادية والعشرون: تطهير المساجد

وقال ايضا: يجب تطهير المسجد الحرام نصا وجميع المساجد والادارات دلالة عن الانجاس الحسية والمعنوية اهـ

(١) الدر المختار:٣/٥٢٤۔

{١٥} قوله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً﴾ الى قوله تعالى ﴿فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ (الآية ٢٧:٢٨)

فيه ثلاث وثلاثون مسئلة

(٥٩) المسئلة الاولى: وجوب الحج على الفور ولم يؤخره النبي ﷺ

قوله تعالى: ((يَأْتُوكَ)) جواب ((أَذِّن)) فدل على انهم يأتوك على الفور اى يجب عليهم الاتيان بلا تاخير اى التاخير من غير عذر مكروه تحريما والعذر عدم النفقة او المرض الى الوفات۔

قوله تعالى:((أَذِّن)) الآية قال الجصاص: هذه الآية تدل على ان فرض الحج كان فى ذلك الوقت لان الله تعالى امر ابراهيم بدعاء الناس الى الحج وامره كان على الوجوب وجائز ان يكون وجوب الحج باقيا الى ان بعث النبى ﷺ وجائز ان يكون نسخ على لسان بعض الانبياء الاانه قدروى ان النبى ﷺ حج قبل الهجرة حجتين وحج بعد الهجرة حجة الوداع وقد كان اهل الجاهلية يحجون على تخاليط واشياء قد ادخلوها فى الحج ويلبّون تلبية الشرك فان كان فرض الحج الذى امر الله به ابراهيم فى زمن ابراهيم باقيا حتى بعث النبى ﷺ فقد حج النبى ﷺ حجتين بعد ما بعثه قبل الهجرة والاولى فيهما هى الفرض وان كان فرض الحج منسوخا على لسان بعض الانبياء فان الله تعالى قد فرضه فى التنزيل بقوله: ((وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً)) وقيل انها نزلت فى سنة تسع، وروى انها نزلت فى سنة عشر وهى السنة التى حج فيها النبى ﷺ وهذا اشبه بالصحة لانا لانظن بالنبى ﷺ تاخير الحج المفروض عن وقته المأ مورفيه اذكان النبى ﷺ من اشد الناس مسارعة الى امرالله واسبقهم الى اداء فروضه

ووصف اللّه تعالى الانبياء السالفين فاثنى عليهم بمسابقتهم الى الخيرات بقوله تعالى: ((كَانُواْ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَيَدۡعُونَنَا رَغَبٗا وَرَهَبٗاۖ وَكَانُواْ لَنَا خَٰشِعِينَ)) فلم يكن النبى ﷺ ليتخلف عن منزلة الانبياء المتقدمين فى المسابقة الى الخيرات بل كان حظه منها اوفى من حظ كل احد لفضله عليهم وعلومنزلته فى درجات النبوة فغير جائز ان يظن به تأخير الحج عن وقت وجوبه لاسيما وقد امر غيره بتعجيله فيما روى ابن عباس عن النبى ﷺ انه قال ((من اراد الحج فليستعجل)) فلم يكن النبى ﷺ ليأمر غيره بتعجيل الحج ويؤخره عن وقت وجوبه فثبت بذلك أن النبى ﷺ لم يؤخر الحج عن وقت وجوبه فان كان فرض الحج لزم بقوله تعالى: ((وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ)) لانه لم يخل تاريخ نزوله من ان يكون فى سنة تسع اوسنة عشر فان كان نزوله فى سنة تسع فان النبى ﷺ انما اخره لعذر وهو ان وقت الحج اتفق على ماكانت العرب تحجه من ادخال النسىء فيه فلم يكن واقعا فى وقت الحج الذى فرضه اللّٰه تعالىٰ فيه فلذلك اخر الحج عن تلك السنة ليكون حجه فى الوقت الذى فرض اللّه فيه الحج ليحضر الناس فيقتدوا به وان كان نزوله فى سنة عشر فهوالوقت الذى حج فيه النبى ﷺ وان كان فرض الحج باقيا منذ زمن ابراهيم عليه السلام الى زمن النبى ﷺ فان الحج الذى فعله قبل الهجرة كان هو الفرض وما عداه نفل فلم يثبت فى الوجهين جميعا ان النبى ﷺ اخرالحج بعد وجوبه عن اول احوال الامكان اھ(١)۔

(٦٠) المسئلة الثانية: كيف يصدق يأتوك على من بعده عليه السلام

قوله تعالى: ((يَأۡتُوكَ)) قال شيخ زاده: والكاف فى يأتوك ضمير ابراهيم عليه الصلوة والسلام فان من اتى الى الكعبة حاجا فانه قد اتى ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه يجيب نداءه اھ (٢)

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٢٣١ (٢) حاشيه شيخ ذاده على تفسير البيضارى:٢/٣٨٢۔

(٦١) المسئلة الثالثة: الحج راجلا افضل او راكبا

قال ابن العربی : لما قدم الله تعالی ذکرہ: (رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ) دل علی ان حج الراجل افضل من حج الراکب وقد قال ابن عباس: انها لحوجاء فی نفسی ان اموت قبل ان احج ماشیا لانی سمعت الله یقول: ((يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ)) فبدأ باهل الرجلة وقد جاء فی الاخبار ان ابراهیم وعیسی حجا ماشیین اه[1]

وقال الامام الرازی : بدأ اللّٰه بذکر المشاة تشریفا لهم وروی سعید بن جبیر باسناده عن النبی ﷺ انه قال((ان الحاج الراکب له بکل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة وللماشی سبعمائة حسنة من حسنات الحرم، قیل یا رسول اللّٰه وماحسنات الحرم؟ قال: الحسنة بمائة الف حسنة))اه [2]

وروی الطبرانی عن ابن عباس (مرفوعا) ان للحاج الراکب بکل خطوة تخطوها راحلته سبعین حسنة وللماشی بکل خطوة یخطوها سبع مائة حسنة، وروی الدارقطنی فی الافراد والطبرانی فی الکبیر والحاکم فی المستدرك وتعقب، والبیهقی فی السنن وشعب الایمان و ضعفه عن ابن عباس (مرفوعا)، ((من حج من مکة ماشیا حتی یرجع الی مکة کتب الله تعالی بکل خطوة سبع مائة حسنة من حسنات الحرم قیل: وما حسنات الحرم ؟ قال: کل حسنة مائة الف حسنة۔(قلت وروایة ابن جبیر عام فی المشی لی الحج من هذا)۔وروی الدیلمی فی مسند الفردوس عن ابن عباس مرفوعا: الحاج الراکب له بکل خف یضعفه بعیره حسنة والماشی له بکل خطوة یخطوها سبعون حسنة من حسنات الحرم (قلت: حسّنه السیوطی فی الجامع الصغیر وقال المناوی فی شرحه(۳/۲ ٤۰) هذا صریح فی تفضیل الحج ماشیا وصحح الشافعیة مقابله لادلة اخری اه) (قلت: الضعیف یعتبر فی فضائل الاعمال)۔

---

(۱) احکام القرآن لابن العربی۳:/۱۲۸۰ (۲)التفسیر الکبیر ۲۳:/۲۸۔

وروى ايضا عن ابى هريرة للماشى اجر سبعين حجة ولمن يركب اجر حجة وهذه الروايات الاربعة من كنز العمال من الجزء الخامس۔

وروى ابـن مـاجة فى سننه عن ابى سعيد قال ((حج النبى ﷺ واصحابه مشاة من المدينة الى مكة وقال اربطوا اوساطكم بأزِرِكم ومشى خِلْطَ الهَرْوَلَةِ)) (١)

وذكـر ابـن كثير عن ابن عباس قال ما اساء على شئ الا انى وددت انى كنت حججت ماشيا لان الله يقول ((يَأْتُوكَ رِجَالًا)) (٢)

وذكره الجصاص وقال عن مجاهد ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام حجا مـاشيين وقـال ايـضـا:قـال ابن عباس ماندمت على شئ فاتنى فى شبيبتى الا انى لم احج راجـلا ولـقد حج الحسن بن على خمسا وعشرين حجة ماشيا من المدينة الى مكة وان الـنـجـائـب لتقاد معه، وروى عبدالرزاق عن عمرو بن زر عن مجاهد قال كانوا يحجون ولايركبون فانزل الله تعالى: ((رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ)) وروى ابـن جـريـج قـال اخبـرنـى الـعلاء قال سمعت محمد بن على يقول كان الحسن بن على يـمشـى وتـقـادوا به، وقد روى عن النبى ﷺ ان ام عقبة بن عامر نذرت ان تمشى الى بيت الـلّه تعالى فامرها النبى ﷺ ان تركب وتهدى وهذا يدل على ان المشى قربة لزمت بالنذر لولا ذلك لما اوجب النبى ﷺ عليها هديا عند تركها المشى اه(٣) ۔

وفـى الـمظهرى: المشقة فى المشى انشد والخضوع والتواضع فيه اكثر اه(٤)

فـدلـت هـذه الآية عـلى ماقاله اكثرالمفسرين والائمة المجتهدين ان المشى افضل من الـركـوب الـى الـحـج ،لأنـه تعالى بدأ بذكر المشاة تشريفا لهم على الاهتمام بالمشى وشدة عـزم الـحـج وامـا مـا قـال الامام مالك الركوب افضل فاقتداء بالنبى ﷺ ولكثرة النفقة ولتعظيم شعائر الحج بأهبة الركوب، كما فى القرطبى (٥)

(١) التفسير القرطبى:١٢/ ٤٠(٢)التفسير لابن كثير:٣/ ٢١٦(٣)احكام القرآن للجصاص:٣/ ٢٣٢ (٤)تفسير المظهرى :٦/ ٢٦٧ (٥) تفسير القرطبى:١٢/ ٤٠۔

فأجاب عنه ابن العربي المالكي اولا: قال علماؤنا رحمهم الله لما قدّم الله تعالى ذكره رجالا على كل ضامر دل على ان حج الراجل افضل من حج الراكب وثانيا: وانما حج النبي ﷺ راكبا ولم يحج ماشيا لانه ان اقتدى به اهل ملته لم يقدروا وان قصروا عنه تحسّروا وكان بالمؤمنين روفا رحيما وثالثا: ولعمر الله لقد طاف راكبا ليرى الناس هيئة الطواف اهـ(١) ورابعا: ويدل على خلاف مالك ماذكرنا من الاحاديث الدلة على فضيلة المشى الى الحج على الركوب۔

فى الدر المختار: الحج راكبا افضل منه ماشيا، به يفتى،قال الشامى لعل وجهه ان فيه زيادة النفقة وهى مقصودة فى الحج ولذا اشترط فى الحج عن الغيران يحج راكبا اذا اتسعت النفقة حتى لوحج ماشيا ولوبأمره ضمن كما صرح به فى اللباب، لكن ان من نذر حجا ماشيا وجب عليه المشى فى الاصح وعليه المتون وعلله فى الهداية وغيرها بانه التزم القربة بصفة الكمال لقوله ﷺ ((من حج ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبع مأته)) ولأنه اشق على البدن فكان افضل وان قيل كره ابوحنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال، قلنا انما كرهه اذا كان مظنة سوء الخلق كأن يكون صائما مع المشى اولا يطيقه والافلا شك ان المشى افضل فى نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل اهـ(٢)

وقال عبد القادر الرافعى فى تقريراته على الشامية: قوله (لعل وجهه ان فيه زيادة النفقة الخ) ولان ابتداء فعل الاول فرض بخلاف الثانى ولان منفعة الاول لما تتعدى من الانفاق كذا فى السندى عن شرح الوهبانية للشرنبلالى وبهذا يعلم ان موضوع مافى السراجية مالو حج غنى راكبا وفقير ماشيا لافيما حدا هذه الصورة فان المشى افضل وبهذا يندفع التنافى اهـ۔

(١) احكام القرآن للابن العربى: ١٢٨٠/٣ (٢) الدر المختار: ٤٦١/٢۔

وذكـر الشيخ ظفر احمد العثمانى :وقـد اختلفت الروايات فى المذهب فذكر محمد فى الاصل يخير بين الركوب والمشى لان الحج راكبا افضل ويكره ماشيا، وفى الـجـامـع الـصـغـيـر اشـار الـى وجـوب المشى حيث قال لايركب حتى يطوف طواف الـزيـارة، وفيه اشارة الى الوجوب لانه اخبار عن المجتهد واخباره باخبار الشارع لانه نائبه فى بيـان الاحـكـام ،وقال مشائخنا للتوفيق بين الروايتين انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشى واذا قربت والرجل ممن يعتاد المشى ولا يشق عليه ينبغى ان لايركب وبهذا يحصل التوفيق بين روايتى الاصل والجامع الصغير كذا فى البناية للعينى(١٦٣٥/١) اهـ(١)

(٦٢) المسئلة الرابعة: من نذر ماشيا هل يركب فى عمل

مـن نـذر ان يـحـج ماشيا ،ذكر فى المبسوط من مذهب ابى حنيفة، انه مخير بيـن الركوب والمشى يعنى لايجب عليه المشى، وبه قال قوم وهذا القول مبنى على انه مـن نـذر بطاعة وشرط فيه ماليس بطاعة لايلزمه الشرط، وفى القدورى: واكثر المتون انـه يمشى ولا يركب حتى يطوف طواف الزيارة واختلفوا فى محل ابتداء المشى فقيل مـن الـمـيـقـات لان شـروع الحج من هناك والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا ،الا ان يـنوى خلاف ذلك فعليه مانوى۔ قال صاحب الهداية، هذا (يعنى ماذكر فى القدورى) اشـارة الـى وجـوب الـمـشـى بـالـنـذر، قـال الـطحاوى، وبه قال ابوحنيفة وابو يوسف ومحمداه (٢) فـان ركـب بـعـذر اوبـغير عذر لا يجب عليه اعادة الحج ماشيا اجماعا، ومن ترك المشى بعذر اوبلاعذر يجب عليه بدنة وقال ابو حنيفة وصاحبيه لزم دم وادناه شـاة واذا اراد بـقـولـه لله على ان احج ماشيا اليمين لزمه كفارة اليمين ايضا، كذا ذكر الطحاوى قول ابى حنيفة وصاحبيه اه ـ(٣)

(١) إعلاء السنن: ٤٨١/١٠ (٢) التفسير المظهرى: ٢٩٣/٦ (٣) التفسير المظهرى: ٢٩٤/٦۔

(٦٣) المسئلة الخامسة: لايسقط الفرض لعدم ذكر البحر

قال القرطبى : استدل بعض العلماء بسقوط ذكر البحر من هذه الآية على ان فرض الحج بالبحر ساقط، قال مالك فى الموازية: لا اسمع للبحر ذكرا وهذا تأنس لانه يلزم من سقوط ذكره سقوط الفرض فيه وذلك ان مكة ليست فى ضِفّة بحر(ساحله) فيأتيها الناس فى السفن ولا بد لمن ركب البحر ان يصير فى اتيان مكة اما راجلا واما على ضامر فانما ذكرت حالتا الوصول واسقاط فرض الحج بمجرد البحر ليس بالكثير ولا بالقوى فاما اذا اقترن به عدو وخوف اوهول شديد اومرض يلحق شخصا فمالك والشافعى وجمهور الناس على سقوط الوجوب بهذه الاعذار وانه ليس بسبيل يستطاع اه (١)

(٦٤) المسئلة السادسة: الزاد والراحلة شرطان لوجوب الحج

قال مالك: الراحلة ليست بشرط لوجوب الحج اصْلا لا ملكا ولا اباحة وملك الزاد شرط حتى لوكان صحيح البدن وهو يقدر على المشى يجب عليه الحج وان لم يكن له راحلة واحتج بظاهر قوله تعالى:((وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا)) ومن كان صحيح البدن قادرا على المشى وله زاد فقد استطاع اليه سبيلا فيلزمه فرض الحج ولنا (اى للحنفية) ان رسول الله ﷺ فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة جميعا فلا تثبت الاستطاعة باحدهما وبه تبين ان القدرة على المشى لا تكفى لاستطاعة الحج ثم شرط الراحلة انما يراعى لوجوب الحج فى حق من نأى عن مكة فاما اهل مكة ومن حولهم فان الحج يجب على القوى منهم القادر على المشى من غير راحلة لانه لاحرج يلحقه فى المشى الى الحج كما لا يلحقه الحرج فى المشى الى الجمعة اهـ (٢)

(١)التفسير القرطبى:١٢/٤٠ (٢)بدائع الصنائع:٢/١٢٢۔

واخرجه الترمذی وابن ماجة عن ابن عمر قال ((جاء رجل الى النبیﷺ فقال یارسول الله مایوجب الحج؟ قال الزاد والراحلة ـ(١)

وفی البحر الرائق: واما القدرة علی الزاد و الراحلة فالفقهاء علی انه من شرط الوجوب فلا وجوب اصلا یتعلق بالفقیر لاشتراط الاستطاعة فی آیة الحج وفسرت بهما عن الفرض حتی لوتکلف الفقیر وحج ونوی حج الفرض او اطلق جاز وسقط فرضه اهـ (٢)

(٦٥) ـ المسئلة السابعة: الحج افضل من العبادات

قوله تعالی: ((لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ)) قال الزمخشری: نکر ((مَنَافِعَ لَهُمْ)) لأنه اراد منافع مختصة بهذه العبادة دینیة ودنیویة لا توجد فی غیرها من العبادات وعن ابی حنیفة رحمه الله انه کان یفاضل بین العبادات قبل ان یحج فلما حج فضل الحج علی العبادات کلها لما شاهد من تلك الخصائص اه (٣)

وقال النسفی: وهذا لان العبادة شرعت للابتلاء بالنفس کا لصلاة والصوم اوبالمال کالزکاة وقد اشتمل الحج علیهما مع مافیه من تحمل الاثقال ورکوب الاهوال وخلع الاسباب وقطیعة الاصحاب وهجر البلاد والا وطان وفرقة الاولاد والخلّان والتنبیه علی ما یستمرّ علیه اذا انتقل من دارالفناء الی دار البقاء فالحاج اذا دخل البادیة لا یتکل فیها الاعلی عتاده ولا یأکل الامن زاده فکذا المرء اذا اخرج من شاطیء الحیاة ورکب بحرالوفاة لا ینفع وحدته الاماسعی فی معاشه لمعاده ولا یؤنس وحشته الاماکان یأنس به من اوراده وغسل من یحرم وتأهبّه ولبسه غیر المخیط وتطیبه مرآة لما سیأتی علیه من وضعه علی سریره لغسله وتجهیزه مطیبا بالحنوط ملفّفا فی کفن غیر مخیط ثم المحرم یکون اشعث حیران فکذا یوم الحشر یخرج من القبر لهفان

(١)مشکوة المصابیح :٢٣٢ (٢) بحرالرائق:٢/٢١٢ (٣) التفسیر الکشاف:٣/١٥٢ـ

ووقوف الحجيج بعرفات آملين رغبا ورهبا سائلين خوفا وطمعا وهم من بين مقبول ومخذول كموقف العرصات ((لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ)) والافاضة الى المزدلفه بالمساء هو السوق لفصل القضاء ومنى هو موقف المُنى للمذنبين الى شفاعة الشافعين وحلق الرأس والتنظيف كالخروج من السيئات بالرحمة والتخفيف والبيت الحرام الذى ((وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا)) من الايذاء والقتال، انموذج لدار السلام التى هى من نزلها بقى سالما من الفناء والزوال غير ان الجنة حفّت بمكاره النفس العادية كما ان الكعبة حفّت بمتالف البادية فمرحبا بمن جاوزمهالك البوادى شوقا الى لقاء يوم التنادى اهـ

قلت: ومنها ماجاء فى ان الحج من افضل الاعمال فعن ابى هريرة قال سئل رسول اللّٰهﷺ ((اى الاعمال افضل؟ قال ايمان بالله ورسوله قيل: ثم ماذا؟ قال: ثم جهاد فى سبيل الله قيل: ثم ماذا؟ قال: ثم حج مبرور)) والحج المبرور هوالحج الذى لا يخالطه اثم وروى البخارى ومسلم عن عائشةؓ انها قالت ((يارسول الله ترى الجهاد افضل العمل افلا نجاهد؟ قال لكنَّ افضل الجهاد حج مبرور)) ورويا ايضا عن ابى هريرة قال قال رسول اللّٰهﷺ ((من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته امه)) وروى النسائى وابن ماجة عن ابى هريرة مرفوعا قال ((الحجاج والعمار وفدالله)) وروى الشيخان عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ ((العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة)) وروى ابن ابى شيبة والبيهقى باسناد حسن عن بريدة قال قال رسول اللهﷺ ((النفقة فى الحج كالنفقة فى سبيل الله، الدرهم بسبع مائة ضعف))

وقال ابن كثير: قال البخارى بسنده عن ابن عباس عن النبىﷺ قال ((ماالعمل فى ايام افضل منها فى هذه، قالوا ولا الجهاد فى سبيل الله ؟ قال ولا الجهاد فى سبيل اللّٰه الارجل يخرج يخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشىء)) (۲) رواه احمد

(۱) مدارك التنزيل للنسفى:۳/۴۳۶ (۲)التفسير لابن كثير:۳/۲۱۶۔

وابوداؤد والترمذى وقال حديث حسن غريب صحيح اهـ۔

(٦٦) المسئلة الثامنة: افضل مركب فى الحج الجمل

قوله عزوجل: ((يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ)) دل قوله ((عَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ)) على ان الجمل افضل لسفر الحج فى الركوب من الخيل والبغل والحمار وغيرها مع انه موافق للسنة ولانه اقوى فى تحمل المشقة۔

وفى الدر المختار: انه لوقدر على غيرالراحلة من بغل اوحمار لم يجب، قال فى البحر ولم اره صريحا وانما صرحوا با لكراهة؛ وفى الشامى اى حيث عبربا لراحلة وهى من الابل خاصة وهوالموافق للهداية وشر وحها ولما فى كتب اللغة من انها المركب من الابل ذكرا كان اوانثى وما فى القهستانى من تفسيرها بانها ما يحمله ويحمل مايحتاجه من طعام وغيره وانها فى الاصل البعير القوى على الأسفار والاحمال اه لا يخالف ذلك لان غير البعير لا يحمل الانسان مع ما يحتاجه فى المسافة البعيدة وقد صرح فى المجتبى عن شرح الصياغى بانه لوملك كرى حمار فهو عاجز عن النفقة اه والذى ينبغى ما قاله الامام الاذرعى من الشافعية من اعتبار القدرة على البغل والحمار فيمن بينه وبين مكة مراحل يسيرة دون البعيدة لان غير الابل لايقوى عليها، قال السندى فى منسكه الكبير وهو تفصيل حسن جدا ولم ارفى كلام اصحابنا مايخالفه بل ينبغى ان يكون هذا التفصيل مرادهم اه (قوله وانما صرحوا بالكراهة) اى التنزيهية كما استظهره صاحب البحر بدليل افضلية مقابله ط اه (١)

فهكذا السنة والافضل فى المركب البعير لا الطيارة ولا السيارة لمسيرة طويلة ولا القصيرة فلا حرج فيه بحمار وبغل۔

(١) الدر المختار: ٢/ ٤٦٠۔

(٦٧) المسئلة التاسعة: جواز التجارة في الحج

قوله تعالى: ((مَنَٰفِعَ لَهُمۡ))اى المناسك وقيل المغفرة وقيل التجارة وقيل هو عموم اى ليحضروا منافع لهم اى مايرضى الله تعالى من امر الدنيا والآخرة قاله مجاهد وعطاء واختاره ابن العربى فانه يجمع ذلك كله من نسك وتجارة ومنفعة دنيا واخرى۔(١)

وقال الجصاص: قال ابوبكر ظاهرهٗ يوجب ان يكون قد اريد به منافع الدين وان كانت التجارة جائزة ان تراد وذلك لأنه قال ((وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَجِّ يَأۡتُوكَ رِجَالٗا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٖ يَأۡتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٖ لِّيَشۡهَدُواْ مَنَٰفِعَ لَهُمۡ))فاقتضى ذلك انهم دعوا وامروا بالحج ليشهدوا منافع لهم ومحال ان يكون المراد منافع الدنيا خاصة لانه لوكان كذلك كان الدعاء الى الحج واقعا لمنافع الدنيا وانما الحج الطواف والسعى والوقوف بعرفة والمزدلفة ونحر الهدى وسائرمناسك الحج ويدخل فيها منافع الدنيا على وجه التبع والرخصة فيها دون ان تكون هى المقصودة بالحج وقد قال الله تعالى: ((ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم)) فجعل ذلك رخصة فى التجارة فى الحج اه(٢)

(٦٨) المسئلة العاشرة: الحج يعفوا الكبائر والصغائر

يشتمل عموم المنافع لعفوا الصغيره والكبيرة وان لم يسقط الحقوق۔ قال صلى اللهٗ عليه وسلم ((من حج لله فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدت امه)) رواه البخارى والمسلم والنسائى وابن ماجة واحمد وقال السيوطى فى الجامع الصغير صحيح اهـ

---

(١) التفسير القرطبى:١٢/٤١ (٢)احكام القرآن للجصاص:٣/٢٣٣۔

(٦٩) المسئلة الحادية عشرة: وجوب التسمية على الذبح

قوله تعالى: ((وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ)) قال الجصاص: قال الله تعالى ((وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ)) فان كان المراد بهذا الذكر التسمية على الذبيحة فقد دل ذلك على ان ذلك من شرائط الزكاة لان الآية تقتضى وجوبها وذلك لأنه قال ((وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ)) الى قوله ((لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ)) فكانت المنافع هى افعال المناسك التى يقتضى الاحرام ايجابها فوجب ان تكون التسمية واجبة اذ كان الدعاء الى الحج وقع لها كوقوعها لسائر مناسك الحج وان كان المراد بالتسميه هى الذكر المفعول عند رمى الجمار اوتكبير التشريق فقد دلت الآية على وجوب هذا الذكر وليس يمتنع ان يكون المراد جميع ذلك وهو التسمية على الهدايا الموجبة بالاحرام للقران اوالتمتع وما تعلق وجوبها بالاحرام ويراد بها تكبير التشريق والذكر المفعول عند رمى الجمار اذ لم تكن ارادة جميع ذلك ممتنعة بالآية۔(١)

فيه مسائل

الاولٰى: قلت فى الدر المختار: ان ذكر مع اسمه تعالى غيره فان وصل بلاعطف كره كقوله بسم الله اللهم تقبل من فلان اومنى وان فصل صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع والدعاء قبل التسمية اوبعد الذبح لا بأس به۔ (٢)

الثانية: الشرط فى التسمية هو الذكر الخالص عن شوب الدعاء وغيره فلايحل بقوله اللهم اغفرلى بخلاف الحمد لله اوسبحان الله مريدا به التسمية فانه يحل ۔

الثالث: المستحب أن يقول بسم الله الله اكبر بلا واو وكره بها لانه يقطع

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٢٣٥ (٢) الدر المختار:٦/٢٩٩۔

فور التسميه كما عزاه الزيلعي للحلواني ولكنه قال قبله والمتداول المنقول عن النبيﷺ بـالواو اه قوله لانه يقطع فور التسمية قال الاتقاني وفيه نظر اه ووجهه اولا: مافي البناية لـلـعيني بانه مخالف للمنقول عنه عليه الصلاة والسلام وثانيا: قـال الشامي: الظاهران الـمراد كمال الفورية والا لزم ان تكون الذبيحة ميتة وان يكون الفصل حراما لامكروها فما ترجيح لذكر الواو كما هو المنقول عن النبيﷺ واصحابهؓ۔

في المظهري: ابودا ؤد وابـن مـاجة والحاكم في المستدرك عن جابر مرفوعا انـهﷺ كأن يقول ((اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض على ملة ابراهيم حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا اول المسلمين اللهم منك ولك بسم الله والله اكبر)) اه(١)۔

وفـي تـفسير ابن كثير: عن جابر بن عبد الله قال((صليت مع رسول اللهﷺ عيـد الاضـحى فلما انصرف اتى بكبش فذبحه فقال بسم الله والله اكبر اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي)) رواه احمد وابوداؤد والترمذي اه(٢) والحاكم وصحيحه۔

واخـرج ابـن ابي الدنيا عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان اذا ذبح قال ((بسم الله والله اكبر اللهم منك ولك اللهم تقبل مني)) اه(٣)۔

(٧٠) المسئلة الثانية عشرة: الهدايا والضحايا من البهائم الماكولة

قوله تعالى: ((وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ))

يـدل عـلـى ان مـا رزق الـلّٰه تعالى من البهيمة يجب التضحية منه لامن لا يرزق اى من البهائم الغير المأكولة۔

قال في القرطبي: الانعام الابل والبقر والغنم سميت بذلك للين مشيها قال الله

---

(١)التفسير المظهري:٦/٣٢٣ (٢)التفسير لابن كثير:٣/٢٢٢ (٣)الدر المنثور:٤/٣٦٠۔

تعالى: ((وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ)) الى قوله: ((وَتَحۡمِلُ أَثۡقَالَكُمۡ)) وقال تعالى: ((وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗا)) يعنى كبارا و صغارا ثم بينها فقال: ((ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖ)) إلى قوله ((أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ)) وقال تعالى: ((وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا)) يعنى الغنم ((وَأَوۡبَارِهَا)) يعنى الابل ((وَأَشۡعَارِهَآ)) يعنى المعز فهذه ثلاثة ادلة تنبئ عن تضمن اسم الانعام لهذه الاجناس الابل والبقر والغنم وهو قول ابن عباس والحسن۔ وما اضاف اليها من سائر الحيوان يقال له انعام بمجوعه معها وكأن المفترس كالا سد وكل ذى ناب خارج عن حد الانعام فبهيمة الانعام هى الراعى من ذوات الاربع، قال القرطبى: فعلى هذا يدخل فيها ذواتُ الحوافر لانها راعية غير مفترية وليس كذ لك لأن الله تعالى قال ((وَٱلۡأَنۡعَٰمَ خَلَقَهَاۗ لَكُمۡ فِيهَا دِفۡءٞ وَمَنَٰفِعُ)) ثم عطف عليها قوله ((وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ)) فلما استأنف ذكرها وعطفها على الانعام دل على انها ليست منها انتهى كلامه(١)

فعلم ان الاضحية والهدى لايكونان عن الطيور المصطادة اوالمشتراة اوالمملوكة ولا يجوز غير الابل والبقر والشاة واصنافها۔

وقال ابو السعود فى تفسيره: فيه تنبيه على ان القربان يجب أن يكون من الانعام (٢)

وفى تفسير البغوى: وقيدها بالنعم لان من البهائم ما ليس من الانعام كالخيل والبغال والحمير لا يجوز ذبحها فى القرابين اهـ(٣)

(٧١) المسئلة الثالثة عشرة : ايام النحر ثلاثة يوم النحر ويومان بعده لاغير

قال القرطبى : واختلفوا كم ايام النحر ؟فقال مالك: ثلاثة يوم النحر ويومان بعده وبه قال ابو حنيفة والثورى واحمد بن حنبل وروى ذلك عن ابى هريرة وانس

(١) التفسير القرطبى٦/٣٤ (٢) تفسير ابى السعود:(٣) معالم التنزيل:٣/٢٨٧۔

بن مالك من غير اختلاف عنهما۔ وقال الشافعی: اربعة۔ یوم النحر وثلاثة بعده وبه قال الاوزاعی وروی ذلك عن علی وابن عباس وابن عمر رضی الله عنهم ور وی عنهم ایضا مثل قول مالك واحمد وقیل: هو یوم النحر خاصة وهو العاشر من ذی الحجة وروی عن ابن سیرین وعن سعید بن جبیر وجابر بن زید انهما قالا: النحر فی الامصار یومٌ واحد وفی منی ثلاثة ایام وعن الحسن البصری فی ذلك ثلاث روایات: احدها كما قال مالك والثانیة كما قال الشافعی والثالثة الی آخر یوم من ذی الحجة فاذا اهل هلال المحرم فلا اضحی۔

قلت: وهو قول سلیمان بن یسار وابی سلمة بن عبدالرحمن ور ویا حدیثا مرسلا مرفوعا خرجه الدار قطنی الضحایا الی هلال ذی الحجة ولم یصح ودلیلنا قوله تعالی: ((فِیٓ أَیَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٍ)) الآیة وهذا جمع قلة لكن المتیقن منه الثلاثة وما بعد الثلاثة غیر متیقن فلا یعمل به قال ابو عمر بن عبد البر: اجمع العلماء علی ان یوم النحر یوم اضحی واجمعوا علی أن لا اضحی بعد انسلاخ ذی الحجة ولا یصح عندی فی هذا الا قولان احدها قول مالك والكوفیین والآخر قول الشافعی والشامیین وهذان القولان مرویان عن الصحابة فلا معنی للاشتغال بما خالفهما لان ماخالفهما لا اصل له فی السنة ولا فی قول الصحابة وما خرج عن هذین فمتروك لهما وقد روی عن قتادة قول سادس وهو ان الاضحی یوم النحر وستة ایام بعده وهذا ایضا خارج عن قول الصحابة فلا معنی له ۔(۱)

قال ابوبكر: وروی نحو قولنا عن علی وابن عباس وابن عمر وانس بن مالك وابی هریرة وسعید بن جبیر وسعید بن المسیب وروی مثل قول الشافعی عن الحسن وعطاء وروی عن ابراهیم النخعی: ان النحر یومان وقال ابن سیرین: النحر یوم واحد وروی یحیی بن ابی كثیر عن ابی سلمة وسلیمان بن یسار قالا: الاضحی الی هلال المحرم۔

(۱) تفسیر القرطبی: ۱۲/۴۳۔

قال ابوبكر: قد ثبت عمن ذكرنا من الصحابة انها ثلاثة واستفاض ذلك عنهم وغير جائز لمن بعدهم خلافهم اذ لم يروعن احد من نظرائهم خلافه فثبتت حجته وايضا فان سبيل تقديرايام النحر التوقيف اوالاتفاق اذ لا سبيل اليها من طريق المقاييس فلما قال من ذكرنا قوله من الصحابة بالثلاثة صار ذلك توقيفا كما قلنا فى مقدار مدة الحيض وتقدير المهر ومقدار التشهد فى اكمال فرض الصلاة وماجرى مجراها عن المقاديرالتى طريق اثباتها التوقيف اوالاتفاق اذا قال به قائل من الصحابة ثبتت حجته وكان ذلك توقيفا وايضا قد ثبت الفرق بين ايام النحر وايام التشريق لانه لو كانت ايام النحر ايام التشريق لما كان بينهما فرق وكان ذكر احد العددين ينوب عن الآخر فلما وجدنا الرمى فى يوم النحر وايام التشريق ووجدنا النحر فى يوم النحر وقال قائلون الى آخر ايام التشريق، وقلنا: نحن يومان بعده وجب ان نوجب فرقا بينهما لاثبات فائدة كل واحد من اللفظين وهوان يكون من ايام التشريق ماليس من ايام النحر وهو آخر ايامها۔

واحتج من جعل النحر الى آخر ايام التشريق بما روى سليمان بن موسى عن ابن ابى حسين عن جبيربن مطعم عن النبىﷺ قال ((كل عرفات موقف وارتفعوا عن عرفة وكل مزدلفة موقف وارتفعوا عن محسر وكل فجاج مكة منحر وكل فجاج مكة منحر وكل ايام التشريق ذبح)) وهذا حديث قد ذكر عن احمد بن حنبل انه سئل عن هذا الحديث فقال لم يسمعه ابن ابى حسين من جبير بن مطعم واكثر روايته عن سهو، وقد قيل ان اصله مارواه مخرمة بن بكير بن عبد الله بن الاشج عن ابيه قال سمعت اسامة بن زيد يقول سمعت عبدالله بن ابى حسين يخبر عن عطاء بن ابى رباح وعطاء يسمع قال سمعت جابر بن عبدالله يقول قال رسول اللهﷺ ((كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل فجاج مكة طريق ومنحر)) فهذا اصل الحديث ولم يذكر فيه ((وكل ايام التشريق ذبح)) ويشبه ان يكون الحديث الذى ذكر فيه هذا اللفظ انما هو من كلام

جبير بن مطعم اومن دونه لانه لم يذكره وايضا لما ثبت ان النحر فيما يقع عليه اسم الايام وكان اقل ما يتناوله اسم الايام ثلاثة وجب ان يثبت الثلاثة وماذاد لم تقم عليه الدلالة فلم يثبت (١)

وروى مالك عن نافع ان عبدالله بن عمر قال((الاضحى يومان بعد يوم الاضحى)) وقال مالك انه بلغه عن على بن ابى طالب مثل ذلك (٢)

اقول الآثار نص فى الباب وهى فى حكم المرفوع لان مثل هذا لايقال بالرأى۔

قال الشوكانى: قال النووى وروى هذا عن عمر بن الخطاب وعلى وابن عمر وانس وحكى ابن القيم عن احمد انه قول غير واحد من اصحاب رسول الله ﷺ ورواه الاثرم عن ابن عباس وكذا حكاه عنه فى البحر وهو قول ابى حنيفة واحمد ومالك اهـ(٣)

وقيل ايام الذبح يوم النحر وثلاثة ايام بعد ه ورجحه الشوكانى واحتج بماروى عن جبير بن مطعم وابى هريرة وابى سعيد ان ايام التشريق كلها ذبح۔

والجواب عنه ان ماروى عن ابى هريرة وابى سعيد ففى سنده معاوية بن يحيى الصدفى وهو واه ومع ذلك فقد اضطرب فى الاسناد فقال تارة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن ابى هريرة واخرى عن الزهرى عن سعيد ابى سعيد ورواه ابن ابى حاتم فى العلل من طريق معاوية عن الزهرى عن ابى سعيد وحكى عن ابيه انه قال هو موضوع اه (٤) واما ماروى عن جبير بن مطعم فجوابه مرّفى كلام الجصاص قريبا ومن شاء معرفة تفصيل ادلة الخصم واجوبتها فليراجع اعلاء السنن (١٧/٢٣٤)

قلت: ان لا تسلم هذا الاضطراب والضعف فى مستدلات الامام الشافعى فقلنا اذا كان فى الاخبار تعارض فالاخذ بالمتيقن اولى والمتيقن هوايام النحر الثلاثة

---

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٢٣٤(٢) الموطاء لامام مالك :١٨٨، ١٨٩(٣) نيل الاوطار للشوكانى:٤/٣٥٩
(٤) اعلاء السنن:١٧/٢٣٣۔

التشريق كما قال عمر و على وابن عباسؓ :افضل الايام الثلاثة اولها وهو يوم النحر ولان فـى اول الايام مسارعة الى اداء القربة (فيكون افضل لقوله تعالى ((وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ))وهـو الاصل الا لاجل عارض يوخر كما فى الاسفار بالفجر والابراد بـالـظهـر وهـو قـولـهﷺ ((اسـفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وابرد وا با الظهر فان شده الحرمن فيح جهنم)) (١)۔

(٧٢) المسئلة الرابعة عشرة:

ان قيل فى تتمة البحر الرائق : وفـى سائر الاوقات جعل الليل سابقا على النهار الا فـى يـوم عـرفة وهى متأخرة عنهـا وليـلة الـنـحـر الاول هـى ليلة النحر الثانى وليلة الـنـحـر الثانى هى ليلة النحر الثالث وليلة النحر الثالث هى ليلة الفجر الثالث عشر حتى يجوز الذبح فيها قبل طلوع الفجر كذافى المحيط اهـ(٢)

وفـى مـنـاسك القـارى : (ان الـليـالـى فـى الـحـج فـى حكم الايـام المـاضية لاالـمستقبلة) فيجوز رمى اليوم الثانى من ايام النحر ليلة الثالث عشر وليست ليلة الرابع عشر تابعة لما قبلها اهـ(٣)

فـى الـعبـارتيـن صـراحة على ان الليلة الثالث عشر هى تابعة ليوم النحر الثانى عشـر فيجوزالذبح فيها واكثر المتون والفتاوى على خلاف ذلك فهل هذا صحيح ام لا فان لم يصح فما الجواب ؟۔

قـلـت الـجواب ما فى البدائع: ايام النحر ثلاثة، يوم الاضحى وهو اليوم العاشر من ذى الـحجة والحادى عشر والثانى عشر وذلك بعد طلوع الفجر من اليوم الاول الى غروب الشـمس من الثانى عشر لما روى عن سيدنا عمر وسيدنا على وابن عباس وابن سيدنا عمر

(١)البناية (مع بعض التغير) ٩:/١٧٨ (٢) البحر الرائق٨:/١٧٦ (٣) مناسك القارى مع متنه١:/١٦١۔

وانـس بـن مـالك رضـى الـلّـه تعالى عنهـم انهـم قالوا ((ايام النحر ثلاثة، اولها افضلها)) والـظـاهـر انهم سمعوا ذلك من رسول اللهﷺ لان اوقات العبادات والقربات لا تعرف الابالسمع اه(١)

قـلـت وعليه المتون والشروح فما ذكر فى مناسك القارى فهو خاص فى ايام الـرمـى بـقرينة قوله ان الليالى فى الحج الخ وما ذكر فى تتمة البحر، فهو ان كان قياسا عـلـى ايـام الرمى فليس بجائز لان اوقات القربات والعبادات لاتعرف الا بالسمع وايضا هـومخالف للادلة السمعية والعبارات الـفقهية الحنفية والفتوى على قول البدائع وايضا ان مـا فى المتون والشروح هو الاقل المتيقن فالاخذ بالمتيقن اولى واصح وبه صرح فى الـعـنـاية شـرح الهـداية:(ويجوز الذبح فى ليا ليها) اى فى ليالى ايام النحر المراد بها الليلتان الـمتـوسـطتـان فـلا تدخل الليلة الاولى وهى ليلة العاشر من ذى الحجة لان وقت الاضحية يـدخل بطلوع الفجر من يوم النحر اليوم العاشرويفوت بغروب الشمس من اليوم الثانى عشر فلا يجوز فى ليلة النحر البتة لوقوعها قبل وقتها ولا فى ليلة التشريق المحض لخروجه اهـ (٢)

(٧٣) المسئلة الخامسة عشرة: وجوب ذكر اسم اللّٰه تعالى على الأضحية

قال الشامى فى حاشيته على البحر : يظهر منها ذكر اسمه على الذبيحة نسخا لذكرهم عليها غيره فى الجاهلية بدليل ((عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ))(٣)

(٧٤) المسئلة السادسة عشرة: الذبح يوم النحر افضل للهدى

قـال الجصاص فى احكامه :هـذه الآية تـدل على ان ذبح سائر الهدايا فى ايام النحر افضل منه فى غيرها وان كانت من تطوع اوجزاء صيدا وغيره اهـ(٤)

(١) بدائع الصنائع :٥/٦٥ (٢)العناية شرح الهداية:٨/٤٣٢ (٣) هامش على بحر الرائق:٢/١٦٤ (٤)احكام القرآن للجصاص:٣/٢٣٤ـ

(٧٥) المسئلة السابعة عشرة: الذبح بعد الصلوة

اختلف العلماء فی وقت الذبح یوم النحر فقال مالك: بعد صلاة الامام وذبحه الا ان يؤخر تأخيرا يتعدى فيه فيسقط الاقتداء به، وراعى ابوحنيفة رحمه الله الفراغ من الصلاة دون، الذبح، والشافعی وقت الصلاة ومقدار ماتوقع فیه مع الخطبتين فاعتبر الوقت دون الصلاة، هذا رواية المزنی عنه ،وذكر السيوطی عن الشافعی: ولا يذبح احد حتى يذبح الامام الا ان يكون (الامام) ممن لايذبح (كما نقله صاحب الهداية والطحاوی) وقال احمد اذا انصرف الامام فاذبح واصح هذه الاقوال قول الامام ابی حنيفة رضی الله عنه لحديث البراء بن عازبؓ قال قال رسول الله ﷺ ((من ضحى قبل الصلوة فانما ذبح لنفسه ومن ذبح بعد فقدتم نسكه واصاب سنة المسلمين)) متفق عليه(نصب الراية: ٢/٢٧٥) ثم قال ولحديث انس ان النبیﷺ قال ((من ذبح قبل الصلاة فليعد ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين)) اخرجه البخاری، وعن جندب بن عبدالله البجلی قال قال رسول اللهﷺ ((من كان ذبح قبل ان نصلی فليذبح مكانها اخرى ومن لم يكن ذبح حتى صلينا فليذبح باسم الله متفق عليه اهـ(زيلعی)

وفی مجمع الزوائد: ان رجلا اتى النبیﷺ فقال ((ان ابی ذبح اضحية قبل ان يصلی فقال النبیﷺ قل لابيك يصلی ثم يذبح)) رواه احمد والطبرانی وفيه حيى بن عبدالله المعافری وثقه ابن معين وغيره وضعفه احمد وغيره وبقية رجال الطبرانی رجال الصحيح' وفی الباب عن جابر وابی هريرة وابی برده بن نيار فحملة هذه الاحاديث دالة على ان ابتداء وقت التضحية فی حق اهل الامصار بعدالصلوة وهو مذهب ابی حنيفة واحتج لما لك بماروى ا بوالزبير عن جابر قال((صلى بنا رسول اللهﷺ يوم النحر بالمدينة فامر النبیﷺ من كان نحر قبله ان يعيد بنحر آخر ولا ينحروا حتى ينحر النبیﷺ)) اخرجه مسلم والترمذی وهذا حديث حسن صحيح۔

والجواب عنه ان ما احتج به ابو حنيفة اثبت واصح مما احتج به مالك لانه تفرد به ابو الزبير عن جابر وابوالزبير ليس من شرط البخارى وانما احتج به مسلم فقط ثم هو الموافق للقياس لان المجوز لنحر الامام هو الصلاة فتكون هى المجوزة لنحر القوم اذ لا فرق بين الامام والقوم فى هذا الباب فيكون الاخذ به اولى ثم ان لم ينحر الامام اصلا لعدم الوجوب عليه او لامر آخر فهل يترك القوم التضحية فان قال لا، لزم ترك ظاهر حديث جابر، وان قال نعم فبعيد غاية البعد فيلزم تأويل حديث جابر بان لايعارض احاديث البراء وانس وجندب والاولى فى التأويل ان يقال ان ابا الزبير لم يحفظ الفاظ الرواية بعينها بل اقام النحر مقام الصلاة لتقارنهما لان النبى ﷺ كان ينحر مقارنا للصلاة فرواه بالمعنى۔ وقوله((من ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه واصاب سنة المسلمين)) يقتضى جواز التضحية سواء نحر الامام ام لا۔

وما قال الامام الشافعى فيرد عليه احاديث الصلاة فان الظاهر منها اعتبار نفس الصلاة لاقدر وقتها۔

والحجة الاخرى لمالك وهو انه قال فى الموطأ(ص:١٨٧) ان ابابردة بن نيار ذبح اضحيته قبل ان يذبح رسول الله ﷺ يوم الاضحى فزعم ان رسول الله ﷺ امره ان يعود اضحية اخرى الحديث۔

ولا حجة له فيه لان الذى فى البخارى نصه عن البراء قال ﷺ ذات يوم: ((من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا ولا يذبح حتى ينصرف، فقام ابو برده بن نيار فقال يارسول الله: فعلت فقال هو شئ عجلته)) الحديث، وهذا يدل على ان ابا بردة كان ذبح قبل الصلاة فلذا عد معجلا لا لانه ذبح قبل ذبح النبى ﷺ كمازعم۔

والحجة الاخرى الصريحة للامام ابى حنيفة ماوقع عند احمد من طريق يزيد بن البراء عن ابيه رفعه: انما الذبح بعد الصلاة ، وروى حماد بن سلمة عن ابى الزبير

عن جابر بلفظ ((ان رجلا ذبح قبل ان يصلى رسول الله ﷺ فنهى ان يذبح احد قبل الصلاة)) ويشهد لذلك قوله فى حديث البراء ان اول مانصنع ان نبدأ بالصلاة ثم نرجع فننحر وذكر البيهقى حديث اول ما نبدأ به فى يومنا هذا ان نصلى ثم نرجع فننحر وفى رواية ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه ثم قال من اضحى بعد الوقت الذى تحل فيه الصلاة ويمضى مقدار صلاة النبى ﷺ وخطبته اجزأت اضحيته اه(٢)۔

(٧٦) المسئلة الثامنة عشرة: جواز الذبح فى الليل

اختلفوا فى ليالى النحر هل تدخل مع الايام فيجوز فيها الذبح اولا؟

فروى عن مالك فى المشهور انها لا تدخل فلا يجوز الذبح بالليل وعليه جمهور اصحابه لقوله تعالى ((وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ)) فذكر الايام دليل على ان الذبح فى الليل لا يجوز، وقال ابو حنيفة والشافعى واحمد واسحاق وابوثور: الليالى داخلة فى الايام ويجزئ الذبح فيها، وروى عن مالك واشهب نحوه، ولأشهب تفريق بين الهدى والأضحية فاجاز الهدى ليلا ولم يجز الأضحية ليلا، قلت وفى المبسوط للسرخسى (١٢/١٩) ويجزيه الذبح فى لياليها الا انهم كرهوا الذبح فى الليالى لانه لا، يامن ان يغلط فتفسد الظلمة الليل ولكن هذا لا يمنع الجواز اهـ واما الآن فلا يكره ايضا لان الاضواء البرقية صيرت الليلة نهارا اذا ستفيد بها ١٢ ج۔

(٧٧) المسئلة التاسعة عشرة: جواز هدى التطوع فى غير ايام النحر

احتج الشافعى بهذه الآية على انه لا يجوز ذبح شئ من الهدايا غير دم الاحصار الايوم النحر وثلاثة ايام بعده (لعل المرادعنده من ايام معلومات ايام التشريق

---

(١) ملخصا من اعلاء السنن: ١٧/٢٢٩ الى ٢٣٢ (٢) تفسير القرطبى: ١٢/٤٤۔

كلها وهي عنده ايام النحر، والمراد من يذكروا اسم الله اى بهيمة الانعام الهدايا والضحايا والدماء كلها سوى دم الاحصار)

وقال فى المظهرى: نحن لانقول بالمفهوم وفى تفسير الآية اختلاف كما ذكرنا والحجة لنا على عدم شتراط يوم النحر وايام التشريق فى هدى التطوع والنذر والكفارة ماصح انه ﷺ ساق عام الحديبية سبعين بدنة يريد العمرة وكان ذلك فى ذى القعدة ولم يكن رسول الله ﷺ يريد المقام بمكة الى يوم النحر وهذا صريح فى جواز نحر هدى التطوع فى ذى القعدة واذا ثبت كون النحر فيما عدا يوم النحر طاعة وكل طاعة مقصودة يكون واجبا بالنذر فثبت جواز نحر الهدى المنذور ايضا فى غير ايام النحر وكذا دم جزاء الصيد والكفارات لا يختص عندنا بيوم النحر لأن الكفارة لايكون الاعبادة فاذا ثبت كونه عبادة جاز جعله كفارة وقد قال الله تعالى فى جزاء الصيد ((هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ)) من غير تقييد بيوم النحر ولا يجوز قيد فى كتاب الله اذ هو فى معنى النسخ لكن دم القران والتمتع مختصان بيوم النحر وكذا دم الاحصار عند أبى حنيفة خلافا لأبى يوسف ومحمد اهـ (١)

(٧٨) المسئلة الموفية عشرين :وقت التضحية

قوله تعالى: ((وَيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ فِىٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ)) يدل على ان وقت التضحية لاهل البادية من طلوع الفجر من يوم النحر الاول لمطلق الايام الالاهل الامصار فلهم وقت بعد الصلاة كما فى الاحاديث الصحيحة لان المراد من قوله تعالى النحر فى ايام معلومات، ويطلق اليوم من طلوع الفجر فيكون ابتداء وقت التضحية من طلوع الفجر من يوم النحر الاول، لا كما قيل غير ذلك.

(١)التفسير المظهرى ٦/٢٧٧-

وفى الدر المختار: واول وقتها بعد الصلاة ان ذبح فى مصراى بعد اسبق صلاة عيد ولو قبل الخطبة لكن بعدها احب وبعد مضى وقتها لولم يصلوا لعذر ويجوز فى الغد وبعده قبل الصلاة لان الصلاة فى الغد تقع قضاء لا اداء (زيلعى وغيره) وبعد طلوع فجر يوم النحر ان ذبح فى غيره والمعتبر مكان الاضحية لامكان من عليه اهـ (۱)

وفى فتح البارى: فاما اهل القرى والبوادى فيدخل وقت الاضحية فى حقهم اذا طلع الفجر الثانى، وقال مالك يذبحون اذا نحر اقرب ائمة القرى اليهم فان نحروا قبل اجزأهم ،وقال عطاء وربيعة يذبح اهل القرى بعد طلوع الشمس وقال احمد واسحاق اذا فرغ الامام من الصلاة جازت الاضحية وهو وجه للشافعية قوى من حيث الدليل وان ضعّفه بعضهم، ومثله قول الثورى: يجوز بعد صلاة الامام قبل خطبته وفى اثنائها اهـ (۲)

وفى العينى على البخارى: قال الشافعى وقتها كما فى الحاضرة مقدار ركعتين وخطبتين، وبه قال احمد وقال ابو حنيفة واصحابه من ذبح من اهل السواد بعد طلوع الفجر اجزأه لانه ليس عليهم صلاة العيد، وهو قول الثورى واسحاق اهـ (۳)

(۷۹) المسئلة الحادية والعشرون: الاكل من الاضحية غير واجب

قال الجصاص: قال الله عزوجل: ((وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا)) ظاهره يقتضى ايجاب الاكل الاان السلف متفقون على ان الاكل منها ليس على الوجوب وذلك لان قوله ((عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ)) لايخلومن ان يكون المرادبالا ضاحى وهدى المتعة والقران والتطوع

(۱) الدر المختار: ۳۱۸/٦ (۲) فتح البارى: ۲۱/۱۰ (۳) عمدة القارى فى شرح البخارى: ۱۵۷/۲۱۔

اوالهدايا التى تجب من جنايات تقع من المحرم فى الاحرام نحو جزاء الصيد وما يجب علـى الـلابـس والـمتـطيب وفدية الاذى وهدى الاحصار ونحوها، فاما دماء الجنايات فـمـحـظور عليه الاكل منها، واما دم القران والمتعة والتطوع فلا خلاف ايضا ان الاكل منهـا ليـس بواجب لان الناس فى دم القران والمتعة على قولين منهم من لايجيز الاكل منـه ومنهـم مـن يبيـح الاكـل منه ولا يوجبه، ولا خلاف بين السلف ومن بعدهم من الـفـقهاء ان قوله: ((فَكُلُوا مِنْهَا)) ليس عـلـى الـوجوب، وقدروى عن عطاء والحسن وابـراهيـم ومـجاهد قالوا ان شاء اكل وان شاء لم يأكل، قال مجاهد انما هو بمنزلة قوله تعالى: ((وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا)) وقـال ابـراهيـم كان المشركون لا يأكلون من البدن حتى نزلت:((فَكُلُوا مِنْهَا)) فـان شـاء اكل وان شاء لم يأكل، وروى يونس بن بكيرعن ابى بكر الهذلى عن الحسن قال :((كان الناس فى الجاهلية اذا ذبحوا لطخوا بالدم وجه الـكـعبة وشـرحـوا الـلحم ووضعوه على الحجارة وقالوا لا يحل لنا ان نأكل شيئًا جعلناه لله حتـى تـأكـلـه السباع والطير فلما جاء الاسلام جاء الناس الى رسول الله ﷺ فقالوا شيئاً كنا نـصـنعه فى الجاهلية ألا نصنعه الآن فانما هو لله؟ فانزل الله تعالى:((فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا)) فقال رسول الله ﷺ ((لا تفعلوا فان ذلك ليس لله))وقال الحسن فلم يعزم عليهم الاكل فان شئت فكل وان شئت فدع وقدروى عن النبى ﷺ ((انه اكل من لحم الاضحية))(١)

(٨٠) المسئلة الثانية والعشرون: جواز الاكل عن دم القران والتمتع وفضيلة القران

وقـال الـجـصـاص: وظـاهـر الآية يقتضى ان يكون المذكورفى هذه الآية من بهيـمة الانـعـام التـى امـرنا بالتسمية عليها هى دم القران والمتعة واقل احوالها ان تكون شـامـلة لدم القران والمتعة وسائرالدماء وان كان الذى يقتضيه ظاهره دم المتعة والقران

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٢٣٥-

والدليل على ذلك قوله تعالى فى نسق الآية: ((فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ))ولادم تترتب عليه هذه الافعال الادم المتعة والقران اذ كان سائر الدماء جائزا له فعلها قبل هذه الافعال و بعدها فثبت أن المراد بها دم القران والمتعة وزعم الشافعى ان دم المتعة والقران لا يؤكل منهما وظاهر الآية يقتضى بطلان قوله وقدروى جابر وانس وغيرهما ((ان النبى ﷺ كان قارنا فى حجة الوداع)) وروى جابر ايضا وابن عباس ((ان النبى ﷺ اهدى فى حجة الوداع مائة بدنة نحر بيده منها ستين وامر ببقيتها فنحرت واخذ من كل بدنة بضعة فجمعت فى قدر وطبخت واكل منها وتحسى من المرقة فاكل صلى الله عليه وسلم من دم القران)) وايضا لما ثبت ان النبى ﷺ كان قارنا وانه لم يكن ليختار من الاعمال الا افضلها فثبت ان القران افضل من الافراد وان الدم الواجب به إنما هونسك وليس بجبران لنقص ادخله فى الاحرام ولما كان نسكا جاز الاكل منه كما يأكل من الاضاحى والتطوع ويدل على انه كان قارنا ان حفصة قالت: ((يارسول الله مابال الناس حلوا ولم تحل انت من عمرتك فقال: انى سقت الهدى فلا احل الايوم النحر ولو استقبلت من امرى ما استدبرته ماسقت الهدى ولجعلتها عمرة فلوكان هديه تطوعا لما منعه الاحلال لان هدى التطوع لا يمنع الاحلال)) وقدروى عن جماعة من الصحابة والتابعين الاكل من هدى القران والمتعة، وروى عطاء عن ابن عباس قال من كل الهدى يؤكل الاماكان من فداء اوجزاء اونذر، وروى عبيد الله بن عمر [1] قال لا يؤكل من جزاء الصيد والنذر ويؤكل مما سوى ذلك، وروى هشام عن الحسن و عطاء قالا لايؤكل من الهدى كله الا الجزاء فهؤلاء الصحابة التابعون قد اجازوا الاكل من دم

(١) احد الفقها السبعة قال ابن معين عبيدالله عن القاسم عن عائشة الذهب المشتباك بالدر، وقال احمد هو اثبت من مالك فى نافع اه خلاصة تهذيب التهذيب الكمال للخزرجى ـ

القران والتمتع ولا نعلم احدا من السلف حظره اهـ(۱)

وفى المظهرى: روى ابن ابى حاتم فى سننه من حديث على قال ((امرنى رسول اللهﷺ بهدى التمتع ان اتصدق بلحومها سوى مانأكل))وهذا صريح فى الدلالة ' احتج الشافعى على حرمة الاكل من مطلق الهدايا الواجبة بحديث ناجية الخزاعى وكان صاحب بدن رسول اللهﷺ قال: قلت يارسول الله كيف اصنع بما عطب من الهدى فقال له رسول الله ﷺ كل بدنة عطبت من الهدى فانحرها ثم الق قلادتها فى دمها ثم خلِّ بينها وبين الناس يأكلونها رواه مالك (ص١ ٤١) واللفظ له واحمد والترمذى وقال حديث صحيح وابن ماجة وفى رواية الواقدى ولا تأكل انت ولا احد من رفقتك منه شيئاً وخل بينه وبين الناس، وكذا حديث ابن عباس قال بعث رسول اللهﷺ سنة عشر بدنة مع رجل وامره الحديث، وفيه: ولا تأكل منها انت ولا احد من رفقتك، رواه مسلم وكذا حديث ذويب مثله رواه مسلم۔

قلت لا مساس لهذه الاحاديث بالقران والتمتع لانه ليس شئ منها فى حجة الوداع بل هى اما قصة الحديبية اوغير ذلك والنبيﷺ لم يحج بعد الهجرة سوى حجة الوداع فكيف يكون ذلك هدى تمتع بل هى هدى تطوع البتة ونحن نقول انه لا يجوز الاكل من هدى التطوع اذا عطب وذبحت فى الطريق اه(۲) بتغير۔

(۸۱) المسئلة الثالثة والعشرون :استحباب الاكل من الاضحية

اتفق العلماء على ان الهدى اذا كان تطوعا يجوزللمهدى ان يأكل منه لحديث طويل لجابر بن عبدالله فى قصة الوداع وفيه وقدم على ببدن من اليمن وساق رسول اللهﷺ مائة بدنة فنحرمنها رسول اللهﷺ ثلاثا وستين بدنة بيده ثم اعطى عليا فنحر

(۱) احكام القران للجصاص:۳/۲۳٦ (۲)تفسير المظهرى:۱/۲۲٦۔

ماغبر واشركه فی هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت فی قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها، رواه مسلم وهذا الحديث دليل على استحباب الاكل من الهدی والاضحية اذلولم يكن الاكل من هديه مستحبا لما امر ان يجعل من كل بدنة بضعة بل يكفيه لحم من واحدة اهـ(١)

(٨٢)المسئلة الرابعة والعشرون: لايجوز الاكل من موجب غير القران والتمتع

قال البغوی: اختلفوا فی الهدی الواجب بالشرع هل يجوز للمهدی ان ياكل منه شيئاً مثل دم التمتع والقران والدم الواجب بافسادالحج وفواته وجزاء الصيد، فذهب قوم: الی انه لايجوزان يأكل منه شيئاً، وبه قال الشافعی: وكذلك ما اوجبه على نفسه بالنذر: وقال ابن عمر: لا يأكل من جزاء الصيد والنذر ويأكل مماسوی ذلك وبه قال احمد واسحق وقال مالك يأكل من هدی التمتع ومن كل هدی وجب عليه الا من فدية الاذی وجزاء الصيد والمنذور وعند اصحاب الرأی يأكل من دم التمتع والقران ولا يأكل من واجب سواهما اه(٢)ـ

وفی المظهری: اتفقوا على عدم جواز الاكل من جزاء الصيد ولعله لاجل ان جزاء صيد بدل من الصيد قال الله تعالی:((فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ)) ولما كان الصيد عليه حراما كان بدله حراما مثله قال رسول الله ﷺ ((قاتل الله اليهود ان الله لما حرم عليهم الشحوم جمعوه ثم باعوه واكلوا عنه متفق عليه۔ (٣)وكذا لايجوزالاكل من الدم المنذور عند الجمهور خلافا لمالكؒ۔ وكذا لايجوز عند الجمهور الاكل من الدماء الواجبة بالجنايات والواجب بافساد الحج وفی رواية عن احمد واليه ذهب اسحق انه لايأكل

(١)التفسير المظهری: ٢٧٨/٦ (٢)معالم التنزيل:٢٨٤/٣ (٣)فی الجامع الصغير((قاتل الله اليهود ان الله عزوجل لما حرم عليهم الشحوم جمعوها ثم باعوها فاكلوا)) رواه احمد والشيخان والترمذی وابوداؤد والنسائی وابن ماجة اه۔

ويأكل مما سوى ذلك، كذا ذكر البخارى عن ابن عمر معلقا، والحجة لتحريم الاكل من دماء النذر وكفارات الجنايات القياس على حرمة الاكل من جزاء الصيد وهى مجمع عليها والجامع انها دماء كفارات فلا بد من تسليمها بجميع اجزائها الى مستحقها، لكن قياس المنذور على جزاء الصيد غير صحيح الا ان يقال ان النذر يقتضى تسليم المنذور بجميع جزائه اهـ(١)

(٨٣) المسئلة الخامسة والعشرون: لا يجب الاكل من غير الواجب ولامكروه

قال الكيا الهراسى: قوله تعالى ((فَكُلُواْ مِنْهَا وَأَطْعِمُواْ)) يدل على انه لايجوز بيع جميعه ولا التصدق بجميعه اهـ(٢)

قال القرطبى: شذّت طائفة فاوجبت الاكل والاطعام بظاهر الآية ولقوله عليه السلام: ((فكلوا وادّخروا وتصدقوا)) (٣)

والظاهر الاباحة بعد النهى بالقربة كما فى قوله: ((وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ)) لا يوجب شيئاً ١٢ ج-

قال الجصاص: ظاهره يقتضى الايجاب الا ان السلف متفقون على ان الاكل ههنا ليس على الوجوب(٤)

وفى الدر المختار: ويأكل من لحم الاضحية ويؤكل غنيا ويدخر وندب ان لاينقص التصدق عن الثلث، قال الشامى: هذا فى الاضحية الواجبة والسنة اهـ(٥)

وفى البدائع: والإفضل ان يتصدق بالثلث ويتخذ الثلث ضيافة لا قاربه واصدقائه ويدخر الثلث ويستحب ان يأكل منها ولو حبس الكل لنفسه جاز لان القربة فى الاراقة والتصدق باللحم تطوع اهـ(٦)

(١)التفسير المظهرى: ٢٧٨/٦(٢) احكام القرآن للكيا الهراسى: ٢٧٩/٤(٣)التفسير القرطبى:٤٤/١٢(٤)احكام القران للجصاص:٢٣٥/٣(٥)الدر المختار: ٣٢٧/٦ (٦)ملخصامن بدائع الصنائع: ٣٢٠/١٠-

(٨٤) المسئلة السادسة والعشرون: ليست الاضحية على المسافر

قال القرطبى: المسافر يخاطب بالاضحية كما يخاطب بها الحاضراذا الاصل عـمـوم الـخـطاب بها وهو قول كافة العلماء وخالف فى ذلك ابوحنيفة والنخعى وروى عـن عـلـى والـحـديث حجة عليهم، واستثنى مالك من المسافرين الحاج بمنى فلم ير عـليـه اضحية، وبه قال النخعى وروى ذلك عن الخليفتين ابى بكر و عمر وجماعة من السلف رضـى الـلّـه عنهم لان الحاج انما هو فى مخاطب الاصل بالهدى فاذا اراد ان يضحى جعله هديا والناس غير الحاج انما امروا بالا ضحية ليتشبهوا باهل منى فيحصل لهم حظ من اجرهم اهـ(١)

وحـجة الاحناف فيه اولا: فـى اعلاء السنن: عـن ابـى هـريرة قال قال رسول الـلّـهﷺ ((مـن كـان لـه سـعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا)) اخرجه ابن ماجة واحمد وغيـره والـحـاكـم وصـححه والترمذى وقفه قلنا الرفع زيادة والزيادة من الثقات مقبولة ولاتـعـارض بين الوقف والرفع لانه يمكن ان يكون ابوهريرة رفعه مرة وافتى به اخرى، ولـو سـلم الوقف فمثله لا يقال بالرأى فيكون فى حكم المرفوع، فقوله من كان له سعة يدل على اشتراط الاقامة لان المسافر جعله الشارع مصرفا للصدقات ولو كان غنيا فى وطـنـه فـلا يـكون ذاسعة فى سفر فلا يجب عليه العبادة المالية التى يطالب باقامتها فى الحال كالا ضحية اهـ(٢)

وقال العبد الضعيف: السعة قال الراغب فى الامكنة وفى الحال وفى المستقبل كالقدرة فليس للمسافر قدرة فدل الحديث على ان الاضحية على من له سعة فى الدماء وفى الحال وفى الفعل كالقدرة فلما لم يكن له سعة وقدرة لم تجب عليه۔

وفـى الـعـيـنـى عـلـى الـهـداية: يشـق عـلـى المسافر استحضارها اى تحصيلها

(١) تفسير القرطبى:١٢/٤٧ (٢)اعلاء السنن:١٧/٢١٥۔

فسقطت عن المسافر تخفيفا كما سقط عنه الوضوء وجاز التيمم عند الزيادة على ثمن المثل فهذا اولى بالسقوط لانه اقوى حرجا من زيادة الثمن ولان المسافرلوفرضنا انه وجد شاة يصلح للاضحية فانها يحتاج الى حفظها الى ان يجئ وقتها وتتعسرعليه ذلك فسقطت عنه دفعا للحرج اھ۔(١)

وفى البدائع: لا تجب على المسافر لانها لاتتأدى بكل مال ولا فى كل زمان بل بحيوان مخصوص فى وقت مخصوص والمسافر لايظفربه فى كل مكان فى وقت الاضحية فلواو جبنا عليه لاحتاج الى حمله مع نفسه وفيه من الحرج مالا يخفى اواحتاج الى ترك السفر وفيه ضرر فدعت الضرورة الى امتناع الوجوب بخلاف الزكاة لان الزكا ة لايتعلق بوجوبها بوقت مخصوص بل جميع العمر وقتها فكان جميع الاوقات وقتا لادائها فان لم يكن فى يده شئ للحال يؤديها اذا وصل الى المال اھ۔(٢)

وثانيا فى اعلاء السنن : ان ابا حنيفة لم يقل بعدم وجوب الاضحية على المسافر الاتقليدا فقد روينا من طريق سعيد بن منصورنا ابوعوانه عن منصور بن ابراهيم قال كان عمر يحج ولا يضحى (٣) وكان اصحابنا (يعنى اصحاب عبدالله بن مسعود) يحجون معهم الورق والذهب فلا يضحون مايمنعهم من ذلك الا ليتفرغوا لنسكهم۔ (٤) **وثالثا:** من طريق الحارث عن على ليس على المسافراضحية كذا فى المحلى (٣٧٥/٧) **ورابعا:** قال ابن حزم وعن الشعبى لم يكونوا يرخصون فى ترك الاضحية الالحاج اومسافر قلت هذه حكاية عن الصحابة فان الشعبى تابعى جليل۔ وخامسا: وقال وروى عن ابى هريرة ولا يصح (٣٥٨/٧)۔

---

(١)عينى على الهداية ١٦٨/٤ (٢) بدائع الصنائع: ١٩٥/٤ (٣)اى لا يضحى لكونه مسافر الالكونه حاجا فان الحج ليس من العذر فى شئ فى حق المقيم اھ(٤)معناه كانوا لايتفرغون للاضحية لاجل السفر لانها تختص باسباب يشق على المسافر استحضارها وتفوت بمضى الوقت اھ (ايضا)اعلاء السنن:١٧/ ٢١٧۔

قلت عدم الصحة لا ينفى كونه حسنا وان سلمنا ضعفه فالضعيف اذا تأيد بالشواهد تقوى وقد مرعن عمر واصحاب ابن مسعود مايشهد له واذا ثبت عن على وعن اصحاب ابن مسعود ان الا ضحية على المسافر فما قاله صاحب الهداية ان الاداء يختص باسباب يشق على المسافر استحضارها الخ انما هو من تعليل قولهم لامن تعليل الحكم وتعليل النص ليس من القياس فى شئ فان القياس انما هوتعليل الحكم كمالا يخفى اهـ(١)

(٨٥) المسئلة السابعة والعشرون: جواز ادخار لحوم الاضاحى

قال بعض الناس: يحرم اكلها بعد ثلاثة ايام۔

اقول وبالله التوفيق: لما ثبت ان قوله: ((فَكُلُواْ مِنۡهَا وَأَطۡعِمُواْ)) معناه الندب عند الجمهور فثبت ان الاكل او الاطعام اوالادخار صحيح ويدل عليه قوله الله عليه وسلم: ((كنت نهيتكم عن اكل لحوم الاضاحى فكلوا منها وادخروا)) هذا الحديث صحيح رواه عدة من الصحابة رضى الله عنهم **الاول:** جابر بن عبدالله رضی الله عنه اخرج حديثه مسلم عن ابن الزبير عنه عن النبى ﷺ انه نهى عن اكل لحوم الضحايا بعد ثلاث ثم قال بعد ((كلوا وّزا دوا وادخروا)) وروى مسلم عنه ثلاث روايات اخر۔

الثانى: ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه اخرج حديثه مسلم ايضا عن ابى نقرة عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ ((يا اهل المدينة لا تأكلوا لحم الاضاحى فوق ثلاث فشكوا الى رسول الله ﷺ ان لهم عيالا وحشما وخدما فقال كلوا واطعموا واحبسوا وادّخروا)) رواه الحاكم فى المستدرك وقال على شرط الشيخين ولم يخرجاه۔

الثالث: عائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها اخرج حديثها مسلم ايضا عنها

(١) اعلاء السنن:١٧/ ٢١٨۔

قالوا يارسول الله ان الناس يتخذون الاسقية من ضحايا هم ويحملون فيها الودك فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ قالوا نهيت ان تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث فقال نهيتكم من اجل الدافة التى دفت فكلوا وادّخروا وتصدّقوا۔

الرابع: سلمة بن الاكوع رضى الله تعالى عنه اخرج حديثه البخارى عنه قال قال رسول الله ﷺ ((من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثةوفى بيته شئ فلما كان العام المقبل قالوا يارسول الله: نفعل كما فعلنا العام الماضى؟ قال كلوا واطعموا وادّخروا فان ذلك العام كان بالناس جهد فاردت ان تعينوا فيها))ورواه ايضا مسلم۔

الخامس: نبيشة الهذلى اخرج حديثه ابوداؤد عنه قال قال رسول الله ﷺ ((انى كنت نهيتكم عن لحومها ان تأكلوها فوق ثلاث لكن لسعكم الله السعة فكلوا وادّخروا وانحروا آلا وان هذه الايام ايام اكل وشرب وذكر الله عزو جل))۔

السادس: بريدة اخرج حديثه مسلم عن النبى ﷺ((قال نهيتكم عن لحوم الاضاحى فوق ثلاث فامسكوا ما بدا لكم))

والسابع: على رضى الله عنه اخرج حديثه احمد فى مسنده عن النبى ﷺ انه قال ((نهيتكم عن لحوم الاضاحى ان تحبسو ها بعد ثلاث فاحبسوا مابدا لكم))۔

والثامن: ثوبان عند مسلم قال قال لى رسول الله ﷺ فى حجة الوداع ((اصلح هذا اللحم، قال فاصلحته قال فلم يزل يأكل منه حتى بلغ المدينة))۔

وما روى خلاف تلك الاحاديث فعن علىؓ قال ابوعبيد قال شهدت العيد مع على بن ابى طالب فبدأ بالصلاة قبل الخطبة وقال ان رسول الله ﷺ ((نهى ان نأكل من لحوم نسكنا بعد ثلاث)) وروى مسلم عن ابن عمر عن النبى ﷺ انه قال ((لا يأكل احد من لحم اضحيته فوق ثلاثة ايام))۔

قال الامام النووى : اختلف العلماء فى الاخذ بهذه الاحاديث فقال قوم يحرم

امسـاك لـحـوم الاضاحى والاكل منها بعد ثلاث وان حكم التحريم باق كما قاله على وابـن عـمـرؓ وقـال جـماهير العلماء يباح الاكل والامساك بعد الثلاث والنهى منسوخ بهـذه الاحـاديـث الـمصرحة بالنسخ لاسيما حديث بريدة وهذا من نسخ السنة بالسنة وقـال بـعـضـهـم ليس هـو نسـخـا بـل كان التحريم لعلة فلما زالت زال لحديث سلمة وعائشة، وقيل كان النهى الاول للكراهة لا للتحريم، قال هؤلاء والكراهة باقية الى اليوم ولـكن لا يحرم قالوا لو وقع مثل تلك العلة اليوم فدفت دافة واساهم الناس وحملوا على هـذا مذهب على وابن عمر والصحيح نسخ النهى مطلقا وانه لم يبق تحريم ولا كراهة فيباح اليوم الادخار فوق ثلاث والاكل الى متى شاء لصريح حديث بريدة وغيره انتهى۔(١)

اقـول: هـذه الاحـاديـث دالة عـلـى ان مـا ذهب اليـه الامـام ابوحنيفة وغيره الـجـماهير فى جواز الادخار فوق ثلاثة ايام صحيح ثابت بالسنة وماذهب اليه اصحاب الظواهر منسوخ او مرتفع لرفع العلة۔

(٨٦) المسئلة الثامنة والعشرون: صوم العيدين وايام التشريق حرام

روى مسـلـم بسنده عن ابى سعيد الخدرى ان رسول اللهﷺ ((نهى عن صيام يـوميـن يوم الفطر ويوم النحر)) كذا وروى عـن عـائشة، روى عن زياد بن جبير قال ((جاء رجل الى ابن عمر فقال انى نذرت ان اصوم يوما فوافق يوم اضحى اوفطر فقال ابن عـمـر امـر الـلّٰه بوفاء النذر ونهى رسو ل اللهﷺ عن صوم هذا اليوم)) وروى عن نبيشة الهـذلى قال قال رسول اللهﷺ ((ايام التشريق ايام اكلٍ وشرب وذكر الله)) وكذا روى عن كعب بن مالك مرفوعا بالفاظه وفيه ((وايام منى ايام اكل وشرب))۔

قال النووى: دليل لمن قال لا يصح صومها بحال وهو اظهر القولين فى مذهب

(١) نووى شرح مسلم:٢/١٦٦۔

الشافعی وبه قال ابو حنیفة وابن المنذر وغیرهما وقال فی باب تحریم صوم یومی العیدین قد اجمع العلماء علی تحریم صوم هذین الیومین بکل حال سواء صامها عن نذرا وتطوع اوکفارة اوغیر ذلك ولو نذر صومها متعمدا لعینهما قال الشافعی والجمهور لا ینعقد نذره ولا یلزمه قضاؤهما وقال ابوحنیفة ینعقد ویلزمه قضاؤهما قال فان صامها اجزاه وخالف الناس کلهم فی ذلك اه(١)

قلت عند الامام ابی حنیفة المعصیة معصیتان بعینها ولغیرها فنذر المعصیة لعینها باطل عنده کما عند غیره والمعصیة لغیره فیصح لذاته و یفسد للغیر فیجب القضاء فحکم المعصیة لعینها ما فی قوله علیه السلام ((لا نذر فی معصیة اللّٰه)) فهو محمول علی المعصیة لعینها ای بکل الوجوه وحکم المعصیة لغیرها الی حسن بالذات وقبیح بالغیر مافی قوله علیه السلام ((لا نذر فی معصیة اللّٰه)) وکفارته کفارة یمین فان الکفارة تکون لترك العبادة وانتظر التفصیل تحت الآیة الآتیة ((وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ))۔

(٨٧) المسئلة التاسعة والعشرون: وجوب الاضحیة والهدی علی الموصی له والموهوب له

قوله تعالی: ((عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم)) یعم الموهوب له والموصی له فان من کان بالغا فی صبح العاشرة مالکا للهبة والوصیة یجب علیه الاضحیة والهدی حین ما یجب فانه ممارزقهم والناس عنه غافلون۔

(٨٨) المسئلة الموفیة ثلاثین: المغصوب والمسروق والربا لیس فیها الاضحیة ولا الهدی ولا یقبل منه

دل قوله: ((رَزَقَهُم)) علی ماحصل لهم بالجواز فان الحرام لیس مملوکا له

(١) نووی شرح مسلم: (باب تحریم صوم ایام التشریق فیه) ١/ ٣٨٠۔

شرعا فلا اضحية على المال المسروق والمغصوب والربا ولا يؤدى بها الهدى ولا العبادة۔

(٨٩) المسئلة الحادية والثلاثون: الاضحية والهدى لا يجوز ان كان من السمك والطيور

ذكر ((بَهِيمَةِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ)) دليل على عدم جواز الهدى والاضحية من الطيور المصطادة وان ملكوها ولا من الجراد الحوت كبيرة كان او اكبر لانه لايذكر اسم الله عليه بل هما يؤكلان بلا ذبح۔

(٩٠) المسئلة الثانية والثلاثون: يعطى من الاضحية والهدى السيد والغنى

((ٱلۡبَآئِسَ)) صاحب بؤس وان كان سيدا اوغنيا او فقيرا وتقابل الفقير للبائس يدل على انه وان كان غير فقير (والفقير عندنا من ليس عنده فاضلا عن الحاجة الاصلية قدر نصاب الفضة) ومقابله ماكان عنده قدر النصاب ايضا لكنه سيد اوغنى فدل على جواز اطعام الغنى والسيد۔

{١٦} قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لۡيَقۡضُواْ تَفَثَهُمۡ وَلۡيُوفُواْ نُذُورَهُمۡ وَلۡيَطَّوَّفُواْ بِٱلۡبَيۡتِ ٱلۡعَتِيقِ﴾ (الاية: ٢٩)

فيه خمسة عشرة مسئلة

(٩١) المسئلة الاولى: وجوب الحلق والتقصير عند التحلل

فى البدائع: الحلق او التقصير واجب عندنا اذا كان على رأسه شعر لا يتحلل بدونه، وعند الشافعى ليس بواجب ويتحلل من الحج بالرمى ومن العمرة بالسعى احتج بما روى عن ابن عمر رضى الله عنه ان عمر رضى الله عنه خطب بعرفة وعلمهم امر

الحج فقال لهم اذا جئتم منى فمن رمى الجمرة فقد حل له ماحرم على الحاج الا النساء والطيب حتى يطوف بالبيت۔

ولنا قوله تعالى: ((ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ)) وروى عن ابن عمر رضى الله عنه ان التفث حلاق الشعر ولبس الثياب وما يتبع ذلك (وان كان بعض التوابع غيرواجب) وهو قول اهل التاويل انه حلق الرأس وقص الاظافير والشارب ولان التفث فى اللغة "الوسخ" يقال امرأة تفثة اذاكانت خبيثة الرائحة وقوله تعالى: ((لَقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ)) قيل فى بعض وجوه التاويل ان قوله: ((لَتَدْخُلُنَّ)) خبر بصيغته ومعناه الامراى ادخلوا المسجد الحرام ان شاء اللّٰه آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين فيقتضى وجوب الدخول بصفة الحلق او التقصير لان مطلق الامر لوجوب العمل والاستثناء على هذا التأويل يرجع الى قوله آمنين اى ان شاء اللّٰه ان تأمنوا تدخلوا وان شاء لا تأمنوا لاتدخلونه وقوله ((مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ)) اى بعضكم محلقين وبعضكم مقصرين لا جماعنا على انه لا يجمع بين الحلق والتقصير فدل على ان الحلق او التقصير واجب لكن الحلق افضل لانه روى ان رسول اللهﷺ دعا للمحلقين ثلاثا وللمقصرين مرة واحدة فقال ((اللهم اغفر للمحلقين فقيل له والمقصرين؟ فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل له والمقصرين؟ فقال اللهم اغفر للمحلقين والمقصرين)) ولأن فى الحلق تقصيرا اوزيادة ولا حلق فى التقصير اصلا فكان الحلق افضل۔

واما حديث عمر رضى اللّٰه عنه فيضمر فيه الحلق اوالتقصير معناه فمن رمى الجمرة وحلق اوقصر فقد حل ويجب حمله على هذا ليكون موافقا للكتاب اهـ[1]

(١) بدائع الصنائع:٢/١٤٠۔

(۹۲) المسئلة الثانية: وجوب الترتيب فى افعال الحج

فى المظهرى: ((ثم)) يـوجب تأخير الحلق والطواف من الذبح فهو حجة لابى حنيفة رحمه الله حيث قال الترتيب بين الرمى ونحر القارن والحلق واجب وبه قال سعيد بن جبير وقتادة والحسن والنخعى فمن ترك الترتيب عمدا اوخطأ يجب عليه الدم لحديث ابن عباسؓ ((من قدم شيئاً من نسكه اواخّره فليهرق دما)) رواه ابن ابى شيبة (باسناد حسن قاله الحافظ فى الدراية ص:۳۰۸) وقال والطحاوى من وجه آخر أحسن منه عنه)موقوفًا۔ (۱)

فان قيل: فى سنده ابراهيم بن مهاجر قال ابو حاتم منكرالحديث وقال ابن المدينى والنسائى ليس بالقوى وقال ابن عدى يكتب حديثه فى الضعفاء۔

قلنا: انه صدوق من كبار التابعين اخرج له مسلم متابعه وقال سفيان واحمد وابن مهدى لا بأس به اهـ

وفى التقريب له فى مسلم والسنن الاربعة صدوق لين الحفظ من الخامسة اه(۲)

وقال فى التهذيب: قال ابن سعد ثقة وقال ابوداؤد صالح الحديث اهـ(۳)

وفى عمدة القارى: روى لـه مسلم وفى الكمال روى له الجماعة الا البخارى وروى عنه مثل الثورى وشعبة والاعمش وآخرون فلا اعتبار لذكر ابن الجوزى اياه فى الضعفاء ولئن سلمنا ما ادعاه هذا القائل فى هذالطريق فقد رواه الطحاوى من طريق اخر ليس فيه كلام فقال حدثنا نصر بن مرزوق قال حدثنا الحصب قال حدثنا وهب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس مثله واخرجه ابن ابى شيبة عن جرير عن منصور عن سعيد بن جبير عن ابن عباس نحوه اهـ (٤)

قال الموفق فى المغنى: فاما ان فعله عمدا عالما بمخالفة السنة ففيه روايتان

(۱) التفسير المظهرى ٦/ ۲۸۰ (۲) تقريب التهذيب: ۱/ ٦٧ (۳) تهذيب التهذيب: ۱/ ۱٦۸ (٤) عمدة القارى: ۱۰/ ۸۲۱۔

احداهما لادم عليه والثانية عليه دم، روى نحو ذلك عن سعيد بن جبير وجابر بن زيد وقتادة والنخعي لأن الله تعالى قال :((وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ)) ولان النبي ﷺ رتب وقال ((خذوا عني مناسككم)) اه(١)

وفي اعلاء السنن: وانما حملنا قول ابن عباس من نسي عن نسكه او ترك الخ على الواجبات للاجماع على فوات الحج بترك الوقوف لعرفة وعلى ان من لم يطف طواف الزيارة اصلاحتى رجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام لانعدام التحلل منه واما السنن والمستحبات فلا يلزم بتركه شئ اتفاقا الا يختلف في شئ انه واجب اوسنة كطواف القدوم فمن اوجبه الزم على تاركه دما ومن لا فلا۔

وقال الشافعي: وكثير من السلف الترتيب سنة وليس بواجب وقال مالك تقديم الحلق على الرمي والذبح لا يجوز وللشافعي قول مثله واحتج الشافعي بحديث ابن عباس ان النبي ﷺ قيل له في الذبح والرمي والحلق والتقديم والتاخير فقال لا حرج متفق عليه اه وفي رواية البخاري(١/٢٣٤) قال ((كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمنى فيقول لا حرج فسأله رجل فقال حلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج قال رميت بعدما امسيت فقال لا حرج۔

وفي رواية البخاري (٢/٢٣٤) والطحاوي(١/٤٩٢)ان رسول الله ﷺ ((وقف في حجة الوداع فجعلوا يسألونه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج فجاء ه آخر فقال لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذٍ عن شئ قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج))۔ (٢)

في المظهري: ووجه الاحتجاج للشافعي انه لو كان الترتيب واجبا لأمرهم

---

(١) المغني:٣/٤٤٧ (٢) اعلاء السنن:١٠/٣٤١.

النبي ﷺ باعادة ما قدم من المناسك لكون الوقت وقت اداء المناسك يوم النحر او امرهم النبي ﷺ باراقة الدم ولو امرهم بشيء من ذلك لنقل الينا لاشتراك خلق كثير في الواقعة وحرص كل منهم على حفظ مناسك وتبليغها فلما لم ينقل علم انه لم يأمر ولما لم يأمر علم انه لم يجب لانه وقت الحاجة وترك تبليغ الواجب مع الحاجة محال فظهرانه ليس بواجب لا بأس تركه عمدا اهـ(١)

وجواب احتجاج الامام الشافعي مالخصه العيني في عمدة القارى١/٧٢ من الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤٩١/١ ان هذا القول له احتمالان، **احداهما:** انه يحتمل ان يكون ﷺ اباح ذلك له توسعة وترفيها في حقه فيكون للحاج ان يقدم مايشاء ويؤخر ماشاء، والآخر انه يحتمل ان يكون قوله ﷺ ((لاحرج)) معناه لا اثم عليكم فيما فعلتموه من هذا لانكم فعلتموه على الجهل منكم لا على القصد منكم خلاف السنة وكانت السنة خلاف هذا والحكم على الاحتمال الثاني: وهو انه ﷺ اسقط عنهم الحرج واعذرهم اجل النسيان وعدم العلم لا انه اباح لهم ذلك حتى ان لهم ان يفعلوا ذلك في العمل والدليل على ذلك ماروواه ابوسعيد الخدري قال ((سئل رسول الله ﷺ وهو بين الجمرتين عن رجل حلق قبل ان يرمي قال لاحرج وعن رجل ذبح قبل ان يرمي قال لا حرج ثم قال عباد الله وضع الله عزوجل الضيق والحرج وتعلموا مناسككم فانها من دينكم)) فدل ذلك على ان الحرج الذي رفعه الله عزوجل عنهم انما كان لجهلهم بامر المناسك لا لغير ذلك وذلك لان السائلين كانوا اناسا اعرابا لا علم لهم بالمناسك فاجابهم رسول الله ﷺ بقوله ((لاحرج)) يعني فيما فعلتم بالجهل لا انه اباح لهم ذلك فيما بعد ونفي الحرج لا يستلزم نفي وجوب القضاء اوالفدية فاذا كان كذلك فمن فعل ذلك فعليه دم۔

وقال الطحاوي: وحجة اخرى وهي ان السائل لرسول الله ﷺ لم يعلم هل

(١) التفسير المظهري: ٢٨٠/٦۔

كان قارنا او مفردا اومتمتعا فان كان مفردا فابو حنيفة وزفر لا ينكران ان يكون لايجب عليه في ذلك دم لان ذلك الذبح الذى قدم عليه الحلق ذبح غير واجب ولكن كان افضل له ان يقدم الذبح قبل الحج ولكنه اذا قدم الحلق اجزأه ولا شئ عليه وان كان قارنا او متمتعا فكان جواب النبى ﷺ له فى ذلك على ماذكرنا فقد ذكرنا عن ابن عباس فى التقديم والتأخير ان فيه دما، ونظر الطحاوى وقال فاردنا ان ننظر فى الاشياء التى يحل بها الحاج اذا اخرها حتى يحل كيف حكمها فوجدنا الله عزجل قد قال ((وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ)) فكان المحصر يحلق بعد بلوغ الهدى محله فيحل بذلك وان حلق قبل بلوغه محله وجب عليه دم وهذا اجماع فكان النظر على ذلك ان يكون كذلك القارن اذا قدم الحلق قبل الذبح الذى يحل به ان يكون عليه دم قياسا ونظرا على ماذكرنا من ذلك فبطل بهذا ماذهب اليه ابو يوسف ومحمد (اى لاشئ على ترك الترتيب فى افعال الحج) وثبت ما قال ابوحنيفة او ما قال زفر (اى يجب دم بترك الترتيب) اهـ (١)

واجاب فى المظهرى: قال ابو حنيفةؒ من رواة هذه القصة ابن عباس رضى الله عنه وقد قال ابن عباس ((من قدم شيئاً من نسكه اواخّره فليهرق لذلك دما)) وقول الراوى على خلاف روايته فى الحديث لدلالة على ان الراوى اطلع على الناسخ۔ لكن هذا القول لاينتهض دفعا لقول الشافعى اذ عنده قول الراوى على خلاف روايته ليس بجرح فى الحديث بل على اصل ابى حنيفة ايضاً لا ينتهض دفعا لان قول الراوى على خلاف روايته انما يكون جرحا اذاكان الموقوف فى قوة المرفوع حتى يكون بمنزلة الناسخ والامر ليس كذلك۔

قلت: لكن الجمع بين الاحاديث متى امكن اولى من ترك العمل على بعضها فنحمل اثر ابن عباس وهو فى حكم المرفوع وقد بلغ بالاعتصام درجة الحسن على

(١) الطحاوى، شرح معانى الآثار: ١/ ٩٣۔

تـرك التـرتيـب عـمـدا وما احتج به الشافعي على الجهل والنسيان فقلنا الترتيب واجب لـكن يسقط بالجهل والنسيان والا مساك في الصوم واجب ويسقط بالنسيان وتكبيرات التشريق واجبة تسقط بالنسيان اهـ (١)

وفى اعلاء السنن: ان ابا حنيفة رحمه الله حمل وقوله ﷺ ((افعل ولا حرج)) فـى جـواب مـن قـدّم اواخّر شيئاً من المناسك على رفع الاثم دون الكفارة بدليل مافى حـديـث اسامة بن شريك عند ابى داؤد فـكان يقول ((لاحـرج لا حرج الاعلى رجل افتـرض عـرض رجـل مسـلـم وهو ظالم فذلك الذى حرج وهلك)) اه وسنده صحيح (١/٢٨٣) فـقوله ((الاعـلى رجل افترض)) الـخ وقوله ((فـذلك الذى حرج وهلك)) صريح فى ارادة نفى الاثم۔

وايـضـا فـكيف يـصـح الـقـول بـعدم الحرج وسقوط الكفارة عمن قدّم واخّر متعمدا وهو مقيد فى بعض الفاظ الحديث بمن فعل ذلك وهو لا يشعر۔

وهـذا اذا سـلمنا ان قول النبى ﷺ ((افـعل ولا حـرج)) مـحـمول على نفى الـكـفـارة وسقوط الدم وقد عرفت ان حمله على هذا المعنى غير مسلم ومن ادعى ذلك فـليـأت ببرهانه عليه وقد اقمنا الدليل على كونه محمولا على معنى رفع الاثم بدلالة الفاظ الحديث۔

وقـال ابن دقيق العيد رحمه الله ماقاله احمد اقوى من جهة ان الدليل دل على وجـوب اتبـاع الـرسـول فـى الـحـج بقوله ((خذواعنى مناسككم)) وهـذه الاحـاديث الـمـرخصة فى تقديم ماوقع عنه تأخيره ((وبالعكس)) قد قرنت بقول السائل لم اشعر فيـختـص الـحـكـم بهـذه الحالة وتبقى حالة العسد على اصل وجوب الاتباع فى الحج وايـضا فالحكم اذا رتب على وصف يمكن ان يكون معتبرا لم يجز اطراحه ولا شك ان

(١) التفسير المظهرى٦/٢٨١۔

عدم الشعور وصف مناسب لعدم المؤاخذة وقد علق به الحكم فلا يمكن اطراحه بالحاق العمد به اذلا يساويه اه من فتح الباری، (٣/٤٥٦) ۔(١)

قال العبد الضعيف: فخلاصة ماذكرنا فی هذا الباب ان مذهب احمدؒ يجب الدم بترك الترتيب عمدا لانا سيا، وقال الشافعي وابويوسف ومحمدلا شئ عليه ان تركه عمدا اوناسيا، وقال مالك تقديم الحلق على الرمی والذبح لا يجوز وقال الامام ابوحنيفة رحمه الله كما فی الدرالمختار (٢/٥٥٥ مع الشامی) اخّر الحاج الحلق اوطواف الفرض عن ايام النحر لتوقتهما بها اوقدم نسكا على آخر فيجب فی يوم النحر اربعة اشياء الرمی ثم الذبح لغير المفرد ثم الحلق ثم الطواف لكن لا شئ على من طاف قبل الرمی والحلق نعم يكره لباب وقد تقدم كما لا شيئ على المفرد الا اذا حلق قبل الرمی لان ذبحه لا يجب اهـ

قال الشامی قوله (فيجب) الخ لما كان قوله (او قدّم الخ) بيانا لوجوب الدم بعكس الترتيب فرع عليه ان الترتيب واجب مع بيان ما يجب ترتيبه وما لا يجب (وقال ايضا) ان الطواف لايجب ترتيبه على شئ من الثلاثة وانما يجب ترتيب الثلاثة الرمی ثم الذبح ثم الحلق لكن المفرد لا ذبح عليه فيجب عليه الترتيب بين الرمی والحلق فقط اهـ

وفی اعلاء السنن: ان قول ابی حنيفة فی هذا الباب اقوی الاقوال واتقنها رواية ودراية واوفرها واشد احتياطا وصيانة اهـ (٢)

والحجة الاخری للامام ابی حنيفة رحمه الله قوله تعالی: ((لَا تَحۡلِقُواْ رُءُوسَكُمۡ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡهَدۡيُ مَحِلَّهُۥ)) يدل على ان الذبح مقدم على الحلق فی القران والتمتع لانه عموم فی كل من عليه حلق وهدی فی وقت واحد فيحتج فيمن حلق قبل ان يذبح ان عليه دما لمواقعته المحظور فی تقديم الحلق على الهدی۔ (٣)

فهذا يدل ايضا على وجوب الترتيب بين افعال الحج كما يدل عليه قوله:

(١)اعلاء السنن:١٠/٣٤٤ (٢) اعلاء السنن :١٠/٣٤٤ (٣)احكام القران لظفر احمد العثمانیؒ:١/٣٠٨۔

((ثم ليقضوا تفثهم))

(٩٣) المسئلة الثالثة: معانی ایفاء النذور

قوله تعالى: ((وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ)) فی احكام القرآن للجصاص: قال ابن عباس نحرما نذروا من البدن، وقال مجاهد كل ماندر فی الحج، قال ابوبكر ان كان التأويل نحر البدن المنذورة فان قوله تعالى: ((عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا)) لم يرد به ماندر نحره من البدن والهدايا لانه لوكان مرادا لماذكره بعد ذكره الذبح بهيمة الأنعام وأمره ايانا بالأكل منها فيكون قوله: ((عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ ۖ فَكُلُوا۟ مِنْهَا)) فی غير المنذوربه وهودم التطوع والتمتع والقِرآن ويدل على انه لم يرد الهدی المنذور ان دم النذر لا يؤكل منه وقد امر الله تعالى بالأكل من بهيمة الانعام المذكور فی الآية فدل على انه لم يرد النذر واستانف ذكر النذر وافا دبه معانی ۔

احدها : انه لا يؤكل منه **والثانی**: ان ذبح النذر فی هذه الايام افضل منه فی غيرها **والثالث**: ايجاب الوفاء بنفس المنذور دون كفارة يمين وجائز ان يكون المراد سائر النذور فی الحج من صدقة اوطواف ونحوه وقدروی عن ابن عباس ايضا انه قال هو كل نذر الى اجل(١)۔

(٩٤) المسئلة الرابعة: وجوب ایفاء النذر

قال الجصاص: ايضا وفيه الدلالة على لزوم الوفاء بالنذر لقوله تعالى: ((وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ)) والامر على الوجوب وهو يدل على بطلان قول الشافعی فيمن نذر حجا اوعمرة اوبدنة اونحوها ان عليه كفارة يمين لان الله امرنا بالوفاء بنفس المنذور اھ(٢)

وفی الدر المختار: اما قوله تعالى ((وَلْيُوفُوا۟ نُذُورَهُمْ)) فدخله الخصوص

(١)احكام القران للجصاص:٣/٢٣٨ (٢) احكام القران للجصاص:٣/٢٣٨۔

كـالـنـذر بـمـعـصية فـلـم يبق قطعيا اه وقال الشامی ان مقتضى ثبوت الامر به فی الآية القـطـعية كونه فرضا والجواب انه خص منها النذر بالمعصية بالا جماع فصارت ظنية الدلالة فتفيد الوجوب اهـ(۱)

(۹٥) المسئلة الخامسة: من نذر نذرافی معصيته اوفيمالا يطيقه اوالمبهم فكفارته كفارة يمين

ان قيـل عموم الآية يدل على ان ايفاء نذر المعصية والنذر فيما لا يطيقه والنذر المبهم ايضا واجب كما يجب نذر الطاعة ـ

قـلـنـا: خص منها النذر بالمعصية بالاجماع وعليه نصوص الاحاديث فلا يلزم ايفائه بل تجب كفارتهما كفارة يمين(۲) وكذا فيما لا يطيقه والنذر المبهم ـ

---

(۱)الدر المختار :۲/ ۳۷۳ (۲) الاول روى البخاری فی صحيحه:۲/ ۹۹۱ عن النبی ﷺ قال ((من نذر ان يطيع الله فليطعه ومن نذر ان يعصيه فلا يعصيه)) رمز السيوطی الجامع الصغير الی مسند احمد والسنن الاربعة وقال صحيح) وزاد الطحاوی فی هذا الوجه وليكفر عن يمينه التلخيص الجبر ـ والثالی:عن ابن عباس ان رسول اللهﷺ قال ((من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا فی معصيته فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا لايطيقه فكفارته كفارة يمين ومن نذر نذرا اطاقه فليف به)) رواه ابوداؤد (۲/ ۱۱٦) وقال وروى هذا الحديث وكيع وغيره عن عبدالله بن سعيد بن ابی الهند اوقفوه علی ابن عباس اه وفی التلخيص الحبير اسناده حسن فيه طلحة بن يحیی وهو مختلف فيه اهـ والثالث:عن عائشة ان رسول اللهﷺ قال ((لا نذرفی معصيته وكفارتها كفارة اليمين)) رواه النسائی وسكت عنه فهو صحيح عنده علی قاعدته (فی الجامع الصغيرللسيوطی اخرجه احمد واصحاب السنن الاربعة) وفی التلخيص الجبر (۲/ ۳۹۹) وقال النووی فی الروضته حديث لا نذر فی معصيته وكفارته كفارة اليمين، ضعيف باتفاق المحدثين قلت قد صححه الطحاوی وابوعلی ابن السكن فاين الاتفاق اهـ وصححه ايضا عبد الحق فی الاحكام وابن القطان كما فی الجوهر النقی علی سنن البيهقی(۲/ ۲۳۸) والرابع:اخبرنا ابو حنيفة حدثنا محمد بن الزبير عن الحسن عن عمران بن الحصين عن النبیﷺ انه قال ((لا نذر فی معصيته وكفارته كفارة يمين)) اخرجه محمد فی كتاب الآثار (ص ۱۰٥) وهذا سند حسن ومحمد بن الزبير وان ضعفه ائمة الجرح والتعديل ولكن ابا حنيفة روی عنه وشيوخه ثقات عندنا وكذا روی عنه غير واحد من الاجلة كالثوری وجرير بن حازم ويحيی بن ابی كثير وحماد بن زيد وابراهيم بن طهمان وابوبكر النهشلی واسماعيل بن علية وغيرهم كمافی التهذيب، واحتج ابو حنيفة برواية فهو توثيق له منه وسماع الحسن عن عمران ثابت كما حققه صاحب الجوهر النقی (۲/ ۲۳۸) اه من متن اعلاء السنن (۱۱/ ٤۲۳) وفی الكافی لموفق ابن قدامة الحنبلی (٤/ ٤۱۷) رواه سعيد (بن منصور) فی سننه اهـ

فــی اعــلاء السـنـن: عـلیهـا الـحـنـفیة والثـوری واسـحق و بعض الشـافعیة وهـوالصحیح عند احمد من مذهبـه كماصرح به فی المغنی وكـذا صرح به فی المقنع (۵۹٦/۳) بـقـولـه ((نـذر المعصية كشرب الخمر وصوم يوم الحيض ويوم النحر فلا يجوز الوفـاء به ويكفر اه وفی الشرح الكبير علی المقنع (۳۳۷/۱۱) والمغنی (۳۳۵/۱۱) روی نـحـو هـذا عن ابن مسعود وابن عباس وعمران بن حصين وسمرة بن جندب وجابر ثم قـال وقـال مالك والشافعی واحمد فی رواية باطلاقه اذا نذر بمعصيته لم يصح نذره ولم تجب عليه الكفارة ـوعند الحنفية تفريق فی نذر المعصية بان المعصية اما حرام لعينها كشـرب الـخـمـر واكل الخنزير واكل الربا وقتل المسلم والزنا واللواطة ونحوها فالنذر بهـا بـاطـل لا ينعقد ولا يصح ولا يلزم الناذر شئ وهی محمل اطلاق قولهﷺ ((لا نذر فـی معصية الله)) واما حرام لغيرها كصوم يوم النحر وايام التشريق والصلاة عند الطلوع والـغـروب ونـحـوهـا فـالنذربها تنعقد ولا يجوز الوفاء به بل عليه ان يحنث ويكفر وهی محمل قولهﷺ ((لا نذر فی معصية الله وكفارته كفارة يمين)) اهـ (۱)

وفـی البدائع: ومنها (ای من شرائط صحة النذر) ان يكون قربة فلا يصح النذر بـمـاليـس بـقـربة رأسـا كالنذر بالمعاصی بان يقول لله عزشانه علیی ان اشرب الخمر اواقتـل فـلانـا اواضـربـه اواشتمه ونحو ذلك لقوله عليه السلام ((لا نذر فی معصية الله تـعـالـی)) و قوله عليه السلام ((من نذران يعص الله تعالی فلايعصه)) ولان حكم النذر وجـوب الـمـنـذور بـه ووجـوب فعل المعصية محال وكذا النذر بالمباحات من الاكل والشرب والجماع ونحو ذلك لعدم وصف القربة لا ستوائهما فعلا وتركا۔

ولـو قـال لـلّـه علیی ان اصوم يوم النحر وايام التشريق يصح نذره عند اصحابنا الثلاثة ويفطر ويقضی (يوما مكانه والا فيكفر)۔

(۱) اعلاء السنن: ۴۲۷/۱۱۔

وقال زفر والشافعي رحمهما الله: لا يصح نذره، لهما انه نذر بما هو معصية نكون الصوم فى ايام التشريق منهيا عنه لقوله عليه الصلاة والسلام ((الا لا تصوموا فى هذه الايام فانها ايام اكل وشرب)) والمنهى عنه يكون معصية والنذر بالمعاصى لا يصح۔

ولنا: انه نذر بقربة مقصودة فيصح النذر كما لو نذر بالصوم فى غير هذه الايام ودلالة الوصف النص والمعقول اما النص فقوله عليه الصلاة والسلام خبرا عن الله تعالى جل شأنه ((الصوم لى وانا اجزى به)) من غير فصل۔ واما المعقول فهوانه سبب التقوى والشكر ومواساة الفقراء وهذه المعانى موجودة فى الصوم فى هذه الايام وانها معان مستحسنة عقلا (وشرعاً) والنهى لا يرد عما عرف حسنه عقلا لما فيه من التناقض فيحمل (النهى) على غير مجاور له صيانة لحجج الله تعالى عن التناقض عملا بالدلائل بقدر الامكان اهـ(١)

(٩٦) المسئلة السادسة: شروط وجوب النذر

فى المظهرى: يشترط للوجوب بالنذر عند ابى حنيفة ان يكون من جنسه واجب بايجاب الله تعالى وفى المنهاج للشافعى ان الصحيح عند الشافعى انعقاد بكل طاعة وان لم يكن من جنسه واجب بايجاب الله كعيادة المريض وتشييع الجنازة والسلام۔

قلت: ويرد على قول ابى حنيفة ان الاعتكاف يجب بالنذر اجماعا وليس من جنسه واجب بايجاب الله وكون الصوم شرطا للاعتكاف ممنوع ولو سلمنا فكون بعض شرائطه من جنس ماوجب بايجاب الله سببا للزومه بالنذر يقتضى لزوم كل قربة مقصودة وغير مقصودة بالنذر اذ كل قربة مشروطة بالاسلام والاخلاص وهما فريضتان واجبتان بايجاب الله تعالى ولوكان وجوب الاعتكاف بالنذر تبعا لوجوب

(١) بدائع الصنائع: ٥/٨٢۔

الـصوم بالنذر فمع كونه قلب الموضوع لزم ان لايجب الاعتكاف لونذر ان يعتكف فى رمضان اهـ(١)

فـى اعـلاء السـنن: قال المحقق (ابن الهمام) فى الفتح ومن نذر نذرا مطلقا او غيـرمعـلـق بشـرط كأن يقول لله على صوم شهر اوصدقة او صلاة ركعتين ونحوه مما هـوطـاعة مـقـصـودة لنفسها ومن جنسها وجب عليه الوفاء بها وهذه شروط لزوم النذر فـخـرج الـنذر بالوضوء لكل صلاة فانه لايلزم لأنه غير مقصود لنفسه وكذا النذر بعيادة المريض لانه ليس من جنسه واجب واما كون المنذور معصية يمنع انعقاد النذر فيجب ان يـكـون مـعـناه اذا كان حراما لعينه اوليس فيه جهة القربة فان المذهب ان نذر صوم العيد ينعقد ويجب الوفاء بصوم يوم غيره ولو صامه خرج عن العهدة اه ملخصا(٢)

ودليـل اشتـراطـه كـونـه طـاعة مقصودة قولهﷺ((انما النذر ما يبتغى به وجه الـله)) ودليل اشتراط ان يكون من جنسه واجب ان رجلا نذر الصلوة فى بيت المقدس ان فتـح الله على رسوله مكة فقال له ﷺ ((صل ههنا)) ودليل انعقاد النذر اذا كان المنذور مـعصية لغيرها لا لعينها ماصح عن ابن عمر ان آتيا اتاه فقال نذرت صوم يوم النحر فقال له ابن عمرامرالله بوفاء النذر ((ونهى رسول اللهﷺ عن صوم يوم النحر)) (رواه مسلم)

ذكره ابن حزم :ولـم يقل بفساد النذر وعدم انعقاده۔

واجـاب فـى الاعـلاء: عـن ايـراد ابـن الهـمام فى الفتح (ولعله نقله مؤلف التـفسير المظهرى عنه) ان المشروط ههنا كناية عن الشرط كنذر المشى الى بيت الله كـنـايـة عـن ايجاب الاحرام واذا كان المشروط كناية عن الشرط لم يكن لزوم الشرط فـرع لـزوم الـمشروط بل انعكس الامر واجاب صاحب العناية بجواب آخر لايرد عليه شئ مما اوردوه فقال ولايرد الاعتكاف لانه لبث فى مسجد جماعة وهو عبادة لأنه من

(١) التفسير المظهرى:٦/٢٨٥ (٢) اعلاء السنن:١١/٤٠٥ ـ

جنس الوقوف بعرفات اولانه فی معنی الصلاة لانه لانتظار اوقات الصلاة ولهذا اختص بمسجد جماعة والمنتظر للصلاة كأنه فی الصلاة اهـ

ودليل اشتراط المنذور بأن يكون من جنسه واجب من جهة النظر ان ايجاب العبد معتبر بايجاب اللّٰه تعالى اذ ليس للعبد ولاية الايجاب مستبدا به لئلا ينزع الى الشركة فما ليس من جنسه واجب لا يصير واجبا بايجاب العبد بالنذر لكونه من جنس التشريع ولاحق للعبد فی التشريع بخلاف ما من جنسه واجب حيث وجد الوجوب من اللّٰه تعالٰی فی الجملة فافهم(١)

الاان ايجاب اللّٰه تعالى نوعان نوع صريح مثل كتب واوجب وغيرهما ونوع ما اجازه كقوله للّٰه عليی ان افعل كذا فلما اجازه كأن كانه اوجبه وان لم يقل كذلك لا يجب شيئ وشرط فی صحته وجوب فرد من نوعه اوجنسه، لان الايجاب الصريح اوالاجازة لا يقع الا اذا وجد صلاحية الوجوب وهو موجود فی الوجوب الصريحی وموجود بشرط كون بعض افراده واجبا فانه ان لم يكن فی احد افراده صلاحية الوجوب لم يوجد الوجوب فعلم ان فی المنذور صلاحية الوجوب مثله الا انه ليس له ايجاب صريح بل ايجاب مجازی فيمكن ان يكون واجبا بما اجاز واللّٰه اعلم)١٢ ج۔

(٩٧) المسئلة السابعة: مسائل النذور

وفی التفسير المظهری: النذر بامر مباح فيلغو ولا ينعقد عند ابی حنيفةؒ الا ان ينوی به اليمين فيكفر ان لم يأت به، وقال الشافعی لا يجب عليه اتيانه ولكنه ينعقد يمينا نوی اولم ينو فان حنث لزمه كفارة يمين على المرجح، كذا فی المنهاج۔(٢)

---

(١) اعلاء السنن:١١/٤٨٥(٢) التفسير المظهری:٦/٢٨٥۔

وقـال: ومـن نـذر طـاعة وهـو مـطلق به لا يجوز العدول عنه الى الكفارة ولايجزأ عنه الكفارة۔

وقـــال: ومـن نـذر بطـاعة مقيدة بـقيـود واوصـــاف فـــان كـانت تلك القيود والاوصـاف مـرغـوبُة عند الله موجبة للمزية وكثرة الثواب يجب الايفاء مع تلك القيود والاوصاف وان كانت مما لامزية له عند الله لا يلزمه الشرط۔

وقـال ومـن نـذر بـطاعة فی حالة الكفر ثم اسلم قال مالك واحمد يجب عليه الـوفـاء لان عمر بن الخطاب نذر فی الجاهلية بالاعتكاف فسأل رسول اللهﷺ فقال: ((اوف بنذرك)) وقـال ابـوحـنيـفة والشـافعی لا يجب عليه الوفاء لان الكافر ليس اهلا للطاعة وطاعته معصية لعدم الاخلاص والنذر بالمعصية لايجب الوفاء به واذا سلمنا من ضـرورات الـدين ان الكافر ليس اهلا للعبادة نحمل حديث عمر على ان ايفاء النذر وان لم يكن واجبا عليه لكنه لمارغب فی الاعتكاف بعد الاسلام امره النبیﷺ بتلك ابتداء لا قضاء لما كان واجبا عليه۔

وقال: ومـن نـذر بـطـاعة ثـم ارتـد (والعياذ بالله منه) ثم اسلم لايلزمه موجب النذر عند ابی حنيفة رحمه الله لان نفس النذر بالقربة قربة فيبطل بالردة كسائر القرب فلا يترتب عليه موجبه۔

وقـال: الـنـذر اذا جـرى عـلـى لسانه بغير قصد لزمه الوفاء لانه انشاء قال رسول اللهﷺ ((ثلاث جدهن جد و هزلهن جد)) وقد مر (١)ای اخرج عبدالرزاق عن عـمـر وعـلـی موقوفا انهما قالا: ((ثلاث لا لعب فيهن النكاح والطلاق والعتاق)) وفی رواية عنهما اربع وزاد والنذر اهـ (٢)

---

(١) ملخصا من التفسير المظهری:٦/٢٨٦ الى ٣٠٤ (٢) التفسير المظهری:٦/٢٨٦۔

(۹۸) المسئلة الثامنة: الطواف بجميع البيت

قوله تعالى: ((وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)) قوله: ((الْبَيْتِ)) يدل على ان الطواف يجوز حول الكعبة لاحول المسجد۔

فی فتح القدير: مكان الطواف داخل المسجد فلو طاف من وراء السوارى اومن وراء زمزم اجزأه وان طاف من وراء المسجد لايجوز وعليه الاعادة وفی موضع ان كانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجزه يعنی بخلاف مالوكانت حيطانه منهدمة والاول اصوب يعنی وقع ذكر الحيطان فی ظاهر الرواية لكنه اتفاقی لا معتبر المفهوم لما يفهم من التعليل فی اصل المبسوط، فاما اذا طاف من وراء المسجد فكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجز لانه طاف بالمسجد لا بالبيت ارأيت لوطاف بمكة اكان يجزيه وان كان البيت فی مكة ارأيت لوطاف بالدنيا اكان يجزيه من الطواف بالبيت لايجزيه شئ من ذلك فهذا مثله اهـ (۱)

وقال الكيا الهراسی فی احكامه: يوجب الطواف لجميع البيت فمن سلك الحجر اوعلا شاذر وان الكعبة وهی من البيت فلم يطف جميع البيت فلا يجوزاهـ۔(۲)

وفی فتح القدير: ويكون طوافه من وراء الشاذرو ان كی لايكون بعض طوافه بالبيت بناء على انه منه وقال الكرمانی الشاذ روان ليس من البيت عندنا وعند الشافعی منه حتی لايجوز الطواف عليه والشاذ روان هوتلك الزيادة المطلقة بالبيت من الحجر الاسود الی فرجة الحجر، قيل بقی منه حين عمرته قريش وضيقت ولا يخفی ان مالم يثبت بطريق لامرد له كثبوت كون بعض الحجر من البيت فالقول قولنا لان الظاهر ان البيت هو الجدار المرئی قائما الی اعلاه اهـ (۳)

(۱) فتح القدير لابن الهمام ۳۸۹/۲ (۲)احكام القران لكياالهراسی: ۱۸/۱ (۳) فتح القدير لابن الهمام: ۳۸۹/۲۔

قـال السيـوطـى: واستـدل بـالآية على ان الطواف لايجوز داخل البيت ولا فى شئ من هوائه اهـ(١)

قـلـت فمن طاف فى الطيارة حول البيت لايعتبران اختلج فى قلبك ان الكعبة من ارض البيت الى عنان السماء فيجوز الطواف فى الطيارة قلت فى الآية لفظ "البيت" وهو مخصوص بالبناء فيدل على ان الطواف حول البيت على الارض لا فى الهواء۔

(٩٩) المسئلة التاسعة: هذا الطواف طواف لزيارة

قال الجصاص: فروى عن الحسن انه قال: ((وَلْيَطَّوَّفُوا)) طواف الزيارة وقال مـجـاهد: الطواف الواجب۔ قال ابوبكر: ظاهره يقتضى الوجوب لانه امر والاوامر على الـوجـوب ويدل عليه انه امر به معطوفا على الامر بقضاء التفث ولا طواف مفعول فى ذلك الوقت وهو يوم النحر بعد الذبح الاطواف الزيارة فدل على انه اراد طواف الزيارة۔(٢)

وفى اعلاء السنن: وطواف الافاضة ركن للحج لايتم الابه لانعلم فيه خلافا ولأن الله تعالى قال:((وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ))قال ابن عبدالبر هو من فرائض الحج لاخلاف فى ذلك بين العلماء وفيه عند جميعهم قال الله تعالى:((وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ))وعن عائشة قالت: ((حججنا مع النبى ﷺ فافضنا يوم النحر فحاضت صفية فاراد النبى ﷺ منها مايريد الرجل من اهله فقلت يارسول الله انها حائض قال احابستنا هى قالوا يارسول الله انها قد افاضت يوم النحر قال اخرجوا)) متفق عليه فدل على ان هذا الطواف لابد منه وانه حابس كذا فى فى المغنى لابن قدامة (٤٦٥/٣)(٣)

قـال النووى: وقد اجمع العلماء ان هذا الطواف ((وهو طواف الاضافة)) ركن مـن اركـان الحج لايصح الحج الابه واتفقوا على انه يستحب فعله يوم النحر بعد الرمى

(١) الاكليل:١٨٢ (٢)احكام القران للجصاص:٢٣٩/٣ (٣) اعلاء السنن: ١٦٦/١٠۔

والنحر والحلق، فان اخره عنه وفعله فی ایام التشریق اجزأ ولادم علیه بالاجماع وقال ابوحنيفة ومالك: اذا تطاول لزم معه دم اهـ(٣)

كذا في النيل للشوكاني: وقد تسامح النووی فی حکایة قول ابی حنيفة فمذهبه ان وقت ادائه بلا نقصان ايام النحر لا ايام التشريق فان اخره عن يوم النحر الاول وهو الثانی عشر من ذی الحجة لزمه دم ولا وقت لمطلق ادائه بل وقته العمر الا انه يكره تأخيره عن هذه الايام صرح به فی الهداية وفتح القدير (٣٨٨/٢، ٣٨٩) اهـ(١)

وفى البدائع: قوله تعالى: ((وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)) والمراد منه طواف الزيارة بالاجماع ولانه تعالى امرالكل بالطواف فيقتضى الوجوب على الكل وطواف اللقاء لايجب اصلا وطواف الصدر لايجب على الكل لانه لايجب على اهل مكة فيتعين طواف الزيارة مرادا بالآية وقوله تعالى: ((وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ)) والحج فی اللغة هو القصد وفی عرف الشرع هو زيارة البيت والزيارة هی القصد الی الشیٔ للتقرب قال الشاعر

واشهد من عوف حلولا كثيرة   يحجون بيت الزبرقان المزعفرا

وقوله يحجون ای يقصدون ذلك البيت للتقرب فكان الحج هو القصد اليه للتقرب به وانما يقصد البيت للتقرب بالطواف به فكان الطواف به ركنا والمراد به طواف الزيارة لما بينّا ولهذا يسمى فی عرف الشرع طواف الركن فكان ركنا وكذا الامة اجمعت على كونه ركنا ويجب على اهل الحرم وغيرهم لعموم قوله تعالى: ((وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)) وقوله عزوجل: ((وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ)) اهـ (٢)

(١٠٠) المسئلة العاشرة: جواب سؤال

قال الجصاص: فان قيل يحتمل ان يريد به طواف القدوم الذی فعله رسول الله ﷺ

(١)نيل الاوطار للشوكانی: ٢٩٨/٤ (٢)بدائع الصنائع: ١٢٧/٢ـ

واصحابه حين قدموا مكة وحلوا به من احرام الحج وجعلوه عمرة الا رسول الله ﷺ فانه قد كان ساق الهدى فمنعه ذلك من الاحلال ومضى على حجته قيل له لا يجوز ان يكون المراد به طواف القدوم من وجوه۔

احدها: انه مأمور به عقيب الذبح وذبح الهدى انما يكون يوم النحر لأنه قال: ((وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ))وحقيقة ثم للترتيب والتراخى وطواف القدوم مفعول قبل يوم النحر فثبت انه لم يرد به طواف القدوم۔

والوجه الثانى: ان قوله: ((وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)) هو امر والامر على الوجوب حتى تقوم دلالة الندب وطواف القدوم غير واجب وفى صرف المعنى اليه صرف الكلام عن حقيقته۔

والثالث: انه لو كان المراد الطواف الذى امر به اصحاب رسول الله ﷺ حين قدموا مكة لكان منسوخا لان ذلك الطواف انما امروا به لفسخ الحج وذلك منسوخ بقوله تعالى: ((وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)) وبماروى ربيعة عن الحارث بن بلال بن الحارث المزنى عن ابيه قال: ((قلت يارسول الله! ارأيت فسخ حجتنا لنا خاصة ام للناس عامة قال بل لكم خاصة)) وروى عن عمر وعثمان وابى ذروغيرهم مثل ذلك وقال ابن عباس لا يطوف الحاج للقدوم وانه ان طاف قبل عرفة صارت حجته عمرة وكان يحتج بقوله: ((ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ)) فذهب الى انه يحل بالطواف فعله قبل عرفة او بعده فكان ابن عباس يذهب الى ان هذا الحكم باق لم ينسخ وان فسخ الحج قبل تمامه جائز بان يطوف قبل الوقوف بعرفة فيصير حجه عمرة وقد ثبت بظاهر قوله تعالى: ((وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ)) نسخه وهذا معنى ما اراده عمر بن الخطاب

بقوله متعتان كانتا على عهد رسول اللهﷺ انا انهى عنهما واضرب عليهما متعة النساء ومتعة الحج وذهب فيه الى ظاهر هذه الآية والى ماعلمه من توقيف رسول اللهﷺ اياهم على ان فسخ الحج كان لهم خاصة واذا ثبت ان ذلك منسوخ لم يجز تأويل قوله تعالى: ((وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ)) عليه فثبت بما وصفنا ان المراد طواف الزيارة اهـ(١)

(١٠١) المسئلة الحادية عشرة: وجوبه قبل ايام النحر

وقال الجصاص ايضا: وفيه الدلالة على وجوب تقديمه قبل مضى ايام النحر إذكان الامر على الفور حتى تقوم الدلالة على جواز التأخير ولا خلاف فى اباحة تأخيره الى آخر ايام النحر، وقد روى سفيان الثورى وغيره عن افلح بن حميد عن ابيه انه حج مع ناس من اصحاب رسول اللهﷺ فيهم ابو ايوب فلما كان يوم النحرلم يزر احد منهم البيت الى يوم النفر الارجالا كانت معهم نساء فتعجلوا، اوانما اراد بذلك عندنا النفر الاول وهو اليوم الثالث من يوم النحر فلو خلينا وظاهر الآية لما جاز تأخير الطواف عن يوم النحر، الا انه لما اتفق السلف وفقهاء الامصار على اباحة تأخيره الى اليوم الثالث من ايام النحر اخرناه ولم يجز تأخيره الى آخر ايام التشريق، ولذلك قال ابوحنيفة: من اخّره الى ايام التشريق فعليه دم، وقال ابو يوسف ومحمد: لاشئ عليه۔

(١٠٢) المسئلة الثانية عشرة: وقت طواف الزيارة

وقال ايضا: فان قيل لما كانت "ثم" تقتضى التراخى وجب جواز تأخيره الى اى وقت شاء الطائف۔

قيل له: لا خلاف انه ليس بواجب عليه التأخير وظاهر اللفظ يقتضى ايجاب

(١) احكام القرآن للجصاص: ٢٣٩/٣ (٢) احكام القران للجصاص: ٢٣٩/٣۔

تأخيره اذا حمل على حقيقته فلما لم يكن التأخير واجبا وكان فعله واجبا لا محالة اقتضى ذلك لزوم فعله يوم النحر من غير تأخير وهو الوقت الذى امر فيه بقضاء التفث فاستدلالك بظاهر اللفظ على جواز تأخيره ابدا غير صحيح مع كون "ثم" فى هذا الموضع غير مراد بها حقيقة معناها من وجوب فعله على التراخى، ولهذا قال ابو حنيفة فيمن اخّر الحلق الى آخر ايام التشريق، ان عليه دما لأن قوله تعالى: ((ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ)) قد اقتضى فعل الحلق على الفور فى يوم النحر واباح تأخيره الى آخر ايام النحر بالاتفاق ولم يبحه اكثر من ذلك۔

ومما يحتج به لابى حنيفة فى ذلك ان الله تعالى قد اباح النفر فى اليوم الثانى من ايام التشريق وهوالثالث من النحر بقوله تعالى: ((وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ)) ويمتنع اباحة النفر قبل تقديم طواف الزيارة فثبت انه مأمور به قبل النفر الاول وهو اليوم الثالث من النحر فاذا تضمن ذلك فقدتم الطواف فهو لامحالة منهى عن تأخيره فاذا اخّره لزمه جبرانه بدم اهـ (١)

(١٠٣) المسئلة الثالثة عشرة: مسائل الطواف

وفى المظهرى: اعلم ان الطواف بالبيت عبادة معقولة مقصودة كالصلاة منها ماهو فريضة ركن للحج والعمرة ومنها ما هو واجب كطواف القدوم والصدر على مانذكر فيه من الاختلاف وما سوى ذلك تطوع غير موقت بوقت فقال:

طواف التطوع يكون واجبا بالنذر كالصلاة والمراد بهذه الآية طواف الزيارة فى الحج اجماعا وهو ركن من اركان الحج اجماعا وليس شئ من الاطوفة ركنا من الحج سوى طواف الزيارة۔

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٢٤٠۔

واما طواف القدوم فهو سنة عند ابى حنيفة والشافعى واحمد، وعند مالك واجب، وبه قال ابو الثور من الشافعية: يجب الدم بتركه ولا يفوت بفواته الحج اجماعا۔ عن عروة بن الزبير قال قد حج النبیﷺ فاخبرتنى عائشة ان النبیﷺ ((اول شئ بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت ثم لم يكن عمرة، ثم حج ابوبكر فكان اول شئ بدأ به الطواف بالبيت ثم لم تكن عمرة، ثم عمر ثم عثمان مثل ذلك)) متفق عليه۔ وعن ابن عمر قال ((كان رسول اللهﷺ اذا طاف فى الحج والعمرة اول ما يقدم سعى ثلاثة اطواف ومشى اربعة ثم سجد سجدتين ثم يطوف بين الصفا والمروة)) متفق عليه۔(١)

واما طواف الصدر فهو ايضا ليس بركن اجماعا بل هو واجب عندابى حنيفة واحمد وهى رواية عن الشافعى، لكن عندابى حنيفة رحمه الله هو من واجبات الحج فمن طاف للوداع ثم اتفق له القيام بمكة ثم خرج بعد زمان لا يجب عليه الاعادة، وقال محمد هو واجب برأسه على من يريد ان يخرج من مكة مسافرا ففى الصورة المذكورة يجب عليه اعادة الطواف عنده، وسنة عند مالك، وهو احد قولى الشافعى، ويسقط بعذر الحيض والاحصار اجماعا اھ۔(٢)

وفى البدائع :دليل الوجوب ماروى عن النبیﷺ انه قال ((من حج هذا البيت فليكن آخر عهده به الطواف ومطلق الامر لوجوب العمل الاان الحائض خصت لعذر الحيض ولم يأمرهن باقامة شئ آخر مقامه وهوا لدم، وفهذا اصل عندنا فى كل نسك جاز تركه لعذر انه لايجب بتركه من المعذور كفارة اھ(٣) وعن ابن عمر قال:((من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الاالحيض ورخص لهن رسول اللهﷺ)) رواه الترمذى وقال حسن صحيح(٤) ويشترط ان يطوف فى المسجد لاحول المسجد

(١) التفسير المظهرى:٦/٣٠٥(٢) التفسير المظهرى:٦/٣٠٩(٣) بدائع الصنائع:٢/١٤٢(٤) الجامع الترمذى:١/١١٤۔

اجماعا للنقل المستفيض المتواتر كذلك لوقا لوا من طاف حول المسجد لايقال له انه طاف بالبيت بل يقال انه طاف بالمسجد فكان هذا القصر قصرا بدلالة العرف۔

(١٠٤) المسئلة الرابعة عشرة: الحطيم داخل فی الطواف

الحطيم قطعة من البيت يجب الطواف وراء ه لحديث عائشة قالت ((سألت النبیﷺ عن الجدر اَمِنَ البيت هو؟ قال نعم، قلت: فما لهم لم يدخلوه فی البيت، قال ان قومك قصرت لهم النفقة قلت: فما شأن بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك يدخلها من شاء وا ويمنع من شاء وا ولولا ان قومك حديث عهدهم بالجاهلية فاخاف ان ينكر قلوبهم ان ادخل الجدر فی البيت وان الصق بابه بالارض)) متفق عليه، وروى الترمذی والنسائی عنها قالت ((كنت احب ان اصلی فی البيت فاخذ رسول اللهﷺ بيدی فادخلنی الحجر وقال صل فيه فانما هو قطعة من البيت)) الحديث وروى ابوداؤد ونحوه واختار المحققون ان بعض الحطيم من البيت وهو ستة اذرع وشیء۔

من طاف داخل الحطيم يجزيه عند ابی حنيفة ويلزمه دم لان كونه من البيت ثبت بحديث الاحاد فلا يجوز به الزيادة على الكتاب وقال الجمهور لا يجزيه لان الزياده على الكتاب بخبرا الاحاد عندهم جائز۔

قلت: ليس هذا زيادة على الكتاب لان الله تعالى امر بالطواف بالبيت العتيق واللام للعهد والمراد البيت الذی بناه ابراهيم كما يقتضيه سياق الآية من قوله تعالى: ((وَإِذْ بَوَّأْنَا لِإِبْرَاهِيمَ مَكَانَ الْبَيْتِ)) واذا ثبت بدليل ظنی ان الحطيم قطعة من البيت فمن طاف داخل الحطيم وقع الشك فی كونه مجزيا وقد وجب عليه طواف البيت قطعا فلا يخرج من العهدة بالشك اويقال الذی بناه ابراهيم مجمل فی حق المقدار التحق الحديث به بيانا۔

(١٠٥) المسئلة الخامسة عشرة: عدم تسلط الكفار على البيت العتيق

قوله تعالى: ((ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ)) فى القرطبى: ان اللّٰه اعتقه من ان يتسلط عليه الجبار بالهوان الى انقضاء الزمان قال معناه ابن الزبير ومجاهد اھ۔(١)

فى روح المعانى: اخرج البخارى فى تاريخه والترمذى وحسنه والحاكم وصححه وابن جرير والطبرانى وغيرهم عن ابن الزبير قال قال رسول اللهﷺ ((انما "سمى اللّٰه البيت العتيق لانه اعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه جبار قط " (اراد بنفى الظهور نفى الغلبة والاسقيه والى هذا ذهب ابن ابى نجيح وقتادة وقد قصده تبع ليهدمه فاصابه الفالج فاشير عليه ان يكف عنه وقيل: له رب يمنعه فتركه وكساه وهو اول من كساه، وقصده ابرهة فاصابه ما اصابه۔ (وكذا يدل على عدم التسلط قوله تعالى: ((أَوَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا))

واما الحجاج فلم يقصد التسلط على البيت لكن تحصن به ابن الزبير فاحتال لاخراجه ثم بناه ولعل ماوقع من القرامطة وان اخذوا الحجر الاسود وبقى عندهم سنين من هذا القبيل اھ۔(٢)

ان قيل يرد هذا القول حديث ابى هريرة عن النبىﷺ حيث قال ((يخرّب الكعبة ذوالسويقتين من الحبشة)) متفق عليه والنسائى۔

وحديث ابن عمر مرفوعا ((اتركوا الحبشة ماتركوكم فانه لا يستخرج كنز الكعبة الا ذوالسويقتين من الحبشة)) اخرجه الحاكم وابوداؤد والبيهقى فى الفتن فالجواب مافى شرح المناوى: لايعارضه قوله تعالى: ((وَبِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ)) لان معناه آمنا الى قرب يوم القيامة فان هذا التخريب يكون فى زمن عيسى عليه الصلاة والسلام على ماذكره بعضهم فيأتى اليه الصريخ فيبعث اليه وقال الحليمى بل بعد موته وبعد رفع القرآن ورجحه بعض

(١) تفسير القرطبى:١٢/٥٢(١) روح المعانى:١٧/١٣٣۔

الاعيان وجمع بحمل الاول على انه يهدم بعضه فى زمن عيسى فيبعث اليه فيهرب ثم بعد موته ورفع القرآن يعود ويكمل هدمه اشارة الى رفع معالم الدين من اصلها اهـ

وفى السراج المنير: قال العلقمى قيل هذا الحديث يخالف قوله: ((أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا)) ولان الله تعالى حبس عن مكة الفيل ولم يمكن اصحابه من تخريب الكعبة ولم تكن اذ ذاك قبلة فكيف يسلط عليها الجشة بعد ان صارت قبلة للمسلمين۔

واجيب عن ذلك بان ذلك محمول على انه يقع فى آخر الزمان قرب قيام الساعة حيث لايبقى فى الارض احد يقول الله الله كما ثبت فى صحيح مسلم لاتقوم الساعة حتى لايقال فى الارض الله الله، وقد وقع قبل ذلك فيه من القتال وغزوا هل الشام له فى زمن يزيد بن معاوية ثم من بعده فى وقائع كثيرة عن اعظمها وقعة القرامطة بعد الثلاث مائة فقتلوا من المسلمين فى المطاف ما لايحصى كثرة وقلعوا الحجر الاسود فجولوه الى بلادهم ثم اعادوه بعد مدة طويلة ثم غزى مرارا بعد ذلك وكل ذلك لايعارض قوله تعالى: ((أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا)) لان ذلك انما وقع بايدى المسلمين فهو مطابق لقوله ﷺ ((ولن يستحل هذا البيت الا اهله)) فوقع ما اخبره ﷺ وهو من بملامات نبوته وليس فى الآية مايدل على استمرار الامن المذكور فيها اهـ (١)

---

(١) تفسير سراج المنير:٣/٤٨٤۔

{ ١٧} قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ۗ وَأُحِلَّتْ لَكُمُ ٱلْأَنْعَٰمُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ﴾ (الآية: ٣٠)

فيه ثلاث مسائل

(١٠٦) المسئلة الاولى: وجوب تعظيم المقامات المقدسة

قال السيوطی فسره ابن زيد وغيرہ بمواضع المناسك البيت والمسجد وعرفة ومزدلفة اخرجه ابن ابی حاتم اه (وحرمة المناسك بالاولی)۔(١) -

وقال الرازی: الحرمة مالا يحل هتكه وجميع ماكلفه الله تعالی بهذه الصفة من مناسك الحج وغيرها يحتمل ان يكون عاما فی جميع تكاليفه، ويحتمل ان يكون خاصا فيما يتعلق بالحج، وعن زيد بن اسلم الحرمات خمس: الكعبة الحرام، والمسجد الحرام، والبلد الحرام، والشهر الحرام، والمشعر الحرام، وقال المتكلمون ولا تدخل النوافل فی حرمات الله تعالی: ((فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ)) ای فالتعظيم خيرله للعلم بانه يجب القيام بمراعاتها وحفظها اه۔(٢)

وقال الجصاص: قوله تعالی: ((ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ)) يعنی به والله اعلم اجتناب ماحرّم الله عليه فی وقت الاحرام تعظيما لله عزوجل واستعظاما لمواقعة مانهی الله عنه فی احرامه صيانة لحجه واحرامه فهو خير له عند ربه من ترك استعظامه والتهاون به اه(٣)

(١) الاكليل: ١٨٢ (٢) التفسير الكبير للرازی: ٣١/٢٣ (٣) احكام القران للجصاص: ٣/٢٤١۔

(١٠٧) المسئلة الثانية: انواع الزور وجزاء ه

قـال الـجصاص: والزور والكذب وذلك عام فى سائر وجوه الكذب واعظمها الكفر بالله والكذب على الله وقد دخل فيه شهادة الزور اهـ(٣)

وقال الرازى: الـمـفسرون ذكروا فى قول الزور وجوها احدها: انه قولهم هذا حـلال وهـذا حرام وما اشبه ذلك من افترائهم وثانيها: شهـادة الزور وثالثها: الكذب والبهتان ورابعها: قـول اهـل الـجاهلية فى تلبيتهم لبيك لاشريكا لك الا شريك هو لك تملكه وما ملك اهـ(٤)

وقال ابن كثير: قوله: ((فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ)) من ههـنـا لبيـان الـجـنس اى اجتنبوا الرجس الذى هو الاوثان وقرن الشرك بالله بقول الزور كقوله: ((قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ)) ومنه شهادة الزور وفـى الـصحيحين عن ابى بكرة ان رسول الله ﷺ قال((الا انبـئكم باكبر الكبائر؟ قلنا: بـلـى، يـارسـول الـلـه، قـال: الاشـراك بالله وعقوق الوالدين وكان متكأ فجلس فقال، الاوقـول الزور الاوشهادة الـزور فـمـا زال يـكـررها حتى قلنا ليته سكت)) وقال الامام احـمـد بسنده قام رسول الله ﷺ خطيبا فقال ((ايها الناس عدلت شهادة الزور اشراكا بالله ثلاثا ثم قرأ ((فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ)) اهـ(٣)

(١٠٨) المسئلة الثالثة: حكم شاهد الزور

فـى القرطبى: هذه الآية تضمنت الوعيد على الشهادة بالزور، وينبغى للحاكم اذا عثـر عـلـى الشاهد بالزور ان يعز ره ويـنـادى عـليـه ليـعرف لئلا يغتر بشهادته احد

(١)تفسيرالكبير للرازى٣١/٢٣(٢)احكام القرآن للجصاص٣٠/٢٤١(٣) التفسير لابن كثير٣٠/٢١٨۔

ويختلف الحكم فی شهادته اذا تاب فان كان من اهل العدالة المشهور بها المبرز فيها لم تقبل لانه لا سبيل الى علم حاله فی التوبة اذ لا يستطيع ان يفعل من القربات اكثر مما هو عليه وان كان دون ذلك فشمّر فی العبادة وزادت حاله فی التُقى قبلت شهادته اهـ(١)

وقال الجصاص: قد اختلف فی حكم شاهد الزور فقال ابو حنيفة لا يعزر وهذا عند ناعلى انه جاء تائبا فاما ان كان مصرًا فانه لا خلاف عندی بينهم فی انه يعزر، وقال ابو يوسف ومحمد يضرب ويسخم وجهه ويشهر ويحبس وقد روى عبدالله بن عامر عن ابيه قال ((اتى عمر بن الخطاب بشاهد زور فجرده واوقفه للناس يوما وقال هذا فلان بن فلان فاعرفوه ثم حبسه)) وحدثنا عبد الباقی بن قانع قال حدثنا العباس بن الوليد البزا ز قال حدثنا خلف بن هشام قال حدثنا حماد بن زيد عن الحجاج عن مكحول ان عمر بن الخطاب قال فی الشاهد الزور((يضرب ظهره ويحلق راسه ويسخم وجهه ويطال حبسه)) اهـ (٢)

{ ١٨ } قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾ (الاية: ٣٢)

فيه خمس مسائل

(١٠٩) المسئلة الاولى: افراد شعائر الله والتعظيم واستسمانهافی الاضحية

قال الجصاص: قال اهل اللغة: الشعائر جمع شعيرة وهی العلامة التی تشعر بما جعلت له واشعار البدن هوان تعلمها بمايشعر انها هدى فقيل على هذا ان الشعائر

(١)التفسير القرطبی:١٢/٥٥(٢)احكام القرآن للجصاص:٣/٢٤١-

عـلامـات مـنـاسك الـحـج كـلـهـا منها رمى الجمار والسعى بين الصفا والمروة وروى حبيب المعلم عـن عـطـاء انـه سئل عن شعائر فقال حرمات الله اتباع طاعته واجتناب معصيته فذلك شعائر الله وروى شريك عن جابر عن عطاء ((وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ)) قـال ((استسـمانها)) واستعظامها وعن ابن عباس قال ((فى الاستحسان والاستسمان والا ستـعـظام)) وعن عكرمة مثله وكذلك قول مجاهد وقال الحسن ((شعائر الله دين الله)) قال ابوبكر يجوز ان تكون هذه الوجوه كلها مرادة بالآية لاحتمالها لها اهـ (١)

وفـى الـبـحـر الـمـحـيـط: عـن ابـن عباس ومجاهد وجماعة هى البدن الهدايا وتعظيمها تسمينها والا هتبال بها والمغالاة فيها اهـ(٢)

وفى تفسير ابى السعود: ((وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ)) اى الهـدايا فانها من معالم الحج وشعائر ه تعالى كما ينبئ عنه ((وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ)) وهو الاوفق لـمـا بعده وتعظيمها اعتقاد ان التقرب بها من اجل القربات وان يختارها حسانا سمانا غـالية الاثـمان روى انه عليه الصلاة والسلام اهدى مائة بدنة فيها جمل لابى جهل فى انفه برة من ذهب وان عمر رضى الله عنه اهدى نجيبة طلبت منه بثلاث مائة دينار اهـ (٣)

وفى تفسير ابن كثير: وقال ابوا مامة عن سهل ((كنا نسمن الاضحية بالمدينة وكان المسلمون يسمّنون)) رواه البخارى، وعن ابى هريرة ان رسو ل الله ﷺ قال ((دم عـفراء احب الى الله من دم سوداوين)) رواه احمد وابن ماجة قالوا: والعفراء هى البيضاء بيـاضـا لـيس بـناصع فالبيضاء افضل من غيرها وغيرها يجزئ ايضا لما ثبت فى صحيح الـبـخارى عن انس ان رسول الله ﷺ ((ضحى بكبشين املحين اقرنين)) عن ابى سعيد ان رسـول الـلـه ﷺ ((ضحى بكبش اقرن فحيل ياكل فى سواد وينظر فى سواد ويمشى

(١)احكام القران للجصاص ٣/٢٤٢ (٢) البحر المحيط ٦/٣٦٧ (٣)تفسير ابى السعود: ٤/٤٦٦-

فی سواد)) رواہ اهل السنن وصححه الترمذی ای بیکش أسود فی هذه الاماکن وفی سنن ابن ماجة عن ابی رافع ان رسول اللهﷺ ((ضحی بکبشین عظیمین سمینین اقرنین املحین موجوءین)) وکذا روی ابو داؤد وابن ماجة عن جابر۔

وعن علی رضی اللّٰه عنه قال امرنا رسول اللهﷺ ((ان نستشرف العین والاذن وألّانضحی بمقابلة ولا مدابرة ولا شرقاء ولا خرقاء)) رواہ احمد واهل السنن وصححه الترمذی۔

ولهم عنه قال نهی رسول اللهﷺ ((ان نضحی باعضب القرن والاذن)) قال سعید بن المسیب: العضب النصف فاکثر، وقال بعض اهل اللغة: ان کسرقرنها الاعلی فهی قصماء، فاما العضب فهو کسر الاسفل وعضب الاذن قطع بعضها، وعند الشافعی: ان التضحیة بذلك مجزئة لکن تکره، وقال احمد: لاتجزئ الاضحیة باعضب القرن والاذن لهذا الحدیث، وقال مالك: ان کان الدم یسیل من القرن لم یجزئ والا اجزأ والله اعلم اھ۔(۱)

ولم تجزئ عند الحنفیة مقطوع اکثر الاذن والاکثر انه الثلث ومادونه قلیل وما زاد علیه کثیر وعلیه الفتوی الخانیة، وفی الهدایة: وقالا اذا بقی الاکثر من النصف اجزأہ اھ۔ وفی الشامیة(٦/٣٢٤) وبه ظهران مافی المتن کالهدایة والکنز والملتقی هو الرابعة، ای قول الصاحبین، وعلیها الفتوی ۔اھ

واما المقابلة: فهی التی قطع مقدم اذنها، والمدابرة: من مؤخر اذنها والشرقاء هی التی قطعت أذنها طولا قال الشافعی: والاصمعی واما الخرقاء فهی التی خرقت السمة اذنها خرقا مدورا وعن البراء قال قال رسول اللّٰهﷺ ((اربع لایجوز فی الاضاحی العوراء البین عورها والمریضة البین مرضها والعرجاء البین ضلعها والکسیرة التی لا تنقی)) رواہ احمدواهل السنن وصححه الترمذی وهذه العیوب تنقص اللحم

(۱) التفسیر لابن کثیر:٣/٢١٩۔

لضعفها وعجزها عن استكمال الرعى لان الشاة يسبقونها الى المرعى فلهذا لا تجزئ التضحية بها عند الشافعى وغيره من الائمة كما هو ظاهر الحديث اهـ (١)

وفى التفسيرات الاحمدية: هذه الآية اصل فى انه ينبغى ان تكون الهدايا متصفة بالاوصاف المذكورة (اى سمانها واستحسانها وغالية الاثمان) ولعله لهذا المعنى لم يجوز الفقهاء فى الاضحية العمياء والعوراء والعجاء والعرجاء التى لا يمشى الى المنسك ومقطوع يدها ورجلها وماذهب اكثر من ثلث اذنها اوذنبها اوعينها اواليتها وذلك لان الاضحية كالهدايا واجب التعظيم وهذه المذكورات متصفات بالعيب والنقصان فضلا عن ان تكون معظمة اذ التعظيم على ماذكر امر زائد عليه فتقيم الآية دليلا على استخراجها عن الجواز بخلاف الجماء والخصى والشولاء لانها لا تبلغ فى حد النقصان الى ماذكر فيجوز التضحية بها اه(٢)

وفى الشرح الكبير: ويسن استسمانها واستحسانها لقول الله تعالى ذلك ((ومن يعظم)) الآية اهـ (٣)

(١١٠) المسئلة الثانية: اصل محل التقوى وهو القلب

قال شيخنا فى مسائل السلوك: قوله تعالى ((**وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ**)) دل على امرين الاول: على اصل محل التقوى وهو القلب والثانى: على مشروعية تعظيم معالم الدين ودخل فيها آثار الانبياء والاولياء اهـ (٤) وكذافى البحر المحيط (٦/٣٦٧)۔

(١) تفسير لابن كثير:٣/٢١٩ (٢)التفسيرات الاحمدية:٣٦٨ (٣) الشرح الكبير لابن قدامة:٣/٥٣٤
(٤)مسائل السلوك على هامش بيان القران:٧/٧١۔

(۱۱۱) المسئلة الثالثة: يلزم تعظيم النبى بالاولى

فى خلاصة التفاسير الهندية: علم بدلالة النص ان تعظيم النبى ﷺ اشرف الموجودات بالاتفاق يلزم بالاولى۔(۱)

(۱۱۲) المسئلة الرابعة: تعظيم الاشياء المقربة كمال التقوى

وفيه: وعلم منه ان تعظيم الاشياء التى توصف بقرب الله ومعيته موجبة لصفاء القلب وكمال التقوى وسبب للخير والثواب۔

(۱۱۳) المسئلة الخامسة: تعظيم غير الله

وفيه: ان تعظيم غير الله وان كان ممنوعا استقلالا ،مشروع بالنسبة الى ذات الله تعالى شأنه فانه تعظيم له تعالى لا له ۔

{۱۹} قوله تعالى: ﴿لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ (الاية: ۳۳)

فيه خمس مسائل

(۱۱٤) المسئلة الاولى: جواز الركوب على الهدى اذا اضطر اليه والافلا

قال الجصاص: قال الله عزوجل: ((لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى)) قال ابن عباس وابن عمر ومجاهد وقتادة لكم فيها منافع فى البانها وظهورها واصوافها الى

(۱) التفاسير الهندية: ۲/۲۲۹۔

ان تسمى بدنا ثم محلها الى البيت العتيق وعن محمد كعب القرظى مثله وقال عطاء انه ينتفع بها الى ان تنحر وهو قول عروة ابن الزبيز' قال ابوبكر فاتفق ابن عباس ومن تابعه على ان قوله: ((إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى)) اريد به الى ان تصير بدنا فذلك هو الاجل المسمى وكرهوا بعد ذلك ان تركب وقال عطاء ومن واقفه يركبها بعد ان تصير بدنة وقال عروة بن الزبير يركبها غير قادح لها ويحلبها عن فضل ولدها۔(١)

قال النووى: مذهب الشافعى انه يركبها اذا احتاج ولا يركبها من غير حاجة وانما يركبها بالمعروف من غير اضرار وبهذا قال ابن المنذر وهو رواية عن مالك وقال عروة بن الزبير ومالك فى الرواية الاخرى واحمد واسحاق له ركوبها من غير حاجة بحيث لايضرها وبه قال اهل الظاهر وقال ابو حنيفة لايركبها الا ان لايجد منه بدا وحكى القاضى (عياض) عن بعض العلماء انه اوجب ركوبها لمطلق الامر ولمخالفة ماكانت الجاهلية عليه من اكرام البحيرة والسائبة والوصيلة والحامى واهماً لها بلا ركوب۔

دليل الجمهور: ان رسول اللهﷺ اهدى ولم يركب هديه ولم يأمر الناس بركوب الهدايا ودليلناعلى عروة وموافقيه رواية جابر اهـ(٢)

ورواية جابر ذكره مسلم فى صحيحه: عن ابى الزبير قال سمعت جابر بن عبدالله سئل عن ركوب الهدى فقال سمعت رسول اللهﷺ يقول ((اركبها اذا الجئت اليها حتى تجد ظهرا)) (٣)

والدليل الآخر مارواه محمد في الموطأ بسند صحيح اخبرنا مالك اخبرنا هشام بن عروة عن ابيه انه قال ((اذا اضطررت الى بدنتك فاركبها ركوبا غير قادح))

قال الشيخ ظفر احمد العثمانى: قلت: رواية جابر حجة لابى حنيفة على الشافعى

(١) احكام القران للجصاص:٣/٢٤٢ (٢)نووى شرح مسلم:١/٤٤٦ (٣) الجامع الصحيح للمسلم:١/٤٤٦۔

وموافقيه ايضا فان قوله ﷺ ((اذا الجئت اليها)) صريح في معنى الاضطرار وهذا ما يقوله ابو حنيفة لا يركبها الاان لايجد منه بدا فافهم اهـ(١)

وفي التفسير المظهري: قال مالك والشافعي واحمد واسحق انه جاز ركوب الهدى والحمل عليها وشرب لبنها غير مضربها ويؤيده حديث ابى هريرة ان رسول اللّٰه ﷺ رأى رجلا يسوق بدنة فقال ((اركبها فقال انها بدنة، قال اركبها قال انها بدنة، قال اركبها ويلك في الثانية والثالثة)) متفق عليه وحديث انس نحوه رواه البخارى وحديث ابن عمر رواه الطحاوى (قال ابن حجر في الفتح استدل به على جواز ركوب الهدى سواء كان واجبا او متطوعا به لكونه ﷺ لم يستفصل صاحب الهدى عن ذلك فدل على ان الحكم لايختلف بذلك (٢)) وقال ابوحنيفة لا يجوز ركوبها ولا الحمل عليها ولا شرب لبنها الالضرورة لانه لما جعلها كلها للّٰه تعالى فلا ينبغي ان يصرف منها شيئاً لمنفعة نفسه وهذا المعنى يقتضى المنع مطلقا سواء كان به ضرورة اولا ويؤيده قوله تعالى: ((وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ)) ولا شك ان الركوب والحمل ينافى التعظيم والاستسمان لكن لما ثبت بالا حاديث جواز الركوب قلنا بالجواز في حالة الضرورة حملا للاحاديث المذكورة على تلك الحالة كيلا يلزم ترك العمل بالسنة ويدل على اشتراط الضرورة ماروى الطحاوى بسندين عن حميد الطويل عن انس ان رسول اللّٰه ﷺ راى رجلا يسوق بدنة وقد جهد قال ((اركبها قال يارسول اللّٰه انها بدنة قال اركبها)) وفي رواية قال ((اركبها وان كانت)) وروى ايضا

---

(١) إعلاء السنن: ١٠/٤٧٤ (٢) قال الشيخ ظفراحمد العثماني: قلت: ولاحجة فيه لجواز الركوب على الهدى مطلقا فيحتمل ان يكون الرجل مضطرا اليه قد عرف النبى ﷺ ذلك من حاله ولم يكن يركب لظنه عدم جواز الركوب على البدنة المهداة مطلقا ولذلك لما اصر على عدم الركوب قال له النبى ﷺ ((اركبها ويلك)) وهذه كلمة تستعمل للترحم ايضًا اهـ اعلاء السنن: ١٠/٤٧٤ـ

عن ابن عمرانه كان يقول فى الرجل اذا ساق بدنة فاعيى ركبها، وما انتم بمسنن سنة هى اهدى من سنة محمدﷺ، وروى مسلم عن ابى الزبير قال سمعت جابر بن عبدالله يسئل عن ركوب البدن (الحديث مر آنفا بعد قول النووى) والمراد بالمنافع فى الآية عندنا دفع الضرورة عند الالجاء اهـ(١)

قال الطحاوى فى شرح معانى الآثار:اعتبرنا حكم ذلك من النظر كيف هو، فرأينا الاشياء على ضربين، فمنها: ما الملك فيه متكامل لم يدخله شئ يزيله عنه شيئاً من احكام الملك كالعبد الذى لم يدبره مولاه وكالامة التى لم تلد من مولاها وكالبدنة التى لم يوجبها صاحبها فكل ذلك جائز بيعه وجائز الانتفاع به وجائز تمليك منافعه بابدال وبلا ابدال ومنها: ما قددخله شئ منع من بيعه ولم يزل عنه حكم الانتفاع به من ذلك ام الولد التى لايجوز لمولاها بيعها والمدبر فى قوله من لايرى بيعه فذلك لابأس بالانتفاع به وبتمليك منافعه للذى يريد ان ينتفع بها ببدل اوبلا بدل فكان ماله ان ينتفع به فله ان يملك منافعه من شاء بابدال وبلاً ابدال ثم رأينا البدنة اذااوجبها ربها فكل قد اجمع انه لايجوز له ان يواجرها ولا يتعوض بمنافعها بدلاً فلما كان ليس له تمليك منافعها ببدل كان كذلك ليس له الانتفاع بها ولا يكون له الانتفاع بشئ الا شيئى له التعوض بمنافعه ابدا لا منها فهذا هو النظر ايضا وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين اهـ(٢)

(١١٥) المسئلة الثانية: المراد بالبيت الحرم

قال الجصاص: قال الله تعالى :((وَأُحِلَّتْ لَكُمُ الْأَنْعَامُ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ)) الى قوله: ((لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ)) ومعلوم ان

(١) التفسير المظهرى:٦/٣١٩ (٢) الطحاوى فى شرح معانى الآثار:١/٣٨٢۔

مراده تعالى فيما جعل هديا اوبدنة اوفيما وجب ان تجعل هديا من واجب في ذمته فاخبر تعالى ان محل ماكان هذا وصفه الى البيت العتيق والمراد بالبيت ههنا الحرم كله اذ معلوم انها لاتذبح عند البيت ولا في المسجد فدل على انه الحرم كله فعبر عنه بذكر البيت اذاكانت حرمة الحرم كله متعلقة بالبيت وهو كقوله تعالى في جزاء الصيد ((هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ))ولا خلاف ان المراد الحرم كله' وقد روى اسامة بن زيد عن عطاء جابر بن عبد الله قال قال رسول الله ﷺ ((عرفة كلها موقف ومنى كلها منحر وكل فجاج مكة طريق ومنحر)) وعموم الآية يقتضى ان يكون محل سائر الهدايا الحرم ولا يجزئ في غيره اذ لم تفرق بين شئ منها اهـ(۱)

في نصب الراية: فحديث جابر اخرجه ابوداؤد وابن ماجة عن اسامة بن زيد واسامة بن زيد الليثي قال في التنقيح روى مسلم متابعة فيماارى ووثقه ابن معين في رواية انتهى' فالحديث حسن' واخرج ابوداؤد في الصوم عن ابي هريرة ان رسول الله ﷺ ((قال فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون وكل عرفة موقف وكل منى منحر وكل فجاج مكة منحر وكل جمع موقف)) قال المنذرى في مختصره قال ابن معين محمد بن المنكدر لم يسمع من ابي هريرة وقال ابوزرعة لم يلق ابا هريرة الخ-(۲)

وفي المظهرى: وقال مالك لاينحر الحاج الا بمنى ولاالمعتمر الا بمروة لان النبي ﷺ فعل هكذا-قلنا: نحر النبي ﷺ في الحج بمنى لا ينفي جوازالنحر في غيره اذا ثبت بالكتاب والسنة اهـ (۳)

(۱)احكام القران للجصاص:۳/۲۴۳(۱)نصب الراية:۳/۱۶۲ (۲) التفسير المظهرى:۶/۳۲۱

(١١٦) المسئلة الثالثة: محل هدى الاحصار الحرم

فى احكام القرآن للجصاص : قد اختلف فى هدى الاحصار فقال اصحابنا محله ذبحه فى الحرم وذلك لانه قال ((وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ)) وكان المحل مجملا فى هذه الآية فلما قال: ((ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ)) بيّن فيه مااجمل ذكره فى الآية الاولى فوجب ان يكون محل هدى الاحصار الحرم۔(١)

وفى اعلاء السنن : ان قوله عليه السلام ((كل عرفة موقف وكل المزدلفة موقف)) (غير مااستثنى عنها من بطن عرنة ووادى محسر فى بعض الروايات) يدل على ان الهدى لا ينحر الافى محل متعين له ولو لا قولهﷺ كل فجاج مكة طريق ومنحر لقلنا ان محل الهدى منٰى فقط فالهدى محله الحرم دون الحلّ سواء كان دم الاحصار اودم الكفارات اوهديا ساقه المتمتع والقارن اوالحاج والمعتمر اوكان جزاء الصيد۔

واتفق الائمة فى سائر الهدى ان لاينحر الامن الحرم غير دم الاحصار فاختلفوا فيه فقال احمد والشافعى ومالك رحمهم الله تعالى ان للمحصر نحره فى موضع حصره من حل اوحرم الا ان يكون قادرا على اطراف الحرم ففيه وجهان الاول: يلزم نحره فيه لان الحرم كله منحر وقد قدر عليه والثانى: ينحره فى موضعه لان النبىﷺ نحر هديه فى موضعه وعن احمد ليس للمحصر نحرهديه الا فى الحرم ويواطى رجلا على نحره فى وقت يتحلل فيه يروى هذا عن ابن مسعود فيمن لدغ فى الطريق وروى نحو ذلك عن الحسن والشعبى والنخعى وعطاء كذا فى المغنى لابن قدامة (٣/٥١٩)۔

واحتجوا بان النبىﷺ واصحابه نحروا هداياهم فى الحديبية وهى من الحل قاله البخارى قال مالك وغيره ان النبىﷺ واصحابه حلقوا وحلوا من كل شئ قبل

---

(١) احكام القران للجصاص:٣/٢٤٣۔

الطواف وقبل ان يصل الهدى الى البيت ولم يذكر ان النبىﷺ امراحدا ان يقضى شيئاً ولا ان يعودوا له ويروى ان النبىﷺ نحر هديه عند الشجرة التى كان تحتها بيعة الرضوان وهى من الحل باتفاق اهل السير قاله ابن قدامة وعن الشافعى ان بعض الحديبية فى الحل وبعضها فى الحرم لكن انما نحر رسول اللهﷺ فى الحل استدلالا بقوله تعالى ((وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ)) قال ومحل الهدى عند اهل العلم الحرم وقد اخبر الله تعالى انهم صدوهم عن ذلك فحيث ما احصر ذبح وحل ولا قضاء عليه من قبل ان الله تعالى لم يذكر قضاء اه ملخصا من فتح البارى (٤/١٠)۔

ثم قال فى الاعلاء: ولنا قول الله عزو جل: ((حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ)) وقوله: ((هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ)) وقوله: ((ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ))۔

وهى نص فى ان محل الهدايا والبدن الحرم فان الله عزوجل ذكر البدن والهدايا فقال: ((وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ لَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ)) فجعل محلها الحرم ولا محل للهدى دونه وقد صرح الشافعى رحمه الله بان محل الهدى عند اهل العلم الحرم۔

واما قوله تعالى: ((وَصَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَٱلْهَدْىَ مَعْكُوفًا أَن يَبْلُغَ مَحِلَّهُۥ)) فهو باعتبار الاكثر دون الكل الا ترى انهم لم يصدوا عثمان بن عفان عن المسجد الحرام وأذنوا له (١) فى الطواف والسعى الا انه لم يرض بان يتمتع بالبيت دون رسول اللهﷺ فكذلك الهدى بقى بعضه معكوفا ان يبلغ محله وبعضه نحر فى الحرم وهدى رسول اللهﷺ انما نحر فى الحرم' قال الحافظ فى الفتح: وكان عطاء يقول ((لم

(١) كما فى سيرة ابن هشام برواية ابن اسحاق ٢/١٦٦ من حاشية الاعلاء السنن۔

يـنـحـر (رسـول اللهﷺ) يوم الحديبية الافى الحرم)) ووافقه ابن اسحق وقال غيره من اهل المغازى انما نحر فى الحل اه ٤/٩ـ

وفى الجوهر النقى : ويـدل على انهﷺ نحرفى الحرم ما اخرجه النسائى بسند صـحيـح عن ناجية بن كعب الاسلمى انه اتى النبىﷺ حين صد الهدى فقال يارسول الـلّـه ابعث به معى فأنا انحره' قال كيف؟ قال آخذ به فى اودية لا يقدر عليه قال فدفعه اليه فانطلق به حتى نحره فى الحرم اهـ(١)

قـلـت: وفيه دلالة على ان المحصر محل هديه الحرم كسائر الهدى لا يجوز له الـنـحـر دونـه الا اذا لـم يقدر عليه اصلا فعليه ابداله فى القضاء، ولوكان محل هديه محل الاحصار لم يهتم النبىﷺ مثل تلك الحيلة لنحر هديه فى الحرم وبهذا ظهر الجواب عما ذكره ابن قدامه بلفظ يروى انهﷺ نحر هديه عند الشجرة الخ فانه رواية عن مجهول من غيـر سـنـد ومـا اخـرجه النسائى من ناحية سنده صحيح فهو المعتمد وبه جزم عطاء وابن اسحق انهﷺ لم ينحرهديه يوم الحديبية الافى الحرمـ

ويدل على ما قال الاحناف دلائل اخر منها ما اخرج ابوداؤد وسكت عنه عن عـمرو بن ميمون قال سمعت ابا حاضر الحميرى يحدث ابى ميمون بن مهران (٢) قال خـرجـت مـعـتـمـرا عـام حاصر اهل الشام ابن الزبير بمكة وبعث معى رجال من قومى بهـدى فـلـمـا انتهيـنـا الـى اهل الشام منعونا ان ندخل الحرم فنحرت الهدى مكانى ثم احللت ثم رجعت فلما كان من العام المقبل خرجت لا قضى عمرتى فاتيت ابن عباس فسألتـه فقال ابدل الهدى فان رسول اللهﷺ امر اصحابه ان يبدلوا الهدى الذى نحروا عـام الـحديبية فى عمرة القضاء ص٣٥٦/ج١ وفى الجوهر النقى (٢١٨/٥) بسند حسن اه واخرجه الحاكم بزيادة وقال حديث صحيح الاسناد اه واقره عليه الذهبى فى تلخيصه

(١)الجوهر النقى:١/٣٥٧ـ

ومنها ماروى البخارى معلقا واسحاق بن راهويه وابن جرير الطبرى موصولا عن ابن عباس: واذا كان معه هدى وهو محصر نحر ان كان لا يستطيع ان يبعث وان استطاع ان يبعث به لم يحل حتى يبلغ الهدى محله، (فتح البارى ص وهو صحيح اوحسن)۔

ومنها ما اخرجه الطبرى فى تفسيره (۲۲۶/۲) بسند صحيح عن عبدالرحمن بن يزيد قال: اهل رجل منا بعمرة فلدغ فطلع ركب فيهم عبدالله بن مسعود فسألوه فقال: يبعث بهدى واجعلوا بينكم وبينه يوما أمارا فاذا كان ذلك اليوم فليحل وقال عمارة بن عمير: فكان حسبك به عن عبدالرحمن بن يزيد عن عبدالله وعليه العمرة من قابل وفى رواية له قال يبعث معكم بثمن هدى اه من اعلاء السنن۔(۱)

(۱۱۷) المسئلة الرابعة: طواف الوداع واجب

وفى الاكليل ايضا: قال ابن الفرس: وظاهر الآية يقتضى ان الشعائر تنتهى الى البيت العتيق اما ان يكون الطواف به احدا الشعائر اونهايتها او تمامها وهذا يثبت ان طواف الوداع ندب لاواجب قلت: لابل يدل انه ليس من المناسك كما يقول به جمهور اصحابنا واما وجوبه واستحبابه فلا اه۔(۲)

والجواب ماسنح للعبد الضعيف انه لايصح لان الضمير "ها" راجع الى الشعائر والشعائر ههنا بدن الهدايا على القول الراجح كلها وصرح به تعالى فى قوله: ((وَٱلۡبُدۡنَ جَعَلۡنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ)) الآية ثم "الى" تكون للغاية ولا غاية للنحر بل لمقامه والمراد من البيت العتيق الحرم كله فهذا بيان مقام نحر الهدايا لا افعال الحج كلها فلا يصح الاستدلال به لذلك مع ان الاحاديث الصحيحة تدل على وجوب طواف الوادع۔ وفى المغنى: وحكى عن الشافعى: كقولنا فى طواف الواداع (اى

(۱) اعلاء السنن (۲) اكليل:۱۵۵

طـواف الـوداع واجـب يتوب عنه الدم اذا تركه وبهذا قال ابوحنيفة واصحابه والثورى) وكـقـولـه (اى الامام مالك) فى طواف القدوم (اى على تارك طواف القدوم دم لا على تارك طواف الوداع) اهـ(١)

دلائل وجوب طواف الوداع

فـى اعلاء السنن : عـن ابـن عبـاس قـال((امـر الـنـاس ان يكون آخر عهدهم بـالبيـت الا انـه خـفف عن المرأة الحائض)) رواه الشيخان وفى لفظ لمسلم قال كان الـنـاس ينصرفون فى كل وجه فقال رسول اللهﷺ ((لا ينفرن احدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت)) اه زيلعى(١/٥١٢)

اخبـرنـا مـالك عن نافع عن ابن عمر عن عمر رضى الله تعالى عنهم قال: ((لا يـصـدرون احد من الحاج حتى يكون آخر عهده بالبيت فان آخر النسك الطواف بـالبيـت)) رواه الامـام الشافعى فى مسنده(:٧٧) وسـنـده صـحيح ومحمد فى الموطأ (ص:٢٣٤) بهذا السند بعينه۔

اخبـرنـا ابـن عيينـة عـن عـمـرو بن دينار وابراهيم بن ميسرة عن طاؤس قال: جـلسـت الـى ابـن عـمر فسمعته يقول: ((لا ينفرن احد حتى يكون آخر عهده بالبيت، فقلت: ماله اما سمع لما سمع)) ثم جلست اليه من العام المقبل فسمعته يقول: ((زعموا انه رخص للمرأة الحائض)) رواه الشافعى فى مسنده (ص:٧٨) ايضا وسنده صحيح۔

عـن ابن عمر رضى اللهٔ عنهما قال((من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الا الحيض ورخص لهن رسول اللهﷺ)) رواه الترمذى وقال حسن صحيح (١/١١٥)۔

(١)المغنى لابن قدامه:٧/٢٠٣۔

عن عائشة رضى الله عنها قالت: حاضت صفية بنت حيى بعد ماافاضت قالت فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: ((احبستنا هى' قلت يارسول الله انها قد افاضت وطافت بالبيت ثم حاضت بعد الافاضة' قال: فلتنفر اذن)) متفق عليه نيل الاوطار (٣١٨/١٤)اهـ

قال الامام محمد فى الموطأ: بعدما اخرج اثر عمر المذكور وبهذا نأخذ طواف الصدر واجب على الحاج ومن تركه فعليه دم الا الحائض والنفساء فانها تنفر ولا تطوف ان شاءت (اى اذا اضطرت الى ذلك والاولى ان تنفر بعد الطواف) وهو قول ابى حنيفة والعامة من فقهائنا اهـ (١)

(١١٨) المسئلة الخامسة: محل هدى النذر

فى الشرح الكبير على متن المقنع : اذا عين الهدى بشئ لزمه ماعينه واجزأه سواء كان من بهيمة الانعام اومن غيرها وسواء كان حيوانا اوغيره مما ينقل اومما لاينقل وعليه ايصاله الى فقراء الحرم لانه سماه هديا واطلق فيحمل على محل الهدى المشروع وقد قال سبحانه ((ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ)) فان كان مما لا ينقل كالعقار باعه وبعث ثمنه الى الحرم فتصدق به فيه وكذلك اذا نذر هديا مطلقا او معينا واطلق مكانه وجب عليه ايصاله الى فقراء الحرم وجوز ابوحنيفة ذبحه حيث شاء كما لو نذر الصدقة بشاة ولنا قوله تعالى: ((ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ)) اه(٢) ملخصا۔

وقال الجصاص: اختلف اصحابنا فيمن قال "لله على بدنة" هل يجوز له نحرها بغير مكة؟ فقال ابوحنيفة ومحمد: يجوز له ذلك' وقال ابويوسف: لا يجوز له نحره الا بمكة' ولم يختلفوا فيمن نذر هديا ان عليه ذبحه بمكة وان من قال لله على

(١) اعلاء السنن: ١٩٢/١٠ (٢) الشرح الكبير على متن المقنع:٥٨١/٣۔

جزورانه يذبحه حيث شاء وروى عن ابن عمرأنه قال: ((من نذرجزوه اكراها حيث شاء واذا نذر بدنة كرها بمكة)) وكذا عن الحسن وعطاء وكذا روى عن عبدالله بن محمد بن على وسالم وسعيد بن المسيب وروى عن الحسن ايضا وسعيد بن المسيب قالا :اذا جعل على نفسه هديا فبمكة واذا قال بدنة فحيث نوى وقال مجاهد: ليست البدن الا بمكة وذهب ابو حنيفة الى ان البدنة بمنزلة الجزور ولا يقتضى اهداء ها الى موضع فكان بمنزلة ناذ رالجزور والشاة ونحوها واما الهدى فانه يقتضى اهداء ه الى موضع وقال الله تعالى: ((هَدْيًا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ)) فجعل بلوغ الكعبة من صفة الهدى۔ ويحتج لابى يوسف بقوله تعالى: ((وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا)) فكان اسم البدنة مفيدا لكونها قربة كالهدى اذا كان اسم الهدى يقتضى كونه قربة مجعولا لله فلما لم يجز الهدى الا بمكة كان كذلك حكم البدنة۔

قال ابوبكر: وهذا لايلزم من قبل انه ليس كل ما كان ذبحه قربة فهو مختص بالحرم لان الاضحية قربة وهى جائزة فى سائر الاماكن فوصفه للبدن بانها من شعائر الله لا يوجب تخصيصها بالحرم اهـ(١)

(١) احكام القران للجصاص:٣/٢٤٣۔

{ ٢٠ } قوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۗ فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا ۗ وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾(الاية: ٣٤)

فيه مسئلتان

(١١٩) المسئلة الاولىٰ: وجوب الاضحيّة

ذهب الامام ابوحنيفة ومحمد وزفر والحسن زفر وابويوسف فى احدى الروايتين ومالك والثورى الى القول بوجوب الاضحية على من ملك نصابا وزاد ابوحنيفة اشتراط الاقامة ايضا وقال الامام الشافعى واحمد وابو يوسف فى احدى الروايتين لا تجب الاضحية بل انهاسنة (١) واحتجوا لوجوب الاضحية بالد لائل الكثيرة منها:

الدليل الاول:قوله تعالى: ((وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا)) الآية فى إعلاء السنن : الذى جعل الله لكل امة لايكون اقل من الواجب قال الجصاص وفى حديث البراء بن عازب ان النبى ﷺ خرج يوم الاضحى فقال ((ان اول نسكنا فى يومنا هذا الصلاة ثم الذبح)) فجعل الصلاة والذبح جميعا نسكا وهذا يدل على ان اسم النسك يقع على جميع العبادات الا ان الاظهر الاغلب فى العادة عند الاطلاق الذبح على وجه القربة ولا دليل على كونه مختصا بدماء الحج بل الظاهر عمومه لكل اراقة دم سماها الشارع نسكا وقد ثبت انه ﷺ سمى الاضحية نسكا فهى واجبة اهـ(٢)

الدليل الثانى: فى البدائع: قوله عزوجل ((فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)) قيل فى التفسير صل صلاة العيد وانحر البدن بعدها وقيل صل الصبح بجمع وانحر بمنى

(١) تفسير لابن كثير:٣/٢٢٤ والدرالمختار:٦/٣١٣ (٢) إعلاء السنن:١٧/٢٢١۔

ومطلق الامر للوجوب في حق العمل ومتى وجب على النبى عليه الصلاة والسلام يجب على الامة لانه قدوة للامة لقوله تعالى: ((فَٱتَّبِعُوهُ)) وقوله: ((لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ)).

فان قيل: قد قيل فى بعض وجوه التأويل لقوله عز شانه ((وَٱنْحَرْ)) اى ضع يدك على نحرك فى الصلاة، وقيل: استقبل القبلة بنحرك فى الصلوة.

فالجواب: ان الحمل على الاول اولى لانه حمل اللفظ على فائدة جديدة والحمل على الثانى حمل على التكرار لان وضع اليد على النحر من افعال الصلاة عندكم يتعلق به كمال الصلاة واستقبال القبلة من شرائط الصلاة لاوجود للصلاة شرعا بدونه فيدخل تحت الامر بالصلاة فكان الامر بالصلاة امرا به فحمل قوله عز شأنه ((وَٱنْحَرْ)) عليه يكون تكرارا، والحمل على ماقلناه يكون حملا على فائدة جديدة فكان اولى اهـ(۱)

وروى ابن كثير: روايات عديدة فى معنى النحر اى نحر البدن ووضع اليد اليمنى على اليد اليسرى تحت النحر ورفع اليدين عند افتتاح الصلاة واستقبال القبلة بالنحر ورفع اليدين عند كل تكبيرة الصلاة اى النحرورفع الصلب بعد الركوع بابراز النحر يعنى به الاعتدال، ثم قال وكل هذه الاقوال غريبة جدا والصحيح القول الاول ان المراد بالنحر ذبح المناسك ولهذا كان رسول اللهﷺ يصلى العيد ثم ينحر نسكه ويقول من صلى صلاتنا ونسك نسكنا فقد اصاب النسك ومن نسك قبل الصلاة فلانسك له فقام ابوبردة بن نيار فقال يا رسول الله انى نسكت شاتى قبل الصلاة الخ ـ (۲)

قلت ويؤيد معنى نحر البدن فى قوله تعالى((وَٱنْحَرْ))مارواه الطبرى فى تفسيره بسنده

(۱) بدائع الصنائع:۵/۶۲(۲)التفسير لابن كثير:۴/۵۵۹ـ

عن انس بن مالك كان النبی ﷺ ينحر قبل ان يصلی فامر ان يصلی ثم ينحر اراد قوله تعالی: ((فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ)) وسنده حسن وقال ابن جرير بسنده۔

عن قتادة ((فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ)) قال صلاة الضحی والنحر نحر البدن وسنده صحيح وقال بسنده عن الربيع((فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ)) قال اذا صليت يوم الاضحی فانحر وسنده حسن۔

واما قول ابن حزم وذكروا قول الله تعالی: ((فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ)) فقالوا هو الاضحية وهذا قول علی الله تعالی بغير علم اه فرد عليه فان ذلك مروی عن انس بن مالك وقتادة وغيرهما ولم يكونوا ليقولوا علی الله بغير علم اهـ (۱)

وقال الجصاص: ومن تأوله علی نحر البدن اولی لانه حقيقة اللفظ ولأنه لايعقل باطلاق اللفظ غيره لان من قال نحر فلان اليوم عقل منه نحر البدن ولم يعقل منه وضع اليمين علی اليسار۔ (۲)

الدليل الثالث: قال الجصاص: قوله تعالی: ((قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ)) قد اقتضی الامر بالاضحية لان النسك فی هذا الموضع المراد به الاضحية ويدل عليه ماروی سعيد بن جبير عن عمران بن حصين ان النبی ﷺ قال ((يا فاطمة اشهدی اضحيتك فانه يغفرلك باول قطرة من دمها كل ذنب عملتيه وقولی ((إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ)) الآية وقال ابوبردة بن نيار يوم الاضحی يارسول الله انی عجلت بنسكی وقال ﷺ ان اول نسكنا فی يومنا هذا الصلاة ثم الذبح فدل ذلك علی ان هذا النسك قد اريد به الاضحية واخبر انه مأمور به بقوله ((وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ)) والامر يقتضی الوجوب اهـ (۳)

(۱)إعلاء السنن:۱۷/۲۳۱ (۲) احكام القران للجصاص:۳/۴۷۶ (۳)احكام القران للجصاص:۳/۲۴۸۔

الدليل الرابع: قوله تعالى:((لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ))
فـى الـدر الـمنثور : اخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله:((هُمْ نَاسِكُوهُ))يعنى هم ذابحوه فلا ينازعنك فى الامر يعنى فى امر الذ بائح واخرج ابن ابى شيبة وعبد بن حميد وابن المنذر وابن ابى حاتم عن مجاهد رضى الله عنه منسكا هم ناسكوه قال اهراقه دم الهدى۔ واخرج ابن ابى حاتم عن قتادة رضى الله عنه لكل منسكا قال ذبحا وحجا اھ۔(١)

الدليل الخامس: عن عبد الله بن عمرو بن العاص ان النبى ﷺ قال:((امرت بيوم الاضحى عيدا جعله الله لهذه الامة قال الرجل ارأيت ان لم اجد الامنيحة انثى افاضحى بها قال لا ولكن تأخذ من شعرك واظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك فتلك تمام اضحيتك عند الله)) رواه احمد والنسائى والحاكم وصححه ابن حبان وغيره ورواه ابودا ؤد وسكت عنه فى باب ايجاب الاضاحى واللفظ له(٢٨٢/٤) والدارقطنى(٢٨٢/٤) قال الجصاص استدل النفاة وقالو لما جعل هذه الاشياء بمنزلة الاضحية دل على ان الاضحية غير واجبة اذ كان فعل هذه الاشياء غير واجب اھ۔

قال العبد الضعيف: لا يستقيم لان تلك تمام خارج فيه ((ارأيت ان لم اجد)) يدل على معسرا فمن كان له سعة فالحكم وجوب الاضحية عليه فهذا دليل لا دليل نفى الوجوب والا فكيف قيل ((انه)) وكيف سأل رجل ((ارأيت ان لم اجد)) الخ۔

وقال الجصاص: قيل المنسك الموضع المعتاد لعمل خيرا وشر وهوا لمألف لذلك ومناسك الحج مواضع العبادات فيه فهى متعبدات الحج وقال ابن عباس منسكا عيدا وقال مجاهد وقتاده متعبدا فى اراقة الدم بمنى وغيره وقال عطاء ومجاهد ايضا وعكرمة ذبائح هم ذابحوه۔ وقيل ان المسنك جميع العبادات التى امرالله بها۔

(١) الدر المنثور: ٣٦٩/٤۔

قال ابوبكر: قال النبی ﷺ فی حدیث البراء بن عازب ان النبی ﷺ خرج یوم الاضحی فقال ((ان أول نسكنا فی یومنا هذا الصلاة ثم الذبح فجعل الصلاة والذبح جمیعا نسكا وهذا یدل علی ان اسم النسك یقع علی جمیع العبادات الا ان الاظهر الاغلب فی العادة عند الا طلاق الذبح علی وجه القربة قال الله تعالی:((فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ)) ولیس یمتنع ان یكون المراد جمیع العبادات ویكون الذبح احد ما ارید بالآیة فیوجب ذلك ان یكونوا مأمورین بالذبح لقوله تعالی ((فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ)) واذا كنا مأمورین بالذبح ساغ الاحتجاج به فی ایجاب الاضحیة لوقوعها عامة فی الموسرین كالزكاة ولو جعلناه علی الذبح الواجب فی الحج كان خاصا فی دم القران والمتعة اذ كانا نسكین فی الحج دون غیرهما من الدماء اذ كانت سائر الدماء فی الحج انما یجب علی جهة جبران نقص وجنایة فلا یكون ایجابه علی وجه ابتداء العبادة به وقوله تعالی:((جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ)) یقتضی ظاهره ابتداء ایجاب العبادة به اهـ (۱)

الدلیل السادس: فی سنن ابن ماجة: حدثنا ابوبكر بن ابی شیبة ثنا زید بن الحباب ثنا عبد الله بن عیاش عن عبدالرحمن الاعرج عن ابی هریرة ان رسول الله ﷺ قال: ((من كان له سعة ولم یضح فلا یقربن مصلانا))(۲)

قال ابن كثیر: رجاله كلهم ثقات اه(۳) (قلت هذا الحدیث خرج مخرج الوعید علی ترك الاضحیة ولا وعید الا بترك الواجب فتجب الاضحیة)۔

وفی نصب الرایة: ورواه احمد وابن ابی شیبة واسحق بن راهویه وابو یعلی والدارقطنی والحاكم فی المستدرك فی سورة الحج وقال صحیح الاسناد ولم یخرجاه ثم اخرجه الحاكم فی الضحایا ایضا۔

عن عبدالله بن یزید المقری ثنا عبدالله بن عیاش به مرفوعا وقال صحیح

(۱)احكام القرآن للجصاص ۳/۲۴۷ (۲)السنن لابن ماجة ۲/۲۳۲ (۳)تفسیر لابن كثیر ۳/۲۲۴۔

الاسناد ولم يخرجاه ثم رواه من حديث ابن وهب اخبرنی عبدالله بن عیاش فذکره موقوفا قال هكذا وقفه ابن وهب والزيادة من الثقة مقبولة وعبد الله بن يزيد المقرئ فوق الثقة انتهى، قال في التنقيح: حديث ابن ماجة رجاله كلهم رجال الصحيحين الاعبد الله بن عياش القتبائي فانه من افراد مسلم قال وكذلك رواه حيوة بن شريح وغيره عن عبدالله بن عياش به مرفوعا ورواه ابن وهب عن عبدالله بن عياش به موقوفا وكذلك رواه جعفر بن ربيعة وعبيد الله بن ابى جعفر عن الاعرج عن ابى هريرة موقوفا وهو اشبه بالصواب اهـ(١)

قال الشيخ ظفر احمد العثماني التهانوى: مجيبا عن علة الوقف: قلنا الرفع زيادة والزيادة من الثقات مقبولة ولا تعارض بين الوقف والرفع لانه يمكن ان يكون أبوهريرة رفعه مرة وافتى به اخرى فسمعه الاعرج من وجهين ورواه كذلك فسمعه عبدالله بن عياش من وجهين ورواه كذلك وسمعه جعفر وغيره من وجه واحد فرووه كذلك فلا وجه لردالمرفوع ولم سلم الوقف فمثله لا يقال بالرأى فيكون فى حكم المرفوع فافهم وقال الحافظ فى الفتح (١٠/٢) اخرجه ابن ماجة واحمد ورجاله ثقات اهـ(٢)

وقال ابن كثير: ان فيه غرابة واستنكره احمد اهـ(٣)

فالجواب ماقال فى اعلاء السنن: قال ابن حزم وممن روينا عنه ايجاب الاضحية مجاهد ومكحول وعن الشعبى لم يكونوا يرخصون فى ترك الاضحية الا لحاج او مسافر (المحلى:٣٥٨/٧) (قلت:هذه حكاية عن الصحابة فان الشعبى تابعى جليل) اهـ(٤) فاين النكارة وجواب الغرابة مضى آنفا۔

وقال ابن حزم حديث ابى هريرة لا يصح (مناوى: ٢٠٨/٦، المحلى: ٢٥٨/٧)

(١) نصب الراية:٢٠٧/٤ (٢)اعلاء السنن:٢١٥/١٧ (٣)التفسير لابن كثير:٢٢٤/٣ (٤) اعلاء السنن:٢١٦/١٧۔

واجاب فى الاعلاء: قلت: عدم الصحة لاينفى كونه حسنا وان سلمنا ضعفه فالضعيف اذا تأيد بالشواهد تقوى واندحض بما ذكرنا احتجاج ابن حزم بما رواه من طريق ابن مهدى عن سفيان الثورى عن مطرف بن طريف عن الشعبى عن ابى سريحة حذيفة بن اسيد الغفارى قال لقد رأيت ابابكر وعمر وما يضحيان كراهة ان يقتدى بهما فهو محمول على انهما كانا لايضحيان عن اهلهما كما فى كنز العمال (قال العبد الضعيف، فيه ما يضحيان عن اهلهما خشية ان يستن بهما رواه ابن ابى الدنيا فى الاضاحى والحاكم فى الكنى وابوبكر عبدالله بن محمد زياد النيسابورى فى الزيادات) قال ابن كثير اسناده صحيح كنز العمال ٣/٤٥وبه نقول فلا يجب على المرأ ان يضحى عن اهله وانما على الموسران يضحى عن نفسه اهـ (١)

وكذا الجواب عن قول ابن عباس رضى الله عنه ما ذكره الشافعىؒ انه جلس مع اصحابه ثم ارسل بدرهمين فقال اشتروا بهما لحما ثم قال هذه اضحية ابن عباس(٢) والجواب عنه ثانيا ان فى رواية اخرى عن ابن عباس وجوب الاضحية(٣) فاذا تعارضا تساقطا فلا يجوز به الاستدلال۔

وفى البدائع :يحتمل انهما كانا لا يضحيان السنة والسنتين لعدم غناهما لما كان لا يفضل رزقهما الذى كان فى بيت المال عن كفايتهما اهـ(٤)

الدليل السابع: فى اعلاء السنن: روى الطبرانى عن على عن النبى ﷺ قال: ((ايها الناس ضحوا واحتسبوا بدمائها فان الدم وان وقع فى الارض فانه يقع فى حرز الله عزوجل)) وفيه عمرو بن الحصين العقيلى متروك (مجمع الزوائد: ٤/١٧)

قلت: هومن رجال ابن ماجة روى عنه الاجلة كالذهلى وابن الفريس ومعاذ بن المثنى وغيرهم (فلم يبق متروك الحديث) وذكرنا حديثه اعتضادا ولما أن الامر بالاضحية

(١)اعلاء السنن:١٧/٢١٨ (٢)الام لامام الشافعى :٢/١٨٩ (٣)حاشية المقنع:١ (٤) بدائع الصنائع:٥/٦٢۔

واصله للوجوب وله شاهد من حديث عائشة ان رسول اللهﷺ قال:((ماعمل آدمی من عمل يوم النحر احب الى الله من اهراق الدم انه ليأتى يوم القيامة بقرونها واشعارها واظلافها وان الدم ليقع من الله بمكان قبل ان يقع بالارض فطيبوا بهانفسا)) رواه الترمذی وحسنه (١٨٠/١)

الدليل الثامن: وقال ومما يدل على وجوب الاضحية مارواه البخاری وغيره من حديث البراء قال ذبح ابوبردة قبل الصلاة فقال له النبیﷺ ابدلها قال ليس عندی الاجذعة (من المعز) هی خير من سنة قال اجعلها مكانها ولن تجزئ عن احد بعدك اهـ(١)

الدليل التاسع: رواه ابن ماجة: بسنده عن مخنف بن سليم قال كنا وقوفا عند النبیﷺ بعرفة فقال:((يا ايها الناس ان على كل اهل بيت فی كل عام اضحية وعتيرة)) (٢) الحديث وفی شرح الجامع الصغير: قال ابن حجر: سنده قوی اهـ (٣) وروی ابوداؤد: وسكت عنه(٤)

قال العبد الضعيف: على كلمة ايجاب ثم نسخت العتيرة فثبتت الاضحاة۔

الدليل العاشر: فی البدائع: وروی عن النبی عليه الصلاة والسلام انه قال: ((ضحوا فانها سنة ابيكم ابراهيم عليه الصلاة والسلام)) (٥)۔

امر عليه الصلاة والسلام بالتضحية والامر المطلق عن القرينة يقتضی الوجوب فی حق العمل اهـ

الدليل الحادی عشر: روی ابن ماجة: بسنده عن محمد بن سيرين قال سألت ابن عمر عن الضحايا اواجبة هی؟ قال: ضحی رسول اللهﷺ والمسلمون من بعده وجرت به السنة وكذا روی بسند آخر وقال ثنا جبلة بن سحيم قال سألت

---

(١) اعلاء السنن:١٧/٢٢٤(٢)السنن لابن ماجة :٢٣٣(٣)شرح الجامع الصغير:٤/٣٢٢(٤)السنن لابی داؤد:٢/٢٩ (٥) بدائع الصنائع: ٥/٦٢۔

ابن عمر فذكر مثله سواء اهـ(١)

الدليل الثانی عشر: ذكر ابن حزم : عن الشعبی (قال)لم یكونوا یرخصون فی ترك الاضحیة الالحاج او مسافر اه(٢) وهذه حكایة من الصحابة فان الشعبی تابعی جلیل ـ

فثبت بهذین الدلیلن اجماع الصحابة علی وجوب الاضحیة وكانوا لایرخصون فی ترك الاضحیة الا لحاج اومسافر وماروی عن ابی بكرؓ وعمرؓ فهو محمول علی ترك الاضحیة عن اهلهما لا عن انفسهما كما فی الدلیل الخامس اوكما ذكرنا من قول صاحب البدائع فی الدلیل الخامس لعدم غناهما او للحج اوالسفر، كما فی كنز العمال: عن الشعبی ان ابابكر وعمر شهدا الموسم فلم یضحیا(مسدد) (٣) وفیه ایضا: عن ابراهیم ان عمر كان یحج فلا یضحی (مسدد) (٤) فلا یستدل بترك الشیخین الاضحیة علی عدم وجوب الاضحیة بعد الغناء ـ

وماروی عن ابی مسعود عقبة بن عمر والبدری انه قال لقد هممت ان ادع الاضحیة وانی لا یسركم مخافة ان یحسب الناس انها حتم واجب، وماروی عن الشعبی انه قال لأن اتصدق بثلاثة دراهم احب الی من ان اضحّیـ (٥)

فالجواب ما فی اعلاء السنن :فكل ذلك محمول علی الاضحیة عن الاهل والعیال اوفی الحج والسفر بدلیل ما مر عن عمر واصحاب ابن مسعود انهم كانوا لا یحجون ولا یضحون وبدلیل ما مر عن الشعبی لم یكونوا یرخصون یعنی الصحابة فی ترك الاضحیة الا لحاج او مسافر فافهم(٦) اه فكانه اجماع ـ

---

(١)السنن لابن ماجه :٢/١٠٤٤، وروی الترمذی فی سننه (١/٢٧٧ مع العرف) حدثنا احمد بن منیع ثنا هشیم ثنا حجاج عن جبلة بن سحیم ان رجلا سال ابن عمر عن الاضحیة اواجبة هی؟ فقال ضحّی رسول الله ﷺ والمسلمون فاعادها علیه فقال اتعقل ضحی رسول الله ﷺ والمسلمون هذا حدیث حسن

(٢)المحلّی لابن حزم:٧/٣٥٨(٣) كنزالعمال:٥/٢١٩(٤) كنز العمال:٥/٢٢٤(٥)المحلّی لابن حزم:٧/٣٥٨(٦) اعلاء السنن:١٧/١٨٣ـ

قلت: او معنى قول ابى مسعود انها حتم واجب اى واجبة على الكل، الحاج والمسافر ومن لا سعة له فلا يستدل به على عدم وجوب الاضحية بشروطها ـ

الدليل الثالث عشر: قال الجصاص: ومما يحتج به على الوجوب من طريق النظر اتفاق الجميع على لزومها بالنذر فلولا ان لها اصلا فى الوجوب لما لزمت بالنذر كسائر الاشياء التى ليس لها اصل فى الوجوب فلا تلزم بالنذر اهـ (١)

وحاصله ان المقبول عند العلماء ان النذر بشئ لا يجب عمله الا بان يكون فرد من نوعه اومن جنسه فرضا اعتقاديا اوعمليا (اى واجبا) فان لم يكن فرد من نوعه أو من جنسه واجبا لا يصح النذر ولا يجب العمل به لا ن الايجاب لايكون الامن الله تعالى او بصيغة شرعية كلله على ان افعل كذا وهى تكون فى الفرد النوعى او الجنسى الواجبين ليكون فيهما صلاحية الايجاب بصيغة الايجاب منه تعالى۔

وعند كل عالم النذر بالا ضحية يصح واجبا مع انها ليس لها فرد من جنسها واجبا كصيد البرا والبحر فلزم ان يكون له فرد من نوعه او افراد فروض وواجبات ليصلح ذلك سببا لايجاب النذر وهو الاضحية على من عنده نصاب كامل فهذا هو الفرد النوعى له واجب فيلزم بالنذر فرد مثله والا لولم يكن فرد نوعى ولا فرد جنسى واجبا لا يصح ان يكون النذر بالاضحية واجبا وهو خلاف الاجماع۔

(١٢٠) المسئلة الثانية: الاضحية واجبة ليست بفرض

قال العبد الضعيف: لا يختلج فى قلبك ان الادلة قطعيات من الفاظ الكتاب وتواترا لاحاديث منها الفرضية فكيف قالت الحنفية بالوجوب دون الفرض فى الاضحية۔

---

(١) احكام القران للجصاص: ٢٤٨/٣۔

فازحه بان النص ((فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ)) وغير ذلك قطعى لا ريب فيه ولكنه قطعى الثبوت لا قطعى الدلالة، وهذا من دقة نظر الاحناف فان الصلاة فى ((فَصَلِّ لِرَبِّكَ)) فيها اقوال: صلاة العيد وصلاة الفرض اية كانت او صلاة الشكر على اعطاء الكوثر، ثم ان ترجح صلاة العيد لكنه صارظنى الدلالة وهكذا النحر معناه المتداول نحر البدن، ولكن العلماء اختلفوا فيه وفى كونه وضع اليدعلى الصدر وغير ذلك فلم يبق قطعيا فى الذبح والفرض يثبت بدليل قطعى الثبوت وقطعى الدلالة لا بقطعى الدلالة فقط ولا بقطعى الثبوت فقط، والوجوب يثبت بدليل قطعى الثبوت دون قطعى الدلالة ويثبت بظنى الثبوت مع قطعى الدلالة كالاحاديث الغير المتواترة متوحدة المعنى' ويثبت بظنيتها كحديث الغير المتواتر متعدد المعني وهذا النحر والصلاة ليسا من الاول فليسا من الفرض بل هما واجبان بالقسم الاول من الواجبات اى من الدليل القطعى الثبوت والظنى الدلالة۔

وكذا الجواب فى الادلة التى سبقت بانها قطعية الثبوت لاقطعية الدلالة فتفيد الوجوب لاالفرضية۔

وهذا امر قد سنح للامام ابى حنيفة فى الفرق بين الفرض والواجب ولا ترى عند غيره الفرق بين الفرض والواجب بل كل الاصناف الاربع (اى اقطعى الثبوت وقطعى الدلالة ٢: وظنى الثبوت وظنى الدلالة ٣: وقطعى الثبوت وظنى الدلالة۔ ٤: وظنى الثبوت قطعى الدلالة) فرض ايضا و واجب ايضا۔ واما دلائل النفاة:

الاول منها: ماذكره ابن كثير: جاء فى الحديث ليس فى المال حق سوى الزكاة(١) فالجواب عنه اولا: ماقال السيوطى فى الجامع الصغير رواه ابن ماجة ضعيف وفى شرحه للمناوى (٥/٣٧٥) قال النووى ضعيف جدا وقال ابن القطان فيه ابو همزه

---

(١) التفسير لابن كثير: ٣/٢٢٤۔

سميمون الاعور ضعيف' وقال الحافظ ابن حجر: هذا حديث مضطرب المتن والاضطراب موجب للضعف وذلك لان فاطمة روته عن المصطفى ﷺ بلفظ ان فى المال حقا سوى الزكاة فرواه عنها الترمذى هكذا وروته بلفظ ليس فى المال حق سوى الزكاة فرواه عنها ابن ماجة كذلك وقال البيهقى خرجه اصحابنا فى تعاليقهم ولا احفظ له اسنادا اهـ.

رواية الترمذى هكذا: حدثنا محمد بن مُدّويّة نا الاسود بن عامر عن شريك عن ابى همزه عن الشعبى عن فاطمة ابنة قيس قالت سألت اوسئل النبى ﷺ عن الزكاة فقال ان فى المال لحقا سوى الزكاة ثم تلا هذه الآية التى في البقرة ((لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ))الآية قلت وفى الآية ((لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَـٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَـٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ))الآية: فهذا دليل على ان فى المال لحقا سوى الزكاة رواية الترمذى.

قال المناوى: ((ان فى المال لحقا سوى الزكاة)) كفكاك الاسير واطعام المفطر وسقى الظمآن وعدم منع الماء والملح والنار (المباح الاصل) وانقاذ محترم اشرف على الهلاك ونحو ذلك قال عبدالحق فهذه حقوق قام الاجماع على وجوبها واجبار الاغنياء عليها وطريق الاستدلال بالآية انه تعالى ذكر ايتاء المال في هذه الوجوه ثم قفاه بايتاء الزكاة فدل على ان فى المال حقا سوى الزكاة، قال الطيبى والحق حقان حق يوجبه الله على عباده وحق يلتزمه العبد على نفسه الزكية الموقاة عن الشح الذى جبلت عليه واليه الاشارة بقوله على حبه اى الله اوحب الطعام اهـ (١)

والجواب ثانيا: قال العبد الضعيف: ينفى صدقات المال سوى الزكاة وهذا

(١) شرح الجامع الصغير:٢/٤٨٢۔

صحيح لان الصدقات غير الزكاة ليست صدقات الموالية وان كانت تخرج بالمال لان صدقة الشئ هى من ذلك الشئ فتؤخذ منه قليلة من قليل وكثيرة من كثير فصدقة المال ماتؤخذ منه قليلة وكثيرة وانها تخرج من مائة روبية اثنتان ونصف، ومن مائة الف الفان وخمس مائة وعشر ونصف عشر وربع عشر قليلة عن قليل و كثيرة من كثير درو فيتما ادزتها بخلاف غير صدقة المال كصدقة النفس اى صدقة الفطر صاع اونصف صاع وان ملك الوفا وكصدقة النفس الاخرى اى الأضحية شاة او سبع بدنة وان كان ذا مال كثير وصدقة المال تخرج من المال قليل ان كان قليلا وكثيران كان كثيرا والعشر ونصفه فى القليل قليل والكثير كثير وهو زكوة مالية ايضا والاضحية والفطر ليسا من زكوة المال بل صدقة النفس لعدم القلة والكثرة فيه' فمعنى الحديث انه ليس فى المال حق سوى الزكاة التى قل و تكثر لقلة المال و كثرته فليس فى الحديث نفى صدقة الفطر فانه صدقة النفس ولا الاضحية فانها اراقة دم اى صدقة النفس لا يقل ولا يكثر وايضا الكفارات والنذور والصدقات الواجبة وغيرها ليست من حق المال لا تقل ولا تكثر بكثره المال وبقلة۔

الدليل الثانى: قال ابن كثير ايضا: وانه عليه الصلاة والسلام ضحى عن امته فاسقط ذلك الوجوب عنهم اهـ

اجاب عنه الجصاص: هذا لا ينفى الوجوب لانه تطوع وجائز ان يتطوع عمن وجب عليه كما يتطوع الرجل عن نفسه ولا يسقط ذلك عنه وجوب مايلزمه۔(۱)

قال العبد الضعيف: تضحية النبى ﷺ عن الامة لايصال الثواب لكل الامة الماضية والموجودة والآتية لا لاسقاط الوجوب عند من يوجب ولا لاسقاط السنية عند من يسن ولا يوجب فان كل مسلم من الامة الماضية والموجودة والآتية اما يجب

(۱) احكام القرآن للجصاص ۳/۲۵۰۔

عليه او لا يسن على اختلاف المذاهب فان كان الحديث اسقطها فليزم ان لاتجب ولاتسن وما قال به احد۔

الدليل الثالث : فی نصب الراية: قال عليه السلام ((من اراد منكم ان يضحى فلا يأخذ من شعره واظفاره)) اخرجه الجماعة الا البخارى عن ام سلمة۔ قال البيهقى فی المعرفة قال الشافعى فی هذا الحديث دليل على عدم وجوب الاضحية لانه علقه بالارادة والارادة تنافى الوجوب وبذلك استدل ابن الجوزى فی التحقيق لمذهب احد اهـ (١)

والجواب مافی الجوهر النقى: ذكر الارادة فی حديث ام سلمة لا ينفى الوجوب لان الارادة شرط لجميع الفرائض وليس كل احد يريد التضحية وقد استعمل ذلك فی الواجبات كقولهم من اراد الحج فليلب وكقوله عليه السلام من اراد الجمعة فليغتسل ومن اراد الحج فليتعجل اهـ (٢) لا يمكن أن يقول احد ان معناه عدم وجوب التلبية والجمعة والتعجيل)

قال العبد الضعيف : جزاء "من" لفظ "فلا يأخذ" احتراز عمن لم يرد الاضحية لعدم السعة فليس عليه ان لا يأخذ الخ بل انه مستحب لحديث ابى داؤد (٢٩/٢) ان النبیﷺ: قال ((امرت بيوم الاضحى عيد اجعله الله لهذه الامة' قال الرجل ارأيت ان لم اجد الامنيحة انثى افاضحى بها؟ قال: لا' ولكن تأخذ من شعرك واظفارك وتقص شاربك وتحلق عانتك فتلك تمام اضحيتك عند الله)) اهـ فالموقوف على الارادة عدم اخذ من الشعر الخ لا الاضحية بنفسها۔

الدليل الرابع: فی نصب الراية: روى احمد فی مسنده والحاكم فی المستدرك وسكت عنه من حديث ابى جناب الكلبى يحيى بن ابى حية عن عكرمة عن ابن عباس قال سمعت رسول اللهﷺ يقول: ((ثلاث هن على فرائض وهن لكم

(١) نصب الراية :٢٠٦/٤ (٢) جوهر النقى:٢١٨/٢۔

تطوع الوتر والنحر وصلاة الضحى)) انتهى(١) قال الذهبى فى مختصره سكت الحاكم عنه وفيه ابو جناب الكلبى وقد ضعفه النسائى والدار قطنى انتهى واخرجه الدار قطنى عن جابر الجعفى عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ((كتب علىّ النحر ولم يكتب عليكم))۔

(واجاب عنه) وجابر الجعفى ضعيف قال صاحب التنقيح وروى من طرق اخرى وهو ضعيف على كل حال انتهى الزيلعى۔

وفى خلاصة تهذيب تهذيب الكمال: جابر الجعفى احد كبار علماء الشيعة اھ(٢)

وفى تهذيب التهذيب: عن ابى حنيفة (قال) مالقيت اكذب من جابر الجعفى ماأتيته بشئ من رأى الا جاءنى فيه باثر اھ(٣) غاية مافى الباب ان فى الاخبار المذكورة ان الاضحية ليست بواجبة فقال الجصاص: الا ان الاخبار لو تعارضت لكانت الاخبار المقتضية للايجاب اولى بالاستعمال من وجهين، احدهما: ان الايجاب طارئ على اباحة الترك والثانى: ان فيه حظر الترك وفى نفيه اباحة الترك والحظر اولى من الا باحة اھ(٤)

(ويمكن ان يقال ان الاضحية تجب بالسعة كما قال ﷺ ((من وجد سعة ولم يضح لا يقربن مصلانا)) والوعيد على الترك دليل الوجوب والسعة لا يجب ان يدوم سنة كالزكوة بل من طلوع فجر العاشر الى عصر الثانى عشر فلما كان له عليه السلام سعة كانت تجب كما على المسلمين وان لم تكن لا تجب فقوله عليه السلام لوجوب السعة ١٢ ج)۔

قال العبد الضعيف: لايتوهم من قوله عليه السلام ((سنة ابيكم ابراهيم)) ان الاضحية ليست بفرض ولا واجبة بل سنة ابراهيم عليه السلام وبآية ((فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ)) ايضاً لاتكون واجبة لان معنى اقتده اقتده كماهو فعله والنص كون فعله سنة لا واجبة۔

فجوابه ان للسنة معنيان، معنى فى اللغة وعند السلف وهى الطريقة اى هذه

(١) نصب الراية: ٤/ ٢٠٦ (٢) خلاصة التهذيب: ٥٩ (٣) تهذيب التهذيب: ٢/ ٤٨ (٤) احكام القرآن للجصاص: ٣/ ٢٥٠۔

طـريـقة ابـراهيـم عليه السلام وكان قبله طريقة اخرى للاضاحى ان توضع على الجبل فتـأتـى الـنار فان حرقتها قبلت وان تركتها لم تقبل وقد اسدى الله تعالى الى ابراهيم ان اضـحيتـه ليسـت الـوضـع عـلـى الجبل واحراقها بل هى ذبح عظيم لا يكتنى كنهه وان كانت صورةً ذبح شاة وغيـرهـا فـمعناه طريقة ابراهيم اى الذبح' والمعنى الثانى خاص نهـار هـو فعله عليه الصلاة والسلام على الدوام من غير ايجاب وليس هذا المعنى لغيره نبيناﷺ فالمعنى انها طريقته لا سنة نبيكم صلى الله عليه وسلم الاصطلاحية۔

الـدليل الخامس: وذكـر الـجـصـاص: مما يحتج به فى نفى الوجوب وجهين' احـدهما: انـه لـم يـظهـر مـن احـد من نظرائهم من السلف خلافه وقد استفاض عمن ذكـرنا قولهم من السلف نفى ايجابه۔ والثانى: انـه لو كان واجبا مع عموم الحاجة اليه لـوجب ان يكون من النبىﷺ توقيف لاصحابه على وجوبه ولو كان كذلك لورد النقل به مستفيضا متواترا وكان لا اقل من ان يكون وروده فى وزن ورود ايجاب صدقة الفطر لـعـمـوم الـحاجة اليه وفى عدم النقل المستفيض فيه دلالة على نفى الوجوب اھ (١) ولم ينقل الجواب فاقول وبالله التوفيق:

الـجـواب عن الوجه الاول ان ذلك ليس كذلك بل بعض الصحابة اعتذروا لعدم الاضـحية بـعدم القدرة وهى عدم وجود الشرط السعة اى الغنى، لانهم ان ضحوا مع عدم شـرط الـوجوب لتوهم الناس ان الاضحية واجبة على كل عاقل بالغ وجد شرط الوجوب اى الـغـنـى اولا فيـكـون اضحيتهم وقت عدم الشرط مغالطة للوجوب على كل من وجد الشرط اولم يجد ولما كان هذا فى علم كلهم فكيف يظهر خلافه من احد وليس عندهم نـفـى الايـجـاب بعد الشرط كما قال ابن حزم فى المحلى: ممن روينا عنه ايجاب الاضحية مجاهد ومكحول وعن الشعبى لم يكونوا يرخصون فى ترك الاضحية الا لحاج او مسافر اھ(٢)

(١)احكام القرآن للجصاص:٣/٢٥١ (٢) المحلى لابن حزم:٧/٣٥٨۔

وهذه حكاية عن الصحابة فان الشعبى تابعى جليل۔

وقال الشوكانى: قال ربيعة والاوزاعى وابو حنيفة والليث وبعض المالكية انها واجبة على الموسر وحكاه فى البحر عن مالك وقال النخعى واجبة على الموسر الا الحاج بمنى اهـ(١)

فثبت من هذ ين القولين ان لا حقيقة فى الوجه الاول لان قول العلماء الذين ذكرنا قولهم بوجوب الاضحية دليل على ظهور الاختلاف من السلف استفاض كما قيل انه استقا من خلافه۔

والجواب عن الوجه الثانى: نعم وهذا حديث ((من كان له سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا)) والوعيد خصوصا لاهل الحب لايكون الاعلى ترك واجب، وهذا الحديث رواه وصححه المحدثون كما ذكرنا تحت هذا الحديث فى ادلة الوجوب، وهو مستفيض عن كل من لم يضح لعدم السعة والمستفيض يستفيض فيمن لهم اوعليهم بل استفاض صلاتهم فى مصلاه واستفاضة الصلوة استفاضة عدم السعة وعلى عدم الوجوب على من لاسعة له۔

الدليل السادس: وقال الجصاص: ويحتج فيه بانه لوكان واجبا وهو حق فى مال لما اختلف حكم المقيم والمسافر فيه كصدقة الفطر فلما لم يوجبه ابوحنيفة على المسافر دل على أن الاضحية ايضًا غير واجب۔

والجواب مايقول العبد الضعيف: **اولاً** ان قياس الاضحية على الفطرة قياس مع الفارق لان شرط الوجوب فى اداء الفطرة ملك النصاب فقط وقت فجر يوم الفطر لاغير وشرط وجوب اداء الاضحية ملك النصاب مع السعة كما فى حديث ابى هريرة ((من كان له سعة)) الحديث والسعة تشتمل على امور منها وجود الحيوانات القابلة

(١) نيل الاوطار للشوكانى:٥/١٩٨۔

للاضحية وحفظه عن اللصوص والهلاك وتوفير الماء والكلأ له وصد الناس من شره وحفظه من اللصوص والذئاب ووجود آلات الذبح وعدم خطر قلة النفقات وغير ذلك، فهذ لا تحصل للمسافر وهى عدم السعة فلذلك لا يوجب ابو حنيفة الاضحية على المسافر وثانيا ان صدقة الفطر ليس كلها واجبة على نفسه بل عن الاولاد الغير البالغين ايضا عليه ولا شرط فى وجوبها منه ومنهم ـ

الدليل السابع : ذكر الجصاص ايضا: ويحتج فيه ايضا بانه لو كان واجبا وهو حق فى مال لما اسقطه مضى الوقت فلما اتفق الجميع على انه يسقط بمضى ايام النحر دل على انه غير واجب اذ كانت سائر الحقوق الواجبة فى الاموال نحوالزكاة وصدقة الفطر ونحوها لا يسقطها مضى الاوقات اهـ(١)

قال العبد الضعيف: والجواب عنه اولا: ان قياس الاضحية على الحقوق الواجبة الغير الوقتية فاسد لان الاضحية موقتة وقتها فلا تؤدى فى غير وقتها بخلاف غير الاضحية فانها لم يتوقت وقتها فيؤدى متى شاء بغير تساهل وثانيا: ان الاضحية ليست من حق المال لا الكثير اوله المال بقلة وكثرته بل هى من حق النفس كما ذكرناه فى الدليل الاول لنفى الوجوب فانظر فيه وثالثا: انها لا تسقط نفسها بمضى الوقت بل بسقط الاداء ويجب القضاء كما فى سائر الوقتيات كما فى البدائع (٥/٦٧) انها تقضى اذا فاقت عن وقتها اهـ

---

(١) احكام القرآن للجصاص:٢٥١/٣ـ

{٢١} قوله تعالى:﴿وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾(الاية:٣٦)

فيه اثنتا عشرة مسئلة

(١٢١) المسئلة الاولى:البقرة بدنة ام لا

فى المظهرى: قال الجزرى فى النهاية: البدنة يقع على الجمل والناقة والبقرة وهى بالابل اشبه وسميت بدنة لعظمها وسمنها وقال فى القاموس: البدنة محركة من الابل والبقر وبه قال ابوحنيفة وقال عطاء والسدى: البدن الابل والبقرا هـ(١)

وفى القرطبى: قال مالك: البدن تطلق على غير الابل من البقر اه ـ(٢)

وفى اعلاء السنن : قال الخليل: البدنة ناقة او بقرة تهدى الى مكة قال النووى هو قول اكثر اهل اللغة وقال الجوهرى: البدنة ناقة اوبقرة' فتح القدير (٢/٤٠٧) اهـ (٣)

وفى ابن كثير : واختلفوا فى صحة اطلاق البدنة على البقرة على قولين اصحهما انه يطلق عليها ذلك شرعا كما صح الحديث اهـ(٤) (روى عن الشيخين)

وفى الدرا لمنثور : عن ابن عمر قال: لانعلم البدن الامن الابل والبقر وقال عطاء: البدن من الابل والبقر وعن الحسن: قال البدن من البقر.اهـ (٥)

فهذه الا قوال كلها توافق قول الحنفية وعند الشافعى البدن تطلق على الابل فقط۔

(١) التفسير المظهرى:٦/٣٢٣ (٢)التفسير القرطبى:١٢/٦١(٣)اعلاء السنن:١٠/٢٣٥(٤)التفسير لابن كثير:٣/٢٢١(٥)الدرالمنثور:٤/٣٦٠۔

وحجة الاحناف ماروى عن جابر قال: ((امرنا رسول اللهﷺ ان نشترك فى الابل والبقر سبعة منا فى بدنة)) متفق عليه وفى لفظ مسلم ((قال لنا رسول اللهﷺ اشتركوا فى الابل والبقر كل سبعة فى بدنة)) رواه البرقانى على شرط الصحيحين(١) وفى رواية قال: ((اشتركنا مع النبىّ فى الحج والعمرة كل سبعة منا فى بدنة فقال رجل لجابرا يشترك فى البقر مايشترك فى الجزور قال ماهى الامن البدن)) رواه مسلم نيل الاوطارللشوكانى(٣٣١/٤) اهـ(٢)

وفى القرطبى: ان البدنة مأخوذة من البدانة وهو الضخامة توجد فيها وايضا فان البقرة فى التقرب الى اللّٰه تعالى باراقة الدم بصفة الابل حتى يجوز البقرة فى الضحايا عن سبعة كالابل هذا حجة لأبى حنيفة حيث وافقه الشافعى على ذلك اهـ(٣)

واحتج الامام الشافعى رحمه اللّٰه بقوله عليه السلام ((من اغتسل يوم الجمعة ثم راح فى الساعة الاولى فكانما قرب بدنةومن راح فى الساعة الثانية فكانما قرّب بقرة)) الحديث متفق عليه (فتفريقه عليه السلام بين البقرة والبدنة يدل على ان البقرة لايقال عليها بدنة)۔

وفى اعلاء السنن: اجاب صاحب الهداية عنه بان البدنة تنبئ عن البدانة وهى الضخامة وقد اشتركا فى هذا المعنى ولهذا يجزئ كل واحد منهما عن سبعة والصحيح من الرواية فى الحديث كالمهدى جزورا واللّٰه اعلم (٤٠٨/٢ مع الفتح) واورد عليه الزيلعى فى نصب الراية و الحافظ فى الدراية والمحقق فى الفتح بان هذا يوهم ان رواية البدنة ليس بصحيح وليس كما قال بل رواية البدنة اصح اسنادا واكثر طرقا وهى فى المتفق عليه ورواية الجزور عند مسلم حسب اهـ(دراية :٢٠٣)۔

(١) فيه تصريح بعموم البدنة للابل والبقرة على لسان الشارع صلى اللّٰه عليه وسلم اه اعلاء السنن (٢) اعلاء السنن:١٠/٢٣٥(٣)التفسير القرطبى:١٢/٦١۔

قـال: وظـنـى ان صاحب الهداية لم يرد ترجيح رواية الجزور على رواية البدنة من حيث الاسناد بل من حيث الدراية فاراد ان من رواه بلفظ الجزور من بين الجماعة قـد ضبـطه وادركه وفهمه بما هو احسـن فيـه من غيره وقد صرح السيوطى فى تدريب الـراوى بـانـه قـد يـعـرض للمفوق مايجعله فائقا كأن يتفقا على اخراج حديث غريب ويخرج مسلم اوغيره حديثا مشهورا او مما وصفت ترجمته بكونها اصح الاسانيد اهـ

قال المحقق فى الفتح :بل الجواب ان التخصيص باسم خاص لاينفى الدخول بـاسـم عـام وغاية مايلزم من الحديث انه اراد بالاسم الاعم وهو البدنة خصوص بعض مـايـصلح له وهوا الجزور لاكل مايصدق عليه بقرينة اعطاء البقرة لمن راح فى الساعة الثـانية فـى مقام اظهار التفاوت فى الاجر ولا يستلزم انه فى الشرع خصوص الجزور اه مـلـخـصا (٤٠٨/٢) قلت وهذا هو مااستحسنه شيخنا وثمرة الخلاف انه اذا طلب الشارع مـن الـمكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة عندنا كما يخرج بالجزور وعند الشافعى رحمه الله لا يخرج الابالجزور ذكره المحقق فى الفتح ايضا اه اعلاء السنن۔

وكذا اجاب الطحطاوى فى حاشية على الدر المختار (٥١٣/١) كما اجاب ابن الهمام۔

(١٢٣) المسئلة الثانية: استحباب الاضحية كونها جسيمة

فـى معالم التنزيل:((اَلْبُدْنَ))جـمـع بدنة سميت بدنة لعظمها وضخا متها اه (١) فيدل على ان الضحايا تكون عظيمة جسيمة۔

(١) معالم التنزيل للبغوى: ٢٨٨/٣۔

(١٢٣) المسئلة الثالثة: تعظيم الهدى من الشعائر الله

دل قوله تعالى: ((وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَـٰهَا لَكُم مِّن شَعَـٰٓئِرِ ٱللَّهِ)) على ان تعظيم الهدى والتقرب به الى الله من شعائرُ الدين الاسلامى۔

(١٢٤) المسئلة الرابعة: ماعمل احب فى ذلك اليوم من اهراق الدم

فى التفسير لابن كثير: وقوله: ((لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ)) اى ثواب الآخرة وعن عائشة ان رسول اللهﷺ قال: ((ماعمل ابن آدم يوم النحر عملا احب الى الله من اهراق دم وانها لتأتى يوم القيامة بقرونها واظلافها واشعارها وان الدم ليقع من الله بمكان قبل ان يقع من الارض فطيبوا بها نفسا)) رواه ابن ماجة والترمذى وحسنه۔ وعن ابن عباس قال قال رسول اللهﷺ ((ما انفقت الورق فى شئ افضل من نحيرة فى يوم عيد)) رواه الدار قطنى فى سننه اهـ (١)

(١٢٥) المسئلة الخامسة: الافضل فى الاضاحى

قوله تعالى ((ٱلْبُدْنَ))اجمع العلماء على ان الهدى لايكون الا من النعم(الابل، البقر، الغنم، الماعز)وان الذكر والانثى بالنسبة للاضاحى والهدى سواء واتفقوا على ان الافضل الابل ثم البقر ثم الغنم على هذا الترتيب لان الأبل انفع للفقراء لعظمها والبقر انفع من الشاة كذلك واقل مايجزئ عن الواحد شاة والبدنة تجزئ عن سبعة و كذلك البقرة واختلفوا فى الافضل واختلفوا للشخص الواحد هل يهدى سبع بدنة اوسبع بقرة اويهدى شاة، والظاهر ان الاعتبار انما يكون بما هو انفع للفقراء وهذا هو الاصح اهـ (٢) وانظر هذه المسئلة فى قوله تعالى((لِيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم))بيان القران (٧٢/٧)

(١)التفسير لابن كثير (٢)روائع البيان: ٦١٥/١

(١٢٣) المسئلة السادسة: اى افضل النحر او الذبح

قال الجصاص: قوله تعالى ((فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّ)) روى يونس عن زياد قال رأيت ابن عمر اتى على رجل قد اناخ راحلته فنحرها وهى باركة فقال انحرها قياما مقيدة سنة ابى القاسم ﷺ وروى ايمن بن نابل عن طاؤس قال فى قوله تعالى ((فَٱذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا صَوَآفَّ)) قياما وروى سفيان عن منصور عن مجاهد قال من قرأ صواف فهى قائمة مضمونه يداها ومن قرأ صوافن قيام معقولة وروى الاعمش عن ابى ظبيان عن ابن عباس قال قرأها صوافن قال معقولة يقول بسم الله والله اكبر وروى جويبر عن الضحاك قال كان ابن مسعود يقرأ هاصوافن وصوافن ان يعقل احدى يديها فتقوم على ثلاث وروى قتادة عن الحسن انه قرأها صوافى قال خالصة من الشرك وعن ابن عمر وعروة بن الزبير انها تنحر مستقبلة القبلة۔

قال ابوبكر حصلت قراء ة السلف لذلك على ثلاثة انحاء احدها صواف بمعنى مصطفة قياما وصوافى بمعنى خالصة لله تعالى وصوافن بمعنى معقلة فى قيامها قوله تعالى ((فَإِذَا وَجَبَتۡ جُنُوبُهَا)) روى عن ابن عباس و مجاهد والضحاك وغيرهم اذا سقطت وقال اهل اللغة الوجوب هو السقوط وكذالك البدن اذا نحرت قياما سقطت لجنوبها وهذا يدل على انه قد اراد بقوله ((صَوَآفَّ)) قياما لانها اذا كانت باركة لا يقال انها تسقط الا بالاضافة فيقال سقطت لجنوبها واذا كانت قائمة ثم نحرت فلا محالة يطلق عليها اسم السقوط وقد يقال للباركة اذا ماتت فانقلبت على الجنب انها سقطت فاللفظ محتمل للامرين الا ان اظهرها ان تكون قائمة فتسقط لجنبها عند النحر اھ۔(١)

وفى البحر الرائق: قال رحمه الله: (وسن نحر الابل وذبح البقر والغنم وكره عكسه وحل) وانما كان هذا الفعل مسنونا لانه هو المنقول عن رسول الله ﷺ قال

(١) احكام القرآن للجصاص :٣/٢٤٤۔

تعالى((إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً)) وقـال تعالى((فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ)) قالوا المـراد نـحـر الـجـزور وفـى البـقـر والغنم الذبح ايسر وفى الابل النحر ايسر وانما كره الـعـكـس لتـرك السـنة وفـى الـجـامع الصغير والسنة فى النحر ان ينحر قائما وفى الشاة والبقران تذبح مضطجعة اهـ (١)

وفـى الـقـرطبى : وشذ عطاء فخالف واستحب نحرها باركة والصحيح ماعليه الجمهور اهـ(٢) اى نحرها قياما مقيدا للنقل كذا.

وفـى مـناسك العلى القارى : والافـضـل فـى الابل النحر اى قياما معقولة اليد اليسـرى وان شـاء اضجعها وعن ابى حنيفة معقولة باركة ويكره اى النحرفى غيرها من البـقـرو الـغـنـم لانـه يسـن ذبـحـهما فلو نحر البقر والغنم وذبح الابل اجزأه اذا استوفى العروق ويكره اهـ(٣)

(١٢٤) المسئلة السابعة: لا يجوز الاكل قبل الموت

قال الجصاص: قوله تعالى ((فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا)) يدل على انه قد اريـد بـوجـوبها لجنوبها موتها فهذا يدل على انه ليس المراد سقوطها فحسب وانه انما اراد سقوطها للموت فجعل وجوبها عبارة عن الموت وهذا يدل على انه لايجوز الاكل منها الابعد موتها ويدل عليه قوله ﷺ ((مابان من البهيمة وهى حية فهو ميتة)) اهـ(٤)

وفـى تـفسير لابن كثير: عن ابن عباس ((فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا))يعنى نحرت وقـال عبدالرحمن بن زيد بن اسلم ((فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا)) يـعنى ماتت وهذا القول هو مراد ابن عباس فانه لايجوز الاكل من البدنة اذا نحرت حتى تموت وتبرد حركتها وقد جاء

---

(١) بحر الرائق:٧/١٧١(٢)التفسير القرطبى:١٢/٦٢(٣)مناسك (٤)احكام القرآن للجصاص:٣/٢٤٤.

فـى حـديث مرفوع ((لا تعجلوا النفوس ان تزهق)) وقدر واه الثورى فى جامعه ويؤيده حـديـث شـداد بـن اوس فى صحيح مسلم ((ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتـم فـاحسنـوا الـقتـلة واذ اذبـحتـم فـاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته ويسرح ذبيـحة)) وعـن ابـى واقد الليثى قال رسول الله ﷺ ((ماقطع من البهيمة وهى حية فهو ميتة)) رواه احمد وابوداؤد والترمذى وصححه اهـ (١)

(١٢٥) المسئلة الثامنة: الإكل من الاضحية مستحب ثمنا

قال الجصاص: قوله تعالى ((فَكُلُواْ مِنْهَا)) يقتضى ايجاب الاكل منها الا ان اهل الـعلـم متـفـقون على ان الاكل منها غير واجب وجائز ان يكون مستحبا مندوبا اليه، وقد روى عـن الـنبـى ﷺ ((انـه اكل من البدن التى ساقها فى حجة الوداع وكان لا يأكل يوم الاضـحـى حتـى يصلى صلاة العيد ثم يأكل من لحم اضحية وقال ﷺ كنت نهيتكم عن لـحوم الاضاحى فوق ثلاث فكلوا وادخروا)) وروى ابوبكر بن عياش عن ابى اسحق عن عـلـقـمة قال((بعث معى عبدالله بهدية فقلت له ماذا تأمرنى ان اصنع به قال اذا كان يوم عـرفة فـعـرف بـه واذا كـان يـوم النحرفا نحره صواف فاذا وجب لجنبه فكل ثلثا وتصدق بثلث وابعث الى اهل اخى ثلثا)) وروى نافع عن ابن عمر ((كان يفتى فى النسك والاضحية ثـلـث لك ولأهـلك وثـلـث فى جيرانك وثلث للمساكين)) وقال عبدالملك عن عطاء مثله قـال: وكـل شـئ مـن البدن واجبا كان اوتطوعا فهو بهذه المنزلة الاماكان من جزاء صيد او فدية من صيام اوصدقة اونسك اونذر مسمى للمساكين))۔(٢)

(١) تفسير لابن كثير ٣: ٢٢٢/٣ (٢) احكام القرآن للجصاص: ٢٤٤/٣۔

(١٢٦) المسئلة التاسعة: الجزار لا يعطى منها اجره

وقدروى طلحة بن عمر عن عطاء عن ابن مسعود قال: ((امرنا رسول الله ﷺ ان نتصدق بثلثها ونأكل ثلثها ونعطى الجازر ثلثها والجازر غلط لان النبى ﷺ قال لعلى لا تعط الجازر منها شيئاً وجائز ان يكون الجازر صحيحا وانما امرنا باعطائه من غير اجرة الجزارة وانما نهى ان يعطى الجازرمنها من اجرته ولما ثبت جواز الاكل منها دل ذلك على جواز عطائه الاغنياء لان كل مايجوز له اكله يجوز ان يعطى منه الغنى كسائر امواله۔ (١)

(١٢٧) المسئلة العاشرة: ثلث فى الصدقة

وانما قدروا الثلث للصدقة على وجه الاستحباب لانه لما جازله ان يأكل بعضه ويتصدق ببعضه ويهدى بعضه على غير وجه الصدقة كان الذى حصل للصدقة الثلث وقد قدمنا قبل ذلك انه لما قال ﷺ فى لحوم الاضاحى((فكلوا وا دخروا)) وقال الله تعالى: ((فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ)) حصل الثلث للصدقة اهـ(٢)

(١٢٨) المسئلة الحادية عشرة: جواز الاكل من بدن القران والتمتع

وقوله تعالى: ((فَكُلُوا۟ مِنْهَا)) قال الجصاص ايضا: عطفا على البدن يقتضى عمومه جواز الاكل من بدن القران والتمتع لشمول اللفظ لها اهـ

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٢٤٤ (٢) احكام آلقران للجصاص:٣/٢٤٤

(١٢٩) المسئلة الثانية عشرة: سر استحباب الاكل

وقال شيخنا فى مسائل السلوك: قوله تعالى ((فَكُلُوا مِنْهَا)) الخ فى الروح عن التيسير امر كلوا للاباحة وامر اطعموا للندب اه قلت لكن اهتمام رسول الله بالاكل منها يدل على ندبه والسرفيه اظهار الرغبة فى ماينسب الى الله تعالى وعلى هذا دل على مطلوبية الانتفاع بالمباحات اذا كان فيه مثل هذه النية اه ـ(١)

{٢٢} قوله تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (الاية:٣٧)

فيه مسئلتان

(١٣٠) المسئلة الاولى: المقصود من الاعمال التقوى

قال الجصاص: قيل معناه لن يتقبل الله اللحوم ولا الدماء ولكن يتقبل التقوى منها وقيل لن يبلغ رضا الله لحومها ولادماؤ ها ولكن يبلغه التقوى منكم وانما قال ذلك بيانا انهم يستحقون الثواب باعمالهم اذ كانت اللحوم والدماء فعل الله فلا يجوز ان يستحقوا بها الثواب وانما يستحقونه بفعلهم الذى هوا لتقوى ومجرى موافقة امر الله تعالى بذبحها اهـ(٢)

وفى الاكليل: اخرج ابن ابى حاتم عن ابن جريج قال كان اهل الجاهلية ينضحون البيت بلحوم الابل ودمائها فقال الصحابة نحن احق ان تنضح فانزل الله الآية

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن:٧/٧٢(٢)احكام القران للجصاص:٣/٢٤٥ـ

ففيه رد لما اعتاده الناس من لطخ البيوت بدماء الاضاحى اهـ[١]

(١٣١) المسئلة الثانية: حكم جلد الاضحية

اخرج (ابن ابى حاتم) عن الشعبى انه سئل عن جلود الاضاحى فقال ((لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا)) ان شئت فبع وان شئت فامسك وان شئت فتصدق اهـ[٢] ولكن ان باع وجب التصدق فى الدر المختار مع الشامى(٦/٣٢٨) فان بيع اللحم اوالجلد به اى بمستهلك او بدراهم تصدق بثمنه ومفاده صحة البيع مع الكراهة اهـ

{ ٢٢} قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ (الاية:٣٨)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٣٢) تسمية غير الله على الذبيحة خيانة

فى الخازن: ((إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ)) اى خوان فى امانة الله كفور لنعمته (اية ماكانت) قال ابن عباس خانوا الله فجعلوا عنه شريكا وكفروا نعمه وقيل من تقرب الى الاصنام بذبيحته وسمى غير الله عليها فهو خوان كفور اهـ[٣]

و القاضى البيضاوى اختار الثانى ـ

---

(١)الاكليل:١٨٤ (٢)الاكليل:١٨٤ (٣) تفسير الخازن: ٤٤٨/٤ـ

{٢٤} قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾(الاية: ٣٩)

فيه اربع مسائل

(١٣٣) المسئلة الاولى: اذن القتال ونسخ الترك والصفح

قال البغوى فى تفسيره(٣/٢٨٩) والزمحشرى فى الكشاف (٣/١٦٠) والرازى فى الكبير (٢٣/٣٩)واللفظ له قوله: ((بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ)) فالمراد انهم اذنوا فى القتال بسبب كونهم مظلومين وهم اصحاب رسول اللهﷺ كان مشركوا مكة يؤذونهم اذى شديدا وكانوا يأتون رسول اللهﷺ من بين مضروب ومشجوج يتظلمون اليه فيقول لهم اصبروا فانى لم اومر بقتال حتى هاجر فانزل الله تعالى هذه الآية وهى اول آية اذن فيها بالقتال بعدما نهى عنه فى نيف وسبعين آية اهـ

قال الآلوسى: رواه الحاكم فى المستدرك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما واخرجه عبدالرزاق وابن المنذر عن الزهرى واخرج ابن جرير عن ابى العالية ان آية نزلت فيه ((وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم)) وفى الاكليل للحاكم ان اول آية نزلت فى ذلك ((إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم)) وروى البيهقى فى الدلائل وجماعة انها نزلت فى اناس مؤمنين خرجوا مهاجرين من مكة الى المدينة فاتبعهم كفار قريش فاذن الله تعالى لهم فى قتالهم هـ(١)

وقال ابن العربى والقرطبى :((أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ)) وهذا ناسخ لكل مافى القرآن من امراض وترك وصفح اهـ(٢)

(١)روح المعانى:١٧/١٦٢ (٢)احكام القرآن لابن العربى:٣/١٢٩٦' وتفسير القرطبى:١٢/٦٨-

(١٣٤) المسئلة الثانية: لايجوز قتل الصبيان والنساء فى قتال الكفار والردة

قوله: ((بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ)) علة لاذن القتال فالظالمون اذن لهم بالقتال وغير الظالمين لم يؤذن بالقتال بهم والظلم ثلاث' **الاول**: بالانفس وهم الرجال البالغون **والثانى**: بالمال وهم رجال ونساء يمدون باموالهم **والثالث**: بالرأى وهم الذين لهم رأى فى الظلم على المسلمين رجالا كانوا اونساء فاذن بالقتال بثلاث اصناف۔

و فى تفسير المظهرى: ومن ههنا لايجوز قتل نساء اهل الحرب بالاجماع الا ان يكون ذوات رأى اومال تُعِنّ الكفار باموالهن على قتال المسلمين ولا يجوز قتل الشيخ الفانى ولا الرهبان ولا العميان ولا الزمى خلافا لاحد قولى الشافعى الا يكون لهم رأى وتدبير فيجوز قتلهم اتفاقا، ولا يجوز عند ابى حنيفة رحمه الله قتل المرتدة بل تحبس ابدا حتى تموت او تتوب وقال مالك والشافعى واحمد الرجل والمرأة فى حكم الردة سواء۔

لنا حديث عبدالله بن عمر قال: ((نهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان)) متفق عليه وحديث رباح بن الربيع قال: ((كنا مع رسول الله ﷺ فى غزوة فرأى الناس مجتمعين على شئ فبعث رجلا فقال: انظروا على ما اجتمع هولاء' فجاء فقال على امرأة قتيل' فقال ماكانت هذه تقاتل وعلى المقدمة خالد بن الوليد فبعث رجلا فقال: قل لخالد لا تقتل امرأة ولا عسيفا (١) ((رواه ابوداؤد وعن انس ان رسول الله ﷺ قال ((انطلقوا بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا صغيرا ولا امرأة)) الحديث رواه ابوداؤد والمرأة فى تلك الاحاديث مطلقة تحت النفى تعم الكافرة الاصلية والمرتدة وعلل فى النص عدم قتلها بعدم حرابها۔

(١) العسيف الاجير وقيل هوالشيخ الفانى وقيل العبد ١٢ النهاية للجزرى منه۔

قـالت الحنفية الاصل فی الاجزية ان تتأخر الی دار الجزاء وهی الدارالآخرة واما دار الـدنيا فهی دار التكليف والا بتلاء قال الله تعالی: ((لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ)) فكل ماشرع جـزاءً فـی هـذه الـدار انـمـا هـو لمصالح تعود الينا فی هذه الدار كالقصاص وحد الشرب والـقـذف والـزنـی والسـرقة فـانها شرعت لحفظ النفوس والاعراض والعقول والانساب والامـوال فـالـقتـل بـالردة لا يجب الا لدفع شرحرابه لا جزاءً علی كفره لان جزاء الكفر اعـظم من ذلك عند الله فيختص الـقتـل بـمن يتأتی منه الحراب وهوالرجل ولو كان جزاء لـلـكـفـر لما نهی رسول الله ﷺ عن قتل نساءْ اهل الحرب ولوكان جزاء للكفر لزم تطهيره بالقتل كما فی القصاص والحدود۔

احتـجـوا عـلـی وجوب قتل المرتدة بعموم قوله ﷺ:((من بدّل دينه فاقتلوه)) رواه البـخاری من حديث ابن عباس وفی الباب عن بهزبن حكيم عن ابيه عن جده فی المعجم الكبير للطبرانی وعن عائشة فی الاوسط۔

واجـاب الـحـنـفية بـانـا خـصـصـنا النساء عن عموم كلمة "من" لما ذكرنا من احـاديـث الـنهـی عـن قتـل الـنسـاء بعد ان عمومه مخصص بمن بدل دينه من الكفر الی الاسـلام اومـن اليهـودية الـی الـنـصـرانية (فـصـار تخصيص الظنی بالظنی لان الاية بعد تخصيص قطعيا)۔

قـلـت: لـكن حديث ابن عباس رواه الحاكم وصححه بلفظ من بدل دينه من المسلمين فاقتلوه قال الحافظ هو من طريق حفص بن عمر العدنی وهو مختلف فيه۔

واحتـجـوا ايـضـا بـحديث جابران امرأة يقال لها ام مروان ارتدت فامر النبی ﷺ ((ان يـعـرض عـليهـا الاسـلام فان تابت والا قتلت)) رواه الدار قطنی من طريقين ولا فی احدهما فابت ان تسلم فقتلت۔

قال الحافظ اسنادهما ضعيفان قال ابن همام الاول: مضعف بعمر بن رواجة

والثانى: بـعبد الله بن ادينة قال ابن حبان لا يجوز الاحتجاج به وروى حديث آخـر عـن عائشة ارتدت امرأة يوم احد فامر النبیﷺ ان تستتاب والا قتلت وفی سنده محمد بن عبد المالك قالوا فيه يضع الحديث ـ

ثـم هـذه الاحـاديـث معارضة باحاديث اخر مثلها منها' ما اخرجه الدار قطنی عـن ابن عباس قال قال رسول اللهﷺ لا تقتل المرأة اذا ارتدت وفيه عبدالله بن عليس الجزری قال الدار قطنی كذاب يضع الحديث۔

وعن ابی هريرة اخرج ابن عدی فی الكامل ان امرأة على عهد رسول اللهﷺ ارتـدت فـلـم يقتلها وضعفه بحفص بن سليمان۔ واخرج الطبرانی فی معجمه عن معاذ بن جبل ان رسول اللهﷺ حين بعثه الى اليمن قال ((ايما رجل ارتد عن الاسلام فادعه فـان تـاب فـاقبـل منه وان لم يتب فاضرب عنقه وايما امرأة ارتدت عن الاسلام فادعها فان تابت فاقبل منها وان ابت فاستتبها۔

وروى ابـو يـوسف عن ابی حنيفة عن عاصم بن ابی النجود عن ابی رزين عن ابـن عبـاس لا تـقتـل الـنسـاء اذا هـن ارتـددن عـن الاسلام ولكن يحبسن ويدعين الى الاسلام ويجبرن عليه۔

وفـی بـلاغـات محمد عن ابن عباس نحوه وروی عبدالرزاق اثر عمرانّ امرأة تـنـصرت فامران تباع فی ارض ذات مؤنة عليها ولا تباع فی اهل دينها فبيعت فی دومة الجندل وروى الدار قطنی اثر علی المرأة يستتاب ولا تقتل وضُعِّفَ بجلاس اهـ (١)

(١٣٥) المسئلة الثالثة: جواز قتل المرتدة لمصلحة وغيرها ايضًا

وقـال ايضـا: لـوامـر الامـام بـقتـل بـعض من نساء اهل الحرب مرتدة كانت اوغيـرهـا لـمـصلحة فلا بأس به و ان رسول اللهﷺ عهد الى امرائه من المسلمين يوم

(١) تفسير المظهرى ٦/٣٢٧ ـ

الفتح حين امرهم ان يدخلوا مكة ان لا تقتلوا احدا الامن قاتلهم الانفرا سماهم فامرهم بقتلهم وان وجدوا تحت استار الكعبة ومنهم نساء منهن قينتان لعبد الله بن خطل قرنة وقرينة فقتلت قرينة واسلمت قرنة وكانتا مرتدتين ومنهن سارة مولاة عمر بن هاشم وهند امرأة ابى سفيان كانتا كافرتين اصليتين اسلمتا يوم الفتح والله اعلم اهـ(١)

(١٣٦) المسئلة الرابعة: الايجوز قتل غير الظالم وغير الذمى

قال شيخنا: لا يشتبه على احد ان بعلة ((بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْ)) دل على ان الكفار الغير الظالمين والغير الذميين ليسوا محل القتال لان العلة لايلزم ان تكون واحدة والغاية هنا يكون الدين لله اعلم منه العلة' الثانية اولم يكن بعض الكفار غير الذميين والسرفيه ان هذه الصورة تكون منجرة الى الظلم على اهل الحق فاذا كانت المظلومية بالفعل علة فكذلك تكون المظلومية بالقوة القريبة ايضا علة (للقتال بالكفار المحاربين الغير الظالمين الغير الذميين) اهـ (٢)

{٢٥} قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ (الاية: ٤٠)

فيه خمس مسائل

(١٣٧) المسئلة الاولى: مفاد القتال باعدام شر الرجال

فى روح المعانى: (فيه) تحريض على القتال الماذون فيه بافادة انه تعالى اجرى العادة بذلك فى الامم الماضية لينتظم به الامر وتقوم الشرائع وتصان المتعبدات

(١) تفسير المظهرى ج٦/٣٢٩ (٢) بيان القران: ٢/٣٣٤-

من الهدم فكانه لما قيل ((أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ)) الخ قيل فليقاتل المؤمنون فلو لا القتال وتسليط الله تعالى المؤمنين على المشركين فى كل عصر وزمان لهدمت متعبد اتهم ولذهبوا شذرو مذر اهـ(١)

(١٣٨) المسئلة الثانية: اى فائدة فى الكنائس حيث امتن بها

فى مسائل الرازى: فان قيل اى مسنة على المؤمنين فى حفظ الصوامع والبيع والصلوات اى الكنائس عن الهدم حتى امتن عليهم بذلك فى قوله تعالى ((وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ))الآية؟

قلنا: المنة فى ذلك ان الصوامع والبيع والكنائس فى حرم المسلمين وحراستهم وحفظهم لان اهلها ذمة للمسلمين' الثانى: ان المراد به ((لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ)) فى زمن عيسى عليه السلام وصلوات اى كنائس فى موسى عليه السلام ومساجد فى زمن النبى ﷺ فالا متنان على اهل الاديان الثلاثة لا على المؤمنين خاصة اه (٢) واختار شيخنا الثانى اى انها كانت مقبولة فى ازمنتها فلما نسخ دينها نسخت اهـ

(١٣٩) المسئلة الثالثة: حكم الكنائس والبيع فى الاسلام

قال الجصاص: فى الآية دليل على ان هذه المواضع المذكورة لا يجوز ان تهدم على من كان له ذمة او عهد من الكفار واما فى دارالحرب فجائز لهم ان يهدموها كما يهدمون سائر دورهم وقال محمد بن الحسن فى ارض الصلح اذا صارت مصرا للمسلمين لم يهدم ما كان فيها من بيعة او كنيسة اوبيت نار واما ما فتح عنوة واقر اهلها عليها بالجزية فانه ماصار منها مصرا للمسلمين فانهم يمنعون فيها من الصلاة فى بيعهم وكنائسهم ولا تهدم عليهم ويؤمرون بان يجعلوها ان شاؤا بيوتا مسكونة اهـ (٣)

---

(١)روح المعانى:١٧/١٦٢ (٢)مسائل الرازى:٢٣٣ (٣) احكام القرآن للجصاص:٣/٢٤٦۔

وفی رسالة العلامة ابن نجیم فی الکنائس المصریة

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله وحده صلی الله علی من لا نبی بعده محمد وآله وصحبه وسلم وبعده فهذه رسالة فی الکنائس المصریة۔

مسئلة کنیسة حارة زویلة التی قفلت فی زمن مولانا الشیخ محمد بن الیاس امر مولانا السلطان فی سنة سبع وستین وتسع مأته ان ینظر فیها بالشرع فکتب کلام المحقق ابن الهمام فی باب العشرو الخراج وفی فتاوی قاضیخان وعن عمر رضی الله عنه انه قال: وامنع اهل الذمة من احداث شیٔ من الکنائس فی البلاد المفتوحة من خراسان وغیرها ولا تهدم شیئاً وجدته قدیما فی ایدیهم مالم اعلم انهم احدثوا ذلک بعد ماصار ذلک الموضع القدیم فی السواد او القری قال وامافی الامصار فذکر محمد انها تهدم فی امصار المسلمین وقال شمس الائمة السرخسی الاصح عندی روایة الاجارات انتهی' وفی حدیث المحیط وروی عن ابی یوسف رحمه الله ان البیع والکنائس التی تکون بالا مصار بخراسان اوالشام قال ما احاط علمی انه محدث هدمته ومالم اعلم ترکته حتی تقوم بینة انه محدث لان النقص والتغییر لایجوز بالشک انتهی۔ (١)

وذکر الشمنی فی شرح النقایة: ان الامام اذا فتح بلدة صلحا وشرط لهم فی الصلح التمکین من احداث الکنائس لا یمنعون منه والاولی ان یصالحهم علی ما صالح علیه عمر رضی الله تعالی عنه من عدم الاحداث انتهی۔

وفی الجوهرة: ولایجوز احداث بیعة وکنیسة فی دارا الاسلام فأما اذا کانت لهم بیع وکنیسة قدیمة لایتعرض لهم فی ذلک لوذلک أنا اقررناهم علی ماهم علیه فلواخذنا بنقضها کان فیها نقض لعهدهم وذلک لایجوز انتهی۔

(١) فتح القدیر، باب الجزیة:٤ /٤٧٨۔

وفى الذخيرة: اذا كان لهم بيع وكنائس قديمة تركت على حالها لم تهدم ولم يتعرض لهم لانهم استحقوا ترك التعرض لهم فلم يتغيرهذا الحكم لضرورة وذلك الموضوع دارالاسلامُ الاترى انه لايجوز التعرض لهم فى اخذ شئ من اموالهم واملاكهم وازعاجهم عن ذلك الموضع لكونهم استحقوا ترك التعرض لهم فكذلك هنا۔

وقال ابن عباس رضى الله عنهما ايما ارض مضمونة العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبنى فها بيعة اويبيع فيها خمرا اويضرب فيها ناقوسا وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يوفوا لهم ولا يهدم ماكان من كنائسهم القديمة على عامة الروايات۔

وعلى رواية العشر والخراج تهدم الكنائس القديمة وذلك اذا كانت لهم كنيسة بغرب من مصر من امصار المسلمين فبنى المسلمون حولها ابنية حتى اتصل ذلك الموضع بالمصروصار كمحلة فى محال المصر فانها لا تهدم الكنيسة على عامة الروايات انتهى۔

ثم قال اذا استاجر الذمى دارا فى المصر واتخد فى هذا المنزل مصلى لنفسه خاصة فانه لايمنع عنه وانما يمنع عما يكون شبه الكنيسة يجتمع فيها قوم لصلاتهم لان فى ذلك اظهار شعارهم فى امصار المسلمين اما الصلاة فى بيته وحده ليس فيها اظهار شعار الكفر فلا يمنع عن ذلك انتهى۔

وقال فى البدائع: واما الكنائس والبيع القديمة فلا يتعرض لها ولا يهدم شئ منها واما احداث كنيسة اخرى فيمنعون منه لانه صار مصرا من امصار المسلمين لقوله ﷺ ((لاكنيسة فى الاسلام)) اى فى داراالاسلام۔ ولو انهدمت كنيسة فلهم ان يبنوها وليس لهم ان يحولوها من موضع الى موضع لان التحويل من موضع الى موضع فى حكم احداث كنيسة اخرى۔ واما فى القرى وفى موضع ليس من امصار المسلمين فلا يمنعون من احداث الكنائس والبيع كما لايمنعون من اظهار بيع الخمور والخنازير لعمل۔

وفي غاية البيان: وانما لم يجز احداث الكنيسة لقوله ﷺ ((لا كنيسة في الاسلام)) والمراد منه احداثها بالا جماع لان القديمة تترك على حالها والمراد بالقديمة ماكانت قبل فتح الامام بلدهم ومصالحهم على اقرارهم على بلدهم واراضيهم۔ ولا يشترط ان تكون في زمن الصحابة والتابعين لامحالة وذلك ان الصلح لما وقع على تقديرهم وترك التعرض لهم دل ذلك على اعادة ماتهدم منها' انتهى تمت الرسالة۔(١)

(١٤٠) المسئلة الرابعة: حكم معابد الرافضة والمرزائية والهنود والمجوس وغير ذلك من الكفار

في الفتاوى العالمكيرية: ان اراد اهل الذمة احداث البيع والكنائس اوالمجوس احداث بيت النار ان ارادوا ذلك في امصار المسلمين وفيما كان من فناء المصر منعوا عن ذلك عند الكل ولوا رادوا احداث ذلك في السواد والقرى اختلفت الروايات فيه اھ۔(٢)

معابدالهنود والمجوس سواء لانهم يعبدون غير الله النار وهم يعبدون غير الله الاوثان والمرزائية كانوا مرتدين والآن اولادهم اولاد المرتدين فحكمه كا لكفار الاصليين معابدهم كمعبد الكفار واما الروافض فمن يدعى ان عليا رضى الله عنه معبود فهو كافر' ومن يدعى ان الاله قد تحلل فيه فهو كافر ايضا' ومن قال النبى في الاصل على وغلط جبريل في اعطائه الوحى لمحمد ﷺ فهو ايضا كافر مرتين لجعل النبى غيرنبى وجعل غير النبى نبيا' ومن بهت على عائشة رضى الله عنها التى برأها الله تعالى في سورة النور فهو ايضا كافر' ومن كفّر الصديق رضى الله عنه وقد قال الله تعالى له ((اذ يقول لصاحبه)) فهو صحابى قطعا فهو ايضا كافر' ومن قال في القرآن بالتحريف

(١) رسائل لابن نجيم: ١١٨ (٢) فتاوى عالمكيرية: ٢/ ٢٤٧۔

وقد وعد اللّٰه تعالی حفظه فهو ایضا کافر، فمعابدهم معابد الکفار لایقع احد فی المغالطة وامامی کان عقائده کعقائد اهل السنة والجماعة فهو مؤمن وان ابتلی بالنیاحة والحداد وتعظیم شبیه القبة وغیر ذلك من البدع فهو مؤمن بدعی ان علم انه لیس من تقیة منهم وکذا منکر الاحادیث فانهم کما قال العلماء اذا انکر الاحادیث انکر المتواترات منهم وکل یعلم ان منکرا لقوله کافر فان یکن لهم معبد فحکمه کحکم معابد الکفار۔

(١٤١) المسئلة الخامسة: مغلوبیة اهل الحق فی وقت لحکمة

قال شیخنا: لایشتبه علی احد من قوله تعالی ((وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ)) الآیة هذه الحکمة تدل علی ان اهل الحق یغلبون وقتا فوقتا فالاصل ان المغلوبیة التی لا یمحوبها الحق مقصودة لحکمة تحصیل (ای لئلا یغتر المؤمنون)۔

ثم قال ولا یشتبه من ((وَلَيَنصُرَنَّ)) ان الناصرین للحق ایضا یغلبون فکیف ذلك لان الانقلاب وقتا لا یعبأ به والعبره بالخواتیم والخاتمة بالخیر لهم لقوله تعالی: ((وَإِلَى ٱللَّهِ عَـٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ))

واجاب عنه صاحب خلاصة التفاسیر: اذا کان المؤمنون یغلبون من الکفار علی معصیة فهو لتادیب خطأ المؤمنین واذا قاتلوا الکفار لوجه اللّٰه لا یغلبون قط اه ((فان الحق یعلو ولا یعلیٰ))[1]

(۱) خلاصة التفاسیر: ٣/٢٣٣۔

{٢٦} قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلۡأُمُورِ ﴾
(الاية: ٤١)

فيه ثلاث مسائل

(١٤٢) المسئلة الاولى: صحة خلافة الخلفاء الراشدين

قال النسفي في المدارك: هوا خبار من الله عما ستكون عليه سيرة المهاجرين ان مكنهم في الارض وبسط لهم في الدنيا فكيف يقومون بامر الدين وفيه دليل صحة امر الخلفاء الراشدين لان الله عزوجل اعطاهم التمكين ونفاذ الامر مع السيرة العادلة اهـ(١)

وقال الجصاص: قوله تعالى: ((ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ)) قال ابوبكر هذه صفة الذين اذن لهم في القتال بقوله تعالى ((أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمۡ ظُلِمُواْ)) الى قوله: ((ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ)) الى قوله: ((ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُواْ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَنَهَوۡاْ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ)) وهذه صفة المهاجرين لانهم الذين آخرجوا من ديارهم بغير حق فاخبر تعالى انه ان مكنهم في الأرض اقامو الصلوٰة واتووا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وهو صفة الخلفاء الراشدين الذين مكنهم الله في الارض وهم ابوبكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم وفيه الدلالة الواضحة على صحة امامتهم لاخبار الله تعالى بانهم اذا مكنوا في الارض قاموا بفروض الله عليهم وقد مكنوا في الارض فوجب ان يكونوا المة قائمين باوامر الله منتهين عن زواجره ونواهيه ولا يدخل معاوية في هؤلاء لان الله

(١) مدارك التنزيل للنسفي: ٣/ ٤٤٤-

انـمـا وصف بـذلك المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهـم وليس معاوية من المهاجرين بل هو من الطلقاء اهـ(١)

وقـال الآلوسى: فيه دليل على صحة امر الخلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم اجـمعيـن وذلك على مافى الكشف لان الآية مخصوصة بالمهاجرين لانهم المخرجون بـغيـر حـق والـممكنون فى الارض منهم الخلفاء دون غيرهـم فلولم تثبت الاوصاف الباقية لـزم الـخـلف فـى الـمـقـال تعالى الله سبحانه عنه لدلالته على ان كل ممكن منهم يلزمه التوالى لـعـمـوم الـلـفـظ ولـمـا كان التمكين واقعا تم الاستدلال دون نظر الى استدعاء الشـرطية الـوقـوع كـالـكلام المقرون بلعل وعسى من العظماء فان لزوم التالى مقتضى الـلـفظ لامحالة ولما وقع المقدم لزم وقوعه ايضا وفى ثبوت التالى ثبوت حقية الخلافة البتة وهى واردة على صيغة الجمع المنافية للتخصيص بعلى وحده رضى الله تعالى عنه ـ(٢)

وفـى الدر المنثور: اخـرج ابـن ابـى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس((ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم)) اى مـن مـكة الى المدينة بغير حق يعنى محمدا ﷺ واصحابه ـ واخـرج عبـد بـن حميد وابن ابى حاتم وابن مردويه عن عثمان بن عفان قال فينا نزلت هذه الآية ((ٱلَّذِينَ أُخۡرِجُواْ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيۡرِ حَقٍّ))والآية بعدها ((أُخۡرِجۡنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبۡنَآئِنَا)) بـغيـر حـق ثم مكنا فى الارض فاقمنا الصلاة وآتينا الزكاة وامرنا بالمعروف ونهينا عن المنكر فهى لى ولا صحابى اهـ(٣)

(١٤٧) المسئلة الثانية: مايجب بالتمكين

قـال فـى البحر المحيط : وفـى الآية اخـذ الـعـهـد عـلـى من مكنه الله ان يفعل مارتب على التمكين فى الآية اهـ(٤)

(١) احكام القرآن للجصاص ٣:٢٤٦ (٢) روح المعانى ١٧:١٦٤ (٣) الدر المنثور ٤:٣٦٧ (٤) بحر المحيط ٦:٣٧٦ـ

وقال فی القرطبی : قال الضحاك هو شرط شرطه الله عزوجل علی من آتاه الملك وهذا حسن قال سهل بن عبدالله الامر بالمعروف والنهی عن المنكر واجب علی السلطان وعلی العلماء الذين ياتونه وليس علی الناس ان يامروا السلطان لان ذلك لازم له واجب عليه ولا يامروا العلماء فان الحجة قدوجبت عليهم اهـ(۱)

(۱۴۴) المسئلة الثالثة: حكم منكر خلافة الخلفاء

قال العبد الضعيف: قوله تعالی: ((أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ))الخ فيه اباحة القتال للمهاجرين باتفاق المفسرين بدليل الآية اللاحقة ((ٱلَّذِينَ أُخْرِجُواْ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ)) وآية ((ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ)) الآية فهذه الآيات صريحة فی خلافة الخلفاء الرشدين لانهم هاجروا وجاهدوا واخرجوا من ديارهم ومكنوا فی الارض واتو بالاوصاف المذكورة فی آية التمكين((ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّـٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ))فلما كانت هذه الآيات من حيث المجموعة صريحة فی خلافة الخلفاء الراشدين فمن كان ينكر خلافتهم قد انكر هذه الآيات وانكار آية من القران كفرو لقصد هذه الآيات آيات اخر منها آية الاستخلاف وآية ((مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ)) الآية وغير ذلك من الآيات التی فصلها الشاه ولی الله الدهلوی فی ازالة الخفاء فی "خلافة الخلفاء" والله اعلم۔

(۱) تفسير القرطبی:۱۲/۷۳۔

{ ٢٧ } قـولـه تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَتَكُونَ لَهُمۡ قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ﴾ (الآية: ٤٦)

فيه مسئلتان

(١٤٥) المسئلة الاولى: سير العالم بلا فكر عبث

فـى روح المعانى: ((أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ)) حـث لهـم عـلى السفر للنظر والاعتبـار بمصارع الها لكين هذا ان كانوا لم يسافروا وان كانوا سافروا فهو حث على النظر والاعتبار اه(١) اى لاعبرة بلا اعتبار۔

وفى تفسير ابن كثير: قوله ((أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ)) اى بابدانهم وبفكرهم ايضا وذلك كاف اه(٢)

وعـلـم مـنـه ان السيـر بـدون التـفكر فى احوال الامم المكذبة ولتفريح القلب ونشـاط الـطبـع لا يصح فان فيه اضاعة المال والعمر والقاء النفس فى الآلام والمصائب وذلك لا يجوز بدون ضرورة شرعية۔

(١٤٦) المسئلة الثانية: المدرك القلب والعقل والحواس آلات

فى الاكليل: قـوله تعالى: ((قُلُوبٞ يَعۡقِلُونَ بِهَآ)) استـدل به على ان العقل فى القلب لافى الرأس اه(٣)

وقال الرازى فى الكبير: هل تدل الآية على ان العقل هو العلم وعلى ان محل العلم

(١) روح المعانى: ١٧/١٦٧ (٢) تفسير لابن كثير: ٣/٢٢٧ (٣) اكليل: ١٨٤۔

هو القلب الجواب نعم لان المقصود من قوله: ((قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ)) العلم وقوله: ((يَعْقِلُونَ بِهَآ)) كالدلالة على ان القلب آلة لهذا التعقل فوجب جعل القلب محلا للتعقل اهـ(١)

قلت: وكذا قوله تعالى ((إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ))(٢) قوله: ((قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا))(٣) وقوله ((أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ))(٤) وقوله: ((وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ)) (٥) وقوله: ((فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ))(٦) وقوله: ((طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ))(٧) وقوله: ((صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ))(٨) يدل على ان العقل فى القلب ولا يعبأ بقول الفلاسفة ان العقل مدرك وفى الحديث الصحيح ((الاوان فى الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الاوهى القلب))(٩) رواه البخارى والدليل عليه ان المجنون لايعدم الحواس وفاقد حركة القلب يعدم كل شئ۔

{٢٨} قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ (الاية:٤٧)

فيه مسئلتان

(١٤٧) المسئلة الاولى: الخلف فى الوعد والوعيد

فى المظهرى: هذه الآية تدل على انه كما لا يجوز الخلف فى وعده لايجوز التخلف فى وعيده ايضا وهذا لا ينافى المغفرة فان آيات الوعيد مخصوصة بالنصوص والاجماع لمن لايتداركه المغفرة اهـ (١٠)

(١) التفسير الكبير ٢٣:٤٥/ (٢) ق ٣٧: (٣) الاعراف ١٧٩: (٤) محمد ٢٤: (٥) الانعام ٢٥: والاسراء والكهف ٥٧: (٦) التوبة ٨٧: والمنافقون ٣: (٧) التوبة ٩٣: (٨) التوبة ١٢٧: (٩) الصحيح للبخارى ١: ١٣/ (١٠) تفسير المظهرى ٦: ٢٣٤/۔

وفـي الشـامـي عـن الـحـلية: والاشبـه ترجح جواز الخلف في الوعيد في حق الـمسـلمين خاصة دون الكفار توفيقا بين ادلة المانعين المتقدمة وادلة المثبتين التي من نـصها قوله تعالى ((إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ)) وقوله: عن ابراهيم ((رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ)) وامر نبيناﷺ ((واستغفر لـذنبك ولـلـمؤمنين والمؤمنات)) وفعله عليه السلام كما في صحيح ابن حبان انهﷺ قـال: ((الـلّهـم اغـفـر لعائشة ماتقدم من ذنبها وماتأخر مااسرت وما اعلنت)) ثم قال: ((انهـا لدعائي لامتي في كل صلاة)) وحاصل هذا القول جواز التخصيص لما دل عليه الـلـفـظ بـوضـعـه الـلغوي عن العموم في نصوص الوعيد ولاينافي النصوص الصحيحة الـمـصـرحة بان من المؤمنين من يدخل النار ويعاتب فيها على ذنوبه لان الغرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع وجواز الدعاء بها مبني على جواز وقوعها لاعلى الجزم بوقوعها هذا خلاصة مااطال به في الحلية وحاصله ان مـادل مـن الـنـصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين فهو جائز عـقـلا فيـجـوز الـدعـاء بشـمـول الـمغفرة لهم وان كان غير واقع للنصوص الصحيحة الـمصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة منهم وجواز الدعاء يبتنى على الجواز عقلا لكن يـرد عليه ان ماثبت بالنصوص الصريحة لايجوز عدمه شرعا وقد نقل اللقاني من الالي والـنـووي انـعقاد الاجماع على انه لا بد من نفوذ الوعيد في طائفة من العصاة واذا كان كـذلك يـكـون الـدعاء به مثل قولنا اللهم لاتوجب علينا الصوم والصلاة وايضا يلزم منه جـواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرا ايضا الا ان يقال انماجاز الدعاء للمؤمنين بذلك اظهـارفرط الشفقة على اخوانه بخلاف الكافرين وبخلاف لا توجب علينا الصوم لقبح الـدعاء ولاعداء الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم واظهار من الطاعة فيكون عاصيا بـذلك لا كـافـرا عـلى ما اختاره في البحرو قال انه الحق وتبعه الشارح لكنه مبني على

جواز العفو عن الشرك عقلا وعليه يبتنى القول بجواز الخلف فى الوعيد وقد علمت ان الصحيح خلافه فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلا ولا شرعا ولتكذيبه النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت فالحق مافى الحلية على الوجه الذى نقلناه عنها لاعلى مانقله ح فافهم اهـ

(١٤٨) المسئلة الثانية: معنى ((وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ))

فى البيضاوى: ((وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ)) بيان لتناهى صبره وتأنيه حتى استقصر المدد الطوال اولتمادى عذابه وطول ايامه حقيقة اومن حيث ان ايام الشدائد مستطالة اهـ (١)

وفى الخازن: قال ابن عباس: يعنى يوما من الايام الستة التى خلق الله فيها السموات والارض (٢) وقيل يوما من ايام الآخرة يدل عليه ماروى عن ابى سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ: ((ابشروا يا معشر صعاليك المهاجرين بالنور التام يوم القيامة تدخلون الجنة قبل اغنياء الناس بنصف يوم وذلك مقدار خمس مأة سنة)) اخرجه ابوداؤد بزيادة فيه واخرج الترمذى نحوه وعن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ((يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بخمس مائة عام ونصف يوم)) رواه الترمذى(٣) ومعنى الآية انهم يستعجلون بالعذاب وان يوما من ايام عذابهم فى الآخرة كالف سنة وقيل ان يوما من ايام العذاب فى الثقل والاستطالة كالف سنة فكيف يستعجلونه وقيل معناه ان يوما عنده والف سنة فى الامهال سواء لانه قادر متى شاء اخذهم لايفوته شئ بالتأخير فيستوى فى قدرته وقوع مايستعجلونه من العذاب وتأخيره وهذا معنى قول ابن عباس اهـ(٤)

---

(١) تفسير البيضاوى: ١/١٣١ (٢) اخرجه عبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وبن ابى حاتم الدر المنثور (٤/٣٦٥) (٣) جامع للترمذى: ٦/٣٣٥ (٤) تفسير الخازن من امجموعة التفاسير ٤/٣١٢ـ

وفـی النیسابوری: قیـل ارادان الیـوم الواحد والف سنة بالنسبة الیه علی السواء لانه القادر الذی لایعجزه شیء اه ـ(١)

وفی تأویل مشکل القرآن : ((مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ)) یرید مقدار المسیر فیـه عـلـی قدر سیرنا وعددنا الف سنة لان بعد ما بین السماء والارض مسیرة خمس مائة عـام لابن آدم فاذا قطعته الملائکة بادئة وعائدة فی یوم واحد فقد قطعت مسیرة الف سنة فی یوم واحد اهـ(٢)

قال تعالی: ((وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ)) (الحج:٤٧) وقال: ((ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ))(السـجدة: ٥) وقال: ((تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ))(المعارج:٤)ـ

فـی الحج والسجدة((أَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ)) وفـی المعارج ((كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ))اختلف المفسرون فی المراد فبعضهم ارادو التمادی بالعدد وبعضهم الاشتداد کمثله وحققه شیخنا فی تفسیره بیان القرآن فی رفع التخالف بتحقیق عجیب سـألـت تـعـریبه من صدیقی مولانا محمد موسی شیخ الحدیث بالجامعة الاشرفیة فی لاهور ماهر الفلکیات فاجاب بمانصه هذا، فی طول یوم القیامة احتمالان عقلا :

الاول: الطول باعتبار الامتداد، والثانی: الطول باعتبار الاشتداد، لکن یعلم من الـحـدیـث تعیین الاحتمال الاول ای یکون امتداد یوم القیامة وطوله فی الواقع الف سنة والـحـدیـث هو هذا عن سعد بن ابی وقاص عن النبی ﷺ قال:((لانی ارجوان لاتعجز امتی عند ربها ان یؤخرهم نصف یوم، قیل لسعد کم نصف یوم؟ قال خمس مائة سنة)) رواه ابوداؤد ـ(٣)

(١) تفسیر غرائب القران ورغائب الفرقان للنیسابوری علی هامش ابن جریر للطبری:١٠١/١٧ (٢)تأویل مشکل القران لابن قتیبة:٢٧٤ (٣)مشکوة (باب قرب الساعة)ـ

ومافى سورة المعارج ان مقداره خمسون الف سنة فهو ايضا يحتمل ان يكون مقدارطوله فى الواقع بان يبتنى هذا التفاوت على اختلاف الآفاق حيث تحقق ان حركة معدل النهار فى بعض المواضع من الارض دولابية (وهى مواضع خط الاستواء وانما سمى افق الاستواء دولابيا تشبيها له بحركة الدولاب حيث يدور العالم ومعدل النهار على سكّان خط الاستواء مثل الدولاب -

ثم خط الاستواء اسم لدائرة ترتسم على سطح الارض مابين قطبى الارض بحيث تصيربها الارض نصفين نصفا شماليا ونصفا جنوبيا -

واما معدل النهار فهى دائرة محاذية لخط الاستواء مفروضة على فلك الافلاك عند القدماء وفيما بين النجوم عند اهل الهيئة الجديدة) وفى بعضها رحوية وذلك فى قطبى الارض الشمالى والجنوبى (وانما سميت رحوية تشبيها لها بحركة الرحى حيث يدور العالم ومعدل النهار هناك مثل دوران الرحى) وفى بعضها حمائلية: (وهى المواضع التى تكون بين خط الاستواء وأحد القطبين وانما سميت حمائلية تشبيها بالحمائل فى التوريب) ولاجل هذا الاختلاف يكون اليوم بليلته فى خط الاستواء ٢٤ ساعة اى اربعا وعشرين ساعة وفى عرض التسعين سنة كاملة (وعرض التسعين عبارة عن موضع كل واحد من قطبى الارض اذ يبعد كل واحد من القطبين عن خط الاستواء تسعين درجة) ويختلف اليوم والليل مقدارا وطولا فيما بين خط الاستواء واحد القطبين (وهذا ظاهر)-

كذلك يمكن ان تصير حركة الشمس التى هى متفرعة على معدل النهار بطيئة فى افق بحيث يساوى اليوم الواحد الف سنة وذلك بطريق خرق العادة وحينئذٍ يساوى اليوم الواحد خمسين الف سنة فى الافق الذى يبعد عن الافق المتقدم خمسين حصة ودرجة ويختلف مقداراليوم بليلته فيما بين هذين الافقين-

واقتصر فى الآيتين بذكر الاقل والاكثر من مقدار اليوم بليلته ولم يذكرما بين

الاقل والاكثر إحالة الى فهم الناس وقياسهم ـ

ويـمـكـن ان تـكـون الآفـاق التـى هى ابعد عن خمسين حصة ويزيد التفاوت والاختلاف فيها خالية عن اهل المحشر،انتهى تعريبه ـ

ويـمـكـن ان يـقـال ان اليـوم بـطـلوع الشمس والليل بغروبها وليستا فى الجنة والـحشـر فالايام على سبيل التشبيه ان اليوم كمثل خمسة آلاف يوم الدنيا ويوم كمثل الف يوم ويحصل هذا من قول البغوى۔

و فـى تفسيره: تحت آية سورة مريم ((وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا))۔ قال اهـل التـفسيـر ليـس فـى الجنة ليل يعرف به البكرة والعشى بل هم في نور ابدا ولكنهم يـؤتـون بـارزاقهم على مقدار طرفى النهار وقيل انهم يعرفون وقت النهار برفع الحجب ووقت الليل بارخاء الحجب اه(١) واخرجه الطبرى فى تفسيره عن قتادة ومجاهد اهـ

{ ٢٩} قـوله تعالى: ﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ الصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ﴾ (الاية: ٥٠)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٤٩) العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان

قال الرازى: ((ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ)) فـجـمـع بين الوصفين وهذا دليـل عـلـى ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وبه يبطل قول المعتزلة ويدخل فـى الايـمـان كـل مـايـجـب مـن الاعـتـقاد بالقلب والاقرار باللسان ويدخل فى العمل الصالح اداء كل واجب وترك كل محظور اهـ (٢)

(١)تفسير البغوى:٣/٢٠٢ (٢) تفسير الكبير:٢٣/٤٧۔

{ ٣٠ } قـوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ ﴾ الى قوله تعالىٰ ﴿ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ ﴾ (الآيتان: ٥١، ٥٢)

فيه مسائل

(١٥٠) المسئلة الاولى: الفرق بين الرسول والنبى

فـى المدارك: هـذا دليـل بيّـن عـلـى ثبوت التغاير بين الرسول والنبى بخلاف مـايـقـولـه البـعـض انهـمـا واحـد وسئل النبى ﷺ عن الانبياء فقال: ((مائة الف واربعة وعشـرون الـفـا)) فـقيـل فكم الرسل منهم؟ فقال: ((ثلاث مائة وثلاثة عشر)) والفرق بينـهـمـا ان الرسول من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبى من لم ينزل عليه كتـاب وانـمـا امـران يـدعـوالى شريعة من قبله وقيل الرسول واضع شرع والنبى حافظ شرع غيره اھ(١)

وفى القرطبى: ذكر القاضى عياض فى الشفاء قال: والصحيح والذى عليه الجمّ الغفيران كل رسول نبى وليس كل نبى رسولا اھـ (٢)

ذكـرنـا هـذه المسئلة تحت قوله تعالى: ((وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا))(٣) من تفسير شيخنا وهو من العجب العجاب فانظره ايضاـ

(١) مدارك التنزيل:٢/ ٤٤٧ (٢) تفسير القرطبى:١٢/ ٨٠ (٣) احكام القران للفقيه المفتى جميل احمد التهانوى (الجزء الثانى من الحزب الرابع:١١٧)۔

(١٥١) المسئلة الثانية: الموحى اليه نبى او رسول لامحدث وغيره

فى الاكليل والدر المنثور: اخرج ابن ابى حاتم عن سعد بن ابراهيم بن عبدالرحمن بن عوف قال ان فيما انزل الله ((وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ)) ولا محدّث فنسى(١) من محدّث والمحدثون صاحب يٰسين ولقمان ومؤمن من آل فرعون وصاحب موسى اهـ (٢)

قال القرطبى: ذكر ابوبكر الانبارى فى كتاب الرد له بسنده عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قرأ ((وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى ولا محدث اهـ))۔(٣)

اخرج البخارى فى صحيحه عن ابى هريرةؓ رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ ((لقد كان فيما قبلكم من الامم ناس محدثون فان يك فى امتى احد فانه عمر)) (٤)۔

قال السيوطى: الى مسند احمد والبخارى ومسلم والترمذى والنسائى وقال المناوى فى شرحه محدثون جمع محدث بالفتح اى ملهم اوصادق الظن وهو من القى فى نفسه شئ على وجه الالهام والمكاشفة من الملأ الاعلى اومن يجرى الصواب على لسانه بلا قصد اوتكلمه الملائكة بلا نبوة اومن اذا رأى رأيا اوظن ظنا اصاب كانه حدث به والقى فى روعه من عالم الملكوت فيظهر على نحو ماوقع له وهذه كرامة يكرم الله بها من يشاء من صالح عباده وهذه منزلة جليلة من منازل الاولياء اهـ۔(٥)

وفى فتح البارى: وقيل الحكمة فيه ان وجودهم فى بنى اسرائيل كان قد تحقق وقوعه وسبب ذلك احتياجهم حيث لايكون حينئذ فيهم نبى واحتمل عنده ﷺ ان لا تحتاج هذه الامة الى ذلك لا ستغنائها بالقرآن عن حدوث نبى وقد وقع الامر كذلك

---

(١) نسئى اى أخّر عن البائه فى المصحف لانه نسخ حاشية وفى الدر المنثور (٣٦٦/٤) فنسخت محدث بدل نسئى فلا يجوز الزياده فى القران بخبر الواحد بقراءة ابن عباس اللهم الا ان يقال انه ملهم ان كان تبعا للنص ١٢ (٢) الاكليل :١٨٤ والدر المنثور:٣٦٦/٤ (٣) تفسير القرطبى:٧٩/١٢ (٤) فتح البارى شرح صحيح للبخارى (فى فضائل الصحابة):٤٢/٧۔(٥) جامع الصغير :٥٠٧/٤۔

حتى ان المحدث منهم اذا تحقق وجوده لا يحكم بما وقع له بل لا بد له من عرضه على القرآن فان وافقه او وافق السنة عمل به والا تركه وهذا وان جاز ان يقع لكنه نادر عن يكون امره منهم مبنيا على اتباع الكتاب والسنة وتمحضت الحكمة فى وجودهم وكثرتهم بعد العصور الاولى فى زيادة شرف هذه الامة بوجود امثالهم فيه وقد تكون الحكمة فى تكثيرهم مضاهاة بنى اسرائيل فى كثرة الانبياء فيهم فلما فات هذه الامة كثرة الانبياء فيها لكون نبيها خاتم الانبياء عوضوا بكثرة الملهمين اه ـ(١)

(١٥٢) المسئلة الثالثة: حقيقة رواية ((الغرانيق العلى))

قال النسفى: ((أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ)) تلاوته قالوا انه عليه السلام كان فى نادى قومه يقرأ ((وَٱلنَّجْمِ))فلما بلغ قوله: ((وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ))جرى على لسانه تلك الغرانيق العلى وان شفاعتهن لترتجى ولم يفطن له حتى ادركته العصمة فتنبه عليه وقيل نبهه جبريل عليه السلام فاخبرهم ان ذلك كان من الشيطان وهذا القول غير مرضى لانه لا يخلو اما ان يتكلم النبى عليه الصلاة السلام بها عمدا وانه لايجوز لانه كفر ولانه بعث طاعنا للاصنام لامادحا لها او اجرى الشيطان ذلك على لسان النبى عليه الصلوٰة السلام جبرا بحيث لا يقدر على الامتناع منه وهو ممتنع لان الشيطان لايقدر على ذلك فى حق غيره لقوله تعالى: ((إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ)) ففى حقه اولى اوجرى ذلك على لسانه سهوا وغفلة وهومردود ايضا لانه لايجوز مثل هذه الغفلة عليه فى حال تبليغ الوحى ولو جاز ذلك لبطل الاعتماد على قوله ولانه تعالى قال فى صفة المنزل عليه ((لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ)) وقال ((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ)) فلما بطلت هذه الوجوه لم يبق الا وجه واحد وهوانه عليه

(١) فتح البارى شرح الصحيح للبخارى:٧/ ٥٠ـ

الصلاة السلام سكت عند قوله: ((وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ)) فتكلم الشيطان بهذه الكلمات متصلا بقراءة النبیﷺ فوقع عند بعضهم انه علیه الصلاة السلام هو الذی تكلم بها فیكون هذا القاء فی قراءة النبی علیه الصلاة السلام وكان الشیطان یتكلم فی زمن النبی علیه الصلاة السلام ویسمع كلامه فقد روی انه نادی یوم احد الا ان محمدا قد قتل وقال یوم بدر ((لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ))اهـ(١)

وفی روح المعانی: وقد اجتمعت الامة علی ما قال القاضی عیاض علی عصمتهﷺ فیما كان طریقه البلاغ من الاقوال عن الاخبار بخلاف الواقع لاقصدا ولا سهوا اهـ(٢)

قال ابن كثیر: قد ذكر كثیر من المفسرین ههنا قصة الغرانیق ولكنهامن طرق كلها مرسلة ولم ارها مسندة من وجه صحیح اهـ(٣)

وقال ابو السعود: هو مردود عند المحققین الخ ـ(٤)

وقال القرطبی: الاحادیث المرویة فی نزول هذه الآیة ولیس منها لشیء یصح اهـ(٥)

وقال الشوكانی: ولم یصح شی من هذا ولا ثبت بوجه من الوجوه ومع عدم صحته بل بطلانه فقد دفعه المحققون قال البزار هذا حدیث لا نعلمه یروی عن النبیﷺ باسناد متصل وقال البیهقی هذه القصة غیر ثابتة من جهة النقل (٦) ثم اخذ یتكلم ان رواة هذه القصة مطعون فیهم وقال امام الائمة ابن خزیمة ان هذه القصة من وضع الزنادقة قال القاضی عیاض فی الشفاء ان الامةاجمعت فیما طریقه البلاغ انه معصوم فیه من الاخبار عن شیء بخلاف ماهو علیه لا قصدا ولا عمدا ولا سهوا ولا غلطا اه (٧) وكذا ذكر قول القاضی فی القرطبی ـ(٨)

---

(١) مدارك التنزیل للنسفی:٢/٤٤٧ (٢)روح المعانی:١٧/١٧٨ (٣)تفسیر لابن كثیر:٣/٢٢٩ (٤)تفسیر ابی السعود علی هامش الكبیر:٦/٢٥٦ (٥)احكام القران للقرطبی:١٢/٨٠ (٦)وذكر قول البیهقی صاحب البحر المحیط بزیادة وقال ما معناه ان رواتها مطعون علیهم ولیس فی الصحاح ولا فی التصانیف الحدیثیة شئی مما ذكروه فوجب اطراحه ولذلك نزهت كتابی عن ذكره فیه اه (٦/٣٨٢) (٧)فتح القدیر:٣/٤٦٢ (٨)تفسیر القرطبی:١٢/٨٢ـ

وفـي حاشية التفسير المظهرى : قـال الـقـاضى عياض فى الشفاء: لم يخرجه احـد مـن الـعـلماء اهل الصحة ولا رواه ثقة سليم متصلاوانما اولع به وبمثله المفسرون والمؤرخون المؤلفون بكل غريب المتلفقون من الصحف كل صحيح وسقيم اهـ(١)

وفـي البـحر المحيط: وهـي قـصة سـئل عـنها الامام محمد بن اسحق جامع السيرة النبوية فقال هذا من وضع الزنادقة وصنف فى ذلك كتابا اهـ(٢)

وفـي روح الـمعاني: ذكـر الشيـخ ابـو مـنـصور الما تريدى فى كتاب حصص الاتـقيـاء مـاالصواب ان قوله تلك الغرانيق العلا من جملة ايحاء الشيطان الى اولياء ه من الـزنـادقة حتـى يـلقوا بين الضعفاء وأرقاء الدين ليرتابوا فى صحة الدين وحضرة الرسالة بـرئية مـن مثل هـذه الرواية وذكر غير واحد انه يلزم على القول بان الناطق بذلك النبى صلى الله عليه وسلم بسبب القاء الشيطان الملبس بالملك امور:

منها تسـلـط الشيـطـان عـليه الصلاة والسلام وهوﷺ بالا جماع معصوم من الشيـطان لاسيما فى مثل هذا من امور الوحيء والتبليغ والاعتقاد وقد قال سبحانه: ((إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ)) وقال تعالى: ((إِنَّهُۥ لَيْسَ لَهُۥ سُلْطَانٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟)) الى غير ذلك۔

ومنها زيادتهﷺ فـى القرآن ماليس منه وذلك مما يستحيل عليه عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة۔

ومنها اعتـقـاد الـنبىﷺ مـاليس بـقرآن انه قرآن مع كونه بعيد الالتئام متناقضا مـمتـزج الـمـدح بـالـذم وهـو خـطـأ شنيع لاينبغي ان يتساهل فـى نسبتـه اليـهﷺ ۔ ومنها انـه امـا ان يـكون عليه الصلاة والسلام عند نطقه بذلك معتقدا ما اعتقده المشركون مـن مـدح آلهتهـم بتلك الكلمات وهو كفر محال فى حقهﷺ، واما ان يكون معتقدا معنى

(١) هامش على التفسير المظهرى ٦/ ٣٣٩ (٢) البحر المحيط ٦/ ٣٨١۔

آخر مخالفا لما اعتقدوه ومباينا لظاهر العبارة ولم يبينه لهم مع فرحهم وادعائهم انه مدح آلهتهم فيكون مقرا لهم على الباطل وحاشاهﷺ ان يقر على ذلك۔

ومنها كونهﷺ اشتبه عليه مايلقيه الشيطان بما يلقيه عليه الملك وهو يقتضى انه عليه الصلاة والسلام على غير بصيرة فيما يوحى اليه ويقتضى ايضا جواز تصور الشيطان بصورة الملك ملبسا على النبى ولا يصح ذلك كما قال فى الشفاء لافى اول الرسالة ولا بعدها والاعتماد فى ذلك دليل المعجزة اهـ (١)

وقال الامام الرازي: اما اهل التحقيق فقد قالوا هذه الرواية باطلة موضوعة واحتجوا عليه بالقرآن والسنة والمعقول اما القرآن فوجوه:

احدها قوله تعالى: ((وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ))

وثانيها قوله: ((قُلْ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآيِٕ نَفْسِيٓ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ))

وثالثها قوله: ((وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)) فلو انه قرأ عقيب هذه الآية تلك الغرانيق العلا لكان قد ظهر كذب الله تعالى فى الحال وذلك لا يقوله مسلم۔

ورابعها قوله تعالى: ((وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ ٱلَّذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ لِتَفْتَرِيَ عَلَيْنَا غَيْرَهُۥ ۖ وَإِذًا لَّٱتَّخَذُوكَ خَلِيلًا)) وكلمة كاد عند بعضهم معناه قرب ان يكون الامر كذلك مع انه لم يحصل۔

وخامسها قوله: ((وَلَوْلَآ أَن ثَبَّتْنَٰكَ لَقَدْ كِدتَّ تَرْكَنُ إِلَيْهِمْ شَيْـًٔا قَلِيلًا)) وكلمة لولا تفيد لانتفاء الشئ لانتفاء غيره فدل على ان ذلك الركون القليل لم يحصل۔

وسادسها قوله: ((كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ))

وسابعها قوله: ((سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ))

(١) روح المعانى:١٧/١٧٧۔

وثامنها قـال العبد الضعيف: قوله تعالى ((لَا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ))

وتاسعها قوله تعالى ((إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا))

وامـا السـنة فهى ماروى البخارى فى صحيحه ان النبى عليه السلام قرأ سورة الـنـجـم وسـجد فيها المسلمون والمشركون والانس والجن وليس فيه حديث الغرانيق وروى هذا الحديث من طرق كثيرة وليس فيها البتة حديث الغرانيق۔

واما المعقول فمن وجوه: احدها ان من جوز على الرسول ﷺ تعظيم الاوثان فـقـد كـفـر لان مـن المعلوم بالضرورة ان اعظم سعيه كان فى نفى الاوثان وثانيها: انه عـليـه السـلام مـاكان يمكنه فى اول الامر ان يصلى ويقرأ القرآن عند الكعبة آمنا اذى الـمشـركيـن له حتى كانوا ربما مدوا ايديهم اليه وانما كان يصلى اذا لم يحضروها ليلا اوفى اوقات خلوة وذلك يبطل قولهم وثالثها: ان مـعاداتهم للرسول كانت اعظم من ان يقـروا بهـذا الـقـدر مـن القراء ة دون ان يقفوا على حقيقة الامر فكيف اجمعوا على انه عـظـم آلهتهـم حتـى خـروا سـجـدا مع انه لم يظهر عندهم موافقته لهم ورابعها: قوله ((فَيَنسَخُ ٱللَّهُ مَا يُلْقِى ٱلشَّيْطَٰنُ ثُمَّ يُحْكِمُ ٱللَّهُ ءَايَٰتِهِۦ)) وذلك لان احـكام الآيات بازالة مـايـلـقيه الشيطان عن الرسول اقوى من نسخه بهذه الآيات التى تبقى الشبهة معها فاذا اراد الـلـه احـكـام الآيـات لـئلا يلتبس ماليس بقرآن قرآنا فبأن يمنع الشيطان من ذلك اصلا اولى وخـامسها: وهـو اقـوى الـوجـوه انـالـو جوزنا ذلك ارتفع الأمان عن شرعه وجـوزنا فى كل واحد مـن الاحـكـام والشـرائـع ان يـكـون كـذلك ويبطل قوله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِ))فـانـه لافـرق فى العقل بين النقصان عن الوحى وبين الزيادة فيه فبهـذه الـوجوه عرفنا على سبيل الاجمال ان هذه القصة موضوعة، اكثر مافى الباب ان

جمعا من المفسرين ذكروها لكنهم مابلغوا حدالتواتر وخبر الواحد لايعارض الدلائل النقلية والعقلية المتواترة اه(١)

ومن عجيب الجواب مافى خلاصة التفاسير الهندية قال: وان كانت الدلائل موجودة فى هذه الآية ترد هذه القصة ولكن لما روى فى بعض التفاسير فيناسب ان يجاب بالطريقين:

الطريق الاول لانسلم هذه القصة وقعت والصرف للشيطان على اللسان المقدس والدلائل عليه كثيرة:

الاول القرآن فيه: اولا ان هذه الآية ((وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ)) لاتتعلق بنبيناﷺ بل فيها ذكر الانبياء السابقين وكلمة ((قَبۡلِكَ)) شاهد عدل عليه. وثانيا: وان سلمنا فهى من الوساوس الشيطانية فى الكلام النفسانى للنبى عليه السلام لافى تبليغ الرسالة وقراءة القرآن كما هو ظاهر من كلمة((تَمَنَّىٰٓ)) و ((أُمۡنِيَّتِهِۦ)) لانه وان كان معنى ((تمنى)) قرأ لكن تمنى القلب لازم له مع انه لا ذكر للتمنى فى اداء الرسالة وتلاوة القرآن. وثالثا: ان كان وقع هكذا فلا محالة ومن البديهى ان يكون ذكر لعفو والمغفرة بعده كما فى اسارى بدر واجازتهﷺ للمنافقين بالرجوع.

ورابعا: فى سورة النجم ثلاثه امور مبطلة هذه القصة الاول الآيات التى فيها ذكر البراءة والحفظ عن خلط الشيطان والنفس قوله تعالى ((وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ))والثانى فى ذلك المقام ابطال الاصنام وذمها والثالث التناقض فى كلام البارئ تعالى ان يكون فى حين ذم الاصنام وبعد حين المدح لهم والرسول كان معصوما قبل حين ومأخوذا بعد حين مع انه كلام ضعيف فى مجمع الفصحاء الذين كانوا مشهورين فى الفصاحة فكيف يقبل والخامسها الآيات المتفرقة ((وَلَوۡ تَقَوَّلَ عَلَيۡنَا بَعۡضَ ٱلۡأَقَاوِيلِ لَأَخَذۡنَا مِنۡهُ بِٱلۡيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعۡنَا مِنۡهُ ٱلۡوَتِينَ)) وسادسا: ((قُلۡ مَا يَكُونُ لِيٓ أَنۡ

أَبَدِلَهُ)) وسابعا: ((ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ)) وثامنا: ((وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ)) وتاسعا: فى حق الشيطان((إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ)) وعاشرا: ((وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ)) فعلى هذا كيف يمكن دعاء يهم وضعف النبى ﷺ فى عين اداء الرسالة وقراء ة القرآن بان يكون الشيطان دخيلا حتى ان يتسلط على الاخراج من لسانه ﷺ كل مايشاء من الا باطيل۔

والثانى الحديث: قال ابن كثير: الطرق كلها مرسلة ولم ارها مسندة من وجه صحيح اه وقال الرازى والخازن هذه الرواية باطلة موضوعة اه وضعفها المحققون ولم توجد هذه القصة فى الصحاح المشهورة وقال ﷺ ان الشيطان لا يتمثل بى وظاهر التشبيه الصورى المتعلق باللحوم والشحوم لا يفوق ولا يساوى التشبيه فى امر الشريعة فاذا لاتمثل فى الصورى لا تمثل فى الشرعى بالا ولى۔

والثالث الاجماع: عصمة الانبياء وتحفظ القرآن مجمع عليهما، اى خطأ اكبر مما وقع عن النبى عليه السلام فى ثناء الاوثان يفارق بين الايمان والكفر لاسيما فى اداء الرسالة وقراءة كلام اللّٰه تعالى واجمع الامة على ان قول النبى ﷺ واجب الاعتقاد و واجب العمل بلا تردد وتوقف ولكن كيف يعتمد عليه بمثل ذلك انصح التلبيس' القول بان الخطأ الاجتهادى جائز لغو محض لانه بتعاقب الصحيح ثم ان ذلك الخطأ فى الجزئيات وهذا الخطأ فى الاصول فلا يعذر قطعا ثم ذلك الخطأ ينسبه المجتهد الى نفسه وفى ذلك اتهام على اللّٰه تعالى وثم اصلاح ذلك قبل شيوع الفساد والحاجة وههنا يطلع عليه بعد الشيوع الكامل واستقرار الباطل كما ذكر فى تلك القصة ان من كانوا هاجروا الى يمن اذا سمعوا ذلك الخبر ارادوا مكة بزعمه الامن والصلح فلما بلغوا سمعوا امر الواقعة ورجعوا۔

الرابع القياس: ان وجه حفظة القرآن ان يحصل منه الامن والعصمة وصلاحية

وجوب العمل والاطمئنان وذلك الوصف مطلوب فى النبى ﷺ بالاولى ـ

والخامس العادة: يسـمع الى الوف ان الشيطان يجرى ماشاء على لسان غيره والا استمع بمثل تلك الحواد ث مـمـا لا تعد ولا تحصى بل كان للشيطان فى له متلان ضرورة شديدة فـى تـلك المواقع التى لا يلقى السائل اوالسـا مـعون فيما بعد انك لئلا يبقى الشبهة والخطأ فيما سمعوا۔

والسادس العقل: اذ لـم يسمع ذلك الخلط فى غير النبى ولا يقدر الملعون فى عزه ﷺ ولافـى تـغييـرالكتب الدينية فذلك العمل غير ممكن فى النبى فان سمع ذلك السـامـعـون فـلـم لـم يسئلوا النبىﷺ كما هو مروى انهﷺ صـلـى الـصلاة فسلم على الـر كـعتين فقال ذو اليدين اقصرت الصلاة ام نسيت يارسول الله؟ فقال: ﷺ كل ذلك لم يكن، فقال ذواليدين بعض ذلك قد كان، فسـأل ﷺ اصحابه أ صدق ذواليدين فقالوا نـعـم، فـأتم الصلاة وسجد سجدتى السهو، فاذا كان الاهتمام بهذا الشأن للصلا ة فكيف يمكن السكوت فى العقائد وان سمع المشر كون فلم لم يكذبهم المؤمنون ولم سكتوا فهذه الدلائل القطعية تنكر تصديق الرواية۔

والتـأويل يمكن ان يكون مفعول القى مقدرا ويكون المعنٰى انه اذا كلم النبى الـقـى الشيـطـان مـن نفسه فى قلوب اهل الزيغ شبها بكلام النبي وسمع المشر كون كلام لـنبـى غيـر مايريد كما ان اهل الزيغ والهوى يتأولون الآيات والاحاديث فيدعون انهـم عـلـى الـحـق فينسخ الله مايلقى الشيطان يعنى يكون تاويلهم باطلا وغير مقبول واهل الـحـق يـغلبون ثم يحكم الله آياته وتائيد قولى هذا فى الآية اللاحقة اى: ((لِيَجْعَلَ مَا يُلْقِى الشَّيْطَٰنُ فِتْنَةً لِّلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ الظَّٰلِمِينَ لَفِى شِقَاقٍ بَعِيدٍ)) وقال بعد: ((وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ ءَامَنُوٓا إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ)) فبـعـد الـفكر والنظر فى الآيات (والدلائل

الاخرى) بطل طعن الطاعنين۔

والطريق الثانى: وان سلمنا انه وقع كذلك فانه اذا لم يتكلم النبیﷺ ولا عزم له ولا فعل له وابطل اللّٰه فتنة الشيطان ولم يقم الفساد فلا حرج فی هذ ا التكلم والآيات فيها ذكر العصمة فهى متعلقة بقول النبیﷺ وفعله تبليس الشيطان وان توهم ان عفريت ظهرفی صورة سليمان عليه السلام وتصرف وهو ثابت۔

فالدفع ان هذا ليس متعلقا بامر النبوة والحفظ والعصمة فی موجبات الرسالة والنبوة فقط اھ ملخصا من خلاصة التفاسير۔

يقول العبد الضعيف: هذا الاختلاف لمعان اخذ الواحد واحدا والآخر آخر فمعناه الظاهر مردود لما ذكر له الادلة من النصوص والعقول والمعنى الذى يمكن ان يراد بجميع الاقوال وهوان الغرانيق العلى يمكن ان يصح حديثه بمعنى لم ياخذه الآخرون وهوان الغرانيق جمع غرنيق اوغرنوق وهو طائر ابيض مائى يطيرمن قرب السماء فی الجو فوق الماء وهذا معناها الجواب وقد تقال بالتشبه لشاب جميل وامثاله من الارضية الغرانيق السفلى ذكر ها فی الثلاثة اللات والعزى والمناة فمعناه تلك الطير الغرانيق هى العلى لا ما اخترعتم من السفلى ا ى الاصنام لاظهار حمقهم فانهم يعبدون المعيان الارضيين الجوامد لا تقدر على شئ مع ان الطيور خصوصا الغرانيق يطيرون قريب السماء هم العلى وهم يعبدون بسفلى الارضيات ثم هم تقبل شفاعاتهم لمن يستشفع كشفاعة الحيتان فی البحر لاهل العلم فان كان لهم جزء قليل من العقل عبدوها لقربهم من السماء وخالق السماء لا الذى هو يعبد الحيب ولا يتحرك ولا يقدر على شئ وفيهم لا يصلح بها احد لما يقولون لهم وهو كونهم انثى دون الذكور ثم كونهم لا شئ لانهم اسماء فقط ليس لهم مسمى ((أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم)) لا خالقكم اى انهم اسماء من غير الخالق۔

وقد غلطوا فى معنى الغرانيق لشدة حبهم وضلالهم الفهم جعلوا الاصنام فى الحسن والبياض كالطيور لكونها احسن فى اعينهم وان لم يكونوا كذلك لا طيرا سماوية بل لا ارضية خسيسة وحملوا حكم السجدة لكل معبود صحيح اوغيره فسجد المسلمون لله تعالى وسجدوا لمعبوداتهم الباطلة وصاحوا ونسبوه الى النبى ﷺ: بعون الشيطان مع ان ذلك شئ لاوجودله ولم يذكرهم النبى ﷺ بخير بل لمثال حمقهم بتركهم العلويات واخذ السفليات والجمادات المعيبات۔

فمن العلماء من حمل الرواية على ما اختاره الكفار فابطلوا وقالوا ليس ذلك بحديث بل اختراع ووضع ومن اخذ بمعنى التمثيل قبلوا كونه رواية بمعناه الممكن الاصلى والله اعلم۔

والقرآئن عليها' الاولى: قوله تعالى:((لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ ءَايَـٰتِ رَبِّهِ ٱلْكُبْرَىٰٓ)) لاالحقيرة وهى من الحقير والثانية: الفاء فى قوله (افرأيتم) وهو للايجاب التمثيلى **والثالثة:** ادعاؤهم بما ليس لهم ثبوت ولا كمال اى الاصنام الثلاثة فقال تعالى((أَفَرَءَيْتُمُ))الآية۔ **الرابعة:** ان فيهم عيوبا لا يصلح بها شئ لما يدعونه اى كونهم اناثا وارضية واسافل لاعلوية۔ **والخامسة:** وكونهم اسماء فقط من غير سمى **والسادسة:** ومحروميتهم من تسمية الخالق۔ **السابعة:** لفظ تلك الغرانيق فان لفظ تلك لايكون للقريب بل للبعيد والبعيد الطير لاالاصنام۔ **والثامنه:** العلى وهو خبر للمبتدإ المحذوف بهم العلى وهو ما اخترعتم من الاصنام لايناسب على وذلك لايدل الاعلى حمقهم الشديد لان الحمق ان كان خفيفا يعبدون الطيور العالية السماوية المتحركة المتطيرة المحتملة للشفاعة لا الاصنام الجامدة فما روى، روى عنهم نقلا لتسويلهم۔

تصحيح ابن حجر والسيوطى حديث الغرانيق

فى روح المعانى: ذهب الى صحتها الحافظ ابن حجرفى شرح البخارى وساق طرقا عن ابن عباس وغيره ثم قال وكلها سوى طريق سعيد بن جبير اماضعيف واما منقطع لكن كثرة الطرق تدل على ان لها اصلا مع ان لها طريقا متصلا بسند صحيح اخرجه البزاز وطريقين آخرين مرسلين رجالهما على شرط الشيخين احدهما ما اخرجه الطبرى من طريق يونس بن يزيد عن ابن شهاب والثانى مااخرجه ايضا من طريق المعتمر بن سليمان وحماد بن سلمة فرقهما عن داود بن ابى هند عن ابى العالية اه(١) ومثله فى الكاف الشاف فى تخريج احاديث الكشاف لابن حجر (١٦٥/٣) وكذا صحح السيوطى رواية الغرانيق فى الدر المنثور (٣٦٥/٤'٣٦٦) وغيره۔

جواب تصحيح السيوطى وابن حجر

اجاب القنوى فى شرح تفسيرالبيضاوى : ولا يعتمد ما ادعاه ابن حجرانه صحيح اى غير موضوع اونقول على تقدير تسليم صحته ومساواته للاحاديث الدالة على ماذكرنا متنا وسند بحيث لا يرجح احدهما على الآخر فهو محمول على التمثيل حيث ساعد رسول الله ﷺ المشركين حسبما اقتضاه الشرع القويم المتين فشبه تلك الهيئة بهيئة قراء ة تلك الغرانيق العلى الخ فروى الرواة لفظا المشبه به وارا دوا به المشبه نظيره قوله تعالى ((وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ)) اهـ(٢)

يقول العبد الضعيف: وعلى قولها الصحة لايلزم منه التواتر فلم يدخل فى كلام الله

(١) روح المعانى:١٧٨/١٧ (٢)قنوى شرح تفسير البيضاوى:٥/٢٨٦۔

(١٥٣) المسئلة الرابعة: السهو والوسوسة ليسا خلاف العصمة فى غير التبليغ

قال الرازى فى الكبير : ان الغرض من هذه الآية بيان ان الرسل الذين ارسلهم الله تعالى وان عصمهم عن الخطأ مع العلم فلم يعصم من جواز السهو ووسوسة الشيطان بل حالهم فى جواز ذلك كحال سائر البشر فالواجب ان لا يتبعوا الافيما يفعلونه عن علم فذلك هوا لمحكم اهـ (١)

وفى حديث الصحاح الستة ومسند احمد والموطأ لمالك والدار قطنى عن ام سلمة مرفوعا ((انما انا بشر وانكم تختصمون الىّ فلعل بعضكم يكون ألحن بحجته من بعض فاقضى له على نحوما اسمع فمن قضيت له بحق مسلم فانماهى قطعة من النار فليأخذها)) وفى حديث مسلم والنسائى عن رافع بن حديج مرفوعا ((انما انا بشر اذا امرتكم بشئ من دينكم فخذوا به واذا امرتكم بشئ من رأيٍ فانما انا بشر)) وفى حديث احمد وابن ماجة عن طلحة بسند صحيح مرفوعا انما انا بشر مثلكم وان الظن يخطئ ويصيب ولكن ما قلت لكم قال الله فلن اكذب على الله۔

قال المناوى : اى لا يقع عنى فيما ابلغه عن الله كذب ولا غلط عمدا ولا سهوا وهذا كالذى قبله يفيد انه لم يكن التفاته الى الامور الدنيوية ولم يكن على ذكر منه الا المهمات الاخروية اهـ(٢)

---

(١)التفسير الكبير:٢٣/٥٤ (٢)فيض القدير:٢/٥٦٧۔

{٣١} قوله تعالى: ﴿ وَلِيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا۟ بِهِۦ فَتُخْبِتَ لَهُۥ قُلُوبُهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهَادِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ (الاية: ٥٤)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٥٤) مجرد العلم ليس بايمان

فى التفسير المظهرى: وعطف يؤمنوا على يعلم بالفاء دليل على ان مجرد العلم ليس بايمان بل هو امر وهبى مترتب على العلم غالبا بجرى العادة اه(١)

قال العبد الضعيف: وهذا صريح فى قوله تعالى((ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ)) (٢) وبعد هذه المعرفة لم يؤمنوا فعلم ان العلم المحض ليس بايقان بل بازعان الحقية واخبات القلوب۔

{٣٢} قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓا۟ أَوْ مَاتُوا۟ لَيَرْزُقَنَّهُمُ ٱللَّهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾ (الآية: ٥٨)

فيه مسئلتان

(١٥٥) المسئلة الاولى: شبيه من خرج للجهاد مات حتف انفه افضل

فى القرطبى: سبب نزول هذه الآية انه لما مات بالمدينة عثمان بن مظعون وابو سلمة بن عبد الاسد قال بعض الناس من قتل فى سبيل الله افضل ممن مات حتف

---

(١) التفسير المظهرى: ٦/٣٤١ (٢) البقرة: ١٤٦۔

انفه، فنزلت هذه الآية مسوية بينهم وان الله يرزق جميعهم رزقا حسنا وظاهر الشريعة يدل على ان المقتول افضل وقد قال بعض اهل العلم: ان المقتول فى سبيل الله والميت فى سبيل الله شهيد ولكن للمقتول مزية ما اصابه فى ذات الله وقال بعضهم هما سواء واحتج بالآية وبقوله تعالى((وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ)) وبحديث ام حرام فانها هرعت عن دابتها فماتت ولم تقتل فقال لها النبى ﷺ ((انت من الاولين)) وبقول النبى ﷺ فى حديث عبد الله بن عتيك ((من خرج من بيته مهاجرا فى سبيل الله فخرّ عن دابته فمات اولدغته حية فمات اومات حتف انفه فقد وقع اجره على الله ومن مات قعصًا (١)فقد استوجب المآب)) اهـ(٢)

قال فى روح المعانى: وظاهر الآية على ما قيل استواء من قتل ومن مات مهاجرا فى سبيل الله تعالى فى الرتبة وبه اخذ بعضهم۔ واخرج ابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم عن فضالة بن عبيد الانصارى الصحابى انه كان بموضع فمروا بجنازتين احداهما قتيل والآخر متوفى فمال الناس على القتيل فى سبيل الله فقال والله ما ابالى من اى حفرتيهما بعثت اسمعوا كتاب الله تعالى فقال ((وَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ قُتِلُوٓا۟ أَوْ مَاتُوا۟)) الآية ويؤيد ذلك بما روى عن انس قال قال ﷺ ((المقتول فى سبيل الله تعالى والمتوفى فى سبيل الله تعالى بغير قتل هما فى الاجر شريكان)) فان ظاهر الشركة يشعر بالتسوية وظاهر القول بالتسوية ان المتوفى مهاجرا فى سبيل الله تعالى شهيدا كالقتيل وبه صرح بعضهم وفى البحران التسوية فى الوعد بالرزق الحسن لا تدل على تفضيل فى المعطى ولا تسوية فان يكن تفضيل فمن دليل آخر وظاهر الشريعة ان المقتول افضل انتهى اهـ(٣)

(١)القعص:أن يضرف الانسان فيموت مكانه و اراد بوجوب المآب حسن المرجع بعدالموت(٢) تفسير القرطبى:١٢/٨٨(٣)روح المعانى:١٧/١٨٨۔

وقال الرازی: ((ثُمَّ قُتِلُوٓاْ أَوۡ مَاتُواْ)) فسوی بینهما فی الوعد ظن قوم ان حال المقتول فی الجهاد والمیت علی فراشه سواء وهذا ان اخذوه من الظاهر فلا دلالة فیه لان الجمع بینهما فی الوعد لا یدل علی تفضیل ولا تسویة کما ان الجمع بین المؤمنین لایدل علی ذلك اهـ(١)

وفی القرطبی: واحتج من قال ان للمقتول زیادة فضل بما ثبت عن رسول الله ﷺ انه سئل ای الجهاد افضل قال ((من أهریق دمه وعُقر جواده)) واذ کان من اهرق دمه وعقر جواده افضل الشهداء علم انه من لم یکن بتلك الصفة مفضول اهـ(٢)

وفی روح البیان: لاتقضی الآیة تساوی المقتول والمتوفی علی کل حال فللمقتول فی سبیل الله مزیة علی المیت بما اصابه فی ذات الله تعالی فهو افضل منه ویدل علیه دلائل کثیر ة منها قوله علیه السلام لما سئل ای الجهاد افضل ((ان یعقر جوادك ویهرق دمك)) وایضا المقتول فی سبیل الله یجئ وریح دمه ریح المسك والمیت لم ینل ذلك وایضا المقتول یتمنی الرجعة الی الدنیا لیقتل فی سبیل الله مرة ثانیة لما یری من فضل الشهادة ولیس کذلك المیت وایضا القتل فی سبیل الله یکفر کل ذنب ولم یرد ذلك فی الموت وایضا المیت فی سبیل الله یغسل والمقتول لا یغسل وایضا الشهید المقتول یشفع ولم یرد ذلك فی المیت وایضا الشهید یری الحور العین قبل ان یجف دمه ولیس کذلك المیت اهـ (٣)

(١٥٦) المسئلة الثانیة: هل یقال لغیر الله رازق

فی روح المعانی: ((وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ خَیۡرُ ٱلرَّٰزِقِینَ)) استدل بذلك علی انه قد یقال لغیره تعالی رازق والمراد به المعطی والاولی عندی ان لا یطلق رازق علی غیره تعالی

(١)تفسیر الکبیر:٢٣/٥٨(٢)تفسیر القرطبی:١٢/٨٩(٣)روح البیان:٦/٥٣۔

وان لا يتـجـاوز عـمـاورد واما اسناد الفعل الى غيره تعالى كرزق الامير الجندى وارزق فـلانـا مـن كذا فهو اهون من اطلاق رازق ولعله لا بأس به وصرح الـراغب بان الرزاق لايقال الا الله تعالى اهـ(١)

قـال الـعبد الضعيف الرازق حقيقى ومجازى كالحاكم خيرا الحاكمين تفضيل عليالحجازيين كذلك خير الرازقين واماالمبالغة اى الرزاق فهوالله تعالى لا للغير۔

{ ٣٣ } قـوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾(الآية: ٦٠)

فيه مسائل

(١٦١) المسئلة الاولى: حكم عاقب بمثل ماعوقب و خطا شيئا فى المثل

قال الجصاص: قال الله تعالى ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى)) وقـال فى آية اخرى ((وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ)) ((فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ)) وقال ((وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ)) فـا وجب بهذه الآى استيـفاء المثل ولم يجعل لاحدممن اوجب عليه او على وليه ان يفعل بالجانى اكثر مما فعل(١) (اى وان فعل اكثر لينصر الله اى يـجزيه فى الاخرة وان اراد المساواة وتخلف بشىء فالله عفو غفور لنية المساواة اه)۔

(١٦٢) المسئلة الثانية: لاقود الا بالسيف

وقـال الـجـصـاص ايضا: واختلف الفقهاء فى كيفية القصاص فقال ابو حنيفة

(١)روح المعانى:١٧/ ١٨٨ (٢) احكام القران للجصاص:١/ ١٦٠۔

وابو يوسف ومحمد وزفر: على اى وجه قتله لم يقتل الا بالسيف' وقال ابن القاسم عن مالك ان قتله بعصا اوبحجر اوبالنار او بالتغريق قتله بمثله فان لم يمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ماقتله به حتى يموت وان زاد على فعل القاتل الاول وقال ابن شبرمة نضربه مثل ضربه ولا نضربه اكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون السيف يجزئ عن ذلك كله، فان غمسه فى الماء فانى لا ازال اغمسه فيه حتى يموت- وقال الشافعى ان ضربه بحجر فلم يقلع عنه حتى مات فعل به مثل ذلك وان حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات حبس فان لم يمت فى مثل تلك المدة قتل بالسيف-

قال ابوبكر: لما كان فى مفهوم قوله ((كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى)) وقوله ((وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ)) استيفاء المثل من غير زيادة عليه كان محظورا على الولى استيفاء زيادة على فعل الجانى ومتى استوفى على مذهب من ذكرنا فى التحريق والتغريق والرضخ بالحجارة والحبس ادى ذلك الى ان يفعل به اكثر مما فعل لانه اذا لم يمت بمثل ذلك الفعل قتله بالسيف اوزاد على جنس فعله وذلك هوالاعتداء الذى زجر اللّٰه عنه بقوله ((فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٌ)) لان الاعتداء هو مجاوزة القصاص والقصاص ان يفعل به مثل فعله سواء ان امكن وان تعذر فان يقتله باوحى وجوه القتل فيكون مقتصا من جهة اتلاف نفسه غير متعد ما جعل له وقول مالك بتكرار مثل ذلك الفعل عليه حتى يموت زائد على فعل القاتل خارج عن معنى القصاص وقول الشافعى انه يفعل به مثل ما فعل ثم يقتله مخالف لحكم الآية لان القصاص ان كان من جهة ان يفعل به مثل مافعل فقد استوفى فقتله بعد ذلك تعد ومجاوزة لحد القصاص وقال تعالى ((وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ)) وان كان معنى القصاص هوا تلاف نفس بنفس من غير مجاوزة لمقدار الفعل فهو الذى نقوله فلا ينفك موجب القصاص على الوجه الذى ذهب اليه مخالفونا من مخالفة الآية

لمجاوزة حد القصاص لان فاعل ذلك داخل فی حد الاعتداء الذی اوعد الله علیه وکذلك قوله ((فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ)) وقوله ((وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ)) یمنع ان یجرح اکثر من جراحته او یفعل به اکثر مما فعل ویدل علی ان المراد به مثل ما فعل لا زائد علیه اتفاق الجمیع علی ان من قطع ید رجل من نصف الساعد انه لا یقتص منه لعدم التیقن بالاقتصار علی مقدار حقه وان کان قد یغلب فی الظن اذا اجتهد انه قد وضع السکین فی موضعه من المجنی علیه ولم یکن اللاجتهاد فی ذلك حظ فکیف یجوز القصاص علی وجه نعلم یقینا انه مستوف الاکثر من حقه وجان علیه باکثر من جنایته وایضا لا خلاف انه یجوز للولی ان یقتله ولا یحرقه ولا یغرقه وهذا یدل علی ان ذلك مراد بالآیة واذا کان القتل بالسیف مرادا ثبت ان القصاص هو اتلاف نفسه بایسر وجوه القتل واذا ثبت ان ذلك مراد انتفت ارادة التحریق والتغریق والرضخ وماجری مجری ذلك لان وجوب الاقتصار علی قتله بالسیف ینفی وقوع غیره اهـ (١)

وفی اعلاء السنن: حدثنا ابراهیم بن المستمر ثنا الحر بن مالك العنبری ثنا مبارك بن فضالة عن الحسن عن ابی بکرة قال قال رسول الله ﷺ: ((لا قود الا بالسیف)) (٢) رواه ابن ماجة قال البزار تفرد به الحر بن مالك ولیس کما قال فانه رواه الدار قطنی عن الولید بن صالح عن مبارك مثل مارواه الحر عنه واعله البیهقی لمبارك بن فضالة وقال البزار احسبه خطأً لان الناس یروونه عن الحسن مرسلا' قال الحافظ فی التلخیص وکذا اخرجه ابن ابی شیبة من طریق اشعث وغیره عن الحسن مرسلا اه وقال الزیلعی رواه احمد فی مسنده قال ثنا هشیم ثنا اشعث بن عبدالملك عن الحسن مرفوعا لا قود الابحدیدة (٣) ورواه ابن ابی شیبة فی مصنفه وقال حدثنا عیسی بن یونس عن اشعث وغیره عن الحسن مرفوعا نحوه اهـ (٤)

(١) احکام القرآن للجصاص:١٦٠/١ (٢)رواه ایضا الطحاوی فی شرح معانی الآثار للطیالسی، رقم الحدیث:٨٠٢ والطبرانی(٣)رواه ایضا عبدالرزاق فی مصنفه (٤) اعلاء السنن:١٨/٨٠۔

قال الطحاوى فى شرح معانى الآثار عن طريق النظر وذلك انا رأينا رجلا لو قطع يد رجل خطأ فبرأ منها وجبت عليه دية العبد ولو مات منها وجبت عليه دية النفس ولم تجب عليه فى اليد شئ ودخل ما كان يجب فى اليد فيما وجب فى النفس فصار الجانى كمن قتل وليس كمن قطع وصارت اليد لا يجب لهاحكم الاوالنفس قائمة ولا يجب لها حكم اذا كانت النفس تالفة فصار النظر على ذلك ان يكون كذلك اذا قطع يده عمدا فان برأ فالحكم لليد وفيها القود وان مات منها فالحكم للنفس وفيها القصاص لافى اليد قياسا ونظرا على ماذكرنا من حكم الخطأ ويدخل ايضا على من يقول الجانى يقتل كما قتل ان يقول اذارماه بسهم فقتله ان ينصب الرامى فيرميه حتى يقتله وقد نهى رسول الله ﷺ عن صبرذى الروح فلا ينبغى ان يصبر احد لنهى النبى ﷺ عن ذلك ولكن يقتل قتلا لا يكون معه شئ من النهى الاترى ان رجلا لونكح رجلا (اى اعظم به) فقتله بذلك انه لا يجب للولى ان يفعل بالقاتل كما فعل ولكن يجب له ان يقتله لان نكاحه اياه حرام عليه فكذلك صبره اياه فيما وصفنا حرام ولكن له قتله كما يقتل من حل دمه بردة اوبغيرها هذا هو النظر وهو قول ابى حنيفة وابى يوسف ومحمد رحمهم الله عليهم اجمعين غيران ابا جنيفة رضى الله عنه كان لا يوجب القود على من قتل بحجر اهـ(١)

فى اعلاء السنن قال: قال العبد الضعيف حديث ((لا قود الا بالسيف قال العلقمى بجانبه علامة الصحة كما فى العزيزى (٣/٤٤٠) ولا يخفى ان المتبادر منه ماذهب اليه الطحاوى وغيره من اصحابنا ان لا يقتص من القاتل الا بالسيف وبه اخذ ابو حنيفة مطلقا فلايقاد من قاتل عنده الا بالسيف وذهب اليه الجمهور اذا لم تجز المساواة فى القصاص فاذا قتل بالسحر قتل بالسيف بالاتفاق لان عمل السحر حرام

(١) الطحاوى، شرح معانى الآثار (طبعة المجتبائى):٢/١٠٦ـ

ولا ينضبط وتختلف تاثيراته وكذا لو قتله بالخمر واللواطة على الاصح لان المماثلة ممتنعة للفاحشة وكذا لو سقاه بولا اوماء نجسا فانه كالخمر فى الاصح وكذا لو شهدا على رجل بالزنا فرجم ثم رجعوا فعليهم القصاص والاصح انه بالسيف ـ فان قيل روى البيهقى وغيره من حديث البراء ان النبى ﷺ ((قال من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه)) فالجواب ان فى اسناده بعض من يجهل وقال ابن الجوزى لم يثبت عن رسول الله ﷺ وانما قاله زياد فى خطبته اه من العزيزى ملخصا(٣/٤٤٠)(١)

وما ذكره بعض يؤيد ما قلنا مارواه الدار قطنى من طريق سفيان عن جابر عن ابى عازب عن النعمان بن بشير مرفوعا ((كل شئ خطأ الا السيف وفى كل خطأ ارش)) وهكذارواه من طريق زهير وقيس عن جابر عن ابى عازب عن النعمان بلفظ كل شئ سوى الحديدة فهو خطأ والآثار يفسر بعضها بعضا قلنا نعم ولكن قد اختلف على النعمان بن بشير فى لفظ الحديث ولم يختلف على ابى بكرة فلم يروه الا بلفظ ((لا قود الا بالسيف)) فالظاهر انهما حديثان احدهما فى ايجاب القود انه لا يجب الا بالسيف والثانى فى استيفائه انه لايستوفى الا بالسيف والمراد به السلاح فيدخل فيه السهم والخنجر والسكين ونحوها ولا يبعد ان لفظ الحديث انما هو ((لا قود الا بالسيف)) تصرف الرواة فيه فرواه بعضهم بالمعنى الذى فهمه منه وليس فهمه حجة على غيره من المجتهدين والدليل على ان لفظ الحديث هذا ان ابا بكرة لم يختلف عليه فى هذا اللفظ وهكذا رواه الجماعة عن الحسن مرسلا مرة ومرفوعا وموصولا اخرى وهكذا رواه ابن ماجة من طريق سفيان عن جابر عن ابى عازب عن النعمان بن بشير ورواه غيره عن جابر بغير هذا اللفظ والله تعالى اعلم اهـ(٢)

وفى الهداية: وان كان قطع يده عمدا ثم قتله عمدا قبل ان تبرأ يده فان شاء

(١)وفى روح المعانى(١٧/١٩٠) وبتسليم صحته محمول على السياسة اه(٢)إعلاء السنن١٨/٩١ـ

الامام قال اقطعوه ثم اقتلوه وان شاء قال اقتلوه وهذا عند ابى حنيفة وقالا يقتل ولا تقطع يده لان الجمع ممكن لتجانس الفعلين وعدم تخلل البرأ وله ان الجمع متعذر للاختلاف بين الفعلين هذين لان الموجب القود وهو يعتمد المساواة فى الفعل وذلك بان يكون القتل بالقتل و القطع بالقطع اه (١)

وقال الجصاص: روى سفيان الثورى عن جابر عن ابى عازب عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله ﷺ: ((لاقود الا بالسيف)) وهذا الخبر قدحوى معنيين احدهما بيان مراد الآية فى ذكر القصاص والمثل والآخر انه ابتداء عموم يحتج به فى نفى القود بغيره ويدل عليه ايضا ماروى يحيى بن ابى انيسة عن الزبير عن جابر ان النبى ﷺ قال ((لا يستقاد من الجراح حتى تبرأ)) وهذا ينفى قول المخالف لنا وذلك لانه لو كان الواجب ان يفعل بالجانى كما فعل لم يكن لاستثنائه وجه فلما ثبت الاستثناء دل على ان حكم الجراحة معتبر بما يؤل اليه حالها فان قيل يحيى بن ابى انيسة لا يحتج بحديثه۔

قيل له هذا قول جهال لا يلتفت الى جرحهم ولا تعديلهم وليس ذلك طريقة الفقهاء فى قبول الاخبار وعلى ان على بن المدينى قد ذكر عن يحيى بن سعيد انه قال يحيى بن ابى انيسة احب الي فى حديث الزهرى من حديث محمد ابن اسحق۔

ويدل عليه ايضا ماروى خالد الحذاء عن ابى قلابة عن ابى الاشعث عن شداد بن اوس قال قال رسول الله ﷺ ((ان الله كتب الاحسان على كل شئ فاذا قتلتم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبح)) فاوجب عموم لفظه ان من له قتل غيره ان يقتله باحسن وجوه القتل واوحاها واليسرها وذلك ينفى تعذيبه والمثلة به۔

ويدل عليه ماروى عن النبى ﷺ انه نهى ان يتخذ شئ من الحيوان غرضا فمنع

(١) الهداية: ٤/٥٩۔

بذلك ان يقتل القاتل رميا بالسهام ويدل عليه ايضا ماروى عمران بن حصين وغيره ان النبى ﷺ: ((نهى عن المثلة)) وقال سمرة بن جندب ماخطبنا رسول الله ﷺ خطبة الا امرنا فيها بالصدقة ونهانا عن المثلة وهذا خبر ثابت قد تلقاه الفقهاء بالقبول واستعملوه وذلك يمنع المثلة بالقاتل وقول مخالفينا فيه المثلة به وهو يثنى عن مراد الآية فى ايجاب القصاص واستيفاء المثل فوجب ان يكون القصاص مقصورا على وجه لا يوجب المثلة ويستعمل الآية على وجه لا يخالف معنى الخبر وقد كان النبى ﷺ مثل بالعرنيين فقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم فى الحرة حتى ماتوا ثم نسخ سمل الاعين بنهيه عن المثلة فوجب على هذا ان يكون معنى آية القصاص محمولا على مالا مثلة فيه۔

واحتج مخالفونا فى ذلك بحديث همام عن قتادة عن انس ان يهوديا رضخ رأس صبى بين حجرين فامر النبى ﷺ يرضخ رأسه بين حجرين۔

وهذا الحديث لوثبت كان منسوخا بنسخ المثلة وذلك لان النهى عن المثلة مستعمل عند الجميع والقود على هذا الوجه مختلف فيه ومتى ورد عنه عليه السلام خبران واتفق الناس على استعمال احدهما واختلفوا فى استعمال الآخر كان المتفق عليه منهما قاضيا على المختلف فيه خاصا كان اوعاما، ومع ذلك فجائز ان يكون قتل اليهودى على وجه الحد كما روى شعبة عن هشام بن زيد عن انس قال عدا يهودى على جارية فاخذ اوضاحا كانت عليها ورضخ رأسها فاتى بها اهلها رسول الله ﷺ وهى فى آخر رمق فقال عليه السلام من قتلك فلان فاشارت برأسها اى لاثم قال فلان يعنى اليهودى قالت نعم فامر به رسول الله ﷺ فرضخ رأسه بين حجرين فجائز ان يكون قتله حدا اخذ المال وقتل وقد كان ذلك جائزا على وجه المثلة كما سمل العرنيين ثم نسخ بالنهى عن المثلة وقد روى ابن جريج عن معمر عن ايوب عن ابى قلابة عن انس ان رجلا من اليهود رضخ رأس جارية على حلى لها فامر به النبى ﷺ ان

يرجم حتى قتل(١) فذكرفي هذا الحديث الرجم وليس ذلك بقصاص عند الجميع وجائز ان يكون اليهودى نقض العهد ولحق بدار الحرب لقرب محال اليهود كانت حينئذٍ من المدينة فاخذ بعد ذلك فقتله على انه حربى ناقض للعهدمتهم بقتل صبى لانه غير جائز ان يكون قتله بايماء الصبية واشارتها انه قتلها لان ذلك لايوجب قتل المدعى عليه عند الجميع فلا محالة قد كان هناك سبب آخر استحق به القتل لم ينقله الراوى على جهته۔

ويدل على صحة ماذكرنا من ان المراد بالقصاص اتلاف نفسه باليسر الوجوه وهو السيف اتفاق الجميع على انه لو اوجره خمر احتى مات لم يجز ان يوجره خمرا قتل بالسيف، فان قيل لان شرب الخمر معصية، قيل له كذلك المثلة معصية والله اعلم اهـ (٢)

قال العبد الضعيف: ويدل ايضا على صحة قول الاحناف قوله ﷺ ((لا يُعذِب بالنار الا الله)) رواه البخارى واخرجه ابو داؤد بلفظ ((لا يعذب بالنار الارب النار)) فهذا يدل على جزاء من حرق ان لايحرق بل يقتل بالسيف۔

واما استدلال الامام الشافعى من هذه الآية وامثالها على قتل كل قاتل بما قتل به لان الله عزوجل قال ((وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ))

فالجواب عنه ما اجاب الطحاوى: ليست هذه الآية يراد بها هذا المعنى انما اريد بها ماقد روى عن رسول الله ﷺ فما رواه ابن عباس وابوهريرة رضى الله عنهم حدثنا فهد قال ثنا يحيى بن عبد الحميد الحمانى قال ثناقيس عن ابن ابى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس قال لما قتل حمزة ومثل به قال رسول الله ﷺ ((لان ظفرت بهم لا مثلن بسبعين رجلا منهم فانزل الله عزوجل((وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين)) فقال رسول الله ﷺ بل نصبر)) اھ(٣) اى

(١)رواه الطحاوى بسنده فى شرح معانى الآثار:(٢/١٠٤(المجتبائى)(٢)احكام القرآن للجصاص:١/١٦١(٣)طحاوى شرح معانى الآثار:٥/١٠٥۔

كان ﷺ عزم على جعله المثلة بسبعين رجلا فنزلت الآية فترك جعلهم مثلة بسبعين بل بواحد منهم فدل على ان المراد فى الآية ((بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم)) ليست المماثلة الشخصية فى الكيف بل المماثلة الجنسية فى نفس الفعل وهوازهاق الروح اى فازهقوا ارواحهم كما أُزْهِق روحكم لا المماثلة فى الكيف فانه ان كان كذلك لما ترك رسول الله ﷺ مثلة رجل واحد اورجال وقد ترك فعلم ان المراد ((بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ)) جنس العقاب وهو جنس ازهاق الروح لا كيفية الشخصية فهذا هو الصبر الكامل لانه ان فعل مثلة واحدة لم يكن الصبر كاملا۔

(١٦٨) المسئلة الثالثة: الجزاء مثله اوبا لقيمة ايضاً

فى القرطبى: اختلف العلماء فيمن استهلك اوافسد شيئاً من الحيوان اوالعروض التى لا تكال ولا توزن' فقال الشافعى وابوحنيفة واصحابهما وجماعة من العلماء عليه فى ذلك المثل ولا يعدل الى القيمة الا عند عدم المثل لقوله تعالى ((فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ)) وقوله تعالى ((وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ)) ولقوله تعالى: ((وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِۦ ثُمَّ بُغِىَ عَلَيْهِ لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ)) قالوا وهذا عموم فى جميع الاشياء كلها وعضدوا هذا بان النبى ﷺ حبس القصعة المكسورة فى بيت التى كسرتها ودفع الصحيحة وقال((اناء باناء وبطعام بطعام)) خرجه ابوداؤد (بسنده) قالت عائشة رضى الله عنها مارأيت صانعا طعاما مثل صفية صنعت لرسول الله ﷺ طعاما فبعثت به فاخذنى افكل (١) فكسرتُ الاناء' فقلت يارسول الله ماكفارة ماصنعت قال ((اناء مثل اناء وطعام مثل طعام)) ۔

قال مالك واصحابه: عليه فى الحيوان والعروض التى لا تكال ولا توزن القيمة

(١) الأفكل (على وزن أفعل): الرعدة اى ارتعدت من شدة الغيرة۔

لا المثل بدليل تضمين النبیﷺ الذی اعتق نصف عبده قیمة نصف شریکه لم یضمنه مثل نصف عبده ولا خلاف بین العلماء علی تضمین المثل فی المطعومات والمشروبات والموزونات لقوله علیه السلام((طعام بطعام))۔

قال العبد الضعیف قوله علیه السلام((اناء مثل اناء وطعام مثل طعام)) نص صریح فی وجوب المثل، لکن المثل مثلان حقیقی وحکمی فاذا وجد الحقیقی لا یغنی الحکمی وان لم یوجد الحقیقی فالحکمی یغنی عنه وهذا اصل کلی فی کل شئ اذا وجد الحقیقی فهو بدل والا فحکمی کما تری فی رد المسروق والربوا والغصب وغیرها۔

الاتری فی الحدیث ((اناء مثل اناء وطعام مثل طعام)) اذا وجد لهما مثل حقیقی، وان لم یوجد فالمثل الحکمی وهو القیمة وفی العبد لا یمکن المثل الحقیقی فاوجبﷺ الحکمی فهذا دلیل ان العوض حقیقی وان لم یمکن فحکمی والله اعلم۔

(١٦٩) المسئلة الرابعة:لیس جزاء المثل فی الجهاد والمعصیة ذات الحد

قال شیخنا فی تفسیره : ((وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوقِبَ بِهِ))ذلك وجوب رعایة المماثلة فی معاملات المعاشرة لا فی الجهاد وهذا الامر ظاهر وشهود من الادلة الشرعیة والافعال التی معصیة فی کل الحال فهی مستثنی من هذا العموم کالذی سب والدی الآخر فلا یجوز للآخر سب والدی الساب اهـ۔(١)

وفی روح المعانی: وینبغی ان یعلم ان المعاقبة بالمثل علی الاطلاق غیر مشروعة فان الرجل قد یعاقب بنحو یا زانی وقد قالوا انه اذا قیل له ذلك فقال لا بل انت زان حد هو والقائل الاول فلیحفظ اهـ۔(٢)

وفی روح البیان: قال فی الخلاصة فی کتاب الحدود رجل قال للآخر

(١) بیان القرآن:٢/٢٣٨(٢)روح المعانی:١٧/١٩٠۔

يا خبيث هل يقول له بل انت الاحسن ان يكف عنه ولايجيب ولو رفع الامر الى القاضى ليؤدب يجوز ومع هذا لواجاب لابأس به' وفى مجمع الفتاوى فى كتاب الجنايات لو قال لغيره يا خبيث فجازاه بمثله جاز لانه انتصار بعد الظلم وذلك مأذون فيه قال الله تعالى ((وَلَمَنِ ٱنتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ)) والعفو افضل قال الله تعالى ((فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ)) وان كانت تلك الكلمة موجبة للحد لاينبغى له ان يجيبه بمثلها تحرزا عن ايجاب الحد على نفسه انتهى، كما قال فى التنوير لو قال لآخر يازانى فقال الآخر بل انت الزانى حد، بخلاف مالو قال له مثلا ياخبيث فقال انت تكافئا وفى التنوير ايضا ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب يعزران ويبدأ فى اقامة التعزير بالبادئ اهـ (١)

(١٦٠) المسئلة الخامسة: حكم القتال فى الاشهر الحرام

فى الدر المنثور: اخرج ابن ابى حاتم عن مقاتل فى قوله ((ذَٰلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ)) الآية قال ان النبى ﷺ بعث سرية فى ليلتين بقيتا من المحرم فلقوا المشركين فقال المشركون بعضهم لبعض قاتلوا اصحاب محمد فانهم يحرمون القتال فى الشهر الحرام وان اصحاب محمد ناشدوهم وذكروهم بالله ان يعرضوالقتالهم (٢) فانهم لا يستحلون القتال فى الشهر الحرام الامن بادأهم وان المشركين بدؤا وقاتلوهم فاستحل الصحابة قتالهم عند ذلك فقاتلوهم ونصرهم الله عليهم اهـ (٣)

قلت: فعلى هذا قوله ((إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ)) عن المؤمنين ((غَفُورٌ)) لهم عن قتالهم فى الشهر الحرام اه ملخصا من التفسير المظهرى والجلالين۔(٤)

(١) روح البيان:٦/٥٤(٢)لعله عن قتاحهم كما فى رواية ابن جرير طبرى:١٧/١٩٥ ان يكفوا عن قتالهم ١٢(٣)الدر المنثور:٤/٣٦٩(٤)تفسير المظهرى:٦/٣٤٣۔

وقال شيخنا في تفسيره: عند جمهور ائمة الدين اجماع على جواز القتال فى الاشهر الحرم الآيات التى علم منها عدم جوازه فهى منسوخة ولكن الافضل الآن ايضا ان لايبدأ بالقتال فى الاشهر الحرم اهـ (١)

(١٦١) المسئلة السادسة: العفو لمن اعرض عما ندب و منتصر

فى المظهرى: ((إِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ)) للمنتصر حيث اتبع هواه فى الانتقام واعرض عما ندب الله اليه بقوله ((وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ)) وفيه تعريض بالحث على المغفرة فانه تعالى مع كمال قدرته وعلو شانه لما كان يعفو ويغفر فغيره بذلك اولى وتنبيه على انه قادر على العقوبة اذ لايوصف بالعفو الا القادر على العقوبة اهـ (٢)

{٣٤} قوله تعالى: ﴿لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ نَاسِكُوهُ ۖ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِى ٱلْأَمْرِ ۚ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ ۖ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ وَإِن جَٰدَلُوكَ فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (الآيتان: ٦٧، ٦٨)

فيه خمس مسائل

(١٦٢) المسئلة الاولى: وجوب الاضحية

هذه المسئلة ذكرناها مستوفى مع الدلائل الكثيرة الواضحة تحت آية ((وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا لِّيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ)) الآية (الحج: ٣٤) فانظره۔

(١) بيان القرآن: ٧/٧٩ (٢) تفسير المظهرى: ٦/٣٤٣۔

(١٦٣) المسئلة الثانية: ردالكافرين فى قولهم تأكلون مقتولكم ما قتله اللّٰه

فى المدارك والبغوى وغيرهما: نزلت حين قال المشركون للمسلمين مالكم تأكلون ماقتلتم ولا تأكلون ماقتله اللّٰه يعنى الميتة اه اى اجاب تعالى ان هذا عادة اللّٰه من قبل وقد قبلتم من قبل ـ

(١٦٤) المسئلة الثالثة: جواب الجادل بالباطل

فى القرطبى: ((وَإِن جَٰدَلُوكَ)) هذه الآية نزلت على النبى ﷺ ليلة الاسراء وهو فى السماء السابعة لماراى من آيات ربه الكبرى فاوحى اللّٰه اليه ((وَإِن جَٰدَلُوكَ)) بالباطل فدافعهم ((فَقُلِ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ)) من الكفر والتكذيب فامره اللّٰه تعالى بالاعراض عن مما رأتهم صيانة له عن الاشتغال بتعنتهم ولا جواب لصاحب العناد ـ(١)

(١٦٥) المسئلة الرابعة: حسن الادب فى البحث

وقال: فى هذه الآية ادب حسن علمه اللّٰه عباده فى الرد على من جادل تعنتا ومراء الايجاب ولا يناظر ويدفع بهذا القول الذى علمه اللّٰه لنبيه ﷺ اهـ (٢)

(١٦٦) المسئلة الخامسة: الاصل فى الطريق للمنكر

وقال شيخنا : فيه اصل لطريق الصوفية من ترك الجدال مع منكر الحق الذى لايريد طلب الحق اهـ(٣)

(١) تفسير القرطبى:١٢/٩٤(٢)تفسير القرطبى:١٢/٩٤(٣)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن:٧/٨١ـ

{٣٥} قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا بَيِّنَٰتٍ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمُنكَرَ ۖ يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِٱلَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا ۗ قُلْ أَفَأُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكُمُ ۗ ٱلنَّارُ وَعَدَهَا ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ﴾ (الآية: ٧٢)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٦٧) رد ما يظهر من اهل الباطل عند الحق

فى روح المعانى: فيه اشارة الى ذم المتصوفة الذين اذا سمعوا الآيات الرادة عليهم ظهر عليهم التجهم والبسور وهم فى زماننا كثيرون فانا لله وانا اليه راجعون اهـ(١)

وقال الشوكانى: وهكذا ترى اهل البدع المضلة اذا سمع الواحد منهم مايتلوه العالم عليهم من آيات الكتاب العزيز اومن السنة الصحيحة فى لفالما اعتقده من الباطل والضلالة رأيت فى وجهه من المنكر مالوتمكن من ان يسطوبذلك العالم لفعل به مالا يفعله بالمشركين اهـ(٢)

---

(١)روح المعانى:١٧/١١٢ (٢)فتح القدير: ٣/٤٦٨۔

{ ٣٧ } قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴾ (الاية:٧٣)

فيه مسئلة واحدة وهى

(١٦٨) فقد العقل عن المشركين والمبتدعين

فى روح المعانى: (فيه) اشاره الى ذم الغالين فى اولياء الله تعالى حيث يستغيثون بهم فى الشدة غافلين عن الله تعالى وينذرون لهم النذور والعقلاء منهم يقولون انهم وسائلنا الى الله تعالى وانما ننذر لله عزوجل ونجعل ثوابه الولى ولا يخفى انهم فى دعواهم الاولى اشبه الناس بعبدة الاصنام القائلين انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى ودعواهم الثانية لابأس بها ولولم يطلبوا منهم بذلك شفاء مريضهم اورد غائبهم اونحو ذلك والظاهر من حالهم الطلب ويرشد الى ذلك انه لوقيل انذروا لله تعالى واجعلواثوابه لوالديكم فانهم احوج من اولئك الاولياء لم يفعلوا اهـ(١)

(١)روح المعانى:١٧/ ١١٢۔

{ ٣٧ } قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(الاية: ٧٧)

فيه ثلث مسائل

(١٦٩) المسئلة الاولى: ليست فى هذه الآية سجدة التلاوة

اختلف اهل العلم فى سجود التلاوة عنده الآية فقال ابوحنيفة ومالك وسفيان الثورى وغيرهم انه لاسجود ههنا لان المراد بالسجود ههنا السجود الصلاتى بدليل كونه مقرونا بالركوع والمعهود فى مثله من القرآن ماهو ركن الصلاة بالا ستقراء نحو اسجدو اركعى مع الراكعين۔

وقال ابن المبارك والشافعى واحمد واسحاق وغيرهم لا بدههنا ان يسجد للتلاوة اهـ

وقال السيوطى: فيه الامر بالركوع والسجود(١) (اى امر بالا ستواء فان كان الركوع صلاينا بتوة السجود ايضًا صلاتياوان كان السجود للتلاوة يلزم ان يكون الركوع ايضا للتلاوة وليس لها ركوع ايضا وليس لها ركوع١٢ ج) وذكرنا هذه المسئلة فى اول السورة بالد لائل مستقصاً فانظر ثمه۔

(١٧٠) المسئلة الثانية:القيام افضل من السجود

قال البيضاوى فى تفسيره: عبرعن الصلاة بهما (اى بالركوع والسجود) لانهما اعظم اركانها اه قال الكازرونى فيه نظر فقد قال الامام النووى رحمه الله فى الاذكار اختلف العلماء فى السجود فى الصلاة وفى القيام ايهما افضل فمذهب الشافعى

(١) إكليل:١٨٥۔

رحمه الله ومن وافقه ان القيام افضل لقول النبی ﷺ افضل الصلاة طول القنوت ومعناه القيام ولان ذكر القيام هوالقرآن وذكر السجود هو التسبيح والقرآن افضل وذهب بعض العلماء الى ان السجود افضل لقوله ﷺ فی الحديث ((اقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد)) اه[١] (اخرجه مسلم وابوداؤد والنسائی)۔

وفی الجامع الصغير للسيوطی افضل الصلاة طول القيام ثم من شاء طب صح (ای رواه احمد ومسلم والترمذی وابن ماجة واللطبرانی فی الكبير صحيح)) قال المناوی فی شرحه ص٤٢/ج٢ ای افضل الصلاة صلاة فيها طول القنوت ای القيام او افضل احوال الصلاة طول القيام ای لانه محل القراءة المفروضة قال النووی والمراد هنا القيام اتفاقا بدليل رواية ابی داود ای الاعمل افضل قال طول القيام واخذبه ابو حنيفة والشافعية ففضيلا تطويل القيام علی تطويل السجود اه

(١٧١) المسئلة الثالثة: الايماء للصلاة ليس بالحاجب والقلب

وقال فی المظهری: ((ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ)) ای صلوا عبر عن الصلاة بالركوع والسجود لانها ركنان لها لازمان لاتنفك عنهما بخلاف غيرهما من الاركان فان القراءة تسقط عن الاخرس والقيام عمن لا يستطيعه واما الركوع والسجود فلا يسقطان ابدا عندابی حنيفة رحمه الله حيث قال من لم يقدر علی الايماء براسه للركوع والسجود يتاخر عنه الصلاة ولايتادی بالايماء بالحاجب اوالقلب اهـ (٢)

---

(١) تفسير البيضاوی مع الكازرونی:٤/٦١ (٢) تفسير المظهری:٦/٣٥۔

{٣٨} قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ الى قوله تعالى ﴿هُوَ مَوۡلَىٰكُمۡۖ فَنِعۡمَ ٱلۡمَوۡلَىٰ وَنِعۡمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ (الآية: ٧٨)

فيه خمس عشرة مسئلة

(١٧٢) المسئلة الاولى: فرضية الجهاد

قال السيوطى: قوله تعالى ((وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ)) عام فى جهاد الكفار والظلمة والنفس اهـ(١)

وفى احكام القرآن قال الشافعى رحمه الله ولما مضت لرسول الله ﷺ مدة من هجرته انعم الله فيها على جماعات باتباعه حدثت لهم بها مع عون الله عزوجل قوة بالعدد لم يكن قبلها ففرض الله عزوجل عليهم الجهاد بعد اذ كان اباحة لافرضا فقال تبارك وتعالى: ((كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِتَالُ))(البقرة: ٢١٦) وقال جل ثناؤه ((إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَ)) (التوبة: ١١١) وقال تبارك وتعالى ((وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)) (البقره: ٢٤٤) وقال ((وَجَٰهِدُواْ فِي ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ))(الحج: ٧٨) وقال تعالى ((فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَضَرۡبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ)) (محمد: ٤) وقال تعالى ((مَا لَكُمۡ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلۡتُمۡ إِلَى ٱلۡأَرۡضِ)) الى ((وَيَسۡتَبۡدِلۡ قَوۡمًا غَيۡرَكُمۡ))(التوبة: ٣٨، ٣٩) وقال تعالى((ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِكُمۡ وَأَنفُسِكُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ)) (التوبة: ٤١) اهـ(٢)

(١) الاكليل: ١٨٥ـ (٢) احكام القرآن للامام الشافعى: ٢/ ١٨ـ

وقال الامام الرازى: السؤال الثانى: ماهذا الجهاد الجواب فيه وجوه **احدهما:** ان المراد قتال الكفار خاصة ومعنى ((حق جهاده)) ان لا يفعل الاعبادة لارغبة فى الدنيا من حيث الاسم اوالغنيمة **والثانى:** ان يجاهدوا آخرا كما جاهدوا اوّلا فقد كان جهادهم فى الاول اقوى وكانوا فيه اثبت نحو صنعهم يوم بدر **والثالث:** قال ابن عباس حق جهاده لاتخافوا فى الله لومة لائم **والرابع:** قال الضحاك واعملوالله حق عمله **والخامس:** استفرغوا وسعكم فى احياء دين الله واقامة حقوقه بالحرب باليد واللسان وجميع مايمكن وردوا انفسكم عن الهوى والميل. **والوجه السادس:** قال عبدالله بن المبارك حق جهاده مجاهدة النفس والهوى ولما رجع رسول الله ﷺ من غزوة تبوك قال ((رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر))والاولى ان يحمل ذلك على كل التكاليف فكل ماامربه ونهى عنه فالمحافظة عليه جهاد اهـ(١)

(١٧٣) المسئلة الثانية: آية الجهاد ليست بمنسوخة

وقال ايضا: السؤال الثالث هل يصح مانقل عن مقاتل والكلبى ان هذه الآية منسوخة بقوله ((فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ)) كما ان قوله ((ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ)) منسوخ بذلك.

الجواب: هذا بعيد لان التكليف مشروط بالقدرة لقوله تعالى ((لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)) فكيف يقول الله ((وَجَٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ)) على وجه لا تقدرون عليه وكيف وقد كان الجهاد فى الاول مضيقا حتى لايصح ان يفر الواحد من عشرة ثم خففه الله بقوله ((ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ)) افيجوز مع ذلك ان يوجبه على وجه لايطاق حتى يقال انه منسوخ اهـ(٢)

---

(١)التفسير الكبير للرازى:٧٤/٢٣(٢) التفسير الكبير للرازى:٧٤/٢٣.

(١٧٤) المسئلة الثالثة: الصحابة جميعا عدول مرضيون

قال الجصاص : قوله تعالى ((هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ)) يدل على انهم (اى الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين) عدول مرضيون وفى ذلك بطلان طعن الطاعنين عليهم اذ كان الله لا يجتبى الااهل طاعته واتباع مرضاته وفى ذلك مدح للصحابة المخاطبين بذلك ودليل على طهارتهم اهـ(١)

(١٧٥) المسئلة الرابعة: المشقة تجلب التيسير

قال السيوطى : قوله تعالى ((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)) هو اصل قاعدة المشقة تجلب التيسير اهـ(٢)

وقال الالوسى: وهو اوفق بالوجه الثانى فيها ويجوز ان يكون هذا اشارة الى الرخصة فى ترك بعض ما امرهم سبحانه به حيث شق عليهم لقوله ﷺ ((اذا امرتكم بشئ فأتوا منه ما استطعتم)) فانتفاء الحرج على هذا بعد ثبوته بالترخيص فى الترك بمقتضى الشرع اهـ (٣)بلفظه قبل اربعة اسطر۔

(١٧٦) المسئلة الخامسة: ما هو الحرج الرضوع والمشقة تجلب التيسير

قال القرطبى: واختلف العلماء فى هذا الحرج الذى رفعه الله تعالى فقال عكرمة هوما احل ((مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ)) ((مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ)) (اخرجه ابن ابى حاتم الدر المنثور) وقيل المراد قصر الصلاة، الافطار للمسافروصلاة الايماء لمن لا يقدر على غيره (اخرجه ابن ابى حاتم عن مقاتل بن حيان الدر المنثور) وحط الجهاد

(١)احكام القرآن للجصاص:٣/٢٥١ (٢)اكليل:١٨٥ (٣)روح المعانى :١٧/١٩٠۔

عن الاعمى والاعرج والمريض (لقوله تعالى: ((لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ))(النور: ٦١ والفتح: ١٧) (١)

وقال ابن العربى : وانه لايؤاخذنا تعالى ان نسينا او اخطأنا اه (٢) لقوله تعالى ((رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا)) ولقوله ﷺ ((رفع عن امتى الخطأ والنسيان ومااستكرهوا عليه)) رواه الطبرانى فى الكبير عن ثوبان بسند صحيح الجامع الصغير للسيوطى وقال تعالى: ((يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ)) وقال تعالى: ((رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ))

وفى الكبير : عن ابن عمر رضى الله عنهما انه من جاء ته رخصة فرغب عنها كلف يوم القيامة ان يحمل ثقل تنين حتى يقضى بين الناس وعن النبى ﷺ ((اذا اجتمع امران فاحبها الى الله تعالى ايسرهما اهـ(٣)

وفى البيضاوى وروح المعانى واللفظ اه (ويجوز ان يكون هذا اشارة الى الرخصة فى ترك بعض ما امرهم سبحانه به حيث شق عليهم لقوله ﷺ ((اذا امرتكم بشئ فأتو منه ما استطعتم)) اه(٤) وفى المفردات : تحت ملل تكلفوا من الاعمال ماتطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا اهـ(٥)

وفى الدار المنثور: اخرج ابن ابى حاتم عن محمد قال قال ابوهريرة لابن عباس اما علينا فى الدين من حرج على ان نسرق اوتزنى قال بلى قال ((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)) قال الاصر الذى كان على بنى اسرائيل وضع عنكم

---

(١)تفسير القرطبى:١٢/١٠٠(٢)احكام القرآن لا ابن العربى:٣/١٢٩٣(٣)التفسير الكبير:٢٣/٧٣(٤)روح المعانى:١٧/١٩٠(٥)مفردات القرآن۔

واخرج ابن ابى حاتم من طريق شهاب ان ابن عباس كان يقول فى قوله ((مَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ)) توسعة الاسلام ماجعل الله من التوبة والكفارات اه ـ(١)

وفى الجامع الصغير :((بعثت بالحنيفية السمحة)) رواه الخطيب فى التاريخ بسند ضعيف قال المناوى: واستنبط منه الشافعية قاعدة ان المشقة تجلب التيسير اهـ(٢)

قال ابن العربى: وقد كانت الشدائد والغرائم فى الامم فاعطى الله هذه الامة من المسامحة واللين مالم يعط احد قبلها فى حرمة بنيها ورحمة نبيه ﷺ لها اهـ(٣)

وفى الجامع الصغير ايضا: مرفوعا((عليكم برخصة الله التى رخص كلم)) رواه مسلم اهـ(٤)

(١٧٧) المسئلة السادسة:الضرورات تبيح المحظورات

فى الجلالين : مع الصاوى ((وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ)) اى ضيق بان سهله عند الضرورات كالقصر والتيمم واكل الميتة والفطر للمريض والسفر اهـ(٥)

(١٧٨) المسئلة السابعة: دفع الاعتراضات لمن نفى الحرج

فى مسائل الرازى: فان قيل كيف قال تعالى ((وَمَا جَعَلَ عَلَيۡكُمۡ فِي ٱلدِّينِ مِنۡ حَرَجٖ)) مع ان قطع اليد التى تساوى خمسة آلاف درهم بسبب سرقة عشرة دراهم حرج فى الدين وكذا رجم المحصن بسبب الوطئى مرة واحدة ووجوب صوم شهرين متتابعين بسبب افطار يوم واحد من رمضان بوطئى والمخاطرة بالنفس والمال فى الحج والعمرة كل ذلك حرج بيّن۔

---

(١) الدر المنثور:٤/٣٧١(٢)الجامع الصغير للسيوطى المناوى:٣/٢٠٣(٣)احكام القرآن لابن العربى:٣/١٢٩٣(٤)الجامع الصغير للسيوطى مع المناوى:٣/٢٠٣(٥) جلالين مع الصاوى:٣/١١١۔

قلنا المراد بالدين كلمة التوحيد فانها تكفر شرك سبعين سنة ولا يتوقف تأثيرها على الايمان والاخلاص سبعين سنة ولا على ان يكون الاثبات بها فى بيت الله تعالى اوفى زمان او مكان معين وقيل المراد به ان كل ما يقع فيه الانسان من الذنوب والمعاصى يجد له محشر-جانى الشرع بتوبة اوكفارة اورخصة وقيل المراد به فتح باب التوبة للمذنبين وفتح ابواب الرخص للمعذورين وشروع الكفارات والاروش والديات وقيل المراد به نفى الحرج الذى كان على بنى اسرائيل من الاصروا لتشديد اهـ(١)

وفى الدر المنثور : اخرج ابن ابى حاتم عن محمد قال قال ابوهريرة لابن عباس اما علينا فى الدين من حرج على ان نسرق اونزنى قال بلى' قال ((مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)) قال الاصرالذى كان على بنى اسرائيل وضع عنكم اهـ(٢)

وفى الصاوى على الجلالين : اجيب بان رفع الحرج لمن استقام على منهاج الشرع واما السراق واصحاب الحدود فقد انتهكوا حرمة الشرع وانتقلوا من السهولة للصعوبة لان الله لم يحرم المال مطلقا ولا النكاح مطلقا احل اشياء وحرم اشياء فماجزاء من يتعدى الحدود الا التشديد عليه اهـ(٣) وكذا فى القرطبى (١٠١/١٢)

يقول العبد الضعيف: الاولى ان يراد بالدين اعم وجعل العمل الدين من غير حرج فى كل شئ وخلاف العمل ليس من الدين ولم يقل له تعالى نفى الحرج فيه ففيه حرج كثر الحرج مدفوع لجزاء كما قال تعالى ((وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ)) فالا جزيه المعاص ليس من الدين بل التوبه دين لهم الوح وكذا التوبه والعفو مثبت له ونهى عليكم فى الدين متاجع۔

---

(١)مسائل الرازى:٢٣٥(٢)الدرالمنثور:٣٧١/٤(٣)الصاوى على الجلالين:١١٢/٣۔

(١٧٩) المسئلة الثامنة: غلط العام فى الامة عفو

فى القرطبى: روى عن ابن عباس والحسن البصرى ان هذه اى ((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)) فى تقديم الاهلة وتأخيرها فى الفطر والاضحى والصوم ايضا فاذا اخطأت الجماعة هلال ذى الحجة فوقفوا قبل يوم عرفة بيوم اووقفوا يوم النحر اجزأهم على خلاف فيه بيناه فى كتاب المقتبس فى شرح موطأ مالك ابن انس رضى الله عنه وما ذكرناه هوالصحيح فى الباب وكذلك الفطر والاضحى لما رواه حماد بن زيد عن ايوب عن محمد بن المنكدر عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ ((فطركم يوم تفطرون واضحاكم يوم تضحون)) خرجه ابوداؤود والدار قطنى ولفظه ماذكرناه والمعنى باجتهادكم من غير حرج يلحقكم اهـ(١)

وفى الجامع الصغير رواه الشافعى فى مسنده والبيهقى فى السنن عن عطاء مرسلا بسند ضعيف وفى المناوى قال ابن حجر راوه الترمذى واستغربه وصححه الدار قطنى عن عائشة فد فعه وصوب وقفه.

وفى الجامع الصغير واخرجه ابو داؤود البهيقى فى السنن عن ابى هريرة بسند صحيح وفى المناوى قال الخطابى معناه ان الخطأ موضوع عن الناس فيما سبيله الاجتهاد فلواجتهد قوم فلم يروا الهلال الابعد ثلاثين فاتموا ثم ثبت ان الشهر تسع وعشرون فصومهم وفطرهم ماض وكذا اذا اخطأوا يوم عرفة اجزأهم ولا قضاء تخفيفا من الله ورفقا بهم اهـ

وفى الدر المنثور: واخرج سعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر وابن ابى حاتم من طريق عثمان بن بشار عن ابن عباس ((مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)) قال هذا فى هلال رمضان اذا شك فيه الناس وفى الحج اذا شكوا فى الهلال وفى الاضحى وفى الفطر وفى اشباهه اهـ(٢)

(١)تفسير القرطبى:١٢/ ٨٠،(٢)الدر المنثور: ٤/ ٣٧١۔

حجية الاجماع

قال العبد الضعيف هذه الآية وتلك الاحادث دالة على كون اجماع الآمة حجة بالبداهة عند كل احد۔

(۱۸۰) المسئلة التاسعة : هل شريعة محمد شريعة ابراهيم عليهما السلام

((مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ)) وقال الرازى ايضا فى الكبير: هذا يقتضى ان تكون ملة محمد كملة ابراهيم عليهما السلام سواء فيكون الرسول ليس له شرع مخصوص ويؤكد قوله تعالى ((أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ)) ۔

الجواب هذا الكلام انما وقع من عبدة الاوثان فكأنه تعالى قال عبادة الله وترك الاوثان هى ملة ابراهيم فاما تفاصيل الشرائع فلا تعلق لها بهذا الموضع اھ۔(۱)

قال العبد الضعيف: فى تائيده الملة الاصول وهى متحدة فى المذاهب السماوية والشريعة مجموعة الاصول والفروع تشرع للناس كما قال ((لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا)) فى مجمع البحار: ملة هى لغة ماشرع الله لعباده على السنة الانبياء عليهم السلام ويستعمل فى جملة الشرائع لافى احادها اھ۔(۲)

وفى ارب المولود الملة الشريعة اوالدين وهى اسم من امليت الكتاب ثم نقلت الى اصول الشرائع باعتبار انها عليها النبى اھ۔(۳)

(۱۸۱) المسئلة العاشره: اتباع ملة ابراهيم غير مانسخ

قال ابوبكر وفى هذه الآية دلالة على ان علينا اتباع شريعة ابراهيم الاما ثبت نسخه على لسان نبيناﷺ اھ۔ (۴)

(۱)التفسير الكبير: ۲۳/۷۴(۲)مجمع البحار: ۴/۶۱۵(۳)اقرب الموارد: ۲/۱۲۴۱(۴)احكام القرآن للجصاص: ۳/۲۵۱۔

(١٨٢) المسئلة الحادية العشره: كيف قيل ابيكم لكل مسلم

قال الجصاص: قوله ((مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ)) الخطاب لجميع المسلمين وليس كلهم راجعا بنسبه الى اولاد ابراهيم فروى عن الحسن انه اراد ان حرمة ابراهيم على المسلمين كحرمة الوالد على الولد كما قال تعالى ((وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)) وفى بعض القراءات وهو اب لهم اهـ(١)

اى الاب والام جسمانيان وروحانيان فارواهم امهات روحانية وهم آباء لاقتضاء النص ١٢ ج۔

وفى المظهرى: وقيل خطاب لجميع المسلمين وابراهيم كان ابا لرسول الله ﷺ وهو كالأب لأمته فانه سبب لحياتهم الابدية ووجودهم على الوجه المعتد به فى الآخرة ولاجل ذلك قال الله تعالى((وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ)) وقال النبى ﷺ ((انما انا لكم بمنزلة الوالد اعلمكم فاذا اتى احدكم الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستطيب بيمينه)) رواه احمد وابوداؤد والنسائى وابن ماجة وابن حبان عن ابى هريرة اهـ(٢)

(١٨٣) المسئلة الثانية عشرة: الاسلام مخصوص بهذه الامة ام لا؟

قال السيوطى: قوله تعالى ((هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ)) استدل به من قال ان الاسلام مخصوص بدين هذه الامة اھ(٣) ورجح السيوطى هذا القول فى الحاوى للفتاوى وقال الآلوسى فيه نظر اھ ۔(٤)

وقال شيخنا: وان كانت الامم (السابقة) المؤمنة موصوفة بالاسلام بالمعنى اللغوى لكن هذه الامة (المحمدية) موصوفة بالقلب والقاب الامم السابقة اليهود والنصارى وقوم نوح وقوم هود وقوم صالح وغيرها اهـ (٥)

---

(١)احكام القرآن للجصاص:٣/٢٥١(٢)تفسير المظهرى:٦/٣٥٥(٣)اكليل:١٨٥(٤)روح المعانى:١٧/٢١٠(٥)بيان القرآن:٢/٣٤٣۔

وقال ابن تيمية : فدين الانبياء والمرسلين دين واحد وان كان لكل من التوراة والانجيل شرعة ومنها جاو ،لهذا قال ﷺ فی الحدیث المتفق علی صحته عن ابی هریرة عن النبی ﷺ ((انامعشر الانبياء ديننا واحد وانا اولى الناس بابن مريم لانه ليس بيني وبينه نبي)) اه[١] وذكرنا هذه المسئلة مفصلا تحت قوله تعالى (﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾)(الانبياء:٩٢)۔

(١٨٤) المسئلة الثالثة عشرة: ردالمبتدعة الهندية والباكستانية

استدل المبتدعة الهندية والباكستانية بهذه الآية على ان الرسول ﷺ كان حاضرا ناظر اوعا لما بما كان وما يكون من احوال الامم السابقة واحوال امته ﷺ لان الله تعالى ((لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ)) والشهيد لا بد ان يكون حاضرا وناظرا وعلما۔[٢]

فالجواب مافی روح المعانی : ومن زعم انه ﷺ يعلم اعمال امته ويعرفهم واحدا واحدا حيا وميتا ولذا ساغت شهادته عليهم بالطاعة والمعصية يوم القيامة لم يأت بدليل والآية لا تصلح دليلا له الا بهذا التفسير وهو محل البحث على ان فی حديث الافك مايدل على خلافه'وزعم بعضهم ان معرفته ﷺ للطائع والعاصی من امته لما انه يحضر سؤالهم فی القبر عنه عليه الصلاة والسلام كما يؤذن بذلك ماورد انه يقال للمقبور ماتقول فی هذا الذی بعث اليكم واسم الاشارة يستدعی مشارا اليه محسوسا مشاهدا وهو كما ترى واختار بعض ان الشهادة بذلك على بعض الامة وهم الذين كانوا موجودين فی وقته ﷺ وعلم حالهم من طاعة وعصيان اه۔[٣]

(١)حديث ابی هريرة المتفق عليه فی شرح مسلم (١٥/١٩) والبخاری(فتح الباری:٦/٣٥٣۔٣٥٤) بغير هذااللفظ وكانه رواه بمعناه اه من حاشية (٢)الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية :١/٥ (٣)روح المعانی:١٧/١٩١۔

ويلزم من هذا ان المحمدية واحدا واحدا يعلم كل واحد من الكافرين والمسلمين من اول العالم الى الآن (يكونوا شهداء على الناس))والشهادة كما قلتم فيلزم ان كل مسلم عالم الغيب لكل واحد للمؤمنين والكافرين من اول العالم الى الآن وهذا باطل والمستلزم بالباطل باطل' والاستدلال (بما تقول فى هذا الذى بعث اليكم) على انه عليه السلام ينظر حال المقبور ويحضر عليه فيشهد فى القيامة لا يصح لان المقبورين فى ساعة واحدة فى كل العالم الوف الوف فصاعدا فكيف حضورهﷺ فى قبر كل المقبور فى آن واحد فلا محالة يكون هكذا ان ينكشف الغطاء عن كل المقبورين فينظرونهﷺ فى قبره الشريف فيجيبون مايجيبون ولا يلزم من هذا على ان النبىﷺ يعلم احوال المقبورين كلهم لانه لا يثبت مع ان النفس لا يتوجه الى شيئين فى آن واحد مع ان المقبورين الو ف الوف فصاعدا وما ثبت فى الصلاة والسلام على النبى عليه السلام انه قال عليه الصلاة والسلام من صلى علىّ غائبا ابلغته ومن صلى علىّ عند قبرى سمعته)) اخرجه ابو الشيخ فى مسنده بسند صحيح سوى طريق السدى الصغر فلا يقاس عليه۔

(١٨٥) المسئلة الرابعة عشرة: اجماع الامة حجة

قال الجصاص: قوله تعالى ((لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ)) فيه الدلالة على صحة اجماعهم لان معناه ((لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيۡكُمۡ)) بطاعة من اطاع فى تبليغه وعصيان من عصى ((وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ)) باعمالهم فيما بلغتموهم من كتاب ربهم وسنة نبيهم وهذه الآية نظير قوله تعالى ((وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗا)) فبدأ بمدحهم ووصفهم بالعدالة ثم اخبرانهم شهداء وحجة على من بعدهم كما قال

((هُوَ ٱجۡتَبَىٰكُمۡ)) الى قوله((وَتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِۚ)) اه (١)

وحـاصـله لما كان الله تعالى اثبت شهادتهم على غيرهم وانفسهم قول على أن اجتماعهم على شئ حق ١٢ ج۔

(١٨٦) المسئلة خامسة عشرة: كيف الاعتصام بالله تعالى مع الحجاب

وقـال فى المظهرى : وقيـل الاعتـصـام بـالله هوالتمسك بالكتاب والسنة قال رسـول الـلّـه ﷺ ((تـركـت فيـكـم امريـن لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنة رسـولـه)) رواه مـالك فـى الـمـوطـأ مـرسلا وعن عصيف بن الحارث اليمانى قال قال رسـول الـلّـه ﷺ ((مـا احـدث قـوم بدعة الا رفع مثلها من السنة فتمسك سنة خير من احداث بدعة)) رواه احمد اهـ (٢)

تمت سورة الحج بعون الله تعالى والحمد لله على ذلك

---

(١)احكام القرآن للجصاص:٣/٢٥٢ (٢)تفسير المظهرى:٦/٣٥٨۔

المصادر والمراجع

رتبه: الدكتور خليل احمد التهانوى

ابن الفقيه المفسر المفتي جميل إحمد التهانوى رحمه الله تعالىٰ

﴿المصادر والمراجع﴾

الأرقام التى تلى أسماء الكتب تشير إلى صفحات كتاب أحكام القرآن التى وردت فيها الإحالات لكل واحد من هذه الكتب

(١) القرآن الكريم

(٢) الابانه عن اصول الديانة

للشيخ على بن اسمعيل بن ابى البشر الاشعرى ابوالحسن

٩ـ

(٣) ابجد العلوم الوشى المرقوم فى بيان احوال العلوم

للعلامة صديق بن حسن القنوجى

٥٤ـ

(٤) احكام القرآن للجصاص

للامام ابى بكر احمد بن على الرازى الجصاص الحنفى

٢٧ـ٥٢ـ١٤٦ـ١٢٢٥ـ٢٦٢ـ٢٧٣ـ٢٧٤ـ٢٧٨ـ٢٩٥ـ٣٠٤ـ٣٠٧

٣٠٩ـ٣١٤ـ٣١٦ـ٣٢٣ـ٣٢٤ـ٣٢٩ـ٣٣١ـ٣٣٧ـ٣٣٩ـ٣٤١ـ

٣٥٢ـ٣٦٤ـ٣٦٧ـ٣٦٨ـ٣٧٣ـ٣٧٤ـ٣٨٠ـ٣٨٣ـ٣٨٤ـ٣٨٧ـ

٣٩٠ـ٣٩٣ـ٣٩٥ـ٤٠٠ـ٤٠٣ـ٤٠٥ـ٤٠٦ـ٤٠٨ـ٣١٣ـ٤١٤ـ

٤١٥ـ٤١٦ـ٤١٧ـ٤٢٤ـ٤٣٠ـ٤٥٦ـ٤٥٨ـ٤٦٣ـ٤٧٥ـ٤٨٠ـ

٤٨١ـ٤٨٤ـ

(٥) **الاكليل فى استنباط التنزيل على مدارك التنزيل**

للشيخ جلال الدين السيوطى الشافعى

١٩-٣٠-٣٤-١٩٢-٢٠٨-٢١١-٢١٢-٢٤١-٢٦٨-٢٩٣-٢٩٥-

٣٠٦-٣١٠-٣١١-٣٦٤-٣٧٣-٣٧٥-٣٧٦-٤١٨-٤٣٢-٤٧٣-

٤٧٥-٤٨١-

(٦) احكام القرآن للكياالهراسى

للامام الفقيه عمادالدين بن محمد الطبرى المعروف بالكياالهراسى

٣٤١-٣٦٣-

(٧) احكام القرآن لابن العربى .

لابى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى

٢٧٩-٣١٥-٣١٧-٤١٩-٤٧٦-٤٧٧-

(٨) اخبار أبى حنيفة وأصحابه

للفقيه القاضى المحدث المؤرخ حسين بن على الصيمرى

٧٩-٨٠-٨٤-٨٦-٩٠-٩١-٩٢-١٠٠-١٠١-١٠٢-١٠٣-١٠٩-١١٧

(٩) ارشاد السارى الى مناسك الملاعلى القارى

للشيخ ملا على القارى الحنفى

٣٣٠-٤١٤-

(١٠) اضواء البيان فى ايضاح القرآن بالقرآن
للشيخ المفسر محمد الامين بن محمد المختار الجكنى الشنقيطى
١٩٦-٢١٤-

(١١) اعلاء السنن
للشيخ العلامة المحدث ظفر احمد التهانوى العثمانى
٦٥-٦٦-٧٠-٧٦-٨٥-٨٧-٨٨-٨٩-٩٠-٩٤-٩٥-٩٧-١٠٠-١٠٢-
١٠٥-١٠٨-١١٠-١١٣-١١٤-١١٥-١١٦-١١٧-١١٨-١١٩-١٢٠-
١٣٣-١٣٥-٢٦٦-٣١٨-٣٢٩-٣٣٤-٣٤٢-٣٤٣-٣٤٤-٣٥١-٣٥٥-
٣٥٨-٣٦٠-٣٦١-٣٦٤-٣٨١-٣٨٥-٣٨٧-٣٨٩-٣٩١-٣٩٣-٣٩٦-
٣٩٧-٣٩٩-٤٠٩-٤١٠-٤٥٨-٤٦٠-

(١٢) اعلام الموقعين عن رب العلمين
محمد بن ابى بكر ايوب الزرعى ابو عبدالله
٣٨-٤٤-٤٧-٤٨-٥٦-

(١٣) احكام القرآن للتهانوى
للشيخ العلامة المحدث ظفر احمد التهانوى العثمانى
٣٥٥-

(١٤) احكام القران
محمد بن ادريس الشافعى ابوعبدالله
٢٤٩-

(١٥) احكام القرآن
للفقيه المفتى جميل احمد التهانوى
٤٣٩ـ

(١٦) اشارة المرام من عبارات الامام ابى حنيفة النعمان فى اصول الدين
للشيخ كمال الدين احمد بن حسن بن سنان الدين الحنفى
٩ـ

(١٧) الاشباه والنظائر
للشيخ زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم
٤٦ـ

(١٨) اتحاف السادة المتقين شرح احياء علوم الدين
للعلامة السيد محمد ابن محمد الحسينى الزبيدى الشهير بمرتضى
١٨٨ـ

(١٩) امداد الفتاوىٰ (فى لغة الاردوية)
للشيخ المفسر الفقيه العلامه محمد اشرف على التهانوى
٢٦٦ـ

(٢٠) الكلام الموثوق فى تحقيق "ان القرآن كلام الله غير مخلوق"
للعلامه المحدث المفسر محمد ادريس الكاندهلوى
٩ـ١٠ـ

(٢١) الفقيه والمتفقه
للعلامة ابوبكر احمد بن على بن ثابت بن احمد بن مهدى
المعروف بالخطيب البغدادى
٢٤ـ٣٥ـ

(٢٢) الاقتصاد فى بحث التقليد والاجتهاد
للامام العلامة محمد اشرف على التهانوى
٢٤ـ

(٢٣) الانصاف فى بيان اسباب الاختلاف
للعلامة المحدث احمد بن عبدالرحيم ولى الله الدهلوى
٥١ـ ٥٨ـ ٥٩ـ

(٢٤) الانساب
للحافظ تاج الاسلام ابوسعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعانى المروزى
١١٦ـ

(٢٥) الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح
للعلامة ابن الجوزى
١٢٧ـ

(٢٦) اقرب الموارد فى فصح العربية والشوارد
للشيخ سعيد الخورى الشرتونى
٤٨٠ـ

(٢٧) بيان القرآن
للشيخ المفسر الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانوى
٢٠٣ ـ ٢٠٥ ـ ٢٠٦ ـ ٢١٠ ـ ٢٨٦ ـ ٢٨٧ ـ ٢٩٨ ـ ٣٠٤ ـ ٤٢٣ ـ ٤٦٦ ـ
٤٦٧ ـ ٤٨١

(٢٨) بذل المجهود فى حل ابى داؤد
للشيخ المحدث مولانا خليل احمد السهارنفورى
٢٦٤ ـ ٢٦٥ ـ

(٢٩) البحرالرائق شرح كنزالدقائق
للشيخ زين العابدين الشهير بابن نجيم
٣١١ ـ ٣٢٠ ـ ٣٣٠ ـ ٣٣١ ـ ٤١٤ ـ

(٣٠) تبييض الصحيفة فى مناقب الامام ابى حنيفة
للعلامة جلال الدين عبدالرحمن السيوطى
٨٧ ـ

(٣١) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع
للشيخ الامام علاؤالدين ابى بكر بن مسعود الكاسانى الحنفى
٣٩٠ ـ ٣٣١ ـ ٣٤١ ـ ٣٤٣ ـ ٣٤٩ ـ ٣٥٩ ـ ٣٦٥ ـ ٣٦٩ ـ ٣٩٢ ـ ٣٩٧ ـ ٣٩٨

(٣٢) البناية فى شرح الهداية المشهور عينى شرح الهداية
للشيخ العلامة بدر الدين ابى محمد محمود بن احمد العينى
٣٣٠ـ

(٣٣) تذكرة الحفاظ
للامام الذهبى
٤٩ـ٨٨ـ٩٤ـ١٠٥ـ١١٣ـ

(٣٤) تفسير بحر المحيط
للشيخ محمد بن يونس الشهير بابى حيان الاندلسى الغرناطى
٣٧٦ـ٤٣٠ـ٤٤٣ـ

(٣٥) تفسير ابى السعود على هامش الكبير
للقاضى محمد بن محمد مصطفى العمادى الحنفى
١٨٦ـ٣٠٢ـ٣٢٦ـ٣٧٦ـ٤٤٢ـ

(٣٦) تفسير المظهرى
للعلامة الكبير القاضى محمد ثناء الله العثمانى المظهرى النقشبندى
٢٢٥ـ٢٢٦ـ٢٨٧ـ٢٩٠ـ٣٠٢ـ٣١٦ـ٣١٨ـ٣٢٥ـ٣٣٥ـ٣٣٩ـ٣٤٠
٣٤١ـ٣٥٠ـ٣٥٢ـ٣٥٤ـ٣٦٠ـ٣٦١ـ٣٦٢ـ٣٦٩ـ٣٨٢ـ٣٨٣ـ٤٠٩
٤٢٢ـ٤٢٣ـ٤٣٣ـ٤٤٣ـ٤٥٣ـ٤٦٦ـ٤٦٧ـ٤٧٢ـ٤٨١ـ٤٨٤ـ

(٣٧) تفسير القران العظيم المعروف بتفسير ابن كثير
للحافظ الدين ابى العذاء اسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى
٣١٦-٣٢١-٣٢٥-٣٦٠-٣٧٤-٣٧٧-٣٧٨-٣٩١-٣٩٢-٣٩٥
٣٩٦-٤٠١-٤٠٩-٤١٢-٤١٥-٤٣٢-

(٣٨) تفسيرات الاحمدية فى بيان الآيات الشرعية
للحافظ الشيخ احمد المعروف بملاجيون
٥٨-٧٠-١٩٦-٢٢٨-٢٣١-٣٧٨-

(٣٩) تنوير المقباس فى تفسير ابن عباس على هامش الدرالمنثور
لابى طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادى
٢٩٤-

(٤٠) تأويل مشكل القرآن
لمحمد بن عبدالله مسلم بن قتيبه
٤٣٦-

(٤١) تفسير جلالين
للشيخ جلال الدين المحلى ابن احمد المحلى الشافعى
للعلامة جلال الدين السيوطى
٤٧٧-

(٤٢) تفسير غرائب القرآن ورغائب الفرقان على هامش ابن جرير طبرى
للعلامة نظام الدين الحسن بن محمد بن حبين القمى النيسابورى
٢٠٣-٢١٥-٢٤٦-٢٥٢-٢٨٢-٤٣٦-

(٤٣) تفسير السراج المنير
للشيخ الامام الخطيب الشربينى
١٧-٢٥-٣٧٢-

(٤٤) تفسير القيم للعلامة ابن القيم
للعلامة الحافظ شمس الدين بن القيم
٢٣٥-٢٥٤

(٤٥) تقريب التهذيب
للعلامه احمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى
٨٠-٨٢-٨٣-٨٤-٨٦-٩٠-٩٣-٩٥-١٠٥-٣٥٠-

(٤٦) تهذيب التهذيب
للعلامة احمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى
٨٦-١٠٥-١٠٨-١١١-١١٢-١١٤-١٢٠-٣٣٨-

(٤٧) توضيح مع التلويح
لعلامة سعدالدين مسعود بن عمر التفتازانى الشافعى
٢٢٧-٢٢٨-

(٤٨) تلخيص الجيرفى تخريج احاديث الرافعى الكبير
للعلامة ابوالفضل احمد بن على بن محمد بن احمد بن حجر العسقلانى
٧٤-

(٤٩) الجوهر النقى
للعلامة علاء الدين بن على بن عثمان الماردينى الشهير بابن التركمانى
٣٨٦-٤٠٤-

(٥٠) جمع الفوائد من مجمع الاصول و مجمع الزوائد
للامام محمد بن محمد بن سليمان الفارسى المغربى
٤٠-

(٥١) الجامع الصغير للسيوطى مع المناوى
للعلامة جلال الدين السيوطى
٤١-٤٢-٦٢-٢٣٣-٣٤٠-٣٩٨-٤٠٢-٤٤٠-٤٧٧-

(٥٢) الجامع الصحيح للبخارى
للامام الحافظ امير المؤمنين فى الحديث ابى عبدالله محمد بن اسماعيل البخارى
٣٧-٤١-٤٥-٤٣٣-

(٥٣) الجامع الصحيح للمسلم
للشيخ الامام مسلم بن حجاج القشيرى
٤١-٣٨٠-

(٥٤) الجامع لاحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبى
لابى عبدالله محمد بن احمد الانصارى القرطبى
٥٢-٢١٢-٢١٣-٢٢٠-٢٣١-٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٤١-٢٧٢-٢٧٨

٢٩٦ـ٣٠٢ـ٣٠٣ـ٣٠٩ـ٣١٠ـ٣١٦ـ٣١٩ـ٣٢٣ـ٣٢٦ـ٣٢٧ـ٣٣٤
٣٤١ـ٣٤٢ـ٣٧١ـ٣٧٥ـ٤٠٩ـ٤١٠ـ٤١٩ـ٤١٤ـ٤٣١ـ٤٣٩ـ٤٤٠ـ
٤٤٢ـ٤٥٤ـ٤٥٥ـ٤٦٨ـ٤٧٦ـ

(٥٥) جامع المسانيد
للامام ابن كثير
٧٧ـ٨٥ـ٨٩ـ٩١ـ٩٦ـ١٠١ـ١٠٢ـ١٠٤ـ١٠٦ـ١٠٨ـ١١٠ـ١١٣ـ
١١٥ـ١٣١ـ١٣٢ـ

(٥٦) جامع البيان عن تاؤيل آى القرآن
للامام ابن جرير الطبرى
٢٠ـ

(٥٧) الجامع للترمذى
للامام ابى سعيد محمد بن عيسى الترمذى
٤٣ـ٣٦٩ـ٣٩٩ـ٤٣٥ـ

(٥٨) الجواهر المضيئة فى طبقات الحنفية
للعلامة عبدالقادر القرشى الحنفى
٧٩ـ٨٠ـ٨١ـ٨٢ـ٨٣ـ٨٤ـ٨٦ـ٨٧ـ٩١ـ٩٢ـ٩٤ـ٩٦ـ٩٧ـ١٠٢ـ
١٠٣ـ١٠٤ـ١٠٦ـ١٠٧ـ١٠٩ـ١١٢ـ١١٣ـ١١٤ـ١١٥ـ١١٦ـ١١٨ـ
١١٩ـ١٣٣ـ

(٥٩) حاشيه لشيخ زاده على تفسير البيضاوى
للشيخ العلامة محى الدين محمد بن مصطفى
٨-١٨٠-٣١٤-

(٦٠) حجة الله البالغة
للعلامة الفقيه المحدث احمد بن عبدالرحيم ولى الله الدهلوى
٤٦-٥٢-

(٦١) حلية الاولياء وطبقات الاصفياء
للشيخ ابونعيم احمد بن عبدالله الاصبهانى
٤٣-

(٦٢) خلاصة التحقيق فى حكم التقليد والتلفيق
للعلامة عبدالغنى النابلسى
٢٣-

(٦٣) خلاصة تذهيب تهذيب الكمال
للحافظ الفقيه صفى الدين احمد بن عبدالله الخزرجى الانصارى اليمنى
١٢٠-١٧٦-٤٠٥-

(٦٤) خلاصة التفاسير الهندية
للشيخ المفسر فتح محمد التائب
١٩٠-٢٣١-٢٤٧-٢٨٩-٣٧٩-٤٢٨

(٦٥) الدرالمختار فی شرح تنویر الابصار
للشیخ محمد علاء الدین الحصکفی ابن الشیخ علی المفتی بدمشق
١٢٤-١٣٠-٢٦٨-٢٧٣-٢٧٨-٢٨٨-٣٠٠-٣٠١-٣٠٧-٣١٢-
٣١٧-٣٢٢-٣٢٤-٣٢٥-٣٣٦-٣٥٧-

(٦٦) الدرالمنثور فی التفسیر بالماثور
للعلامة الشیخ جلال الدین عبدالرحمن السیوطی
١٩٥-٢٤١-٢٩٥-٢٩٦-٣٩١-٣٩٤-٤٠٩-٤٣٠-٤٣٥-٤٤٠-٤٦٦-
٤٧٧-٤٧٨-٤٧٩-

(٦٧) روائع البیان
للشیخ محمد علی الصابونی
٤١٢-

(٦٨) ردالمحتار علی الدرالمختار
للشیخ محمد امین الشهیربابن عابدین الشامی
١٦-١٧-٥٠-٥١-١٣٣-١٣٥-٢٢٨-

(٦٩) روح المعانی فی التفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی
للعلامة ابی الفضل شهاب الدین السید محمود الآلوسی
١٤-١٩-٣٤-١٨٥-١٩٢-١٩٩-٢٠٢-٢٠٨-٢٠٩-٢١٠-٢١١-٢١٩
٢٢٠-٢٢١-٢٥٣-٢٥٤-٢٦٤-٢٦٧-٢٨٧-٢٨٨-٣٠٢-٣٧١-

٤١٩-٤٢٤-٤٣٠-٤٣٢-٤٤٢-٤٤٤-٤٥١-٤٥٤-٤٥٦-٤٦٠-
٤٦٥-٤٦٩-٤٧٠-٤٧٥-٤٧٦-٤٨١-٤٨٢-

(٧٠) رسائل ابن نجيم
للشيخ زين العابدين الشهير بابن نجيم
٤٢٧-

(٧١) روح البيان
لمولانا ومولوى الروم الشيخ اسماعيل حنفى البروحى
١٧٨-١٩٣-١٩٨-٢١٣-٢١٥-٢٨٣-٢٨٥-٤٥٥-٤٦٦

(٧٢) السنن لابن ماجة
للامام ابى عبدالله محمد بن يزيد الربعى ابن ماجه
٣٥-٤١-١٧٦-٢٩١-٣٩٥-٣٩٨-٣٩٩

(٧٣) السنن لابى داؤد
للامام النافذ الشيخ سليمان بن اشعث ابى داؤد والسجستانى
٤١-٤٩-٣٩٨

(٧٤) شرح جمع الجوامع
لمحمد بن احمد المحلى
٥١-

(٧٥) شرح المهذب
للشيخ الاسلام الامام محى الدين ابى زكريا يحيى بن للشرف النووى
٦٥-٧٤-

(٧٦) الصاوى على هامش الجلالين
للعلامة العارف بالله الشيخ احمد الصاوى المالكى
٤٧٨ـ

(٧٧) الحطة فى ذكر الصحاح الستة
للعلامة ابوالطيب السيد صديق حسن القنوجى
٥٣ـ

(٧٨) طحطاوى على الدر المختار
لسيد احمد الطحطاوى الحنفى
٥١ـ

(٧٩) الطحاوى شرح معانى فى الآثار
احمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة ابوجعفر الطحاوى
٣٥٣ـ٣٨٢ـ٤٥٩ـ٤٦٣

(٨٠) عمدة القارى شرح صحيح البخارى
للعلامة بدرالدين العينى الحنفى
٣٣٦ـ٣٥٠ـ

(٨١) العرف الشذى شرح سنن الترمذى
للعلامة محمد انور شاه ابن معظم شاه الكشميرى
٥٣ـ

(۸۲) عقدالجيد فى احكام الاجتهاد والتقليد
للعلامة احمد بن عبدالرحيم الدهلوى
-٤٦-٥٢-٥٨-٧٤-١٧٥-

(۸۳) عقود الجواهر النقية فى ادلة مذهب الامام ابى حنيفة
للعلامة المحدث مرتضى الزبيدى
-٣٥-

(٨٤) العناية على هامش فتح القدير
للمحق الحافظ اكمل الدين محمد بن محمد بن محمود البابرتى
-٣٣١-

(٨٥) غنية المتملى فى شرح منية المصلى المعروف بشرح الكبير
للعلامة الحلبى
-٣٧٨-

(٨٦) غيث الغمام
للشيخ العلامة عبدالحئ اللكنوى
-١٧٤-

(۸۷) فتح الربانى
للشيخ عبدالقادر الجيلانى الحسنى
-٤٥-

(٨٨) فتح البارى على الصحيح للبخارى
للعلامه احمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى
٩-١٠-٤٥-٣٣٦-٤٤٠-٤٤١-٤٨٢-

(٨٩) الفتاوىٰ الهندية الشهير بفتاوى عالمكيرى
للعلامة الهمام مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الاعلام
٣١٠-٣١١-٤٢٧

(٩٠) فتح القدير الجامع بين الرواية والدراية من علم التفسير
للعلامة محمد بن على الشوكانى
١٣-٢٠-٤٣-٢٦٦-٢٨٩-٢٩٦-٣٠٦-٤٤٢-٤٦٩

(٩١) فتح القدير شرح الهداية
للشيخ الامام كمال الدين محمد بن عبدالواحد
٤٦-٣٦٣-٤٢٥

(٩٢) الفتاوى الكبرى
للشيخ تقى الدين ابوالعباس احمد بن عبدالحليم بن تيمية
٥٠-٦٠-٧٣-٧٤-٢٩٩-٣٠٠

(٩٣) فتح البيان
للسيد الامام المجتهد المحقق الهمام ابى الطيب صديق ابن حسن القنوجى البخارى
-٢٦

(٩٤) الفقه الاكبر
للشيخ الامام الاعظم نعمان بن ثابت
-٩

(٩٥) قواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت
للشيخ عبدالعلى محمد بن نظام الدين محمد السهالوى الانصارى اللكنوى
-٥٠

(٩٦) فيض القدير شرح جامع الصغير للبخارى
للعلامة المحمدث محمد المدعوا بعبدالرؤف المناوى
-٤٥٢-٧٤-٦٩

(٩٧) الفوائد البهية على منظومة القواعد البهية
صالح بن محمد بن حسن الاسمرى
-١١٥-١١٠-٩٨-٩٧-٩٦-٩٣-٨٨

(٩٨) القنوى على حاشية البيضاوى
للشيخ اسماعيل بن محمد المصطفى القنوى
١٨٦-٢٢٠-٢٩٣-٤٥١-

(٩٩) قمع اهل الزيغ والالحاد عن الطعن فى تقليد ائمة الاجتهاد
للعلامة مهد الخضر الشنقيطى
٢٢-

(١٠٠) قرة العينين فى تفضيل الشيخين
للعلامة المحدث احمد بن عبدالرحيم ولى الله الدهلوى
٥١-

(١٠١) كتاب الاعتقاد
للامام الحافظ أبى بكر احمد بن الحسين بن على البيهقى
١٠-

(١٠٢) كتاب الاسماء والصفات
للامام الحافظ أبى بكر احمد بن الحسين بن على البيهقى
١٠-١١-١٢-

(١٠٣) كتاب اصول الدين
لابى منصور عبدالقادر بن طاهر التميمى البغدادى
٢٠٠ـ

(١٠٤) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الاقاويل فى وجوه التاويل
للامام جادالله محمود بن عمر الزمخشرى
١٩٦ـ٣٢٠ـ

(١٠٥) كتاب الام
للامام محمد بن ادريس الشافعى
٣٩٧ـ

(١٠٦) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم
للعلامة محمد اعلى التهانوى
٢٢ـ

(١٠٧) الكفاية على الهداية
لمولانا جلال الدين الخوارزمى
٥٠ـ

(١٠٨) كنزالعمال فى سنن الاقوال والافعال
للعلامة علاؤ الدين على المتقى بن حسام الدين الهندى
٤١-٣٩٩-

(١٠٩) لباب التاويل فى معانى التنزيل المعروف بتفسير الخازن
للعلامة علاؤالدين على بن محمد بن ابراهيم البغدادى المعروف بالخازن
٤١٨-٤٣٥-

(١١٠) لسان الميزان
للشيخ احمد بن على بن حجر ابوالفضل العسقلانى الشافعى
٨٥-١١٤-١١٥-

(١١١) مسائل الرازى وأجوبتها
للشيخ عبدالقادر الرازى
٨-٩-٢٠٤-٢٤٩-٢٨٢-٤٢٤-٤٧٨

(١١٢) المحلّى
للشيخ على بن احمد بن سعيد بن حزم الظاهرى ابومحمد
٣٩٩-٤٠٦-

(١١٣) مسائل السلوك من كلام ملك الملوك على هامش بيان القرآن
للامام الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانوى
١٧-١٧٨-٢٠٤-٢٠٧-٢٠٨-٢٠٩-٢١٢-٢١٤-٢١٦-٢١٧-
٢٣٢-٢٣٣-٢٣٤-٢٤٠-٢٤١-٢٤٢-٢٥٥-٢٨٠-٢٨١-٢٨٣-
٢٨٤-٣٧٨-٤١٧-٤٦٨-

(١١٤) مسند الامام احمد بن حنبل
للامام احمد بن حنبل ابوعبدالله الشيبانى
٤٩-

(١١٥) المفردات فى غرائب القرآن
للامام الراغب الاصفهانى
٤٧٦-

(١١٦) مدارك التنزيل
للعلامة حافظ الدين النسفى الحنفى
١٩٥-٢٤٣-٢٦٨-٢٨٥-٢٩٣-٣٢١-٤٢٩-٤٤٢-

(١١٧) المغنى
للشيخ عبدالله احمد بن قدامه المقدسى
٣٥١-٣٨٨-

(١١٨) المشكوٰة المصابيح

للشيخ ولى الدين محمد بن عبدالله الخطيب التبريزى

٣٥-٣٦-٣٧-٣٨-٣٩-٤٠-٤١-٤٢-٤٣-٤٤-٤٩-٦٢-

١٧٥-٢٤٦-٣٢٠-٤٣٦-

(١١٩) معالم التنزيل المعروف بتفسير البغوى

للامام الجليل محى السنة ابى محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوى الشافعى

٣٢٦-٣٤٠-٤١١-٤٣٨-

(١٢٠) مجمع البحارفى غرائب التنزيل ولطائف الاخبار

للشيخ محمد طاهر الفتنى الصديقى

٤٨٠-

(١٢١) معارف القرآن

للشيخ المفسرالمحدث محمد ادريس الكاندهلوى

٢٥١-

(١٢٢) مسدد والمطالب العالية

للعلامه احمد بن على بن محمد حجر العسقلانى

٥٥-

(١٢٣) الموافقات
ابراهيم بن موسى بن محمد اللخمی الغرناطی الشهير بالشاطبی
-٧٥

(١٢٤) مكتوبات امام ربانی مجدد الف ثانی
للشيخ احمد سرهندی
-١٢٣

(١٢٥) مجموعة الفتاویٰ لابن تيمية
للشيخ الاسلام تقی الدين احمد بن عبدالحليم بن تيمية
-١٢

(١٢٦) مجمع الزوائد
نورالدين علی بن ابی بكر الهيثمی
-١٧٥-٥٥

(١٢٧) مقدمة ابن خلدون
للعلامة ابن خلدون
-٥٩

(١٢٨) الميزان الكبریٰ
للسيد عبدالوهاب الشعرانی
-١٧٧-١٢٥-١٢١-٦٦-٦٥-٥٧-٥٣

(١٢٩) الموطا للامام محمد
للفقيه الامام محمد بن حسن الشيبانى
٥٦-٨٩-

(١٣٠) الموطا للامام مالك
للامام مالك بن انس ابوعبدالله الاصبحى
٣٢٩-

(١٣١) مفاتيح الغيب الشهير بتفسير الكبير للرازى
للامام محمد فخرالدين الرازى
٨-١٣-١٦-١٩-٢٥-٣٤-١٨٠-١٨١-١٨٢-١٨٤-١٩٢-١٩٥-
١٩٩-٢٠٤-٢٠٧-٢٠٨-٢١٥-٢٤٠-٢٤٢-٢٤٨-٢٦٩-٢٨٠-٢٩٨
٣٠٥-٣١٥-٣٧٣-٣٧٤-٤٣٣-٤٣٨-٤٥٢-٤٥٥-٤٧٤-٤٧٦-٤٨٠

(١٣٢) ميزان الاعتدال فى نقدالرجال
للامام الذهبى
٨٥-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-٩٤-١٩٦-١٠١-١٠٣-١٠٦-١١٤-
١١٨-١٧٦-

(١٣٣) مراسيل أبى داود
ابوداود سليمان بن الاشعث بن شداد بن عمرو بن عامر الاذدى السجستانى
٢٦٥-

(١٣٤) النووی شرح مسلم
للشيخ محی الدين ابی الزكريا يحيى بن شرف النووی
٣٤٦ـ٣٤٧ـ٣٨٠ـ٤٨٢

(١٣٥) نيل الاوطار من احاديث سيد الاخبار شرح منتقى الاخبار
للشيخ العلامة الربانی محمد بن علی ابن محمد الشوكانی
٣٢٩ـ٣٦٥ـ٤٠٧ـ

(١٣٦) نصب الراية
جمال الدين ابو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعی
٢٦٥ـ٣٨٣ـ٣٩٦ـ٤٠٤ـ٤٠٥ـ

(١٣٧) الهداية
ابی الحسن علی بن ابی بكر بن عبدالجليل الرشد انی المرغينانی
٥ـ٤٦١ـ

(١٣٨) الهدية السنية والتحفة الوهبانية
للعلامة محمد بن عبدالوهاب النجدی
٥٤ـ

(١٣٩) اليواقيت والجواهر فی بيانِ عقائد الاكابر
للامام العارف الربانی عبدالوهاب بن احمد بن علی الشعرانی
١٧٧ـ

فهرس الموضوعات

من سورة الانبياء والحج

﴿سورة الانبياء﴾

دليل الطالب الى عنوان الآيات والمطالب

العنوان	الصفحة
قوله تعالیٰ: ﴿اقترب للناس حسابهم﴾ إلى قوله ﴿وانتم تبصرون﴾ (الآية: ١ إلى ٣)	٧
كيف كان قرب القيامة ولم يوجد	٧
القرآن غير مخلوق	٨
الدلائل على غير مخلوقية القرآن	٩
الحيرة على الشوكانى	١٢
استماع الدينيات لاعباولاهيا مذموم	١٣
قوله تعالى: ﴿قال ربى يعلم القول﴾ إلى قوله ﴿افهم يومنون﴾ (الاية: ٤ إلى ٦)	١٤
الشعر والشعراء	١٤
عدم المقترح عدم افناء هم	١٧
قوله تعالى ﴿وما ارسلنا قبلك إلا رجالا نوحى اليهم﴾ (الاية: ٧)	١٧
تخصيص الرجال بخلافة الشيخ	١٧
الرسول إلى الناس يكون رجلا لاغير	١٧
التواتر حجة لكل نقلى	١٨

التواتر دليل قطعي في كل شيء ولا حجة بدونه في تاريخ شيء	١٨
رد نفاة القياس	١٩
وجوب التقليد	١٩
رسالة: "الكلام السديد في التزام التقليد"	٢١
تعريف التقليد لغة واصطلاحا	٢٢
رد إعتراض على تعريف التقليد	٢٢
الامور التي يجب التقليد فيها	٢٣
دلائل القرآن على تقليد أئمة الرحمن	٢٥
دلائل الحديث	٣٥
في الحديث دلالة على امرين	٣٧
اجماع الامة	٤٦
آثار الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين	٤٧
اقوال الائمة المجتهدين رحمهم الله تعالى	٥٠
أقوال العلماء والفقهاء	٥١
من اقوال المحدثين	٥٢
من أقوال المفسرين	٥٢
من اقوال الصوفياء الكرام	٥٣
من أقوال منكري التقليد	٥٣
رأى الشيخ محمد بن عبدالوهاب النجدي	٥٤

عهد الصحابة والتقليد المطلق	٥٤
التاكيد على أخذ مذاهب الاربعة وفساد الخروج عنها	٥٧
تقليد احد الائمة الاربعة فرض	٦٠
تقليد المعين	٦٢
الانتقال من مذهب لمذهب من المذاهب الاربعة	٦٧
مذهب الشافعية	٦٧
مذهب الاحناف	٦٧
مذهب بعض المالكية	٦٨
مذهب الحنابلة	٦٨
إنتقال الفقهاء من مذهب لمذهب أخر	٦٨
عدم جواز ترك مذهب إلى مذهب اخر عندالاحناف	٦٩
الكلام الفريد فى إلتزام التقليد	٧١
وجوب التقليد المجتهد لاغير	٧٢
تقليد الائمة الاربعة	٧٢
تقليد الواحد	٧٢
حرمة التلفيق	٧٣
وجوه ترجيح الفقه الحنفى	٧٥
أعظم وجوه الترجيح دوّنوا الفقه أربعون فقيها	٧٦
شعر	٧٧

تراجم الفقهاء الاربعين مدونى المسائل الفقهية	٧٨
(١) الامام المجتهد زفر بن الهذيل العنبرى المتوفى(٥٨ هـ)	٧٨
(٢) الامام مالك بن مغول البجلي المتوفى(١٥٩هـ)	٧٩
(٣)الامام داؤد بن نصير الطائى الكوفى المتوفى(١٦٠ هـ او ١٦٥ هـ)	٨٠
(٤) الامام مندل بن على العنفرى الكوفى المتوفى(١٦٧ هـ او ١٦٨هـ)	٨١
(٥) الامام نصر بن عبدالكريم ابوسهل المتوفى(١٦٩هـ)	٨١
(٦) الامام عمر بن ميمون بن بحر البلخى ابوعلى قاضى بلخ المتوفى(١٧١ هـ)	٨١
(٧)الامام حبان بن على العنزى المتوفى (١٧٢ هـ)	٨٢
(٨) الامام ابوعصمة نوح بن ابى مريم الجامع المروزى المتوفى(١٧٣هـ)	٨٢
(٩) الامام زهير بن معاويه بن خديج ابو حيثمة الكوفى المتوفى(١٧٣ هـ)	٨٣
(١٠) الامام القاسم بن معن الهذلى الكوفى المتوفى(١٧٥ هـ)	٨٣
(١١) الامام إبن الامام الاعظم حماد بن النعمان أبى حنيفة المتوفى(١٧٠ هـ)	٨٤
(١٢) الامام هياج بن بسطام الهروى المتوفى(١٧٧ هـ)	٨٥
(١٣) الامام القاضى شريك بن عبدالله النخعى الكوفى المتوفى(١٧٧هـ او ١٧٨ هـ)	٨٦
(١٤)الامام عافية بن يزيد الاودى المتوفى(١٨٠ هـ)	٨٦
(١٥) الامام امير المؤمنين فى الحديث عبدالله بن المبارك المروزى المتوفى(١٨١ هـ)	٨٧
(١٦) الامام الحجة حافظ الحديث القاضى ابويوسف يعقوب بن ابراهيم الانصارى المتوفى(١٨٢ هـ)	٨٨

(۱۷) الامام ابومحمد نوح بن دراج النخعی الکوفی المتوفی(۱۸۲ ھ)	۹۱
(۱۸) الامام ھشیم بن بشیر السلمی الواسطی المتوفی(۱۸۳ ھ)	۹۱
(۱۹) الامام ابو سعید یحیی بن زکریا بن ابی زائدۃ الھمدانی الکوفی المتوفی(۱۸۴ھ)	۹۲
(۲۰) الامام الزاھد الفضیل بن عیاض التمیمی المتوفی(۱۸۷ھ)	۹۳
(۲۱) الامام اسد بن عمرو عامر البجلی الکوفی المتوفی(۱۸۸او ۱۹۰ ھ)	۹۵
(۲۲) الامام المجتھد الجلیل محمد بن الحسن بن فرقد الشیبانی المتوفی (۱۸۹ھ)	۹۶
(۲۳) الامام علی بن مسھر القرشی الکوفی المتوفی(۱۸۹ ھ)	۱۰۲
(۲۴) الامام یوسف بن خالد السمتی البصری المتوفی(۱۸۹ھ)	۱۰۲
(۲۵) الامام عبداللّٰہ بن ادریس الاودی الکوفی المتوفی(۱۹۲ھ)	۱۰۴
(۲۶) الامام فضل بن موسی السینانی المروزی المتوفی(۱۹۲ ھ)	۱۰۵
(۲۷) الامام علی بن ظبیان العبسی القاضی المتوفی(۱۹۲ ھ)	۱۰۶
(۲۸) الامام القاضی حفص بن غیاث النخعی المتوفی(۱۹۴ھ)	۱۰۷
(۲۹) الامام وکیع بن الجراح ابوسفیان الرواسی الکوفی المتوفی(۱۹۷ ھ)	۱۰۹
(۳۰) الامام ھشام بن یوسف الصنعانی القاضی المتوفی(۱۹۷ ھ)	۱۱۰
(۳۱) سید الحفاظ الامام یحیی بن سعید القطان البصری المتوفی(۱۹۸ ھ)	۱۱۱
(۳۲) الامام شعیب بن اسحق القرشی الدمشقی المتوفی(۱۸۹ ھ او ۱۹۸ ھ)	۱۱۳
(۳۳) الامام القاضی ابو عمرو حفص بن عبدالرحمن النیسابوری البلخی المتوفی(۱۹۹ ھ)	۱۱۳

(٣٤)الامام القاضى ابو مطيع الحكم بن عبدالله البلخى المتوفى(١٩٩ ھ)	١١٤
(٣٥) الام خالد بن سليمان البلخى المتوفى(١٩٩ ھ)	١١٥
(٣٦) الامام عبدالحميد بن عبدالرحمن الكوفى الحمانى المتوفى(٢٠٢ ھ)	١١٥
(٣٧) الامام الحسن بن زياد اللؤلؤى الكوفى المتوفى(٢٠٤ھ)	١١٦
(٣٨) الامام الضحاك بن مخلد ابو عاصم النبيل الشيبانى البصرى المتوفى(٢١٢ھ)	١١٧
(٣٩) الامام المحدث مكى بن ابراهيم البلخى المتوفى(٢١٥ ھ)	١١٨
(٤٠) الامام حماد بن دُليل قاضى المدائن المتوفى(٢١٥ھ)	١١٩
المذهب الحنفى اكثر المذاهب احتياطا	١٢٥
سند الفقه الحنفى	١٣٣
جدول الفقه الحنفى فى صورة الشجرة الطيبة	١٣٤
مسلك الامام ابى حنيفة فى ترتيب السنة والاثر والاجتهاد	١٣٤
جواب قول الامام اذا صح الحديث فهو مذهبى	١٣٥
الرأى والاجتهاد	١٣٦
منزلة الكوفة من علوم الاجتهاد	١٤١
طريقة أبى حنيفة فى التفقيه	١٥٢
بعض الحفاظ، وكبار المحدثين من اصحابه واهل مذهبه	١٥٧
دفع الاغتراض على التقليد	١٧٤
قوله تعالى﴿ وما جعلنٰهم جسدًا لا يأكلون الطعام﴾ (الآية:٨)	١٧٨
ترك الطعام ليس بكمال بل حرام فى بعض الصور	١٧٨

قوله تعالى ﴿وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لٰعبين﴾ (الاية :١٧)	١٧٩
ترك مالا يعني مستحب	١٧٩
عرض الخلق مصالح العباد لا غير	١٧٩
لا يليق غير المجرد لشانه رغما للزاعمين	١٨٠
قوله تعالى ﴿ولهٗ من فى السّمٰوت والارض ومن عندهٗ لايستكبرون﴾ (الآية: ٢٠)	١٨١
هل الملك افضل من البشر؟	١٨١
رفع التعارض	١٨٥
قوله تعالى ﴿لو كان فيهما الهةٌ الّا اللّٰه لفسدتا﴾ (الاية:٢٣)	١٨٥
الادلة لامتناع تعدد الألهة	١٨٥
الادلة السمعية على امتناع تعدد الالهة	١٩١
التسبيح ينفع بعد التنزيه	١٩٢
احكام اللّٰه تعالى لا تعلل	١٩٢
دفع وجود السوال عن شئ مع قوله	١٩٢
السوال على اللّٰه تعالى "لم يفعل ولم لا يفعل" كاد ان يكون كفرا	١٩٣
ذم القدرية	١٩٥
قوله تعالى ﴿وقالو اتخذ الرحمن ولدا﴾ الى قوله ﴿كذلك نجزى الظّٰلمين﴾ (الآية: ٢٦ الى ٢٩)	١٩٥
الولد اذا ملك اباه عتق عليه وعكسه وكل ذى رحم محرم	١٩٥

البشر أفضل من الملائكة	١٩٦
الشفاعة لأهل الكبائر	١٩٩
قوله تعالى ﴿اولم يرالذين كفروا أن السموات والارض﴾ (الآية: ٣٠)	٢٠٠
حدوث العالم	٢٠٠
كيف خلق كل شئ من الماء	٢٠٢
قوله تعالى: ﴿خلق الانسان من عجل﴾ (الآية:٣٧)	٢٠٤
رفع التعارض	٢٠٤
سر التشويش وعلاجه	٢٠٤
قوله تعالى: ﴿بل متعنا هولاء واباء هم حتى طال عليهم العمر﴾(الآية:٤٤)	٢٠٥
هل اخليت الارض من الكفار للمسلمين	٢٠٥
هل الاسلام غالب أبدا	٢٠٦
قوله تعالىٰ: ﴿ونضع الموازين القسط ليوم القيٰمة﴾ (الاية: ٤٧)	٢٠٦
ان الظلم من الله تعالى محال	٢٠٦
قوله تعالى: ﴿ولقد اتينا ابراهيم رشده من قبل﴾ (الآية ٥١ الى ٥٤)	٢٠٧
النبى نبى قبل الولادة	٢٠٧
الايمان مخلوق	٢٠٨
اللعب بالشطرنج مكروه	٢٠٨
الرياء من تماثيل الذهنية	٢٠٨
تصور الشيخ	٢٠٩

الباطل لا يكون حقا بكثرة الفاعلين	٢٠٩
الغلو في الاتباع	٢٠٩
رد نفاة التقليد الشرعي	٢١٠
قوله تعالى ﴿وتالله لاكيدن اصناكم﴾ الى قوله تعالى ﴿قالوا فاتوا به على اعين النّاس﴾ (الآية: ٥٧ الى ٦١)	٢١٠
كيف الكيد من النبي	٢١٠
أليس ترك الواحد خلاف وعده	٢١٠
النبوة والعلم يكون في الشباب	٢١١
المسئلة على المدعى	٢١١
قوله تعالى: ﴿قالواءَ أنت فعلت هذا بآلهتنا يا ابراهيم﴾ (الايتان: ٦٢: ٦٣)	٢١٢
جواز التورية والمعاريض للدين	٢١٢
قوله تعالى: ﴿افٍ لّكم ولما تعبدون من دون اللّه افلا تعقلون﴾ (الآية: ٦٧)	٢١٤
جواز العنف للمبغوضين	٢١٤
قوله تعالى: ﴿ ونجّينه ولوطًا الى الارض الّتى بركنا فيها للعلمين ﴾ الى قوله تعالى ﴿وكانوا لنا عابدين﴾ (الاية: ٧١ الى ٧٣)	٢١٤
وجوب الهجرة اذالم يتمكن من دينه	٢١٤
الهجرة من مخالف الطريق الى موافقه	٢١٥
افعال العباد مخلوقة للّه	٢١٥
أمر الامام أمر اللّه	٢١٥

قوله تعالى: ﴿ ولوطًا اتينه حكمًا وّعلمًا﴾ (الاية: ٧٤)	٢١٦
استحباب الهجرة من قرية تعمل الخبائث والخبائث فسق دون كفر	٢١٦
قوله تعالىٰ: ﴿ونصرنٰه من القوم الّذين كذّبوا بايتنا﴾(الأية: ٧٦)	٢١٧
يستحسن الانتقام من الكافرين	٢١٧
تكذيب الايات يستلزم الاغراق والعذاب	٢١٧
قوله تعالى: ﴿ وداوٗد وسليمان اذ يحكمان فى الحرث ﴾ الى قوله تعالى ﴿وّسخّرنا مع داوٗد الجبال يسبّحن والطّير﴾ (الايتان: ٧٨، ٧٩)	٢١٨
جواز الاجتهاد للانبياء لكنهم يعصمون من الخطاء	٢١٨
الخطاء لا يقدح فى كونه مجتهدا	٢٢٠
حكم المجتهد حكم اللّٰه فى حقه وحق المقلدين	٢٢١
الحكم الاجتهادى موجب للعمل قبل ظهور الخطاء	٢٢١
الخطاء الاجتهادى ليس عليه ملامة	٢٢١
القياس مظهر لا مثبت	٢٢١
صحة القياس فضل من اللّٰه	٢٢٢
الادب لا يمنع عن اظهار الحق	٢٢٢
لا غيبة فى الاظهار للحاكم	٢٢٢
اصلاح الحكومة لا يجب وحينا ويستحب وحينا	٢٢٢
للقاضى فسخ قضاء اخر	٢٢٢
يصح الرجوع من الاجتهاد	٢٢٣

زياد الفهم مرجع لامبطل	٢٢٣
الزيادة للفهم فى واقعة لاتعم فى الكل	٢٢٣
لا يعمل بالمرجوع ولايقنى به	٢٢٣
لاضمان فيما اتلفته المنفلتة	٢٢٤
المجتهد يخطىء ويصيب	٢٢٦
المجتهد مصيب وان كان مخطئا بعد	٢٢٧
الحق واحد فيكف المذاهب	٢٢٨
أى ضرورة فى تبعية أبى حنيفه منهم	٢٢٩
يرجع الحاكم عن اجتهاد باجتهاد اخر	٢٣١
التسبيح القالى للطير والجبال	٢٣٢
قوله تعالى: ﴿ وعلّمنه صنعة لبوسٍ لّكم لتحصنكم مّن باسكم﴾ (الآية: ٨٠)	٢٣٢
كون الاسباب غير منافية للتوكل	٢٣٢
الكسب باليد لاينا فى التوكل	٢٣٣
الصنائع من خلق الله تعالى	٢٣٣
قوله تعالى: ﴿ وايوب اذ نادى ربه أنى مسنى الضر ﴾ الى قوله تعالى ﴿وذكرى للعابدين﴾ (الايتان: ٨٣، ٨٤)	٢٣٤
لاينا فى الدعاء التوكل ولا إظهار الشكوى الرضى	٢٣٤
قوله عليه السلام حكاية لاشكاية	٢٣٤
علاج الضر لكل ذى ضر	٢٣٥

من دعاء بكذا يؤتى أفضل مما دعاء	٢٣٥
القبول ليس بواجب بل رحمة	٢٣٥
جواز القياس واستحسانه	٢٣٥
يذكر فى الدعاء فضائله تعالى ليقبل	٢٣٦
قوله تعالى: ﴿ وذاالنّون اذذّهب مغاضبًا ﴾ الى قوله تعالى﴿ وكذلك ننجى المؤمنين﴾ (الايتان:٨٧،٨٨)	٢٣٦
لايصدر ذنب من النبى عليه السلام	٢٣٦
هذه الاية للنجاة من كل كرب بوعد الله	٢٤١
نسبة الظلم إلى النبى مجاز	٢٤١
قوله تعالى: ﴿وزكريا اذ نادىٰ ربه﴾ إلى قوله تعالى﴿وكانوا لنا خاشعين﴾ (الايتان: ٨٩،٩٠)	٢٤١
تهئية الاسباب استجابة الدعا	٢٤١
الطاعات دافعة للحاجات	٢٤٢
شرائط قبول الدعاء	٢٤٢
الواو للجمع لا للترتيب	٢٤٢
قوله تعالى: ﴿ان هذه امتكم امة واحدة﴾ (الاية: ٩٢)	٢٤٣
ان الدين هوالاسلام فقط عن اول الدنيا الى اخرها	٢٤٣
جواب افتراق امة محمد صلى الله عليه وسلم	٢٤٦
قوله تعالى: ﴿فمن يّعمل من الصّلحت وهو مؤمن﴾ (الاية: ٩٤)	٢٤٧
لا يقبل عمل بدون الايمان	٢٤٧

قوله تعالی: ﴿انکم وما تعبدون من دون الله﴾ (الاية:٩٨)	٢٤٧
رد اهل الجاهلية فی عذاب اهل الحق	٢٤٧
قوله تعالی: ﴿ انّ الّذین سبقت لهم مّنّا الحسنی﴾ (الاية: ١٠١)	٢٤٩
الناس فی وقودها بعض الناس	٢٤٩
رفع التعارض فی الابعاد والورود	٢٤٩
قوله تعالی: ﴿ولقد کتبنا فی الزبورمن بعد الذکر﴾ (الاية: ١٠٥)	٢٥٠
دلیل حقیة خلافة الشیخین	٢٥٠
الشیخان مّن عباده الصالحین	٢٥٠
ردا لشیعة بأن المراد الشیخان لاالمهدی	٢٥١
قوله تعالی:﴿وما ارسلناك الا رحمة للعالمین﴾ (الآية: ١٠٧)	٢٥٢
النبی صلی اللّٰه علیه وسلم افضل من الملائکة	٣٥٢
النبی رحمة للاعداء ایضا	٢٥٣
جواز لفظ "رحمة للعالمین" لغیر النبی ایضا	٢٥٤
برکات اهل اللّٰه	٢٥٥
قوله تعالی: ﴿فان تولّوا فقل اذنتکم علی سوآءٍ﴾ (الآية:١٠٩)	٢٥٦
ردا التقیة	٢٥٦
نفی علم الغیب عن المشائخ	٢٥٦
قوله تعالی: ﴿قل ربّ احکم بالحقّ وربّنا الرّحمن المستعان﴾(الاية:١١٢)	٢٥٧
معنی "رب احکم بالحق" مع العلم بأنه یحکم بالحق	٢٥٧

﴿سورة الحج﴾

دليل الطالب الى عنوان الآيات والمطالب

العنوان	الصفحة
سجدة التلاوة فى هذه السورة اولى فقط	٢٦١
رد الشوكانى	٢٦٦
قوله تعالىٰ : ﴿ يا ايها الناس اتقوا ربكم ﴾ الى قوله تعالى: ﴿ولكن عذاب الله شديد﴾ (الايتان: ١،٢)	٢٦٧
من المخاطب ؟ الموجودون اواعم	٢٦٧
التقوى هوالمنجى من الاهوال	٢٦٨
بل يشق بطن حاملة ماتت والولد حى	٢٦٨
المرضعة ههنا من القمت الثدى	٢٦٨
قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم ﴾ الى قوله تعالى: ﴿ويهديه الى عذاب السعير﴾ (الايتان:٣،٤)	٢٦٩
المجادلة حقة وباطلة	٢٦٩
ان المجادلة غير العالم فى الله شيطانى	٢٧٠
قوله تعالىٰ: ﴿يا ايها الناس ان كنتم فى ريب من البعث﴾ (الاية: ٥)	٢٧٠
دلائل البعث بعد الموت	٢٧٠

نسبة الخلق الى الملك مجازية	٢٧٢
عدم التناقض فى مخلقة وغير مخلقة	٢٧٢
تنقضى العدة باسقاط حمل استبان بعض خلق	٢٧٣
ردالقاضى اسمعيل المالكى	٢٧٤
الدية فى الاستقاط ان علم حياته	٢٧٨
الصلوٰة على السقط	٢٧٨
قوله تعالى: ﴿ ذلك بان الله هوالحق وانه يحى الموتى﴾ (الاية:٦)	٢٧٩
ظهور الخلق لظهور صفاته ولمصالح وحكم لهم	٢٧٩
الحق ما موجود الكامل لا غير	٢٨٠
قوله تعالى ﴿ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم﴾ (الاية:٨)	٢٨٠
الجدال مع العلم حق	٢٨٠
اى العلم والكتاب معتبر فيه	٢٨١
قوله تعالى: ﴿ومن الناس من يعبدالله على حرف﴾ (الاية:١١)	٢٨١
اى النية تعتبر فى العبادة	٢٨١
قوله تعالى:﴿يدعوا لمن ظره اقرب من نفعه﴾ (الاية:١٣)	٢٨٢
الضرر اليقينى اصل لا النفع ولوسمى	٢٨٢
قوله تعالى: ﴿ان الله يدخل الذين امنوا وعملوا الصالحات جنٰت﴾ (الاية: ١٤)	٢٨٢
افعال الانس مخلوقة لله	٢٨٢

قوله تعالى: ﴿من كان يظن ان لن ينصره الله فى الدنيا والآخرة﴾(الاية:١٥)	٢٨٣
وجوب الرضاء والتسليم رحمة وهم خلافة	٢٨٣
حرمة نفى ماوعده الله	٢٨٣
قوله تعالى: ﴿الم تر ان الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض﴾ (الاية:١٨)	٢٨٤
السجدة للكل اختيارية لا اضطرارية	٢٨٤
رفع التعارض فى كثير اهل العذاب واهل الرحمة	٢٨٤
رد ومن قال اشاء اشياء ولم يفعل	٢٨٥
قوله تعالى: ﴿هذان خصمان اختصموا فى ربهم﴾الى قوله تعالى: ﴿يصهر به ما فى بطونهم والجلود﴾ (الآية: ١٩،٢٠)	٢٨٦
كيف العذاب بغير الامعاء والجلود	٢٨٦
قوله تعالى: ﴿ان الله يدخل الذين امنو وعملو الصالحات جنت﴾ (الاية:٢٣)	٢٨٦
دفع التعارض بين الآيات والاحاديث فى لبس الحرير	٢٨٦
قوله تعالى: ﴿ان الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام﴾ (الاية:٢٥)	٢٨٨
المنع عن الخير وتبلديله بالغير حرام	٢٨٨
منع المسلمين عن مكة حرام	٢٨٩
الحرم كله فى حكم المسجد الحرام	٢٨٩
ولعل الحقيقة فى كون ارض الحرم وقفا	٢٩٠

ارض الحرم وقف لابناء فيجوز كراء البناء وبيعه	٢٩٠
بيع دور مكة المكرمة	٢٩٣
القائل والملتجى الى مكة يلجا	٢٩٤
كل ذنب شديد فى الحرم	٢٩٤
الذنب فى الحرم اعظم منه فى غيره	٢٩٥
نية الذنب فى الحرم ذنب	٢٩٥
العذاب لا يختص بالحرم	٢٩٧
ليس العذاب على النية	٢٩٨
المؤمن معفوعنه	٢٩٨
قوله تعالى: ﴿واذ بوانا لابراهيم مكان البيت ان لا تشرك بى شيئا﴾ (الاية:٢٦)	٢٩٨
كيف قيل للنبى ((لا تشرك))	٢٩٨
مسئلة طواف الحائض	٢٩٩
الكعبة هو من الثرى الى العلى لا الجدران	٣٠١
يجب تطهير البيت من النجاسة الحسية والمعنوية	٣٠٢
جواز الدعاء لرفع الحيض	٣٠٢
يجب تطهير المساجد من النجاسة الحسية والمعنوية والبدعى وغيرها	٣٠٣
متعلق المسجد ليس له حكمه	٣٠٤
لايجوز ابقاء نجاسة ما	٣٠٤

النية فی بناء المساجد لابد من التقوی	٣٠٤
یجب علی الاولاد وفاء شرط الآباء	٣٠٥
طهارة المکان شرط للصلاة والطواف	٣٠٦
اعمال البیت	٣٠٦
الصلوة علی مقام ابراهیم بعدالطواف	٣٠٦
الطواف النفلی للآفاقی افضل من الصلاة تطوعا	٣٠٧
جواز صلوٰة المفروضة ایضا فی البیت	٣٠٧
النوم یکره فی المسجد لغیر المعتکف وغیر المسافر	٣١٠
الصلوة فوق الکعبة والمسجد مکروهة	٣١٠
المجاور بمکة والمدینة	٣١١
شرط التولیة وللمساجد وغیرها	٣١٢
تطهیر المساجد	٣١٢
قوله تعالی:﴿واذن فی الناس بالحج﴾ الی قوله تعالی: ﴿فکلوا منها واطعموا البائس الفقیر﴾ (الایتان: ٢٧،٢٨)	٣١٣
وجوب الحج علی الفور ولم یوخره النبی ﷺ	٣١٣
کیف یصدق ((یأتوك))علی من بعده علیه السلام	٣١٤
الحج راجلا افضل اوراکبا	٣١٥
من نذر ماشیاهل یرکب فی عمل	٣١٨
لایسقط الفرض لعدم ذکر البحر	٣١٩

الزاد و الراحلة شرطان لوجوب الحج	٣١٩
الحج افضل من العبادات	٣٢٠
افضل مركب فى الحج الجمل	٣٢٢
جواز التجارة فى الحج	٣٢٣
الحج يعفوا الكبائر والصغائر	٣٢٣
وجوب التسمية على الذبح	٣٢٤
فيه مسائل	٣٢٤
الهدايا والضحايا من البهائم الماكولة	٣٢٥
ايام النحر ثلاثة يوم النحرو يومان بعده لا غير	٣٢٦
المسئلة الرابعة عشرة	٣٣٠
وجوب ذكر اسم اللّٰه تعالىٰ على الاضحية	٣٣١
الذبح يوم النحر افضل للهدى	٣٣١
الذبح بعد الصلوٰة	٣٣٢
جواز الذبح فى الليل	٣٣٤
جواز هدى التطوع فى غير ايام النحر	٣٣٤
وقت التضحية	٣٣٥
الاكل من الاضحية غير واجب	٣٣٦
جواز الاكل عن دم القِران والتمتع وفضيلة القرآن	٣٣٧
استحباب الاكل من الاضحية	٣٣٩

لا يجوز الاكل من موجب غير القِران والتمتع	٣٤٠
لا يجب الاكل من غير الواجب ولا مكروه	٣٤١
ليست الاضحية على المسافر	٣٤٢
جواز ادخار لحوم الاضاحى	٣٤٤
صوم العيدين وايام التشريق حرام	٣٤٦
وجوب الاضحية والهدى على الموصى له والموهوب له	٣٤٧
المغصوب والمسروق والربا ليس فيها الاضحية ولا الهدى ولا يقبل منه	٣٤٧
الاضحية والهدى لا يجوز ان كان من السمك والطيور	٣٤٨
يعطى من الاضحية والهدى البسيد والغنى	٣٤٨
قوله تعالى: ﴿ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم﴾ (الاية: ٢٩)	٣٤٨
وجوب الحلق والتقصير عند التحلل	٣٤٨
وجوب الترتيب فى افعال الحج	٣٥٠
معانى ايفاء النذور	٣٥٦
وجوب ايفاء النذر	٣٥٦
من نذر نذرا فى معصيته اوفيما لا يطيقة او المبهم فكفارته كفارة يمين	٣٥٧
شروط وجوب النذر	٣٥٩
مسائل النذور	٣٦١
الطواف بجميع البيت	٣٦٣
هذا الطواف طواف لزيارة	٣٦٤

جواب سوال	٣٦٥
وجوبه قبل ايام النحر	٣٦٧
وقت طواف الزيارة	٣٦٧
مسائل الطواف	٣٦٨
الحطيم داخل فى الطواف	٣٧٠
عدم تسلط الكفار على البيت العتيق	٣٧١
قوله تعالى: ﴿ ذلك ومن يعظم حرمٰت الله فهو خير له عند ربه ﴾ (الاية:٣٠)	٣٧٣
وجوب تعظيم المقامات المقدسة	٣٧٣
انواع الزور وجزاءه	٣٧٤
حكم شاهد الزور	٣٧٤
قوله تعالى: ﴿ ذلك ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب ﴾ (الاية:٣٢)	٣٧٥
افراد شعائر الله والتعظيم واستسمانها فى الاضحية	٣٧٥
اصل محل التقوى وهوالقلب	[illegible]
يلزم تعظيم النبى بالاولى	٣٧٩
تعظيم الاشياء المقربة كمال التقوى	٣٧٩
تعظيم غيرالله	٣٧٩
قوله تعالى: ﴿ لكم فيها منافع الى اجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق ﴾ (الاية:٣٣)	٣٧٩

جواز الركوب على الهدى اذا اضطر اليه والافلا	٣٧٩
المراد بالبيت الحرم	٣٨٢
محل هدى الاحصار الحرم	٣٨٤
طواف الوداع واجب	٣٨٧
دلائل وجوب طواف الوداع	٣٨٨
محل هدى النذر	٣٨٩
قوله تعالى: ﴿ولكل امة جعلنا منسكا ليذكروا اسم الله على مارزقهم﴾ (الاية:٣٤)	٣٩١
وجوب الاضحية	٣٩١
الاضحية واجبة ليست بفرض	٤٠٠
قوله تعالى: ﴿والبدن جعلنها لكم من شعائر الله لكم فيها خير﴾ (الاية:٣٦)	٤٠٩
البقرة بدنة ام لا	٤٠٩
استحباب الاضحية كونها جسمية	٤١١
تعظيم الهدى من الشعائر الله	٤١٢
ما عمل احب فى ذلك اليوم من اهراق الدم	٤١٢
الافضل فى الاضاحى	٤١٢
اى افضل النحر اوالذبح	٤١٣
لا يجوز الاكل قبل الموت	٤١٤
الاكل من الاضحية مستحب ثمنا	٤١٥

الجزار لا يعطى منها اجره	٤١٦
ثلث فى الصدقه	٤١٦
جواز الاكل من بدن القِران والتمتع	٤١٦
سر استحباب الاكل	٤١٧
قوله تعالى: ﴿لن ينال الله لحومها ولا دمائها ولكن يناله التقوى منكم﴾ (الاية:٣٧)	٤١٧
المقصود من الاعمال التقوى	٤١٧
حكم جلد الاضحية	٤١٨
قوله تعالى :﴿ان الله يدافع عن الذين امنوا﴾ الاية: ٣٨)	٤١٨
تسمية غير الله على الذبيحة خيانة	٤١٨
قوله تعالى:﴿اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا﴾ (الاية:٣٩)	٤١٩
اذن القتال ونسخ الترك والصفح	٤١٩
لايجوز قتل الصبيان والنساء فى قتال الكفار والردة	٤٢٠
جواز قتل المرتدة لمصلحة وغيرها ايضا	٤٢٢
الا يجوز قتل غير الظالم وغير الذمى	٤٢٣
قوله تعالى:﴿ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض﴾(الاية:٤٠)	٤٢٣
مفاد القتال باعدام شر الرجال	٤٢٣
اى فائدة فى الكنائس حيث امتن بها	٤٢٤
حكم الكنائس والبيع فى الاسلام	٤٢٤

حكم معابد الرافضة والمرزائية والهنود والمجوس وغير ذلك من الكفار	٤٢٧
مغلوبية اهل الحق فی وقت لحکمة	٤٢٨
قوله تعالى: ﴿الذين ان مكناهم فی الارض﴾(الاية: ٤١)	٤٢٩
صحة خلافة الخلفاء الراشدين	٤٢٩
ما يجب بالتمكين	٤٣٠
حكم منكر خلافة الخلفاء	٤٣١
قوله تعالى: ﴿ افلم يسيروا فی الارض فتكون لهم قلوب يعقلون بها ﴾ (الاية:٤٦)	٤٣٢
سير العالم بلا فكر عبث	٤٣٢
المدرك القلب والعقل والحواس آلات	٤٣٢
قوله تعالى: ﴿ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده ﴾ (الاية:٤٧)	٤٣٣
الخلف فی الوعد والوعيد	٤٣٣
معنى ﴿وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون﴾	٤٣٥
قوله تعالىٰ:﴿ فالذين امنو وعملوا الصالحات لهم مغفرة ورزق كريم﴾ (الاية: ٥٠)	٤٣٨
العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان	٤٣٨
قوله تعالىٰ:﴿وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی ﴾ الی قوله تعالىٰ ﴿وان الظالمين لفی شقاق بعيد﴾ (الايتان: ٥١،٥٢)	٤٣٩
الفرق بين الرسول والنبی	٤٣٩

الموحى اليه نبى او رسول لا محدث وغيره	٤٤٠
حقيقة رواية ((الغرانيق العلى))	٤٤١
تصحيح ابن حجر والسيوطى حديث الغرانيق	٤٥١
جواب تصحيح السيوطى وابن حجر	٤٥١
السهو والوسوسة ليسا خلاف العصمة فى غير التبليغ	٤٥٢
قوله تعالى: ﴿وليعلم الذين اوتوالعلم انه الحق من ربك﴾ (الاية: ٥٤)	٤٥٣
مجرد العلم ليس بايمان	٤٥٣
قوله تعالى: ﴿والذين هاجروا فى سبيل الله﴾ (الاية:٥٨)	٤٥٣
شبيه من خرج للجهاد مات حتف انفه افضل	٤٥٣
هل يقال لغير الله رازق	٤٥٥
قوله تعالى: ﴿ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به﴾ (الاية: ٦٠)	٤٥٦
حكم عاقب بمثل ماعوقب وخطا شيئا فى المثل	٤٥٦
لاقود الا بالسيف	٤٥٦
الجزاء مثله او بالقيمة ايضا	٤٦٤
ليس جزاء المثل فى الجهاد والمعصية ذات الحد	٤٦٥
حكم القتال فى الاشهر الحرام	٤٦٦
العفو لمن اعرض عماندب ومنتصر	٤٦٧
قوله تعالى: ﴿لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه﴾ (الايتان: ٦٧، ٦٨)	٤٦٧
وجوب الاضحية	٤٦٧

ردالكافرين فی قولهم تأكلون مقتولكم ما قتله الله	٤٦٧
جواب الجادل بالباطل	٤٦٨
حسن الادب فی البحث	٤٦٨
الاصل فی الطريق للمنكر	٤٦٨
قوله تعالىٰ: ﴿واذا تتلى عليهم ايتنا بينت﴾ (الاية:٧٢)	٤٦٩
رد ما يظهر من اهل الباطل عند الحق	٤٦٩
قوله تعالى: ﴿يا ايهاالناس ضرب مثل فاستمعوا له﴾ (الاية:٧٣)	٤٧٠
فقد العقل عن المشركين والمبتدعين	٤٧٠
قوله تعالىٰ﴿ياايها الذين امنوا اركعوا واسجدو﴾ (الاية:٧٧)	٤٧١
ليث فی هذه الاية سجدة التلاوة	٤٧١
القيام افضل من السجود	٤٧١
الايماء للصلوة ليس بالحاجب والقلب	٤٧٢
قوله تعالى:﴿وجاهدوا فی الله حق جهاده﴾ (الاية:٧٨)	٤٧٣
فرضية الجهاد	٤٧٣
اية الجهاد ليست بمنسوخة	٤٧٤
الصحابة جميعا عدول مرضيون	٤٧٥
المشقة تجلب التيسير	٤٧٥
ماهو الحرج الرضوع والمشقة تجلب التيسير	٤٧٥

الضرورات تبيح المحضورات	٤٧٧
دفع الاعتراضات لمن نفى الحرج	٤٧٧
غلط العام فى الامة عفو	٤٧٩
جحية الاجماع	٤٨٠
هل شريعة محمد شريعة ابراهيم عليهما السلام	٤٨٠
اتباع ملة ابراهيم غير مانسخ	٤٨٠
كيف قيل ابيكم لكل مسلم	٤٨١
الاسلام مخصوص بهذه الامة ام لا	٤٨١
ردالمبتدعة الهندية والباكستانية	٤٨٢
اجماع الامة حجة	٤٨٣
كيف الاعتصام بالله تعالىٰ مع الحجاب	٤٨٤

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالى قد جاء ت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب "احكام القرآن" تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة۔

حيث انه من أجلّ إفاداتٖ حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره۔ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه "اعلاء السنن" الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة ۔ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب ۔ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى۔ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ۔والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ۔ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها ۔ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٤ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبداء تاليف الحزب الثانى ۔ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالى الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها۔ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٤٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات۔

ثم كانت سنة ١٤٠٧ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ۔ فجزاه الله تعالى خير الجزاء۔

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ستة عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات اكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدين لتكملة الحزب السابع ومجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية۔

خليل احمد التهانوى

احکام القرآن

على ضوء ما افاده

حکیم الامۃ الامام الفقیہ المفسر الکبیر الشیخ اشرف علی التھانوی

الجزء الرابع من الحزب الرابع

تالیف الفقیہ المفسر المفتی جمیل احمد التھانوی رحمہ اللہ تعالیٰ

المراجع والفھارس الدکتور خلیل احمد التھانوی

ادارة اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیة جامعة دار العلوم الاسلامیة لاھور

الجزء الرابع من الحزب الرابع

سورة مؤمنون، سورة نور، سورة فرقان

التاليف...... للفقيه المفسر المفتي جميل أحمد التهانوي رحمه الله تعالى

المراجع والمصادر...... للدكتور مولانا الشيخ خليل احمدالتهانوى حفظه الله

الطبعة الثانية ١٤٤٠ه

الصف والطبع والإخراج........بادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية بلاهور

اشرف على طباعته............محمد اشرف على فاروقى

من منشورات

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية۔

جامعة دارالعلوم الاسلاميه ۔٢٩١ كامران بلاك علامه اقبال تاؤن بلاهور

الهاتف # ٠٤٢٣٥٤٢٢٢١٣

www.darululoomislamia.org

أحمد بن حسين البلوشي

كلمات التشكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلوة والسلام على من لا نبي بعده

اما بعد! فإنى لاشعر بغاية السعادة وإبتهاج شديد حيث وفقنا الله سبحانه وتعالى لاصدار هذاالكتاب العظيم الذى يستوعب جميع الأحكام الفقهية والكلامية والأخلاقية والإجتماعية من كتاب الله تعالى والذى به تحققت امنية حكيم الأمـــة مولينا اشرف على التهانوى رحمه الله تعالى.ان حكيم الأمة التهانوى فوض هـــذا الأمر العظيم لأربعة علماء افاضل من تلامذته بحسب منازل القرآن الكريم السبعة .

فأتم من هؤلاء الأربعة الشيخ المفتى محمد شفيع العثمانى والـــشيخ مولينـــا محمد ادريس الكاندهلوى ومما فوض إليهما من الحزب الخامس والسادس والسابع وكذالك أتم الشيخ ظفر أحمد العثمانى رحمه الله تعالى الحزب الأول ما فوض إليـــه ولم يتمكن له إكمال الحزب الثانى حتى انتقل إلى جوار رحمة الله سبحانه وتعالى ، وكذلك الشيخ المفتى جميل أحمد التهانوى أتم الحزب الثالث ولم يتمكن له إكمال الحزب الرابع لإزدحام اشغاله بعد المهاجرة إلى الباكستان.

فكنت التمنى ان يكمل هذاالتفسير العظيم فالححت على والدى الكـــريم لإكمال حصته من الحزب الرابع فلبى دعوتى وأكمـــل حـــصته فى إدارة اشـــرف التحقيق والحصة التى كتبها سيدى والدى فى تمانه بهون تحت اشراف حكيم الأمت كانت بالية معقدة مملوءة بالحواشى.

فكانت الحاجة ماسة إلى تبييضها التى كانت تظل منتظرة للنشر والطباعة منذ سنين. فعهدت هذه المهمة إلى أصغر إخوتى خليل أحمد التهانوى ، فقام بجـــد وإخلاص فى إعادة كتابتها ووضع عبارة المخطوطة فى المتن والمأخذ والمراجـــع فى الحواشى بعد المراجعة إلى المصادر الأصلية ثم رتب كل المراجع والمصادر فى آخـــر الكتاب فجزاه الله تعالى. فلما تحققت منيتى بعد تبييض الحزب الثالـــث وإكمـــال الحزب الرابع تكلفت لإكمال الحزب الثانى فضيلة الشيخ المفتى السيد عبد الشكور الترمذى رحمه الله تعالى الذى كان من تلامذة حكيم الأمة ومن كبار تلامذة الشيخ المحدث الكبير العلامة ظفر احمد العثمانى رحمه الله تعالى فلبى دعـــوتى مـــشكورا ، وبذل قصار جهوده فى إتخاذ هذاالعمل العظيم .

فبعد إكماله استدعيت منه ان يدخل مباحث جديدة فى الحزب السابع لأن الشيخ الكاندهلوى ألفه بايجاز ليكون مطابق للمنهج الذى وضعه حكيم الأمة التهانوى رحمه الله تعالى وقام به الاخرون فى تاليفهم .

فلى الشيخ الترمذى رحمه الله تعالى دعوتى وقام بهذا الأمر العظيم ، فجزاه الله تعالى خيرا الجزاء ثم قلت لأخى الصغير خليل أحمد التهانوى أن يرتب الفهرس من بداية سورة الفاتحة إلى نهاية سورة على ترتيب أبواب الفقهية ليمكن ان يستفيد العلماء والفقهاء والمفتيون بسهولة فرتب هذا الفرس بجد وإخلاص فتقبل الله جهده.

وبهذا تحققت امنية حكيم الأمة بتاليف كتاب جامع الأحكام القرآن يقيم الحجة على استدلالات الفقهاء الأحناف من كتاب الله تعالى كما ألف الشيخ العلامة ظفر أحمد العثمانى إعلاء السنن الذى بجميع الأحاديث النبوية الشريفة التى استدل بها الأحناف على آراءهم الفقهية تحت اشراف حكيم الأمة رحمة الله تعالى.

فلله الحمد والمنة حيث إدارة اشرف التحقيق تتشرف بأصدار الجزءالأخير من الحزب الرابع كما أنها تشرفت بأصدار ثلاثة مجلدات من الحزب الثالث وأربعة مجلدات من الحزب الرابع فالحمد لله تكملت الطباعة تفسير أحكام القرآن من بداية سورة المائدة إلى نهاية سورة الفرقان فى إحدى عشرة مجلدات وبقية الطباعة مجلدين لتكملة حزب السابع ومجلد واحد للفهارس من بداية سورة الفاتحة إلى نهاية سورةالناس على ترتيب أبواب الفقهية. فقط.

مشرف على التهانوى
رئيس: ادارة اشرف التحقيق والبحوث الإسلامية
ومدير : جامعة دارالعلوم الإسلامية بلاهور ، باكستان

الجزء الرابع من الحزب الرابع

سُورَةُ المُؤْمِنُونَ

مكية

وهى مائة وثمان عشرة اٰيةً

وست ركوعات

آيات الأحكام
من سورة المؤمنون
٢٣

والمسائل المستخرجة
من سورة المؤمنون
٦٠

بسم الله الرحمن الرحيم

{١} قوله تعالى : ﴿ قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ إلي قوله تعالي ﴿ ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴾ . (الآية :١ إلي ١١)

فيه ست وعشرون مسئلة:

(١) المسئلة الأولى:

أجزاء العبادة بلا خشوع وقبولها بالخشوع وكونها فلاحا بدوام الخشوع

نعم تفلح بالخشوع وأشار تعالى إليه بلفظ ((فِي صَلَاتِهِمْ)) بأنه صلاة قبل الخشوع وكذا كل عبادة بدلالة النص فعلم أنها تودى وتكفي بلاخشوع وتكون فلاحا به ، بلى تكون فلاحا بدوام الخشوع لأن الجملة الإسمية دالة على الإستمرار والدوام وهكذا الإعراض الدائم عن اللغو والفعل الدائم للزكوة وحفظ الفروج.

(٢) المسئلة الثانية: مفتاح الجنة عشرة

قال العلامة السيوطي : أخرج عبد الرزاق وأحمد وعبد بن حميد والترمذي والنسائي وأبن المنذر والعقيلي والحاكم وصححه والبيهقي في الدلائل والضياء في المختارة عن عمر بن الخطاب قال كان إذا أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي يسمع عند وجهه كدوى النحل فأنزل عليه يوما فمكثنا ساعة فسرى عنه فاستقبل القبلة فرفع يديه فقال: اللّهم زدنا ولا تنقصنا واكرمنا ولا تهنا واعطنا

ولا تحرمنا وآثرنا ولاتؤثر علينا وارض عنا وارضنا ثم قال لقد أنزلت عشر آيات من أقامهن دخل الجنة ثم قرأ: ((قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ)) حتى ختم العشر.[١]

(٣) المسئلة الثالثة: شعب الإيمان

قال العلامة السيوطي : فيها شعب الإيمان الخشوع في الصلاة واجتناب اللغو وأداء الزكاة وحفظ الفرج إلا على الأزواج والسراري وحفظ الأمانات والعهود والمحافظة على الصلوات لأوقاتها .[٢]

(٤) المسئلة الرابعة: ترك الإلتفات في الصلاة

قال العلامة الآلوسي: ((الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ)) عن علي كرم الله وجهه ترك الإلتفات وهو من الشيطان . فقد روى البخاري وأبوداؤد والنسائي عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : ((سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الإلتفات في الصلاة فقال : هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد)).[٣]

ومنه ترك العبث بثيابه أو شيء من جسده.

---

(١) الدر المنثور ٥/٢

(٢) الإكليل في إستنباط التنزيل: ١٨٦

(٣) روح المعاني : ٣/١٨

وقال الزمخشري: من الخشوع أن يستعمل الآداب وذكر من ذلك تــوقى كف الثوب والتمطي والتثاؤب والتغميض وتغطية الفم والسدل والفرقعة والتشبيك وتقليب لحصى آه .[1]

وفي البحر: نقلا عن التحرير أنه إختلف في الخشوع هل هو من فــرائض الصلاة أو من فضائلها ومكملاتها على القولين والصحيح الأول ومحله القلــب ا ه. والصحيح عند خلافه نعم الحق أنه شرط القبول لا الأجزاء ا ه .[2]

(٥) المسئلة الخامسة:

عدم جواز رفع اليدين في انتقالات الصلاة

في روح المعاني:[3] الخشوع التذلل مع خوف وسكون للجوارح ولذا قال ابن عباس آ ه . كما في الدر المنثور:[4] أخرج ابن جرير وابن المنــذر وابــن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ((ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ)) قــال: خــائفون ساكنون. وأخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وإبن جرير وإبــن أبي حــاتم عــن الزهري: ((ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ)) قال: هو سكون المــرأ في صــلاته. وأخرج الحكيم الترمذي عن طريق القاسم بن محمد عن أسماء بنت أبي بكر عن أم رمان والدة عائشة قالت: رآني أبوبكر الصديق رضي الله عنه أتميــل في صــلاتي

---

(١) تفسير الكشاف لعلامة الزمخشري: ١٧٥/٣

(٢) روح المعاني: ٤/١٨

(٣) روح المعاني: ٣/١٨

(٤) الدر المنثور: ٥|٣

عائشة قالت: رآني أبوبكر الصديق رضي الله عنه أتميل في صلاتي فزجرني زجـــرة كدت انصرف من صلاتي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقـــول: ((إذا قام أحدكم في الصلاة فليكن أطرافه لا يتميل تميل اليهود فإن سكون الأطراف في الصلاة من تمام الصلاة . آه.)) [1]

وفي تنوير المقباس من تفسير ابن عباس للفيروز آبـــادي: ((﴿ٱلَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾)) مخبتون متواضعون لا يلتفتون يمينا ولا شمالا ولا يرفعون أيديهم في الصلاة. آ ه [2]

وقول ابن عباس رضي الله عنهما: هذا بترك رفع اليدين في الصلاة يـــدل عليه الآية: ((﴿وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾)). وإنها ناسخة لحديث رفع اليدين.

إن قيل: إن الرفع ليس مخالفا للقنوت.فجوابه: إنه ينافيه الحديث الصحيح ((مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس اسكنوا في الـــصلاة)) رواه مسلم [3] وأبوداؤد [4] والنسائي [5] فدل الحديث على أن من القنوت والسكون ترك رفع الأيدي. لا يقال: أن الحديث في ترك رفع الأيدي في الـــسلام لا يجـــدى نفعـــا لأن هذا دل على أن الرفع خلاف القنوت أي السكون فـــصار معـــنى:

---

(١) مجموعة من التفاسير: ٤ | ٣٣٣

(٢) تنوير المقباس من تفسيرابن عباس المطبوع مع البيضاوي والنسفي والخازن بالمسمي بمجموعة التفاسير الأربعة: ٣٣٣/٤

(٣) الجامع الصحيح للمسلم: ١/٢٠١

(٤) سنن لأبي داؤد : ١/١٤٣

(٥) سنن للنسائي : ١/١٧٦

((وَقُومُواْ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ)) تاركي رفع اليدين في خلال الصلاة بالأولى لأن السلام في الآخر قد يقال له خارج الصلاة أيضا فلما منع رفع اليدين في التابع الخارج منع في الداخل بالأولى لعله لهذا صرح ((اسكنوا في الصلاة)) وهو أعم لكـــل أجـــزاء الصلاة فوجب السكون في الكل بل في توابعها أيضا.

ويدل على ترك رفع اليدين سوى الإفتتاح الحديث الذى ما رواه الحميدى في مسنده بسند صحيح رجاله كلهم أئمة الحديث حدثنا الحميدي قـــال حـــدثنا سفيان[١] قال حدثنا الزهري قال أخبرني سالم بن عبد الله عن أبيه (عبد الله ابـــن عمر) قال: ((رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة رفع يديـــه حذو منكبيه وإذا أراد أن يركع وبعد ما يرفع رأسه من الركوع فلا يرفع ولا بـــين السجدتين آه)).[٢]

ولذا صح حديث ابن مسعود وحديث البراء بن عـــازب لآخـــر صـــلاة الرسول بغير رفع اليدين.

ولم يرد في حديث أنه صلى الله عليه وسلم رفع اليدين إلى آخر حياته إلا ما عزاه الزيلعي في نصب الراية إلى السنن الكبرى للبيهقي ولم يوجد في المطبـــوع والحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير مختصرا بلا ذكر سند وعزاه أيضا إلى البيهقي من رواية المتهمين بالوضع والكذب عند النقاد. وإن في آخر صلاته صلى الله عليه وسلم روى روايات فيها مازال تلك صلاته حتى لقي الله تعالى وأشباهه ولـــيس في

---

(١) سقط في المطبوع من الكاتب "حدثنا سفيان " ولكن في المخطوطتين في الخانقاه السراجية والمكتبة الظاهرية "كما نقلناه" قاله حبيب الله في نور الصباح في ترك رفع اليدين بعد الإفتتاح.

(٢) مسند الحميدي : ٢/٢٧٧

تلك الأحاديث رفع اليدين وما فيه رفع اليدين ليس فيه هذه الجملة سوى الموضوع.

وما روي في الصحيح عن ابن عمر رضي الله عنهما في رفع اليدين عند الركوع وعند الرفع منه فهو خلاف عمل راويه أي عمل ابن عمر كما رواه الإمام محمد:في موطاه[١]، والطحاوي [٢]،وابن أبي شيبة[٣]،واللفظ لمحمد قال محمد: أخبرنا محمد بن أبان بن صالح عن عبد العزيز بن حكيم قال رأيت ابن عمر يرفع يديه حذاء أذنيه في أول تكبيرة الصلاة و لم يرفعهما فيما سوى ذلك.

فهذا العمل ناسخ لروايته لأن رواية المروي عنه بلا واسطة قطعية لا يجوز العمل على خلافه إلا بعد نسخها.

وفي إعلاء السنن: عن الأسود قال: ((رأيت عمر بن الخطاب يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود)) رواه الطحاوي وقال: وهو حديث صحيح آه.[٤] وفي الدراية: رجاله ثقات آه.[٥]

وروى الطحاوي والإمام محمد: واللفظ له قال محمد أخبرنا يعقوب بن إبراهيم (الإمام أبويوسف) أخبرنا حصين بن عبد الرحمن قال دخلت أنا وعمرو بن مرة على إبراهيم النخعي قال عمرو حدثني علقمة بن وائل الحضرمي عن أبيه أنه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرآه يرفع يديه إذا كبر وركع وإذا رفع

---

(١) موطا لإمام محمد : ٩٣

(٢) شرح معاني الآثار: ١|١٩٦

(٣) المصنف لابن أبي شيبة: ١|٢٦٦

(٤) إعلاء السنن : ٣\٤٨

(٥) الدراية : ٨٥

قال إبراهيم ما أدري لعله لم ير النبي صلى الله عليه وسلم يصلي إلا ذلــك اليــوم فحفظ هذا منه ولم يحفظه ابن مسعود وأصحابه ما سمعته من أحد منهم إنما كــانوا يرفعون أيديهم في بدء الصلاة حين يكبرون آه.(١)

ومعنى قول إبراهيم إنه رآه صلى الله عليه وسلم قبل النسخ كذلك والأجلة رواه بعده .

وروى الترمذي: بسنده عن علقمة قال قال عبد الله بن مــسعود: ((ألا أصلي بكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة.)) قال أبوعيسى: حديث ابن مسعود حديث حسن (وفي النسخة المحققــة لأحمد شاكر في نسخة بزيادة صحيح) وبه يقول غير واحد من أهل العلــم مــن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وهو قول سفيان وأهل الكوفة آه.(٢)

وعليه عمل المالكية كما في المدونة الكبرى: قال مالك: لا أعــرف رفــع اليدين في شيء من تكبير الصلاة لا في خفض ولا في رفع إلا في افتتاح الصلاة يرفع يديه شيئا خفيفا آه. (٣) وبناء هذا المذهب المالكي العمل الرائج في أهل المدينــة في زمان الإمام مالك بن أنس كما في بدائع الفوائد.(٤)

---

(١) شرح معاني الآثار: والموطا لإمام محمد:

(٢) الجامع للترمذي: ٥٩/١

(٣) المدونة الكبرى: ٦٨/١

(٤) بدائع الفوائد لابن القيم:

(٦) المسئلة السادسة: ترك اللغو بأنواعه

((وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ)) فيه الإعراض عن كل لغو كان في الصلاة أو خارج الصلاة وقال صلى الله عليه وسلم: ((من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه)).

قال الجصاص: اللغو هو الفعل الذي لا فائدة فيه وما كان هذا وصفه من القول والفعل فهو محظور. وقال ابن عباس : اللغو الباطل. والقول الذي لا فائدة فيه هو الباطل وإن كان الباطل قد يبتغى به فوائد عاجلة آه.[1]

وقال الإمام الرازي: في اللغو أقوال: **أحدها:** إنه يدخل فيه كل ما كان حراما أو مكروها أو كان مباحا ولكن لا يكون بالمرء إليه ضرورة وحاجة. **وثانيها:** إنه عبارة عن كل ما كان حراما فقط وهذا التفسير أخص من الأول. **وثالثها:** إنه عبارة عن المعصية في القول والكلام خاصة ، وهذا أخص من الثاني. **ورابعها:** إنه المباح الذي لا حاجة إليه. واحتج هذا القائل بقوله تعالى: ((لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ)) فكيف يحمل ذلك على المعاصي التي لابد فيها من المؤاخذة. واحتج الأولون بأن اللغو إنما سمي لغوا بما أنه يلغي وكل مايقتضي الدين إلغاؤه كان أولى باسم اللغو فوجب أن يكون كل حرام لغوا. ثم اللغو قد يكون كفرا لقوله تعالى: ((لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ)) وقد يكون كذبا لقوله: ((لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةً)) وقوله: ((لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا)) ثم أنه سبحانه وتعالى مدحهم بأنهم يعرضون عن هذا اللغو والإعراض عنه هو بأن لا يفعله

---

(١) أحكام القرآن للجصاص : ٢٥٣/٣

ولايرضى به ولا يخالطه من يأتيه وعلى هذا الوجه قال تعالى: ((وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا)) آه.[١]

وقال شيخنا التهانوي : أدنى درجة اللغو ، وإن كان مباحا ، لكن تركه أولى وموجب مدح والمعصية أعلى درجة اللغو وتركه واجب فمعنى اللغو غير المفيد فهو على ضربين مضر وغير مضر آه.[٢]

(٧) المسئلة السابعة:

ليس المزكى من يزكى حينا ولا يزكى حيناآخر

قال القاضي ثناء الله: ((وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَوٰةِ فَاعِلُونَ)) الزكاة يطلق على القدر الواجب الذي يخرجه المزكى من النصاب وعلى فعل المزكى والمراد ههنا هو الفعل لأن الفاعل إنما يفعل الفعل دون العين وجاز أن يراد العين بتقدير المضاف يعني لأداء الزكاة فاعلون وفي لفظ ((فَاعِلُونَ)) دلالة على المداومة.[٣]

(٨) المسئلة الثامنة: حرمة المتعة

﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۝ ﴾.

---

(١) التفسير الكبير للرازى: ٧٩/٢٣

(٢) بيان القرآن لمولانا الشاه محمد اشرف على التهانوى قدس سره: ٣٤٥/٢

(٣) التفسير المظهرى : ٣٦٤/٦

قال الجصاص: هذا يقتضي تحريم نكاح المتعة إذ ليست بزوجة ولا مملوكة يمين آه.(١)

وكذا ورد النهي في الأحاديث منها ما في الدر المنثور أخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه عن أبي مليكة قال سألت عائشة عن متعة النساء فقالت: بيني وبينكم كتاب الله وقرأت: ((وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)).

((فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ما زوجه الله أو ملكه فقد عدا.))

وأخرج عبد الرزاق و أبوداؤد في ناسخه عن القاسم بن محمد أنه سئل عن المتعة فقال :إني لأرى تحريمها في القرآن ثم تلا: ((وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ)) الآيتان آه.(٢)

وأخرج الترمذي: عن ابن عباس قال إنما كانت المتعة في أول الإسلام كان الرجل يقدم البلدة ليس له معرفة فيتزوج المرأة بقدر ما يرى أن يقيم فتحفظ له متاعا وتصلح له شيئه حتى إذا نزلت الآية: ((إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)) قال ابن عباس: فكل فرج سواهما فهو حرام آه.(٣)

وفي جمع الفوائد: عن سلمة بن الأكوع قال: ((رخص النبي صلى الله عليه وسلم عام أوطاس في المتعة ثلاثا ثم نهى عنها)) رواه الشيخان. وعن عروة أن أخاه

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٥٣/٣

(٢) الدر المنثور: ٥/٥

(٣) الجامع للترمذي: ٢١٣/١

عبد الله قام بمكة فقال: ((إن ناسا أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة يعرض برجل فناداه فقال أنك لجلف جاف [١] فلعمري لقد كانت المتعة تفعل في عهد إمام المتقين يريد به النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ابن الزبير: فجرّب بنفسك فوالله لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك)) رواه مسلم. وعن عروة أن خولة بنت حكيم دخلت على عمر فقالت: ((إن ربيعة بن أمية استمتع بامرأة مولدة فحملت منه فخرج عمر يجر رداءه فزعا فقال هذه المتعة ولوكنت تقدمت فيها لرجمت)) رواه مالك. وإن عليا قال لابن عباس: ((أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن أكل لحوم الحمر الأنسية)) رواه الستة إلا أبا داؤد آه. وقال الترمذي حسن صحيح.[٢]

وأخرج مسلم: بسنده قال: حدثني الربيع بن سبرة الجهنى أن أباه حدثه أنه كان مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((يا أيها الناس إني قد كنت أذنت لكم في الإستمتاع من النساء وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة)) الحديث[٣] وأخرجه ابن ماجة أيضا.

قال النووي: قال القاضي وقع الإجماع بعد ذلك على تحريمها من جميع العلماء إلا الروافض وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول بإباحتها [٤] وروي عنه أنه رجع عنه آه.[٥]

---

(١) معناه غليظ الطبع قليل الفهم والعلم والأدب آه ، النووى.

(٢) جمع الفوائد:١ | ٣٨٦

(٣) الجامع الصحيح للمسلم: ٤٧١/١ مع شرحه للنووى.

(٤) النووى شرح الصحيح للمسلم : ٤٧٠/١

(٥) ذكرنا رجوع إبن عباس رضى الله عنهما من الجامع للترمذى في هذه المسئلة فافهم.

وفي التفسير المظهري: ولا شك أن النساء اللاتي يتمتع بهن لسن من الأزواج للإجماع على عدم التوارث بينهم حتى لا تقول الروافض أيضا بالتوارث.

وقد قال الله تعالى: ((وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ آه)).[١]

هذا هو خلاصة ما في هذا الباب وانظر أيضا من هذا الكتاب "أحكام القرآن"[٢] الحزب الأول للشيخ المحدث ظفر أحمد العثماني مؤلف إعلاء السنن.

(٩) المسئلة التاسعة: حكم الإستمناء باليد

قال العلامة السيوطي: ((إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ)) استدل به مالك والشافعي أيضا على تحريم الإستمناء باليد آه.[٣]

وقال الآلوسي: ومنه يعلم أن الإستمناء باليد ان كان قد جرت عادة العرب على إطلاق ماوراء ذلك عليه دخل عند الجمهور وإن لم تجر عادتهم على فعله وإن كان لم تجر عادتهم على إطلاق ذلك عليه وجرت على إطلاقه على ما عداه من الزنا ونحوه لم يدخل ذلك الفعل في العموم عند الجمهور.

ومن الناس من استدل على تحريمه بشيء آخر نحو ما ذكره المشائخ من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: ((ناكح اليد ملعون))[٤] وعن سعيد بن جبير:

---

(١) التفسير المظهري: ٣٦٥/٦

(٢) احكام القرآن للشيخ ظفر أحمد العثماني: ٢٢٩/٢

(٣) إكليل: ١٨٦

(٤) هذاالحديث موضوع كما نقله السندى عن ملا على القارى آه تقريرات الرافعى على حاشية إبن عابدين ١٤٧/٦ وانظر الحاشية تحت عبارة الدر المختار في هذه المسئلة.

((عذب الله تعالى أمة يبعثون بمذاكيرهم)). وعن عطاء: ((سمعت قوما يحشرون وأيديهم حبالى وأظن أنهم يستمنون بأيديهم)) والله تعالى أعلم.

وتمام الكلام في هذا المقام يطلب من محله ولا يخفى أن كل ما يدخل في العموم تفيد الآية حرمة فعله على أبلغ وجه ونظير ذلك إفادة قوله تعالى: ((وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ)) حرمة فعل الزنا فافهم اه.[١]

وروى أبوداؤد مرفوعا: ((من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج ومن لم يستطع منكم فعليه بالصوم فإنه له وجاء)).

وفي بذل المجهود: واستدل به بعض المالكية على تحريم الإستمناء اه.[٢]

وقال ابن كثير: إستدل الإمام الشافعي رحمه الله ومن وافقه على تحريم الإستمناء باليد بهذه الآية فهذا الصنيع خارج عن هذين القسمين وقد استأنسوا بحديث رواه الإمام الحسن بن عرفة في جزئه المشهور حيث قال (بسنده) عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((سبعة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولا يجمعهم مع العالمين ويدخلهم النار في أول الداخلين إلا أن يتوبوا ، ومن تاب تاب الله عليه ، الناكح يده والفاعل والمفعول به ومدمن الخمر والضارب والديه حتى يستغيثا والمؤذي جيرانه حتى يلعنوه والناكح حليلة جاره)) هذا حديث غريب وأسناده فيه من لا يعرف لجهالته والله أعلم ا ه.[٣]

---

(١) روح المعاني: ١٠/١٨

(٢) بذل المجهود شرح السنن لأبي داؤد لشيخنا خليل أحمد السهارنفوري: ٢/٤

(٣) تفسير القرآن الكريم المعروف تفسير إبن كثير: ٣/٢٣٩

وفي الدر المختار: وكذا الإستمناء بالكف وأن كره تحريما لحديث ((ناكح اليد ملعون)) ولو خاف الزنا يرجى أن لا وبال عليه اه.[1] وقال في نفس المصدر: في الجوهرة الإستمناء حرام وفيه التعزير آه.[2]

وفي الشامي: ويدل أيضا على ما قلنا ما في الزيلعي حيث استدل على عدم حله بالكف بقوله تعالى: ((وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ)) الآية . وقال فلم يبح الإستمتاع إلا بهما أي بالزوجة والأمة ا ه. أي لم يجز بيده إلا إذا خاف الزنا فيلختر أهونهما.

(١٠) المسئلة العاشرة: هل يجوز العصيان للأعضاء سوى الفروج

إن قيل: إن لفظ ((لِفُرُوجِهِمْ)) يدل على أن جميع الأعضاء لا ضير في عدم حفظها سوى الفروج مع أن العصيان بكل عضو حرام.

والجواب أولا: لاضير في ذكر البعض وترك البعض في محل مع ذكره في محل آخر فإن الأعضاء كلها خلقت آلات للعبادات التي خلق الإنسان لها لقوله تعالى: ((وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)) فأصل عملها العبادة واستعمالها في غيرها خلاف الوضع والإستعمال في نقيضها هو وضع الشيء في غير محله فهو ظلم عظيم وبغي وقد حرم في آيات كثيرة.

---

(١) الدرالمختار مع رد المحتار كتاب الصوم: ٣٩٩/٢

(٢) الدر المختار مع الشامي: ٢٧/٤

وثانيا : أن الإهتمام بالمنع يكون عما يشق تركه وترك المشتهيات أشق فهو أهم.

رد بعض الأوهام

يقول العبد الضعيف: ههنا أوهام لابد من الإطلاع عليها وعلى أجوبتها.

إن قوله تعـــالى: ((إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ)) يتنـــاول العبيـــد والأزواج والاماء والبهائم وأجزاءهم ويتناول كل المملوكات كالجـــدار والحجـــر والآلات المصنوعة لقضاء الشهوة عند الكفار. فهل يجوز قضاء الشهوة بكل فـــرد منها وبكل أجزاء منها لعموم المستثنى وأجزائه كوطي الرجل في دبـــر الزوجـــة والأمة والعبد وإتيان البهائم المملوكة والإستمناء بيدها ولا ســـيما بيـــده والآلات الجديدة وإدخال إصبعه في فرج الزوجـــة والاماء والبهائم وفي دبرها والتفخيذ و مص إحليل ثدي الزوجـــة والأمة ومص الزوجـــة ذكر الزوج وإدخاله في فمهـــا ومص بظر فرج الزوجـــة والأمـــة كما هو رائج في الكفار وبعـــض المـــسلمين يتبعهـــــم.

والجواب عن عموم ((مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ)) أنه لا يعم غير العبيد والاماء لقوله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ)) وظاهر أنه لا يطلب الكتابة سوى العبيد والاماء لا البـــهائم وغيرهـــا.ولقولـــه تعـــالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ))وظاهر أنه لا حجـــاب من البهائم . ولقوله تعالى: ((فَمَا ٱلَّذِينَ فُضِّلُوا۟ بِرَآدِّى رِزْقِهِمْ عَلَىٰ مَا مَلَكَتْ

أَيْمَـٰنُهُمْ)) أراد به الصدقة ومصرفه ما ملكت أيمالهم من الناس لا البهائم ولآيـات أخر. ولذا قال الراغب: خص ملك العبد في القرآن باليمين اه.[١]

وقال الجصاص: وملك اليمين متى أطلق عقل به الأمة والعبد المملوكان ولا يكاد يطلق ملك اليمين في غير بني آدم لا يقال للدار والدابة ملك اليمين . وذلـك لأن ملك العبد والأمة أخص من ملك غيرها . ألا ترى أنه يملك التصرف في الدار بالنقض والبناء ولا يملك ذلك في بني آدم ويجوز عارية الدار وغيرها من العـروض ولا يجوز عارية الفرج. آه.[٢]

فلا يجوز للرجل قضاء الشهوة بالبهائم والآلات وحرم الإتيان بالشهوة من غير النساء وغير الأناس أي العبيد والأحرار في قولـه تعـالى: ((إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ))[٣] وغير ذلك من الآيات فيحرم قضاء الشهوة من دون النسآء ودون مقام الحرث ويحرم وطي الرجل في دبر الزوجـة والأمـة والعبد بقوله تعالى المذكوروقوله تعالى: ((أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ))[٤] وقولـه: ((أَتَأْتُونَ ٱلذُّكْرَانَ مِنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ))[٥] وقولـه: ((وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ))[٦] وقوله:

---

(١) المفردات في غرائب القرآن: ٤٧٣

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٢٠٤/٣

(٣) الأعراف: ٨١ والنمل: ٥٥

(٤) الأعراف : ٨٠ والعنكبوت: ٢٨

(٥) الشعراء : ١٦٥

(٦) النمل: ٥٤

((أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنكَرَ))[١].

وكذا قوله تعالى: ((فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ))[٢] وقوله تعالى: ((فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ))[٣] وهو مقام الحرث فيلزم منه إباحة الإتيان بالنساء في فروجهن لا في أدبارهن وهو المامور وخلافه حرام.

والجواب من وجه آخر . أنه تعالى إذا ذكر لفظ: ((نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ)) صرف الكلام عن العموم إلى الخصوص بالنساء والنساء ليست داخلة في ((كم)) لأن النساء لا تكون أزواج نساء فالمراد من ضمير ((كم)) نساء رجالكم حرث لرجالكم فقط واحترز من لفظ ((النِّسَاءَ))عن غير النسآء سواء كان رجلا أو طفلا أو بهيمة وغيرها واحترز من لفظ ((لَّكُمْ)) عن نسبة الجنات ومن لفظ ((حَرْثٌ لَّكُمْ)) أي حرث لرجالكم لا غير من الجنات والبهائم والناس. وبقيت فيما ملكت أيمانكم أماء الرجال فالمعنى أن المستثنى أزواج الرجال وإماء الرجال دون غيرهما.

---

(١) العنكبوت: ٢٩

(٢) البقرة: ٢٢٣

(٣) البقرة: ٢٢٢

وانعقد الإجماع أيضا كما في القرطبي على أن قوله: ((وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ)) إلى قوله: ((فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ)) خص به الرجال دون النساء. آه.[١]

وفي الروح والآية خاصة بالرجال فإن التسري للنساء لا يجوز بالإجماع.[٢]

(١١) المسئلة الحادية عشرة إلى الثامنة عشر:

حرمة الوطي في الدبر

وقوله تعالى : ((وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ)) قد نص فيه بعلة الحرمة وهي كونه محل أذى فإذا جاءت العلة في النص فالحكم في غير النص أيضا قطعي بدلالة النص فصار الوطي في دبر النساء والعبيد والرجال والأمارد وغير الإنسان لان كل ذلك غير نساء وغير حرث .

وقال شيخنا خليل أحمد السهارنفوري: تحت حديث إبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ملعون من أتى امراة في دبرها)) أي جامعها في دبرها.

وهذا الحديث يستدل به وبالأحاديث الكثيرة الواردة في هذا الباب على أنه يحرم إتيان النساء في أدبارهن.

---

(١) تفسير القرطبي: ١٠٧/١٢

(٢) روح المعاني: ٦/١٨

وتعقب بأن الأحاديث الواردة فى هذاالباب كلها ضعيفة ، ويجاب عنه بأن الأحاديث وإن كان كل واحدة منها تكلم فيه إلا أنه يقوى بعضها بعضا فتـــصير مجموعها حجة في ذلك.

ويستدل بقوله تعالى: ((فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ)) فإن محل الحرث ليس إلا القبل.

وأما ما وقع من المناظرة بين الإمام الشافعي وبين الإمام محمد بن الحـــسن وقد ذكرها الشوكاني والحافظ ابن حجر.فالذي أظن أن ما ينـــسب إلى الإمـــام الشافعي من الإعتراض على الإستدلال بالآية فيبعد عن جنابه بأن الإمام محمد بـــن الحسن لما استدل بالآية على تحريم الوطي في الدبر . قال له الإمام الشافعي لو وطيها بين ساقيها أو في اعكانها أو تحت ابطها أو أخذت ذكره بيدها فيحرم ذلك ، قال محمد بن الحسن: لا. قال الشافعي: فلم تحتج بما لا حجة فيه. فهذا الكلام الذي درا بينهما لا يليق بصغار الطلبة فضلا عن الإمامين الهمامين . لأنه ظـــاهر أن هـــذه الأفعال ليس بوطي ولا ادخـــال بل هو إلصاق البشرة بالبشرة. نعم لو اعتـــرض عليه بأن الرجل لو أدخل في فمها لكان له ذلك ولكنا نقول: إن الإدخال في الفم يحرم كما يحرم الوطى فى الدبر ولا قائل بجوازه أحد. فظـــني أن قـــصة المنـــاظرة غلط.[١]

---

(١) قال العبد الضعيف: ويؤيده ما فى أحكام القرآن للإمام البيهقى: ١٩٧/١ عن الام: ١٥٦/٥ قال الله عزوجل: ((نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ)) البقره : ٢٢٣ قال " وَبَيِّنٌ " ان موضع الحـــرث: موضع الولد وان الله عزوجل أباح الإتيان فيه إلا فى وقت الحيض و((أَنَّىٰ شِئْتُمْ)). من أين شئتم .قال: وإباحة الإتيان فى موضع الحرث يشبه أن يكون تحريم إتيان فى غيره فالإتيان في الدبر حتى يبلغ منه مبلغ الإتيان فى القبل محرم بدلالة الكتاب ثم السنة اه.

وأما إنكار بعض أهل الحديث ثبوت الحرمة بالأحاديث الواردة فيه فمبنى على اعتبار أنه لم يثبت في هذا الباب كل واحد من الأحاديث لا باعتبار مجموعها فإن مجموعها مثبت لها.

ويستدل أيضا بقوله تعالى: ((قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ)) على حرمة وطي الحائض بعلة الأذى وهذه العلة المصرحة مع ما فيه مفاسد كثيرة تدل على تحريم الوطي في الدبر بدلالة النص.

قال الشوكاني: وقد ذكر ابن القيم لذلك مفاسد دينية ودنيوية فليراجع و كفى مناديا على خساسته أنه لا يرضى أحد أن ينسب إليه ولا إلى أمامه تجويز ذلك إلاما كان من الرافضة مع أنه مكروه عندهم واجبوا للزوجة فيه عشرة دنانير عوض النطفة وهذه المسئلة هي إحدى مسائلهم التي شذوا بها. وحكى الإمام المهدي في البحر: عن العترة جميعا ، وأكثر الفقهاء أنه حرام بعد أن حكى عن الشافعي ما سلف لعل الشافعي كان يقول ذلك في القديم. فأما الجديد فالمشهور أنه حرمه وقد روى الماوردي في الحاوي وأبو نصر الصباغ في الشامل وغيرها عن الربيع أنه قال: كذب والله يعني ابن عبد الحكم فقد نص الشافعي على تحريمه في ستة كتب.

وقد روى الجواز عن مالك روى ذلك عنه أهل مصر وأهل مغرب وأصحاب مالك العراقيون لم يثبتوا هذه الرواية عنه وقد رجع متاخروا أصحابه عن ذلك وأفتوا بتحريمه.[1] انتهى كلام شيخنا خليل أحمد السهارنفوري قدس الله سره ونور الله ضريحه.

---

(١) بذل المجهود في حل أبي داود (كتاب النكاح): ٤/٥٠

(١٢) حكم الإستمناء بيد الزوجة والأمة

وأما الإستمناء بيد الزوجة والأمة ففي الدرالمختار: ولو مكن امرأته أو أمته من العبث بذكره فانزل كره ولا وبال عليه. اه.[١] وقال الشامي: ولعل المراد به كراهة التنزيه فلا ينافي قول المعراج ويجوز أن يستمنى بيد زوجته وخادمته اه.[٢] أي أمته. ويحرم أيضا بيد العبد لما مضى من قوله تعالى: ((إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ)) (الأعراف: ٨١)وغيره.

والإستمناء بيد نفسه حرام أيضا (وهي معصية أحدثها الشيطان وأجراها بين الناس) لقوله تعالى: ((إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ)) لأنه هو انقضاء الشهوة بنفسه ونفسه رجل وقضاء الشهوة به محرم. فكذا ههنا.

وفي الزيلعي على كنز الدقائق: ولا يحل له ان قصد به قضاء الشهوة لقوله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَٰفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ)) إلى أن قال: ((فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ)). أي الظالمون المتجاوزون فلم يبح الإستمتاع إلا بهما فيحرم الإستمتاع بالكف اه.[٣]

---

(١) الدر المختار : ٢٧/٤

(٢) شامى : ٣٩٩/٢

(٣) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق : ٣٢٣/١

وفي الدر: ولو خاف الزنى يرجى أن لا وبال عليه لأن الزنا اشد منه والإستمناء أخف منه ومن ابتلى بالبليتين فليختر أهونهما.[1] ومضى الكلام في المسئلة التاسعة تحت هذه الآيات فانظره.

(١٣) حكم قضاء الشهوة بالآلات المصنوعة:

وأما استعمال الآلات المصنوعة فيحرم لعدم الحرث وبقوله تعالى: ((إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ)) وغير ذلك من الآيات لأن النساء هن محل الإتيان لا غير كما قال تعالى: ((نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ)) اي لا غيرها فلا يجوز الإستمتاع بغيرهن.

(١٤) إدخال الإصبع وغيره في غير الزوجة والأمة حرام:

وأما إدخال الإصبع فهو أيضا محرم في دبر العبيد والبهائم والنساء ويجوز في فرج الزوجة والأمة لقوله تعالى المذكور.

(١٥) جواز التفخيذ بالزوجة والأمة:

وأما التفخيذ بالزوجة والأمة فهو جائز مباح لقوله تعالى:((أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ النِّسَاءِ)) وغير ذلك من الآيات المذكورة في هذه المسائل فحمل الإتيان النساء أي المنكوحة والأمة .

---

[1] الدر المختار : ٣٩٩/٢

(١٦) جواز مص ثدي الزوجة والأمة:

وأما مص إحليل ثدي الزوجة والأمة لا حرج فيه نعم إن خرج لبن فبلعه حرام لعدم كونه غذاء بعد بالإتفاق.

(١٧) حكم مص الذكر للزوجة:

وأما مص الزوجة ذكر الزوج والإدخال في فم الزوجة والأمة فهو مكروه تحريما كما في البذل: إن الإدخال في الفم يحرم كما يحرم الوطي في الدبر ولا قائل بجوازه أحد اه.(١)

وفي الفتاوى الهندية: في النوازل إذا أدخل الرجل ذكره في فم امرأته قد قيل يكره وقد قيل بخلافه. كذا في الذخيرة آه.(٢) أولاً: لأنه إن كان نجسا فمصه معصية بديهية وإن كان طاهرا فإنه تنجيس الحلق والفم ، لأن المص والمس قلما يخلو من المذي عادة وهو نجس بالإتفاق . وإذا أدخل الذكر في الفم يمكن أن يخرج منه المذي ولا يحس ثم الإدخال قد يفضي إلى خروج المني أيضا و هو نجس عندنا فصار مص الذكر تنجيسا للفم واللسان والحلق وقد يدخل المذي إلى أسفل الحلق فهو كالأكل وهو حرام فسببه أيضا حرام. وثانيا: انه الإتيان في غير الحرث وهو حرام تحت تلك الكلية. وثالثا: الفم والحلق واللسان من طرق أداء كلام الله تعالى وأذكاره وذلك إهانة لها وتنجيس وإهانتها وتنجيسها ليس بجائز.

---

(١) بذل المجهود في حل أبي داؤد : ٥٠/٤

(٢) الفتاوى الهندية : ٣٧٢/٥ مع الفتاوى البزازية.

(١٨) مص بظر الزوجة والأمة:

فلذلك كره تحريما إدخال الذكر في الفم وإن لم يجب به الغسل من غير إنزال كما كان في أمثاله. وأما مص بظر فرج الزوجة والأمة.

فالجواب : إنه مص النجس وهو حرام لأنه مجرى البول ورطوبة الفرج إذ لا يطهر وأما إن طهر فليس باستعمال نجس بل كان إهانة وتنجيس محل تلاوة القرآن وأذكار الله تعالى فهو أيضا مكروه تحريما وفيه أيضا التشبه بالبهائم ودناءة للرجل.

(١٩) المسئلة التاسعة عشرة:

رد جواز الإتيان في المحيض وغيرها

قد وهم أن لفظ: ((إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ)) دل على جواز الإتيان على الأزواج والأماء في كل حال الحيض والنفاس والميتة والأمة المنكوحة للغير والمعتدة المبائنة وغيرها مع أنها محرمات.

والجواب: إن حرمتهن بآيات عديدة غيرها فالحائض بقوله تعالى: ((فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ)). والنفساء يحرم الإتيان عليها أيضا بهذه الآية إلا أن الأول بعبارة النص والثاني بدلالة النص. والميتة : بفسخ الملكية التامة والناقصة والأمة المنكوحة للغير بكونها من المحصنات وهن ذوات الأزواج. والمعتدة المبائنة فبلفظ ((فَلَا تَحِلُّ))في تلك الآية حيث قال: ((ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ ۖ فَإِمْسَاكٌۢ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌۢ بِإِحْسَٰنٍ ۗ)) ثم بعد ذكر الخلع قال: ((فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ

لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ)) والمطلقات ثلاثا والمختعلة حرمتا بقوله: ((فَلَا تَحِلُّ)) وبقوله تعالى: ((وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ)). والله أعلم.

(٢٠) المسئلة الموفية عشرين: رد جواز الإتيان في المحيض بحائل

إن قيل: قوله تعالى: ((حَٰفِظُونَ)) الحفظ هو عدم اللقاء بلا حائل فإن حال بينهما ثوب رقيق غير مانع للحرارة فيجوز في كل جرام لا سيما بزوجة حائض ونفساء وأمة.

والجواب: لا يجوز الإتيان في غير الزوجة والأمة بهذه الآيات وغيرها. وأما بزوجته و أمته حائض ونفساء فلا يجوز أيضا بل يحرم الإتيان سواء بلا حائل أو بحائل غير مانع الحرارة بقدر الحشفة في الحرث أو الفرث أنزل أو لم ينزل.

وفي الأشباه والنظائر: لا فرق في الإيلاج بين أن يكون بحائل أو لا لكن بشرط أن تصل الحرارة معه.هكذا ذكروه اه.[1] مع أن لفظة ((حَٰفِظُونَ))معناه يعفون فروجهم عن الحرام ، والإتيان بالأزواج والأماء في الحيض والنفاس حرام الآية: ((قُلۡ هُوَ أَذٗى فَٱعۡتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِي ٱلۡمَحِيضِ)) فحرم في الحيض بصراحة النص وفي النفاس بدلالةالنص فحفظ الفروج فرض مطلقا سواء كان الإتيان بحائل غير مانع الحرارة أو بلا حائل فلا يجوز بحال . والله أعلم.

(١) الأشباه والنظائر مع الحموى: ١٩٠/٣

(٢١) المسئلة الحادية والعشرون:

الجمع في الوطئ بملك اليمين

قال الكاساني: أما الجمع في الوطء بملك اليمين فلا يجوز عند عامة الصحابة مثل عمر و علي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم. وروي عن عثمان رضي الله عنه أنه قال: ((كل شيء حرمه الله تعالى من الحرائر حرمه الله تعالى من الاماء إلا الجمع أي الجمع في الوطء بملك اليمين)) وروي أن رجلا سأل عثمان رضي الله عنه عن ذلك فقال ما أحب أن احله ولكن أحلتهما آية وحرمتهما آية وأما أنا فلا أفعله ، فخرج الرجل من عنده فلقي عليا فذكر له ذلك فقال لو ان لي من الأمر شيء لجعلت من فعل ذلك نكالا . وقول عثمان رضي الله عنه أحلتهما آية وحرمتهما آية عنى بآية التحليل قوله عزوجل: ((إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ)) وبآية التحريم قوله عزوجل:((وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ)) وذلك منه إشارة إلى تعارض دليلي الحل والحرمة فلا تثبت الحرمة مع التعارض ولعامة الصحابة رضي الله عنهم الكتاب العزيز والسنة. أما الكتاب: فقوله عزوجل: ((وَأَن تَجْمَعُوا۟ بَيْنَ ٱلْأُخْتَيْنِ)) والجمع بينهما في الوطء جمع فيكون حراما. وأما السنة : فما روي عن رسول الله صلى الله عليه أنه قال: ((من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يجمعن ماؤه في رحم أختين)) اما قول عثمان رضي الله عنه: ((أحلتهما آية و حرمتها آية)) فالأخذ بالمحرم أولى عند التعارض إحتياطا للحرمة لأنه يلحقه للإثم بإرتكاب المحرم ولا مأثم في ترك المباح ولأن الأصل في الإبضاع هو

الحرمة والإباحة بدليل فإذا تعارض دليل الحل والحرمة تدافعا فيجب العمل بالأصل ، وكما لا يجوز بينهما في الوطء لايجوز في الدواعي من اللمس والتقبيل والنظر إلى الفرج عن شهوة لأن الدواعي الحرام حرام اه.[١]

(٢٢) المسئلة الثانيـــة والعشرون: لا يجوز التزوج خمسا فصاعدا

قوله تعالى: ((إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ)) مطلقة فهي يطلق على القليل والكثير فهل يجوز التزوج خمسا فصاعدا.

فأجاب: في تفسير ابن عباس: ((إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ)) أربع نسوة أو مـــا ملكت أيمانهم من الولائد بغير عدد اه.[٢] وكذا في تفـــسير أبي الـــسعود وقـــال النيسابوري: ((فَمَنِ ٱبۡتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ)) الحد الذي شرع وهو إباحـــة أربع مـــن الحرائر وما شاء الأماء وكفى به حدا فسيحـــــا، اه.[٣]

وهذا تخصيص العدد الخاص أي الأربع منصوصـــــة في القرآن الكـــريم والأحاديث. وما قال الشوكاني في نيل الأوطار.[٤] والقنوجي في ظفر اللاضي بمـــا يجب في القضاء على القاضي:[٥] من جواز الزيادة على الأربع فهو مخالف باطـــل

---

(١) بدائع الصنائع . ١/٢٦٤

(٢) تنوير المقباس على تفسير إبن عباس : ١ | ٣٥٦

(٣) إرشاد العقل والسليم على هامش الكبـــير: ٢٧٣/٦ وتفسير غرائب القرآن للنيسابورى مع تفسير الطبرى: ٦/١٨

(٤) نيل الأوطار للشوكاني: ٢٩/٦

(٥) ظفر اللاضي في القضاء القاضي: ٧٣

بالقرآن والحديث قال تعالى: ((فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ)) وتقسيم كل على كل فرد وقال صلى الله عليه وسلم: لغيلان بن سلمة أسلم وله عشرة نسوة في الجاهلية فاسلمن معه ((امسك أربعا و فارق سائرهن)) رواه الشافعي وأحمد والترمذي وابن ماجة.

وفي التفسير المظهري: ولنا أن الآية نزلت في قيس بن الحارث. قال البغوي: إن قيس بن الحارث كانت تحته ثمان نسوة فلما نزلت هذه الآية قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((طلق أربعا وامسك أربعا)) قال فجعلت أقول للمرأة التي لم تلد مني يا فلانة إدبري والتي ولدت اقبلي فكان من النبي صلى الله عليه وسلم بيانا للآية وهو أعلم بمراد الله تعالى. وحديث نوفل بن معاوية قال أسلمت وتحتي خمس نسوة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((فارق واحدة وامسك أربعا، فعمدت إلى أقدمهن صحبة عندي عاقر منذ ستين سنة ففارقتها)) رواه الشافعي والبغوي في شرح السنة اه.[1]

(٢٣) المسئلة الثالثة والعشرون: حرمة عارية الفرج

قال الآلوسي: واختلف في وطئ جارية أبيح له وطؤها فقال الجمهور هو داخل ((**فيما وراء ذلك**)) أيضا فيحرم وهو قول الحسن وابن سيرين وروي ذلك عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فقد اخرج ابن أبي شيبة وعبد الرزاق عنه أنه سئل عن امرأة أحلت جاريتها لزوجها فقال: ((لا يحل لك أن تطأ فرجا أي غير فرج زوجتك إلا فرجا إن شئت بعت وإن شئت وهبت وإن شئت اعتقت)) وعن

---

(١) تفسير المظهرى: ٨/٢

ابن عباس أنه غير داخل في ما ((وَرَآءَ ذَٰلِكَ)) فلا يحرم فقد أخرج عبد الرزاق عنه رضي الله تعالى عنه قال: ((إذا أحلت إمرأة الرجل أوابنتـــه أو أخته له جاريتها فليصبها وهي لها)) وهو قول طاؤس أخرج عنه عبد الرزاق أيضا أنه قال: ((هو أحل من الطعام فإن ولدت فولدها للذي أحلت له وهي لسيدها الأول.)) وأخرج عن عطاء أنه قال: كان يفعل ذلك يحل الرجل وليدته لغلامه وابنه وأخيـه وأبيـه والمرأة لزوجها وقد بلغني أن الرجل يرسل وليدته لصديقه وإلى هذا ذهبت الشيعـة و الآية ظاهرة في رده لظهور أن المعارة للجماع ليست بزوجـة ولا مملوكة وكذا قوله تعالى: ((فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)) فإن الـسكوت في معرض البيان يفيد الحصر خصوصا إذا كان المقام مقتضيا لذكر جميع ما لا يجـب العدل فيه وفي عدم وجوب العدل تكون العارية أقدم من الكل إذ لا يجب فيها ألا تحمل منة مالك الفرج فقط. وكذا قوله سبحانه: ((وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم)) إلى قوله تعالى: ((ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ)) فإنه لوجازت العارية لما كان خوف العنت والحاجة إلى نكاح الأماء وإلى الصبر على ترك نكاحهـــن متحققا . ونحوه قوله سبحانه: ((وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ.)) فإنه لوكانت العارية جـائزة لم يـؤمر: ((الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا)) بالإستعفاف.

قال العبد الضعيف: لعل وجه الإختلاف أن الإحلال ضربان إحلال الملك وإحلال الإباحـة ، والعارية ، كما يكون في الطعام إذا دعى للأكل فهو إحـلال

الأكل والإباحــــة لا الملك فيجوز أن يأكل ما يأكل والباقي للمالك . ولايجوز له أن يعطي شيئا منه غيره هبة أو بيعا أو عارية حتى لحرة المالك أيضا ، وإذا لم يدع بل أعطاه الطعام فهو للملك إن شاء أكل وإن شاء أعطـى الغير هبة أو عارية أو بيعا فالبعض جعل ذلك الإحلال حلالا لعمومه الملك و الإباحــــة ، والــبعض جعل إحلالا للملك وإقسامه وأحكامه الحصبة والميراث والبيع وغيرها والمختار الحق الثاني لقوله تعالى: ((مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم)) ولم يقل " ما حلت لهـم " فيــشمل الأمرين فالآية محرمة للإحلال من غير تمليك و محلل بالتمليك كما فى الطعام فافهم نعم لو قال تعالى: " إلا على أزواجهم أو ما حلت لهم " لتوسع لما زعموا.

(٢٤) المسئلة الرابعــة والعشرون: رعاية الأمانات

قوله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَٰنَٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ)) قــال الــرازي: واعلم أن الأمانة تتناول كل ما تركه يكون داخلا في الخيانة وقــد قــال تعــالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَخُونُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓا۟ أَمَٰنَٰتِكُمْ)) فمــن ذلــك العبادات التي المرأ موتمن عليها. وعن ابن مسعود رضي الله عنه: ((أول ما تفقدون من دينكم الأمانة وآخرما تفقدون الصلاة))[1] ومن جملة ذلك ما يلتزمه بفعل أو قول فيلزمه الوفاء به كالودائع والعقود وما يتصل بهما.اه.[2]

---

(١) السنن الكبرى للبيهقى: رقم الحديث:١٣٠٧١ ، ٢٨٩/٦

(٢) التفسير الكبير: ٨١/٢٣

(٢٥) المسئلة الخامسة والعشرون:

أفضلية الصلاة على جميع الأعمال

وقال ابن كثير: ((وَٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَٰتِهِمْ يُحَافِظُونَ)) افتتح الله ذكر هذه الصفات الحميدة بالصلاة واختتمها بالصلاة فدل على أفضليتها كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((استقيموا ولن تحصوا واعلموا أن خير أعمالكم الصلاة))[1] الحديث ا ه.[2]

(٢٦) المسئلة السادسة والعشرون:

بأي أمر محافظة الصلاة

قال الجصاص: روي عن جماعة عن السلف في قوله تعالى: ((يُحَافِظُونَ)) قالوا: فعلها في الوقت وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم إنه قال: ((ليس التفريط في النوم إنما التفريط في اليقظة أن يؤخر صلاة حتى يدخل وقت صلاة أخرى))[3] وقال مسروق: الحفاظ على الصلاة فعلها لوقتها. وقال إبراهيم النخعي: ((يُحَافِظُونَ)) دائمون. وقال قتادة: يحافظون على وضوئها و مواقيتها وركوعها وسجودها.

---

(١) السنن لإبن ماجة: رقم الحديث: ٢٧٧ ، ١٠١/١

(٢) التفسير لإبن كثير: ٢٣٩/٩

(٣) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ٣١/٣

قال أبوبكر: المحافظـــة عليها مراعاتها للتأدية في وقتها علـــى اســـتكمال شرائطهـــا وجميع المعاني التي تأول عليها السلف المحافظة هي مرادة بالآية اه.(١)

وفي روح البيان: قال في التأويلات النجمية يحافظون لئلا يقـــع خلـــل في صورتها ومعناها ولا يضيع منهم الحضور في الـــصف الأول صـــورة ومعـــنى وفي الحديث: ((يكتب للذي خلف الإمام بحذائه في الصف الأول ثواب مائة صـــلاة والذي في الأيمن خمس وسبعون واللذي في الأيسر خمـــسون وللـــذي في ســـائر الصفوف خمس وعشرون)) كما في شرح المجمع والصف الأول أعلم بحال الإمام فتكون متابعته أكثر وثوابه أتم وأوفر كما في شرح المـــشارق لابـــن الملـــك. وفي الحديث: ((أول زمرة تدخل المسجد أهل الصف وإن صلوا في نواحي المـــسجد)) كما في خالصة الحقائق ا ه.(٢)

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٢٥٤.

(٢) روح البيان : ٦/٦٩

{٢} قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾

- إلى قوله تعالى: - ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴾.

(الآية: ١٢ إلى ١٦)

فيه ثلاث مسائل:

(٢٧) المسئلة الأولى: معرفة الله استدلالي لا تقليدي

قال الإمام الرازي: هذه الآيات دالة على أن معرفة الله تعالى يجب أن يكون استدلالية لا تقليدية وإلا لكان ذكر هذه الدلائل عبثا اه.(١)

(٢٨) المسئلة الثانية: الضمان مثل ما كان قبل التغير

قال المفتي أبو السعود: وغيره (اى الزمخشرى فى الكشاف وملا جيون فى التفسيرات الأحمدية والنسفى فى مدارك التنزيل) قوله: ((ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ)) احتج به أبو حنيفة رحمة الله على أن من غصب بيضة فافرخت عنده لزمه ضمان البيضة لا الفرخ لأنه خلق آخر ا ه.(٢)

قلت: وكذا كل ما كان مثل البيضة يجب مثله لا هو الشيء بتغيره.

---

(١) التفسير الكبير: ٨٨/٢٣

(٢) إرشاد العقل السليم، المعروف بتفسير أبي السعود: ١٢٦/٦

(٢٩) المسئلة الثالثة: رد ما قال البعض بعدم الحياة في القبر

قال بعض الناس: لم يذكر الله تعالى بين الموت والبعث شيئا آخر فدل على أن دعوى الحياة بعد الموت بوجه من الوجوه في القبر ليس بصحيح.

وقال الإمام الرازي: هذه الآية تدل على نفي عذاب القبر لأنه قال: ((ثُمَّ إِنَّكُم بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴿١٥﴾ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ)) ولم يذكر بين الأمرين الأحياء في القبر والأماتة.

والجواب من وجهين:

الأول: إنه ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة.**والثاني**:ان الغرض من ذكرهذه الأجناس الثلاثة الانشاء والإماتة والإعادة والذي ترك ذكره فهومن جنس الإعادة اه.[1]

وقال العبد الضعيف: **والثالث**: إن الفصل بينهما بلفظ: ((ثُمَّ)) وهو للتراخي فيمكن بينهما حياة أخرى دل عليه آيات عذاب القبر والأحاديث المتواترة به فيلزم للعذاب في الحياة فثبت من النصوص مراد ((ثُمَّ)).

---

(١) التفسير الكبير: ٧/٢٣

{٣} قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ وَإِنَّا عَلَىٰ ذَهَابٍۭ بِهِۦ لَقَٰدِرُونَ ﴾. (الآية: ١٨)

فيه مسئلتان:

(٣٠) المسئلة الأولى: المطر من السمآء

قال السيوطي: استدل به من قال إن المياه كلها من السماء وإنه لا من ماء من الأرض ا ه.[١]

وقال الرازي: الأكثرون من المفسرين أنه تعالى ينـــزل الماء في الحقيقة من السماء وهو الظاهر من اللفظ ويؤكده قولـــه: ((وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ)) وقال بعضهم: المراد السحاب. وسماه سماء لعلوه ا ه.[٢] وهو من المنقولات الشرعية هذه السماء التي ترى . وانظر التفصيل في سورة الذاريات.

(٣١) المسئلة الثانية: مآء السمآء والأرض طهور

قال القاضي ابن العـــربي: ((وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ)) ((وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا)) فهذا عام في ماء المطر والماء المختـــزن في الأرض فـــصارت إحدى الآيتين عامة وهي آية الطهور والآية الأخرى خاصة وهي ماء القدر المسكن

---

(١) الإكليل: ١٨٦

(٢) التفسير الكبير: ٢٣/٨٨

في الأرض ومن ههنا قال من قال: إن ماء البحر لا يتوضأ به لأنه مما لم يخبر الله عنه إنه أنزل من السماء. إن النبي صلى الله عليه وسلم قال:((هو الطهور ماؤه الحل ميتته)) وهذا نص فيه آه.(١)

وفي الآية: ((فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ)) دال على أن في الأرض منه وهو طاهر.

{٤} قوله تعالى: ﴿ فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴾. (الآية: ١٩)

(٣٢) فيه مسئلة واحدة وهي:

من حلف أن لا يأكل فاكهة فيم يحنث

قال الآلوسي: إن للفقهاء خلافا في الفاكهة فذهب الإمام أبو حنيفة إلى أن التفاح والبطيخ والمشمش والكمثرى ونحوها لا العنب والرمان والرطب. وقال صاحباه المستثنيات أيضا فاكهة وعليه الفتوى ولا خلاف كما في القهستاني نقلا عن الكرماني في أن اليابس منها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليس بفاكهة.

وفي الدر المختار: أن الخلاف بين الإمام وصاحبيه خلاف عصر فالعبرة فيمن حلف أن لا يأكل الفاكهة العرف فيحنث بأكل ما يعد فاكهة عرفا ذكر ذلك الشمني واقره الغزى ولا يخفى أن شيئا واحد يقال له فاكهة في عرف

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ١٣١٣/٣

قوم ولا يقال له ذلك في عرف آخرين ففي النهر عن المحيط ماروي من أن الجـــوز واللوز فاكهـــة فهو في عرفهم إما في عرفنا فإنه لا يؤكل للتفكه. آه.

ثم إني لم أر أحدا من اللغويين ولا من الفقهاء عدالدبس فاكهـــة فتدبر ولا تغفـــل[1]انتهى كلام الآلوسي.

وفي الشامي: الخوخ والسفرجل والإجاص والكمثرى فيحنث بأكل هـــذه الأشياء في حلفه لا يأكل الفاكهة لأنها اسم لما يتفكه به أي يتنعم قبـــل الطعـــام و بعده زيادة على المعتاد من الغذاء الأصلي. وفي المحيط ما روي أن الجـــوز واللـــوز فاكهـــة في عرفهـــم أما في عرفنا فإنه لا يؤكل للتفكه نهر. (قوله خلافا لهما) لأنها مما قد يتغذى بها فسقطت عن كمال التفكه فلا يتناولها مطلق الفاكهة وأمـــا عندهما فهي فاكهـــة نظرا للأصل وعليه الفتوى. ولا خلاف أن اليـــابس منـــها كالزبيب والتمر وحب الرمان ليست بفاكهـــة كما في الكرماني قهستاني. وكـــذا لا خلاف في القثاء والخيار والفقوس والعجور.

والحاصل أنه لا خلاف في أن النوع الأول فاكهـــة كما لا خلاف في أن الأخير ليس بفاكهة وفي الوسط خلاف نهر. (قوله خلاف العصر) إي أن الإمـــام قال إن العنب وأخويه ليس بفاكهة لأنه كان في زمنه لا يعد منها وعـــد منـــها في زمانهما. ولقائل أن يقول مبنى هذا الجمع على إعتبار العرف والإستدلال بأنها قـــد يتغذى بها مبناه اللغة. ويمكن الجواب بجواز كون العرف وافق اللغة في زمنـــه ثم خالفها في زمانهما وتمامه في الفتح اه.[2]

---

(١) روح المعاني: ٢٠/١٨

(٢) رد المحتار على الدر المختار: ٧٧٧/٣

وقال شيخنا التهانوي: أورد على أبي حنيفة رحمه الله في حكمه بعدم حنث من حلف أن لا يأكل الفاكهة لو أكل النخيل مع تسمية الله تعالى إياه فاكهة.

وأجيب على تقدير رجوع ضمير فيها إلى النخيل والإعناب أن تسميته تعالى باللغة وعدم الحنث بالعرف اه.[1]

{٥} قوله تعالى: ﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْـَٔاكِلِينَ ﴾. (الآية: ٢٠)

(٣٣) فيه مسئلة واحدة وهي: من حلف بالإدام ففيم يحنث

قال القرطبي: لا خلاف أن كل ما يصطبغ فيه (الخبز) من المائعات كالزيت والسمن والعسل والرب والخل وغير ذلك من الأمراق أنه إدام وقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخل فقال: ((نعم الإدام الخل)) رواه تسعة من الصحابة سبعة رجال وامرأتان.[2]

واختلف فيما كان جامدا كاللحم و التمر والزيتون وغير ذلك من الجوامد. فالجمهور أن ذلك كله إدام فمن حلف أن لايأكل إداما فأكل لحما أو جبنا حنث. وقال أبوحنيفة: لا يحنث وخالفه صاحباه وقد روي عن أبي يوسف

---

(١) هامش بيان القرآن: ٣٤٦/٢ .

(٢) رواه الأربعة ومسلم وأحمد بسند صحيح: ١٠ | ٣٧١

مثل قول أبي حنيفة والبقل ليس بإدام في قولهم جميعا . وعن الشافعي في التمر وجهان والمشهور أنه ليس بإدام لقوله في التنبيه: ولأبي حنيفة أن حقيقة الإدام الموافقة في الإجتماع على وجه لا يقبل الفصل كالخل والزيت ونحوها. وأما اللحم والبيض وغيرهما لا يوافق الخبز بل يجاوره كالبطيخ والتمر والعنب.

والحاصل أن كل ما يحتاج في الأكل إلى موافقة الخبزكان إداما وكل مالا يحتاج ويؤكل على حدة لا يكون إداما. والله أعلم اه.(١)

وقال الآلوسي: وصح أنه صلى الله عليه وسلم طبخ له لسان شاة بزيت فأكل منه وأخرج أبو نعيم في الطب عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((كلو الزيت وادهنوا به فإنه شفاء من سبعين داء منها الجذام)) وأخرج الترمذي في الأطعمة عن عمرمرفوعا ((كلوا الزيت وادهنوا به فإنه يخرج من شجرة مباركة)) لكن قال بعضهم هذا الأمر لمن قدر على استعماله و وافق مزاجه الخ.(٢)

---

(١) تفسير القرطبي: ١١٦/١٢

(٢) روح المعاني : ٢٣/١٨

{٦} قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۝ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾

(الآيتان: ٢١، ٢٢)

فيه أربع مسائل:

(٣٤) المسئلة الأولى: حلة البان الأنعام ولحومها

قال النسفي: الأنعام جمع نعم وهي الإبل والبقر والغنم آه.(١) وكذا في لسان العرب: فقوله تعالى: ((نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا)) يدل على حلة ألبان الأنعام أي البان الناقة والبقرة والغنم. ويدل قوله تعالى: ((وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ)) على أكل لحومها.

قال السخاوي : وفي الحديث ((عليكم بألبان البقر فإنها تؤم من كل شجرة)) أي تجمع. وفي الحديث: ((عليكم بألبان البقر وسمنانها وإياكم ولحومها فإن ألبانها وسمنانها دواء وشفاء ولحومها داء)) وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم ضحى عن نسائه البقر. قال الحليمي: هذا ليس الحجاز ويبوسة لحم البقر ورطوبة لبنها وسمنها فكأنه يرى اختصاص ذلك به وهذا من التأويلات مستحسن وإلا فالنبي عليه السلام لا يتقرب إلى الله تعالى بالداء فهو انما قال:ذلك في البقرة لتلك اليبوسة.

---

(١) مدارك التنزيل للنسفي: ٢/٤٦٤

وجواب آخر: أنه عليه السلام ضحى بالبقر لبيان الجواز ولعدم تيسر غيره آه. كذا في المقاصد الحسنة.(١)

وفي الجامع الصغير: حديث مرفوع: ((ألبان البقر شفاء وسمنها دواء ولحومها داء)) رواه الطبراني في الكبير بسند حسن. وفي المناوي في شرحه ((ولحومها داء)) مضرة بالبدن جالبة للسوداء . قال في الإرشاد عسير الهضم يولد أخلاطا غليظة و أمراضا سوداوية كسرطان وجرب وقوبا وجذام وداء الفيل وحمى الربع ويغلظ الطحال.آه.(٢)

وفي الجامع الصغير أيضا: ((بعليكم بألبان الإبل والبقر فإنها ترم الشجر كله وهو دواء من كل داء)) سنده صحيح. وفي حديث ذكره أيضا ((عليكم بألبان البقر فإنها دواء وأسمانها فإنها شفاء وإياكم ولحومها فإن لحومها داء)) أخرجه ابن السني وأبو نعيم والحاكم وسنده حسن. وفي حديث آخر ((عليكم بألبان البقر فإنها شفاء وسمنها دواء ولحمها داء)) ابن السني وأبو نعيم. صحيح ا.ه. وقال المناوي ورواه أيضا الديلمي وغيره.اه. وتأويلها ذكرنا آنفا من المقاصد الحسنة والمناوي وإن الله تعالى قال: في هذه الآية: ((وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ)) أي من الأنعام وفيها البقر. وفي قوله تعالى: ((وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ)) ففيهما مدح طعام البقر فلا محالة تكون هذه الأحاديث خاصة لأهل الحجاز ليبوسته لا لغير أهل الحجاز كما هو مستفاد من فعل إبراهيم للملائكة المبشرين.

---

(١) وكذا في المناوي: ٣٤٨/٤

(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي: ١٥٥/٢

(٣٥) المسئلة الثانية: حلة منافع الأنعام

قوله تعالى: ((وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ)) يدل على صحة الإنتفاع منها ببيعها وأصوافها وأوبارها وأشعارها وأولادها و جلودها وأعصابها وشحومها وعظامها.

(٣٦) المسئلة الثالثة: دفع وهم العموم

قوله تعالى: ((وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ)) إي على الأنعام فإن الحمل عليها لا يقتضي الحمل على جميع أنواعها بل يتحقق بالحمل على البعض كالإبل ونحوها. وقيل: المراد هي الإبل خاصة لأنها المحمول عليها عندهم والمناسب للفلك فإنها سفائن البر كذا في روح البيان.[1] والعموم أولى لكل الأنعام ببقر أيضا.

(٣٧) المسئلة الرابعة: السفر في البحر والجو والقطار

وقال إسماعيل الحقي أيضا: ودلت الآية على جواز ركوب البحر للرجال والنساء على ما قاله الجمهور وكره ركوبه للنساء لأن التستر فيه لا يمكنهن غالبا ولا غض البصر من المتصرفين فيه ولا يمكن عدم انكشاف عوراتهن في تصرفهن لاسيما فيما صغر من السفن مع ضرورتهن إلى قضاء الحاجة بحضرة الرجال كما في أنوارالمشارق.

---

(١) روح البيان: ٧٧/٦

(والمراد إذا لم يغزن بكمال الحجاب وبكمال الحجاب هن مستوية الرجال في جميع الأسفار في القطار والسيارة والطيارة).

وقال الحقي أيضا: قال في الذخيرة: إذا أراد أن يركب السفينـــة في البحر للتجارة أو لغيرها فإن كان بحال لو غرقت السفينة أمكنه دفع الغرق عن نفسه بكل سبب يدفع الغرق به حل له الركوب في السفينة وإن كان لا يمكنه دفع الغـــرق لا يحل له الركوب. ا ه.(أي إذا كان الغالب من حالها الغرق وإما في الأمـــن فـــلا حرج).

وقال أيضا: قال في شرح حزب البحر قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعمرو بن العاص: صف لي البحر . فقال: يا أمير المؤمنين مخلوق عظيم يركبه خلق ضعيف دود على عود. فقال عمر: لا جرم لو لا الحج والجهاد لضربت من يركبه بالدرة ثم منع ركوبه ورجع عن ذلك بعد مدة وكذلك وقع لعثمان رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه ثم استقر الإجماع على جوازه بشرائطـــه. انتهى اه.[1] وهذا حكم الجو بالطيارة.

---

(١) روح البيان: ٦/٧٧

{٧} قوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِي مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ ﴾
(الآية: ٢٩)

(٣٨) فيه مسئلة واحدة وهي:

لا يترك دعاء الدخول والخروج

قال القرطبي: قلت وبالجملة فالآية تعليم من الله عزوجل لعباده إذاركبـــوا وإذا نزلوا أن يقولوا هذا بل وإذادخلوا بيوتهم وسلموا قالوا: وروي عن علي رضي الله عنه إنه كان إذا دخل المسجد قال: ((اللهم أنزلني منـــزلا مباركا وأنت خـــير المنـــزلين)) اه.[١]

وقال السيوطي فيه: استحباب هذا الدعاء عند النـــزول من الـــسفينـــة. أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة قال: ((علمكم الله كيف تقولون إذا ركبـــتم وإذا نزلتم وقرأ هذه الآية وآية الزخرف))اه.[٢] ومثله قال الرازي في تفسير.[٣]

---

(١) تفسير القرطبي: ١٢/١٢٠

(٢) الإكليل: ١٨٦ والآية هذه: ((وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ)) زخرف: ١٣

(٣) التفسير الكبير: ٢٣/٩٥

{٨} قوله تعالي: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ ﴾ (الآية: ٥٠)

(٣٩) فيه مسئلة واحدة وهي: رد المرزائية

استدلت المرزائية من الآية على أن ابن مريم آواه الله إلى ربوة وهـــي وادي الكشمير في الحياة وتوفاه في أرضه وأقبره في الكشمير وقالت إن " آواهما" بمعـــني اسكنهما وأقبرهما ولأن الربوة بمعنى أعلى الأرض وثبت بالتاريخ وبائبل و كتـــب الهنود أن ارض الكشمير هي أعلى الأرض وهي المراد من هذه الربـــوة ، كمـــا في التفسير الصغير(١) والحجة البالغـــة(٢) وغير ذلك.(٣)

قلت: كل هذا لا يعبأ به لأنها من النقل والنقل المعتبر هـــو المتـــواترومن الموثوقين. ثم الإستدلال به باطل بوجوه: أولا: إن آوينا بمعنى أقبرنا بل أَوَى يَأْوِىْ أُوِيًّا وَ إِوَاءً البيت وإلى البيت يأتي بمعنى نزل فيه وآوَى وأَوَّى البيت وإلى البيت ياتي بمعنى أنزله فيه: ولا يكون النـــزول ولا الإنزال إلى الأعلى. ولفـــظ ((إِلَىٰ رَبْوَةٍ)) يدل إلى الإعلاء وهو خلاف اللغة ثم الربوة ما ارتفع من الأرض لا ما انخفض منها كالقبر أو الربوة هي التلة وهي أيضا في العلو والوادي ما بين الجبلين ينخفض فيـــه والقبر أيضا كذلك وهو قلب اللغة واجتماع النقيضين.

---

(١) التفسير الصغير: ٤٣٨ لبشير الدين محمود ابن الميرزا غلام احمد القادياني مدعى النبوة في الهند وهو أحد الدجالين والكذابين.

(٢) الحجة البالغة:٢٢ ط الثالث لبشير أحمد ابن الميرزا غلام أحمد القادياني أيضا.

(٣) " مسيح ہندوستان میں" صنفه الميرزا غلام أحمد القادياني في مدعى النبوة.

وثانيا: الربوة هي ما ارتفع من الأرض دون الجبل كذا في الروح (فهي غير القبر والوادي) وقال واختلف في المراد بهاهنا فاخرج وكيع وابن بي شيبة وابن المنذر وابن عساكر بسند صحيح عن ابن عباس أنه قال: في قوله تعالى: ((إِلَىٰ رَبْوَةٍ)) أنبتنا أنها دمشق ، وأخرج ابن عساكر عن عبد الله بن سلام وعن يزيد بن شجرة الصحابي وعن سعيد بن المسيب وعن قتادة عن الحسن أنهم قالوا: ((الربوة هي دمشق)) وفي ذلك حديث مرفوع أخرجه ابن عساكر وأخرج جماعة عن أبي هريرة أنه قال: ((هي مدينة الرملة من فلسطين)) وأخرج ذلك ابن مردويه من حديثه مرفوعا. وأخرج الطبراني في الأوسط وجماعة عن مرة البهزي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((الربوة الرملة)) وأخرج ابن جرير وغيره عن الضحاك أنه قال هي بيت المقدس وأخرج هو وغيره ايضا عن قتادة أنه قال:كنانحدث أن الربوة بيت المقدس وذكروا عن كعب أن ارضه كبد الأرض وأقربها إلى السماء بثمانية عشر ميلا ولذا كان المعراج ورفع عيسي عليه السلام منه وهذا القول أوفق باطلاق الربوة على ما سمعت من معناها الخ اه.(١)

وقال ابن كثير: وأقرب الأقوال في ذلك ما رواه العوفي عن ابن عباس في قوله: ((وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ)) قال المعين الماء الجاري وهو النهر الذي قال الله تعالى: ((قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا)) وكذا قال الضحاك وقتادة: ((إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ)) هو بيت المقدس فهذا والله أعلم هو الأظهر لأنه المذكور في الآية الأخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا وهذا أولى ما يفسر

---

(١) روح المعاني: ٣٣/١٨

به ثم الأحاديث الصحيحة ثم الآثار اه.[١] ولم ينقل عن أحد أن الربوة هي أرض الكشمير.

وما قالوا إنه في بائبل هذا أيضا كذب لأن في إنجيل متى في الأصحاح الثاني: فقام وأخذ (يوسف) الصبي (المسيح) وأمه ليلا وانصرف إلى مصر وكان هناك إلى وفاة هيرودس وأتي وسكن في مدينة يقال لها ناصرة. آه.

وما قالوا وثبت بالتاريخ فالمراد به عندهم تاريخ الكشمير المخطوط كما قالوا. قلت: **أولا**: لا عبرة به لأنه مخالف للقرآن والأحاديث المتواترة في عدم وفاة المسيح وعقيدة أهل الإسلام مع أنه خبر الواحد من غير المعتبر.

وثانيا: ليس فيه ذكر المسيح بل في عبارة ما استدلوا بها ذكر يوزآسف وهو غير المسيح . ولا دليل أنه هو المسيح ابن مريم .

وما قالوا في تاريخ الهنود فالمراد به بهوشية مهابران[٢] قلت **أولا**: لا اعتبار له ولا استناد له لعدم الصحة. **ثانيا**: وإن سلم صحته فليس فيه ذكر موته وقبره فلايصح الإستدلال به على أن قبر المسيح في الكشمير. وما هذا إلا أضغاث أحلام وكذبات.

---

(١) التفسير لابن كثير: ٥ | ٤٧٧

(٢) بھوشیہ مہاپران: ۲۸پرت ۳، ادھیائے ۲، شلوک ۲۱ إلى ۳۱ كذا في كتب المرزائية.

{٩} قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴾ (الآية: ٥١)

فيه مسئلتان :

(٤٠) المسئلة الأولى: ألاكل أمر ديني أدبه أدب العمل

في إحياء العلوم: قال بعض السلف الصالحين (يعني به الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى)كما صرح به صاحب القوت (أن الأكل من الدين) قدمه الله على العمل (وعليه نبه رب العالمين) جل شانه (وهو أصدق القائلين كلوا من الطيبات واعملوا صالحا) وكان سهل يقول من لم يحسن أدب الأكل لم يحسن أدب العمل.اه.[١]

(٤١) المسئلة الثانية: لا رهبانية في الإسلام

قال الشيخ محمد إدريس الكاندهلوي: فيه إشارة إلى أن لا رهبانية في الإسلام. وتعريض على النصاري بجعلهم ترك اللذائذ والطيبات ذريعة التقرب إلى الله فرد الله عليهم بأن مدار التقرب إلى الله التوحيد والتقوي وأكل الحلال وحسن الأعمال وعلى ذلك إتفاق جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.آه.[٢]

---

(١) إحياء علوم الدين مع إتحاف السادة المتقين: ٢١٠/٥

(٢) معارف القرآن : ٧٥/٥

وفي الحديث أخرج أحمد في مسنده ((لا رهبانية في الإسلام))[1]

قلت: الرهبانية هي ترك اللذائذ لا ما زعم اليوم الأوربائيون ومن تبعهم من الخلوة والإجتناب من مجالس المعصية واللغو وغيرها. لأن الخلوة كانت للنبي صلى الله عليه وسلم من قبل وللخلوة والجلوة فوائد مختلفة.

{١٠} قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾ (الآية: ٥٢)

(٤٢) فيه مسئلة واحدة وهي: الدين واحد من الأول إلى الآخر

قال الإمام الرازي: المعنى أنه كما يجب إتفاقهم على أكل الحلال والأعمال الصالحة فكذلك هم متفقون على التوحيد وعلى الإتقاء من معصية الله تعالى.

فإن قيل: لما كانت شرائعهم مختلفة فكيف يكون دينهم واحدا.

قلنا: المراد من الدين ما لا يختلفون فيه من معرفة ذات الله تعالى وصفاته.

وأما الشرائع فإن الإختلاف فيها لا يسمى اختلافا في الدين فكما يقال في الحائض والطاهر من النساء أن دينهن واحد وإن افترق تكليفهما فكذا ههنا. ويدل على ذلك قوله: ((وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ)) فكأنه نبه بذلك على أن دين الجميع

(١) مسند أحمد: ٢٢٦/٦

واحد فيما يتصل بمعرفة الله تعالى وإتقاء معاصيه فلا مدخل للشرائع وإن اختلفت في ذلك.[1]

أي الدين أصول وفروع فالأصول كلها بمجموعها واحد راجعة إلى معرفة الله أي الإيمان به والإحياء بعد الموت والجزاء وجميع العقائد فهي واحدة لا تتغير والفروع منسوخات وموجودات فهي المختلفة. وقد سبقت المسئلة في سورة الأنبياء تحت قوله تعالى: ((وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً)).

{١١} قوله تعالى: ﴿ فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ۖ كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ (الآية: ٥٣)

(٤٣) فيه مسئلة واحدة وهي: تقطيع الدين حرام لا الإختلاف

" الفاء " فصيحة جواب شرط محذوف أي إذا كان كذلك إنكم أمة واحدة . وأنا الواحد ربكم جميعا فاتقون. فلم يؤمنوا بهذا وتقطعوا أمرهم أي دينهم الواحد بأخذ البعض وترك البعض زبورا لكل على حدة وكان هذا حراما وفرحوا بما لديهم فرحين ولم يعلموا ما يكون لتفرق الأمر الديني في الدنيا والدين. فهذا تفريق الدين بأخذ البعض وترك البعض مع كونه كله دينا صحيحا.

---

(١) التفسير الكبير: ١٠٤/٢٣

وهذا في الدين القطعي كما ترى في الكفار . وأما إذا كان أمــر الــدين يحتمل احتمالات فايقنوا نفس الأمر ورجحوا إحتمالا بقــرائن الكــلام البــديهي والأحاديث. فليس ذلك من تقطيع الدين في شيئين . فإن الدين هو الأمر الأصــلي ولكن يحتمل إحتمالات و لم ينكروا جميعهـــــا أحد بل حسبوها حقا ورجحوا إحتمالا باشارات الكلام فلا يمكن أن يقال له أنه تقطيع للأمر فلا يمنع . وهذا هو اختلاف الفقهاء الحنفيين والشافعيين والمالكيين والحنبليين والجماعة الباطنية القادرية والجشتية والسهروردية والنقشبندية. فإياــاك وإيــاهم أن تقــول إنهــم تقطعــوا أمرهـــــم.

{١٢} قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ أَنَّهُمۡ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ رَٰجِعُونَ﴾ (الآية: ٦٠)

فيه مسئلتان:

(٤٤) المسئلة الأولى: سبب القبول الوجل من ربه

قال السيوطي: أخرج أحمد والترمذي[١] وقال الجصاص: واللفظ له عــن عائشة قالت: ((قلت: يارسول الله ((وَٱلَّذِينَ يُؤۡتُونَ مَآ ءَاتَواْ وَّقُلُوبُهُمۡ وَجِلَةٌ)) أهــو

(١) الإكليل: ١٨٦

الرجل يشرب الخمر ويسرق؟ قال لا يا عائشة ، ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه. وروى جزير عن ليث عمن حدثه عن عائشة وعن ابن عمر: ((يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا)) قالوا الزكاة. ويروى عن الحسن قال لقد أدركت أقواما كانوا من حسناتهم أن ترد عليهم أشفق منكم على سيئاتكم أن تعذبوا عليها اه.(١)

أي الوجل ثلاث وجل عدم القبول في الحسنات ووجل عدم الأداء في الزكاة. ووجل السيئات بعد الحسنات.

(٤٥) المسئلة الثانية: الوجل في الطاعة أكثر مما في المخالفة

قال القرطبي: في قوله تعالى: ((أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَٰجِعُونَ)) تنبيه على الخاتمة وفي صحيح البخاري وإنما الأعمال بالخواتيم وأما المخلط فينبغي له أن يكون تحت خوف من أن ينفذ عليه الوعيد بتخليطه وقال أصحاب الخواطر وجل العارف من طاعته أكثر وجلا من وجله من مخالفته لأن المخالفة تمحوها التوبة والطاعة تطلب بتصحيح الغرض.اه.(٢)

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٥٤/٣

(٢) تفسير القرطبي: ١٣٣/١٢

{١٣} قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَهُمۡ لَهَا سَٰبِقُونَ ٦١﴾ (الآية: ٦١)

فيه ثلاث مسائل:

(٤٦) المسئلة الأولى: فرق العجلة والسرعة

سبق في سورة الإسراء تحت قوله تعالى: ((وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا)) بأن العجلة قبل وقت الفعل والسرعة في أول وقته. فالثاني مقبول والأول مطرود وهنا لفظ ((فِي)) إشارة إليه فإن الظرفية لا تظهر إلا في كون الفعل داخلا فيها لا خارجا.

(٤٧) المسئلة الثانية: معاني السرعة

دفع وهم أنه ليست اللام صلة السبق بأن المعمول مقدر واللام تعليلية أي لأجلها سابقون على من عداهم.

وفي التفسير المظهري: أي يرغبون في الطاعات أشد الرغبة فيسارعون في إتيانها كيلا يفوت منهم إتيانها. أو المعنى يسارعون في نيل الخيرات الأخروية الموعودة على الطاعات بالمبادرة إليها. أو يسارعون في نيل الخيرات الدنيوية الموعودة على صالح الأعمال بالمبادرة إليها حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يرد البلاء إلا الدعاء ولا يزيد في العمر إلا البر)) فهذه الآية حينئذ كقوله: ((فَـَٔاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا وَحُسۡنَ ثَوَابِ ٱلۡأٓخِرَةِ)) فيكون إثباتا لهم ما نفى عن أضدادهم.

قلت: لعل المراد بالخيرات التي يسارع إليها المومنون في الدنيا هو الإطمئنان بـذكر الله والإلتذاذ به والشبع بالكفاف وعدم الخوف من زوال نعماء الدنيا وعدم الخوف والرجاء من أحد سوى الله تعالى. والمبشرات التي يدرك بالإلهام أو المنام ((وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ)) أي لأجل الخيرات سابقون الناس إلى الجنات أو فاعلون السبق إلى الطاعات أو الثواب أو الجنة أو سابقون إلى الخيرات ينالوها في الدنيا قبل الآخرة حيث عجلت لهم اه.[1]

(٤٨) المسئلة الثالثة: الأسبقية للمسارعة لا لنفس العمل

ضمير ((وَهُمْ)) إلى ((أُوْلَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ)) فهو صفة لذات الموضوع ويلزم أن يكون وصف الموضوع ثابتا لذات الموضوع ثم يحمل عليه وصف المحمول فكونهم سابقين على غيرهم بعد كونهم مسارعين في الخيرات لا عمن لا يكون كذلك.

(١) التفسير المظهرى: ٣٨٨/٦

{١٤} قوله تعالى: ﴿ وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَلَدَيْنَا كِتَٰبٌ يَنطِقُ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (الآية: ٦٢)

(٤٩) فيه مسئلة واحدة وهي: ليس عمل ديني خارجا عن الطاقة

قال النسفي: إن الذي وصف به الصالحون غير خارج عن حد الوسع والطاقة وكذلك كل ما كلفه عباده وهورد على من جواز تكليف مالايطاق.اه.(١)

فيه رد على من يزعم الآن من الفساق أن العمل على بالإسلام ليس في طاقتنا وهم غلطوا في أن عدم الهمة يعنى عدم الطاقة.

(١) مدارك التنزيل: ٤٧٣/٢

{١٥} قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ۝٦٦ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ ۝٦٧ ﴾

(الآيتان: ٦٦، ٦٧)

فيه مسئلتان:

(٥٠) المسئلة الأولى: كره النوم قبل العشاء والسمر بعده لغير الدين

قال القرطبي: روى سعيد بن جبير عن ابن عباس: كره السمر حين نزلت هذه الآية: ((مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ سَٰمِرًا تَهْجُرُونَ)) يعني أن الله تعالى ذم أقواما يسمرون في غير طاعة الله تعالى. إما في هذيان وإما في إذاية "((تَهْجُرُونَ)) يدل على كون السمر يهجر الآيات وكذا النوم قبله مفض إلى الهجر.١٢ج "

روى مسلم عن أبي برزة قال: ((كان النبي صلى الله عليه وسلم يؤخر العشاء إلى ثلث الليل ويكره النوم قبلها والحديث بعدها)).

قال العلماء: أما الكراهية للنوم قبلها فلئلا يعرضها للفوات عن كل وقتها أو أفضل وقتها. ولهذا قال عمر فمن نام فلا نامت عينه ثلاثا. وممن كره النوم قبلها عمر وابنه وابن عباس وغيرهم وهو مذهب مالك ورخص فيه بعضهم منهم علي وأبوموسى وغيرهم وهو مذهب الكوفيين وشرط بعضهم أن يجعل معه من يوقظه للصلاة. و روي عن ابن عمر مثله وإليه ذهب الطحاوي.

وهذه الكراهة إنما تختص بما لا يكون من قبيل القرب والأذكار وتعليم العلم ومسامرة الأهل بالعلم وبتعليم المصالح وما شابه ذلك فقد ورد عن النبي صلى

الله عليه وسلم وعن السلف ما يدل على جواز ذلك بل على ندبيته. وقد جـاء في حراسة الثغور وحفظ العساكر بالليل من الثواب الجزيل والأجر العظيـم ما هو مشهور في الأخبار. اه.[1]

(٥١) المسئلة الثانية: ذم الإفتخار بفضائل اختيارية أو غير اختيارية

قال شيخنا التهانوي: قوله تعالى: ((مُسْتَكْبِرِينَ بِهِۦ)) في الروح أي بالبيت الحرام والباء للسببية وسوغ هذا الأضمار مع أنه لم يجر له ذكر إشتهار استكبارهم وافتخارهم بأنهم خدام البيت.اه. دل على ذم الإفتخار بالفضائل لا سيما الإضافية منها كأننا من أولاد فلان أو خدام قبر فلان أو حمال تبركات فلان. اه.[2]

(١) تفسير القرطبي: ١٣٧/١٢

(٢) مسائل السلوك من كلام ملك الملوك على هامش بيان القرآن: ٣٥٤/٢

{١٦} قوله تعالى: ﴿ أَمْ تَسْأَلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ۝ ﴾ (الآية : ٧٢)

(٥٢) فيه مسئلة واحدة وهي: أنه لا يجوز الأجرة على العبادة

قال الآلوسي: كان المراد :أم يزعمون أنك تسألهم على أداء الرسالة خرجا إي جعلا اه.[١]

والمسئلة في الشامي [٢] ناقلا عن الهداية [٣] الأصل أن كل طاعة يختص بها المسلم لا يجوز الإستئجار عليها عندنا لقوله عليه السلام: ((اقرؤ القرآن ولا تأكلوا به)) وفي آخر ما عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عمر و بن العاص((وإن اتخذت مؤذنا فلا تأخذ على الأذان أجرا)) ولأن القربة متى حصلت وقعت على العامل ولهذا تتعين أهليته فلا يجوز له أخذ الأجرة من غيره كما في الصوم والصلاة، هداية-(وفي التحرير المختار عليه بخلاف ما لا يختص به المسلم كتعليم التوراة فإنه يجوز كفاية ؛ وكذلك يجوز لبناء المسجد وأداء الزكاة وكتابة المصحف والفقه فإنه يقدر عليه الأجير والأجر يكون للآمر لوقوع الفعل عنه نيابة. ولذا لا يشترط أهلية المأمور بل الآمرحتى جاز أن يستأجر فيها(من الزيلعي) ثم قال الشامي: قال في الهداية: وبعض مشائخنا رحمهم الله تعالى: أحسنو الإستئجار على تعليم القرآن اليوم بظهور التواني في الأمور الدينية ففي الإمتناع تضييع حفظ القرآن وعليه

(١) روح المعان : ٥٣/١٨

(٢) ردالمحتار: ٥٥/٦

(٣) الهداية: ٢٧/٢

الفتوى ا هـــ) وأحال المسئلة إلى كتب كثيرة قال وزاد في مختصر الوقاية ومـــتن الإصلاح تعليم الفقه وزاد في متن المجمع الإمامة ومثله في متن الملتقى و درر البحار وزاد بعضهم الأذان والإقامـــــة والوعظ (أي الأجرة الشهرية وغيرها للواعظ لا لكل وعظ لئلا تكون أجرة في كل مرة) ثم قال فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز لأن فيه الأمر بالقراءة وإعطاء الثواب للآمر والقراءة لأجل المال فإذا لم يكن للقارئ ثواب لعدم النية الصحيحة فأين يصل الثـــواب إلى المستأجر. ولولا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان ، بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا و وسيلة إلى جمع الدنيا . إنا لله وإنا إليه راجعون.

وحكي عن الرملي أنه قال أقول المفتى به جواز الأخذ استحـــسانا علـــى تعليم القرآن لا على القراءة المجردة كما صرح به في التاتارخانية حيث قال هـــذا بمنـــزلة الأجرة والإجارة في ذلك باطلـــة وهي بدعـــــة و لم يفعلها أحـــد مـــن الخلفاء، وقد ذكرنا مسئلة تعليم القرآن على استحسان يعني للضرورة ولا ضرورة في الإستيجار على القراءة على القبر. وفي الزيلعي وكثير من الكتب لو لم يفتح لهم باب التعليم بالأجر لذهب القرآن فأفتوا بجوازه ورأوه حسنا فتنبه اه. كلام الرملي والتفصيل في رسالة العلامة الشامي " شفاء العليل وبلّ الغليل في حكـــم الوصـــية بالختمات والتهاليل" فإنه أتى بعجب عجاب لذوي الألباب.

{١٧} قوله تعالى: ﴿ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ نَحۡنُ أَعۡلَمُ بِمَا يَصِفُونَ ۝٩٦﴾ (الآية: ٩٦)

(٥٣) فيه مسئلة واحدة وهي: صور دفع السيئة

قال ابن العربي: للعلماء فيها ثلاثة أقوال،**الأول**: ادفع بالاغضاء والـــصفح إساءة المسيء. **الثاني**: ادفع المنكر بالموعظة الحسنة.**الثالث**: ادفع سيئتك بالحسنـــة بعدها. وفقه الآية اسلك مسلك الكرام ولا تلحظ جانب المكافأة،ادفع بغير عوض ولاتسلك مسلك المبايعـــة ويدخل فيه: سلم على من لم يسلم عليك وتكثر الأمثلة و القصد مفهوم فاسلكوه.آه.[١]

وقال النسفي: هو أبلغ من أن يقال بالحسنة السيئة لما فيه من التفضيل كأنه قال ادفع بالحسنى السيئة والمعنى اصفح عن إساءتهم ومقابلتها بما أمكن من الإحسان وقيل هي منسوخـــة بآية السيف وقيل محكمـــة إذا المداراة محثوث عليها مالم تؤد إلى ثلم دين اه.[٢]

وقال شيخنا التهانوي قدس سره: هذا هي المعاملة مع العوام من الـــصفح عن سوء أدبهـــــم. وأما الخواص فالمعاملة معهم مذكورة في الحجرات من تعلـــيم الأدب والإحترام اه.[٣] والكفار فمعاملتهم غير ذلك.

---

(١) احكام القرآن لابن العربي: ١٣٢٢/٣

(٢) مدارك التنـــزيل للنسفي: ٤٨٠/٢

(٣) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن: ٧ | ٩٩

{١٨} قوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ ۝ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ۝ ﴾ (الآيتان: ٩٧-٩٨)

فيه مسئلتان

(٥٤) المسئلة الأولى: الإستعاذة من الشيطان

قال القرطبي: أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بالتعوذ من الشيطان في همزاته وهي سورات الغضب لا يملك الإنسان فيها نفسه . وفي صحيح مسلم عن جابر قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إن الشيطان يحضر أحدكم عند كل شيء من شأنه حتى يحضر عند طعامه فإذا سقطت من أحدكم اللقمة فليمط ما كان لها من أذى ثم ليأكلها ولا يدعها للشيطان فإذا فرغ فليلعق أصابعه فإنه لايدري في أي طعامه البركة.)) آه.(١)

(٥٥) المسئلة الثانية: جواز التعويذ وتعليقه

في تفسير ابن كثير: قال الإمام أحمد: بسنده كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا كلمات يقولهن عند النوم من الفزع . بسم الله أعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه ومن شر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضران. قال فكان عبد الله بن عمرو يعلمها من بلغ من ولده أن يقولها عند نومه ومن كان

---

(١) تفسير القرطبي: ١٤٨/١٢

منهم صغيرا لا يعقل أن يحفظها كتبها له فعلقها في عنقه ورواه أبوداؤد والترمذي والنسائي من حديث محمد بن اسحاق وقال الترمذي حسن غريب اه.[١] وأخرجه الحاكم في المستدرك.

{١٩} قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ ﴿١٠١﴾ ﴾ (الآية: ١٠١)

(٥٦)فيه مسئلة واحدة وهي: رفع التعارض من الآيات

إن قيل أن هذه الآية تدل على أن الأنساب بينهم يوم القيامة وفي آية: ((يَوْمَ يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ ﴿٣٦﴾)) وآية: ((أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)) وهما تدلان على ثبوت النسب بينهم .

والجواب ما في المظهري: ((فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ)) أي لا يتفاخرون بينهم بالأنساب كما كانوا يتفاخرون بها في الدنيا. أو المعنى لا تنفعهم الأنساب يومئذ لعدم التعاطف والتراحم منهم لفرط الدهشة واستيلاء الحيرة بحيث ((يَفِرُّ ٱلْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ﴿٣٤﴾ وَأُمِّهِۦ وَأَبِيهِ ﴿٣٥﴾ وَصَٰحِبَتِهِۦ وَبَنِيهِ)). وضمير ((بَيْنَهُمْ)) عائد إلى الكفار لذكرهم فيما سبق دون المؤمنين ولقوله تعالى: في المؤمنين ((أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)). وقوله

---

(١) تفسير لابن كثير: ٢٥٤/٣

صلى الله عليه وسلم: ((إذاكان يوم القيامة خرج ولدان المسلمين بأيديهم الشراب فيقول الناس لهم اسقونا ، فيقولون : أبوينا أبوينا حتى السقط بباب الجنة يقـــول لا أدخل الجنة حتى يدخل أبوي)) رواه ابن أبي الدنيا.

فإن قيل قد ورد في الحديث: ((كل نسب و صهر ينقطع يوم القيامة إلا نسبي وصهري)) رواه ابن عساكر عن ابن عمر بسند صحيح.

قلت: نسب المؤمنين داخل في نسب النبي صلى الله عليه وسلم فإنه أبـــو المؤمنين وأزواجـــه أمهاتهـــم وقال البغوي: معنى الحديث لا ينفع يوم القيامة سبب ونسب إلا نسبه وسببه وهو القرآن والإيمان اه[1]

{٢٠} قولـــه تعـــالى: ﴿ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٢﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَٰلِدُونَ ﴿١٠٣﴾ ﴾ (الآيتان: ١٠٢-١٠٣)

(٥٧) فيه مسئلة واحدة وهي: رد من أنكر الميزان يوم القيامة

وفي التفسيرالمظهري: أجمع علماء أهل السنة على أن وضـــع ميـــزان وزن الأعمال حق . وأنكره المعتزلة والروافض والخوارج و أكثر أهل الأهواء.

---

(١) التفسيرالمظهري: ٤٠٢/٦

أخرج البيهقي في البعث عن عمر بن الخطاب في حديث سؤال جبريل عن الإيمان ((قال يا محمد ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته ورسله وتؤمن بالجنة والنار والميزان وتؤمن بالبعث بعد الموت وتؤمن بالقدر خيره وشره قال: فإذا فعلت هذا فأنا مؤمن ، قال: نعم ، قال:صدقت)) وأخرج الحاكم في المستدرك وصححه على شرط مسلم عن سلمان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((يوضع الميزان يوم القيامة فلو وضع فيه السموات والأرض لوسعت)) الحديث. وأخرج ابن المبارك في الزهد والآجري في الشريعة عن سلمان موقوفا وأبو الشيخ وابن حبان في تفسيره عن ابن عباس قال الميزان له لسان و كفتان. و أخرج ابن جرير في تفسير وابن أبي الدنيا عن حذيفة قال: صاحب الميزان يوم القيامة جبرئيل عليه السلام وأحاديث الميزان قد تواترت بالمعني اه.[1]

قال الحافظ ابن حجر: أجمع أهل السنة على الإيمان بالميزان . وإن أعمال العباد توزن يوم القيامة ، وإن الميزان له لسان وكفتان، ويميل بالأعمال. وأنكرت المعتزلة الميزان وقالوا هو عبارة عن العدل فخالفوا الكتاب والسنة لأن الله أخبر أنه يضع الموازين لوزن الأعمال يرى العباد أعمالهم ممثلة ليكونوا على أنفسهم شاهدين.

قال إبن فورك: أنكرت المعتزلة الميزان بناء منهم على أن الاعراض يستحيل وزنها إذ لا تقوم بأنفسها وقد روى بعض المتكلمين عن ابن عباس أن الله تعالى يقلب الاعراض أجساما فيزنها. انتهى.

---

(١) التفسير المظهرى: ٤٠٣/٦

وقد ذهب بعض السلف إلى أن الميزان بمعنى العدل والقضاء فاسند الطبري من طريق ابن أبي نجيح عن مجاهد في قولـــه تعـــالى: ((وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ)) قال: إنما هو مثل كما يجوز وزن الأعمال كذلك يجوز الحط. ومـــن طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد قال الموازين العدل.

والراجح ما ذهب إليه الجمهور. وأخرج أبو القاسم اللالكائي في السنة عن سلمان قال يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في إحداهما السموات والأرض ومن فيهن لوسعته. وعن طريق عبد الملك بن أبي سليمان ذكر الميزان عند الحسن فقا له لسان و كفتان.

وقال الطيبي: قيل إنما توزن الصحف وأما الأعمال فإنها اعراض فلا توصف بثقل ولا خفة.

والحق عند أهل السنة أن الأعمال حينئذ تجسد أو تجعل في أجسام فتـــصير أعمال الطائعين في صورة حسنة وأعمال المسيئين في صورة قبيحة ثم توزن.

ورجح القرطبي أن الذي يوزن الصحائف التي تكتب فيها الأعمال. ونقل عن ابن عمر قال توزن صحائف الأعمال قال فإذا ثبت هذا فالـــصحف أجـــسام فيرتفع الأشكال ويقويه حديث البطاقة الذي أخرجه الترمذي وحـــسنه والحـــاكم وصححه وفيه فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة. انتهى.

والصحيح أن الأعمال هي التي توزن. وقد أخرج أبـــوداؤد والترمـــذي وصححه ابن حيان عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((ما يوضع في الميزان يوم القيامة أثقل من خلق حسن. وفي حديث جابر رفعـــه توضع الموازين يوم القيامة فتوزن الحسنات والسيئات فمن رجحت حسناته على سيئاتهم مثقـــال

حبة دخل الجنة. ومن رجحت سيئاته على حسناته مثقال حبة دخل النار. قيل فمن استوت حسناته وسيئاته؟ قال اولئك أصحاب الأعراف)) أخرجه أبو القاسم اللالكائي في كتاب السنة عن حذيفة موقوفا أن صاحب الميزان يوم القيامة جبرئيل عليه السلام انتهى كلام شيخ الإسلام ابن حجر.[١]

قال العبد الضعيف: والقرآن الكريم أيضا انكارهم الميزان: الأولان هاتان الآيتان. والثالث والرابع في الأعراف: ((وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾ وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟)) والخامس في الكهف: ((فَحَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَزْنًا)). والسادس في الأنبياء: ((وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ)) والسابع والثامن في القارعة: ((فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٦﴾ فَهُوَ فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ ﴿٨﴾ فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ)) وغير ذلك من الآيات تؤيد كلها دعوى الجمهور.

---

(١) فتح الباري: ٥٣٨/١٣

{٢١} قوله تعالي: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴾ (الآية: ١٠٩)

(٥٨) فيه مسئلة واحدة وهي: التحذير من السخرية بضعفاء المؤمنين

قال القرطبي: يستفاد من (ملامة) هذا التحذير من السخرية والإستهزاء بالضعفاء والمساكين والإحتقار لهم والإزراء عليهم والإشتغال بهم فيما لا يعني وإن ذلك مبعد من الله عز و جل اه.[1]

وقال شيخنا التهانوي: قوله تعالى: ((إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْ عِبَادِى)) في الروح تعليل لما قبله من الزجر عن الدعاء وفيه تسخط عظيم لفعلهم ذلك آه. فدل على عظم شان أولياء الله وإن عداوتهم والعناد بهم من موجبات السخط والنار.[2]آه.

(١) تفسير قرطبي: ١٥٥/١٢

(٢) مسائل السلوك: ٧| ١٠٢

{٢٢} قوله تعالى: ﴿ قَٰلَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ ۝١١٢ قَالُوا۟ لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَسْـَٔلِ ٱلْعَآدِّينَ ۝١١٣ قَٰلَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝١١٤ ﴾ (الآية: ١٠٩ إلى ١١٤)

(٥٩) فيه مسئلة واحدة وهي: رد منكري عذاب القبر

قال الرازي: احتج من أنكر عذاب القبر بهذه الآية فقال: قوله ((كَمْ لَبِثْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ)) يتناول زمان كونهم أحياء فوق الأرض وزمان كونهم أمواتا في بطن الأرض. فلو كانوا معذبين في القبر لعلموا أن مدة مكثهم في الأرض طويلة فما كانوا يقولون: ((لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ)).

والجواب من وجهين: أحدهما: أن الجواب لابد وأن يكون بحسب السؤال وإنما سألوا عن موت لا حياة بعده إلا في الآخرة وذلك لا يكون إلا بعد عذاب القبر (فلا يدل على عدم عذابه). والثاني: يحتمل أن يكونوا سألوا عن قدر اللبث الذي أجتمعوا فيه فلا يدخل في ذلك تقدم موت بعضهم على بعض فيصح أن يكون جوابهم لبثنا يوم أو بعض يوم عند أنفسنا اه.[1]

(١) التفسير الكبير: ١٢٧/٢٣

{٢٣} قوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ۝ ﴾ (الآية: ١١٥)

(٦٠) فيه مسئلة واحدة وهي: رد معتقدي الإباحة

قال شيخنا التهانوي قدس الله سره في مسائل السلوك. فيه رد على اعتقاد الإباحة . فإن نفي التكليف يستلزم العبث كما هو ظاهر ا ه.[١]

تم سورة المؤمنون بعون الله تعالى

(١) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن: ٧ | ١٠٠

الجزء الرابع من الحزب الرابع

سورة النور

مدنية

وهي اربع وستون اٰية

وتسع ركوعات

آيات الاحكام من سورة النور

١٩

والمسائل المستخرجة من سورة النور

١٢٢

بسم الله الرحمن الرحيم

{١} قوله تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ۝١﴾ (الآية:١)

فيه مسئلة واحدة وهي:

(١) أصل الخطبة والديباجة

قال العلامة السيوطي: يستدل به لما يصدر به المؤلفون أمام كتبهم والشروع في مقاصدهم من الخطب والديباجات ا ه.[١]

---

(١) الإكليل: ١٨٨

{٢} قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الآية: ٢)

فيه مسائل:

قال العبد الضعيف : إن من الآية استنبط الفقهاء والعلماء أحكام الزنا والحدود فيناسب المقام أن نذكر قبل الشروع في ذكر الأحكام المستنبطة من الآية . تعريف الحد وتعريف الزنا وطريق ثبوت الزنا وشرائط إحصان الرجم ودرأ الحدود بالشبهات فقلت :

تعريف الحد: في الدر المختار مع متنه تنوير الأبصار: (الحد) لغة المنع ، وشرعا (عقوبة مقدرة وجبت حقا لله تعالى) زجرا فلا تجوز الشفاعة فيه بعد الوصول للحاكم، وليس مطهرا عندنا بل المطهر التوبة واجمعوا أنها لا تسقط الحد في الدنيا (فلا تعزير) حد لعدم تقديره (ولا قصاص حد) لأنه حق المولى.

تعريف الزنا: (والزنا) الموجب للحد (وطؤ) وهو إدخال قدر حشفة من ذكر (مكلف) خرج الصبي والمعتوه (ناطق) خرج وطؤ الأخرس فلا حد عليه مطلقا للشبهة . وأما الأعمى فيحد للزنا بالإقرار لا بالبرهان شرح و هبانية (طائع في قبل مشتهاة) حالا أو ماضيا خرج المكره والدبر ونحو الصغيرة (خال عن ملكه) أي ملك الواطئ (و شبهة) أي في المحل لا في الفعل ذكره ابن الكمال، وزاد الكمال (في دار الإسلام) لأنه لا حد بالزنا في دار الحرب (أو تمكينه من

ذلك) بان استلقى فقعدت على ذكره فإنهما يحدان لوجود التمكين(أو تمكينها) فان فعلها ليس وطئا بل تمكين فتم التعريف وزاد في المحيط العلم بالتحريم فلو لم يعلم لم يحد للشبهة ورده في فتح القدير بحرمتـــــه في كل ملة .

ثبوت الزنا: (ويثبت بشهادة أربعة) رجال (في مجلس واحد) فلو جـــاؤا متفرقين حدوا (ب) لفظ(الزنا)لا بمجرد لفظ (الوطؤ والجماع) وظاهر الـــدر أن مايفيد معنى الزنا يقوم مقامه (ولو) كان (الزوج أحدهم إذا لم يكـــن) الـــزوج (قذفهـــا) و لم يشهد بزناها بولده التهمـــة لأنه يدفع اللعان عن نفـــسه في الأولى ويسقط نصف المهر لو قبل الدخول أو نفقـــــة العدة لو بعده في الثانية. (ظهيرية) (فيسألهم الإمام عنه ما هو) أي عن ذاته و هو الإيلاج. (عيني) (وكيف هو وأين هو ومتى زنى وبمن زنى) لجواز كونه مكرهـــا أو بدار الحرب أو في صباه أو بامـــة ابنه .فيستقصى القاضي إحتيالا للدرء. (فـــإن بينـــوه وقـــالوا رأينـــاه وطئهـــا في فرجهاكالميل في المكحلـــة) هو زيادة بيان إحتيالا للدرء. (وعدلوا سرا وعلنا) إذا لم يعلم بحالهم (حكم به) وجوبا ترك الشهادة به أولى ما لم يكن متهتكا. فالشهادة أولى(نهر).

(ويثبت) أيضا (باقراره) صريحا صاحياو لم يكذبه الآخر ولا ظهر بجبه أو رتقها ولا أقر بزناه بخرساء أو هي بأخرس لجواز إبداء ما يسقط الحد ولو أقربه أو بسرقـــة في حال سكره لأحد ، ولو سرق أو زنى حد لأن الإنـــشاء لا يحتمـــل التكذيب والإقرار يحتمله. (نهر) (أربعا في مجالسه) أي المقر (الأربعة كلما أقره) بحيث لا يراه (وسأله كما مر) حتى عن المزني بها لجواز بيانه بأمة ابنه. (نهر) (فان بينه) كما يحق (حد) فلا يثبت بعلم القاضي ولا بالبينة على الإقرار ولو قضى بالبينة

فأقر مرة لم يحد عند الثاني وهو الأصح ولو أقر أربعا بطلـت الـشهادة إجماعـا. (سراج).

شرائط إحصان الرجـــم : و شرائط (إحصان الرجم) سبعـة: (الحريـة والتكليف) عقل و بلوغ (والإسلام والوطؤ) وكونه (بنكاح صحيح) حال الدخول (و) كونهما (بصفـــة الإحصان) المذكورة وقت الوطئ فإحصان كل منـهما شرط لصيرورة الآخر محصنا.[1] وإن لا يبطل إحصانهما بالإرتداد فلو أرتد ثم اسلما لم يعد إلا بالدخول بعده ولو بطل بجنون أوعته عاد بالإفاقـــة وقيل بالوطئ بعده (و) اعلم أنه (لا يجب بقاء النكاح لبقائه) أي الإحصان فلو نكح في عمره مـرة ثم طلق وبقي مجردا أو زنى رجم ونظم بعضهم الشروط فقال:

شروط الإحصان أتت ستـة	فخذها عن النص مستفهما
بلوغ و عقل و حريـــة	و رابعها كونه مسلمـا
وعقـد صحـح و وطء مبـاح	متى اختـل شرط فلا يرجما

درء الحدود بالشبهات :(الشبهـة ما يشبـــه) الـشيء (الثابـت وليس بثابت) في نفس الأمر (وهي ثلاثة أنواع) حكمية (في المحل وشبهـة) اشتباه (في الفعل وشبهـة في العقد) والتحقيق دخول هذه في الأولين وسنحققه (فـإن ادعاها) أي الشبهة (وبرهن قبل) برهانه (وسقط الحد وكذايسقط) أيضا (بمجـرد

(١) قال الشامي في رد المحتار:(٤/١٧) تنبيه :إشتراط إحصان كل من الزوجين للرجم لا ينافي قولهم إذا كان أحد الزانيين محصنا الآخر يرجم المحصن ويجلد غير المحصن لأن المراد أن الرجل إذا كان محصنا الإحصان المذكور بشروطه ثم زنى بامراة فإنه يرجم ثم المرأة المزني بها إذا كانت محصنة مثله ترجم أيضا وإلا فتجلد وكذا المرأة إذا كانت محصنة الإحصان المذكور ثم زنت حاله.

دعواها إلا في) دعوى (الإكراه) خاصة (فلابد من البرهان) لأنه دعوى بفعل الغير فيلزم ثبوته.(بحر) (لأحد) بلازم (بشبهة المحل) أي الملك وتسمى شبهة حكمية أي الثابت حكم الشرع بحله(وإن ظن حرمته كوطئي أمة ولده و ولد ولده) وإن سفل ولو ولده حيا. (فتح) لحديث أنت ومالك لأبيك.

(و)لاحد أيضا (بشبهة الفعل) وتسمى شبهة اشتباه أي شبهة في حق من حصل له اشتباه (وإن ظن حله) العبرة لدعوى الظن وإن لم يحصل له الظن ولو ادعاه أحدهما فقط لم يحدا حتى يقرّا جميعا بعلمهما بالحرمة (نهر) (كوط ء أمة أبويه) وإن عليا(شمنى) (و) لاحد أيضا (شبهة العقد) أي عقد النكاح(عنده) أي الإمام (كوط ء محرم نكحها وقالا أن علم الحرمة حد (أو) وطء في (نكاح بغير شهود) لأحد بشبهة العقد آ ه.[1]

(٢) المسئلة الأولى: الزنا حرام وكبيرة

قال الإمام الرازي: إن الزنا حرام وهو من الكبائر ويدل عليه أمور ، أحدها: إن الله قرنه بالشرك وقتل النفس في قوله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا)) وقال تعالى: ((وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا))

---

(١) الدر المختار مع متنه تنوير الأبصار: ٣/٤

وثانيها: إنه تعالى أوجب المائة فيها بكمالها بخلاف حد القذف وشرب الخمر وشرع فيه الرجم ونهى المؤمنين عن الرأفة وأمر بشهود الطائفـــة للتشهير وأوجب كون تلك الطائفـــة من المؤمنين لأن الفاسق من صلحاء قومه أخجل . وثالثها : ما روى حذيفـــة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((يـــا معـــشر الناس! اتقوا الزنا ، فإن فيه ست خصال ثلاث في الدنيا وثلاث في الآخرة . أما التي في الدنيا فيذهب البهاء ويورث الفقر وينقص العمر. وأما التي في الآخرة فسخط الله سبحانه وتعالى وسوء الحساب وعذاب النار.)) وعن عبد الله قال: ((قلت يا رسول الله: أي الذنب أعظـــم عند الله قال أن تجعل لله ندا وهو خلقك.قلـــت: ثم أي ؟ قال: وأن تقتل ولدك خشية أن يأكل معك. قلت ثم أي ؟ وأن تزني بحليلة جـــارك فانزل الله تعالى: تـــصديقها ((وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ)) آ ه.[1]

(٣) المسئلة الثانية: الحد على الزاني

قال الجصاص: لم يختلف السلف في أن حد الزانين في أول الإسلام ما قال الله تعالى: ((وَٱلَّـٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا

(١) التفسير الكبير للرازي: ١٣١/٢٣

﴿فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾. فكان حد المـرأة الحـبس والأذى بالتعيـير وكان حد الرجل التعيـير ثم نسخ ذلك عن غير المحصن بقولـه تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ ونـسخ عـن المحـصن بالرجـم ، وذلك لأن في حديث عبادة بن الصامت عن النبي صـلى الله عليـه وسلم: ((خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عـام. والثيب بالثيب الجلد والرجم)) فكان ذلك عقيب الحبس والأذى المـذكورين في قوله: ﴿وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ﴾ إلى قولـه: ﴿فَآذُوهُمَا﴾ وذلك لتنبـيه النبي صلى الله عليه وسلم إيانا على أن ما ذكره من ذلك هو السبيل المراد بالآية ومعلوم أنه لم تكن بينهما واسطـة حكم آخر لأنه لو كان كـذلك لكان السبيل المجعول لهن متقدما لقوله:صلى الله عليه وسلم بحديث عبادة أن المراد بالسبيل هو ما ذكره دون غيره وإذا كان كذلك كان الأذى والحبس منسوخين عن غير المحصن بالآية وعن المحصن بالسنـة وهو الرجـم. آه.[1]

فرضية الرجم:

من فتن تعليم الأوربا ، أن المسلمين المتأثرين بمن تعليماقم أفسدوا العلوم الإسلامية ومما ألفوا في عقولهم من الكفريات وإنكار الشرعيات فتنة إنكـار الحدود في الإسلام وقد جمعوا لها أغلوطات وأفشوها في المسلمين. منـها إنكـار الرجم على الزاني و الزانية. وقد كتبت دلائله في كتابي "فرضية الرجم " في اللسان الأردوية فناسب أن أنقل منه ومن غيره المسئلة والأدلة لعل أحد يصل بها إلى الحق.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٢٥٥

الرجم في الشرائع السماوية:

فقال الشاه ولي الله المحدث الدهلوي: واعلم أنه كان من شريعة من قبلنـــا القصاص في القتل والرجم في الزنا والقطع في السرقـــة فهذه الثلاث كانت متوارثة في الشرائع السماوية وأطبق عليها جماهير الأنبياء والأمم ومثل هذا يجب أن يؤخذ عليه بالنواجذ ولا يترك آ ه.(١)

تواتر أحاديث الرجم :

وقال أبوبكر الجصاص: قد ثبت الرجم عن النبي صلى الله عليه وسلم بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وبنقل الكافة والخبر الشائع المستفيض الذي لا مـــساغ للشك فيه وأجمعت الأمة عليه. فروى الرجم أبوبكر و عمر وعلي وجابر بن عبـــد الله وأبوسعيد الخدري وأبوهريرة وبريدة الأسلمي وزيد بن خالد في آخرين مـــن الصحابة وخطب عمر لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتـــاب الله لأثـــبتُّه في المصحف وبعض هؤلاء الرواة يروى خبر رجم ماعز وبعـــضهم خـــبر الجهينيـــة والغامدية آ ه.(٢)

وقال ابن الهمام: إن ثبوت الرجم عن رسول الله صلى الله عليـــه وســـلم متواتر المعنى ا ه.(٣)

---

(١) حجة الله البالغة: ١٥٨/٢

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٣/٣

(٣) فتح القـــدير : ١٣/٥

وفي تكملة فتح الملهم: و تتبعت بنفسي أحاديث الرجم في الكتب المتداولة فوجدت أنها مروية عن اثنين وخمسين صحابيا و سيتبين لك ذلك بالجـــدول الآتي الذي ذكرت فيه اسم كل صحابي مع خلاصة ما رواه والكتاب الذي أخرج فيـــه حديثه:

اسم الصحابي رضي الله عنهم أجمعين	خلاصة ما رواه	الكتب المخرج فيها حديثـــــه
١-أبوبكر الصديق	واقعة ماعز	مسند أحمد ١/٨
٢- عمر بن الخطاب	رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم	صحيح البخاري،باب الإعتراف بالزنـــا وغيره
٣- عثمان بن عفان	حلة دم الـــزاني المحـــــــصن ورجـــمه	الدارمي، باب ما يحل به دم مسلم ٢/٩٣ رقم ١٣٠٢، وسنن النـــسائي، كتـــاب المحاربين ، الحكم في المرتد ٢/١٦١.
٤- علي بن أبي طالب	الـــرجم بـــسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم	صحيح البخاري: باب رجم المحـــصن ، ومسند أحمد١/١٢١
٥-عائشة أم المومنين	١- حكم الزاني المحصن الرجم ٢- قـــــصة الغامدية	صحيح مسلم: كتاب القسامة، باب مـــا يباح به دم المسلم ، وأبوداؤد: باب الحكم فيمن ارتد ص :٥٩٨، والحاكم ٢/٣٦٧ الأسماء المبهمة للخطيب البغـــدادي ص: ٣٦١ رقم ١٧٧.

اسم الصحابي رضي الله عنهم أجمعين	خلاصة ما رواه	الكتب المخرج فيها حديثه
٦- عبد الله بن مسعود	إباحة دم الزاني المحصن	البخاري: كتاب الديات، باب النفس بالنفس، ومسلم: كتاب القسامة، مايباح به دم المسلم.
٧- أبو أمامة بن سهل	١- إباحة دم الزاني المحصن ٢- واقعة ماعز	مشكاة المصابيح: كتاب القصاص معزيا إلى الترمذي والنسائي. مصنف عبد الرزاق: ٧/ ٣٢١ رقم ١٣٣٣٩
٨-أنس بن مالك	١- إباحة دم الزاني المحصن ٢-رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ٣- واقعة الغامدية	مجمع الزوائد: ٦ /٢٦٠ وعزاه إلى الطبراني مجمع الزوائد:٦/٢٦٤ والمطالب العالية: ١١٦/٢ رقم: ١٨١٢ عزوا إلى أبي يعلى. مجمع الزوائد: ٦/ ٢٦٨ عزوا إلى الطبراني و ٦/ ٢٥٢ عزوا إلى البزار.

اسم الصحابي رضي الله عنهم أجمعين	خلاصة ما رواه	الكتب المخرج فيها حديثه
٩- جابر بن عبد الله	١- واقعة ماعز ٢- واقعة رجم اليهوديين . ٣- واقعة الغامدية ٤- إباحة دم الزاني الثيب ٥- رجم رجل لا يعرف اسمه	صحيح البخاري: باب رجم المحصن أبوداؤد: باب رجم اليهوديين ، وصحيح مسلم: مستدرك الحاكم: ٤/ ٣٦٤ مجمع الزوائد: ٦/ ٢٥٢ أبوداؤد:باب الرجم، ص: ٦٠٩
١٠-عبد الله بن أبي اوفى	١-رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢- واقعة اليهوديين	صحيح البخاري: باب رجم المحصن . مسند أحمد: ٤/٣٥٥
١١- أبوهريرة	١- واقعة ماعز ٢- واقعة العسيف ٣- واقعة اليهوديين	صحيح البخاري: باب لا يرجم المجنون . صحيح البخاري : باب الإعتراف بالزنا. أبوداؤد: باب رجم اليهوديين ، ص: ٦١١
١٢- عبد الله بن عمر	واقعة اليهوديين	صحيح البخاري: باب أحكام أهل الذمة ١٠١١/٢

اسم الصحابي رضي الله عنهم أجمعين	خلاصة ما رواه	الكتب المخرج فيها حديثـــــه
١٣- عبد الله بن عباس	١- خطبة عمر في الرجم ٢- واقعــــة اليهوديين	صحيح البخاري: باب الإعتراف بالزنا ، مستندرك الحاكم: ٤/ ٦٥ ومسند أحمـــد: ١/٢٦١
١٤- زيد بن خالد	واقعة العسيف	صحيح البخاري: باب الإعتراف بالزنا .
١٥- عبادة بن الصامت	رجـــم الـــزاني الثيب	صحيح مسلم: باب حد الزنا
١٦-عبد الله بن أبي أوفى	١-رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ٢-واقعــــة اليهوديين	صحيح البخارى: باب رجم المحصن مسند أحمد: ٣٤٤/٤
١٧-أبو هريرة	١-واقعة ماعز ٢-واقعـــة العسيف ٣-واقعـــة اليهوديين	صحيح البخارى: باب يرجم المجنون صحيح البخارى: باب الإعتراف بالزنا أبو داوُد: باب رجـــم اليهـــوديين ، ص: ٦١١
١٨-عبد الله بن عمر	واقعة اليهوديين	صحيح البخارى: باب أحكام أهل الذمة
١٩-زيد بن خالد	واقعة العسيف	صحيح البخارى: باب الإعتراف بالزنا
٢٠-عبادة بن الصامت	رجـــم الـــزاني الثيب	صحيح مسلم: باب رجم الثيب

اسم الصحابي رضي الله عنهم أجمعين	خلاصة ما رواه	الكتب المخرج فيها حديثـــــه
٢١-جابر بن سمرة	١-واقعة ماعز ٢-واقعـــــة اليهوديين	صحيح مسلم: باب رجم الثيب مسند أبي داؤد الطيالسى:ص: ١٠٥ رقم ٧٧٥
٢٢-أبو سعيد الخدرى	واقعة ما عز	صحيح مسلم:باب رجم الثيب وأبو داؤد: باب الرجم
٢٣-عمران بن حصين	١-واقعـــــة الغامدية ٢-رجم رسول الله صـلى الله عليـه وسلم	صحيح مسلم:بـاب رجـم الثيـب وأبوداؤد:باب الرجم صحيح مسلم:بـاب رجـم الثيـب وأبوداؤد:باب الرجم
٢٤-البراء بن عازب	واقعة اليهوديين	صحيح مسلم: بـاب رجـم الثيـب، وابوداؤد:باب الرجم
٢٥-بريدة بن الحصيب	١-واقعة ماعز ٢-واقعـــــة الغامدية	صحيح مسلم: بـاب رجـم الثيـب، وابـــوداؤد:بـــاب الـــرجم ســـنن الدارمى: ٢/١٠٠،وابوداؤد:باب الرجم
٢٦-نعيم بن هزال	واقعة ماعز	أبوداؤد:باب الرجم
٢٧-نصر بن دهر الأسلمى	واقعة ماعز	سنن الـدارمى:٢/٦٨ ، رقـم:٢٣٢٣ ومسندأحمد:٣/٤٣١
٢٨-معتب بن عمرو الأسلمى	واقعة ماعز	طبقـــات ابـــن ســـعد:٤/٣٢٠ ، والإصابة:٣/٤٢٢ ترجمة معتب

اسم الصحابي رضي الله عنهم أجمعين	خلاصة ما رواه	الكتب المخرج فيها حديثه
٢٩-أبو الفيل الخزاعى	واقعة ماعز	الإصابة:٤/١٥٥ ، وعزاه إلى ابن السكن والكنى والأسماء للدولابى:ص: ٤٨
٣٠-عبيد الله بن جبير الخزاعى	واقعة ماعز	أسد الغابة:٥/٢٧٤ ، ترجمة "أبي الفيل"
٣١-صحابى لم يسم برواية عبد العزيز بن عبدالله القرشى	واقعة ماعز	مجمع الزوائد:٦/٢٦٧ باب اعتراف الزانى ومسندأحمد: ٤/٦٠ ،و٦٦ و ٥:
٣٢-سهل بن سعد	١-واقعة ماعز ٢-رجم رجل لم يسم ٣-رجم الحبلى من المقعد	مسند أحمد:٥/٣٣٩ ومجمع الزوائد: ٦/٣٦٨ ، سنن الدارقطنى: ٣/٩٩ و ١٦٩ ، كنــز العمال:٣/٨٩ وعزاه إلى ابن النجار
٣٣-أبو ذر الغفارى	١-واقعة الغامدية ٢-واقعة ماعز	مسند أحمد: ١٧٨ مسند أحمد: ١٠٢
٣٤-أبو برزه الأسلمى	واقعة ماعز	مـــسند أحمـــد:٤/٤٢٣ ، ومجمـــع الزوائد:٦/٦١٠ وعزاه للطبرانى
٣٥-أبوبكرة	واقعة الغامدية	أبوداؤد:باب المرأةالتى الخ ص :٦١٠
٣٦-خزيمة بن ثابت	واقعة الغامدية	الإصابة:١/٤٢٧ ترجمة ٢٢٦٣ وعـــزاه لابن أبي شيبة
٣٧-خزيمة بن معمر	واقعة الغامدية	مجمع الزوائد: ٦/٢٦٥ باب هل تكفــر

اسم الصحابي رضي الله عنهم أجمعين	خلاصة ما رواه	الكتب المخرج فيها حديثه
الأنصارى		الحدود ، وعزاه للطبرانى
٣٨-يزيد بن طلحة التيمى	واقعة الغامدية	مستدرك الحاكم: ٣٦٤/٤
٣٩-اللجلاج	رجم رجل لم يسم	أبو داؤد ، باب الرجم ص: ٦٠٩ ، ومسندأحمد: ٤٧٩/٣
٤٠-سلمة بن المحبق	يرجم الزانى الثيب	ومسندأحمد:٤٧٦/٣
٤١-قبيصة بن الحريث	يرجم الزانى الثيب	مجمع الزوائد: ٢٦٤/٦ باب نزول الحدود
٤٢-عمار بن ياسر	يرجم الزانى الثيب	مجمع الزوائد: ٢٥٣/٦ باب لا يحل دم امرئ مسلم الخ
٤٣-زيد بن ثابت	يرجم الزانى الثيب	مستدرك الحاكم: ٣٦٠/٤ من كفر بالرجم الخ
٤٤-عمرو بن العاص	يرجم الزانى الثيب	مستدرك الحاكم: ٣٦٠/٤ من كفر بالرجم الخ
٤٥-أبي بن كعب	يرجم الزانى الثيب	سنن البيهقى : ٢١١/٨ ومستدرك الحاكم: ٣٥٩/٤
٤٦-العجماء	يرجم الزانى الثيب	تلخيص الحبير : ٥١/٤ حديث:١٧٤٥ وعزاه للطبرانى

اسم الصحابي رضي الله عنهم أجمعين	خلاصة ما رواه	الكتب المخرج فيها حديثـــــه
٤٧-النعمان بن بشير	الرجم بالزنى مع جارية زوجته	أبو داؤد ، باب الرجل يزنى بجارية امرأته ص:٦١٢
٤٨-وائل بن حجر	قـــصة الـــتى استكرهت على الزنا	جامع الترمذى، باب المرأة التى استكرهت على الزنا
٤٩-شبل	واقعة العسيف	سنن الدارمى: ٩٨/٢ باب الإعتراف بالزنا
٥٠-عبد الله بن الحارث بن الجزء	واقعة اليهوديين	مجمع الزوائد: ٢٧١/٦ باب رجم أهـــل الكتاب
٥١-عبد الله بن عوف	خطبةعمر رضي الله عنه	مسند أحمد : ٢٩/١ مسندات عمـــر بـــن الخطاب
٥٢-أبو واقد الليثى	رجم عمر بـــا الجابية	سنن البيهقى: ٢١٥/٨ باب ما يستدل به على شرائط الإحصان
٥٣- عبد الرحمن بن غنم	تـــأخير رجـــم الحبلـــى إلى أن تضع	إبن ماجة ، آخر حـــديق مـــن كتـــاب الـــديات، ص:١٩٣ ، وجمـــع الجوامـــع للسيوطى: ٤٤٤/١ وعزاه إلى الطبرانى
٥٤-معاذ بن جبل	تـــأخير رجـــم الحبلـــى إلى أن تضع	إبن ماجة ، آخر حـــديق مـــن كتـــاب الـــديات، ص:١٩٣ ، وجمـــع الجوامـــع للسيوطى: ٤٤٤/١ وعزاه إلى الطبرانى
٥٥- أبو عبيدة ابن	تـــأخير رجـــم	إبن ماجة ، آخر حـــديق مـــن كتـــاب

اسم الصحابي رضي الله عنهم أجمعين	خلاصة ما رواه	الكتب المخرج فيها حديثه
الجراح	الحبلى إلى أن تضع	الديات، ص:١٩٣ ، وجمع الجوامع للسيوطى: ١/٤٤٤ وعزاه إلى الطبرانى
٥٦- شداد بن أوس	تأخير رجم الحبلى إلى أن تضع	إبن ماجة ، آخر حديث من كتاب الديات، ص:١٩٣ ، وجمع الجوامع للسيوطى: ١/٤٤٤ وعزاه إلى الطبرانى
٥٧- عبد الله بن جراد	واقعة الغامدية	الأسماء المبهمة للخطيب البغدادى:ص:٣٦١ رقم ١٧٧

ولا شك أن هذا العدد أكثر من عدد رواة كثير من الأحاديث التي حكم المحدثون بتواترها.

تواتر حديث، ((الولد للفراش وللعاهر الحجر)):

ثم في حكم الرجم حديثا تواتر لفظه أيضا وهو قوله صلى الله عليه وسلم ((الولد للفراش وللعاهر الحجر)) . وقد صرح المحدثون أن هذا الحديث متواتر لفظا لأنه مروي عن أكثر من ثلاثين صحابيا بهذا اللفظ بعينه وراجع فتح الباري ، وعمدة القاري ، وتكملة شرح المهذب للمطيعي.[1]

---

(١) فتح البارى:١٢/٣٣ ، عمدة القارى: ١١/١١ ، تكملة شرح المهذب :١٦/٤٠٠

فلما تواتر حكم الرجم لفظا ومعنى ، فلا مانع عند أحد من جعله مخصصا لحكم سورة النور حتى عند الإمام أبي حنيفة ومن وافقه رحمهم الله تعالى.

الإجماع على وجوب الرجم:

ثم أن حكم الرجم ثابت بالإجماع أيضا وهو حجة مستقلة. وقد حكى الإجماع على هذه المسئلة غير واحد وتحكي ههنا عبارة كتابين قد وضعا لجمع المسائل المجمع عليها فحسب.

أولهما: كتاب الإجماع لابن المنذر رحمه الله وهو من رجال القرن الثالث حجة في علم مذاهب الفقهاء يقول فيه: " واجمعوا على أن الحر إذا تزوج حرة تزويجا صحيحا و وطئها في الفرج إنه محصن يجب عليهما الرجم إذا زنيا"[١]

وثانيهما: كتاب مراتب الإجماع لابن حزم يقول فيه : " واتفقوا أنه إذا زنى كما ذكرنا، وكان قد تزوج قبل ذلك.إن عليه الرجم بالحجارة حتى يموت".

وأراد بعض من لا علم له أن يقدح في هذا الإجماع الثابت بما حكي عن بعض الخوارج أنهم أنكروا الرجم والحقيقة أن الخوارج اثنتان وعشرون فرقة ذكرها الشهرستاني في الملل والنحل و لم يذكر إنكار الرجم إلا عن فرقة واحدة تسمى "الازارقة" الذي كانوا يكفرون عليا وعثمان وطلحة والزبير وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم باسمائهم وسائر المسلمين حتى أنهم كانوا يكفرون الخوارج الذين سكنوا في ديار المسلمين و لم يهاجروا إلى الازارقة واستباحوا دماء جميع

(١) كتاب الاجماع لابن المنذر: رقم: ١٤٢، ثم ٦٣٢

هؤلاء حتى الصبيان منهم كما بسطه الشهرستاني في كتابه[١] وظاهر أن الفرقة التي تكفر جميع المسلمين وتستبيح دماءهم فلاجرم أنها وقعت في ضلالات كإنكار الرجم وإنكار وجوب الصلاة على الحُيَّض وإنكار جميع الصلوات إلا ركعة واحدة في الصباح وأخرى في المساء وجواز الحج في كل شهر كما حكى عنهم أو عن بعضهم ، ابن حزم.[٢]

فيا ترى هل يقدح قول مثل هذه الفرقة الضالة المضلة في ثبوت الإجماع؟

الرد على من زعم أن الرجم تعزير:

وهناك فرقة أخرى من بعض أهل العصر تدعي أن الرجم إنما عاقب به النبي صلى الله عليه وسلم بعض الزناة تعزيرا و لم يكن ذلك حدا شرعيا وإن أكبر ما استدلوا على ذلك حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه في الرجل الذي يقع على جارية امرأته قال فيه: ((لأقضين فيها بقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، لئن كانت أحلتها له لأجلدنه مائة وإن لم تكن أحلتها له رجمته)) أخرجه الترمذي في الحدود.

قالوا: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى في هذا الرجل بجلد مائة إن كانت زوجته أحلت الجارية له والغى الرجم مع أنه زان محض فظهر أن الرجم لا يجب في جميع صور زنى المحصن ولو كان حدا لما جاز تغييره إلى الجلد.

(١) الفصل في الملل والاهواء والنحل : ١ | ١٨٥، ١٨٦

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل :١/١٨٩

وهذا استدلال باطل. أما أولا: فلأن الترمذي تكلم علـــى اســـناد هـــذا الحديث . وأما ثانيا: فلأنه لو ثبت اسناده فالحق أن هذا الحديث على كون الرجم حدا أدل منه على كونه تعزيرا وذلك لأن تحليل المرأة جاريتها لزوجها شبهة فنية في المحل. وإن مثل هذه الشبهـــة يسقط بها الحد دون التعزير فلو كان الرجم تعزيرا لما سقط بهذه الشبهة فلما أسقطـــه النبي صلى الله عليه وسلم بها تيقّنا أن الرجم حد يسقط بالشبهات . وأما جلد مائة في هذه السورة فهو تعزير بعد ســـقوط الحـــد الأصلي ولذلك قال ابن مسعود رضي الله عنه عنه: ((ليس عليه حـــد)) ولكـــن يعزر ذكره الترمذي تعليقا.

ثم إن الفرق بين الحد والتعزير أن الأول مقدر من الشرع لا يجوز لأحد أن يغيره إذا ثبت بشروطه. والثاني مفوض إلى رأي الحاكم والقاضي. فما فعله الـــنبي صلي الله عليه وسلم أو امر به من حيث الشارع صار حدا. وما فعله من حيـــث الحاكم أو القاضي صار تعزيرا.

وهناك دلائل كثيرة تدل على أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم الزنـــاة . وأمر به من حيث الشرع كتشريع أبدى خالد وانظر تفصيلها في تكملة فتح الملهم وانقل بعض الدلائل على أن الرجم حد من الكتب المعتبرة:

الدليل الأول:

في تفسير ابن كثير: قال الإمام مالك: حدثني محمد بن شهاب، أخبرنـــا عبيد الله بن مسعود بن عقبة بن مسعود أن ابن عباس أخبره ((أن عمر قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: أما بعد ، أيها الناس فإن الله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان فيما أنزل عليه آية الرجم فقرأناها ووعيناها

ورحم رسول الله صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم ورجمنا بعـــده فاخـــشى أن يطول بالناس زمان أن يقول قائل لا نجد آية الرجم في كتاب الله فيـــضلوا بتـــرك فريضة قد أنزلها الله فالرجم في كتاب الله حق على من زنا إذا أحصن من الرجـــال ومن النساء إذا قامت البينة أو الحبل أو الإعتراف، أخرجاه في الصحيحين.[١] من حديث مالك مطولا آه.[٢]

وفي التفسير المظهري: روي البيهقي أنه (عمر) خطب وقـــال: ((إن الله تعالى بعث محمدًا صلى الله عليه وسلم بالحق وأنزل عليه الكتاب فكان مما أنزل آية الرجم فقرأناها ووعيناها " اَلشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَـيَا فَارْجِمُوْهُمَا اَلْبَتَّـةَ نَكَالًا مِنَ اللهِ وَاللهُ عَزِيْزٌ حَكِيْمٌ." ورجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجمنـــاه بعـــده)) الحديث.

وفي آخره ((ولولا أخشى أن يقول الناس زاد في كتـــاب الله لاثبتّـــه في حاشية المصحف)) وكان هذا يعني خطبته بمحضر من الصحابةولم ينكر عليه أحد (فثبت الإجماع السكوتي عليه)و في صحيح إبن حبان من حديث أن سورةالأحزاب فيهاآية الرجم" الشيخ والشيخـــــة ".الحديث آه.[٣]

وقال ابن كثير: بعد ذكر طرق حديث آية الرجم . وهذه طـــرق كلـــها متعددة متعاضدة و دالة على أن آية الرجم كانت مكتوبة فنسخ تلاوتهـــا وبقـــي حكمها معمولا به آه.

---

(١) أخرجه البخارى:١٠٠٩/٢ ،ومسلم:٦٥/٢،ف كنـــز العمال:٤٢٩/٥،أخرجه أبو داؤد والترمـــذى وإبن ماجة وإبن الجارودى وإبن جرير أبو عوانة إبن حبان والبيهقى ومالك.

(٢) تفسير لابن كثير: ٣| ٢٦٠

(٣) تفسير لابن كثير: ٢٦٠/٣

وقال القنوجي: وأما من كان محصنا من الأحرار فعليه الرجم بالسنة الصحيحة المتواترة وبإجماع أهل العلم وبالقرآن المنسوخ لفظه الباقي حكمه وهو: " الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَـيَا فَارْجِمُوْهُمَا اَلْبَـتَّةَ ". آه.[1] فترجم الشيخ والشيخة بالمحصن والمحصنة وهو مؤيد بالأحاديث كما ترى.

الدليل الثاني.

قصة العسيف أخرجه الستة : عن أبي هريرة وزيد بن خالد أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((أحدهما أقض بيننا بكتاب الله وقال الآخر:أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي أن أتكلم.

قال: تكلم! قال: إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لي ثم أني سألت أهل العلم فاخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وإنما الرجم على امرأته فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله . إما غنمك وجاريتك فرد عليك وأماابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام وأما أنت يا أنيس فاغد إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها.))[2]

فقوله عليه الصلاة والسلام: ((لاقضين بينكما بكتاب الله)) ثم حكم على المرأة بـ:"فارجمها"! بصيغة الأمر بالرجم فهو دليل على أن الرجم كان حكما مفروضا من الله تعالى ويأتي جواب " تغريب عام" في المسئلة " لا تغريب في الحد " فانظره.

---

(١) نيل المرام من تفسير آيات الأحكام:٢٩٣

(٢) جمع الفوائد :٢/٢٨٦ وفي المشكوة:٣٠٩ متفق عليه

الدليل الثالث:

أخرجه الشيخان وغيره عن عبد الله بن عمر ((أن اليهود جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا أن رجلا منهم وامرأة زنيا فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: ما تجدون في التوراة في شان الرجم؟ قالوا: نفضحهم ويجلدون. قال عبد الله بن سلام: كذبتم،إن فيها الرجم فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها فقال عبد الله بن سلام: إرفع يدك،فرفع فإذا فيها آية الرجم فأمر بهما النبي صلى الله عليه وسلم فرجما)).[1]

وثبت بالأحاديث الصحيحة أن رجم اليهوديين هو المراد بآيات سورة المائدة: ((وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٣﴾ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ)) كما أخرج ابن مردويه في سبب نزول الآيتين في رجم اليهود.[2]

---

(١) الدر المنثور: ٢ | ٢٨٥

(٢) مسند الإمام الحميدي: ٢/٥٤٢،٥٤١ ،رقم الحديث: ١٢٩٤

وإن الإمام الحميدي أخرج في مسنده: عن جابر بن عبد الله قصة رجم اليهوديين مفصلا وفي آخره فقال النبي صلي الله عليه وسلم: هو ذلك فأمر له فرجم. فنزلت : ((فَإِن جَآءُوكَ فَٱحْكُم بَيْنَهُمْ)).

فلما كان المراد بقوله تعالى: ((حُكْمُ ٱللَّهِ)) و ((بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ)) الرجم فإنه ثابت بكتاب الله إشارة وإن لم يكن مذكورا فيه صراحة.

الدليل الرابع:

أخرجه الشيخان عن أبي هريرة قال: ((أتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل وهو في المسجد فناداه يا رسول الله إني لزنيت فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم فتنحى بشق وجهه الذي أعرض قبله. فقال إني زنيت فأعرض عنه النبي صلى الله عليه وسلم. فلما شهد أربع شهادات دعاه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: أ بك جنون قال لا. فقال : أحصنت قال نعم يا رسول الله قال إذهبوا فارجموه . فرجمناه حتى مات)).

هذا الحديث صريح في كونه حدا وفرضا ولو لم يكن فرضا لما قال فارجموه.

الدليل الخامس:

رواه مسلم وذكر حديث ماعز وقال: ((ثم جاءته امرأة من غامد من الأزد فقالت يا رسول الله طهرني. فقال ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إليه. فقال أراك تريد أن ترددني كمارددت ماعز بن مالك ذاك؟ قال إنها حبلى من الزنا، فقال: أءنت ؟ قالت نعم. فقال لها حتى تضعي ما في بطنك. قال: فكفلها رجل من الأنصار حتى وضعت. قال: فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد وضعت

الغامدية فقال: إذ لا نرجمها وندع ولدها صغيرا ليس له من يرضعه فقام رجل من الأنصار فقال إلي رضاعه يا نبي الله قال فرجمها)).[١]

قوله: ((فرجمها)) فيه الرجم على الزانية.

الدليل السادس:

عن عائشة رضي الله عنه قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:((لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا اله إلا الله وأن محمدا رسول الله إلا في إحدي ثلاث رجل زنى بعد إحصان فإنه يرجم)) الحديث . أخرجه أبوداؤد وسكت عنه.[٢]

وقد ثبت هذا الحديث عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم . ولما كان النبي صلى الله عليه وسلم قد قصر فيه إباحة الدم المسلم على ما وجب فيه إعدام الجاني حدا أو قصاصا ، وإلا فقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم إعدام الجاني على سبيل التعزير في مواقع أخرى غير هذه الثلاث مثل قتل اللوطي ومن شرب الخمر مرة رابعة وغيرهما فتبين أن الحديث إنما يتحدث عما يجب فيه القتل حدا أو قصاصا ولا يتحدث عن القتل على سبيل التعزير والرجم مذكور في جملة هذه الثلاث فهو دليل على كونه حدا.

(١) الجامع الصحيح للإمام المسلم:٢/٧٣

(٢) السنن لأبن داؤد: ٢/٣٥٠

الدليل السابع: حديث ((الولد للفراش   لحجر)) صرح به المحدثون أنه متواتر لفظا وهو مروي عن أكثر من ثلاثين صحابيا بهذا اللفظ بعيـــنه. كما قرأت ذلك آنفا في "تواتر هذاالحديث".

رد الخوارج في إنكارالرجم:

استدل الخوارج على أن الرجم غير مشروع بأدلة ثلاثة هي أوهن من بيت العنكبوت:

أولا: قالوا إن الرجم أشد العقوبات فلو كان مشروعا لذكر في القرآن ولما لم يذكر دل على أنه غير مشروع.

ثانيا: إن حد الأمة نصف حد الحرة ((فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ)) والرجم لا ينتصف فلا يصح أن يكون حدا للحرة.

ثالثا: إن الحكم عام في جميع الزناة وتخصيص الزاني المحصن من هذا الحكم مخـــالف للقرآن .

هذه هي خلاصة أدلتهم وهي في الواقع تدل على جهلهم الناضح وعـــدم فهمهم لمهمة الرسول صلى الله عليه وسلم وسوء إدراكهم لأسرار القرآن ومقاصده وذلك منتهى الجهل والغباء.

وقد رد أهل السنة والجماعة على الخوارج: بأدلة دامغـــة تقصم ظهـــر الباطل وتخرس كل أفاك أثيم وذكرنا بعض الدلائل على ردهم في المسئلة " فرضية الرجم" والبعض نذكر ههنا فمنها:

أولا: إن عدم ذكر الرجم في القرآن لا يدل على عدم المشروعية فكثير من الأحكام الشرعيـــة لم تذكر في القرآن وإنما بينتها السنة النبوية . والله تعالى قـــد

أمرنا بإتباع الرسول والعمل بأوامره ((وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟)) والرسول مبلغ عن الله عزوجل وكل ما جاء به إنما هو بوحي سمـــاوي من العليم الحكيم ((وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ)) وكيف يكون الرجم غير مشروع وقد رجم صلى الله عليه وسلم ، ورجم معه أصحابه وبين ذلك بهديه وفعله.

ثم إن مهمة الرسول صلى الله عليه وسلم قد بيّنها القرآن بقولــه تعــالى: ((وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ)) وليس قول الرسول: ((خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا)). وفيه ((والثيــب بالثيب جلد مائة والرجم)) ليس هذا القول إلا من البيان الذي أشار إليه القــرآن وهو نص قاطع على حكم الزاني المحصن وقد أشار صلى الله عليه وسلم في الحديث الشريف بقوله: ((ألا وإني أوتيت القرآن ومثله معه)) إلى أن سنته المطهره لوحي من الله فثبت أن كل ما جاء به الرسول هو تشريع من الله وأنه واجب الإتباع.

ثانيا: إن قوله تعالى:((فَإِذَآ أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ)) ليس فيها دليل على ما قاله الخوارج من عدم مشروعيـــة الرجم فإن الآية الكريمة قد أشارت إلى أن المراد بالعذاب هنا الجلد لا الرجم بدليل التنصيف في العقوبة والله تعالى يعلم أن الرجم لا ينصف ولا يمكـــن للناس أن يميتوا إنسانا نصف موته فدل العقل والفهم السليم على أن المـــراد بهـــذه العقوبة الجلد لا الرجم، فتجلد الأمة المتزوجـــة خمسين وتجلدالحرة البكـــر مائـــة جلدة.

والسر في هذا التخفيف على الأمة دون الحرة أن الجريمة من الحرة أفظع وأشنع لكون الحرة في مأمن من الفتنة وهي أبعد عن داعية الفاحشة والأمة ضعيفة عن مقاومتها فرحم الله ضعفها و خفف العقاب عنها.

ثالثا: وأما دعواهم أن الحكم عام وتخصيصه مخالف للقرآن فجهل مطبق . ألا ترى أن كثيرا من الأحكام جاءت عامة و خصصتها السنة النبوية.

مثل قوله تعالى: ((وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا)) فإن هذا اللفظ عام يشمل كل سارق حتى ولوكانت سرقته لشيء حقير وتافه وعلى دعواهم ينبغي أن نقطع يد من سرق فلسا أو إبرة مع أن السنة النبوية قد خصصت هذا الحكم وقيدته بربع دينار أوما قيمته عشرة دراهم. وكذلك قوله تعالى: ((وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ)) لم تنص الآية إلا على حرمة الأم والأخت من الرضاعة مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم بيّن أنه يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فيجب أن تكون حرمة البنت من الرضاعة مخالفة للقرآن بموجب دعواهم والقرآن نهى عن الجمع بين الأختين . فمن قال بحرمة الجمع بين العمة وبنت أخيها أو الخالة وبنت أختها يجب أن نحكم عليه بمخالفة القرآن وهذاجهل واضح لا يصدر من مسلم عاقل . انتهى من الصابوني.[1]

وقال الآلوسي: وإنكار الخوارج ذلك باطل لأنهم إن أنكروا حجية إجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم فجهل مركب وإن أنكروا وقوعه من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لإنكارهم حجية خبر الواحد فهو بعد بطلانه بالدليل

---

(١) روائع البيان:٢/٢١

ليس لما نحن فيه لأن ثبوت الرجم منه عليه الصلاة والسلام متواتر المعنى كشجاعة عليّ كرم الله تعالى وجهه وجود حاتم والآحاد في تفاصيل صوره وخصوصياته وهم كسائر المسلمين يوجبون العمل بالمتواتر معنى كالمتواتر لفظا إلا أن انحرافهم عن الصحابة والمسلمين وترك التردد إلى علماء المسلمين والرواة أوقعهم في جهالات كثيرة لخفاء السمع عنهم والشهرة .

ولذا حين عابوا على عمر بن عبد العزيز في القول بالرجم من كونه ليس في كتاب الله تعالى ألزمهم بأعداد الركعات ومقادير الزكوات فقالوا ذلك من فعله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين فقال لهم وهذا أيضا كذلك اه .[١]

ورابعا: قال العبد الضعيف : وذكر النكاح في الآية الآتية: ((**ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً**)) دليل على تخصيص هذه الآية أي: ((**ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا**)) بغير المحصن ، والدليل عليه اللام للعهد الخارجى فى لفظة ((**ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ**)) فصارت الآية خاصة في حد البكرين لا المحصنين وحد المحصنين هو الرجم.

(٤) المسئلة الثالثة: ليس الجلد مع الرجم

في روائع البيان: هل يجمع الرجم والجلد؟ ذهب أهل الظاهر إلى وجوب الجلد والرجم في حق الزاني المحصن وهي إحدى الروايات عن الإمام أحمد رحمه الله

(١) روح المعاني: ٧٨/١٨

وذهب إلى أن حده الرجم فقط. وهو مذهب جمهور الصحابة التـابعين وفقهـاء الأمصار والرواية الأخرى عن أحمد اه.(١)

وفي المظهري: قال أحمد: يجلد أولا بحكم هذه الآية ثم يرجم فالآية عنـده غير مخصوص بغير المحصن ولا منسوخ وهو يقول: ليس الجلد المذكور في الآية تمام الحد بل بعضه فيضم بالسنة مع الجلد في غير المحصن التغريب سـنة وفي المحـصن الرجم، وكما لايزاحم الآية حديث التغريب كذلك لا يزاحمه حديث الرجم ، وإن كان متواترا فوجب العمل بهما ، ويؤيده حديث عبادة بن الصامت قوله صلى الله عليه وسلم: ((البكر بالبكر جلد مائة و تغريب عام والثيب بالثيب جلـد مائـة والرجم)) وروي عن سلمة بن المحبق نحوه قال: قال رسول الله صـلى الله عليـه وسلم: ((خذوا عني خذوا عنى قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلـد مائـة ونفي سَنة والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)) ويؤيده أثر على بن أبي طالب رواه أحمد والحاكم والنسائي عن الشعبي أن عليا جلد سراحـة الهمدانية بالكوفـة ثم رجمها ، ضربها يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة ، وقال أجلـدها بكتـاب الله وارجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصله في صحيح البخاري و لم يسم المرأة.

وقال أبو حنيفة والشافعي: هذه الآية مخصوصة بغير المحصن أو منسوخة في حق المحصن. وكذا حديث عبادة بن الصامت وسلمة بن المحبق والدليل على كونه منسوخا أن النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا والمرأة الغامدية والجهينية ونقـل تلك القصص بوجوه وطرق كثيرة و لم يرو في شيء من طرقها أنه جلد ثم رجـم

---

(١) روائع البيان: ٢/٢٥

وفي حديث زيد و خالد في قصة رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابن أحدهما عسيفا على الآخر فزنى بامرأته فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابنه بالجلد والتغريب . وقال يا أنيس اغد إلى امرأة هذا فإن اعترفتْ فارجمها و لم يقل اجلدها ثم ارجمها والناسخ إما أن يكون وحيا غير متلو أو وحيا منسوخ التلاوة أعني "الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا فَارْجِمُوْهُمَا" وهذه الآية المنسوخ تلاوتها لا يتصوركونها ناسخا إلا على ما قرره المحققون من الحنفية في هذه الآية أن المذكور كل الواجب فقوله تعالى: ((ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟)) يدل على كون الجلد كل الواجب فتعارضا فكان أحدهما ناسخا للآخر.

وأما أثر عليٍّ فيعارضه أثر عمر فهو أمر اجتهادي كقول أحمد: روى الطحاوي بسنده عن أبي واقد الليثي ثم الأشجعي وكان من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((بينما نحن عند عمر بالجابية أتاه رجل فقال يا أمير المؤمنين إن امرأتي زنت فهي هذه تعترف بذلك فارسلني عمر في رهط إليها نسئلها فأخبرتها بالذي قال زوجها فقالت: صدق فبلّغنا ذلك عمر فأمر برجمها)) فهذا بحضرة أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يجلدها قبل رجمها.

قلت : ولعل عليا رضي الله عنه جلد سراحة الهمدانية قبل ثبوت إحصانها ثم رجمها بعد ثبوت إحصانها. ومعنى قوله اجلدها بكتاب الله وارجمها بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الجلد في حق غير المحصن ثابت بالقرآن والرجم في حق المحصن ثابت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمتى ثبت إحصانها رجمتها.وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل ذلك. روى الطحاوي بسنده

عن جابر أن رجلا زنى فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم فجلد ثم أخبر أنه كان قد أحصن فأمر به فرجم. انتهى كلام المظهري.[١] ورواه هكذا أبوداؤد أيضا.[٢]

وفي إعلاء السنن: عن موسى بن معاوية نا وكيع عن يحيى بن أبي كثير السقا عن الزهري ((أن أبابكر رضي الله عنه وعمر رجما رجما ولم يجلدا)) أخرجه ابن حزم في المحلى: ٢٣٣/١١ بسنده ولعله بشيء ورجاله كلهم ثقات إلا أنه مرسل.[٣]

وبه إلى وكيع نا العمري[٤] عن نافع عن ابن عمر قال أن عمر رجم ولم يجلد أخرجه ابن حزم أيضا: ٢٣٣/١١ وسنده حسن.

وبه إلى وكيع نا الثوري عن مغيرة عن إبراهيم النخعي قال: ((يرجم ولا يجلد)) أخرجه ابن حزم: ٢٣٣/١١ أيضا وسنده صحيح.

وعن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري أنه كان ينكر الجلد مع الرجم أخرجه ابن حزم أيضا٢٣٣/١١ وسنده صحيح وأخرجه السيوطي في كنز العمال: ٩٣/٣ أيضا وعزاه إلى مصنف عبد الرزاق و زاد ويقول قد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر الجلد .

عن نافع أن عمر رجم مرأة ولم يجلدها بالشام رواه ابن جرير كذا في كنز العمال:٨٧/٣.

---

(١) تفسير المظهري: ٤٢٤/٦

(٢) كذا في المشكوة: ص ٣١٢

(٣) إعلاء السنن : ١١| ٥٩٣

(٤) هو عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب.

عن ابن مسعود أنه قال إذا اجتمع حدان لله تعالى فيهما القتل أحاط القتل بذلك ذكره الموفق في المغني: ١٠/١٢٥ بلاسند وفي حفظي إني رأيته مخرجا بسند في كتاب و لم أجد الآن موضعه وله شاهد من قول إبراهيم النخعي وهو لسان ابن مسعود وأصحابه.

أخبرنا أبوحنيفة عن حماد عن إبراهيم قال إذا اجتمعت على الرجل الحدود فيها القتل درئت الحدود وأخذنا بالقتل وإذا اجتمعت الحدود وقد قتل و دفع ما سوى ذلك لأن القتل قد أحاط بذلك كله أخرجه محمد في كتاب الآثار.[1]

وقال هذا كله قول أبي حنيفة. وقولنا الا حد القذف فإنه من حقوق الناس فيضرب حد القذف ثم يقتل وإنما الذي يدرأ عنه الحدود التي لله تعالى اه. كله من إعلاء السنن.[2]

وفي روائع البيان: واستدلوا (أي الجمهور) بالمعقول أيضا فقالوا إن الغرض من الجلد الزجر والتأديب فإذا حكمنا عليه بالرجم فلا يبقى ثمة داع إلى الجلد لأن الجلد يعرى عن المقصود الذي شرع الحد له وهو الإزجار لأن هذا الشخص سيرجم حتى الموت فلا ينفع الجلد مع وجود الرجم ومثله إذا وجب الغسل على إنسان يدخل معه الوضوء ا ه.[3]

وذكر الإمام الطحاوي: نظره في هذا الباب وقال: إنا رأينا العقوبات المتفق عليها في انتهاك الحرمات كلها . إنما هي شيء واحد من ذلك إنا رأينا أن السارق عليه القطع لاغير ، والقاذف عليه الجلد لا غير فكان النظر على ذلك أيضا أن

---

(١) كتاب الآثار: ٩

(٢) إعلاء السنن: ١١/٥٩٣

(٣) روائع البيان: ٢/٢٦

يكون كذلك الزاني المحصن عليه شيء واحد لا غير فيكون عليه الرجم الذي قـد اتفق أنه عملية وينبغي عنه الجلد الذي لم يتفق أنه عليه وهذا قول أبي حنيفـة وأبي يوسف ومحمد رحمة الله عليهم أجمعين.اه.(١)

فإن قيل إن في حديث عبادة بن الصامت: ((خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر يجلد وينفى والثيب بالثيب يجلد ويرجم)) يدل على أن آيـة: ((ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا)) الخ. هي السبيل الذي ذكره تعالى في آية سورة النـساء بقوله:((أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا)) وآية سورة النور هي ناسخـة لقوله تعـالى: ((فامسكوهن في البيوت)) وبيّنه حديث عبادة هذا وفي هذا الحـديث والثيـب بالثيب يجلد ويرجم فيدل على أن المحصن يجلد ثم يرجـم.

فأجاب عنه الإمام الطحاوي: أن ذلك القول قد كان من النبي صـلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية ((ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي)) وإنه لم يتقدم نزول آية وجوب الرجـم على الزاني لأن حده كان على ما وصف الله عزوجل في كتابه من الحبس في البيوت ولم يكن بين قوله: ((أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا)) وبين حديث عبـادة حكم آخر فعلمنا أن حديث عبادة كان بعد نزول هذه الآية وإن حـديث مـاعز الذي سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه عن إحصانه لتفرقته بين حد المحصن وغير المحصن وحديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أنه فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بين حكم البكر والثيب فجعل على البكر جلد مائة وتغريب عـام وعلى الثيب الرجم متأخر عنه فكان ذلك ناسخا له لأن ما تأخر من حكم رسول

---

(١) شرح معاني الآثار: ٢/٨٠

الله صلى الله عليه وسلم ينسخ ما تقدم منه فلهذا كان ما ذكرنا من حـــديث أبي هريرة وزيد بن خالد وحديث ماعز رضي الله عنهم أولى من حديث عبادة مع قد شد ذلك من النظر الصحيح.آه.[١]

وذكرنا نظره قبل هذا الإعتراض .

(٥) المسئلة الرابعـــة: لا تغريب في الحد

قال القاضي ثناء الله: أجمع علماء الأمة على أن الزانية والزاني إذا كانـــا حرين عاقلين بالغين غير محصنين فحدهما أن يجلد كل واحد منهما مائة جلدة بحكم هذه الآية ، ولا يزاد على ذلك عند أبي حنيفة رحمه الله .

وقال الشافعي: واحد يجب عليهما أيضا تغريب عام إلى مسافة قصر فمـــا فوقها ولوكان الطريق آمنا ففي تغريب للمرأة بلا محرم قولان. وفي المنهاج : إنه لا تغريب للمرأة وحدها في الأصح بل مع زوج أو محرم ولو بأجر. وأجرته عليها في قول ، وفي بيت المال في قول ، فإن امتنع بأجرة ففي قول يجبره الإمام . وفي المنهاج إنه لا يجبر في الأصح.

وقال مالك: يجب تغريب الزاني دون الزانية.

احتج الشافعي بحديث عبادة بن الصامت أن النبي صلى الله عليه وســـلم قال: ((خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر البكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)) وحديث زيد بن خالد قال سمعت الـــنبي صلى الله عليه وسلم:((يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائة وتغريب عـــام)) وفي

---

(١) شرح معاني الآثار:٢/٨٠

الصحيحين حديث زيد بن خالد وأبي هريرة: ((أن رجلين اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أحدهما اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي أن أتكلم قال تكلم قال إن ابني كان عسيفا على هذا فزنى بامرأته فاخبروني أن على ابني الرجم فافتديت بمائة شاة وبجارية لي ثم إني سألت أهل العلم فاخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وإنما الرجم على امرأته.فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ، أما غنمك وجاريتك فرد عليك. وأما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام. وأما أنت يا أنيس فاغد إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها اه.)) (١)

دلائل الأحناف على نفي التغريب

واحتج الإمام أبو حنيفة رحمه الله تعالى على نفي التغريب بدلائل.

الدليل الأول والثاني:

في إعلاء السنن : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: من زنى جلد أرسل أخرجه ابن حزم في المحلى و لم يعه بشيء.

وعن إبراهيم النخعي أن علي بن أبي طالب قال في أم الولد إذا اعتقها سيدها أومات عنها فزنت إنها تجلد ولا تنفى ، رواه عبد الرزاق عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان. وهذا سند صحيح لا علة له سوى إرسال النخعي ومراسيله صحاح عند القوم أخرجه ابن حزم أيضا ا ه.(٢)

---

(١) شرح معاني الآثار:٢/٨٠

(٢) إعلاء السنن: ١١/٦٠٤

والدليل الثالث:

قال الجصاص: ومما يدل على أن النفي على وجه التعزير وليس بحد أن الحدود معلومة المقادير والنهايات ولذلك سميت حدودا لا يجوز الزيادة عليها ولاالنقصان منها. فلما لم يذكر النبي صلى الله عليه وسلم للنفي مكانا معلوما، لامقدارا من المسافة والبعد علمنا أنه ليس بحد وأنه موكول إلى إجتهاد الإمام كالتعزيراه.(1)

والدليل الرابع – إلى– الحادي عشر:

ما ذكر الإمام الرازي وقال: واحتج أبوحنيفة رحمه الله على نفي التغريب بوجوه (وأكثر هذه الوجوه منقول من أحكام القرآن للجصاص)

أحدها: إن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز وقرروا النسخ من ثلاثة وجوه:

الأول: أنه سبحانه رتب الجلد على فعل الزنا بالفاء وحرف الفاء للجزاء إلا أن أئمة اللغة قالوا اليمين بغير الله ذكر لشرط وجزاء وفسروا الشرط بالذي دخل عليه كلمة " إن" والجزاء بالذي دخل عليه " حرف الفاء" والجزاء اسم لما يقع به الكفاية مأخوذ من قولهم جازيناه أي كافأناه. وقال عليه السلام: ((تجزيك ولا تجزي أحد ا بعدك)) أي تكفيك . ومنه قول القائل اجتزت الإبل بالعشب بالماء وإنما تقع الكفاية بالجلد إذا لم يجب معه شيء آخر فإيجاب شيء آخر يقتضي نسخ كونه كافيا(أي جزاء).

---

(1) أحكام القرآن للجصاص:11/604

الثاني: إن المذكور في الآية لما كان هو الجلد فقط كان ذلك كمال الحد فلو جعلنا النفي معتبرا مع الجلد لكان الجلد بعض الحد لا كل الحد فيفضي إلى نسخ كونه كل الحد.

الثالث: إن بتقدير كون الجلد كمال الحد فإنه يتعلق بذلك رد الشهادة ولوجعلناه بعض الحد لزال ذلك الحكم فثبت أن إيجاب التغريب يقتضي نسخ الآية.

وثانيها: قال أبوبكر الرازي: لوكان النفي مشروعا مع الجلد لوجب على النبي صلى الله عليه وسلم عند تلاوة الآية توقيف الصحابة عليه لئلا يعتقدوا عند سماع الآية.أن الجلد هو كمال الحد. ولوكان كذلك لكان اشتهاره مثل اشتهار الآية فلما لم يكن خبر النفى بهذه المنزلة بل كان وروده من طريق الآحاد علم أنه غير معتبر (وثبت أنه ليس بحد).

وثالثها: ماروى أبوهريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في الأمة:((إذا زنت فاجلدوها فإن زنت فاجلدوها فإن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضفير)).وفي رواية أخرى ((فليجلدها الحد ولا يثرب عليها))[١].و وجه الإستدلال به أنه لوكان النفي ثابتا لذكره مع الجلد.

ورابعها: أنه أما أن يشرع التغريب في حق الأمة أو لا يشرع ولا جائز أن يكون مشروعا لأنه يلزم منه الاضرار بالسيد من غير جناية صدرت منه وهو غير جائز ولأنه قال صلى الله عليه وسلم: ((بيعوها ولو بضفير)) ولو وجب نفيها لما جاز بيعها لأن المكنة من تسليمها إلى المشتري لا تبقى بالنفي ولا جائز أن لا يكون مشروعا لقوله تعالى:((فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ)) (فإذا

---

(١) رواه الستة كذا في جمع الفوائد: ١/٤٩٤

كان جلد الأمة نصف حد الحرة وأخبر صلى الله عليه وسلم في حدها بالجلد دون النفي دل ذلك على أن حد الحرة هو الجلد ولا نفي فيه) ا ه.[١]

وخامسهـــا: أن التغريب لوكان مشروعا في حق الرجل لكـــان إمــا أن يكون مشروعا في حق المرأة أو لا يكون. والثاني باطل لأن التساوي في الجناية قد وجد في حقهما وإن كان مشروعا في حق المرأة فأما إن يكون مشروعا فى حقهـــا وحدها أو مع ذي محرم ، والأول غير جائز للنص والمعقول. أما النص فقوله عليـــه السلام: ((لا يحل لامرأة أن تسافر من غير ذى محرم)) وأما المعقـــول فهـــو أن الشهوة غالبة في النساء والإنزجار بالدين إنما يكون في الخواص من الناس ، فـــإن الغالب عدم الزنا من النساء بوجود الحفاظ من الرجال وحيائهن مـــن الأقـــارب. وبالتغريب تخرج المرأة من أيدي القرباء والحفاظ ، ثم يقل حياؤها لبعـــدها عـــن معارفها فينفتح عليها باب الزنا. وربما كانت فقيرة فيشتد فقرها في السفرفيـــصير مجموع ذلك سببا لفتح باب هذه الفاحشة العظيمـــة عليها. ولا جائز أن يقال أنا نغربها مع الزوج أو المحرم لأن عقوبة غير الجاني لا تجوز لقولـــه تعـــالى: ((وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ)).

وسادسها: ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه غرّب ربيعة بن أمية بـــن خلف في الخمر إلى خيبر فلحق بهرقل (فتنصر) فقال عمر لا أغرّب بعدها أحدا و لم يستثن الزنا. وروي عن علي رضى الله عنه انه قال في البكرين إذا زنيا يجلدان ولا ينفيان وأن نفيهما من الفتنـــة. وعن ابن عمر أن أمة له زنت فجلدها و لم ينفهـــا ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفي ذلك على أكابر الصحابة.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص:٣/٢٥٦

وسابعها: ما روي: أن شيخا وجد على بطن جارية يخنث بها في خربة فأتي به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((اجلدوه مائة فقيل: إنه ضعيف من ذلك فقال خذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها وخلوا سبيله))[1] ولو كان النفي واجبا لنفاه. فإن قيل: إنما لم ينفه لأنه كان ضعيفا عاجزا عن الحركة قلنا: كان ينبغي أن يكتري له دابة من بيت المال ينفى عليها. فإن قيل كان عسى أن يضعف عن الركوب قلنا من قدر على الزنا كيف لا يقدر على الإستمساك.

وثامنها: إن التغريب نظير القتل لقوله تعالى: ((أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم)) فنزلهما منزلة واحدة، فإذالم يشرع القتل في زنا البكر وجب أن لا يشرع أيضا نظيره وهو التغريب.

الأجوبة من الرازي عن دلائل نفي التغريب:

وأجاب الإمام الرازي عن أدلة الأحناف وهذا ما نصه:

والجواب عن الأول:

إنه ليس في كلام الله تعالى إلا إدخال حرف الفاء على الأمر بالجلد. فأما أن الذي دخل عليه هذا الحرف فإنه يسمى جزاء فليس هذا من كلام الله ولا من كلام رسوله بل هو قول بعض الأدباء فلا يكون حجة.

---

(١) رواه أبو داؤد في سننه: ٢٥٨/٢، وابن ماجة: ٨٥٩/٢ بألفاظها

أما قوله ثانيا:

لو كان النفي مشروعا لما كان الجلد كل الحد، فنقول لا نزاع في أنه زال أمره لأن إثبات كل شيء لا أقل من أن يقتضي زوال عدمه الذي كان إلا أن الزائل مهنا ليس حكما شرعيا بل الزائل محض البراءة الأصلية ، ومثل هذه الإزالة لا يمتنع إثباتها بخبر الواحد ، وإنما قلنا إن الزائل محض العدم الأصلي، وذلك لأن إيجاب الجلد مفهوم مشترك بين إيجاب التغريب وبين إيجابه مع نفي التغريب. والقدر المشترك بين القسمين لا إشعار له بواحد من القسمين.

فإذن إيجاب الجلد لا إشعار فيه البتة لا بإيجاب التغريب ولا بعدم إيجابه، إلا أن نفي التغريب كان معلوما بالعقل نظرا إلى البراءة الأصلية . فإذا جاء خبر الواحد ودل على وجوب التغريب فما أزال البتة شيئا من مدلولات اللفظ الدال على وجوب الجلد بل أزال البراءة الأصلية ، فأما كون الجلد وحده مجزيا وكونه وحده كمال الحد. وتعلق رد الشهادة عليه فكل ذلك تابع لنفي وجوب الزيادة فلما كان ذلك النفي معلوما بالعقل جاز قبول خبر الواحد فيه، كما أن الفروض لو كانت خمسا لتوقف على أدائها الخروج عن عهدة التكليف وقبول الشهادة ولو زيد فيها شيء آخر لتوقف الخروج عن العهد وقبول الشهادة على أداء تلك الزيادة مع أنه يجوز إثباته بخبر الواحد والقياس فكذا ههنا. أما لو قال الله تعالى الجلد كمال الحد وعلمنا أنها وحدها متعلق رد الشهادة. فلا يقبل ههنا في إثبات الزيادة خبر الواحد لأن نفي وجوب الزيادة ثبت بدليل شرعي متواتر.

والجواب عن الثاني:

إنه لو صح ما ذكره لوجب في كل ما خصص آية عامة أن يبلغ في الاشتهار مبلغ تلك الآية ومعلوم أنه ليس كذلك.

والجواب عن الثالث:

إن قوله ((ثم بيعوها)) لا يفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم بعد النفي تباع.

والجواب عن الرابع:

إنه معارض بما روى الترمذي في جامعه أنه عليه السلام جلد وغرّب وأن أبابكر جلد وغرّب (وأن عمر جلد وغرّب).

والجواب عن الخامس:

إن للشافعي رحمه الله في تغريب العبد قولين. **أحدهما**: لايغرّب لأنه عليه السلام قال: ((إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد)) ولم يأمر بالتغريب. ولأن التغريب للمعرة ولا معرة على العبد فيه لأنه ينقل من يد إلى يد. ولأن منافعه للسيد ففي نفيه إضرار بالسيد.

والثاني: وهو الأصح أنه يغرّب لقوله تعالى: ((فَعَلَيۡهِنَّ نِصۡفُ مَا عَلَى ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ مِنَ ٱلۡعَذَابِۚ)) ولا ينظر إلى ضرر المولى كما يقتل العبد بسبب الردة ويجلد العبد في الزنا والقذف وإن تضرر به الموّلى.فعلى هذاكم يغرّب فيه قولان.

أحدهما: يغرّب نصف سنة لأنه يقبل التنصيف كما يجلد نصف حد الأحرار.

وثانيهما: يغرّب سنة لأن التغريب المقصود منه الا يحاش . وذلك معنى يرجع إلى الطبع فيستوى فيه الحر والعبد كمدة الإيلاء أو العنة.

والجواب عن السادس:

أن المرأة لا تغرّب وحدها بل مع محرم فإن لم يتبرع المحرم بالخروج معها أعطي أجرته من بيت المال، وإن لم يكن لها محرم تغرّب مع النساء الثقات، كما يجب عليها الخروج إلى الحج معهن. قوله التغريب يفتح عليها باب الزنا ، قلنا

لانسلم فإن أكثر الزنا بالإلف والمؤانسة وفراغ القلب وأكثر هذه الأشـياء تبطـل بالغربة فإن الإنسان يقع في الوحشة والتعب والنصب فلا ينفرغ للزنا.

والجواب عن السابع:

أى استبعاد في أن يكون الإنسان الذي يعجز عن ركوب الدابة يقدر على الزنا ؟

والجواب عن الثامن:

إنه ينتقض بالتغريب إذا وقع على سبيل التعزير. والله أعلم. انتهى أجوبة الإمام الرازي عن أدلة الأحناف على نفي التغريب.

الأنظار في الأجوبة :

يقول العبد الضعيف مستحييا من الإمام الرازي مستتبعا للإمام الأعظـم رحمهما الله تعالى: إن لي في أجوبة الإمام الرازي نظرا والظاهر علـى مـا أرى أن دلائل الإمام الأعظم من أعظم الدلائل ، والله تعالى أعلم.

النظر الأول: قوله في الجواب الأول : إنه ليس نصا بل قول بعض الأدباء. فـأقول وبالله التوفيق . لا ريب أن هذا من بعض الأدباء وليس نصه ونص نبيه لكنه تعالى قبله. صار في حكم النص. قال تعالى للكتابـة: ((بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ)) واللـسان العربي المبين ما راج في أدباء العربية ففيه قبول ماراج فيهم وهو أن حزاء الشرط ما يكفي من غير قلة أو كثرة لأن في كتاب الله تعالى شروط وأحزية ، والجزاء إمـا مفرد أو مجموع من أحزاء موقوف على الشرط بنفسه منفردا وبكل حزء مجموعـا

والشرط موقوف عليه لنفسه أو لكل جزء فلا يوجد الجزاء موقوفا على الشرط ببعض أجزائه والا لا يبقى الشرط شرطا ولا الجزاء جزاءا . وهذا نسخ كونه كلا ونسخ كونه جزاءا وهذا هوالكفاية في معنى الجزاء . فكل ما بعد الفاء جزاءكاف وقد قال تعالى في آية الوضوء: ((إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ)). ففيه جزاء وهو جميع الأركان الأربعة فإن زاد أحد شيئا فرضا أو ترك فلم يبق الجزاء جزاء ولم يحصل الحكم ولم يجز به الصلاة فدل على أن الجزاء بمجموع الأجزاء لا يترك جزء منها ولا يزاد وإلا لا يحصل الحكم ولا يبقى الشرط شرطا ولا الجزاء جزاءا .

والنظرالثاني: قوله في الجواب الثاني : " لو صح لوجب إشتهار التخصيص" فأقول وبه التوفيق إن ههنا في الحد ليس شيء من تخصيص العام لأن العام ما يعم جميع الأفراد والتخصيص إخراج بعض الأفراد من الحكم. وههنا ليس كذلك بل شرط وجزاء ، الفعل شرط والحد جزاء ، ولكل منهما مفهوم خاص ليس ههنا تعميم ولا تخصيص ، نعم الزنا يعم كل زنا ومائة جلدة تعم المائة ولم يخص العام منهما بل كل عام على عمومه لا يعفى من الحد أحد. ولا من المرات مرة.

والنظر الثالث: في قوله في الجواب الثالث : " ثم لا تفيد التعقيب فلعلها تنفى ثم تباع "

أقول أولا: وبه الإعانة : نعم ليس لفظ ثم للتعقيب بل للتراخي لكن ههنا استعمل بعد معدود فحصل التراخي ولا حاجة للتراخي إلى أن يقدر محذوف.

وثانيا: إن ههنا تكرار الجزاء والجزاء كان كافيا فيدل على أن هذا كل جزاء كاف وليس هناك للجزاء جزء آخر كالنفي وغيره فحصل التأخير من غير حـــذف فـــلا يقال إنما للتعقيب من غير تراخ ومحتاج لحذف لفظ لصحة التراخـــي. **وثالثـــا**: إن الرواية الثانية " فليجلدها الحد " لم يذكر فيه النفي فدل على عدم النفي. **ورابعـــا**: فيها " ولا تثريب " والتثريب كما قال الراغب : التقريع والتقهير والنفي من التقهير فهذا نفي للنفي. **وخامسا**: إن فيها " ثم بيعوها" والبيـــع لا يكـــون إلا بـــالقبض والقبض في النفي محال فدل على عدم النفي.

والنظر الرابع : قوله في الجواب الرابع : روى الترمذي عن النبي صلى الله عليـــه وسلم وعن أبي بكر . الخ . أقول وعليه التوكل إن هما حكايتا فعلين وليس فيهمـــا دليل على أن الجلد والتغريب حدان ويمكن أن يكون الجلد حدا والتغريب مصلحة. فلا يصح جوابا و يظهر كون التغريب مصلحة من روايات في قول الإمام الرازي: **الأولى**: عن ابن المسيبْ قال: ((غرّب عمر ربيعة بن أمية بن خلف في الشراب إلى خيبر فلحق بهرقل فتنصر فقال عمر لا أغرّب بعده مسلما)) رواه عبد الـــرزاق في مصنفه.[١] رجاله رجال الجماعة[٢] **والثانية**: عن علي قال: ((حسبهما من الفتنة أن ينفيا)) رواه محمد بن الحسن في كتاب الآثار وعبد الـــرزاق في مـــصنفه.[٣] **والثالثة**: إن علي بن أبي طالب قال في أم الولد: ((إذا اعتقها سيدها أو ماتت عنها

(١) نصب الراية: ٣٣١/٣

(٢) إعلاء السنن: ٦٠٣/١١

(٣) نصب الراية: ٣٣٠/٣ ،

فزنت أنها تجلد ولا تنفى))رواه عبد الرزاق.[١] **والرابعة**:عن ابن عمر: ((أن أمة له زنت فجلدها ولم ينفها))[٢] ولو كان النفي معتبرا في حد الزنا لما خفى على أكابر الصحابة رضي الله عنهم.

والنظر الخامس: قوله في الجواب الخامس: قولان عن الشافعي **الأول**: مثل قـــول الأحناف بدليلهم. **والثاني**: للإمام الشافعي فقط. وقال له وهو الأصح وهـــو أنـــه يغرّب ثم قال ولا ينظر إلى ضرر المولى الخ. فأقول وعليه التكلان قياس ضرر المولى بالتغريب على ضرره بالقتل من الردة والجلد في الزنا قياس مع الفارق فلا يحتج به لأن التغريب مطول إلى أمد طويل وضرر في كل ما يتعلق بالخدام لعـــدم حياتـــه والضرر بقتله ردة وجلده . فللساعات أو لساعة فقط فيليق الا يعتبر بإزاء الضرر في كل شيئ و طول الزمان ثم الصبر على الضرر مع حياة العبد أشد من ضرر ساعة أو ساعات .

والنظر السادس: قوله في الجواب السادس إنها لا تغرّب إلا مع محرم الخ أقول : فإن لم يكن لها محرم أو كان معذورا أو كان غير متبرع أو لا أجرة عندها أو لم يـــرض بالأجرة ولم توجد النساء الثقات أو لا ترضى أحدا بالتبرع ولابالأجرة أو لايوجد مأمونا أو مأمونات فكيف تغرّب واحدة فهل تترك طعمة للفساق أو يجبر المامون. والمامونات جبرا فتزر وازرة وزر أخرى.

(١) إعلاء السنن : ١١/٦٠٤

(٢) أحكام القرآن للجصاص:٣/٢٥٦

وقوله: " لا نسلّم فتح باب الزنا "الخ .. قلت : هـذا في الفقـر وعـدم الإستيناس ليس بعجيب.

والنظر السابع: قوله في الجواب السابع أي استبعاد الخ. اقول: وبه التوفيق. فيه استبعاد ظاهر فإن الزنا لا يمكن إلا بانتشار آلتـه وصلابتها وهو لا يكـون إلا بقوة فوق قوة الجوارح لأن صلابته المصابية ليست بعظامية ثم لهيجان النفس قـوة تغلب على قوة الجوارح كما ترى في الغضبان يقوى على أمور فوق العادة لـيسر تقوى عليها الجوارح فكيف لا يقدر على الركوب بل على استمساك نفسه علـى الدابة.

والنظر الثامن: في الجواب الثامن قوله: " ينتقض بالتغريب للتعزيـر " أقـول: إن التغريب قد يكون سياسة وهي مندوبة هناك ليس بواجب فكيف يقاس المفـروض على المندوب فان المندوب يترك بلا اثم والمفروض لايترك أصلا أما قتـل الـنفس والخروج في الآية ففرضان أخوان والله تعالى أعلم.

(٦) المسئلة الخامسة: رد إيهام

وقال في المظهري فإن قيل: الآية قطعي السند لكنه ظني الدلالة لكونه عاما خص منه البعض إجماعا فإن الحكم بالجلد مائة مختص بـالأحرار. والأحـرار دون العبيد والاماء وبغير المحصن عند أكثر الأمة. وأيضا دلالتها على كون الحكم بالجلد فقط لا غير ظنية مستنبطة بالرأي حتى لم يدركه كثير من الفقهاء وأهل العربيـة.

والحديث ظني السند قطعي الدلالة فتساويا فجاز أن يكون حديث الآحاد ناسخا لحكم الكتاب فلأن يجوز به الزيادة على الكتاب أولى.

قلنا: على تقدير تسليم المساواة سياق حديث عبادة يدل على أنه أول حكم ورد في الزناة [١] والزواني حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم)) فالآية عند التعارض ناسخ ليس بمنسوخ.

وقد قال الشافعي : الجلد المذكور في الحديث في حق الثيب منسوخ فلا مانع من كون التغريب في حق البكر منسوخا بهذه الآية.

قال ابن الهمام: ليس في الباب من الأحاديث ما يدل على أن الواجب من التغريب واجب بطريق الحد فإن أقصى ما فيه الدلالة قوله: ((البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام)) وهو عطف واجب وهو لا يقتضي ذلك بل ما في البخاري من قول أبي هريرة: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ((قضى فيمن زنى و لم يحصن)) بنفي وإقامة الحد ظاهر في أن النفي ليس من الحد لعطفه عليه وكونه مستعملا في جزء مسماه وعطفه على جزء آخر بعيد لا يوجبه دليل وما ذكر من الألفاظ لا تفيد فجاز كون التغريب مصلحة اه . [٢]

وفي روح المعاني: ادعى الفقيه المرغيناني : إن الخبر المذكور منسوخ فإن شطره الثاني الدال على الجمع بين الجلد والرجم منسوخ كما علمت. وفيه أن لا لزوم فيجوز أن تروى جمل نسخ بعضها وبعضها لم ينسخ، نعم ربما يكون نسخ

---

(١) في الأصل :في الزانيات والصحيح الزناة صيغة الجمع للمذكر لأن الزواني بعده يدل على أن الصحيح الزناة كما كتبناه.

(٢) التفسير المظهري:٦/٤٢٠

أحد الشطرين سهلا لتطرق احتمال نسخ الشطر الآخر فيكون هذا الإحتمال قائما فيما نحن فيه فيضعف عن درجة الآحاد التي لم يتطرق ذاك الإحتمال إليها فيكون أحرى أن لا ينسخ ماأفاده الكتاب من أن الحد هو الجلد لا غير على مـــا سمعـــت تقريره فتأمل اه.[١]

التغريب عند الضرورة:

في المظهري: وإذا رأى الإمام مصلحة في التغريب مع الجلد جاز له النفي عند أبي حنيفة رحمه الله أيضا وهو محل التغريب المروي عن النبي صـــلى الله عليـــه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان. روى النسائي والترمذي والحاكم وصححه علـــى شرط الشيخين ، والدار قطني من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وســـلم: ((ضرب و غرَّب وأن أبابكر ضرب وغرَّب وأن عمر ضرب وغرَّب)) وصـــححه ابن القطان ورجح الدارقطني وقفه. وروى ابن ابي شيبة باسناد فيه مجهـــول ((إن عثمان جلد امرأة في زنى ثم أرسل بهاإلى خيبر فنفاها.)) وليس التغريب مقتصرا على الزنا بل يجوز للإمام تغريب كل واه (مفسد) إذا رأى مصلحة. روى الطحـــاوي بسنده[٢] عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ((أن رجلا قتل عبـــده عمـــدا فجلده النبي صلى الله عليه وسلم مائة ونفاه سنة ومحا أراه سهمه من المسلمين وامره أن يعتق رقبة)) روى سعيد بن منصور أن عمر بن الخطاب: ((أتي برجل شـــرب الخمر في رمضان فضرب مائتي سوط ثم سيّره إلى الشام)) ا ه.[٣]

---

(١) روح المعاني:٨٢/١٨

(٢) شرح معاني الآثار للطحاوي: ٧٩/٢

(٣) التفسير المظهري:٤٢١/٦

وفي البحر الرائق: تحت قول الكنـــز (ولو غرّب بما يرى صح) أي جاز. وفسر التغريب في النهاية بالحبس وهو أحسن وأسكن للفتنة من نفيه إلى أقليم آخر لأنه بالنفي يعود مفسدا كما كان. ولهذا كان الحبس حدا في ابتداء الإســلام دون النفي. ا ه.(١)

ويعلم منه أن الحبس كان حدا في ابتداء الإسلام وأن النفي ليس من الحد فما نقل منه فهو سياسة وتعزير وليس من الحد.

(٧) المسئلة السادسة: رد ما قيل أن في إتيان البهيمة حد

قال الجصاص في الذي يأتي البهيمـــة: قال أبو حنيفة وأبويوسف وزفـــر ومحمد ومالك وعثمان لا حد عليه ويعزر. وروي مثله عن ابـــن عمـــرو. قـــال الأوزاعي عليه الحد. قال أبوبكر قوله صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل دم امـــري مسلم إلا بإحدى ثلاث ، زنا بعد إحصان وكفر بعد إيمان وقتل نفس بغير نفس)) ينفي قتل فاعل ذلك . إذ ليس ذلك بزنا في اللغة. ولا يجوز إثبات الحدود إلا مـــن طريق التوقيف أو الإتفاق وذلك معدوم في مسئلتنا. ولا يجوز إثباته مـــن طريـــق المقاييس . وقد روى عمرو بن أبي عمروعن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من وجدتموه على بهيمـــة فاقتلوه واقتلوا البهيمة)).

وعمرو هذا ضعيف لا تثبت به حجة ومع ذلك فقد روى شعبة وســـفيان وأبوعوانه عن عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس: ((فيمن أتى بهيمة أنه لا حـــد عليه)) وكذلك رواه اسرائيل وأبوبكر بن عياش وأبو الأحوص وشريك كلهم عن

---

(١) البحر الرائق: ١١/٥

عاصم عن أبي رزين عن ابن عباس مثله. ولو كان حديث عمرو بن أبي عمرو ثابتا لما خالفه ابن عباس وهو راويه إلى غيره وإن صح الخبر كان محمولا على من استحله . ا ه.[١] أي استحل فعله.

وفي الجامع للترمذي: عن ابن عباس أنه قال: ((من أتى بهيمة فلا حد عليه))[٢] وقال والعمل على هذا عند أهل العلم وهو قول أحمد وإسحاق ا ه.

وأخرج محمد بن الحسن في كتاب الآثار عن عمر بن الخطاب أنه أتى برجل وقع على بهيمة فدرأ عنه الحد وأمر بالبهيمة فاحرقت وقال محمد هذا قول أبي حنيفة وقولنا وإذا كانت البهيمة له ذبحت وأحرقت ولم تحرق بغير ذبح فإنها مثلة آه.

جواب قول البيهقي:

في السنن الكبرى: قال أبوداؤد حديث عاصم ((عن ابن عباس من أتى بهيمة فلا حد عليه)) يضعف حديث عمرو بن أبي عمرو. قال الشيخ (البيهقي) رحمه الله وقد رويناه من أوجه عن عكرمة ولا أرى عمرو بن أبي عمرو يقصر عن عاصم بن بهدلة في الحفظ كيف وقد تابعه على روايته جماعة وعكرمة عند أكثر الأئمة من الثقات الإثبات.[٣] والله اعلم.

قال العبد الضعيف: قال ابن التركماني قلت: أبو رزين ثقة لا نعلم أحدا تكلم فيه. وأما عكرمة فقد تكلموا فيه قال ابن عمر لنافع لا تكذب عليّ كما

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٣/٣

(٢) الجامع للترمذي:١٧٦/١، هذا رواية ابي رزين عن إبن عباس ما عزاه الجصاص إلى شعبة وسفيان وأبو عوانة وغيرهم.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي: ٢٣٤/٨

كذب عكرمة على ابن عباس وكذلك قال سعيد بن المسيب لمولاه. وكذّبه مجاهد وابن سيرين ويحيى بن سعيد ومالك وعن ابن أبي ذئب أنه قال كان غير ثقة. وقـد ذكر الترمذي حديث عكرمة ثم حديث أبي رزين ثم قال وهذا أصح من الحـديث الأول والعمل على هذا عند أهل العلم وهو قول أحمد واسحق و ذكر أبوداؤد أيضا الحديثين ثم قال وحديث عاصم يضعف حديث عمرو بن أبي عمرو. قال الخطابي: يريد أن ابن عباس لو كان عنده في هذا الباب حديث عن النبي صـلى الله عليـه وسلم لم يخالفه. وقال ابن معين: عمرو بن أبي عمرو وليس به بأس وليس بالقوي. وقال محمد بن اسمعيل: صدوق ولكن روى عن عكرمة فأكثر و لم يذكر في شـيء من حديثه أنه سمع عكرمة. وقد عارض هذا الحديث نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن قتل الحيوان إلالمأكلة. ثم ذكر الخطابي الإختلاف في هذا الفعل ثم قال وأكثـر الفقهاء يعزر وبذلك يقول عطاء والنخعي وبه قال مالك والثوري وأحمد وأصحاب الرأي وهو أحد قول الشافعي وفي الأحكام لعبد الحق عمرو بن أبي عمرو ثقة ينكر عليه حديث عكرمـة عن ابن عباس أنه عليه السلام قال : اقتلوا الفاعل والمفعول به آه. (١)

(٨) المسئلة السابعـــة: تعزر المرأة بتمكينها قردا و كلبا

لو أقدرت المرأة بهيمة عليها كالقرد والكلب وغيرهما كما هو رائـج في بعض الكفار والفساق لا حد عليها بل تعزر لأن ذلك كله ليس بزنا لا شرعا ولا

---

(١) الجوهر النقي على السنن الكبرى للبيهقي: ٢٣٤/٨، المطبوع مع السنن الكبرى

عرفا كما في الشامي لو مكنت امرأة قردا من نفسها فوطئها كـــان حكمهـــا كإتيان البهائم جوهرة أي في أنها لا حد عليها بل تعزرا[١] آه.

(٩) المسئلة الثامنة: أي أعضاء لا تضرب في الحد

قال الجصاص: قال الله سبحانه وتعالى: ((فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ)) و لم يذكر ما يضرب منه وظاهره: يقتضي جوازضرب جميع الأعضاء.

وقد اختلف السلف وفقهاء الأمصار فيه فروى ابن ابي ليلى عن عدي بن ثابت عن المهاجر بن عميرة عن علي رضي الله عنه أنه أتى برجل سكران أو في حد فقال اضرب واعط كل عضو حقه واتق الوجه والمذاكير. وروى سفيان بن عيينـــة عن أبي عامرعن عدي بن ثابت عن مهاجر بن عمر عن علي رضي الله عنه أنه قال اجتنب رأسه ومذاكيره واعط كل عضو حقه. فذكر في هذا الحديث الـــرأس وفي الحديث الأول الوجه وجائز أن يكون قد استثناهما جميعا. وروي عن عمـــر أنـــه أمربالضرب في حد فقال اعط كل عضو حقه و لم يستثن شيئا. وروى المـــسعودي عن القاسم قال أتي أبوبكر برجل انتفى من ابنه فقال أبوبكر أضرب الرأس فإن فيه شيطان في الرأس. عن عمر أنه ضرب صبيغ بن عسيل على رأسه حين سأل عـــن الذاريات ذروا على وجه التعنت . وروي عن ابن عمر أنه لا يصيب الرأس.

---

(١) رد المحتار: ٢٦/٤

وقال أبوحنيفة ومحمد: يضرب في الحدود الأعضاء كلها إلا الفرج والرأس والوجه. وقال أبويوسف: يضرب الرأس أيضا وذكر الطحاوي عن أحمد بن أبي عمران عن أصحاب أبي يوسف : إن الذي يضرب به الرأس من الحد سوط واحد.

وقال مالك: لا يضرب إلا في الظهر. وذكر ابن سماعة عن محمد في التعزير أنه يضرب الظهر بغير خلاف وفي الحدود يضرب الأعضاء إلا ما ذكرنا. وقال الحسن بن صالح : يضرب في الحد والتعزير الأعضاء كلها ولا يضرب الوجه ولا المذاكير. وقال الشافعي: يتقى الوجه والفرج.

قال أبوبكر: اتفق الجميع على ترك ضرب الوجه والفرج وروي عن علي استثناء الرأس أيضا ، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه)) وإذا لم يضرب الوجه فالرأس مثله لأن الشين الذين يلحق الرأس بتأثير الضرب كالذي يلحق الوجه وإنما الأمر باجتناب الوجه لهذه العلة ولئلا يلحقه أثر يشينه أكثر مما هو مستحق بالفعل الموجب للحد.

والدليل على أن ما يلحق الرأس من ذلك هو كما يلحق الوجه: إن الموضحة وسائر الشجاج حكمها في الرأس والوجه سواء وفارقا سائر البدن من هذا الوجه لأن الموضحة فيما سوى الرأس والوجه إنما تجب فيه حكومة ولا يجب فيها أرش الموضحة الواقعة في الرأس والوجه فوجب من أجل ذلك استواء حكم الرأس والوجه في اجتناب ضربهما. ووجه آخر وهو أنه ممنوع من ضرب الوجه لما يخاف فيه من الجناية على البصر وذلك موجود في الرأس . لأن ضرب الرأس يظلم منه

البصر. وربما حدث منه الماء في العين وربما حدث منه أيضا اختلاط في العقل فهذه الوجوه كلها تمنع ضرب الرأس.

وأما اجتناب الفرج فمتفق عليه وهو أيضا مقتل فلا يؤمن أن يحدث أثر مما هو مستحق بالفعل. وقال أبوحنيفة وأصحابه والليث والشافعي: الضرب في الحدود كلها وفي التعزير مجردا قائما غير ممدود إلا حد القذف فإنه يضرب وعليــه ثيابــه وينــزع عنه الحشو والفرو وقال بشر بن الوليد عن أبي سوف عــن أبي حنيفــة يضرب التعزير في إزار ولا يفرق في التعزير خاصة في الأعضاء. اه [١]

وقال ابن نجيم: وإنما يتقي الأعضاء الثلاثة لقوله عليه السلام للذي أمـــره بضرب الحد اتق الوجه والمذاكير ولأن الفرج مقتل والرأس مجمع الحواس. وكـــذا الوجه وهو مجمع المحاسن أيضا فلا يؤمن من فوات شيء منها بالـــضرب وذلـــك إهلاك معنى فلا يشرع حدا. وقال أبويوسف يضرب الرأس أيضا رجع إليه بعد أن كان أولا يقول لا يضرب كما هو المذهب وإنما يضرب سوطا لقول أبي بكر رضي الله عنه " أضربوا الرأس فإن فيه شيطانا ". قلنا تأويلـــــه إنه قال ذلك فيمن أبيح قتله ونقل أنه ورد في حربي كان من دعاة الكفرة و الإهلاك فيه مستحق اه. [٢]
وفي الدر قيل وخلا صدره وبطنه ورده الشامي. [٣]

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٠/٣
(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ٩/٥
(٣) رد المحتار: ١٣/٤

(١٠) المسئلة التاسعة: صفـــة الضرب في الجلد

في الدر: يحد متوسطا بين الجارح وغير المؤلم وفي الشامي عليه بأن يكون مولما غير جارح ولو كان المجلود ضعيف الخلقـــة فخيف هلاكه يجلد جلدا ضعيفا يحتمله فتح. [١] آه.

وفي البحر[٢] وإنما يفرق الضرب على أعضاءه لأن الجمع في عضو واحد فلايفضي إلى التلف والحد زاجر لا متلف. ا ه.

(١١) المسئلة العاشرة : لا يحد المكره ولا المكرهـــــة

قال الجصاص: اختلف فيمن أكره على الزنا فقال أبوحنيفة إن أكرهه غير سلطان حد وإن أكرهـــه سلطان لم يحد. وقال أبو يوســـف ومحمـــد لا يحـــد في الوجهين جميعا. وهو قول الحسن بن صالح والشافعي وقال زفر أن أكرهـــه سلطان حد أيضا. وأما المكرهـــة فلا تحد في قولهم جميعا. فأما إيجاب الحد عليه في حـــال الإكراه فإن أباحنيفة قال: القياس أن يحد سواء أكرهـــه سلطان أو غيره ولكنه ترك القياس في إكراه السلطان ويحتمل قوله في إكراه السلطان معنيين أحدهما أن يريد به الخليفة فإن كان قد أراد هذا فإنما أسقط الحد لأنه قد فسق وانعزل عـــن الخلافـــة بإكراهـــــه أباه على الزنا فلم يبق هناك من يقيم الحد عليه. والحد إنمـــا يقيمـــه

---

(١) الدر المختار: ٤/١٣ مع الشامي

(٢) البحر الرائق: ٥/٩

السلطان فإذا لم يكن هناك سلطان لم يقم الحد كمن زنى في دار الحرب ويحتمل أن يريد به دون الخليفة. فإن كان أراد ذلك فوجهه أن السلطان مأمور بالتوصل إلى درء الحدود فإذا أكرهه على الزنا فإنما أراد التوصل إلى إيجابه فلا يجوز له ذلك ويسقط الحد وأما إذا أكره غير سلطان فإن الحد واجب وذلك لأنه معلوم أن الإكراه ينافي الرضا. وما وقع عن طوع ورضا فغير مكره عليه فلما كانت الحال شاهدة بوجود الرضا منه بالفعل دل ذلك على أنه لم يفعله مكرها ودلالة الحال على ما وصفنا أنه معلوم أن حال الإكراه هي حال خوف وتلف نفس والإنتشار والشهوة ينافيهماالخوف والوجل فلما وجد منه الإنتشار والشهوة في هذه الحال علم أنه فعله غير مكره لأنه لو كان مكرها خائفا لما كان منه انتشار ولا غلبة الشهوة.وفي ذلك دليل على أنه فعله ذلك لم يقع على وجه الإكراه فوجب الحد.ا ه.[١]

وهذا ما قاله الجصاص: عن الإمام أبي حنيفة رواية رجع عنها إلى أن لاحد على المكره كما في الهداية[٢]كان أبوحنيفة رحمه الله يقول أولا يحد وهو قول زفر لأن الزنا من الرجل لا يتصور إلا بانتشار الآلة وذلك دليل الطواعية ثم رجع عنه فقال لا حد عليه لأن سببه الملجئ قائم ظاهرا والإنتشار دليل متردد لأنه قد يكون غير قصد لأن الإنتشار قد يكون طبعا[٣]لا طوعا كما في النائم فأورث

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٥٨/٣

(٢) الهداية:٥٢/٥ مع فتح القدير

(٣) قال إبن الهمام: والإنتشار يكون طبعا لقوة الفحولية وقد يكون لريح تسفل إلى الحجر حتى يوجد من النائم ولا قصد منه فلا يترك أثر اليقين وهو الإكراه المحتمل .اه فتح القدير:٥٢/٥

شبهة وإن أكرهـه غيرسلطان حد عند أبي حنيفة رحمه الله ، وقالا: لايحـد لأن الإكراه عندهما قد يتحقق من غير السلطان لأن المؤثر خوف الهلاك وإنه يتحقق من غيره وله أن الإكراه من غيره لا يدوم إلا نادرا لتمكنه من الإستعانة بالـسلطان أو بجماعة المسلمين ويمكنه دفعـه بنفسه بالسلاح والنادر لا حكم له فلا يسقط بـه الحد بخلاف السلطان لأنه لايمكنه الإستعانة بغيره ولا الخروج بالسلاح عليه فافترقا ا ه.

قال ابن الهمام: قال المشائخ : وهذا اختلاف عصر وزمان. ففي زمن أبي حنيفة ليس لغيرالسلطان من القوة ما لا يمكن دفعـه بالسلطان وفي زمننا ظهـرت القوة لكل متغلب فيفتى بقولهما وعليه مشى صاحب الهداية في الإكراه حيث قـال والسلطان وغيره سيان عند تحقيق القدرة على إيقاع ما توعد به ا ه.[١] وكذا قال الزيلعـي وابن نجيـم في شرحيهما للكنـز.

(١٢) المسئلة الحادية عشرة: الحد على الذميين الزانيين

قال الجصاص: اختلف الفقهاء في الذميين هل يحدان إذا زنيا فقال أصحابنا والشافعي يحدان إلا أنهما لا يرجمان عندنا وعند الشافعي يرجمان إذا كانا محـصنين وقال مالك لا يحد الفرسيان إذا زنيا.

قال أبوبكر: وظاهر قوله تعالى: ((ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ)) يوجب الحد على الذميين ويدل عليه حديث زيد بن خالد وأبي هريرة عن

---

(١) فتح القدير:٥/٥٢

النبي صلى الله عليه وسلم: ((إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها)) وقوله صـــلى الله عليه وسلم: ((أقيموا الحدود على ما ملكت أيمانكم)) و لم يفرق بـــين الـــذمي والمسلم. وأيضا فإن النبي صلى الله عليه وسلم رجم اليهوديين فلا يخلو ذلك من أن يكون بحكم التوراة أو حكما مبتدءا من النبي صلى الله عليه . فإن كان رجمهمـــا بحكم التوراة فقد صارشريعة للنبي صلى الله عليه وسلم لأن ما كان مـــن شـــرائع الأنبياء والمتقدمين مبقى إلى وقت النبي صلى الله عليه وسلم فهو شريعة لنبينا صلى الله عليه وسلم ما لم ينسخ . وإن كان رجمهما على أن حكم مبدءا من النبي صلى الله عليه وسلم فهو ثابت إذا لم يرد ما يوجب نسخه ا ه.[١]

(١٣) المسئلة الثانيـــة عشرة: الحد على الكافر جلد فقط

قال الجصاص أيضا: فإن قيل: فإن النبي صلى الله عليـــه وســـلم رجـــم اليهوديين وأنت لا ترجمهما فقد خالفت الخبر الذي احتججت به في إثبات حـــد الزنا على الذميين.

قيل له : استدلالنا من خبر رجم اليهوديين على ما ذكرنا صحيح وذلـــك لأنه لما ثبت أنه رجمهما صح أنهما في حكم المسلمين في إيجاب الحدود عليهما وإنما رجمهما النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يكن من شرط الرجم الإحصان. فلمـــا

(١) أحكام القرآن للجصاص:٣/٢٥٨

شرط الإحصان فيه وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من أشرك بالله فليس بمحسن)) صار حدهما الجلد اه .(١)

(١٤) المسئلة الثالثة عشرة: تنصيف الجلد على العبد

في الإكليل للسيوطي في الآية رد على من قال إن العبد إذا زنى بحرة يرجم أو أمة يجلد آه.(٢)

لأن الزانية والزاني عامان شاملان للحر والعبد والحرة والأمة فحد كل مائة جلدة كما يأتي من الرازي الإتفاق على عدم رجمه الرقيق وإن زنى بالحرة.

وقال الرازي: في الكبير اتفقوا على أن الرقيق لا يرجم واتفقوا على أنه يجلد وثبت بنص الكتاب أن على الأماء نصف ما على المحصنات من العذاب فلا جرم اتفقوا على أن الأمة تجلد خمسين جلدة . أما العبد فقد اتفق الجمهور على أن يجلد أيضا خمسين إلا أهل الظاهر فإنهم قالوا عموم قوله: ((ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي)) يقتضي وجوب المائة على العبد والأمة إلا أنه ورد النص بالتنصيف في حق الأمة فلو قسنا العبد عليها كان ذلك تخصيصا لعموم الكتاب بالقياس وإنه غير جائز آه.(٣)

وفي الزيلعي على الكنز ((ونصف للعبد) أي نصف المائة للعبد لقوله تعالى: ((فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَٰحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ)) والمراد به الجلد لأن الرجم لا ينتصف فتعين الجلد لذلك أو لعدم

(١) أحكام القرآن للجصاص:٣/٢٥٨

(٢) الإكليل للسيوطي:١٨٨

(٣) التفسير الكبير للرازي: ٢٣/١٤١

الإحصان لفقد شرطه وهو الحرية فإذا ثبت التنصيف في الأماء لكان الرق المـــنقص للكرامات والعقوبات ثبت في العبيد بدلالة النص إذا النص الوارد في أحد المـــثلين يكون واردا في المثل الآخر أو نقول دخل العبد في اللفظ وأنث للتغليب ومثله قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الإبل السائمة شاة ولفظ خمس بلا تاء يتنـــاول الإناث ودخل الذكور فيه إما بدلالة النص أو دخل في اللفظ وانث للتغليـــب وفي مثله يغلب الذكور عادة كما في قوله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ)) ((وَإِن كُنتُمۡ جُنُبٗا))وغيره آه.[1] أي ليس ذلـــك قياســـا بـــل الشمول للتغليب.

(١٥) المسئلة الرابعـــة عشرة: لا حد على مزنية المجنون والصغير

قال السيوطي: وفي الآيةردعلى من قال لا تحد العاقلة إذا زني بها مجنون أو الكبيرة إذازنى بهاصـــي أوعكـــسه.فالـــصورأربع (زناالعاقلـــة بـــالمجنون،والمجنون بالعاقلة،والكبيرة بالصغير،والصغير بالكبيرة)لأن في الآية حد على كل زان بزانية.[2]

فأجاب عنه الكاساني بأن وجوب الحد على المرأة في باب الزنا ليس لكونها زانية لأن فعل الزنا لا يتحقق منها وهو الوطء لأنها موطـــوءة وليـــست بواطئـــة وتسميتها في الكتاب العزيز زانية مجاز لا حقيقة ، وإنما وجب عليها لكونها مزنيا بها وفعل الصبي والمجنون ليس بزنا فلا تكون هي مزنيا بها فلا يجب عليها الحد وفعـــل

(١) زيلعى على الكنـــز:٣/١٦٩

(٢) الإكليل للسيوطي:١٨٨

الزنا يتحقق من العاقل البالغ فكانت الصبية أو المجنونة مزنيا بها إلا أن الحد لم يجب عليها لعدم الأهلية والأهلية ثابتة في جانب الرجل فيجب ا ه.[١] (قوله مجـــاز لا حقيقة . لأنه سبب أولى للزنا فكانها هي زانية لأن الرجل لايبتدأ بأسباب خوفا من كل راء ومحافز وتقى وحاكم بل هي تبتدأ بأسباب فميل الرجل إليها ويقبل فالأول في الفعل هي حقيقة ويؤخذ إذا من قوله تعالى: ((فَلَا تَخْضَعْنَ بِٱلْقَوْلِ فَيَطْمَعَ ٱلَّذِى فِى قَلْبِهِۦ مَرَضٌ)). الآية. ولذا قدمت في حد الزنا وأخرت في حد السرقة .

(١٦) المسئلة الخامســـة عشرة: لا حد فى دار الحرب وعسكرأهل البغي وبنصرانية وبأمة إمرأة والمحرم ومستدخلة ذكر نائم

وقال السيوطي: وفي الآية رد على من قال لاحد على الـــزاني بحربيـــة أو مسلمة في بلاد الحرب أو في عسكر أهل البغي أو بنصرانية أو بأمة امرأته أو محـــرم أو من استدخلت ذكرنائم.آه [٢] أي لوجود الزنا.

فالجواب : عن عدم الحد على الزاني بحربية أو مسلمة في بلاد الحرب أو في عسكر أهل البغي كما في البحر الرائق لا يجب الحد بالزنا في دار الحرب أو في دار البغي لقوله عليه السلام: ((لا تقام الحدود في دار الحرب)) ولقوله عليه الـــسلام: ((لا تقام الحدود بإزاء العدو)) (كما في كنوز الحقائق للمناوي:١٥٤عن الديلمي) ولأن المقصود هو الإنزجار وولاية الإمام منقطعة فيهما فيعرى الوجوب عن الفائدة وأطلقه فأفاد أنه لا يقام بعد الخروج أيضا لأنها لم تنعقد موجبة فلا تنقلب موجبـــة

---

١ بدائع الصنائع:٣٤/٧

٢ الإكليل في إستنباط التنـــزيل:١٨٨

قيد بدار الحرب والبغي لأن من زنى في محل نزول العسكر فإن من له ولاية الإقامة بنفسه كالخليفة وأمير مصره أن يقيم الحد عليه لأنه تحت يده بخلاف أمير العسكر. لأنه لم يفوض إليهما الإقامة آه.(١)

قال الرازي: المخاطب قوله تعالى: ((فَٱجْلِدُوا)) من هو؟ اجمعت الأمة على أن المخاطب بذلك هو الإمام آه.(٢) فهذا دليل على أن لا تقيم الحدود في دار الحرب وعسكر اهل البغي لأنه ليس فيها السلطان أو نائبيه فلا حد على من زنى في دار الحرب أو عسكر أهل البغي.

وأما الزنا بأمة امرأته فلا حد ففي البحر الرائق: وما الزنا بامة أبويه و زوجته وسيده فإنه لا ملك له ولا حق ملك فيها غير أن البسوعة تجري بينهم في الإنتفاع بالأموال والرضا بذلك عادة وهو تجوز الإنتفاع بالمال شرعا . فإذا ظن الوطء من هذا القبيل يعذر لأن وطء الجواري من قبيل الإستخدام فيشتبه الحال والإشتباه في محله محذور فيه آه.(٣)

وأما الزنا بمحرم ففي البحر الرائق: لا يجب الحد بوطء امرأة محرم له عقد عليه عند أبي حنيفة (لأن العقد محل شبهة والحدود تندرئ بالشبهات) وقالا: عليه الحد إذا كان عالما بذلك لأنه عقد لم يصادف محله فيلغو كما إذا أضيف إلى الذكور . وهذا لأن محل التصرف ما يكون محلا لحكمه و حكمه في الحل وهي من المحرمات. ولأبي حنيفة أن العقد صادف محله لأن محل التصرف ما يقبل مقصوده

---

(١) البحر الرائق:٥/١٣

(٢) التفسير الكبير: ٢٣/١٤٣

(٣) البحر الرائق:٥/١٣

والأنثى من بنات آدم قابلة للتوالد وهو المقصود وكان ينبغي أن ينعقد في حق جميع الأحكام إلا أنه تعاقد عن إفادة حقيقة الحل فيورث الشبهة لأن الشبهة ما يشبه الثابت لا نفس الثابت.(١)

وفي البدائع: وجه قول أبي حنيفة رحمه الله أن لفظ النكاح صدر من أهله مضافا إلى محله،فيمنع وجوب الحد كالنكاح بغير شهود ونكاح المتعة ونحو ذلك ولاشك في وجود لفظ النكاح والأهلية والدليل على المحلية أن محل النكاح هو الأنثى من بنات سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام المنصوص والمعقول . أما النصوص فقوله سبحانه وتعالى: ((فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ))(٢)وقوله سبحانه وتعالى: ((وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا))(٣) وقوله سبحانه وتعالى: ((وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ))(٤)جعل الله سبحانه وتعالى النساء على العموم والإطلاق محل النكاح والزوجية. وأما المعقول فلان الأنثى من بنات سيدنا آدم عليه الصلاة والسلام محل صالح لمقاصد النكاح من السكنى والولد والتحصين وغيرها فكانت محلا لحكم النكاح لأن حكم التصرف وسيلة إلى ما هو المقصود من التصرف . فلو لم يجعل محل المقصود محل الوسيلة لم يثبت معنى التوسل إلا أن الشرع أخرجها من أن نكون محلا للنكاح مشرعا مع قيام المحلية حقيقة فقيام صورة العقد والمحلية يورث شبهة إذا شبهة اسم لما يشبه الثابت وليس

(١) البحر الرائق:١٣/٥

(٢) سورة النساء : الآية ٣

(٣) سورةالروم: الآية ٢١

(٤) سورة النجم: الآية ٤٥

بثابت. أو نقول وجد ركن النكاح والأهلية والمحلية على ما بينا إلا أنه فات شرط الصحـــة. فكان نكاحا فاسدا والوطء في النكاح الفاسد لا يكون زنا بالإجماع . وعلى هذا ينبغي أن يعلل فيقال هذا الوطء ليس بزنا . فلا يوجب حد الزنا قياسا على النكاح بغير شهود وسائر الأنكحـــة الفاسدة. آه.(١)

وخلاصة ما قال الإمام الطحاوي: (٢) عن البراء قال لقيت خالي ومعـــه الراية فقلت أين تذهب فقال أرسلني رسول الله صلى الله عليه وســـلم إلى رجـــل تزوج امرأة أبيه من بعده أن اضرب عنقه أو اقتله .

وعن البراء قال: مر بي خالي أبوبردة بن نيارالأسلمي معه اللواء فذكر مثله إلا أنه آتيه برأسه . وعن البراء قال: مر بي الحارث بن عمرو ومعه لواء قد عقدلـــه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: إلى أي شيء بعثك قال: إلى رجل تـــزوج امرأة أبيه أن أضرب عنقه وذكر إسناده آخر .

وعن البراء بن عازب قال: ضلت ابل لي فخرجت في طلبها. فإذا الخيل قد اقبلت فلما رأي أهل الماء الخيل انضموا إلى وجاؤا إلى خباء مـــن تلـــك الأخبيـــة فاستخرجوا منها رجلا فضربوا عنقه قالوا هذا رجل أعرس بامرأة أبيه فبعث إليـــه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتله.

قال أبو جعفر: فذهب قوم إلى أن تزوج ذات محرم منه وهو عالم بحرمتها عليه فدخل بها ان حكمه حكم الزاني وإنه يقام عليه حد الزنا الـــرجم أو الجلـــد واحتجوا في ذلك بهذه الآثار و ممن قال بهذا القول أبو يوسف ومحمد رحمهما الله .

---

(١) بدائع الصنائع: ٣٥/٧

(٢) شرح معاني الآثار:٨٥،٨٧/٢

وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: لا يجب في هذا حد الزنا ولكن يجب فيه التعزير والعقوبة البليغة وممن قال بذلك أبوحنيفة وسفيان الثوري رحمهما الله.

وكان من الحجة على الذين احتجوا عليهما بما ذكرنا أن في تلك الآثار أمر النبي صلى الله عليه وسلم رسوله بالقتل وليس فيها ذكر الرجم ولا ذكر إقامة الحد.

وقد أجمعوا جميعا أن فاعل ذلك لا يجب عليه قتل إنما يجب عليه في قول من يوجب الحد عليه الرجم إن كان محصنا فلما لم يأمر النبي صلى الله عليه وسلم الرسول بالرجم وإنما أمره بالقتل ثبت بذلك أن ذلك القتل ليس بحد للزنا ولكنه لمعنى خلاف ذلك وهو أن ذلك المتزوج فعل ما فعل من ذلك على الإستحلال كما كانوا يفعلون في الجاهلية فصار بذلك مرتدا فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يفعل به ما يفعل بالمرتد وهكذا كان أبوحنيفة وسفيان رحمهما الله يقولان في هذا المتزوج إذا كان أتى في ذلك على الإستحلال أنه يقتل فإذا كان ليس في هذا الحديث ما ينفي ما يقول أبوحنيفة وسفيان لم يكن فيه حجة عليهما لأن مخالفهما ليس بالتاويل أولى منهما.

وفي ذلك الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عقد لأبي بردة الراية ولم تكن الرايات تعقد إلا لمن أمر بالمحاربة والمبعوث على إقامة حد الزنا غير مأمور بالمحاربة. وفي الحديث أيضا أنه بعثه إلى رجل تزوج امرأة أبيه وليس فيه أنه دخل بها. فإذا كانت هذه العقوبة وهي القتل مقصودا بها إلى المتزوج لتزوجه دل ذلك أنها عقوبة وجبت بنفس العقد لا بالدخول ولا يكون ذلك إلا والعاقد مستحل لذلك.

فإن قال قائل: فهو عندنا على أنه تزوج ودخل بها. قيل له وهـو عنـد مخالفك على أنه تزوج واستحل .

فإن قال: ليس للإستحلال ذكر في الحديث. قيل له ولا للدخول ذكر في الحديث فإن جاز أن تحمل معنى الحديث على دخول غير مذكور في الحديث جاز لخصمك أن يحمله على استحلال غير مذكور في الحديث.

وقد روي في ذلك حرف زائد على ما في الأثر الأول عن يزيد بن البـراء عن أبيه قال: لقي خاله ومعه راية فقلت: له أين تذهب؟ فقال:بعثني رسـول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل نكح امرأة أبيه أن اقتله وآخذ ماله .

. وقد روي نحو ذلك أيضا: عن غير البراء ما حدثنا (إلى أن قـال) عـن معاوية بن قرة عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث جد معاويـة إلى رجـل عرس بامرأة أبيه أن يضرب عنقه ويخمس ماله . فلما أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذين الحديثين بأخذ مال المتزوج وتخميسه دل ذلك أن المتـزوج كـان بتزوجـه مرتدا محاربا فوجب أن يقتل لردته وكان ماله كمال الحربيين . لأن المرتد الذي لم يحارب كل قد أجمع في أخذ ماله على خلاف التخميس فقال: قوم وهـم أبوحنيفة وأصحابه رحمه الله ومن قال بقولهم ماله لورثته مـن المسلمين. وقـال مخالفهم: ماله كله فئ ولا تخميس فيه لأنه لم يوجف عليه بخيل و لا ركاب ففـي تخميس النبي صلى الله عليه وسلم مال المتزوج الذي ذكرنا دليل على أنه قد كانت منه الردة والمحاربـة جميعا فانتفى بما ذكرنا أن يكون على أبي حنيفـة وسـفيان رحمهما الله في ذلك الحديث حجـة .

فإن قال قائل: فقد رأينا ذلك النكاح نكاحا لا يثبت فكان ينبغي إذا لم يثبت أن يكون في حكم ما لم ينعقد فيكون الواطي عليه كالواطي لا على نكاح فيحد.

قيل له: إن كان ذلك كذلك فلم كان في سؤالك إيانا ما ذكرت ذكر التزويج كان ينبغي أن تقول رجل زنى بذات محرم منه فإن قلت ذلك كان جوابنا لك أن نقول عليه الحد وإن أطلقت اسم التزوج وسميت ذلك النكاح نكاحا وإن لم يكن ثابتا فلا حد على واطي على نكاح جائز ولا فاسد .

وقد رأينا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: قضى في المتزوج في العدة التي لا يثبت فيها نكاح الواطي على ذلك ما يدل على خلاف مذهبك وذلك أن إبراهيم بن مرزوق حدثنا (إلى أن قال) إن طليحة نكحت في عدتها فأتي بها إلى عمر بن الخطاب وضربها ضربات بالمخفقة فضرب زوجها وفرق بينهما وقال أيما امرأة نكحت في عدتها فرق بينها وبين زوجها الذي نكحت ثم اعتدت بقية عدتها من الأول ثم اعتدت من الآخر إن كان دخل بها الآخر ثم لم ينكحها أبدا وإن لم يكن دخل بها اعتدت من الأول وكان الآخر خاطبا من الخطاب. (وقال:) حدثنا يونس (بسنده إلى أن قال) فذكر باسناده مثله (وقال) حدثنا إبراهيم (إلى أن قال) عن سعيد بن المسيب أن رجلا تزوج امرأة في عدتها فرفع إلى عمر فضربها [1] دون الحد وجعل لها الصداق وفرّق بينهما وقال لا يجتمعان أبدا. قال وقال علي رضي الله عنه إن تابا وأصلحا جعلتهما مع الخطاب.

---

(١) وفي نسخة :عذ بهما

أفلا ترى أن عمر رضي الله عنه قد ضرب المرأة والزوج المتزوج في العدة بالمخفقة فاستحال أن يضربهما وهما جاهلان بتحريم ما فعلا لأنه كان أعرف بالله عزوجل من أن يعاقب من لم تقم عليه الحجـــة. فلما ضربهما دل ذلك أن الحجـــة قد كانت قامت عليهما بالتحريم قبل أن يفعلا . ثم هو رضي الله عنه لم يقم عليهما الحد وقد حضره أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فتابعوه على ذلـــك و لم يخالفوه فيه. فهذا دليل صحيح أن عقد النكاح إذا كان وإن كان لا يثبت وجب له حكم النكاح في وجوب المهر بالدخول الذي يكون بعده وفي العدة منه وفي ثبوت النسب وماكان يوجب ما ذكرنا من ذلك فمستحيل أن يجب فيه[1] حد لأن الذي يوجب الحد هو الزنا . والزنا لا يوجب ثبوت نسب ولا مهر ولا عدة.

فإن قال قائل: إن هذا الذي ذكرت من وطئ ذات محرم منه على النكاح الذي وصفته وإن لم يكن زنا فهو أغلظ من الزنا فاحرى أن يجب فيه ما يجـــب في الزنا.

قيل له : قد أخرجته بقولك هذا من أن يكون زنا وزعمت أنه أغلظ مـــن الزنا وليس ما كان مثل الزنا أو ما كان أعظـــم من الزنا من الأشياء المحرمـــة يجب انتهاكها من العقوبات ما يجب في الزنا. لأن العقوبات إنما تؤخذ من جهة التوقيف لا من جهة القياس.

ألا ترى: أن الله عزوجل قد حرم الميتة والدم ولحم الخنزير كما حرم الخمر وقد جعل على شارب الخمر حدا لم يجعل مثله على آكل لحم الخنزير ولا على آكل لحم الميتـــة وإن كان تحريم ما أتى به كتحريم ما أتى ذلك.وكذلك قذف المحـــصنة

---

(١) وفي نسخة : به

جعل الله تعالى فيه جلد ثمانين وسقوط شهادة القاذف وإلزام اسم الفسق ولم يجعل ذلك فيمن رمى رجلا بالكفر والكفر في نفسه أعظم وأغلظ من القذف فكانت العقوبات قد جعلت في أشياء خاصة ولم يجعل في أمثالها ولا في أشياء هي أعظم منها وأغلظ من الزنا. فهذا الذي ذكر في هذا الباب . هو النظر وهو قول أبي حنيفة وسفيان رحمهما الله ا ه.

وفي الدر المختار: ولا حد أيضا بشبهة العقد أي عقد النكاح عند أي الإمام كوطء محرم نكحها. وقالا : إن علم الحرمة حد ، وعليه الفتوى. خلاصة. لكن المرجح في جميع الشروح قول الإمام فكان الفتوى عليه. قاله قاسم في تصحيحه لكن في القهستاني عن المضمرات على قولهما الفتوى وجزم في الفتح أنها من شبهة المحل وفيها ثبت النسب آه.[١]

قال الشامي عليه: إن من استحل ما حرمه الله تعالى على وجه الظن لا يكفر. وإنما يكفر إذا اعتقد الحرام حلالا (قوله لكن في القهستاني الإستدراك على قوله في جميع الشروع فإن المضمرات من الشروح . وفيه إن القهستاني ذكر عن المضمرات أنه قال والصحيح الأول . وإنه في موضع آخر قال إذا تزوج بمحرمه يحد عندهما وعليه الفتوى ا ه .[٢] على أن ما في عامة الشروح مقدم وكذلك في الفتح نقل عن الخلاصة أن الفتوى على قولهما ثم وجهه بأن الشبهة تقتضي تحقق الحل من وجه وهو غير ثابت وإلا وجبت العدة والنسب ثم دفع ذلك بأن من المشائخ من التزم وجوبهما ولو سلم عدم وجوبهما لعدم تحقق الحل من وجه فالشبهة لا تقتضي

---

(١) الدر المختار :٢٣/٤ مع الشامي

(٢) الدر المختار :٢٤/٤ من رد المحتار

تحقق الحل من وجه. لأن الشبهة ما يشبه الثابت وليس بثابت فلا ثبوت لماله شبهة الثبوت بوجه. ألا ترى أن أبا حنيفة ألزم عقوبته بأشد مايكون وإنما لم يثبت عقوبة هي الحد فعرف أنه زنا محض إلا أن فيه شبهـــة فلا يثبت نسبه ا ه ملخصا.

وحاصله أن عدم تحقق الحل من وجه في المحارم لكونه زنا محضا يلزم منـــه عدم ثبوت النسب والعدم ولا يلزم منه عدم الشبهة الدارئـــة للحد ولا يخفى أن في هذا ترجيحا لقول الإمام.

(قوله ظانا الحل) أما لو اعتقده يكفر.

وفي الفتح: لم يجب عليه الحد عند أبي حنيفة وسفيان الثوري وزفـــر وإن قال علمت أنها علي حرام ولكن يجب الحد ويعاقب عقوبة هي أشد ما يكون مـــن التعزير سياسة لا حدا مقدرا شرعا إذا كان عالم بذلك وإن لم يكن عالما لا حد ولا عقوبة تعزيرا ، آه .

وقد يجاب بأن قوله ولا عقوبة تعزيرا المراد به نفي أشد ما يكون. فلاينافي أنه يعزر بما يليق بحاله حيث جهل أمرا لا يخفى عادة تأمل . انتهى كلام الشامي.

وأما عدم الحد على من استدخلت ذكر نائم فحكمه ما سبق مـــن قـــول الكاساني فعل الصبي والمجنون ليس بزنا فلا تكون هي مزنيا بها فلا يجب عليها الحد واستدخال ذكر النائم ليس بزنا ولا المرأة تكون مزنيا بها فلا حد و دليله قول النبي صلى الله عليه وسلم:((رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن المبتلى حتى يبرأ وعن الصبي حتى يكبر))(١)

---

(١) رواه أحمد وأبو داؤد والنسائي وابن ماجة والحاكم عن عائشة بسند صحيح (الجامع الصغير للسيوطي ٤: ٣٥/

وفي رواية أخرى عن المجنون ((المغلوب على عقله حتى برأ بدل عن المبتلى حتى يبرأ)) [١].

(١٧) المسئلة السادسة عشرة:

لا حد على المكره والواطئ بأمة ابنه والميتة

قال السيوطي: واستدل بعمومها من أوجبه على المكره والزاني بأمة ولده والميتة.ا ه. [٢]

قال العبد الضعيف.قدذكرنا مسئلة حدالمكره مستقلة فلا نعيدها هنا وأماالوطئ بأمة ولده:فلا حد عليه كما في الشامي[٣]والبحر الرائق[٤] والبدائع[٥] واللفظ له وكذلك وطئ الأب جارية ابن لا يوجب الحد وإن علم بالحرمة لأن له في مال ابنه شبهة الملك وهو الملك من وجه أو حق الملك لقوله عليه الصلاةوالسلام: ((أنت ومالك لأبيك)) فظاهر إضافة مال الإبن إلى الأب بحرف الملك اللام يقتضي حقيقة الملك فلئن تقاعد عن إفادة الحقيقة فلايتقاعد على إيراث الشبهة أو حق الملك آه.

وأما الوطء بالميتة: فلاحد عليه ففي البدائع وكذا وطء المرأة الميتة لا يوجب الحد ويوجب التعزير لعدم وطئ المرأة الميتة آه.[٦](أي لأنه لا يقال له زنا)

---

(١) رواه أحمد وأبو داؤد والحاكم عن علي وعمر رضي الله عنهما:(الجامع الصغير للسيوطي ايضاً)

(٢) الإكليل:١٨٨

(٣) رد المحتار:١٩/٤

(٤) رد المحتار:١١/٥

(٥) بدائع الصنائع:٣٥/٧

(٦) بدائع الصنائع:٣٤/٧

إن كان أحد الزانيين محصنا والآخر بكرا يرجم المحصن ويجلد البكر:

وفي التفسير المظهري: وإذا كان أحد الزانيين محصنا والآخر غير محـصن رجم المحصن وجلد الآخر إجماعا لحديث زيد بن خالد وأبي هريرة في قصة عسيف حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أما ابنك فعليه جلد مائة وتغريب عام وأما أنت يا أنيس فاغد إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها فاعترفت فرجمها.)) متفق عليه آه. (١)

(١٨) المسئلة السابعـة عشرة: الرجم والجلد على المريض

في الدر المختار: (ويرجم مريض زنى ولا يجلد) حتى يبرأ إلا أن يقع اليأس من برئه فيقام عليه بحد وفي الشامي أي بأن يضرب ضربا خفيفا يحتمله وفي الفتح ولو كان المرض لا يرجى زواله كالسل أو كان ضعيف الخلقـة فعنـدنا وعنـد الشافعـي يضرب بعثكال فيه مائة شمراخ دفعة وأنه لابد من وصول الكـل إلى بدنه . ولذا قيل لابد أن تكون مبسوطـة آه. (٢)

وفي التفسير المظهري: روى البغوي في شرح السنة وابن ماجة نحوه عن أبي أمامة بن سهل بن حنيفٌ عن سعيد بن سعد بن عبادة قال: بين إمائنا رجل مخدج ضعيف فلم يرع إلا وهو على أمة من إماء الدار يخنث بها فرفع شأنه سعد بن عبادة إلى رسول الله صلى الله عيه وسلم فقال اجلدوه مائة سوط قال يا نـبي الله هـو أضعف من ذلك لو ضربنا مائة سوط لمات قال فخذوا له عثكالا فيه مائة شمـراخ

---

(١) التفسير المظهري: ٤٢٩،٤٢٤/٦

(٢) الدر المختار مع رد المحتار: ١٦/٤

فاضربوه واحدة وخلوا سبيله . ورواه أبوداؤد عن أبي أمامة بن سهل عن رجل من الأنصار ورواه النسائي عن أبي أمامة بن سهل عن أبيه ورواه الطبراني عن أبي أمامة بن سهل.عن أبي سعيد الخدري. قال الحافظ إن كان الطرق كلها محفوظة فيكون أبوأمامة قد حمله عن جماعة من الصحابة. ورواه البيهقي عن أبي أمامة مرسلا آه.[1] (قلت ولعله رجل غير متزوج)

(١٩) المسئلة الثامنة عشرة: دليل وجوب نصب الإمام

قال الإمام الرازي: المخاطب بقوله تعالى: ((فَٱجۡلِدُواْ)) من هو اجمعت الأمة على أن المخاطب بذلك هو الإمام . ثم احتجوا بهذا على وجوب نصب الإمام. قالوا لأنه سبحانه أمر بإقامة الحد واجمعوا على أن لا يتولى إقامته إلا الإمام ومالا يتم الواجب المطلق إلا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب فكان نصب الإمام واجبا ا ه.[2]

(٢٠) المسئلة التاسعة عشرة: الخليفة لا يُحَدُّ

لما كان المخاطب بقوله تعالى: ((فَٱجۡلِدُواْ)) الإمام وليس فوقه إمام فلا يحد لأن حق إجراء الحدود للسلطان ولا سلطان فوقه.

وفي الهداية: (وكل شيء صنعه الإمام الذي فوقه إمام فلا حد عليه إلا القصاص فإنه يؤخذ به وبالأموال) لأن الحدود حق الله تعالى وإقامتها إليه لا

---

(١) التفسير المظهرى:٦/٤٣٨

(٢) التفسير الكبير:٢٣/١٤٣

إلى غيره ولا يمكنه أن يقيم على نفسه لأنه لا يفيد بخلاف حقوق العباد لأنه يستوفيه ولي الحق . إما بتمكينه أو بالإستعانة بمنعة المسلمين والقصاص والأموال منها وأما حد القذف قالوا المغلب فيه حق الشرع فحكمه حكم سائر الحدود التي هي حق الله تعالى.[١] والله تعالى أعلم بالصواب.

(٢١) المسئلة الموفيه عشرين:

التعزير في السحق والإستمناء وغيرهما

في الكبير: السحق من النسوان ، وإتيان الميتة والبهائم والإستمناء باليد لايشرع فيها إلا التعزير.آه.[٢]

وفي الشامي: الإستمناء حرام وفيه التعزير. ولو مكن امرأته أو أمته من العبث بذكره فأنزل كره ولا شيء عليه، آه. وقال في مكروهات الصوم ولو خاف الزنا يرجى أن لا وبال عليه ا ه.[٣]

(٢٢) المسئلة الحادية والعشرون: لا يحد اللوطي بل يعزر

اختلف الفقهاء في حد اللوطي هل يكون عليه الحد أو التعزير. فمنهم من قالوا عليه الحد سواء كان فاعلا أو مفعولا به محصنا كان أو غير محصن . قاله مالك وأحمد في قول ، والشافعي في قول ، والثاني: من قالوا حده كحد الزنا، قاله أحمد

---

(١) الهداية:٥/٥٥

(٢) التفسير الكبير للرازي:١٣٤/٢٣

(٣) رد المحتار:٢٧/٤

في قول وهو المشهور من قولي الشافعي ، وأبويوسف ومحمد وغيرهم. وقال أبوحنيفة لا يحد بل يعزر .

ونذكر ههنا دلائل وجوب الحد والأجوبة عنها وبعده دلائل التعزير وترجيحه. ونذكر أولا: أن اللواطة هل يطلق عليها اسم الزنا أم لا.

المذهب الأول:

فقالت الشافعية والحنابلة والمالكية وأبويوسف و محمد: اللواطة هي زنا أو مثل زنا وقال أبوحنيفة: إن اللواطة ليست زنا ولا مثل زنا واستدل القائلون به بدلائل. منها: ماقال في نصب الراية: ومما استدل به ابن العربي في أحكام القرآن على أن اللواط زنا وفيه الحد إن الله تعالى سماه في القرآن فاحشة فقال:((أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ)) وفي الحديث عن أبي سعيد الخدري قال: ((جاء رجل من أسلم يقال له ماعز بن مالك فقال: يا رسول الله إني أصبت فاحشة فطهّرني)) الحديث رواه مسلم بهذا اللفظ. قال أهل اللغة الفاحشة الزنا. ذكره في الصحاح وغيره. وقال إبراهيم الحربي في كتاب غريب الحديث في قوله تعالى:((وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ)) أجمع المفسرون أنه الزنا.اه[1]

وقال الموفق: والوطء في الدبر مثله في كونه زنا لأنه وطء في فرج امرأة لا ملك له فيها ولا شبهة ملك فكان زنا كالوطء في القبل ، ولأن الله تعالى قال:((وَالَّتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِن نِّسَائِكُمْ)) الآية ثم بيّن النبي صلى الله

---

(١) نصب الراية:٣٤١/٣

عليه وسلم أنه قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والوطء في الدبر فاحشة بقوله تعالى: في قوم لوط ((أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ)) يعني الـوطء في أدبار الرجل.آه.[١]

وقال الرازي: واحتج عليه بالنص والمعنى . أما النص فما روى أبوموسـى الأشعري رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: ((إذا أتى الرجـل الرجـل فهما زانيان)) . وأما المعنى فهو إن اللواط مثل الزنا صورة و معنى . أما الـصورة فلأن الزنا عبارة عن إيلاج فرج في فرج مشتهى طبعا محرم قطعـا . والدبر أيـضا فرج. لأن القبل إنما سمي فرجا لما فيه من الإنفراج. وهذا المعنى حاصـل في الـدبر أكثر ما في الباب . إن ما في العرف لا تسمى اللواطة زنا ولكن هذا لا يقـدح في أصل اللغة ، كما يقال: هذا طبيب وليس بعالم مع أن الطب علم. وأما المعنى فلأن الزنا قضاء للشهوة في محل مشتهى طبعا على جهـة الحرام المحض. وهذا موجـود في اللواط لأن القبل والدبر يشتهيان لأنهما يشتركان في المعاني الّتي هـي متعلـق الشهوة من الحرارة واللين وضيق المدخل ، ولذلك فإن من يقول بالطبائع لا يفرق بين المحلين . وإنما المفرق هو الشرع في التحريم والتحليل. فهذا حجـة من قال اللواط داخل تحت اسم الزنا آه.[٢]

(١) المغني: ١٤٧/١٠ مع الشرح الكبير

(٢) التفسير الكبير للرازي: ١٣١/٢٣

فإذا كان اللواط زنا فاستدل به مالك كما في الكافي والحد عند مالك فيما روى المدنيون وغيرهم عنه على كل من وطئ في الدبر فأولج واجب ولا يصح عنه غير ذلك ا ه. (١)

وفي الشرح الصغير: فإن تغيب الحشفة في دبر الذكر يسمى زنا شرعا.آه. (٢)

وفي الصاوي: عليه لكن دبر الذكر فيه الرجم مطلقا وإن كان الفاعل بكرا.آه. (٣)

وفي الشرح الكبير والمغني للموفق: واللفظ له واختلفت الرواية عن أحمد رحمه الله في حده فروي عنه أن حده الرجم بكرا كان أو ثيبا. وهذا قول علي وابن عباس وجابر بن زيد وعبد الله بن معمر والزهري وأبي حبيب وربيعة ومالك وإسحاق وأحد قولي الشافعي ا ه. (٤) وهذا هو الفريق الأول .

وقال الموفق ووجه الرواية: قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به)) رواه أبوداؤد وفي لفظ: ((فارجموا الأعلي والأسفل)) ولأنه إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم أجمعوا على قتله وإنما اختلفوا في صفته واحتج أحد برأي علي رضي الله عنه وإنه كان

---

(١) كتاب الكافي في فقه المالكية: ١٠٦٩/٢

(٢) الشرح الصغير:٤٤٨/٤ في الفقه المالكية.

(٣) حاشية الصاوي على الشرح الصغير :٤٤٨/٤

(٤) الشرح الكبير لابن قدامة الحنبلي:١٧٠/١٠ المطبوع مع المغني والمغني : ١٥٥/١٠

يرى رجمه[1] ولأن الله تعالى عذب قوم لوط بالرجـــم فينبغي أن يعاقب من فعلهم بمثل عقوبتهم وقول من أسقط الحد عنه يخالف النص والإجماع. ا ه. [2]

واستدل الرازي للإمام الشافعي رحمهما الله في التفسير الكبير: قوله عليه السلام: ((من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به)) وإنه لما وجـــب قتله وجب أن يكون زانيا وإلا لما جاز قتله لقوله عليه السلام ((لا يحل دم امـــرئ مسلم إلا لإحدى ثلاث)) وههنا لم يوجد كفر بعد إيمان ولا قتل نفس بغير نفس . فلو لم يوجد الزنا بعد الإحصان لوجب أن لا يقتل وإذا ثبت أنه وجد الزنا بعد الإحصان وجب الرجم لهذا الحديث ثم قال الرازي نقيس اللواط على الزنا والجامع أنه الطبع داع إليه لما فيه من الإلتذاذ وهو قبيح فيناسب الزجر والحد يصلح زاجرا عنه ا ه.[3]

قال العبد الضعيف: إن اللواطة لا ينطلق عليها اسم الزنا والجـــواب عـــن استدلال ابن العربي والموفق ومن تابعهما أن لفظ الفاحشة استعمال في القـــرآن في معان:الفاحشة المعصية في الشركة والزنا واللواط والنشور والمعاصي: فـــالأول في قوله تعالى:((وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا))[4] الفاحشة الزنا عـــن قوله تعالى:((وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ))[5] الفاحـــشة إتيـــان

---

(١) أخرجه البيهقي:٨/٢٣٣

(٢) المغني:١٠/١٥٦

(٣) التفسير الكبير للرازي: ٢٣/١٣٣

(٤) سورة الأعراف: الآية: ٢٨

(٥) سورة النساء: الآية: ١٥

الرجال في إدبارهم في قوله:((إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ الْعَالَمِينَ))[1] الفاحشة النشوز وهو العصيان على الـــزوج في قوله تعالى:((وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ))[2] كقوله تعـــالى:في ســـورة الطـــلاق((لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ))[3] يعني النشوز والمعاصي في قوله: ((الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ))[4] فإذا كان لفظ الفاحشة يشتمل على معان مختلفة في القرآن فلايراد في كل المقام الزنا وإن سلمنا المراد منـــه الزنا فيجب على العاصي والمشرك والناشزة عن الزوج الحد و ما قال به أحد مع أن الفاحشـــة كما قال الراغب كناية عن الزنا وهو الجواب عن الإســـتدلال بقـــول ماعز: " أصبت فاحشـــة " وما قال: أهل اللغة فهو ليس بمعنى حقيقي ولا يعتبر في ثبوت الحد . والجواب عن قول الموفق الوط ء في الدبر مثله في كونه زنا لأنه الخ أن الحدود لا تثبت بمثل هذا.

والجواب عن الإمام الرازي عن قوله عليه الـــسلام: ((إذا أتـــى الرجـــل الرجـــل فهما زانيان)) أولا: رواه البيهقي في السنن. وقال (في سنده) محمد بـــن عبد الرحمن هذا لاأعرفه وهو منكر بهذا الاسناد.آه.[5] وكذا قال الذهبي في الميزان

(١) سورة العنكبوت: الآية:٢٨

(٢) سورة النساء: الآية:١٩

(٣) سورة الطلاق: الآية:١

(٤) سورة البقرة: الآية: ٢٦٨

(٥) السنن الكبرى: ٢٣٣/٨

وفي الجوهر النقي: عن أبي حاتم أنه متروك الحديث كان يكذب ا ه.[١] و ثانيا: إن في آخر هذا الحديث وإذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان ومع أنهما لا تحدان لأنهم لا يقولون أنهما زانيتين حقيقة كما في المغني لابن قدامة والكبير للرازي. وثالثا: قـــال عليه الصلاة والسلام: ((اليدان تزنيان والعينان تزنيان)) ولا يحدهما أحد فلا ينبغي إلا أن يكون في هذا الحديث المراد به الإثـــم .

وأما المعنى فالجواب عنه ، أولا: قال الرازي العرف المشهور من أن هـــذا لواط وليس بزنا وبالعكس و الأصل عدم التغيير، وثانيا: لو حلف لا يزني فـــلاط لايحنث. وثالثا: إن الصحابة اختلفوا في حكم اللواط وكانوا عالمين باللغة فلو سمي اللواط زنا لاغناهم نص الكتاب في حد الزنا عن الإختلاف والإجتـــهاد . وأمـــا القياس فبعيد لأن الفرج وإن كان سمي فرجا لما فيه من الإنفراج فلا يجب أن يسمى كل ما فيه انفراج بالفرج وإلا لكان الفم والعين فرجا (كما عند الكفار والفساق يدخلون مذاكيرهم في أفواه النساء ويقضون الشهوة بهـــن) وأيضا فهم سموا النجم نجمـــا لظهوره ثم ما سموا كل ظاهر نجما وسموا الجنين جنينـــا لإستتاره وما سمـــوا كل مستتر جنينا ا ه. من الرازي أيضا.[٢]

وقال الزيلعي في شرح الكنـــز: وعند أهل اللغة لا يسمى هذا زنا وإنمـــا يسمونه لواطـــة وإفراد كل واحد منهما بالإسم يدل على تغايرهما ولا يمكن الحاقه بالزنا بطريق الدلالة لأن شرك الدلالة أن يكون مثلا له واللواطة ليست بمثل للزنـــا لأن في اللواطة قصورا دون الزنا . ألا ترى أن الداعي في الزنا من الجانبين ويؤدي

(١) الجوهر النقي: ١|١٤٥

(٢) التفسير الكبير للرازي: ١٣٢/٢٣

إلى اشتباه النسب وإفساد الفراش وإهلاك البشر باعتبار أنه يفضي إلى ولد ليس له أب يقوم بتربيته وتثقيفه فيكون هالكا وليس شيء من هذه الأشياء بموجود في اللواطة (بل للواطة أحكام آخر لايجب بها العقر أي المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في المأتي بها لشبهة ولا تحل للزوج الأول في النكاح الصحيح ولا تثبت بها الرجعة ولاحرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولوقذف بها لا يحد خلافا لهما. وكذا لوقذف امرأته بها لم يلاعن خلافا لهما.[1] وهي أندر وقوعا لكون الداعي فيها من جانب واحد ولم يشابهه إلا في الحرمة وذلك لا يجوز الإلحاق به. ألا ترى أن البول مثل الخمر في الحرمة ولا يلحق بها في حق وجوب الحد على شاربه لقصور فيه فكذا هنا لان قصوره امتنع الإلحاق به (هذا جواب عن قولهم أن اللواطة كالزنا بل فوقه ويكثر وقوعه كالزنا بل أكثر وأشد حرمة منه لأنه في الزنا يمكن إزالة الحرمة بالتزوج والشراء ولا يمكن في عمل قوم لوط فكان أدعى إلى الزاجر من هذا الوجه أيضا. أجاب بعده عن قولهم إن فيه قضاء الشهوة بسفح الماء في محل مشتهى على سبيل الكمال على وجه تمحض حراما كالزنا في القبل فقال) وسفح الماء ليس بمحظور . ألا ترى إنه يجوز العزل في المملوكة. وكذا في المنكوحة برضاها ا ه.[2]

والجواب عن قول الإمام مالك: ومن وافقه إن اللواطة يسمى زنا شرعا والرجم وإن كان الفاعل بكرا.

---

(١) البحر الرائق: ١٧/٥

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: ١٨١/٣

قال العبد الضعيف: إذا كان اللواطة عنده زنا فيكون حده عنده حد الزنا يجلد البكر ويرجم المحصن لا الرجم على البكر والمحصن فقط. ولعله أخذ الرجم من قول علي رضي الله تعالى عنه ولكن اختلف الصحابة في حده فالأخذ بقول الرجم عنه لا يثبت حدا مع أنه إذا قال إن اللواطة مثل الزنا ولا يتميز المحصن والبكر رحمه الله.

وأما استدلال الموفق والرازي من قوله عليه السلام: ((من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به.)) فهو ضعيف لأن هذا الحديث يضعف لعمرو بن أبي عمر ورواه أبوداؤد وتابعه عباد بن منصور عن عكرمـــة وداؤد بـــن حصين عن عكرمة. وقال الزيلعي: وقال الترمذي ، وإنما نعرف هذه الحديث عـــن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم من هذا الوجه. ورواه محمد بن إســـحاق عن عمرو بن أبي عمرو قال: ((ملعون من عمل عمل قوم لوط)) ولم يذكر فيـــه القتل. وروي عن عاصم بن عمر عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((اقتلوا الفاعل والمفعول به)) وهـــو حـــديث في أسناده مقال ولانعلم أحدا رواه عن سهيل بن أبي صالح غير عاصم بن عمر العمري وهو يضعف في الحديث من قبل حفظه، انتهى. وبسند السنن رواه أحمد في مسنده والحاكم في المستدرك، وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه . انتهى. وأخرجه النسائي بلفظ: ((ملعون من عمل عمل قوم لوط)) كما أشار إليه الترمذي. وقال النسائي عمرو بن أبي عمرو ليس بالقوي ، انتهى. وقال المنذري عمرو بن أبي عمرو مولى المطلب بن عبد الله بن حنطب المخزومي كنيته أبوعثمان واسم أبي عمرو ميـــسرة احتج به البخاري و مسلم وروى عنه مالك وتكلم فيه غير واحد وقـــال شـــيخنا

الذهبي في الميزان قال ابن معين عمرو ابن أبي عمرو ثقة ينكر عليه حديث عكرمة. عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم: قال: ((اقتلوا الفاعل والمفعول به)).

وأما حديث أبي هريرة فله طريقان أحدهما الذي أشار إليه الترمذي ، أخرجه البزار في مسنده عن عاصم بن عمر العمري عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من عمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به)) قال البزار: لا نعلمه يروي من حديث سهيل إلا عن عاصم عنه انتهى. ورواه ابن ماجة في سننه بلفظ: ((فارجمو الأعلى والأسفل)) وقد تقدم قول الترمذي: وعاصم يضعف في الحديث من قبل حفظه. انتهى.

الطريق الثاني: أخرجه الحاكم في المستدرك عن عبد الرحمن بن عبد الله بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عن سهيل به وسكت عنه وتعقبه الذهبي في مختصره فقال إسناده ضعيف فإن عبد الرحمن العمري ساقط.انتهى ا ه.[1]

وقال الجصاص: عاصم بن عمر وعمرو بن أبي عمر ضعيفان لا تقوم بروايتهما حجة ولا يجوز بهما إثبات حد. وجائز أن يكون لو ثبت إذا فعلاه مستحلين له وكذلك نقول فيمن استحل ذلك أنه يستحق القتل (أو محمول على السياسة) وقوله: ((فاقتلوا الفاعل والمفعول به)) يدل على أنه ليس بحد و إنه بمنزلة قوله من بدل دينه فاقتلوه لأن حد فاعل ذلك ليس قتلا على الإطلاق وإنما هو الرجم عند من جعله كالزنا إذا كان محصنا وعند من لا يجعله بمنزلة الزنا ممن

---

(١) نصب الراية للزيلعي: ٣٣٩،٣٤٠/٣

يوجب قتله فإنما يقتله رجما فقتله على الإطلاق ليس هو قولا لأحد ولو كان بمنزلة الزنا لفرّق فيه بين المحصن وغير المحصن وتركه صلى الله عليه وسلم الفرق بينـــهما دليل على أنه لم يوجبه على وجه الحد اه. [1]

والجواب عن قول الموفق: (إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإنهم أجمعوا على قتله وإنما اختلفوا في صفتـــه) أن الحدود و مقاديرها وأوصافها توقيفية عـــن الشارع عليه الصلاة والسلام لا يشرع من الرأي والإجتهاد والقياس بالنص القطعي ولم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك إلا القتل أو الرجم وفي إســـنادهما ضعـــف كما بيّـــنّاه من قبل ولا يثبت الحد بمثلهما . وأما الصحابة فقد اختلفـــوا في حده فقال بعض يرجم وقال بعض يقتل بالسيف وقال بعض يقتل.ثم يحرق وقال بعض يلقى عليه حائط وقال بعض يلقى من أعلى بناء البلد . فهذه حدود مختلفـــة مجتهدة من آرائهم . وإن كان مآل كلها العذاب ولكنه ليس على أحد تعيين مـــن إجماع الصحابـــة وتوقيف الرسول صلى الله عليه وسلم كما أن في حـــد الـــزاني المحصن في الرجم للقتل مع أن صور القتل عديدة .

وأما استدلال الرازي من حديث: ((من عمل عمـــل قـــوم لـــوط))الخ فالجواب عنه بما لم يثبت صحة هذا المذهب(إن صح فهو محمول علـــى الـــسياسة وعلى المستحيل) فلا يثبت به حد وكذا ما قال نقيس اللواط على الزنا إن الحد لا يثبت بالقياس وما قال والحد يصلح زاجرا عنه فالجواب التعزير يصلح زاجـــرا لـــه ايضا.

(١) احكام القرآن للجصاص : ٢٦٣/٣

والدليل الآخر: على ثبوت الرجم وغيره ذكره السيوطي قولــه تعــالى: ((وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً))[١] استدل به من قال برجم الفاعل والمفعول بــه في اللواط أحصنا أم لا.

واستدل بقوله: ((جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا))[٢] من قال إنه يلقــى مــن شاهق أو موضع عال ا ه.[٣]

وقال الرازي: ثم في كيفية قتله أوجه: **أحدها:** تحز رقبته كالمرتد. **وثانيها:** يرجم بالحجارة وهو قول مالك وأحمد واسحق. **وثالثها:** يهدم عليه جدار. يروى ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه. **ورابعها:** يرمى من شاهق جبــل حــتى يموت ، يروي ذلك عن علي رضى الله عنه وإنما ذكر هذه الوجوه لأن الله تعــالى عذب قوم لوط بكل ذلك فقــال تعــالى: ((فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ)).[٤]

قال العبد الضعيف: إن كانت الآية صريحة في حد اللوطي فكيف اختلف الصحابة فيه مع أن في الآية الرجم علــيهم . وثانيــا: ((فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا)) واستدل الآخرون منه أن يلقى اللوطي من موضع عال والحد لا يكون حدين بــل

---

(١) سورة هود الآية: ٨٢

(٢) سورة هود الآية: ٨٢

(٣) الإكليل: ١٥١

(٤) التفسير الكبير: ١٣٢/٢٣ ، الحجر: الآية:٧٤

واحدا او ههنا استدل قائلوا الرجم كما استدل قائلوا الإلقاء من شاهق جبل أو موقع عال. والله أعلم.

المذهب الثاني:

قال ابن قدامة في الشرح الكبير: والرواية الثانية (عن أحمد) أن حده حد الزنا. وبه قال سعيد بن المسيب وعطاء والحسن والنخعي وقتادة والأوزاعي وأبويوسف ومحمد بن الحسن وهو المشهور من قولي الشافعي. ا ه. (١)

ودليله: في البدائع فقال: لأنه في معنى الزنا لمشاركة الزنا في المعنى المستدعى لوجوب الحد وهو الوطء الحرام على وجه التمحض فكان في معنى الزنا فورد النص بإيجاب الحد هناك يكون ورودا ههنا دلالة.

وجوابه أن اللواطة ليست بزنا لما ذكرنا أن الزنا اسم للوطء في قبل المرأة . ألا ترى إنه يستقيم أن يقال لاط و ما زنا و زنا وما لاط ويقال: فلان لوطي وفلان زاني فكذا يختلفان اسما واختلاف الأسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل. ولهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في حد هذا الفعل ولوكان هذا زنا لم يكن لاختلافهم معنى لأن موجب الزنا كان معلوما لهم بالنص فثبت أنه ليس بزنا ولا في معنى الزنا أيضا.آه. (٢) وتفصيله مر في بيان الزيلعي سابقا فانظره.

ودليله ثانيا: قال الرازي: قوله عليه الصلاة والسلام: ((إذا أتى الرجل الرجل فهما زانيان)) فاللفظ دل على كون اللائط زانيا ، واللفظ الدال بالمطابقة

---

(١) الشرح الكبير: ١٧٠/١٠ المطبوع مع المغني، والمغني: ١٥٦/١٠

(٢) بدائع الصنائع: ٣٤/٧

على ماهية دال بالإلتزام على حصول جميع لوازمهـــــا. ودلالة المطابقة والإلتـــزام مشتركان في أصل الدلالة . فاللفظ الدال على حصول الزنا دال على حصول جميع اللوازم ثم بعد هذا إن تحقق مسمى الزنا في اللواط دخل تحت قوله: ((ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا)) وإن لم يتحقق مسمى الزنا وجب أن يتحقق لوازم مسمى الزنا لما ثبت أن اللفظ الدال على تحقق ماهية دال على تحقق جميع تلك اللوازم ترك العمل به في حق الماهية فوجب أن يبقى معمولا به في الدلالة على جميع تلك اللوازم. لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللواط. أكثر ما في الباب أنـــه ترك العمل بذلك في قوله عليه السلام والسلام: ((إذا أتت المـــرأة المـــرأة فهمـــا زانيتان)) لكن لا يلزم من ترك العمل هناك تركه ههنا اه. [١]

وجوابه من وجوه: أحدها: إن قوله عليه الصلاة والـــسلام: ((إذا أتـــى الرجل الرجل فهما زانيان)) فيه محمد بن عبد الرحمن وهو يكذب ، وقال البيهقي: هو منكر بهذا الاسناد ومرتفصيله سابقا. **وثانيها:** ليس في الحديث حد الزنا بل فيه انهما زانيان كما في الحديث الآخر ((اليدان تزنيان والعينان تزنيان)) فلا يجـــب الحد بهذه الصيغة . **وثالثها:** فإذا كان كذلك فلا يجوز إيجاب الحد على اللـــوطي بالدلالة المطابقية مع أن فيه ليست دلالة مطابقية كما مر في قول الزيلعي والبحـــر الرائق.

وأقره الرازي بعد قوله " وجب أن يبقى معمولا به في الدلالة على جميـــع تلك اللوازم" لكن من لوازم الزنا وجوب الحد فوجب أن يتحقق ذلك في اللـــواط (والحقيقة خلاف ذلك لأن الشافعية يخالفون في اللواطـــة والزنا في أحكامهمـــا)

---

(١) التفسير الكبير للرازي: ١٣٢/٢٣

فقال أكثرما في الباب أنه ترك العمل بذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: ((إذا أتت المرأة المرأة فهما زانيتان)) آه. قلت إذا كان من لوازم الزنا وجوب الحد، فكيف يترك في السحق من النسوان. **ورابعها**: أن الحدود لا تثبت ولا توجب بهذه الطرق ومع اختلاف الصحابة فيه. والله تعالى أعلم .

المذهب الثالث:

ذهب الإمام أبوحنيفة والمؤيد بالله والمرتضى والشافعي في قول له[1] والحكم[2] إلى تعزير مرتكب هذه الفاحشة ولا حد عليه حد الزاني ولا الرجم ويدل عليه دلائل.

الدليل الأول: قال في البدائع: ولأبي حنيفة ما ذكرنا أن اللواطة ليست بزنا لما ذكرنا أن الزنا اسم للوطء في قبل المرأة. ألا ترى أنه يستقيم أن يقال لاط و ما زنا وزنا وما لاط ويقال فلان لوطي وفلان زاني فكذا يختلفان اسما واختلاف الأسامي دليل اختلاف المعاني في الأصل ولهذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم فى حد هذا الفعل.

الدليل الثاني: ولو كان هذا زنا لم يكن لاختلافهم (الصحابة) معنى لأن موجب الزنا كان معلوما لهم بالنص فثبت أنه ليس بزنا.

الدليل الثالث: وليس في معنى الزنا أيضا لما في الزنا من اشتباه الأنساب وتضييع الولد (وغير ذلك ذكرناها في قول الزيلعي . فانظره فإنه عجيب

---

(١) فقه السنة للسيد سابق:٣/٤٣٤ ، ونيل الأوطار:٧/٢٨٨

(٢) الشرح الكبير: ١٠/١٧٠ ، لابن قدامة،والمغني للموفق: ١٠/١٥٦ المطبوعين معا.

جامع كل الفرق في الزنا واللواط من الوجوه المختلفة الكثيرة) ولم يوجد ذلك في هذا الفعل إنما فيه تضييع الماء المهين الذي يباح مثله بالعزل.

الدليل الرابع: وكذا ليس في معناه فيما شرع له الحد وهو الزجر لأن الحاجة إلى شرع الزاجر فيما يغلب وجوده ولا يغلب وجود هذا الفعل لان وجوده يتعلق باختيار مشخصين ولا اختيار إلا لداع يدعو إليه ولا داعي في جانب المحل أصلا وفي الزنا وجد الداعي من الجانبين جميعا وهو الشهوة المركبة فيهما جميعا فلم يكن في معنى الزنا فورود النص هناك ليس ورودا ههنا.

الدليل الخامس: وكذا اختلاف اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم دليل على أن الواجب بهذا الفعل هو التعزير لوجهين أحدهما أن التعزير هو الذي يحتمل الإختلاف في القدر والصفة لا الحد. والثاني أنه لا مجال للإجتهاد في الحد بل لا يعرف إلا بالتوقيف وللإجتهاد مجال في التعزير ا ه. (١)

الدليل السادس: قال الجصاص: قال أبوبكر (الجصاص) قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث زنا بعد إحصان وكفر بعد إيمان وقتل نفس بغير نفس)) فحظر صلى الله عليه وسلم قتل المسلم إلا بإحدى هذه الثلاث. وفاعل ذلك خارج عن ذلك لأنه لا يسمى زنا، آ ه. (٢)

الدليل السابع: في الكبير: إن الحد كالبدل عن المهر فلما لم يتعلق باللواط المهر فكذا الحد.آه. (٣)

---

(١) بدائع الصنائع:٣٤/٧

(٢) التفسير الكبير للرازي: ١٣٣/٢٣

(٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي : ٢٢٦/١

الدليل الثامن: قال العبد الضعيف : عن عائشة رضي الله عنها مرفوعا: ((ادرأوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم ، فإن وجدتم للمسلم مخرجا فخلوا سبيله. فإن الإمام لأن يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة)) . رواه ابن أبي شيبة والترمذي والحاكم في المستدرك والبيهقي في سننه. أورده في الجامع الصغير.[1]

ورمز لصحته . وفي العزيزي : قال الشيخ حديث حسن ا ه. وقال الحاكم صحيح.[2]

في إعلاء السنن: قال المؤلف: في سنده يزيد بن زياد وهو ضعيف كما في التلخيص الحبير. قلت : هو مختلف فيه فمن صح حديثه اعتمد على توثيقه ونظر إلى تعدد طرقه و في تهذيب التهذيب ٣٢٩/١١، وقال ابن شاهين في الثقات ، قال وكيع كان رفيعا من أهل الشام في الفقه والصلاة. آه.[3]

ودلالة الحديث: على ترك العقوبة في المؤاخذة مع قيام أدنى شبهة صريحة. فالحظر في ثبوت الحد على اللواط خير من قيامه مع أن الحدود تندرأ بالشبهات وأقام الإئمة الأحناف على عدم الحد على اللوطي دلائل وذكرنا منها بعضها . فلا يجوز الحد وفيه التعزير وهو منشأ دلائل الشوافع والمالكية ولكن ألزموا منها حدا .

---

(١) السراج المنير شرح الجامع الصغير للسيوطي: ٧٢/١

(٢) المناوي:٢٢٧/١

(٣) إعلاء السنن: ٥٢١/١١ ، للمحدث ظفر أحمد التهانوي.

الدليل التاسع: قوله تعالى: ((وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا))[1] في إتيان الرجل الرجل ويؤيده قوله: ((وَٱلَّـٰتِى يَأْتِينَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ))[2] فاقتضى ذلك فاحشة مخصوصة بالنساء: ((وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ)) فاقتضى ذلك فاحشة مخصوصة بالرجال . ففي الآية وجوب التعزير في السحاق و اشتراط أربعة شهود فيه واستدل بها من أوجب التعزير في اللواط دون الحد وفيها أن التعزير يكون بالحبس وسائر أنواع الأذى من الضرب والتعيير والتوبيخ والإهانة. وعندي أن الآية الأولى في الزنا لما تقدم من الحديث: ((خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا البكر بالبكر جلد مائة ثم نفي والثيب بالثيب رجم بالحجارة)) ولذكرهن بلفظ الجميع. والثانية في اللواط للإتيان بصيغة التثنية (المذكر) في ((وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا)) وما بعده ومن قال إنه أراد الزاني والزانية فهو مردود بتبيينه ذلك بمن المتصلة بضمير الرجال باشتراكهما في الأذى والتوبة والإعراض وذلك مخصوص بالرجال لذكر مايتعلق بالنساء أولا وهو الحبس ولو أريد بالثانية الزناة من الرجال لأتى بصيغة الجمع كما في الأولى وهذا ما فسره مجاهد . أخرجه عنه ابن أبي حاتم وغيره ا ه.قاله السيوطي في الإكليل.[3]

---

(١) سورة النساء :الآية ١٦

(٢) سورة النساء :الآية ١٥

(٣) الإكليل: ص ٨٣

وفي التفسيرات الأحمدية: والآية: ((وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَـٰنِهَا مِنكُمْ)) في باب اللواطين وهذا التوجيه أحرى بالقبول كما يشهد به تذكير التثنية في ((وَٱلَّذَانِ)) فيكون دليلا ظاهرا لأبي حنيفة الخ.[1]

وفي المدارك: قال ابن بحر: الآية الأولى في السحاقات والثانية في اللواطين والتي في سورة النور في الزاني والزانية وهو دليل ظاهر لأبي حنيفة رحمه الله في أنه يعزر في اللواطة و لا يحد وقال مجاهد آية الأذى في اللواطة ا ه.[2]

وفي التفسير المظهري: والظاهر عندي أن المراد (باللذان يأتيان) الفاحشة الرجال الذين عملوا عمل قوم لوط وهو قول مجاهد.

فإن قيل كون الآية في اللواطة لم يثبت قطعا بل قال أكثر المفسرين إن المراد به الزاني والزانية.

قلنا: الآية تشتملها لعموم لفظها وإن كانت واردة في الزناة لأن الفاحشة كما يطلق على الزنى يطلق على اللواطة أيضا.

قال الله تعالى: في قوم لوط ((إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ)) .ا ه.[3]

---

(١) التفسيرات الأحمدية: ٢٤٢

(٢) مدارك التنزيل للنسفى:٢/٣٤ مع البيضاوى والخازن وابن عباس.

(٣) التفسير المظهرى:٢/٤٥

تعزيرات اللواطـــة:

قال الحصكفي: ولا يحد لوط دبر وقالا إن فعل في الإجانب حد. وإن في عبده أو أمته أو زوجته فلا حد إجماعا بل يعزر. قال في الدرر منجو الإحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من محل مرتفع بإتباع الأحجار وفي الحاوي والجلد أصـــح وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب ولو اعتاد اللواطـــــة قتلـــه الإمـــام سياســـة . ا ه.[1]

وفي الشامي: قوله: (منجو الإحراق) متعلق بقوله: (يعزر) وعبارة الـــدرر: فعند أبي حنيفة يعزر بأمثال هذه الأمور. واعترضـــــه في النهر بأن الذي ذكـــره غيره تقييد قتله بما إذا اعتاد ذلك قال في الزيادات والرأي إلى الإمام فيما إذا اعتاد ذلك إن شاء قتله وإن شاء ضربه وحبسه.ثم نقل عبارة الفتح المذكورة في الشرح. وكذا اعترضه في الشرنبلالية بكلام الفتح. وفي الأشباه مـــن أحكـــام غيبوبـــة الحشفـــة: ولا يحد عند الإمام إلا إذا تكرر فيقتل على المفتى به ا ه .

وقال البيري: والظاهر أنه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه ا هــ .
ثم ظاهر عبارة الشارح إنه (يعزر بالإحراق ونحوه) ولو في عبده ونحوه وهو صريح ما في الفتح حيث قال ولو فعل هذا بعبده أو أمته أو زوجتـــــه بنكاح صحيح أو فاسد لا يحد إجماعا. كذا في الكافي نعم فيه ما ذكرنا من التعزير والقتل لمن اعتاده اه.[2]

(١) الدرالمختار :٤/٢٧ مع الشامي.
(٢) رد المختار: ٤/٢٧

والفتوى على قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله . كذا في مجمع الأنهر والزيلعي والمتون.

(٢٣) المسئلة الثانية والعشرون: التجريد من الثياب في الجلد

في القرطبي. اختلف العلماء في تجريد المجلود في الزنى فقال مالك وأبوحنيفة وغيرهما: يجرد ويترك على المرأة ما يستر دون ما يقيها الضرب. وقال الأوزاعي: الإمام مخير إن شاء جرد وإن شاء ترك. وقال الشعبي والنخعي: لا يجرد ولكن يترك عليه قميص. قال ابن مسعود :·لا يحل في هذه الأمة تجريد ولامد وبه قال الثوري.ا ه.[١]

وفي الهداية: (وتنزع عنه ثيابه) معناه دون الإزار لأن عليا رضي الله عنه كان يأمر بالتجريد في الحدود ولأن التجريد أبلغ في إيصال الألم إليه. وهذا الحد مبناه على الشدة في الضرب وفي نزع الإزار كشف العورة فيتوقاه آه.[٢]

وفي فتح القدير لابن الهمام: (قوله وتنزع عنه ثيابه) إلا الإزار ليستر عورته وبه قال مالك وقال الشافعي وأحمد يترك عليه قميص أو قميصان ا ه.[٣]

---

(١) الجامع لاحكام القرآن للقرطبي : ١٦٢/١٢

(٢) الهداية مع فتح القدير: ١٨/٥

(٣) الهداية مع فتح القدير:١٨/٥

(٢٤) المسئلة الثالثة والعشرون:

لا شفاعة في الحدود بعد صدور حكم الحاكم

قال الرازي في الكبير: يحتمل أن يكون المراد أن لا تأخذكم رأفة بأن يعطل الحدود أو ينقص منه والمعنى لا تعطلوا حدود الله ولا تتركوا إقامتها للشفقة والرحمة وهذا قول مجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير واختيار الفراء والزجاج . ويحتمل أن لاتأخذكم رأفة بأن يخفف الجلد وهو قول سعيد ابن المسيب والحسن وقتادة ويحتمل كلا الأمرين ا ه.[١]

وقال الزمخشري: ورأفة على فعالة والمعنى أن الواجب على المؤمنين أن يتصلبوا في دين الله ويستعملوا الجد والمتانة فيه ولا يأخذهم اللين والهوادة في استيفاء حدوده وكفى برسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة في ذلك حيث قال: ((لوسرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها))[٢] وقوله: ((إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ)) من باب التهييج والهاب الغضب لله ولدينه وقيل لا تترحموا عليهما حتى لا تعطلوا الحدود أو حتى لاتوجعوهما ضربا. وفي الحديث: ((يؤتى بوال نقص من الحد سوطا فيقول : رحمة لعبادك : فيقال له أ أنت أرحم بهم مني ، فيؤمر به إلى النار. ويؤتى بمن زاد سوطا فيقول لينتهوا عن معاصيك فيؤمر به إلى النار)) وعن أبي هريرة: ((إقامة حد بأرض خير لأهلها من مطر أربعين ليلة آه.)) أخرجه النسائي عن طريق أبي زرعة عنه موقوفا وأخرجه النسائي أيضا وابن حبان وأحمد وابن ماجة والطبراني من هذا الوجه مرفوعا وقال: ((أربعين

(١) التفسير الكبير: ١٤٨/٢٣

(٢) متفق عليه من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ، آه . هامش الكشاف

صباحا)) ولأحمد ((ثلاثين أو أربعين صباحا)) وفي الباب عن ابن عمر أخرجـه ابن ماجه بلفظ ((إقامة حد من حدود الله تعالى خير من مطر أربعين ليلة)) اه.[١] ابن حجر على الكشاف.

وفي الدر المختار: لا تجوز الشفاعـــة فيه بعد الوصول للحاكم.

فقال الشامي: قال في الفتح فإنه طلب ترك الواجب ولذا أنكر صلى الله عليه وسلم على أسامـة بن زيد حين شفع في المخزوميـــة التي سرقت فقال: ((أ تشفع في حد من حدود الله)) (قوله بعد الوصول للحاكم) وأما قبل الوصـول إليـه والثبوت عنه فتجوز الشفاعـة عند الرافع له إلى الحاكم ليطلقـه لأن وجـوب الحد قبل ذلك لم يثبت. فالوجوب لا يثبت بمجرد الفعـل بل على الإمام عنـد الثبوت عنده كذا في الفتح. وظاهره جواز الشفاعـة بعد الوصول للحاكم قبل الثبوت عنده وبه صرح ط عن الحموي ا ه.[٢]

وفي جمع الفوائد: عن ابن عمرو بن العاص رفعـه : تعافوا الحدود بينكم فما بلغني من حد فقد وجب لأبي داؤد والنسائي وعن الزبير بن العوام لقي رجـلا قد أخذ سارقا وهو يريد أن يذهب به إلى السلطـان شفع له الزبير ليرسله فقال لا حتى أبلغ به السلطان فقال الزبير إنما الشفاعـة قبل أن تبلغ إلى السلطان . فإذا بلغ إليه فقد لعن الشافع والمشفع لمالك ا ه.[٣] أي أخرجه مالك .

---

(١) الكشاف: ٢٠٩/٣

(٢) ردالمحتار: ٤/٤

(٣) جمع الفوائد: ٦ | ٨

(٢٥) المسئلة الرابعـة والعشرون:

كم عدد طائفـة يحضر الحدود

قوله تعالى: ((وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ)) قال أبوبكر الجصاص: روي ابن أبي نجيح عن مجاهـد قال: " الطائفـة" الرجل إلى الألف وقرأ: ((وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا)) وقال عطاء: رجلان فصاعدا . وقـال الحسن وأبوبريدة : الطائفـة عشرة. وقال محمد بن كعب القرظـي في قولـه: ((إِن نَّعْفُ عَن طَائِفَةٍ مِّنكُمْ)) قال كان رجلا . وقال الزهـري: ((وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ)) ثلاثة فصاعدا. وقال قتادة: ليكون عظة وعبرة لهم وحكى عـن مالـك والليث أربعـة لأن الشهود أربعـة.

قال أبوبكر: يشبه أن المعنى في حضور الطائفة ما قاله قتادة إنه عظة وعبرة لهم فيكون زجرا له عن العود إلى مثله وردعا لغيره عن إتيـان مثلـه. والأولى أن تكون الطائفة جماعة يستفيض الخبر بها ويشيع غير تدع الناس عن مثله لأن الحدود موضوعة للزجر والردع اه.[1]

(٢٦) المسئلة الخامسة والعشرون: وجوب حضور الطائفة للحد

يقول العبد الضعيف: وفي لفظ الآية ((وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا)) دليل علـى أن حضور الطائفـة يجب في الحدود لا التعزيرات وهي تجوز بلا حضور لا سيما

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٤/٣

التعزير الحبس في بيته لأن العذاب في الآيـــة يدل على الأشديـــة والتعزير هو ما دون الحد كما في اللغـــة والفقـــه .

(٢٧) المسئلة السادسة والعشرون:

وجوب الحد بحضور المؤمنين وفي دار الإسلام

دل لفظ: ((ٱلْمُؤْمِنِينَ)) على أن الحد لا يقام في غير دار الإســـلام ولا في حضور غير المسلمين إلا أن لا يكون ههنا مسلم.

{٣} قوله تعالى : ﴿ ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ ۚ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ (الآية:٣)

(٢٨) فيه مسئلة واحدة وهي: لا يجوز نكاح المؤمن بالزانيـــة

قال أبوبكر(الجصاص) في أحكام القرآن: روي عمرو بن شعيب عن أبيـــه عن جده قال كان رجل يقال له مرثد بن أبي مرثد وكان يحمل الأسرى من مكـــة حتى يأتي بهم المدينة وكان بمكة بغي يقال لها عناق وكانت صديقة له وكان وعـــد رجلا أن يحمله من أسرى مكة وأن عناقا رأته فقالت له أقم الليلة عندي قال يـــا عناق قد حرم الله الزنا ، فقالت يا أهل الخباء هذا الذي يحمل أسراكم فلما قدمت المدينة أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله أتزوج عناق ؟ فلم

يرد علي حتى نزلت هذه الآيـــة: ((ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةً)) فقـــال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تنكحها . فبين عمرو بـــن شـــعيب في هـــذا الحديث إن الآية نزلت في الزانية المشركـــة إنما لا ينكحها إلا زان أو مشرك وأن تزوج المسلم المشركة زنا إذ كانت لا تحل له.

واختلف السلف في تأويل الآيـــة وحكمها ، فحدثنا جعفر بـــن محمـــد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا أبوعبيد قال حدثنا يحـــي بن سعيد ويزيد بن هارون عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المـــسيب في قوله تعالى: ((ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةً)) قد نسختها الآية التي بعـــدها ((وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ))[1] قال كان يقال هي من أيامى المسلمين فأخبر سعيد بن المسيب أن الآية منسوخة.

قال أبوعبيد وحدثنا حجاج عن ابن جريج عن مجاهد في قوله: ((ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةً)) قال كان رجال يريدون الزنا بنساء زوان بغايا معلنات كن كذلك في الجاهلية فقيل لهم هذا حرام فأرادوا نكاحهن فذكر مجاهـــــــد أن ذلك كان في نساء مخصوصات على الوصف الذي ذكرنا وروى عن عبد الله بن عمر في قوله: ((ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوۡ مُشۡرِكَةً)) أنه نزل في رجل تزوج امرأة بغية على أن تنفق عليه فأخبر عبد الله بن عمر أن النهي خرج على هذا الوجه وهو أن يزوجها على أن يخليها والزنا.

---

(١) سورة النور:الآية:٣٢

وروى حبيب بن أبي عمرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قـــال يعـــني النكاح جماعها . وروى ابن شبرمة عـــن عكرمـــة: ((ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً)) قال لايزني حين يزني إلا بزانية مثله ، وقال شعبة: مولى ابن عباس عـــن ابن عباس بغايا كن في الجاهلية يجعلن على أبوابهم رايات كرايات البياطرة يـــأتيهن ناس يعرفن بذلك. وروى مغيرة عن إبراهيم النخعي: ((ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً)) يعني به الجماع حين يزني. وعن عروة بن الزبير مثله.

قال أبوبكر: فذهب هؤلاء إلى أن معنى الآية الأخبار باشتراكهما في الزنا وإن المرأة كالرجل في ذلك . فإذا كان الرجل زانيا فالمرأة مثلـــه إذا طاوعتـــه وإذا زنت المرأة فالرجل مثلها فحكم تعالى في ذلك بمساواتهما في الزنا ويفيـــد ذلـــك مساواتهما في استحقاق الحد وعقاب الآخرة وقطع الموالاة وما جرى مجرى ذلك.

وروى فيه قول آخر وهو ما روى عاصم الأحول عن الحسن في هذه الآية قال: المحدود لا يتزوج إلا محدودة.

واختلف السلف في تزويج الزانية فروى عن أبي بكر وعمر وابن عبـــاس وابن مسعود وابن عمر ومجاهد وسليمان بن يسار وسعيد بن جبير في آخرين مـــن التابعين: أن من زنى بامرأة أو زنى بها غيره فجائز له أن يتزوجها . وروى عن علي وعائشة والبراء وإحدى الروايتين عن ابن مسعود أنهما لا يزالان زانيين ما اجتمعا. وعن علي إذا زنى الرجل فرق بينه وبين امرأته وكذلك هي إذا زنت.

قال أبوبكر فمن حظر نكاح الزانية تأول فيه هذه الآية ، وفقهاء الأمصار متفقون على جواز النكاح وإن الزنا لا يوجب تحريمها على الـــزوج ولا يوجـــب

الفرقة بينهما ، ولا يخلوا قوله تعالى: ((ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً)) من أحد وجهين. أما أن يكون خبرا وذلك حقيقته أو نهيا وتحريما ، ثم لا يخلوا من أن يكون المراد بذكر النكاح هنا الوطء أو العقد و ممتنع أن يحمل على معنى الخبر وإن كان ذلك حقيقة اللفظ لأنا وجدنا زانيا يتزوج غير زانية وزانية تتزوج غير الزاني . فعلمنا أنه لم يرد مورد الخبر فثبت أنه أراد الحكم والنهي . فإذا كان كذلك فليس يخلو من أن يكون المراد الوطء أو العقد وحقيقة النكاح هو الوط ء في اللغة لما قد بيناه في مواضع فوجب أن يكون محمولا عليه على ما روى عن ابن عباس ومن تابعه في أن المراد الجماع ولا يصرف إلى العقد إلا بدلالة لأنه مجاز ولأنه إذا ثبت أنه قد اريد به الحقيقة انتفى دخول المجاز فيه وأيضا . فلو كان المراد العقد لم يكن زنا المرأة أو الرجل موجبا للفرقة إذ كانا جميعا موصوفين بأنهما زانيان لأن الآية قد اقتضت إباحة نكاح الزاني للزانية فكان يجب أن يجوز للمرأة أن تتزوج الذي زنى بها قبل أن يتوبا وأن لا يكون زناها في حال الزوجية يوجب الفرقة. ولا نعلم أحدا يقول ذلك وكان يجب أن يجوز للزاني أن يتزوج مشركة وللمرأة الزانية أن تتزوج مشركا ولا خلاف في أن ذلك غير جائز . وإن نكاح المشركات وتزويج المشركين محرم منسوخ فدل ذلك على أحد معنيين . إما أن يكون المراد الجماع على ما روي عن ابن عباس ومن تابعه إذ أن يكون حكم الآية منسوخا على ما روي عن سعيد بن المسيب.

ومن الناس من يحتج في أن الزنا لا يبطل النكاح بما روي هارون بن رياب عن عبيد الله بن عبيد ويرويه عبد الكريم الجزري عن أبي الزبير وكلاهما يرسله أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم أن امرأتي لا تمنع يد لامس فأمره النبي صلى الله

عليه وسلم بالإستمتاع منها فيحمل ذلك على أنها لا تمنع أحدا ممن يريدها على الزنا. وقد أنكر أهل العلم هذا التأويل . قالوا صح هذا الحديث كـان معنـاه أن الرجل وصف امرأته بالخرق وضعف الرأي وتضييع ماله فهي لا تمنعه من طالب ولا تحفظه من سارق قالوا وهذا أولى لأنه حقيقة اللفظ وحمله على الوطء كناية ومجاز وحمله على ما ذكرنا أولى وأشبه بالنبي صلى الله عليه وسلم كما قال علي وعبد الله: إذا جاءكم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فظنوا به الذي هو أهدى والذي هو اهنا والذي هو اتقى.

فإن قيل: قال الله تعالى: ((أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ))[1] فجعل الجماع لمسا.

قيل له : إن الرجل لم يقل للنبي صلى الله عليه وسلم إنها لا تمنع لامسا وإنما قال يد لامس ولم يقل فرج لامس وقال الله تعالى: ((وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ))[2] ومعلوم أن المراد حقيقة اللمس باليد وقال جرير الخطفى يعاتب قوما.

ألستم لئاما إذ ترومون جارهم
ولو لا همو لم تمنعوا كف لامس

ومعلوم أنه لم يرد به الوط ء وإنما أراد أنكم لا تدفعون عن أنفسكم الضيم ومنع أموالكم هؤلاء القوم فكيف ترومون جارهم بالظلم .

---

(١) النساء: ٤٣

(٢) الانعام: ٧

ومن الناس من يقول إن تزويج الزانية وإمساكها على النكاح محظور منهي عنه ما دامت مقيمة على الزنا. وإن لم يوثر ذلك في إفساد النكاح لأن الله تعالى إنما أباح نكاح المحصنات من المؤمنات . ومن أهل الكتاب بقولـــه: ((وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ))[1] يعني العفـــائف منـــهن ولأنها إذا كانت كذلك لا يؤمن أن تأتي بولد من الزنا فتلحقه به وتورثه ما له وإنما يحمل قول من رخص في ذلك على أنها تائبة غير مقيمة على الزنا.

ومن الدليل على أن زناها لا يوجب الفرقة إن الله تعالى حكم في القاذف لزوجته باللعان ثم بالتفريق بينهما فلو كان وجود الزنا منها يوجب الفرقة لوجـــب إيقاع الفرقة بقذفه إياها لاعترافه بما يوجب الفرقة . ألا ترى أنه لو أقر أنها أخته عن الرضاعة أو أن أباه قد كان وطئها لوقعت الفرقة بهذا القول.

فإن قيل: لما حكم الله تعالى بإيقاع الفرقة بعد اللعان دل ذلك على أن الزنا يوجب التحريم لولا ذلك لما وجبت الفرقة باللعان .

قيل له: لو كان كما ذكرت لوجبت الفرقة بنفس القذف دون اللعان فلما لم تقع بالقذف دل على فساد ما ذكرت.

فإن قيل : إنما وقعت الفرقة باللعان لأنه صار بمنـــزلة الشهادة عليها بالزنا فلما حكم عليها بذلك حكم بوقوع الفرقة لأجل الزنا.

قيل له: وهذا غلط أيضا لأن شهادة الزوج وحده عليها بالزنا لا توجـــب كونها زانية كما أن شهادتها عليه بالاكذاب لا توجب عليه الحكم بالكذب في قذفه إياها إذ ليست إحدى الشهادتين بأولى من الأخرى . ولو كان الزوج محكوما لـــه

---

(١) المائدة: ٥

بقبول شهادته عليها بالزنا لوجب أن تحد حد الزنا . فلما لم تحد بذلك دل على أنه غير محكوم عليها بالزنا بقول الزوج والله أعلم بالصواب. ا ه.[١]

ورجح أهل الفتاوى نسخ الآية كما في الدر المختار .[٢]

أما قوله تعالى ((وَٱلزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَآ إِلَّا زَانٍ)) فمنسوخ بآيـــة ((فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ))[٣] واستشهد عليه الشامي عن البحر.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٢٦٤

(٢) الدرالمختار: ٣/٥٠ مع حاشية إبن عابدين.

(٣) النساء: ٣

{٤} قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (الآيتان: ٤، ٥)

فيه ست وعشرون مسئلة

(٢٩) المسئلة الأولى: القذف من الكبائر

في الإكليل: فيها تحريم القذف اه.[١] وفي الدرالمختار: هو من الكبائر بالإجماع فتح ا ه.[٢] يدل عليه قوله تعالى: ((وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ)) لأن اسم الفسق لا يقع إلا على صاحب الكبيره. من الكبير للرازي.[٣]

(٣٠) المسئلة الثانية: الرمي خاص بالزنا ههنا

قال الجصاص: اتفق الفقهاء على أن قوله: ((وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ)) قد أريد به الرمي بالزنا وإن كان في فحوى اللفظ دلالة عليه من غير نص، وذلك

---

(١) الإكليل: ١٨٩

(٢) الدرالمختار: ٤/٤٣

(٣) التفسير الكبير للرازي: ٢٣/١٦٣

لأنه لما ذكر المحصنات وهن العفائف [(١)] دل على أن المراد بالرمي رميها بـــضد العفاف وهو الزنا. و وجه آخرمن دلالة فحوى اللفظ وهو قوله تعالى: ((ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ)) يعني على صحة ما رموه به ومعلوم أن هذا العدد من الشهود إنما هو مشروط في الزنا. فدل على أن قوله: ((وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)) معناه يرمـــونهن بالزنا ويدل ذلك على معنى آخر وهو أن القذف الذي يجب به الحد إنما هو القذف بصريح الزنا وهو الذي إذا جاء بالشهود عليه حد المشهود عليه ولـــو لا مـــا في فحوى اللفظ من الدلالة عليه لم يكن ذكر الرمي مخصوصا بالزنا دون غـــيره مـــن الأمور التي يقع الرمي بها إذ قد يرميها بسرقة وشرب خمر وكفر ســـائر الأفعـــال المحظورة و لم يكن الفظ حينئذ مكتفيا بنفسه في إيجاب حكمه بل كان يكون مجملا موقوف الحكم على البيان إلا أنه كيفما تصرف الحال فقد حصل الإتفاق على أن الرمي بالزنا مراد ولما كان كذلك صار بمترلة قولـــه: ((وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ)) بالزنا إذ حصول الإجماع على أن الزنا مراد بمترلة ذكره في اللفظ فوجب بذلك أن يكون وجوب حد القذف مقصورا على القذف بالزنا دون غيره . ا ه.[(٢)]

---

(١) قال في البدائع: ٧/٤٠ قوله تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ)) والمحصنات الحرائر، والغافلات العفائف عن الزنا،والمؤمنات معلومة فدل أن الإيمان والعفة عن الزنا والحرية شرط ، ودلت هذه الآية أن المراد من المحصنات في هذه الآيةالحرائر لا العفائف ، لأنه سبحانه وتعالى جمع في هذه الآية بـــين المحصنات والغافلات في الذكر والغافلات العفائف ، فلو أريد بالمحصنات العفائف لكان تكرارا .آه .

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٢٦٧

(٣١) المسئلة الثالثة: شرائط القذف

ظاهر الآية كما نقله الآلوسي وغيره: يتناول جميع العفائف سواء كانت مسلمة أو كافرة وسواء كانت حرة أو رقيقة إلا أن الفقهاء قالوا : شرائط الإحصان خمسة: الإسلام والعقل والبلوغ والحرية والعفة عن الزنا. وإنما اعتبرنا الإسلام لقوله عليه السلام: ((من اشرك بالله فليس بمحصن)) ومعناه من أشرك بالله فلا حد على قاذفه ، لأن غير المسلم (المشرك) لا يتورع من الزنا فليس هناك ما يردعه عن ارتكاب الفاحشة إذ أنه ليس بعد الكفر ذنب. وكل جريمة تتصور من الكافر.

قال ابن العربي: ولأن عرض الكافر لا حرمة له ، كالفاسق المعلن لا حرمة لعرضة بل هو أولى لزيادة الكفر على المعلن بالفسق.[١]

وإنما اعتبرنا العقل والبلوغ **أولا**: لقوله عليه السلام: ((رفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب على عقله حتى يبرأ ، وعن النائم حتى يستيقظ ، وعن الصبي حتى يحتلم))[٢] **وثانيا**: أما العقل فلأن الحد إنما شرع للزجر عن الأذية بالضرر الواقع على المقذوف ، ولا الزجر على من فقد العقل. **وثالثا**: أما البلوغ: فالأصل فيه أن الطفل لا يتصور منه الزنا كما لا يتصور النظر من الأعمى.

وإنما اعتبرنا الحرية لأن مرتبة العبد تختلف عن مرتبة الحر ، فقذف العبد وإن كان حراما إلا أنه لايحد القاذف وإنما يعزر لقوله صلى الله عليه وسلم: ((من

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ١٣٣٣/٣

(٢) الجامع الصغير للسيوطي عن مسند أحمد والسنن لأبي داؤد والمستدرك للحاكم.

قذف مملوكه بالزنا أقيم عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال))[١] ولأن العبد ناقص الدرجة فلا يعظم عليه التعيير بالزنا.

وأنما أعتبرنا العفة عن الزنا للنص القرآنى الكريم ((يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ)) فشرطت الآية أن يكون المقذوف محصنا أى عفيفا اذ غير العفيف قد يتناهى بالفسق والفجور ، ولان الحد مشروع لتكذيب القاذف فاذا كان المقذوف زانيا فالقاذف صادق فى القذف.[٢]

(٣٢) المسئلة الرابعة: المحصنات عام للنساء وللرجال

قال ابوبكر الرازى الجصاص:قدخصّ الله تعالى المحصنات بالذكر ولاخلاف بين المسلمين أن المحصنين مرادون بالآية،آه [٣]

وقال إبن العربى: قيل هو وصف للنساء ، ولحق بهن الرجال ، واختلف فى وجه الحاق الرجال بهن فقيل بالقياس عليهن كما الحق ذكور العبيد بامائهم فى تشطير الحد، وقال امام الحرمين ليس من باب القياس وإنما هو من باب كون الشيئ فى معنى الشيئ قبل النظر إلى علته، وجعل من هذاالقبيل الحاق الأمة بالعبد فى قوله صلى الله عليه وسلم: ((من اعتق شركاله فى عبد فكان له من المال قدر ما يبلغ قيمته قوم عليه قيمة عدل))فهذا اذا سمعه كل احد علم ان الأمة كذلك قبل ان

---

(١) رواه البخارى : ومسلم: ٨|٤٧٧

(٢) المستناد من الكبير للرازى: ١٥٦/٢٣ وروائع البيان للصابونى ٦١/٢ والألوسى وإبن العربى

(٣) أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٧/٣

ينظر فى وجه الجامع بينهما فى الإشتراك فى حكم الراية. والصحيح ما اشار إليه أبوالحسن والقاضى أبوبكر من أنه قياس صريح صحيح.اه(١)

تخصيص النساء فى قوله: ((ٱلْمُحْصَنَٰتِ)) لخصوص الواقعة. آه الصابونى(٢)

وقال القرطبى: ذكر الله تعالى فى الآية النساء من حيث هن أهم ، ورهن اشنع وانكى للنفوس . وقذف الرجل داخل فى حكم الآية بالمعنى واجماع الأمة على ذلك. وهذا نحو نصه على تحريم لحم الخنزير ودخل شحمه وغفاريفه ، ونحو ذلك بالمعنى وبالإجماع. (٣)

وحكى الزهراوى أن المعنى :والأنفس المحصنات فهى بلفظها تعم الرجال والنساء. ويدل على ذلك قوله: ((وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ)) (٤) فإن البيان بكونهن من النساء يشعر بان المحصنات يشمل غير النساء وإلا لم يكن للبيان كثير معنى) وقال قوم: أراد بالمحصنات الفروج،كما قال تعالى: ((ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا))(٥) فيدخل فيه فروج الرجال والنساء اه.

---

(١) أحكام القرآن لابن العربى: ١٣٣٥/٣

(٢) روائع البيان : ٥٨/٢

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : ١٧٢/١٢

(٤) النساء : ٢٤

(٥) التحريم: ١٢

(٣٣) المسئلة الخامسة: الحد على القاذفة

لما كان المراد به الرجال بالإجماع فالحد واجب على قاذفة الرجل المحصن كوجوبه على قاذف المحصنة.

(٣٤) المسئلة السادسة: قذف المرأة على المرأة

الآية دالة على وجوب حد القذف على القاذفة على الرجل المحصن وعلى المرأة المحصنة أيضا.

(٣٥) المسئلة السابعة: لا يحد الحر بالقذف على العبد

في القرطبي: أجمع العلماء على أن الحر لا يجلد للعبد إذا افترى عليه، لتباين مرتبتهما ولقوله عليه السلام: ((من قذف مملوكه بالزنا أقيم عليه الحد يوم القيامة إلا أن يكون كما قال)) خرّجه البخاري ومسلم . وفي بعض طرقه: ((من قذف عبده بزنا ثم لم يثبت أقيم عليه يوم القيامة الحد ثمانون)) ذكره الدارقطني. قال العلماء: وإنما كان ذلك في الآخرة لإرتفاع الملك واستواء الشريف والوضيع والحر والعبد. ولم يكن لأحد فضل إلا التقوى ولما كان ذلك تكافأ الناس في الحدود والحرمة ، واقتص من كل واحد لصاحبه إلا أن يعفو المظلوم عن الظالم.[1]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٧٤/١٢

وقال العلامة الآلوسي: وأما اعتبار الحرية فلأنها يطلــق عليهــا اســم الإحـــصان. قـــال الله تعـــالى: ((فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ))[1] فإن المراد بالمحصنات فيه الحرائر فالرقيق ليس محصنا بهـــذا المعنـــى وكونه محصنا بمعنى آخر كالإسلام وغيره فيكون محصنا من وجه دون وجه وذلك شبهة في إحصانه فوجب درء الحد عن قاذفـــه فلا يحد آه.[2] ولكن عذر كما في الدر المختار ويحد الحر والعبد قاذف المسلم الحر الثابتة حريته وإلافيه التعزيز آه.[3]

- رد ابن حزم فى حد العبد:

قال الصابوني: وأما ابن حزم فقد خالف جمهور الفقهاء (بـــل خـــالف الإجماع) فرأى أن قذف العبد يوجب الحد ، وأنه لا فرق بين الحر والعبد في هذه الناحية وقال: " وأما قولهم لا حرمة للعبد ، ولا للأمة ، فكلام سخيف ، والمؤمن له حرمـــة عظيمـــة ، ورب عبد جلف خير من خليفة قرشي عند الله تعالى ".

رأى ابن حزم هذا رأى وجيه لو لم يصادم النص المتقدم الذي استدل بـــه الجمهور والأحكام لا تؤخذ بالآراء ، وإنما بما ثبت عن المعصوم صـــلى الله عليـــه وسلم من قوله وفعله والحديث ثابت في الصحيحين فلا عبرة بخلافـــه.آه.[4]

---

(١) النساء: ٢٥

(٢) روح المعاني: ٩/١٨

(٣) ردالمحتار: ٤٥/٤

(٤) روائع البيان: ٦٣/٢

قال العبد الضعيف : والقرآن أيضا يرد قول ابن حزم وهو قولـــه تعـــالى: ((فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ)) فإن المراد بالمحصنات فيـــه الحرائر فالرقيق ليس محصنا وحد القذف على من قذف المحصن أو المحصنـــة كما في هذه الآية: ((وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ))

ويرد أيضا قوله صلى الله عليه وسلم: لا يحـــصن المـــسلم اليهوديـــة ولا النصرانية ولا الحر الأمة ولا الحرة العبد أخرجه ابـــن أبي شيبـــــة والطـــبراني والدارقطني.(١)

وقال الكاساني أنا لو أوجبنا على قاذف المملوك الجلد لاوجبنا ثمانين (لانه هو حد القاذف الحر) وهو لو أتى بحقيقة الزنا لا يجلد إلا خمسين وهذا لا يجوز لأن القذف نسبة إلى الزنا وإنه دون حقيقة الزنا. ا ه.(٢)

(٣٦) المسئلة الثامنة: لا حد على قذف أهل الكتاب

قال القرطبي: الجمهور من العلماء على أنه لا حد على من قذف رجلا من أهل الكتاب أو امرأة منهم. وقال الزهري وسعيد بن المسيب وابن ابي ليلى : عليه الحد إذا كان لها ولد من مسلم. وفي قول ثالث: وهو إنه إذا قذف النصرانية تحت المسلم جلد الحد. قال ابن المنذر: وَجُلّ العلماء مجمعون وقائلون بالقول الأول، و لم

---

(١) نصب الراية: ٣٢٧/٣

(٢) بدائع الصنائع: ٤٠/٧

أدرك أحدا ولا لقيته يخالف في ذلك وإذا قذف النصراني المسلم الحر (المحصن) فعليه ما على المسلم ثمانون جلدة لا أعلم في ذلك خلافا ا ه.[1]

قال العبد الضعيف: ودليل الجمهور قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ((من أشرك بالله فليس بمحصن)) قال الزيلعي: رواه اسحاق بن راهويه في مسنده رفعه مرة و وقفه مرة.[2] ورواه الدار قطني في سننه: وأخرجه الدارقطني أيضا بطريق آخر بسنده مرفوعا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا يحصن الشرك بالله شيئا)) وقال والصواب موقوف من قول ابن عمر. قال البيهقي كان المراد بالإحصان في هذا الحديث إحصان القذف وقال عليه السلام: ((لا يحصن المسلم اليهودية ولا النصرانية ولا الحر الأمة ، ولا الحرة العبد)) قلت غريب روى ابن ابي شيبة في مصنفه ومن طريقه الطبراني في معجمه والدارقطني في سننه وابن عدي في الكامل من حديث أبي بكر بن أبي مريم عن علي بن أبي طلحة عن كعب بن مالك إنه أراد أن يتزوج يهودية فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: لاتتزوجها ، فإنها لا تحصنك الخ . هذه الأحاديث تدل على أن أهل الكتاب من اليهود والنصاري ليسوا بمحصنين لأنهم مشركون والإحصان شرط لوجوب حد القذف على القاذف.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٧٤/١٢

(2) نصب الراية للزيلعي: ٣٢٧/٣

(٣٧) المسئلة التاسعة: لا حد على قاذف الكافر

لا حد على قاذف الكافر [١]، ومر دلائله في المسئلة الثالثة تحت شرائط الإحصان والمسئلة الثامنة فانظرهما.

(٣٨) المسئلة العاشرة : لاحد في قذف البغايا

قال السيوطي: قوله تعالى : ((وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ)) مفهومه أنه إذا قذف من عرفت بالزنا لا يحد للقذف اه.[٢]

(٣٩) المسئلة الحادية عشرة: قاذف المجنون والصبي

قال الجصاص: اختلفوا في قاذف المجنون والصبي فقال أبوحنيفة وأصحابه والحسن بن صالح والشافعي : لا حد على قاذف المجنون والصبي. وقال مالك: لايحد قاذف الصبي وإن كان مثله يجامع إذا لم يبلغ ويحد قاذف الصبية إذ كان مثلها تجامع وإن لم تحصن ويحد [٣]قاذف المجنون وقال الليث يحد قاذف المجنون.

قال أبوبكر: المجنون والصبي والصبية لايقع من واحد منهم زنا لأن الوطء منهم لايكون زنا إذ كان الزنا فعلا مذموما يستحق عليه العقاب وهؤلاء

---

(١) مثله في الدر المختار والشامي: ٤٥/٤ ، وفيها وكذا من ليس بمحصن إذا قذف بالزنا فإنه يعزر ويبلغ به غايته ، آه. وهذا لفظ الشامي ومثله قال الحصكفي.

(٢) الإكليل: ١٨٩

(٣) والصواب " لايحد" كما في كتاب الكافي في فقه المالكية: ١٠٧٦/٢ ولعل سقط " لا " من الناسخ.

لايستحقون العقاب على أفعالهم فقاذفهم بمنزلة قاذف المجنون لوقوع العلم بكذب القاذف ولانهم لايلحقهم شين بذلك الفعل لو وقع منهم فكذلك لايشينهم قذف القاذف لهم بذلك. ومن جهة أخرى أن المطالبة بالحد إلى المقذوف ولايجوزأن يقوم غيره مقامه فيه. ألا ترى أن الوكالة غير مقبولة فيه وإذا كان كذلك لم تجب المطالبة لاحد وقت القذف فلم يجب الحد لأن الحدإذا وجب فإنما يجب بالقذف لاغير.

فإن قيل : فللرجل أن يأخذ بحد أبيه إذا قذف وهو ميت فقد جاز أن يطالب عن الغير بحد القذف.

قيل له: إنما يطالب عن نفسه لما حصل به من القدح في نسبه ولا يطالب عن الأب وأيضا لما اتفقوا على أن قاذف الصبي لا يحد كان كذلك قاذف الصبية لأنهما جميعا من غير أهل التكليف ولا يصح وقوع الزنا منهما فكذلك المجنون لهذه العلة.آ ه.[1]

الرد على ابن العربي:

قال ابن العربي: إذا رمى صبية يمكن وطؤها قبل البلوغ بالزنا كان قذفا عند مالك. وقال أبو حنيفة والشافعي: ليس بقذف لأنه ليس بزنا إذ لا حد عليها. وعول مالك على أنه تعيير تام بوطء كامل،فكان قذفا. والمسئلة محتملة مشكلة لكن مالك غلب حمايةعرض المقذوف وغيره راعى حماية ظهرالقاذف وحماية عرض المقذوف أولى،لأن القاذف كشف ستره بطرف لسانه فلزمه الحد ا ه.[2]

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٢٦٩

(٢) أحكام القرآن لابن العربي: ٣/١٣٣٤

قال العبد الضعيف: **أولا**: قال ابن العربي تحت هذه الآية قبل هذا القول فأما اشتراط البلوغ والعقل إنما شرطناهما في المقذوف وإن لم يكونا في معاني الإحصان لأجل أن الحد إنما وضع للزجر عن الاذاية بالمعرة الداخلة على المقذوف ، ولا معرة على من عدم العقل والبلوغ إذ لا يوصف الوطء فيهما ولا منهما بأنه زنا.[1]

فقوله: " ولا معرة على من عدم العقل والبلوغ إذ لا يوصف الوطء " هو الأصل المتفق عليه ولكن ما قال بعد ذلك ما نقلناه عنه من مذهب الإمام مالك رحمه الله هو مخالف لما قاله قبله أي إذا لا يوصف وط ء المجنون والصبي زنا والصبي عام مراهق وغير مراهق قبل البلوغ ولا يكون من هذه القاعدة وطؤهما زنا فكيف يحد القاذف بقذف الزنا للصبي مع أن الحدود تندرأ بالشبهات .

وثانيا: إن حماية عرض المقذوف وحماية طهر القاذف لا دخل لهما في ثبوت الحد وعدمه بل الحدود تثبت بطريق التوقيف نعم ما ذكر من حماية عرض المقذوف أو طهر القاذف هما من باب الحكم ولكن لا تثبت الحدود بالحكم وكلام الاولوية وعدم الأولوية يكون بعد ثبوت القولين. ويجب تأديبه ردعا له عن إعراض المعصومين وكفا له عن أذاهم. **هذا أيضا قاله ابن العربي ويرد هذا أيضا ما قاله.**

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ١٣٣٣/٣

(٤٠) المسئلة الثانية عشرة:

يحد قاذف الخصى والمريض لا قاذف القرناء والرتقاء والمجبوب

قال الموفق فى المغنى: ويجب الحد على قاذف الخصي والمجبوب والمريض المدنف والرتقاء والقرناء لعموم قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً)) والرتقاء داخلة فى عمومه هذا ولأنه قاذف لمحصن فيلزمه الحد كقاذف القادر على الوراء، ولأن إمكان الوطء أمر خفي لا يعلمه كثير من الناس، فلا ينتفى العارعند من لم يعلمه بدون الحد فيجب كقذف المريض. اه.[١]

وعندنا يحد قاذف الخصي والمريض ولا يحد قاذف المجبوب والرتقاء والقرناء.

قال العبد الضعيف: لما كان الاصل عند الحنابلة (كما في المغنى)[٢] ((الحدود تندرأ بالشبهات)) مسلّم فالحد عن قاذف المجبوب والرتقاء والقرناء مدفوع للشبهات لان المجبوب هو مقطوع الذكر والانثيين جميعا ووجهه ان الزنا من لا يتصور فلم يلحقه عار بالقذف لظهور كذب القاذف[٣] والرتقاء: المرأة المنضمة الفرج التى لا يكاد الذكر يجوز فرجها لشدة انضمامه. والرتق: التصق

(١) المغنى للموفق ابن قدامة: ١٩٤/١٠، والشرح الكبير على متن المقنع: ٢١٠/١٠ الطبع الجديد مع المغنى.

(٢) المغنى للموفق: ١٧١/١٠ المطبوعة مع الشرح الكبير.

(٣) رد المحتار: ٤٩/٤

ختانها فلم تنل لارتقاق ذلك الموضع منها ، فهي لايستطاع جماعها [1] فمن كانت المرأة كذلك لا يمكن الزنا والوطى بها كيف يحد بمحض الشبهة لامكان الوطء بانه امر خفى والقرناء: من النساء التي في فرجها مانع من سلوك الذكر فيه ، أما غدة غليظة او لحمة مرتتقة او عظم يقال لذلك كله القَرَن [2] فمن كانت فرجها مانع من سلوك الذكر فلا يمكن الوطى ء والزناء فكيف يحد القاذف لقذفه عليها. نعم من كانتا ليستا كذلك فيعتمد فيهما شهادة النسآء الثقات فعلى قاذفها الحد ومن كانتا القرناء والرتقاء يقينا فلا حد على قاذفهما . ويحد قاذف الخصي كما في البدائع والمريض كما في الشامي.

(٤١) المسئلة الثالثة عشرة: لا يحد قاذف نفسه بعد رجوعه

قال السيوطى: واحتج بها على ان من قذف نفسه ثم رجع لا يحد لنفسه لانه لم يرم أحد.[3]

(٤٢) المسئلة الرابعة عشرة: قذف الاخرس

وفي الكبير: الاخرس اذا كانت له إشارة مفهومة او كتابة معلومة وقذف بالاشارة أو بالكناية لزمه الحد وعند أبي حنيفة رحمه الله: لا يصح قذف الاخرس

(١) لسان العرب لابن منظور: ١١٤/١٠

(٢) لسان العرب لابن منظور: ٣/ ٣٣٥

(٣) الإكليل: ١٨٩

ولا لعانه. وقول الشافعي رحمه الله: اقرب الى ظاهر الآية لان من كتب او اشار الى القذف فقد رمى المحصنة والحق العاربها فوجب اندراجه تحت الظاهر.اه.[1]

وحجة ابي حنيفة ومن وافقة إن الاشارة تحتمل ما فهم منها وغيره فيكون ذلك شبهة في درا الحد لكونه مما يندرئ بالشبهات وان الحد لا يجب مع الشبهة والاشارة لاتنتفى معها الشبهات فاذا كان في قذف الاخرس شبهة فلا يجب الحد عليه ولا يصح لعانه.

(٤٣) المسئلة الخامسة عشرة: من قذف على زوجة النبي

في تفسير القرطبي: من قذف زوجة من ازواج النبي صلى الله عليه وسلم حدّ حدّين قاله مسروق . قال ابن العربي: والصحيح انه حُدَّ واحد لعموم قوله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ)) ولا يقتضى شرفهن زيادة في حد من قذفهن لان شرف المنـــزلة لا يؤثر في الحدود ، ولانقصها يؤثر في الحد بتنقيص والله اعلم وسيأتى الكلام فيمن قذف عائشة رضي الله عنها هل يقتل ام لا؟ آه.[2]

(٤٤) المسئلة السادسة عشرة: المستثنيات من الحد

خص من عموم هذه الآية صور.

احدها: الوالد يقذف ولده أو احد نوافله فلا يجب عليه الحد كما لا يجب عليه القصاص بقتله.

---

(١) التفسير الكبير: ١٥٥/٢٣

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٧٦/١٢

الثانية: القاذف اذا كان عبدا فالواجب جلد اربعين وكذا المكاتب.

الثالثة: من قذف رقيقة عفيفة او من زنت في قدم الايام ثم ثابت فهي بموجب اللغة محصنة ومع ذلك لا يجب الحد بقذفها.[١]

وقال مالك: وابوثور: وابن المنذر: على الوالد القذف لعموم الآية ولانه حد فلا تمنع من وجوبه قرابة الولادة كالزنا.

ولنا انه عقبة تجب حق للآدمى ولله فلا يجب للولد على الوالد كالقصاص، او نقول انه حق لا يستوفى الا بالمطالبة باستيفائه فاشبه القصاص ولان الابوة معنى يسقط القصاص فمنعت الحد كقاذف الرقيق والكافر وهذا يخص عموم الآية وما ذكروه ينتقص بالسرقة فان الاب لا يقطع بسرقة مال ابنه والفرق بين القذف والزنا ان حد الزنا خالص لحق الله تعالى لا حق للآدمى فيه وحد القذف حق مشترك بين الله وعبده فلا يثبت للابن على ابيه كالقصاص وعلى انه لو زنا بجارية ابنه لم يجب عليه حد. اذا ثبت هذا فانه لوقذف ام ابنه وهي اجنبية منه فماتت قبل استيفائه لم يكن لابنه المطالبة بالحد لان ما منع ثبوته ابتداء اسقطه طارئا كالقصاص وان كان لها ابن آخرمن غيره كان له استيفاؤه اذا ماتت بعد المطالبة به اه.[٢] من المغنى بتغير.

وقال الآلوسي: ان عموم قوله تعالى: ((فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ)) مانع من اقامة الولد الحد على ابيه ولا فائدة للمطالبة سوى ذلك والمانع مقدم . وقد صح انه صلى الله عليه وسلم قال: ((لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده)) واجمعوا على أنه لايقتص منه بقتل ولده ولاشك ان اهدار حنايته على نفس الولد توحب

---

(١) التفسير الكبير للرازى: ١٥٩/٢٣

(٢) المغنى للموفق: ١٩٩/١٠ مع الشرح الكبير

اهدارها في عرضه بطريق الاولى مع ان القصاص متيقن سببه ، والمغلب فيه حق العبد بخلاف حد القذف فيهما. ا ه.[١]

(٤٥) المسئلة السابعة عشرة: لا حد فى التعريض بالقذف

قال الجصاص: اختلف السلف الفقهاء في التعريض بالزنا فقال ابو حنيفة ، وابو يوسف ، وزفر ، ومحمد ، وابن شبرمة ، والحسن بن صالح ، والشافعى: (وعطاء وعمر بن دينار وقتادة وابو ثور بن المنذر وعن احمد روايتين ورجع الى الرواية الأولى وهي عدم حد القذف في التعريض وقال مالك: (واسحق وروى ذلك عن عمر رضى الله عنه) عليه فيه الحد.[٢] واستدل المالكية ، **اولا**: بما وروى الاوزاعى عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر قال كان عمر يضرب الحد في التعريض وروى ابن وهب عن مالك عن ابى الرجال عن امه عمرة ان رجلين استبا في زمن عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال احدهما للآخر والله ما ابى بزان ولا امى بزانية فاستشار في ذلك عمر الناس فقال قائل مدح اباه وامه وقال آخرون قد كان لابيه وامه مدح غير هذا نرى ان يجلد الحد فجلده عمر الحد ثمانين ومعلوم ان عمر لم يشاور في ذلك الا الصحابة الذين اذا خالفوا قبل خلافهم.[٣]

---

(١) روح المعاني: ٩٥/١٨

(٢) مغنى إبن قدامة: ٢٠٤/١٠

(٣) أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٨/٣

وثانيا: استدل القرطبي: لما قاله مالك هو ان موضوع الحد في القذف انما هو لإزالة المعرة التي اوقعها القاذف بالمقذوف ، فاذا حصلت المعرة بالتعريض وجب ان يكون قذفا كالتصريح والمعول على الفهم.

وثالثا: وقد قال تعالى: حكاية عن مريم ((يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا))[1] فمدحوا اباها ونفوا عن امها البغاة اى الزنا وعرّضوا لمريم بذلك ولذلك قال تعالى: ((وَبِكُفۡرِهِمۡ وَقَوۡلِهِمۡ عَلَىٰ مَرۡيَمَ بُهۡتَٰنًا عَظِيمٗا))[2] وكفرهم معروف والبهتان العظيم هو التعريض لها اى ((ما كان ابوك امرأ سوء وما كانت امك بغيا اى انت بخلافها وقد اتيت بهذا والولد ا ه.))[3]

الأجوبة عن دلائل المالكية وحجج الاحناف ومن وافقهم: **اولا**: عن دليلهم أن فيه لما استشار عمر الصحابة اختلفوا فيه فقال قائل مدح اباه وامه وقال آخرون قد كان لأبيه وامه مدح غير هذا الخ فهذا اختلاف بينهم. **وثانيا**: لما ثبت ان المراد بقوله: ((وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ)) هو الرمى بالزنا لم يجز لنا ايجاب الحد على غيره اذ لا سبيل الى اثبات الحدود من طريق المقاييس وانما طريقها الاتفاق او التوقيف وذلك معدوم في التعريض وفي مشاورة عمر الصحابة في حكم التعريض دلالة على انه لم يكن عندهم فيه توقيف وانه قاله اجتهادا ورأيا.

وثالثا: ان التعريض بمنزلة الكفاية المحتملة للمعاني وغير جائز ايجاب الحد بالاحتمال لوجهين.

---

(١) مريم: ٢٨

(٢) النساء: ١٥٦

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٧٣/١٢

الوجه الأول: ان الاصل ان القائل يرى الظهر من الجلد فلا نجلده بالشك والمحتمل مشكوك فيه الا ترى ان يزيد بن ركانة لما طلق امرأته البتة استحلفه النبي صلى الله عليه وسلم بالله ما اردت الا واحدة فلم يلزمه الثلاث بالاحتمال ولذلك قال الفقهاء في كنايات الطلاق انها لا تجعل طلاقا الا بدلالة **والوجه الآخر:** ، ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال ادرؤا الحدود بالشبهات. واقل احوال التعريض حين كان محتملا للقذف وغيره ان يكون شبهة في سقوطه.

ورابعا: ان الله فرق بين التعريض بالنكاح في العدة وبين التصريح فقال: ((**وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا**)) يعني نكاحا فحمل التعريض بمنـــزلة الاضمار في النفس فوجب ان يكون كذلك حكم التعريض بالقذف والمعنى الجامع بينهما ان التعريض لما كان فيه احتمال كان في حكم الضمير لوجود الاحتمال فيه.اه من الجصاص.[1]

وخامسا: اخرج الشيخان ان رجلا قال للنبي صلي الله عليه وسلم: ((ان امرأتي ولدت غلاما اسود فقال هل لك من ابل؟ قال : نعم قال ، ما الوانها قال حمر قال فهل فيها اورق ؟ قال نعم قال فكيف ذاك . قال لعله نزعه عرق ، قال فلعل هذا نزعه عرق)) فلم يعتبر هذا قذفا مع انه تعريض بزنى الزوجة.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٢٦٨

وسادسا: عن ابن عباس مرفوعا قال ان رجلا قال: ((يا رسول الله ان امرأتي جميلة لا ترد يد لامس قال طلقها قال إني لا أصبر عنها قال فأمسكها)) قال ابن حزم: هو في غاية الصحة ، موجب أنه لا شيء في التعريض أصلاً اه.[1]

(٤٦) المسئلة الثامنة عشرة: حد قذف الجماعة

قال الموفق: وإذا قذف الجماعة بكلمة واحدة فحد واحد إذا طالبوا واحد منهم وبهذا قال طاؤس والشعبي والزهري والنخعي وقتادة وحماد و مالك والثوري وأبوحنيفة وصاحباه وابن أبي ليلي و إسحق ، وقال الحسن وأبو ثور وابن المنذر لكل واحد حد كامل وعن أحمد مثل ذلك وللشافعي قولان كالروايتين، ووجه هذا أنه قذف كل واحد منهم فلزمه له حد كامل كما لو قذفهم بكلمات.

وإنما قول الله تعالى: ((**وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ**)) ولم يفرق بين قذف واحد منهم أو جماعة ، ولأن الذين شهدوا على المغيرة قذفوا امرأة فلم يحدهم عمر الا حداً واحد، ولأنه قذف واحد فلم يجب الا حداً واحد كما لو قذف واحدا، ولأن الحد إنما وجب بإدخال المعرة على المقذوف بقذفه وبحد واحد يظهر كذب هذا القاذف ، وتزول المعرة ، فوجب أن يكتفى به بخلاف ما إذا قذف كل واحد قذفا مفـــردا ، فإنه كذبه في قذف ، لايلزم منه كذبه في آخر ، ولاتزول المعرة عن أحد المقذوفين بحده للآخر ، فإذا ثبت هذا فإنهم إن طلبوه جملة حد لهم ، وإن طلبه واحد أقيم الحد لأن الحق ثابت لهم على سبيل البدل فأيهم

---

(١) المحلى لابن حزم: ٢٨٠/١١ ، كذا في إعلاء السنن: ٧٢٥/١١

طالب به استوفى وسقط، فلم يكن لغيره الطلب به كمحق المرأة على أوليائها تزويجها إذا قام به واحد سقط عن الباقين وإن أسقطه أحدهم فلغيره المطالبة به واستيفاؤه ، لأن المعــرة عنه لم تزل بعفو صاحبه وليس للعافي الطلب به لأنه قد اسقط حقه منه.آه.(١)

وقال أبو بكر الجصاص: قال الله تعالى: ((وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ))
ومعلوم أن مراده جلد كل واحد من القاذفين ثمانين جلدة فكان تقدير الآية ومن رمى محصنا فعليه ثمانون جلدة وهذا يقتضي أن قاذف جماعة من المحصنات لايجلد أكثر من ثمانين و من أوجب على قاذف جماعة المحصنات أكثر من حد واحد فهو مخالف الآية لحكم الآية.

ويدل عليه من جهة السنة عن ابن عباس أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلىالله عليه وسلم بشريك بن سحماء فقال النبي صلىالله عليه وسلم: ((البينة أو حد في ظهرك ، فقال يارسول الله! إذا رأى أحدنا رجلاً على امرأته يلتمس البينة فجعل النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((البينة وإلا فحد في ظهرك)) فقال هلال والذي بعثك بالحق إني لصادق ولينـــزلن الله في أمري ما يبرئ ظهري من الحد)) فنـــزلت ((وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ)) وذكر الحديث، وروى محمد بن كثير قال حدثنا مخلد بن الحسين عن هشام عن ابن سيرين عن أنس أن هلال بن أمية قذف شريك بن سحماء بامرأته فرفع ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم

---

(١) المغني للموفق: ٢٢٤/١٠ مع الشرح الكبير.

فقال: ((ائت بأربعة شهداء وإلا فحد في ظهرك قال ذلك مرارا)) فنــزلت آية اللعان.

قال ابوبكر: قد ثبت بهذا الخبر أن قوله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ)) الآية كان حكما عاما في الزوجات كهو في الاجنبيات لقوله صلى الله عليه وسلم: لهلال بن امية ائت باربعة شهداء والا فحد في ظهرك ولان عموم الآية قد اقتضى ذلك ثم لم يوجب النبي صلى الله عليه وسلم على هلال الاحدا واحد مع قذفه لامرأته ولشريك بن سحماء الى أن نزلت آية اللعان فاقيم اللعان في الزوجات مقا' الحد في الاجنبيات ولم ينسخ موجب الخبر من وجوب الاقتصار على حد واحد إذا قذف جماعة فثبت بذلك أنه لا يجب على قاذف الجماعة الاحد واحد .

ويدل عليه من جهة النظر أن سائر ما يوجب الحد اذا وجد منه مرارا لا يوجب الاحداد احدا كمن زنى مرارا او سرق مرارا او شرب مرارا لم يحد الإحداد أحدا فكان اجتماع هذه الحدود التي هي من جنس واحد موجبا لسقوط بعض والاقتصار على واحد منها والمعنى الجامع بينهما إنما حد وان شئت قلت أنه لما يسقط بالشبهة اه.[1]

واجاب الامام الرازي رحمة الله عليه عن دلائل الامام الجصاص فقال :

والجواب عن الاول ان قوله ((وَٱلَّذِينَ)) صيغة جمع ، وقوله ((ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ)) صيغة جمع ، والجمع إذا قوبل بالجمع يقابل الفرد بالفرد فيصير المعنى كل من رمى محصنا واحدا وجب عليه الحد وعند ذلك يظهر وجه تمسك الشافعي رحمه الله بالآية :

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٩/٣

والآن قوله: ((وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ)) ((فَٱجۡلِدُوهُمۡ)) يدل على ترتيب الجلد على رمي المحصنات وترتيب الحكم على الوصف لا سيما اذا كان مناسبا فانه مشعر بالعلية فدلت الآية على أن رمي المحصن من حيث أنه هذا المسمى يوجب الجلد إذا ثبت هذا فنقول : اذا قذف واحداً صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب ان يكون القذف الثاني موجباً للحد ايضا ثم موجب القذف الثاني لا يجوز أن يكون هو الحد الأول لان ذلك قد وجب بالقذف الاول وايجاب الواجب لحال فوجب أن يحد بالقذف الثاني حدا ثانيا اقصى ما في الباب أن يورد على هذه الدلالة حدود الزنا لكنا نقول ترك العمل هناك بهذا الدليل لأن حد الزنا اغلظ من حد القذف وعند ظهور الفارق يتعذر الجمع.

وأما السنة فلا دلالة فيها على هذه المسئلة لان قذفهما بلفظ واحد واما القياس ففاسد لان حد القذف حق الآدمي بدليل انه لا يحد الا بمطالبة المقذوف وحقوق الآدمي لا تتداخل بخلاف حد الزنا فانه حق الله تعالى ا ه.

النظر في اجوبة الامام الرازي

قال العبد الضعيف في اجوبة الامام الرازى نظر ، اما **الاول**: فان الآية لا تقابل فيها الجمع بالجمع والفرد بالفرد بل ((وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ)) عام يعم الفرد بالفرد والجمع بالجمع والفرد بالجمع والجمع بالفرد فتشمل الآية قذف كل الافراد ويترتب على سائر القاذفين حكم الجلد كما قاله الجصاص: وليست هي مخصوصة بالفرد فاذا كان كذلك فاذا قذف احد جماعة بكلمة يلزم عليه حد واحد

لذلك مخصوصة بالفرد فاذا كان كذلك فاذا قذف احد جماعة بكلمة يلزم عليه حد واحد لذلك.

وأما الثاني: قوله ((اذا قذف واحدا صار ذلك القذف موجبا للحد فاذا قذف الثاني وجب أن يكون القذف الثاني موجبا للحد ايضا)) فلا خلاف فيه عند الاحناف رح كما في فتح القدير[١] وقول الرازى رحمه الله.

واما الثالث: السنة ، فدلالتهما على المسئلة ظاهر حق وقال النيسابورى: واما السنة فالانصاف ان دلالتها على المطلوب قوية ا ه. [٢]

واما الرابع: القياس ، فصحيح لان القذف مغلب فيه عندنا حق الله[٣] بدليل أنه يتنصف فى حق العبد باتفاق الجميع على أن العبد يجلد فى القذف أربعين ولو كان حقا للآدمى لما اختلف الحر والعبد فيه إذا كان الجلد لما يتنصف مع ان العبد والحر يستويان فيما يثبت عليهما من الجنايات على الآدميين.

واما قوله القياس ففاسد لان حد القذف حقا للآدمى بدليل أنه لا يحد الابمطالبة المقذوف قلنا: الا ترى ان حد السرقة لا يثبت الا بمطالبة اللآدمى ولم يوجب ذلك أن يكون القطع حقا للآدمي لقوله تعالى: ((نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ)) بعد قوله ((وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا))[٤]

---

(١) فتح القدير: ١٠٨/٥

(٢) غرائب القرآن على هامش تفسير الطبرى: ٤٩/١٨

(٣) الهداية: ١٠٩/٥ ، مع فتح القدير وغيره.

(٤) المائدة: ٣٨

فكذلك حد القذف[١] وهو مشروع للزجر فيجرى في التداخل كسائر الحدود،[٢] ولان المقصد من اقامة الحد حقا لله تعالى الانزجار واحتمال حصوله بالاول قائم فيتمكن شبهة فوات المقصود في الثاني والحدود تندرأ بالشبهات بالاجماع بخلاف ما إذا قذف فحد ثم قذف (بزنا آخر) يجب حد آخر لتيقننا بعدم انزجاره باللأول والجواب عما استدل به (على ان حد القذف حق اللآدمي) أن الاجماع لما كان على دفع الحدود بالشبهات كان مقيدا لما اقتضته الآية من التكرر عند التكرر بالتكرر الواقع بعد الحد الاول بل هذا ضروري فانك علمت ان الخطاب بالاقامة في قوله: ((فَٱجۡلِدُوهُمۡ)) الآية. ولا يتعلق بهم هذا الخطاب الا بعد الثبوت عندهم فكان حاصل النص ايجاب الحد اذا ثبت السبب عندهم اعم من كونه يوصف الكثرة او القلة فاذا ثبت وقوعه منه كثيرا موجبه لجلد ثمانين ليس غير فاذا جاء ذلك وقع الامتثال ثم هو أيضا ترك مقتضى التكرر بالتكرر فيما اذا قذف واحدا مرة قذفه ثانيا بذلك الزنا فانه لا يحده مرتين اه.[٣] من الهداية وفتح القدير بتغير.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٧٠/٣

(٢) العناية شرح الهداية: ١٠٩/٥ مع فتح القدير ، الكفاية شرح الهداية : ١١٠

(٣) الهداية وفتح القدير: ١٠٩/٥

(٤٧) المسئلة التاسعة عشرة: شهداء القذف رجال اربعة

قال السيوطي: ((ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ)) فيه ان الزنا لا يقبل فيه الا اربعة رجال ولا اقل ولا نساء اه.(١) ومثله في الجصاص والبدائع والمغني ((اي في العدد واشهد الجمع المذكر)).

(٤٨) المسئلة الموفية عشرين: شهداء القذف أعم من أسلم وغيره

قال الجصاص: لم يختلف اصحابنا لو جاء بأربعة كفار او بمحدودين في قذف او عبيد او عميان ان القاذف والشهود جميعا يحدون للقذف فاما اذا كانوا فساقا فان ظاهر قوله: ((ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ))قد تناولهم اذا لم يشترط في سقوط الحد عن القاذف العدول دون الفساق بمقتضى الآية زوال الحد عن القاذف اذا جعل شرط وجوب الحد ان يأتى بأربعة شهداء وهو قد اتى باربعة شهداء اذا كان الشهداء إسما لمن اقام الشهادة اه.(٢)

(٤٩) المسئلة الحادية والعشرون: الاربعة غير القاذف ليرمون

استدل الجصاص: على قول الاحناف بظاهر قوله تعالى: ((وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ)). انه اقتضى ان يكون الاربعة غيره اذ غير جائز ان يكون المعقول منه دخوله في الاربعة لانه لا يقال إئتِ بنفسك بعد الشهادة او

---

(١) الإكليل:١٨٩

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٢٨٠/٣

القذف كما لا يجوز ان يقال إئت بأربعة سواك الخ. واذا جاؤوا متحدين في مجلس وشهدوا لا يحدون وان الحد على الصورة الاولى لان الشاهد الاول اذا شهد منفرد صار قاذفا وكذا الثاني والثالث والرابع اه.[1]

(٥٠) المسئلة الثانيه والعشرون: لا يقيم بعلمه بل ما شهود الأربع

لا يقيم القاضي والسلطان حد القذف بعلمه ما لم تقم عليه اربعة شهداء لظاهر الآية كذا في الشامي [2].

(٥١) المسئلة الثالثة والعشرون:

الجلد ثمانون للأحرار واربعون للعبيد

قوله: ((ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً)) ان كان القذفة احرارا واما أن كانوا ارقاء جلد كل واحد منهم اربعين سوطا باجماع الفقهاء وسند الاجماع القياس على حد الزنا الثابت تنصيفه بقوله تعالى: ((فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ))روى البيهقي بسنده عن عبد الله بن عامر بن ربيعة انه قال ادركت ابابكر وعمر وعثمان ومن بعدهم من الخلفاء فلم أرهم يضربون المملوك اذا قذف الا أربعين سوطا و وروى مالك هذا في المؤطا إلا انه ليس فيه ذكر ابي بكر وقال

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٢٨١

(٢) رد المحتار : ٥٩/٤ ، وإعلاء السنن: ٦٦٢/١١ ، والمغني للموفق: ١٢٣/١٠ ط جديد

الاوزاعى حد العبد مثل حد الحر كذا في المظهرى ومثله في الجصاص والقرطبى الرازى.[1] إلا أن القرطبى قال هذا عند الجمهور و لم يدع الاجماع.

(٥٢) المسئلة الرابعة والعشرون: حد القذف حق الله وحق العبد

قوله: ((إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ)) الخ. قال الجصاص: استدل به من قال ان حد القذف من حقوق الله فلا يجوز العفو عنه و بتنصيف حده على العبد وان كان العبد والحر يستويان في ما يثبت عليهما من الجنايات على الآدميين.[2]

وفي المظهري: ان حد القذف اجتمع فيه الحقان حق الله تعالى وحق العبد فانه شرع لدفع العار عن المقذوف وهو الذى ينتفع به على الخصوص فمن هذا الوجه هو حق العبد ثم انه شرع زاجرا ولذا سمى حدا والمقصود من شرع الزواجر اختلاء العالم عن الفساد وهذا حق الله تعالى فمن اجل كونه حقا للعبد يشترط فيه مطابقة المقذوف ا ه.[3]

وفي الشامي الغالب فيه حق الله اه. ولا يحد القاذف الا بمطالبة المقذوف آه.[4]

---

(١) التفسير المظهرى: ٤٤٧/٦ ، أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٨/٣ الكبير للرازى: ١٥٥/٢٣

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٢٦٨/٣

(٣) التفسير المظهرى: ٤٥٠/٦

(٤) ردالمحتار: ٥٩/٤

(٥٣) المسئلة الخامسة والعشرون: القاذف فاسق أم لا

قال الجصاص: حكم الله تعالى في القاذف اذا لم يأت بأربعة شهداء على ما قذفه به بثلاثة احكام ، **احدها**: جلد ثمانين ، و **الثاني**: بطلان الشهادة ، **والثالث**:الحكم بتفسيقه إلى ان يتوب.

واختلف أهل العلم في لزوم هذه الاحكام له وثبوتها عليه بالقذف بعد اتفاقهم على وجوب الحد عليه بنفس القذف عند عجزه عن اقامة البينة على الزنا فقال قائلون: قد بطلت شهادته ولزمته سمة النسق قبل اقامة الحد عليه وهو قول الليث ابن سعد: والشافعي: وقال ابو حنيفة: و ابويوسف: وزفر: ومحمد: و مالك: شهادته مقبولة مالم يحد وهذا يقتضي من قولهم انه غير موسوم بسمة الفسق ، مالم يقع به الحد لانه لو لزمته سمة الفسق لما جازت شهادته اذا كانت سمة الفسق مبطلة لشهادة من وسم بها اذا كان فسقه من طريق الفعل لا من جهة التدين والاعتقاد والدليل على صحة ذلك قوله: ((وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا)) فاوجب بطلان شهادته عند عجزه عن اقامة البينة على صحة قذفه وفي ذلك ضربان من الدلالة على جواز شهادته وبقاء حكم عدالته مالم يقع الحد به أحدهما قوله: ((ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا)) وثم للتراخي في حقيقة اللغة فاقتضى ذلك انهم متى اتوا باربعة شهداء متراخيا عن حال القذف ان يكونوا غير فساق بالقذف لانه قال: ((ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا)) الآية، فكان تقديره ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاؤلئك هم الفاسقون فانما حكم

بفسقهم متراخيا عن حال القذف في حال العجز عن اقامة الشهود حكم بفسقهم بنفس القذف فقد خالف حكم الآية و اوجب ذلك أن تكون شهادة القاذف غير مردودة لاجل القذف فثبت بذلك انه بنفس القذف لم تبطل شهادته الخ.[١]

(٥٤) المسئلة السادسة والعشرون:

هل تقبل شهادة القاذف اذا تاب

قال الاحناف: لا تقبل شهادة القاذف بعد التوبة لانه هو جزؤ الحد ولان الاستثناء راجع الى الجملة الاخيرة ((وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ)) فيرفع عنه وصف الفسق اذا تاب ولكن لا تقبل شهادته ولو اصبح اصلح الصالحين ، ولو رجع الاستثناء الى جميع الجمل المتقدمة لوجب أن يسقط عنه الحد ثمانين جلدة وهذا باطل بالاجماع فتعين ان يرجع الى الجملة الاخيرة فقط ولأن الله تعالى قد حكم بعدم قبول الشهادة على التابيد ((وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا)) فلفظ ((أَبَدًا)) يدل على الدوام حتى لو تاب واناب واصبح من الصالحين ، وقبول شهادته يناقض هذه الابدية التي حكم بها القرآن ولان اسلوب عبارة القرآن بنفسه يدل دلالة واضحة على ان العفو في جملة ((إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟)) انما يرجع الى جملة ((وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ)) لان جلد القاذف وعدم قبول شهادته جاء ذكرهما في العبارة بصيغة الامر وجاء الحكم عليه بالفسق بصيغة الخبر فاذا جاء قوله تعالى: ((إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟)) الآية بعد هذا الحكم الثالث مقترنا به فهو يدل بنفسه على

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٧١/٣

ان هذا الاستثناء انما يرجع الى الجملة الخبرية الاخيرة فقط لا ألى جملتى الامر الاولين هذا هو المرام إن شئت التفصيل فانظر احكام القرآن للجصاص.[١]

{٥} قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ - إلى قوله تعالى - ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾ (الآية: ٦ إلى ١٠)

فيه تسع مسائل :

(٥٥) المسئلة الأولى: صفة اللعان وطريقه

اختلف اهل العلم في صفة اللعان اذا لم يكن ولَد فقال ابوحنيفة: وابويوسف: ومحمد: والثورى: يشهد الزوج أربع شهادات بالله انه لمن الصادقين فيما رماها به من الزنا والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا وتشهد هي اربعة شهادات بالله انه لمن الكاذبين فيما رماها به من الزنا والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماها به من الزنا فان كان هناك ولد نفاه يشهد اربع شهادات بالله انه لصادق فيما رماها به من نفى هذا الولد وذكر ابو الحسن الكرخي: ان الحاكم يأمر الزوج ان يقول اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتك به من نفى ولدك هذا ثم يأمرها القاضي فتقول أشهد بالله

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٧٣/٣

انك لمن الكاذبين فيما رميتنى به من نفى ولدى هذا ، فتقول ذلك اربع مرات ثم تقول في الخامسة وغضب الله عليَّ إن كنتَ من الصادقين فيما رميتنى به من نفى ولدي هذا وروى حبان بن بشر عن ابى يوسف قال: اذا كان اللعان بولد فرّق بينهما فقال قد التزمه امه واخرجته من نسب الاب ، قال ابو الحسن و لم اجد ذكر نفي الحاكم الولد بالقول فيما قرأته الافي رواية حيان بن بشر قال ابو الحسن وهو الوجه عندى وروى الحسن بن زياد في سياق روايته عن ابى حنيفة قال لا يضره ان يلاعن بينهما وهما قائمان او جالسان فيقول الرجل اشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميتك به من الزنا يقبل بوجهه عليها فليواجهها في ذلك كله و تواجهه ايضا هي وروى عن زفر مثل ذلك في المواجهة.

وقال مالك: فيما ذكره ابن القاسم عنه: انه يحلف اربع شهادات بالله يقول اشهد بالله انى رأيتها تزنى والخامسة لعنة الله عليَّ إن كنتَ من الكاذبين وتقول: هي اشهد بالله مارآنى ازنى فتقول: ذلك أربع مرات والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين..

وقال الليث: يشهد الرجل اربع شهادات بالله انه لمن الصادقين والخامسة ان لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين وتشهد المرأة أربع شهادات بالله انه لمن الكاذبين والخامسة ان غضب الله عليها ان كان من الصادقين.

وقال الشافعي: يقول: أشهد بالله انى لمن الصادقين فيما رميت به زوجتى فلانة بنت فلان ويشير اليها ان كانت حاضرة يقول ذلك اربع مرات ثم يقعده الامام يُذَكِّرُه الله ويقول انى اخاف ان لم تكن صدقت ان تبوء بلعنة الله فان رآه يريد ان يمضى امره يضع يده على فيه ويقول ان قولك على لعنة الله ان كنت من الكاذبين موجبه ان كنت كاذبا فان ابى تركه فيقول لعنة الله على ان كنت من

الكاذبين فيما رميت به زوجتي فلانة من الزنا فان قذفها باحد يسميه بعينه واحدا كان او اثنين وقال مع كل شهادة أني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا بفلان وفلان ، وأن نفى ولدها قال مع كل شهادة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا وان هذا الولد ولد الزنا ما هو مني فاذا قال هذا فقد فرغ من الالتعان.قال ابوبكر قوله تعالى: ((فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ)) يقتضى ظاهره جواز الاقتصار عليه في شهادات اللعان الا انه لما كان معلوما من دلالة الحال ان التلاعن واقع على قذفه اياها بالزنا علمنا ان المراد فشهادة احدهما بالله اني لمن الصادقين فيما رميتها به من الزنا وكذلك شهادة المرأة واقعة في نفي مارماها به وكذلك اللعن والغضب والصدق والكذب راجع الى اخبار الزوج عنها بالزنا فدل على أن المراد بالآية وقوع الإلتقان والشهادات على ما وقع به إلى الزوج فاكتفى بدلالة الحال على المراد عن قوله فيما رميتها به من الزنا واقتصر على قوله ((إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ)) وهذا نحوقوله تعالى: ((وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ)) والمراد والحافظات فروجهن والذاكرات لله ولكنه حذف لدلالة الحال عليه ، وفي حديث عبد الله بن مسعود وإبن عباس في قصة المتلاعنين عند النبى صلى الله عليه وسلم فشهد الرجل اربع شهادات بالله أنه لمن الصادقين و لم يذكرا فيما رما به من الزنا.

وأما قول مالك: أنه يشهد اربع شهادات بالله أنه رآها تزنى فخالف ظاهر لفظ الكتاب والسنة لان في الكتاب ((فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ ۙ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ)) وكذلك لاعن النبي صلى الله عليه وسلم بين الزوجين.

وأما قول الشافعي أنه يذكرها باسمها ونسبها ويشير إليها بعينها فلا معنى له لان الاشارة تغني عن ذكر الاسم والنسب فذكر الاسم والنسب لغو في هذا الموضع الا ترى أن الشهود لو شهدوا على رجل بحق وهو حاضر كانت شهادتهم أنا نشهد أن لهذا الرجل على هذا الرجل الف درهم ولا يحتاجون الى إسمه ونسبه (انتهى من الجصاص).[١]

(٥٦) المسئلة الثانيه: هل يجوز اللعان من الكافر والعبدوالمحدود في القذف وهل اللعان يمين ام شهادة؟

قال مالك والشافعي واحمد: كل زوج صح طلاقه صح لعانه سواء كانا حرين او عبدين عدلين او فاسقين أو أحدهما حرا عدلا والآخر عبدا أو فاسقا وكذا سواء كانا مسلمين او كافرين او احدهما بناء على عموم قوله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ)) خلافا لمالك فان عنده انكحة الكفار فاسدة لا يصح طلاقه فلا يصح لعانه.

وقال أبوحنيفة: لا يجوز اللعان مالم يكن الزوج اهلا لشهادة يعني حرا عاقلا بالغا مسلما وتكون الزوجة ممن يحد قاذفها يعنى حرة عاقلة بالغة مسلمة غير متهمة بالزنى فلا يجرى اللعان عنده إذا كان الزوج عبدا أو كافرا أو يحد فى قذف بل يحد حدالقذف إن كانت المرأة ممن يحد قاذفها والا يعزر ان رأى الامام لكن ان كان الزوج اعمى او فاسقا يجوز لعانه لان الفاسق يجوز للقاضي قبول شهادته وان

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٢٨٩

لم يجب قبوله: (وان الفسق الموجب لرد الشهادة قد يكون طريقة الاجتهاد في الرد والقبول ، وأنه غير محكوم ببطلان شهادته إذاالفسق لا يجوز ان يحكم به الحاكم فلما لم تبطل شهادته من طريق الحكم لم يخرج من أن يكون من اهل الشهادة ، وان فسقه في حال لعانه غير متيقن اذ جائز ان يكون تائبا فيما بينه وبين الله تعالى فيكون عدلا مرضيا عند الله وليس هذه الشهادة يستحق بها على الغير فترد من اجل ما علم من ظهور فسقه بديا فلم لم يمنع فسقه من قبول لعانه و ان كان من شرطه كونه من اهل الشهادة . وأيضا فان العدالة إنما تعتبر في الشهادة التي يستحق بها على الغير فلا يحكم بها للتهمة والفاسق إنما ردت للشهادته في الحقوق للتهمة واللعان لا تبطله التهمة فلم يجب اعتبار الفسق في سقوط ١ ه.)[1] والاعمى إنما لا تقبل شهادته لعدم تميزه بين المشهود له والمشهود عليه وههنا هو يميز بين نفسه وبين امراته فكان اهلا لهذه الشهادة دون غيرها (وقال الجصاص: اما الاعمى فانه من اهل الشهادة كالبصير لا فرق بينهما الا ان شهادته غير مقبولة في الحقوق لان بينه وبين المشهود له عليه حائلا وليس شرط شهادة اللعان ان يقول رأيتها تزني اذ لو قال هي زانية و لم أر ذلك لاعن فلما لم يحتج الى الاخبار عن معاينة المشهود به لم يبطل لعانه لأجل عماه اه.)[2]

وكذا لا يجرى اللعان عند ابي حنيفة اذا كانت الزوجة امة او كافرة ، أو صبية او مجنونة او تزوجت بنكاح فاسد ودخل بها فيه او كان لها ولد ليس له اب معروف او زنت في عمرها ولد مرة ثم تابت او وطئت وطيا حراما اما بشبهة ولو

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٨٧/٣

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٢٨٧/٣

مرة فحينئذ لاحد ولا لعان بل تعزران و رأى الإمام ووجه قول ابي حنيفة في اشتراط كون المرأة ممن يحد قاذفها ان اللعان إنما شرع لدفع حد القذف من الزوج.

وفي اشتراط كون الرجل من الشهادة قوله تعالى: ((وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ)) حيث جعل الازواج انفسهم شهداء لان الاستثناء من النفي اثبات ولو جعل الشهداء مجازا من الحالفين كما قالوا كان المعنى و لم يكن لهم حالفون الا أنفسهم وهو غير مستقيم لأنه يفيد أنه إذا لم يكن الذين يرمون أزواجهم من يحلف لهم يحلفون هم لأنفسهم وهذا فرع تصور الحلف لغيره وهو لا وجود له اصلا فلو كان اليمين معنى حقيقيا للفظ الشهادة كان هذا صارفا عنه الى مجازه فكيف وهو معنى مجازى لها ولو لم يكن هذا كان إمكان العمل بالحقيقة موجبا لعدم الحمل على اليمين فكيف وهذا صارف عن المجاز. اه.[١]

وقال الجصاص: وإنما قلنا ان من شرط اللعان ان يكون الزوجان جميعا من اهل الشهادة لقوله تعالى: ((وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ)) إلى آخر القصة فلما سمى الله لعانهما شهادة ثم قال في المحدود في القذف ((وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا)) وجب بمضمون الآيتين انتفاء اللعان عن المحدود في القذف واذا ثبت ذلك في المحدود ثبت في سائر من خرج من ان يكون من اهل الشهادة مثل العبد والكافر ونحوهما ووجه آخر من دلالة الآية وهو قوله تعالى: فلا يخلوا المراد به من ان يكون الأيمان فحسب من غير اعتبار معنى الشهادة فيه او ان يكون ايمانا ليعتبر فيها معنى الشهادة على ما نقوله فلما قال

---

(١) التفسير المظهرى: ٦/ ٤٥٧،٤٥٦

تعالى: ((وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ)) علمنا انه اراد أن يكون الملاعن من اهل الشهادة اذ غير جائز ان يكون المراد و لم يكن لهم حالفون الا انفسهم اذ كل احد لا يحلف الا عن نفسه ولا يجوز احلاف الانسان عن غيره ولو كان المعنى و لم يكن لهم حالفون الا انفسهم لاستحال وزالت فائدته فثبت أن المراد أن يكون الشاهد في ذلك من اهل الشهادة وإن كان ذلك يمينا ويدل على ذلك قوله تعالى: ((فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ)) فلم يخل المراد من ان يكون الاتيان بلفظ الشهادة في هذه الايمان او الحلف من كل واحد منهما سواء كان ذلك بلفظ الشهادة او بغيرها بعد ان يكون حلفا كان قول القائل في هذه الايمان او الحلف من كل واحد منهما سواء كان ذلك بلفظ الشهادة او بغيرها بعد ان يكون حلفا كان قول القائل بجواز قبول اليمين منهما على أي وجه كانت كان مخالفا الآية وللسنة لأن الله تعالى قال تعالى: ((فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ)) كما قال تعالى: ((وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ)) وقال تعالى: ((فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ)) ولم يجز الاقتصار على الاخبار دون ايراده بلفظ الشهادة وكذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم حين لاعن بين الزوجين امرهما باللعان بلفظ الشهادة و لم يقتصر على لفظ اليمين دونهما ولما كان ذلك علمنا ان شرط هذه الايمان ان يكون الحالف بها من اهل الشهادة ويلاعنان اه. (١)

وتعتضد هذه الاستدلات ما اخرجها الدار قطني وابن ماجة من الاحاديث طرقها ضعيفة ولكن تكون هي حجة اذا تعدد طرقها ((اربع من النساء لا ملاعنة

---

(١) احكام القرآن للجصاص: ٢٨٧/٣

بينهن النصرانية تحت المسلم واليهودية تحت المسلم والمملوكة تحت الحر والحرة تحت المملوك)).

(٥٧) المسئلة الثالثة: هل يحد على من قذف زوجته

اختلف العلماء في حكم من قذف امرأته برجل سماه هل يحد ام لا؟ فقال مالك: عليه اللعان لزوجته وحد للمرى (ان لم يكن له اربعة شهداء) وبه قال ابوحنيفة: لانه قاذف لمن لم يكن ضرورة الى قذفه وقال الشافعي: لا حد عليه لان الله عزوجل لم يجعل على من رمى زوجته بالزنى حدا بقوله : ((وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ))ولم يفرق بين من ذكر رجلا بعينه وبين من لم يذكر،وقد رمى العجلاني زوجته بشريك وكذلك هلال بن امية فلم يحد واحد منهما،قال ابن العربي وظاهر القرآن لنا ، لان الله تعالى وضع الحد في قذف الاجنبي والزوجة مطلقين ، ثم خص حد الزوجة بالخلاص باللعان وبقي الاجنبي على مطلق الآية وإنما لم يحد العجلاني لشريك ولا هلال لانه لم يطلبه وحد القذف لا يقيمه الامام الا بعد المطالبة اجماعا منا ومنه ، انتهي من القرطبي.[1]

(٥٨) المسئلة الرابعة: لا حاجة للشهود فى اللعان

وقال الجصاص: اختلف العلماء هل للزوج ان يلاعن مع شهوده ، فقال مالك: والشافعي: يلاعن كان له شهود او لم يكن وقال ابو حنيفة واصحابه: إنما

---

(١) احكام القرآن للقرطبي: ١٩٣/١٢

جعل اللعان للزوج اذا لم يكن له شهود غير نفسه ، لقوله تعالى: ((وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ)) ودلالته ظاهرة على مذهبه.

(٥٩) المسئلة الخامسة: حبس الناكلين عن اللعان

قال ابوحنيفة وزفر وابويوسف ومحمد: اذا نكل الزوج عن اللعان حبس حتى يلاعن او يكذب نفسه نكلت المرأة حبست حتى تلاعن او تقر بالزنا فيقام عليها حينئذ الحد وقال الشافعي ومالك واحمد : إن الزوج اذا نكل عن اللعان فعليه حد القذف واذا نكلت الزوجة عن اللعان فعليها حد الزنا.

وحجة الاحناف **اولا:** قوله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ)) يفهم منه ان الواجب في قذف الزوجات اللعان لا الحد ، وهذه الآية اما ناسخة لآية القذف واما مخصصة فلا يجب علي كلا الحالين سوى اللعان ، فاذا امتنع الزوج حبس حتى يلاعن واذا امتنعت الزوجة حبست حتى تلاعن. **وثانيا:** أن المرأة إذا امتنعت لم تفعل شيئا سوى انها تركت اللعان وهذا الترك ليس ببينة على الزنا فلا يجوز رجمها لقوله عليه السلام: ((لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث زنا بعد احصان او كفر بعد ايمان او قتل نفس بغير نفس)) **وثالثا:** النكول عن اللعان ليس بصريح في الاقرار فلم يجز اثبات الحد به كاللفظ المحتمل للزنا وغيره لا يجوز اثبات الحد به.

وقال ابن رشد الحنبلى: وبالجملة فقاعدة الدماء مبناها في الشرع على انها لا فراق الا بالبينة العادلة او الاعتراف ومن الواجب الا تخصص هذه القاعدة .

بالاسم المشترك فأبوحنيفة في هذه المسئلة اولى بالصواب ان شاء الله وقد اعترف ابوالمعالى في كتابه " البرهان " بقوة الامام ابي حنيفة في هذه المسئلة وهوشافعي.[١]

وقال العلامة الآلوسي: والعجب من الشافعي عليه الرحمة لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبدا فاسقا واعجب منه ان اللعان يمين عنده وهو لا يصلح لايجاب المال ولا لاسقاطه بعد الوجوب واسقط به كل من الرجل والمرأة الحد عن نفسه و اوجب به الرجم الذي هو اغلظ الحدود على المرأة وكون النكول اقرارا به شبهة والحدود تدرأ بالشبهات ،[٢] انتهي من روائع البيان للصابوني والجصاص.

(٦٠) المسئلة السادسة: لا لعان اذا اقام البينة

قال السيوطي: استدل بقوله: ((وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ)) من قال لا لعان اذا اقام البـــينة بزناها.[٣]

(٦١) المسئلة السابعة: اللعان بعد نفى الحمل

قال القرطبي: اذا انتفي من الحمل ووقع ذلك بشرطه لاعن قبل الوضع وبه قال الشافعي: (ومالك) وقال ابوحنيفة: لا يلاعن الا بعد ان تضع لانه يحتمل ان يكون ريحا او داء من الأدواء.

---

(١) فقه السنة للسيد سابق: ١٧٢/٨

(٢) روح المعاني: ١٨/٠٠٠

(٣) الإكليل: ١٨٩

(٦٢) المسئلة الثامنة: لا يلاعن على اللواط

وقال: اذا قذف بالوطء في الدبر لزوجه لاعن . وقال ابو حنيفة لا يلاعن وبناه على اصله في أن اللواط يوجب الحد لان اللواط ليس بزنا كما حققناه في المسئلة " لا يحد اللوطي بل يعزر " تحت آية: ((ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا)) فانظر تفصيله هناك فلما لم يكن اللواط زنا لا يوجب اللعان بقذفه .

(٦٣) المسئلة التاسعة: لا يجوز النفى بالشبهة

في التفسير المظهري: ولو وطي وعزل او علم زناها واحتمل كون الولد منه ومن الزنا حرم النفي.[1]

---

(١) التفسير المظهرى: ٤٦٩/٦

{٦} قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾﴾ - إلى قوله تعالى - ﴿وَلَا يَأْتَلِ أُو۟لُوا۟ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ أَن يُؤْتُوٓا۟ أُو۟لِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلْيَعْفُوا۟ وَلْيَصْفَحُوٓا۟ أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ (الآية: ١١ إلى ٢٢)

فيه عشر مسائل:

في الآية مسائل عديدة عجيبة فبينتها ولا ننقل قصة الافك على عائشة الصديقة أم المؤمنين فانها في الصحيحين وغيرها متصلة ومشتهرة وكانت شرارة من المنافقين فردها الله تعالى وبين فيها مسائل تعتاد بها المسلمون منها.

(٦٤) المسئلة الأولى: سوء الظن بالمسلم حرام

قوله تعالى: ((لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ)) الآية في المظهري: من ههنا يظهر أن حسن الظن بالمؤمنين واجب لا يجوز تركه مالم يظهر بدليل شرعي خلاف ذلك. آه(١)

(١) التفسير المظهري: ٤٧٦/٦

وقال العلامة الجصاص: هو امر المؤمنين بأن يظنوا خيرا بمن كان ظاهره العدالة وبراءة الساحة وان لا يقضوا عليهم بالظن وذلك لأن الذين قذفوا عائشة لم يخبروا عن معاينة وإنما قذفوها تظننا حسبانا لما رأوها مختلفة عن الجيش قد ركبت جل صفوان بن المعطل يقوده وهذا يدل على ان الواجب لمن كان ظاهره العدالة ان يظن به خيرا او يظن به شرا وهو يوجب ان يكون امور المسلمين في عقودهم وافعالهم وسائر تصرفهم محمولة على الصحة والجواز و انه غير جائز حملها على الفساد وعلى ما لا يجوز فعله بالظن والحسبان ولذلك قال اصحابنا: فيمن وجد مع امرأة اجنبية رجلا فاعترفا بالتزويج أنه لا يجوز تكذيبهما بل يجب تصديقها وزعم مالك بن انس: أنه يحدهما أن لم يقيما بينة على النكاح ومن ذلك ايضا ما قال اصحابنا فيمن باع درهماً وديناراً بدرهمين ودينارين انا نخالف بينهما لانا قد امرنا بحسن الظن بالمؤمنين وحمل امورهم على ما يجوز فوجب حمله على ما يجوز وهو المخالفة بنيهما."(أى الدرهم بالدينارين والدينارين بالدرهم) والمغفلون فى زماننا يعدون القيمة ما يكون فى السوق ويقولون ذلك تجارة الخداع (بليك ماركيت) وهذا مغالطة فهم ، فإن القيمة ليس ما فى السوق بل ما اتفق عليه العاقدون. قال تعالى: ((إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَـٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ)) "

وكذلك اذا باعه سيفا محلى فيه مائة درهم بمائتى درهم انا نجعل المائة بالمائة والفضل بالسيف فنحمل امرها على انهما تعاقدا عقدا جائزا ولا نحمله على الفساد وما لا يجوز.[1]

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣٠٦/٣

(٦٥) المسئلة الثانية: المسلمون عدول في الاصل

وهذايدل ايضا على صحة قول ابي حنيفة:في أن المسلمين عدول مالم تظهر منهم ريبة لانا اذا كنا مأمورين بحسن الظن بالمسلمين وتكذيب من قذفهم على جهة الظن والتخمين بما يسقط العدالة فقد امرنا بموالاتهم والحكم لهم بالعدالة بظاهر حالهم وذلك يوجب التزكية وقبول الشهادة مالم تظهر منهم ريبة توجب التوقف عنها او ردها، وقال تعالى: ((إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا)) وقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((اياكم والظن فانه اكذب الحديث)) اه (١)

وقال السيوطي: فيه تحريم ظن السوء و أنه لا يحكم بالظن ، وأن من عرف بالصلاح لا يعدل به عنه لخبر وإن القاذف يكذب شرعا مالم يأت بالشهداء اه.(٢)

قال القرطبي: واجمع العلماء أن احكام الدنيا على الظاهر اه.(٣)

(٦٦) المسئلةالثالثة: الظاهر لا يترك بالاحتمال

قال العلماء : ان الآية اصل في ان درجة الايمان التى حازها الانسان ومنزلة الصلاح التى حلها المؤمن ولبسة العفاف التي يستترها لمسلم لا يزيل لها عنه خبر محتمل و ان شاع اذا كان اصله فاسدا او مجهولا اه.(٤)

---

(١) الحديث أخرجه احمد فى مسنده ومالك فى الموطأ والشيخان وأبوداؤد والترمذى عن أبى هريرة (الجامع الصغير للسيوطى: ١٢٢/٣).

(٢) الإكليل: ١٩

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى: ٢٠٣/١٢

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى: ٢٠٣/١٢

(٦٧) المسئلة الرابعة: الشهداء فى القذف اربعة كما لثبوت الزنا

قال الجـــصاص: ((لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِالشُّهَدَآءِ فَأُولَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ)) قد ابانت هذه الآية عن معنيين . احـــدهما: ان الحد واجب على القاذف ما لم يأت باربعة شهداء. والثاني: أنه لا يقبل في اثبـــات الزنا اقل من اربعة شهداء اه.[1]

(٦٨) المسئلة الخامسة: عدم إمكان ما فى الإفك عقلاً وإسلاماً

قوله تعالى : ((إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ)) الآية ، قال العلامة النسفي في المدارك: يروى ان عمر رضى الله عنه قال لرسول الله عليه الصلاة والسلام: ((انا قاطع بكذب المنافقين لان الله عصمك من وقوع الذباب على جلدك لانه يقع على النجاسات فيتلطخ بها فلما عصمك الله من ذلك القدر من القذر فكيف لا يعصمك عن صحبة من تكون متلطخة بمثل هذه الفاحشة. وقال عثمان ان الله ما اوقع ظلّك على الارض لئلا يضع انسان قدمه على ذلك الظل فلما لم يكن احد من وضع القدم على ظلك كيف يمكن احدا من تلويث عرض زوجتك وكذا قال على رضى الله عنه: ان جبريل اخبرك ان على نعليك قذراً وامرك باخراج النعل عن رجلك بسبب ماالتصق به من القذر فكيف لا يأمرك باخراجها بتقدير ان تكون متلطخة بشئ من الفواحش وروى ان ابا ايوب

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٢٠٣/١٢

الانصارى قال لامرأته: الا ترين ما يقال: فقالت لو كنت بدل صفوان أكنت تظن بحرم رسول الله سوءاً؟ فقال لا قالت: ولو كنت أنا بدل عائشة ما خنت رسول الله فعائشة خير مني ، وصفوان خير منك)) اه.[١]

عتاب على المؤمنين لعدم رد الإفك:

وقال القرطبي: قوله تعالى: ((وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم)) الى قوله: ((عَلِيمٌ حَكِيمٌ)) عتاب لجميع المؤمنين اى كان ينبغي عليكم ان تنكروه ولا يتعاطاه بعضكم من بعض على جهة الحكاية والنقل ، وان تنـــزّهوا الله تعالى عن ان يقع هذا من زوج نبيه عليه الصلاة والسلام ، وان تحكموا على هذه المقالة بانها بهتان.[٢]

وقال السيوطي: قوله تعالى: ((إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ)) الآيات نزلت في براءة عائشة رضى الله عنها فيما قذفت به ، فاستدل به الفقهاء على ان قاذفها يقتل لتكذيبه لنص القرآن . قال العلماء قذف عائشة كفر لان الله سبّح نفسه عند ذكره فقال: ((سُبْحَـٰنَكَ هَـٰذَا بُهْتَـٰنٌ عَظِيمٌ)) كما سبح نفسه عند ذكر ما وصفه به المشركون من الزوجة والولد ا ه.[٣]

---

(١) مدارك التنزيل للنسفى: ٢| ٤٠٤

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : ٢٠٥/١٢

(٣) الإكليل: ١٩

قال العبد الضعيف : فلهذا النص القطعي يكفر الشيعة وغيرها الذين يقولون او يعتقدون بهذا الافك على ام المؤمنين عائشة الصديقة الطاهرة زوج رسول الله صلى الله عليه وسلم .

(٦٩) المسئلة السادسة: وجوب ستر العبد المسلم

قال السيوطي: قوله تعالى: ((إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ)) الآية: فيه الحث على ستر المؤمنين وعدم هتكه اه.[١]

وقال الجصاص: ابان الله بهذه الآية وجوب الاعتقاد في المؤمنين ومحبة الخير والصلاح لهم فاخبر فيها بوعيد من احب اظهار الفاحشة والقذف والقول القبيح للمؤمنين وجعل ذلك من الكبائر التي يستحق عليها العقاب وذلك يدل على وجوب سلامة القلب للمومنين كوجوب كف الجوارح والقول عما يضرّ بهم اه.[٢]

(٧٠) المسئلة السابعة: الضحك شركة عمل ايضاً

قوله تعالى: ((وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ مِنكُمْ وَٱلسَّعَةِ)) الآية: المشهور من الروايات ان هذه الآية نزلت في قصة أبي بكر بن أبي قحافه رضى الله عنهما ومسطح بن اثاثة وذلك انه كان ابن بنت خالته وكان من المهاجرين البدريين المساكين وكان ابوبكر رضي الله عنه ينفق عليه لمسكنته وقرابته . فلما وقع امرا

---

(١) الإكليل: ١٩٠

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣٠٨/٣

لإفك وقال فيه مسطح ما قال حلف أبوبكر ولا ينفق عليه ولا ينفعه بنافعة ابدا فجاء مسطح فاعتذر وقال: انما كنت اغشى مجالس حسان فأسمع ولا اقول فقال له ابوبكر لقد ضحكت وشاركت فيما قيل ومر على يمينيه فنزلت الآية: آه. من القرطبي باختصار.(١)

أفضلية أبي بكر رضى الله عنه

وقال الامام الرازي: أجمع المفسرون على أن المراد من قوله ((أُوْلُواْ ٱلْفَضْلِ)) ابوبكر ، وهذه الآية تدل على انه رضي الله عنه كان أفضل الناس بعد الرسول صلى الله عليه وسلم.(٢)

(٧١) المسئلة الثامنة: عدم حبط الأعمال بالكبائر

قال القرطبي والرازي: واللفظ له : احتج اصحابنا بهذه الآية على بطلان المحابطة وقالوا : انه سبحانه وصفه بكونه من المهاجرين في سبيل الله بعد ان اتى بالقذف ، وهذه صفة مدح فدل على ان ثواب كونه مهاجرا لم يحبط باقدامه على القذف وزاد القرطبي وكذلك سائر الكبائر ولا يحبط الاعمال غير الشرك بالله قال الله تعالى: ((لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ)).

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢٠٧/١٢

(٢) التفسير الكبير للرازي: ١٨٧/٢٣

(٧٢) المسئلة التاسعة: إن كان خلاف القسم خيرا فليأته وليكفر

قال أبوبكر الرازي: وفي ((وَلَا يَأْتَلِ)) الآية دليل على ان من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها أنه ينبغي له لايأتي الذي هو خير ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال: ((من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه ومن الناس من يقول أنه يأتي الذي هو خير وذلك كفارته)) وقد روى ايضا في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم [1] .

(٧٣) المسئلة العاشرة: رد عدم الكفارة على اليمين الخير

ويحتج من يقول ذلك بظاهر هذه الآية وان الله تعالى امر ابابكر بالحنث ولم يوجب عليه كفارة.

وليس فيما ذكروا دلالة على سقوط الكفارة لان الله قد بيّن ايجاب الكفارة في قوله ((وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ ۖ فَكَفَّارَتُهُ)) وقوله: ((ذَٰلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ)) وذلك عموم فيمن حنث فيما هو خير وفي غيره، وقال الله تعالى في شأن أيوب حين حلف على امرأته أن يضربها ((وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِب بِّهِ وَلَا تَحْنَثْ)) وقد علمنا أن الحنث كان خيرا من تركه وأمره الله تعالى بضرب لايبلغ منها ، ولو كان الحنث فيها كفارتها لما أمر بضربها بل كان يحنث بلاكفارة. وأما ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((من حلف

---

(١) أنه قال: ((من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذى هو خير وذلك كفارته.))

على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وذلك كفارته)) فإن معناه تكفير الذنب لا الكفارة المذكورة في الكتاب وذلك لأنه منهي عن أن يحلف على ترك طاعة الله فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالحنث والتوبة وأخبر أن ذلك يكفر ذنبه الذي اقترفه بالحلف اه. من الجصاص. [1]

{٧} قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ لُعِنُوا۟ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾. (الآية: ٢٣)

(٧٤) فيه مسئلة واحدة وهي: قاذف المحصنات ملعون

استدل به على أن من قذف المحصنة الغافلة (أي الطاهرة) المؤمنة فهو ملعون وقال السيوطي: هذه الآية نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم خاصة.آه.

والعبرة لعموم الألفاظ لا لخصوص المورد وقذف المحصن كالقذف على المحصنة قياساً واستدلالا وقد بيناه وبقية مسائل الآية تحت قوله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ)).

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٣٠٩

{٨} قوله تعالى: ﴿ ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ وَٱلطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾ ﴾ (الآية: ٢٦)

(٧٥) فيه مسئلة واحدة وهي:

اتفق العلماء على أن العشرة المبشرين بالجنة يقطع لهم بدخول الجنة لخبر الرسول ، وقد الحق بعض العلماء أمهات المؤمنين بالعشرة المبشرين بأنه يقطع لهن بدخول الجنة، واستدلوا بقوله تعالى: ((لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ)) مع قوله تعالى: ((وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ)) بناء على أن الآيات الكريمة نزلت في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم عامة وفي شأن عائشة خاصة والرزق الكريم الذي أشارت إليه الآية معناه الجنة بدليل قوله تعالى في مكان آخر ((وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا نُّؤْتِهَآ أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ وَأَعْتَدْنَا لَهَا رِزْقًا كَرِيمًا)) وهذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها وأمهات المؤمنين على خلاف مذهب أهل البدع والروافض تصير إلى الجنة والذين يكفروهما بسبب جرب يوم الجمل فإنهم يتركون بذلك نص القرآن الكريم.

وقال العلامة الآلوسي: ولما يرد زعم الرافضة القائلين بكفرها وموتها على ذلك وحاشاها لقصة وقعة الجمل، قول عمار بن ياسر في خطبته حين بعثه الأمير كرم الله وجهه مع الحسن يستنفران أهل المدينة وأهل الكوفة ((والله إني لأعلم إنها

زوجة نبيكم عليه الصلاة والسلام في الدنيا والآخرة ولكن الله تعالى ابتلاكم بها. ليعلم أتطيعونه أم تطيعونها)).

ثم قال الآلوسي: ومما يقضى منه العجب ما رأيته في كتب بعض الشيعة من أنها خرجت من أمهات المؤمنين بعد تلك الواقعة لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأمير كرم الله وجهه ((قد أذنت لك أن تخرج بعد وفاتي من الزوجية من شئت من أزواجي)) فأخرجها من ذلك لما صدر منها معه ما صدر و لعمري أن هذا مما يكاد يضحك الشكلى وفي حسن معاملة الأمير إياها رضي الله عنها بعد استيلائه على العسكر ما يكذب ذلك، ولو لم يكن في فضلها الإما. رواه البخاري ومسلم و أحمد: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام)) لكفى ذلك.

وقال البغوي: وروي أن عائشة كانت تفتخر بأشياء أعطيتها و لم تعطها امرأة غيرها منها أن جبريل أتى بصورتها في خرقة من حرير وقال هذه زوجتك (رواه الترمذي عن عائشة) وروي أنه أتى بصورتها في راحته وأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يتزوج بكرا غيرها ، وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأسه في حجرها ، و دفن في بيتها ، وكان ينـــزل عليه الوحي وهو معها في لحافه[1]، ونزلت براءتها من السمآء. وإنها ابنة خليفة رسول الله عليه وسلم وصديقه وخلقت طيبة ووعدت مغفرة ورزقاً كريماً.آه.[2] تعني قوله تعالى: ((لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ

---

(١) وفي تفسير القرطبي: ٢١٢/١٢ ، وإن كان الوحي ينـــزل عليه وهو في أهله فينصرفون عنه وإن كان ينـــزل عليه وانا معه في لحافه فما ينبغي عن جسده.

(٢) معالم التنـــزيل للإمام البغوي: ٣٣٥/٣

كريم)) وهو الجنة وزاد القرطبي والزمخشري ولقد حفت الملائكة ببيتي ، وزاد عليها الفخر الرازي: وكنت اغتسل معه في إناء واحد وأبواي مهاجران ، وتزوجني في شوال وبنى لي ذلك الشهــر.

{٩} قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾ ﴾. (الآيتان: ٢٨، ٢٧)

فيه مسائل الاستـــئذان:

(٧٦) المسئلة الأولى: وجوب الإستيذان عند دخول بيت الغير

قال السيوطي: فيه وجوب الاستئذان عند دخول بيت الغير ووجوب الرجوع إذا لم يؤذن له وتحريم الدخول إذا لم يكن فيها أحد ويستفاد من هذا تحريم دخول ملك الغير والسكنى فيه و شغله بغير إذن صاحبه فيدخل تحته من المسائل والفروع ما لايحصى.

(٧٧) المسئلة الثانية: سلام على أهل البيت

((وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا)) هو بيان للكيفية الاستئذان فقد أخرج أحمد ان أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استاذن على سعد فقال: ((السلام عليكم)).

(٧٨) المسئلة الثالثة: يأتى من اليمين واليسار ويتكررالسلام

وأخرج أبوداود كان رسول الله عليه وسلم إذا أتى باب قوم لايستقبل الباب من تلقاء وجهه ولكن من ركنه الأيمن أو الأيسر فيقول: ((السلام عليكم ، السلام عليكم)).

(٧٩) المسئلة الرابعة: يقول بعد السلام ، أأدخل؟

وأخرج أيضاً عن رجل من بني عامر أنه استأذن على النبي صلى الله عليه وسلم فقال أأدخل؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لخادمه ((أخرج وعلمه الاستئذان فقل له قل السلام عليكم أأدخل)).

(٨٠) المسئلة الخامسة: الإستيناس

وأخرج ابن ابي حاتم عن أبي أيوب قال قلت يارسول الله هذا السلام فما الاستئناس قال: ((يتكلم الرجل بتسبيحة وتكبيرة وتحميدة ويتنحنح فيؤذن أهل البيت)) حديث غريب. واستدل بالآية الأكثر على الجمع بين الاستئناس والاستئذان والأقل على تقديم الاستئناس على السلام لتقدمه في الآية وأجاب الأكثر بأن الواو لايفيد الترتيب.

(٨١) المسئلة السادسة: الزيادة فى الإستيذان على الثلاث

واستدل بها أيضاً من قال له الزيادة في الاستئذان على ثلاث حتى يؤذن له أو يصرح بالمنع.

(٨٢) المسئلة السابعة: لايستأذن على إمرأته

وفهم من الآية أن الرجل لايستأذن عند دخول بيته على امرأته.[١]

(٨٣) المسئلة الثامنة: لا تدخل بغير إذن

قال الجصاص: قوله تعالى: ((فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ)) قد تضمن ذلك معنيين. **أحدهما**: أنه لاتدخل بيوت غير إلا بإذنه ، **والثاني**: أنه إذا اذن لنا جاز لنا الدخول.

(٨٤) المسئلة التاسعة: أهل الإذن

واقتضى ذلك جواز قبول الإذن ممن أذن صبيا كان أو امرأة أو عبدا أو ذميا إذ لم تفرق الآية بين شيء من ذلك.

---

(١) الإكليل فى إستنباط التنزيل: ١٩١، ١٩٠

(٨٥) المسئلة العاشرة: لمن الاذن

وهذا أصل من قبول أخبار المعاملات من هؤلاء الأربعة وأنه لاتعتبر فيها العدالة ولاتستوفى فيها صفات الشهادة ولذلك قبلوا أخبار هؤلاء في الهدايا والوكالات ونحوها.[1]

(٨٦) المسئلة الحادية عشرة: الاستئذان على المحارم

وقال الجصاص: عن عطاء بن يسار أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((أستأذن على أمي قال نعم أتحب أن تراها عريانة)) وقال عمرو: عن عطاء سألت ابن عباس أأستأذن على أختي وأنا أنفق عليها قال نعم أتحب أن تراها عريانة إن الله يقول: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ)) فلم يومر هؤلاء بالاستيذان إلا في العورات الثلاث ثم قال: ((وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ)) ولم يفرق بين من كان منهم أجنبياً أو ذا رحم محرم إلا أن أمر ذوى المحارم يسر لجواز النظر إلى شعرها وصدرها وساقها ونحوها من الأعضاء.آه .[2]

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٣١٢

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٣١٢

{١٠} قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ ﴾(الأية: ٢٩)

فيه مسئلتان

(٨٧) المسئلة الأولى: بيوت غير مسكونة

قال الجصاص: قال محمد بن الحنفية: هي بيوت الخانات التي تكون في الطرق وبيوت الأسواق وعن الضحاك مثله وقال الحسن وإبراهيم النخعي: كانوا يأتون حوانيت السوق لايستأذنون، وقال مجاهد: كانت بيوتا يضعون فيها امتعتهم فأمروا أن يدخلوها بغير إذن. وروي عنه أيضا أنه قال: هي البيوت التي تنـــزلها السفر وروي عن أبي عبيد المحاربي قال: رأيت عليا رضي الله عنه أصابته السماء وهو في السوق فاستظل بخيمة فارسي فجعل الفارسي يدفعه عن خيمته وعلي يقول إنما استظل من المطر فجعل الفارسي يدفعه ثم أخبر الفارسي أنه علي فضرب بصدره. وقال عكرمة: ((بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ)) هي البيوت الخربة لكم فيها حاجة، وقال ابن جريج: عن عطاء ((فِيهَا مَتَاعٌ لَّكُمْ)) الخلاء والبول.

وجائز أن يكون المراد جميع ذلك إذ كان الاستيذان في البيوت المسكونة لئلا يهجم على مالايجب من العورة، ولأن العادة قد جرت في مثله بإطلاق الدخول فصار المعتاد المتعارف كالمنطوق به ، والدليل على أن معنى إطلاق ذلك لجريان العادة في الإذن أن أصحابها لو منعوا الناس من دخول هذه البيوت كان لهم ذلك ولم يكن لأحد أن يدخلها بغير إذن ونظير ذلك فيما جرت العادة بإباحته ، وقام

ذلك مقام الإذن فيه ما يطرحه الناس من النوى وقمامات البيوت والخرق في الطرق أن لكل احد أن يأخذ ذلك وينتفع به.

(٨٨) المسئلة الثانية: الاذن عادة اذن حكما

وهو أيضا يدل على صحة اعتبار أصحابنا هذا المعنى في سائر ما يكون في معناه مما قد جرت العادة به وتعارفوه أنه بمنــزلة النطق كنحو قولهم فيما يلحقونه برأس المال من طعام الرقيق وكسوتهم وفق حمولة المتاع أنه يلحقه برأس المال ويبيعه مرابحة فيقول قام علي بكذا وما لم تجر العادة به لايلحقه برأس المال فقامت العادة في ذلك مقام النطق وفي نحوه قول محمد فيمن أسلم إلى خياط أو قصار ثوباً ليخيطه أو يقصره و لم يشرط له أجرا أن الأجر قد وجب له إذا كان قد نصب نفسه لذلك وقامت العادة في مثله مقام النطق في أنه فعله على وجه الإجارة وقد روى سفيان عن عبد الله بن دينار قال كان ابن عمر يستأذن في حوانيت السوق فذكر ذلك لعكرمة فقال ومن يطيق ما كان ابن عمر يطيق وليس في فعله ذلك دلالة على أنه رأى دخولها بغير إذن محظوط ولكنه احتاط لنفسه وذلك مباح لكل أحد. اه[1]

وقال السيوطي: استدل الفقهاء بها على جواز الدخول في مثل ذلك بلا إذن وفي بيوت يجلس فيها الحكام والمفتون برسم الفصل بين الخصوم والافتاء.[2]

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٣١٤

(٢) الإكليل: ١٦٢

{١١} قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ﴾ إلى قوله تعالى ﴿وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾﴾ (الآيتان: ٣٠، ٣١)

فيه أربع عشرة مسألة:

(٨٩) المسئلة الأولى: النظر إلى الأجنبية حرام أولاً وآخراً

قال أبوبكر: معقول من ظاهره [١] أنه أمر بغضّ البصر عما حرم علينا النظر إليه فحذف ذكر ذلك اكتفاء بعلم المخاطبين وعن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ابن آدم لك أول نظرة وإياك والثانية)) وإنما أراد بقوله: ((لك النظرة الأولى إذا لم تكن عن قصد فإما إذا كانت عن قصد فهي والثانية سواء)) وهو مثل قوله: ((إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا)) وقوله: ((وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ)) هو على معنى ما نهى الرجال عنه من النظر إلى ما حرم عليه النظر إليه وقوله تعالى: ((وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ)) وقوله: ((وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ)) فإنه روي عن أبي العالية أنه لاينظر إليها أحد.(الا بنفسه او زوجه).

---

(١) أي من قوله : ((قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا))

قال أبوبكر: هذا تخصيص بلا دلالة والذي يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرّم عليه من الزنا واللمس والنظر وكذلك سائر الآي المذكورة في غير هذا الموضع في حفظ الفروج هي على جميع ذلك وعلى أنه إن كان المراد حظر النظر فلامحالة أن اللمس والوطيء مرادان بالآية لأنها أغلظ من النظر فلو نص الله على النظر لكان في مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطيء واللمس كما أن قوله: ((فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا)) قد اقتضى ما فوق ذلك من السب والضرب.

قال أبوبكر: قوله تعالى: ((وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا))

روي عن ابن عباس و مجاهد وعطاء في قوله: ((إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا)) قال: ما كان في الوجه والكف والخضاب والكحل وعن ابن عمر مثله وكذلك عن أنس وروي عن ابن عباس أيضاً أنها الكف والوجه والخاتم ، وقالت عائشة: الزينة الظاهرة القلب والفتخة ، وقال أبوعبيدة: الفتخة الخاتم ، وقال الحسن: وجهها و ماظهر من ثيابها ، وقال سعيد بن المسيب وجهها ومما ظهر منها. وروى أبو الأحوص عن عبد الله قال الزينة زينتان باطنة لا يراها إلا الزوج الاكليل والسوار والخاتم وأما الظاهرة فالثياب، وقال إبراهيم: الزينة الظاهرة الثياب.

قال أبوبكر: قوله تعالى: ((وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا))

إنما أراد به الأجنبيين دون الزوج وذوي المحارم لأنه قد بيّن فى نسق التلاوة حكم ذوي المحارم في ذلك.

وقال أصحابنا: المراد الوجه والكفان لأن الكحل زينة الوجه والخضاب والخاتم زينة الكف فإذا قد أباح النظر إلى زينة الوجه والكف فقد اقتضى ذلك لا محالة إباحة النظر إلى الوجه والكفين ، ويدل على أن الوجه والكفين من المرأة ليسا بعورة أيضاً أنها تصلى مكشوفة الوجه واليدين فلوكانا عورة لكان عليها سترها كما عليها ستر ما هو عورة وإذا كان كذلك جاز للأجنبي أن ينظر من المرأة إلى وجهها ويديها بغير شهوة فإن كان يشتهيها إذا نظر إليها جاز أن ينظر لعذر مثل أن يريد تزويجها أو الشهادة عليها أو حاكم يريد أن يسمع إقرارها.

ويدل على أنه لايجوز له النظر إلى الوجه لشهوة ، قوله صلى الله عليه وسلم: ((لاتتبع النظرة النظرة فإن لك الأولى وليس لك في الآخرة)) (لأن الأولى غير اختيارية).

وقول ابن مسعود: في أن ما ظهر منها هو الثياب لا معنى له لأنه معلوم أنه ذكر الزينة والمراد العضو الذي عليه الزينة ، ألا ترى أن سائر ما تتزيّن به من الحلي والقلب والخلخال والقلادة يجوز أن تظهرها للرجال إذا لم تكن هي لابستها فعلمنا أن المراد موضع الزينة كما قال في نسق التلاوة بعد هـــذا ((وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)) والمراد موضع الزينة فتأويلها على الثياب لامعنى له إذ كان ما يرى الثياب عليها دون شيء من بدنها كما يراها إذا لم تكن للابستها. أه.[1]

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٣١٥

(٩٠) المسئلة الثانية: الصدر للمرأة عورة

وقال الجصاص: أيضا قوله تعالى: ((وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ)) وفي ذلك دليل على أن صدر المرأة ونحرها عورة لايجوز للأجنبي النظر إليهما منها.أه.[١]
(وهذا إبداء للرجل لا للمرأة كما دل على المستثنى منه)

(٩١) المسئلة الثالثة: لمن يجوز الكشف ومن لا

قوله تعالى: ((وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)) الآية قال أبوبكر: ظاهره يقتضي إباحة ابداء الزينة للزوج ولمن ذكر معه من الآباء وغيرهم ومعلوم أن المراد موضع الزينة وهو الوجه واليد والذراع لأن فيها السوار والقلب والعضد وهو موضوع الأملج والنحر والصدر موضع القلادة والساق موضع الخلخال فاقتضى ذلك إباحة النظر للمذكورين في الآية إلى هذه المواضع وهي مواضع الزينة الباطنة لأنه خص في أول الآية إباحة الزينة الظاهرة للأجنبيين وإباح للزوج وذوي المحارم إلى الزينة الباطنة. انتهى[٢]. (هى ما عدالعورة من الرجل للرجل لا العبد.)

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/٣١٦ ، ومثله في الإكليل: ١٩٢
(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣ / ٢١٧، ٢١٦

(٩٢) المسئلة الرابعة: الحجاب من الكافرات وغيره

قوله تعالى: ((أَوْ نِسَآئِهِنَّ)) قال السيوطي: فيه إباحة نظر المرأة إلى المرأة كمحرم (من الرجل للرجل) واستدل به على تحريم نظر الذمية إلى المسلمة (لأنها ليست من نسائنا لأنهن لايتحرجن عن وصفهن للرجال) أخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال: نسائهن المسلمات ليس المشركات من نسائهن، وأخرج سعيد بن منصور عن عمر بن الخطاب أنه كتب إلى عبيدة: أما بعد فإنه بلغني أن نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك فَانْهَ مَنْ قِبلَكَ فإنه لايحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تنظر إلى عورتها إلا أهل ملتها.آه.[١]

فعند ذلك قام أبو عبيدة وابتهل وقال: أيما امرأة تدخل الحمام من غير عذر لاتريد إلا أن تبيض وجهها فسود الله وجهها يوم تبيض الوجوه وقال ابن عباس لايحل للمسلمة أن تراها يهودية أو نصرانية لئلا تصفها لزوجها.[٢] وكذا من المسلمات من كن لايؤمن عن اطلاعهن أزواجهن وكذا لخناثى لاتعرفن لمخنثة. والعجب من مسلمي الوقت لاتحترز نساء عنهن.

(٩٣) المسئلة الخامسة: النظر إلى شعر المالكة

قوله تعالى: ((أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُهُنَّ)) تأوله ابن عباس وأم سلمة وعائشة: أن للعبد أن ينظر إلى شعر مولاته قالت عائشة وإلى شعر غير مولاته وقال ابن مسعود ومجاهد والحسن وابن سيرين وابن المسيب: أن العبد لاينظر إلى شعر

---

(١) الإكليل: ١٩٢

(٢) تفسير القرطبي: ٢٣٣/١٢

مولاته وهو مذهب أصحابنا (الحنفية) إلا أن يكون ذا محرم.وتأولوا قوله: ((أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ)) على الإماء ، لأن العبد والحر في التحريم سواء فهي وإن لم يجز لها أن يتزوجه وهو عبدها فإن ذلك تحريم عارض كمن تحته امرأة أختها محرمة عليه ولايبيح له ذلك النظر إلى شعر أختها وكمن عنده أربع نسوة سائر النساء محرمات عليه في الحال ولا يجوز له أن يستبيح النظر إلى شعورهن فلما لم يكن تحريمها على عبدها في الحال تحريما مؤبدا كان العبد بمنزلة سائر الأجنبيين وأيضا قال النبي صلى الله عليه وسم ((لاتحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرا فوق ثلاث إلا مع ذي محرم)) والعبد ليس بذي محرم فلايجوز أن تسافر بها وإذا لم يجز له السفر بها لم يجز له النظر إلى شعرها كالحر الأجنبي.

ثم قال فإن قيل: هذا يؤدي إلى ابطال فائدة ذكر ملك اليمين في هذا الموضع.

قيل له: ليس كذلك قد ذكر النساء في الآية بقوله: ((أَوْ نِسَآئِهِنَّ)) وأراد بهن الحرائر المسلمات، فجاز أن يظن ظان أن الإماء لايجوز لهن النظر إلى شعر مولاتهن وإلى ما يجوز للحرة النظر إليه منها ، فابان تعالى: أن الأمة والحرة في ذلك سواء وإنما خص نساءهن بالذكر في هذا الموضع لأن جميع من ذكر قبلهن هم الرجال بقوله: ((وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ)) إلى آخر ما ذكر ، فكان جائز أن يظن ظان أن الرجال مخصوصون بذلك إذا كانوا ذوي محارم فابان تعالى إباحة النظر إلى هذه المواضع من نسائهن سواء كن ذوات المحارم أو غير ذوات محارم ثم عطف على ذلك الإماء بقوله: ((أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ)) لئلا

يظن ظان أن الإباحة مقصورة على الحرائر من النساء إذ كان ظاهر قوله: ((أَوْ نِسَآئِهِنَّ)) يقتضي الحرائر دون الإماء كما كان قوله: ((وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ)) على الحرائر دون المماليك ، وقوله: ((شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ))؛ الأحرار لاضافتهم إلينا كذلك قوله: ((أَوْ نِسَآئِهِنَّ)) على الحرائر ثم عطف عليهن الإماء فأباح لهن مثل ما أباح في الحرائر.[1]

(٩٤) المسئلة السادسة: الحجاب عن المخنث

((أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ)) قال الجصاص: روي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد قالوا الذي يتبعك ليصيب من طعامك ولاحاجة له في النساء وقال عكرمة: هو العنين ، وقال مجاهد وطاؤس وعطاء والحسن: هو الابله ، وقال بعضهم هو الأحمق الذي لا إرب له في النساء ، وروى الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كان يدخل على أزواج النبي صلى الله عليه وسلم مخنث فكانوا يعدّونه من غير أولى الإربة، قالت فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وهو ينعت امرأة فقال لا أرى هذا يعلم ما ههنا لايدخلن عليكن فحجبوه. وروى هشام بن عروة عن أبيه عن زينت بنت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها مخنث فأقبل على أخي أم سلمة فقال: يا عبد الله لوفتح الله لكم غدا الطائف ذللتك على بنت غيلان فإنها تقبل بأربع وتدبر بثمان ؛ فقال لا أري هذا يعرف ما ههنا لايدخل عليكم فأباح النبي صلى الله عليه وسلم دخول المخنث

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣١٨/٣

عليهن حين ظن أنه من غير أولي الإربة ، فلما علم أنه يعرف أحوال النساء وأوصافهن علم أنه من أولي الإربة فحجبه.(١)

(٩٥) المسئلة السابعة: الحجاب عن مراهق

قال السيوطي: قوله تعالى: ((أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ)) أي لم يفهموا أحوالهن لصغرهم ، فيستدل به على تحريم نظر المراهق الذي فهم ذلك كالبالغ ولقوله تعالى: ((لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَـٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ)) (٢)

(٩٦) المسئلة الثامنة: يحرم تصويت الزينة

قال الجصاص: قوله تعالى: ((وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ)) روى الأحوص عن عبد الله قال: هو الخلخال وكذلك قال مجاهد: أنما نهيت أن تضرب برجليها ليسمع صوت الخلخال ، قال أبوبكر: قد عقل من معنى اللفظ النهي عن ابداء الزينة وإظهارها لورود النص في النهي عن إسماع صوتها إذ كان إظهار الزينة أولى بالنهي مما يعلم به الزينة فإذا لم يجز بأخفى الوجهين لم يجز باظهرهما.

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣|٣١٩

(٢) الإكليل: ١٩٢

(٩٧) المسئلة التاسعة: دليل القياس

وهذا يدل على صحة القول بالقياس على المعاني التي قد علق الأحكام بها وقد تكون تلك المعاني تارة جلية بدلالة فحوى الخطاب عليها وتارة خفية يحتاج إلى الاستدلال عليها بأصول آخر سواها.

(٩٨) المسئلة العاشرة: صوت المرأة عورة

وفيه دلالة على أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب إذا كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها.

(٩٩) المسئلة الحادية عشرة: اذان المرأة

ولذا كره أصحابنا: أذان النساء ، لأنه يحتاج إلى رفع الصوت والمرأة منهية عن ذلك.

(١٠٠) المسئلة الثانية عشرة: حرمة النظر إلى الأجنبية

وهو يدل أيضاً على حظر النظر إلى وجهها للشهوة إذا كان ذلك أقرب إلى الريبة و أولى بالفتنة (وكذا التسبيح لسهوالإمام فى الجماعة).[١]

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣|٣١٩

(١٠١) المسئلة الثالثة عشرة: فرق بين الحر والأمة

هذه الآية مختص حكمها بالحرائر من النساء إجماعاً وأما الإماء سواء كن قنات أو مكاتبات أو مدبرات أو أمهات أولاد فيجوز لهن إبداء الرأس والوجه والساقين والساعدين ، فإن عورة الأمة عند مالك والشافعي وأحمد كعورة الرجل من السرة إلى الركبة وزاد أبوحنيفة بطنها وظهرها [١] وقال الجصاص: يجوز للأجنبي النظر إلى شعر الأمة وذراعها وساقها وصدرها وثديها كما يجوز لذو المحرم النظر إلى ذات محرمة لأنه لا خلاف أن للأجنبي النظر إلى شعر الأمة وروي أن عمر: ((كان يضرب الإماء ويقول اكشفن رؤسكن ولاتتشبهن بالحرائر)).[٢]

(١٠٢) المسئلة الرابعة عشرة: سنة الاستيذان على المحارم

ومن الآداب أن يستأذن الإنسان على المحارم لما روي أن رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم: ((أأستأذن على أمي؟ قال نعم! قال إنها ليس لها خادم غيري أفأستأذن عليها كلما دخلت؟ قال: أتحب أن تراها عريانة؟ قال الرجل: لا، قال: فاستأذن عليها))[٣].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣|٣١٩

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣|٣١٧

(٣) تفسير الطبري: ١٨|١١١

{١٢} • قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ (الآية: ٣٢)

فيه ثلاث مسائل:

(١٠٣) المسئلة الأولى: إستحسان النكاح للفقير ايضا

قال أبوبكر: ظاهره يقتضي الإيجاب إلا أنه قد قامت الدلالة من إجماع السلف وفقهاء الأمصار على أنه لم يرد بها الإيجاب وإنما هو استحباب ، ولو كان ذلك واجبا لورد النقل بفعله من النبي صلى الله عليه وسلم ومن السلف مستفيضاً شائعا لعموم الحاجة إليه فلما وجدنا عصر النبي صلى الله عليه وسلم وسائر الأعصار بعده قد كان في الناس أيامى من الرجال والنساء فلم ينكروا ترك تزويجهم ثبت أنه لم يرد الإيجاب.

ويدل على أنه لم يرد الإيجاب أن الأيم الثيب لو ابت التزويج لم يكن للولي إجبارها عليه ولا تزويجها بغير أمرها[1].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣| ٣١٩

(١٠٤) المسئلة الثانية: هل اذن الولى شرط نكاحها

قال السيوطى: استدل به الشافعي: على اعتبار الولي لأن الخطاب له وعدم استقلال المرأة بالنكاح.(١)

قال المظهرى: والاستدلال بها لايصح ؛ لأن الأيم يعم الرجل والمرأة الصغيرين والكبيرين والبكر والثيب ، وقد اجمعوا على أن نكاح الرجال البالغين ليس إلى الأولياء وعلى أن نكاح الباكرة الصغيرة إلى الأولياء فتخصيص هذه الآية بالنساء ليس أولى من تخصيصها بالصغار والصغائر وأيضا يحتمل التجوز في لـ ـ الإنكاح ولعله أراد بالنكاح عدم منعهم من النكاح وتأيــيدهم فيه ، وأما على أصل أبي حنيفة فمعنى الوجوب على الولي أنه يحرم عليه منعها من النكاح فهذه الآية في هذه المسئلة نظيرة لقوله تعالى: ((وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ)) (٢).

(١٠٥) المسئلة الثالثة:

لايجوز للولي إجبار البكر البالغة على الزواج

استدل الشافعية من قوله تعالى: ((وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ)) على أن للولي إجبار البكر البالغة على الزواج بدون رضاء لعموم الآية.

---

(١) الإكليل: ١٩٣

(٢) التفسير المظهرى: ٦| ٥٠٩

وأحاب الجصاص: قوله تعالى: ((وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ)) لايختص بالنساء دون الرجال فلما كان اللفظ شاملا للرجال والنساء وقد أضمر في الرجال تزويجهم بإذنهم فوجب استعمال ذلك الضمير في النساء وقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستئمار البكر وقال: ((وإذنها صماتها)) فثبت أنه لايجوز تزويجها إلا بإذنها، وأيضا حديث ابن عباس في فتاة بكر((زوجها أبوها بغير أمرها فاختصموا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: أجيزك ما فعل أبوك)) وهو يدل على وجوب الاستيذان.[1]

{ ١٣ } قوله تعالى: ﴿ وَلْيَسْتَعْفِفِ ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾ - إلى قوله تعالى - ﴿ وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ ٱللَّهَ مِنۢ بَعْدِ إِكْرَٰهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ (الآية: ٣٣)

فيه أربع مسائل:

(١٠٦) المسئلة الأولى: بطلان نكاح المتعة

استدل بعض العلماء بهذه الآية الكريمة على بطلان نكاح المتعة لأنه لو كان صحيحاً لم يتعين الاستعفاف سبيلاً للتألق العاجز عن أسباب النكاح و لم نجعل الآية

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣ | ٣٢٠

سبيلاً لمثل هذه الحالة إلا الاستعفاف يعني الصبر على ترك الزواج حتى يغنيه الله من فضله ويرزقه ما يتزوج به فالأمر بالاستعفاف متوجه لكل من تعذر عليه النكاح بأي وجه من الوجوه ولو كان نكاح المتعة صحيحا لأمر الله تعالى به. فتدبره.[١].

(١٠٧) المسئلة الثانية: المكاتبة غير واجبة

قوله تعالى: ((فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا)) قال بعض: أن الكتابة واجب ، وقال بعض وإليه ذهب الأحناف وعامة أهل العلم: أن الكتابة غير واجبة بل في الآية ترغيب لذلك لقوله: ((إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا)).[٢]

(١٠٨) المسئلة الثالثة: الحط من المكاتب مستحب

قال الجصاص: قوله تعالى: ((وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ)) اختلف أهل العلم في المكاتب هل يستحق على مولاه أن يضع عنه شيئا من كتابته؟ فقال أبوحنيفة وأبويوسف وزفر ومحمد ومالك والثوري: أن وضع عنه شيئا فهو حسن مندوب إليه وإن لم يفعل لم يجبر عليه وقال الشافعي: هو على الوجوب.

قال أبوبكر: ويحتمل أن يريد بقوله: ((وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ)) ما ذكره في آية الصدقات من قوله: ((وَفِى ٱلرِّقَابِ)) ، فاحتمل أن

---

(١) الإكليل: ١٩٣ ، وروائع البيان : ٢ | ١٩١ ، واللفظ له.

(٢) مستفاد من أحكام القرآن للجصاص: ٣ | ٣٢١

يكون قوله: ((وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِىٓ ءَاتَىٰكُمْ)) دفع الصدقات الواجبات.(وهو ليس من الوضع).

(ثم قال:) وعلى قول من يوجب حط بعض الكتابة ينبغي أن يسقط بعد عقد الكتابة وذلك خلاف موجب الآية من وجوه: **أحدها**: أنه إذا أسقط لم يحصل مالا لله قد آتاه المولى. **والثاني**: أن ما آتاه فهو الذي يحصل في يده ويمكنه التصرف فيه وما سقط عقيب العقد لايمكنه التصرف فيه ولم يحصل له عليه بل لايستحق الصفة بأنه من مال الله الذي آتاه إياه وأيضا لوكان الإيتاء واجباً لكان وجوبه متعلقا بالعقد فيكون العقد هو الموجب وهو المسقط وذلك مستحيل لأنه إذا كان العقد يوجبه وهو بعينه مسقط استحال وجوبه لتنافي الإيجاب والاسقاط. [1]

(١٠٩) المسئلة الرابعة: حكم الإكراه

قوله تعالى: ((وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ)) الآية قال السيوطى: فيه النهي عن إكراه الإماء على الزنا وأن المكره غير مكلف ، ولا آثم. وأن الإكراه على الزنا يتصور وأن مهر البغي حرام وفيه رد على من وجب الحد على المكره [2] (والمراد الإكراه الملحي لاغير).

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣| ٣٢٢

(٢) الإكليل: ١٩٤

{١٤} قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ إِذَا فَرِيقٌ مِّنۡهُم مُّعۡرِضُونَ ۝٤٨ ﴾ (الآية: ٤٨)

(١١٠) فيه مسئلةواحدة وهي:

لزوم الإجابة لمن دعي إلى الحاكم

هذا يدل على أن من ادعى على غيره حقا ودعاه إلى الحاكم فعليه إجابته والمصير معه إليه ، لأن قوله تعالى: ((وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ)) معناه إلى حكم الله ويدل على أن من أتى الحاكم.فادعى على غيره حقا أن على الحاكم أن يحضره ويحول بينه وبين تصرفه وأشغاله (فيه إشارة أن الحكم حكم الله ومن دعى إلى الحكم دعى الله فيجب هذا كله للحكم).[١]

وقال السيوطي: فيها وجوب الحضور على من دعي لحكم الشرع وتحريم الامتناع واستحباب أن يقول سمعنا وأطعنا [٢].

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣| ٣٢٩ ، ومثله في تفسير القرطبي: ١٢| ٢٩٤

(٢) الإكليل: ١٩٤

{١٥} قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِي ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْـًٔا وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾ ﴾

فيه مسئلتان:

(١١١) المسئلة الأولى: حجة صحة نبوته عليه السلام

فيه دلالة على صحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه قصر ذلك على قوم بأعيانهم بقوله: ((ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ)) فوجد مخبره على ما أخبره به فيهم.(ووجدوا أنهم لهم لا غير) [١]

(١١٢) المسئلة الثانية: صحة إمامة الخلفاء الأربعة

فيه دلالة على صحة إمامة الخلفاء الأربعة أيضا لأن الله استخلفهم فى الأرض ومكن لهم جاء الوعد ولا يدخل فيهم معاوية لأنه لم يكن مؤمنا في ذلك الوقت. [٢]

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣| ٣٢٩

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣| ٣٢٩

قال القرطبى: واحتجوا أيضا بما رواه سفينة مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تكون ملكاً)) قال سفينة: أمسك عليك خلافة أبي بكرة سنتين وخلافة عمر عشرا ، وخلافة عثمان ثنتي عشرة سنة وخلافة على ستا [١].

{١٦) قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ كَمَا ٱسْتَـْٔذَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٥٩ ﴾

(١١٣) فيه مسئلةواحدة وهى: سن البلوغ

قال السيوطي: فيه أن التكليف إنما يكون بالبلوغ وأن البلوغ يكون بالاحتلام وأن الأولاد البالغين لايدخلون على والديهم إلا بالاستئذان كالأجانب ، أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن المسيب ، قال ليستأذن الرجل على أمه فإنما نزلت ((وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ)) في ذلك.[٢]

---

(١) أحكام القرآن للقرطبى: ١٢ | ٢٩٨

(٢) الإكليل: ١٩٥

قال الصابوني: واتفق الفقهاء على أن الصبي إذا احتلم فقد بلغ وكذلك الجارية الفتاة إذا احتلمت أو حاضت أو حملت فقد بلغت ولكنهم اختلفوا في تقدير السن التي يصبح بها الإنسان مكلفاً على رأيين.

مذهب الحنفية في المشهور إلى أن الطفل لايكون بالغا حتى يتم له ثماني عشرة سنة ودليله قوله تعالى: ((وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ)) وأشد الصبي كما روي عن ابن عباس: أنه ثمانية عشرة سنة وأما الأناث فنشؤهن وإدراكهن يكون أسرع فنقص في حقهن سنة فيكون بلوغ هى سبع عشرة سنة.

مذهب الشافعية والحنابلة وأبي يوسف ومحمد: أنه إذا بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا وهو رواية عن أبي حنيفة أيضاً.

وقد نص فقهاء الحنفية على أن الفتوى بقول الصاحبين وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة أيضا فيكون هو المعتبر.[1]

---

(١) روائع البيان للصابوني: ٢ | ٢١٢

{١٧} قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾ إلى قوله تعالى ﴿ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٦١﴾ ﴾

(الآية: ٦١)

فيه ست مسائل:

(١١٤) المسئلة الأولى:

الإستيذان للمعذورين فى الأكل وطريق دخول بيته

قال الصابونى: قوله تعالى: ((لَّيْسَ عَلَى الْأَعْمَىٰ حَرَجٌ)) الآية قيل أن المراد في ترك الغزو.[1]

قال السيوطى: أخرجه ابن أبي حاتم عن عطاء وقيل في الأكل مع غيرهم حيث كانوا يكرهون ذلك لأنهم لاينالون كما ينال الصحيح فنــزلت أخرجه عن سعيد بن جبير وغيره وفيه نظر لأن رفع الحرج في ذلك عن الآكل مع المذكورين لا عنهم وأحسن منه ما أخرجه عبد الرزاق عن مجاهد قال كان الرجل يذهب بالأعمى أو الأعرج أو المريض إلى بيت أبيه أو بيت أخيه أو بيت خالته او بيت

(١) روائع البيان للصابونى: ٢ | ٢١٢

عمته فكان الزَّمْنَى يتحرجون من ذلك يقولون انما يذهبون بنا الى بيوت غيرهم فنزلت الآية رخصة لهم.(١)

(١١٥) المسئلة الثانية: الأكل من نفقة أزواج الأقارب

قال السيوطى: قوله تعالى : ((وَلَا عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ)) الآية اخرج ابن ابي حاتم عن السدي قال: كان الرجل يدخل بيت ابيه أو اخيه او ابنه فتتحفه المرأة بالشئ من الطعام فلا يأكل من رجل أن رب البيت ليس ثم ، فأنزل الله هذه الآية ففي الآية جواز الاكل من بيوت المذكورين من الاقارب والاصدقاء في حضورهم وفي غيبتهم حيث علم رضاهم بذلك .

قال جماعة: و لم يذكر بيت الابناء لانه داخل في قوله: ((مِنۢ بُيُوتِكُمْ)) لان بيت ابن الرجل بيته فاستدل به على ان الرجل ان يأكل من مال ابنه بغير اذنه كما يأكل من بيت نفسه ، وعلى أن ماله بمنزلة ماله فهو بمعنى حديث ((أنت ومالك لأبيك)).

قال ابن كثير: وقد يستدل بالآية من يوجب نفقة الاقارب بعضهم على بعض.(٢)

(١) الإكليل: ١٩٥

(٢) الإكليل: ١٩٥

(١١٦) المسئلة الثالثة: من مالك المفتاح؟

قال الجصاص: عن ابن عباس: ((أَوْ مَا مَلَكْتُم مَّفَاتِحَهُ)) قال هوالرجل يوكل الرجل بصنعة يرخص له أن يأكل من ذلك الطعام والتمر ويشرب من ذلك اللبن . وعن عكرمة قال: اذا ملك المفتاح فهو جائز ولا بأس أن يطعم الشئ اليسير و عن قتادة قال: كان الرجل لا يضيف احداً ولا يأكل من بيت غيره تأثما من ذلك وكان اول من رخص الله له [١] في ذلك ثم رخص للناس عامة.

قال ابوبكر: وهذا ايضا مبنى على ماجرت العادة بالاذن فيه فيكون المعتاد من ذلك كالمنطوق به وهو مثل ما تتصدق به المرأة من بيت زوجها بالكسرة ونحوها من غير استيذانها اياه لأنه متعارف إنهم لا يمنعون من مثله كالعبد المأذون والمكاتب يدعون الى طعامهما ويتصدقان باليسير مما في أيديهما فيجوز بغير اذن المولى.[٢]

(١١٧) المسئلة الرابعة: مال الصديق

قوله تعالى: ((أَوْ صَدِيقِكُمْ)) يباح للإنسان أن يأكل من بيت صديقه فى غيبته لما بينهما من المودة والصداقة وقد جرت العادة بذلك ودلت الآية عليه.(إذا كان ذلك معمولا)

---

(١) اى للأعمى والأعرج والمريض.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣| ٣٣٥

(١١٨) المسئلة الخامسة: الحد على سرقة الصديق

قال المظهرى: وبهذه الآية الدالة على جريان العادة بالانبساط بين المحارم احتجت الحنفية على أنه لا قطع على من سرق من بيت ذي رحم محرم منه سواء كان المسروق ماله او مال غيره ولأنه اباح الله لهم بهذه الآية الأكل من بيوتهم ودخولها من غير اذنهم فلا يكون ماله محرزا منهم ويدرأ الحد بالشبهة ويجب القطع على من سرق من بيت أجنبي مال ذي رحم محرم منه اعتبارا للتحرز وعدمه.

فإن قيل: فينبغى أن لا يقطع إذا سرق من صديقه لأن فى الآية إباحة الأكل من طعامه. قيل له : من اراد سرقة ماله لا يكون صديقا له لأن الصداقة امر عارض يوجد ويزول وقد عاداه بالسرقة فلم يبق الصداقة القرابة فإنها لا تزول والله اعلم.[1]

(١١٩) المسئلة السادسة: اباحة اجتماع الجماعة على الأكل

قال السيوطي : وفي قوله تعالى: ((لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَأْكُلُوا جَمِيعًا أَوْ أَشْتَاتًا)) اباحة اجتماع الجماعة على الأكل و إن تفاوتوا فيه.[2]

---

(١) المستفاد من التفسير المظهرى: ٦| ٥٦٢ ، وأحكام القرآن للجصاص: ٣| ٣٣٦

(٢) الإكليل: ١٩٥

{١٨} قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا۟ حَتَّىٰ يَسْتَـْٔذِنُوهُ﴾
-إلى قوله تعالى-﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝﴾ (الآية: ٦٢)

فيه مسئلة وهي:

(١٢٠) لا يترك الامر الجامع بلاإستيذان

قال القرطبي: المراد به ما للامام من حاجة الى جمع الناس فيه للاذاعة مصلحة من اقامة سنة في الدين او لترهيب عدو باجتماعهم وللحروب قال الله تعالى: ((وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ)) فاذا كان امر يشملهم نفعه وضره جمعهم للتشاور في ذلك.[١]

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٢| ٣٢٠

{١٩} قوله تعالى: ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ (الآية: ٦٣)

فيه مسئلتان:

(١٢١) المسئلة الأولى: تحريم نداء الرسول صلى الله عليه وسلم باسمه

قال السيوطى: فيه تحريم ندائه لله باسمه بل يقال يا رسول الله يا نبي الله والظاهر استمرار ذلك بعد وفاته الى الآن.[١] (وما يرى على باب بعض المساجد يا محمد فهو ذنب عظيم لاعتياد الناس في ذلك غير عظيم الناس ولاهانته الناس في الناس هكذا.)

(١٢٢) المسئلة الثانية:

بمخالفة امر النبى صلى الله عليه وسلم فتنة او عذاب

قال السيوطى ايضا: فيه وجوب امثال امر نبيه والتحذير من مخالفته اخرج إبن أبي حاتم عن الحسن بن صالح قال إني لخائف على من ترك المسح على الخفين

---

(١) الإكليل: ١٩٦

أن يكون داخلا في هذه الآية.[١] (قد اجمع العلماء على أن ما ثبت قوله منه متواترا فالعمل عليه فرض لآية: ((وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ)) ومالم يثبت بالتواتر ولا بالوضع فالعمل عليه واجب).

تــــم ســـورة النــــور

(١) الإكليل: ١٩٦

الجزء الرابع من الحزب الرابع

سورة الفرقان

مكية
وهی سبع وسبعون اٰیة
وست رکوعات

آيات الأحكام
من سورة الفرقان
١٢

والمسائل المستخرجة
من سورة الفرقان
١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

{١} قوله تعالى: ﴿ وَقَالُواْ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِي فِي ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا ۝٧ ﴾ (الآية: ٧)

فيه مسئلتان:

(١) المسئلة الأولى: حكم دخول الأسواق

قال السيوطي: فيه اباحة دخول الأسواق للعلماء واهل الدين والصلاح خلافا لمن كرهها لهم.[١]

وقال القرطبي: هذه الآية (أي الثانية) اصل في تناول الاسباب وطلب المعاش بالتجارة والصناعة وغير ذلك.[٢]

وقال بعد ورقة خرج مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((أحب البلاد الى الله مساجدها وأبغض البلاد الى الله اسواقها)) وخرج البزار عن سلمان الفارسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ((لا تكونن ان استطعت أول من يدخل السوق ولا آخر من يخرج منها فانها معركة الشيطان وبها ينصب رايته)) وأخرج ابوبكر البرقاني: مسندا عن سلمان قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لا تكن اول من يدخل السوق ولا آخر من

(١) الإكليل: ١٩٧

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبى : ١٣ | ١٤

يخرج منها فبها باض الشيطان وفرخ)) ففي هذا الاحاديث ما يدل على كراهـة دخول الأسواق ، لا سيما في هذه الازمان التى يخالط فيها الرجـال والنـسوان. وهكذا قال علماؤنا: لما كثر الباطل في الاسواق وظهرت فيها المناكر كره دخولها لارباب الفضل والمقتدى بهم في الدين تنـزّها لهم عن البقاع التي يعصى الله فيهـا محق على من ابتلاه الله بالسوق ان يخطه بباله أنه قد دخل محل الـشيطان ومحـل جنوده ، وإنه ان اقام هناك هلك ومن كانت هذه حاله اقتصر منـه علـى قـدر ضرورته وتحرز من سوء عاقبته وبليته.[1]

(٢) المسئلة الثانية: خروج النساء وزينتهن

استدل بعض الجهلة الغفلة بهذه الآية على جواز الخروج الى الاسـواق في هذا الزمان للرجال والنساء والنصوص القطعية الصريحة من القرآن والاحاديث تمنع الخروج اليها الا بعذر ونظر تقى لما ظهرت فيها القبائح الشنيعة والآثـام ويحـرم خروج النساء كاسيات عاريات مميلات مائلات وامثالها من المحرمات وقد جـاءت حرمة ذلك الامر في قوله تعالى: ((وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي : ١٣ | ١٦

ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُواْ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣١﴾))[١] وقوله تعالى: ((وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ))[٢] وقوله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ ۚ)).[٣]

وفي الحديث الصحيح: رواه مسلم واحمد عن ابي هريرة أن رســـول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((صنفان من اهل النار لم ارهما بعد .... وذكر: ونساء كاسيات عاريات مميلات مائلات رؤسهن كاسنمة البخت المائلة لا يدخلن الجنـــة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا)).[٤]

والحديث الثاني: رواه الطبراني في الأوسط عن أنس مرفوعا: ((اذا تطيبت المرأة بغير زوجها فانما هو نار (أي يجر إليها) وشنار (أي عيب وعار)))[٥]

والحديث الثالث: رواه الترمذي عن ابن مسعود بسند صحيح مرفوعا ((المرأة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان))[٦] وزاد الدار قطني: ((مستورة)) بعد لفظ ((المرأة عورة))[١]

---

(١) النور: ٣١

(٢) الأحزاب: ٣٣

(٣) الأحزاب: ٥٩

(٤) الجامع الصغير للسيوطى: ٤|٢٠٨ ، ٢٠٩ مع المناوى.

(٥) الجامع الصغير للسيوطى: ١|٣١٨ مع المناوى.

(٦) الجامع الصغير للسيوطى: ٦|٢٦٦

والحديث الرابع: اخرجه احمد وابو داؤد والترمذي وابن ماجة عن ابن عباس بسند صيحح مرفوعا ((لعن الله المتشبهات من النساء بالرجال)).[٢]

والحديث الخامس: اخرجه البيهقي في شعب الايمان عن الحسن مرسلا قال بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لعن الله الناظر والمنظور إليه))[٣]

الحديث السادس: اخرجه الشيخان عن اسامة بن زيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء)).[٤]

الحديث السابع: اخرجه البهيقى في الشعب وابو داؤد عن ابي اسيد الانصارى : انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء فى الطريق فقال للنساء : ((استأخرن فإنه ليس لكن ان تحققن الطريق عليكن بحافات الطريق)).[٥]

الحديث الثامن: اخرجه ابو داؤد عن ابن عمر ان النبي صلي الله عليه وسلم ((نهي ان يمشى يعني الرجل بين المرأتين))[٦]

---

(١) كنوز الحقائق للمناوى: ١٣٧

(٢) الجامع الصغير للسيوطى: ٥| ٢٧١ مع المناوي.

(٣) مشكوة المصابيح: ٢٧٠

(٤) مشكوة المصابيح: ٢٦٧

(٥) مشكوة المصابيح : ٤٠٥

(٦) مشكوة المصابيح : ٤٠٥

الحديث التاسع: اخرجه ابوداؤد عن عائشة أن اسماء بنت ابي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فاعرض عنها وقال: ((يا اسماء ان المرأة اذا ابلغت المحيض لن يصلح أن يرى منها الا هذا وهذا وأشار الى وجهه وكفيه))[١]

الحديث العاشر: اخرجه ابن ماجة بسند صحيح عن ابي هريرة مرفوعا: ((كتب على ابن آدم نصيبه من الزنا مدرك ذلك لا محالة : فالعينان زناهما النظر ، والاذنان زناهما الاستماع ، واللسان زناه الكلام ، واليد زناها البطش ، والرجل زناها الخطى ، والقلب يهوى ويتمنى ويصدق ذلك الفرج ويكذبه)).[٢]

فالآيات والآحاديث تدل على جرمة الخروج الى الاسواق وغيرها للنساء بزينة وملابس رقيقة وضيقة وتعطر ومائلات مميلات وبلاحجاب وكشف الرأس وبلا ستر عورة تراها الرجال غير المحارم وغير ذلك من القبائح والمآثم.

وحبذا لو تمسكت بها المسلمات في عصرنا الحاضر اذا لحافظن على اخلاقهن وآدابهن وكفين شر هذا التقليد الاعمى للفاسقات الفاجرات في الأزياء والعادات الضارة الذميمة التي غزتنا بها الحضارة الميزيفة "حضارة الغرب" التي يسميها البعض "حضارة القرن العشرين" وما هي بحضارة وإنما هي قذارة وفجارة ولقد أحسن من قال:

ايه عصر العشرين ظنوك عصرا غيرا لوجه مسعد الانسان
لست نورا بل أنت نار و ظلم مذ جعلت الانسان كالحيوان

---

(١) مشكوة المصابيح : ٣٧٧
(٢) الجامع الصغير للسيوطى: ٤ | ٥٤٩ مع المناوى

وذهب ابن كثير: الى ان المرأة منهية عن كل شئ يلتفت النظر إليهـــا او يحرك شهوة الرجال نحوها ومن ذلك أنها تنهى عن التعطر والتطيب عند خروجها من بيتها فيشم الرجال طيبها لقوله عليه السلام: ((كل عين زانيـــة ، والمـــرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهي كذا وكذا)) يعنى زانية[1] ومثل ذلـــك ان تحـــرك يديها لاظهار اساورها وحليها .وينبغي على الرجال ان يمنعوا النساء من كل مـــا يؤدى الى الفتنة والاغراء كخروجهن بملابس ضيقة رقيقة او ذات الـــوان جذابـــة ورفع اصواتهن وتعطرهن اذا خرجن للاسواق وتبخترهن في المـــشية وتكـــرهن في الكلام وقد قال تعالى: ((فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ)) وامثال ذلك مما لا يتفق مع الآداب الاسلامية ، ولا يليق بشهامة الرجل المـــسلم . فـــان الفساد ما انتشر الا بتهاون الرجال ، والتحلل ما ظهر الا بسبب فقـــدان الغـــيرة والحمية على العرض والشرف والذي لا يغار على اهله لا يكون مسلما وقد سمـــاه الرسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ديوثا)) فقال: ((ثلاثة لا يـــدخلون الجنـــة العاق لوالديه والديوث[2] ، ورجلة النساء)) أي المتـــشبهة بالرجـــال في الـــزى والهيئة.[3]

---

(١) المستفاد من تفسير ابن كثير: ٣| ٢٨٥ ، ٢٨٦

(٢) الديوث: هو الذى يقرّ الخبث فى أهله أولا يضار على أهله كما فى الروايتين (وكما نرى اليوم فى كل واحد)

(٣) قال المناوي: قال الحاكم صحيح وأقره الذهبي فى التلخيص وقال فى الكبائر اسناده صحيح اه (فيض القدير:٣| ٣٢٧)

{٢} قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوۡمِي ٱتَّخَذُواْ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ مَهۡجُورٗا ۝٣٠ ﴾ (الآية: ٣٠)

(٣) فيه مسئلة واحدة وهي:

كراهة هجر المصحف عدم تعهده بالقرأة فيه

قال السيوطي قال إبن الفرس : فيه كراهة هجر المصحف وعدم تمده بالقراءة فيه[١]

وقال القرطبي : وقال انس: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((من تعلم القرآن وعلق مصحفه لم يتعاهده ولم ينظر فيه جاء يوم القيامة متعلقا به يقول يا رب العالمين ان عبدك هذا اتخذني مهجورا فاقض بيني وبينه)).[٢]

---

(١) الإكليل: ١٩٧

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٣| ٢٧

{٣} قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِبَاسًا وَٱلنَّوۡمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ ٱلنَّهَارَ نُشُورًا ﴿٤٧﴾ ﴾ (الآية: ٤٧)

(٤) فيه مسئلة واحدة وهى:

لا يجوز الصلوة عريانا فى الظلمة ايضا

قال ابن العربي: قد ظن بعض الغفلة أن من صلى عريانا في الظلام أنه يجزئه لان الليل لباس وهذا يوجب ان يصلى عريانا في بيته اذا اغلق عليه بابه (وهو لا يجوز) والستر في الصلاة عبادة تختص بها ليست لأجل نظر الناس.(١)

العورة شرط لصحة الصلاة:

فى مجمع الأنهر:حال وجود ما يستر به العورة من الحشيش او النبات او الثياب وعن الحسن المروزي : انه اذا وجد طينا يلطخ عورته (أى اذا لم يجد غيره) لقوله تعالى : ((خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٍ)) ، أي ما يوارى عورتكم لأن اخذ الزينة عنها لا يمكن فيكون المراد محلها اطلاقا لاسم الحال على المحل واريد بالمسجد الصلاة اطلاقا لاسم المحل على الحال. وقال: فان قيل: الآية وردت في شأن الطواف لا في حق الصلاة كذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قلنا: العبرة لعموم الالفاظ لا لخصوص السبب وهنا عموم في اللفظ لانه قال: ((عِندَ كُلِّ

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٣| ١٤١٥ ، تفسير القرطبي: ١٣| ٣٨ ، الإكليل: ١٩٧

مَسْجِدٍ)) ، فقد امر بأخذ الزينة عند كل مسجد ، وهذا لما يمنع القصر على المسجد الحرام كذا في شروح الهداية.[١] وهذه الآية ليست معنى قوله: ((لِبَاسًا)) ثيابا بل معناه ما قال الطبرى: حيث وصف الليل باللباس تشبيها من حيث يستر الاشياء ويغشاها.[٢]

وقال بعض المشائخ والعارى يصلى قائما في ظلمة تستر عورته وفي الذخيرة: وهذا ليس بمرضى لان الستر الذي يحصل في ظلمة لا عبرة به انتهي ، اقول هذا مسلّم في حالة الاختيار ، أما في حالة الاضطرار فيكتفي بها [٣].

{٤} قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾
(الآية: ٤٨)

فيه مسائل

(٥) المسئلة الأولى:

أن المطر من السمآء لا السحاب فقط كما مر مراراً

---

(١) مجمع الأنهر شرح الملتقى الابحر:١| ٨٠

(٢) تفسير القرطبي: ١٣| ٣٨

(٣) مجمع الأنهر شرح الملتقى الابحر:١| ٨٢ ، ومثله فى الدر المختار الشامى: ٢| ٤١١

(٦) المسئلة الثانية: الطهور حقيقى وحكمى ايضاً

قال العلامة الجصاص: الطهور على وجه المبالغة في الوصف له بالطهارة وتطهير غيره فهو طاهر مطهر (لنفسه ولغيره كان فيه طهارتان مرئية وغيره)وهو مبالغة في الوصف له بذلك .

(٧) المسئلة الثالثة: ما ينفى طهورية الماء

وقد اختلف في حكم الماء على ثلاثة انحاء ، **احدها**: اذا خالط الماء غيره من الاشياء الطاهرة ، **والثاني**: اذا خالطة نجاسة . **والثالث**: الماء المستعمل فقال اصحابنا: اذا لم تخالطه نجاسة ولم يغلب عليه غيره حتى يزيل عنه اسم الماء لاجل الغلبة ولم يستعمل لطهارة البدن فالوضوء به جائز . فان غلب عليه غيره حتى يزيل عنه اسم الماء مثل المرق وماء الباقلاء والخل ونحوه فان الوضوء به غير جائز (لعدم بقاء الماء عليه) وما طبخ بالماء ليكون انقى له نحو الاشنان والصابون فالوضوء به جائز (لبقاء المائية بل أفضل فى إنتفاء) الا ان يكون مثل السويق لاالمخلوط فلا يجزي ان وقع فيه زعفران او شئ مما يصبغ بصبغه وغير لونه فالوضو به جائز لاجل غلبة الماء .

وقال مالك: لا يتوضأ بالماء الذي يبل فيه الخبز وقال الحسن بن صالح: اذا توضأ بزردج او نشا سبتج او بخل اجزأه وكذلك كل شئ غيّـر لونه وقال الشافعي: اذا بل فيه خبزا وغير ذلك مما لا يقع عليه اسم ماء مطلق حتى يضاف الى ما خالطه وخرج منه فلا يجوز التطهر به. وكذلك الماء الذي غلب عليه الزعفران او الاشنان وكثير من اصحابه بشرط فيه ان يكون بعض الغسل بغير الماء .

قال ابوبكر : الاصل فيه قوله تعالى: ((فَٱغْسِلُوا۟ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ)) الى قوله: ((فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً)) فيه الدلالة من وجهين على قولنا **احدهما**: ان قوله: ((فَٱغْسِلُوا۟)) عموم في سائر المائعات بجواز اطلاق اسم الغسل فيها ، **والثاني**: قوله تعالى: ((فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً)) ولا يمتنع احد من اطلاق القول بان هذا فيه ماء وان خالطه غيره ، و إنما اباح الله تعالى التيمم عند عدم كل جزء من ماء لان قوله ماء اسم منكور يتناول كل جزء منه ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم في البحر ((هو الطهور ماؤه الحل ميتته)) وظاهره يقتضي جواز الطهارة به وإن خالطه غيره لاطلاق النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فيه واباح الوضوء بسؤر الهرة وسور الحائض وان خالطهما شئ من لعابهما.

وايضا لا خلاف في جواز الوضوء بماء المد والسيل مع تغيّـــر لونه بمخالطة الطين له وما يكون في الصحارى من الحشيش والنبات ، ومن اجل مخالطة ذلك له يرى متغيرا الى السواد تارة والى الحمرة والصفرة اخرى فصار ذلك اصلا في جميع ما خالطه الماء اذا لم يغلب عليه فيسلبه إسم الماء.

الماء المخلوط بالطاهر:

وقال: إن قيل: إذا كان الماء المنفرد عن غيره لو استعمله للطهارة و لم يكبه ثم اختلط به غيره فكفاه بالذى خالطه نحو ماء الورد والزعفران فقد حصل بعض وضوئه بما لا تجوز الطهارة به مما لوافرده لم يطهر فلا فرق بين اختلاطه بالماء وبين افراده بالغسل.

قيل له: هذا غلط من وجوه: أحدها: ان ما خالطه من هذه الأشياء الطاهرة التي يجوز استعماله لغير الطهارة اذا كان قليلا سقط حكمه وكان الحكم لما غلب ، ألا ترى ان اللبن الذى خالطه ماء يسير لا يزول عنه اسم اللبن.

وان من شرب من جب قد وقعت فيه قطرة من خمر لا يقال له شارب خمر ولم يجب عليه الحد لان ذلك الجزء قد صار مستهلكا فيه فسقط حكمه ، كذلك الماء اذا كان هو الغالب والجزء الذى خالطه اذا كان يسيرا سقط حكمه.

ومن جهة اخرى: انه ان كانت العلة ما ذكرت فينيغى ان يجوز اذا كان الماء الذى استعمله لو إنفرد عما خالطه كان كافيا لطهارته اذ لافرق بين انفراد الماء فى الإستعمال وبين اختلاطه بما لايوجب تنجيسه فإذا كان لو استعمل الماء منفردا عما خالطه من اللبن وماء الورد ونحوه وكان طهورا وجب ان يكون ذلك حكمه اذا خالطه غيره. لان مخالطة غيره له تخرجه من ان يكون مستعملا للماء المفروض به الطهارة. فهذالذى ذكرته يدل على بطلان قولك ويدم اصلك . وايضا: فينبغى ان تجيزه اذا كثر غسل اعضائه بذلك الماء لانه قد استعمل من الماء فى اعضاء الوضوء ما لو انفرد بنفسه كان كافيا.

الماء المطلق ولو اختلط به ببعض الطاهر:

فإن قيل: قال الله تعالى: ((وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا)) فجعل الماء المنزل من السماء طهورا فاذا خالطه غيره فليس هوالمنزل من السماء بعينه فلا يكون طهورا.

قيل له: مخالطة غيره له لا تخرجه من ان يكون الماء هوالمترل من السماء ، ألا ترى ان اختلاط الطين بماء السيل لم يخرجه من ان يكون الماء الذى فيه هو المترل بعينه وان لم يكن وقت نزوله من السماء مخالطا للطين ، وكذلك ماء البحر لم يترل من السماء على هذه الهيئة والوضوء به جائزلان الغالب عليه. هوالماء المترل من السماء فهو اذا مع اختلاط غيره به متطهر بالماء الذى انزله الله من السماء وسماه طهورا.

تنجيس اختلاط النجاسة وقليله:

فإن قيل: فيجب على هذا جواز الوضوء بالماء الذى خالطته نجاسة يسيرة ، لانه لم يخرج بمخالطة النجاسة اياه من ان يكون هذاالماء هو المترل من السماء.

قيل له الماء المخالطه للنجاسة هو باق بحاله لم يصر نجس العين فلو لم يكن هناك الا مخالطة غيره له لما منعنا الوضوء به ولكنا منعنا الطهارة به مع كونه ماء مترلا من السماء من قبل انه لا نصل إلى استعماله الا باستعمال جزء من النجاسة واستعمال النجاسة محظور ، فانما منعنا استعمال النجاسة. وليس بمحظور علينا استعمال الأشياء الطاهرة وان خالطت الماء فاذا حصل معه استعمال الماء للطهارة جاز كمن توضأ بماء القرح ثم مسح وجهه بماء الورد او بماء الزعفران فلا يبطل ذلك طهارته. وقد اجازالشافعى الوضوء بماء التى فيه كافور او عنبر وهو يوجد منه ريحه وبما خالطه ورد يسير وان وقع مثله من النجاسة فى اقل من قلتين لم يجز استعماله فليس قياس النـــجاسة قياس الأشياء الطاهرة اذا خالطت الماء.

رد وهمه:

فان قيل: يلزمك ان تجيز الوضوء بالماء الذى يخالطه ما يغلب عليه شيئ من الأشياء الطاهرة اذا كان الماء لو انفرد كفاء لوضوئه لانه لوانفرد جاز ولانه هو المترل من السماء فى حال المخالطة وان غلب عليه غيره حتى سلبه اطلاق اسم الماء.

قيل له: لا يجب ذلك من قبل ان غلبة غيره عليه ينقله إلى حكمه ويسقط حكم القليل معه بدلالة ان قطرة من خمرلو وقعت فى حب ماء فشرب منه انسان لم يقل انه شارب خمر ، ولا يجب عليه الحد ، وان خمراصب فيها ماء فمزجت به فكان الخمر هو الغالب لاطلاق الناس عليه انه شارب خمر وكان حكمه فى وجوب الحد عليه شاربها صرفا غير ممزوجة .

وأما ماء الورد وماء الزعفران وعصارة الريحان والشجر فلم يمنع الوضوء به من أجل مخالطة غيره ولكن لأنه ليس بالماء المفروض به الطهارة ولايتناوله الإسم إلا بتقييد كما سمى الله تعالى المنى ماء بقوله: ((أَلَمْ نَخْلُقكُّم مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ)) وقال تعالى: ((وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ)).

رد شبهة اختلاطه النجاسة القليلة:

وأما الماء الذي خالطته نجاسة فإن مذهب أصحابنا فيه أن كل ما تيقنا فيه جزء من النجاسة أو أغلب في الظن ذلك لم يجز استعماله ولايختلف على هذا الحد ماء البحر وماء البئر والغدير والماء الراكد والجاري لأن ماء البحر لو وقعت فيه نجاسة لم يجز استعمال الماء الذي فيه النجاسة وكذلك الماء الجاري وأما اعتبار أصحابنا للغدير الذي إذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك الطرف الآخر فإنما هو كلام

في جهة تغليب الظن في بلوغ النجاسة الواقعة في أحد طرفيه إلى الطرف الآخر وليس هذا كلاما في أن بعض المياه الذي فيه النجاسة قد يجوز استعماله وبعضها لايجوز استعماله ولذلك قالوا لايجوز استعمال الماء الذي في الناحية التي فيها النجاسة.

تنجيس الماء القليل:

قوله تعالى: ((وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ))[1] والنجاسات لامحالة من الخبائث وقال: ((إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ))[2] وقال: في الخمر ((رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ))[3] ومر النبي صلى الله عليه وسلم بقبرين فقال ((إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير ، أما أحدهما كان لايستبرئ من البول والآخر كان يمشي بالنميمة))[4] فحرم الله هذه الأشياء تحريما مبهما و لم يفرق بين حال انفرادها واختلاطها بالماء فوجب تحريم استعمال كل تيقنا فيه جزأ من النجاسة ، ويكون جهة الحظر من طريق النجاسة أولى من جهة الإباحة من طريق الماء المباح في الأصل ، لأنه متى اجتمع في شيء جهة الحظر وجهة الإباحة فجهة الحظر أولى، ألا ترى أن الجارية بين رجلين لو كان لأحدهما فيهما مائة جزء وللآخرة جزء واحد أن جهة الحظر فيها أولى من جهة الإباحة وأنه غير جائز لواحد منهما وطؤها.

---

(١) الأعراف : ١٥٧

(٢) البقرة : ١٧٣

(٣) المائدة : ٩٠ .

(٤) أخرجه الشيخان واصحاب السنن الأربعة ومالك وأحمد والطيالسي.

ترجيح الحظر على الإباحة:

فإن قيل: لم غُلبت جهة الحظر في النجاسة على جهة الإيجاب في استعمال الماء الذي قد حلته نجاسة إذا لم تجد ماء غيره ، ومعلوم أن استعماله في هذه الحال واجب إذا لزمه فرض أداء الصلاة وإنما اجتمع ههنا جهة الحظر وجهة الإيجاب.

قيل له: قولك أنه قد أجتمع فيه جهة الحظر وجهة الإيجاب خطأ لأنه إنما يجب استعمال الماء الذي لانجاسة فيه فأما ما فيه نجاسة فلم يلزمه استعماله.

فإن قيل: إنما يلزمه اجتناب النجاسة إذا كانت متجردة بنفسها فأما إذا كانت مخالطة للماء فليس عليه اجتنابها.

قيل: له عموم ما ذكرنا من الآي والسنن قاض بلزوم اجتنابها في حالة الانفراد والاختلاط ومن ادعى تخصيص شي منه لم يجز له لك إلا بدلالة ، وأيضاً فإذا كان واجدا لماء غيره لم تخالطه نجاسة فليس بواجب عليه استعمال الماء الذي فيه النجاسة وأكثر ما فيه عند مخالفنا جواز استعماله على وجه الإباحة وما ذكرنا من لزوم اجتناب النجاسة يوجب الحظر ، والإباحة والحظر متى اجتمعا فالحكم للحظر على ما بينا وإذا صح ذلك وكان واجدا لماء غيره وجب أن يكون ذلك حكمه إذا لم يجد غيره لوجهين: **أحدهما**: لزوم استعمال الآي الحاظرة لاستعمال النجاسات فثبت بذلك أن الحظر قد تناولها في حال اختلاطها به كهو في حال انفرادها. **والثاني**: أن أحدا لم يفرق بين حال وجود ماء غيره وبينه إذا لم يجد غيره فإذا صح لنا ذلك في حال وجود ماء غيره كانت الحال الأخرى مثله لإتفاق الجميع على امتناع الفصل بينهما ووجه آخر يوجب أن يكون لزوم اجتناب النجاسة أولى من وجوب استعمال الماء الذي هي فيه لعموم، قوله: ((**فَٱغْسِلُواْ**)) إذا لم يجد ماء

غيره وهو أن تحريم استعمال النجاسة متعلق بعينها ، ألاترى أنه ما من نجاسة إلا وعلينا اجتنابها وترك استعمالها إذا كانت منفردة والماء الذي لا نجد غيره لم يتعين فيه لزوم الاستعمال ، ألا ترى أنه لو أعطاه إنسان ماء غيره أو غصبه فتوضأ به كانت طهارته صحيحة فلما لم يتعين فرض طهارته بذلك وتعين عليه حظر استعمال النجاسة ما للزوم اجتناب النجاسة مزية على وجوب استعمال الماء الذي لايجد غيره إذا كانت فيه نجاسة فوجب أن يكون العموم الموجب لاجتنابها أولى وأيضا لانعلم خلافا بين الفقهاء في سائر المائعات إذا خالطه اليسير من النجاسات كاللبن والإدهان والخل ونحوه أن حكم اليسير في ذلك كحكم الكثير وأنه محظور عليه أكل ذلك وشربه والدلالة من هذا الأصل على ما ذكرناه وجهين، **أحدهما:** لزوم اجتناب النجاسات بالعموم الذي قدمنا في حالى المخالطة والانفراد ، **والآخر:** أن حكم الحظر وهو النجاسة كان أغلب من حكم الإباحة وهو الذي خالطه من الأشياء الطاهرة ولافرق في ذلك بين أن يكون الذي خالطه من ذلك ماء أو غيره إذ كان عموم الآي والسنن شاملة له وإذا كان المعنى وجود النجاسة فيه حظر استعماله.

ويدل على صحة قولنا من جهة السنة: قوله صلى الله عليه وسلم: ((لايبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من جنابة)) وفي لفظ آخر: ((ولايغتسل فيه من جنابة)) ومعلوم أن البول القليل في الماء الكثير لايغير طعمه ولا لونه ولا رائحته ومنع النبي صلى الله عليه وسلم منه.

فإن قيل: إنما منع البول القليل لأنه لو أبيح لكل أحد لكثر حتى يتغير طعمه أو لونه أو رائحته فيفسد.

قيل له: ظاهر نهيه يقتضي أن يكون القليل منهيا عنه لنفسه لا لغيره و في حمله على أنه ليس بمنهي عنه لنفسه وأنه إنما منع لئلا يفسد لغيره اثبات معنى غير مذكور في اللفظ ولا دلالة عليه واسقاط حكم المذكور في نفسه وعلى أنه متى حمل على ذلك زالت فائدته وسقط حكمه لعلمنا بأن ما غير من النجاسات طعم الماء أو لونه أو رائحته محظور استعماله بغير هذا الخبر من النصوص والاجماع ، فيؤدي ذلك إلى اسقاط حكمه رأسا ، وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم: ((لايبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه من جنابة)) فمنع البائل الاغتسال فيه بعد البول قبل أن يصير إلى حال التغير و يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم: ((إذا استيقظ أحدكم من منامه فليغسل يديه ثلاثا قبل أن يدخلها الإناء فإنه لايدري أين باتت يده)) فأمر بغسل اليد احتياطا من نجاسة أصابته من موضع الاستنجاء ومعلوم أن مثلها إذا حلت الماء لم يغيره ولو لا أنها تفسده لما كان الأمر بالاحتياط منها معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ القلب بقوله: ((طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب أن يغسل سبعا)) وهو لا يغيره.

فإن قيل: قوله تعالى: ((فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ)) إلى قوله: ((فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً)) وقوله تعالى: ((وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُواْ)) يدل من وجهين على جواز استعماله وإن كانت فيه نجاسة، أحدهما: عموم قوله تعالى: ((فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً)) ولايمتنع أحد من إطلاق القول بأن هذا ماء إذا كانت فيه نجاسة يسيرة لم تغيره ، وهذا يعارض ما استدللتم به من عموم الآي والأخبار في حظر استعماله ماء خالطته نجاسة.

قيل له: لو تعارض العموم لكان ما ذكرنا أولى من تضمنه من الحظر والإباحة والحظر متى اجتمعا كان الحكم للحظر ، وعلى أن ما ذكرنا من حظر استعمال النجاسة قاض على ما ذكرت من العموم فوجب أن يكون الغسل مأمورا بماء لانجاسة فيه ، ألا ترى أنه إذا غيرته كان محظورا وعموم إيجاب الحظر مستعمل فيه دون عموم الأمر بالغسل وكما قضى حظره لاستعمال النجاسات على قوله: ((لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّـٰرِبِينَ)) وإن كان ماحله منها يسيرا كذلك واجب أن يقضى على قوله تعالى: ((فَٱغْسِلُواْ)) وقوله: ((فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً)).

رد الإستدلال:

واحتج من إباح ذلك بقوله تعالى: ((وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا)) وقوله: ((وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ))قوله صلى الله عليه وسلم: ((هو الطهور ماؤه والحل ميتة)) وصفه إياه بالتطهير يقتضي تطهير مالاقاه.

فيقال: له معنى قوله: ((طَهُورًا)) يعتبره معنيان، **أحدهما**: رفع الحدث وإباحة الصلاة به ، **والآخر**: إزالة الأنجاس ، فأما نجاسة موجودة فيه لم تزلها عن نفسه فكيف يكون مطهرا لها وعلى هذا القول ينبغي أن يكون معنى قوله: ((طَهُورًا)) أن يجعل النجاسة غير نجاسة وهذا محال لأن ما حله من أجزاء الدم والخمر وسائر الخبائث لايخرج من أن يكون إنجاساً كما أنها إذا ظهرت فيه لم يخرج من أن يكون أعيانها نجسة و لم يظن لمحاورة الماء إياها حكم في تطهيرها.

رد وهم:

فإن قيل: إذا كان الماء غالباً فلم يظهر فيه فالحكم للماء كما لو وقعت فيه قطرة من لبن أو غيره من المائعات لم يزل عنه حكم الماء لوجود الغلبة ولأن تلك الأجزاء مغمورة مستهلكة فحكم النجاسة إذا حلت الماء حكم سائر المائعات إذا خالطته.

قيل له: هذا خطأ لأن المائعات كلها لايختلف حكمها فيما تخالطها من الأشياء الطاهرة ، وان أُحكم للغالب منها دون لمستلهلكات المغمورة مما خالطها وقد اتفقنا على أن مخالطة النجاسة اليسيرة لسائر المائعات غيز الماء تفسدها و لم يكن للغلبة معها حكم بل كان الحكم لها دون الغالب عليها من غيرها فكذلك الماء فإن كان الماء إنما يكون مطهرا للنجاسة لمجاورته لها فواجب أن يطهرها بالمجاورة وإن لم يكن غامرا لها وإن كان إنما يصير مطهرا لها من أجل غموره لها وغلبته عليها فقد يكون سائر المائعات إذا خالطتها نجاسة غامرة لها وغالبة عليها وكان الحكم مع ذلك للنجاسة دون ما غمرها.

ويدل على صحة قولنا: ما اتفقوا عليه من تحريم استعماله عند ظهور النجاسة فيه فالمعنى أنه لانصل إلى استعماله إلا باستعمال جزء من النجاسة وأيضا العلم بوجود النجاسة فيه كمشاهد تنالها كما أن علمنا بوجودها في سائر المائعات كمشاهد تنالها بظهورها وكالنجاسة في الثوب والبدن العلم بوجودها كمشاهدتها.

الجواب عن أدلة المخالفين:

واحتج من خالف في ذلك بحديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بئر بضاعة وهي بئر تطرح فيه عذرة الناس ولحائض النساء ولحوم الكلاب ، فقال: ((إن الماء طهور لاينجسه شيء)) وبحديث أبي بصرة عن جابر وأبي سعيد الخدري قالا: كنّا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فانتهينا إلى غدير فيه جيفة فكففنا وكف الناس حتى أتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرناه ، فقال: ((استقوا فإن الماء لا ينجسه شيئ)) فاستقينا وارتوينا، وبما روي عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ((الماء طهور لاينجسه شيء)).

والجواب عن ذلك: أنه قد حكي عن الواقدي: أن بئر بضاعة كانت طريقاً للماء إلى البساتين فهذا يدل على أنه كان جاريا حاملاً لما يقع فيه من الأنجاس وينقله وجائز أن يكون سئل عنها بعدما نظفت من الأخباث فأخبر بطهارتها بعد النـــزح وأما قصة الغدير فجائز أن تكون الجيفة كانت في جانب منه فأباح صلى الله عليه وسلم الوضوء من الجانب الآخر ، وهذا يدل على صحة قول أصحابنا في اعتبار الغدير، وأما حديث ابن عباس: فإن أصله ما رواه سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال اغتسل بعض أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في جفنة فجاء النبي صلى الله عليه وسلم ليتوضأ منها أو يغتسل فقالت له إني كنت جنباً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ((إن الماء لايجنب)) والمراد أن إدخال الجنب يده فيه لاينجسه (بعد غسل اليد كما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم في سنة الغسل أن يغسل اليد أولا من الماء قبل إدخالها في الإناء)[1] فجائز أن يكون الراوي سمع ذلك فنقل

---

(١) هذه ما بين الهلالين من العبد الضعيف على قول الجصاص رحمه الله تعالى.

المعنى عنده دون اللفظ ويدل على أن معناه ما وصفنا أن من مذهب ابن عباس: "الحكم بتنجيس الماء بوقوع النجاسة فيه وإن لم تغيره" وقد روى عطاء وابن سيرين: أن زنجيا مات في بئر زمزم فأمر ابن عباس بنزحها وروى حماد عن إبراهيم عن ابن عباس قال: إنما ينجس الحوض أن تقع فيه فتغتسل وأنت جنب فأما إذا أخذت بيدك تغتسل فلابأس ، ولو صح أيضا هذا اللفظ احتمل أن يكون في قصة بئر بضاعة فحذف ذكر السبب ونقل لفظ النبي صلى الله عليه وسلم وأيضا فإن قوله: ((الماء طهور لاينجسه شيء)) لا دلالة فيه على جواز استعماله وإنما كلامنا في جواز استعماله بعد حلول النجاسة فيه فليس يجوز الاعتراض به على موضع الخلاف ، لأنا نقول أن الماء طهور لاينجسه شيء ومع ذلك لايجوز استعماله إذا حلته نجاسة ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم: إن الماء إذا وقعت في نجاسة فاستعملوه حتى تحتج به لقولك.

وأما الماء المستعمل: فإن أصحابنا والشافعي لايجيزون الوضوء به على اختلاف منهم في الماء المستعمل ما هو؟ وقال مالك والثوري: يجوز الوضوء به على كراهة من مالك له ، والدليل على صحة القول الأول ما روى أبوعوانة عن داؤد بن عبد الله الأودي عن حميد بن عبد الرحمن عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغتسل الرجل بفضل وضوء المرأة وتغتسل المرأة بفضل وضوء الرجل وليفترقا)) وفضل الطهور يتناول شيئين ما يسيل من أعضاء المغتسل والآخر ما يبقي في الإناء بعد الغسل وعمومه ينتظمها فاقتضى ذلك النهي عن الوضوء بالماء المستعمل لأن فضل طهور وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم: ((لايبولن أحدكم في الماء الدائم ولايغتسل فيه من جنابة)) وروى بكير بن عبد الله بن الأشج عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لايغتسل أحدكم في الماء الدائم وهو جنب ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((يابني عبدالمطلب إن الله كره لكم غسالة أيدي الناس))وعن عمرأنه قال:((لاسلم حين أكل من تمر الصدقة أرأيت لو توضأ إنسان بماء أكنت شاربه)) فدل تشبيه الصدقة حين حرمها عليهم بغسالة أيدي الناس أن غسالة أيدي الناس لايجوز استعمالها.

ومن جهة النظر: أن الماء إذا أزيل به الحدث مشبه للماء الذي أزيل به النجاسة من حيث استباح الصلاة بهما فلما لم تجز الطهارة بالماء الذي أزيل به النجاسة كذلك ما أزيل به الحدث. ومن جهة أخرى: وهي أن الاستعمال قد اكسبه إضافة سلبه بها إطلاق الاسم فصار بمنـــزلة الماء الذي امتنع فيه إطلاق اسم الماء بمخالطة غيره له والمستعمل أولى بذلك من جهة ما تعلق به من الحكم في زوال الحدث أو حصول قربة.

فإن قيل فلو استعمله للتبرد لم يمنع ذلك جواز استعماله للطهارة كذلك إذا استعمله للطهارة.

قيل له: استعماله للتبرد لم يمنع إطلاق الإسم فيه إذ لم يتعلق به حكم فهو كاستعماله في غسل ثوب طاهر.

واحتج من أجاز ذلك بقوله تعالى: ((وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا)) وقوله: ((وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ))[1] قال فذلك يقتضى جواز الوضوء به من وجهين، **أحدهما**: أنه لما لم يكن نجساً ولم تجاوره نجاسة وجب

---

(١) الأنفال: ١١

بقاؤه على الحال الأولى ، والثاني: أن قوله: ((طَهُورًا)) يقتضى جواز التطهير به مرة بعد أخرى.

فيقال له: إن بقاءه على الحالة الأولى بعد الطهارة هو موضع الخلاف وما ذكرت من العموم فإنما هو فيما لم يستعمل فيبقي على إطلاقه فأما مايتناوله الإسم المقيد فلم يتناوله العموم وأما قولك: أن كونه طهورا يقتضي جواز الطهارة به مرة بعد أخرى فليس كذلك ، لأن ذلك إنما يذكر على جهة المبالغة في الوصف له بالطهارة أو التطهير ولادلالة فيه على التكرار كما يقال رجل ضروب بالسيف ويراد المبالغة في الوصف بالضرب وليس المقتضى فيه تكرار الفعل ويقال "رجل أكول" إذا كان يأكل كثيرا وإن كان كله في مجلس واحد ولايراد به تكرار الأكل. أهـ. كله من الجصاص[1].

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣ | ٣٣٨ إلى ٣٤٥

{٥} قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا ﴾ (الآية: ٥٤)

فيه مسئلتان

(٨) المسئلة الأولى: الماء أصل فى كل شيئ

قال الجصاص: يجوز أن يريد به الماء الذي خلق منه أصل الحيوان في قوله: ((وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ)) وقوله: ((خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن)) ويجوز أن يريد به النطفة التي خلق منها ولد آدم وقوله: ((فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا)) قال طاؤس: الرضاعة من الصهر ، وقال الضحاك رواية: النسب الرضاع والصهر الختونة وقال الفراء: النسب الذي لايحل نكاحه والصهر النسب الذي حل نكاحه، كبنات العم، وقيل أن النسب مارجع إلى ولادة قريبة والصهر خلطة تشبه القرابة وقال الضحاك: النسب سبعة أصناف ذكروا في قوله: ((حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ)) إلى قوله: ((وَبَنَاتُ ٱلْأُخْتِ))والصهر خمسة أصناف ذكروافي قوله:((وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِىٓ أَرْضَعْنَكُمْ))إلى قوله:((وَحَلَٰٓئِلُ أَبْنَآئِكُمُ ٱلَّذِينَ مِنْ أَصْلَٰبِكُمْ)).

قال أبوبكر: والتعارف في الأصهار إنهم كل ذي محرم من نساء من أضيف إليه ذلك ولذلك قال أصحابنا فيمن أوصى لأصهار فلان أنه لكل ذي محرم نساء فلان وهو المتعارف من مفهوم كلام الناس، قال والأختان أزواج البنات وكل ذات

محرم من المضاف إليه الختن وكل ذي رحم محرم من الأزواج أيضا وقد يستعمل الصهر في موضع الختن فيسمون الختن صهرا قال الشاعر:

سميتها إذ ولدت تموت　　　والقبر صهر ضامن زميت

فأقام الصهر مقام الختن وهو محمول على المتعارف من ذلك.اه. (١)

(٩) المسئلة الثانية: الصهر في الحرمة كالمحرم خلافا للشوافع

قال الكياهراسي: فيه دليل على أن حرمة المصاهرة تثبت بطريق الكرامة لابطريق النقمة والعقوبة ولذلك قال الشافعي: لايتعلق بالزنا تحريم المصاهرة. (٢)

وقال ابن العربي: النسب عبارة عن خلط الماء بين الذكر والأنثى على وجه الشرع فإن كان بمعصية كان خلطا مطلقاً ولم يكن نسبا محققا ولذلك لم يدخل تحت قوله: ((حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ)) بنته من الزنا لأنها ليست ببنت له في أصح القولين لعلمائنا وأصح القولين في الدين وإذا لم يكن نسب شرعا فلا صهر شرعا فلا يحرم الزنا ببنت أم ولا أم بنت وما يحرم من الحلال لايحرم من الحرام لأن الله امتن بالنسب والصهر على عباده ورفع قدرها وعلق الأحكام في الحل والحرمة عليها فلايلحق الباطل بهما ولايساويهما.اه (٣) وكذا في القرطبي عن ابن العربي.

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣ | ٣٤٥

(٢) أحكام القرآن للكياهراسى: ٤ | ٣٣١ ، الإكليل: ١٩٧

(٣) أحكام القرآن لابن العربي:٣ | ١٤٢٦

والجامع لأحكام القرآن للقرطبي بلفظه عن القرطبي: ١٣ | ٥٩

وفي أحكام القرآن لابن العربي أيضا: قد روي عن مالك: أن الزنا يحرم المصاهرة وهذا كتابه الموطا الذي كتبه بخطه واملاه على طلبته وقرأه من صبوته إلى مشيخته لم يغير فيه ذلك، ولا قال فيه قولا آخر: و (قال) اكتبوا عني هكذا وابن القاسم الذي يحرم المصاهرة بالزنا قرئ ضد ذلك عليه في الموطا فلايترك الظاهر للباطن ولا القول المروي من ألف للمروي من واحد وآحاد.[1]

وأما عندنا: فما قال صاحب البدائع: وتحرم عليه بناته بالنص وهو قوله تعالى: ((وَبَنَاتُكُمْ)) سواء كانت بنته من النكاح أو من السفاح لعموم النص ، وقال الشافعي: لاتحرم عليه البنت من السفاح لأن نسبها لم يثبت منه فلاتكون مضافة إليه شرعا فلا تدخل تحت نص الإرث والنفقة في قوله تعالى: ((يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ)) وفي قوله تعالى: ((وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ)) كذا ههنا.

ولأنا نقول: بنت الإنسان إسم لأنثى مخلوقة من مائه حقيقة والكلام فيه فكانت بنته حقيقة إلا أنه لاتجوز الإضافة شرعا إليه لما فيه من إشاعة الفاحشة وهذا لاينبغى النسبة الحقيقية ، لأن الحقائق لا مرد لها وهكذا تقول في الإرث والنفقة أن النسبة الحقيقية ثابتة إلا أن الشرع اعتبر هناك ثبوت النسب شرعا لجريان الإرث والنفقة لمعنى ومن ادعى ذلك ههنا فعليه البيان [2].

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٣|٦٦٧

(٢) بدائع الصنائع: ٢| ٢٥٧

وقال الفقيه داماد آفندي: لنا عموم قوله تعالى: ((وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ))[١] ولأن كل تحريم تعلق بالوطي الحلال تعلق بالوطيء الحرام [٢].

وقال ابن نجيم: ولنا أن الوطئ سبب الجزئية بواسطة الولد حتى يضاف إلى كل واحد منهما كملا فيصير أصولها وفروعها كأصوله وفروعه وكذلك على العكس والاستمتاع بالجزء حرام إلا في موضع الضرورة وهي الموطوءة والوطئ محرم من حيث أنه سبب الولد لا من حيث أنه زنا ، واللمس والنظر سبب داع إلى الوطئ فيقام مقامه في موضع الاحتياط كذا في الهداية [٣].

وقال الزيلعي: ولنا قوله تعالى: ((وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم)) والنكاح هو الوطئ حقيقة ولهذا حرم على الدين ما وطئ أبوه بملك اليمين وقال عليه الصلاة والسلام: ((ملعون من نظر إلى فرج امرأة وابنتها)) وقال عليه الصلاة والسلام ((من نظر إلى فرج امرأة لم تحل له أمها ولا ابنتها)) وقال عليه الصلاة والسلام: ((من مس امرأة بشهوة حرمت عليه أمها و ابنتها)) وهو مذهب عمر وعمران بن الحصين وجابر بن عبد الله وأبي بن كعب وعائشة وابن مسعود وابن عباس وجمهور التابعين [٤].

---

(١) النساء: ٢٢

(٢) مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لداماد آفندي: ١| ٣٢٦

(٣) البحر الرائق: ٣| ٩٨

(٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: ٢| ١٠٦

وقال الإتقاني: وهذا هو اب لقول الشافعي: " أن حرمة المصاهرة نعمة فلاتنال بالمحظور " بيانه أن الوطئ يثبت حرمة المصاهرة لا من حيث أنه زنا بل من حيث أنه سبب الولد المخلوق من المائين والولد محترم مكرم داخل في قوله: ((وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ))[١] فليس فيه صفة القبح لأنه مخلوق بخلق الله تعالى على أي وجه احتمع المآن في الرحم، ألاترى إلى قوله تعالى: ((ثُمَّ أَنشَأْنَٰهُ خَلْقًا ءَاخَرَ))[٢] فلما لم يكن في الأصل وهو الولد صفة القبح صار المنظور إليه هو الذي قام مقامه وهو الوطئ كالتراب لما قام مقام الماء عند عدمه صار المنظور صفة الماء في إثبات الطهارة لاصفة التراب الذي هو تلويث فلم يرد علينا قول الشافعي أن الزنا محظور لايثبت به ما سبيله النعمة والكرامة لأن الزنا ليس بمنظور إليه في إيجاب حرمة المصاهرة ، فافهم [٣].

---

(١) الاسراء: ٧٠.

(٢) المؤمنون: ١٤

(٣) حاشية الشلبي على الزيلعي: ٢| ١٠٢

{٦} قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورًا ﴿٦٢﴾ ﴾ (الآية: ٦٢)

فيه مسئلة واحدة وهي:

(١٠) قضاء الليل فى النهار ذلك

في الإكليل قال ابن عباس: من فاته شيء من الليل أن يعمله أدركه بالنهار اومن النهار أدركه بالليل ، وقال سعيد بن جبير: جعل الليل خلفا من النهار والنهار خلفا من الليل لمن فرّط في عمل أن يقضيه، أخرجهما ابن أبي حاتم [١].

قال أبوبكر: هذا في نحو قوله: ((وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ)) وقوله صلى الله عليه وسلم: ((من نام عن صلاة أونسيهافليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها))[٢]

(١) الاكليل: ١٩٨

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ٣ | ٣٤٦

{٧} قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا ﴿٦٤﴾ ﴾ (الآية: ٦٤)

فيه مسئلة واحدة وهي:

(١١) التحريض على قيام الليل

قال السيوطي: فيه التحريض على قيام الليل.[١]

وقال ابن عباس: من صلى ركعتين أو أكثر بعد العشاء فقد بات لله ساجدا أو قائما [٢].

{٨} قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾ ﴾ (الآية: ٦٧)

(١٢) فيه مسئلة واحدة وهي:

ذم الإسراف والاقتار في النفقة ومدح التوسط[٣] (لا في العبادات).

---

(١) الإكليل: ١٩٨

(٢) تفسير القرطبي: ١٣ | ٧٢

(٣) الإكليل: ١٩٨

{٩} قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا﴾ (الآية: ٦٨)

فيه مسئلة واحدة وهي:

(١٣) الزنا والقتل قريبان من الكفر

روى مسلم من حديث عبد الله بن مسعود قال: قلت يارسول الله أي الذنب أكبر عند الله؟ قال: ((أن تدعو لله ندا وهو خلقك)) قال: ثم أي؟ قال ((أن تقتل ولدك مخافة أن يطعم)) قال: ثم أي؟ قال: ((أن تزني حليلة جارك)) فأنزل الله تعالى تصديقها: ((وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ)) إلى قوله: ((يَلْقَ أَثَامًا)).[1]

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣|٣٤٧ ، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٣| ٧٥ ، واللفظ له.

{١٠} قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ (الآية:٧٢ إلى ٧٦)

فيه مسئلتان:

(١٤) المسئلة الأولى: معنى الزور وشاهده.

أي لايحضرون الكذب والباطل ولا يشاهدونه ، والزور كل باطل زوّر وزخرف ، وأعظم الشرك وتعظيم الأنداد وبه فرار نحاك وابن زيد وابن عباس وفي رواية عن ابن عباس أنه أعياد المشركين. عن عكرمة: لعب كان في الجاهلية يسمى بالزور . عن مجاهد: الغناء وقاله محمد بن الحنفية أيضا. وعن ابن جريج: الكذب وروى عن مجاهد. وقال علي بن أبي طلحة ومحمد بن علي: المعنى لايشهدون بالزور من الشهادة لامن المشاهدة. قال ابن العربي: أما القول بأنه الكذب فصحيح، لأن كل ذلك إلى الكذب يرجع ، وأما من قال أنه لعب كان في الجاهلية فإنه يحرم ذلك· إذا كان فيه قمارا أو جهالة أو أمر يعود إلى الكفر وأما القول بأنه الغناء فليس ينتهي إلى هذا الحد.

قلت: من الغناء ما ينتهي سماعه إلى التحريم ، وذلك كالأشعار التي توصف فيها الصور المستحسنات والخمر وغير ذلك مما يحرك الطباع ويخرجها عن الاعتدال أو يثـير كامنا من حب اللهو ، لاسيما إذا اقترن بذلك شبابات وطارات مثل ما يفعل اليوم في هذه الأزمان.[١]

---

(١) التفسير القرطبي: ١٣| ٧٩ ، ٨٠

قال أبوبكر: يحتمل أن يريد الغناء على ما تأولوه عليه ويحتمل أيضا القول بمالا علم للقائل به وهو على الأمرين لعموم اللفظ.[١] وشاهد الزورعند أبي حنيفة يكتفي في تعزيره بالتشهير ولايضرب ولايحبس.[٢]

(١٥) المسئلة الثانية: النعم على ترك النقم

ذكر تعالى النعم الستة على ترك النقم الستة فأشار إلى كونها ذنوبا وترك إستحصالها الأولى من قوله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ لَا يَشۡهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغۡوِ مَرُّواْ كِرَامٗا)) قال السدي: اللغو الباطل والوقعيه في الناس وقال مجاهد: إذا أتوا على ذكر النكاح كنوا عليه.[٣]

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣| ٣٤٧

(٢) التفسير المظهري: ٧| ٥٣

(٣) الإكليل: ١٩٨

{١١} قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾ ﴾ (الآية: ٦٤)

(١٦) فيه مسئلة واحدةوهى:

الدعاء بصلاح الأقربين وطلب الرياسة لهم في الدين

قال العلامة السيوطي: فيه الدعاء بصلاح الزوجات و الأولاد والذرية وطلب الإمامة في الخير و فى العجائب للكرماني: قال القفال وغيره من المفسرين: في الآية دليل على أن طلب الرياسة في الدين واجب.[1] وفي القرطبي: "ندب" بدل "واجب".

(١) الإكليل: ١٩٨

{١٢} قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَؤُا۟ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ ۖ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًۢا ﴿٧٧﴾ ﴾. (الآية: ٧٧)

(١٧) فيه مسئلة واحدةوهي: فيه عظمة فضيلة الدعاء

تم كتاب أحكام القرآن للتهانوى [١] بعون الله العلى القوى و بتوفيقه فى غرة صفر المظفر ١٤١٢هـ .

اللهم تقبل منا واصفح الصفح الجميل من زلاتنا فإنك أنت أعلم بالصواب وإليك المرجع والمآب ونسئلك أن تجعل سعينا مقبولا ومصروفا إلى ابتغاء مرضاتك وإلى ابتغاء الزلفى لديك فإنك رؤف رحيم بعبادك.

والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه تسليماً كثيرا إلى يوم الجزاء الجزيل وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(١) فوض الإمام محمد اشرف على التهانوى تاليف أحكام الحزبين من القرآن الكريم (أى الثالث والرابع من بداية سورة يونس إلى نهاية سورة الفرقان) إلى الشيخ المفتى جميل أحمد التهانوى – فألف الشيخ أحكام الحزب الثالث فى ثلاث مجلدات (قد طبعت تحت اشراف إدارة اشرف التحقيق فى سنة ١٤١٩هـ) وايضا ألف الشيخ أحكام الحزب الرابع فى أربع مجلدات وقد طبعت ثلاث مجلدات قبل سنتين تحت إدارة اشرف التحقيق. وهذاالمجلد الأخير من الحزب الرابع فى أيديكم الآن.

الحمد لله الذى وفقنا لترتيب المراجع والمصادر والتصحيح والطباعة لهذه المجلدات السبع . اللهم تقبل منى وممن سعدنى فى هذاالعمل الجليل وألحقنى مع مولفه الجميل كما قال تعالى: ((أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ)) والصلوة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وعلى آله الطاهرين وأصحابه أجمعين. خليل أحمد التهانوى إبن المؤلف الشيخ المفتى جميل أحمد التهانوى قدس سره

٢٥ صفر المظفر ١٤٣٢ هـ

المراجع والمصادر

رتبه

الدكتور مولانا الشيخ خليل أحمد التهانوى حفظه الله تعالى

إبن

الفقيه المفسر المفتى جميل أحمد التهانوى

{المصادر والمراجع}

الأرقام التي تلي أسماء الكتب تشير إلى صفحات كتاب أحكام القرآن وردت فيها الإمالات لكل واحد من هذه الكتب

١. أحكام القرآن لإبن العربي:

لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بإبن العربي.

٤٤-٦٨-١٨٨-١٨٩-١٩٠-١٩٦-١٩٧-٢٨٠-٢٩٨

٢. أحكام القرآن لظفر أحمد العثماني:

للشيخ المحدث العلامة ظفر أحمد العثماني التهانوي.

-٢٠-

٣. أحكام القرآن للجصاص:

للإمام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص الحنفي.

١٦-١٨-٢٤-٤٠-٦٠-٨٧-٨٨-١١٧-١١٩-١٢٦-١٣١-
١٣٥-١٣٧-١٣٩-١٤٠-١٦٥-١٧٨-١٨٥-١٨٧-١٨٩-
١٩٦-٢٠٢-٢٠٤-٢٠٧-٢١٠-٢١١-٢١٢-٢١٣-٢١٥-
٢١٦-٢١٩-٢٢٠-٢٢٢-٢٢٨-٢٣٠-٢٣٢-٢٣٥-٢٤١-
٢٤٣-٢٤٦-٢٤٧-٢٥٠-٢٥١-٢٥٢-٢٥٣-٢٥٤-٢٥٦-
٢٥٧-٢٥٨-٢٥٩-٢٦٠-٢٦٥-٢٦٦-٢٩٦-٢٩٨-٣٠٢-
٣٠٤-٣٠٦

٤. أحكام القرآن للكياهراسى:

الكياهراسى أبو الحسن علي بن محمد.

-٢٩٨-

٥. إحياء علوم الدين مع إتحاف السادة المتقين:

حجة الإسلام أبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي قدس الله روحه.

-٥٦-

٦. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم ، المعروف بتفسير أبي السعود:

للشيخ أبي السعود بن محمد العمادى.

٣٥-٤١

٧. الإشباه والنظائر مع الحموى:

للشيخ زين الدين بن إبراهيم بن نجيم.

-٣٣ -

٨. إعلاء السنن:

للشيخ المحدث العلامة ظفر أحمد العثماني.

١٤-١١٢-١١٣-١١٦-١٢٥-١٢٦-١٧١-٢٠٥-٢١٢

٩. الإكليل فى إستنباط التـــنـــزيل على مدارك:

للشيخ جلال الدين السيوطى الشافعى.

١٠-٢٠-٤٣-٥٢-٥٩-٨١-١٤٠-١٤١-١٤٢-١٥٢-١٦٦-
١٧٢-١٨٦-١٩٠-١٩٩-٢١١-٢٢٥-٢٢٩-٢٣١-٢٣٢-
٢٤٠-٢٤٣-٢٤٧-٢٤٨-٢٥١-٢٥٥-٢٥٧-٢٥٨-٢٥٩-
٢٦١-٢٦٤-٢٦٦-٢٦٨-٢٦٩-٢٧٣-٢٧٩-٢٨٠-٢٩٨-
٣٠٢-٣٠٣-٣٠٦-٣٠٧

١٠. البحر الرائق شرح كنـــز الدقائق:

للشيخ زين الدين المعروف بإبن نجيم.

١٣٠-١٣٥-١٣٦-١٤٣-١٤٤-١٦٢-٣٠٠

١١. بدائع الصنائع فى شرح الشرائع:

للشيخ الإمام علاؤ الدين أبى بكر بن السعود الكاسانى الحنفى.

٣٥-١٤١-١٤٥-١٥٢-١٦٧-١٧٠-١٨٨-١٩٣-٣٠٠

١٢. بدائع الفوائد لابن القيم:

محمد بن أبى بكر إبن قيم الجوزية.

١٣. بذل المجهود شرح السنن لأبی داؤد:
لشيخ المحدث مولانا خليل أحمد السهارنفوری.
٢١-٢٨-٣١

١٤. بيان القرآن للتهانوی:
للشيخ العلامة الفقيه محمد اشرف علی التهانوی الفاروقی.
١٧-٤٦

١٥. بھوشیہ مہاپران:

-٥٥-

١٦. تبيين الحقائق شرح كنـــز الدقائق:
عثمان بن علی بن محجن البارعی فخر الدين الزيلعی الحنفی.
٢٩-١٦٢-٣٠٠

١٧. التفسير الصغير:
لبشير الدين محمود ابن الميرزا غلام أحمد القاديانی مدعی النبوة فی الهند.

١٨. تفسير القرآن العظيم المعروف بتفسير إبن كثير:

للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي.

٢١-٣٩-٥٥-٧٠-١٠١-٢٧٨

١٩. تفسير الكبير للرازي:

الإمام العالم العلامة فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي.

١٧-٣٨-٤١-٤٢-٤٣-٥٢-٥٨-٧٦-٨٦-١٤٠-١٤٣-١٥٤-

١٥٥-١٥٧-١٥٩-١٦١-١٦٦-١٦٨-١٧٠-١٧٦-١٨٦-

١٨٩-٢٠٠-٢٠١-٢١٣-٢٣٣

٢٠. التفسير الكشاف لعلامة الزمخشري:

أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد ، الزمخشري جار الله

-١١-١٧٧

٢١. التفسير المظهري:

محمد ثناء الله العثماني المظهري.

١٧-٢٠-٣٦-٦٢-٧١-٧٢-١١٢-١٢٨-١٢٩-١٥٣-١٥٤-

١٧٣-٢١٣-٢٢١-٢٢٦-٢٢٧-٢٥٥-٢٦٦-٣٠٦-

٢٢. تفسير طبرى:

محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملى ، أبو جعفر الطبرى.

٢٥٣-٣٥

٢٣. التفسيرات الأحمدية فى بيان الآيات الشرعية:

للحافظ الشيخ أحمد المعروف بملا جيون.

-١٧٣-

٢٤. تنوير المقباس على تفسير إبن عباس:

أبى طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى الشافعى.

٣٥-١٢

٢٥. الجامع الصحيح للبخارى:

للإمام الحافظ أمير المؤمنين فى الحديث أبى عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى.

١٨٩-١٠١-١٠٠-٩٢-٩١

٢٦. الجامع الصحيح للمسلم:

للإمام أبى الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيرى.

١٢-١٩-٤٦-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-٩٥-١٠٠-١٠٥-

١٨٩

٢٧. الجامع الصحيح للترمذي:

محمد بن عيسي بن سَورة بن موسي بن الضحاك ، المعروف بأبي عيسى الترمذى.

١٥-١٨-٢٠-١٣١

٢٨. الجامع الصغير للسيوطى مع المناوى:

للعلامة جلال الدين عبد الرحمن السيوطى.

١٥٢-١٧٠-١٧١-١٨٨-٢٢٩-٢٧٥-٢٧٦-٢٧٧

٢٩. الجامع لأحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبى:

لأبى عبد الله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبى.

١٧٥-١٩٠-١٩١-١٩٤-٢٠٠-٢٠٣-٢٢٣-٢٢٩-
٢٣١-٢٣٣-٢٣٧-٢٣٨-٢٥٩-٢٦١-٢٦٧-٢٧٣-
٢٧٤-٢٧٩-٢٨٠-٢٨١-٢٩٨-٣٠٣-٣٠٤-٣٠٥

٣٠. جمع الفوائد من مجمع الاصول ومجمع الزوائد:

للإمام محمد بن محمد بن سليمان الفارسى المغربى.

١٩-١٠٢-١١٨-١٧٧

٣١. الجوهر النقى على السنن الكبرى للبيهقى:
العلامة علاء الدين بن على بن عثمان المارديني المعروف بإبن التركماني.
١٦١-١٣٢

٣٢. حاشية الشلبي على الزيلعي:
شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس الشلبي (المتوفي:٧٤٣هـ).
-٣٠١-

٣٣. حاشية الصاوى على الشرح الصغير:
أحمد بن محمد الخلوتي ، الشهير بالصاوي.
-١٥٨-

٣٤. الحجة البالغة:
لبشير أحمد إبن الميرزا غلام أحمد القادياني.
-٥٣-

٣٥. حجة الله البالغة:
للشيخ حجة الإسلام أحمد بن عبد الرحيم المعروف به شاه ولى الله محدث الدهلوى.
-٨٨-

٣٦. الدر المختار فى شرح تنوير الأبصار:

للشيخ محمد علاء الدين الحصكفى ابن الشيخ على المفتى بدمشق.

٢٢-٢٩-٣٠-٤٦-٦٦-٨٥-١٣٣-١٣٦-١٣٥-١٥٠-

١٥٢-١٥٣-١٥٥-١٧٤-١٧٧-١٨٥-١٨٦-١٩٢-١٩٨-

٢١٢-٢١٣-٢٨١-

٣٧. الدرالمنثور:

عبد الرحمن بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي.

١٠-١١-١٨-١٠٣

٣٨. الدراية:

أبو الفضل أحمد بن على بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني.

-١٤-

٣٩. روائع البيان فى تفسير آيات الأحكام :

الشيخ محمد على الصابوني.

١٠٨-١٠٩-١١٣-١٨٩-١٩٠-١٩٢-٢٥٧-

٢٦٢-٢٦٣

٤٠. روح البيان:
لمولانا ومولوى الروم الشيخ إسماعيل حنفى البروحى.
٤٠-٤١-٥٠-٥١

٤١. روح المعانى فى تفسير القرآن القرآن العظيم والسبع المثانى:
للعلامة أبى الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسى.
١٠-١١-٢١-٢٦-٤٥-٤٧-٥٤-٦٦-١٠٨-١٢٩-
١٨٩-١٢٨-١٩٢-٢٠٢-٢٢٥

٤٢. السراج المنير شرح الجامع الصغير:
عبد الرحمن بن أبى بكر ، جلال الدين السيوطي.
-١٧١-

٤٣. سنن إبن ماجة:
أبو عبد الله محمد بن يزيد القزوينى بن ماجة الربعى: (٢٠٩ — ٢٧٣ هـــ).
٣٩-٩٦-١٠٠-١٢٠-١٥١

٤٤. سنن أبى داؤد:
أبو داؤد سليمان بن الأشعث السجستاني.
١٢-٨٩-٩٠-٩١-٩٢-٩٣-٩٤-١٠٥-١٢٠-٢٢٩-

٤٥. سنن الكبرى للبيهقى:
أحمد بن الحسين بن على بن موسى أبوبكر البيهقى .
١٦٠-١٣٢-١٣١-٣٨

٤٦. سنن الكبرى للنسائى:
أحمد بن شعيب ، أبو عبد الرحمن ، النسائى: (٢١٥ – ٣٠٣ هـ).
-١٥١-١٢

٤٧. الشرح الصغير:

-١٥٨-

٤٨. الشرح الكبير لإبن قدامة:
عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسى .
-٢٠٦-٢٠١-١٩٨-١٦٩-١٦٧-١٥٨-١٥٧

٤٩. شرح المهذب:
الإمام أبوزكريا محي الدين بن شرف النووي.
-٩٧-

٥٠. شرح معاني الآثار للطحاوي:
أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المعروف بالطحاوي.
١٤-١٥-١١٤-١١٥-١١٦-١٢٩-١٤٥

٥١. ظفر اللاضي في القضاء القاضي:
-٣٥-

٥٢. العناية شرح الهداية:
محمد بن أحمد الحنفي.
-٢١٠-

٥٣. عمدة القاري شرح الصحيح البخاري:
الإمام أبوزكريا محي الدين بن شرف النووي.
-٩٧

٥٤. غرائب القرآن على هامش تفسير الطبري:
نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري.
-٢٠٩-

٥٥. الفتاوى الهندية الشهير بفتاوى عالمكيري:
للعلامة الهمام مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند الأعلام.
-٣١-

٥٦. فتح البارى على الصحيح للبخارى:

للعلامة أحمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى.

-٧٤-٩٧

٥٧. فتح القدير شرح الهداية:

للشيخ الإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد.

٨٨-١٣٧-١٣٨...١٧٥-٢٠٩-٢١٠

٥٨. الفصل فى الملل والأهواء والنحل:

على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي ، الظاهري .

-٩٩-

٥٩. فقه السنة :

السيد سابق رحمه الله تعالى.

١٦٨-٢٢٥

٦٠. فيض القدير شرح الجامع الصغير:

العلامة محمد عبد الرؤف المناوي.

٤٩-١٧٠-٢٧٨

٦١. كتاب الآثار:

للفقيه الإمام محمد بن حسن الشيبانى.

-١١٣-

٦٢. كتاب الإجماع :
محمد بن ابراهيم بن المنذر النيسابوري.
-٩٨-

٦٣. كتاب الكافى فى فقه المالكية:
أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمرى القرطبي.
١٥٨-١٩٥

٦٤. كنـــز العمال فى سنن الأقوال والأفعال:
للعلامة علاء الدين علي المتقى بن حسام الدين الهندى.
-١٠١-

٦٥. كنوز الحقائق فى حديث خير الخلائق:
العلامة محمد عبد الرؤف المناوى.
-٢٧٦-

٦٦. لسان العرب:
محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري.المعروف بإبن منظور.
-١٩٩-

٦٧. موطأ لإمام محمد:

للفقيه الإمام محمد بن حسن الشيبانى.

١٤-١٥

٦٨. مجمع الأنهر فى شرح ملتقى الأبحر:

عبد الرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المعروف بشيخي زاده.

٢٨١--٣٠٠

٦٩. مجموعة من التفاسير:

البيضاوى ، النسفى ، والخازن ، وابن عباس

-١٢-

٧٠. المحلى :

أبومحمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم (المتوفي:٤٥٦هـــ)

-٢٠٥-

٧١. مدارك التـــنـــزيل:

عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين أبو البركات النسفى.

٤٨-٦٣-٦٨-١٧٣-٢٣١

٧٢. المدونة الكبرى:

مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني.

-١٥-

٧٣. مرقاة المفاتيح شرح مشكوة المصابيح:

على بن(سلطان) محمد ، نور الدين الملا الهروي القارى، المعروف بملا على قارى.

-٣٩-

٧٤. مسائل السلوك على هامش بيان القرآن:

للشيخ العلامة الفقيه محمد اشرف على التهانوى الفاروقى.

-٧٧-٧٥-٦٨-٦٥-٤٦

٧٥. مسند أحمد:

أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني.

١٨٨-٥٧

٧٦. مسند الإمام الحميدى:

الحافظ المحدث أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسي الحميدي القرشي.

١٠٣-١٣

٧٧. مسیح ہندوستان میں:

لميرزا غلام أحمد القادياني.

-٥٣-

٧٨. مشكوة المصابيح:

محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي. (المتوفي: ٧٣٧هـــ)

٢٧٧-٢٧٦-١١٠-١٠١

٧٩. المصنف لإبن أبي شيبة:

الحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفى .

-١٤-

٨٠. معارف القرآن:

للشيخ المفسر المحدث محمد إدريس الكاندهلوى.

-٥٦-

٨١. معالم التنـــزيل للإمام البغوى:

عبد الله بن أحمد بن على الزيد.

-٢٣٧-

٨٢. المغنى للموفق:

٢١٢-٢٠٦-٢٠١

٨٣. مغنى لابن قدامة:

عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي.

١٥٧-١٥٨-١٥٩-١٦٦-١٦٨-١٩٨-٢٠١-٢٠٢-٢١١

٨٤. المفردات فى غرائب القرآن:

أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهانى

(المتوفى:٥٠٢هـ).

-٢٤-

٨٥. نصب الراية للزيلعى:

عبد الله بن يوسف أبو محمد الحنفى الزيلعي.

١٢٥-١٤١-١٥٦-١٦٤-١٩٣-١٩٤

٨٦. النووى شرح الصحيح للمسلم:

للشيخ محى الدين أبو زكريا يحيي بن شرف النواوي.

-١٩-

٨٧. نيل الأوطارمن أحاديث سيد الأخبار شرح منتقى الأخبار:

للشيخ العلامة الربانى محمد بن على ابن محمد الشوكانى.

٣٥-١٦٨

٨٨. نيل المرام من تفسيرآيات الأحكام:

للعلامة السيد صديق حسن خان.

-١٠٢-

٨٩. الهداية مع فتح القدير:

للشيخ الإسلام برهان الدين أبي الحسن على بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني.

٦٦-١٣٧-١٥٥-١٧٥-٢٠٩-٢١٠

العنوان	الصفحة

{سورة المؤمنون}

دليل الطالب إلى عنوان الآيات والمطالب

قوله تعالى: { قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ } إلي قوله تعالي { ٱلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلۡفِرۡدَوۡسَ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ }	٩
أجزاء العبادة بلا خشوع وقبولها بالخشوع وكونها فلاحا بدوام الخشوع	٩
مفتاح الجنة عشرة	٩
شعب الإيمان	١٠
ترك الإلتفات في الصلاة	١٠
عدم جواز رفع اليدين في انتقالات الصلاة	١١
ترك اللغو بأنواعه	١٦
ليس المزكى من يزكى حينا ولا يزكى حيناآخر	١٧
حرمة المتعة	١٧
حكم الإستمناء باليد	٢٠
هل يجوز العصيان للأعضاء سوى الفروج	٢٢
رد بعض الأوهام	٢٣
حرمة الوطي في الدبر	٢٦
حكم الإستمناء بيد الزوجة والأمة	٢٩
حكم قضاء الشهوة بالآلات المصنوعة	٣٠

العنوان	الصفحة
إدخال الإصبع وغيره في غير الزوجة والأمة حرام	٣٠
جواز التفخيذ بالزوجة والأمة	٣٠
جواز مص ثدي الزوجة والأمة	٣١
حكم مص الذكر للزوجة	٣١
مص بظر الزوجة والأمة	٣٢
رد جواز الإتيان في المحيض وغيرها	٣٢
رد جواز الإتيان في المحيض بحائل	٣٣
الجمع في الوطئ بملك اليمين	٣٤
لا يجوز التزوج خمسا فصاعدا	٣٥
حرمة عارية الفرج	٣٦
رعاية الأمانات	٣٨
أفضلية الصلاة على جميع الأعمال	٣٩
بأي أمر محافظة الصلاة	٣٩
قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴾ – إلى قوله تعالى: – ﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تُبْعَثُونَ ﴾.	٤١
معرفة الله استدلالي لا تقليدي	٤١
الضمان مثل ما كان قبل التغير	٤١
رد ما قال البعض بعدم الحياة في القبر	٤٢
قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءًۢ بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّٰهُ فِى ٱلْأَرْضِ ﴾	٤٣
المطر من السمآء	٤٣

العنوان	الصفحة
مآء السمآء والأرض طهور	٤٣
قوله تعالى: ﴿ فَأَنشَأْنَا لَكُم بِهِۦ جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ لَّكُمْ فِيهَا فَوَٰكِهُ كَثِيرَةٌ ﴾.	٤٤
من حلف أن لا يأكل فاكهة فيم يحنث	٤٤
قوله تعالى: ﴿ وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِن طُورِ سَيْنَآءَ تَنۢبُتُ بِٱلدُّهْنِ وَصِبْغٍ لِّلْءَاكِلِينَ ﴾	٤٦
من حلف بالإدام ففيم يحنث	٤٦
قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾	٤٨
حلة البان الأنعام ولحومها	٤٨
حلة منافع الأنعام	٥٠
دفع وهم العموم	٥٠
السفر في البحر والجو والقطار	٥٠
قوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَنزِلْنِى مُنزَلًا مُّبَارَكًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْمُنزِلِينَ ﴾	٥٢
لا يترك دعاء الدخول والخروج	٥٢
قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ﴾	٥٣
رد المرزائية	٥٣
قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا ﴾	٥٦
الاكل أمر ديني أدبه أدب العمل	٥٦
لا رهبانية في الإسلام	٥٦

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱتَّقُونِ ﴾	٥٧
الدين واحد من الأول إلى الآخر	٥٧
قوله تعالى: ﴿ فَتَقَطَّعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ﴾	٥٨
تقطيع الدين حرام لا الإختلاف	٥٨
قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْتُونَ مَآ ءَاتَوا۟ وَّقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ ﴾	٥٩
سبب القبول الوجل من ربه	٥٩
الوجل في الطاعة أكثر مما في المخالفة	٦٠
قوله تعالى: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴿٦١﴾ ﴾	٦١
فرق العجلة والسرعـــة	٦١
معاني السرعـــة	٦١
الأسبقية للمسارعة لا لنفس العمل	٦٢
قوله تعالى: ﴿ وَلَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	٦٣
ليس عمل ديني خارجا عن الطاقة	٦٣
قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ ءَايَٰتِى تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَكُنتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ تَنكِصُونَ ﴾	٦٤
كره النوم قبل العشاء والسمر بعده لغير الدين	٦٤
ذم الإفتخار بفضائل اختيارية أو غير اختيارية	٦٥
قوله تعالى: ﴿ أَمْ تَسْـَٔلُهُمْ خَرْجًا فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيْرٌ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴾	٦٦
أنه لا يجوز الأجرة على العبادة	٦٦

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ٱلسَّيِّئَةَۚ ﴾	٦٨
صور دفع السيئة	٦٨
قوله تعالى: ﴿ وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنۡ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴾	٦٩
الإستعاذة من الشيطان	٦٩
جواز التعويذ وتعليقه	٦٩
قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا نُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيۡنَهُمۡ ﴾	٧٠
رفع التعارض من الآيات	٧٠
قوله تعالى: ﴿ فَمَن ثَقُلَتۡ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ﴾	٧١
رد من أنكر الميزان يوم القيامة	٧١
قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ فَرِيقٞ مِّنۡ عِبَادِي ﴾	٧٥
التحذير من السخرية بضعفاء المؤمنين	٧٥
قوله تعالى: ﴿ قَٰلَ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ عَدَدَ سِنِينَ ﴾	٧٦
رد منكري عذاب القبر	٧٦
قوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا ﴾	٧٧
رد معتقدي الإباحة	٧٧

العنوان	الصفحة
﴿ سورة النور ﴾ دليل الطالب إلى الآيات والمطالب	
قوله تعالى: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ ﴾	٨١
أصل الخطبة والديباجة	٨١
قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ﴾	٨٢
تعريف الحد	٨٢
تعريف الزنا	٨٢
ثبوت الزنا	٨٣
شرائط إحصان الرجم	٨٤
درء الحدود بالشبهات	٨٤
الزنا حرام وكبيرة	٨٥
الحد على الزاني	٨٦
فرضية الرجم	٨٧
الرجم في الشرائع السماوية	٨٨
تواتر أحاديث الرجم	٨٨
تواتر حديث، ((الولد للفراش وللعاهر الحجر))	٩٧
الإجماع على وجوب الرجم	٩٨
الرد على من زعم أن الرجم تعزير	٩٩
الدليل الأول	١٠٠
الدليل الثاني	١٠٢

العنوان	الصفحة
الدليل الثالث	١٠٣
الدليل الرابع	١٠٤
الدليل الخامس	١٠٤
الدليل السادس	١٠٥
الدليل السابع	١٠٦
رد الخوارج في إنكارالرجم	١٠٦
وقد رد أهل السنة والجماعة على الخوارج:	١٠٦
ليس الجلد مع الرجم	١٠٩
لا تغريب في الحد	١١٥
دلائل الأحناف على نفي التغريب	١١٦
الدليل الأول والثاني	١١٦
والدليل الثالث	١١٧
والدليل الرابع – إلى– الحادي عشر	١١٧
الأجوبة من الرازي عن دلائل نفي التغريب	١٢٠
والجواب عن الأول	١٢٠
والجواب عن الثاني	١٢١
والجواب عن الثالث	١٢٢
والجواب عن الرابع	١٢٢
والجواب عن الخامس	١٢٢
والجواب عن السادس	١٢٢
والجواب عن السابع	١٢٣

العنوان	الصفحة
والجواب عن الثامن	١٢٣
الأنظار في الأجوبة	١٢٣
النظر الأول	١٢٣
والنظر الثاني	١٢٤
والنظر الثالث	١٢٤
والنظر الرابع	١٢٥
والنظر الخامس	١٢٦
والنظر السادس	١٢٦
والنظر السابع	١٢٧
والنظر الثامن	١٢٧
رد إيهام	١٢٧
التغريب عند الضرورة	١٢٩
رد ما قيل أن في إتيان البهيمة حد	١٣٠
جواب قول البيهقي	١٣١
تعزر المرأة بتمكينها قردا و كلبا	١٣٢
أي أعضاء لا تضرب في الحد	١٣٣
صفة الضرب في الجلد	١٣٦
لا يحد المكره ولا المكرهة	١٣٦
الحد على الذميين الزانيين	١٣٨
الحد على الكافر جلد فقط	١٣٩
تنصيف الجلد على العبد	١٤٠

العنوان	الصفحة
لا حد على مزنية المجنون والصغير	١٤١
لا حد في دار الحرب وعسكرأهل البغي وبنصرانية وبأمة إمرأة والمحرم ومستدخلة ذكر نائم	١٤٢
لا حد على المكره والواطئ بأمة ابنه والميتة	١٥٢
إن كان أحد الزانيين محصنا والآخر بكرا يرجم المحصن ويجلد البكر	١٥٣
الرجم والجلد على المريض	١٥٣
دليل وجوب نصب الإمام	١٥٤
الخليفة لا يُحَدُّ	١٥٤
التعزير في السحق والإستمناء وغيرهما	١٥٥
لا يحد اللوطي بل يعزر	١٥٥
المذهب الأول	١٥٦
المذهب الثاني	١٦٧
المذهب الثالث	١٦٩
تعزيرات اللواطة	١٧٤
التجريد من الثياب في الجلد	١٧٥
لا شفاعة في الحدود بعد صدور حكم الحاكم	١٧٦
كم عدد طائفة يحضر الحدود	١٧٨
وجوب حضورالطائفة للحد	١٧٨
وجوب الحد بحضور المؤمنين وفي دار الإسلام	١٧٩
قوله تعالى :﴿ ٱلزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً ﴾	١٧٩
لا يجوز نكاح المؤمن بالزانية	١٧٩

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾	١٨٦
القذف من الكبائر	١٨٦
الرمي خاص بالزنا ههنا	١٨٦
شرائط القذف	١٨٨
المحصنات عام للنساء وللرجال	١٨٩
الحد على القاذفة	١٩١
قذف المرأة على المرأة	١٩١
لا يحد الحر بالقذف على العبد	١٩١
رد ابن حزم فى حد العبد	١٩٢
لا حد على قذف أهل الكتاب	١٩٣
لا حد على قاذف الكافر	١٩٥
لاحد في فذف البغايا	١٩٥
قاذف المجنون والصبي	١٩٥
الرد على ابن العربي	١٩٦
يحد قاذف الخصى والمريض لا قاذف القرناء والرتقاء والمجبوب	١٩٨
لا يحد قاذف نفسه بعد رجوعه	١٩٩
قذف الاخرس	١٩٩
من قذف على زوجة النبى	٢٠٠
المستثنيات من الحد	٢٠٠
لا حد فى التعريض بالقذف	٢٠٢

العنوان	الصفحة
حد قذف الجماعة	٢٠٥
النظر في اجوبة الامام الرازي	٢٠٨
شهداء القذف رجال اربعة	٢١١
شهداء القذف أعم من أسلم وغيره	٢١١
الاربعة غير القاذف ليرمون	٢١١
لا يقيم بعلمه بل ما شهود الأربع	٢١٢
الجلد ثمانون للأحرار واربعون للعبيد	٢١٢
حد القذف حق الله وحق العبد	٢١٣
القاذف فاسق أم لا	٢١٤
هل تقبل شهادة القاذف اذا تاب	٢١٥
قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَأَنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴾	٢١٦
صفة اللعان وطريقه	٢١٦
هل يجوز اللعان من الكافر والعبدوالمحدود في القذف وهل اللعان يمين ام شهادة؟	٢١٩
هل يحد على من قذف زوجته	٢٢٣
لا حاجة للشهود فى اللعان	٢٢٣
حبس الناكلين عن اللعان	٢٢٤
لا لعان اذا اقام البينة	٢٢٥
اللعان بعد نفى الحمل	٢٢٥

العـــــــــــــــنوان	الصـــفحة
لا يلاعن عن اللواط	٢٢٦
لا يجوز النفي بالشبهة	٢٢٦
قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	٢٢٧
سوء الظن بالمسلم حرام	٢٢٧
المسلمون عدول في الاصل	٢٢٩
الظاهر لا يترك بالاحتمال	٢٢٩
الشهداء فى القذف اربعة كما لثبوت الزنا	٢٣٠
عدم إمكان ما فى الإفك عقلاً وإسلاماً	٢٣٠
عتاب على المؤمنين لعدم رد الإفك	٢٣١
وجوب ستر العبد المسلم	٢٣٢
الضحك شركة عمل ايضاً	٢٣٢
أفضلية أبي بكر رضى الله عنه	٢٣٣
عدم حبط الأعمال بالكبائر	٢٣٣
إن كان خلاف القسم خيرا فليأته وليكفر	٢٣٤
رد عدم الكفارة على اليمين الخير	٢٣٤
قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْغَٰفِلَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾	٢٣٥
قاذف المحصنات ملعـــون	٢٣٥
قوله تعالى: ﴿ٱلْخَبِيثَٰتُ لِلْخَبِيثِينَ وَٱلْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَٰتِ﴾	٢٣٦

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨) ﴾	٢٣٨
مسائل الاستئذان	٢٣٨
وجوب الإستيذان عند دخول بيت الغير	٢٣٨
سلام على أهل البيت	٢٣٩
يأتى من اليمين واليسار ويتكرر السلام	٢٣٩
يقول بعد السلام ، أادخل؟	٢٣٩
الإستيناس	٢٣٩
الزيادة فى الإستيذان على الثلاث	٢٤٠
لايستأذن على إمرأته	٢٤٠
لا تدخل بغير إذن	٢٤٠
أهل الإذن	٢٤٠
لمن الأذن	٢٤١
الاستئذان على المحارم	٢٤١
قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ ﴾	٢٤٢
مسائل بيوت غير مسكونة	٢٤٢
الاذن عادة اذن حكما	٢٤٣
قوله تعالى: ﴿ قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾	٢٤٤
النظر إلى الأجنبية حرام أولاً وآخراً	٢٤٤

العنوان	الصفحة
الصدر للمرأة عورة	٢٤٧
لمن يجوز الكشف ومن لا	٢٤٧
الحجاب من الكافرات وغيره	٢٤٨
النظر إلى شعر المالكة	٢٤٨
الحجاب عن المخنث	٢٥٠
الحجاب عن مراهق	٢٥١
يحرم تصويت الزينة	٢٥١
دليل القياس	٢٥٢
صوت المرأة عورة	٢٥٢
اذان المرأة	٢٥٢
حرمة النظر إلى الأجنبية	٢٥٢
فرق بين الحر والأمة	٢٥٣
سنة الاستيذان على المحارم	٢٥٣
قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾	٢٥٤
إستحسان النكاح للفقير ايضا	٢٥٤
هل اذن الولي شرط نكاحها	٢٥٥
لايجوز للولي إجبار البكر البالغة على الزواج	٢٥٥
قوله تعالى: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا﴾	٢٥٦
بطلان نكاح المتعة	[illegible]

العـــــــــــــــــنوان	الصـــفحة
المكاتبة غير واجبة	٢٥٧
الحط من المكاتب مستحب	٢٥٧
حكم الإكراه	٢٥٨
قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ ﴾	٢٥٩
لزوم الإجابة لمن دعي إلى الحاكم	٢٥٩
قوله تعالى: ﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمۡ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ ﴾	٢٦٠
حجة صحة نبوته عليه السلام	٢٦٠
صحة إمامة الخلفاء الأربعة	٢٦٠
قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا بَلَغَ ٱلۡأَطۡفَٰلُ مِنكُمُ ٱلۡحُلُمَ ﴾	٢٦١
سن البلوغ	٢٦١
قوله تعالى: ﴿ لَّيۡسَ عَلَى ٱلۡأَعۡمَىٰ حَرَجٞ وَلَا عَلَى ٱلۡأَعۡرَجِ حَرَجٞ ﴾	٢٦٣
الإستيذان للمعذورين فى الأكل وطريق دخول بيته	٢٦٣
الأكل من نفقة أزواج الأقارب	٢٦٤
من مالك المفتاح؟	٢٦٥
مال الصديق	٢٦٥
الحد على سرقة الصديق	٢٦٦
اباحة اجتماع الجماعة على الأكل	٢٦٦
قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ﴾	٢٦٧

العنوان	الصفحة
لا يترك الامر الجامع بلاإستيذان	٢٦٧
قوله تعالى: ﴿ لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ ﴾	٢٦٨
تحريم نداء الرسول صلى الله عليه وسلم باسمه	٢٦٨
بمخالفة امر النبي صلى الله عليه وسلم فتنة او عذاب	٢٦٨

العنوان	الصفحة
﴿ سورة الفرقان ﴾ دليل الطالب إلى عنوان الآيات والمطالب	
قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ ﴾	٢٧٣
حكم دخول الأسواق	٢٧٣
خروج النساء وزينتهن	٢٧٤
قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلرَّسُولُ يَٰرَبِّ إِنَّ قَوْمِى ٱتَّخَذُوا۟ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ مَهْجُورًا ﴾	٢٧٩
كراهة هجر المصحف عدم تعهده بالقرأة فيه	٢٧٩
قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِبَاسًا ﴾	٢٨٠
لا يجوز الصلوة عريانا فى الظلمة ايضا	٢٨٠
العورة شرط لصحة الصلاة	٢٨٠
قوله تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا ﴾	٢٨١
المسئلة الأولى	٢٨١
الطهور حقيقى وحكمى ايضاً	٢٨٢
ما ينفى طهورية الماء	٢٨٢
الماء المخلوط بالطاهر	٢٨٣
الماء المطلق ولو اختلط به ببعض الطاهر	٢٨٤
تنجيس اختلاط النجاسة وقليله	٢٨٥
رد وهمه	٢٨٦

العنوان	الصفحة
رد شبهة اختلاطه النجاسة القليلة	٢٨٦
تنجيس الماء القليل	٢٨٧
ترجيح الحظر على الإباحة	٢٨٨
رد الإستدلال	٢٩١
رد وهم	٢٩٢
الجواب عن أدلة المخالفين	٢٩٣
قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ مِنَ ٱلْمَآءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا ﴾	٢٩٧
الماء أصل فى كل شيئ	٢٩٧
الصهر في الحرمة كالمحرم خلافا للشوافع	٢٩٨
قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ خِلْفَةً ﴾	٣٠٢
قضاء الليل فى النهار ذلك	٣٠٢
قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَٰمًا ﴾	٣٠٣
التحريض على قيام الليل	٣٠٣
قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ ﴾	٣٠٣
ذم الإسراف والاقتار في النفقة ومدح التوسط	٣٠٣
قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ ﴾	٣٠٤
الزنا والقتل قريبان من الكفر	٣٠٤

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾	٣٠٥
معنى الزور وشاهده	٣٠٥
النعم على ترك النقم	٣٠٦
قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ ﴾	٣٠٧
الدعاء بصلاح الأقربين وطلب الرياسة لهم في الدين	٣٠٧
قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ ﴾	٣٠٨
فيه عظم فضيلة الدعاء	٣٠٨
المصادر والمراجع	٣٠٩
الفهارس	٣٣٣

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالى قد جاءت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب "احكام القرآن" تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة۔

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره۔ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه "اعلاء السنن" الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة۔ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب۔ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى۔ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ۔والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ۔ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها ۔ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٣ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبداء تاليف الحزب الثانى ۔ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالى الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها۔ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٤٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات۔

ثم كانت سنة ١٤٠٧ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ۔ فجزاه الله تعالى خير الجزاء۔

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ستة عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات اكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدين لتكملة الحزب السابع ومجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية ۔

خليل احمد التهانوى

• ادارة القرآن والعلوم الاسلامية ۴۳۷/د جى،اى۔ كراتشى د۔ پاكستان
• اداره اسلاميات ۱۹۰۔ انار كلى۔ لاهور
ادارة اشرف التحقيق
• اداره تاليفات اشرفيه۔ ملتان
• مكتبه دار العلوم۔ كراتشى

أحكام القرآن

تاليف

الفقيه المفسر العلامة محمد شفيع رحمه الله تعالى

المفتى الأعظم بپاكستان سابقاً

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي رحمه الله

الجزء الثالث

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوك كراچی ٥ پاكستان

الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ
الصف والطبع: .... بإدارة القرآن كراتشى
أشرف على طباعته : .... فهيم اشرف نور

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
D437/گارڈن ایسٹ کراتشي ٥ باكستان
الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨
فاكس: ٥٦٨٢٣٤٠

Idaratul Quran Wal uloomil Islamia
437/D Garden East KarachI.5 Ph:7216488=7223688
Printer, Publisher & Supplier of the Holy Quran, Islamic, Arabic, Urdu English Books,
Centre for Arabic, Urdu & English Computer composing

ويطلب أيضاً من :
المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة
مكتبة الإيمان .... السمانية المدينة المنورة
إداره اسلاميات .... ١٩٠ انار كلى لاهور

ترجمة المؤلف (١)

بقلم

الأستاذ العلامة البارع

الشيخ محمد تقى العثمانى حفظه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

مولانا الشيخ محمد شفيع

(مفتى ديار باكستان)

يعتبر مولانا العلامة الشيخ المفتى محمد شفيع ـ رحمه الله تعالى ـ من كبار علماء الهند وباكستان ، الذين حملوا فى هذه الديار لواء الدين الحنيف ، وبذلوا لإعلاء كلمته حياتهم وقوتهم ، وأناروا فى ديوبند ـ الهند ـ مصابيح التجديد باهرة الشعلة ساطعة النور ، حتى لا تزال قافلة الإسلام تتقدم ، مبددة دياجير الكفر والإلحاد ، وباعثة للأمل الحى فى نفوس أماتها اليأس والقنوط .

ولد الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ لأحد وعشرين من شعبان المعظم سنة ١٣١٤ من الهجرة ، وترعرع فى حجر العلم والعرفان ، إذ عكف على تلقى العلم من العلماء الكبار منذ نعومة أظفاره ، والتزم صحبة العارفين مذ بداءة عمره .

---

(١) أخذنا هذه الترجمة من مقدمة الكتاب " اليانع الجنى فى أسانيد الشيخ عبد الغنى" ـ للعلامة المفتى محمد شفيع رحمه الله تعالى ـ كتبها فضيلة الشيخ مولانا محمد تقى العثمانى حفظه الله تعالى سنة ١٣٨٣هـ فى حياة المؤلف، ثم انتقل ـ رحمه الله ـ إلى جوار رحمة ربه سنة ١٣٩٦هـ . (الناشر)

قـد دخل دارالعلوم في « ديوبند » بعد ما قرأ القرآن الكريم ، فى سنة ١٣٢٥هـ . وهى أكبر جامعة دينية قامت بنشر المعارف الإسلامية القيمة فى الهند ، وجددت فيها أنوارها التى كادت تنطفئ بسبب الاستعمار الغربى ، وقد تقبل الله تعالى جهود مؤسسها إذ ظهر منها رجال العلم والدين ، الذين جمعوا بين علم وعمل ، وورع وإخلاص وتفان وتضحية ، حتى ملأوا هذه الديار نورا وعلما .

قد دخل الشيخ دارالعلوم هذه وهو فى ميعة صباه ، ولم يزل مـدة عشر سنوات مشتغلا بدراسته ، مكباً على تلقى العلوم من العلماء الأفاضل الذين ساربصيتهم الركبان فى أنحاء الهند وجوانبها .

ومن أشهر أساتذته :ـ

(١) الإمام الحافظ المحدث العلامة المحقق مولانا الشيخ أنور شاه الكشميرى وكان بحراً زاخراً للمعارف والعلوم ، نابغة فى كل فـن ، آية من آيات الله في الحفظ والإتقان ، وقلما يوجد فى هذا القرن مثله فى الخبرة الواسعة والنظر العميق . وقد طبعت أماليه عـلى صحيح البخارى باسم « فيض البارى » ولـه مؤلفات قيمة أخرى حول شتى المواضيع ـ رحمه الله تعالى رحمة واسعة . قـرأ عليه الشيخ جامعى البخارى والترمذى والشمائل وكتاب العلل لـه ، وكتاب الفلسفة الجديدة ، وشرح النفيسى فى الطب ، وهو من تلامذته المبرزين ، وكان حضرة الإمام يحبه حتى جعله من أصحابه الأصفياء ، الذين ساعدوه فى مهمـة الرد على « القاديانية » ، وبأمره ألف الشيخ ـ رحمه الله ـ كتاب « ختم النبوة » باللغة الأردية ، و « التصريح بمـا تواتر فى نزول المسيح » و « هدية المهدين فى آيات خاتم النبيين » باللغة العربية .

(٢) الإمام الفقيه مولانا الشيخ المفتى عزيز الرحمن ، وكان ـ قدس سره ـ من أعلام العلماء والفقهاء ، تتلمذ على الشيخ الكنكوهى ـ قدس الله سره ـ وجماعة من علماء السلف ، وكان رئيس هيئة الإفتاء بدار العلوم ، وشيخا قدوة على طريق النقشبندية ، من خلفاء العارف بالله الشيخ رفيع الدين . وقد طبعت مجموعة فتاواه باسم « عزيز الفتاوى » باللغة الأردية ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

قرأ عليه الشيخ موطأ الإمام مالك برواية يحيي بن يحيي وبرواية الإمام محمد ابن حسن الشيبانى ، وشرح معانى الآثار للإمام أبى جعفر الطحاوى ، رحمهم الله تعالى ، وتفسير الجلالين السيوطى والمحلى ، ومشكوة المصابيح للتبريزى ، وشرح نخبة الفكر للحافظ ابن حجر ـ رحمهم الله تعالى .

(٣) الإمام الزاهد العلام مولانا الشيخ السيد أصغر حسين الهاشمى الحسنى، وكان ـ رحمه الله تعالى ـ من أعيان علماء عصره ، فيه أنموذج صالح للأخلاق الإسلامية الكريمة من التواضع والسذاجة وخشية الله . وله مؤلفات وجيزة نافعة قد طبع أكثرها باللغة الأردية ، رحمه الله تعالى رحمة واسعة .

تلقى منه شيخنا ـ رحمه الله ـ السنن لأبى داود السجستانى، والسنن الكبرى للنسائى ، وشقصا من أواخر جامع الترمذى ، رحمهم الله تعالى .

(٤) الإمام الداعية الكبير ، شيخ الإسلام مولانا شبير أحمد العثمانى ، صاحب الشرح الجليل على صحيح مسلم وكان ـ رحمه الله تعالى ـ من نوابغ العلماء فى العصر الأخير ، له خبرة تامة بسائر المعارف والعلوم ، وكان من الزعماء الممتازين فى جهود بناء باكستان ، ولن ينسى الشعب الباكستانى تضحياته الغالية فى هذا السبيل ، هاجر إلى باكستان بعد استقلالها ولم يزل يجتهد لإقامة الدين فيها حتى انتقل إلى رحمة الله ، قدس الله تعالى سره وشكر سعيه . وله مؤلفات قيمة معروفة حول شتى المواضيع الدينية ، من أشهرها « فتح الملهم بشرح صحيح مسلم » وهو شرح حافل جليل ، تلقاه الأمة الإسلامية بالقبول فى سائر البلاد .

تلقى منه شيخنا ـ رحمه الله ـ الصحيح للإمام مسلم وشطراً من كتاب الهداية، ثم رافقه فى حركة بناء باكستان ، وجاهد معه جنبا بجنب ، كما سنذكر عن قريب إنشاء الله تعالى .

(٥) الإمام الفاضل العلام ، شيخ الأدب والفقه مولانا إعزاز على ـ قدس الله سره ، وكان ـ رحمه الله تعالى ـ بارعا فى سائر العلوم ، لاسيما العلوم الأدبية ،

وله تعليقات قيمة معروفة على كثير من الكتب الدراسية .

قرأ عليه الشيخ سائر الكتب الأدبية ، وشرح هداية الحكمة للميبذى، وشرح العقائد النسفية للتفتازانى ، وشرح الوقاية لصدر الشريعة ، وبعض الرسائل الأخرى .

(٦) الإمام الفيلسوف مولانا الشيخ محمد ابراهيم البلياوى، رحمه الله تعالى وكان شيخنا بارعا فى العلوم الرائجة قاطبة ، ولاسيما فى العلوم العقلية من الفلسفة والمنطق والكلام ، وهو من البقايا الصالحة من طائفة أساتذة الشيخ ، أدام الله تعالى ظلها . قرأ عليه الشيخ كتاب « الصدرا » و « الشمس البازغة » .

وللشيخ أساتذة غيرهم ، تركنا ترجمتهم مخافة الإطناب . وحقاً إنهم كانوا ذكريات جميلة لأسلافنا الصالحين فى علمهم الغزير وعملهم الصالح القويم .

ولما كان حضرة الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ تبدو عليه ـ منذ اللحظة الأولى ـ مخايل النبوغ وأمائر الذكاء ، صار أساتذته يبذلون فى تعليمه جهوداً مختصة مع كل عطف وحنان ، ولإخلاص نيتهم يد لا تجحد فى تكوين ذوقه الفنى وتنشيط مواهبه الصالحة .

وفرغ عن دراسته فى سنة ١٣٣٥هـ ، ولما كان من الطلاب المتفوقين مدة دراسته ، اختاره أساتذة دار العلوم ليكون مدرسا بها ، فشرع فى التدريس فى سنة ١٣٣٦هـ وسرعان ما اشتهر تدريسه فيما بين الطلبة فى سائر البلاد الهندية ولم يزل يدرس الحديث والتفسير والفقه وغيرها من العلوم الدينية الرائجة مدة ست وعشرين سنة . وتتلمذ عليه فى هذه المدة خلق كثير من الطلبة ، استفادوا من علومه و عرفانه ، ونهلوا من معينه العذب النمير . فما من مدينة من مدن الهند وباكستان إلا وله فيها تلامذة ، وأكثرهم مشتغلون بالتدريس والخطابة وإفادة العلوم ، ويعتبرون من العلماء البارزين فى هذه الديار .

استرشاده بمشايخ الطريقة

كان حضرة الشيخ — منذ ميعة صباه — فى اشتياق شديد نحو الاستفادة بصحبة أساتذته ومشايخه الكرام، فكان كثيراً ما يحضر مجالس الإمام الداعية المجاهد الكبير شيخ الهند مولانا محمود الحسن - قدس الله تعالى سره - ويستفيد من بحار عرفانه. ثم لما اعتقل شيخ الهند رحمه الله تعالى بجزيرة « مالته » ، راجع شيخ مشايخ الوقت ، حكيم الأمة مولانا التهانوى - قدس الله سره - وبعد ما رجع شيخ الهند إلى « ديوبند » ، بايع على يده بيعة السلوك فى سنة ١٣٣٩ من الهجرة، ولم يزل يلازم صحبته حتى توفاه الله تعالى . ثم بعد وفاته - رحمه الله - راجع حكيم الأمة الموصوف مرة ثانية ، وجدد البيعة على يده فى سنة ١٣٤٦ من الهجرة ، ثم لازم صحبته مدة ست وعشرين سنة ، وكان حكيم الأمة يحبه ويعتبره من أصحابه الأصفياء ، ويشاوره فى كل مهمة دينية . وساعده حضرة الشيخ فى تأليف كثير من الكتب مثل « الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة » وهو كتاب قيم يحتوى على أحكام زوجة المجنون والمتعنت والمفقود والعنين ، وكان مذهب الحنفية فيها ضيقاً، فراجعوا علماء المالكية وكتبهم وأفتوا بمذهبهم ، ثم أجمع علماء الحنفية عليه ، وهو المختار للفتوى عند أصحابنا الحنفية اليوم. وبأمر حكيم الأمة الموصوف ألف الشيخ كتباً كثيرة من أهمها « أحكام القرآن » ، وهو الكتاب الذى نقدمه اليوم ، وبالجملة فلازم الشيخ صحبة حكيم الأمة - رحمه الله - إلى سنة ١٣٦٢هـ . وفى سنة ١٣٤٩هـ أعطاه حكيم الأمة خلافته فى هذا الطريق .

افتاؤه

كان لحضرة للشيخ مناسبة تامة بالفقه والفتيا منذ زمن تدريسه بدار العلوم ، فكان كثيراً ما يساعد شيخه المفتى عزيز الرحمن ، رئيس هيئة الإفتاء - رحمه الله تعالى - ثم لما توفاه الله تعالى ، جعله الأساتذة رئيس هيئة الإفتاء بدارالعلوم ليملأ الفراغ الناشئ بوفاة الشيخ عزيزالرحمن - قدس الله سره - فلم يزل شيخنا

ـ رحمه الله تعالى ـ على هذا المنصب الجليل مـنذ سنة ١٣٥٠ هـ إلى ١٣٦٢ هـ . وانتشرت فتاواه فى هذه المدة إلى مشارق الأرض ومغاربها .

كتب الشيخ في هذه المدة أكثر من أربعين الف فتوى . وقد طبع منها عدد قصير فى ثمانى مجلدات ضخام باسم « إمداد المفتيين » ، وهو الوشل القليل من ذلك البحر الواسع المحفوظ فى دفاتر دارالعلوم التى لم تطبع بعد . ولا شك أنهـا ذخيرة قيمة للإسلام والمسلمين ـ يسر الله طبعها .

ثم لم يبرح حضرة الشيخ يكتب الفتاوى بعد ما فارق دارالعلوم الديوبندية ؛ والأسف الشديد على أنه لم تضبط فتاواه مدة تسع سنوات . ثم لما هاجر إلى باكستان وأسس فى عاصمتها معهداً دينيا باسـم « دارالعلوم كراتشى » فى سنة ١٣٧١ هـ ، ضبطت فتاواه فى دفاترها مرة أخرى ، وبلغ عددها اليوم زهاء ثمانين ألف فتوى. وهذا كله ما صدر منذ سنة ١٣٨١هـ إلى آخر حياته ، سوى الأسئلة الشفاهية التى كان يجيب عنها فى المقابلات وعلى الهاتف طول الليل والنهار .

وتعتبر « دارالعلوم كراتشى » ببركة شيخنا المفتى من أكبر مراكز الفتيا فى ديار الهـند وباكستان ، يرجع إليها المستفتون مـن سائر البلاد والأقطار ، مـن المملكة العربية السعودية ، ومصـر ، والشـام ، والعراق ، وإيران ، وأفغانستان ، وملايـا ، وإندونيشيا ، وتركيا ، وامريكيا ، وبريطانيا ، والإفريقيا وغيرها ممـا لا يحصى عددها .

جهاده فى بناء باكستان

كان المسلمون زمن تدريس الشيخ بـدار العلوم تدور عليهم رحى الاستعمار الغربى ، ولم يزل علماء دار العلوم منذ بناية الأمر في جهد جهيد للحرية والاستقلال . وفى هذا المشروع العظيم بذل الإمام المجاهد شيخ الهند مولانا محمود حسن ـ رحمه الله ـ جميع حياته ، وابتلى بأشد ما يكون من الأذى زمن اعتقالـه بجزيرة « مالته » .

ثم لم يبرح يجتهد فى هذا السبيل حتى انتقل إلى رحمة الله .

ثم صارت أمانى الحرية تداعب، خيال المسلمين ، ولم يفتر هممهم عن إدراك هذا الغرض ، حتى التحق بهم الهنادكة ، على أن يشاركوهم فى حكومة الهند بعد استقلالها على طريق الديمقراطية .

وكان حكيم الأمة الشيخ التهانوى يرى منذ زمان أنه لانجاح للمسلمين إلا بتكوين مملكة مستقلة حرة ينفذون فيها أحكام شريعتهم ، ويعيشون فيها مسامين صادقين . فلم تكن للمسلمين عنده مسئلة واحدة ـ مسئلة التحرر من الاستعمار الغربى ـ فحسب ، وإنما كان هناك مسئلتان ، الأولى : التحرر من الاستعمار الغربى، والثانية : تأسيس مملكة إسلامية مستقلة لايشاركهم فيها الهنادك ولا أمة أخرى من الأمم الكافرة .

وأما الأحزاب السياسية يومئذ ، فكانت بأجمعها لاتهدف إلا إلى التحرر من الاستعمار الأجنبى ، ولم يكن بين أيديهم غرض لتقسيم البلاد إلى المسلمين والكفار، بناء على فكرة الوطنية الفاسدة ، واعتقاداً منهم بأن الهنديين ـ مسلمهم وكافرهم ـ قوم واحد ، وإنما نريد أن يزول عنا الاستعمار ، ثم مسلمنا وهندوكنا سواء .

ولكن نورالله ضريح شيخنا التهانوى ، فإنه لم يرض بذلك ؛ إذ كان يرى أن المسلمين سوف تلم بهم النوازل تحت الحكومة الهندوكية أكثر مما ألمت بهم فى الحكومة الغربية ، ثم هذا الاختلاط بالهنادك يفضى إلى اندماج الإسلام الكفر ، وفساد عقائد المسلمين ، ودمار أخلاقهم ، ودعارة أعمالهم ، ولا يزال الوازع الدينى يتناقص فيهم ، حتى لا يبقى الأجيال الآتية من تلادهم الثمين ، إلا كلمة الإسلام خاوية عن حقيقتها ، مقفرة عن روحها .

فكان يتمنى أن يقوم بهذه الدعوة حزب من المسلمين ويدعوهم إلى نظرية لإسلام ، واجتياح أوثان الوطن التى وطئها نبيهم ﷺ بقدمه .

وحقق الله أمانيه بأن قام حزب « مسلم ليك » بنعرة باكستان ، فأشار حكيم الأمة الشيخ أشرف على التهانوى عامة المسلمين والعلماء بتأييد هذه الدعوة ، فقام بها كثير من عوام المسلمين والعلماء . وكان فى مقدمتهم الإمام الداعية شيخ الإسلام شبير أحمد العثمانى ، ومولانا الشيخ ظفر أحمد العثمانى ، وفضيلة شيخنا المفتى محمد شفيع ـ رحمه الله . وهم الذين أسسوا جمعية من العلماء باسم « جمعية علماء الإسلام » حتى تجاهد فى هذا السبيل ، وتحض المسلمين على الاتحاد لحماية الدين ، وتأييد فكرة باكستان .

وصرف شيخنا فى القيام بهذا المشروع لياليه وأنهاره . ثم لما أصبح معظم التفاته إلى هذه الأشغال السياسية ، التى لم يكن يرى نجاة المسلمين إلا بها ، لم يجد وقتاً للمضى فى أشغاله التدريسية بدار العلوم ، ولم يجد بداً من أن يفارقها بعد ما قضى فى ساحتها معظم عمره ، وانعزل عن التدريس والإفتاء بها فى سنة ١٣٦٣ من الهجرة . وحينئذ صارت جميع أوقاته موقوفة على الجهاد فى بناء باكستان ، فتجول لأجله فى أنحاء الهند وجوانبها ، وأيقظ عوام المسلمين عن رقادهم بلسانه وقلمه ، وأخبرهم بمكايد أعدائهم الكفار .

ومما لا يشك فيه أحد تشرف بزيارة الشيخ ، أن الله تعالى أودع فى كلامه أثراً ، وفى عظته قبولاً . فاستقبله النجاح فى كل مكان بفضل الله تعالى وكرمه . والحق أن لجهوده المتواصلة كبير فضل فى بناء باكستان ، واعترف بعض قادتها بأنه لم يكن يحل النجاح فى كثير من الأمور لولاها .

وفى السنة ١٣٦٧ من الهجرة الموافقة لسنه ١٩٤٧ ميلادياً ، من الله تعالى على شعب الهند المسلمين ، وحان أن تثمر جهودهم التى استمرت أحقاباً ، وبرزت على خريطة العالم رسوم مملكة جديدة إسلامية ، فلله الحمد أولاً وآخراً .

حصلت للمسلمين هذه المملكة كى يقيموا فيها دينهم ، وينفذوا تشريعهم .

ويدرءوا عن أنفسهم جميع الأقذار التي تلوثوا بها للجوار الأجنبي الكافر .

هجرته إلى باكستان

فكان من الواجب على العلماء المجاهدين أن يهاجروا إلى باكستان ويبذلوا جهودهم فى تكوين دستور إسلامى يصلح أساساً للحكومة فيها . فاقتفى شيخنا المفتى ـ رحمه الله ـ سنة النبي الأمين ـ ﷺ ـ وهجر موطنه (١) الأليف الذى حل فيه الشباب تميمته ، وقضى فيه خمساً وخمسين سنة من عمره .

وكان بين يديه بعد الهجرة إلى باكستان مشروعان مهمان . أما الأول : فما وصفنا من تكوين دستور إسلامى وإقامة الدين فى باكستان بجميع مناحيه الطيبة ، وأما الثانى : فتأسيس معهد دينى ينشر معارف الإسلام وعلومه على ما تقتضيه المملكة الحديثة .

جهوده فى إقامة الدين فى باكستان

وقررت حكومة باكستان ـ فى سنة ١٩٤٩ م ـ مجلساً من أكابر علمائها ليقترحو لمجلس النواب أصولاً تتخذ كأساس لدستور المملكة ، واختارت شيخنا المفتى ـ رحمه الله ـ ليكون عضواً من أعضائه ، فلم يزل يعمل فيه بكل نشاط مدة أربع سنوات .

وفى أثناء هذه المدة ، اقترحت الحكومة دستوراً ، فإذا معظمه ما يضاد الشريعة الإسلامية القويمة ، ولما استنكره علماء باكستان ، أعلنت الحكومة أنها ستقبل ما يتفق عليه جميع العلماء من سائر الفرق الإسلامية ، ظنا منهم بأن هذا الاتفاق متعذر لشدة الخلافات بين الفرق الاسلامية المختلفة .

---

(١) وكان ذلك فى سنة ١٣٦٧ من الهجرة الموافقة لسنة ١٩٤٨ ميلادياً .

ولكن الفضل الكبير يرجع إلى العلماء المخلصين ، ومن مقدمتهم شيخنا رحمه الله تعالى أنهم شمروا عن سواعدهم لتحقيق هـذا الأمر الذى كانت العقول يستغفر به ، واجتهدوا - ليالى وأنهاراً - فى جمع كلمة الإسلام ، وحضوا الفرق المختلفة على الاتحاد لحماية الدين ، حتى رضى علماءها بالاجتماع فى محل واحد ، وعقدوا فى كراتشى مؤتمراً حافلاً واحتشدوا فيه من كل ناحية . وحقاً ! كان هـذا المؤتمر تاريخياً قد كذبت ما يصرخ به أعداء الدين من أن العلماء لا يعرفون إلا الخلاف والنزاع ، إذ اقترح هذا المؤتمر أساسا لدستور المملكة على منهاج الدين بحيث أجمعت عليه الفرق ، ولم يختلف فيه اثنان ، ولم ينتطح فيه عنزان . ثم أعلنت الحكومة أصولاً جديدة ونشرتها إلى عوام المسلمين واستعلمت فيها آرائهم . فشعر العلماء مرة أخرى بالحاجة إلى مؤتمر كمؤتمـر سابق ، حتى يجتمع فيه العلماء وينظروا فيها ويقدموا آرائهم بإجماع واتفاق .

فاجتهد العلماء ، ومنهم شيخنا - رحمه الله - لعقد هذا المؤتمر ، وأتاح الله لهم الفوز والنجاح فى هذا المشروع إلى أن أتم المؤتمر عمله ، وأصلح الفساد الذى كان الدستور الجديد يحتوى عليه .

ثم لم يزل أمـر الدستور فى شنزر وحل إلى يومنا هـذا ، فتارة تتألق الفضاء ببروق الأمل ، وأخرى يحيط بهـا قتام اليأس والقنوط . ولكن الشيخ لم يأتـل فى جهده ما أمكن ، مع ما به من إلمام الشيب ، وازدحام الأشغال ، وانتقاص القوى ، إلى أن توفاه الله تعالى .

تأسيس دارالعلوم فى كراتشى

هاجر الشيخ إلى باكستان ولم يكن فى بلادها الكبيرة - ولا سيا فى عاصمتها كراتشى - معهد دينى يقوم بتدريس المعارف الإسلامية نشرها كما ينبغى ، وكانت الحاجة قد اشتدت إليه بعد بناء باكستان ، حتى يربى الجليل الجديد بما يدنيهم إلى

هدى الدين فى جميع مناحى الحياة ، ويفرغ أذهانهم فى قالب إسلامى جميل ، إذ هم المعقود عليهم الأمل فى الاستقلال بأعباء الأمة في الزمان الآتى .

فأسس (١) الشيخ - بتوفيق الله تعالى وعونه - جامعة شعبية دينية فى حارة من حارات كراتشى ، وهو الذى يعرف الآن بدارالعلوم ، ويعتبر من أكبر مراكز العلوم الدينية فى باكستان . وشرف الله تعالى إخلاص نيته بالقبول ، وأصبح هذا المعهد منهلاً عذباً أكب عليه الطلاب من أنحاء البلاد وجوانبها ، وسقوا بمعينه الزلال المتدفق ، حتى ضاق عنهم المكان ومست الحاجة إلى مكان أوسع . فوهب الله بفضله قطعة واسعة من الأرض فى ضاحية من ضواحى البلدة ، فبنى عليها مبنى فسيحاً رائعاً بمعزل عن الجلبة والضوضاء . يسكنه الآن مئات الطلبة من مختلف أنحاء العالم .

مؤلفاته

لحضرة الشيخ - قدس سره - مؤلفات كثيرة نافعة قد جاوز عددها من مائة ، معظمها باللغة الأردية فى علم التفسير ، والحديث ، والفقه ، والتصوف ، والأدب ، والكلام ، والمعاشرة وغيرها . ونذكر فى هذا الموضع بعض ما لانجد من ذكره بدا .

١- معارف القرآن

وهو تفسير نفيس للقرآن الكريم ، ألفه الشيخ باللغة الأردية فى ثمانى مجلدات ضخام ، شرح فيه معانى القرآن الكريم فى أسلوب سهل رائع ، ونبه تحت كل آية ما يستنبط منها من مسائل الحياة اليقظة ، بما يتبين منه للقارى أن القرآن الكريم يحمل رسالة خالدة لكل بشر فى كل زمان ، ويرشده فى مسائله المعقدة الحيوية إلى ما فيه خير وصلاح وسداد . وإن هذا التفسير - إلى جانب

---

(١) فى سنة ١٣٧٠ من الهجرة ثم حوله إلى المبنى الجديد فى سنة ١٣٧٧ هـ .

ذلك - يحتوى على مباحث علمية نادرة أحدثتها عصرنا الحديث ، وقد طبع منه أكثر من أربعين ألف نسخة ، وما من مسجد ولا مدرسة فى شبه القارة تعلم فيه معانى القرآن الكريم ، إلا وإن هذا التفسير من أهم المصادر التى يستقى بها المعلم فى إعداد محاضرته ، ولا يوجد فى اللغة الأردية مثله فى سهولة العبارة ، ودقة المعانى ، وكثرة الإجداء .

وإن هذا التفسير قد ترجم إلى عدة لغات من البنغالية ، والفارسية . وقد شرعت جماعة فى ترجمتها إلى اللغة الإنكليزية ، وأخرى إلى اللغة العربية .

٢- جواهر الفقه

وهى مجموعة قيمة لرسائل فقهية كتبها الشيخ - رحمه الله تعالى - على موضوعات يكثر التساؤل عنها ، وإما أنها لا توجد فى كتب الفقه المتداولة ، أو يوجد فيها إجمال يحتمل عدة وجهات النظر ، ولا توجد فى كتب الفقه بهذه الصراحة والتنقيح . فتوجد فى هذا الكتاب أبحاث علمية نفيسة حول موضوع رؤية الهلال ، ومواقيت الإحرم ، وبيع حقوق الطبع ، والإجارة الدائمة ، والذبح الميكانيكى ، والإعانة على المعصية ، وما إلى ذلك من أكثر من أربعين موضوعا .

٣- ختم النبوة

وهو كتاب حافل للرد على الدجاجلة القاديانيين ، قد أثبت فيه الشيخ عقيدة انقضاء النبوة على نبينا الحبيب ﷺ ، بجميع براهينها من القرآن الكريم والسنة الراشدة ، وإجماع الأمة ، ثم رد على جميع الشبهات التى أوردها المتنبئون بما يشفى كل عى ، ويخرجه من أوحال الشك إلى سهل اليقين . وقد طبع هذا الكتاب باللغة الأردية عدة مرات ، فحوت زهاء خمسمائة صفحة ، وقد تلقاه الأمة بالقبول ، وزعمه بعض النقاد أحسن ما ألف فى الموضوع باللغة الأردية .

٤- سيرة خاتم الأنبياء

وهو كتاب وجيز جامع لسيرة رسولنا الحبيب ﷺ بجميع أنباءها الهامة ، ألفها الشيخ بأسلوب وجيز رائع يورث حب النبى الكريم - عليه أفضل الصلوات والسلام - وأصحابه البررة الطاهرين - رضى الله عنهم . قد طبع هذا الكتاب باللغة الأردية أكثر من خمسين مرة ، واختارتــه بعض المدارس فى مقررها الديني فى الهند وباكستان . ثم ترجمه الناس إلى لغات محلية أخرى كالسندية ، والكجراتية والبنكالية .

٥- آلات جديده

وهو كتاب قيم جمع فيه الشيخ أحكام المخترعات الحديثـة التى لم تكن فى زمن النبي عليــه السلام ، ولا في عصر الفقهاء المجتهدين ، وتعلقت بها مسائل لا يوجد فيها نص ، كالصلوة على المجهر ، وتلاوة القرآن الكريم على المذياع والمسجل والحاكى ، والتلقيح فى الصوم ، والتـداوى بـدم الإنسان ، والتلهى بالمسارح ، والشهادة بالهاتف ، وكذا . والحق أنه لم يكن يؤمل هذا الأمر العظيم إلا من فضيلة شيخنا المفتى ، الذى وهبه الله ملكة فقهية راسخة ، وفهماً سديداً لتخريج الأحكام عن مصادرها ، وذوقاً سليماً للفوز بأسرارها .

وقد طبع هذا الكتاب باللغة الأردية مرتين . فجزاه الله عن سائر المسلمين خير الجزاء .

٦- أحكام الأراضى

وهو كتاب جمع فيه الشيخ أحكام الأراضى السلطانية والموقوفة والمملوكـة بجميع أنـواعها ، وما يجب عليها من عشر أو خراج ، وشرح فيها نظام ديننا العادل ، ثم أوضح الأحكام المختصة بأراضى الهند و باكستان ، وذكر فى غضونها جملةً لطيفةً فى تاريخ فتوح الهند على أيدى المسلمين، حتى تتضح مكانة الأراضى

الهندية فيما يتعلق بأحكام الدين .

وحقا ! إن الأمة الإسلامية مرهونة له بهذا المن الكبير ، الذى سهر الشيخ لأجلـه ليالى ، وفجر الصخور ، حتى أتى بهذا الماء الزلزال وجعله بمتناول كل مستفيد . والكتاب يحتوى على خمس مائة صفحة تقريباً ، وقد طبع مرارا .

٧- إمداد المفتين

وهى مجموعة لبعض فتاواه التى أفادها زمن إقامته بدار العلوم فى ديو بند ، فصارت أربع مجلدات ضخام ، وهى - كما ذكرنا - عدد قصير من فتاواه التى بلغ عددها اليوم زهاء مائة ألف . ومعظم هذه الفتاوى بلغة أردية سهلة ، ينتفع بها كل عالم وعامى . وبعضها يشتمل مباحث هامة علمية مبسوطة ، إن أفرزناها صارت كتبا مستقلة .

قد طبعت هذه المجموعة مرة فى الهند ثم نفدت نسخها ؛ وستطبع مرة ثانية عن قريب إن شاء الله تعالى . ونرجو الله العظيم أن يحقق آمالنا بطبع البقية من الفتاوى عن قريب .

٨- التصريح بما تواتر فى نزول المسيح

وهى رسالة وجيزة باللغة العربية ، ألفها الشيخ بأمر الإمام الحافظ الشيخ أنور الكشميرى - رحمه الله - وجمع فيه جميع الأحاديث والروايات التى أخبر فيها النبى الكريم ﷺ عن أمارات المسيح عليه السلام وصفاته ، حتى يتبين كذب ما ادعاه المتنبئ القاديانى أنه المسيح الموعود . وقى الله عن فتنته جميع المسلمين .

طبع هذا الكتاب ، بديوبند ، ثم نفد ، ثم نشره فضيلة العلامة الشيخ عبد الفتاح أبو غدة بالشام فى ثوب قشيب من الطباعة والكتابة ، بتعليقات علمية مبسوطة .

٩ـ هدية المهديين فى آيات خاتم النبين

وهذه رسالة أخرى فى الرد على القاديانى الكذاب ، ألفه الشيخ بأمر شيخه الأنور مثل كتاب سابق .

١٠ـ ثمرات الأوراق

وهى مجموعة لطيفة من مختارات الأدب والتاريخ والتصوف والمعاشرة والعلوم الأخرى بلغة أردية ، قد جمعها الشيخ من كتب كثيرة شتى خلال مطالعته إياها ، يجد فيه كل رجل ما يناسب ذوقه ويرزق بصره . وقد طبع الآن مرة ثانية وهو يحتوى على نحو خمسمائة صفحة .

ولحضرة الشيخ كتب كثيرة أخرى يجاوز عددها مائة ، وطبع أكثرها باللغة الأردية ، مما يتعلق بسائر العلوم الدينية ، وتلقاها الأمة بالقبول ، ونفع الله بها خلقا كثيرا . وإنما ذكرنا بعضها الأهم وتركنا البقية ، إذ يحتاج ذكرها إلى رسالة مفردة .

وبالجملة ، فقد وفقه الله تعالى لأن يخدم الإسلام والمسلمين بكل عضو من أعضائه ، حتى أصبحت حيوته موقوفة على الدين وأهله ، ولعلنا لا نعمل الإطراء إذا قلنا : إنه لم يخط بعد الفراغ من دراساته خطوة إلا وهى ترجع إلى باعث دينى حميد . فتارةً هو مشتغل بتدريس الحديث فى دار العلوم وإشراف أحوالها ، ومرةً تراه يصنف كتباً دينية قيمة يكافح بها فتناً أحدقت بالإسلام من كل جانب ، وطوراً تشاهد يحض المسلمين على الإياب إلى هداية دينهم ، وأخرى تزوره وهو يسعى لتطبيق الشريعة الإسلامية فى باكستان ، ويعنى بشأن المسلمين فى جميع أنحاء الأرض ، ويتوجع بأحوالهم المؤلمة .

فهذا ما صرف فيه الشيخ لياليه وأنهاره وما اجتهد فيه ـ حتى فى كبر سنه ـ بكرةً وأصيلاً بحيث تقصر دونه همم الشبان ، حتى توفاه الله تعالى لليلة الحادية

عشر من شهر شوال المكرم سنة ١٣٩٦هـ الموافق لشهر أكتوبر من سنة ١٩٧٦ م ، وقد دفن فى مقبرة « دار العلوم كراتشى » وكان يوما مشهودا شهد جنازته نحو خمسين ألف رجل . رحمه الله تعالى رحمة واسعة ، وتقبل سعيه المشكور وتضحياته الغالية فى سبيل إعلاء كلمة الله ونشر رسالة الإسلام .

ذوقه الرائع بالشعر والأدب

كان لحضرة الشيخ ذوق لطيف بالشعر والأدب ، منذ ميعة صباه . ثم لم يزل إلى رقى وازدهار بما حصل له فى دار العلوم من الجو العبيق بأزهار الأدب الناضرة ، وكان معظم أساتذته ممن وهبه الله تعالى ملكة فى هذه الصناعة كسائر العلوم . وأسس الشيخ الأنور - رحمه الله تعالى - لجنةً أدبيةً لتربية أذهان الناشئين ، وسماها : نادية الأدب » وكانت هذه النادية تعقد حفلات أدبيةً أسبوعيةً أو شهرية يجتمع فيها الطلاب والأساتذة ، ويلقون كلماتهم ، وينشدون أشعارهم ، وكان فضيلة شيخنا المفتى - بما وهبه الله تعالى من ذوق فطرى - من سباق هذه الحلبة ومبرزى هذا الميدان .

وهكذا ارتقى ذوقه اللطيف ، حتى أصبح يقول شعراً رائعاً فى اللغة الأردية والفارسية والعربية . وهو - وإن لم يكن اختار الشعر كصناعة وفن له - فقد اجتمعت عنده مجموعة لطيفة من أشعاره فى اللغات الثلاثة ، وقد طبع بعض أشعاره الأردية والفارسية فى كتابه « ثمرات الأوراق » وترى فيها ما يلتذ به الأسماع ويهتز له الذوق السليم .

ومعظم أشعاره مشتمل على حكمة مقبولة ، وعظة مؤثرة ، ولا ترى فيها الغرام التافه المبذول ، وإنما تشاهد حبا صادقاً لله ورسوله ، وإثارةً على صالح الأعمال وفكر الآخرة .

وقد طبعت أشعاره العربية فى كتيب لطيف باسم « نفحات » وإليكم باقة متنوعة الزهر قطفناها لكم من رياض قصائده المتفرقة .

الإلتجاء إلى الله :

ياويه نفسى فى الأهـواء أهوى بى ولـو صبرت لكان الصبر أولى بى
أمــرتها فـأبت ، نهيتهـا فـأنت حتى هوت بى فيا ليس يجرى بى
يا رب ، فاكف هموماً لى أكابدها واجعل لنفسك تطـوافي وتطلابى
أنت الـولى إذا ولى الولاة غــداً وأسلمت جسدى للترب أترابى
وأنت أقرب من نفسى إلى نفسى وأنت عن سائر الأدنين أدنى بى
أتيت بابك لمــاعيل مصطبرى وحسن ظنى فى نعماك آتى بى
فإن طردت ، وذاك العدل ، يا صمدى فمـا لعبدك فيما بعد مــن باب

أزال الشيب، رب ، سواد شعرى فهل لسواد وجهى مــن مُزمل ؟
أطـعت مطـامعى ، فـاستعبدتنى عــلى ذل إلى مــرعى وبيل

منقبة الرسول ﷺ :

علا ، فكان كقاب القوس منزلـة قد حل من شرفات المجد أعلاهـا
نادى ، فسمع آذاناً بهــا صمم جـلى ، فأعين عمى الخلق جلاهـا
واهاً لطيبة ، ما زالـت منورةً : طابت مشارقها من طيب رياهـا
مــن للشفيع بأسحار بها سلفت وعيشة فى حــواليها تمــلاهـا

الحكمــة والعـظــة :

وهاتف حق كل كـون وكائن بأعلى نـداء ، إن صغيت لقـالهـا
ظهـور جمال الحق أورثــه الخفـا بــه ضلت الأقــوام ، يالضلالها !
تحيرت الآراء حتى تفــرقـت على فـرق حسب القـوى ومجالهـا

المـــديــــح :

وقال يمدح الشيخ الأنور ، قدس الله سره :

فنادى طـواغيت الضلال مهـددا ... لينصر دين الله نصرا مـوزرا
فشيد أركان الهــدى وأنـارهــا ... ومــذر بنيان الضلال وبــذرا
فحسبي بـــه فى العلم والدين قدوة ... وحسبي به فى مشهد القـوم مفخرا
لعل الـرءوف البر يلحقنى بـــه ... بلى ! والـرجـا فى الله فليك أكثرا

ومما رثى به مولانا الشيخ شبير أحمد العثماني :

جـرت بسرى أقـلام الجفون على ... صفيحـة الوجـه ، والأحـزان تمليه
مـن لـلأرامل والأيتام بعدهـم ، ... مـن للغريب يسلى أو يـداريـــه
مـن للمكارم والأخلاق قد يتمت ... والعـلم والحلم بقـد هـدت مبانيه

الغـــزل :

وقفنا على الأطـلال نبكى ونشتكى ... إليها ، وذكر البين من ذاك أطوال
بكيناه، فأبكينا، ولا مثل ناقف(١) ... لجنظلة فى الحى ، يـوم تجملـوا
يقـول نصيحى في هـواه تـوجعا ... « تعـز (٢) ! فإن الصبر أجمل »

(١) تعريض لطيف على قول امرئ القيس فى معلقته :

كأنى غـــداة البين يـــوم تحملوا ... لـدى سمرات الحى نـاقف حنظل

(٢) إجازة قول حماسي معروف. (تقى)

يصبرنى ؟ والصبر عين شكيتى ! ... ومـا غـالني فى الحب إلا التجمل
شيم الليالى أن تربنى بـدورها ... والعين غير بـدورهـا يرتـاد
أعيا سقيمهم الـرقـاة و عنـده ... مـرض الطبيب و عيدت العـواد

يا حسرة لعشيات الحمى سلفت عند الحبيب بحسن الـدل والتيه
كتمت دائى حتى عيل مصطبرى وليس منكما مـا الله مبـديـه

بين جنبي جمـر زكـي سمـــوه قـلـبـاً ولا أراه

وهـذا آخر مـا أردنا إيراده فى هـذا الجزء الـوجيز ، والله نسئل أن يهدينا صراطاً مستقيما فى كل من أمور دنيانا وآخرتنا ، وله الحمد أولا وآخرا .

١٦ / ذوالقعد الحـرام محمـد تقى العثمانى
سنة ١٣٨٣ من الهجرة دار العلوم كراتشي (٣٠)

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

تقدمة من المؤلف رحمه الله

الحمد لله الذى خلق الإنسان علمه البيان و أنزل عليه ما هو شفاء ورحمة من القرآن ، و هو الذى قدر الأقدار و الأوزان و بيده الخير و الشر و ما شان و زان . و الصلوة و السلام على من بعث لمعالم التنزيل معلما و لمدارك التأويل متمما ، أتى من روح المعانى و بيان القرآن ما هو كشاف لغوامض الفرقان ، و على آله و أصحابه الذين حموا حماه و كشفوا عن مشكله دجاه .

و بعد ! فيقول العبد الضعيف الملتجى إلى مولاه القوى **محمد شفيع المفتى** بدار العلوم الديوبندية : إن هذه جملة جميلة فى تفسير آيات الأحكام من كلام الملك الحق العلام ، قد قام بجمعها و تأليفها آية من آيات الله ، من الذين إذا رأوا ذكر الله مجدد الملة حكيم الأمة ، سند علماء الدهر و شيخ مشائخ العصر بالديار الهندية سيدنا و مولانا **أشرف على التهانوى** ، متعنا الله تعالى و سائر المسلمين بطول بقائه بالخير ، واتفق قيامه لهذا الخطب الجليل فى أوان ضعفه و أواخر عمره الشريف ، ولذلك قسم أجزاءه على عدة أصحابه ليتيسر تكميل هذا الأمر الجليل

فى زمن قليـل . و وقـع من هذه القسمة فى سهم العبـد الضعيف من سورة الشعراء إلى سورة الحجرات (الحزبين من الأحزاب السبعـة القرآنيـة) و أنا مـع ما أنا فيـه من قلـة البضاعـة فى العلم و العمل و الاطلاع على خطر هذا الشأن و قصور باعى عنـه ما اجترأت فى القيـام على هذا الموقف الجليـل إلا رجاء أن يسهل الله سبحانـه وعر هذا الطريـق بإفادات شيخنا و بركاتـه ، و لعله يكون ذخراً لهذا العبد الجانى على نفسه يوم لاينفع مال و لا بنون .

و كان الهدف فى أول الأمر ما يتعلق بالمسائل الاجتهاديـة و بيان الدلائل على ما ترجح منها عنـد الإمام أبى حنيفـة النعمان ، ولذلك سمى الكتاب أولابـ « دلائل القرآن على مسائل النعمان » . و لكن لما أخذت فى تأليفـه و التزمت عتبة الشيـخ لأجله ، جعل يلقى على آيات الأحكام عامة ـ سواء كانت مختلفة فيها بين الأئمة أو مما مست الحاجة إلى بيانها لعامة المسلمين فى العصر الحاضر ـ فكان مجموعة لأحكام القرآن حسب ما تيسر ، فها أنا أشرع فى المقصود مستعينـاً بعنايـة الحق و عـون المعبـود .

* * * *

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الشعراء

قوله تعالى : « وإذ نادى ربك موسى ـ إلى قوله ـ فأخاف أن يقتلون »

التماس الأسباب المعينة على الطاعة ليس من التعلل : فيه من الأحكام أن تمهيد العذر فى التماس المعين على تنفيذ الأمر ليس بتوقف فى امتثال الأمر و لا بتعلل فيه ، وكفى بطلب العون دليلا على التقبل لا على التعلل ، حتى يقال : كيف ساغ لموسى عليه السلام أن يأمره الله تعالى بأمر فلايتقبله بسمع و طاعة من غير توقف و تشبث بعلل (كذا فى الكشاف ٣ : ٣٠٢) . قلت : وهذا إذا كان تمهيد العذر لطلب الأسباب المعينة على المأمور به لا بمحض التعلل . و الله يعلم المفسد من المصلح .

قوله تعالى : « قال فعلتها إذاً وأنا من الضالين »

بيان معنى الضلال فى حق موسى عليه السلام: أراد موسى عليه الصلوة والسلام على ما روى عن قتادة رضى الله عنه أنه فعل ذلك غير متعمد إياه؛ فإنه عليه السلام إنما تعمد الوكز للتأديب ، فأدى إلى ما أدى ، و روى مثله عن ابن زيد و هو أوجه الأقوال فى معنى الضلال ههنا ، فاندفع ما عسى أن يختلج فى بعض القلوب من منافاة الضلال للعصمة الثابتة للأنبياء عليهم السلام (كذا فى روح المعانى ١٩ : ٦٩) .

قوله تعالى : « قال فرعون وما رب العالمين - إلى قوله - إن كنتم موقنين »

دلت الآية على مسئلة كلامية ، وهى : أن علمه تعالى بالكنه يمتنع ، فإن سوال فرعون كان عن ماهيته تعالى فأعرض موسى عليه السلام عنه إلى ذكر الأوصاف تنبيهاً له على أن كنهه مما لا يدركه و لا يسئل عنه . قال فى الروح (١٩ : ٧١ ، ٧٢) : و لما كان السوال عن الحقيقة مما لا يليق بجنابه تعالى جل وعلا قال عليه السلام عادلا عن جوابه إلى ذكر صفاته عز و جل على نهج الأسلوب الحكيم إشارة إلى تعذر بيان الحقيقة .

قوله تعالى : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين »

أى اجعل لنفعى ذكراً صادقاً فى جميع الأمم إلى يوم القيامة ، وحاصله خلد صيتى و ذكرى الجميل فى الدنيا ، و ذلك بتوقيفه للآثار الحسنة و السنن المرضية لديه تعالى المستحسنة التى يقتدى بها الآخرون ، و يذكرونه بسببها بالخير ، و هم صادقون . فاللسان مجاز عن الذكر بعلاقة السببية و اللام للنفع ومنه يستفاد الوصف بالجميل (كذا فى الروح ١٩ : ٩١١)

و قال ابن كثير : أى و اجعل لى ذكراً جميلا بعدى أذكر به و يقتدى بى فى الخير ، كما قال تعالى : « وتركنا عليه فى الآخرين » - يعنى الثناء الحسن - . قال مجاهد : كقوله تعالى : « و آتيناه فى الدنيا حسنة » الآية وكقوله تعالى : « و آتيناه أجره فى الدنيا » الآية و قد أجاب الله تعالى دعاء خليله كما قال ليث بن أبى سليم : كل ملة تحبه و تتولاه . وكذا قال عكرمة (ابن كثير باختصار) . وكما قال الجصاص (٣ : ٤٢٩) : فاليهود تقر بنبوته وكذلك النصارى و أكثر الأمم .

حب الجاه والثناء الجميل يجوز بشرائط : و استفيد بإشارة الكتاب أن حب المدح والثناء من الناس يجوز بشرائط : الأول : أن لا يكون غرضه التفاخر

و التعلى على الخلق و استبعادهم ، بل يكون همه فى ذلك النفع الأخروى ، و هو توفيقه للأعمال المرضية و اقتداء الناس بـه فى الخير . والثانى : أن لا يكون من قبيل الذين يحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا . والثالث: أن لايتوصل إلى ثناء الناس عليـه بمعصيـة أو مداهنـة فى إظهار الحق . وقد أشير إلى الشرط الأول باللام ، وإلى الثانى بالصدق ، وإلى الثالث باتخاذ الدعاء من الله تعالى ذريعة إليه لا الاكتساب بالأسبـاب . و قد ذكر الإمام الغزالى من الإحياء ما يستفاد منـه هذه الشرائـط الثلاثـة .

و بهذا اندفـع ما عسى يختلـج فى بعض القلوب : أن حب المدح و الثناء من الناس و حب الجاه و الشرف محظور ، بقوله عليـه الصلوة و السلام : « ما ذئبان جائعان أرسلا فى غنم بأكثر فساداً لها من حب المال و الشرف فى دين الرجل المسلم » كما أخرجه الترمذى و النسائى من حديث كعب بن مالك رضى الله عنـه ، و قال الترمذى : حديث حسن صحيـح . و أخرجه الطبرانى من حديث أبى سعيد رضى الله عنه والبزار من حديث أبى هريرة رضى الله عنـه . كذا فى تخريـج العراقى على الإحياء (٣ : ٢٠٠) . و أخرج أبو منصور الديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عبـاس رضى الله عنهما بسنـد ضعيف : « حب الثناء من الناس يعمى و يصم »

و ذلك بما دلت عليـه هذه الأحاديث من أن ذمه حيث كان الغرض الشرف و التعلى ، أو يتوصل إليـه بمعصيـة و مداهنـة ، أعاذنا الله تعـالى منها . و هو محمل ما ورد فى بعض الأدعيـة المأثورة : « اللهم اجعلنى فى عينى صغيراً و فى أعين الناس كبيراً » و من ههنا استدل الإمام مالك رحمه الله بهذه الآيـة على أنه لا بأس أن يحب الرجل أن يثنى عليـه صالحاً ، ذكره ابن العربى فى الأحكام (٣ : ١٤٢٤) . و فائدة ذلك بعد الموت على ما قاله بعض الأجلة انصراف الهمم إلى ما به يحصل له عنـد الله تعـالى زلفى ، و أنه قد يصير سبباً لاكتساب المثنى أو غيره نحو ما أثنى به فيثاب فيشاركه فيـه المثنى عليه . ولا يخفى عليك أن الأمور بمقاصدها . كذا فى

روح المعانى مختصراً (١٩ : ٩٩) .

جواز الرغبة فى عمل صالح يكسب الثناء الحسن: قال ابن العربى فى أحكام القرآن (٣: ١٤٢٤) : فى الآية دليل على الترغيب فى العمل الصالح الذى يكسب الثناء الحسن ، و قد قال النبى صلى الله عليه و سلم : « إذا مات المرأ انقطع عمله إلا من ثلاث: صدقة جارية أو علم علمه أو ولد صالح يدعو له » وفى رواية أنه كذلك فى الغرس و الزرع .

قوله تعالى : « واغفر لأبي إنه كان من الضالين ولاتخزني يوم يبعثون »

الأستغفار للمشركين لايجوز : الاستغفار لمن علم موته على الكفر حرام لقوله تعالى: « ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولى قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم » (لاتوبة: ١١٣). وأما استغفار إبراهيم على نبينا وعليه الصلوة و السلام لأبيه كما فى هذه الآية ، فقد تكفل سبحانه وتعالى الجواب عنه بعد ذلك متصلا حيث قال سبحانه من قائل: « و ما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين أنه عدو لله تبرأ منه إن إبراهيم لأواه حليم » (التوبة : ١١٤) .

و حاصله : أن خليل الله على نبينا و عليه الصلوة و السلام لم يستغفر لأبيه بعد ما تيقن استمراره على الكفر و موته عليه ، بل كان استغفاره إما فى حيوة أبيه ، على معنى أن يوفقه الله تعالى للإيمان فيغفر له ، أو لظنه أنه آمن بالله تعالى سراً و إن لم يعلن به ، فلما تبين أنه لم يؤمن و مات على الكفر تبرأ منه ، و تجانب كل التجانب .

و أما تحقيق أن هذا التبين وقع له فى حيوة أبيه أو بعد موته فى الدنيا أو يكون فى الآخرة ، كما يدل عليه حديث البخارى ، فمحل بحثه آية سورة التوبة فراجعها .

قوله تعـالى : « يوم لاينفـع مال ولابنون إلا من أتى الله بقلب سليم »

النسب الكريم ينفع فى الآخرة لمن مات مؤمنـاً لاغير : قال ابن عبـاس رضى الله عنـه : القلب السليم أن يشهد أن لاإله إلا الله ، و قال مجاهد و الحسن وغيرهما: قلب سليم من الشرك ، و قال سعيـد بن المسيب رحمه الله : القلب السليم هو القلب الصحيـح ، وهو قلب المؤمن لأن قلب الكافر مريض، قال الله تعالى: « فى قلوبهم مرض » و قال أبو عثمان النيسابورى : هو القلب السالم من البـدعـة المطمئن إلى السنـة (ابن كثير ٣ : ٣٣٩) . وقال ابن العربى : فيـه قولان: أحدهما : أنـه سليم من الشرك قاله ابن عبـاس رضى الله عنـه ، الثانى : أنـه سليم من رذائل الأخلاق ، فقد روى عن عروة أنه قال : يا بنى لا تكونوا لعانين ، فإن إبراهيم عليـه السلام لم يلعن شيئاً قط. قال الله تعـالى: « إذ جاء ربـه بقلب سليم » . قال ابن العربى : و الذى عندى أنه لا يكون القلب سليما إذا كان حقوداً حسوداً معجباً متكبراً (ص-١٤٢٥). والأقوال كلها متقاربـة المعنى .

والاستثناء من أعم المفاعيل و « من » فى محـل النصب اى يوم لا ينفـع مال - و إن كان مصروفاً فى الدنيا إلى وجوه البر والخيرات - ولا بنون - و إن كانوا صلحاء مستاهلين للشفاعة أحداً - إلا من أتى الله بقلب سليم - عن مرض الكفر و النفاق ، ضرورة اشتراط نفـع كل منهما بالإيمان . كـذا فى الروح (١٩ : ١٠٠) ومثله فى الكشاف ، وفى الكشاف أيضاً : إلا حال من أتى الله بقلب سليم ، كما إذا قيـل : هل لزيد مال و بنـون ؟ فتقول : ماله و بنوه سلامة قلبـه ، تريد : نفى المال و البنين عنـه ، و إثبات سلامة القلب له بدلا عن ذلك (٣ : ٣٢٠) .

قلت : و على التفسير الأول يستفاد من الآيـة أن المال و البنين لاينفعان فى الآخرة إلا للمؤمن و هو مدلول قوله تعـالى : « الأخلاء يومئـذ بعضهم

لبعض عدو إلا المتقين » . و بـه حصلت التطبيق بين الآيات التى تنفى نفع الأنساب و تشهد بقطع العلائـق و الأسباب بين الناس يوم القيامة ، كقوله تعـالى : « و إذا نفـخ فى الصور فلا أنساب بينهم » ، و قوله : « يوم يفر المرأ من أخيـه و أمه و أبيـه » الآية ، و قوله تعـالى : « لا يجزى والد عن ولده و لا مولود هو جاز عن والـده شيئاً » وأمثـال ذلك، و بين الآيات التى تفيـد أن الأنساب والأسبـاب تنفع فى الآخرة كقوله تعـالى : « ألحقنا بهم ذريتهم » الآيـة .

و حاصل المعنى : أن هذه الأنساب و الأسبـاب تنفع لمن مات مؤمناً بقلب سليم و لا تنفع حيث مات كافراً .

قوله تعـالى : « فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليـه من أجر إن أجرى إلا على رب العـالمـين »

الإجارة على الطاعات : دلت الآيـة أن على طلب الأجرة على التبليغ مانع من القبـول و التسليم ، و من ههنا ذهب السلف الصالح إلى تحريمه ، و المتأخرون لم يجوزوه إلا فيما لابد منـه ، كيلا ينسد على الأمة باب العلم والتعليم ، فإن نفقة العلماء كان على بيت المال ، وقد افتقد منذ زمان ، فلو اشتغل العلماء فى المكاسب ضاعت المدارس و المكاتب فجوزوا الإجارة على التعليم اضطراراً ، اختياراً لأهون البليتين. ومحل تفصيل الكلام فى هذا المقام تحت آيـة « لا تشتروا بآياتى ثمناً قليلا » فليراجع ثمه .

قوله تعـالى : « أتبـنون بكل ريع آية تعبثون ـ وتتخذون مصانع ـ لعلكم تخلدون »

البـناء الزائـد على قـدر الحاجة مذموم: « الريع » أخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن الريع : الفج بين الجبلين ، والأكثرون على أنه المكان المرتفع ، وهو روايـة عن ابن عبـاس رضى الله عنهما ، و منه ريـع النبات و هو ارتفاعه بالزيادة

و النماء . و « الآية » فى الأصل العلم ، و المراد على ما فسره بعضهم : القصر العالى إليه ذهب النقاشي و استظهره ابن المنير . و قوله : « تعبثون » على معنى تعبثون ببنائها لما أنهم لم يكونوا محتاجين إليها ، وإنما بنوها للفخر بها ، و « العبث » ما لا فائدة فيه حقيقة أو حكما . و قوله : « مصانع » هى برك الماء كما روى عن قتادة و عن مجاهد : أنها القصور المشيدة . و قوله : « لعلكم تخلدون » فى صحيح البخارى أن لعل فى الآية للتشبيه - انتهى . وقال ابن عباس رضى الله عنه : المعنى كأنكم تخلدون (كله من روح المعانى ١٩ : ١١٠ مختصراً) .

و قد دلت الآية على أن رفع البناء من غير حاجة مذموم شرعاً ، و هو محمل ما روى عن النبي صلى الله عليه و سلم : « النفقة كلها فى سبيل الله إلا البناء فلاخير فيه » رواه الترمذى عن أنس رضى الله عنه - يعنى ما كان زائداً على الحاجة - كما صرح به فى حديث أنس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم « أن كل بناء وبال على صاحبه إلا ما لا يغنى إلا ما لابد منه » رواه أبو داؤد و قال فى روح المعانى : و قد ذم رفع البناء لغير غرض شرعى فى شريعتنا أيضاً .

قوله تعالى : « وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين »

الصنائع المفيدة من نعمائه سبحانه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً: روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فى تفسير قوله : « فارهين » أى أشرين و بطرين ، و قال أبو صالح : أى حاذقين ، وبذلك فسره الراغب ، وقال ابن زيد : أى أقوياء . فعلى التفسير الثانى عد نحت الجبال بيوتاً من النعماء الإلهية كما هو متعين فى قوله تعالى فى الأعراف : « و اذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد و بوأكم فى الأرض تتخذون من سهولها قصوراً و تنحتون الجبال بيوتاً فاذكروا آلاء الله و لا تعثوا فى الأرض مفسدين » .

فقد دلت الآية على أن الصنائع من النعماء الإلهية ، و الانتفاع بها غير محذور

فی نفسه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً أو توغلا فی غير حاجة ، فذم رفع البناء فی الآية السابقة ، لما تضمن من الافتخار و الاشتغال بما لا حاجة إليـه ، و ذكر نحت البيوت من الجبال فی ضمن الآلاء حيث كان لرفع الضرورة ،فتنبـه !

قوله تعـالى : « أوفوا الكيل - إلى قوله - ولا تعثوا فی الأرض مفسدين

« القسطاس » عنـد بعض : معرب رومی الأصل ، و معناه : العدل ، و روی ذلك عن مجاهد ، و عنـد آخرين : عربی ، فقيل : هو من القسط و وزنه فعلاع ، و قيل : هو من قسطس و هو رباعی و وزنه فعلال . و المراد الأمر لوفاء الوزن و إتمامه و النهی عن النقص دون النهی عن الزيادة . و قوله تعـالى : « و لا تبخسوا الناس أشياءهم » أی لا تنقصوهم شيئاً من حقوقهم أی حق كان (كذا فی الروح ١٩ : ١١٨) .

فـأفـادت الآيـة حـرمـة النقص فی الـوزن و الـكيـل ، و حـرمـة النقص و التطفيف فی عامة حقوق الناس ، و أخرج مالك فی الموطأ « أن عمر بن الخطاب رضی الله عنه انصرف من صلوة العصر فلقی رجلا لم يشهد العصر فقال : ما حبسك عن صلوة العصر ؟ فذكر له الرجل عذراً فقال له عمر : طففت . قال مالك رحمه الله: ويقال لكل شیء وفاء وتطفيف- انتهى(كذا فی الموطأ ص-٤٠) .

قوله تعالى: « نزل به الروح الأمين - إلى قوله - وإنه لفی زبر الأولين »

القرآن هو اللفـظ والمعنى جميعاً : قد دل قوله سبحانـه و تعـالى على أن القرآن نزل بلسان عربی مبين ، ثم قوله تعـالى : « و إنـه لفی زبر الأولين» أقرب الأقوال فيـه : أن الضمير راجـع إلى القرآن ، و هو على حذف المضاف معنـاه : أن ذكره فی كتب الأولين ، كما يقال فلان فی دفتر الأمير إذا كان فيـه ذكره و اسمه . فالمعنى : أن القرآن بشر بنزوله على خاتم الأنبياء صلى الله عليـه و سلم فی كتب الأولين. و على هذا ليس فی الآيـة ما يدل على أن القرآن هو المعنى فقط

دون النظم ، كما اشتهر الاستدلال بـه على جواز القراءة بالفارسية و هى رواية عن الإمام أبى حنيفـة .

وقيل : معنـاه : أن عين القرآن مـذكور فى كتب الأولين ، وظاهـر أنـه لم يكن فى كتبهم إلا معانى القرآن دون النظم العربى ، و المراد أكثره فلايقدح فيـه عدم ذكر البعض كقصة الإفك و أمثالها الحادثة فى آخر الزمان . فاستدلوا بـه على أن القرآن يطلـق على المعنى فقط و فرعوا عليـه جواز القراءة بغير العربية ، و لضعف الاستدلال بـه رجع عنـه الإمام أبو حنيفـة رحمه الله إلى قول صاحبيـه بأنه لايجوز للقادر على العربيـة القراءة بغيرها (روح المعانى ١٩ : ٢٢١ ملخصاً) .

وهذا الرجوع وضعف الاستدلال كله فى حكم جواز القراءة بدون النظم العربى المتلو، وأما أن القرآن قد يطلـق على المعنى فقط فهو بمعزل منـه والصواب فيه ـ والله سبحانه وتعالى أعلم ـ: أن لفظ القرآن إذا أطلـق منكراً يطلق على كل كتاب مقرو بأى لسان كان ، كما قال تعـالى : « و لو جعلناه قرآناً أعجمياً » ، وقال تعـالى: « قرآناً عربياً غير ذى عوج » ، وأما « القرآن » ـ باللام ـ فالمفهوم منـه فى عرف الشرع : النظم العربى الخاص الدال على المعنى ، و قد يطلق على المعنى المجرد أيضاً، كذا فى النفحة القدسية للشرنبلالى .

قلت : و قد يستدل على أن القرآن قد يطلق على المعنى بدون النظم العربى بما روى عن معقل بن يسار رضى الله عنـه قال : قال رسول الله صلى الله عليـه و سلم : ـ فذكر الحديث بطوله و فيه ـ : « إنى أعطيت سورة البقرة من الذكر الأول ، و أعطيت طه و طواسين و الحواميم من ألواح موسى ، و أعطيت فاتحة الكتاب من تحت العرش » أخرجه الحاكم فى المستدرك ، وقال الذهبى فى تلخيصه: صحيـح . وعبد الله قال أحمد : تركوا حديثه ـ انتهى . قلت : فهو ضعيف ، و أخرجه ابن مردويه عن ابن عبـاس رضى الله عنـه بمعناه كما فى الدر المنثور ، و تعدد الطرق يورث الضعيف قوة . و روى عن ابن مسعود رضى الله عنـه فى

حديث طويل : « فهى المانعة تمنع من عذاب القبر ، و هى فى التوراة سورة الملك من قرأها فى ليلة فقد أكثر و أطيب » أخرجه ابن الفريس و الطبرانى و الحاكم وصححه ، و البيهقى فى شعب الإيمان . كذا فى الدر المنثور(٦ : ٢٤٧) .

و روى عن الزهرى عن أنس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن رجلا ممن كان قبلكم مات و ليس معه شئ من كتاب الله إلا تبارك الذى بيده الملك ، فلما وضع فى حفرته أتاه الملك فثارت السورة فى وجهه » الحديث بطوله أخرجه ابن عساكر بسند ضعيف كذا فى الدر المنثور ، و روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « لما نزلت سبح اسم ربك الأعلى قال صلى الله عليه و سلم : كلها فى صحف إبراهيم و موسى » الحديث أخرجه الحاكم كذا فى الإتقان و لم يتعقبه السيوطى فهو صحيح على قاعدته . و أخرجه سعيد بن منصور و ابن أبى حاتم بلفظ : « نسخ من صحف إبراهيم و موسى » كذا فى الإتقان (١ : ٤١) . و فيه أن مدلول الروايات المذكورة كون بعض أجزاء القرآن فى كتب الأولين ، لا أنها فى كتب الأولين يسمى قرآناً ، و شتان بينهما ، فإنه لا خلاف فى كون بعض المعانى القرآنية فى الكتب السابقة ، إنما الخلاف فى أنها هل تسمى قرآناً أم لا ؟ و هو فى الخفاء بعد .

قوله تعالى : « وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين »

عقوبة من عمل عمل قوم لوط : دلت الآية على ما قال السادة الحنفية فى تعزير اللوطى أنه يعزر بنحو الإحراق بالنار وهدم الجدار ، والتنكيس من محل مرتفع باتباع الأحجار . (در مختار) و فى الفتح : « كان مأخذ هذا أن قوم لوط أهلكوا بذلك حيث حملت قراهم و نكست لهم ، و لا شك فى اتباع الهدم بهم وهم نازلون » (شامى كتاب الحدود) .

قوله تعالى: « والشعراء يتبعهم الغاوون - إلى قوله - وانتصروا من بعد ما ظلموا »

« الشعراء » قال الراغب : فالشعر فى الأصل : اسم للعلم الدقيق فى قولهم : ليت شعرى ، و صار فى المتعارف اسماً للموزون المقفى من الكلام ، و الشاعر للمختص بصناعته ، و قوله تعالى حكاية عن الكفار : « بل افتراه بل هو شاعر » و قوله : « شاعر مجنون » و قوله : « شاعر نتربص به » فكثير من المفسرين حملوه على أنهم رموه بكونه آتياً بشعر منظوم مقفى حتى تأولوا كل لفظ يشبه الموزون من القرآن . وقال بعض المحصلين : لم يعقدوا هذا المقصد ، وذلك لأنه ظاهر من الكلام أنه ليس على أساليب الشعر ، و لا يخفى ذلك على الأغتام من العجم فضلا عن بلغاء العرب ، وإنما رموه بالكذب فإن الشعر يعبر عنه به عن الكذب والشاعر : الكاذب ، حتى سمى قوم الأدلة الكاذبة الشعرية - انتهى . ومثله فى فتح البارى .

قلت : الحاصل أن الشعر كما يطلق على الكلام الموزون المقفى كذلك يطلق على ما قيل بالظن و رجما بالغيب ، و منه الأدلة الشعرية و القضايا الشعرية عند أهل الميزان ، و منه يقال : الشاعر بمعنى الكاذب ، و هو المراد فى قوله تعالى : « بل هو شاعر » و أمثاله .

و أما قوله تعالى : « و الشعراء يتبعهم الغاوون » فالظاهر منه أن المراد هو المعنى المعروف أعنى المختص بصناعة الشعر ، و يؤيده ما فى فتح البارى : » « أخرج ابن أبى شيبة من طريق مرسلة قال : لما نزلت « و الشعراء يتبعهم الغاوون» جاء عبد الله بن رواحة و حسان بن ثابت وكعب بن مالك يبكون ، فقالوا : يا رسول الله أنزل الله هذه الآية و هو يعلم إنا شعراء فقال : اقرأوا ما بعدها « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات » أنتم وانتصروا من بعد ما ظلموا أنتم كذا فى فتح البارى كتاب الأدب (١٠ : ٤٤٥) .

و قوله تعالى : « يتبعهم الغاوون » قال المفسرون فى هذه الآية : المراد

بالشعراء شعراء المشركين يتبعهم غوات الناس و مردة الشياطين و عصاة الجن و يردون شعرهم، لأن الغاوى لا يتبع إلا غاوياً مثله (فتح البارى) . و قوله تعالى : « فى كل واد يهيمو ن » فقال ابن عباس رضى الله عنهما : فى كل لغو يخوضون، أخرجه البخارى فى الصحيح ، وقال غيره: يهيمون أى يقولون فى الممدوح والمذموم ما ليس فيه فهم كالهائم على وجهه ، والهائم المخالف للقصد.

الكلام فى الشعر والشاعر حسنه وقبيحه : و قد دلت الآية على أحكام : الأول : تفصيل القول فى الشعراء و صناعتهم أنها ليست بمذمومة مطلقاً ، بل إذا اتبعه الغواة و أهل الهوى ، أو خاض فى صناعته خليعاً لا يبالى نطق بالصدق أم تفوه بالكذب ، و لا يكرث أنه عصى به ربه أو أطاع أو جعله غرض عينيه حتى سده عن ذكر الله أو أذى - أى به إنساناً من غير حق - . و لذلك استثنى منه : « الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً و انتصروا من بعد ما ظلموا » فإنهم غير ملومين ، بل قد يستحب إنشاء الشعر وإنشاده لما تضمن حكمة أو ذكراً أو نصيحة .

ويؤيده ما روى البخارى عن أبى بن كعب أخبره أن رسول الله صلى الله عليه و سلم قال : « إن من الشعر حكمة » قال الحافظ : أى قولا صادقاً مطابقاً للحق ، وقيل : أصل الحكمة المنع ، فالمعنى أن من الشعر كلاماً نافعاً يمنع من السفه . وقال ابن التين : مفهومه أن بعض الشعر ليس كذلك لأن من تبعيضية، وقال ابن بطال : ما كان فى الشعر و الرجز ذكر الله تعالى و تعظيم له و وحدانيته ، وإيثار طاعته و الاستسلام له فهو حسن مرغب فيه ، و هو المراد فى الحديث بأنه حكمة و ما كان كذباً و فحشاً فهو مذموم .

وأيضاً يؤيده أحاديث أخر أخرجها البخارى فى هذا الباب ، و ما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد عن عمر بن الشريد عن أبيه قال : « استنشدنى النبى صلى الله عليه وسلم من شعر أمية بن أبى الصلت فأنشدته حتى أنشدته مائة قافية ».

و عن مطرف قال : « صحبت عمران بن حصين من الكوفة إلى البصرة ، فقل منزل نزله إلا وهو ينشدنى شعراً » . وأسند الطبرى عن جماعة من كبار الصحابة و من كبار التابعين أنهم قالوا الشعر و أنشدوه و استنشدوه .

و قد جمع ابن سيد الناس مجلداً فى أسماء من نقلّ عنه من الصحابة شئ من الشعر متعلق بالنبى صلى الله عليه وسلم خاصة . وأخرج البخارى فى الأدب المفرد عن عائشة رضى الله عنها « أنها كانت تقول : الشعر منه حسن ، و منه قبيح ، خذ الحسن و دع القبيح » ، و سنده حسن . و أخرج أبو يعلى عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً بلفظ « الشعر بمنزلة الكلام ، فحسنه كحسن الكلام وقبيحه كقبيح الكلام » وسنده ضعيف (كذا فى فتح البارى بتلخيص وتقديم وتأخير فى كتاب الأدب) .

وما ورد فى بعض الأحاديث من مذمة الشعر مطلقاً فهى ـ على ما قاله الحافظ فى الفتح ـ أخبار واهية ، وعلى تقدير قوتها محمولة على الإفراط فيه و الإكثار منه ، كما يدل عليه كلام البخارى حيث قال : باب ما يكره أن يكون الغالب على الإنسان الشعر حتى يصده عن ذكر الله والعلم والقرآن . وأخرج فيه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه و سلم : « لأن يمتلى جوف رجل قيحاً يريه خير من أن يمتلى شعراً » قال : وجهه عندى : أن يمتلى قلبه من الشعر حتى يغلب عليه فيشغله عن القرآن ، وعن ذكر الله فيكون الغالب عليه . فأما إذا كان القرآن والعلم غالبين عليه فليس جوفه ممتلئاً من الشعر .

فتلخص منه : أن الشعر الذى تضمن على فحش أو تغزل بمعين أو هجاء إنسان من غير حقه ، أو هجاء قبيلة لأجل رجل منهم ، أو غير ذلك من المعاصى فإنشاءه و إنشاده مذموم لا يجوز بحال ، إلا استشهاداً فى اللغة و أمثالها ، و ما خلا عما ذكر جاز ما لم يغلب عليه بحيث يصده عن القرآن والعلم وذكر الله ، فإذا بلغ هذا المبلغ لم يجز و إن كان مشتملا على الحكم و المواعظ .

الاشتغال بكل علم وفن يلهى الإنسان عن الله والآخرة مذموم : و ألحق ابن أبى جمرة بامتلاء الجوف بالشعر الامتلاء من السجع مثلا ، و من كل علم مذموم كالسحر ، وغير ذلك من العلوم التى تقسى القلب وتشغله عن الله تعالى ، وتحدث الشكوك فى الاعتقاد و تفضى بـه إلى التباغض والتنافس (كذا فى فتـح البـارى فى كتاب الأدب) .

الغـالب فى الشعر مذموم: قلت: لما كان الغالب فى الشعر المذموم ، كان الغالب فيـه الحظر و المنع ، وعلى ذلك فيـه أسلوب القرآن حيث جعل المحذور أصلا والجـائز مستثنى منـه فتنبـه !

غواية الأتبـاع أمارة لغوايـة المتبـوع فى الغالب : و دلت الآيـة على أن غوايـة عامة المتبعين إمارة لغوايـة المتبـوع ، قال شيخنا دامت عوارفه : إن هذا إذا كان لأتباعه دخلا فى الغوايـة ، بخلاف ما إذا كانت الغوايـة لأمر آخر ، و الاتبـاع فى أمر آخر . و الله سبحانه و تعالى أعلم .

قوله تعالى: « إن الذين لايؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون »

أسند فى هذه الآيـة تزيين أعمال الكفرة إلى الله سبحانـه وتعالى ، و قد أسند إلى الشيطان فى قوله تعالى : « زين لهم الشيطان أعمالهم » ولا منافاة بينهما ؛ فإن النسبة الأولى حقيقـة ، و الآخرى مجـاز ، و ما فى الكشاف من عكس الأمر فهو من ضلالات المعتزلة فتنبـه !

قوله تعـالى : « إذ قال موسى لأهـلـه ـ إلى قوله ـ لعـلـكم تـصطلـون »

ينبغى أن لايجزم الإنسان بحصول مراده فى شئ: دلت الآية على مسئلتين من الآداب، الأولى: من الأدب أن يسعى الإنسان فى طلب حاجته، ولايدعى حصوله جزماً ، بل على رجاء من الله تعـالى . فإن موسى عليـه الصلوة و السلام كان فى ليلـة باردة مظلمة و قد ضل الطريـق ، فكانت لـه حاجتان حاجة إلى الاهتداء

و الخبر عن الطريق ، و حاجة إلى الاصطلاء بالنار ، و لعل هذه هى الحكمة فى التجلى على صورة النار فى هذه البقعة المباركة ، فإن النار تكفى لكلا الحاجتين فإنها بنورها يهتدى إلى الطريق و بشهابها يصطلى من البرد ، و لكن موسى عليه السلام لما ذهب إليه لم يجزم بحصول الحاجتين بل ذكر بكلمة الترديد : أنه يأتى منها بخبر الطريق أو شهاب للاصطلاء ، و إن كان الجمع بينهما غير متعسر عادة ولكنه عليه السلام تحرى الصدق ولم يجزم بحصول الحاجتين هضما لنفسه . قال فى روح المعانى (١٩ : ١٥٩) : والترديد للدلالة على أنه عليه السلام إن لم يظفر بهما لم يعدم أحدهما بناء على ظاهر الأمر وثقة بسنة الله عز و جل أنه لايكاد يجمع حرمانين على عبده .

من الأدب إكرام أهله : الثانية : من أدب المعاشرة بالنساء حيث أتى موسى عليه السلام بصيغة الجمع فى « امكثوا » و « تصطلون » وما بعدها مع أنه لم يكن معه إلا أهله ـ ابنة شعيب عليه السلام ـ فلم يكن ذلك إلا إكراماً و إحساناً للمعاشرة بأهله ، كذا فى الروح و غيره . و كذلك ورد عن النبي صلى الله عليه و سلم الخطاب بصيغة الجمع لبعض أزواجه عليه الصلوة و السلام .

من الأدب عدم التصريح امرأته فى المجالس بل يختار الكناية : وفى الكشاف (٣ : ٣٤٩) : روى أنه لم يكن مع موسى عليه السلام غير امرأته ، و قد كنى الله تعالى عنها بالأهل فتبع ذلك وروداً الخطاب على لفظ الجمع ؛ وهو قوله : « امكثوا » انتهى . والمعنى : أن لفظ الأهل اسم جمع قلت : وعلى هذا فأفادت الآية فائدة أخرى وهى أن من الأدب ترك التصريح بذكر امرأته فى المجالس واختيار الكناية بمثل لفظ الجمع حتى لا ينتقل الذهن إلى خاصة امرأته بل كل من يمونه و يلى عليه ، كما هو مدلول لفظ الأهل فى اللغة .

قوله تعالى : « فلما جاءها نودى ـ إلى قوله ـ إنه أنا الله العزيز الحكيم »

اختلاف الأقوال فى تفسير « من فى النار » : اختلف أهل التأويل فى مصداق

« من فى النار و من حولها » فقيل : « من فى النار » موسى عليه السلام ، « و من حولها » الملائكة الحاضرون عليهم السلام . و أيد بقراءة أبى رضى الله عنه فيما نقل أبو عمرو الدانى و ابن عباس و مجاهد و عكرمة رضى الله عنهم . وقيل بعكسه. وقيل : المراد بمن فى النار » نور الله تعالى و بـ « من حولها » الملائكة عليهم السلام . و روى ذلك عن قتادة والزجاج . وقيل : المراد بـ « من فى النار » الشجرة التى جعلها الله تعالى محلا للكلام و بـ « من حولها » الملائكة عليهم السلام أيضاً . و نقل هذا عن الجبائى . و أخرج ابن جرير و ابن أبى حاتم و ابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال فى قوله تعالى : « أن بورك من فى النار » يعنى تبارك و تعالى نفسه ، كان نور رب العالمين فى الشجرة « ومن حولها » يعنى الملائكة عليهم السلام ، واشتهر عنه كون المراد بـ « من فى النار » نفسه تعالى ، و هو مروى أيضاً عن الحسن و ابن جبير و غيرهما كما فى البحر .

و تعقب ذلك الإمام بأنا نقطع بأن هذه الرواية عن ابن عباس رضى الله عنهما موضوعة مختلقة ، وقال أبو حيان : إذا ثبت ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما ومن ذكر أول على حذف مضاف أى بورك من قدرته و سلطانه فى النار. وذهب الشيخ إبراهيم الكورانى فى رسالته « تنبيه العقول على تنزيه الصوفية عن اعتقاد التجسيم و العينية و الاتحاد و الحلول » إلى صحة الخبر عن الحبر رضى الله عنه ، و عدم احتياجه إلى التأويل المذكور ، فإن الذى دعا المؤولين والحاكمين بالوضع إلى التأويل أو الحكم بالوضع ظن دلالته على الحلول المستحيل عليه تعالى ، وليس كذلك ، بل ما يدل عليه هو ظهوره سبحانه وتعالى فى النار و تجليه فيها ، و ليس ذلك من الحلول فى شئ ، فإن كون الشئ مجلى بشئ ليس كونه محلاله ، فإن الظاهر فى المرآة مثلا خارج عن المرآة بذاته قطعاً ، بخلاف الحال فى محل ، فإنه حاصل فيه ، ثم إن تجليه تعالى ظهوره فى المظاهر يجامع التنزيه . و معنى الآية عنده « فلما جاءها نودى أن بورك » أى قدس أو نحو ذلك

وظهر من تجلى وظهر فى صورة النار، لما اقتضته الحكمة لكونها مطلوبة لموسى عليه السلام. و« من حولها » من الملائكة ، أو منهم ومن موسى عليه السلام .

و قوله تعالى : « سبحان الله » الآية دفع لما يتوهمه التجلى فى مظهر النار من التشبيه أى وسبحان الله عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وإن ظهر فيها بمقتضى الحكمة لكونه موصوفاً بصفة رب العالمين الواسع القدوس الغنى عن العالمين ، و من هو كذلك لا يتقيد بشئ من صفات المحدثات بل هو جل و علا باق على إطلاقه ، حتى عن قيد الإطلاق فى حال تجليه ظهوره فيما شاء من المظاهر ، و لهذا ورد فى الحديث الصحيح « سبحانك حيث كنت » فأثبت له تعالى التجلى فى الحيث ونزهه أن يتقيد بذلك . « يا موسى إنه » أى المنادى المتجلى فى النار « أنا الله العزيز » فلا أتقيد بمظهر العزة الذاتية لكنى الحكيم و مقتضى الحكمة الظهور فى صورة مطلوبك . وذكر أن تقدير المضاف - كما فعل بعض المفسرين - عدول عن الظاهر لظن المحذور فيه ، و قد تبين أن لا محذور فلا حاجة إلى العدول. انتهى (روح المعانى ١٩ : ١٤٦) .

تحقيق معنى التجلى وأقسامه وأحكامه : قال شيخنا دامت عوارفه : إن الآية على التفسير الأخير المروى عن ابن عباس رضى الله عنه و غيره دلت على مسئلة كلامية صوفية ، وهى جواز تجليه تعالى فى صورة بعض المخلوقات ، وإن صورة التجلى ليس عين ذاته تعالى بل هو مخلوق من المخلوقات ، و ذاته جل و علا منزه مقدس عنه كما أشير إليه بقوله : « سبحان الله رب العالمين » .

وتوضيحه على ما أفاده شيخنا فى بعض ملفوظاته : أن التجلى - وهو الظهور - على قسمين : ذاتى وهو ظهور الذات بنفسه ، ومثالى وهو ظهور المثال ولا يختلج فى قلبك أنه تعالى منزه عن المثل فكيف يكون ظهوره فى المثال ، فإن هناك فرقاً بين المثل - بكسر الميم وسكون الثاء والمثال والمثل - بفتحتين - . فإن المثل - بالكسر - هو المشارك فى الجنس ، و المثل - بفتحتين - و المثال هو

المشارك فى الأوصاف ، فوجب تنزيه سبحانه و تعالى عن الأول لقوله تعالى : « ليس كمثله شئ » دون الثانى لقوله تعالى : « وله المثل الأعلى » و قوله تعالى : « مثل نوره كمشكوة » الآية فإنه أثبت لنفسه المثل بفتحتين، والمثال بمعناه، ونفى عنه المثل . فانكشف أن ظهورة تعالى فى مثل أو مثال يعنى فى صورة بعض المخلوقات لا يقدح فى تنزيهه عن المثل، وهذا ما كنا نبغ . فاتضح أن التجلى يمكن على قسمين : ذاتى ومثالى ، وأجمعت الأمة على أن التجلى الذاتى يعنى ظهور ذاته تعالى للأعين و الأبصار فى عالم الدنيا ممتنع شرعاً ، و إن كان ممكناً عقلا ، فإنه لوكان محالا عقلا فى الدنيا لما انقلب ممكناً فى الآخرة لقوله تعالى : « لاتدركه الأبصار و هو يدرك الأبصار » .

لا يقال: إن رؤية النبى صلى الله عليه وسلم إياه سبحانه وتعالى فى ليلة المعراج كان رؤية الذات عند أرباب التحقيق مع أنه عليه الصلوة و السلام كان فى نشأة الدنيا فكيف يقال : إن تجلى الذات فى دار الدنيا ممتنع ؟ لما قال العلامة العينى فى شرح البخارى (١ : ٣٣٨) : إن رؤية النبى صلى الله عليه وسلم ربه عز و جل لم يكن فى دار الدنيا بل كانت فى الملكوت العليا ، و الدنيا لا تطلق عليها ، و بمثله صرح الشيخ الأكبر ابن العربى حيث قال : إن الدنيا تطلق على مكان الدنيا و على زمان الدنيا ، فالنبى صلى الله عليه و سلم و إن كان فى زمان الدنيا ليلة أسرى به ، و لكنه تجاوز مكان الدنيا فلم تكن الرؤية فى محل الدنيا ، و قال العينى : إن الدليل الصريح على عدم وقوع رؤية الله تعالى بالأبصار فى الدنيا ما رواه مسلم من حديث أبى أمامة قال عليه السلام : « اعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا » . و أما الرؤية فى الآخرة فمذهب أهل الحق أنها واقعة بالأبصار ،

فإن قلت : الرؤية يشترط فيها خروج الشعاع وانطباع صورة المرئى فى الحدقة والمواجهة والمقابلة ورفع الحجاب ،فكيف يجوز ذلك على الله تعالى ؟ قلت :

هذه الشروط للرؤيا عادة فى الدنيا ، و أما فى الآخرة فيجوز أن يكون الله تعالى مرئياً لنا إذ هى حالة ، يخلقها الله تعالى فى الحاسة فتحصل بدون هذه الشروط ، كذا فى عمدة القارى (١ : ٣٣٨) .

فالحاصل : أن التجلى الذاتى لا يمكن فى دار الدنيا شرعاً ، وعليه يدل قوله تعالى : « لن ترانى » . وأما التجلى المثالى فحاصل فى الدنيا ، وعليه تدل الآية المذكورة « إنه أنا الله العزيز الحكيم » و قد تعسف من نفاه و ضل من جعله عين الذات فتنبه ! والله يتولى هداك وهو يتولى الصالحين .

فإن قلت : إن صورة التجلى المثالى لما كان مخلوقاً من المخلوقات فكيف إمتيازه عن سائر الخلائق ، فإن ظهوره تعالى فيه إن كان ظهور كل صانع فى مصنوعه فكل الخلائق فيه سواسية ، و لنعم ماقيل :

و فى كل شئ له آية تدل على أنه واحد

وإن كان غير ذلك فلا ندرى ما هو ؟

قلت : إن كنه حقيقته بل الحقائق كلها لا يدرى إلا الذى أحاط بكل شئ علما ، نعم ! نضع له مثالا يقربه إلى الإفهام بعض التقريب : وهو أن الشمس إذا طلع وأخذت الأرض بحصتها من نوره فهناك ترى أربعة أشياء : جرم الشمس ـ وهو عينه وذاته ـ و نور الشمس ـ وهو صفته ـ و الضوء المنبسط على الأرض ـ وهو غيره المبائن له ـ و رابطة شعاعية بين الشمس و الأرض أحد طرفها على جرم الشمس و الآخر على الأرض ، فهذا الشعاع لا شك أنه ليس عين الشمس ولا صفته ، و إلا لما انتقل منه إلى غيره ولكن له خصوصية خاصة بالشمس ليس ذلك للضوء المنبسط على الأرض ، فهذه الخصوصية و إن لم يدرك كنهها لكونها خارجة عن العينية و الوصفية إلا أنه لا ينكر عليها أصلها ووجودها إلا ذو عمى . فكذلك إذا تجلى جل و علا فى صورة بعض المخلوقات كان له بذاته تعالى خصوصية مجهولة الكنه غير العينية و الوصفية ، لأجلها تخصصت تلك

الصورة من سائر المخلوقات . قلت : و نظيره فى المسائل الكلامية : الكلام اللفظى له تبارك وتعالى فإنه مخلوق حادث غير صفة للبارى عز اسمه على ما قالوا إلا أن له خصوصية خاصة بذاته تعالى ، بها يمتاز عن سائر الكلمات من كلام زيد وعمرو ، فإن الكلمات كلها مخلوقة لله تعالى سواء كان من كلامه اللفظى أو ما خلق على لسان زيد وعمرو ، إلا أن الكلام اللفظى له علاقة خاصة بذاته تعالى .

قوله تعالى : « وورث سليمان ـ إلى قوله ـ إن هذا لهو الفضل المبين »

الأنبياء لا يورثون المال : قلت : فى هذه الآية مسائل : المسئلة الأولى : « و ورث » أى قام مقامه فى النبوة والملك وصار نبياً ملكاً بعد موت أبيه . فلا يناقض ما صح عن النبي صلى الله عليه و سلم : « نحن معاشر الأنبياء لا نورث » و ما أخرج أبو داوٗد و الترمذى عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن العلماء ورثة الأنبياء ، وإن الأنبياء لم يورثوا ديناراً ولا درهما ولكن ورثوا العلم ، فمن أخذه أخذ بحظ وافر » فإن المراد بالوراثة فى الآية ليست وراثة المال بل العلم والنبوة . وإطلاق لفظ الوراثة فى غير المال من العلم والكتاب غير قليل ، قال عز من قائل : « ثم أورثنا الكتاب » وقال سبحانه : « فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب » و أمثال ذلك .

و يدل على أن هذه الوراثة ليست وراثة المال ما روى الكلينى عن أبى عبد الله : أن سليمان ورث داوٗد و أن محمداً ورث سليمان صلى الله عليه و سلم . وأيضاً وراثة المال لا تختص بسليمان عليه السلام ، فإنه كان لداوٗد عليه السلام عدة أولاد غيره كما رواه الكلينى عنه أيضاً ، وذكره غيره أنه توفى عليه السلام عن تسعة عشر ابناً : فثبت أن ما نسبه الطبرسى إلى أئمة أهل البيت أنها وراثة المال رواية غير ثابتة . و الله أعلم . والجملتان بعد هذا كالشرح لهذه الوراثة حيث قال : « علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شئ » (روح

المعانى ١٩ : ٧١ ملخصاً) وبمثله صرح ابن العربى فى أحكام القرآن (٢ : ١٣١) .

إطلاق صيغة الجمع لنفسه يجوز إذا لم يكن نكيراً ولا فى محل أدب

وإطلاق ضمير الجمع المتكلم فى قوله « علمنا » و« أوتينا » مع وحدة المتكلم وهو سليمان عليه السلام على ما هو عادة الملوك لمراعات قواعد السياسة من التمهيد لما يراد من الرعية من الطاعة و الانقياد فى الأوامر و النواهى ، فدلت الآية على جوازه للحكام والأمراء بحضرة رعيتهم دون من هو أعلى منه ، فإنه ترك الأدب . وهذا أيضاً إذا لم يكن ذلك تعاظما تكبراً بل سياسة وتحدثاً بالنعمة ، كما كان من سليمان عليه السلام ، كما يدل عليه قوله عليه السلام فى آخره : « وإن هذا لهو الفضل المبين » .

إن للطير والبهائم عقلاً وشعوراً إلا أنه أنقص من الإنسان : أيضاً على أن للطير و البهائم وسائر الحيوانات إدراكاً وشعوراً وعقولا ، فإن المنطق لايطلق إلا على صوت تتفاهم به معانيها - ولاخلاف فى ذلك بين العلماء - غير أن عقولها أنقص من عقول الثقلين ، ومن ثم كان مكلفين بأحكام الشرع دون الحيوانات ، وإنما خص الطير لأجل سوق قصة الهدهد بعدها ، والمراد أعم من الطير ، ألا تراه كيف ذكر قصة النمل معها وليست من الطير؟ (أحكام القرآن لأبى بكر المالكى ٢ : ١٢٣) .

إن لفظ كل شئ ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب : قال فى الروح : لفظة « كل » فى الأصل للإحاطة وترد للتكثير كثيراً ، نحو قولك : فلان يقصده كل أحد ، ويعلم كل شئ . وهى كناية فى ذلك أو مجاز مشهور ، وهذا المعنى هو المراد فى قوله : « وأوتينا من كل شئ » . قلت : وهو محمل قوله عليه الصلوة والسلام : « تجلى لى كل شئ » فلا احتجاج به لمن يدعى علم الغيب بجميع ما كان وما يكون فى حقه عليه السلام .

قوله تعالى : « وقال رب أوزعنى ـ إلى قوله ـ وأن أعمل صالحاً ترضاه »

أى اجعلنى أزع شكر نعمتك أى أكفه وارتبطه لاينفلت عنى ، وهو مجاز عن ملازمة الشكر والمداومة عليه .

القبول ليس منْ لوازم العمل الصالح : ودلت الآية على مسئلة وهى أن العمل الصالح لايستلزم القبول بل هو فضل محض من الله سبحانه وتعالى ، ولذا قيد العمل الصالح بقوله « ترضاه » ويؤيده دعاء الخليل وإسماعيل عليهما السلام عند بناء الكعبة : « ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم » حيث لم يقتنعا على أنهما عملا عملا صالحاً وهو بناء البيت ، بل تضرعا فى جنابه تعالى أن يقبل منهما . قال فى الروح المعانى : والمراد بالرضا القبول ، وهو ليس من لوازم العمل الصالح أصلا ، لا عقلا ولا شرعاً .

قوله تعالى : « وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين »

العمل الصالح وإن كان مقبولا ليس بعلة لدخول الجنة بل هو فضل ورحمة:

فى الآية دلالة على أن العمل الصالح مع كونه مقبولا ليس بعلة لدخول الجنة بل بفضله تعالى ، كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لن يدخل أحدكم الجنة عمله ، قيل : ولاأنت يا رسول الله ؟ قال : ولاأنا إلا أن يتغمدنى الله تعالى برحمته » . وكان فى ذكر « برحمتك » فى هذا الدعاء إشارة إلى ذلك، كذا فى الروح.

قوله تعالى: « وتفقد الطير فقال: ما لى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين؟ »

الأمير والسلطان ومن ولى أمور الناس عليهم أن يتفقدوا رعاياهم : قوله « تفقد » أى أراد معرفة الموجود منها من غيره . وأصل التفقد معرفة الفقد ، والظاهر أنه عليه السلام تفقد كل الطير ، وذلك بحسب ما تقتضيه العناية بأمور الملك والاهتمام بالرعايا لا سيا الضعفاء منها ، كذا فى الروح .

قلت : ودلت الآية على مسئلة سياسية ، وهى أن من آداب السلطان والأمير ونحوهما ممن تعلقت به رعاية قومه وسياسته أن يتفقد رعاياه وأصحابه ليعرف حال كل أحد ، فيعوده إذا مرض ويعينه إذا استعان ، ولا سيما الضعفاء منهم كما كان من سليمان عليه السلام حيث نظر إلى الهدهد ، وهو من ضعاف الطير . وكان من شمائل النبى صلى الله عليه وسلم أنه كان يتفقد أصحابه كما أخرجه الترمذى فى الشمائل . وكان من سنن الفاروق الأعظم تفقد الرعايا بالليل وهو معروف فى سيره رضى الله تعالى عنه .

قوله تعالى : « لأعذبنه - إلى قوله - أو ليأتينى بسلطان مبين »

حكى فى تعيين العذاب الشديد أقوال ، فقيل : نتف الريش ، وقيل : إلقائه للنمل بعد نتف الريش ، وقيل : بحبسه فى القفص ، وقيل : بجمعه مع غير جنسه ، وقيل : بالتفريق بينه وبين ألفه ، وقيل : بإلزامه خدمة أقرانه . إلى غير ذلك من الأقوال . وفى البحر : الأجود أن يجعل كل من الأقوال من باب التمثيل (روح) .

يجوز تأديب الحيوان عند الضرورة : ودلت الآية على مسائل : الأولى : جواز تأديب الحيوانات والبهائم عند تقصيرها فى المشى أو إسراعها ونحو ذلك ، ذكره الجلال السيوطى فى الإكليل (كذا فى الروح) .

جواز القسم على فعل الغير : الثانية : جواز القسم على فعل الغير إذا تيقن به ، أو ظن لأمر قام عنده يفيدها حيث أقسم سليمان عليه السلام على ثلاثة أشياء : تعذيب الهدهد أو ذبحه أو أن يأتيه بسلطان مبين . والثالث منها فعل الهدهد . وذلك على قول من قال : إن الأمور الثلاثة مقسم عليها حقيقة. وقال فى الروح : إن هذا الشق ، وإن قرن بحرف القسم ليس مقسما عليه فى الحقيقة ، وإنما مقسم عليه فى الحقيقة الأولان ، وأدخل هذا فى سلكهما للتقابل .

فائدة فى رسم خط «لأاذبحنـه» بزيادة الألف وجوب اتباع الرسم العثماني فى القرآن : وكتب فى الإمام « لأاذبحنه » ـ بزيادة الألف بين الذال والألف المتصلة باللام ـ ولا يعلم وجهـه كأكثر ما جاء فيـه مما يخالف الرسم المعروف . قال ابن خلـدون فى مقدمـة تاريخه : وكان الخط العربى أول الإسلام غير بالغ إلى الغايـة من الإتقان والجودة وإلى التوسط ، لمكان العرب من البداوة والتوحش وبعدهم عن الصنائـع ، وما وقـع فى رسم المصحف من الصحابـة رضى الله تعـالى عنهم من الرسوم المخالفة لما اقتضتـه أقيسة رسوم الخط وصناعتـه عنـد أهلها ، كزيادة الألف فى « لأاذبحنـه » من قلـة الإجادة لصنعة الخط واقتفاء السلف رسمهم ذلك من باب التبرك . وتوجيـه بعض المغفلين تلك المخالفة بما وجهه بها ليس بصحيح . والداعى له إلى ذلك تنزيـه الصحابة عن النقص ، لما زعم أن الخـط كمال ، و لم يتفطن ، لأن الخط من جملة الصنائع المدنيـة المعاشية ، وذلك ليس بكامل فى حقهم ، وقد كان النبى صلى الله عليـه وسلم أمياً وكان ذلك كمـالا فى حقه . انتهى ملخصاً .

وقال الآلوسى فى تفسيره (١٩ : ١٨٤) بعـد نقله : وأنت تعلم أن كون زيادة الألف فى « لأاذبحنـه » لقلـة إجادتهم رضى الله تعـالى عنهم صنعـة الكتابة فى غايـة البعـد ، وتعليـل ذلك بما تقدم من التنبيـه على عدم وقوع الذبـح كذلك ، وإلا لزادوها فى « لأعذبنـه » لأن التعذيب لم يقع أيضاً . وما أشار إليـه من أن الإجادة فى الخط ليس بكمال فى حقهم ، إن أراد بـه أن تحسين الخط وإخراجـه على صور متناسبة يستحسنها الناظر ، وتميل إليها النفوس كسائر النقوش المستحسنة ليس بكمال فى حقهم ولايضر بشأنهم فـقده فسلم ، ولكن هـذا شئ ومـا نحن فيـه شئ ، وإن أراد بـه أن الإتيان بالخط على وجهه المعروف عند أهلـه من وصل ما يصلونـه ، وفصل مـا يفصلونـه ، ورسم ما يرسمونـه ، وترك ما يتركونـه ليس بكمال فهذا محل بحث . ألا ترى أنـه لايعترض على العالم بقبـح الخط ويعترض عليـه بوصل ما يفصل ، وفصل ما يوصل ، ورسم ما لا يرسم ، ونحوه .

والظاهر أن الصحابة الذين كتبوا القرآن كانوا متقنين رسم الخط ، عارفين ما يقتضى أن يكتب ، وما يقتضى أن لايكتب ، وما يقتضى أن يوصل ، وما يقتضى أن لايوصل ، إلى غير ذلك ، لكن خالفوا القواعد فى بعض المواضع لحكمة - انتهى .

قال شيخنا دامت مكارمه : إنى وجدت فى بعض الكتب ولايحضر الآن اسمه ، أنه كان من عادة العرب الأولى أن يكتبوا الفتحة بصورة الألف فى بعض المواضع ، فالألف فى قوله « لا » ليست ألفاً فى الحقيقة بل فتحة اللام كتبت فى صورة الألف . والألف الثانية هو همزة المتكلم من قوله « أذبحنه » وليست بزائدة فلا إشكال . نعم ! يبقى السوال فى تخصيص بعض المواضع دون بعض فى كتابة الفتحة بصورة الألف ، فنحن على يقين أنه كان من الصحابة رضى الله عنهم لحكمة عرفوها وأتقنوها وإن لم نحط بها علما . ومن ههنا أجمعت الأمة على أن اتباع رسم الخط العثمانى واجب ، والتغيير فيه فى كتابة المصحف حرام كما فصله الشرنبلالى فى رسالته « النفحة القدسية فى قراءة القرآن وكتابته بالفارسية » . قال شيخنا دامت فيوضه : إن هذا إذا كان الغرض كتابة المصحف وأما إذا كتبت آية أو آيتان فى الاستدلال ، أو لغرض آخر كالرقية وغيرها فلايجب فيه اتباع رسم الإمام ، وهذا مما يشهد به الذوق السليم . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قوله تعالى : « فقال : أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين »

بعض آداب التعلم : قال ابن العربى فى أحكام القرآن : هذا دليل على أن الصغير يقول للكبير والمتعلم للعالم : عندى ما ليس عندك إذا تحقق ذلك وتيقنه ، وقد بيناه فى آداب العلم . - انتهى . قلت : هذا إذا دعت الضرورة إليه وإلا كان التأدب والتحرز عن صورة الدعوى أولى ، لما عرف من آداب المتعلم من التزام التواضع وخفض جناح الذل عند معلمه . قال فى الأسئلة المقحمة:

لفظ كل شئ ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب : فائدة : قوله : « من كل شئ » لفظ الكل ههنا للتكثير ، دون الإحاطة . وهو كقوله تعالى فى القصص : « حرماً آمناً يجبى إليـه ثمرات كل شئ » كما ذكره فى الروح .

قوله تعالى : « وجدتها وقومها يسجدون ـ إلى قوله ـ زين لهم الشيطان أعمالهم »

العقل والشعور فى الحيوانات : فى الآيـة دلالة واضحة أن هذا الهدهد كان له عقل وشعور ، حيث عقل أن السجود للشمس ضلال ، وأن الشيطان هو الذى زين هـذا العمل لهم ، وهـذا مما خفى على كثير من عقلاء الإنس . فالظاهر أن الطيور وسائر الحيوانات يعقل ذلك ، فإنـه ليس ههنا ما يدل على خصوصية هذا الهدهد بهذه الأمور . والله تعـالى أعلم .

قوله تعالى: « قال: سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين »

كان مقتضى الظاهر : « أم كذبت » وإيثار ما عليـه النظم الكريم للإيذان بأن كذبـه فى هذه المـادة يستلـزم كونـه من الموسومين بالكذب الراسخين فيـه ، فإن مثل هذه الأقاويل الملفقة ولا سيما بين يدى نبىٍ عظيم تخشى سطوتـه لايكاد يصدر إلا عمن رسخت فى الكذب والإفك ، وصار سجيـة له حتى لايملك نفسه عنـه فى أى موطن كان .

يجب على الوالى قبـول العذر من الرعيـة بعـد الامتحان : ودلت الآية على مسائل : من قبـول الوالى عذر رعيـته ودرء العقوبـة عنهم ، وامتحان صدقهم فيما اعتذروا بـه . كذا فى الروح عن الإكليل . وقال ابن العربى فى أحكام القرآن : إنـه يجـب على الوالى أن يقبـل عـذر رعيتـه ويدرأ العقوبـة عنهم ، ولكن لـه أن يمتحن ذلك إذا تعلق بـه حكم من أحكام الشريعة . ونحو منـه ما يروى « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنـه سأل عن إملاص المرأة ـ وهى التى يضرب بطنها فتلقى جنينها ميتاً ـ فقال : أيكـم سمع من النبى صلى الله عليـه وسلم فيـه شيئاً ؟

فقلت : أنا - يعنى المغيرة بن شعبة - فقال : ماهو ؟ قلت : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : فيه غرة عبد أو أمة . فقال : لا تبرح حتى تجئ بالمخرج من ذلك ، فخرجت فوجدت محمد بن مسلمة فجئت به فشهد » . وكان هذا تثبتاً من عمر رضى الله عنه . وكذلك قال لأبى موسى فى الاستيذان عليه ثلاثاً ، فرجع فقال إنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم فسأله البينة ، لأنه احتج به لنفسه - انتهى .

قوله تعالى : « إذهب بكتابي هذا فألقه - إلى قوله - فانظر ماذا يرجعون »

الخط معتبر فى الديانات : دلت الآية على مسائل : الأولى : أن الخط والكتاب معتبر فى غير الشهادات ، إذا وقع فى غالب ظنه أنه خط من نسب إليه . ومن ههنا قال ساداتنا الحنفية : إن المرأة إذا بلغها كتاب زوجها بالطلاق ، وغلب على ظنها أنه خطه جاز لها أن تعتد وتنكح زوجاً غيره . كما فى عدة رد المحتار عن جامع الفصولين : « أخبرها عدل أو غير عدل فأتاها بكتاب من زوجها بطلاق ولاتدرى أنه كتابه أولا ، إلا أن أكبر رأيها أنه حق فلا بأس بالتزوج » انتهى .

جواز إرسال الكتب إلى المشركين : الثانية : فيه دليل على جواز إرسال الكتب إلى المشركين من الإمام لتبليغ الدعوة والدعاء إلى الإسلام ، وقد كتب رسول الله صلى الله عليه و سلم إلى كسرى وقيصر وغيرهما من ملوك العرب (روح المعانى) .

رعاية الأدب مع الملوك مندوب : الثالثة : أمره عليه السلام لهدهد بالتنحى بعد إلقاء الكتاب من باب تعليم الأدب مع الملوك ، كما روى عن وهب (روح) . فعلم أن رعاية الأدب مع الملوك مندوب من باب تهذيب الأخلاق كما كان عليه الصلوة والسلام يكرم كريم كل قوم وإن كان كافراً .

والإباحة من العالمكيرية وغيرها . وذلك لأن الآية فى الكتاب تبع لمضمونه لايقصد منه تلاوة القرآن أو كتابته . ومن ههنا جوز الإمام أبوحنيفة رحمه الله مس كتب الشريعة - على ما فى خلاصة الفتاوى - ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب ، وكذا كتب الأحاديث والفقه عندهما ، والأصح أنه لايكره عنده - انتهى . قال فى شرح المنية : وجه قوله إنه لايسمى ماساً للقرآن ، لأن ما فيها بمنزلة التابع (رد المحتار كتاب الطهارة) .

فائدة : قد تضمن ما قصه سبحانه البسملة التى هى فى الدلالة على صفاته تعالى صريحاً والتزاماً ، والنهى عن الترفع الذى هو أم الرذائل والأمر بالإسلام الجامع لأمهات الفضائل ، فياله من كتاب فى غاية الإيجاز ونهاية الإعجاز ! وعن قتادة رضى الله عنه : وكذلك كانت الأنبياء عليهم السلام تكتب جملا لايطيلون ولايكثرون (روح بلفظه ١٩ : ١٩٧) .

قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ إني ألقى إلى كتاب كريم »

المشورة مستحبة فى الأمور المهمة ، استعانة بالآراء أو مداراة للأولياء :
استدل بالآية على استحباب المشاورة والاستعانة بالآراء فى الأمور المهمة (روح) . وقال ابن العربى : وفى هذا دليل على صحة المشاورة ، إما استعانة بالآراء وإما مداراة للأولياء - انتهى (أحكام القرآن) . قلت : علم منه أن المشورة قد تكون لمداراة الأصحاب أيضاً كما يكون للاستعانة .

قوله تعالى : « وإني مرسلة إليهم بهدية - إلى قوله - بل أنتم بهديتكم تفرحون »

قال ابن جرير : قالت : إنى مرسلة بهدية لتختبره بذلك وتعرفه أملك هو أم نبي ؟ وقالت : إن يكن نبياً لم يقبل الهدية ولم يرضه منا ، إلا أن نتبعه على دينه ، وإن يكن ملكاً قبل الهدية وانصرف . ورواه عن ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وابن جريج وابن وهب بأسانيده ، وفيه عن ابن عباس رضى الله عنه « بعثت إليه بوصائف ووصفاء وألبستهم لباساً واحداً حتى لايعرف ذكر من

أنثى فقالت : إن زهل بينهم حتى يعرف الذكر من الأنثى ثم رد الهدية ، فإنه نبي وينبغي لنا أن نترك ملكنا ، ونتبع دينه ونلحق به . وقوله : « بهديتكم تفرحون » يقول: ما أفرح بهديتكم التى أهديتم إلى بل أنتم تفرحون بالهدية التى تهدى إليكم لأنكم أهل مفاخرة بالدنيا ومكاثرة بها ، وليست الدنيا وأموالهامن حاجتى - انتهى . وفى تفسير النيسابورى : ويحتمل أن يكون الكلام عبارة عن الرد ، كأنه قال : بل أنتم عن حقكم أن تأخذوا هديتكم وتفرحوا بها .

الكلام فى هدايا الكفارهل يجوزقبولها أم لا ؟ : واستدل بالآية على استحباب رد هدايا المشركين ، والظاهر أن الأمر كذلك إذا كان فى الرد مصلحة دينية لامطلقاً (روح بلفظه) . قلت : كذلك كان سنة نبينا صلى الله عليه وسلم ، وربما قبل هدايا الكفار وربما ردها حسب ما رآى فيه من المصالح الدينية ، ففى شرح السير الكبير للسرخسى عن كعب بن مالك رضى الله عنه قال : قدم عامر بن مالك - أخو البراء - وهو مشرك فأهدى للنبي صلى الله عليه وسلم فرسين وحلتين ، فقال صلى الله عليه وسلم : لاأقبل هدية المشرك . وأن عياض بن حمار المجاشعى أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : أسلمت يا عياض ؟ فقال : لا ، فقال : إن الله نهانى عن زبد المشركين - أى عطاياهم - .

وقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل هدايا المشركين وأنه أهدى مع عمرو بن أمية الضمرى إلى أبى سفيان ثمن عجوة واستهداه أديماً فقبل هدية رسول الله صلى الله عليه و سلم وأهدى له الأديم ، وإن نصرانياً أهدى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم حريراً يتلألأ فقبل هديته .

قلت : وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طمع فى إيمان بعضهم برد هديته ، وفى إيمان بعضهم بقبول هديته ، ففعل ما رآى فيه من المصلحة . والعلامة العينى فى شرح البخارى سرد أحاديث كثيرة فى قبول هدايا الكفار ، ثم ذكر فى التوفيق بينها وبين ما ورد فى ردها وجوهاً عديدة ، ألصقها بالقلب ما قاله السرخسى (عمدة القارى ٦ : ٢٩٨ كتاب الهبة) . وأما ظن بلقيس بأنه إن

السلام بنفسه ، فإن الأنبياء عليهم السلام يأنفون عن التصرف .

الفرق بين التصرف والكرامة

والفرق بين التصرف والكرامة ، أن التصرف يكون باستعمال الأسباب الطبيعية كالقوة الخيالية أو النظرية وأمثالها ، وهى من الفنون المكتسبة الرائجة لادخل فيها للقبولية عند الله تعالى بل ولا الإسلام ، فإن كثيراً من الكفار يفعلونه من براهمة الهند ، وملاحدة أوربا وهو المسمى اليوم بالمسمريزم . نعم ! هذه القوة لما كان مناطه على جمعية الخاطر ووحدة الخيال ربما تحصل لبعض المشتغلين بذكر الله تعالى المعرضين عن الدنيا وما فيها ، فإنهم على درجة عليا فى جمعية الخاطر ووحدة الخيال ، ويروى عن بعضهم العمل به أيضاً فى بعض الأحيان ، وإن كان العارفون منهم يأنفون عنه ، ويعدونه نقصاً فى العبدية الكاملة ، ولهذا لم يرو عن الأنبياء عليهم السلام شئ من التصرف . ولصدوره عن بعض الأولياء اشتبه على الناس التصرف بالكرامة . مع أنه فى الحقيقة ليس من االكرامة فى شئ ، بل الكرامة هى فعل الله تبارك وتعالى بلاواسطة الأسباب الطبعية من الخيال والنظر وغيرهما ، ولادخل فيه لقصد صاحب الكرامة واختياره كالمعجزة ، ولافرق فى المعجزة والكرامة إلا بأن الأول يختص بالأنبياء عليهم السلام وهى من علامات النبوة ، والثانى بالأولياء وهى من علامات الولاية ، وكلاهما يشتركان فى صدورهما بلا واسطة لأسباب الطبعية وبلا دخل القصد والاختيار منهما .

والحاصل : أن التصرف ليس من الولاية والقبولية عند الله تعالى فى شئ ، وإن كان قد يصدر من بعض الأولياء أيضاً . نعم ! الكرامة من أمارات القبول عند الله تعالى وولاية صاحبها .

ففى هذا المقام يحتمل الأمران من صاحب سليمان عليه السلام: الكرامة أو التصرف ، ولكن الروايات التفسيرية التى سبقت تدل بظاهرها على أنها كانت كرامة ، حيث تفرعت على دعائه باسم الله الأعظم . فإن قيل : قوله : « أنا

آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك » يدل بظاهره أنه كان بقصده واختياره وهو من أمارات التصرف لا الكرامة ، قلنا : يحتمل أن يكون الله تعالى ألهمه قبول الدعاء وإظهار الكرامة على يديه ، فقال ما قال على خبر الله سبحانه وتعالى لا على أنه كان لقصده واختياره فيه دخل . هذا ما أفاده شيخنا دامت معارفه .

قوله تعالى : « قيل لها ادخلى الصرح - إلى قوله - مع سليمان لله رب العالمين »

قال ابن كثير (٣ : ٣٦٥) : وذلك أن سليمان عليه السلام أمر الشياطين فبنوا لها قصراً عظيماً من قوارير أى من زجاج ، وأجرى تحته الماء ، فالذى لا يعرف أمره يحسب أنه لجة ماء . واختلفوا فى السبب الذى دعا سليمان عليه السلام إلى اتخاذه فقيل : إنه عزم على تزوجها واصطفائها لنفسه ، ذكر له جمالها وحسنها ، ولكن فى ساقيها هلب عظيم ، ومؤخر أقدامها كمؤخر الدابة فساء ذلك ، فاتخذ هذا ليعلم صدقه من كذبه. هكذا قول محمد بن كعب القرظى وغيره . فلما دخلت وكشفت عن ساقيها رآى أحسن الناس ساقاً ، وأحسنهم قدماً ، ولكن رآى على رجليها شعراً لأنها ملكة ليس لها زوج ، فأحب أن يذهب ذلك عنها ، فقيل له الموسى ، فقالت : لا أستطيع ذلك ، وكره سليمان عليه السلام ذلك ، وقال للجن : اصنعوا شيئاً غير الموسى يذهب به هذا الشعر ، فصنعوا له النورة وكان أول من اتخذت النورة . قاله ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة ومحمد بن كعب القرظى والسدى وابن جريج وغيرهم .

قلت : تزوج سليمان عليه السلام مع بلقيس لم يثبت فى شئ من نظم القرآن ولا فى حديث مرفوع ، وقال عون بن عبد الله : سأل رجل عبد الله بن عتبة هل تزوج سليمان بلقيس ؟ فقال : انتهى أمرها إلى قولها : « أسلمت مع سليمان لله رب العالمين » . قيل : يعنى لا علم لنا وراء ذلك ، والمشهور أنه عليه السلام تزوجها وإليه ذهب جماعة من أهل الأخبار كما فى الروح ، قلت : رواياته كلها

الرجم على فاعله تعزيراً قد مر تقريره فارجع إليه .

« قل الحمد لله - إلى قوله - آ الله خير أم ما يشركون »

وفى الروح (٣ : ٢٠) : « جعله الزمخشرى من باب الاقتضاب ، كأنه خطبة مبتدأة حيث قال : أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتلو هذه الآيات الناطقة بالبراهين على وحدانيته تعالى وقدرته على كل شئ وحكمته ، أعنى قوله تعالى : « آَللهُ خير أم ما يشركون » الخ وأن يستفتح بتحميده والسلام على أنبيائه و المصطفين من عباده .

أدب الخطبة والكتاب والوعظ أن يبدأ بالحمد والصلوة

فاستفاد من الآية أدب جميل للخطبة والوعظ والكتاب بأن يبدأ بالحمد والصلوة وأنه معين على قبول ما يلقى إلى السامعين واصطفائهم وإنزاله من قلوبهم المنزلة التى يبغيها المسمع . ولقد توارثت العلماء والخطباء والوعاظ كابراً عن كابر هذا الأدب فحمدوا الله تعالى وصلوا على رسوله صلى الله عليه وسلم أمام كل علم مفاد ، وقبل كل موعظة وتذكرة ، وفى مفتح كل خطبة ، وتبعهم من بعدهم فأجروا عليه أوائل كتبهم فى الفتوح والتهانى وغير ذلك من الحوادث التى لها شأن (انتهى ملخصاً من روح المعانى) .

ثم قوله تعالى : « على عباده الذين اصطفى » فالمراد بالعباد المصطفين هم الأنبياء عليهم السلام خاصة أومع أتباعهم الصلحاء ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنه « أنه قال : هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الذين اصطفاهم الله تعالى لنبيه عليه الصلوة والسلام » أخرجه عبد بن حميد والبزار وابن جرير وغيرهم. وروى مثله عن سفيان الثورى رحمه الله ، أخرجه ابن جرير وعبد ابن حميد .

السلام على غير الأنبياء يجوز أم لا كالصلوة

فعلى هذا القول يستفاد منه جواز السلام على غير الأنبياء عليهم السلام

استقلالا كما هو مذهب الحنابلة وغيرهم ، وتفصيل الكلام فيه سيأتى فى سورة الأحزاب تحت قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي » الآية وقد أشبعنا الكلام هناك فى الصلوة والسلام والأحكام المتعلقة بهما حتى صار جزأ مستقلا وجملة جميلة فى هذا الباب ، فراجعه هناك والله تعالى يتولى هداك .

« أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً أو جعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً »

أى جعلها بحيث يستقر عليه الإنسان والدواب بإبداء بعضها من الماء ، ودحوها وتسويتها حسبما يدور عليه منافعهم ، فقراراً بمعنى مستقراً لابمعنى قارة غير مضطر به، كما زعم الطبرسى . وقوله: « رواسى » أى جبالات ثوابتات فإن لها مدخلا اقتضته الحكمة فى انكشاف المسكون منها ، وانحفاظها عن الميد بأهلها (روح المعانى بلفظه) . قال الراغب : اضطراب الشئ العظيم كاضطراب الأرض قال تعالى : « أن تميدبكم » .

القرآن الحكيم ساكت عن حركة الأرض وسكونها وليس ذلك من مباحث القرآن

قلت : فليس فى الآية دليل لمن قال : إن الأرض ساكنة غير متحركة فإن قوله تعالى : « قراراً » ليس بمعنى قارة كما زعمه بعضهم، ونفى الميد لايدل على نفى الحركة مطلقاً ، فإنها أعم من الميد ، فإن الميد هى الحركة الاضطرابية خاصة . والحق الحقيق بالقبول أن القرآن ساكت عن حركة الأرض وسكونها وهو بمعزل عن مقاصد الكتب الإلهية ، وإنما هو من ملاهى من جعل همه فيما لايعنيه .

* * *

كشف الريب عن علم الغيب (١)

«قل: لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون»

اختصاصه تعالى بعلم الغيب دون الخلق أجمعين

دلت الآية على اختصاصه عز وجل بعلم الغيب ونفيه عمن سواه كائناً من كان ، وهى مسئلة إجماعية صدعت بها نصوص الكتاب والسنة وأجمعت عليها الأمة ، واتفقت عليها المذاهب الأربعة وسائر فقهاء الأمصار وأكفر من أنكرها ، إلا أنه وقع فيه بعض أبناء العصر فى حيص وبيص ، حتى كاد بعض الجهلة والعامة أن يقعوا فى الأمر العظيم والعياذ بالله تعالى . ولذلك أردت أن أفصل الكلام فيه بعض التفصيل ، يذكر فيه تناسق الآيات والأحاديث و آثار السلف تنقح المراد ، ثم يزاح شبهات من مال عن الطريق القويم ، والله الهادى إلى الصراط المستقيم .

---

(١) سميته «كشف الريب عن علم الغيب» فإنه حرى أن يجعل جزأ برأسه وينشر مستقلا ليعم نفعه إنشاء الله تعالى وليجعل تكملة ما سيأتى من سورة لقمان فى بحث مفاتيح الغيب ـ محمد شفيع .

.تنقيح معنى الغيب المختص به تعالى

فاعلم أولا إن الذين توغلوا فى هذه المسئلة بالتأويل أو الإنكار إنما حثهم على ذلك إثبات علم الغيب لسيد الأنبياء والمرسلين جامع علوم الأولين والآخرين سيدنا ونبينا صلى الله عليه وسلم ، زعماً منهم أن نفيه عنه صلى الله عليه وسلم وصلم لساحة نبوته ورسالته ، أو حط لدرجته ، فوقعوا فيما وقعوا من غير تنقيح معنى الغيب المختص بذاته تعالى المنفى عنه صلى الله عليه وسلم وسائر الخلائق . وجعلوا يستدلون على مرامهم بكل ما ورد فيه علمه أو إخباره صلى الله عليه وسلم بشئ من المغيبات ، ولم يشعروا أن الثابت بهذه الأدلة غير منفى عنه صلى الله عليه وسلم فى الشرع عند أحد من المسلمين ، والمنفى عنه غير ثابت بهذه الأدلة .

فعليك أولا أن تنقح معنى الغيب الذى اختص به ذاته جل وعلا ؛ المنفى عمن سواه، ليتجلى لك أن الغيب المخصوص بذاته سبحانه وتعالى هو الذى لايمكن حصوله لأحد من الخلق ، وكما أن نفى الألوهية والصفات الإلهية المخصوصة عن نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء والمرسلين ليس من وصمة العيب ، أو حط الدرجة منهم فى شئ ، كذلك نفى هذا الغيب عنه صلى الله عليه وسلم لايقدح فى شئ من شأنه ولافى فضيلة من فضائله . وإن المراد من هذا النفى ليس أنه صلى الله عليه وسلم لايعلم شيئاً من المغيبات، كيف وقد تواترت نصوص الكتاب والسنة على إطلاعه عليه الصلوة والسلام على أشياء كثيرة من المغيبات بحيث يضيق عن حصره نطاق الموضوع.

معنى الغيب لغة وشرعاً

تحقيق معنى الغيب : قال الإمام الراغب الأصفهانى فى مفردات القرآن : « الغيب » مصدر غابت الشمس وغيرها ، إذا استترت عن العين ، يقال : غاب عنى كذا . قال تعالى : « أم كان من الغائبين » . واستعمل فى كل غائب عن

الحاسة وعما يغيب عن علم الإنسان بمعنى الغائب ، قال: « وما من غائبة فى السماء والأرض إلا فى كتاب مبين » . ويقال للشئ: غيب وغائب باعتباره بالناس لابالله تعالى ، فإنه لايغيب عنه تعالى شئ كما لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولافى الأرض . وقوله : « عالم الغيب والشهادة » أى ما يغيب عنكم وما تشهدونه . والغيب فى قوله : « يؤمنون بالغيب » ما لايقع تحت الحواس ولاتقتضيه بداهة العقول ، وإنما يعلم بخبر الأنبياء عليهم السلام ، وبدفعه يقع على الإنسان اسم الإلحاد - إلى قوله - وعلى هذا قوله : « الذين يخشون ربهم بالغيب » و« ولله غيب السموات والأرض » و« اطلع الغيب » و« ولايظهر على غيبه أحداً » و« لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » و« ذلك من أنباء الغيب » و« وما كان الله ليطلعكم على الغيب » و« إنك علام الغيوب » انتهى .

وحاصله : أن الغيب والغائب فى القرآن العزيز أطلق على عدة معان : فنى قوله تعالى: « أم كان من الغائبين » أريد بالغائب هو المعنى اللغوى المعروف ، أعنى الغائب عن الحاسة . وفى قوله تعالى: « ولايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » وأمثالها مما نحن فيه أريد بالغيب ما لايقع تحت الحواس، ولايدرك بالدلائل العقلية أو التجريبية والحسابية ، فما أمكن إدراكه بإحدى الحواس أو بالدليل العقلى أو التجربة أو الحساب أو بشئ من الأسباب العادية ، أو الطبيعية لم يكن غيباً بهذا المعنى ، وهو المخصوص بذاته تعالى .

قال فى النبراس - حاشية شرح العقائد - : والتحقيق أن الغيب ما غاب عن الحواس والعلم الضرورى والعلم الاستدلالى ، وقد نطق القرآن بنفى علمه عمن سواه تعالى ؛ فمن ادعى أنه يعلمه كفر ومن صدق المدعى كفر ، وأما ما علم بحاسة أو ضرورة أو دليل فليس بغيب ولا كفر فى دعواه ، ولافى تصديقه على الجزم فى اليقينى والظن فى الظنى عند المحققين ، وبهذا التحقيق اندفع الإشكال فى الأمور التى يزعم أنها من الغيب ، وليست منه ، لكونها مدركة بالسمع أو البصر أو الدليل .

فأحدها : أخبار الأنبياء عليهم السلام ، لأنها مستفادة من الوحى أو من خلق العلم الضرورى منهم ، أو من انكشاف الكوائن على حواسهم .

ثانيها : خبر الولى لأنه مستفاد من النبى أو من رؤيا صالحة ، أو من إلهام أومن النظر إلى اللوح المحفوظ ، هو ثابت من أهل الكشف وإن منعه بعض الفقهاء.

ثالثها : إخبار الحاسب بالكسوف والخسوف لأنه بدلائل هندسية قطعية.

رابعها : إخبار المنجم والرمال ، لأن النجوم والرمل علمان استدلاليان منزلان على بعض الأنبياء ثم اندرسا وخلط الناس فيهما ، فمن استدل بقاعدة نبوية أصاب فى الخبر.

خامسها : خبر الكاهن لأنه مما يخبره الجن عن مشاهدة أوسماع عن الملائكة الذين عرفوا الكوائن المستقبلة بالوحى- انتهى .

وبمثله صرح فى روح المعانى بأبلغ توضيح وتفصيل . وفيه بعد ذلك أن إطلاق علم الغيب على ذلك فيه ما فيه ، وإن أبيت إلا تسمية ذلك غيباً فالعلم به ـ لكونه بواسطة الأسباب ـ لايكون من علم الغيب المنفى عن غيره تعالى فى شئ ، وكذا كل علم خفى حصل بواسطة سبب من الأسباب كعلمنا بالله تعالى وصفاته العلية ، وعلمنا بالجنة والنار ، ونحو ذلك . على أنك إن أنصفت تعلم أن ما عند النجومى ونحوه ليس علما حقيقا ، وإن هو ظن وتخمين : ومبنى على ما هو أوهن من بيت العنكبوت ، وبالجملة : فعلم الغيب بلاواسطة كلا أو بعضاً مخصوص بالله جل وعلا لايعلمه أحد من الخلق أصلا (انتهى من الروح) .

قلت : ومن ههنا اتضح لك جواب ما يخبر به بعض الأطباء عما فى الأرحام أذكر أو أنثى بحسب التجارب والعلامات والأسباب الطبية ، وما يخبر به أهل الفلسفة الجديدة من وقت نزول الغيث ، ومكانه ومقدار المطر بواسطة

ما يشاهد من الأبخرة المرتفعة من البحر، ثم حركتها إلى قطر من الأقطار وكيفية حركتها وثقلها، وكذلك ما تدعيه أصحاب القوة الخيالية المسماة بالمسمريزم من العلم بالمغيبات فإنها ليست من الغيب المذكور فى شئ وليس علمهم بها علما حقيقياً يقينياً، وإن هم إلا يظنون ظناً، وإن الظن لايغنى من الحق شيئاً . فإن كل مايخبرون به من المغيبات هو بدلالة التجارب والعادات بواسطة القوة الخيالية فلم يكن غيباً بالمعنى المذكور . ثم العلم الحاصل به أيضاً ليس العلم الحقيقى بل أكثر ما يدعونه أوهام وضلال اتخذوه أحبولة لصيد الجهلة من الناس، وهم بأنفسهم فى شك منها عمون . وما صح منها على الشذوذ والندرة فهو أيضاً لايفيد علما غايته ظن وتخمين، والكلام ليس إلا فى العلم واليقين .

وإذا تنقح لك معنى الغيب المخصوص بذاته جل وعلا فيما تلونا عليك انكشفت به أكثر شبهات العامة فإن كثيراً من الأشياء التى يسمونه غيباً ثم يجدون الناس يعلمونه فيعدونه نقضاً على هذه المسئلة الإجماعية، أعنى اختصاصه تعالى بعلم الغيب فإنك بعد هذا التنقيح عرفت أن جل ما يعلمونه بالكسب والحيل ليس بغيب فى الحقيقة ولامختص بذاته تعالى ولاممنوع عن الخلق، والذى هو مخصوص بذاته تعالى لايحصل لأحد .

الفرق بين الغيب وأنباء الغيب

وكذلك انكشفت به غماء من زعم أن القول باختصاص علم الغيب بذاته جل وعلا يستلزم أن لايعلم نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام شيئاً من المغيبات وهو خلاف ما تواترت به النصوص . فإنك قد علمت بما ذكرنا أن هذه المغالطة إنما نشأت بعدم تنقيح الغيب المخصوص بذاته تعالى، وبعد تنقيحه فقد وضح جلية الأمر أن اختصاصه تعالى بعلم الغيب لا ينافى اطلاع نبينا صلى الله عليه وسلم وسائر الأنبياء عليهم السلام على آلاف آلاف مغيبات بإيحائه سبحانه وتعالى إليهم، وقد وردت به نصوص القرآن حيث

قال تعالى فى غير آيـة : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك » فظهر أن أنباء الغيب يوئى للأنبياء وهى غير علم الغيب المختص بـه تعالى .

نعم ! لايوصل لهم العلم الكلى المحيط بجميع المغيبات مما كان أو يكون، حتى يساوى علمهم بحسب الكمية بعلم الله تبارك وتعـالى . وذلك لدلالة النصوص على اختصاصه تعالى بالعلم المحيط الكلى بحيث لايعزب عنـه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، كما ثبت اختصاصه تعـالى بعلم الغيب بالذات . فالآن لم يبـق إلا إثبـات هذين الاختصاصين بنصوص القرآن والحديث .

الدلائـل على اختصاصه تعـالى بعلم الغيب

أعنى اختصاصه جل شأنـه بعلم الغيب بلاواسطة وباختصاصه بإحاطة العلم بجميع ما كان ومايكون . فنقول وبالله التوفيـق : أما اختصاصه تعـالى بعلم الغيب بالذات فقد صدعت بـه نصوص الكتاب بحيث لم يدع ريب مرتاب، والآيات الواردة فى ذلك كثيرة ترجع إلى ثلاثـة أصول :

الأول : ما ذكر فيـه اختصاصه تعالى بعلم الغيب مطلقاً من دون استثناء .

والثـانى :ما ذكر فيه استثناء من من رسول .

والثـالث : ما ذكر فيـه اختصاصه جل وعلا بمفاتيح الغيب الخمسة أو ببعض منها خاصـة .

وكل ذلك متناسق يفسر بعضهم بعضاً كما هو دأب القرآن ، فإياك أن تظنها يعارض بعضها بعضاً فتضرب بعضها ببعض كمـا هو دأب الزائغين . فإن اختصاص الغيب مطلقاً بذاته تعـالى لاينافى استثناء من ارتضى من رسول فى شئ . وكذلك تخصيص الذكر بمفاتيح الغيب الخمسة أو ببعضها لكونها أمهات الغيب لاينافى ثبوت اختصاص الغيب بـذاتـه تعالى مطلقاً كمـا لايخفى على من لـه مسكة من العلم .

فالآيات التى ترجع إلى الأصل الأول كقوله تعالى : « قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » (النمل) وقوله تعالى : « ولله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله » (هود) وقوله تعالى : « ولله غيب السموات والأرض وما أمر الساعة إلا كلمح البصر أو هو أقرب » (النحل) وقوله تعالى : « له غيب السموات والأرض » (الكهف) وقوله تعالى: « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب» (المائدة) وقوله تعالى: « ولو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء » وقوله تعالى : «ويقولون لو لا أنزل عليه آية من ربه فقل إنما الغيب لله فانتظروا إنى معكم من المنتظرين » (يونس) وقوله تعالى : « ولاأقول لكم عندى خزائن الله ولاأعلم الغيب ولاأقول إنى ملك » (هود) .

والآيات التى ترجع إلى الأصل الثانى فكقوله تعالى : « عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصْداً ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم وأحاط بما لديهم وأحصى كل شئ عدداً » (الجن) وقوله تعالى : « ما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبى من رسله من يشاء » (آل عمران) وقوله تعالى : « تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك ماكنت تعلمها أنت ولاقومك من قبل هذا » الآية (هود) وقوله تعالى : « ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك وماكنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون » (يوسف) .

والآيات التى ترجع إلى الاصل الثالث فكقوله تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو » وقوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم مافى الأرحام وماتدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت إن الله عليم خبير » (لقمان) قال ابن كثير فى تفسيره : « هذه مفاتيح الغيب ، وهى شبيهة بقوله تعالى : « وعنده مفاتح الغيب لايعلمها إلا هو » وقد

وردت السنة بتسمية هذه الخمس : مفاتيح الغيب » انتهى . فعلم أن آية سورة لقمان تفسير لآية سورة الأنعام ووكقوله تعالى مخصصاً ذكر بعض هذه المفاتيح : « لايجليها لوقتها إلا هو » وقوله تعالى : « إليه يرد علم الساعة » وقوله تعالى : « ويسئلونك عن الساعة أيان مرسها فيم أنت من ذكراها » الآية وأمثال ذلك مما ذكر فيه تخصيص علم الساعة بذاته جل وعلا. وقوله تعالى : « وما تحمل من أنثى ولاتضع إلا بعلمه » .

وأنت تعلم أن تخصيص الذكر ببعض الأفراد بغرض وحكمة لاينافى ثبوت البعض الآخر ، أو لاترى أنه تعالى قال : « لله غيب السموات والأرض » وقوله تعالى : « عالم الغيب » ذكر الغيب فإنه لاينافى قوله تبارك وتعالى فى سورة المؤمنون : « عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون » وكذلك قوله تعالى فى صفة المتقين « الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقنهم ينفقون » فقد خص فى الذكر الإيمان بالغيب والصلوة والزكوة خاصة ، ولم يذكر فيه الصوم ولاالحج ولاغير ذلك من الفرائض التى لابد منها للمتقين، فإن تخصيص الثلاث المذكور لاينافى ثبوت الباقى أيضاً بدلالة النصوص الآخرى . فتخصيص الذكر بالساعة أو ما تحمل من أنثى أو جملة المفاتيح الخمس لاينافى تخصيصه سبحانه وتعالى بعلم الغيب مما سواها .

واما فائدة التخصيص فلأن هذه الخمس أمهات الغيب وأصوله . ولأن الأستثناء المذكور فى قوله تعالى « إلا من ارتضى من رسول » لايجرى فى هذه الخمسة فإنه تعالى لم يوح بها إلى أحد من الأنبياء عليهم السلام بالتعيين التام بحيث يورث اليقين كما هو ظاهر القرآن ، وسيأتى له مزيد تحقيق فى سورة لقمان إنشاء الله تعالى .

فهذه الآيات الراجعة إلى الأصول الثلاثة كلها نطقت بتخصيص علم الغيب بذاته تعالى بالذات سوى ما أعلمه الله تعالى أنبيائه وأصفيائه من

بعض المغيبات . وكذلك نصوص الحديث الناطقة على هذا أكثر من أن يحصى منها ما رواه البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها فى حديث طويل قالت: « من حدثك أن محمداً صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب فقد كذب وهو يقول: لايعلم الغيب إلا الله » (بخارى كتاب التوحيد) ومنها ما روى ابن جرير عن عائشة رضى الله عنها « من زعم أنه يخبر الناس بما يكون فى غد فقد أعظم على الله الفرية ، والله يقول : « لايعلم من فى السموات ومن فى الأرض الغيب إلا الله » (تفسير ابن جرير سورة النمل) . وبعد سرد هذه النصوص الجلية من الكتاب والسنة لا حاجة إلى ذكر الآثار وأقوال السلف و الأئمة، وسيأتى منها جملة جميلة عنقريب .

اختصاصه تعالى بالعلم المحيط

وأما اختصاصه تعالى بالعلم الكلى المحيط ، وامتناعه عن غيره سبحانه وتعالى بالذات أو بالواسطة مطلقاً ، فقد نطقت به نصوص الكتاب والسنة أيضاً .

أما الكتاب فقوله تعالى : « يعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة فى ظلمات الأرض ولا رطب ولا يابس إلا فى كتاب مبين » (أنعام) وقوله تعالى : « يا بنى إنها إن تك مثقال حبة من خردل فتكن فى صخرة أو فى السموات أو فى الأرض يأت بها الله إن الله لطيف خبير » (لقمان) وقال تعالى: « يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه إلا بما شاء » . قال فى روح المعانى: والعلم بما بين أيديهم وما خلفهم كناية عن إحاطة علمه سبحانه وتعالى ، والمعنى : لايعلم أحد من هؤلاء كنه شئ من معلوماته تعالى إلا بما شاء أن يعلم (روح) . وقال : « لايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء » (يونس) وقال تعالى : « ليعلموا أن الله على كل شئ قدير وأن الله قد أحاط بكل شئ علما » (الطلاق) وقال سبحانه

وتعالى : « وأحاط بما لديهم وأحصى كل شئ عدداً » (الجن) وقال الله سبحانه وتعالى : « والله بكل شئ عليم » . فهذه الآيات وأمثالها التى يعز إحصائها ناطقة بأن العلم المحيط الكلى بحيث لايعزب عنه مثقال ذرة إنما هو من صفات الله المخصوصة به الممنوعة عن الخلق كما ينادى عليه سياق هذه الآيات بأجمعها، ونفى مثل هذا العلم عن غير الله تعالى صراحة فى بعضها .

وحاصل الكلام : أن المخصوص بذاته جل وعلا هو علم الغيب بلاواسطة، والعلم المحيط الكلى الذى لايغيب عنه مثقال ذرة مما كان أو يكون مطلقاً ، وما سوى ذلك فحاصل للأنبياء والأصفياء من عباده بإعطائه سبحانه وتعالى . فلا إشكال فى الأحاديث التى صح فيها عن نبينا صلى الله عليه وسلم الإخبار عن المغيبات وبذلك صرح المحققون من العلماء . قال الإمام النووى فى فتاويه : معناها لايعلم ذلك استقلالا وعلم إحاطة بكل المعلومات إلا الله تعالى ، وأما المعجزات والكرامات فبإعلام الله تعالى لهم علمت وكذا ما علم بإجراء العادة (كذا فى الفتاوى الحديثية). وقال العلامة ابن حجر المكى فى الفتاوى الحديثية بمثله (ص - ٢٢٣) .

وقال العلامة المفتى أبوالسعود فى تفسير قوله تعالى : « عالم الغيب فلايظهر على غيبه أحداً »: الفاء لترتيب عدم الإظهار على تفرده تعالى بعلم الغيب على الإطلاق أى فلايطلع على غيبه اطلاعاً كاملا ينكشف به حلية الحال انكشافاً تاماً موجباً لعين اليقين أحداً من خلقه إلا من ارتضى من رسول ، أى إلا رسولا ارتضاه لإظهاره على بعض غيوبه المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقاً تاماً ، إما لكونه من مبادى رسالته بأن يكون معجزة دالة على صحتها ، وإما لكونه من أركانها وأحكامها كعامة التكاليف الشرعية التى أمر بها المكلفون ، وكيفيات أعمالهم وأجزيتهم المترتبة عليها فى الآخرة ، وما تتوقف عليه من أحوال الآخرة التى بيانها من وظائف الرسالة . وأما مالا يتعلق بها على

أحد وجهين من الغيوب الى من جملتها وقت قيام الساعة فلايظهر عليه أحداً أبداً على أن بيان وقته مخل بالحكمة التشريعية التى يدور عليها تلك الرسالة ، وليس فيه ما يدل على نفى كرامات الأولياء المتعلقة بالكشف ولايدعى أحد من الأولياء ما فى مرتبة الرسل عليهم السلام من الكشف، الكامل الحاصل بالوحى الصريح - انتهى .

قال العلامة ابن العابدين الشامى بعد نقله فى رسالته - سل الحسام الهندى - حاصله : أن الله سبحانه وتعالى متفرد بعلم الغيب المطلق المتعلق بجميع المعلومات ، وإنه إنما يطلع رسله على بعض غيوبه المتعلقة بالرسالة اطلاعاً جلياً واضحا لاشك فيه بالوحى الصريح ، ولاينافى ذلك أن يطلع بعض أوليائه على بعض ذلك إطلاعاً دونه فى الرتبة ، فمن ادعى علم بعض الحوادث الغائبة بالوحى من أهله أو بكشف من ذوى الكرامات فهو صادق ، ودعواه جائزة لأن ما اختص به تعالى هو الغيب المطلق على أن ما يدعيه العبد ليس غيباً حقيقة ، لأنه يكون بإعلام من الله تعالى - انتهى .

وقال النسفى فى تفسير قوله تعالى: « إلا من ارتضى من رسول » : أى رسولا قد ارتضاه لعلم بعض الغيب (مدارك). وقال ابن رشد: ليس قول الرجل: الشمس تكسف غداً بعلم الحساب ، كقول فلان يقدم غداً فى جميع الوجوه ، لأن دعوى الكسوف ليست من علم الغيب ، لأنه يدرك بالحساب فلاضلال فيه ولا كفر لكن يكره الاشتغال به ، لأنه مما لايعنى ولأن الجاهل إذا سمع به ظن أنه من علم الغيب، فيزجر فاعله ويؤدب عليه - انتهى (كذا فى رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١٥) .

وقال العلامة على القارى رحمه الله فى المرقاة : إن للغيب مبادى ولواحق فمباديه لايطلع عليها ملك مقرب ولا نبي مرسل ، وأما اللواحق فهو ما أظهر الله

تعالى على بعض احبابه من لوحة علمه ، وخرج ذلك عن الغيب المطلق وصار غيباً إضافياً - انتهى .

وقال الإمام ابن جرير الطبرى فى تفسير قوله تعالى : « لايجليها لوقتها إلا هو »: إنه أمر من الله سبحانه وتعالى نبيه محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يجيب سائليه عن الساعة ، بأنه لايعلم وقت قيامها إلا الله الذى يعلم الغيب ، وأنه لايظهر لوقتها ولايعلمها غيره جل ذكره (كذا فى ابن جرير ٩ : ٨٨) .

وقال الإمام الحافظ عماد الدين ابن كثير فى تفسير قوله تعالى : « يسئلك الناس عن الساعة قل إنما علمها عند الله »: يقول تعالى مخبراً لرسوله صلوات الله وسلامه عليه : إنه لاعلم له بالساعة، وإن سأله الناس عن ذلك ، وأرشده أن يرد علمها إلى الله عز وجل كما قال فى سورة الاعراف وهى مكية وهذه مدنية فاستمر الحال فى رد علمها إلى الذى يقيمها (تفسير ابن جرير) . وبمثله صرح عامة المفسرين . وقال العلامة على القارى فى شرح الشفاء : والحاصل أن الأنبياء لم يعلموا المغيبات من الأشياء إلا بما أعلمهم الله تعالى أحياناً ، وقد صرح علمائنا الحنفية بتكفير من اعتقد أن النبى صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب، لمعارضة قوله تعالى: « قل لايعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله » كذا فى المسامرة لابن الهمام (شرح شفا ص - ٤٦٩) .

وقال البغوى فى تفسير قوله تعالى: « ولكن الله يجبى من رسله من يشاء »: فيطلعه على بعض علم الغيب - انتهى . وقال البيضاوى فى تفسير هذه الآية : لكن الله يجتبى لرسالته من يشاء فيوحى إليه ويخبره ببعض المغيبات . وقال فى الموضوعات الكبير للاعلى القاوي : ومن اعتقد تنوية علم الله تعالى ورسوله يكفر إجماعاً . وقال فى الروضة فى كلام طويل على هذه المسئلة : وينتج من هذا فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذى اختص إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب (كذا فى رسائل

ابن عابدين ٢ : ٣١٥) . فهذه جملة جميلة من تصريحات العلماء فى هذا الباب كافية فيما هو المقصود .

الممنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوى لله تعالى كيفاً أو كماً

أعنى أن الممنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوى لله سبحانه وتعالى كيفاً أو كماً ، والمراد بالكيف حصوله بلاواسطة سبب ودليل ، كعلمه سبحانه وتعالى ، و بالكم كونه محيطاً بجميع ما كان وما يكون بحيث لايعزب عنه مثقال ذرة . فمن ادعى مثل هذا العلم المساوى لله جل مجده لأحد من الخلق كائناً من كان ، فقد كفر ، لمعارضة القرآن ولجعله مع الله شريكاً فى الصفة المخصوصة لله تعالى . وأما ما دون ذلك فهو جائز عقلا ، فما ثبت منه لأحد من الرسل بالنقل الصحيح سلمناه على الرأس والعين ، وما سكت عنه الكتاب والسنة سكتنا عنه ، وما نفاه الكتاب والسنة عن غير الله نفيناه . هذا هو الصراط المستقيم والمسلك القويم لسلف الأمة وخلفها إجماعاً ، ولايجوز إطلاق عالم الغيب على أحد من الرسل ، وكذا إطلاق لفظ الجهل على أحدهم .

ثم لايخفى عليك أن حصول بعض المغيبات لبعض العباد أمر ، وتسميته لأجل ذلك « عالم الغيب » أمر آخر ، فالأول جائز ثابت كما مر ، والثانى لايجوز أصلا . وحاصله : أن الرسل والأولياء الذين يعلمون بعض المغيبات بإعلام الله سبحانه وتعالى لايجوز تسمية أحدهم عالم الغيب ، والقول بأنه يعلم الغيب . وذلك أولا لأن الحقيقة أن المعلوم عندهم بعد إعلام الله تعالى لم يبق غيباً حقيقياً ، بل إضافياً إلى غيرهم من المخلوق . وثانياً : أنه لو سلم كونه غيباً فربما يثبت لأحد صفة بحسب الحقيقة ، ومع ذلك لايجوز إطلاق مشتقه عليه لحكمة شرعية . ألا ترى أن التربية فى الخلائق ؟ ايعة من بعضهم لبعض ومع ذلك لايجوز إطلاق « الرب » على من يتولى التربية سوى ذاته سبحانه وتعالى . وكذلك الله سبحانه وتعالى يؤتى ملكه من يشاء ، ثم الذى يؤتيه لايجوز أن

يسمى بمالك الملك تهذيباً للألفاظ من مظان الشرك ، وذلك كما فى رواية مسلم : « أنه عليه الصلوة والسلام نهى المولى أن ينادى بيا عبدى أو المملوك سيده بيا ربى » إلى غير ذلك من الأسماء الإلهية التى معانيها مشتركة بين الله سبحانه وتعالى وبين عباده ولو اشتراكاً لفظياً ، ولكن لايجوز إطلاق مشتقه على غير الله تعالى كالرحمن والقدوس والرزاق والقيوم وأمثالها ، فإنها من حيث النظر إلى معانيها العامة يقتضى أن يجوز إطلاقها على العبد ، ولكن الشرع خصها بذاته تعالى ولم يجز إطلاقها على غيره، تنزيهاً لشأنه وسداً لذرائع الشرك عن الأمة. كذا ذكره الآلوسى فى روح المعانى .

وكذا « المفاتيح الخمس » والأمور التى لم يثبت علمها للرسل ، لايجوز إطلاق لفظ الجهل عنها فى حقهم فإنه بشناعته سوء أدب فى حقهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . كما صرح به القاضى عياض فى شفائه (١ : ٤٦٩) حيث قال : « وإذا تكلم على العلم قال : هل يجوز أن لايعلم ولا علم ولايقول : يجهل لقبح اللفظ وشناعته » .

والحاصل أن الله سبحانه وتعالى منح رسله علم بعض الغيب ومنع بعضاً آخر . والشريعة الغراء كما راعت جانب الحقائق كذلك راعت تهذيب الألفاظ احترازاً عن سوء الأدب فى حق الله سبحانه وتعالى أو فى حق رسله . فلم يجوز إطلاق لفظ الجهل فى شأن الأنبياء عليهم السلام بل يعبر بأنه لم يثبت فى الشرع علمهم واطلاعهم بشئ فلان .

وأما تكفير من أثبت علم الغيب لغير الله تعالى ففيه تفصيل : وهو أن من ادعى لأحد غير الله سبحانه وتعالى علم الغيب بلاواسطة ، أو علما محيطاً كلياً بجميع ما كان وما يكون ، بحيث لايعزب عنه مثقال ذرة ، علما مساوياً للحق جل مجده فى الكيف أو الكم ، ولم يحتمل كلامه تأويلا ، فهو كافر إجماعاً لإشراكه

بالله تعالى فى صفة من صفاته المخصوصة غيره تعالى ، ولمعارضته الايات الدالة على اختصاصه تعالى بالغيب .

ومن ادعى علم بعض الغيوب بإعلام الله تعالى لأحد من رسله أو أصفياء عباده ، وسماه لأجل ذلك « عالم الغيب » أو قال : « إنه يعلم الغيب » فهو مبتدع آثم ، لأنه أساء الأدب فى حق الله سبحانه وتعالى فى هذه التسمية كما يقول السيد لمملوكه : « عبدى » أو المملوك لسيده : « ربى » أو كما يسمى بعض الخلائق : « رحمانا » أو : « رزاقاً » وأمثال ذلك من الأسماء التى اختصت بذاته تعالى وسبحانه ، ولم يرد الشرع بإطلاقها على غير الله تعالى مثل الرءوف والرحيم وأمثالها . وهذا كما فى الفتاوى الحديثية لابن أمير الحاج المالكى فى من قال : النجوم تدل على كذا لكن بفعل الله تعالى يجرى الأمر فى خلقه : إنه بدعة من القول منهى عنه ، فيؤدب ولايكفر . ومثله ما مر عن ابن رشد أن الجاهل إذا سمع به ظن أنه من علم الغيب فيزجر فاعله ، ويؤدب عليه (كذا فى رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١٥) . فما وقع فى كتب الحنفية وغيرهم من حكم التكفير على من أثبت الغيب لأحد فهو محمول على الصورة الأولى لا الثانية .

قال العلامة الشامى فى رسالته « سل الحسام الهندى » : فقد اتضح لك ما قررناه من جواز الاطلاع على بعض الأمور الغيبية بمعجزة أوكرامة أو إمارة وعلامة عادية بتقدير الله تعالى . أما لو ادعى ذلك من نفسه استقلالا ، أو بطريق إخبار الجن له بذلك زاعماً علمهم الغيب أو بطريق الاستناد إلى تأثير الكواكب فهو كافر - انتهى . وهو مراد ما فى البزازية : أنه لو قال: أعلم الأشياء المسروقة يكفر ، ومن ادعى علم الغيب لنفسه يكفر . وقال فى « الإعلام بقواطع الإسلام » : قال الرافعى عنهم - أى ناقلا عن الأئمة الحنفية - : ولو قرأ على ضرب الدف أو القضيب أو قيل له أتعلم الغيب ؟ فقال : نعم ، فهو كفر . واختلفوا فى من خرج لسفر فصاح العقعق فرجع هل يكفر ؟ - انتهى كلام الرافعى .

زاد فى الروضة : قلت : الصواب أنه لايكفر فى المسائل الثلاثة ، (إلى قوله) ويجاب بأن قوله ذلك لاينافى النص ولايتضمن تكذيبه لصدقه بكونه يعلم الغيب فى قضية ، وهذا ليس خاصاً بالرسل بل يمكن وجوده لغيرهم من الصديقين ، فالخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أو قضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر ، والذى اختص به إنما هو علم الجميع وعلم مفاتيح الغيب المشار إليها بقوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث » الآية .

وينتج من هذا التقرير أن من ادعى علم الغيب فى قضية أو قضايا لايكفر وهو محل ما فى الروضة ، ومن ادعى علمه فى سائر القضايا كفر ، وهو محل ما فى صلها (رسائل ابن عابدين ٢ : ٣١١) . وقال العلامة القارى رحمه الله : ومن اعتقد تسوية علم الله تعالى ورسوله يكفر إجماعاً .

وإنما أطنبت الكلام فى هذا المقام مع أن المسئلة كانت إجماعية لاتقتضى مزيد تفصيل وتوضيح ، لما وقع فى بلادنا من الإفراط والتفريط فى هذا الباب فبعضهم ادعوا لنبينا صلى الله عليه وسلم علم الغيب وسموه بعالم الغيب ، بأنه يعلم الغيب ،وتصدى بعض العلماء لتكفيرهم على الإطلاق .

والحق الحقيق الذى لا تحيد عنه هو التفصيل المذكور : بأن من ادعى علم الغيب بلاواسطة أو علما كلياً محيطاً لجميع ما كان ويكون ، بحيث يساوى علم الله جل وعلا شأنه فهو كافر بلاريب ، ولكن الذين أثبتوا علم الغيب للرسول صلى الله عليه وسلم بواسطة الوحى وإعلام الله سبحانه وتعالى ، ثم لم يدعوا كونه محيطاً لجميع ما كان وما يكون ، ومفاتيح الغيب ، بل لبعض المغيبات فلايجوز تكفيرهم ، بلى قد ابتدعوا فى تسميتهم وأساءوا الأدب فى حق الله سبحانه وتعالى . وهذا إذا كان علم تلك المغيبات التى ادعوا علمها للنبى صلى الله عليه وسلم ثابتاً بالنقل الصحيح ، وإن لم تكن ثابتاً بالنقل الصيح المعتبر عند أهل الفن فقد جمعوا بين إثمين : إثم الابتداع فى تسميته صلى الله عليه وسلم عالم الغيب ، وإثم التقول

على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد قال عليه الصلوة والسلام : « من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار » وهم مع ذلك مسلمون آثمون لا يجوز تكفيرهم . وأكثر المبتدعة القائلين بعلم الغيب لرسول الله صلى الله عليه وسلم فى بلادنا المنتمون منهم إلى العلم كلهم على هذا الاعتقاد (١) فلا يجوز تكفيرهم ، نعم ! بعض الجهلة منهم قد صرحوا بإحاطة علمه صلى الله عليه وسلم لجميع ما كان وما يكون حتى بالمفاتيح الخمس فلا شك فى كفرهم ، إن لم يكن كلامهم محتملا للتأويل .

وبالجملة فالواجب أن لايبادر بحكم التكفير فيهم ما لم يفتش كلامهم وينقح مرامهم ، فإن حكم الكفر على مسلم أمر صعب لا محل للتجاسر فيه .

ففى جامع الفصولين : روى الطحاوى عن أصحابنا : لا يخرج الرجل من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، ثم ما تيقن أنه ردة يحكم بها وما يشك أنه ردة لا يحكم بها ، إذ الإسلام الثابت لا يزول بالشك مع أن الإسلام يعلو . وينبغى للعالم إذا رفع إليه هذا أن لا يبادر فى أهل الإسلام مع أنه يقضى بصحة إسلام المكره - انتهى . وفى الفتاوى الصغرى : « الكفر شئ عظيم فلا أجعل المسلم كافراً متى وجدت رواية أنه لايكفر » - انتهى. وفى الخلاصة وغيرها : إذا كان فى المسئلة وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير فعلى المفتى أن يميل إلى الوجه الذى يمنع التكفير تحسيناً للظن بالمسلم . زاد فى البزازية : إلا إذا صرح بإرادة موجب الكفر . وفى التتارخانية : لايكفر بالمحتمل . لأن الكفر نهاية فى العقوبة فتستدعى نهاية فى الجناية ومع الاحتمال لا نهاية - انتهى . (كذا فى سل الحسام لابن عابدين فى مجموعة الرسائل ٢ : ٣١٦) .

---

(١) فقد قال رئيسهم أحمد رضا خان فى « الدولة المكية ص - ٢٨ »: لا نثبت بعطاء الله تعالى أيضاً إلا البعض . وأيضاً فيه (ص - ٢٥) : لأنا لاندعى أنه صلى الله عليه وسلم قد أحاط بجميع معلومات الله سبحانه وتعالى ، فإنه محال للمخلوق انتهى - (المؤلف) .

إزاحة الشبهات الواردة :

استدل بعض الجهلة الغالية على أن نبينا صلى الله عليه وسلم يعلم الغيب كله مما كان أو يكون ، بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة بقوله تعالى : « وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما » زعماً منه أن لفظة « ما » عامة يقتضى شمول جميع ما كان وما يكون . وهو جهل منه أساليب القرآن ،أولا يرى قوله تعالى : « علم الإنسان ما لم يعلم » وقوله تعالى : « ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون » وقوله تعالى : « وعلمتم ما لم تعلموا أنتم ولا آباءكم » ؟ فإنها إن كان كما زعم ذلك الجاهل لزم أن يكون كل إنسان علمه محيطاً بجميع ما كان وما يكون ، وهو كما ترى يمجه كل طبع سليم .

واستدل أيضاً بقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ » وقوله تعالى : « ما فرطنا فى الكتاب من شئ » وقوله تعالى : « ولكن تصديق الذى يديه وتفصيل كل شئ » . وهو أيضاً جهل من أساليب القرآن بل ومن المحاورات الرائجة فى كل مكان .

أولا ترى قوله تعالى فى ملكة سبا « وأوتيت من كل شئ » أفكان عند بلقيس جميع دواب البحر والبر ، وجميع حشرات الأرض ، وجميع الأشياء التى تكونت بعدها من المراكب الدخانية والبابور والراديو والتلفون وأمثال ذلك ؟ ومثله قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب تماماً على الذى أحسن وتفصيلا لكل شئ وكتبنا له فى الألواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ » فإنه يستلزم على زعم ذلك أن يكون موسى عليه السلام أيضاً يعلم جميع ما كان وما يكون مع أن واقعته مع خضر عليه السلام ترده رداً واضحاً . فظهر أن المراد كل شئ يناسبها ، فكذلك القرآن العظيم نزل تبياناً لكل شئ يجب معرفته ويناسب شأنه ، لا بأن فى يوم كذا تتولد من الذباب كذا ومن البعوض كذا وتموت كذا . على أنه لو سلمنا عموم الأشياء كلها فكان معناه أن القرآن نزل ببيان كل شئ ،

وحينئذ لا يختص هذا العلم بالنبى الكريم صلى الله عليه وسلم بل يعم كل من قرأ القرآن وعلمه مؤمناً كان أو غير ذلك ، وهو كما ترى .

وتمسك بعضهم بما ذكره القسطلانى فى المواهب « إن الله تعالى رفع إلى الدنيا فأنا أنظر إليها وإلى ما هو كائن فيها إلى يوم القيامة » رواه عن ابن عمر رضى الله عنه ، وبما فى المشكوة عن معاذ بن جبل رضى الله عنه فى رؤيا النبى صلى الله عليه وسلم قال فيه : « فإذا أنا بربى تبارك وتعالى فى أحسن صورة فقال : يامحمد قلت : لبيك رب ، قال : فيم تختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : لا أدرى . قالها ثلاثاً . قال : فرأيته وضع كفه بين كتفى حتى وجدت برد أنامله بين ثديى فتجلى لى كل شئ وعرفت ، فقال : يا محمد ، قلت : لبيك رب قال : فيما تختصم الملأ الأعلى ؟ قلت فى الكفارات » الحديث (مشكوة آداب المساجد)

قلت أولا : إنها روايات ضعيفة لايحتج بمثلها ولا سيما فى معارضة نصوص القرآن والأحاديث الصحاح ، فقد قال فى كنز العمال فى الحديث الأول المروى عن ابن عمر رضى الله عنهما : إن سنده ضعيف ، وكذلك البيهقى ضعف الحديث الثانى ، وقال : قد روى من طرق كلها ضعاف ، وفى ثبوته نظر . وثانياً بعد تسليم الصحة : فهما من أخبار الآحاد لايعارضان الكتاب .

وثالثا : إن المراد بكل شئ هى الأشياء المناسبة لذلك المقام لاجميع الخلائق بحيث لاتشذ عنها شاذ كما يشهد له حديث الرؤية ، فإن الكلام كان فيما تختصم فيه الملأ الأعلى وفيه كان قوله عليه السلام : « لا أدرى » ثم بعد وضع كفه تعالى تجلى له كل شئ من ذلك حتى عرف أن خصامهم فى الكفارات .

ورابعاً بعد تسليم الكل : لا يستلزم تجلى الأشياء كلها عند أحد إحاطته بقضها وقضيضها ، وعلمه بما فى بواطن الأشياء أو ظواهرها . فإن التجلى معناه الظهور فربما يظهر لأحد بلدة كبيرة بتمامها ، إذا صعد إلى منارة أو جبلى والبلد جميعه يكون بمرآى عين منه ، ويجوز له أن يقول : رأيت البلدة بتمامها ، ولكنه

لا يستلزم إحاطته علما بجميع ما فيها ،ولا سيا ما فى بواطن البيوت وطبقات الأرض.

وخامساً : لو سلم إحاطته بالجميع فى حين التجلى ، فلايستلزم ذلك بقائه أبداً . كيف وقد تواتر النصوص وروايات الحديث بأشياء لم يكن صلى الله عليه وسلم مطلعاً عليها إلى وفاته بل وفى الحشر أيضاً . انظر إلى قوله تبارك وتعالى : « يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم قالوا لاعلم لنا » الآية كيف خرج جميع الرسل صلوات الله عليهم أجمعين فى المحشر بعدم اطلاعهم على تفاصيل أعمال أممهم ، وقد روى البخارى عن سهل بن سعد رضى الله عنه وأبى سعيد الخدرى وأبى هريرة رضى الله عنهم بأسانيد متعددة واللفظ لأبى هريرة « أنه كان يحدث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يرد على يوم القيامة رهط من أصحابى فيجلئون عن الحوض فأقول : يا رب أصحابى فيقول : إنك لا علم لك بما أحدثوا بعدك » الحديث (كذا فى البخارى كتاب الحوض ٢ : ٩٧٤) .

وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم فى غزوة الأحزاب « أنه كان يريد أن يعلم أخبار الأحزاب فى ليلة باردة ممطرة فجعل ينادى مرة بعد مرة من يذهب إلى الأحزاب فيخبر لى ماذا صنعوا ؟ حتى سمى حذيفة رضى الله عنه فذهب وجاء بخبرهم » وكذلك روى البخارى وغيره « أنه عليه الصلوة والسلام كان يبعث جواسيس ليعلم أحوال الكفار » وكذلك فى غزوة حديبية « لما اشتهر الخبر عن قتل عثمان رضى الله عنه أساءه عليه الصلاة والسلام ذلك ، وأخذ البيعة من المؤمنين على الموت ثم ظهر أنه حى » .

وقد لبث عليه الصلوة والسلام فى غم وهم فى واقعة الإفك ، ولم يطلع على حقيقة الحال إلا بعد مجئ الوحى ونزول البراءة ، وكان عليه الصلوة والسلام فى قلق لما سأله قريش عن أصحاب الكهف حتى نزل الوحى ، وكذلك لما تعنت القريش فى السوال عن أحوال بيت المقدس قلق حتى كشفه الله تعالى عنده معجزة ، وأمثال ذلك من الحوادث الكثيرة الواردة فى صحاح الروايات ، ولاحاجة

إلى استيعابها . فلو كان صلى الله عليه وسلم يعلم جميع ما كان وما يكون بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، كيف وقعت هذه الوقائع التى صرحت بعدم إطلاعه صلى الله عليه وسلم على أشياء ؟

وفى صحيح البخارى (٢ : ٥٦٨) من غزوة بدر فى قصة عشرة من الصحابة : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثهم عيناً وأمر عليهم عاصم بن ثابت الأنصارى رضى الله عنه ، واتفق أنهم أحيط بهم فلما أحس عاصم بن ثابت الموت قال : اللهم أخبر عنا نبيك » . فعليك بالتأمل فيه ، لو كان عند الصحابة أنه عليه الصلوة والسلام يعلم الغيب مطلقاً لما احتاج عاصم إلى مثل هذا الدعاء .

فائدة : قلت : وفيه أيضاً دليل أن الاستغاثة بالغائبين من المشايخ والأنبياء لم تكن من عادات الصحابة وسننهم ، ولو عند الشدائد والمضائق ، فإنه لو كان من سنتهم لقال عاصم : يا رسول الله ، يا نبى الله ، مستغيثاً به ، وفيه مزجرة لجهلة زماننا الذين جعلوا الاستغاثة بالأموات ديدنا ودينا .

والحاصل : أن الروايات التى تمسك به هؤلاء ليس لهم منها مسكة ، أما أولا فلأنها لاتدل على إحاطة علمه صلى الله عليه وسلم بجميع ما كان ومايكون بحيث لايشذ عنها شاذ ، وما ورد فيه لفظة : « كل شئ » فهو على المحاورات السائرة على الألسنة حاوية لكل مايناسب ذلك المقام ، لا جميع الأشياء بقضها وقضيضها . وأما ثانياً فبعد تسليم الدلالة فهى كلها أخبار آحاد مع ضعف أسانيدها ، فكيف يصح الاحتجاج بها فى معارضة نصوص القرآن والصحاح الصراح من روايات الحديث ، ولا سيما فيما يتعلق بالعقائد حيث لايحتج منها إلا بقطعى الثبوت والدلالة ؟ هذا ، والله ولى الهداية والتوفيق وهو به حقيق . وسيأتى تكملته فى آخر سورة لقمان من بحث مفاتيح الغيب إن شاء الله تعالى فليلحق به من نشره مستقلا .

«إنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون»

الكلام فى سماع الموتى

قال ابن كثير (٣ : ٣٧٤) : اى لا تسمعهم شيئاً ينفعهم ، فكذلك هؤلاء على قلوبهم غشاوة وفى آذانهم وقر الكفر - إلى قوله - إنما يستجيب لك من هو سميع بصير ، السمع والبصر النافع فى القلب ، والبصيرة الخاضع لله ولما جاء عنه على ألسنة الرسل عليهم السلام - انتهى . ومثله فى روح المعانى . فعلم أن المراد بالسماع فى الآية : السماع النافع - أعنى - سماع قبول - لا مطلق السماع ، كيف وصرح به فى خاتمة الآية قوله تعالى : « إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون » فإنه صريح فى أن المراد من السماع سماع قبول . وحينئذ فلااستدلال فى الآية لمن ينفى السماع عن الموتى (وهو أمر اختلف فيه فى قرن الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ، كما نسب إلى عائشة رضى الله تعالى عنها نفى السماع عن الموتى) وتأويل حديث قليب بدر عند البخارى فى المغازى . وقال شيخنا أنور المشايخ فى مشكلات القرآن نظما :

سماع موتى كلام الخلق قاطبة	قد صح فيه لنا الآثار فى الكتب
وآية النفى فى نفى انتفاعهم	لا يسمعون ولا يصنعون للأدب
فوضح الأمر بالمعروف عندهم	كما تقرر فى الأذهان من عطب

وذكر فى سورة فاطر : إن المراد بقوله تعالى : « وما أنت بمسمع من فى القبور» هم الأجساد لا الأرواح ، ويؤيده حديث ابن حبان فى إعلام الموفقين من عذاب القبر ، وسيأتى بحثه مستوفى إن شاء الله تعالى فى سورة الروم .

****

« وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون »

دابة الأرض وخروجها عند القيامة

هذه الدابة تخرج فى آخر الزمان عند فساد الناس وتركهم أوامر الله وتبديلهم الدين الحق ، يخرج الله له دابة من الأرض قيل : من مكة وقيل : من غيرها . روى أحمد فى مسنده عن حذيفة بن أسيد الغفارى رضى الله عنه قال : « أشرف علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم من غرفة ونحن نتذاكر الساعة فقال : لا تقوم الساعة حتى تروا عشر آيات : طلوع الشمس من مغربها ، والدخان ، والدابة ، وخروج يأجوج ومأجوج ، وخروج عيسى بن مريم عليه السلام ، والدجال ، وثلاثة خسوف : خسف بالمغرب ، وخسف بالمشرق ، وخسف بجزيرة العرب ، ونار تخرج من قعر عدن تسوق أو تحشر الناس تبيت معهم حيث باتوا ، وتقيل معهم حيث قالوا » . وهكذا رواه مسلم وأهل السنن من طرق ، وقال الترمذى : حسن صحيح (تفسير ابن كثير ملخصاً) .

والأقوال فى كيفية هذه الدابة وكيفية خروجها وما يتعلق بها كثيرة مضطربة يتحصل من مجموعها أنها تكون دابة غريبة الخلقة ، وهذا المعنى يشير إليه تنوين « دابة » أيضاً . فالإيمان بنفس خروج دابة عجيبة تكلم الناس فرض ، ولا حاجة إلى الخوض فى كيفيتها فإنها لم يثبت منها إلا شيئاً يسيراً .

« صنع الله الذى أتقن كل شئ إنه خبير بما تفعلون »

هل لفظ الصانع من أسمائه تعالى أم لا ؟

استدل بعضهم بالآية على إطلاق الصانع على الله عز وجل وهو منهى على مذهب من يرى أن ورود الفعل كاف ، واستدل بعضهم على الجواز المذكور بالخبر الصحيح : « إن الله صانع كل صانع ، وصنعته » وتعقب بأن الشرط

أن لا يكون الوارد على جهة المقابلة نحو « أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون » وما في هذا الحديث من هذا القبيل أيضاً ، وأيضاً ما في الخبر بالإضافة فلايدل على جواز الخالي عنها ، ألا ترى أن قوله صلى الله عليه وسلم : « يا صاحب كل نجوى » أو « أنت الصاحب في السفر » لم يأخذوا منه أن الصاحب من غير قيد من أسمائه تعالى فكذا ههنا ، لايؤخذ منه أن الصانع من غير قيد من أسمائه تعالى فتأمله . ونحو هذا الاستدلال بخبر مسلم « ليعزم في الدعاء فإن الله صانع ما شاء لامكره له » فإن ما فيه من قبيل المضاف أو المقيد . والأولى الاستدلال بما صح في حديث الطبراني والحاكم : « اتقوا الله تعالى فإن الله تعالى فاتح لكم وصانع » ولافرق بين المعرف والمنكر عند الفقهاء ، لأن تعريف المنكر لايغير معناه ، ولذا يجوزون في تكبيرة الإحرام : الله الأكبر (روح المعاني ملخصاً) .

قلت : وتلخص من هذا أن إطلاق كلمة على الله سبحانه وتعالى بقيد الإضافة وغيرها أو بصورة الفعل لايجوز أن يشتق منه اسمه سبحانه وتعالى ما لم يثبت في الشرع إطلاق هذ المشتق خالياً عن القيد والإضافة .

« إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شئ »

الكلام في قول البعض: يا شيخ عبد القادر شيئاً لله

استدل بعض الناس لجواز ما يقوله جهلة المتصوفة : « شئ لله » لأنه في معنى : كل شئ لله عز وجل ، نحو تمرة خير من جرادة . وأنت تعلم أنهم لايأتون به لإرادة ذلك ، بل يقولون : شئ لله يافلان لبعض الأكابر من أهل القبور إما على معنى : أعطني شيئاً لوجه الله تعالى يا فلان ، أو أنت شئ عظيم من آثار قدرة الله تعالى ، وقد وجهه بذلك من لم يكفرهم به ، وهو الحق ، وإن كان في ظاهره على أول التوجيهين : طلب شئ ممن لاقدرة له على شئ ، نعم ! الأولى صيانة اللسان عن أمثال هذه الكلمات (روح بلفظه) .

وفي الفتاوى الخيرية من كتاب الكراهية والاستحسان: سئل عن طائفة صوفية

يذكرون الله تعالى جهراً، ويقولون : يا شيخ عبد القادر ، يا شيخ أحمد رفاعى شيئاً لله ، ويحصل لهم أثناء الذكر وجد عظيم ، وحال يقعد ويقيم - أجاب - أما قولهم : ياشيخ عبدالقادر فهو نداء، وإذا أضيف إليه شئ لله فهو طلب شئ إكراماً لله فما الموجب لحرمته؟ ولايجوز الاغترار بما فى قيد الشرائد ونظم الفوائد « ومن قال شئ لله بعض يكفر الخ » إذ لاوجه لذلك وكيف ذلك مع قولهم : لايخرج المؤمن من الإيمان إلا جحود ما أدخله فيه، وقولهم : الكفر شئ عظيم فلايكفر المسلم إذا اختلف فيه، ولو برواية ضعيفة ، ومعاذ الله أن يوجد الكفر بذلك ؛ وقد قال شارحه : وينبغى أن يرجح فيها عدم التكفير ، ووجه التكفير : بأنه طلب شئ لله وهو جل وعلا غنى عن كل شئ، والكل محتاج إليه ، وهذا لايختلج فى خاطر أحد فإن ذكره تعالى للتعظيم كما فى قوله تعالى : « فإن لله خمسه » ومثله كثير - انتهى كلام فتاوى خيرية (٢ : ١٨٢) .

آخر سورة النمل والحمد لله الذى بعزته ووجلاله تتم الصالحات .

: : : :

سورة القصص

« إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم »

شناعة ما يفعله سلاطين الجور من إلقاء التفرقة بين الناس وجعلهم شيعاً وأحزاباً لترويج سياستهم عليهم

قوله « شيعاً » أى فرقاً يشيعونه ويتبعونـه فى كل ما يريده من الشر و الفساد، أو يشيع بعضهم بعضاً فى طاعته ، أو أصنافاً فى استخدامه، أو فرقاً مختلفة قد أغرى بينهم العداوة والبغضاء لئلاتتفق كلمتهم . فعلى التفسير الأخير دلت الآية على شناعة أن يفرق السلطان بين طوائف الرعيـة ، ويغرى بينهم العداوة والبغضاء كيلا تتفق كلمتهم فلايروج ظلمه، كما هو دأب سلاطين الجور فى زماننا .

« وأوحيـنا إلى أم موسى أن أرضعيـه »

المرأة لايكون نبياً ، والكلام فى الوحى إلى أم موسى

لايستدل بلفظ الوحى على نبوة أم موسى عليه السلام كما ذهب إليه بعض الأوهام ، فإن لفظ الوحى فى اللغة لاتختص بالأنبياء ، بل هو فى أصل اللغـة الإشارة السريعـة، ولتضمن السرعـة قيل : أمر وحى ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرمز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجردة عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح وبالكتابـة . أولا ترى قولـه تعـالى عن زكريا عليـه السلام : « فخرج على قومـه من المحراب فأوحى إليهم » الآيـة حيث جعل زكريا عليـه السلام فاعلا للوحى. وكذلك قوله تعـالى : « وأوحى ربك إلى النحل أن اتخذى مـن الجبال بيوتاً » الآيـة حيث جعل النحل مورد الوحى . فكذلك الوحى إلى أم موسى لايجب أن يكون وحى نبوة ورسالة، بل إما إلهام من الله تعـالى إليها كما روى عن ابن عباس وقتادة رضى الله عنهما ، أو بإرسال ملك إليها يتكلم معها من دون

نبوة ورسالة ، لما أن الملائكة عليهم السلام قد ترسل إلى غير الأنبياء عليهم السلام وتكلمهم ، وإلى هذا ذهب قطرب وجماعة . وذلك كله لما حكى أبو حيان الإجماع على عدم نبوتها (روح ملخصاً) .

وإليه ذهب الجمهور من أن النبوة والرسالة من خصائص الرجال دون النساء ، مستدلين بقوله تعالى : « وما أرسلنا قبلك إلا رجالا نوحي إليهم » الآية كذا فى النبراس - حاشية شرح عقائد - وروى ابن جرير عن قتادة رضى الله عنه : « وأوحينا إلى أم موسى » وحياً جاءها من الله فقذف فى قلبها ، وليس بوحى نبوة الخ (تفسير ابن جرير ٢٠ : ٢٠) .

« فاستغاثه الذى من شيعته - إلى قوله - إنه هو الغفور الرحيم »

دلت الآية على مسائل :

نصرة المظلوم مطلوب والتفصيل فى الوجوب والاستحباب

الأولى : أن نصرة المظلوم مطلوب عند الله تعالى ، كما يشهد عليه عمل موسى عليه السلام ، وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « المسلم أخو المسلم لايظلمه ولايسلمه » أخرجه البخارى فى كتاب المظالم . قال العينى : وقال ابن التين : لا يظلمه فرض ، ولايسلمه مستحب ، وظاهر كلام الداوودى : أنه كظلمه ، قال : وفيه تفصيل ، الوجوب إذا فجئه عدو وشبه ذلك ، والاستحباب فيما كان من إعانته فى شئ من الدنيا . وقال ابن بطال : نصر المظلوم فرض كفاية ، وتتعين فرضيته على السلطان . قلت : الوجوب والاستحباب بحسب اختلاف الأحوال (عمدة القارى جلد ٦) (إلى ههنا كتب فى حيوة شيخنا قدس سره العزيز) .

العهد بالكفار قد يكون عملياً فيعد نقضه غدراً

الثانية : على ما أفاده (١) شيخنا أشرف المشايخ قدس سره أن المسلم إذا

---

(١) وكان هذا آخر إفاداته قدس سره فى هذا الباب ، حيث أفاده=

كان معاشراً أو مصاحباً لكافر حربى بحيث يأمن بعضهم بعضاً ، فهو نوع من العهد والاستيمان عملا ، وإن لم يكن بينهما قول . وحينئذ فلا يجوز قتله ما لم ينبذ إليـه على سواء ، فإنـه غدر للعهد العملى .

وقد دلت الآيـة على هذا ، فإن القبطى المقتول كان كافراً حربياً ليس بينه وبين موسى عليه السلام عهـد ولا استيمان صراحة ، ولكنه عليـه السلام كان يعاشرهم تحت امرة فرعون معاشرة سلم وموادعـة ، فلعـل موسى عليه السلام عد ذلك العهد العملى عهداً ، وعد قتـل القبطى غدراً وظلما ، حيث قال : « رب إنى ظلمت نفسى فاغفر لى » .

وما يتوهم أن ارتكاب الغدر والظلم ينافى عصمة الأنبياء عليهم السلام فمدفوع بأنـه عليـه السلام لم يتعمد ذلك بل أراد استخلاص المظلوم ، ودفع الظالم . لاقتله كما يشير إليـه قوله تعـالى : « فوكزه موسى فقضى عليـه » فوقع منـه ما وقع خطأ لاعمداً . وإنـه عليـه السلام مع ذلك عده ظلما وذنباً لما ظهر له أن دفع الظالم عن المظلوم كان ممكناً بدون الوكز . فإقدامـه على الوكز كان من مقتضى الغضب فأناب إلى ربـه كما هو دأب المقربين . وذكره ابن العربى فى أحكام القرآن ، ومثله فى تفسير النيسابورى وغيره ، أن قتل هذا الكافر الحربى إنما عده موسى عليـه السلام ظلما ؛ لأنه لم يكن مأموراً بالقتل والقتال حينئـذ .

قلت : وفى القلب منـه شئ لأن الكافر الحربى غير محقون الدم فى نفسه ،

= للثانية من رجب سنة ١٣٦٢ من الهجرة يوم الثلثاء ، وقد توفى ـ أنار الله برهانه ـ ليلة الثلثاء للسادسة عشر من رجب المذكور . والله المستعان على ما نجد من فراقه المذيب لكل قلب منيب . فإن فيـه عزاء من كل فائت ، فإنا لله وإنا إليه راجعون. وكان أرخ وفاتـه قدس سره :

« لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم »

سنة ١٣٦٢ من الهجرة

وموسى عليه السلام إن لم يكن مأموراً بالقتل فلم يثبت كونه منهيا عنه ايضاً ، ثم هو عليه السلام لم يتعمد القتل حتى يرجع إليه ارتكاب ما لم يؤمر به ، فالمحمل الأول أحسن وأجود وأجلى . ويؤيده حديث المغيرة بن شعبة رضى الله عنه عند البخارى فى كتاب الشروط (١ : ٣٧٩) فى حديث طويل عن مسور بن مخرمة ومروان ولفظه : « وكان المغيرة صحب قوماً فى الجاهلية فقتلهم وأخذ أموالهم ثم جاء فأسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أما الإسلام فأقبل ، وأما المال فلست منه فى شئ - ولفظ أبي داؤد : وأما المال فمال غدر لاحاجة لنا فيه - » . قال الحافظ فى الفتح : أما المال فلست منه فى شئ أى لا أتعرض له لكون أخذه غدراً ، ويستفاد منه أنه لايحل أخذ أموال الكفار فى حال الأمن غدراً ، لأن الرفقة يصطحبون على الأمانة ، والأمانة تؤدى إلى أهلها مسلما كان أو كافراً ، وإن أموال الكفار إنما تحل بالمحاربة والمغالبة ، ولعل النبي صلى الله عليه وسلم ترك المال فى يده لإمكان أن يسلم قومه فيرد إليهم أموالهم .

الحربي إذا أتلف مال الحربي ليس عليه ضمان

ويستفاد من القصة أن الحربى إذا أتلف مال الحربى لم يكن عليه ضمان، وهذا أحد الوجهين للشافعية رحمه الله (كذا فى فتح البارى ٥ : ٢٥٠) .

وقال القسطلانى : لأن أموال المشركين وإن كان مغنومة عند القهر فلايحل أخذها عند الأمن ، فإذا كان الإنسان مصاحباً لهم فقد أمن كل واحد منهم صاحبه ، فسفك الدماء وأخذ الأموال عند ذلك غدر ، والغدر بالكفار محظور ، وإنما تحل أموالهم بالمحاربة والمغالبة . وذكر الكرمانى نحوه، ومثله فى الخير الجارى - انتهى .

فهذه تصريحات الحافظ والقسطلانى والكرمانى شاهدة على أن المصاحبة بالأمن نوع من العهد عملا ، وإن لم يكن بينهم عهد قولى ولا استيمان صريح ، فسفك الدماء وأخذ الأموال مع ذلك غدر حرام ، إلا أن ينبذ إليهم عهدهم على

سواء . ويؤيده ما فى المغنى لابن قدامة (١٠ : ٣٩٦) : إذا خرج كافر يطلب البراز جاز رميه وقتله ، لأنه مشرك لاعهد له ولا أمان له ، فأبيح قتله كغيره إلا أن تكون العادة الجارية بينهم أن من خرج يطلب المبارزة لايتعرض له فيجرى ذلك مجرى الشرط . وإذا تفطنت هذا فقد ظهر لك أن قتل القبطى المذكور أيضاً من هذا القبيل لو كان عمداً ، ولذلك عده موسى عليه السلام ظلما مع عدم تعمده كما هو دأب المقربين من الأنبياء والأولياء .

حكم مسلمى الهند تحت امرة الإنكليز والهنود

قلت : وتحصل منه حكم ما عليه المسلمون فى الهند من مصاحبة الهنود تحت امرة الإنكليز مصاحبة السلم والأمن يسكن بعضهم فى جوار بعض مأموناً لايخاف على نفسه وماله ، بل ربما يرجو ما يرجى من الجيران من البعض عند الحوادث ، فحينئذ لايحل سفك دمائهم وأخذ أموالهم إلا بعد نبذ العهد العملى ، وكذلك الإنكليز إن كان المسلمون فى امرتهم مستأمنين قولا فهم أيضاً داخلون فى المصاحبة والمساكنة بالأمن فعلا وعملا ـ والله أعلم ـ كما يستفاد من حديث سلمة بن المحبق فى مستدرك الحاكم فى باب معرفة الصحابة .

« قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين »

المراد بالمجرم قيل : هو الإسرائيلى حيث كان سبباً للقتل ، وإسناد الجرم إسناد مجازى ، وقيل : المراد به فرعون وأعوانه ، فكان حاصل المعنى : أنه عليه السلام ألزم نفسه أن لايدع إسرائيلياً يغلب عليه قبطى ، والأصح أن المجرمين هم الكفار مطلقاً على ما اختاره ابن جرير وابن كثير ، والمعنى : أن شكر ما أنعمت على من أنواع النعم أن لاأعين ظالماً قط . والنهى عن إعانة الظلم والمعصية أصرح منه فى سورة المائدة من قوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولاتعاونوا على الإثم والعدوان » ومحل أصل البحث فى هذه المسئلة من هناك ، إلا أن هذه الآية أيضاً صرحت بفحواها ، ولذلك ذكر المفسرون تحتها جملة من هذه المسئلة فاقتديت بهم .

الاستبانة لمعنى التسبب والاعانة

الكلام فى الإعانة على المعصية وكون المسلم أجيراً للكافر

احتج أهل العلم بآية الباب على المنع من معونة الظلمة وخدمتهم . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم عن عبيد الله بن الوليد الرصافى : « أنه سأل عطاء بن أبى رباح عن أخ له كاتب فقال له : « إن أخى ليس له من أمور السلطان شئ إلا أنه يكتب له بقلم ما يدخل وما يخرج ، فإن ترك قلمه صار عليه دين واحتاج . وإن أخذ به كان له فيه غنى . قال : لمن يكتب ؟ قال : لخالد بن عبد الله القسرى ، قال : ألم تسمع إلى ما قال العبد الصالح : « رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين »؟ فلايهتم أخوك بشئ وليرم بقلمه، فإن الله تعالى سيأتيه برزق » .

وأخرج ابن أبى حاتم عن أبى حنظلة - جابر بن حنظلة الضبى الكاتب - « قال قال رجل لعامر : يا أبا عمرو ، إنى رجل كاتب أكتب ما يدخل وما يخرج ، آخذ رزقاً أستغنى به أنا وعيالى، قال : فلعلك تكتب فى دم يسفك، قال : لا ، قال : فلعلك تكتب فى مال يؤخذ ، قال: لا ، قال: فلعلك تكتب فى دار تهدم ، قال: لا ، قال: أسمعت ما قال موسى عليه السلام: « رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين ؟ » قال : لقد أبلغت إلى يا أبا عمرو ، والله عز وجل لا أخط لهم بقلم أبداً ، قال : والله لايدعك الله تعالى سبحانه بغير رزق أبداً » .

وقد كان السلف يجتنبون كل الاجتناب عن خدمة الظلمة . أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن سلمة بن نبيط قال : بعث عبد الرحمن بن مسلم إلى الضحاك فقال : اذهب بعطاء أهل بخارى فأعطهم فقال : أعفنى ، فلم يزل يستعفيه حتى

أعفاه ، فقال له بعض أصحابه : ما عليك أن تذهب فتعطيهم وأنت لاترزؤهم شيئاً ؟ فقال : لا أحب أن أعين الظلمة فى شئ من أمرهم.وإذا صح حديث « ينادى مناد يوم القيامة أين الظلمة وأشباه الظلمة وأعوان الظلمة ؟ حتى من لاق لهم دواة أو برئ لهم قلما، فيجمعون فى تابوت من حديد فيرمى به فى جهنم» فليبك من علم أنه من أعوانهم على نفسه وليقلع عما هو عليه قبل حلول رمسه .

ومما يقصم الظهر ما روى عن بعض الأكابر أن خياطاً سأله فقال : أنا ممن يخيط للظلمة فهل أعد من أعوانهم ؟ فقال : لا أنت من أعوانهم بل أنت منهم - أى من الظالمين - والذى يبيعك الإبرة من أعوانهم. فلاحول ولاقوة إلا بالله العلى العظيم (روح بلفظه) .

ولكن لايخفى أن العون والإعانة والتسبيب بشئ أمر واسع ، يضيق عنه نطاق الحصر ، وله درجات متفاوتة قرباً وبعداً ، فإطلاق الحرمة على جميعها مطلقاً يلتحق بتكليف ما لايطاق ، فإن مكاسب الإنسان كلها ينتفع بها كل إنسان براًكان أو فاجراً لايمكن التحرز عنه ، ألا ترى أن من صنع ثياباً أو أوانى أو شيئاً آخر يحتاج إليه الناس عادة ، لابد أن ينتفع به كل بر وفاجر ومسلم وكافر ، يشتريه من السوق فيوجد فيه شئ من الإعانة للكافر والفاجر على كفره و فجوره، وهو كما ترى، وحينئذ فلابد من تفصيل فى الكلام قد تصدى له الفقهاء رحمهم الله تعالى .

الاضطراب فى ظاهر كلام الفقهاء

قال العبد الضعيف : ولكن ظاهر كلام الفقهاء رحمهم الله فى هذا الباب مضطرب وجزئيات الفتاوى فى أمر الإعانة على الظلم والمعصية بظاهرها متعارضة ، فبعضها تقتضى الجواز وبعضها تصرح بالحرمة ، وبعضها بكراهة التحريم وبعضها بكراهة التنزيه ، كما لايخفى على من تداول كتب الفقه .

الجواب عن الاضطراب

ولكن يظهر على من أمعن النظر أن فى الإعانـة درجات متفاوتة ، واختلاف الفتاوى والأحكام فى جزئيات الإعانة بحسب درجات الإعانة . نعم! يشكل على الناظر فى كلام الفقهاء تنقيح ضابطة سالمة عن النقض ، يدار عليها الأحكام حرمة وكراهة وإباحة ، والعبد الضعيف قد جمع مباحث هذا المطلب فى جزء وجيز يسمى : « الاستبانة لمعنى التسبب والإعانة » جمع فيها أولا الجزئيات الواردة فى الفتاوى مع أحكامها وعللها من كلام الفقهاء . واضطراب كلماتهم فيها ظاهراً . ثم ذكر صورة التوفيق بينهما ، وذكر ضابطة تجمع أشتاتها على ماسخ له ، بعد إمعان النظر وإتعاب الفكر فى حل هذه المعضلة. فلله الحمد، فمن رام التفصيل فليراجعه، وأذكر ههنا منها جزء جميلا يكفى للطالب والناظر.

فاعلم أنـه يستفاد من كلام الفقهاء تارة أن مدار الأمر فى الإعانـة وعدمها على النيـة وعدمها ، فإن نوى الإعانـة على معصية حرم وإلا فلا ، كما ذكر فى مباحث النيـة من الأشباه والنظائر : أن بيع العصير ممن يتخذه خمراً إن قصد بـه التجارة فلايحرم ، وإن قصد بـه لأجل التخمير حرم . هو المستفاد من كلام السرخسى فى إجارة المبسوط ، حيث قال : لابأس أن يواجر المسلم داراً من الذى يسكنها ، فإن شرب فيـه الخمر أو أعبد فيها الصليب . أو أدخل فيها الخنازير ، لم يلحق المسلم إثم فى شئ من ذلك ، لأنه لم يواجرها لذلك ، والمعصية فى فعل المستأجر ، وفعله دون قصد رب الدار ، فلا إثم على رب الدار فى ذلك (المبسوط١٦ : ٣٠٩) .

ويستفاد من كلام الزيلعى والنهر والدر المختار فى باب البغاة : أن المدار على أن ما قامت المعصية بعينه يكره تحريماً وإلا فتنزيها حيث قالوا فيه: إنه يكره تحريماً بيع السلاح من أهل الفتنة إن علم، لأنه إعانة على المعصية، وبيع ما يتخذ من السلاح كالحديد يكره تنزيهاً . ثم وقع الاضطراب فى تفسير قيام المعصية بعينه أو بغيره فقيل : إن قيام المعصية بعينه هو أن تقام المعصية بعين هذا المحل من دون تصرف

وصنعة من المشترى كبيع الدار ممن يتخذها خاناً للخمر ، وبيع الأمرد ممن يفسق بـه ، وإذا تخلل فى عمله صنعة وعمل من المشترى خرج من أن تقوم المعصية بعينه كالعصير ، يتخذه مشتريه خمراً . وقيل غير ذلك .

الإعانة على المعصية لايتحقق إلا بالنية حقيقة أوحكما

قال العبد الضعيف : الذى ظهر لى بفضل الله ومنه فى الفرق بينهما هو أن ما قامت المعصية بعينه هو ما كانت المعصية فى نفس فعل المعين ، بحيث لاتنقطع عنه نسبتها عن المعين بحيلولة الفاعل المختار ، سواء وقع عمل المعصية بعين هذا المحل أو بعد تغييره وإحـداث صنعة فيه ، هـو المستفاد من كلام المبسوط والبدائع والزيلعى والعينى والعنايـة والكفاية والخلاصة والمنح ورد المحتار ، ثم كون المعصية فى عين الفعل المعين على ثلاثة وجوه :

الأول : أن ينوى المعين الإعانـة على المعصية ويقصدها .

والثانى : أن يصرح بفعل المعصية فى صلب العقد فيسقط اعتبار النيـة .

والثالث: أن يتخصص هذا المحل لفعل المعصية ولايكون له مصرف سواها، مثل آلات الطرب التى ليس لها مصرف إلا الغناء والطرب.

فنى الأوجه الثلاثة قامت المعصية بعين هذا الفعل ، وصار فاعله معيناً على المعصية . وإن أمعنت النظر رجعت الأوجه الثلاثـة إلى وجه واحد ، وهو القصد والنيـة ، فإن القصد متحقق فى الوجه الأول صراحـة وفى الثانى والثالث حكما ومعنى ، فإن الشرع أقام التصريـح باللفظ مقام النيـة فى عامة المعاملات : النكاح والطلاق والعتاق والبيوع وأمثالهـا . وكذا إذا لم يكن المحل مستعملا عادة إلا فى المعصية فقام بيـع هذا المحل وشرائـه أيضاً مقام نيـة المعصية وقصده . وعلى هذا فعاد الأمر كله إلى ما قال السرخسى فى شرح السير وما ذكره فى الأشباه . وعلى هذا فاتفقت كلمات القوم كلها ، فإن من قال : إن المدار على قيام المعصية بعينه

أو غيره رجع قوله على ما قلنا إلى قول من قال : إن المدار على النية والقصد كما عرفت ، ولله الحمد .

وحاصل ما قلنا كله : إن الإعانة على المعصية لاتتحقق إلا بنية الإعانة حقيقة أو حكما ، بأن يصرح بقصد المعصية سواء قصدها أولا ، أو كان المحل مخصوصاً بالمعصية لايستعمل إلا فيها .

الكلام فى التسبب للمعصية

بقى ههنا شئ آخر يقارب الإعانة وهو التسبب لأمر خير أو شر ، فإذا صار الإنسان سبباً لخير أو شر يحتسب له أو عليه بنصوص القرآن والسنة ، لقوله تعالى : « من يشفع شفاعة حسنة يَكُن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها » وقال تعالى : « نكتب ما قدموا و آثارهم » على تفسير من قال : إن الآثار هى ثمرة الأعمال المرتبة عليها بعد العمل الجارية إلى ما شاء الله كالصدقات الجارية . وقال صلى الله عليه وسلم : « من سن فى الإسلام سنة حسنة كان له أجر من عمل بها ـ أو كما قال عليه السلام » وقال تعالى : « ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » فنهى الله سبحانه عن سب الآلهة الباطلة ، حذراً أن يكون سبباً لسب الإله الحق جل وعلا شانه ، وقال الله تعالى : « ولاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض » نهى الله تعالى نساء النبي صلى الله عليه وسلم عن الخضوع فى القول ، لئلايكون سبباً للمعصية ، للذى فى قلبه مرض .

ولها أمثال فى الكتاب والسنة ، فالتسبب للخير يفيد الثواب ، نوى أو لم ينو كما ورد لغارس الشجر « أن له أجراً بكل طائر أخذ من ثمره شيئاً ، وبكل من استظل بظله » . وظاهر أن الغارس لم ينو أن يأكل منها الطائر . وكذلك من كان سبباً لخير أو شر يحتسب له أو عليه ولايشترط فيه النية ، ولكن السبب قريب وبعيد ، والبعيد لايمكن التحرز عنه فإن كل مكاسب الإنسان سبب بعيد للشر

والمعصية أيضاً ، حيث ينتفع بـه أهل الشر فى معاصيهم بل الكفار فى كفرهم ، بل نفس وجود الإنسان يفيـد لكل إنسان بر وفاجر فائدة ما ، ولا أقل من الأنس بـه . ولأجل هذا لم يتعلق بـه حكم شرعى من أمر ونهى . نعم ! دار الأمر على السبب القريب ، فعد من الخير كون الرجل سبباً لخير ، وعد من الشر كونه سبباً لشر ، إذا كان سبباً قريباً .

السبب قسمان محرك و موصل

ثم السبب القريب أيضاً على قسمين : سبب محرك وباعث على المعصية بحيث لولاه لما أقدم الفاعل على هذه المعصيـة ، كسب آلهـة الكفار فإنـه سبب محرك وباعث لسب الإله الحق جل شأنـه . وسبب ليس كذلك ولكنـه يعين لمريد المعصية ويوصله إلى ما يهواه كإحضار الخمر لمن يريد شربـه وإعطاء السيف بيد من يريد قتلا بغير حق . فالقسم الأول حرام بنص القرآن ، والثانى إن كان بحيث يعمل بـه المعصية من دون إحداث صنعة منـه يلتحق بـه يكره تحريماً ، وإن كان يحتاج إلى عمل وصنعة كره تنزيهاً ، فبيع السلاح من أهل الفتنـة والفساد سبب محرك لإيقاع الفتنـة فحرام باتفاق الفقهاء ، وبيع الحديد وأمثاله مما يصنـع منـه السلاح كره تنزيهاً كما صرح بـه الفقهاء . انظر ما فى آخر باب البغاة من الدر المختار ورد المحتار ما نصه :

(ويكره) تحريماً (بيع السلاح من أهل الفتنـة إن علم) لأنـه إعانـة على المعصية (وبيع ما يتخذ منـه كالحديد) ونحوه يكره لأهل الحرب (لا لأهل البغى) لعدم تفرغهم لعمله سلاحاً لقرب زوالهم بخلاف أهل الحرب - زيلعى . قلت : وأفاد كلامهم إن ما قامت المعصية بعينـه يكره بيعـه تحريماً ، وإلا فتنزيهاً (كذا فى النهر) .

قال ابن عابدين الشامى : فصار المراد بما تقام المعصية بـه ما كان عينـه منكراً بلا عمل صنعـة فيـه ، فخرج نحو الجاريـة المغنيـة ، لأنها ليست عين

المنكر ، ونحوه الحديد والعصير ، لأنه وإن كان يعمل منه عين المنكر لكنه بصنعة تحدث فلم يكن عينه ، وبهذا ظهر أن بيع الأمرد ممن يلوط به مثل الجارية المغنية فليس مما تقوم المعصية بعينه ، خلافاً لما ذكره المصنف والشارح فى باب الحظر والإباحة (ثم وفق الشامى بينهما فقال) : وعندى ، إن ما فى الخانية (يعنى كراهة بيع الأمرد) محمول على كراهة التنزيه والمنفى هو كراهة التحريم ، وعلى هذا فيكره فى الكل تنزيهاً ، وهو الذى إليه تطمئن النفس لأنه تسبب فى الإعانة . ولم أر من تعرض لهذا والله الموفق (رد المحتار باب البغاة ٣ : ٤٨٤) .

فقد صرح الشامى رحمه الله أنه تسبب فى الإعانة لا الإعانة نفسها ، فإنها لا يتحقق إلا بالنية حقيقة أو حكما . وأيضاً صرح بتفاوت الحكم فى التسبب قرباً وبعداً ؛ فالذى لا يحتاج فيه إلى صنعة صانع ، ولايستعمل فى العادة إلا للمعصية كان حراماً ، والذى يتخلل فيه عمل عامل أو لا يختص استعماله فى المعصية كره تنزيهاً ، فبيع السلاح من أهل الفتنة حرام ، لأن استعمالهم لها فى المعصية ظاهر من أحوالهم كأنه مختص بالمعصية ، ولا يحتاجون فى استعمالها إلى صنعة وعمل . وأما بيع الحديد فلاحتياج إلى الصنعة والعمل خف أثره فى التسبب ، وكذلك بيع الجارية المغنية والأمرد خف أثر التسبب فيهما لكونهما غير مختصين بالمعصية ، بل استعمالها فى غير المعصية هو المعروف .

وكذلك حرم سب الآلهة الباطلة ، لكونه سبباً محركاً وباعثاً بسب الإله الحق جل مجده عادة ، وكذلك سب أبوى رجل ، لكونه سبباً لسب أبويه كما ورد فى الحديث . ومثله ضرب النساء أرجلهن بحيث يبدو زينتهن والخضوع فى القول لكونه سبباً باعثاً لطمع الرجال فيهن عادة ، وكل ذلك من أسباب المعصية وإن لم يتعلق به نية المعصية ، فإن الله سبحانه وتعالى نهى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من سب الآلهة الباطلة ، وظاهر أنه لا يتصور منهم

نيـة سب الإلـه الحق ، وكذلك نهى القرآن لأمهات المؤمنين عن الخضوع فى القول لكونـه سبباً محركاً وباعثاً للمعصية عادة ، وهن بمعزل عن نيتها وقصدها :

وفذلكـة الكلام : إن شرع الإسلام قد سد أبواب الفساد كلها ، ولأجل ذلك نهى عن الإعانـة على المعصيـة ، ونهى عن التسبب للمعصيـة كليهما ، فالأول إذا كان بقصد المعصية ونيتها حقيقـة أو حكما كما فصلنا سابقاً ، والثانى : إذا كان سبباً قريباً سواء فيها النيـة وعدمها .

ولا يختلـج فى قلبك قوله صلى الله عليه وسلم : « إنما الأعمال بالنيات » فإن قصد السبب القريب بشئ يعد عرفاً قصد ذلك الشئ ، فعاد ذلك أيضاً إلى وقوع النيـة حكما ، وسيأتى شئ من تفصيل أسباب المعصية وأحكامها فى تفسير سورة الأحزاب ملخصاً من كلام الشاطبي فى كتاب الإعتصام ، وهو جزء وجيز لطيف جداً (١) فراجعه . والله سبحانـه وتعالى أعلم .

وهذا كله إذا كان سبباً قريباً باعثاً وجالباً للمعصية كسب الآلهة الباطلة ، وضرب النساء بأرجلهن وخضوعهن فى الكلام ، فإن هذه كلها أسباب جالبـة للمعصية فتعد أسباباً قريبـة . وأما إذا كان سبباً بعيداً كبيع العصير لمن يتخذه خمراً أو إجارة الدار لمن يتعاطى فيها بالمعاصى ، أو عبـادة غير الله ، فإن لم يعلم بقصد المشترى والمستجير ، وبما يعمل فيـه جاز بلا كراهة ، وإن علم ذلك كره تنزيهاً ، فإن هذا البيع والإجارة ليس سبباً جالباً وباعثاً للمعصية كسب الآلهة وضرب النساء بالأرجل ما لم ينـو أو يصرح بعمل المعصية . نعم ! بعد العلم بما يعمل لا يخلو عن شئ من التسبب للمعصية ولو بعيداً ، فكان التنزه عنـــه أولى . وبهـذا التفصيل اجتمعت أقـوال الفقهـاء ونصوص الكتـاب والسنـة ، فالحمد لله على ذلك .

---

(١) سيجئ تحت عنوان « المستثنى من الحجاب » فى سورة الحجرات بعنوان : فائدة مهمة . إن شاء الله تعـالى .

تنبيه : قد علمت مما قدمنا أن التسبب للمعصية بالسبب القريب حرام ، أو مكروه تحريماً فوجب تركه ، ولعلك يختلج فى صدرك أنه ربما يكون بعض العبادات سبباً لوقوع بعض الفجرة فى الإثم والمعصية ، فهل نتركها اجتناباً عن التسبب؟ كالأذان والأضحية وأمثالها فى بعض المواضع تكون سبباً لوقوع الكفرة فى سب إلهنا أو رسولنا صلى الله عليه وسلم أو قتل المسلمين ونهبهم . وقد نقل هذا الإشكال عن أبى منصور حيث قال : كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه . وقد أمرنا بقتالهم ، وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ، وكذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانوا يكذبونه ؟ ثم أنه أجاب عنه أن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ ، وما كان مباحاً ينهى عما يتولد منه ويحدث ، وما كان فرضاً لا ينهى عما يتولد منه . وعلى هذا يقع الفرق لأبى حنيفة رضى الله عنه فى من قطع يد قاطع قصاصاً فمات منه ، فإنه يضمن الدية لأن استيفاء حقه مباح فأخذ بالمتولد منه ، والإمام إذا قطع يد سارق فمات لا يضمن ، لأنه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه - انتهى .

ومن ههنا علم أن قولهم: إن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها ، ليس على إطلاقه بل المراد من الطاعة فيه هى التى لم تكن من المقاصد الشرعية الواجبة . أو من شعائر الإسلام (روح المعانى بتغيير) . قلت : ولعل هذا هو الفرق بين واقعة أم المؤمنين زينب وبناء الكعبة ، فإن كلا الأمرين كانا سبباً لوقوع الناس فى الفتنة . إلا أن الأول كان من باب أحكام الحلال والحرام الذى تبليغه فرض ، ولا كذلك بناء الكعبة على أصلها القديم ، فلذلك لم يكترث رسول الله صلى الله عليه وسلم بوقوع الفتنة فى الأول ، وكف عن الثانى حذراً عن وقوع الناس فى الفتنة لقرب عهدهم بالجاهلية كما فى رواية عائشة رضى الله عنها .

وبعد هذا فاعلم أن ما ذكرناه من روح المعانى فى تفسير آية الباب أعنى

قوله تعالى : « فلن اكون ظهيرا للمجرمين » الآية من حديث المنادى والتابوت فمحمول على نية الإعانة للظلمة أو التصريح بها كما صرح به فى البدائع فى حديث اللعن على حامل الخمر ، وكذا قول عطاء بن أبى رباح وعامر والضحاك رضى الله عنهم فى ترك خدمة الظلمة ولو فى كتابة الدخل والخرج ، وتقسيم أموالهم فى الفقراء ، فهو من باب الورع والتقوى كما كان دأب السلف الصالح رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . فإن أمثال هذه الخدمات داخله فى السبب البعيد فتكون من باب كراهة التنزيه ما لم ينو أو يصرح بإعانتهم فى المعصية .

وأما فى زماننا الذى اشتد على الناس الاجتناب من الحرام الصريح لتسلط الكفار والفجار على سائر المكاسب . والمسلمون مضطرون إلى رخص يترخصون بها فى كسب المعاش حذراً من الوقوع فى أشد منه ، وقد قال عليه الصلوة و السلام : « كاد الفقر أن يكون كفراً » فلا يفتى بأمثال هذا تيسيراً على الناس كيف وقد قال سبحانه وتعالى : « ما جعل عليكم فى الدين من حرج » ؟

ومن ههنا لما شاهد شيخنا أشرف العلماء قدس سره فى بلاد الهند حرجاً بيناً وضرراً عظيما بعامة المسلمين فى ترك الخدمات والمناصب للحكومة المتسلطة برأسها، صنف فيه رسالة سماها: « صائب الكلام فى حكم المناصب الحرام » .

وحاصل كلامه فيه : إن اختيار هذه المناصب المحرمة لجلب المنفعة لنفسه أو لغيره حرام كما هو حقيقة هذه المناصب ، إلا أنه إن أريد به دفع المضرة عن نفسه وعن المسلمين فيرجى أن لا يلحقه به إثم لكونه اختياراً لأهون البليتين وأخف الضررين كما هو معروف فى قواعد الأشباه والنظائر . ونظيره : قول الفقهاء دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى - إلى قوله - ويؤجر من قام بتوزيعه بالعدل ، وإن كان الأخذ باطلا . قوله: يؤجر من قام بتوزيعها بالعدل أى بالمعادلة كما عبر فى القنية أى أن يحمل كل واحد بقدر طاقته، لأنه لو ترك توزيعها إلى الظالم ربما يحمل بعضهم ما لا يطيق فيصير ظلما على ظلم، ففى قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يوجر (در مختار ورد المحتار قبيل باب المصرف من الزكوة) ـه انتهى .

قلت : ولعله يستأنس لـه بعمل يوسف عليـه السلام فى خدمة الخلق تحت امرة فرعون بالاستدعاء حيث قال : « اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم » مع أن قانون فرعون كان على خلاف شريعة يوسف عليه السلام كما يستفاد من قوله تعالى : « ما كان يأخذ أخاه فى دين الملك » الآية فإنـه يحتمل أن يكون ذلك جائزاً فى شريعـة يوسف عليـه السلام ، وممنوعاً منسوخاً فى شريعتنا بقوله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون » ويحتمل أيضاً أنـه اختار ذلك مع كونـه محظوراً فى شريعتـه فى نفسه خدمة لعامة الخلق ودفعاً للضرر عنهم .

والحاصل : أن الاجتناب عن خدمـة الظلمة والكفرة أية خدمة كانت أولى وأحفظ لدين الرجل ما أمكن دفع الضرر عن نفسه والمسلمين بدونها ، وأما عند الاضطرار فالمرجو من كرمه سبحانـه وتعالى أن لا يأخذ بـه عباده ، ولاسيما فى الخدمات التى ليست من قبيل الإعانـة ، ولا من قبيل التسبب بالسبب القريب بل لما تسبب فى المعصية بالسبب البعيد . والله الموفق للصواب السداد وهو أرحم وأرأف بالعبـاد .

« فأصبح فى المدينـة خائفاً يترقب »

حكم الجمع بين الخوف والرجاء

قلت : فسر بعضهم الترتب بالترجى بعون الله تعالى ، ففيـه على هذا التفسير تعليم الجمع بين الخوف والرجاء فى كل حال من الأحوال ، ولو عند اشتداد النوائب والأهوال .

«فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما »

الطاعـة المقصودة إذا انضم بها منكر لا تترك عن أصلها والتى ليست من مقاصد الشريعة تترك أصلا

لما كانت نصرة المظلوم مطلوباً شرعاً لم يتركها موسى عليـه السلام عن

أصلها مع ما وقع منه من الندامة على ما أفضى إليه الانتصار بعد ذلك ، بل احتاط في عمله حيث لم يقدم على الضرب بل أراد البطش فقط .

فدلت الآية على أن الطاعة إذا دخلها منكر لا يجوز ترك الطاعة لانضمام المنكر ، بل يجب إزالة المنكر والعمل بالطاعة ، كالجهاد مع عسكر فيهم مزمار أو منكر آخر . وهذا إذا كانت الطاعة من المقاصد الشرعية كالفرائض والواجبات والسنن الرواتب التي هي شعائر الدين . وما ليس كذلك فيترك عن أصله سداً للذرائع كما أفتى به مشايخنا رحمهم الله في مجالس المولد الشريف الذي دخلت فيها منكرات، وأفتى مالك رحمه الله بكراهة صوم الست من الشوال، ذكره الشاطبي في الاعتصام . وكذلك كان مالك رحمه الله ينهى الناس عن اتباع الآثار والتبرك في المدينة المنورة ، لما شاهد من الناس فيها المنكرات مع أنها كلها طاعات غير أنها ليست من الطاعات المقصودة فتركت عن أصلها عند انضمام المنكرات، وهو الأصل عند فقهائنا الحنفية وساداتنا المالكية والحنابلة، خلافاً للشافعية رحمهم الله فإنهم يقولون: لا يترك طاعة لانضمام منكر بل يزال المنكر ويعمل بالطاعة .

« ووجد من دونهم امرأتين تزودان قال ما خطبكما »

الكلام مع الأجنبية يجوز عند الحاجة

قوله : « تزودان » أي تمنعان غنمهما عن الماء خوفاً من السقاة الأقوياء . قوله : « ما خطبكما » أي ما مخطوبكما ومطلوبكما مما أنتما عليه من التأخر والزود ولم لا تباشران السقي كغيركما ؟ فيه دليل على جواز مكالمة الأجنبية فيما يعني (روح).

قلت : ويشترط فيه الأمن من الشهوة من الجانبين بغلبة الظن ، وإلا فاكتساب سبب المعصية معصية كما مر في قوله تعالى: « فلن أكون ظهيراً للمجرمين» مفصلا . وكذا ينبغي أن لا يتداخل في مكالمة الأجنبية إلا لحاجة كما ههنا، فإن

الباعث على هذا السؤال لموسى عليه السلام كان ترحمه عليهما ، لما رآهما تمنعان غنمهما عجزاً عن المساجلة مع الرعاء الأقوياء أو حياء منهما عن اختلاط الرجال ، فإنه عليه السلام تفرس من حالهما الاحتياج إلى المعونة ، ولعله عليه السلام لم يقدم عليها ابتداء كيلا يظن به ريبة بل سألهما عن مطلوبهما ليظهر منهما الاحتياج إلى الإعانة فيعينهما .

إعانة الضعفاء عبادة

وفيه أيضاً دليل على استحباب الإعانة للضعفاء كما هو ظاهر .

« قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير »

الاختلاف في اسم أبي الامرأتين هو شعيب عليه السلام أو غيره

اختلف الأقوال في اسم أبيهما فالمشهور عند أكثر المفسرين أنه شعيب عليه السلام قاله الحسن البصري وغير واحد ، ورواه ابن أبي حاتم عن مالك بن أنس أنه بلغه أنه شعيب عليه السلام ، وروي الطبراني عن سلمة بن سعد الغزى أنه وفد على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : « مرحباً بقوم شعيب واختان موسى ! هديت » . وأنكره آخرون ، لأن شعيب عليه السلام كان قبل زمان موسى عليه السلام بمدة طويلة لأنه قال لقومه : « وما قوم لوط منكم ببعيد » وقد كان هلاك قوم لوط في زمن الخليل عليه السلام بنص القرآن ، وقد علم أنه كان بين الخليل وموسى عليهما السلام مدة طويلة تزيد على أربع مأة كما ذكره غير واحد ، وما جاء في بعض الأحاديث من التصريح بذكره في قصة موسى عليه السلام فلم يصح إسناده وعن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « الذى استأجر موسى يثربى صاحب مدين » . رواه ابن جرير ثم قال : الصواب إن هذا لا يدرك إلا بخبر ولا خبر تجب به الحجة في ذلك (ابن كثير ٣ : ٣٨٤) .

قال في الروح : وكأني بك تعول على المشهور الذى عليه أكثر المفسرين وهو أن أباهما شعيب عليه السلام إلى أن يظهر لك ما يوجب العدول عنه .

الحياء وترك الاختلاط مع الرجال كان من خصال النساء الصالحات قبل نزول الحجاب أيضاً

وعلى هذا المشهور يتوجه أن نبي الله شعيب عليه السلام كيف أخرجها يسقيان الغنم ولم يحجبها ؟ قلت : لعل الحجاب لم يكن فى شريعته عليه السلام كما لم يكن فى بدأ الإسلام ، وكانت سيدة النساء فاطمة رضى الله عنها تخرج فتأتى بالماء لحوائج البيت . نعم ! يستفاد منه أن التزام الحياء والاجتناب من مخالطة الرجال الذى هو من الفطرة السليمة لم يزل محموداً مطلوباً فى الدين قبل الحجاب وبعده ، كما فعلتا فى الامتناع عن السقى حتى يصدر الرعاء .

الأجتناب عن السوال مهما أمكن وبيان حاجته إذا سئل كلاهما من الخصال المحمودة

وأيضاً يستفاد منه أدب آخر ـ وهو ترك السوال بما أمكن ـ فإنها لم تصرحا بسوال المعونة من موسى عليه السلام مع استفساره . نعم ! ذكرتا عجزهما عن السقى بقولها : « لا نسقى حتى يصدر الرعاء » وحاجتها بقولها : « وأبونا شيخ كبير » أى ليس لنا من الرجال من يكفينا هذه الصعوبة فاستفيد منه أدب آخر ، وهو أن الله سبحانه وتعالى إذا ساق لأحد من يقضى حاجته من دون سوال منه فالاستغناء عنه والاستنكاف عن عرض الحاجة عليه ليس من سنن الأنبياء و صالح المؤمنين .

« قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا »

الأدب أن لايعمل فى المنزل شئ إلا باذن أمير المنزل وكبيره

فيه من أدب المعاشرة والحياء والعفة ما لا يخفى . فإنها نسبت الدعوة إلى أبيها وإن الإحسان وقع إليها بالذات وذلك لأمرين :

الأول : أن من الأدب وحسن تدبير المنزل ، أن ينسب الأمور كلها إلى أمير البيت ولايعمل فيه شئ بدون إذنه .

الأدب أن لا تظهر المرأة رفقاً ولطفاً بالأجنبي ولو من غير ريبة

والثانى : أنها لو نسبت الدعوة إلى نفسها كان مظنة ريبة ، ولدفع هذه المظنة صرحت بأن الاستدعاء لم يقع إلا لجزاء عمله عليه السلام ، ففيه من الأدب أن المرأة لا تتلطف ولا تظهر الرفق لغير محرمها كيلا يفضى إلى منكر . وقد كان بعض السلف يمنع أصحابه أن يبلغوه السلام عن نسائهم ، وأن يقبلوا شيئاً من رفق النساء الأجنبيات، ذكره الشعرانى فى الطبقات .

« إن خير من استأجرت القوى الأمين »

يراعى فى القائم بالأمر خصلتان : قوة الكفاية والأمانة

جمعت الآية جميع ما ينبغى أن ينظر من الصفات فى الأجير بأبلغ جمع وأخصر لفظ ، فإن أول ما ينظر فى الاستيجار هو قدرة الأجير على العمل الذى يستأجر لأجله، وهو يعرفه كل أحد . ثم وصف الأمانة لابد منه ، وأكثر الناس عنه غافلون ، فإن الأجير إذا لم يكن أميناً لا يعمل إلا ما دمت عليه قائماً ، وربما يخل بالعمل أو ينقصه بعدم اكترائه مع قيام المستأجر عليه . فإن صلاح العمل كاملا لا يمكن إلا بالأمانة ، ولا يكاد يتضرر المستأجر إلا بفوت أحد هذين الوصفين فى الأجير . قال فى الروح : ثم كلامها هذا كلام حكيم جامع لا يزاد عليه ، لأنه إذا اجتمعت الخصلتان أعنى : الكفاية والأمانة فى القائم بأمرك فقد فرغ بالك .

إذا تعذر جمع الوصفين فى رجل فرعاية القوة والكفاية أقدم

ثم تقديم القوى على الأمين لعله يشير إلى أنه إن لم يمكن جمع الوصفين ، فرعاية القوة والقدرة على العمل أقدم وأرجح .كيف لا والعمل لا يتصور إلا به ؟ وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فى رسالته « السياسة الشرعية » عن بعض التابعين . وأظنه عمر بن عبد العزيز ـ أنه سأله بعض عامليه أن عندى رجلان أحدهما قوى على العمل ولكن لا يعتمد على أمانته وورعه ، والثانى : أمين متورع ولكنه

ضعيف فى العمل . فأيهما أقدم فى تفويض العمل إليـه ؟ فقال : إن القوى يرجع فائدة قوتـه إلى المسلمين وضرر فسقه أو قلة أمانتـه إلى نفسه ، والضعيف الأمين يرجع ضرر ضعفه إلى المسلمين وفائدة أمانته وورعه إلى نفسه، فقدم القوى ـ انتهى.

قلت : وكان ذلك فى عمل لا يحتاج إلى مزيد أمانة . وأما إذا كان ذلك العمل مما يشتد فيـه حاجة الأمانـة والديانـة فلابد من تقديم الأورع كما فى الإمامة وأمثالها . وفى الروح : وقدمت وصف القوة مع أن أمانة الأجير لحفظ المال أهم فى نظر المستأجر لتقدم علمها بقوته عليـه السلام على علمها بأمانته ، أو ليكون ذكر وصف الأمانـة بعد من باب الترقى من المهم إلى الأهم . ثم أن أمانة موسى عليه السلام التى شهدت بـه كان أنـه أمرها فى الطريق أن تمشى خلفه كيلا تقع نظره عليها ، فدل على أن لا يأمن المرأ نفسه فى أمثال هذه الأمور ، كيف ولم يأمن موسى عليـه السلام مع جلالـة قدره وعفتـه ؟

من الأدب أن لا تمدح المرأة رجلا أجنبياً بالمدح الخاص

وفيـه من الأدب أيضاً أنها لم تمدح موسى عليـه السلام بالمدح الخاص ، الذى ربما يوهم إلى الريبة، بل ذكرتـه فى وصف عام يضرب به المثل . قال فى الروح: ولعمرى! إن مثل هذا المدح من المرأة للرجل أجمل من المدح الخاص ، وأبقى للحشمة، وخصوصاً إن كانت فهمت أن غرض أبيها أن يزوجها منه . فدلت الآية على أنـه لا ينبغى لامرأة أن يمدح رجلا أجنبياً بالمدح الخاص الذى ربما يكون سبباً لميلـه إليها .

« قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج ـ إلى قوله ـ والله على ما نقول وكيل »

فى هـذه الآيـة مسائل وأحكام كثيرة :

عرض الرجل موليته على صالح لصلاحه غير مستنكر

الأولى : قال فى الإكليل: فيها استحباب عرض الرجل موليتـه على أهل

الخير والفضل أن ينكحوها (زوج) . وقال ابن العربي في أحكام القرآن : وهذه سنة قائمة ، عرض صالح مدين ابنته على صالح بني إسرائيل ، وعرض عمر بن الخطاب رضى الله عنه ابنته حفصة حين تأيمت من خنيس رضى الله عنه على أبي بكر وعثمان رضى الله عنهما ، فقال عثمان : سأنظر في أمري ، وصمت أبوبكر حتى خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث أخرجه البخاري مفصلا مطولا . وعرضت الواهبة نفسها على النبي صلى الله عليه وسلم كما أخرجه البخاري أيضاً في مواضع من الصحيح .

فعلم أن عرض الرجل موليته على صالح لصلاحه غير مستنكر ، بل هو من سنة الأنبياء والسلف الصالحين ، فلا يبال فيه بالرسم والعادة في بلادنا فإنهم يستنكرونه ويعدونه خلاف الغيرة . نعم ! محل الغيرة فيه إذا كان العرض لغنائه طمعاً في حطام الدنيا .

استدلال الشافعية على اشتراط لفظ التزويج أو النكاح وجوابه

الثانية : قال ابن العربي : استدل أصحاب الشافعي بقوله : « إني أريد أن أنكحك » على أن النكاح موقوف على لفظ التزويج والنكاح ، وقال علمائنا (يعني المالكية) : ينعقد النكاح بكل لفظ ، وقال أبو حنيفة رحمه الله : ينعقد بكل لفظ يقتضي التمليك على التأبيد ، ولا حجة للشافعي رحمه الله في هذه المسئلة من وجهين : أحدهما أن هذا بشرع من قبلنا ، وهم لا يرونه حجة في شئ ، ونحن وإن كنا نراه حجة ، فهذه الآية فيها أن النكاح بلفظ الإنكاح وقع وامتناعه بغير لفظ النكاح لا يؤخذ من هذه الآية ، ولا يقتضيه بظاهرها ولاينظر منها (أحكام لابن العربي) .

يستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة والقبول من الرجل

الثالثة : دلت الآية أن المستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة ، والقبول من الرجل ، كما في هذه الآية . قال ابن العربي : وأبين من هذا قوله

تعالى فى سورة الأحزاب : « فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها » فبدأ من قبل زينب رضى الله عنها وهو شرعنا الذى لا خلاف فى وجوب الاقتداء به - انتهى .

قلت : هى العادة الجارية فى بلادنا يوقعون الإيجاب من قبل المرأة ، ليكون القبول من الرجل ، تشريفاً وتكريماً له . نعم ! تكون الخطبة من الرجل احتراماً للمرأة وخطر المحل ، واستجلاباً للطلب والشوق من الرجل ، وهو أحرى أن يؤدم بينهما وأوعى لهما إلى حسن المعاشرة . ولا ينافيه ما سبق فى هذه الآية من عرض موليته على الصالح لصلاحه ، فإن الصالح يغتنمه ويقدر له قدراً ، ويكون ذلك أوعى له إلى الشكر وحسن المعاشرة ، وهذا كله إذا جعل هذا الكلام إيجاباً وإنشاء للعقد لا عرضاً محضاً كما هو المختار ههنا وسيأتى عنقريب .

النكاح على إحدى ابنتين على الإبهام لا يجوز فى شرعنا

الرابعة : اعلم أن قوله : « أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين » يحتمل أن يكون معاهدة أو معاقدة ، فإنه ليس بصريح فى كونه إيجاباً وإنشاء للعقد بل صيغة « أريد » بظاهرها ترجح كونه معاهدة ، وهو المختار عند المحققين من أرباب التفسير . وعلى هذا فيندفع مايتوجه على كونه إيجاباً وإنشاء للعقد أنه لا يجوز النكاح على مثل هذا الإبهام ما لم يعين الزوجة .

وكذا إن النكاح يقتضى أن يكون بمحضر شهود ، وههنا ظاهر قوله : « والله على ما نقول وكيل » يدل أنه لم يكن هناك شاهد فكيف صح النكاح ؟ فإنك إذا عرفت أن هذا القول إنما وقع للمعاهدة ، خرج من اشتراط التعيين والشهادة جميعاً . كذا قاله شيخنا فى بيان القرآن ، ومثله فى روح المعانى .

وقال بعضهم : إن هذا محمول على اختلاف الشريعتين ، فإنه يجوز أن يكون جائزاً فى شريعة موسى عليه السلام النكاح على المبهمة ، ثم يكون التعيين مفوضاً إلى الولى أو الزوج ، وكذا يحتمل أن يكون النكاح بلاشهادة جائزاً فى تلك الشريعة ، وذلك بخلاف شريعتنا (روح) .

هل تصلح الخدمـــة من الرجل أن يكون مهر زوجتـه ؟ وفيـه خلاف

الخامسة : قوله : « على أن تأجرنى ثمانى حجج » ظاهره أنـــه جعل خدمـة ثمانى سنين بالإجارة صداقاً لها ، قال ابن العربى : اختلف علمائنا فى جعل المنافع صداقاً على ثلاثة أقوال : كرهـه مالك ، ومنعه ابن القاسم ، وأجازه غيرهما . (قال القاضى) : صالح مدين زوج ابنتـه من صالح بنى إسرائيل وشرط عليـه خدمتـه فى غنمه ، ولا يجوز أن يكون صداق فلانـة خدمة فلان ، ولكن الخدمـة لها عوض معلوم عندهم ، استقر فى ذمة صالح مدين لصالح بنى إسرائيل ، وجعله صداقاً لابنته . وهذا ظاهر - انتهى (ابن عربى) .

وأما عند الحنفية رحمهم الله ففى البدائع : ولو تزوج حر امرأة على أن يخدمها سنـة فالتسميـة فاسدة ولها مهـر مثلها فى قول أبى حنيفـة وأبى يوسف رحمهما الله ، وعند محمد التسمية صحيحة ، ولها قيمة خدمة سنـة . وعند الشافعى رحمه الله التسمية صحيحة ولها خدمة سنـة . وذكر ابن سماعة فى نوادره : أنـه إذا تزوجها على أن يرعى غنمها سنـة أن التسمية صحيحة ، ولها رعى غنمها سنـة . ولفظ رواية الأصل يدل على أنها لاتصح فى رعى الغنم ، كما لا تصح فى الخدمة ، لأن رعى غنمها خدمتها . ومن مشايخنا من جعل فى رعى غنمها روايتين ، ومنهم من قال : يصح فى رعى الغنم بالإجماع وإنما الخلاف فى خدمته لها . (ثم قال) : حتى لو كان المسمى فعلا لا استهانـة فيه ولا مذلة على الرجل ، كرعى دوابها وزراعة أرضها ، والأعمال التى خارج البيت تصح التسمية ، لأن ذلك من باب القيام بأمرها لا من باب الخدمة - انتهى (بدائـع فصل ما يصح تسميته مهراً ٢ : ٢٧٨) .

فما فى الآيـة من جعل رعى الغنم لصالح مدين صداقاً فهو على ظاهره عند مشايخنا الذين جوزوا أن يكون رعى الغنم والدواب صداقاً للمرأة ، إذا كانت الإجارة بشرائطها على مدة معينة كما فى هذه الواقعة . وأما على روايـــة الأصل التى هى ظاهر الروايـــة ، فالجواب عن الآيـة بوجوه :

الأول : اختلاف الشريعتين ، فإنه يجوز أن يكون المهر فى شريعة موسى عليه السلام غير مشروط بالمالية ، والقرآن نزل باشتراطه كما قال تعالى : « أن تبتغوا بأموالكم » إلى غيرها من الآيات .

والثانى : أن ههنا معاملتان : إجارة على شئ معين من المال ثم نكاح على ذلك المال المعين الذى فى ذمة صالح مدين ، فالمهر حينئذ هو المال لا رعى الغنم والخدمة . ذكره فى الروح وغيره .

قلت : ولعل الله سبحانه وتعالى من ههنا اختار لفظ « تأجرنى » على « تخدمنى » إشارة إلى أن المهر ليس هو عين الخدمة ، بل ما لزم فى الذمة بالإجارة من المال .

المهر حق المرأة لا حق وليها ، نعم للمرأة أن تهب حقها لأبيها

السادسة : أن المهر حق المرأة لا حق أبيها ، أو وليها . لقوله تعالى : « و آتوا النساء صدقاتهن نحلة » أضاف المهر إليها فدل أن المهر حقها وملكها ، وقوله عز وجل : « فإن طبن لكم عن شئ منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً » دل على أن المهر ملكها خاصة بها أن تتصرف فيه كيف شاءت هبة أو إسقاطاً (روح) .

فعلى هذا كيف صارت خدمته لصالح مدين أو أجرتها صداقاً لابنته ؟ والجواب أن المعلوم المذكور فى الآية هو إجارة صالح مدين من صالح بنى إسرائيل ، ثم أنه أوفاه الأجرة ثم أوفاه موسى عليه السلام إلى أهله أم وكلت ابنته أباها فى قبض المهر لنفسها ، أو وهبته لأبيها و كان صالح مدين جعل عين خدمته صداقها ، فكل ذلك سكوت عنه فى الكتاب .

فعلى الاحتمالات الثلاثة الأول فلا إشكال ، فإن لها أن يوكل أباها أو يهبه لأبيها كما هو المعلوم المقرر عند الحنفية . نعم ! على الاحتمال الأخير يحتاج الكلام إلى توجيه ، فيمكن أن يجعل ذلك أيضاً من باب اختلاف الشرائع . والظاهر

فيه الاحتمالات الأول ، وأما الاحتمال الأخير فبعيد عن شأن الصالحين ولا سيما إن كان شعيب عليه السلام .

فقد قال ابن العربى : إن ذلك عادة الأعراب يشترطون لأنفسهم على الأزواج ، وهذا الذى تفعله الأعراب هو حلوان وزيادة على المهر ، وهو حرام لا يليق بالأنبياء ، فأما إذا شرط الولى شيئاً لنفسه فقد اختلف علمائنا فيما يخرجه الزوج من يده ، ولا يدخل فى يد المرأة على قولين : أحدهما أنه جائز ، والآخر لا يجوز - انتهى .

قلت : وأما عند أئمتنا الحنفية رحمهم الله فهو رشوة لا تجوز قولا واحداً ، ويستحق الزوج أن يسترد عنه ما أعطاه . كذا فى رد المحتار والهندية وغيرهما . فالحاصل : أن هذا الاحتمال عن شعيب عليه السلام بعيد جداً فالمصير إليه مع وجود الاحتمالات الأخر لا يجوز . وأيضاً يحتمل أن تكون الغنم التى استجار لرعيها هى غنم تلك البنت ، فحينئذ اندفع الإشكال رأساً .

جواب الإشكال عن الإجارة المجهولة فى معاملة موسى عليه السلام

السابعة : قد استشكل ابن العربى قوله : « على أن تأجرنى » بأنه إجارة مجهولة لم تعين فيه الخدمة ولا الأجرة ، ثم أجاب بأنه معلوم بالعرف لأنه استحقاق لمنافعه فيما يصرف فيه مثله ، والعرف عندنا أصل من أصول الملة ودليل من جملة الأدلة - انتهى ملخصاً .

قلت : إن مثل هذه الإجارة التى لم تعين فيه جهة خدمة ولاوقتها ولا أجرتها ، وإن لم تكن صحيحة فى نفسها على مذهب الإمام أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله ، ولكنهم أيضاً جعلوا العرف دليلا وحجة ، فحيث تعين الشئ بالعرف اعتبروه معيناً وإن لم يصرح فيه بالتعيين ، كما يشهد له أصول الحنفية فى غير موضع واحد . وللعلامة ابن العابدين الشامى رحمه الله فيه رسالة سماها

« نشر العرف فى بناء الأحكام على العرف » فإن كانت خدمة صالح مدين معروفة معينة تعينت عند موسى عليه السلام فقد صحت الإجارة عندنا أيضاً .

والأظهر فيه ما قلنا أولا : إن هذا الكلام ليس بإيجاب ومعاقدة ، بل هو معاهدة ومذاكرة للعقد ، فعقد النكاح والإجارة وقع بعد ذلك على شروطها المناسبة ، ولم يذكر فى القرآن تفصيله ، فلا إشكال أصلا ، وهو الجواب عما استشكله ابن العربى بأن فيه اجتماع بين إجارة ونكاح .

الأولى أن يتولى النكاح أولياء المرأة لا نفسها

الثامنة : استدل ابن العربى بقوله : « أنكحك » على أن الولى هو الذى يتولى النكاح ، وإن كانت المولية بالغة . ولا يجوز نكاح بلا إذن ولى . قلت : إن الآية لم تدل إلا أن الأولى والأحرى أن يتولى الولى النكاح ، وهو مسلم بين الأئمة ولا ينكره أحد ، وأما أنه لا ينعقد نكاح البالغة إلا بإذن الولى فلا دلالة للآية عليه كما لا يخفى .

الكلام فى استيمار البكر البالغة لنكاحها

التاسعة : استدل ابن العربى بهذه الآية على أن الأب يزوج ابنته البكر بالغة أو غير بالغة ، من غير استيمار ؛ فإن فى الآية لم يذكر شئ من الاستيمار . وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله : إذا بلغت الصغيرة فلا يزوجها أحد إلا برضاها . للحديث الصحيح « الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأمر من نفسها وإذنها صماتها » . وليس فى الآية ما يدل على ترك الاستيمار فإن صالح مدين لما ذكر عندها « إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين » كان إسماعاً لها واستيماراً فكان الصمات إذنها ، على أن ذلك كله إذا أعد هذا الكلام عقداً للنكاح ، وقد قلنا : إنه ليس بمعاقدة بل هو معاهدة للعقد ، فلا استدلال ولا إشكال .

بحث الكفاءة فى النكاح

العاشرة : مسئلة الكفاءة ، لما علم صالح مدين أن صاحبه موسى

نبى بنى إسرائيل فقد تحققت عنده كفاءة النسب ، وأما كفاءة المال فلما رآه قوياً مكتسباً يكتسب بالأجرة ما يكفيه وأهله اكتفى به ، فهو دليل على ما قالت الحنفية : إن القادر على المهر والنفقة كفو للغنية صاحبة الأموال .

بحث الإشهاد فى النكاح

الحادية عشر : فى الإشهاد على النكاح ، قال ابن العربى : قوله تعالى : « والله على ما نقول وكيل » اكتفى الصالحان بالله فى الإشهاد ولم يشهدا أحداً من الخلق - انتهى . وهو مذهب مالك رحمه الله فإنه يشترط عنده الإعلان لا الإشهاد وعند أبى حنيفة والشافعى رحمهما الله : الإشهاد شرط النكاح ، فالجواب عن الآية ما قلنا سابقاً : إن هذا الكلام لم يكن معاقدة بل معاهدة ، فليس فيه دليل على أنهما لم يشهدا أحداً من الخلق عند العقد .

« فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » الآية

فى الآية مسئلتان :

يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين

الأولى : إنه يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين استرضاء واستطابة لقلب المستأجر ، كما أن المستحب للمستأجر أن يزيد شيئاً على الأجرة لهذا المعنى ، فإن نبينا موسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام قضى أوفى الأجلين وأتمهما ، كما روى البخارى عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه سئل أى الأجلين قضى موسى عليه السلام ؟ فقال : قضى أكثرهما وأطيبهما . إن رسول الله إذا قال فعل » (يعنى أن من عادة الرسل كلهم قضاء الأكثر والأطيب) وكذلك كان عادة نبينا صلى الله عليه وسلم فى أمثال هذه الأمور حيث قال للوزان : زن وأرجح .

للرجل أن يسافر بأهله برضاها بعد أداء المعجل من مهرها

والثانية : سفر الزوج بأهله حيث أراد . فقال ابن العربى فى أحكام القرآن :

« فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله » دليل على آن للرجل أن يذهب بأهله حيث شاء ، لما له عليها من فضل القوامية وزيادة الدرجة ، إلا أن يلتزم لها أمراً ، فالمؤمنون عند شروطهم ، وأحق الشرط أن يوفى به ما استحللتم به الفروج - انتهى .

فعلم أن للزوج عند المالكية أن يسافر بأهله حيث شاء ، ما لم يشترط لها القيام فى بيت أبيها ، فإن شرط يجب عليه أن يوفى شرطه .

وأما عند أئمتنا الحنفية فظاهر الرواية عن الإمام رحمه الله أن له أن يسافر بها بعد أداء المعجل من مهرها ، وبدونه لا . وفى الخانية والولوالجية عن الفقيهين - أبى القاسم الصفار وأبى الليث - أنه ليس له السفر مطلقاً بلا رضاها لفساد الزمان ، وصرح فى المختار بأن عليه الفتوى ، وفى المحيط أنه المختار . وفى الولوالجية أن جواب ظاهر الرواية كان فى زمانهم ، أما فى زماننا فلا . وقال : فجعله من باب اختلاف الحكم باختلاف العصر والزمان (رد المحتار) . وفى الدر المختار : « أو لم يكن مأموناً لا يسافر بها ، وبه يفتى كما فى شروح المجمع ، واختاره فى ملتقى الأبحر ومجمع الفتاوى واعتمده المصنف ، وبه أفتى شيخنا الرملى ، لكن فى النهر والذى عليه العمل فى ديارنا أنه لا يسافر بها جبراً عليها ، وجزم به البزازى وغيره . وفى المختار : وعليه الفتوى ، وفى الفصولين : يفتى بما عنده يقع من المصلحة - انتهى » . قال الشامى تحته : « وليس هذا خاصاً بهذه المسئلة بل لو علم المفتى أنه يريد نقلها من محلة أخرى فى البلدة ، بعيدة عن أهلها بقصد إضرارها لا يجوز أن يعينه على ذلك » (رد المحتار باب المهر) .

وحاصله : أن الأصل عند الحنفية أيضاً هو جواز إخراجها من بلدها بعد أداء ما عجل لها من المهر ، وأما منعهم عنه وعن الإفتاء به لما شاهدوا من الناس الإضرار بها لفساد الزمان ، فهو أمر آخر حتى ألحقوا به إخراجها إلى محلة بعيدة أيضاً بقصد الإضرار . فإن الضرر يزال بالإجماع .

وأما الآيـة المذكورة فظاهرها أن هذا السفر من موسى عليـه السلام بأهلـه كان برضاها بعد ما أدى إليها ما عجل لها ، وكان أيضاً أميناً مأموناً ، فلا يصح التمسك بها على أحد القولين .

« نودى من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين »

جاء فى سورة طه « إنى أنا ربك » وفى سورة النمل « نودى أن بورك من فى النـار » وفى هذه الآيـة من القصص « إنى أنا الله الخ » ، واستشكل التطبيق بينهما .

فالجواب إما بأنـه لا اختلاف ولا تعارض فى المعنى ، وإن كانت الألفاظ مختلفـة ، وذهب الإمام إلى أنـه تعـالى حكى فى كل من هـذه السور بعض ما اشتمل عليه النداء ، لما أن المطابقة بين ما فى هذه المواضع الثلاثـة تحتاج إلى تكلف .

ثم فى هـذه الآيـة مسائـل :

بقعـة الأرض تتبرك بوقوع عمل صالح مبـارك فيها

الأولى : أن بقعـة الأرض تتبرك بوقوع فعل أو عمل صالح مبـارك فيها ، فإن الظاهر أن تسميتـه هذه البقعـة مبـاركـة فى هذه الآيـة إنما هـو من أجل ما وقـع منها من التجلى (روح) .

تجليـه سبحانـه فى صورة النار كان تجلياً مثالياً لا ذاتياً

الثانيـة : أن تجليـه سبحانـه وتعـالى فى صورة بعض المخلوقات كالنار فى هذه الواقعـة يجوز ، إلا أنها فى الدنيا لا تكون تجلياً ذاتياً بل مثالياً كما مر تحقيقه مفصلا فى سورة النمل .

بحث فى الكلام الذى سمعه موسى عليه السلام هل كان لفظياً أو غير ذلك وكيف كان؟

الثالثـة : أن الكلام اللفظى من الله سبحانـه وتعـالى تجوز أن يسمعه الإنسان

فى عالم الدنيا ، كما سمعه موسى عليه السلام ؟ فإن الظاهر على ما تدل عليه الآثار أنه عليه السلام سمع الكلام اللفظى ، فقيل : خلقه الله تعالى فى الشجرة بلا اتحاد ولا حلول ، وقيل : خلقه فى الهواء كذلك ، وسمعه موسى عليه السلام من جهة جانب الأيمن ، أو من جميع الجهات . وذكر بعض العارفين : أنه إنما سمع كلامه تعالى اللفظى بصوت ، وكان ذلك بعد ظهوره عز وجل بما شاء من المظاهر التى تقتضيها الحكمة ، وهو سبحانه تعالى مع ظهوره كذلك باق على إطلاقه حتى عن قيد الإطلاق .

وقد جاء فى الصحيح : « أنه تعالى يتجلى لعباده يوم القيامة فى صورة ، فيقول : أنا ربكم فينكرونه ثم يتجلى لهم بأخرى فيعرفونه » . والله تعالى وصفاته من وراء حجب العزة والعظمة والجلال ، فلا يحدث الفكر نفسه بأن يكون له وقوف على الحقيقة بحال من الأحوال . ومن ذهب أنه سمع الكلام النفسى بدون صوت أو حرف كالأشعرى والغزالى ، أو أن نداءه هذا كان نداء الوحى لا نداء الكلام ، فقد أبعد . لما فيه من مخالفة الظاهر ، وأنه لا يظهر عليه وجه اختصاصه باسم الكليم ، فإن الكلام على طريق الوحى لا يختص بموسى عليه السلام بل هو عام فى سائر الأنبياء عليهم السلام .

وجه الاختصاص على القول بأنه سمع كلامه تعالى بلا واسطة ملك أو كتاب ، سواء كان من جانب واحد لكن بصوت غير مكتسب للعباد على ما هو شأن سماعنا ، أو من جميع الجهات لما فى كل من خرق العادة . وأما وجهه عند القائلين بأن السماع كان بعد التجلى فى المظهر فكذلك أيضاً أن قالوا : إن هذا التجلى لم يقع لأحد من الأنبياء سوى موسى عليه السلام (روح ملخصاً) .

« وأخى هارون هو أفصح منى لساناً - إلى قوله - إني أخاف أن يكذبون »

قوله : « ردءاً » أى عوناً كما روى عن قتادة وإليه ذهب أبو عبيدة ، وقال : يقال : ردأته على عدوه أى أعنته . قوله : « يصدقنى » لما كان التصديق بقوله :

« إنــه صادق » لا يحتاج إلى فصاحة ، بل السحبان والباقل فيـه سواء ، قال علماء التفسير : إن المراد بالتصديق هو تلخيص الكلام وتوضيحه وبسط القول فيـه ، أو المراد أن يصل جناح كلامى بالبيـان ، وإيراد الحجج والبراهين حتى يصدقــه القوم (روح بتغيير ما) .

قال العبـد الضعيف : فدلت الآيــة على أمرين :

طلب المعاونـة من الناس يجوز

الأول : طلب العون وابتغاء الرفيق عند محاجة الأعداء .

ابتغاء وصف الفصاحة فى الخطيب غير مذموم

والثانى : كون فصاحة اللسان محموداً مطلوباً ، وأن ابتغاء وصف الفصاحة فى الخطيب ليس من التكلف المذموم .

« قالو ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولــين »

السحر نوعان تخيل محض وما له حقيقة

قيل : المراد من الافتراء هو الاختلاق ، لا بمعنى الكذب ، فالمعنى سحر تختلقه لم يفعل قبـله مثلـه . وقيل : المراد بالافتراء : التمويــه ، أى هو سحر مموه لا حقيقة لــه كسائر أنواع السحر .

وعلى الثانى فى الآيــة دلالـة على أن من أنواع السحر ماله حقيقـة ، ومنها ما ليس له حقيقـة بل هو تمويـه أو تخيـل محض . وقـد مر تحقيقه فى سورة البقرة مفصلا .

« وجعلناهم أئمــة يـدعون إلى النـار»

الجزاء عين العمل ، والخير والشر كلاهما مخلـوقان لله تعـالى

قيل : مراده يدعون إلى موجبات النار من الكفر والمعاصى على أن النار مجاز

عن ذلك ، والصواب - الخالى عن كل تكلف - هو ما قال شيخنا أنور المشايخ قدس سره : إن فى الحقيقة الجزاء هو عين العمل ، وإنما يأتى هذا العمل الذى عملناه فى الدنيا على صورة روضة من الجنة أو لهيب من النار فى الآخرة ، كما يشهد به غير واحد من آيات التنزيل العزيز. قال تعالى : « ووجدوا ما عملوا حاضراً » وقال تعالى : « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » وقال تعالى : « علمت نفس ما أحضرت » إلى غير ذلك من الآيات. والأحاديث فى هذا الباب أكثر من أن تحصى . ولتفصيله موضع آخر .

فعلى هذا لا حاجة إلى تأويل ولا مجاز ، فإن الذى كانوا يدعون إليه من الكفر والمعاصى هو عين النار . وأيضاً دلت الآية على ما هو مذهب أهل السنة من أن الخير والشر كلاهما مخلوقان لله عز وجل خلافاً للمعتزلة .

« ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس »

قراءة الكتب السابقة من التوراة والإنجيل وأمثالها يجوز للعالم لا لغيره ، ومثله الكتب التى تجمع الرطب واليابس فى الإسلاميات

المراد بالناس : قيل : أمته عليه السلام وقيل : ما يعمهم ومن بعدهم . وكون التوراة بصائر لمن بعث إليه نبينا صلى الله عليه وسلم لتضمنها ما يرشدهم إلى حقيقة بعثته عليه الصلوة والسلام ، أو يزيدهم علما إلى علمهم . وتعقب بأنه يلزم على هذا الحض على مطالعة التوراة والعلم ما فيها . وقد صح « أن عمر رضى الله عنه استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جوامع كتبها من التوراة ليقرأها ويزداد علما إلى علمه ، فغضب صلى الله عليه وسلم حتى عرف فى وجهه . ثم قال : لو كان موسى حياً لما وسعه إلا اتباعى ، فرمى بها عمر رضى الله تعالى عنه من يده وندم على ذلك » .

وأجيب بأن هذا الغضب كان لما علم أن التوراة كان بأيديهم كانت محرفة ، فالنهى عن قراءتها - حيث الإسلام حديث ، والخروج عن الكفر جديد - لا يدل على

أنها ليست فى نفسها بصائر مشتملة على ما يرشد إلى حقيقة بعثته صلى الله عليه وسلم ، ويزيد علما بصحة ما جاء به . ومما يدل على حل الرجوع إليها فى الجملة قوله تعالى : « فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين » . وقد كان المؤمنون من أهل الكتاب ـ كعبد الله ابن سلام وكعب الأحبار ـ ينقلون منها ما ينقلون من الأخبار ، ولم ينكر ذلك ولا سماعه أحد من أساطين الإسلام ، ولا فرق بين سماع ما ينقلونه منهم وبين قراءته فيها وأخذه منها . وفى تحفة المحتاج للمولى العلامة ابن حجر عليه الرحمة : يحرم على غير عالم متبحر مطالعة نحو توراة علم تبديلها أو شك فيه . وهو أقرب إلى التحقيق ـ انتهى (روح ملخصاً) .

فالحاصل: أن الظاهر من عموم لفظ « الناس » هو أن فى التوراة بصائر للناس قاطبة فإنها مع كونها منسوخة مشتملة على المواعظ والرقاق وهى تفيد على كل حال فيجوز النظر فيها فى نفسه إلا أنها لكونها محرفة يجب الاحتراز عنه لمن لم يكن عالماً متبحراً يعرف الغث من السمين . كما قاله ابن حجر . قلت : وهو الحكم فى كل كتاب يشتمل على الموضوعات والمناكير من روايات الحديث .

« لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »

رفع التعارض بين الآيات فى إرسال الرسول فى كل أمة

الأظهر أن المراد بالقوم العرب المعاصرون له صلى الله عليه وسلم إذ هم الذين يتصور إنذاره عليه الصلوة والسلام إياهم دون أسلافهم الماضيين ، وظاهر أنهم بل وآبائهم الأقربون أيضاً لم يأتهم نبي ولا رسول قبل سيدنا ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا لا ينافى بعثة نبى إلى أمة العرب فى القرون البعيدة ، كسيدنا إسماعيل عليه السلام . وحينئذ فلا تعارض بين هذه الآية وآية يس « لتنذر قوماً ما أنذر آباءهم فهم غافلون » وبين قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » وقوله تعالى : « ولقد بعثنا فى كل أمة رسولا » .

« ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون »

التكرار فى تبليغ الحق والدعوة أنجع فى القلوب .

أصل « التوصيل » ضم قطع الحبل بعضها ببعض . قال الشاعر :

فقل لبنى مروان مانال ذمتى　　بحبل ضعيف لا يزال يوصل

والمعنى : ولقد أنزلنا القرآن متواصلا بعضه إثر بعض حسبما تقتضيه الحكمة (روح) . وفى تفسير التوصيل أقوال أخر يرجع بعضها إلى بعض، والذى ذكرناه أظهر وأوضح . ففى الآية تعليم أدب عظيم النفع فى التبليغ ، وهو أن توصيل القول وعرض الحق مرة بعد مرة بعبارات مناسبة أنفع وأنجع فى القلوب وهو مؤثر عظيم فى التذكر .

« الذين آتيناهم الكتاب من قبله - إلى قوله - إنا كنا من قبله مسلمين »

التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة لقباً ويجوز إطلاقه على غيرهم صفة

قال ابن جرير : إنا كنا من قبل نزول هذا القرآن مسلمين ، وذلك أنهم كانوا مؤمنين بما جاءت به الأنبياء قبل مجئ نبينا محمد صلى الله عليه وعليهم أجمعين من الكتب، وفى كتبهم صفة محمد ونعته ، فكانوا به وبمبعثه وبكتابه مصدقين قبل نزول القرآن، فلذلك قالوا: « إنا كنا من قبله مسلمين » - انتهى .

وقال فى الروح: وفى الكشاف والبحر: إن الإسلام صفة كل موحد مصدق بالوحى . والظاهر عليه أن الإسلام ليس من خصوصيات هذه الأمة من بين الأمم . وذهب السيوطى عليه الرحمة إلى كونه من الخصوصيات ، وألف فى ذلك كراسة وقال فى ذيلها : لما فرغت من تأليف هذه الكراسة واضطجعت على الفراش ورد على قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله » الآية فكأنما ألقى على جبل لما أن ظاهرها الدلالة للقول بعدم الخصوصية ، وقد فكرت فيها ساعة، ولم يتجه لى فيها شئ، فلجأت إلى الله تعالى ورجوت أن يفتح بالجواب، فلما استيقظت

وقت السحر إذاً بالجواب قد فتح، فظهر عنها ثلاثة أجوبة :

الأول : أن المسلمين اسم فاعل مراد به الاستقبال كما هو حقيقة فيه - دون الحال والماضى - والتمسك بالحقيقة هو الأصل . وتقدير الآية : إنا كنا من قبل مجيئه عازمين على الإسلام به إذا جاء ، لما كنا نجده فى كتبنا من بعثه ووصفه . ويرشح هذا : أن السياق يرشد إلى أن قصدهم الإخبار بحقيقة القرآن ، وأنهم كانوا على قصد الإسلام به إذا جاء النبى صلى الله عليه وسلم ، وليس قصدهم الثناء على أنفسهم فى حد ذاتهم ، بأنهم كانوا بصفة الإسلام أولا لنبو المقام عنه كما لا يخفى .

الثانى : أن يقدر فى الآية إنا كنا من قبله مسلمين به، فوصف الإسلام سببه القرآن لا التوراة والإنجيل، ويرشح ذلك ذكر الصلة فيما قبل حيث قاله سبحانه : « هم به يؤمنون » فإنه يدل على أن الصلة مرادة ههنا أيضاً إلا أنها حذفت كراهة التكرار.

الثالث : أن هذا الوصف منهم بناء على ما هو مذهب الأشعرى من أن من كتب الله تعالى أن يموت مؤمناً فهو يسمى عنده تعالى مؤمناً ، ولو كان فى حال الكفر. وإنما لم نطلق نحن هذا الوصف عليه لعدم علمنا بما عنده تعالى ، فهؤلاء لما ختم الله تعالى لهم بالدخول على الإسلام أخبروا من أنفسهم أنهم كانوا متصفين به قبل . لأن العبرة فى هذا الوصف بالخاتمة ووصفهم بذلك أولى من وصف الكافر الذى يعلم الله تعالى أنه يموت على الإسلام لأنهم كانوا على دين حق . وهذا معنى دقيق استفدناه فى هذه الآية من قواعد من علم الكلام - انتهى . ولايخفى ضعف هذا الجواب وكذا الجواب الأول . وأماالجواب الثانى فهو بمعنى ما ذكرناه فى الآية وقد ذكره البيضاوى وغيره - انتهى (روح) .

وفى الروح من سورة الحج تحت قوله تعالى : « هو سماكم المسلمين من قبل وفى هذا »: استدل بالآية من قال : إن التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة

وفيه نظر (روح) . قلت : وكذلك قوله تعالى فى دعاء إبراهيم عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام « ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك » أيضاً يشعر إلى اختصاص هذه الأمــة بهذه التسميـة .

قال العبـد الضعيف : وقد من الله تعـالى على برفع ما فى ظاهر الآيتين من التعارض بأن إطلاق لفظ المسلم على ضربين :

أحدهما : مـن حيث الوصف والمعنى ، والثانى : من حيث اللقب . فالثانى مخصـوص بهـذه الأمـة دون الأول ، فالتـلقيب بالمسلمين فى القـرآن والكـتب المنزلـة قبلـه من خصائص هذه الأمـة ومن مزاياهـا الفائقـة . ولكـنه لا ينـافى جواز إطلاق هـذا اللفـظ على مؤمنى الأمم السابقة من حيث المعنى والوصـف . وذلك كـما ترى أن لفـظ « الصديـق » و « الفـاروق » يعـد مـن الألقـاب المخصوصة بأبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ومـع ذلك لم يقل أحد إنـه لا يجوز إطلاقـه على غيرهما من حيث اللغة والوصف . وكذلك سائر الألقاب الواردة لأفراد الصحابـــة رضوان الله عليهم أجمعين كـ « أمين الأمة » لأبى عبيدة رضى الله عنـه و « سيف الله » لخالد بن الوليد، و« سيد الشهداء » لحمزة، وأمثالها . فإن لهذه الكلمات خصوصية بهؤلاء تلقيباً ولا خصوصية بهم توصيفاً . وحينئذ فآيـــة الحج « هو سماكم المسلمين » الآيـة وقوله تعـالى : « أمة مسلمة لك » لا شك على دلالتها على نوع من الاختصاص وهو من حيث اللقب. نعم! ذلك الاختصاص لا ينافى الصفة كما فى آيـــة القصص « إنا كنا من قبلـه مسلمين » والله سبحانـه وتعـالى أعلم .

« أولئـــك يؤتون أجرهم مرتين بمـا صبروا » »

الكلام فى علة التضاعف فى أجر أهل الكتاب إذا أسلموا هل هو للإيمانين أو غير ذلك.

اختلف أهل التأويل فى معنى الآيـــة ، وعلة تضعيف الأجر . فمنهم من قال : سببه صبرهم على الإيمان بالتوراة ثم صبرهم على الإيمان بالقرآن ، وذلك قول قتادة . ومنهم من قال : إن سببه الإيمان بالقرآن مرتين، مرة قبل نزوله ومرة بعده . وذلك قول ضحاك بن مزاحم، ذكره ابن جرير بإسناده .

وقال الشيخ الأكبر فى الفتوحات : سببه تكرار عملهم فى الإيمان بالكتاب السابق والقرآن جميعاً . فإنهم آمنوا أولا بكتابهم استقلالا ، وبالقرآن فى ضمنه ، فإن ذلك الكتاب كان مشتملا على بشارته . ثم آمنوا بالقرآن استقلالا وبكتابهم السابق فى ضمنه، فإن القرآن جاء يصدقه (الحواشى العثمانية) .

وحديث أبى بردة عن أبيه رضى الله عنه عند البخارى (١ : ٢٠) بطرق عديدة يؤيد قول قتادة حيث قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله تعالى وحق مواليه ، ورجل كانت عنده أمة يطأها فأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران » . وفى لفظ له (١:٤٠٢): « ومؤمن أهل الكتاب الذى كان مؤمناً ثم آمن بالنبى فله أجران » وفى لفظ آخر له (١ : ٤٩٠) : « وإذا آمن بعيسى ثم آمن بى فله أجران » ففى كل ذلك إشعار بعلة تضاعف الأجر أى أن سبب الأجرين الإيمان بالنبيين .

الإشكال فى تضاعف الأجر والجواب عنه

ثم ههنا إشكال قوى أن الأجرين إذا كانا بسبب عملين - أعنى الإيمانين بالنبى السابق ثم اللاحق - فما خصوصية مؤمن أهل الكتاب ، فإن كل عامل يوفى أجر عمله وفق تعداده ، فإن الله سبحانه وتعالى لا يضيع عمل عامل منهم ، كيف وقد قال الله تعالى: « ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره » . واختلف جواب القوم عن هذا الإشكال .

التحقيق أن علة التضاعف هو المزاحمة والصعوبة فلا يختص بأهل الكتاب بل يكون لكل عامل عمل عملا فيه مزاحمة وصعوبة

والذى يطمئن إليه نفسى ما اختاره شيخنا العثمانى - دامت فضائله - فى شرحه على صحيح مسلم حيث قال : والذى يظهر لى - والله أعلم - أن كل واحد من هذه

الأمور الثلاثـة (يعنى الإيمان بالنبى اللاحق بعد السابق ، والجمع بين خدمة المولى وعبـادة ربـه ، وتعليم الأمـة ثم عتقها وتزوجها) مركب من جزأين متزاحمين يمنع الاشتغال بأحدهما توفية حق الآخر ، كما أشار إليـه الكرمانى فيما نقل عنه على القارى فى المرقاة : أليس من البين الواضح أن الإيمان بنبي والكتاب الذى جاء به يورث فى طبائع أكثر الناس استغنـاء وبل نوع استنكاف عن الإيمان بنبي آخر بعـده ، وقبول ما أنزل الله إليـه لا سيما إذا كان هـذا النبى اللاحق يصدق السابق ، ويعترف بنبوته وصدقه ووجاهتـه عند الله تعالى ؟

وهذا كما تشاهد فى هذا الزمان ، أن رجلا إذا بايـع شيخاً مبـايعة الطريقـة فلا يجب أن يبايـع شيخاً آخر ، ولو كان هذا الآخر أجل وأكمل وأفيد من شيخه الأول بل رأينا كثيراً من المخلصين المتدينين أنهم يستنكفون عن مبايعـة أحد من الأولياء بعد موت مشايخهم ، ولو تحققت عندهم الفائدة فيها .

والسر فيـه ـ والله أعلم ـ أنهم يظنون فى ذلك تنقيص شيوخهم ، وحط رتبتهم وإيهام عدم كفايتهم لتربيـة المريدين . فن آمن بنبي وهو مسلم الصدق عند نبينا صلى الله عليـه وسلم ـ صحيحاً كان هذا الإيمـان عند الشرع أم لا ـ ثم لم يستغن بما عنده عن الإيمان بنبينا صلى الله عليـه وسلم وسلم فلاريب أنـــه أشد مجاهدة لنفسه فى ترك حظوظها ودفع شهواتها ، وإيثار ما عند الله على ما يحكم بـه هواه ، فهو أعظم درجة عند الله من هذه الجهة ، بالنسبة إلى سائر المؤمنين الذين ليسوا بهذه المثابة ، فلابعد فى تضعيف أجره . وفى قوله تعـالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين بمـا صبروا » إيماء إلى أن تضعيف أجورهم إنما هو بالصبر على مكاره النفس.

والحاصل : أن من عمل حسنـة مع وجود ما يقادمها ويزاحمها أو يمنـع من استيفاء حقها أحق بإعطاء الأجر مرتين . ونظيره قوله صلى الله عليـه وسلم عـند الشيخين : « الماهر بالقرآن مـع السفرة الكرام البررة ، والذى يقرأ ويتتعتـع فيه فهو عليه شاق له أجران » . وقس على هذا العبد الذى يؤدى حق الله سبحانه وتعالى

مع أداء حق سيده، فإن الجمع بينهما متعذر غاية التعذر، فالمحبوس فى الرق إذا وافق بين الأمرين ولم ينقص من حق أحدهما شيئاً فهو حقيق بأن يضاعف أجره ، وهكذا الرجل الذى غذا جاريته فأحسن غذائها وأدبها فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعتقها وتزوجها ، فإن تزويجه الأمة المملوكة التى شأنها كذا موجب لتعيير الناس عرفاً ، كما يفهم من تشبيهه بالراكب بدنة فى قول الخراسانى للشعبى ، وأصرح ما نقلناه عن أنس رضى الله عنه وغيره من السلف .

فحديث الباب دل على أن للمتزوج أمته بعد عتقها أجرين ، وليس هذا من باب العود فى الصدقة فى شئ ، بل هو إحسان عظيم إليها بعد إحسان عظيم ، لأن فى الإعتاق تخليصاً من قهر الرق وأسره ، والتزوج فيه الترقى إلى إلحاق المقهور بقاهره ، قال الله تعالى: « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف » هذا ما عندنا وللعلماء فى شرح حديث الباب أقوال (فتح الملهم ١ : ٢٩٨) .

قلت : فحاصله أن تضاعف الأجر فى مؤمن أهل الكتاب وأمثاله ليس من باب تكرار الأجر على تكرار العمل ، بل تعدد الأجر على عمل واحد ، لمكان المزاحمة وتحمل المشقة فيه ، ولعل نظم القرآن يشير إليه حيث قال : « يؤتون أجرهم مرتين » دون يؤتون أجرين، فليتأمل .

فوائد :

هل يختص تضاعف الأجر بمن آمن فى عهده عليه السلام ؟

الأولى : هل يختص تضعيف الأجر لمؤمن أهل الكتاب بالذى آمن فى عهد النبى الكريم صلى الله عليه وسلم أم هو مستمر إلى الآن ؟ فقال الكرمانى فى شرح الصحيح بالاختصاص مستدلا بلفظ الحديث « آمن بنبيه » ، لأن عيسى عليه السلام ليس بنبيهم بعد بعثته عليه الصلوة والسلام ، فالإيمان به على طريق العيسوية بعد بعثته صلى محمد الله عليه وسلم غير معتبر شرعاً ، فلايعتد به فلايستحق للأجرين .

ورجحه العينى بتقويـة هذه الحجة (عمدة ١ : ٥١٦) . وقال الحافظ معزياً لشيخه : إن قضية مؤمن أهل الكتاب مستمرة إلى الآن كقضية العبد والأمة . وأجاب عن استدلال الكرمانى بأن ذلك لا يتم أيضاً لمن كان فى عهد النبى صلى الله عليـه وسلم ، فإن عيسى عليـه السلام إذ ذاك ليس بنبيهم . ثم قال : فما قاله شيخنا أظهر (فتح البارى ١ : ١٧٢) .

قلت : إن التنزيل العزيز يدل على أن مدار الأجرين على الصبر حيث قال : « يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا » فالمراد من الصبر إن كان مخصوصاً بالصبر على الإيمانين الصحيحين ، أعنى الإيمان بعيسى عليه السلام قبل بعثة محمد صلوات الله عليه وسلامه ، ثم الإيمان به بعد بعثتـه ، فالصحيـح الاختصاص كما هو قول الكرمانى ، فإنـه يتحقق هذا الصبر بعد بعثته عليـه السلام ، فإن الإيمان الأول بعد ذلك غير معتد بـه شرعاً ، ويؤيده الحديث المذكور وما فى سياق الآية « إنا كنا من قبلـه مسلمين » . وإن كان المراد بالصبر الصبر على مشقة المزاحمة بين أمرين متضادين كما ذكرناه ، وكما هو مفهوم اللفظ الصبر على ظاهره ، فالصحيح عمومه واستمراره إلى الآن ، فإنـه متحقق فى كل زمان . وهذا العموم والاستمرار كما هو مؤيد بظاهر لفـظ الصبر ، كذلك يؤيده ما روى أن النبى صلى الله عليـه وسلم كتب إلى هرقل « أسلم يؤتك الله أجرك مرتين » فإن هرقل كان ممن دخل فى النصرانية بعد التبديل . ذكره الحافظ فى الفتح (١ : ١٧٢) . فلم يكن إيمانـه الأول معتداً بـه شرعاً ومع ذلك قال له عليـه السلام « يؤتك الله أجرك مرتين » ، فعلم أن صحة الإيمان الأول ليس بشرط فى الأجرين . وعلى هذا فمن كان مؤمن بعيسى عليه السلام فى زماننا ثم آمن بنبينا صلى الله عليه وسلم استحق الأجرين . وأيضاً يؤيـده حديث المتتعتع فى القرآن . والله أعلم .

الفائدة الثانية : هل يختص تضعيف الأجر بهذه الثلاثة المذكورة فى حديث أبى موسى رضى الله عنه أم لا ؟ فالصحيح عـدم الاختصاص لما فى حديث

أبى أمامه رفعه عند الطبرانى « أربعة يؤتون أجرهم مرتين » فذكر الثلاثة كالذى ههنا وزاد أزواج النبى صلى الله عليه وسلم، ثم ذكر الحافظ صوراً عديدة فيها تضعيف الأجر ثم قال : وقد يحصل بمزيد التتبع أكثر من ذلك، وكل هذا دال على أن لا مفهوم للعدد المذكور اه .

« ويدرءون بالحسنة السيئة »

الحسنة تمحو المعصية ودفع السيئة بالحسنة أولى

قوله : « بالحسنة » أى الطاعة « السيئة » أى المعصية ، فإن الحسنة تمحو السيئة، قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ : « اتبع الحسنة السيئة تمحها » وقيل : أى يدفعون بالحلم الأذى ، وقال ابن جبير : بالمعروف المنكر . وقال ابن زيد : بالخير الشر . وقال ابن سلام : بالعلم الجهل، وبالكظم الغيظ . وقال ابن مسعود رضى الله عنه : بشهادة أن لا إله إلا الله الشرك (روح) .

قلت : ولا تعارض فى هذه الأقوال كلها فإن مرجعها كلها واحد ، وهو معنى الحسنة والسيئة على عمومها ، فتخصيص الذكر فى كل من هذه الأقوال إنما وقع على سبيل التمثيل دون التخصيص .

فتلخص من الآية أمران : الأول : أن اتباع الحسنة بعد السيئة يمحوها ويكفرها ،وأن على من ابتلى بسيئة أن يبادر إلى حسنة بعدها . وهو مفهوم قوله تعالى: « إن الحسنات يذهبن السيئات » .

والثانى : أن دفع السيئة بمثلها وإن كان جائزاً فى الشرع ، ولكن دفعها بالحسنة أحسن وأجمل وأولى وأكمل من حيث زيادة الثواب ، ومن حيث نتائجه المتفرعة عليه فى الدنيا . وهو مدلول قوله تعالى : « إدفع باللتى هى أحسن السيئة » وقوله تعالى : « إدفع باللتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم وما يلقها إلا الذين صبروا وما يلقها إلا ذو حظ عظيم » .

« وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنـه - إلى قوله - لا نبتغي الجـاهلين »

لا يجوز الابتداء بالسلام على كافر تحيـة ، نعم يجوز متـاركـة

قال الجصاص : قال مجاهد : كان ناس من أهل كتاب أسلموا فآذاهم المشركون فصفحوا عنهم يقولون : « سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين » قال أبوبكر : هذا سلام متاركـة ، وليس بتحية، وهو نحو قوله : « وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً » وقوله: « واهجرنى ملياً » وقال إبراهيم « سلام عليك سأستغفر لك ربى ». ومن الناس من يظن أن هذا يجوز (١) على جواز ابتداء الكافر بالسلام وليس كذلك، لما وصفنا من أن السلام ينصرف على معنيين: أحدهما المسالمة التى هى المتاركة والثانى : التحية التى هى دعاء بالسلامة والأمن ، نحو تسليم المسلمين بعضهم على بعض - إلى أن قال - وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فى الكفار لا تبدائهم بالسلام، وأنه إذا سلم عليكم أهل الكتاب فقولوا:وعليكم (جصاص ٣ : ٣٤٩) .

« إنك لا تهدى من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء »

الهداية أنواع : منها ما يختص بذاتـه تعـالى وهو المنفى من النبى صلى الله عليـه وسلم ولا الهـدايــة التى بعث لها الأنبياء

ظاهر الآيــة يرد عليه أن النبى صلى الله عليـه وسلم وكذلك سائر الأنبياء عليهم السلام لم يبعثوا إلا هادين للنـاس، فنفى الهدايــة عنه عليـه الصلوة والسلام ما معنـاه ؟ قلت : إن الهداية درجات بعضها فوق بعض .

فنوع من الهدايــة يشمل الخلائق كلهم سواء كان من ذوات الروح أو غيرها ، ثم من ذوى الشعور أو غيرهم ، ومن المكلفين أو خلافهم ، ومن المسلمين أو خلافهم، وهو المراد فى قوله تعـالى : « أعطى كل شئ خلقه ثم هدى » .

ونوع ثانى: أخص منــه يشمل المكلفين مؤمنهم وكافرهم ، وهو المنوى

---

(١) هكذا بالأصل ولعل الصحيـح: يدل .

فى قوله تعالى : « وهديناه السبيل إما شاكراً وإما كفوراً » وقوله تعالى : « وهديناه النجدين » وقوله تعالى : « أما ثمود فهديناهم » وأمثالها من الآيات .

ونوع ثالث : أخص منه يشمل المؤمنين فقط دون الكفار ، وهو فى قوله تعالى : « ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين » وقوله تعالى : « يهدى الله لنوره من يشاء » وأمثالها .

ونوع رابع : أخص منه وهو الهداية بمعنى الوصول إلى مقصود المقاصد وهو دخول الجنة وحصول رضاه سبحانه وتعالى عياناً ، وذلك فى قوله تعالى فى قول أهل الجنة بعد دخولها « الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله » الآية. ذكر بعض هذا التفصيل الإمام الراغب فى مفردات القرآن

قلت : فعلى هذا وضح الجواب عن الإيراد المذكور بأن الهداية التى بعث لأجلها الأنبياء عليهم السلام، وهى التى فريضتهم المفوضة إليهم هى النوع الثانى منها ، وهى بمعنى إراءة الطريق وهداية السبيل ، ومحصلها الدعوة والتبليغ ، وتبيين الحجة وإيضاح الحجة . وأما باقى أنواع الهداية فمخصوص بذاته سبحانه وتعالى لا دخل فيها لأحد من العباد ، فالمنفى فى آية الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم هى الأنواع المخصوصة بذات الله تعالى دون الهداية بمعنى الدعوة ، والثابت له عليه السلام هى الدعوة والتبليغ ، فلا تضاد فى شئ منها .

فائدة : وبهذا التفصيل الذى ذكرناه وضح الجواب أيضاً عن تخصيص المتقين فى قوله تعالى : « هدى للمتقين » فإن هذا تخصيص نوع من الهداية بالمتقين ، وذلك لا ينافى ثبوت أنواع أخرى للكفار والفجار ، وهو أحد الأجوبة التى ذكرها المفسرون عن هذا الإشكال .

« ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا »

القرى الملحقة تابعة للأمصار والقصبات فى بعض الأحكام ومنها رؤية الهلال

قال فى الروح : « فى أمها » أى فى أصلها وكبيرتها التى ترجع تلك القرى

إليها ، وفى الكشاف : أى فى القريــة التى هى قصبتها وأصلها وغيرها من توابعها وأعمالها . قلت : يستفاد منــه أن الإعلان بشئ من الأحكام إذا حصل فى مصر وبلدة تبعته القرى التى تضاف إليها ولم يكن جهلها عذراً مقبولا ، فكان على أهل القرى أن يتعلموا أحكام دينهم بالتردد إلى المصر والسماع عن أهليهم .

فأمكن أن يستدل بـه لما قاله فقهائنا رحمهم الله تعـالى فى روئية الهلال : إن أهل القرى تبع لأهل الأمصار ،فإذا ثبت الهلال فى المصر بحجة شرعية ثبت فى حق مضافاته من القرى ، لا فى حق غيره من الأمصار ما لم يثبت عند قاضيها كذلك بحجة شرعية، كما فى الفتاوى الغياثية عن فوائد نجم الدين النسفى : سئـل شيخ الإسلام أبو الحسن عن قاض قضى بروئية هلال رمضان ، بشهادة شاهدين عند الاشتباه فى مصر، هل يظهر حكمه فى مصر آخر ؟ فقال: لا . لأنـه ليس تبعاً له، بخلاف قرى هذا المصر ومحاله وما ينسب إليه . قيل : لو شاهد شاهدان عند قاضى مصر لم ير أهله الهلال أن قاضى كورة كذا شهد عنده شاهدان بروئيته فحكم بشهادتها بالروئية هل يجوز لهذا القاضى أن يقضى بهذه الشهادة؟ فقال: نعم . (غياثية ص-٥٠) برمز (ك) وهو رمز فتاوى الكشى كما ذكره فى أوائل كتابـه .

« وما أوتيتم من شئ فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خيرٌ وأبقى أفلا تعقلون »

مقتضى العقل قلـة الاشتغال بأمور الدنيا

« المتـاع » ما لا غنى عنـــه من المأكول والمشروب والملبوس والمسكن و المنكوح والزينـة وغيرها ـ كالثياب الفاخرة ، والمراكب الرائعة ، والدور المشيدة ـ وكل ذلك متاع يتمتـع بـــه حيناً . واختار عز وجل لفظ الخير دون أفضل وأولى وأمثالها من صيغ التفضيل، فإنها تقتضى شركة المفضول فى نفس وصف الأفضل ، ويدل على أن بينها نسبـة متقاربـة ، بخلاف لفظ الخير فإنـه لا يقتضى شيئاً منها ، ولذلك قال تعـالى : « ولعبد موئمن خير من مشرك » ودرجات الخيرية لا نهايــة

لهـا ، فأشار سبحانـه وتعـالى أنـه لا نسبة بين متاع العاجلة ونعم الآخرة لا كيفاً ولا كماً ، ولذلك عقبها بقوله : « أفلاتعقلون » فإن أدنى العقل يأبى عن اختيار القليل الناقص على الكثـير الكامـل .

من أوصى بماله لأعقل الناس صرف للمشتغل بطاعة الله

ومن ههنا قال الإمام الشافعي رحمه الله : إن من أوصى بثلث ماله لأعقل الناس ، صرف ذلك إلى المشتغلين بطاعـة الله تعـالى ، لأنهم هم العقلاء حقيقـة . ذكره النيسابورى فى تفسير هذه الآيـة . وقلت : وهو المذهب عنـد الحنفيـة أيضاً صرح بـه فى وصيـة الدر المختار وغيره .

« وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحن الله وتعالى عما يشركون »

قال ابن كثير : « يخبر الله تعـالى أنـه المتفرد بالخلق والاختيار ، وأنه ليس له فى ذلك منازع ولا معقب. قال تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار » أى ما يشاء، فما شاء كان وما لم يشأ لا يكون، فالأمور كلها خيرها وشرها بيده ومرجعها إليه . وقوله : « ما كان لهم الخيرة » لفظة « ما » ههنا للنفى، على أصح القولين كقوله تعـالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم » وقد اختار ابن جرير أن « ما » ههنا بمعنى «الذى» تقديره : ويختار الذى لهم فيـه خيرة ، وقد احتج بهذا المسلك طائفة من المعتزلة على وجوب مراعاة الأصلح والصحيح أنها نافيـة كما نقله ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنه وغيره أيضاً ، فإن المقام فى بيان انفراده تعـالى بالخلق والتقدير والاختيار، وأنـه لا نظير لـه فى ذلك ، ولهذا قال : « سبحان الله وتعـالى عما يشركون » أى من الأصنام والأنداد التى لا تخلق ولا تختار شيئاً ـ انتهى (٣ : ٣٩٧) .

وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره فى تفسيره : « يخلق ما يشاء » فله الاختيار التكوينى « ويختار » أى ما يشاء من الأحكام فله الاختيار التشريعى ، ففى الآيـة حصر الاختيار التكوينى والتشريعى كليهما فى ذاتـه تعالى. وقوله : « ما كان

لهم الخيرة » يعنى ليس للخلق تجويز شئ من الأحكام كما يشهد له قوله بعده: « وله الحكم وإليه ترجعون » وهو يقارب ما قال ابن كثير ، ولا تنافى بينهما .

وللشيخ ابن القيم الجوزيـة رحمه الله تحقيق أنيـق فى تفسير هذه الآية وشرح أحكامها وفوائدها ، ذكره فى مقدمة زاد المعاد تلخص منها أفيد ما فيــه .

قال: إن الله سبحانه وتعالى هو المتفرد بالخلق والاختيار من المخلوقات قال الله تعـالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار » وليس المراد بالاختيار الإرادة التى يشير إليها المتكلمون بأنـه الفاعل المختار ، وهو سبحانه كذلك ، ولكن ليس المراد بالاختيار ههنا هذا المعنى ، وإنما المراد ههنا الاجتباء والاصطفاء فهو اختيار بعد الخلق ، والاختيار العام اختيار قبل الخلق ، فهو أعم وأسبق ، وهذا أخص وهو متأخر فهو اختيار من الخلق وهذا اختيار للخلق . وأصح القولين: إن الوقف التـام على قوله تعالى: « ويختار» ويكون « ما كان لهم الخيرة » نفياً أى ليس هذا الاختيار إليهم فإنه سبحانـه أعلم بما يصلح له ، وغيره لا يشاركه فى ذلك بوجه . وذهب بعض من لا تحقيق عنده ولا تحصيل إلى أن « ما » فى قولـه تعالى : « ما كان لهم الخيرة » موصولة وهى مفعول « ويختار » وهذا باطل بوجوه ثم رد عليه بستة أوجه ، أعرضنـا عن ذكرها اختصاراً .

فـوائـد:

الله سبحانـه متفرد بالاختيار والاصطفاء كما هو متفرد بالخلق، وبيان أشياء اختارها الله تعـالى من مخلوقـاته

قال ابن القيم : فهذا الاختيار والتدبير والتخصيص المشهود أثره فى هذا العالم من أعظم آيات ربوبيته وصفات كمـالـه ، فنشير منـــه إلى شئ يسير : فخـلق الله السموات سبعاً فاختار العليا منها ، فجعلها مستقراً لمقربين من الملائكة واختصها بالقرب من كرسيه ، وأسكنها من شاء من خلقـه ، فلها مزية على سائر السموات ، وهذا التفضيل مـع تساوى مادة السموات من أبين الدلالة على كمال قدرتـه وحكمته وأنـــه يخلق ما يشاء ويختار .

ومن هذا تفضيله سبحانه جنة الفردوس على سائر الجنان وتخصيصها بأن جعل عرشه سقفها ، وفى بعض الآثار « أن الله سبحانه غرسها بيده واختارها لخيرته من خلقه » . ومن هذا اختياره من الملائكة المصطفين منهم على سائرهم كجبريل وميكائيل وإسرافيل ، وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول : « اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنى لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدى من تشاء إلى صراط مستقيم » فذكر هؤلاء الثلاثة من بين سائر الملائكة لكمال اختصاصهم وقربهم من الله سبحانه .

وكذلك اختياره سبحانه للأنبياء من ولد آدم عليه الصلوة والسلام - وهم مأة ألف وأربعة وعشرون ألفاً - واختياره الرسل منهم - وهم ثلاث مأة وثلاثة عشر - على ما فى حديث أبى ذر الذى رواه أحمد وابن حبان فى صحيحه . واختياره أولى العزم منهم - وهم خمسة - المذكورين فى سورة الأحزاب والشورى ، فى قوله تعالى : « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ، ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى و عيسى ابن مريم » « أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه (١) » . واختياره منهم خليلين إبراهيم ومحمد صلى الله عليه وسلم .

ومن هذا اختياره سبحانه ولد إسماعيل من أجناس بنى آدم ثم اختار منهم بنى كنانة من خزيمة ثم اختار من ولد كنانة قريشاً ، ثم اختار من قريش بنى هاشم ، ثم اختار من بنى هاشم سيد ولد آدم محمداً صلى الله عليه وسلم . وكذلك اختار أصحابه من جملة العالمين ، واختار منهم السابقين الأولين، واختار منهم أهل بدر وأهل بيعة الرضوان ، واختار لهم من الدين أكمله ومن الشرائع أفضلها، ومن الأخلاق أزكاها وأطيبها وأطهرها . واختار أمته صلى الله عليه وسلم

---

(١) أوله « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك . وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى » (إسحاق) .

على سائر الأمم فى حديث صحيح عن بهز بن حكيم عند أحمد فى مسنده ، ومن تفضيل الله لأمته واختياره لها أنه وهبها من العلم والحلم ما لم يهبها لأمة سواها .

ومن هذا اختياره سبحانه وتعالى من الأماكن والبلاد أخيرها وأشرفها وهى البلد الحرام ، فإنه سبحانه اختاره لنبيه وجعل فيه مناسك لعباده ، وأوجب عليهم الإتيان إليه من كل فج عميق ، فلا يدخلونها إلا متواضعين خاشعين كاشفى رءوسهم متجردين عن لباس أهل الدنيا ، وجعله حرماً آمناً لا يسفك فيه دم ولا تعضد به شجرة ، وجعل قصده مكفراً للذنوب ماحياً للأوزار كما فى حديث أبى هريرة رضى الله عنه عند البخارى ومسلم . « وليس على وجه الأرض بقعة يجب على كل قادر السعى إليها والطواف بالبيت الذى فيها غيرها .

وقد ظهر سر هذا التفضيل والاختيار فى انجذاب الأفئدة وهوى القلوب وانعطافها ومحبتها لهذا البلد الأمين ، مع كونه بواد غير ذى زرع ، فجذبه للقلوب أعظم من جذب المقناطيس للحديد ، فهو الأولى بقول القائل :

محاسنه هيولى كل حسن ومغناطيس أفئدة الرجال

ولذا أخبر سبحانه وتعالى أنه مثابة للناس أى يوبون إليه على تعاقب الأعوام ولا يقضون منه وطراً ، بل كلما ازدادوا له زيارة ازدادوا له شوقاً .

لا يرجع الطرف عنها حين ينظرها حتى يعود إليها الطرف مشتاقاً

وهذا كله سر إضافته إليه سبحانه وتعالى بقوله : « وطهر بيتى » فاقتضت هذه الإضافة الخاصة من هذا الإجلال والتعظيم والمحبة ما اقتضته ، كما اقتضت إضافته لعبده ورسوله إلى نفسه ما اقتضت من ذلك ، وكذلك إضافته عباده المؤمنين إليه كسبتهم من الجلال والمحبة والوقار ما كسبتهم ، فكل ما أضافه الرب تعالى إلى نفسه فله من المزية واختصاص الاختيار .

ولم يوفق بفهم هذا المعنى من سوى بين الأعيان والأفعال والأزمان والأماكن

وزعم أنه لا مزية لشئ منها على شئ . وهذا القول باطل بأربعين وجهاً ، قد ذكرت فى غير هذا الموضع .

وما أبين بطلان رأى يقتضى بأن مكان البيت الحرام مساو لسائر الأمكنة وذات الحجر الأسود مساوية لسائر الأحجار ، وذات رسول الله صلى الله عليه وسلم مساوية لذات غيره ، وإنما التفضيل فى ذلك بأمور خارجة عن الذات والصفات القائمة بها .

وهذه الأقاويل وأمثالها من الجنايات التى جناها المتكلمون على الشريعة ونسبوها إليها وهى بريئة منها . وليس معهم أكثر من اشتراك الذوات فى أمر عام ، وذلك لا يوجب تساويها فى الحقيقة ، لأن المختلفات قد تشترك فى أمر عام مع اختلافها فى صفاتها النفيسة ، وما سوى الله تعالى بين ذات المسك وذات البول أبداً ، ولا بين ذات الماء وذات النار ، والتفاوت البين بين الأمكنة الشريفة وأضدادها ، والذوات الفاضلة وأضدادها ، أعظم من هذا التفاوت بكثير ؛ فبين ذات موسى عليه السلام وفرعون من التفاوت أعظم مما بين المسك والرجيع .

ومن هذا تفضيله سبحانه وتعالى بعض الأيام والشهور على بعض ، فخير الأيام عند الله يوم النحر كما فى السنن عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : « أفضل الأيام عند الله يوم النحر ثم يوم النفر » وقيل : يوم عرفة أفضل منه ، وهذا هو المعروف عند أصحاب الشافعى رحمه الله (قلت : وهو المعروف عند ساداتنا الحنفية)

التفصيل فى تفضيل عشر ذى الحجة أو العشر الأخير من رمضان

وكذلك تفضيل عشر ذى الحجة على غيره من الأيام ، فإن أيامه أفضل الأيام عند الله ، وقد ثبت فى صحيح البخارى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من أيام العمل الصالح فيها أحب إلى الله منه فى هذه الأيام العشر » الحديث وهى الأيام العشر التى أقسم الله تعالى بها فى كتابه بقوله : « والفجر وليال عشر » .

ومن ذلك تفضيل شهر رمضان على سائر الشهور، وتفضيل عشرة الأخير على سائر الليالى ، وتفضيل ليلة القدر على ألف شهر.

فإن قلت : أى العشرين أفضل عشر ذى لحجة أو العشر الأخير من رمضان ؟ وأى الليلتين أفضل ليلة القدر أو ليلة الإسراء ؟

قلت : أما السؤال الأول فالصواب فيه أن يقال : إن ليالى العشر الأخير من رمضان أفضل من ليالى عشر ذى الحجة،وأيام عشر ذى الحجة أفضل من أيام عشر رمضان . وبهذا التفصيل يزول الاشتباه ، ويدل عليه أن ليالى العشر الأخير من رمضان إنما فضلت باعتبار ليلة القدر ، وهى من الليالى ، وعشر ذى الحجة إنما فضلت باعتبار أيامه إذ فيه يوم النحر ، ويوم عرفة ، ويوم التروية .

السؤال فى تفضيل ليلة القدر أو ليلة الإسراء وجوابه

وأما السؤال الثانى : فقد أجابت شيخ الإسلام ابن تيمية عنه بما حاصله : أن ليلة الإسراء التى أسرى فيها برسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة يمكن أن تفضل على ليلة القدر ، إن قيل : إن نعمة الإسراء أعظم من نعمة تنزيل القرآن الذى أوتيها فى ليلة القدر ، ولكن لا دليل من الكتاب والسنة على أفضلية كل ليلة مثلها تعود فى كل سنة وتتكرر ، بخلاف ليلة القدر فإنها تعود وتتكرر كل سنة بنص الكتاب والسنة ، وقد ورد فى فضائلها وتخصيص الأعمال بها أحاديث صحيحة بخلاف مثل ليلة الإسراء حيث لم يرد فيها عمل مخصوص أو فضل مخصوص للأعمال فى شئ من الروايات ، ولا كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يقصدون تخصيص ليلة الإسراء بأمر من الأمور . ولهذا لا يعرف أى ليلة كانت ، ولم يقم دليل معلوم على شهرها ، ولا على عشرها ولا على عينها . وقد قال بعض الناس : إن ليلة الإسراء فى حق النبى صلى الله عليه وسلم أفضل من ليلة القدر ، وليلة القدر بالنسبة إلى الأمة أفضل من ليلة الإسراء .

فإن قيل : فأيهما أفضل ليلة يوم الجمعة أو يوم عرفة ؟ فالصواب أن يوم الجمعة أفضل أيام الأسبوع ويوم عرفة ويوم النحر أفضل أيام العام . وكذلك ليلة القدر وليلة الجمعة .

فضل اليوم الذى يعرف فى العوام بالحج الأكبر

ولهذا كان لوقفة الجمعة يوم عرفة مزية على سائر الأيام من وجوه متعددة .

أحدها : اجتماع اليومين اللذين هما أفضل الأيام .

الثانى : أنه اليوم الذى فيه ساعة محققة الإجابة وأكثر الأقوال : إنها آخر ساعة بعد العصر ، وأهل الموقف كلهم إذا ذاك واقفون للدعاء والتضرع .

الثالث : موافقته ليوم وقفة رسول الله صلى الله عليه وسلم .

الرابع : أنه فيه اجتماع الخلائق من أقطار الأرض للخطبة وصلوة الجمعة ، ويوافق ذلك باجتماع أهل عرفة يوم عرفة بعرفة ، فيحصل من اجتماع المسلمين فى مساجدهم وموقفهم من الدعاء والتضرع ما لا يحصل فى يوم سواه .

الخامس : أن يوم جمعة يوم عيد ، ويوم عرفة يوم عيد لأهل عرفة ، ولذلك كره لمن بعرفة صومه .

السادس : أنه موافق ليوم إكمال الله تعالى دينه لعباده المؤمنين وإتمام نعمته عليهم ، كما ثبت فى صحيح البخارى عن طارق بن شهاب .

السابع : أنه موافق ليوم الجمع الأكبر والموقف الأعظم يوم القيامة فإن القيامة تقوم يوم الجمعة .

الثامن : أن الطاعات من المسلمين فى يوم الجمعة أكثر حتى أن أهل الفجور يحترمون يوم الجمعة وليلته ، ويرون أن من اجترأ فيه على المعصية عجل الله عقوبته ولم يمهله . وهذا أمر قد استقر عندهم وعلموه بالتجارب .

التاسع : أنه موافق ليوم المزيد فى الجنة ، وهو اليوم الذى يجمع فيه أهل الجنة فى واد فيح ويتجلى لهم ربهم تعالى .

العاشر : أنه يدنو الرب تبارك وتعالى عشية يوم عرفة من أهل الموقف ، ثم يباهى بهم الملائكة ، ويحصل مع دنوه منهم تبارك وتعالى ساعة الإجابة التى لا يرد فيها سائلا . ويقرب منهم تعالى نوعين من القرب أحدهما : قرب الإجابة المحققة فى تلك الساعة ، والثانى : قربه الخاص من أهل عرفة .

فبهذه الوجوه وغيرها فضلت وقفة يوم الجمعة على غيرها ، وأما ما استفاض على ألسنة العوام بأنها تعدل ثنتين وسبعين حجة فباطل ، لا أصل له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة والتابعين والله أعلم .

والمقصود أن الله سبحانه وتعالى اختار من كل جنس من أجناس المخلوقات أطيبه، واختصه لنفسه وارتضاه دون غيره ، فإنه تعالى طيب لا يحب إلا الطيب ، ولا يقبل من العمل والكلام والصدقة إلا الطيب ،فالطيب من كل شئ هو مختاره تعالى . وأما خلقه تعالى فعام للنوعين . وبهذا يعلم عنوان سعادة العبد وشقاوته ، فإن الطيب لا يناسبه إلا الطيب ولا يرضى إلا به ، ولا يسكن إلا إليه ، ولا يطمئن قلبه إلا به . والشقى بعكسه فى كل حال . انتهى كلام ابن القيم ملخصاً .

اللهم ارزقنا السعادة وجنبنا الشقاوة فإنك أنت المختار وأنت المستعان ولاحول ولا قوة إلا بك .فتلخص من هذا أحكام وفوائد :

تفضيل شئ على شئ من المخلوقات تفرد به سبحانه وتعالى لا دخل فيه لأحد من العباد

الأولى : أن الله سبحانه وتعالى كما هو متفرد بخلق الكائنات كلها كذلك هو المتفرد بالاختيار والاصطفاء لذاته وشعائر دينه ، فتشريف بعض الأشياء دون بعض ، وتفضيل بعض الأشياء على بعض من ثمرات هذا الاختيار والاصطفاء لا دخل فيه لأحد من العباد بل لا علم لهم بهذا إلا ما علمهم الله تعالى ، وسواء

فى ذلك الإنسان والأزمنـــة والأمكنـــة . فما ثبت تفضيله على غيره من الله سبحانه وتعـالى وجب الإيمان بـه ، وليس لأحد السؤال عن وجهه وعلتـه ، فإنه تعـالى لا يسئل عما يفعل .

نعم ! ما لم يثبت تفضيله بالنص فليس لنا تفضيل بعضهم على بعض من عندنا إلا بعد ثبوت الأسباب الداعيـة إليـه ، وبذلك تبين الجواب عن التضاد بين قوله عليـه الصلوة والسلام : « أنا سيد ولد آدم » وقوله : « لا تفضلونى على يونس بن متى » ، فإن الأول من قبيل الأول ، والثانى من قبيل الثانى ، فإن فى الحديث الأول بيان فضلـه الذى ثبت بالوحى ، وفى الحديث الثانى بيان ما يصفه الناس به ويفضلونه من عند أنفسهم .

تفضيل الله سبحانـه بعض الأشياء على بعض لا يحتاج إلى عمل سابق ولكن ما لم يرد فيـه نص بالتفضيل فالناس يحتاجون فيـه إلى النظر فى أعمال سابقـــة وأخـلاق

فتفضيل الله سبحانـه وتعـالى لا يحتاج إلى سابقة أعمال وخصال داعيـة إلى التفضيل . بل هو سبحانـه خالق الأعمال والأخلاق ، فما أراد تفضيله خلق فيه ما يناسبه وهو فعله سبحانه من الاختيار. نعم ! تفضيل الناس بعضهم على بعض يحتاج إلى سابقة أعمال وأخلاق تقتضى التفضيل .

فضيلة أبى بكر رضى الله عنـه على سائر الصحابـة ثابتـة على المعيارين

وذكر العلامة الشاه عبد العزيز قدس سره فى رسالته « بعض التفصيل فى أسباب التفضيل » هذه المسئلة مستوفاة ثم ذكر أن تفضيل الصديق الأكبر رضى الله عنه من بين الأصحاب كلهم وترجيحه للخلافة أدل واقع على كلا المعيارين ، يعنى تفضيل الله سبحانه وتعـالى واختياره الذى دلت عليـه آثار وأمارات ثابتة بالنصوص ؛ وتفضيل المسلمين بإجماعهم لوضوح الأوصاف والأخلاق التى تقتضى التفضيل .

تخصيص بعض الأمكنة أو الأزمنة ببعض الأعمال من خصائصه تعالى ، فمن ابتدع شيئاً من عند نفسه فهو مبتدع

الثانية : أن تفضيل بعض الأمكنة على بعض ، وكذا بعض الأزمنة على بعض ، وتخصيص بعضها لبعض العبادات وبعض الأعمال إنما هو من خصائص الخالق عز وجل ، ولذلك نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تخصيص يوم الجمعة بالصوم مع أن فضائل يوم الجمعة وردت به أحاديث كثيرة لا تخفى . وليس ذلك إلا أن الله سبحانه وتعالى لم يخصص الجمعة بالصوم بل بطاعات أخرى . ولذلك لا يجوز الأضحية إلا فى أيام خصها الله سبحانه وتعالى بها .

وهو باب عظيم من العلم يتضح منه الفرق فى البدعة والسنة . فتخصيص يوم ولادته صلى الله عليه وسلم بمجلس المولد ، وتخصيص القيام لتعظيمه عند ذكره فى ذلك المجلس ، وتخصيص الحادى عشر من كل شهر لإيصال الثواب للأرواح ، وكذا تخصيص اليوم الثالث أو الأربعين بعد الموت : كل ذلك من البدعات المنكرة لأجل ما قلنا : إنه لا دخل فيه للعباد ، ولم يرد به الشرع الشريف ،فكانت بدعات.

إذا اتفق الحج فى يوم الجمعة فهو أفضل بوجوه

الثالثة : إن الحج إذا اتفق فى يوم الجمعة كان له فضل على غيره بوجوه عديدة ، ولا كما هو المشهور فى العوام بأنه يعدل ثنتين وسبعين حجة ، فإنه لم يثبت فى شيء من الروايات . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين »

الفرح بعضه مذموم وبعضه محمود

قال فى الروح : هودليل على كون الفرح بالدنيا لذاتها مذموماً شرعاً . وقال الراغب : « الفرح » انشراح الصدر بلذة عاجلة ، وأكثر ما يكون ذلك فى

اللذات الدنية (١) فلهذا قال تعالى : « لا تفرحوا بما آتاكم » و« فرحوا بالحياة الدنيا » و« ذلكم بما كنتم تفرحون » و« حتى إذا فرحوا بما عندهم من العلم إن الله لا يحب الفرحين » ولم يرخص فى الفرح إلا فى قوله : « فبذلك فليفرحوا » و « يومئذ يفرح المؤمنون » - انتهى .

قلت : فلعلك عرفت بالآيات المتلوة أن المذموم المنهى عنه من الفرح هو الفرح بالدنيا لذاتها . قال فى الكشاف (٣ : ٤٣٠) : وذلك لأنه لا يفرح بالدنيا إلا من رضى بها واطمأن ، وأما من كان قلبه إلى الآخرة ، ويعلم أنه مفارق ما فيه عن قريب لم تحدثه نفسه بالفرح ، وما أحسن ما قال القائل :

أشد الغم عندى فى سرور   تيقن عنه صاحبه انتقالا

وأما إذا كان الفرح بالدين والآخرة فهو محمود مطلوب . وذلك لما ترى أن الرخصة فى الفرح فى الآيتين الأخيرتين فقط ، فالأولى منها سياقاً يدل على أن الفرح المذكور فيها هو الفرح بالدين وأمور الآخرة ، حيث قال تعالى : « يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء لما فى الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين ، قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون» فإنه نص فيما قلنا ، فإن الفرح المذكور إنما هو بكتاب الله وبكونه فضلا من الله ؛ وقد أوضحه خاتمة الآية بمقابلته مما يجمعون من حطام الدنيا . والآية الثانية وإن كان الفرح فيها للفتح على الأعداء ولكنه مقيد بقوله : « بنصر الله » ، فالفتح على الأعداء ليس سبباً للفرح بذاته بل لكونه بنصر الله وفضله ، وكونه نعمة عظيمة من الله سبحانه وتعالى .

فعلم أن الفرح نوعان : مذموم وهو الفرح على حطام الدنيا لذاته ، ومحمود وهو الفرح على الدين أو الدنيا بحيث كونها نعمة من الله عزوجل . ويحتمل أن يقال :

---

(١) قوله : « الدنية » كذا فى المسودة والمطبوع ، ولكن فى مفردات القرآن لفظ « البدنية » (إسحاق) .

إن المذموم منه ما خالط البطر والأشر ، والمحمود منه ما لم يكن فيه بطر ولا أشر كما قيل . والله أعلم .

« وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة - إلى قوله - وأحسن كما أحسن الله إليك »

نصيب المرء من الدنيا هو عمل يفيده فى الآخرة لا غير

روى ابن جرير عن ابن عباس وعون بن عبد الله ومجاهد وابن زيد ما حاصله : إن نصيبه من الدنيا هو العمل بطاعة الله الذى يثاب عليه فى الآخرة ، ورواه ابن العربى عن ابن عمر رضى الله عنهما . وقال الشوكانى فى تفسيره : قال جمهور المفسرين : هو أن يعمل فى دنياه لآخرته ، ونصيب الإنسان عمره وعمله الصالح . قال الزجاج : معناه : لا تنس أن تعمل لآخرتك ، لأن حقيقة نصيب الإنسان من الدنيا الذى يعمل به لآخرته . وقال الحسن وقتادة : معناه لا تضيع حظك من دنياك فى تمتعك بالحلال وطلبك إياه . وهذا ألصق بمعنى نظم القرآن . وفيما قاله الشوكانى : إن التفسير الثانى ألصق بنظم القرآن فيه نظر كما ترى ، بل الأليق الألصق هو الذى ذهب إليه الجمهور ، وحينئذ فقوله : « لا تنس » تشريح وتأكيد لقوله : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة » .

فتلخص من الآية أنه لا نصيب للإنسان من دنياه إلا ما قدمه لأخراه ، وما سوى ذلك من المأكل والمشرب والزينة كلها متاع يتمتع بها حيناً ثم يفنيه أو يتركه للوارث ، ولنعم ما قال الشاعر :

نصيبك مما تجمع الدهر كله ردا آن تلوى فيهما وحنوط

« قال الذين يريدون الحيوة الدنيا - إلى قوله - لمن آمن وعمل صالحاً »

فى هذه الآية أحكام وفوائد :

الغبطة تجوز ولكن تمنى الفضول مذموم

فالأولى : أن الغبطة وإن كانت غير الحسد وهى فى نفسها جائز ، إلا أنها إذا

كانت لحرص على حطام الدنيا كانت مذمومة، كما ههنا، فإنهم تمنوا حصول الأموال والكنوز مثل قارون مع أنها كانت أزيد من حوائجهم ، وهو الحرص المذموم . وأشار سبحانه وتعالى إلى مذمة ما تمنوه بقوله : « الذين يريدون الحيوة الدنيا » فإن إرادة الحيوة الدنيا فقط معرضاً عن الآخرة ليس من شأن المؤمن ، فهؤلاء الذين تمنوا ذلك وإن كانوا مؤمنين كما يدل عليه سياق الآية بعده ، ولكنهم لحرصهم على الفضول استحقوا المذمة .

أهل العلم من لا يلتفت إلى حب العاجلة

الثانية : المقابلة فى قوله : « الذين يريدون الحيوة الدنيا » وقوله : « الذين أوتوا العلم » لا تصح بظاهره ، ولعله اختير هذا العنوان إشعاراً بأن من كان له حظ من العلم لا يطمئن بالدنيا ، ولا يحرص فى الفضول من معايشها ، فكان من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم، فصحت المقابلة (ذكره فى الروح) .

« ولا يلقاها إلا الصابرون »

الصبر يورث التوفيق للأعمال الصالحة والاستقامة عليها

أى هذه المقالة أو الكلمة التى تكلم بها العلماء ، ومعنى تلقيها إما فهمها أو التوفيق للعمل الصالح بها .

فاستفاد من الآية أن مثل هذه المقالة وترك الحرص لا يوفقها إلا العلماء الصابرون على الطاعات ، وعن المعاصى وعن الشهوات ، وإن الصبر يورث التوفيق للأعمال الصالحة .

« تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً »

طلب العلو على الغير لا يجوز

يخبر تعالى : أن الدار الآخرة ونعيمها المقيم الذى لا يحول ولا يزول جعلها لعباده المؤمنين المتواضعين الذين لا يريدون علواً فى الأرض أى ترفعاً على خلق الله

وتعاظما عليهم وتجبراً بهم، ولا فساداً فيهم ، كما قال عكرمة : « العلو » التجبر . وقال سعيد بن جبير : « العلو » البغى . وقال سفيان بن سعيد الثورى عن منصور عن مسلم البطين : « العلو فى الأرض » التكبر بغير حق ، « والفساد » أخذ المال بغير حق . وقال ابن جريج : « لا يريدون علواً فى الأرض » تعظما وتجبراً « ولا فساداً » عملا بالمعاصى .

قال ابن جرير بسنده عن على رضى الله عنه: « إن الرجل ليعجبه من شراك نعله أن يكون أجود من شراك صاحبه، فيدخل فى قوله تعالى: « تلك الدارالآخرة للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولافساداً » . قال ابن كثير(٣ : ٤٠٢) : وهذا محمول على ما إذا أراد بذلك الفخر والتطاول على غيره، فإن ذلك مذموم كما ثبت فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: « إنه أوحى إلى أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد ولا يبغى أحد على أحد » ، وأما إذا أحب ذلك لمجرد التجمل فهذا لا بأس به ، فقد ثبت « أن رجلا قال : يا رسول الله، إنى أحب أن يكون ردائى حسناً ونعلى حسنة ، أفمن الكبر ذلك؟ فقال : لا ، إن الله جميل يحب الجمال » .

وقال فى الروح : « وفى تعليق الموعد بترك إرادتها لا بترك أنفسها مزيد تحذير » . وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس الله سره فى تفسيره : « إن فى الآية إشارة إلى أن العزم على المعصية أيضاً معصية » . فتلخص من الآية أمران :

طلب الفضل والعلو على غيره لا يجوز إذا كان بالتفاخر وازدراء الغير

الأول : إن طلب الفضل على غيره إن كان يتضمن الازدراء بذلك الغير والتفاخر لنفسه فهو من قبيل العلو المذموم فى هذه الآية ، فأما إذا لم يتضمن ذلك كان مباحاً كما فى حديث مسلم .

العزم على المعصية معصية

الثانى : إن العزم على المعصية أيضاً معصية .

« من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلايجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون »

الجزاء عين العمل

قال فى الروح : فى الآية إذا وضعت على ظاهرها دلالة على أن الجزاء عين العمل ، حيث لم يكن جزاء السيئات إلا عين ما عملوا . وقال بعضهم بحذف المضاف أعنى جزاء السيئات .

جزاء كل سيئة بمثلها ولكن لا يلزم أن نحيط علماً بالمثلية بينهما

واستشكل ما تدل عليه الآية من أن جزاء السيئة مثلها ، بأن من كفر فمات على الكفر يعذب عذاب الأبد ، وأين هو من كفر ساعة ؟

وأجيب : بأن أمر المماثلة مجهول لنا ، لا سيما على القول بنفى الحسن والقبح العقليين للأفعال ، وقصارى ما نعلم إن الله تعالى جعل لكل ذنب جزاء أخبر عز وجل أنه مماثل له ، وقد أخبر سبحانه أن جزاء الكفر عذاب الأبد فنؤمن به ، وبأنه مما تقتضيه الحكمة ، وما علينا إذا لم نعلم جهة المماثلة ووجه الحكمة فيه ، وكذا يقال فى الذنوب التى شرع الله تعالى لها حدوداً فى الدنيا كالزنا وشرب الخمر وقذف المحصن وحدودها التى شرعها جل شأنه لها ، فإنا لا نعلم وجه تخصيص كل ذنب منها بحد مخصوص من تلك الحدود المختلفة ، لكنا نجزم بأن ذلك لا يخلو عن الحكمة .

وأجاب الإمام عن مسئلة الكفر وعذاب الأبد بأن ذلك ، لأن الكافر كان عازماً أنه لو عاش إلى الأبد لبقى على ذلك الكفر . وللعلماء فيه أقوال ومقال .

« إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »

القرآن سبب للنصر على الأعداء والظفر بالمقاصد

قوله : « فرض عليك القرآن » أى العمل به وتبليغه للناس وقوله :

« معاد » اختلفت فيه الأقوال ، واختلفت الروايات عن الحبر رضى الله عنه ، ففى بعضها يوم القيامة ، وفى بعضها الجنة ، وفى بعضها الموت ، وفى بعضها مكة . حكاها ابن كثير بأسانيده، والتفسير الأخير هو المختار عند الجمهور. وهو رواية البخارى فى التفسير من صحيحه ، وهكذا رواه النسائى وغيره . وقال ابن كثير : ووجه الجمع بين هذه الأقوال أن ابن عباس رضى الله عنهما فسر ذلك تارة برجوعه إلى مكة ، وهو الفتح الذى هو عند ابن عباس رضى الله عنهما إمارة على اقتراب أجل النبى صلى الله عليه وسلم كما فسر ابن عباس رضى الله عنهما سورة « إذا جاء نصر الله والفتح » ، ولهذا فسر ابن عباس رضى الله عنهما تارة أخرى قوله : « لرادك إلى معاد » بالموت، وتارة بيوم القيامة الذى هو بعد الموت ، وتارة بالجنة التى هى جزائه ومصيره على أداء الرسالة وإبلاغها إلى الثقلين (ابن كثير ملخصا ٣ : ٤٠٣) .

وفى التعبير بقوله : « إن الذى فرض عليك القرآن » إشارة إلى أن السبب فى هذا الفتح والعود إلى وطنه مظفراً منصوراً هو القرآن تلاوة وإبلاغاً له وعملا به ، وهذا السبب بظاهره أعم وأشمل وإن كان اللفظ فى خاصة ذات النبى صلى الله عليه وسلم . فيستفاد من الآية أن العمل بالقرآن و تبليغه سبب الغلبة على الأعداء وحصول العزة والنصرة . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« كل شئ هالك إلا وجهه، له الحكم وإليه ترجعون »

الكلام فى بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى عند القيامة

« الوجه » بمعنى الذات مجاز مرسل، وهو مجاز شائع ، فهو إخبار بأنه عز وجل هو الدائم الباقى الحى القيوم الذى تموت الخلائق ولا يموت ، وهذا كقوله تعالى : « ويبقى وجه ربك ذوالجلال والإكرام ». فما فى الدر المنثور من الروايات الدالة على بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى - إن صحت أسانيدها - فالجواب عنه إما بأن المراد بالهالك ههنا أعم من هالك الذات وهالك الصفات ، وهو أن يخرج من الشئ

حيز الا نتفاع بـه لأمرما . فبقاء الأشياء الأربعة من حيث الذات لا ينافى هلاكها من حيث الصفات . وهذا ما اختاره شيخنا أشرف المشايـخ قدس سره .

وإما بأن بقاء الأشياء الأربعـة بحسب عموم الأوقات والأزمان لا ينافى هلاكها فى زمن قليل ساعة أو ساعتين عرفاً ، فهذه الأشياء الأربعـة من المخلوقات دائمة باقيـة ، غير أن الفناء يطرأ عليها فى وقت قليل . وإما بأن « كل » فيه ليست للإحاطة بل للتكثير كما فى قولك : « كل الناس جاء إلا زيداً» إذا جاء أكثرهم دون زيـد .

وقال مجاهد والثورى فى قوله : « كل شئ هالك إلا وجهه »: أى إلا ما أريد به وجهه ، وحكاه البخارى فى صحيحه كالمقرر له . قال ابن جرير : ويستشهد من قال ذلك بقول الشاعر :

استغفـر الله ذنباً لست محصيه ... رب العبـاد إليه الوجـه والعمل

وهذا القول لا ينافى القول الأول بأن هـذا إخبار عن كل الأعمال بأنها باطلـة ، إلا ما أريد بـه وجه الله تعـالى من الأعمال الصالحـة المطابقة للشريعـة . والقول الأول مقتضاه أن كل الذوات فانيـة وزائلـة إلا ذاتـه تعـالى وتقدس ، فإنـه الأول والآخر الذى هو قبل كل شئ وبعد كل شئ (ابن كثير ٣ : ٤٠٣) .

هذا آخر سورة القصص بعون الله سبحانه وتعالى، وقد تمت لعاشر رمضان المبـارك سنـة ١٣٦٢ من الهجرة .

: : :

سورة العنكبوت

« الم ، أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون »

لا بد للمؤمن من الا بتلاء

دلت الآيـة على أنـه لا بد للمؤمن من ابتلاء وامتحان فى نفسه، أو مالـه أو عرضه، كما جاء فى الحديث الصحيح : « أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الصالحون ثم الأمثل فالأمثل ، يبتلى الرجل على حسب دينه، فإن كان فى دينه صلابـة زيـد لـه فى البـلاء » (ابن كـثير) .

« فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين »

علم الله تعالى محيط بجميع ما كان وما يكون ومعنى قوله تعـالى : « فليعلمن الله »

لاريب أن الله سبحانـه وتعـالى يعلم ما كان وما يكون ، وما لم يكن لو كان كيف يكون، وهذا مجمع عليه عند أئمة أهل السنة والجماعة، وبهذا يقول ابن عباس رضى الله عنهما وغيره فى مثل قوله تعالى: « إلا لنعلم » إلا لنرى، وذلك لأن الرؤيـة إنما تتعلق بالموجود ، والعلم أعم من الرؤية فإنه يتعلق بالمعدوم والموجود (ابن كثير)

وقال محى السنـة : أى فليظهرن الله تعـالى الصادقين من الكاذبين حتى يوجد معلوماً ، لأن الله تعـالى عالم بهم قبل الا ختيار ، وقرأ على كرم الله وجهه وجعفر بن محمد والزهرى رضى الله عنهم « فليعلمن » ـ بضم الياء وكسر اللام ـ على أنـه مضارع أعلم المنقولـة بهمزة التعديـة من علم المتعديـة إلى واحد . وقال أبو حيان : ذلك فى الدنيا والآخرة ، وجوز أن يكون ذلك من الإعلام وهو وضع العلامة والسمة فيتعدى لواحد أى يسمهم بعلامة يعرفون بها يوم القيامـة كبياض الوجوه وسوادها ،

وقيل : يسمهم سبحانه وتعالى بعلامة يعرفون بها فى الدنيا كقوله عليه السلام : « من أسر سريرة ألبسه الله تعالى رداءها » (روح) .

قال العبد الضعيف : ويحتمل أن يكون ذلك كله من قبيل التنزيل على مدارك الإنسان والتكلم بكلام يليق بحاله فى أمثال هذه المواضع ، وذلك مثل لفظ الترجى فى قوله تعالى: « لعلكم تفلحون » وأمثال ذلك . أفاده شيخنا أشرف المشايخ فى غير هذا الموضع ، وقد سمعه عن شيخه المولى محمد يعقوب قدس سره .

« ووصينا الإنسان بوالديه حسناً »

لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً، وكذا لا يقتص للولد من الوالد

قال الجصاص : روى أبو عبيدة عن عبد الله « قال : قلت : يا رسول الله أى الأعمال أفضل ؟ قال : الصلوة لوقتهن ، قلت : ثم مه ؟ قال : الجهاد فى سبيل الله ، قلت: ثم مه ؟ قال : بر الوالدين » . فالآية والخبر يدلا ن معاً على أنه لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً ، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم حنظلة بن أبى عامر عن قتل أبيه وكان مشركاً .

ويدل أيضاً على أنه لا يقتص للولد من الوالد (احكام القرآن ٣ : ٤٤١) .

« وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما »

لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق

دلت الآية على أنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، كما ورد فى الصحيح من الحديث، وذلك لأنه لو جاز للولد حين جاهد أبواه فى الأمر بالمعصية ، فلما لم يحل له لا يحل لأحد طاعة أحد فى معصية الله تعالى ، وفى تعليق النهى عن طاعتهما بمجاهدتهما فى التكليف إشعار بأنه إذا لم تتحق منهما المجاهدة أو تحقق من أحدهما فقط فهو منهى عنه بالأولى (روح) .

اتباع ما لا يعلم صحتـــه لا يجوز

ويستدل بالآيـة على أن ما لا يعلم صحته ولو إجمالا كما فى التقليد لا يجوز اتباعه وإن لم يعلم بطلانـه ، كما يشهد له ظاهر النظم حيث ورد النهى عن اتباع ما ليس له بـه علم ، ولم يقل: وإن أمرك بمعصية فلا تطعهما مع كونـه أخصر وأوضح .

« والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنـدخلنهم فى الصالحين »

الصلاح درجات غير متناهية لا يخلو عن طلبه الأنبياء

المراد فى زمرة الراسخين فى الصلاح الكاملين فيـه ، والصلاح ضد الفساد وهو جامع لكل خير ، وله مراتب غير متناهيـة ، ومرتبه الكمال فيـه مرتبة عليا ، ولذا طلبها الأنبياء عليهم السلام كما قال سليمان عليـه السلام : « وأدخلنى برحمتك فى عبـادك الصالحين » .

« قال الذين كفروا ـ إلى قوله ـ وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون »

الداعي إلى المعصية عاص وعليـه وزره

دلت الآيـة على أن من صار سببـاً داعياً ومحركاً لضلال غيره أو هدى ، كان عليـه وزره أو أجره من دون أن ينقص من وزر من عمل بـه أو أجره شيئاً . وعليـه يدل ما أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر عن الحسن أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : « أيما داع دعا إلى هدى فاتبـع عليـه وعمل بـه فله مثل أجور الذين اتبعوه ، ولا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً . وأيما داع دعا إلى ضلالـة فاتبـع عليها وعمل بها فعليـه مثل أوزار الذين اتبعوه لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئاً » (روح).

قلت : وفى قولى : (سببـاً داعياً ومحركاً) إشارة إلى ما سبق فى سورة القصص من التفصيل فى أمر التسبب والإعانـة وإن من الأسباب ما هو محرك وداع إلى العمل ، فحكمه حكم أصل العمل ، ومنها ما ليس كذلك ففيه تفصيل القريب والبعيـد فراجعـه .

« وآتيناه أجره فى الدنيا وإنــه فى الآخرة لمن الصالحين »

بعض الجزاء يحصل فى الدنيا

قلت : دلت الآيـة على أن جزاء بعض الأعمال يعطى فى الدنيا أيضاً ، إن خيراً فخير ، وإن شراً فشر . وقد جمع شيخنا أشرف المشايـخ قدس سره تلك الأعمال وأجزيتها فى رسالة سماها « جزاء الأعمال » .

« أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون فى ناديكم المنكر »

اختلف فى تعيين هذا المنكر الذى كانوا يأتونـه فى ناديهم، فمن قائل: كانوا يأتون بعضهم بعضاً فى الملأ، قاله مجاهد، ومن قائل: كانوا يتضارطون ويتضاحكون قالته عائشة رضى الله عنها والقاسم . ومن قائل: كانوا يناطعون بين الكباش ، وعن أم هانى رضى الله عنها قالت : سألت رسول الله صلى الله عليـه وسلم عنــه ، قال : يحذنون أهل الطريق ويسخرون منهم (ابن كثير) . والذى اختاره ابن كثير إبهام ما أبهمه الله تعـالى ليشمل كل منكر فعلوه فى المجلس ، قال ابن كثير : أى يفعلون ما لا يليق من الأقوال والأفعال فى مجالسهم التى يجتمعون فيها لا ينكر بعضهم على بعض شيئاً من ذلك . والله أعلم .

فاشتملت الآيـة على ثلاثـة من الأحكام :

حرمـة اللوطية وقطع السبيل وكل معصية على سبيل الإعلان والاجتراء أشد حرمة

الأول: حرمة إتيان الرجال، وهو ظاهر أجمعت عليه الأمة صدعت به غير واحد من آيات الكتاب، والمتواتر من روايات الحديث، نصوا على أنها أشد حرمة من الزنا (روح) .

والثانى : حرمة قطع السبيل وإضرار المارة .

والثالث : حرمة إتيان المنكر والمعصية فى المجالس والأنديـة على الإعلان أى

منكر كان . فإن إتيانه فى النادى على سبيل الجسارة معصية أخرى أعظم من أصل المعصية ، فإنه ينبئ عن عدم المبالاة ، وعدم الخوف من الله سبحانه وتعالى . نعوذ بالله منه ونسأله أن يقسم لنا من خشيته ما يحول بيننا وبين معاصيه .

« وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون »

تعريف العالم على لسان النبي صلى الله عليه وسلم

أى الراسخون فى العلم المتدبرون فى الأشياء على ما ينبغى . وروى محى السنة بسنده عن جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية « وتلك الأمثال » الآية فقال : « العالم من عقل عن الله تعالى ، فعمل بطاعته واجتنب سخطه » (روح). فدلت على أن من أمارات العلم التدبر فى أمثال الله تعالى وتعقلها كما ينبغى.

« وأقم الصلوة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »

الإشكال بأن كثيراً من المصلين لا ينتهون عن الفحشاء والمنكر بأن الصلوة سبب للانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، والمسبب قد يتخلف عن السبب لفقد شرط أو وجود مانع

ههنا إشكال معروف ، وهو أنا نرى كثيراً من المرتكبين للفحشاء والمنكر يصلون ولا ينتهون عن ذلك . واختلفت أقوال العلماء فى جوابه .

فقيل : إن الإشكال نشأ من مقدمة فاسدة ، اخترعتها الأوهام ، وهى : أن بين النهى والانتهاء تلازماً ، مع أن فسادها واضح بين ، فإن الله سبحانه وتعالى ورسله كلهم وكتبه المنزلة كلها ، ينهون عن الفحشاء والمنكر ومع ذلك نرى كثيراً حق عليهم الضلالة لا ينتهون عن منكر فعلوه . فلما لم يستلزم نهى الله سبحانه وتعالى ، وكذا جميع رسله وكتبه لانتهاء الناس عن المعاصي ، فكيف يستلزمه نهى الصلوة عنه ؟ فحاصل معنى الآية على هذا أن وضع الصلوة وما يشتملها من الخشوع والخضوع والتسبيح والتقديس بمجموعه ينهى صاحبه عن ارتكاب

المعاصى ، فمنهم من عرف نهيها وأقدر لها قدراً واجتنب عما نهته، ومنهم اتبع نفسه هواه ، ولم يراع نهياً . وهذا هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله عنهما كما يستفاد من كلام الجصاص فى أحكام القرآن .

ونقل أبو حيان عن ابن عباس رضى الله عنه والكلبي وابن جريج وحماد بن أبي سليمان « أن الصلوة تنهى عن ذلك مادام المصلى فيها » فإن وضع الصلوة لا يسع فيه شئ من ذلك ، بخلاف سائر العبادات ، فإنها ممكن اجتماعها مع المنكرات والمعاصى. ألا ترى الصائم أنه فى حالة صومه ممكن ارتكابه المعاصى ، من الغيبة والكذب والسرقة وأمثال ذلك ؟ وكذا الحاج والمنفق أمواله فى سبيل الله . (روح بتوضيح) .

قلت : وفيه ما فيه ، فإن مثل هذا المنع والنهى لا يختص بالصلوة بل كل عمل كذلك ، فإن المرء حين يشتغل فى الطعام والشراب لا يمكن له السرقة والزنا وأشياء من المعاصي ، وكذا إذا نام لم يمكنه شئ من المعاصى ؛ فلم يبق فيه خصوصية الصلوة ، وكلام الحق جل شأنه يقتضى سياقه الاختصاص كما لا يخفى . وقيل : إن الصلوة سبب للا نتهاء عن ذلك، وليس هذا كلياً لما أن الصلوة فى حكم النكرة، وهى فى الإثبات لا يجب أن تعم، فينحل الإشكال (روح) .

قلت : ويؤيد السببية ما أخرجه عبد بن حميد وابن جرير والبيهقى فى شعب الإيمان عن الحسن قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لم تنهه صلاته عن الفحشاء والمنكر فلا صلاة له » وفى لفظ « لم يزدد بها من الله إلا بعداً » وأخرجه بهذا اللفظ ابن أبى حاتم والطبرانى وابن مردويه عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً وأخرج ابن أبى شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قيل له : إن فلاناً يطيل الصلوة ، فقال : إن الصلوة لا تنفع إلا من أطاعها، ثم قرأ : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » (روح ملخصاً) . وروى ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه قوله : « إن

الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر﴾ يقول : فى الصلوة منتهى ومزدجر عن معاصى الله تعـالى . وقال سفيان : قالوا : « يا شعيب أصلوتك تأمرك » قال سفيان : أى والله تأمره وتنهاه (طبرى) .

وأيضاً يؤيده ما أخرج أحمد وابن حبان والبيهق عن أبى هريرة قال: «جاء رجل إلى النبى صلى الله عليـه وسلم ، فقال : إن فلاناً يصلى بالليل فإذا أصبـح سرق قال: سينهاه ما تقول » . وأصرح منه فيما ذكرنا ما روى أن فتى من الأنصار كان يصلى مـع النبى صلى الله عليـه وسلم ولا يدع شيئاً من الفواحش إلا ركبـه ، فوصف له فقال عليه الصلوة والسلام: إن صلوته ستنهاه . فلم يلبث إلا أن تاب . إلا أن ابن حجر ذكر منـه أنـه لم يجده فى كتب الحديث ، وقال ابن كثير : قال أبو العالية فى قوله تعـالى : « إن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر » قال : إن الصلوة فيـه ثلاث خصال ، فكل صلوة لا يكون فيها شئ من هذه الخصال فليست بصلوة الإخلاص والخشية وذكر الله، فالإخلاص يأمره بالمعروف، والخشية تنهاه عن المنكر وذكر الله القرآن يأمره وينهاه .

وبالجملة فالروايات التى ذكرناها تدل على أن الصلوة سبب للانتهاء عن الفحشاء والمنكر وهو أمر زائد على النهى ، فالإشكال المذكور باق على حاله . وقد من الله على بجواب لا غبار عليه ـ فيما أرى ، والله سبحانـه وتعـالى أعـلم ـ وهـو أن التلازم بين كل سبب ومسبب مشروط باجتماع الشرائط ورفع الموانع ، فإذا فات شرط من شروطه أو وجد مانـع من موانعـه تخلف المسبب عن السبب ، ألا ترى أن السقمونيا سبب للإسهال بالاتفاق ، ومـع ذلك لنشاهد كثيراً ما بخلافه ، لعروض عارض أو مزاحمة عائق ، وكذلك زهر البنفسج دافع للزكام وربمـا يتخلف عنه ذلك لفقد شرط أو وجود مانـع ، وكذلك الأشعة الشمسية سبب للحرارة ، وربما ترى أنها لا توجد الحرارة لعائق ثلـج أو برد أو ريح باردة شديدة ، وكذلك سائر الأسباب والمسببات تراهـا منوطـة بهذين الشرطين يعنى اجتماع الشرائـط ورفـع المـوانـع .

وبعد ذلك فاعلم أن الصلوة لا شك أنها سبب للانتهاء والانجزار عن المعاصى والمنكرات جميعاً ، إذا أديت بشروطها وروعيت حدودها و آدابها ، ولم يعق عن الانتهاء عنها شئ من صحبة الفساق أو غلبة الرسم والعادة وأمثال ذلك . فالذين يرون أنهم يصلون ولا ينتهون عن المنكرات والمعاصى ، إذا حققت أمرهم وفتشت حالهم وجدت صلوتهم قاصرة أو وجدت صاحبها محوطاً بصحبة الفساق وأمثال ذلك ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون »

الوجهان فى تفسير: ذكر الله أكبر

اختلف أهل التأويل فى معناه، فقيل : معناه لذكر الله تعالى إياكم أكبر من ذكركم إياه ، وقيل : معناه ذكر العباد لله تعالى أكبر أعمالهم وأكبر من كل شئ يصنعونه . وروى عن الحبر ابن عباس رضى الله عنه فيه وجهان . وقال ابن جرير : وأشبه هذه الأقوال بما دل عليه ظاهر التنزيل قو ل من قال : ولذكر الله إياكم أفضل من ذكركم إياه . وذلك لأنه القول المنصور بأقوال كثير من الصحابة والتابعين ، كما ذكره ابن جرير بأسانيده عن ابن عباس رضى الله عنه وعكرمة وعطية ومجاهد وسلمان وأبى فروة وابن مسعود رضى الله عنهم .

قلت : ولا شك أن اللفظ محتمل لكلا الوجهين . فدلت الآية على أن ذكر الله تعالى هو أكبر الأعمال ، كيف لا وهو روح الأعمال والعبادات جميعاً؟ وقد صرحوا فيه أن الذكر أعم من الذكر اللسانى و كل طاعة لله تعالى بالقلب أو بجوارح.

« ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم »

رعاية الدرجات فى مجادلة الكفار من اللين إلى الغلظة

أى بالخصلة التى هى أحسن كمقابلة الخشونة باللين ، والغضب بالكظم ، والمشاغبة بالنصح ، والسورة بالإناة كما قال سبحانه : « ادفع بالتى هى أحسن».

« إلا الذين ظلموا » بالإفراط فى الاعتداء والعناد، فلم يقبلوا النصح ولم ينفع فيهم الرفق، فاستعملوا معهم الغلظة .

واختلف فى نسخ الآية، فأخرج أبو داوود فى ناسخه وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن الأنبارى فى المصاحف عن قتادة ، أنه قال : نهى فى هذه الآية عن مجادلة أهل الكتاب ثم نسخ ذلك فقال سبحانه : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر » الآية، ولا مجادلة أشد من السيف . وقال فى مجمع البيان : إنها غير منسوخة لأن المراد بالجدال المناظرة ، وذالك على الوجه الأحسن هو الواجب الذى لا يجوز غيره . وقال بعض الأجلة : إن المجادلة بالحسنى فى أوائل الدعوة لأنها تتقدم القتال، فلا يلزم النسخ ولا عدم القتال بالكلية (روح ملخصاً).

« وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم »

درجة الأحاديث الإسرائيلية من الصدق والكذب

يعنى إذا أخبر أهل الكتاب بما لا نعلم صدقه ولا كذبه ، فهذا لا نقدم على تكذيبه لأنه قد يكون حقاً ، ولا تصديقه فلعله أن يكون باطلا. ولكن نؤمن به إيماناً مجملا معلقاً على شرط ، وهو أن يكون منزلا لا مبدلا ولا مؤولا . قال البخارى بسنده عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: كان أهل الكتاب يقرءون التوراة بالعبرانية ، ويفسرونها بالعربية لأهل الإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: « لاتصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ، وقولوا : آمنا بالذى أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون » (ابن كثير) .

الكلام فى روايات كعب الأحبار

وقال ابن كثير : ثم ليعلم أن أكثر ما يتحدثون به غالبه كذب وبهتان ، لأنه قد دخله تحريف وتبديل وتغيير وتأويل ، وما أقل الصدق فيه ثم ما أقل فائدة كثير منه لو كان صحيحاً . وروى ابن جرير عن عبدالله هو ابن مسعود رضى الله عنه

قال : « لا تسالوا أهل الكتاب عن شئ ، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا » . وروى البخارى بسنده عن حميد بن عبد الرحمن « أنه سمع معاوية يحدث رهطاً من قريش بالمدينة وذكر كعب الأحبار فقال : إن كان من أصدق هؤلاء المحدثين الذين يحدثون من أهل الكتاب ، وإن كنا مع ذلك نبلو عليه الكذب» .

قلت : معناه أنه قد يأتى فى كلامه ما هو خلاف الواقع من غير قصد ، لأنه يحدث عن صحف هو يحسن بها الظن ، وفيها أشياء موضوعة لا يعلمها إلا الله عزوجل، ومن منحه تعالى علما بذلك ، وكل بحسبه . ولله الحمد والمنة (ابن كثير) .

فدلت الآية على أن ما جاء من أهل الكتاب لا يصدق ولا يكذب بالتفصيل والتعيين ، بل يكتفى فيه بالإيمان الإجمالى على ما نزل من الله تعالى .

« يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون »

تجب الهجرة من كل بلد يجبر فيه على المعاصي بشرط القدرة عليها ، ويستحب من كل بلد غلب عليه الكفر والفسق سواء فيه دار الإسلام والحرب

هذا أمر من الله لعباده بالهجرة من البلد الذي لا يقدرون فيه على إقامة الدين إلى أرض الله الواسعة ، حيث يمكن إقامة الدين بأن يوحدوا الله ويعبدوه كما أمرهم . روى الإمام أحمد بسنده عن أبى يحى مولى الزبير ابن العوام قال : « قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : البلاد بلاد الله، والعباد عباد الله؛ فحيثما أصبت خيراً فأقم » ولهذا لما ضاق على المستضعفين بمكة مقامهم بها خرجوا مهاجرين إلى أرض الحبشة ليأمنوا على دينهم هناك ، ثم بعد ذلك هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة الباقون إلى المدينة النبوية يثرب المطهرة (ابن كثير) . ويؤيده ما رواه ابن جرير عن سعيد بن جبير رضى الله عنه قال : « إذا عمل فيها بالمعاصى فاخرج منها » ، وفى لفظ له « فاهربوا فإن أرضى واسعة » وعن عطاء قال : إذا أمرتم بالمعاصى فاهربوا ، فإن أرضى واسعة ، وروى مثل هذا عن مجاهد وابن زيد ومالك بن أنس، واختاره ابن جرير (ابن جرير) .

فدلت الآيــة على وجوب الهجرة من بلد يكون بها العبد مجبوراً على المعاصى. وأنت تعلم أن ذلك كله مشروط بالقدرة على الهجرة بحيث لا يعود ضرراً على نفسه وعياله أو دينـه . ثم اعلم أن الهجرة عن بلاد الكفر والمعاصى أتت عليها درجات متفاوتة فى الإسلام، فكان أول أمرها أن المسلمون لما أمروا بالهجرة من مكة كان فرض عين عليهم بل وإمارة الإسلام بحيث لا يقبل منهم الإسلام بدون الهجرة كما شهدت به آيات الكتاب ، ثم يسر الله تعالى الأمر على المسلمين فبقيت مستحبة من بلاد الكفر والفسق مطلقاً ، كيفما كان ، وإن كان فيها قادراً على إقامة الدين، وواجبة إذا لم يقدر فيها على إقامة الدين ، وسواء فى ذلك دار الإسلام ودار الحرب. وهذا التفصيل ذكره الحافظ فى فتح البارى، وقواعد الحنفية رحمهم الله تعالى لا تأباه .

« والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين »

العمل لمقتضى العلم سبب لزيادة العلم

أى لينصرنهم سبلنا أى طرقنا فى الدنيا والآخرة ، وروى ابن أبى حاتم عن عباس الهمدانى فى قولـه تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا » قال: الذين يعملون بما يعلمون يهديهم الله لما لا يعلمون . قال أحمد بن أبى الحوارى : فحدثت بـه أبا سليمان - يعنى الدارانى - فأعجبه ، وقال : ليس ينبغى لمن ألهم شيئاً من الخير أن يعمل به حتى يسمعه فى الأثر، فإذا سمعه فى الأثر عمل به ، وحمد الله تعالى، حتى وافق ما فى قلبه (ابن كثير) . وفى الحديث: « من عمـل بما علم ورثـه الله تعالى علم ما لم يعلم » .

فدلت الآيـة على أن العمل بمقتضى العلم سبب لزيادة العلم ، وفتح أبواب الرحمة، وسهولـة سبيل الله تعالى لصاحبـه، والله سبحانه وتعالى نسأل أن يرزقنا العلم النافع والعمل بمقتضاه حتى نصير لا نبتغى إلا رضاه ولا نعبد إلا إياه . وهذا آخر سورة العنكبوت ولله الحمد والمنــة .

= = =

سورة الروم

« الم ۞ غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ۞ فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد »

معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتصديقه فى الخبر عن المغيبات.

المراد بـ « أدنى الأرض» أرض الروم القريبة من أهل مكة لأن الكلام معهم (روح) أو من أهل فارس لأن القتال معهم، ذكره ابن جرير ، ومعنى الآية : أن الروم من بعد غلبة فارس إياهم سيغلبون فارس فى بضع سنيين (ابن جرير) .

وهذه الآية من الأخبار بالمغيبات الآتية، وقد وقع كما أخبر ، فكانت معجزة لسيدنا وسيد الأنبياء عليهم الصلوات والسلام . وقد وقع التحدى به من سيدنا أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، كما روى: أن فارس غزا الروم، فوافوهم بأذرعات وبصرى فغلبوا عليهم . فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وهم بمكة فشق ذلك عليهم ، وكان صلى الله عليه وسلم يكره أن يظهر الأميون من المجوس على أهل الكتاب من الروم . وفرح الكفار بمكة وشمتوا،فلقوا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا : إنكم أهل كتاب ، والنصارى أهل كتاب ، وقد ظهر إخواننا من أهل فارس على إخوانكم من أهل الكتاب ، وإنكم إن قاتلتمونا لنظهرن عليكم . فأنزل الله تعالى : « الم ۞ غلبت الروم » الآيات، فخرج أبو بكر رضى الله عنه إلى الكفار فقال : أفرحتم بظهور إخوانكم على إخواننا ؟ فلا تفرحوا ، ولا يقرن الله تعالى عينكم ،فوالله ليظهرن الروم على فارس،أخبرنا بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم . فقام إليه أبي بن خلف فقال : كذبت ، فقال له أبو بكر رضى الله عنه : أنت أكذب يا عدو الله تعالى! تعال أناحبك (١) عشر قلائص مني وعشر

---

(١) أى أراهنك (المؤلف) .

قلا ئص منك، فإن ظهرت الروم على فارس غرمت ، وإن ظهرت فارس على الروم غرمت، إلى ثلاث سنين نناحبه . ثم جاء أبو بكر رضى الله عنه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره . فقال عليه الصلوة والسلام : ما هكذا ذكرت ، إنما البضع ما بين الثلاث إلى التسع ، فزايده فى الحظر وماده فى الأجل، فخرج أبو بكر رضى الله عنه فلقى أبياً فقال: لعلك ندمت؟ قال: لا ، تعال إنما أزايدك فى الحظر ، وأمادك فى الأجل فأجعلها مأة قلوص، إلى تسع سنين، قال: قد فعلت (أخرجه ابن جرير بسنده عن مجاهد) . فلما أراد أبو بكر الصديق الهجرة طلب منه أبى كفيلا بالحظر إن غلب، فكفل بـه ابنه عبد الرحمن، فلما أراد أبى الخروج إلى أحد طلبه عبد الرحمن بالكفيل ، فأعطاه كفيلا ومات أبى من جرح جرحه النبى صلى الله عليه وسلم، وظهرت الروم على فارس كما دخلت السنة السابعة ؛ وجاء فى بعض الروايات أنهم ظهروا عليهم يوم الحديبية (أخرجه ابن جرير عن عكرمة وقتادة) . وأخرج الترمذى وحسنه أنه لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس ، فأخذ أبو بكر الحظر من ورثة أبى وجاء به إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام : تصدق به، وفى رواية أبى يعلى وابن أبى حاتم وابن مردوية وابن عساكر عن البراء بن عازب رضى الله عنه أنه عليه الصلوة والسلام قال : هذا السحت ، تصدق بـه (روح) .

مسئلة القمار والجواب عن عمل الصديق

وأما مسئلة القمار الذى قامر بـه أبو بكر رضى الله عنه فجوابها أنه وقع قبل تحريم القمار، فقد قال ابن جرير : قال الجمعى : المناحبة المراهنة وذلك قبل أن يكون تحريم ذلك، ثم روى عن قتادة القصة وفيها : وذلك قبل أن ينهى من القمار (ابن جرير) . وبمثل ذلك أخرجه ابن أبى حاتم والبيهقى عن قتادة والترمذى ـ وصححه ـ عن فياء بن مكرم السلمى وهو الظاهر ، لأن السورة مكية، وتحريم الخمر والميسر من آخر القرآن نزولا (روح). فلا إشكال على مسئلة القمار بعد ذلك .

مسئلة القمار فى دار الحرب

والحق أنه لا استدلال فيه للحنفية القائلين بجواز القمار بأهل الحرب فى دار الحرب ، نعم ! لهم دلا ئل أخر ليس هذا موضع تفصيلها .

ولكن يشكل عليه أنه لما كان قبل تحريم القمار فما وجه كونه سحتاً ، والأمر بالتصدق ؟ كما ورد فى الروايات المذكورة .

فالجواب أن ههنا أمران : الأمر بالتصدق وكونه سحتاً .

فالأول قد صحت الرواية به، ولكن ليس من ضررة الأمر بالتصدق أن يكون حراماً ، بل يجوز أن يكون ذلك لمصلحة رآها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو تصدق بحلال ، فقد قال الراغب: إن هذا لكونه ساحتاً للمروة لا للدين ، فكأنه صلى الله عليه وسلم رآى أن تمول ذلك وإن كان حلالا مخل بمروة أبى بكر رضى الله عنه ، ولا يأبى ذلك إذنه عليه الصلوة والسلام فى المناحبة - يعنى القمار - لما أنها لا تضر بالمروة أصلا ، وفيها من إظهار اليقين بصدق ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ما فيها ، وكان عليه الصلوة والسلام على ثقة من صلاح الصديق رضى الله عنه أنه إذا أمره بالتصدق بما يأخذ ونهاه عن تموله لم يخالفه .

وأما الثانى أعنى لفظ السحت فالجواب عنه أولا : أن صحة هذا اللفظ فى الرواية ممنوع ، وثانياً : على تقدير تسليم الصحة أن لفظ السحت يطلق على معان : منها : الحرام ، ومنها : ما يكون سبباً للعار ، والنقص فى المروة حتى كأنه يسحتها أى يستأصلها كما فى قوله عليه الصلوة والسلام: «كسب الحجام سحت »، وكما مر عن الراغب من إطلاق السحت ههنا ليس بكونه حراماً بل لكونه ساحتاً للمروة ،

وفى النهايــة أن السحت يرد فى بعض الكلام بمعنى الحرام مرة ، وبمعنى المكروه أخرى، ويستدل على ذلك بالقرائن، فيجوز أن يكون فى الخبر إذا صح فيه

بمعنى المكروه . فأمر بالتصدق لكونـه مكروهاً خلافاً للمروة ، لا لكونـه حراما (روح بزيادة ونقص) .

حكم التصدق بالمال الحرام وما فيه من الشروط

قلت : وهو المخلص من إشكال آخر وهو أن الأمـر بالتصدق بالمال الحرام إنما يختص بموضع لا يكون صاحب المال معلوماً أو لا يقدر على الرد إليـه ، وإلا فالمأمور بـه هو رد المال على صاحبـه . فكيف أمر بالتصدق وصاحب المال معلوماً موجود بحياله؟ ولكن لما ظهر أنـه لم يكن حراماً بل صار ملكاً لأبى بكر رضى الله عنـه ، فلم يؤمر برده إلى صاحبـه بل بالتصدق بـه لمصلحة رآها رسول الله صلى الله عليـه وسلم . فانتفى الإشكال من رأسه، والحمد لله على ذلك .

« ويومئذ يفرح المؤمنون، بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم »

الظاهر أن المراد بنصر الله تعالى نصرة الروم وتغليبهم على فارس . ويحتمل: أن يكون المراد نصرة للمسلمين بحيث ولى بعض الظالمين بعضاً ، وألقى بينهم العداوة والبغضاء حتى كسر بعضهم شوكة بعض (روح) .

جواز فرح المسلم بغلبـة بعض الكفار إذا كان أقرب ملة إلى الإسلام

فعلى الأول : دلت الآيـة على جواز فرح المؤمنين بغلبة بعض الكفار ، إذا كانوا أقرب ملـة أو أحسن معاملة بالمسلمين بالنسبة إلى المغلوبين .

« يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون »

عن ابن عباس رضى الله عنهما: يعلمون منافعها ومضارها ومتى يزرعون ومتى يحصدون وكيف يبنون، أى ونحو ذلك مما لا يكون لهم منه أثر فى الآخرة، وروى نحوه عن قتادة وعكرمة ، وأخرج ابن المنذر وابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال فى الآيـة : بلغ من حذق أحدهم بأمر دنياه أنه تقلب الدرهم على ظفره فيخبرك بوزنـه وما يحسن يصلى .

الحذاقة فى مكاسب الدنيا وفنونها مع الغفلة عن الآخرة جهل ليس من الحكمة فى شئ

دلت الآيـة على أن العـلم بمكاسب الدنيا والحذاقـة فى صناعتها إذا كان مع الغفلـة عن الآخرة ـ كما هو ديدن أبناء الزمان فى العصر الحاضر ـ فهو خسران وحماقـة ، مثل هذا العلم وعدمه سواء فى نظر أولى الأيدى والأبصار ، والعقل والحكمة بمعزل عنهم، فويل لمن سماهم حكماء أو عقلاء ! وليس من أولى الألباب إلا الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون فى خلق السمٰوٰت والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار . ونبه سبحانـه وتعـالى على سوء عاقبـة هؤلاء بقوله بعد ذلك : « أو لم يسيروا فى الأرض فينظرو كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها ».

وفى الكشاف: قوله: « يعلمون » بدل من قوله سابقاً: « ولكن أكثر الناس لا يعلمون » وفى هذا الإبدال من النكتـة أنـه أبدله منـه وجعله بحيث يقوم مقامه ويسد مسده، ليعلمك أنه لا فرق بين عدم العلم الذى هو الجهل وبين وجود العلم الذى لا يتجاوز الدنيا . وقوله : « ظاهراً من الحيوة الدنيا » يفيد أن للدنيا ظاهراً وباطناً، فظاهرها ما يعرفها الجهال من التمتـع بزخارفها والتنعم بملاذها، وباطنها وحقيقتها أنها مجاز على الآخـرة يتزود منها إليها بالطاعة ، والأعمال الصالحـة . وفى تنكير الظاهر إنهم لا يعلمون إلا ظاهراً واحداً من جملـة الظواهر ـ انتهى . وفى النيسابورى: وفى تنكير ظاهره إشارة إلى قلة علمهم بظاهر الدنيا أيضاً،وظاهر الدنيا ملاذها وملاعبها، وباطنها مضارها ومتاعبها.

هى الدنيـا تقـول بمـلأ فيها ... حـذار حـذار من سفكى وفتكى
فلا يغرركم طول ابتسامى ... فقـولى مضحك والفعل مبـكى

وقال الشيخ عبد القادر الدهلوى فى الموضح ما حاصله : إنهم إذا رأوا غلبـة لأحد فى ظاهر الدنيا قالوا : إنـه هو المرضى المقبول عند الله ، فإنـه لولا ذلك لما

نصره وغلبه على غيره . وذلك جهل وضلال كما نبه سبحانه وتعالى عليه فى قوله: « وأما إذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه فيقول ربى أهانن » كلا » .

الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من إمارات القبول عند الله

فدلت الآية على هذا على أن الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من أمارات القبول عند الله تعالى مطلقاً ، بل قد يكون ذلك استدراجاً ـ نعوذ بالله منه .

« فسبحن الله حين تمسون وحين تصبحون ـ إلى قوله ـ وعشياً وحين تظهرون »

فرضية الصلوات الخمس مع تعيين أوقاتها بنص القرآن

الجملة خبرية لفظاً إنشائية معنى بأن يراد بها الأمر فكأنه حينئذ قيل : فسبحوا الله تعالى تسبيحه اللائق به سبحانه فى هذه الأوقات واحمدوه ، ومعناه: إن على المميزين كلهم أن يسبحوه ويحمدوه (روح) .

وأخرج عبد الرزاق والفريابى وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والطبرانى والحاكم وصححه عن أبى رزين قال : « جاء نافع بن الأزرق إلى ابن عباس رضى الله عنه ، فقال: هل تجد الصلوات الخمس فى القرآن ؟ فقال : نعم ، فقرأ « فسبحان الله حين تمسون »: صلاة المغرب ، « وحين تصبحون » : صلوة الصبح ، « وعشياً »: صلوة العصر ، « وحين تظهرون » : صلوة الظهر ، وقرأ « من بعد صلوة العشاء » . وأخرج ابن أبى شيبة وابن جرير وابن المنذر عنه « قال : جمعت هذه الآية مواقيت الصلوة ، « فسبحان الله حين تمسون »: المغرب والعشاء ، « وحين تصبحون » الفجر ، « وعشياً »: العصر ، « وحين تظهرون » الظهر »: وذهب الحسن إلى ذلك .

وقدم العشى على الإظهار ، لأنه بالنسبة إلى الإظهار كالإمساء بالنسبة إلى الإصباح ، وفى البحر : قوبل بالعشى الإمساء ، وبالإظهار الإصباح ، لأن كلا منهما يعقب بما قابله ؛ فالعشى يعقبه الإمساء ، والإصباح يعقبه الإظهار . وتغيير

الأسلوب فى « عشياً » لما أنه لا يجئ الفعل بمعنى الدخول فى العشى كالمساء والصباح والظهيرة . فدلت الآيـة على فرضيـة الصلوات الخمس مع تفصيل أوقاتها .

فائدة مهمة : وهذه الكلمات دعاء الخليل صلوات الله عليـه وسلامه فإنـه كان يقولها كلما أصبح وأمسى ، لأجل ذلك سماه الله تعالى خليلـه الذى وفى ، كما ورد فى روايـــة أحمد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وابن السنى فى عمل اليوم والليلـة ، والطبرانى وابن مردويـة والبيهقى فى الدعوات عن معاذ بن أنس رضى الله عنـه . وأخرج أبو داوود والطبرانى وابن السنى وابن مردويـه عن ابن عبـاس رضى الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « من قال حين يصبح : سبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ـ إلى قوله تعالى ـ وكذلك تخرجون، أدرك ما فاته فى يومه ، ومن قالها حين يمسى أدرك ما فاتـه من ليلته » (روح) .

« ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمـة »

قال الراغب : الود محبـة الشئ وتمنى كونـه ، ويستعمل فى كل واحد من المعنيين ، على أن التمنى يتضمن معنى الود ، لأن التمنى هو تشهى حصول ما توده وقوله: « وجعل بينكم مودة ورحمة » وقوله: « سيجعل لهم الرحمن وداً » فإشارة فيما أوقـع بينهم من الألفـة المذكورة فى قوله تعـالى : « لو أنفقت ما فى الأرض جميعاً ما ألفت بين قلوبهم » انتهى . والرحمة رقـة تقتضى الإحسان إلى المرحوم وقد تستعمل تارة فى الرقة المجردة ، وتارة فى الإحسان المجرد عن الرقة، قاله الراغب.

المقصد الأقصى من النكاح هو السكون والاطمينان ولا يحصل إلا بالمودة بينهما والرحمة

فالمعنى : إن الغرض الأقصى من الأزواج هو السكون إليها والاطمينان بها ورفـع الاضطراب ، وهذا لا يكاد يتحقق بمحض إيجاب الحقوق عليهما تشريعاً أو قانوناً، فمن الله سبحانه وتعالى على عباده بأن جعل بين الأزواج مودة ورحمة وجبلهم عليها ، فكان منة كبرى من الله سبحانه . فأصل السكون والراحـة يحصل

بالمودة والألفة التى خلق الله سبحانه فى قلوب الأزواج . وربما لا تحصل المودة بينهما لاختلاف الطبائع ، أو لا تبقى المودة بينهما بوجوه، فيبقى الترحم،وهو أيضاً يكفى لنظام المعيشة بينهما . ولعل اختيار اللفظين المودة والرحمة لأجل هذا المعنى . و وحاصله : أنه لا بد من المودة بين الزوجين ، فإن لم يكن فلا أقل من الرحمة بينهما .

محبة الأزواج لا ينافى التقرب إلى الله تعالى

فدلت الآية على عدم التنافى بين محبة الأزواج وبين الكمال والتقرب إلى الله تبارك وتعالى ، كما يزعمه بعض المتقشفين من الزهاد (مسائل السلوك) .

يجوز استعمال التعويذ وأمثاله لتحصيل المودة بين الزوجين

قلت : وكذلك يستفاد من الآية جواز استعمال أشياء يعين على التوادد والتحابب بين الزوجين ، ومنها : التعويذ ، وعلى ذلك فما فى الجامع الصغير « إن امرأة أرادت أن تصنع تعويذاً ليحبها زوجها بعد ما كان يبغضها أن ذلك حرام لا يحل » (حظر الخانية) فمحمله ما كان فيه سلب الاختيار عن الزوج من نحو سحر أو أعمال سفلية توجب تسخير الزوج، وهو لكونه قلباً للموضوع ممنوع لايحل كما ترى. والله أعلم .

« ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاءكم من فضله »

النوم وطلب المعاش لا ينافى الزهد

دلت الآية على أن النوم وطلب المعاش لا ينافى الكمال والقبول من الله تعالى ، كيف وهما من منته سبحانه وتعالى ؟ وما هو كذلك لا يكون منافياً للكمال (مسائل السلوك بتوضيح) .

« وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »

الفرق بين المثل والمثل ونفى الأول من الله سبحانه وثبوت الثاني

دل على جواز التمثيل له تعالى للتوضيح بشرط أن لا يكون مخالفاً لشأنه تعالى

فقد نهى عنه فى قوله تعالى : « فلا تضربوا لله الأمثال » وقد مثل تعالى لنفسه فى القرآن فى قوله تعالى : « مثل نوره كمشكوة فيها مصباح » والمثل - بفتحتين - بمعنى المثال ، غير المثل - بكسر الميم وسكون الثاء - فإن الأول معناه : المشارك فى ظاهر الوصف ، ولو كان بين حقيقة الوصفين بون بعيد ، وهو جائز لله تعالى عقلا وثابت نقلا . والثانى معناه : المشارك فى النوع ، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ، وهو باطل عقلا ومنفى نقلا ، لقوله تعالى : « ليس كمثله شئ » . كذا فى مسائل السلوك .

« فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم »

تحقيق معنى الفطرة أنها الهيئة المستعدة لمعرفة الخالق وقبول الحق

قال الراغب : « الفطرة » هو إيجاد الله الشئ وإبداعه على هيئة مترشحة لفعل من الأفعال ، فقوله : « فطرة الله التى فطر الناس عليها » إشارة منه تعالى إلى ما فطر أى أبدع وركز فى الناس من معرفته تعالى ، وفطرة الله هى ما ركز فيه من قوته على معرفة الإيمان ، وهو المشار إليه بقوله تعالى : « ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله » انتهى . ونصب « فطرة الله » على حذف الفعل أى الزموا واتبعوا فطرة الله ، وهو أرجح الأقوال فيه .

وقال الطيبى : « المراد بالفطرة ههنا التمكن من الهدى فى أصل الجبلة ، والتهيؤ لقبول الدين ، فلو ترك المرأ عليها لا ستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها ، لأن حسن هذا الدين ثابت فى النفوس . وإنما يعدل عنه لآفةمن الآفات البشرية كالتقليد ، قال تعالى : « أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى » انتهى . وإلى هذا مال القرطبى فى المفهم فقال : المعنى إن الله خلق قلوب بنى آدم مؤهلة لقبول الحق كما خلق أعينهم وأسماعهم قابلة للمرئيات والمسموعات ، فما دامت باقية على ذلك القبول وعلى تلك الأهلية أدركت الحق ودين الإسلام ، وهو الدين الحق . وقد دل على هذا المعنى بقية الحديث . يعنى حديث « ما من مولود إلا يولد على

الفطرة، فأبواه يهودانـه أو ينصرانه أو يمجسانه » حيث قال« كما تنتج البهيمة» يعنى أن البهيمـة تلد الولد كامل الخلقـة ، فلو ترك كذلك كان بريأ من العيب ، ولكنهم تصرفوا فيـه بقطع أذنـه مثلا فخرج عن الأصل ذكره الحافظ فى الفتـح .

وقال الإمام التوربشتى رحمه الله تعالى: « ذهب بعضهم إلى المراد بالفطرة : الإسلام، وذهب بعضهم إلى أن المراد بالفطرة ههنا، ما فطر الله الخلـق عليـه ، من الهيـئة مستعدة لمعرفـة الخالق وقبول الحق والتميز بين حسن الأمر وقبيحه ، بما ركبـه فى النـاس من العقول . وإلى هذا المعنى أشار بقوله سبحانـه « فطرة الله التى فطر النـاس عليها » والقائلون بالتأويل المبـدد بذكره يستدلون بهذه الآيـة ، وهى تدل على خلاف ما فهموا ؛ لأنـه سبحانـه وتعالى يقول : « لا تبديل لخلق الله » فلو كان المراد بالفطرة نفس الإسلام ، للزم من الحديث تبديل خلق الله ، لأن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : « فأبواه يهودانـه » الحديث .

فبين أولا أن المراد بالفطرة فى هذا الحديث هو المراد فى الآيـة . وذلك ما يتوصل به إلى أن الدين عند الله هو الإسلام . فالفطرة هى التى لا يتهيأ لأحد تبديلها، لأن هذا الاستعداد والتهيؤ لا يتبدل وإن ذهب ذاهب إلى خلاف مقتضاها ، كانت بحالها حجة عليـه ، وهى الحنفيـة التى وقعت لأول الخلق فى فطرة العقول . وليس هذا تبديلا له بل عدم ظهور أثره بالفعل ، ومعنى الحديث : أن المولود لو ترك على ما فطر عليـه من العقل القويم ، والوضع المستقيم ولم يعترضه آفة من قبل الأبوين لم يختر غير هذا الدين الذى حسنـه ظاهر عند ذوى العقول .

وهذا أصوب التأويلين وأولاهما بالتقديم لوجوه : أحدها : ما ذكرنا فى تأويل الآية . وثانيها: قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث موسى والخضر: « الغلام الذى قتله الخضر طبع يوم طبـع كافراً »، وهو حديث صحيح ، فكيف يكون كل مولود مفطوراً ومطبوعاً على الإسلام ؟ . وثالثها : أن الدين المعتد بـه من باب الاكتساب لأنـه يثاب على حسنـه ويعاقب على قبيحه ، ولو كان من باب الجبلـة

لم يكن كذلك. ورابعها : إن المولود ولد مسلما لم يجعله الشرع تابعاً لأبويه الكافرين في كفرهما ـ كيف وقد حكم الشرع على ولدان المشركين بحكم المشركين وهم أجنة في بطون أمهاتهم ـ انتهى شرح المصابيح .

وقال الشيخ الدهلوي رحمه الله : وهذا هو المراد مما قال بعض الفضلاء : إن صاحب الفطرة السليمة مجبول على اختيار دين الإسلام ، وهو المراد بالآية الكريمة ولا ينافيه حديث غلام الخضر ، لأنه مع كونه مطبوعاً على الكفر متمكن على اختيار دين الإسلام لو نظر نظراً صحيحاً (لمعات) .

وقال حجة الإسلام الشاه ولي الله الدهلوي قدس سره في حجة الله البالغة : « اعلم أن الله تعالى أجرى سنته بأن يخلق كل نوع من الحيوانات والنباتات وغيرهما على شكل خاص به ، فخص الإنسان بكونه بادي البشرة مستوى القامة عريض الأظفار ناطقاً ضاحكاً ، وبتلك الخواص يعرف أنه إنسان . اللهم إلا أن تخرق العادة في فرد نادر كما ترى أن بعض المولودات يكون له خرطوم أو حافر ، فكذلك أجرى سنة أن يخلق في كل نوع قسطاً من العلم ، والإدراك محدوداً بحد مخصوصاً به ، « لايوجد في غيره مطرداً في أفراده ، فخص النحل بإدراك الأشجار المناسبة لها ثم اتخاذ الأكنان وجمع العسل فيها ، فلن ترى فرداً من أفراد النحل إلا وهو يدرك ذلك ، وخص الحمام بأنه كيف يهدر وكيف يعشش ، وكيف يرق فراخه ، وكذلك خص الإنسان بإدراك زائد وعقل مستوفى ودس فيه معرفة بارءه والعبادة له ، وأنواع ما يرتفقون به في معاشهم ـ وهو الفطرة ـ فلو أنهم لم يمنعهم مانع لكبروا عليها ، لكنه قد يعترض العوارض كإضلال الأبوين فينقلب العلم جهلا ، كمثل الرهبان يتمسكون بأنواع الحيل فيقطعون شهوة النساء والجوع ، مع أنهما مدسوسان في فطرة الإنسان » (من التعليق الصبيح على مشكوة المصابيح) .

وحاصل ما ذكرنا كله : أن الفطرة اختلف في تفسيرها ، فقيل : إنها الإسلام ، وقيل : هي استعداد بقبول الحق ودين الإسلام ، أودعها الله تعالى في

جبلة الإنسان . وأصوب التأويلين عند المحققين هو الثانى . والأول أيضاً منقول عن بعض السلف ، وإليه مال ابن جرير وابن كثير .

قلت : ولعل الاختلاف بينهما يكون لفظياً ولامنافات بينهما بحسب الحقيقة ، بأن من قال : إن الفطرة هى الإسلام، لعله أراد أن اقتضاء الفطرة هو قبول الإسلام لأنها عينه أو علتــه فافهم .

تحقيق معنى تبديل خلق الله تعالى

وقوله : « لا تبديل لخلق الله » يحتمل المعنيين ، النفى كما هو ظاهر الجملة الخبرية ، والنهى بأن يكون إنشــاء معنى خبراً لفظاً ، وهو فى القرآن غير نادر . فالمعنى على الأول أنه تعالى ساوى بين خلقه كلهم فى الفطرة على الجبلة المستقيمة ، لا يولد أحد إلا على ذلك ، ولا تفاوت بين الناس فى ذلك (ابن كثير) . وفى الروح : وقيل : المعنى لا يقدر أحد على أن يغير خلق الله سبحانه وتعالى ، وفطرته عز وجل فلا بد من حمل التبديل على تبديل نفس الفطرة ، بإزالتها رأساً ، ووضع فطرة أخرى مكانها غير مصححة بقبول الحق ، والتمكن من إدراكه ضرورة . فإن التبديل بالمعنى الأول (يعنى الإخلال بموجبها وعدم ترتيب مقتضاها عليها باتباع الهوى وقبول وسوسـة الشياطين) مقدور بل واقع قطعاً ، فالتعليل حينئذ من جهة أن سلامــة الفطرة متحققة فى كل أحد ، فلا بد من لزومها بترتيب مقتضاها عليها ، وعدم الإخلال بــه بما ذكر من اتباع الهوى ، ووسوســة الشياطين (روح) .

ويوضح هذا المعنى ماقال الإمام: يحتمل أن يقال : إن الله تعالى خلق خلقه للعبادة ، وهم كلهم عبيدة لا تبديل لخلق الله أى ليس كونهم عبيداً مثل كون المملوك عبداً للإنسان ، فإنــه ينتقل عنــه إلى غيره ، ويخرج عن ملكه بالعتق بل لا خروج للخلق عن العبادة والعبوديــة . وهذا لبيان فساد قول من يقول : العبادة لتحصيل الكمال ، وإذا كمل العبـد بها لا يبقى عليــه تكليف (كما زعمه بعض الجهلــة المنتمين إلى الزهـد والتصوف) وقول المشركين : إن الناقص

لا يصلح لعبادة الله تعالى ، وإنما يعبد نحو الكواكب وهي عبيد الله تعالى وقول النصارى : إن عيسى عليه السلام كمل بحلول الله تعالى فيه وصار إلهاً اهـ .

قلت : فدلت الآية على هذا المعنى ، أعني كون الجملة خبراً على ظاهرها على مسائل :

العبد لا يصل إلى رتبة يرتفع عنه التكليف

الأولى : إن العبد لا يمكن أن يرتفع عنه التكليف الشرعي في حين من الأحيان بلغ من العبادة والرياضة إلى ما بلغ .

إبطال قول الصابية

الثانية : إن العبد لا يصلح إلا لعبادة الله تعالى ناقصاً كان أو كاملا على خلاف ما زعمه الصابئة وبعض أهل الشك كما ذكره النيسابوري .

العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية

الثالثة : إن العبد لا يمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية ، كيفما كان وأينما بلغ من القرب والقبول عند الله تعالى .

ومعنى الآية على الثاني - أعني كون الجملة خبرية لفظاً وإنشائية معنى - هو ما قاله ابن كثير : « لا تبديل لخلق الله » قال بعضهم : معناه لا تبدلوا خلق الله تعالى فتغيروا الناس عن فطرتهم التي فطرهم الله تعالى عليها ، فيكون خبراً بمعنى الطلب ، كقوله تعالى : « ومن دخله كان آمناً » وهو معنى حسن صحيح . وقال النيسابوري : وقوله : « لا تبديل لخلق الله » نفي في معنى النهي ، أي لا تبدلوا خلق الله تعالى الذي فطركم عليه ، فإن الإيمان الفطري غير كاف . واختاره ابن جرير حيث قال : وقوله : « لا تبديل لخلق الله » يقول : لا تغيير لدين الله ، أي لا يصلح ذلك ولا ينبغي أن يفعل ، ونقله عن الحسن ومجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير والضحاك وإبراهيم .

الاجتناب عن اتباع الهوى وقبول الوساوس

قلت : فعلى هذا المعنى دلت الآيـة على وجوب اتباع الفطرة وتهيؤ أسبابـه ، والاجتناب عن تغييرهـا ، باتباع الهوى وقبول وسـاوس الشياطين والأسبـاب الموجبـة لذلك .

« أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون . فآت ذا القربى - إلى قوله - وأولئـك هم المفلحون »

حق ذا القربى

قوله تعـالى : « فـآت ذا القربى حقـه » اقترانـه بالفـاء على ما ذكره الزمخشرى ، أنـه تعـالى لما ذكر أن السيئة أصابتهم بما قدمت أيديهم ، اتبعـه ذكر ما يجب أن يفعل وما يجب أن يترك ، وحاصله على ما فى الكشاف : إن امتثال أوامره تعالى مجلبة لرضاه ، والحيوة الطيبـة تتبعه ، كما أن عصيانه سبحانه مجلبـة لسخطه ، والجدب والضيق من روادفـه . فإذا استبان ذلك فآت يا محمد واتبعه أو فآت يا من بسط له الرزق ذا القربى حقه الخ .

وذكر الإمـام وجهاً آخـر مبنيـاً على أن الأمـر متفرع على حديث البسط والقدر : وهو أنه تعالى لما بين أنه سبحانه يبسط ويقدر أمر جل وعلا بالإنفاق إيذاناً بأنـه لا ينبغى أن يتوقف الإنسـان فى الإحسـان ، فإن الله تعـالى إذا بسط الرزق لا ينقص بالإنفاق وإذا قدر لا يزداد بالإمساك كما قيل :

إذا جادت الدنيا عليك فجدبها . على النـاس طراً ، إنهـا تـتقلب
فلا الجود يفنيها إذا هى أقبلت . ولا البخل يبقيها إذا هى تذهب

والظاهـر على ما ذكره الإمام أن المراد بالحق الحق المالى ، وكذا المراد فى جانب المسكين وابن السبيل . وحمل ذلك بعضهم على الزكوة المفروضة ، وتعقب

بأن السورة مكيـــة والزكوة إنما فرضت بالمدينـة، واستثناء هذه الآيـــة ودعوى أنها مدنيـــة يحتاج إلى نقل صحيح ، وسبق النزول على الحكم بعيد . ولذا لم يذكر ههنـا بقيـــة الأصناف .

الا ستدلال على وجوب النفقة لذى الرحم المحرم

وحكى أن أبا حنيفة رحمه الله استدل بالآيـــة على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم ذكراً كان أو أنثى ، إذا كان فقيراً أو عاجزاً عن الكسب ، ووجـه بأن « آت» أمر للوجوب ، والظاهر من الحق بقرينة ما قبلـه أنه مالى ، ولو كان المراد الزكوة لم يقدم حق ذوى القربى ، إذ الظاهر من تقديمـه المغايرة . والشافعية أنكروا وجوب النفقة لمن ذكر ، وقالوا : لا نفقة بالقرابـــة إلا على الولد والوالدين على ما ذكر فى النفقة . والمراد بالحق المصرح بـــه فى ذى القربى صلـــة الرحم بأنواعها ، وبالحق المعتبر فى جانب المسكين وابن السبيل صدقة كانت مفروضة قبل فرض الزكاة ، أو الزكوة المفروضة والآيـــة مدنية أو مكيـــة ؛ والنزول سابق على الحكم .

وقال بعض أجلـــة الشافعيـــة راداً على الا ستدلا ل : إنـــه كيف يتم مع احتمال أن يكون الأمر بإيتاء الصدقـة أيضاً بدليل ما تلاه ؟ ثم إن ذوى القربى مجمل عند المستدل ، ومن أين له أنـــه بين بذى الرحم المحرم ؟ وكذلك قولـــه تعالى : « حقه » . ثم قال : والحق أنه أمر بتوفير حقه من الصلـــة ، لا خصوص النفقـة وصلـــة الرحم من الواجبات المؤكدة ـ انتهى . والحق أحق بالا تباع ودليل الإمام رحمه الله تعالى ليس هذا وحده كما لا يخفى على علـــاء مذهبه (روح المعـانى) .

قلت : فالحاصل أن الا ستدلا ل بهذه الآيـــة على وجوب النفقة لكل ذى رحم محرم غير تام ، بل المراد بحق ذوى القربى هو صلـــة الرحم بأنواعها ، ويدخل فيها النفقـة الواجبـــة أيضاً ، لمن ثبت وجوبها له بالنصوص الأخرى ،

وكذلك المراد من حق المسكين وابن السبيل هو الصدقة مطلقاً بأنواعها ، ويدخل فيــه الزكوة المفروضة أيضاً . وهو الظاهر من ظاهر النظم حيث لا دليل فيه على تخصيص ذى الرحم المحرم من ذوى القربى ، ولا على تخصيص حق النفقــة . وما يحكى عن الإمام قدس سره من الا ستدلا ل فلم يثبت نسبتــه إليه ، ويحتمل أن يكون المستدل بــه غيره من المشايخ الحنفيــة ثم نسب إلى أبى حنيفة رحمه الله مجازاً وتوسعاً ، كما هو شائع فى كثير من المسائل الفقهيــة .

« وما آتيتم من رباً ليربوا فى أموال الناس فلايربو عند الله وما آتيتم من زكوة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون »

كراهــة الهدية على نيــة المكافات بالأفضل

قال الجصاص : روى عن ابن عبـاس ومجاهد فى قوله : « وما آتيتم من رباً » هو الرجل يهب الشئ يريد أن يثاب أفضل منــه ، فذلك الذى لا يربو عند الله ، ولا يؤجر صاحبــه فيه ولا إثم عليــه . و« وما آتيتم من زكاة » عن سعيد بن جبير رحمه الله قال : هو الرجل يعطى ليثاب عليــه . وروى عبد الوهاب عن خالد عن عكرمــة « وما آتيتم من رباً » قال : الربا ربوان ، فرباً حلال ورباً حرام ، فأما الربا الحلال فهو الذى يهدى فيلتمس بــه ما هو أفضل منــه . وروى زكريا عن الشعبي قال : كان الرجل يسافر مع الرجل فيخف له ويخدمه فيجعل له من ربح ماله ليجزيه بذلك . وروى عبد العزيز بن أبى رواد عـن الضحاك فيــه قال : هو الربا الحلال الرجل يهدى ليثاب أفضل منــه ، فذلك لا له ولا عليــه ليس فيــه أجر وليس عليــه فيه إثم . وروى منصور عن إبراهيم « ولا تمنن تستكثر » قال : لا تعط لتزداد .

قال أبو بكر : يجوز أن يكون ذلك خاصاً للنبى صلى الله عليــه وسلم ، لأنــه كان فى أعلى مراتب مكارم الأخلاق كما حرم عليــه الصدقة - انتهى .

قلت : فعلى ما قال الجصاص واختاره جمهور المفسرين نظم الآيـة يحتمل المعنيـين :

الأول : إن الإهداء بنيـة أن يجازى بأفضل وأكثر منـه وإن كان حلالا ، ولكنـه خلاف للمروءة غير مبارك فيـه .

والثانى : حرمـة ذلك . وعلى الأول فحكم الآيـة عام شامل للنبى صلى الله عليـه وسلم وأمته أجمعين . وعلى الثانى هو خصوصية من خصائصه صلى الله عليـه وسلم كقوله تعالى : « ولا تمنن تستكثر » فالإهداء بقصد المكافات بالأفضل مكروه لكل الأمة لكونـه خلافاً للمروءة ، وحرام على الرسول صلى الله عليـه وسلم بالخاصة لاختصاصه صلى الله عليـه وسلم بأعلى مراتب الكمال ، وذلك كحرمـة الصدقة عليه وعلى آلـه خاصة (أحكام القرآن للجصاص) .

وحملـه بعضهم على الربا الحرام المعروف فى الفقه ، فالآيـة على هذا التفسير فى معنى قوله تعالى : « يمحق الله الربا ويربى الصدقات » . وثبوت حرمة الربا فى القرآن جلى واضح ، ولكن الآية مكية وحرمة الربوا نزلت بالمدينة فى آخر عمره صلى الله عليه وسلم ، فحمله على الربا الحرام المعروف لايكاد يصح .

« ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون »

المعاصى أسباب الوبال والفساد والغلاء والوباء ومحق البركات

قال فى الروح : المراد من الفساد هو الجدب والموتان وكثرة الحرق والغرق وإخفاق الصيادين والغاصة ومحق البركات من كل شئ ، وقلـة المنافع فى الجملـة وكثرة المضار . هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنـه . وقال مجاهد : « ظهر الفساد فى البر » يقتل ابن آدم أخاه ، وفى « البحر » بأخذ السفن غصباً ، وهو روايـة عن ابن عباس رضى الله عنه . ولعل المراد التمثيل لأنها

أول معصية ظهرت فى البر والبحر . قال الضحاك : كانت الأرض خضرة مونقة لا يأتى ابن آدم شجرة إلا وجد عليها ثمرة ، وكان ماء البحر عذباً ؛ وكان لا يفترس الأسد البقر ولا الذئب الغنم ، فلما قتل قابيل هابيل اقشعر ما فى الأرض وشاكت الأشجار ، وصار ماء البحر ملحاً زعافاً ، وقصد الحيوان بعضه بعضاً .

ثم ظهور الفساد المذكور على ما أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة : كان قبل أن يبعث النبي صلى الله عليه وسلم ، فلما بعث عليه الصلوة والسلام رجع من رجع من الناس عن الضلال والظلم. وقيل : كان فى زمان سابق على زمان النزول أعم من أن يكون الزمان الذى قبيل البعثة أو بعيدها ، أو غير ذلك . وحكم الآية عام فى كل فساد يظهر إلى يوم القيامة (قلت : وهذا هو ظاهر من نظم القرآن) .

ومن ههنا قيل : من أذنب ذنباً يكون جميع الخلائق من الإنس والدواب والوحوش والطيور والذر خصمائه يوم القيامة ، لأنه تعالى يمنع المطر بشوم المعصية فيتضرر بذلك أهل البر والبحر جميعاً . وروى عن شقيق الزاهد أنه قال : من أكل الحرام فقد خان جميع الناس .

ثم عقبه تعالى بقوله : « قل سيروا فى الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبل » فهو مسبوق لتأكيد تسبب المعاصى غضب الله تعالى ونكاله حيث أمروا بأن يسيروا فى الأرض فينظروا كيف أهلك الله تعالى الأمم ، وأذاقهم سوء العاقبة لمعاصيهم - انتهى (روح) .

قلت : فدلت الآية على أن المعاصى أسباب للوبال والفساد فى الدنيا أيضاً ، ولعذاب الآخرة أكبر. نعوذ بالله منه فى عاجل أمرنا وآجله .

وقال حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة : والضابط

فى المجازات الخارجيــة أنها تكون فى تضاعيف أسباب ، فمن أحاط بتلك الأسباب وتمثل عنده النظام المنبعث منها علم قطعاً أن الحق لا يدع عاصياً إلا يجازيه فى الدنيا مع رعاية ذلك النظام . فيكون إذا هدأت الأسباب عن تنعيمه وتعذيبــه نعم بسبب الأعمال الصالحة أو عذب بسبب الأعمال الفاجرة .

ويكون إذا أجمعت الأسباب على إيلامه وكان صالحاً وكان قبضها لمعارضة صلاحه غير قبيح ، صرفت أعماله إلى رفع البلاء ، أو تخفيفه أو على إنعامه : و كان فاسقاً صرفت إلى إزالــة نعمته ، وكان كالمعارض لأسبابها . أو أجمعت على مناسبة أعماله أمد فى ذلك إمداداً بيناً . وربما كان حكم النظام أوجب من حكم الأعمال فيستدرج بالفاجر ويضيق على الصالح فى الظاهر ، ويصرف التضييق إلى كسر بهيمتــه ويفهم ذلك فيرضى كالذى يشرب الدواء المر راغباً فيــه ، وهذا معنى قوله صلى الله عليــه وسلم : « مثل المؤمن كمثل خامــة من الزرع تفيئها الرياح تصرعها مرة وتعدلها أخرى حتى يأتى أجله » الحديث ــ إلى أن قال ــ : وهذه المجازات تارة تكون فى نفس العبد بإفاضة البسط والطمانينة ، أو القبض والفزع ، وتارة فى بدنه بمنزلة الأمراض الطارئة من هجوم غم أو خوف ، وتارة فى ماله وأهله ، وربما ألهم الناس والملائكة والبهائم أن يحسنوا إليــه أو يسيئوا .

ومن فهم ما ذكرنا ووضع كل شئ فى موضعه استراح من إشكالات كثيرة كمعارضة الأحاديث الدالة على أن البر سبب زيادة الرزق ، والفجور سبب نقصانــه ، والأحاديث الدالة على أن الفجار يعجل لهم الحسنات فى الدنيا ، وأن أكثر الناس بلاء الأنبياء فالأمثل فالأمثل ، ونحو ذلك . والله أعلم - انتهى (حجة الله البالغــة) .

جواب الإشكال على الآية بالأحاديث الدالة على أن المؤمن أكثر الناس بلاء

قلت : حاصل الكلام رفع إشكال على الآيــة التى تلونا والأحاديث التى وردت فى معناها من أن فساد العيش من الهم والغم والجدب والأمراض والموتان

وأمثال ذلك ، إنما هى بسبب المعاصى فى الدنيا . فإنها بظاهرها يخالف ما ورد به غير واحد من الروايات الصحيحة بأن الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر ، وأن المؤمن فى الدنيا يكون أكثر الناس بلاء ، بخلاف المنافق والكافر .

وحاصل الجواب : أن المجازات على الأعمال فى الدنيا إنما تقع مع رعاية نظام الأسباب الظاهرة ، وحينئذ فالداعى إلى الخير والشر والراحة والمصيبة فى الدنيا أمران : أحدهما : نظام الأسباب فإنه يقتضى إيلام بعض وإنعام بعض وإهلاك بعض وإحياء بعض . وثانيهما: الأعمال الصالحة أو الفاجرة ، فإن الصالحة منها تقتضى الإنعام ، والفاجرة تقتضى الإيلام ، فهذان الداعيان قد يتفقان وقد يختلفان . فإذا اتفق نظام الأسباب والأعمال الصالحة على إنعام أحد وجد فى أعلى مراتب المنعمين عليهم فى الدنيا ، وإذا اتفق نظام الأسباب والأعمال الفاجرة على إيلام أحد وجد فى أقصى مراتب المعذبين فى الدنيا . وإذا اختلف الداعيان فالأسباب تقتضى الإيلام، والأعمال تقتضى الإنعام: صرفت الأعمال إلى دفع الإيلام فلا يظهر أثر إنعامه فى الدنيا ظهوراً بيناً ، وكذا من اقتضى نظام الأسباب إنعامه ، واقتضت الأعمال الفاجرة إيلامه: صرفت الأعمال إلى إزالة نعيمه، فلا يظهر فى الدنيا أثر إيلامه ظهوراً بيناً . هذا هو الضابط الأصلى فى المجازات .

وربما كان حكم نظام الأسباب أوجب وآكد من حكم الأعمال فلا يظهر للأعمال أثر فى الدنيا ، بل يشاهد الواقع على خلاف الأعمال كلية ، فيبسط الرزق والصحة والعافية للفاجر والكافر ، ويضيق الرزق والصحة والعافية على المؤمن الصالح ، وذلك من الأول استدراج ومن الثانى تطهير وتكميل ، وذلك يكون ابتلاء عظيما لصاحب الأعمال ولكل من يراه، نعوذ بالله من مكره، فلايأمن مكر الله إلا القوم الكافرون .

وخلاصة الكلام أن المعاصى أسباب للفساد والضيق ، والأمراض والموتان لاعلة لها، فقد يتخلف أثر السبب عن المسبب لما يجتمع على المسبب أسباب شتى

متزاحمة ، فلا يكاد يرى أثر شئ منها أو بعضها ، والله أعلم .

التمييز بين النقمة والمحنـــة

فائدة : فإن اختلج فى قلبك أن الحوادث والنوائب إذا كانت فى بعضهم جزاء الأعمال الفاجرة ، وفى بعضهم ابتلاء محضاً وتطهيراً وتزكيـة ، وصورة النوائب واحدة، فكيف يمتاز الأول من الآخر؟ قلت: قد سبق من الشاه ولى الله قدس سره إشارة إلى جوابـــه ، وهو أن المؤمن الصالح الذى يبتلى بالنوائب والحوادث ألقى الله تعـالى فى قلبـه السكون والطمانينـة فيرضى بها كرضا المريض على الدواء المر ، ولا كذلك الفاجر فإنـــه يضطرب اضطراباً شديداً .

قال شيخنا أشرف المشايـخ قدس سره : إن التمائز بينهما بزيادة الإنابـــة إلى الله تبارك وتعـالى وقلتها ، فالمبتلى بها إن زادت بها إنابته إلى ربـه فيعلم أنـــه ابتلاء محض وتطهير وتزكيـة ، لا عذاب وجزاء لعمل غير صالح . وإن قلت إنابته بعد إصابـة البلاء فيعلم أنـــه قهر وغضب وجزاء لبعض الأعمال الفاجرة . والله سبحانه وتعـالى أعلم .

تكميل الحبور بسماع أهل القبور (١)

« فإنك لا تسمع الموتى ـ إلى قوله ـ وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم »

تحقيق سماع الموتى

قال ابن كثير : يقول تعالى : كما أنك ليس فى قدرتك أن تسمع الأموات فى أجداثها ، ولا تبلغ كلامك الصم الذين لا يسمعون ، وهم مع ذلك مدبرون عنك، كذلك لا تقدر على هداية العميان عن الحق وردهم عن ضلالتهم، بل ذلك إلى الله تعالى ، فإنه تعالى بقدرته يسمع الأموات أصوات الأحياء إذا شاء ، ويهدى من يشاء ويضل من يشاء ، وليس ذلك لأحد سواه . قلت : ومر مثل هذه الآية فى سورة النمل وقد وعدنا هناك استيفاء البحث فى سماع الموتى فى سورة الروم . فهاك ما يسر الله تعالى للعبد الضعيف أسأله العصمة والصواب .

فاعلم أن مسألة سماع الموتى وعدمه من المسائل التى وقع الخلاف فيه بين الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين . فهذا عبد الله ابن عمر رضى الله عنهما يثبت السماع للموتى ، وهذه أم المؤمنين عائشة الصديقة رضى الله عنها تنفيه . وإلى كل مالت طائفة من علماء الصحابة والتابعين .

ففى الصحيحين عن أنس عن أبى طلحة رضى الله عنه « قال: لما كان يوم بدر وظهر عليهم — يعنى مشركى قريش — رسول الله صلى الله عليه وسلم

---

(١) وسميت هذا الجزء « تكميل الحبور بسماع أهل القبور » ليسهل نشره مستقلا أيضاً (مؤلف) .

أمر ببضع وعشرين رجلا — وفى رواية أربع وعشرين رجلا — من صناديد قريش فألقوا فى طوى — أى بئر من أطواء بدر — وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ناداهم: يا أبا جهل ابن هشام ، يا أمية بن خلف، يا عتبة بن ربيعة، أليس قد وجدتم ما وعدكم ربكم حقاً ؟ فإنى وجدت ما وعدنى ربى حقاً ، فقال عمر رضى الله عنه : يا رسول الله ، ما تكلم من أجساد لا أرواح لها ! فقال : والذى نفس محمد بيده! ما أنتم بأسمع لما أقول منهم - زاد فى رواية لمسلم عن أنس - ولكنهم لا يقدرون أن يجيبوا » .

وفى صحيح البخارى عن هشام عن أبيه قال : « ذكر عند عائشة رضى الله عنها أن ابن عمر رفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، فقالت : وهل ابن عمر، إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنه ليعذب بخطيئته وذنبه ، وأن أهله ليبكون عليه الآن. قالت : وذلك مثل قوله : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على القليب ، وفيه قتلى بدر من المشركين ، فقال لهم ، ما قال : إنهم ليسمعون ما أقول ، إنما قال : إنهم الآن ليعلمون أن ما كنت أقول لهم حق، ثم قرأت « إنك لا تسمع الموتى وما أنت بمسمع من فى القبور » كذا فى الروح .

وحكى السفارينى فى البحور الزاخرة أن عائشة رضى الله عنها ذهبت إلى نفى سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ، ورجحه القاضى أبو يعلى من أكابر أصحابنا يعنى الحنابلة فى كتابه جامع الكبير .

ونقل العلامة ابن الهمام أنه قال : أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى : « إنك لا تسمع الموتى » ونحوها ، يعنى من قوله تعالى : « وما أنت بمسمع من فى القبور » ولذا لم يقولوا بتلقين القبر (١)

---

(١) وهو مستحب عند الشافعية وأكثر الحنابلة ، وقال (الإمام) النووى : قال جماعة من أصحابنا: يستحب تلقين الميت عقب دفنه ، فيجلس=

وقالوا : لو حلف لا يكلم فلاناً فكلمه ميتاً لا يحنث .

وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم فى الجملة ، وقال ابن عبدالبر : إن الأكثرين على ذلك وهو اختيار ابن جرير الطبرى ، وكذا ذكر ابن قتيبة وغيره. واحتجوا بما مر من روايات الصحيحين فى سماعهم (كذا فى الروح) . وقال ابن كثير : « والصحيح عند العلماء رواية عبد الله بن عمر رضى الله عنهما — يعنى المذكور آنفاً — لما لها من الشواهد على صحتها من وجوه كثيرة . من أشهر ذلك ما رواه ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » وثبت عنه صلى الله عليه وسلم لأمته إذا أسلموا على أهل القبور أن يسلموا عليهم سلام من يخاطبونه ، فيقول المسلم : السلام عليكم دار قوم مؤمنين ، وهذا خطاب لمن يسمع ويعقل ، ولولا هذا الخطاب لكانوا بمنزلة خطاب المعدوم والجماد . والسلف مجمعون على هذا، وقد تواترت الآثار عنهم بأن الميت يعرف بزيارة الحى ، ويستبشر

ثم سرد ابن كثير روايات كثيرة على ذلك . وفى شرح الصدور للسيوطى وإحياء العلوم للغزالى ، ومختصر تذكرة القرطبى للشعرانى أكثر وأكثر من ذلك، كلها تدل على أن الميت يعرف بزيارة الحى ويسمع سلامه ويرد عليه ويستبشر ويأنس به .

قال العبد الضعيف : والذى ذكره فى الروح من طوائف أهل العلم ، وذكر ابن عبد البر أن الأكثرين على ذلك — يعنى سماعهم فى الجملة — هو

= عند رأسه إنسان ويقول: يا فلان بن فلان أويا عبد الله أوأمة الله، اذكر العهد — إلى أن قال — : ولم يزل أهل الشام على العمل بهذا فى زمن من يقتدى به وإلى الآن ، وهذا التلقين فى حق المكلف الميت أما الصبى فلايلقن والله أعلم . كذا فى الفتح الربانى (٨ : ٦٦ و٦٧)

الحق الحقيق بالقبول ، وإليه يرشد صيغة القرآن وشأن النزول ، وبه تتوافق الروايات من الصحابة والرسول صلى الله عليه وسلم ، وهو مختار مشايخنا دامت بركاتهم ما هبت الدبور والقبول . وقال شيخنا أنور المشايخ قدس سره فى مشكلات القرآن نظما :

سماع موتى كلام الخلق قاطبة ... قد صح فيه لنا الآثار فى الكتب
وآية النفى فى نفى انتفاعهم ... لايسمعون ولايصغون من أدب
فوضح الأمر بالمعروف عندهم ... كما تقرر فى الأذهان من عطب
وأنه ليس ركن ثم عندهم ... كمرقد فيه تشبيه لمطلب
وذلك الأمر نفس الأمر فى نظر ... به يشبه للتقرير فى نوب
وما لذلك كلام مفرد نسقاً ... نعم بأطرافه يبدوكمقتضب
وقد يقال حيوة الخلق فى شغل ... صلوتهم وكذكر الرب من رغب
وتلك بعد حيوة الأصل آتية ... فوجه السمع للأفعال من أرب

وسرد رحمه الله نظما بديعاً طويلا . ثم قال : وذكر فى فاطر أن المراد بقوله : « وما أنت بمسمع من فى القبور » هم الأجساد لا الأرواح . ويؤيده حديث ابن حبان فى إعلام الموقفين من عذاب القبر - انتهى ملخصاً (مشكل القرآن ص - ٢٢٢)

حقيقة الموت

وتوضيح ذلك يتوقف على معرفة حقيقة الموت . قال الإمام الغزالى رحمة الله عليه فى الربع الرابع من الإحياء : إنه لا ينكشف الغطاء عن كنه حقيقة الموت ، إذ لا يعرف الموت من لا يعرف الحيوة ، ومعرفة الحيوة بمعرفة حقيقة الروح ، لإدراك ما منه ذاتها . ولم يؤذن لرسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتكلم فيها ، ولا أن يزيد على أن يقول : « الروح من أمر ربى » . (قال العراقى فى تخريجه على الإحياء : حديث متفق عليه عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه) وإنما المأذون فيه ذكر حال الروح بعد الموت - انتهى .

قلت : وبــه يعرف حقيقة الموت وصورتــه بوجه ما . ولذلك قال الإمام الغزالى قبل ذلك ما حاصله : إن الناس فى حقيقة الموت مختلفون ، وأكثرهم على ظنون فاسدة ، يأباها العقل والشرع ، والصحيح المنصور بالعقل والنقل هو أن الموت انقطاع تصرف الروح عن الجسد، وأن الروح بعد مفارقة البدن تبقى حية منعمة أو معذبــة .

ثم صفات الروح وحالاتها حين كانت فى البدن ، كانت على قسمين : قسم منها : كانت متصفة بها بالذات بدون واسطة الجسد كالحزن والفرح واللذة والألم . وقسم آخر : كان اتصاف الروح بها بواسطة الجسد ، كالتكلم والسماع والحركة والسكون وأعمال الجوارح كلها . فإذا فارقت الجسد تبقى أوصافها التى كانت متصفة بها بالذات على حالها ، وأما الأوصاف والأفعال التى كانت تتصف بها بواسطة الجسد ، فإنها تتعطل بموت الجسد ، إلى أن تعاد الروح إلى الجسد ، ولا يبعد أن تعاد الروح إلى الجسد فى القبر ، ولا يبعد أن يؤخر إلى يوم البعث . والله أعلم بما حكم به على كل عبد من عباده .

وإنما تعطل الجسد بموته يضاهى تعطل أعضاء المــرء بفساد مزاج يقع فيــه ، وبشدة تقع فى الأعصاب تمنع نفوذ الروح فيها . فتكون الروح العالمة العاقلــة المدركة باقيــة مستعملة لبعض الأعضاء ، وقد استعصى عليها بعضها والموت عبارة عن استعصاء الأعضاء كلها . ويدل على أن الموت ليس عبارة عن انعدام الروح وانعدام إدراكاتها آيات وأخبار كثيرة . ثم سرد قسطاً منها ، وليس هذا موضع تفصيلها ، وإن شئت فراجع الإحياء . وتفسير ابن كثير ، وشرح الصدور للسيوطى ، وكتاب الروح لا بن القيم . وباقى قسط منها فى خاتمة هذا الكلام ، وحسبك منها قوله تعالى فى الشهداء : « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون» فرحين بما آتاهم الله من فضله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم أن لا خوف عليهم ولا هم يحزنون » فإنها تدل على

أن إدراك الروح وأفعالها من الارتفاق بالرزق وأمثالها باقية على حالها بعد مفارقة البدن ، فعلم منه إمكانه بل وقوعه فى الجملة ، فلا يضر بالاستدلال كون الآية مخصوصة بالشهداء .

وحسبك من الروايات ما مر من الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما فى قتلى بدر ، وما ذكره ابن كثير مصححاً عن ابن عبد البر عن ابن عباس رضى الله عنه مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » . فهذا الحديث نص فى سماع السلام والجواب عنه ، ويستدل منه على إمكان سماع الموتى بل وقوعه فى الجملة . وإنما قلنا بكونه فى الجملة لأن السماع لما كان من الأوصاف التى تتصف بها الروح بواسطة الجسد ، وبعد المفارقة إنما يتصور بإعادتها إلى الجسد كما فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما المذكور آنفاً ، أو بتطورها فى صورة جسدية أخرى ، أو بقيامها بالنسمة -على ما فى حجة الله البالغة ، وسيأتى - وكل ذلك وإن كان ممكناً وثبت فى الحديث وقوعه عند سلام الحى على الميت ، ولكن إطراده فى سائر الكلام وسائر الأحيان وسائر أفراد الإنسان غير معلوم ، لا فى هذا الحديث ولا فى شئ من الروايات والآثار

فالقول بإطلاق سماع الموتى فى كل فرد وفى كل حين : قول بما ليس لك به علم ، والقول بنفيه رأساً مزاحمة للنصوص المذكورة آنفاً ، ولذلك قلنا بثبوته فى الجملة ، أعنى فى حين دون حين ، لشخص دون شخص ، فى كلام دون كلام . وبذلك تتوافق النصوص والآثار الواردة فى هذا الباب . فالتى يستفاد منها السماع ففى بعضها والتى يستفاد منها نفيه ففى بعض آخر .

فإن قلت : إنا نرى فى الأحياء أن الرجل إذا كان يسمع شيئاً من السلام أو الكلام نحكم على الإطلاق أنه سميع يسمع كل كلام ، وذلك بمرآى عين منا ، نشاهده ونجربه صحيحاً ، ولا نحتاج لثبوت السماع فى سائر الكلام إلى دليل مستقل؟

فكيف لا يحكم على الميت أنه يسمع كل كلام بعد ما ثبت بالحديث سماعه صيغة السلام ورد السلام منه حتى نحتاج إلى تجشم الا ستدلا ل عليه بحديث مستقل ؟

قلنا : ذلك قياس مع الفارق ، وهو أن سماع الروح فى الإنسان الحى بواسطة البدن على جريان العادة من الله سبحانه وتعالى ، وسماعها بعد مفارقة البدن خرق لتلك العادة، والله سبحانه قادر عليه، يفعل متى شاء لمن شاء ، وليس داخلا فى قانون الأسباب والعادة حتى يطرد حكمه بدون دليل مستقل، بل الواجب على العاقل المنصف أن يقف فى بابه على موافق النقل الصحيح ، فحيث ورد النقل بثبوت السماع قال به ، وحيث نفاه نفاه ، وحيث سكت سكت عنه .

فالأحاديث الصحيحة لما كانت ناطقة بثبوت السماع فى قتلى بدر وفى صيغة السلام لكل مسلم نطقنا به ، وهى ساكتة عن سائر الكلام فسكتنا عنه ، ولكن لا سكوت الجحود والإنكار بل سكوت من لا يعلم أمراً ممكن الوقوع ، هل وقع أم لا ؟ فإن ثبت بدليل وقوعه قلنا به ، وإلا دمنا على سكوتنا لقوله تعالى: « ولا تقف ما ليس لك به علم » . ثم إن ثبت الوقوع بدليل يقينى كالنصوص القطعية نذعن له ، أو بدليل ظنى كالخبر الواحد لحديث قلنا بثبوته ظناً ، وإن علم بنوع مكاشفة أو المنام وصفناه فى درجة المكاشفة والمنام .

وقد ثبت بما بلغ التواتر عن كثير من الثقات سماع رد السلام أو كلام آخر عن صاحب القبر ما سيأتى فى خاتمة الكلام، فذلك أيضاً لا ينكر عليه، ولكن بثبوته فى هذه المرة فى هذا الحين لا يقطع بثبوته فى كل مرة وكل حين، وكذابثبوته من ميت لا يقطع بثبوته عن سائر الموتى . فلم يحصل إلا ثبوته فى الجملة كما قلنا .

تنبيه : قال السبكى : عود الروح إلى الجسد فى القبر ثابت فى الصحيح لسائر الموتى فضلا عن الشهداء ، وإنما النظر فى استمرارها فى البدن ، وفى أن البدن يصير حياً كحالته فى الدنيا أو حياً بدونها ، وهى حيث شاء الله ، فإن ملازمة الحياة للروح أمر عادى لاعقلى، فهذا أى أن البدن يصير بها كحالته فى الدنيا،

مما يجوزه العقل ، فإن صح به سمع اتبع . وقد ذكره جماعة من العلماء ويشهد له صلوة موسى عليه السلام فى قبره ، فإن الصلوة تستدعى جسداً حياً ، وكذلك الصفات المذكورة فى الأنبياء ليلة الإسراء كلها صفات الأجسام ، ولا يلزم من كونها حياة حقيقة أن تكون الأبدان معها كما كانت فى الدنيا مع الاحتياج إلى الطعام والشراب وغير ذلك من صفات الأجسام التى نشاهدها ، بل يكون لها حكم آخر . وأما الإدراكات كالعلم والسمع فلاشك أن ذلك ثابت لهم —يعنى الشهداء ـ وسائر الموتى (شرح الصدور ص ـ ٨٥) .

ولعل نظم الآية يرشدك إلى ما قلنا، فإن مضمون هذه الآية قد ورد فى القرآن العظيم فى مواضع عديدة ، وترى فى كلها نفى قدرة الإسماع عن الخاطب لا نفى قدرة السماع عن الميت ، وفى سورة النمل : « إنك لا تسمع الموتى ولاتسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين » وكذلك فى هذه السورة وسورة الروم بعين تلك الألفاظ ،وفى سورة فاطر : « وما أنت بمسمع من فى القبور » فانظر كيف غير سبحانه وتعالى أسلوب الكلام من نفى سماع الموتى إلى نفى قدرة الحى على إسماعهم ، وذلك يشير إلى ما مر منا عن الغزالى أن سماع الموتى ثابت فى الجملة ، ولكن لا على حسب العادة السابقة الجارية ، بل خرقاً للعادة إذا شاء سبحانه وتعالى لمن شاء ، وفى أى كلام شاء ، فما لم يعلم تعلق المشية به بالوحى أو بخبر الرسول صلى الله عليه وسلم بقى محتملا غير مقطوع به . فاتضح أن سماع الموتى ثابت فى الجملة غير غير مقطوع به فى جميع الموتى ، ولا فى جميع الأحيان ، ولا فى كل ما يتكلم به الأحياء ؛ بل ما لم يرد فيه خبر يدل على ثبوته فهو مسكوت عنه محتمل الوقوع وعدمه .

ثم ثابت بالآثار والمنقول عن المشايخ ـ أرباب الكشف والمقامات الصادقة المتواطئة ـ هو أن أحوال الناس فى البرزخ مختلفة، بعضهم يسمعون كل سلام وكلام فى كل حين ، كما أذن لهم الله تعالى فى ذلك ، وبعضهم لا يسمعون إلا

لفظ السلام فقط ، ولكن فى كل حين كما فى حديث ابن عباس رضى الله عنهما . وبعضهم لا يسمعون السلام أيضاً إلا فى يوم الجمعة وليلته . وبعضهم يسمعونه فى يوم الجمعة ويوم قبله ويوم بعده كما سيأتى فى الخاتمة من رواية ابن أبى الدنيا والبيهقى فى الشعب عن محمد بن واسع (شرح الصدور ص - ٨٧) .

ثم بعضهم يردون السلام ويجيبون الكلام بحيث يسمعه الحى كما سيأتى وقائعه فى الخاتمة ، وبعضهم يردون السلام فقط بحيث لا يسمعه الحى ، كما يشهد ما مر من حديث ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً صحيحاً عند ابن عبد البر ، وبعضهم يتكلمون ولا يستطيعون أن يردوا السلام مطلقاً ، كما يستفاد مما حكى السيوطى فى شرح الصدور من يونس بن حليس ، أنه كان يمر على مقابر بدمشق فى يوم الجمعة فسمع قائلا يقول : « هذا يونس بن حليس قد هاجر يحجون ويعتمرون كل شهر ويصلون كل يوم خمس صلوات ، أنتم تعملون ولا تعلمون ، ونحن نعلم ولا نعمل قال : فالتفت يونس فسلم فلم يردوا عليه ، قال : سبحان الله ! أسمع كلامكم وأسلم عليكم فلا تردون ؟ قالوا : قد سمعنا كلامك ولكنها حسنة ، وقد حيل بيننا وبين الحسنات والسيئات » - انتهى (شرح الصدور ص - ٨٩) . وهذا الكلام إن صح فهو معارض بالروايات المثبتة تلاوة القرآن والصلوة من بعض أهل القبور ، ولكن لا إشكال على ما قلنا من تفاوت أحوال الناس فى البرزخ . وبهذا تتوافق الروايات المنقولة فى هذا الباب جميعاً ، ومن لم يحط علما بما قلنا يراها بظاهرها متعارضة متزاحمة ، وليس كما يظن بل كلها ثابتة صحيحة فى مواضعها .

وعلى هذا يشهد كلام حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (١ : ٣٣) حيث قال فى حقيقة الموت : كل صورة لا بد لها من مادة تقوم بها ، وإنما تكون المادة ما يناسبها . وإنما مثل الصورة كمثل خلقة الإنسان القائمة بالشمعة فى التمثال ، ولايمكن أن توجد الخلقة إلا بالشمعة . فمن قال بأن النفس النطقية المخصوصة بالإنسان عند الموت ترفض المادة مطلقاً ، فقد خرص (أى كذب) .

نعم! لها مادة بالذات وهى النسمة ، ومادة بالعرض وهو الجسم الأرضى . فإذا مات الإنسان لم يضر نفسه زوال المـادة الأرضية ، وبقيت حالـة بمادة النسمة ويكون كالكاتب المجيد المشغوف بكتابتـه إذا قطعت يداه، وملكـة الكتابة بحالها ، والمستهتر بالمشى إذا قطعت رجلاه ، والسميع والبصير إذا جعل أعمى وأصم - ثم قال بعد ذلك - باب اختلاف أحوال الناس فى البرزخ : اعلم أن النـاس فى هذا العالم - يعنى البرزخ - على طبقات شتى لا يرجى إحصائها ، لكن رؤس الأصناف أربعـة :

صنف هم أهل اليقظة وأولئك يعذبون وينعمون بأنفس تلك المنافرات والمناسبات، وإلى حال هذا الصنف وقعت الإشارة فى قوله تعالى : « أن تقول نفس: يا حسرتى على ما فرطت فى جنب الله، وإن كنت لمن الساخرين » . ورأيت طائفة من أهل الله صارت نفوسهم بمنزلة الجوابى الممتلئة ماء راكداً لا تهيجه الرياح ، فضربها ضوء الشمس فى الهاجرة فصارت بمنزلـة قطعة من النور ، وذلك النور إما نور الأعمال المرضية أو نور الياد داشت (١)، أو نور الرحمة .

وصنف قريب المأخذ منهم لكنهم أهل النوم الطبيعي فأولئك تصيبهم رؤيا . والرؤيا فينا حضور علوم مخزونـة فى الحس المشترك كانت مسكة اليقظة تمنع عن الا ستغراق فيها ، والذهول عن كونها خيالا ت ، فلما نام لم يشك أنها عين ما هى صورها ، وربما يرى الصفراوى أن فى غيضة يابسة فى يوم صائف وشموم - إلى قوله - ويرى البلغمى أنه فى ليلـة شاتية ونهر بارد ، وريح زمهريريـة . - إلى قوله - وإن استقريت الناس لم تجد أحداً إلا وقد جرب من نفسه تشبح الحوادث المجتمعة بتصورات وتوجيهات مناسبة لها وللنفس الرائيـة جميعاً - إلى قوله - وصاحب الرؤيا لا يعرف فى رؤياه أنها لم تكن أسماء خارجيـة والتوجع والتنعم لم يكن فى العالم الخارجى ، ولولا يقظة لم يتنبـه لهذا السر .

---

(١) كذا فى الأصل ومعناه : الذاكرة .

وصنف :بهيميتهم وملكيتهم ضعيفتان يلحقون الملائكة السافلة لأسباب جبلية بأن كانت ملكيتهم قليلة الإنغماس فى البهيمية غير مذعنة لها ولا متأثرة منها ، وكسبية بأن لا بست الطهارات بداعية قلبية ومكنت من نفسها الإلهامات وبوارق ملكية ، فكما أن الإنسان ربما يخلق فى صورة الذكران وفى مزاجه خنوثة وميل إلى هيئات الإناث فكذلك الإنسان قد يكون فى حياتـه الدنيا مشغولا بشهوة الطعام، والشراب والغلمة ، وغيرها من مقتضيات الطبيعة والرسم ؛ ولكنه قريب المأخذ من الملأ السافل قوى الإنجذاب إليهم ، فإذا مات انقطعت العلاقات ورجع إلى مزاجه فلحق بالملائكة وصار منهم وألهم كإلهامهم ، وسعى فيما يسعون فيـه .

وفى الحديث : «رأيت جعفر بن أبى طالب ملكاً يطير فى الجنة مع الملائكة بجناحين » أو ربما اشتغل هؤلاء بإعلاء كلمة الله، ونصر حزب الله، وربما كان لهم لمة خير بابن آدم، وربما اشتاق بعضهم إلى صورة جسدية اشتياقاً شديداً ناشئاً من أصل جبلة ، فقرع ذلك باباً من المثال واختلطت قوة منه بالنسمة الهوائية وصار كالجسد النورانى ، وربما اشتاق بعضهم إلى مطعوم ونحوه فأمد فيما اشتهى قضاء لشوقه، وإليـه الإشارة فى قوله تعالى: « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله » .

وبإزاء هؤلاء قوم قريبو المأخذ من الشياطين جبلـة بأن كان مزاجهم فاسداً يستوجب آراء مناقضة للحق منافرة للرأى الكلى ، على طرف شاسع من محاسن الأخلاق . وكسباً بأن لابست هيئات خسيسة وأفكاراً فاسدة ، وانقادت لوسوسة الشياطين ، وأحاط بهم اللعن . فإذا ماتوا ألحقوا بالشياطين وألبسوا لباساً ظلمانياً و صور لهم ما يقضون بـه بعض وطرهم ، من الملاذ الخسيسة . والأول ينعم بحدوث ابتهاج فى نفسه، والثانى يعذب بضيق وغم ، كالمخنث يعلم أن الخنوثـة أسوأ حالات الإنسان ، ولكن لا يستطيع الإقلاع عنـه .

وصنف هم أهل اصطلاح، قويـة بهيميتهم، ضعيفـة ملكيتهم، وهم أكثر

الناس وجوداً يكون غالب أمورهم تابعاً للصورة الحيوانية المجبولة على التصرف فى البدن والا نغماس فيه . فلا يكون الموت انفكاكاً لنفوسهم عن البدن بالكلية بل تنفك تدبيراً ولا تنفك وهما - إلى قوله - فأولئك إذا ماتوا برق عليهم بارق ضعيف ، وتراءى له خيال طفيف مثل ما يكون ههنا للمرتاضين - إلى آخر ما قال .

والعبد الضعيف كان ذات يوم متفكراً فى تراجم الآثار الواردة فى أحوال البرزخ ، فأرانى الله سبحانه وتعالى فيما يراه النائم كأن قائلا يقول : إن كل قبر عالم برأسه ، ولا يقاس عالم على عالم آخر ، فأحوال الناس فى قبورهم مختلفة على أنواع وأصناف لا يحصيها إلا الذى أحصى كل شئ عدداً ، بل أحوال شخص واحد فى أوقات مختلفة متفاوتة . فاستيقظت بحمد الله منشرحاً قلبى وعرضت هذه الرؤيا على شيخى حكيم الأمة أشرف المشايخ قدس سره ، فقال : إنها إن شاء الله تعالى رؤياً حق .

قلت : وهو الذى يعول عليه وبه تنحل أكثر الإشكالا ت الواردة فى امر الأجساد والأرواح بعد مفارقتها الأبدان ، وبه تتوافق عامة الروايات الواردة فى مقسر الأرواح ، وسماع الموتى ، وبقاء الأجساد وفنائها ، ومعرفتها الأحياء وعدمها ، وردهم السلام وعدمه ، وكونه مخصوصاً بيوم الجمعة أو بيوم قبله ، ويوم بعده أو عاماً فى سائر الأيام . فان ذلك كلها صحيحة فى مواضع ولبست بضوابط كلية تعم جميع الموتى .

قلت : ويشهد له قوله سبحانه وتعالى فى ألفاظ : « إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم » فإن الذين كان الكفار يدعونهم كما كان من الجماد كالأصنام كذلك كان من قبيل ذوى الأرواح — كعيسى وعزير ومريم والملائكة عليهم السلام — فقوله سبحانه : « لا يسمعوا دعاءكم » يشملهم أيضاً، والمعنى أنه ليس بلازم ولا دائم سماعهم ، كما كانت عقيدتهم فيهم . ويشير إلى هذا المعنى كلام شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن . والله سبحانه وتعالى أعلم .

خاتمة فى الأخبار الواردة فى أهل القبور

وهى كثيرة يستدعي إحصائها طولا فأقتصر منها على جملة جميلة اعتنى بها حفاظ الحديث .

ففى تفسير ابن كثير : « روى ابن عبد البر مصححاً له عن ابن عباس رضى الله عنهما مرفوعاً « ما من أحد يمر بقبر أخيه المسلم كان يعرفه فى الدنيا فيسلم عليه إلا رد الله عليه روحه حتى يرد عليه السلام » .

وروى ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من رجل يزور قبر أخيه ويجلس عنده إلا استأنس به ورد عليه حتى يقوم » .

وروى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « إذ مر الرجل بقبر يعرفه فسلم عليه رد عليه السلام » .

وروى ابن أبى الدنيا بإسناده عن حسن القصاب قال : « كنت أغدو مع محمد بن واسع فى كل غداة سبت حتى نأتى أهل الجبان فنقف على القبور ونسلم عليهم وندعو لهم ثم ننصرف ، فقلت ذات يوم: لو صيرت هذا اليوم يوم الإثنين ! قال: بلغنى أن الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوماً قبلها ، ويوماً بعدها » . قلت : وأخرجه البيهقى فى الشعب كما فى شرح الصدور . وروى عن الضحاك أنه قال : « من زار قبراً يوم السبت قبل طلوع الشمس علمت الميت بزيارته » . فقيل له : وكيف ذلك ؟ قال : لمكان يوم الجمعة » .

وروى عن أبى التياح عن مطرف يقول: بلغنا أنه كان ينزل بغوطة فأقبل ليلة ،حتى إذا كان عند المقابر يقوم وهو على فرسه فرأى أهل القبور ، كل صاحب قبر جالساً على قبره ، فقالوا : هذا مطرف يأتى الجمعة ، قلت :ويصلون عندكم الجمعة ؟ قالوا : نعم ، ونعلم ما يقول فيه الطير ، قلت : وما يقولون ؟ قال : يقولون :

سلام عليكم» . وروى عن الموفق ابن خال سفيان بن عيينة قال: لما مات أبى جزعت عليه جزعاً شديداً ، فكنت آتى قبره فى كل يوم ، ثم قصرت عن ذلك ما شاء الله، ثم أنى أتيته يوماً فبينا أنا جالس عند القبر غلبتنى عيناى فنمت، فرأيت كأن قبر أبى قد انفرج ، وكأنه قاعد فى قبره متوشح أكفانه عليه سحنة الموتى ، قال : فكأنى بكيت لما رأيته ، قال: يا بنى ما أبطأ بك عنى؟ قلت: وإنك لتعلم بمجيئى؟ قال: ما جئت مرة إلا علمتها، وقد كنت تأتينى فأسر بك ويسر من حولى بدعائك . قال : فكنت آتيه بعد ذلك كثيراً . (قلت : فإن كان هذا الرؤيا حقاً فيدل على معرفة أهل القبور زوارهم كل يوم لا فى يوم مخصوص فقط) .

وعن عبد الله بن المبارك حدثنى ثور بن يزيد عن إبراهيم عن أيوب « قال : تعرض أعمال الأحياء على الموتى، فإذا رأوا حسناً فرحوا واستبشروا، وإن رأوا أسوء قالوا : أللهم راجع به » .

وبمثله روى ابن أبى الدنيا عن عباد بن عباد أنه دخل على إبراهيم بن صالح فوعظه وقال : « إن أعمال الأحياء تعرض على أقاربهم من الموتى ، فانظر ما يعرض على رسول الله صلى الله عليه وسلم من عملك . فبكى إبراهيم حتى اخضل لحيته » .

وكان بعض الأنصار من أقارب عبد الله بن رواحة يقول: أللهم أعوذ بك من عمل أخزى به عند عبد الله بن رواحة ، كان يقول ذلك بعد أن استشهد عبد الله .

سرد ذلك كله ابن كثير فى تفسيره ثم قال : وقد شرع السلام على الموتى والسلام على من لم يشعر ولا يعلم بالمسلم محال ، وقد علم النبى صلى الله عليه وسلم أمته إذا رأوا القبور أن يقولوا : السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون، يرحم الله المستقدمين منكم والمستأخرين، نسأل الله لنا ولكم العافية ـ فهذا السلام والخطاب والنداء لموجود يسمع ويخاطب ويعقل ويرد وإن لم يسمع المسلم الرد . (٣:٤٣٩) .

وفى شرح الصدور للسيوطى قال : أخرج العقيلى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال أبو رزين : « يا رسول الله ، إن طريقى على الموتى فهل من كلام أتكلم بـه إذا مررت عليهم ؟ قال : قل : السلام عليكم يا أهل القبور من المسلمين والمؤمنين أنتم سلفنا ونحن لكم تبع ، وإنا إن شاء الله بكم لاحقون . قال أبورزين: يا رسول الله ، يسمعون ؟ قال : يسمعون ولكن لا يستطيعون أن يجيبوا . قال : يا أبا رزين، ألا ترضى أن يرد عليك بعددهم من الملائكة ؟ » قوله: « لا يستطيعون أن يجيبوا » أى جواباً يسمعه الجن والإنس فهم يردون حيث لا يسمع .

وأخرج أحمد والحاكم عن عائشة رضى الله عنها « قالت : كنت أدخل البيت فأضع ثوبى وأقول إنما هو أبى وزوجى ، فلما دفن عمر معهما ما دخلت إلا أنا مشدودة على ثيابى حياء من عمر رضى الله عنـــه » .

وأخرج الطبرانى فى الأوسط عن ابن عمر رضى الله عنه قال : مر رسول الله صلى الله عليـه وسلم على مصعب بن عمير حين رجع من أحد فوقف عليـه وعلى أصحابـه فقال : أشهد أنكم أحياء عند الله فزوروهم ، وسلموا عليهم، فوالذى نفسى بيده ! لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة » . وأخرج الحاكم وصححه والبيهقى عن أبى هريرة مثلـــه .

وفى الأربعين الطـائيـة : روى عن النبى صلى الله عليـه وسلم أنـه قال : « آنس ما يكون الميت فى قبره إذا زاره من كان يعرفه فى الدنيا » . (قلت : فهذه الروايات تفيد بسماع الموتى وعلمهم فى كل زمان وكل يوم من دون تخصيص بالجمعة أو يومين قبلها وبعدها) .

ونقل السهيلى فى دلا ئل النبـوة عن بعض الصحابـة : أنـه حفر فى مكان فانفتحت طاقة ، فإذا شخص على سرير وبين يديـه مصحف يقرأ فيـه وأمامـه روضة خضراء ، وذلك بأحد ، وعلم أنـه من الشهداء ، لأنـه رأى فى صفحة وجهه جرحاً ، وأورد ذلك أيضاً أبوحيـان .

ويشبه هذا ما حكاه اليافعى فى روض الرياحين عن بعض الصالحين قال : حفرت قبر الرجل من العباد وألحدته ، فبينا أنا أسوى اللحد إذ سقطت لبنة من لحد قبر يليه ، فنظرت فإذا بشيخ جالس فى القبر عليه ثياب بيض تقعقع ، وفى حجره مصحف من ذهب مكتوب بالذهب وهو يقرأ فيه ، فرفع رأسه وقال لى: أقامت القيامة رحمك الله ؟ قلت : لا ، قال : رد اللبنة إلى موضعها عافاك الله تعالى ! فرددتها . ولليافعى حكايات أخرى تشبهها .

ومنها ما حكاه عن زين الدين البوشى عن الفقيه عبد الرحمن النويرى أنه لما كان فى المنصورة وأسروا المسلمين وكان الفقيه عبد الرحمن يقرأ القرآن فتلا « ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون » فلما قتل الفقيه عبد الرحمن حضر أحد الفرنج ، وفى يده حربة فلكزبها ، وقال: يا قسيس المسلمين ، قال ربكم: إنكم أحياء ترزقون ، أين هو ؟ فرفع الفقيه رأسه ، وقال: حى ورب الكعبة ! فنزل الفرنجى عن فرسه وجعل يقبل وجهه ، وأمر غلامه ، بحمله معه إلى بلده .

وأخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور بسند فيه مبهم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه « أنه مر بالبقيع فقال : السلام عليكم يا أهل القبور ، أخبار ما عندنا ، إن نساءكم قد تزوجن ، ودياركم قد سكنت ، وأموالكم قد فرقت . فأجابه هاتف: يا عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، أخبار ما عندنا ، إن ما قدمناه فقد وجدناه ، وما أنفقناه فقد ربحناه ، وما خلفناه فقد خسرناه .

وأخرج الحاكم فى تاريخ نيسابور والبيهقى وابن عساكر فى تاريخ دمشق بسند فيه من يجهل عن سعيد بن المسيب قال : « دخلنا مقابر المدينة مع على بن أبى طالب كرم الله وجهه فنادى: يا أهل القبور ، السلام عليكم ورحمة الله تخبرونا بأخباركم أم تريدون أن نخبركم ؟ قال : فسمعنا صوتاً من داخل القبر : وعليك السلام ورحمة الله وبركاته يا أمير المؤمنين ، خبرنا عما كان بعدنا ، فقال على

رضى الله عنه : أما أزواجكم فقد تزوجن ، وأما أموالكم فقد قسمت ، والأولاد فقد حشروا فى زمرة اليتامى ، والبناء الذى شيدتم فقد سكنه أعداءكم ، فهذا أخبار ما عندنا . فما أخباركم ما عندكم ؟ فأجابه ميت : قد تخرقت الأكفان وانتثرت الشعور ، وتقطعت الجلود ، وسالت الأحداق على الخدود ، وسالت المناخر بالقيح والصديد ، وما قدمناه وجدناه ، وما خلفناه خسرناه ، ونحن مرتهنون بالأعمال » .

وأخرج ابن أبى الدنيا والبيهقى فى دلائل النبوة من طريق المعتمر بن سليمان عن أبيه عن أبى عثمان النهدى عن ابن ميناء « قال : دخلت الجبانة فصليت ركعتين خفيفتين ثم اضطجعت إلى قبر ، فو الله إنى لنبهان إذ سمعت قائلا فى القبر يقول : قم فقد آذيتنى ، أنكم لتعملون ولكن لا تعلمون ، ونحن نعلم ولا نعمل ، فوالله لأن أكون صليت مثل ركعتيك أحب إلى من الدنيا وما فيها » .

قلت : وقد ثبت فيما مر من الروايات صلوة موسى عليه السلام فى قبره وتلاوة القرآن من غير واحد من الصلحاء ، فلا جواب إلا ما قلنا من اختلاف أحوال الناس فى البرزخ ، فهذا القائل إنما ذكر حاله وهو لا يقتضى عمومه لسائر الموتى .

وأخرج ابن عساكر عن الأوزاعى قال : مر ميسرة بن حليس بمقابر باب توماء وقائد يقوده ، وكان مكفوفاً فقال : السلام عليكم أهل القبور ، أنتم لنا سلف ونحن لكم تبع ، فرحمنا الله وإياكم ، وغفر لنا ولكم ، فكأنا وقد صرنا إلى ما صرتم إليه . فرد الله الروح فى رجل منهم ، فأجابه فقال : طوبى لكم يا أهل الدنيا تحجون فى الشهر أربع مرات ، قال : وإلى أين يرحمك الله ؟ قال : إلى الجمعة إنما تعلمون أنها حجة مبرورة متقبلة . قال : ما خير ما قدمتم ؟ قال : الا ستغفار ، وقد غلقت هو دوننا فلا فى حسنة تزيد ولا من سيئة تنقص » .

وأخرج الإمام أحمد فى الزهد وابن أبى الدنيا من طريق عبد الرحمن بن جبير بن نفير عن يزيد بن شريح الهيثمى « أنه سمع صوتاً من قبر أن تزوروا اليوم

أمثالنا فقد كنا أمثالكم ، وكنا فى الحيوة كشكلكم ، فتلك البيداء تسنى رياحها ، ونحن فى مقصورة لأننا لكم ، فمن يك منا فليس براجع ، فتلك ديارنا وهى مصيركم.

وأخرج ابن أبى الدنيا عن سليمان بن يسار الحضرمى قال : كان قوم يسيرون بالمقابر إذ سمعوا من قبر قائلا يقول :

يا أيها الركب سيروا   من قبل أن لا تسيروا
فهذه الدار حقاً   فيها إلينا المصير
كم من منعم فى نعيم   وتسلبنه الدهور
وآخر فى عذاب   لبئس ذاك المصير

فكما كنتم كنا فغيرنا ريب المنون ، وسوف كما كنا تكونون.

وقد نظمه بعض العلماء :

أيا الركب المخبونا   على الأرض المجدونا
كما أنتم كذا كنا   كما نحن تكونونا

وأخرج البيهقى فى دلائل النبوة عن سعيد بن المسيب أن زيد بن خارجة الأنصارى ثم من بنى حارثة ابن الخزرج توفى فى زمن عثمان رضى الله عنه فسجى ثم إنهم سمعوا جلجلة فى صدره ، ثم تكلم فقال : أحمد أحمد فى الكتاب الأول صدق صدق أبو بكر الصديق ، الضعيف فى نفسه القوى فى أمر الله فى الكتاب الأول ، صدق صدق عمر بن الخطاب القوى الأمين ، صدق صدق عثمان ابن عفان على منهاجهم ، مضت أربع وبقى ثنتان ، أتت الفتن وأكل الشديد الضعيف ، وقامت الساعة ، وسيأتيكم من جيشكم خبر بئر أريس ، وما بئر أريس ؟ قال سعيد : ثم هلك رجل من خطمة فسجى بثوبه ، فسمع جلجلة فى صدره ثم تكلم فقال : إن أخا بنى الحارث بن الخزرج صدق صدق . قال البيهقى : هذا إسناد صحيح وله شواهد .

وأخرج البيهقى وابن عساكر من وجه آخر قال : بينما هم يوارون القتلى ـ يوم صفين أو يوم الجمل ـ إذ تكلم رجل من الأنصار من القتلى، فقال: « محمد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أبو بكر الصديق، عمر الشهيد ، عثمان الرحيم » ثم سكت .

وأخرج البخارى فى تاريخه وابن منده عن عبد الله بن عبيد الله الأنصارى قال : كنت فى من دفن ثابت بن قيس بن شماس ، وكان أصيب يوم اليمامة ، فلما أدخلناه قبره سمعناه يقول: « محمد رسول الله، أبو بكر الصديق، عمر الشهيد عثمان أمين رحيم » فنظرنا إليه فإذا هو ميت .

وأخرج أيضاً عن سعيد العمى قال : خرج قوم غزاة فى البحر فجاء شاب كان به رهق ليركب معهم فأبوا، ثم أنهم حملوه معهم، فلقوا العدو فكان الشاب من أحسنهم بلاء، ثم أنه قتل، فقام رأسه واستقبل أهل الركب وهو يقول: « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لايريدون علواً فى الأرض ولا فساداً والعاقبة للمتقين » ثم انغمس فذهب ـ انتهى . وسرد السيوطى فى شرح الصدور فى هذا الباب حكايات كثيرة أخرى ثم قال : فهذه آثار مسندة خرجها أئمة الحديث بأسانيدهم فى كتبهم ، أوردتها تقوية لما حكاه اليافعى .

وقال اليافعى : رؤية الموتى فى خير أو شر نوع من الكشف يظهر الله تعالى تبشيراً وموعظة أو لمصلحة للميت من إيصال خير له ، أو قضاء دين ، أو غير ذلك . ثم هذه الرؤية قد تكون فى النوم وهو الغالب، وقد تكون فى اليقظة وذلك من كرامات الأولياء .

وقال فى موضع آخر : مذهب أهل السنة أن أرواح الموتى ترد فى بعض الأوقات من العليين أو من سجين إلى أجسادهم فى قبورهم ، عند إرادة الله تعالى وخصوصاً ليلة الجمعة، ويجلسون ويتحدثون وينعم أهل النعيم ويعذب أهل العذاب.

قال : وتختص الأرواح دون الأجساد بالنعيم أو العذاب ما دامت فى العليين أو سجين ، وفى القبور يشترك الروح والجسد - انتهى .

قلت : فهذا القول يصرح بما حققناه من أن أحوال الناس فى البرزخ مختلفة بحسب الأفراد والأزمان، فلا ضابط بهم يحكم عليه عاماً شاملا بجميع الموتى فى جميع الأحيان ، ولا يقاس بعضهم على بعض . والله سبحانه وتعالى أعلم بأحوال العباد فى المبدأ والمعاد، وإياه نسأل الثواب والسداد، ونستمد به إلى سبيل الرشاد .

« ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة، كذلك كانوا يؤفكون »

لا يستطيع الإنسان الكذب فى البرزخ ويستطيع فى المحشر

روى عن الكلبى ومقاتل أن المراد أنهم ما أقاموا بعد الموت غير ساعة أى قطعة قليلة من الزمان ، وروى غير واحد عن قتادة أنهم يعنون ما لبثوا فى الدنيا غير ساعة ، ورجح الأول بأن لبثهم مغياً بيوم البعث ، وليس لبثهم فى الدنيا كذلك (روح) .

وفى الآية على أحد الأقوال دليل على وقوع الكذب فى الآخرة (روح). ويشهد له آية أخرى قوله تعالى حكاية عن قول المشركين : « والله ربنا ما كنا مشركين » .

فائدة : الظاهر من الحديث المعروف فى سؤال القبر أن الكافر والمنافق يقول : هاه هاه لا أدرى : إن الكذب لا يكون فى البرزخ ، ولولا ذلك لكان يمكن أن يكذب الكافر، فيقول عند ذاك: إن ربى الله ، ودينى الإسلام، وإنه صلى الله عليه وسلم رسول الله . والحاصل أن الكافر لا يستطيع أن يكذب عند المنكر والنكير ، فكان ذلك من العجائب أنه يستطيع الكذب فى حضرة الجبار القهار ، ولا يستطيع تجاه ملكين مأمورين . ولعل الحكمة فى ذلك أن الملكين مأموران

بالامتحان ، ومناط عملهم فى الجزاء من الثواب والعذاب على ذلك الامتحان فقط ، وهما لا يعلمان الغيب وليس عندهما ما يميزان به الصدق عن الكذب ، بخلاف حضرة الحق جل وعلا شأنه ، فإنهم إذا كذبوا فى حضرتـه يحكم أن يختم على أفواههم فتكلمه أيديهم وأرجلهم بما كانوا يكسبون .

آخر سورة الروم ، وقد تمت فى ليلـة السبت لثلاث بقين من الشوال سنـة ١٣٦٢ من الهجرة بكورة فقير والى من مضافات بهاولبور .

* * *

وعكرمة ذكرها ابن جرير بسنده . والذى عليه الجمهور من الصحابة والتابعين وعامة المفسرين هو ما روى عن الحسن رضى الله عنه أن « لهو الحديث » كل ما شغلك عن عبادة الله وذكره ، من السمر والأضاحيك والخرافات والغناء ونحوها . وهذا العموم هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنه ، أخرجه البخارى فى الأدب المفرد ، وابن أبى الدنيا وابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى سننه أنه قال: « لهوالحديث هو الغناء وأشباهه » . وهو قول مجاهد أخرجه آدم وابن جرير والبيهقى فى سننه « أنه قال : هو اشترائه المغنى والمغنية والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل » (روح بتلخيص) . وقال فى الروح : والأحسن تفسيره بما يعم كل ذلك كما ذكرناه عن الحسن . وهو الذى اختاره شيخنا قدس سره فى بيان القرآن .

وقال ابن جرير : والصواب من القول فى ذلك أن يقال: عنى به كل ما كان من الحديث ملهياً عن سبيل الله مما نهى الله عن استماعه أو رسوله ، لأن الله تعالى عم بقوله: « لهو الحديث » ولم يخص بعضاً دون بعض، فذلك على عمومه، والغناء والشرك من ذلك - انتهى . فعلى هذا دلت الآية على حرمة كل ما يلهى ويشغل عن ذكر الله تعالى وعبادته ، سواء كان غناء ومعازف أو شئ آخر من الملاهى الشطرنج وأمثاله ، وما يسمى فى عرفنا بالتاش وكنكوا ، و مثله مطالعة الكتب المشتملة على المخترعات والأباطيل المسماة فى عرفنا بالناول ، ومثله شركة المجالس المشتملة على الخرافات الملهية عن ذكر الله تعالى وعبادته .

والحاصل : أن الآية حرمت كل الملاهى الملهية عن عبادة الله تعالى ، ومنها الغناء والمزامير ، فأردنا إيراد بعض التفصيل فى هذا الباب مفصولا بفصلين:

الأول : فى عامة الملاهى .

والثانى : فى الغناء والمزامير . وتخصيصه بالذكر لما وقعت الفتنة فيه أكثر عن سائر الملاهى حتى ظنه بعض الناس عبادة .

لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى . فإذا أقبل على الباطل لزم الإعراض عن الحق ، فالإقبال على الباطل لعب . والإعراض عن الحق لهو . وقيل : العاقل المشتغل بشئ لا بد له من ترجيحه وتقديمه على غيره ، فإن قدمه من غير ترك الآخر فلعب ، وإن تركه ونسيه به فهو لهو (روح سورة أنعام تحت قوله تعالى: « وما الحيوة الدنيا إلا لعب ولهو ») . قلت: فاللعب واللهو على القول الثانى متلازمان ، فإن اللهو على ذلك لازم للعب ، وعلى القول الثالث فيهما عموم وخصوص من وجه ، وكذلك على القول الأول .

ثم اعلم أن الأحاديث والآثار فى هذا الباب بعضها تقتضى بظاهرها الجواز مطلقاً وبعضها الحرمة أو الكراهة مطلقاً ، وبعضها تعطى فيه تفصيلا بحيث يجوز البعض ويحرم بعضاً آخر .

ما يدل على جواز اللهو من الدلائل

فالأول : ما رواه البيهقى فى شعب الإيمان عن عبد المطلب بن عبد الله مرفوعاً « الهوا والعبوا فإنى أكره أن يرى فى دينكم غلظة » (كنز العمال كتاب اللهو) . وعن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالذين يدركون بالمدينة فقام عليهم وكنت أنظر فيما بين أذنيه ، وهو يقول : خذوا يا بنى أرفدة حتى تعلم اليهود والنصارى أن فى ديننا فسحة ، فجعلوا يقولون: أبو القاسم الطيب أبو القاسم الطيب ، فجاء عمر فارتدعوا (كنز عن الديلمى) . فهذه الرواية بإطلاقها يقتضى جواز اللهو مطلقاً بظاهر لفظها وسيأتى ما فيها .

النهى عن اللهو

والثانى : أعنى الأحاديث المحرمة للهو مطلقاً ، فما قال صاحب الدر المختار فى الحظر: ولقوله عليه السلام : «كل لهو المسلم حرام إلا ثلاثة : ملاعبته أهله وتأديبه لفرسه، ومناضلته بقوسه » - انتهى. قلت : ولكنى لم أجده بهذا اللفظ.

جواز ملاعبة الأهل وتأديب الفرس والرمى بالقوس

نعم! روى الحاكم فى المستدرك فى الجهاد عن سويد بن عبدالعزيز ثنا محمد بن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : «كل شئ من لهو الدنيا باطل إلا ثلاثة : انتضالك بقوسك وتأديبك لفرسك، وملاعبتك أهلك؛ فإنهن من الحق» (مختصر) وقال: حديث صحيح على شرط مسلم - انتهى . وتعقبه الذهبى فى مختصره فقال :سويد بن عبد العزيز متروك - انتهى . قال ابن أبى حاتم فى كتاب العلل : سألت أبى وأبا زرعة من حديث رواه سويد بن عبد العزيز عن ابن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ، فذكره ، فقالا : هذا خطأ وهم فيه سويد ، إنما هو عن ابن عجلان عن عبد الله بن عبد الرحمن بن أبى الحسين قال : « بلغنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فذكره » هكذا رواه الليث وحاتم بن إسماعيل وجماعة، وهو الصحيح مرسلا، قال أبى : ورواه ابن عيينة عن ابن أبى الحسين عن رجل عن أبى الشعثاء عن النبى صلى الله عليه وسلم وهو أيضاً مرسل - انتهى كلامه (تخريج الهداية للزيلعى ٤ : ٢٧٤) . وأيضاً روى الطبرانى فى معجمه الأوسط من حديث المنذر بن زياد الطائى عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل لهو يكره إلا ملاعبة الرجل امرأته ، ومشيه بين الهدفين ، وتعليمه فرسه » انتهى. ورواه ابن حبان فى كتاب الضعفاء وأعله بالمنذر وقال : إنه يقلب الأسانيد، وينفرد بالمناكير عن المشاهير ،لايحتج به إذا انفرد - انتهى (نصب الراية) . وروى أحمد فى الزهد مرفوعاً والبيهقى فى الشعب موقوفاً على قاسم بن محمد « كل ما ألهى عن ذكر الله وعن الصلوة فهو الميسر » (نصب الراية ٤ : ٢٧٥) .

قلت : فحديث عمر رضى الله عنه إن لم يصلح مثبتاً وحجة فيكفى مؤيداً لحديث أبى هريرة المرسل ، فإن المرسل حجة عند الجمهور . فهذه الرواية

تدل على عدم جواز اللهو مطلقاً، وأما استثناء الثلاث - أو الأربع فى بعض الروايات - فذلك لأنها ليست من اللهو حقيقة ، بل أفعال مفيدة تقتضيها الحكمة ، وإنما سميت لهواً بصورتها . كما دل عليه حديث عقبة بن عامر رضى الله عنه عند أصحاب السنن الأربعة فى الجهاد، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم - فى حديث طويل-: « ليس من اللهو ثلاث: تأديب الرجل فرسه ، وملاعبته أهله، ورميه بقوسه ونبله الحديث » (نصب الراية ٤:٢٧٣) . فعلم أن المستثنى من اللهو إنما استثنى لأنها ليست بلهو حقيقة بل صورة فقط، فعلم أن اللهو مطلقاً لا يجوز.

النهى عن بعض الملاهى معيناً

وأما الثالث : أعنى الروايات التى تفصل بين لهو دون لهو فتجوز شيئاً وتحرم آخر .

النهى عن النرد

فنها : ما رواه مسلم عن سليمان بن بريدة عن أبيه بريدة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ومن لعب بالنردشير فكأنما صبغ يده فى لحم خنزير ودمه » - انتهى (نصب الراية) .

روى أحمد وأبوداوود وابن ماجه ومالك فى الموطأ عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله » . وروى أحمد عن أبى موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من لعب بالكعاب فقد عصى الله ورسوله » والكعاب هى فصوص النرد (نيل الأوطار باب تحريم القمار ٨ : ٩٤) .

النهى عن الشطرنج

وأخرج العقيلى فى ضعفاءه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوم يلعبون بالشطرنج ، فقال : ما هذه الكوبة ؟ ألم أنه

عنها ؟ لعن الله من يلعب بها » انتهى . وأعله بمطهر بن الهيثم وقال : لا يصح حديثه . وروى ابن حبان فى ضعفائه عن واثلة بن الأسقع عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « إن لله عز وجل فى كل يوم ثلاث مائة وستين نظرة لا ينظر فيها إلى صاحب الشاه - يعنى الشطرنج - » انتهى. ثم قال : ومحمد بن الحجاج أبوعبد الله المصغر منكر الحديث جداً لا تحل الرواية عنه - انتهى (نصب الراية ٤ : ٢٧٥) .

النهى عن اللعب بالحمام

وعن أبى هريرة رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يتبع حمامة فقال : «شيطان يتبع شيطانة - روى أحمد وأبو داوود وابن ماجه وقال يتبع شيطاناً » (نيل الأوطار ٨ : ٩١) .

النهى عن الضرب بالكعاب والصفير بالحمام

وقال عليه السلام : « ثلاث من الميسر : القمار والضرب بالكعاب والصفير بالحمام » رواه أبو داوود فى مراسيله عن شريح (كنز ٧ : ٣٣٢) .

اللهو المباح

ومن اللهو المباح فى الروايات ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت : « سابقنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقته ، فلبثنا حتى إذا أرهقنى اللحم سابقنى فسبقنى ، فقال : هذه بتلك » رواه أحمد وأبو داوود .

جواز المسابقة بالأرجل

وعن سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال : « بينا نحن نسير وكان رجل من الأنصار لا يسبق شدآ، فجعل يقول : ألا سابق إلى المدينة! هل من مسابق ؟ فقلت : أما تكرم كريماً ، ولا تهاب شريفاً ؟ قال : لا ، إلا أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم . قال: قلت : يا رسول الله ، بأبى أنت وأمى! ذرنى فلأسابق الرجل، قال : إن شئت ، قال : فسبقته إلى المدينة » مختصراً من أحمد ومسلم (نيل ٨ : ٩٢) . وعن ابن عمر رضى الله عنهما « أن عمر سابق الزبير فسبقه الزبير

فقال : سبقتك ورب الكعبة ، ثم إن عمر سابقه مرة أخرى فسبقه عمر ، فقال عمر : سبقتك ورب الكعبة » رواه المحاملي (كنز ٧ : ٣٣٤) .

جواز المصارعة

وعن محمد بن علي بن ركانة « أن ركانة صارع النبي صلى الله عليه وسلم فصرعه النبي صلى الله عليه وسلم » رواه أبو داوود والترمذي ، وأخرجه أبو داوود في المراسيل . وقال الحافظ : إسناده صحيح إلى سعيد بن جبير ، إلا أن سعيداً لم يدرك ركانة . قال البيهقي : وروى موصولا ، ورواه أبو الشيخ عن سعيد عن ابن عباس مطولا ، ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث أبي أمامة وإسنادهما ضعيف (نيل ٨ : ٩٣) .

جواز السباحة والرماية والغزل

وعن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً : « خير لهو المؤمن السباحة وخير لهو المرأة المغزل » الجامع الصغير برمز ابن عدي ووضع عليه علامت الضعيف (ض) . وعن ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً : « الرمي خير ما لهوتم به » ذكره في الجامع الصغير برمز مسند الفردوس ، وعنه «أحب اللهو إلى الله تعالى إجراء الخيل والرمي» برمز ابن عدي في الكامل .

صورة التطبيق بين الروايات المتعارضة بظاهرها

فهذه عدة روايات بظاهرها يعارض بعضها بعضاً ، وهي في الحقيقة متوافقة متطابقة . وصورة الجمع والتطبيق أن الروايات التي يؤخذ منها جواز اللهو مطلقاً ليست بمطلقة ، بل مقيدة بموردها وإن خرج اللفظ عاماً كما يدل عليه سياق الحديث ، فإن قوله صلى الله عليه وسلم : « الهوا والعبوا » إنما وقع على حراب الحبشة لا مطلقاً لكل لهو ولعب . كما شهد به حديث عائشة رضي الله عنها المذكور بعده آنفاً . كيف وقد ورد النهي عن اللهو مطلقاً ومقيداً في غير واحد من الروايات

الصحيحة ؟ ولهذا لم يذهب أحد من العلماء سلفاً وخلفاً إلى جواز اللهو على إطلاقه فعلى هذا لم يبق فى روايات الحديث إلا ما يمنع اللهو مطلقاً ، وما يبيح بعضها ويمنع باقيها .

وإذا أمعنت النظر فى الملاهى المستثناة المباحة وجدتها أنها ليست بلهو حقيقة ، وإنما سميت لهواً لمحض المشاكله كما مر من حديث عتبة بن عامر عند أصحاب السنن قوله عليه الصلوة والسلام: « ليس من اللهو ثلاث - الحديث - » كيف واللهو هو الاشتغال بما لا يعنى وما ليس له غرض ومقصد صحيح ؟ وهذه المستثناة المباحة إنما أبيحت لأغراض وفوائد لا تحصل إلا بأمثالها . ولهذا صرح الفقهاء أن الملاهى المباحة أيضاً إنما تباح إذا اشتغل بها لتلك الأغراض والفوائد ، لا إذا قصد بها التلهى فقط ، فإنها أيضاً لا تجوز بقصد التلهى والتلعب . فمن اشتغل فى المصارعة والسباحة والمسابقة والرماية وأمثالها من اللهو المباح بمحض قصد التلهى كان مكروهاً .

فحاصل الكلام بعد النقض والإبرام : هو أن اللهو مطلقاً محظور ممنوع وما ورد فى بعض الروايات إباحة بعضه فهو محمول على ما خرجت حقيقته من اللهو ، فلم يبق منه إلا الصورة فقط ، وما ورد فى بعض الروايات إطلاق الجواز فهو أيضاً مقيد بسياق الحديث ، وذلك المقيد أيضاً خارج من اللهو بحقيقته ، وإن كان داخلا فيه بصورته . وهكذا فليحرر لتتفق معانى الآثار ولا تتضاد .

الكلام على اللهو واللعب من جهة الأثر

وقد ورد النهى عن اللهو فى الكتاب والسنة ، أما الكتاب فلم يرد فيه لفظ اللهو واللعب إلا فى محل الذم والكراهة ، فقال تعالى فى الأنعام : « وما الحيوة الدنيا إلا لعب ولهو، وللدار الآخرة خير للذين يتقون » ومثله فى سورة الحديد « إنما الحيوة الدنيا لعب ولهو » وفى العنكبوت على عكسه « وما هذه الحيوة الدنيا إلا لهو ولعب» . قال فى الروح: فالمراد وما أعمال الحياة الدنيا المختصة

بها إلا كاللعب واللهو فى عدم النفع والثبات ، وبهذا التقدير خرج ـ كما قال غير واحد ـ ما فيها من الأعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورة المعاش . والكلام من التشبيه البليغ لو لم يقدر مضاف وجعلت الدنيا نفسها لعباد لهواً كما فى قوله :

وإنما هى إقبال وإدبار

ثم ذكر سر تقديم اللعب على اللهو فى الأنعام والحديد وعكسه فى العنكبوت فراجعه (روح ٢ : ٤٦٢) .

وقال تعالى فى سورة الأنبياء : « وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين . لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنّا إن كنا فاعلين . بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » . قال فى الكشاف : بين أن السبب فى ترك اتخاذ اللهو واللعب وانتفائه عن أفعالى هو أن الحكمة صارفة عنه ، وإلا فأنا قادر على اتخاذه . ثم قال تحت قوله : « بل نقذف الخ » : إضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وتنزيه منه لذاته كأنه قال : سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب ، بل من عادتنا وموجب حكمتنا واستغنائنا عن القبيح أن نغلب اللعب بالجد ، وندحض الباطل بالحق (كشاف ٢ : ٤٢). ومثله فى الروح (٥ : ٣٣٦) . وقال تعالى فى سورة الجمعة: « وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها » قال فى الروح : واختير ضمير التجارة دون اللهو، لأن الانفضاض للتجارة مع الحاجة إليها والانتفاع بها إذا كان مذموماً فما ظنك بالانفضاض إلى اللهو وهو مذموم فى نفسه ؟

وقال الطيبى ما حاصله : إن لفظة « أو » ههنا بمعنى « بل » والمراد باللهو فيه هى التجارة نفسها ، فالضمير فى « إليها » راجع إلى اللهو باعتبار المعنى ، والسر فيه أن التجارة إذا شغلت المكلف عن ذكر الله تعالى عدت لهواً ، وتعد فضلا إن لم لشغله كما فى قوله تعالى : « فإذا قضيت الصلوة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من فضل الله » ـ انتهى (روح ٩ : ٧٦) .

فهذه إشارات الكتاب بل تكاد أن تكون تصريحات على مذمة اللهو واللعب والاشتغال بهما ، وآية الباب أعنى قوله تعالى : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » على تفسير الجمهور شامل لكل لهو أصرح شئ فى هذا الباب .

وأما السنة : فحسبك منها ما ذكرنا آنفاً . وهذا حكم اللهو من حيث أنه لهو بحسب ذاته وهذا كله بحكم الأثر .

النظر الفقهي فى حكم اللهو واللعب

وأما حكم النظر فاعلم أولا أن الأصل فى الأشياء الإباحة ما لم يرد فيه النهى وتحريم من جهة الشرع ، لقوله تعالى : « خلق لكم ما فى الأرض جميعاً » وقد مر الكلام عليه فى أول الكتاب وهو المقرر فى الأصول ، وتوضيحه فى الأشباه والنظائر . ثم اعلم أن المشهور على الألسنة هو التقسيم الثلاثى للأعمال : مفيد ومضر ، وغير مفيد ولا مضر . ولكن قال شيخنا حكيم الأمة أشرف المشايخ قدس سره : إن التقسيم بعد إمعان النظر ثنائى ، فإن القسم الثالث أعنى ما ليس بمفيد ولا مضر داخل بحسب الحقيقة فى القسم الثانى - أعنى المضر - فإن العمل الذى لا فائدة فيه لا فى الدنيا ولا فى الآخرة فالاشتغال فيه وصرف الوقت والقوة إليه خسران مبين لا يرتضيه العاقل فيه أبداً ، فكيف لا يكون مضراً ؟ على أنه إن سلمنا عدم ضرره فى نفسه فالاشتغال فى أمثاله يجر إلى الجرائم والمعاصى عادة وتجربة ، ولهذا قال العارفون : اشغل نفسك فإن لم تشغله أشغلتك . وعلى هذا الأصل فاللهو واللعب يكون من قسم المضر وإن خلا عن المعصية فى نفسه .

الشرع لا يمنع الارتفاقات والتفريحات إذا لم يكن فيه غلو

ثم اعلم أن الشريعة المصطفوية السمحة البيضاء لاتمنع الارتفاقات والمصالح التى فطرت عليها الطبيعة البشرية ولا ترتضى الرهبانية والتبتل ، بل تقتضى المدنية والمعاشرة الصالحة . نعم! تمنع الغلو فى المسليات والإنهماك فيها بحيث يلهى عن الضروريات الدينية أو المعاشية ، ومن المعلوم أن من الحاجات

المفطور عليها الإنسان تمرين البدن وترويح القلب وتفريحه ساعة فساعة ، ومن ههنا قال عليه الصلوة والسلام : « روحوا القلوب ساعة فساعة » أخرجه أبو داوود فى مراسيله عن ابن شهاب مرسلا ، وأبو بكر المقرى فى فوائده ، والقضاعى عنه عن أنس (جامع صغير) . ومن ههنا جرت سنة المزاح فى أقواله عليه السلام الصلوة وأفعاله . وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال : « الهوا والعبوا فإنى أكره أن أرى فى دينكم غلظة » رواه البيهقى . وعن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « هل كان معكم من لهو ؟ فإن الأنصار يحبون اللهو » رواه الحاكم. ومن ثم جاء عن على وابن مسعود رضى الله عنهما « القلب يمل كما تمل الأبدان، فاطلبوا لها طرائق الحكمة » وعن ابن عباس رضى الله عنه « أنه كان إذا أكثر الكلام فى القرآن والسنن قال لمن عنده: احمضو بنا ـ أى غوصوا فى الشعر والأخبار ـ . وقال غيره : روحوا القلوب مع الذكر (كف الرعاع ملخصاً على هامش الزواجِر ١ : ١٦٤) .

قال حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى قدس سره فى باب الرسوم السائرة من حجة الله البالغة : « اعلم أن الرسوم من الا تفاقات هى بمنزلة القلب من جسد الإنسان وإياها قصدت الشرائع أولا وبالذات وعنها البحث فى النواميس (١) الإلهية ، وإليها الإشارات ـ إلى أن قال ـ لكنها ينضم معها باطل فيلبس على الناس سنتهم بأن يترأس (٢) قوم يغلب عليهم الآراء الجزئية دون المصالح الكلية فيخرجون إلى أعمال سبعية ، كقطع الطريق والغصب، أو شهوية كاللواطة و تأنث الرجال، أو إكساب ضارة كالربا وتطفيف الكيل والوزن، أو عادات فى الزى والولائم تميل إلى الإسراف وتحتاج إلى تعمق بليغ فى الإكساب أو الإكثار من المسليات (٣) بحيث يفضى إلى إهمال المعاش والمعاد كالمزامير والشطرنج والصيد واقتناء الحمام ونحوها (حجة الله ١ : ٤٩) .

---

(١) الشرائع . (٢) بالفارسية رئيس كردد . (٣) اسلاء بسى غم كردن وخرسندى دادن ، ومسليات جيزهائى كه جهت تفريح طبع باشند .

ثم قال فى باب اللباس والزينة: ومنها - يعنى من الزينة المذمومة - الاشتغال بالمسليات وهى ما يسلى النفس عن هم آخرته ودنياه ويضيع الأوقات كالمعازف والشطرنج واللعب بالحمام واللعب بتحريش البهائم ونحوها ، فإن الإنسان إذا اشتغل بهذه الأشياء لها عن طعامه وشرابه وحاجته، وربما كان حاقناً ولا يقوم للبول، فإن جرى الرسم بالاشتغال بها صار الناس كلا على المدنية ، ولم يتوجهوا إلى إصلاح نفوسهم - ثم قال - فالملاهى نوعان محرم وهى الآلات المطربة كالمزامير ومباح وهو الدف والغناء فى الوليمة ونحوها من حادث سرور (حجة الله ٢ : ١٩٢)

وحاصل الكلام أن ترويح القلب وتفريحه وكذا تمرين البدن من الاتفاقات المباحة والمصالح البشرية لا تمنعها الشريعة السمحة برأسها، نعم! تمنع الغلو والإنهماك فيها بحيث يضر بالمعاش أو المعاد . وهذا هو السر فى إباحة بعض الملاهى فى بعض الأحيان، فإن هذا اللهو على هذه النية والغرض لم يبق لهواً بل عاد مصلحة وفائدة كما سبق فى الأحاديث المذكورة من إباحة السباحة والرماية والانتضال بالقوس والمسابقة بالإبل والبهائم وإجراء الخيل وملاعبة الأهل ، فإنها وإن كانت فى صورة اللهو ولكنها لما كان الاشتغال فيها على غرض صحيح ومصالح معاشية أو معادية خرجت عن اللهوية حقيقة فأبيحت وربما استحبت .

نعم ! من فعلها بقصد التلهى والتلعب كان حراماً ومكروهاً فى حقه ، صرح به الفقهاء . وكما أن اللهو قد يصير مصلحة بالنية ويخرج عن اللهوية كذلك قد تصير الأعمال الصالحة بالنية الفاسدة لهواً ، أو تعود لسدها عن ذكر الله لعباً ومعصية . قال عليه الصلوة والسلام : « كل شئ ليس من ذكر الله فهو لهو ولعب » ذكره فى الجامع الصغير برمز النسائى ووضع عليه علامة الحسن .

وذلك على ما حققه الجزرى فى « الحصن الحصين » أن ذكر الله تعالى لا يختص بذكر اللسان بل كل عمل يكون العبد فيه طائعاً لمولاه غير عاص فيه ينوى فيه الإطاعة فهو ذكر ، سواء كان من أعمال المعاش أو المعاد . فظهر أن

ما لم يكن العبد فيه طائعاً لمولاه فهو لهو ولعب . وقد مر عن الطيبى فى قوله تعالى : « وإذا رأو تجارة أو لهواً » إن التجارة إذا شغلت المرأ عن ذكر الله صارت لهواً . وروى البيهقى فى الشعب عن ابن عمر رضى الله عنه أنه قال للقاسم بن محمد: « هذه النرد ذكرتها ، فما بال الشطرنج ؟ قال: ما ألهى عن ذكر الله فهو الميسر» . ورواه أحمد فى الزهد من قول القاسم بن محمد (نصب الراية) .

اختلاف الفقهاء فى بعض الملاهى

وإذا عرفت أن اللهو قد يعود مصلحة بنيـة صحيحة ومصلحة مقصودة ، والمصالح قد تعود لهواً بنية فاسدة أو إنهاك فيها بحيث يشغل عن ذكر الله فقد اتضح لك اختلاف الفقهاء فى بعض الملاهى ، فإنـه أحلها من أحلها إذا كانت لغرض صحيح بنيـة صالحـة لا من حيث أنها عدت مصالح بعد ما كانت ملاهى . وحرمها من حرمها لعدم اعتداده تلك النية الصالحة والغرض الصحيح فى جنب ما يلزمه من المفاسد ، ولما رأى بالتجربـة أن إثمها أكبر من نفعها وهى لا تكاد تخلو عن المفاسد . فالمحل لم يحلها مع تضمنها المفاسد من الإنهاك والإلهاء عن ذكر الله بل على تقدير خلوها عنه، والمحرم إنما حرمها لمشاهدته أنها لاتخلوا عن المفاسدة عادة، والنادر كالمعدوم ، فلم يبق الاختلاف إلا صورة ولفظاً دون حقيقة ومعنى .

ومن هذا القبيل الاختلاف الواقع فى النرد فإنـه كرهها عامة الصحابة : وروى أنـه رخص فيها ابن مغفـل وابن المسيب على غير قمار وقال أبو إسحاق والمروزى : يكره ولا يحرم . وكذلك اختلف فى الشطرنج، قال النووى : مذهبنا أنـه مكروه وليس بحرام . وهو مروى من جماعة من التابعين، وقال مالك وأحمد : هو حرام ، قال مالك : هو شر من النرد . وروى عن ابن عبـاس وابن عمر وأبى موسى الأشعرى وأبى سعيد وعائشة رضى الله عنهم أنهم كرهوا ذلك . وحكى فى ضوء النهار عن ابن عبـاس وأبى هريرة وابن سيرين وهشام بن عروة ابن الزبير رضى الله عنهم وسعيـد بن المسيب وابن جبير أنهم أباحـوه (نيل الأوطار ملخصاً ٨ : ٩٥) .

وقال ابن حجر المكى فى كف الرعاع : اللعب بالنرد حرام كما نص عليه الشافعى فى الأم ، وجرى عليه أكثر أصحابه واعتمده الشيخان وغيرهما ، وقيل : إنه مكروه كراهة تنزية ، وعليه أبو إسحاق المروزى والإسفرائنى. وغلط الأصحاب هذا الوجه ، وقالوا : إنه ليس بشئ لمخالفته الأدلة الآتية إذ هى صريحة فى التحريم بل من كونه كبيرة كما يأتى : والمنقول عن الشافعى وأكثر أصحابه ، فبطل هذا القول . ومما يزلفه أيضاً نقل القرطبى فى شرح مسلم اتفاق العلماء على تحريم اللعب به ، ونقل الموفق الحنبلى فى مغنيه الإجماع على تحريم اللعب به (كف الرعاع هامش الزواجر ١ : ١٥٤) .

وفى الدر المختار : والمصارعة ليست ببدعة إلا لتلهى فتكره (برجندى) وأما السباق بلا جعل فيحل فى كل شئ كما يأتى (قال الشامى : أى مما يعلم الفراسية ويعين على الجهاد بلا قصد التلهى كما يظهر من كلام فقهائنا مستدلين بقوله عليه الصلوة والسلام : « لا تحضر الملائكة شيئاً من الملاهى سوى النضال » أى الرمى والمسابقة . والظاهر أن تسميته لهواً للمشابهة الصورية ، تأمل . ثم قال فى الدرالمختار : وعند الشافعية المسابقة بالأقدام والطير والبقر والسفن والسباحة والصولجان والبندق ورمى الحجر والشالة باليد والشباك والوقوف على رجل ومعرفة ما بيده زوج أو فرد ، واللعب بالخاتم ، وكذا يحل كل لعب خطر لحاذق تغلب سلامته كرمى مرام ، وصيد لحية ، ويحل التفرج عليهم حينئذ .

قال الشامى تحته : « قال الطحاوى : ولا أدرى وجه ذكر هذه العبارة غير أنها أوهمت أن القواعد تقتضيها ، وليس كذلك بل قواعد المذهب تقتضى أن غالب هذه من اللهو المحرم كالصولجان وما بعده - انتهى ملخصاً » . أقول : قدمنا عن القهستانى جواز اللعب بالصولجان وهو الكرة للفروسية ، وفى جواز المسابقة بالطير عندنا نظر ، وكذلك فى جواز معرفة ما فى اليد واللعب بالخاتم ، فإنه مجرد لهو ، أما المسابقة بالبقر والسفن والسباحة فظاهر كلامهم الجواز ، ورمى البندق

والحجر كالرمى بالسهم ، وأما إشالة الحجر باليد فالظاهر أنه إن قصد به التمرن والتقوى على الشجاعة لا بأس بـه ، ثم قال : سمعت من بعض فقهاء الشافعيـة أن جواز معرفة ما بيده من زوج أو فرد عندهم إذا كان مبنياً على قواعد حسابية مما ذكره علماء الحساب فى طريق استخراج ذلك بخصوصه ، لا بمجرد الحرز والتخمين . (أقول : والظاهر جواز ذلك حينئذ عندنا أيضاً إن قصد به التمرن على معرفة الحساب ، وأما الشطرنـج فإنـه وإن أفاد علم الفروسية لكن حرمته عندنا بالحديث ، لكثرة غوائلـه بإكباب صاحبـه عليـه ، فلا يفى نفعه بضرره كما نصوا عليه بخلاف ما ذكرنا، تأمل) . ثم قال فى الدر المختار : وحديث « حدثوا عن بنى إسرائيل » يفيد حل سماع الأعاجيب والغرائب من كل ما لا يتيقن كذبـه بقصد ضرب الأمثال والمواعظ وتعليم نحو الشجاعة على ألسنـة آدميين أو حيوانات ذكره ابن حجر أى المكى فى شرحه على المنهاج شامى (در مختار مع الشامى فى الحظر ٥ : ٣٥٦) .

وفى الهدايـة : قال ـ اى فى الجامع الصغير ـ : ويكره اللعب بالشطرنج والنرد والأربعـة عشر وكل لهو ، لأنه إن قامر بها فالميسر حرام بالنص ، وهو اسم لكل قمار ، وإن لم يقامر بها فهو عبث وقال عليـه السلام : « لهو المؤمن باطل إلا الثلاث » الحديث انتهى . وفى العالمكيريـة ، الباب السابع عشر من الكراهة : المصارعة بدعة، وهل تترخص للشبان؟ قال رحمه الله: ليست ببدعة وقد جاء الأثر فيها ، إلا أنـه ينظر إن أراد بها التلهى يكره له ذلك ويمنـع عنه ، وإن أراد تحصيل القوة ليقدر على المقاتلـة مع الكفرة فإنه يجوز ويثاب عليـه . وفيها بعد ذلك : وكل لهو ما سـوى الشطرنج حـرام بالإجـماع ، وأما الشطرنج فاللعب بـه حرام عندنا (عالمكيرى مصرى ٥ : ٣٨٨) .

فالضابطة فى هذا البـاب ـ عند مشايخنا الحنفية ـ المستفادة من أصولهم وأقوالهم المذكورة آنفاً : إن اللهو المجرد الذى لا طائل تحته وليس له غرض صحيح

مفيد فى المعاش ولا المعاد حرام ، أو مكروه تحريماً . وهذا أمر مجمع عليه فى الأمة، متفق عليه بين الأئمة . وما كان فيه غرض ومصلحة دينيـة أودنيوية . فإن ورد النهى عنه من الكتاب أو السنة كان حراماً أو مكروهاً تحريمياً ، وألغت تلك المصلحة والغرض لمعارضتها النهى المأثورة حكماً، بأن ضرره أعظم من نفعه ، وليس من الضرورات أن يكون كل غرض ونفع يكتسبه الإنسان جائزاً مباحاً، كيف والشئ إذا غلب شره على خيره وضرره على نفعه عد من المضرات عند العقلاء قطعاً ؟ وإلا فلا شئ من السموم والمهلكات لا يكون فيـه نفع ما وفائدة. ولكن لما غلب ضرره على نفعـه عـدوه من المضرات ، فكذلك لما ورد الشرع بالنهى عنه مع ما فيه من بعض الفوائد والمنافع ، علمنا أن ضرره أعظم من من نفعه وألغيت تلك المنافع والمصالح فى جنب ما يتولد منه من المضار والمفاسد . ألا ترى فيه قوله عز وجل : « فيهما إثم كبير ومنافـع للناس وإثمهما أكبر من نفعهما »؟ فلم ينكر القرآن العزيز المنافع المودعة فيها، ولكن ورد على أسلوب الحكيم حيث وضع المنافع والمضار فى ميزان الحكمة وغلب غالبها . وهذا أيضاً متفق عليه بين الأئمة غير أنه لم يثبت بعض النهى عند بعضهم فجوزه ورخص عنه ، وثبت عند غيره فحرمه وكرهه ، وذلك كالشطرنج فإن النهى الوارد فيه متكلم فيه من جهة الروايـة والنقل ، فثبت عند الحنفية وعامة الفقهاء فكرهوه ، ولم يثبت عند ابن المسيب وابن المغفل ـ وفى روايـة: عند الشافعى أيضاً ـ فأباحوه .

وأما ما لم يرد فيـه النهى عن الشارع ، و فائدة ومصلحة للناس فهو بالنظر الفقهى على نوعين :

الأول : ما شهدت التجربـة بأن ضرره أعظم من نفعه ، ومفاسده أغلب على منافعـه ، وأنـه من اشتغل بـه ألهاه عن ذكر الله وحده عن الصلوات والمساجد التحق ذلك بالمنهى عنه، لاشتراك العلة، فكان حراماً أو مكروهاً .

والثانى : ما ليس كذلك، فهو أيضاً إن اشتغل بـه بنية التلهى والتلاعب فهو

مكروه ، وإن اشتغل بـه لتحصيل تلك المنفعة وبنيـة استجلاب المصلحة فهو مباح، بل قد يرتقي إلى درجة الاستحباب أو أعظم منه .

خلاصة الكلام

وفذلكة الكلام أن اللهو على أنواع : لهو مجرد ، ولهو فيه نفع وفائدة ولكن ورد الشرع بالنهى عنه ، ولهو فيه فائدة ولم يرد فى الشرع نهى صريح عنه ، ولكنه ثبت بالتجربـة أنـه يكون ضرره أعظم من نفعه ملتحق بالمنهى عنـه ، ولهو فيه فائدة ولم يرد الشرع بتحريمه، ولم يغلب على نفعه ضرره ، ولكن يشتغل فيه بقصد التلهى ، ولهو فيـه فائدة مقصودة ولم يرد الشرع بتحريمه وليس فيه مفسدة دينيـة واشتغل بـه على غرض صحيح لتحصيل الفائدة المطلوبـة لا بقصد التلهى .

فهذه خمسة أنواع لا جائز فيها إلا الأخير الخامس، فهو أيضاً ليس من إباحة اللهو فى شئ بل إباحة ما كان لهواً صورة ثم خرج عن اللهوية بقصد صالح وغرض صحيـح فلم يبـق لهواً .

اللهو المباح الرائج فى العصر

وعلى هذا فالمباح من الملاهى هى الرائجة فى هذا العصر بشرط أن لا يكون فيها قمار ، ولا يكون بقصد التلهى بل لتمرن البدن أو تعلم الشجاعة هى المسابقة بالبهائم والسفن والأرجل ، والمسابقة بين الطلباء فى التعليم والتعلم ، والمصارعة بشرط ستر العورة وعدم الإنهماك فيه ، والصولجان ، والبندق ، والرمى ، والسباحة والرمى بالحجر ، وإشالة الحجر الثقيل باليد ، والشباك (وهو ما يقال له بالهنديـة بنجه كردن) والوقوف على رجل واحدة وأمثاله ، مما فيه تمرن البدن ورياضته أو تعليم الشجاعة، أو فيه تعلم الحساب وأمثاله ، كما فى بعض أقسام يقال له : « تعليمى تاش » بالهنديـة إذا علم بالتجربـة أنـه لا يفضى إلى الإلهاء ولا يتضمن

معصية ، وإلا فهو داخل فى المحرمات . ولا تغفل عن شرط عدم القمار وعدم التلهى، وقيد تصحيح النيـة . وقليل فاعله ، إلا ما شاء الله تعـالى .

الملاهى المحرمة الرائجة

والمحرم المكروه من الملاهى الرائجة فى عصرنا هى كل لهو اشتمل على القمار أى لهو كان، فإن القمار والميسر حرام بنص القرآن، والنرد، والشطرنج ، والأربعة عشر (بالهنديـة جوسر) واللعب بالحمام ، وما يقال له « تاش » إذا لم يكن فيه فيه تعليم علم مفيد أو كان يفضى إلى الإلهاء ، أو اشتمل على القمار .

وما يلعب بـه الصبيان من الجواز والبوتام (بتن) والكرات الزجاجيـة (كوليان) وأمثالها فإنها تشتمل على القمار ، فالواجب على أوليائهم أن يمنعوهم عنها . وكذلك ما يقال له فى عرفنا : (كنكوا) سواء اشتمل على القمار أم لا ، وكذا التحريش بين البهائم والطيور واللعب بالناريات (آتشبازى) وأمثالها ؛ فإنها كلها لو لم يتضمن معاصى ومنكرات لا تخلو عنها عادة ، فهى فى نفسها من اللهو المجرد الذى وقع الإجماع على تحريمه أو كراهته ، وإلى الله المشتكى عما وقع فيه كثير من المسلمين من الملاهى المحرمة حتى جعلوها ديدنهم واتخذوا دينهم لهواً ولعباً . اللهم اهدنا وإياهم لصالح الأعمال والأخلاق ، إنـه لا يهدى لصالحها إلا أنت ، واصرف عنا سيئها إنه لايصرف عنا سيئها إلا أنت . ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

* * *

كشف الغطاء عن وصف الغناء (١)

أما بعد! فلما رأيت طائفة من متأخرين العلماء والصوفية قدس أسرارهم فيه على طرفى نقيض، وذهبوا إلى إفراط وتفريط، وقعوا فى حيص وبيض ؛ ففريق منهم جعلوه ديدنا وديناً ، واتخذوه للنجات حرزاً متيناً . وفريق بالغوا فى إطلاق التحريم والتضيق والتأثيم حتى بلغ بعضهم إلى التكفير ، لأهل الغناء والمزامير . والعدل عند أرباب التحقيق فى التفصيل والتفريق، فإن الغناء منه حرام بالإجماع ، ومنه مباح بالإجماع ، ومنه مختلف فيه بين العلماء ، فأراد العبد الضعيف مستعيناً بالله تعالى أن يكشف الحق الحقيق ويختار القول العدل فى التحقيق .

فقد قال شيخ الإسلام والمسلمين خاتمة الفقهاء المحققين ، العلامة خير الدين الرملى فى فتاواه المسماة بـ« الخيرية على مذهب الحنفية » (٢) : إن مسئلة السماع دقيقة المغزى بعيدة الرمى ، واسعة المجال شاسعة المنال ، قد اضطربت فيها أقوال السلف ، واختلف فى تقريرها أئمة الخلف ، حتى عدها بعض العلماء من المسائل التى هى للآن لم تحرر ، وإن كثر البحث فيه وتكرر . وكثير من العلماء جنح إلى عدم الترجيح ، ومال إلى التوقف دون تقوية ولا تصحيح. فكيف يقطع بالتحريم أم كيف يعدل على حسن الظن والتسليم ؟ وكيف يكفر من قال بالجواز والإباحة

---

(١) سميت هذا الجزء باسم مفرد مفرد رجاء أن يكون جزء مفرداً فى الباب ، وقولا عدلا يذهب كل ارتياب ، ومن أفرد هذا الجزء بالإشاعة فعليه أن يزيد فى أوله هذه الخطبة: « بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد » مؤلف.

(٢) فتاوى خيرية كتاب الكراهة والا ستحسان ٢ : : ١٨٣) .

فى مسئلة قد أجال كل عالم فيها قداحة، ووقف بعد التأمل دون الباحة؟ فالكافر من كفر بمثل ذلك، ولم يسلك من التحقيق أقوم المسالك، فإن من كفر مسلما فقد كفر، كما ورد فى الأثر «من حرم الحلال فقد وقع فى الضلال» - انتهى بلفظه. وها أنا أنقح لك المقال، والله سبحانه وتعالى أرجو أن يوفقنى فيه لأعدل الأقوال.

الفصل الأول فى آيات القرآن وروايات الحديث مع تطبيق مختلفها

الفصل الأول: فى آيات الكتاب وروايات الحديث الواردة فى أمر الغناء والمزامير نهياً وتحريماً أو إجازة وإباحة، مع تنقيد الرواية حسبما تيسر للعبدالضعيف ومع توجيه التطبيق بين الروايات فى آخره.

أما الكتاب: فمنه آية الباب أعنى قوله تعالى: «ومن الناس من يشترى لهو الحديث» الآية على ما صح فى تفسيره عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه حيث قال: «هو والله الغناء» أخرجه ابن أبى شيبة بإسناد صحيح. وأخرجه الحاكم والبيهقى وصححاه، وأخرجه البيهقى أيضاً عن ابن عباس بلفظ «هو الغناء وأشباهه» كذا فى النيل (٨ : ١٠٠). وروى عن الحسن أن لهو الحديث كل ما شغلك عن عبادة الله تعالى وذكره، من السمر والأضاحيك والخرافات والغناء ونحوها، وهو المروى عن ابن عباس رضى الله عنهما أخرجه البخارى فى الأدب المفرد، وابن أبى الدنيا وابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه والبيهقى فى سننه ولفظه: «لهو الحديث الغناء وأشباهه». وهو قول مجاهد أخرجه آدم وابن جرير والبيهقى فى سننه ولفظه: «هو اشتراء المغنى والمغنية، والاستماع إليه وإلى مثله من الباطل». وقال الجصاص فى آية «لا يشهدون الزور»: وعن ابن عباس فى قوله تعالى: «ومن الناس من يشترى لهو الحديث» قال: يشترى المغنية، وعن عبد الله بن مسعود مثله، وعن مجاهد قال: الغناء وكل لعب ولهو.

ومنه قوله تعالى: «واستفزز من استطعت منهم بصوتك» على ما فسره

مجاهد بقوله : « هو الغناء والمزامير واللهو والباطل » أخرجه ابن المنذر وابن جرير وغيرهما . كذا فى الروح (سورة الإسراء) .

ومنه قوله تعالى : « أفمن هذا الحديث تعجبون وتضحكون ولا تبكون وأنتم سامدون » على ما فى الروح عن أبى عبيدة أنه قال « السمود الغناء بلغة حمير » وروى نحوه عن عكرمة . وأخرج عبد الرزاق والبزار وابن جرير والبيهقى فى سننه وجماعة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال: « هو الغناء باليمانية ، وكانوا إذا سمعوا القرآن غنوا تشاغلا عنه » . وقد استدل بهذه الآيات الثلاث إمام الصوفية المحققين السهروردى فى كتابه عوارف المعارف على تحريم الغناء .

ومنه قوله تعالى : « ولا يشهدون الزور » على ما قال محمد بن الحنفية ومجاهد : إنه الغناء . ذكره ابن حجر المكى فى كف الرعاع . قال الجصاص فى هذه الآية: عن أبى حنيفة : « الزور » الغناء . ثم قال : وعن محمد بن الحنفية أيضاً فى قوله تعالى : « لا يشهدون الزور » أن لاتقف ما ليس لك به علم، إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا . قال أبو بكر : يحتمل أن يريد به الغناء على ما تأولوه عليه، ويحتمل أيضاً القول بما لاعلم للقائل به ، وهو على الأمرين لعموم اللفظ (أحكام القرآن ٣ : ٤٢٨) .

فهذه آيات الكتاب على التفاسير المذكورة تدل بظاهرها على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً كما لا يخفى .

وأما السنة : فنها : ما يدل على الكراهة والتحريم ، ومنها : ما يدل على الإباحة والجواز .

روايات الحديث الدالة على تحريم الغناء

فالأول منها: ما رواه البخارى عن عبد الرحمن بن غنم قال: حدثنى أبو عامر أو أبو مالك الأشعرى رضى الله عنه ، أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول :

له ، وابن ماجه مختصراً ومدار مسانيدهما على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو « ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر(١) والحرير والخمر والمعازف » (أخرجه البخاري في الأشربة) وفي لفظ : « ليشربن ناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها ، يعزف على رءوسهم بالمعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ، ويجعل منهم القردة والخنازير » رواه ابن ماجه وقال : عن أبي مالك الأشعري ولم يشك ، وأخرجه أبو داوود وصححه ابن حبان وله شواهد (نيل ٨ : ٩٧)

ومنها : ما رواه أحمد وأبو داوود وابن ماجه عن نافع أن ابن عمر سمع صوت زمارة راع فوضع إصبعيه في أذنيه وعدل راحلته عن الطريق وهو يقول : يا نافع يا نافع ، أتسمع ؟ فأقول : نعم . فمضي حتى قلت : لا ، فرفع يده وعدل راحلته إلى الطريق ، وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم سمع زمارة راع فصنع مثل هذا . أورده الحافظ في التلخيص وسكت عنه ، وقال أبو علي - وهو اللؤلوي - سمعت أبا داوود يقول : وهو حديث منكر (نيل) قلت : والمنكر في اصطلاح المتقدمين قد يطلق على الغريب أيضاً فليتأمل .

ومنها : ما رواه أحمد وأبو داوود عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله حرم الخمر والميسر والكوبة والغبيراء . كل مسكر حرام » سكت عنه الحافظ في التلخيص أيضاً ، وفي إسناده الوليد بن عبدة الراوي له عن ابن عمر ، قال أبو حاتم الرازي : هو مجهول ، وقال ابن يونس في تاريخ المصريين : إنه روى عنه يزيد بن أبي حبيب . وقال المنذري : إن الحديث معلول ولكنه يشهد له ما أخرجه أحمد وأبو داوود وابن حبان والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بنحوه وسيأتي . وأخرجه أحمد من حديث قيس بن سعد

---

(١) قوله : « الحر » - بكسر حاء وخفة راء مهملتين - الفرج وأصله : الحرح ، يريد به كثرة الزنا ، ويمكن كون استحلال نكاح المتعة (مجمع البحار) . كذا في الهامش على البخاري (الناشر) .

ابن عبادة . و« الكوبـة » بضم الكاف قيل: هى الطبل كما رواه البيهقى من حديث ابن عباس رضى الله عنهما، وبين أن هذا التفسير من كلام على بن بذيمة . و« الغبيراء » بضم الغين المعجمة قال فى التلخيص : اختلف فى تفسيرها فقيل : الطنبور ، وقيل : العود ، وقيل : البربط ، وقيل : مزر يصنع من الذرة أو من القمح ، وبذلك فسره فى النهايـة . كما فى النيل .

ومنها : ما روى عن ابن عبـاس رضى الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « إن الله حرم الخمر والميسر والكوبـة، وكل مسكر حرام » رواه أحمد . و« الكوبـة » الطبل، قاله سفيان عن على بن بذيمـة . وأخرجه أيضاً أبو داوود و ابن حبان والبيهقى (نيل ٨ : ٩٩) .

ومنها : ما روى عن عمران بن حصين رضى الله عنـه أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قال : « فى هذه الأمة خسف ومسخ وقذف ، فقال رجل من المسلمين: يا رسول الله ، ومتى ذلك ؟ قال: إذا ظهرت القيان والمعازف وشربت الخمور» رواه الترمذى وقال : هذا حديث غريب.

ومنهـا: ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إذا اتخذ الفئ دولا ، والأمانـة مغنما ، والزكاة مغرماً، وتعلم لغير الدين ، وأطـاع الرجل امرأتـه ، وعق أمه ، وأدنى صديقه ، وأقصى أباه ، وظهرت الأصوات فى المساجد ، وساد القبيلـة فاسقهم ، وكان زعيم القوم أرذلهم وأكرم الرجل مخافـة شره ، وظهرت القيان والمعازف، وشربت الخمور، ولعن آخر هذه الأمـة أولها : فليرتقبوا عند ذلك ريحاً حمراء ، وزلزلة وخسفاً ومسخاً وقذفاً ، وآيات تتابـع كنظام بال قطع سلكه ، فتتابـع بعضه بعضاً » رواه الترمذى وقال: هذا حديث حسن غريب .

ومنها : ما رواه الترمذى عن على بن أبى طالب رضى الله عنـه قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وسلم : « إذا فعلت أمتى خمس عشرة خصلة حل بها

البلاء - وفيه - واتخذت القيان والمعازف » وقال : هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ، ولا نعلم أحداً رواه عن يحى بن سعيد الأنصارى غير الفرج بن فضالة ، والفرج بن فضالة قد تكلم فيه بعض أهل الحديث ، وضعفه من قبل حفظه وقد روى عنه وكيع وغير واحد من الأئمة - انتهى .

ومنها : ما ذكره فى نيل الأوطار معزياً لمحمد بن إسحاق النيسابورى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يتغنى من الليل فقال : لا صلاة له ! لا صلاة له ! » (نيل ٨ : ١٠٠) وفى تذكرة الموضوعات للفتنى نقلا عن اللآلى للسيوطى أنه قال : لا يصح .

ومنها : ما أخرجه أيضاً من حديث أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « استماع الملاهى معصية والجلوس عليها فسق ، والتلذذ بها كفر » . (قال فى الد المختار وغيره : أى بالنعمة) كذا فى النيل .

ومنها : ما رواه ابن غيلان عن على رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « بعثت بكسر المزامير » .

ومنها : ما رواه الطبرانى من حديث عمر رضى الله عنه مرفوعاً « ثمن القنية سحت وغناؤها حرام » (النيل ٨ : ١٠٠) .

ومنها : ما أخرجه القاسم بن سلام عن على رضى الله عنه « أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى عن ضرب الدف والطبل والصوت الزمارة » كذا فى النيل .

ومنها : ما روى عن أبى أمامة رضى الله عنه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إن الله عز وجل بعثنى هدى ورحمة للمؤمنين ، وأمرنى بمحق المزامير والأوتار والصليب وأمر الجاهلية » رواه أبو داوود الطيالسى فى حديث طويل واللفظ له وأحمد بن حنبل (كف الرعاع لا بن حجر) . وذكره فى الكنز عن أبى بكر الشافعى فى الغيلانيات وسنده ضعيف .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « الكوبة حرام، والدن حرام ، والمزامير حرام » رواه مسدد والبيهقى فى سننه الكبرى موقوفاً، ورواه البزار مرفوعاً بتغير بعض الألفاظ .

ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يمسخ قوم من أمتى فى آخر الزمان قردة وخنازير ، قالوا : يا رسول الله ، المسلمون هم ؟ قال : نعم ، يشهدون أن لا إله إلا الله وأنى رسول الله ويصومون ، قالوا : فما بالهم يا رسول الله ؟ قال : اتخذوا المعازف والقينات والدفوف وشربوا هذه الأشربة فباتوا على شرابهم ولهوهم فأصبحوا وقد مسخوا » رواه مسدد وابن حبان .

ومنها : ما روى عن سهل بن سعد قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يكون فى هذه الأمة خسف ومسخ وقذف ، قيل : ومتى ذلك يا رسول الله ؟ قال : إذا ظهرت القينات والمعازف واستحلت الخمر » رواه عبد بن حميد واللفظ له، وابن ماجة مختصراً ، ومدار مسانيدهما على عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف . وصح من طرق خلافاً لما وهم فيه ابن حزم فقد علقه البخارى ، ووصله الإسماعيلى وأحمد وابن ماجه وأبو داوود بأسانيد صحيحة لا مطعن فيها ، وصححه جماعة آخرون من الأئمة كما قاله بعض الحفاظ إنه صلى الله عليه وسلم قال : « ليكونن فى أمتى أقوام يستحلون الخز والحرير والخمر والمعازف» (كف الرعاع) . وذكره فى الجامع الصغير ووضع عليه علامة الحسن . هذه الروايات كلها صريحة ظاهرة فى تحريم جميع آلات اللهو المطربة سواء كان غناء أوأداء .

ومنها : ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال : « الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل » رواه البيهقى وابن أبى الدنيا ، وكذا أبو داوود ولكن بدون التشبيه، ورواه البيهقى أيضاً موقوفاً . وفى الباب عن أبى هريرة رضى الله عنه أيضا رواه ابن عدى وكذاالديلمى ، وذكره

فى الكنز برمز شعب الإيمان للبيهقى عن جابر رضى الله عنه أيضاً ، وقال العراقى فى تخريج الإحياء : والمرفوع غير صحيح ، لأن فى إسناده من لم يعرف وهو فى روايـة ابن العبد ، وليس فى رواية اللؤلوى ، ورواه البيهقى مرفوعاً وموقوفاً .

ومنها : ما روى عن على رضى الله عنه : « أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم نهى عن ضرب الدف ولعب الصبخ وضرب المزمارة » أخرجه الخطابى وذكره فى الكنز برمز الدار قطنى ، وفى المغنى : مطهر بن سالم عن على مجهول .

ومنها : ما روى عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليـه وسلم قال : « من قعد إلى قينة يستمع منها صب الله فى أذنيـه الآنك يوم القيامة » رواه ابن صصرى فى أماليه وابن عساكر فى تاريخه .

ومنها : ما روى عن صفوان بن أمية أن عمرو بن قرة قال : كتبت على الشقوة، فلا أرى أرزق إلا من دنى فأذن لى فى الغناء من غير فاحشة، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لا آذن لك، ولا كرامة ولا نعمة عين، كذبت أى عدو الله، لقد رزق الله حلالا طيباً ، واخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما أحل الله لك من حلاله » . رواه البيهقى والطبرانى والديلمى فى حديث طويل - وفيه - « واعلم أن عون الله مع صالحى التجار »

ومنها : ما روى عن على رضى الله عنـه أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : « من مات ولـه قينـة فلا صلوة عليـه » رواه الحاكم فى تاريخه والديلمى وسنده ضعـيف .

ومنها : ما روى عن ابن عبـاس رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : « إن الله حرم على أمتى الخمر والميسر والكوبة - والأشياء عددها - » رواه أحمد وأبو داوود وابن حبان، زاد البيهقى : « وهو أى الكوبة الطبل » . ورواه أبو داوود من حديث ابن عمر رضى الله عنهما وزاد « والغبيراء » وزاد أحمد فيه

« والمزر » . ورواه أحمد أيضاً من حديث قيس بن سعد بن عبادة رضى الله عنه . واختلف فى تفسير الغبيراء فقيل : الطنبور ، وقيل : البربط ، وقيل غير ذلك .

ومنها : ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : «إذا كان يوم القيامة قال الله عز وجل : أين الذين كانوا ينزهون أسماعهم وأبصارهم عن مزامير الشيطان ؟ ميزوهم ، فيميزونهم فى كثب المسك والعنبر ، ثم يقول للملائكة : أسمعوهم من تسبيحي وتمجيدى ، فيسمعون بأصوات لم يسمع السامعون مثلها » . أخرجه الديلمي وذكره فى الكنز معزياً للديلمى عن جابر رضى الله عنه أيضاً . وذكره فى جمع الفوائد معزياً لرزين .

ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « حب الغناء ينبت النفاق فى القلب كما ينبت الماء العشب » أخرجه الديلمى .

ومنها : ما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إياكم وسماع المعازف والغناء ، فإنهما ينبتان النفاق فى القلب كما ينبت الماء البقل » رواه ابن صفرى فى أماليه ، وأخرج الديلمى أنه صلى الله عليه وسلم قال : « الغناء واللهو ينبتان النفاق فى القلب ، كما ينبت الماء العشب ، والذى نفسى بيده! إن القرآن والذكر لينبتان الإيمان فى القلب كما ينبت الماء العشب » .

ومنها : ما روى عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من استمع إلى صوت غناء لم يؤذن أن يستمع إلى صوت الروحانيين فى الجنة » رواه الحكيم الترمذى ، وزاد فى الكنز : « قال : ومن الروحانيون ؟ قال : قراء أهل الجنة » (كنز ٧ : ٣٣٣) .

ومنها : ما روى عن أنس وعائشة رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم إنه قال : « صوتان ملعونان فى الدنيا والأخرى : مزمار عند نغمة ورنة عند مصيبة » رواه البزار وابن مردويه والبيهقى ، وذكره فى الكنز عن الضياء أيضاً (كنز ٧ : ٣٣٣) .

ومنها : ما روى عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم « نهى عن الغناء والاستماع إلى الغناء ، ونهى عن النميمة والاستماع إلى النميمة » رواه الطبرانى والخطابى، ومثله فى الكنز .

فهذه أحاديث نقلتها عن جزء « كف الرعاع » للعلامة ابن حجر المكى . وزدت فيها ما وجدت من زيادة فى كتب أخرى .

ومنها : ما روى عن على رضي الله عنه قال : « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المغنيات والنواحات وعن شرائهن وبيعهن والتجارة فيهن، قال : وكسبهن حرام » (كنز برمز السنن الأربعة : الترمذى ، وأبى داوود، والنسائى، وابن ماجة) .

ومنها : ما روى عن زيد بن أرقم رضى الله عنه قال : بينا النبى صلى الله عليه وسلم يمشى فى بعض سكك المدينة إذ مر الشاب وهو يغنى فوقف عليه فقال: ويلك يا شاب ، هلا بالقرآن تغنى ؟ قالها مراراً » رواه الحسن بن سفيان والديلمى .

ومنها : ما أخرجه ابن أبى الدنيا وابن مردويه عن أبى أمامة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ما رفع أحد صوته بغناء إلا بعث الله إليه شيطانين، يجلسان على منكبيه يضربان بأعقابهما على صدره حتى يمسك » وذكره العراقى فى تخريج الإحياء معزياً للطبرانى فى الكبير أيضاً ثم قال : وهو ضعيف (الإحياء ٢ : ٢٥١) وكذا فى موضوعات الفتنى قال : لابن أبى الدنيا والطبرانى ، ضعيف (تذكرة الموضوعات ص - ١٩٧) .

ومنها : ما رواه ابن أبى الدنيا وابن مردويه عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تعالى حرم القينة وبيعها وثمنها و تعليمها والاستماع إليها ، ثم قرأ « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » إلى آخر الآية (من الروح ٦ : ٤٦٣ ، ٤٦٤ ، قديم) .

فهذه اثنان وثلاثون حديثاً منها صحاح وحسان ومنها ضعاف ، ولكنها بجملتها تشهد على تحريم المعازف والقينات والغناء ، ولا أظن مسلما يشك فيه بعد ما سمع ما تلونا منـه ، وظاهرها الإطلاق فى التحريم والكراهــة .

آثار الصحابـة الدالة على التحريم

وأما الآثار وأقوال السلف فعن ابن مسعود رضى الله عنه قال : « إذا ركب الرجل الدابـة ولم يسم ردفه شيطان ، فقال : تغنه فإن كان لا يحسن قال : تمنه » أخرجه ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعبه . وأخرجا أيضاً عن الشعبى عن القاسم بن محمد ـ وهو أحد السبعة من فقهاء المدينـة ـ أنـه سئل عن الغناء فقال للسائل: أنهاك وهو أكرهـه لك ، فقال السائل : أحرام هو ؟ قال : انظر يا ابن أخى إذا ميز الله تعالى الحق من الباطل فى أيهما يجعل سبحانـه الغناء ؟ وأخرجا عنه أيضاً أنـه قال : لعن الله المغنى والمغنى لـه .

وأخرجا أيضاً عن أبى عثمان الليثى قـال : قال يزيـد بن الوليد الناقص : يا بنى أمية ، إياكم والغناء؛ فإنه ينقص الحياء ، ويزيد فى الشهوة ، ويهدم المروءة . وإنـه لينوب عن الخمر ويفعل ما يفعل المسكر . فإن كنتم لا بد فاعلين فجنبوه النساء ، فإن الغناء داعية الزنا . وقال الضحاك : الغناء منفدة للمال ، مسخطة للرب ، مفسدة للقلب . وروى عن عثمان رضى الله عنـه أنـه قال : ما غنيت ولا تمنيت ولامسست ذكرى بيمينى ، منذ بايعت رسول الله صلى الله عليـه وسلم (عوارف المعارف للإمام السهروردى قدس سره) .

روايات الحديث الدالة على إباحة بعض الغناء

وأما الثانى : أعنى الروايات الدالة على إباحة بعض الغناء ، فاعلم أن ههنا روايات وآثار يستدل بها على إباحة بعض الغناء .

فنها : ما روى عن بعض المفسرين فى قوله تعالى : « يزيد فى الخلق ما يشاء »

إنـه الصوت الحسن . وظاهر أنـه لو سلم ثبوته تفسيراً لا يتم الاستدلال بـه على إباحة الغناء، فإن الصوت الحسن لاشك أنه من نعم الله سبحانه وتعالى كالصورة الحسنـة، ولكن شتان بين الصوت الحسن والغناء ، فهما أمران مفترقان، فكم من صوت حسن لم يتلوث بالغناء والتغنى قـط ، وكم من غنـاء لم يتيسر لـه صوت حسن .

ومنها : مـا رواه البخارى فى كتاب العيدين عن عائشة رضى تعـالى عنها قالت : « دخل على رسول الله صلى الله عليـه وسلم وعندى جاريتان تغنيان بغناء بعاث ، فاضطجع على الفراش وحول وجهه، ودخل أبو بكر رضى الله عنه فانتهرنى وقال : مزمارة الشيطان عند النبى صلى الله عليـه وسلم ! فأقبل عليـه رسول الله صلى الله عليـه وسلم فقال: دعهما، فلما غفل غمزتهما فخرجتا وكان يوم عيد » وفى روايـة أخرى عند البخارى بعد ذلك « جاريتان من جوار الأنصار تغنيان بمـا تقاولت الأنصار يوم بعاث ، قالت : وليستا بمغنيتين ، فقال أبو بكر رضى الله عنه : أمزامير الشيطان فى بيت رسول الله صلى الله عليـه وسلم ! وذلك فى يوم عيد . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا أبا بكر ، إن لكل قوم عيداً وهذا عيدنا» (صحيح البخارى) .

قال الحافظ ابن حجر فى شرحه : « واستدل جماعة من الصوفية بحديث البـاب على إباحة الغناء وسماعه بآلة وبغير آلة ، ويكفى فى رد ذلك تصريح عائشة رضى الله تعـالى عنها فى الحديث الذى فى الباب بعده بقولها : « وليستا بمغنيتين » فنفت عنهما من طريق المعنى ما أثبتتـه لهما باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت وعلى الترنم الذى تسميه العرب « النصب » ـ بفتح النون وسكون المهملة ـ وعلى الحداء ولايسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه تعريض بالفواحش أو تصريح .

ثم قال : ولا يلزم من إباحة الضرب بالدف فى العرس ونحوه إباحة غيره

من الآلات كالعود ونحوه كما سنذكره ذلك فى وليمة العرس ، إن شاء الله تعالى . وأما إلتفافه صلى الله عليه وسلم بثوبه ففيه إعراض عن ذلك لكون مقامه يقتضى أن يرتفع عن الإصغاء إلى ذلك ، لكن عدم إنكاره دال على تسويغ مثل ذلك على على الوجه الذى أقره ، إذ لا يقر على باطل . والأصل التنزه عن اللعب واللهو ، فيقتصر على ما ورد فيه النص وقتاً وكيفية تقليلا لمخالفة الأصل . والله أعلم (فتح البارى ٢ : ٣٥٤) .

ومنها : ما رواه البخارى فى باب ضرب الدف فى النكاح والوليمة عن الربيع بنت معوذ بن عفراء : جاء النبي صلى الله عليه وسلم يدخل حين بنى على فجلس على فراشي كمجلسك منى ، فجعلت جويريات لنا يضربن بالدف ويندبن من قتل آبائى يوم بدر ، إذ قالت إحداهن : « وفينا نبى يعلم ما فى غد » فقال : دعى هذه وقولى بالذى كنت تقولين . ورواه ابن ماجه أيضاً . وفى فتح البارى : قال المهلب : فى هذا الحديث إعلان النكاح بالدف والغناء المباح ، وفيه إقبال الإمام إلى العرس وإن كان فيه لهو ما لم يخرج عن حد المباح (فتح ٩ : ١٦٧) .

ومنها : ما رواه البخارى فى النكاح عن عائشة رضى الله تعالى عنها « إنها زفت امرأة إلى رجل من الأنصار ، فقال نبى الله صلى الله عليه وسلم : يا عائشة ما كان معكم من لهو فإن الأنصار يعجبهم اللهو » - انتهى . قال الحافظ فى الفتح : وفى رواية شريك : فهل بعثتم معها جارية تضرب بالدف وتغنى ؟ قلت : تقول : ماذا ؟ قال : تقول :

أتيناكم أتيناكم ... فحيانا وحياكم

(فتح البارى ٩ : ١٨٥) . وأخرجه ابن ماجه ولفظه : « قال : أرسلتم معها من يغنى ؟ قالت : لا ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الأنصار قوم فيهم غزل فلو بعثتم معها من يقول :

أتيناكم أتيناكم ... فحيانا وحياكم

ومنها ما أخرجه النسائي من طريق عامر بن سعد عن قرظة بن كعب وأبي المسعود الأنصاريين : قال : إنه رخص له في اللهو عند العرس . الحديث وصححه الحاكم (فتح الباري ٩ : ١٨٥) .

ومنها ما رواه أحمد والترمذي وصححه عن بريدة رضي الله عنه قال : « خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت : يا رسول الله ، إني كنت نذرت إن ردك الله صالحاً أن أضرب بالدف ، وأتغنى ، قال لها : إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا ، فجعلت تضرب فدخل أبو بكر الصديق رضي الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل عثمان رضي الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل علي رضي الله عنه وهي تضرب ، ثم دخل عمر رضي الله عنه فألقت الدف تحت إستها ثم قعدت عليه ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن الشيطان ليخاف منك يا عمر ، إني كنت جالساً وهي تضرب ، فدخل أبو بكر وهي تضرب ، ثم دخل علي وهي تضرب ، ثم دخل عثمان وهي تضرب ، فلما دخلت أنت يا عمر ألقت الدف » . رواه أحمد والترمذي وصححه . ذكره في النيل ثم قال : وقد استدل المصنف بحديث الباب على جواز ما دل عليه الحديث عند القدوم من الغيبة ، والقائلون بالتحريم يخصون مثل ذلك من عموم الأدلة الدالة على المنع ، وأما المجوزون فيستدلون به على مطلق الجواز لما سلف ، وقد دلت الأدلة على أنه لا نذر في معصية الله ، فالإذن منه لهذه المرأة بالضرب يدل على أن ما فعلته ليست بمعصية في مثل ذلك الموطن (نيل ٨ : ١٠٦) .

قلت : وقد تجاسر بعض أهل العصر حيث استدل به على الوجوب أو السنية بما تقرر عند الحنفية أن النذر لا ينعقد إلا إذا كان المنذور من جنس الواجبات ، ولم يدر المسكين أن المقرر عند الحنفية هو أن وجوب الأداء في النذر لا يكون إلا إذا كان من جنسه واجب ، وأما جواز الأداء فلا شرط فيه إلا ما ذكر الشوكاني وهو أن لا يكون النفل المنذور معصية .

ومنها : ما أخرجه النسائى أنـه صلى الله عليـه وسلم قال لعبد الله بن رواحة : حرك بالقوم فاندفع يرتجز (نيل الأوطار ٨ : ١٩٦) .

ومنها : ما روى عن أنس رضى الله عنه قال : « كان البراء بن مالك حسن الصوت ، وكان يرجز لرسول الله صلى الله عليـه وسلم فى أسفاره » ذكره فى الكنز عن أبى نعيم .

ومنها : ما رواه أحمد والطبرانى فى الكبير أن امرأة جاءت إلى النبى صلى الله عليـه وسلم فقال : يا عائشة ، تعرفين هذه ؟ قالت : لا ، قال : هذه قينـة بنى فلان، تحسبين أن تغنيك ؟ قالت: نعم ، فأعطاها طبقاً فغنمتها ، فقال : نفخ الشيطان فى منخريها » (ذكره فى جمع الفوائد ص - ١٥٨) .

ومنها : ما رواه الترمذى وابن ماجه فى أبواب النكاح عن عائشة رضى الله تعـالى عنها عن النبى صلى الله عليـه وسلم قال : « أعلنوا النكاح واضربوا عليه بالدفوف » وقال الترمذى : هذا حديث حسن غريب، واللفظ له .

ومنها : ما رواه ابن ماجه عن محمد بن حاطب قال : قال رسول الله صلى الله عليـه وسلم : « فصل بين الحلال والحرام الدف والصوت ورفع الصوت فى النكاح » .

ومنها : ما رواه ابن ماجه فى باب الغناء والدف عن أنس بن مالك « أن النبى صلى الله عليـه وسلم مر ببعض المدينـة ، فإذا هو بجوار يضربن بدفهن و يتغنين ويقلن :

نحن جوار من بنى النجار يا حبذا محمد من جار

فقال النبى صلى الله عليه وسلم: الله يعلم إنى لأحبكن (ابن ماجه ص - ١٣٨) .

فهذه ما روى مرفوعاً فى البـاب .

وأما الآثار .

ومنها: ما روى عن مجاهد قال : «كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه إذا يسمع الحادى قال : لا تعرض بذكر النساء » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه .

ومنها : ما روى عن أسلم قال : سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه يتغنى بفلاة من الأرض قال : « الغناء زاد الراكب » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه .

ومنها : ما روى عن خوات بن جبير قال : « خرجنا حجاجاً مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه فسرنا فى ركب فيهم أبو عبيدة بن الجراح وعبد الرحمن ابن عوف رضى الله عنهما، فقال القوم : غننا يا خوات فغناهم ، فقال : غننا من شعر ضرار ، فقال عمر : دعوا أبا عبد الله يتغنى من هنيات فواده - يعنى من شعره - فما زلت أغنيهم حتى إذا كان السحر فقال عمر : ارفع لسانك يا خوات فقد أسحرنا » ذكره فى الكنز برمز ابن ماجه وكر .

ومنها : : ما روى عن حارث بن عبد الله بن عباس « أنه بينا هو يسير مع عمر رضى الله عنه فى طريق مكة فى خلافته ومعه المهاجرون والأنصار فترنم عمر رضى الله عنه ببيت ، فقال له رجل من أهل العراق ليس معه عراقى غيره : غيرك فليقلها يا أمير المؤمنين، فاستحى عمر ، وضرب راحلته حتى انقطعت من الركب » (فى الكنز عن الشافعى وبرمز ابن ماجه) .

ومنها : ما حكاه أبو الحسن القرافى الصوفى عن الحسن « أن قوماً أتوا عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقالوا : يا أمير المؤمنين، إن لنا إماماً إذا فرغ من صلوته تغنى فقال : قوموا بنا إليه ، فقام عمر مع جماعة من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم حتى أتوا الرجل، فقال له عمر : « ويحك! بلغنى عنك أمر ساءنى ، قال : وما هو يا أمير المؤمنين ؟ قال: أتتمحن فى عبادتك ؟ قال : لا يا أمير المؤمنين ، لكنها عظة أعظ بها نفسى ، قال عمر : قلها فإن كان كلاماً حسناً قلته معك ،

وإن كان قبيحاً نهيتك عنه » - انتهى . ذكره في روح المعاني ، وذكره الشاطبي في الاعتصام (١ : ١٧٠) وذكر الأشعار التي كان ينشدها ذلك الإمام وهي هذه :

وفـؤاد كلـما عـاتبـه ... في مدى الهجران يبغي تعبي
لا أراه الدهر إلا لاهياً ... في تماديه فقد برح بي
يا قرين السوء ما هذا الصبا ... فني العمر كذا في اللعب
وشباب بان عني فمضى ... قبل أن أقضي منه أربي
ما أرجي بعده إلا الفنا ... ضيق الشيب على مطلبي
ويح نفسي لا أراها أبداً ... في جميل لا ولا في أدب
نفس لا كنت ولا كان الهوى ... راقبي المولى وخافي وارهبي

قال : فقال عمر رضي الله تعالى عنـه :

نفس لا كنت ولا كان الهوى ... راقبي المولى وخافي وارهبي

ثم قال عمر رضي الله عنه : على هذا فليغن من غنى .

ومثله ما روى عن عبد الله بن عوف قال : أتيت باب عمر رضي الله عنه فسمعته يغني :

فكيف ثوائي بالمدينة بعد ما ... قضى وطراً منها جميل بن معمر

أراد جميلا الجمحي وكان خاصاً بـه ، فلما استأذنت عليه قال لي : أسمعت ما قلت؟ قلت : نعم ! قال : إنا إذا خلونا قلنا ما يقول الناس في بيوتهم . كذا في روح المعاني (٦ : ٤٦٦) .

ومنها : ما رواه المبرد والبيهقي في المعرفة عن عمر رضي الله عنه « أنه إذا كان داخلا في بيته ترنم بالبيت والبيتين » . ورواه المعافى النهرواني في كتاب

الجليس والأنيس ، وابن منده فى المعرفة فى ترجمة أسلم الحاوى . كذا فى النيل . قلت : وذكره فى شرح المهذب أيضاً ، وزاد فيه : « أنه سأله عنه رجل فقال : إنا إذا خلونا نفعل كما يفعل الناس » . وبه استدل عامة الفقهاء - ومنهم صاحب الهداية وشمس الأئمة السرخسى - على جواز الغناء لنفسه إذا كان فى الخلوة دفعاً للوحشة عن نفسه ، ذكره فى شهادات فتح القدير .

ومنها : ما روى عن أنس بن مالك رضى الله عنه « أنه دخل على أخيه البراء بن مالك وكان من زهاد الصحابة وكان يتغنى » ذكره ابن الهمام فى الفتح (٦ : ٣٦) ثم قال : وبه أخذ شمس الأئمة السرخسى ومن المشايخ من كره جميع ذلك ، وبه أخذ شيخ الإسلام .

فهذا ما تيسر للعبد الضعيف جمع ما ورد فى الغناء والسماع من الروايات ، وقد بلغ عدد المرفوع منها إلى أربعين حديثاً ، منها صحاح ، ومنها حسان ، ومنها ضعاف ، ومنها ما اختلف فى وضعه وثبوته . ثم منها ما يدل على تحريم الغناء والمزامير مطلقاً ، ومنها ما يرشد إلى التفصيل والتقسيم حتى يحل بعضه ويحرم بعضه . فعلى العالم التقى أن ينظر فيها بنظر الإنصاف ، خاليا عن الانتصار والاعتساف متحرياً فيه رضاء الحق جل وعلا ، والاتباع الصحيح بسنة المصطفى - صلى الله عليه وسلم - .

التطبيق بين الروايات

الكلام فى التوفيق بين الروايات

فيقول العبد الضعيف الملتجى إلى مولاه القوى : إن من أمعن النظر فى الروايات المذكورة وجدها ثابتة المعنى فى الجملة ، وإن تكلم فى بعض الروايات إسناداً وسلم ضعفها بل كونها فى أقصى مراتب الضعف ؛ ولكن لا سبيل إلى إنكار الجميع ولا تضعيف الجميع ، بل لا بد من تصحيح البعض وتحسين البعض من كلى

قسميها - أعنى الروايات المحرمة للغناء والمبيحة له - فلاجرم يتلخص عند الناقد البصير أنه ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم تحريم الغناء والمزامير وسماعه، وكذلك ثبت عنه صلى الله عليه وسلم إباحة بعضه فى بعض المواضع .

فوجب عليه أن يتحرى الصواب فى الباب، وينقر عن حقيقة المراد ليرتفع ظاهر التعارض والتضاد، عن كلام صاحب الإرشاد، عليه صلوات الله وسلامه إلى يوم الميعاد .

فاعلم أولا - أصلحنى الله وإياك - أن الله سبحانه وتعالى خلق السموات والأرض وما بينهما لارتفاق الإنسان به، وسخر جميع مخلوقاته - كبيرها وصغيرها - لأجله، وأحل له الاستمتاع بمنافعها جميعاً إلا ما كان قبيحاً فحذره عنه ونهاه عن ارتكابه، كما هو المقرر فى الأصول الثابتة عند الجمهور أن الأصل فى الأشياء الإباحةُ ما لم يرد نهى وتحريم - كما فى القاعدة الثالثة من الأشباه - . فالنهى الشرعى لم يرد إلا على ما كان فعله قبيحاً عند الله عز وجل وعلا ، فإن الشريعة الغراء السمحة البيضاء قد شرعت للأمة الوسطى ديناً وسطاً بين الرهبانية التى ابتدعتها طائفة ، وبين الخلاعة والمجون التى ارتكبتها طائفة أخرى ؛ فأحلت لهم الارتفاق بالمباحات بل بالمفرحات والمسليات أيضاً ما لم يفض إلى الغلو والإلهاء عن الضرورات الدينية أو الدنيوية ، فما كان يفضى إلى ذلك جعله محظوراً ممنوعاً .

قال حجة الإسلام الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة (٢ : ١٩٢) من فصل اللباس والزينة والأوانى مانصه : اعلم أن النبى صلى الله عليه وسلم نظر إلى عادات العجم وتعمقاتهم فى الاطمينان بلذات الدنيا فحرم رءوسها وأصولها وكره ما دون ذلك ، لأنه علم أنه مفض إلى نسيان الدار الآخرة مستلزم للإكثار من طلب الدنيا . فمن تلك الرءوس اللباس الفاخر ، ومنها الثوب المصبوغ بلون مطرب كالمعصفر والمزعفر ، ومنها الحلى المترفة ، ومنها التزين بالشعور ، ومنها صناعة التصاوير ، ومنها الاشتغال بالمسليات - وهى ما يسلى النفس عن هم آخرته ودنياه

ويضيع الأوقات كالمعازف والشطرنج واللعب بالحمام - ثم قال : فالملاهي نوعان محرم وهي الآلات المطربة كالمزامير ، ومباح وهو الدف والغناء فى الوليمة ونحوها من حادث سرور .

والحاصل : أن الشرع الشريف لم يحرم الارتفاق بالمباحات والملاذ ، إلا ما كان منه قبيحاً فى نفسه أو مفضياً إلى القبيح عادة ، فإن القبيح - على ما تقرر فى الأصول - ينقسم على قسمين: قبيح لعينه كالشرك والكفر والعصيان ، وقبيح لغيره كالبيع عند أذان الجمعة ، فإنه قبيح لما فيه من تفويت السعى إلى الجمعة لا فى نفسه . فالقسم الأول من القبيح أعنى لعينه لا يمكن أن يكون حلالا فى شرع من الشرائع ، ولا فى حين من الأحيان ، ولا كذلك الثانى أعنى القبيح لغيره ، فإنه يجوز أن يكون حلالا فى شرع وحراماً فى آخر ، وكذا فى الشريعة الواحدة يمكن أن يكون حلالا فى وقت وحراماً فى آخر ، أو يكون حلالا لرجل حراماً لآخر . والناقد البصير إذا أمعن النظر فى هذا الباب وجد الغناء والمزامير أيضاً من هذا القبيل ، ومن ثم ورد الشرع الشريف بتحريم بعضه وتحليل بعض آخر ، وبتحريمه فى وقت وإباحته فى آخر .

ومن ههنا تنحل عقدة صورة التعارض بين الروايات المذكورة ، ويندفع ظاهر التضاد والتناقض منها ، وذلك بأن النبى صلى الله عليه وسلم حرم المعازف والمزامير ، وسائر الآلات المطربة الملهية عن ذكر الله والدار الآخرة ، وكذلك الغناء المجرد إذا بلغ هذا المبلغ لما فيها من الا شتغال باللهو ونسيان الدار الآخرة بل الضروريات المعاشية أيضاً ، كما هو المشاهد من أربابها . وأباح منها ما كان فيها من فائدة الإعلام والإعلان فى النكاح أو إظهار السرور فى مواضعه المشروعة من الوليمة والأعياد، أو الإعانة على قطع السفر وحمل المشاق . وهذا هو السبيل الأقوم الذى جرت عليه أصول الشريعة وفروعها ، فإنه يأخذ من كل شئ أحسنه ويترك ما أضر بالإنسان وألهاه عن ما يهمه .

فإنك إذا نظرت فى الروايات التى أباحت شيئاً من الغناء وأمثاله لا تجده إلا فى النكاح والوليمة أو عيد أو قدوم غائب أو فى السفر ، أو عند حمل الأثقال وأمثالها. ولن تجد فى ذخيرة الحديث ، ولا فى عمل أحد من أخبار السلف الصالحين أن يدعى لهم مغن ويجلسون له ويختلفون عليه ، ولا أن يضرب أحد منهم الأوتار والعود والبربط وأمثالها من آلات الطرب. ولا أظن مسلما يعرف أحوال الصحابة والتابعين وأئمة السلف بعض المعرفة أن يجوز هذا التصور فى شأنهم تباعدت أحوالهم عن أمثالها بعداً بعيداً . كما سيأتى تفصيل هذا عن الإمام الشاطبي فى الإعتصام ، وعن الأذرعى فى كف الرعاع .

فالتوفيق بين الروايات أنها حرمت كل ما تمحض لهواً لا طائل تحته أوكان ملهياً عما يهم الإنسان كالغناء المعتاد اليوم، وأباح الغناء أحياناً عند حادث سرور مشروع ، أو قطع سفر أو حمل ثقيل ، أو دفع الوحشة عن نفسه فى الخلوات . وكذلك أباح من الآلات ما لم يتمحض للهو والإطراب بل قد يستعمل فى اللهو وقد يستعمل فى الإعلان كالدف ، ولا كذلك سائر المعازف ؛ فإنك لا تكاد تجد فى كل ما جمعنا لك من الروايات المبيحة للغناء إلا فى مثل ما قلنا ، ويحتوى باقيها حكم الروايات المحرمة .

والحاصل: أن أحاديث الإباحة تختصه بمواضع مخصوصة بشرائط مخصوصة فهى كالمستثناة من أحاديث الحرمة ، وقال بعض الأجلة : ليس فى الخبر الإباحة مطلقاً بل قصارى ما فيه إباحته فى سرور شرعى كما فى الأعياد والأعراس انتهى . قلت : ويؤيده قوله عليه السلام فى حديث عائشة لأبى بكر: « وهذا عيدنا » فقد أباحه بعلة العيد لا مطلقاً ، فلا تضاد ولا تعارض .

ولك أن تقول فى تقرير ما قلنا : إنا وجدنا نصوص القرآن والحديث تحرم الغناء والمزامير ، وهو مقتضى أصول الشريعة الغراء فى حظر الملهيات والمسليات المطربات ، وجلبها واكتسابها بالقصد والاختيار ، فإن أصول الشرع الشريف

تأباه . ولا يقاس عليه ما حصل من الطرب بنغمات الطيور وأمثالها، أو من الفرح والإنبساط برويـة البساتين والأنهار ، فإنـه مباح بلا ريب ، ولكن شتان بين الحاصل طبعاً من دون اكتساب وبين المجلوب المكتسب قصداً ، أولا ترى قوله عليـه السلام فى النظر أن النظرة الأولى لك والثانيـة عليك ؟ مع أن الالتذاذ ربما يحصل بالنظرة الأولى أيضاً ، وهو الذى يدعو الإنسان إلى النظرة الثانيـة ، ولكن الأولى لما كانت من غير قصد واختيار كانت من المبـاحات ، والثانيـة كانت مكسوبـة بالاختيار فعدت من المحظورات .

والحاصل : أن القياس الشرعى مقتضى المنع عن اكتساب ، ولكنا وجدنا فى مواضع إباحة أشياء منها وكان ذلك على خلاف القياس ، فاقتصر الحل والإباحة على مواردها بحيث لا يتعداها إلى غيرها ، كما هو الأصل المقرر المسلم بين الفقهاء أن ما صح فى الحديث على خلاف القياس نعمل بـه فى عين ما ورد فيـه النص لا نتجاوزه إلى غيره . وله نظائر وشواهد فى الأحكام ، كنقض الوضوء من القهقهة فى الصلوة ، فإنـه ورد فى الحديث على خلاف القياس فكان منحصراً فى مورده ، وهو ما إذا كان فى صلوة ذات ركوع وسجود وكان المصلى بالغاً عاقلا .

وكذلك ورد فى الحديث أن محاذاة المرأة الرجل فى الصلوة تفسد صلوة الرجل ، ولكنـه لما كان حكماً لا يدرك بالقياس كان مقصوراً فى موضع ورد فيه الأثر من أن يكونا فى صلوة مشتركة تحريمة وأداء . وكذلك أحكام الأبيار فى تطهيرها بإخراج عدد معين من الدلاء ، فإنـه حكم لا يدرك بالقياس كما ترى فإن القياس أن المـاء النجس لا يطهر بإخـراج بعضه بل بإخراج كلـه ، ما لم يخرج منـه الطين النجس ، وما لم يغسل جدرانها . ولكنها ورد الشرع بها من قبيل ما لا يدرك بالقياس ، فلا يقاس على الآبار ما سواها من الحياض والأوانى عنـد أحد من الفقهاء .

والحاصل : أن الأحاديث والآثار الواردة فى إباحة شئ من الغناء أو آلاته

لما كانت على خلاف مقتضى القياس ، كانت مقتصرة فى المواضع التى وردت بها لا يقاس عليها غيرها من المواضع وغيرها من الآلات والحالات . وحينئذ توافقت معانى الروايات والآثار ، ويشهد على هذا التطبيق عمل ثانى الخلفاء الراشدين عمر الفاروق رضى الله عنه لما روى أنه إذا سمع صوت الدف بعث ينظر ، فإن كان فى الوليمة سكت ، وإن كان فى غيره عمد بالدرة . كذا فى شهادات فتح القدير للمحقق ابن الهمام (٦ : ٣٦) .

ولك أن تقول فى تقرير التوفيق بين الروايات : إن الغناء فى أصل اللغة يطلق على معنيين ، فأحاديث الحرمة محمولة على معنى ، وأحاديث الإباحة على معنى آخر . وتوضيحه : أن الغناء بالمد والكسر فى أصل اللغة من الصوت ما طرب به كذا فى قاموس اللغة . ثم هو على قسمين :

أحدها : مجرد ترقيق الصوت وتحسينه وتلحينه ، من دون رعاية القواعد الموسيقية المحدثة كما هو عادة الأعراب ، وأليق بسند أبجتهم التى جبلوا عليها .

والثانى : هذا الغناء المعروف المعتاد الذى هو من ديدن المغنيين اليوم ، برعاية القواعد الموسيقية ، ولا شك أن لفظ الغناء فى العرف والشرع يطلق على هذين.

أما الثانى فإطلاقه عليه معروف ، وأما الأول فقد قال الشافعى رحمه الله فى حديث « من لم يغن بالقرآن فليس منا » : معناه : تحسين القراءة وترقيقها ، وكل من رفع صوته ووالى بصوته فهو عند العرب غناء ، كذا فى مجموعة الحفيد (ص - ١٩٥) . ويؤيده ما فى صحيح البخارى عن عائشة رضى الله عنها « وعندى جاريتان تغنيان وليستا بمغنيتين » وقد مر هذا الحديث بتفصيله ، فانظر كيف أثبتت الغناء لها ونفت عنها فى واقعة واحدة ، وما ذلك إلا بحمل الغناء على المعنيين المذكورين ، فأثبتت لها الأول ، ونفت عنها الثانى . وراجع ما مر من

فتح البارى تحت هذا الحديث من قوله : إن عائشة رضى الله تعالى عنها نفت فيه عنهما من طريق المعنى ما أثبتته لهما باللفظ ، لأن الغناء يطلق على رفع الصوت ، وعلى الترنم الذى تسميه العرب النصب ، وعلى الحداء ولا يسمى فاعله مغنياً ، وإنما يسمى بذلك من ينشد بتمطيط وتكسير وتهييج وتشويق بما فيه من تعريض بالفواحش أو تصريح . قال القرطبى : قولها : « ليستا بمغنيتين » أى ليستا ممن يعرف بالغناء كما تعرف المغنيات المعروفات بذلك ، وهذا منها تجوز على الغناء المعتاد عند المشتهرين به ، وهو الذى يحرك الساكن ويبعث الكامن - انتهى . وبمثله صرح فى روح المعانى (٦ : ٤٦٥) .

وفى النهاية الجزرية: وقد رخص عمر رضى الله عنه فى غناء الأعراب وهو صوت كالحداء . وقريب منه ما فى مقدمة شرح البخارى وجامع الأصول . وقد صرح ابن حجر المكى الشافعى بإطلاق الغناء على هذين القسمين ، وحمل أحاديث الجواز وما روى عن الصحابة والتابعين على القسم الأول ، وأحاديث الحرمة على القسم الثانى . وسيأتى نقله مستوفى . وكذلك صرح بهذا التقسيم الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى كتاب الاعتصام وبعين هذا التوفيق والتطبيق بين الروايات، فحمل روايات الجواز على القسم الأول، وروايات التحريم والكراهة على القسم الثانى ، وسيأتى أيضاً مستوعباً . ويؤيد هذا التقسيم والتفصيل ما قال الشيخ المحقق ابن الهمام فى فتح القدير ، وذكره فى البحر أيضاً، ونصه : فإن لفظ الغناء كما يطلق على المعروف يطلق على غيره ، قال صلى الله عليه وسلم : « من لم يتغن بالقرآن فليس منا » (فتح القدير كتاب الشهادة ٦ : ٣٦) .

ثم هذا كله كلام على الغناء من حيث أنه غناء مع قطع النظر عما ينضم إليه من المنكرات والمعاصى عادة باجتماع أهل الهوى والسماع عن النساء والأجنبيات أو من الأمارد ، أو سماع ما يتضمن الحرام من الكلام كالتشبيب بامرأة مسماة معروفة حية أو كغيبة إنسان أو الافتراء عليه والاستهزاء به ، وأمثال ذلك

مما يحرم نثراً ونظماً وغناء وبلا غناء ؛ فإن ذلك بمعزل عما نحن فيه ؛ فإنه حرام بإطباق النصوص وبإجماع المسلمين لا يختلف فيه مسلمان ، ولا ينتطح فيه عنزان وليس لإباحته فى ما سردنا من الروايات نقير ولا قطمير ، وليس لإباحته فى النقل والعقل دليل ، لا قوى ولا حقير .

الفصل الثاني فى مذاهب الأئمة الفقهاء والصوفية فى الغناء والمزامير

بيان مذاهب الفقهاء

اعلم أن الغناء والملاهى عند الفقهاء على أنواع : فنوع منه أجمعوا على تحريمه ، ونوع اختلفوا فيه تحريماً وإباحة ، وههنا نوع ثالث يسمى بالغناء واللهو توسعاً ومجازاً وليس فى الحقيقة من الغناء ولا اللهو . نعم! يطلق عليه اسم الغناء واللهو ، لكونه فى صورة الغناء واللهو ، فهذا النوع أجمعوا على إباحته .

أما النوع الأول الحرام إجماعاً فهو أقسام : الأول : آلا ت الملاهى والمعازف المطربة بلاغناء التى تمحضت للهو وبنيت لأجله ، وليس لها غرض صحيح سوى اللهو ، وهى تطرب بلا غناء أيضاً كالمزمار والطنبور ، فخرج منه الدف وأمثاله ، فقد أجمعت طوائف المسلمين سلفاً وخلفاً من عهد الصحابة والتابعين إلى من بعد هم من الأئمة الأربعة - أبى حنيفة ومالك والشافعى وأحمد بن حنبل - وأصحابهم وسائر المجتهدين بل والظاهرية أيضاً ، وكذلك الصوفية الصافية قدس الله أسرارهم أن استعمالها حرام بأية نية كان ، وبأى غرض كان ؛ لأنها لو فرض استعمالها بنية صحيحة لا تخلو عن التشبه بالفساق . كما صرح به الغزالى فى الإحياء، ولم يختلف فيه أحد من المسلمين الذى له مسكة من العلم والدين .

وكذا القسم الثانى من الغناء المحرم إجماعاً ، هو الذى أفضى إلى معصية من الإلهاء عن الفرائض والواجبات . وكذلك الثالث وهو الغناء الذى انضم إليه من المنكرات الشرعية ، كالسماع من الأجنبية أو من أمرد ، أو كسماع ما كان

مشتملا على الحرام كوصف امرأة أجنبية معروفة حية بحيث يحرك الشهوة إليها ، أو كغيبة إنسان أو الافتراء عليه أو الاستهزاء به .

وحاصله : أن آلات المعازف التى تطرب بنفسها من دون الغناء ، وهى موضوعة للإطراب فقط فاستعمالها حرام إجماعاً سواء كان معه غناء أولا . وأما الغناء المجرد عن المزامير فالحرام المجمع عليه منه هو عند إفضائه إلى محرم كترك الواجبات أو اشتماله على محرم من المحرمات . والقسمان الأخيران منه فى الحقيقة غير مختص بالغناء بل كل أمر يفضى إلى معصية غالباً ، وكذا كل مباح انضم إليه معصية كان حراماً سواء كان نظماً أو نثراً أو عملا غيرهما .

والشاهد على ما قلنا أما من آثار الصحابة والتابعين فقد مضى ذكر طائفة منها فيما سردنا من الروايات آنفاً ، وحسبنا بذلك ، وأما من أقوال أئمة الفقهاء :

تنقيح مذاهب الحنفية

فمن مذهب ساداتنا الحنفية قال الإمام أبو بكر الجصاص عن أبى حنيفة رحمه الله فى قوله تعالى فى الفرقان : «ولا يشهدون الزور» : إن الزور الغناء (جصاص ص - ٤٢٨) . وفى شهادات المبسوط للإمام السرخسى : ولا - أى لا تقبل - شهادة صاحب الغناء الذى يخادن عليه ويجمعهم (١٦ : ١٣٢) . وفى شهادة البدائع : وأما المغنى ، فإن كان يجتمع الناس عليه للفسق بصوته فلا عدالة له وإن كان هو لا يشرب ، لأنه رأس الفسقة ، وإن كان يفعل ذلك مع نفسه لدفع الوحشة لا تسقط عدالته ، لأن ذلك مما لابأس به ، لأن السماع مما يرقق القلب لكن لا يحل الفسق به . وأما الذى يضرب شيئاً من الملاهى ، فإنه ينظر إن لم يكن مستشنعاً كالقصب والدف ونحوه لا بأس به ، ولا تسقط عدالته ، وإن كان مستشنعاً كالعود ونحوه سقطت عدالته ، لأنه لا يحل بوجه من الوجوه (بدائع) .

وفى كراهيـة الخلاصة : وفى الفتاوى : استماع صوت الملاهى كالقصب وغيره حرام ، لأنـه من الملاهى ، وقال عليـه الصلوة والسلام : « استماع الملاهى معصية، والجلوس عليها فسق، والتلذذ بها من الكفر» . وهذا على وجه التهديد ، ولكن وجب عليـه أن يجتهد حتى لا يسمع (خلاصة ٤ : ٣٤٥) . وفيها قول محمد رحمه الله: فوجد ثمه - يعنى فى دعوة الوليمة - لعباً أو غناء، دليل على أن الضرب بالقصب والتغنى حرام (خلاصة ٤ : ٣٥٧) .

وفى شهادات فتح القدير (٦ : ٣٦) للمحقق ابن الهمام على قول الهداية: ولا - أى لايقبل شهادة - من يغنى للناس لأنه يجمع الناس على ارتكاب كبيرة . ونصوا على أن التغنى للهو أو لجمع المال حرام بلا خلاف - ثم قال - فإن قلت : تعليل المصنف رحمه الله يجمع النـاس على كبيرة يقتضى أن التغنى مطلقاً حرام ، وليس كذلك ، فإنـه إذا تغنى بحيث لا يسمع غيره بل نفسه ليدفع عنـه الوحشة لا يكره ، وقيل : ولا يكره إذا فعلـه ليستفيد بـه نظم القوافى ، ويصير فصيح اللسان ، وقيل : ولا يكره لاستماع الناس ، إذا كان فى العرس والوليمـة ، وإن كان فيه نوع لهـو بالنص فى العرس .

فالجواب : أن فى التغنى لإسماع نفسه ولدفع الوحشة خلافاً بين المشايخ منهم من قال : لا يكره ، إنما يكره ما كان على سبيل اللهو ، وبـه أخذ شمس الأئمـة السرخسى رحمه الله ، ومن المشايـخ من كره جميع ذلك ، وبـه أخذ شيخ الإسلام . فجاز أن يكون المصنف قائلا بتعميم المنع كشيخ الإسلام رحمه الله ، إلا أنا عرفنا من هذا (١) أن التغنى المحرم هو ما كان فى اللفظ ما لا يحل

---

(١) أى من تعليل شيخ الإسلام وجوابـه عن استدلال شمس الأئمة بما روى عن البراء أنـه وجد فى بعض الأحيان يتغنى بأن واقعة البراء رضى الله عنه محمول على أنه كان ينشد أشعاراً مباحة فيها الحكم والمواعظ . والاستدلا ل وجوابـه مذكور فى الفتح مفصلا فراجعه، وإنما لخصنا الكلام (مؤلف) .

كصفة الذكر أو المرأة المعينة الحية ، ووصف الخمر المهيج إليها، والدويرات والخانات والهجاء لمسلم أو لذمى، وأما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف الرياحين والأزهار والمياه المطربة فلاوجه لمنعه على هذا . نعم ! إذا قيل ذلك على الملاهى امتنع وإن كان مواعظ وحكماً ، للآلات نفسها لا لذلك التغنى . والله أعلم. وفى المغنى : الرجل الصالح إذا تغنى بشعر فيه فحش لا تبطل عدالته . وفى مغنى ابن قدامة : الملاهى نوعان : محرم : وهو الآلا ت المطربة للغناء ، وكالمزمار والطنبور ونحوه . والنوع الثانى مباح : وهو الدف فى النكاح . وفى معناه ما كان من حادث سرور . ويكره غيره (انتهى كلام المحقق ابن الهمام ملخصاً بحذف بعض الشواهد).

قال العبد الضعيف : إنه تلخص من كلام المحقق رحمه الله أموراً :

أحدها : أن التغنى لنفسه لدفع الوحشة عن نفسه لا للهو مباح عند الحنفية اتفاقاً ، ومن كرهه كشيخ الإسلام فقد كره إذا كان فى الكلام ما لا يجوز .

والثانى : أن التغنى على الآلات المطربة حرام عندهم اتفاقاً .

والثالث: أن فى الآلات تفصيلا ، فما كان منها موضوعاً للهو وكان مطرباً من دون الغناء فاستعماله حرام مطلقاً . وما كان يستعمل فى الإطراب واللهو تارة وفى الإعلان والإعلام أخرى فيجوز استعماله فى النكاح وأمثاله من حادث سرور ، ويكره فى غيره كما هو المستفاد من نقل عبارة المغنى من دون تنقيد عليه ، فإن الظاهر منه قبول كلامه عند الحنفية ، وإن كان صاحب المغنى من الحنابلة . ويؤيده كلام البحر بعد نقله حيث قال : نقله فى الفتح ولم يتعقبه .

والرابع : ما ثبت من الهداية : إن التغنى للناس حرام وكبيرة عنده .

وفى البحر الرائق تحت قول الكنز فى الشهادات : « ولا من يلعب بالطنبور أويغنى للناس » : وأراد المؤلف « بالطنبور » كل لهو كان شنيعاً بين الناس احترازاً

عما لم يكن شنيعاً كضرب القضيب ، فإنـه لا يمنـع قبولها إلا أن يتفاحش بأن يرقصوا بـه فيدخل فى حد الكبائر ، كذا فى المحيط . وفى الخانيـة : وإن لعب بشىء من الملاهى ولم يشغله ذلك عن الفرائض لا تبطل عدالته - إلى قوله - فإن كان اللعب بالملاهى لا يشغله عنها إلا أنـه شنيع بين الناس كالمزامير والطنابير فكذلك وإن لم يكن شنيعاً نحو الحداء وضرب القضيب ، لا إلا إذا فحش بأن كانوا يرقصون عند ذلك . ثم ذكر عن فتح القدير ما ذكرناه آنفاً ثم قال : ونقل البزازى المناقب الإجماع على حرمـة الغناء إذا كان على آلة كالعود ، وأما إذا كان بغيرها فقد علمت الاختلاف ولم يصرح الشارحون بالمذاهب .

وفى البنايـة والنهايـة : إن التغنى للهو معصية فى جميع الأديان . قال فى الزيادات : إذا أوصى بمـا هو معصية عندنا وعند أهـل الكتاب . وذكر منها الوصيـة للمغنيين والمغنيات خصوصاً إذا كان من المرأة - انتهى . فقد ثبت نص المذهب على حرمته فانقطع الاختلاف - انتهى (البحر الرائق ٧ : ٩٦) . قلت : فقد تلخص من كلام البحر عين ما تلخص من كلام الفتح على ما قلنا .

وفى كتاب الكراهة والاستحسان من الفتاوى الخيريـة بعد كلام طويل : على أنـه لا ينبغى الإنكار على مطلق الغناء والسماع ، بل يجب أن ينقح الكلام بين الحلال والحرام ولفظه ، وقد قال بجواز السماع من الصحابـة والتابعين خلق كثير وجم غفير . قال أقضى القضاة المـاوردى : اختلف أهل العلم فى الغنـاء فأباحـه قوم وحظره آخرون ، وكرهه مالك والشافعى وأبو حنيفة رحمهم الله فى أصح ما نقل عنهم - انتهى كلامه . وقد قال صاحب تشنيف الأسماع فى أحكام السماع : لم يرو عن أبى حنيفـة فى الغناء نص صريح (١) إنما استنبط

---

(١) قلت : قد مر فى البحر من رواية الزيادات أنـه عد الوصية للمغنى من المعاصى ، فقد ثبت نص المذهب . وكذلك ما ذكرناه عن الجصاص فى تفسير آيـة « ولا يشهدون الزور » أن أبا حنيفة رحمه الله فسره بالغناء، وكذلك المروى=

بعض أصحابـه القول بالمنع من مفهوم كلامه فى قوله : ولا يحضر الوليمة وفيها لهو - انتهى . ثم قال فى الخيرية : وذهب طائفة من الشافعيـة والمالكيـة إلى التفرقة بين القليل والكثير ، فأجازوا القليل ومنعوا من الكثير كما نقله الرافعى ، وذهب طائفة إلى التفرقة بين الرجال والنساء فجزموا بتحريمـه من النساء الأجانب ، وأجروا الخلاف فيما سوى ذلك - انتهى .

وفى الخيريـة أيضاً قبل ذلك: (سئل) من دمشق عن السماع والرقص فى السماع هل تكلم الفقهاء عليهما بما يقتضى الترخيص أم لا؟ أجاب: صرح فى التاترخانية نقلا عن نصاب الاحتساب بما لفظه : هل يجوز الرقص فى السماع ؟ الجواب لا يجوز ، وذكر فى الذخيرة أنـه كبيرة ، ومن أباحه من المشايخ فذلك الذى حركاتـه حـركات المرتعش . وذكر فى العيون أنـه لا يليـق بمنصب المشايخ والذين يقتدى بهم لأنـه يشابـه اللهو ، وأنـه يباين حال التمكن . ولو قيل: هل هل يجوز السماع لهم ؟ فيقال : إن كان السماع سماع القرآن أو الموعظة فيجوز ويستحب ، وإن كان سماع غناء فهو حرام ، لأن التغنى واستماع الغناء حرام أجمع عليـــه العلماء وبالغوا .

ومن أباحه من المشايـخ الصوفية فلمن تخلى عن الهوى ، وتحلى بالتقوى ، واحتاج إلى ذلك احتياج المريض إلى الدواء ، وله شرائط :

أحدها : أن لا يكون فيهم أمرد . الثانى : أن لا يكون جميعهم إلا من جنس واحد ليس منهم فاسق ولا أهل الدنيا ولا امرأة . الثالث : أن تكون نيـة القوال الإخلاص لا أخذ الأجر والطعام . الرابع : وأن لا يجتمعوا لأجل طعام أو فتوح . والخامس : لا يقومون إلا مغلوبين . والسادس : لا يظهرون وجداً إلا صادقين . وقال بعضهم : الكذب فى الوجد أشد من الغيبة كذا وكذا سنة .

= عن أبى حنيفـة رحمه الله فى واقعة الوليمـة أنـه قال: قد ابتليت بـه مرة الخ . فلفظ الابتلاء أيضاً ينبئ عن الكراهـة(مؤلف) .

والحاصل : أنـه لا رخصة فى باب السماع فى زماننا ، لأن جنيداً رحمه الله تعالى تاب عن السماع فى زمانـه - . - إلى أن قال - وقـد صنف الفقهاء فى ذلك مصنفات كثيرة ، وكذلك أهل التصوف ، وأجمع عبارة فيه ما قال بعضهم وقد سئـل عن السماع باليراع وغيره من الآلات المطربـة ، هل ذلك حلال أم حرام ؟ فقال : قد حرمه من لا يعترض عليـه لصدق مقاله ، وأباحه من لم ينكر عليه لقوة حاله . فمن وجد فى قلبه شيئاً من نور المعرفة فليتقدم، وإلا فرجوعه إلى ما نهاه عنـه الشرع أسلم وأحكم . والله أعلم . انتهى كلام الخيرية (٢ : ١٧٩) . فتلخص من كلام الخيرية أمور :

أحدها : إطباق المشايخ الحنفية على أن التغنى للناس كبيرة حرام ، سواء كان غناء مجرداً أو مع المزامير .

والثانى : إن بعض الصوفية قدس الله أسرارهم الذين ثبت عنهم سماع الغناء والوجد عليـه فهو إنما كان من قبيل حركات المرتعش الذى لا لوم عليه ، أو من التداوى بالمحرم عند الاضطرار .

والثالث : أن الصوفية الذين توسعوا فى الغناء والسماع لم يتوسعوا فيه مطلقاً بل بستـة شروط مذكورة .

والرابع : أن هذه الشروط لاتكاد توجد فى زماننا ؛ فلا رخصة فى السماع فى عصرنا أصلا ، كيف وقد تاب سيد الطائفة جنيد قدس سره عن السماع لعدم استجماع الشرائط فى عصره ؟

وفى السابع عشر من كراهيـة الهنديـة : اختلفوا فى التغنى المجرد قال بعضهم : إنه حرام مطلقاً والاستماع إليه معصية، وهو اختيار شيخ الإسلام، ولو سمع بغتة فلاإثم عليـه . ومنهم من قال : لا بأس بأن يتغنى ليستفيد نظم القوافى والفصاحة . ومنهم من قال بجواز التغنى لدفع الوحشة إذا كان وحده ، ولايكون

على سبيل اللهو ، وإليه مال شمس الأئمة السرخسي - إلى أن قال - قال رحمه الله تعالى : السماع والقول والرقص الذى يفعله المتصوفة فى زماننا حرام لا يجوز القصد إليه والجلوس عليه، وهو والغناء والمزامير سواء . وجوزه أهل التصوف واحتجوا بفعل المشايخ من قبلهم. قال: وعندى إن ما يفعلونه غير ما يفعله هؤلاء، فإن فى زمانهم ربما ينشد واحد شعراً فيه معنى يوافق أحوالهم فيوافقه ، ومن كان له قلب رقيق إذا سمع كلمة توافقه على أمر هو فيه ربما يغشى على عقله فيقوم من غير اختيار ، وذلك مما لا يستبعد أن يكون جائزاً مما لا يؤخذ به ، ولا يظن فى المشايخ أنهم فعلوا مثل ما يفعل أهل زماننا من أهل الفسق والذين لا علم لهم بأحكام الشرع ، وإنما يتمسك بأفعال أهل الدين ، كذا فى جواهر الفتاوى .

وسئل أبو يوسف رحمه الله عن الدف أتكرهه فى غير العرس بأن تضرب المرأة فى غير فسق للصبي؟ قال: لا أكرهه ، وأما الذى يجئ منه اللعب الفاحش للغناء فإنه أكرهه . كذا فى محيط السرخسي . ولا بأس بضرب الدف يوم العيد ، كذا فى خزانة المفتيين (عالمكيرى مصرى ٥ : ٣٨٨) .

وفى الاختيار شرح المختار: ويمنع أهل الذمة من إظهار الفواحش والرياء والمزامير والطنابير والغناء ، وكل لهو محرم فى دينهم ؛ لأن هذه الأشياء كبائر فى جميع الأديان . ولا تقبل شهادة من يغنى للناس ، لأن ذلك فسق (مجموعة الحفيد ص - ١٩٤) .

وفى نصاب الاحتساب : والفقه فى منعه أى المذكر من الغناء أنه حرام من من غير المنبر ، فما ظنك فى معد للوعظ والنصيحة ؟

فذلكة الكلام من الحنفية الأعلام: قد تلخص مما ذكرنا من روايات المذهب وأقوال المشايخ الحنفية قدس أسرارهم أنهم اتفقوا على تحريم الآلات المطربة بنفسها من دون الغناء، وعدوا الدف الذى فيه الجلاجل منها ، كما فى رد المحتار والبحر .

واختلفوا فى الدف والقضيب وأمثالها فى النكاح وأمثاله. وأنهم اتفقوا على أن التغنى للناس حرام وإن كان غناء مجرداً من الآلات إذا فاته شرط من الشرائط الستة التى ذكرناها من الخيرية عن التتارخانية .

واختلفوا فى الغناء المستجمع للشرائط المذكورة ، وإنهم اتفقوا على إباحة الغناء لنفسه بشرائط :

أحدها : أن لا يكون للهو المجرد ، بل لغرض معتد به كدفع الوحشة عن نفسه أو لحداء الإبل أو لحمل ثقيل ، أو لسهولة قطع السفر ، أو لتنويم الصبي وأمثاله . والثانى : أن لا يكون غناء فاحشاً بتمطيط وتكسير يشابه المغنيين . والثالث : أن لا يكون فى الكلام ما يكره أو يحرم من الغيبة والاستهزاء ، أو وصف امرأة معروفة حية أو أمرد . والرابع : أن يكون ذلك أحياناً من دون أن يفضى إلى ترك واجب أو إلى معصية أخرى . وأما خلاف شيخ الإسلام فى إباحة الغناء لنفسه ، فهو على تحقيق ابن الهمام فى الفتح محمول على ما كان فى الكلام ما يكره، ويؤيده كلام شيخ الإسلام أيضاً . واختلفوا فى الغناء لنفسه إذا فاته شرط من الأربعة المذكورة آنفاً .

وأما مذهب ساداتنا الشافعية رحمهم الله

تنقيح مذهب الشافعية

اتفقوا على أن سماع الغناء من أجنبية أو أمرد حرام ، وإن كان مجرداً عن المزامير . قال الشيخ ابن حجر المكى الشافعى فى كف الرعاع : « يحرم سماع الغناء من حرة أو أمة أجنبية بناء على قول عندنا : إن صوت المرأة عورة ، سواء أخاف فتنة بها أم لا ، وكلام الشيخين فى الروضة وأصلها فى ثلاث مواضع يقتضى أن هذا هو الراجح فى المذهب . ونقل القاضى أبو طيب ـ إمام أصحابنا ـ عن الأصحاب ولو من وراء حجاب . صرح بالتحريم القاضى الحسين أيضاً، وادعى أنه لاخلاف

فيـه . قال الأذرعى : ولولم يكن المغنى والمغنية محل الفتنـة، ولكن استماع الغناء منه يبعث على الافتنان بغيره من الناس، فهو حرام لما فيه من الخبث. وهذا واضح لا ينازع فيـه منصف ، وأما على أن صوتها غير عورة وهو الأصح فلايحرم إلا إن خشى فتنـة ، قال الأذرعى : محلـه فى غير الغناء الملحن بالنغمات الموزونـة مع التخنث والتغنج كما هو شأن المغنيات ، أما هذا ففيـه أمور زائدة على مطلق سماع الصوت فيتجه التحريم ههنا وإن قلنا : إن صوتها غير عورة ، ويجب أن يكون محل الخلاف فى صوت غير مشتمل على ذلك . والأذرعى نقل عن القرطبى أن جمهور من أباح سماع الغناء حكموا بتحريمـه من الأجنبيـة على الرجال والنساء ، وأنـه لا فرق بين إسماع الشعر والقرآن لما فيـه من تهيـج الشهوة وخوف الفتنـة . (هامش الزواجر ١ : ٢٧ ، ٢٨) .

واتفقوا أيضاً على تحريم كل غناء يوصل إلى ترك واجب ، أو انضم معـه حرام ، أو مكروه آخر . صرح بـه الغزالى فى الإحياء كما سيأتى ومثلـه فى كف الرعاع . واتفقوا أيضاً على إباحة إنشاد الشعر المباح بالتلحين وتحسين الصوت ما لا يبلغ تكلف المغنيين بتمطيط وتكسير ومراعات قواعد الموسيقى بالقصد والاختيار . وهذا هو محل ما روى فى الأحاديث إباحتـه أو استماعه من النبى صلى الله عليـه وسلم وأصحـابـه رضـوان الله عليهم أجمعين . كـما سيـأتى من تنبيـه كف الرعاع . واتفقوا أيضاً على تحريم آلا ت الغناء الملاهى المطربة بلاغناء التى يعتاده المغنون ، صرح بـه الغزالى وغيره . واختلفوا فيما سوى ذلك .

قال حجة الإسلام الإمام الغزالى الشافعى رحمة الله عليـه فى الإحياء بعد ما أطال الكلام على إباحـة الغناء فى نفسه : فإن قلت : هل له (أى للسماع والغناء) حالة يحرم فيها ؟ فأقول: إنـه يحرم بخمسة عوارض : عارض فى المسمع ، وعارض فى آلـة السماع ، وعارض فى نظم الصوت ، وعارض فى نفس المستمع أو فى مواظبتـه ، وعارض فى كون الشخص من عوام الخلق .

العارض الأول : أن يكون المسمع امرأة لا يحل النظر إليها وتخشى الفتنة من سماعها ، وفى معناها الصبى الأمرد الذى تخشى فتنة ، وهذا حرام لما فيه من خوف الفتنة ، وليس ذلك لأجل الغناء بل لو كانت المرأة بحيث يفتن بصوتها فى المحاورة من غير إلحان فلايجوز محاورتها ومحادثتها ، ولا سماع صوتها فى القرآن أيضاً، وكذا الصبى الذى تخاف فتنة .

العارض الثانى : الآلة بأن تكون من شعار أهل الشرب أو المخنثين ، وهى المزامير والأوتار وطبل الكوبة ، فهذه ثلاثة أنواع ممنوعة ، وما عدا ذلك يبقى على أصل الإباحة كالدف وإن كان فيه الجلاجل ، وكالطبل والشاهين والضرب بالقضيب وسائر الآلا ت .

العارض الثالث : فى نظم الصوت وهو الشعر ، فإن كان فيه شئ من الغناء الفحش والهجو أو ما هو كذب على الله وعلى رسوله أوعلى الصحابة رضى الله عنهم كما رتبه الروافض فى هجاء الصحابة وغيرهم ، فسماع ذلك حرام بإلحان وغير إلحان ، والمستمع شريك للقائل ، وكذلك ما فيه وصف امرأة بعينها .

العارض الرابع : فى المستمع وهو أن تكون الشهوة غلبة عليه ، وكان فى غرة الشباب ، وكانت هذه الصفة أغلب عليه من غيرها ، فالسماع حرام عليه سواء غلب على قلبه حب شخص معين أو لم يغلب ؛ فإنه كيفما كان فلا يسمع وصف الصدغ والخد والوصال إلا ويحرك ذلك شهوته وينزله على صورة معينة ينفخ الشيطان بها فى قلبه ، وهو النصر لحزب الشيطان ، وغالب القلوب الآن قد فتحها جند الشيطان وغلب عليها .

والعارض الخامس : أن يكون الشخص من عوام الخلق ، ولم يغلب عليه حب الله تعالى فيكون السماع له محبوباً ، وقد غلبت عليه شهوة فيكون فى حقه

محظوراً ، ولكنه أبيح فى حقه كسائر أنواع اللذات المباحة ؛ إلا أنه إذا اتخذه ديدنه وهجيراه وقصر عليه أكثر أوقاته فهذا هو السفيه الذى ترد شهادته ، فإن المواظبة على اللهو جناية . وكما أن الصغيرة بالإصرار والمداومة تصير كبيرة ، فكذلك بعض المباحات بالمداومة يصير صغيرة وهو كالمواظبة على متابعة الزنوج والحبشة والنظر إلى لعبهم على الدوام ، فإنه ممنوع ، وإن لم يكن أصله ممنوعاً إذ فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم (إحياء العلوم كتاب السماع ٢ : ٢٥٠) .

وفى العقد السادس من مجموعة الحفيد لشيخ الإسلام أحمد بن يحى بن محمد الحفيد الهروى الشافعى المتوفى سنة ٩٠٦ من الهجرة شهيداً : إن أصحاب الشافعى رحمه الله ذكروا أن الغناء وسماعه مكروهان وليسا بمحرمين . لكن السماع من محل الفتنة كالأجنبية والصبى حرام بالإجماع ، ويحرم استعمال آلات الغناء مما هو من شعار الخمارين كالطنبور والصنج والعود والرباب والمزمار العراقى وسائر الملاعب ، والأوتار . واختلفوا فى الدف فى غير العرس والختان ، فالأصح أنه مباح وإن كان فيه جلاجل ، وما عداه كالطبل الطويل المتسع الطرفين الضيق الوسط حرام - انتهى . - وفيه بعد ذلك - قال النووى : الصحيح تحريم اليراع ، وهو هذه الزمارة التى يقال لها : الشبابة . وذكر فى الأنوار : ولا يحرم اليراع ؛ وقيل : يحرم البراع ، وهو آلة يقال لها : « الشاهين » وفى نسخة صحيحة : « الشاهين » عندنا وفى الفارسية « نى » والنايات كلها حرام حتى الذى يقال لها : « ناى ابنان » لأنه من شعار الفساق وكذا « السرنائى » . وليس المراد باليراع كل قضيب بل المزمار العراقى ، وما يضرب مع الأوتار حرام بلاخلاف ، لأنه من شعار الفساق ، والمزمار النائى (مجموعة الحفيد ص - ١٩٧) .

وفى كف الرعاع لابن حجر المكى الشافعى : تنبيه ثالث : الغناء بالمد والكسر هو رفع الصوت بالشعر ، ومن ثم قال جمع من الشافعية والمالكية منهم الأوزاعى فى توسطه والقرطبى فى شرح مسلم : الغناء إنشاداً واستماعاً على قسمين :

القسم الأول : ما اعتاد الناس استعماله لمحاولة عمل وحمل ثقيل ، وقطع مفاوز سفر ، ترويحاً للنفوس وتنشيطاً لها كحداء الأعراب بإبلهم وغناء النساء لتسكين صغارهن ولعب الجوارى بلعبهن ، فهذا إذا سلم المغنى به من فحش وذكر محرم ، كوصف الخمور والقينات : لا شك فى جوازه ولا يختلف فيه ، وربما يندب إليه إذا نشط على فعل خير كالحداء فى الحج والغزو ، ومن ثم ارتجز صلى الله عليه وسلم هو والصحابة رضوان الله عليهم أجمعين فى بناء المسجد وحفر الخندق وغيرهما ، كما هو المشهور ، وقد أمر النبى صلى الله عليه وسلم نساء الأنصار أن يقلن فى عرس لهن : « أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم » وكالأشعار المزهدة فى الدنيا المرغبة فى الآخرة ، فهى من أنفع الوعظ ؛ فالحاصل عليها أعظم الأجر . ويؤيد ما نقله من نفى الخلاف فى هذا القسم أن ابن عبد البر وغيره قالوا : لا خلاف فى إباحة الحداء واستماعه ، وهو ما يقال خلف نحو الإبل من الشعر سوى الرجز وغيره لينشطها على السير . ومن أوهم كلامه نقل خلاف فيه فهو شاذ ، أو مؤول على حالة يخشى منها شئ غير لائق .

القسم الثانى : ما ينتحله المغنيون العارفون بصنعة الغناء المختارون المدامن غزل الشعر مع تلحينه بالتلحينات الأنيقة وتقطيعه لها على النغمات الرقيقة التى تهيج النفوس وتطربها كحميا الكئوس ، فهذا هو الغناء المختلف فيه على أقوال العلماء - ثم عدها عشرة أقوال - .

أحدها : أنه حرام ، قال القرطبى : وهو مذهب مالك . قال أبو إسحاق : سألت مالكاً عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء، فقال : إنما يفعل عند الفساق . فهو مذهب سائر أهل المدينة ، إلا إبراهيم بن سعد وحده ، فإنه لم ير به بأساً . وهو أيضاً مذهب أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وسائر أهل الكوفة - إبراهيم النخعى ، والشعبى ، وحماد، وسفيان الثورى - لا خلاف بينهم فيه ، وهو أحد قولى الشافعى وأحمد رضى الله تعالى عنهما . وقال الحارث المحاسبى : الغناء حرام .

وتابعه الإمام النووى فى الروضة على الثانى (كف على هامش الزواجر (: ٣٠)

القول الثانى : أنه مكروه ، والثالث : أنه مباح ، والرابع : يحرم كثيره دون قليله ، والخامس : يحرم إلا إذا كان فى بيت خال ، والسادس : يحرم من المرأة للرجل وبالعكس ، والسابع : إن صحت النية فيه لم يكره وإلا كره الثامن : يجوز الغناء وسماعه إن سلم من تضييع فرض أو حرمة مبيح ، وكان من رجل أو محرم لرجل ولم يسمعه على قارعة الطريق ولم يقترن به مكروه . ذكره الأستاذ أبو منصور . التاسع : يحرم إن كان بجعل وإلا فلا ، العاشر : إنه طاعة بنية الطاعة ومعصية بنية المعصية - انتهى .

وقد نص الشافعى وقال فى الرجل يتخذه صناعة : لا تجوز شهادته ، وذلك لأنه من اللهو المكروه الذى يشبه الباطل (إحياء ٢ : ٢٠٠) .

وما أحسن ما قال الإمام المجتهد تقى الدين السبكى حين سئل عن الرقص والدف ، وعن حضور السماعات ، فأجاب عنه بقوله نظما :

اعلم بأن الرقص والدف الذى ... سألت عنه وقلت فى أصوات
فيه خلاف للأئمة قبلنا ... شرح الهداية سادة السادات
لكنه لم يأت قط شريعة ... طلبته أو جعلته فى القربات
والقائلون بحله قالوا به ... كسواه من أحوالنا العادات
فمن اصطفاه لدينه متعبداً ... لحضوره فاعدده فى الحسرات
والعارف المشتاق إن هو هزه ... وجد فقام بهيم فى سكرات
لا لوم يلحقه ويحمد حاله ... بأطيب ما يلقى من اللذات

(كف الرعاع ١ : ٦٠) .

* * *

فقد مر فيما ذكرنا من الروايات شطر من مذهبهم أيضاً . وفى إجارات المدونـة الكبرى للإمام مالك رحمه الله : (قلت :) أكان مالك يكره الغناء ؟ (قال:) كره مالك قراءة القرآن بالإلحان فكيف لا يكره الغناء ؟ (قلت :) فما قولك إن باعوا هذه الجارية وشرطوا أنها مغنية، ووقع البيع على هذا ؟ (قال :) لم أحفظ من مالك فيه شيئاً إلا أنه كرهه - انتهى . وفيها بعد ذلك فى باب إجارة الدفاف فى العرس : (قال :) كان مالك يكره الدفاف والمعازف كلها فى العرس ، وذلك إنى سألته عنه فضعفه ولم يعجبه ذلك (مدونة ٤ : ٣٩٧ ، ٣٩٨) . وفى شهادات المدونة : وأما النائحة والمغنية فما سمعت فيه شيئاً إلا أنى أرى أن لا تقبل شهاداتهم إذا كانوا معروفين بذلك » (مدونة ٥ : ٧٩) . وقال فقيه المالكية الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى كتاب الاعتصام (١ : ٣٦٦ ، ٣٧١) ما نصه :

وأما ما ذكره فى الإنشادات الشعرية فجائز للإنسان أن ينشد الشعر الذى لا رفث فيه ولا يذكر بمعصية ، وأن يسمعه غيره على الحد الذى كان ينشد بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو عمل به الصحابة والتابعون ومن يقتدى بهم ، وذلك أنه كان ينشد ويسمع لفوائد :

منها : المنافحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الإسلام وأهله .

ومنها: أنهم كانوا يتعرضون لحاجاتهم ويستشفعون بتقديم الأبيات بين يدى طلباتهم كما فعل ابن زهير رضى الله عنه .

ومنها: أنهم ربما أنشدوا الشعر فى الأسفار الجهادية تنشيطاً لكلال النفوس، وتنبيها للرواحل أن تنهض فى أثقالها، وهذا حسن، ولكن العرب لم يكن لها من تحسين النغمات ما يجرى مجرى ما الناس عليه اليوم بل كانوا ينشدون الشعر مطلقاً من غير أن يتعلموا هذه الترجيعات التى حدثت بعدهم ، بل كانوا

يرققون الصوت ويمططونـه على وجه يليق، فلم يكن فيـه إلذاذ ولا إطراب يلهى، وإنما كان لهم شئ من النشاط كما كان الحبشة وعبد الله بن رواحة يحدوان بين يـدى رسول الله صلى الله عليـه وسلم ، وكما كان الأنصار يقولون عند حفر الخندق :

نحن الذين بايعوا محمداً ... على الجهـاد ما بقينـا أبـداً

فيجيبهم صلى الله عليـه وسلم بقوله :

اللهم لا خير إلا خير الآخرة ... فاغفر الأنصار والمهاجرة

ومنها: أن يتمثل الرجل بالبيت أو الأبيات من الحكمة فى نفسه ليعظ نفسه أو ينشطها أو يحركها لمقتضى معنى الشعر ، أو يذكرها ذكراً مطلقاً كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنـه - إلى أن قال - هذا وما أشبهه كان فعل القوم وهم مع ذلك لم يقتصروا فى التنشيط للنفوس ، ولا الوعظ على مجرد الشعر بل وعظوا أنفسهم بكل موعظة ، ولاكانوا يستحضرون لذكر الأشعار المغنيين إذ لم يكن ذلك من طلباتهم ولا كان عندهم من الغناء المستعمل فى أزماننا شئ . إنما دخل فى الإسلام بعدهم حين خالط العجم المسلمين . وقد بين ذلك أبو الحسن القرافى فقال : أى الماضين من الصدر الأول حجة على من بعدهم ، ولم يكونوا يلحنون الأشعار ولا ينغمونها بأحسن ما يكون من النغم ، إلا من وجه إرسال الشعر واتصال القوافى ، فإن كان صوت أحدهم أشجن من صاحبـه كان ذلك مردوداً إلى أصل الخلقة لا يتصنعون ولا يتكلفون . هذا ما قال ، فلذلك نص العلماء على كراهـة ذلك المحدث، حتى سئل مالك بن أنس رضى الله عنه عن الغناء الـذى يستعملـه أهل المدينـة فقال : إنما يفعله الفساق - انتهى .

قال العبد الضعيف : فقد تلخص من أقوال مالك رضى الله عنه وأصحابـه رحمهم الله : أنهم كرهوا الغناء المجرد عن آلا ت أيضاً إذا كان على طريقـة

المغنيين بمراعات القواعد الموسيقية بالقصد والاختيار . وأيضاً كرهوا ما كان فيه شئ يكره من الكلام كالفحش والبذاء وإيذاء مسلم أو تحريك شهوة محرمة . وأيضا كرهوا الآلات والمعازف كما مر من المدونة . نعم ! أباحوا ما لم يكن على تكلف المغنيين من رفع صوت بإنشاد شعر لغرض صحيح كحداء الإبل، أو تنشيط النفس فى الجهاد، أو حمل ثقيل، أو عظة نفسه، وأمثال ذلك .

وأما مذهب ساداتنا الحنابلة

تنقيح مذهب الحنابلة

فقد مر فيما ذكرنا شطر من أقوالهم ، وفى مجموعة الحفيد : وروى عن أحمد روايات مختلفة فى كراهة الغناء وإباحته ، ووجه الجمع أن إنشاد الأشعار المرغبة فى الآخرة جائز ، والغناء بغيرها على الوجه المعتاد الآن غير جائز . وذهب مالك إلى كراهة الغناء المعتاد حتى سئل عما يرخص فيه أهل المدينة من الغناء فقال : إنما يفعله الفساق . وقال الطبرى : كان أبو حنيفة يكره الغناء مع إباحته شرب النبيذ، ويجعل سماع الغناء من الذنوب، وكذلك مذهب سائر أهل الكوفة ، ولا يعرف بين أهل البصرة خلاف فى كراهة ذلك والمنع منه إلا فى رواية عبيد الله العنبرى . وقال الشافعى : الغناء لهو مكروه يشبه الباطل ، ومن استكثر منه فهو سفيه ترد شهادته به ، ومن أضاف إلى الشافعى جواز هذا فقد كذب عليه؛ فقد أجمع علماء الأمصار على كراهة الغناء والمنع منه ، وإنما رخص فى ذلك من قل علمه وغلبه هواه (مجموعة الحفيد ص - ١٩٩) .

وقد مر عن فتح القدير (٦ : ٣٦) قول إمام الحنابلة ابن قدامة فى المغنى : الملاهى نوعان : محرم : وهو الآلا ت المطربة بلا غناء كالمزماروالطنبور ونحوه ، والنوع الثانى مباح : وهو الدف فى النكاح ، وفى معناه ماكان من حادث سرور ويكره غيره . وفى روح المعانى (٦ : ٤٦٤) : ونقل التحريم عن جمع من الحنابلة على ما حكاه شارح المقنع وغيره ، وذكر شيخ الإسلام ابن تيمية فى

كتاب البلغة : أن أكثر أصحابهم على التحريم ، وعن عبد الله بن الإمام أحمد : أنه قال : سألت أبي عن الغناء ، فقال : ينبت النفاق فى القلب، لا يعجبنى .

وأما أقوال ساداتنا الصوفية

تنقيح مذهب الصوفية

فنها : ما مر من إحياء العلوم لحجة الإسلام الغزالى قدس سره . ومنها : ما فى عوارف المعارف على هامش الإحياء (٢ : ٢٢١) للشيخ الإمام القدوة السهروردى ـ وهو من كبار الشافعية مذهباً ومقتدى الصوفية مشرباً ـ قد عقد فى المعازف ما بين فى الغناء الأول قبولا وإيثاراً، والثانى رداً وإنكاراً . وحاصل كلامه فى البابين لا يجاوز ما مر من الفقهاء من جواز بعض الغناء المشروط بالشرائط ، وتحريم ما فقد فيه شرط منها . فقال فى الباب الثانى : قد ذكرنا وجه صحة السماع وما يليق منه بأهل الصدق ، وحيث كثرت الفتنة بطريقه وزالت العصمة ـ إلى قوله ـ ويكون بطريقه تضييع الأوقات ، وقلة الحظ من العبادات ، وتكون الرغبة فى الاجتماع طلباً لتناول الشهوة، واستروا حاً لأولى الطرب واللهو والعشرة ، ولا يخفى أن هذا الاجتماع مردود عند أهل الصدق . وكان يقال : لا يصح السماع إلا لعارف مكين ، ولا يباح لمريد مبتدى . (قلت : ومن ههنا قال شيخ العرب والعجم شيخ شيخنا حضرت إمداد الله المهاجر بمكة المكرمة ، حين سئل عن السماع فقال بالفارسية : منتهى را بأو حاجت نيست ، ومبتدى را مضر ست) (١) .

وقال الجنيد رحمه الله تعالى : إذا رأيت المريد يطلب السماع فاعلم أن فيه بقية البطالة . وقيل : إن الجنيد ترك السماع ، فقيل له : كنت تستمع ؟ فقال : مع من ؟ قيل له : تسمع لنفسك ، فقال : ممن؟ لأنهم كانوا لا يسمعون

---

(١) يعنى : لاحاجة فيه للمنتهى ويضر بالمبتدى .

إلا من أهل مع أهل ، فلما فقد الإخوان ترك ، فما اختاروا السماع حيث اختاروه إلابشروط وقيود وآداب، يذكرون بـه الآخرة ، ويرغبون فى الجنـة ويحذرون من النار ، ويزداد بـه طلبهم الأوراد - إلى أن قال :

واتفق أصحاب الشافعى أن المرأة غير المحرم لا يجوز الاستماع إليها ، سواء كانت حرة أو مملوكة، مكشوفـة الوجه أو من وراء الحجاب - إلى قوله - وعند مالك رحمه الله إذا اشترى جاريـة فوجدها مغنيـة فله أن يردها بالعيب ، وهو مذهب سائر أهل المدينـة ، وهكذا مذهب الإمام أبى حنيفـة رضى الله عنـه . وسماع الغناء من الذنوب ، وما أباحه إلا نفر قليل من الفقهاء ، ومن أباحه من الفقهاء أيضاً لم ير إعلانـه فى المساجد والبقاع الشريفـة - ثم سرد على تحريم الغناء وكراهته أدلة القرآن والحديث. ثم قال - وقال الفضيل بن عياض: الغناء رقيـة الزنا - إلى أن قال - وإن أنصف المنصف وتفكر فى اجتماع أهل الزمان وقعود المغنى بدفه والمشبب لشبابتـه ، وتصور فى نفسه هل وقع مثل هذا الجلوس والهيئة بحضرة رسول الله صلى الله عليـه وسلم ؟ وهل استحضروا قوالا وقعدوا مجتمعين لاستماعه ؟ لا شك بأنـه ينكر ذلك من حال رسول الله صلى الله عليـه وسلم و أصحابـه . ولو كان فى ذلك فضيلـة تطلب ما أهملوها ، فمن يشير بأنه فضيلـة تطلب ويجتمع لهـا لم يحـظ بذوق معرفة أحوال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابـه والتابعين ، واستروح إلى استحسان بعض المتأخرين ، وكثيراً ما يغلط النـاس فى هذا - ثم قـال - وأما إذا انضاف إلى السـماع أن يسمـع من أمـرد فقد توجهت الفتنـة وتعين على أهل الديانات إنكار ذلك .

قال بقيـة بن الوليد : كانوا يكرهون النظر إلى الغلام الأمرد الجميل ، وقال عطاء : كل نظرة يهواها القلب فلا خير فيها. وقال بعض التابعين : ما أنا أخوف على الشاب التائب من السبع الضارى خوفى عليـه من الغلام الأمرد يقعد إليه . فقد تعين على طائفة الصوفيـة اجتناب مثل هذه الجماعات واتقاء مواضع

التهم ، فإن التصوف صدق كلـه وجد كله ، فلاتخلطوه بشئ من الهزل .

فهذه الآثار دلت على اجتناب السماع وأخذ الحذر منـه ، والبـاب الأول بما فيه دل على جوازه بشروطه وتنزيـه المكاره التى ذكرناهـا ـ انتهى كلامـه رحمه الله (عوارف على هامش الإحياء ٢ : ٢٢١) .

وفى كف الرعاع : نقـل القرطبي عن الإمام الطرطوسى : أنـه سئـل عن قوم فى مكان يقرءون شيئاً من القرآن ، ثم ينشد لهم منشد شيئـاً من الشعر فيرقصون ويطربون ويضربون بالدف وأشباهه ، هل الحضور معهم حلال أو لا ؟

فأجاب : « مذهب السادة الصوفيـة أن هذا بطالة وضلالة ، وما الإسلام إلا كتاب الله وسنـة رسوله صلى الله عليـه وسلم ـ إلى قوله ـ ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يحضر معهم ولا يعينهم على باطلهم . هذا مذهب مالك والشافعى وأبى حنيفة وأحمد وغيرهم من أئمة المسلمين » ـ انتهى .

ومن تمسك بحكايات المشايـخ واستدل بفعلهم على الإباحة فجوابه إننا لا ننفى جوازه إلا عند وجود تثن أو تكسر ، فمن أين أن أولئك المشايخ تثنوا وتكسروا ؟ سلمنا أنهم فعلوا ذلك فمن أين أنهم لم يحصل لهم وجد أخرجهم عن حالـة الاختيار إلى حالة الاضطرار ؟ على أنا لا نسلم صحة تلك الحكايات عـن أولئك ، فلعلها مما أدخلها أهل الزندقـة على أهل الإسلام كما كذبوا على رسول الله صلى الله عليـه وسلم بما لا يحصى . سلمنا صحتها وأنهم فعلوها اختياراً ، فالحجة فيما جاء عنـه صلى الله عليـه وسلم وعن الأئمة بعـده ، وقد بينا أن ذلك لم يكن طريقهم ولا سبيلهم .

وما أحسن ما قال إمام العارفين وقدوة العلماء العاملين أبو على الروذبارى لمـا سئـل عمن يستمع الملاهى ، ويقـول : هى حلال لأنى قـد وصلت إلى درجـة لايؤثر فى اختلاف الأحوال ، فقال رضى الله عنه : « نعم ! قد وصل ، ولكن إلى

سقر» . كذا نقله عنه إمام المتأخرين ظاهراً وباطناً الإمام اليافعى .

وقال بعض الأئمة من أهل اليمن: « وأما سماع أهل الوقت فحرم بلاشك ففيه من المنكرات واختلاط الرجال بالنساء وافتتان العامة باللهو ما لا يحصى . فالواجب على الإمام قصرهم عنه » . (كف الرعاع ملخصاً على هامش الزواجر ١ : ٦٠) .

وذكر فى اقتباس الأنوار عند تذكرة القطب الدهلوى البختيار كاكى قدس سره نقلا عن سير الأقطاب قولا منسوباً إلى القاضى حميد الدين (١) الناكورى رحمة الله عليه ـ وصاحب الاقتباس وإن ذكر فى نسبته إليه جرحاً وجدانياً إلا أنه قول فى نفسه حقيق بالقبول مطابق لقواعد المذاهب ـ فلنذكره فى ألفاظه بالفارسية : « قاضى (حميد الدين) حاضر بود كفت منم حميد الدين كه سماع ميشنوم ومباح ميكويم بروايت علماء ، كه مريضم ودرد دل دارم وسماع داروئ آن درد ست ، وإمام أعظم أبو حنيفة كوفى تداوى مريض بخمر نزد انعدام علاج بداوائ ديكر واتفاق حكماء برصحت آن مريض بإين دواءى مخصوص مباح داشته است . برين تقدير دوائ درد من كه لا دوا ست استماع سرود باشد، بس شنيدن وى برما مباح بود بر شما حرام » ـ انتهى (٢) .

وفى فوائد الفواد للعلاء السنجرى من ملفوظات السلطان نظام الدين الأولياء

---

(١) سماه فى الفتاوى الحمادية للشيخ ركن بن الحسام الناكورى باسم حماد الدين ، والله أعلم (مؤلف) .

(٢) وترجمتها: وكان (القاضى حميد الدين) حاضراً وقال: أنا حميد الدين أسمع الغناء وأبيحه على رواية العلماء؛ فإن بى مرض القلب، والسماع له دواء؛ والتداوى بالخمر إذا لم يوجد دواء آخر غيرها ، واتفق الأطباء على أن صحة المريض موقوف عليها فقد أباحه الإمام الأعظم أبوحنيفة الكوفى رحمه الله؛ فعلى هذا دواء مرضى الذى لا دواء له هوالسماع ؛ فهو مباح لنا ، وحرام عليكم ـ انتهى (الناسر) .

قدس سره: « أنه فى مجلسه ثمانى شوال سنة ٧١٩ من الهجرة قد جرى ذكر السماع فقال بعض من حضر: إنه قد أبيح لكم السماع متى شئتم، فإنه لكم حلال. فقال الشيخ : لا ، ما كان حراماً لا يحل لأحد، وما كان حلالا لايحرم بقول أحد؛ بل التحقق أن هذه المسئلة مختلف فيها ، جوزه الشافعى مع دف ، وخالفه مشايخنا الحنفيـة . والقضاء وحكم الحاكم رافع للخلاف فى المسائل المجتهد فيها ، فيتبع حكم الحاكم فيها كيفما حكم » - انتهى (١) .

وفى أخبار الأخيار للشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى قدس سره فى تذكرة الشيخ نصير الدين محمود جراغ الدهلوى وكان أعظم خلفاء نظام الأولياء قدس سره ولفظه بالفارسية :

« نقل است كه روزى بعضى أز مريدان شيخ نظام الدين أولياء مجلسى داشتند ، واز دف زنان سرودى مى شنيدند ، كه شيخ نصير الدين محمود درمجلس بود برخاست تا بر آيد، ياران تكليف نشستن كردند ، كفت : خلاف سنت است ، كفتند: از سماع منكر شدى واز مشرب بير بركشتى ؟ كفت : حجت نميشود. دليل ازكتاب وسنت مى بايد . بعضى از غرض كويان إين سخن بخدمت شيخ رسانيدند كه شيخ محمود جنين مى كويند ، شيخ را صدق او معلوم بود فرمودند راست مى كويد ، حق آن ست كه أو مى كويد . ودر سير الأولياء مى نويسدكه درمجلس شيخ نظام الدين مزامير نبودى وتصفيق نه كردندى، واكر كسى از ياران جيرى بخدمت أو مى رسانيد كه مزامير مى شنود منع ميكرد و كفت: خوب نمى كند، ودر خير المجالس مى كويد: عزيزى بخدمت شيخ نصير الدين محمود در آمد آغاز كرد كه كجا روا باشد كه مزامير در جمع باشد ودف وناى ورباب وصوفيان رقص كنند ؟ خواجه فرمود كه مزامير بإجماع مباح

(١) أصل العبارة فى الهندية فترجمتها بالعربيـة (مؤلف رحمه الله)

نيست، اكر يكى از طريقت بيفتد بارى در شريعت باشد، اكر از شريعت هم بيفتد كجا رود ؟ أول در سماع اختلاف است نزديك علماء با جندين شرائط مباح أهل آن را . أما مزامير بإجماع حرام است (١) .

وفى جزء فرع الإسماع للشيخ عبد الحق الدهلوى قدس سره : إن أصحاب الشيخ نصير الدين محمود جراغ الدهلوى يقولون : إن شيخنا قال : إن من سمع الغناء مع المزامير فقد خرج عن بيعتنا وإرادتنا - انتهى . وفى الدرر النظامية للشيخ على بن محمود جاندار - أحد خلفاء الشيخ نظام الأولياء قدس سره -:

---

(١) وترجمتها : وحكى أنه كان لبعض مريد الشيخ نظام الدين أولياء مجلس، ويسمعون الغناء فى ضرب النسوة الدف، وكان الشيخ نصير الدين محمود فى ذلك المجلس فقام ليخرج عن المجلس وأصر أصحابه على جلوسه؛ فقال: إنه خلاف السنة . فقالوا له : أنكرت السماع وتركت طريقة المرشد ؟ قال : المرشد لا يكون حجة ؛ لا بد أن تكون الحجة من الكتاب والسنة . فنم بعض الطامعين وبلغوا هذا الكلام فى خدمة الشيخ نظام الدين بأن الشيخ محمود يقول كذا وكذا . ولما كان صدقه معلوماً عند الشيخ قال صدق ، وما يقوله فهو الحق .

وفى « سير الأولياء » : ما كان فى مجلس الشيخ نظام الدين مزامير ولاتصفيق وكان إذا بلغه الخبر أن بعض الأصحاب يسمع المزامير فكان يمنعه ويقول : إن عمله ليس بصواب .

وفى « خير المجالس » : إن واحداً من الأصدقاء دخل على الشيخ نصير الدين محمود وقال : كيف يجوز أن يكون المزامير والدف والنالى والرباب فى المجلس وأهل السلوك يرقصون ؟ قال الشيخ : إن المزامير لا يكون مباحاً بالإجماع ولو أن أحداً زل عن السلوك فلا أقل أن يكون على الشرع ؛ وأما إذا زل عن الشرع فأين يكون ؟ وإنما أباحه من أباحه لأهله بشرائط كثيرة ؛ وأما المزامير فحرام بالإجماع (الناشر) .

قال الشيخ نظام الدين أولياء قدس سره: إن السماع على أربعة أقسام، حلال وحرام ومكروه ومباح. ثم ذكر للمباح منه شرائط.: أحدها : أن يكون المسمع رجلا كاملا لا صبيا أمرد ، ولا امرأة . وثانيها : أن يكون المستمع من أهل الله لا من أهل الهوى . وثالثها : أن يكون المسموع خالياً عن الفحش ، وكل ما لا يجوز من الكلام . ورابعها : أن لا يكون معه آلات ومزامير (وهذا الكلام من اقتباس الأنوار إلى آخره كله منقول من السنة الجليلة فى الجشتية العلية لشيخنا أشرف المشايخ نور الله مرقده من مواضع مختلفة) .

فهذا مذاهب الأئمة وكلمات المشايخ خيار الأمة ، أتعبت نفسى فى جمعها وسردها ليتبين للناظر حرها من بردها ، وللآن قد تيسر بحمد الله سبحانه وتعالى الوصول على حقيقة المسئلة وجليلة الأمر. ولله المنة .

خاتمة المقال على أعدل الأقوال

خلاصة الكلام

قد تلخص من المذاهب الأربعة وأقوال مشايخها ومشايخ الصوفية كان الله لهم : أن من الغناء ما هو محرم بإجماعهم وإجماع طوائف المسلمين كلهم من أولهم إلى آخرهم وهو أقسام:

الغناء المحرم إجماعاً

١ - كل غناء كان لمحض اللهو واللعب من دون غرض صحيح دينى أو دنيوى ، سواء كان لنفسه أو لغيره مع المزامير وبدونها .

٢ - استعمال آلات المعازف والمزامير المطربة بنفسها الموضوعة للهو والإطراب سواء كان معها غناء أو لم يكن .

٣ - كل غناء أفضى إلى ترك واجب بالإلهاء والانهماك ، أو إلى ارتكاب

محرم لا شتماله على ما لا يجوز من الكلام أو لاستماعه عمن لا يجوز السماع منه ؛ أو لتضمنه شيئاً آخر من المنكرات .

٤ ـ اتخاذ الغناء وضرب الآلات مكسبة وصنعة ، فهذه الأربعة لم يجوزها أحد من المسلمين وليس بجوازها شبهة فى الكتاب ولا فى السنة ولا فى عمل الصحابة والتابعين ، ولا فى عمل المشايخ المقتدى بهم ، ومن نسب شيئاً منها إلى أحد المشايخ الصوفية فقد افترى وكذب على تلك الطائفة المقدسة . وهذا النوع هو محمل الآيات والروايات المحرمة للغناء اتفاقاً .

الغناء المباح إجماعاً

ومن الغناء ما هو مباح بالإجماع وهو ترنم الرجل بترقيق الصوت وتحسينه على السذاجة الطبيعة من دون أن يتكلف برعاية الموسيقى ويتشبه بالمغنيين بشرط أن لا يكون ذلك أيضاً لهو المجرد ، بل لغرض صحيح كدفع الوحشة عن نفسه فى الخلوة ، أو لقطع مفاوز السفر أو لحمل ثقيل ، وحفر خندق وأمثاله ، أو لتنويم الصبى ، أو لحداء الإبل ، أو لتعلم القوافى ، أو دفع الكلال عن نفسه ؛ وبشرط أن لايكون فى الكلام ما لا يجوز ، وبشرط أن لايتخذه ديدناً وعادة فى الأوقات ، بحيث يلهيه عما يهمه . فهذا النوع من الغناء مباح بالإجماع ، وقد ذكرنا الجواب عن خلاف شيخ الإسلام فيه . ومن الآلا ت المباحة إجماعاً ، هو الدف فى النكاح إذا لم يكن فيه جلاجل ، وإن أمعنت النظر وجدته خارجاً عن الغناء المعروف المعتاد اليوم ، وعامة روايات الحديث والآثار المنقولة فى إباحة الغناء لا تجاوز هذا النوع ، ولم يرو من أحد من المتقدمين الاشتغال إلا بمثله .

الغناء المختلف فيه

ومن الغناء ما هو مختلف فيه بين الأئمة ـ وهو ما سوى هذين القسمين ، أعنى المحرم إجماعاً والمباح إجماعاً ـ وهو أيضاً أقسام :

الأول : الدف فى غير النكاح والدف الذى فيه جلاجل ، والقضيب فى النكاح وغيره ، وكذلك غيرهما من الآلات التى لم تتمحض للهو ولم توضع له ولا تطرب بنفسها من دون الغناء . ويدخل فيه التصفيق باليدين والكحكحة والضرب على الجرة ، وأمثالها؛ فإنهم اختلفوا فى حرمته وإباحته: أباحها بعض الشوافع وبعض مشايخ الصوفية بشرائط وكرهها الجمهور.

الثانى : من المختلف فيه التغنى للناس المشروط بالشرائط التى ذكرناها عن الخيرية معزياً للتتارخانية ونصاب الاحتساب ، وهى أن يكون السامع ممن تخلى عن الهوى وتحلى بالتقوى ، واحتاج إلى ذلك احتياج المريض إلى الدواء ، وأن لا يكون منهم أمرد ، وأن لا يكون جميعهم إلا من جنس واحد ليس منهم فاسق ولا أهل الدنيا ولا امرأة، وأن يكون نية القوال الإخلاص لا أخذ الأجر والطعام وأن لا يجتمعوا لأجل طعام أو فتوح ، وأن لا يقوموا إلا مغلوبين صادقين فى وجدهم .

فمثل هذا الغناء المشروط بالشرائط إذا كان غناء مجرداً عن الآلات المحرمة إجماعاً فهو مختلف فيه . أباحه الشافعية وبعض مشايخ الحنفية كصاحب النصاب والتتارخانية وقد مر نقله ، وإليه مال الآلوسى مفتى بغداد فى الروح ، حيث قال : وإن كان للناس لا للهو بل لتنشيطهم على ذكر الله تعالى كما يفعل فى بعض حلق التهليل فى بلادنا فمحتمل الإباحة إن لم يتضمن مفسدة، ولعله إلى الكراهة أقرب (روح ٦ : ٤٦٨) .

ولأحمد فى مثله روايتان، وكرهه إمامنا الأعظم أبو حنيفة ومالك،وعامة مشايخ المذهب أخذوا به، وهو الذى يروى عن بعض مشايخ الصوفية المتأخرين الاشتغال به، اختياراً منهم مذهب الشافعية وبعض الحنفية،وذلك أيضاً عند احتياجهم إليه احتياج المريض إلى الدواء . فالملامة عليهم ظلم وخسران وحكاية فعلهم لمن ليس له، هذا الذوق ولا يكاد يجمع الشرائط سفاهة وعصيان ونعوذ بالله من الخسران والعصيان ونسئله اتباع مرضياته وحب أولياءه فى كل حال وشأن .

فائدة سد الذرائع وتفصيل المذاهب فيها

وجه الاختلاف بين الأئمة : ثم الاختلاف فى هذه المسئلة عندهم متفرع على ضابطة تسمى بسد الذرائع المعروفة فى الأصول، وهو أن المباح بل المستحب والمسنون أيضاً إذا لزمه فى العرف والعادة العامة منكر ، بحيث لا يخلو عنه إلا شاذاً هل يحكم عليه بالحرمة والكراهة ويمنع عنه رأساً وإطلاقاً أم يفصل فيه الكلام فيمنع عنه عند لزومه أو إفضائه إلى المنكرات ، ويباح عند خلوه عنها ؟

فمذهب الحنفية وساداتنا المالكية : إنهم ينظرون أن ذلك العمل من الشعائر والمقاصد الشرعية أو غيره ، فإن كان من الشعائر والمقاصد لايحكمون بتركه رأساً بل يوجبون إصلاحه وإزالة المنكرات عنه ، ويجوزون الشركة والحضور مع المنكرات أيضاً ، إذا لم يكن إزالة المنكرات فى قدرته واختياره . وذلك كما فى كتاب الاستحسان من البدائع : ولا تترك السنة لمعصية توجد من الغير ، ألا ترى أنه لايترك تشييع الجنازة وشهود المأتم؛ وإن كان هناك معصية من النياحة، وشق الجيوب ونحو ذلك ؟ ونقل الشهاب عن المقدسى فى الرمز أن الصحيح عند فقهائنا أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة ، كترك دعوة لما فيها من الملاهى وصلاة الجنازة لنائحة، فإن قدر على المنع منع وإلا صبر . وهذا إذا لم يقتد به وإلا يقعد ، لأن فيه شين الدين (روح المعانى ٢ : ٥٥٠) (بدائع ص - ٨٢١) ومثل ذلك شهود المغازى والجهاد ، وإن كان هناك منكر من الغير ولايقدر على إزالته، فإنه من الشعائر أيضاً .

وأما إذا لم يكن ذلك الفعل من الشعائر والمقاصد الشرعية ، سواء كان من المباحات أو من المستحبات ، إذا انضم إليه منكر أو لزمه أن يفضى إلى منكر فى العادة العامة، فهم يحكمون عليه بالمنع والكراهة رأساً ويأمرون بتركه مطلقاً. وإن كان خالياً عن المنكر فى بعض الموارد؛ سداً للذرائع وحذراً عن الوقوع فى المحرم ، لأنه وإن خلا عن المنكر فى حق العامل نفسه إلا أنه يكون ذريعة إلى

ابتلاء غيره بمعصية ، وما افضى إلى معصية معصية . وذلك كما فى الشرح الكبير للحلبي على المنية نقلا عن شرح القدورى للزاهد فى السجدتين بعد الصلوات ، ولفظه : « وما يفعل عقيب الصلوات فمكروه ، لأن الجهال يعتقدونه سنة أو واجبة؛ وكل مباح يؤدى إليه فمكروه » - انتهى (كبيرى ص - ٥٧٣) .

ومن هذا القبيل قول الإمام أبى حنيفة بكراهة إشعار الهدى مع أنه منقول من النبي صلى الله عليه وسلم فعله ، لما أن الناس قد جاوزوا فيه حده ، فلما رأى الإمام أنه ليس من المقاصد منعه مطلقاً ، سداً للذرائع . ومن هذا القبيل كراهة صلوة النافلة بالجماعة مع كونها مأثورة فى بعض الأحيان . ومن هذا القبيل النهى عن سب آلهة الكفار كما قال الآلوسى فى تفسيره . واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجعة وجب تركها ؛ فإن ما يؤدى إلى الشر شر .

تنبيه: ولكن ههنا أمران يجب أن يفرق بينهما ، وربما يشتبه أحدهما بالآخر فيفضى إلى الغلط فى الأحكام، وهو أن الشئ قد يكون مفضياً إلى معصية وسبباً لها ، وقد يجتمع مع المعصية من دون أن يكون سبباً مفضياً ، فى الأول يصير السبب المفضى أيضاً معصية، وفى الثانى لا . وقد نبه عليه فى روح المعانى حيث قال بعد قوله : « وما يؤدى إلى الشر شر »: وهذا بخلاف الطاعة فى موضع فيه معصية لايمكن دفعها، وكثيراً ما يشبهتان، ولهذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيه الرجال والنساء وخالفه الحسن قائلا: لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذلك فى ديننا، للفرق بينهما .

كلام المالكية فى سد الذرائع

وقال فقيه المالكية الإمام أبو إسحاق الشاطبى فى كتاب الاعتصام (٢ : ٩٧) : قد يكون أصل العمل مشروعاً ، ولكنه يصير جارياً مجرى البدعة من باب الذرائع - إلى أن قال - فإذا اجتمع فى النافلة أن يلتزم التزام السنن الرواتب إما دائماً ، وإما فى أوقات محدودة على وجه مسدود ، وأقيمت فى

المساجد التى تقام فيها الفرائض، أو المواضع التى تقام فيها السنن الرواتب ، فذلك ابتداع - إلى قوله - فالعمل بالنافلة التى ليست بسنة على طريق العمل بالسنة إخراج للنافلة من مكانها المخصوص بها شرعاً ، ثم يلزم من ذلك اعتقاد العوام فيها ومن لا علم عنده أنها سنة ، وهذا فساد عظيم لأن اعتقاد ما ليس بسنة والعمل بها على حد العمل بالسنة نحو من تبديل الشريعة ، كما لو اعتقد فى الفرض أنه ليس بفرض، أو بما ليس بفرض أنه فرض - إلى أن قال - ومن ههنا ظهر عذر السلف الصالح فى تركهم سنناً قصداً لئلا يعتقد الجاهل أنها من الفرائض . ولأجله أيضاً نهى أكثرهم عن اتباع الآثار .

قال ابن وضاح : سمعت عيسى بن يونس مفتى أهل طرطوس يقول : أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بقطع الشجرة التى بويع تحتها النبى صلى الله عليه وسلم فقطعها ، لأن الناس كانوا يذهبون فيصلون تحتها فخاف عليهم الفتنة . قال ابن وضاح : وكان مالك بن أنس وغيره من علماء المدينة يكرهون إتيان تلك الآثار للنبي صلى الله عليه وسلم ما عدا قباء وحده ، وقد كان مالك يكره كل بدعة وإن كانت فى خير ، وجميع هذا ذريعة لئلايتخذ ما ليس سنة أو يعد مشروعاً ما ليس بمشروع . وقد كان مالك يكره المجئ إلى بيت المقدس خيفة أن يتخذ ذلك سنة ، وكان يكره مجئ قبور الشهداء ، ويكره مجئ قباء خوفاً من ذلك مع ما جاء فى الآثار من الترغيب فيه ، ولكن لما خاف العلماء عاقبة ذلك تركوه . فهذه الأمور جائزة أومندوب إليها، ولكنهم كرهوا فعلها صوناً من البدعة . انتهى بعبارتها مع حذف أشياء من البين (٤ : ١١٤) .

وأيضاً قال الشاطبى فى كتابه الموافقات (٤ : ١١٤) . منها قاعدة الذرائع التى حكمها مالك فى أكثر أبواب الفقه ، لأن حقيقتها التوسل إلى ما هو مصلحة - إلى قوله - ومن أسقط حكم الذرائع كالشافعى فإنه اعتبر المآل أيضاً - إلى قوله -

إلا أنه لا يتهم من لم يظهر منه قصد إلى الممنوع ، ومالك يتهم بسبب ظهور فعل اللغو ، وهو دال على القصد إلى الممنوع ، فقد ظهر أن قاعدة الذرائع متفق على اعتبارها فى الجملة ، وإنما الخلاف فى أمر آخر .

وأما ساداتنا الشافعية : فإنهم وإن لم يهملوا قاعدة سد الذرائع عن أصلها إلا أنهم قد وسعوا فيها نوعاً من التوسع ، فقالوا : إن الأمر إذا كان مباحاً أو مندوباً فى نفسه واحترز الفاعل عن المنكرات المنضمة إليه فإنه مباح له وإن خيف بسببه وقوع الغير فى الفتنة ، ما لم ينو أويقصد إلقائه فى الفتنة .

والحنفية والمالكية أقاموا العرف والعادة العامة مقام القصد والنية ، فإذا كان الأمر المباح والمندوب الذى ليس من المقاصد الأصلية يستلزم المنكرات عرفاً وعادة ، ولا يخلو عنه إلا شاذاً ، فالدخول فيه مع هذا الاستلزام العادى قائم مقام القصد والنية فى إلقاء الناس فى الفتنة والمنكرات ، فحكموا بترك ذلك العمل رأساً . ومن هذا القبيل جملة البدعات الإضافية التى كانت فى الأصل أعمالا مشروعة ومندوبة إليها ثم انضمت إليها المنكرات فى العادات الجارية كالاحتفال على ذكر المولد الشريف ، والإطعام عن الميت فى أيام مخصوصة بطريق مخصوصة ، لا يجوزها الشرع . فكان حكم الحنفية والمالكية والحنابلة فى جملتها تركها رأساً وعدها من قبيل البدعات المنكرة .

والسادة الشافعية أهملوا فيها القاعدة المذكورة عندهم فقالوا : كل حفلة منها خلت عن المنكرات والمعاصى كان مباحاً ، وما اشتمل على المنكرات كان منكراً . بل الثابت من كلام التاج ابن السبكى أن فى هذا أيضاً لا يحكم على المجموع بالمنكر . بل المنكر منكر والمباح مباح ، حيث قال فى توشيحه : فإن انضم إليه محرم فلكل منهما حكمه - انتهى (روح ٦ : ٤٧٠) .

وفى شرح الكبير للجامع الصغير للفاضل المناوى : إن مذهب الشافعى أنه مكروه تنزيهاً عند أمن الفتنة (روح المعانى ٦ : ٤٦٤) .

وقال حجة الإسلام الإمام الغزالى فى الإحياء (٢ : ٢٤٨) فى باب السماع بعد ما صرح بحرمته وكراهته إذا لم يستجمع شرائط الجواز ما نصه :

فإن قلت : فهل تقول : إن ذلك حرام بكل حال حسما للباب أو لا يحرم إلا حيث تخاف الفتنة فى حق من يخاف الفتنة ؟

فأقول : هذه مسئلة محتملة من حيث الفقه يتجاذبها أصلان ، أحدهما : أن الخلوة بالأجنبية والنظر إلى وجهها حرام ، سواء خيفت الفتنة أو لم تخف ، لأنها مظنة الفتنة على الجملة ؛ فقضى الشرع لحسم الباب من غير التفات إلى الصور . والثانى : أن النظر إلى الصبيان مباح إلا عند خوف الفتنة ، فلا يلحق الصبيان بالنساء فى عموم الحسم بل يتبع فيه الحال .

قال العبد الضعيف : ولعل الفرق بين الوجهين يبتنى على قاعدة أخرى ، وهى أن المشقة تجلب التيسير ، ومنها مراعات عموم البلوى فى أشياء غير محصورة ، فلما كان الاحتراز عن النساء أسهل ، حكم بالتحريم مطلقاً حسماً للباب ، ولا كذلك الاحتراز عن الصبيان ، فإنهم لا يحتمعون ، والمعاملات بهم أكثر وأوسع وضرورة التعليم فيهم أشد وأوضح ، فعارض قاعدة حسم الباب قاعدة التيسير فيما يعم به البلوى ؛ فلذلك اقتنعوا فيه باتباع الحالا ت والصور ، فما خيف فيه الفتنة حكم بمنعه وما لم يخف فيه الفتنة حكم بجوازه ، فكان هذا كالمستثنى من قاعدة الذرائع وحسم الباب ، لأجل قاعدة أخرى .

ونحن إذا نظرنا فى مسئلة الغناء والسماع لا نجد الضرورة فيها مثل ضرورة النظر والمعاملة بالصبيان ، فينبغى أن تكون داخلة فى حكم النظر والخلوة مع الأجنبية ؛ فيحكم بمنعه خيف الفتنة أم لا . والله سبحانه وتعالى أعلم .

أعدل الأقوال فى باب الغناء والسماع

وبالجملة : فملاحظة الفقهاء فى هذا النوع من الغناء مختلفة ، ولكل وجهة هو

موليها . وما يحكى عن بعض مشايخ الصوفية المتأخرين من السماع فهو على تقدير التسليم من هذا النوع ، ولهذا أنكر عليه طائفة وأقره طائفة ، وأعدل الأقوال فيه رعاية الأحول كما مر عن فتاوى الخيرية ، وكلام الإمام السبكى نظما فراجعه . فمن عرف بالولاية والتقوى والزهد والطاعة ثم حكى عنه الاشتغال بهذا النوع المختلف فيه من السماع ، فكان مذهبه الجواز والإباحة فقد كفى المحنة ، ومن كان مذهبه عدم الجواز وجب عليه أن يحسن الظن به ، ويحمله على حالة تقتضيه اقتضاء المريض إلى الدواء . وفى هذا الحالة مباح عند الجمهور الحنفية أيضاً ، فليكف اللسان عن أولياء الرحمن كيلايحرم بركة أنفاسهم وأحوالهم .

نعم ! لايحل لمن يؤمن بالله واليوم الآخر أن يقيس على فعل هؤلاء المقدسين فعل أبناء الزمان ، من أهل الهوى الذين اتخذوا دينهم لهواً ولعباً ، وغرتهم الحيوة الدنيا، تراهم لاحظ لهم فى صوم ولا صلوة ولا فى التهجد والنوافل ، ولا فى الذكر والطاعة ، وأكثرهم لايعلمون الحلال من الحرام ، ولايعرفون الخبيث من الطيب . قد اقتنعوا بنسبتهم إلى بعض المشايخ المتقدمين ، واقتصروا من سائر أعمالهم وأحوالهم على السماع. وأشد وأنكر من هذا أنهم دخلوا فى السماع المحرم إجماعاً الذى أطبقت الأمة من أولها إلى آخرها على تحريمه . ونعوذ بالله من تلبيس الشيطان، وإليه المشتكى .

أو لا يرون سيد الطائفة جنيد قدس الله سره قدترك السماع المباح فى زمانه خشية أن يقع الناس فى غير المباح ؟ كما مر عن كف الرعاع وعوارف المعارف. وأنكر نظام الأولياء قدس سره على أصحابه حين بلغه سماعهم بالمزامير . وأنكر من خلفائه الشيخ نصير الدين محمود جراغ دهلوى قدس سره أشد الإنكار على الغناء فى زمانه . فما ظنك بزماننا الذى بدى فيه التساوى فى المساوى ، وعاد المنكر معروفاً ، والمعروف منكراً ؟ ونعوذ بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن ، ولاحول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم .

والحاصل : أن استجماع شرائط الجواز فى هذا العصر أعز من الكبريت الأحمر والياقوت الأخضر ، بل مما لا يمكن عادة . وإن سلمنا اجتماع الشرائط وخلوه عن المنكرات فى شاذ من المجالس فهو أيضاً ذريعة وسبب لابتلاء الناس فى المعصية، والتسبب إلى المعصيـة معصيـة . وإن سلمنا عدم تسببـه أيضاً فأى حاجة فى هذا الاهتمام وتجشم المشاق ؟ فإن غايـة ما يستفاد من خلاف الأئمة أوفعل بعض المشايخ هو جواز الفعل لا وجوبـه ، أو استحبابـه ولاالأمربه فى حال من الأحوال . أو لا ترى طبقات الصوفيـة كلهم لم يجعل أحدهم الغناء والسماع فى شئ من معمولات الطريق، ولم يلقن المريدين تلقين ما سواه من الأوراد والأشغال ؟ وما أحسن ما قال الإمام السبكى قدس سره فى هـــذا المعنى :

اعـلم بأن الرقص والدف الذى ... سألت عنـــه وقلت بالأصوات

فيـه خلاف للأئمـة قبلنـا ... شرح الهدايـة سادة السادات

لكنـه لم يأت قط شريعـــة ... طلبتـه أو جعلتـه فى القربات

والقائلون بحلـه قالوا بـــه ... كسواه من حالاتنـا العادات

وقد مر تمامه من كف الرعاع .

وقال الشيخ أحمد المعروف بملاجيون فى التفسير الأحمدى بعد بسط القول وذكر الاختلاف فى الغناء : وأما ما رسمه أهـل زماننـا من أنهم يهيئون المجالس ويرتكبون فيها بالشرب والفواحش ، ويجمعون الفساق والأمارد، ويطلبون المغنيين والطوائف ، ويسمعون منهم الغناء : فلا شك أن ذلك ذنب كبير واستحلالـه كفر قطعاً ويقيناً ، وأنـه عين لهـو الحديث فى شأنهم، بخلاف أولياء الحق فإنه لم يبـق حديث لهو فى شأنهم ، ولعل فى ذكره تعـالى لهـو الحديث دون التغنى ، وكذا فى ذكر (من) التبعيضية و (لام) الغايـة ، إشارة إلى هذه التفرقة ، ولهذا لا ينبغى أن يفتى بجوازه للأهل فى زماننا ، لأنه قد بلغ من فساد الزمان إلى

حيث يدعى كل أحد أنى أهله . وقد صح أن جنيداً رضى الله تعالى عنه تاب عن السماع فى زمانه مع تلك المعرفة والحال ، فالأولى هو الترك دفعاً للتهمة والفساد .

وحاصل هذا كله : أن الواجب على المؤمن التقى الاجتناب عن الغناء المحرم والمختلف فيه كل الاجتناب ، فإنه إن سلم خلوه عن المنكرات والمعاصى فى بعض الأحيان فهو مظنة الوقوع فيها له أو لغيره فى المستقبل ، ومع هذا ليس فيه كثير منفعة بل المحقق عند المحققين أنه يضر بالمبتدى ، ولا يحتاج إليه المنتهى .

قال فى روح المعانى (٦ : ٤٦٧) : ونقل بعضهم عن الجنيد قدس سره أنه سئل عن السماع ، فقال: هو ضلال للمبتدى ، والمنتهى لا يحتاج إليه . وقال التاج السبكى فى توشيحه : ثم الأولى عندى لمن ليس من أهل الذوق الإعراض عنه مطلقاً ، لأن غاية ما فيه حصول لذة نفسانية ، وهى ليست من المطالب الشرعية ؛ وأما أهل الذوق فحالهم مسلم إليهم ، وهم على حسب ما يجدونهم من أنفسهم - انتهى (روح المعانى ٦ : ٤٧٠) .

فوجب للناس عامة أن يكفوا أنفسهم من الغناء والسماع ، وألسنتهم من النكير على من يحكى عنه من المشايخ المقتدى بهم ، حملا لفعلهم على السماع الجائز ، إحساناً للظن بأهل التقى ، وهم بذلك أحرى وأولى ، فإن سعيهم فى الله بالسعى الحثيث ، قد نوه شأنهم عن الا شتغال بلهو الحديث . وهذا فليكن خاتمة الغناء فى باب اللهو والغناء . والله سبحانه وتعالى المسئول أن ينفع به المسلمين ويتقبله بقبول حسن فهو أكرم الأكرمين (١)

---

(١) ومن غرائب هذا الجزء المسمى بـ « السعى الحثيث فى تفسير لهو الحديث » المشتمل على الجزئين ، الأول: الناهى عن الملاهى ، والثانى : كشف الغناء عن وصف الغناء: إنه قد تم بعون الله تعالى فى مائة ساعات كاملة من شهرين شهر من آخر سنة ١٣٦٢هـ أعنى ذى الحجة سنة ١٣٦٢هـ ومحرم سنة ١٣٦٣هـ (مؤلف) .

« خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم »

فى قوله : « ترونها » وجهان : أحدهما : أنه راجع إلى السموات ، أى ليست هى بعمد ، وأنتم ترونها كذلك بغير عمد . والوجه الثانى : أنه راجع إلى العمد ، معناه : بغير عمد مرئية (خازن) . والوجه الثانى رواه ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد وعكرمة . قال ابن عباس رضى الله عنه : لها عمد لا ترونها . وروى الوجه الأول عن الحسن وقتادة ، واختاره أكثر المفسرين .

السماء ليست بكرة حقيقية تامة

قلت : وعلى كلا الوجهين فى الآية إشارة إلى أن السماء ليست كرة تامة كما زعمت الفلاسفة ، فإنك تعلم أنه على تقدير الكرية التامة لا وجه لتخصيص السماء بكونها بغير عمد ، بل كل كرة كذلك ، فلا وجه لنفى العمد الدال على أنها تقتضى لقيامها إلى عمد بحكم العادة ومادة الأسباب ، ولكن الله سبحانه أغناها عن العمد بعظيم قدرته ودقيق حكمته . وإلى ما وقعت إليه الإشارة فى هذه الآية ذهب ابن كثير تحت قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها » حيث قال ما حاصله : أن على تقدير الكرية التامة وحركة الشمس الدائمة لا يستقيم معنى المستقر لها ، بل السماء كرة غير تامة كالقبة ، وبه ينحل الإشكال عن حديث مسلم فى سجود الشمس إذا بلغت مستقرها .

الكلام فى حركة الأرض وسكونها

فائدة : لا استدلا ل فى الآية لمن قال : إن الأرض ساكنة غير متحركة بقوله تعالى : « أن تميد بكم » فإن نفى الميد لا يستلزم نفى الحركة ، كما لا يخفى على من عرف لغة العرب ، فإن الميد هو الاضطراب لا مطلق الحركة ، ونفى المقيد لا يستلزم نفى المطلق ، فالنفى فى الآية راجع إلى الميد الذى هو الحركة الاضطرابية لا مطلق الحركة ؛ فالقرآن ههنا ساكت عن مطلق الحركة نفياً وإثباتاً وكلاهما محتملان عقلا ، وإلى كل ذهبت الفلاسفة قديماً وحديثاً .

« ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله » الآيــة

الكلام فى لقمان أنه كان حكيما من غير نبوة

اتفق العلماء على أن لقمان كان حكيما ولم يكن نبياً إلا عكرمة ، فإنـه قال : كان نبياً (خازن) . وفى المدارك: قال عكرمة والشعبى : كان نبياً، والجمهور على أنـه كان حكيما ، ولم يكن نـبياً . وقيل : خير بين النبوة والحكمة فاختار الحكمة وهى الإصابـة ـ انتهى . وقال ابن جرير : « لقد آتينا لقمان الحكمة » أى الفقه فى الدين والعقل والإصابـة فى القول . ثم سرد أقوال السلف على أنـه كان حكيما من غير نبوة . وأخرج عن عكرمة أنـه كان نبياً . وروى الحكيم الترمذى فى النوادر حديثاً مرفوعاً فيه « أنـه عرضت عليه الخلافة قبل داوود عليـه السلام ، فقال: إن كان أمراً فعلى الرأس والعين ، وإن كان لى فيه خيرة فإنى أستعفى عنها » أوكما قال عليـه السلام، ذكره فى الدر المنثور .

« وفصالـــه فى عامين »

تحديد أكثر مدة الرضاع واختلاف الأئمـة فيه، وتفسير الآيات الواردة فى الباب

اختلف العلماء فى مدة الرضاعة فروى عن عائشة رضى الله تعـالى عنها أنه ليس للرضاع مدة محدودة بل الرضاع كيفما كان وحيثما كان فى الصغر أو الكبر يثبت حرمة الرضاع مطلقاً ، وهو الذى ذهب إليـه أبو موسى الأشعرى رضى الله عنـه أولا ، ثم رجع عنـه حين ذاكره عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما . وجمهور السلف والخلف على أنـه فى الصغر محرم ، دون الكبر . ثم اختلفوا فى تحديد الصغر الذى يثبت فيـه حرمة الرضاع فقال أبو حنيفة رحمه الله : ثلاثون شهراً، ولا يحرم بعد ذلك سواء فطم أو لم يفطم ، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله : حولان، لايحرم بعد ذلك فطم أو لم يفطم، وهو قول الشافعى رحمه الله . وقال زفر رحمه الله : ثلاثـة أحوال ، وقال بعضهم: خمس عشرة سنة، وقال بعضهم : أربعون سنـة (بدائـع ٤ : ٦) .

ثم اختلف الترجيح والفتوى فى المشايخ الحنفيـة فالكمال ابن الهمام رحمه الله صحح ورجح قول الصاحبين . وقال فى الدر المختار : وهو الأصح (فتح). وبـه يفتى ، كما فى تصحيح القدورى عن العون ، لكن فى الجوهرة : أنـه فى الحولين ونصف ولو بعد الفطام محرم، وعليـه الفتوى ـ انتهى . وحاصله : أنهما قولانِ أفتى بكل منهما (طحطاوى) .

وهذه الآيـة أعنى قوله تعالى : « وفصاله فى عامين » ومثله قوله تعـالى : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » دليل بظاهره لمن قال بالتحديد بالعامين ، ومن قال بثلاثين شهراً . فالجواب له عن هاتين الآيتين أنهما مثبتتان للرضاع فى العامين ، وساكتتان بعد العامين . وقوله تعـالى فى الأحقاف : « وحملـه وفصاله ثلاثون شهراً » على أحد تأويليـه يثبت الحرمة بعد العامين إلى ستة أشهر؛ فوجب الاحتياط فى باب الحرمات ، فإن الناطق قاض على الساكت .

لا يقال: إن آيـة « لمن أراد أن يتم الرضاعة » ليست بساكتة بل ناطقة ، بأن الرضاع لايكون بعد العامين؛ لما فى البدائع أن ذكر الشئ بالتمام لايمنع من احتمال الزيادة عليه ، ألا ترى إلى قوله صلى الله عليه وسلم: « من أدرك عرفـة فقد تم حجه » ؟ وهذا لايمنـع زيادة الفرض عليه، فإن طواف الزيارة من فروض الحج ـ انتهى . قلت : ومثلـه فى حديث عبد الله ابن مسعود رضى الله عنه عند أبى داود وغيره بعد تعليم التشهد « إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلوتك » فإن الخروج عن الصلوة بصيغة السلام بعد ذلك فرض عند الجمهور واجب عند أبى حنيفة ، وعلى كل فهو زائد بعد التمام لايمنع الزيادة عليـه ، فذكر التمام على الحولين فى الآيـة يكون على العادة العامة الجاريـة لاتحديداً للتحريم .

نعم ! يدل هذا الأسلوب على أن الأصل فى مدة الرضاع هو الحولان ، والزيادة عليـه زيادة وفضل ، وهو مسلم عند أبى حنيفة أيضاً كما فى رد المحتار عن

القهستانى عن المحيط : « لو استغنى فى الحولين حل الرضاع بعدهما إلى نصف ولا تأثم عند العامة ، خلافاً لخلف بن أيوب » - انتهى . ونقل أيضاً قبله عن إجارة القاعدى : « أنه وأجب إلى الاستغناء ، ومستحب إلى حولين ونصف » - انتهى .

وفى مشكلات القرآن لشيخنا أنور المشايخ رحمه الله : ذكر الحولين ليس على التوقيت الواجب ، وإنما هو لقطع المشاجرة بين الوالدين ، وجمهور الفقهاء على أنه لايجوز الزيادة والنقصان إذا رأيا ذاك . وقال (٢ : ٢١٧) : وأما بعد تمامها فمن دعا إلى الفصل فله ذلك ، إلا أن يلحق المولود بذلك ضرر ، يكون ذلك توسعة بعد التحديد لما كان بين الواقع من مدة الحمل وعدم لحوق الضرر بالفطام ، وبين الحكم الشرعى ههنا عموم وخصوص وجهى فحدد الأمر بالوسط وأجيز الزيادة والنقصان - انتهى بلفظه . ثم قال : واعلم أن السياق فى لقمان والأحقاف ليس فى بيان الحكم الشرعى ، بل لبيان الواقع - يعنى أن الواقع فى العالم على حسب عادات الناس عامة هو الفطام فى حولين ، فليس فيه حكم شرعى من تحريم الزيادة أو إباحته - والشاهد عليه أنه لو كان لبيان الحكم الشرعى لم يصح ابتناء الواقع فى العالم عليه ، فإن هذا الحكم الذى مؤخر والواقعات الكائنة فى العالم مقدمة ، فكيف يبتنى الواقع فى العالم من بدء أمره على هذا الحكم الذى نزل اليوم ؟ بخلاف (آية) البقرة فإن سياقها فى بيان الحكم - انتهى بتوضيح .

ثم قال : وقد نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما ههنا يعنى سورة لقمان أن الرضاع بعد الحولين أيضاً ؛ فالحولان نصب شرعى ، قد يتخلف الواقع عنه ، فتعرض له فى قوله : « فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلاجناح عليهما » ولم يقل : « وإن » ليشمل ما بعد الحولين أيضاً - انتهى كلامه . يعنى أنه تعالى ذكر « فإن أرادا » بالفاء الدال على التعقيب ، وهو مرتب على الحولين فعلم أنهما بعد الحولين أيضاً على خيار ، إن رأيا بعد التشاور الفصال فطماه وإن لم يريا ذلك لضعف بالصبى تركاه على الرضاع (مشكلات القرآن ص - ٢٢٤) .

ويمكن أن يقال : إن فى الآيـة الكريمـة أن الحولين تمام مدة الرضاع ، لكنها تمام مدة الرضاع فى حق الحرمة أو فى حق وجوب أجر الرضاع على الأب ؟ فالنص لايتعرض له . وعندهما تمام مدة الرضاع فى حق وجوب الأجر على الأب حتى أن الأم المطلقـة إذا طلبت الأجر بعد الحولين ولاترضع بلا أجر لم يجبر الأب على أجر الرضاع فيما زاد على الحولين (بدائع) . وفى الدر المختار : ثم الخلاف فى التحريم، أما لزوم أجر الرضاع للمطلقة فمقدر بحولين بالإجماع - انتهى .

وحاصله : أن تحديد العامين هو المذكور فى الآيـة ، وهو يحتمل المعنيين : أعنى تحديد حق الرضاع ووجوب الأجرة على الأب ، أو تحديد ثبوت الحرمـة الرضاعية ، والأول مراد بالإجماع . فبقى الثانى مسكوتاً عنـه ، فقال أبو حنيـفة رحمه الله بثلاثين شهراً مستدلا بآيـة الأحقاف على أحد تأويليها . وهو الجواب عن حديث ابن عباس رضى الله عنهما عند الدار قطنى بلفظ « لارضاع إلا ما كان فى الحولين »، وأخرجه ابن عدى وقالا : إن الهيثم ابن جميل تفرد برفعه عن ابن عيينة، وإن أصحاب ابن عيينة وقفوه وهو الصواب . وكذلك أخرجه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق وسعيد بن منصور ، وأخرجه ابن أبى شيبة موقوفاً عن على وابن مسعود رضى الله عنهما (تلخيص نصب الرايـة لابن حجر) .

قلت : إن الموقوف فى أمثال هذه لما كان فى حكم المرفوع سلمنا ثبوته ، ولكن الجواب هو ما قلنا ، واختاره فى الهدايـة حيث قال : والحديث محمول على مدة الاستحقاق ، وعليـه يحمل النص المقيد بحولين فى الكتاب . ويمكن الجواب عن الحديث بأن الأصل فى الروايـة ما أخرجه الطبرانى فى الصغير بلفظ : « لا رضاع بعد فصال ، ولايتم بعد حلم » وأخرجه عبد الرزاق وابن عدى من وجه آخر عن على وهو ضعيف . وفى الباب عن جابر رضى الله عنه أخرجه أبو داود الطيالسى بإسناد واه ، فيحتمل أن الراوى فى حديث ابن عبـاس رضى الله عنهما رواه بالمعنى فأورد الحولين مقام الفصال . والله سبحانـه وتعالى أعلم .

« أن اشكر لى ولوالديك وإلىَّ المصير »

كيفية الشكر لله تعالى والوالدين

اختلف بالمراد بالشكر المأمور بـه ، فقيل : هو الطاعة وفعل ما يرضى كالصلوة والصيام بالنسبة إليـه تعـالى ، وكالصلـة والبر بالنسبة إلى الوالدين . وعن سفيان بن عيينة « من صلى الصلوات الخمس فقد أدى شكر الله تعالى ، ومن دعا لوالديه فى إدبارها فقد شكرهما » . ولعل هذا بيان بعض أفراد الشكر (روح) .

الواسطة فى النعمة أيضاً يستحق الشكر ويدخل فيـه الوالدان والأستاذ والشيخ

وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره فى مسائل السلوك من كلام مالك الملوك: إن قولـه تعالى : « أن اشكر لى ولوالديك » دل على أن الشكر للواسطة فى النعمة مطلوب كالشكر للمنعم ، ودخل فى الواسطة الوالدان والأستاذ والشيخ وإذا ضم إليه قوله تعالى : « وصاحبهما فى الدنيا معروفاً » أفاد عموم هذا الحكم ولو كان المحسن كافراً ، لكن لايجوز اتباع مثل ذلك لقوله تعـالى : « واتبع سبيل من أناب إلى » ـ انتهى .

« وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلاتطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفاً، واتبع سبيل من أناب إلى، ثم إلى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون »

قوله : « ما ليس لك بـه علم » بولغ فى نفى الشريك حتى جعلـه كلا شئ ثم بولغ حتى ما لايصح أن يتعلق بـه علم ، والمعدوم يصح أن يعلم ويصح أن يقال : إنـه شئ؛ فأدخل فى سلك المجهول مطلقاً ، وليس من قبيل نفى العلم لنفى وجوده . كذا ذكره الزمخشرى . قال فى الروح : وهذا تقرير حسن وفيه مبالغـــة عظيمـة .

قوله تعالى : « وصاحبهما فى الدنيا معروفاً » أى صحاباً معروفاً يرتضيه الشرع ويقتضيـه الكرم والمروءة كإطعامهما وإكسائهما ، وعدم جفائهما وانتهارهما ، و

عيادتهما إذا مرضا، ومواراتهما إذا ماتا . وذكر « فى الدنيا » لتهوين مر الصحبة والإشارة إلى أنها فى أيام قلائل، فينبغى أن لا يسأم الإنسان عنه وإن كرهه طبعاً، وقيل : الإشارة إلى أن الرفق بهما فى الأمور الدنيوية دون الدينية .

« من أناب » أى رجع « إلى » بالتوحيد والإخلاص بالطاعة، وحاصله : اتبع سبيل المخلصين لا سبيلهما .

وقال بعضهم : « من أناب » هو أبوبكر رضى الله عنه كما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ، وابن جريج يقول ـ كما أخرج عنه ابن المنذر ـ « من أناب » : محمد صلى الله عليه وسلم . وغير واحد يقول : هو صلى الله عليه وسلم والمؤمنون. والظاهر العموم (روح المعانى ملخصاً) .

« ثم إلى مرجعكم » أى رجوعك ورجوعها . والآية نزلت فى سعد بن أبى وقاص رضى الله عنه كما أخرج أبو يعلى والطبرانى وابن مردويه وابن عساكر عن أبى عثمان النهدى أن سعد بن أبى وقاص (١) رضى الله عنه قال : « أنزلت فى هذه الآية « وإن جاهداك » الآية ، كنت رجلا براً بأمى فلما أسلمت قالت : يا سعد، وما هذا الذى أراك فقد أحدثت، لتدعن دينك هذا أولا آكل ولا أشرب حتى أموت فتعير بى فيقال : يا قاتل أمه ! قلت : لا تفعلى يا أمه، فإنى لا أدع دينى هذا لشئ. فمكثت يوماً وليلة لا تأكل فأصبحت قد جهدت، فمكثت يوماً وليلة لا تأكل ، فأصبحت قد اشتد جهدها ، فلما رأيت ذلك قلت: يا أمه، تعلمين والله لو كانت لك مائة نفس فخرجت نفساً نفساً ما تركت دينى هذا لشئ ، فإن شئت كلى وإن شئت لا تأكلى . فلما رأت ذلك أكلت. فنزلت هذه الآية (روح) .

---

(١) وذكره ابن كثير عن الطبرانى أيضاً فنسبه إلى سعد بن مالك، فلينظر أيهما صحيح (مؤلف) .

دلت الآيـة على مسائل :

لا طاعة لمخلوق فى معصيـة الخالق

إحداها : أنـه لا طاعة لمخلوق فى معصيـة الخالق، وإن كان المخلوق أعظم حرمـة وكرامة عليـه حتى الوالدين . قال فى التفسير الأحمدى : وعلم منه عدم جواز الإطاعة للوالدين فى الشرك ، ولما منع ذلك فى حق الوالدين فإطاعة غيرهما فى الشرك أولى أن يمنع . وكذا منع إطاعتهما وإطاعة غيرهما فى سائر المعاصى بالقياس، حيث قال عليه الصلوة والسلام: « لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق » . وأما إطاعتهما فى غير المعاصى فواجب بقدر ما أمكن ، ولهذا قال عليـه الصلوة والسلام فى إطاعة الوالدين: « وإن أمراك أن تخرج من أهلك ومالك » . وبهذا شرع الإحسان والنفقة عليهما على الولد ، ويحرم عليه ابتداء قتلهما وإن كانا كافرين، على ما يدل عليـه : « وصاحبهما فى الدنيا معروفاً » .

إذا كان الوالدان كافرين أو فاسقين لايترك البر والإحسان إليهما فى الدنيا

الثانيـة: إن الوالدين وكذا كل محسن إليـه إذا كان كافراً أو فاسقاً لا يمنع ذلك من المكافات والإحسان إليه فى الأمور الدنيويـة، نعم! لا يجوز اتباعه وتقليده بل الاتباع مخصوص بالمؤمنين المخلصين . كذا فى الروح والتفسير الأحمدى .

« ولا تصعر خدك للناس ولا تمش فى الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور واقصد فى مشيك واغضض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير »

« لاتصعر » من الصعر بمعنى الصيد، وكلاهما بفتحتين وهو داء يعترى البعير فيلوى منـه عنقـه كالقوة فى الإنسان ، ويستعار للتكبر كالصعر . ولام «للناس» تعليليـة ، والمراد : لا تصعر خدك لأجل الإعراض عن الناس ، ولا تملـه عنهم ولا تولهم صفحة وجهك ، كما يفعله المتكبرون . « ولا تمش فى الأرض » التى هى أحط الأماكن منزلة « مرحاً » أى فرحاً وبطراً « واقصد فى مشيك » بعد

الاجتناب عن المرح فيه ، أى توسط فيه بين الدبيب والإسراع « واغضض من صوتك » أى انقص منه واقصر . وفى البحر « الغض » : رد طموح الشئ كالصوت والنظر (روح ملخصاً) .

دلت الآية على مسائل من الأخلاق وآداب المعاشرة :

حرمة الإعراض عن الناس عند التخاطب كما هو عادة المتكبرين

الأولى : كراهة الإعراض عن الناس عند الملاقاة والتكلم . فإنه إن كانا ناشئا من كبر وفخر فهو حرام وكبيرة ، وإن لم يكن عن كبر فلا يخلو عن التشبه بالمتكبرين . قال مالك عن زيد بن أسلم « ولا تصعر خدك للناس » : لا تتكلم وأنت معرض . وكذلك كان عادة سيد السادات صلى الله عليه وسلم يظهر البشر عند الخطاب والتكلم ، ويجتنب الإعراض والإكبار ، كما رواه الترمذى فى الشمائل عن الحسين بن على رضى الله عنهما « قال : سألت أبى عن سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى جلسائه فقال : كان دائم البشر، سهل الخلق ، لين الجانب ، ليس بفظ ولا غليظ ولا صخاب ، ولا فحاش ولا عياب ولا مشاح ، يتغافل عما لا يشتهى ولا يوئس منه ، ولا يجيب فيه . قد ترك نفسه من ثلاث : المراء والإكبار و ما لا يعنيه » الحديث .

السنة فى المشى التوسط بين السرعة والدبيب

الثانية : اختيار الاقتصاد فى المشى بين الإسراع المذهب للوقار ، وبين الدبيب المظهر للكبر والخيلاء ، أو دلال كدلال النساء . وهو المراد بالمشى هوناً فى قوله تعالى : « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً » وفيه كراهة مشية المختالين المتكبرين ، وهى قد تكون فى سرعة وشدة متجاوز ، وهو المراد فيما يروى عن النبى صلى الله عليه وسلم « السرعة فى المشى تذهب بهاء المؤمن » (خط) عن أبى هريرة رضى الله عنه (ض) كذا فى الجامع الصغير .

وقد تكون فى دبيب وخطوات متقاربة وكلاهما منهيان عنه فى الآيتين ، والتحرز عنهما والقصد بينهما هو سنة من علم الآداب وهذب الأصحاب . كما رواه الترمذى فى الشمائل عن هند ابن أبى هالة رضى الله عنه فى صفة مشيه صلى الله عليه وسلم « إذا زال زال قلعاً » أى إذا ذهب أو زال قدمه عن مكانه زال قلعاً ، أى رفع رجله عن الأرض رفعاً بائناً بقوة لا كمن يمشى اختيالا ويقارب خطاه تبختراً « يخطو تكفياً » أى مائلا إلى سنن المشى لا إلى طرفيه « ويمشى هوناً » أى هيناً فى تودة وسكينة وحسن سمت ، ووقار وحلم ، لا يضرب بقدميه ، ولا يخفق بنعليه أشراً ولا بطراً . وما أحسن قول متبرك : إن قوله : « إذا زال زال قلعاً » إشارة إلى كيفية رفع رجليه من الأرض ، وقوله : « يمشى هوناً » إشارة إلى كيفية وضعهما على الأرض . قال الشيخ ملا على القارى فى شرحه على الشمائل : « وهى المشية المحمودة للرجال ، وأما النساء فإنهن يوصفن بقصر الخطا » (جمع الوسائل فى شرح الشمائل ١ : ٤٣) .

وفى الروح : « قال ابن مسعود رضى الله عنه : « كانوا ينهون عن خبب اليهود ، ودبيب النصارى ؛ ولكن مشياً بين ذلك » . وفى النهاية : « إن عائشة رضى الله تعالى عنها نظرت إلى رجل كاد يموت تخافتا فقالت : ما لهذا ؟ فقيل : إنه من القراء ، فقالت : كان عمر رضى الله عنه سيد القراء ، وكان إذا مشى أسرع ، وإذا قال أسمع ، وإذا ضرب أوجع » . فالمراد بالإسراع فيه ما فوق دبيب المتماوت وهو الذى يخفى صوته ويقل حركاته ، مما يتزيأ بزى العباد .

الثالثة : استحباب غض الصوت لا إخفاء الصوت مطلقاً وإن لم يسمع المخاطب ، فإنه يؤذيه . ولذلك كان عمر رضى الله عنه إذا قال أسمع ، كما مر آنفاً فى رواية عائشة رضى الله تعالى عنها .

وقد ورد فى شمائله صلى الله عليه وسلم « ولا صخاباً فى الأسواق » كما مر . فالمذموم هو الصخب والجهر فوق الحاجة ، والأدب أن يراعى الحاجة والحال

فإن دعت الحاجـة إلى الجهر بالكلام جهر حسبما تقتضيـه الحال ، كما كان عليه الصلوة والسلام وأصحابه يجهرون بالخطب والأذان وأمثالها . وإن لم يكن فى الجهر حاجة غض صوتـــه .

قال ابن العربى فى أحكام القرآن : « واغضض من صوتك » يعنى لاتتكلف رفع الصوت وخذ منه ما تحتاج إليه ، فإن الجهر بأكثر من الحاجة تكلف يؤذى . وقد قال عمر لمؤذن تكلف رفع الأذان بأكثر من طاقته : « لقد خشيت أن تنشق مريطاءك » والمريطاء ما بين السرة إلى العانة .

* * *

كشف الريب عن مفاتيح الغيب (١)

« إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ؛ ويعلم ما فى الأرحام، وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً ؟ وما تدرى نفس بأى أرض تموت ؟ »

أخرج ابن المنذر عن عكرمة « أن رجلا يقال له الوارث بن عمر جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا محمد، متى قيام الساعة ؟ وقد أجدبت بلادنا فمتى تخصب ؟ وقد تركت امرأتى حبلى فما تلد ؟ وقد علمت ما كسبت اليوم فماذا أكسب غداً ؟ وقد علمت بأى أرض ولدت فبأى أرض أموت ؟ فنزلت هذه الآية » . وذكر نحوه محى السنة البغوى، والواحدى، والثعلبي . كذا فى روح المعانى . وقد ذكره ابن كثير نحوه عن ابن نجيح عن مجاهد، ومثله عن ابن جرير رحمه الله .

فدلت الآية على اختصاصه سبحانه وتعالى بعلم الأشياء الخمس، أعنى : وقت قيام الساعة بالتعيين ، ونزول الغيث كيفاً و كماً وزماناً ومكاناً ، وتعيين ما فى الأرحام ذكراً وأنثى ، وما يكسب الإنسان فى المستقبل ، وموت الإنسان متى يكون وأين يكون . فهذه خمسة أشياء سماها الله سبحانه وتعالى فى سورة الأنعام بمفاتيح الغيب حيث قال جل وعلا : « وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو » كما أخرجه ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : مفاتح الغيب خمس وتلا « إن الله عنده علم الساعة » الآية . وروى نحوه عن ابن مسعود، وأخرج أحمد والبخارى وغيرهما عن ابن عمر رضى الله عنهما مرفوعاً .

« والمفاتح » إما جمع مفتح بالفتح ، وهو المخزن ، كما أخرجه ابن جرير

---

(١) سميت هذا الجزء بـ « كشف الريب عن مفاتيح الغيب» ليسهل نشره مستقلا أيضاً (مؤلف) .

وابن أبي حاتم عن السدى ؛ وإما جمع مفتح بالكسر وهو كمفتاح آلة الفتح ، والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالأشياء المستوثق منها بالأقفال وأثبت له المفاتيح تخييلا .

ثم ههنا أمور مهمة يجب الإطلاع عليها:

التخصيص بالخمس ليس للحصر

الأول : وجه التخصيص بهذه الخمس، فإن الله سبحانه وتعالى هو المختص بعلم الغيب كله ، كما فصلنا القول فيه فى سورة النمل ، فماذا لاختصاص بهذه الخمس ؟ فاعلم أن جمهور المفسرين والمحققين من أهل العلم على أن هذا ليس بتخصيص بل من قبيل التمثيل، والمراد به علم الغيب مطلقاً . قال فى الروح من الأنعام : ولعل الحمل على الاستغراق أولى ، وما فى الأخبار - أى من تخصيص الخمس - يحمل على بيان البعض المهم ، لا على دعوى الحصر ، إذ لا شبهة أن ماعدا الخمس من المغيبات لا يعلمه أيضاً إلا الله سبحانه وتعالى - انتهى . وفيه أيضاً من لقمان : والذى ينبغى أن يعلم أن كل غيب لا يعلمه إلا الله عز وجل وليس المغيبات محصورة بهذا الخمس ؛ وإنما خصت بالذكر لوقوع السؤال عنها ، أو لأنها كثيراً ما تشتاق النفوس إلى العلم بها . وقال القسطلانى : ذكر صلى الله عليه وسلم خمساً وإن كان الغيب لا يتناهى ؛ لأن العدد لاينفى زائداً عليه ، ولأن هذه الخمسة هى التى كانوا يدعون علمها - انتهى (روح بلفظه)

وفى التفسير الأحمدى : فإن قلت : فما فائدة ذكر الخمسة ؟ لأن جميع المغيبات كذلك . قلت : فائدته أن هذه الخمسة معظم الغيوبات ، لأنها مفاتحها انتهى . وبمثله أفاد شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن ، وإليه ذهب شيخنا العثمانى فى حواشيه على القرآن العظيم . وهو الذى يطمئن إليه النفس .

وما رواه ابن كثير عن قتادة «أنها أشياء، استأثر الله بهن ؛ فلم يطلع عليهن ملكاً مقرباً ولا نبياً مرسلا » الحديث . وما رواه الإمام أحمد عن ابن عمر رضى الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « أوتيت مفاتيح كل شئ إلا الخمس » وكذلك رواه أحمد عن ابن مسعود رضى الله عنه قال عبد الله : « أوتى نبيكم صلى الله عليه وسلم مفاتيح كل شئ غير خمس » الحديث . كذا فى ابن كثير (٣ : ٤٥٤) .

فهذا كله محمول على أن الله سبحانه وتعالى لم يعط أحداً من الملائكة والرسل علما كلياً محيطاً قطعياً بهذه الخمس كغيرها من الغيوب ، وتخصيص الذكر بالخمسة فى الحديث كتخصيصه فى الآية ؛ فإنه إن لم يحمل على هذا ناقضه كثير من الروايات الواردة عن الأنبياء والأولياء التى فيها الإخبار بأشياء من هذه الخمسة كإخبارهم عن غيرها من المغيبات .

تنبيه : فعلم أن تخصيص الذكر بالخمس فى الآية ومثله فى الأحاديث المذكورة ليس للحروالقصر فيها ، بل الحكم عام شامل لجميع المغيبات.

فائدة التخصيص بالخمس فى الذكر

وفائدة التخصيص الذكرى إما لأن السؤال وقع عن هذه الخمس فأخرج الجواب على طبق السؤال؛ وإما لأن هذه لخمسة هى الأمور المهمة التى تشتاق النفوس إلى علمها ، وتمس الحاجات إلى العلم بها ؛ وإما لأنها هى التى كانوا يدعون العلم بها بالنجوم والكهانة وأمثالها؛ وإما لأن هذه الخمسة هى أصول جميع المغيبات . وينطوى فيها عامة الغيوب كما ذكر بعض تفصيله شيخنا العثمانى فى حواشيه ، ويؤيده تسميتها فى القرآن بمفاتيح الغيب ، ومثله على لسان النبوة كما مر فى الأحاديث.

: : :

الجواب عما يروى عن بعض الأولياء وما يحكى عن الأطباء والمنجمين فى الأخبار فى هذا الباب

الثانى : قد يشتبه الأمر على غير المحقق مما يحكى عن بعض الأولياء من الأخبار بنزول الغيث ، أو بتعيين ما فى الأرحام، أو عن كسب أحد غداً ، أو موت أحد فى وقت كذا فى أرض كذا؛ ثم بان الأمر على طبق ما قال . ومثله ما يحكى عن بعض المنجمين والأطباء، وما يشاهد اليوم فى سائر البلاد من الطبيعيين من فلاسفة العصر يخبرون بنزول الغيث فى بلد كذا فى مقدار كذا ؛ وربما يظهر صدقهم حقيقة أو تقريباً فيظن من لا خبرة له أنها يعارض هذا النص .

والجواب عنه مر تفصيله فى بحث علم الغيب فى سورة النمل: من أن أكثر هذه الأخبار ليس من قبيل الغيب المصطلح ، فإنها أكثرها مبنية على أمارات طبعية أو نجومية وأمثالها ، فكان علم استدلال لا علم غيب ؛ وبعضها مبنية على الإعلام من الله سبحانه وتعالى بالوحى فى حق الأنبياء عليهم السلام ، وبالإلهام فى حق الأولياء رضى الله عنهم ، فكان علما بتعليم لا علم غيب ؛ والمنفى فى الآية هو علم الغيب من هذه الأشياء لا مطلق العلم ، وإن كان مطلق العلم أيضاً منفياً فى أمر الساعة ، بدلائل أخرى . كذا فى بيان القرآن .

وأيضاً فهذا كله سوى ما نزل به الوحى ظــن وتخمين ، لا يسمى فى الاصطلاح علماً .

وأيضاً كل ما يروى من الأخبار أو يحكى من الحكايات فهى جزئيات من هذه الخمس ، والمختص بذاته جل وعلا هو العلم الكلى المحيط الدائم القطعى بهذه الخمسة وما سواها من المغيبات ، فاطلاع الله سبحانه وتعالى بعض أوليائه على بعض من جزئياته أو إطلاعه تعالى أرباب الصناعات من النجوم والطب وأمثالها بما خلق لهم من الأمارات والأسباب على جزئيات من هذه الخمس وما سوا ها لايناقض مضمون الآية فى شئ .

الثالث : فى أسلوب الكلام ، فإن مفاد الكلام على ما مر من تفسيره بالحديث اختصاصه سبحانه وتعالى بعلم هذه الخمس ونفيه عمن سواه ، ولكن وقع التفنن فى أسلوب الكلام . فاقتصر فى أمر الساعة على إثبات علمه لله تبارك وتعالى قصراً من دون تصريح بالنفى عمن سواه ، واقتصر فى الغيث بإسناد فعله إليه عز وجل من دون تصريح بالعلم ولا بالقصر ، ولا نفى عمن عداه ، وذكره فى ما فى الأرحام علمه من دون تصريح بحرف القصر والحصر ولا نفى عمن عداه، وذكر فى كسب الغد نفيه عمن سواه، وكذلك فى أى أرض تموت . فما الحكمة فى هذا التغيير من أسلوب إلى أسلوب ؟

وقد أجاد شيخنا أشرف المشايخ بيانه فى بيان القرآن فنقتصر بترجمته من الهندية إلى العربية حيث قال بعد ذكره بما ذكرنا آنفاً فى البحث الأول والثانى والثالث : ذكر فى قوله تعالى : « ينزل الغيث إسناد تنزيل الغيث إليه تعالى لاعلمه ، وذلك لأنه علم من قرينة المقام أن المقصود منه هو إسناد العلم إليه ، والنكتة فى هذا التعبير أنه يتعلق بتنزيل الغيث منافع غير محصورة للعباد، ولو قيل: « يعلم تنزيل الغيث » لم تقع الإشارة إلى هذا .

الرابع : كيف استدل بعلم ما فى الأرحام أو الغيث على اختصاصه بـه سبحانه وتعالى ؟ الجواب أنه بقرينة المقام حصل معنى الاختصاص .

الخامس : ما الحكمة فى تعبير أمر الساعة بالجملة الإسمية و« ينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام » بالجملة الفعلية ؟ فالجواب أن الساعة أمر متعين ، ونزول الغيث والتكون فى الأرحام أمور متجددة ، فأشير بالجملة الفعلية إلى هذا التجدد.

السادس : قد ذكر فى إثبات العلم له سبحانه صيغة العلم ، وفى نفيه عمن سواه صيغة الدراية فقال : « وما تدرى نفس » الآية فما الحكمة فيه ؟ فالجواب أن الدراية يطلق على علم مكتسب بنوع حيلة وسعى ، فكان فيه إشارة إلى أن علم الغيب لايستطاع بالحيل والتدابير أيضاً .

السابع : تخصيص مكسوب نفسه فى قوله تعالى : « ماذا تكسب غداً » إشارة إلى نفى العلم عن مكسوب غيره بالأولى .

الثامن : قد ذكر فى قوله تعالى : « وما تدرى نفس بأى أرض تموت » نفى علمه عن مكان موته فقط وإن كان زمان موته أيضاً غير معلوم له، فالجواب أن المكان ربما يكون مما سكنه وشاهده ، ولا أقل من أن يكون موجوداً فى الحال ، ولا كذلك الزمان المستقبل، فإنه غير مشاهد ولا موجود فى الحال، فنفى العلم عنه أظهر وأظهر .

التاسع : المقصود من هذا الكلام بيان الاختصاص به تعالى فى الأشياء الخمس ، ولكن هذا الاختصاص ذكر فى الجمل الثلاثة ، الأولى بإثبات علمه تعالى بها ، وفى الجملتين الأخيرتين بنفيه عن الخلق ، فما الحكمة فى ذلك ؟ فالجواب أن الكسب والموت من أفعال العباد وأحوالهم ، فكان علمها أقرب إليه بخلاف الثلاثة الأولى ، فإنها أحوال أشياء غيرهم فكان علمها أبعد عنه ، فلما كان فى الأقرب احتمال العلم صرح فيه بالنفى ، وكان الا نتفاء فى الأبعد أظهر فاكتفى على إثباته للحق جل وعلا .

العاشر : ورد فى الحديث : « مفاتيح الغيب خمس » فالمراد فيه التمثيل فلايعارض ما قلنا من أن المراد العموم ـ انتهى .

فائدة : أفاد شيخنا العثمانى فى حواشيه على القرآن العظيم : « إن الغيب ينقسم على قسمين : أحكام غيبية ، وأكوان غيبية ، ثم الأكوان منها كلياتها ومنها جزئياتها ؛ فالأحكام الغيبية قد اطلع الله سبحانه وتعالى عليها أنبيائه ورسله ، وإليه أشار فى قوله : « فلايظهر على غيبه أحداً إلا من ارتضى من رسول » و الأكوان الغيبية فالجزئيات منها قد اطلع الله سبحانه وتعالى بما شاء منها من شاء من خلقه ، والكليات منها لم يطلع عليها أحداً من خلقه . فالغيب كله مخصوص بالله تبارك وتعالى بمعنى أنه لا يدركه أحد إلا بإعلامه . والغيب بمعنى العلم الكلى

المحيط مخصوص بالله تبارك وتعالى بحيث لا يمكن إدراكه للخلق كائناً من كان ، وكيفما وأينما كان » ـ انتهى ملخصاً .

وأيضاً دل قوله تعالى : « ويعلم ما فى الأرحام » كما ذكر الجصاص على أن حقيقة وجود الحمل غير معلومة عندنا ، وإن كان قد يغلب على الظن وجوده ، وهذا يوجب أن يكون ما فى حمل امرأته من نفسه غير قاذف لها ، وقد بينا ذلك فيما سلف ـ انتهى .

وبهذا تم بحمد الله سبحانه وتعالى سورة لقمان ، وذلك لثلاث من صفر المظفر سنة ثلاث وستين بعد ثلاث مائة وألف (١٣٦٣) والحمد لله أولا وآخراً وظاهراً وباطناً .

— • —

سورة السجدة

« لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »

التطبيق بين آيتين ظاهر التعارض

يستشكل هذه الآية مع قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » . وأجيب بأن المراد ههنا ما أتاهم نذير منهم من قبلك ، وإليه يشير كلام الكشف : وهناك يعني قوله تعالى : « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير» منها أو من غيرها ، أو يحمل النذير فيه على الرسول؛ وفى تلك الآية على الأعم من الرسول والعالم الذى ينذر عنه .

قال أبوحيان فى تفسير سورة الملائكة : إن الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة إما بمباشرة من أنبياءهم ، وإما بنقل إلى وقت بعثة محمد صلى الله عليه وسلم . والآيات التى تدل على أن قريشاً ما جاءهم نذير ، معناها لم يباشرهم وآباءهم الأقربين ، وأما أن النذارة انقطعت فلا . نعم ! لما شرعت آثارها تندرس بعث محمد صلى الله عليه وسلم ، وما ذكره أهل علم الكلام من حال أهل الفترة ، فإن ذلك على حسب الفرض ، لا أنه واقع ؛ فلا توجد أمة على وجه الأرض إلا وقد علمت الدعوة إلى الله عز وجل وعبادته - انتهى .

وفى القلب منه شئ ومقتضاه أن المنفى ههنا إتيان نذير مباشر ، أى نبى من الأنبياء عليهم السلام ، قريشاً الذين كانوا فى عصره عليه الصلوة والسلام ، قبله صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان فيهم من ينذرهم ويدعوهم إلى عبادة الله تعالى وحده بالنقل أى عن نبى كان يدعو إلى ذلك . والأول مما لا ينبغى

أن يختلف فيه اثنان ، بل لا ينبغى أن يتوقف فيه إنسان ، والثانى مظنون التحقيق فى زيد بن عمرو بن نفيل العدوى ـ والد سعيد أحد العشرة ـ فإنه عاصر النبى صلى الله عليه وسلم واجتمع وآمن به قبل بعثته عليه الصلوة والسلام ، ولم يدركها إذ قدمات وقريش تبنى الكعبة ، وكان ذلك قبل البعثة بخمس سنين ، وكان على ملة إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام . وذكر موسى بن عقبة فى المغازى : سمعت من أرضى يحدث أن زيد بن عمرو كان يعيب على قريش ذبحهم لغير الله تعالى ، وصح أنه لم يأكل من ذبائح المشركين التى أهل بها لغير الله . وأخرج الطيالسى فى مسنده عن ابنه سعيد أنه قال : قلت للنبى صلى الله عليه وسلم : إن أبى كان كما رأيت وكما بلغك ، أفأستغفر له ؟ قال : نعم ، فإنه يبعث يوم القيامة أمة وحده ـ انتهى (روح ملخصاً) .

فحاصل الجواب أن المنفى إتيان النذير من الأنبياء فى أمة القريش الموجودين فى عصره عليه الصلوة والسلام ، والثابت فى آية « إلا خلا فيها نذير » هو النذير بالمعنى الأعم الشامل للعالم المبلغ ، فلامنافاة بينهما .

« الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين »

المخلوقات كلها حسنة فى ذواتها وإنما القبح فى استعمالها فى غير محالها

فى روح المعانى : أى أحسن سبحانه كل مخلوق من مخلوقاته ، لأنه ما من شئ منها إلا وهو مرتب على ما اقتضته الحكمة واستدعته المصلحة ، فجميع المخلوقات حسنة ، وإنما تفاوتت مراتب الحسن كما يشير إليه قوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » ـ انتهى . قال شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك : فدلت الآية على ما قالوا : إن كل شئ فيه منفعة سواء كان جوهراً أو عرضاً ، لكنه مخصوص بالمخلوقات دون المكسوبات ، فإن فيه نافعاً وضاراً . وأما المفطورات فحسنة كلها حتى البخل والكبر أيضاً إذا استعملا

فى محلهما ، وإنما ضرره لسوء الاستعمال - انتهى . قلت : وقوله : « مخصوص بالمخلوقات دون المكسوبات » أى ما كان فيه دخل لكسب العبد ، وإن كان هو أيضاً من المخلوقات كما هو مذهب أهل السنة من أن أفعال العباد من خلق الله سبحانه وتعالى .

« قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون »

موت العباد على يد عزرائيل وأعوانه هل حكم الله سبحانه ؟

نسبته ههنا إلى الملك ، وفى قوله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة » إلى الجمع يدل على أن الملك الموكل المتولى قبض الأرواح واحد - وهو عزرائيل عليه السلام - ولكن له أعواناً وأنصاراً ، فإطلاق الجمع باعتبارهم، ونسبته إليه جل وعلا فى قوله سبحانه : « الله يتوفى الأنفس حين موتها » باعتبار أن أفعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى سبحانه ، ولا دخل فيها للعباد سوى الكسب ، كما يقوله الأشاعرة . وقيل : إن الله سبحانه وتعالى يتولى قبض بعض الأرواح بنفسه كما ورد فى شهداء البحر ، روى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنهما، وهو على تسليم صحته - كما ترى - لا يدفع إشكال المقام، فإن الظاهر من قوله: « يتوفى الأنفس » العموم (روح المعانى ملخصاً مع زيادة) .

« تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً »

فضل صلوة التهجد

« المضاجع » جمع مضجع : أماكن الاتكاء للنوم ، أى تتنحى وترتفع جنوبهم عن مواضع النوم . وهذا كناية عن تركهم النوم ، ومثله قول عبد الله ابن رواحة يصف النبي صلى الله عليه وسلم :

نبي (١) تجافى جنبه عن فراشه إذا استثقلت بالمشركين المضاجع

---

(١) وعند ابن كثير: يبيت يجافى الخ (مؤلف) .

والمشهور أن المراد بذلك التجافى : القيام لصلاة النوافل بالليل ، وهو قول الحسن ومجاهد ومالك والأوزاعي وغيره . وفى الأخبار الصحيحة ما يشهد له . أخرج أحمد والترمذى وصححه ، والنسائى وابن ماجه ومحمد بن نصر فى كتاب الصلوة وابن جرير وابن أبى حاتم ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فى سفر فأصبحت يوماً قريباً منه ونحن نسير ، فقلت : يا نبى الله ، أخبرنى بعمل يدخلنى الجنة ، ويباعدنى من النار . فقال : « لقد سألت عن عظيم ، وإنه يسير على من يسره الله تعالى عليه ، تعبد الله ولا تشرك به شيئاً ، وتقيم الصلوة، وتؤتي الزكوة، وتصوم رمضان، وتحج البيت . ثم قال : ألا أدلك على أبواب الخير ؟ الصوم جنة ، والصدقة تطفى الخطيئة، وصلاة الرجل فى جوف الليل، ثم قرأ: تتجافى جنوبهم عن المضاجع حتى بلغ يعملون - الحديث» .

الأقوال المختلفة فى تفسير « تتجافى جنوبهم »

وقال أبو الدرداء وقتادة والضحاك : هو أن يصلى الرجل العشاء والصبح فى جماعة . وعن الحسن وعطاء: هو أن لا ينام الرجل حتى يصلى العشاء . أخرج الترمذى وصححه ، وابن جرير وغيرهما عن أنس رضى الله عنه قال : هذه الآية « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » نزلت فى انتظار الصلوة التى تدعى العتمة . وقيل : هو أن يصلى الرجل المغرب ويصلى بعدها إلى العشاء ، فقد أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد ، وابن عدى وابن مردويه عن مالك بن دينار قال : « سألت أنس بن مالك عن هذه الآية « تتجافى جنوبهم عن المضاجع » قال : كان قوم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من المهاجرين الأولين يصلون المغرب ، ويصلون بعدها إلى العشاء الآخرة ، فنزلت هذه الآية فيهم .

وقال قتادة وعكرمة : هو أن يصلى الرجل ما بين المغرب والعشاء ، واستدل له بما أخرجه محمد بن نصر عن عبد الله بن عيسى قال : كان ناس من

الأنصار يصلون ما بين المغرب والعشاء ، فنزلت فيهم: « تتجافى جنوبهم » الآية. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله عنه أنـه قال فى الآيـة : تتجافى جنوبهم لذكر الله تعالى ، كلما استيقظوا ذكرو الله عز وجل ، إما فى الصلوة وإما فى قيام أو قعود أو على جنوبهم ؛ لا يزالون يذكرون الله تعالى . وروى نحوه هو و محمد بن نصر عن الضحاك (فهذه ستـة أقوال يتقارب بعضه بعضاً) . والجمهور عولوا على ما هو المشهور ـ يعنى القول الأول (روح المعانى بلفظه) . واختاره ابن كثير فى تفسير ، واختار شيخنا أشرف المشايـخ فى بيان القرآن العموم لصلوة العشاء وغيرها من صلوة الأوابين ، وقيام الليل . فتطابقت الروايات كلها . وفى أحكام القرآن لابن العربى : (المسئلـة الثانيـة) إلى أى طاعة الله تتجافى ؟ وفيه قولان : أحدهما : ذكر الله ، والآخر : الصلوة ، وكلاهما صحيح ، إلا أن أحدهما عام و الآخر خاص ـ انتهى .

« أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً ؟ لا يستوون »

هل يستوى المؤمن والكافر فى أحكام الدنيا ؟

قال ابن العربى فى الأحكام: فى هذا القول نفى المساواة بين المؤمن والكافر ، وبهذا منع القصاص بينهما ، إذ من شرط وجود القصاص المساواة بين القاتل والمقتول . وبذلك احتج علمائنا على أبى حنيفـة رحمه الله فى قتلـه المسلم بالذمى . وقال : أراد نفى المساواة ههنا فى الآخرة فى الثواب ، وفى الدنيا فى العدالة و نحن حملنا على العموم، وهو أصح ؛ إذ لا دليل يخصه حسبما قررناه فى مسائل الخلاف ـ انتهى .

قال العبد الضعيف: الشاهد على التخصيص قوله تبارك وتعـالى : « أم نجعل المسلمين كالمجرمين مالكم كيف تحكمون ؟ » وقوله تعالى : « أم نجعل المتقين كالفجار ؟ » وقوله تعالى : « هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ؟ » فهذه عدة آيات من الكتاب كلها تحكم بعدم المساواة بين المسلمين والمجرمين ، وبين

المتقين والفجار ، وبين الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، مع أنـه لم يقل أحد أنه لا يقتص لمجرم من مسلم ، أو لفاجر من عادل ، أو لغير عالم من عالم ؛ لاتفاقهم على أن المراد نفي المساواة في الثواب في الآخرة وفي العدالـة في الدنيا . كما قال أصحابنا الحنفيـة ، والعلم عند الله سبحانه وتعـالى .

« ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون ه ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربـه ثم أعرض عنها إنا من المجرمين منتقمون »

الفرق بين محن الأنبياء والأولياء وعذاب الفجار في الدنيا

« العذاب الأدنى » أخرج ابن المنذر وابن جرير عن ابن عبـاس رضي الله عنهما أنه قال : « هو مصائب الدنيا وأسقامها وبلاياها » . وفي رواية عنه وعن الضحاك وابن زيد بلفظ : مصائب الدنيا ، في الأنفس والأموال . وفي معناه ما أخرج ابن مردويه عن أبي إدريس الخولاني قال : « سألت عبادة بن الصامت عن قوله تعالى : « ولنذيقنهم » الآية ، فقال : سألت رسول الله صلى الله عليـه وسلم عنها ، فقال عليـه الصلوة والسلام : هي المصائب والأسقام والآصار ، عذاب للمسرف في الدنيا دون عذاب الآخرة . قلت : يا رسول الله ، فما هي ؟ قال : زكوة وطهور » . وفي رواية عن ابن عبـاس رضي الله عنهما « أنه الحدود » . وأخرج هناد عن أبي عبيدة أنـه فسره بعذاب القبر . وحكى عن مجاهد أيضاً دون العذاب الأكبر ، هو عذاب يوم القيامـة ، كما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيره وقال ابن عطيـة : لا خلاف في أنـه ذلك ـ انتهى (روح بلفظه) .

فدلت الآيـة على أن مصائب الدنيا نعمة لمن رزق الإنابـة إلى الله تعـالى والرجوع إليـه ، ونقمة وقهر في حق من لم يتعظ بها ولم يرجع عما هو عليه من الذنوب ، وبهذا يفترق عن الأنبياء والأولياء والمسلمين عن عذاب الكفار و الفجار في الدنيا ، وإن تساوت في الصورة . قال شيخنا أشرف المشايـخ قدس

سره : إنه لا فارق بينهما فى الصورة إلا بحال المصاب فى الإنابة والصبر أو الطغيان والشكاية ؛ فالأول ابتلاء ورحمة، والثانى قهر وعذاب.

إعانة الظالم وعقوق الوالدين، وعقد اللواء فى غير حق يعاقب عليه فى الدنيا أيضاً

وقوله : « المجرمين » الظاهر أنه عام فى كل جرم ، وروى ابن جرير عن معاذ بن جبل رضى الله عنه قال : « سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : ثلاث من فعلهن فقد أجرم: من عقد لواء فى غير حق، أو عق والديه، أو مشى مع ظالم ينصره ؛ فقد أجرم بقول الله تعالى: « إنا من المجرمين منتقمون » . ورواه ابن أبى حاتم من حديث إسماعيل بن عياش به ، وهذا حديث غريب جداً (ابن كثير بلفظه). قال العبد الضعيف : إن الجرم وإن كان أعم لكل معصية لغة ، ولكن نقمته فى الدنيا لعلها تختص بجرائم مخصوصة منها هذه الثلاث . كما هو المستفاد من كلام بعض المشايخ .

« وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون »

بأى شئ يستحق الرجل لإمامة الناس و اقتداءهم ؟

قال قتادة وسفيان: « لما صبروا » عن الدنيا . وكذلك قال الحسن بن صالح. قال سفيان : هكذا كان هؤلاء ، ولاينبغى للرجل أن يكون إماما يقتدى به حتى يتحامى عن الدنيا . قال وكيع : قال سفيان : لا بد للدين من العلم كما لا بد للجسد من الخبز . وقال بعض العلماء : بالصبر واليقين تنال الإمامة فى الدين ، ولهذا قال تعالى : « ولقد آتينا بنى إسرائيل الكتاب والحكم والنبوة ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على العالمين وآتيناهم بينات من الأمر » - انتهى (ابن كثير بلفظه) .

فدلت الآية على أن النصاب لمنصب الإمامة وكون الرجل قدوة فى الدنيا أمران: الصبر - يعنى الزهد فى الدنيا - واليقين - يعنى العلم الصحيح الراسخ - .

قال شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك من كلام مالك الملوك : « دلت الآيـة على استحقاق الخلافة إذا شوهد من المريد الرياضة واليقين » ـ انتهى.

« ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين ، قل يوم الفتح لا ينفع الذين كفروا إيمانهم ولا هم ينظرون »

تفسير يوم الفتح الذى لا ينفع فيه الإيمان

قال ابن كثير : اى إذا حل بكم بأس الله ، وسخطه وغضبه فى الدنيا والآخرة « لاينفع الذين كفروا إيمانهم » كما قال تعـالى : « فلما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بما عندهم من العلم » الآيتين . ومن زعم أن المراد من هذا الفتح فتح مكة فقد أبعد النجعة ، وأخطأ فأفحش ، فإن يوم الفتح قد قبل رسول الله صلى الله عليـه وسلم إسلام الطلقاء ، وقد كانوا قريباً من ألفين ، ولو كان المراد فتح مكة لما قبل إسلامهم، وإنما المراد الفتح الذى هو القضاء والفصل كقوله : « فافتح بينى وبينهم فتحاً » الآيـة وكقوله : « قل يجمع بيننا ربنا ثم يفتح بيننا بالحق » .

آخرة سورة السجدة وكان بعون الله تعـالى يوم الإثنين لثانى عشر صفر الخير من سنـة ١٣٦٣ من الهجرة

* * *

سورة الاحزاب

« يا أيها النبي اتق الله ولاتطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما »

كراهة الاستشار من الكفار فى الأمور الدينيـــة

قال ابن جرير : « لا تطع الكافرين الذين يقولون لك : اطرد عنك أتباعك من ضعفاء المؤمنين بك حتى نجالسك ، والمنافقين الذين يظهرون لك الإيمان بالله والنصيحة لك ، وهم لا يألونك وأصحابك ودينك خبالا ، فلاتقبل منهم رأياً و لاتستشرهم مستنصحاً بهم ، فإنهم لك أعداء » ـ انتهى . وبمثل ذلك قال ابن كثير : « أى لاتسمع منهم ولاتستشرهم » ـ انتهى . فعلم أن الإطاعة فى الآيـة كنايـة عن استشارتهم وسماع آرائهم ، فإن الاستشارة ربما يكون سبباً لقبول آرائهم .

فلاحاجة إلى ما قيل: إن النهى عن إطاعة الكفار المراد منـه الثبات على ترك إطاعتهم من قبيـل التأكيد لكونه عليه الصلوة والسلام معصوماً عن إطاعتهم من قبل . وما قيل : إنه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وغرضه نهى الأمة عنه بالطريق الأولى . وأيضاً يندفع بهذا التفسير ما يقال : إن المنافقين إذا أظهروا لرسول الله صلى الله عليـه وسلم قولا مخالفاً للدين ، فقد صاروا كفاراً مجاهرين لا منافقين . فإنـه ظهر على هذا التفسير أن هؤلاء لم يقولوا شيئاً ينافى حرمة الدين فى الظاهر ، بل عرضوا عليـه صلى الله عليـه وسلم رأياً فى صورة النصيحة و المصلحة ، بأن طرد ضعفاء المسلمين أو ترك ذكر آلهـــة الكفار يكون سبباً لإشاعة الدين ، وقبول الإسلام من الكفار . فنهى الله سبحانـه وتعـالى عن استشارتهم وسماع آرئهم حسما لمادة الفساد ، وكناه بإطاعة الكفار تبشيعاً له صلى الله عليه وسلم

وتفظيعاً عن عواقبه ، بأن استشارتهم ربما يكون سبباً لإطاعتهم . فدلت الآية على كراهة الاستشارة من الكفار فى الأمور الدينية ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه »

الرجل الواحد لا يكون له إلاقلب واحد ، وفيه رد على زعم جاهلية العرب

كانت العرب فى الجاهلية تعتقد أشياء لا أصل لها ، فبعث الله سبحانه وتعالى رسوله فقام وقال: رسوم الجاهلية موضوعة تحت قدمى هاتين . ومن هذه الجملة ما اشتهر عند عامة العرب أنهم إذا رأوا رجلا عاقلا لبيباً زعموا أن له قلبين ، كما قال مقاتل فى تفسير هذه الآية : إن العرب كانوا يقولون لأبى معمر الفهرى أن له قلبين ، وكذلك روى فى جميل بن معمر أنه كان معروفاً بينهم بذى القلبين . وهوكان من أصحاب عمر بن الخطاب رضى الله عنه فرثاه رضى الله عنه حين مات فقال :

وكيف ثوائى بالمدينة بعد ما قضى وطراً منها جميل بن معمر

وأخرج أحمد والترمذى وحسنه، وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصححه ، وابن مردويه والضياء فى المختارة عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: قام النبى صلى الله عليه وسلم يوماً يصلى فخطر خطرة ، فقال المنافقون الذين يصلون معه: ألا ترى أن له قلبين، قلباً معكم وقلباً معهم ؟ فنزلت الآية (روح ملخصاً بتقديم وتأخير) .

والحاصل : أن الآية نزلت رداً على زعم جاهلية العرب فى تعدد القلبين لشخص واحد . وهذا وإن لم يكن من الأحكام التى تنزل به الشرائع وتبعث لها الرسل، بل هو مسئلة من مسائل التشريح الطبى إلا أن الله سبحانه وتعالى جعله توطية وتمهيداً لرد مزعومات الجاهلية فيما يعتقدونه من الأحكام ، كتحريم

المرأة بلفظ الظهار مؤبداً . كجعل الدعى كالابن الحقيقى فى الميراث وأحكام الحرمات . وخصه بالذكر للتوطية لأنه من المحسوسات يظهر بطلانه بالتشريح ؛ فظهور غلط العامة فى هذا يرشد إلى غلطهم فى أخواتها (كذا أفاده أشرف المشايخ قدس سره فى بيان القرآن) . ثم قال : وما اشتهر فى هذه الأيام فى بعض الجرائد الأوربية أن فى أمريكا رجلا له قلبان فبعد تسليم صحة النقل نقول : إنه لا يعارض القرآن ؛ فإن القرآن نزل بلفظ الماضى ، وليس فيه نفى المستقبل ، علا أنه ربما يذكر قاعدة كلية يراد بها الأكثرية كما لا يخفى على من له مسكة علم ، ولا ريب أن حكم الأكثرية هو أن الشخص الواحد لا يكون له إلا قلب واحد .

قلت : وقوله : «بعد تسليم الصحة» يرشدك إلى أن هذا القول مما لايسلم صحته ، فإن القلب ليس عبارة عن كل مضغة ؛ فإن وجد فى رجل مضغة أخرى غير القلب لايسمى قلباً ، ما لم يثبت أنها تعمل عمل القلب فى الجسد . وقال ابن كثير فى تفسيره : إن المقصود بالذكر فى الآية هو نفى التبنى وكون المتبنى ابناً حقيقياً ، وجئ بنفى القلبين توضيحاً وتأكيداً له . فإن الولد إذا كان من صلب أحد فهو أبوه . فإن تبناه أحد غيره وعرف بأنه أبوه صار له أبوان . فنبه سبحانه وتعالى على أنه لايمكن أن يكون له أبوان كما لايمكن أن يكون لبشر واحد قلبان . انتهى ابن كثير بمعناه .

« وماجعل أزواجكم اللآئي تظهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم - إلى قوله - ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيما »

كان من مزعومات الجاهلية أن من شبه امرأته بأمه أو بجزء شائع منها صارت فى جملة الأحكام من الحرمات كأمه تحريماً مؤبداً . وكذلك كان من مزعوماتهم أن الرجل إذا تبنى ولد غيره صار ملحقاً ببنيه ، وأجريت عليه سائر

أحكام البنوة من الميراث والحرمات . وكان هذا تغيير شرائع الله سبحانه وتعالى من عند أنفسهم كما كان دأبهم فى أمثالها . وأيضاً يقولون بأفواههم : هذا حلال وهذا حرام . وكما فى الأنعام « وقالوا: هذه أنعام وحرث حجر لايطعمها إلا من نشاء بزعمهم ، وأنعام حرمت ظهورها وأنعام لا يذكرون اسم الله عليها افتراء عليه ، سيجزيهم بما كانوا يفترون ، وقالوا: ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وإن يكن ميتة فهم فيه شركاء ، سيجزيهم وصفهم ، إنه حكيم عليم » . هذا مع أن التحليل والتحريم هو التشريع الذى لا يستحقه فى الخلق سوى من أبدعه ، وليس ذلك إلى أحد من خلقه من دون إذنه ، وهو قوله تعالى : « إن الحكم إلا لله » فكان جعل الظهار تحريماً مؤبداً كتحريم الأم .

وجعل التبنى مستصحباً لأحكام البنوة من تغيير الشرائع الذى هو من أقبح المحرمات ، وكاد أن يكون شركا ولهذا جعله الله سبحانه وتعالى فى سورة المجادلة منكراً من القول وزوراً . وإلا فالظهار من قبيل الإنشاء وهو لا يتصف بالكذب والزور ، والرجل بيده عقدة النكاح ، وله إنشاء التحريم ؛ ولكن حسبما تقتضيه الشريعة وهو تحريم البت بالطلاق البائن ، وتحريم موقت بالظهار ، وكل ذلك لا يصل إلى تحريم مؤبد كالأم : فمن زعم بالظهار تحريماً مؤبداً أو بالتبنى ثبوت البنوة فقد غير شرائع الله تعالى ، وأتى بالمنكر من القول والزور . وسيأتى أحكام الظهار مستوفاة فى سورة المجادلة إن شاء الله تعالى ، ولأحكام الدعى عن قريب فى هذه السورة . فدلت الآية على مسائل :

الزوجة لا تكون أماً بقوله : أنت أمى

الأولى : إن الرجل إذا سمى امرأته أمه أو شبهها بأمه لاتكون هى أماً حقيقة ، وإن هذه التسمية منكر وزورو إثم كبير

* * *

المتبنى لايلحق بالأبناء فى الأحكام

الثانى : إن الدعى والمتبنى لا يلحق فى الأحكام بالابن فلايستحق الميراث ولايرث عنه المدعى ، ولايحرم حليلته بعد الطلاق والعدة على ذلك المدعى ، ولاعكسه.

إطلاق الأب والابن بطريق الادعاء لايجوز ، وعلى سبيل الشفقة يجوز ولا يستحسن

الثالث : إن إطلاق الأبوة والبنوة لا يجوز إلا فى النسب ، بخلاف الأخوة ؛ فإن إطلاقها كما يجوز فى النسب يجوز فى غيره من الأسباب والعلائق الدينية والدنيوية ، ولذلك لايجوز أن يقول الرجل لولد غيره : ابنى ، وكذا أن يقول الرجل لغير أبيه : أبى ؛ فقد نهى الله سبحانه وتعالى عن دعاء غير أبيه ابنه بالبنوة فى هذه الآية « ادعوهم لآبائهم » وروى الأئمة البخارى ومسلم والترمذى « إن ابن عمر رضى الله عنهما قال : ما كنا ندعو زيد بن حارثة إلا زيد بن محمد حتى نزلت « ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » . وحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء غير أبيه بالأب ، فقال : « من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام » . وأثبت الأخوة بين المؤمنين قوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » وقوله تعالى : « فإخوانكم فى الدين » وقوله عليه الصلوة والسلام : « وددت أنى رأيت إخواننا » الحديث .

قال الإمام الجصاص : فى الآية إباحة إطلاق اسم الأخوة وحظر إطلاق اسم الأبوة ؛ من غير جهة النسب . ولذلك قال أصحابنا فى من قال لعبده : هو أخى لم يعتق إذا قال : لم أرد به الأخوة من النسب ، لأن ذلك يطلق فى الدين ؛ ولو قال : هو ابنى عتق ، لأن إطلاقه ممنوع إلا من جهة النسب - انتهى .

يجوز قوله لغير ابنه : يا بنى شفقة إذا لم يكن على طريق الادعاء

وهذا كله إذا كان دعائه بالبنوة أو الأبوة على طريق ادعاء الجاهلية ومعتقداتهم ، وأما إذا كان لمحض التحنن وإظهار الشفقة فلابأس به ، والاجتناب عنه أفضل لمكان صورة النهى . وذلك لما قال الآلوسى فى روح المعانى : وظاهر

الآية حرمة تعمد دعوة الإنسان لغير أبيه . ولعل ذلك فيما إذا كانت الدعوة على الوجه الذى كان فى الجاهلية ، وأما إذا لم تكن كذلك كما إذا يقول الكبير للصغير على سبيل التحنن والشفقة: يا ابنى - وكثيراً ما يقع ذلك - فالظاهر عدم الحرمة . وفى حواشى الخفاجى على تفسير البيضاوى : البنوة وإن صح فيه التأويل كالأخوة، لكن نهى عنها للتشبه بالكفرة ، والنهى للتنزيه - انتهى .

قال العبد الضعيف : إن الإنتماء إلى غير أبيه قد عده الفقهاء من الكبائر كما ذكره الشيخ ابن حجر الهيثمى فى الزواجر . وقد ورد فيه اللعنة والوعيد الشديد فى الأحاديث الصحيحة . فكيف يقال: إنه نهى تنزيه ؟ نعم ! النهى مقصور فيما كان على طريق الجاهلية من ادعاء البنوة أو الإنتماء إلى أبوة ، وما لم يكن كذلك بل كان لمحض الشفقة والتحنن فليس بداخل فيه ، وهو أيضاً لا يبعد أن يكره تنزيهاً ، لدخوله فى النهى صورة . والله أعلم .

« النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم »

قال فى الروح : أى أحق وأقرب إليهم من أنفسهم، أو أشد ولاية وتصرفاً ونصرة لهم منها . فإنه عليه الصلوة والسلام لايأمرهم ولايرضى منهم إلا بما فيه صلاحهم ونجاحهم . بخلاف النفس فإنها أمارة بالسوء ، وحالها ظاهر أولا فقد تجهل بعض المصالح وتخفى عليها بعض المنافع . وأطلقت الأولوية ليفيد الكلام أولويته عليه الصلوة والسلام فى جميع الأمور . ويعلم من كونه صلى الله عليه وسلم أولى بهم من أنفسهم . كونه عليه الصلوة والسلام أولى بهم من كل من الناس . وقد أخرج البخارى وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال : « ما من مؤمن إلا وأنا أولى الناس به فى الدنيا والآخرة . إقرأوا إن شئتم « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم » فأيما مؤمن ترك مالا فليرثه عصبته من كانوا . فإن ترك ديناً أو ضياعاً فليأتنى فأنا مولاه » . وإذا كان صلى الله عليه وسلم بهذه المثابة فى حق المؤمنين يجب عليهم أن يكون أحب إليهم من أنفسهم، وحكمه عليه الصلوة

والسلام أنفذ من حكمها، وحقه آثر لديهم من حقوقها، وشفقتهم عليه أقدم من شفقتهم عليها .

وسبب نزول الآية - على ما قيل - ما روى أنه عليه الصلوة والسلام أراد غزوة تبوك فأمر الناس بالخروج ، فقال أناس منهم : نستأذن آبائنا وأمهاتنا فنزلت - انتهى . وكذلك قاله ابن كثير ، وأيده بقوله تعالى : «فلا وربك لايؤمنون حتى يُحكموك فيما شجر بينهم» الآية . وبمثله قال ابن جرير ، قال : يقول : أحق بالمؤمنين من أنفسهم أن يحكم فيهم بما يشاء من حكم فيجوز ذلك عليهم . ثم أخرج عن ابن وهب قال : قال ابن زيد: « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم كما أنت أولى بعبدك ، ما قضى فيهم من أمر جاز كما أنت كلما قضيت على عبدك جاز » - انتهى . قال الإمام أبو بكر الجصاص فى الأحكام بعد ما روى حديث الدين المذكور آنفاً عن جابر بن عبد الله بسنده : وقيل فى معنى : « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » إنه أحق بأن يختار ما دعا إليه من غيره ، ومما تدعوه إليه أنفسهم ، وقيل : إن النبي صلى الله عليه وسلم أحق أن يحكم فى الإنسان بما لايحكم به فى نفسه لوجوب طاعته ، لأنها مقرونة بطاعة الله تعالى . قال أبو بكر : الخبر الذى قدمنا لا ينافى ما عقبنا به من المعنى ، ولايوجب الاقتصار بمعناه على قضاء الدين المذكور فيه ، وذلك جائز - إلى أن قال - « وأزواجه أمهاتهم » قيل : فيه وجهان:

أحدهما : أنهن كأمهاتهم فى وجوب الإجلال والتعظيم .

الثانى : تحريم نكاحهن . وليس المراد أنهم كأمهاتهم فى كل شئ ؛ لأنه لو كان كذلك لما جاز لأحد من الناس أن يتزوج بناتهن لأنهن يكن أخوات للناس ، وقد زوج النبي صلى الله عليه وسلم بناته ؛ ولو كن أمهات فى الحقيقة ورثن المؤمنين . وقد روى فى حرف عبد الله « وهو أب لهم » ولو صح ذلك كان معناه أنه كالأب لهم فى الإشفاق عليهم ، وتحرى مصالحهم كما قال تعالى :

«لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم» - انتهى .

وقال فى الروح : «أى منزلات منزلة الأمهات فى تحريم النكاح واستحقاق التعظيم ، وأما فيما عدا ذلك من النظر إليهن والخلوة بهن وإرثهن ونحو ذلك فهن كالأجنبيات . وفرع على هذا القسطلانى فى المواهب أنه لايقال لبناتهن أخوات المؤمنين فى الأصح - انتهى . وذلك كله واضح جلى مؤيد بنصوص القرآن وإجماع الأمــة .

فتلخص من الآية أحكام :

نبينا صلى الله عليه وسلم أحق بنا من أنفسنا وآبائنا وأمهاتنا فى التعظيم والطاعة

الأول : أن سيدنا ومولانا رسولنا صلى الله عليه وسلم أحق بنا من أنفسنا وآبائنا وسائر الخلق فيما يأمر به وينهاه عنه ؛ فيجب طاعته فى كل أمر . ولايجوز طاعة نفسه ولا آبائه وأمهاتــه فى معصية .

يجب على المؤمنين احترام أزواج النبى صلى الله عليه وسلم كالأمهات ويحرم خلاف ذلك

الثانى : أن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يجب علينا احترامهن واستعظامهن كالأمهات؛ فمن أتى بشئ لايناسب ساحة حرمتهن، أو بما يوذيهن فقد عق أقبح عقوق ؛ كما فعلته الروافض خذلهم الله تعالى ، وما ذكر سليمان بن عبد الله البحرانى الشيعى من الهفوات من نفى الأموة عن عائشة رضى الله تعالى عنها ؛ وقال : إن النبي صلى الله عليه وسلم فوض إلى على كرم الله وجهه أن يبقى من يشاء من من أزواجه ، ويطلق من يشاء منهن بعد وفاته وكالة عنه عليه السلام ، وقد طلق عائشة رضى الله عنها يوم الجمل، فخرجت عن الأزواج ولم يبق لها حكمهن . فهذا الشيعى - عامله الله تعالى بعدله - قد أتى من السفاهة والوقاحة والجسارة على

الله تعالى ورسوله بما هو من خصائص الروافض ، وبطلانه أظهر من أن يخفى وركاكة ألفاظه تنادى على كذبه بأعلى صوت ، ولا أظنه قولا مرضياً عند من له أدنى عقل ، فلعن الله تعالى من اختلقه وكذا من يعتقده (روح المعانى باختصار) .

لا يحل لأحد أن يتزوج بإحدى نسائه عليه الصلوة والسلام

الثالث : أنه لايحل لأحد أن يتزوج بإحدى نساء النبى صلى الله عليه وسلم بعد وفاته ، وهو مصرح فى آية أخرى ، قال تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبداً » وهذا أيضاً مما أجمعت عليه الأمة . نعم ! اختلف القول فى من طلقها عليه الصلوة والسلام فى حياته هل يشملها الآية أم لا ؟ قال فى الروح : والظاهر أن المراد من أزواجه كل من يطلق عليها أنها زوجة له صلى الله عليه وسلم من طلقها ومن لم يطلقها . وروى ذلك ابن أبى حاتم عن مقاتل ، فيثبت الحكم لكلهن . وهو الذى نص عليه الإمام الشافعى وصححه فى الروضة . وقيل : لايثبت الحكم لمن فارقها عليه الصلوة والسلام فى الحياة كالمستعيذة ، والتى رأى بكشحها بياضاً . وصحح إمام الحرمين والرافعى فى الصغير تحريم المدخول بها فقط ، لما روى « أن الأشعث بن قيس نكح المستعيذة فى زمن عمر رضى الله عنه فهم عمر برجمه ، فأخبره أنها لم تكن مدخولا بها فكف » - انتهى بلفظه .

هل يجوز أن يقال له عليه السلام أنه أبو المؤمنين ؟ قولان

فائدة : قال ابن كثير : وهل يقال له صلى الله عليه وسلم : أبو المؤمنين فيدخل النساء فى جمع المذكر السالم تغليباً ؟ فيه قولان : صح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : لايقال ذلك ، وهذا أصح القولين فى مذهب الشافعى رحمه الله - انتهى .

* * *

« وألو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين إلا أن تفعلوا إلى أوليائكم معروفاً كان ذلك فى الكتاب مسطوراً »

إطلاق أولى الأرحام فى القرآن ليس على اصطلاح الفقهاء

المراد بأولى الأرحام ذوو القربى مطلقاً سواء كانوا من ذوى الفروض أو العصبات ، أو غيرهم . قال فى روح المعانى : ولم يفرق بين العصبات وغيرهم فيدخل من لاتسمية له ولاتعصيب ، وهم هم . وهذه الآية وكذلك آية آخر الأنفال بهذه الألفاظ تقريباً ناسخة لآية أخرى قبلها فى الأنفال ، وهى قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وهاجروا وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم فى سبيل الله والذين آووا ونصروا أولئك بعضهم أولياء بعض » فإن آية « الذين آمنوا ـ الآية ـ » دلت على توريث المهاجرين والأنصار بينهم من دون النسب ، على ما هو المروى عن ابن عباس رضى الله عنه والحسن ومجاهد والسدى وقتادة ، فإنهم قالوا : آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والأنصار رضى الله عنهم ، فكان المهاجرى يرثه أخوه الأنصارى إذا لم يكن له بالمدينة ولى مهاجرى ، ولا توارث بينه وبين قريبه المسلم غير المهاجرى ، واستمر أمرهم على ذلك إلى فتح مكة ، ثم توارثوا بالنسب بعد . إذ لم تكن هجرة ، والآية منسوخة (روح) .

وأخرج الطيالسى والطبرانى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما فى آية « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض » الآية قال : « آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أصحابه وورث بعضهم من بعض حتى نزلت هذه الآية ، فتركوا ذلك وتوارثوا بالنسب » . وأخرج ابن مردويه عنه رضى الله عنهما قال : « توارث المسلمون لما قدموا المدينة بالهجرة ، ثم نسخ ذلك بهذه الآية » (روح بلفظه) . وكذلك قال ابن كثير : وهذه ناسخة لما كان قبلها من التوارث بالحلف والمواخاة التى كانت بينهم ، كما قال ابن عباس رضى الله عنهما وغيره ـ انتهى . فدلت الآية

على نسخ التوريث بالإيمان والهجرة ، واقتصاره على النسب كما هو مفصل فى آيات النساء .

« وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم »

فى الآيــة مسائـل :

ميثاق الأنبياء

الأولى : ماذا كان هذا الميثاق ومتى كان ؟ فنى الروح عن ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة : « أنـه سبحانـه أخذ من النبيين عهدهم بتصديق بعضهم بعضاً ، واتباع بعضهم بعضاً » وفى روايـة أخرى عنـه « أنـه أخـذ الله تعـالى ميثاقهم بتصديق بعضهم بعضاً . والإعلان بأن محمداً رسول الله ، وإعلان رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لانبى بعده » . وكان ذلك العهد ـ على ما ذكره الزجاج وغيره ـ وقت استخراج البشر من صلب آدم كالذر (روح المعانى بتقديم وتأخير)

تخصيص الخمسة من الرسل لبيان مزيتهم

الثانيـة : وجه تخصيص الذكر بالخمسة من الأنبياء عليهم السلام بعد ذكرهم عامـــة . ففى الروح : تخصيصهم بالذكر مع انـدراجهم فى النبيين انـدراجاً بيناً للإيذان بمزيتهم وفضلهم وكونهم من مشاهير أرباب الشرائع ، واشتهر أنهم أولو العزم من الرسل صلوات الله تعالى وسلامه عليهم أجمعين ـ انتهى . وكذلك عنـد ابن كثير .

تقديمـه عليـه السلام فى الذكر لكونـه أولهم فى الخلق وإن كان آخرهم بعثاً

الثالثـة : وجه تقديم نبينا صلى الله عليـه وسلم فى الذكر ههنا مع كونـه آخر الأنبياء ، ووجه تقديم نوح عليـه السلام فى هذا الميثاق المذكور فى آية الشورى « شرع لكم من الدين ما وصى بـه نوحاً » الآيــة . قال فى الروح : وتقديم نبينا صلى الله عليه وسلم مع أنـه آخرهم بعثـة للإيذان بمزيد خطره الجليل ،

أو لتقدمه فى الخلق . فقد أخرج ابن أبى عاصم (١) والضياء فى المختارة عن أبى بن كعب مرفوعاً « بدى بى الخلق . وكنت آخرهم فى البعث » وأخرج جماعة عن الحسن عن أبى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال : «كنت أول النبيين فى الخلق وآخرهم فى البعث» ـ انتهى . وبمثله صرح ابن كثير بروايات عديدة .

« وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا »

« زاغت » أى مالت عن سننها ، وانحرفت عن مستوى نظرها حيرة ودهشة. وقال الفراء : أى حين مالت عن كل شئ فلم تلتفت إلا إلى عدوها . وقوله : « بلغت القلوب الحناجر » أى خافت خوفاً شديداً وفزعت فزعاً شديداً . لا أنها تحركت عن موضعها وتوجهت إلى الحناجر لتخرج ، كذلك فسره عكرمة . وقيل : القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيلتصق بالحنجرة . وقد يفضى إلى أن يسد مخرج النفس ، فلايقدر المرأ أن يتنفس ويموت خوفاً . وقيل : إن الرئة تنتفخ من شدة الفزع والغضب والغم الشديد . وإذا انتفخت ربت وارتفع القلب بارتفاعها إلى رأس الحنجرة . والحاصل : أن الكلام على الحقيقة إليه ذهب قتادة. كما أخرجه عنه عبدالرزاق وغيره ـ ذكره فى الروح مفصلا ـ انتهى.

و « الظنون » المختلفة . قيل : ظن من المؤمنين الفتح والنصرة أو مثله . وظن من المنافقين استيصال المؤمنين أو مثله . وقيل : كلها من المؤمنين . فقد أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم عن الحسن أنه قال فى الآية : ظنون مختلفة ظن المنافقون أن محمد صلى الله عليه وسلم وأصحابه يستأصلون . وأيقن المؤمنون أن ما وعد الله ورسوله حق . وأنه سيظهر على الدين كله . وقد يختار أن الخطاب للمؤمنين ظاهراً وباطناً . واختلاف ظنونهم بسبب أنهم يظنون تارة أن الله سبحانه

---

(١) هكذا بالأصل، ولعل الصحيح: ابن أبى حاتم . (مؤلف) .

سينصرهم على الكفار من غير أن يكون لهم استيلاء عليهم أولا . وتارة أنه عز وجل سينصر الكفار بحيث عليهم فيستولون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعده ، وأخرى أنه سبحانه سينصر الكفار عليهم فيستلون على المدينة ثم ينصرهم عليهم بعده ، وأخرى أنه سبحانه سينضر الكفار بحيث يستأصلونهم وتعود الجاهلية ؛ أو بسبب أن بعضهم يظن هذا ، وبعضهم يظن ذاك، وبعضهم يظن ذلك . ويلتزم أن الظن الذى لايليق بحال المؤمن كان من خواطر النفس التي أوجبها الخوف الطبعى ولم يمكن للبشر دفعها ومثلها عفو (روح ملخصاً) .

فدلت الآية - على التفسير الأخير - أن الوساوس والخواطر التي لاتكون بقدرة العبد واختياره ولا يقدر على دفعها لا تنافى الإيمان ولا كماله . كذا أفاده شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك .

« لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجوا الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً »

هل يجب اتباع أفعال النبي عليه السلام كما يجب اتباع أقواله ؟

قال الإمام أبو بكر الجصاص فى الأحكام : من الناس من يحتج به فى وجوب أفعال النبى صلى الله عليه وسلم ولزوم التأسى به فيها ، ومخالفوا هذه الفرقة يحتجون به أيضاً فى نفى إيجاب أفعاله . أما الأولون فذهبوا إلى أن التأسى به هو الاقتداء به ، وذلك عموم فى القول والفعل جميعاً ، فلما قال تعالى : « لمن كان يرجو الله واليوم الآخر » دل على أنه واجب ، إذ جعله شرطاً للإيمان كقوله تعالى : « واتقوا الله إن كنتم مؤمنين » ونحوه من الألفاظ المقرونة إلى الإيمان فيدل على الوجوب .

واحتج الآخرون بأن قوله : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » يقتضى ظاهره الندب دون الإيجاب ؟ لقوله تعالى : « لكم » مثل قول القائل :

« لك أن تصلى، ولك أن تتصدق » لادلالة فيه على الوجوب، بل يدل ظاهره أن له فعله وتركه ، وإنما كان يدل على الإيجاب لوقال: عليكم التأسى بالنبى صلى الله عليه وسلم .

قال أبو بكر : والصحيح أنه لا دلالة فيه على الوجوب ، بل دلالته على الندب أظهر منها على الإيجاب ؛ لما ذكروا ، ومع ذلك ورد (١) بصيغة الأمر لما دل على الوجوب فى أفعاله صلى الله عليه وسلم ، لأن التأسى به هو أن نفعل مثل ما فعل ، ومتى خالفناه فى اعتقاد الفعل أو فى معناه لم يكن ذلك تأسياً به . ألا ترى أنه إذا فعله على الندب ، وفعلناه على الوجوب كنا غير متأسين به ؟ وإذا فعل صلى الله عليه وسلم فعلا لم يجز لنا أن نفعله على اعتقاد الوجوب فيه . حتى نعلم أنه فعله على ذلك . فإذا علمناه أنه فعله على الوجوب لزمنا فعله على ذلك الوجه، لا من جهة هذه الآية ، إذ ليس فيها دلالة على الوجوب لكن من جهة ما أمرنا الله تعالى باتباعه فى غير هذه الآية - انتهى .

قلت : ولا ينافى ما قاله الجصاص الآثار الواردة عن الصحابة رضى الله عنهم فى الأسوة بالنبى صلى الله عليه وسلم . فإنها يشمل الندب والوجوب. ولادلالة فيها أنهم قالوها بالإيجاب، وذلك كما فى الروح، قال : أخرج ابن ماجه وابن أبى حاتم عن حفص بن عاصم قال : قلت لعبد الله بن عمر رضى الله عنهما : رأيتك فى السفر لا تصلى قبل الصلاة، ولا بعدها ؟ فقال: يا ابن أخى . صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وكذا فلم أره يصلى قبل الصلوة ولا بعدها . ويقول الله تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » . وأخرج عبد الرزاق فى المصنف عن قتادة قال : هم عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن ينهى عن الحبرة ، فقال رجل : أليس قد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبسها ، قال : بلى ! قال الرجل : ألم يقل الله تعالى: « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة »؟

---

(١) هكذا بالأصل ولعل الصحيح : لو ورد (مؤلف) .

فترك ذلك عمر رضى الله تعالى عنه » . وأخرج الشيخان والنسائى وابن ماجه و غيرهم عن ابن عمر رضى الله عنهما « أنه سئل عن رجل معتمر طاف بالبيت أيقع على امرأته قبل أن يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ؟ فقال : قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين وسعى بين الصفا والمروة، ثم قرأ « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » . وأخرج الشيخان وغيرهما عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : إذا حرم الرجل امرأته فهو يمين يكفرها ، وقال : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة » إلى غير ذلك من الأخبار ـ انتهى كلامه .

قلت : فليس فى شئ منها دلالة على وجوب أفعال النبى صلى الله عليه وسلم والتأسي بها من دون أن نعلم أنه فعله وجوباً أولا . فما علمنا فيه فعله عليه الصلوة والسلام وجوباً عملنا به وجوباً من هذه الجهة ككفارة اليمين فى تحريم المرأة ، وما علمنا أنه فعله ندبا واستحباباً كنا فيه عليه الخيرة ، كترك السنن فى السفر قبل الصلوة وبعدها . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا »

قوله : « الحيوة الدنيا » أى السعة والتنعم فيها « وزينتها » أى زخرفها، وهو تخصيص بعد تعميم « أمتعكن » أى أعطكن متعة الطلاق « أسرحكن » أى أطلقكن والسراح والتصريح فى الأصل مطلق الإرسال ، ثم كنى به عن الطلاق « سراحاً جميلا » فى مجمع البيان تفسير السراح الجميل بالطلاق الخالى عن الخصومة و المشاجرة (روح) .

وتحت هذه الآية مسائل : الأولى فى شأن نزولها ، والثانية فى كيفية التخيير المذكور فى الآية ، والثالثة : فى المراد بالأزواج المذكورات فى الآية ،

والرابعة فى حكم التخيير ، والخامسة فى حكم المتعة للطلاق، والسادسة فى حكم التفريق بين العاجز عن النفقة وامرأتـه .

شأن نزول الآيـة

أما الأولى : فقال ابن جرير : إن هـذه الآيـة نزلت على رسول الله صلى الله عليـه وسلم من أجل أن عائشة رضى الله تعـالى عنها سألت رسول الله صلى الله عليـه وسلم شيئاً من عرض الدنيا ، إما زيادة فى النفقة ، أو غير ذلك ، فاعتزل رسول الله صلى الله عليـه وسلم نسائـه شهراً فيما ذكر ، ثم أمره الله أن يخيرهن بين الصبر عليـه والرضاء بما قسم لهن والعمل بطاعة الله ، وبين أن يمتعهن و يفارقهن إن لم يرضين بالذى يقسم لهن . وقيل : كان سبب ذلك غيرة كانت عائشـة رضى الله تعـالى عنها غارتها ـ انتهى . ثم سرد الروايات بأسانيدها على كلا القـولـين .

وفى البحر : أنـه لما نصر الله تعـالى نبيه صلى الله عليـه وسلم و رد عنه الأحزاب ، وفتح عليـه النضير وقريظة ظن أزواجه عليـه الصلوة والسلام أنـه اختص بنفائس اليهود وذخائرهم ، فقعدن حوله وقلن : يا رسول الله ، بنات كسر وقيصر فى الحلى والحلل والإماء والخول ، ونحن على ما تراه من الفاقة والضيق . وآلمن قلبـه الشريف عليـه الصلوة والسلام بمطالبتهن له بتوسعة المال وأن يعاملهن بما تعامل بـه الملوك وأبناء الدنيا أزواجهم ، فأمره الله تعـالى بأن يتلو عليهن بما نزل فى أمرهن . وما أحسن موقع هذه الآيات على هذا بعد انتهاء قصة الأحزاب وبنى قريظة، كما لا يخفى (كذا فى الروح) .

وقال الشيخ ابن العربى الأندلسى : فى سبب نزولهـا خمسة أقوال ، ثم قال :والصحيح ما فى صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « جاء أبو بكر رضى الله عنه يستأذن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد الناس جلوساً عند بابـه لم يأذن لأحد منهم ، قال : فأذن لأبى بكر رضى الله عنـه ،

فدخل، ثم أقبل عمر فاستأذن فأذن له بالدخول، فوجد النبي صلى الله عليه وسلم جالساً وحوله نساءه واجما ساكتاً ، قال : فقال : لأقولن شيئاً يضحك النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : أرأيت يا رسول الله بنت خارجة سألتنى النفقة فقمت إليها ، فوجأت عنقها، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : هن حولى كما ترى يسألنني النفقـة ، فقام أبوبكر إلى عائشة يجأ عنقها ، وقام عمر إلى حفصة يجأ عنقها ، كلاهما يقول : تسألن رسول الله صلى الله عليـه وسلم ما ليس عنده ! ثم اعتزلهن شهراً. ثم أنزلت عليـه آية التخيير « يا أيها النبي قل لأزواجك إن كنتن تردن الحيـاة الدنيـا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا » .

(ثم قال :) والقول الخامس فى شأن النزول أن أزواجه اجتمعن فى الغيرة عليه ، فحلف أن لايدخل عليهن شهراً . ثم ساق حديثاً طويلا عن ابن عبـاس رضى الله عنهما حاصله ما قال فى آخر الحديث : وأنزل الله آيـة التخيير وكان أقسم لايدخل عليهن شهراً ، يعنى من أجل ذلك الحديث يعنى قصة شرب العسل فى بيت زينب على ما يأتى بيانـه فى سورة التحريم . هذا نص البخارى ومسلم وهو الصحيح الذى يعول عليه ولايلتفت إلى سواه . (ثم قال:) هذا الحديث بطوله الذى اشتمل عليـه كتاب الصحيح يجمع لك جملة الأقوال . فإن فيـه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم غضب على أزواجه من أجل سؤالهن له ما لايقدر عليه، لحديث جابر ولقول عمر لحفصة: لاتسألى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً وسلينى ما بدأ لك. وسبب غيرتهن عليه فى أمر شرب العسل فى بيت زينب، فهذان قولان وقعا فى هذا الحديث نصاً . وفيه الإشارة لما فيها بما جاء فى حديث جابر رضى الله عنه من عدم قدرة رسول الله صلى الله عليه وسلم على النفقة حتى تجمعن حوله، لما ظهر لعمر من ضيق حال رسول الله صلى الله عليه وسلم - انتهى كلامه .

كيفية التخيير المذكور فى الآيـة

المسئلـة الثانيـة فى كيفيـة التخيير للنسـاء فى الآيـة كيف كان : قـال

ابن العربي في الأحكام : إن العلماء اختلفوا في كيفيـة تخيير النبي صلى الله عليـه وسلم لأزواجه على قولين : الأول : أن النبي صلى الله عليـه وسلم خير أزواجه بـإذن الله تعـالى في البقـاء عـلى الـزوجيـة أو الطـلاق فاخترن البقـاء معـه . منهم عائشة رضي الله عنها ومجاهد وعكرمة والشعبي وابن شهاب وربيعـة . ومنهم من قال : إنـه كان التخيير بين الدنيا فيفارقهن وبين الآخرة فيمسكن ، ولم يخيرهن في الطلاق . ذكره الحسن وقتادة ومن الصحابـة على رضي الله عنـه - انتهى .

وكذلك ذكر الخلاف الجصاص فقال : وقال آخرون : بل كان تخييراً للطلاق على شريطة أنهن إذا اخترن الدنيا كن مختارات للطلاق ، لأنـه تعـالى قال : « إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا » فجعل اختيارهن للدنيا اختياراً للطلاق . ويستدلون عليه أيضاً بما روى مسروق عن عائشة رضي الله عنها أنها سئلت عن الرجل يخير امرأتـه فقالت: قد خيرنا رسول الله صلى الله عليـه وسلم أفكان طلاقاً ؟ وفي بعض الروايات: فاخترناه فلم يعده طلاقاً .

قالوا : ولم يثبت أن النبي صلى الله عليـه وسلم خيرهن إلا الخيار المأمور به في الآيـة ، ويدل عليـه ما قدمناه من حديث عروة عن عائشة رضي الله عنها «أنها لما نزلت الآيـة قال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم : إني ذاكر لك أمراً فلا عليك أن لاتعجلي فيه حتى تستأمري فيه أبويك . قالت: قد علم الله أن أبوي لم يكونا يأمرانني بفراقه ، ثم تلا عليها الآيـة قالت : إني أريد الله ورسوله والدار الآخرة » . فقالوا: هذا الخبر أيضاً قد يقوى الدلالة من وجوه على أنه خيرهن بين الدنيا والآخرة ، وبين اختيارهن الطلاق أو البقاء على النكاح . لأنـه قال لها : لا عليك أن لاتعجلي حتى تستأمري أبويك ، ومعلوم أن الاستيمار لايقع في اختيار الدنيا على الآخرة ، فثبت أن الاستيمار إنما أريـد بـه في الفرقـة والطلاق أو النكاح ، وقولها : إن أبوي لم يكونا يأمرانني بفراقه ، وقولها : إني أريد الله

فهذه الوجوه كلها تدل على أن الآيـة قد اقتضت التخيير بين الطلاق والبقاء على النكاح .

واحتج من قال : لم يكن تخيير طلاق بقوله تعالى : « إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا » فإنما أمرالله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يطلقهن إذا اخترن الدنيا ولم يوجب ذلك وقوع طلاق باختيارهن ، كما يقول القائل لامرأته : إن اخترت كذا طلقتك ، يريد به استيناف إيقاع بعد اختيارها لما ذكره . قال أبو بكر : قد اقتضت الآيـة لامحالة تخييرهن بين الفراق وبين النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن قوله: « وإن كنتن تردن الله و رسوله والدار الآخرة » قد دل على إضمار اختيارهن فراق النبي صلى الله عليه وسلم فى قوله : « إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها » إذ كان النسق الآخر من من الاختيار هو اختيار النبي صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن الاختيار الآخر إنما هو اختيار فراقه » - انتهى . وقال شيخنا أشرف المشايخ قدس سره فى البيان : إن الآيـة محتمل الدلالـة لكلا وجهين .

تسميـة الأزواج المذكورات فى آيـة التخيير

المسئلة الثالثة : فى المراد بالأزواج المذكور فى قوله تعالى: « قل لأزواجك » كم كن ؟ ومن كن ؟ ففى خبر رواه ابن جرير وابن أبى حاتم عن قتادة والحسن: « أنه لما نزلت آية التخيير كان تحته عليه الصلوة والسلام تسع نسوة - خمس من قريش : عائشة ، وحفصة ، وأم حبيبـة بنت أبى سفيان ، وسودة بنت زمعة ، وأم سلمة بنت أبى أميـة - وكان تحته صفية بنت حيى الخيبريـة ، وميمونة بنت الحارث الهلاليـة ، وزينب بنت جحش الأسدية ، وجويريـة بنت الحارث من بنى المصطلق - إلى قوله - فلما خيرهن واخترن الله عز وجل ورسوله عليـه الصلوة والسلام والدار الآخرة شكرهن الله عز وجل شأنـه على ذلك إذ قال سبحانـه : « لايحل لك النساء من بعد ولا أن تبدل بهن من

أزواج ولو أعجبك حسنهن » فقصره الله سبحانه وتعالى عليهن ، وهن التسع اللاتى اخترن الله عز وجل ، ورسول الله صلى الله عليه وسلم » . وأخرج ابن سعد عن عمرو بن سعيد عن أبيه عن جده « أنه صلى الله عليه وسلم خير نساءه فاخترن جميعاً الله ورسوله عليه الصلوة والسلام . غير العامرية اختارت قومها فكانت بعد تقول : أنا الشقية ، وكانت تلقط البعر وتبيعه . وفى بعض الروايات أنها كانت ذاهبة العقل حتى ماتت » كذا فى الروح .

وفى الأحكام لابن العربى : إن اسمها عمرة بنت يزيد الكلابية ، اختارت الفراق فذهبت فابتلاها الله تعالى بالجنون ، ويقال : إن أباها تركها ترعى غنما له فصارت فى طلب إحداهن فلم يعلم ما كان من أمرها إلى اليوم . وقيل : إنها كندية . وقيل : لم يخيرها وإنما استعاذت منه فردها . وقال : لقد استعذت بمعاذ . هذا منتهى قولهم . ونحن نبينه بياناً شافياً وهو أنه كان للنبى صلى الله عليه وسلم أزواج كثيرة بيناها فى شرح الصحيحين . والحاضر الآن أنه كان له سبع عشر زوجة عقد على خمس وبنى باثنتى عشرة ومات عن تسع ، وذلك مذكور فى كتاب النبي صلى الله عليه وسلم ، المخير منهن أربع الأولى: سودة بنت زمعة رضى الله عنها . والثانية : عائشة رضى الله عنها . والثالثة: حفصة رضى الله عنها . والرابعة: أم سلمة رضى الله تعالى عنها . وذكر جماعة من المفسرين أن المخيرات من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم تسع ، وذكر النقاش أم حبيبة وزينب رضى الله عنهما ممن سأل النبي صلى الله عليه وسلم النفقة . ونزل لأجلهن آية التخيير . وهذا كله خطأ عظيم فإن فى الصحيح كما قدمنا أن عمر قال فى الحديث المتقدم: فدخلت على عائشة رضى الله عنها قبل أن ينزل الحجاب فى وليمة زينب . وكذا إنما زوج أم حبيبة من النبي صلى الله عليه وسلم النجاشى باليمن ، وهو أصدق عنه فأرسل بها إليه من اليمن . وذلك سنة ست . وأما الكلابية المذكورة فلم يبن بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال : إن أباها زوجها منه . وقال : إنها لم تمرض قط . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : ما لهذه قدر عند الله تعالى . فطلقها ولم يبن بها . وقول ابن شهاب :

إنها كانت بدوية فاختارت نفسها لم يصح، وقول ربيعة : إنها كانت البتة لم يثبت انتهى كلام ابن العربى .

قال العبد الضعيف : وإذا صح فى شأن نزول الآية حديث عمر رضى الله عنه المروى عند مسلم ، وفيه أن واقعة التخيير كان قبل نزول الحجاب وكان نزول الحجاب فى نكاح زينب رضى الله تعالى عنها بالاتفاق وهو سنة ثلاث أو خمس كما صرح به الحافظ فى الإصابة ، حيث قال : « تزوجها النبى صلى الله عليه وسلم سنة ثلاث ، وقيل : سنة خمس ، ونزلت بسببها آية الحجاب » ـ انتهى . فعلم أن واقعة التخيير كان قبل سنة ثلاث أو خمس ، هذا .

ثم نظرنا فى تاريخ أنكحته عليه الصلوة والسلام بالنساء التسع اللاتى توفى عليه السلام عنهن ، فلم يثبت قبل سنة ثلاث أو خمس إلا نكاح الأربع اللاتى ذكرهن أبوبكر ابن العربى ـ أعنى عائشة وحفصة وسودة وأم سلمة رضى الله تعالى عنهن ـ فإن الخمس الباقى منهن تشرفن بتزويجه عليه الصلوة والسلام بعد واقعة التخيير ـ أما زينب بنت جحش رضى الله عنها فقد كان نكاحها سنة ثلاث ، وفيه نزل الحجاب . وأما نكاح أم حبيبة رضى الله عنها فكان سنة ست كما قال ابن العربى . وأما نكاح صفية بنت حيى رضى الله عنها فقد تزوجها صلى الله عليه وسلم ـ على ما ذكره الحافظ ابن عبد البر فى الاستيعاب ـ سنة سبع من الهجرة . وأما ميمونة بنت الحارث الهلالية فقد قال أبو عبيدة : لما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من خيبر توجه إلى مكة معتمراً سنة سبع ، وقدم جعفر رضى الله عنه من أرض الحبشة تخطب عليه ميمونة . فأنكحها النبى صلى الله عليه وسلم وهو محرم ، فلما رجع بنى بها بسرف . كذا فى الاستيعاب لابن عبد البر. وأما جويرية رضى الله عنها ففى الإصابة لابن حجر : أنه صلى الله عليه وسلم لما غزا بنى المصطلق سنة خمس أوست وسباهم وقعت جويرية رضى الله عنها الخ

فعلم أن هذا الخمس لم يدخلن فى أمهات المؤمنين إلا بعد واقعة التخيير . فكيف يصح أنه عليه السلام خيرهن عند نزول هذه الآية ؟ والله سبحانه وتعالى أعلم .

أحكام التخيير للنساء

المسئلة الرابعة فى حكم التخيير : فقال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله : إنه قد اختلف السلف فى من خير امرأته ، فقال على رضى الله عنه : إن اختارت زوجها فواحدة رجعية ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة . وذلك فى رواية ذاذان عنه ، وروى أبو جعفر عن على كرم الله وجهه أنها إذا اختارت زوجها فلاشئ ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة . وقال عمر وعبد الله رضى الله عنهما فى الخيار وأمرك بيدك : إن اختارت نفسها فواحدة رجعية .

واختلف فقهاء الأمصار فى ذاك أيضاً ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد رحمهم الله : إن اختارت زوجها فلاشئ ، وإن اختارت نفسها فواحدة بائنة إذا أراد الزوج الطلاق ، ولايكون ثلاثاً وإن نوى . وقالوا فى أمرك بيدك مثل ذلك ، إلا أن ينوى ثلاثاً فيكون ثلاثاً . وقال ابن أبى ليلى والثورى والأوزاعى فى الخيار: إن اختارت زوجها فلا شئ ، وإن اختارت نفسها فواحدة يملك بها الرجعة . وقال مالك فى الخيار : إنه ثلاث إذا اختارت نفسها ، وإن طلقت نفسها واحدة لم يقع شئ . وقال الشافعى رحمه الله فى اختارى وأمرك بيدك : ليس بطلاق إلا أن يريد الزوج ، ولو أراد طلاقها وقالت : قد اخترت نفسى . فإن أرادت طلاقاً فهو طلاق ، وإن لم ترده فليس بطلاق .

قال أبو بكر : التخيير فى نفسه ليس بطلاق صريح ولا كناية . ولذلك قال أصحابنا : إنه لايكون ثلاثاً وإن أرادهن ، ويدل عليه أن النبى صلى الله عليه وسلم خير نسائه فاخترنه فلم يكن ذلك طلاقاً ، ولأن الخيار لايختص بالطلاق دون غيره ، فلادلالة فيه عليه ، وليس هو عندكم كقوله : اعتدى ، أن يكون

طلاقاً إذا نوى ، لأن العدة من موجب الطلاق ، فالطلاق مدلول عليه باللفظ . وإنما جعلوا الخيار طلاقاً إذا اختارت نفسها بالطلاق؛ بالاتفاق؛ وبأنه معلوم أن تخيير النبي صلى الله عليه وسلم نسائه لما كان بين الفراق والبقاء على النكاح أنهن لو اخترن أنفسهن لوقعت الفرقة ، لولا ذلك لم يكن للتخيير معنى ؛ وتشبيهاً له أيضاً بسائر الخيارات التي تحدث في النكاح ، كخيار امرأة العنين والمجبوب ، فيقع به الطلاق إذا اختارت الفرقة ومن أجل ذلك لم يجعلوه ثلاثاً ، لأن الخيارات الحادثة في الأصول لاتقع بها ثلاث - انتهى كلام الجصاص .

قال العبد الضعيف : ولايختلج في صدرك أن فقهائنا رحمهم الله قد عدوا لفظة « اختاري » و« أمرك بيدك » في كنايات الطلاق، فكيف يصح قول الجصاص: التخيير ليس بطلاق لاصريح ولاكناية ؟ فإن هاتين الكلمتين عندهم ليستا بكناية عن الطلاق بل عن تفويض الطلاق ، ومعناه : أن تفويض الطلاق بهاتين الكلمتين لايثبت إلا بنية من الزوج ، لكونهما غير صريح في التفويض ، ثم وقوع الطلاق لايكون بهما ، بل بقول المرأة بعد ذلك : اخترت نفسي أو طلقت نفسي؛ فالطلاق لم يقع بهاتين الكلمتين ، بل وقع بهما التفويض عند النية .

وبهذا صرح المحقق الكمال ابن الهمام في الفتح أن اختاري ، وأمرك بيدك لايقع بهما الطلاق إلا بإيقاعها بعده ، وإنما هما كنايتان عن التفويض حتى لايدخل الأمر في يدها إلا بالنية ، ومن ثم قال السعدي الجلبي في حواشيه على الهداية : لايخفى عليك أن قوله : أمرك بيدك كناية عن التفويض ، فلايناسب ذكره في هذا المقام ، ولقد وقع بسبب ذكره ههنا خطأ عظيم من بعض المفتيين فزعم أنه يقع بـه الطلاق ، وأفتى بـه وحرم حلالا -نعوذ بالله منه - انتهى .

حكم متعة الطلاق

المسئلة الخامسة في حكم متعة الطلاق : فالمتعة للمطلقة درع وخمار وملحفة على حسب السعة والإقتار إلا أن يكون نصف مهرها أقل من ذلك ، فيجب لها

الأقل منها ، ولاينقص من خمسة دراهم ، لأن أقل المهر عشرة دراهم فلاينقص من نصفها . كذا فى الكشاف . وهى للمطلقة التى لم يدخل بها ولم يفرض لها فى العقد واجبة عند الإمام أبى حنيفة وأصحابه ، ولسائر المطلقات مستحبة . وعن الزهرى متعتان إحداهما يقضى بها السلطان ، ويجبر عليها من طلق قبل أن يفرض ويدخل بها . والثانية حق على المتقين من طلق بعد ما فرض ودخل . وخاصمت امرأة إلى شريح فى المتعة فقال : متعها إن كنت من المتقين ، ولم يجبره . وعن سعيد بن جبير : المتعة حق مفروض . وعن الحسن: لكل مطلقة متعة إلا المختلعة والملاعنة . وتمام الكلام فى الفروع (روح المعانى) .

قلت : وليس فى الآية دلا لة على شئ من تفاصيلها . نعم ! دلت الآية على استحبابها فى الجملة لكونها من المكارم ، ولهذا قدم فى الآية ذكر المتعة على ذكر التسريح والتطليق كما هو المناسب للكرماء .

التفريق بين العاجز عن النفقة وامرأته

المسئلة السادسة فى حكم التفريق بين العاجز عن النفقة وامرأته : فقال الإمام أبو بكر الجصاص : ومن الناس من يحتج بهذه الآية فى إيجاب الخيار و التفريق لامرأة العاجز عن النفقة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لما خير بين الدنيا والآخرة فاختار الفقر والآخرة أمر الله تعالى بتخيير نسائه ، فقال تعالى : « ياأيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها » الآية .

قال أبو بكر : لا دلالة فيها على ما ذكروا، ذلك لأن الله علق اختيار النبى صلى الله عليه وسلم لفراقهن بإرادتهن الحيوة الدنيا وزينتها ، ومعلوم أن من أراد من نسائنا الحيوة الدنيا وزينتها ، لم يوجب ذلك تفريقاً بينها وبين زوجها . فلما كان السبب الذى من أجله أوجب الله التخيير المذكور فى الآية غير موجب للتخيير فى نساء غيره؛ فلادلالة فيه على التفريق بين امرأة العاجز عن النفقة وبينه .

وأيضاً فإن اختيار النبى صلى الله عليه وسلم للآخرة دون الدنيا وإيثاره

للفقر دون الغنى لم يوجب أن يكون عاجزاً عن نفقة نسائه ، لأن الفقير قد يقدر على نفقة نسائه مع كونه فقيراً ، ولم يدع أحد من الناس ولا روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان عاجزاً عن نفقة نسائه ، بل كان يدخر لنسائه قوت سنة . فالمستدل بهذه الآية مغفل لحكمها - انتهى .

قال العبد الضعيف : فتلخصت من الآية أحكام : الأول : جواز تفويض الطلاق إلى الزوجة . الثاني : استحباب التفويض عند عدم الملايمة بينهما . وليس ذلك بواجب حتى قال فقهائنا : لايجب تطليق الفاجرة . الثالث : أنه إذا احتاج الرجل إلى طلاق زوجته فليكن سراحاً جميلا من دون خصومة ولامشاجرة ، حين الطلاق وبعده . الرابع : استحباب المتعة للمطلقة . الخامس : أن التخيير بلفظة اختارى أو أمرك بيدك لايكون طلاقاً ما لم تختر الزوجة الطلاق وتقل : اخترت نفسي أو مثله . والله سبحانه وتعالى أعلم .

«يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيرا - إلى قوله - وأعتدنا لها رزقا كريما»

قال فى الروح : المراد بالفاحشة - على ما قيل - كل ما يقترف من الكبائر . وأخرج البيهقى فى السنن عن مقاتل بن سليمان أنها العصيان للنبي صلى الله عليه وسلم . قيل ذلك لطلبهن ما يشق عليه الصلوة والسلام ، أو ما يضيق به ذرعه ، ويغتم صلى الله عليه وسلم لأجله . ومنع فى البحر أن يراد بها الزنا ، قال: لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من ارتكاب نسائه ذلك . ولأنه وصفت الفاحشة بالتبيين والزنا مما يستتر به ، ومقتضاه منع إرادة الأعم . ثم قال : وينبغى أن تحمل الفاحشة على عقوق الزوج وفساد عشرته . ولايخلو كلامه عن بحث . والإمام فسرها به ، وجعل الشرطية من قبيل «لئن أشركت ليحبطن عملك» من حيث أن ذلك ممكن الوقوع فى أول النظر ، ولايقع جزماً فإن الأنبياء صان الله تعالى زوجاتهم عن ذلك . وقد تقدم بعض الكلام فى هذه المسئلة فى سورة النور - انتهى .

وجه مضاعفة الأجر على الطاعة والوز على المعصيـة للأزواج المطهرات

وقال الجصاص : قيل فى تضعيف عذابهن وجهان : أحدهما : أنـه لما كانت نعم الله عليهن أكثر منها على غيرهن بكونهن أزواجاً للنبي صلى الله عليه وسلم ونزول الوحى فى بيوتهن وتشريفهن بذلك كان كفرانها منهن أعظم فيما يستحق به من العقاب ، إذ كان كفرانها منهن أعظم وأجدر بعظم العقاب ، لأن النعمة كلما عظمت كان كفرانها أعظم فيما يستحق بـه من العقاب ، إذ كان استحقاق العقاب على حسب كفران النعمة . ألا ترى أن من لطم أباه استحق من العقوبـة أكثر مما يستحقه من لطمه أجنبياً لعظم نعمة أبيه عليـه ، وكفرانه لها بلطمته . ويدل على هذا التأويل (١) قوله تعـالى : « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة » فدل على أن تضعيف العذاب عليهن بالمعصية لأجل عظم النعمة عليهن بتلاوة آيا ت الله فى بيوتهن . ومن أجل ذلك عظمت طاعاتهن أيضاً بقوله : « ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحاً نؤتها أجرها مرتين » لأن الطاعة واستحقاق الثواب بها بإزاء المعصية فى العقاب بها.

والوجه الآخر أن فى إتيانهن المعاصى أذى للنبى صلى الله عليه وسلم لما يلحق بـه من العار والغم ، ومعلوم أن من أذى النبى صلى الله عليـــه وسلم فهو أعظم جرماً ممن آذى غيره . وقـال تعالى : « إن الذين يؤذون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً » .

العالم يضاعف له الأجر على الطاعة والوزر على المعصيـة

ولما عظم الله تعـالى طاعات أزواج النبي صلى الله عليه وسلم وأوجب بها الأجر مرتين دل ذلك على أن أجر العامل العالم أفضل وثوابـه أعظم من العامل

(١) وأيضاً يدل عليه الخطاب بقوله : « يا نساء النبى » كما أفاده شيخنا أشرف العلماء فى البيان (مؤلف) .

غير العالم ، قوله تعالى : « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة » دل على ذلك - انتهى كلام الجصاص بلفظه .

قال العبد الضعيف : ولم يقل الجصاص فى أجر العامل العالم أنه يضاعف ويؤتى مرتين ، بل قال : أن ثوابه أفضل وأعظم من العامل غير العالم ، وذلك لأن التضعيف لايحكم به إلا من جهة النقل والسمع ولم يرد فيه نقل . نعم ! دلت الآية باشتراك العلة على مزية عمل العالم على غيره ، وكذا على عظم معصيته على معصية غيره .

فائدة - ١ :

وقال شيخنا أشرف العلماء : إنه سبحانه وتعالى ذكر تضعيف العذاب بالفاحشة المبينة فقط واشترط فى تضعيف الثواب والأجر القنوت (وهو الإتيان بالفرائض والواجبات) والعمل الصالح (وهو إتيان الصالح من غير الواجبات) وذلك متضمن للشرائع كلها . وسببه ظاهر ، أن القبول التام لايحصل إلا بإتيان الجميع ، ويكفى للعقوبة الإخلال بالبعض .

فائدة - ٢ :

وأفاد أيضاً أنه لايستشكل هذا التضعيف فى العقوبة بقوله تعالى : « من جاء بالسيئة فلايجزى إلا مثلها » فإن خصوصية هذه الحالة تقتضى شدة فى العقوبة فالتضعيف فى تلك الحالة هى عين المماثلة بين الجرم والعقوبة ، فالمضاعفة ههنا هى المماثلة .

فائدة - ٣ :

ثم أفاد شيخنا قدس سره أن تضعيف الأجر قد ورد فى الحديث لغير الأزواج المطهرات أيضاً . وقد مر تحقيقه تحت قوله تعالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين » وفى ذلك الحديث « ثلاث يؤتون أجرهم مرتين » ، ولكن عدد

الثلاث فيه ليس للحصر كيلا يعارض هذه الآية . وفى الحديث الآخر دلالة على هذا ، كما فى الدرر برواية الطبرانى عن أمامة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أربعة يوئتون أجرهم مرتين - منهم أزواج النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم - » فعلم أن الثلاث فى ذلك الحديث ليس للحصر . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ينساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن ، فلاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض - إلى قوله - وأطعن الله ورسوله »

قوله : « إن اتقيتن » شرط لنفى المثلية ، وفضلهن على النساء ، وجوابه محذوف دل عليه المذكور. والاتقاء بمعناه المعروف فى لسان الشرع ، والمفعول محذوف ، أى إن اتقيتن مخالفة حكم الله تعالى ورضا رسوله صلي الله عليه وسلم ، والمراد إن دمتن على اتقاء ذلك ، ومثله شائع ، أو هو على ظاهره والمراد به التهييج بجعل طلب الدنيا والميل إلى ما تميل إليه النساء ، لبعده من مقامهن بمنزلة الخروج من التقوى (روح بلفظه) .

فكان حاصل الآية على ما قال شيخنا فى البيان : إن الله سبحانه وتعالى لما ذكر فى الآية السابقة تضعيف أجرهن وأنه اعتد لهن رزقاً كريماً تشريفاً لزوجية الرسول صلى الله علية وسلم ، كان مظنة أن يسرى إليهن الاتكال على ذلك والوهن فى العبادة والتقوى ، فقال سبحانه وتعالى : إن كن فضلتن على نساء العالمين فلستن كأحد منهن بشرط أن لاتدعن التقوى والطاعة ، ولايتكلن على محض زوجية الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما نبه سبحانه وتعالى هذا بقوله : « ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين » . ثم بعد الأمر بالتقوى عموماً ذكر بعض جزئياته المهمة خصوصاً للتأكيد ، فقال : « فلا تخضعن بالقول » الآية .

وعلى هذا التقرير ذهب ما عسى أن يسبق إلى بعض الأوهام من اختصاص الأحكام المذكورة فى الآيـة بالأزواج المطهرات فقط ، دون نساء الأمة لوجوه :

الأول : إن هذه الأحكام جزئيات من التقوى ، وظاهر أن الأمر بالتقوى ليس بمختص بالأزواج المطهرات عند أحد .

والثانى : إن المذكور فى الآية خمسة : أحكام عدم الخضوع بالقول ، والقرار فى البيـوت ، وإقامـة الصلوة ، وإيتاء الزكوة ، وإطاعة الله ورسوله . فالثلاثـة الأخيرة لايمكن اختصاصها بالأزواج المطهرات عند أحد ، ولايختلف فيه إثنان ، وكذلك الأمر بالتقوى فى ضمن الشرطية غير مختص بهن ، فدل هذا السياق بعدم اختصاص الأولين أيضاً بهن كما لايخفى على متأمل . واتفق عليه أئمة التأويل عـامـــة .

قال ابن كثير : هـذه آداب أمر الله تعـالى بها نساء النبى صلى الله عليه وسلم ، ونسـاء الأمة تبع لهن فى ذلك ، فقال تعـالى مخاطباً لنساء النبىّ صلى الله عليه وسلم ، فإنهن إذا اتقين الله عز و جل كما أمرهن فإنهن لايشبههن أحد من النساء ولا يلحقهن فى الفضيلة والمنزلـة - انتهى .

وعلى هذا فاشتملت الآية بعد الأمر بالتقوى على خمسة أحكام عامة لجميع المسلمات ، والثلاثـة الأخيرة منها معروفة مذكورة فى القرآن مرات غير عديـدة لا تحتاج إلى توضيح ، بقى أمران فلنذكر بعض تفصيلها .

ممانعـة النساء عن لين القول فى مخاطبـة غير الزوج وإن لم يكن من ريبـة

الأول قوله تعـالى : « فلاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبـه مرض وقلن قولا معروفاً » قال فى الروح : معنى لا تخضعن بالقول : لا تجبن بقولكن خاضعاً أى ليناً خنثاً على سنن كلام المريبات والمومسات . وحاصله : لا تلن الكلام ولا ترققه ، وهذا على ما قيل فى غير مخاطبـة الزوج ونحوه كمخاطبـة الأجانب

وإن كن محرمات عليهم على التأبيد . وروى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبياً تغير صوتها بذلك خوفاً من أن يسمع رخيما ليناً . وعد إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهلية وإسلاماً كما عد منها بخلهن بالمال وجنبهن - انتهى .

وقوله : « قلن قولا معروفاً » أى حسناً بعيداً عن الريبة غير مطمع لأحد وقال الكلبي : أى صحيحاً بلاهجر وتمريض .

لا يجوز للنساء إلانة القول فى خطاب الأجانب

فدلت الآية على أنه لايجوز للنساء إذا كلمن أجنبياً الإلانة فى القول ، والخشونة والتمريض فيه ، وإن لم يكن ذلك على قصد الريبة ، فإنك تعلم أن أمهات المؤمنين مع بعد ساحتهن عن وهم الريبة نهين عن خضوع القول لأنه ربما يفضى لطمع المخاطب فيبتلى بمعصية وإن كان كلامها خالياً عن الريبة والمعصية .

الاستدلال على اعتبار سد الذرائع

فالنهى فيه محمول على سد ذرائع الفساد والتسبب للمعصية . وهو أصل كبير من أصول الفقهاء . وقد بسطنا الكلام فيه تحت قوله تعالى فى سورة لقمان : « ومن الناس من يشترى لهو الحديث » فراجعه

الكلام فى صوت المرأة أنه عورة أم لا ؟

والظاهر من النهى عن الخضوع فى القول مع الأجانب دون أصل القول، ثم قوله تعالى : « وقلن قولا معروفاً » أنه يجوز للنساء المخاطبة بالأجانب عند الضرورة لكن مع تغليظ القول ، فجاز أن يستدل بهذه الآية على أن صوت المرأة ليس بعورة كما هو مذهب جماعة من الفقهاء . ولكن يمكن لمن قال بأنه عورة أن يقول : إن مواضع الضرورة مستثناة عند الكل ، ولهذا استثنى الوجه والكفان من الستر مع ورود الحديث « بأن المرأة عورة مستورة » . وقد أبيح

كشف الوجه للشهادة ، وعند الطبيب للتداوى، وأمثاله؛ فيقال: إن صوت المرأة وإن كان من العورة إلا أنه أبيح فى مواضع ضرورة الكلام مع الأجانب دفعاً للحرج . وأيضاً يستدل على كون الصوت من العورة أن الله سبحانه وتعالى نهاهن عن ضرب أرجلهن ، وحظر على الرجال سماع أصوات خلخالهن ، فكيف بصوت أنفسهن ؟ وسيأتى تفصيله فى تفسير آية الحجاب . والله سبحانه وتعالى أعلم .

حكم النساء بالقرار فى البيوت

والثانى : قوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى» ففيه أمر النساء بالقرار فى البيوت ، والنهى عن الخروج متبرجات بزينة على وتيرة الجاهلية الأولى . والتبرج أن تخرج من محاسنها ما تستدعى به شهوة للرجال ، قاله أبو عبيدة . و « الجاهلية الأولى » ـ على ما قاله الزمخشرى واختاره شيخنا ـ هى جاهلية الكفر قبل الإسلام ، والجاهلية الأخرى جاهلية الفسوق والفجور فى الإسلام ، فكان المعنى : ولاتحدثن بالتبرج جاهلية فى الإسلام تتشبهين بها بأهل جاهلية الكفر .

فدلت الآية على أن الأصل فى حقهن الحجاب بالبيوت والقرار بها ، ولكن يستثنى منه مواضع الضرورة فيكتفى فيها الحجاب بالبراقع والجلابيب ، وسيأتى إن شاء الله تعالى بيان أحكام الحجاب فى هذه السورة . وإن الأصل فى الحجاب هو القرار فى البيوت . والخروج عنها بالبراقع والجلابيب حيثما روى . فهو عند الضرورة بقدر الضرورة من الحج وغيره ، ودل على جواز الخروج عند الضرورة عمل النبى صلى الله عليه وسلم بالخروج معهن فى المغازى والحج ، وخروج أكثرهن للحج بعد وفاته عليه الصلوة والسلام ، وكذا خروج نساء الصحابة إلى الحج والعمرة والمغازى

قال فى الروح : أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن محمد بن سيرين قال : « ثبت أنه قيل لسودة رضى الله عنها ـ زوج النبى صلى الله عليه وسلم ـ: مالك

لا تحجين ولا تعتمرين كما يفعل أخواتك؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرني الله تعالى أن أقر في بيتي ، فو الله لا أخرج من بيتي حتى أموت . قال : فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى أخرجت جنازتها » لأن ذلك مبني على اجتهادها كما أن خروج الأخوات مبني على اجتهادهن .

نعم ! أخرج أحمد عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لنسائه عام حجة الوداع : « هذه ثم لزوم الحصر » . قال: فكان كلهن يحججن إلا زينب بنت جحش رضي الله عنها ، وسودة بنت زمعة رضي الله تعالى عنها ، وكانتا تقولان : « والله لاتحركنا دابة بعد أن سمعنا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم » . والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم : « هذه الخ » هي حجة الوداع . والمعنى : أن لاتخرجن بعد هذه الحجة من بيوتكن وتلزمن الحصر - وهو جمع حصير الذي يبسط في البيوت من القصب وتضم الصاد وتسكن تخفيفاً - وهو في معنى النهي عن الخروج للحج . فلايتم ما ذكر، ويشكل خروج سائر الأزواج لذلك .

وأجيب بأن الخبر ليس نصاً في النهي عن الخروج للحج بعد تلك الحجة . وإلا لما خرج له سائر الأزواج الطاهرات من غير نكير أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عليهن ، بل جاء « أن عمر رضي الله عنه أرسلهن للحج في عهده ، وجعل معهن عثمان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما ، وقال لهما : إنكما ولدان باران لهن، فليكن أحدكما قدام مراكبهن، والآخر خلفها » . ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعاً سكوتياً على الجواز .

فكان زينب وسودة فهما من الخبر أنها أبيحت لكن هذه الحجة بخصوصها . ثم الواجب بعدها عليكن لزوم البيوت ؛ فلم تحجا بعد ذلك ، وغيرهما فهما منه : المناسب لكن أو اللائق بكن هذه الحجة - أي جنسها - أو هذه الحالة من السفر للحج ، أو لأمر ديني مهم ، ثم بعد الفراغ المناسب أو اللائق لزوم البيوت .

فيكون مفاده إباحة الخروج لذلك . ومن أنصف لايكاد يقول بإفادة الخبر بلزوم البيوت ، والنهى عن الخروج منها مطلقاً بعد تلك الحجة بخصوصها ؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم مرض فى بيت عائشة رضى الله تعالى عنها وبقى مريضاً فيه حتى توفى عليه الصلوة والسلام ، ولا يكاد يشك أحد فى خروج سائرهن لعيادته أو يتصور استقرارهن فى بيوتهن غير بالين شوقهن ، برؤية طلعته الشريفة حتى توفى صلى الله عليه وسلم ، فإن مثل ذلك لايفعله أقل النساء حباً لأزواجهن الذين لا قدرلهم ، فكيف يفعله الأزواج الطاهرات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو هو وحبهن له حبهن ؟ ثم أن الجواب المذكور إنما يحتاج إليه بعد تسليم صحة الخبر ، ويحتاج الجزم بصحته إلى تنقير ومراجعة ، فلينقر وليراجع - انتهى كلام الروح .

قلت : قال ابن العربى فى الأحكام : ولم يصح أن النبي صلى الله عليه وسلم لما انصرف من حجة الوداع قال لأزواجه : هذه ثم ظهور الحصر - انتهى .

قال العبد الضعيف : فكان حاصل حكم الآية أن الأصل فى حق النساء لزوم البيوت والقرار فيها ، وبين عمل النبي صلى الله عليه وسلم إذا خرج بهن لحجة الوداع أن أمثال هذا الخروج مستثناة . وكان هذا على مشاهد الصحابة واجتماع عظيم منهم ، لم يسمع بمثله فى عهده عليه الصلوة والسلام ، ونقل إلينا بالتواتر . وكذا خروج أكثر الأزواج المطهرات ونساء الصحابة إلى أمثالها بعد النبي صلى الله عليه وسلم من غير نكير أحد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين .

فعلم أن حكم الآية قرارهن فى البيوت إلا لمواضع الضرورة الدينية كالحج والعمرة بالنص أو الدنيوية كعيادة قرابتها ، وزيارتهم ، أو احتياج إلى النفقة ، وأمثالها بالقياس . نعم ! لاتخرج عند الضرورة أيضاً متبرجة بزينة تبرج الجاهلية الأولى ، بل فى ثياب بذلة متسترة بالبرقع أو الجلباب ، غير متعطرة

ولا متزاحمة فى جموع الرجال ؛ فلايجوز لهن الخروج من بيوتهن إلا عند الضرورة بقدر الضرورة مع اهتمام التستر والاحتجاب كل الاهتمام . وما سوى ذلك فمحظور ممنوع . قال ابن كثير: « قرن فى بيوتكن » أى ألزمن بيوتكن فلا تخرجن لغير حاجة ، ومن الحوائج الشرعية الصلوة فى المسجد بشرطه ، كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لاتمنعوا أماء الله مساجد الله ، وليخرجن وهن تفلات » وفى رواية « وبيوتهن خير لهن » وسيأتى إن شاء الله تفصيل مسئلة الحجاب وفروعها فى هذه السورة عن قريب .

سبب حرب الجمل وخروج عائشة رضى اللهعنها إلى البصرة والرد على الروافض ما نسبوه إلى الصديقة

فائدة : وبهذا التقرير ذهبت وساوس الرافضة ودسائس شياطينهم فى طعن أم المؤمنين وحبيبة الرسول عائشة رضى الله تعالى . حيث زعموا أنها خالفت أمر الله وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم . وخرجت تقود الجيوش وتباشر الحروب وتقتحم مأزق الحرب والطعن والضرب فيما لم يفرض عليهاولايجوز لها ؛ وإن الله تعالى أمر نساء النبى صلى الله عليه وسلم - وهى منهن - بالسكون فى البيوت عن الخروج .

وذلك لما فى الروح : إنك قد علمت بأن الأمر بالاستقرار فى البيوت والنهى عن الخروج ليس مطلقاً ، وإلا لما أخرجهن صلى الله عليه وسلم بعد نزول الآية للحج والعمرة ،ولما ذهب بهن فى الغزوات ، ولما رخصهن لزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الأقارب ، وقد وقع كل ذلك كما تشهد بـه الأخبار ، وقد صح أنهن كلهن كن يحججن بعد وفاة رسول الله صلى الله عليـه وسلم إلاسودة بنت زمعة ، وفى روايـة عن أحمد عن أبى هريرة رضى الله عنـه إلا زينب بنت جحش وسودة رضى الله عنهما ، ولم ينكر عليهن أحد من الصحابة رضى الله عنهم الأمير كرم الله وجهه وغيره .

وقد جاء الحديث الصحيح « أنه عليه الصلوة والسلام قال لهن بعد نزول الآية : آذن لكن أن تخرجن لحاجتكن » . ثم أن عائشة رضى الله عنها إنما خرجت من بيتها إلى مكة للحج ، وخرجت معها لذلك أيضاً أم سلمة رضى الله عنها. وهى - وكذا صفية - مقبولة عند الشيعة. لكنها لما سمعت بقتل عثمان رضى الله تعالى عنه وانحياز قتلته إلى على - كرم الله وجهه - حزنت حزناً شديداً ، و استشعرت اختلال أمر المسلمين وحصول الفساد والفتنة فيما بينهم .

وبينما هى كذلك جاءها طلحة والزبير ونعمان بن بشير وكعب بن عجرة فى آخرين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم هاربين من المدينة خائفين من قتلة عثمان رضى الله تعالى عنه ، لما أنهم أظهروا المباحات بفعلهم القبيح وأعلنوا بسب عثمان رضى الله عنه فضاقت قلوب أولئك الكرام ، وجعلوا يستقبحون ما وقع ويشنعون على أولئك السفلة ، ويلومونهم على ذلك الفعل الأشنع ، فصح عندهم عزمهم على إلحاقهم بعثمان رضى الله تعالى عنه ، وعلموا أن لاقدرة لهم على منعهم إذا هموا بذلك فخرجوا إلى مكة ولاذوا بأم المؤمنين . وأخبروها الخبر فقالت لهم : أرى الصلاح أن لاترجعوا إلى المدينة ما دام أولئك السفلة فيها محيطين لمجلس الأمير كرم الله تعالى وجهه . غير قادر على القصاص منهم أو طردهم. فأقيموا ببلد تأمنون فيه وانتظروا انتظام أمور أمير المؤمنين رضى الله تعالى عنه . وقوته وشوكته واسعوا فى تفرقهم عنه وإعانته على الانتقام منهم ليكونوا عبرة لمن بعدهم . فارتضوا ذلك واستحسنوه واختارو البصرة، لما كانت إذ ذاك مجمعاً لجنود المسلمين . ورجحوها على غيرها وألحوا على أمهم رضى الله تعالى عنها أن تكون معهم إلى أن تقع الفتنة ويحصل الأمن وتنتظم أمور الخلافة

وأرادوا بذلك زيادة احترامهم وقوة أمنيتهم لما أنها أم المؤمنين والزوج المحترمة غاية الاحترام لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنها كانت أحب أزواجه إليه وأكثرهن قبولا عنده ، وبنت خليفة الأول رضى الله تعالى عنه ؛ فسارت معهم

بقصد الإصلاح وانتظام الأمور وحفظ عدة نفوس من كبار الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وكان معها ابن أختها عبد الله بن الزبير وغيره من أبناء أخواتها أم كلثوم زوج طلحة ، وأسماء زوج الزبير ، بل كل من معها بمنزلة الأبناء فى المحرمية ، وكانت فى هودج من حديد .

فبلغ الأمير كرم الله تعالى وجهه خبر التوجه إلى البصرة أولئك السفلة القتلة على غير وجهه ، وحملوه على أن يخرج إليهم ويعاقبهم ، وأشار عليه الحسن والحسين وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس رضى الله تعالى عنهم بعدم الخروج واللبث إلى أن يتضح الحال ، فأبى رضى الله تعالى عنه ليقضى الله أمراً كان مفعولا .

فخرج كرم الله وجهه ومعه أولئك الأشرار أهل الفتنة ، فلما وصلوا قريباً من البصرة أرسلوا القعقاع إلى أم المؤمنين طلحة والزبير ليتعرف مقاصدهم ، ويعرضها على الأمير كرم الله تعالى وجهه . فجاذ القعقاع إلى ام المؤمنين فقال : يا أماه ، ما أشخصك وأقدمك هذه البلدة ؟ فقالت : أى بنى . الإصلاح بين الناس . ثم بعثت إلى طلحة والزبير رضى الله عنهما فقال القعقاع : أخبرانى بوجه الصلاح . قالا : إقامة الحد على قتلة عثمان رضى الله عنه . وتطييب قلوب أوليائه ، فيكون ذلك سبباً لأمننا ، وعبرة لمن بعدهم . فقال القعقاع : هذا لايكون إلا بعد اتفاق كلمة المسلمين وسكون الفتنة ، فعليكما بالمسالمة فى هذه الساعة . فقالا : أصبت وأحسنت . فرجع إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وأخبر بذلك فسربه واستبشر وأقبل القوم على الرجوع ولبثوا ثلاثة أيام لايشكون فى الصلح ، فلما غشيتهم ليلة اليوم الرابع وقررت الرسل والوسائط فى البين أن يظهروا المصالحة صبيحة هذه الليلة ويلاقى الأمير كرم الله تعالى وجهه طلحة والزبير وأولئك القتلة ليسوا حاضرين معه وتحققوا ذلك ثقل عليهم ، واضطربوا وضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، فتشاوروا بينهم أن يغيروا على من كان مع عائشة رضى الله عنها من المسلمين ليظنوا الغدر من الأمير كرم الله تعالى وجهه ، فيهجموا على عسكره فيظنوا بهم

أنهم هم الذين غدروا فينشب القتال ، ففعلوا ذلك. فهجم من كان مع عائشة رضى الله عنها على عسكر الأمير كرم الله وجهه. وصرخ أولئك القتلة بالغدر ، فالتحم القتال وركب الأمير متعجباً ، فرأى الوطيس قد حمى والرجال قد سبحت بالدماء ، فلم يسعه رضى الله تعالى عنه إلا الاشتغال بالحرب والطعن والضرب . وقد نقل الواقعة ـ كما سمعت ـ الطبرى وجماهير ثقات المؤرخين ورووها كذلك من طرق متعددة عن الحسن وعبد الله بن جعفر وعبد الله بن عباس رضى الله عنهم. وما وراء ذلك مما رواه الشيعة عن أسلافهم قتلة عثمان رضى الله عنه مما لايلتفت إليه .

ويدل على تغلب القتلة وقوة شوكتهم ما فى نهج البلاغة المقبول عند الشيعة من أنه قال للأمير كرم الله تعالى وجهه بعض أصحابه : لوعاقبت قوماً أجلبوا على عثمان رضى الله عنه ، فقال : يا أخوتاه إنى لست أجهل ماتعلمون ، ولكن كيف لى بهم والمجلبون على شوكتهم يملكوننا ولانملكهم ! وهاهم هؤلاء قد ثارت معهم عبدانكم ، والتفت إليهم أعرابكم ، وهم خلالكم يسومونكم ما شاءوا .

وحيث كان خروج عائشة أم المؤمنين رضى الله تعالى عنها أولا للحج ، ومعها من محارمها من معها ولم يكن الأمر بالاستقرار فى البيوت يتضمن النهى عن مثله ، لم يتوجه الطعن به أصلا ، وكذا المسير إلى البصرة لذلك القصد ، فإنه ليس بأدون من سفر حج النفل . وما ترتب عليه لم يكن فى حسابها ولم يمر ببالها ترتبه عليه .

ولهذا لما وقع ما وقع ، وترتب ما ترتب ، ندمت غاية الندم . فقد روى « أنها كلما كانت تذكر يوم الجمل تبكى حتى يبتل معجرها » بل أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد وابن المنذر وابن أبى شيبة وابن سعد عن مسروق قال : « كانت عائشة رضى الله عنها إذا قرأت « وقرن فى بيوتكن » بكت حتى تبل خمارها ، وما ذاك إلا لأن قراءتها تذكرها الواقعة التى قتل فيها كثير من المسلمين .

وهذا كما أن الأمير كرم الله وجهه أحزنه ذلك ، فقد صح أنه رضى الله عنه لما وقع الانهزام على من كان مع أم المؤمنين وقتل من قتل من الجمعين ، طاف فى مقتل القتلى فكان يضرب على فخذيه ويقول : « يا ليتنى مت قبل هذا وكنت نسياً منسياً ! » . وليس بكائها عند قراءة الآية لعلمها بأنها أخطأت فى فهم معناها ، أو أنها نسيتها يوم خرجت . كما توهم وقال فى ذلك مستهزياً الشقى كاظم الأزدى البغدادى من متأخرى شعراء الرافضة - خذله الله تعالى وعامله بعدله - من قصيدة طويلة كفر بعدة مواضع فيها :

حفظت أربعين ألف حديث ومن الذكر آيـة تنساهـا

نعم ! قد ينضم لما ذكرناه فى سبب البكاء « أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوماً لأزواجه المطهرات - وفيهن عائشة رضى الله تعالى عنها - كأنى بإحداكن تنبحها كلاب الحوأب » وفى بعض الروايات الغير المعتبرة عند أهل السنة زيادة « فإياك أن تكونى يا حميراء » ولم تكن سألت قبل المسير عن الحوأب هل هو واقع فى طريقها أم لا ؟ حتى نبحتها فى أثناء المسير كلاب عند ماء . فقالت لمحمد بن طلحة : ما اسم هذا الماء ؟ فقال : يقولون له : حوأب . فقالت : ارجعونى وذكرت الحديث وامتنعت عن المسير وقصدت الرجوع . فلم يوافقها أكثر من معها ، ووقع التشاجر حتى شهد مروان بن الحكم مع نحو من ثمانين رجلا من دهاقين تلك الناحية بأن هذا الماء ماء آخر ، وليس هو حوأباً . فمضت لشأنها بسبب ذلك وتعذر الرجوع ووقع الأمر . فكأنها رضى الله تعالى عنها رأت سكوتها عن السؤال وتحقيق الحال قبل المسير تقصيراً منها وذنباً بالنسبة إلى مقامها فبكت .

ولما تقدم وما زعمته الشيعة أنها ما خرجت وسارت إلى البصرة إلا لبغض على كرم الله وجهه فكذب وزور ، اختلقه الكذابون من الشيعة . فإنها رضى الله تعالى عنها لم تزل تروى مناقبه وفضائله . ومن ذلك ما رواه الديلمى أنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « حب على عبادة » وقالت بعد وقوع ما

وقع : « والله لم يكن بيني وبين على - رضى الله عنهما - إلا ما يكون بين المرأة و أحمائها » . وقد أكرمها على كرم الله تعالى وجهه وأحسن مثواه وبالغ فى احترامها وردها إلى المدينـة ومعها جماعة من نساء أعيان البصرة عزيزة كريمة (انتهى كلام الروح بحذف يسير) .

فائـدة أخرى : وبما ذكرنا من تأويل الآيـة وحكمها أنها حظرت على النساء الخروج من بيوتكن ، إلا لضرورة مبيحة لذلك ، وأمهات المؤمنين غير سودة وزينب لم يخرجن إلا لضرورة شرعية : ظهر فساد ما ارتكبه المتنورون من أبناء العصر الحاضر الذين اتخذوا ديدنهم محاكات أفعال النصارى من أوربا فى هيئاتهم وحركاتهم . فقصوى بغيتهم أن يكون أحدهم فى معاشرتـه كالشياطين البيض من الإنكليز الذين منتهى رقيهم ومعارجهم أن يعيثون خليع العـذراء لا يحجزهم شرع ولاطبع عن أهوائهم ؛ فنسائهم فى الجاهلية الأخرى برزن فى الجاهلية الأولى، ورجالهم قد محت قلوبهم الغيرة والعفة يرون الفحشاء فى أزواجهم وبناتهم وهم فرحون . نعوذ بالله تعالى من قلب منكوس لايعرف معروفاً . و لاينكر منكراً .

والداهية الكبرى : أن طوائف من المسلمين بل ومن المنتمين إلى العلم أيضاً قد تجارت فيهم أهواءهم تجارى الكلب بصاحبه ، حتى اتخذوا ترك الحجاب والحياء من النساء أعلى مقاصدهم . وعدوا ما كان من أحسن أخلاق النساء من العفة والحياء والحجاب والتستر من أقبح ما يكون ، وجعلوها كلا على مدنيتهم . وإذا قرئ عليهم القرآن الآمر بلزوم البيوت والأكنان واتخاذ الحجاب والجلباب لجأوا بأفعال أمهات المؤمنين عائشة وغيرها رضى الله تعـالى عنهن فى خروجهن للحج وأمثاله . وأنى لهم التناوش من مكان بعيد ، وأين الشقى الخليع من التقى السعيد ؟ وشتان بين مشرق ومغرب! فياليتهم رجعوا إلى أنفسهم فرأوا عذر جرمهم أقبح من الجرم ، وكفارة إثمهم أشنع من الإثم . حيث تجاسروا على الله تعـالى

ورسوله فى عصيانهما ثم استعملوا الفرية والكذب فى شأنهما ، فأين خروج أمهات المؤمنين للحج والإصلاح بين الناس فى شدة الضرورة - وهن هن من العفة والحياء والتستر والحجاب - من خروج بنات العصر متبرجات بزينة لايمسهن حياء ولايقربهن حجاب ولا جلباب من غير ضرورة دينية ولا معاشية ، وهن هن من الأهواء وكشف الستر وترك الحياء ! فقد هلك فى أمهات المؤمنين طائفتان : طائفة اتخذوهن غرض مطاعنهم للخروج من البيوت ، فضلوا . وطائفة تترسوا بأفعالهن الصالحة على أهوائهم الباطلة ككلمة حق أريد به الباطل . فضلوا وأضلوا - نعوذ بالله من الزيغ والحمق - وسيأتى مسئلة الحجاب بتفصيلها إن شاء الله تعالى فى هذه السورة تحت آية الحجاب .

« إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »

« الرجس » فى الأصل الشئ القذر وأريد به ههنا الذنوب والمعاصى . والمراد بالتطهير : التطهير التشريعى ، أعنى الاعتناء التام ببيان أحكام تناسب شأن أهل البيت ليتحلوا بالتقوى . كما فى الروح : والمعنى على ما قيل : إنما يريد الله ليذهب عنكم الذنوب والمعاصى فيما نهاكم ، ويحليكم بالتقوى تحلية بليغة فيما أمركم

المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات مع الآل على الصحيح

والظاهر أن المراد به بيت الطين والخشب لابيت القرابة والنسب ، وهو بيت السكنى لا المسجد النبوى كما قيل ، وحينئذ فالمراد بأهله نساءه صلى الله عليه وسلم المطهرات للقرائن الدالة على ذلك من الآيات السابقة واللاحقة مع أنه صلى الله عليه وسلم ليس له بيت يسكنه سوى سكناهن (روح بلفظه) .

وقال ابن كثير رحمه الله : وقوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » وهذا نص فى دخول أزواج النبى صلى

الله عليـه وسلم فى أهل البيت ههنا ، لأنهن سبب نزول الآيـة ، وسبب النزول داخل فيه قولا واحداً ، أما وحده على قول ، أو مع غيره على الصحيح .

وروى ابن جرير عن عكرمة أنـه كان ينادى فى السوق « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » نزلت فى نساء النبي صلى الله عليـه وسلم خاصة . وهكذا روى ابن أبي حاتم بسنده عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما فى قوله : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » قال : نزلت فى نساء النبي صلى الله عليـه وسلم خاصة . وقال عكرمة : من شاء باهلته أنها نزلت فى شأن نساء النبي صلى الله عليـه وسلم . فإن كان المراد أنهن كن سبب النزول دون غيرهن فصحيح ، وإن أريد أنهن المراد فقط ففى هذا نظر ، فإنه قـد وردت أحاديث تدل على أن المراد أعم من ذلك ـ ثم سرد ابن كثير روايات كثيرة بأسانيد وطرق متعددة ـ .

الحديث الأول : ما رواه الإمام أحمد عن أنس بن مالك رضى الله عنه قال : « إن رسول الله صلى الله عليـه وسلم كان يمر بباب فاطمة رضى الله تعـالى عنها ستة أشهر إذا خرج لصلوة الفجر يقول : الصلوة يا أهل البيت : إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ، ويطهركم تطهيراً » ورواه الترمذى عن عبد بن حميد عن عفان به وقال : حسن غريب .

وحديث آخر : أخرج الإمام أحمد فى حديث طويل عن واثلة بن أسقع قال : « أتيت فاطمة رضى الله تعـالى عنها أسأله عن على رضى الله عنه ، فقالت : توجه إلى رسول الله صلى الله عليـه وسلم فجسلت أنتظره ، حتى جاء رسول الله صلى الله عليـه وسلم ومعه على وحسن وحسين رضى الله تعـالى عنهم ، آخذ كل واحد منها بيده ، حتى دخل فأدنى عليا وفاطمة رضى الله تعـالى عنها وأجسلها بين يديه وأجلس حسناً وحسيناً رضى الله تعـالى عنهما كل واحد منهما على فخذه ثم لف عليهم ثوبه ـ أوقال: كساءه ـ ثم تلا صلى الله عليه وسلم هذه الآية « إنما يريد

الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » وقال: اللهم هؤلاء أهل بيتي أحق » . ورواه ابن جرير بسنده نحوه، زاد في آخره: قال واثلة رضي الله عنه: وأنا يا رسول صلى الله عليك من أهلك. قال صلى الله عليه وسلم: أنت من أهلي . قال واثلة رضي الله عنه : وإنها من أرجى ما أرتجي . وفي رواية: فوالله إنها لأوثق عمل عندى .

حديث آخر : قال الإمام أحمد بسنده عن أم سلمة رضي الله تعالى عنها تذكر « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان في بيتها، فأتته فاطمة ببرمة فيها خزيرة فدخلت عليه بها ، فقال صلى الله عليه وسلم لها : « ادعي زوجك وابنيك » قالت : فجاء علي وحسن وحسين رضي الله تعالى عنهم فدخلوا عليه ، فجلسوا يأكلون من تلك الخزيرة وهو على منامة له ، وكان تحته صلى الله عليه وسلم كساء خيبري، قالت: وأنا في الحجرة أصلي، فأنزل الله عز وجل هذه الآية « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » قالت رضي الله تعالى عنها : فأخذ صلى الله عليه وسلم فضل الكساء فغطاهم به ، ثم أخرج يده فألوى بها إلى السماء ثم قال : « اللهم هؤلاء أهل بيتي وخاصتي ، فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً » . قالت : فأدخلت رأسي البيت فقلت : وأنا معكم يا رسول الله ، فقال صلى الله عليه وسلم : إنك إلى خير إنك إلى خير » . في إسناده من لم يسم ، وهو شيخ عطاء، وبقية رجاله ثقات .

ثم سرد ابن كثير طرقاً عديدة لهذه الرواية وفي طريق منها رواها ابن جرير : « قالت أم سلمة رضي الله تعالى عنها : فقلت: يا رسول الله، ألست من أهل البيت ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : إنك إلى خير ، أنت من أزواج النبي صلى الله عليه وسلم» . وفي طريق أخرى عند ابن جرير « فقلت : يا رسول الله، أدخلني معهم ، قال صلى الله عليه وسلم : أنت من أهلي » (ابن كثير ملخصاً)

وفي طريق أخرى عند الترمذي وجماعة عن عمرو بن أبي سلمة - ربيب

النبي صلى الله عليه وسلم - قال : قالت أم سلمة رضى الله عنها : وأنا معهم يانبي الله، قال: أنت على مكانك، وإنك على خير . وروى مثل واقعة أم سلمة رضى الله تعالى عنها عن الصديقة عائشة رضى الله تعالى عنها أيضاً أخرجه ابن جرير الطبرى وذكره ابن كثير .

وأخرج مسلم فى صحيحه عن زيد بن أرقم رضى الله تعالى عنه « قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً خطيباً بماء يدعى خما بين مكة والمدينة ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ووعظ وذكر، ثم قال : أما بعد! ألا أيها الناس، فإنما أنا بشر يوشك أن يأتيني رسول ربى فأجيب ، وأنا تارك فيكم ثقلين : أولهما : كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور ، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به - فحث على كتاب الله عز وجل ورغب فيه ثم قال : وأهل بيتى، أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى ، أذكركم الله تعالى فى أهل بيتى ، ثلاثاً - فقال له حصين: ومن أهل بيته يا زيد؟ أليس نساءه من أهل بيته ؟ قال: نساءه من أهل بيته، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعد ؟ قال : نعم! ثم رواه بطريق آخر عن زيد بن أرقم رضى الله عنه فذكر الحديث بنحو ما تقدم - وفيه - فقلت له : من أهل بيته؟ نسائه ؟ قال: لا وأيم الله! إن المرأة تكون مع الرجل العصر من الدهر ، ثم يطلقها فترجع إلى أبيها وقومها ، أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة بعده .

قال ابن كثير: هكذا وقع فى هذه الرواية، والرواية الأولى أولى والأخذ بها أحرى ، وهذه الثانية تحتمل أنه أراد تفسير الأهل المذكورين فى الحديث الذى رواه ، إنما المراد به أهله الذين حرموا الصدقة ، أو أنه ليس المراد بالأهل الأزواج فقط بل هم مع آله ، وهذا الاحتمال أرجح جمعاً بينها وبين الرواية التى قبلها ، وجمعاً أيضاً بين القرآن والأحاديث المتقدمة إن صحت ، فإن فى بعض أسانيدها نظراً . والله أعلم .

ثم الذى لايشك فيه من تدبر القرآن أن نساء النبي صلى الله عليه وسلم

داخلات في قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » فإن سياق الآية معهن ، ولهذا قال تعالى بعد هذا كله « واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة » - انتهى .

وقال في روح المعاني : وقال بعض المحققين : المراد بالبيت بيت السكنى وأهله - على ما يقتضيه سياق الآية وسباقها ، والأخبار التي لاتحصى كثرة ، ويشهد له العرف - من له مزيد اختصاص به إما بالسكنى فيه مع القيام بمصالحه وتدبير شأنه والاهتمام بأمره ، وعدم (١) كون الساكن في مقام التبدل والتحول بحكم العادة الجارية من بيع وهبة كالأزواج ، أو بالسكنى فيه كذلك من دون ملاحظة القيام بالمصالح كالأولاد ، أو بقرابة من صاحبه تقتضي بحسب العادة بالتردد إليه ، والجلوس فيه من غير طلب من صاحبه لذلك ، أو بعدم المنع من ذلك كالأولاد الذين لايسكنونه وكأولادهم وإن نزلوا ، وكالأعمام وأولاد الأعمام .

وعلى هذا يحصل الجمع بين الأخبار. وقد سمعت بعضها كحديث الكساء ولادلالة فيه على الحصر ، وكحديث الحسن « أنه صلى الله عليه وسلم اشتمل على العباس وبنيه بملاءة ثم قال : يا رب هذا عمي وصنو أبي وهؤلاء أهل بيتي فاسترهم من النار كستري إياهم بملاءتي هذه . فأمنت أسكفة الباب ، وحوائط البيت فقالت : آمين ثلاثاً » وجاء في بعض الروايات « أنه صلى الله عليه وسلم

---

(١) فاندفع ما توهمه عبد الله المشهدي الشيعي ، حيث قال : المراد من البيت بيت النبوة ، ولاشك أن أهل البيت لغة شامل للأزواج بل للخدام من الإماء اللائي يسكن في البيت أيضاً ، وليس المراد هذا المعنى اللغوي بهذه السعة بالاتفاق . فالمراد به آل العباء الذين خصهم حديث الكساء - انتهى . فإنك تعرف أن الخدام والإماء وإن كانوا من سكان البيت إلا أنهم في معرض التبدل والتحول عادة بالبيع والهبة وغيرها ، فلم يدخلوا في مفهوم أهل البيت عرفاً .(مؤلف) .

ضم إلى الكساء علياً وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم وبقية بناته وأقاربه وأزواجه » .

وصح عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها فى بعض آخر أنها قالت : فقلت : « يا رسول الله ، أما أنا من أهل البيت ؟ فقال : بلى إن شاء الله تعالى » ، وفى بعض آخر أنها قالت له صلى الله عليه وسلم : « ألست من أهلك ؟ قال : بلى ! » وإنه عليه السلام أدخلها الكساء بعد ما قضى دعاءه لهم . وقد تكرر كما أشار إليه المحب الطبرى منه صلى الله عليه وسلم الجمع ، وقول هؤلاء أهل بيتى والدعاء فى بيت أم سلمة رضى الله تعالى عنها وفى بيت فاطمة رضى الله تعالى عنها وغيرهما وبه جمع بين اختلاف الروايات فى هيئة الاجتماع وما جلل صلى الله عليه وسلم به المجتمعين ، وما دعا به لهم وما أجاب أم سلمة رضى الله تعالى عنها . وعدم إدخالها فى بعض المرات تحت الكساء ليس لأنها ليست من أهل البيت أصلا ، بل الظهور أنها منهم حيث كانت من الأزواج اللاتى يقتضى سياق الآية وسباقها دخولهن فيهم ، بخلاف من أدخلوا تحته رضى الله تعالى عنهم ، فإنه صلى الله عليه وسلم لو لم يدخلهم ولم يقل ما قال لتوهم عدم دخولهم فى الآية لعدم اقتضاء سياقها وسباقها ذلك .

وذكر ابن حجر رحمه الله على تقدير صحة بعض الروايات المختلفة . الحمل على أن النزول كان مرتين ، وأدخل صلى الله عليه وسلم بعض من لم يكن بينه وبينه قرابة سبية ولانسبية فى أهل البيت توسعاً وتشبيهاً كسلمان الفارسى رضى الله تعالى عنه . حيث قال عليه الصلوة والسلام : سلمان منا أهل البيت . وجاء فى رواية صحيحة « أن واثلة رضى الله عنه قال : وأنا من أهلك يا رسول الله . فقال عليه الصلوة والسلام : أنت من أهلى » .

وما روى عن زيد بن أرقم رضى الله عنه من نفى كون أزواجه صلى الله عليه وسلم من أهل بيته . وكون أهل بيته أصله وعصبته الذين حرموا الصدقة

بعده عليه الصلوة والسلام ، فالمراد بأهل البيت فيه أهل البيت الذين جعلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثانى الثقلين لا أهل البيت بالمعنى الأعم المراد فى الآية ويشهد لهذا ما فى صحيح مسلم عن يزيد بن حباب «قال : انطلقت أنا وحصين بن سبرة وعمرو بن مسلم إلى زيد بن أرقم (فى حديث طويل ذكرناه آنفاً من واقعة ماء يدعى خما وفيه :) «فقال له حصين : ومن أهل بيته يا زيد أليس نسائه من أهل بيته : قال : نسائه من أهل بيته ، ولكن أهل بيته من حرم الصدقة بعده » الحديث فإن الاستدراك بعد جعله النساء من أهل بيته صلى الله عليه وسلم ظاهر فى أن الغرض بيان المراد بأهل البيت فى الحديث الذى حدث به عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم فيه ثانى الثقلين . فلأهل البيت إطلاقان يدخل فى أحدهما النساء ولايدخلن فى الآخر ، وبهذا يحصل الجمع بين هذا الخبر والخبر السابق المتضمن نفيه رضى الله تعالى عنه كون النساء من أهل البيت (انتهى كلام الروح) .

الاستدلال على عصمة الأئمة من أهل البيت وجوابه

قال فى الروح : ثم إن الشيعة استدلوا بالآية بعد قولهم : يتخصص أهل البيت فيها بمن سمعت ، وجعل ليذهب مفعولا به ليريد ، وتفسير الرجس بالذنوب على العصمة . فذهبوا إلى أن علياً وفاطمة والحسين رضى الله تعالى عنهم معصومون من الذنوب عصمته صلى الله عليه وسلم - انتهى .

قال العبد الضعيف : وههنا مباحث ، الأول : فى حقيقة العصمة ومعناها . والثانى : أنها خاصة الأنبياء والرسل أم يمكن حصولها فى غيرهم ؟ الثالث : هل يصح الاستدلال بهذه الآية على عصمة الأئمة أهل البيت أم لا ؟ الرابع : جواب تمسكات الشيعة فى هذا الباب .

حقيقة العصمة ومعناها

البحث الأول : قال فى شرح المواقف : المقصد السادس فى حقيقة العصمة

(وهى عندنا) على ما يقتضيه أصلنا من استناد الأشياء كلها إلى الفاعل المختار ابتداء (أن لايخلق الله تعالى فيهم ذنباً، و) هى (عند الحكماء) بناء على ما ذهبوا إليه من القول بالإيجاب واعتبار استعداد القوابل (ملكة تمنع عن الفجور، وتحصل) هذه الصفة النفسانية ابتداءً (بالعلم بمثالب المعاصى ومناقب الطاعات) فإنه الزاجر عن المعصية والداعى إلى الطاعة (وتتأكد) وتترسخ هذه الصفة فيهم (بتتابع الوحى) إليهم (بالأوامر) الداعية إلى ما ينبغى (والنواهى) الزاجر عما لاينبغى . (ولا اعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر) سهواً أو عمداً عند من يجوز تعمدها ومن (ترك الأولى) والأفضل (فإن الصفات النفسانية تكون) فى ابتداء حصولها (أحوالا) أى غير راسخة (ثم تصير ملكات) أى راسخة فى محلها بالتدريج. (وقال قوم : هى) أى العصمة (تكون خاصية فى نفس الشخص أو فى بدنه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه . ويكذبه) أى هذا القول (إنه لو كان) صدور الذنب (كذلك) أى ممتنعاً (لما استحق المدح بذلك) أى بترك الذنب؛ إذ لامدح ولاثواب بترك ما هو ممتنع، لأنه ليس مقدوراً داخلا تحت الاختيار . (وأيضاً فالإجماع) منعقد (على أنهم) أى الأنبياء (مكلفون بترك الذنوب مثابون به ، ولو كان الذنب ممتنعاً عنهم لما كان الأمر كذلك؛ إذ لاتكليف بترك الممتنع ولاثواب عليه لما عرفت آنفاً . (وأيضاً فقوله تعالى: « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى » يدل على مماثلتهم لسائر الناس فيما رجع إلى البشرية، والامتياز بالوحى لاغير) فلايمتنع صدور الذنب عنهم كما عن سائر البشر. كذا فى شرح مواقف (٨ : ٢٨١) .

قال العبد الضعيف : ولايبعد أن يكون للعصمة معنيان باعتبار القسمين من المعصومين . أعنى الأنبياء والملائكة عليهم السلام ، فالأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه معصومون عصمة بالمعنى الأول ، أعنى عدم خلق الله تعالى فيهم ذنباً ومعصية مع تكامل مادة البشرية المقتضية للشهوات والذنوب ، وذلك باصطفائه تبارك وتعالى إياهم لنفسه وإخلاصه إياهم بخالصة ذكرى الدار ، والملائكة عليهم

السلام معصومون بالمعنى الثانى أعنى عدم خلق مادة البشرية الداعية إلى الذنوب فيهم وخلقهم بحيث يمتنع صدور الذنب عنهم . ويؤيده ما ذكر الشارح أن الأنبياء عليهم السلام مأمورون بترك المعاصى مثابون على تركها ، ولوكان ممتنعاً لما كان للأمر والنهى والثواب معنى . ولاكذلك الملائكة ؛ فإنه لم يسمع أنهم توجه إليهم الخطاب بترك المعاصى أوأنهم يثابون بتركها . وعلى هذا فالقولان فى تفسير العصمه صحيحان محلها مختلف ، الأول فى الأول والثانى فى الثانى .

هل العصمة خاصة الأنبياء والملائكة ؟

البحث الثانى : فى أن العصمة خاصة الأنبياء والملائكة أم لا ؟ وإذا عرفت حقيقة العصمة ومعناها كما مر فقد اتضحت لك جلية الأمر فى هذا البحث أيضاً . فإن العصمة سواء أريد بها عدم خلق الذنوب مع وجود مادتها ـ كما فى الأنبياء عليهم السلام ـ أو عدم خلق مادة الذنوب فيهم ـ كما فى الملائكة عليهم السلام ـ لايمكن تعيين من تثبت له العصمة إلا من جهة الخبر والأثر من الخلاق العليم ، فإنه لامدخل فيه للرأى والقياس .

ثم إن النقل لم يرد إلا بعصمة صنفين من المخلوق ، أعنى الأنبياء والملائكة عليهم السلام . أما الملائكة عليهم السلام فقد ثبت عصمتهم بصريح النصوص والإجماع . قال الله تبارك وتعالى : « لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون» وقال عز من قائل : « يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون » وقال عز وجل : « بل عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون » وقال جل سلطانه : « يسبحون الليل والنهار لايفترون » . وقد أجمعت الأمة على عصمتهم من مطلق الذنوب ولم يخالف فيه إلا بعض أهل الأهواء .

وأما الأنبياء عليهم الصلوات والسلام ففى المقصد الخامس من شرح المواقف ما حاصله : أنه أجمع أهل الملل والشرائع كلها على وجوب عصمتهم من تعمد الكذب فيما دل المعجز القاطع على صدقهم فيه . كدعوى الرسالة وما يبلغونه

عن الله إلى الخلائق، إذ لو جاز عليهم التقول والافتراء فى ذلك عقلا لأدى إلى إبطال دلالة المعجزة، وهو محال .

وكذلك أجمعت الأمة على عصمتهم من الكفر والشرك قبل البعثة وبعدها ، لا خلاف لأحد فى ذلك سوى ما يلزم على الخوارج حيث زعموا أن كل ذنب كفر ثم جوزوا الذنب على الأنبياء عليهم السلام ،فلزمهم القول بجواز الكفر عليهم ، نعوذ بالله منه .

وكذلك اتفق الجمهور من المحققين والأئمة على عصمتهم من الكبائر عمداً ولم يخالف فيه إلا الحشوية .

فهذه ثلاثة أصناف من المعاصى والذنوب ـ أعنى الكذب فى الرسالة عمداً ، والكفر والشرك ، وصدور الكبائر قصداً ـ اتفقت كلمة الأمة على عصمة الأنبياء عليهم السلام منها . وأما السهو والنسيان فى التبليغ والرسالة فمنعه الأستاذ أبو إسحاق وكثير من الأئمة ، وجوزه القاضى أبو بكر الباقلانى . وكذلك صدور الكبائر عنهم سهواً أو خطأً فجوزه الأكثرون والمختار خلافه . وأما الصغائر عمداً فجوزه الجمهور إلا الجبائى . وأما صدور الصغائر سهواً فهو جائز اتفاقاً ، لا الصغائر الخسيسة التى تلحق فاعلها بالأرذال والسفل .

ثم إن الأنبياء عليهم صلوات الله وسلامه ممتازون عن عامة الخلائق فيما جاز عليهم من الخطأ والنسيان أيضاً بأنهم لايتركون على الخطأ بل ينبهون عليه - انتهى ما فى شرح المواقف ملخصاً .

وقد ذكر الإمام الرازى فى رسالته « عصمة الأنبياء » خمسة عشر حججاً على عصمة الأنبياء عليهم السلام . منها : قوله تعالى : « وإنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار » ونظيره قوله تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس » وقوله تعالى : « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين »

وقال فى حق إبراهيم عليه السلام : « ولقد اصطفيناه فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين » وقال تعالى : « واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » .

لايقال : الاصطفاء لايمنع من فعل الذنب ، بدليل قوله تعالى : « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » قسم المصطفين إلى الظالم والمقتصد والسابق . لأنا نقول . الضمير فى قوله : « فمنهم » عائد إلى قوله : « من عبادنا » لا إلى قوله : « الذين اصطفينا » لأن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب .

ومنها : أن الله تبارك وتعالى قال حكاية عن إبليس : « فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين » استثنى المخلصين من إغوائه وإضلاله . ثم أنه تعالى شهد على إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام أنهم من المخلصين . حيث قال: « إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار » . وقال فى حق يوسف عليه الصلوة والسلام : « إنه من عبادنا المخلصين » فلما أقر إبليس بأنه لايغوى المخلصين وشهد الله تعالى بأن هؤلاء من المخلصين: ثبت أن إغواء إبليس ووسوسته ما وصلت إليهم ، وذلك يوجب القطع بعدم صدور المعصية عنهم .

ومنها : أنه لو صدر الفسق منهم لكنا إما أن نكون مأمورين بالاقتداء به ، وهذا لايجوز ، أو لايكون مأمورين بالاقتداء به ، وهذا أيضاً باطل لقوله تعالى : « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله » . وأيضاً يفوت حينئذ غرض البعثة والرسالة ، فإنهم لم يبعثوا إلا قدوة للناس وأسوة ، ولا ملجأ لهم سواهم ، به يتميز الطيب من الخبيث والصدق من الفسق . هذا .

فهذان النوعان من الخلائق - أعنى الأنبياء والملائكة عليهم صلوات الله وسلامه - قد استدعت دلائل العقل وثبتت حجج النقل على عصمتهم ، ولا دليل فى العقل

والنقل على عصمة من سواهم. وما اشتهر على ألسنة العوام أن الصبيان الصغار معصومون فلعلهم أرادوا بـه عدم العقاب على أفعالهم لا أنهم لايصدر عنهم فعل الذنب والمعصية، وذلك لأن الحديث « رفع القلم عن ثلاث ـ وعد منهم الصبي حتى يبلغ ـ » يدل أنهم لايكتب عليهم ذنب وإن صدر منهم فعل ذلك .

بحث فى عصمة الأئمة من أهل البيت

وأما عصمة الأئمة من أهل البيت فلم يرد فيه نقل بل هو من اختلاق الروافض والشيعة ، واستدلوا بهذه الآية بأنـه سبحانه وتعـالى ذكر تطهيرهم من الذنوب ، وهو المراد من العصمة .

قال شيخنا أشرف المشايخ فى بيان القرآن ما حاصله : أن التطهير على نوعين: تشريعى ، وتكوينى . فالأول هو بيان الأوامر والنواهى ، وشدة الاعتناء بها ، لتهذيب النفوس وتطهيرها عن المعاصى بشرط العمل بها . والثانى : هو أن لايخلق الله تعـالى فيهم ذنباً بخلقه وإرادتـه من دون دخل فيه لعمل العباد . والعصمة فى الاصطلاح لايقال إلا على الثانى فقط ، دون الأول ؛ فإن الأول لاتختص بـه الأنبياء عليهم السلام كما لايخفى . ثم إذا أمعنت النظر فى نظم القرآن وقول الله عز وجل : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً » أيقنت أن المراد فيه التطهير التشريعي لاالتكوينى ، وإلا فلا معنى لقوله تعـالى : « يريد الله ليذهب » بصيغة المضارع بل كان حق المقام أن يقال: أذهب الله عنكم الرجس، ليكون خبراً عن قوله تعالى كما لايخفى على متأمل ـ انتهى .

وقال فى روح المعانى : لانسلم دلالتها على العصمة بل لها دلالة على عدمها، إذ لايقال فى حق من هو طاهر: إنى أريد أن أطهره، ضرورة امتناع تحصيل الحاصل . وغاية ما فى الباب أن كون أولئك الأشخاص رضى الله تعالى عنهم محفوظين من الرجس والذنوب ، بعد تعلق الإرادة بإذهاب رجسهم يثبت بالآية ، ولكن هذا أيضاً على أصول أهل السنة لا على أصول الشيعة، لأن وقوع مراده تعالى

غير لازم عندهم لإرادته عز وجل مطلقاً . وبالجملة لوكانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقيل هكذا : « إنّ الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت وطهركم تطهيراً » .

وأيضاً لو كانت مفيدة للعصمة ينبغى أن يكون الصحابة لاسيما الحاضرين فى غزوة بدر قاطبة معصومين لقوله تعالى فيهم : « ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون » بل ولعل هذا أفيد لما فيه من قوله تعالى: «وليتم نعمته عليكم »، فإن وقوع هذا الإتمام لايتصور بدون الحفظ عن المعاصى وشر الشيطان - انتهى .

وقرر الطبرسى - الشيعى - وجه الاستدلال بها على العصمة : بأن لفظة « إنما » محققة لما أثبت نافية لما لم يثبت ، فإذا قيل : « إنما لك عندى درهم » أفاد أنه ليس للمخاطب عنده سوى درهم ، فتفيد الآية تحقق الإرادة ونفى غيرها ، والإرادة لاتخلو من أن تكون هى الإرادة المحضة ، أو الإرادة التى يتبعها التطهير وإذهاب الرجس . لايجوز أن تكون الإرادة المحضة ، لأنه سبحانه وتعالى قد أراد من كل مكلف ذلك بالإرادة المحضة ، فلا اختصاص لها بأهل البيت دون سائر المكلفين ، ولأن هذا القول يقتضى المدح والتعظيم لهم بلاريب ولا مدح فى الإرادة المجردة ، فتعين إرادةالإرادة بالمعنى الثانى . وقد علم أن من عدا أهل الكساء غيرمراد فتختص العصمة بهم - انتهى .

وهو كما ترى ، على أنه قد ورد فى كتب الشيعة ما يدل على عدم عصمة الأمير كرم الله وجهه ، وهو أفضل من ضمه الكساء بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم . ففى نهج البلاغة : « أنه كرم الله تعالى وجهه قال لأصحابه : لاتكفوا عن مقالة بحق أو مشورة بعدل ، فإنى لست بفوق أن أخطئ ، ولا من آمن ذلك فى فعلى ، إلا أن يلقى الله تعالى فى نفسى ما أملك به منى - وفيه أيضاً - كان كرم

الله تعالى وجهه يقول فى دعائه: اللهم اغفر لى ما تقربت بـه إليك وخالفه قلبى . وقصد التعليم ـ كما فى الأدعية النبوية ـ بعيد . كذا قيل ، فتدبر ولاتفعل .

وفسر بعض أهل السنة « الإرادة » ههنا بالمحبة ، قالوا : لأنـه لو أريد بها الإرادة التى يتحقق عندها الفعل لكان كل من أهل البيت إلى يوم القيامة محفوظاً من كل ذنب ، والمشاهد خلافه ، والتخصيص بأهل الكساء وباقى الأئمة الإثنى عشر كما ذهب إليه الإمامية المدعون عصمتهم دعوى بلادليل ، والمدح جاء من جهة الاعتناء بشأنهم وإفادتهم محبة الله تعالى لهم هذا الأمر الجليل الشأن ، و مخاطبته سبحانـه إياهم بذلك وجعله قرآناً يتلى إلى يوم القيامة .

وقد يدل على كون الإرادة ههنا بالمعنى المذكور دون المعنى المشهور الذى يتحقق عند الفعل بأنـه صلى الله عليه وسلم قال حين أدخل علياً وفاطمة والحسنين رضى الله تعالى عنهم تحت الكساء : « اللهم هؤلاء أهل بيتى فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيراً » . فإنه أى حاجة إلى الدعاء لو كان ذلك مراداً بالإرادة بالمعنى المشهور . وهل هو الادعاء بحصول واجب الحصول ؟ واستدل لهذا بعضهم على عدم نزول الآيـة فى حقهم ، وإنما أدخلهم صلى الله عليـه وسلم فى أهل البيت المذكور فى الآيـة بدعائه الشريف عليه الصلوة والسلام . ولايخلو جميع ما ذكر عن بحث .

والذى يظهر لى : أن المراد بأهل البيت من لهم مزيد علاقة بـه صلى الله عليه وسلم ونسبة قوية قريبة إليه عليـه الصلوة والسلام بحيث لايقبح عرفاً اجتماعهم وسكناهم معه صلى الله عليـه وسلم فى بيت واحد . ويدخل فى ذلك أزواجه والأربعة أهل الكساء : وعلى كرم الله وجهه مع ماله من القرابة من رسول الله صلى الله عليـه وسلم. قد نشأ فى بيته وحجره صلى الله عليـه وسلم فلم يفارقه، وعامله كولده صغيراً. وصاهره وآخاه كبيراً . والإرادة على معناه الحقيقى المستتبع للفعل.

والآيـة لاتقوم دليلا على عصمة أهل بيته صلى الله عليـه وسلم الموجودين

حين نزولها وغيرهم ، ولا على حفظهم من الذنوب على ما يقوله أهل السنة . لا لاحتمال أن يكون المراد توجيه الأمر والنهى ، أو نحوه لإذهاب الرجس والتطهير بأن يجعل المفعول بـه ليجعل محذوفاً ويجعل ليذهب ويطهر فى موضع المفعول له وإن لم يكن فيه بأس وذهب إليه من ذهب ؛ بل لأن المعنى حسبما ينساق إليه الذهن ويقتضى وقوع الجملة موقع التعليل للنهى والأمر ، نهاكم الله تعالى وأمركم لأنه عز و جل يريد بنهيكم وأمركم إذهاب الرجس عنكم وتطهيركم وفى ذلك غاية المصلحة لكم ، ولايريد بذلك امتحانكم وتكليفكم بلامنفعة تعود إليكم ، وهو على معنى الشرط أى يريد بنهيكم وأمركم ليذهب عنكم الرجس ويطهركم أن انتهيتم وإئتمرتم ؛ ضرورة أن أسلوب الآية نحو أسلوب قول القائل لجماعة علم أنهم إذا شربوا الماء أذهب عنهم عطشهم لامحالة : يريد سبحانه بالماء إذهاب العطش عنكم إن شربتموه ، فيكون المراد إذهاب العطش بعد الشرب .

وفيما نحن فيه إذهاب الرجس والتطهير بعد الانتهاء والايتمار ؛ لأن المراد الإذهاب المذكور بشرطها ، فهو متحقق الوقوع بعد تحقق الشرط ، وتحققه غير معلوم إذ هو أمر اختيارى وليس متعلق الإرادة . والمراد بالرجس الذنب وبإذهابه إزالة مباديه ، بتهذيب النفس وجعل قواها كالقوة الشهوانية والغضبية بحيث لاينشأ عنها الذنوب ، كالزنا وقتل النفس التى حرم الله تعالى وغيرهما ؛ لالإزالة نفس الذنب بعد تحققه فى الخارج وصدوره من الشخص ، إذ هو غير معقول ؛ ولا على معنى محوه من صحائف الأعمال ، وعدم المواخذة عليه وإرادة ذلك ، كما ترى .

وكان مآل الإذهاب : التخلية، ومآل التطهير : التحلية - بالحاء المهملة - . والآية متضمنة الوعد منه عز وجل لأهل بيت نبيه صلى الله عليه وسلم بأنهم إن ينتهوا عما ينهى عنه . ويأتمروا بما يأمرهم بـه يذهب عنهم لا محالة مبادى ما يستهجن

ويحليهم أجل تحلية بما يستحسن . وفيه إيماء إلى قبول أعمالهم وترتب الآثار الجميلة عليها قطعاً ، ويكون هذا خصوصية لهم ومزية على من عداهم ، من حيث أن أولئك الأغيار إذا انتهوا وائتمروا لايقطع لهم بحصول ذلك ؛ ولذا نجد عباد أهل البيت أتم حالا من سائر العباد المشاركين لهم فى العبادة الظاهرة ، وأحسن أخلاقاً وأزكى نفساً ، وإليهم تنتهى سلاسل الطرق التى مبناها - كما لايخفى على سالكيها - التخليـة والتحلية اللتان هما جناحان للطيران إلى حظائر القدس ، والوقوف على أوكار الأنس . حتى ذهب قوم إلى أن القطب فى كل عصر لايكون إلا منهم ، خلافاً للأستاذ أبى العبـاس المرسى حيث ذهب - كما نقل عنه تلميذه التاج بن إلى أنـه قد يكون من غيرهم .

ورأيت فى مكتوبات الإمام الفاروقى الربانى مجدد الألف الثانى قدس سره ما حاصله : إن القطبية لم تكن على سبيل الإصالة إلا لأئمة أهل البيت المشهورين ، ثم أنها صارت بعدهم لغيرهم على سبيل النيابـة عنهم حتى انتهت النوبـة إلى السيد الشيخ عبد القادر الجيلانى قدس سره النورانى ، فنال مرتبة القطبية على سبيل الإصالة فلما عرج بروحه القدسية إلى أعلى عليين نال من نال بعده تلك الرتبة على سبيل النيابـة عنه ، فإذا جاء المهدى ينالها إصالة كما نالها غيرهم من الأئمة رضوان الله عطاء الله - تعـالى عليهم أجمعين - انتهى .

وهذا مما لاسبيل إلى معرفته والوقوف على حقيقته إلا بالكشف . وأنى بـه ؟ والذى يغلب على ظنى أن القطب قد يكون من غيرهم ، لكن قطب الأقطاب لايكون إلا منهم ، لأنهم أزكى الناس أصلا . وأوفرهم فضلا - إلى أن قال - هذا ما عندى فى الكلام على الآية الكريمة المتضمنة لفضيلة أهل البيت عظيمة ، ويعلم منه وجه التعبير بـه « يريد » على صيغة المضارع ، ووجه تقديم إذهاب الرجس على التطهير ، ووجه دعائه صلى الله عليـه وسلم لأهل الكساء بإذهاب الرجس من غير حاجة إلى القول بأن ذلك طلب للدوام كما قيل فى قوله تعـالى : « يا أيها

الذين آمنوا آمنوا » ونحوه، ولايرد عليه كثير مما يرد على غيره . ومع هذا لمسلك الذهن اتساع ولاحجر على فضل الله عز وجل، فلامانع من أن يوفق أحداً لما هو أحسن من هذا وأجل ، فتدبر ذاك ، والله سبحانه يتولى هداك ـ انتهى كلام الروح بلفظه .

قال العبد الضعيف : وهذا التحقيق هو الحقيق بالقبول ، وبه تلتئم الفروع والأصول ، وكلمات الله عز وجل و آثار الرسول ، عليه صلوات الله وسلامه ما هبت الدبور والقبول .

« واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفاً خبيراً »

كل من علم شيئاً من أمور الدين يجب عليه تبليغه إلى غيره من المسلمين ، وجواز قبول خبر الواحد من الرجال والنساء ، وفيه دليل على أن الله سبحانه هو الذى تولى حفظ سنة الرسول كما تولى حفظ القرآن

قال فى الروح : أى اذكرن للناس بطريق العظة والتذكير . وقيل : أى تذكرون ولاتنسين ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله ـ أى القرآن ـ والحكمة هى السنة (١) على ما أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة وفسرت بنصائحه صلى الله الله عليه وسلم . وعن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما « أنه كان فى المصحف بدل الحكمة السنة » . حكاه محمد بن عبد الكريم الشهرستانى فى أوائل تفسيره

---

(١) وبه علم أن الله سبحانه هو الذى تولى حفاظة السنة كما تولى حفظ القرآن ، ولا فرق بينهما، سوى أن القرآن محفوظ لفظاً ومعنى ، والسنة محفوظة معنى فقط . وذلك لأن الله تعالى سبحانه وتعالى أمر نساء النبي صلى الله عليه وسلم أن يذكرن للمسلمين ما وقع عندهن من قول الرسول وفعله ، ليقتدى به المسلمون فهل يظن بالصحابة وأزواج الرسول صلى الله عليه وسلم أن يهملوا هذا الأمر الإلهى و لا يهتموا بحفظ الحديث والسنة وتبليغها إلى من بعدهم ؟ كلا ثم كلا ! (مؤلف) .

مفاتيح الأسرار ، وعدم تعيين التالى لتعم تلاوة جبريل وتلاوة النبى عليهما الصلوة والسلام وتلاوتهن وتلاوة غيرهن تعليما وتعلما - انتهى (روح) .

قال الشيخ أبو بكر ابن العربى الأندلسى فى أحكام القرآن : أمر الله أزواج رسوله بأن يخبرن بما أنزل الله من القرآن فى بيوتهن وما يرين من أفعال النبى صلى الله عليه وسلم وأقواله فيهن ، حتى يبلغ ذلك إلى الناس فيعملوا بما فه ويقتدوا به

وهذا يدل على جواز قبول خبر الواحد من الرجال والنساء فى الدين . وفى هذا مسئلة بديعة ، وهى أن الله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بتبليغ ما أنزل عليه من القرآن ، وتعليم ما علمه من الدين ، فكان إذا قرأه على واحد أو جماعة كيفما اتفق سقط عنه الفرض ، وعلى من سمعه أن يبلغه إلى غيره ، وليس يلزامه أن يذكره لجميع الصحابة . ولا كان عليه إذا علم أزواجه أن يخرج إلى الناس فيقول لهم : نزل كذا ولا كان كذا ، وقد بينا ذلك فى كتب الأصول وشرح الحديث . ولو كان الرسول لايعتد بما يعلمه من ذلك أزواجه ما أمرن بالإعلام بذلك ولافرض عليهن تبليغه .

ولذلك قلنا بجواز قبول خبر بسرة فى إيجاب الوضوء من مس الذكر ، لأنها روت ما سمعت ، وبلغت ما وعت . ولا يلزم أن يبلغ ذلك الرجال ، كما قال أبو حنيفة ، حسبما بيناه فى مسائل الخلاف وحققناه فى أصول الفقه ، على أنه قد نقل عن سعد بن أبى وقاص وابن عمر ، وهذا كان ههنا - انتهى .

قال العبد الضعيف : قد اشتمل كلام ابن العربى على أمرين :

الأول : قبول خبر الوحد المسلم سواء كان رجلا أو امرأة واستنباطه من الآية . وهو أمر متفق عليه ، ودلالة الآية عليه أيضاً واضحة كما لايخفى .

والثانى : الاحتجاج به على الإمام أبى حنيفة رحمه الله فى قبول خبره بسرة رضى الله عنها . فالجواب عنه أن الحنفية لم يتركوا خبر بسرة رضى الله عنها

لأجل أنها امرأة ، ولايقبل خبر امرأة ؛ بل لما زاحم خبرها نصوص و آثار اخرى كما ذكرها الطحاوى فى معانى الآثار مفصلا، فراجعها إن شئت .

« إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات ـ إلى قوله ـ أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيما »

أخرج أحمد والنسائى وغيرهما عن أم سلمة رضى الله تعالى عنها قالت : قلت ؟ للنبى صلى الله عليه وسلم : ما لنا لانذكر فى القرآن كما يذكر الرجال ؟ فلم يرعنى منه صلى الله عليه وسلم ذات يوم إلا ندائه على المنبر وهو يقول : إن المسلمين والمسلمات إلى آخر الآية . وضمير « مالنا » للنساء على العموم وجعل الذكر آخر الصفات لعمومه وشرفه ، ولذكر الله أكبر . كذا فى الروح .

ذكر الله أهم العبادات وأسهلها على العبد ولذلك كان المطلوب دوامه فى كل حين من العبد

قال العبد الضعيف: وههنا مسئلة بديعة، وهى أن الله سبحانه وتعالى أمر عباده بعبادات من الصلوة والصوم والصدقة والحج وأمثالها ، ولم يذكر فى شئ منها وصف الكثرة فلم يقل : صلوا صلوة كثيرة ولاصوموا صياماً كثيرة ولا فى أمثالها من العبادات إلا الذكر ، فإنه سبحانه قلما مدح الذاكر إلا متصفاً بوصف الكثرة . قال تعالى فى الأنفال : « واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون » وكذلك قال فى الجمعة : « وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيراً » وكذلك فى آية الباب وسيأتى فى هذه السورة « يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً» الآية لم يذكر وصف الكثرة فى شئ من الصفات المذكورة إلا فى الذكر .

وما ذلك إلا لأن الذكر من أسهل العبادات وأشملها بحيث لايخل كثرته بشئ من مشاغل العبد ومكاسبه ، ولايصعب عليه استدامته ، لعمومه باللسان والقلب ، ولأنه لايشترط فيه شئ من الغسل أو الوضوء ، ولا زمان ولا مكان ،

ولاهيئة مخصوصة . بل ليكن أدائه قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم . ولذلك روى أنـه عليـه الصلوة والسلام كان يذكر الله على كل أحيانـه . ولاسيما إذا أريد بالذكر كل طاعة ، كما قاله الإمام الجزرى فى الحصن الحصين . وإليه مال جماعة من العلماء ، فإنـه حينئذ يمكن أن يكون جل أفعال العبد وأقواله من الذكر ، وإن كان بصورته من قبيل العادات، والملاذ كالأكل والنوم والجماع وأمثال ذلك، فإنها كلها إذا انضمت إليها نيـة صالحة عدت من الطاعات ، فإن المباحات تصير طاعات بالنية الصالحة ، كما دل عليـه غير واحد من النصوص . ولما صارت الأفعال كلها طاعات وكل طاعات ذكر ، فأمكن للعبد أن يكون ذاكراً لله سبحانه وتعالى فى حين . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وما كان لمؤمن ولامؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم »

الأمر من الله ورسوله على الوجوب

قال الجصاص رحمه الله : فيه الدلالة على أن أوامر الله تعـالى وأوامر الرسول صلى الله عليـه وسلم على الوجوب ، لأنـه قد نفى بالآية أن تكون لنا الخيرة فى ترك أوامر الله، وأوامر الرسول صلى الله عليـه وسلم. ولو لم يكن على الوجوب لكنا مخيرين بين الترك والفعل ، وقد نفت الآيـة التخيير، وقوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله » فى نسق ذكر الأوامر يدل على ذلك أيضاً ، وأن تارك الأمر عاص لله تعـالى ورسوله صلى الله عليـه وسلم ، فقد انتظمت الآية الدلالة على على وجوب أوامر الله وأوامر الرسول صلى الله عليـه وسلم من وجهين : أحدهما : أنها نفت التخيير معها ، والثانى : أن تارك الأمر عاص لله ولرسوله ـ انتهى .

الكفاءة فى الأنساب معتبرة فى النكاح

قال ابن العربى : فى سبب نزولها قولان : أحدهما : أنها نزلت فى شأن أم كلثوم بنت عقبـة بن أبى معيط : وكانت أول امرأة هاجرت من النساء ووهبت

نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم، قال : قد قبلت، فزوجها من زيد بن حارثة فسخطته . قاله ابن زيد .

والثانى : أنها نزلت فى شأن زينب بنت جحش خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم لزيد بن حارثة فامتنعت وامتنع أخوها عبد الله لنسبها فى قريش ، وأنها كانت بنت عمة النبى صلى الله عليه وسلم، أمها أميمة بنت عبد المطلب ، وأن زيداً كان عبداً بالأمس إلى ، ونزلت هذه الآية فقال له أخوها : مرنى بما شئت فزوجها من زيد . والذى روى البخارى وغيره عن أنس « أن هذه الآية نزلت فى شأن زينب بنت جحش » مطلقاً من غير تفسير - انتهى . قال العبد الضعيف : إنــه هو المختار عند أكثر المفسرين .

ثم قال ابن العربى : فى هذا نص على أنــه لاتعتبر الكفاءة فى الأحساب ، وإنما تعتبر فى الأديان. خلافاً لمالك والشافعي والمغيرة وسحنون. وسيأتى ذلك فى سورة التحريم . وذلك أن المولى تزوجت فى قريش. وتزوج زيد بزينب، وتزوج المقداد بن الأسود ضباعة بنت الزبير . وزوج أبو حذيفة سالماً من هند بنت الوليد ابن عتبة بن ربيعة ، وهو مولى لامرأة من الأنصار . وفى الصحيح وغيره عن أبى هريرة رضى الله عنه واللفظ للبخارى قال النبى صلى الله عليه وسلم: « تنكح المرأة لأربع : لمالها، ولدينها، ولحسبها، ولجمالها؛ فعليك بذات الدين تربت يداك » انتهى كلام ابن العربى .

قال العبد الضعيف : قولـه : «هذا نص على أنـه لاتعتبر الكفاءة الخ » غريب من أمثاله، فإن الآيـة لاتعلق لها باعتبار الكفاءة وعدمها ، بل مدلول الآية هو تحريم مخالفة النبى صلى الله عليـه وسلم . والنهى عن الامتناع بعد تزويجه صلى الله عليه وسلم ولو بغير الكفو ، وهذا لاينافى ثبوت حق الكفاءة للمرأة وأوليائها فى نفسه. نعم ! يدل على أن حق النبى صلى الله عليه وسلم على أمته آكد وأرجح

فكان عليهم بعد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يسقطوا حق كفائتهم ؛ ولا يمتنعوا من النكاح حين أراده صلى الله عليه وسلم .

وكان هذا من قبيل ما رواه الترمذي - وصححه - عن المسور بن مخرمة قال : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول وهو على المنبر : « إن بني هشام بن المغيرة استأذنوني في أن ينكحوا ابنتهم على بن أبي طالب ، فلا آذن ، ثم لا آذن ، ثم لا آذن إلا أن يريد ابن أبي طالب أن يطلق ابنتي ، وينكح ابنتهم ؛ فإنها بضعة مني يريبني ما رابها ، ويؤذيني ما آذاها » (ترمذي في فضل فاطمة رضي الله تعالى عنها من المناقب) . وأخرجه البخاري ومسلم مختصراً . فهل يستدل بهذا الحديث على عدم نكاح امرأة على امرأة أخرى مطلقاً ، أو يقال : إن هذا النكاح خاصة لما كان سبباً لإيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم كان على على رضي الله عنه أن يمتنع منه ، ويسقط حق نفسه في النكاح استرضاء لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال على القاري في شرح هذا الحديث : قالوا : فيه تحريم إيذائه صلى الله عليه وسلم بكل حال وبكل وجه ، وإن تولد الإيذاء مما كان أصله مباحاً ، وهو من خواصه صلى الله عليه وسلم

فكما لم يذهب أحد من الأمة إلى عدم جواز نكاح امرأة على امرأة أخرى مستدلا بهذا الحديث . كذلك لايمكن الاستدلال بالآية على عدم اعتبار الكفاءة بوجه ما . نعم ! يستدل به على أن كل أمر وإن كان مباحاً في نفسه إذا كان سبباً لإيذائه صلى الله عليه وسلم ، أو كان فيه مخالفة لأمره عليه الصلوة والسلام كان حراماً ومحظوراً في هذه الحادثة خاصة ، فكما كان نكاح على رضي الله عنه على فاطمة رضي الله تعالى عنها سبباً لإيذائه وكان محظوراً . فكذلك امتناع زينب وأخيها رضي الله تعالى عنهما عن النكاح بزيد احتجاجاً عليه بحق الكفاءة كان محظوراً عليهما لمخالفة الأمر . لا لأن الكفاءة غير معتبرة في نفسها .

وإن قيل : إن الكفاءة لو كانت معتبرة شرعاً لاعتبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم وراعى أمرها فى هذه الأنكحة المذكورة .

قلنا : هذا إنما يرد لو قيل : إنها معتبرة شرطاً لصحة النكاح ، ولم يقل به أحد ، بل معنى كونها معتبرة أنها حق للمرأة وأوليائها دفعاً للعار عن أنفسهم ، ومراعاة لانتظام المصالح ، ولهم أن يسقطوا حق أنفسهم كما فى سائر الحقوق من النفقة والسكنى والقسم . فإنها حقوق واجبة للمرأة لا بمعنى أن النكاح لايصح إلا بها ، بل بمعنى أن للمرأة مطالبتها ولها أن تسقطها وتبرئ عنها . فأمره عليه الصلوة والسلام فى هذه الأنكحة كأمره بإسقاط القسم ، أو النفقة لبعض النساء من أمته ، فإنه أمر متبع لايجوز خلافه . ومع هذا لايستدل به على عدم وجوب النفقة والقسم .

قال المحقق ابن الهمام فى الفتح : ثم هذا الوجوب يتعلق بالأولياء حقاً لها . وبها حقاً لهم ، على ما تبين مما ذكرناه ، لكن إنما تتحقق المعصية فى حقهم إذا كانت صغيرة لأنها إذا كانت كبيرة لا ينفذ عليها تزويجهم إلا برضاها ، فهى تاركة لحقها كما إذا رضى الولى بترك حقه حيث ينفذ (ثم قال) وفى اعتبار الكفاءة خلاف مالك والثورى والكرخى من مشايخنا ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم : « الناس سواسية كأسنان المشط لافضل لعربى على عجمى ، إنما الفضل بالتقوى » . قلنا : ما رويناه يوجب حمل ما رووه على حال الآخرة ، جمعاً بين الأدلة ـ انتهى .

وقد روى قبل ذلك روايات فى اعتبار الكفاءة ، منها ما ذكره فى الهداية . قال صلى الله عليه وسلم : « ألا لا يزوج النساء إلا الأولياء ، ولايزوجن إلا من الأكفاء » . قال ابن الهمام : هو حديث ضعيف ، لأن فى سنده مبشر بن عبيد عن الحجاج بن أرطاة والحجاج مختلف فيه ، والمبشر ضعيف متروك نسبه أحمد إلى الوضع . وسيأتى تخريجه ، ولكنه حجة بالتظافر والشواهد .

° ° °

فمن ذلك ما روى محمد فى كتاب الآثار عن أبى حنيفة رحمه الله عن رجل عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : « لأمنعن فروج ذوات الأحساب إلا من الأكفاء » . ومن ذلك ما رواه الحاكم ـ وصححه ـ من حديث على رضى الله عنه أنه عليه الصلوة والسلام قال : « يا على ، ثلاث لاتؤخرها : الصلاة إذا أتت ، والجنازة إذا حضرت ، والأيم إذا وجدت لها كفواً » . وقول الترمذى : لا أرى إسناده متصلا . منتف بما ذكرناه من تصحيح الحاكم .

وما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن النبى صلى الله عليه وسلم « تخيروا لنطفكم ، وأنكحوا الأكفاء » . روى ذلك من حديث عائشة وأنس وعمر رضى الله تعالى عنهم من طرق عديدة . فوجب ارتفاعه إلى الحجية بالحسن لحصول الظن بصحة المعنى وثبوته عنه صلى الله عليه وسلم ، وفى هذا كفاية .

ثم وجدنا فى شرح البخارى للشيخ برهان الدين الحلبى ذكر أن البغوى قال : إنه حسن . وقال فيه : رواه ابن أبى حاتم من حديث جابر عن عمرو بن عبد الله الأودى بسنده . ثم أوجدناه بعض أصحابنا صورة السند عن الحافظ قاضى القضاة العسقلانى الشهير بابن حجر ، قال ابن أبى حاتم : حدثنا عمرو بن عبد الله الأودى حدثنا وكيع عن عباد بن منصور قال : حدثنا القاسم بن محمد قال : سمعت جابراً رضى الله تعالى عنه يقول : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « ولامهر أقل من عشرة » من الحديث الطويل . قال الحافظ : إنه بهذا الإسناد حسن . ولا أقل منه ـ انتهى كلامه (فتح القدير ٢ : ٤١٧) .

فائدة : واحفظ ما قال الحافظ ابن حجر من تحسين حديث « لامهر أقل من عشرة » فإنـــه من الفوائد النافعة .

° ° °

« وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه - إلى قوله - الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون أحداً إلا الله وكفى بالله حسيباً »

تحقيق معنى الآيات وتنقيح قصة زينب رضى الله تعالى عنها

فى هذه الآيات مباحث ومسائل :

المبحث الأول : فى شأن نزولها ومعناها ، فقد روى البخارى عن أنس بن مالك رضى الله عنه « إن هذه الآية « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » نزلت فى شأن زينب بنت جحش وزيد بن حارثة رضى الله تعالى عنهما » . قال ابن أبى حاتم: حدثنا أبى حدثنا على بن هاشم بن مرزوق حدثنا ابن عيينة عن على بن زيد بن جدعان قال : « سألنى على بن الحسين رضى الله عنهما ما يقول الحسن فى قوله تعالى : « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » ؟ فذكرت له ، فقال : لا ولكن الله تعالى أعلم نبيه أنها ستكون من أزواجه قبل أن يتزوجها ، فلما أتاه زيد رضى الله عنه ليشكوها إليه قال : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » فقال : قد أخبرتك أنى مزوجكها وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » . وهكذا روى عن السدى أنه قال نحو ذلك (ابن كثير بلفظه) . وقال ابن كثير قبل ذلك : ذكر ابن أبى حاتم وابن جرير ههنا آثاراً عن بعض السلف رضى الله تعالى عنهم ، أحببنا أن نضرب عنها صفحاً لعدم صحتها، فلانوردها . وقد روى الإمام أحمد ههنا أيضاً حديثاً من رواية حماد بن زيد عن ثابت عن أنس رضى الله عنه فيه غرابة تركنا سياقه أيضاً - انتهى .

وفى روح المعانى : أخرج الحكيم الترمذى وغيره عن على بن الحسين رضى الله تعالى عنهما « أوحى الله تعالى إليه صلى الله عليه وسلم أن زينب سيطلقها زيد . ويتزوجها بعده عليه الصلوة والسلام » . فالمراد بالموصول فى قوله تعالى : « تخفى فى نفسك ما الله مبديه » هو تزوجه عليه السلام بزينب رضى الله تعالى عنها بعد

طلاق زيد رضى الله تعالى عنه كما أخبره سبحانه وتعالى . وإلى هذا ذهب أهل التحقيق من المفسرين كالزهرى وبكر بن العلاء والقشيرى والقاضى أبى بكر بن العربى . وهو المطابق للتلاوة ، لأن الله تعالى أعلم أنه مبدى ما أخفاه عليه الصلوة والسلام ولم يظهر غير تزويجها منه فقال سبحانه « زوجنكها » فلو كان المضمر محبتها وإرادة طلاقها من زيد ونحو ذلك لأظهره جل وعلا .

وللقصاص فى هذه القصة كلام لاينبغى أن يجعل فى حيز القبول وقد رد ذلك القاضى عياض فى الشفاء . وقال : لاتسترب فى تنزيه صلى الله عليه وسلم عن أنه يأمر زيداً بإمساكها وهو يحب تطليقه إياها كما ذكره جماعة من المفسرين وقال فى شرح المواقف : والظاهر أن الله تعالى لما أراد نسخ تحريم زوجة المتبنى أوحى إليه عليه الصلوة والسلام أن يتزوج زينب إذا طلقها زيد فلم يبادر له صلى الله عليه وسلم مخافة طعن الأعداء فعوتب عليه بقوله سبحانه وتعالى : « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » وهو توجيه وجيه قاله الخفاجى عليه الرحمة (روح ملخصاً) .

وقال القاضى الإمام أبو بكر بن العربى الأندلسى فى أحكام القرآن : « وعهدنا إليكم عهداً لن تجدوا له رداً أن أحداً لاينبغى أن يذكر نبياً إلا بما ذكره الله لايزيد عليه ، فإن أخبارهم مروية وأحاديثهم منقولة بزيادات تولاها أحد رجلين . إما غبى عن مقدارهم ، وإما بدعى لا رأى له فى برهم ووقارهم ؛ فيدس تحت المقال المطلق الدواهى ولا يرعى الأدلة ولا النواهى . وكذلك قال الله تعالى : « نحن نقص عليك أحسن القصص » أى أصدقه على أحد التأويلات ، وهى كثيرة بيناها فى أمالى أنوار الفجر .

فهذا محمد صلى الله عليه وسلم ما عصى قط ربه لا فى حال الجاهلية ولابعدها تكرمة من الله . وتفضلا وجلالا أجله به المجل الجليل الرفيع . ليصلح أن يقعد معه على كرسيه للفصل بين الخلق فى القضاء يوم الحق . وما زالت الأسباب

الكريمة والوسائل السليمة تحيط به من جميع جوانبه والطرائف النجية تشتمل على جملة ضرائبه . والقرناء الأفراد يحيون له ، والأصحاب الأمجاد ينتقون له من كل طاهر الحبيب سالم عن العيب ، برى من الريب ، يأخذونه عن العزلة . وينقلونه عن الوحدة . فلاينتقل إلا من كرامة إلى كرامة . ولاينزل إلا منازل السلامة حتى فجئ بالحى نقاباً ، أكرم الخلق سليقة وأصحاباً ، وكانت عصمته من الله فضلا لا استحقاقاً - إذ لا يستحق عليه شيئاً - رحمة لامصلحة كما تقوله القدرية للخلق ، بل بمجرد كرامة له ورحمة به ، وتفضل عليه واصطفاء له، فلم يقع قط فى ذنب صغير ، حاشا لله ولاكبير ، ولا وقع فى أمر يتعلق به لأجله نقص ولاتعيير ، وقد مهدنا ذلك فى كتب الأصول .وهذه الروايات كلها ساقطة الأسانيد .

إنما الصحيح منها ما روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها قالت : « لوكان رسول الله صلى الله عليه وسلم كاتماً شيئاً من القرآن لكتم هذه الآية « وإذ تقول للذى أنعم الله عليه » يعنى بالإسلام « وأنعمت عليه » يعنى بالعتق ، فأعتقته « أمسك عليك زوجك واتق الله ، وتخفى فى نفسك ما الله مبديه وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه - إلى قوله - وكان أمر الله مفعولا » . وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تزوجها قالوا : تزوج حليلة ابنه ! فأنزل الله تعالى « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبناه وهو صغير فلبث حتى صار رجلا يقال له زيد بن محمد . فأنزل الله تعالى « ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آباءهم فإخوانكم فى الدين ومواليكم » فلان مولى فلان وفلان أخو فلان « هو أقسط عند الله » يعنى أنه أعدل عند الله » .

قال القاضى : وما وراء هذه الرواية غير معتبر . فأما قولهم : إن النبى صلى الله عليه وسلم رآها فوقعت فى قلبه فباطل ، فإنه كان معها فى كل وقت وموضع . ولم يكن حينئذ حجاب . فكيف تنشأ معه وينشأ معها ويلحظها فى كل

ساعة ، ولايقع فى قلبه إلا إذا كان لها زوج وقد وهبته نفسها . وكرهت غيره فلم تخطر بباله ، فكيف يتجدد له هوى لم يكن ؟ حاشا لذلك القلب لمطهر من هذه العلاقة الفاسدة .

وإنما كان الحديث أنها لما استقرت عند زيد جاءه جبريل أن زينب زوجك ولم يكن بأسرع أن جاءه زيد يتبرأ منها . فقال له : « اتق الله وأمسك عليك زوجك » فأبى زيد إلا الفراق وطلقها، وانقضت عدتها، وخطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم على يدى مولاه زوجها ، وأنزل الله القرآن المذكور ، فيه خبرهما هذه الآيات التى تلوناها وفسرناها فقال : واذكر يا محمد « إذ تقول للذى أنعم الله عليه ، وأنعمت عليه : أمسك عليك زوجك واتق الله» فى فراقها ، « وتخفى فى نفسك ما الله مبديه » من نكاحك لها ، وهو الذى أبداه لاسواه، وقد علم النبى صلى الله عليه وسلم أن الله تعالى إذا أوحى إليه أنها زوجته لابد من وجود هذا الخبر وظهوره ، وهذا يدل على براءته من كل ما ذكره متسور من المفسرين مقصور على علوم الدين .

فإن قيل : فلأى معنى قال له النبى صلى الله عليه وسلم : « أمسك عليك زوجك » وقد أخبره الله أنها زوجته لا زوج زيد ؟ قلنا : هذا لايلزم ولكن ليطيب نفوسكم نفسر ما خطر من الإشكال فيه . أنه أراد أن يختبر منه ما لم يعلمه الله تعالى به من رغبته فيها أو رغبته عنها . فأبدى له زيد من النفرة عنها و الكراهية فيها ما لم يكن علمه منه فى أمرها .

فإن قيل: فكيف يأمره بالتمسك بها. وقد علم أن الفراق لابد منه ؟ وهذا تناقض ! قلنا : بل هو صحيح للمقاصد الصحيحة لإقامة الحجة ومعرفة العاقبة . ألا ترى أن الله تعالى يأمر العبد بالإيمان وقد علم أنه لايؤمن. فليس فى مخالفته متعلق الأمر لمتعلق العلم ما يمنع من الأمر به عقلا وحكماً. وهذا من نفيس العلم فتيقنوه وتقبلوه (انتهى كلام القاضى بلفظه) .

وأما التعبير عن زيد بعنوان « للذى أنعم الله عليـه وأنعمت عليـه » فقال شيخ الإسلام : لبيان منافات حاله لما صدر عنه صلى الله عليـه وسلم من إظهار خلاف ما فى ضميره الشريف ، إذ هو يقع عند الاستحياء والاحتشام ، وكلاهما مما لايتصور فى حق زيد رضى الله عنه . وجوز أن يكون بياناً لحكمة إخفائه صلى الله عليه وسلم ما أخفاه ، لأن مثل ذلك مع مثله مما يطعن بـه الناس (روح المعانى) .

المبحث الثانى : فيما تضمنت الآيـة من الأحكام :

لاينبغى الإظهار خلاف ما فى الضمير احتشاماً من الناس ، وفيه عدم جواز التقية

فالأول : أن الأولى بالأنبياء ـ وكـذا أتباعهم الأشراف ـ أن لايظهروا خلاف ما يضمرون استحياء واحتشاماً من الناس ، وإن كان مباحاً فى نفسه . وليكن سرهم وعلانيتهم على سواء . قال الإمام أبو بكر الجصاص : إن زيداً قد كان يخاصم امرأتـه عند النبي صلى الله عليـه وسلم ودام الشر بينهما ، حتى ظن النبي صلى الله عليه وسلم أنهما لاتتفقان . وأنه سيفارقها ، فأضمر النبى صلى الله عليه وسلم أنـه إن طلقها زيد تزوجها ، وهى زينب بنت جحش ، وكانت بنت عمة النبي صلى الله عليه وسلم ، فأراد أن يضمها إليه صلة لرحمها ، وإشفاقاً عليها . وجبراً لقلبها ، فإنها فى أول أمرها لم تكن راضية بهذا النكاح ، وإنما اختارتـه لرضاء الله ورسوله لما نزل قوله تعالى : « ما كان لمؤمن ولا مؤمنة الخ » فعاتبه الله على إضمار ذلك وإخفائه ، وقوله لزيد : « أمسك عليك زوجك » وأراد أن يكون باطنه وظاهره عند الناس سواء ـ كما قال فى قصة عبد الله بن سعد حين قيل له : هلا أومأت إلينا بقتله . فقال : ما ينبغى لنبى أن تكون له خائنة الأعين ـ وأيضاً فإن ذلك لم يكن مما يجب إخفائه لأنـه مباح وجائز ، والله عالم بـه . وهو أحق بأن يخشى من الناس ، وقد أباحه الله تعـالى فالناس أولى بأن لايخشوا فى إظهاره وإعلانـه ـ انتهى .

قلت : فدل هذا على أنه لايجوز التقية فى الأقوال والأفعال . على خلاف ما زعمته الشيعة . واتخذوها ديدنا منهم ودينا .

ثبوت حجية القياس واعتبار الأسباب فى الأحكام

الثانى : فى قوله تعالى « فلما قضى زيد منها وطراً زوجنكها لكى لايكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً » قال الجصاص : فيه الإبانة عن علة الحكم فى إباحة ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ، وإن ذلك قد اقتضى إباحته للمؤمنين : فدل على إثبات القياس فى الأحكام، واعتبار المعانى فى إيجابها .

عدم حرمة زوجة المتبنى بعد طلاقه

الثالث : أن البنوة من جهة التبنى لا تمنع جواز النكاح .

كون الأمة مساوية للرسول فى عامة الأحكام سوى ما خصه به

الرابع : أن الأمة مساوية للنبى صلى الله عليه سلم فى الحكم إلا ما خصه الله تعالى به . لأنه أخبر أنه أحل ذلك للنبى صلى الله عليه وسلم ليكون المؤمنين مساوين له . قاله الجصاص .

عدم جواز التقية

الخامس : يستدل بالآية على عدم جواز التقية على الأنبياء عليهم السلام مطلقاً . وخص ذلك بعض الشيعة فى تبليغ الرسالة . وقد وقع الخلائق فيه فى إفراط وتفريط ، أما الإفراط فمن الشيعة فإنهم اتخذوها ديدناً وديناً . وأما التفريط فمن الخوارج فإنهم لايجوزون فى حال من الأحوال مراعاة العرض وحفظ النفس والمال أصلا . حتى جعلوا يسبون بريدة الأسلمى الصحابى رضى الله عنه بسبب أنه كان يحافظ فرسه فى الصلوة*. وأهل السنة والجماعة قد سلكوا فيه

الطريق الوسط ، فجوزوها فى الشدائد بشروط . ولم يجوزوها مطلقاً (روح المعانى ملخصاً) .

فائدة : قوله سبحانه وتعالى : « الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه و لايخشون أحداً إلا الله » صريح فى أن الأنبياء عليهم السلام كلهم لاتعتريهم خشية أحد إلا الله سبحانه وتعالى . فكيف بسيد الرسل والأنبياء عليه صلوات الله وسلامه ؟ ومع هذا قال سبحانه وتعالى فى حقه : « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » فإنه ظاهر التعارض . قلنا : الخشية ربما يطلق بمعنى الاستحياء و الاحتشام ، وهو المراد فى قوله : « وتخشى الناس » لا الخشية بمعناها المعروف المنفى من جمهرة الأنبياء عليهم السلام . ويحتمل أن يكون من قبيل قوله تعالى فى حق يونس عليه السلام : « وذا النون إذ ذهب مغاضباً فظن أن لن نقدر عليه » الآية فإن المراد أن ذهابه مغاضباً يشاكل فعل ظن أن لن نقدر عليه . لاحقيقة الظن : فكذلك قوله سبحانه : « وتخشى الناس » فإن معناه : أن قوله عليه السلام لزيد: أمسك عليك زوجك مع علمه أنها ستكون زوجته ـ كما أخبره الله سبحانه وتعالى ـ يشابه فعل من يخشى الناس . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة أخرى : قال شيخنا أشرف المشايخ فى مسائل السلوك : قوله تعالى فى قصة زيد : « وتخشى الناس الخ » تخاف من اعتراضهم فيه أنه لاينبغى أن يخاف الملامة فى فعل كان فيه مصلحة دينية ، كما كان ههنا . والمصلحة ما ذكره تعالى بقوله: « لكيلايكون على المؤمنين حرج » الآية . نعم !ما لم يكن فيه مصلحة ويكون فيه مفسدة ومضرة للمؤمنين يحتاط فيه، كما فعله صلى الله عليه وسلم فى قصة الحطيم ـ انتهى .

« ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »

ختم النبوة والرسالة على نبينا صلى الله عليه وسلم

دلت الآية دلالة واضحة على ختم النبوة والرسالة على نبينا

صلوات الله وسلامه عليـه ، كما صدعت بـه نصوص الكتاب والسنة المتواترة، وأجمعت عليه الأمة ، حتى عدت هذه العقيدة من ضروريات الدين وأكفر منكره ، وقتـل المصر عليـه من عهد الصحابـة رضوان الله عليهم أجمعين إلى من بعدهم ، فلم تكن هذه الآيـة محل بحث ومزيد تحقيـق وتنقير لاتفاق كلمة المسلمين فيه من العهد الأول إلى يومنا هذا .

غير أنـه صلى الله عليـه وسلم قد كان أخبر أنـه يكون في هذه الأمة ثلاثون دجالا كلهم يزعم أنـه نبي ، وقد وقع كما قال عليه الصلوة والسلام. فقام في كل عصر دجال مدع للنبوة . كالأسود العنسي ومسيلمة الكذاب في عهده صلى الله عليه وسلم. فقتلا بأيدى الصحابـة رضوان الله عليهم أجمعين. وكطليحة في عهد أبي بكر الصديق رضى الله عنه ، فأرسل خالد بن الوليد على قتلـه فهرب إلى الشام ثم أسلم بعد وفاتـه (كتاب المحاسن والمساوى للبيهقى ١ : ٦٤) وكحارث في عهد عبد الملك بن مروان . فقتلـه وصلبـه بفتوى اتفق عليـه علماء عصره . وفيه قال القاضى عياض في الشفاء : «وفعل ذلك غير واحد من الخلفاء والملوك بأشباههم . وأجمع علماء وقتهم على صواب فعلهم . والمخالف في ذلك من كفرهم كافراً» انتهى . ونشأ في عهد هارون الرشيد رجل يدعى أنـه نوح عليـه السلام. جاء ليتمم خمسين عاماً من عمره الباقى من الألف ، فقتلـه هارون بفتوى علماء عصره (كتاب المحاسن والمساوى للبيهقى ١ : ٦٤) .

ولم يزل ذلك ديدن الشياطين والدجاجلة في كل عصر وقطر ، حتى نشأ في القطر الهندى في أيامنا رجل يسمى مرزا غلام أحمد وادعى النبوة وتهافت في دعاويـه وجعل يحرف الكلم عن مواضعه، ويدس في القرآن والحديث ما ألهمه شيطانـه ، وكان من الغنيمة الكبرى له ولأتباعه أنه نشأ في تسلط النصارى بالهند . وتربى في ظل عواطفهم. فأقام الطامة الكبرى على عوام المسلمين بالتحريفات في القرآن والحديث . ولذلك قام طائفة من علماء الهنـد لإزاحة شبهاتـه وأوهامه وصنفوا

لرده رسائل مفردة فى مسائل مختلفة ، وصنف العبد الضعيف بأمر شيخه أنور المشايخ قدس سره « هدية المهديين فى آية خاتم النبيين » مختصراً بالعربية « وختم النبوة » مفصلا فى بابه بالهندية ، وصنف شيخنا قدس سره « ختم النبوة » بالفارسية . فمن أراد تفصيل المسئلة مع إزاحة الشبهات فليراجع تلك الرسائل المفردة ، وها أنا ألخص لك منها ما يكفى ويشفى .

قد علمت فيما ذكرنا أنه كان من رسوم الجاهلية الأولى أنهم كانوا يجعلون دعى الرجل ومتبناه من جملة أولاده فى جميع الأحكام حتى الميراث ، فلما جاءت الحنيفية البيضاء ووجدت هذا الرسم مشتملا على مفاسد عديدة حكمت بمحوه ، وأنزل الله عز وجل فيه على رسوله صلى الله عليه وسلم قوله : « وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدى السبيل ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله » وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تبنى قبل ذلك زيد بن الحارثة فكان ينادى على الرسم المعروف زيد بن محمد ، حتى نزلت الآية فجعلوا يسمونه زيد بن الحارثة .

ثم لما كان مخالفة الرسوم الباطلة الرائجة بين القوم أمراً صعباً لمخالفة المطاعن والفضاحة بينهم لايجترأ عليه إلا من لم يبال فى الله لومة لائم ، ولم يخش إلا الله تعالى ، أمر الله تبارك وتعالى رسوله صلى الله عليه وسلم أن ينكح زينب بنت جحش بعد ما طلقها زيد بن الحارثة ، ليكون أحسم للرسم الباطل وأبين لمحال الحرام والحلال . وقد أخبر به تبارك وتعالى بقوله : « فلما قضى زيد منها وطراً زوجنكها لكى لايكون على المؤمنين حرج فى أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً » فلما تزوج بها رسول الله صلى الله عليه وسلم كما أمره ربه . جعل الكفار والمنافقون يقولون : ما لهذا الرسول تزوج امرأة ابنه : فأنزل الله سبحانه وتعالى رداً عليهم « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »

والمعنى أنـه لم يكن أبا رجل منكم بطريق النسب (١) حتى يثبت بينه وبينـه ما يثبت بين الأب وولده من حرمة الصهرية والنكاح، فلا عليه فى تزوج امرأة طلقها متبناه ، فهذا سبب نزول الآيـة .

فإن قلت : كيف النسق بين جملتى هذه الآية أعنى قوله : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » وقوله : « ولكن رسول الله وخاتم النبيين » ؟ قلنا : إنـه تبارك وتعـالى لما نفى عنه صلى الله عليه وسلم الأبوة لأحد من الرجال كان مظنة عدة شبهات : الأولى : أن نفى الأبوة يستلزم نفى الشفقة اللازمة للأبوة مع أن شفقة النبي على أمته من لوازم النبوة .

والثانية: أن كل نبى أبو أمته وقومه، حيث قال الراغب الأصفهانى رحمه الله فى مفرداتـه : ويسمى كل من كان سبباً فى إيجاد الشئ أو إصلاحه أو ظهوره أباً ، ولذلك سمى النبى صلى الله عليـه وسلم أبا المؤمنين قال الله تعـالى : « النبى أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم » وفى بعض القراءات « وهو أب لهم » ـ انتهى . فكان لمتوهم أن يتوهم من نفى الأبوة اللازمة للنبوة نفى النبوة والرسالة أيضاً .

والثانية : إن نفى الأبوة عنه عليه الصلوة والسلام تنقيص لشأنه فى بادى

---

(١) فإن قيل : قد كان له عليـه الصلوة والسلام أربعة أبناء : قاسم ، وطيب ، وطاهر من بطن أم المؤمنين خديجة رضى الله تعـالى عنها ، وإبراهيم من بطن أم المؤمنين مارية القبطية ، فكيف قوله تعالى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم » ؟ قلنا: لفظ « رجالكم» فى الآية يخرجهم من حكم النفى، فإنهم لم يبلغوا مبلغ الرجال بل توفاهم الله تعـالى أطفالا. ويمكن أن يقال: إنـه عليـه الصلوة والسلام لم يكن له حين نزول الآية ابن موجود ، فإن قاسماً وطيباً وطاهراً كان الله توفاهم قبل نزول الآيـة وإبراهيم لم يولد بعد (مؤلف)

النظر . وتمهيل للكفار فى قولهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه هو الأبتر - مقطوع النسل - .

فتكفل سبحانه وتعالى رفع هذه الأوهام كلها ، وأراد سد باب الشبهات فاستدرك بلفظة « لكن رسول الله وخاتم النبيين » فاندفعت الشبهات الثلاثة رأساً .

أما الأولى : فلأنه تعالى أثبت له عليه الصلوة والسلام الرسالة . وهى أبوة معنوية روحانية للأمة ، فكان فى الجملة الأولى نفى الأبوة الجسمانية، وفى الجملة التالية إثبات الأبوة الروحانية ، فكأنه قيل : إنه عليه الصلوة والسلام وإن لم يكن أبا جسمانياً لأحد من الرجال ، ولكنه أب روحانى ، و الأب الروحانى أشفق وأحن وأرأف على أولاده الروحانيين من الأب الجسمانى على أولاده ، فكيف يتوهم نفى الشفقة ؟

وأما الثانية : فلأنه قد حققت فيما تلونا عليك أن الأبوة الجسمانية المنفية فى الآية غير لازمة للنبوة، والأبوة الروحانية اللازمة للنبوة غير منفية فى الآية فاندفعت الشبهة الثانية .

وأما الثالث : فلأنه قد علم منه أنه صلى الله عليه وسلم رسول الله و الرسول يكون أبا أمته وهم كلهم أولاده، فكيف يحق لإنسان أن يرمى بالأبترية رجلا له أولاد كثيرة لايحصيهم إلا الله تبارك تعالى ؟ فاندفعت الشبهات الثلاثة بهذه اللفظة . والحمد لله .

بقى ههنا أمر وهو أن الشبهات الثلاثة المذكورة قد زالت بقوله تعالى : « ولكن رسول الله » فما الحكمة فى اتباعه بقوله « وخاتم النبيين » ؟ قلنا : إن العلم الحق بحكم أفعاله وكلماته عند الله عزوجل: « وما أوتينا من العلم إلا قليلا » والذى عندنا كثير غادر العقول حائرة . فاعلم ان لتذييل قوله : « وخاتم النبيين» بقوله السابق وجوها .

الاول أنه إغراق فى الرد على من زعم أنه ﷺ أبتر - مقطوع النسل - وتسخيف لزعمه بإثبات أنه عليه الصلاة والسلام خاتم النبيين، فلا نبى بعده ولا أمة بعد أمته، بل هو نبى كافة الخلق، اليوم ومن يولد بعده إلى يوم القيامة ؛ فلا بد أن يكون أكثر الأنبياء أمة وأتباعاً . وبذلك درد الخبر عن أبى مالك الأشعرى - رضى الله عنه - قال : قال رسول الله ﷺ : أما والذى نفسى بيده ! ليبعثن منكم يوم القيامة إلى الجنة مثل الليل الأسود جميعا تحيطون الأرض تقول الملائكة : لما جاء مع محمد أكثر مما جاء مع الأنبياء » رواه الطبرانى (من الكنز ٦ : ٢٣٢) .

وبالجملة كونه ﷺ خاتم النبيين استلزم كونه أكثر الأنبياء أمة وأتباعا ، وقد علمت أن كل نبى أبو أمته وهم أولاده وأبنائه ، فتبين أنه عليه الصلوة والسلام أكثرهم أولاداً، فبقوله : « ولكن رسول الله » علم أنه أبو أمته كسائر الأنبياء فلم يكن أبتر ، ثم زاد عليه تاكيداً وتنويها لشأنه من بين الأنبياء أنه « خاتم النبيين» فهو أكثرهم أولاداً .

الثانى: أن كلمة « خاتم النبيين » مبالغة فى بيان شفقته عليه السلام على أمته، ليكون أبلغ فى رد الشبهة الأولى ؛ فإنه عليه السلام لما كان آخر الأنبياء لا بد أن يكون أشفقهم على أمته فى بيان كل نافعهم وضارهم وحارهم وقارهم فإنه ليس بعده من يكفل له ذلك ، ولا كذلك السابقون من الأنبياء فإنهم اجتهدوا جهدهم فى ترقيع حالهم وإصلاح بالهم، إلا أنهم كان لهم فى الجملة غنى بمن يأتى بعده كرجل يموت وله ذرية ضعفاء وهو يعلم أن له من يتكفل عنه تربيتهم .

الثالث : أنه لفظة « خاتم النبيين » تقريع للأمم وإيقاظ لهم بأنه ﷺ آخر النبيين الهادين إلى طرق النجاح والفلاح ، وآخر حجة من حجج الله تعالى على أهل الأرض ؛ فإن آمنوا به واتبعوا النور الذى أنزل معه نجوا وإلا تمت حجة الله عليهم فلا يكلمهم بعده ولا يهديهم طريقاً إلا طريق جهنم ؛ فلينتهوا عن تكذيبه

وتشنيعه بما شغبوا عليه من تزوج امرأة متبناه : وليبادروا إلى تصديقه وطاعته ، وليغسلوا عن قدميه .

قد علمت مما ذكرنا معنى الآية وسبب نزولها وتفسيرها ، وأنها لم يتغادر من متروم فى سد باب النبوة بعده عليه الصلوة والسلام سواء كانت مع شريعة جديدة ناسخة لسابقها أو بغيرها ، وكذلك لو كانت للنبوة والرسالة أقساماً أخرى (كما تفوهت به المرزائية) فإن الآية بإطلاقها حكمت بختمها وانقطاعها جميعا . بل تغيير أسلوب الكلام من خاتم المرسلين الذى هو المناسب بقوله السابق : « ولكن رسول الله - إلى قوله - وخاتم النبيين » ينادى بأعلى نداء إلى أن الغرض تعميم الاختتام للنبى والرسول كليهما؛ فإن النبى عام يشمل من له شريعة وكتاب جديد ومن ليس كذلك ، والرسول خاص بالأول ، وإذا استعمل أحدهما فى معنى الآخر مجازا وهو كثير على كان ما هو قول جمهور أهل السنة ، كما صرح القاضى عياض فى شفائه وابن كثير فى تفسير هذه الآية ، غير أن المرزائية التى تدعى نبوة رئيسهم المرزا غلام أحمد لما رأو الآية قد هدمت صوامعهم ، أخذوا فى كل واد يهيمون وبكل حشيش يتبشون .

فقالوا تارة : إن معنى « الخاتم » فى الآية هو « الطابع » والمراد أنه عليه السلام طابع الأنبياء وخاتمهم ؛ بحيث لا ينبأ أحد بعده إلا بخاتمه وطابعه : فلم يكن مراده ختم النبوة بل جريانها وتواترها إلى يوم القيامة . ولكن تحت رأيته عليه السلام وبخاتمه وطابعه .

وزعموا تارة أن لفظ « الخاتم » وإن كان بمعنى الأخير إلا أن المراد من النبيين الطائفة المخصوصة منهم ، وهم أصحاب الشرائع الجديدة : زعما منهم بأن اللام فى « النبيين » للعهد ، والمعهودهم أصحاب الشرائع خاصة ، أو للاستغراق العرفى

فيندرج فيه بعضهم دون بعض .

وتفوهوا أخرى بعد تسليم الخاتم بمعنى الآخر وجعل النبيين عاما شاملا لجميع الأنبياء والمرسلين ، أن للنبي ﷺ « بروزاً » فى صورة رجل آخر، فإذا برز كان هو هو، فلا يقدح ادعاء نبوته فى خاتميته عليه الصلوة والسلام .

وتقولوا أخرى : بأن عيسى عليه الصلوة والسلام خارج فى آخر الزمان - كما هو منصوص الروايات المتواترة - وليس نزوله قادحاً فى ختمه النبوة عند أحد من المسلمين ، ولكن لا يصح عقيدة عامة المسلمين فيه أنه حى ينزل من السماء فى آخر الزمان ، بل قد توفى وسيظهر فى صورة رجل آخر ، فإذا ظهر كذلك لم يكن قادحاً فى ختم النبوة ، ثم ادعوا أن ملكهم الضليل عيسى المسيح قد ولد من بطن امرأة بعد ما توفى .

فهذه التحريفات الباطلة قد موهوها للجهلة من الناس ودسوا فى القرآن والحديث وساوس شياطينهم. فعليك أن تنظر أولا فى تفسير الآيه ومعناها المأثور من النبي ﷺ والصحابة والتابعين ومن علماء الأمة ، حتى يتجلى لك جلية الأمر وإن الآية لا تكاد تتحمل شيئا من تحريفاتهم ، ثم فى رد ما زخرفوا للناس من هفواتهم .

فاعلم أولا : أن الله سبحانه وتعالى قد تكفل بيان معنى الآية وتفسيرها فى غير ما آية من القرآن العظيم، فإن القرآن يفسر بعضه بعضا . فمنها قوله تعالى: « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى » ولذلك لما نزلت هذه الآية جعل عمر بن الخطاب رضى الله عنه يبكى فسأله عليه السلام عن بكاءه ، فقال : « إنا كنا فى زيادة، فإذا كمل فإنه لم يكمل شئ إلا نقص، قال : صدق » أخرجه ابن أبى شيبة وابن جرير والبغوى عن رواية هارون بن عنزة . وقال ابن كثير :

هذه أكبر نعم الله تعالى على هذه الأمة حيث أكمل تعالى لهم دينهم فلا يحتاجون إلى نبي غير نبيهم صلوات الله وسلامه عليه ، ولهذا جعله خاتم الأنبياء وبعثه إلى الإنس والجن » - انتهى .

ومنها قوله تعالى : « قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذى له ملك السموات والأرض » عن الحسن رضى الله عنه عند ابن سعد قال : قال رسول الله ﷺ : « أنا رسول من أدرك حيا ، ومن يولد بعدى » فإذا كان نبينا ﷺ رسول كافة الناس إلى يوم القيامة ، تعين أنه لا يبعث بعده نبي وأنه خاتم الأنبياء كما قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية : « وهذا من شرفه ﷺ أنه خاتم النبيين وأنه مبعوث إلى الخلق كافة » انتهى . وتدل على عموم بعثته لمن يولد إلى يوم القيامة وكونه عليه الصلاة السلام آخر الأنبياء وكون أمته آخر الأمم آيات أخرى ذكرناها فى « هداية المهديين » بلغ عددها إلى ثلاث وثلاثين آية .

ثم أن النبي ﷺ بين معناها ومعنى ختم النبوة به عليه الصلوة والسلام فى أحاديث متواترة تزيد على مائتين ، جمعتها فى جزء مفرد يسمى « ختم النبوة » فى الحديث بأساليب مختلفة وبعنوانات متفاوتة بحيث لم يغادر لمؤول تأويلا ولا لمحرف قالاً وقيلا . وكون تلك الأحاديث متواترة المعنى مما اتفق عليه علماء الأمة .

قال ابن كثير : بذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة رضى الله عنهم - انتهى . وقال فى روح المعانى (٧ : ٦٥) : وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطقت به الكتاب وصدعت به السنة وأجمعت عليه الأمة ؛ فيكفر مدعى خلافه ، ويقتل إن أصر - انتهى . وفى الملل والنحل لابن حزم الأندلسى (١ : ٧٧) : وقد صرح عن رسول الله ﷺ بنقل الكفوائف التى نقلت نبوته وإعلامه وكتابه أنه أخبر أنه لا نبي بعده - انتهى .

وها أنا أقتصر منها ههنا على ذكر ما أخرجه الشيخان ـ البخارى ومسلم ـ فى صحيحيهما . ومن رام الاستقصاء فلينظرفى هدية المهديين وختم النبوة في الحديث .

١ـ فنها : ما أخرجه البخارى فى كتاب الأنبياء ومسلم في الفضائل عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن مثلى ومثل الأنبياء من قبلى كمثل رجل بنى بيتا فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية، فجعل الناس يطوفون به، ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة! قال: فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين» وأخرجه أحمد فى مسنده (٢ : ٣٩٨) . فانظر كيف صرح النبي ﷺ بأبلغ تشبيه وأحسن تمثيل أنه لم يبق فى قصر النبوة موضع نبي ينبأ بعده ويوضع فيه . فذهب ما زعمته المرزائية أن ختم النبوة ينافى نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان ؛ فإن ختم البناء لا ينافى بقاء اللبنات السابقة فى مواضعها . نعم ! ينافى إدخال لبنة أخرى لم تكن داخلة فيها . وكذلك اتضح به أن معنى الخاتم ههنا هو الآخر . وكذلك ظهر أن كل ما يطلق عليه اسم النبوة فى لسان الشرع فهو مختتم به عليه الصلوة والسلام . فالأقسام التى اخترعتها المرزائية للنبوة إن كانت داخلة فى النبوة على لسان الشرع فهى منقطعة بعده عليه الصلوة والسلام بهذه النصوص ، وإن لم تكن داخلة فيها فلا كلام لنا فيها .

٢ـ ومنها . ما روى عن أبي حازم قال : قاعدت أبا هريرة رضى الله عنها خمس سنين فسمعته يحدث عن النبي ﷺ قال : « كانت بنو إسرائيل تسوسهم الأنبياء ، كلما هلك نبي خلفه نبي ، وإنه لا نبي بعدى ، وسيكون خلفاء فيكثرون . قالوا : ما تأمرنا ؟ قال : فوا ببيعة الأول فالأول ! أعطوهم حقهم، فإن الله سائلهم عما استرعاهم . رواه البخارى فى كتاب أحاديث الأنبياء ، ومسلم فى كتاب الفضائل وأحمد فى مسنده (٢:٢٩٧) وابن ماجه وابن جرير وابن أبي شيبة .

فهذا الحديث نص فى أنه لا نبي بعده مطلقا لا صاحب شريعة ولا غيره ،

وإعلان للناس أن كل ما يطلق عليه اسم النبوة على لسان الشرع فهو منقطع بعد نبينا صلوات الله وسلامه عليه .

وذلك لوجوه ، الأول : إطلاق النص فى نفى كل نبى بعده .

الثانى : وقوع النكرة فى حيز النفى أفاد الاستغراق والعموم ، فاستغرق النفى كل نبى .

الثالث : أنه عليه الصلوة والسلام نفى عن أمته ما كان عليه بنو إسرائيل وأنبيائهم من استخلاف نبى بعد نبى كلهم بعثوا لإقامة التوراة والشريعة الموسوية فيهم . وظاهر أنهم لم يكونوا يأتون بكتاب غير التوراة وشريعة غير شريعة موسى عليه السلام ، فإن المراد من السياسة فى الحديث هو إقامتهم على التوراة وحثهم على اتباع الشريعة الموسوية .

قال الحافظ ابن حجر فى شرح البخارى: قوله: « تسوسهم الأنبياء » أى أنهم كانوا إذا ظهر فيهم فساد بعث الله لهم نبيا يقيم لهم أمرهم ويزيل ما غيروا من أحكام التوراة ـ انتهى . وبالجملة فهذا الحديث دليل واضح على نفى النبوة بغير شريعة وكتاب جديد صراحة ، وكذلك بالوجود البروزى الذى اخترعته المرزائية بحيث لا يبقى له ريب مرتاب ؛ فإنه عليه السلام لم يكتف فيه على نفى النبوة بعده فقط بل صرح بما يقوم مقام النبوة فقال : « سيكون خلفاء فيكثرون » فعلم أنه لا يكون بعده عليه السلام نبى أصلا لا مع الشريعة الجديدة ولا بدونها ، ولا بالوجود البروزى ولا الظلى أصلا ؛ فإنه لو كان شئ من أقسام النبوة باقيا بعده عليه السلام لكان أحرى أن يذكره ههنا ، وأولى أن يحض الأمة على متابعة من يبعث بعده منهم ، فإنه لا يتصور التأكيد البليغ فى إطاعة الخلفاء والسكوت عن الأنبياء كما ترى .

٣ـ ومنها : ما روى عن جبير بن مطعم رضى الله عنه : أن النبى ﷺ قال :

« أنا محمد وأنا أحمد وأنا الماحي الذى يمحو الله بي الكفر ، وأنا الحاشر الذى يحشر الناس على عقبي ، وأنا العاقب . والعاقب الذى ليس بعده نبي » رواه البخارى ومسلم وأبو نعيم فى الدلائل .

٤- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لقد كان فيما قبلكم من الأمم محدثون ، فإن يكن فى أمتى أحد فإنه عمر - رضى الله عنه » - أخرجه البخارى فى مناقب عمر وكذلك مسلم . لم يقدر النبي ﷺ لعمر إلا المحدثية لا النبوة ، فلو كانت النبوة فى هذه الأمة باقية لكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه أحق بها .

٥- ومنها : ما روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ لعلى رضى الله عنه : « أنت منى بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدى » رواه البخارى ومسلم فى غزوة تبوك .

فانظر كيف صرح رسول الله ﷺ بانقطاع النبوة ولو كان من غير شريعة وكتاب جديد كنبوة هارون عليه السلام .

٦- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لا تقوم الساعة حتى يقتتل فئتان فيكون بينهما مقتلة عظيمة دعواهما واحدة، ولا تقوم الساعة حتى يبعث دجالون كذابون قريباً من ثلاثين كلهم يزعم أنه رسول الله » رواه البخارى ومسلم، وفى لفظ مسلم « كلهم يزعم أنه نبي وأنا خاتم النبيين لا نبي بعدى » . قال الحافظ فى الفتح: وليس المراد بالحديث من ادعى النبوة مطلقا ، فإنهم لا يحصون كثرة لكون غالبهم ينشأ لهم ذلك عن جنون أو سوداء ، وإنما المراد من قامت له شوكة .

٧- ومنها : ما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « فضلت على الأنبياء بست: أعطيت جوامع الكلم ، ونصرت بالرعب؛ وأحلت لى

الغنائم، وجعلت لى الأرض مسجدا وطهورا، وأرسلت إلى الخلق كافة، وختم بى النبيون » رواه مسلم فى الفضائل .

٨- ومنها: ما روى عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ: « يا أيها الناس، إنه لم يبق من النبوة إلا المبشرات » رواه البخارى فى كتاب التعبير ومسلم .

وهذا الحديث شاهد عدل على أنه لوكان للنبوة والرسالة أقسام فلم يبق منها شئ غير المبشرات ، وظاهر أن المبشرات ليست بنبوة بل جزء من أجزاء النبوة كما صرح به فى الأحاديث الأخر. فعلم أنه لم يبق من أفراد النبوة وأقسامها شئ . فذهب ما تفوهت به المرزائية من ادعاء النبوة الظلية أو النبوة من غير تشريع .

٩- ومنها : ما روى عن أبى هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « فإنى آخر الأنبياء ومسجدى آخر المساجد » رواه مسلم والنسائى ولفظ النسائى « إنى خاتم الأنبياء ومسجدى خاتم المساجد» . قوله: «آخر المساجد » يريد به آخر مساجد الأنبياء كما هو مصرح فى حديث عائشة رضى الله عنها عند الديلمى وابن النجار والبزار ولفظه «أنا خاتم الأنبياء ومسجدى خاتم مساجد الأنبياء» ذكره في الكنز .

١٠- ومنها: ما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: « قد كان فى الأمم قبلكم محدثون ، فإن يكن فى أمتى منهم أحد فعمر بن الخطاب - رضى الله عنه - » رواه مسلم والنسائى وأبو يعلى وأحمد . فانظر أنه عليه السلام قد بين من ظن أنه يكون محدثا من أمته لينتفع به المسلمون، فكيف يمكن أن يظن رسول الله ﷺ بأحد يكون نبيا ولا يحرض الأمة على الإيمان به وبذل الجهد فى إطاعته ؟

فهذه عشرة أحاديث من جملة ما أخرجه الشيخان - البخارى ومسلم - فى

هذا الباب وهى نحو عشرين حديثا كما سردته فى ختم النبوة . وفى هذا كفاية لمن له أدنى دراية .

وقد رأيت الأحاديث المذكورة قد صدعت بختم النبوة وانقطاعها بعده عليه الصلوة والسلام بجميع أنواعها - لوكان لها أنواع - بحيث لم يدع لمؤول مجال التأويل والتخصيص وأذهبت أوهام المرزائية كلها إدراج الرياح .

وبعد ذلك نذكر جملة يسيرة من آثار السلف ، وأقول الأئمة المتبوعين فى تفسير الآية وبيان معنى ختم النبوة ، وما مضى عليه سلف الأمة وخلفهم فى عقيدة ختم النبوة . فاعلم أن الأمة الأمية من لدن عهد النبى ﷺ إلى يومنا هذا قد أجمعت على أن كل نبوة بعد نبينا صلوات الله وسلامه عليه مختتمة ومنقطعة ، وكل من ادعى ذلك كافر دجال بإجماعهم أجمعين . وقد مضت الدهور وانقضت القرون وهم على ذلك .

ويشهد عليه ما وقع بالأسود العنسى الذى ادعى النبوة باليمن فى زمنه ﷺ فإنه قتله الصحابة حكما عليه بالارتداد لهذه الدعوى بلا خلاف أحد ولا نكير منكر . وكذلك وقعة مسيلمة الكذاب الذى ادعى النبوة باليمامة أجمع الصحابة - رضوان الله تعالى عليهم أجمعين - على ارتداده لهذه الدعوى حتى قاتله خالد بن الوليد رضى الله عنه ، بأمر أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنهما ، بجمع عظيم من الصحابة حتى قتلوه ، ولم يخالف في قتله أحد من الصحابة ، وهم يومئذ ألوف . ولا نظنك أن تظن بأدنى صحابى أن يرى قتل نفس بغير حق ثم لا ينكر عليه ، فكان إجماعاً من الصحابة على ارتداد مدعى النبوة بعده عليه الصلوات والسلام ، بعمل أكثرهم وسكوت الباقين .

وكذلك لم يزل المتنبئون يخرجون فى كل قرن وفى كل قطر ، على ما أخبر

به الصادق المصدوق ﷺ ، ولم يزل المسلمون يرونـــه ارتداداً وكفرا، ويقتلونهم إن ظفروا بهم، كما حكى بعض أخبارهم الحافظ ابن حجر فى الفتح (٦: ٤٥٥) . وأخبار أكثرهم مشهورة عند الأخباريين ، وقــد مضى نقل بعضه عن كتاب المحاسن والمساوى للبيهقى فى صدر البحث .

ثم اعلم أن مسيلمة لم يكن يدعى النبوة المستقلة والشريعة الجديدة ، ولم تكن دعواه أشد وأزيد مما ادعاه متبنى القاديان مرزا غلام أحمد -عليه ما عليه- بل كانت غاية ما زعم مسيلمة هو الاشتراك فى النبوة من دون أفضلية عليـــه ، ولا مساواة معه عليـــه الصلواة والسلام ، بل كان يشهد فى أذانـــه بأن محمدا رسول الله ، كما صرح بـــه الإمام أبو جعفر الطبرى فى تاريخـــه (٣ : ٤٤) حيث قال : وكان يؤذن للنبى ﷺ ويشهد فى الأذان أن محمـدا رسول الله (ﷺ) ، وكان الـذى يؤذن لـه عبد الله بن النواحة ، وكان الـذى يقيم لــه حجير بن نمير ، ويشهد لــه ، وكان مسيلمـة إذ دنا حجير من الشهادة قال : قـد صرح حجير فيزيد فى صوته ويبالغ لتصديق نفسه .

وقال القاضي عياض فى شفائـــه : لأنه أخبرنا أنـــه ﷺ خاتم النبيين ولا نبي بعده، وأخبر عن الله تعالى أنه خاتم النبيين، وأجمعت الأمة على حمل هذا الكلام على ظاهره ، وأن مفهومه المراد بـه دون تأويل ولا تخصيص ؛ فلا شك فى كفر هؤلاء الطوائف كلها قطعا إجماعا - انتهى (شفا طبع الهند ص - ٣٦٢) .

وقال الحافظ عماد الـدين ابن كثير فى تفسيره : وهذه الآيـة نص فى أنــه لا نبي بعده -إلى قولـه- وبذلك وردت الأحاديث المتواترة عن رسول الله ﷺ من حديث جماعة من الصحابة رضى الله عنهم .

وقال العلامـــة السيد محمود الآلوسى مفتى بغـــداد فى تفسيره روح المعانى (٧ : ٦٥) : وكونه ﷺ خاتم النبيين مما نطق بـه الكتاب ، وصدعت به السنة

وأجمعت عليه الأمة ، فيكفر مدعى خلافه ويقتل إن أصر .

وقال العلامة ابن حجر المكى في فتاواه : «من اعتقد وحيا بعد محمد ﷺ كفر بإجماع المسلمين -» انتهى . وقال العلامة على القارى فى شرح الأكبر : «ودعوى النبوة بعد نبينا ﷺ كفر بالإجماع» .

وقال الإمام أبو جعفر الطحاوى فى عقيدته . «كل دعوة بعده عليه السلام بغى وهوى، وهو المبعوث إلى الجن وكافة الورى » انتهى .

وفى كتاب السير والردة من الأشباه والنظائر (ص - ٢٩٥) : إذا لم يعرف أن محمد ﷺ آخر الأنبياء فليس بمسلم ، لأنه من الضروريات . ومثله فى الفتاوى العالمكيرية (٢ : ٢٦٣) .

وقال الحافظ الإمام ابن كثير فى تفسيره : فمن رحمة الله تعالى بالعباد إرسال محمد ﷺ إليهم ثم من تشريفه له ختم الأنبياء والمرسلين به ، وإكمال الدين الحنيف له ، وقد أخبر الله تبارك وتعالى فى كتابه ورسوله ﷺ فى السنة المتواترة عنه : أنه لا نبى بعده . ليعلموا أن كل من ادعى هذا المقام بعده فهو كذاب دجال ضال مضل ، ولو تحرف وشعبد وأتى بأنواع السحر والطلاسم والنيرنجيات كلها ، محال وضلال عند أولى الألباب كما أجرى الله سبحانه وتعالى على يد الأسود العنسى باليمن ، والمسيلمة الكذاب باليمامة ، من الأحوال الفاسدة والأقوال الباردة ما علم كل ذى لب وفهم وحجى أنهما كاذبان ضالان لعنهما الله تعالى، وكذلك كل مدع لذلك إلى يوم القيامة حتى يختموا بالمسيح الدجال، يخلق الله تعالى معه من الأمور ما يشهد العلماء والمؤمنون بكذب من جاء بها . كذا فى تفسير ابن كثير (٨ : ٨٩ هامش فتح البيان) .

وقال الخفاجى فى شرح الشفا : وقال ابن القاسم فيمن تنبأ أنه كالمرتد

سواء كان دعا ذلك متابعة نبوته سرا كان أو جهراً كسليمة لعنه الله . وقال إصبغ ابن الفرج : هو أى من زعم أنه يوحى إليه كالمرتد فى أحكامه ، لأنه قد كفر بكتاب الله ، لأنه كذبه ﷺ فى قوله أنه خاتم النبين ولا نبى بعده مع الفرية على الله . وفى الملل والنحل لابن حزم الأندلسى : وكذلك من قال - إلى قوله - أو أن بعد محمد ﷺ نبيا غير عيسى بن مريم عليه السلام فإنه لا يختلف اثنان فى تكفيره لصحة قيام الحجة بكل هذا - انتهى .

وفى التمهيد للشيخ أبى شكور السالمى : وقالت الروافض : إن العالم لا يكون خاليا من النبى قط . وهذا كفر لأن الله تعالى قال: «وخاتم النبيين» ومن ادعى النبوة فى زماننا فإنه يصير كافراً ، ومن طلب منه المعجزات فإنه يصير كافراً لأنه لا شك فى النص فيجب الاعتقاد بأنه لا شركة لأحد فى النبوة لمحمد ﷺ بخلاف ما قالت الروافض إن علياً كان شريكا لمحمد ﷺ فى النبوة ، وهذا منهم كفر - انتهى .

وفى شرح العقيدة للسفارينى (ص - ٢٥٧) : ومن زعم أنها مكتسبة فهو زنديق يجب قتله، لأنه يقتضى كلامه واعتقاده أن لا تنقطع ، وهو مخالف للنص القرآنى والأحاديث المتواترة بأن نبينا ﷺ خاتم النبيين .

وفى الاقتصاد فى الاعتقاد للإمام الغزالى : إن الأمة فهمت بالإجماع من هذا اللفظ - يعنى لا نبى بعده - ومن قرائن أحواله أنه افهم عدم نبى بعده أبداً وعدم رسول بعده أبدا، وأنه ليس فيه تأويل ولا تخصيص، فمنكر هذا لايكون إلا منكر الإجماع - انتهى .

وفى غنية الطالبين للشيخ الإمام عبد القادر الجيلانى قدس سره : ادعت (يعنى الروافض) أيضاً أن عليا رضى الله عنه نبى - إلى قوله - لعنهم الله تعالى والملائكة وسائر خلقه إلى يوم الدين، وقلع وأباد خضرائهم ، ولا جعل فى الأرض

منهم ديارا؛ فإنهم بالغوا فى غلوهم، ومردوا على الكفر، وتركو الإسلام، وفارقوا الإيمان،جحدوا الإله والرسل والتنزيل . فنعوذ بالله ممن ذهب إلى هذه المقالة ـ اه .

وقال الشيخ العارف بالله عبد الغنى النابلسى فى شرح الفوائد : فساد مذهبهم غنى عن البيان بشهادة العيان ، كيف وهو يؤدى إلى تجويز نبي مع نبينا ﷺ أو بعده ، وذلك يستلزم تكذيب القرآن؛ إذ قد نص على أنه خاتم النبيين وآخر المرسلين ، وفى السنة « أنا العاقب لا نبي بعدى » وأجمعت الأمة على إبقاء هذا الكلام على ظاهره ، وهذا إحدى المسائل المشهورة التى كفرنا بها الفلاسفة لعنهم الله تعالى ـ انتهى .

وقال الشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى في الفتوحات (٢ : ٣٧٥) : فأخبر رسول الله ﷺ أن الرؤيا جز من أجزاء النبوة فقد بقى للناس من النبوة هذا وغيره، ومع هذا لا يطلق اسم النبوة ولا النبي إلا على المشرع خاصة، فحجر هذا الاسم لخصوص وصف معين فى النبوة .

وفى الفتوحات أيضا (٣ : ٥٦٨) : كمن يوحى إليه فى المبشرات وهى جزء من أجزاء النبوة وإن لم يكن صاحب المبشرة نبيا . فتفطن لعموم رحمة الله تعالى فما تطلق النبوة إلا لمن اتصف بالمجموع ، فذلك النبي وتلك النبوة التى حجزت علينا وانقطعت ؛ فإن من جملتها التشريع بالوحى الملكى فى التشريع ، وذلك لا يكون إلا للنبي خاصة ـ انتهى .

وبما ذكرنا من كلام الشيخ الأكبر من الفتوحات اندفع ما تمسكت به المرزائية من بعض عبارات الفتوحات على عدم انقطاع النبوة إذا لم يكن معها تشريع ؛ فإنك قد عرفت من كلامه رحمه الله أنه صرح بأنه جزء من النبوة ولا يطلق عليه اسم النبوة ؛ لا أن النبوة قسمان مع التشريع وبدونه فانقطعت الأولى دون الثانية ، كما زعمته المرزائية .

بل حاصل كلامه رحمه الله أن بعض أجزاء النبوة ـ وهى المبشرات ـ باقية إلى يوم القيامة ، ولكن لا يطلق اسم النبوة على هذه الأجزاء فقط ، بل على المجموع ، كما أن اللبنة جزء من البيت ولكن لا يطلق على لبنة واحدة بل وعلى اللبنات الكثيرة اسم البيت ، وكذلك الجذع جزء من البيت ولكن لا يسميه أحد بالبيت ، وأمثال ذلك ، كما لا يخفى على من ألقى السمع وهو شهيد .

ولنقتصر على هذا القدر وفى هذا كفاية لمن له دراية ، ومن رام مزيد التفصيل فعليه بما ذكرنا من الأجزاء المفردة المؤلفة في الباب .

« يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيرا ، وسبحوه بكرة وأصيلا »

فى الآية مسئلتان من الأحكام :

ذكر الله ليس له حد معين ولا وقت معين ولا يعذر فى تركه أحد

الأولى : ما روى على بن طلحة عن ابن عباس رضى الله عنهم فى قوله تعالى : « اذكروا الله ذكراً كثيرا » إن الله تعالى لم يفرض على عباده فريضة إلا جعل له حداً معلوماً ، ثم عذر أهلها فى حال العذر ، غير الذكر ؛ فإن الله تعالى لم يجعل له حدا ينتهى إليه ولم يعذر أحد فى تركه ، إلا مغلوبا على تركه . فقال : « واذكروا الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبكم » بالليل والنهار فى البر والبحر وفى السفر والحضر والغنى والفقر والسقم والصحة والسر والعلانية ، وعلى كل حال . وقال عز و جل : « وسبحوه بكرةً وأصيلا » فإذا فعلتم ذلك صلى عليكم هو وملائكته . وروى الإمام أحمد عن أبى الدرداء رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ألا أنبئكم بخير من أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخيرلكم من إعطاء الذهب والورق وخيرلكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم ؟ قالوا : وما هو يا رسول الله ؟ قال ﷺ : ذكرالله عز و جل » هكذا رواه الترمذى وابن ماجه .

والأحاديث والآيات والآثار فى الحث على ذكر الله تعالى كثيرة جداً ، وفى هذه الآية الكريمة الحث على إكثار من ذلك . وقد صنف الناس في الأذكار المتعلقة بآناء الليل والنهار كالنسائى والعمرى وغيرهما ، ومن أحسن الكتب المؤلفة فى ذلك كتاب الأذكار للشيخ محى الدين النووى رحمه الله تعالى (ابن كثير ملخصاً).
والذكر الكثير ما يعم أغلب الأوقات والأحوال كما قال غير واحد ، وعن ابن عباس رضى الله عنه : الذكر الكثير أن لا ينسى جل شأنه . و روى ذلك عن مجاهد أيضا (روح) .

عموم التسبيح والذكرلأغلب الأوقات والأحوال ، وسنية صاوة الضحى على قول

المسئلة الثانية : وفى قوله تعالى : « وسبحوه بكرةً وأصيلا » أى أول النهار وآخره ، وتخصيصها بالذكر ليس لقصر التسبيح عليهما دون سائر الأوقات ، بل لإنافة فضلها على سائر الأوقات لكونهما تحضرهما ملائكة الليل والنهار وتلتقى فيهما ، كإفراد التسبيح من بين الأذكار مع اندراجه فيها لكونه العمدة بينها .
وعن ابن عباس رضي الله عنه « أن المراد بالتسبيح الصلاة » أى بإطلاق الجزء على الكل . والتسبيح بكرة صلوة الفجر والتسبيح أصيلا صلاة العشاء . وعن قتادة نحو ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه ، إلا أنه قال : أشار بهذين الوقتين إلى صلوة الغداة وصلوة العصر ، وهو أظهر مما روى الحبر . وتعقب ما روى عنهما بأن فيه تجوزاً من غير ضرورة . وقد يقال : إن التسبيح على حقيقته ، ولكن التسبيح بكرة بالصلوة فيها والتسبيح أصيلا بالصلوة فيه . فتأمل (روح ملخصا) .
وقال الجصاص : قال قتادة : صلوة الضحى وصلوة العصر . فعلى قول قتادة ثبت منه سنية صلوة الضحى أيضا .

* * *

« هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما »

تحقيق معنى الصلوة من الله والملائكة والناس

« الصلوة » ـ فى المشهور وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله عنه ـ من الله تعالى : رحمة ، ومن الملائكة : استغفار ، ومن مومنى الإنس والجن : دعاء (روح) .

فهذه المعانى المختلفة إن كان حقيقة ومجازاً لزم فى هذه الآية الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وإن كانت مشتركة لزم عموم المشترك ، وكلاهما لا يجوز عند أصحابنا الحنفية ، ولذلك قال فى الروح : ويجوز على رأى من يجوز استعمال اللفظ فى معنيين أن يراد بالصلاة ههنا المعنيان الأولان ، فيراد بها أولا : الرحمة ، وثانيا : الاستغفار . ومن لا يجوز ـ كأصحابنا ـ يقول بعموم المجاز بأن يراد بالصلاة معنى مجازى عام يكون كلا المعنيين فرداً حقيقياً له ، وهو إما الاعتناء بما فيه خير المخاطبين وصلاح أمرهم ، فإن كلاً من الرحمة والأستغفار فرداً حقيقيا له . وإما الترحم والانعطاف المعنوى المأخوذ من الصلوة المعروفة المشتملة على الانعطاف الصورى الذى هو الركوع والسجود ، ولا ريب فى أن استغفار الملائكة عليهم السلام ودعائهم للمؤمنين ترحم عليهم (روح ملخصا) .

قال العبد الضعيف : وأعجب إلى منه ما قال الإمام الجصاص فى أحكام القرآن ما نصه : فإن قيل : من أصلكم أنه لا يجوز أن يراد باللفظ الواحد معنيان مختلفان ، وقد جاء فى القرآن اشتمال لفظ الصلوة على معنى الرحمة والدعاء جميعا . قيل له: هذا يجوز عندنا في الألفاظ المجملة، والصلوة اسم مجمل مفتقر إلى البيان ، فلا يمتنع إرادة المعانى المختلفة فيما كان هذا سبيله ـ انتهى .

* * *

« تحيتهم يوم يلقونــه سلام وأعــد لهم أجراً كريما »

تفسير معنى لقاء الله والتحيته المسنونة

لقاء الله - على ما أشار إليه الإمام - عبارة عن الإقبال عليه تعالى بالكلية ، بحيث لا يعرض للشخص ما يشغلــه ويلهيه أو يوجب غفلته عنه عز و جل ، ويكون ذلك عند دخول الجنة وفيها وعند البعث وعند الموت . وقال الراغب : ملاقاة الله تعالى عبارة عن القيامة وعن المصير إليه عز و جل (روح) .

قلت : وعلى هــذا فاجتمعت الأقوال فى وقت هذه التحيــة بالسلام ، فقد قيــل فيه : إنه عند دخول الجنة ، وقيل : عند البعث حين يخرجون من الأجداث ، وقيــل : عند الموت ، وروى ذلك عن ابن مسعود رضى الله عنه أنه قال : إذا جاء ملك الموت لقبض روح المؤمن قال : ربك يقرئك السلام . ولما علمت أنــه لقاء الله سبحانـه وتعالى صادق على كل من هذه الأوقات فلم يبق فيها التعارض .

ودلت الآية أن التحية المسنونـة المشروعـة هى « السلام عليكم » سواء كان من الصغير عـلى الكبير ، أو من الكبير على الصغير . فبطل ما شاع فى ديارنا الهندية أنهم لا يستحسنون السلام من الكبير على الصغير .

« يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبـل أن تمسوهن فمالكم عليهن من عدة تعتدونها »

فى الآية ثلثـة مسائل : الأولى : مسئلة الطلاق قبل النكاح ، والثانيـة : أن الخلوة تقوم مقام المسيس » ، الثالثـة : أنـه لا عدة فى الطلاق قبل الخلوة والجماع .

الكلام فى الطلاق المضاف إلى النكاح أنـه يقع بعد الشرط

أما الأولى فقد قال الإمام أبو بكر الجصاص رحمـه الله : قد تنازع أهل العلم

فى دلالة هذه الآية على صحة إيقاع طلاق المرأة بشرط التزويج ، وهو أن يقول : إن تزوجت المرأة فهى طالق ؛ فقال قائلون : قد اقتضت الآية إلغاء هذا القول وإسقاط حكمه ؛ إذ كانت موجبة بصحة الطلاق بعد النكاح ، وهذا القائل مطلق قبل النكاح .

وقال آخرن : دلالتها ظاهرة فى صحة هذا القول من قائله ، ولزوم حكمه عند وجود النكاح ، لأنها حكمت بصحة وقوع الطلاق بعد النكاح ، ومن قال لأجنبية : « إذا تزوجتك فأنت طالق » فهو مطلق بعد النكاح ، فوجب بظاهر الآية إيقاع طلاقه وإثبات حكم لفظه .

وهذا القول هو الصحيح ، وذلك لأنه لا يخلوا العاقد لهذا القول من أن يكون مطلقاً فى حال العقد ، أو فى حال الإضافة ووجود الشرط ؛ فلما اتفق الجميع على أن من قال لامرأته : إذا بنت منى وصرت أجنبية فأنت طالق ، أنه موقع للطلاق فى حال الإضافة لا فى حال القول ، وإنه بمنزلة من أبان امرأته ثم قال لها : أنت طالق ، فسقط حكم لفظه ولم يعتبر حال العقد ، فإن القائل للأجنبية : « إذا تزوجتك فأنت طالق » موقع للطلاق بعد الملك ، وقد اقتضت الآية إيقاع الطلاق لمن طلق بعد الملك .

اختلاف الفقهاء فى الطلاق المضاف إلى النكاح

وقد اختلف الفقهاء في ذلك على ضروب من الأقاويل ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد رحمهم الله : إذا قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، أو قال : كل مملوك أملكه فهو حر ، إن من تزوج تطلق ، ومن ملك من المماليك يعتق ، ولم يفرقوا بين من عم أو خص .

وقال ابن أبي ليلى : إذا عم لم يقع ، وإن سمى شيئا بعينه أو جماعة إلى أجل وقع ، وكذلك قول مالك . وذكر عن مالك أيضا أنه إذا ضرب للملك أجلا

يعلم أنه لا يبلغه ، فقال : إن تزوجت امرأة إلى كذا وكذا سنة لم يلزمه شئ .
ثم قال مالك : ولو قال : كل عبد أشتريه فهو حر ، فلا شئ عليه .

وقال الثورى : إذا قال : إن تزوجت فلانـــة فهى طالق لزمه ما قال وهو قول عثمان البتى . وقال الأوزاعى فيمن قال لامرأته : كل جارية أتسرى بها عليك فهى حرة ، فتسرى عليها جارية فإنها تعتق . وقال الحسن بن صالح : إذا قال : كل مملوك أملكه فهى حر فليس بشئ ، ولو قال : أشتريه أو أرثه أو نحو ذلك عتق إذا ملك بذلك الوجه لأنه خص ، ولو قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق ، فليس بشئ . ولو قال : من بنى فلان أو من أهل الكوفة ، أو آل كذا لزمه . قال الحسن: لا نعلم أحداً منذ وضعت الكوفـــة أفتى بغير هذا ، وقال الليث فيما خص أنه يلزمه فى الطلاق والعتق ، وقال الشافعى رحمه الله : لا يلزمه من ذلك شئ لا إذا خص ولا إذا عم .

أقوال السلف فى هذا الباب

وقد اختلف السلف فى ذلك ، روى عن ياسين الزيات عن عطاء الخراسانى عن أبى سلمة بن عبد الرحمن « أن عمر بن الخطاب قال في رجل قال : كل امرأة أتزوجها فهى طالق، قال : هو كما قال » . وروى عن مالك عن سعيد بن عمرو بن سليم الزرقى أنه سأل القاسم بن محمد رجل طلق امرأته قبل أن يتزوجها، فقال القاسم: إن رجلا خطب امرأة فقال: « هى على كظهر أمى إن تزوجتها » فأمره عمر بن الخطاب أن يتزوجها ، ولا يقربها حتى يكفر كفارة الظهار .

وروى الثورى عن محمد بن قيس عن إبراهيم عن الأسود ، أنه قال : إن تزوجت فلانة فهى طالق فتزوجها ناسيا ، فأتى ابن مسعود رضي الله عنه فذكر ذلك له، فألزمه الطلاق . وهو قول النخعى والشعبى ومجاهد وعمر بن عبد العزيز .

وقال الشعبي : إذا سمى امرأة بعينها، أو قال: « إن تزوجت من بنى فلان » فهو كما قال ، وإذا قال : « كل امراة أتزوجها » فليس بشئ . وقال سعيد بن المسيب: إذا قال : « إن تزوجت فلانة فهى طالق » فليس بشئ .

وقال القاسم بن سالم وعمر بن عبد العزيز : هو جائز عليه ، وروى عن ابن عباس رضى الله عنه فى رجل قال : « إن تزوجت فلانة فهى طالق » أنه ليس بشئ . وروى عن عائشة رضى الله عنها وجابر رضي الله عنه فى آخرين من التابعين قالوا : « لا طلاق قبل نكاح » . ولا دلالة فى هذا اللفظ على مخالفة قول أصحابنا، لأن عندنا أن من قال : « إن تزوجت امرأة فهى طالق » إنه مطلق بعد النكاح ، وما قدمنا من دلالة الآية على صحة قولنا كاف فى الاحتجاج على المخالف وتصحيح المقالة .

دلائل الحنفية على مسلكهم فى وقوع الطلاق المضاف بعد تحقق الشرط

ويدل عليه قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » اقتضى ظاهره إلزام كل عاقد موجب عقده ومقتضاه، فلما كان هذا القائل عاقداً على نفسه إيقاع طلاق بعد النكاح وجب أن يلزم حكمه .

ويدل عليه قوله ﷺ : « المسلمون عند شروطهم » أوجب ذلك أن كل من شرط على نفسه شرطاً ألزم حكمه عند وجود شرطه .

ويدل عليه من طريق النظر اتفاق الجميع على أن النذر لا يصح إلا فى ملك، وأن من قال: إن رزقنى الله تعالى ألف درهم فلله على أن أتصدق بمائة منها ، أنه ناذر فى ملكه من حيث أضافه إليه - وإن لم يكن مالكا فى الحال - فكذلك الطلاق والعتق إذا أضافها إلى الملك كان مطلقاً ومعتقا فى الملك . ويدل عليه أن من قال لجاريته : « إن ولدت ولداً فهو حر » فحملت بعد ذلك وولدت ، أنه يعتق وإن

لم يكن مالكا فى حال القول ، لأن الولد مضاف إلى الأم التى هو مالكها ، كذلك إذا أضاف العتق إلى الملك فهو معتق فى الملك ، وإن لم يكن له ملك موجود فى الحال . وأيضا قد اتفق الجميع على أنه إذا قال لامرأته: إن دخلت الدار فأنت طالق ، فدخلتها مع بقاء النكاح أنها تطلق ويكون بمنزلة ما لو قال لها فى تلك الحال : أنت طالق ، ولو أبانها ثم دخلتها كان بمنزلة ما لو قال لها فى تلك الحال: أنت طالق ، فلا تطلق . فدل ذلك أن الحالف يصير كالمتكلم بالجواب فى ذلك الوقت ، فوجب أن يكون القائل : « كل امرأة أتزوجها فهى طالق » فتزوج بمنزلة من تزوج ثم قال لها : أنت طالق .

فإن قيل: لو كان هذا صحيحا لوجب أنه حلف ثم جن فوجد شرط اليمين أن لا يحنث ، لأنه بمنزلة المتكلم بالجواب فى ذلك الوقت . قيل له : لا يجب ذلك؛ لأن المجنون لا قول له، وقوله وسكوته بمنزلة، فلما لم يصح قوله لم يصح إيقاعه ابتداء ، ولما كان قوله قبل الجنون صحيحا لزمه حكمه فى حال الجنون . ومع ذلك فإن المجنون قد يصح طلاق امرأته وعتق عبده ، لأنه لوكان مجنوناً أو عنينا لفرق بينه وبينها وكان طلاقا، ولو ورث أباه عتق عليه . كالنائم لايصح منه ابتداء الإيقاع ، ويلزمه حكمه لسبب يوجبه، مثل أن يكون قد وكل بعتق عبده أو طلاق امرأته فطلق وهو نائم .

« الجواب عن حديث لا طلاق قبل نكاح »

فإن قيل: قد روى عن على ومعاذ بن جبل وجابر بن عبد الله أن النبى ﷺ قال: « لا طلاق قبل نكاح » . قيل له: أسانيدها مضطربة لا يصح من جهة النقل ولو صح من جهة النقل لم يدل على موضع الخلاف ، لأن من ذكرنا مطلق بعد النكاح ، وأيضا فإنه نفى بذلك إيقاع طلاق قبل النكاح ولم ينف العقد ، فلما كان قوله : « لا طلاق قبل نكاح » حقيقة نفى الإيقاع والعقد على الطلاق ليس

بطلاق ، لم يتناوله اللفظ من وجهين ، أحدهما أن إطلاق ذلك فى العقد مجاز لا حقيقة ، لأن من عقد يمينا على طلاق لا يقال: إنه قد طلق ما لم يقع ، وحكم اللفظ حمله على الحقيقة حتى تقوم دلالة المجاز .

والثانى : أنهم لم يختلفوا أنه مستعمل فى الحقيقة؛ فغير جائز أن يراد به المجاز لأن لفظا واحدا لا يجوز أن يراد به الحقيقة والمجاز .

وقد روى عن الزهرى فى قوله ﷺ: « لا طلاق قبل نكاح » إنما هو أن يذكر للرجل المرأة فيقال له : تزوجها ، فيقول : « هى طالق البتة » فهذا ليس بشئ . فأما من قال: « إن تزوجت فلانة فهى طلق البتة » فإنما طلها حين تزوجها وكذلك فى الحرية .

وقد قيل فيه : إنه إن أراد العقد فهو الرجل يقول لأجنبية : « إن دخلت الدار فأنت طالق » ثم يتزوجها فتدخل الدار فلا تطلق ، وإن كان الدخول فى حال النكاح .

جواب من فرق بين العموم والخصوص فى هذه المسئلة

قال أبو بكر : لا فرق بين من خص أو عم ، لأنه إن كان إذا خص فهو مطلق فى الملك ، وكذلك حكمه إذا عم ، وإن كان إذا عم غير مطلق فى حال الخصوص .

فإن قيل : إذا عم فقد حرم جميع النساء على نفسه، كالمظاهر لما حرم امرأته تحريما مبهما لم يثبت حكمه .

قيل له : هذا غلط من وجوه ، أحدها أن المظاهر إنما قصد تحريم امرأة بعينها ، ومن أصل المخالف أنه إذا عين وخص وقع طلاقه ، وإنما لا يوقعه إذا

عم، فواجب على أصله أن لا يقع طلاقه وإن خص ، كما لم تحرم المظاهر منها تحريما مبهما . وأيضا فإن الله تعالى لم يبطل حكم ظهاره وتحريمه ، بل حرمها عليه بهذا القول وأثبت عليه ظهاره . وأيضا إن الحالف بطلاق من يتزوج من النساء غير محرم للنساء على نفسه ، لأنه لم يوجب بذلك تحريم النكاح ، وإنما أوجب طلاقاً بعد صحة النكاح ووقوع استباحة البضع . وأيضا فإنه إذا قال: « كل امرأة أتزوجها فهي طالق » متى ألزمناه ما عقد عليه من الطلاق لم يكن تحريم المرأة مبهماً ، بل إنما تطلق واحدة ، ويجوز له أن يتزوجها ثانيا ، ولا يقع شئ. فهذه الوجوه كلها تنبئ عن إغفال هذا السائل فى سؤاله ذلك ، وأنه لا تعلق له بالمسئلة. انتهى كلام الجصاص بلفظه .

قال العبد الضعيف : والذى يظهرلى أن دلالة الآية على مسئلة الطلاق المضاف إلى نكاح نفياً أو إثباتاً فى غاية الخفاء ، وثبوت المسئلة إنما هو بالآثار والنظر ، وحسبك منها ما ذكره الإمام الجصاص رحمه الله فى دلائل المذهب والجواب عن مستدلات خلافه .

نفى العدة متعلق بنفى الخلوة والجماع جميعا

المسئلة الثانية : هو أن المراد من المسيس فى قوله تعالى : « من قبل أن تمسوهن » ما هو المسيس والجماع خاصة أم هو يشمل الخلوة الصحيحة أيضا ؟ فقال الإمام الجصاص رحمه الله : قد بينا فى سورة البقرة أن الخلوة مرادة بالمسيس ، وأن نفى العدة متعلق بنفى الخلوة والجماع جميعاً ، وفيما قدمنا ما يغنى عن الإعادة ـ اه . قلت : وقد ذكر فى كتابنا هذا ما ذكره الجصاص فى البقرة هنالك ، فراجعه إن شئت .

لا تجب العدة فى الطلاق قبل الدخول

المسئلة الثالثة: هو عدم الوجوب العدة فى طلاق قبل الدخول . وهى مسئلة

إجماعية منصوصة فى الكتاب ، فلا حاجة فيها إلى بحث .

« فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلا »

بيان المتعة للمطلقة

فى الآية بيان المتعة للمطلقة، وقد مر تفصيله فى سورة البقرة مفصلا فى قوله سبحانه وتعالى: «لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسو هن أو تفرضوا لهن فريضة ومتعوهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره متاعا بالمعروف حقا على المحسنين وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم » الآية ـ وقال تعالى بعد ذلك : وللمطلقت متاع بالمعروف حقاً على المتقين » .

فقد علمت بهذه الآيات أن متعة المطلقات لها ثلثة أحوال .

الأول : إذا كان الطلاق قبل الدخول ولم يفرض لها شيئا من المهر فمتعتها حق واجب .

والثانى : ما كان الطلاق قبل الدخول وقد فرض لها المهر وسمى ، فحينئذ متعتها الواجبة هى نصف المهر ، والمتعة المعروفة من الثياب مندوب مستحب كغيرها من المطلقات .

والثالث : متعة المطلقات مطلقاً كيفما كان فهو أمرمستحب مندوب، وقد مر تفصيله فى سورة البقرة .

وقوله تعالى: « وسرحوهن » . قال الجصاص: ذكره بعد ذكر الطلاق قبل الدخول يشبه أن يكون المراد به إخراجها من حباله، لأنه مذكور بعد الطلاق. فالأظهر أن هذا التسريح ليس بطلاق ، ولكنه بيان أنه لا سبيل له عليها ، وأن عليه تخليتها من يده وحباله اه .

قوله تعالى : « يا أيها النبي إنا أحللنا لك أزواجك اللاتي آتيت أجورهن وما ملكت يمينك - إلى قوله - وكان الله على كل شيء رقيبا »

سبعة أحكام مخصوصة بالنبي ﷺ مما يتعلق بالنكاح

ذكر الله سبحانه وتعالى فى هـذه الآيات سبعة أحكام مختصة بالنبي ﷺ مما يعتلق بالنكاح .

فالأول : تحليل الله سبحانه وتعالى أزواجه الموجودة فى نكاحه ﷺ مع كثرتهن وزيادتهن على الأربع ، وهـذا مختص بالرسول ﷺ لا يجوز لأحد من المسلمين غيره أن يزيد على الأربع أو يبقى فى نكاحه أزيد من الأربع ، كما هو منطوق الكتاب وأجمعت عليه الأمة ، وقد صرح به قول الله عزوجل: « إنا أحللنا لك أزاجك - الآية » .

والثانى: أن الله جل مجده قد أحل لرسوله ﷺ ما ملكت يمينه مما أفاء الله عليه . وهذا بظاهره ليس من خصائصه عليه الصلوة والسلام ، لما عرف حلة السرارى لجميع المسلمين . ولم أر من صرح بالاختصاص فى الحكم من أرباب التفسير إلا أن سياق الكلام يقتضى أن يكون له عليه الصلوة والسلام نوع من الاختصاص فى السرارى أيضا . ويؤيـده ما فى الكبير في تفسير قوله جل و علا : « قد علمنا ما فرضنا - الآية » فإن له فى النكاح خصائص ليست لغيره ، وكذلك فى السرارى . وأما تعيين وجه الاختصاص فيحتمل أن يكون من خصائصه عدم جواز النكاح على سراريه عليه الصلوة والسلام بعد وفاته ، كأزواجه عليه السلام كما ذكره فى الروح تحت قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه - الآية » وذكر أنهم قالوا في مارية القبطية رضى الله تعالى عنها : إنها لا يحل نكاحها لأحد بعد النبي ﷺ لكونها من سراريه .

وقال شيخنا أشرف المشائخ نور الله مرقده فى بيان القرآن : إن الله سبحانه وتعالى فتح عليه في وجه الاختصاص أمرين . أحدهما : أنه عليه الصلوة والسلام كان له أن يصطفى لنفسه شيئا من الغنيمة قبل القسمة يقال له : « صفى النبي ﷺ » ومنه صفية رضى الله عنها فى غزوة خيبر ، رواه أبو داود . وهذا من خصائص النبي عليه الصلوة والسلام لا يجوز لأحد بعده . والثانى : أن هدايا أهل الحرب للإمام تعد فيئاً وغنيمة فيكون حقاً لعامة المسلمين غير مختص بالإمام ، ولا كذلك النبي ﷺ فإن هداياه من أهل الحرب تكون له خاصة كما وقع فى مارية القبطية رضى الله عنها أهداها مقوقس إلى النبى ﷺ وكانت من سراريه عليه الصلاة والسلام . والحاصل : أنه عليه الصلاة والصلام كما اختص ببعض الخصائص فى النكاح والأزواج كذلك اختص ببعض الأحكام فى السرارى وما ملكت يمينه . قلت : وقول الله عز و جل فى الآية : « مما أفاء الله عليك » يؤيد ما قال شيخنا كما هو ظاهر . والله أعلم .

الثالث : أحلت له بنات أعمامه وبنات عماته وبنات أخواله ، وبنات خالاته ، ولكن لا مطلقاً بل اللاتى هاجرن معه ﷺ خاصة ، ومن لم تهاجر منهن لا تحل للنبى ﷺ ، وهو وجه اختصاص هذا الحكم بالنبي ﷺ ، وإلا فحلتهن على العموم والإطلاق حكم عام شامل لسائر المسلمين ، وفيه خلاف لأبى يوسف رحمه الله ، قال : لم يكن تحرم عليه ﷺ من لم تهاجر ، فلم يعتد بمفهوم القيد . والمراد بالمعية ليست المعية الزمانية بل نفس الموافقة فى عمل الهجرة ، سواء كان معه أو بعده كما هو معروف فى المحاورات .

وهذا الذى قلنا: إنه لا تحل للنبى ﷺ من لم تهاجر من مكة ، يشهد له قول أم هانى بنت أبي طالب : « فلم أكن أحل له لأنى لم أهاجر معه ، كنت من الطلقاء » . وأيضا يشهد له قوله تعالى : « لا يحل لك النساء من بعد » على تفسير ابن عباس رضى الله عنه ومجاهد كما فى الدر المنثور عن مجاهد : « لا يحل لك النساء من بعد »

ما بينت لك من هـــذه الأصناف بنات عمك ـ إلى قوله ـ فأحل له من هذه الأصناف ماشاء . فالمرد إن هذه الآية نسخت بعد ذلك فأحلت له عليه الصلوة والسلام غيرهن . وقول عائشة رضى الله عنها : « لم يمت رسول الله ﷺ حتى أحل الله له أن يتزوج من النساء ماشاء إلا ذات محرم » ليس نصاً على نسخ هذه الآية (وفى أحكام القرآن للجصاص عن أبى بن كعب رضى الله عنه قال : « قلت له : أرأيت لو هلك نساء رسول الله ﷺ أكان له أن ينكح ؟ قال : وما يمنعه ؟ أحل الله له ضروباً من النساء فكان يتزوج منهن ماشاء » انتهى) .

والحكمـــة فى اختصاص المهاجرات له عليه الصلوة والسلام دون غيرهن إظهار شرفه ، بأنه لا يليق ببيت النبوة إلا التى آثرت الله ورسوله على جميع مرغوباتها ، والهجرة إمارة دالة عليه . وأيضا الهجرة لها أثر عظيم فى إصلاح الأخلاق ، فمن زكت نفسها بالهجرة لا يكون في نكاحها حرج على النبى ﷺ ، وإلا فالمرأة إذا كانت من ذوى القربى ربما كانت متجاسرة أو متفاخرة على زوجها (بيان القرآن معربا ملخصا) .

الرابع والخامس : حلة الواهبة لنفسها من دون مهر للنبى ﷺ بشرط أن تكون مؤمنة . فهـــذا الحكم مختص بالنبى ﷺ من وجهين : الأول أنه لا يخلو نكاح عامة المسلمين من مهر سواء سمى المهر أو لم يسم ، أو ذكر نفيه صريحاً ؛ بخلاف النبى ﷺ فإنـــه إن أرادت امرأة أن تهب نفسها للنبى ﷺ من دون مهر حل له نكاحها ، ولا يجب لها مهر . والثانى : أنـــه عليه السلام لا تحل له الكافرة وإن كانت كتابية ، بخلاف عامة المؤمنين ؛ لما عرف من حلة الكتابيات لهم ، وهذا هو الحكم الخامس . وعلم من إشارة الآيات أن شرط الهجرة مخصوص فى ذوى قرباه ﷺ من بنات الأعمام والأخوال وأمثالهن ، ويكفى فى غير ذوى القربى كونهن مؤمنة فقط ، سواء نكحت بالمهر أو بغيره . قاله الشعبي (الدر المنثور) .

وقوله تعالى بعد هذه الأحكام الأربعة : « خالصةً لك من دون المؤمنين » يحتمل أن يكون متعلقاً بالحكم الأخير - أعني حلة الواهبة لنفسها - كما ذهب إليه الكثير ، واختار الزمخشري كونه متعلقاً بالأحكام الخمسة المذكورة أي خلص إحلال ما حللنا لك من المذكورات على القيود المذكورة خلوصها من دون المؤمنين ، فإن إحلال الجميع على القيود المذكورة غير متحقق في حقهم ، بل المتحقق فيه إحلال بعض المعدود على الوجه المعهود (روح ملخصا) .

واستدل الشافعية رحمهم الله بقوله تعالى : « خالصة لك من دون المؤمنين » على أن النكاح لا ينعقد بلفظ الهبة ، لأن اللفظ تابع للمعنى ، وقد خص عليه الصلوة والسلام بالمعنى ، فيختص باللفظ .

وقال بعض أجلة أصحابنا في ذلك : إن المراد بالهبة في الآية تمليك المتعة بلا عوض بأي لفظ كان ، لا تمليكها بلفظ « وهبت نفسي » فحيث لم يكن ذلك نصاً في التمليك بهذا اللفظ لم يصلح لأن يكون مناطاً للخلاف في انعقاد النكاح بلفظ الهبة إيجاباً وسلباً . وظاهر كلام العلامة ابن الهمام اعتبار لفظ الهبة حيث قال في الفتح : قد ورد النكاح بلفظ الهبة وسياق الآية ، ثم قال : والأصل عدم الخصوصية حتى يقوم دليلها .

وقال الجصاص في الأحكام : قوله تعالى : « وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها » فيها نص على إباحة عقد النكاح بلفظ الهبة للنبي ﷺ ، واختلف أهل العلم في عقد النكاح بلفظ الهبة لغير النبي ﷺ ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والثوري والحسن بن صالح : يصح النكاح بلفظ الهبة ولها ما سمى لها ، وإن لم يسم شيئا فلها مهر مثلها . وذكر ابن القاسم عن مالك قال : الهبة لا تحل لأحد بعد النبي ﷺ . وقال الشافعي : لا يصح النكاح بلفظ الهبة ، بل هو مخصوص بالنبي ﷺ . وقال آخرون : بل كان النبي ﷺ وأمته في عقد

النكاح بلفظ الهبة سواء ، وإنما خصوصيته عليه السلام كانت فى استباحة البضع بغير بدل . وقد روى نحو ذلك عن مجاهد وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبى رباح . وهذا هو الصحيح ، لدلالة الآية والأصول عليه .

أما دلالة الآية فبوجوه : أحدها أنه تعالى أضاف الهبة فى هذه الآية إلى المرأة، فعلم أن هذا اللفظ غير مخصوص بالنبي عليه السلام ، بل المخصوص به الاستباحة بدون عوض . والثانى : من دلالة الآية قوله تعالى : « إن أراد النبي أن يستنكحها » فسمى العقد بلفظ الهبة نكاحاً . - انتهى ملخصاً من أراد مزيد تفصيل وتوضيح لهذا البحث فليراجع أحكام القرآن للجصاص .

فهذه أقسام خمسة من النساء تعين تحليلها للنبي ﷺ خاصة بقيودها . ثم ذكر الله سبحانه وتعالى أحكاماً تتعلق بهذه الأقسام الخمسة من النساء المذكورة كيف يعاشر بهن ؟ فقال وهو الحكم السادس : « ترجى من تشاء - الآية » .

السادس : أنه عليه الصلوة والسلام لايجب عليه القسم بين النساء فى البيتوتة وغيرها ، بل له أن يفارق بعضهن متى شاء إلى ما شاء، وله أن يضمها إليه متى شاء بعد ما عزلها ، وذلك قول الله عز وجل : « ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء ، ومن ابتغيت ممن عزلت فلا جناح عليك ، ذلك أدنى أن تقر أعينهن ولا يحزن ويرضين بما آتيتهن كلهن » . فهذا من خصائصه عليه الصلوة والسلام بخلاف عامة المسلمين حيث يجب عليهم التسوية بين الأرواج والقسم فيهن ، كما هو المعروف . روى ذلك عن محمد بن كعب القرظى وقتادة قالا : كان رسول الله ﷺ موسعا عليه فى قسم أزواجه أن يقسم بينهن كيف يشاء (الدر المنثور) .

السابع : أنه لا يحل للنبي ﷺ أن يستبدل ببعض أزواجه الموجودة زوجة

أخرى بأن يطلق بعضهن وينكح أخرى مقامها ، فعدم الحل مقصور بقصد الاستبدال وإلا فيجوز له ﷺ ما شاء من النساء من غير قصد الاستبدال ، وكذلك يجوز له أن يطلق من شاء منهن دون قصد الاستبدال ، وذلك قوله عز وجل : « ولا أن تبدل بهن من أزواج ولو أعجبك حسنهن » وما ذكر من تفسيره هو المروى عن عبد الله بن شداد ، كما فى الدر المنثور . وقال : اوطلقهن لم يحل له أن يستبدل ، وقد كان ينكح بعد ما نزلت هذه الآية ما شاء ، وهو المروى عن الإمام زين العابدين وأنس - رضى الله تعالى عنهما - فهذه سبعة أحكام مختصة بالنبى ﷺ فى ما يحل له من النساء أو لا يحل .

فائدة - ١ :

وهل نكح النبى ﷺ امرأة ممن وهبت نفسها له عليه الصلوة والسلام ؟ فاعلم أن أكثر العلماء اتفقوا على وقوع الهبة ، واختلفوا فى تعيين الواهبة والقبول من النبى ﷺ . فقيل : هى ميمونة بنت الحارث الهلالية ، قاله ابن عباس وقتادة ، وقيل : هى أم شريك غزية بنت جابر بن حكيم الدوسية ، قاله على بن الحسين وضحاك ومقاتل ، وقيل : هى زينب بنت خزيمة من الأنصار ، قاله عروة والشعبى ، وعن عائشة - رضى الله عنها - أنها خولة بنت حكيم . قال بعضهم : يجوز تعدد الواهبات ؛ فلا تعارض .

وأما أن النبى ﷺ قبل امرأة من الواهبات أم لا ؟ فأخرج ابن سعد عن ابن أبى عون « أن ليلى بنت الحطيم وهبت نفسها للنبى ﷺ ، ووهبن نساء أنفسهن ، فلم نسمع أن النبى ﷺ قبل منهن أحداً » وما أخرجه ابن جرير ، وابن أبى حاتم ، والطبرانى ، وابن مردويه ، والبيهقى فى السنن عن ابن عباس ، قال : لم يكن عند رسول الله ﷺ امرأة وهبت نفسها له ، يحتمل نفى القبول ويحتمل نفى الهبة (روح ماخصاً) .

فائدة - ٢ :

وهل ترخص النبي ﷺ فى قسم الأزواج بعد تخييره فى هـذه الآية ؟ فقال أبو بكر الجصاص رحمه الله : قد روى عن النبي ﷺ أنه كان يقسم بين نسائه ، ولم يذكر فيه تخصيص واحدة منهن بإخراجها من القسم . ثم روى بإسناده عن عائشة - رضى الله عنها - قالت : كان رسول الله ﷺ يقسم فيعدل ، ويقول : « اللهم هذا قسمى فيما أملك فلا تلمنى فيما لا أملك » قال أبو داوود : يعنى القلب . ثم أخرج بإسناده عن عروة عن أبيه ، قالت عائشة - ابن اختي - : « كان رسول الله ﷺ لا يفضل بعضنا على بعض فى القسم من مكثه عندها ، وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا ، فيدنو من كل امراة من غير مسيس حتى يبلغ إلى التي هو يومها فيبيت عندها . ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقها رسول الله ﷺ : يا رسول الله ، يومى لعائشة ، فقبل ذلك رسول الله ﷺ منها » الحديث . وروى عن عائشة رضى الله عنها : « أن النبي ﷺ استأذن نسائه فى مرضه أن يكون عند عائشة فأذن له » . وهذا يدل على أنه قد كان يقسم لجميعهن ، وهو أصح من حديث أبي رزين الذى ذكر فيه أنه أرجى جماعة من نسائه ، ثم لم يقسم لهن . فظاهر الآية يقتضى تخيير النبي ﷺ فى إرجاء من شاء منهن وإيواء من شاء ، فليس يمتنع أن يختار إيواء الجميع إلا سودة فإنها رضيت بأن تجعل يومها لعائشة - رضى الله عنها - انتهى كلام الجصاص بحذف .

فائدة - ٣ :

وقوله عز وجل : « ولو أعجبك حسنهن » لا يختلج فى قلبك أن إعجاب الحسن من الأجنبية لا يليق بشأن النبوة ، فإنه أولا أمر غير اختيارى لا يدخل تحت التكليف ، وثانياً حقيقة إعجاب الحسن إدارك الشئ على ما هو عليه ، وهو فى الحقيقة كمال بشرى كقوة الرجولية ، فكيف يقدح بشأن النبوة ؟

نعـــم ! المحظور هـو قصد النظر من دون إذن شرعى ، والالتذاذ بالتصور ، وظاهر أن لفظ الآية لا يدل عليه فى شئ ، بل الدلائل الساطعة شاهدة على عدمه فتنبه ! فهذه أحكام مختصة بالنبي ﷺ .

بعض أحكام النكاح المتعلقة بعامة الأمة

وقــد دل قول الله سبحانــه وتعالى : « قـد علمنا ما فرضنا عليهم فى أزواجهم » على أحكام عامـة للأمـة كما قال الجصاص : قال قتادة : فرض أن لا ينكح امرأة إلا بولى وشاهدين و صداق ، ولا ينكح الرجل إلا أربعاً . وقال مجاهد وسعيد بن جبير : أربع ـ انتهى . ومن ههنا استدل الحنفية بالآية على أنـــه لا يخلو نكاح عن مهر وإن صرحا بالنفى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

— ٭ —

تفصيل الخطاب
في
تفسير آيات الحجاب

« يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذى النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق وإذا سألتموهن متاعا فاسئلوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا . إن ذلكم كان عند الله عظيما ﴿ إن تبدوا شيئا أو تخفوه فإن الله كان بكل شيء عليما » .

تفسير غريب الآية

قوله : « غير ناظرين إناه » حال من « لا تدخلوا » وقع الاستثناء على الوقت والحال معاً، كأنه قيل: لا تدخلوا بيوت النبي ﷺ إلا وقت الإذن، ولا تدخلوها إلا غير ناظرين إناه . وأنى الطعام : إدراكه، يقال : أنى الطعام إنى » كقولك: قلاه قلى . ومنه قوله تعالى « بين حميم آن » بالغ إناه (كشاف)

والآية ـ على ما ذهب الجل من المفسرين ـ خطاب لقوم كانوا يتحينون طعام النبي ﷺ فيدخلون ويقعدون منتظرين لإدراكه ، مخصوصة بهم وبأمثالهم ممن يفعل فعلهم فى المستقبل ، فالنهى مخصوص بمن دخل بغير دعوة ، وجلس منتظراً للطعام من غير حاجة . فلا تفيد النهى عن الدخول بإذن بغير طعام ، ولا

عن الجلوس واللبث بعد الطعام لمهم آخر . ولو اعتبر الخطاب عاماً لكان الدخول واللبث المذكوران منهيا عنهما ولا قائل بـه . ويؤيد ما ذكر ما أخرجه عبد بن حميد عن الربيع عن أنس رضى الله عنه قال : كانوا يتحينون فيدخلون بيت النبي ﷺ فيجلسون فيتحدثون ليدرك الطعام ، فأنزل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » الآية . وكذا ما أخرجه ابن أبي حاتم عن سليمان بن أرقم قال : نزلت فى الثقلاء ، ومن ههنا قيل : إنها آية الثقلاء .

اللبث بعد الطعام مكروه إذا تأذى به الضيف

والظاهر حرمة اللبث على المدعو إلى طعام بعد أن يطعم إذا كان فى ذلك أذى رب البيت ، وليس ما مختصا بما إذا كان اللبث فى بيت النبي ﷺ ، ومن ههنا كان الثقيل مذموماً عند الناس ، قبيح الفعل عند الأكياس . وعن ابن عباس وعائشة رضى الله عنهما حسبك فى الثقلاء أن الله عزوجل لم يحتملهم .

التأخر فى الدعوة من غير عذر مكروه

وعندى كالثقيل المذكور من يدعى فى وقت معين مع جماعة فيتأخر عن ذلك الوقت من غير عذر كبير شرعى ، بل لمحض أن ينتظر ويظهر بين الحاضرين مزيد جلالته ، وإن صاحب البيت لا يسعه تقديم الطعام للحاضرين قبل حضوره مخافة منه أو احتراما له أو لنحو ذلك ، فيتأذى لذلك الحاضرون أو صاحب البيت ، وقد رأينا من هذا الصنف كثيراً نسأل الله تعالى العافية . إن فضله سبحانه كان كبيراً (روح) .

قوله : « ولا مستأنسين لحديث » أى لحديث بعضكم بعضا ، أو لحديث أهل البيت بالتسمع له ، فاللام تعليلية . قوله تعالى : « وإذا سألتموهن » الضمير لنساء النبى ﷺ المدلول عليهن بذكر بيوته عليه الصلوة والسلام ، أى وإذا

طلبتم منهن « متاعا » أى شيئا يتمتع به من الماعون وغيره . « ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن » أى أكثر تطهراً من الخواطر الشيطانية التى تخطر للرجال فى أمر النساء ، وللنساء فى أمر الرجال ، فإن الرؤية سبب التعلق والفتنة ، وفى بعض الآثار « النظر سهم مسموم من سهام إبليس » . قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » من بعد وفاته أو فراقه ، وهو كالتخصيص بعد التعميم فإن نكاح زوجة الرجل بعد فراغه إياها من أعظم الأذى من الناس من تفرط غيرته على زوجته حتى يتمنى لها الموت لئلا تنكح من بعد ، وخصوصاً العرب فإنهم أشد الناس غيرة (روح ملخصا) .

الكلام فى سبب النزول

روى البخارى فى تفسير سورة الأحزاب باب قوله تعالى : « لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم » إلخ حديثين فى سبب النزول .

الأول عن أنس رضى الله عنه قال : قال عمر رضى الله عنه : قلت : يا رسول الله ، يدخل عليك البر والفاجر ، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب ! فأنزل الله آية الحجاب . قال الحافظ فى الفتح : وهو طرف من حديث أوله : وافقت ربى فى ثلاث ، وقد تقدم بتمامه فى أوائل الصلوة وفى تفسير البقرة - انتهى .

والثانى : حديث أنس رضى الله تعالى عنه فى قصة بناء النبى ﷺ بزينب بنت جحش ونزول آية الحجاب ، أورده البخارى بأربعة طرق ، منها عن أبى قلابة قال انس بن مالك : « أنا أعلم الناس بهذه آية الحجاب لما أهديت زينب بنت جحش إلى رسول الله ﷺ كانت معه فى البيت ، صنع طعاماً ودعا القوم فقعدوا يتحدثون ، فجعل النبى ﷺ يخرج ثم يرجع وهم قعود يتحدثون ، فأنزل الله تعالى : « يا أيها الذين آمنو لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه - إلى قوله - من وراء حجاب » فضرب الحجاب وقام القوم » انتهى .

وفى لفظ للترمذى فى حديث طويل عن أنس رضى الله عنه : وجلس طوائف منهم يتحدثون فى بيت رسول الله ﷺ ، ورسول الله جالس وزوجته مولية وجهها إلى الحائط ، فثقلوا على رسول الله ﷺ فخرج رسول الله ﷺ فسلم على نسائه ثم رجع ، فلما رأو رسول الله ﷺ قد رجع ظنوا أنهم قد ثقلوا عليه ، فابتدروا الباب فخرجوا كلهم ، وجاء رسول الله ﷺ حتى أرخى الستر ودخل وأنا جالس فى الحجرة ، فلم يلبث إلا يسيراً حتى خرج علي ، وأنزلت هذه الآيات . فخرج رسول الله ﷺ فقرأهن على الناس « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم » الآية . قال الجعد : قال أنس : أنا أحدث الناس بهذه الآيات ، وحجبن نساء النبي ﷺ . قال الترمذى : « وهذا حديث حسن صحيح » . انتهى (كتاب التفسير ٢ : ١٧١) .

وقال الحافظ فى الفتح : وقد وقع فى رواية مجاهد عن عائشة رضى الله عنها لنزول آية الحجاب سبب آخر ، أخرجه النسائى (١) بلفظ « كنت آكل مع النبي ﷺ حيسا فى قعب ، فمر عمر فدعاه ، فأكل ، فأصاب إصبعه إصبعى فقال : حس - أو أوه - لو أطاع فيكن ما رأتكن عين ، فنزل الحجاب » . ويمكن الجمع بأن ذلك وقع قبل قصة زينب فلقربه منها أطلقت نزول الحجاب بهذا السبب ، ولا مانع من تعدد الأسباب - انتهى (٨ : ٤٣١) .

قلت : وبهذا عرفت وجه الجمع بين الحديثين الذين رواهما البخارى فى سبب النزول كما لا يخفى . وقد ذكر أبو بكر بن العربى فى أحكام القرآن ستة أقوال فى سبب نزولها . ثم صحح القولين الذين رواهما البخارى ، ورد الأخرى

---

(١) وذكره الهيثمى فى مجمع الزوائد (٧ : ٩٣) وقال: رواه الطبرانى فى الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح ، غير موسى ابن أبى كثير ، وهو ثقة . وأخرجه فى الدر المنثور وعزاه إلى النسائى وابن أبى حاتم وابن مردويه بسند صحيح .

كلها . وهذه الأسباب الثلثة مع غيرها رواها ابن جرير الطبرى في تفسيره ، وعامة المفسرين رحمهم الله تعالى .

وقال ابن كثير (٣ : ٥٠٣) : هذه آية الحجاب وفيها أحكام وآداب شرعية . وهى مما وافق تنزيلها قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، كما ثبت ذلك فى الصحيحين عنه أنه قال : وافقت ربى عز وجل فى ثلاث ، قلت : يا رسول الله ، لو اتخذت فى مقام إبراهيم مصلى ! فأنزل الله تعالى « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » وقلت : يا رسول الله ، إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر فلو حجبتهن ! فأنزل آية الحجاب ، وقلت لأزواج النبى ﷺ لما تمالأن عليه فى الغيرة : « عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيرا منكن » فنزلت كذلك . وفي رواية لمسلم ذكر أسارى بدر وهى قضية رابعة - انتهى .

ما انتظمت الآيـة من الأحكام

هذه الآيـة انتظمت خمسة أحكام :

قال الإمام أبو بكر الجصاص : فانتظمت الآية أحكاماً منها : النهى عن دخول بيت النبى ﷺ إلا بإذن ، وأنهم إذا أذن لهم لا يقعدون انتظاراً لبلوغ الطعام ونضجه ، وإذا أكلوا لا يقعدون للحديث ، وروى عن مجاهد « غير ناظرين إناه » قال : متحينين حين نضجه ، « ولا مستأنسين لحديث » بعد أن يأكلوا .

إطالـة المكث على من هـو مشغول ممنوع

وقال الإمام فى الكبير : فوردت الآيـة جامعـة لآداب منها : المنع من إطالة المكث فى بيوت الناس ، وفي معنى البيت موضع مباح اختاره شخص لعبادته أو اشتغاله بشغل ، فيأتيــه أحد فيطيل المكث عنده - انتهى . قلت : والناس عن هذا غافلون حتى الخاصة

وقوله تعالى : « إذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب » قد تضمن حظر رؤية أزاج النبي ﷺ ، وبين به أن ذلك أطهر لقلوبهم وقلوبهن، لأن نظر بعضهم إلى بعض ربما حدث عنه الميل والشهوة ، فقطع الله تعالى بالحجاب الذى أوجبه هذا السبب . وقوله تعالى : « وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » يعنى بما بين فى هذه الآية من إيجاب الاستيذان ، وترك الإطالة للحديث عنده ، والحجاب بينهم وبين نسائه .

وهذا الحكم وإن نزل خاصاً فى النبي ﷺ وأزواجه فالمعنى عام فيه وفى غيره، إذ كنا مأمورين باتباعه والاقتداء به ، إلا ما خصه الله تعالى به دون أمته - انتهى .

وقال ابن كثير فى تفسيره : فقوله تعالى : « لا تدخلوا بيوت النبي » حظر على المؤمنين أن يدخلوا منازل رسول الله ﷺ بغير إذن ، كما كانوا قبل ذلك يصنعون فى بيوتهم في الجاهلية وابتداء الإسلام ، حتى غار الله لهذه الأمة ، فأمرهم بذلك ، وذلك من إكرامه تعالى هذه الأمة ، ولهذا قال رسول الله ﷺ : « إياكم والدخول على النساء » انتهى .

قلت : وبكلام ابن كثير أيضا ظهر أن هذه الأحكام غير مخصوصة فى المعنى بالنبي ﷺ وإن ورد الخطاب مخصوصاً فى اللفظ . قال فى التفسير الأحمدى : لأن موردها وإن كان خاصا في حق أزواج رسول الله ﷺ لكن الحكم عام بكل من المؤمنات ، فيفهم منه أن يحتجب جميع النساء من الرجال ولا يبدين أنفسهن عليهم - انتهى . وقال فى نيل الأوطار فى بيان عموم هذا الحكم (٦ : ١١٣) : ولا يخفى أن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وكذلك يدل على عموم الحكم عموم العلة المنصوصة فى الكتاب ، وهى تأذى المضيف بدخول بيته بلا إذن ، وكذا مع الإذن قبل نضج الطعام ،

والجلوس بعده مسترسلاً فى الحديث ، فإن الإيذاء كما لا يحل فى جناب الرسول ﷺ ، كذلك لا يحل فى حق أحد من المسلمين ، نعم ! هو أقبح معصية فى حقه عليه الصلوة والسلام ، وأفضع عذاباً ونكالا . وكذلك العلة المنصوصة فى حكم الحجاب ، هو طهارة القلوب عن الخواطر الشيطانية ، فظاهر أن مطلوبية هذه الطهارة غير مقصورة فى أزواجه عليه الصلوة والسلام فقط ، بل الطهارة أن هذه الخواطر المفظية إلى المعاصى مطلوب فى حق كل مؤمن ومؤمنة ، بل أمره فى غير أمهات المومنين آكد وأشد لمظنة الريبة .

فهذه الأحكام الأربعة المدلول عليها فى الآيه علتها منصوصة فى الكتاب ، وعموم العلة ظاهر لكل ذى عينين ؛ فعم الحكم بعموم العلة المنصوصة . نعم ! فى آخر الآية حكم خامس مخصوص بذاته عليه الصلوة والسلام وهو قوله تعالى : « ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا » فإن العلة فيه مخصوصة بذاته الشريفة ﷺ . وذلك لكونه عليه الصلاة والسلام حياً بعد وفاته أيضا ، ولذلك لم يقسم ميراثه ، ولم تنكح أزواجه أبداً ، ولم تنقطع عنهن نفقاتهن .

قال الإمام أبو بكر ابن العربى فى الأحكام (٢:١٨٣) : وهى من خصائصه فقد خصص بأحكام وشرف بمعالم ومعان لم يشاركه فيها أحد ، تمييزاً لشرفه ، وتنبيها على مرتبته . وقد اختلف فى حالهن بعد موته هل بقين أزواجا أو زال النكاح بالموت ؟ وإذا قلنا : إن حكم النكاح زال بالموت ، فهل عليهن عدة أم لا ؟ فقيل : عليهن العدة ، لأنهن زوجات توفى عنهن زوجهن ، وهى عبادة . وقيل : لا عدة عليهن لأنها مدة تربص تنتظر بها الإباحة . وببقاء الزوجية أقول ، لقول النبى ﷺ : « ما تركت بعد نفقة عيالى ومئونة عاملى » وهذا اسم خاص بالزوجية لأنه أبقى عليهن النفقة مدة حياتهن لكونهن نسائه . وفى بعض الآثار « كل سبب ونسب ينقطع إلا سببى ونسبى » والأول أصح وعليه المعول . ومعنى إبقاء النكاح بقاء أحكامه من تحريم الزواج ، ووجود

النفقة والسكنى ، إذ جعل الموت فى حقه عليه السلام بمنزلة المغيب فى حق غيره ، لكونهن أزواجا لـه قطعا بخلاف سائر الناس ، لأن الميت لا يعلم كونـه مع أهله فى دار واحدة ، فربما كان أحدهم فى الجنة والآخر في النار ، فبهذه الوجه انقطع السبب فى حق الخلق وبقى فى حق النبي ﷺ - انتهى .

وبالجملة فدلت الآية على ستة أحكام :

لا يجوز الدخول فى وليمة من دون دعوة

الأول : حرمة الدخول فى وليمة أو دعوة بدون الإذن من المضيف ، وهو حرام بالإجماع ، وفى حديث ابن عمر رضى الله تعالى عنه « من دعى فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ، ومن دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا » رواه الشيخان وأبو داود والترمذى . كذا في جمع الفوائد (١ : ٢٢٠) .

لا يجوز دخول بيت أحد إلا بإذنه

والثانى : حرمة دخول بيت أحد إلا بإذنه ، وفى هـذا الحكم تفصيل مر ذكره فى سورة النور من حكم الاستيذان .

لا يجوز دخول الوليمة قبل أوان الطعام

الثالث : كراهة الدخول قبل وقت الطعام ، إذا أدى ذلك إلى تأذى المضيف .

لا يجوز إطالة الجلوس بعد الطعام

الرابع : كراهة إطاعة الجلوس بعد الطعام ، إذا كان فيه أذى صاحب البيت ،ويدخل فى حكمه من تأخر عن وقت الدعوة لمحض أن ينتظر ،ويظهر تعظيمه، لما فيه من أذى رب البيت وسائر أهل الوليمة، كما مر عن روح المعانى مفصلا .

يجب الحجاب على النساء

الخامس : وجوب الحجاب على النساء فلا يظهرن للرجال ، وتقضى الحوائج كسؤال المتاع وأمثاله من وراء الحجاب . وهذا الحكم هو المقصود الأهم من جميع الأحكام فى هذه الآية ؛ ولهذا سميت الآية آية الحجاب، وفيه تفصيلات ومباحث فى حد الحجاب المأمور به وكيفيته ، وفى ما استثنى من الحجاب وصورة الاستثناء. ولذلك أراد العبد الضعيف أن يفصل فيه الكلام بعض التفصيل ، وسيأتى إنشاء الله تعالى عن قريب .

يحرم نكاح الأزواج المطهرات بعد وفاته عليه السلام

السادس : حرمة الأزواج المطهرات على غيره عليه الصلوة والسلام بعد وفاته ؛ وهو حكم مخصوص به عليه الصلوة والسلام وأزواجه من دون المؤمنين كما مروجه تخصيصه آنفا ، وقد روى معمر عن قتادة « أن رجلا قال : لوقبض النبى ﷺ لتزوجت عائشة - رضى عنها - فأنزل الله تعالى « ما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » الآية . قال أبو بكر الجصاص رحمه الله : ما ذكره قتادة هو أحد ما انتظمته الآية من الأحكام ، وروى عن عيسى بن يونس عن أبى إسحاق عن صلة بن زفر عن حذيفة رضى الله عنه أنه قال لامرأته : « إن سرك أن تكونى زوجتى فى الجنة إن جمع الله تعالى بينا فيها ، فلا تزوجى بعدى ، فإن المرأة لآخر أزواجها ، ولذلك حرم الله تعالى أزواج النبى ﷺ أن يتزوجن بعده » .

المرأة إذ كان لها زوجان فى الدنيا فلأيهما تكون فى الجنة ؟

وروى حميد الطويل عن أنس قال: سألت أم حبيبة زوج النبى ﷺ المرأة منا يكون لها زوجان ، فتموت فتدخل الجنة هى وزوجها، لأيهما تكون ؟ قال: « يا أم حبيبة ، لأحسنهما خلقا ، كان معها فى الدنيا فتكون زوجته فى الجنة .

يا أم حبيبة، ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والآخرة » - انتهى (جصاص ٣ : ٤٥٦) .

قلت : وحقق فى روح المعانى أن الرجل الذى تجاسر بهذه الكلمة الفظيعة كان من المنافقين ، فإنه لا يظن بأحد من عوام المسلمين أن يتجاسر بها ، فما ظنك بدعائم الأمة أصحابه عليه الصلوة والسلام؟ ونسب بعضهم ذلك إلى طلحة رضى الله عنه ، ثم ندمه وتوبتـه عن ذلك وتكفيره بالحج ماشيا وعتق رقبة وأمثال ذلك يعد تصريح هذا الندم العظيم ، لا يبعد نسبته إلى طلحة رضى الله عنه أيضاً .

وهذا الحكم أعنى حرمة النكاح لأزواجه عليـه الصلوة والسلام بعده مجمع عليه فى الأزواج اللاتى دخل عليه الصلوة والسلام بهن ، وتوفى عنهن . واختلفوا فيمن سواهن من الأزواج كالمستعيذة ، والتى رأى بكشحها بياضاً ، فقال لها عليه الصلاة والسلام : الحقى بأهلك، والتى اختارت الدنيا عند تخييره ﷺ نسائه على قول (١) .

فالإمام الشافعى وجماعة من العلمـاء على عموم الحرمـة فى سائرهن ، وصحح إمام الحرمين والرافعى فى الصغير أن التحريم للمدخول بها فقط ، لما روى أن الأشعث بن قيس الكندى نكح المستعيذة فى زمن عمر رضى الله عنه ، فهم عمر برجمه فأخبر أنها لم تكن مدخولا بها ، فكف من غير نكير . وروى أيضا « أن قتيلة بنت قيس أخت الأشعث المذكور تزوجها عكرمة بن أبى جهل بحضر موت ، وكانت قد زوجها أخوها قبل من رسول الله ﷺ فقبل أن يـدخل بها حملها معه إلى حضر موت ، وتوفى عنها عليـه الصلوة والسلام ، فبلغ ذلك أبا بكر رضى الله تعالى عنه فقال: هممت أن أحرق عليها بيتها ، فقال له عمر : ما هى من أمهات المؤمنين، ما دخل بها ﷺ ، ولا ضرب عليها الحجاب . وقيل: لم يحتج

---

(١) فإن الصحيح إنـه لم يختر أحد من النساء الدنيا على رسول الله ﷺ وما ورد فى بعض الروايات ضعفه المحققون (مؤلف) .

عليه بذلك بل احتج بأنها ارتدت حين ارتد أخوها ، فلم تكن من أمهات المؤمنين بارتدادها - انتهى (روح ملخصا) .

وبعد ذلك نرجع إلى تفصيل أحكام الحجاب وحده ، وكيفية المأمور بها . والله سبحانه وتعالى المستعان وعليه التكلان .

تاريخ نزول الحجاب

اتفق العلماء قاطبة على أن الأمر بالحجاب أول ما نزل فى وليمته عليه الصلوة والسلام بأم المؤمنين زينب بنت جحش رضى الله تعالى عنها، ثم اختلفوا فى تاريخه . قال ابن كثير فى تفسيره : وكان وقت نزولها فى صبيحة عرس رسول الله ﷺ بزينب بنت جحش التى تولى الله تعالى تزويجها بنفسه ، وكان ذلك فى ذى القعدة من السنة الخامسة فى قول قتادة والواقدى وغيرهما . وزعم أبو عبيدة معمر بن المثنى ، وخليفة بن خياط أن ذلك كان فى سنة ثلاث . فالله أعلم - انتهى . وقال فى نيل الأوطار : قال فى بهجة المحافل للعامرى الشافعى فى حوادث السنة الخامسة ما لفظه : فيها نزول الحجاب - انتهى (نيل ٦ : ١١٢) .

وفى الروح : ونزل الحجاب على ما أخرج ابن سعد عن أنس رضى الله عنه سنة خمس من الهجرة، وأخرج عن صالح بن كيسان أن ذلك فى ذى القعدة منها - انتهى (روح ٧:٨٩) .

وقال قاضى القضاة الحافظ ابن حجر العسقلانى رحمه الله فى الإصابة : تزوجها النبى ﷺ سنة ثلاث- وقيل: سنة خمس- ونزلت بسببها آية الحجاب اه . وفى الاستيعاب للإمام الحافظ ابن عبد البر رحمه الله تعالى : تزوجها رسول الله ﷺ فى سنة خمس من الهجرة ، هذا قول قتادة ، وقال أبو عبيدة : إنه تزوجها فى سنة ثلاث من التاريخ - انتهى .

وفي غـزوة نجران من السيرة الحلبـية : وتزوج زينب بنت جحش رضى الله عنها - بنت عمته أمية بنت عبد المطلب - فى تلك السنة (يعنى الثالثة) وقيل : وتزوجها فى السنة الرابعة ، وصححها فى الأصل - يعنى سير الإمـام أبي الفتح ابن سيد الناس - وقيل: في الخامسة - انتهى . ثم قال فى غزوة بنى المصطلق: تقـدم أن ذلك - يعنى نزول الحجـاب - كان فى سنة ثلاث على الـراجح عند الأصل - يعنى سيرة ابن سيد الناس - فلعله رحمه الله وإن كان صحح القول بكونه فى السنة الرابعة كما تقدم ، ولكـنه رجع واختار القول بكونـه فى السنة الثالثة ، وإلا فبين قولى الحلبية ظاهر التضاد . والله أعلم .

وفى الإمتاع : وذكر بعض علماء الأخبار أن تزوجه ﷺ زينب التى نزلت اية الحجاب بسببها، كان في ذى العقدة سنة خمس . ولا يخفى أن هذا القول ينافيه ما يأتى عن عائشة رضى الله عنها من قولها: « إن زينب هى التى كانت تساميني من أزواج النبي ﷺ » إذ هو صريح أنها كانت زوجة له ﷺ قبل هذه الغزوة - أى المصطلق - بناء على أن هذه الغزوة كانت سنة ست - انتهى (حلبيه ٢ : ٨٢) . قال العبد الضعيف: لا حجة فيه على نزول الحجاب فى السنة الثالثة ، فإنه كما لا يخفى إنما يدل على أن واقعة نزول الحجاب كان قبـل السنة السادسة وذلك صادق على الخامسة أيضا .

حد الحجاب الشرعى وما استثنى منه

وهـذا هو المهم فى الباب ولا بـد لتنقيح الأمر وتحقيق الصواب ، من جمع آيات الكتاب وروايات الحديث الواردة فى هذا الباب، ثم تفسيرها المختار ، وما تضمنته من الأحكام والآثار- ولابد قبل ذلك من مقدمة .

المقدمة فى بيان الفرق بين ستر العورة والحجاب

فإن أكثر ما نشأت فيه من الشبهات والتخليط والتلبيس ، إنما وقع لعـدم

الفرق بينهما مع أنهما أمران مختلفان لا يختلف فيه اثنان ، وذلك بوجوه :

الأول : إن ستر العورة من الفرائض التى اتفقت على فرضيتها شرائع الأنبياء عليهم السلام قاطبة ، ولم تأت شريعة إلا وهو فرض فيها ، بل مشروعيته وضرورته ثابتة قبل نزول آدم عليه السلام ، وقبل بعثة الأنبياء عليهم السلام وتشريع الشرائع ، كما ترى قوله تعالى : « فطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة » فإن آدم وحواء عليهما السلام لما نزع عنهما لباس الجنة لم يترخصا فى كشف العورة ، بل طفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ستراً للعورة . وذلك لأن ستر العورة من الأفعال التى جبلت عليه فطرة الإنسان ، ولذلك ترى الناس عربهم وعجمهم ومؤمنهم وكافرهم يهتمون بستر العورة، والخلاف إنما هو فى تفاصيله .

قال الإمام محدث الهند الشاه ولى الله الدهلوى فى حجة الله البالغة بعد ما عد ستر العورة من أصول الارتفاقات التى جبلت عليها فطرة الإنسان واتفقت فيه الشرائع والملل (١:٤٨) ما نصه: « فاتفقوا مثلا على إزالة نتن الموت وستر سوءاتهم، ثم اختلفوا فى الصور » اه . وفى شرائط الصلوة من البدائع (١ : ١١٦) : وإنه فرض عقلا وشرعا . وفيه (١: ١١٧) بعد ذلك عن محمد : أن ستر العورة أهم من التنزه عن النجاسات وآكد منه ، لأنه فرض فى الأحوال أجمع ، وفرضية ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلوة .

ولذلك كان ستر العورة فرضاً فى الإسلام من أول يوم بل ثبتت ضرورته والتاكيد به قبل بعثته ﷺ ، كما روى البخارى فى الصحيح « باب كراهية التعرى فى الصلوة وغيرها » عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه يحدث « أن رسول الله ﷺ كان ينقل معهم الحجارة للكعبة وعليه إزاره ، فقال له العباس عمه : يا ابن أخى لو حللت إزرك فجعلت على منكبيك دون الحجارة قال : فجعله على منكبيه ، فسقط مغشيا عليه ، فما رءى بعد ذلك عرياناً ﷺ » .

قال الحافظ في الفتح (١ : ٣٣٧) : قوله : « معهم » أى مع قريش لما بنوا الكعبة ، وكان ذلك قبل البعثة ، ثم قال : قد حدث به عن العباس أيضا ابنه عبد الله وسياقه أتم ، أخرجه الطبرانى وفيه « فقام وأخذ إزاره ، وقال : نهيت أن أمشي عرياناً » . ثم قال : وفيه أنه ﷺ كان مصونا عما يستقبح قبل قبل البعثة وبعدها ، وفيه النهى عن التعرى بحضرة الناس، وسيأتى ما يتعلق بالخلوة بعد قليل . وفى عمدة القارى (٢ : ٢١٣) : قال أبو الوليد بن رشد فى القواعد: اتفق العلماء أن ستر العورة فرض بإطلاق ، واختلفوا هل هو شرط من شروط صحة الصلوة أم لا ؟

فهذا حكم ستر العورة مقتضى على فرضيته من أول النشأة وأول الإسلام، ولا كذلك الحجاب ، فإنه لم يكن في أكثر الشرائع وأول الإسلام بل نزلت فرضيته فى سنة ثلاث أو خمس ، كما عرفت ،فظهر الفرق بينهما من جهة الحكم وتاريخ النزول .

والوجه الثانى: إن سترالعورة فرض فى نفسه مع قطع النظر عن رؤية الناس وعدمها ، وفى الصلوة وخارجها، ولذلك وجب فى الخلوة أيضا على الصحيح، ولا كذلك الحجاب فإنه لا حجاب إلا حيث خيف رؤية الأجانب .

قال فى البحر الرائق (١ : ٢٨٣) : واعلم أن ستر العورة خارج الصلوة بحضرة الناس واجب إجماعاً إلا فى مواضع ، وفى الخلوة فيه خلاف ، والصحيح الوجوب إذا لم يكن الانكشاف على غرض صحيح ، كذا فى شرح المنية . وفيه قبل ذلك : وشمل ما إذا كان بحضرته أحد أو لم يكن ، حتى لوصلى فى بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لا يجوز إجماعاً ، لأن الستر مشتمل على حق الله ، وحق العباد وإن كان مراعى فى الجملة بسبب استتاره عنهم ، فحق الله تعالى ليس كذلك . فإن قيل : الستر لا يجب عن الله تعالى لأنه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف .

أجيب بأنه يرى المكشوف تاركا للأدب والمستور متأدبا ، وهـذا الأدب وجب مراعاته عند القدرة عليه .

وذكر العيني في شرح البخاري (٢ : ٢٣٤) تحت حديث العباس رضى الله عنه المذكور آنفا ما نصه : قالوا : وقد دل حديث العباس رضى الله عنه المذكور أنه لا يجوز التعرى فى الخلوة ، ولا لأعين الناس ، وقيل : إن مخرج القول منه للحال التى كان عليها فحيث كانت قريش رجالها ونسائها تنقل معه الحجارة ، فقال : نهيت أن أمشي عرياناً فى مثل هذه الحالة - إلى قوله - فإن قلت : روى القاسم إلى أمامة مرفوعاً « لو أستطيع أن أوارى عورتى من شعارى لواريتها » ، وقال على رضى الله عنه : « إذا كشف الرجل عورته أعرض عنه الملك » وقال أبو موسى الأشعرى : « إنى لأغتسل في البيت المظلم فما أقيم صلبي حياءً من ربى » . قلت : كل ذلك محمول على الاستحباب .

والثالث : إن ستر العورة فرض على كل مؤمن ومؤمنة ، الرجل والمرأة فيه سواء . والحجاب مخصوص بالنساء .

الرابع : إن المرأة عورة مستورة كل بدنها سوى الوجه والكفين ، فالوجه والكفان ليسا من العورة بالاتفاق حتى جازت الصلوة مع كشفهما إجماعاً . وأما الحجاب فى الوجه والكفين فمختلف فيه ، قيل : حجاب الوجه والكفين فرض كسائر البدن إلا فى مواضع الضرورة ، وقيل : ليس بفرض مطلقاً . وسيأتى تفصيله إنشاء الله تعالى .

واختلط الأمر على كثير من الناس فاستدلوا باستثناء الوجه والكفين من العورة على أن حجابهما غير واجب ، وأنه يجوز للنساء كشف الوجوه والأيدى عند الأقارب والأجانب مطلقاً . وقد علمت وهاء هذا الاستدلال . نعم ! يمكن الاستدلال عليه ببعض الأحاديث والآثار كما سيأتى تحقيقه إنشاء الله تعالى .

وبعد هذه المقدمة نسرد أولا جميع الآيات الواردة فى الحجاب ، ثم نسرد الأحاديث المأثورة فى الباب ، ثم نذكر إن شاء الله تعالى ما تحقق من الكتاب والسنة فى حد الحجاب الشرعى والاستثناء منه .

آيات الحجاب

الآية الأولى

الأولى من سورة الأحزاب هذه الآية أعنى قوله تعالى : « وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » وهى أول آية نزلت في الحجاب كما عرفت مما مر فى سبب النزول من الأحاديث الصحيحة . وهذه الآية تدل على أن كيفية الحجاب الشرعى هو التستر بالبيوت والجدور ، بحيث لا ينكشف للرجال شئ من أبدانهن وزينتهن . كما هو صريح مدلول النص .

الآية الثانية

الثانية أيضا من سورة الأحزاب قوله تعالى : « لا جناح عليهن فى آباءهن ولا أبناءهن ولا إخوانهن ولا أبناء إخوانهن ولا أبناء أخواتهن ولا نساءهن ولا ما ملكت أيمانهن واتقين الله إن الله كان على كل شئ شهيدا » .

قال ابن كثير : لما أمر تبارك وتعالى النساء بالحجاب من الأجانب بين أن هؤلاء الأقارب لا يجب الاحتجاب منهم ، كما استثناهم فى سورة النور . وهذا هو الذى رجحه ابن جرير فى تفسيره .

وفى الروح : وفى حكمهم كل ذى رحم محرم من نسب أو رضاع على ما روى ابن سعد عن الزهرى . وأخرج ابن أبى شيبة وأبو داود فى ناسخه عن عكرمة قال : بلغ ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عائشة ـ رضى الله تعالى عنها ـ احتجبت من الحسن ـ رضى الله تعالى عنه ـ فقال : إن رؤيته لها لحل . ولم يذكر

العم والخال لأنهما بمنزلة الوالدين ، أو لأنه اكتفى عن ذكرهما بذكر أبناء الإخوة وأبناء الأخوات ، فإن مناط عدم لزوم الحجاب بينهن وبين الفريقين عين ما بينهن وبين العم والخال من العمومة والخولة ، لما أنهن عمات لأبناء الإخوة ، وخالات لأبناء الأخوات .

وقال الشعبي رحمه الله : لم يذكرا وإن كانا من المحارم لئلا يصفاها لأبنائهما وليسوا من المحارم . وقد أخرج نحو ذلك ابن جرير وابن المنذر عن علي كرم الله تعالى وجهه . وقد كره الشعبي وعكرمة أن تضع المرأة خمارها عند عمها أو خالها مخافة وصفه إياها لابنه ، وهذا القول عندي ضعيف لجريان ذلك في النساء كلهن ممن لم يكن أمهات محارم ، ولا أرى صحة الرواية عن علي كرم الله تعالى وجهه (روح بلفظ) .

قلت : ويشير إلى تضعيفه صنيع البخاري حيث أورد في تفسير هذه الآية حديث عائشة رضي الله عنها قال لها عليه الصلوة والسلام في عمها من الرضاعة : « أيذني له فإنه عمك تربت يمينك » . نبه عليه الحافظ في فتح الباري (٨ : ٤٣٢) .

حكم الاحتجاب عن النساء الكافرات

« ولا نسائهن » أي النساء المؤمنات ، على ما روي عن ابن عباس وابن زيد ومجاهد ، والإضافة إليهن باعتبار أنهن على دينهن ؛ فيحتجبن عن الكافرات ولو الكتابيات (روح) . قال الإمام في الكبير : « ولا نسائهن » مضافة إلى المؤمنات حتى لا يجوز التكشف للكافرات في وجه - انتهى .

قوله تعالى : « ولا ما ملكت أيمانهن » ظاهره من العبيد والإماء ، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله عنه ، وإليه ذهب الإمام الشافعي رحمه الله . وقال الخفاجي : مذهب أبي حنيفة رحمه الله أنه مخصوص بالإماء ، وعلى الظاهر استثنى المكاتب . قال أبو حيان : إنه ﷺ أمر بضرب الحجاب

دونه وفعلته أم سلمة رضى الله عنها مع مكاتبها نبهان (روح بلفظه) . والمراد من « ملكت أيمانهن » الإماء خاصةً ، على ما قال سعيد بن المسيب رحمه الله (تفسير أحمدى ص - ٤١٢) .

قلت : فتلخص من الآية أحكام :

الأول : أن المحارم من النسب والرضاع مستثناة من حكم الحجاب ، فجاز للنساء ترك الحجاب عندهم .

والثانى : أن النساء المؤمنات أيضاً مستثناة من الحجاب وبقى الكافرات على أصل الحكم ، فوجب عنهن الحجاب ، وسيأتى التفصيل فى آية النور .

والثالث : أن الإماء وإن كن كافرات مستثناة من حكم الحجاب ، فجاز للمؤمنات ترك الحجاب عندهن لمكان الضرورة .

الآية الثالثة

الآية الثالثة من الأحزاب أيضا قوله تعالى : « يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين وكان الله غفوراً رحيما » .

« الجلابيب » جمع جلباب وهو على ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه الذى يستر من فوق على أسفل ، وقال ابن جبير : المقنعة (ما تغطى بـه المرأة رأسها - قاموس) وقيـل : الملحفة (اللباس فوق سائر اللباس من دثار البرد ونحوه كاللحاف - قاموس) . وقال ابن حزم فى المحلى (٣ : ٢١٧) : والجلباب في لغة العرب التى خاطبنا بها رسول الله ﷺ هو ما غطى جميع الجسم لا بعضه - انتهى . وقيـل : كل ثوب تلبسه المرأة فوق ثيابها ، وقيل : كل ما تتستر به من كساء أو غيره . وأنشدوا :

تجلببت من سواد الليـــل جلبابـا

وقيل : هو ثوب أوسع من الخمار دون الـرداء (روح) . ومثله فى الكشاف وفى تفسير أبى السعود : والجلباب ثوب أوسع من الخمار دون الرداء ، تلويه المرأة على رأسها وتبقى منه ما ترسله على صدرها ، وقيـــل : وهى الملحفة وكل ما يتسترن به - أى يغطين بها - وجوههن وأبدانهن ، إذا برزن لداعيـة من الدواعى - انتهى .

قوله تعالى « يدنين » قال فى الروح : « الإدناء » التقريب، وضمن معنى الإرخاء والسدل ، ولذا عدى بعلى على ما يظهرلى ، ولعل نكتة التضمين الإشارة إلى أن المطلوب تستر يتأتى معه روية الطريق إذا مشين ، فتأمل . ونقل أبو حيان عن الكسائى أنـه قال : أى يتقنعن بملاحفهن منضمة عليهن ، ثم قال : أراد بالانضمام معنى الإدناء . وفى الكشاف : معنى « يـــدنين عليهن » يرخين عليهن يقال إذا زل الثوب عن وجه المرأة : أدنى ثوبك على وجهك ، وفسر ذلك سعيـد بن جبير بيسدلن عليهن . وعندى : أن كل ذلك بيان لحاصل المعنى والظاهر أن المراد بـ « عليهن » على جميع أجسادهن ، وقيل : على رؤسهن أو على وجوههن ، لأن الذى كان يبدو منهن فى الجاهلية هو الوجه - انتهى .

كيفية التستر المأمور به

واختلف فى كيفيـة هذا التستر ، فأخرج ابن جرير وابن المنذر وغيرهما عن محمد بن سيرين قال : سألت عبيدة السلمانى عن هذه الآيـــة « يدنين عليهن من جلابيبهن » فرفع ملحفة كانت عليه فتقنع بها وغطى رأسه كله حتى بلغ الحاجبين وغطى وجهه ، وأخرج عينه اليسرى من شق وجهه الأيسر . وقال السدى تغطى إحدى عينيها وجبهتها والشق الآخر إلا العين .

وقال ابن عباس رضى الله عنهما وقتادة : « تلوى الجلباب فوق الجبين

وتشده ثم تعطفه على الأنف وإن ظهرت عيناها ، لكن تستر الصدر ومعظم الوجه» . وفى رواية أخرى عن الحبر رواها ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه « تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلباب وتبدى عينا واحدة » .

وأخرج عبد الرزاق وجماعة عن أم سلمة رضى الله عنها قالت : « لما نزلت هذه الآية « يدنين عليهن من جلابيبهن » خرج نساء الأنصار كأن على رءوسهن الغربان من السكينة ، وعليهن أكسية سود يلبسنها » . وأخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله عنها قالت : « رحم الله نساء الأنصار ! لما نزلت « يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك » الآية شققن مروطهن (جمع مرط وهو كساء من صوف أو خز - قاموس) فاعتجرن بها فصلين خلف رسول الله ﷺ كأنما على رءوسهن الغربان » (روح ٧ : ١٠٢) .

قال ابن كثير فى تفسير الآية : يقول تعالى ذكره آمرا رسوله ﷺ تسليما « أن يأمر النساء المؤمنات المسلمات - خاصة أزواجه وبناته لشرفهن - بأن يدنين عليهن من جلابيبهن ، ليتميزن عن سمات نساء الجاهلية وسمات الإماء . « والجلباب » هو الرداء فوق الخمار ، قاله ابن مسعود وعبيدة وقتادة والحسن البصرى وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعى وعطاء الخراسانى وغير واحد - إلى قوله - قال على بن أبى طلحة عن ابن عباس : « أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن فى حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ، ويبدين عينا واحدة » . وقال محمد بن سيرين : سألت عبيدة السلمانى (وذكر روايته كما مر عن الروح آنفا) .

وقال ابن جرير : يقول تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ : « يا أيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين لا تتشبهن بالإماء فى لباسهن ، إذا هن خرجن من بيوتهن لحاجتهن ، فكشفن شعورهن و وجوههن ورءوسهن ، فلا يبدين منهن إلا عينا واحدة » . ثم قال : حدثنا أبو صالح قال : حدثنى معاوية عن على عن

ابن عباس رضى الله عنه فى تفسير الآية قال : « أمر الله نساء المؤمنين إذا خرجن من بيوتهن فى حاجة أن يغطين وجوههن من فوق رءوسهن بالجلابيب ، ويبدين عينا واحدة » . وأخرج ابن علية عن ابن عون عن محمد عن عبيدة فى تفسير هذه الآية قال : فلبسها عندنا ابن عون ، قال : ولبسها عند محمد ، قال محمد : ولبسها عندى عبيدة ـ قال ابن عون ـ بزدائه ، فتقنع بـه فغطى أنفه وعينـه اليسرى وأخرج عينه اليمنى وأدنى ردائـه من فوق حتى جعلـه قريباً من حاجبه أو على الحاجب ـ انتهى .

قوله تعالى : « ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » قال فى الكبير : قيل : يعرفن أنهن حرائر فلا يتبعن . ويمكن أن يقال : المراد يعرفن أنهن لا يزنين ، لأن من تستر وجهها مع أنـه ليس بعورة لا يطمع فيها أنها تكشف عورتها فيعرفن أنهن مستورات لا يمكن طلب الزنا منهن ـ انتهى .

وقال أبو حيان : « نساء المؤمنين » يشمل الحـرائر والإماء ، والفتنة بالإماء أكثر لكثرة تصرفهـن بخلاف الحرائر ، فيحتاج إخراجهن من عموم النساء إلى دليل واضح ـ انتهى . ثم قال: « ذلك أدنى أن يعرفن » لتسترهن بالعفة فلا يتعرض لهن ولا يلقين بما يكرهن ، لأن المرأة إذا كانت فى غاية التستر والانضمام لم يقدم عليها ، بخلاف المتبرجة فإنها مطموع فيها ، وهو تفسير مبنى على رأيه فى النساء من العموم فى الحرائر والإماء .

قال فى الـروح : والنساء مختصات بحكم العرف بالحرائر ، وسبب النزول يقتضيه ، وما بعده ظاهر فيه ؛ فإماء المؤمنين غير داخلات فى حكم الآية . وعن عمر رضى الله عنـه « أن غير الحرة لا تتقنع » أخـرج ابن أبى شيبة عن قلابة قال : « كان عمر بن الخطاب رضى الله عنـه لا يدع فى خلافته وليدة تتقنع ، ويقول : القناع للحرائر لكيلا يؤذين » . وأخرج هو وعبد بن حميد عن أنس رضى الله عنه

قال : «رأى عمر رضي الله عنه جارية مقنعة فضربها بدرته ، وقال : ألقى القناع لا تتشبهى بالحرائر» - وقال قبل ذلك - روى عن غير واحد أنه كانت الحرة والأمة تخرجان ليلا لقضاء الحاجة فى الغيطان وبين النخيل ، من غير امتياز بين الحرائر والإماء ، وكان فى المدينة فساق يتعرضون للإماء ، وربما تعرضوا للحرائر ، فإذا قيل لهم يقولون : حسبنا هن إماءً ؛ فأمرت الحرائر أن يخالفن الإماء بالزى والتستر ليحتشمن ويهبن ، فلا يطمع فيهن .

فحاصل المعنى على قول الجمهور : التمييز بين الحرائر والإماء كيلا يتعرض لهن الفساق كما يتعرضون للإماء ، وعلى قول أبى حيان التمييز بين العاهرات المومسات والعفائف من النساء ، سواء كن حرائر أو إماءً .

الجواب عما يتوهم أن الإسلام استحفظ عصمة الحرائر وترك الإماء سدى

لا يقال على قول الجمهور : إنه يستلزم أن الشريعة المطهرة قد تحملت الفجور فى الإماء المؤمنات حيث وضعت التمييز بينهن وبين الحرائر ، لئلا يتعرض بالحرائر ، وتركت الإماء فى معرض التعرض للفساق .

لأنا نقول : إن الاستلزام ممنوع ، بل هو من قبيل تحفظ البعض عند عدم القدرة على تحفظ الكل . فإن القدرة على حفظ الكل منوط بالسلطنة وكمال السياسة ، ولم تكن حاصلة بعد ، فأريد تحصيل ما أمكن من استحفاظ الحرائر بالامتياز ، وفوض استحفاظ الإماء على حصول القدرة والسلطنة على الفساق ، كما يشير إليه قول الله عزوجل فى الآيات التى بعده ، قال تعالى : «لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون في المدينة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ۞ ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا ۞» قال فى الدر المنثور : عن أبى مالك قال : كان ناسٌ من المنافقين يتعرضون لهن فقيل ذلك للمنافقين فقالوا : إنما نفعله بالإماء ، فنزلت - إلى قوله - حتى أعرضوا عن الإماء (حاشية بيان القرآن) .

وقال ابن جرير : قوله : « والذين فى قلوبهم مرض » يعنى ريبة من شهوة الزنا وحب الفجور ، وبنحو الذى قلنا قال أهل التاويل . ثم أخرج عن عكرمة بأسانيد عديدة « الذين فى قلوبهم مرض » قال : هم الزناة . ومثله عن قتادة وابن زيد ، ثم قال : وذكر لنا أن المنافقين أرادوا أن يظهروا ما فى قلوبهم من النفاق فلما أوعدهم الله تعالى بهذه الآية كتموا ذلك ، وأسروه . ثم أخرج عن ابن عباس رضي الله عنه فى قوله تعالى : « لنغرينك بهم » يقول : لنسلطنك عليهم وعن قتادة « لنغرينك بهم » أى لنحملنك عليهم لنحرشنك بهم .

فعلم من سياق الآيات ودلالة الآثار أن التعرض للنساء وقع من بعض المنافقين ، فلما قيل لهم فى ذلك قالوا معتذرين : إنا نفعله بالإماء وكان هذا الاعتذار هو إقرار الجرم فى نظر الشريعة المطهرة غير أنهم أرادو بذلك تسكين غيرة القريش والأنصار ، مخافة منهم . فاستحفاظ النساء كلهن عن الفجور سواء كن حرائر أو إماء وإن كان من مقاصد الشريعة المطهرة على السواء ، ولكن لما فرق المنافقون بين الحرائر والإماء وألزموا على أنفسهم الكف عن الحرائر أراد الله سبحانه وتعالى انتظام الأمرين ، فاستحفظ عصمة الحرائر بالتميز عن الإماء ليتعجل عصمتهن بإقرار المنافقين من دون مكابدة أمر ، ثم استحفظ عصمة الإماء بالوعيد المذكور بعده أعنى قوله تعالى : « لنغرينك بهم » حتى أعرضوا عن الإماء أيضا كما مر من الدر المنثور . فبذلك تمت عصمة النساء كلهن حرائرهن وإمائهن .

والحاصل : أن الشريعة المطهرة لم تترك الإماء سدىً يتعرض لهن من شاء من المنافقين ، بل حفظت عصمتهن بالوعيد .

وبما قلنا سقط ما زعم ابن حزم فى المحلى حيث قال : وقد ذهب بعض من وهل فى قول الله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن ذلك أدنى أن يعرفن فلا يؤذين » إلى أنه إنما أمر الله تعالى بذلك لأن الفساق كانوا يتعرضون للنساء

للفسق ، فأمر الحرائر بأن يلبسن الجلابيب ليعرف الفساق أنهن حرائر فلا يتعرضوا لهن . قال علي : ونحن نبرأ من هذا التفسير الفاسد الذي هو إما زلة عالم ، أو وهلة فاضل عاقل ، أو افتراء كاذب فاسق ؛ لأن فيه أن الله تعالى أطلق الفساق على أعراض إماء المسلمين ، وهذه مصيبة الأبد ، وما اختلف اثنان من أهل الإسلام في تحريم الزنا بالحرة كتحريمه بالأمة ، وإن الحد على الزاني بالحرة كالحد على الزاني بالأمة ولا فرق ، وأن تعرض الحرة في التحريم كتعرض الأمة ولا فرق - انتهى كلامه (٣ : ٢١٩) .

وذلك لما عرفت أن هذا الظن الفاسد بتفسير الجمهور من أئمة الصحابة والتابعين إنما نشأ من قصور الفكر في سياق ، الآيات ، ليس فيها تفصيل بين حرمة الزنا بالحرائر والإماء ، بل إنما هو من باب السياسة والانتظام في استحفاظ النساء والفرق فيه بين الحرائر والإماء أيضاً ليس من مقاصد الشريعة بالإصالة بل إنما وقع بزعم المنافقين ، حيث ألزموا على أنفسهم الكف عن الحرائر دون الإماء ، فأرادت الشريعة المطهرة تحصيل ما تيسر وتعجل من دون مكابدة حرب وضرب بتمييز الحرائر عن الإماء ، ثم سدت الذرائع إلى الفجور بالإماء بالوعيد الشديد بعده ، لا أنها أطلقت الفساق على أعراض إماء المسلمين أو أحلت لهم الفجور بالإماء كما وهل فيه ابن حزم ، فتأمل .

ما دلت عليه الآية من الأحكام

دلت الآية على مسائل :

الأولى : وجوب التجلبب أو التبرقع للنساء بحيث يستر جميع البدن إذا مست الحاجة إلى الخروج من البيت .

الثانية : وجوب ستر الوجه للنساء إذا خيف الفتنة ، كما هو مصرح في تفسير الحبر ابن عباس ، ومثله عن عبيدة السلماني فيما مر آنفا .

الثالثـة : جواز الخروج من البيت للنساء عنـد الضرورات الطبيعـة أو الشرعية ، كما دلت عليه إشارة الكتاب والآثار الواردة فيـه .

الآيـة الرابعـة

الآية الرابعـة من سورة الأحزاب أيضا قوله تبارك وتعالى : « يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض وقلن قولاً معروفا ، وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى » الآية .

وقد مر تفسير هذه الآية فى موضعها ، وتلخصت منها فى الحجاب أحكام :

صوت المرأة ليس بعورة

الأول : أنـه لا يجوز للنساء إذا خاطبن الأجانب ترخيم القول ، والتغنج فيـه . قال ابن كثير : قال السدى وغيره : يعنى بذلك ترقيق الكلام إذا خاطبن الرجال . وقوله : « قلن قولا معروفا » قال ابن زيد : قولا حسنا جميلا معروفا فى الخير . قال البيضاوى : حسنا بعيدا عن الريبة ، ومعنى هـذا أنها تخاطب الأجانب بكلام ليس فيـه ترخيم أى لا تخاطب المرأة الأجانب كما تخاطب زوجها - انتهى . وروى عن بعض أمهات المؤمنين أنها كانت تضع يدها على فمها إذا كلمت أجنبيا تغير صوتها بذلك خوفاً من أن يسمع رخيما لينا . وعد إغلاظ القول لغير الزوج من جملة محاسن خصال النساء جاهليةً وإسلاماً كما عد منها بخلهن بالمال وجنبهـن . وعن الحسن أن المعنى لا تكلمن بالـرفث ، وهـو كما ترى (روح) .

قلت : ولعل هذه الآية تؤيد من قال : إن صوت المرأة ليس بعورة ، فإنه سبحانه تعالى حظر عليهن ترقيق الـكلام وترخيم القول لا مطلق الكلام مع الأجانب ، ويشهد له تعامل أمهات المؤمنين مع عامة المسلمين من أنهن كن يتكلمن معهم من وراء الحجاب ولكن بدون ترقيق الكلام .

أمر النساء بملازمة البيوت

الثـانى : أمرهن بملازمة البيوت . وهو أمر مطلوب من سائر النساء . أخرج الترمذى والبزار عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « إن المرأة عورة فإذا خرجت من بيتها استشرفها الشيطان ، وأقرب ما تكون من رحمة ربها وهى فى قعر بيتها » . وأخرج البزار عن أنس رضى الله عنه قال : « جئن النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن : يا رسول الله ، ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله ، فهل من عمل نـدرك به فضل المجاهدين فى سبيل الله تعالى ؟ فقال عليـه الصلوة والسلام : « من قعـدت منكن فى بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى » . قال فى الروح (٧ : ٣٨) : وقد يحرم عليهن الخروج بل قد يكون كبيرة كخروجهن لزيارة القبور إذا عظمت مفسدتـه ، وخروجهن ولو إلى المسجد وقـد استعطرن وتزين إذا تحقـقت الفتنـــة ، وأما إذا ظنت فهو حرام غير كبيرة . وما يجوز من الخروج كالخروج للحج وزيارة الوالدين وعيادة المرضى وتعزية الأموات من الأقارب ونحو ذلك، فإنما يجوز بشروط مذكورة فى محلها .

وقال ابن كثير (٣ : ٤٨٢) : « وقرن فى بيوتكن » أى الزمن بيوتـكن فلا تخرجن بغير حاجة . ومن الحوائج الشرعية الصلوة فى المسجد بشرطه ، كما قال رسول الله ﷺ : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ، ويخرجن وهن تفلات » وفى روايـة : « وبيوتهن خير لهن » . وروى البزار وأبو داود بسنده عن عبد الله رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « صلاة المرأة فى مخـدعها أفضل من صلاتها فى بيتها ، وصلاتها فى بيتها أفضل من صلاتها فى حجرتها » وهذا إسناد جيد .

فأحاديث الباب تـدل على عـدم المنع من حضور المساجد مع ترغيب النساء فى عدم الحضور بل أفضلية صلوتهن فى بيوتهن .

الآية الخامسة

الآية الخامسة من سورة النور « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ، ذلك أزكى لهم ، إن الله خبير بما يصنعون » . قال الراغب : الغض النقصان من الطرف والصوت ، وما فى الإناء يقال : غض ، وأغض . قال : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » «وقل للمؤمنات يغضضن» « واغضض من صوتك » - انتهى . وفى الكشاف : دخلت « من » فى غض البصر دون حفظ الفرج دلالة على أن أمر النظر أوسع ، ألاترى أن المحارم لا بأس بالنظر إلى شعورهن، وصدورهن ، وثديهن ، وأعضاءهن ، وسوقهن ، وأقدامهن ، وكذلك الجوارى المستعرضات للبيع ، والأجنبية ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها فى إحدى الروايتين ؟ وأما أمر الفرج فمضيق ، وكفاك فرقا أنه قد أبيح النظر إلا ما استثنى منه ، وحظر الجماع إلا ما استثنى منه - انتهى . وقال صاب الفرائد: يمكن أن يقال : المراد غض البصر عن الأجنبية ، والأجنبية يحل النظر إلى بعضها . وأما الفرج فلا طريق إلى الحل فيه أصلا بالنسبة إلى الأجنبية فلا وجه لدخول « من » فيه وفيه تأمل - انتهى . وقال ابن كثير : وحفظ الفرج تارة يكون بمنعه من الزنا كما قال تعالى : « والذين هم لفروجهم حافظون » وتارة يكون بحفظه من النظر إليه كما جاء فى الحديث فى مسند أحمد والسنن : « واحفظ عورتك إلا من زوجتك أو ما ملكت يمينك » - انتهى .

وفى أحكام القرآن للجصاص : روى عن أبى العالية أنه قال : كل آية فى القرآن « يحفظوا فروجهم ، ويحفظن فروجهن » من الزنا إلا التى فى النور : « يحفظوا فروجهم ويحفظن فروجهن » أن لا ينظر إليها أحد . قال أبو بكر : هذا تخصيص بلا دلالة ، والذى يقتضيه الظاهر أن يكون المعنى حفظها عن سائر ما حرم عليه ، من الزنا واللمس والنظر ، وكذلك سائر الآى المذكورة فى غير هذا الموضع فى حفظ الفروج هى على جميع ذلك ما لم تقم الدلالة على أن المراد بعض ذلك دون بعض،وعسى أن يكون أبو العالية ذهب فى إيجاب التخصيص

فى النظر لما تقدم من الأمر بغض البصر. وما ذكره لا يوجب ذلك لأنه لا يمتنع أن يكون مأموراً بغض البصر وحفظ الفرج من النظر ومن الزنا وغيره من الأمور المحظورة ، وعلى أنـه إن كان المراد حظر النظر فلا محالـة أن اللمس والوطئ مرادان بالآية، إذ هما أغلظ من النظر ، فلو نص الله تعالى على النظر لكان فى مفهوم الخطاب ما يوجب حظر الوطأ واللمس، كما أن قوله تعالى: « فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما » قـد اقتضى حظر ما فوق ذلك من السب والضرب - انتهى . واختاره فى الروح معزياً إلى بعض المدققين ، فراجعه .

فانتظمت الآيـة أحكاماً

حرمة النظر إلى النساء الأجانب ، والتفصيل فيه

الأول : ما قال الجصاص : إنه أمر بغض البصر عما حرم علينا النظر إليه فحذف ذكر ذلك اكتفاء بعلم المخاطبين بالمراد . وقـد روى محمد بن إسحاق عن محمـد بن إبراهيم عن سلمة بن أبي الطفيل عن علي رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « يا على إن لك كنزا فى الجنـة ، وإنك ذو وفر منها ، فلا تتبع النظرة النظرة ، فإنّ لك الأولى وليست لك الثانية » . وروى أبو زرعة عن جرير: أنه سأل رسول الله ﷺ عن نظرة الفجاءة « فأمرنى أن أصرف بصرى » .

قال أبو بكر : إنما أراد ﷺ بقولك (١) : لك النّظرة الأولى إذا لم تكن عن قصد ، فأما إذا كانت عن قصد فهى والثانيـة سواء ، وهو على ما سأل عنه جرير من نظر الفجاءة ، وهو مثل قولـه : « إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا » . وذكر ابن كثير بتخريج الطبراني عن عبـد الله بن مسعود رضى الله عنـه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن النـظر سهم مسموم من سهام إبليس من تركه مخافتى أبدلته إيمانا يجد حلاوته في قلبه » . وعن مسنده

(١) لعل الصحيح : بقوله (المؤلف). وفى النسخة التى بأيدينا كذلك - أى : بقوله (المصحح) .

إلى أبي أمامة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أخلف الله له عبادة يجد حلاوتها » - انتهى .

وفى التفسيرات الأحمدية : أن مسائل النظر أربعة ، نظر الرجل إلى الرجل وإلى المرأة ، ونظر المرأة والرجل ؛ فنظر الرجل إلى الرجل حكمه : أنه يحل له النظر إلا إلى ما تحت سرته إلى تحت ركبتيه ، وكذلك حكم نظر المرأة إلى المرأة ، ونظر المرأة إلى الرجل على الأصح . وأما نظر الرجل إلى المرأة ، فأربعة : نظره إلى زوجته ومملوكته ، وإلى ذوات محارمه ، وإلى أمة الغير ، وإلى المرأة الأجنبية ؛ فنظره إلى زوجته ومملوكته لا يحرم له شيء منه حتى النظر إلى الفرج على الأصح . ونظره إلى ذوات محارمه وأمة الغير حكمه واحد ، هو ينظر إلى وجهها وكفيها وقدميها ورأسها وصدرها وساقيها وعضديها ؛ لا إلى ما تحت سرتها إلى تحت ركبتها ، ولا إلى بطنها وظهرها . والنظر إلى الأجنبية لا يجوز إلا إلى وجهها وكفيها وقدميها فقط . وذكرها صاحب الهداية بالتفصيل وأورد الآية تمسكا فى ذلك - ثم قال - الأظهر أن المراد به (يعنى المذكور فى الآية) النظر بشهوة إلى الأجنبية فقط ، إذ الابتلاء إنما يتحقق فيه . وقد مر ما فى الوجه والكفين أن النظر إليهما أيضاً محظور إذا خيف الفتنة .

حرمة النظر إلى الأمرد إذا خيفت الشهوة

الثانى : أن حرمة النظر بالشهوة لا يختص بالنساء الأجانب ، بل يدخل فيه النظر إلى الأمارد أيضاً ، كما يستفاد من عموم النص وكلام الجصاص في تعميمه لكل ما يحرم علينا نظره . قال ابن كثير فى تفسير هذه الآية : وقد قال كثير من السلف : إنهم كانوا ينهون أن يحد الرجل نظره إلى الأمرد ، وقد شدد كثير من أئمة الصوفية في ذلك ، وحرمه طائفة من أهل العلم لما فيه من الافتتان، وشدد آخرون في ذلك كثيراً جداً . وقال ابن أبي الدنيا بسنده إلى أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل عين باكية يوم القيامة إلا عينا غضت

عن محارم الله ، وعينا سهرت فى سبيل الله ، وعينا يخرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله » .

وفى التفسير الأحمدى : وأما حرمة النظر إلى الأمارد بشهوة فمما نطق به كثير من السنن والأحاديث ، والقياس أيضاً يساعده لعلة الشهوة ، وكتب الفقه والفتوى مملوءة من ذلك وإن لم يرد بخصوصها أثر - انتهى . قلت : لما أمر تعالى بعض البصر عن جميع ما حظر علينا اشتمل حكم الآية على النظر إلى الأمرد أيضاً بلا ريب .

الآية السادسة

الآية السادسة من سورة النور قول الله عز وجل: « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجن ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها - إلى قوله - وتوبو إلى الله جميعا أيها المؤمنون لعلكم تفلحون » .

نظر المرأة إلى الرجل والاختلاف فيه

قوله : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » قال ابن كثير من : أى عما حرم الله عليهن من النظر إلى غير أزواجهن ، ولهذا ذهب كثير من العلماء إلى أنه لا يجوز للمرأة النظر إلى الرجال الأجانب بشهوة ولا بغير شهوة أصلا .

واحتج كثير منهم بما رواه أبو داود والترمذى من حديث الزهرى عن نبهان مولى أم سلمة رضى الله عنها أنه حدثه أن أم سلمة رضى الله عنها حدثته « أنها كانت عند رسول الله ﷺ وميمونة قالت : فبينا نحن عنده أقبل ابن أم مكتوم فدخل عليه ، وذلك بعد ما أمرنا بالحجاب ، فقال رسول الله ﷺ: احتجبا منه ! فقلت : يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : أو عمياوان أنتما ؟ أو لستما تبصرانه ؟ » ثم قال الترمذى : هذا حديث حسن صحيح .

وذهب آخرون من العلماء إلى جواز نظرهن إلى الأجانب بغير شهوة

كما ثبت فى الصحيح أن رسول الله ﷺ جعل ينظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم يوم العيد فى المسجد ، وعائشة أم المؤمنين تنظر إليهم من ورائه وهو يسترها منهم حتى ملت ورجعت - انتهى .

وفى الزواجر لابن حجر المكى : كما يحرم نظر الرجل للمرأة يحرم نظرها إليه ولو بلا شهوة ولا خوف فتنته . نعم ! إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدا ما بين سرة الآخر وركبته . والمذكور فى بعض كتب الأصحاب : إن كان نظرها إلى ما عدا بين السرة والركبة بشهوة حرم ، وإن بدونها لا يحرم ، نعم ! غضها بصرها من الأجانب أصلا أولى بها وأحسن . ثم احتج بحديث أم سلمة رضى الله عنها المذكور آنفا ، ثم قال : واستدل به من قال بحرمة نظر المرأة إلى شئ من الرجل الأجنبي مطلقاً . ولا يبعد القول بحرمة نظر المرأة المرأة إلى ما عدا ما بين السرة والركبة إذا كان بشهوة ، ولا يستبعد وقوع هذا النظر ، فإنه كثير ممن يستعملن السحاق من النساء . والعياذ بالله تعالى . انتهى ذكره في الروح .

قوله تعالى : « ويحفظن فروجهن » قال سعيد بن جبير : عن الفواحش ، وقال قتادة وسفيان : عما لا يحل لهن ، وقال مقاتل : عن الزنا ، وقال أبو العالية : كل آية نزلت فى القرآن يذكر فيها حفظ الفروج فهو من الزنا ، إلا هذه الآية « ويحفظن فروجهن » أن لا يراها أحد (ابن كثير بلفظه) . وفي الروح : « يحفظن فروجهن » عما لا يحل لهن من الزنا والسحاق ، أو من الإبداء ، أو مما يعم ذلك والإبداء - انتهى . وقد مر أن التعميم هو الأولى بإطلاق نظم القرآن .

الكلام فى معنى الزينة وما ظهر منها

قوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » الكلام ههنا فى موضعين الأول فى معنى الزينة ، والثانى في المعنى المراد بما ظهر منها . ففى الأول اختلفت كلمات القوم فقيل : المراد من الزينة مواقعها ، وهو على ما قال

الطيبي من باب الكناية على نحو قولهم : فلان طاهر الجيب طاهر الذيل .
وقال صاحب الفرائد : هو من باب إطلاق الحال على المحل ، فالمراد بالزينة مواقعها ، فيكون حرمة النظر إلى المواقع بعبارة النص بدلالته ، وهى أقوى وفيه بحث . وقيل : الكلام على تقدير مضاف أى لا يبدين مواقع زينتهن وذكر الزينة دون مواقعها للمبالغة فى الأمر بالتستر ، لأن الزينة كالسوار والخلخال والدملج والقلادة والإكليل والوشاح ، واقعة على مواضع من الجسد لا يحل النظر إليها إلا لمن استثنى فى الآية ، وهى الذراع والساق والعضد والعنق والرأس والصدر والأذن ، فنهى عن إبداء الزين نفسها ليعلم أن النظر إذا لم يحل إليها لملابستها تلك المواقع - بدليل أن النظر إليها غير ملابسة لها كالنظر إلى سوار المرأة يباع فى السوق لا مقال فى حله - كان النظر إلى المواقع أنفسها متمكنا فى الحرمة (روح ملخصا) .

وقال ابن المنير : الزينة على حقيقتها ، وما يأتى إنشاء الله تعالى من قوله عز و جل : « ولا يضربن بأرجلهن » الآية يحقق أن إبداء الزينة مقصود بالنهى ، وأيضا لو كان المراد من الزينة موقعها للزم أن يحل للأجانب النظر إلى ما ظهر من مواقع الزين الظاهرة ، وهذه باطل ، لأن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شئ منها ، إلا لضرورة كللمعالجة وتحمل الشهادة .
وأنت تعلم أن ابن المنير مالكى وما ذكره مبنى على مذهبه (روح) .

هل يحرم النظر إلى نفس الحلى والزينة ؟ اختلفوا فيه

قلت : وحاصل الكلام على القول الأول جواز النظر إلى نفس الحلى والزينة حال ملابستها ، والمقصود بالنهى هو النظر إلى مواقع الزينة ، وعلى القول الثانى الزينة ومواقعها كلاهما مقصودان بالنهى ، ولا يجوز النظر إلى أحدهما إلا بضرورة كما مر . والقول الثانى هو مذهب المالكية ، والأول مذهب عامة الفقهاء .

وأما الكلام فى معنى « ما ظهر منها » فقال الإمام ابن كثير رحمه الله :

وقوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » أى لا يظهرن شيئا من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفائه قال ابن مسعود رضى الله عنه (١) : كالرداء والثياب يعنى على ما كان يتعاطاه نساء العرب من المقنعة التى تجلل ثيابها . وما يبدو من أسافل الثياب فلا حرج عليها فيه ، لأن هذا لا يمكنها إخفاءه ، ونظيره فى زى النساء ما يظهر من إزاها وما لا يمكن إخفائه . وقال بقول ابن مسعود الحسن وابن سيرين وأبو الجوزاء وإبراهيم النخعى وغيرهم .

وقال الأعمش عن ابن عباس رضى الله عنه : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » قال : وجهها وكفيها والخاتم . وروى عن ابن عمر وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير وأبى الشعثاء والضحاك وإبراهيم النخعى وغيرهم نحو ذلك (٢). وهذا يحتمل أن يكون تفسيراً للزينة التى نهين عن إبدائها كما قال أبو إسحاق السبيعى عن أبى الأحوص عن عبد الله قال فى قوله : « ولا يبدين زينتهن » : الزينة القرط والدملوج والخلخال والقلادة، وفى رواية عنه بهذا الإسناد، قال: الزينة زينتان فزينة لا يراها إلا الزوج: الخاتم والسوار، وزينة يراها الأجانب وهى الظاهر من الثياب . وقال الزهرى : لا يبدين لهؤلاء الذين سمى الله ممن لا يحل له إلا الأسورة والأخمرة والأقرطة من غير حسر ، وأما عامة الناس فلا يبدو منها إلا الخواتم . وقال: مالك عن الزهرى « إلا ما ظهر منها » : الخاتم والخلخال .

---

(١) رواه الطبرانى والحاكم- وصححه- وابن المنذر وجمع آخرون عن ابن مسعود أن ما ظهر الثياب والجلباب ، وفى رواية الاقتصار على الثياب وعليها اقتصر الإمام أحمد ، وجاء إطلاق الزينة عليها في قوله تعالى « خذوا زينتكم عند كل مسجد » على ما فى البحر- انتهى (روح) . وقال الزيلعى فى نصب الراية : وأخرج الطبرى فى تفسيره من طرق جيدة عن ابن مسعود قال : هى الثياب ؛ وقال الحافظ فى الدراية : إسناده قوى (مؤلف) .

(٢) وكذلك أخرجه ابن أبى شيبة وعبد ابن حميد عن ابن عباس أنه قال فى قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » : رقعة الوجه وباطن الكف ، وأخرجا عن

ويحتمل أن ابن عباس ومن تابعه أرادوا تفسير « ما ظهر منها » بالوجه والكفين وهو المشهور عند الجمهور ويستأنس لـه بالحديث الذى رواه أبو داود في سننه بسنده عن خالد بن دريك عن عائشة رضى الله عنها « أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على النبي ﷺ وعليها ثياب رقاق ، فأعرض عنها وقال : يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا ، وأشار إلى وجهه وكفيه » ، لكن قال أبو داود وأبو حاتم الرازى : هو مرسل ، خالد بن دريك لم يسمع عن عائشة رضى الله عنها ، والله أعلم .

وحاصل الكلام فى تفسير « ما ظهر » أنه مختلف فيه بين الصحابة والتابعين فعبد الله بن مسعود ومن تابعه فسروه بالثياب والجلباب ، وعلى ذلك فلا حجة فيه لمن استثنى الوجه والكفين عن الحجاب ، نعم! استثناثهم عن التى يجب سترها فى الصلوة ثابت بحديث أسماء بنت أبي بكر وأمثاله ، كما سيأتى إنشاء الله تعالى . وعبد الله ابن عباس وعبد الله بن عمر ومن تابعهما فسروا قوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » بقولهم : إنه الوجه والكفان . وهو محتمل لمعنيين ، الأول: أنه تفسير للزينة التى نهين عن إبدائها ، فعلى هذا رجع هذا القول أيضاً إلى معنى قول ابن مسعود رضى الله عنه ، فلم يكن الوجه والكفان من مستثنيات ، والمعنى الثانى : أنه تفسير لما ظهر ، وعلى هذا الاحتمال كان الوجه والكفان مستثنيان من الحجاب .

قال شيخنا الأنور نور الله مرقده فى مشكلات القرآن : الزينة ما تلبسه لا الوجه والكفان، فقد دل عليه قوله تعالى: « ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » فعلم بالزينة ، ولهذا الاحتمال والاختلاف وقع فيه الخلاف بين الأئمة

ابن عمر رضى الله عنه أنه قال : الوجه والكفان (روح) . وكذلك أخرجه عبد الرزاق فى تفسيره عن قتادة ، وأخرج البيهقى عن عطاء بن أبي رباح عن عائشة رضى الله عنها مثله . كذا فى نصب الراية للزيلعى كتاب الكراهية (مؤلف) .

المجتهدين . فالمشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة رحمه الله أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة مطلقا ، فلا يحرم النظر إليها من غير شهوة ، لما فى البيع من كتاب الاستحسان : فلا يحل النظر الأجنبى من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين ، لقوله تبارك وتعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة ـ وهى الوجه والكفان ـ رخص بقوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ظهر منها » والمراد من الزينة مواضعها ، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان ، فالكحل زينة الوجه ، والخاتم زينة الكف ، ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء ، والأخذ والعطاء . ولا يمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين، فيحل لها الكشف ، وهذا قول أبي حنيفة رحمه الله . وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه يحل النظر إلى القدمين أيضا ـ انتهى .

ومثله صرح الجصاص (٣ : ٣٨٩) وقال : قال : أصحابنا المراد الوجه والكفان. ثم قال: ولا يجوز النظر إلى الوجه والكفين للشهوة ، والمشهور من مذهب الإمام مالك أن الوجه والكفين من العورة ، فلا يحل النظر إليهما إلا عند الضرورة المبيحة لذلك كتحمل الشهادة والمعالجة ، ومذهب الشافعى عليه الرحمة كما فى الزواجر : أن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما إلى الكوعين عورة فى النظر من المرأة ولو أمة على الأصح ، وإن كانا ليساعورة من الحرة في الصلاة . وذهب بعض الشافعية إلى حل النظر إلى الوجه والكفين إن أمنت الفتنة وليس بمعول عليه عندهم ، وفسر بعض أجلتهم « ما ظهر » بالوجه والكفين بعد أن ساق الآية دليلاً على أن عورة الحرة ما سواهما ، وعلل حرمة نظرهما بمظنة الفتنة ، فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم نظره عورة (روح ملخصا) .

وفى التفسير الأحمدى بعد ذكر الاختلاف فى تفسيرى معنى « ما ظهر »: وقال صاحب الهداية فى كتاب الكراهية فى صدر فصل الوطى والنظر واللمس :

ولا يجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها لقوله تعالى . « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » . قال علي وابن عباس : « ما ظهر منها » الكحل والخاتم والمراد مواضعها. وسرد الكلام إلى آخره. والمقصود أنه تمسك بهذه الآية أن لا ينظر الرجل إلا إلى وجهها وكفيها ، ولا يتم التمسك إلا بانضمام مقدمة ، وهي أنه لما جوز الله تعالى لها إظهار الكف والوجه ، علم أنه جوز للناظر الأجنبي النظر إليهما، وإلا فالمذكور في الآية ما هو من جانب المرأة دون ما هو من جانب الناظر وأين هو من ذلك ، ولذلك ترى صاحب البيضاوى لم يجوز النظر إلى الوجه ، والكف ، مع أنه تيقن بجواز إظهار الوجه والكف، حيث قال : وقيل : المراد بالزينة مواقعها، والمستثنى هو الوجه والكفان لأنها ليست بعورة ، والأظهر أن هذا فى الصلوة لا فى النظر ، فإن كل بدن الحرة عورة لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شيء منها إلا لضرورة، كالمعالجة وتحمل الشهادة . هذا كلامه، ولا يخفى حسنه - انتهى (تفسير أحمدى ص - ٣٦٧) .

قلت : ولعل واقعة الفضل مع امرأة حضرت عند النبى ﷺ تسأله عن بعض الأحكام ، وجعل الفضل ينظر إليها فصرف عليه الصلوة والسلام وجهه عنها تؤيد ما قال البيضاوى: حيث أنه عليه الصلوة والسلام لم يأمر المرأة بتغطية الوجه ، ولكن صرف وجه الفضل عنها ، وهو ظاهر . وهذا هو الذى اختاره الخازن فى تفسيره ، حيث قال : فما كان من الزينة الظاهرة يجوز للرجل الأجنبي النظر إليه للضرورة ، مثل تحمل الشهادة ونحوه من الضرورات ، إذا لم يخف فتنة وشهوة ، فإن خاف شيئا من ذلك غض البصر . وإنما رخص فى هذا القدر للمرأة أن تبديه من بدنها ، لأنه ليس بعورة . وتؤمر بكشفه فى الصلوة، وسائر بدنها عورة - انتهى .

هدم رسم الجاهلية فى بعض كيفيات اللباس

قوله تعالى: « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » إرشاد إلى كيفية إخفاء بعض

مواقع الزينة بعد النهى عن إبدائها . و « الخمر » جمع خمار ، ويجمع فى القلة على أخمرة، وكلا الجمعين مقيس. وهو المقنعة التى تلقيها المرأة على رأسها. « والجيوب » جمع جيب ، وهو فتح فى أعلى القميص يبدو منه بعض الجسد ، وهذا المعنى هو المعروف لغة . وأما إطلاقه على ما يكون فى الجيب لوضع الدراهم ونحوها كما هو الشائع بيننا اليوم فليس من كلام العرب ، كما ذكره ابن تيمية لكنه ليس بخطأ بحسب المعنى . والمراد من الآية كما روى ابن أبي حاتم عن ابن جبير أمرهن بستر نحورهن وصدورهن بخمرهن لئلا يرى منها شيء ، وكان النساء يغطين رؤسهن بالخمر، ويسدلنها كعادة الجاهلية من وراء الظهر ، فيبدوا نحورهن وبعض صدورهن . وصح أنه لما نزلت هذه الآية سارع نساء المهاجرين إلى امتثال ما فيها، فشققن مروطهن فاختمرن بها، تصديقاً وإيمانا بما أنزل الله تعالى من كتابه (روح ملخصا) .

استثناء المحارم عن حكم الحجاب :

وقوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن » أى أزواجهن « أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بني إخوانهن » . قال أبو السعود : كرر النهى لاستثناء بعض مواد الرخصة عنه باعتبار الناظر ، بعد ما استثنى عنه بعض مواد الضرورة باعتبار المنظور . وكل هؤلاء محارم للمرأة يجوز لها أن تظهر بزينتها ، ولكن من غير تبرج (ابن كثير) .

وإنما جاز إبداء الزينة لهم لكثرة المخالطة الضرورية بينهم وبينهن، وقلة توقع الفتنة من قبلهم ، ولهم أن ينظروا منهن ما يبدو عند المهنة والخدمة، وهذا الحكم ليس خاصاً بالآباء الأقربين ، بل آباء الآباء وإن علوا كذلك ، ومثلهم آباء الأمهات . وكذا ليس خاصاً بالأبناء والبنين الصلبيين ، بل يعمهم وأبناء الأبناء وبنى البنين وإن سفلوا ، والمراد بالإخوان ما يشمل الأعيان وهم الإخوة لأب وأم وبنى العلات ، وهم أولاد الرجل من نسوة شتى ، والأخياف وهم أولاد المرأة من آباء شتى . ونظير ذلك يقال في الأخوات .

الكلام فى الحجاب من نساء الكفار وبيان الخلاف فيه

« أو نسائهن » يعنى تظهر بزينتها أيضا للنساء المسلمات دون نساء أهل الذمة، لئلا تصفهن لرجالهن ، وذلك وإن كان محذوراً فى جميع النساء ، إلا أنه فى نساء أهل الذمة أشد فإنهن لا يمنعهن عن ذلك مانع ، فأما المسلمة فإنها تعلم أن ذلك حرام فتنزجر عنه . وقد قال رسول الله ﷺ : « لا تباشر المرأة المرأة فتنعتها لزوجها كأنه ينظر إليها » أخرجاه فى الصحيحين عن ابن مسعود . وروى سعيد بن منصور فى سننه بسنده عن الحارث بن قيس أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كتب إلى أبى عبيدة « أما بعد ! فإنه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك ، فانه من قبلك ، فلا يحل لامراة تؤمن بالله واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها » . وقال مجاهد في قوله : « أو نسائهن » قال: نسائهن المسلمات ، ليس المشركات من نسائهن ، وليس للمرأة المسلمة أن تنكشف بين يدى مشركة (ابن كثير بلفظه) .

قال فى الروح : وفى روضة النووى فى نظر ذمية إلى مسلمة وجهان أصحهما عند الغزالى أنها كالمسلمة، وأصحهما عند البغوى المنع، وفى المنهاج له : الأصح تحريم نظر ذمية إلى مسلمة ، ومقتضاه أنها معها كالأجنبى ، واعتمده جمع من الشافعية . وقال ابن حجر: الأصح تحريم نظرها إلى ما لا يبدو في المهنة من مسلمة غير سيدتها ومحرمها . ودخول الذميات على أمهات المؤمنين الوارد فى الأحاديث الصحيحة دليل نظرها منها ما يبدو في المهنة . وقال الإمام الرازى : المذهب أنها كالمسلمة، والمراد بنسائهن جميع النساء ، وقول السلف محمول على الاستحباب ، وهذا القول أرفق بالناس اليوم ، فإنه لا يكاد يمكن احتجاب المسلمات عن الذميات - انتهى (روح بلفظه) .

قوله تعالى : « أو ما ملكت أيمانهن » أى من الإماء ولو كوافر ، وأما العبيد فهم كالأجانب ، وهذا مذهب أبى حنيفة رحمه الله وأحد القولين فى مذهب

الشافعي عليه الرحمة ، وصححه كثير من الشافعية ، والقول الآخر أنهم كالمحارم . وصحح أيضا. وإلى كون العبد كالأمة ذهب ابن المسيب، ثم رجع عنه ، وقال : لايغرنكم آية النور : فإنها فى الإناث دون الذكور. وعلل بأنهم فحول ليسوا أزواجاً ولا محارم ، والشهوة متحققة فيهم لجواز النكاح فى الجملة ، كما فى الهداية .

وروى عن ابن مسعود والحسن وابن سيرين أنهم قالوا : « لا ينظر العبد إلى شعر مولاته » . وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر عن طاوس « أنه سئل هل يرى غلام المرأة رأسها وقدمها ؟ قال : ما أحب ذلك إلا أن يكون غلاما يسيراً ، فأما رجل ذولحية فلا ». ومذهب عائشة وأم سلمة رضى الله تعالى عنهما ، وروى عن بعض أئمة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم : أنه يجوز للعبد أن ينظر من سيدته ماينظر أولئك المستثنون ، وعن مجاهد: كانت أمهات المؤمنين لايحتجبن عن مكاتبهن ما بقى عليه درهم .

وأخرج أحمد فى مسنده وأبو داود وابن مردويه والبيهقى عن أنس رضى الله تعالى عنه « أن النبي ﷺ أتى فاطمة رضى الله تعالى عنها بعبد قد وهبه لها ، وعلى فاطمة رضى الله تعالى عنها ثوب إذا قنعت به رأسها لم يبلغ رجليها ، وإذا غطت به رجليها لم يبلغ رأسها ، فلما رأى النبي ﷺ ما تلقى قال : إنه ليس عليك بأس إنما هو أبوك وغلامك ». والذى يقتضيه ظاهر الآية عدم الفرق بين الذكر والأنثى لعموم لفظها . ولأنه لوكان المراد الإناث خاصة لقيل : أو إمائهن ، فإنه أخصر ونص فى المقصود . وإذا ضم الخبر المذكور إلى ذلك ، قوى القول بعدم الفرق . والتفصى عن ذلك صعب . وأحسن ما قيل فى الجواب عن الخبر : إن الغلام فيه كان صبيا ، إذ الغلام يختص حقيقة به : فتأمل (روح بلفظه) .

قال الجصاص (٣ : ٣٩٢) : فإن قيل : هذا يؤدى إلى إبطال فائدة ذكر اليمين في هذا الموضع . قيل له : ليس كذلك لأنه قد ذكر النساء فى الآية بقوله:

« أو نسائهن » وأراد بهن الحرائر المسلمات ، فجاز أن يظن ظان أن الإماء لايجوز لهن النظر إلى شعر مولاتهن ، وإلى ما يجوز للحرة النظر إليه منها ، فأبان تعالى أن الأمة والحرة فى ذلك سواء .

تفسير غير أولى الإربة من الرجال

قوله تعالى : « أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال » قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : هو المغفل الذى لاشهوة له ، وقال مجاهد : هو الأبله ، وقال عكرمة : هو المخنث الذى لايقوم ذكره ، وكذلك قال غير واحد من السلف . وفي الصحيح من حديث الزهرى عن عروة عن عائشة رضى الله تعالى عنها « أن مخنثا كان يدخل على أهل رسول الله ﷺ وكانوا يعدونه من غير أولى الإربة ، فدخل النبى ﷺ وهو ينعت امرأة ، يقول : إنها إذا أقبلت أقبلت بأربع ، وإذا أدبرت أدبرت بثمان ، فقال رسول الله ﷺ : ألا أرى هذا يعلم ماههنا ، لايدخلن عليكم ، فأخرجه . فكان بالبيداء يدخل كل يوم جمعة ليستطعم » (ابن كثير بلفظه) .

وفى الروح : أخرج ابن جرير وجماعة عن مجاهد أن غير أولى الإربة الأبله الذى لايعرف أمر النساء ، وروى ذلك عن أبى عبدالله رضي الله تعالى عنه ، وعن ابن جبير أنه المعتوه ، ومثله المجنون كما قال ابن عطية . فالأولى فى تفسير غير أولى الإربة أنهم هم الذين لاحاجة لهم بالنساء ، ولايعرفون شيئا من أمورهن بحيث لاتحدثهم أنفسهم بفاحشة ، ولا يصفونهن للأجانب . ولا أرى الاكتفاء فى غير أولى الإربة بعدم الحاجة إلى النساء ، إذ لاتنتفى به مفسدة الإبداء بالكلية ، كما لايخفى . ولعل فى الخبر المذكور عن عائشة رضى الله تعالى عنها إيماء إلى هذا (روح ملخصاً) .

فمدار الحكم على اختلال الحواس بحيث لايعرف شيئا من أمر النساء ، لا على عدم الحاجة إلى النساء فقط ، فخرج منه العنين والمجبوب والشيخ الهرم ، فإنهم فى

النظر إلى الأجنبيات كسائر الرجال يجب الاحتجاب منهم . وبمثله صرح ابن حجر المكى رحمه الله فى شرح المنهاج كما ذكره فى الروح . ومعنى « التابعين » فى الآية هم الطفيليون فى الدعوة ، وذكره ههنا اتفاقي لخصوص الواقعة فى عهده عليه الصلوة والسلام ، وليس مدار الحكم عليه .

بيان الطفل المستثنى من الحجاب من هو

قوله تعالى : « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » قال ابن كثير : يعنى لصغرهم لايفهمون أحوال النساء وعوراتهن ، من كلامهن الرخيم وتعطفهن فى المشية وحركاتهن وسكناتهن ، فإذا كان الطفل صغيراً لايفهم ذلك فلا بأس بدخوله على النساء ؛ فأما إن كان مراهقا أو قريباً منه بحيث يعرف ذلك ويدربه ، ويفرق بين الشوهاء والحسناء فلايمكن من الدخول على النساء - انتهى. وقال الراغب : الطفل الولد مادام ناعماً وقد يقع على الجمع ، قال : « ثم يخرجكم طفلاً » « أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » وقد يجمع على أطفال - انتهى .

قلت : فلفظ الطفل من حيث اللغة مشعر إلى أنه يطلق على غير المراهق الذى لايعرف شيئا من أمر النساء . والله تعالى أعلم .

قال الجصاص : لعله فى قوله تعالى : « أو الطفل الذين » الآية هم الذين لا يدرون من الصغر ، وقال قتادة : « الذين لم يبلغوا الحلم منكم » . قال أبو بكر : قول مجاهد أظهر ، لأن معنى أنهم لم يظهروا على عورات النساء أنهم لا يميزون بين عورات النساء والرجال ، لصغرهم وقلة معرفتهم بذلك ، وقد أمر الله تعالى الطفل الذى قد عرف عورات النساء بالاستيذان فى الأوقات الثلاثة ، لقوله : « ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم » وأراد به الذى عرف ذلك واطلع على عورات النساء ، والذى لا يؤمر بالاستيذان أصغر من ذلك (جصاص بلفظه) .

إظهار صوت الحلي

قولـه تعالى : « ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن » . قال ابن كثير : كانت فى الجاهلية إذا كانت تمشى في الطريق وفى رجلها خلخال صامت لا يعلم صوته ضربت برجلها الأرض فيسمع الرجال طنينه، فنهى الله المؤمنات عن مثل ذلك . وكذا إذا كان شئ من زينتها مستوراً فتحركت بحركة لتظهر ما هو خفى دخل فى هذا النهى .

كل شئ يظهر الزينة الخفية للرجال لا يجوز

ومن ذلك أنها تنهى عن التعطر والتطيب عند خروجها من بيتها فيشم الرجال طيبها ، فقد قال أبو عيسى الترمذى بسنده عن أبي موسى عن النبي ﷺ أنه قال : « كل عين زانية ، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فهى كذا وكذا - يعنى زانية » - قال: وفي الباب عن أبي هريرة رضى الله عنه . وهذا حديث حسن صحيح . وروى أبو داود عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : لقيته امرأة شم منها ريح الطيب ولذيلها إعصار ، فقال : يا أمة الجبار : جئت من المسجد قالت : نعم ، قال لها : تطيبت ؟ قالت : نعم ، قال : إنى سمعت حبى إبا القاسم ﷺ يقول: « لا يقبل الله صلواة امرأة تطيب لهذا المسجد ، حتى ترجع فتغسل غسلها من الجنابة » ورواه ابن ماجه عن أبي بكر بن أبي شيبة .

ومن ذلك أيضاً أنهن نهين عن المشى فى وسط الطريق لما فيه من التبرج، روى أبو داود عن أبي أسيد الأنصارى أنه سمع النبى ﷺ وهو خارج من المسجد وقد اختلط الرجال مع النساء فى الطريق فقال رسول الله ﷺ للنساء: « استأخرن فإنه ليس لكن أن تحققن الطريق ، عليكن بحافات الطريق » فكانت المرأة تلصق بالجدار حتى أن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها - انتهى (ابن كثير مختصراً) .

الكلام فى أن صوت المرأة عورة أم لا ؟

وفي النهى عن إبداء صوت الحلى بعد النهى عن إبداء عينه من المبالغة فى الزجر عن إبداء مواضعه ما لا يخفى ، وربما يستدل بهذا النهى على النهى باستماع صوتهن . والمذكور فى معتبرات الشافعية وإليه أميل (١) أن صوتهن ليس بعورة ، فلا يحرم سماعه إلا إن خشى منه فتنة ، وكذا إن التذ به ، كما بحثه الزركشى . وأما عند الحنفية فقال الإمام ابن الهمام : صرح فى النوازل أن نغمة المرأة عورة ، ولذا قال النبي ﷺ: « التكبير للرجال والتصفيق للنساء » فلا يحسن أن يسمعها الرجل - انتهى .

ثم اعلم أن عندى مما يلحق بالزينة المنهى عن إبدائها ما يلبسه أكثر مترفات النساء فى زماننا فوق ثيابهن ويتستّرن به إذا خرجن من بيوتهن، وهو غطاء منسوج من حرير ذي عدة ألوان، وفيه من النقوش الذهبية أو الفضية ما يبهر العيون ، وأرى أن تمكين أزواجهن ونحوهم لهن من الخروج بذلك ومشيهن به بين الأجانب من قلة الغيرة ، وقد عمت به البلوى . ومثله ما عمت به البلوى أيضاً من عدم احتجاب أكثر النساء من إخوان بعولتهن بذلك، وكثيراً يأمرونهن به (روح) .

وفى أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٣٩٣) : قال أبو بكر : قد عقل من معنى اللفظ النهى عن إبداء الزينة وإظهارها ، لورود النص فى النهى عن سماع صوتها، إذ كان إظهار الزينة أولى بالنهى مما يعلم به الزينة، فإذا لم يجز بأخفى الوجهين لم يجز بأظهرهما . وفيه دلالة على أن المرأة منهية عن رفع صوتها بالكلام بحيث يسمع ذلك الأجانب ، إذ كان صوتها أقرب إلى الفتنة من صوت خلخالها ،

---

(١) قلت : وقد مر منا في تفسير قوله تعالى : « فلا تخضعن بالقول » ما يؤيده حيث لم يمنعهن الله تعالى عن الكلام مع الأجانب مطلقاً ، بل عن ترخيم القول والتغنج فيه فقط (مؤلف) .

ولذلك كره أصحابنا أذان النساء ، لأنه يحتاج فيه إلى رفع الصوت ، والمرأة منهية عن ذلك . وهو يدل أيضاً على حظر النظر إلى وجهها للشهوة، إذ كان ذلك أقرب إلى الريبة وأولى بالفتنة ـ انتهى .

تفصيل ما انتظمت الآية السادسة من الأحكام

الأول : أن النساء أيضاً مأمورات بغض البصر عن الرجال الأجانب ، كما أن الرجال مأمورون بغض البصر عن النساء الأجنبيات . وهذا القدر مجمع عليه . ثم اختلفوا فى تفصيله ، فمنهم من قال بإطلاقه سواء كان بشهوة أولا ، وسواء كان النظر إلى ما بين السرة والركبة أو غيره ، مستدلا بإطلاق الكتاب ، وهو مذهب جمهور الشافعية . ففى الزواجر لابن حجر المكى الشافعى : كما يحرم نظر الرجل إلى المرأة يحرم نظرها إليه ، ولو بلا شهوة ولا خوف فتنة ، نعم ! إن كان بينهما محرمية نسب أو رضاع أو مصاهرة نظر كل إلى ما عدى ما بين سرة الآخر وركبته .

ومنهم من قال: إن الحرمة مقيدة بما بين السرة والركبة، أو بما كان للشهوة أو خيفت الفتنة ، وفى ما سوى ذلك يجوز نظر المرأة إلى الأجانب من الرجال . واستدلوا بحديث عائشة رضى الله عنها حيث نظرت إلى الحبشة : وهم يلعبون بالحراب ، وهى قائمة خلف النبي ﷺ كما رواه الشيخان والجمهور . نعم ! غض البصر بإطلاقه أفضل وأولى ، وعلى هذا القول فالأمر بغض البصر فى الآية محمول على الندب ، أو مقيد بالشهوة لقرينة السياق ، وهو مذهب الحنفية وإليه ذهب بعض أصحاب الشافعى رحمه الله .

قال فى البدائع (٥ : ١٢٢) : وأما المرأة فلا يحل لها النظر من الأجنبى ما بين السرة والركبة . ولا بأس بأن تنظر إلى ما سوى ذلك إذا كانت تأمن على نفسها ، والأفضل للشاب غض البصر عن وجه الأجنبية ، وكذا الشابة لما فيه من خوف حدوث الشهوة ، والوقوع في الفتنة ـ انتهى .

وفى الزواجر لابن حجر : والمذكور في بعض كتب الأصحاب : إن كان نظرها إلى ما عدا ما بين السرة والرقبة بشهوة حرم ، وإن بدونها لا يحرم ، نعم ! غضها بصرها عن الأجانب أصلا أولى بها وأحسن . فحاصل المذهب عند الحنفية وبعض أصحاب الشافعى رحمه الله هو أن نظر المرأة إلى ما بين السرة والركبة من أجانب الرجال حرام مطلقا ، وإلى ما سوى ذلك إن كان بشهوة حرم وإلا جاز .

الثانى : إن النساء مأمورات بحفظ الفروج عن كل ما حرم عليهن من الإبداء والزنا والسحاق وأمثاله .

الثالث : يحرم عليهن إبداء زينتهن إلا ما اضطررن إلى إبدائها ، كما هو مدلول قوله تعالى : « إلا ما ظهر » على ما مر من تفسيره عن ابن كثير وغيره ، وهل يدخل فى المستثنى الوجه والكفان أم لا ؟ فقد مر شئ من تفصيله وسيأتى إنشاء الله تعالى مزيد بحث فيه .

الرابع : يحرم عليهن متابعة وضع الجاهلية فى اللباس ، بحيث ينكشف شئ من زينتهن الباطنة ، بل هن مأمورات بستر الرأس والعنق والصدر بالخمر ، بقوله تعالى : « وليضربن بخمرهن على جيوبهن » .

الخامس : يحرم عليهن إبداء زينتهن إلا على الزوج والمحارم ، فالزوج يحل له منها كل شئ ، وما سواه من المحارم يجوز عندهم إبداء ما يبدو عند المهنة والخدمة . وكذلك يجوز إبداء الزينة عند نساء المسلين إجماعاً ، واختلفوا فى الكوافر . وكذلك يجوز إبدائها عند إمائهن إجماعاً ، واختلفوا فى العبيد . وكذلك من المستثنى عن حرمة إبداء الزينة غير أولى الإربة من الرجال ، وهم الذين لقلة عقلهم واختلال حواسهم لا يعرفون شيئا من أمر النساء . وكذلك من المستثنى الطفل الغير المراهق الذى لا يعرف الحسناء من الشوهاء ، ولا يدرى شيئاً من أمر النساء .

السادس : يحرم عليهن إظهار صوت الحلى ، وكل ما يكون سببا لإظهار زينتهن الباطنة من التعطر عند الخروج ، ويدخل فيه صوت أنفسهن عند جماعة خلافا لغيرهم - انتهى .

الآيـــة السابعة

الآية السادسة من سورة النور أيضا: قوله عز وجل: « والقواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينة ، وأن يستعففن خيرلهن والله سميع عليم » .

« القواعـد » العجائز من النساء ، قال ابن السكيت : امرأة قاعد قعدت عن الحيض ، وقال ابن قتيبـة : سميت العجائز قواعد ، لأنهن يكثرن القعود لكبرسنهن ؛ وقال ابن ربيعة : لقعودهن عن الاستمتاع حيث أيسن ، ولم يبق لهن مطمع فى الأزواج . فقوله تعالى : « اللاتى لا يرجون نكاحا » صفــة كاشفة أى لا يطمع فيـه لكبرهن ، وقوله تعالى : « فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن » أى الثياب الظاهرة التى لا يفضى وضعها لكشف العورة كالجلباب والرداء والقناع الــذى فوق الخمار . وأخرج ابن المنذر عن ميمون بن مهران أنـه قال : في مصحف أبي ابن كعب ومصحف ابن مسعود : « فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن » . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن مسعود وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهما كان يقرآن كذلك . ولعلــه لذلك اقتصر بعض فى تفسير الثياب على الجلباب (روح) .

وقال ابن كثير : قال أبو داود وبسنده إلى ابن عباس رضى الله عنه « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » الآية فنسخ واستثنى من ذلك « القواعد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً » الآية . وقال ابن مسعود : « أن يضعن ثيابهن » قال : الجلباب والرداء ، وكذلك روى عن ابن عباس وابن عمر ومجاهد وسعيد

بن جبير وأبي الشعثاء وإبراهيم النخعي والحسن وقتادة والزهرى والأوزاعى وغيرهم (ابن كثير) .

وقوله تعالى : « غير متبرجات بزينة » يقول : لا يتبرجن بوضع الجلباب ليرى ما عليهن من الزينة (ابن كثير) .

وقوله تعالى : « وأن يستعففن » بترك الوضع والتستر « خير لهن » من الوضع لبعده من التهمة ، فلكل ساقطة لاقطة . وكان الغرض من ذلك أن هؤلاء استعفافهن عن وضع الثياب خيرلهن ، فما ظنك بذوات الزينـة من الشواب ؟ وأبلغ ما فى ذلك أن عدم وضع الثياب فى حق القواعد من الاستعفاف إيذاناً بأن وضع الثياب لا مدخل له فى العفة ، هذا فى القواعد فكيف بالكواعب ؟ (روح) .

مـا انتظمت هذه الآيـة من الأحكام

الأول : الرخصة للعجائز من النساء فى وضع الجلباب والرداء عند الأجانب بعد ما يكون عليهن ما يستر عورتهن ومنها الرأس، ومع ذلك الأولى لهن أن لايضعن الجلباب والرداء بل يتسترن كالشواب . قال الإمام أبو بكر الجصاص: لا خلاف في أن شعر العجوز عورة ، لا يجوز للأجنبى النظر إليـه كشعر الشابة ، وأنها إن صلت مكشوفة الرأس كانت كالشابة فى فساد صلوتها ؛ فغير جائز أن يكون المراد وضـع الخمار بحضرة الأجنبى ، وفى ذلك دليل على أنـه إنما أباح للعجوز وضع ردائها بين يدى الرجال بعـد أن تكون مغطـاة الرأس وأباح لهـا بذلك كشف وجهها ويدها لأنها لا تشتهى - انتهى .

الثانى : تاكيد التستر والتزام الجلبـاب فوق الثياب للشواب من النساء ، وإن العفة لا تكاد تحصل بعد وضع الجلباب .

* * *

تفسير آيات الكتاب بسبعين حديثا فى الحجاب

١- أخرج البخارى فى تفسير سورة الأحزاب عن أنس رضى الله عنه قال: قال عمر رضى الله عنه: « قلت: يا رسول الله، يدخل عليك البر والفاجر، فلو أمرت أمهات المؤمنين بالحجاب ! فأنزل الله آية الحجاب » .

٢- وفيه عند البخارى (٢ : ١٧١) عن أنس بن مالك رضى الله عنه : قال : أنا أعلم الناس بهذه الآية - آية الحجاب - لما أهديت زينب بنت بن جحش رضى الله عنها إلى رسول الله ﷺ كانت معه فى البيت ، صنع طعاماً ودعا القوم فقعدوا يتحدثون فجعل النبى ﷺ يخرج ثم يرجع ، وهم قعود يتحدثون فأنزل الله تعالى « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه - إلى قوله - من وراء حجاب » فضرب الحجاب وقام القوم . وزاد الترمذى فى هذا الحديث: « وزوجته مولية وجهها إلى الحائط » .

٣- وفيه عند البخارى عن عائشة رضى الله عنها قالت : «خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها ، وكانت امرأة جسيمة لا تخفى على من يعرفها ، فرآها عمر بن الخطاب فقال: يا سودة ! أما والله ما تخفين علينا ، فانظرى كيف تخرجين : قالت: فانكفأت راجعة و رسول الله ﷺ فى بيتى ، وأنه ليتعشى وفى يده عرق فدخلت، فقالت : يا رسول الله، إنى خرجت لبعض حاجتى ، فقال لى عمر كذا وكذا . قالت : فأوحى الله إليه ثم رفع عنه ، وأن العرق في يده ما وضعه ، فقال : إنه قد أذن لكن أن تخرجن لحاجتكن (بخارى كتاب التفسير وفى كتاب النكاح باب خروج النساء لحوائجهن أيضا - فتح البارى ٨ : ٤٣١) .

قال الحافظ فى فتح البارى: المراد بالحجاب الأول (يعنى المنزل فى القرآن) غير الحجاب الثانى (يعنى ما أراده عمر رضى الله عنه) والحاصل أن عمر- رضى الله عنه - وقع فى قلبه غيرة من اطلاع الأجانب على الحريم النبوى، حتى صرح بقوله

له عليه الصلوة والسلام: احجب نساءك، وأكد ذلك إلى أن نزلت آية الحجاب ، ثم قصد بعد ذلك أن لا يبدين أشخاصهن أصلا ولو كن مستترات ، فبالغ فى لك . فمنع منه ، وأذن لهن فى الخروج لحاجتهن دفعاً للمشقة ورفعا للحرج .

٤ - وفى كتاب النكاح من صحيح البخارى : باب استئذان المرأة زوجها فى الخروج إلى المسجد وغيره ، عن سالم عن أبيه عن النبى ﷺ « إذا استأذنت امرأة أحدكم إلى المسجد فلا يمنعها » اهـ . قال الحافظ : قاس غير المسجد على المسجد والجامع بينهما ظاهر ، ويشترط فى الجميع الأمن من الفتنة (فتح البارى ٩:٢٢٧) .

٥ - وفيه : باب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة عن عائشة رضى الله عنه قالت : « رأيت النبى ﷺ يسترنى بردائه ، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون فى المسجد، حتى أكون أنا الذى أسام. فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن الحريصة على اللهو » اهـ .

قال الحافظ (٩ : ٢٧٧) : وظاهر الترجمة أن المصنف كان يذهب إلى جواز نظر المرأة إلى الأجنبي بخلاف عكسه ، وهى مسئلة شهيرة واختلف الترجيح فيها عند الشافعية ، وحديث الباب يساعد من أجاز ، وقد تقدم في أبواب العيدين جواب النووى عن ذلك بأن عائشة كانت صغيرة السن دون البلوغ ، أو كان قبل الحجاب. وقواه بقوله فى هذه الرواية: « فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن » لكن تقدم ما يعكر عليه ، وأن فى بعض طرقه أن ذلك كان بعد قدوم وفد الحبشة ، وأن قدومهم كان سنة سبع ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة ، فكانت بالغة وكان ذلك بعد الحجاب . وحجة من منع حديث أم سلمة المشهور « أفعمياوان أنتما ؟ » وهو حديث أخرجه أصحاب السنن وإسناده قوى .

والجمع بين الحديثين احتمال تقدم الواقعة أو أن يكون فى قصة الحديث الذى ذكره نبهان (مولى أم سلمة) شئ يمنع النساء من رؤيته لكون ابن أم مكتوم أعمى، فلعله كان منه ينكشف ولا يشعر به . ويقوى الجواز خروج النساء إلى

المساجد والأسواق و الأسفار منتقبات لئلا يراهن الرجال قط ، ولم يؤمر الرجال بالانتقاب لئلا يراهم النساء، فدل على تغاير الحكم بين الطائفتين. وبهذا احتج الغزالى على الجواز فقال: لسنا نقول : إن وجه الرجل فى حقها عورة كوجه المرأة فى حقه ، بل هو كوجه الأمرد فى حق الرجل، فيحرم النظر عند خوف الفتنة فقط ، وإن لم تكن فتنة فلا اه .

٦- عن عائشة رضى الله عنها « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعهن كما منعت نساء بنى إسرائيل » (رواه مسلم) .

٧- عن عقبة بن عامر رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: أفرأيت الحم؟ قال : الحم الموت » رواه البخارى ومسلم والترمذى . والحم هو أخو الزوج ومن أولى به كالأخ والعم وابن العم ونحوهم ، وهو المراد ههنا . كذا فسره الليث بن سعد وغيره كذا فى الترغيب للمنذرى (٣ : ٦٦) .

٨- عن أم علية قالت : « أمرنا أن نخرج الحيض يوم العيدين وذوات الخدور » (متفق عليه من المشكوة) . قال فى قاموس: «الخدر» بالكسر ستر يمد للجارية فى ناحية البيت ، كالأخدور، وكل ما واراك من بيت ونحوه، وخشبات تنصب فوق قتب البعير مستورة اه .

٩- عن أبى السائب عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه فى قصة الفتى حديث العهد بعرس « فإذا امرأته بين البابين قائمة فأهوى إليها بالرمح ليطعنها به وأصابته غيرة » الحديث (رواه مسلم - مشكوة) .

١٠- عن جابر رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إن المرأة تقبل فى سورة شيطان وتدبر فى صورة شيطان » (رواه مسلم ١ : ١٢٩) .

١١- « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » رواه مسلم وأحمد عن ابن عمر رضى الله عنه (كنز ٨: ٢٦٨) . وفى لفظ لمسلم « لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل » وأخرجه الحاكم فى المستدرك (١: ٢٠٩) . وزاد فى آخره « وبيوتهن خير لهن » وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، وكذا ذكره أبو داود .

١٢- « قالت امرأة: يا رسول الله، إحدانا ليس لها جلباب؟ قال : لتلبسها صاحبتها من جلبابها » (متفق عليه مشكوة) .

١٣- عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال . « سألت رسول الله ﷺ عن نظر الفجاءة ، فأمرنى أن أصرف بصرى » رواه مسلم وأحمد وأبو داود والترمذى (٦ : ١١١) .

١٤- « ما من امرأة تخرج فى شهرة من الطيب فينظر الرجال إليها إلا لم تزل فى سخط الله حتى ترجع إلى بيتها » رواه الطبرانى عن ميمونة بنت سعد (كنز ٨: ٢٦٢) .

١٥- « المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان » رواه الترمذى عن ابن مسعود وقال : « حديث حسن صحيح غريب » وابن خزيمة وابن حبان فى صحيحهما بلفظه وزادا « وأقرب ما تكون من وجه ربها وهى فى قعربيتها » (ترغيب منذرى ١: ١٣٦) .

١٦- « يا أيها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر فى المسجد ، فإن بنى إسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساءهن الزينة وتبخترن فى المساجد » رواه ابن ماجه عن عائشة رضى الله عنها (ترغيب وترهيب ٣: ٢٥ ج) .

١٧- وأخرج الطبرانى فى الأوسط بمثل معناه عن ابن عمر رضى الله عنه ورجاله رجال الصحيح (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٥) .

١٨- « صلوة المرأة فى بيتها أفضل من صلوتها فى حجرتها ، وصلوتها فى مخدعها أفضل من صلوتها فى بيتها » رواه أبو داود عن ابن مسعود والحاكم فى المستدرك عن أم سلمة (كنز ٨: ٢٥٩) . ورواه ابن خزيمة فى صحيحه كذا فى الترغيب للمنذرى (١: ١٣٥) .

١٩- عن خالد بن دريك عن عائشة رضى الله عنها « أن أسماء بنت أبى بكر دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق ، فأعرض عنها وقال : يا أسماء، إن المرأة إذا بلغت المحيض لن يصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا - وأشار إلى وجهه وكفيه - » رواه أبو داود، وقال : هذا مرسل ، ابن دريك لم يسمع من عائشة رضى الله عنها (نيل ٦ : ١١٤) .

٢٠- قال رسول الله ﷺ: ترخى (المرأة الإزار) شبراً فقالت (أم سلمة): إذاً تنكشف أقدامهن؟ قال : فيرخين ذراعاً » (رواه أبو داود) .

٢١- وأخرج أبو داود فى كتاب الجهاد باب فضل قتال الروم عن قيس بن شماس رضى الله عنه قال : « جاءت امرأة النبى ﷺ - يقال لها أم خلاد - وهى منتقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول ، فقال لها بعض أصحاب النبى ﷺ : جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة ؟ فقالت : إن أرزأ ابنى فلن أرزأ حيائى ، فقال رسول الله ﷺ :له أجر شهيدين . قالت : ولم ذاك يا رسول الله ؟ قال : لأنه قتله أهل الكتاب » (ثبات الستور لذوات الخدور ص - ٥) .

٢٢- قال رسول الله ﷺ (لأم سلمة وميمونة) : احتجبا منه (أى من ابن أم مكتوم) فقلت : يا رسول الله ، أليس هو أعمى لا يبصرنا ؟ فقال رسول الله ﷺ : أفعمياوان أنتما ؟ ألستما تبصرانه » رواه أحمد والترمذى وأبوداود (ثبات الستور ص - ٦) .

٢٣- « لعن الله الناظر والمنظور إليه » (مكشوة نظامى ص - ٢٢٨) .

٢٤- عن عائشة رضى الله عنها قالت : « أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب إلى رسول الله ﷺ » الحديث رواه أبو داود والنسائى (مشكوة - ثبات الستور) .

٢٥- عن جابر رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ قال : « خير صفوف الرجال المتقدم وشرها المتقدم ، وخير صفوف النساء المتقدم وخيرها المؤخر » (محلى ابن حزم بسنده ٣ : ١٣١) قال فى حاشيته : هذا إسناد صحيح وقد رواه أيضا أحمدفى مسنده .

٢٦- عن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لو تركنا هذا الباب (١) للنساء! فلم يدخل منه ابن عمر حتى مات » (رواه أبو داود ١ : ١٧٥) كذا فى حاشية المحلى وأخرجه فى المحلى بسنده (٣ : ١٣١) وعن نافع قال : إن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان ينهى أن يدخل من باب النساء (محلى) .

٢٧- روى أحمد فى مسنده (٦ : ٣٧١) : عن أم حميد امرأة أبى حميد الساعدى ، أنها جاءت النبى ﷺ فقالت : يا رسول الله، إنى أحب الصلوة معك، قال: علمت أنك تحبين الصلاة معي، وصلاتك فى بيتك خير لك من صلاتك في حجرتك ، وصلاتك فى حجرتك خير من صلاتك فى دارك ، وصلاتك فى دارك خيرلك من صلاتك فى مسجد قومك ، وصلاتك فى مسجد قومك خير لك من صلاتك فى مسجدى » . قال : فأمرت فبنى لها مسجد ، فى أقصى شئ من بيتها وأظلم ، فكانت تصلى فيه حتى لقيت الله عز وجل . ورواه ابن عبد البر في الاستيعاب (٢ : ٧١١) . ونسبه ابن حجر فى الإصابة من هذا الطريق إلى ابن أبى خيثمة ، وهذا إسناد صحيح ، ونقل الشوكانى فى النيل (٣ : ١٦١)

---

(١) يعنى باب النساء من المسجد النبوى (المؤلف) .

عن ابن حجر أنه قال : إسناده حسن . وذكره المنذرى فى الترغيب ، وقال : رواه أحمد ، وابن خزيمة ، وابن حبان فى صحيحهما ، وبوب عليه ابن خزيمة باب اختيار صلوة المرأة فى حجرتها فى دارها ، وصلاتها فى مسجد قومها على صلاتها فى مسجد النبى ﷺ ، وكانت صلوة فى مسجد النبى ﷺ تعدل ألف صلوة فى غيره من المساجد ، وقال : إنما أراد به صلوة الرجال دون صلواة النساء . هذا كلامه (ترغيب ١ : ١٣٥) .

٢٨- وعن أم سلمة رضى الله عنها عن رسول الله ﷺ قال : « خير مساجد النساء قعر بيوتهن » . رواه أحمد والطبرانى فى الكبير ، وفى إسناده ابن لهيعة ، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه والحاكم من طريق دراج إلى السمح عن السائب مولى أم سلمة ، وقال ابن خزيمة : لا أعرف السائب مولى أم سلمة بعدالة ولا جرح . وقال الحاكم : صحيح الإسناد (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٥) .

٢٩- عن ابن مسعود رضى الله عنه قال: « ما صلت امرأة من صلاة أحب إلى الله من أشد مكان فى بيتها ظلمة » . رواه الطبرانى فى الكبير ، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه من رواية إبراهيم البحرى عن أبى الأحوص عنه عن النبى ﷺ قال : « إن أحب صلوة المرأة إلى الله فى أشد مكان فى بيتها ظلمة » (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٦) .

٣٠- وعن أبى عمرو الشيبانى : أنه رأى عبد الله يخرج النساء من المسجد يوم الجمعة ويقول: اخرجن إلى بيوتكن خير لكن . رواه الطبرانى فى الكبير بإسناد لا بأس به (ترغيب للمنذرى ١ : ١٣٦) .

٣١- عن أبى سعيد رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ما من صباح إلا وملكان يناديان : ويل للرجال من النساء ، وويل للنساء من الرجال » رواه ابن ماجه ، والحاكم وقال : صحيح الإسناد (ترغيب ٣ : ٦٥) .

٣٢- وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ - يعنى عن ربه عزوجل - : « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس ، من تركها من مخافتى أبدلته إيمانا يجد حلاوته فى قلبه » ، رواه الطبرانى والحاكم من حديث حذيفة وقال : صحيح الإسناد (ترغيب ٣ : ٦٣) .

٣٣- وعنه أيضاً عن النبي ﷺ : « ما من مسلم ينظر إلى محاسن امرأة ثم يغض بصره إلا أحدث الله له عبادة يجد حلاوتها فى قلبه » ، رواه أحمد والطبرانى ، والبيهقى وقال : إنما أراد إن صح - والله أعلم - أن يقع بصره عليها من غير قصد فيصرف بصره عنها تورعا (ترغيب ٣ : ٦٣) .

٣٤- وعن بريدة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ لعلى: « يا على، لا تتبع النظرة النظرة ، فإنما لك الأولى وليست لك الآخرة » رواه أحمد ، وأبو داود ، والترمذى ، وقال الترمذى : حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك (ترغيب ٣ : ٦٤) .

٣٥- وعن جرير رضى الله عنه عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه عن النبى ﷺ قال : « العينان تزنيان ، والرجلان تزنيان ، والفرج يزنى » رواه أحمد بإسناد صحيح والبزار وأبو يعلى (ترغيب) .

٣٦- وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « الإثم حواز (١) القلوب، وما من نظرة إلا وللشيطان فيها مطمع» . رواه البيهقى وغيره ، ورواته لا أعلم فيها مجروحاً لكن قيل : إن صوابه موقوف (الترغيب والترهيب للمنذرى ٣ . ٦٥) .

---

(١) الحواز - بتشديد الواو - ما يحيط بالقلب، ويغلب كذا فى الترغيب (مؤلف) .

٣٧- « إذا استعطرت المرأة فمرت على القوم ليجدوا ريحها فهى زانيــة » رواه النسائى وابن خزيمـة وابن حبان فى صحيحيها ورواه الحاكم وقال : صحيح الإسناد . من الترغيب والترهيب للمنذرى (ثبات الستور) .

٣٨- « أيما امرأة خرجت من بيت زوجها بغير إذن زوجها كانت فى سخــط الله حتى ترجع إلى بيتها أو يرضى عنها زوجها » (كنز ٨ : ٢٦١ برمـز خط عن أنس رضى الله عنه) .

٣٩- « ليس للنساء نصيب فى الخروج إلا مضطرة - يعنى ليس لها خادم - إلا فى العيدين الأضحى والفطر ، وليس لهــن نصيب فى الطرق إلا الحواشي » رواه الطبرانى عن ابن عمر رضى الله عنه (كنز ٨ : ٢٦٣) .

٤٠- « ليس للنساء وسط الطريق » . رواه البيهقى عن أبى عمرو بن حماش وعن أبى هريرة (رضى الله عنه كنز ٨ : ٢٧٣) .

٤١- « ليس للنساء سلام ولا عليهن سلام » . حل عطاء الخرسانى مرسلا (كنز ٨ : ٢٦٣) .

٤٢- « ما من امرأة تطيب للمسجد فيقبل الله لها صلوة حتى تغتسل لها للجنابة » . رواه أحمد فى مسنده عن أبى هريرة رضي الله عنه (كنز ٨ : ٢٦٨ .

٤٣- « إن الله تعالى يبغض صوت الخلخال كما يبغض الغنـــاء ، ويعاقب صاحبه كما يعاقب الزامر ، ولا تلبس خلخالا ذات صوت إلا ملعونة » . رواه الديلمى عن أبى أمامة .

٤٤- « ليس على النساء غزو ولا جمعة ولا تشييع جنازة » . رواه الطبرانى فى الصغير عن أبى قتادة (كنز ٨ : ٢٦٤) .

٤٥- « لا تحدثن من الرجال إلا محرماً » . رواه ابن سعد عن الحسن مرسلا (كنز ٨ : ٢٦٣) .

٤٦- « لأن تصلى المرأة فى بيتها خير من أن تصلى فى حجرتها ، ولأن تصلى فى حجرتها خير من أن تصلى فى الدار ، ولأن تصلى فى الدار خير من أن تصلى فى المسجد » . رواه البيهقى عن عائشة رضى الله عنها (كنز ٨ : ٢٦٨) .

٤٧- « صلوة المرأة وحدها تفضل على صلوتها فى الجمع بخمس وعشرين درجة » رواه الفريابى عن ابن عمر (٨ : ٢٦٩) .

٤٨- عن على رضى الله تعالى عنه « أنه كان عند النبى ﷺ فقال : أى شئ خير للمرأة ؟ فسكتوا قال : فلما رجعت قلت لفاطمة - رضى الله تعالى عنها - : أى شئ خير للنساء ؟ قالت : لا يرين الرجال ، ولا يرونهن . فذكرت ذلك للنبى ﷺ فقال : إنما فاطمة بضعة منى » البزار حل وضعف (كنز ٨ : ٣١٥) . وأخرجه الدارقطنى فى الأفراد بزيادة أنه عليه السلام قال : « صدقت ، إنها بضعة منى » وقال : هذا حديث غريب من حديث الحسن البصرى عن على ، تفرد به أبو بلال الأشعرى عن قيس ابن الربيع .

٤٩- عن يحيي بن جعدة « أن عمر بن الخطاب خرجت امرأة على عهده متطيبة فوجد ريحها ، فعلاها بالدرة ثم قال : تخرجن متطيبات فيجد الرجال ريحكن ! وإنما قلوب الرجال عند أنوفهم ، أخرجن تفلات » (عب - كنز ٨ : ٣١٥) وروى أبو داود مرفوعاً « ولكن يخرجن وهن تفلات » (أبو داود ١ : ٩١) .

٥٠- عن عمر رضى الله عنه أنه كتب إلى أبى عبيدة بن الجرح « أما بعد ! فإنه بلغنى أن نساء من نساء المسلمين قبلك يدخلن الحمامات مع نساء أهل الشرك ، فانه من قبلك عن ذلك أشد النهى ، فإنه لا يحل لامرأة تؤمن بالله

واليوم الآخر أن ينظر إلى عورتها إلا أهل ملتها » . ق وابن المنذر وأبو ذر الهروى فى الجامع (كنز ٨ : ٣١٤) .

٥١- عن رضى الله عنه قال : « نهى رسول الله ﷺ أن تكلم النساء لا بإذن أزواجهن » رواه الطبرانى فى الكبير (ثبات الستور من الكنز) .

٥٢- أخرج ابن سعد عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ فى حجة الوداع : « هذه الحجة ثم ظهور الحصر (١) » قال : « وكن يحججن كلهن إلا سودة وزينب ، قالتا : لا تحركنا دابة بعد رسول الله ﷺ » (الخصائص الكبرى للسيوطى ٢ : ٢٥١) وذكره فى الكنز بتخريج الإمام أحمد (٨ : ٢٦٧) .

٥٣- وأخرج ابن سعد عن عطاء بن يسار عن النبى ﷺ قال لأزواجه : « أيتكن اتقت الله ولم تأت بفاحشة مبينة ولزمت ظهر حصيرها فهى زوجتى فى الآخرة » (خصائص) .

٥٤- وأخرج ابن سعد عن عائشة رضى الله عنها قالت : « منعنا عمر الحج والعمرة حتى إذا كان آخر عام أذن لنا فحججنا معه ، فلما ولى عثمان استأذناه فقال : افعلن مارأيتن فحج بنا إلا امرأتين منا ، زينب وسودة » (خصائص) .

٥٥- وأخرج ابن سعد عن عبد الرحمن بن عوف قال : « أرسلنى عمر وعثمان بأزواج النبى ﷺ السنة التى توفى فيها عمر يحججهن ، فكان عثمان يسير أمامهن فلا يترك أحداً يدنو منهن ، ولا يراهن إلا من مد البصر ، وعبد الرحمن خلفهن يفعل مثل ذلك وهن فى الهوادج ، وكان ينزلان بهن فى الشعاب ولا يتركان أحداً يمر عليهن (خصائص ٢ : ٢٥١) .

---

(١) جمع حصير والمعنى : الزمن أنفسكن بيوتكن وحصرها بعد هذه الحجة (مؤلف) .

٥٦- وعن أبي أمامة رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال : « لتغضن أبصاركم ولتحفظن فروجكم أو ليكسفن الله وجوهكم » . رواه الطبرانى (ترغيب ٣ : ٦٥) .

٥٧- وروى عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « كل عين باكية يوم القيامة إلا عين غضت عن محارم الله ، وعين سهرت فى سبيل الله ، وعين خرج منها مثل رأس الذباب من خشية الله » رواه الأصبهانى (ترغيب ٢ : ٦٤) .

٥٨- « التسبيح للرجال والتصفيق للنساء » رواه الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه وقال : حسن صحيح ، وقال : وفى الباب عن على وسهل بن سعد وجابر وأبى سعيد وابن عمر (ترمذى ١ : ٥٠) .

٥٩- وفى البحر : « ذهب عمر رضى الله عنه إلى أنه لا يشهد جنازة زينب إلا ذو محرم منها ، مراعاة للحجاب ، فدلته أسماء بنت عميس رضى الله عنها على سترها فى النعش بقبة تضرب عليه ، وأعلمته أنها رأت ذلك فى الحبشة ، فصنعه عمر رضى الله عنه » . و روى أنه صنع ذلك فى جنازة فاطمة رضى الله تعالى عنها (روح المعانى ٧ : ٩٢ سورة الأحزاب) .

٦٠- فى قصة الإفك عن عائشة رضى الله عنها عند القوم كلهم « فاحتملوا هودجى ، فرحلوه على بعيرى الذى كنت أركب وهم يحسبون أنى فيه ، وكان النساء إذ ذاك خفافا - وفيه بعد ذلك أنها لما نامت بعد ذهاب القوم وجاء صفوان السلمى - قالت : فرأى سواد إنسان نائم فأتانى فعرفنى فاستيقظت باسترجاعه قالت : فخمرت وجهى بجلبابى ، لأن ذلك كان بعد نزول آية الحجاب » (السيره الحلبية ٢ : ٨٢) .

فعلم به كيفية حجاب الأزواج المطهرات حجاب أشخاصهن بالهوادج فى السفر ، وبالبيوت فى الحضر ، بحيث لا يرى أشخاصهن فى الجلابيب أيضا إلا عند الضرورة .

٦١- حديث ابن عباس رضى الله عنه عند البخارى « أن النبى ﷺ أردف الفضل ابن عباس يوم النحر خلفه - وفيه قصة المرأة الوضيئة الخثعمية - فطفق الفضل ينظر إليها ، فأخذ النبي ﷺ بذقن الفضل فحول وجهه عن النظر إليها » وفيه عند الترمذى من حديث على وصححه : قال العباس : لويت عنق ابن عمك! فقال : « رأيت شاباً وشابة فلم آمن عليهما الفتنة » (نيل ٦ : ١١٣) .

٦٢- وأخرج البزار عن أنس رضى الله تعالى عنه قال : « جئن النساء إلى رسول الله ﷺ فقلن : يا رسول الله ! ذهب الرجال بالفضل والجهاد فى سبيل الله تعالى ، فمالنا عمل ندرك به عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى . فقال رسول الله ﷺ : من قعدت (أو كلمة نحوها) منكن فى بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى » (رسالة الحجاب فى الإسلام للشيخ حيدرحسن خان ص- ١٤) .

٦٣- وعن أنس رضى الله تعالى عنه مرفوعاً « كفوا من النساء بالسكوت ، ووارو عوراتهن بالبيوت » أخرجه ابن حبان والعقيلى (كذا فى رسالة الحجاب فى الإسلام ص-٦) .

٦٤- « لاتعلموهن الكتابة ولا تسكنوهن الغرف » .

٦٥- وفى مواضع من صحيح البخارى ومنها غزوة خيبر عن أنس رضى الله تعالى عنه فى قصة نكاحه عليه الصلوة والسلام وبنائه بصفية رضى الله تعالى عنها عند رجوعه من خيبر ، ولفظه : « قالوا : إن حجبها فهى من أمهات المؤمنين ، وإن لم يحجبها فهى مما ملكت يمينه ، فلما ارتحل وطأ - بالتشديد - لها خلفه ومد الحجاب » وفى

طريق أخرى عنه: « فرأيته يحوى لها وراءه بعباءة » . قال العينى: قوله: « يحوى لها » بضم الياء وفتح الحاء وتشديد الواو أى يجعل لها حوية، وهى كساء محشويدار حول الراكب (العمدة ٨: ٣٠٩) .

٦٦- عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: « إن أفلح أخا أبي القعيس استأذن على بعد ما أنزل الحجاب ، فقلت: والله لا أذن له حتى أستأذن رسول الله ﷺ ، فإن أخا أبي القعيس ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امراة أبي القعيس ، فدخل على رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إن الرجل ليس هو أرضعني ولكن أرضعتني امرأته ، قال: إئذني له فإنه عمك، تربت يمينك! » . قال عروة: فبذلك كانت عائشة تقول: حرموا من الرضاعة ما يحرم من النسب (صحيح البخارى كتاب الأدب ٢: ٩٠٩) .

٦٧- عن أنس بن مالك « أنه أقبل هو وأبو طلحة مع النبي ﷺ ، ومع النبي ﷺ صفية مردفها على راحلته ، فلما كانوا ببعض الطريق عثرت الناقة فصرع النبي ﷺ والمرأة، وإن أبا طلحة قال: أحسب قال: اقتحم عن بعيره فأتى رسول الله ﷺ فقال: يا نبي الله، جعلني الله فداءك! هل أصابك من شيئ ؟ قال: لا ولكن عليك بالمرأة . فألقى أبو طلحة ثوبه على وجهه فقصد قصدها وألقى ثوبه عليها ، فقامت المرأة وشد لهما على راحلته » الحديث (صحيح البخارى كتاب الأدب ٢: ٩١٣) .

٦٨- فى عمرة القضاء من مغازى صحيح البخارى فى قصة عروة ابن الزبير وابن عمر وهما فى المسجد عند حجرة عائشة رضى الله تعالى عنها يتكلمان فى عمرات النبي ﷺ ولفظه . « ثم سمعنا استنان عائشة رضى الله تعالى عنها فقال عمرة: يا أم المؤمنين، ألاتسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن ؟ » الحديث فإنه يدل على أن عائشة رضى الله تعالى عنها كانت محتجبة بالبيت ولم يكن سوالهما الأمن وراء الستر ، ولم يطلعوا على أنها تسمع كلامهم إلا إذا سمعوا استنانها، أى الصوت عند سواكها

٦٩- فى غزوة مؤتة من صحيح البخارى عن عائشة رضى الله تعالى عنها تقول: « لما جاء قتل ابن حارثة وجعفر وعبد الله بن رواحة جلس رسول الله ﷺ يعرف فيه الحزن ، قالت عائشة رضى الله تعالى عنها : وأنا أطلع من صائر الباب » (أى من شق الباب). فيه احتجاب عائشة رضي الله تعالى عنها بالبيت .

٧٠- وفى صحيح البخارى من غزوة الطائف « فنادت أم سلمة من وراء الستر أن أفضلا لأمكما! فأفضلا لها منه طائفة». يعنى من القدح الذى مج فيه رسول الله ﷺ وأعطاها لأبى موسى وبلال وأجاز لهما أن يشربا منه ويفرغا على وجوههما تبركا .

حد الحجاب الشرعى ودرجاته وتفصيل أحكامه

ولعلك مما تلونا عليك من الآيات وسردنا لك من الروايات عرفت أن للحجاب الشرعى المأمور به فى الكتاب والسنة ثلث درجات ، بعضها فوق بعض فى الاحتجاب والاستتار ، وكلها صدع لها الكتاب والسنة ولا قائل بنسخ شيئ منها .

الأولى : حجاب الأشخاص بالبيوت والجدر والخدور والهوادج وأمثالها ، بحيث لايرى الرجال الأجانب شيئا من أشخاصهن ولا لباسهن وزينتهن الظاهرة ولا الباطنة ، ولا شيئا من جسدهن من الوجه والكفين وسائر البدن .

الثانية : الحجاب بالبراقع والجلابيب بحيث لايبدوشيئ من الوجه والكفين وسائر الجسد ولباس الزينة ، فلا يرى إلا أشخاصهن مستورة من فوق الرأس إلى القدم .

الثالثة : الحجاب بالجلابيب وأمثالها مع كشف الوجه والكفين والقدمين .

فالأولى مأمور بها بالآية الأولى قوله تعالى: « وإذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب » دل عليه نظم الكتاب (كما فى السراج المنير) أى بستر يستركم عنهن ويسترهن عنكم ، وما وقع فى شأن نزولها من إرخاء الستر بين الرجال وأم

المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها ، وكذلك بالآية الرابعة قوله تبارك وتعالى : « وقرن فى بيوتكن ـ الآية » وهى أصرح من الأولى ، كما روى عن محمد ابن سيرين قال: « نبئت أنه قيل لسودة زوج النبي ﷺ : مالك لاتحجين ولا تعتمرين كما تفعل أخواتك؟ فقالت : قد حججت واعتمرت وأمرنى الله أن أقرفى بيتى فوالله لا أخرج من بيتى حتى أموت . قال : فوالله ما خرجت من باب حجرتها حتى خرجت بجنازتها » (السراج المنير للخطيب الشربينى ٣ : ٢٤٣) .

ومثل ذلك روى عن أم المؤمنين زينب رضي الله تعالى عنها . أما سواهما من أمهات المؤمنين فكان اجتهادهن أن مواضع الضرورة الشرعية والطبعية مستثناة من هذا الحكم ، فحججن واعتمرن . فعلم أن أمهات المؤمنين متفقة على أن أصل الحجاب هو الاحتجاب بالبيوت ، ثم ظنت سودة وزينب أن هذا الحكم عام لايستثنى منها شي ، وسواهما رأين استثناء مواضع الضرورة ، هذا .

ودل عليها من السنة الحديث الأول والثانى والثالث مما ذكرنا ، وهو قول عمر رضى الله تعالى عنه في سبب نزول الحجاب : « يدخل عليك البر و الفاجر » فإن الظاهر أن غرضه رضى الله عنه كان حجاب أشخاصهن بالبيوت والخدور و واقعة عمل النبي ﷺ فى كيفية استعمال الحجاب حيث أرخى الستر بين الرجال وأم المؤمنين زينب رضى الله تعالى عنها ؛ لا أن يستر جسدها ببرقع وجلباب . وكذلك دل عليه الحديث السادس من قول عائشة رضى الله تعالى عنها: « لوأدرك رسول الله ﷺ ما أحدث لمنعهن » الحديث. وأيضاً الحديث السابع « إياكم والدخول على النساء ـ وفى آخره ـ الحم الموت ». وكذلك الحديث التاسع في قصة الفتى حديث العرس « فاذا امرأته قائمة بين البابين » فإنه يظهر أنه لم يكن من ديدن النساء الخروج من البيوت إلا عند الضرورات المعلومة .

وكذا الحديث العاشر « أن المرأة تقبل فى صورة شيطان وتدبر في صورة شيطان » فإنه يلزم على النساء أن لا يخرجن من بيوتهن ، واستثناء مواضع الضرور

لا يقدح فيه . وكذا الحديث الخامس عشر « أن المرأة إذا خرجت استشرفها الشيطان » فإن مغزاه النهى عن الخروج إلا ما اضطررن إليه . وكذلك دل عليه الأحاديث الثامن عشر، والتاسع عشر. والثامن والعشرون ، والتاسع والعشرون ، والثلثون ، والرابع والأربعون . والثامن والأربعون ، فإنها كلها تدل على أن الأصل المأمور به للنساء هو الاستتار فى البيوت حتى فضلت صلوتهن في البيت على صلوتهن فى المسجد ، بل فى مسجد النبي ﷺ أيضا الذى هو أشرف المساجد بعد البيت الحرام .

وأوضحها فيه حديث أم حميد (رقم ٢٧) « أن صلوتها فى البيت وحدها تفضل على صلوتها مع النبي ﷺ » مع ما تعلم وتعتقد أن صلوة واحدة خلف رسول الله ﷺ أرجح وأرجح على صلوات العمر كلها ، بل على صلوات الخلائق كلها . ولكن هذا الحديث خصص تلك الفضائل كلها بالرجال وصدع بأن النساء أفضل صلوتهن وأحبها عند الله و رسوله ما كان في البيت المظلم دون المساجد والجماعات ، فلو لم يكن أصل الحجاب المأمور به الحجاب بالبيوت والجدر لم تحرم النساء عن هذه الفضائل الجليلة . وكذلك دل عليه الحديث الرابع والعشرون « أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب » الحديث فإنه يدل على عادة الصحابيات رضى الله تعالى عنهن كانت الاستتار بالبيوت والاستار حتى فى محضر النبي ﷺ والحديث الحادى والثلثون أيضا يرشد إلى هذا كما لا يخفى .

وأصرح الأحاديث فى الباب الحديث الثامن والثلاثون: « ليس للنساء نصيب فى الخروج إلا مضطرة » الحديث . وكذلك الحديث الثامن والأربعون فى جواب سؤال النبي ﷺ أى شئ خير للنساء من قول فاطمة رضى الله عنها : « لا يرين الرجال ولا يرونهن » وتصديقه وتقريره من النبى ﷺ . فإنك تعلم أن ما قالت فاطمة رضى الله عنها لا يمكن إلا بالاحتجاب بالبيوت .

وكذلك يدل على هذه الدرجة من الحجاب الحديث الحادى والخمسون : « هذه الحجة ثم ظهور الحصر » وكذلك الحديث الثانى والخمسون ، والثالث

والخمسون ، والرابع والخمسون ، فإنها كلها شاهدة بأن تعامل الأصحاب رضي الله عنهم ، ولا سيا الخلفاء الراشدين والأزواج الطاهرات رضي الله تعالى عنهم أجمعين كان هو احتجاب الأشخاص بالبيوت والهوادج وأمثالها ، دون الاكتفاء بالتستر بالبراقع والجلابيب .

ويشهد له حديث عائشة رضى الله عنها فى قصة الإفك (رقم ٥٩) أنهم حملوا هودجها على بعيرها وهم يحسبون أنها فى الهودج ، فإنه يدل على أنها رضى الله عنها كانت فى السفر أيضاً لا تخرج عند الرجال من الهودج بل كان هودجها يحمل على البعير وهى فيه ، وقد صرح به فى حديث عائشة رضى الله عنها عند البخارى فى قصة الإفك من المغازى ولفظه : « فخرجت مع رسول الله ﷺ بعد ما نزل الحجاب فكنت أحمل فى هودجى وأنزل فيه » الحديث فإنه صريح فى أن عائشة رضى الله عنها بينت بذلك معنى الحجاب ، وحده المأمور به حيث رتبت ذلك العمل على نزول الحجاب .

وهذا الاحتياط في الاحتجاب فى حالة السفر - مع أنه مظنة رخصة - يرشدك إلى شدة احتياطهن فى الحضر، كما لا يخفى .

قلت : وتشهد له أيضاً ما ورد فى نكاح صفية رضى الله تعالى عنها وكيفية حجابها ، ففى صحيح البخارى من غزوة خيبر عن أنس بن مالك رضى الله عنه : « فرأيت النبى ﷺ يحوى لها وراءه بعباءة » - انتهى . قوله : « يحوى » بضم الياء وفتح الحاء وتشديد الواو المكسورة أى يجعل لها حوية ، وهى كساء محشو يدار حول الراكب (عمدة القارى ٨ : ٣٠٩) . وفى طريق أخرى عند البخارى عن أنس رضى الله عنه: « قالوا: إن حجبها فهى إحدى أمهات المؤمنين وإن لم يحجبها فهى مما ملكت يمينه . فلما ارتحل وطأ - بالتشديد - لها خلفه ومد الحجاب » (البخارى غزوة خيبر) . فإنه يرشدك إلى أن كيفية الحجاب المعمول عنه

فى أمهات المؤمنين هو مد الحجاب وإرخاء الستور دون أشخاصهن ، لا مجرد لبس البراقع والجلابيب ، والله تعالى أعلم .

وأيضاً يشهد لذلك ما في عمرة القضاء من مغازى صحيح البخارى فى قصة عروة ابن الزبير وابن عمر وهما في المسجد عند حجرة عائشة رضي الله عنها يتكلمان في عمرات النبى ﷺ ، ولفظه : « ثم سمعنا استنان عائشة رضى الله عنها فقال عروة : يا أم المؤمنين ، ألا تسمعين ما يقول أبو عبد الرحمن الحديث» فإنه دل على أن عائشة رضي الله عنها كانت محتجبة بالبيت ولم يكن سؤالها إلا من وراء البيت ولم يطلعوا على كونها تسمع كلاهم إلا إذا سمعوا استنانها أى الصوت عند سواكها . وكذلك يشهد له ما فى الصحيح من غزوة موتة عن عائشة رضي الله عنها تقول : « لما جاء قتل ابن حارثة ، وجعفر ، وعبد الله بن رواحة رضى الله عنهم جلس رسول الله ﷺ يعرف فيه الحزن، قالت عائشة رضى الله عنها : وأنا أطلع من صائر الباب ـ تعنى من شق الباب ـ الحديث » ووجه الاستدلال ظاهر . قال الحافظ فى الفتح : « وفيه جواز نظر من شانه الاحتجاب من شق الباب ، وأما عكسه فممنوع » (الفتح ٧ : ٣٩٧) . وأيضاً يشهد له ما فى الصحيح من غزوة الطائف (٢ : ١٢٠) : فنادت أم سلمة من وراء الستر أن أفضلا لأمكما فأفضلا لها منه طائفة، يعنى من القدح الذى مج فيه رسول الله ﷺ ،وأعطاه لأبى موسى وبلال وأمرهما أن يشربا منه ويفرغا على وجوههما تبركا .

وما قال القاضى عياض من اختصاصه بالأزواج المطهرات ، فقول بلا دليل كما رده عليه الحافظ ابن حجر ، وعامة العلماء .

وأما الدرجة الثانية من الحجاب أعنى خروجهن من البيوت مستورات بالبراقع والجلابيب ، بحيث لا يظهر من أبدانهن شيء ، فدل على جواز الاكتفاء بها من الكتاب الآية الثالثة مما حررناه ، وهى قوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » الآية على ما مر من تفسيرها المأثور عن ابن عباس رضى الله

أن تغطى وجهها من فوق رأسها بالجلباب ، وتبدى عينا واحدة ، ومثله عن السدى وعبيدة السلمانى . وأيضاً الآية الخامسة « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » أيضاً تدل على جواز الخروج للنساء وإلا فلم تكن إلى أمرغض البصر للرجال حاجة .

وكذلك الآية السادسة : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » تدل على جواز الخروج من البيوت . كذلك الآية السابعة : « والقواعد من النساء اللاتى لايرجون نكاحا فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن » الآية فإن المراد بالثياب ههنا - على ما مر من تفسيره عن ابن مسعود رضى الله عنه - هو الجلباب والرداء وغيرها من الثياب الظاهرة التى لا يفضى وضعها لكشف العورة ، فعلم أن جواز كشف الوجه والكفين مقصور بالعجاز دون الشواب ، فلم يجز للشواب كشف الوجه والكفين أيضاً عند الأجانب .

وأيضاً يدل على جواز الخروج من البيوت مستورة بالجلباب بشرط عدم التطيب والتزين والتبختر فى المشية ، الحديث الرابع ، والثانى عشر ، وما فى معناه من قوله عليه الصلواة السلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » . كذلك الحديث الرابع في حديث سودة رضى الله عنها يدل على جواز الخروج مستورة بالجلباب بشرط الحاجة والضرورة . وكذلك الحديث الخامس من نظر عائشة رضى الله عنها إلى لعب الحبشة والنبى ﷺ يسترها بالرداء .

وكذلك الحديث الثامن والثلثون ، والتاسع والثلثون : « ليس للنساء وسط الطريق » و« ليس لهن نصيب فى الطرق إلا الحواشى » يدلان على جواز الخروج من البيوت بشرط عدم الاختلات مع الرجال . وكذلك الحديث العشرون : « جاءت امرأة وهى منتقبة تسأل عن ابنها وهو مقتول » ، وكذلك الحديث الخامس والعشرون: « لو تركنا هذا الباب للنساء! » يدل على جوازه بشرط عدم الاختلاط مع الرجال .

وأما الدرجة الثالثة : أعنى خروجهن مستورة الأبدان من الرأس إلى القدم مع كشف الوجه والكفين بشرط الأمن من الفتنـــة - وألحق به بعضهم القدمين أيضاً - فاختلف فيه كلمات القوم، منهم من رخص فيها بشرط الأمن من الفتنة ، ومنهم من لم يرخص فيها إلا عند الاضطرار .

فمذهب المالكية : أنه لا يجوز النظر إلى شئ من بـــدن المرأة لا إلى الوجه والكفين ، ولا إلى غيرهما ، ولا يجوز للمرأة إبـداء الوجه والكفين للأجانب . وذلك كما صرح بـــه ابن المنير المالـكى أن كل بدن الحرة عورة ، لا يحل لغير الزوج والمحرم النظر إلى شئ منها ، إلا لضرورة كالمعالجة وتحمل الشهادة (روح المعانى ٦ : ٥٢ أحزاب) . وبمثلـه صرح ابن العربى من المالكية فى أحكام القرآن (٢ : ١٨٢) حيث قال تحت قولـه تعالى : « وإذا سألتموهن متاعاً فاسئلوهن من وراء حجاب » : وهذا يدل على أن الله تعالى أذن فى سألتهن من وراء حجاب فى حاجة تعرض أو مسئلة يستفتى فيها . والمرأة كلها عورة بـدنها وصورتها، فلا يجوز كشف ذلك إلا لضرورة أو لحاجة كالشهادة عليها أو داء يكون ببدنها - انتهى . وأيضاً قال ابن العربى (٢ : ١٨٥) تحت قوله تعالى: «يدنين عليهن من جلابيبهن »: قيل : معنـاه تغطى بـــه رأسها ، وفوق خمارها ، وقيل : تغطى به وجهها حتى لا يظهر منها إلا عينها اليسرى - انتهى .

ومذهب الشافعى رحمه الله على ما فى الزواجر : إن الوجه والكفين ظهرهما وبطنهـا إلى الكـوعين عورة فى النظر مـــن المرأة ولو أمـــة على الأصح ، وإن كان ليسا عورة من الحرة فى الصلاة . وفى المنهاج وشرحـــه لابن حجر فى باب شروط الصلوة : عورة الحـرة ولو غير مميزة والخنـثى الحر ما سوى الـوجـــه والكفين ، وإنما حرم نظرهما كالزائد على عورة الأمة لأن ذلك مظنة الفتنة .

وذهب بعض الشافعيـة إلى حل النظر إلى الوجـه والكف إن أمنت الفتنـــة وليس بمعول عليه عندهم . وفسر بعض أجلتهم « ما ظهر» بالوجه والكفين بعد أن

ساق الآية دليلاً على أن عورة الحرة ما سواهما ، وعلل حرمة نظرهما بمظنة الفتنة ، فدل ذلك على أنه ليس كل ما يحرم النظر إليه عورة - انتهى (روح ٦ : ٥٢ سورة النور) .

وفى منهاج النووى - وهو عمدتهم - : ويحرم نظر فحل بالغ إلى عورة حرة أجنبية ، وكذا إلى وجهها وكفيها عند خوف فتنة ، وكذا عند الأمن على الصحيح (نيل الأوطار ٦ : ١١٢) .

وفى المواهب مع شرحه للزرقانى(٥ : ٢٨٣) : (والفتوى على ما فى المنهاج) للنووى من حرمة ذلك (وقد جزم به فى التدريب) للبلقينى (وقوة كلام الشرح الصغير) للرافعى على الوجيز (تقتضى رجحانه . وعلله باتفاق المسلمين على منع النساء من الخروج مسافرات) كاشفات وجوههن (ونقلا فى الروضة وأصلها هذا الاتفاق وأقراه) (زرقانى على المواهب ٥ : ٢٨٣) .

وأما مذهب الإمام أحمد رحمه الله : فظاهره أنه أيضاً لا يجوز للنساء كشف الوجه والكفلين للأجانب، وذلك لأنه فسر « ما ظهر » بالثياب كتفسير ابن مسعود رضى الله عنه دون الوجه والكفين (روح ٦ : ٥٣) . وفى المنتهى من كتب الحنابلة : ولشاهد ومعامل نظر وجه مشهود عليها ومن تعامله وكفيها ، لحاجة - انتهى (نيل ٦ : ١١٢) . وفيه دلالة أن مذهب الحنابلة المنع من النظر إلى وجهها وكفيها إلا لضرورة الشهادة وأمثالها .

والمشهور من مذهب الإمام أبى حنيفة رحمه الله : من أن مواقع الزين الظاهرة من الوجه والكفين والقدمين ليست بعورة مطلقاً، فلا يحرم النظر إليها . ذكره الزمخشرى (روح ٦:٥٢) . ومثله فى استحسان البدائع (٥:١٢٢) حيث قال: فلايحل النظر للأجنبى من الأجنبية الحرة إلى سائر بدنها إلا الوجه والكفين لقوله تبارك وتعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » إلا أن النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة وهى الوجه والكفان رخص بقوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها » والمراد من

الزينة مواضعها ، ومواضع الزينة الظاهرة الوجه والكفان . ولأنها تحتاج إلى البيع والشراء والأخذ والعطاء ، ولايمكنها ذلك عادة إلا بكشف الوجه والكفين ، فيحل لها الكشف . وهذا قول أبي حنيفة رضي الله عنه .

وروى الحسن عن أبي حنيفة : أنه يحل النظر إلى القدمين أيضا ـ ثم قال ـ ثم إنه يحل النظر إلى مواضع الزينة الظاهرة منها من غير شهوة ، فأما عن شهوة فلايحل، لقوله عليه الصلوة والسلام: « العينان تزنيان » وليس زنا العينين إلا النظر عن شهوة ـ ثم قال ـ : والأفضل للشاب غض البصر عن وجه الأجنبية وكذا الشابة لما فيه من خوف حدوث الشهوة ، والوقوع فى الفتنة . ويؤيده المروى عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه أنه قال فى قوله تبارك وتعالى : « إلاما ظهر منها » : إنه الرداء والثياب . فكان غض البصر وترك النظر أزكى وأطهر .

وفى شرح المنية : وبدن الحرة كلها عورة إلا وجهها وكفيها ، فإنهما ليسا بعورة بالإجماع، لا في حق الصلوة ولا فى حق نظر الأجنبى ، حتى أنه يباح نظره إلى وجه المرأة الأجنبية وكفيها إذا كان بغير شهوة (شرح المنية الكبير ص ـ ٢٠٨) . وفى كراهية الهداية : لايجوز أن ينظر الرجل إلى الأجنبية إلا إلى وجهها وكفيها، لقوله تعالى: «ولايبدين زينتهن إلاما ظهر منها». قال على (١) وابن عباس رضى الله عنهما: «ماظهر منها » : الكحل والخاتم ، والمراد موضعها وهو الوجه والكفان . فإن كان لا يأمن الشهوة لا ينظر إلى وجهها إلا لحاجة، لقوله عليه السلام (٢) « من نظر إلى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب فى عينيه الآنك يوم القيامة ». فإن خاف الشهوة لم ينظر من غير حاجة تحرزا عن المحرم. وقوله : « لايأمن » يدل على أنه لايباح

---

(١) قال الزيلعى فى نصف الرأية (٤ : ٢٣٩) : أما الرواية عن على فغريب (مؤلف) . (٢) قال الزيلعى في نصب الراية (٤ : ٢٤٠) : غريب . وقال الحافظ فى الدراية: لم أجده ، والمعروف « من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون صب فى أذنه الآنك يوم القيامة » أخرجه البخارى فى صحيحه (مؤلف) .

إذا شك فى الاشتباه، كما إذا علم أو كان أكبر رأيــه ذلك - انتهى . وفى كتاب الصلوة من فتح القدير (١: ١٨١) : واعلم أنه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر إليه ، فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ، ولذا حرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك فى الشهوة ولا عورة .

وفى كتاب الاستحسان من المبسوط لشمس الأئمة (١٠: ١٥٢) : يبـاح النظر إلى موضع الزينة الظاهرة منهن دون الباطنة، لقوله تعالى: « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ». وقال على وابن عباس: «ما ظهر منها» : الكحل والخاتم، وقالت عائشة رضي الله عنها: إحدى عينيها. وقال ابن مسعود: خفها وملاءتها ، واستدل فى ذلك بقـوله ﷺ : « النساء حبائل الشيطان، بهـن يصيد الرجال » وقال ﷺ : « ما تركت بعدى فتنة أضر على الرجال مـن النساء » - إلى أن قال - ولأن حرمة النظر لخوف الفتنة ، وعامة محاسنها فى وجهها ، فخوف الفتنة فى النظر إلى وجهها أكثر من سائر الأعضاء. وبنحو هذا تستدل عائشة (١) ولكنها تقول: هى لاتجد بداً على أن تمشى فى الطريق، فلا بد من أن تفتح عينها لتبصر الطريق، فيجوز لها أن تكشف إحدى عينيها لهذه الضرورة ، والثابت بالضرورة لا يعدو موضع الضرورة .

ولكنا نأخذ بقول على وابن عباس رضى الله عنهما فقد جاءت الأخبار بالرخصة بالنظر إلى وجهها وكفها. مـن ذلك ما روى (٢) أن امرأة عرضت نفسها عـلى رسول الله ﷺ فنظر إلى وجهها فلم ير فيها رغبة . ولما قال عمر رضي الله عنه فى خطبته: ألا لاتغالوا فى أصدقة النساء ، فقالت امرأة سفعاء الخدين: أنت تقوله برأيك أم سمعه من رسول الله ﷺ؟ فإنا نجد فى كتاب الله تعالى بخلاف ذلك . قال الله تعالى:

---

(١) ويشهد له قـول عائشة رضى الله عنها فى قصة الإفك حين استيقظت باسترجاء صفوان: فخمرت وجهى بجلبابى ،كما فى السيرة الحلبية (٢ : ٨٢) فإنه يدل على أنها رضى الله عنها كانت لاترى جواز كشف الوجه بعد نزول الحجاب (مؤلف).

(٢) قلت أخرجه البخارى فى صحيحه فى مواضع (مؤلف) .

«وآتيتم إحدا هن قنطـــاراً فلا تأخذوا منـــه شيئاً» فبقى عمر باهتا ، وقال : كل الناس أفقه من عمر حتى النساء فى البيوت! فذكر الرا وى أنها كانت سفعاء الخدين وفى هذا بيان أنها كانت مسفرة عن وجهها. ورأى رسول الله ﷺ كف امرأة غير مخضوب ، فقال : أكف رجل هذا ؟

ولما ناولت فاطمة رضى الله عنـــه أحد ولديها بلالاً أو أنساً رضى الله عنهم قـال أنس : رأيت كفها كأنـه فلقة قمر ، فدل أنه لا بأس بالنظر ألى الوجـــه والكف. وهو معنى قوله تعالى: «إلا ما ظهر منها». وخوف الفتنة قد يكون بالنظر إلى الثياب أيضاً . قال القائل :

وما غرنى إلاخضاب بكفها وكحل بعينيها وأثوابها الصفر

ثم لا شك أنـه يباح النظر إلى ثيابهـــا ولا يعتبر خوف الفتنة ، فكذلك إلى وجهها وكفها - إلى أن قـال - وهذا كله إذا لم يكن النظر عن شهوة ، فإن كان يعلم أنه إن نظر اشتهى لم يحل لـه النظر إلى شئ منها ، لقوله ﷺ : «من نظر إلى محاسن أجنبيـة على شهوة صب فى عيـــنه الآنك يـوم القيامـــة» وقال لعلى رضى الله عنه: «لا تتبع النظرة بعد النظرة، فإن الأولى لك والأخرى عليك» يعنى بالأخرى إن يقصدها عن شهوة «وجاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إنى نظرت إلى امرأة فاشتهيتها فأصاب رأسى جدار ، فقال ﷺ: إذا أراد الله بعبد خيراً عجل عقوبته فى الدنيا» . وكذلك إن كان أكبر رأيه أنه إن نظر اشتهى، لأن أكبر رأيه مما يوقف على حقيقته كاليقين ، وذلك فيما هو مبنى على الاحتياط اه . (المبسوط للسرخسى ١٠ : ١٥٢) .

قلت : وأيضـا استدل الحنفية على جواز النظر إلى وجه الأجنبـية وكفيها بالحديث الثامن عشر عن أسمـاء بنت أبى بكر ، وفـيه استثناء الوجه والكفين من خطر الرؤية . وكذلك بالحديث الستين فى قصة الفضل وامرأة خثعمية كما استنبط

منه ابن رسلان جواز النظر عند الأمن من الفتنة ، حيث لم يأمرها بتغطية وجهها (نيل الأوطار ١ : ١١٣) .

وفى كراهية جامع الرموز : وينظر الرجل من الحرة الأجنبية إلى الوجه، و هذا فى زمانهم ، وأما فى زماننا فمنع الشابة - ثم قال - : وشرط لحل النظر إليها وإليه الأمن بطريق اليقين عن شهوة أن ميل النفس إلى القرب منها أو منه أوالمس لها أو له ، مع النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل ، فالميل إلى التقبل فوق الشهوة المحرمة . وفيه إشارة إلى أنه لو علم منه الشهوة أوظن أوشك حرم النظر كما فى المحيط وغيره (جامع الرموز طبع قازان ٤:٣٠٦) .

ولا يخفى أن الأحوط عدم النظر مطلقا . قال فى التتار خانية : وكان محمد بن الحسن رحمه الله صبيحا وكان أبو حنيفة رحمه الله يجلسه فى درسه خلف ظهره أو خلف سارية مخافة خيانة الأعين مع كمال تقواه - ابن عابدين (حاشية جامع الرموز ٤ : ٣٠٦) . وفى كراهية الهندية: « النظر إلى وجه الأجنبية إذا لم يكن عن شهوة ليس بحرام لكنه مكروه » كذا فى السراجية (طبع مصر ٥: ٣٦٥) .

وفي كراهية الدر المختار : فإن خاف الشهوة أو شك امتنع نظره إلى وجهها فحل النظر مقيد بعدم الشهوة وإلا فحرام . وهذا فى زمانهم وأما فى زماننا فمنع من الشابة قهستانى وغيره ، إلا النظر لحاجة كقاض وشاهد يحكم ويشهد عليها إلخ . وأيضا قال في شروط الصلوة : « وتمنع المرأة الشابة من كشف الوجه بين رجال، لا لأنه عورة بل لخوف الفتنة » اه . وأيضا قال فى كتاب التعزير: يعزر المولى عبده والزوج زوجته على تركها الزينة - إلى قوله - أو كشفت وجهها لغير محرم (شامى ٣ : ٢٦١) .

وقال الجصاص تحت قوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » قال أبو بكر: في هذه الآية دلالة على أن المرأة الشابة مأمورة بستر وجهها عن الأجنبيين

وإظهار الستر والخفاف عند الخروج لئلا يطمع أهل الريب فيهن (أحكام القرآن ٣ : ٤٥٨) .

ويشهد لمنع النظر إلى وجهها وكفيها عن تعمد الحديث الثالث عشر عن جابر حيث سأل عن نظر الفجاءة فقال ﷺ : « اصرف بصرك » وكذلك الحديث العشرون فى قصة امرأة جاءت منتقبة تسأل عن ابنها ، وكذلك الحديث الثانى والعشرون « لعن الله الناظر والمنظور إليه » لعمومه، والحديث الحادى والثلثون « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس » والثالث والثلثون « لا تتبع النظرة النظرة » كما فى النيل . وفى حديث بريدة عن على رضى الله عنه دليل على أن النظر الواقع فجاءة من غير قصد وتعمد لا يوجب إثم الناظر لأن التكليف به خارج عن الاستطاعة ، وإنما الممنوع منه النظر الواقع على طريقة التعمد أو ترك صرف البصر بعد نظر الفجاءة . وقد استدل بذلك من قال بتحريم النظر إلى الأجنبية . ومن جملة ما استدل به المانعون من النظر مطلقا قوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » وقوله تعالى: « فاسألوهن من وراء حجاب » (نيل ٦ : ١١٣) .

وقال ابن رسلان فى الجواب عن حديث أسماء بنت أبى بكر : إن هذا عند الأمن عن الفتنة مما تدعو الشهوة إليه من جماع أوما دونه . أما عند خوف الفتنة فظاهر إطلاق الآية والحديث عدم اشتراط الحاجة، ويدل على تقييده بالحاجة اتفاق المسلمين على منع النساء أن يخرجن سافرات الوجوه لا سيا عند كثرة الفساق ، وحكى القاضى عياض عن العلماء : أنه لا يلزمها ستروجهها فى طريقها وعلى الرجال غض البصر للآية (نيل الأوطار ٦ : ١١٤) .

فهذه مذاهب السلف والخلف وكلماتهم فى الدرجة الثالثة من الحجاب - أعنى جواز كشف الوجه والكفين والنظر إليهما من الأجنبية . وإنما أطلنا الكلام فيه لما رأينا بعض المنتسبين إلى العلم فى عصرنا وقعوا فيه فى حيص وبيص . وتنقيحه - على ما ظهر

للعبد الضعيف- أن الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة متفقون على حرمة النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها وكذا على حرمة كشفها إلا عند الاضطرار ، لا لأنهما من العورة فى حق الصلوة بل لمكان الفتنة .

والمشهور من مذهب الحنفية جواز النظر إليهما بشرط الأمن من الفتنة والشهوة . ثم أنهم فسرو الأمن من الفتنة باليقين على عدم الشهوة حالا أو حدوثا ، فإنهم صرحوا بأنه إذا شك فى الشهوة يحرم النظر إليهما كما مر من الهداية وغيرها ، وفسروا الشهوة والفتنة : بميلان النفس إلى قربها كما مر من جامع الرموز . فحينئذ كان جواز النظر إلى وجهها وكفيها عند الحنفية مشروطا بأن يستيقن من نفسه بحيث لا يشك فيه عدم ميلان النفس إلى قربها بعد النظر إليها .

وأنت خبير بأن هذا أمر يعز وجوده فى القرون الأولى أيضا إلا ما شاء الله تعالى، ويشهد له قصة الفضل ابن عباس مع امرأة خثعمية بأن النبى ﷺ حول وجه الفضل عنها، وقال : « رأيت شابا وشابة فلم آمن عليهما الفتنة » كما رواه البخارى والترمذى، فما ظنك بزماننا الذى بدا فيه التساوى بين المحاسن والمساوى ، وكادت القلوب أن تكون منكوسة فلا تعرف معروفا ولا تنكر منكرا، وعادت الفواحش فيه مفخرا، واتخذت المناهى متجرا، تجارت بهم الأهواء كما تتجار الكلب بصاحبه، ويخبط بهم الهوى فى مذاهبه وغياهبه؟ فكيف يحصل الأمن واليقين على أنه لا يحدث فى نفسه الميلان إلى قربها بالنظر إليها ؟

وحسبك فيه قصة الفضل بن عباس صحابى ابن عم رسول الله ﷺ حال كونه رديفا لصفوة خلق الله ﷺ فى أطهر بلد من بلاد الله ، لم يتيقن النبى ﷺ الأمن من الفتنة عليه . فما بال أبناء العصر الذين أكثرهم فساق لا يبالون بما يصنعون ، وأهل الورع والتقوى فى جنبهم كشامة فى خيل دهم بهم ، وهم أيضا ضعفت فيهم قوة التقوى والمجاهدة لفساد الزمان ؟ وإلى الله المشتكى وهو المستعان .

هـــذا مع ما ترى أن كشف الوجه بين الأجانب كان يعد خلاف الحياء فى القرون الأولى أيضا ، كما قد عرفت من قصة امرأة جاءت منتقبة وهى تسأل النبى ﷺ عن ابنها وهو مقتول ، فقال لها بعض أصحاب النبى ﷺ : جئت تسألين عن ابنك وأنت منتقبة ! فقالت : «إن أرزأ ابنى فلن أرزأ حيائى» الحديث رواه أبوداود (الحديث العشرون). بل كانت الأزواج المطهرت قبل نزول الحجاب أيضا يحترزن عن كشف الوجوه بين الرجال ، كما قد علمت فى قصة زينب رضى الله عنها فى نزول الحجاب ، أن الرجال لما دخلوا فى بيت النبى ﷺ كانت زينب جالسة فى ناحية البيت مولية وجهها إلى الحائط ، كما رواه الترمذى، وكان ذلك قبل الحجاب ، ثم نزل الحجاب بعد ذلك، فأرخى ﷺ ستراً بينها وبين الرجال .

والحاصل أن النظر إلى وجه الأجنبية وكفيها حرام عند المالكية والشافعية والحنابلة، سواء خيفت الفتنة أولا ، كأنهم رأو أن النظر إلى الوجه الجميل مستلزمة للفتنة والميلان عادة فأقاموه مقام الفتنة ، كما أقيم النوم مقام خروج الريح لكونه مظنة ، وأدير حكم نقض الوضوء على نفس النوم ، سواء تحقق خروج الريح أم لا . وكذلك أقيمت الخلوة الصحيحة بالمرأة مقام الوطأ فى سائر الأحكام سواء تحقق الوطأ أولا .

وأما الحنفية رحمهم الله فأدارو الحكم على حقيقة الفتنة والأمن منها زعما منهم أن إقامة شئ مقام شئ من وظائف الشرع ، لا يثبت بمجرد القياس، ولما لم يرد نص صريح يقيم النظر إلى وجهها وكفيها مقام التلذذ والافتتان بها ، حكموا بالجواز مشروطاً باليقين على عدم الشهوة والميلان إلى قربها ، ويحرم عند عدمه سواء علم الشهوة أو ظن أو شك ، وهم لا ينكرون أن وجود هـذا الشرط عزيز جداً . فكان مآل كلام الجمهور وكلام الحنفية واحداً فى عامة الأحوال وعامة الأعيان ، ولم يبق بينهما فرق فى الحكم إلا فى مواضع شاذة .

ومشائخ الحنفية - كالجصاص والقهستانى - لما رأوا أن هذه المواضع الشاذة أيضا كادت تنعدم فى عصرهم لفساد الزمان ، حكموا بمنع الشابة عن كشف وجهها بين الأجانب ورخصوا للزوج فى تعزير زوجته على كشف الوجه بينهم ، كما مر من الدر المختار ورد المختار و من الجصاص فى أحكام القرآن ، وهو المستفاد من كلام السراجية كما مر من الهندية .

وعلى هذا فسقطت الدرجة الثالثة للحجاب - أعنى خروجهن مع كشف الوجوه والكفين بين الأجانب بلا ضرورة - أما عند الجمهور فلأنهم لم يجدو دليلا على جوازه ، لاختيارهم تفسيرابن مسعود فى قوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » بالثياب والجلباب فبقى الوجه والكفان تحت الحجاب المامور به ، ولأن النظر إلى وجهها مظنة فتنة عادة وتجربة فأقيم مقامها .

وأما الحنفية فبعد تسليم الجواز - لاختيارهم تفسير ابن عباس لقوله تعالى : « إلا ما ظهر منها » بالوجه والكفين - قالوا : إنه مشروط بالأمن من الفتنة لقوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم » والأمن من الفتنة لا يتحقق إلا عند اليقين على عدم الميلان ، وهذا الشرط لم يزل عزيز الوجود في العالم وكاد أن ينعدم فى هذا الزمان ، ولا عبرة لما هو كالمعدوم فسقط حكم الجواز ، لا لنسخ ورد على حكم شرعى ، بل لشرط فقد من شروط .

وبهذا الذى قلنا تجتمع النصوص والروايات المتضادة بظاهرها ؛ فإنك قد عرفت مما سردنا لك من الآيات والروايات أن بعضها يجوز كشف الوجه والكفين ، إما على الجزم واليقين كحديث الفضل بن عباس عند البخارى ، وحديث أسماء بنت أبى بكر فى السنن ، وحديث الواهبة نفسهاً عند البخارى وأمثالها . وبعضها يجوزه على احتمال لاختلاف وقع فى تفسير بين الصحابة رضى الله عنهم ، كقوله تعالى : « إلا ما ظهر » على ما مر تفصيله .

وبعضها يحرم كشف الوجه والكفين والنظر إليهما من الأجانب، كقوله تعالى: « وقرن في بيوتكن » وقوله تعالى : « قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم » الآية وقوله تعالى : « فاسئلوهن من وراء حجاب » وقوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » على تفسير الجمهور من الصحابة وقوله تعالى « إلا ما ظهر » على تفسير ابن مسعود رضى الله عنه؛ وقوله عليه الصلوة والسلام: « المرأة عورة إذا خرجت استشرفها الشيطان » وقوله عليه الصلوة والسلام لجابر: اصرف بصرك رواه مسلم. وقوله عليه الصلوة والسلام لعلى رضى الله عنه : « لا تتبع النظرة النظرة » فإن الظاهر من الحديثين عدم جواز النظر إلى وجه الأجنبية تعمداً .

فهذه نصوص الكتاب وروايات السنة ظاهرها التعارض والتضاد . وفيما ذكرنا لك بعون الله تعالى غنية عن هذا الإشكال، فإنك إذا حققت ما قلنا عرفت أن هذه النصوص كلها متوافقة المعنى متناسقة الأحكام، وكلها محكمة غير منسوخة غير أن الحكم مشروط بشروط فحيث وجدت الشروط أجيز وحيث لا فلا . فالجواز عند استكمال الشروط والحرمة عند فقد كلها أو بعضها .

وهذا كله على تسليم حقيقة الاختلاف بين تفسيرى ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهم. وقال شيخنا أشرف المشائخ نور الله مرقده فى جزء أفرده فى هذا البحث المسمى بـ « إلقاء الكسينة فى تحقيق إبداء الزينة » : أنه لا اختلاف بين تفسيرهما عند التعمق وإمعان النظر ، فإن لفظة « ما ظهر » وإن فسر بالوجه والكفين ، ولكن المذكور فى الاستثناء هو صيغة الظهور لا الإظهار. وهو يشير إشارة واضحة إلى أن الغرض استثناء ما لا يستطاع ستره ، بل بحيث يظهر عند الكسب والعمل من دون إظهار وقصده . فعلى هذا كان المعنى أنهن لا يبدين من زينتهن شيئاً إلا ما ظهر من دون قصد الإظهار ، بأن يلحقهن ضرر بستره عند الكسب والعمل . فكان المستثنى على تفسير ابن عباس رضى الله عنه أيضاً هو ظهور الوجه والكفين عند الاضطرار إليه. وهو لا ينافى قول ابن مسعود رضى الله عنه .

قلت : ويؤيد هذا المعنى ما قال ابن كثير فى تفسير قوله تعالى : « ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها »: أى لا يظهرن شيئا من الزينة للأجانب إلا ما لا يمكن إخفائه اهـ .

وبالجملة فاتفقت مذاهب الفقهاء وجمهور الأمة على أنه لا يجوز للنساء الشواب كشف الوجوه والأكف بين الأجانب، ويشتثنى منه العجائز لقوله تعالى : « والقواعد من النساء » الآية والضرورات مستثناة فى الجميع بالإجماع . فلم يبق للحجاب المشروع إلا الدرجتان الأوليتان ، الأولى القرار فى البيوت وحجاب الأشخاص وهو الأصل المطلوب ، والثانية خروجهن لحوائجهن مستترات بالبراقع والجلابيب وهو الرخصة للحاجة . ولا شك أن كلتا الدرجتين منه مشروعتان ، غير أن الغرض من الحجاب لما كان سد ذرائع الفتنة وفى خروجهن من البيوت ولو للحوائج والضرورات كان مظنة فتنة شرط عليهن الله ورسوله ﷺ شروطاً يجب عليهن التزامها عند الخروج .

١- أن يتركن الطيب ولباس الزينة عند الخروج، بل يخرجن وهن تفلات كما مر فى كثير من روايات الحديث مما ذكرنا .

٢- أن لا يتحلين حلية فيها جرس يصوت بنفسه، كما في حديث رقم ٤٢.

٣- أن لا يضربن بأرجلهن ليصوت الخلخال وأمثاله من حليهن ، كما هو منصوص القرآن .

٤- أن لا يتبخترن فى المشية كيلا تكون سببا للفتنة ، كما مر فى حديث رقم ١٥ .

٥- أن لاتمشين فى وسط الطريق بل حواشيها، كما فى حديث رقم ٣٨ .

٦- أن يدنين عليهن من جلابيبهن بحيث لا يظهر شئ منهن إلا عينا واحدة لرؤية الطريق ، كما مر من تفسير ابن عباس لهذه الآية .

٧- أن لا يخرجن إلا بإذن أزواجهن، كما فى حديث رقم ٣٧ .

٨- أن لا يتكلمن أحداً إلا بإذن أزواجهن ، كما في حديث رقم ٥٠ .

٩- وإذا تكلمن أحداً من الأجانب عند الضرورة فلا يخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض ، كما هو منصوص الكتاب .

١٠- وأن يغضضن أبصارهن عن الأجانب عند الخروج .

١١- ان لا يلجن فى مزاحم الرجال كما يستفاد من حديث ابن عمر رضى الله عنه: لو تركنا هذا الباب للنساء! (رقم ٢٥) . فهذه أحد عشر شرطاً وأمثالها يجب على المرأة التزامها عند خروجها من البيت للحوائج والضرورات ، فحيث فقدت الشروط منعن من الخروج أصلا .

وهو معنى ما قالت أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها: «لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعن ، كما منعت نساء بنى إسرائيل» رواه البخارى . لا كما زعمه ابن حزم فى المحلى ومن تابعه بأن هذا يستلزم نسخ الحكم الشرعى بقول عائشة رضى الله عنها ، أو أنه يستلزم أن ما أحدثت النساء اليوم لم يكن معاذ الله فى علم الله سبحانه وتعالى قبل ذلك ، أو أنه ينافى تكميل الدين .

وذلك لما قال شيخنا العثمانى أدام الله تعالى إفاداته بالعافية (١) نقلا عن حجة الإسلام الشاه ولى الله قدس سره : إن الله سبحانه وتعالى من علينا بإكمال الدين وإتمام النعمة ، فما من حادثة تحدث إلى يوم القيامة إلا وحكمها موجود فى الكتاب والسنة إما تنصيصاً وإما تعليلا . والقسم الثانى هو الذى استخرجه المجتهدون والفقهاء من الكتاب والسنة بالتعليل، فهو أيضاً نوع من حكم الكتاب والسنة، ومن ثم قالوا : إن القياس مظهر لا مثبت .

(١) وكان الشيخ العثمانى رحمه الله تعالى إذا ذاك حيا ، أما عند طبع هذا الكتاب فقد دخل فى غفران الله تعالى (المصحح) .

فأمنا وأم المؤمنين عائشة رضى الله عنها لما كانت أعرف بأحوال النساء وأعلم بأسرار الدين تفقهت من نصوص الكتاب والسنة أن جواز الخروج للنساء كان مشروطاً بشرائط كلها ترجع إلى الأمن من الفتنة ، وقد فقدت الشروط فعاد ممنوعاً بحكم الكتاب والسنة تعليلا ، وقالت : إنه لو أدرك رسول الله ﷺ ما عليه النساء اليوم لمنعهن أى تنصيصاً ، فالداخل تحت لفظة « لو » أنما هو التنصيص بالمنع ، كما لا يخفى على متأمل ، ولم يتنبه له ابن حزم ومن انتحل نحلته فذهبوا مذاهب ، ووقعوا فى غياهب ، والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب .

ولأجل هذا منع بعض الصحابة الخروج للشواب ، وتبعهم الحنفية فمنعوا حضورهن المساجد ، فإنهم شاهدوا من بنات عصرهم عدم استجماع الشروط للخروج ، مع ما رأو شيوع الفسق والفجور؛ لاعلى أنه نسخ لجواز الخروج لأن شرط الجواز قد فقد فلا يجوز .

وبعد هذا كله إن أمعنت النظر فى نصوص الكتاب والسنة عرفت أن المطلوب الأصلى من النساء في الحجاب هى الدرجة الأولى - أعنى حجاب الأشخاص بالبيوت - غير أنه ربما يؤدى إلى الحرج عليهن، ولاسيما الفقيرات اللاتى ليس لهن خادم ولا من يكفل لرزقهن ونفقتهن ، فيضطرن إلى الخروج ، وكذلك قد تضطر النساء إلى الخروج للسفر وأمثاله ، فأباحت الشريعة السمحة البيضاء الدرجة الثانية أيضا عند الضرورة ، مشروطة بشرائط تسد باب الفتنة عند الخروج نفيا للحرج . فيكون ذلك مقدراً بقدر الضرورة .

قال شيخنا العثمانى - أدام الله تعالى إفاداته - فى الحجاب ما حاصله : إن الله سبحانه وتعالى وكذا رسوله ﷺ قد يكون الشئ عنده مرضيا مطلوبا ، ولكنه لا يجعله حتماً واجباً على الناس ، لما علم الله سبحانه وتعالى من ضعفهم ومشقتهم؛ وإذا تتبعت الأحكام وجدت لهذا نظائر كثيرة . ومن جملتها حكم حجاب الأشخاص ، فإنه وإن كان مرضيا عند الله سبحانه وتعالى ولكنه لم يجعله حتما

واجباً رعاية للضرورة . ويشهد له قصة عمر رضى الله عنه مع امرأته فإنه كان يكـــره خـروجها إلى المسجد وهى لم تزل تخرج إليه حتى قيل : إنك لم تفعلين ما يكرهه عمر؟ فقالت: إنه إن كان يكرهه فلم لايمنعنى ؟ فلم يكن عمررضى الله عنه يمنعها مع كراهيته . وذلك لرعايـة حدود الشرع ، فإن حجاب الأشخاص هذا هو درجته فى الشرع أنه مرضى محبوب عند الله ورسوله ، ولكن لم يضرب عليهن قانوناً بل قيل لأزواجهن : لا تمنعوا إماء الله مساجد الله ـ انتهى .

قال العبد الضعيف : وهذا لا ينافى ما ذكرنا من أن الواجب الأصلى هـو هذا الحجاب ، ولكن رخص لهن فى مـواضع الضرورة الخروج بشروطه ، فإن مآل الكلامين واحد كما لايخفى ، فإن القول بوجوب حجاب الأشخاص بالبيوت والرخصة فى الخروج للحوائج هـو مآل مـن قال : إن حجاب الأشخاص بالكلية غير واجب ، لجواز الخروج عند الضررة ؛ فإن مفاد الكلامين هو أن المطلوب الأصلى من النساء هو حجاب الأشخاص ، ورخص فى أشياء للحاجة والضرورة .

قال حجة الاسلام محدث الهند حضرة الشاه ولى الله الدهلوى قـــدس سره فى حجة الله البالغة : اعلم أنه لما كان الرجـال يهيجهم النظر إلى النساء إلى عشقهن والتوله بهن، ويفعل بالنساء مثل ذلك ، وكان كثيرا ما يكون ذلك سببا لأن يبتغى قضاء الشهوة منهن على غير السنة الراشدة ، كاتباع مـــن هى فى عصمة غيره أو بلا نكاح أو مـــن غير اعتبار كفاءة ـ والـذى شوهـد فى الباب يغنى عما سطـر فى الـدفاتر ـ اقتضت الحكمة أن يسد هـذا الباب ، ولما كانت الحاجات متنازعـة محوجة إلى المخالطة وجب أن يجعل ذلك على مراتب بحسب الحاجات ، فشرع النبى ﷺ وجوها من السنن .

أحدها أن لا تخرج المرأة من بيتها إلا لحاجـة لا تجد منها بدا . قال ﷺ : « المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان » أقول : معناه: استشرف حزبه أو هو كناية عن تهيؤ أسباب الفتنة . وقـال الله تعالى : « وقرن فى بيوتكن » وكان

عمر رضي الله عنه ـ لما أوتى من علم أسرار الدين ـ حريصا على أن ينزل هذا الحجاب حتى نادى : يا سودة إنك لا تخفين علينا ، لكنه ﷺ رأى أن سد هذا الباب بالكلية حرج عظيم ، فندب إلى ذلك من غير إيجاب ، وقال : « أذن لكن أن تخرجن إلى حوائجكن » .

الثانى : أن تلقى عليها جلبابها ولا تظهر مواضع الزينة منها إلا لزوجها أو الذى رحم محرم منها الخ (حجة الله البالغة ٢ : ١٢٥) .

ويشهد لما قلنا قول النبي ﷺ : « وبيوتهن خير لهن » رواه الحاكم (حديث رقم ١٢) وقوله عليه الصلوة والسلام : « ليس للنساء نصيب في الخروج إلا مضطرة » رواه الطبرانى (حديث رقم ٣٨) وقوله عليه الصلوة والسلام: «صلوة المرأة فى بيتها أفضل » (الحديث رقم ٤٥) وقوله عليه الصلوة والسلام: « من قعدت منكن فى بيتها فإنها تدرك عمل المجاهدين فى سبيل الله تعالى» (حديث رقم ٦١) وقوله عليه الصلوة والسلام: « واروا عوراتهن بالبيوت » (حديث رقم ٦٢) وقوله عليه الصلوة والسلام « لا تسكنوهن الغرف » (رقم ٦٤) .

قلت : وكذلك يشير إليه قوله عليه الصلوة والسلام: « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » إشارة جلية ، فإنك تعرف أن مثل هذا الكلام لا يطلق إلا فى مظنة الممانعة ، ولم تكن الممانعة إلا لنزول الحجاب للنساء ، فلو لم يكن الحجاب المعروف الحجاب بالبيوت ومنعهن عن الخروج ، لما كان إلى هذا التنبيه من النبي ﷺ حاجة .

فهذا كله شاهد على أن الأصل المطلوب فى الحجاب هو الحجاب بالبيوت والخدور، غير أنه لما كان الحرج مدفوعاً عن الدين وكان فى منعهن عن الخروج مطلقاً حرج بين رخص لهن فى الخروج عند الضرورات والحوائج بشروط شرطها لسد ذرائع الفتنة ، كما مر تفصيله .

وبما قلنا ـ بعون الله سبحانه وتعالى ـ تناسقت النصوص التى ظاهرها التعارض، فإن بعضها تقتضى حجاب الأشخاص بالبيوت، وبعضها ترخص للنساء فى الخروج مستترات بالبراقع والجلابيب، وبعضها ترخص لهن فى كشف الوجه والكفين أيضا ـ كما عرفت آنفا ـ وقد ظهر أن كلها محكمة فى مواضعها، فالقرار فى البيوت هو الأصل المطلوب، والخروج عنها مرخص فيها عند الضرورات والحوائج مستترات بالبراقع والجلابيب من الفرق إلى القدم. نعم! يجوز كشف الوجه والكفين أيضا عند الاضطرار إليه، كما يدل عليه استثناء «إلا ما ظهر» بصيغة الظهور لا الإظهار من التنزيل العزيز على ما مر توضيحه.

وههنا تم بحمد الله سبحانه وتعالى ما أراد العبد الضعيف من بيان حد الحجاب وكيفيته المشروعة التى مضت عليها القرون المشهود لها بالخير، واتفقت عليه فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار، وهو ما عرفت آنفا أن أصل الحجاب المأمور به المطلوب فى الشرع هو الحجاب بالبيوت، نعم! يجوز لهن الخروج مستترات تفلات فى حواشى الطريق عند الحوائج الضرورية، بل ويجوز كشف الوجه والكفين أيضا عند الضرورة إليه إذا لم تخف فتنة، وأما مع خوف الفتنة فلا إلا عند الاضطرار الشديد كمعالجة داء وأمثاله. بقى الكلام فيما هو المستثنى من هذا الحجاب فأقول وبالله التوفيق.

المتثنى من الحجاب

ثلثة أقسام: قسم يرجع إلى بعض أعضاء النساء أو ملابسهن، وقسم يرجع إلى بعض أفراد الرجال. وقسم يرجع إلى بعض أفراد النساء.

أما الأول: ففى قوله تبارك وتعالى: «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها ـ النور» أى لا يظهرن شيئا من زينتهن إلا ما لا يمكن إخفائه كما قاله ابن كثير وغيره، سواء كان ذلك من الثياب والجلباب، كما فسره به عبد الله بن مسعود رضى الله

عنه ، أو الوجه والكفين عنـد الضرورة بشرط الأمن من الفتـنة ، كما فسره عبد الله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فإن المآل واحد، كما قـد عرفت أن الغرض دفع الحرج عن النساء اللاتى يحتجن إلى الكسب والعمل أو غيره ، فيظهر فيه شيء من الثياب أو الوجه والكف من دون قصد الإظهار . و ذلك يجوز بشرط الأمن من الفتنة عند الكل ، والشرط مستفاد من قولـه تعالى قبل ذلك : « قل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن » وأمثال ذلك من الآيات والروايات . فالمستثنى حينئذ ما ظهر من دون قصد الإظهار أى ما يلزم ظهوره عند العمل عادة ، فبقى ما سوى ذلك تحت الحجاب المأمور به . هكذا أفاده شيخنا الأشرف فى رسالته « إلقاء السكينة فى تحقيق إبداء الزينة » وبه صرح شيخنا الأنور فى مشكلات القرآن حيث قال: وقوله: « إلا ما ظهر منها » استثناء منقطع لا يريد أنهن يبدينه بل بدأ هو بنفسه . راجع حاشية جامع البيان(ص-٣٠٨) وابن كثير (٧ : ٨٠) والإكليل (ص- ٣٣٤) انتهى .

وأما الثانى : ففى قوله تبارك وتعالى فى هذه الآية : « ولا يبدين زينتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن أو آباء بعولتهن أو أبنائهن أوأبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن أو ما ملكت أيمانهن أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء » فقـد استثنى فيه من الحجاب خمسة أقسام، ثلثة من الرجال ، واثنان من النساء ، فمن الرجال : المحارم كلهم ، وغير أولى الإربة من الرجال، والأطفال الذين لا يعرفون شيئا من أمر النساء؛ فيجوز لهؤلاء الثلثة النظر إلى ما كان محرماً بالحجاب لا إلى ما كان داخلا فى العورة ، فإن كشف من شيء من العورة لا يجوز عند أحد من المحارم أيضا غير الزوج . ولهذا لا يحل للنساء لبس ثياب رقاق تصف ما تحتها ، وكذلك الثياب الملتصقة بالبدن بحيث يصف ما تحتها ، كما صرح بـه فى حفظ البزازية ، فإن فيها كشف العورة وهو لا يجوز عنـد أحد غير الزوج . وقد مرمنا توضيحه وتفصيله فى

تفسير هذه الآية فراجعه . ومن النساء نساء المؤمنين عامة ، وما ملكت أيمانهن ولو كافرات ومشركات . وقد مر تفصيل ما فيه تحت تفسير الآيـة .

وأما الثالث : فني قولـه تعالى : « والقواعـد من النساء اللاتى لا يرجون نكاحاً فليس عليهن جناح أن يضعن ثيابهن غير متبرجات بزينـة وأن يستعففن خير لهن والله سميع عليم » فاستثنى فيه من النساء المأمورات بالحجاب العجائز اللاتى قـد أيسن ولم يبق لهن مطمع فى الأزواج أن يضعن ثيابهن الظاهرة التي لا يفضى وضعها لكشف العورة ، كالجلباب والرداء والقناع الذى فوق الخمار . كما فى مصحف ابن مسعود : « فليس عليهن جناح أن يضعن جلابيبهن » .

تنبيه : وفى هذا دليل على أن الوجه والكفين داخلان فى أصل الحجاب ، فلا يجوز للشواب كشفهما ، وذلك لان الإجارة فى وضع الثياب للعجائز لما كان مقتصراً على الجلابيب والبراقع ، فلم يكن حاصله إلا جواز كشف الوجه والكفين للعجائز . فإن قيل بجوازه للشواب أيضاً ، فـلا معنى لتخصيص القواعد من النساء بوضع الثياب ، فتفطن له . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة مهمـة : اعلم أن أصل الفواحش والمعاصى حرام فى جميع الشرائع من لدن عهد آدم عليه الصلوة والسلام إلى عهد سيد الأنبياء وخاتمهم ﷺ ؛ بل فى عامـة الأحزاب الذين ينتمون إلى مذهب وملـة يدينون بحرمة الفواحش . ومن خصوصيات شريعـة سيدنا ونبينا ﷺ أنه حرم فيهـا دواعى الفواحش وذرائعها أيضا ، وذلك لما تكفل سبحانـه وتعالى حفظ هذه الشريعة وإبقاء طائفة من هذه الأمة على الشريعة والسنة إلى يوم القيامـة ، وذلك لم يكن متصوراً إلا بالحفظ عن الفواحش والمعاصي ، وقد ثبت بتجربة الأمم قبلها أن الحفظ عن الفواحش لا يمكن إلا بسد ذرائعها والمنع عن داعيها .

ولهـذه العناية الإلهية جاءت فى شريعتنا السمحـة البيضاء أحكام لسد الذرائع فيما جرب عظيم فساده من المعاصى . كما ترى أنـه لما حرمت الخمر حرم بيعها

وشرائها الذى هو ذريعة إلى هذه المعصية . وكذلك لما كان الشرك ظلما عظيما وإثما غير مغفور حرمت الشريعة ما كان ذريعة إلى الشرك: منها التصوير صنعته واستعماله ومنها الصلوة عند طلوع الشمس وغروبها ، ومنها القول بالتنجيم ، ومنها ما أهل به لغير الله ، وأمثالها ، كما لا يخفى على من له معرفة بأصول الشريعة وفروعها . وكذلك لما حرم الزنا والفواحش حرمت دواعيها من النظر بالشهوة والمس والتقبيل، وحرم قتل النفس فى غير حق فحرمت ذرائعه من الحبس والإرهاب . وكذلك فى عامة أمهات المعاصى والفواحش ترى شريعتنا تهتم بحفظ الحمى وسد الذرائع المفضية إليها ، وتفصيل هذه المسئلة فى كتاب الاعتصام للعلامة الشاطبى بما لا مزيد عليه .

ثم إن الشريعة السمحة البيضاء كما تهتم بسد ذرائع المعاصى وحفظ الأمم عنها ، كذلك تهتم كل الاهتمام لأن تكون أحكامها سهلة المنال لكل من أمربها ؛ فإن الإصر والأغلال عن هذه الأمة المرحومة مرفوع ، وكل حرج وضيق عنها مدفوع قال تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » .

ولا يخفى أن سلسلة الأسباب والذرائع غير منقطع ولا محدود، فلو منع عن تلبس أسباب المعاصى وذرائعها بعمومها لاتسعت دائرة النهى عامة المباحات والمعاشيات ، وضاقت عليهم الأرض بما رحبت ، ولو أطلق العقال وأبيحت لهم جملة الأسباب والذرائع للمعاصى لكان الاجتناب عن المعاصى من جملة القضايا الفرضية، وكانت فتنة فى الأرض وفساد كبير ، وكانت هذه الأمة الأمية جبلت في جميع أمورها على التوسط والاعتدال، فاختارت الشريعة المصطفوية في أمر سد الذرائع أيضا صراطاً مستقيما ومنهجاً قويما .

وذلك بأن فرقت بين الأسباب والذرائع القريبة المفضية إلى المعاصى فى العادة الغالبة ، كبيع الخمر ومس امرأة بشهوة، وبيع الأسلحة من أهل الحرب؛ وبين الأسباب البعيدة التى ليست بهذه المثابة ، وهى مع ذلك لها دخل معتدبه فى

ارتكاب المعاصى، كبيع العصير ممن يتخذه خمرا، وبيع الحديد من أهل الحرب؛ وبين أسباب هى أبعد منها وأثرها فى ارتكاب المعاصى وإشاعتها مجردوهم وتجويز منطقى، كبيع العنب، فإنه ربما يكون مسببا لا تخاذه خمراً ولكنه سبب بعيد جداً، وكبيع الثياب والأمتعة غير الحديد من أهل الحرب وأمثاله. فهذه ثلثة أقسام.

فالقسم الثالث أهدرتها الشريعة عن الاعتبار إلا إذا لحق به نيته الإعانة فى المعصية أو صراحته فى صلب العقد، كمن باع العنب ونيته أن يتخذ منه خمرا، وباع الثياب من أهل الحرب على نية أن يتقووا على قتال المسلمين، أو صرح المشترى فى العقد بأنه يشترى للخمر، أو الثياب للتقوى على قتال المسلمين.

والقسم الأول ألحقتها الشريعة بأصل المعاصى فحرمتها كحرمة أصلها، فلم يبق دائراً على إفضائها إلى المعاصى. ولذلك هذا القسم لا يتغير حكمه بتغير الزمان والمكان واختلاف الأفراد والآحاد.

بقى القسم الثانى دائراً على خوف الفتنة والمعصية والأمن منها، فحيث خيف حرم وحيث كان الأمن متيقناً أبيح. فإن فى النهى عنه مطلقاً حرجا وفى إطلاق الإباحة فيه تعريضا للناس على الفواحش والمعاصي، فاختارت الشريعة بين ذلك طريقا قواماً. وهذ القسم لما لم تقم مقام المعصية بعينها بل مدار الإثم فيه على الإفضاء إلى المعصية وجلبها، فأمكن أن يتغير بتغير الزمان والمكان وباختلاف الأفراد والأحاد. وقد مر تفصيل هذه المسئلة فى سورة القصص بما مزيد عليه فراجعه.

وبعد هذه المقدمة المفيدة فاعلم أن أمر الحجاب أيضا من قبيل سد الذرائع فانقسم على الأقسام المذكورة، فكشف شيء من بدن الشابة عند الرجال لما كان ميهجا للشهوة عادة لازمة وتجربة شاهدة كان من القسم الأول، فلحق بأصل المعصية. ونزل القرآن بالحجاب، وحرم كحرمة الفواحش: فكما حرمت الفاحشة

والزنا حرم كشف شيء من بدن الشابة بين الأجانب . سواء خيفت حقيقة الفتنة أولا، وسواء فيه المعصوم وغيره ، وسواء فيه القرن الأول وغيره ؛ فالشابة سواء كانت حسناء أوشوهاء لا يجوز لها كشف بدنها عند أجنبي ، ولو نبيا معصوماً أو وليا محفوظاً . واستثناء الضرورات الشديدة لا يقدح فى أصل الحرمة . وجواز كشف الوجه والكف عند الضرورة بشرط التيقن على عدم الشهوة والفتنة عند البعض من هذا القبيل ، كما مرمنا مفصلاً . وخروجها من بيتها مستترة بالبرقع والجلباب بحيث لا يبدو إلا عينا واحدة ، لما لم يكن ككشف البدن فى تهييج الفتنة ـ نعم! ربما يكون مظنة للفتنة وذريعة إليها ـ دخل هذا فى القسم الثانى من الذرائع والأسباب، فدار الحكم على حقيقة الفتنة . ولم تكن حراماً حتماً . فحيث خيفت الفتنة لا يجوز وحيث يقع الأمن يجوز .

وهذا هو السرفى اختلاف هذا الحكم فى القرون الأولى وما بعدها ، فقد رخص النبي ﷺ النساء فى الخروج إلى حوائجهن ، وإلى المساجد بشرائط و آداب تسد أبواب الفتنة ، ومع ذلك ندبهن إلى تركه مهما أمكن ، واختار لهن الصلوة فى بيوتهن بل أظلم المواضع فيها، ولم يكن ذلك إلا لما رأى النبي ﷺ من صلاح أحوالهم فى عهده ولم يخف الفتنة إذا خرجن مستترات مع آداب وشرائط شرع لهن فى الخروج ، ولهذا قال عليه الصلوة والسلام: « قد أذن لكن أن تخرجن إلى حوائجكن » رواه البخارى . وقال عليه الصلوة والسلام : « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله » رواه الجماعة .

ولكن لما خيفت الفتنة بعده عليه الصلوة والسلام قالت أعلم أزواجه عليه الصلوة والسلام وأحفظها لأسرار الدين ـ الصديقة عائشة رضى الله عنها ـ « لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدثت النساء لمنعهن عن الخروج ، كما منعت نساء بنى إسرائيل » . ولهذا منع كثير من السلف والخلف النساء عن حضور المساجد، كما مر عن ابن عمر رضى الله عنه إخراجهن من الجامع، ولم يكن ذلك

مخالفة لأمر النبي ﷺ - والعياذ بالله - بل عين ايثار أمره لفقد الشروط التي شرطها رسول الله ﷺ للخروج ، ولفقد الأمن من الفتنة لتغير الزمان ، فكان الاستتار بالبيوت والقرار فيها حتما عليهن، والضرورات مستثناة .

نعم ! لما كان هذا المنع عن الخروج غير منصوص في الكتاب والسنة بل استنبط حكمه بضرب من الاجتهاد، ومداره على خوف الفتنة، فإن خرجت امرأة إلى المسجد مستترة بحيث لا يبدو منه شئ مع رعاية آداب الخروج ، ولم تكن هناك خوف فتنة ، نرجو أن لا تكون عاصية فيما بينها وبين الله تعالى ، وإن كان يعمها فتوى الفقهاء ، وكان اتباع الفتوى أزكى لها وأطهر .

حكم صوت المرأة

ومن هنا وقع الخلاف في صوت المرأة، أنه من العورة فلا يجوز أن تتكلم بحيث يسمعها الأجانب، أو ليس بعورة فيرخص لها في التكلم. والحق الحقيق عند أرباب التحقيق ، وهو أن صوت المرأة ليس بعورة في نفسه إلا أنه قد يكون سببا للفتنة ، فكان من القسم الثاني من سد الذرائع ، فدار حكمه على الفتنة وعدمها فحيث خيفت الفتنة حرام إبدائه وحيث لا فلا . كيف وقد حرم الله سبحانه وتعالى إظهار صوت الخلخال وأمثاله فقال: « ولا يضربن بأرجلهن » لمظنة الفتنة فكيف يجوز إظهار صوت نفسها مطلقاً ؟

نظر المرأة إلى الرجل

ومن هذا القبيل نظر المرأة إلى الرجل ، فإن الشرع الشريف لما لم يلزم الحجاب على الرجال. بل أمر النساء بغض الأبصار عنهم ، واختلفت الروايات والآثار في حلة النظر وحرمته، كحديث عائشة رضي الله عنها في النظر إلى الحبشة، وحديث ابن أم مكتوم : أفعمياوان أنتما ؟ » عرفنا أنه أيضا من القسم الثاني ، فيجوز عند الأمن من الفتنة ولا يجوز عند خوفها . وبه تتفق الروايات أيضا . والمنع في قصة ابن أم مكتوم وإن لم يكن لخوف الفتنة بحسب الظاهر ، ولكن

يحتمل هناك سبب آخر وهو احتمال كشف العورة من ابن أم مكتوم ، لكونه أعمى ، كما ذكره فى فتح البارى وغيره .

النظر إلى الأمرد

ومن هذا القبيل النظر إلى الأمرد الصبيح ، فإن الشرع لما لم يأمره بالحجاب ولكن النظر إليه ربما يؤدى إلى الفتنة ، فيكون مدار الحكم عليها ، فيكون حراماً عند خوف الفتنة ، وجائزاً عند التيقن بالأمن من الفتنة ، وبه تتفق أقوال الفقهاء والآثار . وقد بسط الكلام فيه ابن حجر فى الزواجر والنووى وغيره ، وهذا الذى قلنا هو محصل كلماتهم . ثم هذا الذى ذكرنا كله كلام فى الجواز وعدمه ، ولا شك أن الأسلم للدين وأطهر لقلوب المسلمين هو الاجتناب كل الاجتناب عن أسباب الفتنة مطلقاً ، مهما أمكن وكيفما أمكن ، سواء خافوا على أنفسهم الفتنة أولا . فإن هذه الشهوات هى مصائد الشيطان وحبائله ، ربما يصيد بها الأتقياء الأزكياء ، وهم لا يشعرون فى أول أمرهم ، ويظنون بأنفسهم الأمن من الفتنة ، فلا يتنبهون إلا وقد ابتلاهم بالفتنة ، والعياذ بالله العلى العظيم .

تم بعون الله سبحانه وتعالى ما أراد العبد الضعيف إيراده من مباحث الحجاب ، والله جل مجده أسأل فيه السداد والصواب . والحمد لله أوله وآخره وظاهره وباطنه .

تتمة فى بعض الحوادثات التى عمت به البلوى

ذكر فى كراهية البزازية : ولباسها إن كان ملتزقا ببدنها أو رقيقا فالنظر من ورائها كالنظر إلى بدنها، والنظر إلى العورة لا يجوز إلا للضررة (على حاشية عالمكيرى ٦ : ٣٧٠). قلت : وقد عمت به البلوى فى بلادنا من لبس الثياب الملتزقة ببدنها والرقيقة ، وهى لا تجوز عند المحارم أيضا غير الزوج ، فكيف بالأجانب ؟ والناس عنه غافلون .

* * *

تنقيح الكلام فى أحكام الصلوة والسلام

«إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما»

اختلفوا فى معنى الصلوة من الله تعالى وملائكته عليهم السلام على نبيه ﷺ على أقوال ، فقيل : هى منه عزوجل ثنائه عليه عند ملائكته وتعظيمه . ورواه البخارى عن أبى العالية وغيره عن الربيع بن أنس، وجرى عليه الحليمى فى شعب الأيمان . وتعظيمه تعالى إياه فى الدنيا بإعلاء ذكره، وإظهار دينه ، وإبقاء العمل بشريعته؛ وفى الآخرة بتشفيعه في أمته وإجزال أجره ومثوبته، وإبداء فضله للأولين والآخرين بالمقام المحمود ، وتقديمه على كافة المقربين الشهود .

وتفسيرها بذلك لا ينافي عطف غيره - كالآل والأصحاب - عليه ، لأن تعظيم كل أحد بحسب ما يليق به ، وهى من الملائكة : الدعاء له ﷺ ، على ما رواه عبد بن حميد وابن أبى حاتم عن أبى العالية أيضا ، وعن الضحاك وجرى عليه المبرد وابن الأعرابى والإمام الماوردى ، وقال : إن ذلك أظهر الوجوه (روح بلفظه) .

لا يقال : إنه يلزم عليه استعمال اللفظ فى معنيين وهو لا يجوزه كثير كالحنفية، لاندفاعه بعموم المجاز ، كما ذهب إليه جمع من المحققين من أن يراد باللفظ معنى مجازى عام يكون كل من المعانى فرداً حقيقياً له ، وهو الاعتناء لما فيه خيره ﷺ وصلاح أمره وإظهار شرفه وتعظيم شانه ، أو الترحم والانعطاف المعنوى .

وأما الصلوة المطلوب من المؤمنين المأمور بها فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » الآية فالظاهر أن معناه : عظموا شانه عاطفين عليه ، فإنكم أولى بذلك ، كما يدل عليه سياق الآية ، فإنه لإيجاب اقتدائنا به تعالى ، فيناسب اتحاد المعنى مع اتحاد اللفظ. وقراءة ابن مسعود رضى الله عنه «صلوا عليه كما صلى عيله» وكذا قراءة الحسن : « فصلوا عليه » أظهر فيما ذكرنا .

وهذا لا ينافى ما ورد فى الأحاديث الصحيحة التى أخرجها الجماعة ، منها ما رواه البخارى ومسلم وأبو داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وأحمد وابن أبى شيبة وعبد الرزاق وغيرهم عن كعب بن عجرة رضى الله عنه « قال : قال رجل : يا رسول الله، أما السلام عليك فقد عرفنا، فكيف الصلوة عليك؟ قال: قل: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » وفى لفظ آخر عند الجماعة « قولوا : اللهم صل على محمد وأزواجه وذريته كما صليت على إبراهيم » (الحديث) وروى فيه ألفاظ أخرى عند الجماعة .

فإن معنى الحديث أن المراد بالتعظيم المأمور به فى الآية هو التعظيم المخصوص الذى يكون بهذا اللفظ ونحوه، مما يدل على طلب التعظيم لشأنه عليه الصلوة والسلام من الله عزوجل ، لقصور وسع المؤمنين عن أداء حقه عليه الصلوة والسلام . ففى الحديث إرشاد إلى كيفية التعظيم المأمور به وصفته لا أنه تفسير للفظ « صلوا » (روح ملخصا) .

قلت: ويشهد له ما قيل فى قوله تعالى: « فاقرءوا ما تيسر من القرآن » من أن المراد به الفاتحة، لقوله عليه الصلوة والسلام: «لا صلوة إلا بفاتحة الكتاب» فإنك ترى أن حديث « لاصلوة إلا بفاتحة الكتاب » ليس بتفسير للفظ «ما تيسر» بل إرشاد إلى ما هو المراد من « ما تيسر » ومن ههنا قال الحنفية بفرضية مطلق القراءة المدلول عليها بالقطعى ووجوب الفاتحة المدلول عليها بالخبر الظنى .

تعظيمه ﷺ كما هو حقه ليس فى وسعنا بل نطلب ذلك من الله تعالى

وفي الحديث إيماء إلى أنكم عاجزون عن التعظيم اللائق بى ، فاطلبوه من الله عزوجل، ومن ههنا يعلم أن الآتى بما أمر به من طلب الصلوة له ﷺ عزوجل آت بأعظم أنواع التعظيم لتضمنه الإقرار بالعجز عن التعظيم اللائق به .

لا يتأتي الصلوة عليه ﷺ إلا بما فيه طلب من الله عزوجل ذلك

ومقتضى ظاهر إرشاده ﷺ إياهم إلى طلب الصلوة عليه من الله تعالى شأنه أنه لا يحصل امتثال الأمر إلا بما فيه طلب ذلك منه عزوجل لقصور باع الإنسان عن أداء حقه عليه السلام ، ويكفى فى ذلك « اللهم صل على محمد » لأنه الذى اتفقت عليه الروايات فى بيان الكيفية . وكأن خصوصية الإنشاء لفظاً ومعنى غير لازمة ، فيجوزبصيغة الماضي لفظ « ﷺ » كما هو دأب عامة المحدثين فإنه إنشاء معنى ، وإن كان خبراً لفظا (روح ملخصا) .

قلت : ويشهد له ما ورد فى الأحاديث كقوله ﷺ حين ضلت ناقته وتكلم منافق فيها « إن رجلا من المنافقين شمت أن ضلت ناقة رسول الله ﷺ » وكقوله عليه الصلوة والسلام حين عرض على المسلمين : رد ما أخذ من أبى العاص زوج ابنته زينب قبل إسلامه : « وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتنى» الحديث كذا فى الروح . بل يعلم من صنيعه عليه الصلوة والسلام فى هذين الحديثين أن هذه الصيغة هي المأثورة المقبولة ، إذا وقعت فى ذكر حديث أو نحوه . ولعل أصحاب الحديث أخذوه من أمثاله .

تحقيق معنى السلام على النبي ﷺ

قوله تعالى : « وسلموا تسليما » أى وقولوا : السلام عليك أيها النبى ونحوه، وهذا ما عليه أكثر العلماء الأجلة ، وفى معنى « السلام عليك » ثلاثة أوجه .

أحدها: السلامة من النقائص والآفات لك ومعك ، أى مصاحبة وملازمة .

فيكون السلام مصدراً بمعنى السلامة كالملام والملامة ، وعدى بعلى لما فيه معنى الثناء .

وثانيها: السلام مداوم على حفظك ورعايتك ومتول له وكفيل به ، ويكون السلام ههنا اسم الله تعالى، ومعناه على ما اختاره ابن فورك وغيره من عدة أقوال: ذوالسلامة من كل آفة ونقيصة ذاتاً وصفة وفعلا

وثالثها: الانقياد عليك، على أن السلام من المسالمة وعدم المخالفة.والمراد الدعاء بأن يصير الله تعالى العباد منقادين مذعنين لـــه عليه الصلوة والسلام وشريعتـه ، وتعديته بـ «على» لما فيه من معنى الإقبال. والأرجح عندى هو الأول. كذا ذكره فى روح المعانى .

فائـدة : وأضيفت الصلوة إلى الله تعالى وملائكتـه دون السلام ، وأمـــر المؤمنون بها ، قيل : لان للسلام معنيين التحية والانقياد المستحيل فى حقه تعالى ، وكذا فى حق الملائكة ؛ فترك السلام فى جنبه تعالى حذراً عن إيهام المعنى الثانى ، ولكنه ينافيه قوله تعالى : « سلام على إبراهيم » و « سلام على نـوح فى العالمين » وأمثاله ، وقد قال الشهاب الخفاجى عليه الرحمة : قد لاح لى فى ترك تاكيد السلام وتخصيصه بالمؤمنين نكتة سرية ، وهى أن السلام عليه الصلوة والسلام تسليمه عما يؤذيه، فلما جاءت هذه الآية عقيب ذكر ما يوذى النبي ﷺ، والأذية إنما هى من البشر وقد صدرت منهم، فناسب التخصيص بهم والتاكيد انتهى (روح ملخصا).

فصل فى حكم الصلوة والسلام وجوبا أو ندبا

فنى الروح : إن الامـــر فى الآيـة عند الأكثرين للـوجوب ، بل ذكـــر بعضهم إجماع الأئمـــة والعلماء عليه ، ودعـوى محمد بن جرير الطبرى أنـه للندب مردودة ، أو مؤولة بالحمل على مـــا زاد على مرة واحدة فى العمر . فقد قـال القرطبي المفسر : لا خلاف فى وجوب الصلوة فى العمر مرة ـ انتهى .

وفى البدائع : وأما الصلوة على النبى ﷺ فى غير حالة الصلوة ، فقد كان الكرخى يقول : إنها فريضة على كل بالغ عاقل فى العمر مرة واحدة ، وقال الطحاوى : كلما ذكره أو سمع اسمه تجب . وجه قول الكرخى ما ذكرنا أن الأمر المطلق لا يقتضى التكرار ، فإذا امتثل مرة فى الصلوة أو فى غيرها سقط الفرض عنه كما يسقط فرض الحج بالحج مرة واحدة . وجه ما ذكره الطحاوى أن سبب وجوب الصلوة هو الذكر أو السماع ، والحكم يتكرر بتكرر السبب ، كما يتكرر وجوب الصلوة والصوم وغيرهما من العبادات بتكرر أسبابها - انتهى .

وفى شرح المنية: وجعل فى التحفة قول الطحاوى أصح ، وهو المختار ، لقوله عليه الصلوة والسلام : « رغم أنف رجل ذكرت عنده فلم يصل على » رواه الترمذى وقال : حديث حسن ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « من ذكرت عنده فلم يصل على » رواه ابن السنى بإسناد ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على » رواه الترمذى وقال : حديث حسن صحيح . والأحاديث فى ذلك كثيرة جداً بعضها أمر يفيد الوجوب وبعضها وعيد أو ذم على الترك ، وهما يفيدانه أيضا - انتهى .

قلت : وظنى أن الأصح فى الاستدلال بالآية ما ذهب إليه الكرخى حيث لا توقيت فى الآية ، ولا إشارة فيها إلى الذكر والسماع ، بل الأمر مطلق وهو لا يقتضى التكرار ، وهو الذى رجحه أبو بكر الجصاص فى الأحكام حيث قال: قوله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » قد تضمن الأمر بالصلاة على النبى ﷺ، وظاهره يقتضى الوجوب وهو فرض عندنا، فمتى فعلها الإنسان مرة واحدة فى صلوة أو غير صلوة فقد أدى فرضه ، وهو مثل كلمة التوحيد والتصديق بالنبى ﷺ متى فعله الإنسان مرة واحدة فى عمره فقد أدى فرضه - انتهى . نعم! صح ما ذهب إليه الطحاوى أيضا بالسنة ، والحديث صحيح ، والذى رواه الترمذى فالواجب بالكتاب هو الصلوة مرة فى العمر وبالسنة فى مواضع أخر أيضاً .

الصلوة عند ذكره الشريف

منها عند ذكره أو سماع إسمه ﷺ فلا تضاد ولا تعارض . وهذا كله كلام على مطلق الصلوة المدلول عليها بالآية ؛ وأما الصلوة فى حالات مخصوصة وأوقات مخصوصة ، فنها ما هو واجب عند بعض ، ومندوب عند آخرين ، ومنها ما هو مندوب بالإجماع لدلالة الروايات والآثار الواردة فى هذا الباب .

ومن الواجب عند الأكثرين عند ذكره، أو سماع اسمه عليه الصلوة والسلام، كما ذهب إليه الطحاوى،واختاره فى التحفة؛ للأحاديث المذكورة آنفا . ولو تكرر ذكره الشريف فى المجلس ففى شرح المنية عن الكافى : لم يلزمه إلا مرة واحدة فى الصحيح ، لأن تكرار اسمه واجب لحفظ سنته التى بها قوام الشريعة ، فلو وجبت الصلاة فى كل مرة لأفضى إلى الحرج، غير أنه ندب تكرارها ـ انتهى . وسنة أصحاب الحديث ـ الذين هم أكثر الناس تكراراً لذكره الشريف ـ هو تكرار الصلاة عند تكرار الذكر قراءة وكتابة، وهو الأولى والأحرى .

الصلوة فى قعدة الصلاة

وأما الصلوة على النبى عليه الصلوة والسلام فى قعدة الصلوة فهى سنة عند الجمهور ، وقال الشافعى رحمه الله : فرض ، وقال القاضى عياض : وقد شذ الشافعى رحمه الله ولا سلف له فى هذا القول ، ولا سنة يتبعها . وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبرى والقشيرى ، وخالفه من أهل مذهبه الخطابى ، وقال : لا أعلم فيها قدوة ، والتشهدات المروية عن ابن مسعود ، وابن عباس ، وأبى هريرة، وجابر ، وأبى سعيد ، وأبى موسى ، وابن الزبير ـ لم يذكر فيها شئ من ذلك .

وما روى عنه عليه الصلوة والسلام : « لا صلوة لمن لم يصل على » ضعفه أهل الحديث كلهم . ولو صح فمعناه كاملة أو لمن لم يصل على فى عمره. وما روى عنه عليه الصلوة والسلام: « ومن صلى صلوة لم يصل على فيها ولا على أهل بيتى لم تقبل منه »ضعيف أيضاً، لجابر الجعفى ، مع أنه قد اختلف فى وقفه ورفعه على ابن مسعود

قالـه الدارقطنى . وأمـا الأول فرواه ابن ماجـه : « لا صلوة لمـن لا وضوء له ، ولا صلوة لمن لم يذكر اسم الله عليه، ولا صلوة لمن لم يصل على النبى ، و لا صلوة لمن لم يحب الأنصار » . وفيه عبد المهيمن قال ابن حبان : لا يحتج بـه ، وأخرجه الطبرانى عن أبى بن عباس بن سهل بن سعد عن أبيه عن جده مرفوعا بنحوه قالوا : حـديث ابن المهيمن أشبه بالصواب مع أنه جماعـة قد تكلموا فى أبى بن عباس .

- وروى البيهقى عن يحيى بن السابق عن رجل من بنى الحارث عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام : « إذا تشهد أحـدكم فى الصلوة فليقل : اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمـداً وآل محمد، كما صليت وباركت وترحمت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم، إنك حميد مجيد » . وفيه المجهول .

وبالجملـة ليس له دليل يدل على الفرضية فى الصلوة أصلا ، ولا خلاف فى أنها تفرض فى العمر مرة (شرح المنية بلفظه) . ومثله في فتح القدير . وفيه بعد ذلك : وكره بعضهم أن يقال: « وارحم محمداً » ولم يكرهه بعضهم اهـ .

المواضع التى ندب فيها الصلوة على النبى ﷺ

وأما المندوب من الصلوة فهو فى مواضع .

منها إذا جلس مجلسا فليذكر الله تعالى فيه . وليصل على النبى ﷺ لما رواه الجزرى في الحصن برمز : « حب » « د » « ت» « س » « مس » .

ومنها الصلوة عليه عليـه الصلوة والسلام فى أول الدعاء وآخره : « طس » « ت » .

ومنها عند دخول المسجد والخروج عنه .

ومنها بعد الأذان ، لما أخرجه مسلم والترمذى .

ومنها عند الوضوء ، كما أخرجه ابن ماجه .

ومنها عند زيارة قبره الشريف ، كما أخرجه البيهقى .

ومنها فى ابتداء الكتب والرسائل بعد البسملة والحمد . وأول من وضعه أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه .

ومنها عند الهبوب عن النوم للتهجد ، كما أخرجه النسائى فى السنن .

ومنها عند نزول الحوادث والمسلمات ، فإنها نافعة لدفعها ذكره السيوطى وغيره مستنبطا من الأحاديث . كذا فى « زاد السعيد فى الصلوة على النبي الوحيد » لشيخنا ملخصا .

الصلوة والسلام على غير الأنبياء

وأما الصلاة على غير الأنبياء قال فى الروح : وأما الصلوة على غير الأنبياء والملائكة عليهم السلام ، فقد اضطربت فيه أقوال العلماء ، فقيل : تجوز مطلقاً . قال القاضى عياض : وعليه عامة أهل العلم (١) واستدل له بقوله تعالى :

---

(١) وهو الذى مال إليه البخارى حيث بوب عليه في صحيحه فى كتاب الدعوات ، وأخرج فيه أحاديث تدل على جواز الصلوة على غير الأنبياء ، وقال البدر العينى رحمه الله فى شرحه (١٠ : ٥٥١) : منهم من أنكر الصلوة على غير النبي ﷺ مطلقاً ، واحتجو بما رواه أبو بكر ابن أبى شيبة من حديث عثمان بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « ما أعلم الصلوة تنبغى من أحد على أحد إلا على رسول الله ﷺ » . وحكى القول به عن مالك ، وجاء نحوه عن عمر بن عبد العزيز رضى الله عنه ، وعن سفيان أيضا . ومنهم من جوزها تبعاً مطلقاً ، ولا يجوزها استقلالاً ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله وجماعة ، وحجتهم حديث الباب ـ انتهى (مؤلف) .

« هو الذى يصلى عليكم وملائكته » وبما صح من قوله ﷺ : « اللهم صل على آل أبي أوفى » وقوله عليه الصلوة والسلام وقد رفع يديه . « اللهم اجعل صلوتك ورحمتك على آل سعد بن عبادة » وصحح ابن حبان خبر « أن امرأة قالت للنبي ﷺ : صل علي وعلى زوجي ، ففعل » وفى خبر مسلم « إن الملائكة تقول لروح المؤمن : صلى الله عليك وعلى جسدك » . وبه يرد على الخفاجي قوله فى شرح الشفاء : إن صلوة الملائكة على الأمة لا تكون إلا بتبعيته ﷺ .

وقيل : لا تجوز مطلقا ، وقيل : لا تجوز استقلالاً ، وتجوز تبعا فيما ورد فيه النص كالآل أو ما ألحق به كالأصحاب ، واختاره القرطبي وغيره . وقيل : تجوز تبعا مطلقاً ولا تجوز استقلالاً ، ونسب إلى أبي حنيفة وجمع . وفى تنوير الأبصار : ولا يصلى على غير الأنبياء والملائكة إلا بطريق التبع ، وهو محتمل لكراهة الصلوة بدون تبع تحريما ، ولكراهتها تنزيها ، ولكونها خلاف الأولى . ولكن ذكر البيرى من الحنفية : من صلى على غيرهم أثم وكره وهو الصحيح ، وفى رواية عن أحمد كراهة ذلك استقلالاً ، ومذهب الشافعية أنه خلاف الأولى .

وقال اللقانى : قال القاضي عياض : الذى ذهب إليه المحققون ـ وأميل إليه ـ ما قاله مالك وسفيان ، واختاره غير واحد من الفقهاء والمتكلمين : إنه يجب تخصيص النبي ﷺ وسائر الأنبياء بالصلوة والتسليم كما يختص الله سبحانه عند ذكره بالتقديس والتنزيه ، ويذكر من سواهم بالغفران والرضا كما قال تعالى: «رضي الله عنهم ورضوا عنه» و«يقولون: ربنا اغفرلنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان» وأيضاً فهو أمر لم يكن معروفا في الصدر الأول وإنما أحدثه الرافضة فى بعض الأئمة ، والتشبه بأهل البدع منهى عنه فتجب مخالفتهم ـ انتهى .

ولا يخفى أن كراهة التشبه بأهل البدع مقررة عندنا أيضا، لكن لا مطلقاً بل في المذموم وفيما قصد به التشبه، فلا تغفل. وجاء عن عمر بن عبد العزيز بسند حسن أو صحيح أنه كتب لعامله « أن ناساً من القصاص قد أحدثوا فى الصلوة على

خلفائهم ومواليهم ، عدل صلوتهم على النبي ﷺ ، فإذا جاءك كتابي هذا فرهم أن تكون صلاتهم على النبيين خاصة ، ودعائهم للمسلمين عامة ، ويدعوا ما سوا ذلك » وصح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أنه قال : « لاتنبغي الصلوة من أحد على أحد إلا على النبي ﷺ ، ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار » وكلاهما يحتمل الكراهة والحرمة .

واستدل المانعون بأن لفظ « الصلوة » صار شعاراً لعظمة الأنبياء وتوقيرهم فلا تقال لغيرهم استقلالاً وإن صح (١) كما لايقال « محمد عزوجل » وإن كان عليه الصلوة والسلام عزيزا جليلا ، لأن هذا الثناء صار شعاراً لله تعالى فلا يشارك فيه غيره . وأجابوا عما مر بأنه صدر من الله تعالى ورسوله عليه الصلوة والسلام، ولهما أن يخصا من شاءا بما شاءا وليس ذلك لغيرهما إلا بإذنهما ، ولم يثبت عنهما إذن في ذلك ، ومن ثم قال أبو اليمن ابن عساكر : له ﷺ أن يصلى على غيره مطلقاً لأنه حقه ومنصبه فله (٢) التصرف فيه كيف شاء، بخلاف أمته إذ ليس لهم أن يؤثروا غيره بما هوله . لكن نازع فيه صاحب المعتمد من الشافعية بأنه لا دليل على الخصوصية . وحمل البيهقي القول بالمنع على ما إذا جعل ذلك تغظيما وتحية ، وبالجواز عليها إذا كان دعاء وتبركا . واختار بعض الحنابلة أن الصلوة على الآل مشروعة تبعاً وجائزة استقلالا ، وعلى الملائكة وأهل الطاعة عموماً جائزة أيضا ، وعلى معين شخص أو جماعة مكروهة ، ولو قيل بتحريمها لم يبعد سيما إذا جعل ذلك شعاراً له وحده دون مساويه ومن هو خير منه . كما تفعل الرافضة بعلى كرم الله تعالى وجهه . ولا بأس بها أحيانا كما صلى عليه الصلوة والسلام على المرأة وزوجها، وكما صلى ﷺ على علي وعمر رضي الله عنهما، لما دخل عليه وهو مسجى. ثم قال : وبهذا التفصيل تتفق الأدلة . وأنت تعلم اتفاقها بغير ماذكر .

---

(١) أي وإن صح لغة (مؤلف) .

(٢) سيأتي تائيده عن الخصائص الكبرى للسيوطي عن قريب (مؤلف) .

والكلام فى السلام كالكلام فى الصلوة ، وقد صرح ابن فارس اللغوى بأنهما سيان في الفرضية ، لأن كلا منهما مأمور بـه فى الآية ، والأمر للوجوب حقيقة إلا إذا ورد ما يصرفه عنه .

السلام على غير الأنبياء من الغائبين

والسلام عند كثير فيما ذكر ، وفى شرح الجوهرة للقانى نقلا عن الامام الجوينى : أنه فى معنى الصلوة ، فلا يستعمل فى الغائب ، ولا يفرد به غير الأنبياء عليهم السلام فلا يقال : على عليه السلام بل يقال : رضى الله تعالى عنه ، وسواء فى هذا الأحياء والأموات إلا فى الحاضر فيقال : السلام ، أو سلام عليك ، أو عليكم ، وهذا مجمع عليه - انتهى . وفى حكاية الإجماع على ذلك نظر ، وفى الدر المنضود : والسلام كالصلوة فيما ذكر إلا إذا كان لحاضر أو تحية لحى غائب .

وفرق آخرون : بأنه يشرع فى حق كل مؤمن بخلاف الصلوة ، وهو فرق بالمدعى فلا يقبل ، ولا شاهد فى « السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين » لأنه وارد فى محل مخصوص وليس غيره فى معناه ، على أن ما فيه وقع تبعاً لا استقلالا .

وحقق بعضهم فقال ما حاصله مع زيادة عليه : السلام الذى يعم الحى والميت وهو الذى يقصد به التحية كالسلام عند تلاق ، أو زيارة قبر ، وهو مستدع للرد وجوب كفاية أو عين ، بنفسه فى الحاضر ورسوله ، أو كتابه فى الغائب . وأما السلام الذى يقصد به الدعاء منا بالتسليم من الله تعالى على المدعوله ، سواء كان بلفظ غيبة أو حضور ، فهذا هو الذى اختص به ﷺ عن الأمة ، فلا يسلم على غيره منهم إلا تبعاً ، كما أشار إليه التقى السبكى فى « شفاء الغرام » ، وحينئذ فقد أشبه قولنا : « عليه السلام » قولنا : « عليه الصلوة » من حيث أن المراد عليه السلام من الله تعالى ، ففيه إشعار بالتعظيم الذى فى الصلوة من حيث الطلب لأن يكون المسلم عليه هو الله تعالى ، كما فى الصلوة . وهذا النوع من السلام هو الذى ادعى الحليمى كون الصلوة بمعناه اهـ (روح بلفظه) .

ووضع السيوطى فى الخصائص الكبرى باب اختصاصه ﷺ بأن لـه أن يصلى بلفظ الصلوة على من شاء وليس لأحد غيره أن يصلى عـلى أحد إلاعلى نبى أو ملك ، ثم أخرج فى هذا الباب حديث صلوته عليه السلام على آل أبي أوفى الذى أخرجه الشيخان، وصلوته عليه السلام على امرأة وزوجها ، أخرجه ابن سعد والبيهقى فى سننه ، ثم قال: وأخرج القاضى إسماعيل والبيهقى فى سننه عن ابن عباس رضى الله تعالى عنـه قال : « لا تصلح الصلوة على أحد إلاعلى النبي ﷺ ، ولكن يدعى للمسلمين والمسلمات بالاستغفار » . قال أصحابنا (يعنى الشافعية): تكره الصلوة عـلى غير الأنبياء ابتداء ، وقيل : تحرم (قلت : وقـد سبق أنه هو مذهب أبي حنيفة وأصحابه). قال الجوينى: والسلام فى معنى الصلوة، فإن الله قرن بينهما فلا يفرد به غائب غير الأنبياء ، ولا بأس به على سبيل المخاطبة للأحياء والأموات من المؤمنين (خصائص ٢:٢٦٢) .

فصل فى الترحم عـلى النـبي ﷺ

حكم الدعاء بالرحمة والمغفرة للنبي ﷺ اختلف فيه

قـال فى الروح : واختلف فى جـواز الدعاء له ﷺ بالرحمة ، فذهب ابن عبد البر إلى منع ذلك. و رد بوروده فى الأحاديث الصحيحة ، منها ـ وهو أصحها ـ حديث التشهـد « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاتـه » ومنها : قول الأعرابى « اللهم ارحمنى ومحمدا » وتقريره ﷺ لذلك، وقوله ﷺ: « اللهم إنى أسألك الرحمة من عندك، اللهم أرجو رحمتك، يا حى وياقيوم برحمتك أستغيث » وفى خطبة رسالة الشافعى ما لفظه: « ﷺ ورحم وكرم » . نعم ! قضية كلامه كحديث التشهد، أن محل الجواز إن ضم إليه لفظ الصلوة أوالسلام، وإلا لم يجز وقد أخذ به جمع منهم الجلال السيوطى ، بل نقله القاضى عياض فى الإكمال عن الجمهور.

قال القرطبى : وهو الصحيح ، وجزم بعـدم جوازه منفرداً الغزالى عليه الرحمة ، فقال : ولا يجوز ترحم عـلى النبي ﷺ ، ويدل له قوله تعالى : « لا

تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا » والصلوة وإن كانت بمعنى الرحمة، إلا أن الأنبياء خصوا بها تعظيما لهم وتمييزاً لمرتبتهم الرفيعة على غيرهم ، على أنها فى حقهم ليست بمعنى مطلق الرحمة ، بل المراد بها ما هو أخص من ذلك كما سمعت فيما تقدم .

نعم ! ظاهر قول الأعرابى السابق، وتقريره عليه الصلوة والسلام له الجواز ولو بدون انضمام صلاة أو سلام ، قال ابن حجر الهيثمى : وهو الذى يتجه ، وتقريره المذكور خاص فيقدم على العموم الذى اقتضته الآية . ثم قال : وينبغى حمل قول من قال : لا يجوز ذلك على أن مراد نفى الجواز المستوى الطرفين ، فيصدق بأن ذلك مكروه أو خلاف الأولى . وذكر زين الدين فى بحره أنهم اتفقوا على أنه لا يقال ابتداءً : رحمه الله تعالى .

الدعاء بالمغفرة أو العفو للنبى ﷺ

وأنا أقول: الذى ينبغى أن لا يقال ذلك ابتداءً، وقال الطحاوى فى حواشيه على « الدر المختار » : وينبغى أن لا يجوز « غفر الله تعالى له » أو « سامحه » لما فيه من إيهام النقص ، وهو الذى أميل إليه . وإن كان الدعاء بالمغفرة لا يستلزم وجوب ذنب بل قد يكون بزيادة درجات ، كما يشير إليه استغفاره عليه الصلوة والسلام فى اليوم مأته مرة .

الدعاء بالرحمة أو المغفرة للميت الصغير أو الملائكة

الدعاء بها للميت الصغير فى صلوة الجنازة، ومثل ذلك فيما يظهر « عفا الله تعالى عنه » وإن وقع فى القرآن ـ فإن الله تعالى له أن يخاطب عبده بما شاء وأرى حكم الترحم على الملائكة عليهم السلام كحكم الترحم عليه ﷺ .

حكم السلام على لقمان

ومن اختلف فى نبوته كلقمان ، يقال فيه : رضى الله عنه ، أو صلى الله

على الأنبياء وعليه وسلم اه (الروح) .

فوائد شتى

الصلوة على النبي من خواص هذه الأمة

الأولى : الأمر بالصلوة والتسليم من خواص هذه الأمة فلم تومر أمة غيرها بالصلوة والتسليم على نبيها ، وكان ذلك على ما نقل عن أبي ذر الهروى فى السنة الثانية من الهجرة ، وقيل : كان فى ليلة الإسراء ، وأنت تعلم أن الآية مدنية . وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن مجاهد أنها لما نزلت قال أبو بكر: ما أنزل الله عليك خيرا إلا أشركنا فيه ، فنزلت « وهو الذى يصلى عليكم وملائكته » وحكمة تغاير أسلوبى الآيتين ظاهرة على المتأمل .

الصلوة على الأنبياء غير نبينا ﷺ

الثانية : والصلوة منا على الأنبياء ما عدا نبينا ﷺ جائزة بلا كراهة، فقد جاء بسند صحيح - على ما قاله المجد اللغوى - « إذا صليتم على المرسلين فصلوا على معهم ، فإنى رسول من المرسلين » ، وفى لفظ « إذا سلمتم على فسلموا على المرسلين » وللأول طريق أخرى إسناده حسن جيد لكنه مرسل . وأخرج عبد الرزاق والقاضى إسمعيل وابن مردويه والبيهقى فى شعب الإيمان عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « صلوا على أنبياء الله ورسله ، فإن الله تعالى بعثهم كما بعثنى » وهو وإن جاء من طرق ضعيفة يعمل به فى مثل هذا المطلب كما لا يخفى . وأما ما حكى عن مالك من أنه لا يصلى على غير نبينا فأوله أصحابه بأن معناه: أنا لم نتعبد بالصلوة عليهم كما تعبدنا بالصلوة عليه ﷺ .

الصلوة على الملائكة

الثالثة : والصلوة على الملائكة . قيل : لا يعرف فيها نص وإنما تؤخذ من حديث أبى هريرة رضى الله عنه المذكور آنفا، إذ ثبت أن الله تعالى سماهم رسلا.

هل يجوز إفراد الصلوة عن السلام أو عكسه ؟ اختلف فيه

الرابعة : هل يجوز إفراد الصلوة عن السلام أو عكسه ؟ فاعلم أنه استدل النووى رحمه الله تعالى بالآية على كراهة إفراد الصلوة عن السلام ، وعكسه . لورود الأمر بهما معاً فيها ، ووافقه على ذلك بعضهم . وذكر العلامة ابن حجر الهيثمى : أن الحق أن المراد بالكراهة خلاف الأولى ، إذ لم يوجد مقتضيها من النهى المخصوص . ونقل الحموى عن أصحابنا عن منية المفتى : أنه لايكره (١) عندنا إفراد أحدهما عن الآخر ، ثم قال نقلا عن العلامة ميرك : وهذا الخلاف فى حق نبينا ﷺ وأما غيره من الأنبياء عليهم السلام ، فلا خلاف فى عدم كراهة الإفراد لأحد من العلماء ، ومن ادعى ذلك فعليه أن يورد نقلا صريحا ، ولا يجد إليه سبيلا - انتهى . وصرح بعضهم أن الكراهة عند من يقول بها إنما هى فى الإفراد لفظا ، وأما الإفراد خطاً كما وقع فى الأم فلا كراهة فيه . وعندى أن الاستدلال بالآية على كراهة الإفراد فى غاية الضعف ، إذ قصارى ما تدل عليه الآية أن كلا من الصلوة والتسليم مأمور به مطلقاً ، ولا تدل على الأمر بالإتيان بهما فى زمان واحد كأن يؤتى بهما مجموعين معطوفاً أحدهما على لآخرا ، فمن صلى بكرة وسلم عشيا مثلا فقد امتثل الأمر ، فإنها نظير قوله تعالى : « وأقيموا الصلوة وآتوا الزكوة واذكرو الله ذكراً كثيراً وسبحوه » إلى غير ذلك من الأوامر المتعاطفة .

نعم ! درج أكثر السلف على الجميع بينهما فلا أستحسن العدول عنه - انتهى .

هل يجب على النبي ﷺ الصلوة على نفسه ؟

الخامسة : هل يجب على النبي ﷺ الصلوة على نفسه كالشهادة بأنه رسول الله؟ اختلف فيه ، فقال بعضهم بالوجوب ، وقد صرح بعض أجله الشافعية بوجوب الصلوة عليه ﷺ فى صلاته ، وذكر أنه ﷺ كان يسلم على نفسه

---

(١) قلت : ويؤيده عليه صنيع صاحب الهداية حيث اكتفى فى أكثر مواضعه على قوله : قال عليه السلام (مؤلف)

خارجها ، كما هو ظاهر الأحاديث كقوله ﷺ حين ضلت ناقة ، وتكلم منافق فيها : « إن رجلاً من المنافقين شمت أن ضلت ناقة رسول الله ﷺ » ، وقوله حين عرض على المسلمين رد ما أخذه من أبي العاص زوج ابنته زينب قبل إسلامه : « وإن زينب بنت رسول الله ﷺ سألتني » الحديث ، فذكر التصلية والتسليم على نفسه بعد ذكره . واحتمال أن ذلك في الحديثين من الراوي بعيد جداً - انتهى .

وتوقف بعضهم في دخوله عليه الصلوة والسلام في خطاب « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه » الآية ، فإن قرينة سياقه ظاهرة في اختصاص هذا الحكم بالمؤمنين دونه ﷺ . ونظر فيه بأن ما قبل هذه الآية صريح في اختصاصه بالمؤمنين ، وأما هي فلا قرينة فيها على الاختصاص ، وأنت تعلم أن للأصوليين في دخوله ﷺ في نحو هذه الصيغة أقوالاً ، عدمه مطلقاً وهو شاذ ، ودخوله مطلقا وهو الأصح على ما قال جمع ، والدخول إلا فيما صدر بأمره بالتبليغ نحو « قل يا أيها الذين آمنوا » وأنا أعول على الدخول إلا إذا وجدت قرينة على عدم الدخول سواء كانت الأمر بالتبليغ أولا . وههنا السباق والسياق قرينتان على عدم الدخول فيما يظهر - انتهى .

هل يوقف في الصلوة على الصيغ المأثورة أم لا ؟

السادسة : هل يوقف على الصيغ المأثورة عن رسول الله ﷺ في الصلوة أم لكل أحد أن يصلي عليه بأى عنوان شاء ، وبأى عبارة شاء ؟ فحديث البراء بن عازب رضى الله عنه عند البخارى ومسلم في كتاب الدعوات يشهد بالتوقيف على الألفاظ المأثورة في الأذكار والصلوات كلها . قال البراء بن عازب رضي الله عنه : « قال لى رسول الله ﷺ : إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلوة ثم اضطجع على شقك الأيمن وقل : « اللهم أسلمت وجهى إليك ، وفوضت أمرى إليك ، وألجأت ظهرى إليك ، رغبة ورهبة إليك ، لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك ، آمنت بكتابك الذى أنزلت ، وبنبيك الذى أرسلت » ، فإن مت مت على الفطرة

واجعلهن آخر ما تقول . فقلت : أستذكرهن وبرسولك الذى أرسلت ؟ قال : لا ، نبيك الذى أرسلت» اللفظ للبخارى ، وفى رواية جرير عن منصور فقال : قل : وبنبيك الذى أرسلت . كذا فى الفتح . وقوله : « أستذكرهن» أى أتحفظهن، ووقع فى رواية الثورى عن منصور عند البخارى فى آخر كتاب الوضوء «فرددتها - أى رددت تلك الكلمات - لأحفظهن » (فتح البخارى) .

قال الحافظ فى الفتح (١١ : ٩٤) : وأولى ما قيل فى الحكمة فى رده ﷺ على من قال الرسول بدل النبى إن ألفاظ الأذكار توقيفية ، ولها خصائص وأسرار لا يدخلها القياس، فتجب المحافظة على اللفظ الذى وردت به ، وهذا اختيار المازرى قال : فيقتصر فيه على اللفظ الوارد بحروفه ، وقد يتعلق الجزاء بتلك الحروف ولعله أوحى إليه بهذه الكلمات فيتعين أداؤها بحروفها . وذكر مثله البدر العينى رحمه الله والنووى ثم قال النووى (مسلم ٢ : ٣٤٦) : وهذا القول حسن - انتهى .

قلت : ويؤيده عمل البراء رضي الله تعالى عنه حيث اهتم بحفظ الكلمات بحروفها ، ولو لم يكن فى الألفاظ الواردة فضل ومزية ، لم يهتم بردها واستذكارها . وعمل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حيث سألوا النبى ﷺ صيغة الصلوة لما أمروا بها فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » يؤيد التوقيف فى خاصة الصلوة أيضا . فإنهم كانوا قد علموا صيغة السلام قبل ذلك ، فلو لا التوقيف فى الأذكار والصلوات لكان قياس صيغة الصلوة على صيغة السلام أسهل وأيسر ، ولا سيا إذا انضم إليه معرفة عادة الصحابة رضى الله عنه أنهم كانوا يهابون رسول الله ﷺ ولا يسألون إلا عند الضرورة الملجئة .

فحاصل هذا كله: أن الأولى والأحرى فى الصلوة وسائر الأذكار والدعوات أن يتبع فيها الألفاظ الواردة المأثورة عن رسول الله ﷺ .

وقال فى روح المعانى : ونقل عن جمع من الصحابة ومن بعدهم أن كيفية الصلوة عليه ﷺ لا يوقف فيها مع المنصوص ، وأن من رزقه الله تعالى بياناً فأبان عن المعانى ، بالألفاظ الفصيحة المبانى ، الصريحة المعانى مما يعرب عن كمال شرفه ﷺ وعظيم حرمته ، فله ذلك . واحتج له بما أخرجه عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن ماجه وابن مردويه عن ابن مسعود رضى الله عنه « قال : إذا صليتم على النبى ﷺ فأحسنوا الصلوة عليه ، فإنكم لا تدرون لعل ذلك يعرض عليه، قالوا: فعلمنا، قال: قولوا: «اللهم اجعل صلوتك ورحمتك وبركاتك على سيد المرسلين، وإمام المتقين، وخاتم النبيين، محمد عبدك ورسولك إمام الخير وقائد الخير ، ورسول الرحمة. اللهم ابعثه مقاما محموداً يغبط به الأولون والآخرون. اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد » انتهى كلامه .

قلت : احتجاجهم على عدم التوقيف بكلام ابن مسعود رضى الله عنه بعيد جداً ، بل إن أمعنت النظر وجدته حجة التوقيف ، فإن ابن مسعود رضى الله عنه حذرهم عن اختراع صيغ الصلوة كيف شاءوا ، بل علمهم صيغةً تشتمل على فضائله ﷺ ، ولا يبعد أن يكون مسموعاً له من النبى ﷺ ، ولو سلم عدم السماع فتعليم ابن مسعود رضى الله عنه يشعر بأنه رضى الله تعالى عنه لم يأتمن أصحابه الذين كانوا من الصحابة والتابعين فى اختراع صيغ الصلوة ، بل علمهم من عند نفسه ما يليق بشأنه عليه الصلوة والسلام ، فإذا كان ذلك حال الصحابة والتابعين فما ظنك بهؤلاء الأعاجم الذين لا يدرون الشمال عن اليمين ، ولا الغث عن الثمين ؟ كيف وقد قال صاحب الروح قبل ذلك ما نصه : وفى السؤال والجواب المذكورين في الحديث دلالة على أن الأذكار والأدعية يراعى فيها اللفظ ما أمكن ، فإن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين بعد ما علموا صيغة السلام لم يقيسوا عليه صيغة الصلوة من أنفسهم بل طلبوا منه ﷺ تلقين صيغة الصلوة - انتهى .

نعم! المراد من هذا التوقيف ليس هو الوجوب ولزوم الإثم على من اختار صيغة أخرى غير المأثور ، بل المراد : أن الأفضل والأولى والأكثر ثـواباً والأجزل جزاء وأرضاها عند الله تعـالى ورسولـه ﷺ هى الصيغ المأثـورة ويحصل ثـواب الصلوة والتسليم بغيرها أيضا ، بشرط أن يكون فيها طلب الصلوة والرحمة عليه ﷺ من الله عزوجل .

تنبيه : وأما ما روى عن بعض المشائخ الصوفية من الصيغ الغير المأثورة كبعض صيغ دلائل الخيرات وأمثاله ، وتلقين المشائخ حزبها للمريدين ، فإن ذلك ليس لتكثير الثواب فى نفسه بل له أغراض أخر كتنفشيط القارى وتشويقه وتحزين القلب وترقيقه ، وهو أمر مهم للمريد وسبب لتكثير الثواب مـن جهة أخرى . فلا لوم على المبتدى إن اختارهـا لهذه الأغراض المفيدة لما اقتضته الحال ، وإن كانت الصيغ المأثورة واتباعها هو الأصل في التعبد وأكثر ثواباً فى المآل، فليرجع إليها المنتهى وليقتصر عليها فى آخر الأحوال . وهذا هـو حكم سائر الأذكار والأوراد والأشغال .

« لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينة لنغرينك بهم ثم لايجاورونك فيها إلا قليلا ۝ ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا ۝ سنة الله فى الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلا»

إشاعة ما يوجب إيذء المسلمين يوجب التعزير والإجلاء والقتل باختلاف درجاته

قال الإمام أبو بكر الجصاص : فى هـذه الآيـة دلالـة على أن الإرجاف بالمؤمنين والإشاعـة لما يغمهم ويؤذيهم ، يستحق بـه التعزير والنفى إذا أصر عليه ولم ينته عنه . وكان قوم من المنافقين وآخرون ممن لا بصيرة لهم فى الدين - وهم الذين فى قلوبهم مرض ، وهو ضعف اليقين - يرجفون باجتماع الكفار والمشركين وتعاضدهم و مسيرهم إلى المؤمنين ، فيعظمون شأن الكفار بذلك عندهم ويخوفونهم فأنزل الله تعالى فيهم ، وأخبر تعالى باستحقاقهم النفى والقتل إذا لم ينتهوا عن ذلك

فأخبر تعالى أن ذلك سنة الله وهو الطريقة المأمور بلزومها واتباعها ، وقوله تعالى: « ولن تجد لسنة الله تبديلا » يعنى - والله أعلم - أن أحدا لا يقدر على تغيير سنة الله وإبطالها - انتهى .

حكم الإمهال عمن أمر بتخلية منزل لوجه شرعي

وقال فى الروح : وفى الآية - كما في الانتصاف- إشارة إلى أن من توجه إليه إخلاء منزل مملوك للغير بوجه شرعى يمهل ريثما ينتقل بنفسه ومتاعه وعياله ، برهة من الزمان حتى يتيسر له منزل آخر على حسب الاجتهاد - انتهى .

« يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها »

الأنبياء عليهم السلام محفوظون من الأمراض التى توجب النفرة من الناس

يمكن أن يستدل بهذه الآية على ما ذهب إليه بعضهم أن الأنبياء عليهم السلام كما أنهم معصومون من المعاصى والآثام ومساوى الأخلاق كذلك محفوظون من سيئ الأمراض والأسقام ، التى تعافه الطباع ويستكره مجاورة أصحابها كالجذام والبرص وأمثالها . وذلك لأن الإيذاء المذكور فى الآية من قوم موسى عليه السلام اختلفت فيه الأقوال فقيل : إنهم عابوه ببعض الأمراض كالبرص والأدرة ، وهو المعروف عندالأكثرين، وقيل: نسبوا إليه قتل هارون عليه السلام، وقيل: قذفوه بالفواحش ، وقيل : المراد به ما نسبوا إليه من السحر والجنون . والآية تحمل الكل ولكن الذى رواه البخارى مرفوعا وعليه العامة من المفسرين وهو الأول . وعلى هذا المعنى يعلم من الآية أن الأمراض التى توجب التنفر عرفاً وعادة لا يبتلى به الأنبياء ، ولهذا برأ الله سبحانه وتعالى موسى عليه السلام مما نسبوا إليه من الأمراض . ويناقض هذا القول بقصة أيوب عليه السلام وما مسه من الضر، إلا أن يقال : إنه كان لابتلاء قد بلاه الله سبحانه وتعالى به ، وقد عرف أمره ، فهو كالمخصوص من القاعدة العامة والله سبحانه وتعالى أعلم

« يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولاً سديداً * يصلح لكم أعمالكم ويغفرلكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فازفوزاً عظيما »

« قولا سديدا » من سد يسد سداداً صواباً ومستقيما، فإن السداد الاستقامة، فالمراد بالقول السديد : القول الحق الذى أريد به وجه الله ليس فيه شائبة غيره ، ولا يكون فيه كذب أصلا . قال الكاشفى : القول السديد: قول صادق ليس فيه كذب، وصواب ليس فيه خطاء، وجد ليس فيه هزل . وهو يجمع الأقوال كلها فإن عكرمة قال: القول السديد: لآ إله إلا الله ، وقال غيره: السديد : الصدق ، وقال مجاهد : هو السداد، وقال غيره: هو الصواب . وقال ابن كثير بعد سرد هذه الأقوال كلها : والكل حق . وهو ما ذكره الكاشفى . وقوله تعالى : « يصلح لكم أعمالكم » أى يوفقكم للأعمال الصالحة أو يصلحها بالقبول والإثابة عليها (روح البيان) .

فدلّت الآية على أمور

القول السديد من أعظم أركان التقوى

الأول : أن سداد القول الذى هو ركن من أركان التقوى ، له مزية على غيرها من الأركان ، ولهذا خص بالذكر من جملة أركانه ، فإن الآثار شاهدة بأن التقوى ملاك الحسنات ، وإن أعظم الخطايا اللسان الكذوب فلما كان الكذب والهزل فى القول أعظم آفة تعترى على التقوى اعتنى سبحانه وتعالى بذكره .

القول السديد له آثار بديعة فى إصلاح أعمال الإنسان

الثانى : أن سداد القول كما هو مطلوب محمود فى نفسه كذلك له آثار بديعة بالخاصة فى صلاح أعمال العبد وفلاحها . ومن ههنا قال شيخنا فى « مسائل السلوك من كلام ملك الملوك » : فيه أن الأعمال الصالحة كما لها دخل فى الثواب كذلك لها دخل فى إصلاح الأعمال الأخر ، ويعرفه المشائخ المصلحون فيأمرون

بيعض الأعمال ويقصدون إصلاح البعض الآخر ، كما أن الصلوة تكون سببا للانتهاء عن الفحشاء والمنكر مثلا اهـ .

القول السديد يصلح للمرء دنياه وآخرته

الثالث : ما أشار إليه شيخ مشائخنا الشاه عبد القادر الدهلوى قدس سره بترجمته الهندية حيث قال فى ترجمة الآية : « اور كهو بات سيدهى كه سنوار دى تمكو تمهارى كام » . وهو أن الأعمال فى الآية يحتمل أن تكون أعم من الأعمال الدينية والدنيوية من المكاسب والمعايش . وحينئذ يستفاد من الآية أن القول السديد يصلح للمرء دنياه وآخرته ، ويثمر الصلاح والفلاح فى مكاسبه ومعايشه وعباداته وجملة أعماله ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنه كان ظلوما جهولا »

بيان معنى الأمانة وعرضها على الخلائق

الكلام فى الآية فى مواضع الأول : معنى الأمانة ، والثانى : معنى عرضها على المخلوقات ، والثالث : معنى إبائها إلا الإنسان ، والرابع : معنى كون الإنسان ظلوماً جهولا .

فالأول أوثق ما يفسره ويوضحه الحديث المرفوع عن حذيفة رضى الله عنه عند مسلم قال : « حدثنا رسول الله ﷺ حديثين وأنا أنتظر الآخر ، حدثنا أن الأمانة نزلت فى جذر قلوب الرجال ثم نزل القرآن فعلمو من القرآن وعلموا من السنة ، ثم حدثنا من رفع الأمانة ، قال : ينام الرجل النومة فيقبض الأمانة من قلبه » . الحديث بطوله .

قال النووى : الظاهر أن المراد بالأمانة الكتليف الذى كلف الله تعالى به عباده

والعهد الذى أخذ عليهم . وقال على القارى : الظاهر أن المراد بالعهد فى كلام النووى العهد الميثاق ، وهو الإيمان الفطرى . وقال أبو حيان فى البحر المحيط : والأمانة: الظاهر أنها كل ما يؤتمن عليه من أمر ونهى وشأن ودين ودنيا، والشرع كله أمانة، وهذا قول الجمهور . وقال صاحب التحرير: الأمانة فى الحديث هى الأمانة المذكورة فى قوله تعالى: «إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال» وهى عين الإيمان. فإذا استكنت الأمانة من قلب العبد قام حينئذ بأداء التكاليف، واغتنم ما يرد عليه منها ، وجد فى إقامتها اه .

وقال شيخنا العثمانى متعنا الله تعالى بطول حياته بالعافية : قلت : فى الأمانة أقوال ذكرها المفسرون وشراح الحديث، وعندى أن المراد بالأمانة - إن شاء الله تعالى - ما يصح به تكليف الإنسان بالإيمان والإيمانيات، وهى الصلاحية الفطرية التى بها يستعد العبد بقبول الطاعات، والاحتراز عن المعاصى. وهذه الأمانة المودعة فى قلوب بنى آدم بالنسبة إلى الإيمان الشرعى ، بمنزلة البذر للزرع وحبوب الأشجار المودعة فى بطن الأرض، وأما القرآن والسنة فمثلها كمثل الغيث النازل من السماء ، فالأرض الطيب إذا أصابها هذا الغيث يخرج نباتها بإذن ربها ، والتى خبثت لا يخرج إلا نكدا ، بل ربما يضيع البذر أيضا - انتهى .

قال العبد الضعيف : وبهذا التفسير الذى اختاره شيخنا العثمانى للأمانة تجتمع أكثر الأقوال حيث قال أبو العالية: هو الأمر والنهى ، وقال ابن عباس رضى الله عنه وغيره : إنها الفرائض، وقال أبو رابع : هى أمانة الفرج عند المرأة ، وقال عامة المفسرين : هى التكاليف الشرعية مطلقا . قال ابن كثير بعد سرد هذه الأقوال : وكل هذه الأقوال لاتنافى بينها بل هى متفقة وراجعة إلى أنها التكليف ، وقبول الأوامر والنواهى بشرطها، وهو أنه إن قام بذلك أثيب، وإن تركها عوقب، فقبلها الإنسان على ضعفه وجهله وظلمه إلا من وفقه الله تعالى. والله المستعان - انتهى .

وقد ظهر بالحديث المرفوع أن الأمانة فى الحقيقة هى الاستعداد للأمر والنهى والفرائض والطاعات والتكاليف الشرعية عامة ، ففسرها من فسرها بأصل الأمانة وفسرها الآخرون بثمراتها ونتائجها توسعاً ، والأمر واسع لامشاحة فيه، فلا خلاف ولا اختلاف .

وأما الثانى والثالث : فيحتمل أن يكون العرض والإباء تمثيلا ومجازاً كما ذهب إليه جماعة من المفسرين ، ويحتمل أن يكون الكلام على ظاهره وحقيقته وهو الراجح ، فإن الشرع أثبت الإدراك والشعور فى الجمادات ، قال تعالى : « إن من شيئ إلا يسبح بحمده » وقد ثبت تسبيح الحصى فى كفه عليه السلام وحن الجذع إليه، وكلمته الذراع . ويشهد لهذا ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنبارى عن ابن حريج قال :« بلغنى أن الله تعالى لما خلق السموات والأرض والجبال قال : إنى فارض فريضة ، وخالق جنة وناراً ، وثوابا لمن أطاعنى وعقابا لمن عصانى ، فقالت السموات : خلقتنى فسخرت فى الشمس والقمر والنجوم والسحاب والريح ، فأنا مسخرة على ما خلقتنى لاأتحمل فريضة ، ولا أبغى ثواباً ولاعقابا . ونحو ذلك قالت الأرض والجبال » . ويعلم مما ذكر أن الإباء لم يكن معصية لأنه لم يكن هناك تكليف بل تخيير ، وهذا العرض والإباء يقتضى فهما وشعوراً في السموات والأرض والجبال .

ولهذا قال شيخنا أشرف المشايخ : إنه كذلك كل شيئ من هذه الأشياء له حظ من الشعور والعقل والإدراك ، لكن لايقدر أن يتحمل التكليف والأمر والنهى وهذا الحظ من الإدراك والشعور المودع فى جميع المخلوقات هو السبب التسبيح الفطرى الذى نبه عليه سبحانه وتعالى بقوله : « وإن من شيئ إلا يسبح بحمده » وكان هذا القدر من العقل كافيا فى إدراك أنها تستطيع حمل الأمانة بحقوقها أولا ، فالله سبحانه وتعالى لما عرض على هذه الأشياء الأمانة، وخيرها فى حملها وترتب الثواب

والعقاب عليها أو تركها بلا ثواب ولا عقاب - فأدركت بشعورها وعقلها الذى أودع الله سبحانه وتعالى فيها أنها تعجز عن حمل الأمانة فأبت .

ثم لما خلق آدم عليه السلام عرضها عليه فحملها لما سبق فى علم الله سبحانه وتعالى كونه خليفة الله فى الأرض ، مع أن الظاهر أن العقل والشعور فيه أيضاً لم يكن إذ ذاك فوق الشعور فى سائر المخلوقات . قال شيخنا: وغالب الظن أن هذا العرض كان قبل أخذ الميثاق بل أخذ الميثاق ترتب على هذا الحمل ، وعند الميثاق أعطى له العقل الكامل الذى يليق بحمل الأمانة . والله سبحانه وتعالى أعلم (بيان القرآن ملخصاً) .

وأما الرابع - أعنى كون الإنسان ظلوماً جهولا - قال فى الروح : اعتراض وسط بين الحمل وغايته للإيذان من أول الأمر بعدم وفائه بما تحمل ولتأكيد لمظنة التردد أى أنه كان مفرطاً فى الظلم مبالغا فى الجهل - أى بحسب غالب أفرادهم الذين لم يعملوا بموجب فطرتهم السليمة ، دون من عداهم من الذين لم يبدلوا فطرة الله تبديلا . ويكفى فى صدق الحكم على الجنس بشئ وجوده فى بعض أفراده ، فضلا عن وجوده فى غالبها .

وإلى الفريق الأول أشير بقوله تعالى : « ليعذب الله المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات » أى حملها الإنسان ليعذب الله تعالى بعض أفراده الذين لم يراعوها ولم يقابلوها بالطاعة - على أن اللام للعاقبة - فإن التعذيب وإن لم يكن غرضاً من الحمل ، لكن لما ترتب عليه بالنسبة إلى بعض أفراده ترتب الأفعال على الأغراض المعلقة بها أبرز فى معرض الغرض ، أى كان عاقبة حمل الإنسان لها أن يعذب الله هؤلاء من أفراده لخيانتهم الأمانة وخروجهم عن الطاعة بالكلية .

وأشير إلى الفريق الثانى بقوله سبحانه وتعالى : « ويتوب الله على المؤمنين

والمؤمنات » أى كان عاقبة حمله لها ان يتوب الله تعالى على هؤلاء من أفراده أى يقبل توبتهم لعدم خلعهم ربقة الطاعة عن رقابهم بالمرة وتلافيهم لما فرط منهم من فرطات قلما يخلوا منها الإنسان بحكم جبلته، وتداركهم لها بالتوبة والإنابة - انتهى.

وعـــلى هذا تم بعون الله سبحانه وتعالى سورة الأحزاب لعاشر ذى القعدة سنة ١٣٦٣هـ والله الكريم أسأل التوفيق لأداء الأمانة وحقوقها، والعفوعما فرطت فيها، إنه تعالى جواد بر رءوف رحيم.

* * *

سورة سبا

« عالم الغيب لايعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبين »

اختصاص علم الغيب بالحق جل وعلا وتفسير الغيب

دلت الآية على اختصاص علم الغيب بالحق جل وعلا . وأيضا دلت على تفسير ما هو المراد بالغيب المختص به عزوجل المحجوز عن الخلائق ، وهو علم المغيبات كلها بحيث لايشذ عنها شاذ ؛ وأما علم بعض الخلائق بإعلام من الله سبحانه فمما لاينكر ولا يختلف فيه : اثنان . وبهذا اندفع ما يتوهم عند من لاخبرة له بالأحاديث الواردة فى الأخبار عن بعض المغيبات عن النبى ﷺ ، فإن اطلاع بعض الخلائق على بعض المغيبات بإذن الله سبحانه وتعالى خارج عن البحث كما مر منا تفصيله فى سورة النمل (١) .

« وألناله الحديد أن اعمل سابغات وقدر فى السرد واعملوا صالحا إني بما تعملون بصير »

ثلثة مسائل

قال شيخنا أشرف المشائخ فى مسائل السلوك : فيه ثلثة مسائل .

إثبات الخوارق

الأولى : إثبات الخوارق .

---

(١) وقد طبعناه مفرداً باسم « كشف الريب عن علم الغيب » (الناشر) .

فضيلة الكسب باليد

والثانية : فضل الكسب باليد .

رعاية الأصلح والأعدل فى كل شئ

والثالثة : رعاية الأصلح والأعدل فى كل شيئ حتى الأمور الحسية وهو التقدير - انتهى .

قلت : أما الأولى فظاهر ، والثانية لأن الله سبحانه وتعالى علمه صنعة لبوس وسابغات ، فدل على فضيلة الكسب باليد وعلى أن أمثال هذه الحرف لاتنافى الشرافة ، بخلاف ما زعمه العجم ولا سيما بالبلاد الهندية .

وأما الثالثة : فلما أخرج ابن جرير في تفسيره عن ابن عباس رضى الله عنه قال : أى اجعل حلقها متناسبة ، وقال ابن زيد: لا تعملها صغيرة فتيضعف فلايقوى الدرع على الدفاع ، ولا كبيرة فينال صاحبها من خلالها . وجاء فى رواية أخرى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه تفسيرها بالمسامير ، وروى ذلك عن قتادة ومجاهد أى قدر مساميرها ، فلا تعملها رقاقا ولا غلاظا ، أى اجعلها على مقدار معين دقة وغيرها مناسبة للثقب الذى هيئ لها فى الحلقة - انتهى (روح ملخصا) .

التاكيد لنظام الأوقات وضبطها وصرفها فى الأهم ثم الأهم

فائدة: في الروح: وقيل معنى «قدر فى السرد» لا تصرف جميع أوقاتك فيه بل مقدار ما يحصل به القوت، وأما الباقى فاصرفه فى العبادة ، وقيل: هو الأنسب بالأمر الآتى - انتهى . قلت: وهو قوله تعالى بعد ذلك: «واعملوا صالحا» وعلى هذا التفسير دلت الآية على مسئلة أخرى وهى نظام الأوقات وضبطها والعمل على طبقها ، وهو من أهم الفوائد التى ينال بها عيش الدنيا والآخرة ، والناس عنه غافلون .

« ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير »

الكلام فى تسخير الجنات وتفصيل الحكم فى جوازه وحرمته

قال شيخنا في مسائل السلوك: فيه أن تسخير الجن إذا لم يكن بحيلة بل بمحض إذن الله تعالى لاينافى العبدية - انتهى .

قلت : ويشير إليه قوله سبحانه وتعالى : « بإذن ربه » .

قال القاضى بدرالدين الشبلى الحنفى المتوفى سنة ٧٦٩هـ فى « آكام المرجان فى أحكام الجان » : قال محمد ابن إسحاق النديم فى الفهرست : يقال - والله أعلم - إن سليمان بن داود أول من استعبد الجن والشياطين ، واستخدمها . وقيل : أول من استعبدها على مذاهب الفرس جمشيد بن أونجهان ، قال : وكان يكتب لسليمان بن داود عليه الصلوة والسلام . وممن استعبدهم آصف بن برخيا ، ويوسف بن عيصور ، والهرمزان بن الكردول .

والذى فتح هذا الأمر فى الإسلام أبو نصر أحمد بن هلال البكيل ، وهلال بن وصيف ، وكان مخدوما ومناطقاً له ، وله أفعال عجيبة وأعمال حصينة وخواتيم مجربة ، وله من الكتب : كتاب الروح المتلاشية ، وكتاب المفاخرة فى الأعمال ، وكتاب تفسير ما قالته الشياطين لسليمان بن داود عليهما السلام ، وما أخذ عليهم من العهود . ومن المعزمين الذين يعملون بأسماء الله تعالى رجل يعرف با بن الإمام - وكان فى أيام المعتضد - وطريقته محمودة غير مذ مومة - انتهى .

وفى السراج المنير للشربينى : وسلط الله تعالى جمعا من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين على جماعة من مردة الجان منهم أبو هريرة وأبى بن كعب ومعاذ بن جبل وأبو أيوب الأنصارى وزيد بن ثابت وعمر بن الخطاب وغيرهم.

وسرد فى السراج المنير بعض قصصهم مع الجان ١ﻫ . وهـذا التسليط والتسخير بمحض فضل الله سبحانه وتعالى مـن دون عمل منهم فى التسخير على سنة سليمان عليـه الصلوة والسلام ، وعامـة المعزمين العاملين لتسخير الجن إنمـا يعملون بالعزائم الشركية الإبليسية .

والسر فى انقياد الجن لهذة العزائم مـا ذكره القاضى فى آكام المرجان : أن هـذه العزائم والكلمات الشركية والأقسام والروحانيات السحرية وأمثال ذلك مما تحبه الشياطين وكفرة الجن تكون كالرشوة والبرطيل لهم ، فيقضون بعض أغراضه كمن يعطى غيره مالا ليقتل له من يريد قتله ، أو يعينه على فاحشة أوينال معه فاحشة ، ولهـذا كثير من هذه الأمور يكتبون فيها كـلام الله تعالى بالنجاسة وقد يقلبون حروف « قل هو الله أحد » أوغيره بنجاسة إما دم وإما غيره ، وإما بغير نجاسة ويكتبون غـير ذلك مما يرضاه الشيطان ، أو يتكلمون بذلك، فإذا قالوا أو كتبوا ما ترضاه الشياطين أعانتهم على بعض أغراضهم - انتهى (آكام ص-١٠٠ و ١٠١)

والحاصل أن تسخير الجن لفرد من الإنس إن كان من غير قصده وعمله ، فذلك محض فضل الله سبحانه وتعالى، كتسخير الجن لسليمان عليه السلام ، وجمع من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم . فهذا النوع من التسخير بمعزل عن البحث . نعم! الكلام في تسخير الجن بالعزائم والأقسام والأعمال، فذلك إن كان بالعزائم الشركية والكلمات الكفرية أو بشي من المعاصى ، فظاهر أنه كفر أو حرام ومعصية كبيرة وألحق بها العلماء ما لا يفهم معانيها من العزائم والكلمات حذراً عن الوقوع فى الكفر والشرك .

قـال القاضي فى الآكام : دعائـه ما بأيـدى الناس مـن العزائم والطلاسم والرقى لا تفقـه بالعربيـة معناها ولهذا نهى علماء المسلمين عن الرقى الغير المفهومة المعنى لأنها مظنة الشرك ، وإن لم يعرف الراقى أنها شرك، ومن رتع حول الحمى أوشك أن يقـع فيـه . وفى الصحيح عن النبي ﷺ : « أنـه رخص في الرقى ما

لم يكن شركا » ، وقال : « من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل » . وفى التطبب والاستشفاء بكتاب الله عز وجل غنى تام ومقنع عام - انتهى .

فتسخير الجن إن كان بالعزائم الشركية أو غير مفهومة المعنى لا يجوز مطلقاً ، وإن كان بكتاب الله تعالى وأسمائه فإن كان دفعاً للمضرة وإزالة لمكائد الجن وأذاه عن نفسه أو عن غيره جاز، وإن كان لجلب منفعة - ولو منفعة مباحة فى نفسها - لم يجز لأنه استخدام الحر واسترقاقه من غير حق. والله سبحانه وتعالى أعلم .

وقوله تعالى : « نذقه من عذاب السعير » قال فى الروح : واحتراق الجنى مع أنه مخلوق من النار غير منكر ، فإنه عندنا ليس ناراً محضة وإنما النار أغلب العناصر فيه - انتهى . كما يقال للإنسان: إنه من الطين لكون الطين أغلب عناصره .

« يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات »

معنى المحراب وحكم بنائه فى المساجد

« محاريب » فى القاموس: المحراب الغرفة ، وصدر البيت وأكرم مواضعه، ومقام الإمام من المسجد ، والموضع ينفرد به الملك يتباعد عن الناس ، والأجمة وعنق الدابة ، ومحاريب بنى إسرائل مساجدهم التى كانوا يجلسون فيها - انتهى . وفى الكشاف : المحاريب : المساكن والمجالس الشريفة المصونة عن الابتذال ، سميت محاريب لأنه يحامى عليها ويذب عنها ، وقيل : هى المساجد - انتهى . قال فى الروح: هو جمع محراب وهو - كما قال عطية - القصر، وسمى باسم صاحبه لأنه يحارب غيره فى حمايته ، فإن المحراب فى الأصل من صيغ المبالغة ، اسم لمن يكثر الحرب . وأخرج ابن المنذر وغيره تفسيره بالقصور والمساجد معاً (روح) .

فعلم مما ذكرنا من معنى المحارب وتفسيرها أنها لا تدل على سنية ما عرف فى عامة البلاد بالمحاريب في القرون المتأخرة ، وهى ما يبنون فى وسط جدار القبلة كالمقصورة ، ولم تعرف أمثال هذه المحاريب فى عهد النبي الكريم عليه

الصلوة والتسليم ، ولا فى عهود خلفاء الراشدين رضى الله تعالى عنهم بل حدثت بعد هذه القرون . ولهذا عدها السيوطى من البدعات ، وصنف فيه رسالة سماها إعلام الأرانيب فى بدعة المحاريب .

الحكم العدل أن بناء المحراب فى المساجد ليس بسنة ولا بدعة

والحكم العدل والقول الفصل فى هذا الباب عند العبد الضعيف : إن بناء أمثاله هذه المحاريب إذا كان للمصالح المشروعة ، ولم تبن على اعتقاد السنية بل لتحصيل تلك المصالح ، فليس ذلك ببدعة وسنة بل أمر مباح ، وإن اعتقد كونها سنة كان من البدعات . ومن المصالح التى حدثت لأجلها هذه المحاريب حفظ الأئمة من الباغين المقتالين عليهم ، وذلك لما شوهد من واقعة عمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما ، وهذه مصلحة رعايتها مشروعة بلا ريب . وكذلك من المصالح فى عامة البلاد اليوم ضيق الأمكنة ، فإن مقام الإمام إن جعل فى المسجد يذهب من كل المسجد قدر صف واحد خالياً ، وإذا جعلوه فى جدار القبلة بقى مكان المسجد كله للصفوف .

نعم ! لما كان انفراد الإمام فى مكان غير مكان القوم مكروهاً عندنا ، قال فقهائنا أن لا يقوم الإمام فى تلك المقصورة المبنية ، بل خارجها بحيث يكون محل قدميه خارجاً عنها كيلا ينفرد عنهم . فكان بناء المقصورة المسماة بالمحراب فى بلادنا اليوم لمراعاة هذه المصلحة ، وهى أيضاً مصلحة مشروعة لا مضائقة فى مراعاتها ، فلا يكون بدعة ما لم يكن على نية السنية . والله سبحانه وتعالى أعلم .

فائدة : قال ابن العربى فى أحكام القرآن : شاهدت محراب داود عليه السلام فى بيت المقدس بناء عظيما ، من حجارة صلد ، لا تؤثر فيه المعاول ، طول الحجر خمسون ذراعا ، وعرضه ثلاثة عشر ذراعاً ، وكلما قام بناءه صغرت حجارته ، ويرى له ثلاثة أسوار لأنه فى السحاب أيام الشتاء كلها لا يظهر لارتفاع موضعه وارتفاعه فى نفسه ، له باب صغير ومدرجة عريضة ، وفيه الدور والمساكن ،

وفى أعلاه المسجد ، وفيه كوة شرقية إلى المسجد الأقصى فى قدر الباب ، وليس لأحد فى هدمه حيلة . وفيه نجا من نجا من المسلمين حين دخلها الروم حتى صالحوا على أنفسهم ، بأن أسلموه إليهم على أن يسلموا فى رقابهم وأموالهم ، فكان ذلك وتخلوهم عنه .

ورأيت فيه غريبة الدهر ، وذلك أنما ثائر أو ثارية على واليه وامتنع فيه بالقوت فحاصره وحاول قتاله بالنشاب مدة ، والبلد على صغره مستمرة على حاله ما أغلقت لهذه الفتنة ، سوق ولا سار إليها من العامة بشر ، ولا برز للحال من المسجد الأقصى معتكف ، ولا انقطعت مناظرة ولا بطل التدريس ، وإنما كانت العسكرية تفرقت فرقتين يقتلون وليس عند سائر الناس لذلك حركة ، ولو كان بعض هذا فى بلادنا لاضطرمت نار الحرب في البعيد والقريب ، ولانقطعت المعايش وغلقت الدكاكين وبطل التعامل ، لكثرة فضولنا وقلة فضولهم - انتهى .

الكلام فى التصاوير وجوازها فى الشرائع السابقة وحرمتها فى شرعنا

قوله تعالى : « وتماثيل » جمع تمثال . قال الراغب : والتمثال الشئ المصور ، وتمثل كذا تصور ، قال تعالى : « فتمثل لها بشراً سويا » . وفى القاموس : والتمثال بالفتح التمثيل وبالكسر الصورة . قال ابن العربى فى أحكام القرآن : والتمثال على قسمين حيوان وموات ، والموات على قسمين جماد ونام . وقد كانت الجن تصنع لسليمان جميعه ، وذلك معلوم من طريقين أحدهما عموم قوله « تماثيل » ، والثانى : ما روى من طرق عديدة أصلها الإسرائيليات لأن التماثيل من الطير كانت على كرسى سليمان ، والعموم مستفاد من قوله تعالى : « ما يشاء » أيضاً .

فإن قيل : كيف يشاهد الصور المنهى عنها ؟ قلنا : لم يرد أنه كان منهيا عنها فى شرعه ، بل ورد على ألسنة أهل الكتاب أنه كان أمراً مأذوناً فيه فى شرعهم ، والذى أوجب النهى عنه في شرعنا - والله أعلم - ما كانت العرب عليه

من عبادة الأوثان والأصنام ، فكانوا يصورون ويعبدون ، فقطع الله الذريعة وحمى الباب . فإن قيل : فقد قال حين ذم الصور وعملها من الصحيح قول النبي عليه السلام « من صور صورة عذبه الله حتى ينفخ فيها الروح وليس بنافخ » وفى رواية « الذين يشبهون بخلق الله » فعلل بغير ما زعمتم ؟ قلنا : نهى عن الصورة و ذكرعلة التشبيه بخلق الله ، وفيها زيادة علة عبادتها من دون الله ، فنبه على أن نفس عملها معصية فما ظنك بعبادتها ؟ انتهى .

قلت : قد ورد فى الأحاديث النبوية على صاحبها الصلوة والسلام للنهى عن عمل التصاوير واستعمالها وجوه وعلل متعددة . فمنها : كونها ذريعة إلى عبادة الأوثان والأصنام ، ومنها التشبيه بخلق الله كما مر ، ومنها أن الملائكة الكرام تبغضها، فلا تدخل بيتا هى فيه ، قال عليه الصلوة والسلام : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب أو صورة » ومنها أنها من زخارف الدنيا الملهية عن الآخرة وجانب المؤمن أرفع من أن يشتغل بأمثالها كما ورد فى الصحيح عن النبى ﷺ قال لعائشة رضى الله عنها فى الثوب المصور : « أخريه عنى ؛ فإنى كلما رأيته ذكرت الدنيا » وأنت تعلم أن الأسباب لا تزاحم فيها، فكل هذه سبب للنهى عن التصاوير. والله سبحانه وتعالى أعلم .

قال الجصاص تحت هذه الآية : يدل على أن عمل التصاوير كان مباحاً فى شرعهم ، وهو محظور فى شريعة النبى ﷺ لما روى عنه أنه قال : « لا تدخل الملائكة بيتا فيه صورة » ، وقال : « من صورصورة كلف يوم القيامة أن يحييها ، وإلا فالنار » وقال : « لعن الله المصورين » انتهى .

قال العبد الضعيف : إن أحاديث النهى عن التصاوير متواترة المعنى بلا ريب ، وقد جمعتها فى جزمستقل مع سرد ما فيها من الأحكام ، و تفاصيل الاستثناءات سميته بـ « التصوير لأحكام التصوير » فمن رام مزيد تحقيق فليراجعه ،

وبهذا يذهب ما يختلج فى بعض الصدور أن القرآن ورد على إباحة التصوير فكيف نسخه الأخبار الآحاد ؟ والله سبحانه وتعالى أعلم .

« إعملوا آل داوود شكراً ، وقليل من عبادى الشكور »

الأمر بالشكر ومعناه

قال الجصاص : روى عن عطاء بن يسار رضى الله عنه قال : تلا رسول الله ﷺ على المنبر « إعملوا آل داود شكرا وقليل من عبادى الشكور » ثم قال : « ثلاث من أوتيهن فقد أوتى مثل ما أوتى آل داود : العدل فى الغضب والرضا ، القصد فى الغنى والفقر ، وخشية الله فى السر والعلانية » انتهى . وفى رواية ابن أبى حاتم عن الفضل ، أنه (يعنى داود) عليه السلام قال : « يا رب ، كيف أشكرك والشكر نعمة منك ؟ قال سبحانه : الآن شكرتنى حين علمت النعم منى » ، وكذا ما أخرجه الفريابى وابن أبى حاتم عن مجاهد ، وقد نظم هذا بعضهم فقال :

إذا كان شكرى نعمة الله نعمةً على له فى مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر إلا بفضله وإن طالت الأيام واتسع العمر
إذا مس بالنعماء عم سرورها وإن مس بالضراء أعقبها الأجر

وروى ابن أبى الدنيا والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : لما قيل لهم : « اعملوا آل داود شكراً » لم يأت ساعة على القوم إلا ومنهم قايم يصلى - وفى رواية - كان مصلى آل داود لم يخل عن قايم يصلى ليلاً ونهاراً كانوا يتناوبونه (روح ملخصا) .

وإنما أدخل الله سبحانه وتعالى آل داود معه فى الأمر بالشكر ، لأنه سبحانه أنعم عليه من النعم الجزيلة ما يعم نفعها للآل أيضا (بيان القرآن) .

« فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين »

الجن لا يعلم الغيب

فيـه نص على ظهور الأمر بنفى علم الغيب عن الجن على خلاف ما كانت عليه الجاهلية الأولى قبل الإسلام ، والجاهلية الأخرى بعد الإسلام . فإن كثيراً من الجهلة يعتقدون أن الجن يعلمون الغيب ، ويسألونهم عن الأخبار المغيبة ماضياً ومستقبلاً وهم يكذبونهم ويخدعونهم ، والجهلة يعتقدون ما قالته الجن أنـه حق صدق . نعوذ بالله تعالى من الجهل . فعلم : أنـه لا يجوز استخبار الجن عن المغيبات المستقبلة مطلقاً ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم »

للطاعة والمعصية دخل فى نعم الدنيا وزوالها

فيه أن للطاعة والمعصية مدخلا فى نعم الدنيا وزوالها ، كما يصرح به قولـه تعالى : « وذلك جزيناهم بما كفروا » (مسائل السلوك) . « والعرم » قيل: جمع عرمة وهى الحجارة المركومة ، والمراد المسناة التى عقدوها سكراً ، وقيل : العرم اسم الوادى ، وقيل : الجرز الذى نقب عليهم السكر ضربت لهم بلقيس الملكـة بسد ما بين الجبلين بالصخر والقار ، فحقنت بـه ماء العيون والأمطار ، وتركت فيه خروقا على مقدار ما يحتاجون إليه فى سقيهم ، فلما طغوا قيل : بعث الله إليهم ثلاثة عشر نبيا ، يدعونهم إلى الله تعالى ، ويـذكرونهم نعمته عليهم ، فكذبوهم وقالوا: ما نعرف لله نعمة ـ سلط الله على سدهم الخلد، فنقبه من أسفله(كشاف) والخلد هى الفارة العمياء .

« حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ما ذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير »

الهيبة قد تمنع الفهم حتى يخرج عن التكليف الشرعى

فى الروح : فيه إشارة إلى أن الهيبة تمنع الفهم اه . قلت : وربما تبلغ الهيبة إلى حد من منع الفهم يجعل الإنسان معذوراً كبعض أهل الحال . انتهى (مسائل السلوك لشيخنا) .

« قل من يرزقكم من السموات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين »

الملاطفة مع المجادل فى الأمر بالمعروف

قال شيخنا فى مسائل السلوك: فيه من الملاطفة مع المجادل مالا يخفى - انتهى. قلت: وهو فى الحقيقة روح التبليغ والأمر بالمعروف، والناس عنه غافلون .

تم بحمد الله سورة السبا ويتلوه سورة فاطر إنشاء الله تعالى .

* * *

سورة فاطر

« الحمد لله فاطر السموات والأرض جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع يزيد فى الخلق ما يشاء إن الله على كل شىء قدير »

قال أبو حيان : إن مثنى وما بعده من صفات الأجنحة ، وقيل: « أولى أجنحة» معترض، « ومثنى » حال، والعامل فعل محذوف يدل عليه « رسلا » أى يرسلون مثنى وثلاث ورباع . قيل: وإنما جعلهم أولى أجنحة لأنه لما جعلهم رسلا جعل لهم أجنحة ليكون أسرع لنفاذ القضاء، فإن المسافة التى بين السماء والأرض لا تقطع بالأقدام إلا فى سنين ، فجعلت لهم الأجنحة حتى ينالوا المكان البعيد فى الوقت القريب كالطير .

« يزيد فى الخلق ما يشاء » تقرير لما يقع فى النفوس من التعجب والاستغراب من خبر الملائكة أولى الأجنحة ، أى ليس ببدع فى قدرة الله ، فإنه يزيد فى خلقه ما يشاء . والظاهر عموم الخلق .

وقالوا : في هذه الزيادة الخلق الحسن ، أو حسن الصوت ، أوحسن الخط ،أوالملاحة فى العينين أو فى الوجه أخفة الروح،أو الحسن،أوجعودة الشعر وحسنه، أو العقل، أو العلم، أو الصنعة، أوالعفة فى الفقراء، والحلاوة فى الفم. وهذه الأقوال على سبيل التمثيل لا الحصر، وشرحوا هذه الزيادة بالأشياء المستحسنة . « وما يشاء » عام، وختم الآية بالقدرة على كل شيء يدل على ذلك (البحر المحيط ٧:٢٩٩) .

فدلت الآية على أن كل أمر مستحسن فى الإنسان من حسن الصورة والصوت والخط وجودة الصنعة وحسن اللون والشعر وأمثال ذلك كلها من

مواهب الله سبحانه وتعالى، يجب له الشكر من رزقه . وليس فيه مسكة لمن تمسك بالآية على جواز الغناء المنهى عنه فى القرآن والسنة ، كيف وحسن الصوات أمر والغناء أمر آخر؟ كما ترى .

«ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم»

قال أبو حيان فى البحر المحيط : والمعنى أى شيء يطلق الله من رحمة أى نعمة ورزق أو مطر أو صحة أو أمن أو غير ذلك من صنوف نعمائه التى لايحاط بعددها، وما روى عن بعض السلف تفسير « رحمة » بشيء معين فليس على الحصر منه وإنما هو مثال . قال الزمخشرى : وتنكير الرحمة للإشاعة والإبهام كأنه قال: من أية رحمة كانت سماوية أو أرضية ، والظاهر أن قوله: « وما يمسك » عام فى الرحمة وفى غيرها، لأنه لم يذكر له مبين فهو باقي على عمومه فى كل ما يمسك من بلاء وآفة ومصيبة ومرض وهم وغم ، أو يمسك بعض رحمته بمقتضى الحكمة (بحر بتصرف يسير) .

روى الإمام أحمد عن وراد كاتب المغيرة بن شعبة قال : إن معاوية رضى الله عنه كتب إلى المغيرة بن شعبة « اكتب لى بما سمعت من رسول الله ﷺ فدعانى المغيرة، فكتبت إليه : « إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول إذا انصرف من الصلوة: « لا إله إلا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير . اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد » وسمعته ينهى عن قيل وقال ، وكثرة السؤال وإضاعة المال » .

وقال الإمام مالك رحمة الله عليه أى فى المؤطا: كان أبو هريرة رضى الله عنه إذا مطروا يقول: مطرنا بنوء الفتح ثم يقرأ هذه الآية ، ورواه ابن أبى حاتم عن يونس عن ابن وهب عنه .

على المؤمن أن يعود لسانه أن لا ينسب شيئا من الخير إلا إلى الله عزوجل

فدلت الآية على أدب جامع يختص بـه المؤمن ، وهو أن يعود لسانه أن لا ينسب شيئا من الخير إلا إلى الله عزوجل ولا يحسبه إلا منه . وقال فى الروح: وما ادعى هذه الآيـة إلى الانقطاع إلى الله تعالى والإعراض عما سواه عزوجل وإراحة البال عن التخيلات الموجبة للتهويش وسهر الليال . وقد أخرج ابن المنذر عن عامر بن عبد قيس قال : « أربـع آيات من كتاب الله تعالى إذا قرأتهن فما أبالى ما أصبح عليه وأمسى: « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل لـه من بعده » و« إن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وإن يردك بخير فلا راد لفضلـه » و « سيجعل الله بعد عسر يسيراً » « وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها » انتهى .

من كان يريد العزة فلله العزة جميعا

قال الزمخشرى : كان الكافرون يتعززون بالأصنام كما قال تعالى: « واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزا » والذين آمنوا بالألسنة من غير مواطاة قلوبهم كانوا يتعززون بالمشركين ، كما قال تعالى : « الذين يتخذون الكافرين أولياء من دون المؤمنين أيبتغون عندهم العزة فإن العزة لله جميعا » فبين الله سبحانـه أن لا عزة إلا لله وأوليائه . فدلت الآية على أن ابتغاء العزة والمغالبة بغير الله جهل وغواية ولا ينافيه قوله تعالى « فلله العزة ولرسوله وللمؤمنين » لأن العزة فى الحقيقـة لله بالذات ولرسوله بواسطة قربه من الله ، وللمؤمنين بواسطة الرسول

« إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه »

قال ابن كثير : « الكلم الطيب » يعنى الذكـر والتلاوة والدعاء ، قاله غير واحد من السلف، ثم ذكر فيه أحاديث مرفوعة . « العمل الصالح » عن ابن عباس أنـه أداء الفريضة، وكذا قال مجاهد وأبو العالية وعكرمة وإبراهيم النخعى والضحاك والسدى والربيع بن أنس وشهر بن حوشب وغير واحـد . وقال الحسن وقتادة: لا يقبل قول إلا بعمل (ابن كثير)

اختلف فى الضمير المرفوع من قولـه : « يرفعه » وكـذا الضمير المنصوب منه . فقيل : ضمير الفاعل يرجع إلى « العمل الصالح » ، وضمير المفعول إلى « الكلم الطيب »، وروى ذلك عن ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهـد والضحاك وشهر بن حوشب على ما أخرجه عنه سعيد بن منصور وغيره . وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى فى الأسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله عنه أنه فسر العمل الصالح بأداء الفرائض ، ثم قال : فمن ذكـــر الله تعالى وأدى فرائضه حمل عمله ذكر الله تعالى فصعد به إلى الله عزوجل ، ومن ذكـر الله تعالى ولم يؤد فرائضه رد كلامه على عمله وكان عمله أولى به .

وتعقب ذلك ابن عطية ، فقال : هذا قــول يرد معتقد أهـل السنة ، ولا يصح عن ابن عباس ، والحق أن العاصى بترك فرائضه إذا ذكر الله تعالى وقـال كلاماً طيباً كتب لـه ذلك وتقبل منه ، وعليه وزر ترك الفرائض ، والله تعالى يتقبل من كل من اتقى الشرك - انتهى .

ولعل المراد برفع العمل الصالح والكلم الطيب رفع قدره وجعله بحيث يترتب عليه من الثواب مالم يترتب عليه إذا كان بلا عمل . وحديث « لا يقبل الله قولا إلا بعمل، ولا قولا وعملا إلا بنية، ولا قولا وعملا ونية إلا بإصابة السنة » المذكور فى الكشاف لا أظن صحته .

وقيل: ضمير الفاعل يعود على« الكلم الطيب» ، وضمير المفعول يعود على «العمل الصالح» ، فانعكس المفهوم، إذ المعني حينئذ أن الكلم الطيب هو الذى يرفع العمل الصالح. ونسب أبو حيان هذا القول إلى أبى صالح وشهر بن حوشب، وأيد بقراءة عيسى وابن أبى عبلة « والعمل الصالح » بـالنصب على الاشتغال . والمعنى على هذا أن الكلم الطيب - يعني ذكر الله تعالى - يزيد العمل الصالح حسنا وبهجة، ومن فسر «الكلم الطيب» بالتوحيد، فمعناه أظهر ، فإن العمل لا يقبل إلا بالتوحيد.

وقيل : الفاعل ضميره تعالى وضمير النصب يعود على العمل ، والمعنى أن العمل الصالح يرفعه الله تعالى ويقبله . أخرج ذلك ابن المبارك عن قتادة ، قال ابن عطية : هذا أرجح الأقوال عندى .

قال فى الروح بعد سرد الأقوال الثلثة وأقوال أخرى : والذى يتبادر إلى ذهنى من الآية ما روى عن قتادة واختاره ابن عطية ، وكلام الإمام الرازى صريح في أن « الكلم الطيب » المفسر بالذكر أشرف من العمل، حيث جعل صعود الكلم بنفسه دليل ترجيحه على العمل الذى يرفعه غيره . ويدل على هذا أن الكافر إذا تكلم بكلمة الشهادة أمن من عذاب الدارين ، إن كان ذلك عن صدق وأمن فى نفسه ودمه وحرمه فى الدنيا إن كان ظاهراً ، وكذلك العمل بالجوارح - انتهى كلام الروح .

العمل الصالح شرط لقبول الذكر اللساني

قال العبد الضعيف: إن الآية على التفسير الأول - وهو المختار عند الجمهور واختاره عامة مشائخنا - تدل على أن الذكر اللسانى لا يبدو شأنه ورفعته إلا بالعمل الصالح . قال شيخنا أشرف المشائخ قدس سره فى تفسيره بالهندية ما حاصله : إن الكلم الطيب شامل لكلمة التوحيد وسائر الأذكار ، والعمل الصالح شامل للتصديق القلبي وسائر أعمال الجوارح ، والرفع شامل لنفس القبول والقبول التام ؛ فالتصديق القلبي شرط لنفس القبول ، وباقى الأعمال الصالحة شرط للقبول التام . والحاصل أن العمل الصالح شرط لقبول الذكر اللسانى ، إما لنفس القبول وإما للقبول التام . وهو مراد العارف الرومى بقوله :

بر زبان تسبيح ودر دل كاؤ خر　　اين جنين تسبيح كى دارد اثر

وكذلك قول العارف الشيرازى :

سرائى مدرسه وبحث علم وطاق و رواق　　جه سود جون دل دانا وجشم بينا نيست

كيف ينال عزة الدنيا والآخرة ؟

وقال الإمام الشاه عبد القادر قدس سره فى فوائده : « إن ذكركم وأعمالكم الصالحة لا تزال ترفع إلى الله سبحانه وتعالى ، حتى إذا بلغت إلى حدها المقرر فى علم الله تعالى غلبت على الشر، ويذل الكفر وأهله ويعز الإسلام وأهله - انتهى». فالآية الأولى بينت أن العزة لله جميعا ، والثانية أن من كان يريدها فطريق نيلها ذكر الله والعمل الصالح، ولكن لا مطلقا بل بالدوام والمواظبة عليه .

« وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى كتاب »

هل يجوز الزيادة والنقص فى الأعمار ؟

استدل به بعضهم على أن العمر المقدر للإنسان وغيره قد يزيد وينقص، وأيده بأحاديث، منها ما فى الجامع الصغير برمز الحلية لأبى نعيم عن على رضى الله عنه مرفوعاً « الصدقة على وجهها ، واصطناع المعروف، وبر الوالدين ، وصلة الرحم تحول الشقاء سعادة، وتزيد فى العمر، وتقى مصارع السوء » انتهى. ووضع عليه علامة الضعيف. (ض) . والحق أن الآية لا حجة فيها على هذا المعنى ، فإنه قد اختلف فى تفسير معنى النقص فى العمر على أقوال ، وهى كلها محتملة وعلى الاحتمال لا يأتى الاستدلال ، فالمشهور المختار عند جمهور المفسرين : أن المراد أنه لا يزيد عمر شخص ولا ينقص من عمر شخص آخر ، أى لا يجعل من ابتداء الأمر زائداً أو ناقصاً فهو نظر ضيق فم الركية (روح) .

ورواه الجصاص عن الحسن والضحاك. ولو سلم أن يكون العمر ومن ينقص من عمره شخصا واحداً ، فيحتمل أن يكون المراد من نقص عمره ما يمر منه وينقضى ، مثلاً يكتب عمره مأته سنة ثم يكتب تحته مضى يوم مضى يومان وهكذا حتى يأتى إلى آخره ، وروى هذا عن ابن عباس وابن جبير وأبى مالك وحسان بن عطية والسدى (روح) . وحكاه الجصاص عن الشعبى. وقيل بمعناه :

حياتك أنفاس تعد فكلما مضى نفس منها انقضت به جزأ

(روح)

الكلام فى القضاء المعلق والمبرم

نعم! يحتمل أيضا أن يكون الزيادة والنقص في عمر واحد بأسباب مختلفة أثبتت فى اللوح المحفوظ كما ورد فى الخبر الصدقة تزيد فى العمر، فيجوز أن يكون أحد معمراً أى مزادا فى عمره إذا عمل عملا، وينقص من عمره إذا لم يعلمه. وهذا لا يلزم منه تغير التقدير، لأنه فى تقديره تعالى معلق أيضا وإن كان فى علمه تعالى الأزلى وقضائه المبرم لا يعتريه محو على ما عرف من السلف، ولذا جاز الدعاء بطول العمر، وقال كعب : لو عمر رضى الله عنه دعا الله تعالى أخر أجله. وقال بعضهم : يجوز أن لا يبلغ من قدر له عمر طويل ما قدرله بأن يغير ما قدر أولاً بتقدير آخر - ولا حجر على الله تعالى - ويشير إلى ذلك قوله عليه الصلوة والسلام فى حديث الترويح : « خشيت أن تفرض عليكم » وقوله عليه الصلوة والسلام فى دعاء القنوت: « وقنى شر ما قضيت » وخوفه عليه من الله آلاف آلاف صلوة وسلام من قيام الساعة إذا اشتدت الريح مع إخباره بأن بين يديها خروج المهدى والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها، إلى غير ذلك مما لم يحدث بعد. وغاية ما يلزم منه تغيير المعلوم، ولا يلزم منه تغيير العلم على ما بين فى موضعه. وعلى هذا فلا إشكال فى خبر الصدقة تزيد فى العمر، ويتضح أمر فائدة الدعاء، وما يحكى عن بعضهم من نفى القضاء المبرم يرجع إليه، وقد رأيت كراسة لبعض الأفاضل أطال الكلام فيها لتشييد هذا القول وتثبيت أركانه.

والحق عندى أن ما فى العلم الأزلى المتعلق بالأشياء على ما هى عليه فى نفس الأمر لا يتغير، ويجب أن يقع كما علم وإلا يلزم الانقلاب، ومـا يتبادر منه خلاف ذلك - إذا صح - فهو مؤول، وخبر « إن الصدقة تزيد فى العمر » قيل : إنه خبر آحاد فلا يعارض القطعيات، وقيل : المراد أن الصدقة وكذا غيرها

من الطاعات تزيد فيما هو المقصود والأهم من العمر ، وهو اكتساب الخير والكمال والبركة التى بها تشكيل الإنسانية ، فتفوز بالسعادة الأبدية - انتهى (روح المعانى) .

قال العبد الضيف - غفر له الله - : والحق الحقيق بالقبول فى الباب أن الآية لا حجة فيها لشئ من الأقوال فى ازدياد العمر ونقصه بالمعنى المشهور نفيا وإثباتا . نعم! لا ينكر احتمال ذلك المعنى مع احتمال ضده، فلا يجزم بشئ منهما ، وكذلك الروايات والآثار الواردة فى الباب لا تفيد علما يقينيا لا فى النفى ولا فى الإثبات ، بقى الظن والاحتمال ولا مشاحة فيه على ما مر من تقسيم القضاء إلى المبرم والمعلق . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون حلية تلبسونها »

يجوز حلية اللؤلؤ للرجال والنساء جميعا

دلت الآية على أن حلية البحر - وهو اللؤلؤ والمرجان - يجوز لبسها للرجال والنساء جميعا ، حيث يشير إليه صيغة التذكير في قوله تعالى: « تلبسون » ودخلت النساء فيه تغليبا ، ولأنه لما جاز للرجال ثبت جوازه للنساء وبالأولى والأحرى ، فإن أصل الحلية والزينة موضوع لهن (روح وبيان القرآن) .

واستدل مالك والثورى بالآية حيث سمى فيها السمك « لحما » على حنث من حلف: « لا يأكل لحما » وأكل سمكا، وقال غيرهما: لا يحنث لأن مبنى الأيمان على العرف ، وهو فيه لا يسمى لحما ، ولذلك لا يحنث من حلف « لا يركب دابة » فركب كافراً مع أن الله تعالى سماه دابة فى قوله سبحانه: « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا » (روح) .

مسئلة فى الأيمان وجوابها عن أبي حنيفة رحمه الله

وقال الجصاص فى سورة النحل تحت قولــه تعالى : «وهو الذى سخر البحر لتأكلوا منه لحما طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها »: يحتج به أبو يوسف ومحمد فيمن حلف لا يلبس حليا فلبس لؤلؤا أنــه يحنث لتسمية الله إياه حليا ، وأبو حنيفة يقول : لا يحنث لأن الأيمان محمولـة على التعارف ، وليس فى العرف اللؤلؤ وحده حليا ، ألا ترى أن بائعه لا يسمى بائع حلى . وأما الآيــة فإن فيها أيضاً : « لتأكلوا منه لحما طريا » ولا خلاف بينهم أنه لو حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا أنه لايحنث مع تسمية الله تعالى إياه لحما طريا - انتهى .

« والذين تدعون من دونـه ما يملكون من قطمير ، إن تدعوهم
لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ويوم القيامة
يكفرون بشرككم ولا ينبئك مثل خبير »

سماع الموتى

يستدل به على عدم سماع الموتى- على احتمال أن يكون الخطاب مع عبدة الملائكـة وعيسى وعزيز عليهم السلام - فإنه تعالى يقول : « لا يسمعوا دعاءكم » والحق أن الآية لا تنفى مطلق سماع الموتى بل السماع الخاص من أفراد مخصوصة ، وهو سماع دعاء المشركين من الذين عبدوهم ، وأنت تعلم أن نفى الخاص لا يستلزم نفى العام ، فبقيت مسئلة نفس سماع الموتى محتملة لوجهين ، ولذلك قال الآلوسى فى تفسير هذه الآيـة : بل فى سماع كل من الملائكـة عليهم السلام وهم فى السماء ، وذوى النفوس القدسية وهم فى مقار نعيمهم ، نداء من ناداهم غير معتقد فيهم الآلهية ، توقف عندى أيضا إذ لم أظفر بدليل سمعى على ذلك والنقل يجوزه لكن لا يكتفى بمجرد تجويزه فى القول بــه . وقــد مر منا تفصيل هذه المسئلة فى سورة النمل فراجعه .

« ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لايحمل منه شئ ولو كان ذا قربى »

رفع التعارض عن آيتين

أى لا تحمل نفس آثمة إثم نفس أخرى ، بل تحمل كل نفس وزرها . ولا منافاة بين هذا وبين قوله تعالى فى سورة العنكبوت : « وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم » فإنــه فى الضالين المضلين ، وهم يحملون إثم إضلالهم مع إثم ضلالهم ، وكل ذلك آثامهم ليس فيها شئ من آثام غيرهم . ولا ينافيه قوله سبحانه وتعالى : « مع أثقالهم » لأن المراد بأثقالهم ما كان بمباشرتهم ، وبما معها ما كان بسوقهم وتسببهم ، فهو للمضلين من وجه وللآخرين من آخر (روح) .

« وما يستوى الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور »

سماع الموتى

قد يستدل بهذه الآيـة أيضا على عدم سماع الموتى ، وأنت تعلم أن المراد بالموتى وأهل القبور فى الآية هم الكفار ، ولكن تشبيههم بالموتى ثم الحكم عليهم بعدم السماع لا يتم إلا إذا كان الموتى لا يسمعون ، ولكن لما دلت النصوص الأخرى على سماعهم ، قال العلماء فى تفسيره : إن المراد بالسماع هو السماع النافع . وهو منفى عن أهل القبور لخروجهم عن دارالعمل ، وأنسهم بتلاوة القرآن وانتفاعهم بإيصال الثواب لا ينافيـه . فإنه ليس من السماع النافع الذى من شانه الاتعاظ والاجتناب عن المعاصى ، والقرينة الجليـة عليه أن نفى السماع عن الكفار مطلقاً خلاف المشاهدة ، بل المشاهد هـو نفى السماع النافع ، فيكون هو المراد فى المشبه به لا محالة . قال ابن كثير : « وما أنت بمسمع من فى القبور » أى كما لا ينتفع الأموات بعد موتهم وصيرورتهم إلى القبور - وهم كفار - بالهداية

والدعوة إليها ، كذلك هؤلاء المشركون الذين كتب عليهم الشقاوة لا حيلة لهم فيه ولا تستطيع هدايتهم - انتهى . والحاصل أن الآية لا حجة فيها على نفى السماع عن أهل القبور مطلقاً ، وقد مر منا ما هو الحق الحقيق بالقبول فى تفسير سورة النمل فراجعه .

« إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور »

فضيلة العلماء بالله وكونهم خير البرية

قال ابن عطية : وإنما فى هذه الآية تخصيص العلماء لا الحصر ، وهى كلمة تصلح للحصر ، وتأتى أيضا دونه (أبو حيان فى البحر المحيط) . قال فى الروح : والمراد بالعلماء العالمون بالله عز وجل وبما يليق به من صفاته الجليلة ، وأفعاله الحميدة وسائر شئونه الجميلة ، لا العارفون بالنحو والصرف مثلاً ، فمدار الخشية ذلك العلم لا هذه المعرفة - انتهى . والخشية أعم من الخشية الاعتقادية والحالية ، فمن كانت معرفته بعظمة الله سبحانه وتعالى اعتقادية محضة كانت خشيته أيضا اعتقادية محضة ، ومن كانت معرفته بعظمة الله جل مجده حالية أي راسخة فى جذر قلبه وتسبغ بها ظاهره وباطنه كانت خشيته أيضاً حالية ، فكما أن المحبة تقسم إلى عقلية اعتقادية وطبعية حالية ، كذلك الخشية عقلية اعتقادية وطبعية حالية .

فذهب ما عسى أن يختلج فى بعض الصدور أما ترى كثيراً من العلماء لا خشية فيهم ؛ وذلك أما أولا فلأن العلماء بالله تعالى لا يخلون عن الخشية ، ومن خلى عنها وجدته غير عالم بالله تعالى ، وإن كان عالما بالصرف والنحو والمنطق واللغة . وأما ثانيا فلأن العالم بالله تعالى لا يخلو قط عن خشية إما اعتقاداً وإما حالاً وصفة . أفاده شيخنا أشرف المشائخ في تفسيره .

قال الجصاص : فيه الإبانة عن فضيلة العلم وإن به يتوصل إلى خشية الله وتقواه ، لأن من عرف توحيد الله وعدله بدلائله ، أوصله ذلك إلى خشية الله وتقواه .

وقوله تعالى فى آية أخرى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أو توا العلم درجات » وقال تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية - إلى قوله - ذلك لمن خشى ربه » أخبر أن خير البرية من خشى ربه، وأخبر فى الآية أن العلماء بالله هم الذين يخشونه ، فحصل بمجموع الآيتين أن أهل العلم بالله هم خير البرية ، وإن كانوا على طبقات فى ذلك - انتهى .

« والذى أوحينا إليك من الكتاب هوالحق مصدقا لما بين يديه إن الله بعباده لخبير بصير ، ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله ذلك هو الفضل الكبير »

لفظ « ثم » للتراخى الرتبى ، فإن إيحاء الكتاب إليه ﷺ أشرف من الإيراث المذكور، كأنه كالعلة له وبه تحققت نبوته عليه الصلوة والسلام التى هى منبع كل خير ، وليست للتراخى الزمانى إذ زمان إيحائه إليه عليه الصلوة والسلام هو زمان إيراثه وإعطائه أمته بمعنى تخصيصه بهم، وجعله كتابهم الذى إليه يرجعون وبالعمل بما فيه ينتفعون (روح) .

قال ابن كثير فى تفسير الآية : ثم جعلنا القائمين بالكتاب العظيم المصدق لما بين يديه من الكتب الذين اصطفيناهم من عبادنا ، وهم هذه الأمة . ثم قسمهم إلى ثلاثة أنواع فقال تعالى : « فمنهم ظالم لنفسه » وهو المفرط فى فعل بعض الواجبات المرتكب لبعض المحرمات « ومنهم مقتصد » وهو المؤدى للواجبات التارك للمحرمات وقد يترك بعض المستحبات ويفعل بعض المكروهات « ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله » وهو الفاعل للواجبات والمستحبات التارك للمحرمات والمكروهات وبعض المباحات . قال على بن أبى طلحة : وقد اختلفت الأقوال فى تفسير هذه الأنواع الثلثة حتى قال فى الروح : وذكر فى التحرير ثلاثة وأربعين قولا فى ذلك ومن تتبع التفاسير وجد أكثر من ذلك ولكن لايجد فى أكثرها كثير وتفاوت .

قلت : والذى اختاره ابن كثير إليه يرجع عامة الأقوال. عن ابن عباس فى قوله تعالى « ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا » قال : « هم أمة محمد ﷺ ورثهم الله تعالى كل كتاب أنزله ، فظالمهم يغفرله ومقتصدهم يحاسب حساباً يسيرا وسابقهم يدخل الجنة بغير حساب » .

وأخرج الطبرانى بسنده عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « السابق بالخيرات يدخل الجنة بغير حساب ، والمقتصد يدخل الجنة برحمة الله ، والظالم لنفسه وأصحاب الأعراف يدخلون الجنة بشفاعة محمد ﷺ ». وكذا روى عن غير واحد من السلف أن الظالم لنفسه من هذه الأمة من المصطفين ، على ما فيه من عوج وتقصير . وقال آخرون : بل الظالم لنفسه ليس من هذه الأمة ولا من المصطفين الوارثين للكتاب . والصحيح أن الظالم لنفسه من هذه الأمة، وهذا اختيار ابن جرير كما هو ظاهر الآية وكما جاءت به الأحاديث عن رسول الله ﷺ من طرق يشد بعضها بعضها . ثم سرد ابن كثير أحاديث كثيرة فى المعنى ، من شاء فليراجعه .

فضيلة هذه الأمة

فدلت الآية على مسائل : الأولى أن أمة سيدنا وسيد الأنبياء والمرسلين فى الذروة القصوى من الشرف والفضيلة والقبول عند الله سبحانه وتعالى، حيث أشركهم كلهم - ظالمهم وسابقهم - فى صفة الاصطفاء مع من اصطفاه جل مجده من الأنبياء والرسل قال تعالى : « الله يصطفى من الملائكة رسلا - الآية » وقال تعالى: « إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين » وإن كانت درجات الاصطفاء متفاوتة .

الثانية : ما فى مسائل السلوك لشيخنا أن كون القاصر فى العمل قسما لمن اصطفاه الله تعالى يدل على حصول نفس الولاية لكل مؤمن وهى الولاية العامة اهـ .

« وقالو الحمد الله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور »

من شأن المؤمن الحزن فى الدنيا

قال الجصاص: روى عن بعض السلف قال: من شأن المؤمن الحزن فى الدنيا ألا تراهم حين يدخلون الجنة يقولون: « الحمد الله الذى أذهب عنا الحزن ». وروى عن النبي ﷺ أنه قال: « الدنيا سجن المؤمن ». قيل لبعض النساك: ما بال أكثر النساك محتاجين إلى ما فى يد غيرهم ؟ قال: لأن الدنيا سجن المؤمن وهل يأكل المسجون إلا من يد المطلق ؟ انتهى.

قلت: وكذلك يدل على هذا المعنى قوله سبحانه وتعالى بعد ذلك: « الذى أحلنا دار المقامة من فضله لا يمسنا فيها نصب ولا يمسنا فيها لغوب » فإن سياق الآية يفيد اختصاص هذه الأوصاف بالدار الآخرة، فكما أنها هى دار المقامة لا الدنيا فكذلك لابد فى الدنيا من مس النصب واللغوب، وهذا يعم المؤمن والكافر وكل نسمة ولدت فى الدنيا - ولنعم ما قيل:

عش موسرا إن شئت أو معسرا لابد فى الدنيا من الهم

« والذين كفروا لهم نار جهنم لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها كذلك نجزى كل كفور ۞ وهم يصطرخون فيها ربنا أخرجنا نعمل صالحا غير الذى كنا نعمل أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير »

دلت الآية على مسائل:

تابيد عذاب الكفار فى جهنم

الأولى: تابيد عذاب الكفار وتخليدهم فى جهنم، وهو أمر أجمعت عليه الأمة ونطقت به نصوص الكتاب والسنة، فلا يلتفت إلى ما زعم بعضهم أن عذابهم ينقطع ولو بعد حين: وقد رأيت فيه كراسة تنسب إلى الحافظ ابن القيم الجوزى

- وهو إن كان نسبتها إليه صحيحا - فهو زلة عالم نعوذ بالله تعالى منها . والعجب من بعض أبناء عصرنا تشبثوا بها واعتقدوا انقطاع العذاب من الكفار ؛ وهو خلاف الإجماع ، ولهذا أمر شيخنا أشرف المشائخ بعض الأفاضل بتاليف رسالة لرد ما فيها فجاء بحمد الله بما يكفى ويشفى .

الكلام فى مقدار العمر الذى تقوم به حجة الله على الإنسان

الثانية : قد اختلف المفسرون فى مقدار العمر المراد ههنا ، فروى عن على بن الحسين زين العابدين رضى الله تعالى عنهم أنه قال : مقدار سبع عشرة سنة ، وقال قتادة : اعلموا أن طول العمر حجة ، فنعوذ بالله أن نغتر بطول العمر ، قد نزلت هذه الآية « أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر » وإن منهم لابن ثمان عشرة سنة . وكذا قال أبو غالب الشيبانى ، ذكره ابن كثير فى تفسيره والسيوطى فى الدر المنثور عن قتادة ، واختاره شيخنا فى بيان القرآن حيث قال : إن المراد في الآية عمر البلوغ وقد قدر أبو حنيفة أكثر عمر البلوغ بثمان عشرة سنة ، فالمراد بسبع عشرة فى قول زين العابدين وثمان عشرة فى قول قتادة ، هو البلوغ فإنه يختلف باختلاف الأحوال إلى سبع أو ثمان عشرة . وذلك لأن بالبلوغ يتكامل العقل بقدر الضروة ويعرف الخير والشر ، ولهذا يكلف بالأوامر والنواهى بالبلوغ . وبهذا التفسير يصلح أن يكون خطاب الآية لكل كافر بلغ الحلم سواء طال عمره أو قصر : كما هو مدلول صدر الآية قوله تعالى : « والذين كفروا » .

وأما ماروى عن الحسن ومسروق وابن عباس وغيرهم أن هذا العمر هو أربعون سنة ، واختاره ابن جرير ، وفى رواية البزار عنه ما بين الخمسين إلى الستين ، وقيل غير ذلك - فهذا كله لاينافى أن يكون المراد فى الآية عمر البلوغ ، وكلما يزداد العمر يشتد الاحتجاج من الله سبحانه وتعالى ، فيتم الحجة بالبلوغ ويشتد بالأربعين والخمسين والستين وأمثالها . هكذا أفاده شيخنا فى بيان القرآن .

فى معنى النذير

الثالثة : معنى النذير من هو ؟ فقال الجصاص : روى عن بعض أهل التفسير أن النذير محمد ﷺ وروى أنه الشيب . قال أبو بكر : ويجوز أن يكون المراد النبى ﷺ .

نذراء الله تعالى للإنسان كثير

وسائر ما أقام الله تعالى من الدلائل على توحيده وتصديق رسله ووعده ووعيده ، وما يحدث في الإنسان من حين بلوغه إلى آخر عمره من التغير والانتقال من حال إلى حال من غير صنع له فيه ولا اختيار منه له ، فيكون حدثا شابا ثم يكون كهلا ثم شيخا، وما ينقلب فيه فيما بين ذلك من مرض وصحة وفقر وغنى وفرح وحزن، ثم مايراه فى غيره وفى سائر الأشياء من حوادث الدهر التى لا صنع للمخلوقين فيها ، وكل ذلك داع إلى الله ونذير له إليه - انتهى. وفى الأثر « ما من شعرة بيض إلا قالت لأختها : استعدى فقد قرب الموت » . ومن هنا قيل :

رأيت الشيب من نذر المنايا ... لصاحبه وحسبك من نذير
وقائلة تخضب يا حبيبى ... وسود شعر شيبك بالعبير
فقلت لها: المشيب نذير عمرى ... ولست مسوداً وجه النذير

(روح)

« إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا »

الكلام فى سكون السموات والأرض أو حركتهما

قال الزجاج : يمسك بمعنى يمنع ، والمراد بالزوال الانتقال عن المكان أى إن الله تعالى يمنع السموات من أن تنتقل عن مكانها فترتفع أو تنخفض، ويمنع الأرض أيضا أن تنتقل كذلك ، وفى أثر أخرجه عبد بن حميد ما يقتضيه (روح).

فلا دلالة فى الآية على سكون السموات ولاعلى حركتها (بيان القرآن). بل هو أمر مسكوت عنه فى الكتاب، والعقل يجوز الاحتمالين، وذهب إلى كل ذاهب من الفلاسفة، وهذا البحث بمعزل عما نحن فيه.

« ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله »

لايحيق المكر السيئ إلابأهله

« لايحيق » قال الراغب : لايصيب ولا ينزل . وفى الكشاف : لايحيط . وصارت هذه الآية من الأمثال كقولهم : « من حفر لأخيه جبا وقع فيه منكبا ». وقال محمد بن كعب القرظى : « ثلاث من فعلهن لم ينج حتى ينزل به، من مكرأو بغى أو نكث ، وتصديقها فى كتاب الله تعالى « ولا يحيق المكر السئ إلا بأهله » « إنما بغيكم على نفسكم » « ومن نكث فإنما ينكث على نفسه ».

والحصر المستفاد من الآية إنما هو بحسب الضرر الأصلى الحقيقى ، وهو الضرر الدائم الأخروى ، فإن المكر السئ لا يضر بالممكور المظلوم فى الآخرة شيئا، بل هو سبب لكفارة ذنوبه ، وإنما وباله فى الآخرة على الماكر فقط ، وأما فى الدنيا فإن لحق المظلوم شئ من الضرر فهو في جنب ضرر الآخرة كالعدم والماكر قلما ينجو من ضررمكره فى الدنيا أيضا ، ولعذاب الآخرة أدهى وأمر (بيان القرآن بحذف وازياد) . ولنعم ما قيل فيه بالفارسية(١) :

دوران بقا جو باد صحرا بكذشت　　　تلخى و خوشى وزشت وزيبا بكذشت

بنداشت ستمكر كه جفا بر ما كرد　　　بر كردن وى بماند و بر ما بكذشت

---

(١) وترجمة: كما ير النسيم فى الصحراء وكذلك يمر الهم والفرح، والخير والشر فى الحيوة الدنيا . زعم الظالم أنه جفانى! وإنما مر على ما مر (من الهم والغم) ولكن بقى عليه (وبال ظلمه والمأثم) (المصحح) .

« ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة »

يصب الإنسان بعض جزاء أعماله خيراً أو شراً، وأما توفية الجزاء فهو فى الآخرة

أى لـو آخذهم بجميع ذنـوبهم لأهلك جميع أهـل السموات والأرض وما يملكونه من دواب وأرزاق . قال سعيد بن جبير والسدى : أى لما سقاهم المطر فمتت جميع الدواب (ابن كثير) .

قلت : وظهر بقوله : « لو أخذهم بجميع ذنوبهم » أنه تعالى ربما يؤاخذهم ببعض ذنوبهم فى الدنيا أيضا كما شهدت بـه النصوص والآثار ، قـال تعالى : « ولنذيقنهم مـن العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون » المراد بالعذاب الأدنى العذاب فى الدنيا . ولها نظائر فى الكتاب والآثار. والحاصل أن الله سبحانـه وتعالى لا يؤاخذ الناس فى الـدنيا بجميع ذنـوبهم ، ولا يجازيهم فيها كل الجزاء . نعوذ بالله سبحانـه وتعالى مـن صغير عذابـه وكبيره ومن جميع سخطه ونسألـه العافية فى الـدنيا والآخـرة ، فإنـه لا ملجأ ولا منجأ منه إلا إليه (آخر سورة الفاطر) .

* * *

سورة يس

الاختلاف فى جواز التسمية باسم « يس »

قال ابن العربى فى أحكام القرآن : اختلف الناس فى معنى « يس » على أربعة أقوال :

الأول : أنه اسم من أسماء الله تعالى . قاله مالك ، روى عنه أشهب .

الثانى : قال ابن عباس رضى الله عنه: « يس » : يا إنسان بلسان الحبشة ، وعنه رواية أنه اسم الله تعالى ، كما قاله مالك .

الثالث : أنه كنى به عن النبى ﷺ قيل له : ياسين أى يا سيد .

الرابع : أنه من فواتح السور كقوله: « الم » و « حم » ونظائرها .

وبالنظر إلى المعنى الأول قال مالك رحمه الله : لا يجوز أن يسمى أحد « يس » لأنه اسم الله تعالى . والعبد يجوز له أن يتسمى باسم الله تعالى إذا كان فيه معنى منه ، كقوله : عالم وقادر ومريد ومتكلم ، وإنما منع مالك من التسمية بهذا لأنه اسم من أسماء الله تعالى لا يدرى معناه ، فربما كان معناه ما يتفرد به الرب فلا يجوز أن يقدم عليه العبد كالخالق والرزاق والرحمن وأمثالها . فإن قيل: قد قال الله تعالى: « سلام على إل ياسين » . قلنا: ذلك مكتوب بهجاء (ياسين) والمحفوظ عنه ما فى فاتحة هذه السورة (يس) من دون التهجى ، فجاز التسمية بالمتهجى دون غير المتهجى ، والله سبحانه وتعالى أعلم (أحكام ملخصا) .

« لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون »

تطبيق قوله تعالى: « إن من أمة إلا خلا فيها نذير » بآية الباب

فى البحر : الدعاء إلى الله تعالى لم ينقطع عن كل أمة إما بمباشرة من أنبيائهم، وإما بنقل إلى بعثة نبينا ﷺ، والآيات التى تدل على أن قريشا ما جاءهم نذير معناها : لم يباشرهم ولا آبائهم القريبين . وأما أن النذارة انقطعت فلا ، ولما شرعت آثارها تندرس بعث النبى ﷺ . وما ذكره المتكلفون من حال أهل الفترات فهو على حسب الفرض - انتهى . وعليه فالمعنى ما أنذر آباءهم رسول أى لم يباشرهم بالإنذار لا أنهم لم ينذرهم منذر أصلا، فيجوز أن يكون قد أنذرهم من ليس بنبي كزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ، فلا منافاة بين ما ههنا وبين قوله تعالى: « وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » (روح بلفظه) .

« ونكتب ما قدموا وآثارهم »

قال الراغب : أثر الشئ حصول ما يدل على وجوده ، يقال : أثر وأثر والجمع الآثار، قال تعالى: « وقفينا على آثارهم برسلنا » و« آثاراً فى الأرض » وقوله : « فانظر إلى آثار رحمة الله » ومن هذا يقال للطريق المستدل به على من تقدم: آثار ، نحو قوله تعالى : « وهم على آثارهم يهرعون » وقوله : « هم أولاء على أثرى » انتهى .

الأعمال وآثارها الفانية والباقية كلها محفوظة عند الله تعالى يجازى عليها

فعلم أن الأثر يشتمل آثار الأقدام والخطا وما شابهها ، وكذلك ما نشأ بسبب الشئ فهو أثره، غير أن الأول آثار لا تبقى فى الظاهر، والثانى آثار باقية إلى أمد . وبهذا علم أنه لا منافاة بين القولين المشهورين فى تفسير لفظ الآثار من هذه الآية ذكرهما ابن كثير وغيره .

الأول: أن الآثار هي حسنات أو سيئات أبقوها بعدهم كعلم علموه، أوكتاب ألفوه، أو جنس وقفوه، أو بناء فى سبيل الله تعالى بنوه ، وغير ذلك من وجوه البر ، ومن السيئات كتأسيس قوانين الظلم والعدوان ، وترتيب مبادى الشر والفساد فيما بين العباد، وغير ذلك من فنون الشر التى أحدثوها وسنوها بعدهم للمفسدين . وهو مروى عن جرير بن عبد الله الجبلى وأبى هريرة عند مسلم كما سيأتى . وهو قول مجاهد وسعيد ابن جبير ، ذكره ابن كثير .

الثانى : أن الآثار آثار خطاهم إلى الطاعة أو المعصية ، ويروى هـذا عن مجاهد والحسن وقتادة (ابن كثير) .

واستدل على كـلا القـولين بأحاديث صحاح وحسان ، فعلى الأول بحديث جرير بن عبد الله البجلى رضى الله عنه عند مسلم ، قال ﷺ : « من سن في الإسلام سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أجورهم شئ ، ومن سن فى الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها و وزر من عمل بها من بعده من غير أن ينقص من أوزارهم شئ » كذلك رواه ابن أبى حاتم بطوله، ثم تلا هذه الآية « ونكتب ما قدموا وآثارهم » . وحديث آخر أخرجه مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: « إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: من علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له، أو صدقة جارية من بعده » .

وعلى الثانى أيضا بحديث جابر بن عبد الله عند مسلم والإمـام أحمد قال رضى الله عنه: « خلت البقاع حول المسجد ، فأراد بنو سلمة أن ينقلوا قرب المسجد، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال لهم: إنى بلغنى أنكم تريدون أن تنتقلوا قرب المسجد؟ قالوا: نعم يا رسول الله، قد أردنا ذلك، فقال ﷺ: يا بنى سلمة دياركم تكتب آثاركم » وروى ابن أبى حاتم عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه

مثله وزاد : فنزلت « إنا نحن نحيي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم » وتفرد بإخراجه الترمذى عند تفسير هذه الآية .

وعلى ما قدمنا لا إشكال فى كلا القولين ولا تضاد فى كلا الحديثين ، بل كل ذلك من آثار الخطا ، ومن السنن الباقية آثار ، وكلها تكتب عند الله تعالى . ولذلك قال ابن كثير بعد ذكر القول الثانى : وهذا القول لا تنافي بينه وبين الأول بل فى هذا تنبيه ودلالة على ذلك بطريق الأولى والأحرى ، فإنه إذا كانت هذه الآثار تكتب فلأن تكتب تلك فيما فيه قدوة لهم من خير أو شر بطريق الأولى - انتهى . وقال الآلوسى : فلتحمل الآثار على ما يعمها وغيرها .

وعلى هذه فحصل من الآية أن الآثار الباقية بحسب الظاهر من الحسنات والسيئات كلها باقية مكتوبة عند الله تعالى فيجازى عليها ، إن خيراً فخير وإن شرا فشر . والله سبحانه وتعالى نسأل أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه من الأعمال والآثار ويحفظنا عما يورث السخط والأوزار .

« ومالى لا أعبد الذى فطرني وإليه ترجعون »

يجب على الداعي إلى الله والمبلغ أن يتلطف فى الكلام بحيث يألف منه المخاطب

تلطف فى إرشاد قومه بإيراده فى معرض المناصحة لنفسه وإمحاض النصح ، حيث أراهم أنه اختار لهم ما اختار لنفسه ، والمراد تقريعهم على ترك عبادة خالقهم إلى عبادة غيره ، كما ينبئ عنه قوله: « وإليه ترجعون » مبالغة فى تهديدهم بتخويفهم بالرجوع إلى شديد العذاب مواجهة وصريحاً ، ولو قال: «أرجع» كان فيه تهديد بطريق التعريض ، وعد التعبير بـ « إليه ترجعون » بعد التعبير بـ « ما لى لا أعبد » من باب الالتفات لمكان التعريض فى « ما لى لا أعبد » الخ (روح) .

قلت : ففى الآية تعليم أدب وأصل بليغ للمبلغين بأن يختاروا من التعبيرات

والعنوانات ما ينجع فى قلوبهم ، ومـا كان أقرب إلى أفهامهم دون أن يلقوا إليهم كلمات الله ورسوله إلقاء الثقيل عن أعناقهم .

« والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم »

مستقر الشمس ومعنى سجودها تحت العرش

قال ابن كثير : فى معنى قوله: « لمستقر لها » قولان ، أحـدهما أن المراد مستقرها المكانى ، وهو تحت العرش مما يلى الأرض فى ذلك الجانب ، وهى أنما كانت فهى تحت العرش ، وجميع المخلوقات ، ولأنه سقفها وليس بكرة كما يزعمه كثير من أرباب الهيئة ، وإنما هو قبة ذات قوائم (١) تحمله الملائكة وهو فوق العالم مما يلى رءوس الناس ، فالشمس إذا كانت فى قبة الفلك وقت الظهيرة تكون أقرب ما تكون إلى العرش ، فإذا استدارت فى فلكها الرابع إلى مقابلة هـذا المقام - وهو وقت نصف الليل - صارت أبعد ما تكون من العرش، فحينئذ تسجد وتستأذن فى الطلوع كما جاءت بذلك الأحاديث .

فقد روى البخارى عن أبى ذر رضى الله عنه قال : كنت مع النبى ﷺ فى المسجد عند غروب الشمس فقال ﷺ: « يا أباذر، أتدرى أين تغرب الشمس؟ فقلت : الله ورسولـه أعلم . فقال ﷺ : فإنها تذهب حتى تسجد تحت العرش فذلك قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم » .

---

(١) قلت : ويؤيده ما ذهب إليه الشيخ الأكبر قدس سره كما فى الروح تحت قوله تعالى « وكل فى فلك يسبحون » : وبعض ظواهر الأخبار تقتضى أنها (أى السموات) أنصاف كرات كل سماء نصف كـرة كالقبة على أرض مـن الأرضين السبع ، وإليه ذهب الشيخ الأكبر وقـال بالاستدارة لفلك المنازل دون السموات السبع ، وادعى أن تحت الأرضين السبع التى على كل منها سماء مـاء وتحته هواء ، وتحته ظلمة . وعليه فليتأمل كيفية سير الكواكب بعد غربه حتى يطلع (مؤلف) .

وفى طريق أخرى عنده عن أبي ذر رضى الله عنه : « سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها » قال ﷺ : مستقرها تحت العرش » وقد أخرجه البخارى فى أماكن متعددة ورواه بقية الجماعة إلا ابن ماجه . وعن ابن عمر رضى الله عنه عند عبد الرزاق مثله وزاد فيه « حتى إذا كان يوم غربت فسلمت وسجدت واستأذنت فلا يؤذن لها ، فتقول: إن المسير بعيد ، وإنى إن لا يؤذن لى لا أبلغ ، فتحبس ما شاء الله أن تحبس ، ثم يقال لها : اطلعى من حيث غربت، قال: فمن يومئذ إلى يوم القيامة « لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أوكسبت فى إيمانها خيرا » . وقيل : المراد بمستقرها هو انتهاء سيرها ، وهو غاية ارتفاعها فى السماء فى الصيف وهو أوجها، ثم غاية انخفاضها فى الشتاء وهو الحضيض .

والقول الثانى: إن المراد بمستقرها هو منتهى سيرها ، وهو يوم القيامة يبطل سيرها وتسكن حركتها ، وتكور وينتهى هذا العالم إلى غايته ، وهذا هو مستقرها الزمانى . قال قتادة رحمه الله : « لمستقر لها » أى لوقتها ولأجل لاتعدوه - انتهى (ابن كثير بحذف شئ) .

قال العبد الضعيف : وبما ذكره ابن كثير ترفع الإشكالات الواردة على الآية ، وتفسيرها فى حديث أبى ذر بسجود الشمس تحت العرش ، وقد تحيرت فيه أفكار القوم . قال الآلوسى فى تفسيره : والأمر فى ذلك مشكل إذا كان السجود والاستقرار كل ليلة تحت العرش ، سواء قيل : إنها تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إليه فتسجد، أم قيل : إنها تستقر وتسجد تحته من غير طلوع ، فقد صرح إمام الحرمين وغيره بأنه لا خلاف فى أنها تغرب عند قوم وتطلع عند آخرين ، والليل يطول عند قوم ويقصر عند آخرين ، وبين الليل والنهار اختلاف ما فى الطول والقصر عند خط الاستواء .

وفى بلاد « بلغار » قد يطلع الفجر قبل أن يغيب شفق الغروب ، وفي عرض

تسعين لا تزال طالعة ما دامت فى البروج الشمالية ، وغاربة ما دامت فى البروج الجنوبية ، فالسنة نصفها ليل ونصفها نهار على ما فصل فى موضعه . والأدلة قائمة على أنها لا تسكن عند غروبها ، وإلا لكانت ساكنة عند طلوعها بناء على أن غروبها فى أفق طلوع فى غيره . وأيضا هى قائمة على أنها لا تفارق فكلها ، فكيف تطلع من سماء إلى سماء حتى تصل إلى العرش (كما حكاه قبل ذلك من بعض الروايات) .

بل كون الأمر ليس كذلك أظهر من الشمس لا يحتاج إلى بيان أصلا ، وكذا كونها تحت العرش دائما بمعنى احتوائه عليها ، وكونها فى جوفه كسائر الأفلاك التى فوق فكلها والتى تحته ، وقد سألت كثيراً من أجلة المعاصرين عن التوفيق بما سمعت من الأخبار الصحيحة ، وبين ما يقتضى خلافها من العيان والبرهان ، فلم أوفق لأن أفوز منهم بما يروى الغليل ويشفى العليل .

ثم ذكر الآلوسى لدفع هذه الإشكالات وجهاً حاصله : إن الشمس والقمر وسائر الأجرام العلوية كلها ذوات شعور وعقل وإدراك يسجدون ويسبحون ، وخرق العادة لأولياء الله تعالى ثابت محقق فكون الشمس متحركة مشاهدةً فى كل آن ، وكونها ساجدة واقفة فى بعض الأحيان مما يمكن كرامةً لهؤلاء . ثم بسط مقاله فى تحقيق هذه الكرامة وثبوتها من الأولياء .

وهذا وإن كان ممكنا ولكن اختياره لا يخلو عن تكلف وخروج عن التبادر ، والذى قاله ابن كثير لا يحتاج إلى تأويل ولا صرف الكلام عن ظاهره . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« لا الشمس ينبغى لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار »

روى الإمام أبو بكر الجصاص بسنده عن الحسن رضى الله عنه قال : « ذاك ليلة الهلال » . قال أبو بكر : معنى - والله أعلم - أنها لا تدركه فتستره بشعاعها حتى تمنع من رؤيته لأنهما مسخران على ما رتبهما الله تعالى عليه . وقال أبو صالح : لا يدرك

أحدهما ضوء الآخر . ثم روى الجصاص بسنده عن معمر قال : بلغني عن عكرمة قال : لكل واحد منهما سلطان للقمر سلطان الليل وللشمس النهار فلا ينبغي للشمس أن تطلع بالليل « ولا الليل سابق النهار » يقول : لا ينبغي إذا كان الليل أن يكون ليل آخر ، حتى يكون نهارا .

الليل مقدم على النهار شرعاً

فإن قيل : هذا يدل على أن ابتداء الشهر نهار لا ليل، لأنه قال: « ولا الليل سابق النهار» . قيل له: ليس تأويل الآية ما ذهبت إليه، وإنما معناه أحد الوجوه التي تقدم ذكرها عن السلف ، ولم يقل أحد منهم: إن معناها أن ابتداء الشهور من النهار فهذا تأويل ساقط بالإجماع ، وأيضاً فلما كانت الشهور التي تتعلق بها أحكام الشرع هي شهور الأهلة ، والهلال أول ما يظهر فإنما يظهر ليلا ولا يظهر ابتداء النهار ، وجب أن يكون ابتدائها من الليل، ولا خلاف بين أهل العلم أن أول ليلة من شهر رمضان هي من رمضان ، وأن أول ليلة من شوال هي من شوال .

فثبت بذلك أن ابتداء الشهور من الليل . ألا ترى أنهم يبتدءون التراويح في أول ليلة منه ؟ وقد روى عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا كان أول ليلة من رمضان صفدت فيه الشياطين » ، وجميع ذلك يدل على أن ابتداء الشهور من الليل ، وقال أصحابنا فيمن قال : لله على اعتكاف شهر : يبدأ به من الليل لأن ابتداء الشهور من الليل - انتهى .

« وكل في فلك يسبحون »

الكلام في هيئة الأفلاك والنجوم وسيرها

استدل به على أن النجوم هي المتحركة لا السماء ، بخلاف ما زعمته قدماء الفلاسفة ، ولقائل أن يقول: إنه يتمشى على ما ذهبت إليه الفلاسفة أيضا بحمل نسبة السباحة إلى النجوم من قبيل الإسناد المجازي، قال في الروح : ولا مانع عندنا أن

يجر الكوكب بنفسه فى جوف السماء وهى ساكنة لا تدور أصلا، وذلك بأن يكون فيها تجويف مملوء هواء أو جسماً آخر لطيفا مثلا، يجر الكوكب فيه جريان السمكة فى الماء أوالبندقة فى الأنبوب المستدير مثلا، أو تجويف خال من سائر ما يشغله من الأجسام يجرى الكوكب فيه ، أو بأن تكون السماء بأسرها لطيفة ، أوما هو مجرى الكوكب منها لطيفا . وانقطاع كرة الهواء عندكرة النار المماسة لقعر فلك القمر عند الفلاسفة ، وانحصار الأجسام اللطيفة فى العناصر الثلثة ، وصلابة جرم السماء وتساوى أجزائها ، واستحالة الخرق والالتيام عليها ، واستحالة وجود الخلاء : لم يتم دليل على شيئ منه، وأقوى ما يذكر شبهات أوهن من بيت العنكبوت .

« وإذاقيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه »

الكفار ليسوا بمخاطبين للفروع

القائلون للكفار: « أنفقوا » يحتمل أن يكون فقراء المسمين فيكون قولهم هذا على طريق السؤال ولا ضير فيه عند الضروة ، ويحتمل أن يكون زعماء المسلمين وأمراءهم ، وذلك لأنه لما أسلم حواشى الكفار من أقربائهم ومواليهم المستضعفين قطعوا عنهم ما كانوا يواسونهم بـه ، وكان ذلك بمكة قبل نزول آيات القتال فندبهم المؤمنون إلى صلة حواشيهم ، فقالوا : « أنطعم من لو يشاء الله أطعمه » استهزاء بالمسلمين بما كانو يقولون : إن الأمر كله لله وبمشية الله . وعلى كلا الاحتمالين لا يكون الأمر بالإنفاق للكفار أمر تشريع ، فإنهم ليسوا بمخاطبين بالفروع على قول ، ولا تقبل فروع الأعمال منهم على قول آخر . أفاده شيخنا فى بيان القرآن .

* * *

« ما ينظرون إلا صيحة واحدة تأخذهم وهم يخصمون * فلا يستطيعون توصية ولا إلى أهلهم يرجعون »

موت الفجاءة نقمة فى حق البعض لا مطلقاً

يستفاد من الآية أن موت الفجاءة نقمة وعذاب فى الكفرة الفجرة ، حيث لا يتركون ولا يمهلون للوصية إذا كانوا فى أهليهم ، ولا الرجوع إلى أهلهم إذا كانوا خارجين من بيوتهم .

قلت : وهذا لا ينافي ما فى بعض الآثار أن موت الفجاءة شهادة ، فإنه الشيء قد يكون نعمة فى حق آخر ، ونقمة فى حق آخر ، والله يفعل ما يشاء .

« ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدومبين »

توجيه بعض كلمات الصوفية

قال فى الروح: المراد بعبادة الشيطان طاعته فيما يوسوس به إليهم ويزينه لهم عبر عنها بالعبادة لزيادة التحذير والتنفير عنها ، ولوقوعها فى مقابلة عبادته عزوجل اه . قال شيخنا : وهو أصل لما وقع فى بعض عبارات الصوفية من تسمية أنفسهم بعابد الصنم قاصداً به مطيع النفس ، فليس هو إقراراً بالكفر منهم رحمهم الله تعالى - انتهى . قلت : ويؤيد هذا المعنى ما فى بعض الأحاديث « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم » .

« وما علمناه الشعر وما ينبغى له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين »

ما كان النبي ﷺ يعلم صنعة الشعر

روى الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله بسنده إلى معمر قال : « بلغنى أن عائشة رضى الله عنها سألت هل كان رسول الله ﷺ يتمثل بشيء من الشعر . فقالت : لا إلا ببيت أخى بنى قيس بن طرفة :

ستبدى لك الأيام ما كنت جاهلا ويأتيك بالأخبار من لم تزود

قال : فجعل النبي ﷺ يقول: يأتيك من لم تزدو بأخبار ، فقال أبو بكر : ليس هكذا يا رسول الله ، قال : إني لست بشاعر ، ولا ينبغي لي . ذكره ابن كثير في تفسيره ، وكذلك رواه عن ابن أبي حاتم وابن جرير، وروى قصة التمثل بهذا البيت الترمذي والنسائي والإمام أحمد ، وقال الترمذي : حديث حسن صحيح . قال الجصاص: « لم يعط الله نبيه ﷺ العلم بإنشاء الشعر لئلا تدخل به الشبهة على قوم فيما أتى به من القرآن ، أنه قوى على ذلك بما في طبعه من الفطنة للشعر ، وإذا كان التأويل أنه لم يعطه الفطنة لقول الشعر لم يمتنع على ذلك أن ينشد شعراً لغيره إلا أنه لم يثبت من وجه صحيح أنه تمثل بشعر لغيره وإن كان قد روى أنه قال :

هل أنت إلا إصبع دميت ... وفي سبيل الله ما لقيت

وقد روى أن القائل لذلك بعض الصحابة . وأيضا فإن من أنشد شعراً لغيره أو قال بيتا أو بيتين لم يسم شاعراً ، ولا يطلق عليه أنه قد علم الشعر أو قد تعلمه . ألا ترى أن من لا يحسن الرمى قد يصيب بعض الأوقات برميته، ولا يستحق بذلك أن يسمى راميا، ولا أنه تعلم الرمى ؛ فكذلك من أنشد شعراً لغيره وأنشأ بيتا ونحوه لم يسم شاعراً - انتهى بلفظه . وهو بعينه كلام شيخنا في بيان القرآن .

وقال ابن كثير في قوله تعالى : « وما ينبغي له » : أي ما هو في طبعه فلا يحسنه ولا يحسبه ولا يقتضيه جبلته ، ولهذا ورد أنه ﷺ كان لا يحفظ بيتا على وزن منتظم، بل إن أنشده زحفه أو لم يتمه . وقال أبو زرعة الرازي بسنده عن الشعبي : إنه قال : ما ولد عبد المطلب ذكرا ولا أنثى إلا يقول الشعر إلا رسول الله ﷺ . ذكره ابن عساكر في ترجمة عتيبة بن أبي لهب . ثم حكى ابن كثير وقائع كثيرة في تمثله عليه الصلوة والسلام ببعض الأشعار ، وفي كلها أنه زحفه أو لم يتمه . وفيه عن قتاده قيل لعائشة رضي الله عنها : هل كان رسول الله ﷺ يتمثل بشئ من الشعر ؟ قالت : كان أبغض الحديث ، غير أنه ﷺ كان

يتمثل ببيت أخى بنى قيس فيجعل أوله آخره وآخره أوله - انتهى باختصار .

قلت : وهذا الكلام فى إن إنشاء الشعر لم يكن في جبلته ﷺ ولم يكن ينبغى له لما دعت إليه حكمة التبليغ والرسالة والتحدى بمعجز الكلام مع كونه أميا لا يكتب ولا يعلم الشعر . وأما الكلام فى نفس الشعر كيف هو ؟ فالآية ساكتة عنه والناطقة فى هذا الباب آيات سورة الشعراء ، وقد مرمنا تفصيل أحكامه هناك فراجعه . وهذه الآية لا تستدعى مذمة الشعر مطلقا، أوكونه محظوراً فى نفسه، كما قال ابن العربي في الأحكام : هذه الآية ليست من عيب الشعر كما لم يكن قوله تعالى : « وما كنت تتلو من كتاب ولا تخطه بيمينك » من عيب الخط ، فلما لم تكن الأمية من عيب الخط كذلك لا يكون نفى النظم عن النبى ﷺ من عيب الشعر - انتهى .

« قال من يحي العظام وهى رميم • قل يحيها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم »

الدليل على وجوب القياس

قال الجصاص : فيه الدلالة على وجوب القياس والاعتبار ، لأنه ألزمهم قياس النشأة الثانية على الأولى .

وربما احتج بعضهم بقوله تعالى: « قال من يحي العظام وهى رميم » على أن العظم فيه حياة فيجعله (١) حكم الموت بموت الأصل ويكون ميتة ، وليس كذلك ، لأنه إنما سماه حيا مجازا إذ كان عضوا يحي كما قال تعالى : « يحي الأرض بعد موتها » ومعلوم أنه لا حياة فيها - انتهى .

---

(١) هكذا بالأصل، ولعل الصحيح: فيحله أو فيلحقه (مؤلف) .

وفى الهداية: شعر الميتة وعظمها طاهر ،وقال الشافعى: نجس، لأنه من أجزاء الميتة، ولنا أنه لا حيوة فيها، ولهذا لا يتألم بقطعها فلا يحلهما الموت إذا الموت زوال الحيوة اه . وذكر فى المبسوط : هذا الاختلاف مبنى على أن لا حياة للشعر والعظم عندنا . وقال الشافعى رحمه الله : فيها حيوة ، وقال مالك: فى العظم حياة دون الشعر (من حاشية الهداية) . واستدل بالآية ابن العربى المالكى على حلول الموت العظم كما هو مذهبه . وما ذكره أن أبا حنيفة رحمه الله يوافقنا فيه فقد وهم، ويحتمل أن يكون رواية عن الإمام . والله سبحانه وتعالى أعلم .

آخر سورة يس ولله الحمد والمنة،وكان لرابع ذى الحجة سنة ١٣٦٣ ﻫ يوم الثلاثاء

تم بحمد الله تعالى الحزب الخامس .

تمت بالخير

* * *

الفهرست

الموضوع	الصفحة
تقدمة من المؤلف رحمه الله	١
قوله تعالى : « وإذ نادى ربك موسى - إلى قوله - فأخاف أن يقتلون »	٣
التماس الأسباب المعينة على الطاعة ليس من التعلل	٣
قوله تعالى : « قال فعلتها إذاً وأنا من الضالين »	٣
بيان معنى الضلال فى حق موسى عليه السلام	٣
قوله تعالى : « قال فرعون وما رب العالمين - إلى قوله - إن كنتم موقنين »	٤
قوله تعالى : « واجعل لى لسان صدق فى الآخرين »	٤
حب الجاه والثناء الجميل يجوز بشرائط	٤
جواز الرغبة فى عمل صالح يكسب الثناء الحسن	٦
قوله تعالى : « واغفر لأبى إنه كان من الضالين ولا تخزنى يوم يبعثون »	٦
الاستغفار للمشركين لا يجوز	٦
قوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم »	٧
النسب الكريم ينفع فى الآخرة لمن مات مؤمناً لا غير	٧
قوله تعالى : « فاتقوا الله وأطيعون وما أسئلكم عليه من أجر إن أجرى إلا على رب العلمين »	٨
الإجارة على الطاعات	٨
قوله تعالى : « أتبنون بكل ريع آية تعبثون - إلى قوله لعلكم تخلدون »	٨
البناء الزائد على قدرا لحاجة مذموم	٨

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين »	٩
الصنائع المفيدة من نعمائه سبحانه ما لم يتضمن إثماً أو حراماً	٩
قوله تعالى : « أوفوا الكيل - إلى قوله - ولا تعثوا فى الأرض مفسدين »	١٠
قوله تعالى : « نزل به الروح الأمين - إلى قوله - وإنه لفى زبر الأولين »	١٠
القرآن هو اللفظ والمعنى جميعاً	١٠
قوله تعالى : « وأمطرنا عليهم مطراً فساء مطر المنذرين »	١٢
عقوبة من عمل عمل قوم لوط	١٢
قوله تعالى : « والشعراء يتبعهم الغاوون - إلى قوله - وانتصروا من بعد ما ظلموا»	١٣
الكلام فى الشعر والشاعر حسنه وقبيحه	١٤
الاشتغال بكل علم وفن يلهى الإنسان عن الله والآخرة مذموم	١٦
الغالب فى الشعر مذموم	١٦
غواية الأتباع أمارة لغواية المتبوع فى الغالب	١٦
قوله تعالى : « إذ قال موسى لأهله - إلى قوله - لعلكم تصطلون »	١٦
ينبغى أن لا يجزم الإنسان بحصول مراده فى شئ	١٦
من الأدب إكرام أهله	١٧
من الأدب عدم التصريح امرأته فى المجالس بل يختار الكناية	١٧
قوله تعالى : « فلما جاءها نودى - إلى قوله - إنه أنا الله العزيز الحكيم »	١٧
اختلاف الأقوال فى تفسير « من فى النار »	١٧
تحقيق معنى التجلى وأقسامه وأحكامه	١٩
قوله تعالى : « وورث سليمان - إلى قوله - إن هذا لهو الفضل المبين »	٢٢
الأنبياء لا يورثون المال	٢٢
إطلاق صيغة الجمع لنفسه يجوز إذا لم يكن نكيراً ولا فى محل أدب	٢٣

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
أن للطير والبهائم عقلا وشعوراً إلا أنه أنقص من الإنسان	٢٣	جواز القسم على فعل الغير	٢٥
إن لفظ كل شئ ربما يطلق على الأكثر لا الاستيعاب	٢٣	فائدة فى رسم خط « لأاذبحنه » بزيادة الألف وجوب اتباع الرسم العثمانى فى القرآن	٢٦
قوله تعالى : « وقال رب أوزعنى - إلى قوله - وأن أعمل صالحاً ترضاه »	٢٤	قوله تعالى : « فقال : أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبأ بنبأ يقين »	٢٧
القبول ليس من لوازم العمل الصالح	٢٤	بعض آداب التعلم	٢٧
قوله تعالى : « وأدخلنى برحمتك فى عبادك الصالحين »	٢٤	لا يجب على الإمام أن يكون علمه محيطاً بجميع الجزئيات بل كونه مجتهداً	٢٨
العمل الصالح وإن كان مقبولا ليس بعلة لدخول الجنة بل هو فضل ورحمة	٢٤	قوله تعالى : « إنى وجدت امرأة تملكهم - إلى قوله - ولها عرش عظيم »	٢٨
قوله تعالى : « وتفقد الطير فقال ما لى لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين »	٢٤	المرأة لا تصلح أن تكون ملكة أو إماماً	٢٨
الأمير والسلطان ومن ولى أمور الناس عليهم أن يتفقدوا رعاياهم	٢٤	لفظ كل شئ يطلق على الأكثر لا الاستيعاب	٣٠
قوله تعالى : « لأعذبنه - إلى قوله - أو ليأتينى بسلطان مبين »	٢٥	قوله تعالى : « وجدتها وقومها يسجدون - إلى قوله - زين لهم الشيطان أعمالهم »	٣٠
يجوز تأديب الحيوان عند الضرورة	٢٥	العقل والشعور فى الحيوانات	٣٠

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « قال سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين »	٣٠
يجب على الوالى قبول العذر من الرعية بعد الامتحان	٣٠
قوله تعالى : « إذهب بكتابى هذا فألقه - إلى قوله - فانظر ماذا يرجعون »	٣١
الخط معتبر فى الديانات	٣١
جواز إرسال الكتب إلى المشركين	٣١
رعاية الأدب مع الملوك مندوب	٣١
قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ إنى ألقى إلى كتاب كريم »	٣٢
من أدب الكتاب أن يختم أو يلف فى لفافة	٣٢
فائدة فى أن كتاب سليمان فى أى لسان كان وفى أى خط ؟	٣٢
قوله تعالى : « إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم »	٣٢
من السنة تقديم اسم الكاتب على اسم المكتوب إليه فى الكتاب	٣٢
السنة تقديم البسملة على مضمون الكتاب	٣٣

الموضوع	الصفحة
يجوز دفع كتاب فيه بعض آيات القرآن إلى المشرك	٣٣
قوله تعالى : « قالت يا أيها الملأ إنى ألقى إلى كتاب كريم »	٣٤
المشورة مستحبة فى الأمور المهمة استعانة بالآراء أو مداراة للأولياء	٣٤
قوله تعالى : « وإنى مرسلة بهدية - إلى قوله - بل أنتم بهديتكم تفرحون »	٣٤
الكلام فى هدايا الكفار هل يجوز قبولها أم لا ؟	٣٥
قوله تعالى : « قال يا أيها الملأ - إلى قوله - ليبلونى أأشكر أم أكفر »	٣٦
كرامات الأولياء حق	٣٧
الفرق بين التصرف والكرامة	٣٨
قوله تعالى : « قيل لها ادخلى الصرح - إلى قوله - مع سليمان لله رب العالمين »	٣٩
يجوز النظر إلى المخطوبة	٤٠
قوله تعالى : « قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله - إلى قوله - وإنا لصادقون »	٤٠

الموضوع	الصفحة
بوت القسامة فى قتيل وجد فى المحلة	٤٠
قوله تعالى : « أئنكم لتأتون الرجال شهوة - إلى قوله - فساء مطر المنذرين »	٤١
حرمة اللواطة وجواز رجم اللوطى	٤١
قوله تعالى : « قل الحمد لله - إلى قوله - آ الله خير أم ما يشركون »	٤٢
أدب الخطبة والكتاب والوعظ أن يبدأ بالحمد والصلوة	٤٢
السلام على غير الأنبياء يجوز أم لا كالصلوة	٤٢
قوله تعالى : « أمن جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً »	٤٣
القرآن الحكيم ساكت عن حركة الأرض وسكونها وليس ذلك من مباحث القرآن	٤٣
كسف الريب عن علم الغيب	٤٤
قوله تعالى : « قل لا يعلم من فى السموات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون »	٤٤

الموضوع	الصفحة
اختصاصه تعالى بعلم الغيب دون الخلق أجمعين	٤٤
تنقيح معنى الغيب المختص به تعالى	٤٥
معنى الغيب لغة وشرعاً	٤٥
الفرق بين الغيب وأنباء الغيب	٤٨
الدلائل على اختصاصه تعالى بعلم الغيب	٤٩
اختصاصه تعالى بالعلم المحيط	٥٢
الممنوع عن الخلق كلهم هو العلم المساوى لله تعالى كيفاً أو كماً	٥٦
إزاحة الشبهات الواردة	٦١
قوله تعالى: « إنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون »	٦٥
الكلام فى سماع الموتى	٦٥
قوله تعالى : « وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم أن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون»	٦٦
دابة الأرض وخروجها عند القيامة	٦٦

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « صنع الله الذى أتقن كل شئ إنه خبير بما تفعلون »	٦٦
هل لفظ الصانع من أسمائه تعالى أم لا ؟	٦٦
قوله تعالى : « إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ »	٦٧
الكلام فى قول البعض : يا شيخ عبد القادر شيئاً لله	٦٧
سورة القصص	٦٩
قوله تعالى: « إن فرعون علا فى الأرض وجعل أهلها شيعاً يستضعف طائفة منهم »	٦٩
شناعة ما يفعله سلاطين الجور من إلقاء التفرقة بين الناس وجعلهم شيعاً وأحزاباً لترويج سياستهم عليهم	٦٩
قوله تعالى : « وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه »	٦٩
المرأة لا يكون نبياً ، والكلام فى الوحى إلى أم موسى	٦٩
قوله تعالى : « فاستغاثه الذى من شيعته - إلى قوله - إنه هو الغفور الرحيم »	٧٠
نصرة المظلوم مطلوب والتفصيل فى الوجوب والاستحباب	٧٠
العهد بالكفار قد يكون عملياً فيعد نقضه غدراً	٧٠
الحربى إذا أتلف مال الحربى ليس عليه ضمان	٧٢
حكم مسلمى الهند تحت امرة الإنكليز والهنود	٧٣
قوله تعالى : « قال رب بما أنعمت على فلن أكون ظهيراً للمجرمين »	٧٣
الاستبانة لمعنى التسبب والإعانة	٧٤
الكلام فى الإعانة على المعصية وكون المسلم أجيراً للكافر	٧٤
الاضطراب فى ظاهر كلام الفقهاء	٧٥
الجواب عن الاضطراب	٧٦
الإعانة على المعصية لا يتحقق إلا بالنية حقيقة أو حكماً	٧٧
الكلام فى التسبب للمعصية	٧٨

الموضوع	الصفحة
السبب قسمان محرك وموصل	٧٩
إعانة الضعفاء عبادة	٨٢
قوله تعالى : « قالتا لا نسقى حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير »	٨٢
الاختلاف فى اسم أبى الامرأتين هو شعيب عليه السلام أو غيره	٨٢
الحياء وترك الاختلاط مع الرجال كان من خصال النساء الصالحات قبل نزول الحجاب أيضاً	٨٣
الاجتناب عن السوال مهما أمكن وبيان حاجته إذا سئل كلاهما من الخصال المحمودة	٨٣
قوله تعالى : « قالت إن أبى يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا»	٨٣
الأدب أن لا يعمل فى المنزل شئ إلا بإذن أمير المنزل وكبيره	٨٣
[illegible]له تعالى : « فأصبح فى المدينة خائفاً يترقب »	٨٤
حكم الجمع بين الخوف والرجاء	٨٤
قوله تعالى: «فلما أن أراد أن يبطش بالذى هو عدو لهما »	٨٤
الطاعة المقصودة إذا انضم بها منكر لا تترك عن أصلها والتى ليست من مقاصد الشريعة تترك أصلا	٨٤
قوله تعالى : « ووجد من دونهم امرأتين تزودان قال ما خطبكما »	٨٥
الكلام مع الأجنبية يجوز عند الحاجة	٨٥
الأدب أن لا تظهر المرأة رفقاً ولطفاً ولطفاً بالأجنبى ولو من غير ريبة	٨٨
قوله تعالى : « إن خير من استأجرت القوى الأمين »	٨٨
يراعى فى القائم بالأمر خصلتان : قوة الكفاية والأمانة	٨٨
إذا تعذر جمع الوصفين فى رجل فرعاية القوة والكفاية أقدم	٨٨
من الأدب أن لا تمدح المرأة رجلا أجنبياً بالمدح الخاص	٨٩
قوله تعالى: إنى أريد أن أنكحك إحدى ابنتى هاتين على أن تأجرنى ثمانى حجج - إلى قوله - والله على ما نقول وكيل »	٨٩

الموضوع	الصفحة
عرض الرجل موليتـــه على صالح لصلاحـه غير مستنكر	٨٩
استدلال الشافعية على اشتراط اللفظ التزويج أو النكاح وجوابـه	٩٠
يستحب أن يكون الإيجاب من قبل المرأة والقبول من الرجل	٩٠
النكاح على إحدى ابنتين على الإبهام لا يجوز فى شرعنا	٩١
هل تصلـح الخدمة من الرجل أن يكون مهر زوجتـه ؟ وفيه خلاف	٩٢
المهر حق المرأة لا حق وليها ، نعم للمرأة أن تهب حقها لأبيها	٩٣
جواب الإشكال عن الإجارة المجهولة فى معاملـة موسى عليـه السلام	٩٤
الأولى أن يتولى النكاح أولياء المرأة لا نفسها	٩٥
الكلام فى استيمار البكر البـالغة لنكاحها	٩٥
بحث الكفاءة فى النكاح	٩٥
بحث الإشهاد فى النكاح	٩٦
قوله تعـالى : « فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله »	٩٦
يستحب للأجير أن يزيد شيئاً من العمل المعين	٩٦
للرجل أن يسافر بأهلـه برضاها بعد أداء المعجل من مهرها	٩٦
قوله تعـالى : « نودىَ من شاطئ الواد الأيمن فى البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إنى أنا الله رب العالمـين »	٩٨
بقعـة الأرض تتبرك بوقوع عمل صالـح مبــارك فيها	٩٨
تجلية سبحانـه فى صورة النار كان تجلياً مثالياً لا ذاتياً	٩٨
بحث فى الكلام الذى سمعـه موسى عليـه السلام هل كان لفظياً أو غير ذلك وكيف كان ؟	٩٨
قوله تعـالى : « وأخى هارون هو أفصح منى لساناً - إلى قولـه - إنى أخاف أن يكذبون »	٩٩
طلب المعاونـة من الناس يجوز	١٠٠
ابتغاء وصف الفصاحة فى الخطيب غـير مذموم	١٠٠

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « قالو ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا فى آبائنا الأولين »	١٠٠
السحر نوعان تخيل محض وماله حقيقة	١٠٠
قوله تعالى : « وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار »	١٠٠
الجزاء عين العمل، والخير والشر كلاهما مخلوقان لله تعالى	١٠٠
قوله تعالى : « ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس »	١٠١
قراءة الكتب السابقة من التوراة والإنجيل وأمثالها يجوز للعالم لا لغيره ، ومثله الكتب التى تجمع الرطب واليابس فى الإسلاميات	١٠١
قوله تعالى: « لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »	١٠٢
رفع التعارض بين الآيات فى إرسال الرسول فى كل أمة	١٠٢
قوله تعالى : « ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون »	١٠٢
التكرار فى تبليغ الحق والدعوة أنجع فى القلوب	١٠٣
قوله تعالى : « الذين آتيناهم الكتاب من قبله ـ إلى قوله ـ إنا كنا من قبله مسلمين »	١٠٣
التسمية بالمسلمين مخصوص بهذه الأمة لقباً ويجوز إطلاقه على غيرهم صفة	١٠٣
قوله تعالى : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا »	١٠٥
الكلام فى علة التضاعف فى أجر أهل الكتاب إذا أسلموا هل هو للإيمانين أو غير ذلك	١٠٥
الإشكال فى تضاعف الأجر والجواب عنه	١٠٦
التحقيق أن علة التضاعف هو المزاحمة والصعوبة فلا يختص بأهل الكتاب بل يكون لكل عامل عمل عملا فيه مزاحمة وصعوبة	١٠٦
فوائد: هل يختص تضاعف الأجر بمن آمن فى عهده عليه السلام ؟	١٠٨
قوله تعالى : « ويدرءون بالحسنة السيئة »	١١٠

الموضوع	الصفحة
الحسنة تمحو المعصية ودفع السيئة بالحسنة أولى	١١٠
قوله تعالى : « وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه ـ إلى قوله ـ لانبتغى الجاهلين »	١١١
لا يجوز الابتداء بالسلام على كافر تحية ، نعم يجوز متاركة	١١١
قوله تعالى : « إنك لا تهدى من من أحببت ولكن الله يهدى من يشاء »	١١١
الهداية أنواع : منها مايختص بذاته تعالى وهو المنفى من النبى صلى الله عليه وسلم ولا الهداية التى بعث لها الأنبياء	١١١
قوله تعالى : « ما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث فى أمها رسولا»	١١٢
القرى الملحقة تابعة للأمصار والقصبات فى بعض الأحكام ومنها رؤية الهلال	٢١١
قوله تعالى: « وما أوتيتم من شئ فمتاع الحيوة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلاتعقلون »	١١٣
مقتضى العقل قلة الاشتغال بأمور الدنيا	١١٣
من أوصى بماله لأعقل الناس صرف للمشتغل بطاعة الله	١١٤
قوله تعالى : « وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحن الله وتعالى عما يشركون »	١١٤
فوائد : الله سبحانه متفرد بالاختيار والاصطفاء كما هو متفرد بالخلق ، وبيان أشياء اختارها الله تعالى من مخلوقاته	١١٥
التفصيل فى تفضيل عشر ذى الحجة أو العشر الأخير من رمضان	١١٨
السؤال فى تفضيل ليلة القدر أو ليلة الإسراء وجوابه	١١٩
فضل اليوم الذى يعرف فى العوام بالحج الأكبر	١٢٠
تفضيل شئ على شئ من المخلوقات تفرد به سبحانه وتعالى لا دخل فيه لأحد من العباد	١٢١

الموضوع	الصفحة
تفضيل الله سبحانه بعض الأشياء على بعض لا يحتاج إلى عمل سابق ولكن ما لم يرد فيه نص بالتفضيل فالناس يحتاجون فيه إلى النظر فى أعمال سابقة وأخلاق	١٢٢
فضيلة أبى بكر رضى الله عنه على سائر الصحابة ثابتة على المعيارين	١٢٢
تخصيص بعض الأمكنة أو الأزمنة ببعض الأعمال من خصائصه تعالى ، فمن ابتدع شيئاً من عند نفسه فهو مبتدع	١٢٣
إذا اتفق الحج فى يوم الجمعة فهو أفضل بوجوه	١٢٣
قوله تعالى : « إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين »	١٢٣
الفرح بعضه مذموم وبعضه محمود	١٢٣
قوله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ـ إلى قوله ـ وأحسن كما أحسن الله إليك »	١٢٥
نصيب المرء من الدنيا هو عمل يفيده فى الآخرة لا غير	١٢٥
قوله تعالى : « الذين يريدون الحيوة الدنيا ـ إلى قوله ـ لمن آمن وعمل صالحاً »	١٢٥
الغبطة تجوز ولكن تمنى الفضول مذموم	١٢٥
أهل العلم من لا يلتفت إلى حب العاجلة	١٢٦
قوله تعالى : « ولا يلقاها إلا الصابرون »	١٢٦
الصبر يورث التوفيق للأعمال الصالحة والاستقامة عليها	١٢٦
قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً فى الأرض ولا فساداً »	١٢٦
طلب العلو على الغير لا يجوز	١٢٦
طلب الفضل والعلو على غيره لا يجوز إذا كان بالتفاخر وازراء الغير	١٢٧
العزم على المعصية معصية	١٢٧

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون »	١٢٨
الجزاء عين العمل	١٢٨
جزاء كل سيئة بمثلها ولكن لا يلزم أن نحيط علماً بالمثلية بينهما	١٢٨
قوله تعالى : « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد »	١٢٨
القرآن سبب للنصر على الأعداء والظفر بالمقاصد	١٢٨
قوله تعالى: « كل شئ هالك إلا وجهه، له الحكم وإليه ترجعون »	١٢٩
الكلام فى بقاء الجنة والنار والعرش والكرسى عند القيامة	١٢٩
سورة العنكبوت	١٣١
قوله تعالى : « الم ‌ء أحسب الناس الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون »	١٣١
لا بد للمؤمن من الا بتلاء	١٣١
قوله تعالى : « فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين »	١٣١
علم الله تعالى محيط بجميع ماكان وما يكون ومعنى قوله تعالى : « فليعلمن الله »	١٣١
قوله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالدايه حسناً »	١٣٢
لا يجوز للرجل أن يقتل أباه وإن كان مشركاً ، وكذا لا يقتص للولد من الوالد	١٣٢
قوله تعالى : « وإن جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلاتطعهما »	١٣٢
لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق	١٣٢
اتباع ما لا يعلم صحته لا يجوز	١٣٣
قوله تعالى : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم فى الصالحين »	١٣٣
الصلاح درجات غير متناهية لا يخلو عن طلبه الأنبياء	١٣٣
قوله تعالى: « قال الذين كفروا ـ إلى قوله ـ وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون »	١٣٣
الداعى إلى المعصية عاص وعليه وزره	١٣٣

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « وآتيناه أجره فى الدنيا وإنه فى الآخرة لمن الصالحين	١٣٤
بعض الجزاء يحصل فى الدنيا	١٣٤
قوله تعالى : « أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون فى ناديكم المنكر »	١٣٤
حرمة اللوطية وقطع السبيل وكل معصية على سبيل الإعلان والاجتراء أشد حرمة	١٣٤
قوله تعالى : « وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون »	١٣٥
تعريف العالم على لسان النبى صلى الله عليه وسلم	١٣٥
قوله تعالى : « وأقم الصلوة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر »	١٣٥
الإشكال بأن كثيراً من المصلين لا ينتهون عن الفحشاء والمنكر بأن الصلوة سبب للانتهاء عن الفحشاء والمنكر ، والمسبب قد يتخلف عن السبب لفقد شرط أو وجود مانع	١٣٥
قوله تعالى : « ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون »	١٣٨
الوجهان فى تفسير : ذكر الله أكبر	١٣٨
قوله تعالى : « ولاتجادلوا أهل الكتاب إلا بالتى هى أحسن إلا الذين ظلموا منهم »	١٣٨
رعاية الدرجات فى مجادلة الكفار من اللين إلى الغلظة	١٣٨
قوله تعالى : « وقولوا آمنا بالذى أنزل إلينا وأنزل إليكم »	١٣٩
درجة الأحاديث الإسرائيلية من الصدق والكذب	١٣٩
الكلام فى روايات كعب الأحبار	١٣٩
قوله تعالى : « يا عبادى الذين آمنوا إن أرضى واسعة فإياى فاعبدون »	١٤٠
تجب الهجرة من كل بلد يجبر فيه على المعاصى بشرط القدرة عليها ، ويستحب من كل بلد غلب عليه الكفر والفسق سواء فيه دار الإسلام والحرب	١٤٠

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين »	١٤١	قوله تعالى : « يعلمون ظاهراً من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون »	١٤٥
العمل لمقتضى العلم سبب لزيادة العلم	١٤١	الحذاقة فى مكاسب الدنيا و فنونها مع الغفلة عن الآخرة جهل ليس من الحكمة فى شئ	١٤٦
سورة الروم	١٤٢	الغلبة والظهور على غيره فى الدنيا ليس من إمارات القبول عند الله	١٤٧
قوله تعالى : « الم ◦ غلبت الروم فى أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ◦ فى بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد »	١٤٤	قوله تعالى : « فسبحن الله حين تمسون وحين تصبحون - إلى قوله - وعشياً وحين تظهرون »	١٤٧
معجزة للنبى صلى الله عليه وسلم وتصديقه فى الخبر عن المغيبات	١٤٤	فرضية الصلوات الخمس مع تعيين أوقاتها بنص القرآن	١٤٧
مسئلة القمار والجواب عن عمل الصديق	١٤٣	قوله تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجاً لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة »	١٤٨
مسئلة القمار فى دار الحرب	١٤٤		
حكم التصدق بالمال الحرام وما فيه من الشروط	١٤٥	المقصد الأقصى من النكاح هو السكون والاطمينان ولا يحصل إلا بالموّدة بينهما والرحمة	١٤٨
قوله تعالى : « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم »	١٤٥		
جواز فرح المسلم بغلبة بعض الكفار إذا كان أقرب ملة إلى الإسلام	١٤٥	محبة الأزواج لا ينافى التقرب إلى الله تعالى	١٤٩

الموضوع	الصفحة
يجوز استعمال التعويذ وأمثاله لتحصيل المودة بين الزوجين	١٤٩
قوله تعالى : « ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله »	١٤٩
النوم وطلب المعاش لا ينافى الزهد	١٤٩
قوله تعالى : « وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم »	١٤٩
الفرق بين المثل والمثل ونفى الأول من الله سبحانه وثبوت الثانى	١٤٩
قوله تعالى : « فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم »	١٥٠
تحقيق معنى الفطرة أنها الهيئة المستعدة لمعرفة الخالق وقبول الحق	١٥٠
تحقيق معنى تبديل خلق الله تعالى	١٥٣
العبد لا يصل إلى رتبة يرتفع عنه التكليف	١٥٤
إبطال قول الصابية	١٥٤

الموضوع	الصفحة
العبد لايمكن أن يخرج من العبدية إلى المعبودية	١٥٤
الاجتناب عن اتباع الهوى وقبول الوساوس	١٥٥
قوله تعالى: « أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن فى ذلك لآيات لقوم يؤمنون * فآت ذا القربى حقه - إلى قوله - وأولئك هم المفلحون.»	١٥٥
حق ذوى القربى	١٥٥
الاستدلال على وجوب النفقة لذى الرحم المحرم	١٥٦
قوله تعالى : « وما آتيتم من ربا ليربوا فى أموال الناس - إلى قوله - فأولئك هم المضعفون »	١٥٧
كراهة الهدية على نية المكافات بالأفضل	١٥٧
قوله تعالى : « ظهر الفساد فى البر والبحر بما كسبت أيدى الناس ليذيقهم بعض الذى عملوا لعلهم يرجعون »	١٥٨
المعاصى أسباب الوبال والفساد والغلاء والوباء ومحق البركات	١٥٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
جواب الإشكال على الآية بالأحاديث الدالة على أن المؤمن أكثر الناس بلاء	١٦٠	من يشترى لهو الحديث ليضل عن سبيل الله بغير علم ويتخذها هزواً »	١٨٤
التمييز بين النقمة والمحنة	١٦٢	**الناهى عن الملاهى**	١٨٦
تكميل الحبور بسماع أهل القبور	١٦٣	معنى اللهو واللعب والفرق بينهما	١٨٦
قوله تعالى : « فإنك لا تسمع الموتى - إلى قوله - وما أنت بهادى العمى عن ضلالتهم »	١٦٣	ما يدل على جواز اللهو من الدلائل	١٨٧
تحقيق سماع الموتى	١٦٣	النهى عن اللهو	١٨٧
حقيقة الموت	١٦٦	جواز الملاعبة الأهل وتأديب الفرس والرمى بالقوس	١٨٨
خاتمة فى الأخبار الواردة فى أهل القبور	١٧٥	النهى عن بعض الملاهى معيناً	١٨٩
قوله تعالى : « ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك كانوا يؤفكون »	١٨٢	النهى عن النرد	١٨٩
لا يستطيع الإنسان الكذب فى البرزخ ويستطيع فى المحشر	١٨٢	النهى عن الشطرنج	١٨٩
سورة لقمان	١٨٤	النهى عن اللعب بالحمام	١٩٠
السعى الحثيث فى تفسير لهو الحديث	١٨٤	النهى عن الضرب بالكعاب والصفير بالحمام	١٩٠
قوله تعالى « الم ٭ تلك آيات الكتاب الحكيم ٭ - إلى قوله -		اللهو المباح	١٩٠
		جواز المسابقة بالأرجل	١٩٠
		جواز المصارعة	١٩١
		جواز السباحة والرماية والغزل	١٩١
		صورة التطبيق بين الروايات المتعارضة بظاهرها	١٩١

الموضوع	الصفحة
الكلام على اللهو واللعب من جهة الأثر	١٩٢
النظر الفقهى فى حكم اللهو واللعب	١٩٤
الشرع لا يمنع الارتفاقات والتفريحات إذا لم يكن فيه غلو	١٩٤
اختلاف الفقهاء فى بعض الملاهى	١٩٧
خلاصة الكلام	٢٠١
اللهو المباح الرائج فى العصر	٢٠١
الملاهى المحرمة الرائجة	٢٠٢
كشف الغناء عن وصف الغناء	٢٠٣
الفصل الأول فى آيات القرآن وروايات الحديث مع تطبيق مختلفها	٢٠٤
روايات الحديث الدالة على تحريم الغناء	٢٠٥
آثار الصحابة الدالة على التحريم	٢١٣
روايات الحديث الدالة على إباحة بعض الغناء	٢١٣
وأما الآثار	٢١٨
التطبيق بين الروايات	٢٢٠
الكلام فى التوفيق بين الروايات	٢٢٠

الموضوع	الصفحة
الفصل الثانى فى مذاهب الأئمة الفقهاء والصوفية فى الغناء والمزامير	٢٢٧
بيان مذاهب الفقهاء	٢٢٧
تنقيح مذاهب الحنفية	٢٢٨
فذلكة الكلام من الحنفية الأعلام	٢٣٤
وأما مذهب ساداتنا الشافعية رحمهم الله	٢٣٥
تنقيح مذهب الشافعية	٢٣٥
وأما مذهب ساداتنا الحنابلة	٢٤٣
تنقيح مذهب الحنابلة	٢٤٣
وأما أقوال ساداتنا الصوفية	٢٤٤
تنقيح مذهب الصوفية	٢٤٤
خاتمة المقال على أعدل الأقوال	٢٥٠
خلاصة الكلام	٢٥٠
الغناء المحرم إجماعاً	٢٥٠
الغناء المباح إجماعاً	٢٥١
الغناء المختلف فيه	٢٥١
فائدة سد الذرائع وتفصيل المذاهب فيها	٢٥٣
كلام لمالكية فى سد الذرائع	٢٥٤

الموضوع	الصفحة
أعدل الأقوال فى باب الغناء والسماع	٢٥٧
قوله تعالى : « خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى فى الأرض رواسى أن تميد بكم »	٢٦١
السماء ليست بكرة حقيقة تامة	٢٦١
الكلام فى حركة الأرض وسكونها	٢٦١
قوله تعالى : « ولقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر لله »	٢٦٢
الكلام فى لقمان أنه كان حكيما من غير نبوة	٢٦٢
قوله تعالى : « وفصاله فى عامين »	٢٦٢
تحديد أكثر مدة الرضاع واختلاف الأئمة فيه ، وتفسير الآيات الواردة فى الباب	٢٦٢
قوله تعالى : « أن اشكر لى ولوالديك إلىّ المصير»	٢٦٦
كيفية الشكر لله تعالى والوالدين	٢٦٦
الواسطة فى النعمة أيضاً يستحق الشكر ويدخل فيه الوالدان والأستاذ والشيخ	٢٦٦
قوله تعالى : « وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم - إلى قوله - فأنبئكم بما كنتم تعملون »	٢٦٦
لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق	٢٦٨
إذا كان الوالدان كافرين أو فاسقين لا يترك البر والإحسان إليهما فى الدنيا	٢٦٨
قوله تعالى : « ولا تصعر خدك للناس ولا تمش فى الأرض مرحاً - إلى قوله - إن أنكر الأصوات لصوت الحمير »	٢٦٨
حرمة الإعراض عن الناس عند التخاطب كما هو عادة المتكبرين	٢٦٩
السنة فى المشى التوسط بين السرعة السرعة والدبيب	٢٦٩
كشف الريب عن مفاتيح الغيب	٢٧٢
قوله تعالى : « إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث ويعلم ما فى الأرحام وما تدرى نفس ماذا تكسب غداً وما تدرى نفس بأى أرض تموت »	٢٧٢

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
التخصيص بالخمس ليس للحصر	٢٧٣	قوله تعالى : « تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً »	٢٨١
فائدة التخصيص بالخمس فى الذكر	٢٧٤	فضل صلوة التهجد	٢٨١
الجواب عما يروى عن بعض الأولياء وما يحكى عن الأطباء والمنجمين فى الأخبار فى هذا الباب	٢٧٥	الأقوال المختلفة فى تفسير « تتجافى جنوبهم »	٢٨٢
سورة السجدة	٢٧٩	قوله تعالى : « أفمن كان مؤمناً كمن كان فاسقاً لا يستوون »	٢٨٣
قوله تعالى : « لتنذر قوماً ما أتاهم من نذير من قبلك »	٢٨٩	هل يستوى المؤمن والكافر فى أحكام الدنيا ؟	٢٨٣
التطبيق بين آيتين ظاهر التعارض	٢٨٩	قوله تعالى : « ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر - إلى قوله - إنا من المجرمين منتقمون »	٢٨٤
قوله تعالى : « الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين »	٢٨٠	الفرق بين محن الأنبياء والأولياء وعذاب الفجار فى الدنيا	٢٨٤
المخلوقات كلها حسنة فى ذواتها وإنما القبح فى استعمالها فى غير محالها	٢٨٠	إعانة الظالم وعقوق الوالدين ، وعقد اللوءا فى غير حق يعاقب عليه فى الدنيا أيضاً	٢٨٥
قوله تعالى : « قل يتوفاكم ملك الموت الذى وكل بكم ثم إلى ربكم ترجعون »	٢٨١	قوله تعالى : « وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون »	٢٨٥
موت العباد على يد عزرائيل وأعوانه هل حكم الله سبحانه ؟	٢٨١		

الموضوع	الصفحة
بأى شئ يستحق الرجل لإمامة الناس واقتدائهم ؟	٢٨٥
قوله تعالى : « ويقولون متى هذا الفتح إن كنتم صادقين - إلى قوله - ولا هم ينظرون »	٢٨٦
تفسير يوم الفتح الذى لا ينفع فيه الإيمان	٢٨٦
سورة الأحزاب	٢٨٧
قوله تعالى : « يا أيها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين إن الله كان عليما حكيما »	٢٨٧
كراهة الاستشار من الكفار فى الأمور الدينية	٢٨٧
قوله تعالى : « ما جعل الله لرجل من قلبين فى جوفه »	٢٨٨
الرجل الواحد لا يكون له إلا قلب واحد ، وفيه رد على زعم جاهلية العرب	٢٨٨
قوله تعالى : « وما جعل أزواجكم اللآئى تظهرون منهن أمهاتكم وما جعل أدعياءكم أبناءكم - إلى قوله - ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفور رحيما »	٢٨٩
الزوجة لا تكون أما بقوله : أنت أمى	٢٩٠
المتبنى لا يلحق بالأبناء فى الأحكام	٢٩١
إطلاق الأب والابن بطريق الادعاء لا يجوز ، وعلى سبيل الشفقة يجوز ولا يستحسن	٢٩١
يجوز قوله لغير ابنه : يا بنى شفقة إذا لم يكن على طريق الادعاء	٢٩١
قوله تعالى: « النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم »	٢٩٢
نبينا صلى الله عليه وسلم أحق بنا من أنفسنا وآبائنا وأمهاتنا فى التعظيم والطاعة	٢٩٤
يجب على المؤمنين احترام أزواج النبي صلى الله عليه وسلم كالأمهات ويحرم خلاف ذلك	٢٩٤
لا يحل لأحد أن يتزوج بإحدى نسائه عليه الصلوة والسلام	٢٩٥

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
هل يجوز أن يقال له عليه السلام أنه أبو المؤمنين ؟ قولان	٢٩٥	يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيراً »	٢٩٩
قوله تعالى : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين - إلى قوله - كان ذلك فى الكتاب مسطوراً »	٢٩٦	هل يجب اتباع أفعال النبى عليه السلام كما يجب اتباع أقواله ؟	٢٩٩
إطلاق أولى الأرحام فى القرآن ليس على اصطلاح الفقهاء	٢٩٦	قوله تعالى : « يا أيها النبى قل لأزواجك إن كنتن تردن الحيوة الدنيا وزينتها فتعالين أمتعكن وأسرحكن سراحاً جميلا »	٣٠١
قوله تعالى : « وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وإبراهيم وموسى وعيسى بن مريم »	٢٩٧	شأن النزول الآية	٣٠٢
ميثاق الأنبياء	٢٩٧	كيفية التخيير المذكور فى الآية	٣٠٣
تخصيص الخمسة من الرسل لبيان مزيتهم	٢٩٧	تسمية الأزواج المذكورات فى آية التخيير	٣٠٥
تقديمه عليه السلام فى الذكر لكونه أولهم فى الخلق وإن كان آخرهم بعثاً	٢٩٧	أحكام التخيير للنساء	٣٠٨
قوله تعالى : « وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنونا »	٢٩٨	حكم متعة الطلاق	٣٠٩
قوله تعالى : « لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة لمن كان		التفريق بين العاجز عن النفقة وامرأته	٣١٠
		قوله تعالى : « ينساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين - إلى قوله - وأعتدنا لها رزقاً كريما »	٣١١
		وجه مضاعفة الأجر على الطاعة والوزر على المعصية للأزواج المطهرات	٣١٢

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
العالم يضاعف له الأجر على الطاعة والوزر على المعصية	٣١٢	قوله تعالى : « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً »	٣٢٦
فائدة — ١	٣١٣	المراد بأهل البيت الأزواج المطهرات مع الآل على الصحيح	٣٢٦
فائدة — ٢	٣١٣	الاستدلال على عصمة الأئمة من أهل البيت وجوابه	٣٣٢
فائدة — ٣	٣١٣	حقيقة العصمة ومعناها	٣٣٢
قوله تعالى : « ينساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن فلاتخضعن بالقول فيطمع الذى فى قلبه مرض - إلى قوله - وأطعن الله ورسوله »	٣١٤	هل العصمة خاصة الأنبياء والملائكة ؟	٣٣٤
ممانعة النساء عن لين القول فى مخاطبة غير الزوج وإن لم يكن من ريبة	٣١٥	بحث فى عصمة الأئمة من أهل البيت	٣٣٧
لا يجوز للنساء إلانة القول فى خطاب الأجانب	٣١٦	قوله تعالى : « واذكرن ما يتلى فى بيوتكن من آيات الله والحكمة إن الله كان لطيفاً خبيراً »	٣٤٢
الاستدلال على اعتبار سد الذرائع	٣١٦	كل من علم شيئاً من أمور الدين يجب عليه تبليغه إلى غيره من المسلمين ، وجواز قبول خبر الواحد من الرجال والنساء ، وفيه دليل على أن الله سبحانه هو الذى تولى حفظ سنة الرسول كما تولى حفظ القرآن	٣٤٢
الكلام فى صوت المرأة أنه عورة أم لا ؟	٣١٦		
حكم النساء بالقرار فى البيوت	٣١٧		
سبب حرب الجمل وخروج عائشة رضى الله عنها إلى البصرة والرد على الروافض ما نسبوه إلى الصديقة	٣٢٠		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « إن المسلمين والمسلمات - إلى قوله - أعد الله لهم مغفرة وأجراً عظيما »	٣٤٤	وفيه عدم جواز التقية	٣٥٤
ذكر الله أهم العبادات وأسهلها على العبد ولذلك كان المطلوب دوامه فى كل حين من العبد	٣٤٤	ثبوت حجية القياس واعتبار الأسباب فى الأحكام	٣٥٥
قوله تعالى : « وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم »	٣٤٥	عدم حرمة زوجة المتبنى بعد طلاقه	٣٥٥
الأمر من الله ورسوله على الوجوب	٣٤٥	كون الأمة مساوية للرسول فى عامة الأحكام سوى ما خصه به	٣٥٥
الكفاءة فى الأنساب معتبرة فى النكاح .	٣٤٥	عدم جواز التقية	٣٥٥
قوله تعالى : « وإذ تقول للذى أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله - إلى قوله - وكفى بالله حسيباً »		قوله تعالى : « ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين »	٣٥٦
تحقيق معنى الآيات وتنقيح قصة زينب رضى الله تعالى عنها	٣٥٠	ختم النبوة والرسالة على نبينا صلى الله عليه وسلم	٣٥٦
لا ينبغى الإظهار خلاف ما فى الضمير احتشاماً من الناس ،		قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا ذكروا الله ذكراً كثيراً ، وسبحوه بكرة وأصيلا »	٣٧٤
		ذكر الله ليس له حد معين ولا وقت معين ولا يعذر فى تركه أحد	٣٧٤
		عموم التسبيح والذكر لأغلب الأوقات والأحوال ، وسنية صلوة الضحى على قول	٣٧٥

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور وكان بالمؤمنين رحيما »	٣٧٦
تحقيق معنى الصلوة من الله والملائكة والناس	٣٧٦
قوله تعالى : « تحيتهم يوم يلقونه سلام وأعدلهم أجراً كريماً »	٣٧٧
تفسير معنى لقاء الله والتحية المسنونة	٣٧٧
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها »	٣٧٧
الكلام فى الطلاق المضاف إلى النكاح أنه يقع بعد الشرط	٣٧٧
اختلاف الفقهاء فى الطلاق المضاف إلى النكاح	٣٧٨
أقوال السلف فى هذا الباب	٣٧٩
دلائل الحنفية على مسلكهم فى وقوع الطلاق المضاف بعد تحقق الشرط	٣٨٠
الجواب عن حديث لا طلاق قبل نكاح	٣٨١
جواب من فرق بين العموم والخصوص فى هذه المسئلة	٣٨٢
نفى العدة متعلق بنفى الخلوة والجماع جميعاً	٣٨٣
لا تجب العدة فى الطلاق قبل الدخول	٣٨٣
قوله تعالى : « فمتعوهن وسرحوهن سراحاً جميلا »	٣٨٤
بيان المتعة للمطلقة	٣٨٤
قوله تعالى : « يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن وما ملكت يمينك - إلى قوله - وكان الله على كل شئ رقيباً »	٣٨٥
سبعة أحكام مخصوصة بالنبى صلى الله عليه وسلم مما يتعلق بالنكاح	٣٨٥
فائدة — ١	٣٩٠
فائدة — ٢	٣٩١
فائدة — ٣	٣٩١
بعض أحكام النكاح المتعلقة بعامة الأمة	٣٩٢

الموضوع	الصفحة
تفصيل الخطاب فى آيات الحجاب	٣٩٣
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبى إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه - إلى قوله - إن تبدوا شيئاً أو تخفوه فإن الله كان بكل شئ عليما »	٣٩٣
تفسير غريب الآية	٣٩٣
اللبث بعد الطعام مكروه إذا تأذى به الضيف	٣٩٤
التأخر فى الدعوة من غير عذر مكروه	٤٩٤
الكلام فى سبب النزول	٣٩٥
ما انتظمت الآية من الأحكام	٣٩٧
هذه الآية انتظمت خمسة أحكام	٣٩٧
إطالة المكث على من هو مشغول ممنوع	٣٩٧
لا يجوز الدخول فى وليمة من دون دعوة	٤٠٠
لا يجوز دخول بيت أحد إلا بإذنه	٤٠٠
لا يجوز دخول الوليمة قبل أوان الطعام	٤٠٠
لا يجوز إطالة الجلوس بعد الطعام	٤٠٠
يجب الحجاب على النساء	٤٠١
يحرم نكاح الأزواج المطهرات بعد وفاته عليه السلام	٤٠١
المرأة إذ كان لها زوجان فى الدنيا فلأيهما تكون فى الجنة ؟	٤٠١
تاريخ نزول الحجاب	٤٠٣
المقدمة فى بيان الفرق بين ستر العورة والحجاب	٤٠٤
حد الحجاب الشرعى وما استثنى منه	٤٠٤
الآية الأولى	٤٠٨
آيات الحجاب	٤٠٨
الآية الثانية	٤٠٨
حكم الاحتجاب عن النساء الكافرات	٤٠٩
الآية الثالثة	٤١٠
كيفية التستر المأمور به	٤١١
الجواب عما يتوهم أن الإسلام استحفظ عصمة الحرائر وترك الإماء سدى	٤١٤
ما دلت عليه الآية من الأحكام	٤١٦

الموضوع	الصفحة
الآيـة الرابعة	٤١٧
صوت المرأة ليس بعورة	٤١٧
أمر النساء بملازمـة البيوت	٤١٨
الآيـــة الخامسة	٤١٩
فانتظمت الآيـة أحكاماً	٤٢٠
حرمـة النظر إلى النساء الأجانب ، والتفصيل فيـه	٤٢٠
حرمـة النظر إلى الأمرد إذا خيفت الشهوة	٤٢١
نظر المرأة إلى الرجل والاختلاف فيـه	٤٢٢
الآيـة السادسـة	٤٢٢
الكلام فى معنى الزينـة وما ظهر منها	٤٢٣
هل يحرم النظر إلى نفس الحلى والزينـة ؟ اختلفوا فيـه	٤٢٤
هدم رسم الجاهليـة فى بعض كيفيات اللبـاس	٤٢٨
استثناء المحارم عن حكم الحجاب	٤٢٩
الكلام فى الحجاب من نساء الكفار وبيان الخلاف فيـه	٤٣٠
تفسير « غير أولى الإربة من الرجال »بيان الطفل المستثنى من الحجاب من هو	٤٣٢ ، ٤٣٣
إظهار صوت الحلى	٤٣٤
كل شئ يظهر الزينـــة الخفيـة للرجال لا يجوز	٤٣٤
الكلام فى أن صوت المرأة عورة أم لا ؟	٤٣٥
تفصيل ما انتظمت الآيـة السادسة من الأحكام	٤٣٦
الآيـــة السابعـــة	٤٣٨
ما انتظمت هذه الآيـة من الأحكام	٤٣٩
تفسير آيات الحجاب بستة حديث فى الحجاب	٤٤٠
حد الحجاب الشرعى ودرجاته وتفصيل أحكامـه	٤٥٤
المستثنى من الحجاب	٤٧٦
حكم صوت المـرأة	٤٨٢
نظر المرأة إلى الرجل	٤٨٢
النظر إلى الأمرد	٤٨٣
تتمة فى بعض الحوادثات التى عمت بـه البـلوى	٤٨٣

الموضوع	الصفحة
تنقيح الكلام فى أحكام الصلوة والسلام	٤٨٤
قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما »	٤٨٤
تعظيمه صلى الله عليه وسلم كما هو حقه ليس فى وسعنا بل نطلب ذلك من الله تعالى	٤٨٦
لا يتأتى الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم إلا بما فيه طلب من الله عز وجل ذلك	٤٨٦
تحقيق معنى السلام على النبي صلى الله عليه وسلم	٤٨٦
حكم الصلوة والسلام وجوباً ونـدباً	٤٨٧
الصلوة عند ذكره الشريف	٤٨٩
الصلوة فى قعدة الصلاة	٤٨٩
المواضع التى ندب فيها الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم	٤٩٠
الصلوة والسلام على غير الأنبياء	٤٩١
السلام على غير الأنبياء من الغائبين	٤٩٤
حكم الدعاء بالرحمة والمغفرة للنبي صلى الله عليه وسلم اختلف فيه	٤٩٥
الدعاء بالمغفرة أو العفو للنبى صلى الله عليه وسلم الدعاء بالرحمة أو المغفرة للسيت الصغير أو الملائكة	٤٩٦
حكم السلام على لقمان	٤٩٦
الصلوة على النبي من خواص هذه الأمة	٤٩٧
الصلوة على الأنبياء غير نبينا صلى الله عليه وسلم	٤٩٧
الصلوة على الملائكة	٤٩٧
هل يجوز إفراد الصلوة عن السلام أو عكسه ؟ اختلف فيه	٤٩٨
هل يجب على النبي صلى الله عايه وسلم الصلوة على نفسه ؟	٤٩٨
هل يوقف فى الصلوة على الصيغ المأثورة أم لا ؟	٤٩٩
قوله تعالى : « لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
والمرجفون فى المدينـة لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا .. قوله ـ ولن تجد لسنة الله تبديـلا »	٥٠٢	إصلاح أعمال الإنسان	٥٠٤
إشاعة ما يوجب إيذاء المسلمين يوجب التعزير والإجلاء والقتل باختلاف درجاتـه	٥٠٢	القول السديد يصلح للمرء دنياه وآخـرتــه	٥٠٥
حكم الإمهال عمن أمر بتخلية منزل لوجه شرعى	٥٠٣	قوله تعـالى : « إنا عرضنا الأمانة على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الإنسان إنـه كان ظلوماً جهولا »	٥٠٥
قوله تعـالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيهاً »	٥٠٣	بيان معنى الأمانـة وعرضها على الخلائـق	٥٠٥
الأنبياء عليهم السلام محفوظون من الأمراض التى توجب النفرة من النـاس	٥٠٣	سورة سبا	٥١٠
قوله تعـالى : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديداً ـ إلى قوله ـ فقد فاز فوزاً عظيما »	٥٠٤	قوله تعـالى : « عالم الغيب لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات ولا فى الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا فى كتاب مبـين »	٥١٠
القول السديد من أعظم أركان التقوى	٥٠٤	اختصاص علم الغيب بالحق جل وعلا وتفسير الغيب	٥١٠
القول السديد له آثار بديعـة فى		قوله تعـالى : « وألنا له الحديد أن اعمل سابغات وقدر فى السرد واعملوا صالحاً إنى بما تعملون بصـــير »	٥١٠

الموضوع	الصفحة
ثلاثة مسائل	٥١٠
إثبات الخوارق	٥١٠
فضيلة الكسب باليد	٥١١
رعاية الأصلح والأعدل فى كل شئ	٥١١
التأكيد لنظام الأوقات وضبطها وصرفها فى الأهم ثم الأهم	٥١١
قوله تعالى : « ومن الجن من يعمل بين يديه بإذن ربه ومن يزغ منهم عن أمرنا نذقه من عذاب السعير »	٥١٢
الكلام فى تسخير الجنات وتفصيل الحكم فى جوازه وحرمته	٥١٢
قوله تعالى : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات »	٥١٤
معنى المحراب وحكم بنائه فى المساجد	٥١٤
الحكم العدل أن بناء المحراب فى المساجد ليس بسنة ولا بدعة	٥١٥
الكلام فى التصاوير وجوازها فى الشرائع السابقة وحرمتها فى شرعنا	٥١٦
قوله تعالى : « اعملوا آل داود شكراً، وقليل من عبادى الشكور »	٥١٨
الأمر بالشكر ومعناه	٥١٨
قوله تعالى : « فلما خر تبينت الجن أن لو كانوا يعلمون الغيب ما لبثوا فى العذاب المهين »	٥١٩
الجن لا يعلم الغيب	٥١٩
قوله تعالى: « فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العرم »	٥١٩
للطاعة والمعصية دخل فى نعم الدنيا وزوالها	٥١٩
قوله تعالى: « حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلى الكبير »	٥٢٠
الهيبة قد تمنع الفهم حتى يخرج عن التكليف الشرعى	٥٢٠
قوله تعالى : « قل من يرزقكم من السماوات والأرض قل الله وإنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين »	٥٢٠

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الملاطفة مع المجادل فى الأمر بالمعروف	٥٢٠	كتاب »	٥٢٦
سورة فاطر	٥٢١	هل يجوز الزيادة والنقص فى الأعمار ؟	٥٢٦
قوله تعالى : « الحمد لله فاطر السموات والأرض ـ إلى قوله ـ إن الله على كل شىء قدير »	٥٢١	الكلام فى القضاء المعلق والمبرم	٥٢٧
قوله تعالى : « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده وهو العزيز الحكيم »	٥٢٢	قوله تعالى : « وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج ومن كل تأكلون لحما طرياً وتستخرجون حلية تلبسونها »	٥٢٨
على المؤمن أن يعود لسانه أن لا ينسب شيئاً من الخير إلا إلى الله عز وجل	٥٢٣	يجوز حلية اللؤلؤ للرجال والنساء	
قوله تعالى : « من كان يريد العزة فلله العزة جميعا »	٥٢٣	مسئلة فى الأيمان وجوابها عن أبى حنيفة رحمه الله	٥٢٩
قوله تعالى : « إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه »	٥٢٣	قوله تعالى : « والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير ـ إلى قوله ـ ولا ينبئك مثل خبير »	٥٢٩
العمل الصالح شرط لقبول الذكر اللسانى	٥٢٤	سماع الموتى	٥٢٩
كيف ينال عزة الدنيا والآخرة ؟	٥٢٦	قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شىء ولو كان ذا قربى »	٥٣٠
قوله تعالى : « وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا فى		رفع التعارض عن آيتين	٥٣٠

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى: « وما يستوى الأحياء ولا الأموات إن الله يسمع من يشاء وما أنت بمسمع من فى القبور »	٥٣٠
قوله تعالى : « إنما يخشى الله من عباده العلماء إن الله عزيز غفور »	٥٣١
فضيلة العلماء وكونهم خير البرية	٥٣١
قوله تعالى : « والذى أوحينا إليك من الكتاب هو الحق مصدقاً لما بين يديه - إلى قوله - ذلك هو الفضل الكبير »	٥٣٢
فضيلة هذه الأمة	٥٣٣
قوله تعالى : « وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن إن ربنا لغفور شكور »	٥٣٤
من شأن المؤمن الحزن فى الدنيا	٥٣٤
قوله تعالى : « والذين كفروا لهم نارجهنم لا يقضى عليهم فيموتوا - إلى قوله - فذوقوا فما للظالمين من نصير »	٥٣٤
تأبيد عذاب الكفار فى جهنم	٥٣٤
الكلام فى مقدار العمر الذى تقوم به حجة الله على الإنسان	٥٣٥
فى معنى النذير	٥٣٦
نذراء الله تعالى للإنسان كثير	٥٣٦
قوله تعالى : « إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا »	٥٣٦
الكلام فى سكون السموات والأرض أو حركتهما	٥٣٣٣
قوله تعالى : « ولا يحيق المكر السىء إلا بأهله »	٥٣٧
لا يحيق المكر السىء إلا بأهله	٥٣٧
قوله تعالى : « ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة »	٥٣٧
يصب الإنسان بعض جزاء أعماله خير وشر أما توفية الجزاء فهو فى الآخرة	٥٣٧
سورة يس	٥٣٩
الاختلاف فى جواز التسمية باسم « يس »	٥٣٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « لتنذر قوما ما أنذر آباؤهم فهم غافلون »	٥٤٠	لها أن تدرك القمر ولا الليل سابق النهار »	٥٤٥
تطبيق قوله تعالى : « إن من أمة إلا خلا فيها نذير » بآية الباب	٥٤٠	الليل مقدم على النهار شرعاً	٥٤٦
قوله تعالى : « ونكتب ما ما قدموا و آثارهم »	٥٤٠	قوله تعالى : « وكل فى فلك يسبحون »	٥٤٦
الأعمال وآثارها الفانية والباقية كلها محفوظة عند الله تعالى يجازى عليها	٥٤٠	الكلام فى هيئة الأفلاك والنجوم وسيرها	٥٤٦
قوله تعالى : « ومالى لا أعبد الذى فطرنى وإليه ترجعون »	٥٤٢	قوله تعالى : « وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه »	٥٤٧
يجب على الداعى إلى الله والمبلغ أن يتلطف فى الكلام بحيث يألف منه المخاطب	٥٤٢	الكفار ليسوا بمخاطبين للفروع	٥٤٧
قوله تعالى : « والشمس تجرى لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم »	٥٤٣	قوله تعالى : « ما ينظرون إلا صيحة واحدة - إلى قوله - ولا إلى أهلهم يرجعون »	٥٤٨
مستقر الشمس ومعنى سجودها تحت العرش	٥٤٣	موت الفجاءة نقمة فى حق البعض لا مطلقاً	٥٤٨
قوله تعالى : « لا الشمس ينبغى		قوله تعالى : « ألم أعهد إليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين »	٥٤٨

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
توجيه بعض كلمات الصوفيه	٥٤٨	يعلم صنعة الشعر	٥٤٨
قوله تعالى : « وما علمناه الشعر وما ينبغي له إن هو إلا ذكر وقرآن مبين »	٥٤٨	قوله تعالى : « قال من يحي العظام وهي رميم - إلى قوله - وهو بكل خلق عليم »	٥٥٠
ما كان النبي صلى الله عليه وسلم -		الدليل على وجوب القياس.	٥٥٠

* * *

اهتم بتصفيفه وطبعه

ادارة القرآن والعلوم الاسلاميه

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

٤٣٧ - دى - كاردن ايست كراتشى - ٥

هاتف ٧٢١٦٤٨٨

الفتاوى
التاتارخانية

للعلامة عالم بن العلاء الانصاري الاندريتي
الدهلوي الهندي

(المتوفى سنة ٧٨٦)

قام بتحقيقه القاضي سجاد حسين
رئيس المدرسة العالية
جامع فتحپوري دهلي الهند

من منشورات
إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
أشرف منزل د/٤٣٧، كاردن ايست، كراتشي، باكستان

إعلاء السنن

تأليف

المحدث الناقد العلام مولانا ظفر احمد العثماني التهانوي رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف على التهانوي رحمه الله

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية
للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير
D/٤٣٧، گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوك كراچی ٥ پاكستان

أحكام القرآن

تاليف

الفقيه المفسر العلامة محمد شفيع رحمه الله تعالى

المفتي الأعظم بباكستان سابقًا

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي رحمه الله

الجزء الرابع

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

437/D ٤٣٧/D گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوک کراچی ٥ پاکستان

فون: ٧١٦٤٨٨ = ٧٧٣٣٦٨٨

الطبعة الأولى: ١٤١٣هـ

الصف والطبع: .... بإدارة القرآن كراتشى

أشرف على طباعته : .... فهيم اشرف نور

من منشورات

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

437/D گارڈن ایسٹ کراتشي ٥ باكستان

الهاتف: ٧٢١٦٤٨٨ = ٧٢٢٣٦٨٨

فاكس: ٥٦٨٢٣٤٠

ويطلب أيضاً من :

المكتبة الإمدادية .... باب العمرة مكة المكرمة

مكتبة الإيمان .... السمانية المدينة المنورة

إداره اسلاميات .... ١٩٠ انار كلى لاهور

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الصفت (١)

« فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم »

الكلام فى علم النجوم تعليمه وتعلمه ونفعه وضرره : اعلم أن تحت هذه الآية مسائل : الأولى : الكلام فى علم التنجيم والنظر في النجوم فإن ظاهر الآية يدل على جوازه حيث يستفاد منها أن خليل الله صلواته وسلامه عليه نظر فى النجوم استدلالا بها على الحوادث. فالجواب أن نظر الخليل عليه الصلوة والسلام فى النجوم لم يكن استدلالا بها على الحوادث بل إيهاماً لقومه أنه استدل بالنجوم على أن يعتريه سقم ومرض فى قريب من الزمان، وذلك لأن قومه كانوا يعتقدون النجوم وتاثيراتها؛ فكان هذا العذر أنجع فى قلوبهم. ولادلالة فى شيئ من الآية على أن عليه السلام استدل بالنجوم على سقمه حقيقة ، فذهب ماكان يختلج فى بعض القلوب من استحسان علم النجنوم استدلالا من فعل الخليل عليه الصلوة والسلام. بقى أن علم النجوم كيف هو فى نفسه وهل يجوز الاشتغال به وتعليمه وتعلمه أم لا ؟ فاختلفت فيه كلمات القوم، فعده فى الدر المختار من المحرمات وعامة العلماء على إباحته فى نفسه وكراهته لغيره لما استلزم من المفاسد الكثيرة كما سيأتى .

---

(١) من هذه السورة اكتفيت على الاحكام الفقهية من بين الأحكام (مؤلف).

والحق الحقيق بالقبول ، هو أن الشريعة الغراء لاتنكر أن الله سبحانه وتعالى أودع فى النجوم خواص مــن المنافع والمضار كــما أودع فى الأدويـة والأغذية خواص النفـع والضرر. كيف وبعض الآثار والخواص مشاهد فى بعض النجوم ؟ فظهور الحر والبرد فى العالم منوط بقرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس، وهو كما ترى مشاهد لا ينكره ذوعينين، وكذا إناطـة الله سبحانه وتعالى الجزر والمد فى البحر لصعود القمره وهبوطه أمر مشاهد مجرب .

والحاصل أنا لاننكر أن يكــون الله سبحانه وتعالى أودع فى النجوم بعض الخواص والآثار غير أن الشريعـة الغراء إنما نهت عــن الاشتغال بعلمها وتعلمها لوجوه ، قد فصلها الغزالى فى الإحياء وذكرها الشامى فى رد المحتار، وهذا نصه:

قال الغزالى فى النجوم : إنه غير مذموم لذاته إذ هو قسمان قسم حسابى وقد نطق القرآن بأن سير الشمس والقمر محسوب ، إذ قال عز وجل : « الشمس والقمر بحسبان » وقال عــز و جــل : « والقمر قـدرناه منازل حتى عاد كالعرجون القديم » .

والثانى الأحكام ، وحاصله يرجع إلى الاستدلال على الحوادث بالأسباب وهو يضاهى استدلال الطبيب بالنبض على ما سيحدث من المرض ، وهو معرفـة لمجارى سنة الله تعالى وعادته فى خلقـه . ولكن قـد ذمه الشرع قال ﷺ : « إذا ذكر القــدر فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا ، وإذا ذكر أصحابى فأمسكوا» (١) وقال ﷺ «أخاف على أمتى بعدى ثلاثا ، حيف الأئمـة والإيمان بالنجوم والتكذيب بالقدر» (٢) وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « تعلموا

---

(١) قال العراقى فى تخريجه :حديث « إذا ذكر القدر فأمسكوا » الحديث رواه الطبرانى من حديث ابن مسعود رضى الله عنه بإسناد حسن .

(٢) قال العراقى : حديث « أخاف على أمتى بعدى ثلاثاً حيف الأئمـة » الحديث ذكره ابن عبد البر من حديث أبى محجن بإسناد ضعيف .

من النجوم ما تهتدون بـه فى البر والبحر ثم أمسكوا» وإنما زجر عنـه من ثلاثـة أوجـه :

أحدها أنـه مضر بأكثر الخلق فإنه إذا ألقى إليهم أن هذا الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع فى نفوسهم أن الكواكب هى المؤثرة ، وأنها الآلهة المدبرة ، لأنها جواهر شريفة سماوية ويعظم وقعها فى القلوب، فيبقى القلب ملتفتا إليها ، ويرى الخير والشر محذورا أو مرجوا من جهتها ، وينمحى ذكر الله تعالى عن القلب ، فإن الضعيف يقصر نظره على الوسائط والعالم والراسخ هو الذى يطلع على أن الشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره سبحانه وتعالى . ومثال نظـر الضعيف إلى حصول ضوء الشمس عقيب طلوع الشمس مثال النملة لو خلق لها عقل وكانت على سطح قرطاس ، وهى تنظر إلى سواد الخط يتجدد فتعتقد أنـه فعل القلم ، ولا يرتفع فى نظرها إلى مشاهدة الأصابع ثم منها إلى اليد ثم منها إلى الإرادة المحركـة لليد ، ثم منها إلى الكاتب القادر المريد ثم منه إلى خالق اليد والقدرة والإرادة . وأكثر نظر الخلق مقصور على الأسباب القريبة السافلـة مقطوع من الترقى إلى مسبب الأسباب ، فهـذا أحد أسباب النهى عن النجوم .

وثانيها أن أحكام النجوم تخمين محض ليس يدرك فى حق آحاد الأشخاص لا يقينا ولا ظنا ، فالحكم بـه حكم بجهل فيكون ذمـه على هذا من حيث أنـه جهل لا من حيث أنـه علم ، فلقد كان ذلك معجزة لإدريس عليـه السلام فيما يحكى ، وقـد اندرس وانمحى ذلك العلم وانمحق . وما يتفق من إصابـة المنجم على ندور فهو اتفاق ، لأنـه قـد يطلع على بعض الأسباب ولا يحصل المسبب عقيبها ، إلا بعد شروط كثيرة ليس في قدرة البشر الاطلاع على حقائقها ، فإن اتفق أن قدر الله تعالى بقيـة الأسباب وقعت الإصابـة ، وإن لم يقدر أخطأ ، ويكون ذلك كتخمين الإنسان فى أن السماء تمر اليوم مهما رأى الغيم تجتمع وتنبعث من الجبال فيتحرك ظنه بذلك ، وربما يحمى النهار بالشمس ويذهب الغيم وربما

يكون بخلافه ومجرد الغيم ليس كافيا فى نزول المطر والبقية الأسباب لا تدرى وكذلك تخمين الملاح أن السفينة تسلم اعتمادا على ما ألفه من العادة فى الرياح أسباب خفية ، هو لا يطلع عليها فتارة يصيب فى تخمينه وتارة يخطئ ، ولهذه العلة يمنع القوى أيضا من النجوم .

وثالثها أنه لا فائدة فيه ، فأقل أحواله أنه خوض فى فضول لا يعنى وتضييع العمر الذى هو أنفس بضاعة الإنسان فى غير فائدة ، وذلك غاية الخسران . فقد مر رسول الله ﷺ برجل والناس مجتمعون عليه فقال : ما هذا ؟ فقالوا : رجل علامة فقال : بما ذا ؟ قالوا : بالشعر وأنساب العرب ، فقال : علم لا ينفع وجهل لا يضر (قال العراقى فى تخريجه : أخرجه ابن عبد البر من حديث أبى هريرة وضعفه ، وفى آخر الحديث : إنما العلم آية محكمة إلى آخره ، وهذه القطعة عند أبى داوود وابن ماجه من حديث عبد الله بن عمرو) . وقال ﷺ : « إنما العلم آية محكمة أو سنة قائمة أو فريضة عادلة » . فإذاً الخوض فى النجوم وما يشبهه اقتحام خطر ، وخوض فى جهالة من غير فائدة ، فإن ما قدر كائن ، والاحتراز عنه غير ممكن ، بخلاف الطب فإن الحاجة ماسة إليه وأكثر أدلته مما يطلع عليه ، وبخلاف تعبير الرؤيا فإنه وإن كان تخمينا لكنه جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ولا خطر فيه - انتهى (إحياء العلوم ١ : ٢٧) .

وذكر البخارى فى باب النجوم من بدء الخلق « أنه قال قتادة : خلق هذه النجوم لثلاث ، جعلها زينة للسماء ورجوماً للشياطين وعلامات يهتدى بها ، فمن تأول فيها بغير ذلك أخطأ وأضاع نصيبه ، وتكلف ما لا علم له به » (صحيح بخارى طبع مصر ٤ : ١٠٧) .

وفي رد المحتار لابن عابدين عن مختارات النوازل لصاحب الهداية : أن علم النجوم فى نفسه حسن غير مذموم ، إذ هو قسمان حسابى وأنه حق ، وقد نطق به الكتاب قال الله تعالى : « الشمس والقمر بحسبان » أى سيرهما

بحساب . واستدلالى بسير النجوم وحركة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره ، وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض على الصحة والمرض ، ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى الغيب بنفسه يكفر . ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلوة والقبلة لا بأس بـه ـ انتهى . وأفاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس بل صرح فى الفصول بحرمته وهو ما مشى عليه الشارح ، والظاهر أن المراد به القسم الثانى دون الأول ـ انتهى (شامى) .

المسئلة الثانية : أفادت الآية جواز التورية عند الضرورة بالفعل والقول ، فإن نظره عليه الصلوة والسلام كانت تورية الفعل بإيهام أنه استدل بحركات الأفلاك والنجوم على حلول مرض عليه ، وقوله عليه الصلوة والسلام : « إنى سقيم » تورية القول فإنه أراد به مرضا يعتريه فى قابل من الزمان ، ولا أقل من الموت فإن الموت لا يخلو عن مرض عادةً ، وأوهمهم أنه سيمرض الآن . وذلك جائز عند الضررة إجماعاً . قال شيخنا أشرف المشائخ قدس سره فى مسائل السلوك : قوله : « فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم » فيه جواز الحيلة لدفع الشر دينيا كان أو دنيويا . وهذه التورية هى التى سميت فى حديث أبى هريرة رضى الله تعالى عنه كذبات ، فإنها كذبات عند السامع ، وليست كذلك فى الحقيقة .

فقد روى البخارى في كتاب الأنبياء عن أبى هريرة « قال : لم يكذب إبراهيم عليه الصلوة والسلام إلا ثلاث كذبات ثنتين منهن فى ذات الله تعالى قوله : « إنى سقيم » ، وقوله: « بل فعله كبير هم هذا » . وقال: بينما هو ذات يوم وسارة إذ أتى على جبار من الجبابرة فقيل له : إن هذا رجل معه امرة من أحسن الناس، فأرسل إليه فسأله عنها ، فقال : من هذه ؟ فقال : أختى» الحديث .

قال ابن عقيل : دلالة العقل ظاهراً تصرف عن إطلاق الكذب على إبراهيم، وذلك أن العقل قطع بأن الرسول ينبغى أن يكون موثوقاً به ، ليعلم صدق ماجاء

به عن الله تعالى ولا ثقة مع تجويز الكذب عليه ، فكيف مع وجود الكذب منه وإنما أطلق عليه لكونه بصورة الكذب عند السامع (فتح البارى ٦ : ٣٠٢) .

فائدة : وبه ظهر غباوة مسيلمة الهند القاديانى حيث زعم : أن هذا الحديث باطل موضوع مع كونه في صحيح البخارى ، فإن الله سبحانه وتعالى يقول فى حق خليله إبراهيم « إنه كان صديقاً نبيا » فلو سلم تصحيح هذا الحديث لزم تكذيب القرآن معاذ الله ، وتكذيب البخارى ورواته أهون من تكذيب الله عزوجل وخليله إبراهيم عليه السلام .

ولم يعلم الغوى أنه لا منافاة بين الحديث وآية القرآن فإن التى سميت كذبات فى هذا الحديث ليس كذبا فى الحقيقة ، حتى ينافى الصديقية ، بل هى من قبيل المعاريض ولا يلتجى إليه عند الضرورة إلا الصديق ، فإن الكذوب لايبالى بما يقول ويتفوه، فأى حاجة له إلى الحيلة والمعاريض؟ فافهم .

وبعض ملاحدة العصر اتخذ هذه المقالة أصلا أصيلا لقبول الحديث و رده ، حيث قال : إن الصحيح المقبول من الحديث ما وافق القرآن ، وما خالفه فهو مردود ، وإن كان مرويا من الثقات منقولا فى الصحيحين . وما هذا إلا كلمة حق أريد به الباطل ، فإن هذه الملاحدة اتخذوا ديدنهم أن يضربوا بعض القرآن بالبعض ، ويضربوا السنة بالقرآن ، والقرآن بالسنة ، وبهذه الحيلة يجعلوا القرآن والسنة ألعوبة لأهوائهم ، فكل حديث خالف أهوائهم ضربوه ببعض القرآن على زعمهم ، وتخلصوا منه والعياذ بالله .

« قال يا بنى إني أرى فى المنام ـ إلى قوله ـ ستجدني إنشاء الله من الصابرين »

رؤيا الأنبياء وحى : أفادت الآية أحكاماً : الأول أن رؤيا الأنبياء عليهم السلام وحى ذكره فى الروح ، ويؤيده أنه تعالى عبر عنه بلفظ الأمر فى قوله : « افعل ما تؤمر » . وقال ابن العربى : رؤيا الأنبياء وحى حسبما بيناه فى كتب الأصول وشرح الحديث ، لأن الأنبياء ليس للشيطان فى التخييل عليهم سبيل ،

ولذلك قالت عائشة رضى الله عنها « ما كنت أظن أنه ينزل فى قرآن يتلى ولكن رجوت أن يرى رسول الله ﷺ رؤيا ليبرئنى الله بها » (ابن عربى) .

النذر بذبح الولد ينعقد فيجب الشاة ولا ينعقد بقتل الولد : الثانى : ما ذكره الجصاص حيث قال: قال أبو بكر: ظاهره يدل على أنه كان موراً بذبحه، فجائز أن يكون الأمر إنما تضمن معالجة الذبح لا ذبحا يوجب الموت ، وجائز أن يكون الأمر قد حصل على شريطة التخلية والتمكين منه ، وعلى أن لا يفديه بشئ وأنه إن فدى منه بشئ كان قائما مقامه . والدليل على أن ظاهره قد اقتضى الأمر قوله : « افعل ما تؤمر» وقوله :«وفديناه بذبح عظيم » فلو لم يكن ظاهرمره قد اقتضى الأمر بالذبح ، لما قال : إفعل ما تؤمر ، ولم يكن الذبح فداءً عن ذبح متوقع . وروى أن إبراهيم كان نذر إن رزقه الله ولداً ذكراً أن يجعله ذبيحا لله ، فأمر بالوفاء به .

ثم قال الجصاص : وعلى أى وجه تصرف تأويل الآية قد تضمن الأمر بذبح إيجاب شاة فى العاقبة ، فلما صار موجب هذا اللفظ إيجاب شاة فى المتعقب فى شريعة إبراهيم عليه السلام ، وقد أمر الله تعالى باتباعه بقوله : « ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا » وقال : «فبهداهم اقتده » وجب على من نذر ذبح ولده شاة .

وقد اختلف السلف وفقهاء الأمصار بعدهم فى ذلك ، فروى عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه فى الرجل يقول : هو ينحر ابنه قال : كبش كما فدى إبراهيم إسحاق ، وروى سفيان عن منصور عن الحكم عن على فى رجل نذر أن ينحرابنه قال : يهدى بدنة أو دية ، شك الراوى ، وعن مسروق مثل قول ابن عباس ، وروى شعبة عن الحكم عن إبراهيم قال : يحج ويهدى بدنة ، وروى داوود بن أبى هند عن عامر فى رجل حلف أن ينحر ابنه قال: قال بعضهم : مأة من الإبل ، وقال بعضهم : كبش ، كما فدى إسحاق .

قال أبو بكر : قال أبو حنفية ومحمد : عليه ذبح شاة وقال أبو يوسف : لا شئ عليه . وقال أبو حنفية : لو نذر ذبح عبده لم يكن عليه شئ ، وقال محمد : عليه ذبح شاة . وظاهر الآية يدل على قول أبي حنفية في ذبح الولد ، لأن هذا اللفظ قد صار عبارة عن ايجاب شاة في شريعة إبراهيم عليه السلام ، فوجب بقاء حكمه مالم يثبت نسخه ، وذهب أبو يوسف إلى حديث قلابة عن أبي المهلب عن عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال : « لانذر في معصية وكفارته وكفارة يمين » . قال أبوبكر : لا يلزم القائلين بالقول الأول ، وذلك لأن قوله « على ذبح ولدى » لما صار عبارة عن إيجاب ذبح شاة صار بمنزلة لو قال : على ذبح شاة ، ولم يكن ذلك معصية . وإنما لم يوجب أبو حنيفة رحمه الله تعالى على الناذر ذبح عبده شيئا ، لأن هذا اللفظ ظاهره معصية ، ولم يثبت في الشرع عبارة عن ذبح شاة فكان نذر معصية ، وقد قالوا جميعا فيمن قال : لله على أن أقتل ولدى : إنه لا شئ عليه لأن هذا اللفظ ظاهره معصية ولم يثبت في الشرع عبارة عن ذبح شاة ، وقد روى يزيد بن هارون عن يحيي بن سعيد عن القاسم بن محمد قال : كنت عند ابن عباس رضى الله عنه فجاءته امرأة فقالت : إنى نذرت أن أنحر ابنى قال : لا تنحرى ابنك ، وكفرى عن يمينك ، فقال رجل عند ابن عباس رضى الله عنه : إنه لا وفاء لنذر في معصية . فقال ابن عباس : مه ، قال الله تعالى في الظهار ما سمعت و أوجب فيه ما ذكره ـ انتهى (من جصاص) .

وروى مثل ذلك عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى كما ذكره شمس الأئمة في مبسوطه أن أبا حنيفة رحمه الله تعالى دخل على الشعبي وسأله عن هذه المسئلة ، فقال : لا شئ عليه لأن النذر معصية فقال أبو حنيفة : أليس أن الظهار معصية ، وقد أمر الله بالكفارة فيه ؟ فتحير الشعبي ، وقال : أنت من الأرأيتين (مبسوط ٨ : ١٤٢ كتاب الأيمان) .

الكلام في نسخ الحكم قبل العمل به : الثالث : استدل بما في القصة على

جواز النسخ قبل الفعل وهو مذهب كثير من الأصوليين ، وخالف فيه المعتزلة والصيرفى (روح) . وفى جمع الجوامع مع شرحه للمحلى : ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه ، بأن لم يدخل وقته أو دخل ولم يمض منه ما يسعه، وقيل : لا يجوز لعدم استقرار التكليف . قلنا : يكفى للنسخ وجود أصل التكليف فينقطع به ، وقد وقع النسخ قبل التمكن فى قصة الذبيح ، فإن الخليل أمر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام ؛ لقوله تعالى حكاية عنه « يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك » الآية ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالى « وفديناه بذبح عظيم » واحتمال أن يكون نسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الأنبياء فى امتثال الأمر من مبادرتهم إلى فعل المأمور به وإن كان موسعاً (ص - ٥٣٢ حاشية البنانى على شرح جمع الجوامع) .

المشورة فى أمر واجب جائز إذا دعت إليه مصلحة : الرابع : إنما شاوره وهو حتم ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله عزوجل ، فيثبت قلمه إن جذع ويأمن عليه إن سلم ، وليوطن نفسه عليه فيهون عليه ويكتسب المثوبة لأمر الله تعالى قبل نزوله، وليكون سنة فى المشاورة (روح) . قلت : فعلم أن المشورة ربما لا تكون لرفع التردد والتذبذب بل لمصالح أخرى ، فلا تنافى كون الأمر حتما واجباً .

إذا عمل الرجل عملا عظيما أهم فليتواضع ولا يزعم أنه متفرد فيه : الخامس : قوله سبحانه وتعالى: « ستجدنى إن شاء الله من الصابرين » أرشد إلى أدب بليغ مفيد فى إنجاح الحوائج ، وهو أن الإنسان إذا أراد عملا فليعلقه أولا بمشية الله عزوجل ، ثم لا يزعم نفسه منفرداً فيه ، بل يحسن الظن بالمؤمنين بأن فيهم أمثاله ، حيث قال الذبيح عليه السلام : « ستجدنى إن شاء الله من الصابرين» ولم يقل: صابراً . قال في الروح : قيل : ولعله وفق للصبر ببركة هذا التواضع مع بركة الاستثناء ، وموسى عليه الصلاة والسلام مما لم يسلك هذا المسلك فى قوله :

« ستجدنى إن شاء الله صابراً » حيث لم ينظم نفسه الكريمة فى سلك الصابرين ، بل أخرج الكلام على وجه لايشعر بوجود صابر سواه ، لم يتيسر له الصبر مع أنه لم يهمل أمر الاستثناء (روح) .

« وباركنا عليه وعلى إسحاق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين »

الظلم والمعصية فى الأعقاب لايعود بنقيصة على الأصول : قال فى الروح : وفى ذلك تنبيه على أن النسب لا أثر له فى الهدى والضلال ، وإن الظلم فى الأعقاب لا يعود على الأصول بنقيصة وعيب هذا .

« فساهم فكان من المدحضين »

حكم القرعة و درجتها : قوله : « فساهم » أى قارع عليه السلام من في الفلك ، « فكان من المدحضين » أى من المغلوبين بالقرعة ، وأصله المزلق اسم مفعول عن مقام الظفر. يروى أنه وعد قومه العذاب و أخبرهم أنه يأتيهم إلى ثلاثة أيام فلما كان اليوم الثالث خرج يونس قبل أن يأذن الله تعالى له ، ففقده قومه فخرجوا بالكبير والصغير والدواب ، وفرقوا بين كل والدة و ولدها ، فشارف نزول العذاب بهم ، فعجوا إلى الله تعالى وأنابوا واستقاموا ، فأقالهم الله تعالى ، وصرف عنهم العذاب . فلما لم ير يونس نزول العذاب استحيى أن يرجع إليهم ، وقال: لا أرجع إليهم كذابا أبداً ، ومضى على وجهه، فأتى سفينة فركبها فلما وصلت اللجة وقفت فلم تسر فقال صاحبها : ما يمنعها أن تسير إلا أن فيكم رجلا مشئوماً فاقترعوا ليلقوا من وقعت عليه القرعة فى الماء ، فوقعت على يونس ، ثم أعادوا فوقعت عليه ثم أعادوا فوقعت عليه ، فلما رأى ذلك رمى بنفسه فى الماء .

وفى خبر أخرجه أحمد وغيره عن ابن مسعود رضى الله عنه « أنه أتى قوماً فى السفينة فحملوه وعرفوه فلما دخلها ركدت والسفن تسير يمينا وشمالا ، فقال : ما بال سفينتكم ؟ قالوا : ما ندرى قال : ولكنى أدرى أن فيها عبداً أبق من ربه ،

وأنها والله لا تسير حتى تلقوه ، فقالوا : ما أنت والله يا نبي الله فلا نلقيك ، فقال لهم : اقترعوا فمن قرع فليلق، فاقترعوا ثلاث مرات، وفى كل مرة تقع القرعة عليه فرمى بنفسه فكان ما قص الله تعالى » (روح) .

قال الجصاص : احتج بـه بعض الأغمار فى إيجاب القرعـة فى العبيد يعتقهم المريض، وذلك إغفال منه، وذلك لأنه عليـه السلام ساهم فى طرحه فى البحر ، وذلك لا يجوز عند أحد من الفقهاء كما لا تجوز القرعـة فى قتل من خرجت عليـه وفى أخذ مالـه، فدل على أنـه خاص فيه عليـه السلام دون غيره » . (جصاص)

قال العبد الضعيف : القرعة عند الحنفيـة فى سائر ما يعمل فيه القرعة من الحوادث ليست لبيان الحق من الباطل ، ولا لتعيين صاحب الحق ، أو لتعيين المجرم فى شئ ، بل لمجرد تطييب القلوب فيما كان له أن يرجح من شاء برأيه ، كالمسافرة بإحدى الزوجات، فإن الزوج مخير فيها يسافـر بمن شاء ويترك من شاء غير أنـه عليـه الصلوة والسلام قد سن فى أمثال هذا الأمر الاقتراع تطييباً للقلوب ، كما فى الهداية وشرحها لابن الهمام . والله سبحانـه وتعالى أعلم .

« وإنا لنحن الصافون «

الأمر بتسوية الصفوف فى الصلوة : قال فى الروح : أى أنفسنا أو أقدامنا فى الصلاة . وأخرج ابن أبى حاتم من طريق ابن جريـج عن الوليد بن عبد الله بن مغيث قال : « كانوا لا يصفون فى الصلوة ، حتى نزلت وإنا لنحن الصافون» . وأخرج مسلم عن حذيفة رضى الله عنه قال: قال رسـول الله صلى الله عليـه وسلم : « فضلنا على الناس بثلاث جعلت صفوفنا كصفوف الملائكة ، وجعلت لنا الأرض مسجداً ، وجعلت لنا تربتها طهوراً إذا لم نجد الماء » وأخرج هو أيضاً وأبوداوود والنسائى وابن ماجه عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربهم » انتهى .

قلت : فـفى الآيـــة دلالة على كون تسوية الصفوف مأموراً ومرضيـــاً

عند الله سبحانه وتعالى ، وقد بينت السنة درجتها أنها واجب ، والخلل في تسوية الصفوف يوجب الإثم ، وقد عده ابن حجر الهيثمى في الزواجر من الكبائر . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين »

المراد تنبيه المؤمنين على كيفية تسبيحه سبحانه وتحميده، والتسليم على رسله عليهم السلام الذين هم وسائط بينه تعالى وبينهم فى اكتسابهم الكمالات .

إفراد صيغة السلام عن الصلوة على الأنبياء لا يكره : وهو ظاهر فى عدم كراهة إفراد السلام من دون الصلوة على الأنبياء عليهم السلام كما قد مر تفصيله تحت قوله تعالى : « إن الله وملائكته يصلون على النبى » الآية . ولعل توسيط التسليم على المرسلين بين تسبيحه تعالى وتحميده لختم السورة الكريمة بحمده تعالى مع ما فيه من الإشعار بأن توفيقه تعالى للتسليم من جملة نعمه تعالى الموجبة للحمد . كذا فى إرشاد العقل السليم (روح) ..

وفيه ـ بعد ذلك ـ : وهذه الآية من الجوامع والكوامل . وقد أخرج الخطيب عن أبي سعيد رضى الله عنه « قال : كان رسول الله ﷺ يقول بعد أن يسلم : سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين » . وأخرج الطبرانى عن زيد بن أرقم عن رسول الله ﷺ قال : « من قال دبر كل صلاة « سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العلمين» ثلاث مرات فقد اكتال بالمكيال الأوفى من الأجر .

كفارة المجلس : وأخرج ابن أبي حاتم عن الشعبي قال : قال رسول الله ﷺ : « من سره أن يكتال بالمكيال الأوفي من الأجر يوم القيامة فليقل آخر

مجلسه حين يريد أن يقوم : سبحان ربك رب العزة إلى آخر السورة » وأخرجه البغوى من وجـه آخر متصل عن على كرم الله تعالى وجهه موقوفاً ـ انتهى (الروح) .

آخر سورة الصافات وقد تم بعون الله سبحنه وتعالى يوم
الاثنين لستة عشرة من ذى الحجه ١٣٢٣ هـ

: : :

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ص

« ما ينظر هؤلآء إلا صيحة واحدة مالها من فواق »

الفرق بين الازم والملتزم فى الأحكام دون التربية والسياسة : دل على صحة جعل اللازم كالملتزم فى مقام الإرشاد ، ويستعمله المشائخ لا أرباب الإفتاء ، فإن الإفتاء حكم على الغير والإرشاد أمر بالحكم على نفسه، وأما الملزوم فحكمه سواء فى المقامين ، واستعمال المشائخ له مثل أن يقولوا للمريد إذا عصاه : إنك تريـد أن أكون تابعاً لك ، ولا تكون تـابعاً لى ومثل ذلك . (مسائل السلوك) .

« إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق »

حكم صلـوة الإشراق والضحى : قـال الراغب : « التسخير سياقـة إلى الغرض المختص قهراً، فالمسخر ـ بكسر الخاء ـ هو المقيض للفعل، والسخرى ـ بضم السين ـ هو الـذى يقهر فيتسخر بإرادتـه » اهـ . والعشى من زوال الشمس إلى الصباح قال: « إلا عشيـة أوضحاها » ويقال : شرقت الشمس شروقاً طلعت ،

وأشرقت أضاءت قال: «بالعشى والإشراق» أى وقت الإشراق- انتهى (راغب).

استحباب صلوة الضحى والإشراق وهل هما واحد أو صلوتان مختلفتان :

وفى الكشاف : ووقت الإشراق حين تشرق الشمس - أى تضئ ويصفو أشعاعها - وهو وقت الضحى ، وأما شروقها : فطلوعها يقال : شرقت الشمس، ولما تشرق - انتهى. وقال ثعلب : يقال: شرقت الشمس إذا طلعت، وأشرقتْ إذا أضاءت وصفت ، فوقت الإشراق : وقت ارتفاعها عن الأفق الشرقى وصفاء شعاعها ، وهو الضحوة الصغرى (روح) .

دلت الآية على استحباب صلوة الإشراق وهى صلوة الضحى أيضا ، روى عن أم هانى بنت أبى طالب « إن النبى ﷺ صلى صلوة الضحى ، وقال : هذه صلوة الإشراق » . وأخرج وعبد الرزاق وعبد بن حميد عن عطاء الخراسانى أن ابن عباس رضى الله عنه قال : لم يزل فى نفسي من صلاة الضحى شئ حتى قرأت هذه الآية « يسبحن بالعشى والإشراق » وفى رواية عنه أيضا « ما عرفت صلوة الضحى إلا بهذه الآية » . وقال الجصاص : قال ابن عمر رضى الله عنه: « هى من أحب ما أحدث الناس إلى » . وروى ابن أبى ملكية عن ابن عباس رضى الله عنه أنه سئل عن صلوة الضحى ، فقال : إنها لفى كتاب الله ، وما يغوص عليها إلا غواص، ثم قرأ « فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال » انتهى . ووجه فهم الحبر إياها من الآية (يعنى قوله تعالى : بالعشى والإشراق) أن كل تسبيح ورد فى القرآن فهو عنده ما لم يرد به التعجب التنزيه بمعنى الصلوة ، فحيث كانت صلاة لداوود عليه السلام وقصت على طريق المدح علم منه مشروعيتها . وقال الحلبى فى ذلك : يجوز أن يقال : تخصيص هذين الوقتين بالذكر دل على اختصاصهما بمزيد شرف ، فيصلح ذلك الشرف سببا لتعينها للصلاة والعبادة ، فإن لفضيلة الأزمنة والأمكنة أثرا فى فضيلة ما يقع فيها من العبادات .

ولهم فى صلوة الضحى كلام طويل والحق سنيتها ، وقد ورد فيها ـ كما قال الشيخ ولى الدين ابن العراق ـ أحاديث كثيرة صحيحة مشهورة حتى قال محمد بن جرير الطبرى : إنها بلغت مبلغ التواتر ، ومن ذلك حديث أم هانى الذى فى الصحيحين .

واحتج القائلون بالنفى بحديث عائشة رضى الله عنها « أنه كان رسول الله ﷺ ليدع العمل وهو يجب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم ، وما سبح رسول الله ﷺ سبحة الضحى قط ، وإنى لأسبحها » رواه البخارى ومسلم وأبو داوود وأبو مالك .

وحمله القائلون بالإثبات على نفى رؤيتها في ذلك الوقت ، واعترفت بعد ذلك لما بلغه خبر الصحيح ذلك لما أنه روى عنها مسلم وأحمد وابن ماجه « قالت: كان رسول الله ﷺ يصلى الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله تعالى » وقد شهد أيضا بأنه عليه الصلوة والسلام كان يصليها ـ على ما قال الحاكم ـ أبو ذرالغفارى، وأبو سعيد ، وزيد بن أرقم ، وأبو هريرة ، وبريدة الأسلمى، وأبو الدرداء ، وعبد الله ابن أبى أوفى وعتبان بن مالك ، وعتبة بن عبد السلمى ، ونعيم بن همام الغطفانى ، وأبو أمامة الباهلى، وأم هانى ، وأم سلمة . ومن القواعد المعروفة أن المثبت مقدم على النافى مع أن رواية الإثبات أكثر بكثير من رواية النفى وتأويلها أهون من تلك . وذكر الشافعية بأنها أفضل التطوع بعد الرواتب ، لكن النووى فى شرح المهذب قدم عليها صلاة التراويح فجعلها في الفضل بين الرواتب والضحى . والمذهب عنهم وجوبها عليه ﷺ وأن ذلك من خصوصياته عليه الصلوة والسلام ، واحتج له بما أخرجه ابن العربى بسنده عن عكرمة عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ : «كتب على النحر ولم يكتب عليكم ، وأمرت بصلوة الضحى ولم تؤمروا بها » ورواه الدار قطنى أيضا . وقال شيخ الحفاظ ابن حجر : إنه لم يثبت ذلك فى خبر صحيح ، وفى الأخبار ما يعكر على القول به .

وذكر أن أقلها ركعتان بخبر البخارى عن ابى هريرة رضى الله عنه « أنه عليه الصلوة والسلام أوصاه بهما وأن لا يدعهما » . وأدنى كمالها أربع لما صح « كان ﷺ يصلى الضحى أربعا ويزيد ما شاء » فست وثمان وأكثرها اثنا عشر ركعة، لخبر ضعيف يعمل به فى مثل ذلك .

وصرح ابن حجر الهيثمى عليه الرحمة بالمغايرة بين صلوة الضحى وصلوة الإشراق . قال : « ومما لا يسن جماعة ركعتان عقب الإشراق بعد خروج وقت الكراهة ، وهى غير الضحى » . وتقدم لك ما يفيد اتحادهما ويدل عليه غير ذلك من الأخبار .

وصح إطلاق صلوة الأوابين على صلوة الضحى كإطلاقها على الصلوة المعروضة بعد المغرب (روح ملخصا) . وفى شرح المنية للحلبي : ووقتها المختار إذا مضى ربع النهار لحديث زيد بن أرقم « أن رسول الله ﷺ قال : صلوة الأوابين حين ترمض الفصال » رواه مسلم . وترمض ـ بفتح التاء والميم ـ أى يترك من شدة الحر فى أخفافها (كبيرى) .

« وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب »

حقيقة علم القضاء : قال ابن العربى : الشد عبارة عن كثرة القدرة ، وفى تعيين ذلك قولان أحدهما بالهيبة والثانى بكثرة الجنود ، وعندى أن معناه شددناه بالعون والنصرة، ولا ينفع الجيش الكثير التفافه على غير منصور ومعان . وقوله : « فصل الخطاب » قيل : هو علم القضاء ، وقيل : هو الإيجاز بجعل المعنى الكثير فى اللفظ القليل ، وقيل : هو قوله : أما بعد ! قال الشيخ القاضى أبو بكر ابن العربى : فأما علم القضاء فلعمر إلهك إنه لنوع من العلم وفصل منه مؤكد غير معرفة الأحكام والبصر بالحلال والحرام ، ففى الحديث « أقضاكم على وأعلمكم بالحلال والحرام معاذ بن جبل » .

ولذلك يروى « أن على بن أبى طالب رضى الله عنه قال : لما بعثنى النبى ﷺ

إلى اليمن حفر قوم زبية (١) للأسد فوقع فيها الأسد ، وازدهم الناس على الزبيـة فوقع فيها رجل وتعلق بآخر ،وتعلق الآخر بآخر حتى صاروا أربعة فجرحهم الأسد فيها حتى هلكوا وحمل القوم السلاح وكاد يكون بينهم قتال فآليتهم فقلت لهم: أتقتلون مائتى رجل من رجل أربعة أناس؟ تعالوا اقض بينكم بقضاء، فإن رضيتم فهو قضاء بينكم ، وإن أبيتموه رفعت ذلك إلى رسول الله ﷺ فهو أحق بالقضاء ، فجعل للأول ربع الدية ، وللثانى ثلث الديـة ، وللثالث نصف الديـة ، وجعل للرابع الدية ، وجعل الديات على من حفر الزبية على قبائل الأربع . فسخط بعضهم ، ورضى بعضهم ، ثم قدموا على رسول الله ﷺ فقصوا عليه القصة ، فقـال : أنا أقضى بينكم ، فقال قائل : إن عليـا رضى الله عنه قد قضى بيننا ، و أخبروه بما قضي على رضى الله عنه ، فقال عليه السلام : « القضاء كما قضله » وفى رواية : فأمضى رسول الله ﷺ قضاء على رضى الله عنه».

وتحقيقهـا أن هؤلاء الأربعـة مقتولـون خطأ بالتدافع على الحفـرة من الحاضرين عليها فلهم الديات على من حفر على وجـه الخطأ ، بيـد أن الأول مقتول بالمدافعـة قاتل ثلاثـة بالمجاذبة فلـه الدية بما قتـل ، وعليـه ثلاثـة أرباع الديـة للثلاثة الذين قتلهم . وأما الثانى فلـه ثلث الدية وعليـه الثلثان للاثنين الذين قتلهما بالمجاذبة ، وأما الثالث فله نصف الدية بما قتل ، وعليـه نصف الديـة لأنـه قتل واحداً بالمجاذبة فوقعت المحاصصة. غرمت العواقل هذا التقدير بعد القصاص الجارى فيـه ، وهذا من بديع الاستنباط .

وكذلك يروى فى المعرفـة بالقضاء أن أبا حنيفـة رحمـه الله جاء إليـه رجل فقال : إن ابن أبى ليـلى ـ وكان قاضيا بالكوفـة ـ جلد امرأة مجنونـة قالت لرجل : يا ابن الزانيين ، فحدها حدين فى المسجد وهى قائمـة، فقال : أخطأ من ستـة أوجه .

---

(١) « الزبيـة » بضم الزاء المعجمـة وسكون الباء وفتح الياء حفرة تحفر للأسد (قاموس) .

الأول أن المجنون لاحد عليــه ، لأن الجنون يسقط التكليف ، هذا إذا كان القذف فى حالة الجنون ، فأما إذ كان يجن مرة ويفيق أخرى فإنـه يحد بالقذف فى حالة إفاقته .

الثانى قولها يا ابن الزانيين فجلـدها حدين لـكل أب حـداً فإنما خطأه أبوحنيفـة فيـه بناء على مذهبـه فى أن حـد القذف يتداخل ، لأنــه عنده حق الله تعالى كحد الخمر والزنا ، وأما الشافعى و مالك فإنهما يريان الحد بالقذف حقاً للآدمى ، فيتعدد بتعدد المقذوف . وقد بينا ذلك فى مسائل الخلاف .

الثالث أنه حد بغير مطالبة المقذوف ، ولا يجوز إقامـة حد القذف بإجماع من الأمة إلا بعد المطالبة بإقامته ممن يقول : إنـه حق الله ، ومن يقول : إنـه حق للآدمى .

الرابع أنه والى بين الحدين ، ومن وجب عليه حدان لم يوال بينهما، بل يحد لأحدهما ثم يترك حتى يندمل الضرب أو يستبل المضروب ، ثم يقام عليـه الحد الآخر .

الخامس أنه حدها قائمـة، ولا تحد المرأة إلا جالسة مستورة .

السادس أنـه أقام الحـد فى المسجد ، ولا يقام الحد فيـه إجماعاً . وفى القصاص فى المسجد والتعزير فيـه خلاف ، وهذا الذى قاله أبو حنيفـة رحمـه الله فى البديهة لا يدركه أحد بالروية إلا العلماء . فهذا هو فصل الخطاب وعلم القضاء الذى وقعت الإشارة إليـه على أحد التأويلات فى الحديث المروى «أقضاكم على» انتهى (أحكام القرآن لابن العربى)

« وهل أتاك نبأ الخصم ـ إلى قوله ـ واهدنا إلى سواء الصراط »

قوله : « تسوروا المحراب » يعنى جاءوا من أعلاه ، وسور المـدينة الموضع العالى منها . وقولــه : « إذ دخلوا على داوود » قيل : إنهما كانا إنسين قاله

النقاش ، وقيل : ملكين قاله جماعة ، وعينه جماعـــة فقالوا : إنهما كانا جبرئيل وميكائيل . وربك أعلم فى ذلك بالتفصيل بيد أنى أقول لكم قولاً تستدلون بـــه على الغرض . وذلك أن محـراب داوود كان من الامتناع بالارتفاع بحيث لا يرقى إليه آدمى بحيلة إلا أن يقيم إليه أياماً أو شهراً بحسب طاقته مع أعوان يكثر عددهم وآلات جمة مختلفة الأنواع ، ولو قلنا : إنه يوصل إليـــه من باب المحراب لما قال الله تعالى مخبرا عـــن ذلك : « تسوروا المحرب » إذ لا يقال : تسورو المحراب والغرفة لمن طلع إليها من درجها وجاء من أسفلها إلا أن يكون ذلك مجاراً . وإذا شاهدت الكوة التى يقال : إنـــه دخل منها الخصمان علمت قطعاً أنها ملكان لأنها من العلو بحيث لا ينالها إلا علوى (أحكام القرآن لابن العربى)

قال فى الروح : روى أنهما طلبا أن يدخـلا عليـه فوجداه فى يوم عبادته فمنعهما الحرس ، فتسور عليه المحراب فلم يشعر إلا وهما جالسان وكان عليه السلام - كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه - جزأ زمانه أربعة أجزاء يوما للعبادة ، ويوما للقضاء، ويوما للاشتغال بخاصة نفسه، ويوماً بجميع بنى إسرائيل فيعظهم و يبكيهم - انتهى (الروح) .

وقولـــه : « لا تشطط » من شط إذا بعـد أى لا تبعد عن الحق ، واعلم أن فى هاتين الآيتين مسائل .

الخوف الطبعى لا ينافى النبوة ، والفرق بين الخوف والخشيـــة : الأولى : أن الفـزع والخوف الطبعى من الإيذاء لا ينافى النبوة والرسالـة ، كيف وقد خاف موسى عليـــه السلام من عصاه إذا صارت حيـة تسعى فقال الله جل ذكره : « لا تخف سنعيدها سيرتها الأولى » . ومن هذا القبيل فزع داوود عليه السلام من الخصمين حيث أتياه من حيث لا يستطاع . وأما قول الله عز وجل : « لا يخشون أحداً إلا الله » فالمنفى فيه عن الأنبياء عليهم السلام هى الخشية ، والخشية لا يطلق على مطلق الخوف ، بـل إذا كان مـع العظمة والجلالـة كما صرح به الراغب

فى مفردات القرآن .

فالأنبياء عليهم السلام منزهون عن الخشية من غير الله تعالى لا عن الخوف الطبعى من الأشياء الموذية . وأما قوله سبحانه وتعالى في حق سيد الرسل صلوات الله وسلامه عليه : « وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه » فلا ينافى ما قلنا ، فإن الكلام فيه جرى على طريق المعاتبة على ما صدر عنه ﷺ فى أمر زينب رضى الله عنها ، ما شاكل الخشية عن الناس صورة ، ولم تكن حقيقة ، ولكن شأن خاتم الرسالة ﷺ كان أرفع منها ، ولهذا المعنى عوقب فى ذلك والله سبحانه وتعالى أعلم .

فيبغى للمعلم والمؤدب أن لا يعجل فى الزجر والتوبيخ قبل أن يعلم حقيقة الأمر : الثانية : كيف لم يأمر داوود عليه السلام بإخراجهم إذ علم مطلبهم ، وقد دخلوا عليه بغير إذن، وهلا أدبهم على تعديهم؟ فالجواب عنه من أربعة أوجه.

الأول: إما لا يعلم كيفية شرعه فى الحجاب والإذن فيكون الجواب على حسب تلك الأحكام ، وقد كان ذلك فى ابتداء شرعنا مهملا عن هذه الأحكام حتى أوضحه الله تعالى بالبيان .

الثانى : أنا لو نزلنا الجواب على أحكام الحجاب لاحتمل أن يكون الفزع الطارى عليه أذهله عما كان يجب عليه فى ذلك له .

الثالث : أنه أراد أن يستوفى كلامها الذى دخله له ، حتى يعلم آخر الأمر منه ، ويرى هل يحتمل التقحم فيه بغير إذن أم لا ؟ وهل يقترن بذلك عذر لها أم لا يكون لها عذر عنه ؟ فكان من آخر الحال ما انكشف من أنه بلاء ومحنة ، ومثل ضربه فى القصة وأدب وقع على دعوى العصمة .

الرابع: أنه يحتمل أن يكون فى المسجد، ولا إذن فى المسجد لأحد ولا حجر فيه على أحد (أحكام القرآن لابن العربى) .

ينبغي للقاضي والمفتي ومن إليه رجوع الخلق أن يتحمل فظاظة العوام وأن يجتنب الغضب : الثالثة : قوله سبحانه وتعالى « ولا تشطط » قال في الروح : فيه من انفظاظة ما فيه ، وفي تحمل داوود عليه السلام لذلك منهم دلالة على أنه يليق بالحاكم نحو ذلك ، والعجب من حاكم أو محكم أو من هو مرجع الناس كالمفتي (قلت : وكالشيخ) كيف لا يقتدي بهذا النبي الأداب عليه الصلوة والسلام في ذلك ، بل يغضب كل الغضب لأدنى كلمة ، ولو فلتة من أحد ، يتوهم منها الحط لقدره ، ولو فكر في نفسه يعلم أنه بالنسبة إلى هذا النبي الأداب لا يعدل ـ والله العظيم ـ متك (١) ذباب (مسائل السلوك لشيخنا) .

لا يلزم للقاضي الجلوس للقضاء كل يوم : الرابعة : قال الجصاص بسنده عن الحسن رضي الله عنه في قوله : « هل أتاك نبأ الخصم إذ تسوروا المحراب » جزأ داوود الدهر أربعة أيام ، يوماً لنسائه ، ويوماً لقضائه، ويوما يخلو فيه لعبادة ربه ، ويوماً لبني إسرائيل يسئلونه . وذكر الحديث . قال أبو بكر : وهذا يدل على أن القاضي لا يلزمه الجلوس للقضاء في كل يوم ، وأنه جائز له الاقتصار . ويدل على أنه لا يجب على الزوج الكون عند امرأته في كل يوم ، وأنه جائز أن يقسم لها يوما من أربعة أيام ـ انتهى .

استحباب ضبط الأوقات : قلت : وأيضاً يدل على استحباب ضبط الأوقات لمن ابتلي بخدمة الخلق ومشاغل أخر .

جواز التورية والمعاريض عند الضرورة: الخامسة: جواز المعاريض والتورية في الكلام فإنهما قالا : « لا تخف خصمان بغى بعضنا على بعض » ومعلوم أنهما كانا من الملائكة ، ولم يكن من بعضهم بغي على بعض ، والملائكة لا يجوز عليهم الكذب ، فعلمنا أنهما كلماه بالمعاريض التي تخرجهما من الكذب مع تقريب المعنى

---

(١) قوله : متك بفتح الميم وضمها : أنف الذباب ، وقيل : ذكره ، ومن كل شئ : طرف زبه، كذا في القاموس ولسان العرب .

بالمثل الـذى ضرباه ، فمعناه : أرأيت إن جاءك خصمان فقال : بغى بعضنا على بعض (جصاص مع تغيير) . وقال فى الروح : يحتمل أنهما سألاه على صورة مسئلة مفروضة كما يذكر العالم إذا صور مسئلة لأحد ـ انتهى .

« إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ـ إلى قوله ـ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم »

« النعجة » هى الأنثى من بقر الوحش ، ومن الضأن والشاء الجبلى ، وتستعار للمرأة كالشاة كثيراً . وقوله : « اكفلنيها » ملكنيها ، وحقيقته اجعلنى أكفلها تحت يدى ، وقال ابن كيسان : اجعلها كفلى أى نصيبى ، وعن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما : تحول لى عنها ، وهو بيان للمراد وألصق بوجه الاستعارة . وقوله : « عزنى » أى غلبنى ، وفى المثل : من عز بز أى من غلب سلب . « فى الخطاب » أى مخاطبته إياى فحاجته بأن جاء بحجاج لم أطق رده . وقال الضحاك : أى إن تكلم كان أفصح منى ، وإن حارب كان أبطش منى ، وقال ابن عطية : كان أوجه منى وأقوى ، فإذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامى ، وقوته أعظم من قوتى (روح) .

قال ابن العربى : واختلف فى سبب الغلبة ، فقيل : معناه غلبنى ببيانه ، وقيل : غلبنى بسلطانه ، لأنه لما سأله لم يستطع خلافه . كان ببلدنا أمير يقال له سير بن أبى بكر ، فكلمته فى أن يسأل لى رجلا حاجة ، فقال لى : أما علمت إن طلب السلطان الحاجة غصب لها ؟ فقلت : أما إذا كان عدلاً فلا ! فعجبت من عجمته وحفظه لما تمثل به وفطنته ، كما عجب من جوابى له واستغربه ـ انتهى .

حقيقة ابتلاء داوود عليه السلام ورد ما ذكر القصاص من الروايات الإسرائيلية : قال ابن كثير : « قد ذكر المفسرون ههنا قصة (١) أكثرها

---

(١) وهى نكاح داوود عليه السلام بامرأة أو خطبته عليها مع علمه بأنها=

مأخوذ من الإسرائيليات ، ولم يثبت فيها من المعصوم حديث يجب اتباعه ، ولكن روى ابن أبي حاتم ههنا حديثا لا يصح سنده لأنه من رواية يزيد الرقاشي عن أنس رضى الله تعالى عنه ، ويزيد وإن كان من الصالحين لكنه ضعيف الحديث عند الأئمة . فالأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة وأن يرد علمها إلى الله عز و جل ، فإن القرآن حق وما تضمن فهو حق أيضا . وفي تفسير الخازن : روى سعيد بن المسيب والحارث الأعور عن على رضى الله عنه أنه قال : من حدثكم بحديث داوود على ما يرويه القصاص جلدته مأة وستين جلدة ، وهو حد الفرية على الأنبياء ـ انتهى .

وهذا هو الذى اختاره شيخنا أشرف المشائخ قدس سره فى بيان القرآن وشيخنا العثمانى فى فوائده ، وفيها أن الأصل فى إبتلاء داوود على نبينا وعليه الصلوة والسلام ما روى عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « ما أصاب داوود ما أصابه إلا من عجب من نفسه ، وذلك أنه قال : يا رب ما من ساعة ليل ولا نهار إلا دعا به من آل داوود ويعبدك يصلى لك أو يسبح أو يكبر ، وذكر أشياء . فكره الله ذلك، وقال: يا داوود، ولم يكن ذلك إلا بى، فلولا عونى ما قويت عليه . وعزتى وجلالى ! لأكلنك إلى نفسك يوما ، قال : يا رب فأخبرنى به فأخبر به فأصابته الفتنة ذلك اليوم » . أخرجه الحاكم فى المستدرك ، وقال : صحيح الإسناد ، وأقره الذهبي ، وعزاه الشوكانى إلى شعب الإيمان للبيهقى فى تفسيره فتح القدير .

فسياق هذه القصة يقتضى أن يكون ابتلائه عليه السلام فى نوع من

= خطبها رجل آخر ، ومع ما كان لداوود عليه السلام تسعة وتسعون امرأة ، وهذه القصة نسبها فى الحقانى إلى كتاب صموئيل ، ولم يدر حال مصنفه أهل الكتاب أيضا ، وإنما ظنه الجهال أنه كتاب إلهى أو إلهامى اختراعاً من عند أنفسهم . والله أعلم (مؤلف).

اختلال النظم فى أوقات العبادة . ومثل هذا قد أطلق عليه لفظ الفتنة فى القرآن كثيرا . قال تعالى : « إنما أموالكم وأولادكم فتنة » . فكانت الفتنة لداوود عليه السلام وقوع الاختلال فى أوقات عبادته لدخول خصمين من غير الطريق المألوف ، بحيث الفزع . وقال ابن العربى فى قصة داوود عليه السلام : إنها مروية عنهم بألفاظ مختلفة وأحوال متفاوتة أمثلها أن داوود حدثته نفسه : إن ابتلى أن يعتصم ، فقيل له : إنك ستبتلى وتعلم الذى تبتلى فيه ، فخذ حذرك ، فأخذ الزبور ، ودخل المحراب ، ومنع من الدخول عليه إلخ .

قال العبد الضعيف : فاحتمل أن يكون استغفار داوود عليه السلام عن هذا الكلام الذى صدر فى صورة الإعجاب بنفسه وابتلى من أجله ، وقيل غير ذلك ، والكل محتمل . والعلم الحق عند الله سبحانه وتعالى ولا يوقف عليه إلا بإعلامه ، وما أبهمه فلمصلحة وحكمة في إبهامه .

ولهذا المعنى كان من عمل السلف أن أبهموا ما أبهمه الله تعالى ، فالواجب على كل من يؤمن بالله ورسوله واليوم الآخر أن يحتاط فى قصص الأنبياء ولا ينسب إليهم إلا مانسبه الله سبحانه وتعالى إليهم فى التنزيل العزيز ، أو أظهره على لسان المعصوم ﷺ ويجتنب كل الاجتناب عن أحاديث خرافة أحدثها الإسرائيليون وأخذ عنهم قصاص المسلمين ، ولا سيا ما كان فيه نسبة إثم ومعصية إلى نبى من أنبياء الله سبحانه وتعالى ، فإن ذلك أمر عظيم .

الحكم على الصور المفروضة الغير الحادثة جائز فى الفتاوى : ثم فى هذه الآية مسائل : الأولى : فيه جواز السؤال عن صورة مفروضة كما هو دأب الفقهاء يضعون المسائل وأجوبتها على الصور المفروضة ، وذلك لأن الخصمين فى الآية ـ على التفسير المختار ـ هما الملكان وظاهر أنه لم تقع بينهما شركة فى النعاج وكذلك ظاهر أنهما كان معصومين عن الكذب ، فلا بد أن يحمل كلامهما

على صورة مفروضة كأنهما قالا : إن كان كذلك فما ذا حكمه ؟ ذكره في الروح وغيره .

لا يجب على المفتي تحقيق الواقعة بل يجوز الحكم على ما بينه : الثانية : أنه لا يجب على المفتي تحقيق الحادثة من الخصمين بالشهادة أو الإقرار بل يجوز له الإفتاء على الصورة المفروضه ، بأنه إن كان كذا كان حكمه كذا ، وهذا إذا لم يعلم المفتي تلبيس المستفتي وفساد نيته ، بخلاف القاضي فإنه يلزمه التحقيق والحكم في الحادثة الواقعة . وذلك لأن ظاهر نظم القرآن أن داوود عليه السلام حين سمع من أحدهما ما قال لم يسأل له عن البينة ، ولا عن صاحبه بالإقرار أو النكول ، بل قال بمحض سماع الحادثة « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » أي إن كان كما قلت . فكان ذلك منه عليه السلام فتوى لا قضاءً ، ومن حمله على القضاء احتاج إلى تجشم أنه سأل صاحبه فأقر ثم قضى داوود عليه السلام بعد الإقرار ، ولكن لا دليل عليه لا في نظم القرآن ولا في شيءٍ من الأحاديث الثابتة .

فإن قيل : إنهما صرحا بأنهما خصمان بغى بعضهما على بعض ، وذكرا كلامهما على صورة الدعوى ، والتمسا منه الحكم والقضاء بينهما ، فكيف أعرض داوود عليه السلام عن القضاء بالبينة أو اليمين إلى الفتوى على الصورة المفروضة ؟

يقال : يحتمل أنه عليه السلام لم يكن إذ ذاك في مجلس القضاء ، وقد يحتاج القضاء إلى أشياء لا يتيسر حصولها في مثل هذا المجلس المختص للخلوة ، ولذلك لم يقض بينهما على سبيل الحكم، بل ذكر لهما الفتوى . قال الجصاص . وقوله : « لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه » من غير أن يسأل الخصم عن ذلك ، يدل على أنه أخرج الكلام مخرج الحكاية والمثل على ما بينا ، وإن داوود قد كان عرف ذلك من فحوى كلامه ، ولو لا ذلك لما حكم بظلمه قبل أن يسأله فيقر عنده أو تقوم البينة به ـ انتهى .

السؤال بالغلبة والقهر لا يجوز فإنه غصب، وكذلك إلجاء المخاطب على شئ بالمحاجة أو بالوجاهة، بحيث يفوت رضاه ويتمثل ما سئل عنه استحياءً : الثالثة : أن السؤال والطلب إذا كان بحيث يلجئ المخاطب إلى قضاء حاجته بخلاف رضاه فهو إكراه وظلم لا يجوز، سواء كان الإلجاء بالقهر والغلبة أو بتلحين الكلام وقوة المحاجة، أو بوجاهة السائل بحيث يستحي المخاطب رده ويفوت رضاه. فإن خليط هذا المدعى لم يغصبه نعجة، ولم يقهره بظاهر الغلبة بل سأله بكلام ألحن فيه حجته بحيث عجز المخاطب عن جوابه كما مر تفسيره آنفا عن الضحاك وغيره فعده داوود عليه السلام ظلماً. ويشهد له حديث نبينا ﷺ : « ألا لا يحل مال امرء مسلم إلا عن طيب نفس منه ». وبهذا ظهر أن ما اعتاده أهل المدارس وأرباب الدوائر القومية في زماننا فى تحصيل الأموال لأجلها بإلحاح فى السؤال، وإلجاء المخاطب إلى الإعطاء بجاههم واجتماعهم عليه، أنه ظلم لا يحل. والناس عنه غافلون. وإلى الله المشتكى، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم،

القضاء فى المسجد :

الرابعة : قال الشيخ ابن العربى المالكى فى أحكام القرآن : قال علماءنا : « إذ تسوروا المحراب » دليل على أن القضاء كان فى المسجد، ولو كان ذلك لا يجوز - كما قال الشافعى رحمه الله - لما قررهم داوود عليه السلام على ذلك، ولقال لهما : انصرفا إلى موضع القضاء. وقد قال مالك : إن القضاء فى المسجد من الأمر القديم - يعنى في أكثر الأمر - ولا بأس أن يجلس فى رحبته ليصل إليه الضعيف والمشرك والحائض. وقد قال أشهب : يقضى في منزله وأين وأحب، والذى عنده أنه يقسم أوقاته وأحواله ليبلغ كل أحد إليه ويستريح هو مما يرذ من ذلك عليه - انتهى. قلت: وهو مذهب الحنفية في جواز القضاء فى المسجد كما فى عامة كتب المذهب. وهذا كله على تقدير أن كلام داوود عليه السلام كان قضاء بين الخصمين، وقد بينا ما فيه.

الشركة مظنة البغي والعدوان فليكن الخلطاء على حذر منـــه : الخامسة : إن الخلطة والشركة فى المعاملات مظنة البغى والعدوان ، فليكن الخليطان على حذر وتيقظ ليكونوا من الذين آمنوا وعملوا الصالحات . قال تعالى : « إن كثيرا من الخلطاء ليبغى بعضهم على بعض إلا الـذين آمنوا وعملوا الصالحات » .

«وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخرّ راكعا وأناب، فغفرنا له ذلك وإن له عندنا لزلفى وحسن مآب»

الظن مستعار للعلم الاستدلالى لما بينهما من المشابهـة الظاهرة ، أى علم بما جرى في مجلس الحكومة . وقيل : لما قضي بينهما نظر أحدهما إلى صاحبه فضحك ، ثم صعد إلى السماء حيال وجهه ، فعلم عليـه الصلاة والسلام أنه تعالى ابتلاه . وليس المعنى على تخصيص الفتنة بـه عليه الصلاة السلام دون غيره بتوجيه القصر المستفاد من كلمة « إنما » إلى المفعول بالقياس إلى مفعول آخر ، كما هو الاستعمال الشائع الوارد ، بل المعنى وعلم داوود عليـه السلام إنما فعلنا بـه الفتنـة لا غير (أبو سعود ملخصا) . وقد مر منا معنى ابتلائـه وفتنتـه عليـه السلام فراجعـه ، ولا تقف ما ليس لك به علم ، وكن على حذر نسبة بعض الذنوب إلى نبي معصوم من غير دليل ثابت . ولهذا قال ابن كثير : الأولى أن يقتصر على مجرد تلاوة هذه القصة ، وأن يرد علمها إلى الله عز و جل ، ثم قال فى قوله تعالى : « فغفرنا له ذلك » أى ما كان منه مما يقال : إن حسنات الأبرار سيئات المقربين .

الكلام على وجوب السجدة فى ص : قال ابن كثير : وقـد اختلف الأئمة فى سجدة ص هل هى من عزائم السجود على قولين . الجديـــد من مذهب الشافعى رحمه الله أنها ليست من عزائم السجود ، بل هى سجدة شكر . والدليل على ذلك ما رواه الإمام أحمد بسنده عن ابن عباس رضى الله عنه أنـه قال فى سجدة ص : « ليست من عزائم السجود ، وقد رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها » ورواه البخارى وأبو داوود والترمذى والنسائى فى تفسيره من حديث أيوب به ،

وقال الترمذى : حسن صحيح . وقال البخارى عند تفسير هذه الآية: أيضا عن العوام ، قال : سألت مجاهداً عن سجدة ص فقال : سألت ابن عباس من أين سجدت ؟ قال: أوما تقرأ «ومن ذريته داوود وسليمان» «أولئك الذين هداهم الله فبهداهم اقتده» فكان داوود عليه السلام ممن أمر نبيكم ﷺ أن يقتدى به ، فسجدها داوود عليه الصلوة والسلام ، فسجدها رسول الله ﷺ (ابن كثير ملخصا) .

وقال الجصاص : وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه عن النبي ﷺ قال فى سجدة ص: «سجدها داوود توبة ونسجدها شكراً» وروى الزهرى عن سائب بن يزيد أنه رآى عمر سجد فى ص،وروى عثمان وابن عمر مثله، وروى مسروق عن ابن مسعود رضى الله عنه « أنه كان لا يسجد فيها ويقول : هى توبة نبى » .

وقول ابن عباس فى رواية سعيد بن جبير أن النبى ﷺ فعلها اقتداء بداوود بقوله : « فبهداهم اقتده » يدل على أنه رآى فعلها واجباً لأن الأمر على الوجوب وهو خلاف رواية عكرمة عنه أنها ليست من عزائم السجود ، ولما سجد النبى ﷺ منها كما سجد فى غيرها من مواضع السجود ، دل على أنه لا فرق بينها وبين سائر مواضع السجود .

وأما قول عبد الله إنها ليست بسجدة لأنها توبة نبى ، فإن كثيراً من مواضع السجود فإنما هى حكايات عن قوم مدحوا بالسجود ، نحو قوله تعالى « إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون » وهو موضع السجود للناس بالاتفاق، وقوله تعالى: « إن الذين أوتوا العلم من قبله إذا يتلى عليهم يخرون للأذقان سجدا » ونحوها من الآى اللتى فيها حكاية سجود قوم ، فكانت مواضع السجود ، وقوله : « إذا قرء عليهم القرآن لا يسجدون » يقتضى لزوم فعله عند سماع القرآن، فلو خلينا والظاهر أوجبناه فى سائر القرآن، فمتى اختلفنا فى موضع منه فإن الظاهر يقتضى وجوب فعله ، إلا أن تقوم الدلالة على غيره (جصاص بلفظه) .

الكلام على جواز الركوع عن سجدة التلاوة فى الصلوة وتفصيل شروطه: وقد دلت الآية على ما ذهب إليه الحنفية من جواز الركوع مقام سجدة التلاوة ، فإن ظاهر قوله تعالى « خر راكعا » هو الإكتفاء بالركوع مقام سجدة التلاوة . قال الجصاص : أجاز أصحابنا الركوع عن سجود التلاوة ، وقد ذكر محمد بن الحسن أنه قد روى فى تأويل قوله تعالى : « وخر راكعا » إن معناه خر ساجداً فعبر بالركوع عن السجود، فجاز أن ينوب عنه إذا صار عبارة عنه ـ انتهى. قال فى الروح : قال الحسين بن الفضل : أى خر من ركوعه أى سجد بعد أن كان راكعا ، وظاهره إبقاء الركوع على حقيقته ، وجعل « خر » بمعنى « سجد » . والجمهو على ما قدمنا (يعنى قوله: خر راكعا أى ساجداً، على أن الركوع مجاز عن السجود) .

الكلام فى الاكتفاء بالركوع فى سجدة التلاوة : واستشهد به أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وأصحابه على أن الركوع يقوم مقام السجود فى سجدة التلاوة ، وهو قول الخطابى من الشافعية ، ولا فرق فى ذلك بين الصلاة وخارجها كما فى البزازيه وغيرها (قال العبد الضعيف : وسيأتى عن البدائع أن ما ذكره من تسوية الحكم بين الصلاة وخارجها خلاف المذهب وخلاف ما عليه الحنفية) وفى الكشف : قالوا ـ أى الحنفية ـ : إن القياس يقتضى أن يقوم الركوع مقام السجود لأن الشارع جعله ركوعا ، وتجوز بأحدهما عن الآخر لقيامه مقامه وإغنائه وأيدوه بأن السجود لم يؤمر به لعينه ، ولهذا لم يشرع قربة مقصودة بل للخضوع وهو حاصل بالركوع . ولأصحابنا ـ يعنى الشافعية ـ أن يمنعوا أن علاقة المجاز ما ذكروه بل مطلق الميل عن الخضوع المشترك بينهما ، أو لأنه مقدمته كما قال الحسن : لا يكون ساجدا حتى يركع أو خر مصليا، والمعتبر غاية الخضوع وليست فى الركوع ـ انتهى . ولا يخفى أن المعروف من النبى ﷺ السجود ، ولم نقف فى خبر على أنه عليه الصلاة والسلام ركع للتلاوة بدله لو ومرة ، وكذا

أصحابه رضى الله تعالى عنهم (١) وليس أمر القياس ظاهر فى جواز الركوع وهو بعيد والقياس حرمته (روح) .

وقال فى البدائع : وأما كيفية أدائها ، فإن كان تلا خارج الصلوة يؤديها على نعت سجدات الصلوة ، وإن كان تلا فى الصلوة فالأفضل أن يؤديها على هيئة السجدات أيضا . كذا روى عن أبى حنيفة رضى الله عنه، لأنه إذا سجد ثم قام وقرأ و ركع حصلت له قربتان ، ولو ركع تحصل له قربة واحدة ، ولأنه لو سجد لأدى الواجب بصورته ومعناه ، ولو ركع لأداه بمعناه لا بصورته ، ولا شك أن الأول أفضل. ثم إذا سجد واقام يكره له أن يركع كما رفع رأسه لأنه يصير بانيا للركوع على السجود فينبغى أن يقرأ ثم يركع (١٨٨:١) . فلو لم يفعل ذلك، ولكنه ركع كما رفع رأسه من السجدة أجزأه لحصول القراءة قبل السجدة . ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركع بها ذكر فى الأصل آن القياس أن الركوع والسجود سواء ، وفى الاستحسان ينبغى أن يسجد قال : وبالقياس نأخذ .

وقال بعضهم: محل القياس والاستحسان خارج الصلوة ، بأن تلاها فى غير الصلوة وركع ، فى القياس يجزئه وفى الاستحسان لا يجزئه ، وهذا ليس بسديد بل لا يجزئه ذلك قياساً واستحسانا ، لأن الركوع خارج الصلوة لم يجعل قربة فلا ينوب مناب القربة .

وذكر أبو يوسف رحمه الله فى الأمالى : وإذا قرأ آية السجدة فى الصلوة ، فإن شاء ركع لها وإن شاء سجد لها يعنى إن شاء أقام ركوع الصلوة مقامها وإن شاء سجد لها ، ذكر هذا التفسير أبو يوسف فى الإملاء عن أبى حنيفة . وجه القياس على ما ذكره : أن معنى التعظيم فيهما ظاهر ، فكانا فى حق حصول التعظيم بهما جنساً واحداً ، والحاجة إلى تعظيم الله تعالى إما اقتداء بمن عظم الله تعالى ،

---

(١) قلت: وسيأتى عن البدائع رواية جواز الركوع عن ابن مسعود وابن عمر رضى الله عنهما (مؤلف) .

وإما مخالفة لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى ، فكان الظاهر هو الجواز . وجه الاستحسان : أن الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهى السجود، بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن السجدة لا يجوز ، وكذا خارج الصلاة لو تلا آية السجدة لو ركع ولم يسجد لايخرج عن الواجب ، كذا ههنا .

ثم أخذوا بالقياس لقوة دليله ، وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر رضى الله عنهما أنهما أجازا أن يركع عن السجود فى الصلوة ، ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك ، فكان ذلك بمنزلة الإجماع . والمعنى ما بينا أن الواجب التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم ، وهذا المعنى يقتضى أنه لو ركع خارج الصلوة مكان السجود أن يكون جائزاً ، غير أنه لم يجز ، لا لأن الركوع أدون من السجود فى التعظيم ، بل لأن الركوع لم يجعل عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى إذا انفرد عن تحريمة الصلوة ، والسجود جعل عبادة بدون تحريمة الصلوة ، فثبت ذلك شرعاً على خلاف القياس المعنى ، فإذا لم توجد تحريمة الصلوة لم يكن الركوع مما يتعبد به إلى الله تبارك وتعالى، فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله تعالى اللذان وجبا بالتلاوة بخلاف السجدة وبخلاف ما إذا ركع مكان السجدة الصلبية ، لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرها من حيث الصورة مقامها .

وبيان هذا أن الصلوة عبادة اشتملت على أفعال مختلفة شكرا لما أنعم الله عليه من التقلب فى الأحوال المختلفة بهذه الأعضاء اللينة، والمفاصل السليمة ، وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فيتعلق ذلك بعين السجود ، لا بما يوازيه فى كونه تعظيما لله تعالى . أما ههنا فبخلافه ، وبخلاف ما إذا لم يركع عقيب التلاوة ولم يسجد حتى طالت القراءة، ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب فى الصلوة مضيقا ، لأنها لوجوبها بما هو من أفعال الصلوة (يعنى القراءة)

التحقت بأفعال الصلوة ، ولهذا يجب أدائهـا فى الصلوة ولا يوجب حصولها فيها نقصانا مع أن تحصيل ما ليس من الصلوة فيها إن لم يوجب فسادها يوجب نقصاً ، ولهذا لا تؤدى بعد الفراغ من الصلوة لو ترك أدائها فى الصلوة ، لأنها صارت جزأ من أجزاء الصلوة لما بينا ، فلا يتصور أدائها إلا بتحريمة الصلوة كسائر أفعال الصلوة، ومبنى أفعال الصلوة أن يؤدى كل فعل منها فى محله المخصوص فكذا هذه ، وإذا لم تؤذ فى محلها حتى فات صاردينا والدين يقضى بما له لا بما عليه ، والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين ، بخلاف ما إذا لم يصر دينا بعد، لأن الحاجة هناك إلى التظيم والخضوع ، وقد وجد فيكتفى بذلك، كداخل المسجد إذا أشتغل بالفرض ناب ذلك مناب تحية المسجد ، بحصول تعظيم المسجد، والمعتكف فى رمضان إذا صام عن رمضان، وكان أوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافيا عن صوم ، هو شرط الاعتكاف ، وبمثله لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم ، الذى هو شرط صحة الاعتكاف لأن ذلك صار دينا عليه حقا لله تعالى بمضى الوقت ، والدين يؤدى بما هو له لمن هو عليه لا بما عليه، فكذا هذا .

ثم إذا ركع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة ؟ فقياس ما ذكرنا من النكتة يوجب أن لا يحتاج إلى النية، لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتعظيم فى هذه الحالة ، وقد وجدا نوى أو لم ينو، كالمعتكف فى رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف ، والذى دخل المسجد إذا اشتغل بالفرض غير ناو أن يقوم مقام تحية المسجد، ومن مشائخنا من قال: يحتاج ههنا إلى النية (ثم اختار صاحب البدائع ورجح القول الأول أعنى عدم الاحتياج إلى النية) انتهى كلام البدائع مختصراً .

« يا داوود إنا جعلناك خليفة ـ إلى قوله ـ فيضلك عن سبيل الله »

قال الراغب : « الخلافة النيابة عن الغير ، إما لغيبة المنوب عنه ، وإما

لعجزه ، وإما لتشريف المتخلف ، وعلى هذا الوجه الأخير استخلف الله أوليائه في الأرض. وقال تعالى: « هو الذى جعلكم خلائف فى الأرض » وقال: « ويستخلف ربى قوما غيركم » والخلائف جمع خليفـــة ، وخلفـاء جمع خليف ، قال تعالى : « يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض » « وجعلناهم خلائف » « واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح » اهـ.

قال الخطيب الشربينى : وفى تفسير كونه خليفـة وجهان أحدهما: جعلناك تخلف من تقدمك من الأنبياء ، وفى الدعاء إلى الله تعالى، وفى سياسة الناس ، لأن خليفة الرجل من يخلفه وذلك إنما يعقل فى حق من تصح عليه الغيبة ، وذلك على الله تعالى محال .

وثانيهما: إنـا جعلناك ممكنا فى الناس نافـذ الحكم فيهم، فبهذا التاويل يسمى خليفة ، ومنه يقال : خليفة الله تعالى فى الأرض ، وحاصله : أن خليفة الرجل يكون نافذ الحكم فى رعيته، وحقيقة الخلافة ممتنعة فى حق الله تعالى ، فلما امتنعت الحقيقة جعلت اللفظة للزوم الحكم فى تلك الحقيقة ـ انتهى .

خليفة الله هم الأنبياء وخلفائهم خلفاء الأنبياء أو من تقدمهم وأمر الخلافة بعد رسول الله ﷺ كيف كان : قال ابن عطية : ولا يقال : خليفة الله تعالى إلا لرسوله ، وأما الخلفاء فكل واحـد منهم خليفة من قبله ، وما يجئ فى الشعر من تسمية أحدهم خليفة الله فذلك تجوز . وقالت الصحابـة لأبى بكر : خليفـة رسول الله ، وبذلك كان يدعى إلى أن توفى. فلما ولى عمر قالوا : خليفـة خليفة رسول الله ﷺ ، فعدل عنه اختصارا إلى أمير المؤمنين (روح) .

قال العبد الضعيف : إن خلافـة الله تعالى لا يصلح لها إلا النبى المعصوم ، ولهذا لم تزل خلافة الأرض من عهد آدم عليه السلام إلى عهـد خاتم الأنبياء ﷺ في أنبياء الله ورسلـه . ثم لما ختمت النبوة والرسالـة بنبينا عليه السلام من الله تعالى

على أمته بأن جعل مجموع هذه الأمة تقوم مقام النبي المعصوم ، ولذلك قال عليه السلام : « لن تجتمع أمتي على الضلالة » ، ومن ههنا جعل إجماع الأمة حجة فى هذه الأمة دون من قبلها من الأمم ، فلما قامت الأمة الأمية مقام النبي المعصوم رجع الأمر فى انتخاب الخليفة والأمير إليها ، وكانت الخلفاء بعده خلفاء الرسول ﷺ . واستدل بالآية على احتياج الأرض إلى خليفة من الله تعالى (روح) ؟

الخلافة والإماره وأقسامها وأحكامها : قال القاضى ابن العربى فى الأحكام : والخلفاء أقسام أولهم الإمام الأعظم وآخرهم العبد فى مال سيده ، قال النبي ﷺ : « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ، والعبد راع فى مال سيده ومسئول عن رعيته » بيد أن الإمام الأعظم لا يمكنه تولى كل الأمور بنفسه، فلابد من الاستنابة وهى على أقسام كثيرة ، وقد رام بعض الشافعية أن يحصر ولايات الشرع فجمعها فى عشرين ولاية ، وهى: الخلافة العامة . والوزارة ، والإمارة فى الجهاد ، وولاية حدود المصالح ، وولاية القضاء ، وولاية المظالم ، وولاية النقابة على أهل الشرف ، والصلاة ، والحج ، والصدقات ، وقسم الفيء ، والغنيمة ، وفرض الجزية ، والخراج ، والموات ، وأحكامه ، والحمى ، والأقطاع ، والديوان ، والحسبة . ثم ذكر ابن العربى تفسير كل هذه الولاية وتوضيح مفهومها مع إثباتها من النصوص وتعامل السلف ، فراجعه إن شئت (أحكام القرآن لابن العربى المالكى) .

يلزم على القضاة والحكام ثلثة أمور : وقال الجصاص بسنده عن الحسن قال: إن الله أخذ على الحكام ثلاثا ، أن لا يتبعوا الهوى ، وأن يخشوه ولا يخشوو الناس وأن لا يشتروابآياته ثمنا قليلا ، ثم قرأ « يا داوود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى » الآية وقرأ « إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين أسلموا » -إلى قوله- «فلا تخشوا الناس واخشون» .

الخطاء فى الاجتهاد لا يعفى إلا عن أهله ، وأما من تجاسر للفتوى والقضاء بدون علم فهو فى النار : وروى سليمان بن حرب عن حماد بن أبى سلمة عن حميد قال : لما استقضى إياس بن معاوية أتاه الحسن فبكى إياس ، فقال الحسن : ما يكبيك يا أبا واثلة ! قال : بلغنى أن القضاة ثلثة ، اثنان فى النار وواحد في الجنة: رجل اجتهد فأخطأ فهو فى النار ، ورجل مال به الهوى فهو فى النار، ورجل اجتهد فأصاب فهو فى الجنة . قال الحسن : إن الله قص من نبأ داوود وسليمان ، « إذ يحكمان فى الحرث ـ إلى قوله ـ وكلا آتينا حكما وعلما » فأثنى على سليمان ولم يذم داوود .

قال الجصاص : وقد بين فى حديث أبى هريرة معنى ما ذكر في الحديث الذى رواه إياس بن معاوية ، أن القاضى إذا أخطأ فهو فى النار ، ثم ساق الحديث بسنده إلى ابن بريدة عن أبيه عن النبي ﷺ « قال :القضاة ثلثة ، واحد فى الجنة واثنان في النار ، فأما الذى فى الجنة فرجل عرف الحق فقضى به، ورجل عرف الحق فجار فى الحكم فهو فى النار ، ورجل قضى للناس على جهل فهو فى النار » فأخبر أن الذى فى النار من المخطئين هو الذى تقدم على القضاء بجهل (جصاص بلفظه) .

« أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار »

الكلام فى قتل المسلم بالذمى : استدل بالآية الإمام الشافعى ، ومن ذهب مذهبه على أن المسلم لا يقتل بكافر سواء كان حربيا أو ذمياً ، وذلك لأن حكم القرآن بعدم المساواة بين الكافر والمسلم عام فيها ، والقصاص يبتنى على المساواة فلا يقتص من مسلم بكافر ولوذمياً ، كذا ذكره ابن العربى فى الأحكام . وذهب إمامنا الأعظم أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه إلى أن المسلم يقتل بالذمى .

والجواب عن الآية أنها فى حكم الآخرة كما يدل عليه سياقها ، وكونها

دليلا على وقوع البعث والقيامة ، فالمعنى أن الكافر لا يساوى المؤمن وكذا الفاجر المتقى في الآخرة ، وذلك لا ينافى أن يقرر بينهما نوع مساواة فى الدنيا فى بعض الأحكام . ألاترى أن الفقهاء والأئمة متفقون على مساواة الذمى بالمسلم فى عصمة الدم والمال، كما هو منطوق الأحاديث الصحيحة، وهذه المساواة هى التى يحكم بها القصاص ، وأيده فى الهداية بما روى الدارقطنى فى سننه عن ابن عمر رضى الله عنه أن النبى ﷺ قتل مسلما بذمى . وأجاب عن قوله عليه الصلوة والسلام « لايقتل فى مؤمن بكافر » بأن المراد به الحربى لسياق « ولا ذو عهد فى عهده » والعطف للمغايرة (هدايه) .

مشترى الدار إذا بنى فيها ثم قضى عليه بالشفعة فالشفيع يأخذ بالثمن وقيمة البناء مقلوعاً : وكذا استدل بالآية من قال بأن المشترى للدار إذا بنى فيها ثم قضى عليه بالشفعة ، فإن الشفيع يأخذها بالثمن وقيمة البناء قائماً ، وإليه ذهب الإمام الشافعى وأبو يوسف من أئمتنا . ووجه الاستدلال بأن المشترى للدار إذا بنى فيها، فقد بنى بالحق وملكه الشرعى ، فلا يكون كغاصب الأرض إذا بنى منها ، فإنه لا يعطى من قيمة البناء إلا مقلوعاً ، فلو جعلنا المشترى أيضاً كذلك لسوينا بين المتقين والفجار ، وهو خلاف حكم الآية .

وقال أبو حنيفة رحمه الله : إن الشفيع يأخذها بالثمن وقيمة البناء مقلوعاً ، ووجهه أنه بنى فى محل تعلق به حق متأكد للغير من غير تسليط من جهة من له الحق ، فينقض كالراهن إذا بنى فى المرهون ، وهذا لأن حقه أقوى من حق المشترى لأنه يتقدم عليه ، ولهذا ينقض بيعه وهبته وغيره من تصرفاته ، كذا فى الهداية . وحاصله : أن التساوى فى بعض الأمور والأحكام لا ينافى حكم الآية بعد المساواة حكما كليا . فلا ضير في أن يساوى حكم المشترى بحكم الغاصب في بعض أحكام الدنيا لاشتراك العلة بينهما وهو تعلق حق الغير ، ثم يفترقان فى حكم الآخرة، فإن المشترى لاإثم عليه فى بناءه والغاصب آثم عليه فاسق، وشتان بينهما .

« إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد ـ إلى قوله ـ فطفق مسحا بالسوق والأعناق » .

قال ابن كثير : أى عرض على سليمان عليه الصلوة والسلام في حال مملكه وسلطانه الخيل الصافنات قال مجاهد : وهى اللتى تقف على ثلاث وطرف حافر الرابعة، والجياد: السراع . وكذا قال غير واحد من السلف. وقال ابن جرير بسنده عن إبراهيم التيمى فى قوله عزوجل : « إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد » قال : كانت عشرين فرساً ذات أجنحة ، وقال ابن أبى حاتم بسنده عن إبراهيم التيمى قال: كانت الخيل التى شغلت سليمان عليه الصلوة والسلام عشرين ألف فرس فعقرها ، وهذا أشبه . والله أعلم (ابن كثير) .

وقوله : « إنى أحببت حب الخير عن ذكر ربى حتى توارت بالحجاب » الخير كثير استعماله فى المال ، ومنه قوله تعالى : « إن ترك خيرا » وقوله سبحانه : « وما تنفقوا من خير يعلمه الله » . وقال بعض العلماء: لا يقال للمال: خير حتى يكون كثيرا ومن مكان طيب، كما روى أن عليا رضى الله عنه دخل على مولى له فقال : ألا أوصى يا أمير المؤمنين ؟ قال: لا ، لأن الله تعالى يقول : « إن ترك خيرا » وليس لك مال كثير (وروى تفسيره بالمال ههنا عن الضحاك وابن جبير (روح) .

وقال ابن كثير : ذكر غير واحد من السلف والمفسرين أنه شغل بعرضها حتى فات وقت صلوة العصر (١) . والذى يقطع به أنه لم يتركها عمداً بل نسيانا كما شغل النبى ﷺ يوم الخندق عن صلوة العصر حتى صلاها بعد الغروب، وذلك ثابت فى الصحيحين من غير وجه .

---

(١) وقيل : لم يفته الفرض وإنما فاته نفل كان يفعله آخر النهار . وقيل: إنما فاته أول الوقت لا الوقت مطلقاً، كذا فى الروح (مؤلف) .

وقولـه عزوجـل : « ردوهـا على فطفق مسحـــا بـالسوق والأعناق » قال الحسن البصرى : قـال : لا والله لا تشغلينى عن عبادة ربى آخر ما عليك ثم أمر بها فعقرت ، وكذا قال قتادة . وقال السدى : ضرب أعناقها وعرقيبها بالبوف ، وهذا الذى ذكر هو المشهور عن الجمهور في تفســير الآيات . وروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه جعل يمسح أعراف الخيل وعراقيبها حباً لها ، وهذا القول أختاره ابن جرير (وكـذا اختاره الجصاص من أصحابنـا) والإمام الرازى والشيخ الأكبر محى الدين ابن العربى فى الباب المـــأة والعشرين من الفتوحات ، وذكره الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى اليواقيت والجواهر . ولا شك أن هذا المعنى أيضا محتمل إذا قطع النظر عن الأخبار والآثار الواردة فيــه ، قال ابن جرير : لأنه لم يكن ليعذب حيواناً بالعرقبة ويهلك مالا من مالـه بلا سبب سوى أنه اشتغل عن صلوته بالنظر إليها ولا ذنب لها .

وهذا الذى رجح ابن جرير فيه نظر ، لأنه قد يكون فى شرعهم جواز مثل هذا ولا سيما إذا كان غضبا لله تعالى بسبب أنه اشتغل بها حتى خرج وقت الصلوة . ولهذا لما خرج عنهـا لله تعالى عوضه الله عزوجل ما خير منهـا ، وهو الريح اللتى تجرى بأمره رخاء حيث أصاب . وروى الإمام أحمد عن أبى قتادة وأبى الدهماء ، وكانا يكثران السفر نحو البيت قالا : أتينا على رجل من أهل البادية ، فقال لنا البدوى: أخذ بيدى رسول الله ﷺ فجعل يعلمنى مما علمه الله عزوجل ، وقال: إنك لا تدع شيئاً اتقاء الله تعالى إلا أعطاك الله عزوجـل خيراً منـه (ابن كثير بحذف يسير) .

وفى الروح : وأقول: ما عند الجمهور أولى بالقبول ، وكون المـراد بالمسح هو القطع قد دل عليـه بعض الأخبار ، أخرج الطبرانى فى الأوسط والإسمعيلى في معجمه وابن مردويه بسند حسن عن أبى بن كعب عن النبى ﷺ أنه قال في قوله تعالى : « فطفق مسحاً بالسوق والأعناق »: قطع سوقها بالسيف . وليس بعد قوله

عليه الصلوة والسلام قول لقائل يكفى مثل هذا الخبر فى مثل هذا، إذ ليس فيه ما يخالف عقلا ولا نقلا أقوى ، وقد جعلها عليه السلام بذلك قربانا لله تعالى وكان تقريب الخيل مشروعاً فى دينه . ولعل كسف العراقيب ليتأتى ذبحها بسهولة ـ انتهى .

يجب على الأمير تفحص أحوال الرعية بنفسه : ويستدل بالآية على أحكام:

الأول : أن على الإمام والأمير ومتولى أمر من أمور الناس عليه أن يفتش عن حال ما يتولاه ويرعيه بنفسه أحيانا ، ولا يكله إلى عماله ونوابه بالكلية . كما فعل سليمان عليه الصلوة والسلام من عرض خيل الجهاد عليه والنظر فيها بنفسه مع كثرتها . وهذا الحكم وإن لم أره منقولا تحت هذه الآية إلا أن دلالة الآية عليه غير خفى . وهو أمر ثابت فى الشرع من غير وجه كما شهد به تعامل الخلفاء الراشدين ولا سيما الفاروق الأعظم رضى الله عنهم أجمعين، فإنه رضى الله عنه كان أحرصهم على تفتيش أحوال الرعية وتفحص أعمال الرعاة وكان يتولى ذلك بنفسه ويتعسس بالليل.

يجوز الذهول والنسيان على الأكابر : الثانى : جواز النسيان والذهول على الأكابر ، لا سيما عما كان مستحبا وإن كان أوكد المستحبات بالنظر إلى شأنهم . (مسائل السلوك) .

إذا كان للوقت عبادة مخصوصة لا يجوز فى ذلك الوقت الاشتغال بعبادة أخرى : الثالث : أن الاشتغال فى عبادة فى وقت عبادة أخرى التى تخص بذلك الوقت خطأ ، وإنما حق العبد أن يكون سمعه إلى أمر مولاه إلى أى شئ يدعوه فيسارع فيه ، فإن سليمان عليه السلام لم يشتغل عن ذكره وصلوته بلهو ولعب ـ والعياذ بالله ـ بل بالنظر فى الخيل التي هى عدة الجهاد ومن أعظم القربات، ولكن لما كان ذلك الوقت مخصوصاً بعبادة أخرى عد ذلك خطية من نفسه وتأسف عليه وتداركه أى تدارك ، ومن ههنا قال فقهائنا رحمهم الله تعالى : إنه إذا نودى للصلوة من يوم الجمعة ، يجب على كل من تجب عليه الجمعة أن يترك البيع ،

وكل شغل سوى السعى إلى الجمعة ، ولو كان ذلك الشغل عبادة فى نفسه كقراءة القرآن والنوافل وأمثال ذلك .

ما شغل العبد عن ذكر ربه يستحب إزالته من عنده: الرابع : أن من سنن الأنبياء والأكابر إزالة ما يشغلهم عن ذكر الله تعالى ، وإزحة أسباب الغفلة عن حواليهم ، وإن كانت من جملة الارتفاقات المباحة ، كما فعل نبى الله سليمان عليه الصلوة والسلام بالخيل التى شغله عن صلوة حيث ذبحها غضباً لله تعالى ، وكذلك وقع لنبينا صلوات الله عليه وسلامه لما أهدى إليه أبو جهم خميصة شامية لها علم فشهد فيها الصلوة ، فلما انصرف قال (لعائشة رضى الله عنها): «ردى هذه الخميصة إلى أبى جهم فإنى نظرت إلى علمها فى الصلوة فكاد يفتننى» أخرجه مالك فى الموطا وغيره . وكذلك روى مالك عن عبد الله بن أبى بكر « أن أبا طلحة الأنصارى رضى الله تعالى عنه كان يصلى فى حائطه فطار دبسى (١) فطفق يترد ويلتمس مخرجاً فأعجبه ذلك ، فجعل يتبعه بصره ساعة ، ثم رجع إلى صلوته ، فإذا هو لا يدرى كم صلى ؟ فقال : لقد أصابتنى فى مالى هذا فتنة ، فجاء إلى رسول الله ﷺ ، فذكر له الذى أصابه فى حائطه من الفتنة ، وقال : يا رسول الله ، هو صدقة لله فضعه حيث شئت . وفى رواية أخرى « فباعه عثمان بن عفان رضى الله عنه بخمسين ألفاً فسمى ذلك المال الخمسين » .

ولكن قد علم من الروايات الواردة أن أمثال هذه الأشياء يزال عن ملكه بحيث لا يفضى إلى إضاعة المال ، فإنها معصية أخرى لكفران النعمة ، ولذلك رد على الشبلى رحمه الله استدلاله بذلك على حل تحريق ثيابه بالنارحين شغلته عن ربه جل جلاله ، نبه على عدم صحته عبد الوهاب الشعرانى من السادة الصوفية فى كتابه « اليواقيت والجوهر فى عقائد الأكابر » (روح) .

الكلام فى لحم الخيل حلال أو حرام : الخامس: يستدل بالآية على أن الفرس

---

(١) بضم الدال المهملة وإسكان الموحدة وسين مهملة قيل : طائر يشبه الهمامة (مؤلف) .

كان حلالا فى شريعة سليمانِ عليه السلام، وكان يتقرب به كغيره من الأنعام والبقر والغنم وأمثالها كما كان حلالا فى الإسلام أيضاً كما فى الصحيح عن جابر رضى الله عنه قال: «أكلنا على عهد رسول الله ﷺ فرساً» ووجه الاستدلال أنه لا يتصور عن نبى الله سليمان عليه السلام أنه ذبحا فى غير وجه وأضاع المال ، فإنه لا يحل فى شرع ،وحينئذ لا بد فعله عليه السلام على الذبح للأكل والإطعام .

وقال الجصاص : من تأوله على الوجه الثانى (يعنى المسح بالسيف قطع العراقيب) يستدل على إباحة لحوم الخيل ، إذ لم يكن ليتلفها بلا نفع ، وليس كذلك لأنه جائز أن يكون محرم الأكل وتعبدا لله تعالى بإتلافه ، ويكون المنفعة تنفيذ الأمر دون غيره، ألاترى أنه كان جائزاً أن يميته الله تعالى ويمتنع الناس من الانتفاع بأكله؟ فكان جائزاً أن يتعبد بإتلافه ويحظر الانتفاع بأكله بعده ـ انتهى .

قلت : فمحصل كلام الجصاص أنه عليه السلام إنما فعل ما فعل بوحى من الله سبحانه وتعالى ، لا من عند نفسه ، وحينئذ فالأمر لله سبحانه وتعالى يفعل فى خلقه ما يشاء ويأمر بما يشاء ، وحظر إضاعة المال إنما يلزم إذا فعله العبد من عند نفسه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« قال رب اغفرلى وهب لى ملكاً لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب »

قال فى الروح : قوله : « من بعدى » أى لا يصح لأحد غيرى لعظمته، فبعد ههنا نظير ما فى قوله تعالى «فمن يهديه من بعد الله» أى غير الله وهو أعم من أن يكون غير فى عصره، والمراد وصف الملك بالعظمة على سبيل الكناية كقولك: لفلان ما ليس لأحد من الفضل والمال ـ وربما كان في الناس أمثاله ـ كان تريد أن له من ذلك شيئا عظيما لا يعطى أحد مثله ، ليكون منافسة . وما أخرج عبد بن حميد والبخارى ومسلم والنسائى والحكيم الترمذى فى نوادر الوصول وابن مردويه عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن عفريتا جعل يتفلت على

البارحة ليقطع على صلاتى ، وإن الله تعالى أمكننى منه ، فلقد هممت أن أربطه إلى سارية من سوارى المسجد ، حتى تصبحوا فتنظروا إليه كلكم، فذكرت قول أخى سليمان : « رب اغفرلى وهب لى ملكا لا ينبغى لأحد من بعدى» فرده الله تعالى خاسئا » لا ينافى ذلك ، لأنه عليه السلام أراد كمال رعاية دعوة أخيه سليمان عليه السلام بترك شئ تضمنه ذلك الملك العظيم، وإلا فالملك العظيم ليس مجرد ربط عفريت إلى سارية بل هو سائر ما تضمنه قولـه تعالى الآتى «فسخّرنا له الريح» الآية. وقال بعضهم: إن مصب الدعاء الوصف، فمعنى الآية هب لى ملكا لا ينبغى لأحد غيرى ممن هو فى عصرى بأن يسلبه منى ، وروى هذا المعنى عن عطاء بن أبى رباح وقتادة .

وحاصله : الدعاء بعدم سلب ملكه عنه فى حياته، ويفهم مما فى سياق التفريع إجابة سؤاله عليه السلام ، وأن ما وهب لا يسلب عنه بعد . وجوز أن يكون هذا الدعاء بعدم السلب ، وإن لم يتقدم سلب فدوام نعمة الله عزوجل مما يحسن الدعاء به ، والآثار ملاى من ذلك . فلا يلزم على ذلك أنه عليه السلام سلب ملكه قبل ذلك (ر وح بلفظه) .

كما يروى عن بعضهم في قصة فتنته عليه السلام المشار إليها بقوله تعالى : « ولقد فتنا سليمان وألقينا على كرسيه جسداً ثم أناب » من أنه عليه السلام سلب ملكه وسلط عليه جنى أربعين يوماً، كما هو مبسوط فى عامة كتب التفسير وظن بعضهم أنه قوى إسناداً .

وقال ابن كثير : وأرى هذه كلها من الإسرائيليات ، وإسناده إلى ابن عباس رضى الله عنه قوى ، ولكن الظاهر أنه إنما تلقاه ابن عباس رضى الله عنهما - إن صح عنه - من أهل الكتاب، وفيهم طائفة لايعتقدون نبوة سليمان عليه السلام، فالظاهر أنهم يكذبون عليه ، ولهذا كان فى هذا السياق منكرات من أشدها ذكر النساء، فإن المشهور عن مجاهد وغير واحد من أئمة السلف أن ذلك الجنى لم يسلط

على نساء سليمان عليه السلام بل عصمهن الله عزوجل تشريفا وتكريماً لنبيه عليه السلام ، وقد رويت هذه القصة مطولة عن جماعة من السلف رضى الله عنهم كسعيد بن المسيب وزيد ابن أسلم وجماعة آخرين ، وكلها متلقاة من قصص أهل الكتاب . والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب - انتهى (ابن كثير ملخصا) .

وقال القاضي أبو بكر ابن العربي : إنه قول باطل قطعاً ، لأن الشيطان لا يتصور بصورة الأنبياء . ولايحكمون فى الخلق بصورة الحق مكشوفا إلى الناس برأى منهم ، حتى يظن الناس أنهم مع نبيهم فى حق وهم مع الشيطان فى باطل . ولوشاء ربك لوهب من المعرفة والدين لمن قال هذا القول ما ينزعه عن ذكره ويمنعه من أن يخلده فى ديوان من بعده ، حتى يضل به غيره .

ويستدل بالآية على أحكام :

جواز طلب الملك والجاه لغرض صالح :

الأول جواز طلب الملك والمنزلة فى الدنيا إذا كان الغرض صالحاً ، كما وقع من نبى الله يوسف عليه السلام حيث قال : « اجعلنى على خزائن الأرض إنى حفيظ عليم » وكما طلب سليمان عليه السلام ملكا لا ينبغى لأحد من بعده ليكون علامة على قبول سؤاله المغفرة وجبر قلب عما فاته من الاستثناء (١) أو ليتوصل به إلى تكثير طاعة الله تعالى، ونعمت الدنيا الصالحة للعبد الصالح ، فلا إشكال فى

(١) إشارة إلى ما هو الصحيح المعروف من قصة فتنة سليمان عليه السلام أنه ذات يوم غضب على بعض عسكره ، فحلف أنه يأتى الليلة كل واحد من نسائه - وكانت مأة - فتلد كلها رجلا شجاعاً مجاهداً فى سبيل الله، ولم يستثن فى كلامه . فلم يرضه سبحانه وتعالى ، حتى أنه جامع النساء ولم تلد منهن إلا واحدة مسقطا غير تام الخلقة ، وهو المكنى بالجسد فى قوله تعالى « ألقينا على كرسيه جسداً » كذا أخرجه الشيخان في صحيحيهما (بيان القرآن) مؤلف .

طلب الملك فى هذا المقام إذا قلنا بما يقتضيه ظاهر النظم الجليل من صدور الطلبين معاً (روح) .

الكلام فى تسخير الجن إباحة وحرمة: الثانى أنه لا يصح بالآية الاستدلال على تكفير من ادعى تسخير الجن وطاعتهم له لما زعم بعضهم احتجاجا بالحديث المذكور سابقا من نبينا صلوات الله وسلامه عليه أنه خلى سبيل العفريت لدعوة سليمان عليه السلام « هب لى ملكا لاينبغى لأحد من بعدى » فإن الحق أن استخدام الجن الثابت لسليمان عليه السلام لم يكن بواسطة أسماء ورياضات كما يفعله أهل العزائم فى زماننا ، بل هو تسخير إلهى من غير واسطة شئ ، وكان أيضا على وجه أتم وهو مع ذلك بعض الملك الذى استوهبه . فالمختص بسليمان عليه السلام على تقدير إفادة الآية اختصاص مجموع ما تضمنه قوله تعالى « فسخرنا إلخ » فالظاهر عدم إكفار من يدعى استخدام شئ من الجن ، ونحن شاهدنا مراراً من يدعى ذلك وشاهدنا آثار صدق دعواه على وجه لا ينكره إلا سوفسطائى أو مكابر (روح) .

وحاصل كلامه: أن تسخير الجن إن كان مختصا لسليمان عليه السلام لم يكن ليحصل على يد أحد بعد ، وقد ثبت حصوله بالمشاهدة . قلت : وكذا بالحديث السابق، فإن قول النبي ﷺ : « إن الله تعالى أمكنى منه فقد هممت أن أربطه إلى سارية » الحديث يدل على أن الجن تسخر له عليه الصلوة والسلام غير أنه راعى فيه غاية الرعاية لدعوة أخيه سليمان عليه السلام فتركه ، فلو كان مختصاً لسليمان عليه السلام لم يكد يحصل التمكن عليه لأحد بعده .

نعم ! يشهد فعله عليه الصلاة والسلام على أن تسخير الجن كن غير مرضى عنه لكمال الأدب فى شأن سليمان عليه السلام ، فغيره أولى به . وهذا الذى قلنا من جوازه إذا كان الجن يحل استعباده وتسخيره من الكفرة ، وأما المسلم فلايحل استرقاقه أو تقييده من غير وجه كما فى الإنسان ، كما لا يخفى . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب . والشياطين كل بناء وغواص . وآخرين مقرنين فى الأصفاد »

الرخاء لينة لا تحرك لشدتها، ولا ينافى قوله تعالى: « ولسليمن الريح عاصفة » فإنها كانت فى ذاتها عاصفة ولسليمان عليه السلام لينة . « حيث أصاب » أى حيث قصد وأراد كما روى عن ابن عباس رضى الله عنه . « مقرنين » أى مقيدين فى القرن . « الأصفاد » جمع صفد وهو القيد فى المشهور ، وقيل: الجامعة أعنى الغل الذى يجمع اليدين إلى العنق .

قلت : وهذا كله تفسير الملك الذى استوهبه سليمان عليه السلام بحيث لا ينبغى لأحد غيره وقد أجيبت دعوته :

الطيران فى الهواء وتسخير الجن للبعض لا ينافى اختصاصه بسليمان عليه السلام : فلم يعط هذا المجموع لأحد بعده عليه السلام على وجه الكمال فلا ينافى ما وقع لبعض الأولياء من الطيران فى الهواء فى بعض الأحيان ، وكذا تسخير بعض الجن فى بعض الأوقات ، فإن تسخيرها لهم لم يكن على وجه الكمال ، ولا على وجه العموم فى نوع الجن ولا على الدوام كما كان لسليمان عليه السلام .

يمكن تقييد الجن بالأصفاد والقيود : وأفادت الآية على أن الجن يمكن تقييده وحبسه ، مع أنه على التحقيق جسم نارى لطيف يقدر على التشكل بأشكال مختلفة ، وعلى النفوذ فى مواضع ضيقة . وهذا التقييد إن كان على خرق العادة معجزة لسليمان عليه السلام فلا إشكال فيه ، لا مانع من أنه عليه السلام قيدهم بشكل صليب بحيث لا يقدرون على تغيير ذلك الشكل ، ثم قيدهم بالأصفاد والشيطان إذا ظهر بشكل قد يتقيد به ، ولا يمكنه التشكل بغيره ولا العود إلى ما كان . وقد نص الشيخ الأكبر محى الدين قدس سره أن نظر الإنسان يقيد الشيطان بالشكل الذى يراه فيه ، فمتى رأى الإنسان شيطانا بشكل ولم يصرف نظره عنه

بالكلية لم يستطع الشيطان الخفاء عنه ولا التشكل بشكل آخر إلى أن يجد فرصة صرف النظر عنه ولو برمشة عين (روح) .

« واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أني مسني الشيطان بنصب وعذاب »

الشيطان لا يتسلط على الأنبياء عليهم السلام : قيل: إسناد المس إلى الشيطان على ظاهره ، وذلك أنه عليه اللعنة سمع ثناء الملائكة عليهم السلام على أيوب فحسده وسأل الله تعالى أن يسلطه على جسده وماله وولده ففعل عز وجل ابتلاء له . وأنكر الزمخشري ذلك فقال: لا يجوز أن يسلط الله تعالى الشيطان على أنبيائه عليهم السلام ليقضى من إتعابهم وتعذيبهم وطره ، ولو قدر على ذلك لم يدع صالحاً إلا وقد نكبه وأهلكه، وقد تكرر فى القرآن أنه لا سلطان له ، إلا الوسوسة فحسب . وجعل إسناد المس إليه ههنا مجازاً فقال : لما كانت وسوسته إليه وطاعته له فيما وسوس سببا فيما مسه الله تعالى به من النصب والعذاب نسبه إليه ، وقد راعى عليه السلام الأدب فى ذلك حيث لم ينسبه إلى الله سبحانه وتعالى فى دعائه مع أنه جل وعلا فاعله ولا يقدر عليه إلا هو .

ليس للعبد أن يسأل الله تعالى البلاء بل يسأل العافية : وهذه الوسوسة قيل: وسوسته إليه عليه السلام أن يسأل الله تعالى البلاء ليمتحن ويجرب صبره على ما يصيبه ، وسؤاله البلاء دون العافية ذنب بالنسبة لمقامه عليه السلام لا حقيقة، والمقصود من ندائه الاعتراف بالذنب . وقيل : إن رجلا استغاثه على ظالم فوسوس إليه الشيطان بترك إغاثته فلم يغثه فمسه الله تعالى بسبب ذلك بما مسه ، وقيل غير ذلك (روح بلفظه) .

وقال ابن كثير : يذكر تبارك وتعالى عبده ورسوله أيوب عليه الصلوة والسلام ، وما كان ابتلاءه تعالى به من الضر فى جسده وماله وولده ،حتى لم يبق من جسده مغرز إبرة سليماً سوى قلبه، ولم يبق له من الدنيا شئ يستعين به على مرضه

وما هو فيه غير أن زوجتـه حفظت وده لإيمانها بالله تعالى ورسوله ، فكانت تخدم الناس بالأجرة وتطعمه وتخدمه نحوا من ثمانى عشرة سنة ، وقد كان قبل ذلك فى مال جزيل وأولاد وسعة طائلة من الدنيا، فسلب جميع ذلك حتى آل به الحال إلى أن ألقى على مزبلة من مزابل البلدة هذه المدة بكمالها، ورفضه القريب والبعيد سوى زوجته رضى الله تعالى عنها ، فإنها كانت لاتفارقه صباحاً ومساء إلا بسبب خدمة الناس ثم تعود إليه قريباً . فلما طال المطال واشتـد الحال، وانتهى القدر وتم الأجل المقدر تضرع لرب العالمين وإلـه المرسلين فقال : « إنى مسنى الضر وأنت أرحم الراحمين » .

وفى هذه الآية الكريمة « واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب » قال ابن جرير وابن أبى حاتم جميعا بسنـدهما إلى أنس رضى الله عنه : قال : إن رسول الله ﷺ قال : « إن نبى الله أيوب عليه الصلوة والسلام لبث به بلائه ثمانى عشرة سنـة فرفضه القريب والبعيد إلا رجلين كانا من أخص إخوانه بـه ، كانا يغدوان إليه ويروحان ، فقال أحدهمـا لصاحبه : تعلم والله لقد أذنب أيوب ذنبا ما أذنبـه أحد من العالمين ، قال صاحبه : وما ذاك ؟ قال : منذ ثمانى عشرة سنة لم يرحمه الله تعالى فيكشف ما بـه . فلما راحا إليه لم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك له فقال أيوب عليـه السلام : لا أدرى ما تقول غير أن الله تعالى يعلم أنى كنت أمر على الرجلين يتنازعـان فيذكران الله تعالى ، فأرجع الى بيتى فأكفر عنهما كراهية أن يذكر الله تعالى إلا فى حق . قال: وكان يخرج إلى حاجته فإذا قضاها أمسكت امرأته بيده حتى يبلغ ، فـلما كان ذات يوم أبطأ عليها فأوحى الله تعالى إلى أيوب عليه الصلوة والسـلام « أن اركض برجلك هذا مغتسل بارد وشراب » فاستبطأته فالتفتت تنظر فأقبل عليهـا قد أذهب الله ما به من البلاء وهو على أحسن ما كان ، فلما رأته قالت : أى بارك الله فيك، هل رأيت نبى الله هذا المبتلى ، فوالله على ذلك مـا رأيت رجلا أشبه بـه منك ، إذ كان صحيحا . قال : فإنى أنا هو » الحديث هذا لفظ ابن جرير (ابن كثير بلفظه) . قال فى الروح:

إن عظم بلائه عليه السلام ممـــا شاع وذاع ولم يختلف فيه اثنان لكن فى بلوغ أمره إلى أن ألقى على كناسة ونحو ذلك فيه خلاف .

يجوز على الأنبياء كل عرض بشرى إلا مايوجب النفرة: قال الطبرسى : قال أهل التحقيق : إنـه لا يجوز أن يكون (بـلاء أيوب عليه السلام) بصفة يستقذره الناس عليها لأن فى ذلك تنفيراً ، فأما الفقر والمرض وذهاب الأهل فيجوز أن يمتحنه الله تعالى بذلك . وفى هدايـة المريد للقانى أنه يجوز على الأنبيـاء عليهم السلام كل عرض بشرى ليس محرماً ولا مكروها ، ولا مباحا مزريا ولا مزمنا ولا مما تعافه الأنفس ، ولا يؤدى إلى النفرة ـ ثم قال بعد ورقتين ـ : واحترزنا بقولنا : ولامزمنا ولا مما تعافه الأنفس عما كان كذلك كالإقعاد والبرص، والجذام والعمى والجنون .

وأما الإغمـاء فقال النووى: لا شك فى جوازه عليهم لأنـه مرض ، بخلاف الجنون فإنه نقص . وقيد أبو حامد الإغماء بغير الطويل، وجزم به البلقينى . قال السبكى : وليس كإغماء غيرهم لأنـه إنما يستر حواسهم الظاهرة ، دون قلوبهم لأنها معصومة من النوم الأخف . قـال: يمتنع عليهم الجنون وإن قل ، لأنه نقص ويلحق العمى ، ولم يعم نبى قط ، وما ذكر شعيب من كونه ضريراً لم يثبت ، وأما يعقوب عليه السلا فحصلت له غشاوة ثم زالت (روح) .

قلت : وليس فى نظـم القرآن ولا فى أثر ثابت ما يدل على أن أيوب عليه السلام ابتلى بما تعافـه الأنفس أو تنفر عنه الطبائع ، وما حكى من أمثاله فعامته من الإسرائيليات .

« وخذ بيـدك ضغثا فاضرب بـه ولا تحنث إنا وجدناه صابرا
نعم العبد إنـه أواب »

« الضغث » هو العزمة الصغيرة من حشيش أو ريحان أو قضبان ، وقيل : القبضة الكبيرة من القبضان ومنه ضغث على إبالة، وقال ابن عباس رضى الله عنه : الضغث ههنا عتكال النخل (روح) .

وذلك أن أيوب عليه الصلوة والسلام كان غضب على زوجته، ووجد عليها فى أمر فعلته ـ قيل: باعت ضفيرتها بخبز فأطعمته إياه ـ فلامها على ذلك، وحلف إن شفاه الله تعالى ليضربنها مأة جلدة ـ وقيل: لغير ذلك من الأسباب ـ فلما شفاه الله عزوجل وعافاه ما كان جزائها مع هذه الخدمة التامة والرحمة والشفقة والإحسان أن تقابل بالضرب، فأفتاه الله عزوجل أن يأخذ ضغثا ـ وهو الشمراخ ـ فيه مأة قضيب فيضربها به ضربة واحدة، وقد برت يمينه وخرج من حنثه ووفى بنذره. وهذا الفرج والمخرج لمن اتقى الله وأناب إليه، ولهذا قال جل وعلا: « إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب ».

واستدل بالآية على أحكام:

للزوج أن يضرب امرأته تأديبا كما له ضربها على النشوز:

الأول: قال الجصاص: فى هذه الآية دلالة على أن للزوج أن يضرب امرأته تاديباً، ولو لا ذلك لم يكن أيوب ليحلف عليه ويضربها، ولما أمره الله تعالى بضربها بعد حلفه. والذى ذكره الله تعالى فى القرآن وأباحه من ضرب النساء إذا كانت ناشزة بقوله « واللاتى تخافون نشوزهن ـ إلى قوله ـ واضربوهن » وقد دلت قصة أيوب عليه السلام على أن له ضربها تأديباً بغير النشوز. وقوله تعالى: « الرجال قوامون على النساء » فما روى من القصة فيه يدل على مثل دلالة قصة أيوب لأنه روى أن رجلا لطم امرأته على عهد رسول الله ﷺ فأراد أهلها القصاص فأنزل الله « الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم ».

يجوز للرجل أن يحلف ولا يستثنى: الثانى على ما قال الجصاص: فى الآية دلالة على أن للرجل أن يحلف ولا يستثنى، لأن أيوب حلف ولم يستثن. ونظيره من سنة النبى ﷺ قوله فى قصة الأشعريين حين استحملوه فقال: « والله لا أحملكم » ولم يستثن ثم حملهم وقال: « من حلف على يمين فرآى غيرها خيراً منها فليأت الذى هو خير وليكفر عن يمينه ».

إذا رأى الحالف الخير فى ترك الحلف كان عليه الكفارة : الثالث على ما ذكره الجصاص أيضا : وفيهـا دليل على أن من حلف على يمين فرآى غيرها خيراً منها ، ثم فعلَ المحلوف: إن عليه الكفارة لأنه لولم تجحب كفارة لترك أيوب ما حلف عليه ولم يحتج إلى أن يضربها بالضغث . وهو خلاف قول من قـال : لا كفارة عليه إذا فعل ما هو خير . وقد روى فيه حديث عن النبى ﷺ « من حلف على يمين فرآى غيرها خيرا منهـا فليأت الذى هو خير وذلك كفارته » انتهى . قلت: والحديث الأول أشهر وأعرف وقد أيده دلالة الآية، فهو المختار .

الرابع : ذكره الجصاص أيضا حيث قـال : وفيها دليل على أن التعزير يجاوز به الحد ، لأن فى الخبر أنـه حلف أن يضربهـا مأة فأمره الله تعالى بالوفاء إلا أنه روى عن النبى ﷺ أنه قال : « من بلغ حداً فى غير حد (١) فهو من المعتدين » .

قال الزيعى فى نصب الرأية : الحديث اخرجه البيهقى (أى فى السنن كتاب الحدود) عن خالـد بن الوليـد عن النعمان بن بشير ، وقـال في التنقيح : ورواه ابن فاجية فى فوائده عن النعمان بن بشير ،قال: قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: من بلـغ حداً الحديث، ورواه محمد بن الحسن فى كتاب الآثار مرسلا .

فائدة : الكلام فى جلد المأة وما فوقها فى التعزير يجوز أم لا ؟

قلت : والفقهاء مختلفون فى تعيين أكثر الضرب فى التعزير ، فالامام مالك لم يقدره بشئ ، بل هو مفوض إلى رأى الإمام بالغاً ما بلغ ، لما روى عن ابن عمر أنه ضرب فيه مأة (ذكره فى حواشى الهداية) .

وهذه الآية إذا ضمت إليه الآثار الدالة على كون ضغث شمراخاً ذات مأة

---

(١) المراد بالحد الأول مقدار الجلد وبالثانى الجريمة التى توجب الحد يعنى من أبلغ الجلد إلى مقدار الحد فى جريمة لا توجب الحد فهو من المعتدين (مؤلف) .

شعب، وكون أيوب عليه السلام حلف على ضرب مأة تؤيد مذهب مالك رحمه الله والإمام أحمد والليث وإسحق قدروه بعشرة لحديث الصيحين عن أبى بردة الأنصارى أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « لايجلد أحد فوق عشرة أسواط إلا فى حد من حدود الله تعالى » .

قال النووى : لم يقل الجمهور بمدلوله ا ﻫ . قالوا : وهو منسوخ (١) لما ثبت من عمل الصحابة على خلافه، ولوكان ثابتا لأنكر على من عمل بخلافه أحد، وقد صح عن عمر وعلى خلافه ، وقد كتب عمر إلى أبى موسى أن يبلـغ بنكال أكثر من عشرين سوطا ، ويروى ثلثين إلى أربعين ، فلوكان فيه تقـدير شرعى صحيح منصوص لم يخف عليهم لاسيما الخلفاء . وإذا اختلف الآثار أخذ أبو حنيفةو أصحابـه وكذا الشافعى بمـا يعاضده القياس وهو أن يكون التعزير أنقص من الحدود الشرعية بشئ. ثم اختلفوا فى تعيين ما دون الحدود. فأبوحنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى نظرا إلى أدنى الحد وهو حد العبد فى القذف فصرفاه إليه، وذلك أربعون، فنقصا منه سوطاً، وأبويوسف اعتبر أقل الحد فى الأحرار إذ الأصل هو الحرية ثم نقص سوطا فى رواية وهو قول زفر، وهو القياس أنقص خمسا فى رواية أخرى عنه (هداية) .

الخامس : ما قـال الجصاص : إن فى الآية دليل على أن اليمين إذا كانت

---

(١) وأحسن الجواب عنه ما ذكره العلامة أحسن السنبهلى فى حواشى الهداية من أن التميز بين الحد والتعزير اصطلاح محدث فى الفقهاء المتأخرين ، وفى القرآن والسنة لفظ الحـد يطلق على كل ما شرع للزجر سواء كان حـداً أو تعزيرا . فقـوله عليه الصلوة والسلام: لايجلد أحد فوق عشرة إلا فى حد كان مراده أن لايضرب فى تأديب الأولاد والزوجات فوق العشرة ، فإن العشرة وما فوقها خارج عن التأديب بل هو إما تعزير أو حد، فكان هذا الحديث ساكتا عما نحن فيه من تعيين التعزير والله أعلم (مؤلف) .

مطلقة فهى على المهلة وليست على الفور ، لأنه معلوم أن أيوب عليه السلام لم يضرب امرأته فى فور صحة .

السادس : عن الجصاص أيضا أنها تدل على أن من حلف على ضرب عبده أنه لا يبر إلا أن يضربه بيده لقوله « وخذ بيدك ضغثا » إلا أن أصحابنا قالوا فيمن لا يتولى الضرب بيده : إن أمر غيره بضربه لا يحنث للعرف - انتهى .

السابع : من الجصاص أيضا أن الآية دليل على أن الاستثناء لا يصح إلا أن يكون متصلا باليمين ، لأنه لوصح الاستثناء متراخيا عنها لأمر بالاستثناء و لم يؤمر بالضرب .

الكلام فى جواز الحيلة وتفصيلها إلى جائز ومكروه : الثامن : ما قال الجصاص : إن فيها دليل على جواز الحيلة في التوصل إلى ما يجوز فعله ، ودفع المكروه بها عن نفسه وعن غيره ، لأن الله تعالى أمره بضربها بالضغث ليخرج به عن اليمين، ولايصل إليها كثير ضرر- انتهى.

قلت : وأعدل الأقوال فى الحيلة ما ذكره فى الروح واختاره شيخنا فى بيان القرآن وهو أن كل حيلة أوجبت إبطال حكمة شرعية لا تقبل كحيلة سقوط الزكوة ، وسقوط الاستبراء . وهذا كالتوسط فى المسئلة فإن من العلماء من يجوز الحيلة مطلقا ومنهم من لايجوزها مطلقاً، وقد أطال الكلام فى ذلك ابن تيمية انتهى (روح) .

قلت: ويؤيده ما قال شمس الأئمة السرخسى فى كتاب الحيل من المبسوط: إن ما يتخلص به الرجل من الحرام أو ما يتوصل به إلى الحلال من الحيل فهو حسن وإنما يكره ذلك أن يحتال فى حق رجل حتى يبطله أو فى باطل حتى يموهه ، أو فى حق حتى يدخل فيه شبهة ، فما كان على هذا السبيل فهو مكروه، وما كان على السبيل الذى قلنا أولا فلا بأس به ، لأن الله تعالى قال : « وتعاونوا على البر

والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ففى النوع الأول معنى التعاون على البر والتقوى ، وفى النوع الثانى معنى التعاون على الإثم والعدوان .

واستدل شمس الأئمة على جواز الحيل بآية الباب « خذ بيدك ضغثا فاضرب به ولا تحنث » وكذلك بقصة يوسف عليه السلام من قوله تعالى : « فلما جهزهم بجهازهم جعل السقاية فى رحل أخيه - الى قوله - ثم استخرجها من وعاء أخيه كذلك كدنا ليوسف» وذلك منه حيلة . وأيضا قال جل جلاله حكاية عن موسى عليه السلام: «ستجدنى إن شاء الله صابراً»ولم يقل على ذلك لأنه قيد سلامة بالاستثناء وهو مخرج صحيح . ثم استظهر شمس الأئمة لذلك بآثار وسنن، إن شئت فراجعه (مبسوط ٣ : ٢٠٩) .

الحيلة بضرب الضغث فى قصة أيوب عليه السلام مخصوصة به إذا كان بدون ألم ، وإلا فمختلفة فيها : التاسع فى عموم هذه الحيلة وخصوصها . قال القاضى أبو بكر ابن العربى فى أحكام القرآن : روى عن مجاهد أنها للناس عامة وروى عن عطاء أنها لأيوب خاصة . وكذلك روى ابن زيد عن القاسم عن مالك « من حلف ليضربن عبده مأة فجمعها فضربه بها ضربة واحدة لم يبر » . قال بعض علمائنا : يريد مالك قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » . قال القاضى : شرع من قبلنا شرع لنا وقد بيناه في غير موضع ، وإنما انفرد فى هذه المسئلة عن قصة أيوب عليه السلام هذه لا عن شريعته لتأويل بديع ، وهو أن مجرى الأيمان عند مالك فى سبيل النية والقصد أولى لقول رسول الله ﷺ : « إنما الأعمال بالنيات » والنية أصل الشريعة وعماد الأعمال وعيار التكليف وقصة أيوب عليه السلام لم يصح كيفية يمينه فيها فإنه روى أنه قال : « إن شفانى الله تعالى جلدتك » وروى أنه « قال : والله لأجلدنك » وهذه الروايات عن كتاب الترمذى لا ينبنى عليها حكم ، فلا فائدة فى النصب فيها ولا فى أشكالها بسبب التأويل ، ولا فى طلب الجمع بينها وبين غيرها بجمع الدليل - انتهى .

وقال الجصاص : وفى هذه الآية دلالة على أن من حلف أن يضرب عبده عشرة أسواط ، فجمعها كلها وضربه واحدة أنه يبر فى يمينه إذا أصابه جميعا . وقد اختلف الفقهاء فى ذلك ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد و زفر : إذا ضربه ضربة واحدة بعد أن يصيبه كل واحدة منه فقد بر في يمينه . وقال مالك والليث : لا يبر . وهذا القول خلاف الكتاب ، لأن الله تعالى أخبر أن فاعل ذلك لا يحنث ، وقد روى عن مجاهد أنه قال : هى لأيوب خاصة ، وقال عطاء : للناس عامة .

قال أبو بكر : دلالة الآية ظاهرة على صحة القول الأول من وجهين أحدهما أن فاعل ذلك يسمى ضارباً لما شرط من العدد ، وذلك يقتضي البر فى يمينه . والثانى أنه لا يحنث لقوله تعالى : « ولا تحنث » و زعم بعض من يحتج لمذهب مالك أن ذلك لأيوب خاصة ، لأنه قال : « فاضرب به ولا تحنث » فلما أسقط عنه الحنث كان بمنزلة من كان عليه الكفارة فأداها ، أو بمنزلة من لم يحلف على شئ . وهذا حجاج ظاهر السقوط ، وذلك لأن الله تعالى أخبر أنه إذا فعل ذلك لم يحنث ، واليمين تتضمن شيئين حنثا أو براً ، فإذا أخبر الله تعالى أنه لا يحنث فقد أخبر بوجود البر ، إذ ليس بينهما واسطة . ولو كان لأيوب عليه السلام خاصة ، وكان عبادة تعبد بها دون غيره كان لله تعالى أن يسقط عنه الحنث ، ولا يلزمه شيئا وإن لم يضربها بالضغث ، فلا معنى لقوله : اضربها بالضغث إذا لم يحصل به بر فى اليمين . وزعم هذا القائل أن لله تعالى أن يتعبد بما شاء في الأوقات ، وفيما تعبدنا به ضرب الزانى . قال: ولو ضربه ضربة واحدة بشماريخ لم يكن حدا . قال أبو بكر: أما ضرب الزانى بشماريخ فلا يجوز إذا كان صحيحا سليما ، وقد يجوز إذا كان عليلاً يخاف عليه ، وقد روى فى ذلك ما حدثنا محمد بن بكر بسنده إلى أبى أمامة بن سهل بن حنيف أنه أخبره بعض أصحاب رسول الله ﷺ من الأنصار « أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى فعاد جلدة على عظم ، فدخلت عليه جارية لبعضهم ، فهش بها ، فوقع عليها فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك ، قال : استفتولى النبى ﷺ

فإنى قد وقعت على جارية دخلت على ، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ وقالوا : ما رأينا أحداً به من الضر مثل الذى هو به ، لوحملناه إليك لتفسخت عظامه ، ما هو إلا جلد على عظم ، فأمر رسول الله ﷺ أن يأخذوا له شماريخ مأة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة »وفى طريق آخرى: « ففعلوا » . وهو سعيد بن سعد بن عبادة ، وقد أدرك النبي ﷺ وأبو أمامة بن سهل بن حنيف هذا ولد فى حياة رسول الله ﷺ - انتهى .

قلت : وأخرج هذه الرواية عبد الرزاق وسعيد بن منصور وابن جرير وابن المنذر ، وأخرج الطبرانى مثله عن سهل بن سعد . كذا فى الروح . قال فى الروح : ولا دلالة فى هذه الأخبار على عموم الحكم من يطيق الجلد المتعارف ، لكن القائل ببقاء الحكم قائل بالعموم ، لكن شرطوا فى ذلك أن يصيب المضروب كل واحد من المأة إما بأطرافها قائمة ، أو بأعراضها مبسوطة على هيئة الضرب . وقال الخفاجى : إنهم شرطوا فيه الإيلام ، أما مع عدمه بالكلية فلا ، فلو ضرب بسوط واحد له شعبتان خمسين مرة ، من حلف على ضربه مأة برّ ، إذا تألم ، فإن لم يتألم لا يبر ولو ضربه مأة ، لأن الضرب وضع لفعل تؤلم بالبدن بآلة التاديب . وقيل : يحنث بكل حال كما فصل فى شروح الهداية ، وقال بعضهم : إن الحكم كان عاما فنسخ ، والصحيح بقاء الحكم (روح مختصرا) . وذكر الشوكانى فى تفسيره فتح القدير : قال الشافعى : إذا حلف ليضربن فلانا مأة جلدة ً أو ضرباً ولم يقل ضرباً شديداً ولم ينو بقلبه ، فيكفيه مثل هذا الضرب المذكور فى الآية ، حكاه ابن المنذر عنه وعن أبي ثور وأصحاب الرأى - انتهى .

وفى باب اليمين فى الضرب من فتح القدير لابن الهمام رحمه الله بعد ما ذكر أن الضرب لا يتحقق بدون الإيلام : والحق أن البر بضرب الضغث بلا ألم أصلا خصوصية رحمة لزوجة أيوب عليه السلام . ولا ينافى ذلك بقاء شرعية الحيلة فى الجملة ، حتى قلنا : إذا حلف ليضربنه مأة سوط فجمع مأة سوط وضربه

بها مرة لا يحنث لكن بشرط أن يصيب بدنـه كل سوط منها ، وذلك إما ان يكون بأطرافها قائمـة أو بأعراضها مبسوطـة ، والإيلام شرط منه، أما عدمه بالكلية فلا ولو ضرب به مأة سوط وخفف بحيث لم يتألم بـه لا يبر لأنـه ضرب صورة لامعنى ، ولا بد من معناه ، فلا يبر إلا بأن يتألم ، حتى أن من المشائخ من شرط فيما إذا جمع رءوس الأعواد وضرب بها كون كل عود بحال لو ضرب مفرداً بـه لأوجع المضروب ، وبعضهـم قالوا بالحنث على كل حال ، والفتوى على قول عامة المشائخ ، وهو أنـه لابد من الألم - انتهى (فتح القدير ٤ : ٩٩) .

قلت : ذكر شيخنا فى بيان القـرآن : أن البر بمثـل هذا الضرب المذكور فى قصة أيوب عليه السلام مخصوص بأيوب عليه السلام ولا يبر غيره بمثله ، وهذا بظاهره خلاف المذهب كما رأيت . فلعـــل شيخنا قدس سره أراد بالخصوصية ما ذكره ابن الهمام من كونه بلا ألم بالكلية، والله أعلم. وفي كتاب الحدود من الهداية: إذا زنى المريض وحده الرجم رجم، وإن كان حده الجلـد لم يجلد حتى يبرأ كيلا يفضى إلى الهـلاك اه . قال فى فتح القدير تحته: ولو كان المرض لا يرجى زواله كالسل ، أو كان خدلجا ضعيف الخلقة ، فعندنا وعند الشافعى رحمه الله يضرب بعتكال فيـه مـاة شمراخ ، فيضرب به دفعة . وقد سمعت فى كتاب الأيمان أنه لا بد من وصول كل شمراخ إلى بدنه (فتح ص - ١٣٧) .

قال العبد الضعيف كن الله له : والذى تحصل وتقرر من مذهب الحنفية فى هذا الباب مما جمعنا من روايات المذهب ، هو أن هناك أمران .

أيمان وحدود ، ففى الأيمان جمع مأة أسواط أو شماريخ ثم ضربها دفعة لمن حلف يضرب مأة رخصة عامة باقيـة بشرط أن يتحقق معنى ضرب المأة عرفا ولغة فإن مبنى الأيمان على العرف . وذلك فى ضرب المأة منوط بأمرين :

الأول تحقق الإيلام فى الجملة فإن الضرب لا يتحقق معناه إلا بـه .

والثانى: إصابة المأة كلها بدن المضروب، وإلا فلا يتحقق الضرب بعدد المأة فإذا تحقق شيء من الإيلام وإصابة المأته كفى عن مئونة حلفه ، وبر عن يمينه ، وذلك لأن الضرب المتبادر في باب الأيمان ليس من مقاصد الشرع ، وإنما ألزمه الشرع لالتزامه بالحلف فيبر بأدنى ما يطلق عليه لفظه عرفاً ولغة .

وأما فى الحدود فلا يكفى ذلك إلا فى مريض أو شيخ فان لا يرجى شفاؤه فإن الضرب هناك انفراداً يؤدى إلى الهلاك ، وليس بمستحق للإهلاك شرعاً وتركه مطلقاً يستلزم هدر الحدود الشرعية ، ففى مثل هذا يحتال بمثل هذه الحلية بالحديث الذى مر ذكره كما مر من الهداية ، وقصة أيوب عليه السلام ليس من الحدود فى شيء فلا إشكال . وذلك لما لا يخفى أن الحدود إنما شرعت زاجرة والضرب والتوبيخ هناك من المقاصد الشرعية، والانزجار لا يحصل إلا بضرب فيه نوع شدة ، فاحتيال مثل هذه الحيلة فى الحدود إبطال لمقصد شرعى ، وقد علمت من المبسوط فيما مر أن مثل هذه الحيلة لا يجوز عند أحد من المسلمين .

والمريض الذى لا يرجى برئه استثنى منه بحديث سهل بن سعد وليس كذلك فى الإيمان ، فإن الضرب هناك ليس بمقصود شرعى بل ربما يكون حراماً غير مرضى شرعاً ، فالواجب عليه أن يحنث ويكفر عن يمينه ، كما قال عليه الصلوة والسلام : « من حلف على أمر ثم رأى غيره خيرا منه فليكفر عن يمينه وليأت الذى هو خير » وما نحن فيه من قصة أيوب عليه السلام من هذا القبيل فإن زوجته عليه السلام كانت مستحقة بالإكرام والإنعام لا للضرب والإيلام ، فكان الأليق ههنا الحنث ثم الكفارة عن اليمين . قوله سبحانه « لا تحنث » يشير إلى أنه عليه السلام كان بصدد أن يحنث ويكفر عن يمينه فأوحى إليه سبحانه حيلة تخرجه عن الحنث والكفارة. هذا ما ظهر لى والله سبحانه وتعالى أعلم .

: : :

« واذكر عبادنا إبراهيم وإسحق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار
إنا أخلصناهم بخالصة ذكرى الدار »

أى أولى القوة في الطاعة والبصيرة فى الدين على أن الأيدى مجاز مرسل عن القوة ، والأبصار بمعنى البصائر مجاز عما يتفرع عليها من العلوم والمعارف (روح) . قال قتادة ومجاهد: أعطوا قوة فى العبادة وبصراً فى الدين (سراج) .

وفى ذلك تعريض بالجهلة البطالين أنهم كالزمنى والعماة ، وتوبيخ على تركهم المجاهدة والتأمل مع تمكنهم منها (أبو السعود) .

وقوله : « ذكرى الدار » يعنى الدار الآخرة ، وأطلقها فى اللفظ ، إشارة إلى أن الآخرة هى الدار حقيقة والدنيا معبر ومجاز . والمراد من ذكرى الدار على المختار عند الجمهور من المفسرين هو تذكرهم دائما الدار الآخرة ،فإن إخلاصهم فى الطاعة بسبب تذكرهم إياها ، وذلك لأن مطمح أنظارهم ومطرح أفكارهم فى كل ما يأتون ويذرون جوار الله عزوجل والفوز بلقائه ، ولا يتسنى ذلك إلا فى الدار الآخرة (روح) .

حاصل الشرف الإنساني هو ذكر الآخرة : ودلت الآية على أن أقصى الكمالات الإنسانية هو الفوز بقوة الطاعة والبصر فى الدين . وإن محصل هاتين القوتين هو ذكر الله سبحانه وتعالى والدار الآخرة . وهذا هو الذى يمتاز به خلص عباد الله تعالى عن غيرهم ، فمن لم يرفيه ذكرالله والدار الآخره علم أنه عار عن اليد والبصر ، خال عن العلم والعمل ، ولو كان يحمل أسفاراً ويكون فى العلوم بحراً ذخاراً .

قلت : وكذلك دلت الآية على أن ذكر الدارالآخرة لا ينافى القوة والتبصر في الأمور ، بل يدعوا إليه ، لا كما زعم بعض الجلهة المنتمين إلى الصوفية فى توجيه بطالتهم وتعطلهم .

« وعنـدهـم قاصـرات الطـرف أتراب »

« أتراب » جمع ترب بالكسر ، وهـو المثـل أى لدات عـلى سن واحدة تشبيها فى التساوى والتماثل بالترائب التى هـى ضلوع الصدر ، أو لسقوطهن معاً عـلى الأرض حين الولادة ومسهن ترابها ، فكان الترب بمعنى المتارب كالمثل بمعنى المماثل . والظاهر أن هـذا الوصف بينهن فيكون فى ذلك إشارة إلى محبـة بعضهن لبعض ، فإن النساء الأتراب يتحاببن ويتصادقن ، وفى ذلك راحة عظيمة لأزواجهن كما أن فى تباغض الضرائر نصبا عظيما لهم . وقيل: إن ذلك (أى التساوى فى السن) بينهن وبين أزواجهن أى أسنانهن كأسنانهم ليحصل كمال التحاب ، ورجح بأن اهتمام الرجل بحصول المحبة بينه وبين زوجته أشد من اهتمامه بحصولها بين زوجاته (روح) .

يستحب أن يراعى تناسب السن بين الزوجين : قلـت : وعـلى الاحتمال الثانى دلت الآية على استحباب المراعات لتناسب السـن فى الزوجين ، وأنه نعمـة جسيمة وأحرى لأن يؤدم بينهما . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« ماكان لى من علـم بالمـلأ الأعلى إذ يختصمون »

أى لولا الوحى من أين كنت أدرى باختلاف الملأ الأعلى ـ يعنى فى شان آدم عليه الصلوة والسلام وامتناع إبليس من السجود له ، ومحاجته ربه فى تفضيله عليـه ـ .

الكـلام فى اختصام المـلأ الأعلى مـا هو وبيان الكفارات والدرجات :
فأما الحديث الذى رواه الإمام أحمد بسنده عن معاذ رضى الله عنه قال : « احتبس علينا رسول الله ﷺ ذات غداة من صلوة الصبح حتى كدنا نتراء من قرن الشمس ، فخرج ﷺ سريعاً فثوب بالصلوة فصلى وتجوز فى صلوته ، فلما سلم قال ﷺ : كما أنتم . ثم أقبل إلينا فقال : إنى قمت من الليل فصليت ما قدر لى فنعست فى صلوتى حتى

استيقظت. فإذا أنا بربى عزوجل فى أحسن صورة فقال: يا محمد، أتدرى فيم يختصم الملأ الأعلى ؟ قلت : لاأدرى يارب ـ أعادها ثلاثا ـ فرأيته وضع كفه بين كتفى حتى وجدت برد أنامله بين صدرى ، فتجلى لى كل شئ وعرفت فقال : يا محمد، فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: فى الكفارات، قال : ما الكفارات؟ قلت : نقل الأقدام إلى الجماعات، والجلوس فى المساجد بعد الصلوات، وإسباغ الوضوء عند الكريهات . قال: وما الدرجات؟ قلت: إطعام الطعام، ولين الكلام والصلوة والناس نيام . قال: سل، قلت : اللهم إنى أسألك فعل الخيرات وترك المنكرات ، وحب المساكين وأن تغفر لى وترحمنى ، وإذا أردت فتنة بقوم فتوفنى غير مفتون . وأسألك حبك وحب من يحبك وحب عمل يقرب إلى حبك . وقال رسول الله ﷺ : إنها حق فادرسوها وتعلموها » . فهو حديث المنام المشهور ومن جعله يقظة فقد غلط ، وهو فى السنن من طرق، وهذا الحديث بعينه قد رواه الترمذى من حديث جهضم بن عبد الله اليمامى به وقال : حديث حسن صحيح. وليس هذا الاختصام هو الاختصام المذكور فى القرآن . فإن هذا قد فسر، وأما الاختصام الذى في القرآن فقد فسر بعد هذا وهو قوله تعالى: «إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين » الآية (ابن كثير بلفظه) .

وقال القاضى أبو بكر ابن العربى في الأحكام : لم يختلف الملأ الأعلى فى الأصل وإنما اختلفوا في كيفية الفضيلة وكميتها ، فيجتهدون ويقولون : إنه أفضل كما لم يختلفوا ولا أنكروا أن يكون فى الأرض قوم يسفكون الدماء، ويفسدون فى الأرض ، وإنما طلبوا وجه الحكمة فغيبت عنهم حكمة ـ انتهى. فالظاهر أن ابن العربى جعل كلا الاختصامين المذكور فى القرآن ومأثور فى الحديث واحداً ، والصحيح المؤيد بنظم القرآن ما ذكره ابن كثير وقال فى الروح : ولا يخفى أن حمل الاختصام فى الآية على ما ذكر بمراحل عن السياق فإنه لم يعرفه أهل الكتاب فلايسلمه المشركون له عليه الصلوة والسلام أصلا. نعم ! هو اختصام آخر لا تعلق له بالمقام (روح بلفظه) . وبهذا علم أن ما فرعه ابن العربى من الأحكام تحت هذه الآية بناء على الحديث المذكور ليس فى محله. والله سبحانه وتعالى أعلم .

« قل ما أسئلكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين »

يعني لو كنت أكذب (والعياذ بالله تعالى) لكان منشأه إما طمع دنيوى من الأجر وغيره ، وإما عادة التكلف والتصنع بحيث أتصنع للنبوة والرسالة . وأتكلف فى ترشيح المقالة . والأول مفقود عيانا والثانى مسلم عدمه عند المخاطبين أيضاً (بيان القرآن) .

قال ابن العربى فى معنى التكلف : أى ما ألزم نفسى ما لايلزمنى ، ولا ألزمكم ما لايلزمكم، وما جئتكم باختيارى دون أن أرسلت إليكم. وذلك لما قال ابن العربى: إن بناء « ك ل ف » فى لسان العرب للإلزام والالتزام .

النهى عن التكلف والتصنع ، ومعنى التكلف . قال فى الروح : وفى ذلك ذم التكلف والتصنع ، وأخرج ابن عدى عن أبى برزة قال: قال رسول الله ﷺ : «ألا أنبئكم بأهل الجنة ؟ قلنا: بلى يا رسول الله ، قال : هم الرحماء بينهم ، قال : ألا أنبئكم بأهل النار؟ قلنا: بلى، قال: هم الآيسون القانطون الكذابون المتكلفون » . علامة التكلف ـ كما أخرجه البيهقى فى شعب الأيمان عن ابن المنذر ـ ثلاث: أن ينازل من فوقه، ويتعاطى ما لاينال ، ويقول ما لايعلم . وفى الصحيحين عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : « يا أيها الناس من علم منكم علما فليقل به ، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم . قال الله تعالى لرسوله ﷺ : « قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلفين» (روح بلفظه) .

قال شيخنا فى مسائل السلوك : ولو نظرت إلى أكثر علماء زمانك ومشائخه تراهم مبتلين بها اﻫ . اللهم إنا نعوذبك من منكرات الأخلاق والأعمال والأهواء والأدواء ، إنه لاملجأ ولا منجأ منك إلا إليك .

وهذا آخر سورة « ص » وقد تم بحمد الله سبحانه وتعالى في آخر يوم من محرم الحرام ١٣٦٤ ﻫ يوم الاثنين ولله الحمد أوله وآخره وظاهره وباطنه .

سورة الزمر

« فاعبد الله مخلصا له الدين . ألالله الدين الخالص . »

الكلام فى اشتراط النية فى الوضوء : قال ابن العربى المالكى : هى دليل على وجوب النية فى كل عمل وأعظمه الوضوء الذى هو شرط (١) الإيمان ، خلافا لأبى حنيفة والوليد بن مسلم عن مالك اللذين يقولان: إن الوضوء يكفى من غير نية . وما كان ليكون من الإيمان شطره، ولا يخرج الخطايا من بين الأظافرو الشعر بغير نية ، وقد حققناه فى مسائل الخلاف ـ انتهى .

قلت : ولعل ابن العربى لم يقف على حقيقة مذهب أبى حنيفة ، وإلا لم يقل ما قال ، ولم يضع الخلاف فى المسئلة . فإن أبا حنيفة رحمه الله وأصحابه لم يقولوا بأن التعبد بالوضوء وكفارة السيئات وخروج الذنوب من الأظافر والشعر يحصل بوضوء بلا نية ، بل إنما قالوا : إن مثل هذا الوضوء يكفى آلة للصلوة وكل عبادة يشترط فيه الطهارة والوضوء ، ولايثاب على مثل هذا الوضوء . فلاخلاف فى المسئلة التى دلت عليه الآية، وما فيه خلاف لادلالة للآية عليه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

معنى إخلاص العبادة: وقال فى الروح : قوله: « فاعبد الله مخلصا له الدين » أى اعبده تعالى بنفسك وقلبك وروحك مخلصا . وإخلاص العبادة بالنفس التباعد

---

(١) هكذا فى النسخة المطبوعة بمصر ، ولعل الصحيح شطر الإيمان كما دل عليه كلام المصنف فيما بعد ، وهو مدلول الحديث ، وكونه شرطا للإيمان لم يعرف عند أحد من الفقهاء . والله أعلم (مؤلف) .

عن الانتقاص ، وإخلاص العبادة بالقلب الغمى عن رويـة الأشخاص ، وإخلاص العبادة بالروح نفى طلب الاختصاص ـ انتهى.

« ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »

الصفات الخاصة به تعالى لا يمكن فى غيره لا بالذات ولا بالواسطة :
قال شيخنا فى مسائل السلوك: دل على ذم اعتقاد ما يختص بالبارى عزاسمه لغيره ، ولا يجدى فيه الفرق بما بالذات وما بالعرض ـ انتهى .

« ولا يرضى لعباده الكفر وإن تشكروا يرضه لكم »

الكلام فى أن الله تعالى لا يرضى الكفر والمعاصى وإن كان يريدها ، وتحقيق المقام فيه من السلف والخلف : « الرضا » بمعنى المحبة أو بمعنى الإرادة مع ترك الإعتراض، ويقابله السخط كما فى شرح المسائرة . فـ« عباده » على ظاهره من العموم . ومنهم من فسره بالإرادة من غير قيد ، ويقابله الكره . وهؤلاء يقولون: قد يرضى بالكفر أى يريده لبعض الناس كالكفرة ، ونقله السخاوى عن النووى في كتابه الأصول والضوابط وابن الهمام عن الأشعرى ، وإمام الحرمين كذا قاله الخفاجى من حواشيه على تفسير البيضاوى ، قال فى الروح بعد ذكره: والذى رأيته فى الضوابط للسخاوى ــ وهى نسخة صغيرة جداً ــ ما نصه: وهل يقال: إنه تعالى يرضى المعاصى ويحبها ؟ فيه مذهبان لأصحابنا المتكلمين، حكاهما إمام الحرمين وغيره .

قال إمام الحرمين فى الإرشاد : مما اختلف فيه أهل الحق إطلاق المحبة والرضا ، فقال بعض أصحابنا : لا يطلق القول بأن الله تعالى يحب المعاصى ويرضاها، لقوله تعالى : « ولا يرضى لعباده الكفر» . ومن حقق من أئمتنا لم يلتفت إلى تهويل المعتزلة، بل قال : « الله تعالى يريد الكفر ويحبه ويرضاه » والإرادة والمحبة والرضا بمعنى واحد ، قال : والمراد بعباد فى الآية الموفقون للإيمان

وأضيفوا إلى الله تعالى تشريفا لهم ، كما فى قوله تعالى : « يشرب بها عباد الله » أى خواصهم لا كلهم ـ انتهى .

فلا تغفل عن الفرق بينه وبين ماذكره الخفاجى، وقد حكى تخصيص العباد فى البحر عن ابن عباس رضى‌الله عنه. ولعلامة الأعصار صاحب الكشف تحقيق نفيس فى المقام لم أره لغيره من العلماء الأعلام . وهو أن الرضا يقابل السخط ، وقد يستعمل « بعن والباء » ويعدى بنفسه فإذا قلت : رضيت عن فلان فإنما يدخل على العين لا المعنى، ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا ـ إلى أن قال ـ وإذا قيل: رضيت به فهذا يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيداً للمعني ، ليكون أبلغ، تقول : رضيت بقضاء الله و رضيت بالله عزوجل ربا وقاضيا . وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات كقولك : رضيت زيداً ، وإن كان باعتبار المعنى تنبيها على أن كله مرضى بتلك الخصلة ، وفيه مبالغة، وجاز دخوله على المعنى كقولك : رضيف إمارة فلان ، والأول أكثر استعمالا ، وهو على نحو قولهم: حمدت زيداً وحمدت علمه. وأما إذا استعمل باللام تعدى بنفسه كقولك : رضيت لك هذا فمعناه ماسيجيئ إن شاء الله تعالى قريباً .

وإذا تمهد هذا لاح لك أن الرضا فى الأصل متعلقه المعنى، وقد يكون الذات باعتبار تلعقه بالمعنى أو باعتبار التمهيد ، فهذه ثلاثة أقسام حققتها بأمثلتها . وأنه فى الحقيقة حالة نفسانية تعقب حصول ملائم مع ابتهاج به واكتفاء فهو غير الإرادة بالضرورة ، لأنها تسبق الفعل وهذا يعقبه . وهذا المعنى فى غير المستعمل باللام من الوضوح بمكان لا يخفى . وأما فيه فإنما اشتبه الأمر لأنك إذا قلت : رضيت لك التجارة ، فالراضى بالتجارة إنما هو مخاطبك وإنما أنت بينت أن التجارة مما يحق أن يرضى به ، وليس المعنى رضيت بتجارتك بل المعنى استحماد التجارة له ، فالملائمة ههنا بين الواقع عليه الفعل والداخل عليه اللام ، ثم أنه قد يرضى بما ترضاه له إذا عرف وجه الملائمة، وقد لا يرضى . وفيه

تجوز إما لجعل الرضا مجازا عن الاستحماد ، لأن كل مرضى محمود ، أو لأنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك .

فاعلم أن الرضا فى حق الله تعالى شانه محال ، لأنه سبحانه لا يحدث له صفة عقيب أمر البتة ، فهو مجاز كما أن الغضب كذلك ، إما من اسماء الصفات إذا فسر بإرادة أن يثيبهم إثابة من رضي عمن تحت يده ، وإما من أسماء الأفعال إذا أريد الاستحماد ، وأن مثل قوله تعالى : «رضى الله عنهم ورضوا عنه» إما من باب المشاكلة وإما من باب المجاز المذكور ، وإن مثل قوله سبحانه «رضيت بالإسلام دينا» متعين أن يكون من ذلك الباب بالنسبة إلى من يصح إتصافه بالرضا حقيقة أيضا .

فإذن قوله تعالى : «لا يرضى لعباده الكفر» كلام وارد على نهجة من غير تأويل دال على أنه جل شانه لا يستحمد الكفر لعباده كما يستحمد الإسلام لهم ويرتضيه . وأما أنه لا يريد الكفر أن يوجد فليس من هذا الباب فى شئ ، ولا هو من مقتضيات هذا التركيب . وإن الخروج إلى تخصيص العباد من ضيق العطن . وإن قول المحققين رضى الله تعالى عنهم : إن الطاعات يرضاها الله تعالى وإن المعاصى ليست كذلك ، ليس لهذه الآية ، بل أن الرضا بالمعنى الأصلي يستحيل عليه تعالى وقد أخبر أنه رضى عن المؤمنين بسبب طاعتهم في مواضع عديدة فى كتابه الكريم .

والزمخشرى ـ عامله الله تعالى بعد له ـ فسر الرضا فى نحوه بالاختيار وهو لا ينفك عن الإرادة . وأنت تعلم سقوط مما حقق ، هذا ـ انتهى . وهو كلام رصين وبالقبول قمين ، إلا أنه ربما يقال : إنه لا يتمشى على مذهب السلف حيث أنهم لا يؤولون الرضا فى حقه تعالى وكونه عبارة عن حالة نفسانية ، إلى آخر ما ذكر فى تفسيره إنما هو فينا ، وحيث أن ذاته تعالى مبائنة لسائر الذوات فصفاته سبحانه كذلك . فحقيقة الرضا فى حقه تعالى مبائنة لحقيقته فينا ، وأين التراب من رب الأرباب ؟

وقــد تقدم الكلام فى هذه المقام على وجـه يروى الأدام ويبرئ السقام . فنقول : عدم التاويل لا يضر فيما نحن بصدده . فالرضا إن أول أو لم يؤل غير الإرادة لحديث السبق والتأخـر السابق . وممن صرح بذلك ابن عطية ، قال : تأمل الإرادة ، فإن حقيقتها إنما هى فيما لم يقع بعد والرضا حقيقتـه إنما هى فيما وقع . واعتبر هذا فى آيات القرآن تجـده . وإن كانت العرب قـد تستعمل فى أشعارها على جهة التجوز هذا بدل هذا . وقــد ذهب إلى المغايرة بينهما بما ذكرهنا ابن المنير أيضا إلا أنه أول الرضا وذكر أنـه لايتأتى حملـه فى الآية على الإرادة (روح ملخصا) .

«إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب»

تعريف الصبر وكونـه نصف الايمان ووجـه كون أجره بغير حساب :

قال ابن العربى رحمه الله فى الأحكام : روى أبو بكر بن عبد العزيز بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عن مالك بن أنس رحمـه الله في قوله : «إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب» قال : هو الصبر على فجائع الدنيا وأحزانها وقـد بلغني أن الصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد . قال القاضى : الصبر مقام عظيم من مقامات الدين ، وهو حبس النفس عما تكرهـه من تسريح الخواطر وإرسال اللسان وانبساط الجوارح على ما يخالف حال الصبر ، ومن الــذى يستطيعه ؟ ولهـذا المعنى جعلوه فى الإيمان نصف الإيمان ، فإن الإيمان على قسمين مأمور ومزجور ، فالمأمور يتوصل إليه بالفعل والمزجور امتثاله بالكف والدعـة عن الاسترسال إليـه ، وهو الصبر . فأعلمنا ربنا تبارك وتعالى أن ثواب الأعمال الصالحـة مقدر من حسنة إلى سبعمأة ضعف ، وخبأ قدر الصبر منها تحت علمه ، فقال : «إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب» ولعل الحكمـة فيـه أن الأعمال الإيجابيـة كلها تشاهد وتقدر بكثرة الجهد وقلتها ، وشغل الوقت منـه قليلاً أو كثيرا ، وليس كذلك الصبر ، فإنــه لا يمكن لأحد مشاهدتـه ولا تقدير

ما يلحق الصابر من العناء والجهد ، ولا ما شغله فيـه من الأوقات ، فلا تعلمه إلا الذى أحاط بكل شيءٍ علما ، فكان المناسب فى الجزاء أيضا أن يكون بغير حساب ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

ولما كان الصوم نوعاً من الصبر حين كان كفا عن الشهوات قال تعالى : « كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لى وأنا أجزى به » ، قال أهل العلم : كل أجر يوزن وزنا ويكال كيلا إلا الصوم ، فإنه يحثى حثيا ويغرف غرفاً ، ولذلك قال مالك : هو الصبر على فجائع الدنيا وأحزانها . فلا شك أن كل من سلم فيما أصابه وترك ما نهى عنـه فلا مقدار لأجره ، وأشار بالصوم إلى أنه من ذلك الباب ، وإن لم يكن جميعه . والله أعلم .

« فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب »

أريد بهؤلاء العباد الذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها ، وأنابوا إلى الله كما فى الآية السابقة عليه ، لا غيرهم لئلا ينفك النظم ، فإن قولـه تعالى : « فبشر » مرتب على قوله سبحانه: « لهم البشرى » ووضع الظاهر موضع الضمير تشريفا لهم بالعبادة ، ودلالة على مــدار إتصافهم بالوصفين الجليلين : كونهم نقاداً فى الدين يميزون الحق من الباطل ، ويؤثرون الأفضل فالأفضل (ابن مسعود) .

قال ابن جرير : ذكر أن هذه الآيـة نزلت في رهط معروفين وحدوا الله وبروءا من عبادة كل ما دون الله قبل أن يبعث نبي الله ، فأنزل الله هذه الآية على نبيـه يمدحهم . ثم ذكر بسنده عن ابن وهب ، قـال : قال ابن زيد فى قوله : « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها » الآيتين: حدثنى أبى أن هاتين الآيتين نزلتا فى ثلاثـة نفر كانوا فى الجاهليــة يقولون : لا إلـه إلا الله : زيـد بن عمر وأبى ذر الغفارى وسلمان الفارسى ، نزل فيهم « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها »

فى جاهليتهم « وأنابوا إلى الله لهم البشرى فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه » لا إله إلا الله « أولئك الذين هداهم الله » بغير كتاب ونبى « وأولئك هم أولوا الألباب » (ابن جرير) .

فالقول على هذا عام لكل سواء كان من الله تبارك وتعالى أو من ملك أو إنسان من محق أو مبطل ، ومعنى الآية : أنهم وإن كانوا سمعو كل قول إلا أنهم لم يتبعوا غير أحسنه ، وهو لا إله إلا الله ، كما قال الكلبي فى تفسيره : يجلس الرجل مع القوم فيستمع الأحاديث محاسن ومساوى فيتبع أحسنها ، فيأخذ المحاسن ويحدث بها ويدع مساويها كما جرى به المثل: خذ ما صفا ودع ما كدر .

إذا اجتمع عند إنسان أخلاط الكلمات فعليه التنقيد بين الحق والباطل :

قلت : وعلى هذا التفسير دلت الآية على استحاد النقد والتمحيص بين الحق والباطل ، إذا اجتمع عند الإنسان أخلاط الكلمات ، وذلك فيمن له قوة النظر والفكر وشان الاجتهاد بالنظر فى الدلائل ، وفيمن ليس له ذلك فبالنظر فى الرجال ، فمن رآه أعلم وأورع اتبع قوله وترك ما سواه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وفى كشف الأسرار : مثال هذا الأحسن فى الدين أن ولى القتيل إذا طالب بالدم فهو حسن ، وإذا عفا ورضى بالدية فهو أحسن . ومن جزى بالسيئة مثلها فهو حسن ، وإن عفا وغفر فهو أحسن ، وإن وزن أو كال فهو حسن ، وإن أرجح فهو أحسن ، وإن اتزن وعدل فهو حسن وإن طفف على نفسه فهو أحسن وإن رد السلام فقال : وعليكم السلام فهو حسن ، وإن قال : وعليكم السلام ورحمة الله فهو أحسن . وإن غسل أعضائه في الوضوء مرة فهو حسن ، وإن غسلها ثلاثا ثلاثا فهو أحسن ، وإن جزى من ظلمه بمثل مظلمته فهو حسن ، وإن جازاه بحسنة فهو أحسن . ونظير هذه قوله تعالى لموسى عليه السلام : « فخذها بقوة وأمر قومك يأخذوا بأحسنها » وقوله : « واتبعوا أحسن ما أنزل إليكم » وعلى هذا فالقول مخصوص بالمأمور به ، وهو القرآن وهو كله حسن ، وإنما الأحسن بالنسبة إلى الآخذ والعامل .

الأفضل تتبع الأحسن والأفضل فى الأعمال : قلت : فعلى هذا التفسير فى الآية دليل على أفضلية اختيار الأفضل والأحسن فيما خير فيه الإنسان . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابهاً مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله »

اعتراض الغشي عند سماع القرآن وإن لم يكن من حالات الصحابة ولكنه ليس مما يعترض به على المتأخرين : ليس فى الآية أكثر من نعت أوليائه باقشعرار الجلود من القرآن ثم سكونهم إلى رحمته عزوجل، وليس فيها نعتهم بالصعق والتواجد والصفق ، كما يظهر عن بعض الناس . أخرج سعيد بن منصور وابن المنذر وابن مردويه وابن أبي حاتم وابن عساكر ، عن عبد الله بن عروة بن الزبير قال : قلت لجدتى أسماء : كيف كان يصنع أصحاب رسول الله ﷺ إذا قرأو القرآن؟ قالت : كانوا كما نعتهم الله تعالى تدمع أعينهم وتقشعر جلودهم ، قلت : فإن ناساً ههنا إذا سمعوا ذلك تأخذهم غشية ، قالت : أعوذ بالله من الشيطان (روح) .

قلت : وقال المحققون من مشائخ الصوفية : إن الرفيع من الحالات هى التى نعت بها سبحانه وتعالى أوليائه ، وما سوى ذلك من الصعق والغشيان الذى يروى عن المتأخرين فهو لضعف القلوب عن تحمل الوارد، وليس فاعلو ذلك فى الكمال كالصحابة أهل الصدر الأول فى قوة التحمل . وليس في الآية أكثر من إثبات الاقشعرار واللين ، وليس فيها نفى أن يعتريهم حال آخر بل فى الآية إشعار بأن المذكور حال الراسخين الكاملين حيث قال سبحانه : « الذين يخشون ربهم » فعبر بالموصول، ومقتضى معلومية الصلة أن لهم رسوخا فى الخشية حتى يعلموا بها ، فلا يلزم من كون حالهم ما ذكر ليس إلا على فرض دلالتها على الحصر كون حال غيرهم كذلك ، ثم إنه متى كان الأمر اضطراريا كالعطاش لا اعتراض على من يتصف به (روح ملخصا) .

قال شيخنا فى مسائل السلوك : وقد نقلت الصعق عن بعض الصحابـه فى رسالتى ـ حقيقة الطريقــة ـ والأولى أن يحمل تشنيع السلف عــلى الرائين وغير المتقين، يلعب بهم الشيطان باختيارهم أو باضطرارهم » ـ انتهى .

« وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة وإذ ذكر الذين من دونه إذا هـم يستبشرون »

بيـان سوء الحال لمن يرغب عن ذكـر الله إلى ذكـر بعض الأموات من الأولياء : فى الروح : وقد رأينا كثيرا من الناس على هذه الصفــة التى وصف الله تعالى بها المشركين يهشون لــذكر أموات ، يستغيثون بهم ويطلبون منهم ويطربون من سماع حكايات كاذبـة عنهم توافق هواهـم واعتقادهـم فيهم ، ويعظمون من يحكى لهم ذلك، وينقبضون من ذكــر الله تعالى وحده ، ونسبة الاستقلال بالتصرف إليه عزوجل ، وسرد ما يـدل على مزيد عظمته وجلاله ، وينفرون ممن يفعل ذلك كل النفرة وينسبونـه إلى ما يكره . وقد قلت يوماً لرجل يستغيث فى شدة ببعض الأموات وينادى يا فلان أغثنى ! قلت له: قل: يا الله، فقد قال سبحانه : « وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان » فغضب ، وبلغنى أنه قال : فـلان منكر على الأولياء ، وسمعت عن بعضهم أنه قال : الولى أسرع إجابة من الله عزوجل ، وهذا من الكفر بمكان، نسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزيغ والطغيان (مسائل السلوك) .

« قل اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون »

من سئل عن مشاجرات الصحابـة فليقرأ هذه الآيـة ويعمل بمعنـاهـا ولا يخوض فيها : لله تعالى در الربيع بن خثيم! فإنه لما سئل عن قتل الحسين رضى الله تعالى عنه تأوه وتلا هذه الآية . فإذا ذكر لك شئ مما جرى بين الصحابة قل: « اللهم فاطر السموات والأرض » إلخ ، فإنه من الآداب التى ينبغى أن تحفظ (روح) .

« ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين »

فى الروح : وفى عدم تقييد الإحباط بالاستمرار على الإشراك إلى الموت دليل للحنفية الذاهبين إلى أن الردة تحبط الأعمال التى قبلها مطلقاً . نعم! قالوا : لا يقضى منها بعد الرجوع إلى الإسلام إلا الحج . ومذهب الشافعى أن الردة تحبط العمل السابق عليها ، ما لم يستمر المرتد على الكفر إلى الموت . وترك التقييد ههنا اعتماداً على التصريح به فى قوله تعالى : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » ويكون ذلك من حمل المطلق على المقيد . وأجاب بعض الحنفية أن فى الآية المذكورة توزيعاً ، « فأولئك حبطت أعمالهم » ناظر إلى الارتداد عن الدين ، « وأولئك أصحاب النار » إلخ ناظر إلى الموت على الكفر ، فلا مقيد ليحمل المطلق عليه (روح بلفظه) .

سورة المؤمن

« ومن حوله يسبحون بحمد ربهم - إلى قوله - إنك أنت العزيز الحكيم »

فى هذه الآيات عدة أحكام : الأول الملائكة الذين هم حول العرش وهم غاية الكثرة لا يعلم عدتهم إلا الله تعالى ، وقيل: حول العرش سبعون ألف صف من الملائكة يطوفون به مهللين مكبرين ، ومن ورائهم سبعون ألف صف قيام قد وضعوا أيديهم على عواتقهم ، رافعين أصواتهم بالتهليل والتكبير ، ومن ورائهم مأة ألف صف قد وضعوا الأيمان على الشمائل، ما منهم أحد إلا وهو يسبح بما لا يسبح به الآخر، وما يعلم جنود ربك إلا هو (روح ملخصا) .

إيمان الملائكة عامة وحملة العرش كلهم إيمان بالغيب دون المشاهدة : فهذه الملائكة الكرام يؤمنون بالله تعالى، وفيه - على ما قيل - إشعار بأن حملة العرش وسكان الفرش سواء فى الإيمان بالغيب، إذ لوكان هناك مشاهدة للزومها من الحمل بناء على العادة الغالبة ، أو على أن العرش جسم شفاف لا يمنع الأبصار البتة، لم يقل: يؤمنون به لأن الإيمان هو التصديق القلبي ، أعنى العلم أو ما يقوم مقامه مع اعتراف، وإنما يكون فى الخبر ومضمونه من معتقد علمى أوظنى بالشئ من البرهان ، أوقول الصادق . كأنه اعترف بصدق الخبر أو البرهان . وأما العيان فيغنى عن البيان .

الملائكة يستغفرون للمؤمنين : الثانى : أن الملائكة الذين هم حول العرش يستغفرون للمؤمنين ، فإن المشاركة فى الإيمان أقوى المناسبات وأتمها ، وأدعى الدواعى إلى النصح والشفقة، وإن تخالفت الأجناس ، وتباعدت الأماكن (روح)

وفيه إشارة إلى شرف الإيمان وجلالة قدر المؤمنين، وإلى أنه ينبغى للمؤمنين من بنى آدم أن يستغفر بعضهم لبعض (مسائل السلوك) .

العبد لا يخلو عن ذنب : الثالث : فيه إيماء إلى معنى قوله :

إن تغفر اللهم تغفر جما　　　أى عبد لك لا ألما

فإن العبد وإن بالغ حق المبالغة فى أداء حقوقه تعالى فهو مقصر ، وإليه الإشارة بقوله ﷺ « إلا أن يتغمدنى الله تعالى برحمته » (روح) .

النسب الفاضل ينفع بشرط الإيمان : الرابع : أن النسب الطاهر الفاضل ينفع فى الآخرة أيضا بشرط الإيمان ، وذلك لما من دعاء الملائكة لآباء الصلحاء وأزواجهم وذياراتهم بقيد من صلح منهم . فإن الظاهر أن المراد بالصلاح الصلاح المصلح لدخول الجنة (وهو الإيمان) وإن كان دون صلاح المتبوعين (روح) .

« قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا »

الاستدلال على عذاب القبر : قال الإمام : إن أكثر العلماء احتجوا بهذه الآية فى إثبات عذاب القبر ، وذلك أنهم أثبتوا لأنفسهم موتتين ، فإحدى الموتتين مشاهدة فى الدنيا ، فلا بد من إثبات حيات أخرى فى القبر ، حتى يصير الموت الذى عقيبها موتا ثانيا ، وذلك يدل على حصول حياة فى القبر ، وأطال الكلام فى تحقيق ذلك والانتصار له . والمصنف يرى أن عذاب القبر ثابت بالأحاديث الصحيحة ، دون هذه الآية، لقيام الوجه المروى عمن سمعت أولاً (روح) .

قلت : والمراد بالمروى أولا قوله : وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس ، وجماعة منهم الحاكم - وصححه - عن ابن مسعود ، وعبد بن حميد وابن المنذر عن قتادة ، وروى أيضا عن الضحاك وأبى مالك

وجعلوا ذلك نظير آية البقرة « كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم » . والإماتة وإن كانت حقيقة فى جعل الشئ عادم الحياة سبق بحياة أم لا ، فالأمر ظاهر ، وإذ كانت حقيقــة فى تيصير الحياة معدومة بعد أن كانت موجودة كما هو ظاهر كلامهم ، ففى إطلاقها على ما عدا إماتة أولى خفاء لاقتضاء ذلك سبق الحيات ، ولا سبق فيما ذكر ، ووجه بأن ذلك من باب المجاز كما قرره (روح ملخصا) .

« يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق » .

استمرار الوحي وكيفيته : المراد بالروح على ما روى عن قتادة الوحى ، وعلى ما روى عن ابن عباس القرآن وذلك جار من القلوب مجرى الروح من الأجساد،وفسره الضحاك بجبريل عليه السلام، وهوعليه السلام حياة القلوب باعتبار ما ينزل بـه من العلم ، وجوز ابن عطية أن يراد بـه كل ما ينعم الله تعالى بـه على عباده المهتدين في تفهيم الإيمان ، والمعقولات الشريفة وهـو كما ترى . والاستمرار التجددى المفهوم من « يلقى » ظاهر فإن الإلقاء لم يزل من آدم عليه السلام إلى انتهاء زمان نبينا ﷺ ، وهو فى حكم المتصل إلى قيام الساعة بإقامة من يقوم بالدعوة على ما روى أبو داوود عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : « إن الله تعالى يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها » أى بإحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة ، والأمر بمقتضاهما . وأمر ذلك التجدد على ما جوز ابن عطية لا يحتاج إلى ما ذكر (روح) .

قلت : والحاصل أن الروح إذا فسر بالوحى والقرآن فالاستمرار التجددى محمول على ما ذكر من جريانه من عهد آدم عليه السلام إلى زمان نبينا صلوات الله عليه وسلامه ، وزمانه لما كان متصلاً بقيام القيامة تم الاستمرار التجددى ، وإذا فسر بما قال ابن عطية فلا إشكال فى هذا الاستمرار ، فذهب ماتوسوس به شيطان القاديان من الاستدلال به على جريان النبوة بعده عليه الصلوه والسلام على خلاف النصوص القاطعة .

« وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانـه » الآيـة

قال القاضى أبو بكر فى الأحكام : ظن بعضهم أن المكلف إذا كتم إيمانـه ولم يتلفظ به بلسانه لا يكون مؤمناً باعتقاده وقـد قال مالك : إنـه إذا نوى بقلبه طلاق زوجته أنـه يلزمـه كما يكون مؤمناً وكافراً بقلبه ، فجعل مدار الإيمان على القلب وأنه كذلك . لكن ليس على الإطلاق وقد بيناه فى أصول الفقه بما لبـابه أن المكلف إذ نوى الكفر بقلبه كان كافراً وإن لم يتلفظ بلسانه ، وأما إذا نوى الإيمان بقلبه فلا يكون مؤمنا حتى يلفظ بلسانه . و أما إذا نوى الإيمان بقلبه تمنعه التقيـة والخوف من أن يتلفظ بلسانـه فلا يكون مؤمنا فيما بينـه وبين الله تعالى ، وإنما تمنعه التقيـة من أن يسمعه غيره ، وليس من شرط الإيمان أن يسمعه الغير فى صحـته من التكليف ، إنما يشترط سماع الغير ليكف عن نفسه وماله ـ انتهى . (أحكام القرآن) .

جواز كتمان الإيمان وكلمتـه عند الضرورة : قال العبد الضعيف : أنت ترى أن الآيـة لا دلالـة لها على عدم التلفظ والإقرار باللسان مطلقاً ، بل غايـة ما دلت عليـه الآية هو كتمان كلمة الإيمان عن فرعون وآله ، وهو مما لا يختلف اثنان فى جوازه عند الضرورة .

قال شيخنا فى مسائل السلوك : « فيـه أن كتمان الحق من أهـل الباطـل لا ينافي الكمال إذا خافهم لا سيما إذا كان فى الكتم مصلحـة سهولـة الإرشاد لهم إلى الحق » ـ انتهى .

فائـــدة : قال الإمام : اعلم أنـه تعالى لما حكى عن موسى عليـه السلام أنه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعاذة بالله تعالى حيث قال : « إنى عذت بربى وربـكم » الآيـة بين أنـه تعالى قيض إنساناً أجنبيا غير موسى حتى ذب عنه على أحسن الوجه بالغ فى تسكين تلك الفتنـة ، واجتهد فى إزالـة ذلك الشر يقول مصنف هذا الـكتاب (يعنى الإمام الرازى رحمـه الله) : ولقد جربت فى

فى أحوال نفسى أنـه كلما قصدنى شرير بشر ولم أتعرض له وأكتفى بتفويض ذلك الأمر إلى الله ، فإنه سبحانه يقيض أقواماً لا أعرفهـم البتـة يبالغون فى دفع ذلك الشر ـ انتهى .

قلت: وهذا كالمنصوص فى الآية التالية بعد ذلك .

« وأفـوض أمـرى إلى الله إن الله بصـير بالعبـاد
فوقاه الله سـيئات ما مكـروا »

التفويض من أعظم أسباب النصرة ودفع المكروهات: أفادت الآية بتفريع الوقاية عن السيئات على التفويض أن التفويض إلى الله تعالى من أعظم أسباب النصرة الإلهية، ودفع المكروهات والسيئات عن صاحبه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

: : : :

ثبـوت عـذاب القـبر بالكتـاب والسـنة (١)

« النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة
ادخلوا آل فرعون أشد العذاب »

قال الإمام الرازى فى الكبير : احتج أصحابنا بهـذه الآية على إثبات عذاب القبر، قالوا: الآيـة تقتضى عرض النار عليهم غدوا وعشيا ، وليس المراد منه يوم القيامة لأنه قال: «ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب» . وليس المراد منـه أيضا الدنيـا ، لأن عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان حاصلا فى الدنيا . فثبت أن هذا العرض إنما حصل بعد الموت ، وقبل يوم القيامة ، وذلك يـدل على إثبات عذاب القبر فى حق هؤلاء. وإذا ثبت فى حقهم ثبت فى حق غير هم لأنه لا قائل بالفرق - انتهى .

قلـت: قـد أجمع أهل السنة والجماعة على أن عذاب القبر لكفار وعصـاة المؤمنين حق ثابت بالكتاب والسنة المتواترة ، ولم ينكره إلا بعض المعتزلة والرافقة. ومـن حوادث الزمن أن بعض المتنورين فى ديارنا انتحلوا مذهب المعتزلة وتوغلوا فى إنكار عـذاب القبر ، ولذلك مست الحاجة إلى بعضـ التفصيل فى هذه المسئلة فأراد العبد الضعيف أن يوردها حسب مـا تيسرله، والله ولى التوفيق، فقال : إن عذاب القبر وثوابه ثابت بالكتاب والسنة المتواترة .

---

(١) سميت هذا الجزء « ثبوت عذاب القبر بالكتاب والسنة » ، ليسهل طبعـه مستقلا أيضا . ومـن طبعه مستقلا فليجعل أوله: بسم الله الرحمن الرحيم نحمده ونصلى على رسوله الكريم . أما بعد، فقد أجمع الخ (مؤلف) .

اما الكتاب: فآيات عديدة يحتج بها له أورد البخارى في الصحيح ثلاثا منها، وذكر ابن القيم في كتاب الروح والسيوطى فى التثبيت آيات أخرى :ـــ

الأولى : هذه الآية استدل بها البخارى فى الصحيح على إثبات عذاب القبر، وقال الحافظ : روى الطبرى عن طريق الثورى عن أبى قيس عن شرحبيل قال : «أرواح آل فرعون فى طيور سود ، تغدو و تروح على النار ، فذلك عرضها» . ووصله ابن أبى حاتم من طريق ليث عن أبى قيس فذكر عبد الله بن مسعود فيه ، وليث ضعيف ، وروى البخارى فى «باب الميت يعرض عليه بالغداة والعشى» عن ابن عمر رضى الله عنه «أن رسول الله ﷺ قال : **إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشى ، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ، فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة**» ـ انتهى . ووقع عند مسلم «إن كان من أهل الجنة فالجنة» أى فالمعروض الجنة .

قال الحافظ في الفتح : «وفى هذا الحديث إثبات عذاب القبر وأن الروح لا تفنى بفناء الجسد ، لأن العرض لا يقع إلا على حى . وقال ابن عبد البر : استدل به على أن الأرواح على أفنية القبور وقال : والمعنى عندى أنها قد تكون على أفنية قبورها ، لا أنها لا تفارق الأفنية ، بل هى كما قال مالك : إنه بلغه أن الأرواح تسرح حيث شاءت (١٣ : ١٨٩) . وفى الفتح أيضا قبل هذا الباب : قال القرطبى : الجمهور على أن هذا العرض يكون فى البرزخ وهو حجة فى تثبيت عذاب القبر مطلقا ، لا على من خصه بالكفار ، واستدل بها على أن الأرواح باقية بعد فراق الأجساد ، وهو قول أهل السنة كما سيأتى (فتح ٣ : ٣٨٠) .

قال فى الروح : وذكر الوقتين ظاهر فى التخصيص بمعنى أنهم يعرضون على النار صباحاً ومساءً مرة أى فيما هو صباح ومساء بالنسبة إلينا (لأن أهل

البرزخ ليس لهم ليل ولا نهار، لا صباح ومساء) . ويشهد له ما أخرجه ابن المنذر والبيهقى فى شعب الإيمان وغيرهما عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه كان له ضرختان فى كل يوم غدوة وعشية كان يقول أول النهار : ذهب الليل وجاء النهار وعرض آل فرعون على النار ، ويقول أول الليل : ذهب النهار وجاء الليل، وعرض آل فرعون على النار، فلا يسمع أحد صوته إلا استعاذ بالله تعالى من النار . والفصل بين الوقتين إما بترك العذاب أو بتعذيبهم بنوع آخر غير النار . ويجوز أن يكون المراد التابيد اكتفاء بالطرفين المحيطين عن الجميع ، وأيا ما كان فى الآية دليل ظاهر على بقاء النفس وعذاب البرزخ لأنه تعالى بعد أن ذكر ذلك العرض قال جل شأنه : « ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب » وهو ظاهر فى المغايرة فيتعين كون ذلك فى البررزخ ، ولا قائل بالفرق بينهم وبين غيرهم، فيتم الاستدلال على العموم - انتهى (روح بلفظه) .

وروى الطبرى عن محمد بن كعب القرظي يقول : « ليس في الآخرة ليل ولا نصف النهار ، وإنما هو بكرة وعشى ، وذلك فى القرآن فى آل فرعون يعرضون عليها غدواً وعشيا . وكذلك قال لأهل الجنة : « لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا » (قلت : فهذا يؤيد القول بتابيد العذاب على آل فرعون ، وإنما عبر بالغدو والعشى لما ناسب أحوال أهل البرزخ ، والله أعلم) . وقيل : عنى بذلك أنهم يعرضون على منازلهم فى النار تعذيباً لهم غدوا وعشيا ، ثم استشهد له ابن جرير بقول قتادة قال : يعرضون عليها صباحاً ومساء ، وبقول مجاهد فى قوله : « غدوا وعشيا » قال : ما كانت الدنيا .

ثم قال : وأولى الأقوال فى ذلك بالصواب أن يقال : إن الله تعالى أخبر أن آل فرعون يعرضون على النار غدوا وعشيا ، وجائز أن يكون هذا العرض على نحو ما ذكرناه عن الهذيل ومن قال مثل قوله (يعنى رواية شرحبيل عن ابن مسعود : أن أرواحهم فى أجواف طير سود ، فهى تعرض على النار كل يوم مرتين غدوا وعشيا) وأن يكون كما قال قتادة (يعنى تأبيد العذاب عليهم) .

ولا خبر يوجب الحجة بأن ذلك المعنى به ، فلا فى ذلك إلا ما دل عليه ظاهر القرآن ، وهو أنهم يعرضون على النار غدواً وعشيا (ابن جرير بلفظه) .

ويؤيده ما ذكر عن الفقيه أبي الليث أنه قال : الصحيح عندى أن يقر الإنسان بعذاب القبر ولا يشتغل بكيفيته (روح البيان) . ولنعم ما قال الإمام الغزالى فى فى الإحياء : والذى أوصيك به أن لا تكثر نظرك فى تفصيل ذلك ، ولا تشتغل بمعرفته ، بل اشتغل فى التدبير لدفع العذاب كيفما كان ، فإن أهملت العمل والعبادة واشتغلت بالبحث عن ذلك كنت كمن أخذه سلطان وحبسه ليقطع يده ويجدع أنفه ، فأخذ طول الليل يتفكر في أنه هل يقطعه بسكين أو بسيف أو موسى ؟ وأهمل طريق الحيلة فى دفع أصل العذاب عن نفسه ، وهذا غاية الجهل (إحياء ٤ : ٤٢٧) .

وقال الإمام ابن كثير : وهـذه الآية أصل كبير فى استدلال أهل السنة على عذاب البرزخ فى القبور ، ولكن ههنا سؤال أنه لا شك أن هذه الآية مكية ، وروى أحمد بسنده عن عائشة رضى الله عنها « أن يهودية كانت تخدمها فلا تصنع عائشة رضى الله عنها إليها شيئاً من المعروف إلا قالت لها اليهودية : وقاك الله عذاب القبر . قالت عائشة رضى الله عنها : فدخل رسول الله ﷺ على ، فقلت : يا رسول الله ، هل للقبر عذاب قبل يوم القيامة ؟ قال ﷺ : لا . من زعم ذلك ؟ قلت : هذه اليهودية ، لا أصنع إليها شيئا من المعروف قالت : وقاك الله عذاب القبر ، قال ﷺ : كذبت يهودية وهم على الله أكذب . لا عذاب دون يوم القيامة . ثم مكث بعد ذلك ما شاء الله أن يمكث ، فخرج ذات يوم نصف النهار مشتملاً بثوبه محمرة عيناه وهو ينادى بأعلى صوته : « القبر كقطع الليل المظلم . أيها الناس ، لو تعلمون ما أعلم لبكيتم كثيراً وضحكتم قليلاً . أيها الناس ، استعيذوا بالله من عذاب القبر ، فإن عذاب القبر حق ». وهذا إسناد صحيح على شرط البخارى ومسلم ولم يخرجاه .

ثم ذكر ابن كثير لهذا السؤال أجوبة عديدة أحسنها عندى : أن هذه الآيـة إنما دلت على عذاب الكفار فى البرزخ ولا يلزم من ذلك أن يعذب المؤمن فى قبره بذنب . ومما يـدل على ذلك ما رواه الإمام أحمـد (بسنـده) عن عائشة رضى الله عنها « أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها امرأة من اليهود وهى تقول : أشعرت أنكم تفتنون فى قبوركم ؟ فارتاع رسول الله ﷺ ، وقال : إنما يفتن يهود . قالت عائشة رضى الله عنها : فلبثنا ليالى ثم قال رسول الله ﷺ : ألا إنكم تفتنون فى القبور ، وقالت عائشة رضى الله عنها : فكان رسول الله ﷺ بعد يستعيذ من عذاب القبر » وهكذا رواه مسلم عن الزهرى به (ابن كثير) .

قلت : وأما الاختلاف في واقعتى اليهوديتين فحمله الحافظ فى الفتح على تعدد الواقعات ، وهـو الجواب عما رواه البخارى فى الصحيح عن عائشـة رضى الله عنها « أن يهوديـة دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت لها : أعاذك من عذاب القبر . فسألت عائشـة رضى الله عنها رسول الله ﷺ من عذاب القبر ، فقال : نعم عذاب القبر ـ زاد غندر ـ عذاب القبر حق » . قال الحافظ : وبين هاتين الروايتين مخالفة ، لأن فى هذه أنـه ﷺ أنكر على اليهودية وفى الأولى أنـه أقرها ، قال النووى تبعا للطحاوى وغيره : هما قصتان ، فأنكر النبى ﷺ قول اليهودية في القصة الأولى ، ثم أعلم النبى ﷺ بذلك ولم يعلم عائشة رضى الله عنها ، فجاءت اليهودية مرة أخرى فذكرت لها ذلك ، فأنكرت مستندة إلى الإنكار الأول ، فأعلها النبى ﷺ بأن الوحى نزل بإثباته ـ انتهى . (فتح البارى ٣ : ١٨٣) .

والآيـة الثانيـة : التى استدل بها البخارى على عذاب القبر قوله سبحانـه وتعالى : « إذ الظالمون فى غمـرات الموت والملائكـة باسطوا أيديهم أخرجوا أنفسكم ، اليوم تجزون عذاب الهون » (أنعام) . وجـه الاستدلال على ما قال الحافظ فى الفتح : رواه الطبرانى وابن أبى حاتم من طريق على بن أبى طلحة

عن ابن عباس رضى الله عنه في قوله تعالى : « ولو ترى إذ الظالمون فى غمرات الـ ـ والملائكة باسطوا أيديهم » قال : « هـذا عند الموت ، والبسط الضرب يضربون وجوههم وأدبارهم » ـ انتهى . ويشهد له قوله تعالى فى سورة القتال : « فكيف إذا توفتهم الملائكة يضربون وجوههم وأدبارهم » .

(قلت : فهذه آيـة ثالثة في إثبات عذاب القبر) . وهذا وإن كان قبل الدفن فهو من جملة العـذاب الواقع قبل يوم القيامة ، وإنما أضيف العذاب إلى القبر لكون معظمه يقع فيـه ، ولكون الغالب على الموتى أن يقبروا ، وإلا فالكافر ومن شاء الله تعالى تعذيبه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن ، ولكن ذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله تعالى (فتح البارى) .

والآيـة الرابعـة : استدل بها البخارى على عذاب القبر قوله جل ذكره : «سنعذبهم مرّتين ثم يردون إلى عذاب عظيم» . قال الحافظ: روى الطبرانى وابن أبى حاتم والطبرانى فى الأوسط أيضا من طريق السدى عن أبى مالك عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « خطب رسول الله ﷺ يوم الجمعة فقال : أخرج يا فلان ؛ فإنك منافق ـ فذكر الحديث وفيـه ـ ففضح الله المنافقين ، فهذا العذاب الأول ، والعذاب الثانى عذاب القبر » . ورويا أيضا من طريق سعيد بن أبى عروبـة عن قتادة نحوه . ومن طريق محمد بن بور عن معمر عن الحسن « سنعذبهم مرتين » عذاب الدنيا وعذاب القبر . وعن محمد بن إسحاق قال : بلغنى ـ فذكر نحوه ـ . وقال الطبرى بعد أن ذكر اختلافاً عن غير هؤلآء : والأغلب أن إحدى المرتين هو عذاب القبر ، والأخرى تحتمل أحد ما تقدم ذكـره ، من : الجوع ، أو السبي ، أو القتل والإذلال ، أو غير ذلك (فتح البخارى ٣ : ١٨) .

والآيـة الخامسة : قول الله عز وجل : « يثبت الله الـذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة » روى البخارى فى الصحيح عن البراء بن عازب رضى عنه عن النبى ﷺ قال : « إذا أقعد المؤمن فى قبره أتى ثم شهد

أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فذلك قولـه : « يثبت الله الذين آمنوا » نزلت فى عذاب القبر » . قال الحافظ فى الفتح : قال الكرمانى : ليس فى الآية ذكر عذاب القبر ، فلعله سمى أحوال العبد فى قبره عذاب القبر ، تغليباً لفتنـة الكافر على فتنـة المؤمن لأجل التخويف ، ولأن القبر مقام الهول والوحشة ، ولأن ملاقات الملائكة مما يهاب منه ابن آدم فى العادة (فتح ٣ : ١٨١) .

قلت : هذه الآية مفسرة بحديث صحيح مرفوع دلت على إثبات أهوال البرزخ وعذاب القبر ـ أعاذنا الله تعالى منها . لا يقال : إن هذه الآية مكية والعلم بعذاب القبر إنمـا حصل فى المدينـة ؛ وذلك لأن عـذاب القبر يفهم من الآيـة بطريق المفهوم إجمالاً فى حق من لم يتصف بالإيمان ، وإنما حصل فى المدينة العلم التفصيلى به لا مطلق العلم ؛ فلا يرد عليه أيضاً إنكاره عليـه الصلوة والسلام عن عذاب القبر فى أول أمره بالمدينة فى خبر اليهودية كما مر ، وذلك لأنـه ﷺ لم ينكر مطلق العذاب بل تفصيل شموله للمؤمن ، ثم لما نزل الوحى بتفصيلـه أعلن بشموله لعصاة المؤمنين أيضاً ، كما مر من روايات الصحيح آنفا .

والآيـة السادسة : هى التى مرت فى هذه السورة قوله سبحانـه وتعالى : « ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين » وقـد مر تفسيره و وجه الاستدلال عليـه . وقـد أطال البحث عليه الإمام الرازى رحمه الله ، من شاء فليراجعه .

والآيـة الثامنـة : قول الله عز و جل فى سورة طه : « ومن أعرض عن ذكرى فإن له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامـة أعمى » على تفسير أبى سعيـد وأبى هريرة وغيرهما رضى الله عنهم . قال ابن كثير : قال سفيان بن عيينـة عن أبى حازم عن أبى سعيد فى قوله تعالى : « معيشة ضنكا » قال : يضيق عليـه قبره حتى تختلف أضلاعـه فيـه . وأخرجـه ابن أبى حاتم عن أبى سعيـد قال : قال رسول الله ﷺ فى قول الله عز و جل : « فإن له معيشة ضنكاً » قال : ضمـة القبر له . والموقوف أصح . وروى البزار عن أبى هريرة رضى الله عنه عن

النبي ﷺ : « فإن لـه معيشـة ضنكا » قال : « عذاب القبر » إسناد جيـد (ابن كثير ملخصاً) . وذكر فى مختصر تذكرة القرطبي عن ابن مسعود رضى الله عنه مثلـه (مختصر التذكرة ص - ٣٦) .

الآية التاسعة : قوله سبحانه وتعالى : « ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون » قال ابن جرير : وقوله ﷺ بعقب قراءتـه « ألهاكم » : «ليس لك من مالك إلا كذا وكذا » ينبئ أن معنى ذلك عنده « ألهاكم التكاثر » المال . وقولـه : « حتى زرتم المقابر » يعنى صرتم إلى المقابر فدفنتم فيها . وفى هذا دليل على صحة القول بعذاب القبر ، لأن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء القوم الذين ألهاهم التكاثر أنهم سيعلمون ما يلقون إذا هم زاروا القبور ، وعيدا منه لهم وتهديداً . ثم استشهد له بروايات ، منها ما أخرجه عن على رضى الله عنـه قال : « كنا نشك فى عذاب القبر حتى نزلت هذه الآيـة « ألهاكم التكاثر - إلى - كلا سوف تعلمون » فى عذاب القبر » (ابن جرير طبرى) .

والآية العاشرة : قول الله عز وجل : « الذين تتوفاهم الملائكـة طيبين يقولون سلام عليكم فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنـة نعيم » على ما روى عن تميم الدارى فى حديث طويل عن النبي ﷺ ، قال : « إن روحـه لتخرج والملائكـة حوله يقولون : سلام عليكم . فأما إن كان من المقربين فروح وريحان وجنـة نعيم ، قال : روح من جهـة الموت وريحان يتلقى بـه عند خروج نفسه ، وجنـة نعيم أمامه » الحديث ذكره ابن أبي الدنيـا فى ذكر الموت ، وأبو يعلى من طريق يزيد الرقاشي عن أنس عن تميم الدارى رضى الله عنه (ثمار التنكيت في شرح أبيات التثبيت للنواب) .

قلت : فتلك عشرة كاملة من الآيات اكتفيت على ذكرها ، وإن ذكر العلماء سواها (١) من الآيات أيضا يستدل بها على عذاب القبر ، ومن رضى

---

(١) منها ما ذكره على القارى فى شرح الفقه الأكبر قوله جل ذكره : «

بالله ربا وبالإسلام دينا كفاه هذه العشرة ، وإلا فالقرآن كله لا يجدى نفعاً لمن ختم على قلبه - والعياذ بالله تعالى - .

أمـا السـنة

فقد ورد فيه أحاديث لا تحصى ، وصرح العلماء بتواترها معنى . قال الشيخ جلال الدين السيوطى رحمه‌الله فى شرح الصدور : قد تواترت الأحاديث بذلك مؤكدة

« ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتاهم الله منّ فضله » وقوله سبحانه وتعالى : « مما خطيئاتهم أغرقوا فأدخلوا نارا » فإن الأصل فى وضع الفاء التعقيب - انتهى (شرح فقه اكبر مصرى ص - ٩١) . قلت : الآية الأولى ذكرها أيضا ابن القيم ، والآية الثانية يشهد لها قوله تعالى فى آل فرعون : « النار يعرضون عليها غدوا وعشياً » . وأيضا ذكر ابن القيم قوله تعالى : « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية » كما روى عن سعيد بن جبير « أن هذه الآية تليت عند رسول الله ﷺ فقال أبو بكر : إن هذا لحسن ، فقال ﷺ : أما إن الملك سيقول لك عند الموت . أخرجه عبد بن حميد ، وابن جرير ، وابن أبي حاتم ، وابن مردويه ، وأبو نعيم فى الحلية ، ومثله أخرج الحكيم الترمذى فى نوادر الأصول (ثمار التنكيت للنواب ص - ٢٨) .

ومنها قوله تعالى: «ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر» وذكره في شرح الأكبر . ومنها قوله تعالى : « الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا ، وأبشرو بالجنة التي كنتم توعدون » . فإن هذا الإبشار يقع عند الموت وهو من ثواب البرزخ . وقوله تعالى « ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون » ذكره ابن القيم فى الروح ، وكذلك قوله تعالى : « فلو لا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون » (ذكره ابن القيم فى الروح ص - ٩٤) مؤلف .

من رواية جماعة من الصحابة ـ وقد سماهم ـ . وقال القارى فى شرح الفقه الأكبر : قد وردت الأحاديث المتظاهرة فى المبنى المتواترة فى المعنى فى تحقيق أحوال البرزخ والعقبى ، قد استوفاها شيخ مشايخنا الجلال السيوطى فى كتابه المسمى بـ « شرح الصدور فى أحوال الموتى والقبور » وفى كتابه الآخر المسمى بـ « البدور السافرة فى أحوال الآخرة » فعليك بها إن كنت تريد الاطلاع وارتفاع النزاع عن الطباع. وقال فى المواقف وشرحها : (والأحاديث) الصحيحة (الدالة عليه) أى على عذاب القبر (أكثر من أن تحصى بحيث تواتر القدر المشترك) وإن كان كل واحد منها من قبيل الآحاد ـ انتهى (٨ : ٣١٨) . وفى شرح العقائد النسفية للتفازانى : وبالجملة الأحاديث فى هذا المعنى وفى كثير أحوال الآخرة متواترة وإن لم يبلغ آحادها حد التواتر .

وقال الشيخ الجلال السيوطى رحمه‌الله فى أبيات التثبيت ما نصه :

اعلم هداك الله للرشاد موفقا لطرق السداد
إن سؤال الملكين من قبر حق به الإيمان فرض قد شهر
أتى به القرآن بالإشاره ووافقت آياته الإناره
تواترت به الأحاديث التى قد بلغت سبعين عند العدة
والآية السؤال فيها كامن يثبت الله الذين آمنوا

قلت : وقد أخرج البخارى فى باب ما جاء في عذاب القبر ستة أحاديث: عن البراء بن عازب ، وابن عمر ، وعائشة ، وأسماء بنت أبى بكر ، وأنس بن مالك. وقال الحافظ فى الفتح: وقد جاء فى عذاب القبر غير هذه الأحاديث منها: عن أبى هريرة ، وابن عباس ، وأبى أيوب ، وأسيد ، وزيد بن أرقم ، وأم خالد ـ في الصحيحين أو أحدهما ـ وعن جابر وأبى سعيد عند ابن مردويه ، وعمر ، وعبد الرحمن بن حسنة وعبدالله بن عمرو عند أبى داوود ، وابن مسعود عند

الطحاوى ، وأبى بكرة واسماء بنت يزيد عند النسائى ، وأم بشر عند ابن ابى شيبة ، وعن غيرهم (فتح البارى ٣ : ١٨٦) .

وذكر فى شرح الصدور عن تميم الدارى ، وبشير بن الكمال ، وثوبان ، وجابر بن عبدالله ، وعبد الله بن رواحة ، وعبادة بن الصامت ، وحذيفة ، وضمرة بن حبيب ، وابن عباس ، وعثمان بن عفان ، وعمرو بن العاص ، ومعاذ بن جبل ، وأبى أمامة ، وأبى الدرداء ، وأبى رافع ، وأبى سعيد الخدرى ، وأبى قتادة ، وأبى موسى . وذكر ابن جرير عن على فى تفسير « ألهاكم » وعن أبى بكر فى تفسير « يا أيتها النفس المطمئنة » الآية .

قال العبد الضعيف : فهذا جم غفير بلغ عددهم أربعين من أئمة الصحابة وفقهائهم، خيار الخلائق بعد الأنبياء، الذين اصطفاهم الله تعالى صحابة لصفوة خلقه سيد رسله وخاتم أنبيائه ﷺ ، وقد قال فيهم : « أولئك أبرهم قلوبا ، وأعمقهم علما ، وأقلهم تكلفا » وقد اتفقوا على نقل عذاب القبر وثوابه عن النبي ﷺ بعبارات شتى وألفاظ مختلفة وقصص متعدده ؛ فلو لم يكن فى ثبوت عذاب القبر إلا هذا لأرى كل ذى عينين وأسمع كل ذى أذنين أن عذاب القبر وثوابه حق ثابت لا محيد عنه لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد . فكيف إذا شهد به غير واحد من آيات الكتاب ، وجاء به الوحى المتلو وفصل الخطاب ؟

وقد أورد السيوطى رحمه الله تعالى فى شرح الصدور وغيره سبعين حديثاً فى عذاب القبر ، وها أنا أقتصر منها على جملة جميلة صحيحة ثبوتا وصريحة دلالة ، ومن رام الزيادة فعليه بشرح الصدور .

الحديث الأول : أخرج الشيخان وغيرهما من طريق قتادة عن أنس قال : قال النبي ﷺ : « إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم ، قال: يأتيه ملكان فيقعدانه فيقولان : ما كنت تقول فى هذا الرجل (١) ؟

---

(١) قال الشيخ الأكبر ابن العربى : إن فى ذكره ﷺ بهذا الرجل فيها

ـ وعند ابن مردويه : ما كنت تقول فى هذا الرجل الذى كان بين أظهركم الذى يقال له محمد؟ـ فأما المؤمن فيقول: أشهد أنه عبد الله ورسوله فيقال له : انظر إلى مقعدك من النار، قد أبدلك الله به مــن الجنة ، قال النبي ﷺ : فيراهما جميعاً ـ قال قتادة : وذكر لنا أنه يفسح له فى قبره سبعون ذراعاً ويملأ عليه خضرا ـ وأما المنافق والكافر فيقال له : ما كنت تقول فى هذا الرجل ؟ فيقول: لاأدرى ، كنت أقول ما يقول الناس . فيقال : لادريت ولا تليت ! ويضرب بمطارق من حديد ضربة فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين » (شرح الصدور) .

الحديث الثاني: عــن عائشة رضى الله تعالى عنها « أن يهودية دخلت عليها فذكرت عذاب القبر فقالت لها : أعاذك الله مــن عذاب القبر . قالت عائشة : فسألت رسول الله ﷺ عن عذاب القبر فقال : نعم ، عذاب القبر حق . قالت: فما رأيت رسول الله ﷺ بعد صلى صلاة إلا تعوذ من عذاب القبر » رواه البخارى ومسلم (ترغيب المنذرى ص ـ ١٨٢) . قلت: وقد مر منا ما فى هذه الرواية مــن الاختلاف والتطبيق بين الروايات المختلفة فتذكر .

الحديث الثالث : عن البراء بن عازب عــن النبي ﷺ قال : « إذا أقعد المؤمن فى قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله فذلك قوله : يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » . أخرجه البخارى فى الصحيح . قال الحافظ فى الفتح : وأيضا أخرجه مسلم ، والنسائى ، وابن ماجه ، وابن مردويه . وقد رواه زاذان أبــو عمر وعــن البراء مطولا مبيناً ، أخرجــه أصحاب السنن وصححه أبوعوانة وغيره وفيه من الزيادة فى أوله : « استعيذوا بالله من عذاب القبر » وفيه «فترد روحه فى جسده» وفيه: «فيأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له : من ربك؟ فيقول: ربى الله ، فيقولان له : ما دينك ؟ فيقول : ديني الإسلام ، فيقولان :

امتحان شــديد ، وقانا الله تعالى شدته وثبتنا بالقول الثابت في الحيوة الــدنيا وفى الآخرة (مؤلف) .

ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ؟ فيقول : هو رسول الله ، فيقولان له : وما يدريك ؟ فيقول : قرأت القرآن كتاب الله فآمنت وصدقت . فذلك قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت » . وفيه: « أن الكافر تعاد روحه فى جسده فيأتيه ملكان فيجلسانه ، فيقولان له : من ربك ؟ فيقول: هاه هاه ! لا أدرى » الحديث (فتح البارى) .

الحديث الرابع : عن أسماء بنت أبي بكر رضى الله تعالى عنها تقول : «قام رسول الله ﷺ خطيبا فذكر فتنة القبر التى يفتتن فيها المرء ، فلما ذكر ذلك ضج المسلمون ضجة » أخرجه البخارى في مواضع من الصحيح والنسائى وغيره .

الحديث الخامس : عن أنس رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « لو لا أن لا تدافنوا الأموات لدعوت الله أن يسمعكم عذاب القبر » رواه مسلم (ترغيب) .

الحديث السادس : عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إن أحدكم إذا مات عرض عليه مقعده بالغداة والعشي ، إن كان من أهل الجنة فمن أهل الجنة ، وإن كان من أهل النار فمن أهل النار ، فيقال : هذا مقعدك حتى يبعثك الله يوم القيامة » رواه البخارى ومسلم والترمذى والنسائى ، وأبو داوود دون قوله : فيقال إلى آخره (ترغيب) .

الحديث السابع : عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه « أن النبى ﷺ مر بقبرين فقال : إنهما يعذبان فى كبير ؛ أما أحدهما فكان لا يستنزه من البول ، وأما الآخر فكان يمشى بالنميمة» أخرحه الشيخان فى صحيحيهما .

الحديث الثامن : عن زيد بن ثابت رضى الله تعالى عنه قال : « بينا رسول الله ﷺ فى الحائط لبنى النجار على بغلته ونحن معه ، إذ حادت فكادت تلقيه فإذا أقبر خمسة أو ستة أو أربعة فقال : من يعرف أصحاب هؤلاء القبور ؟

فقال رجل: أنا يا رسول الله ، قال: فتى مات هؤلاء ؟ قال: ماتوا فى الإشراك، قال : إن هذه الأمة تبتلى فى قبورها ، فلولا أن تدافنوا لسألت الله أن يسمعكم عذاب القبر الذى أسمع منه . ثم أقبل علينا فقال: تعوذوا بالله من عذاب القبر، تعوذ بالله من عذاب القبر، تعوذوا بالله من الفتن ما ظهر منها وما بطن » الحديث أخرجه مسلم .

الحديث التاسع : عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « إذا فرغ أحدكم عن التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع : من عذاب جهنم ، ومن عذاب القبر ، ومن فتنة المحيا والممات ، ومن فتنة المسيح الدجال » رواه مسلم وأصحاب السنن .

الحديث العاشر: عن ابن عباس أنه ﷺ كان يعلمهم هذا الدعاء كما يعلمهم السورة من القرآن: « أللهم إنى أعوذبك من عذاب جهنم، وأعوذ بك من عذاب القبر ، وأعوذ بك من فتنة المحياء والممات ، وأعوذبك من فتنة المسيح الدجال » .

الحديث الحادى عشر : عن أبى أيوب قال: « خرج النبى ﷺ وقد وجبت الشمس فسمع صوتا فقال : اليهود تعذب فى قبرها » . أخرجه البخارى فى الصحيح وغيره .

الحديث الثاني عشر : فى صحيح البخارى عن سمرة بن جندب قال : كان النبي ﷺ إذا صلى صلوة أقبل علينا بوجهه ، فقال : من رآى منكم الليلة رؤيا ؟ قال : فإن رآى أحد رؤياً قصها ، فيقول ماشاء الله ، فسألنا يوماً فقال : هل رآى أحد رويا ؟ قلنا : لا ، قال : لكنى رأيت الليلة رجلين أتيانى فأخذا بيدى وأخرجانى إلى الأرض المقدسة ، فإذا رجل جالس ورجل قائم بيده كلوب من حديد ، يدخله فى شدقه حتى يبلغ قفاه ،ثم يفعل بشدقه الآخر مثل ذلك ، ويلتئم شدقه هذا فيعود فيصنع مثله . قلت : ما هذا ؟ قالا : انطلق - إلى آخر الحديث وهو طويل وفى آخره - قلت: طوفتمانى الليلة فأخبرانى عما رأيت، فقالا: نعم! الذى رأيته يشق شدقه كذاب يحدث بالكذبة فيحمل عنه حتى تبلغ الآفاق ، فيصنع به

إلى يوم القيامة ـ الحديث بطوله ». قال ابن القيم فى الروح بعد سرد الحديث : وهذا نص فى عذاب القبر ، فإن رؤيا الأنبياء وحي مطابق لما فى نفس الأمر (كتاب الروح ص ـ ٧٢) .

الحديث الثالث عشر : عن هانئ مولى عثمان بن عفان قال : كان عثمان رضى الله عنه إذا وقف على قبر يبكى حتى يبل لحيته ، فقيل له : تذكر الجنة والنار فلا تبكى ، وتذكر القبر فتبكى! فقال: إنى سمعت رسول الله ﷺ يقول : « القبر أول منزل من منازل الآخرة ، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه ، وإن لم ينج منه فما بعده أشد » . قال : وسمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما رأيت منظرا قط إلا القبر أفظع منه » رواه الترمذى وقال : حديث حسن غريب .

الحديث الرابع عشر: عن البراء بن عازب قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ فى جنازة رجل من الأنصار ، فانتهينا إلى القبر ولما يلحد بعد ، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله كأنما على رءوسنا الطير وبيده عود ينكت به فى الأرض، فرفع رأسه فقال : : تعوذوا بالله من عذاب القبر ـ مرتين أو ثلاثا ـ زاد فى رواية : قال : « إن الميت يسمع خفق نعالهم إذا ولو مدبرين حين يقال له : ها هذا ، من ربك ؟ وما دينك ؟ ومن نبيك ؟ » وفى رواية « ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: من ربك ؟ فيقول : ربى الله، ويقولان: وما دينك ؟ فيقول : دينى الإسلام. فيقولان : ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ؟ فيقول: هو رسول الله فيقولان له:وما يدريك؟ فيقول: قرأت كتاب الله وآمنت وصدقت » زاد فى رواية : « فذلك قوله: « يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة » . فينادى مناد من السماء أن صدق عبدى ؛ فافرشوه من الجنة ، ألبسوه من الجنة وافتحوا له باباً إلى الجنة ، فيأتيه من روحها وطيبها ويفسح له فى قبره مد بصره . وإن الكافر ـ فذكر موته قال ـ فتعاد روحه فى جسده ، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له: ما هذا الرجل الذى بعث فيكم ؟ فيقول: هاه! هاه لا أدرى . فينادى مناد من

السماء أن كذب ؛ فافرشوه من النار ،وألبسوه من النار ، وافتحوا له بابا إلى النار؛ فيأتيه من حرها وسمومها ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه» ـ زاد فى رواية ـ «. ثم يقيض لـه أعمى أبكم معه مرزبة من حديد لو ضرب بها جبلا لصار تراباً ، فيضربه بها ضربة يسمعها ما بين المشرق والمغرب إلا الثقلين ، فيصير تراباً ثم تعاد فيه الروح» رواه أبوداوود. ورواه أحمد بإسناد رواته محتج بهم فى الصحيح أطول من هذا ، ثم ساقه فى الترغيب والترهيب بطوله .

الحديث الخامس عشر : عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه عن النبى ﷺ قال : « إن المؤمن إذا قبض أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء فيقولون: أخرجى إلى روح الله فتخرج كأطيب ريح المسك حتى أنه ليناولـه بعضهم بعضاً فيشمونه حتى يأتون به باب السماء، فيقولون: ما هذه الريح الطيبة اللتى جاءت من الأرض؟ ولا يأتون سماء إلا قالوا مثل ذلك ، حتى يأتون بـه أرواح المؤمنين ، فلهم أشد فرحاً به من أهل الغائب بغائبهم ، فيقولون : ما فعل فلان ؟ فيقولـون : دعـوه حتى يستريح، فإنه كان فى غم الدنيا، فيقول : قد مات، أما أتاكم ؟ فيقولون : ذهب به إلى أمه الهاوية . وأما الكافـــر فتأتيه ملائكة العذاب بمسح فيقولون : أخرجى إلى غضب الله، فتخرج كأنتن ريح جيفة ، فيذهب به إلى باب الأرض». رواه ابن حبان فى صحيحه ، وهـو عند ابن ماجة بنحوه بإسناد صحيح (ترغيب) . وقال ابن القيم : رواه النسائى والبزار ومسلم مختصراً (كتاب الروح ص ـ ٦٨) .

الحديث السادس عشر : عن أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « إذا أقبر الميت ـ أو قال : أحدكم ـ أتاه ملكان أسودان أزرقـان يقال لأحدهما : المنكر وللآخر : النكير ، فيقولان : مـا كنت تقول فى هـذا الرجل ؟ فيقول ما كان يقول : هو عبد الله ورسوله ، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسولـه . فيقولان : قـد كنا نعلم أنك تقول هـذا . ثم يفتح لـه فى قبره سبعون ذراعاً فى سبعين ، ثم ينور له فيه ، ثم يقال له : نم ، فيقول : أرجع إلى

اهلى فأخبرهم ، فيقولان : نم كنومة العروس ، الذى لا يـوقظه إلا أحب أهلـه إليه . حتى يبعثه الله مـــن مضجعه ذلك . وإن كان منافقا قـــال : سمعت الناس يقولـون قولا فقلت مثله ، لا أدرى . فيقولان : قـد كنا نعلم أنك تقول ذلك ، فيقال للأرض: التئمى عليه، فتلتئم عليه فتختلف أضلاعه، فلايزال فيها معذباً حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك» . رواه الترمذى و قال: حديث حسن غريب ، وابن حبان في صحيحه (والعروس يطلق على الرجل وعلى المرأة ما داما فى أعراسهما- ترغيب) .

الحديث السابع عشر : عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : إن هـــذه الأمة تبتلى فى قبورها ، وإن المؤمن إذا وضع فى قبره أتاه ملك يسأله : ما كنت تعبد ؟ فإن الله هــداه قال : كنت أعبد الله . ويقال : ما كنت تقول فى هـذا الرجل ؟ فيقول : هو عبد الله ورسوله . فما يسأله عن شئ بعدها، وينطلق به إلى بيت كان له فى النار فيقال له : هذا بيتك كان لك في النار ، ولكن الله عصمك ورحمك فأبدلك به بيتا فى الجنة . فيقول : دعونى حتى أذهب فأبشر أهلى ، فيقال له : اسكن . وإن الكافر إذا وضع فى القبر أتاه ملك فينتهره ، فيقول لـه : ما كنت تعبد ؟ فيقول : لا أدرى ، فيقول له : ما كنت تقول فى هذا الـــرجل ؟ فيقول : كنت أقول ما يقول الناس . فيضربونه بمطارق مـن حديد بين أذنيه ، فيصيح صيحة يسمعها مـــن يليه إلا الثقلين » . أخرجـه أحمد ، وأبـــو داوود ، والبيهقى فى عذاب القبر .

الحديث الثامن عشر : رواه النسائى فى سننه مـن حديث عبد الله ابن عمر عن النبى ﷺ قال : هذا الذى تحرك له العرش ، وفتحت لـــه أبـواب السماء ، وشهد له سبعون ألفا من الملائكه: لقد ضم ضمة ، ثم فرج عنه » . قال النسائى: يعنى سعد بن معاذ رضى الله عنه (كتاب الروح ص- ٦٩) .

الحديث التاسع عشر: أخرج أبو داوود ، والحاكم ، والبيهقى عـن عثمان قال: مر رسول الله ﷺ بجنازة عند قبر وصاحبه يدفن فقال: «استغفروا لأخيكم

وسلوا له التثبيت ؛ فإنه الآن يسأل » (شرح الصدور ص - ٥٢) .

الحديث العشرون : أخرج أبو داوود فى البعث ، والحاكم فى التاريخ ، والبيهقى في عذاب القبر عن عمر بن الخطاب قال : قال رسول الله ﷺ : كيف أنت إذا كنت فى أربعة أذرع في ذراعين ، ورأيت منكراً ونكيراً ؟ قلت: يا رسول الله ، وما منكر ونكير ؟ قال : فتانا القبر ، يحثان الأرض بأنيابهما و يطآن فى أشعارهما ، أصواتهما كالرعد القاصف ، وأبصارهما كالبرق الخاطف ، معهما مرزبة لواجتمع عليها أهل منى لم يطيقوا رفعها هى أيسر عليهما من عصائى هذه ، فامتحناك ، فإن تعاييت أو تلويت ضرباك بها ضربة تصير بها رماداً . قلت: يا رسول الله ، وأنا على حالى هذه ؟ قال : نعم ، قال : إذن أكفيكهما » (شرح الصدور) . وفى الترغيب للمنذرى ذكره برواية أحمد ، وفى لفظه: قال عمر: أترد علينا عقولنا يا رسول‌الله؟ فقال رسول الله ﷺ : نعم كهيئتك اليوم ، فقال عمر: بفيه الحجر . قال المنذرى : رواه أحمد والطبرانى بإسناد جيد (ترغيب ٤ : ١٨٣) .

فهذه عشرون حديثا أكثرها من الصحيحين وباقيها من السنن الأربعة المشهورة المتداولة اقتصرت عليها من بين الأحاديث الكثيرة، وقد عدها السيوطى فى إثبات التثبيت سبعين حديثا ، وقد سردها فى شرح الصدور ، ومن رام الاستقصاء وتتبع كتب الحديث وجد أكثر من ذلك ، وحسبك ما قد جمع مع إطباق المحدثين على تواترها معنىً. فهذه الأحاديث المتواترة جاءت شارحة ومفسرة لما نزل فى كتاب الله العزيز من الصراحة والإشارة .

إجماع أهل السنة والجماعة

قال الحافظ ابن القيم الجوزية فى « كتاب الروح » : وهذا كما أنه مقتضى السنة الصحيحة فهو متفق عليه بين أهل السنة . قال المروزى : قال أبو عبد الله : عذاب القبر حق لا ينكره إلا ضال مضل . وقال حنبل : قلت لأبى عبد الله فى

عذاب القبر ، فقال : هذه أحاديث صحاح نؤمن بها ونقر بما جاء بـــه رسول الله ﷺ إسناد جيد، أقررنا به . إذا لم نقر بما جاء به رسول الله ﷺ ورفعناه ورددناه رددنا على الله أمره . قال الله تعالى : « وما آتاكم الرســـول فخذوه » .

وذكـــر الحافظ فى الفتح أن عذاب القبر أنكره الخوارج وبعض المعتزلـــة كضرار بن عمرو بشر المريسى ومن وافقها، وخالفهم فى ذلك أكثر المعتزلة وجميع أهل السنة وغيرهم انتهى . قلت: وأكثر المعتزلة وأمثالهم أيضا لم ينكروا عذاب القبر مطلقا ؛ بل خالفـوا أهل السنة فى بعض الكيفيات الواردة ، كما فصلـــه ابن القيم فى الـــروح، ومثله في شرح المواقف وشرح العقائـــد النسفية وغيرها . وقال السيوطى فى إثبات التثبيت :

فكن بها جـــازم اعتقاد تسلك به فى سبل الرشاد
وإنمـا المنكـــر للسؤال ذو ابتداع وذو اعتزال

مسئلة : وهل يكفر منكر العذاب أم لا ؟ فدل ما ذكرنا من أبيات التثبيت أن منكره مبتدع فاسق ، ولم يحكم عليه بالكفر ، ويؤيده ما فى باب الإمامة من شرح المنية الكبير : اعلم أن الحكم بكفر من ذكرنا من أهل الأهواء ونحوهم مع ما ثبت عن أبي حنيفة والشافعى رحمهما الله عدم تكفير أهل القبلة من المبتدعة كلهم محله أن ذلك المعتقد نفسه كفر ، فالقائل به قائل بما هو كفر وإن لم يكفر بناء على كون قول ذلك عن استفراغ وسعه مجتهداً فى طلب الحق . وعلى هـذا يجب أن يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم ؛ فإن أمثالهم لم يحصل منهم بذل وسع فى الاجتهاد ؛ فإن من يقول بأن عليـــا هو الإلـه أو بأن جبرئيل غلط ونحو ذلك من السخف إنمـا هو متبع محض الهوى ، وهو أسوأ حالا ممن قال : « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى » . فلا يتاتى من مثل الإمامين المعظمين أن لا يحكم بأنهم من أكفر الكفر ، وإنما كلامهما فى مثل من لـه شبهة فيما ذهب إليه وإن كان مما ذهب إليه عند التحقيق فى حد ذاته كفراً كمنكر الرؤية وعذاب القبر

ونحو ذلك ؛ فإنـه فيه إنكار حكم النصوص المشهورة والإجماع ، إلا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم فى الكلام ، وكمنكر خلافـة الشيخين والساب لهما فإن فيه إنكار حكم الإجماع القطعى إلا أنهـم ينكرون حجية الإجماع باتهامهم الصحابة ، فكان لهم شبهة فى الجملة وإن كانت ظاهرة البطلان بالنظر إلى الدليل ، فبسبب تلك الشبهـة التى أدى إليهـا اجتهادهم لم يحكم بكفرهم - مع أن معتقدهم كفر - احتياطاً ، بخلاف مثل ما ذكر من الغلاة ، فتأمل (شرح منيه كبير مجتبائى ص - ٤٨٠) .

فوائد مهمة تتعلق بهذا الباب

ذكرها شيخ مشائخنا السيوطى فى شرح الصدور .

الأولى : قال القرطبي : جاء فى روايـة سؤال الملكين وفى أخرى سؤال ملك واحد ، ولا تعارض ، بل ذلك بالنسبة إلى الأشخاص . ورب شخص يأتيه اثنان معاً فيسألانـه معاً عند انصراف الناس ، فيكون أهول فى حقـه وأشد بحسب ما اقترف من الآثام ، وآخر يأتيه قبل انصراف الناس تخفيفا عليـه بحصول أنسه بهم وآخر يأتيه ملك واحد ، فيكون أخف عليـه وأقل فى المراجعة لما قدمه من العمل الصالح . قال : ويحتمل أن يأتيـه الاثنان ويكون السائل أحدهما وإن اشتركا فى الإتيان ، فتحمل روايـة الواحد على هذا . قلت : هذا الثانى هو الصواب ، فإن ذكر الملكين هو الموجود فى غالب الأحاديث .

الثانية : قال : أيضا اختلفت الأحاديث فى كيفية السؤال والجواب ، وذلك بحسب الأشخاص أيضا ، فنهم من يسأل عن بعض اعتقاداتـه ، ومنهم من يسأل عن كلها . قال : ويحتمل أن يكون الاقتصار على البعض من بعض الرواة وأتى به غيره تاماً . قلت : هذا الثانى هو الصواب ، لاتفاق أكثر الأحاديث عليـه ، نعم ! يؤخذ منها ـــ وخصوصاً من روايـة أبي داوود عن أنس رضي الله عنه : فما يسئل عن شئ بعـدها ، ولفظ ابن مردويـه : فلا يسأل عن شئ غيرها ـــ

أنه لا يسئل عن شيء من التكليفات غير الاعتقاد خاصة . وصرح فى رواية البيهقى من طريق عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنه فى قوله تعالى : « يثبت الله الذين آمنوا » الآية قال : « الشهادة يسألون عنها فى قبورهم بعد موتهم، قيل لعكرمة : ما هو ؟ قال : يسئلون عن الإيمان بمحمد وأمر التوحيد » .

الثالثة : قال القاضى : إن من لم يدفن ممن بقى على وجه الأرض يقع لهم السؤال والعذاب ، ويحجب الله أبصار المكلفين عن رؤية ذلك كما حجبها عن رؤيه الملائكة والشياطين . قال بعضهم: وترد الحياة إلى المصلوب ونحن الا نشعر به ، كما أنا نحسب المغمي عليه ميتاً، وكذلك يضيق عليه الجوكضمة القبر. ولا يستنكر شيئا من ذلك من خالط الإيمان قلبه ، وكذلك من تفرقت أجزائه يخلق الله الحياة فى بعضها أو كلها ، ويوجه السؤال عليها . قاله إمام الحرمين . وقال بعضهم: وليس هذا بأبعد من الذر الذى أخرجه الله تعالى من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم : ألست بربكم ؟ قالوا : بلى .

الرابعة : قال القرطبي : إن قيل : كيف يخاطب الملكان جميع الموتى فى الأماكن المتباعدة فى الوقت الواحد ؟ فالجواب : إن عظم جثتها يقتضى ذلك ، فيخاطبان الخلق الكثير فى الجملة الواحدة فى المرة الواحدة فى مخاطبة واحدة بحيث يخيل لكل واحد من المخاطبين أنه المخاطب دون من سواه ، ويمنعه الله تعالى من سماع جواب بقية الموتى .

قلت : ويحتمل تعدد الملائكة العدة لذلك كما فى الحفظة ونحوهم ، ثم رأيت الحليمى من أصحابنا ذهب إليه ، فقال فى منهاجه : الذى يشبه أن تكون ملائكة السؤال جماعة كثيرة يسمى بعضهم منكر وبعضهم نكيراً فيبعث إلى كل ميت اثنان منهم ، كما كان المؤكل عليه لكتابة الأعمال ملكين - انتهى .

الخامسة: اختلفت الأحاديث السابقة فى قدرسعة القبر للمؤمن، ولا تعارض، فإن ذلك يتفاوت بحسب حال الميت فى الصلاح علوا وانخفاضاً .

السادسة : فى أن الروح تعاد إلى البدن عند السؤال أم لا ؟ فقال ابن القيم: إن الأحاديث مصرحة بإعادة الروح إلى البدن عند السؤال ، لكن هذه الإعادة لا تحصل به الحياة المعهودة التى تقوم بها الروح بالبدن وتدبيره ويحتاج معها إلى الطعام ونحوه ، وإنما يحصل بها للبدن حياة أخرى يحصل بها الامتحان بالسؤال وكما أن حياة القائم وهوحى غير حياة المستيقظ ـ فإن النوم أخو الموت ، ولا ينفى عن النائم إطلاق الحياة ـ فكذلك حياة الميت عند الإعادة غير حياة الحى ، وهى حياة لا تنفى عنه إطلاق اسم الموت ، بل أمر متوسط بين الموت والحياة ، كما أن النوم متوسط بينهما . ولا دلالة فى الحديث على أنها مستقرة ، وإنما يدل على تعلق مثالها بالبدن وهى لا تزال متعلقة به وإن بلى وتمزق وتقسم وتفرق ـ انتهى .

وقال ابن تيمية: الأحاديث متواترة على عود الروح إلى البدن وقت السؤال . وسؤال البدن بلا روح قول طائفة منهم ابن زاغولى ، وأنكره الجمهور ، وقابلهم آخرون فقالوا : السؤال للروح بلا بدن ، قاله ابن حزم وآخرون منهم ابن عقيل وابن الجوزى . وهو غلط ، وإلا لم يكن للقبر بذلك اختصاص .

السابعة : في أسئلة تتعلق بهذا الباب سألها شيخ الإسلام حافظ العصر أبوالفضل ابن حجر : (سئل) من الميت إذا سئل هل يقدم أم يسئل وهو راقد ؟ (فأجاب) يقعد . و (سئل) عن الروح هل يلبس حينئذ الجثة كما كانت ؟ (فأجاب) نعم ، لكن ظاهر الخبر أنها تحل فى نصفه الأعلى . و (سئل) هل يكشف له حتى يرى النبى ﷺ ؟ (فأجاب) أنه لم يرد حديث ، وإنما ادعاه بعض من لا يحتج به بغير مستند سوى قوله : « فى هذا الرجل » ولا حجة فيه؛ لأن الإشارة إلى الحاضر فى الذهن . و (سئل) عن الأطفال هل يسئلون ؟ (فأجاب) بأن الذى يظهر اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا ـ انتهى .

هذه الفوائد كلها ذكرها السيوطى فى شرح الصدور ، اختصرت منها قدرا ضروريا .

الثامنة : فى أن عذاب القبر يكون على الروح والبدن جميعا ، أم على الروح فقط ، أو على البدن فقط ؟ واختلفت فيه أقوال أهل السنة وغيرهم ، ولم يثبت فى الكتاب والسنة حجة قطعية يجب المصير إليها ، ولـذلك قال الحافظ فى شرح الصحيح : لم يتعرض المصنف فى الترجمة لكون عذاب القبر يقع على الروح فقط أو عليها وعلى الجسد ، وفيه خلاف شهير عند المتكلمين ، وكأنه تركه لأن الأدلة التى يرضاها ليست قاطعة فى أحد الأمرين ، فلم يتقلد الحكم فى ذلك ، واكتفى بإثبات وجـوده ، خلافا لمن نفاه مطلقاً من الخوارج وبعض المعتزلة كضرار بن عمرو وبشر المريسى ومـن وافقهما ، وخالفهم فى ذلك أكثر المعتزله وجميع أهـل السنة وغيرهم ـ انتهى .

وقال ابن القيم فى « كتاب الروح » : وقد سئل شيخ الإسلام (ابن تيمية) عن هذه المسئلة ونحن نذكر لفظ جوابه ، فقال : بل العذاب والنعيم على النفس والبدن جميعا باتفاق أهل السنة والجماعة ، تنعم النفس وتعذب منفردة عن البدن ، وتنعم وتعذب متصلة بهما ، فيكون النعيم والعذاب عليهما فى هذه الحال مجتمعين ، كما تكون على الروح منفردة عن البدن ـ انتهى (كتاب الروح) .

قلت : وأحسن مـا رأيت فى هذا الباب ما ذكره الحافظ ابن القيم الجوزيـة فى كتاب الروح بعد ذلك فى فصل وأنا أذكره بلفظه . قال : إن الله سبحانه وتعالى جعل الـدور ثلاثا : دار الدنيا ، ودار البرزخ ، ودار القرار ؛ وجعل لكل دار أحكاماً تختص بها ، وركب هذا الإنسان من بدن ونفس . وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان ، والأرواح تبعاً لها ؛ ولهذا جعل أحكامـه الشرعية مرتبة على مـا يظهر من حركات اللسان والجوارح وإن أضمرت النفوس خلافه . وجعل أحكام البرزخ على الأرواح ، والأبدان تبعاً لها . فكما تبعت الأرواح الأبدان فى أحكام الدنيا فتألمت بألمها والتذت براحتها وكانت هى التى باشرت أسباب النعيم والعذاب ، تبعت الأبـدان الأرواح فى نعيمها وعذابها ، والأرواح حينئذ هى التى تباشر

العذاب والنعيم . فالأبدان ههنا ظاهرة والأرواح خفية ، والأبدان كالقبور لها ، والأرواح هناك ظاهرة والأبدان خفية فى قبورها، تجرى أحكام البرزخ على الأرواح فتسرى إلى أبدانها نعيما أو عذاباً ، كما تجرى أحكام الدنيا على الأبدان ، فتسرى إلى أرواحها نعيما أو عذاباً . فأحط بهذا الموضع علما واعرفه كما ينبغى يزيل عنك كل إشكال يورد عليك من داخل وخارج - انتهى (كتاب الروح ص-٧٧-٨٧).

إزاحة شبهات المنكرين

اعلم أن من أنكر عذاب القبر مطلقاً من الخوارج والمعتزلة وأمثالهم ليس لهم من الكتاب والسنة نصيب في الاحتجاج والتمسك، بل جل ما يختلج فى صدورهم ويظهر من ألسنتهم إنما هو كونه غير مدرك ولا محسوس لهم فى الدنيا ، وكونه مستبعداً على قوانين دار الدنيا ونواميسه . وقد ذكر ابن القيم جميع شبهاتهم فى «كتاب الروح» حيث قال : قالوا : فإنا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة عميا صما يضربون الموتى بطارق من حديد، ولانجد هناك حيات ولا ثعابين ولا نيراناً تأجج . ولو كشفنا حاله فى حالة من الأحوال لوجدناه لم يتغير ، ولو وضعنا على عينه الزئبق وعلى صدره الخردل لوجدناه على حاله . وكيف يفسح مد بصره أو يضيق عليه ونحن نجده بحاله ونجد ساحته على حد ما حفرنا ها لم يزد ولم ينقص ؟ وكيف يسع ذلك اللحد الضيق له وللملائكة وللصورة التى تؤنسه أو توحشه ؟ قال إخوانهم من أهل البدع والضلال : وكل حديث يخالف مقتضى العقول والحس يقطع بتخطئة قائله ، قالوا : ونحن نرى المصلوب على خشبة مدة طويلة لايسأل ولا يجيب ، ولا يتحرك ولا يتوقد جسمه نارا . ومن افترسته السباع ، أو نهشته الطيور ، وتفرقت أجزائه في أجواف السباع وحواصل الطيور وبطون الحيتان ومدارج الرياح كيف تسأل أجزائه مع تفرقها ؟ وكيف يتصور مسألة الملكين لمن هذا وصفه ؟ وكيف يصير القبر على هذا روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار؟ وكيف يضيق عليه حتى تلتئم أضلاعه؟

فهذه جملة مازين لهم إبليس لعنه الله تعالى ، وأنت ترى أنها كلها ترجع إلى استبعاد أحوال البرزخ قياساً على أحوال الدنيا ، وقياساً للغائب على الشاهد ، وتنزيلاً لأحوال عالم على أحوال عالم آخر . وهذا لعمرى ! رأس كل خطية ، وسبب كل مزلة . والعبد الضعيف يذكر لك شيئا يزيح هذا الاختلاج والاشتباه حسبما وفقه الله تعالى وأراه .

فاعلم ـ أرشدنى الله تعالى وإياك ، وهو يتولى هداى وهداك ـ أن ههنا أموراً كلية يجب على كل مؤمن استحضارها وما زل من زل من الفرق الإسلامية فى القرون الماضية وأيامنا الحاضرة إلا بالذهول عنها أو الخطأ فى فهمها .

الأول : إن لله سبحانه وتعالى عوالم متعددة كعالم الدنيا وعالم الآخرة وعالم بينهما ، وهذا مما أجمعت عليه الأمم أهل الملة كلهم حتى النصارى واليهود وأمثالها. ثم اعلم أن لكل عالم أحوالاً وأحكاماً تختص به ، لا يجوز قياس أحوال عالم على عالم آخر . وهذا لا ينكره إلا جاهل غبى أو جاهد شقى ، وذلك لأنا نشاهد فى خطط العالم الواحد تفاوتا عظيما لا يقدر قدره وتغايراً بينا لا يحد حده ؛ بحيث لا يجرى أحوال قطر من عالم الدنيا فى قطر آخر منها ، ولا يقاس أحكام خطة منها على خطة أخرى إذا كانت بعيده فى شئ : من أمزجة السكان ، وطباعهم ، ومعاشرتهم ، ونباتاتهم ، ومعادنهم ؛ فرب شئ يعد فى خطة من الأرض أنفع الشئ وألذه وهو فى خطة أخرى يعد أضر الأشياء وأكرهها . أفلا ترى الفلفل الأحمر يؤكل بالهند ـ بل هو من لوازم طعامهم ، لا يكاد يسيغ طعامهم إلا به ـ وهو فى البلاد الباردة الغربية بل عامة البلاد يعد من أضر الأشياء ولا يكادون أن يذوقوا شيئا منه ، حتى يظنه بعض العوام هناك سراً مهلكا ؟ فلما رأيت خطط الأرض لايقاس بعضها على بعض مع اتحاد العنصر والجنس والنوع وعامة الأحوال المشتركة ، فما ظنك بقياس عالم على عالم آخر ؟

ثم إذا أرسلت النظر فى كائنات الجو وجدتها تنقلب فى صورة بعد صورة

وحقيقة بعد حقيقة ، والكون والفساد فى عامتها مشاهد مسلم بين أرباب العقول ؛ فالماء ما دام فى البحر ماء صورة وحقيقة وآثارا ، وهو قد يتصاعد إلى الجو فهو بخار ، فإذا تصاعد فوق ذلك انجمد سحابا مركوماً ، وهو ربما احتك بعضها ببعض فينقلب بعض أجزاءها نارا تأجج فيكون برقاً خاطفا . وكل هذه الانقلابات فى عالم واحد بمرآى عين من كل بصير . فانظر ـ أرشدك الله ـ كيف تغيرت أحوال لشئ واحد وأحكامه فى عالم واحد ؟ فما ذا الذى يدعوك إلى استبعاد تغير الحقائق والأحوال بعد الانتقال من عالم إلى عالم آخر؟ فإن تصورت الأعمال الحسنة والسيئة فى ذلك العالم بصورة أخرى محسوسة حسنة تؤنسه أو قبيحة توحشه ، فما الاستبعاد فيه ؟ غير ما ضرب به المثل : إن الناس أعداء لما جهلوا .

والحاصل أن قياس أحوال عالم على أحوال عالم آخر مما لا يجوزه العقل السليم والطبع المستقيم، غير أن نظر الإنسان لما كان مقصوراً على ما حوله من الصفات والأحوال ربما تبادر ذهنه إلى ذلك ، فيأخذ يقيس عليه أحوال عالم البرزخ والآخرة ، وهو خلاف العقل والنقل ، وهو مزلة الأقدام لأكثر طوائف الأنام .

الثانى : ما ذكره حجة الإسلام حضرة الشاه ولى الله الدهلوى قدس سره فى باب ذكر عالم المثال من « حجة الله البالغة » ونحن نذكره بلفظه . اعلم أنه دلت أحاديث كثيرة على أن فى الوجود عالما غير عنصرى ، تتمثل فيه المعانى بأجسام مناسبة لها فى الصفة وتتحقق هنالك الأشياء قبل وجودها فى الأرض نحوا من التحقق ، فإذا وجدت كانت هى هى بمعنى من معانى هوهو ، وإن كثيرا من الأشياء مما لا جسم لها عند العامة تنتقل وتنزل ولا يراها جميع الناس . قال النبى ﷺ : « لما خلق الله الرحم قامت فقالت : هذا مقام العائذ بك من القطيعة » ، وقال : « إن البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان

أو غيايتان (١) أو فرقان من طير صواف تحاجان عن أهلها » . وقال : « تجيءُ الأعمال يوم القيامة ، فتجيءُ الصلاة ثم تجيءُ الصدقة ثم يجيء الصيام » الحديث ، وقال : « إن المعروف والمنكر لخليقتان تنصبان للناس يوم القيامة ؛ فأما المعروف فيبشر أهله ، وأما المنكر فيقول : إليكم إليكم ! ولا يستطيعون له إلا لزاما » ، وقال : « إن الله تعالى يبعث الأيام كهيئتها ، ويبعث الجمعة زهراء منيرة » ، وقال : « يؤتى بالدنيا يوم القيامة فى صورة عجوز مشمطاء زرقاء أنيابها مشوه خلقها » ، وقال : « هل ترون ما أرى ؟ فإنى لأرى مواقع الفتن خلال بيوتكم كمواقع القطر » ، وقال في حديث الإسراء : « فإذا أربعة أنهار ، نهران باطنان ونهران ظاهران ، فقت : ما هذا يا جبرئيل ؟ فقال : أما الباطنان ففى الجنة ، وأما الظاهران فالنيل والفرات » ، وقال فى حديث صلاة الكسوف : « صورت لى الجنة والنار ـ وفي لفظ ـ بينى وبين جدار القلبة ، وفيه : أنه بسط يده ليتناول عنقوداً من الجنة ، وأنه تكعكع من النار ونفخ من حرها . ورآى منها سارق الحجيج والمرأة التي ربطت الهرة حتى ماتت ، ورآى فى الجنة امرأة مومسة سقت الكلب » . ومعلوم أن تلك المسافة لا تتسع للجنة والنار بأجسادهما المعلومة عند العامة . وقال : « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات ، ثم أمر جبريل أن ينظر إليها » ، وقال : « ينزل البلاء فيعالجه الدعاء » ، وقال : « خلق الله العقل فقال له : أقبل فأقبل ، وقال له : أدبر فأدبر ، وقال : هذان كتابان من رب العالمين » الحديث ، وقال : « يؤتى بالموت كأنه كبش فيذبح بين الجنة والنار » . وقال تعالى : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا » .

واستفاض فى الحديث : أن جبرئيل كان يظهر للنبى ﷺ ويترائى له فيكلمه ولا يراه الناس ، وأن القبر يفسح سبعين ذراعاً فى سبعين أويضم حتى تختلف أضلاع المقبور ، وأن الملائكة تنزل على المقبور فتسأله ، وأن عمله

---

(١) الغياية كل ما أظل فوق الرأس كالسحابة (مؤلف) .

يتمثل لـه ، وأن الملائكـة تنزل إلى المحتضر بأيديهم الحرير أو المسح ، وأن الملائكـة تضرب المقبور بمطرقة من حديد فيصيح صيحـة يسمعها ما بين المشرق والمغرب . وقال النبي ﷺ : « ليسلط على الكافر فى قبره تسعة وتسعون تنيناً تنهسه وتلدغه حتى تقوم الساعة » ، قال : «إذا أدخل الميت القبر مثلت له الشمس عند غروبها ، فيجلس يمسح عينيه ويقول : دعونى أصلى » . واستفاض فى الحديث : أن الله تعالى يتجلى بصور كثيرة لأهل الموقف ، وأن النبي ﷺ يدخل على ربـه وهـو على كرسيه ، وأن الله تعالى يكلم ابن آدم شفاهاً ، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة .

والناظر هذه الأحاديث بين إحدى ثلاث : إما أن يقر بظاهرها فيحتاج إلى إثبات عالم ذكرنا شأنه ـ وهذا هى التي تقتضيها قاعدة أهل الحديث ، نبـه على ذلك السيوطى رحمة الله عليـه ؛ وبها أقول وإليـه أذهب ـ أو يقول : إن هذه الوقائـع تتراءى لحس الرائى وتتمثل لـه فى بصره وإن لم تكن خارج حسه ، وقال : ينظر ذلك عبد الله بن مسعود رضى الله عنهما فى قوله تعالى : « يوم تأتى السماء بدخان مبين » أنهم أصابهم جدب فكان أحدهم ينظر إلى السماء فيرى كهيئـة الدخان من الجوع . ويذكر عن ابن الماجشون أن كل حديث جاء فى التنقل والرؤية فى المحشر فمعناه أنه يغير أبصار خلقه فيرونـه نازلاً متجليا ويناجى خلقه ويخاطبهم وهـو غير متغير عن عظمـته ولا منتقل ؛ ليعلموا أن الله على كل شئ قدير . أو يجعلها تمثيلاً لتفهيم معان أخرى ، ولست أرى المقتصر على الثالثـة من أهل الحق .

وقد صور الإمام الغزالى فى عذاب القبر تلك المقامات الثلاث حيث قال : هذه الأخبار لها ظواهر صحيحـة وأسرار خفيـة ، ولكنها عند أرباب البصائر واضحـة ؛ فمن لم ينكشف لـه حقائقها فلا ينبغى أن ينكر ظواهرها ، بل أقل درجات الإيمان التسليم والتصديق . (فإن قلت :) فنحن نشاهد الكافر فى قبره

مدة ونراقبه ولا نشاهد شيئاً من ذلك ، فما وجه التصديق على خلاف المشاهدة ؟ (فاعلم) أن لك ثلاث مقامات فى التصديق بأمثال هذا :

أحدها ـ وهو الأظهر والأصح والأسلم ـ : أن تصدق بأنها موجودة وهى تلدغ الميت ولكنك لا تشاهد ذلك ؛ فإن هذه العين لا تصلح لمشاهدة الأمور الملكوتيـة وكل ما يتعلق بالآخرة فهو من عالم الملكوت . أما ترى الصحابة رضى الله عنهم كيف كانوا يؤمنون بنزول جبرئيـل عليـه السلام وما كانوا يشاهدونـه ويؤمنون بأنه عليـه السلام يشاهده ؟

فإن كنت لا تؤمن بهذا فتصحيح أصل الإيمان بالملائكة والوحى أهم عليك، وإن كنت آمنت بـه وجوزت أن يشاهد النبى ﷺ ما لا تشاهده الأمـة فكيف لا تجوز هذا فى الميت ؟ وكما أن الملك لا يشبه الحيوانات فالحيات والعقارب التى تلـدغ فى القبر ليست من جنس حيات عالمنا ، بل هى جنس آخـر وتـدرك بحاسة أخرى .

المقام الثانى : أن تتذكر أمر النائم ، وأنه قد يرى فى نومه حية تلدغه وهو يتألم بذلك ، حتى تراه ربما يصيح ويعرق جبينه ، وقد ينزعج من مكانه، كل ذلك يدركه من نفسه ، ويتأذى بـه كما يتأذى اليقظان وهو يشاهده ؛ وأنت ترى ظاهره ساكنا ، ولا ترى حواليه حية ولا عقرباً ، والحية موجودة فى حقه والعذاب حاصل ، ولكنه فى حقك غير مشاهد . وإذا كان العذاب فى ألم اللدغ فلا فـرق بين حية تتخيل أو تشاهد .

المقام الثالث : إنك ترى أن الحية بنفسها لا تؤلم بل الذى يلقاك منها هو ألم السم ، ثم السم ليس هو الألم بل عـذابك في الأثر الـذى يحصل فيك من السم ، فلو حصل مثل ذلك الأثر من غير سم لكان العذاب قـد توفر ، وكان لا يمكن تعريف ذلك النوع من العذاب إلا بأن يضاف إلى السبب الذى يفضى إليـه في العادة ، فإنـه لو خلق فى الإنسان لـذة الوقاع مثلا من غير مباشرة صورة الوقاع

لم يمكن تعريفها إلا بإضافته إليه لتكون الإضافة للتعريف بالسبب وتكون ثمرة السبب حاصلة وإن لم تحصل صورة السبب ـ والسبب يراد لثمرتـــه لا لذاته ـ وهذه الصفات المهلكات تتلقب مهلكات مـؤذيات ومؤلمات فى النفس عنـــد المـوت ، فيكون آلامها كآلام لدغ الحيات من غير وجودها ـ انتهى . (حجـة الله البالغة طبع مصر ١٣:١) .

وأجاب الشيخ الحافظ ابن القيم الجوزية عن شبهات الملاحدة على عذاب القبر بأمور فصلها فى « كتاب الروح » وأنا ألخصها لك ـ والله ولى التوفيق ـ :

فالأول : أن يعلم أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لم يخبروا بما تحيلـــه العقول وتقطع باستحالته، بل أخبارهم قسمان : أحدهما ما تشهد به العقول والفطر ، والثانى ما لا تدركـــه العقول بمجردها ، كالغيـوب التى أخبروا بها عن تفاصيل البرزخ واليوم الآخر وتفاصيل الثواب والعقاب . ولا يكون خبرهم محالا فى العقول أصلا ، وكل خبر يظن أن العقل يحيله فلا يخلو من أحد الأمرين : إما أن يكون الخبر كذبا عليهم ، أو يكون ذلك العقل فاسداً ، وهو شبهة خياليـة يظن صاحبها أنها معقول صريـح .

الأمر الثانى : أن يفهم عن الرسول ﷺ مراده من غير غلو ولا تقصير ، فلا يحمل كلامه ما لا يحتمله . وقد حصل بإهمال ذلك والعدول عنـه من الضلال ما لا يعلمه إلا الله ، بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بـــدعـة وضلالـة نشأت فى الإسلام ، بل هو أصل كل خطاء فى الأصول والفـروع ، وهل أوقع القدرية والمرجئة والخوارج والمعتزلة والجهمية والرافضة وسائر طوائف أهل البدع إلا سوء الفهم عن الله ورسوله ، حتى صار الدين بأيدى أكثر الناس موجب هذه الأفهام ، والذى فهمه الصحابة ومن تبعهم عن الله ورسوله فمهجور لا يلتفت إليه .

الأمر الثالث : إن الله سبحانـه وتعالى جعل الـدور ثلاثا : دار الـــدنيا ،

ودار البرزخ ، ودار القرار ؛ وجعل لكل دار أحكاما تختص بها . وركب هذا الإنسان من بدن ونفس . وجعل أحكام دار الدنيا على الأبدان والأرواح تبعاً لها، ولهذا جعل أحكامه الشرعية مرتبة على ما يظهر من حركات اللسان والجوارح وإن أضمرت النفوس خلافه . وجعل أحكام البرزخ على الأرواح والأبدان تبعاً لها ؛ فنعيم البرزخ وعذابه يجرى على الأرواح بالذات وتتبعها الأبدان فى اللذة والألم ، كما كان الأمر بالعكس فى دار الدنيا . وقد أرانا الله سبحانه وتعالى من حال البرزخ أنموذجاً فى الدنيا من حال النائم ، فإن ما ينعم به أو يعذب فى نومه يجرى على روحه والبدن تبع له ، وقد يقوى حتى يؤثر فى البدن تأثراً مشاهداً ، فيرى فى نومه أنه ضرب فيصبح وأثر الضرب فى جسمه ، ويرى أنه قد أكل وشرب فيستيقظ وهو يجد أثر الطعام والشراب فى فيه ويذهب عنه الجوع والعطش . وأعجب من ذلك أنك ترى النائم قد يقوم فى نومه ويضرب ويبطش ويدافع كأنه يقظان وهو نائم لا شعور له بشئ من ذلك ، وذلك لأن الحكم لما جرى على الروح استعانت بالبدن من خارجه ، ولو دخلت فيه لاستيقظ وأحس ، فإذا كانت الروح تتألم وتتنعم ويصل ذلك إلى بدنها بالاستتباع فهكذا فى البرزخ بل أعظم فإن تجرد الروح هنالك أكمل وأقوى ، وهى متعلقة ببدنها لم تنقطع عنه كل الانقطاع . فإذا كان يوم الحشر وقام الناس من قبورهم صار الحكم والنعيم والعذاب على الأرواح والأبدان كليهما ظاهراً باديا أصالةً .

ومتى أعطيت هذا الموضع حقه تبين لك أن ما أخبر به الرسول من عذاب القبر ونعيمه ، وضيقه وسعته وضمه ، وكونه حفرة من حفر النار أو روضة من رياض الجنة : مطابق للعقل ، وإنه حق لامرية فيه ، وإن من أشكل عليه ذلك فمن سوء فهمه . وأعجب من ذلك أنك ترى النائمين فى فراش واحد ، وهذا روحه في النعيم ويستيقظ وأثر النعيم على بدنه ، وهذا روحه فى العذاب ويستيقظ وأثر العذاب على بدنه ، وليس عند هما خبر بما عند الآخر ؛ فأمر البرزخ أعجب من ذلك .

الأمر الرابع : إن الله سبحانه وتعالى جعل أمر الآخرة وما كان متصلا بها غيبا وحجبها عن إدراك المكلفين فى هذه الدار ، وذلك من كمال حكمته وليتميز المؤمنون بالغيب من غيرهم ، فأول ذلك أن الملائكة تنزل على المحتضر وتجلس قريباً منه ، ويشاهدهم عياناً ويتحدثون عنده ، ومعهم الأكفان والحنوط إما من الجنة وإما من النار ، ويؤمنون على دعاء الحاضرين بالخير والشر وقد يسلمون على المحتضر، ويرد عليهم تارة بلفظ وتارة بإشارة وتارة بقلبه حيث لا يتمكن من نطق أو إشارة . ثم ذكر ابن القيم حكايات ثابتة صحيحة عن كثير من السلف كعمر بن عبد العزيز وخير النساج ومحمد بن واسع ، قد تكلموا الملائكة وردوا سلامهم والناس لا يرونهم . ثم قال : وأبلغ وأكفى من ذلك قول الله عزوجل : « فلولا إذا بلغت الحلقوم وأنتم حينئذ تنظرون ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون » أى أقرب إليه لملائكتنا ورسلنا ولكنكم لا ترونهم .

فهذا أول الأمر وهو غير مرئى لنا ولا مشاهد ، وهو فى هذه الدار ، ثم يمد الملك يده إلى الروح فيقبضها ويخاطبها والحاضرون لا يرونهم ولا يسمعونه، ثم سائر الأحوال البرزخية كما وردت فى الأحاديث الصحيحة المتواترة ، كلها كذلك ، لا يراها الحاضرون ولا يسمعون ما يجرى بين الميت والملائكة من المخاطبات والتنعيم والتعذيب .

الأمر الخامس : إن النار التى فى القبر والخضرة ليست من نار الدنيا ولا من زروع الدنيا فيشاهده من شاهد نار الدنيا وخضرها؛ وإنما هى من نار الآخرة وخضرتها ـ وهى أشد من نار الدنيا ـ فلا يحس بها أهل الدنيا ؛ فإن الله سبحانه يحمى عليه ذلك التراب والحجارة التى عليه وتحته حتى يكون أعظم حراً من جمر الدنيا ، ولو مسها أهل الدنيا لم يحسوا بذلك . بل أعجب منه أن الرجلين يدفنان أحدهما فى جنب الآخر، وهذا فى حفرة من حفر النار لا يصل حرها إلى جاره، وذلك فى روضة من رياض الجنة لا يصل روحها ونعيمها إلى جاره . وقدرة الرب تعالى أوسع وأعجب من ذلك .

فإذا شاء الله تعالى سبحانه أن يطلع على ذلك بعض عبيده اطلعه وغيبه عن غيره ، إذ لو اطلع العباد كلهم لزالت كلمة التكليف والإيمان بالغيب ، ولما تدافن الناس ، كما فى الصحيحين عنه ﷺ : « لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر ما أسمع » . ولما كانت هذه الحكمة منفية في حق البهائم سمعت ذلك وأدركته ، كما صرح بذلك فى الأحاديث الصحيحة التى مر ذكرها. ثم ساق ابن القيم حكايات عجيبة بروايات تامة صحيحة ذكر فيها رؤية الناس عياناً عذاب بعض القبور ونعيم بعضها فى هذه الدار ، حسبما اقتضته حكمة الله سبحانه وتعالى في بعض الأحوال ، إن شئت فراجعه .

الأمر السادس : إن الله سبحانه وتعالى يحدث فى هذه الدار ما هو أعجب من ذلك ، فهذا جبرئيل كان ينزل على النبي ﷺ ويتمثل له رجلا فيكلمه بكلام يسمعه ، ومن إلى جانب النبي ﷺ لا يراه ولا يسمعه . وكذلك غيره من الأنبياء عليهم السلام . وأحيانا يأتيه الوحى فى مثل صلصلة الجرس ولا يسمعه غيره من الحاضرين . وهو وهؤلاء الجن يتحدثون ويتكلمون بالأصوات المرتفعة بيننا ونحن لا نسمعهم . وقد كانت الملائكة تضرب الكفار بالسياط وتضرب رقابهم وتصيح بهم ، والمسلمون معهم لا يرونهم ولا يسمعون كلامهم . والله سبحانه قد حجب بنى آدم عن كثير مما يحدثه فى الأرض وهو بينهم . وقد كان جبرئيل عليه السلام يقرئ النبي ﷺ ويدارسه القرآن والحاضرون لا يسمعونه . وكيف يستنكر من يعرف الله سبحانه ويقر بقدرته أن يحدث حوادث يصرف عنها أبصار بعض خلقه حكمة منه ورحمة بهم ؛ لأنهم لا يطيقون رؤيتها وسماعها ؟

ثم إن العبد قادر على أن يزيل الزئبق والخردل عن عين الميت وصدره ثم يرده بسرعة ، فكيف يعجز عنه الملك ؟ وكيف لايقدر عليه من هو على كل شئ قدير ؟ وكيف تعجز قدرته عن إبقائه فى عينيه وعلى صدره لا يسقط عنه ؟ وهل قياس أمر البرزخ على ما يشاهده الناس فى الدنيا إلا محض الجهل والضلال ،

وتكذيب أصدق الصادقين، وتعجيز رب العالمين؛ وذلك غاية الجهل والظلم. وإذا كان أحدنا يمكنه توسعة القبر عشرة أذرع ومأته ذراع وأكثر طولا وعرضا وعمقا ، ويستر توسيعه على الناس ويطلع عليه من يشاء ، فكيف يعجز رب العالمين أن يوسعه ما يشاء على من يشاء ويطلع عليه من يشاء ويستر عمن يشاء ؟ ومن أعظم الجهل استبعاد شق الملك الأرض والحجر وقد جعلها الله سبحانه له كالهواء للطير ولايلزم من حجبها الأجسام الكثيفة أن تتولج حجبها للأرواح اللطيفة. ولهذا وأمثاله كذبت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم .

الأمر السابع : أيضا من كلام ابن القيم أنه غير ممتنع أن ترد الروح إلى المصلوب والغريق والمحرق ونحن لا نشعر بها ، لأن ذلك الرد نوع آخر غير المعهود ، فهذا المغمى عليه والمسكوت والمبهوت أحياء وأرواحهم معهم ولا نشعر بحياتهم ، ومن تفرقت أجزائه لا يمتنع على من هو على كل شئ قدير أن يجعل للروح اتصالا بتلك الأجزاء على تباعد ما بينها وقربه ، ويكون فى تلك الأجزاء لشعور بنوع من الألم واللذة . وإذا كان الله سبحانه وتعالى قد جعل فى الجمادات شعوراً وإدراكا تسبح بها به ، وتسقط الحجارة من خشيته ، وتسجد له الجبال والشجر ، وتسبحه الحصى والمياه والنبات ، قال تعالى : « وإن من شئ إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم » . ولو كان التسبيح هو مجرد دلالتها على الصانع لم يقل: « ولكن لا تفقهون تسبيحهم » ، فإن كل عاقل يفقه دلالتها على الصانع ، وقال تعالى : « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق » والدلالة على الصانع لا تختص بهذين الوقتين ، وكذلك قوله تعالى : « يا جبال أوبى معه » . وقال تعالى: « ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الأرض، والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس » . والدلالة على الصانع لا تختص بكثير من الناس .

وقد أشهد الله سبحانه وتعالى عباده فى هذه الدار إعادة حياة كاملة إلى بدن

قد فارقته الروح ؛ فتكلم ومشى ، وأكل وشرب ، وتزوج وولد له؛ كالذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله: موتوا ثم أحياهم ، أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها قال : أنى يحيي هذه الله بعد موتها؟ فأماته الله مأته عام ثم بعثه ، أو كقتيل بنى إسرائيل ، أو كالذين قالوا لموسى : لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأماتهم الله ثم بعثهم بعد موتهم ، وكأصحاب الكهف وكقصة إبراهيم عليه السلام فى الطيور الأربعة .

فإذا عاد الحياة التامة إلى هذه الأجساد بعد ما بردت بالموت ، فكيف يمنع على قدرته الباهرة أن يعيد إليها بعد موتها حياة غير مستقرة ، يقضى بها أمره ويستنطقها بها ، ويعذبها أو ينعمها بأعمالها ؟ وهل إنكار هذا إلا مجرد تكذيب وعناد وجحود ؟ بالله التوفيق .

الأمر الثامن: إنه ينبغى أن يعلم أن عذاب القبر ونعيمه اسم لعذاب البرزخ ونعيمه وهو ما بين الدنيا والآخرة ، قال تعالى : « ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون » . وهذا البرزخ يسرف أهله فيها على الدنيا والآخرة ، وسمى عذاب القبر ونعيمه وأنه روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار : باعتبار غالب الخلق . والمصلوب ، والحرق ، والغرق ، وأكيل السباع والطيور له من عذاب البرزخ ونعيمه قسطه الذى تقتضيه أعماله ، وإن تنوعت أسباب النعيم وكيفياتها . وقد ظن بعض الأوائل أنه إذا حرق جسده بالنار وصار رماداً ، وذرى بعضه فى البحر وبعضه فى البر فى يوم شديد الريح أنه ينجو من ذلك ؛ فأوصى بنيه أن يفعلوا به ذلك . فأمر الله البحر فجمع ما فيه، وأمر البر فجمع ما فيه ، ثم قال: قم ، فإذا هو قائم بين يدى الله تعالى ، فسأله : ما حملك على ما فعلت ؟ فقال: خشيتك يا رب ، وأنت أعلم !

فلم يفت عذاب البرزخ ونعيمه لهذه الأجزاء التى صارت فى هذه الحال، حتى لو علق الميت على رءوس الأشجار فى لهب الرياح لأصاب جسده من نعيم

البرزخ وروحه نصيبه وحظه ؛ فيجعل الله النار على هذا برداً وسلاماً ، والهواء على ذلك نارا وسموماً؛ فعناصر العالم ومواده منقادة لربها وفاطرها وخالقها يصرفها كيف يشاء ، ولا يستعصى عليه منها شئ . انتهى كلام ابن القيم رحمه الله تعالى . وأضاف إليه العبد الضعيف أمرين تكملة للعشرة .

فالأمر التاسع : قال العبد الضعيف : إن الله سبحانه وتعالى قد أرانا فى المحدثات العصرية من الصنائع الجديدة أشياء كثيرة من أمعن النظر فيها لم يشكل عليه فهم شئ من هذه الحقائق . أفلا ترى الراديو وما فيه من الغرائب ، من حضر عند آلته يسمع أصوات المشرق والمغرب بألفاظها ولهجتها وهيئتها بعينها من غير واسطة سلك وأمثاله ، وما هذا إلا بأن هذه الأصوات والأمواج الهوائية الحاملة لها تقطع مسافة المشرق والمغرب فى الجو البادى والفضاء الخالى ، وهذا الفضاء يشهده سائر الناس لا يسمعون شيئا من تلك الأصوات مع أن الأمواج الهوائية الحاملة للأصوات موجودة فى الفضاء ولهم حاسة السماع سالمة صحيحة تحس بكل صوت يظهر في الفضاء القريب .

فإن قلت : يمكن أن تكون هذه الأمواج الهوائية فى الفضاء العالى البعيد عن أسماع الناس فيتجلبها القوة البرقية الموجودة فى الآلة ؛ فلبعدها عن أسماع الناس لايسمع لهم ، ولقربها عند الآلة يسمعها من حضرها . قلت : كلا! فإنه لوكان كذلك لسمعه من كان على سقف البيت الذى وضعت الآلة فيه أو حوالى البيت ، وليس كذلك . وأيضاً لوكان عدم السماع لكون الأمواج الحاملة للأصوات بعيدة في الفضاء العالى لسمعها من ارتفع فى الطيارات إلى ذلك الفضاء ، وليس الأمر كذلك أيضا . فعلم أنه ليس إلا بخصوصية هذه الآلة لأمزما ، وقد أوضحه بعض أرباب الفلسفة الجديدة . وحسبك من أعاجيب هذه الآلة أن الأصوات مع كونها موجودة فى الفضاء بادية فيها يسمعها بعض الناس وهم حاضرون عند الآلة ولا يسمعها غيرهم .

فإذا كان هذا حال صنائع المخلوق العاجز الضعيف فهل تظن برب العالمين القدير على كل شئ أن يعجز عن صنع شئ فى الهواء والفضاء ويحجب أسماع عامة الناس وأنظارهم من رؤية الملائكة النازلة عند المحتضر وسماع كلامهم وسلامهم غير محتضر ومن شاء الله تعالى اطلاعه عليه ؟

وكذا إن أمعنت النظر فيما يصنعه أهل القوة الفكرية (المسمريزم) ويحدثون بهذه القوة من الغرائب فى دار الدنيا بمرآى عين من الناس بحيث يرى أحدهم أسداً ضاريا يحمل عليه وهو حابس بين أصحابه وأحبابه ، وهم لا يحسون بشئ من ذلك، وقد يراه الحاضرون كلهم إذا اختيل ذلك ، وليس هناك شئ غير الصورة الخيالية من صاحب هذا الفن قد تجسدت فى أنظار الناس ، ولهذا زعم أرباب هذا الفن أن القوة الفكرية ليست من الأعراض بل هى جسم لطيف تنتقل من صاحب الفكرة إلى ما شاء ، وتتحرك وتتصور فى صور مختلفة . فهذا من صنائع الإنسان الضعيف العاجز ، أفتجيز عقلك أن نظن بخالق الإنسان وسائر الأكوان عجزا عن أمثال ذلك ؟ نعوذ بالله من سوء الفهم وتسويل الشيطان !

والأمر العاشر : الذى هو أصل الأصول فى جميع العقائد وإثبات المعجزات والخوارق، وجميع ما ابتنت عليه الملل السماوية وهو: إذا أمعنت النظر وجدت أصل فلسفة الحقائق ، وهو أن الله سبحانه وتعالى أبدع فى هذا العالم بدائع ، ورتبها بحكمته على نظام الأسباب والمسببات ، وأودع بينهما ربطا محكما لا يكاد يتخلف أحدهما من صاحبه ، فأودع فى طبع النار الإحراق ، وفي الماء الإبراد ، وفى النجوم النيرة النور ، وكذلك سائر مخلوقات السماوات والأرضين وما فيهما ، جعل لكل شئ منها خواص وآثاراً مرتبة على أسباب من الحركة والسكون والكون والفساد. وما هذا كله إلا بوضع الواضع وصنع الصانع ، ليس بطبائع هذه الأشياء تأثيراً فى حدوث الآثار المرتبة على وجودها فى شئ، غير أن الصانع العليم القدير قد جعل هذا النظام محكماً مضبوطاً بحيث يمضى القرون والأحقاب ولايرى تختلف

شئ من الآثار عن شئ مما رتبت عليه تلك الآثار . وهذا النظام المحكم هو الذى شغل أنظار السفهاء وحير أفكار العامة ؛ فجعلوا يضيفون تلك الآثار إلى تلك الأسباب حتى ظنوا أنها لوازم الماهية لهذه الأشياء ، وادعت الفلاسفة أن هذه الآثار من مقتضيات الصور النوعية لكل نوع منها ، ويستحيل تخلفها عن تلك الصور . فزعموا أن الإحراق من مقتضى الصورة النوعية للنار ؛ فمحال أن يكون النار ناراً ولا تحرق ، وكذا الإبراد والسيلان من مقتضى الصورة النوعية المائية ، فيستحيل أن يكون الماء ماءً ولا يبرد ولا يسيل ، وكذا كل جسم كثيف متوسط بين القرب والبعد من حدقة الإنسان ، فمقتضى صورته النوعية أن ينقش فى جليدية ويرى له ؛ فمحال أن يكون بين أيدينا شئ مرئى لبعضنا وليس بيننا وبينه حاجب أن لا نراه ويراه صاحبنا ، وكذلك يستحيل أن يحدث بيننا صوت قريب وسامعتنا سليمة صحيحة ولا نسمع ويسمعه بعضنا ، وأمثال ذلك الأوهام .

ولم يدر الجاهل أنه لا دليل بل ولاشبهة دليل على وجود الصورة النوعية فى الأجسام ولا على كون الآثار من لوازم ماهيتها . والذى سولته أنفسهم وزينته شياطينهم أن اختصاص بعض الأجسام ببعض الآثار يقتضى أن يكون له منشأ فى ماهية الأجسام، فهو مبنى على داهيتهم الكبرى التى أسقطتهم على وجوههم فى الهاوية ، وهو إنكار الصانع الفاعل على المختار، ولذلك جعلوا ديدنهم في عامة ما مشى عليه المشائية أنهم إذا رأوا فى جسم أثراً ممتازاً عن غيره نحتوا له من عند أنفسهم صنماً فجعلوه رب هذا الأمر والمؤثر فيه ، ونسبوه إليه . وهذا هو الذى أوردهم الموارد وألجأهم إلى إثبات أشياء كثيرة لا دليل على وجودها إلا ظهور هذه الآثار المختلفة ؛ فاتخذوا بمحض تخيلهم في دماغ الإنسان خمس بيوت فى كل بيت ربه من الحس المشترك ، والقوة الواهمة ، والحافظة ، وغيرها ؛ وكذلك فى معدته من الجاذبة ، والماسكة، والهاضمة ، والدافعة، وكذلك فى سائر الأكوان ،حتى اعتقدوا أن في تجاويف السموات سماوات أخرى صغيرة بعضها فى جرم بعض . ولا دليل على شئ منها غير ما سولته أنفسهم من أنه لابد للآثار المختلفة

من المؤثرات المختلفة ، ولابد أن تكون تلك المؤثرات فى ماهيات تلك الأجرام والأجسام . وكل ذلك عند البصير العاقل من الأوهام الفاسدة ، والتخيلات الكاسدة .

والذى يقتضيه العقل السليم، ويرتضيه الطبع المستقيم ، وجاء به الوحى والدين القويم هو أن لهذا العالم مع ما فيه صانعاً فاعلاً مختاراً يحدث الآثار المختلفة بقدرته وإرادته حسبما تقتضيه الحكمة؛ فلا أثر ولا مؤثر إلا بوضعه وجريان عادته بإحداث الآثار عقيب الأسباب ، وهو فى كل آن مختار لأن يقطع الربط بينهما ، فلا يحدث الإحراق على مس النار والإبراد على مس الماء ، وربما يفعل ذلك معجزة لبعض أنبيائه أو كرامة لبعض أولياءه .

وما مثل هذا الذى يسمى نفسه حكيما فلسفياً إلا كمثل البدوى الأحمق الذى حضر محطة القطار فرآى بيدى سائقه (١) علمين أحمر وأخضر ، كلما أبدى العلم الأحمر أمسك القطار، وكلما أظهر العلم الأخضر جرى القطار؛ فظن أن قوة الإمساك والإجراء لمثل هذا الجبل إنما هو في هذين العلمين . ومنهم من كان له مسكة من نظر وفكر ، فرآى أن العلمين ليسا إلا رقعة من ثوب على خشبة ليس لها شئ من الاتصال بهذا القطار ولا قوة فى الإمساك والإجراء ، فرآى أنهما بيدى سائقه وقائده وإنما يمسك القطار ويجرى بتحريكه هذين العلمين ، فاعتقد أن المؤثر فى إجراء القطار وإمساكه هو تحريك العلمين . ومنهم من ارتقى نظره فوق ذلك فرآى أن هذا التحريك وهذا المحرك ليس له اتصال بالقطار وليس فى يده ما يمسكه ويجريه، فجعل يتفكر ويفتش عن السر ، فوجد رجلاً فى البابور نظره إلى هذا العلمين ، كلما رآى أحمر حرك بعض آلات البابور حتى يمسك ، وكلما رآى السايق يحرك العلم الأخضر حرك تلك الآلة بنحو آخر حتى يجرى ؛ فوجد سر هذا الإمساك

(١) وسمى فى اللغة الجديدة العربية « الكسارى » وأصله « كوميسير » من لغة الأفرنج (مؤلف) .

والإجراء وسر بإدراكه الحقيقة . وأنى هو من الحقيقة ؟ فإن الذى له شئ من البصر بالحقائق يعلم بيقين أن تلك الآلة الضعيفة التى حركها صاحب البابور لا تقوى على إجراء هذا القطار ولا على إمساكه ، فارتقى بصره وفكره إلى تفتيش سر المسئلة ، حتى وجد اتصال تلك الآلة بآلات أخرى كثيرة مشبكة بعضها فى بعض يحصل ببعضها تحريك بعض ، حتى أدى نظره إلى آلة تحرك قائمة البابور ، فرأى الإمساك والإجراء من عمل هذه الآت لجميعها ، وظنها حقيقة المسئلة ، واعتقد أنه قد أدرك حقيقة القطار وجريانه، وأنى هو من ذلك ؟ فإن الذى له البصر فى الأمور وشئ من النظر والفكر يرى بداهة أن هذه الآلات لا تتحرك بقوة نفسها وبقوة صاحب البابور ، بل لابد أن تكون هناك قوة قوية على تحريك هذه الآلات، فارتقى نظره إلى الماء والنار فى جوف البابور الذين حدث منهما البخار اللطيف القوى الدافع لتلك الحركات .

وهذا غاية ما أدركته فلاسفة العصر ومحققوا الصنعة وحكموا على غيرهم بالجهل والحمق، وظنوا أنهم جهنية الأخبار وأن عندهم حقيبة الأسرار ، والأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين الذين أرسلوا ببصيرة نافذة وعقل كامل قالوا : أيها الناس ، ما أنتم إلا فى غرور ، كمثل الطبقات السابقة من الرجال ، فإن هذا الماء وهذه النار ليس لها شعور ولا إدراك ولا هى مستغنية عن المحدث والموجد ، فعليكم بالنظر في محدثها وصانعها ، وأنها بيديه يصرفها كيف يشاء ، كما أن آلات البابور بيدى صاحبه يحركها كيف يرى .

والحاصل أن العناصر والأجرام السماوية كلها مستتبعة لآثار خاصة وفوائد مختصة ، إلا أنها لا تأثير لها فى إحداث تلك الآثار ولا اقتضاء طبائعها ، بل إنما هى كلها بمحض وضع الواضع وصنع الصانع المختار ، فله أن يغير وضعه ؛ كما أن أصحاب القطار لهم أن يغيروا اصطلاحهم فيمسكوا القطار بالعلم الأخضر ويجروه بالأحمر ؛ فإنه لا تأثير لهذين العلمين فى الإجراء والإمساك ، بل هو بعض اصطلاح ومجرد وضع لانتظام الأمر .

وإذا حققت هذا فاعلم أنـــه تعالى كما خلق أشياء مرئية لنا ومسموعة نراها ونسمعها خلق أشياء كثيرة لانراها ولا نسمعها ، وهو قدير على أن يغير النظام ؛ فيجعل المرئى غير مرئى والمسموع غير مسموع وبالعكس ، وله أن يرى ويسمع أشياء لبعضنا ويحجبها عن غيرهم ، ولا استحالـة فى ذلك ولا شبهة بعد ما أتقنت ما ذكرنا . وحينئذ فلا إشكال فى شئ مما وردت به الأخبار الصحيحة فى أحوال البرزخ ونعيم القبر وعذابه وإن كنا لا نراها ولا نسمعها . نعم ! لا يوقن بأمثال هذه الأمور إلا بالوحى وأخبار صاحب الوحى ، كيلا يتجاسر الملاحدة والزنادقة على فلك نظام العالم بأن يقولو لموجود : إنه معدوم ، أو لمعدوم : إنه موجود . وفى هذا القـدر إن شاء الله كفايـة لمن لـه دراية . والله سبحانه وتعالى هو يتولى الرشد والهداية .

« وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال »

دعاء الكافر يستجاب فى الدنيا ، لا فى الآخره : قال شيخنا فى بيان القــرآن : أى فى الآخرة ، وأما فى الدنيا فقد يستجاب دعاء الكافر بل أكفر الكفار إبليس لعنه استجيب دعائـه فى الإنظار إلى يوم القيامـة - انتهى . وسياق الآيـة يقتضى كون الحكم مقصوراً بعالم الآخرة ، كما ترى . ومثلـــه فى روح المعانى .

الدعاء للكافر الذى مات على الكفر لا يجوز : وفى الآية : إن أهل جهنم سألوا خزنة جهنم أن يدعولهم فأبوا وقالوا : بل فادعوا أنتم فإن الدعاء لن يفعل فعكم : ذلك مستحيل صدوره عنا ، كذا فى الروح . فاستفاد أن الدعاء للكافر الذى مات على الكفر لا يجوز .

« إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحيوة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد »

الانتصار من الله تعالى لأنبيائه وأوليائه يكون فى الدنيا وفى الآخرة : قال ابن كثير : قـد أورد أبو جعفر الطبرى ههنا سؤالا ، فقال : قـد علم أن بعض

الأنبياء عليهم الصلوة والسلام قتله قومه بالكلية كيحيي وزكريا وشعيبا ، ومنهم من خرج من بين أظهرهم مهاجراً كإبراهيم وإما إلى السماء كعيسى ، فأين النصرة فى الدنيا ؟

ثم أجاب عن ذلك بجوابين . الأول : أن يكون الخبر قد خرج عاماً والمراد به البعض ، وهذا سائغ فى اللغة .

والثانى : أن يكون المراد بالنصر الانتصار لهم ممن آذاهم ، وسواء كان ذلك فى حضرتهم أو غيبتهم أو بعد موتهم، كما فعل بقتلة يحيى وزكريا وشعيب عليهم السلام من أعدائهم من أهانهم وسفك دمائهم ، وقد ذكر أن النمرود أخذه الله تعالى أخذ عزيز مقتدر . وأما الذين راموا صلب المسيح عليه السلام من اليهود فسلط الله عليهم الروم، فأهانوهم وأذلوهم ، أظهرهم الله تعالى عليهم . ثم قيل : يوم القيامة ينزل عيسى ابن مريم عليه السلام إماماً عادلا وحكماً مقسطا؛ فيقتل المسيح الدجال وجنوده من اليهود ، ويقتل الخنزير ، ويكسر الصليب ، ويضع الجزية ، فلا يقبل إلا الإسلام ، وهذه نصرة عظيمة .

وهذه سنة الله تعالى فى خلقه فى قديم الدهر وحديثه أنه ينصر عباده المؤمنين في الدنيا ويقرأعينهم ممن آذاهم ، ففى البخارى عن أبى هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال : يقول الله تبارك وتعالى: « من عادى لى ولياً فقد بارزنى بالحرب » ، وفى الحديث الآخر : « إنى لأثأر لأوليائى كما يثار الليث الحرب » . ولهذا أهلك الله تعالى قوم نوح وعاد وثمود وأصحاب الرس وقوم لوط وأهل مدين وأشبابهم ، وأضرابهم ممن كذب الرسل وخالف الحق ، وأنجى الله تعالى من بينهم المؤمنين، فلم يهلك منهم أحداً ، وعذب الكافرين فلم يفلت منهم أحداً .

وقال السدى : لم يبعث الله عزوجل رسولا قط إلى قوم فيقتلونه أو قوماً من المؤمنين يدعون إلى الحق فيقتلون فيذهب ذلك القرن ، حتى يبعث الله تعالى

لهم من ينصر هم ، فيطلب بدمائهم ممن فعل ذلك بهم فى الدنيا . فقال : فكانت الأنبياء والمؤمنون يقتلون في الدنيا وهم منصورون فيها . وهكذا نصر الله نبيه محمداً ﷺ وأصحابه على من خالفه وناداه ، وكذبه وعاداه ؛ فجعل كلمته هى العليا ، ودينه هو الظاهر على سائر الأديان ، وأمره بالهجرة من بين ظهرانى قومه إلى المدينة النبوية وجعل له فيها أنصاراً وأعواناً . ثم منعه أكتاف المشركين يوم بدر فنصره عليهم، وخذلهم وقتل صناديدهم وأسر سراتهم ، فاستقاقهم مقرنين فى الأصفاد ، ثم من عليهم بأخذ الفداء منهم . ثم بعد مدة قريبة فتح عليه مكة فقرت عينه ببلده وهو البلد المحرم الحرام المشرف المعظم ، فأنقذه الله تعالى مما كان فيه من الكفر والشرك وفتح له، اليمن ودانت له جزيرة العرب بكمالها، ودخل الناس فى دين الله أفواجاً . ثم قبضه الله تعالى إليه لما كان له عنده من الكرامة العظيمة ، فأقام الله تعالى أصحابه خلفاء سيده ، فبلغوا عنه دين الله عزوجل ودعوا عباد الله تعالى إلى الله جل وعلا ، وفتحوا البلاد والرساتيق والأقاليم والمدائن والقرى والقلوب ، حتى انتشرت الدعوة المحمدية فى مشارق الأرض ومغاربها . ثم لايزال هذا الدين قائماً منصوراً ظاهراً إلى يوم القامة . ولهذا قال تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا في الحيوة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد » أى يوم القيامة تكون النصرة أعظم وأكبر وأجل . قال مجاهد : الأشهاد الملائكة (ابن كثير) . واستحسن شيخنا فى بيان القرآن هذا الجواب الثانى .

« وقال ربكم ادعوني أستجب لكم ، إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين »

قال الراغب : الدعاء كالنداء ، قال تعالى : « كمثل الذى ينعق بما لايسمع إلا دعاء ونداء » ويقال : دعوته ، إذا سألته واستغثته . قال تعالى : « قالوا ادع لنا ربك » أى سله . وقال تعالى : « ادعوه خوفاً وطمعاً » « وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » « وإذ مسّ الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه » .

وقيل فى تفسير الآية : إن الدعاء بمعنى العبادة ، والاستجابة بمعنى الإثابة ، لما بينهما من علاقة المجاز ، كما لايخفى ، والمعنى : اعبدونى أثبكم . وجمهور المحققين من المفسرين على انه لا حاجة إلى ارتكاب المجازمع تيسر الحقيقة ، وإليه ذهب ابن كثير وأبو السعود ، ومثله فى الروح والفتح وغيره . فالدعاء والاستجابة على حقيقتهما بمعنى السؤال وإجابته .

نعم ! يستشكل ذلك فى قوله : « يستكبرون عن عبادتى » فقيل : إن العبادة ههنا بمعنى الدعاء ، فإن الدعاء مخ العبادة كما ورد فى الحديث الصحيح. واختار ابن كثير ، وشيخنا أشرف المشائخ ، وشيخنا العثمانى تبعاً لمشائخهما : أنه لاحاجة إلى المجازههنا أيضا ، بل العبادة على معناها الحقيقى ، وهو يعم الدعاء أيضا ؛ فإنه من أعظم أفراد العبادة ، فحاصل معنى الآية تعريض العباد على الدعاء والسؤال من الله تبارك وتعالى دون غيره ، والوعيد الشديد على الاستكبار من الدعاء وسائر أفراد العبادة .

وأخرج الإمام أحمد عن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الدعاء هو العبادة . ثم قرأ : « ادعونى أستجب لكم ، إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيد خلون جهنم داخرين » . وهكذا رواه أصحاب السنن الترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه ، وابن أبى حاتم ، وابن جرير كلهم من حديث الأعمش به . وقال الترمذى : حسن صحيح . وأخرج الإمام أحمد عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « من لم يدع الله عزوجل غضب عليه » تفرد به أحمد ، وهذا إسناد لا بأس به (ابن كثير) .

فدلت الآية على مسائل :

الدعاء مستجاب ولكنه مشروط بشرائط : الأولى : إن الله سبحانه وتعالى يجيب الإنسان إذا دعاه ، ولكنه بالمشية ، بالآية الأخرى ، قال تعالى : « فيكشف

ماتدعون إليه إن شاء » . والحاصل أن الله سبحانه وتعالى وعد استجابة الدعاء فى هذه الآيـة ولكنه مشروط بشرائط ، كما أشارت إليه الآية الأخرى وفسرته الأحاديث الواردة فى تفاصيل الدعاء ، فإذا استجمع الدعاء شرائط الإجابة كان وعداً على الله استجابته ، وأما إذا فات بعض شروطه فلم يكن موعود الأستجابة ، وهو مع ذلك على كل شئ قدير ويفعل مايشاء .

الثـانيـة : إن الاستكبار عن عبادة الله تعالى دعاء كانت أو غيره كفر يترتب عليه ما ذكر فى الآية الكريمة ، وأما ترك ذلك لاعن استكبار فتفصيل الكلام فيه لا يخفـى .

والمقامات فى ترك الدعاء فقيل : متفاوتة ؛ فقد لايحسن كما يدل عليه قوله ﷺ : « من لم يدع الله يغضب عليه » كما مرعن الإمام أحمد ومثله عند ابن أبى شيبة وقد يحسن ، كما يدل عليه ماروى عن ترك الخليل عليه السلام الدعاء يوم ألقى فى النار وقوله : « علمه بحالى يغنى عن سؤالى » . وربما يقال : ترك الدعاء اكتفاء بعلم الله عزوجل دعاء . والله سبحانه وتعالى أعلم (روح) .

« فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين
ـ إلى قوله ـ وخسر هنالك الكافرون »

أى هذا حكم الله فى جميع من تاب عند معاينة العذاب أنه لا يقبل ، ولهذا جاء فى الحديث : « إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر » أى فإذا غرغر وبلغت الروح الحنجرة وعاين الملك فلا توبة حينئذ ، ولهذا قال تعالى : « وخسر هنالك الكافرون » (ابن كثير) . فهذه الآية نص فى أن إيمان اليأس غير مقبول . والله سبحانه وتعالى نسأل إيماناً دائماً ، ويقينا صادقاً ، وتجارة لن تبور .

هـذا آخر سورة المؤمن ، والحمد لله الذى بعزته وجلاله تتم الصالحات . وقد تمت بعون الله تعالى لثنتين بقيتا من رجب ١٣٦٤ من الهجرة .

سورة فصلت

وتسمى : « سورة سجدة »

« وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون »

هل الكفار مخاطبون بالفروع أم لا ؟ قال على بن طلحة عن ابن عباس رضى الله عنه : « يعنى الذين لا يشهدون أن لآ إله إلا الله » وكذا قال عكرمة . وهذا كقوله تعالى : « قد أفلح من زكاها ، وقد خاب من دساها » وكقوله حلت عظمته : « قد أفلح من تزكى » وأمثاله . فالمراد بالزكاة ههنا طهارة النفس من الأخلاق الرذيلة ، ومن أهم ذلك طهارة النفس من الشرك . وقال السدى : « و ويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة » أى لا يدينون بالزكاة . وقال معاوية بن قرة : ليس هم أهل الزكوة . وقال قتادة : يمنعون زكوة أموالهم . وهذا (يعنى كون الزكوة فى معناها الشرعى دون اللغوى) هو الظاهر عند كثير من المفسرين ، واختاره ابن جرير .

وفيه نظر ، لأن إيجاب الزكوة إنما كان فى السنة الثانية من الهجرة إلى المدينة على ما ذكره غير واحد ، وهذه الآية مكية . اللهم إلا أن يقال : لا يبعد أن يكون أصل الصدقة والزكوة كان مأموراً به في ابتداء البعثة ، كقوله تبارك وتعالى : « وآتوا حقه يوم حصاده » ، فأما الزكاة ذات النصب والمقادير فإنما بين أمرها بالمدينة . ويكون هذا جمعاً بين القولين . كما أن أصل الصلوة كان واجباً قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فى ابتداء البعثة ، فلما كان ليلة الإسراء

قبل الهجرة بسنة ونصف فرض الله تعالى على رسوله ﷺ الخمس ، وفصل شروطها وأركانها وما يتعلق بها بعد ذلك شيئا فشيئاً . والله أعلم (ابن كثير) .

وعلى التفسير الثانى (أعنى كون الزكاة فى معناها الشرعى) استدل من قال : إن الكفار مخاطبون بالفروع . والجواب عمن لا يقول به ، أما أولاً فباختيار تفسير الحبر وعكرمة (أعني كون الزكاة ههنا فى المعنى اللغوى) . وأما ثانياً فبأن المراد بقوله تعالى : «لا يؤتون الزكاة» أى لا يقرون بفرضيتها . وأما ثالثاً فبما قيل : إن كلمة «ويل» تدل على الذم والتكليف ، وهو مذموم عقلاً . وفيه بحث لا يخفى هذا . وأما رابعاً فبأن المعنى : لا يؤتون الزكوة بعد الإيمان .

«إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون»

يكتب للمريض والهرم كل عمل كان يعتاده فى الصحة والشباب : قيل فى معنى الممنون : لا يمن به عليهم ، من المن بمعنى تعداد النعم ، وأصل معناه الثقل ، فأطلق على ذلك لثقله على الممنون عليه . وعن ابن عباس رضى الله عنه تفسيره بالمنقوص . وأنشده لذى الإصبع العدوانى :

إنى لعمرك ما بالى بذى غلق على الصديق ولا زادى بممنون

والآية ـ على ما روى السدى ـ نزلت فى المرضى والهرمى إذا عجزوا عن إكمال الطاعات كتب لهم الأجر فى المرض والهرم مثل الذى كان يكتب لهم وهم أصحاء شبان ، لا تنقص من أجورهم . وذلك من أعظم كرم الله تعالى ورحمته عز و جل (روح) .

«فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا»

تحقيق النحس والسعد فى الأيام : ذكر الكرمانى فى مناسكه عن ابن عباس رضى الله عنه أنه قال: «الأيام كلها لله سبحانه وتعالى، لكنه سبحانه خلق بعضها

نحوسا وبعضها سعوداً (١) » . وتفسير « نحسات » بمشائيم مروى عن مجاهد، وقتادة، والسدى (روح) . وفيه قبل ذلك : المراد بها المسائيم عليهم لما أنهم عذبوا فيها ، فاليوم الواحد يوصف بالنحس والسعد بالنسبة إلى شخصين فيقال له: سعد بالنسبة إلى من ينعم فيه ، ويقال له : نحس بالنسبة إلى من يعذب . وليس هذا كما يزعمه الناس من خصوصيات الأوقات (روح) . وقال الشيخ أبو بكر بن العربي المالكي في أحكام القرآن : وقد صور قوم أياماً من الأشهر الشمسية ادعوا فيها الكراهة لا يحل لمسلم أن ينظر إليها ولا يشتغل بآلاتها ، والله حسيبهم . وقال شيخنا في مسائل السلوك : وكانت هذه الأيام (يعني النحسات) كما في « الحاقة » سبع ليال وثمانية أيام حسوما . فانعدم ما يزعمه بعض الناس من كون بعض الأيام نحسا وبعضها سعدا لخصوصيات فيها وإلا فيلزم كون أيام الأسبوع كلها نحسة ، وإنما المراد بها كما في الروح مشائم عليهم إلى آخر ما مر آنفاً .

---

(١) وإليه يشير الكلام الشاه ولي الله الدهلوي قدس سره في حجة الله البالغة ، حيث قال : والحق أن سببية هذه الأسباب إنما تتم إذا لم ينعقد قضاء الله على خلافه ، لأنه إذا انعقد أتمه الله تعالى من غير أن ينخرم النظام . والتعبير عن هذه النكتة بلسان الشرع أنها أسباب عادية لا عقلية . والهامة تفتح باب الشرك غالباً وكذلك الغول ، فنهوا عن الاشتغال بهذه الأمور لأن هذه ليست أسبابا حقيقية البتة . كيف والأحاديث متظاهرة على ثبوت الجن وتردده في العالم ، وعلى ثبوت أصل المعدوى ، وعلى ثبوت الشوم في المرأة والفرس والدار ؟ فلا جرم أن المراد نفيها من حيث أنها لا يجوز المخاصمة في ذلك . وذلك كمثل الكهانة نهى عنها النبي ﷺ لمفاسد منها وأثبت أصل حقيقتها ؛ فلا تشكن أن النهي ليس معتمداً على عدمها في الخارج بل على كونها مظنة للخطأ والشرك والفساد ، كما قال عز من قائل : « قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » (حجة الله أبواب اللباس والزينة) مؤلف .

«أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى»

بيان أقسام الهداية وما يختص منها بالله سبحانه : قال الراغب : هداية الله تعالى للإنسان على أربعة أوجه . الأول : الهداية التى عم بجنسها كل مكلف من العقل والفطنة والمعارف الضرورية التى أعم منها كل بشئ بقدر فيه حسب (١) ، كما قال : «ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى» . الثانى : الهداية التي جعل للناس بدعائه إياهم على ألسنة الأنبياء وإنزال القرآن ونحو ذلك ، وهو المقصود بقوله : «وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا» . الثالث : التوفيق الذى يختص به من اهتدى ، وهو المعنى بقوله تعالى : «والذين اهتدوا زادهم هدى» وقوله : «ومن يؤمن بالله يهد قلبه» وقوله : «إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم ربهم بإيمانهم» وقوله : «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا» إلى غير ذلك من الآيات . الرابع : الهداية فى الآخرة إلى الجنة المعنى بقوله تعالى وتقدس : «سيهديهم ويصلح بالهم» وقوله : «الحمد لله الذى هدانا لهذا» .

وهذه الهدايات الأربعة مترتبة ؛ فإن من لم تحصل له الأولى لا تحصل له الثانية بل لا يصح تكليفه ، ومن لم تحصل له الثانية لا تحصل له الثالثة والرابعة ، ومن حصل له الرابع فقد حصل له الثلاث التي قبلها ، ومن حصل له الثالث فقد حصل له اللذان قبله ، ثم ينعكس ؛ فقد تحصل الأولى ولا يحصل له الثانى والثالث .

والإنسان لا يقدر أن يهدى أحداً إلا بالدعاء وتعريف الطرق ، دون سائر أنواع الهدايات . وإلى الأول أشار بقوله : «وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم» «يهدون بأمرنا» «ولكل قوم هاد» أى داع ، وإلى سائر الهدايات أشار بقوله : «إنك لا تهدى من أحببت» .

---

(١) قلت : وهو المعنى بقوله تعالى : «ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها» مؤلف .

وكل هداية ذكر الله عز و جل أنه منع الظالمين والكافرين فهى الهداية الثالثة وهى التوفيق ، والرابعة وهى الثواب فى الآخرة وإدخال الجنة . وكل هداية نفاها الله تعالى عن النبي ﷺ وعن البشر وذكر أنهم غير قادرين عليها فهى ما عدا المختص من الدعاء وتعريف الطرق ، وذلك كإعطاء العقل والتوفيق وإدخال الجنة .

ولما كانت الهداية والتعليم يقتضى شيئين : تعريفا من المعرف وتعرفا من المعرف ، وبهما يتم الهداية والتعليم ، فإنه متى حصل البذل من الهادى والمعلم ولم يحصل القبول صح أن يقال : إنه لم يهد ولم يعلم اعتباراً بعدم القبول ، وصح أن يقال : هدى وعلم اعتباراً ببذله ؛ فإذا كان كذلك صح أن يقال : إن الله تعالى لم يهد الكافرين والفاسقين من حيث أنه لم يحصل القبول الذى هو تمام الهداية والتعليم ، وصح أن يقال : هداهم وعلمهم من حيث أنه حصل البذل الذى هو مبدأ الهداية . فعلى الاعتبار الأول يصح أن يحمل قوله تعالى : « والله لا يهدى القوم الظالمين ، والكافرين » وعلى الثانى قوله عز وجل : « أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى » . انتهى كلام الراغب .

فبهذا التفصيل ارتفعت جملة الإشكالات الواردة على لفظ الهداية المستعملة فى القرآن العزيز فى معانى مختلفة يظنها من لا خبرة له متهافتة متناقضة ، وهى عند التحقيق كلها متناسقة متناسبة يشد بعضها بعضاً .

« وقال الذين كفروا : لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون »

قوله تعالى : « لا تسمعوا » أى لا تنصتوله . أخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله عنه قال : كان النبى ﷺ وهو بمكة إذا قرأ القرآن يرفع صوته ، فكان المشركون يطردون الناس عنه ويقولون : لا تسمعوا لهذا القرآن « والغوا فيه » آتو باللغو عند قراءته يتشوس على القارى . والمراد باللغو ما لا أصل له و ما

لا معنى له . وكان المشركون عند قراءته عليه الصلاة والسلام يأتون بالمكاء ، والصفير ، والصياح ، وإنشاد الشعر والأراجيز (روح بلفظه) .

قال العبد الضعيف كان الله له : إن في الآية دلالة على مسائل .

عدم الإنصات عند قراءة القرآن من عادات الكفار : الأولى : إن عدم الإنصات عند قراءة القرآن من عادات أعداء الله الكفر ، فليكن المسلم منه على حذر .

مذمة قراءة القرآن وسماعه على الراديو : الثانية : إن الاشتغال باللغو فى مجلس يقرأ فيه القرآن من أشنع رسوم الكفار ، وهو حرام بالإجماع . فيا حسرة على ما جرى في عصرنا من قراءة القرآن على الراديو ! وهو قلما يسمع إلا فى مواضع اللهو واللغو ، وكثيراً ما يقرأ القارى على الراديو فى مجلس وأهله متهترون في لهوهم ولغوهم أو مشغولون فى شيونهم . فهذه معصية قد عمت فطابت عند فاعلها . وإلى الله المشتكى ! فليحذر الذين يعنونهم بالقراءة أو بالسماع بهذه الكيفية ، أو باشتراء الآية ، على ما فيه من غوائل أخرى من استماع المعازف والمغانى أو التسبب له لمن يحترز بنفسه عن سماعها .

المنع عن العلوم الدينية كالمنع عن القرآن : الثالثة : ولعل منع الناس وطردهم عن العلوم الدينية المستخرجة من القرآن يكون أيضاً بمنزلة المنع والطرد عن سماع القرآن : فإن الفرض الأصلى من الإسماع هو إسماع ما فى القرآن من العلوم ، وكذا طرد الكفار ومنعهم الناس عن سماعه بالصياح واللغو لم يكن إلا للمنع عن العلوم القرآنية . فليحذر الذين يدعون أطفال المسلمين إلى الأساكيل الموضوعة لتوهم الفنون الجديدة قبل يتعلموا مالا بد منه للمسلم من العلوم الدينية ؛ فإنه يفضى عادة وتجربة إلى إهمال الدين وعلومه ، وهذه هى الداهية الكبرى التي تركت القرآن مهجوراً ، وصبغت المسلمين بغير صبغة الله فاتبعوا قوما بورا .

« إن الذين قالوا ربنا الله - إلى قوله - نحن أولياء كم فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة »

قال في الروح عن الكشاف فى معنى الإستقامة : أى ثم ثبتوا على الإقرار ومقتضياته . وأراد أن من قال : ربى الله تعالى فقد اعترف أنه عزوجل مالكه ومدبر أمره ومربيه، وأنه عبد مربوب بين يدى مولاه ؛ فالثبات على مقتضاه أن لا تزل قدمه عن طريق العبودية قلبا وقالبا ، ولا يتخطاه . وفيه يندرج كل العبادات والاعتقادات . ولهذا قال ﷺ لمن طلب أمراً يعتصم به : « قل : ربى الله ثم استقم » . وذكر أن ما ورد عن الخلفاء الراشدين رضى الله عنهم جزئيات لهذا المعنى ذكر كل منها على سبيل التمثيل- انتهى .

قلت : أراد ما روى عن الصديق من تفسير الاستقامة بعدم الرجوع إلى عبادة الأوثان ، وعن عمر رضى الله عنه بالإطاعة وعدم الردغ ردغان الثعلب ، وعن عثمان رضى الله عنه بإخلاص العمل، وعن على رضى الله عنه بأداء الفرائض، كما فصله فى الروح أولا . وهذا الذى اختيار الكشاف ظاهر على ما فى الجصاص ترجيحه حيث لم يذكر فى تفسير الاستقامة إلا قول أبى العاليه « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا » قال : اخلصوا لله الدين والعمل والدعوة . وهوالذى اختار ابن جرير حيث قال: ثم استقاموا على توحيد الله تعالى ولم يخلطوا توحيد الله بشرك غيره به ، وانتهوا إلى طاعته فيما أمر ونهى . وبنحو الذى قلنا فى ذلك جاء الخبر عن رسول الله ﷺ - انتهى .

ولنعم ما ذكر فى روح البيان عن بعض المشائخ: إن الصحبة مع الله سبحانه وتعالى حرفان : إجابة واستقامة ؛ فالإجابة عهد بينه وبين ربه والاستقامة وفائه .

وقوله تعالى : « تتنزل عليهم الملائكة » قال مجاهد ، والسدى ، وزيد بن أسلم ، وابنه: يعنى عند الموت قائلين : « أن لا تخافوا » قال مجاهد ، وعكرمة، وزيد بن أسلم : أى مما تقدمون عليه من عمل الآخرة . « ولا تحزنوا » على ما خلفتموه

من أمر الدنيا من ولاد أهل ومال أو دين ؛ فإنا نخلفكم فيــه . « وأبشروا بالجنة التى كنتم توعـدون » . فيبشرونهم بـذهاب ألشر وحصول الخير . وقيل : إن الملائكة تتنزل يوم خروجهم من قبورهم . حكاه ابن جرير عن ابن عباس والسدى وروى ابن أبي حاتم عن ثابت رضى الله عنه . قال : « بلغنا أن العبد المؤمن حين يبعثه الله تعالى من قبره يتلقاه الملكان اللذان كانا معه فى الدنيا ، فيقولان له: لاتخف ولا تحزن » . وقال زيـد بن أسلم : « يبشرونه عند موتـه ، وفى قبره ، وحين يبعث » رواه ابن أبى حاتم. وهذا يجمع الأقوال كلها، وهو حسن جداً وهو الواقع (ابن كثير بلفظه ملخصاً) .

وقال القاضى أبـو بكر ابن العربى الأندلسى فى الأحكام : قوله : « تتنزل عليهم الملائكة » قـال المفسرون : يعنى عند الموت . وأنـا أقول : فى كل يوم ، وآكد الأيام يوم الموت ، وحين القـبر ، ويوم الفزع الأكبر . وفى ذلك آثار بيناها فى مواضعها .

واشتملت الآيـة على مسائل : الأولى : إن الاستقامــة فوق كل كرامة ، ورأس الدين وعماده، وإن المطلوب المحبوب هو العمل المسقيم الدائم وإن قل ، كما نص عليه فى مسائل السلوك عن الروح : إن الاستقامة متفاوتـة ؛ فاستقامة العوام فى الظاهر بالأوامر والنواهى وفى الباطن بالإيمان والاستقامــة ، واستقامة الخواص فى الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفى الباطن بالرغبـة عن الجنان بالشوق إلى الرحمن ، واستقامة خواص الخواص فى الظاهر برعاية حقوق المبالغة بتسليم النفس وفى الباطن بالفناء والبقاء اه .

جواز كلام الملئكة مع غير النبي : الثانية : فيــه جواز كلام الملائكة مع غير النبي ، كما فى مسائل السلوك عن الـروح : قيل : تتنزل عليهم يمدونهم فيما يعن ويطرأ لهم من الأمور الدينــية والدنوية ، بما يشرح صدورهم ويدفع عنهم الخوف والحزن بطريق الإلهام . وقيل : هذا هو الأظهر ، لما فيه من الإطلاق ،

وقد قدمنا لك أن جمعا من الناس يقولون : تتنزل الملائكة على المتقين فى كثير من الأحانين ، وأنهم يأخذون منهم ما يأخذون . وقوله : « أولياءكم » يجوز على قول بعض الناس: أى تقول الملائكة لبعض المتقين شفاها: نحن أولياءكم في الحيوة الدنيا إلخ .

ثبوت ثواب القبر للمؤمنين : الثالثة : وفيه ثبوت ثواب القبر للمتقين ، فإن لقاء الملائكة فى القبر بالبشرى ودفع الحزن والخوف تسلية للمؤمنين من أفضل الثواب وأكرم النعم .

« ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال : إننى من المسلمين »

الدعوة إلى الله تعالى فرض ومن أفضل الأعمال والخيرات ، والأذان أيضا من الدعوة : قال ابن كثير : أى دعا عباد الله هو فى نفسه مهتد بما يقوله ، فنفعه لنفسه ولغيره لازم ومتعد . وقيل : إن المراد بها المؤذنون الصلحاء ، روى ذلك عن عائشة وابن عمر وعكرمة رضى الله عنهم . قال ابن كثير : والصحيح أن الآية عامة فى المؤذنين وغيرهم ممن دعا إلى الله تعالى وهو في نفسه مهتد ؛ فإنه لم يكن الأذن مشروعا بالكلية عند نزول الآيــة ، لأنها مكية والأذان إنما شرع بالمدينة بعد الهجرة . قال الجصاص: فيه بيان أن ذلك أحسن قول، ودل ذلك على لزوم فرض الدعاء إلى الله تعالى ؛ إذ لا جائز أن يكون النفل أحسن من الفرض فلو لم يكن الدعاء إلى الله تعالى فرضاً وقد جعله من أحسن قول اقتضى ذلك أن يكون النفعل أحسن من الفرض ، وذلك ممتنع ـ انتهى .

قلت : وكون الدعوة إلى الله تعالى وتبليغ أحكامه وترويج شرائعه من أفضل القربات وأكمل الخيرات مما أجمعت عليه الأمة ، لكونها عمل الأنبياء عليهم الصلوة والسلام . ولهذا المعنى ذكر الإمام الربانى الشيخ أحمد السرهندى مجدد الألف الثانى قدس سره فى مكتوباته مقالة نفسية فى تفضيل العلماء وطلبة العلوم على الصوفياء

المشتغلين بإصلاح أنفسهم، المعرضين عن الخلق وشيونهم. وها أنا أذكرها بلفظه فى الفارسية تيمنا بألفاظه رحمه الله ـ متعنا الله تعالى ببركاته ـ وهى هذه :

دخول جنت وتجنب أزنار وابسته بإتيان شريعت ست. أنبياء صلوات الله تعالى وتسليماته عليهم كه بهترين كائنات أند بشرائع دعوت كرده أند ومدار نجات بران مانده ، ومقصود أز بعثت ابن أكابر تبليغ شرائع ست . بس بزرك ترين خيرات سعى در ترويج شريعت ست، وإحياء حكمى أز أحكام آن ، بالخصوص درين زمانى كه شعائر إسلام منهدم شده باشد كرورها در راه خداى عزوجل وعلا خرج كردن برابر آن نيست كه مسئلهٔ أز مسائل شرعيه را رواج دادن . جه درين فعل اقتداء بأنبياء ست كه بزركترين مخلوقات أند عليهم الصلوات والتسليمات ، ومشاركت ست بآن أكابر ، ومقرر ست كه كاملترين حسنات بايشان مسلم فرموده أند .

وخرج كردن كرورها غير أين أكابر را نيز ميسر ست . وأيضا دراتيان شريعت مخالفت تمام ست بانفس كه شريعت برخلاف نفس وارد شده است . ودر إنفاق أموال كاه ست كه نفس موافقت كند . بلى! اتفاق أموال را كه برائى تائيد شريعت باشد وترويج ملت درجهٔ علياست . وانفاق جيتلى (١) باين نيت خرج (٢) كردن برابر خرج لكها ست در غير ابن نيت .

اينجا كسى سوال نكند كه طالب علم كرفتار از صوفى وارسة جون مقدم باشد ؟ جواب كوئيم كه او هنوز حقيقت سخن را نيافته ست . طالب علم باوجود كرفتارى سبب نجات خلائق ست جه تبليغ احكام شرعى

---

(١) آن بكسرياء معروف وفتح تاء فوقانى نوعى از سيم مسكوك وبمعنى دام بست وبنج حصه فلس باشد (غياث)

(٢) در نسخه مطبوعه امرتسر همجنين ست، وبظاهر لفظ خرج كردن درينجا زائدست (مؤلف) .

از وی میسر ست اکرچه خود بآن منتفع نشود، وصوفی باوجود آرستکی نفس خود را خلاص ساخته است بخلائق کاری ندارد . شخصی که کثرت نجات بار وابسته باشد مقرر سیت کـه بهتر باشد ازان شخصی که بنجات خود در مانده باشد . آری! صوفی راکه بعد از فنا وبقا وسیر عن الله وبالله بعالم کردانیده باشند وبدعـوت خلق فـرود آورده از مقام نبوت نصیبی دارد وداخل مبلغان شریعت ست حکم علماء شریعت دارد . و ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء، والله ذو الفضل العظیم ـ انتهی (١) .

(مکتوبات دفتر اول حصه دوم مکتوب جهل وهشتم ص ٢١ طبع امرتسر)

---

(١) وترجمة هذه العبارة كما هى :

إن الدخول فى الجنـــة والنجـاة من النار إنما يكون بالعمل بالشريعة ، فإن أنبياء الله تعالى ـ عليهم الصلواة والسلام ـ هم أشرف خلق الله في الكون إنما دعوا أممهم إلى الشرائع وجعلوهـا مداراً للنجاة . والغرض الأساسى من إرسال المرسلين ـ عليهم الصلواة والسلام ـ إنما هو تبليغ الشرائع . فـأكبر الأعمال وأفضلها عند الله هوالسعى فى تبليغ الشريعة وإحياء حكم من أحكامها، وخاصة فى عصر قد دارست فيه شعائر الإسلام وانهدمت .

فلهذا إنفاق مئات آلاف مـن الأمـوال فى سبيل الله لا يساوى إحياء مسئلة من مسائل الشرع وترويجها . لأن فى هذا العمل اقتداء بأنبياء الله ـ عليهم السلام وهم أشرف البريـــة عند الله ـ والتحاقاً بهؤلاء الرسل الكبار . ومـــن المقرر أن أكمل الحسنات قد فوض إليهم . وأما إنفاق مئات الآلاف فممكن لغيرهم أيضا . وكذلك فى العمل بالشريعة مخالفة كاملة عن النفس التى نزلت الشريعـة لإصلاحها. وقلما تتفق النفس فى إنفـاق الأمـوال . نعم ! إذا كان الإنفاق لتأييد الشريعـة وترويج الملة فله مرتبة عالية وأجر جزيل . وإنفاق دانق من الفضة بهذه النية أفضل من إنفاق مئات الآلاف بدون تلك النية .
=

« ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم ـ إلى قوله ـ إنه هو السميع العليم » .

قال فى الروح : أى « ادفع » السيئة حيث اعترضتك من بعض أعاديك « بالتى هى أحسن » منها وهى الحسنة ، على أن المراد بالأحسن الزائد مطلقا أو بأحسن ما يمكن دفعها به من الحسنات كالإحسان إلى من أساء فإنه أحسن من مجرد العفو ، فأحسن على ظاهره والمفضل عليه عام ولذا حذف ، كما فى الله أكبر . وما ذكرنا يعلم أن ليس المراد بالحسنة والسيئة أمرين معينين ؛ فما روى عن على رضى الله عنه أنه حب الرسول وآله عليهم الصلوات ، وما روى عن ابن عباس رضى الله عنه أن الحسنة لا إله إلا الله ، والسيئة الشرك ، وعن الكلبي الدعوتان إليهما ، وعن الضحاك الحلم والفحش وأمثال ذلك : فكلها مذكور بطريق التمثيل لا التعيين ، وبه يندفع ظاهر التعارض .

= لا يقال : إن طالب العلم المشغول بالدراسة كيف يكون مقدماً على السالك الفارغ ؟ لأنا نقول : إن السائل لم يدرك حقيقة الكلام ، فإن الطالب مع مشاغله الدرسية يكون سبباً لنجاة الخلق ، لأنه يقدر على تبليغ أحكام الشرع وإن لم ينتفع هو بنفسه ؛ وأما السالك مع فراغته فإنما ينجى نفسه فقط ، وليس له أى تعلق بسائر خلق الله سبحانه ، ومن المقرر أن الذى ينوط به نجاة كثير من الناس أفضل من الذى يتحير فى خلاص نفسه .

نعم ! السالك الذى أرجع إلى العالم بعد طى مرتبة الفناء والبقاء والسير عن الله وبالله ، وأمر بدعوة الخلق ، وله حظ من سيرة النبوة ، وملحق بالعلماء الدعاة : فلا شك أن له منزلة ومقاماً مثل منزلة علماء الشريعة ومقامهم . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم . (مكاتب الإمام الربانى ج : ١ الحصة الثانية مكتوب ٤٨ ص ٢١ مطبوعة امرتسر) .

وقوله : « الذى بينك وبينه عداوة » أبلغ من عداك ، ولذا خير عليه والآية قيل : نزلت فى أبى سفيان بن حرب كان عدوا مبينا لرسول الله ﷺ فصار - عند أهل السنة - وليا مصافيا .

وقوله تعالى : « وما يلقها » أى ما يلقى ويؤتى هذه الفعلة والخصلة الشريفة التى هى الدفع بالتى هى أحسن « إلا الذين صبروا » أى الذين فيهم طبيعة الصبر وشأنهم ذلك « ذوحظ عظيم » ذونصيب عظيم من خصال الخير وكمال النفس (روح بزيادة وحذف) .

تعليم الأخلاق والمجاهدة فيه ودفع الوسوسة بالاستعاذة : قال شيخنا قدس سره : فى مجموعها ثلثة مسائل : الأولى تعليم الأخلاق ، والثانية ضرورة المجاهدة فيها وتحمل المشاق لأجلها ، والثالثة إمكان عروض الوسوسة لكاملين وكونها غير مضرة لمن التجأ إلى الله تعالى .

فى الروح : فى قوله تعالى : « فاستعذ بالله » إشارة إلى أنه لا ينبغى للداعى إلا من المكرم والفضلة عن الله عزوجل . وقال القاضى ابن العربى فى الأحكام : واختلفت ما المراد بها على ثلاثة أقوال ، الأول : قيل : ما روى فى الآية أن نقول : إن كنت كاذباً يغفر الله لك وإن كنت صادقاً يغفر الله لى ، وكذلك روى أن أبا بكر الصديق رضى الله عنه قاله لرجل نال منه . الثانى : المصافحة ، وفى الأثر « تصافحوا يذهب الغل » وأيضا فى الأثر « من تمام المحبة الأخذ باليد » . الثالث : السلام ، لا يقطع عنه سلامه إذا لقيه . والكل محتمل - انتهى .

« لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون »

قال فى الروح : فإن السجود أقصى مراتب العبادة فلا بد من تخصيصه به عزوجل - اهـ . وفى الخازن : إن ناسا كانوا يسجدون للشمس والقمر والكواكب

ويزعمون أن سجودهم لهذه الكواكب سجود لله عزوجل ، فنهوا عن السجود لهذه الوسائط ، وأمروا بالسجود لله الذى خلق هذه الأشياء كلها ـ اه .

وفى الآية مسئلتان .

حرمة السجود لغير الله تعالى مطلقا ، والتفصيل فى كونه كفرا أو فسقا : الأولى : حرمة السجود لغير الله تعالى، وهو بإطلاقه وعمومه يفيد حرمة السجود لغير الله مطلقاً ، سواء كان بنية التعبد أو لمحض التحية والتعظيم . وعلى هذا فهذه الآية ناسخة لسجدة التحية المشروعة فى شريعة آدم عليه الصلوة والسلام وفى شريعة يوسف ويعقوب عليهما السلام ، كما وقع من سجود الملائكة لآدم عليه السلام وسجود عشيرة يوسف عليه السلام له . ولذلك أجمعت الأمة على حرمة السجود لغير الله تعالى مطلقاً ، وكذا أجمعوا على تكفير فاعله لو كان بينة التعبد ، أو سجد لما جرت عادة الكفار سجوده تعبداً وإن لم يكن من نية التعبد . ثم اختلفوا ، فمن سجد لغير الله تعالى لمحض التحية وليس هو مسجوداً للكفار هل فاعله كافرأم فاسق؟ فذهب شمس الأئمة الحلوانى إلى تكفيره أيضا ، والجمهور على أنه فاسق لا كافر. وأشبعنا الكلام فيه فى رسالتنا « المقالة الرضية فى حكم سجدة التحية » تحت قوله سبحانه وتعالى : « وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم » فمن رام التفصيل فليرجع إليها .

الاختلاف فى موضع السجود فى هذه الآية : الثانية : الاختلاف فى موضع السجدة التلاوتية ههنا . قال القاضى أبو بكر بن العربى فى الأحكام : وهذه آية سجود بلا خلاف ولكن اختلف فى موضعه ، فقال مالك : موضعه « إن كنتم أياه تعبدون » لأنه متصل بالأمر . وقال ابن وهب والشافعى : موضعه « وهم لا يسأمون » لأنه تمام الكلام وغاية العبارة والامتثال . وقد كان على وابن مسعود يسجدان عند قوله تعالى : « إن كنتم إياه تعبدون » وكان ابن عباس رضى الله عنه يسجد عند قوله: « لا يسأمون » . وقال ابن عمر : اسجدوا بالآخرة منها . وكذلك يروى

عن مسروق، وأبي عبد الرحمن السلمي ، وإبراهيم النخعي ، وأبي صالح ، ويحيى ابن وثاب ، وطلحة ، والحسن ، وابن سيرين . وكان قتادة وبكر بن عبد الله يسجدون عند قوله : «لا يسأمون» والأمر قريب ـ اه .

قلت : وهذا هو مذهب أئمتنا الحنفية ، كما قال الجصاص في الأحكام : الأولى أنها عند آخر الآيتين ، لأنه تمام الكلام ، ومن جهة أخرى أن السلف لما اختلفوا كان فعله بالآخر منهما أولى لاتفاق الجميع على جواز فعلها بآخرهما واختلافهم في جواز فعله بأولهما ـ اه .

«إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا ـ إلى قوله ـ اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير»

قال ابن عباس رضي الله عنه : الإلحاد وضع الكلام على غير مواضعه . وقال قتادة وغيره : هو الكفر والعناد (ابن كثير) . وقال ابن جرير رحمة الله عليه: اختلف أهل التاويل في المراد به من معنى الإلحاد في هذا الموضع، فقال بعضهم : أريد به معارضة المشركين القرآن باللغط والصفير استهزاء به ، ثم أخرج ذلك عن مجاهد . وقال بعضهم : أريد به الخبر عن كذبهم في آيات الله ، كما روي عن قتادة والسدي . وقال آخرون: أريد به الخبر عن تبديلهم معاني كتاب الله، روى ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه . وكل هذه الأقوال قريبات المعاني .

تفسير الإلحاد وأحكامه : وذلك أن اللحد والإلحاد هو الميل ، وقد يكون ميلا عن آيات الله وعدولا عنها بالتكذيب بها ، ويكون بالاستهزاء مكاء وتصدية ، ويكون مفارقة لها وعناداً ، ويكون تحريفاً لها وتغييراً لمعانيها ، ولا قول أولى بالصحة في ذلك مما قلناه ، وأن يعم الخبر عنهم بأنهم ألحدوا في آيات الله كما عم ذلك ربنا تبارك وتعالى . وقال أبو يوسف في كتاب الخراج : وكذلك الزنادقة الذين يلحدون وقد كان يظهرون الإسلام .

وقولـه تعالى : « لا يخفون علينا » يقول تعالى ذكـــره : نحن بهم عالمون لا يخفون علينا ، ونحن لهم بالمرصاد إذا وردوا علينا . وذلك تهديـد من الله جل ثنائـــه لهم بقوله : سيعلمون عنـد ورددهم علينا ما ذا يلقون من أليم عـــذابنا (ابن جرير ملخصا) .

فى الكشاف : إن قوله تعالى بعد ذلك: « إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وإنه لكتاب عزيز » الآية بـدل من قوله تعالى : « إن الذين يلحدون فى آياتنا » . قال فى البحر : ولم يتعرض بصريح الكلام أن مذكور هو أو محذوف ، لكنـــه قد يدعى أنه أشار إلى ذلك ، فإن المحكوم به على المبدل منه هو المحكوم بـه على البدل ، فيكون التقدير : إن الذين يلحدون في آياتنا إن الذين كفروا بالذكر لما جاءهم لا يخفون علينا . وفى الكشف : فائده هذا الإبدال التنبيه على أنه ما يحملهم على الإلحاد إلا مجرد الكفر . وفيه إمداد التحذير من وجوه ـ إلى قولـه ـ والتمهيد للحديث عن كمال الكتاب الدال على سوء مغبة الملحد فيه (روح) .

والآيـة نص فى أن الإلحاد بجميع معانيـه كفر وضلال ، وسحت ووبال ، غير أنـه قـــد جرى على الألسنة أن المتأول فى العقائد الباطلة والكلمات الكفرية لا يكفر ، وهذه كلمة حق انتحلها بعض الملحدين وجعلوها وقاية لأنفسهم من تكفير المسلمين ، وقد قامت الطامة الكبرى فى عصرنا حيث تصدى لتفسير القرآن كثير ممن لا يعرف من القرآن إلا ما ظهر له من حيث اللغة معرضاً عن المأثور المختار ، فجعلوا يخبطون خبط العشواء فى الليلة الظلماء ، ويؤلون ظواهر القرآن إلى ما قادت إليه أهواءهم ، وربما أورد تأويلاتهم الباطلة فى موارد مهلكة ، لمخالفة جمهور الأمة ونصوص الكتاب والسنة .

فانتصب لكشف هذه المعضلة شيخنا العلامـة الشاه محمد أنور الكشميرى ، فصنف فيه مصنفا سماه « إكفار الملحدين والمتأولين فى شئ من ضروريات الدين » .

وحاصل ما فيه : إن هذه الكلمة لوجعلت ضابطة كلية لكل متأول لم يسغ

تكفير أحد من اليهود والنصارى بل المشركين عبدة الأصنام أيضا ؛ فإنهم كلهم يتأولون فى الشرك بأنواع التأويلات الباطلة كما حكاها سبحانه وتعالى فى القرآن حيث قالوا: « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ». وفي الحديث عن النبي ﷺ أن المشركين في حجهم كانوا يلبون بقولهم: «لا شريك لك إلا شريكا هو لك ». فعلم أن مطلق التأويل لا ينقـذ المتأول من التكفير ؛ بل المراد بالتأويل ما لم يكن مخالفا لما ثبت فى الدين قطعا وضرورة ، فإذا ثبت معنى بشئ من القرآن والحديث بالقطعية والضرورة الشرعية ثم جاء أحد يؤوله إلى غير ذلك المعنى فما هوبمزحزحه من العذاب أن يؤول .

نعم ! إذا لم يثبت المعنى بالقطعية والضرورة فمـن أول ذلك الكلام إلى خلاف ما عليه جمهور الأمة كان ذلك بدعة" لا كفراً، فنى العقائد النسفية وشرحها للتفتازانى ما نصه : والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهـرها ما لم يصرف عنها دليل قطعى، كما فى الآيات التى تشعر بظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك . والعدول عنها إلى معان يـدعـيها أهل الباطل وهم الملاحدة إلحاد أى ميل وعدول عن الإسلام ، واتصال والتصاق بكفر ، لكونه تكذيباً للنبى ﷺ فيما علم مجيئه به بالضرورة . وأما ما ذهب إليه بعض المحققين من النصوص مصروفة على ظواهرها ومع ذلك فيها إشارات خفيـة إلى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهـر المـرادة فهو من كمال الإيمان ومحض العـرفان . ورد النصوص بأن ينكر الأحكام التى دلت عليها النصوص القطعيـة من الكتاب والسنة كحشر الأجساد مثلا كفر ، لكونه تكذيباً صريحاً لله تعالى ورسوله عليـه السلام ، فمن قذف عائشة رضى الله عنها بالزنا كفر - انتهى .

وفى شفاء العليل للحافظ ابن القيم : والتأويل الباطل يتضمن تعطيل ما جاء به الرسل والكذب على المتكلم أنه أراد ذلك المعنى ، فتضمن إبطال الحق وتحقيق الباطل ، ونسبة المتكلم إلى ما لايليق به من التلبيس والإلغاز مع القول عليه بلا علم

أنه أراد هذا المعنى ، فالمتأول عليه أن يبين صلاحية اللفظ للمعنى الذى ذكره أولا ، واستعمال المتكلم له في ذلك المعنى فى أكثر المواضع ، حتى إذا استعمله فيما يحتمل غيره حمل على ما عهد منه استعماله فيه ؛ وعليه أن يقيم دليلاً سالماً عن المعارض على الموجب يصرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى مجازه واستعارته ، وإلا كان ذلك مجرد دعوى منه فلا يقبل ـ اه (إكفار الملحدين ص ـ ٩٠) .

وفى فتاوى الحافظ ابن التيمية : ثم لو قدر أنهم متأولون لم يكن تأويلهم سائغا بل تأويل الخوارج ومانعى الزكوة أوجه من تأويلهم ، أما الخوارج فإنهم ادعوا اتباع القرآن وأن ما خالفه من السنة لا يجوز العمل به ، وأما مانعوا الزكاة فقد ذكروا أنهم قالوا : إن الله قال لنبيه : « خذ من أموالهم صدقة » وهذا خطاب لنبيه فقط ، فليس علينا أن ندفعها لغيره ، فلم يكونوا يدفعونها لأبى بكر ولا يخرجونها له (إكفار الملحد ين من فتاوى ابن تيمية ٢ : ٢٩٧) .

وفيه قبل ذلك : وقد اتفق الصحابة والأئمة بعدهم على قتال مانعى الزكوة وإن كانوا يصلون الخمس ويصومون لشهر رمضان ، وهؤلاء لم يكن لهم شبهة سائغة ، فلهذا كانوا مرتدين وهم يقاتلون على منعها ـ انتهى (إكفار الملحدين من فتاوى ابن تيمية ٢ : ٢٨٥) .

وقال في بغية المرتاد : وإنما القصد ههنا التنبيه على أن عامة هذه التأويلات مقبول ببطلانها ، وإن الذى يتأوله فقد يقع في الخطأ فى نظيره أو فيه ، بل قد يكفر من يتأوله (الإكفار ص ـ ٦٩) .

وقال المحقق محمد بن إبراهيم الوزير فى إيثار الحق (ص ـ ٤١٣) : الفرع الثانى أن يسير الاختلاف لا يوجب التعادى بين المؤمنين ، وهو ما وقع فى غير المعلومات القطعية من الدين التى دل الدليل على تكفير من خالف فيها ـ انتهى. وقال (ص ـ ٤٤٥) : مثل كفر الزنادقة والملاحدة ـ إلى أن قال ـ وتلعبوا بجميع آيات كتاب الله عزوجل فى تأويلها جميعاً بالبواطن التى لم يدل على شئ

منها دلالة ولا إمارة ولا لها فى عصر السلف الصالح إشارة، وكذلك من بلغ مبلغهم من غيرهم فى تعفية آثار الشريعة ولرد العلوم الضرورية التى نقلتها الأمة خلفها عن سلفها - اه (إكفار الملحدين ص - ١٣) .

وقال المحقق ابن أمير الحاج فى شرح التنوير : والمراد بالمبتدع الذى لم يكفر ببدعته، وقد يعبر عنه بالمذنب من أهل القبلة، كما أشار إليه سابقا بقوله : وللنهي عن تكفير أهل القبلة هو الموافق على ما هو من ضروريات (١) الإسلام كحدوث العالم وحشر الأجساد، من غير أن يصدر منه شئ من موجبات الكفر قطعاً - إلى قوله - وإلى هذا أشار المصنف ماضيا بقوله : إذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل، إذ لا خلاف فى تكفير المخالف فى ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفى العلم بالجزئيات وإن كان من أهل القبلة المواظب طول العمر على الطاعات، وكذا المتلبس بشئ من موجبات الكفر ينبغى أن يكون كافراً بلا خلاف، وحينئذ ينبغى تكفير الخطابية لما قدمناه عنهم في فصل شرائط الراوى . وقد ظهر من هذا أن عدم تكفير أهل القبلة بذنب ليس على عمومه إلا أن يحمل الذنب على ما ليس بكفر فيخرج المكفر به، كما أشار إليه السبكى انتهى (إكفار ص - ١٢) . ومثله في شرح المقاصد (٢٦٨ إلى ص - ٢٧٠) .

---

(١) والمراد بالضروريات - على ما اشتهر فى الكتب - ما علم كونه من دين محمد ﷺ بالضرورة، بأن تواتر عنه واستفاض وعلمته العامة كالواحدانية والنبوة ختمها بخاتم الأنبياء وانقطاعها بعده . والمراد بعلم العامة به أن يستفيض علمه حتى وصل إلى دائرة العوام وعلمه كواف منهم، لا أن كلا منهم يعلمه وإن لم يرفع لتعلم الدين رأسا وحزم توفيقه؛ فإن جهله كواف منهم بعدم رغبتهم فى تعلم الدين وعلمه كواف منهم فهو ضرورى . كذا فى إكفار الملحدين لشيخنا الأنور قدس سره (مؤلف) .

وفى شرح المقاصد أيضا فى بيان أقسام الكافر : وإن كان مع اعترافه بنبوة النبي ﷺ وإظهاره شعائر الإسلام يبطن عقائد هى كفر بالاتفاق خص باسم الزنديق . قال فى رد المحتار بعد نقل ما فى شرح المقاصد : فإن الزنديق يموه بكفره ، ويروج عقيدته الفاسدة ، ويخرجها فى الصورة الصحيحة ، وهذا معنى إبطان الكفر . فلا ينافى إظهاره الدعوى إلى الضلال وكونه معروفا بالإضلال (شامى ٣ : ٢٩٢) .

وفى مسند أحمد (٢ : ١٠٨) : عن ابن عمر رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « سيكون فى هذه الأمة مسخ ، ألا وذلك فى المكذبين بالقدر والزنديقية » . قال في الخصائص : سنده صحيح ، وفى منتخب كنز العمال على هامش المسند (٦ : ٥٠) مرفوعاً ما يفسرها (إكفار الملحدين ص - ٩) .

وذكر فى إكفار الملحدين معزواً إلى الفتاوى العزيزية ما نصه : ولا شبهة أن الإيمان مفهومه الشرعى المعتبر به فى كتب الكلام والعقائد ، والتفسير ، والحديث: هو تصديق النبى ﷺ فيما علم مجيئه به ضرورة عما من شأنه ذلك،ليخرج الصبي والمجنون ، والحيوانات . والكفر عدم الإيمان عما من شأنه ذلك التصديق . فمفهوم الكفر هو عدم تصديق النبى ﷺ فيما علم مجيئه به ضرورة ، وهو بعينه ما ذكرنا من أن من أنكر واحداً من ضروريات الدين اتصف بالكفر . نعم ! عدم التصديق له مراتب أربع ، فيحصل للكفر أيضا أقسام أربعة . الأول كفر الجهل، وهو تكذيب النبى ﷺ صريحا فيما علم مجيئه به مع العلم (أى في زعم الباطل) بكونه عليه السلام كاذبا فى دعواه ، وهذا كفر أبى جهل وأضرابه . والثانى : كفر الجحود والعناد ، وهو تكذيبه مع العلم بكونه صادقاً فى دعواه ، وهو كفر أهل الكتاب لقوله تعالى: « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وقوله: « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا » . وكفر إبليس من هذا القبيل . والثالث : كفر الشك ، كما كان لأكثر المنافقين . والرابع : كفر التأويل ، وهو

أن يحمل كلام النبي ﷺ على غير محمله ، أو على التقية ومراعاة المصالح ونحو ذلك . ولما كان التوجه إلى القبلة من خواص معنى الإيمان سواء كانت شاملة أوغير شاملة عبروا عن الإيمان بأهل القبلة ، كما ورد فى الحديث : « نهيت عن قتل المصلين» والمراد المؤمنين، مع أن نص القرآن على أن أهل القبلة هم المصدقون بالنبي ﷺ فى جميع ما علم مجيئه به، وهو قوله تعالى: « وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه البر عند الله » فليتأمل . (فتاوى عزيزى ١: ٤٢ ٤٤ ٩٩) (إكفار ٩١) .

وأيضا فى الفتاوى العزيزية بالفارسية :

سوال : زيد در معنى حديث شريف توجيهات واهيه وركيكه كه مفضى بطرف إنكار ميشود مى كند ، هرچه بموجب مسائل فقهي بروكناه لازم مى آيد بيان فرمايند !

جواب: (بعد تحقيق أنيق درين باب نوشته) اكر برخلاف قرن أول حمل مىكند بس دربدعت أو ملاحظه بايد نمود، اكر مخالف أدلهٔ قطعيه است - يعني نصوص متواتره واجماع قطعي - اوراكافر بايد شمرد ، وكر مخالف ادلهٔ ظنيه قريبة اليقين ست- مانند اخبار مشهوره واجماع عرفي -كمراه توان فهميد دون الكفر وإلا ازباب اختلاف أمتى رحمة بايد دانست . وجون تميز اين مراتب بعلم وافر تعلق دارد ظاهر آن ست كه اختراع كنندهٔ اين توجيهات از قبيل جاهلان ست اورا بلزوم استحقاق جهنم وزجر وتشديد درامر معروف ونهى منكرازين باز بايد داشت ، وبرعوام الناس تاكيد بايد كرد كه باوصحبت (١) ندارند ومخن

(١) قلت : يؤيده ماروى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أنه لما رآى صبيغ يخوض فى المتشابهات ضربه ضربا شديد، و بعث به إلى البصرة، وأمرهم أن لايجالسوه، فكان به كالبعير الأجرب لايأتى مجلسا إلا قالوا: عزمة أمير المؤمنين فتفرقوا عنه ، حتى تاب وحلف بالله ما بقى مما كان يجد فى نفسه شئ ، فأذن عمر فى مجالسته . فلما خرجت الخوارج أتى فقيل له : هذا وقتك ، فقال : لا ، نفعتنى

اورانشوند(١) اه فتاوى عزيزى ص ١٤٦ ج ١ (از إكفارالملحدين ص - ١٢٥) .

قال شيخنا حجة الإسلام والمسلمين العلامة محمد أنور الكشميرى قدس سره فى أوئل رسالة « إكفار الملحدين »: إنا أثبتنا في الفصول الآتية إجماع أهل الحل والعقد على أن تأويل الضروريات وإخراجها عن صورة ما تواتر عليه وكما فهمه وجرى عليه أهل التواتر إنه كفر . وجمع فيه مالا مزيد عليه من المنقول . ثم قال

موعظة العبد الصالح - انتهى . كذافي رسالة « ذم التأويل » لموفق الدين بن قدامة المقدسى (ص - ٥) (مؤلف) .

(١) وترجمة هذه العبارة كما هى:

سوال : يذكر زيد فى بيان معنى الحديث الشريف توجيهات ركيكة واهية حتى تفضى إلى إنكار الحديث النبوى . فليبينوا الإثم الذى يلزمه بضوء المسائل الفقهية .

جواب : وبعد تحقيق أنيق فى هذا الباب يقول (شاه عبد العزيز الدهلوى) رحمه الله تعالى عنه: وإن حمل (زيد) مفهوم الحديث على خلاف ما فهمه القرن الأول (الصحابة) فهو مبتدع ، فلينظر فى بدعته ، فإن أراد من الحديث معنى يخالف الأدلة القطعية يعني النصوص المتواترة والإجماع القطعى فهو كافر ، وإن كان يخالف الأدلة الظنية القريبة إلى اليقين مثل الأخبار المشهورة والإجماع العرفي فهو ضال دون الكفر، وإلا فهو من قبيل « اختلاف أمتى رحمة » . ولا يمكن الامتياز بين هذه المراتب إلا بعلم غزير ، فالظاهر أن مخترع هذه التوجيهات من الجهلاء فليمنع مثل هذا الجاهل عن هذا العمل الشنيع بالتخويف عن استحقاقه النار ، وزجره والتشديد عليه فى الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويؤكد عامة الناس بترك الصحبة والمجالسة معه وأن لا يسمعوا كلامه . كذا في الفتاوى العزيزية ج ١ ص ١٤٦ (إكفار الملحدين ص - ١٢٥) .

فى آخره : وأما التأويل (أى على خلاف ما عليه النصوص) فهو استدراك على تحقيق الشارع ، وأنه سطحى وإنما التحقيق ما حققه المأول . وهذا كفر بلاريب . فمن زعم أنه أعلم بالحقائق من الشارع فى الشرع ومباديه وغاياته فهو كافرولو لم يخطر بباله كذبه ـ والعياذ بالله تعالى ـ فتأويل المتواتر مالم يضم دليل قاطع عليه تجهيل للشارع وإصلاح لخلل وقع منه ، وهذا الاعتقاد لايحتاج فى التكفير به إلى وسط آخر، وهو بنسفه كفر ـ انتهى .

وإنما أطنبنا الكلام فى هذا المقام لما ابتلينا به من أبناء العصرالمتنورين من التحريف فى القرآن وتأويله كيفما شاءوا و إلى ما قادت إليه أهوائهم ، من غير مبالاة بخلاف جمهورالأمة والسلف الصالح ، بل النصوص المتواترة أيضا . وهم فى ذلك يترسون بألفاظ الفقهاء : إن المأول من أهل القبلة لايكفر؛ فقد اتضح بحمد الله فيما أسلفنا معنى كلامهم ومحط مرامهم .

حكم الإلحاد والتأويل الباطل : وحاصل ما استفاد من حكم الإلحاد والتأويل الباطل ما ذكره ختام المحدثين شيخ مشائخنا الشاه عبد العزيز بن الشاه ولى الله الدهلوى قدس سره : من أن التأويل الباطل المعبر عنه فى القرآن بالإلحاد هو ما خالف النصوص وما عليه الأمة . وهو قسمان ، الأول : ما خالف النصوص القطعية المتواترة أو الإجماع القطعى فهو كفر بلا ريب . والثانى : ما خالف النصوص الظنية القريبة باليقين أو الإجماع العرفى فهو ضلال وفسق دون الكفر . وما سوى ذلك من التأويل الذى لايخالف شيئا من ذلك فهو تأويل سائغ حتى تداولته الفقهاء والأصوليون من علماء الأمة ، وهو من قبيل « اختلاف أمتى رحمته » هذا، فليكن امرء على حذرفى تميز مراتب التأويل واختيار ما عليه السلف الصالح من غير قال وقيل.

« ما يقال لك إلا ماقد قيل للرسل من قبلك ، إن ربك لذومغفرة وذو عقاب أليم »

أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة أنه قال فى الآية : « ما يقال لك من التكذيب

إلا ما قد قيل للرسل من قبلك ؛ فكما كذبوا كذبت ، وكما صبروا على أذى قومهم فاصبر على أذى قومك لك » (روح) .

ملاحظة حال القرناء يخفف الحزن ويقوى الهمة : قال العبد الضعيف : فيه أن معالجة تهوين الهم والغم ملاحظة ماجرى على قرنائه ونظرائه من الهموم والغموم ، وأنه أبلغ مؤثر فى تسكين النفس . وأيضا فيه أن ملاحظة حال النظراء يقوى الهمة على الأعمال الشاقة وتحمل المتاعب . وأيضاً فيه أنه ينبغى للمرأ أن ينظر فى الدين إلى من هو أعلى منه رتبة ، وفى الدنيا إلى من هو أدنى منه تمتعاً ، وأمثال ذلك .

« ولوجعلناه قرآناً أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته أ أعجمى وعربي »

قال ابن كثير : لما ذكر تعالى القرآن وفصاحته وبلاغته ، وإحكامه فى لفظه ومعناه ، ومع هذا لم يؤمن به المشركون ، نبه على أن كفرهم به كفرعناد وتعنت ، كما قال عزوجل : «ولونزلناه على بعض الأعجمين فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين » . وكذلك لو أنزل القرآن كله بلغة العجم لقالوا على وجه التعنت والعناد : « لولا فصلت آياته أ أعجمى وعربى » أى لقالو : هلا أنزل مفصلا بلغة العرب ، ولأنكروا ذلك فقالوا : أ أعجمى وعربى ؟ أى كيف ينزل كلام أعجمى على مخاطب عربى لايفهمه ؟ هكذا روى هذا المعنى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، ومجاهد ، وعكرمة ، وسعيد بن جبير ، والسدى ، وغيرهم .

وقيل : المراد بقولهم : « لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى » أى هل أنزل بعضها بالأعجمى وبعضها بالعربى ؟ هذا قول الحسن البصرى ، وكان يقرؤها كذلك بلا استفهام فى قوله : « أعجمى وعربى » وهو رواية عن سعيد بن جبير ، وهو فى التعنت والعناد أبلغ ـ انتهى .

مسئلة القراءة بالفارسية عند أبي حنيفة رحمه الله : قال القاضى أبو بكر ابن العربى المالكى فى أحكام القرآن : قال علمائنا : هذا يبطل قول أبى حنيفة فى

قوله : « إن ترجمة القرآن بإبدال اللغة العربية فيه بالفارسية جائز » لأن الله تعالى قال: « ولوجعلناه قرآ نا أعجمياً لقالوا » كذا، نفى أن يكون للعجمية إليه طريق ، فكيف يصرف إلى مانهى الله عنه ؟ فأخبر أنه لم ينزل به ، وقد بيناه فى مسائل الخلاف وأوضحنا أن التبيان والإعجاز إنما يكون بلغة العرب ، فلو قلب إلى غير هذا لما كان قرآنا ولابيانا ، ولا اقتضى إعجازاً ، فينظر هنالك على التمام .

وقال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله فى أحكام القرآن : الآية تدل على أنه لو جعله أعجميا كان أعجميا ، فكان يكون قرآناً أعجميا ، وأنه إنما كان عربياً لأن الله أنزله بلغة العرب . وهذا يدل على أن نقله إلى لغة العجم لا يخرجه ذلك من أن يكون قرآناً ـ انتهى .

قال العبد الضعيف : والحق الحقيق بالقبول أن الآية لاتدل على شيء من محل الخلاف ، فإن الاختلاف بين أبي حنيفة رحمه الله وغيره من الأئمة ليس فى مجرد الإمكان وكونه تحت القدرة ؛ فإنه لا ينكر أحد من المسلمين أن الله سبحانه وتعالى قادر على أن يجعل القرآن أعجمياً ومع ذلك يبقى معجزا وتبياناً . فذهب ما قال ابن العربي رحمه الله ، ومجرد الإمكان الذى أثبته الجصاص لا يكفى فى ثبوت المذهب ؛ بل هو موقوف على ثبوت الأمر بالفعل بأن الأعجمى أيضا قرآن يقوم مقام القرآن العربى فى الأغراض والأحكام ، والآية لا تدل عليه أصلا . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« أولئك ينادون من مكان بعيد »

تمثيل لهم فى عدم فهمهم وانتفاعهم بما دعوا له بمن ينادى من مسافة نائية ، فهو يسمع الصوت ولا يفهم تفاصيله ولا معانيه . وعن الضحاك أن الكلام على الحقيقة ، وإنهم يوم القيامة ينادون بكفرهم وقبيح أعمالهم بأقبح أسمائهم من بعد ـ انتهى .

قلت : فعلى تفسير الضحاك فيه دلالة على أن النداء من بعيد استهانة بالمنادى ، فلا ينبغى للكبراء والعظماء . والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونآى بجانبه ، وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض »

« نآى بجانبه » تكبر واختال « فذو دعاء عريض » أى كثير مستمر ، مستعار مما له عرض متسع .

قال فى الروح : وذكر بعض الأجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طغيان جنس الإنسان ، فالأول فى بيان شدة حرصه على الجمع ، وشدة جزعه على الفقد ، والتعريض بتظليم ربه سبحانه هذا لى مدمجاً فيه سوء اعتقاده فى المعاد المستجلب لتلك المساوى كلها والثانى فى بيان طيشه المتولد عنه إعجابه واستكباره عند وجود النعمة واستكانته عند فقدها . وقد ضمن ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم فى الحالتين . أما فى الأول فظاهر ، وأما فى الثانى فلأن التضرع عند فقدها ليس رجوعاً إلى المنعم بل تأسف على الفقد المشغل عن المنعم كل الإشغال ـ انتهى .

قلت : وبهذا اندفع ما عسى أن يختلج فى بعض الصدور أنه كيف يصح إيراد الدعاء العريض أعنى المستمر الكثير فى مورد الذم مع أنه محمود ، مندوب إليه مأمور به ، كما رواه النسائى والحاكم وأبو عوانة مرفوعاً « إن من آداب الدعاء الإلحاح » والأمر بتكرار الدعاء أخرجه البخارى ومسلم وعامة المحدثين ؟ وذلك بأنه قد تبين مما ذكر أن الذم غير متجه إلى عرض الدعاء وطوله والإلحاح فيه ، بل على منشأه المذموم في أنفسهم ، وهو اشتغال بالنعمة عن المنعم المورث للفرح والبطر عند وجودها والتضرع والاستكانة عند فقدها ؛ فالتضرع والإلحاح هو المطلوب فى الدعاء ، هو التضرع إلى الله سبحانه تعالى دون الجزع

والتلهف والتكلم بكلمات الحزن والغم من غير قصد الدعاء ، كما هو عادة الجهلة الغافلين . هذا ، وقد اختاره شيخنا فى بيان القرآن .

ويمكن الجواب عن الإشكال بأن الذم وارد على مجموع الأمرين وهو البطر والإنائة بجانبه عند وجودها والتضرع عند فقدها ، كما فى قوله عليه الصلوة والسلام : « لا يضرب أحدكم امرأته ضرب العبد ثم يضاجعها » وقوله عليه السلام : « لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه » وأمثاله . والله سبحانه وتعالى أعلم .

قد تم بعون الله سبحانه وتعالى وحمده سورة « فصلت » لست بقين من ذيقعده ١٣٦٤ ﻫ يوم الأربعاء ، ويتلوه إن شاء الله تعالى سورة « الشورى » .

ســـورة الشورى

وتسمى سورة حم عسق

« وكذلك أوحينا إليك قرآنا عربيا لتنذر أم القرى ومن حولها »

قال ابن كثير : « أم القرى » هى مكة « ومن حولها » سائر البلاد شرقاً وغرباً . وسميت مكة أم القرى لأنها أشرف من سائر البلاد ، لأدلة كثيرة مذكورة فى موضعها ، ومن أوجز ذلك وأدله ما قال الإمام أحمد بسنده عن عبد الله ابن عدى بن الحمراء الزهرى أنه سمع رسول الله ﷺ وهو واقف بالحزورة فى سوق مكة : « والله ! إنك لخير أرض الله وأحب أرض الله إلى ، ولو لا أنى أخرجت منك لما خرجت » . هكـذا رواية الترمذى ، والنسائى ، وابن ماجه من حديث الزهرى به ، وقال الترمذى : حديث حسن صحيح - انتهى .

عموم بعثة نبينا ﷺ : ففيه دلالة على عموم بعثة سيدنا ومولانا ونبينا محمد صلوات الله وسلامه عليه إلى الناس كافة ، وإلى البلاد قاطبة . وأما تخصيص مكة بالذكر أولاً فلتشريفها .

شرف مكة على سائر البلاد : وفيه أيضا الدلالة على شرف مكة على سائر البلاد ، كما ذكره ابن كثير .

« وما اختلفتم فيه من شيئ فحكمه إلى الله »

لم يذكر فيه الرسول كما ذكر فى قوله سبحانه تعالى : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » إعلاماً بأن الحكم فى الأصل هو لله الواحد القهار

وحده ؛ وإنما يرجع إلى حكم الرسول لكون مبلغه ورسوله ، لا من حيث نفسه .

تقليد الأئمة لا ينافي الآية : وبه علم أن حكم المجتهد فى المنصوص بقياسه لما كان يرجع إلى حكم الله ورسوله فهو داخل فى قوله سبحانه : « فإن تنازعتم فى شئ فردوه إلى الله والرسول » كما أن حكم الرسول داخل فى قوله سبحانه: «وما اختلفتم فيه من شيئ فحكمه إلى الله» بلا خلاف. فذهب ما يوسوسه بعض الناس فى قلوب عامة المؤمنين المقلدين للأئمة المجتهدين من مخالفتهم للآية المذكورة ،فتنبه .

« شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »

قال فى الروح : « أقيموا الدين » أى دين الإسلام الذى هو توحيد الله تعالى وطاعته ، والإيمان بكتبه ورسله وبيوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمنا . والمراد بإقامته تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ ، والمواظبة عليه . والخطاب في « أقيموا » وقوله تعالى : « ولا تتفرقوا فيه » شامل للنبي ﷺ وأتباعه ، وللأنبياء والأمم قبلهم . وضمير « فيه » للدين الذى هو عبارة عما تقدم من الأصول بأن يأتى به بعض ولا يأتى بعض ، ويأتى بعض ببعض منه دون بعض ، وهو مراد مقاتل أى لا تختلفوا فيه . ولا يشمل هذا النهى عن الاختلاف فى الفروع ، فإنها ليست من الأصول المرادة ههنا ، ولم يتحد بها النبيون ، كما يؤذن بذلك قوله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » - إلى أن قال - : وبالجملة لا شك فى اختلاف الأديان فى الفروع ، نعم ! لا يبعد اتفاقها فيما هو من مكارم الأخلاق واجتناب الرذائل - انتهى .

اختلاف الأمة فى الفروع ليس من التفرق المنهى عنه : قلت : فذهب ما زعمته بعض أهل الظاهر أن هذه الآية تنهى المسلمين عن تقليد الأئمة فى الفروع واختلافهم فيها ، كيف واختلاف الأديان السابقة واختلاف فقهاء

الصحابة والتابعين ومن بعدهم فى الفروع مما لا ينكره إلا ضرير ، ولا يعده من التفرق المنهى عنه إلا مغفل ماله من ظهير .

« من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب »

قال الجصاص : فيه الدلالة على بطلان الاستيجار على ما سبيله أن لايفعل إلا على وجه القربة ، لإخباره تعالى بأن من يريد حرث الدنيا فلا حظ له فى الآخرة ، فيخرج ذلك من أن يكون قربة ، فلا يقع موقع الجواز (أحكام القرآن ٣ : ٤٧٥) .

ولا يكن فى صدرك حرج مما ذكره القاضى ابن العربى فى أحكام القرآن تحت هذه الآية : إن هذا يبطل مذهب أبى حنيفة فى قوله : إنه من توضأ تبرداً إنه يجزئه عن فريضة الوضوء الموظفة عليه ؛ فإن فريضة الوضوء الموظفة عليه من حرث الأخرة ، والتبرد من حرث الدنيا ، فلا يدخل أحدهما على الآخر ، ولا تجزي نيته عنه بظاهر هذه الآية - انتهى .

وأنت تعلم أن الواجبات الموظفة على العباد تنقسم على قسمين ، أحدهما : الوظائف المقصودة ، وهى العبادات الأصلية ، كالصلوة والزكوة وأمثالها . والثانى : ما شرعت شرطاً وآلةً الوظائف المقصودة ، كالوضوء للصلوة ؛ والمشى إلى الجمعة ، والركوب للحج . فهذا القسم الثانى له وجهان : وجه كونه حرث الآخرة ، ووجه كونه أمرا مباحاً فى نفسه وذريعة للعبادة ؛ فالوجه الأول لا يحصل إلا بنية القربة ، وأبو حنيفة رحمه الله فى هذا متفق مع سائر الأئمة ، نعم ! قال أبو حنيفة : أن هذا العمل على الوجه الثانى إذا خلا عن نية القربة وإن خرج عن كونه قربة وحرثا للآخرة ولكنه لم يخرج عن كونه آلة لحرث الآخرة . ولا دلالة فى الآية على نفى هذا القول كما ترى .

« قل : لا أسئلكم عليه من أجر إلا المودة فى القربى »

توضيح القولين فى تفسير هذه الآية : قال فى الروح « قل لا أسئلكم أى على ما أتعاطا لكم من التبليغ والبشارة وغيرهما « أجراً » أى نفعاً ، ويختص فى العرب بالمال « إلا المودة » أى إلا مودتكم إياى « فى القربى » أى لقرابتى منكم ، فنى للسببية مثلها في « إن امرأة دخلت النار في هرة » فنى بمعنى اللام لتقارب السبب والعلة . وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد وقتادة وجماعة ، والمعنى : إن لم تعرفوا حتى لنبوتى وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقلوا منى مودتى لأجل حتى القرابة وصلة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها . وحاصله : لا أطلب منكم إلا مودتى ورعاية حقوق لقرابتى منكم ، و ذلك أمر لازم عليكم .

وروى نحو هذا فى الصحيحين عن ابن عباس رضى الله عنه ، بل جاء ذلك عنه رضى الله عنه فى روايات كثيرة ، وظاهرها أن الخطاب لقريش . منها :ما أخرجه سعيد بن منصور ، وابن سعد ، وعبد بن حميد ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه ، والبيهقى فى الدلائل عن الشعبي قال : أكثر الناس علينا في هذه الآية « قل لا أسئلكم » فكتبنا إلى ابن عباس لنسأله ، فكتب رضي الله عنه : « إن رسول الله ﷺ كان وسط النسب فى قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولدوه ، فقال الله تعالى : قل لا أسئلكم عليه أجراً على ما أدعوكم عليه إلا المودة فى القربى ، تودونى لقرابتى منكم وتحفظونى بها » . ومنها : ما أخرجه ابن جرير ، وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والطبرانى عنه قال : كان لرسول الله ﷺ قرابه من جميع قريش ، فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال : « يا قوم ، إذا أبيتم أن تتابعونى فاحفظوا قرابتى فيكم ، ولا تكون غيركم من العرب أولى بحفظى ونصرتى منكم » .

والظاهر من هذه الأخبار أن الآية مكية ، والقول بأنها فى الأخبار يقتضى كونها مدنية ، والاستثناء متصل بناء على ما سمعت من تعميم الأجر . وقيل :

لا حاجة إلى التعميم ، وكون المودة المذكورة من أفراد الأجر ادعاءٌ كاف لاتصال الاستثناء . وقيل : هو منقطع ، إما بناءً على أن المودة له عليه الصلوة والسلام ليست أجراً أصلا بالنسبة إليه ﷺ ، أو لأنها لازمة لهم ليمدحوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم . والانقطاع أقطع لتوهم المنافات بين هذه الآية والآيات المتضمنة ، لنفي سؤال الأجر مطلقاً . هذا هو المأثور المشهور عن الجمهور فى تفسير هذه الآية .

وذهب جماعة إلى أن المعنى : لا أطلب منكم أجراً ولا محبتكم أهل بيتى وقرابتى وفي البحر : إنه قول ابن جبير ، والسدى ، وعمرو بن شعيب . و « فى » عليه للظرفية المجازية ، و « القربى » بمعنى الأقرباء ، والجار والمجرور فى موضع الحال ، أى إلا المودة ثابتة فى أقربائى متمكنة فيهم . ولمكانة هذا المعنى لم يقل : إلا مودة القربى . وروى ذلك مرفوعاً . أخرج ابن المنذر ، وابن أبى حاتم ، والطبرانى ، وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « لما نزلت هذه الآية « قل لا أسئلكم » قالوا : يا رسول الله ، من قرابتك الذين وجبت مودتهم ؟ قال : على ، وفاطمة ، وولدها » صلى الله تعالى على النبي وعليهم

وسند هذا الخبر ـ على ما قال السيوطى فى الدر المنثور ـ ضعيف ، ونص على ضعفه فى تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ، وأيضاً لو صح لم يقل ابن عباس رضى الله عنه ما حكى عنه فى الصحيحين وغيرهما وقد تقدم، إلا أنه روى عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك (روح ملخصاً) .

وجوب مودة ذوى القربى من النبي ﷺ : واستدل بالآية على التفسير الثانى على وجوب مودة أهل البيت ومحبتهم ، والحق الحقيق بالقبول أن محبة أهل البيت الأطهار مما لا يجحده إلا شقى ولا يخلو عنه إلا غوى ، ومع هذا فهذه مسئلة برأسها ثابتة بإشارات الكتاب ونصوص السنة ؛ وأما ثبوتها بهذه الآية فغير قوى ،

لما قد عرفت أن مبناه على التفسير الثانى وهو لا يقوى وجهـــه . وأنت تعلم إن ضعف هـذا الاستدلال لا يستلزم ضعف أصل المقصود ـ أعنى وجوب محبة أهل البيت رضى الله تعالى عنهم ـ فقد أخرج مسلم ، والترمذى، والنسائى عن زيد بن أرقم أن رسول الله ﷺ قـال : « أذكركم الله تعالى فى أهل بـيتى » وأخرج الترمذى وحسنـه ، والطبرانى، والحاكـم ، والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس رضى الله عنه قال : قال عليه الصلوة والسلام : « أحبوا الله تعالى لما يغذوكم به من نعمته ، وأحبونى لحب الله تعـالى ، وأحبوا أهل بيتى لحبى » وأخرج ابن حبان والحاكم عن أبى سعيد رضى الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : « والذى نفسى بيده ! لا يغبضنا أهل البيت رجل إلا أدخلـه الله النار » إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الأخبار ، وفى بعضها ما يـدل على عموم القربى وشمولها لبنى عبد المطلب أيضاً .

قـال فى الروح : والحق وجوب محبة قرابتـه ﷺ من حيث أنهم قرابتـه ﷺ كيف كانوا . وما أحسن ما قيل :

وأريت أهلك فى هواك وهو عدا ... ولأجل عين ألف عـين تكرم

وكلما كانت جهة القرابـــة أقـوى كان طلب المودة أشد ؛ فـمودة العلويين الفاطميين ألـزم من محبة العباسيين على القول بعموم القربى . وهى على القول بالخصوص قد تتفاوت أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات .

وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام ، والقيـام بأداء الحقوق أتم قيام . وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عـدوا من الرفض السلوك فى هاتيك المسالك ، وأنا أقول قول الشافعى للعى :

يا راكباً قف بالمحصب من منى ... واهتف بساكن خيفها والناهض
سحراً إذا فاض الحجيج إلى منى ... فيضـا كملتطم الفرات الفائض
إن كان رفضـاً حب آل محـمد ... فليشهـد الثقـلان أنى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يعتقده أكابر أهل السنة فى الصحابة رضى الله عنهم دينا ، وأرى حبهم فرضا على مبيناً، فقد أوجبه الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع (روح ملخصا) .

« وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون »

حقيقة التوبة وشروطها : قال فى الروح : التوبة : أن يرجع عن القبيح والإخلال بالواجب فى الحال ، ويندم على ما مضى ويعزم على تركه فى المستقبل . وزادوا: التفصى منه بأى وجه أمكن إن كان ذنبا لعبد فيه حق وذلك بالرد إليه أو إلى وكيله و الاستحلال منه إن كان حياً وبالرد إلى ورثته إن كان ميتا و وجدوا ، ثم القاضى لو كان أميناً، وهو كالإكسير ومن رأى الإكسير ! فإن لم يقدر على شيء من ذلك يتصدق عنه والايدع له ويستغفر . وفي الكشف : التفصى داخل فى الرجوع إذ لا يصح الرجوع عنه وهو متلبس به بعد . واختر أن حقيقتها الرجوع ، وإنما الندم والعزم ليكون الرجوع إقلاعاً ، ويتحقق أنه التوبة التى ندمنا إليه ، وهو موافق لما في الإحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة ، والباقي شروط التحقق .

ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا ؛ فلو رجع لمانع آخر من ضعف بدن أو عزم لذلك لم يكن من التوبة فى شيء . وأشار الزمخشرى إلى ذلك بكون الرجوع ، لأن المرجوع عنه قبيح ، وإخلال بالواجب وخرج عنه ما لو رجع طلباً للثناء أو رياء وسمعة ، لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضياً للعقاب آجلا وللذم عاجلا ؛ فلو رجع لما سبق لم يكن رجوعاً لذلك .

وروى جابر رضى الله عنه أن أعرابيا دخل مسجد رسول الله ﷺ وقال: الهم إنى أستغفرك وأتوب إليك، وكبر. فلما فرغ من صلوته قال له على كرم الله وجهه : إن سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين ، وتوبتك تحتاج إلى التوبة . فقال : يا أمير المؤمنين ، ما التوبة ؟ فقال « اسم يقع على ستة معان ، على :

الماضى من الذنوب الندامة ، ولتضييع الفرائض الإعادة ، ورد المظالم ، وإذابة النفس فى الطاعة كما ربيتها فى المعصية وإذاقة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية ، والبكاء بدل كل ضحك ضحكته » .

وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الأمور ، فالمراد أكمل أفرادها ؛ ويحتمل أنه اسم لكل واحد منها ، والأول أظهر .

التوبة عن بعض المعاصى مع الإصرار على البعض : واختلف في التوبة عن بعض المعاصى مع الإصرار على البعض هل هى صحيحة أم لا ؟ والذى عليه الأصحاب إنها صحيحة ، لظواهر الآيات والأحاديث ، وصدق التعريف عليها . وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة . قال أبو هاشم منهم : لو تاب عن القبيح لكونه قبيحاً وجب أن يتوب عن كل القبائح ، لو أن تاب عنه لا لمجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته . وتعقب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أوأمراً دينيا آخر ، وأيضا يجرى نظير هذا فى فعل الحسن بأن يقال : لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن ، وإن فعله لغرض آخر لم يقبل ، وفيه بحث .

عدم وجوب القبول للتوبة على الله عزوجل : واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة . واستدل أهل السنة بها على عدم الوجوب، لكان التمدح ولا تمدح بالواجب ، وفيه أيضا بحث . والأنفع في هذا المقام أدلة نفى الوجوب مطلقاً عليه عزوجل .

هل لقبول التوبة شرط ؟ : قوله تعالى : « ويعفو عن السيئات » صغائرها وكبائرهالمن يشاء ، من غير اشتراط شئ ، كالتوبة للكبائر واجتنابها للصغائر . وقال الطيبي : المعني : من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده إذا تابوا ، والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمته أو بشفاعة شافع . وقال المعتزلة: أى يعفو عن الكبائر إذا تيب عنها ، وعن الصغائر إذ اجتنبت الكبائر ؛ فالعفو عن السيئات عليه أعم

من قبول التوبة لشمولها الصغائر إذا اجتنبت الكبائر ، وهو تعميم بعد تخصيص . والظاهر مع أهل السنة؛ إذ لا دلالة فى النظم الجليل على تخصيص السيئات . نعم! المراد بها غير الشرك بالإجماع (روح بلفظه) .

« ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشآء إنه بعباده خبير بصير »

قال فى الروح : فإن الغنى في الحالة الموجودة بطرة مأشرة ، وكفى بحال قارون عبرة . وفى الحديث : « أخوف ما أخاف على أمتى زهرة الحياة الدنيا وكثرتها » . وأصل البغى طلب أكثر مما يجب ، بأن يتجاوز فى القدر والكمية ، أو فى الوصف والكيفية . وإنما قيدناه بحالة الموجودة ، لأن الله سبحانه وتعالى إن شاء وهب الناس كلهم سلامة الفطرة بحيث لا يزيد الغنى عندهم إلا شكراً كما فى الجنة ، وفى الدنيا أيضا فى عهد المهدى عليه السلام ؛ فإنه إذ ذاك يكون الغنى عاماً كما في الحديث أنه لا يقبل أحد صدقة أحد فى عهده . كذا أفاده شيخنا في بيان القرآن .

البسط والغنى سبب البغى غالباً : واستشكلت الآية بأن الغنى كما يكون سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون ، فلا يظهر الشرطية . وأجاب جار الله بأنه لاشبهة أن البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغلب ، وكلاهما سبب ظاهر للإقدام على البغى والإحجام عنه ، فلو عم البسط تغلب البغى حتى ينقلب الأمر إلى عكس ما عليه الآن ـ انتهى . وحاصله: إن البغى إن كان يترتب على كل من الفقر والغنى ولكن ترتبه على الغنى أكثر وأغلب ، ولا كذلك الفقر . ولنعم ما قيل :

رضيعا لبان حكمة وتقى وساكنا وطن مال وطغيان

فتخصيص ذكر البسط فى التسبب إلى البغى نظر إلى الأكثرية ، فأراد ـ والله تعالى أعلم ـ أن نظام العالم على ما هو عليه يستمر وإن كان قد يصدر من

الغنى فى بعض الأحيان بغى ومن الفقير كذلك ، لكن في أحدهما ما يدفع الآخر. أما لو أفقرهم كلهم لكان الضعف والهلاك لازماً ، ولو بسط عليهم كلهم مع أن الحاجة طبعية لكان من البغى مالا يقادر قدره ، لأن نظام العالم بالفقر أكثر منه بالغنى ، وهذا أمر ظاهر مكشوف . ثم إن الفقر الكلى لايتصور معه البغى للضعف العام ، ولأنه لا يجد حاجته عند غيره ليظلمه ؛ وأما الغنى الكلى فعنده البغى التام . وأما الذى عليه سنة الله عزوجل فهو الذى جمع الأمرين مشتملا على خوف للغنى من الفقراء يزعه عن الظلم وخوف للفقير من الأغنياء أكثر منه يدعوه إلى التعاون ، ليفوز بمبتغاه ويزعه عن البغى ، ثم قد يتفق بغى من هذا أو ذاك ، كذا قرره صاحب الكشف . وقال : هذا جواب حسن لا تكلف فيه . ذكره فى الروح ورجحه على قول من قال : إن فيه تكلفا .

فائدة مهمة فى نظام المعاش مفيدة فى حادثة العصر : لا يخفى على من أبتلى بحوادث هذا الزمان من أنكد نكباته أن عباد الله قاطبة مسلمهم وكافرهم ـ إلا من حماه الله وقليل ماهم ـ قد صرفوا اليوم أنظارهم وأفكارهم إلى نظام المعاش : فعادت الدنيا أكبرهمهم وعادت حيل المعاش محور همتهم، ترى عقلائهم يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون ، بل المعاقل عندهم هو الحول يتحول لتحصيل الدنيا كيف تحولت ويدور خلفها أين دارت ، ولا يخاف فيه مقام ربه ولا ملام جنسه وحبه . فإلى الله المشتكى ، وإليه المنتهى !

ثم إنهم فى نظام المعاش والاقتصاديات أيضا لما أعرضوا عن إرشاد العليم الخبير وأصول صحيحة مناسبة نزل به الكتاب المنير صرفوا عن الهدى إلى الهوى ، فوقعوا في تيه الضلال والردى ، تراهم يخبطون في تمهيد قواعد المعاش وتنظيم أصوله وفروعه خبط العشواء فى الليلة الدهما ، فهم منذ أعصار فى شزر وسحل وعقد وحل . وآخر ما أدت إليه أفكارهم ـ واستحسنه زعمائهم ورضيت به عقلائهم ـ هو مساوات الناس أجمعين فى الأموال ، وغلات الأرض ومحاصلها ، ومكاسب

الرجال ومناصبها ، يسمونه بـ « الإشتراكية » ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . وهو كما ترى عين الفساد بذر البغى والعناد ، كما أرشدتك هذه الآية « ولو بسط الله الرزق لبغوا فى الأرض » فإن حاصلها أن نظام العالم يقتضى تفاوت الناس فقراً وغنى وبسطاً وقدراً ، فكما أن مساواتهم فى الفقر مهلكة كذلك مساواتهم فى الغنى مفسدة أية مفسدة . وليعلمن نبأه بعد حين !

وذلك لأن نظام الحياة فى هذه العالم لا يستقيم ، إلا بالمدنية والإجتماع ، وذلك لا يحصل إلا بافتقار بعضهم إلى بعض، وقد صدقت الحكماء فى قولهم : إن التركيب والاجتماع الحقيقى لا يتصور إلا بعلاقة الافتقار ؛ فإذا تصورت الناس كلهم سوآء فى الغنى زال افتقار بعضهم إلى بعض ، وعم البغى والفساد ، وفسد نظام المعاش والمعاد ؛ فإن طبائع الناس فى جبلتهم مختلفة ، فمنهم من لا يصلح له إلا الغنى ، ومنهم من لا يصلح له إلا الفقر ، وإليه أشار بقوله فى خاتمة الآية : « إنه بعباده خبير بصير » أى ولكن يرزقهم من الرزق ما يختار مما فيه صلاحهم، وهو أعلم بذلك ؛ فيغنى من يستحق الغنى ويفقر من يستحق الفقر ، كما جاء فى الحديث المروى « إن من عبادى من لا يصلحه إلا الغنى ولو أفقرته لأفسدت عليه دينه ، وإن من عبادى من لا يصلحه إلا الفقر ولو أغنيته لأفسدت عليه دينه » (ابن كثير) .

فتجويز مساوات الناس فى الفقر أو الغنى مصادع للجبلة الإنسانية وطبيعة العالم الإنسانى ، فلا يأتى إلا بالهرج والمرج والفتنة والفساد، وكيف وبه سد باب الإيجار والاستيجار ، بل وأكثر أبواب البيع والشراء ؛ فإنه إذا لم يفتقر أحد إلى أحد لم يخدمه ولم يؤجره ولم يبع ما عنده لمن يرغب فيه . فيقع التزاحم والتنازع ، ويعم الجدال والقتال . ولم يحصل فى غابر الزمان ولن يحصل فى مستقبله الأمن والعافية للعالم إلا باتباع سنن النبى ﷺ ، واقتفاء ما سلك لهم من السبيل الأقوم ، ونسأل الله الفهم السليم ، والصراط المستقيم .

« وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير »

الآفات والأمراض فى الدنيا كلها من الذنوب : « ما أصابكم » أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر النكبات (روح) . وقال أشرف المشائخ: إنه يعم الآفات الباطنية أيضا ، فإنها أيضا أكثر ما تكون من الذنوب . قلت : ويؤيده ما رواه ابن القيم فى الأداء الشافى عن بعضهم أن من جزاء السيئة السيئة بعدها ، ومن جزاء الحسنة الحسنة بعدها .

« ويعفو عن كثير » أى من الذنوب فلا يعاقب عليها بمصيبة عاجلاً ، قيل : وآجلا ، وهو الذى تشهد له الأخبار . روى الترمذى عن أبى موسى أن رسول الله ﷺ قال : « لا يصيب عبداً نكبة مما فوقها أو دونها إلا بذنب ، وما يعفو الله عزوجل عنه أكثر . وقرأ : ما أصابكم من مصيبة » الآية . وأخرج ابن المنذر وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية « وما أصابكم الآية » قال عليه الصلوة والسلام : « والذى نفسى بيده ! ما من خدش عود ، ولا اختلاج عرق ، ولا نكبة فجر ، ولاعشرة قدم إلا بذنب ؛ وما يعفو الله عزوجل أكثر».

الآية مخصوصة بأصحاب الذنوب ، فلا تسئل من لا ذنب له من الأنبياء والأطفال والمجانين : والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم ، فإن من لا ذنب له كالأنبياء عليهم السلام تصيبهم مصائب ففى الحديث « أشد الناس بلاء الأنبياء ، ثم الأمثل فالأمثل » ويكون ذلك لرفع درجاتهم ، أولحكم أخرى خفيت علينا . وأما الأطفال والمجانين فقيل : غير داخلين في الخطاب لأنه للمكلفين ، وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنوب ؛ فما يصيبهم من المصائب فهولحكم خفية . وقيل : في مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر .

المصائب قد تكون جزاء أى مكفرا عن الذنوب: ثم إن المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك

ما رواه أحمد فى مسنده والحكيم الترمذى وجماعة عن على كرم الله وجهه قال : ألا أخبركم بأفضل آية فى كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله ﷺ ؟ « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » وسأفسرها لك ياعلى ، ما أصابك من مرض أوعقوبة أو بلاء فى الدنيا فبما كسبت أيديكم . والله أكرم من أن يثنى عليك العقوبة فى الآخرة » . وما عفا الله تعالى عنه فى الدنيا فالله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفوه . ولا يختلج فى قلبك أن الدنيا دار التكليف وليست دار الجزاء ، فإنه لا يبعد أن تكون الدنيا دار التكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاءً له بذنبه أى مكفراً له (روح باختصار) .

فيه رد على المعتزله فى زعمهم أن الكبائر لا تغفر بدون توبة : وفى الانتصاف : إن هذه تبلس عندها القدرية ولا يمكنهم ترويج حيلة فى صرفها عن مقتضى نصها ، فإنه قد أثبت التبعيض في العفو ، ومحال عندهم أن يكون العفو ههنا مقيداً بالتوبة ، فإنه يلزم تبعيضها أيضا وهى عندهم لاتتبعض، كما نقل الإمام عن أبى الهاشم وهو رأس الاعتزال (روح) .

« والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش ـ إلى قوله ـ ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور

اشتملت الآية على صفات فاضلة للذين آمنوا يحبها الله تعالى ويرضيها ، فانتظمت أحكاماً .

الاجتناب عن الكبائر والفواحش واجب : الأول : اجتناب الكبائر ولا سيماً الفواحش منها. وكبائر الإثم ما رتب عليه الوعيد، أو ما يوجب الحد، أو كل ما نهى الله تعالى عنه، وقد مر تحقيقه في سورة الأعراف . والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها (روح) . أو ما تضمن عمله الجهار والإصرار ، وترك الحياء وعدم المبالات . ووجوب هذا الاجتناب على كل مسلم ومسلمة واضح جلى .

العفو عند الغضب : الثانى : العفو عند الغضب ، كما دل عليه قوله جل مجده : « وإذا ما غضبوا هم يغفرون » وهو من مكارم اخلاق التى أمرنا بها فى غير موضع من القرآن .

الثالث : الاستجابة لأمر ربهم من غير تردد وتلعثم ، وإقامة الصلوة . وهذا من ذكر الخاص بعد العام لشرفه .

الرابع : المشورة فيما بينهم فى مهمات أموورهم حيث لم يرد فيه نص بالتعيين ، قال تعالى : « وأمرهم شورى بينهم » أى ذو شورى ومراجعة فى الآراء بينهم ، بقاء على أن الشورى مصدر كالبشرى . قال الجصاص : يدل على جلالة موضع المشورة لذكره لها مع الإيمان وإقامة الصلوة ، ويدل على أنا مأمورون بها (أحكام القرآن) .

وإنما قيدنا بمهات الأمور لما يشير إليه لفظ الأمر بمعنى الشان ، كما ذكره فى الروح ؛ فلم تكن المشورة مستحبة في غير المهمات كالأكل والشرب وعامة سفساف الأمور . وإنما قيدناه بما لم يرد فيه نص بالتعيين فإن الشورى فيما ورد فيه النص من الشارع بالتعيين مما لا معنى لها ، وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله تعالى إلى آراء الرجال ؟ والله سبحانه هو الحكيم الخبير . ويوئيد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن على كرم الله وجهه قال : « قلت : يا رسول الله ، الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن لم يسمع منك فيه شئ ؟ قال : أجمعوا له العابد من أمتى واجعلوه بينكم شورى ، ولاتقضوه برأى واحد » . وينبغى أن يكون المستشار عاقلا كما ينبغى أن يكون عابداً ، فقد أخرج الخطيب أيضا عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه مرفوعاً « استرشدو العاقل ترشدوا ، ولا تعصوه فتندموا » . وإنما ذكرنا النص بالتعين لأن من الأحكام المنصوصة مالا تعيين فيه ، كتعيين السنة والطريق فى الحج ، فإن الحج وإن كان منصوصاً ولكن لا تعيين فى النص للوقت والطريق ، فجازت فيه المشورة ، بخلاف الصلوة الخمس الموقتة فإنه لا محل

للمشورة فيه ، فلا يشاور فى أنه يصلى الفرائض الخمس أم لا ؟

والشورى على الوجه الذى ذكرنا من جملة أسباب صلاح الأرض ، ففى الحديث « إذا كان أمراءكم خياركم ، وأغنيائكم أسخياءكم ، وأمركم شورى بينكم ، فظهر الأرض خيرلكم من بطنها . وإذا كان أمراءكم شراركم ، وأغنياءكم بخلاءكم ، وأمركم إلى نسائكم ، فبطن الأرض خيرلكم من ظهرها » . وإذا لم تكن على هذا الوجه كان إفسادها للدين والدنيا أكثرمن إصلاحها . كذا فى الروح .

وفيه قبل ذلك : وفى الآية مدح للتشاور لا سيا على القول بأن فيه الإخبار بالمصدر . وقد أخرج البيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله عنه عن النبى ﷺ « من أراد أمراً فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الأمور » . وأخرج عبد بن حميد والبخارى فى الأدب وابن المنذر عن الحسن قال : « ما تشاور قوم قط إلا هدوا وأرشد أمرهم ، ثم تلى : وأمرهم شورى بينهم » . وقد كانت الشورى بين النبى ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب ، وكذا بين الصحابة رضى الله عنهم بعده عليه الصلوة والسلام ، وكانت بينهم فى الأحكام كقتال أهل الردة ، وميراث الجد ، وعدد حد الخمر ، وغير ذلك . والمراد بالأحكام ما لم يكن فيه نص شرعى - انتهى (روح) .

الخامس : « ومما رزقناهم ينفقون » أى فى سبيل الخير ، لأنه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الإنفاق .

فائدة : ولعل فصله عن قرينه (يعنى إقامة الصلوة) بذكر المشاورة ، لأن الاستجابة لله تعالى وإقام الصلوة كانا من آثارها ، وقيل : لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات (روح) .

السادس : الانتصار والانتقام ممن بغى عليهم ، قال تعالى : « والذين إذا

أصابهم البغى هم ينتصرون » . قال الجصاص : معناه ممن بغى عليهم من غير أن يعتدوا عليهم . قال أبو بكر : قد ندبنا الله فى مواضع من كتابه إلى العفو عن حقوقنا قبل الناس ، فمنه قولى تعالى : « وأن تعفوا أقرب للتقوى » وقوله تعالى فى شأن القصاص : « فمن تصدق به فهو كفارة له » وقوله : « وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم » . وأحكام هذه الآى ثابتة غير منسوخة .

تفصيل الأحكام بين العفو والانتقام : وقوله : « الذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون » يدل ظاهره على أن الانتصار فى هذا الموضع أفضل ، ألا ترى أنه قرنه إلى ذكر الاستجابة لله وإقامة الصلوة ؟ وهومحمول على ما ذكره إبراهيم النخعى أنهم كانوا يكرهون للمؤمنين أن يذلوا أنفسهم فيجترى الفساق عليهم . فهذا فيمن تعدى وبغى وأصر على ذلك ، والموضع المأمور فيه بالعفو إذا كان الجانى نادماً مقلعاً ، وقد قال عقيب هذه الآية : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » ومقتضى ذلك إباحة الانتصار لا الأمر به ، وقد عقبه بقوله: « ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور » فهو محمول على الغفران عن غير المصر ، فأما المصر على البغى والظلم فالأفضل الانتصار منه بدلالة الآية التى قبلها (١) .

وحدثنا عبد الله بن محمد قال : حدثنا الحسن قال : أخبرنا عبد الرزاق عن عمر عن قتادة قوله تعالى : « ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل » قال : « فيما يكون بين الناس من القصاص ؛ فأما لو ظلمك رجل لم يحل لك أن تظلمه » انتهى . قلت : حاصله : إن الانتصار إنما يجوز بما يحل له فعله لا مطلقاً ، فلو أكرهه أحد على شرب الخمر لا يجوز له إكراهه على شربها ، ومثل ذلك الزنا وأمثاله .

---

(١) قلت : وظاهر نظم الآية يؤيده حيث ذكر الانتصار بلفظ « إذا أصابهم البغى » وذكر الغفران بلفظ « إذا ما غضبواهم يغفرون » مؤلف .

وقال ابن كثير : « والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون » أى فيهم قوة الانتصار ممن ظلمهم واعتدى عليهم ، ليسوا بالعاجزين ولا الأذلين ، بل يقدرون على الانتقام ممن بغى عليهم ، وإن كانوا مع هذا إذا قدروا عفوا ، كما قال يوسف عليه السلام لإخوته : « لا تثريب عليكم اليوم يغفر الله لكم » وكما عفا رسول الله ﷺ عن النفر الثمانين الذين قصدوه عام الحديبية ونزلوا من جبل التنعيم فلما قدر عليهم من عليهم مع قدرتـه على الانتقام ، وكذلك عفوه عليه الصلوة والسلام عن غورث بن الحارث الذى أراد الفتك به حين اخترط سيفه وهو نائم ، وكذلك عفا ﷺ عن لبيد بن الأعصم الذى سحره عليه السلام ، وكذلك عفوه ﷺ عن المرأة اليهودية التى سمت الذراع يوم خيبر . والأحاديث والآثار في هذا كثير (ابن كثير باختصار) .

وقال فى الروح : « والذين إذا أصابهم البغى هم ينتصرون » أى ينتقمون ممن بغى عليهم على ما جعله الله بهم ولا يعتدون ، ومعنى الاختصاص أنهم الأخصاء بالانتصار وغيرهم يعدو ويتجاوز ، ولا يراد أنهم ينتصرون ولا يغفرون يتناقص هو السابق ؛ فكأنـه وصفهم سبحانـه بأنهم الأخصاء بالغفران لا يغول الغضب أحلامهم كما يغول غيرهم ، وأنهم الأخصاء بالانتصار على ما جوز لهم إن كانوا ولا يعتدون كغيرهم ، فهم محمودون فى الحالتين بين حسن وأحسن ، مخصوصون بذلك من بين الناس (قلت : وهذا هو الذى اختاره شيخنا فى بيان القرآن) .

وقال غير واحد : إن كلا من الوصفين فى محل وهو فيـه محمود ، فالعفو عن العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعربه ، والانتصار من الخاصم محمود ولفظ الانتصار مشعربه (قلت : ولفظ البغى أيضا يشعربه) (روح) . واختاره القاضى أبو بكر ابن العربى فى أحكام القرآن ، وكذلك اختاره القرطبى في تفسيره (١٦ : ٣٩) .

* * *

« لله ملك السموات والأرض - إلى قوله - إنه عليم قدير »

من يمن المرأة تبكيرها بالأنثى: مسئلة : فيه ما قال واثلة بل الأسقع : إن من يمن المرأة تبكيرها بالأنثى قبل الذكر ، وذلك لأن الله تعالى قال : « يهب لمن يشاء إناثاً ويهب لمن يشاء الذكور » فبدأ بالأنثى قبل الذكر (قرطبي) .

مسئلة : حكى النقاش أن هذه الآية نزلت فى الأنبياء خصوصاً وإن عم حكمها . وهب للوط عليه السلام الإناث ليس معهن ذكر ، ووهب لإبراهيم الذكور ليس معهم أنثى ، ووهب لإسماعيل وإسحاق الذكور والإناث ، وجعل عيسى ويحيي عقيمين . ونحوه عن ابن عباس وإسحاق بن بشر (قرطبي) .

مسئلة : فيه — كما قال ابن العربى — بيان عموم قدرة الله وشديد قوته يخلق الخلق ابتداء من غير شيئ ، وبعظيم لطفه وبالغ حكمته يخلق شيئاً من شيئ لاعن حاجة ؛ فإنه قدوس عن الحاجات سلام عن الآفات ؛ فخلق آدم من الأرض ، وخلق حواء من آدم ، وخلق النشأة من بينهما مرتباً على الوطى كائنا عن الحمل موجوداً فى الجنين بالوضع .

مسئلة : فيه أن المولود ربما يكون خنثى ؟ ولكن المقصود ههنا بيان ما هو العادة العامة وسكت عن النادر ؛ فليس في الآية ما يدل على إنكار وجود الخنثى كما زعمه بعض الناس ، ولأن الخنثى فى عامة الأحوال يرجع إلى الذكر أو إلى الأنثى كما روى القرضيون عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه سئل عن مولود له قبل وذكر من أين يورث ؟ قال: من حيث يبول ، يعنى يرى من أى عضويه يخرج البول ؛ فإنكان من القبل فأنثى وإن كان من الذكر كرجل فذكر . وكذا روى محمد بن الحنفية عن على ، ونحوه عن ابن عباس ، وبه قال ابن المسيب وأبوحنيفة وأبو يوسف ومحمد ، وحكاه المزنى عن الشافعى . فإن خرج البول منهما جميعا قال أبو يوسف: يحكم بالأكثر ، وأنكره أبو حنيفة (قرطبي مختصراً) .

« وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه عليّ حكيم»

بيان أقسام الوحى : كان من شبهات الكفار ووساوسهم على نبوة نبينا ﷺ أن الله سبحانه لم لايتكلمنا بالمشافة فيقول إنك رسوله ؟ كما روى عن ابن جريج في تفسير قوله تعالى : « وقال الذين لايرجون لقاءنا لو لا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا » . وقد أجيب عن اقتراحهم الباطل فى تلك الآية بقوله : « لقد استكبروا » وأجيب عنه فى هذه الآية أن لعلو شأنه وسطوع أنواره لاتستطيع حاسة البصر الإنسانى فى هذا العالم أن يراه عيانا ويتكلم معه كذلك ، نعم! تقوى حاسة البصر فى الجنة وهناك يرى الله سبحانه وتعالى عياناً ؛ وأما فى هذا العالم فلايمكن للبشر أن يتلقى من الله سبحانه وتعالى كلاماً إلا بأحد ثلاثة أوجه .

أحدها : « أن يكلمه الله وحيا » بأن ينفث فى قلبه فيكون إلهاماً، قاله مجاهد. ويشتمل ما كان فى المنام، وما وقع منه يقظة . والثانى : « أو من وراء حجاب » يعنى يسمع كلاماً من وراء الحجاب ولا يرى المتكلم ، كما وقع لموسى عليه السلام . والثالث : « أن يرسل رسولا » كإرساله جبريل ، كما هو عامة وحى الأنبياء .

فتحصل منه : إن رؤية الله سبحانه وتعالى فى هذا العالم لايمكن لبشر وكلام الله سبحانه مع البشر لايمكن في هذا العالم إلابأحد ثلاثة أوجه المذكورة فىالآية . ولايعارضه ما فى حديث صحيح البخارى : « أحيانا يأتينى مثل سلسلة الجرس » فإنه من قسم الكلام من وراء الحجاب ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

« وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ـ إلى قوله ـ وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم »

عصمة الأنبياء وكونهم على الإيمان والصلاح منذ ولدوا : قال جماعة : معنى الإيمان في هذه الآية شرائع الإيمان ومعالمه ، ذكره الثعبى ، وقيل: تفاصيل هذا الشرع ، ذكره القشيرى (قرطبى) . فعلم أنه لاينافى ما عليه الأمة قاطبة أن

الأنبياء عليهم السلام بخلقهم الله تعالى من بدء فطرتهم على الإيمان والصلاح وحسن الأخلاق والأعمال من المهد إلى اللحد ، يشهد عليه نصوص الكتاب والسنة .

قال الإمام القرطبي فى تفسيره : والصواب إنهم معصومون قبل النبوة من الجهل بالله وصفاته والتشكك فى شئ من ذلك ، وقد تعاضدت الأخبار والآثار عن الأنبياء بتنزههم عن هذه النقيصة منذ ولدوا ، ونشأتهم على التوحيد والإيمان بل على إشراق أنوار العارف ونفحات ألطاف العادة . ومن طالع سيرهم منذ صباهم إلى مبعثهم حقق ذلك ، كما عرف من حال موسى وعيسى ويحيى وسليمان وغيرهم عليهم السلام . قال الله تعالى : « وآتيناه الحكم صبيا » قال العشرون : أعطى يحيى العلم بكتاب الله فى حال صباه قال معمر : كان ابن سنتين أو ثلاث. وقيل فى قوله : « مصدقا بكلمة من الله » : صدق يحيى بعيسى وهو ابن ثلاث سنين . وقد نص الله تعالى على كلام عيسى لأمه عند ولادتها إياه بقوله : « لاتحزنى » على قول من قال : إن المنادى عيسى . ونص على كلامه فى هذه فقال : « إنى عبد الله آتانى الكتاب وجعلنى نبيا » . وقال : « ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما » . وقال المفسرون فى قوله تعالى : « ولقد آتينا إبراهيم رشده من قبل » : أى هديناه صغيراً ، قال مجاهد وغيره . وقد استوعب الكلام عليه القرطبي فى عامة الأنبياء عليهم السلام ، ويكفى منه ما أوردنا ههنا ، والله المستعان ، وعليه التكلان .

وقد تم بعونه سبحانه وتعالى أحكام سورة الشورى بعد ما بقى تحريره نسيا منسياً ثلاثا وعشرين سنة لشواغل وذواهل ، والله غالب على أمره (٢٦ محرم ١٣٨٨ ﻫ) .

* * *

سورة الزخرف

« والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ـ إلى قوله ـ وإنا إلى ربنا لمنقلبون »

قوله: « الأزواج » قال سعيد بن جبير رحمة الله عليه: الأصناف كلها، وقال الحسن: الشتاء والصيف، والليل والنهار، والسموات والأرض، والشمس والقمر، والجنة والنار. وقيل: أزواج الحيوان من ذكر وأنثى، وقيل: أزواج النبات، وقيل: كل ما يتقلب فيه الإنسان من حال إلى حال، ومن خير وشر، وإيمان وكفر، ونفع وضر، وفقر وغنى، وصحة وسقم. قال القرطبي بعد نقل الأقوال: وهذا القول يعم الأقوال كلها ويجمعها بعمومه.

قوله: « من الفلك » بسكون اللام مفرد وبضمتين جمع، قال الإمام الراغب: « والفلك التى تجرى فى البحر» « وترى الفلك فيه مواخر» « وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون » والفلك مجرى الكواكب، وتسميته بذلك لكونه كالفلك، قال: « وكل فى فلك يسبحون » ـ انتهى.

خلق ما يركبه الإنسان وهو يعم السيارات والطيارات كلها: ذكر الله سبحانه وتعالى فى ابتداء هذه الآية نعمة تخليق الأزواج والأصناف كلها من السموات والأرضين وما فيهما من الأحوال والنوائب، وما فيهما من أصناف الحيوان والنبات، وكل ما يتقلب الإنسان فيه من حال إلى حال؛ فإن طبيعة الإنسان تمل بيقلبها فى حال واحد وإن كان ذلك من أحسن أحوالها وألذها، فخلق الله تعالى سبحانه من كل شئ أزواجاً ينقلب الإنسان فيه من حال إلى حال ومن وصف إلى وصف، فتبارك الله أحسن الخالقين.

ثم ذكـر الله سبحانـه ما خلق للإنسان من المراكب التى تحمل أنفسهم وأحمالهم إلى أقطار الأرض وإلى ما لم يكونوا بالغيـه إلا بشق الأنفس ، فجعلها قسمين ، الأول : مالا حيات فيه ، وهو مركب من الخشب والحديد وغيرها من المواد مما خلقه الله تعالى سبحانـه لنفع عباده ، ففيه دخل وأثرما لصنع العباد وإنكان أصل التخليق لله الذى خلق المواد التى يجرى فيـه صنع الإنسان ، وخلق الإنسان وعلمه إيجاد الصنائع . والثانى : ما فيـه روح وحيات كالأنعام ، وأصل هذا اللفظ يطلق على البعير وهو المراد ههنا .

قلت : فيدخل فى مفهوم الفلك المراكب المصنوعـة كلها باشتراك العلة ، فإن مواد هذه المصنوعات كلها من خلق الله سبحانه لا دخل فيها لصنع العباد ، ثم جمع هذه المـواد وصوغها فى صور مختلفة وتركيبها من الأزواج التي خلقها الله سبحانـه من صنع العباد وبما أوحى إليهم وأودع فى نفوسهم من العلم والحكمـة . فدخل فيه المصنوعات الحديثة من القطارات والسيارات والطيارات كلها، ولا سيما الطيارات المحدثـة فى العصر الحاضر دخولها فى لفظة الفلك أظهر وأبهر ؛ فإن أصل الفلك مجـرى الكواكب فكما ترى الفلك البحرى هـو مواخـر للماء كذلك الفلك الهوائى تمخـر الهـواء كلها وإن كان فيها دخل ما لصنع العباد ، ولكن الأصل الأصيل فى كلها خلق الله سبحانه وتسخيرها للإنسان ، فلولا تسخير الله سبحانـه لم يكن لإنسان أن ينحت الجبال ويذيب الحديد ويتصرف فيـه كما شاء حتى يجعلها خيوطاً دقيقة ينسج بها الأثواب .

الواجب على الإنسان أن لا يستعمل هذه المراكب غافلا عن من خلقها وسخرها لـه بل عليه أداء الشكر حالا وقولا : فقال الله سبحانه: إنه خلق هذه المراكب كلها لنفع العباد لتستووا على ظهورهذا الجنس من المراكب المصنوعة والحيوانية، وتنتفعوا بها فى حوائجكم، لكن لا ينبغى للعاقل أن يستعملها لاهيا غافلا بل ذاكراً لنعمة ربه ، ومن شكرها أن يستحضر فى قلبـه ويقول بلسانـه : « سبحان الذى

سخرلنا هذا وما كنا له مقرنين » وهو من القرن بفتحتين وهو الحبل الذى بها يسخر الإنسان الخيل والأنعام ، فأشار الله سبحانه فيه أن على الإنسان أن يرى قوة نفسه فى جنب قوة الخيل والبعير والفيل كيف يمكن لهذا الضعيف جثةً وقوةً أن يسخر من الحيوانات ما هى على أضعاف منه قوةً وجثة لو لا الله سبحانه وتعالى سخرها لهم ؟

ولذلك كان من سنن المصطفى ﷺ إذا ركب مركباً أن يقول : « سبحان الذى سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين » كما روى عنه فى غير حديث واحد .

فكان من السنة أن يقولها كل راكب على حيوان أو مركب آخر من مصنوعات العباد ، فإن تسخير المواد وتصويغها فى صور مختلفه وتركيبها من الأزواج المختلفة بالرأى والحكمة كلها من خلق الله سبحانه وتيسيرها لهم ، وما كانوا بمقرنين لهذه المواد المعدنية والنباتية والهوائية إلا بتسخير الله سبحانه وتعالى لهم .

يجب على الإنسان أن لا ينسى موته والرجوع إلى ربه فى حال من الأحوال: قال تعالى : « وإنا إلى ربنا لمنقلبون » أشار سبحانه أن الأسفار والانتقال من مكان إلى مكان مظنة الهلاك والموت ، فلا يغفل عنه الإنسان وليكن على يقين أنه ينقلب إلى ربه بالموت ولو بعد حين ؛ فليجعل كل سفر له من مقام إلى مقام عبرة وتذكرة لسفره الأخير من الدنيا إلى الآخرة؛ فإن الإنسان فى كل سفره يفارق الوطن والأهل والأحباب وكل ما عنده مما جمع من الأموال والنفائس ، فكل سفر نظير سفر الآخرة ، ولذلك أشار سبحانه وتعالى أن على العبد أن يراقب بسفره هذا سفر الآخرة ليتهيأ له قبل شروعه ، وبالله التوفيق .

من خصائص الشريعة المحمدية تقليب العادات إلى العبادات : وهذا من منن الله سبحانه وتعالى على أمة محمد ﷺ أن جعل لهم عملاً يسيراً يثمر فوائد كثيرةً حتى يجعل الأفعال العادية التى يفعلها الإنسان لراحته ولذته كلها طاعات وعبادات ،

وذلك بأذكار ودعوات علمها رسول الله ﷺ للإنسان فى جميع أحوال الإنسان من النوم واليقظة ، ومن الدخول والخروج ، ومن الأكل والشرب ، وما يلاقيه من الأحوال فى تقلبه ؛ فمن حافظ على هذه الدعوات فى أفعاله وعاداته انقلبت له هذه العادات عبادات وكتبت فى حسنات أعماله .

وقال بعض المفسرين فى قوله تعالى: «والذاكرين الله كثيراً والذاكرات»: إن من حافظ على هذه الأذكار والدعوات التى علمها رسول الله ﷺ عند الانقلابات فى أحوال الإنسان من الصباح والمساء ، والنوم واليقظة ، والخروج والدخول وأمثالها : كتب عند الله من الذاكرين الله كثيراً ، ولله الحمد .

« أو من ينشؤ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين »

جواز الحلية للنساء : قال القرطبى : وقال مجاهد : رخص للنساء فى الذهب والحرير ، وقرأ هذه الآية . قال الكيا: فيه دلالة على إباحة الحلى للنساء ، والإجماع منعقد عليه ، والأخبار فيه لا تحصي - انتهى . قلت : وأما ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه كان يقول لابنته : « يا بنية ، إياك والتحلى بالذهب؛ فإنى أخاف عليك اللهب » فهو تعليم الزهد فى الدنيا ، مخافة أن لايؤدى حقها وشكرها ، فيؤدى إلى اللهب ؛ لا تحريم الاستعمال مطلقاً ، لكونه خلاف الإجماع والنصوص .

وقوله : « فى الخصام غير مبين » قال قتادة: ما تكلمت امرأة ولها حجة إلا جعلتها على نفسها .

« وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إننى برآء مما تعبدون۝ إلا الذى فطرني فإنه سيهدين۝ وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون »

العقب فى اللغة عبارة عن شئ جاء بعد شئ وإن لم يكن من جنسه ، يقال: أعقب الله بخير أى جاء بعد الشدة بالرخاء ، وأعقب الشيب السواد . وعقب

الرجل : ولده وولد ولده الباقون بعده ، وقيل: بل الورثة كلهم عقب (الأحكام لابن عربى) .

ومعنى قوله تعالى : جعلها كلمة باقية فى عقبه » أنهم توارثو البراءة عن عبادة غير الله وأوصى بعضهم بعضا فى ذلك . قال قتادة : لا يزال من عقبه من يعبد الله إلى يوم القيامة . قال ابن العربى : إنما كانت لإبراهيم فى الأعقاب موصولةً بالأحقاب بدعوتيه المجابتين : إحداهما في قوله : « إنى جاعلك للناس إماما، قال: ومن ذريتى ، قال، لا ينال عهدى الظالمين » . قال: نعم ، إلا من ظلم منهم فلا عهد . ثانيتهما قوله: « واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام » (قرطبي) .

على الإنسان أن يهتم بصلاح عقبه واولاده : قلت : هذا عمل من سيدنا إبراهيم الخليل عليه الصلوة والسلام فى صلاح الأولاد والأعقاب بالإنابة إلى الله والدعاء منه ؛ وأما عمله بكسب نفسه فوصيته للأولاد حيث قال عليه السلام : « يا بني إن الله اصطفى لكم الدين » . وكذلك وصية يعقوب عليه السلام لبنيه إذ حضره الموت : « ما ذا تعبدونَ من بعدى » ؟ قلت : ففيه تعليم للأمة أن على الإنسان أن يجتهد فى صلاح عقبه وأولاده بعده، وبقائهم على الملة والدين والصدق واليقين، حسب ما أمكن من الوصية ، وإبقاء علم الدين فى نسله وأولاده . وكذلك بالدعاء والإنابة إلى الله تعالى . قال الشيخ عبد الوهاب الشعرانى فى« لطائف المنن » : إن أنفع الوسائل فى إصلاح الأولاد دعاء الوالد فى حقهم للصلاح وتحرزهم عن الفساد . إنما نبهت عليه لعموم الغفلة منه فى عصرنا، والله ولى التوفيق .

« وقالوا : لو لا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم - إلى قوله - ورحمة ربك خير مما يجمعون »

التفاضل فى المعاش من حكمة الله سبحانه ، وفيه رد على الإشتراكية

تشريح اللغات : « القريتين » مكة والطائف « رحمة ربك » ههنا فى مقابلة المعيشة ، فالمراد من الرحمة النبوة والكمالات الروحانية والأخلاقية ، كما أن المراد

بالمعيشة الرزق وما يحتاج إليه الإنسان فى معاشه . « سخريا » بضم السين منسوب إلى السخرة بوزن الفرقة وهى الاستخدام والقهر على العمل ، وسخرة بالكسر بمعنى الهزؤ قال الله تعالى : « إن تسخروا منا فإنا نسخر منكم كما تسخرون » .
قال الراغب : التسخير سياقة إلى الغرض المختص قهراً قال تعالى : « وسخر لكم الشمس والقمر دائبين » « وسخرلكم الليل والنهار » فالمسخر هو المقيض للفعل ، والسخرى هو الذى يقهر فيسخر بإرادته ، قال: « ليتخذ بعضكم بعضا سخريا » .

تفسير الآية : فى المظهرى : أخرج ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنه قال : لما بعث الله محمدا ﷺ أنكرت العرب ذلك وقالوا: الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا ! فأنزل الله تعالى : «أكان للناس عجبا أن أوحينا إلى رجل منهم »؟ وأنزل : «وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً » . فلما كررت الآية عليهم (يعنى قامت الحجة عليهم بالأنبياء السابقين إبراهيم وموسى وعيسى وغيرهم أن كلهم كانوا من جنس البشر ، فرجعوا من هذه الحيدة إلى أخرى) فقالوا: وإن كان بشراً فغير محمد كان أحق بالرسالة ، وحينئذ قالوا: « لو لا نزّل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم » بالجاه والمال ؛ فإن الرسالة من الله منصب عظيم لا يليق إلا لعظيم . وهذا القول وإن كان حقاً ولكنهم بغباوتهم وقصور عقولهم ما عـرفوا أن العظمة الحيقفية الباقية إلى أبد الآباد هى العظمة الروحانية والأخلاقية دون المادية العامية ، ولأجل ذلك سموا بعض من عندهم من أصحاب المال والجاه فى مكة والطائف، وزعموا أنهم أحق بالرسالة من محمد صلوات الله عليه وسلامه . واختلف الأقوال فيمن سموه ، وأخرج ابن المنذر عن قتادة رحمه الله قال : قال الوليد بن المغيرة : لوكان ما يقول محمد حقا أنزل على هذا القرآن وابن مسعود الثقفى (فالوليد بن المغيرة من مكة وكان يسمى ريحانة قريش، وابن مسعود الثقفى من الطائف) . وقال البغوى : قال مجاهد : يعنون عتبة بن ربيعة من مكة ، وعبد ياليل بالطائف (التفسير المظهرى) .

فقال سبحانه وتعالى رداً عليهم ، وفيه تجهيل وتوبيخ ، وتعجيب من حكمهم كيف استكبروا فى أنفسهم وأرادوا أن يفوض إليهم تقسيم النبوة والرسالة والفضائل الروحانية ؟ مع أن الله سبحانه وتعالى لم يرهم أهلاً أن يفوض إليهم أمر تقسيم معيشتهم المادية وهو عند الله سبحانه أدنى و أرذل من نعم الروحانية والمعنوية ولا سيما النبوة والرسالة ؛ فقال تعالى : « أهم يقسمون رحمة ربك » يعنى به النبوة فيضعوا حيث شاءوا ؟ وهو استفهام إنكار « نحن قسمنا بينهم معيشتهم » أى ما به عيشهم من الأرزاق « فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » أى فاضلنا بينهم ، فمن فاضل ومفضول ، ورئيس ومرءوس ، وغنى وفقير . قال قتادة : تلقاه ضعيف القوة قليل الحيلة عى اللسان وهو مبسوط له فى الرزق ، وتلقاه شديد الحيلة بسيط اللسان وهو مقتر عليه (قرطبى) . فتبارك من بيده ملكوت السموات والأرض ، وهو خالق كل شئ ومالكه . « يتخذ بعضهم بعضا سخريا» أى خدماً وخولاً ، والمعنى ليمكن بهم أن يستخدم بعضهم بعضا .

قال الرازى : إنا أوقعنا هذا التفاوت بين العباد فى القوة والضعف ، والعلم والجهل ، والحذاقة والبلاهة ، والشهرة والخمول ؛ إنما فعلنا ذلك لأنا لو سوينا بينهم فى كل هذه الأحوال لم يخدم أحد أحداً ولم يصر أحد منهم مسخراً لغيره ، وحينئذ يفضى ذلك إلى خراب العالم وفساد نظام الدنيا . ثم إن أحدا من الخلق لم يقدر على تغيير حكمنا ، ولا على الخروج عن قضائنا ؛ فإن عجزوا عن الاعتراض عن حكمتنا فى أحوال الدنيا مع قلتها ودناءتها فكيف يمكنهم الاعتراض على حكمنا وقضائنا فى تخصيص بعض العباد لمنصب النبوة والرسالة ؟ انتهى .

أصول المعاشيات فى الإسلام

قال العبد الضعيف : وذلك لأن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان مدنى الطبع لا يمكن له أن يهئ جميع حوائج نفسه بنفسه ؛ بل يحتاج إلى غيره من أبناء جنسه؛ بل لا يستكمل شيئاً من حوائجه إلا بمعونة آلاف ألوف من النفوس . ألا

رى اللقمة التى بيدك رفعتها إلى فيك كيف حصلت لك ؟ هـل أنت مستقل بنفسك فى تحصيلها وصنعتها إلى أن جاءت كما هى الآن سائغة لذيذة معدة لأن تكون غذاء جسدك ، أم قد عملت فى تحصيلها وصنعتها وصوغها في هذه الصورة أيدى نفوس من الخلائق لا يمكن لك إحصائهم ؟ وكذلك اللباس الذى جعله الله تعالى لك ستراً وزينة ، أفترى أنك بنفسك صنعته وحصلته من تخليق القطن والصوف إلى هذه الصورة الحسنة ، أم قد عملت فى صنعتها وتحصيلها ما لا يعد ولا يحصى من أيدى الخلائق ؟ وكذلك مسكنك وما به قوامه من المدر والخشب والحديد ، ثم تصويغه فى صورة الغرفات ، إذا تفكرت منها وجدتها مرهونة لأعمال رجال لا يحصون. فمن تفكر فى شيون حياته ومعيشته وما به قوامه أيقن أنه لا يمكن له وحده تحصيل شئ من معاشه إلا بمعونة أبناء جنسه وما سخره الله تعالى له من الحيوانات والنباتات والجمادات .

فعلم أن عمران هذه الدنيا موقوف على التعاون والتناصر فيما بينهم ، وهو لا يستكمل إلا باحتياج بعضهم إلى بعض ؛ فإن الإنسان ليطغى أن رآه استغنى . فلو لا احتياج الفقير إلى الغنى ما أتعب نفسه فى أعماله والعمل فى المشاق لأجله ، ولو لا احتياج الغنى إلى الفقير ما أعطاه فلساً واحدا إلا ما شاء الله . فتبارك الملك الحكيم الذى جعل احتياج بعضهم إلى بعض أصلاً عظيماً فى عمران العالم وبقائه ، لم أودع فى قلوب طائفة منهم حب شئ من أعمال المعاش ، وفى قلوب طائفة أخرى الميلان إلى عمل آخر من شئون الحياة ؛ فاقتسموا بطباعهم فى زارع يزرع للناس ، وفى صانع يصنع لهم ، وفى تاجر يتجر لهم ، وكل حزب بما لديهم فرحون. ولولا كان تقسيم هذه الأعمال فى الناس بقهر قاهر وبحكم حاكم لما انتظم أمر الدنيا على ما هو عليه الآن ، وما هذا إلا بحكمة الحكيم المطلق وإلقائه فى القلوب ما هو أصلح لقوام العالم ، حيث تبارك وتعالى قال : « أعطى كل شئ خلقه ثم هدى » .

وإذاً عرفت أن قيام هذا العالم واستواء نظامه لا يمكن إلا بافتقار بعضهم إلى بعض ، وذلك لا يمكن إلا أن يفاضل فيما بينهم فى الأموال وأمور المعاش ، والعلم والفكر . فلو لا هذا التفاضل ما احتاج أحد إلى أحد ، ولا عمل أحد لأحد ؛ ولذلك قال الله سبحانه وتعالى : « ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات » .

فساد نظرية الإشتراكية والإشمالية

وبما ذكرنا من حكمة الخالق البارئ الحكيم ظهر فساد ما يقول أهل الإشتراكية والإشمالية فى عصرنا ، وكذلك فساد نظرية الرأسمالية من أوربا اليوم ؛ فإن كلتا الفرقتين قد ضلوا فى معرفة حقيقة الملك والملكية فى أشياء العالم أولاً ، ثم فى طريق تقسيمه فى الخلائق ثانياً .

أما حقيقة الملك فقالت الرأسمالية : إن الأصل فى ملك الأشياء هو المال ؛ فلو لا المال لا يحصل شئ من الصنعة والحرفة ، ولا الزراعة والتجارة ، ولا شئ من أسباب المعاش ، فإنها كلها يتوقف على أدوات وهى لا تحصل إلا بالمال ، فالمال يجلب المال ، وهو الأصل في تحقيق الملكية فى الأشياء . فجعلوا المال أصلا أصيلا فى قسمة المنافع والأموال بين المالك والأجير ، وقدموه على كل شئ من عوامل المعاش . وقالت الإشتراكية والإشمالية : إن الأصيل الأصل فى تحقيق الملكية هو الجد والجهد ، وتحمل المشقة من الصانع والزارع والتاجر وأمثالهم ؛ فلولا هذه الجهود وتحمل المشاق لا يحصل شئ من الصنعة والتجارة والزراعة ؛ ولذلك جعلوا الجهد وتحمل المشاق أصلا فى قسمة المنافع والأموال ، وقدموه على كل شئ من عوامل المعاش .

وفرع كل منهم مسائل المعاش على أصله الذى أصله، وهذه المعضلة عادات معمى عندهم كما هو المشهور فيما بينهم فى البيض والدجاج ، فقال قائل منهم : إن البيض مقدم وأصل فى تخليق الدجاج ، فلو لا البيض لم تخلق دجاج . وقال قائل منهم : إن الدجاج مقدم وأصل ، فلو لا الدجاج ما جاء البيض . ومثله فيما

نحن فيه قال قائـل : إن المال هو الأصل المقدم عـلى الجهد ، وقـال قائل : إن الجهد هو الأصل المقـدم على المال . وكلاهما قـد أضلو الطريق ووقعوا فى حيص وبيص .

والذى عنده علم من الله سبحانـه يعلم بأدنى التفات أن المال والجهد كلاهما من مخلوقات الله تعالى ، بخلقه وتسويته حصل المال ، وبخلقه وأمره حصل الجهد من الإنسان ؛ فليس شئ منهما أصلا فى علـة التمليك ، بل الأصل الأصيل هو عطاء الخـالق الجبـار أعطـى كل شئ خلقه ثم هدى . فخلق الخلائق من الإنس والجن ، والحيوان والنبات ، والمعادن والأرضيات : كلها بأمره ، وهو سبحانه وتعالى متوحد فى تخليق هذه الأشياء كلهـا لا يشاركه فيه ملك ولا بشر ؛ فكان الأصل أن الأشياء كلها من السموات إلى الأرض وكل ما بينهما مخلوق الله سبحانه ومملوك له ، فكما لا يشاركه أحد فى خالقه كذلك لا يشاركه أحد فى ملكه .

ثم إن الله سبحانه وتعالى بفضلـه قسم بعض مخلوقاته بين مخلوقاته من البشر فملك الإنسان كثيراً من مخلوقاته بمحض فضله ورحمته . أفلا ترى ما قـال سبحانه في سورة يس: «إنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما فهم لها مالكون». وفي نفس هذه السورة قبل ذلك قال : « ليأكلوا من ثمره وما عملـته أيديهم أفلا يشكرون » . فبين سبحانه وتعالى أن الكل من الأموال والأنفس من خلق الله سبحانه، لا دخل فى تخليقه لجهد جاهـد ولا عجز عاجز ، ثم كونها ملكا للعباد هو بمحض فضلـه وإنعامه وكرمه .

فالأصل الحقيقى فى ملكيـة بعض الأشياء للناس هو إعطاء الحق جل وعلا شأنه، وتمليك بعض الأشياء ببعض؛ لا رأس المال ، ولا الجهد والمحنة من الرجال . نعم ! إذا حصلت الملكية لبعض الناس فى بعض الأشياء من الأرض وما فيها أولا بفضل الله سبحانه ، ثم أراد آخر أن ينتقل هذه الملكية إليه ، احتاج فيه إلى مال أوجهد ؛ فتحصيل المال هو أصل التجارة بعوض الجهد هو أصل الإجارة ، وإن

أراد أن يستنمى ما فى يده فهو الزراعة والغرس. وقد يكون انتقال الملكية من أحد إلى آخر من دون هذه الأسباب بمحض عطاء الله سبحانه ، وهو الميراث عند موت المالك يقسم فى ذوى قرابته على فرض الله سبحانه لكل أحد منهم . وذلك قوله سبحانه : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم » .

ثم قسمة الأشياء وقوة الكفر والعلم وقوة العمل والجهد لو كانت بالسوية فى جنس البشر ، وكان بنو آدم كلهم سواسية فى العلم والجهد والمال : ما بقى لأحد احتياج إلى أحد ، ولا عمل أحد لأحد؛ فعادت هذه القسمة بالسوية ضرراً عظيماً وفسادا كبيراً على نظام العالم . ولهذه الحكمة فاضل الله سبحانه فى الرزق بين عباده .

لا يقال : إن الممالك الإشتراكية من روس وصين نراها اليوم فى أعلى درجة النهضة والقوة المادية والسياسية والدفاعية ، لا يرى فيها من فساد النظام شئ . لأن هذه الممالك كلها قد تركت أصول المساوات بين الأمير والمأمور والأجير والمستأجر، وكذا مساوات الطبقة فى سكانها ، كما أعلن بذلك غير واحد من أعلام الإشتراكية بعد ما رأو بونا بعيدا بين دعواهم المساوات وبين ما يشاهد فيما بينهم من التفاضل فى الأموال والأملاك ، وهو مشاهد لكل ذى عينين إذا دخل أرض الروس مع أن الحكومة الروسية بذلت جهدها فى إخفاء هذه الأمور عن الناس .

فاستواء النظام الدولى والسياسى فى هذه الممالك ليس إلا باختيار التفاضل بين الناس فى الأموال والأرزاق ، وقد جمع ناس من أهل الخبرة والعلم فى تصانيفهم شهادات لا تحصى على أن ادعاء المساوات بين الأجير والمستأجر و سائر أفراد الإنسان من الاشتراكيين كذب صريح وباطل ، لا يوجد فى شئ من أعمالهم ؛ فثبت بحمد الله ماجاء فى نص القرآن أن الله سبحانه وتعالى أقام التفاضل فى الأرزاق والأموال بحكمته (لا يمكن استواء النظام البشرى بدونه) .

وأما خرافات الإشتراكية وآثارها المنحوسة على الأخلاق والمظالم الشديدة على

الفقراء ، فلسنا الآن بصدد ذكره ، وهو مشهور فى كتب مصنفة مستقلة لهذا البحث فليراجع إليها .

وتحصل مما قررنا أن الملك فى الأشياء كلها فى الأصل للحق جل وعلا شأنه؛ وهو الذى قسم بين العباد ملكه بحكمته كيف شاء، فله الحكم اليوم فى انتقال هذه الملكية من أحد إلى أحد ، وهو الذى وضع القانون لانتقال الملكية ، ووضع له قواعد وأصولا؛ فما كان على طبق هذه الأصول فهو حلال طيب، وما خالفه كان حراماً باطلا . فقال سبحانه وتعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » والتجارة هو تحصيل مال بعوض مال ؛ فما لم يدخل تحت مفهوم التجارة لا يكون حلالا كالربا ، فإنه أخذ مال أخيه بلا عوض . فمن أقرض أحداً نقوده درهماً وديناراً فله أن يسترجع ما أعطاه سواء بسواء ، والفضل ربا حرام ، فإنه ليس فى مقابلة مال بل أجل ومدة وهو ليس بمال . ولا يقاس هو على كراء الأرض وما فى حكمها ، فإن الكراء يجرى فى أشياء يبقى عينها ويستفاد منها ببقاء العين كالأرض والدار والدابة وأشياء الاستعمال ؛ فإنها تبقى وتنقص بالاستعمال ، فحق له الأجر عوض الاستعمال . وأما النقود فلا يستفاد منه بإهلاكها وصرفها فى حوائجه ؛ فلا يبقى عينها ، فلا كراء عليها .

نعم! إن كان لرب المال غرض فى تحصيل المنفعة من ماله فالسبيل إليه الشركة والمضاربة مع صاحبه لا الإقراض ، ولكل من الشركة والمضاربة أصول وقواعد يجب عليه وعلى من يشاركه فى المنافع أن يبنى معاملته على تلك الأصول .

ثم ما كان من قبيل التجارة لا بد أن يكون من تراض بين البائع المشترى ؛ فما لم يكن بالتراضى منهما كانت تجارةً فاسدةً وعليه مدار ما عند الفقهاء من أقسام البيوع الفاسدة ؛ وما لم يكن من قبيل التجارة كالربا والقمار فتراضى الطرفين لا يفيد الجواز فيه كالتراضى على الزنا . والله سبحانه وتعالى أعلم .

«ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون»

كثره الأموال ليست بعلامة للإحسان ولا قلتها علامة للخسران : قال الحسن : المعنى لولا أن يكفر الناس جميعا بسبب ميلهم إلى الدنيا وتركهم الآخرة لأعطيناهم فى الدنيا ما وصفناه ، لهوان الدنيا عند الله عز و جل . وعلى هذا أكثر المفسرين ابن عباس والسدى ، وحاصله ما قال الكسائى : لولا أن يكون فى الكفار غنى وفقير وفى المسلمين مثل ذلك لأعطينا الكفار من الدنيا هذا لهوانها (قرطبي ملخصا) .

ففيه رد على زعم الكفار حيث جعلوا عظيم القريتين من كان له أموال وغنى فى الدنيا مع أنه لم يرزق من الأخلاق والأعمال الصالحة شيئا ، والمعنى أن اللائق المستحق بالنبوة والرسالة عظيم القريتين مسلم ، ولكن العظيم لا يكون بالمال والترف والغنى ، بل بالعلم والحكمة والعمل الصالح والأخلاق الصالحة ؛ فظهر غباوتهم وجهلم عن الحقيقة ، وظهر أن الله سبحانه اختار لنبوته ورسالته عظيم القريتين بل أعظم العوالم من جنس البشر ﷺ

وبه ظهر أن قسمة المناصب الدينية ليست بحسب الأموال بل بحسب العلوم والأعمال ، ولله الحمد ! وقال كعب رحمه الله : إنى لأجد فى بعض الكتب المنزلة : لولا أن يحزن عبدى المؤمن لكللت رأس عبدى الكافر بالإكليل ، ولا يتصدع ولا ينبض منه عرق بوجع . وفى صحيح الترمذى عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء» قال الترمذى : حديث حسن غريب .

وأنشدوا :

فلو كانت الدنيا جزاء لمحسن إذا لم يكن فيها معاش لظالم

لقد جاع فيها الأنبياء كرامة — وقد شبعت فيها بطون البهائم

وقال آخر :

تمتع من الأيام إن كنت حازماً — فإنك فيها بين ناه وآمر
إذا أبقت الدنيا على المرء دينه — فما فاته منها فليس بضائر
فلا تزن الدنيا جناح بعوضة — ولا وزن رق من جناح لطائر
فلم يرض بالدنيا ثواباً لمحسن — ولا رضى الدنيا عقابا لكافر

(من القرطبي)

« ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين »

صحبة الأشرار جزاء فى الدنيا للغفلة عن ذكر الله : قوله : « ومن يعش » معناه يعمى لا يبصر ، ومعنى الآية : فمن عمى عن ذلك الذكر يعني القرآن بالإعراض عنه إلى أقاويل المضلين وأباطيلهم « نقيض له شيطاناً » أى نسبب له شيطاناً جزاءً له على كفره « فهوله قرين » قيل : فى الدنيا ، يمنعه من الحلال ، ويبعثه على الحرام ، وينهاه عن الطاعة ، ويأمره بالمعصية . وهو معني قول ابن عباس رضى الله عنه . وقيل : فى الآخرة . وفى الخبر « إن الكافر إذا خرج من قبره يشفع بشيطان لا يزال معه حتى يدخلا النار » . وقال القشيرى : والصحيح : فهو له قرين فى الدنيا والآخرة (قرطبى) .

فعلم منه أن الإعراض عن ذكر الله وكتابه يجازى به المرء فى الدنيا بصحبة الأشرار والشياطين من الإنس والجن ، وهذه الصحبة يبعده عن كل خير ويقربه إلى كل شر ، وهو كقوله تعالى : « لا تكونوا كالذين نسو الله فأنساهم أنفسهم » فنسيان المرأ نفسه هو الجهل والغفلة عن خيره وشره حتى يقع في الهاوية ، نعوذ بالله منها .

«وإنه لذكر لك ولقومك وسوف تسئلون»

دليـل قوله : الأئمـة من قريش ، قوم النبي ﷺ قريش أم جميع أتقياء الأمة : قال الماوردى « ولقومك » : فيهم قولان ، أحدهما : من اتبعك من أمتك ، قاله قتادة ، وذكره الثعلبي عن الحسن . الثانى : لقومك من قريش ، قاله مجاهد . وعلى الثانى ففيـه بيان شرف القريش على غيرهم ، فإن القرآن منزل بلسان قريش وإياهم خاطب ، فاحتاج أهل اللغات كلها إلى لسانهم كل من آمن بذلك فصاروا عيالاً عليهم ، لأن أهل كل لغة احتاجوا إلى أن يأخذوه من لغتهم حتى يقفوا على المعنى الذى عنى به من الأمر والنهى وجميع ما فيـه من الأنباء (القرطبى) .

وفى المظهرى عن البغوى : روى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنه : « إن النبي ﷺ كان إذا سئل : لمن هذا الأمر بعدك ؟ لم يجب بشيءٍ حتى نزلت هذه الآية ، وكان بعد ذلك إذا سئل : لمن هذا الأمر بعدك ؟ قال : لقريش » . كذا روى عن على . وعن ابن عمر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا يزال هذا الأمر فى قريش ما بقى اثنان » .

قال القرطبى : والصحيح هو الأول أنه شرف لمن عمل بالذكر يعنى القرآن كان من قريش أو غيرهم . روى ابن عباس رضى الله عنه قال : « أقبل النبي ﷺ من سرية أو غزاة فدعا فاطمة فقال : يا فاطمة ، اشترى نفسك من الله ، فإنى لا أغنى عنك من الله شيئا . وقال مثل ذلك لنسوته ، وقال مثل ذلك لعترتـه ـ وقال فى آخره ـ ليس لأحد على أحد فضل إلا بالتقوى » قرطبي .

« واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون »

دليـل اجتماع نبينا ﷺ بالأنبياء فى الدنيا ليلـة المعراج : قا . ابن عباس وابن زيد : لما أسرى برسول الله ﷺ من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى

ـ وهو مسجد بيت المقدس ـ بعث الله له آدم ومن ولده من المرسلين وجبريل مع النبي ﷺ ، فأذن جبريل عليه السلام ثم أقام الصلوة ثم قال : يا محمد ، تقدم فصل بهم . فلما فرغ رسول الله ﷺ قال لــه جبريــل عليه السلام : سل يا محمد : من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون ؟ فقال رسول الله ﷺ : لا أسأل ، قد اكتفيت » قال ابن عباس : وكانوا سبعين نبيأ منهم إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام فلم يسألهم ، لأنــه كان أعلم بالله منهم .

وفى غير رواية ابن عباس : « فصلوا خلف رسول الله ﷺ سبعة صفوف ، المرسلون ثلثة صفوف والنبيون أربعة . وكان يلى ظهر رسول الله ﷺ إبراهيم خليل الله ، وعلى يمينه إسماعيل وعلى يساره إسحاق ، ثم موسى ثم سائر المرسلين ؛ فأمهم ركعتين . فلما انفتل قام فقال : إن ربى أوحى إلى أن أسألكم : هل أرسل أحد منكم يدعو إلى عبادة غير الله ؟ فقالوا : يا محمد ، إنا أرسلنا أجمعين بدعوة واحدة أن لا إله إلا الله ، وأن ما يعبدون من دونه باطل ، وأنت خاتم النبيين وسيد المرسلين قد استبان ذلك لنا بإمامتك إيانا ، وأن لا نبى بعدك إلى يوم القيامة إلا عيسى ابن مريم فإنــه مأمور أن يتبع أثرك » .

وقال سعيد ابن جبير فى قولــه تعالى : « واسئل من أرسلنا من قبلك عن رسلنا » قال : لقى الرسل ليلة أسرى به . وقال الوليد بن مسلم فى قوله تعالى : « واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا » قال : سألت عن ذلك خليد بن دعلج ، فحدثنى عن قتادة قال : سألهم ليلــة أسرى بــه لقى الأنبياء ، ولقى آدم ومالك خازن النار .

« وإنه لعلم للساعة فلا تمترن بها واتبعون ، هــذا صراط مستقيم »

نزول عيسى عليه السلام قبل القيامة ثابت بنصوص القرآن والأحاديث المتواترة :

قوله تعالى : « إن هو إلا عبد أنعمنا عليــه وجعلناه مثلا لبنى إسرئيل » يدل أن

الضمير فى قوله : « إنه لعلم » يرجع إلى عيسى عليه السلام ، كما قال أئمة التفسير ابن عباس ، ومجاهد ، والضحاك ، والسدى ، وقتادة : إنه خروج عيسى عليه السلام . وذلك من أعلام الساعة ، لأن الله ينزله من السماء قبيل قيام الساعة ، كما أن خروج الدجال من أعلام الساعة . وقرأ ابن عباس ، وأبو هريرة ، وقتادة ، ومالك بن دينار ، والضحاك : « وإنه لعَلَم للساعة » بفتح العين واللام أى أمارة (قرطبى) . قلت : وهو المراد على قراءة « لعلم » بالمصدر ، فإنه يعلم بنزوله قرب الساعة .

وقال بعض المفسرين الحسن وسعيد بن جبير : يريد القرآن . يعنى إرجاع الضمير فى « إنه » إلى القرآن ، لأنه يدل على قرب مجى الساعة ، وبه تعلم الساعة وأهوالها . قلت : ويحتمل أن يكون المعنى « وإنه » وإن محمداً لعلم للساعة يدل عليه قوله عليه السلام : « بعثت أنا والساعة كهاتين - وضم السبابة والوسطى - » أخرجه البخارى ومسلم (القرطبى) .

وقال ابن الكثير رحمه الله فى تفسيره : قوله سبحانه تعالى : « وإنه لعلم للساعة » تقدم تفسير ابن إسحاق أن المراد ما يبعث به عيسى عليه السلام من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وغير ذلك من الأسقام . وفى هذا نظر . وأبعد منه ما حكاه عن قتادة عن الحسن البصرى وسعيد بن جبير أن الضمير في « إنه » عائد إلى القرآن ؛ بل الصحيح أنه عائد على عيسى عليه السلام ، فإن السياق فى ذكره . ثم المراد بذلك نزوله قبل يوم القيامة ، كما قال تبارك وتعالى : « وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته » أى قبل موت عيسى عليه السلام . ويؤيد هذ المعنى القراءة الأخرى « وإنه لعلم للساعة » أى أمارة ودليل على وقوع الساعة . قال مجاهد : « وإنه لعلم للساعة » أى آية للساعة خروج عيسى بن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة . وهكذا روى عن أبى هريرة ، وابن عباس ، وأبى مالك ، وعكرمة ، والحسن ، وقتادة ، والضحاك ، وغيرهم . وقد تواترت

الأحايث عن رسول الله ﷺ أنه أخبر بنزول عيسى عليه السلام قبل يوم القيامة إماماً عادلاً وحكماً مقسطاً ـ انتهى (ابن كثير) .

وفى فتح البيان (٨ : ٣١١) : « وإنه لعلم للساعة » قال ابن عباس : أى خروج عيسى ابن مريم عليه السلام قبل يوم القيامة . وأخرجه الحاكم وابن مردويه عن على مرفوعاً ، وعن أبى هريرة نحوه أخرجه عبد بن حميد ، وكذا فى معالم التنزيل (٤ : ٥٠) وعامة التفاسير .

وفى البحر المحيط لأبى حيان : وظاهر أن الضمير فى « وإنه لعلم للساعة » يعود على عيسى عليه السلام ، إذ الظاهر فى الضمائر السابقة أنها عائدة عليه (تفسير بحر محيط ٨ : ٧٥) .

وقال الجصاص فى أحكام القرآن بسنده إلى قتادة فى قوله تعالى : « وإنه لعلم للساعة » قال : نزول عيسى بن مريم عليه السلام علم الساعة .

وفى روح المعانى للآلوسى : وعن الحسن ، وقتادة ، وابن جبير أن ضمير « إنه » للقرآن ، لما أن فيه الإعلام بالساعة ، فجعله عين العلم مبالغة أيضا . وضعف بأنه لم يجر للقرآن ذكر ههنا ، مع عدم مناسبة ذلك بالسياق (٢٥ : ٩٦) .

وقد صنف شيخنا أنور المشائخ ذهبى عصره العلامة محمد أنور شاه الكشميرى قدس الله سره فى مسئلة نزول عيسى عليه السلام كتابا مستقلا سماه « عقيدة الإسلام فى حيات عيسى عليه السلام » قال فيه : مما فاوضه الأنبياء عليهم الصلوة السلام (أمر الساعة) ليلة الإسراء فيما بينهم (كما مر سابقا فى هذه السورة تحت قوله تعالى : « واسئل من أرسلنا من قبلك من رسلنا » وهى ـ كما قال ابن حبيب ـ نزلت ليلة الإسراء ، ذكره فى الإتقان . ويلزم هذا مما ذكره فى روح المعانى ، وعن ابن عباس وجماعة ؛ فعلها جرت المذاكرة بينهم فى أمر الساعة ، وموضوع السورة أيضا تقرير الساعة ، يظهر ذلك بمراجعتها ، فتطابقت الأمور) .

وذكر هذه المذاكرة فى الدر المنثور فقال : وأخرج سعيد بن منصور ، وأحمد ، وابن أبي شيبة ، وابن ماجة ، وابن جرير ، وابن المنذر ، والحاكم وصححه ، وابن مردويه ، والبيهقى فى « البعث والنشور » عن النبى ﷺ قال : « لقيت ليلة أسرى بى إبراهيم وموسى وعيسى عليهم السلام ، فتذاكروا أمر الساعة ، فردوا أمرهم إلى إبراهيم ، فقال : لا علم لى بها . فردوا أمرهم إلى عيسى فقال : أما وقتها فلا يعلم أحد إلا الله . وفيما عهد إلى ربى أن الدجال خارج ومعى قضيبان ، فإذا رآنى ذاب كما يذوب الرصاص ، فيهلكه الله إذا رآنى حتى أن الحجر والشجر يقول : يا مسلم ، إن تحتى كافراً فتعال فاقتله ، فيهلكه الله تعالى ـ الحديث بطوله ـ » .

قال شيخنا : وقد ذكره فى الفتح قبيل ذكر الدجال وسكت على تصحيح الحاكم إياه ، وإذا تواترت الأحاديث بنزوله وتواترت الآثار وهو المتبادر من نظم الآية « وإن لعلم الساعة » فلا يجوز تفسير غيره (عقيدة الإسلام ص ـ ١١) .

وذكر القرطبي هذه المذاكرة بين الأنبياء ليلة الإسراء وذكر فيه قول عيسى عليه السلام : « أما وجبتها فلا يعلم إلا الله عزوجل ـ وذكر خروج الدجال ـ قال : فأنزل فأقتله » .

وقال شيخنا الأنور قدس سره : وقد سمعت من ابن كثير دعوى تواتر الأحاديث فى نزوله عليه السلام ، وقد صرح به تفسير النساء ايضا ، وساق عدداً من الأحاديث . وقد أحال الترمذى فى جامعه فى قتل عيسى عليه السلام ابن مريم الدجال على أحاديث خمسة عشر صحابياً . وقد ذكر الحافظ فى الفتح تواتر نزوله عليه السلام عن أبى الحسين الآبرى ـ وآبر من قرى سجستان ـ . وقال فى تلخيص الحبير من كتاب الطلاق : وأما رفع عيسى عليه السلام فاتفق أصحاب الأخبار والتفسير على أنه رفع ببدنه حيا ؛ وإنما اختلفوا هل مات قبل أن يرفع أو نام فرفع ؟ انتهى . وقال في الفتح من باب ذكر إدريس عليه السلام : لأن عيسى

أيضا قد رفع وهو حى على الصحيح . وللمحدث العلامة الشوكانى رسالة سماها « التوضيح فى تواتر ما جاء فى المنتظر والدجال والمسيح » ذكر فيها تسعة وعشرين حديثا فى نزوله عليه السلام ما بين صحيح وحسن وصالح (عقيدة الإسلام ص ـ ٩) .

قلت : ثم جمع شيخنا هذه الأحاديث فجاء بأربعين حديثا فى هذا الموضع ، وقد جمعتها فى رسالة بأمر الشيخ وسماها « التصريح بما تواتر فى نزول المسيح » وقد طبع هذه الرسالة أولا بديوبند الهند طبع الحجر ، ثم أعاد طبعه مع زيادات لطيفة وتعليق وتحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غده من أزكياء علماء حلب من دمشق وطبع في بيروت جيداً ، فمن أراد تحقيق المسئلة فليراجعه . وفيما ذكرناه ههنا كفاية لمن له دراية . ولله الحمد.

« يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون »

قال القرطبى : فيه أربعة مسائل .

استعمال أواني الذهب و الفضة للمؤمنين فى الجنة وللكفار فى الدنيا ، فيحرم على المؤمن استعمالها فى الدنيا : الأولى : فى الصحيحين عن حذيفة أنه سمع النبي ﷺ يقول : « لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ، ولاتشربوا فى آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا فى صحافها ، فإنها لهم فى الدنيا ولكم في الآخرة » . وقد مضى فى سورة الحج أن من أكل فيهما فى الدنيا أولبس الحرير فى الدنيا ولم يتب حرم ذلك فى الآخرة تحريما مؤبدا . والله أعلم .

وقال المفسرون : يطوف على أدناهم فى الجنة منزلةً سبعون ألف غلام بسبعين ألف صحفة من ذهب يغدى عليه بها ، فى كل واحدة منها لون ليس فى صاحبتها ، يأكل من آخرها كما يأكل من أولها ، ويجد طعم آخرها كما يجد طعم

أولها ، لا تشبه بعضه بعضاً . ويراح عليه بمثلها . ويطوف على أرفعهم درجة كل يوم سبعمأة ألف غلام مع كل غلام صحفة من ذهب فيها لون من الطعام ليس فى صاحبتها ، يأكل من آخرها كما يأكل من أولها ، ويجد طعم آخرها كما يجد طعم أولها ، لا يشبه بعضه بعضاً . « وأكواب » أى ويطاف عليهم بأكواب كما قال تعالى : « ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب » . وذكر ابن المبارك قال: أخبرنا معمر عن رجل عن أبى قلابة قال : « يؤتون بالطعام والشراب ، فإذا كان في آخر ذلك أوتوا بالشراب الطهور ، فتضمر لذلك بطونهم ويفيض عرقاً من جلودهم أطيب من ريح المسك ، ثم قرأ : « شرابا طهورا » . وفى صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن أهل الجنة يأكلون فيها ويشربون، ولا يتفلون ولا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون . قالوا: فما بال الطعام؟ قال : جشاء ورشح كرشح المسك ، يلهمون التسبيح والتحميد والتكبير - فى رواية كما يلهمون النفس - » .

الثانية : روى الأئمة عن حديث أم سلمة عن النبى ﷺ قال : « الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة إنما يجرجر فى بطنه نار جهنم » . وقال : « لاتشربوا فى آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا فى صحافها » . وهذا يقتضى التحريم ، ولا خلاف فى ذلك . واختلف الناس فى استعمالها فى غير ذلك . قال ابن العربى : والصحيح أنه لا يجوز للرجال استعمالها فى شئ ، لقول النبى ﷺ فى الذهب والحرير : « هذان حرام لذكور أمتى حل لأناثها » . والنهى عن الأكل والشرب فيهما يدل على تحريم استعمالها ، لأنه نوع من المتاع فلم يجز . أصله الأكل والشرب ، ولأن العلة فى ذلك استعمال أمر الآخرة ، وذلك يستوى فيه الأكل والشرب وسائر أجزاء الانتقاع ، ولأنه ﷺ قال : « هى لهم فى الدنيا ولنا في الآخرة » فلم يجعل لنا فيها حظا فى الدنيا .

الثالثة : إذا كان الإناء مضببا بهما أو فيه حلقة منهما فقال مالك: لا يعجبنى

أن يشرب فيه ، وكذلك المرآة تكون فيها الحلقة من الفضة ولا يعجبنى أن ينظر فيها وجهه . وقد كان عند أنس إناء مضبب بفضة وقال : لقد سقيت فيه النبي ﷺ . قال ابن سيرين : كانت فيه حلقة حديد ، فأراد أنس أن يجعل فيه حلقة فضة فقال أبو طلحة : لا أغير شيأ مماصنعه رسول الله ﷺ ، فتركه .

الرابعة: إذا لم يجز استعمالها لم يجز اقتناؤها ؛ لأن ما لايجوز استعماله لايجوز اقتناؤه كالصنم والطنبور . وفى كتب علمائنا : إنه يلزم الغرم فى قيمتها لمن كسرها. وهو معنى فاسد ، فإن كسرها واجب فلا ثمن لقيمتها — انتهى.

تمت سورة الزخرف بعون الله تعالى وفضله لآخر يوم من جمادى الأولى سنة ١٣٨٨ من الهجرة ، ويتلوه سورة الدخان إنشاء الله تعالى .

:   :   :

سورة الدخان

« حم والكتب المبين ـ إلى قوله ـ رحمة من ربك ، إنه هوالسميع العليم »

الليلة التى أنزل فيها القرآن هى ليلة القدر وهى الليلة المباركة ، وتأويل ما قيل : فى ليلة البراة : قوله : « ليلة مباركة » قال فى روح المعانى : هى ليلة القدر ، على ما روى عن ابن عباس وقتادة وابن جبير ومجاهد وابن زيد والحسن ، وعليه أكثر المفسرين ، والظواهر معهم . وقال عكرمة وجماعة : هى ليلة النصف من شعبان وتسمى : ليلة الرحمة ، والليلة المباركة ، وليلة الصك ، وليلة البراءة . والتسمية بالأخيرين لأن الله تعالى يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصك فى هذه الليلة . والبراءة مصدر برئ براءة إذا تخلص ، تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاهاها . وأطال الوعاظ الكلام فى هذه اللية (يعنى ليلة النصف من شعبان) وذكر فضائلها وخواصها ، وذكروا عدة أخبار في أن الآجال تنسخ فيها. وفى الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك . وفى البحر: قال الحافظ أبو بكر بن العربى : لايصح فيها شئ ، ولا نسخ الآجال فيها ، ولا يخلو من مجازفة . والله تعالى أعلم .

وفى القرطبي تحت قوله تعالى : « فيها يفرق كل أمر حكيم » قال ابن عباس: يحكم الله أمر الدنيا إلى قابل فى ليلة القدر ما كان من حياة أو موت أو رزق . وقاله قتادة ، ومجاهد ، والحسن ، وغيرهم . وقيل : إلا الشقاء والسعادة فإنهما لايتغيران، قاله ابن عمر . قال المهدوى : ومعنى هذا القول أمر الله عزوجل الملائكة بما يكون في ذلك العام ، ولم يزال ذلك في علمه عزوجل . وقال عكرمة : هى

ليلة نصف من شعبان يبرم فيها أمر السنة ، وينسخ الأحياء من الأموات ، ويكتب الحاج ؛ فلا يزاد فيهم أحد ولا ينقص منهم أحد . وروى عثمان بن المغيرة قال : قال النبي ﷺ : « تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى » . وعن النبي ﷺ قال : « إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلتها وصوموا نهارها ؛ فإن الله ينزل لغروب الشمس إلى سماء الدنيا يقول : ألا مستغفر فأغفر له ! ألا مبتلى فأعافيه ! ألا مسترزق فأرزقه ! ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر » ذكره الثعلبي . وخرج الترمذي بمعناه عن عائشة عن النبي ﷺ قال : « إن الله عزوجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى سماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب » . وفي الباب عن أبي بكر الصديق . قال أبو عيسى : حديث عائشة لانعرفه مرفوعاً إلا من حديث الحجاج بن أرطاة عن يحيى بن أبي كثير عن عروة عن عائشة . وسمعت محمداً يضعف هذا الحديث، وقال : يحيى بن أبي كثير لم يسمع عن عروة ، والحجاج بن أرطاة لم يسمع من يحيى بن كثير .

قلت : وقد ذكر حديث عائشة مطولاً صاحب كتاب العروس ، واختار أن الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ليلة نصف من شعبان، وأنها تسمى ليلة البراءة. وقد ذكرنا قوله والرد عليه في غير هذا الموضع ، وإن الصحيح إنما هي ليلة القدر على ما بينا . روى حماد ابن سلمة قال : أخبرنا ربيعة بن كلثوم قال : « سأل رجل الحسن وأنا عنده فقال : يا أبا سعيد ، أرأيت ليلة القدر في كل رمضان هي ؟ قال : أي والذي لاإله إلا هو ! إنها في كل رمضان ، إنها الليلة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ، فيها يقضي الله كل خلق وأجل ورزق وعمل إلى مثلها » . وقال ابن عباس : « يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومطر حتى الحج . يقال : يحج فلان ويحج فلان » . وقال في هذه الآية : « إنك لترى الرجل يمشي في الأسواق وقد وقع اسمه في الموتى » . وهذه

الإبانة لأحكام السنة إنما هى للملائكة الموكلين بأسباب الخلق ، وقد ذكرنا هذا المعنى آنفا .

وقال القاضى أبو بكر بن العربى : وجمهور العلماء على أنها ليلة القدر . ومنهم من قال. إنها ليلة النصف من شعبان ، وهو باطل، لأن الله تعالى قال فى كتابه الصادق القاطع : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » فنص على أن ميقات نزوله رمضان ، ثم عين من زمانه الليل هاهنا بقوله : « فى ليلة مباركة » فمن زعم أنه غيره فقد أعظم الفرية على الله . وليس فى ليلة النصف من شعبان حديث يعول عليه ، لا فى فضلها ولا فى نسخ الآجال فيها ؛ فلا تلتفتوا إليها (الزمخشرى) .

وقيل : يبدأ فى استنساخ ذلك من اللوح المحفوظ فى ليلة البراءة ، ويقع الفراغ في ليلة القدر ؛ فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل ، ونسخة الحروب إلى جبريل وكذلك الزلازل والصواعق والخسف ، ونسخة الأعمال إلى إسماعيل صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ، ونسخة المصائب إلى ملك الموت ـ انتهى بلفظه .

وذكر الآلوسي فى روح المعانى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ما نصه : إنه رضي الله عنه قال : « تقضى الأقضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان» . واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هى ليلة القدر لا ليلة النصف من شعبان. ومن تدبر علم أنه لايخدش الظواهر ـ انتهى. وبه قال شيخنا التهانوى فى بيان القرآن، وإنه هذا على تقدير ثبوت ما رآى فى ليلة البراءة من الأخبار .

فحاصل الكلام : إن الصحيح الذى اعتمد عليه الجمهور من المفسرين والمحدثين والذى هو ظاهر القرآن حيث قال : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » هو أن المراد بالليلة المباركة فى آية الدخان هى ليلة القدر فى شهر

رمضان ، لا ليلة النصف من شعبان . وما روى من الأحاديث والأخبار فى فضل ليلة النصف من شعبان فهذا أمر مستقل لايتعلق ثبوته بهذه الروايات ، وهى وإنكانت لاتخلو عن ضعف ولكنها قد تشدت بتعدد الطرق وقبول جمع من العلماء ، ومثل هذا يعمل به فى فضائل الأعمال . والله أعلم .

المراد بنزول القرآن فى الليلة المباركة : لايقال: إن القرآن نزل نجما نجماً فى ثلث وعشرين سنة ، فكيف نزوله فى ليلة القدر ؟ فإن المراد بإنزاله فيها جملة إلى سماء الدنيا من اللوح المحفوظ ؛ فالإنزال فى ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من سماء الدنيا . وروى هذا عن ابن جرير وغيره . وذكر أن المحل الذى أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامت للكعبة بحيث لونزل نزل عليه (روح المعانى). وفيه بعد ذلك : وأخرج محمد بن نصر وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أنه قال فى ذلك: «يكتب من أم الكتاب فى ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق ، أو موت ، أو حيات ، أو مطر ؛ حتى يكتب الحاج يحج فلان » (روح ٢٥:١١٣) .

الكتب السماوية كلها نزلت فى رمضان : قال القرطبى : وروى قتاده عن واثلة أن النبى ﷺ قال : « أنزلت صحف إبراهيم فى أول ليلة من رمضان ، وأنزلت التوراة لست مضين من رمضان ، وأنزلت الزبور لإثنى عشر من رمضان ، وأنزل الإنجيل لثمان عشر خلت من رمضان ، وأنزل القرآن لأربع وعشرين مضت من رمضان » (قرطبى ص ـ ١٢٦) . قلت : وقد سبق رواية ابن عباس فى نزوله ليلة السابع والعشرين من رمضان ـ انتهى بلفظه .

سورة الجاثية

« ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون »

الشريعة في اللغة المذهب والملة ، والشرائع فى الدين المذاهب التى شرعها الله لخلقه ، فمعنى « جعلناك على شريعة من الأمر » أى على منهاج واضح من أمر الدين يشرع بك إلى الحق (قرطبي) .

حكم شرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام : قال ابن العربى : ظن بعض من يتكلم فى العلم أن هذه الآية دليل على أن شرع من قبلنا ليس بشرع لنا ، لأن الله تعالى أفرد النبي ﷺ وأمته فى هذه الآية بشريعة . ولا ننكر أن النبي ﷺ وأمته منفردان بشريعة ، وإنما الخلاف فيما أخبر النبى ﷺ عنه من شرع من قبلنا فى معرض المدح والثناء هل يلزم اتباعه أم لا ؟ اه . قلت : فما أخبر به نبينا ﷺ من شرائع من قبلنا على وجه التحسين والمدح فهو بحكم شريعته ﷺ ، فلا نتبعه إلا بحيث أنه شريعة محمد ﷺ .

« أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله ؟ أفلا تذكرون » ؟

ذم اتباع الهوى بأشنع وجه وأنه بعد حصول العلم أشنع : فيه تعجيب من ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى فكأنه يعبده ، فالكلام على التشبيه البليغ أو الاستعارة فيه إشارة إلى أن المرأ عبد لمن أطاعه ؛ فمن أطاع هوى نفسه من شهوات الدنيا فكأنه عبد لهواه ، ولأجل هذا سمى الرجل حينئذ : عبد الدرهم ،

عبد الدينار ،عبد الزوجة . وفي القرطبي : قال ابن عباس، والحسن، وقتادة : ذلك الكافر اتخذ دينه هواه فلا يهوى شيئا إلا ركبه . وقال الشعبي : إنما سمى (هوى) لأنه يهوى بصاحبه فى النار .

وقال ابن عباس رضى الله عنه: ما ذكر الله هوى فى القرآن إلا ذمه، قال الله تعالى : « واتبع هواه فمثله كمثل الكلب » وقال تعالى : « واتبع هواه وكان أمره فرطا » وقال تعالى : « بل اتبع الذين ظلموا أهواء هم بغير علم » وقال تعالى : « ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله » وقال تعالى : « ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله » .

وقال عبد الله بن عمرو بن العاص رضى الله عنه عن النبي ﷺ : « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به » . وقال أبو أمامة رضى الله عنه : سمعت النبي ﷺ يقول : « ما عبد تحت السماء إله أبغض إلى الله من الهوى » .

وقال سهل بن عبد الله التسترى : هواك داءك، فإن خالفته فدواءك . وقال وهب : إذا شككت في أمرين ولم تدر خيرهما فانظر أبعدهما من هواك فأته . وللعلماء فى هذا الباب كتب وأبواب ، وأشرنا إلى ما فيه كفاية منه . وحسبك قوله تعالى : « وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هى المأوى » .

وقوله تعالى : « أضله الله على علم » قال شيخنا التهانوى رحمة الله عليه فى مسائل السلوك : ناع على زيادة شناعة من ضل عن الطريق مع وضوع الحق له ، وهم كثير فى زماننا ينسبون إلى العلم ثم يزيفون تعصبا لما أخذوا من مشائخهم من الرسوم والأمانى .

« وقالوا : ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم ، إن هم إلا يظنون »

فى روح المعانى : الدهر أخص من الزمان . وقال الراغب : الدهر فى الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ، ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة ؛ بخلاف الزمان فإنه يقع على المدة القليلة والكثيرة . وإسناد أهل الجاهلية الإهلاك والمصائب إلى الدهر إنكار منهم لملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عزوجل، وكانوا يسندون الحوادث مطلقاً إليه لجهلهم أنها مقدرة من عند الله تعالى ، وأشعارهم بذلك مملوءة من شكوى الدهر ، وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية ، والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير .

لا يجوز سب الدهر وما فيه من التفصيل : وقد جاء النهى عن سب الدهر، أخرج مسلم « لا يسب أحدكم الدهر ؛ فإن الله هو الدهر » وأبو داوود والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم : قال الله عزوجل : « يؤذيني ابن آدم يقول : يا خيبة الدهر ! فلا يقل أحدكم: ياخيبة الدهر، فإنى أنا الدهر أقلب ليله ونهاره » والحاكم وقال : صحيح على شرط مسلم أيضا : يقول الله عزوجل : « استقرضت عبدى فلم يقرضنى ، وشمتنى عبدى وهو لا يدرى ، يقول : وادهراه ! وأنا الدهر » والبيهقى : « لا تسبوا الدهر، قال الله عزوجل : أنا الأيام والليالى أجددها وأبليها ، وآتى بملوك بعد ملوك » . ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتى بالحوادث، فإذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عزوجل .

وعد بعضهم سبه كبيرة ، لأنه يؤدى إلى سبه تعالى وهو كفر ، وكلام الشافعية صريح بأن ذلك مكروه لاحرام ، فضلا عن كونه كبيرة ، والذى يتجه فى ذلك تفصيل ، وهو أن من سبه فإن أراد به الزمن فلا كلام فى الكراهة ، والله عزوجل فلا كلام في الكفر ، ومثله إذا أراد المؤثر الحقيقى فإنه ليس إلا الله

سبحانه ، وإن أطلق فهذا محل التردد لاحتمال الكفر وغيره ، وظاهر كلامهم ههنا أيضا الكراهة ، لأن المتبادر منه الزمن ، وإطلاقه على الله تعالى - كما قال بعض الأجلة - إنما هو بطريق التجوز ، ولأجل هذا لم يكن لفظ الدهر من أسماء الله تعالى عند أحد من المسلمين ، فإنه في الحديث جاء على سبيل التجوز والمعنى إن الله تعالى هو الدهر أي المصرف المدبر المقيض لما يحدث (روح المعاني باختصار) .

تمت سورة الجاثية ، ولله الحمد !

— ٥ —

سورة الاحقاف

« قل : أرأيتم ما تدعون من دون الله ـ إلى قوله ـ إن كنتم صادقين »

الدعوى لا تقبل إلا بدليل العقل أو السمع ، ومن السمع ما روى بإسناد متصل : قال القرطبي : فيه بيان سالك الأدلة بأسرها ، فأولها المعقول وهو قوله تعالى : « أرونى ما ذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك فى السموات » وهو احتجاج بدليل العقل فى أن الجماد لا يصح أن يدعى من دون الله فإنه لا يضر ولا ينفع . ثم قال : « ايتونى بكتاب من قبل هذا » فيه بيان أدلة السمع « أوأثارة من العلم » .

وقال ميمون بن مهران وأبو سلمة بن عبد الرحمن وقتاده « أو أثارة من علم » خاصة من علم . وقال مجاهد : رواية تأثرونها عمن كان قبلكم . وقال عكرمة ومقاتل : رواية عن الأنبياء . وقال القرطبي : هو الإسناد الحسن . وقال القرطبي بعد سرد الأقوال : ويجوز أن يكون معناه بقية من علم ، ويجوز أن يكون معناه شيئا مأثوراً من كتب الأولين ، والمأثور ما يتحدث به مما صح سنده عمن تحدث به عنه .

المأثور بالسند الصحيح يقوم مقام الكتاب : قال العبد الضعيف : فيه دليل على أن المأثور من الأنبياء إذا كان بسند صحيح متصل كان فى حكم الكتاب فى ثبوت الأحكام ، حتى ما يتعلق بأصول الدين التى لا يثبت إلا بالقطع واليقين فإن الله سبحانه طالب منهم بدليل السمع من كتاب أو علم مأثور من الأنبياء السابقين .

إزالة الشبهة فى اعتبار علم الرمل : قال في روح المعانى : وأخرج أحمد ،

وابن المنذر ، وابن أبي حاتم ، والطبراني ، وابن مردويه عن ابن عباس عن النبي ﷺ في قوله عزوجل : « أو أثارة من علم » قال « الخط » . وروى ذلك موقوفاً على ابن عباس رضي الله تعالى عنه وفسر بعلم الرمل ، كما في حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه مرفوعاً « و كان نبي من الأنبياء يخط، فمن صادف مثل خطه علم » وفي رواية عن الحبر أنه قال: « أو أثارة من علم » « خط كان يخطه العرب في الأرض » . وهذا ظاهر في تقوية أمر علم الرمل ، وأنه شئ له وجه ، ويرشد إلى بعض الأمور . وفي ذلك كلام يطلب من محله . وفي البحر: قيل : إن يصح تفسير ابن عباس رضي الله تعالى عنه الإثارة بالخط في التراب كان ذلك من باب التهكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم ـ انتهى . قلت : وبه ظهر على هذا التفسير أيضا أنه لا دلالة منه على اعتبار علم الرمل في شئ ، والله أعلم .

« قل: ما كنت بدعا من الرسل وما أدرى ما يفعل بي ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلى وما أنا إلا نذير مبين »

نفى علم الغيب عن الرسول ﷺ سوى ما أوحى إليه من ربه ، وأنه لا يلزم النبي أن يكون خبيراً بجميع الحوادث الدنيوية : أخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال في الآية : أما في الآخرة فمعاذ الله تعالى ، قد علم ﷺ انه في الجنة حين أخذ ميثاقه في الرسل . ولكن ما أدرى ما يفعل بي في الدنيا، أ أخرج كما أخرجت الأنبياء عليهم السلام من قبلي أم أقتل كما قتلت الأنبياء عليهم السلام من قبلي . ولا بكم أ أمتي المكذبة، أم أمتي المصدقة ،أم أمتي المرمية بالحجارة من السماء قذفاً، أم المخسوف بها خسفاً . ثم أوحى إليه « وإذ قلنا لك إن ربك أحاط بالناس » يقول سبحانه وتعالى: أحطت لك بالعرب أن لا يقتلك، فعرف عليه الصلوة والسلام أنه لا يقتل. ثم أنزل الله تعالى « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله » يقول : أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الأديان . ثم قال سبحانه في أمته «وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم، وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون» فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمته (روح المعاني) .

قال القرطبي : ومحال أن يقول النبي ﷺ للمشركين : « ما أدرى ما يفعل بى ولا بكم » فى الآخرة ؛ ولم يزل ﷺ من أول مبعثه إلى مماته يخبر أن من مات على الكفر مخلد فى النار ، من مات على الإيمان واتبعه وأطاعه فهو فى الجنة ، فقد رآى ﷺ ما يفعل به وبهم فى الآخرة . والصحيح في الآيـة قول الحسن ـ إلى قوله ـ قال أبو جعفر : وهذا أصح قول وأحسنه . لا يدرى ﷺ ما يلحقه وإياهم من مرض وصحة ، ورخص وغلاء ، وغنى وفقر . ومثله « ولـو كنت أعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء إن أنا إلا نذير وبشير » .

والتوجيه الثانى للآية ما ذكره فى روح المعانى عن الضحاك قال : المراد لا أدرى ما أومربـه ولا ما تؤمـرون بـه فى باب التكليف والشرائع والجهاد ، ولا فى الابتلاء والامتحان . والذى أختاره أن المعنى على نفى الدارية من غير جهة الوحى سواء كانت الدرايـة تفصيلية أو إجمالية ، وسـواء كان ذلك فى الأمـور الدنيويـة أو الأخروية . وأعتقد أنه لم ينتقل من الدنيا حتى أرى من العلم بالله تعالى وصفاته وشئونه ، والعلم بالأشياء يعد العلم بها كمالاً ما لم يوته أحد غيره من العالمين . ولا أعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلا فى بيته وما يجرى عليه في يومـه وغده . ولا أرى حسنا قـول القائل : إنـه عليه الصلواة والسلام يعلم الغيب، وأستحسن أن يقال بدله: إنه ﷺ اطلعه الله تعالى على الغيب ، أو علمه سبحانه إياه ، أو نحو ذلك .

وفى الآية رد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل شئ من الكليات والجزئيات، وقـد سمعت خطيبا على منبر المسجد الجامـع المنسوب للشيخ عبد القادر الجيلانى قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت : يا أنت أعلم بى مـن نفسى ! وقـال لى بعض : لإنى أعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شئ منى حتى منابت شعرى . ومثل ذلك مما لا ينبغى أن ينسب إلى رسـول الله ﷺ ، فكيف ينسب إلى مـن سواه ؟ فليتق العبد مولاه (روح المعانى) .

قلت : والتوجيه الثانى هو الذى اختاره شيخنا التهانوى قدس الله سره فى بيان القرآن ، وقال : إنه مثل قوله تعالى : « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب » ثم قال : فافهم فإنه من المواهب (بيان) .

« ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً - إلى قوله - إني تبت إليك وإني من المسلمين »

تقديم حق الوالدة على الوالد : فى هذه الآية بعد وصية الإحسان بالوالدين جميعا خص الله سبحانه بذكر مكارم الأم ومشاقها في تربية الولد وإنكان الأب أيضا شريكا لها فى حمل المشاق، و ذلك لأن مكاره الأم فى تربية الولد أشد وأكثر؛ ففيه إشارة إلى تقديم حق الأم على الأب كما ورو ذلك فى الأحاديث المعتبرة أنه ﷺ لما سئل عن الحقوق ذكر ﷺ حق الأم أولاً ثم ثانياً ، وذكر حق الأب بعد ذلك ثالثاً .

أقل مدة الحمل ستة أشهر ، وأكثر مدة الرضاع سنتان : استدل بهذه الآية على كرم الله وجهه وابن عباس رضى الله عنه وجماعة من العلماء على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر ، لما أنه إذا حط عن الثلاثين للفصال حولان لقوله تعالى « حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » يبقى للحمل ذلك، وبه قال الأطباء . قال جالينوس : كنت شديد الفحص عن مقدار زمن الحمل ، فرأيت إمرأة ولدت لمأة وأربع وثمانين ليلة . وادعى ابن سينا أنه شاهد ذلك .

وأما أكثر مدة الحمل فليس فى القرآن العظيم ما يدل عليه ، وقال ابن سينا فى الشفا : بلغنى من جهة من أثق به كل الثقة أن امرأة وضعت بعد الرابع من سنى الحمل ولداً نبتت أسنانه . وحكى أرسطو أنه قال : أزمنة الحمل لكل حيوان مضبوطة سوى الإنسان ، فربما وضعت المرأة لسبعة أشهر ، وربما وضعت لثمانية، وقلما يعيش الولد فى الثامن إلا فى بلاد معينة مثل مصر (روح المعانى) .

وفى المظهرى: اتفق الأئمة فى أقل مدة الحمل (وهى ستة أشهر) واختلفوا

فى أكثرها ، فقال أبو حنيــفة : سنتان ، وعن مالك روايات : أربع سنين ، وخمس سنين ، وقـال الشافعى : أربع سنين ، وعن أحمـد روايتان ، المشهور كمذهب الشافعى ، والأخرى كمذهب أبى حنيفــة . وجه قول أبى حنيفة قول عائشة رضى الله عنها: « الولد لا يبقى فى بطن أمه أكثر من سنين ولو بقدر فلكة مغزل ، وفي رواية: ولو بقدر ظل مغزل » . قال : ومثله لا يقال إلا سمعاً ، إذ المقدرات لا تدرك بالرأى . قلت : يحتمل أن يكون قولها على تقدير الصحة مبنيا على التجربة في جريان العادة كقول مـالك والشافعى ، والاستــدلال بهـذه الآية على مذهب أبى حنيفة أن مـدة الرضاع ثلاثون شهراً لا يجوز ؛ وقـد مر الكلام فيه فى سورة النساء (مظهرى سور الأحقاف ٨ : ٤٠٤) .

قال فى سورة النساء : مدة الرضاع التى يوجب فيها التحريم سنتان ، وبـه قال أبو يوسف ، ومحمد بن الحسن ، والشافعى ، وأحمد ، ومالك ، وسعيد بن المسيب ، وعروة، والشعبى. وهو المروى عن عمر وابن عباس رواهما الدارقطنى ، وعن على وابن مسعود أخرجهما ابن أبى شيبة . وفى رواية عن مالك سنتان وشهر، وفى أخرى سنتان وشهران، وفى أخرى ما دام محتاجاً إلى اللبن . وقال أبوحنيفة: سنتان وستة أشهر ، وقال آخرون : ثلاث سنين .

لنا قوله تعالى: « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » جعل الله تعالى التمام بهما ولا مزيـد على التمام، وقوله تعالى : « وحمله وفصاله ثلثون شهرا » وأدنى مدة الحمل ستـة أشهر ، فبقى للفصال سنتان . وقوله تعالى : « وفصاله فى عامين » . وقولـه ﷺ : « لا رضــاع إلا ما كان فى حولين » رواه الدارقطنى من حـديث ابن عباس رضى الله عنه ، وقـال : تفرد برفعه الهيثم بن جميل وكان ثقة حافظا ، وكــذا وثقه أحمد والعجلى ، وقال ابن عدى : كان يغلط . ورواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة ، فوقفه .

وجه قول أبى حنيفة أنه تعالى قال : « وحمله وفصاله ثلثون شهرا » ذكر

شيئين وضرب لهما مدة ، فكان لكل واحد منهما بكمالها كأجل المضروب للدينين على شخصين ، إلا أنه قام المنقص في مــدة الحمل قول عائشة رضى الله عنها : « الولد لا يبقى فى بطن أمـه أكثر من سنتين ولو بقـدر فلكة مغزل » فبقى مدة الفصال على الظـاهر .

وهذا ليس بشئ بوجوه ، أحدها : إن جعل قول عائشة منقصا لمدة الحمل ليس أولى من جعل قوله عليه السلام : « لا رضاع بعد الحولين » وقوله تعالى: « حولين كاملين » منقصا لمدة الرضاع . ثانيها: إنه يلزم حينئذ الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفــظ « ثلاثين شهرا » حيث يراد به باعتبار الحمل أربعة وعشرون شهراً وباعتبار الفصال ثلثون .

ثم قال : وذكر لقول أبي حنيفـة وغيره وجه آخر ، أنـه لا بد من تغيير الغذاء لينقطع الإنبات بـاللبن ، وذلك بزيادة مدة ليتعود الصبي منهـا بغيره ولم يحد الزيادة ، وحده زفر بحول لأنه يشتمل عـلى فصل أربعـة . وقدره أبو حنيفة بستة أشهر ، لأنه أدنى مدة الحمل ، نظراً إلى أن غذاء الجنين يغائر غذاء الرضيع .

قلنا : إن الشرع لم يحرم إطعام الرضيع غير اللبن قبل الحولين ليلزم اعتبار زيادة مدة التعود على الحولين، فجاز أن يتعود بالطام مع اللبن قبل الحولين، وهو مختار ابن همام والطحاوى (تفسير مظهرى سورة النساء ٢ : ٦٠) .

وقـال شيخنا أشرف المشائخ فى بيـــان القرآن : إن الفتوى وإن كان على قول الجمهور إن الـرضاع بعـد الحولين لا يوثر فى حرمة الرضاع ، ولكن من ارتضع بعد حولين إلى ثلاثين شهرا أحب إلينا أن يحتاط فى أمر مناكحة خروجاً من الخلاف . والله سبحانه وتعالى أعلم .

الكلام فى معنى الأشد : قوله « حتى إذا بلغ أشـــده وبلغ أربعين سنة » الظاهر أنه غير بلوغ الأشد، وقال بعضهم: إنه بلوغ الأشد ، والعطف للتأكيد.

وذكر غير واحد ان الإنسان إذا بلغ هذا - القدر يعني الأربعين - يتقوى جدا خلقه الذي هو عليه فلا يكاد يزائله بعد، وفي الحديث «الشيطان يجر يده على وجه من زاد على الأربعين ولم يتب ويقول : بأبي وجه لا يفلح ! » . وأخرج أبو الفتح الأزدي من طريق جويبر عن الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه مرفوعاً « من أتى عليه الأربعون سنة فلم يغلب خيره شره فليتجهز إلى النار » .

وقيل : لم يبعث نبي إلا بعد الأربعين . وذهب الفخر إلى خلافه مستدلا بأن عيسى ويحي عليهما السلام أرسلا صبيين . ذهب ابن العربي في آخرين إلى أنه يجوز على الله سبحانه بعث الصبي إلا أنه لم يقع ، وتأولوا آيتي عيسى ويحي بأنهما إخبار عما سيحصل لا عما حصل بالفعل » ومثله كثير في الآيات وغيرها، والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ (روح المعاني) .

قال الجصاص : روى عن ابن عباس وقتادة : أشد ثلاث وثلثون سنة ، وقال الشعبي : هو بلوغ الحلم ، وقال الحسن : أشده قيام الحجة عليه (أحكام القرآن للجصاص ٣ : ٢٨٠) .

تمت سورة الأحقاف بعونه تعالى لست عشر مضت من جمادى الثانيــة سنة ١٣٨٨ من الهجرة .

— ٭ —

سورة محمد ﷺ

« فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق، فإما مناً بعد وإما فداء ، حتى تضع الحرب أوزارها »

هل يجوز المن والفداء لأسارى الكفار ؟ وما فيه من الخلاف بين الأئمة :

قال القاضي ثناء الله في التفسير المظهري تحت آية الأنفال « ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم » : إن رسول الله ﷺ استشار المسلمين في أمر أسارى بدر فقال : ما تقولون في هؤلاء الأسرى؟ إن الله قد مكنكم منهم وإنما هم إخوانكم . فقال أبو بكر رضي الله عنه : يا رسول الله ﷺ أهلك وقومك ، وقد أعطاك الله الظفر ونصرك عليهم، هؤلاء بنو العم والعشيرة والإخوان،استبقهم، وإني أرى أن تأخذ الفداء منهم فيكون ما أخذنا منهم قوة لنا على الكفار ، وعسى أن يهديهم بك فيكونوا لك عضداء . فقال رسول الله ﷺ : ما تقول يا ابن الخطاب ؟ قال : يا رسول الله ، قد كذبوك وأخرجوك وقاتلوك . ما أرى ما رآى أبو بكر ، ولكني أرى أن تمكنني من فلان ـ قريب لعمر ـ فأضرب عنقه ، حتى يعلم الله أنه ليست في قلوبنا مودة للمشركين . هؤلاء صناديد قريش وأئمتهم وقادتهم ، فاضرب أعناقهم . وقال عبد الله ابن رواحة : يا رسول الله ، انظر واديا كثير الحطب فاضرمه عليهم نارا . فقال العباس وهو يسمع ما يقول : قطعت رحمك ! فدخل رسول الله ﷺ البيت .

فقال ناس : يأخذ بقول أبي بكر ، وقال ناس : يأخذ بقول عبد الله ابن رواحة . ثم خرج فقال : إن الله تعالى ليلين قلوب أقوام حتى تكون ألين من

اللبن ، وإن الله يشدد قلوب اقوام حتى تكون أشد من الحجارة . مثلك يا أبا بكر فى الملئكة مثل ميكائيل ينزل بالـرحمة . ومثلك فى الأنبياء مثل إبراهيم قال : «فمن اتبعنى فإنه منى ومن عصانى فإنك غفور رحيم » . ومثلك يا أبا بكر مثل عيسى بن مريم إذ قال : « إن تعـذبهم فإنهم عبادك ، وإن تغفرلهم فإنك أنت العزيز الحكيم » . ومثلك يا عمر فى الملئكة مثل جبرئيل ينزل بالشدة والبأس والنقمة على أعداء الله . ومثلك فى الأنبياء مثل نـوح إذ قال : «رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا » . ومثلك فى الأنبياء مثل موسى إذ قال : « ربنا اطمس على أموالهم واشدد على قلوبهم ، فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم » لـو أتفقتما ما خالفتكما ، أنتم عالة ، فلا يفلتن منهم أحد إلا بفداء وبضرب عنق . فقال عبد الله ابن مسعود : يا رسول الله ، إلا سهل بن بيضا ، فإنه سمعته يذكـر الإسلام ، فسكت رسول الله ﷺ ، قال : فما رأيتنى فى يـوم أخاف أن يقع على الحجارة من السماء منى فى ذلك اليوم حتى قال رسول الله ﷺ : إلا سهل بن بيضاء .

فلما كان الغد غدا عمـر إلى رسول الله ﷺ فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر يبكيان ، فقال : يا رسول الله ما يبكيكما ؟ فإن وجدت بكاء بكيت وإلا تباكيت لبكائكما . فقال رسول الله ﷺ : « إن كان يصيبنا فى خلاف ابن الخطاب عذاب أليم ، ولو نزل العذاب ما أفلت منه إلا ابن الخطاب ؛ لقد عرض على عذابكم أدنى من هذه الشجرة ـ لشجرة قريبة منه ـ » .

فأنزل الله تعالى : « ما كان لنبى أن يكون » قرأ أبو جعفر وأبو عمرو بالتاء الفوقانية والباقون بالياء التحتانية « له أسرى » كذا قرأ الجمهور ، وقـرأ أبو جعفر أسارى « حتى يثخن فى الأرض » أى يكثر القتل ويوهن الكفار ويذل الكفر ، من أثخنه المرض أثقلـه ، فالمفعول محذوف أى يثخن الأثرى فى الأرض ، قال فى القاموس : أثخن فلانا أى أوهنـه وأثخن فى العدو أى بالغ بالجراحة فيهم . « تريـدون » أيها المؤمنون « عرض الدنيا » حطامها بأخذ الفـداء « والله يريـد » لكم ثواب « الآخرة » بقتل المشركين ونصركم دين الله « والله عزيز حكيم » .

قال ابن عباس : كان هذا يوم بدر والمسلمون يومئذ قليل ، فلما كثروا واشتد سلطانهم نسخ الله تعالى هذا الحكم بقوله: « فإما مناً بعد وإما فداء » فجعل لنبيه ﷺ والمؤمنين فى أمر الأسرى خياراً : إن شاءوا قتلوهم ، وإن شاءوا استعبدوهم ، وإن شاءوا أفادوهم ، وإن شاءوا أعتقوهم .

مسئلة : أجمع العلماء على أنه يجوز للإمام فى الأسرى القتل ، كما يدل عليه هذه الآية ، وكما فعل رسول الله ﷺ ببنى قريظة . وقد قتل رسول الله ﷺ صبراً النضر بن الحارث، طعيمة بن عدى ، وعقبة بن أبى معيط . قال فى « سبيل الرشاد » : قال عقبة بن أبى معيط : يا محمد من للصبية ؟ قال : النار . قتله ابن أبى الأفلح فى قول ابن إسحق ، وقال ابن هشام : قتله على بن أبى طالب .

مسئلة : ويجوز استرقاق الأسارى أيضاً إجماعاً ، لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الإسلام . ومن ههنا قال أبو حنيفة : ليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيراً بنفسه ، لأن الرأى فيه إلى الإمام ؛ ولكن لا يضمن بقتله شيئاً .

مسئلة : واختلف العلماء فى المن على الأسارى يعنى إطلاقهم إلى دار الحرب من غير شئ ، وفى الفداء بالمال ، وفى الفداء بأسير مسلم ، وفى تركهم ذمةً لنا ، فقال مالك ، والشافعى ، وأحمد ، والثورى ، وإسحاق ، وبه قال الحسن ، وعطاء: يجوز المن والفداء بالمال وبالأسارى . وقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد ، والأوزاعى ، وبه قال قتادة ، والضحاك ، والسدى ، وابن جريج : لا يجوز المن أصلاً . وكذا الفداء بالمال لا يجوز على المشهور من مذهب أبى حنيفة وصاحبيه ، وفى السير الكبير : إنه لا بأس به إذا كان بالمسلمين حاجة . وكذا المفاداة بالأسارى لا يجوز على رواية عن أبى حنفية ، وبه قال صاحب القدورى والهداية ؛ وأظهر الروايتين عنه ما قال صاحباه : إنه يجوز المفاداة بالأسارى . وأما تركهم أحرارا في دارالإسلام ذمةً لنا ، فأجازه أبو حنيفة ومالك محتجين بما فعل عمر بأهل العراق والشام . وقال الشافعى وأحمد: لا يجوز ذلك، لأنهم ملكوا .

وجه قول أبي حنيفة فى عدم المن والفداء أن ردهم إلى دارالحرب إعانة للكفار ، فإنهم يعودون حربا علينا (١) ، فلا يجوز بالمال ولا بالأسير المسلم ، لأن الأسير المسلم إذا بقى فى أيديهم كان فى حقه ابتلاء من الله تعالى غير مضاف إلينا ، والإعانة بدفع أسيرهم مضاف إلينا .

ووجه قول الجمهور قوله تعالى : « فإما منا بعد وإما فداء » . قال أبو حنيفة : هذه الآية منسوخة بقوله تعالى : « فإما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم » وقوله تعالى : « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . وعند الجمهور قوله تعالى : « فإما مناً بعد وإما فداء » غير منسوخ ، لما ذكرنا من قول ابن عباس : إنه لما كثر المسلمون واشتد سلطانهم أنزل الله تعالى : « فإما مناً بعد » الآية . وقوله تعالى : « اقتلوا المشركين » المراد به غير الأسارى ، للإجماع على جواز استرقاقهم . وقد قال أبو حنيفة : يجوز تركهم ذمةً لينا .

أخرج مسلم فى صحيحه ، وأبو داود ، والترمذى عن عمران بن حصين : « أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين » . وأخرج أحمد ، ومسلم ، وأصحاب السنن الأربعة عن سلمة بن الأكوع قال : « غزونا فزارة مع أبي بكر أمره علينا رسول الله ﷺ ، فلما كان بيننا وبين الماء ساعة أمرنا أبو بكر فعرسنا ثم شن الغارة فورد الماء فقتل من قتل عليه فأنظر إلى عنق

---

(١) قلت : قد أجاب عنه ابن الهمام فى فتح القدير : إن تخليص المسلم أولى من قتل الكافر والانتفاع به ، لأن حرمة المسلم عظيمة . وما ذكر من الضرر الذى يعود إلينا بدفعه إليهم يدفعه ظاهر المسلم الذى يتخلص منهم ، لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهر ، فيتكافأن ، ثم يبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله كما ينبغى زيادة ترجيح ، ولأجل هذا رجح ابن الهمام من مذهب أبي حنيفة الرواية التي توافق مسلك الجمهور (مؤلف) .

من الناس فيهم الذرارى . فخشيت أن يسبقونى إلى الجبل ، فرميت بسهم بينهم وبين الجبل، فلما رأو السهم وقفوا ، فجئت بهم أسوقهم وفيهم امرأة من بنى فزارة عليها قشع من أدم معها ابنة لها من أحسن العرب ، فسقتهم حتى أتيت بهم أبا بكر ، فنفلنى ابنتها . فقدمنا المدينة ما كشفت لها ثوبا ، فلقينى رسول الله ﷺ فى السوق فقال : يا سلمة ، هب لى المرأة . فقلت : يا رسول الله ، قد أعجبتنى وما كشف لها ثوبا . فسكت ، حتى إذا كان من الغد لقينى رسول الله ﷺ فى السوق فقال : يا سلمة ، هب المرأة ، لله أبوك ! فقلت : هى لك يا رسول الله ، والله ما كشفت لها ثوبا ! فبعث بها رسول الله ﷺ ، ففدى بها ناساً من المسلمين كانوا أسروا بمكة » .

وروى ابن إسحاق بسنده وأبو داوود من طريقه إلى عائشة رضى الله عنها قالت : « لما بعث أهل مكة فى فداء أساراهم بعثت زينب بنت رسول الله ﷺ فى فداء أبى العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة رضى الله عنها أدخلتها بها على أبى العاص حين بنى عليها ، فلما رأى النبى ﷺ ذلك رق لها رقة شديدة ، وقال لأصحابه : إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردو الذى لها ! ففعلوا » . ورواه الحاكم وصححه وزاد : « وكان النبى ﷺ قد أخذ عليه أن يخلى زينب إليه ، ففعل » . وذكر ابن إسحاق أن ممن من عليه رسول الله ﷺ المطلب بن حنطب أسره أبو أيوب الأنصارى فخلى سبيله . وأبو عزة الجمحى كان محتاجاً ذا بنات فكلم رسول الله ﷺ ، فمن عليه وأخذ عليه أن لا يظاهر عليه أحداً ، وامتدح رسول الله ﷺ بأبيات ، ثم قدم مع المشركين فى أحد فأسر ، فقال : يا رسول الله أقلنى ، فقال عليه السلام : تمسح عارضيك بمكة بعدها تقول : خدعت محمدا مرتين ، ثم أمر بضرب عنقه .

وذكر فى سبيل الرشاد : جعل رسول الله ﷺ يوم بدر فداء الرجل أربعة آلاف إلى ثلثة آلاف ، أى ألفين إلى ألف . ومنهم من من عليه ، لأنه لا مال له .

وفى صحيح البخارى قوله ﷺ فى أسارى بدر : « لوكان المطعم بن عدى حياً ثم كلمنى فى هؤلاء لتركتهم له » . وعن أبى هريرة قال : « بعث النبى ﷺ خيلا قبل يمامة ، فجاءت برجل من بني حنفية يقال له ثمامة بن أثال ، فربطوه فى سارية من سوارى المسجد ، فخرج عليه النبى ﷺ فقال : ما عندك يا ثمامة ؟ فقال : عندى خير يا محمد ، إن تقتلنى تقتل ذا دم ، وإن تنعم لتنعم على شاكر ، وإن كنت تريد المال فسل منه ما شئت ! فترك حتى الغد ، ثم قال له : ما عندك يا ثمامة ؟ فقال كما قال بالأمس ، فتركه حتى كان بعد الغد ، فقال : ما عندك يا ثمامة ؟ فقال : عندى ما قلت لك . قال : أطلقوا ثمامة . فانطلق إلى نخل قريب من المسجد ، فاغتسل ثم دخل المسجد فقال : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله . يا محمد ، والله ما كان على وجه الأرض وجه أبغض إلى من وجهك ، فقد أصبح وجهك أحب الوجوه إلى ! والله ما كان دين أبغض من دينك ، فأصبح دينك أحب الأديان إلى ! والله ما كان من بلد أبغض إلى من لدك ، فأصبح بلدك أحب البلاد إلى ! وإن خيلك أخذتنى وأنا أريد العمرة ، فما ذا ترى ؟ فبشره رسول الله ﷺ ، وأمره أن يعمر . فلما قدم مكة قال له قائل : صبوت ، قال : لا ، ولكنى أسلمت مع محمد ﷺ . لا والله ! لا تأتيكم من اليمامة حبة حنطة حتى يأذن فيها النبى ﷺ . والله أعلم .

روى أحمد عن أنس قال : « استشار النبى ﷺ الناس فى الأسارى يوم بدر ، فقال : إن الله قد أمكنكم منهم . فقال عمر بن الخطاب : يا رسول الله ، اضرب أعناقهم ، فأعرض عنه ، فقام أبو بكر فقال : ترى أن تعفو عنهم ، وأن تقبل منهم الفداء ؟ فعفى عنهم وقبل منهم الفداء . فأنزل الله تعالى « لو لا كتاب من الله سبق » . يعنى أنه لا يضل - أى لا ينسب إلى الضلال - ولا يعذب قوماً بعد إذ هداهم حتى يبين لهم ما يتقون ، وأنه لا يأخذ قوماً فعلوا شيئاً قبل النهى ، كذا قال الحسن ، ومجاهد ، وسعيد بن جبير فى تفسير الآية .

وأيضا فى التفسير المظهرى فى سورة محمد تحت قوله تعالى : « فإما مناً بعد وإما فداء حتى إذا أثخنتموهم » أى كثرتم قتلهم وأغلظتموهم ـ من الثخين بمعنى الغليظ ـ «فشدوا الوثاق» أى فأمسكوا عنهم، وأسروهم وشدو أوثاقهم ، واحفظوهم كيلا يفروا ـ والوثاق بالفتح والكسر ما يوثق به ـ « فإما مناً بعد وإما فداء » أى فإما تمنون عليهم بالإطلاق بعد الأسر وشد الوثاق مناً ، أو يفدون فداءً .

قال البغوى : اختلف العلماء فى حكم هذه الآية ، فقال قوم : هى منسوخة بقوله تعالى : « اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » وقوله تعالى : « فإما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم » . وإلى هذا القول ذهب قتادة ، والضحاك ، والسدى ، وابن جريج . وهو قول الأوزاعى ، وبه قال أبو حنيفة رحمه الله عليه رواية . قلت : قوله تعالى : « فشرد بهم من خلفهم » لا يصح ناسخاً لهذه الآية ، وقوله تعالى : « واقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » مخصوص بالبعض ، حيث جاز استرقاق الأسارى بالإجماع ، واستبعادهم ذمتة لنا عند أبى حنيفة ومالك ؛ فبقى ظني الدلالة فى الباق ، فلا يصح ناسخاً لهذه الآية لكونها قطعية .

وذهب الآخرون إلى أنها محكمة والإمام بالخيار فى الرجال العاقلين من الكفار إذا وقعوا فى الأسرين أن يقتلهم ، أو يسترقهم ، أو يمن عليهم فيطلقهم بلا عوض ، أو يفاديهم بالمال أو بأسرى المسلمين . وإليه ذهب ابن عمر ، وبه قال الحسن ، وعطاء ، وأكثر الصحابة والعلماء . وهو قول الثورى ، والشافعى ، وأحمد ، وإسحاق . وقال ابن عباس : لما كثر المسلمون واشتد سلطانهم أنزل الله عزوجل فى الأسارى : « فإما مناً بعد وإما فداء ». وهذا هو الأصح والاختيار ، لأنه عمل به رسول الله ﷺ والخلفاء بعده .

قلت : فهذه الآية ناسخة لقوله تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم » فإنها نزلت فى غزوة بدر سنة اثنين ، وقد من رسول الله ﷺ على

الأسرى بعد ذلك فى الحديبية سنة ست ، وغير ذلك . عن أنس أن ثمانين رجلا من أهل مكة هبطوا على رسول الله ﷺ من جبل التنعيم متسلحين يريدون عزة النبي ﷺ وأصحابه ، فأخذهم سلماً ، فاستحياهم ـ وفى رواية فأعتقهم ـ فأنزل الله تعالى : « وهو الذى كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم ببطن مكة من بعد أن أظفركم عليهم » رواه مسلم (انتهى من المظهرى) .

قلت : فهم من كلام القاضي ثناء الله فى تفسيره أنه اختار ورجح من مذهب أبي حنيفة ما هو الموافق للجمهور فى مسئلة المن والفداء ، كما قال : هو الأصح والاختيار . وإليه مال الشيخ ابن الهام في فتح القدير حيث قال تحت قول الهداية : « لا يفادى بالأسارى عند أبى حنيفة » : هذا إحدى الروايتين عنه ، وعليها مشى القدورى والهداية . وعن أبى حنيفة أنه يفادى بهم ـ كقول أبى يوسف ، ومحمد ، والشافعى ، ومالك ، وأحمد إلا بالنساء ؛ فإنه لا تجوز المفادات بهن عندهم ـ وهذه رواية السير الكبير ، وهو أظهر الروايتين عن أبى حنيفة (فتح القدير ٤ : ٣٠٦) .

« والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم »

ثلاثة يرضي الله سبحانه خصمائهم فى حقوق العباد ، منهم الشهيد فى سبيل الله : قال فى المظهرى : « يصلح بالهم » أى حالهم فى الدارين ؛ أما فى الدنيا فلمن لم يقتل درجوا القتلى تغليبا ، أو لأنهم خرجوا للقتال ورضوا بأن يقتلوا أعطوا ثوابهم فى الدارين؛ وأما فى الأخرى فلمن قتل ومن لم يقتل بأن يكفر سيئاتهم ويقبل حسناتهم ويرضى خصمائهم . أخرج أبو نعيم فى الحلية عن سهل بن سعد ، والبزار ، والبيهقى فى شعب الإيمان عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه قال قال : رسول الله ﷺ : « ثلاثة يقضى الله تعالى عنهم ـ يعنى ديونهم ـ يوم القيامة : رجل خاف العدو على بيضة المسلمين وليس عنده قوة فادان دينا فابتاع به سلاحاً وتقوى به فى سبيل الله ، فمات قبل أن يقضيه . هذا يقضى الله عنه .

ورجل مات عنده مسلم فلم يجد ما يكفنه منه ، فاستقرض فاشترى به كفنا ، فمات وهو لا يقدر على قضائه . فهذا يقضى الله عنه يوم القيامة . ورجل خاف على نفسه العنت فتعفف بنكاح امرأة فمات ولم يقض ، فإن الله يقضى عنه يوم القيامة » . وأخرج الطبرانى فى الأوسط بسند حسن قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا التقى الخلائق يوم القيامة فأدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد : يا أهل الجمع ، تتاركوا المظالم بينكم وثوابكم على الله تعالى » .

« فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم . أولئك الذين لعنهم الله وأعمى أبصارهم . أفلا يتدبرون أم على قلوب أقفالها ؟ »

الفساد فى الأرض وقطع الأرحام ممن ولى أمر المسلمين من أحكام سبب اللعنة من الله وموروث للضلال والعمى : قال القرطبى : اختلف فى معنى « إن توليتم » فقيل : هو من الولاية ، قال أبو العالية : المعنى « فهل عسيتم إن توليتم » الحكم فجعلتم حكاما « أن تفسدوا فى الأرض » بأخذ الرشا ؟ وقال الكلبى : أى « فهل عسيتم إن توليتم » عن الطاعة « أن تفسدوا فى الأرض » بالظلم ؟ وقيل : من الإعراض عن الشئ ، قال قتاده : أى « فهل عسيتم إن توليتم » عن كتاب الله « أن تفسدوا فى الأرض » لسفك الدماء الحرام ؟

وقوله : « أفلا يتدبرون القرآن » أى يتفهمونه فيعلمون ما أعد الله للذين لم يتولوا عن الإسلام (قرطبى) . وقوله : « أم على قلوب أقفالها » أى بل على قلوبهم أقفالها أقفلها الله تعالى ، فهم لا يعقلون . وفى حديث مرفوع : إن النبى ﷺ قال : « إن عليها أقفالا كأقفال الحديد ، حتى يكون الله يفتحها » . قال ابن حبان : نزلت فى قريش . ونحوه قال المسيب من شريك والفراء قالا : نزلت فى بنى أمية وبنى هاشم . ودليل هذا التأويل ما روى عن عبد الله بن مغفل قال : سمعت النبى ﷺ يقول : « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض » ثم قال : « هم هذا الحى من قريش ، أخذ الله عليهم إن ولوا أمر الناس ألا

يفسدوا فى الأرض ولا يقطعوا ارحامهم » . وقرأ على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه: « إن توليتم » - بضم التاء والواو وكسر اللام - وهى قراءة ابن أبى إسحق ورواها أويس عن يعقوب .

معنى قطع الأرحام ، وأن الرحم على وجهين وما فى قطع الرحم من الوعيد : فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله خلق الخلق حتى إذا فرغ منهم قامت الرحم فقالت : هذا مقام العائذ من القطيعة ! قال : نعم ، أما ترضين أن أصل من وصلك ، وأقطع من قطعك ؟ قالت : بلى ! قال : فذاك لك » . قال القرطبي : قوله : « قامت الرحم» يحمل على أحد وجهين: أحدهما أن يكون الله تعالى أقام من يتكلم عن الرحم من الملائكة فيقول ذلك ، وكأنه وكل بهذه العبادة من يناضل عنها ويكتب ثواب من وصلها ووزر من قطعها ؛ كما أكل الله تعالى بسائر الأعمال كراماً كاتبين . والثانى : إن ذلك على وجه التقدير والتمثيل المفهم للإعياء والشدة الإعتناء ، فكأنه قال : لو كانت الرحم ممن يعقل ويتكلم لقالت هذا الكلام ؛ كما قال الله تعالى : « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله » .

قال قتادة : كيف رأيتم القوم حين تولوا عن كتاب الله ؟ ألم يسفكوا الدماء الحرام ، ويقطعو الأرحام ، وعصوا الرحمن ؟ فالرحم على هذا رحم دين الإسلام والإيمان ، التى سماها الله تعالى إخوة بقوله : « إنما المؤمنون إخوة » وعلى قول الفراء إن الآية نزلت فى بنى هاشم وبنى أمية ، والمراد من أضمر منهم نفاقاً ، فأشار بقطع الرحم إلى ما كان بينهم وبين النبى ﷺ من القرابة بتكذيبهم النبى ﷺ و ذلك يوجب القتال .

وبالجملة فالرحم على وجهين : عامة وخاصة ، فالعامة رحم الدين ويجب مواصلتها بملازمة الإيمان والمحبة لأهله ونصرتهم ، والنصيحة ، وترك مضارتهم ، والعدل بينهم ، والنصفة فى معاملتهم ، والقيام بحقوقهم الواجبة كتمريض المرضى ،

وحقوق الموتى من غسلهم ، والصلواة عليهم ودفنهم ، وغير ذلك من الحقوق المرتبة لهم . وأما الرحم الخاصة وهى رحم القرابة من طرفى الرجل أبيه وأمه ، فتجب لهم الحقوق الخاصة وزيادة كالنفقة وتفقد أحوالهم ، وترك التغافل عن تعاهدهم فى أوقات ضرورتهم . وتتأكد فى حقهم حقوق الرحم العامة حتى إذا تزاحمت الحقوق بدئ بالأقرب فالأقرب .

وقال بعض أهل العلم: إن الرحم التى تجب صلتها هى كل رحم محرم عليه، فلا تجب فى بنى الأعمام وبنى الأخوال . بل وقيل : هذا فى كل رحم ممن ينطلق عليه ذلك من ذوى الأرحام فى المواريث، محرماً كان أو غير محرم ؛ فيخرج من هذا أن رحم الأم التى لا يتوارث بها لا تجب صلتهم ولا يحرم قطعهم ، وهذا ليس بصحيح . والصواب أن كل ما يشمله ويعمه الرحم تجب صلته على كل حال، قرابة ودينية على ما ذكرنا أولا ، والله أعلم (قرطبى ١٦ : ٢٤٨) .

« يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم »

قال فى التفسير المظهرى : قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه وعطاء : لا تبطلوها بالشك والنفاق أو العجب ، وقال الكلبى : بالرياء والسمعة ، وقال الحسن : بالمعاصى والكبائر . وأخرج ابن أبى حاتم ومحمد بن نصر المروزى فى كتاب الصلوة عن أبى العالية قال : « كان أصحاب رسول الله ﷺ يرون أنه لا يضر مع لا إله إلا الله ذنب ، كما لا ينفع مع الشرك عمل ؛ فنزلت هذه الآية، فخافوا أن يبطل العمل بالذنب » . وكذا ذكر البغوى عنه . وقال مقاتل : « لا تمنوا على رسول الله بإسلامكم فتبطل أعمالكم » .

العمل فى الابتداء وإن كان نافلة لكن يصير واجباً بالشروع ، لا يجوز إبطاله من دون عذر : مسئلة : من شرع فى صلوة أو صوم أو حج أوعمرة أو غير ذلك تطوعاً يجب عليه الإتمام ، ولا يجوز له الإفساد فى ظاهر الرواية عن أبى حنيفة إلا بعذر ، كذا ذكر صاحب الهداية والقدورى وغيرهما . وهل الضيافة

عذر لإفطار الصوم تطوعاً ؟ قيل : لا ، وقيل : عذر قبل الزوال لا بعده ؛ إلا إذا كان فى عدم الفطر عقوق الوالدين. فإن أفسد الصلوة أو الصوم بعد الشروع تطوعاً تجب عليه القضاء عند أبى حنيفة وعند مالك ، وفى روايــة المنتقى عــن أبى حنيفة يباح للمتطوع بالصوم الإفطار بغير عـذر ، ويجب عليه القضاء . وقال الشافعى وأحمد : يجب فى العمرة والحج الإتمام والقضاء إن أفسد ، بخلاف الصلوة والصوم وغيرهما من النوافل فإنه يستحب عندهما الإتمام ، وله قطعها ولا قضاء عليه.

لنا هذه الآية ، فإنها وإن كانت واردة فى النهى عن إبطال العمل بالشك والنفاق ، أو بالمعاصى ، أو بالرياء والسمعة والعجب : لكنها بصيغتها يعم الإبطال قبل إتمامها بالإفساد ؛ لأن القدر المودى قربة وعمل وكذا بعده بفعل ما يحبطه مـن الكبائر أو الرياء والسمعة أو العجب . ولنا أيضا الأحـاديث ، منها حديث عـروة عن عائشة قالت : « أهديت لحفصة شاة ونحن صائمتان فأفطرتنى ، فلما دخل علينا رسول الله ﷺ ذكرنا ذلك له فقال : أبدلا مكانه » . رواه أحمد مـن طريق سفيان بن حسين عن عروة عن عائشة ، والترمذى من طريق جعفر بن برقان عن عـروة عنها بلفظ : قالت : « كنت وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه ، فأكلنا منه ، فجاء رسول الله ﷺ فبدرتنى إليه حفصة فقالت : يا رسول الله ، إنا كنا صائمتين فعـرض طعام اشتهيناه ، فأكلنا منه ، قال : اقضيا يـوماً آخـر مكانه » . وكـذا أخرج أبو داوود والنسائى عــن زميل عن عروة عنها ، وأعلـه البخارى بأنه لا يعرف لزميل سماع من عروة ولا ليذيد (١) سماع من زميل (٢) وقــال الترمذى : روى هــذا الحديث صالح بن أبى الأخضر ومحمد بن على بن أبى حفصة عن الزهرى عن عروة عـن عائشة ، وروى مالك بن أنس ، ومعمر ، وعبيد الله بن عمرو ، وزيـاد بن سعد ، وغير واحد من الحفاظ عن الزهرى عن

---

(١) هكذا فى أصل الكتاب، والصحيح : ليزيد بدل ليذيد (مولف).

(٢) وفى الأصل : ولا ليزيد سماع عن عروة (مؤلف) .

عائشة مرسلاً ، ولم يذكروا فيه عروة ، وهذا أصح ؛ لأنه روى عن ابن جريج قال : سألت الزهري : أحدثك عروة عن عائشة ؟ قال : لم أسمع من عروة فى هذا شيئاً ، ولكن سمعنا فى خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث - انتهى .

قال ابن همام : قول البخارى مبنى على اشتراط العلم بذلك ، والمختار الاكتفاء بالعلم بالمعاصرة ، ولو سلم إعلاله وإعلال الترمذى فهو قاصر على هذا الطريق ؛ فإنما يلزم لو لم يكن له طريق آخر ، لكن رواه ابن حبان في صحيحه عن جرير بن حازم عن يحي بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت : « أصبحت أنا وحفصة صائمتين » الحديث . ورواه ابن أبي شيبة من طريق آخر غيرهما عن خصيف عن سعيد بن جبر : أن عائشة وحفصة الحديث . ورواه الطبرانى فى معجمه من حديث خصيف عن عكرمة عن ابن عباس : أن عائشة وحفصة كانتا صائمتين الحديث ، رواه البزار من طريق آخر عن الحماد بن وليد عن عبيد الله بن عمر وعن نافع عن ابن عمر قال : أصبحت عائشة وحفصة صائمتين الحديث ، لكن الحماد بن الوليد ضعيف . وأخرج الطبرانى من غير الكل فى الأوسط : حدثنا موسى بن هارون حدثنا محمد بن مهران الجمال قال : ذكره محمد بن أبى سلمة المكى عن محمد بن عمرويه عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : « أهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان ، فأكلتا منها ، فذكرتا ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال : اقضيا يوماً مكانه ولا تعودا » .

قال ابن همام: فثبت هذا الحديث ثبوتاً لا مرد له ولو كان كل طريق من هذه الطرق ضعيفاً ، لتعددها وكثرة مجيئها ، كيف وبعض طرقه مما يحتج به ؟ قلت : والمرسل عندنا حجة .

قال ابن الجوزى : إن الأمر بالإبدال يوماً مكانه محمول على الاستحباب خروج عن مقتضاه بغير موجب ، بل هو محفوف مما يوجب مقتضاه ويؤكده،

وهو قوله تعالى : « لا تبطلوا أعمالكم » . فإن قيل : كيف يقال : هذه الآية مؤكدة لهذا الحديث مع أن المخالفة ظاهرة فإن الآية تدل على منع الإفطار بعد الشروع ، ولا دلالة فيها على وجوب القضاء ، والحديث يدل على جواز الإفطار مع وجوب القضاء؟ قلنا: دلالة الآية على منع الإفطار دلالة على وجوب القضاء؛ فإن منع الإبطال عبارة عن وجوب الإتمام ووجوب الشئ يقتضى وجوب قضائه بالمثل عند الفوات إن كان له مثل . وليس فى الحديث دلالة على جواز الإفطار ، بل على وجوب القضاء فقط ، ووجوب القضاء يترتب على وجوب الإتمام وحرمة الإفطار . وهذا هو ظاهر الرواية عن أبى حنيفة رحمه الله .

وفى الباب أحاديث أخر ، منها ما رواه الدار قطنى عن طلحة بن يحي عن عمته عائشة عن عائشة أم المؤمنين قالت : « دخل علينا رسول الله ﷺ فقال : إنى أريد الصوم ـ وأهدى له حيس ـ فقال: إنى آكل وأصوم يوماً مكانه » . قال الدارقطنى : لم يزده هذا اللفظ عن ابن عيينة غير محمد بن عمرو أبو العباس الباهلى، ولم يتابع على قوله : « وأصوم يوماً مكانه » ، ولعله شبه عليه . قال الحافظ : لكن رواه النسائى عن محمد بن منصور عن ابن عيينة وذكر أن ابن عيينة زادها قبل موته بسنة ـ انتهى . قال الحافظ : ابن عيينة كان فى الآخر قد تغير .

ومنها ما رواه الدارقطنى بسنده عن محمد بن أبى حميد عن إبراهيم بن عبيد قال : « صنع أبو سعيد الخدرى طعاماً فدعا النبى ﷺ وأصحابه ، فقال رجل من القوم : إنى صائم ، فقال رسول الله ﷺ : صنع لك أخوك ، أفطر و صم يوماً مكانه » . وقال ابن الجوزى : محمد بن أبى حميد ليس بشئ ، وقال النسائى : ليس بثقة ، وقال ابن حبان : لا يحتج به .

ومنها ما رواه الدارقطنى عن جابر بن عبد الله قال : صنع رجل من أصحاب رسول الله ﷺ طعاماً فدعا النبى ﷺ وأصحابه فلما أتى الطعام تنحى أحدهم، فقال له النبى ﷺ : تكلف لك أخوك وصنع ثم تقول : إنى صائم ! كل وصم

يوماً مكانه » . فيه عمر بن حليف، قال ابن عدى : كان متهماً بوضع الحديث ، وكذا قال ابن حبان .

ومنها مـا رواه الدارقطنى من حديث ثوبان قال : « كان رسول الله ﷺ صائماً في غير رمضان فأصابه غم أذاه فتقيأ فقاء ، فدعا بوضوء فتوضأ ، ثم أفطر فقلت: يا رسول الله، فريضة الوضوء من القئ ؟ قال : لو كان فريضة لوجدته في القرآن . قال : ثم صام الغـد ، فسمعته يقول . هـذا مكان إفطارى أمس » . فيه عتبة بن السكن ، قال الدارقطنى : متروك الحديث .

ومنها ما رواه الدارقطنى بسنده عن محمـــد بن أبي حميد عن الضحاك بن حمزة عن منصور عن أم سلمة « أنهـا صامت يوماً تطوعـاً فأفطرت ، فأمرها رسول الله أن تقضى يومـاً مكانـه » . قال يحيى : الضحاك ليس بشئ ، وقال أبو زرعة : محمد بن حميد كذاب .

احتج الشافعى وأحمد بأحاديث ، الأول : حديث جويرية « إن رسول الله ﷺ دخل عليها يوم الجمعـة وهى صائمة ، فقال لها : أصمت أمس ؟ قالت : لا ، قال : لا تصومينى غداً ؟ قالت : لا ، قال : فأفطرى » . رواه البخارى وروى أحمـد عن أبي عمـــر أن رسول الله ﷺ دخل عـلى جويرية ، فـذكر الحديث نحوه .

الثانى : حديث عائشة « إن النبي ﷺ كان يأتيها فيقول : أصبح عندكما شئ تطعمونيه ؟ فتقول : لا ، ما أصبح عندنا شئ . فيقول : إنى صائم ، ثم جاءها بعد ذلك ، فقالت : أهديت لنا هديـة فخبأنا لك . فقال : ماهى ؟ قالت : حيس قال : أصبحت صائماً ، فأكل» رواه مسلم . ورواه الدارقطنى والبيهقى بلفظ : «إنـه دخل عليها فقال : هل عندكم شئ ؟ قلت ؟ لا ، قال : فإنى إذاً صائم . قالت : ودخل على يوماً آخر فقال : أعندكم شئ ؟ قلت : نعم ، قال : إذاً أفطر وإن كنت قد فرضت الصوم» .

الثالث : حديث أم سليم « إن النبي ﷺ يصبح الليل وهو يريد الصوم فيقول : أعندكم شئ ؟ أتاكم شيء ؟ قالت : فنقول : أو لم تصبح صائما ؟ فيقول : بلى ، ولكن لا بأس أن أفطر ما لم يكن نذراً أو قضاء رمضان » . رواه الدارقطني ، وفي سنده محمد بن عبيد الله العرزمي ضعيف .

الرابع : حديث أبي جحيفة قال : « آخى النبي ﷺ بين سلمان وأبي الدرداء ، فزار سلمان أبا الدرداء فرأى أم الدرداء مبتذلة ، فقال لها : ما شأنك ؟ قال : (١) أخوك أبو الدرداء ، ليس له حاجة في الدنيا . فجاء أبو الدرداء وصنع له طعاماً فقال : كل ، فقال : إني صائم ، فقال : ما إني آكل حتى تأكل ، فأكل . فلما كان الليل ذهب أبو الدرداء يقوم ، قال : نم فنام ، ثم ذهب يقوم قال : نم ، فلما كان آخر الليل قال سلمان : قم الآن ، فصليا ، فقال له سلمان : إن لربك عليك حقاً ، ولنفسك عليك حقا ، ولأهلك عليك حقاً ؛ فأعط كل ذي حق حقه . فأتى النبي ﷺ فذكر له ذلك ، فقال النبي ﷺ : صدق » .

قلت : هذه الأحاديث لا تدل إلا على جواز الإفطار للصائم ، وأما على عدم وجوب القضاء فلا ، وحديث جويرية إنما يدل على كراهة الإفرادِ بصوم الجمعة ، كما ورد في حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تصوم الجمعة إلا وقبله يوم أو بعده يوم » متفق عليه ، وفي لفظ : « نهى رسول الله ﷺ أن يفرد يوم الجمعة بصوم » روا مسلم .

وللشافعي أحاديث أخر ضعاف ، منها حديث أم هاني بن هارون بن أم هاني عنها « أن رسول الله ﷺ شرب شراباً فناولها تشرب ، فقالت : إني صائمة لكن كرهت أن أرد سورك . فقال : إن كان قضاء من رمضان فاقضي يوماً مكانه ، وإن كان تطوعاً فإن شئت تقضي إن شئت فلا تقضي » . وروى أحمد

---

(١) لعل الصحيح : قالت كما يدل عليه فاعله أم الدرداء (حبيب) .

والترمذى وغيرهما من طرق عن سماك عن هارون عنها بلفظ : «كنت قاعدة عند رسول الله ﷺ فأتى بشراب فشرب منه ثم ناولنى فشربت منه ، فقلت : أذنبت ، قال : ما ذاك ؟ قلت : كنت صائمة فأفطرت . قال : أمن قضاء كنت تقضيه ؟ قلت : لا ، قال : فلا تضرك » . وسماك بن حرب ليس بمعتمد عليه إذا انفرد ، وكذا قال النسائى ، وقال البيهقى : فى إسناده مقال ، وقال ابن القطان : هارون مجهول لا يعرف . قلت : وهارون قيل : ابن أم هانى ، وقيل : ابن ابنه ، وقيل : ابن بنته (١) . ولفظ أحمد والترمذى لا يدل على عدم وجب القضاء . و روى أبو داود والدارمى وغيرهما من حديث جرير عن يزيد بن زياد عن عبد الله بن الحارث عن أم هانى قالت : « لما كان يوم الفتح فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله ﷺ وأم هانى عن يمينه ، قالت : فجاءت وليدة بإناء فيه شراب ، فناولته فشربت منه ، فقالت : يا رسول الله قد أفطرت وكنت صائمة ؟ فقال لها : أكنت تقضين شيئاً ؟ قالت : لا ، قال : لا يضرك إن كان تطوعاً » . ورواه أحمد ثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة عن جعدة عن أم هانى ـ وهى جدته ـ أن رسول الله ﷺ دخل عليها يوم الفتح ، فأتى بإناء فشرب ثم ناولنى ، فقلت : إنى صائمة ، فقال : إن المتطوع أمير نفسه ، فإن شئت فصومى وإن شئت فأفطرى » ، ورواه من حديث أبى داود والطيالسى ثنا شعبة عن جعدة عن أبى صالح عنها « أن رسول الله ﷺ دخل عليها فشربٌ ، ثم ناولها فشربت وقالت : يا رسول ، إنى كنت صائمة ، فقال رسول الله ﷺ : الصائم المتطوع أمير نفسه ، إن شاء صام وإن شاء أفطر » . قال الذهبى : جعدة عن أبى صالح لا يعرف . وقال البخارى : فيه نظر ، وذكر يوم الفتح علة أخرى للقدح فى الحديث ، إذ لا شك أن يوم الفتح كان فى رمضان ، فكيف يتصور قضاء رمضان فى رمضان ولا التطوع فيه ؟

---

(١) لعل الصحيح ابن بنتها بضمير المؤنث بمناسبة مرجعه أم هانى (حبيب) .

واختار ابن همام رواية المنتقى عن أبي حنيفة فقال : يجوز للمتطوع في الصوم الإفطار بلا عذر ، لما احتج به الشافعي ؛ ويجب عليه القضاء بالإفساد لما احتج به أبو حنيفة : جمعاً بين الأحاديث . وقال : المراد بالإبطال في قوله تعالى : « لا تبطلوا أعمالكم » إخراجها من أن يترتب عليه فائدة وجعلها كأنها لم توجد أصلاً ؛ وأما الإبطال بقصد القضاء فلا دلالة للآية على منعه .

قلت : المصدر في قوله تعالى : « لا تبطلوا » منكر تحت النفي ، فيشتمل كل إبطال ، ومن أفسد صلاته أو صومه بعد الشروع فلا شك أنه أبطل هذا العمل ، وأما القضاء فعمل تدارك لهذا العمل ، فلا يجوز الإبطال بلا عذر بهذه الآية . والأحاديث وإن دلت على جواز الإفطار لكن عند التعارض يجب تقديم الآية على أحاديث الآحاد لا سيا الآية محرمة والأحاديث مبيحة للفطر ، فيجب تقديم المحرم على المبيح احتياطاً . ولنا أيضاً القياس على الحج والعمرة النافلتين ؛ فإنه لا يجوز إفسادهما ، ويجب فيهما القضاء بالإفساد إجماعاً . والله أعلم . انتهى بلفظه الشريف (٨ : ٤٣٨ ـ ٤٤٤) .

« فلا تهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولا يتركم أعمالكم »

الكلام في صلح الكفار ما يجوز منه وما لا يجوز : قال القرطبي « لا تهنوا » أي لا تضعفوا عن القتال . قوله : « وتدعوا إلى السلم » أي الصلح . قال قتادة : لا تكونوا أول الطائفتين ضرعت إلى صاحبتها . واختلف العلماء في حكمها ، فقيل : إنها ناسخة لقوله تعالى : « وإن جنحوا للسلم فاجنح لها » وقيل : هي محكمة ، لأن الله تعالى منع من الميل إلى الصلح إذا لم يكن بالمسلمين حاجة إلى الصلح ، وقيل : هي منسوخة بقوله تعالى : « وإن جنحوا الآية » وقيل : هي محكمة ، والآيتان نزلتا في وقتين مختلفي الحال .

قلت : ويشير إلى هذا المعنى لفظ : « لا تهنوا وتدعوا » فإنــه يدل على أن النهى إنما جاء للوهن والبداية بالصلح إذا كان ذلك مذلةً بالمسلمين . فلا يجوز مهادنة الكفار إلا عند الضرورة ، وذلك إذا عجزنا عن مقاومتهم لضعف المسلمين . قال القرطبي : وقد مضى هذا المعنى مستوفى فى سورة الأنفال .

تمت سورة محمد والحمد لله على ذلك ، لغرة رجب سنة ١٣٨٨ من الهجرة

— ٭ —

سورة الفتح

عين الإصابة فى مقام الصحابة (١)

«إنا فتحنا لك فتحا مبينا * ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر، ويتم نعمته عليك، ويهديك صراطاً مستقيما»

فى هذه الآية مسائل :

الأولى: الصحيح أن الفتح المبين هو صلح الحديبية وبيعة الرضوان، لكونه سببا للدخول فى الإسلام لأضعاف من المسلمين : قال فى التفسير المظهرى : وأخرج الحاكم وغيره عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم قال : نزلت سورة الفتح فى شأن الحديبية بين مكة والمدينة من أولها إلى آخرها . واختلفوا فى هذا الفتح . روى عن أبى جعفر الرازى غن قتادة عن أنس رضى الله عنه أنه فتح مكة ، فهى عدة بالفتح جئ بلفظ الماضى لأنها فى تحققها بمنزلة الكائنة ، ففيه معجزة . والصحيح أنه صلح الحديبية . رواه أحمد ، وابن سعد ، وأبو داود ، والحاكم وصححه ، وابن المنذر ، وابن مردويه ، والبيهقى فى الدلائل عن مجمع بن حارثة الأنصارى رضى الله عنه قال : «شهدنا الحديبية مع رسول الله ﷺ فلما انصرفنا عنها إلى كراع الغميم فإذا رسول الله ﷺ عند كراع الغميم، فاجتمع الناس إليه ، فقرأ عليهم «إنا فتحنا لك فتحا مبينا» . فقال رجل من أصحاب رسول الله ﷺ : أو فتح هو؟ قال : والذى نفسى بيده ! إنه لفتح مبين» .

---

(١) لما رأيت الأحكام والمباحث التى اشتملت عليه سورة الفتح قد جمعت فى أمر الصحابة رضى الله عنهم ما يكنى فى بيان مقامهم ودرجتهم وعقيدة أهل السنة فيهم سميته بهذا الاسم ليمكن طبعه مستقلا ، والله يتولى الأمور (مؤلف) .

وسنذكر قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه : « ما كان فتح فى الإسلام أعظم من صلح الحديبية » . وكذا ذكر البغوى عن البراء .

ووجه تسميته فتحا إما أنه مقدمة الفتح ، وإما أن معنى الفتح فتح المتغلق ، وذلك ما يصلح مع المشركين بالحديبية . قال الشعبي : فتح الحديبية فيه : غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وأطعموا نخلة خيبر ، وبلغ الهدى محله ، وظهرت الروم ـ أى من قابل ـ على فارس، وفرح المسلمون لظهور أهل الكتاب على المجوس . قال الزهرى: لم يكن فتح أعظم من صلح الحديبية، ذلك أن المشركين اختلطوا بالمسلمين ، فسمعوا كلامهم ، فتمكن الإسلام فى قلوبهم ، وأسلم فى ثلث سنين خلق كثير ، وكثر بهم سواد الإسلام .

وفى القرطبي: اختلف فى هذا الفتح ما هو ؟ وفى البخارى عن أنس رضى الله عنه « إنا فتحنا لك فتحا مبينا » قال : الحديبية . وقال جابر : ما كنا نعد فتح مكة إلا يوم الحديبية . وقال الفراء : تعدون أنتم الفتح فتح مكة ، وقد كان فتح مكة فتحا ، ونحن نعد الفتح بيعة الرضوان يوم الحديبية ـ انتهى . وقال القرطبي في آيات آخر السورة : قال الزهرى : ما فتح الله فى الإسلام كان أعظم من صلح الحديبية ، لأنه إنما كان القتال حين تلتقى الناس ، فلما كانت الهدنة وضعت الحرب أوزارها وأمن الناس بعضهم بعضاً، فالتقوا وتفاوضوا الحديث والمناظرة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه ، فقد دخل في تينك السنتين فى الإسلام مثل ما كان فى الإسلام قبل ذلك وأكثر . يدلك على ذلك أنهم كانوا سنة ست يوم الحديبية ألفاو أربعمائة وكانوا بعد عام الحديبية سنة ثمان فى عشرة آلاف (قرطبي ٦ : ٢٩١) .

قلت : فثبت به أن الفتح والفوز والفلاح فى نظر الإسلام هو الفوز فى المقاصد الأصلية من إشاعة الإسلام ودخول خلق كثير فى الإسلام ، لا فتح البلاد فقط كما يراه الناس عامة .

الثانية : كمال إيمان الصحابة وعقلهم ، وكمال إطاعتهم للرسول ﷺ وإن كان خلاف رأيهم وهواهم : قلت : فيه دليل على كمال إيمان الصحابة وقوته بحيث لا يعتريه التشكيك وإن بلغ الحال أقصى ما تزل فى مثلـه أقدام الحكماء والعقلاء ، فإن شأن الحديبية من أولها إلى آخرها كان ابتلاءً عظيماً للمسلمين ، فإنه من المعلوم بنص القرآن كما سيأتى فى آخر هذه السورة أن الإقدام على العمرة والسفر لأجلها كان برؤيا رآها النبى ﷺ ، ومعلـوم أن رؤيا الأنبياء وحى ، فخرج الصحابة مع النبى ﷺ وهم لا يشكون بالفتح للرؤيا المذكور ، كما رواه الجماعة عن مسور بن مخرمة ومروان بن الحكم . ثم إذا أقدموا وانتهوا إلى باب الحرم حديبية منعوا من الدخول فى الحرم وأداء العمرة . ثم إنهم ألجئوا أن ينقضوا إحرامهم بالعمرة بذبح الهدايا ، ويرجعو إلى المدنية .

وأشد من ذلك كله ما وقع عليه الصلح في الحديبية ، فإن الظاهر من كلها عجز المسلمين ومذلتهم أى مذلـة ، حتى شق ذلك على أكثر الصحابة ، حتى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ـ لكونه من أشدهم فى أمر الله ـ وثب إلى رسول الله ﷺ فقال : « يا رسول الله ، ألست نبي الله حقاً ؟ قال : بلى ! قال : ألسنا على الحق وهم أهل الباطل ؟ قال : بلى ! قال : أليس قتلانا فى الجنـة وقتلاهم فى النـار ؟ قال : بلى ! قال : على م نعطى الدنيـة فى ديننا ونرجع ولم يحكم الله بيننا وبينهم؟ فقال رسول الله ﷺ : إنى عبد الله ورسوله، ولست أعصيه ، ولن يضيعنى وهو ناصرى . قال : أو ليس كنت تحدثنا أنا نأتى البيت ونطوف حقاً ؟ قال: بلى ! أفأخبرتك أنك تأتيه العام ؟ قال : لا ، قال: فإنك آتيه ومطوف بـه . فذهب عمر رضى الله عنه إلى أبي بكر متغيظا ، ولم يصبر ، وتكلم مع أبي بكر بالكلمات التى تكلم بها رسول الله ﷺ . فقال أبو بكر رضى الله عنه: أيها الرجل، إنه رسول الله ، وليس يعصى ربه وهو ناصره . فاستمسك بلغزره حتى تموت . فوالله إنـه لعلى الحق ! فلقى عمـر رضي الله عنـه من هذه الشرائط أمـرا عظيما ، كما فى الصحيح : ما شككت منـذ أسلمت إلا يومئذ

وجعل يردد على رسول الله ﷺ الكلام . فقال أبو عبيدة الجراح رضي الله عنه: ألا تسمع يا ابن الخطاب تقول بالقول ؟ تعوذ بالله من الشيطان ! قال عمر : فجعلت أتعوذ بالله من الشيطان » . روى ابن إسحق وابن عمرو الأسلمى قال عمر : « فما زلت أتصدق وأصوم وأعتق من الذى صنعت يومئذ » . وروى أحمد ، والنسائى ، والحاكم فى حديث عبد الله بن معقل ذكر نحوه (ملخصا من المظهرى) .

فانظر كيف كان اطمينان الصحابة ورجوع عمر رضى الله عنه إلى اطمينانهم على ما أخبر رسول الله ﷺ من أخبار الغيب وهم يرون بأعينهم ما يرون من شدة الغم والهم والأسف على ما رجعوا عليه من شرائط الصلح ، وفى مثل هذه الحالة يتزل القرآن يخبرهم فيه بالفتح المبين فانظر كيف آمنوا به أنه هو الفتح المبين ، وأنه أعظم الفتوح ، حتى تبين بعد ذلك صدق ما أخبرهم به رسول الله ﷺ ، وشاهدوا الفتح المبين بأعينهم ، وقد أعطوا فتحا قريباً من فتح خيبر على أثر هذا السفر .

فهذا أعدل شاهد على قوة إيمان الصحابة وقوة عقلهم وفراستهم ، لم يتزلزلوا وإن كان صعوبة الأمر لتزول منه الجبال . وقوة إيمانهم هو الذى فضلهم على سائر الخلائق بعد الأنبياء، وجعل مدهم من الصدقة خيرا من جبل أحد لغيرهم .

الثالثة: ما المراد بغفران الذنب مع أنه معصوم من الذنوب كلها؟ الصحيح أن المراد به ما يصح أن يعاقب عليه ، وهذا لا يستلزم ارتكاب المعصية كما قيل : حسنات الأبرار سيئات المقربين (مظهرى) . وحاصله الفرق بين معنى الذنب والمعصية ، فالذنب عام يدخل فيه كل ما لا يستحسن فعله بالنسبة إلى المقربين وإن كان مباحاً لعامة المسلمين .

الرابعة : وعد الله سبحانه لنبيه أنه يهديه مع أنه إمام الهداة المهتدين: وذلك أن الهداية فى الحقيقة هو الوصول إلى الله سبحانه وتقرب العبد بربه ، وله درجات لا تحصى ومراتب لا تنتهى ، ولأجل ذلك كان النبى ﷺ يسأل الله تعالى الهداية

في كل ركعة من كل صلوة فى سورة الفاتحة مثل غيره من أفراد الأمة، مع أنه كان على الهداية من أول أمره ، بل هو إمام الهداة المهتدين ، ولكن المسئول من الله سبحانه الزيادة فى الهداية ، وحصول ما لم يحصل من درجات القرب . ونعم ما قال الراغب الإصفهانى في تحقيق معني الهداية : إن لها درجات تفوق بعضها بعضاً ، حتى أن آخر الهداية للمؤمنين تحصل عند وصولهم الجنة حيث قال سبحانه وتعالى فى حقهم : « الحمد لله الذى هدانا لهذا » .

« إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً »

معنى كونه صلى الله عليه وسلم شاهداً على أمته مع أنه لا يعلم الغيب إلا الله: قال قتادة : شاهدا على أمتك بالبلاغ ، وقيل : شاهداً عليهم يوم القيامة ، فهو شاهد أفعالهم اليوم والشهيد عليهم يوم القيامة . وتفصيل هذا المعنى فى آية سورة النساء « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » روى البخارى عن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ : « اقرأ على ، قلت : أأقرأ عليك وعليك أنزل؟ قال : إنى أحب أن أسمعه من غيرى . فقرأت عليه سورة النساء حتى بلغت « فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً » قال : امسك ، فإذا عيناه تذرعان» .

قال علماؤنا : بكاء النبي ﷺ إنما كان لعظم ما تضمنته الآية من هول المطلع وشدة الأمر ، إذ يؤتى بالأنبياء شهداء على أممهم بالتصديق والتكذيب ، ويؤتى به ﷺ يوم القيامة شهيداً . والإشارة بقوله : « على هؤلآء » إلى كفار قريش وغيرهم من الكفار ، وقيل : الإشارة إلى جميع أمته (قرطبى) .

عرض أعمال الأمة على النبي ﷺ : ذكر ابن المبارك : أخبرنا رجل من الأنصار عن المنهال بن عمرو حدثه أنه سمع سعيد بن المسيب يقول: « ليس من يوم إلا تعرض على النبي ﷺ أمته غداة وعشية، فيعرفهم بسيماهم وأعمالهم ، فلذلك يشهد عليهم » (قرطبى من سورة النساء) .

قلت: فالظاهر الثابت بنص القرآن هو شهادة الأنبياء كلهم على أممهم وشهادة النبي ﷺ على أمته بالبلاغ ، فهو ﷺ شهيد على أمته أنه بلغهم ما أنزل إليه من ربه . وقد صدق رسول الله ﷺ حيث أتعب نفسه وبذل جهده في البلاغ ، وألزم المخاطبين بالبلاغ إلى الغائبين، وقد بلغوا بحمد الله إلى أقاصي الأرض كلمات الرسول وتعليماته .

ويمكن أن يكون المراد بالشهادة الشهادة على طاعتهم ومعصيتهم وأعمالهم كلها ، فيكون مبنيا على ما روى عن سعيد بن المسيب رحمة الله عليه من عرض أعمال الأمة عليه ، ولكنه ليس بحديث مرفوع وسنده إلى ابن المسيب أيضا فيه جهالة لا يصلح أن يقوم حجة على ما قيل من عرض أعمال الأمة عليه ﷺ ، إلا أن يثبت ذلك بسند يعتمد عليه . والله سبحانه وتعالى أعلم .

وعلى كل ذلك فلا يلزم منه كونه ﷺ يعلم الغيب ، فإنه كان بإعلام من الله سبحانه بعرض أعمال الأمة عليه أو بغير ذلك كما شاء الله تعالى ، ومن الغيب بمعزل كما لا يخفى . فبطل زعم جهلة الواعظين بلفظ « الشاهد » و « الشهيد » أنه ﷺ عالم الغيب ، لا يخفى عليه شئ من السموات والأرض ، وأنه حاضر موجود فى كل مكان مثل إله العالمين . نعوذ بالله منه . فإنه من الشرك بالله تعالى ، وداء أمته عيسى عليه السلام ، حيث جعلوه ولداً منه ، تعالى الله تعالى عن ذلك علواً كبيرا .

« قل للمخلفين من الأعراب : ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد
تقاتلونهم أو يسلمون ، فإن تطيعوا يؤتكم الله أجرا حسنا ، وإن
تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليما »

الدليل على صحة إمامة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما: المراد من المخلفين على ما قال ابن عباس ومجاهدهم: الأعراب الذين كانوا حول المدينة ، تخلفوا عن رسول الله ﷺ عام الحديبية بعد أن كان استنفرهم ليخرجوا معه حذراً من

قريش ، وأحرم بعمرة وساق معه الهدى ، ليعلم الناس أنه لا يريد حرباً ، فتثاقلوا عنه واعتلوا بالشغل . وإنما قال : « المخلفون » لأن الله خلفهم عن صحبة نبيه ، والمخلف المتروك (قرطبي) .

قوله : « ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد » قال ابن عباس ، وعطاء بن أبي رباح ، ومجاهد ، وابن أبي ليلى ، وعطاء الخراساني : هم فارس . وقال كعب ، والحسن ، وعبد الرحمن ابن أبي ليلى : الروم . وعن الحسن أيضا : فارس والروم . وقال رافع بن خديج : والله لقد كنا نقرأ هذه الآية حتى دعانا أبو بكر إلى قتال بني حنيفة ، فعلمنا أنهم هم . فهذه الآية أخبرت أن الأعراب من المسلمين ستدعون بعد برهة من الزمان إلى قتال فارس والروم ، وتكون هذه الدعوة والنفير من الله سبحانه على أيدى عباده المقبولين ، ومعلوم أن هذه الدعوة والنفير إلى فارس والروم لم يقع فى عهد النبي ﷺ بل أبو بكر رضى الله عنه هو الذى دعاهم إلى قتال بنى حنيفة ، وعمر دعاهم إلى قتال فارس والروم .

« لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجره فعلم ما فى قلوبهم ، فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا »

ذكر بيعة الرضوان وما لشركائها بشارة الرضا والوعد بالجنة ، وأنهم خير أهل الأرض ، وهم ألف وأربعمائة من الصحابة : هذه البيعة وقعت فى حديبية ، وهى أعظم البيعات فى الإسلام على يده ﷺ ، وفيها بشر الله سبحانه برضاه لأهل هذه البيعة أجمعين ، وهم ـ كما سيأتى ـ كانوا ألفا وأربعمأة على اختلاف يسير فى التعداد فى الروايات ، بشر كلهم هذه الآية برضا الله سبحانه ، وهو وعد بحسن الخاتمة على الإيمان . وفى الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه قال : « كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة ، فقال لنا رسول الله ﷺ : أنتم خير أهل الأرض » . وروى مسلم عن أم بشر مرفوعاً « لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة » (مظهرى) .

فشهداء هذه البيعة كشهداء بدر فى مثل هذه البشارة ؛ فالوقوع فى عرض هؤلاء النجباء المرضيين عند الله، والخوض عما صدر من أحد منهم : مما لا يستحسن بظاهره مخالفة هذه الآية ، نعوذ بالله منه .

قال المظهرى تحت قوله تعالى : « وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها » : إن هذه الآية وقوله تعالى : « لقد رضي الله عن المؤمنين » الآية يبطل مذهب الروافض حيث يدعون كفر الصحابة ونفاقهم ، دمرهم الله تعالى .

وقضية هذه البيعة على ما ذكره القرطبي ملخصا : إنه ﷺ قبل الصلح قد بعث عثمان بن عفان إلى مكة رسولاً ، فجاء خبر إلى رسول الله ﷺ بأن أهل مكة قتلوه ، فدعا رسول الله ﷺ حينئذ إلى المبايعة له على الحرب والقتال لأهل مكة ، فروى أنه بايعهم على الموت ، وروى أنه بايعهم على أن لايفروا . وهى بيعة الرضوان تحت الشجرة التى أخبر الله تعالى أنه رضى عن المبايعين لرسول الله ﷺ تحتها ، وأخبر رسول الله ﷺ أنهم لا يدخلون النار . وضرب رسول الله ﷺ بيمينه على شماله لعثمان فهو كمن شهدها (بل أكمل وأعظم شرفاً من الشاهدين ، حيث جعل رسول الله ﷺ يده يد عثمان فى هذه البيعة ، وذلك من خصائصه رضي الله عنه من بين الصحابة أجمعين) .

« والهدى معكوفا أن يبلغ محله »

الدليل على أن دم الإحصار لا يذبح إلا فى الحرم : احتج به الحنفية على أنه لا يجوز ذبح الهدايا إلا فى الحرم ، والمحصر يرسل الهدى إلى مكة . وتفصيل المسئلة فى سورة البقرة تحت قوله تعالى: « فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى » .

« فتصيبكم منهم معرة بغير علم »

تفضيل الصحابة وكونهم محفوظين عن المعصية عند العلم بها : « المعرة » العيب أى يقول المشركون : قتلوا أهل دينهم . قال القرطبى : فيه تفضيل

للصحابة وإخبار عن صفتهم الكريمة من العفة عن معصية والعصمة عن التعدى، حتى أنهم لو أصابوا من ذلك أحداً لكان عن غير قصد. وهذا كما وصفت النملة عن جند سليمان عليه السلام فى قولها: «لا يحطمنكم سليمان وجنوده وهم لا يشعرون».

«لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين، لا تخافون، فعلم مالم تعلموا، فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً»

فى هذه الآية مسائل:

الأولى: إن رؤيا الأنبياء وحى: ولأجل ذلك وقع الاهتمام فى التنزيل بصدق الرؤيا رآها رسول الله ﷺ قبل الحديبية، ولما سافر مع أصحابه إلى مكة معتمراً ومنعوا من الدخول فى الحرم ورجعوا بالصلح على شرائط ارتاب المنافقون، وتوسوست نفوس المسلمين لظنهم وقوع الأمر على خلاف الرؤيا، فأنزل الله سبحانه «لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق» فأعلمهم أنهم سيدخلون فى غير ذلك العام، وأن رؤياه ﷺ حق. وقيل: سيدخل، وروى أن الرؤيا كانت بالحديبية، وأن رؤيا الأنبياء حق، والرؤيا أحد وجوه الوحى إلى الأنبياء (قرطبى).

الثانية: إن قول إن شاء الله يليق بالعباد والذين لا يعلمون، فكيف وقع فى قول العالم الخبير الذى يعلم كل شئ؟ قال القرطبى: قال ابن كيسان: إنه حكاية ما قيل للنبى ﷺ فى منامه، خوطب فى منامه بما جرت به العادة، فأخبر الله عن رسوله أنه قال ذلك، ولهذا استثنى، تأدب بأدب الله تعالى حيث قال تعالى: «ولا تقولن لشئ إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله». وقيل: استثنى فيما يعلم ليستثنى الخلق فيما لا يعلمون، قاله ثعلب. وقيل: كان الله علم أنه يميت بعض هؤلاء الذين كانوا معه بالحديبية، فوقع الاستثناء بهذا المعنى. فحكى فى التنزيل ما قيل لرسول الله ﷺ

فى المنـــام ، فليس ههنـــا شك كما زعـم بعضهم أن الاستثناء يدل على الشك ، والله تعالى لا يشك .

وقوله تعالى : « فعلم ما لم تعلموا » أى علم سبحانـــه ما فى تأخير الدخول من الخير والصلاح ما لم تعلموه أنتم . وذلك أنه عليه السلام لما رجع مضى منها إلى خيبر فافتتحها ، ورجع بأموال خيبر ، وأخذ من العدة والقوة أضعاف ما كان فيه فى ذلك العام . ولمـا وقعت الهدنـــه وأمن الناس بعضهم بعضـا فالتقوا وتفاوضوا الحديث فى الإسلام ما يهديهم إلى الرشد ، فـلم يكن أحد يكلم بالإسلام وفيه شيْ من العقل إلا دخل فى الإسلام ، فلقد دخل فى تينك السنتين فى الإسلام أضعاف ما كان فى الإسلام قبل ذلك ، ويـــدلك على هذا أنهم كانوا فى الحديبية ألفا وأربعمائة نفوس وفى فتح مكة سنة ثمان عشرة آلاف مقاتل .

قولـه : « فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً » أى من دون رؤيـا النبى ﷺ فتح خيبر ، قاله ابن زيد والضحـــاك . وقال مجاهد : هو صلح حديبية ، وقاله أكثر المفسرين ؛ فـإن هذا الصلح هو الـذى أعـد للمسلمين من العدة والعدة ما لم يكونوا يحسبون . والله أعلم .

« محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم ـ إلى قوله ـ وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيما »

بيان صفات الصحابة وفضائلهم فى القرآن والتوراة والإنجيـل ، ووعدهم بالمغفرة والأجر العظيم : قوله : « أشـــداء » و « رحماء » قال القرطبى : وكون هذه الصفات فى جملة أصحاب النبى ﷺ . وقال ابن عباس رضى الله عنه : أهل الحديبية « أشداء عـلى الكفار » أى غلاظ عليهـــم كالأسد على فريسـة و « رحماء بينهم » أى يرحم بعضهم بعضاً . وقيل : متعاطفون متوادون ـ انتهى .

قلت : قولـه تعالى : « أشداء على الكفار رحـــماء بينهم » إشارة إلى أن

شدتهم ورحمتهم وحبهم وبغضهم ليس كما يكون فى سائر الناس من أجل أغراض شخصية مادية ، ولكنها في أصحاب محمد ﷺ هذه الصفات كلها راجعة إلى أمر الله سبحانه ورسوله ﷺ ؛ فشدتهم وبغضهم لا يتعلق إلا بالكفر والعصيان ، وحبهم ومودتهم لا يحصل إلا بالإيمان والطاعة ؛ وهو فى الحقيقة أصل الإيمان ، حيث قال رسول الله ﷺ : « من أحب لله وأبغض لله فقد استكمل إيمانه » رواه البخارى .

وهى أعظم خصلة من خصال أصحاب محمد ﷺ ، قطعوا كل سبب إلا بالإسلام، فكيف رأيت السيوف فى بدر وأحد والأحزاب وغيرها مشهرة بين أبناء أعمام وأخوال ، للفارق بينهم من الكفر والإيمان . وليس كما يتوهم أن الصحابة رضى الله عنهم لا يرحمون الكفار حيناً ما ، فإنه قد ثبت بالنقل المتواتر ترحمهم على الكفار أيضا فى مواضع تستحق الرحمة والشفقة ، كيف وقد قال عليه الصلوة والسلام : « فى كل ذات كل كبد رطبة أجر » فأمرهم بالرحمة والشفقة على الحيوانات ، فكيف بالإنسان ؟ وقد قال الله تعالى فى التنزيل: « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم ، إن الله يحب المقسطين » ففيه أمر للمسلمين بالبر والإحسان على الكفار فى الجملة .

« تراهم ركعاً سجدا » إخبار عن كثرة صلاتهم ، كأن الصلاة هى أهم أمرهم وشغل وقتهم . « سيماهم فى وجوههم من أثر السجود » السيما العلامة ، وفيها لغتان المد والقصر أى لاحت علامات التهجد بالليل وأمارات السهر . وفى سنن ابن ماجه عن جابر رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ « من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار » . وقال الحسن : هو بياض يكون فى الوجه يوم القيامة ، وقاله سعيد أيضا ، ورواه العوفى عن ابن عباس . وقال ابن عباس ومجاهد : السيماء في الدنيا هو السمت الحسن وعن مجاهد أيضا : هو الخشوع والتواضع . قال منصور : سألت مجاهداً عن قوله تعالى : « سيماهم فى وجوههم

من أثر السجود » أهو أثر يكون بين عينى الرجل ؟ قال : لا ، وربما يكون بين عيني الرجل مثل ركبة الغز وهو أقسى قلبا من الحجارة ، ولكنه نور فى وجوههم من الخشوع .

قوله تعالى: «ذلك مثلهم في التوراة ومثلهم في الإنجيل» قال القرطبي في تفسيره:
قال الفراء : فيه وجهان، إن شئت قلت : المعنى ذلك مثلهم فى الإنجيل أيضاً ، كمثلهم فى القرآن ، فيكون الوقف على الإنجيل . وإن شئت قلت : تمام الكلام ذالك مثلهم في التوراة ، ثم ابتدأ فقال : ومثلهم فى الإنجيل . وكذا قال ابن عباس وغيره ، هما مثلان أحدهما فى الإنجيل ، فيوقف على هذا على التوارة . قال مجاهد : هو مثل واحد يعنى أن هذه صفتهم فى التوراة والإنجيل ، فلا يوقف على التوارة على هذا ، ويوقف على الإنجيل . ويبدأ « كزرع أخرج شطأه » على معنى وهم كزرع ، وشطأه يعنى فراخه وأولاده ، قاله ابن زيد وغيره ، وقال مقاتل : هو نبت واحد ، فإذا خرج ما بعده فقد شطأه . قال الجوهرى : شطأ الزرع والنبات فراخه . والجمع أشطاء وقد أشطأ الزرع خرج شطؤه . قال الأخفش فى قوله : « أخرج شطأه »: أى طرفه. وحكاه الثعلبي عن الكسائى . وقال الفراء : أشطأ الزرع فهو مشطئ إذا خرج . قال الشاعر :

أخرج الشطأ على وجه الثرى ومن الأشجار أفنان الثمر

الزجاج : أخرج شطأه أى نباته . وقيل : إن الشطأ شوك السنبل ، والعرب أيضاً تسميه السفا ، وهو شوك البهمى ، قاله فطرب . وقيل : إنه السنبل ، فيخرج من الحبة عشر سنبلات ، وتسع وثمان ، قاله الفراء . حكاه الماوردى . وقرأ ابن كثير وابن ذكوان «شطأه» بفتح الطاء ، وأسكن الباقون . وقرأ أنس ونصر بن عاصم وابن وثاب « شطاه » مثل عصاه . وقرأ الجحدرى وابن أبى إسحاق شطئه بغير همزة ، وكلهالغات فيها .

وهذا مثل ضربه الله تعالى لأصحاب النبي ﷺ ، يعنى أنهم يكونون قليلاً ثم يزدادون ويكثرون ، فكان النبي ﷺ حين بدأ بالدعاء إلى دينه ضعيفاً فأجابه الواحد بعد الواحد حتى قوى أمره ، كالزرع يبدو بعد البذر ضعيفاً فيقوى حالا بعد حال حتى يغلظ بناته وأفراخه . فكان هذا من أصح مثل وأقوى بيان . وقال قتاده : مثل أصحاب محمد ﷺ فى الإنجيل مكتوب : إنه سيخرج من قوم ينبتون نبات الزرع ، يأمرون بالمعرف ، وينهون عن المنكر .

« فآزره » أى قواه وأعانه وشده أى قوى الشطأ الزرع ، وقيل بالعكس، أى قوى الزرع الشط . وقرأ العامة « آزره » بالمد ، وقرأ ابن ذكوان وأبو حيوة وحميد بن قيس « فأزره » مقصورة مثل فعله ، والمعروف بالمد . قال امرؤ القيس:

بمجينة قد آزر الضال بنتها   مجر جيوش غانمين وخيب

« فاستوى على سوقه » على عوده الذى يقوم عليه فيكون ساقا له ، والسوق جمع الساق . « يعجب الزراع » أى يعجب هذا الزرع زراعه . وهو مثل كما بينا . فالزرع محمد ﷺ ، والشطأ أصحابه كانوا قليلاً فكثروا وضعفاء فقووا ، قاله الضحاك وغيره . « ليغيظ بهم الكفار » اللام متعلقة بمحذوف ، أى فعل الله هذا لمحمد ﷺ وأصحابه ليغيظ بهم الكفار .

قوله تعالى : « وعد الله الذين أمنوا » أى وعد الله هؤلاء الذين مع محمد وهم المؤمنون الذين أعمالهم صالحة « مغفرة وأجراً عظيماً » أى ثواباً لاينقطع ، وهو الجنة . وليست « من » فى قوله « منهم » مبعضة لقوم من الصحابة دون قوم ، ولكنها عامة مجنسة مثل قوله تعالى : « فاجتنبوا الرجس من الأوثان » ولا يقصد التبعيض لكنه يذهب إلى الجنس ، أى فاجتنبوا الرجس من جنس الأوثان ، إذا كان الرجس يقع من أجناس شتى منها الزنى ، والربا ، وشرب الخمر ، والكذب؛ فأدخل « من » يفيد بها الجنس . وكذا « منهم » أى من هذا الجنس يعنى جنس الصحابة . ويقال : أنفق نفقتك من الدراهم ، أى اجعل نفقتك هذا الجنس .

وقــد يخصص أصحاب محمــد ﷺ بوعد المغفرة تفضيلا لهم ، وإن وعد الله جميع المؤمنين المغفرة .

وفى الآية جواب آخر ، وهو أن « من » مؤكدة للام ، والمعنى : وعدهم الله كلهم مغفرة وأجراً عظيما ؛ فجرى مجرى قـول الغزلى : قطعت مــن الثوب كله قميصاً و « من » لم يبعض شيئاً . وشاهد هذا من القـرآن « وننزل من القـرآن ما هو شفاء » معناه : ننزل القرآن شفاء ، كل حرف منه يشفـى ، وليس الشفاء مختصا به بعضه دون بعض . على أن مـن اللغويين مـن يقول : « من » مجنسة ، تقديرها : ننزل الشفاء من جنس القرآن ، ومن جهة القرآن ، ومن ناحية القرآن وقال زهير :

أمـن أم أوفى دمنة لم تكلم

أراد من ناحية أم أوفى دمنة ، أم من منازلها دمنة ، وقال الآخر :

أخو رغائب يعطيها ويسألها يابى الظلامة منه النوفل الزفر

فمن لم تبعض شيئاً ، إذ كان المقصد يأبى الظلامة لأنه نوفل زفر . والنوفل : الكثير العطاء ، والزفر : حامل الأثقال والمثون عن الناس .

الصحابة كلهم عــدل مرضيون عنـد الله ؛ فالطعن فيهم والغيظ عليهم من أمارات الكفـر ، والبحث والتنقيد فى عدالتهم خروج من أهل السنة والجماعة :

روى أبو عروة الزبيرى ـ من ولدالزبير ـ كنا عند مالك بن أنس ، فذكروا رجلا يبغض أصحاب رسول الله ﷺ ، فقرأ مالك هذه الآية : « محمد رسول الله والذين معه » حتى بلغ « يعجب الزراع ليغيظ بهم الكفار » فقال مالك : مـن أصبح من الناس فى قلبه غـيظ على أحد من أصحاب رسول الله ﷺ فقد أصابته هذه الآية . ذكره الخطيب أبـو بكر . قلت : لقد أحسن مالك فى مقالته وأصاب في تأويله ؛ فمن أنقص واحدا منهم أو طعن عليه فى رواية فقدرد على الله رب العالمين ، وأبطل

شرائع المسلمين ، قال الله تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار » الآية . وقال : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » إلى غير ذلك من الآى التى تضمنت الثناء عليهم والشهادة لهم بالصدق والفلاح . قال الله تعالى : « رجال صدقوا ما عاهدو الله عليه » وقال : « للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضوانا » إلى قوله : « أولئك هم الصادقون » . ثم قال عز من قائل : « والذين تبوءوا الدارو الإيمان من قبلهم - إلى قوله - فأولئك هم المفلحون » . وهذا كله مع علمه تبارك وتعالى بحالهم ومآل أمرهم .

وقال رسول الله ﷺ : « خير الناس قرنى ثم الذين يلونهم » وقال : « لاتسبو (١) أصحابى ، فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهبا لم يدرك مد أحدهم ولا نصيفه » أخرجها البخارى . وفي حديث آخر : « فلو أن أحدكم أنفق ما فى الأرض لم يدرك مد أحدهم ولا نصيفه » . قال أبو عبيد : معناه لم يدرك مد أحدهم إذا تصدق به ولا لنصف المد ، فالنصيف هو النصف هنا . وكذلك يقال للعشر : عشير ، وللخمس : خميس ، وللتسع : تسيع ، وللسمن : ثمين ، وللسبع : سبيع ، وللسدس : سديس ، وللربع : ربيع . ولم تقل العرب للثلث : ثليث .

وفى البزار عن جابر مرفوعاً صحيحاً : « إن الله اختار أصحابى على العالمين سوى النبيين والمرسلين ، واختار لى من أصحابى أربعة - يعنى : أبا بكر ،

(١) قال شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه « الصارم المسلول » : معنى السب الذى ذكرنا حكمه من المسلم هو الكلام الذى يقصد به الانتقاص والاستخفاف ، وهو ما يفهم منه السب فى عقول الناس على اختلاف اعتقاداتهم كاللعن والتقبيح وهو الذى دل عليه قوله تعالى : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله » (الصارم ص - ٥٦٦) .

وعمر ، وعثمان ، وعليا ـ فجعلهم أصحابي . وقال فى أصحابي : كلهم خير » .
وروى عويم بن ساعدة قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله عز و جل اختارنى واختارلى أصحابي فجعل لى منهم وزراء وأختانا وأصهاراً ؛ فمن سبهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين ، ولا يقبل الله منه يوم القيامة صرفاً ولا عدلاً » .
والأحاديث بهذا المعنى كثيرة ، فحذار من الوقوع فى أحد منهم .

فمن نسب واحداً من الصحابة إلى كذب فهو خارج عن الشريعة ، مبطل للقرآن ، طاعن على رسول الله ﷺ . ومن ألحق واحدا منهم تكذيباً فقد سب ، لأنه لا عار ولا عيب بعد الكفر بالله أعظم من الكذب ، وقد لعن رسول الله ﷺ من سب أصحابه ؛ فالمكذب لأصغرهم ـ ولا صغير فيهم ـ داخل فى لعنة الله التى شهد بها رسول الله ﷺ ، وألزمها كل من سب واحداً من أصحابه أوطعن عليه .

وعن عمر بن حبيب قال : حضرت مجلس هارون الرشيد فجرت مسألة تنازعها الحضور وعلت أصواتهم ، فاحتج بعضهم بحديث يرويه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ ، فرفع بعضهم الحديث وزادت المدافعة والخصام ، حتى قال قائلون منهم : لا يقبل هذا الحديث على رسول الله ﷺ لأن أبا هريرة متهم فيما يرويه وصرحوا بتكذيبه . ورأيت الرشيد قد نحا نحوهم ونصر قولهم ، فقلت أنا : الحديث صحيح عن رسول الله ﷺ ، وأبو هريرة صحيح النقل صدوق فيما يرويه عن النبي ﷺ وغيره . فنظر إلى الرشيد نظر مغضب ، وقمت من المجلس فانصرفت إلى منزلى ، فلم ألبث حتى قيل : صاحب البريد بالباب ! فدخل فقال لى : أجب أمير المؤمنين أجابة مقتول ، وتحنط وتكفن . فقلت : اللهم إنك تعلم أنى دفعت عن صاحب نبيك وأجللت نبيك أن يطعن على أصحابه ، فسلمنى منه . فأدخلت على الرشيد وهو جالس على كرسى من ذهب حاسر عن ذراعيه بيده السيف وبين يديه النطع ، فلما بصر بى قال لى : يا عمر بن حبيب ، ما تلقانى (أحد) من الرد والدفع لقولى بمثل ما تلقيتنى به . فقلت : يا أمير المؤمنين ،

إن الذى قلته وجادلت عنه فيه إزدراء على رسول الله ﷺ وعلى ما جاء به ، إذا كان أصحابه كذابين فالشريعة باطلة ، والفرائض والأحكم فى الصيام والصلوة والطلاق والنكاح والحدود كله مردود غير مقبول . فرجع إلى نفسه ، ثم قال : أحييتنى يا عمر بن حبيب ، أحياك الله ! وأمر لى بعشرة آلاف درهم .

قلت : فالصحابة كلهم عدول ، أولياء الله تعالى وأصفياؤه ، وخيرته من خلقه بعد أنبيائه ورسله . هذا مذهب أهل السنة ، والذى عليه الجماعة من أئمة هذه الأمة . وقد ذهبت شرذمة لا مبالاة بهم أن حال الصحابة كحال غيرهم ، فيلزم البحث عن عدالتهم . ومنهم من فرق بين حالهم فى بداءة الأمر فقال : إنهم كانوا على العدالة إذ ذاك ، ثم تغيرت بهم الأحوال ، فظهرت فيهم الحروب وسفك الدماء ، فلا بد من البحث . وهذا مردود ، فإن خيار الصحابة وفضلاءهم كعلى ، وطلحة ، والزبير ، وغيرهم رضى الله عنهم ممن أثنى الله عليهم وزكاهم ، ورضى عنهم وأرضاهم ، ووعدهم الجنة بقوله تعالى : « مغفرةً وأجراً عظيما » وخاصة العشرة المقطوع بهم بالجنة بإخبار الرسول ، هم القدوة مع علمهم بكثير من الفتن والأمور الجارية عليهم بعد نبيهم بإخباره لهم بذلك ، وغير مسقط من مرتبتهم وفضلهم إذ كانت تلك الأمور مبنية على الاجتهاد ، وكل مجتهد مصيب . وسيأتى الكلام فى تلك الأمور فى سورة الحجرات مبينة إن شاء الله تعالى . انتهى كلام القرطبى بشئ من التلخيص .

وقال المظهرى تحت قوله تعالى : « فآزره » الآية : فآزره الله تعالى لمجاهدات الصحابة من المهاجرين والأنصار حين سقوا زرع الدين بدمائهم فى حياة النبى ﷺ وبعد وفاته لا سيما فى خلافه أبى بكر وعمر ، فاستوى الدين على سوقه ، وظهر على الدين كله ، واستغنى عن حماية غيرهم بحيث يعجب الزراع ، حتى قال الله تعالى : « اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا » وقال عليه الصلواة والسلام : « لا يجتمع

أمتى على الضلالة » وقال : « لا يزال طائفة أمتي قائمة بأمر الله ، لا يضرهم من خذلهم ومن خالفهم » . ولأجل هذه الخصوصية سبقوا في مضمار الفضل على كل سابق بحيث لا يمكن لأحد من الأفاضل أن يبلغ درجة أى منهم ، حتى قال رسول الله ﷺ : « ما من صحابي يموت بأرض إلا بعث قائداً ونوراً لهم يوم القيامة » رواه الترمذى عن بريدة رضى الله عنه .

وهذه الخصوصية هى مادة الفضل غالباً فى الصحابة ؛ فمن كان سبق إيمانا كأبي بكر ، أو أكثر موازرة للدين حين ضعفه كعمر رضى الله عنه كان أفضل ممن ليس كذلك . قال الله تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى » وقال تعالى : « السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار » . وقد استوفينا فضائل الصحابة عموماً وخصوصاً ، و نقلاً وعقلا فى « السيف المسلول » والله تعالى أعلم .

وعن عبد الله بن مغفل المزنى : « الله الله فى أصحابى ، لا تتخذوهم غرضاً من بعدى ؛ فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن أذاهم فقد أذانى ، ومن أذانى فقد أذى الله ،ومن أذى الله فيوشك أن يأخذه » رواه الترمذى وقال : هذا حديث غريب .

وقال فى المظهرى : آخر المقال فى هذا الباب : وقد انعقد الإجماع على أن الصحابة كلهم عدول وكلهم ومغفور ـ انتهى كلامه .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في آخر كتابه : « الصارم المسلول على شاتم الرسول » ما نصه: فأما من سب أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ من أهل بيته أو غيره فقد أطلق الإمام أحمد أنه يضرب ضرباً نكالا وتوقف فى قتله . وقال فى الرسالة التى رواها أبو العباس أحمد بن يعقوب الإصطخرى وغيره : وخير الأمة بعد النبي ﷺ أبو بكر ، وعمر بعد أبي بكر ، وعثمان بعد عمر ، وعلى

بعد عثمان . ووقف قوم وهم خلفاء راشدون مهديون ، ثم أصحاب رسول الله ﷺ بعد هؤلاء الأربعة خير الناس . لا يجوز لأحد أن يذكر شيئا من مساويهم ، ولا يطعن على أحد منهم بعيب ولا نقص ؛ فمن فعل ذلك فقد وجب تأديبه وعقوبته ، ليس له أن يعفو عنه ؛ بل يعاقبه ويشينه ، فإن تاب قبل منه وإن ثبت أعاد عليه العقوبة وخلده في الحبس حتى يموت . وقال الميمونى : سمعت أحمد يقول : مالهم ولمعاوية ؟ فاسئل الله العافية . وقال لى : يا أبا الحسن ، إذا رأيت أحداً يذكر أصحاب رسول الله ﷺ بسوء فاتهمه على الإسلام .

قال الحارث بن عتبة : إن عمر بن عبد العزيز أتى برجل سب عثمان، فقال: ما حملك على أن سببته ؟ قال أبغضه ، قال : وإن أبغضت رجلا سببته ! فأمره فجلد ثلاثين سوطاً . وقال إبراهيم بن ميسرة : « ما رأيت عمر بن عبد العزيز ضرب إنساناً قط إلا رجلا شتم معاوية ، فضربه أسواطاً » رواها اللالكائى .

وقد قطع طائفة من الفقهاء من أهل الكوفة وغيرهم بقتل من سب الصحابة وكفر الرافضة . قال محمد بن يوسف الفريابى وسئل عمن شتم أبابكر رضى الله تعالى عنه قال : كافر ، قيل : فيصلى عليه ؟ قال : لا ، وسأله كيف يصنع وهو يقول : لا إله إلا الله ؟ قال : لا تمسوه بأيديكم ، أوضعوه بالخشب حتى تواروه فى حفرته . وقال أحمد بن يوسف : لو أن يهودياً ذبح شاة وذبح رافضى لأكلت ذبيحة اليهودى ولم آكل ذبيحة الرافضى؛ لأنه مرتد عن الإسلام . وكذلك قال أبو بكر بن هانى : لا توكل ذبيحة الروافض والقدرية ، كما لا توكل ذبيحة المرتد مع أنه توكل ذبيحة الكتابى ؛ لأن هؤلاء يقومون مقام المرتد ، وأهل الذمة يقرون على دينهم وتؤخذ منهم الجزية .

قال القاضى أبو يعلى: فقد أطلق القول فيه أنه يكفر بسبه لأحد من الصحابة ، وتوقف فى رواية عبد الله وأبى طالب عن قتله . وكمال الحد وإيجاب التعزير يقتضى أنه لم يحكم بكفره ـ إلى قوله ـ فتكون فى مسابهم روايتان : إحداهما يكفر ، والثانى

يفسق . قلت : فالصواب الذى عليه الجمهور هو كف اللسان عن التكفير إلا لمن أنكر شيئا من ضروريات الدين ، فقال مثلاً بتحريف القرآن والإفك على عائشة رضى الله تعالى عنها وأمثالها التى هى جحود نصوص القرآن .

ولاشك أن سب أصحاب رسول الله ﷺ حرام بالكتاب والسنة ، لأن الله تعالى رضى عنهم، ورضى مطلقاً بقوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه » فرضى عن السابقين من غير اشتراط إحسان ، ولم يرض عن التابعين إلا أن يتبعوهم بإحسان . وقال تعالى : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » . والرضى من الله صفة قديمة فلا يرضى إلا عن عبد علم أنه يوافيه على موجبات الرضى : ومن رضى الله عنه لم يسخط عليه أبداً - إلى أن قال - وعلى هذا فقد بين فى مواضع أخر أن هؤلاء الذين رضى الله عنهم من أهل الثواب فى الآخرة يموتون على الإيمان الذى به يستحقون ذلك ، كما فى قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه، وأعد لهم جنات تجرى تحتها الأنهار ، خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم ». وقد ثبت فى الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة » .

وأيضا فكل من أخبر الله عنه أنه رضى عنه فإنه من أهل الجنة وإن كان رضاه عنه بعد إيمانه وعمله الصالح ، فإنه يذكر ذلك فى معرض الثناء عليه والمدح له ، فلو علم أنه يتعقب ذلك بما يسخط الرب لم يكن من أهل ذلك . وهذا كما فى قوله تعالى : « يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى » ولأنه تعالى قال : « لقد تاب الله على النبى والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه فى ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم إنه بهم رءوف رحيم » وقال سبحانه وتعالى : « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » وقال تعالى : « محمد رسول الله

والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » الآية ، وقال تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس » « وكذلك جعلناكم أمــة وسطا » وهم أول مــن وجهه لهذا الخطاب ، فهم مـرادون بلا ريب . وقـال تعالى : « والـــذين جاءوا من بعدهم يقولون : ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم » فجعل سبحانه ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى للمهاجرين والأنصار والذين جاءوا من بعدهم مستغفرين للسابقين داعين الله أن لا يجعل فى قلوبهم غـلاً لهم . فعلم أن استغفارهم لطهارة القلب مـن الغل لهم أمر يحبه الله ويرضاه ويثنى عليه فاعله ، كما أنه تدارك بذلك رسوله فى قوله تعالى: « فاعلم أنــه لا إلــه إلا الله ، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » وقال تعالى : « فاعف عنهم واستغفرلهم » ومحبة الشئ كراهة لضده ، فيكون أنه سبحانه يكره السب لهم الذى هو ضد الاستغفار ، والبغض لهم الذى هو ضد الطهارة ، وهذا معنى قول عائشة رضى الله تعالى عنها « أمروا بالاستغفار لأصحاب محمد فسبوهم » رواه مسلم .

وعن سعد بن أبي وقاص قال : « الناس على ثلاث منازل ، فمضت منزلتان وبقيت واحدة، فأحسن أنتم كائنون عليه أن تكونوا بهذه المنزلة التى بقيت. قال: ثم قرأ « للفقراء المهاجرين ـ إلى قوله ـ رضوانا » فهؤلاء المهاجرون ، وهذه منزلة قد مضت ، « والذين تبوءا الــدار والإيمان من قبلهم ـ إلى قوله ـ ولو كان بهم خصاصة » قـال : هؤلاء الانصار ، وهذه منزلة قـد مضت . ثم قرا « والذين جاءوا من بعدهم ـ إلى قوله ـ رحيم » قـــد مضت هاتان وبقيت هذه المنزلــة ، فأحسن ما أنتم كائنون عليه أن تكونوا لهــذه المنزلـــة التى بقيت يقول : أن تستغفروا لهم .

ثم قال ابن تيمية فى « الصارم المسلول » بعد تفصيل الآيات : وأما السنة ـ فسرد فيها أحاديث صحيحة قوية فى هذا الباب من شاء فليراجع ، ثم قال فى آخره

مانصه ـ: و هذا مما لانعلم فيه خلافا بين أهل الفقه والعلم من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين لهم بإحسان وسائر أهل السنة والجماعة فإنهم يجمعون على أن الواجب الثناء عليهم ، والاستغفار لهم ، والترحم عليهم ، والترضى عنهم ، واعتقاد محبتهم وموالاتهم ، وعقوبة من أساء فيهم القول .

وقال مالك رحمه الله : هؤلاء أرادو القدح فى النبى ﷺ فلم يمكنهم ذلك فقدحوا فى أصحابه حتى يقال: إنه رجل سوء ولو كان رجلا صالحاً لكان أصحابه صالحين ، أوكما قال، وذلك أنه ما منهم رجل إلا كان ينصر الله ورسوله، ويذب عن رسول الله بنفسه وماله، ويعينه على إظهار دين الله وإعلاء كلمة الله وتبليغ رسالات الله وقت الحاجة، وهو حينئذ لم يستقر أمره ولم تنتشر دعوته ، ولم تطمئن قلوب أكثر الناس بدينه،ومعلوم أن رجلا عمل به بعض الناس نحو هذا ثم آذاه أحد لغضب له صاحبه وعد ذلك أذى له (انتهى كلام الصارم المسلول بشئ من التلخيص) .

وسيأتى الكلام على مشاجرات الصحابة ، وكف اللسان عنها ، وترك البحث والنقيد فى أحد منهم فى سورة الحجرات تحت قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا » الآية إنشاء الله تعالى .

تمت سورة الفتح بعونه تعالى ليلة يوم السبب العاشرة من رجب سنة ٣١٥٨ من الهجرة ، والحمد لله تعالى على ذلك .

* * *

سورة الحجرات

« يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقو الله ، إن الله سميع عليم »

معنى الآية وشأن نزولها : قوله تعالى : « لا تقــدموا » أمراً من الأمور « بين يد الله ورسولـه » وتقطعوه إلا بعـد أن يحكما به ويأذنا فيـه ؛ فتكونوا إما عاملين بالوحى المنزل ، وإما مقتدين بـالنبى المرسل . ولفظ اليدين بمعنى الجهتين الكائنتين فى سمت يـدى الإنسان ، وبين اليدين بمعنى بين الجهتين ، والجهة التى بينهما هى جهـة الأمام والقدام فقولك : جلست بـين يديه بمعنى : جلست أمامه وبمكان يحادى بين يديه وقريباً منه ، وإذا قيل : بين الله امتنع أن يراد الجهة ، وإن كان فيكون استعارة تمثيلية ؛ شبـه ما وقع بعض الصحابة من القطع فى أمر من الأمور الدينية قبل أن يحكم به الله ورسوله بحال من يتقدم فى المشى فى الطريق مثلا لو قاحته على من يجب أن يتأخر عنه ويقفوا أثره تعظيما له ، فعبر عن الحالة المشبهة بما يعبر به عن المشبه بها (روح البيان) .

قال القرطبي : واختلف فى سبب نزولها على ستة أقوال ـ وقـال بعد سرد الأقوال ـ قلت : هـذه الأقوال الخمســة المتأخرة ذكرها القاضى أبـو بكر بن العربى ، وسردها قبله الماوروى . قال القاضى : وهى كلها صحيحة تدخل تحت العموم ، فإنه أعـلم ما كان السبب المشير للآيـة منها ، ولعلها نزلت دون سبب . والله أعـلم .

ثم قال القرطبي : قوله تعالى : « لا تقدموا بين يدى الله ورسوله » أصل فى ترك التعرض لأقـوال النبى ﷺ وإيجاب اتباعـه والاقتداء بـه . وكذلك قال

النبى ﷺ فى مرضه : « مروا أبا بكر فليصل بالناس ، فقالت عائشة لحفصة رضى الله عنها : قولى : إن أبا بكر رجل أسيف ، وأنه متى يقم فى مقالك لا يسمع الناس من البكاء ، فمر عمر فليصل بالناس . فقال ﷺ : إنكن صواحب يوسف ، مروا أبا بكر فليصل بالناس » . فمعنى قوله : « صواحب يوسف » الفتنة بالرد عن الجائز إلى غير الجائز. وربما احتج نفاة القياس بهذه الآية، وهو باطل منهم ، فإن ما قامت دلالته فليس فى فعله تقديم بين يديه ، وقد قامت دلالة الكتاب والسنة على وجوب القول بالقياس فى فروع الشرع ؛ فليس إذاً تقدم بين يديه . ومثله فى أحكام القرآن للجصاص .

لا يجوز السبقة والتقدم فى شئ من القول والفعل على النبى ﷺ : قال فى روح البيان : وبظاهر أن الآية عامة فى كل قول وفعل ولذا حذف مفعول « لا تقدموا » ليذهب ذهن السامع كل مذهب مما يمكن تقديمه من قول أو فعل، مثلا إذا جرت مسئلة فى مجلسه عليه الصلوة والسلام لا تسبقوه بالجواب ، وإذا حضر الطعام لا تبتدأو بالأكل قبله ؛ وإذا ذهبتم إلى موضع لا تمشوا أمامه إلا لمصلحة دعت إليه ، ونحو ذلك مما يمكن منه التقديم .

يدخل فى النهى المشى بين يدى العلماء والتقدم عليهم فى القول والفعل : قيل : لا يجوز تقدم الأصاغر على الأكابر إلا في ثلاثة مواضع : إذا ساروا ليلا، أو رأوا خيلا ـ أى جيشا ـ أو دخلوا سيلا ـ أى ماء سائلا ـ . وكان في الزمان الأول إذا مشى الشاب أمام الشيخ يخسف الله به الأرض . ويدخل فى النهى المشى بين يدى العلماء ، فإنهم ورثة الأنبياء . ودليله ما روى عن أبى الدرداء رضى الله عنه قال : رآنى رسول الله ﷺ أمشى أمام أبى بكر رضى الله عنه ، فقال : تمشى أمام من هو خير منك فى الدنيا والآخره ؟ ما طلعت شمس ولا غربت على أحد بعد النبيين والمرسلين خيراً وأفضل من أبى بكر ـ رضى الله عنه ـ » كما فى كشف الأسرار .

وفى الآيـة بيان رافة الله على عباده حيث سماهم « المؤمنين » مع معصيتهم فقال : « يا أيها الذين آمنـوا » ولم يقل : يا أيها الـذين عصوا ، وهذا بناء مدح كما فى تفسير أبي الليث . ومن شرط المؤمن أن لا يرى رأيه وعقله واختياره فوق رأى النبى والشيخ ، ويكون مستسلما لما يرى فيـه مصلحـة ، ويحفظ الأدب فى خدمته وصحبته . ومن أدب المريد أن لا يتكلم بين يدى الشيخ ، فإنه سبب سقوطه من أعين الأكابر . وقال سهل : لا تقولوا قبل أن يقول ، وإذا قال فاقبلوا منه منصتين مستمعين إليه ، واتقوا الله فى إهمال حقه وتضيع حرمته ـ انتهى .

« يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض ، أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون »

شأن نزول الآية : روى البخارى عن ابن أبى مليكـة « كاد الخيران أن يهلكا أبو بكر وعمـر ، رفعا أصواتهما عند النبي ﷺ حين قدم عليـه ركب بني تميم ، فأشار أحدهما بالأقرع بن حابس أخى بنى شجاع وأشار الآخر برجل آخر ـ فقال نافع : لا أحفظ اسمـه ـ فقال أبو بكر لعمر : ما أردت إلا خلافى ، فقال : ما أردت خلافك . فارتفعت أصواتهما فى ذلك ، فأنزل الله عـز وجل « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى » الآية . فقال ابن زبير : فما كان عمر يسمع رسول الله ﷺ بعد هذه الآية حتى يستفهمه ، ولم يذكر ذلك عن أبيه ـ يعنى أبا بكر الصديق ـ (قلت : يريد جده لأمه أسماء) .

لطيفة غريبة فى الوصية بعد الموت : قال عطاء الخراسانى : حدثتنى ابنة ثابت بن قيس قالت : لما نزلت « يا أيها الـذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى » الآيـة دخل أبوها بيتـه وأغلق عليه بابه ، ففقده النبي ﷺ فأرسل إليه يسأله، فأخبره فقال: أنا رجل شديد الصوت ، أخاف أن يكون حبط عملى . فقال عليه السلام : « لست منهم ، بل تعيش بخير ونموت بخير » . قال: ثم أنزل الله : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » فأغلق بابه وطفق يبكى ، ففقده النبى

ﷺ فأرسل إليه ، فأخبره ، فقال : يا رسول ، إنى أحب الجمال وأحب أن أسود قومى ، فقال : « لست منهم ، بل تعيش حميداً وتقتل شهيدا ، وتدخل الجنة » . قالت : فلما كان يوم اليمامة خرج مع خالد بن الوليد إلى مسلمة ، فلما التقوا انكشفوا ، فقال ثابت وسالم مولى حذيفة : ما هكذا كنا نقاتل مع رسول الله ﷺ ، ثم حفر كل واحد منهما له حفرة فثبتا وقاتلا حتى قتلا ، وعلى ثابت يومئذ درع له نفيسة ، فمر به رجل من المسلمين فأخذها . فبينا رجل من المسلمين نائم أتاه ثابت بن قيس فى منامه فقال له : أوصيك بوصية ، فإياك أن تقول هذا حلم فتضيعه ! إنى لما قتلت أمس مر بى رجل من المسلمين فأخذ درعى ، ومنزله فى أقصى الناس ، وعند خبائه فرس يستن فى طوله ، وقد كفأ على الدرع برمة وفوق البرمة رحل ، فأت خالدا فمره أن يبعث إلى درعى فيأخذها ، وإذا قدمت المدينة على خليفة رسول الله ﷺ - يعنى أبا بكر - فقل له : إن على من الدين كذا و كذا ، وفلان من رفيقى عتيق وفلان . فأتى الرجل خالداً فأخبره ، فبعث إلى الدرع فأتى بها ، وحدث أبا بكر برؤياه ، فأجاز وصيته . قال : لا نعلم أحداً أجيزت وصيته بعد موته غير ثابت رحمه الله . ذكره أبو عمر فى الاستيعاب (قرطبى) .

قوله تعالى : « لا تجهروا له بالقول » أى لا تجهروا له جهراً مثل جهر بعضكم لبعض . وفى هذا دليل على أنهم لم ينهوا عن الجهر مطلقاً حتى لا يسوغ لهم أن تكلموه إلا بالهمس والمخافتة ؛ وإنما نهوا عن جهر مخصوص مقيد بصفة أعنى الجهر المنعوت بمماثلة ما قد اعتادوه منهم فيما بينهم ، وهو الخلو من مراعات أبهة النبوة وجلالة مقدارها ، وانحطاط سائر الرتب وإن جلت عن رتبتها .

فرضيته تعظيم رسول الله ﷺ وتوقيره وخفض الصوت بحضرته وعند مخاطبته حيا وميتا ، ويكره رفع الصوت فى مجلس يذكر فيه حديثه عليه السلام :
قال القرطبى : معنى الآية : الأمر بتعظيم رسول الله ﷺ وتوقيره ، وخفض الصوت بحضرته وعند مخاطبته ، أى إذا نطق ونطقتم فعليكم أن لا تبلغوا بأصواتكم وراء الحد الذى يبلغه بصوته ، وأن تغضوا منها بحيث يكون كلامه غالبا لكلامكم

وجهره باهرا لجهركم ، حتى تكون مزيته عليكم لائحة وسابقته واضحة . وقد كره بعض العلماء رفع الصوت عند قبره عليه السلام . وكره بعض العلماء رفع الصوت عند العلماء تشريفاً لهم، إذ هم ورثة الأنبياء .

قال القاضى أبو بكر بن العربى : حرمة النبى ﷺ ميتا كحرمته حياً ، وكلامه المأثور بعد موته فى الرفعة مثل كلامه المسموع من لفظه ، فإذا قرئ كلامه وجب على كل حاضر أن لا يرفع صوته عليه ولا يعرض عنه، كما كان يلزمه ذلك فى مجلسه عند تلفظه به . وقد نبه الله سبحانه على دوام الحرمة المذكورة على مرور الأزمة بقوله تعالى : « وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا » . وكلامه ﷺ من الوحى، وله من الحكمة ما للقرآن إلا معانى مستثناة بيانها في كتب الفقه :

وليس الغرض برفع الصوت ولا الجهر إلا ما تتأذى به رسول الله ﷺ ، فما كان بأمره أو بحيث لا يؤذيه لا شك فى جوازه ، ففى الحديث أنه عليه السلام قال للعباس بن عبد المطلب لما انهزم الناس يوم حنين : اصرخ بالناس ، وكان العباس أجهر الناس صوتا، ويروى أن غارة أتتهم يوماً فصاح العباس: يا صباحاه! فأسقطت الحوامل لشدة صوته .

قال الراغب فى المفردات : تخصيص الصوت بالنهى لكونه أعم من النطق والكلام ، فإن الصوت قد يحصل من الخشب والحديد وأمثال ذلك ، وهو ربما يؤذى الإنسان ، فدخل في النهى لتأذيه عليه السلام .

فى الجهر ورفع الصوت عنده عليه السلام خشية الكفر وحبط الأعمال :
قوله تعالى : « أن تحبط أعمالكم » أى خشية أن تحبط أعمالكم . قال القرطبى : فاللام المقدرة لام الصيرورة ، وليس قوله تعالى : « أن تحبط أعمالكم وأنتم لاتشعرون » بموجب أن يكفر الإنسان وهو لايعلم ؛ فكما لايكون الكافر مؤمناً

إلا باختياره الإيمان على الكفر، كذلك لايكون المؤمن كافراً من حيث لايقصد إلى الكفر ولا يختاره بالإجماع ، كذلك لايكون الكافر كافراً من حيث لايعلم .

قلت : فيه تنبيه أن رفع الصوت والجهر عليه عليه الصلوة والسلام قد يكون استهانة واستخفافاً بـه ـ العياذ بالله ـ وهو كفر لاريب فيه ، فكان رفع الصوت والجهر عليه مظنة حبط الأعمال بالكفر

استدل الزمخشرى بالآيـة على أن الكبيرة تحبط الأعمال الصالحة إذ لا قائل بالفصل . والجواب عنه أنه من باب التغليظ ، والمراد أنهـم لايشعرون أن ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصى (روح البيان) .

« إن الذين ينـادونك من وراء الحجرات أكثرهم لايعقلون . ولو أنهـم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيراً لهم والله غفور رحيم »

كيفية حجرات أزواج النبى عليه السلام وذراعتها : الحجرة : الرقعة من الأرض المحجورة بحائط يحوط عليها ، والجمع حجرات ، والمراد حجرات نسائه عليه الصلوة والسلام ، وكانت تسعة لكل منهن حجرة ، وكانت ـ كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراسانى ـ من جريد النخل على أبوابها المسوح من شعر أسود . وأخرج البخارى فى الأدب وابن أبى الدنيا والبيهقى عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات من جريد النخل مغشى من خارج بمسوح الشعر ، وأظن عرض البيت من باب الحجرة إلى باب البيت ست أو سبع أذرع ، وأحرز البيت الداخل عشرة أذرع ، وأظن السمك بين الثمان والسبع . وأخرجوا عن الحسن أنه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبى ﷺ فى خلافة عثمان بن عفان ، فأتناول سقفها بيدى ، وقد أدخلت فى عهد الوليد بن عبد الملك بأمره مسجد رسول الله ﷺ ، وبكى الناس ذلك ، وقال سعيد بن المسيب يومئذ : والله ، إنهم لو تركوها على حالها لينشؤ ناس من أهل المدينة ويقدم القادم من أهل الآفـاق ، فيرى مـا اكتفى به

رسول الله ﷺ فى حياته ؛ فيكون ذلك مما يزهد الناس فى التكاثر والتفاخر فيها .
وقال نحو ذلك أبو أمامة من سهل بن حنيف .

شأن نزول الآية : أخرج الترمذى وحسنه وجماعة عن البراء بن عازب ، وأخرجه أحمد ، وابن جرير ، وأبو القاسم البغوى، والطبرانى ، وابن مردويه بسند صحيح من فريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن أقرع بن حابس أنه أتى النبى ﷺ فقال : يا محمد ، اخرج إلينا ، فلم يجبه عليه الصلوة والسلام . فقال: يا محمد إن حمدى زين وإن ذمى شين . فقال : ذاك الله ! فأنزل الله تعالى « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات ». وظاهر الآية أن المنادى جمع فيحتمل أن فعل الواحد نسب إلى الجماعة ، لأنهم رضوا بذلك (روح المعانى) .

من أراد لقاء الأكابر فعليه أن ينتظر خروجهم من البيت ، ويكره دق الباب والنداء من خارج الدار لسوء الأدب : قال الآلوسى رحمه الله : وفى الآيات من الدلالة على قبح سوء الأدب مع رسول الله ﷺ ما لايخفى. ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الباب وتقتبس محاسن الآداب ، كما يحكى عن أبى عبيدة ـ وهو فى الفضل هو ـ أنه قال : « ما دققت بابا على عالم حتى يخرج فى وقت خروجه » ونقله بعضهم عن القاسم بن سلام الكوفي . ورأيت فى بعض الكتب « أن الحبر ابن عباس رضي الله عنه كان يذهب إلى أبى فى بيته لأخذ القرآن العظيم عنه ، فيقف عند الباب ولايدق الباب عليه حتى يخرج ، فاستعظم ذلك أبى منه فقال له يوماً : هلادققت الباب يا ابن عباس ؟ فقال : العالم فى قومه كالنبى فى أمته . وقد قال الله تعالى فى حق نبيه عليه الصلوة والسلام : « ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خير الهم ». وقد رأيت هذه القصة صغيراً فعملت بموجبها مع مشائخى ، والحمد الله تعالى على ذلك (روح المعانى) .

قلت : وقد ذكر الذهبى فى تذكرة الحفاظ عن ابن عباس رضى الله عنه قال : « كنت أسمع بالرجل عنده الحديث ألتمسه ، فأجلس حتى يخرج،

فأسأله ، ولوشئت أن أستخرجه لفعلت » (تذكره : ٣٨) . وروى مثله عن ابى سلمة رضىالله عنه فى الإصابة (حرف العين) وعن ابن عباس رضى الله عنه من قوله : « فأتوسد ردائى على بابه ، يسفى الريح على من التراب فيخرج فيرانى فيقول: يا ابن عم رسول الله ، هلا أرسلت إلى فآتيك » (إصابة) .

« يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحو على ما فعلتم نادمين »

شأن نزول الآية : ذكر الإمام أبو بكر الجصاص بسنده إلى قتادة والقرطبي فى قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا » قال : بعث النبي ﷺ الوليد بن عقبة إلى بنى المصطلق ، فأتاهم الوليد فخرجوا يتلقونه ، ففرق - فى رواية : لأجنة كانت بينه وبينهم - ورجع إلى النبى ﷺ فقال : ارتدوا . فبعث النبى ﷺ خالد بن الوليد وأمره أن يتثبت ولا يعجل ، فانطلق خالد حتى أتاهم ليلا ، فبعث عيونه ، فلما جاءوا أخبروا خالداً أنهم متمسكون بالإسلام وسمعوا أذانهم وصلاتهم، فلما أصبحوا أتاهم خالد ورآى صحة ما ذكره، فعاد إلى النبي ﷺ فأخبره ، فنزلت هذه الآية ، فكان يقول نبى الله ﷺ : « التأنى من الله ، والعجلة من الشيطان » (اللفظ للقرطبى) .

من حكم على مسلم بالكفر من دون تثبت فهو فاسق بنص القرآن : قال القرطبي : وسمى الوليد فاسقاً أى كاذباً ، قال ابن زيد ، ومقاتل ، وسهل بن عبد الله : الفاسق الكذاب ، وقال أبو الحسن الوراق : هو المعلن بالذنب ، وقال ابن طاهر: الذى لا يستحى من الله. قلت: ففيه دلالة أنه سمى فاسقاً بحكمه بارتدادهم من دون تثبت بظنه .

الشبهة على إجماع العلماء على عدالة الصحابة كلهم من غير استثناء وجوابه : لا يقال : سمى الله سبحانه فى هذا الآية الوليد فاسقاً وهو ضد العدل

مع كونه صحابياً رضى الله عنه ؛ فإنه الآية لا تدل إلا على أن عمله هذا كان من الفسق ، والظاهر من شأن الصحابي أنه تاب بعد ذلك ، وبين الله سبحانه قبول توبة الصحابة أجمعين بقوله : « رضى الله عنه ورضوا عنه » .

قال الآلوسى رحمه الله فى تفسيره : واستدل بها على أن من الصحابة رضى الله عنه من ليس بعدل ، لأن الله تعالى أطلق الفاسق على الوليد بن عتبة فيها ، فإن سبب النزول قطعى الدخول وهو صحابى بالاتفاق ، فيرد بها على من قال : إنهم كلهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم فى رواية ولا شهادة ، وإليه ذهب الأكثر من العلماء السلف والخلف . والحق ما ذهب إليه الأكثرون وهم مقربون أن من طرأ له منهم قادح ككذب أو سرقة أو زنا عمل بمقتضاه فى حقه إلا أنه لا يصر على ما يخل بالعدالة ، بناء على ما جاء فى مدحهم من الآيات والأخبار ، وتواتر من محاسن الآثار ، فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم فسقاً بأنه مات على الفسق . ولا ننكر أن منهم من ارتكب فى حياته مفسقا بعدم القول بعصمتهم وإن كان يقال له قبل توبته فاسق ، لكن لا يقال باستمرار هذا الوصف فيه ، ثقة ببركة صحبة النبى ﷺ وزيد ثناء الله عزوجل عليهم ، كقوله سبحانه : « وكذلك جعلناكم أمة وسطاً » أى عدولا (روح المعانى) .

وفى المظهرى : قلت : والوليد بن عقبة كان صاحبا لرسول الله ﷺ لم يكن فسقه ظاهراً قبل هذا الكذب المبنى على فساد ظنه واتهام من كان له أعداء فى الجاهلية ، فلعل المراد بالفاسق ههنا من لم يظهر صدقه وعدالته ، فيدخل فيه مستور الحال أيضاً ، أو المراد بالفاسق من كان مخبراً عن شيء يدل القرينة على كذبه وإن كان المخبر ظاهر العدالة ، فإن ارتداد بنى المصطلق بعد إيمانهم طوعا وقبولهم أحكامه أبعد احتمالا من كذب الوليد عمداً أو زعماً فاسداً (تفسير مظهرى) .

الكلام فى خبر الفاسق وأقسامه وتفصيل الأحكام فيه : قال الجصاص رحمه الله : مقتضى الآية التثبت فى خبر الفاسق ، والنهى عن الإقدام على قبوله

والعمل به إلا بعد التبين والعلم بصحـــة مخبره . وذلك لأن قراءة هذه الآية على وجهين : « فتثبتوا » من التثبت « فتبينوا » من التبـــين ، وكلتاهما يقتضى النهى عن قبول خبره إلا بعد العلم .

شهـادة الفاسق : فاقتضى ذلك النهـــى عن قبول شهادة الفاسق مطلقاً ، إذ كان كل شهادة خبراً ، وكذلك سائر أخباره ، فلذلك قلنا : شهـادة الفاسق غير مقبولة فى شيء من الحقوق . وكذلك أخبار ه فى الرواية عن النبى ﷺ وكل ما كان من أمر الدين يتعلق بـه من إثبات حق على إنسان . واتفق أهل العلم على جواز قبول خبر الفاسق فى أشياء ، فنها: أمور المعاملات يقبل فيها خبر الفاسق، و ذلك نحو الهدية إذا قال : إن فلاناً أهدى إليك هذا ، يجوز له قبوله وقبضه ، ونحوه قوله : وكلنى فلان ببيع عبـــده هذا فيجوز شرائه منه . ونحوه الإذن في الدخول إذا قال لـه قائل : ادخل لا تعتبر فيه العدالـــة ، وكذلك جميع أخبار المعاملات ، ويقبل فى جميع ذلك خبر الصبى ، والعبد ، والذمى، وقبل النبي ﷺ خبر بريرة فيما أهدت إليه وكان يتصدق عليها (جصاص) .

قبول شهادة الفاسق وخبره فى بعض الوجوه : ويقبل قول الفاسق وشهادته من وجه آخر ، وهو من كان فسقـه من جهة الدين باعتقاد المذهب ، وهم أهل الأهواء فساق، وشهادتهم مقبولة، وعلى ذلك جرى أمر السلف فى قبول أخبار أهل الأهواء فى رواية الحديث وشهادتهم ، ولم يكن فسقهم من جهة التدين مانعا من قبول شهادتهم . وتقبل شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض .

فهذه الوجه الثلاثة يقبل فيها خبر الفاسق ، وهو مستثنى من جملة قوله تعالى: « إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا » لـــدلائل قامت عليه ؛ فثبت أن مراد الآية فى الشهادات وإلزام الحقوق أو إثبات أحكام الدين والفسق التى ليست من جهة الدين والاعتقاد (جصاص) .

قلت: وذهب بعض المتأخرين من الفقهاء إلى جواز قبول قول الفاسق شهادته من جهة التدين أيضا إذا عرف معتاد الصدق فى القول ، لمروءته أو لغرض آخر دنيوى مثل اتفاق تجارته يصدق القول والمعاملة ، وقد فصل الكلام فيه في معين الحكام. وذلك كله لأن المقصود من الآية النهى عن تضيع الحقوق بخير كاذب، فإذا عرف الرجل بعدم الكذب وإن كان فاسقاً من جهة الدين أو من جهة أعمال أخرى غير الكذب خرج عن النهى وكان من المستثنى عنه . والله أعلم .

إمامة الفاسق : قال ابن العربى : ومن العجب أن يجوز الشافعى ونظرائه إمامة الفاسق ، ومن لا يؤتمن على حبة مال فكيف يصح يؤتمن على قنطار دين ؟ وهذا إنما كان أصله أن الولاة الذين كانوا يصلون بالناس لما فسدت أديانهم ولم يمكن ترك الصلوة ورائهم ولا استطيعت إزالتهم صلى معهم وورائهم ، كما قال عثمان رضى الله عنه: « الصلوة أحسن ما يفعل الناس ، فإذا أحسنوا فأحسن، وإذا أساؤا فاجتنب إساتهم» . ثم من الناس من إذا صلى معهم تقية أعادو الصلوة لله ، ومنهم من كان يجعلها صلاته ، وبوجوب الإعادة أقول . فلا ينبغى لأحد أن يترك الصلوة مع من لا يرضى من الأئمة ، ولكن يعيد سراً فى نفسه ، ولا يؤثر ذلك عند غيره (قرطبى) .

قلت : والظاهر أن مذهب الإمام أبى حنيفة رحمه الله كراهة الاقتداء بالفاسق مع عدم وجوب الإعادة إذا صلى خلفه ، نعم ! يستحب الإعادة عنده أيضا . واستدل لمذهبه بروايات جاءت من النبي ﷺ بقوله : « صلوا خلف كل بر و فاجر » فلو لا ذلك صلوة لم يأمر عليه الصلوة والسلام بالصلوة خلفهم .

قضاء الفاسق وحكمه : قال القرطبى : وأما أحكامه إن كان واليا فينفذ منها ما وافق الحق ويرد ما خالفه، ولا ينقض حكمه الذى أمضاه (موافقا للحق) بحال . ولا تلتفتوا إلى غير هذا القول من رواية تؤثر أو قول يحكى ؛ فإن الكلام كثير والحق ظاهر .

موقف أهل الانابة
فى
مشاجرات الصحابة (١)

« وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوافأصلحوا بينهما . فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيئ إلى أمرالله ، فإن فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ، إن الله يحب المقسطين. إنما المؤمنون إخوة ، فأصلحوابين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون ».

شأن النزول ومعنى الآيات : قال مجاهد : نزلت فى الأوس والخزرج ، قال مجاهد : تقاتل حيان من الأنصار بالعصى والنعال فنزلت الآية ، ومثله عن سعيد بن جبير : إن الأوس والخزرج كان بينهم على عهد رسول الله ﷺ قتال بالسعف والنعال ونحوه ، فأنزل الله هذه الآية فيهم .

« الطائفة » من الشئ القطعة ، قال ابن عباس رضى الله عنه فى قوله تعالى: « وليشهد عذابهما طائفة » قال : الواحد فما فوقه . « فأصلحوا بينهما » بالدعاء إلى

---

(١) لما كان هذا الجزء من أهم المباحث سميته باسم مستقل « موقف أهل الإنابة فى مشاجرات الصحابة » ليمكن طبعه ونشره مستقلا . ومن أراد أن يطبعه مستقلا فليبدأ بأسطر مكتوبة فى الذيل وهى : بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله وكفى وسلام على عباده الذين اصطفى أما بعد ! لما كان أمر مشاجرات الصحابة من مزال الأقدام وربما يختلج فى النفوس منها أشياء ، وكان ورد فى تفسير هذه الآية جمله كافية شافية لهذا الداء العذال جعلته جزءاً مستقلا من جملة أحكام القرآن . والله الموفق والمعين (مؤلف) .

كتاب الله لها أو عليها « فإن بغت إحداهما على الأخرى » تعدت ولم تجب إلى حكم الله وكتابه « فإن فاءت» رجعت « فأصلحوا بينهما بالعدل » أى احملوهما على الإنصاف « وأقسطوا » أيها النـاس ، فلا تقتتلوا وقيل : اقسطوا أى اعدلوا « إن الله يحب المقسطين » أى العادلين المحققين (قرطبى) .

وتحـت هـذه الآيات أحكـام ومسائل مهمـة

الأولى : أقسام الاقتتال بين المسلمين وتفصيل أحكامها : قـال القرطبى : قال العلماء : لاتخلو الفئتان من المسلمين فى اقتتالها إما أن يقتتلا على سبيل البغى جميعاً ، أولا ، فإن كان الأول فاالواجب فى ذلك أن يمشى بينهما بما يصلح ذات البين ويثمر المكافة والموادعة ، فـإن لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقامتا عـلى البغـى صير إلى مقاتلتهما . وأما إن كان الثانى- وهو أن تكون إحداهما باغية على الأخرى- فالواجب أن تقاتل فئة البغى إلى أن تكف وتتوب ، فإن فعلت أصلح بينهما وبين المبغى عليها بالقسط والعدل . فإن التحم القتال بينهما لشبهة دخلت عليهما وكلتاهما عند أنفسها محقة ، فالواجب إزالة الشبهة بالحجة النيرة والبراهين القاطعة على مراشد الحق، فإن ركبتا متن اللجاج ولم تعملا على شاكلته ماهديتا إليه ونصحتا به من اتباع الحق بعد وضوحه لها فقد لحقتا بالفئتين الباغيتين . والله أعلم .

الثانية : وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام : قال القرطبى : وفى هذه الآية دلالة على وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام أو على أحد مـن المسلمين ، وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين واحتج بقوله عليه السلام: « قتال المؤمن كفر». ولوكان قتال المؤمن الباغى كفراً لكان الله تعالى أمر بالكفر ، تعالى الله عن ذلك ، وقد قاتل الصديق رضى الله عنه من تمسك بالإسلام وامتنع من الزكاة ، وأمر أن لايتبع مول ولايجهز على جريح ، ولم تحل أموالهم ، بخلاف الواجب فى الكفار. وقـال الطبرى: لوكان الواجب فى كل اختلاف بين الفريقين الهرب منه ولزوم المنازل لما أقيم حد ولا أبطل باطل، ولوجد أهل النفاق

والفجور سبيلا إلى استحلال كل ما حرم الله عليهم من أموال المسلمين وسبى نسائهم وسفك دمائهم بأن يتحزبوا عليهم، ويكف المسلمون أيديهم عنهم ، وذلك مخالف لقوله عليه السلام : « خذوا على أيدى سفهائكم » .

الثالثة : فى حرب المتأولين والكلام فى مشاجرات الصحابة : قال القاضى أبو بكر بن العربى : هذه الآية أصل فى قتال المسلمين والعمدة فى حرب المتأولين ، وعليها عول الصحابة ، وإليها لجأ الأعيان من أهل الملة ، وإياها عنى النبى ﷺ بقوله : « تقتل عماراً الفئة الباغية » وقوله عليه السلام فى الخوارج : « يخرجون على غير فرقة أو على حين فرقة » والرواية الأولى أصح ، لقوله عليه السلام : « تقتلهم أولى الطائفتين إلى الحق » وكان الذى قتلهم على بن أبى طالب ومن كان معه ؛ فتقرر عند علماء المسلمين وثبت بدليل الدين أن عليا رضى الله عنه كان إماماً ، وأن كل من خرج عليه باغ ، وأن قتاله واجب حتى يفيئ إلى الحق وينقاد إلى الصلح . لأن عثمان رضى الله عنه قتل والصحابة برآء من دمه ، لأنه منع قتال من ثار عليه وقال : لا أكون أول من خلف رسول الله ﷺ فى أمته بالقتل ، فصبر على البلاء ، واستسلم للمحنة وفدى بنفسه الأمة ، ثم لم يمكن ترك الناس سدى ، فعرضت على باقى الصحابة الذين ذكرهم عمر فى الشورى وتدافعوها ، وكان على كرم الله وجهه أحق بها وأهلها ، فقبله حوطة على الأمة أن تسفك دماءها بالتهارج والباطل ، أو يتخرق أمرها إلى ما لايتحصل ، فربما تغير الدين وانقض عمود الإسلام .

فلما بويع له طلب أهل الشام فى شرط البيعة التمكن من قتلة عثمان رضى الله عنه وأخذ القود منهم ، فقال لهم على رضى الله عنه : ادخلوا فى البيعة واطلبوا الحق تصلوا إليه ، فقالوا : لا تستحق بيعة وقتلة عثمان معك تراهم صباحاً ومساءً . فكان على فى ذلك أسد رأيا وأصوب قيلا ، لأن علياً لو تعاطى القود منهم لتعصب لهم قبائل وصارت حربا ثالثةً ، فانتظر بهم أن يستوثق الأمر وتنعقد البيعة ، ويقع الطلب من الأولياء فى مجلس الحكم ، فيجرى بالقضاء بالحق . ولا خلاف

بين الأمة أنه يجوز للإمام تأخير القصاص إذا أدى ذلك إلى إثارة الفتنة أو تشتيت الكلمة . وكذلك جرى لطلحة والزبير ، فإنهما ما خلعا عليا من ولاية ولا اعترضا عليه فى ديانة ، وإنما رأيا أن البداءة بقتل أصحاب عثمان أولى .

قلت : فهذا قول فى سبب الحرب الواقع بينهم . وقال جلة من أهل العلم : إن الوقعة ببصرة بينهم (يعنى وقعة الجمل بين الصديقة وعلى رضى الله عنهما وأصحابهما) كانت على غير عزيمة منهم على الحرب ، بل فجاءة وعلى سبيل رفع كل واحد من الفريقين عن أنفسهم ، لظنه أن الفريق الأول قد غدر به ، لأن الأمر كان قد انتظم بينهم وتم الصلح والتفرق على الرضاء ، فخاف قتلة عثمان رضى الله عنه من التمكين منهم والإحاطة بهم ، فاجتمعوا وتشاوروا واختلفوا ، ثم اتفقت آراؤهم على أن يفترقوا فريقين ويبدأو الحرب سحرة فى العسكرين ، وتختلف السهام بينهم ، ويصيح الفريق الذى فى عسكرى على رضى الله عنه : غدر طلحة والزبير ، والفريق الذى فى عسكر طلحة والزبير : غدر على ، فتم لهم ذلك على ما دبروه ، ونشبت الحرب ، وكان كل فريق دافعاً لمكرته عن نفسه ، ومانعاً من الإشاطة بدمه . وهذا صواب من الفريقين وطاعة لله تعالى ، إذ وقع القتال والامتناع منهما على هذه السبيل ، وهذا هو الصحيح المشهور . والله أعلم (قرطبى) .

الرابعة : قتال أهل البغى فرض على الكفاية : قال القرطبى : فى قوله تعالى : « فقاتلوا التى تبغى » أمر بالقتال ، وهو فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، ولذلك تخلف قوم من الصحابة رضى الله عنهم عن هذه المقامات ، كسعد بن أبى وقاص وعبد الله بن عمرو ومحمد بن مسلمة وغيرهم ؛ وصوب ذلك على بن أبى طالب رضى الله عنه لهم ، واعتذر إليه كل واحد منهم بعذر فقبله منه .

ويروى أن معاوية رضى الله عنه لما أفضى إليه الأمر عاتب سعداً على ما فعل وقال له : لم تكن ممن أصلح بين الفئتين حين اقتتلا ، ولا ممن قاتل الفئة الباغية .

فقال له سعد : ندمت على تركى قتال الفئة الباغية . فتبين أنه ليس على الكل درك (بفتح الراء وسكونها : تبعة) وإنما كان تصرفاً بحكم الاجتهاد وإعمالا بمقتضى الشرع . والله أعلم .

الخامسة : لايجوز فى مشاجرات الصحابة أن ينسب إلى أحد منهم خطأ مقطوع به وأن يتكلم فى حق أحد منهم إلا بخير : قال القرطبى : لا يجوز أن ينسب إلى أحد من الصحابة خطأ مقطوع به ، إذ كانوا كلهم اجتهدوا فيما فعلوه وأرادو الله عزوجل ، وهم كلهم لنا أئمة ، وقد تعبدنا بالكف عما شجر بينهم ، وأن لا نذكرهم إلا بأحسن الذكر ، لحرمة الصحبة ونهى النبى ﷺ عن سبهم ، وأن الله غفر لهم وأخبر بالرضا عنهم . هذا ما ورد من الأخبار من طرق مختلفة عن النبى ﷺ أن « طلحة شهيد يمشى على وجه الأرض » فلو كان ما خرج إليه من الحرب عصياناً لم يكن بالقتل فيه شهيداً ، وكذلك لو كان ما خرج إليه خطأ فى التأويل وتقصيراً فى الواجب عليه ؛ لأن الشهادة لا تكون إلا بقتل فى طاعة ، فوجب حمل أمرهم على ما بيناه .

ومما يدل على ذلك ما قد صح وانتشر من إخبار على رضى الله عنه « بأن قاتل الزبير فى النار » وقوله : « سمعت رسول الله ﷺ يقول : بشر قاتل ابن صفية بالنار » وإذا كان كذلك فقد ثبت أن طلحة والزبير غير عاصيين ولا آثمين بالقتال ، لأن ذلك لو كان كذلك لم يقل النبى ﷺ « شهيد » ولم يخبر « أن قاتل الزبير فى النار » . وكذلك من قعد غير مخطئ فى التأويل بل الصواب : أراهم الله الاجتهاد ، وإذا كان كذلك لم يجب ذلك لعنهم والبراءة منهم وتفسيقهم ، وإبطال فضائل جهادهم ، وعظيم غنائهم فى الدين - رضى الله عنهم - (قرطبى) .

أقوال السلف فى مشاجرات الصحابة : وقد سئل بعضهم عن الدماء التى اريقت فيما بينهم فقال : « تلك أمة قد خلت ، لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ،

ولا تسئلون عما كانـوا يعملون » . وسئل بعضهم عنهـا أيضا فقال : « تلك دماء طهر الله منها يدى ، فلا أخضب بها لسانى » يعنى في التحرز من الوقوع فى خطأ، والحكم على بعضهم بما لا يكون مصيباً فيـه . قال ابن نورك : ومن أصحابنا من قال : سبيل ما جرت بين الصحابة من المنازعات كسبيل ما جرى بين إخوة يوسف مع يوسف ، ثم إنهم لم يخرجوا بذلك عن حد الولاية والنبوة ، فكذلك الأمر فيما جرى بين الصحابة » .

قال الحاسبي : فأما الدماء قـد أشكل علينا القول فيها باختلافهم . وقـد سئل الحسن البصرى عن قتالهم فقال : شهده أصحاب محمد ﷺ وغبنا ، وعلموا وجهلنا ، واجمتعوا فاتبعنا ، واختلفوا فوقفنا . قال الحاسبي : فنحن نقول كما قال الحسن ، ونعلم أن القوم كانـوا أعلم بما دخلوا فيـه منا ، ونتبع ما اجتمعوا عليه، ونقف عند ما اختلفوا فيه، ولا نبتدع رأيا منا، ونعلم أنهم اجتهدوا وأرادوا الله عـز وجل ، إذ كانـوا غير متبعين فى الدين . ونسأل الله التـوفيق . انتهى كلام القرطبي .

عقيده أهل السنة والجماعة قاطبة فى مشاجرات الصحابة : قال فى العقائـد النسفية : ويكف عن ذكـر الصحابة إلا بخير . وقال التفتازانى فى الشرح : وما وقع من المنازعات والمحاربات فله محامل وتأويلات ، فسبهم والطعن فيهم إن كان مما يخالف الأدلة القطعة فكفر كقذف عائشة رضى الله عنها وإلا فبدعـة وفسق انتهى (ص ـ ١٠٢) .

وفي شرح المسامرة للشيخ ابن الهمام رحمة الله عليه : واعتقاد أهل السنة تزكية جميع الصحابة رضى الله عنهم وجوباً بإثبات العدالة لكل منهم والكف عن الطعن فيهم ، والثناء عليهم كما أثنى الله سبحانه وتعالى ـ وذكر آيات عـديدة ثم قال ـ وأثنى عليهم الرسول ﷺ ـ ثم سرد أحاديث الباب ثم قال ـ وما جرى بين معاوية

وعلى رضى الله عنهما من الحروب كان مبنيا على الاجتهاد (مسامرة ص ـ ١٣٢ طبع ديو بند) .

وفى شرح المواقف للسيد الشريف الجرجانى : المقصد السابع : إنه يجب تعظيم الصحابة كلهم والكف عن القدح فيهم ، لأن الله تعالى عظمهم وأثنى عليهم فى غير موضع من كتابه ـ ثم ذكر الآيات المنزلة فى الباب ثم قال ـ والرسول ﷺ قد أحبهم وأثنى عليهم فى الأحاديث الكثيرة ـ ثم سرد أحاديث الباب ثم قال ـ وأما الفتن والحروب الواقعة بين الصحابة فالشامية أنكروا وقوعها ، ولا شك أنه مكابرة للتواتر فى قتل عثمان ووقعة الجمل والصفين، والمعترفون بوقوعها منهم من سكت عن الكلام فيها بتخطئة أوتصويب ، وهم طائفة من أهل السنة، فإن أرادو أنه اشتغال بما لا يعنى فلا بأس به ، إذ قال الشافعى رحمة الله عليه وغيره من السلف : تلك دماء طهر الله عنها أيدينا فلنطهر عنها ألسنتنا (شرح مواقف طبع مصر ٨ : ٣٧٤) .

وقال الإمام أبو زيد القروانى رحمة الله عليه فى رسالته المشهورة عاطفا على ما يجب الإيمان به ما نصه : وإن خير القرون القرن الذين رأوا رسول الله ﷺ وآمنوا به ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم . وأفضل الصحابة الخلفاء الراشدون المهديون أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على رضى الله عنهم أجمعين . وأن لا يذكر أحد من صحابة الرسول ﷺ إلا بأحسن ذكر ، والإمساك عما شجر بينهم ، وأنهم أحق الناس أن يلتمس لهم أحسن المخارج ، ويظن بهم أحسن المذاهب اه (تحذير العقبرى من الحاضرات الخفرى ١ : ٢٢٠) .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية فى العقيدة الواسطية ما نصه : (قول أهل السنة فى الصحابة) ويتبرءون من طريقة الروافض الذين يبغضون الصحابة ويسبونهم ، وطريقة النواصب الذين يؤذون أهل البيت بقول لا عمل ؛ ويمسكون عما شجر بين الصحابة ويقولون : إن هذه الآثار المروية فى مساويهم منها ما هو كذب ،

ومنها ما قد زيد فيه ونقص وغير وجهه ، والصحيح منه هم فيه معذورون إما مجتهدون مصيبون ، وإما مجتهدون مخطئون .

وهم مع ذلك لا يعتقدون أن كل واحد من الصحابة معصوم من كبائر الإثم وصغائره ، بل يجوز عليهم الذنوب فى الجملة ، ولهم من الفضائل والسوابق ما يوجب مغفرة ما يصدر منهم ـ إن صدر ـ حتى أنهم يغفر لهم من السيئات ما لا يغفر لمن بعدهم (١) . وقد ثبت بقول رسول الله ﷺ أنهم خير القرون ، وأن المد من أحدهم إذا تصدق به كان أفضل من جبل أحد ممن بعدهم .

ثم إذا كان قد صدر عن أحد منهم ذنب فيكون (٢) قد تاب منه ، أو أتى

---

(١) أو لا ترى فى قوله تعالى فى واقعة أحد وانهزام كثير من الصحابة حيث قال : « إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان ـ إلى قوله ـ ولقد عفا الله عنهم » أعلن أنه سبحانه عفا ذنبهم . فإن الفرار من الزحف من الكبائر . ومن ههنا رد ابن عمر رضى الله عنه على من عاب على عثمان رضى الله عنه الانهزام يوم الأحد فقال : أشهد أن الله عفا عنه . كذا فى المظهرى (مؤلف) .

(٢) قال فى شرح العقيدة الواسطية تحت هذا القول : وعثمان رضى الله عنه تاب توبةً ظاهرةً من الأمور التى صاروا ينكرونها ويظهر له أنه منكرٍ ، وهذا مأثور مشهور عنه . وكذلك عائشة رضى الله عنها ندمت على مسيرها إلى البصرة وكانت إذا ذكرته تبكى حتى تبل خمارها . وكذلك طلحة ندم على ما ظن من تفريطه فى نصر عثمان وعلى وغير ذلك . والزبير قد ندم على مسيره يوم الجمل . وعلى بن أبى طالب رضى الله عنه ندم على أمور فعلها من القتال وغيره وكان يقول شعرا :

قد عجزت عجزة لا أعتذر

سوف أكيس بعد وأستمر

وأجمع الرأى الشتيت المنتشر

بحسنات تمحوه ، أو ظفر له بفضل سابقته أو بشفاعة محمد ﷺ الذى هم أحق الناس بشفاعته ، أو ابتلى ببلاء فى الدنيا كفر به عنه . فإذا كان هذا فى الذنوب المحققة ، فكيف بالأمور التى كانوا فيها مجتهدين إن أصابوا فلهم أجران ، وإن أخطأوا فلهم أجر واحد ، والخطأ مغفور ؟ ثم القدر الذى ينكر من فعل بعضهم قليل نذر مغمور فى جنب فضائل القوم ومحاسنهم من الإيمان بالله رسوله والجهاد فى سبيله ، والهجرة والنصرة ، والعلم النافع والعمل الصالح .

ومن نظر فى سيرة القوم بعلم وبصيرة وما كان من الله به عليهم من الفضائل علم يقينا : أنهم خير الخلق بعد الأنبياء ، لا كان ولا يكون مثلهم رضى الله عنهم ، وأنهم الصفوة من قرون هذه الأمة التى هى خير الأمم وأكرمها على الله تعالى

كثر الكذب والافتراء عند قتل عثمان وعمت الشبهات : قال ابن الأثير : فيه « أياكم وما شجر بين أصحابى » أى ما وقع بينهم من الاختلاف ، وذلك مثل ما وقع بين على ومعاوية كما حصل فى موقعتى الجمل والصفين ، كان عثمان رضى الله عنه لما قتل كثر الكذب والافتراء على عثمان وعلى ، وكان بالمدنية من أكابر الصحابة كعلى وطلحة والزبير ، وعظمت الشبهة عند من لم يعرف

وكان يقول ليالى صفين : « لله در مقام قامه عبد الله بن عمرو سعد بن مالك ! إن كان برا إن آجره لعظيم ، وإن كان إثما إن خطره ليسير » . وكان يقول : « يا حسن ، يا حسن ، ما ظن أبوك أن الأمر يبلغ إلى هذا ، ود أبوك لو مات قبل هذا العشر من سنة » . ولما رجع من صفين تغير كلامه وكان يقول : « لا تكرهوا إمارة معاوية ، فلو قد فقدتموه لرأيتم الرءوس تتطاير من كواملها » . وتواترت الآثار بكراهة الأحوال فى آخر الأمر ، ورؤيته اختلاف الناس وتفرقهم ، وكثرة الشر الذى أوجب أنه لو استقبل من أمره ما استدبر ما فعل ما فعل - انتهى (ص - ٤٥٩) (مؤلف) .

الحال ، وقويت الشهوة فى نفوس ذوى الأهـــواء والأغراض ممن بعد داره من أهل الشام ، وكان في معسكر على رضى الله عنه من أولئك الخوارج الذين قتلوا عثمان من لم يعرف بعينه ، ومن تنتصر لـــه قبيلته ، ومن لم يقم عليه الحجة بما فعله ، ومن فى قلبه نفاق لم يتمكن من إظهاره كله . ورآى طلحة والزبير أنـه إن لم ينصر للشهيد المظلوم ويقمع أهل الفساد والعدوان وإلا استوجبوا غضب الله وأعقابـــه ؛ فجرت فتنه الجمل غير اختيار من على ولا من طلحة والزبير وإنما أثارها المفسدون بغير اختيار السابقين ، ثم جرت فتنة صفين لرأى .

ثم قـــال ابن تيمية بعد ذلك : والعلم بتفاصيل كل واحد منهم باطناً وظاهراً وحسناته وسيئاته واجتهاداته أمر يتعذر علينا معرفته ، فكان كلامنا فى ذلك كلاماً فيما لا نعلم ، والكلام بلا علم حرام لو لم يكن فيه هوى ومعارضة الحق المعلوم ، فكيف إذا كان كثير من الخوض فى ذلك أو أكثره كلاما بلا علم وهذا حرام ؟ فلهـذا كان الإمساك عما شجر بين الصحابة خيراً مـــن الخوض فى ذلك بغير علم بحقيقة الأحوال .

وقـــد فصل الكلام فى أمر الصحابـــة تفصيلا أنيقاً فى شرح العقيدة السفارينية (١) للشيخ محمد بن أحمد السفارينى الأمرى الحنبلى المسماة« بـ « الدرة المضية» فى نحو ثمانين صفحات . قال فى أواخرها نظما :

واحذر من الخوض الذى قد يزرى — بفضلهم مما جرى لـــو تدرى
فـــإنـــه عـــن اجتهاد قـــد صدر — فأسلم أذل الله مـــن لهم هجر

ثم قال فى شرح الأبيات ما نصه : « فإنـه » أى التخاصم والنزاع والتقاتل والدفاع الذى جرى بينهم كان « عن اجتهاد قد صدر » من كل واحد منهم مـن

---

(١) المتن والشرح كلاهما للمصنف السفارينى الأثرى رحمه‌الله (مؤلف) .

رءوس الفريقين ، ومقصد سائغ لكل فرقة من الطائفتين ، وإن كان المصيب فى ذلك للصواب واحد وهو على رضوان الله عليه ومن والاه ، والمخطئ هو من نازعه وعاداه ، غير أن للمخطى فى الاجتهاد أجراً وثواباً خلافا لأهل الجفاء والعناد . فكل ما صح مما جرى بين الصحابة الكرام وجب حمله على وجه ينفى عنهم الذنوب والآثام . فمقاولة على مع العباس رضى الله عنهما لا تفضى إلى شين ، وتقاعد على رضى الله عنه عن مبايعة الصديق فى هذا الأمر كان لأحد أمرين ، إما لعدم مشورته كما عتب عليه بذلك ، وإما وقوفاً مع خاطر سيدة نساء العالم فاطمة البتول رضى الله عنها مما ظنت أنه لها ، وليس الأمر كما هنالك . ثم إن علينا بايع الصديق رضى الله عنه على رءوس الأشهاد ، فاتحدت الكلمة ـ ولله الحمد ـ وحصل المراد . وتوقف على رضى الله تعالى عنه عن الاقتصاص من قتلة عثمان رضى الله تعالى عنه إما لعدم العلم بالقاتل ، وإما خشية تزايد الفساد والطغيان . وكانت عائشة وطلحة والزبير ومعاوية رضى الله عنهم ومن اتبعهم ما بين مجتهد ومقلد فى جواز محاربة أمير المؤمنين سيدنا أبى الحسنين الأنزع البطين رضوان الله تعالى عليه .

وقد اتفق أهل الحق أن المصيب فى تلك الحروب والتنازع أمير المؤمنين على رضى الله تعالى عنه من غير شك ولا تدافع ، والحق الذى ليس عنه نزول ، أنهم كلهم رضوان الله عليهم عدول ، لأنهم متأولون فى تلك المخاصمات مجتهدون فى هاتيك المقاتلات ، فإنه وإن كان الحق على المعتمد عند أهل الحق واحداً فالمخطئ مع بذل الوسع وعدم التقصير مأجور لا مأزور . وسبب تلك الحروب اشتباه القضايا ، فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم وصاروا ثلاثة أقسام : قسم ظهر لهم اجتهاد أن الحق فى هذا الطرف وأن مخالفه باغ ، فوجب عليه نصرة المحق وقتال الباغى عليه فيما اعتقدوه ، ففعلوا ذلك ، ولم يكن لمن هذه صفته التأخر عن مساعدة الإمام العادل فى قتال البغاة فى اعتقاده . وقسم عكسه سواء بسواء . وقسم ثالث اشتبهت عليهم القضية ، فلم يظهر لهم ترجيح أحد الطرفين ، فاعتزلوا الفريقين ، وكان

هذا الاعتزال هو الواجب في حقهم ، لأنـــه لا يحل الإقـدام على قتال مسلم حتى يظهر ما يوجب ذلك .

وبالجملة فكلهم معذورون ومأجورن لا مأزورون، ولهذا اتفق أهل الحق ممن يعتد به فى الإجماع على قبول شهاداتهم ورواياتهم ، وثبوت عدالتهم . ولهذا قـال علمائنا كغيرهم مـن أهـل السنة ، ومنهم ابن حمدان فى نهاية المبتدئين : يجب حب كل الصحابة والكف عما جرى بينهم كتابة ً وقـــراءة وإقراء ً وإسماعاً وتسميعاً ، ويجب ذكـــر محاسنهم ، والترضي عنهم ، والمحبة لهم ، وترك التحامـل عليهم ، واعتقاد العذر لهم ، وأنهم إنما فعلوا ما لا يوجب كفراً ولا فسقا، بل وربما يثابون عليه لأنه اجتهاد سائغ .

ثم قال : وقيل : المصيب على ، ومـن قاتله فخطأه معفو عنه . وإنما نهى عـــن الخوض فى النظم (أى نهى فى نظم العقيدة عـــن الخوض فى مشاجرات الصحابة) لأن الإمام أحمد كان ينكر على من خاض ويسلم أحاديث الفضائل وقد تبرأ رحمه الله ممن ضللهم أو كفرهم وقال : السكوت عما جرى بينهم .

وقـال بعض المحققين : البحث عـــن أحوال الصحابـة رضوان الله عليهم أجمعين وما جرى بينهم مـن الموافقة والمخالفة ليس مـن العقائد الدينية ولا مـــن القواعـــد الكلامية ، وليس هو مما ينتفع به فى الدين بل ربما أضر باليقين . وإنما ذكر العلماء عنها نتفا فى كتبهم صوناً للقاصرين عـــن التأويل عـن اعتقاد ظواهـر حكايات الرافضية ورواياتها، ليتجنبها من لا يصل إلى حقيقة علمها، ولأن الخوض فى ذلك إنمـا يصلح للتعليم والـــرد على المتعصبين أولتدريس كتب تشتمل على تلك الآثـار ، فيؤول ذلك ويبينه للعـوام لفرط جهلهم بالتأويل ، مع أن غالب أو كل ما يحكيه الرافضة موضوع وأكثر باطل مصنوع ، فلا جرم أن السلامة فى التسليم، وكف اللسان عن هذا المدخل الضيق العظيم ، ولهـــذا قال فى النظم : « فأسلم »

من الخوض في تلك البحور ، واحذر من العشار فى ذلك العطش الديجور ؛ فإن من قارن الفتنة افتتن ومن تعرض بدينه للشبهات والشهوات اختبن .

وقال الإمام أبو زرعة العراقى (١) من أجل شيوخ مسلم : « إذا رأيت الرجل ينقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق ، وذلك أن القرآن حق ، والرسول حق ، وما جاء به حق ، وما أدى إلينا ذلك كله إلا الصحابة ، فمن جرحهم إنما أراد إبطال الكتاب والسنة ؛ فيكـــون الجرح بـه أليق ، والحكم عليه بالضلال والزندقة أقوم وأحق » .

قال ابن حزم : الصحابة كلهم من أهل الجنة قطعاً ، قال تعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى » . وقال تعالى : « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون ». فثبت أن جميعهم من أهل الجنة (انتهى كلام لواسع الأنوار البهية لشرح الدرة المضية فى عد الفرقة المرضية ص ـ ٣٨٩) .

وفى رسالة الإمام أحمد الذى رواها الإصطخرى : لا يجوز لأحد أن يذكر شيئاً من مساويهم ولا يطعن على أحد منهم بعيب ولا نقص ؛ فمن فعل ذلك وجب تأديبه . وقال الميمونى : سمعت أحمد يقول : مالهم ولمعاوية ؟ نسأل الله العافية ! وقال لى : يا أبا الحسن ، إذا رأيت أحداً يذكر أصحاب رسول الله ﷺ بسوء فاتهمه على الإسلام .

فهذه جملة جميلة من تصريحات القوم علماء أهل السنة والجماعة من أهل المذاهب الأربعة ومن سواهم قديماً وحديثا ، قد أجمع كلهم عن الكف عن ذكر الصحابة رضى الله عنهم إلا بخير ، أو السكوت ، أو حمل ما صدر من كل واحد

---

(١) قال فى الهامش : لعل الصحيح : أبو زرعة الرازى ؛ فإن العراقى متأخر جداً عن مسلم (مؤلف) .

منهم على محمل حسن . وإنما أشبعت الكلام عليه لما وقع في عصرنا هذا رجال في هذا البحث والتنقيد ، ولم ينتج إلا تشتت الكلمة والتفرق بين المسلمين ، وإحداث الشبهات فى قلوب المؤمنين . نعوذ بالله منه . وما استوفينا من مقالاتهم فى هذا الباب فكل واحد منهم ذكر هنالك فى الاستدلال على ما أجمعوا عليه من ترك الخوض فى المشاجرات وترك ذكر الصحابة إلا بخير من آيات القرآن وروايات الحديث ما يتعذر استيعابها ، ولكنى أذكر منها أيضاً جملة كافية لتنشرح صدور المؤمنين ، ويندفع ما يختلج فى بعض القلوب ، والله ولى التوفيق .

نصوص القرآن والسنة على أن الصحابة كلهم مغفورون مأجورن ، وأن على الأمة الكف عن ذكرهم إلا بخير : أما نصوص الكتاب فمنها : ما ذكرنا الآن من قوله سبحانه وتعالى : « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلاً وعد الله الحسنى » فإن الآية استوعبت بوعد الحسنى والجنة لجميع الصحابة السابقين الأولين ومن بعدهم . ومنها : قوله سبحانه وتعالى فى سورة محمد : « والذين معه أشداء على على الكفار » الآية فإنه أيضا نص فى جميع من كان معه من الأصحاب . ومنها : قوله سبحانه وتعالى : « يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه » . ومنها : قوله سبحانه وتعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه » . وقوله سبحانه وتعالى : « لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة » فى شأن أهل الحديبية . قال الحافظ ابن تيمية فى « الصارم المسلول » : إن الرضى من الله صفة قديمة ، فلا يرضى إلا من عبد علم أنه يوافيه على موجبات الرضى ؛ ومن رضى الله عنه لم يسخط عليه أبداً - إلى قوله - فقد بين فى مواضع أخر أن هؤلاء الذين رضى الله عنهم هم من أهل الثواب فى الآخر ، يموتون على الإيمان الذى به يستحقون ذلك ، كما قوله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم

بإحسان رضى الله عنهم ورضوا عنه ، وأعدلهم جنات تجرى تحتها الأنهار خالدين فيها أبدا ، ذلك الفوزالعظيم » .

وأما الأحاديث فى الصحيحين عن أبى سعيد الخدرى رضى الله عنه : « لا تسبوا أصحابى ، فوالذى نفسى بيده ! لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما أدرك مد أحدهم ولا نصيفه » .

وروى أحمد رحمه الله فى مسنده مرفوعاً « دعوا لى أصحابى ، فو الذى نفسى بيده ! لو أنفقتم مثل أحد ذهباً ما بلغتم أعمالهم » . وذكره ابن تيمية فى الصارم المسلول عن صحيح البرقانى (ص - ٥٨٠) .

وروى ابن عساكر عن النبى ﷺ « دعوا لى أصحابى وأصهارى ، فمن آذانى فى أصحابى وأصهارى آذاه الله يوم القيامة » (تحذير العبقرى ١ : ٣٣١) .

وروى الترمذى وابن حبان فى صحيحه عن عبد الله بن مغفل قال : قال رسول الله ﷺ : « الله الله فى أصحابى ! لا تتخذوهم غرضا من بعدى ، فمن أحبهم فبحبى أحبهم ، ومن أبغضهم فببغضى أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذانى ، ومن آذانى فقد آذى الله ، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه ، ومن يأخذه الله فيوشك أن لا يفلته » .

وفى الصحيحين عن عمران بن حصين رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال : « خير الناس قرنى ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم » قال عمران : فلا أدرى أ ذكر بعد قرنه قرنين أو ثلاثة ؟

وأخرج الترمذى من حديث ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتم الذين يسبون أصحابى فقولوا : لعنة الله على شركم » .

وأخرج الترمذى من حديث بريدة رضى الله عنه قال : قال لى رسول الله ﷺ : «ما من أحد من أصحابى يموت بأرض إلا بعث لهم نوراً وقاعداً يوم القيامة» .

وذكر سعيد بن المسيب رحمه الله تعالى أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: سألت ربى عن اختلاف أصحابى من بعدى ، فأوحى إلى : «يا محمد ، إن أصحابك عندى بمنزلة النجوم فى السماء ، بعضها أقوى من بعض ، ولكل نور ، فمن أخذ بشيء مما لهم عليه من اختلافهم فهو عندى على الهدى» . قال: قال رسول الله ﷺ : أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم» . ذكره في جامع الأصول (شرح العقيدة السفارينية ص - ٣٧٩) .

وقال على بن عاصم : أنبأنا أبو فحذم حدثنى أبو قلابة عن ابن مسعود رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا ذكر القدر فأمسكوا ، وإذا ذكر أصحابى فأمسكوا» رواه اللالكائى (الصارم المسلول لابن تيمية ص - ٥٨٠) . وذكره الشيخ محمد العربى التبانى المدرس بمدرسة الفلاح والحرم المكى فى كتابه «تحذير العبقرى من محاضرات الخضرى» فقال : وأخرج الطبرانى عن ابن مسعود وثوبان ، وأبو يعلى وابن عدى عن عمر بن الخطاب «إذا ذكر أصحابى فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكو» . وعند الدارمى ، وابن عدى ، والبيهقى ، والديلمى : «أصحابى كالنجوم بأيهم اقتدهم اهتديتم» (تحذير العبقرى ١ : ١٣١) .

وفى فيض القدير شرح الجامع الصغير في هذا الحديث ما نصه : «إذا ذكر أصحابى فأمسكوا ، وإذا ذكرت النجوم فأمسكوا ، وإذا ذكر القدر فأمسكوا» (طب) عن عبد الله بن مسعود (عد) عنه وعن ثوبان (عد) عن عمر (ح) . فقد روى هذا الحديث عن ثلاثة من الصحابة وأسانيده وإن كان فيها مقال كما ذكره فى فيض القدير ولكنه اعتضد بتعدد الروايات ، فلذلك رمز السيوطى عليه برمز الحسن وعد هذا الحديث حسناً (فيض القدير ١ : ٣٤٧) .

خاتمة الكلام فى مشاجرات الصحابة

إذا رأيتم ما فى آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية الصحيحة الصريحة من كون الصحابة كلهم عادلين مغفورين لهم ذنوبهم - إن صدر من أحد منهم ذنب حقيقة - وإجماع الأمة على الكف عن ذكرهم إلا بخير، فلا تغتروا بما وقع فى كتب التاريخ من الطبرى والكامل لابن أثير وأمثالها ؛ فإنها لا تخلو عن تلبيسات ودسائس قد دسها الرافضة والخواج فى روايات التاريخ . ومن كان له بصيرة فى الروايات يعلم قطعاً أن كتب التاريخ الإسلامى وإنكان معتمدة فى عامة الوقائع ولكنها لا تصلح لأن يبنى عليه عقيدة أو عمل ، بل لا بد له سند من الكتاب أو السنة ، ولأجل هذا وضعت كتب الحديث والسنة عليحدة من كتب التاريخ ، فالعلماء المحدثون أكثرهم كما صنفوا كتبا فى الحديث كذلك صنفوا فى التاريخ كالإمام البخارى له كتاب فى الحديث أصح الكتب بعد كتاب الله ، وله فى التاريخ روايات لا يبنى عقيدة وعمل وإن كان يوثق به فى عامة الوقائع .

ولا سيما الواقعات التى وقعت فى زمن الحروب والمشاجرات بين الصحابة وكان بينهم جمع من الروافض والخوارج والمنافقين ، فدسوا فى الروايات التاريخية ما شاءوا؛ فلم تبق فى هذه الأمور ما يحتج به على عقيدة أو عمل ، لوقوع الشبهات والخلل فى الروايات فى هذه الأمور ، كما قال الشيخ الإسلام ابن تيمية فى العقيدة الواسطية : فالروايات التاريخية لا تبنى عليها عقيدة ولا عمل فى الشريعة فى شئ من الأعمال ، ولا سيما فى أمر الصحابة ومشاجراتهم ، لاختلال نظم الروايات وتدسيس أهل الباطل فيها بأهوائهم . ولو فرض سلامتها عن كلها فهى مرجوحة متروكة فى جنب نصوص القرآن والأحاديث الصحيحة الصريحة المقبولة عند الكل ؛ فترد كل من روايات التايخ ما يعود منها على شين وعيب فى بعض أصحاب الرسول ﷺ .

آداب المعاشرة

« إنما المؤمنون إخوة فأصلحوا بين أخويكم ، واتقوا الله لعلكم ترحمون »

في هذه الآية مسئلتان

جواز إطلاق لفظ الإخوة من المؤمنين من جهة الدين ، وبيان حقوق الإخوان المسلمين: الأولى « إنما المؤمنون إخوة » أى الدين والحرمة لا في النسب، ولهذا قيل : أخوة الدين أثبت من أخوة النسب ؛ فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين ، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب .

وفى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « لا تحاسدوا ولا تباغضوا، ولا تجسوا ولا تحسوا، ولا تناجشوا؛ وكونوا عباد الله إخوانا » وفى رواية « لاتحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم ببع على بعض ؛ وكونوا عباد الله إخواناً . المسلم أخو المسلم، لايظلمه ولا يخذله ولا يحقره . التقوى ههنا ـ ويشير إلى صدره ثلاث مرات ـ بحسب المرأ الشر أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم حرام دمه وماله وعرضه » لفظ مسلم. وفى غير الصحيحين عن أبى هريرة قال النبى ﷺ : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يعيبه ولا يخذله ، ولا يتطاول عليه فى البنيان فيستر عليه الريح إلا بإذنه ، ولا يؤذيه بقتار قدره إلا يغرف له غرفة ، ولا يشترى لبنيه الفاكهة فيخرجون بها إلى صبيان جاره ولا يطعمونهم منها » ثم قال النبى ﷺ : « احفظوا ، ولا يحفظ منكم إلا قليل! » (قرطبى).

البغى والظلم لا يزيل اسم الإيمان : الثانية : فى هذه الآية والتى قبلها دليل على أن البغى لا يزيل اسم الإيمان ، لأن الله تعالى سماهم إخوة مؤمنين مع كونهم باغين . قال الحارث الأعور: سئل على بن أبى طالب رضى الله عنه وهو القدوة

عن قتال أهل البغى من أهل الجمل والصفين : أمشركون هم ؟ قال : لا ، من الشرك فروا . فقيل : أمنافقون ؟ قال : لا ، لأن المنافقين لا يذكرون الله إلا قيللا . قيل له : فما حالهم ؟ قال : إخواننا بغوا علينا (قرطبى بلفظه) .

وفى الروح: وتخصيص الإثنين بالذكر فى قوله تعالى: «فأصلحوا بين أخويكم» لإثبات وجوب الإصلاح فوق ذلك بطريق الأولى، لتضاعف الفتنة والفساد فيه .

« يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيرا منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب ، بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان، ومن لم يتب فأولئك هم الظلمون »

السخرية والاستهزاء برجل أو امرأة حرام فيما بينهم : قوله تعالى : « لا يسخر قوم من قوم » السخرية الاستهزاء ، يقال : سخرت منه أسخر سخرا وسخرة بفتح الخاء يسخر من الناس . و المراد بالقوم ههنا الرجال لما ذكر فى مقابلته النساء ، وإن كان لفظ القوم كثيراً ما يستعمل للرجال والنساء جميعاً . ثم قيل : إن لفظ القوم يعم النساء والرجال ، وقيل : إنه فى الأصل مختص بالرجال ، ويستعمل للنساء توسعاً ومجازاً .

اختلف فى سبب نزولها ، فقيل : نزلت فى شماس بن قيس كان فى أذنه قصر ، فإذا سبقوه فى مجلس النبى ﷺ أوسعوا له إذا أتى حتى يجلس إلى جنبه يسمع ما يقول ، فأقبل ذات يوم وقد فاتته من صلاة الفجر ركعة ، فلما انصرف أخذ أصحابه مجالسهم منه ولم يوسعوا له ، فلما انصرف ثابت تخطى رقاب الناس ويقول : تفسحوا تفسحوا ، ففسحوا له حتى انتهى إلى النبى ﷺ بينه وبينه رجل فقال له : تفسح ، فقال له الرجل : قد وجدت مجلسا فاجلس ، فجلس ثابت خلفه مغضبا ، ثم قال : من هذا ؟ قالوا : فلان ، فقال ثابت : ابن فلانة ؟ يعير بها يعنى أما له فى الجاهلية ، فاستحى الرجل ، فنزلت .

وقيل : نزلت فى وفد بنى تميم الذى استهزءوا بفقراء الصحابة مثل : عمار ، وخباب، وابن فهيرة ، وبلال ، وصهيب ، وسلمان ، وسالم مولى حذيفة لما رأوا من رثاثة حالهم، فنزلت . وقيل : نزلت فى عكرمة بن أبى جهل قدم المدينة مسلماً وكان المسلمون إذا رأوه قالوا : ابن فرعون هذه الأمة ، فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ ، فنزلت .

وبالجملة فينبغى أن لا يجترى أحد على الاستهزاء بمن يقتحمه بعينه إذا رآه أشد الحال أو ذا عاهة فى بدنه أو غير لبيق (١) فى محادثته ، فلعله أخلص ضميراً وأنقى قلبا ممن هو على ضد صفته ؛ فيظلم بتحقير من وقره الله تعالى والاستهزاء بمن عظمه الله .

وقال ابن زيد : لا يسخر من ستر الله عليه ذنوبه بمن كشفه الله ، فعل إظهار ذنوبه فى الدنيا خير له فى الآخرة . ولقد بلغ بالسلف إفراط توقيهم وتصونهم من ذلك ؛ قال عمرو بن شرحبيل : « لو رأيت رجلا يرضع عنزاً فضحكت منه لخشيت أن أصنع مثل الذى صنع » . وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه « البلاء موكل بالقول ، لو سخرت من كلب لخشيت أن أحول كلباً » .

وقوله تعالى : « ولا نساء » أفرد النساء بالذكر لأن السخرية منهن أكثر . قال المفسرون : نزلت فى امرأتين من أزواج النبى ﷺ سخرتا من أم سلمة . وقيل : نزلت فى عائشة رضى الله عنها أشارت بيدها إلى أم سلمة يا نبى الله إنها لقصيرة . وفى صحيح الترمذى عن عائشة رضى الله عنها قالت : حكيت للنبى ﷺ رجلا فقال : ما يسرنى أنى حكيت رجلا وأن لى كذا وكذا . قالت : فقلت : يا رسول الله ، إن صفية امرأة وقالت بيدها هكذا ـ يعنى أنها قصيرة ـ فقال : « لقد مزجت بكلمة لو مزج بها البحر

---

(١) رجل لبق ولبيق حاذق رفيق لكل عمل (مؤلف) .

لمزج » . وفى البخارى عن عبد الله بن زمعة قال : نهى النبي ﷺ أن يضحك الرجل مما يخرج من الأنفس (أى مثل الريح والجشاء وغيره) . وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم » . انتهى كلام القرطبي بشيء من الاختصار .

فائدة مهمة : ثم قال : وهذا حديث عظيم ، يترتب عليه أن لا يقطع بعيب أحد لما يرى عليه من صور أعمال الطاعة أو المخالفة ، فلعل من يحفظ على الأعمال الظاهرة يعلم الله من قلبه وصفاً مذموماً لا تصح معه تلك الأعمال ، ولعل من رأينا عليه تفريطاً أو معصية يعلم الله من قلبه وصفاً محموداً يغفر له بسببه . فالأعمال أمارات ظنية لا أدلة قطعية ، ويترتب عليها عدم الغلو فى تعظيم من رأينا عليه أعمالا صالحة ، وعدم الاحتقار لمسلم رأينا عليه أفعالا سيئة ؛ بل تحقر وتذم تلك الحالة السيئة لا تلك الذات المسيئة . فتدبر هذا فإنه نظر دقيق ، وبالله التوفيق (قرطبي ١٦ : ٣٢٧) .

وفى روح البيان للكاشفى : إن الله سبحانه ذكر الرجال والنساء في النهى عن السخرية ولم يقل : ولا يسخر امرأة من رجل أو بعسكه ، للإشعار بأن مجالسة الرجل المرأة مستقبح شرعاً حتى منعوها عن حضور الجماعة ومجالس الذكر لأن الإنسان إنما يسخر ممن يلابسه غالباً .

ذكر عيوب الناس حرام : قوله : « لا تلمزوا أنفسكم » اللمز العيب، ومنه قوله تعالى : « ومنهم من يلمزك فى الصدقات » ومنه قوله تعالى : « ويل لكل همزة لمزة » . وقال الطبرى : اللمز باليد والعين واللسان والإشارة ، والهمز لا يكون إلا باللسان .

وهذه الآية مثل قوله : « لا تقتلوا أنفسكم » أى لا يقتل بعضكم بعضا ،

لأن المؤمنين كنفس واحدة ، فكأنه بقتل أخيـــه قاتل نفسه (قرطبى) . قلت : ويحتمل أن يكون المعنى أن لمز أحد أخاه سبب للمزه إياه ، كما أن قتل أحد ربما يكون سبباً لإثارة الفتنة والقتل إلى نفسه ؛ فمـن خاض في عيوب الناس فقـد جعل نفسه غرضاً لإظهار عيوبه للناس . ولنعم ما قيل :

وفيك عيوب وللناس أعـين !

وقال ﷺ : « يبصر أحدكم القذاة فى عين أخيه ويدع الجذع فى عينه » . وقيل : من سعادة المرأ أن يشغل بعيوبٌ نفسه عن عيوب غيره كما قيل :

المـــرأ إن كان عاقلا ورعاً أشغله عـــن عيوبه ورعـه
كمـــا السقيم المريض يشغلـه عن وجع الناس كلهم وجعه

وقـــال آخـر :

لاتكشفن مساوى النـاس مـاستروا فيهتك الله ســترا عـــن مساويكا
واذكر محاسن ما فيهم إذا ذكروا ولاتعب أحــداً منهم بمـــا فيكـا

ذكر أحد بلقب يكرهه حرام : قوله تعـالى : « ولا تنابزوا بالألقاب » النبز بالتحريك اللقب والجمع الأنباز ، والنبز بالتسكين المصـدر ، وغلب استعماله فى اللقب السوء الذى يكرهه صاحبه . وفي أبي داوٗد عن أبي جبيرة الأنصارى رضي الله عنه قال : فينا نزلت هذه الآية فى بنى سلمة « ولاتنا بزوا بالألقاب » . قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وليس منا رجل إلا له اسمان أو ثلاثـة ، فجعـل رسول الله ﷺ يقول : يا فلان ، فيقولون : مه يا رسول الله ، إنه يغضب من هذ الاسم ، فزلت هذه الآية . فهذا قول ، وقول ثـان قـال الحسن والمجاهد : كان الرجل يعير بعـد إسلامه بكفره يا يهودى يـا نصرانى ، فنزلت . وروى عن قتادة وعكرمة وأبي العالية وقال قتادة : هو قول الرجل : يا فاسق يا منافق .

وبالجملة معنى الآية أن من لقب أخاه بما يكره أو سخر منه فهو فاسق ، وفى الصحيح : « من قال لأخيه : كافر فقد باء بها أحدهما إن كان كما قال ، وإلا رجعت عليه » . فمن فعل مانهى الله عنه من السخرية والهمز والنبز فذلك فسوق لقوله تعالى : « بئس الاسم الفسوق بعد الايمان » .

وقال ابن عباس رضى الله عنه : التنابز بالألقاب أن يكون الرجل قد عمل السيئات ثم تاب ، فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف يدل عليه ما روى أن النبى ﷺ قال : « من عير مؤمناً بذنب تاب منه كان حقا على الله أن يبتليه به ، يفضحه فى الدنيا والآخرة » (قرطبي باختصار) .

المستثنى من الألقاب المذمومة : قال القرطبي : وقع من ذلك مستثنى من غلب عليه الاستعمال كالأعرج والأحدب ولم يكن له فيه كسب يجد فى نفسه منه عليه : فجوزته الأمة ، واتفق على قوله أهل الملة . وعلى هذا المعنى ترجم البخارى وأتى كتاب الأدب من الجامع الصحيح فى باب من يجوز من ذكر الناس نحو قولهم : الطويل القصير لا يراد به شين الرجل ، وقال النبى ﷺ : « ما يقول ذواليدين » .

قال أبو عبد الله بن خويز : وتضمنت الآية المنع من تلقيب الإنسان بما يكره ، ويجوز تلقيبه بما يحب . ألا ترى أن النبى ﷺ لقب عمر بالفاروق ، وأبا بكر بالصديق ، وعثمان بذى النورين ، وخزيمة بذى الشهادتين ، وأبا هريره بذى الشمالين ؟ فى أشباه ذلك (قرطبى) .

من السنة التلقيب بالألقاب الحسنة : روى عن النبى ﷺ : « من حق المؤمن على المؤمن أن يسميه بأحب أسمائه إليه » . ولهذا كانت التكنية من السنة والأدب الحسن . قال عمر رضى الله عنه: « أشيعوا الكنى فإنها منبهة » . ولقب أبو بكر بالعتيق وبالصديق ، وعمر بالفاروق ، وحمزه بأسد الله ، وخالد بسيف الله . وقل

من المشاهير في الجاهلية والإسلام من ليس له لقب ، ولم تزل هذه الألقاب الحسنة فى الأمم كلها من العرب والعجم .

فستحب الألقاب ومستحسنها لايكره ، فأما ما يكون ظاهرها الكراهة إذا أريد بها الصفة لا العيب فذلك كثير ، وقد سئل عبد الله ابن المبارك عن الرجل يقول : حميد الطويل ، وسليمان الأعمش ، وحميد الأعرج ، ومروان الأصفر فقال : إذا أردت صفة ولم ترد عيبه فلا بأس به (قرطبي) .

« يا أيها الذين امنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا ، أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ؟ فكرهتموه . واتقوا الله ، إن الله تواب رحيم »

قال الإمام القرطبي رحمه الله : فى هذه الآية عشرة مسائل .

بيان حرمة الظن السوء بالمسلم وحرمة الغيبة، وما فيها من تفصيل الأحكام:

الأولى : قوله تعالى: « يا أيها الذين أمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن » قيل: إنها نزلت فى رجلين من أصحاب النبي ﷺ اغتابا رفيقهما . وذلك أن النبى ﷺ كان إذا سافر ضم الرجل المحتاج إلى الرجلين الموسرين منهما ، فضم سلمان إلى رجلين ، فتقدم سلمان إلى المنزل فغلبته عيناه فنام ولم يهئ لهما شيئا ، فجاءا فلم يجداطعاما وإداما ، فقالا له : انطلق فاطلب لنا من النبي ﷺ طعاماً وإداما . فذهب ، فقال له النبي ﷺ : اذهب إلى أسامة بن زيد فقل له : إن كان عندك فضل من طعام فليعطك ـ وكان أسامة خازن النبي ﷺ ـ فذهب إليه فقال أسامة : ما عندى شئ ، فرجع إليهما فأخبرهما ، فقالا: قد كان عنده ولكنه بخل . ثم بعثا سلمان إلى طائفة من الصحابة فلم يجد عندهم شيئاً ، فقالا: لو بعثنا سلمان إلى بئر سميحة لغار ماؤها . ثم انقطلقا يتجسسان هل عند أسامة شئ ؟ فرآهما النبي ﷺ فقال : مالى أرى خضرة اللحم فى أفواهكما ؟ فقال : يا نبي الله ، والله ما اكلنا في يومنا

هذا لحما ولا غيره ! فقال : ولكنكما ظلمتما، تأكلان لحم سلمان وأسامة . فنزلت « يأ الذين امنوا اجتنبوا كثيراً من الظن، إن بعض الظن إثم » ذكره الثعلبى ، أى لاتظنوا بأهل الخير سوء إن تعلمون من ظاهر أمرهم الخير .

الثانيــة : ثبت فى الصحيحين عن أبى هريرة أن النبى ﷺ قال : « إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث . ولاتحسسوا ولا تجسسوا ، ولاتناجشوا ولا تحاسدوا ، ولاتباغضوا ولا تدابروا ، وكونوا عباد الله إخوانا » لفظ البخارى . قال علماؤنا : فالظن هنا وفى الآية هو التهمة ، ومحل التحذير ، والنهى إنما هو تهمة لاسبب لما يوجبها ، يتهم بالفاحشة أو بشرب الخمر مثلا ولم يظهر عليه ما يقتضى ذلك . ودليل كون الظن هنا بمعنى التهمة قوله تعالى : « ولا تجسسوا » وذلك أنه قد يقع له خاطر التهمة ابتداء ، ويريد أن يتجسس خبر ذلك ويبحث عنه ، ويتبصر ويسمع ، لتحقق ما وقع له من تلك التهمة ، فنهى النبى ﷺ عن ذلك .

وإن شئت قلت : والذى يميز الظنون التى يجب اجتنابها عما سواها : إن كل ما لم تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر كان حراماً واجب الاجتناب ، وذلك إذا كان المظنون بــه ممن شوهد منه الستر والصلاح وأونست منه الأمانة فى الظاهر ، فظن الفساد به والخيانة محرم ؛ بخلاف من اشتهره الناس بتعاطى الريب والمهاجرة بالخبائث . وعن النبى ﷺ « إن الله حرم من المسلم دمه وعرضه وأن يظن به ظن السوء » . وعن الحسن « كنا فى زمن الظن بالناس فيه حرام ، وأنت اليوم فى زمن اعمل واسكت ، وظن فى الناس ما شئت » .

الثالثة : للظن حالتان ، حالة : تعرف وتقوى بوجه من الوجوه والأدلة فيجوز الحكم بها ، وأكثر أحكام الشريعة مبنية على غلبة الظن ، كالقياس وخبر الواحد وغير ذلك من قيم المتلفات وأروش الجنايات. والحالة الثانية : أن يقع فى النفس شئ من غير دلالة فلا يكون ذلك أولى من ضده ، فهذا هو الشك ، فلا يجوز الحكم به ، وهو المنهى عنه على ما قررناه آنفا . وقد أنكرت جماعة من

المبتدعة تعبد الله بالظن وجواز العمل به ، تحكماً فى الدين ودعوى فى المعقول . وليس فى ذلك أصل يعول عليه ، فإن البارى تعالى لم يذم جميعه ؛ وإنما أورد الذم فى بعضه . وربما تعلقوا بحديث أبى هريرة « إياكم والظن » فإن هذا لا حجة فيه ، لأن الظن فى الشريعة قسمان . محمود ومذموم ، فالمحمود منه ما سلم معه دين الظان والمظنون به عند بلوغه ، والمذموم ضده ، بدلالة قوله تعالى : « إن بعض الظن إثم » وقوله : « لولا إذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بأنفسهم خيرا » وقوله : « وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا » . وقال النبى ﷺ : « إذا كان أحدكم مادحا أخاه فليقل : أحسب كذا ، ولا أزكى على الله أحدا » وقال : « إذا ظننت فلا تحقق ، وإذا حسدت فلا تبغ ، وإذا تطيرت فأمض » خرجه أبو داوود . وأكثر العلماء على أن الظن القبيح بمن ظاهره الخير لا يجوز ، وأنه لاحرج فى الظن القبيح بمن ظاهره القبح . قاله المهدوى ـ انتهى .

وقال الجصاص : الظن على أربعة أضرب : محظور ، ومأمور ، ومندوب إليه ، ومباح . فالظن المحظور : هو سوء الظن بالله تعالى ، لقوله عليه السلام فى رواية جابر رضى الله عنه : « لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله عزوجل » ولحديث واصلة بن أسقع مرفوعاً يقول الله : « أنا عند ظن عبدى بى ، فليظن بى ما شاء » . وكذلك سوء الظن بالمسلمين الذين ظاهرهم العدالة محظور مزجور عنه . وأخرج الجصاص بسنده إلى أبى هريرة رضى الله عنه مرفوعاً « إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث » فهذا من الظن المحظور ، وهو ظنه بالمسلم سوء من غير سبب يوجبه . وكل ظن فيما له سبيل إلى معرفة مما تعبد بعلمه فهو محظور ، لأنه لما كان متعبداً تعبد بعلمه ونصب الدليل ولم يتبع الدليل وحصل على الظن كان تاركا للمأمور به .

وأما ما لم ينصب عليه دليل بوصله إلى العلم به وقد تعبد بتنفيذ الحكم فيه فالاقتصار على غالب الظن وإجراء الحكم عليه واجب ، وذلك نحو ما تعبدنا من

قبول شهادة العدول ، وتحرى القبلة ، وتقويم المستهلكات ، وأروش الجنايات التى لم يرد بمقاديرها توقيف .

وأما الظن المباح فالشاك فى الصلوة أمره النبى ﷺ بالتحرى والعمل على ما يغلب فى ظنه . وعن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال النبى ﷺ : « إذا ظننتم فلا تحققوا » فهذا من الظن الذى يعرض بقلب الإنسان فى أخيه مما يوجب الريبة ، فلا ينبغى أن يحققه .

وأما الظن المندوب إليه فهو حسن الظن بالأخ المسلم ، وهو مندوب إليه مثاب عليه . فإن قيل : إذا كان سوء الظن محظوراً فواجب أن يكون حسن الظن واجباً . قيل له : لا يجب ذلك ، لأن بينهما واسطة وهو أن لا يظن به شيئا (جصاص بالاختصار) .

ثم رجعنا إلى كلام القرطبى قال :

الرابعة : قوله تعالى : « ولا تجسسوا » وقرأ أبو رجاء والحسن باختلاف وغيرهما « ولا تحسسوا ـ بالحاء ـ » واختلف هل هما بمعنى واحد أو بمعنيين؟ فقال الأخفش : ليس تبعد إحداهما من الأخرى ، لأن التجسس البحث عما يكتم عنك ، والتحسس ـ بالحاء ـ طلب الأخبار والبحث عنها . وقيل : إن التجسس ـ بالجيم ـ ومنه قيل : رجل جاسوس إذا كان يبحث عن الأمور ، وبالحاء هو ما أدركه الإنسان ببعض حواسه . وقول ثان فى الفرق : إنه بالحاء تطلبه لنفسه ، وبالجيم أن يكون رسولا لغيره ، قاله ثعلب . والأول أعرف . جسست الأخبار وتجسستها أى تفحصت عنها ، ومنه الجاسوس . ومعنى الآية : خذوا ما ظهر ولا تتبعوا عورات المسلمين أى لا يبحث أحدكم عن عيب أخيه حتى يطلع عليه بعد أن ستره الله .

وفى كتاب أبي داوود عن معاوية قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : إنك إن اتبعت عورات الناس أفسدتهم أو كدت أن تفسدهم » فقال أبو الدرداء : كلمة سمعها معاوية من رسول الله ﷺ نفعه الله تعالى بها. وعن المقدام بن معدى كرب عن أبي أمامة عن النبي ﷺ : « إن الأمير إذا ابتغى الريبة فى الناس أفسدهم » . وعن زيد بن وهب قال : أتى ابن مسعود فقيل : هذا فلان تقطر الحية خمراً ، فقال عبد الله : « إنا قد نهينا عن التجسس ، ولكن أن يظهر لنا شئ نأخذ به » . وعن أبي برزة الأسلمي قال : قال رسول الله ﷺ : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه ، لا تغتابوا المسلمين ولاتتبعوا عوراتهم ؛ فإن من اتبع عوراتهم يتبع الله عورته ، ومن يتبع الله عورته يفضحه فى بيته » . وقال عبد الرحمان بن عوف : حرست ليلة مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالمدينة ، إذ تبين لنا سراج فى بيت بابه مجاف على قوم لهم أصوات مرتفعة ولغط ، فقال عمر : هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف ، وهم الآن شرب ، فما ترى ؟ قلت : أرى أنا قد أتينا ما نهى الله عنه ، قال الله تعالى : « ولا تجسسوا » وقد تجسسنا . فانصرف عمر وتركهم . وقال أبو قلابة : حدث عمر ابن الخطاب أن أبا محجن الثقفى يشرب الخمر مع أصحاب له فى بيته ، فانطلق عمر حتى دخل عليه فإذا ليس عنده إلا رجل ، فقال أبو محجن : إن هذا لا يحل لك ، قد نهاك الله عن التجسس ، فخرج عمر وتركه .

وقال زيد بن أسلم : خرج عمر وعبد الرحمن يعسان إذ تبينت لهما نار ، فاستأذنا ففتح الباب ، فإذا رجل وامرأة تغنى وعلى يد الرجل قدح ، فقال عمر : وأنت بهذا يا فلان ! فقال : وأنت بهذا يا أمير المؤمنين ! قال عمر : فمن هذه منك ؟ قال امرأتى ، قال: فما فى هذا القدح ؟ قال: ماء ذلال . فقال للمرأة: وما الذى تغنين ؟ فقالت :

تطاول هذا الليل واسود جانبه ... وأرقنى أن لا خليل ألاعبه

فو الله لو لا الله أنى راقبه   لزعزع من هذا السرير جوانبه
ولكن عقلى والحياء يكفنى   وإكرم بعلى أن تنال مراكبه

ثم قال الرجل : ما بهذا أمرنا يا أمير المؤمنين ! قال الله تعالى : « ولا تجسسوا » قال : صدقت . قلت : لا يفهم من هذا الخبر أن المرأة كانت غير زوجة الرجل ، لأن عمر لا يقر على الزنى . وإنما غنت بتلك الأبيات تذكاراً لزوجها ، وأنها قالتها فى مغيبه عنها . والله أعلم .

وقال عمرو بن دينار : كان رجل من أهل المدينة له أخت فاشتكت ، فكان يعودها فماتت فدفنها، فكان هو الذى نزل فى قبرها ، فسقط من كمه كيس فيه دنانير ، فاستعان ببعض أهله، فنبشوا قبرها فأخذ الكيس، ثم قال : لأكشفن حتى أنظر ماآل حال أختى إليه ؟ فكشف عنها ، فإذا القبر مشتعل ناراً . فجاء إلى أمه فقال : أخبرينى ما كان عمل أختى ؟ فقالت : قد ماتت أختك ، فما سؤالك عن عملها ؟ فلم يزل بها حتى قالت له : كان من عملها أنها كانت تؤخر الصلوة عن مواقيتها، وكانت إذا نام الجيران قامت إلى بيوتهم فألقت أذنها أبوابهم، فتجسس عليهم وتخرج أسرارهم ، فقال : بهذا هلكت .

الخامسة : قوله تعالى : « ولا يغتب بعضكم بعضا » نهى عزوجل عن الغيبة ، وهى أن تذكر الرجل بما فيه ، فإن ذكرته بما ليس فيه فهو البهتان . ثبت معناه فى صحيح مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: « أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : ذكرك أخاك بما يكره . قيل : أفرأيت إن كان فى أخى ما أقول ؟ قال : إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فقد بهته » . يقال: اغتابه إذا وقع فيه ، والاسم الغيبة ، وهى ذكر العيب بظهر الغيب .

قال الحسن: الغيبة ثلاثة أوجه كلها فى كتاب الله تعالى . الغيبة ، والإفك، والبهتان . فأما الغيبة فهو أن تقول فى أخيك ما هو فيه ، وأما الإفك فأن تقول فيه

ما بلغك عنه ، وأما البهتان فأن تقول فيه ما ليس فيه . وعن شعبة قال : قال لي معاوية - يعني ابن قرة -: « لو مربك رجل أقطع فقلت: هذا أقطع كان غيبة . قال شعبة : فذكرته لأبي إسحاق ، فقال : صدق » . وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن الأسلمي ماعزاً جاء إلى النبي ﷺ فشهد على نفسه بالزنى ، فرجمه رسول الله ﷺ . فسمع نبي الله ﷺ رجلين من أصحابه يقول أحدهما للآخر : انظر إلى هذا الذي ستر الله عليه فلم تدعه نفسه حتى رجم رجم الكلب ! فسكت عنهما، ثم سار ساعة حتى مر بجيفة حمار شائل برجله ، فقال : أين فلان وفلان ؟ فقالا : نحن ذا يا رسول الله ، قال : انزلا فكلا من جيفة هذا الحمار ، فقالا : يا نبي الله ، ومن يأكل من هذا! قال : فما نلتما من عرض أخيكما أشد من الأكل منه . والذي نفسي بيده ! إنه الآن لفي أنهار الجنة ينغمس فيها » .

السادسة : قوله تعالى: أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا ؟ » مثل الله الغيبة بأكل الميتة، لأن الميت لا يعلم بأكل لحمه كما أن الحي لا يعلم بغيبة من اغتابه . وقال ابن عباس : إنما ضرب الله هذا المثل للغيبة لأن أكل لحم الميت حرام مستقذر ، وكذا الغيبة حرام في الدين وقبيح في النفوس . وقال قتادة : كما يمتنع أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا كذلك يجب أن يمتنع من غيبته حياً . واستعمل أكل اللحم مكان الغيبة لأن عادة العرب بذلك جارية ، قال الشاعر :

فإن أكلوا لحمي وفرت لحومهم   وإن هدموا مجدي بنيت لهم مجدا

وقال ﷺ : « ما صام من ظل يأكل لحوم الناس » فشبه الوقيعة في الناس بأكل لحومهم ؛ فمن تنقص مسلما أو ثلم عرضه فهو كالآكل لحمه حياً ، ومن اغتابه فهو كالآكل لحمه ميتاً .

وفي كتاب أبي داود : عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله ﷺ : « لما عرج بي مررت بقوم لهم أظفار من نحاس يخمشون وجوههم ، فقلت : من هولاء يا جبريل؟ قال : هؤلاء الذين يأكلون لحوم الناس ويقعون في

أعراضهم » . وعن المستورد أن رسول الله ﷺ قال : « من أكل برجل مسلم أكلة فإن الله يطعمه مثلها من جهنم، ومن كسى ثوبا برجل مسلم فإن الله يكسوه مثله من جهنم ، ومن أقام برجل مقام سمعة و رياء فإن الله يقوم به مقام سمعة و رياء يوم القيامة » . وقد تقدم قوله ﷺ : « يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه ، لا تغتابوا المسلمين » وقوله للرجلين : « ما لى أرى خضرة اللحم فى أفواهكما ؟ » وقال أبو قلابة الرقاشي : سمعت أبا عاصم يقول : ما اغتبت أحدا مذ عرفت ما فى الغيبة . وكان ميمون بن سياه لا يغتاب أحدا ، ولا يدع أحدا يغتاب أحدا عنده ؛ ينهاه فإن انتهى وإلا قام . وذكر الثعلبى من حديث أبى هريرة قال : « قام رجل من عند النبي ﷺ فرأوا فى قيامه عجزا ، فقالوا: يارسول الله، ما أعجز فلانا ؟ فقال: أكلتم لحم أخيكم واغتبتموه » . وعن سفيان الثورى قال : « أدنى الغيبة أن تقول : إن فلانا جعد قطط ، إلا أنه يكره ذلك » . وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « إياكم وذكر الناس فإنه داء ، وعليكم بذكر الله فإنه شفاء » . وسمع على بن الحسين رضى الله عنهما رجلا يغتاب آخر ، فقال : « إياك والغيبة فإنها أدام كلاب الناس » . وقيل لعمرو بن عبيد : « لقد وقع فيك فلان حتى رحمناك قال : إياه فارحموا » . وقال رجل للحسن : بلغنى أنك تغتابنى ! فقال : « لم يبلغ قدرك عندى أن أحكمك فى حسناتى » .

السابعة : ذهب قوم إلى أن الغيبة لا تكون إلا فى الدين ولا تكون في الخلقة والحسب ، وقالوا : ذلك فعل الله به ، وذهب به . وذهب آخرون إلى عكس هذا فقالوا : لا تكون الغيبة إلا فى الخلق والحسب ، والغيبة فى الخلق أشد ، لأن من عيب صنعة فإنما عيب صانعها .

وهذا كله مردود . أما الأول فيرده حديث عائشة حين قالت فى صفية : إنها امرأة قصيرة ، فقال لها النبي ﷺ : « لقد قلت كلمة لو مزج بها البحر لمزجته » خرجه أبو داود ، وقال فيه الترمذى : حديث حسن صحيح . وما كان

فى معناه حسب ما تقدم، وإجماع العلماء قديماً على أن ذلك غيبة إذا أريد به العيب . وأمـا الثانى فمردود أيضا عنـد جميع العلماء من أول الدهر من أصحاب رسول الله ﷺ والتابعين بعدهـم لم تكن الغيـبة عندهم فى شيء أعظـم من الغيبة فى الدين لأن عيب الـدين أعظم العيب ، فكل مؤمن يكره أن يـذكر فى ديـنه أشد مما يكره فى بدنـه . وكـفى رداً لمن قال هـذا القول قولـه عليه السلام : « إذا قلت فى أخيك ما يكره فقد اغتبـته » الحـديث . فمن زعـم أن ذلك ليس بغيبة فقد رد ما قال النبي ﷺ نصاً . وكـفى بعموم قول النبي ﷺ : « دماءكم وأموالـكم وأعراضكم عليكم حرام » وذلك عام للدين والدنيا ، وقول النبي ﷺ : « من كانت عنده لأخيه مظلمة فى عرضه أو ماله فليتحللـه منه » فعم كل عرض، فمن خص من ذلك شيئا دون شيء فقد عارض ما قال النبي ﷺ .

الثامنـة : لا خلاف أن الغيبة من الكبائر وأن من اغتاب أحداً عليه أن يتوب إلى الله عزوجل ، وهل يستحل المغتـاب ؟ اختلف فيه ، فقالت فرقة : ليس عليه استحلاله ، وإنما هى خطيئة بينـه وبين ربه ، واحتجت بأنه من ماله لم يصب وأصاب من بدنه ما ينقصه، فليس ذلك بمظلمة يستحلها منه، وإنما المظلمة ما يكون البدل والعوض فى المـال والبدن . وقالت فرقة : هى مظلمة وكفارتها الاستغفار لصاحبها الذى اغتابه ، واحتجت بحديث يروى عن الحسن قال : «كفارة الغيبة أن تستغفر لمن اغتبته » .

وقالت فرقة: هى مظلمة وعليه الاستحلال منها، واحتجت بقول النبي ﷺ: « من كانت لأخيه عنده مظلمة فى عرض أو مال فليتحللـه من قبل أن يأتى يوم ليس هناك دينار ولادرهم ، يؤخذ من حسناته ، فإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فزيد على سيئاته » خرجه البخارى من حديث أبى هريرة رضى الله عنه قال: قـال رسول الله ﷺ : « من كانت له مظلمة لأخيه من عرضه أوشيء فليتحللـه منه اليوم قبل ألا يكون له دينار ولا درهم،إن كان له عمل صالح أخذ منه

بقدر مظمته، وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه » . وقد تقدم هذا المعنى فى سورة آل عمران عنـد قولـه تعالى : « ولا تحسبن الـذين قتلوا فى في سبيل الله أمواتاً بل أحياء » . وقد روى من حديث عائشة رضى الله عنها « أن امرأة دخلت عليها فلما قامت قالت امرأة : ما أطول ذيلها ! فقالت لها عائشة : لقـد اغتبتها فاستحليها » . فدلت الآثار عـن النبى ﷺ أنهـا مظلمة يجب على المغتـاب استحلالهـا .

وأما قول من قال : إنما الغيبة فى المال والبدن ، فقد أجمعت العلماء على أن على القاذف للمقذوف مظلمة يأخذه بالحد حتى يقيمه عليه، وذلك ليس فى البدن ولا فى المال ؛ ففى ذلك دليل على أن الظلم فى العرض، والبدن، والمال ، وقد قال الله تعالى فى القاذف : « فإذ لم يـأتوا بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون » . وقـال رسول الله ﷺ : « من بهت مؤمناً بمـا ليس فيـه حبسـه الله فى طينة الخبال » . وذلك كله فى غير المال والبدن .

وأما من قال : إنها مظلمة وكفارة المظلمة أن يستغفر لصاحبها، فقد ناقض؛ إذ سماها « مظلمة » ثم قال : كفارتها أن يستغفر لصاحبها . لأن قوله: « مظلمة » تثبت ظلامة المظلوم، فإذا ثبتت الظلامة لم يزلها عن الظالم إلا إحلال المظلوم له . وأما قول الحسن فليس بحجة ، وقد قال النبي ﷺ : « من كانت له عند أخيه مظلمة فى عرض أو مال فليتحللها منه » .

وقد ذهب بعضهم إلى ترك التحلل لمن سأله، ورأى أنه لا يحل له ما حرم الله عليه، منهم سعيد بن المسيب قال: « لا أحلل من ظلمنى » . وقيل لابن سيرين: يا أبا بكر ، هذا رجل سألك أن تحلله من مظلمة هى لك عنده، فقال: « إنى لم أحرمها عليه فأحلها ، إن الله حرم الغيبة عليه وما كنت لأحلل ما حرم الله عليه أبدا » . وخبر النبى ﷺ يـدل على التحلـل وهو الحجـة والمبين ، والتحلل يـدل على الرحمة وهومن وجه العفو، وقد قال تعالى: «فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

التاسعة : ليس من هذا الباب غيبة الفاسق المعلن به المجاهر ، فإن فى الخبر « من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له » وقال ﷺ : « اذكروا الفاجر بما فيه ، كي يحذره الناس » ، فالغيبة إذاً فى المرء الذى يستر نفسه . وروى عن الحسن أنه قال : « ثلاثة ليست لهم حرمة : صاحب الهوى ، والفاسق المعلن ، والإمام الجائر » . وقال الحسن لما مات الحجاج: « اللهم أنت أمته فاقطع عنا سنته ـ وفى رواية شينة ـ فإنه أتانا أخيفش أعيمش يمد بيد قصيرة البنان . والله ما عرق فيها غبار في سبيل الله يرجل جمته ويخطر فى مشيته ويصعد المنبر فيهدر حتى تفوته الصلاة، لا من الله يتقى ولا من الناس يستحى ، فوقه الله وتحته مائة ألف أو يزيدون ، لا يقول له قائل : الصلاة أيها الرجل ـ ثم يقول الحسن ـ هيهات حال دون ذلك السيف والسوط » . وروى الربيع بن صبيح عن الحسن قال : « ليس لأهل البدع غيبة » .

وكذلك قولك للقاضى تستعين به على أخذ حقك ممن ظلمك ، فتقول : فلان ظلمنى ، أو غصبنى ، أو خاننى ، أو ضربنى أو قذفنى ، أو أساء إلى : ليس بغيبة . وعلماء الأمة على ذلك مجمعة ، وقال النبى ﷺ فى ذلك : « لصاحب الحق مقال » وقال : « مطل الغنى ظلم » وقال : « لى الواجد يحل عرضه وعقوبه » . ومن ذلك الاستفتاء ، كقول هند للنبى ﷺ : « إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطينى ما يكفينى أنا و ولدى ، فآخذ من غير علمه؟ فقال النبى ﷺ: فخذى » فذكرته بالشح والظلم لها ولولدها، ولم يرها مغتابة ، لأنه لم يغير عليها بل أجابها عليه الصلوة والسلام بالفتيا لها. وكذلك إذا كان فى ذكره بالسوء فائدة، كقوله ﷺ : « أما معاوية فصعلوك لا مال له ، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » فهذا جائز ، وكان مقصوده ألا تغتر فاطمة بنت قيس بهما . قال جميعه المحاسبى رحمه الله .

العاشرة : قوله تعالى : « ميتا » وقرئ ميتا ـ بالتشديد ـ وهو نصب على الحال من اللحم ، ويجوز أن ينصب على الأخ . ولما قررهم عزوجل بأن أحدا

منهم لا يحب أكل جيفة أخيه عقب ذلك بقوله تعالى : « فكرهتموه » وفيه وجهان ، أحدهما : فكرهتم أكل الميتة ، فكذلك فاكرهوا الغيبة ، روى معناه عن مجاهد . الثانى : فكرهتم أن يغتابكم الناس فاكرهو غيبة الناس . وقال الفراء : أى فقد كرهتموه فلا تفعلوه . وقيل : لفظه خبر ومعناه أمر ، أى أكرهوا واتقو الله » عطف عليه وقيل: عطف على قوله : « اجتنبوا » « ولا تجسسوا » «« إن الله تواب رحيم » .

« يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » .

حرمة التفاخر بالأنساب ، وأنه لا شرف ولا كرم إلا بالتقوى :

قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى » يعنى آدم وحوا . ونزلت الآية فى أبى هند ، ذكره أبو داوود فى المراسيل : حدثنا عمرو بن عثمان وكثير بن عبيد قالا : حدثنا بقية بن الوليد قال : حدثنى الزهرى قال : أمر رسول الله ﷺ بنى بياضة أن يزوجوا أبا هند امرة منهم، فقالوا لرسول الله ﷺ: تزوج بناتنا موالينا ؟ فأنزل الله عزوجل : « إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا » (الآية) . قال الزهرى : نزلت فى أبى هند خاصة . وقيل : إنها نزلت فى ثابت ابن قيس بن شماس . وقيل : فى الرجل الذى لم ينفسح له ابن فلانة ، فقال النبى ﷺ : من الذاكر فلانة ؟ قال ثابت: أنا يا رسول الله، فقال النبى ﷺ : انظر فى وجوه القوم ، فنظر ، فقال : ما رأيت ؟ قال : رأيت أبيض وأسود وأحمر ، فقال : فإنك لا تفضلهم إلا بالتقوى . فنزلت فى ثابت هذه الآية . ونزلت فى الرجل الذى لم يتفسح « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس » الآية .

قال ابن عباس : لما كان يوم فتح مكة أمر النبى ﷺ بلالاحتى على ظهر الكعبة فأذن ، فقال عتاب ابن أسيد بن أبى العيص : الحمد لله الذى قبض أبى

حتى لا يرى هذا اليوم، وقال حارث ابن هشام : ما وجد محمد غير هذا الغراب الأسود مؤذنا ، وقال سهل بن عمرو : إن يرد الله شيئا يغيره ، وقال أبو سفيان: إنى لا أقول شيئا أخاف أن يخبر بـه رب السماء . فأتى جبريل النبي ﷺ وأخبره بما قالوا ، فدعاهم وسألهم عما قالوا ، فأقروا ، فأنزل الله تعالى هـذه الآيـة ، زجرهم عن التفاخر بالأنساب، والتكاثر بالأموال، والازدراء بالفقراء ؛ فإن المدار على التقوى ، أى الجميع من آدم وحواء ، إنما الفضل بالتقوى .

وفى الترمـذى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ خطب بمكـة فقال : « يا أيها الناس ، إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية وتعاظمها بآبائها ؛ فالناس رجلان : بر تقى كريم على الله ، وفاجر شقى هين على الله . والناس بنو آدم ، وخلق الله آدم من تراب ، قال الله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، إن الله عليم خبير » . خرجـه من حديث عبـد الله بن جعفر والد على بن المدينى ، وهـو ضعيف ضعـفه يحيى بن معين وغيره . وقـد خرج الطبرى فى كتاب « آداب النفوس » : وحدثنى يعقوب بن إبراهيم قال : حدثنا إسماعيـل قال : حدثنا سعيـد الجريرى عن أبى نضرة قال : حدثنى ـ أو حدثنا ـ من شهد خطب رسول الله ﷺ بمنى فى وسط أيام التشريق وهو على بعير ، فقال : « يا أيها الناس ، ألا إن ربكم واحد ، وإن أباكم واحـد ! ألا لا فضل لعربى على عجمى ، ولا لعجمى على عربى ، ولا لأسود على أحمر ، ولا لأحمر على أسود : إلا بالتقوى . ألا هل بلغت ؟ قالوا : نعم ، قال : ليبلغ الشاهد الغائب » . وفيـه عن أبى مالك الأشعرى قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله لا ينظر إلى أحسابكم ، ولا إلى أنسابكم ، ولا إلى أجسامكم ، ولا إلى أموالـكم : ولكن ينظر إلى قلوبكم ؛ فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه ، وإنما أنتم بنو آدم ، وأحبكم إليـه أتقاكم » .

بين الله تعالى فى هذه الآية أنـه خلق الخلق من الذكر والأنثى ، وكذلك فى أول سورة النساء ، ولوشاء لخلقه دونهما كخلقه لآدم ، أو دون ذكر كخلقه

لعيسى عليه السلام ، أو دون أنثى كخلقه حواء من إحدى الجهتين . وهذا الجائز فى القدرة لم يرد به الوجود . وقد جاء أن آدم خلق الله منه حواء من ضلع انتزعها من أضلاعه ، فلعله هذا القسم؛ قاله ابن العربى . خلق الله الخلق بين الذكر وأنثى أنسابا وأصهارا وقبائل وشعوبا ، وخلق لهم منها التعارف ، وجعل لهم بها التواصل للحكمة التى قدرها وهو أعلم بها ؛ فصار كل أحد يحوز نسبه ، فإذا نفاه رجل عنه استوجب الحد بقذفه مثل أن ينفيه عن رهطه وحسبه بقوله للعربى : يا عجمى ، وللعجمى : يا عربى ، ونحو ذلك مما يقع به النفى حقيقة . انتهى كلام القرطبى .

قوله تعالى : « وجعلناكم شعوباً وقبائل » كانت العرب يعتبر فى النسب ست طبقات : أعلاها الشعب : وهى الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد ، وهى تجمع القبائل ، والقبيلة تجمع العمائر ، والعمارة تجمع البطون ، والبطون تجمع الأفخاذ ، والفخذ تجمع الفصائل ، والفصيلة تجمع العشاير . وليس بعد العشيرة حى يوصف به . وقيل : الشعوب من العجم ، والقبائل من العرب ، والأسباط من بنى إسرائيل . وقال أبو رواق : الشعوب الذين لا يعتزون إلى أحد بل ينتسبون إلى المدن والقرى ، والقبائل من العرب الذين ينتسبون إلى آبائهم (التفسير المظهرى) .

قال القرطبى : قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقد تقدم فى سورة الزخرف عند قوله تعالى : « وإنه لذكر لك ولقومك » وفى الآية ما يدلك على أن التقوى هى المراعى عند الله تعالى وعند رسوله دون الحسب والنسب . وقرئ « أن » بالفتح كأنه قيل : لم لا يتفاخر بالأنساب ؟ قيل : لأن أكرمكم عند الله أتقاكم لا أنسبكم . وفى الترمذى عن سمرة عن النبى ﷺ : « الحسب المال ، والكرم التقوى » قال : هذا حديث حسن غريب صحيح . وذلك يرجع إلى قوله تعالى : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقد جاء منصوصا عنه عليه السلام « من أحب أن يكون أكرم الناس فليتق الله » .

والتقوى معناه مراعاة حدود الله تعالى أمراً ونهياً ، والاتصاف بما أمرك أن تتصف بـه ، والتنزه عما نهاك عنه . وقـد مضى هذا فى غير موضع .

وفى الخبر من رواية أبى هريرة عن النبى ﷺ : إن الله تعالى يقول يوم القيمة : « إنى جعلت نسبا وجعلتم نسباً ، فجعلت أكرمكم أتقاكم وأبيتم إلا أن تقولوا : فلان بن فلان ، وأنا اليوم أرفع نسبي وأضع أنسابكم ، أين المتقون أين المتقون ! » وروى الطبرى من حديث أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « إن أوليائى المتقون يوم القيامة.وإن كان نسب أقرب من نسب ، يأتى الناس بالأعمال وتأتون بالدنيا تحملونها على رقابكم ، تقولون : يا محمد ، فأقول : هكذا وهكذا وعرض فى كل عطفيـه » . وفى صحيـح مسلم من حديث عبد الله ابن عمرو رضى الله عنـه قال : سمعت رسول الله ﷺ جهارا غير سر يقول : « إن آ ل أبى ليسوا لى بأولياء ، إنما ولبى الله وصالح المؤمنين » . وعن أبى هريرة رضى الله عنه أن النبى ﷺ سئل من أكرم الناس فقال : « يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم . قالوا : ليس عن هذا نسألك ، قال : فأكرمهم عند الله أتقاكم . فقالوا : ليس هذا نسألك ، فقال : عن معادن العرب ؟ خيارهم فى الجاهلية خيارهم فى الإسلام إذا فقهوا » . وأنشدوا فى ذلك :

ما يصنعُ العبـد بعز الغنى والعز كـل العز للمتقى
من عرف الله فلم تغنـه معرفـة الله فـذاك الشقى

ذكر الطبرى حدثنى عمر بن محمد قال : حدثنا عبيد بن إسحاق العطار قال : حدثنا مندل بن على عن ثور بن يزيد عن سالم بن أبى الجعد قال : « تزوج رجل من الأنصار امرأة فطعن عليها فى حسبها ، فقال الرجل : إنى لم أتزوجها لحسبها ، إنما تزوجتها لدينها وخلقها ، فقال النبى ﷺ : ما يضرك ألا تكون من آل حاجب بن زرارة . ثم قال النبى ﷺ : إن الله تبارك وتعالى جاء بالإسلام فرفع بـه

الحسيسة ، وأتم به الناقصة ، وأذهب بـه اللوم ؛ فلا لوم على مسلم ؛ إنما اللوم لوم الجاهلية » . وقال النبي ﷺ : « إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله وأعلمكم بما أتقى » ولذلك كان أكرم البشر على الله تعالى .

فحاصل الآية : إن المقصد الأصلي من تقسيم الناس على الشعوب والقبائل ليس إلا التعارف لا التفاضل والتفاخر ، كما فعل سبحانه من خلق التفاوت في الأشكال والألوان لأجل ذلك . إن الانتماء في النسب إلى بعض الأنبياء أو الأولياء أو الملوك لا يجدي نفعا بدون الإيمان والتقوى ، وإنـه لا يجوز لأحد التفاخر على غيره من حيث نسبه ؛ فإن الأنساب ليست من كسب الإنسان وعمله ، فكيف يفتخر على ما ليس من عمله ؟ وإنـه لا فرق بين النسب وغيره من جهة المادة لاتحاد ما خلقا منه ، ولا من جهة الفاعل لأنـه هو الله سبحانـه ، فليس للنسب شرف يعول عليه ويكون مداراً للثواب عند الله عز و جل .

وأما تفاضل بعض الأنصاب على بعض ونفع النسب الشريف مع الإيمان فثابت بالكتاب والسنة ، وهـو لا ينافي ما مر من بيان الآيـة في حرمة التفاخر بالأنساب كما سنذكر .

تفاضل بعض الأنساب على بعض ونفع النسب الشريف بشرط الإيمان أمر ثابت بالكتاب والسنة : قال العلامة الآلوسي في تفسيره : وهـذا لا ينافي كون العرب أشرف من العجم ، وتفاوت كل من العرب والعجم في الشرف ، فقد ذكروا أن الفرس أشرف مـن النبط ، وبنو إسرائيل أفضل مـن القبط . وأخرج مسلم وغيره عن واثلة بن الأسقع قال : قال رسول الله ﷺ : « إن الله اصطفى كنانـة من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشا من كنانـة ، واصطفى من قريش بني هاشم » .

لأن ذلك ليس إلا باعتبار الخصال الحميـدة ، فشرف العرب على العجم مثلاً ليس إلا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على غيرهم بفضائل جمة وخصال حميدة ،

كما صحت بـه الأحاديث ، وقـد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر التيمى فى كتابه « مبلغ الأدب في فضائل العرب » . ولا نعنى بذلك أن كل عربى ممتاز على كل عجمى بالخصال الحميدة ، بل إن المجموع ممتاز على المجموع . ثم إن أشرف العرب نسبا أولاد فاطمة رضى الله عنها لأنهم ينسبون إلى النبى ﷺ ، كما صرح به جمع من الفقهاء .

وأخرج الطبرانى عـن فاطمة رضي الله عنها قالت : قال رسول الله ﷺ : « كل بنى آدم ينتمون إلى عصبة إلا ولد فاطمة فأنا وليهم وعصبتهم » . وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : « كل ابن أنثى كان عصبتهم لأبيهم ما خلا ولد فاطمة ـ رضي الله عنها ـ فأنا عصبتهم ، وأنا أبوهم » . ونوزع في صحة ذلك ، ورمز الجـلال السيوطى للأول بأنه حسن وتعقب ، وليس الأمر موقوفاً على ما ذكر لظهور دليله . وقـد أخرج أحمد والحاكم فى المستدرك عن المسور بن مخرمة ـ ولا كلام فيـه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : « فاطمة بضعة منى ، يقبضنى مايقبضها ويبسطنى ما يبسطها . وإن الأنساب كلها تنقطع يـوم القيامة غـير نسبى وسببى وصهرى » . وحديث بضعية فاطمـة رضى الله عنها مخـرج فى صحيح البخارى أيضا . قال الشريف السمهودى : ومعلوم أن أولادها بضعة منها ، فيكون بواسطتها بضعة منه ﷺ . وهـذا غاية الشريف لأولادها . وعدم انقطاع نسبه ﷺ جاء أيضا فى حديث أخرجه ابن عساكر عن عمر رضى الله عنه مرفـوعاً بلفظ : « كل نسب وصهر تنقطع يوم القيامـة إلا نسبي وصهرى » . والذهبي وإن تعقبه بقوله: فيه ابن وكيع لايعتمد ، لكن استدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن. ويعلم مما ذكر ونحوه . كما قال المناوى ـ عظيم نفع الانتساب إليه ﷺ .

ولايعارضه ما فى أخبار أخرى من حثه ﷺ لأهل بيته على خشية الله تعالى واتقائه سبحانه ، وأنه عليه الصلوة والسلام لايغنى عنهم من الله شيئا ؛ حرصاً على إرشادهم وتحذيرا لهـم مـن أن يتكلوا عـلى النسب فتقصر خطاهم عن اللحوق

بالسابقين من المتقين ، ويجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب ؛ ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلوة والسلام بقوله : « لاأغنى عنكم من الله شيئا » والمراد : لاأغنى عنكم شيئا بمجرد نفسى من غير ما يكرمنى الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لايملك لأحد نفعا ولاضراً إلا بتمليك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه نفع أمته ، والأقربون أولى بالمعروف . فعلى هذا لا بأس بقول الرجل : أنا من ذرية رسول الله ﷺ على وجه التحديث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية . وقد نقل المناوى عن ابن حجرأنه قال : نهيه ﷺ عن التفاخر بالأنساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبرا واحتقار مسلم . وعلى ما ذكرناه أولاً جاء قوله ﷺ : « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسمعيل » الحديث ، وقوله ﷺ :

أنا النبي لاكذب أنا ابن عبد المطلب

وغير ذلك . ومع شرف الانتساب إليه عليه الصلاة والسلام لاينبغى لمن رزقه أن يجعله عاطلا عن التقوى ويدنسه بمتابعة الهوى ، فالحسنة فى نفسها حسنة وهى من بيت النبوة أحسن ، والسيئة فى نفسها سيئة وهى من أهل بيت النوة أسو منتهى كلام الآلوسى .

قلت : ثبت بقول الله تعالى : « وألحقنابهم ذريتهم » أن الانتساب إلى الصالحين المقبولين عند الله ينفعهم يوم القيامة بشرط أن يكونوا على الإيمان ، فإن المراد إلحاق الذرية بدرجتهم وإن لم يكونوا بحسب عملهم يبلغون تلك الدرجة ، كما ورد فى الأحاديث « كانوا دونه فى العمل » وفى رواية : « ولم يبلغوا درجتك وعملك » وفي رواية : « وكانت منازل آباءهم أوضع » رواها فى الدر المنثور . وكذلك قوله سبحانه وتعالى : « كان أبوهما صالحا » يشير أن الله سبحانه يوصل إلى أولاد الصالحين منافع لمقامهم عند الله سبحانه . وبما قلنا : إن مدار الحكم على الإيمان ، فغير المؤمن لاينفعه نسبه وإن كان ولد صلب لنبى كابن نوح عليه السلام

والمؤمن ينفعه نسبه الشريف ، وبذلك توافقت النصوص كلها ، كقوله تعالى « لا أنساب بينهم » و « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » وقوله تعالى : « الذين أمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنابهم ذريتهم » . كذا قال شيخنا حكيم الأمة التهانوى قدس سره فى رسالته « وصل السبب فى فصل النسب » .

اعتبار الكفاءة فى الأنساب فى باب النكاح ثابت بالسنة بالإجماع :

قال الآلوسى رحمه الله : مدار الكفاءة وعدمها على العار وعدمه فى المعروف بين الناس ، فمتى عدد الجاهلية عاراً وشاع استنقاصها فيما بينهم وأبتها نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم يكن على أصل أصيل . وهذا نظير ما ذكرو فيما إذا اشترى الشخص داراً فتبين أن الناس يستشمئونها أنه بالخيار مع قول الجل من العلماء بنفى الشوم المتعارف بين الناس؛ اعتباراً لكون ذلك مما ينقص الثمن بين الناس وإن لم يكن له أصل ، فتأمله .

وبالجملة فشرف النسب مما اعتبر جاهلية و إسلاماً ؛ أما جاهلية فأظهر من يبرهن عليه ، وأما إسلاماً فيدل عليه اعتبار الكفاءة فى النسب فى باب النكاح على الوجه المفصل فى كتب الفقه، ولم يخالف فى ذلك فيما نعلم إلا الإمام مالك والثورى والكرخى من الحنفية ، وبعض ما تقدم من الأخبار يؤيد كلامهم ، ولكن أجيب عنه فى محله . (قلت : لاحجة فى آية الصدر لمن أنكر اعتبار الكفاءة فى النسب فى باب النكاح ، فإن الآية لاينفى التفاضل فى الأنساب ؛ بل دلالتها على أن مدار الشرافة والكرامة عند الله هو التقوى لاغير ، فلا يجوز لأحد الفخر على النسب وتحقير من دونه كما لايجوز لأحد الفخر على نفس التقوى أيضا . واعتبار الكفاءة فى النسب فى باب النكاح ثابت بروايات الحديث وهى مع في أسانيدها مقال للمحدثين لاتسقط عن درجة الاحتجاج بها والعمل عليها عند جمهور الأئمة ، وتفصيله فى إعلاء السنن الجزء الحادى عشر (ص-٤٩) من شاء فليراجعه .

وكذا يدل عليه ما ذكروه فى بيان شرائط الإمامة العظمى من أن يشترط فيها

كون الإمام قرشيا وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردى ، ولا اعتبار بضرار و أبى بكر الباقلانى حيث شذا فجوزاها فى جميع الناس. وقال الشافعية : فإن لم يوجد قرشى أى مستجمع شروط الإمامة اعتبر كون الإمام كنانيا من ولد كنانة من خزيمة ، فإن تعذر اعتبر كونه من بنى إسمعيل عليه السلام ، فإن تعذر اعتبر كونه من جرهم لشرفهم بصهارة إسمعيل عليه السلام ، إلى غير ذلك .

ومع هذا كله فالتقوى التقوى ! فالاتكال على النسب وترك النفس وهوا من ضعف الرأى وقلة العقل ، ويكفى فى هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام فى ابنه : « إنه ليس من أهلك ، إنه عمل غير صالح » وقوله عليه الصلاة والسلام : « وسلمان منا أهل البيت » . فالحزم ٱلائق النسيب أن يتقى الله تعالى ويكتسب من الخصال الحميدة ما لو كانت في غير نسيب لكفته ؛ ليكون قد زاد على الزبد شهدا ، وعلق على جيد الحسناء عقداً ؛ ولا يكتفى بمجرد الانتساب إلى جدود سلفوا ليقال له : نعم الجدود ، ولكن بئس ما خلفوا ! وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عرى كإبرة من كل كمال ، ويقول : كان إلى كذا وكذا وذاك وصف أبيه فافتخاره به نحو افتخار الكوسج بلحية أخيه ، ومن ههنا قيل :

وأعجبُ شئ إلى عاقل	أناس عن الفضل مستأخره
إذا سئلو ماهم من علا	أشاروا إلى أعظم تأخره

وقال الفاضل السرى عبد الباقى آفندى العمرى :

أقول لمن غدا فى كل وقت	يبا هينا بأسلاف عظام
أتقنع بالعظام وأنت تدرى	بأن الكلب يقنع بالعظام

وما ألطف قوله :

لم يجدك الحسب العالى بغير تقى مولاك شيئا فحاذر واتق الله
وابغ الكرامة فى نيل الفخار به فأكرم الناس عند الله أتقاها

وأكثر ما رأينا ذلك الافتخار البارد عند أولاد مشائخ الزوايا الصوفية ، فإنهم ارتكبوا كل رذيلة وتعروا عن كل فضيلة ، ومع ذلك استطالوا بآبائهم على فضلاء البرية ؛ واحتقروا أناساً فاقوهم حسباً ونسباً ، وشرفوهم أما وأباً . وهذا هو الضلال البعيد ، والحمق الذى ليس عليه مزيد ، ولولا خشية السأم لأطلقنا فى هذا الميدان عنان كميت القلم ، على أن فيما ذكر كفاية لمن أخذت بيده العناية . والله تعالى أعلم (روح المعانى) .

قال العبد الضعيف : إن فى عصرنا هذا وقع فى كثير من الناس إفراط وتفريط فى أمر الأنساب ، فمنهم من كان ينتمى إلى نسب شريف جعل يفتخر بنسبه ويحتقر من دونه فى النسب وذلك حرام بالآية المذكورة ؛ ومنهم من جعل ينتمى إلى نسب شريف ليس هو منه فى الحقيقة طلباً لفخر النسب واتقاءً من تحقير الظلمة الجهلة ، وجعل يدعى كونه هاشميا أو صديقيا أو فاروقياً وغيره ، مع أنه يعلم أنه ليس من ذلك النسب ؛ وجعل بعض أهل الحرفة من العجم ينتمون إلى الأنصار أو القريش لأجل ذلك ، وهم يعلمون أنهم ليسوا من تلك الأنساب ؛ وهو أيضا حرام بنص الحديث ، حيث قال عليه الصلاة والسلام : « من ادعى إلى غير أبيه أو انتمى إلى غير مواليه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين . لا يقبل منه يوم القيامة عدلاً ولا صرفاً » . رواه البخارى ومسلم ، وأبو داود ، والترمذى ، والنسائى ، كما ذكره المنذرى فى الترغيب (٣ : ٨٨) . ولأجل ذلك وصفت جزأ مستقلا فى أمر الأنساب سميته « نهايات الأرب فى غايات النسب » وكتب عليه شيخنا حكيم الأمة التهانوى قدس سره ضميمه نفيسة سماها « وصل السبب فى فصل النسب » وكلتاهما بالأردية ، من شاء فليراجعها . وما أريد إلا الإصلاح ما استطعت ، وما توفيقى إلا بالله تعالى .

خاتمة الكلام فيما احتوت عليه آيات الحجرات من آداب المعاشرة وحقوق الإسلام

الآيات المذكورة من سورة الحجرات قد جمعت جملة جميلة من آداب المعاشره وحقوق الأخوة الإسلامية ، أريد أن أعدها عداً وأذكرها إجمالا ، ليكون عونا على العمل به واتقاء مخالفته ، والله المستعان .

قلت : الأصل الأصيل فى هذا الباب قوله تعالى : « إنما المؤمنون إخوة » . فهذه الآية حققت الأخوة الإسلامية بين المسلمين كلهم عربهم وعجمهم ، وأبيضهم وأسودهم ؛ من غير ميزة بين وطن و وطن ، وبين لون و لون ، وبين نسب و نسب ، وبين لسان و لسان . ثم فصل الآيات بعدها ما ينافى هذه الأخوة من الأعمال والخصال ، وهى هذه :

الأول : السخرية من رجل إلى رجل ، أو من امرأة إلى امرأة ، أو من أحدهما إلى غيره . والسخرية - كما عرفت - هو إظهار عيب فى المسلم فى جسده وشكله ، وعمله وعلمه أو كلامه ، باللسان أو باليد أو بالإشارة احتقاراً له .

والثاني : اللمز ، وهو أيضاً بيان عيب فى أخيه بحيث يتأذى به .

والثالث : هو النبز بالألقاب السيئة التى يكرهها صاحبها ويتأذى منها .

والرابع : ظن السوء بالمسلم المستور الحال من غير حجة يجوزه .

والخامس : التجسس ، وهو أن يفتش عن أحواله المستورة ليفضحه .

والسادس : الغيبة وهو ذكر ما يسوء الرجل ذكره فى غيبته .

والسابع : التفاخر بالأنساب على إخوانه ، وتحقير من دونه .

فهذه منصوصات الكتاب فى آيات هذه السورة .

وبينت السنة النبويـة ما سواها من الخصال التى يخرم بالأخوةالإسلامية، فمنها ما ذكر في الأحديث التى ذكرناها مثلاً .

الثـامن : الحسد ، وهو تمنى زوال النعمة من أخيه والتحزن بكمالاته .

التـاسع : التباغض ، يعنى أن يكون في نفسه غـلا من أخيه فيكون بصدد تنقيصه وإهانته وتفضيحه .

العـاشر : بيع البعض على بعضهم ، فإنه يؤذيه .

الحادى عشر : تطاول البنيان على أخيه بحيث يضره من سد الريح عليه ، إلا بإذنـه .

والثانى عشر : إيذاء الجار بقتاء بيته من دون أن يهدى إلى جاره من طعامه شيئا .

والثالث عشر : إعطـاء أولاده فواكـــه والحلوات بحيث يخرجون بها إلى صبيان الجيران فتأذوابه ولا يعطون لهم شيئا .

فهذه أمثلة عديـدة ، وليس الغرض استقصائهـــا . نعم ! يحصل منها أن الاتقاء من أذى المسلم كيفما كان من آكد الواجبات ، والله ولى التوفيق .

تمـت سورة الحجرات بعـون الله سبحانه فى ليلـة التاسعة عشر من رمضان سنة ١٣٨٨ ﻫ ولله الحمد أولـه وآخره وظاهره وباطنه .

* * *

الفهرس

الموضوع	الصفحة
سورة الصفت	١
قوله تعالى : « فنظر نظرة فى النجوم فقال إنى سقيم »	١
الكلام فى علم النجوم تعليمه وتعلمه ونفعه وضرره	١
قوله تعالى : « قال يا بنى إنى أرى فى المنام - إلى قوله - ستجدنى إن شاء الله من الصابرين	٦
رؤيا الأنبياء وحى	٦
النذر بذبح الولد ينعقد فيجب الشاة ولاينعقد بقتل الولد	٧
الكلام فى نسخ الحكم قبل العمل به	٨
المشورة فى أمر واجب جائز إذا دعت إليه مصلحة	٩
إذا عمل الرجل عملا عظيما أهم فليتواضع ولا يزعم أنه متفرد فيه	٩
قوله تعالى : « وباركنا عليه وعلى إسحاق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين »	١٠
الظلم والمعصية فى الأعقاب لا يعود بنقيصة على الأصول	١٠
قوله تعالى : « فساهم فكان من	١٠
المدحضين » حكم القرعة ودرجتها	١٠
قوله تعالى : « وإنا لنحن الصافون »	١١
الأمر بتسوية الصفوف فى الصلوة	١٢
قوله تعالى : « سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين »	١٢
إفراد صيغة السلام عن الصلوة على الأنبياء لا يكره	١٢
كفارة المجلس	١٢

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
صورة ص	١٣	لا يلزم للقاضي الجلوس للقضاء كل يوم	٢١
قوله تعالى : « ما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق »	١٣	استحباب ضبط الأوقات	٢١
الفرق بين اللازم والملتزم فى الأحكام دون التربية والسياسة	١٣	جواز التورية والمعاريض عند الضرورة	٢١
قوله تعالى : « إنا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والإشراق »	١٣	قوله تعالى : « إن هذا أخى له تسع وتسعون نعجة ـ إلى قوله ـ إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم »	٢٢
حكم صلوة الإشراق والضحى	١٣	حقيقة ابتلاء داوٗد عليه السلام ورد ما ذكر القصاص من الروايات الإسرائيلية	٢٢
استحباب صلوة الضحى والإشراق وهل هما واحد أو صلوتان مختلفتان	١٤	الحكم على الصور المفروضة الغير الحادثة جائز فى الفتاوى	٢٤
قوله تعالى : « وشددنا ملكه وآتيناه الحكمة وفصل الخطاب »	١٦	لا يجب على المفتى تحقيق الواقعة بل يجوز الحكم على ما بينه	٢٥
حقيقة علم الوضاء	١٦	السؤال بالغلبة والقهر لا يجوز فإنه غصب ، وكذلك إلجاء المخاطب على شئ بالحاجة أو بالوجاهة ، بحيث يفوت رضاه ويتمثل ما سئل عنه استحياء	٢٦
قوله تعالى : « وهل أتاك نبأ الخصم ـ إلى قوله ـ واهدنا إلى سواء الصراط »	١٨	القضاء فى المسجد	٢٦
الخوف الطبعى لا ينافى النبوة ، والفرق بين الخوف والخشية	١٩	الشركة مظنة البغى والعدوان فليكن الخلطاء على حذر منه	٢٧
فينبغى للمعلم والمؤدب أن لا يعجل فى الزجر والتوبيخ قبل أن يعلم حقيقة الأمر	٢٠		
ينبغى للقاضى والمفتى ومن إليه رجوع الخلق أن يتحمل فظاظة العوام وأن يجتنب الغضب	٢١		

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى: « وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب، فغفرنا له ذلك إن له عندنا لزلفى وحسن مآب »	٢٧	قوله تعالى: « أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين فى الأرض أم نجعل المتقين كالفجار »	٣٥
الكلام على وجوب السجدة فى ص	٢٧	الكلام فى قتل المسلم بالذمى	٣٥
الكلام على جواز الركوع عن سجدة التلاوة فى الصلوة وتفصيل شروطه	٢٩	مشترى الدار إذا بنى فيها ثم قضى عليه بالشفعة فالشفيع يأخذ بالثمن وقيمة البناء مقلوعاً	٣٦
الكلام فى الاكتفاء بالركوع فى سجدة التلاوة	٢٩	قوله تعالى: « إذ عرض عليه بالعشى الصافنات الجياد ـ إلى قوله ـ فطفق مسحاً بالسوق والأعناق »	٣٧
قوله تعالى: « يا داود إنا جعلناك خليفة ـ إلى قوله ـ فيضلك عن سبيل الله »	٣٢	يجب على الأمير تفحص أحوال الرعية بنفسه	٣٩
خليفة الله هم الأنبياء وخلفائهم خلفاء الأنبياء أو من تقدمهم وأمر الخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كان	٣٣	يجوز الذهول والنسيان على الأكابر	٣٩
الخلافة والإمارة وأقسامها وأحكامها	٣٤	إذا كان للوقت عبادة مخصوصة لا يجوز فى ذلك الوقت الاشتغال بعبادة أخرى	٣٩
يلزم على القضاة والحكام ثلاثة أمور	٣٤	ما شغل العبد عن ذكر ربه يستحب إزالته من عنده	٤٠
الخطأ فى الاجتهاد لا يعفى إلا عن أهله، وأما من تجاسر للفتوى والقضاء بدون علم فهو فى النار	٣٥	الكلام فى لحم الخيل حلال أو حرام	٤٠
		قوله تعالى: « قال رب اغفرلى وهب لى ملكاً لا ينبغى لأحد من بعدى إنك أنت الوهاب »	٤١

الموضوع	الصفحة
جواز طلب الملك والجاه لغرض صالح	٤٣
الكلام فى تسخير الجن إباحة وحرمة	٤٤
قوله تعالى : « فسخرنا له الريح بأمره رخاء حيث أصاب والشياطين كل بناء وغواص. وآخرين مقرنين فى الأصفاد »	٤٥
الطيران فى الهواء وتسخير الجن للبعض لا ينافى اختصاصه بسليمان عليه السلام	٤٥
يمكن تقييد الجن بالأصفاد والقيود	٤٥
قوله تعالى : « واذكر عبدنا أيوب إذ نادى ربه أنى مسنى الشيطان بنصب وعذاب »	٤٦
الشيطان لا يتسلط على الأنبياء عليهم السلام	٤٦
ليس للعبد أن يسأل الله تعالى البلاء بل يسأل العافية	٤٦
يجوز على الأنبياء كل عرض بشرى إلا ما يوجب النفرة	٤٨
قوله تعالى : « وخذ بيدك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب »	٤٨
للزوج أن يضرب امرأته تأديباً كما له ضربها على النشوز	٤٩
يجوز للرجل أن يحلف ولا يستثنى	٤٩
إذا رأى الحالف الخير فى ترك الحلف كان عليه الكفارة	٥٠
فائدة : الكلام فى جلد المائة وما فوقها فى التعزير يجوز أم لا ؟	٥٠
الكلام فى جواز الحيلة وتفصيلها إلى جائز ومكروه	٥٢
الحيلة بضرب الضغث فى قصة أيوب عليه السلام مخصوصة به إذا كان بدون ألم ، وإلا فمختلفة فيها	٥٣
قوله تعالى : « واذكر عبادنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب أولى الأيدى والأبصار إنا أخلصناهم بخالصة ذكر الدار »	٥٨
حاصل الشرف الإنسانى هو ذكر الآخرة	٥٨
قوله تعالى : « وعندهم قاصرات	٥٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
الطرف أتراب »	٥٩	وتحقيق المقام فيه من السلف والخلف	٦٣
يستحب أن يراعى تناسب السن بين الزوجين	٥٩	قوله تعالى : « إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب »	٦٦
قوله تعالى : « ما كان لى من علم بالملأ الأعلى إذ يختصمون »	٥٩	تعريف الصبر وكونه نصف الإيمان ووجه كون أجره بغير حساب	٦٦
الكلام فى اختصام الملأ الأعلى ما هو وبيان الكفارات والدرجات	٥٩	قوله تعالى : « فبشر عبادى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه أولئك الذين هداهم الله وأولئك هم أولو الألباب »	٦٧
قوله تعالى : « قل ما أسئلكم عليه من أجروما أنا من المتكلفين »	٦١	إذا اجتمع عند إنسان أخلاط الكلمات فعليه التنقيد بين الحق والباطل	٦٨
النهى عن التكلف والتصنع ، ومعنى التكلف	٦١	الأفضل تتبع الأحسن والأفضل فى الأعمال	٦٩
سورة الزمر	٦٢	قوله تعالى : «الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله »	٦٩
قوله تعالى : « فاعبد الله مخلصاً له الدين ، ألا لله الدين الخالص »	٦٢	اعتراض الغشى عند سماع القرآن وإن لم يكن من حالات الصحابة	
الكلام فى اشتراط النية فى الوضوء	٦٢		
معنى إخلاص العبادة	٦٢		
قوله تعالى : « ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى »	٦٣		
الصفات الخاصة به تعالى لا يمكن فى غيره لا بالذات ولا بالواسطة	٦٣		
الكلام فى أن الله تعالى لا يرضى الكفر والمعاصى وإن كان يريدها ،			

الموضوع	الصفحة
ولكنه ليس مما يعترض به على المتأخرين	٦٩
قوله تعالى : « وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لايؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون »	٧٠
بيان سوء الحال لمن يرغب عن ذكر الله إلى ذكر بعض الأموات من الأولياء	٧٠
قوله تعالى : « قل ألّلهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون »	٧٠
من سئل عن مشاجرات الصحابة فليقرأ هذه الآية ويعمل بمعناها ولا يخوض فيها	٧٠
قوله تعالى : « ولقد أوحى إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين »	٧١
سورة المؤمن	٧٢
قوله تعالى : « ومن حوله يسبحون بحمد ربهم – إلى قوله – إنك أنت العزيز الحكيم »	٧٢
إيمان الملائكة عامة وحملة العرش كلهم إيمان بالغيب دون المشاهدة	٧٢
الملائكة يستغفرون للمؤمنين	٧٢
العبد لا يخلو عن ذنب	٧٣
النسب الفاضل ينفع بشرط الإيمان	٧٣
قوله تعالى : « قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا »	٧٣
الا ستدلا ل على عذاب القبر	٧٣
قوله تعالى : « يلقى الروح من أمره على – من يشاء من عباده لينذر يوم التلاق »	٧٤
استمرار الوحى و كيفيته	٧
قوله تعالى : « وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه »	٧٥
جواز كتمان وكلمته عند الضرورة	٧٥
قوله تعالى: « وأفوض أمرى إلى الله إن الله بصير بالعباد فوقاه الله سيئات ما مكروا »	٧٦
التفويض من أعظم أسباب النصرة ودفع المكروهات	٧٦

الموضوع	الصفحة
ثبوت عذاب القبر بالكتاب والسنة (١)	٧٧
قوله تعالى: « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون أشد العذاب »	٧٧
أما سنة	٨٥
إجماع أهل السنة والجماعة	٩٤
فوائد مهمة تتعلق بهذا الباب	٩٦
إزاحة شبهات المنكرين	١٠٠
قوله تعالى: « وما دعاء الكافرين إلا فى ضلال »	١١٧
دعاء الكافر يستجاب فى الدنيا ، لا فى الآخرة	١١٧
الدعاء للكافر الذى مات على الكفر لايجوز	١١٧
قوله تعالى : « إنا لننصر رسلنا والذين آمنوا فى الحيوة الدنيا ويوم يقوم الأشهاد »	١١٧
الانتصار من الله تعالى لأنبيائه وأوليائه يكون فى الدنيا وفى الآخرة	١١٧
قوله تعالى: « وقال ربكم ادعونى أستجب لكم ، إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جنهم داخرين »	١١٩
الدعاء مستجاب ولكنه مشروط بشرائط	١٢٠
قوله تعالى: «فلما رأوا بأسنا قالوا آمنا بالله وحده وكفرنا بما كنا به مشركين - إلى قوله - وخسر هنالك الكافرون »	١٢١
سورة فصلت	١٢١
وتسمى: « سورة سجدة »	١٢٢
قوله تعالى : « وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم كافرون »	١٢٢
هل الكفار مخاطبون بالفروع أم لا	١٢٢
قوله تعالى : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم أجر غير ممنون »	١٢٣
يكتب للمريض والهرم كل عمل كان يعتاده فى الصحة والشباب	١٢٣
قوله تعالى : « فأرسلنا عليهم ريحاً صرصراً فى أيام نحسات لنذيقهم عذاب الخزى فى الحيوة الدنيا »	١٢٣

الموضوع	الصفحة
تحقيق النجس والسعد فى الأيام	١٢٣
قوله تعالى: « أما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى »	١٢٥
بيان أقسام الهداية وما يختص منها بالله سبحانه	١٢٥
قوله تعالى : « وقال الذين كفروا لاتسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون »	١٢٦
عدم الانصات عند قراءة القرآن من عادات الكفار	١٢٧
مذمة قراءة القرآن وسماعه على الراديو	١٢٧
المنع عن العلوم الدينية كالمنع عن القرآن	١٢٧
قوله تعالى : « إن الذين قالوا ربنا الله ـ إلى قوله ـ نحن أولياءكم فى الحيوة الدنيا وفى الآخرة »	١٢٨
جواز كلام الملائكة مع غير النبي	١٢٩
ثبوت ثواب القبر للمؤمنين	١٣٠
قوله تعالى : « ومن أحسن قولا ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً وقال: إننى من المسلمين »	١٣٠
الدعوة إلى الله تعالى فرض ومن أفضل الأعمال والخيرات ، والأذان أيضاً من الدعوة	١٣٠
قوله تعالى : « ادفع بالتى هي أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم ـ إلى قوله ـ إنه هو السميع العليم »	١٣٣
تعليم الأخلاق و المجاهدة فيه ودفع الوسوسة بالاستعاذة	١٣٤
قوله تعالى : « لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذى خلقهن إن كنتم إياه تعبدون »	١٣٤
حرمة السجود لغير الله تعالى مطلقاً ، والتفصيل فى كونه كفراً أو فسقاً	١٣٥
الاختلاف فى موضع السجود فى هذه الآية	١٣٥
قوله تعالى : « إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا ـ إلى قوله ـ اعملوا ما شئتم إنه بما تعملون بصير »	١٣٦
تفسير الإلحاد وأحكامه	١٣٦
حكم الإلحاد والتأويل الباطل	١٤٤

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : «ما يقال لك إلا ما قد قيل للرسل من قبلك، إن ربك لذومغفرة وذو عقاب أليم »	١٤٤
ملاحظة حال القرناء يخفف الحزن ويقوى الهمة	١٤٥
قوله تعالى : « ولوجعلناه قرآناً أعجمياً لقالوا لولا فصلت آياته أأعجمى وعربى »	١٤٥
مسئلة القراءة بالفارسية عند أبى حنيفة رحمه الله	١٤٥
قوله تعالى : « أولئك ينادون من مكان بعيد »	١٤٦
قوله تعالى : «وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض ونآى بجانبه، وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض »	١٤٧
سورة الشورى	١٤٨
وتسمى سورة « حم عسق »	١٤٨
قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك قرآناً عربياً لتنذر أم القرى ومن حولها »	١٤٨
عموم بعثة نبينا صلى الله عليه وسلم	١٤٨
شرف مكة على سائر البلاد	٢٤٨

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « وما اختلفتم من شئ فحكمه إلى الله »	١٤٨
تقليد الأئمة لا ينافى الآية	١٥٠
قوله تعالى: « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه »	١٥٠
اختلاف الأمة فى الفروع ليس من التفرق المنهى عنه	١٥٠
قوله تعالى : « من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله فى الآخرة من نصيب »	١٥١
قوله تعالى : « قل لا أسئلكم عليه من أجر إلا المودة فى القربى »	١٥٢
توضيح القولين فى تفسير هذه الآية	١٥٢
وجوب مودة ذوى القربى من النبي صلى الله عليه وسلم	١٥٣
قوله تعالى : « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون »	١٥٥

الموضوع	الصفحة
حقيقة التوبة وشروطها	١٥٥
التوبة عن بعض المعاصى مع الإصرار على البعض	١٥٦
عدم وجوب القبول للتوبة على الله عز وجل	١٥٦
هل لقبول التوبة شرط ؟	١٥٦
قوله تعالى : « ولو بسط الله الرزق لبغوا فى الأرض ولكن ينزل بقدر ما يشاء إنه بعباده خبير بصير »	١٥٧
البسط والغنى سبب البغى غالباً	١٥٧
فائدة مهمة فى نظام المعاش مفيدة فى حادثة العصر	١٥٨
قوله تعالى « : وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير »	١٦٠
الآفات والأمراض فى الدنيا كلها من الذنوب	١٦٠
الآية مخصوصة بأصحاب الذنوب ، فلا تسئل من لا ذنب له من الأنبياء والأطفال والمجانين	١٦٠
المصائب قد تكون جزاء أى مكفراً عن الذنوب	١٦٠
فيه رد على المعتزلة فى زعمهم أن الكبائر لا تغفر بدون توبة	١٦١
قوله تعالى : « والذين يجتنبون كبائر الإثم والفواحش ـ إلى قوله ـ ولمن صبر وغفر إن ذلك لمن عزم الأمور »	١٦١
الاجتناب عن الكبائر والفواحش واجب	١٦١
العفو عند الغضب	١٦٢
تفصيل الأحكام بين العفو والانتقام	١٦٤
قوله تعالى : « لله ملك السموات والأرض ـ إلى قوله ـ إنه عليم قدير »	١٦٦
من يمن المرأة تبكيرها بالأنثى	١٦٦
قوله تعالى : « وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء إنه حكيم »	١٦٧
بيان أقسام الوحى	١٦٧
قوله تعالى : « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ـ إلى قوله ـ وإنك لتهدى إلى صراط	

الموضوع	الصفحة
مستقيم »	١٦٧
عصمة الأنبياء وكونهم على الإيمان والصلاح منذ ولدوا	١٦٧
سورة الزخرف	١٦٩
قوله تعالى : « والذى خلق الأزواج كلها وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ـ إلى قوله ـ وإنا إلى ربنا لمنقلبون »	١٦٩
خلق ما يركبه الإنسان وهو يعم السيارات والطيارات كلها	١٦٩
الواجب على الإنسان أن لا يستعمل هذه المراكب غافلا عن من خلقها وسخرها له بل عليه أداء الشكر حالا وقولا	١٧٠
يجب على الإنسان أن لا ينسى موته والرجوع إلى ربه فى حال من الأحوال	١٧١
من خصائص الشريعة المحمدية تقليب العادات إلى العبادات	١٧١
قوله تعالى : « أو من ينشؤ فى الحلية وهو فى الخصام غير مبين	١٧٢
جواز الحلية للنساء	١٧٢
قوله تعالى : « وإذ قال إبراهيم لأبيه وقومه إننى برآء مما تعبدون • إلا الذى فطرنى فإنه سيهدين • وجعلها كلمة باقية فى عقبه لعلهم يرجعون »	١٧٢
على الإنسان أن يهتم بصلاح عقبه وأولاده	١٧٣
قوله تعالى : « وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ـ إلى قوله ـ ورحمة ربك خير مما يجمعون »	١٧٣
التفاضل فى المعاش من حكمة الله سبحانه ، وفيه رد على الاشتراكية	١٧٣
تشريح اللغات	١٧٣
تفسير الآية	١٧٤
أصول المعاشيات فى الإسلام	١٧٥
فساد نظرية الاشتراكية والاشتمالية	١٧٧
قوله تعالى : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون »	١٨١

الموضوع	الصفحة
كثرة الأموال ليست بعلامة للإحسان ولا قلتها علامة للخسران	١٨١
قوله تعالى : « ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطاناً فهو له قرين »	١٨٢
صحبة الأشرار جزاء فى الدنيا للغفلة عن ذكر الله	١٨٢
قوله تعالى : « وإنه ذكر لك ولقومك وسوف تسئلون »	١٨٣
دليل قوله : الأئمة من قريش ، قوم النبى صلى الله عليه وسلم قريش أم جميع أتقياء الأمة	١٨٣
قوله تعالى : « واسئل من أرسلنا من قبلك أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون »	١٨٣
دليل اجتماع نبينا صلى الله عليه وسلم بالأنبياء فى الدنيا ليلة المعراج	١٨٣
قوله تعالى : « وإنه لعلم للساعة فلاتمترن بها واتبعون ، هذا صراط مستقيم »	١٨٤
نزول عيسى عليه السلام قبل القيامة ثابت بنصوص القرآن والأحاديث المتواترة	١٨٤
قوله تعالى : « يطاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون »	١٨٨
استعمال أوانى الذهب والفضة للمؤمنين فى الجنة وللكفار فى الدنيا ، فيحرم على المؤمن استعمالها فى الدنيا	١٨٨
صورة الدخان	١٩١
قوله تعالى : « حم والكتب المبين ـ إلى قوله ـ رحمة من ربك ، إنه هو السميع العليم »	١٩١
الليلة التى أنزل فيها القرآن هى ليلة القدر وهى الليلة المباركة . وتأويل ما قيل : فى ليلة البراءة	١٩١
المراد بنزول القرآن فى الليلة المباركة	١٩٤
الكتب السماوية كلها نزلت فى رمضان	١٩٤
سورة الجاثية	١٩٥
قوله تعالى : « ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولاتتبع أهواء الذين لا يعلمون »	١٩٥

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة

حكم شرائع من قبلنا من الأنبياء عليهم السلام ١٩٥
قوله تعالى : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم ـ إلى قوله ـ أفلا تذكرون » ١٩٥
ذم اتباع الهوى باشنع وجه وأنه بعد حصول العلم أشنع ١٩٥
قوله تعالى : « وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا ومايهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم ، إن هم إلا يظنون » ١٩٧
لا يجوز سب الدهر وما فيه من التفصيل ١٩٧
قوله تعالى : « أرأيتم ما تدعون من دون الله ـ إلى قوله ـ إن كنتم صادقين » ١٩٩
الدعوى لا تقبل إلا بدليل العقل أو السمع ، ومن السمع ما روى بإسناد متصل ١٩٩
المأثور بالسند الصحيح يقوم مقام الكتاب ١٩٩
إزالة الشبهة فى اعتبار علم الرمل ١٩٩
قوله تعالى : « قل ما كنت بدعاً من الرسل وما أدرى ما يفعل بى ولا بكم إن أتبع إلا ما يوحى إلى وما أنا إلا نذير مبين » ٢٠٠
نفى علم الغيب عن الرسول صلى الله عليه وسلم سوى ما أوحى إليه من ربه ، وأنه لا يلزم النبى أن يكون خبيراً بجميع الحودث الدنيوية ٢٠٠
قوله تعالى : « ووصينا الإنسان بوالديه إحساناً ـ إلى قوله ـ إنى تبت إليك وإنى من المسلمين » ٢٠٢
لى تقديم حق الوالدة على الوالد ٢٠٢
أقل مدة الحمل ستة أشهر . وأكثر مدة الرضاع سنتان ٢٠٢
الكلام فى معنى الأشد ٢٠٤
سورة محمد ٢٠٦
قوله تعالى : « فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا أثخنتموهم ـ إلى قوله ـ حتى تضع الحرب أوزارها » ٢٠٦
هل يجوز المن والفداء لأسارى

الموضوع | الصفحة | الموضوع | الصفحة

الكفار ؟ وما فيه من الخلاف بين الأئمـة ٢٠٦
قوله تعالى : « والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم » ٢١٣
ثلاثة يرضى الله سبحانه خصمائهم فى حقوق العباد ، منهم الشهيد فى سبيل الله ٢١٣
قوله تعالى : « فهل عسيتم أن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم » - إلى قوله - أفلايتدبرون أم على قلوب أقفالها» ٢١٤
الفساد فى الأرض وقطع الأرحام ممن ولى أمر المسلمين من أحكام سبب اللعنة من الله ومورث للضلال والعمى ٢١٤
معنى قطع الأرحام ، وأن الرحم على وجهين وما فى قطع الرحم من الوعيد ٢١٥
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم » ٢١٦
العمل فى الابتداء وإن كان نافلة لكن يصير واجباً بالشروع ، لا يجوز إبطاله من دون عذر ٢١٦
قوله تعالى : « فلاتهنوا وتدعوا إلى السلم وأنتم الأعلون والله معكم ولا يتركم أعمالكم » ٢٢٣
الكلام فى صلح الكفار مايجوز منه وما لا يجوز ٢٢٣
سورة الفتح ٢٢٥
عين الإصابة فى مقام الصحابة (١ ٢٢٥
قوله تعالى : « إنا فتحنا لك فتحاً مبيناً » ليغفر لك الله - إلى قوله - ويهديك صراطاً مستقيما » ٢٢٥
الأولى : الصحيح أن الفتح المبين هو صلح الحديبية وبيعة الرضوان ، لكونه سبباً للدخول فى الإسلام لأضعاف من المسلمين ٢٢٥
الثانية : كمال إيمان الصحابة وعقلهم ، وكمال إطاعتهم للرسول صلى الله عليه وسلم وإن كان خلاف رأيهم وهواهم ٢٢٧
الثالثة : ما المراد بغفران الذنب مع أنه معصوم من الذنوب كلها ٢٢٨

الموضوع	الصفحة
الرابعة : وعد الله سبحانه لنبيه أنه يهديه مع أنه إمام الهداة المهتدين	٢٢٨
قوله تعالى : « إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً »	٢٢٩
معنى كونه صلى الله عليه وسلم شاهداً على أمته مع أنه لا يعلم الغيب إلا الله	٢٢٩
عرض أعمال الأمة على النبي صلى الله عليه وسلم	٢٢٩
قوله تعالى : « قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم - إلى قوله - يعذبكم عذاباً أليما »	٢٣٠
الدليل على صحة إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما	٢٣٠
قوله تعالى : « لقد رضي الله عن المؤمنين - إلى قوله - فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحاً قريباً »	٢٣١
ذكر بيعة الرضوان وما لشركائها بشارة الرضا والوعد بالجنة وأنهم خير أهل الأرض ، وهم ألف وأربع مائة من الصحابة	٢٣١
قوله تعالى : « والهدى معكوفاً أن يبلغ محله »	٢٣٢
الدليل على أن دم الإحصار لا يذبح إلا في الحرم	٢٣٢
قوله تعالى: « فتصيبكم منهم معرة بغير علم »	٢٣٢
تفضيل الصحابة وكونهم محفوظين عن المعصية عند العلم بها	٢٣٢
قوله تعالى : « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق-إلى قوله - فجعل من دون ذلك فتحاً قريباً »	٢٣٣
الأولى : إن رؤيا الأنبياء وحي	٢٣٣
الثانية : إن قول إن شاء الله يليق بالعباد والذين لا يعلمون ؛ فكيف وقع في قول العالم الخبير الذي يعلم كل شيء	٢٣٣
قوله تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم - إلى قوله - وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجراً عظيما »	٢٣٤
بيان صفات الصحابة وفضائلهم	

الموضوع	الصفحة
فى القرآن والتوراة والإنجيل ، ووعدهم بالمغفرة والأجر العظيم	٢٣٤
الصحابة كلهم عدل مرضيون عند الله ؛ فالطعن فيهم والغيظ عليهم من أمارات الكفر ، والبحث والتنقيد فى عدالتهم خروج من أهل السنة والجماعة	٢٣٨
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدى الله ورسوله واتقوا الله إن الله سميع عليم »	٢٤٧
معنى الآية وشأن نزولها	٢٤٧
لا يجوز السبقة والتقدم فى شئ من القول والفعل على النبي ﷺ	٢٤٨
يدخل فى النهى المشى بين يدى العلماء والتقدم عليهم فى القول والفعل	٢٤٨
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبي - إلى قوله - أن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون »	٢٤٩
لطيفة غريبة فى الوصية بعد الموت	٢٤٩
فرضية تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوقيره وخفض الصوت بحضرته وعند مخاطبته حياً وميتاً ، ويكره رفع الصوت فى مجلس يذكر فيه حديثه عليه السلام	٢٥٠
فى الجهر ورفع الصوت عنده عليه السلام خشية الكفر وحبط الأعمال	٢٥١
قوله تعالى : « إن الذين ينادونك من وراء الحجرات - إلى قوله - والله غفور رحيم »	٥٢
كيفية ٢حجرات أزواج النبي عليه السلام وذراعتها	٢٥٢
شأن نزول الآية	٢٥٣
من أراد لقاء الأكابر فعليه أن ينتظر خروجهم من البيت ، ويكره دق الباب والنداء من من خارج الدار لسوء الأدب	١٥٣
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبإ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين »	٢٥٤

الموضوع	الصفحة
شأن نزول الآية	٢٥٤
من حكم على مسلم بالكفر من من دون تثبت فهو فاسق بنص القرآن	٢٥٤
الشبهة على إجماع العلماء على على عدالة الصحابة كلهم من غير استثناء وجوابه	٢٥٤
شهادة الفاسق	٢٥٦
قبول شهادة الفاسق وخبره فى بعض الوجوه	٢٥٦
إمامة الفاسق	٢٥٧
قضاء الفاسق وحكمه	٢٥٧
قوله تعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما « فإن بغت ـ إلى قوله ـ واتقوا الله لعلكم ترحمون »	٢٥٨
شأن النزول ومعنى الآيات	٢٥٨
وتحت هذه الآيات أحكام و مسائل مهمة	٢٥٩
الأولى : أقسام الاقتتال بين المسلمين وتفصيل أحكامها	٢٥٩
الثانية : وجوب قتال الفئة الباغية المعلوم بغيها على الإمام	٢٥٩
الثالثة : فى حرب المتأولين والكلام فى مشاجرات الصحابة	٢٦٠
الرابعة : قتال أهل البغى فرض على الكفاية	٢٦١
الخامسة : لا يجوز فى مشاجرات الصحابة أن ينسب إلى أحد منهم خطأ مقطوع به وأن يتكلم فى حق أحد منهم إلا بخير	٢٦٢
أقوال السلف فى مشاجرات الصحابة	٢٦٢
عقيدة أهل السنة والجماعة قاطبة فى مشاجرات الصحابة	٢٦٣
كثر الكذب والافتراء عند قتل عثمان وعمت الشبهات	٢٦٦
نصوص القرآن والسنة على أن	٢٧١
نصوص القرآن والسنة على أن الصحابة كلهم مغفورون مأجورون ، وأن على الأمة الكف عن ذكرهم إلا بخير	٢٧١
خاتمة الكلام فى مشاجرات الصحابة	٢٧٤
البغى والظلم لا يزيل اسم الإيمان	٢٧٥
قوله تعالى : « إنما المؤمنون	

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
إخوة فأصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون »	٢٧٥	بعض الظن إثم - إلى قولــه - إن الله تواب رحيم »	٢٨١
جواز إطلاق لفظ الإخوة من المؤمنين من جهة الدين ، وبيان حقوق الإخوان المسلمين	٢٧٥	بيان حرمة الظن السوء بالمسلم وحرمة الغيبة ، وما فيهما من تفصيل الأحكام	٢٨١
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم - إلى قوله - ومن لم يتب فأولئك هم الظلمون	٢٧٦	قوله تعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى- إلى قوله - إن الله عليم خبير »	٢٩٢
السخرية والاستهزاء برجل أو امرأة حرام فيما بينهم	٢٧٦	حرمة التفاخر بالأنساب ، وأنه لا شرف ولا كرم إلا بالتقوى	٢٩٢
فائدة مهمة	٢٧٨	تفاضل بعض الأنساب على بعض ونفع النسب الشريف بشرط الإيمان أمر ثابت بالكتاب والسنة	٢٩٦
ذكر عيوب الناس حرام	٢٧٨		
ذكر أحد بلقب يكرهه حرام	٢٧٩		
المستثنى من الألقاب المذمومة	٢٨٠	اعتبار الكفاءة في الأنساب في باب النكاح ثابت بالسنة بالإجماع	٢٩٩
من السنة التلقيب بالألقاب الحسنة	٢٨٠	خاتمة الكلام فيما احتوت عليه آيات الحجرات من آداب المعاشرة وحقوق الإسلام	٣٠٢
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن			

أحكام القرآن

تاليف

العلامة المفسر الشيخ مولانا محمد ادريس الكاندهلوی رحمه الله

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه الداعية الكبير مولانا الشيخ اشرف علی التهانوی رحمه الله

الجزء الخامس

إدارة القرآن والعلوم الإسلامية

للطباعة والنشر والتوزيع والتصدير

D/٤٣٧ گارڈن ایسٹ نزد لسبیله چوك کراچی ٥ پاکستان

فون: ٧١٦٤٨٨ = ٧٧٣٣٦٨٨

بسم الله الرحمن الرحيم

ترجمة المؤلف :

هو الشيخ محمد إدريس بن الحافظ محمد إسماعيل الكاندهلوى ، ولد فى بلدة كاندهلة بالهند سنة ١٣١٨ هـ . تلقى تعليمه الابتدائى فى قريته ، وأتم حفظ القرآن الكريم قبل بلوغه التاسعة من عمره ، ثم رحل إلى كل من مدرسة مظاهر العلوم سهارنبور وجامعة دار العلوم الإسلامية ديوبند وتلقى العلوم من خيرة مشايخها .

ومن أساتذته : حكيم الأمة الشيخ أشرف على التهاوى ، والشيخ خليل أحمد السهارنبورى ، والعلامة أنور شاه الكشميرى ، والمحقق الكبير شبير أحمد العثمانى ، والمفتى عزيز الرحمن وغيرهم .

درسه : عين مدرساً بالمدرسة الأمينية بدهلى ودار العلوم ديوبند ، ومكث تسع سنوات انتقل بعدها إلى حيدر آباد دكن وألف كتابه المشهور (التعليق الصبيح على مشكاة المصابيح) سوف نشير إليه بعد ذلك ، وأخيراً

رجع إلى دار العلوم ديوبند ، شيخاً للحديث ، ومكث عشر سنوات ، هاجر بعدها إلى باكستان سنة ١٣٦٨ هـ شيخا للحديث بالجامعة العباسية بهاولبور ، ثم الجامعة الأشرفية بلاهور إلى أن توفى إلى رحمة الله فى رجب سنة ١٣٩٤ هـ .

مصنفاته العربية :

١ ـ مقدمة صحيح البخارى ، طبع لاهور .

٢ ـ الكلام الموثوق فى تحقيق أن القرآن كلام الله غير مخلوق ، طبع لاهور .

٣ ـ سلك الدرر شرح تائية القضاء والقدر . طبع لاهور .

٤ ـ الباقيات الصالحات شرح حديث إنما الأعمال بالنيات ، طبع لاهور .

٥ ـ تحفة الإخوان شرح حديث شعب الإيمان ، طبع لاهور .

٦ ـ شرح مقامات الحريرى .

شرح : ألفية العراقى فى علوم الحديث يصل إلى جزئين ، أخذه طالب لتحقيقه بحثاً لرسالة الدكتوراه .

شرح : البيضاوى يصل إلى عشرة أجزاء .

كتبه

الشيخ فضيلة الدكتور محمود محمد عبد الله

فى كتابه « اللغة العربية فى باكستان »

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين ، والعاقبة للمتقين ، كما ينبغى لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، وعلى قدره ورفيع شأنه . سبحانك اللهم لا أحصى ثناء عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك . والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ، سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وأصحابه وأزواجه و ذرياته أجمعين .

أما بعد ! فيقول العبد الفقير إلى رحمة مولاه **محمد إدريس الكاندهلوى** ـ كان الله له وكان هو لله ، آمين ! ـ هذا مؤلف مختصر فى تفسير آيات الأحكام ، من الحزب السابع من كلام الملك العلام ، أمرنى بتأليفه سيدى ومولائى قدوة العلماء العاملين ، وزبدة الأولياء الكاملين حكيم الأمة المحمدية ، ومجدد الملة الحنيفية فى الديار الهندية ، مولانا الشيخ **محمد أشرف على التهانوى** طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه ، ونفعنا بعلومه وبركاته . ووفقنا لخدمة كتابه الكريم ، وسنة نبيه الجليل الفخيم ، عليه أفضل الصلوة والتسليم ، وحشرنا فى زمرة خدامه وأحبابه . وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعل هذا المختصر خالصا لوجهه الكريم ، وينفعنى به والمسلمين ، بلطفه العميم ، ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم .

* * *

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ق

فيها خمس آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « والأرض مددناها »

قال الكرمانى : فيه دليل على أن الأرض مبسوطة وليست على شكل الكرة (كذا فى الإكليل) .

والآية الثانية : قوله تعالى : « ولدينا مزيد »

قال أنس بن مالك : « هو رؤية الله تعالى كل جمعة » . أخرجه ابن أبى حاتم (كذا فى الإكليل) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب »

قال مجاهد : « أى عقل » . أخرجه ابن أبى حاتم . ففيه دليل على أن العقل فى القلب (كذا فى الإكليل) .

والآية الرابعة : قول الله عزوجل : « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب »

روى عن ابن عباس وقتادة أن المراد صلاة الفجر وصلاة العصر . قال الحافظ ابن كثير رحمه الله : كانت الصلاة المفروضة قبل الإسراء ثنتان : قبل

طلوع الشمس فى وقت الفجر، وقبل الغروب في وقت العصر- إلى آخر ما قال- قلت : فنى الآية دليل لما ذهب إليه ساداتنا الحنفية من أولوية الإسفار فى الفجر، وأفضلية التأخير فى العصر ؛ لأن المتبادر من القبلية هى القبلية القريبة لا البعيدة ، والقبلية القريبة لطلوع الشمس إنما هى للإسفار لا للتغليس ، والقبلية القريبة لغروب الشمس إنما هى لتأخير العصر لا للتعجيل .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « ومنَ الليل فسبحه وأدبار السجود »

قال ابن العربى : فيه قولان ، أحدهما : إنه النوافل . الثانى: إنه ذكر الله بعد الصلوة . وهو الأقوى فى النظر ، فى الحديث أن النبى ﷺ كان يقول فى دبر المكتوبة : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير . اللهم لا مانع لما أعطيت ، ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » . انتهى كلامه .

قلت : إن كان المراد بـه التطوع بعد المكتوبة كان إشارة إلى أنه لاينبغى تأخير السنن عن الفرائض إلا قدر الاشتغال بالذكر المأثور .

سورة الذاريات

فيها آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « وفى أموالهم حق للسائل والمحروم »

المراد بالمحروم المتعفف عن السؤال ، فيحسبه الجاهل غنيا فيحرم الصدقة ، وقال النبى ﷺ : « إن فى المال حقا سوى الزكوة » . ويؤيده ما روى الشعبي عن فاطمة بنت قيس قالت: سألت رسول الله ﷺ : أفى المال حق سوى الزكوة؟ فتلا : « ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب - الآية » فذكر الزكوة فى نسق التلاوة بعد قوله : « وآتى المال على حبه » فدل ذلك على أن المراد

بالحق حق سوى الزكوة . هذا ما ذهب إليه الجمهور . وعلى هذا الآية دليل على وجوب الإنفاق على الوالدين إذا كانا فقيرين ، وعلى ذوى الرحم وما يلزم من إطعام المضطر وحمل المنقطع به ، وما جرى مجرى ذلك من الحقوق اللازمة عند ما يعرض من هذه الأحوال . وقيل : المراد بالحق هو حق الزكوة . والمختار عند السادة الحنفية هو مذهب الجمهور . والقول بأن المراد بالحق هو حق الزكوة إن غض البصر عن كونه خلاف المتبادر ففيه دليل على أنه يجوز وضع الزكوة فى صنف واحد، لأنه اقتصر على السائل والمحروم دون الأصناف الثمانية .

والآية الثانية : قوله تعالى : « ففروا إلى الله »

أورده الصوفية فى باب الفرار ، وفسروه بالهرب مما لم يكن إلى ما لم يزل ، وبالانتقال من الجهل إلى العلم ، ومن الكسل إلى التشمير (كذا فى الإكليل) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »

استدل بـه بعضهم على أن التخلى للعبادة أفضل من النكاح ، وحكاه بكر بن العلاء (كذا فى الإكليل) .

سـورة الطور

فيها آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم »

وقرئ « واتبعناهم ذرياتهم بإيمان » . فيها مسئلة : القراءتان لمعنيين ، أما إذا كان «اتبعتهم» على أن يكون الفعل للذرية، فيقتضى أن تكون الذرية مستقلة بنفسها تعقل الإيمان وتتلفظ بـه . وأما إذا كان الفعل واقعا بهم من الله عزوجل بغير

واسطة نسبة إليهم فيكون ذلك لمن كان من الصغر في حد لا يعقل الإسلام ولكن جعل الله له حكم أبيه لفضله فى الدنيا من العصمة والحرمة .

فأما اتباع الصغير لأبيه في أحكام الإسلام فلا خلاف فيه ، وأما تبعيته لأمه فاختلف فيه العلماء : واضطرب فيه قول مالك . والصحيح أنه فى الدين يتبع من أسلم من أحد أبويه ، للحديث الصحيح عن ابن عباس قال : « كنت أنا وأمى من المستضعفين من المؤمنين » . وذلك أن أمه أسلمت ولم يسلم العباس ، فاتبع أمه فى الدين ، وكان لأجلها من المؤمنين . فأما إذا كان أبواه كافرين فعقل الإسلام صغيرا وتلفظ به فاختلف فيه العلماء اختلافاً كثيراً ، ومشهور المذهب إنه يكون مسلما . وقد احتج جماعة بإسلام على بن أبى طالب صغيرا وأبواه كافران (كذا فى كتاب الأحكام لابن العربى) .

والآية الثانية : قوله تعالى : « إنا كنا قبل فى أهلنا مشفقين »

أورده الصوفية فى باب الإشفاق وهو دوام الحذر (كذا فى الإكليل) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم »

قوله تعالى : « حين تقوم » فيه أربعة أقوال : الأول : حين تقوم من المجلس ، وهو أن يقول حين يقوم من المجلس: « سبحانك اللهم وبحمدك ، لا إله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك » . والثانى : حين تقوم من النوم ، ليكون مفتتحا به كلامه . والثالث: حين تقوم من نوم القائلة ـ وهى الظهر ـ . والرابع : التسبيح عند افتتاح الصلاة ، وهو أن يقول إذا قام للصلاة المكتوبة : « سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك ـ إلى آخره ـ » . وقد روى عن النبي ﷺ أنه كان يقول ذلك بعد التكبير ، فيكون حجة للسادة الحنفية فى ما اختاروا من التسبيح عند افتتاح الصلاة .

وقولـه تعالى : « وإدبار النجوم » قال الكرمانى : استدل بـه بعض الفقهاء على أن الإسفار بصلوة الصبح أفضل ، لأن النجوم لا إدبار لها وإنما ذلك بالاستتار عن العيون (كذا فى الإكليل) .

ســـورة النجم

فيها آيتان .

الأولى : قوله تعالى : « فلا تزكوا أنفسكم »

أى لا تمدحوهـا ولا تنسبوها إلى الطهارة ، ولا تعجبوا بطاعـاتكم . وفى صحيح مسلم عـن أبى عطاء قال : سميت ابنتى « برة » فقالت لى زينب بنت أبى سلمة : إن رسـول الله ﷺ نهى عـن هـذا الاسم ، وسميت برة فقال رسول الله ﷺ : « لا تزكوا أنفسكم ، إن الله أعلم بأهل البر منكم . فقالـوا : بم نسيمها ؟ قال : سموها زينب » . قلت : ومن هذا روى عـن مالك كراهـة التسمى بجبريل و ميكائيل ـ عليهما الصلاة والسلام ـ .

والآية الثانية : قوله تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى »

قال أبو بكر الرازى رحمه الله : يحتج به فى امتناع جواز تصرف الإنسان على غيره فى إبطال الحجر على الحر العاقل البالغ ـ انتهى . واحتج الإمـام الشافعى بهذه الآيـة أن ثـواب القـراءة لا يصل إلى الموتى ، وذهب الجمهور إلى القـول بالوصول . قال الشيخزاده ـ رزقه الله الحسنى وزيادة ـ فى حاشية البيضاوى : قال الشيخ تقى الدين أبـو العباس : مـن اعتقد أن الإنسان لا ينتفع إلا بعلمه فقد خرق الإجماع وذلك باطل ؛ فإن الأمة قد أجمعوا على أن الإنسان ينتفع بدعـاء غيره ، وهـو انتفاع بعمل الغير . وأيضا إنـه عليه الصلاة والسلام يشفع لأهـل الموقف فى الحساب ، ثم لأهل الجنة في دخولها ، ثم لأهل الكبائر فى الإخراج من النار . وهـذا انتفاع بسعى الغير . وأيضا الملائكة يدعون ويستغفرون لمن فى الأرض .

وأيضا أولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آباءهم، وذلك انتفاع بمحض عمل الغير. وكذا الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق عنه بنص السنة والإجماع . انتهى كلامه ملخصا .

وبالجملة قد ورد فى الكتاب والسنة ما هو قطعى فى حصول الانتفاع بعمل الغير ، وهو ينافى ظاهر هذه الآية ، فلا بد من توجيهها لئلا يخالف الكتاب والسنة وإجماع الأمة ؛ فذكروا له وجوها . الأول : إن اللام فى قوله تعالى « للإنسان » لاختصاص الملك، والمعنى أن الإنسان لا يملك إلا عمله ، وليس للإنسان أن يقول: لى كذا إلا لعمله وسعيه . وأما ما يكون من رحمة بشفاعة أو رعاية أب صالح او ابن صالح أو تضعيف حسنات أو نحو ذلك ، فليس هو للإنسان ولا يسعه أن يقول : لى كذا وكذا إلا على تجوز . فحينئذ ليس فى الآية ما ينافى إهداء الثواب، إذ لا إهداء حقيقة إلا من المهدى ؛ وأما ملك المهدى له فكأنه بإعطاء المهدى أو بقبوله الذى هو عمله . وعن الحسن أن هذا من باب العدل ، وأما بطريق الفضل فيزيد ما يشاء من فضله . فلعل اللام عنده لام الاستحقاق . وسأل والى خراسان عبد الله بن طاهر الحسين بن الفضل عن هذه الآية مع قوله تعالى: « والله يضاعف لمن يشاء » فقال : ليس له بالعدل إلا ما سعى ، وله بالفضل ما شاء الله تعالى . فقبل عبد الله رأس الحسين .

والوجه الثانى : قال عكرمة : كان هذا الحكم فى قوم إبراهيم وموسى عليهما السلام ؛ وأما هذه الأمة فللإنسان عنها ما سعى غيره . ويدل عليه حديث سعد بن عبادة « هل لأمى إذا تطوعت عنها ؟ قال ﷺ : نعم » .

والوجه الثالث : ما روى عن ابن عباس أن الآية منسوخة بقوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم » . وهذه الوجوه الثلثة ذكرها الآلوسى في تفسيره .

والوجه الرابع : إنها مخصوصة بالكفار ؛ وأما المؤمنون فهم ينتفعون بعمل الغير ، لقوله تعالى : « يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم » أى سالم عن الشرك ؛ فالمؤمن ينتفع بعمل الغير لسلامته عن الشرك .

والوجه الخامس : إن الانتفاع بعمل الغير إنما هو إذا نوى العامل أن يكون ثواب عمله لغيره ؛ وأما إذا عمل عملا لنفسه ولم ينو إهداء الثواب فحينئذ لا ينتفع الغير ، وإذا عمل ونوى أن يكون ثواب عمله لغيره صار بمنزلة الوكيل عنه ، وصار الغير منتفعا بعمله حكما . فكأنه قيل : وأن ليس للإنسان إلا ما سعى بنفسه حقيقة أو حكما ، فإن عمل الوكيل عمل للموكل حكما .

تنبيه : تركنا مسئلة السجود فى المفصل ، لأنها مفصلة فى كتب الحديث والفقه ، فليراجع إليها .

سورة القمر

فيها آية وهى :

قوله تعالى : « ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر »

ففيها دليل على جواز المهايأة على الماء ، لأنهم جعلوا شرب الماء يوماً لهم . ويدل أيضا على أن المهايأة قسمة المنافع ، لأن الله تعالى قد سمى ذلك قسمة وإنما هى مهايأة على الماء لا قسمة الأصل . واحتج محمد بن الحسن بذلك فى جواز المهايأة على الماء على هذا الوجه . وهذا يدل من قوله على أنه كان يرى شرائع من قبلنا من الأنبياء ثابتة ما لم يثبت نسخها (كذا فى كتاب الأحكام للجصاص رحمه الله) .

* * *

ســـورة الرحمن

فيها آيات .

الآية الأولى : قوله تعالى : « لا تطغوا فى الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان » .

فيه وجوب العدل فى الوزن وتحريم البخس فيه (كذا في الإكليل) .

الآية الثانية : قوله تعالى : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك »

أورده الصوفيـة فى بـاب الفناء و فسروه بـاضمحلال مـا دون الحق (كذا فى الإكليل) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس - الآية - »

أخرج ابن أبى حاتم عــن الضحاك أنه قيل له : « ما نسمع للجن ثواباً فى القرآن ؟ قال : أمـا تقرأ سورة الرحمن ؟ إنـــه جعل ثوابها وعقابها في هذه السورة » . وأخرج عنه من وجه آخر عنه : « ولمن خاف مقام ربه جنتان » من الجن والإنس (كذا فى الإكليل) .

والآية الرابعة : قوله تعالى : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان »

أورده الصوفية فى بـاب الإحسان وفسروه بما فى الحديث « أن تعبد الله كأنك تراه » فإنه اسم لجميع أبواب الحقائق (كذا فى الإكليل) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان »

استدل به على إمكان نكاح الجان الإنسية ، وأن الجن يدخلون الجنة ، وأنهم ينكحون جنيات والإنس إنسيات (كذا فى الإكليل) .

سورة الواقعة

فيها آيتان .

الأولى : قوله تعالى : « إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون »

وفيه قولان ، أحدهما : إن المراد بالمطهرين الملائكة المطهرون من الذنوب والمعاصى . والثانى : إن المراد بـه المطهرون من الأحداث ، وهم المكلفون من الآدميين . لما روى أنس بن مالك فى حديث إسلام عمر رضى الله عنه قال لأخته : « أعطونى الكتاب الذى كنتم تقـرءون ، فقالت : إنك رجس، إنـه لا يمسه إلا المطهرون ؛ فقم واغتسل أو توضأ » . وروى عن النبى ﷺ فى أخبار متظاهرة أنه كتب فى كتابه لعمرو بن حزم: « ولا يمس القرآن إلا طاهر » . ولذا ذهب الجمهور - ومنهم السادة الحنفية - إلى أنـــه لا يجوز للمحدث مس المصحف إلا بواسطة شئ منفصل عنه .

ووجه الإستدلال بالآية أن الآية لما كانت محتملا للمعنيين جاء الحديث كاشفا للمراد مبينا أن المراد بالمطهرين هم المطهرون من الأحداث . ويؤيد هذا أن الكلام مسوق لتعظيم القرآن ، والمعنى : لا ينبغى ولا يليق مسه لمن لم يكن على طهارة . وإن أريد به الملائكة المطهرون من الأدناس والأرجاس فهو أيضا إسماع وإيقاظ للمكلفين من الجنة والناس ، بأن يكرموا الصحف المكرمة وأن لا يرفعوها إلا بأيد مطهرة مثل السفرة الكرام البررة . ومن طهر قلبه بماء التوبة والاستغفار فهو أزكى وأطهر . هذا شرط لمس معانيه، والأول شرط لمس نقوشه وأوراقه . ففقهاء الظاهر يبحثون عن مس الظاهر وفقهاء الباطن يبحثون عن مس الباطن، والقرآن اسم للنظم والمعنى جميعاً ؛ فينبغى أن يجمع بين أدب الظاهر والباطن ، وكيف وأدب الظاهر طريق لأدب الباطن ، ومن لم يعظم اللفظ لن يصل إلى المعنى ؟

والآية الثانية : قوله تعالى : « فسبح باسم ربك العظيم »

قال الإمام أحمد : حدثنا أبو عبد الرحمن حدثنا موسى بن أيوب الغافقى حدثنى أياس بن عامر عن عقبة بن عامر الجهنى قال : لما نزلت على رسول الله ﷺ « فسبح باسم ربك العظيم » قال : اجعلوها فى ركوعكم ، ولما نزلت « سبح اسم ربك الأعلى » قال رسول الله ﷺ : اجعلوها في سجودكم » (وكذا رواه أبو داود وابن ماجه) .

سورة الحديد

فيها آية ، وهى :

قوله تعالى: « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله ، فما رعوها حق رعايتها »

ففيه ذم لهم من وجهين ، أحدهما : ابتداع ما لم يأمر به الله فى الدين . والثانى : عدم القيام بما التزموه ، على أنه قربة ؛ فيستدل به على أن النفل يجب إتمامه بعد الشروع ، ويجب قضاءه إذا أفسده ، وهو مذهب السادة الحنفية خلافا للشافعية . ويستدل بـه على كراهية النذر مع وجوب الوفاء ، وعلى أن أحب الأعمال إلى الله أدومها ، وأن من اعتاد تطوعاً كره له تركه كما فى صحيح البخارى عن عبد الله بن عمر وبن العاص قال : قال لى رسول الله ﷺ : « يا عبد الله ، لا تكن مثل فلان كان يقوم من الليل فترك قيام الليل » .

سورة المجادلة

« قد سمع الله قول التى تجادلك فى زوجها وتشتكى إلى الله - إلى قوله - وتلك حدود الله . وللكافرين عذاب أليم » .

في هذه الآيات مسائل .

المسئلة الأولى فى سبب النزول : قال الإمام البغوى : نزلت فى خولة بنت ثعلبة كانت تحت أوس بن الصامت وكانت حسنة الجسم و كان به لمم، فأرادها فأبت ، فقال لها : أنت على كظهر أمى . ثم ندم على ما قال ـ و كان الظهار والإيلاء من طلاق أهل الجاهلية ـ فقال لها : ما أظنك إلا قد حرمت على . فقالت: والله ما ذلك طلاق! وأتت رسول الله ﷺ وعائشة رضى الله تعالى عنها تغسل شق رأسه ، فقالت : يا رسول الله ، إن زوجي أوس بن الصامت تزوجنى وأنا شابة غنية ذات مال وأهل ، حتى إذا أكل مالى ، وأفنى شبابى ، وتفرق أهلى ، و كبرسنى ، ظاهرنى ، وقد ندم . فهل من شئ يجمعنى وإياه وتنعشنى به ؟ فقال رسول الله ﷺ : حرمت عليه . فقالت : يا رسول الله ، والذى أنزل عليك الكتاب ! ما ذكر طلاقاً ، وإنه أبو ولدى ، وأحب الناس إلى . فقال رسول الله ﷺ : حرمت عليه . فقالت : أشكو إلي الله فاقتى ووحدتى ، قد طالت صحبتى ونفضت له بطنى . فقال رسول الله ﷺ : ما أراك إلا قد حرمت عليه ، ولم أومر فى شأنك بشئ . فجعلت تراجع رسول الله ﷺ ، وإذا قال لها رسول الله ﷺ : حرمت عليه ، هتفت وقالت : أشكو إلى الله فاقتي وشدة حالى ، وإن لى صبية صغارا إن ضممتهم إليه ضاعوا، وإن ضممتهم إلى جاعوا . وجعلت ترفع رأسها إلى السماء وتقول : اللهم إنى أشكو إليك ، اللهم فأنزل على لسان نبيك فرجي . و كان هذا أول ظهار فى الإسلام . فقامت عائشة تغسل شق رأسه الآخر فقالت : انظر فى أمرى ، جعلنى الله فداك يا نبى الله ! فقالت عائشة : اقصرى حديثك ومجادلتك ، أما ترين وجه رسول الله ﷺ قد تغير؟ ـ وكان رسول الله ﷺ إذا نزل عليه أخذه مثل السبات ـ فلما قضى الوحى قال لها: ادعى زوجك ، فدعته ، فتلا عليه رسول الله ﷺ « قد سمع الله قول التى تجادلك ـ الآيات ـ » . قالت عائشة : تبارك الذى وسع سمعه الأصوات كلها ! إن المرأة لتحاور رسول الله ﷺ وأنا فى ناحية البيت أسمع بعض كلامها ويخفى على بعضه إذ أنزل الله قد سمع الله الآيات . انتهى كلام البغوى .

المسئلة الثانية فى حقيقة الظهار : اعلم أن الظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر ، ويراد به معان مختلفة راجعة إلى الظهر مغنى ولفظاً باختلاف الأغراض ؛ فيقال : ظاهر زيد عمرا أى قابل ظهره بظهره ، وظاهره إذا نصره باعتبار أنه يقال : قوى ظهره إذا نصره ، وظاهر بين ثوبين إذا لبس أحدهما فوق الآخر باعتبار جعل ما يلي به كلا منهما الآخر ظهراً للثوب، وظاهر من امرأته إذا قال لها : أنت على كظهر أمى ؛ وفي هذا المعنى نزلت الآيات . وعرفه الحنفية شرعا بأنه تشبيه المنكوحة أو عضو منها يعبر به عن الكل كالرأس أو جزء شائع منها كالثلث بقريب محرم عليه على التأبيد أو بعضو محرم النظر إليه . وحكىعن الشافعية أنه تشبيهها أو عضو منها بمحرم من نسب أو رضاع أو مصاهرة أو عضو منه لا يذكر للكرامة كاليد والصدر ، وكذا العضو الذى يذكر لها كالعين والرأس، إن قصد معنى الظهار وهو التشبيه بتحريم نحو الأم ؛ لا إن قصد الكرامة أو أطلق فى الأصح . وتخصيص المحرم بالأم قول قديم للشافعى عليه الرحمة . وتفصيل ذلك فى كتب الفقه للفريقين .

وكان الظهار بالمعني السابق طلاقا في الجاهلية ـ قيل : وأول الإسلام ـ وحكى بعضهم أنه كان طلاقا يوجب حرمة مؤبدة لا رجعة فيه ، وقيل : لم يكن طلاقا من كل وجه بل لتبقى معلقة لا ذات زوج ولا خلية تنكح غيره . وذكر بعض الأجلة أنهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب ، ولذا قال الشافعية : إن فيه الشائبتين. كذا في روح المعانى (٤ : ٢٨) .

والمسئلة الثالثة فى الظهار بغير الأم : اختلفوا فيمن قال لامرأته : أنت على كظهر أختى ، أو ذات محرم منه ، فقال أصحابنا : هو مظاهر ، وهو قول الثورى والأوزاعى ومالك . وللشافعى قولان أحدهما أن الظهار لا يصح إلا بالأم، والآخر أنه يصح بذوات المحارم . قال أبو بكر : لما صح الظهار بالأم وكانت ذوات المحارم كالأم فى التحريم وجب أن يصح الظهار بهن ، إذ لا فرق بينهن فى

جهة التحريم . ألا ترى أن الظهار بالأم من الرضاعة صحيح مع عدم النسب ، لوجود التحريم ؛ فكذلك سائر ذوات المحارم . وروى نحو قول أصحابنا عن جابر ابن زيد ، والحسن ، وإبراهيم ، وعطاء . وأيضا لما قال الله تعالى : « والذين يظاهرون من نسائهم » اقتضى الظهار بكل ذات المحرم ؛ إذ لم يخصص لأم دون غيرها

فإن قيل : لما قال تعالى : « ما هن أمهاتهم ، إن أمهاتهم إلا اللآئى ولدنهم » دل على أنه أراد الظهار بالأم . قيل له : إنما ذكر الأمهات لأنهن مما اشتمل عليه حد الآية ، وذلك لا ينفى أن يكون قوله : « والذين يظاهرون من نسائهم » عموما فى سائر ذوات المحارم . وأيضا أخبر تعالى أنهن لسن بأمهاتهم ، وأن قولهم هذا منكر وزور ، فاقتضى ذلك إيجاب هذا الحكم فى الظهار بسائر ذوات المحارم ، لأنه إذا قال : أنت على كظهر أختى فليست هى أخته ، فهذا منكر من القول وزور . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الرابعة : إنه لا يصح ظهار المرأة ، لأنه تعالى قال : « والذين يظاهرون من نسائهم » ولم يقل: واللآتى يظهرن منكم من أزواجهن، وإنما الظهار على الرجال .

والمسئلة الخامسة: قال الجصاص: قوله تعالى : « الذين يظاهرون منكم » خطاب للمؤمنين ، وذلك يدل على أن الظهار مخصوص به المؤمنون دون أهل الذمة - انتهى . فلا يصح ظهار الذمى عندنا ، وقال الشافعى رحمة الله عليه : يصح ظهار الذمى .

والمسلة السادسة فى الظهار من الأمة : اختلف السلف ومن بعدهم وفقهاء الأمصار في الظهار من الأمة، فروى عبد الكريم عن مجاهد عن ابن عباس قال: « من شاء باهلته أنه ليس من أمة ظهار » . وهذا قول إبراهيم ، والشعبى ،

وابن المسيب ، وهو قول أصحابنا ، والشافعي . وروى عن ابن جبير ، والنخعي ، وعطاء ، وطاوس ، وسليمان بن يسار قالوا : هو ظهار ، وهو قول مالك ، والثوري ، والأوزاعي ، والليث ، والحسن بن صالح . قال أبو بكر : قال الله تعالى : « والذين يظاهرون من نساءهم » وهذا اللفظ ينصرف من الظهار إلى الحرائر دون الإماء ، والدليل عليه قوله تعالى : « أو نساءهن أو ما ملكت أيمانهن » فكان المفهوم من قوله : « أو نساءهن » الحرائر ، لو لا ذلك لما صح عطف قوله : « أو ما ملكت أيمانهن » عليه ، لأن الشئ لا يعطف على نفسه ، وقال تعالى : « وأمهات نساءكم » فكان على الزوجات دون اليمين (كذا في أحكام القرآن للجصاص رحمة الله عليه) .

والمسئلة السابعة : قوله تعالى : « وإنهم ليقولون منكراً من القول وزورا » فيه دليل على أن النهي لا يقتضي البطلان ، وأن من ارتكب المنهي عنه فقد يترتب عليه الأحكام عند الشرع ؛ فإن الله عز و جل جعل الظهار منكرا وأوجب عليه الكفارة ـ والتفصيل في كتب الأصول ـ .

والمسئلة الثامنة في تفسير العود : اختلف العلماء في تفسير العود المذكور في قوله تعالى : « ثم يعودون لما قالوا » على أقوال .

الأول : ما ذهب إليه أهل الظاهر ، وهو تكرير لفظ الظهار ، وهو قول أبي العالية .

والثاني : قول الشافعي رحمه الله : إن معنى العود لما قالوا : السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا يمكنه أن يطلقها فيه ، فإن طلقها عقيب الظهار في الحال أو مات أحدهما في الوقت فلا كفارة عليه ؛ لأن العود للقول هو المخالفة .

والثالث : قول مالك ، وهو أن العود عبارة عن العزم على الوطئ .

والرابع : قول الإمام أبي حنيفة ، وهو أن العود عبارة عن استباحة التمتع بها ؛ فإن الظهار إذا كانا مخصوصا لتحريم الوطئ دون غيره ولا تأثير له في رفع النكاح وجب أن يكون العود هو العود إلى استباحة ما حرمه بالظهار .

والمسئلة التاسعة : إن ظاهر قوله تعالى : « فتحرير رقبة » يقتضي جواز إعتاق الرقبة الكافرة في الظهار ؛ فإنه سبحانه وتعالى لم يقيدها بالإيمان مثل كفارة القتل ، وكذلك قوله ﷺ للمظاهر : « أعتق رقبة » ولم يشترط فيها الإيمان . ولا يجوز قياسها على كفارة القتل ، لامتناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض ، ولأن فيه إيجاب زيادة في النص وذلك عندنا يوجب النسخ . وهذا قول أصحابنا الحنفية ، والثورى ، والحسن بن صالح ، وعطاء ، ومجاهد ، وإبراهيم . وأحد روايتين عن الحسن أنه يجزئ الكافر ، وروى عن الحسن أنه لا يجزئ في شئ من الكفارات إلا الرقبة المؤمنة ، وهو قول مالك ، والشافعي (ملخص من أحكام القرآن للجصاص رحمه الله) .

وأيضا فيه دليل على أنه تجزئ الصغيرة والكبيرة ، والذكر والأنثى . وأيضاً فيه دليل على أنه يجزئ ما لم يكن فائت جنس المنفعة كالأصم والأعور ومقطوع إحدى يديه أو إحدى رجليه ، لأن المطلق ينصرف إلى الكامل ، والكامل هو السالم من العيوب المذكورة (كذا في التفسير الأحمدى) .

وأيضا فيه دليل على أنه لا يجوز إعتاق أم الولد ، والمدبر ، والمكاتب إذا أدى عن الكتابة ، ونحوهم في الكفارة . أما أم الولد والمدبر فإنهما استحقا العتق من غير جهة الكفارة . ألا ترى أن ما ثبت لهما من حق العتاق يمنع بيعهما ، ولا يصح فسخ ذلك عنهما ؟ فمتى اعتقها فإنما عجل عتقاً مستحقاً . وأما المكاتب إذا أدى شيئا فقد حصل له عن عتقه بدل فلا يجزئ في الكفارة ، كذا في أحكام القرآن للجصاص . وحاصل الكلام : إنه إنما يجزى في الكفارة إعتاق رقبة

مملوكة من كل وجه لم تستحق العتق أصلا قبل تحريرها في الكفارة . وهذا المعنى مفقود في أم الولد والمدبر والمكاتب الذى أدى شيئاً .

والمسئلة العاشرة : اختلفو فيما يحرمه الظهار ، فقال الحسن : للمظاهر أن يجامع فيما دون الفرج . وقال عطاء : يجوز أن يقبل أو يباشر، لأنه تعالى قال : « من قبل أن يتماسا » . وقال الزهرى وقتادة : « من قبل أن يتماسا » الوقاع نفسه . وقال أصحابنا : لا يقرب المظاهر ، ولا يلمس ، ولا يقبل ، ولا ينظر إلى فرجها بشهوة حتى يكفر . وقال مالك مثل ذلك ، وقال : لا ينظر إلى شعرها ولا صدرها حتى يكفر ، لأن ذلك لا يدعوه إلى خير . وقال الثورى : يأتيها فيما دون الفرج ، وإنما نهى عن الجماع . وقال الأوزاعى : يحل له فوق الإزار كالحائض . وقال الشافعى : يمنع القبلة والتلذذ احتياطا .

قال أبو بكر : لما قال تعالى : « من قبل أن يتماسا » كان ذلك عموما فى حظر جميع ضروب المسيس من لمس بيد أو غيرها ، وأيضا لما قال : « والذين يظاهرون من نسائهم » فألزمه حكم التحريم لتشبيه بظهرها وجب أن يكون ذلك التحريم عاما فى المباشرة والجماع ، كما أن مباشرة ظهر الأم ومسه محرم عليه . وأيضا حدثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا زياد بن أيوب ثنا إسماعيل ثنا الحكم بن أبان عن عكرمة : إن رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل أن يكفر ، فأتى النبي ﷺ فأخبره ، قال : « فاعتزلها حتى تكفر » . ورواه معمر عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ نحوه وقال : « لا تقربها حتى تكفر » وذلك يمنع المسيس والقبلة (كذا فى أحكام القرآن للجصاص رحمه الله) .

المسئلة الحادية عشر : ما المراد بعدم وجدان الرقبة فى قوله تعالى : « فمن لم يجد فصيام شهرين » ؟ فالمراد بـ « من لم يجد » عندنا من لم يملك رقبة ولا ثمنها فاضلا عن قدر كفايته ، لأن قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم . ومن له عبد يحتاج لخدمته واجد فلا يجزئه الصوم ، وهذا بخلاف من له

مسكن ، لأنه كلباسه ولباس أهله . وعند الشافعيـــة المراد بـه من لم يملك رقبـة أو ثمنها فاضلا كل منهما عن كفايـة نفسه وعياله العمر الغالب نفقـة وكسوة وسكنى وأثاثا لا بد منه ، وعن دينـه ولو مؤجلا . وقالوا : إذا لم يفضل القن أو ثمنه عما ذكر لاحتياجه لخدمته لمنصب يأبى خدمـته بنفسه أو ضخامة كذلك بحيث يحصل له بعتقه مشقـة شديدة لا تحتمل عادة ، فلا عتق عليه ؛ لأنـــه فاقد شرعا كمن وجد ماء وهو يحتاجه لعطش . والفرق عندنا ـ على ما ذكره الرازى فى أحكام القرآن ـ أنـه مأمور فى هذه الحال باستيفاء الماء وإمساكه لعطشه ، واستعماله محظور عليـه ؛ بخلاف الخادم فليس بمأمور بإمساكه وليس بمحظور عليه عند الجميع عتق هذا الرقبة ؛ فعلمنا أنـه واجد .

والمسئلة الثانية عشر : إن ظاهر قوله تعالى : « فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتماسا » يقتضى أنه يجب عليه استيفاء هـذه المدة بالصيام قبل الجماع ، فلو جامع فى هذه المدة ليلا أو نهارا عمداً أو خطأ استأنف ، لأنه قـد بطلت الكفارة لفوات شرطها . وهو مذهب أبى حنيفة ومالك ، وقال الشافعي : لا يستأنف إذا وطئ ليلا ، لأنـه ليس مخلا للصوم . والأول أولى وأقـــرب ، لأن الوطئ فى خلال الصوم ليس بالمحل المأذون فيه بالكفارة .

المسئلة الثالثة عشر : إن شرط التتابع يـدل على أنـــه يلزم أن لا يكون فى الشهرين صوم رمضان ، وشهر رمضان لا يقع عن الظهار ، لما فيه من إبطال ما أوجب الله تعالى ؛ وأن لا يكون فيها الأيام التى نهى عن الصوم فيها ـ وهى يوما العيدين وأيام التشريق ـ لأن الصوم فيها ناقص لسبب النهى ، فلا ينوب عن الواجب الكامل . وفى البحر : المسافر فى رمضان له أن يصومه عن واجب آخر ، وفى المريض روايتان (كذا فى الروح) .

المسئلة الرابعة عشر : إن قوله تعالى : « فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا » يدخل فيه من لا يستطيع أصل الصيام أولا يستطيع تتابعه بسبب من الأسباب ،

ككبر ، أو مرض لا يرجى زواله ، أو فرط شهوة لا يصبر بها عن الجماع . كما يؤيده الحديث الوارد فى ذلك .

المسئلة الخامسة عشر : إن ظاهر قوله تعالى : « فإطعام ستين مسكينا » أنه لايشترط التمليك فى كفارة الطعام بل يكفى الإباحة ، وهو مذهب السادة الحنفية . واشترط الشافعية التمليك اعتباراً بالزكاة وصدقة الفطر ، لأن التمليك أدفع للحاجة ، فلا ينوب منابه الإباحة . ونحن نقول : المنصوص عليه هنا هو الإطعام وهو حقيقة فى التمكين من الطعم ، وفى الإباحة ذلك كما فى التمليك ، وفى الزكوة الإيتاء وفى صدقة الفطر وهما للتمليك حقيقة كما فى الهداية . وذكر الوانى أن الإطعام جعل الغير طاعما أى آكلا ، لأن حقيقة طعمت الطعام أكلته والهمزة تعديه إلى المفعول الثانى أى جعلته آكلا ، وأما نحو أطعمتك هذا الطعام فيكون هبة وتمليكا بقرينة الحال . قالو : والضابط أنه إذا ذكر المفعول الثانى فهو للتمليك وإلا فللإباحة . هذا ، والمذكور فى كتب اللغة أن الإطعام إعطاء الطعام وهو أعم من أن يكون تمليكا أو إباحة ـ انتهى . فلا تغفل (كذا فى الروح) .

المسئلة السادسة عشر : ذهب الإمام الشافعى رحمه الله إلى أنه لا بد من الدفع إلى ستين مسكينا حقيقة ، فلايجزئ الدفع لواحد فى ستين يوما . وقال أبو حنيفة رحمه الله : يجزيه ذلك ، لأن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل ، وبتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما ، وستون فى الآية أعم من أن يكون حقيقة وأحكما . كذا فى الروح .

المسئلة السابعة عشر : إنه يجوز دفع القيمة عندنا ، ولا يجوز عند الشافعى رحمه الله . قلنا : دفع القيمة هو إطعام حكما ، فمن دفع القيمة إلى الفقير فكأنه وكله لاشتراء الطعام ، وهذا أنفع للفقير وأقرب إلى دفع الحاجة .

المسئلة الثامنة عشر : اختلفوا فى مقدار الطعام ، فقال أصحابنا والثورى : لكل مسكين نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير . وقال مالك والشافعى :

لكل مسكين مد واحد . واحتج ابن الهمام للحنفية بأخبار أوردها فى فتح القدير . قال الإمام أبو بكر الرازى : حدثنا محمد بن بكر حدثنا أبو داوود ثنا عثمان بن أبى شيبة ومحمد بن سليمان الأنبارى قالا : حدثنا ابن إدريس عن محمد بن إسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن سليمان بن يسار عن سلمة بن صخر قال : « كنت امرأ أصيب من النساء ـ وذكر قصة ظهاره من امرأته وأنه جامع امرأته ، وسأل النبى ﷺ فقال : حرر رقبة ـ فقلت : والذى بعثك بالحق ! ما أملك رقبة غيرها ، وضربت صفحة رقبتى . قال : فصم شهرين متتابعين . قال : وهل أصبت إلا من الصيام ؟ قال : فأطعم وسقا من تمر بين ستين مسكينا . قلت : والذى بعثك بالحق نبيا ! لقد بتنا وحشين وما لنا طعام . قال : فانطلق إلى صاحب صدقة بنى زريق فليدفعها إليك ، فأطعم ستين وسقا من تمر ، وكل أنت وعيالك بقيتها » .

فإن قيل : روى إسمعيل بن جعفر عن محمد بن أبى حرملة عن عطاء بن يسار أن خولة بنت مالك بن ثعلبة ظاهر منها زوجها أوس ابن الصامت فقال النبى ﷺ : « مريه فليذهب إلى فلان ، فإن عنده شطر وسق ، فليأخذه صدقة عليه ، ثم يتصدق به على ستين مسكينا » . و روى عبد الله بن إدريس عن محمد بن إسحق عن معمر بن عبد الله بن حنظلة عن يوسف بن عبد الله بن سلام عن خولة « أن زوجها ظاهر منها فذكرت للنبى ﷺ ، فأمره أن يتصدق بخمسة عشر صاعا على ستين مسكين » .

قيل له: قد روينا حديث محمد بن إسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء « وأنه أمره بأن يطعم وسقا من تمر ستين مسكينا » . وهذا أولى لأنه زائد على خبرك ، وأيضا فجائز أن يكون النبى ﷺ : أعانه بهذا القدر ، ولا دلالة فيه على أن ذلك جميع الكفارة . وقد بين ذلك فى حديث إسرائيل عن أبى إسحق عن يزيد بن زيد « أن زوج خولة ظاهر منها ـ وذكر الحديث ـ فأعانه رسول الله ﷺ بخمسة عشر صاعا » . وهذا يدل على أنه أعانه ببعض الكفارة . وقد روى ذلك أيضا فى

حديث يوسف بن عبد الله بن سلام رواه يحيى بن زكريا عن محمد بن إسحق عن معمر بن عبد الله عن يوسف بن عبد الله بن سلام قال : حدثتني خولة ابنة مالك بن ثعلبة « أن رسول الله ﷺ أعان زوجها حين ظاهر منها بعذق من تمر وأعانته هي بعذق آخر - وذلك ستون صاعا - فقال رسول الله ﷺ : تصدق به » . انتهى كلامه فى كتاب الأحكام (٣ : ٤٢٦) .

والآية الثانية : قوله تعالى : « ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول »

فيه تحريم النجوى، وهو تحدث الإثنين سراً بحضرة ثالث (كذافى الإكليل) .

والآية الثالثة : قال الله تعالى : « وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله »

روى سعيد عن قتادة عن أنس « أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس بين أصحابه إذ أتى عليهم يهودى فسلم عليهم فردوا عليه ، قال رسول الله : هل تدرون ما قال ؟ قالوا : سلم يا نبى الله ، قال : قال : سام عليكم أى تسأمون دينكم » . وقال نبى الله ﷺ : « إذا سلم عليكم أحد من أهل الكتاب فقولوا : عليك - أى عليك ما قلت - » . وحدثنا عبد الباقى بن قانع قال: حدثنا إسحاق بن الحسين قال: حدثنا أبو حذيفة قال: حدثنا سفيان عن سهل عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ : « إذا لقيتم المشركين في الطريق فلا تبدأوهم بالسلام، واضطرواهم إلى أضيقه» . قال أبو بكر: قد روى في حديث أنس عن النبى ﷺ أنهم يريدون بقولهم : السام : أنكم تسأمون دينكم . وروى أنهم يريدون به الموت، لأن السام اسم من أسماء الموت . قال أبو بكر: ذكر هشام عن محمد عن أبي حنيفة قال : نرى أن نرد على المشرك السلام ، ولا نرى أن نبدأه . وقال محمد : وهو قول العامة من فقهائنا .

وحدثنا معاذ بن المثنى قال : حدثنا عمرو بن مرزوق قال : حدثنا شعبة عن منصور وعن إبراهيم عن علقمة قال : « صحبنا عبد الله فى سفر ومعنا أناس

من الدهاقين ، قال : فأخذوا طريقا غير طريقنا ، فسلم عليهم ، فقلت لعبد الله: أليس هذا نكره ؟ قال : إنه حق الصحبة » . قال أبو بكر : ظاهره يدل على أن عبد الله بدأهم بالسلام، لأن الرد لا يكره عند أحد، وقد قال النبي ﷺ: « إذا سلموا عليكم فقولوا: عليكم » . قال أبو بكر : وإنما كره الإبتداء لأن السلام من تحية أهل الجنة، فكره أن يبدأ به الكافر، إذ ليس من أهلها . ولا يكره الرد على وجه المكافأة ، قال الله تعالى : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أوردوها » . وحدثنا عبد الباقي قال : حدثنا الحسن بن المثنى قال : حدثنا عثمان قال : حدثنا عبد الواحد قال : حدثنا سليمان الأعمش قال : قلت لإبراهيم : أختلف إلى طبيب نصرانى أسلم عليه ؟ قال : نعم ، إذا كانت لك إليه حاجة فسلم عليه » ـ انتهى . كذا فى أحكام القرآن (٣ : ٤٢٧) .

والآية الرابعة : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ، وإذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتو العلم درجات »

فيه دليل على رفع العلماء فى المجالس الرفيعة . كذا فى الإكليل . قال الإمام أبو بكر الرازى: هذا يدل على أن النبى ﷺ قد كان يرفع مجلس أهل العلم غيرهم ليبين الناس فضلهم ومنزلتهم عنده ، وكذلك يجب أن يفعل بعد النبى ﷺ . وقال النبى ﷺ : « ليلينى منكم أولو الأحلام والنهى ، ثم الذين يلونهم » . فرتب أولى الأحلام والنهى في أعلى المراتب إذا جعلهم فى المرتبة التى تلى النبوة ـ انتهى .

أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان : كان النبى ﷺ يوم الجمعة في الصفة وفى المكان ضيق وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، فجاء ناس من أهل بدر منهم ثابت بن قيس بن شماس وقد سبقوا إلى المجالس ، فقاموا حيال رسول الله ﷺ فقالوا : السلام عليك أيها النبي ورحمة الله

وبركاته، فرد النبي ﷺ، ثم سلموا على القوم فردوا عليهم، فقاموا على أرجلهم ينظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم ، فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لبعض من حوله : قم يا فلان ويا فلان ، فأقام نفرا مقدار من قدم ، فشق ذلك عليهم وعرفت كراهية فى وجوههم وقال المنافقون: ما عدل بإقامة من أخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور . فأنزل الله تعالى هذه الآية : « يا أيها الذين آمنوا إلخ » . وكان ذلك من لم يفسح تنافساً فى القرب من رسول الله ﷺ ، ولا تكاد نفس تؤثر غيرها بذلك . كذا فى روح المعانى (٢٨ : ٢٥) .

وقال القاضى أبو بكر بن العربى: أخبرنا القاضى أبو الحسن بن الكرامى بها أخبرنا عبد الرحمان بن عمر أخبرنا ابن الأعرابى أخبرنا محمد بن بكير الغلابى حدثنا العباس بن بكار الضبى حدثنا عبد الله بن المثنى الأنصارى عن عمه ثمامة بن عبد الله بن أنس عن أنس قال : « بينا رسول الله ﷺ فى المسجد وقد أطاف به أصحابه أيهم يوسع له ، وكان أبو بكر جالسا على يمين النبى ﷺ فتزحزح له عن مجلسه وقال: هاهنا يا أبا الحسن، فجلس بين يدى النبي ﷺ وبين أبى بكر قال : فرأينا السرور في وجه رسول الله ، ثم أقبل على أبى بكر فقال: يا أبا بكر إنما يعرف الفضل لأهل الفضل ذوو الفضل » . وفى الصحيح أن عمر بن الخطاب كان يقدم عبد الله ابن عباس على الصحابة ، فكلموا فى ذلك ، فدعاهم ودعاه وسألهم عن تفسير « إذا جاء نصر الله والفتح » فسكتوا ، فقال ابن عباس : هو أجل رسول الله ﷺ أعلمه الله إياه . فقال عمر : ما أعلم منها إلا ما تعلم .

وقد قال مالك : إن الآية في مجلس النبي ﷺ مجالسنا هذه ، وإن الآية عامة فى كل مجلس . رواه عنه ابن القاسم . وقال يحي بن يحى عنه : إن قوله : « يرفع الله الذين آمنوا » الصحابة « والذين أتوا العلم درجات » يرفع الله بها العالم والطالب للحق . والعموم أوقع فى المسئلة ، وأولى بمعنى الآية . والله أعلم . كذا فى أحكام القرآن (٢ : ٢٣٩ - ٢٤٠) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة ، ذلك خير لكم وأطهر ، فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم » .

قال الإمام : فيه مسائل .

المسئلة الأولى : هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد ، أولها : إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته ؛ فإن الإنسان إذا وجد الشئ مع المشقة استعظمه. وإن وجده بالسهولة استحقره . وثانيها : نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة . وثالثها : قال ابن عباس : إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقوا عليه . وأراد الله أن يخفف عن نبيه ، فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة . ورابعها : قال مقاتل بن حيان : إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي ﷺ وأكثروا من مناجاته ، حتى كره النبي ﷺ طول جلوسهم . فأمر الله بالصدقة عند المناجاة ؛ فأما الأغنياء فامتنعوا ، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه الصلوة والسلام، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله ﷺ ، فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانحطت درجة الأغنياء . وخامسها : يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه، لأن أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون أوقاته التى هى مقومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة . ويحتمل أنه كان فى ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه أن فلانا إنما ناجى رسول الله ﷺ لأمر يقتضى شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا . وسادسها : إنه يتميز به محب الآخر عن محب الدنيا ، فإن المال محك الدواعى .

المسئلة الثانية : ظاهر الآية تدل على أن تقديم الصدقة كان واجبا ، لأن الأمر للوجوب ، ويتأكد ذلك بقوله فى آخر الآية : « فإن لم تجدوا فإن الله

غفور رحيم » فإن ذلك لا يقال إلا فيما بفقده يزول وجوبه .

ومنهم من قال : إن ذلك ما كان واجبا ، بل كان مندوبا . واحتج عليه بوجهين ، الأول : إنه تعالى قال : « ذلك خير لكم وأطهر » وهذا إنما يستعمل فى التطوع لا فى الفرض . والثانى : إنه لو كان ذلك واجبا لما أزيل وجوبه بكلام متصل به ، وهو قوله تعالى : « أأشفقتم أن تقدموا» .

والجواب عن الأول: إن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر فالواجب أيضا يوصف بذلك . والجواب عن الثانى: إنه لا يلزم من كون الآيتين متصلين في التلاوة كونهما متصلين فى النزول ، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشرا: إنها ناسخة للاعتداد بحول وإن كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ .

ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ ، فقال الكلبى : ما بقى ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ. وقال مقاتل بن حيان : بقى ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ .

المسئلة الثالثة : روى عن على عليه السلام أنه قال : « إن فى كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلى ولا يعمل بها أحد بعدى ، كان لى دينار فاشتريت به عشرة دراهم ، فكلما ناجيت رسول الله ﷺ قدمت بين يدى نجواى درهما ، ثم نسخت؛ فلم يعمل بها أحد » . وروى عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس أنهم نهوا عن المناجاة حتى يتصدقوا ، فلم يناجه أحد إلا على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضى : والأكثر فى الروايات أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ . وإن كان قد روى أيضا أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع لهذا العرض ، وإلا فلا شبهة أن أكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله .

وأقول : على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، فهذا لا يجر إليهم طعنا ، وذلك الإقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير ؛ فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغنى فإنه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن فى تركه كبير مضرة . لأن الذى يكون سببا لإلفه أولى مما يكون سببا للوحشة . وأيضا فهذه المناجات ليست من الواجبات، ولا من الطاعات المندوبة ؛ بل قد بينا أنهم إنما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن .

المسئلة الرابعة : روى عن على بن أبى طالب عليه السلام أنه قال : « لما نزلت هذه الآية دعانى رسول الله ﷺ فقال : ما تقول فى دينار ؟ قلت : لا يطيقونه، قال: كم ؟ قلت: حبة أو شعيرة ، قال : إنك لزهيد » . والمعنى : إنك قليل المال ، فقدرت على حسب حالك . أما قوله تعالى : « ذلك خير لكم وأطهر » أى ذلك التقديم خير لكم فى دينكم وأطهر ، لأن الصدقة طهرة . أما قوله : « فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم » فالمراد منه الفقراء . وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه .

المسئلة الخامسة : أنكر أبو مسلم وقوع النسخ ، وقال : إن المنافقين كانوا يمتنعون من بذل الصدقات ، وإن قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا وإيمانا حقيقيا ، فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين . فأمر بتقديم الصدقة على النجوى، ليتميز هؤلاء الذين آمنوا إيمانا حقيقيا عمن بقى على نفاقه الأصلى. وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت لا جرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت . وحاصل قول أبى مسلم : إن ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة ، فوجب انتهاءه عند الانتهاء إلى غايته المخصوصة ، فلا يكون هذا

نسخا . وهذا الكلام حسن ، ما به بأس . والمشهور عند الجمهور أنه منسوخ ، لقوله : « أ أشفقتم » . ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة . كذا فى التفسير الكبير للإمام الرازى رحمه الله تعالى (٨ : ١١٧ ـ ١١٩) .

المسئلة السادسة : فى الآية دليل على جواز النسخ بلا بدل ووقوعه ، خلافا لمن أبى ذلك ، كذا في الإكليل .

والآية السادسة : قوله تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله » .

استدل به على منع تعزية الكافر . وأخرج ابن أبى حاتم عن مالك أنه سئل عن مجالسة القدرية وكلامهم ، فنهى عن ذلك وقرأ هذه الآية . كذا في الإكليل . وقال الإمام أبو بكر الرازى: المحادة أن يكون كل واحد منها فى حد وحيز غير حد صاحبه وحيزه، فظاهره أن يكون المراد أهل الحرب لأنهم فى حد غيرحدنا . فهو يدل على كراهة مناكحة أهل الحرب وإن كانوا من أهل الكتاب ، لأن المناكحة توجب المودة ، قال الله تعالى : « ومن آياتــه أن خلق لـكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة » . كذا فى أحكام القرآن .

سورة الحشـــر

فيها آيات .

الآية الأولى: قوله تعالى : « هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر » .

قال مجاهد وقتادة : أول الحشر جـلاء بنى النضير من اليهود ؛ فمنهم من خرج إلى خيبر ، ومنهم من خرج إلى الشام . وقال الزهرى : قاتلهم رسول الله ﷺ حتى صالحم على الجـلاء فأجلاهم إلى الشام ، وعلى أن لهـم ما أقلت الإبل من شئ إلا الحلقة ـ والحلقة السلاح ـ .

قال أبو بكر : قد انتظم ذلك معنيين، أحدهما : مصالحة أهل الحرب على الجلاء عن ديارهم من غير سبي ، ولا استرقاق، ولا دخول في الذمة ، ولا أخذ جزية . وهذا الحكم منسوخ عندنا إذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم على الإسلام وأداء الجزيـة . و ذلك لأن الله قد أمر بقتال الكفار حتى يسلموا أويودو الجزية ، قال الله تعالى : « قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ـ إلى قوله ـ حتى يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون » وقال : « فاقتلوا المشركين حيث وجـدتموهم » .فغير جائز إذا كان بالمسلمين قوة قتالهم وإدخالهـم فى الذمـة أو الإسلام أن يجاوهم ، ولكنه لو عجز المسلمون عن مقاومتهم فى إدخالهم فى الإسلام أو الذمة جازلهم مصالحتهم على الجلاء عن بلادهم . والمعنى الثانى: جواز مصالحة أهل الحرب على مجهول من المال ، لأن النبى ﷺ صالحهم على أراضيهم وعلى الحلقـة ، وترك لهم ما أقلت الإبل ، و ذلك مجهول . كذا فى أحكام القرآن للجصاص رحمه الله .

الآية الثانية : قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار » .

استدل به على حجية القياس، وأنه فرض كفاية على المجتهدين ؛ لأن الاعتبار قياس الشيء بالشيء . كذا فى الإكليل .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله » .

قال الإمام : احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة ودرياهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترمى بـالمجانيق ، وكذلك أشجارهم ـ انتهى . كذا فى تفسير الكبير. قال الإمام أبو بكر الرازى: إذ غزى جيش المسلمين أرض الحرب فالأول أن يحرقوا شجرهم و زروعهم وديارهم، وكذلك قال أصحابنا فى مواشيهم. وإذا لم يمكنهم إخراجها ذبحت ثم أحرقت . وأما ما رجوا أن يصير فيئا للمسلمين فإنهم إن تركوه ليصـير للمسلمين جاز ، وإن أحرقوه غيظـا للمشركـين جاز ، استدلالا بالآية، وبما فعله النبى ﷺ فى أموال نبى النضير. كذا فى أحكام القرآن .

والآية الرابعة : قوله تعالى : « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب » .

وفيه مسائل .

المسئلة الأولى : قال ابن العربي : « ما أفاء الله » يريد ما رد الله ، وحقيقة ذلك أن الأموال فى الأرض للمؤمنين حقا ، فيستولى عليها الكفار من الله بالذنوب عدلا ، فإذا رحم الله المؤمنين وردها عليهم من أيديهم رجعت فى طريقها ذلك ، فكان ذلك فيئا . كذا فى أحكام القرآن (٢ : ٢٤٣) .

المسئلة الثانية: معنى الآية - على ما قال الإمام قدس الله سره - إن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم الفيئ بينهم كما قسم الغنيمة بينهم، فذكر الله الفرق بين الأمرين؛ وهو أن الغنيمة ما أنفقتم أنفسكم فى تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب ، بخلاف الفيئ فإنكم ما تحملتم تعبا ؛ فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول عليه السلام يضعه حيث يشاء .

ثم ههنا سؤال: وهو أن أموال بنى النضير أخذت بعد المحاصرة والمصالحة على الجلاء ، فوجب أن تكون من جملة الغنيمة لا من جملة الفيئ .

والجواب : وإنه لم يمكن يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطوا بمسافة كبيرة بل مشوا إلى حصون بنى النضير رجالا إلا رسول الله ﷺ فإنه كان على حمار أو جمل لأنها قريبة على نحو ميلين من المدينة، فلما حصل ما حصل بغير مشقة وقتال يعتد به أجراه الله مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلا ؛ فخص رسول الله ﷺ بتلك الأموال. كذا في التفسير الكبير ملخصا .

والمسئلة الثالثة : « ولكن الله تعالى يسلط رسله على من يشاء » المعنى : إن هذه الأموال وإن كانت فيئا فإن الله تعالى خصها لرسوله ، لأن رجوعها كان برعب ألقى فى قلوبهم دون عمل من الناس ؛ فإنهم لم يتكلفوا سفراً .

ولا تجشموا رحلة ، ولا صاروا عن حالة إلى غيرها ، ولا أنفقوا مالاً .
فأعلم الله أن ذلك موجب لاختصاص رسوله بذلك الفيء ، وأفاد البيان بأن ذلك العمل اليسير من الناس في محاصرتهم لغو لا يقع الاعتداد بـه في استحقاق سهم ؛ فكان النبي ﷺ مخصوصا بها . روى ابن شهاب عن مالك بن أوس بن الحدثان النضرى « أن عليا والعباس لما طلبا عمر مما كان في يد النبي ﷺ من المال ـ وذلك بحضرة عثمان وعبد الرحمان بن عوف والزبير وسعد ـ قال لهم عمر : أحدثكم عن هذا الأمر ، إن الله قد خص رسوله ﷺ في هذا الفئ بسهم لم يعطـه أحدا غيره وقرأ « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أو جفتم عليـه من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شئ قدير » . فكانت هذه خالصة لرسوله ﷺ ، وأن الله اختارها . والله ما أختارها دونكم ، ولا أستأثر بها عليكم ـ وذكر باقي الحديث ـ » . فكان رسول الله ﷺ يثيبها وإن كان الله خصه بها . وروى أنـه أعطاها المهاجرين خاصة ، ومن الأنصار لأبي دجانة وسماك بن خرشة وسهل بن حنيف لحاجة كانت بهم . وفي ذلك آثار كثيرة بيناها في شرح الصحيحين . كذا في أحكام القرآن لابن العربي (٢ : ٢٢٤) .

وروى الزهرى عن مالك بن أوس بن الحدثان عن عمر بن الخطاب قال : « كانت أموال بني النضير فيئا مما أفاء الله على رسوله مما لم يوجف المسلمون عليـه بخيل ولا ركاب ، فكانت لرسول الله ﷺ خاصة ، وكان ينفق منها على أهلـه نفقة سنة ، وما بقي جعلـه في الكراع والسلاح عـدة في سبيل الله » . قال أبو بكر : فهذا من الفئ الذى جعل الأمر فيـه إلى رسول الله ﷺ ، ولم يكن لأحد فيـه حق إلا من جعله له النبي ﷺ ، فكان النبي ﷺ ينفق منها على أهله ويجعل الباقي في الكراع والسلاح . وذلك لما بينه الله في كتابه ، وهو أن المسلمين لم يوجفوا عليـه بخيل ولا ركاب ، ولم يأخذوه عنوة ، أخذوه صلحا .

وكذلك كان حكم فدك وقرى عرينة ، فيما ذكره الزهرى : قد كان للنبى ﷺ من الغنيمة الصفى ـ وهو ما كان يصطفيه من جملة الغنيمة قبل أن يقسم المال ـ وكان له أيضا سهم من الخمس ، فكان للنبى ﷺ من الفئ هذه الحقوق يصرفها فى نفقة عياله ، والباقى فى نوائب المسلمين ، ولم يكن لأحد فيها حق إلا من يختار هو ﷺ أن يعطيه .

وفى هذه الآية دلالة على أن كل مال من أموال أهل الشرك لم يغلب عليه المسلمون عنوة وإنما أخذ صلحا : إنه لا يوضع فى بيت مال المسلمين ويصرف على الوجوه التى يصرف فيها الخراج والجزية ، لأنه بمنزله ما صار للنبى ﷺ من أموال بنى النضير حين لم يوجف المسلمون عليه . كذا فى أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٤٢٩) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول » إلى آخرها

فيها مسئلتان .

المسئلة الأولى فى بيان حكم الفئ : قال حجة الله على العالمين الشهير بالشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره : اختلف أهل العلم فى تخميس الفئ ـ هو ما صار إلى المسلمين من أموال الكفار من غير إيجاف خيل ولاركاب ـ فقال الشافعى : يخمسُ ، ويخمس خمسه على خمسة أقسام كخمس الغنيمة ، ويصرف أربعة أخماسه إلى المقاتلة وإلى المصالح . وذهب أكثر أهل العلم إلى أن الفئ لا يخمس بل مصرف جميعها واحد ، وإليه كان يذهب عمر رضى الله عنه ؛ فإنه قال : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وللفقراء الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم ، والذين تبوءو الدار والإيمان من قبلهم ، والذين جاءوا من بعدهم » . فاستوعبت هذه الناس ، فلم يبق أحدمن المسلمين إلا له فيها حق إلا بعض من تملكون من

الأرقاء . فجملة الفيء لجميع المسلمين يصرفها الإمام إلى مصالحهم على ما يراه من الترتيب . ويستحب للإمام أن يضع الديوان كما وضع عمر رضى الله عنه ويحصى جميع من فى البلاد من المقاتلة - وهم من قد احتلم أو استكمل خمس عشرة سنة - ويحصى الذرية والنساء صغيرهن وكبيرهن ، ويعرف قدر نفاقتهن : وما يحتاجون إليه من مئوناتهم بقدر معاش مثلهم فى بلدانهم . ثم يعطى المقاتلة فى كل عام عطاءهم ، والذرية والنساء ما يكفيهم لسنتهم ، ولا يعطى المماليك ولا الأعراب الذين هم أهل الصدقة . ويعطى من الفيء رزق الحكام ، ومن قام بأمر الفيء من وال وكاتب وجندى ممن لا غنى للفيء عنه ؛ فما فضل وضعه فى إصلاح الحصون ، والازدياد من الصلاح والكراع وكل ما يقوى به المسلمون .

واختلفوا فى التفضيل فى القسمة ، فذهب أبو بكر رضى الله عنه إلى التسوية بين الناس ، وقال : « إنما عملوا لله وإنما أجورهم على الله ، وإنما الدنيا بلاغ » . وقال عمر رضى الله تعالى عنه : « ما أنا أحق بهذه الفيء منكم ، وما أحد منا بأحق به من أحد ، إلا أنا على منازلنا من كتاب الله وقسم رسوله : فالرجل وقدمه ، والرجل وعياله ، والرجل وحاجته » . وكان يفضل أيضا بالنسب والقرب من النبي ﷺ . وعلى قوله أكثر علماء المسلمين . كذا فى المسوى شرح الموطا .

والأصل فى المصارف أن أمهات المقاصد أمور ، منها : إبقاء ناس لا يقدرون على شيء لزمانة ، أو لاحتياج مالهم ، أو بعده منهم . ومنها : حفظ المدينة عن شر الكفار بسد الثغور ، ونفقات المقاتلة والسلاح والكراع . ومنها : تدبير المدينة وسياستها ، وحراستها ، والقضاء ، وإقامة الحدود والحسبة . ومنها : حفظ الملة بنصب الخطباء ، والأئمة ، والوعاظ ، والمدرسين . ومنها : منافع مشتركة ككرى الأنهار ، وبناء القناطير ، ونحو ذلك . وإن البلاد على قسمين قسم تجرد لأهل الإسلام - كالحجاز - أو غلب عليه المسلمون . وقسم أكثر أهلها

الكفار فغلب عليهم المسلمون بعنوة أو صلح . والقسم الثانى يحتاج إلى شئ كثير من جمع الرجال ، وإعداد آلات القتال ، ونصب القضاة والحرس والعمال . والأول لا يحتاج إلى هذه الأشياء كاملة وافرة . وأراد الشرع أن يوزع بيت المال المجتمع فى كل البلاد على ما يلائمها ؛ فجعل مصرف الزكاة والعشر ما يكون فيه كفاية المحتاجين أكثر من غيرها ، ومصرف الغنيمة والفئ ما يكون فيه إعداد المقاتلة حفظ الملة وتدبير المدينة أكثر . ولذلك جعل سهم اليتامى والمساكين والفقراء من الغنيمة والفئ أقل من سهمهم من الصدقات ، وسهم الغزاة منها أكثر من سهمهم منها. ثم الغنيمة إنما تحصل بمعاناه وإيجاف خيل وركاب، فلا تطيب قلوبهم إلا بأن يعطوا منها . والنواميس الكلية المضروبة على كافة الناس لأبد فيها من النظر إلى حال عامة الناس، ومن ضم الرغبة العقلية، ولا يرغبون إلا بأن يكون هناك ما يجدونه بالقتال ، فلذلك كان أربعة أخماسها للغانمين . والفئ إنما يحصل بالرعب دون مباشرة القال فلا يجب أن يصرف على ناس مخصوصين ؛ فكان حقه أن يقدم فيه الأهم فالأهم (كذا فى حجة الله البالغة) .

وقال القاضى أبو الوليد رحمه الله تعالى : أما الفئ عند الجمهور فهو ما صار للمسلمين من الكفار من الرعب والخوف من غير أن يوجف عليه بخيل أو رجل . واختلف الناس فى الجهة التى يصرف إليها ، فقال قوم : إن الفئ لجميع المسلمين الفقير والغنى ، وإن الإمام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة ، وينفق منه فى النوائب التى تنوب المسلمين كبناء القناطر وإصلاح المساجد وغير ذلك ، ولا خمس فى شئ منه . وبه قال الجمهور . وهو الثابت عن أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما . وقال الشافعى رحمه الله تعالى : فيه الخميس ، والخمس مقسوم على الأصناف الذين ذكروا فى آية المغانم ـ وهم الأصناف الذين ذكروا فى الخمس بعينه من الغنيمة ـ وإن الباقى هو مصروف إلى اجتهاد الإمام ينفق منه على نفسه وعياله . كذا فى هداية المجتهد.

حديث بنى نضير المسئلة الثانية : قال الإمــام أبو بكر الرازى : بين الله حكم ما لم يوجف عليه المسلمون من الفئ فجعلــه للنبى ﷺ على ما قدمنا من بيانه ، ثم ذكر حكم الفئ الذى أوجف المسلون عليه ، فجعله لهؤلاء الأصناف ـ وهم الأصناف الخمس المذكورون فى غيرها ـ وظاهره يقتضى أن لا يكون للغانمين شئ منه إلا من كان منهم من هــذه الأصناف . وقال قتادة : كانت الغنائم فى صدور الإسلام لهؤلاء الأصناف ، ثم نسخ بقوله : « واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه » . قال أبو بكر : لمــا فتح عمر رضى الله عنه العراق سأله قوم من الصحابة قسمته بين الغانمين منهم الزبير وبلال وغيرهما ، فقال : إن قسمتها بينهم بقى آخر الناس لا شئ لهم . واحتج عليهم بهذه الآية إلى قوله : « والذين جاءوا من بعدهم » . وشاوروا علياً وجماعــة من الصحابة فى ذلك ، فأشاروا عليه بترك القسمة وأن يقر أهلها عليها الخراج ففعل ذلك ؛ ووافقــته الجماعة عند احتجاجه بالآية . وهذا يدل على أن هذه الآية غير منسوخة ، وأنها مضمومة إلى آية الغنيمة فى الأرضين المفتحة ؛ فإن رأى قسمتها أصلح للمسلمين وأرد عليهم قسم ، وإن رأى إقرار أهلها عليها وأخذ الخراج منهم فيها فعل ؛ لأنه لو لم تكن هذه الآية ثابتة الحكم فى جواز أخذ الخراج منها حتى يستوى الآخر والأول فيها لذكروه له وأخبروه بنسخها ، فلما لم يحاجوه بالنسخ دل على ثبوت حكمها عندهم وصحة دلالتها لديهم على ما استدل به عليه ، فيكون تقدير الآيتين بمجموعها : « واعلموا أنما غنمتم من شئ فأن لله خمسه » وفى الأموال سوى الأرضين ، إذا اختار الإمام ذلك ، « وما أفاء الله على رسوله » من الأرضين « فلله وللرسول » إن اختار تركها على ملك أهلها . ويكون ذكر الرسول ههنا لتفوض الأمر عليه فى صرفه إلى من رأى فاستدل عمر رضى الله عنه من الآية بقوله : « كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم » وقوله : « والذين جاءو من بعدهم » وقال : لو قسمتها بينهم لصارت دولة بين الأغنياء منكم ، ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شئ ، وقد جعل لهم فيها الحق بقولــه : « والذين جاءوا من بعدهم » . فلما استقر عنده حكم دلالة الآية وموافقة

كل الصحابة على إقرار أهلها عليها ووضع الخراج : بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحا الأرضين ، ووضع الخراج على الأوضاع المعلومة ، ووضعا الجزية على الرقاب ، وجعلاهم ثلاث طبقات : اثنى عشر وأربعة وعشرون ، وثمانية وأربعين . ثم لم يتعقب فعله هذا أحد ممن جاء بعده من الأئمة بالفسخ ؛ فصار ذلك اتفاقا .

واختلف أهل العلم فى أحكام الأرضين المفتتحة عنوة، فقال أصحابنا والثورى: إذا افتتحها الإمام عنوة فهو بالخيار إن شاء قسمها وأهلها وأموالهم بين الغانمين بعد إخراج الخمس ، وإن شاء أقر أهلها عليها وجعل عليها وعليهم الخراج ويكون ملكا لهم، ويجوز بيعهم وشراءهم لها . وقال مالك : ما باع أهل الصلح من أرضهم فهو جائز . وما افتتح عنوة فإنه لا يشترى منهم أحد لأن أصل الصلح من أسلم منهم كان أحق بأرضه وماله . وأما أهل العنوة الذين أخذوا عنوة فمن أسلم منهم أحرز له إسلامه نفسه ، وأرضه للمسلمين، لأن بلادهم قد صارت فيئا للمسلمين . وقال الشافعى : ما كان عنوة فخمسها لأهله وأربعة أخماسها للغانمين ، فمن طاب نفسا عن حقه للإمام أن يجعلها وقفا عليهم ، ومن لم يطلب نفسا فهو أحق بماله .

قال أبو بكر : لا تخلو الأرض المفتتحة عنوة من أن تكون للغانمين لا يجوز للإمام صرفها عنهم إلا بطيبة من أنفسهم ، أو أن يكون الإمام مخيرا بين إقرار أهلها على أملاكهم فيها ، ووضع الخراج عليها، وعلى رقاب أهلها ـ على ما فعله عمر رضى الله عنه فى أرض السواد ـ فلما اتفق الجميع من الصحابة على تصويب عمر فيما فعله فى أرض السواد بعد خلاف من بعضهم عليه على إسقاط حق الغانمين على رقابها دل ذلك على أن الغانمين لا يستحقون ملك الأرضين ولا رقاب أهلها إلا بأن يختار الإمام ذلك لهم ؛ لأن ذلك لو كان ملكا لهم لما عدل عنهم بها إلى غيرهم ، ولنازعوه فى احتجاجه بالآية في قوله : « كيلا يكون دولة بين الأغنياء

منكم » وقوله : « والذين جاءوا من بعدهم » فلما سلم له الجميع رأيه عند احتجاجه بالآية دل على أن الغانمين لا يستحقون ملك الأرضين إلا باختيار الإمام ذلك لهم .

وأيضا لا يختلفون أن للإمام أن يقتل الأسرى من المشركين ولا يستبقيهم ، ولو كان ملك الغانمين قد ثبت فيهم لما كان له إتلافه عليهم كما لا يتلف عليهم سائر أموالهم ؛ فلما كان له أن يقتل الأسرى وله يستبقيهم فيقسمهم بينهم ثبت أن الملك لا يحصل للغانمين بإحراز الغنيمة في الرقاب والأرضين إلا أن يجعلها الإمام لهم .

ويدل على ذلك أيضا ما روى الثورى عن يحيى بن سعيد عن بشير بن يسار عن سهل بن حثمة قال: « قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين ، نصفا بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما » . فلو كان الجميع ملكا للغانمين فما جعل نصفه للنوائب والحاجات وقد فتحها عنوة . ويدل عليه أن النبي ﷺ فتح مكة ، ومن على أهلها فأقرهم على أملاكهم .

فقد حصل بدلالة الآية ، وإجماع السلف ، والسنة : تخيير الإمام فى قسمة الأرضين ، أو تركها ملكا لأهلها ، ووضع الخراج عليها . ويدل عليه حديث سهل بن أبي صالح عن أبيه عن أبى هريرة عن النبي ﷺ : « منعت العراق قفيزها ودرهمها ، ومنعت الشام مدادها ودينارها ، ومنعت مصرا ردبها ودينارها ، وعدتم كما بدأتم . شهد على ذلك لحم أبي هريرة ودمه » . فأخبر عليه السلام عن منع الناس لهذه الحقوق الواجبة لله تعالى في الأرضين ، وأنهم يعودون إلى حال أهل الجاهلية فى منعها ، وذلك يدل على صحة قول عمر رضى الله عنه فى السواد وأن ما وضعه هو من حقوق الله تعالى التى يجب أداءها .

فإن قيل : ليس فيما ذكرت من فعل عمر فى السواد إجماع ، لأن حبيب ابن أبي ثابت وغيره قد رووا عن ثعلبة بن يزيد الحانى قال: دخلنا على على رضى

الله عنه بالرحبة فقال : « لو لا أن يضرب بعضكم وجوه بعض لقسمت السواد بينكم » . قيل له: الصحيح عن على رضى الله عنه أنه أشار على عمر رضى الله عنه بترك قسمة السواد وإقرار أهله عليه ، ومع ذلك فإنه لا يجوز أن يصح عن على ما ذكرت ، لأنه لا يخلو من خاطبهم على بذلك من أن يكونوهم الذين فتحوا السواد فاستحقوا ملكه وقسمته بينهم من غير خيار فيه ، أو أن يكون المخاطبون به غير الذين فتحوه ، أو خاطب بـه الجيش وهم أخلاط منهم من شهد فتح السواد ومنهم من لم يشهده ، وغير جائز أن يكون الخطاب لمن لم يشهد فتحه ، لأن أحداً لا يقول : إن الغنيمة تصرف إلى غير الغانمين ويخرج منها الغانمون ؛ وأن يكونوا أخلاطاً فيهم من شهد الفتح واستحق الغنيمة وفيهم من لم يشهد . وهذا مثل الأول ، لأن من لم يشهد الفتح لا يجوز أن يسهم له ، وتقسم الغنيمة بينه وبين الذين شهدوه ؛ أو أن يكون خاطب بـه من شهد الفتح دون غيره ، فإن كان كذلك و كانوا هم المستحقين له دون غيرهم من غير خيار للإمام فيه فغير جائز أن يجعل حقهم لغيرهم ، لأن بعضهم يضرب وجوه بعض إذا كان أتقى الله من أن يترك حقا يجب عليه القيام به إلى غيره لما وصفت ، وعلى أنه لم يخصص بهذا الخطاب الذين فتحوه دون غيرهم . وفى ذلك دليل على فساد هذه الرواية .

واختلف الناس بعد ثبوت هذا الأصل الذين ذكرنا وصحة الرواية عن عمر فى كافة الصحابة على ترك قسمة السواد وإقرار أهله عليه ، فقال قائل : أقر على أملاكهم وترك أموالهم فى أيديهم ، ولم يسترقهم ، وهو الذى ذكرناه من مذهب أصحابنا . وقال آخرون : إنما أقرهم على أرضهم على أنهم وأرضهم فيْ للمسلمين ، وأنهم غير ملاك لها . وقال آخرون : أقرهم على أنهم أحرار ، والأرضون موقوفة على مصالح المسلمين .

قال أبو بكر: ولم يختلفوا أن من أسلم من أهل السواد كان حرا وأنه ليس لأحد أن يسترقه ، وقد روى عن على رضى الله عنه أن دهقانا أسلم على عهده

فقال : « إن أقمت فى أرضك رفعنا الجزية عن رأسك وأخذناها من أرضك ، وإن تحولت عنها فنحن أحق بها » . وكذلك روى عن عمر رضى الله عنه في دهقانة نهر الملك حين أسلمت . فلو كانوا عبيداً لما زال عنهم الرق بالإسلام .

فإن قيل : فقد قالا : « إن تحولت فنحن أحق بها » . قيل له : إنما أراد بذلك إن عجزت عن عمارتها عمرناها نحن وزرعناها ، لئلا تبطل الحقوق التى قد وجبت للمسلمين فى رقابها - وهو الخراج - وكذلك يفعل الإمام عندنا بأراضي العاجزين عن عماراتها .

ولما ثبت بما وصفنا أن من أسلم من أهل السواد فهو حر ثبت أن أراضيهم على أملاكهم كما كانت رقابهم ميقات على أصل الحرية ، ومن حيث جاز للإمام عند مخالفينا أن يقطع حق الغانمين عن رقابها ويجعلها موقوفة على المسلمين لصرفها خراجها إليهم جاز إقرارها على أملاك أهلها ويصرف خراجها إلى المسلمين ؛ إذ لا حق فى نفى ملك ملاكها عنها بعد أن لا يحصل للمسلمين ملكها ؛ وإنما حقهم فى الحالين فى خراجها لا فى رقابها بأن يتملكوها .

وذكر يحيى بن آدم عن الحسن بن صالح قال : سمعنا أن الغنيمة ما غلب عليه المسلمون حتى يأخذوه عنوة بالقتال ، وأن الفئ ماصولحوا عليه . قال الحسن : فأما سوادنا هذا فإنا سمعنا أنه كان فى أيدى النبط فظهر عليهم أهل فارس ، فكانوا يؤدون إليهم الخراج ؛ فلما ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن لم يقاتلهم من الدهاقين على حالهم ، ووضعوا الجزية على رءوس الرجال ، ومسحوا ما كان فى أيديهم من الأرضين ، ووضعوا عليهم الخراج ، وقبضوا على كل أرض ليست فى يد أحد فكانت صوافى للإمام .

قال أبو بكر : كأنه ذهب إلى أن النبط لما كانوا أحرارا فى مملكة أهل فارس فكانت أملاكهم ثابتة فى أراضيهم ورقابهم على ما كانت عليه فى أيام

الفرس ، لأنهم لم يقاتلوا المسلمين ، فكانت أرضوهم ورقابهم فى معنى ما صولح عليه ، وأنهم إنما كانوا يملكون أراضيهم ورقابهم لو قاتلوهم . وهذا وجه كان يحتمله الحال لو لا أن محاجة عمر لأصحابه الذين سألوه قسمة السواد كانت من غير هذا الوجه ، وإنما احتج بدلالة الكتاب دون ما ذكره الحسن .

فإن قيل : إنما دفع عمر السواد إلى أهله بطيبة من نفوس الغانمين على وجه الإجارة، والأجرة تسمى خراجا ، قال النبى ﷺ : « الخراج » ومراده أجرة العبد المشترى إذا رد بالعيب . قال أبو بكر : هذا غلط من وجوه أحدها : إن عمر لم يستطب نفوس القوم فى وضع الخراج وترك القسمة ، وإنما شاور الصحابة وحاج من طلب القسمة بما أوضح به قوله . ولو كان قد استطاب نفوسهم لنقل كما نقل ما كان بينه وبينهم من المراجعة والمحاجة .

فإن قيل : قد نقل ذلك و ذكر ما رواه إسماعيل بن أبى خالد عن قيس بن أبى حازم قال : كنا ربع الناس فأعطانا عمر ربع السواد ، فأخذناه ثلث سنين . ثم وفد جرير إلى عمر بعد ذلك فقال عمر : « والله ! لو لا أنى قاسم مسئول لكنتم على ما قسم لكم ، فأرى أن تردوه على المسلمين » . ففعل ، فأجازه عمر بثمانين ديناراً . فأتته امرأة فقالت : « يا أمير المؤمنين، إن قوى صالحوك على أمر ولست أرضى حتى تملأ كفى ذهباً، وتحملنى على جمل ذلول ، وتعطينى قطيفة حمراء » . قال : ففعل .

قال : ليس فيه دليل على أنه كان ملكهم رقاب الأرضين ، وجائز أن يكون أعطاهم ربع الخراج ثم رأى بعد ذلك أن يقتصر بهم على أعطياتهم دون الخراج ليكونوا أسوة لسائر الناس . وكيف يكون ذلك باستطابة منه لنفوسهم وقد أخبر عمر أنه رأى رده على المسلمين ، وأظهر أنه لا يسعه غيره ؟ لما كان عنده أنه الأصلح للمسلمين . وأما أمر المرأة فإنه أعطاها من بيت المال ، لأنه قد كان جائزا له أن يفعله من غير أخذ ما كان فى أيديهم من السواد .

وأما قوله: إن الخراج أجرة ، ففاسد من وجوه أحدها: إنه لا خلاف أن الإجارات لا تجوز إلا على مدة معلومة إذا وقعت على المدة . وأيضا فإن أهلها لم يخلو أن يكونوا عبيداً أو أحراراً ؛ فإنكانوا عبيدا فإن إجارة المولى من عبده لا تجوز ، وإن كانوا أحراراً فكيف جاز أن تترك رقابهم على أصل الحرية ولا تترك أراضيهم على أملاكهم ؟ وأيضا لو كانوا عبيدا لم يجز أخذ الجزية من رقابهم، لأنه لا خلاف أن العبيد لا جزية عليهم . وأيضا لا خلاف أن إجارة النخل والشجر غير جائزة، وقد أخذ عمر الخراج من النخل والشجر . فدل على أنه ليس بأجرة .

وقد اختلف الفقهاء فى شرى أرض الخراج واستيجارها ، فقال أصحابنا : لا بأس بذلك، وهو قول الأوزاعى . وقال مالك: أكره استيجار أرض الخراج . وكره شريك شرى أرض الخراج وقال : لا تجعل في عنقك صغاراً . وذكر الطحاوى عن ابن عمران عن سليمان بن بكار قال : « سأل رجل المعافى بن عمران عن الزرع فى أرض الخراج فنهاه عن ذلك ؛ فقال له قائل : فإنك تزرع أنت فيها ؟ فقال : يا ابن أخى ، ليس فى الشرقدوة » . وقال الشافعى : لا بأس بأن يكترى المسلم أرض خراج كما يكترى دوابهم . قال : والحديث الذى جاء عن رسول الله ﷺ « لا ينبغى لمسلم أن يودى الخراج ولا المشرك أن يدخل المسجد الحرام » إنما هو خراج الجزية .

قال أبو بكر : روى عن عبد الله بن مسعود أنه اشترى أرض خراج ، وروى عنه عن النبى ﷺ أنه قال : « لا تتخذوا الضيعة فترغبوا فى الدنيا » . قال عبد الله : « وبراذان ما براذان ! وبالمدينة ما بالمدينة ! » وذلك أنه كانت له ضيعة براذان، وراذان من أرض الخراج . وروى أن الحسن والحسين ابنى على رضى الله عنهم اشتروا من أرض السواد . فهذا يدل على معنيين ، أحدهما أنها أملاك لأهلها، والثانى أنه غير مكروه للمسلم شراها . وروى عن على وعمر رضي الله عنهما فيمن أسلم من أهل الخراج أنه إن قام على أرضه أخذ منه الخراج . وروى عن

ابن عباس أنه كره شرى أرض أهل الذمة وقال : « لا تجعل ما جعل الله فى عنق هذا الكافر في عنقك » . وقال ابن عمر مثل ذلك . وقال : « لا تجعل فى عنقك الصغار » . قال أبو بكر : وخراج الأرض ليس بصغار ، لأنا لا نعلم خلافا بين السلف أن الذمى إذا كانت له أرض خراج فأسلم : أنه يوخذ الخراج من أرضه ويسقط عن رأسه ؛ فلو كان صغار لسقط بالإسلام . وقول النبي ﷺ : « منعت العراق قفيزها ودرهمها » يدل على أنه واجب على المؤمنين ، لأنه أخبر عما يمنع المسلمون من حق الله فى المستقبل . ألا ترى أنه قال : « وعدتم كما بدأتم » ؟ والصغار لا يجب على المسلمين ، وإنما يجب على الكفار للمسلمين . كذا فى أحكام القرآن (٣ : ٤٣٠ - ٤٣٤) .

والآية السادسة : قوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »

وفيه وجوب امتثال أوامره ونواهيه ﷺ ، كما أخرج البخارى ومسلم عن ابن مسعود أنه قال : « لعن الله الواشمات والمستوشمات ، والمتفلجات للحسن ، المغيرات خلق الله » فبلغ امرأة من بنى أسد ، فجاءت إليه فقالت : بلغنى أنك قلت كيت وكيت ؟ قال : ما لى لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ، وفى كتاب الله ؟ قالت : لأقرأ ما بين لوحيه فما وجدته ؟ قال : إن كنت قرأتيه فقد وجدتيه، أما قرأت: « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » ؟ قالت : بلى ! قال : « فإن النبي ﷺ قد نهى عنه » . كذا فى الإكليل .

والآية السابعة : قوله تعالى : « والذين تبوءو الدار والإيمان »

قال ابن وهب : سمعت مالكا وهو يذكر فضل المدنية على غيرها من الآفاق، فقال : إن المدينة تبوئت بالإيمان والهجرة ، وإن غيرها من القرى افتتحت بالسيف » ثم قرأ الآية : « والذين تبوءو الدار والإيمان » . كذا فى أحكام القرآن لابن العربى .

والآية الثامنة : قوله تعالى : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »

فيه مدح الإيثار فى حظوظ النفس والدنيا . كذا فى الإكليل .

والآية التاسعة : قوله تعالى : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفرلنا ولإخواننا الذين سبقونا بالأيمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ، ربنا إنك رءوف رحيم »

فيه الحث على الدعاء ، والترضى عن الصحابة ، وتصفية القلوب من بغض أحد منهم . أخذ منه مالك : أن من سب أصحاب رسول الله ﷺ فلا حق له فى الفئ . كذا فى أحكام القرآن لابن العربى .

والآية العاشرة : قوله تعالى : « تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى »

قال ابن العربى : تعلق بعض علمائنا من هذه الآية فى منع صلاة المفترض خلف المتنفل ، لأنهم مجتمعون على صورة التكبير والأفعال وهم مختلفون في النية، وقد ذم الله تعالى ذلك فيمن فعل ذلك؛ فيشمله هذا اللفظ وينا له هذا الظاهر. كذا فى أحكام القرآن .

سورة الممتحنة

فيها آيات .

الآية الأولى : « ياأيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة »

وفيها مسائل :

المسئلة الأولى فى سبب نزولها : روى فى الصحيح واللفظ فى البخارى : إن أبا عبد الرحمن السلمى وكان عثمانيا قال لابن عطية وكان علويا : قد علمت

ما جرأ صاحبك على الدماء ، سمعته يقول : بعثنى النبى ﷺ والزبير فقال: ائتوا روضة خاخ وتجدون بها امرأة أعطاها حاطب كتابا، فأتينا الروضة فقلنا: الكتاب، فقالت : لم يعطنى شيئا ، فقلنا : لتخرجن الكتاب أو لنجردنك ، فأخرجت من حجزتها ـ أو قال : من عقاصها ـ فأرسل إلى حاطب ، فقال : لا تعجل ، فوالله ما كفرت وما ازددت للإسلام إلا حبا ! ولم يكن أحد من اصحابك إلا وله بمكة من يدفع الله به عن أهله وماله ، ولم يكن لى أحد ، فأحببت أن أتخذ عندهم يدا ، فصدقه النبى ﷺ ، فقال عمر : دعني أضرب عنقه فإنه قد نافق، فقال له : ما يدريك ! لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال : « اعملو ما شئتم فقد غفرت لكم » . فهذا الذى جرأه . ونزلت : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ـ الآية إلى ـ غفور رحيم » . كذا فى أحكام القرآن لابن العربى (٢ : ٢٤٨) .

وذكر بعض أهل المغازى ـ وهو فى تفسير يحيى بن سلام ـ أن لفظ الكتاب: « أما بعد ! يا معشر قريش ، فإن رسول الله ﷺ جاءكم بجيش كالليل يسير كالسيل ، فوالله ! لو جاءكم وحده لنصر الله وانجز له وعده ، فانظروا لأنفسكم، والسلام » . كذا حكاه السهيلى . وروى الواقدى بسند له مرسل أن حاطبا كتب إلى سهيل بن عمرو وصفوان بن أمية وعكرمة : « إن رسول الله ﷺ أذن في الناس بالغزو ، ولا أراه يريد غيركم ، وقد أحببت أن يكون لى عندكم يد» كذا فى فتح البخارى (٧ : ٤٠١) .

المسئلة الثانية : قال ابن العربى : من كثر تطلعه على عورات المسلمين ونبيه عليهم ويعرف عدوهم بأخبارهم لم يكن بذلك كافرا إذا كان فعله لغرض دنياوى واعتقاده على ذلك سليم ، كما فعل حاطب حين قصد بذلك اتخاذ اليد ولم ينو الردة من الدين ـ انتهى . وقال الإمام أبو بكر الرازى : ظاهر ما فعله حاطب لايوجب الردة ، وذلك لأنه ظن أن ذلك جائز له ليدفع به عن ولده وماله ، كما يدفع عن

نفسه بمثله عند التقية ، ويستبيح إظهار كلمة الكفر . ومثل هذا الظن إذا صدر عنه الكتاب الذى كتبه فإنه لا يوجب الإكفار ، ولو كان ذلك يوجب لاستتابه النبي ﷺ ؛ فلما لم يستتبه وصدقه على ما قال علم أنه ما كان مرتدا . وإنما قال عمر : ائذن لى فأضرب عنقه ، لأنه ظن أنه فعله عن غير تأويل .

فإن قيل : قد أخبر النبى ﷺ أنه إنما منع عمر من قتله لأنه شهد بدرا ، وقال : « ما يدريك ! لعل الله قد اطلع على أهل بدر فقال : اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم » فجعل العلة المانعة من قتله كونه من أهل بدر . قيل له : ليس كما ظننت ، لأن كونه من أهل بدر لا يمنع أن يكون كافرا مستحقا للنار إذا كفر ؛ وإنما معناه : ما يدريك لعل الله قد علم أن أهل بدر وإن أذنبوا لا يموتون إلا على التوبة ، فيجوز أن يكون مراده أن فى معلوم الله أن أهل بدر وإن أذنبو فإن مصيرهم إلى التوبة والإنابة . كذا فى أحكام القرآن (٣ : ٤٣٥) .

والمسئلة الثالثة : إن فى هذه الآية دلالة على أن الخوف على المال والولد لا يبيح التقية فى إظهار الكفر ، وأنه لا يكون بمنزلة الخوف على نفسه ؛ لأن الله نهى المؤمنين عن مثل ما فعل حاطب مع خوفه على أهله وماله . وكذلك قال أصحابنا : إنه لو قال الرجل : لأقتلن ولدك أو لتكفرن: إنه لا يسعه إظهار الكفر. ومن الناس من يقول فيمن له على رجل مال فقال : لا أقر لك حتى تحط عني بعضه فحط عنه بعضه : إنه لا يصح الحط عنه ، وجعل خوفه على ذهاب ماله بمنزلة الإكراه على الحط . وهو فيما أظن مذهب ابن أبى ليلى . وما ذكرناه يدل على صحة قولنا . ويدل على أن الخوف على المال والأهل لا يبيح التقية أن الله فرض الهجرة على المؤمنين ولم يعذرهم فى التخلف لأجل أموالهم وأهلهم، فقال: « قل إن كان آباءكم وأبناءكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم ـ الآية » وقال: « قالوا : كنا مستضعفين فى الأرض قال : ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها ؟ » كذا فى أحكام القرآن للجصاص (٤٣٦) .

والآية الثانية : قوله تعالى: « قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم: إنا برآء منكم ومما تعبدون من دون الله ، كفرنا بكم وبدأ بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده »

فيه دليل على أن التبرى عن الكفر ومراسمه شرط لصحة الإيمان ، كما روى عن إمامنا الإمام الربانى محمد بن الحسن الشيبانى أنه ذكر مسئلة فى كتاب المنتقى : إن الرجل إذا قال : لا إله إلا الله ولم يتبرأ عن الكفر ، فإنه يكون منافقا ؛ لأن التبرى عن الكفر شرط لصحة الإيمان ، بدليل قوله تعالى : « فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى » . كذا فى التمهيد لأبى شكور السالمى (ص ـ ١٠٥) .

والآية الثالثة : قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم « ـ الآية ـ »

روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها « أن أسماء سألت النبى ﷺ عن أم لها مشركة جاءتنى أأصلها ؟ قال: نعم صليها » . قال أبو بكر : وقوله : « أن تبروهم وتقسطوا إليهم » عموم فى جواز دفع الصدقات إلى أهل الذمة إذ ليس هم من أهل قتالنا ، وفيه النهى عن الصدقة على أهل الحرب بقوله : « إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين » . وقد روى فيه غير ذلك ، حدثنا عبد الله بن محمد قال : حدثنا الحسن قال : أخبرنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة فى قوله : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم » قال : نسخها قوله : « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » . كذا فى أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٤٣٦) .

وبالجملة فى الآية دليل على جواز البر والإحسان إلى الكافر إذا لم يكن محاربا ، لكن يشترط أن لا يقصد تعظيمه وإكرامه . وفى التعبير بعدم النهى إشارة إلى أنه مأذون فيه فقط ، لا أنه مرغب فيه .

والآيـة الرابعـة : قولـه : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن »

فيها مسائل :

المسئلـة الأولى فى سبب نزولها : ثبت أن النبي ﷺ لما صالح أهل الحديبية كان فيـه أن من جاء من المشركين إلى المسلمين رد إليهم ، ومن ذهب من المسلمين إلى المشركين لم يرد . وتم العهد على ذلك ، وكان رسول الله ﷺ رد أبي بصير وعتبة بن أسيد ابن حارثة الثقفى حين قدم . وقدم أيضا نساء مسلمات منهن أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وسبيعة الأسلمية وغيرهما ، فجاء الأولياء إلى رسول الله ﷺ فسألوه ردهن على الشرط ، واستدعوا منه الوفاء بالعهد ، فقال النبي ﷺ : إنما الشرط فى الرجال لا فى النساء . وكان ذلك من المعجزات إلا أن الله عز و جل قبض ألسنتهم عن أن يقولوا : غدر محمد، حتى نزل الله ذلك فى النساء ، و ذلك أحد معجزاته .

المسئلـة الثانيـة : قوله : « فامتحنوهن » اختلف فى تفسير الامتحان على قولين : أحدهما اليمين رواه أبو نصر الأسدى عن ابن عباس ، ورواه الحارث بن أبي أسامة قال النبي ﷺ لسبيعة وكان زوجها صيفى بن السائب : « بالله ما أخرجك من قومك ضرب ولا كراهيـة لزوجك ، ولا أخرجك إلا حرص على الإسلام ورغبة فيه ، لا تزيدين غيره » ؟ الثانى : وهـو ما روى فى الصحيح عن عائشة رضى الله عنها أن النبي ﷺ كان يمتحن النساء بهذه الآية . كذا فى أحكام القرآن لابن العربى (٣ : ٢٥٢) .

وقال العلامـة الآلوسى : قولـه تعالى : « فامتحنوهن » أى فاختبروهن بما يغلب به على ظنكم موافقة قلوبهن لألسنتهن فى الإيمان . أخرج ابن المنذر والطبرانى فى الكبير وابن مردويه بسند حسن وجماعة عن ابن عباس أنـه قال فى كيفيـة امتحانهن : كانت المـرأة إذا جاءت النبي ﷺ حلفها

عمر رضى الله عنه بالله ما خرجت رغبة بأرض عن أرض ، وبالله ما خرجت من بغض زوج ، وبالله ما خرجت التماس دنيا ، وبالله ما خرجت إلا حبا لله ورسوله . وفى رواية عنه أيضا : كانت محنة النساء أن رسول الله ﷺ أمر عمر بن الخطاب رضى الله عنه فقال : قل لهن : إن رسول الله ﷺ بايعكن على أن تشركن بالله شيئا . كذا فى روح المعانى (٢٨ : ٦٦) .

والمسئلة الثالثة فى المعنى الذى لأجله لم ترد النساء وإن دخلن فى عموم الشرط : وفى ذلك قولان أحدهما : لرقتهن وضعفهن ، الثانى : لحرمة الإسلام . ويدل عليه قوله : « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » . والمعنيان صحيحان ، ويجوز أن يعلل الحكم بعلتين حسبما بيناه فى كتب الأصول .

والمسئلة الرابعة : خروج النساء من عهد الرد كان تخصيصا للعموم ، لا ناسخا للعهد كما توهمه بعض الغافلين ، وقد بيناه فى القسم الثانى .

والمسئلة الخامسة : الذى أوجب فرقة المسلمة من زوجها هو إسلامها لا هجرتها ، كما بيناه فى أصول مسائل الخلاف ـ وهو التلخيص ـ وقال أبو حنيفة : الذى فرق بينهما هو اختلاف الدارين ، وإليه إشارة فى مذهب مالك بل عبارة قد أوضحناها فى مسائل الفروع ، والعمدة فيه ههنا أن الله تعالى قد قال : « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » فبين أن العلة عدم الحل بالإسلام وليس اختلاف الدارين . كذا فى أحكام القرآن للعربى (٢ : ٢٥٠) .

وقال الإمام أبو بكر الرازى : فى هذه الآية ضروب من الدلالة على وقوع الفرقة باختلاف الدارين بين الزوجين ، واختلاف الدارين أن يكون أحد الزوجين من أهل دار الحرب والآخر من أهل دار الإسلام ؛ وذلك لأن المهاجرة إلى دار الإسلام قد صارت من أهل دار الإسلام وزوجها باق على كفره من أهل دار الحرب ؛ فقد اختلف بهما الداران ، وحكم الله بوقوع الفرقة بينهما بقوله :

« فلا ترجعوهن إلى الكفار » . ولو كانت الزوجية باقية لكان الزوج أولى بها بأن يكون معه حيث أراد . ويدل عليه أيضا قوله : « لا هن حل لهم ولا هم يحلون لهن » . وقوله « وآتوهم ما أنفقوا » يدل عليه أيضا ، لأنه أمر برد مهرها على الزوج ، ولو كانت الزوجية باقية لما استحق الزوج رد المهر ، لأنه لا يجوز أن يستحق البضع وبدله . ويدل عليه قوله : « ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتموهن أجورهن » ولو كان النكاح الأول باقيا لما جاز لها أن يتزوج . ويدل عليه قوله : « ولا تمسكو بعصم الكوافر » والعصمة المنع ، فنهانا أن نمتنع من تزويجها لأجل زوجها الحربي .

واختلف أهل العلم فى الحربية تخرج إلينا مسلمة فقال إمامنا أبو حنيفة فى الحربية تخرج إلينا مسلمة ولها زوج كافر فى دار الحرب : قد وقعت الفرقة فيما بينهم ولا عدة عليها ، وقال أبو يوسف ومحمد : عليها العدة ، وإن أسلم الزوج لم تحل له إلا بنكاح مستقبل ، وهو قول الثورى . وقال مالك ، والأوزعى ، والليث ، والشافعى : إن أسلم الزوج قبل أن تحيض ثلاث حيض فقد وقعت الفرقة . ولا فرق عند الشافعى بين دار الحرب وبين الإسلام ، لا حكم للدار عنده .

قال أبو بكر : روى قتادة عن سعيد بن المسيب عن على قال : « إذا أسلمت اليهودية والنصرانية قبل زوجها فهو أحق بها ما داموا فى دار الهجرة » . وروى الشيبانى عن السفاح بن مطر عن داود بن كردوس قال : كان رجل من بنى تغلب نصرانى عنده امرأة من بنى تميم نصرانية ، فأسلمت المرأة وأبى الزوج أن يسلم ، ففرق عمر بينهما . وروى ليث عن عطاء وطاوس و مجاهد فى النصرانى تسلم امرأته قالوا : إن أسلم معها فهى امرأته ، وإن لم تسلم ففرق بينهما . وروى قتادة عن مجاهد قال : إذا أسلم وهى فى عدتها فهى امرأته . وإن لم تسلم فرق بينهما . وروى حجاج عن عطاء مثله، وعن الحسن وابن المسيب مثله . وقال إبراهيم:

إن أبى أن يسلم فرق بينهما . وروى عباد بن العوام عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال : « إذا أسلمت النصرانية قبل زوجها فهى أملك لنفسها » .

قال أبو بكر: حصل اختلاف السلف فى ذلك على ثلاثة أنحاء : فقال على رضى الله عنه : هو أحق بها ما داموا فى دار الهجرة . وهذا معناه عندنا إذا كانا فى دار واحدة ، ومتى اختلفت بهما الدار فصار أحدهما فى دار الحرب والآخر فى دار الإسلام بانت . وقال عمر رضى الله عنه: إذا أسلمت وأبى الزوج الإسلام فرق بينهما . وهذا أيضا على أنهما فى دار الإسلام . وقال آخرون ممن ذكرنا قوله : هى امرأته ما دامت فى العدة ؛ فإذا انقضت العدة وقعت الفرقة .

وقال ابن عباس : تقع الفرقة بإسلامها ، واتفق فقهاء الأمصار على أنها لا تبين منه بإسلامها إذا كانا فى دار واحدة ، واختلفوا فى وقت وقوع الفرقة إذا أسلمت ولم يسلم الزوج ، فقال أصحابنا : إن كانا ذميين لم تقع الفرقة حتى يعرض الإسلام عليه ، فإن أسلم وإلا فرق بينهما . وهو معنى ما روى عن على وعمر . وقالوا : إن كانا حربيين فى دار الحرب فأسلمت فهى امرأته ما لم تحض ثلاث حيض ، فإذا حاضت ثلاث حيض قبل أن يسلم فرق بينهما . ويجوز أن يكون من روى عنه من السلف اعتبار الحيض إنما أرادوا به الحربيين فى دار الحرب .

وقال أصحابنا: إذا أسلم أحد الحربيين وخرج إلينا - أيهما كان - وبقى الآخر فى دار الحرب فقد وقعت الفرقة باختلاف الدارين . وقد ذكرنا وجوه دلائل الآية على صحة هذا القول . ومن الدليل على ذلك قوله : « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » . قال أبو سعيد الخدرى : نزلت فى سبايا أوطاس كان لهن أزواج في الشرك ، وأباحهن لهم بالسبي . وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله: « والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم » قال : «كل ذات زوج فإتيانها زنا إلا ما سبيت » . وقال النبى ﷺ في السبايا : « لا يوطأ حامل حتى

تضع ، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة » . واتفق الفقهاء على جواز وطئ المسبية بعد الاستبراء وإن كان لها زوج فى دار الحرب إذا لم يسب زوجها معها . فلا يخلو وقوع الفرقة من أن يتعلق بإسلامها أو باختلاف الدارين على الحد الذى بينا ، أو بحدوث الملك عليها ؛ وقد اتفق الجميع على أن إسلامها لا يوجب الفرقة فى الحال ، وثبت أيضا أن حدوث الملك لا يرفع النكاح بدلالة أن الأمة التى لها زوج إذا بيعت لم تقع الفرقة ، وكذلك إذا مات رجل عن أمة لها زوج لم يكن انتقال الملك إلى الوارث رافعاً للنكاح ؛ فلم يبق وجه لإيقاع الفرقة إلا اختلاف الدارين .

فإن قيل: اختلاف الدارين لا يوجب الفرقة لأن المسلم إذا دخل دار الحرب بأمان لم يبطل نكاح امرأته ، وكذلك لو دخل حربى إلينا بأمان لم تقع الفرقة بينه وبين زوجته ، وكذلك لو أسلم الزوجان فى دار الحرب ثم خرج أحدهما إلى دار الإسلام لم تقع الفرقة ؛ فعلمنا أنه لا تأثير لاختلاف الدارين فى إيجاب الفرقة . قيل له : ليس معنى اختلاف الدارين ما ذهبت إليه ؛ وإنما معناه أن يكون أحدهما من أهل دار الإسلام إما بالإسلام أو بالذمة ، والآخر من أهل دار الحرب فيكون حربيا كافرا ، فأما إذا كانا مسلمين فهما أهل دار واحدة وإن كان أحدهما مقيما فى دار الحرب والآخر في دار الإسلام .

فإن احتج المخالف لنا بما روى يونس عن محمد بن إسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: رد النبي ﷺ ابنته زينب على أبى العاص بن الربيع بالنكاح الأول بعد ست سنين وقد كانت زينب هاجرت إلى المدينة وبقى زوجها بمكة مشركا ، ثم ردها عليه بالنكاح الأول . وهذا يدل على أنه لا تأثير لاختلاف الدارين فى إيقاع الفرقة .

فيقال : لا يصح الاحتجاج به للمخالف من وجوه : أحدها : أنه قال : « ردها بعد ست سنين بالنكاح الأول » لأنه لا خلاف بين الفقهاء أنها لا ترد إليه

بالعقد الأول بعد انقضاء ثلاث حيض ، ومعلوم أنـه ليس في العادة أنها لا تحيض ثلاث حيض في ست سنين ، فسقط احتجاج المخالف به من هذا الوجه . ووجـه آخر : وهو ما روى خالد عن عكرمة عن ابن عباس فى اليهودية تسلم قبل زوجها أنها أملك لنفسها ، فكان من مذهبه أن الفرقة قد وقعت بإسلامها ، وغير جائز أن يخالف النبي ﷺ فيما قـد رواه عنه . والوجـه الثالث : أن عمرو بن شعيب روى عن أبيه عن جده أن النبي ﷺ رد ابنته زينب على أبي العاص بنكاح ثان ، فهذا يعارض حديث داود بن الحصين ، وهـو مع ذلك أولى ؛ لأن حديث ابن عباس إن صح فإنما هو إخبار عن كونها زوجة له بعد ما أسلم ولم يعلم حدوث عقد ثان، وفى حديث عمرو بن شعيب الإخبار عن حدوث عقد ثان بعد إسلامه ، فهو أولى ؛ لأن الأول إخبار عن ظاهر الحال ، والثانى إخبار عـن معني حادث قد علمه . وهذا مثل ما نقوله فى رواية ابن عباس : إن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم ، وحديث يزيد بن أعصم : إنه تزوجها وهو حلال ، فقلنا : حديث ابن عباس أولى ؛ لأنه أخبر عن حال حادثـة ، وأخبر الآخر عـن ظاهر الأمـر الأول . وكحديث زوج بريرة أنـه كان حرا حين أعتقت ، ورواية من روى أنه كان عبدا ؛ فكان الأول لإخباره عن حال حادثة علمها وأخبر الآخر عـن ظاهر الأمر الأول ولم يعلم حدوث حال أخرى . كـذا فى أحكام القرآن (٣ : ٤٣٨ - ٤٤٠) .

والمسئلة السادسة : قال أبو حنيفة فى المهاجرة : إنه لا عدة عليها من الزوج الحربي ، لقولـه تعالى : «لا جناح عليكم أن تنكحوهن» فأباح نكاحها من غير ذكر عدة ، وقال فى نسق التلاوة : «ولا تمسكوا بعصم الكوافر» والعصمة المنع فحظر الامتناع من نكاحها لأجل زوجها الحـربي . والكوافـر يجـوز أن يتناول الرجال وظاهره فى هذا الموضع الرجال ؛ لأنه فى ذكر المهاجرات . وأيضا أباح النبي ﷺ وطئ المسبيـة بعد الاستبراء بحيضة ، والاستبراء ليس بعدة ؛ لأن النبي

ﷺ قال : « عدة الأمة حيضتان » والمعنى فيها وقوع الفرقة باختلاف الدارين . كذا فى أحكام القرآن للجصاص (٣ : ٤٤٠) .

وقال العلامة الآلوسى : المراد بقوله تعالى : « لا تمسكوا بعصم الكوافر » نهى المؤمنين عن أن يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية في دار الحرب علقة من علق الزوجية أصلا ، حتى لا يمنع إحداهن نكاح خامسة أو نكاح أختها فى العدة ، بناء على أنه لا عدة لهن . قال ابن عباس : « من كانت لـه امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائـه » لأن اختلاف الـدارين قطع عصمتها منه . وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن إبراهيم النخعى أنه قال : نزل قولـه تعالى : « ولا تمسكوا الخ » فى المرأة من المسلمين تلحق بالمشركين ، فلا يمسك زوجها بعصمتها ، قد برئ منها . وأخرج ابن أبى شيبة عن مجاهد وسعيد بن جبير نحوه . وفى رواية أخرى عن مجاهد أنه قال : أمرهم سبحانه بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن .

ويروى أن عمـر رضى الله عنه طلق لذلك امرأتـه فاطمة أخت أم سلمة بنت أبى أمية المغيرة المخزومى ، فتزوجها معاوية بن أبى سفيان ؛ وامرأتـه كلثوم بنت جرول الخزاعى، فتزوجها أبو جهم بن حذيفة العدوى . وكذا أطلق طلحة زوجته أروى بنت ربيعة . وتعقب ذلك بأنه بظاهره مخالف لمذهب الحنفية والشافعية ؛ أما عند الحنفية فلأن الفرقـة بنفس الوصول إلى دار الإسلام ، وأما عنـد الشافعية فلأن الطلاق موقوف إن جمعتها العدة تبين وقـوعه من حين اللفظ وإلا فالبينونة بواسطة بقاء المرأة فى الكفر . فظاهر الآية لا يدل على ما فى هذه الرواية . كذا فى روح المعانى (٢٨ : ٦٩) .

والمسئلة السابعة : قال الإمام أبو بكر الرازى : هذه الأحكام فى رد المهر وأخذه من الكفار وتعويض الزوج من الغنيمة أو من صداق قـد وجب رده على أهل الحرب منسوخ عنـد جماعـة أهل العلم غير ثابت الحكم ، إلا شيئا روى عن

عطاء ؛ فإن عبد الرزاق روى عن ابن جريج قال : قلت لعطاء : أرأيت لو أن امرأة من أهل الشرك جاءت إلى المسلمين فأسلمت أيعوض زوجها منها شيئا لقوله تعالى : « وآتوهم ما أنفقوا » ؟ قال : إنما كان ذلك بين النبي ﷺ وبين أهل عهده . قلت : فجاءت امرأة الآن من أهل عهد ؟ قال : نعم ، يعاض . فهذا مذهب عطاء في ذلك ، وهو خلاف الإجماع . فإن قيل : ليس فى القرآن ولا فى السنة ما يوجب نسخ هذه الأحكام ، فمن أين وجب نسخها ؟ قيل له : يجوز أن يكون منسوخا لقوله تعالى : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » وبقول النبي ﷺ : « لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه » . كذا في أحكام القرآن (٣ : ٤٤١) .

والآية الخامسة : قوله تعالى : « يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا » الآية .

فيه مسائل :

المسئلة الأولى فى حقيقة البيعة : قال العارف ابن أبي جمرة : « هى بيع من البيوع ، لأنه عليه السلام قال: با يعونى ، ولم يقل عاهدونى » . وهذا النص يتضمن بمعناه شيئا من أوصاف الرق على ما أبينه إن شاء الله تعالى . وإذا كانت بيعا من البيوع فيحتاج إذاً إلى بيان البيع ما هو ، والثمن ما هو . فأما البيع فى هذا الموضع فهوترك ما لنفس من الاختيار وتفويض الأمر لصاحب البيعة ليتصرف صاحب البيعة فيمن بايعه بحسب ما أمره الله عزوجل . وهذا ضرب من الرق، لأن السيد قد ملك رقبة العبد فلم يبق للعبد اختيار ولا تصرف ، لأن من ملك الرقبة فقد ملك جميع المنافع ؛ فأشبه ذلك العبد فى انقياده دون استرقاق الرقبة ، وبقى المال لمالكه لا لصاحب البيعة ، ليس كما هو مال العبد لسيده ؛ لأنه لم يشبه العبودية إلا فى الذى ذكرناه لا غير . وأما الثمن على هذا البيع فهو الجنة بشرط التوفية فيها، لقوله عليه السلام فى بيعة العقبة إذ سأله الصحابة رضى الله تعالى عنهم على ما لهم من العوض على

بيعتهم ؟ فقال : الجنــة ، فقالوا : رضينا . لا ننقض البيع ، فقد سمى الشارع عليه السلام البيع والثمن ، فهذا ثمنه . وكل بيعة تجديد لبيعة النبي ﷺ ، وبيعة النبي ﷺ بيعة لله عز وجل؛ لقوله تعالى: « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله » وبيعتهم لله لعالى وفاء وتأكيد لبيعة « ألست بربكم ؟ » كذا فى بهجة النفوس (١ : ٢٩) .

والمسئلة الثانية فى أقسام البيعة : قال الشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره: استفاض عن رسول الله ﷺ أن الناس كانوا يبايعونه تارة على الهجرة والجهاد، وتارة على إقامة أركان الإسلام، وتارة على الثبات والقرار فى معركــة الكفار ، وتارة على التمسك بالسنة والاجتناب عن البدعـة والحـرص على الطاعات ؛ كما صح أنه ﷺ بايع نسوة من الأنصار على أن لا ينحن ، وروى ابن ماجة أنه بايع ناسا من فقراء المهاجرين على أن لا يسألوا الناس شيئا ، فكان أحدهم يسقط سوطه فينزل عن فرسه فيأخذه لا يسأل أحداً . ومما لا شك فيه ولا شبهة أنه إذا ثبت عن رسول الله ﷺ فعل على سبيل العبادة والإهتمام بشأنه فإنه لا ينزل عن كونه سنة فى الدين . بقى أنه ﷺ كان خليفة الله فى أرضه ، وعالما بما أنزله الله من القرآن والحكمة ، معلما للكتاب والسنة ، ومزكياً للأمـة ؛ فما فعله عن على جهـة الخلافـة كان سنة للخلفاء ، وما فعله على جهة كونه معلما للكتاب والحكمة ومزكياً للأمة كان سنة للعلماء الراسخين فلنبحث عن البيعة من أى قسم هى؟ فظن قوم أنها مقصورة على قبول الخلافة وأن الذى تعتاده الصوفية ليس شئ . وهذا ظن فاسد، لما ذكرنا أن النبي ﷺ كان يبايع تارة على إقامة أركان الإسلام ، وتارة على التمسك بالسنة . وهذا صحيح البخارى شاهد على أنه ﷺ اشترط على جرير عند مبايعته فقال: « والنصح لكل مسلم » وأنه بايع قوما من الأنصار فاشترط أن لا يخافوا فى الله لومة لائم ويقولوا بالحق حيث كانوا ، فكان أحدهم يجاهر الأمراء والملوك بالرد والإنكار ، وأنـه ﷺ بايع نسوة من الأنصار واشترط الاجتناب عن النوحة إلى غير ذلك ، وكل ذلك من باب التزكية والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ؛ فالحق أن البيعة على أقسام: منها بيعة الخلافة ، ومنها بيعة الإسلام ، ومنها بيعـة التمسك بحبل التقوى ، ومنها

بيعة الهجرة والجهاد ، ومنها بيعة التوثق فى الجهاد . وكانت بيعة الإسلام متروكة فى زمن الخلفاء ؛ أما فى زمن الراشدين منهم فلأن دخول الناس فى الإسلام فى أيامهم كان غالبا بالقهر والسيف لا بالتأليف وإظهار البرهان، لا طوعا ولا رغبة؛ وأما فى غيرهم فلأنهم كانوا فى الأكثر ظلمة فسقة لا يهتمون بإقامة السنن . وكذلك بيعة التمسك بحبل التقوى كانت متروكة ؛ أما فى زمن الخلفاء الراشدين فلكثرة الصحابة الذين استناروا بصحبة النبى ﷺ تأدبوا في حضرته فكانوا لا يحتاجون إلى بيعة الخلفاء ؛ وأما في زمن غيرهم فخوفاً عن افتراق الكلمة وأن يظن بهم مبايعة الخلافة فتهيج الفتن . وكانت الصوفية يومئذ يقيمون الخرقة مقام البيعة ، ثم لما اندرس هذا الرسم فى الخلفاء انتهز الصوفية الفرصة وتمسكوا بسنة البيعة . والله أعلم .

والمسئلة الثالثة فى حكم البيعة : اعلم أن البيعة سنة وليست بواجبة ، لأن الناس بايعوا النبى ﷺ وتقربوا بها إلى الله تعالى ؛ ولم يدل دليل على تأثيم تاركها ، ولم ينكر أحد من الأئمة على تاركها ، فكان كالإجماع على أنها ليست بواجبة .

والمسئلة الرابعة فى حكمة البيعة : اعلم أن الله تعالى أجرى سنة أن يضبط الأمور الخفية المضمرة فى النفوس بأفعال وأقوال ظاهرة ينصبها مقامها ، كما أن التصديق بالله ورسوله واليوم الآخر خفى فأقيم الإقرار مقامه ، وكما أن رضى المتعاقدين ببدل الثمن والمبيع أمر خفى مضمر فأقيم الإيجاب والقبول مقامه ؛ فكذلك التوبة والعزيمة على ترك المعاصى والتمسك بحبل التقوى خفى فأقيمت البيعة مقامها .

المسئلة الخامسة فى شرائط الشيخ المرشد : اعلم أن شرط من يأخذ البيعة أمور ، أحدها : علم الكتاب والسنة ، ولا أريد المرتبة القصوى بل يكفى من علم الكتاب أن يكون قد ضبط تفسير المدارك أو الجلالين أو غيرهما ، وحققه على عالم ، وعرف من معانيه وتفسير الغريب والأسباب والإعراب والنقص وما يتصل بذلك ؛ ومن السنة أن يكون قد ضبط وحقق مثل كتاب المصابيح ، وعرف

معانيه وشرح غريبه وإعراب مشكله وتأويل معضله على رأى الفقهاء . ولا يكلف بحفظ القرآن ولا الفحص عن حال الأسانيد ، ألا ترى أن التابعين وأتباعهم كانوا يأخذون بالمنقطع والمرسل؟ إنما المقصود حصول الظن ببلوغ الخبر إلى رسول الله ﷺ ؛ ولا بعلم الأصول والكلام وجزئيات الفقه والفتاوى ؛ لأن الغرض من البيعة أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وإرشاده إلى تحصيل السكينة الباطنة وإزالة الرذائل واكتساب الحمائد ثم امتثال المسترشد به فى كل ذلك ؛ فمن لم يكن عالما كيف يتصور منه هذا ؟ وقد اتفق كلمة المشائخ على أن لا يتكلم على الناس إلا من كتب الحديث وقرأ القرآن ، اللهم إلا أن يكون رجل صحب العلماء الأتقياء دهرا طويلا ، وتأدب عليهم ، وكان متفحصا عن الحلال والحرام ، وقافا عند كتاب الله وسنة رسوله ، فعسى أن يكفيه ذلك . والله أعلم .

والشرط الثانى : العدالة والتقوى ؛ فيجب أن يكون مجتنبا عن الكبائر غير مصر على الصغائر .

والشرط الثالث: أن يكون زاهداً فى الدنيا، راغبا فى الآخرة، مواظبا على الطاعات المؤكدة والأذكار المأثورة المذكورة فى صحاح الأحاديث ، مواظبا على تعلق القلب بالله تعالى ، وكان ياد داشت له ملكة له راسخة .

والشرط الرابع : أن يكون آمراً بالمعروف ، ناهياً عن المنكر ، مستبداً برأيه لا أسعة ليس له رأى ولا امرء ، ذا مروة وعقل تام ؛ ليعتمد عليه فى كل ما يأمر به وينهى عنه ؛ قال الله تعالى : « ممن ترضون من الشهداء » فما ظنك لصاحب البيعة ؟

والشرط الخامس: أن يكون صحب المشائخ وتأدب بهم دهراً طويلا ، وأخذ منهم النور الباطن والسكينة . وهذا لأن سنة الله جرت بأن الرجل لا يفلح إلا إذا رأى المفلحين ، كما أن الرجل لا يتعلم إلا بصحبة العلماء . وعلى هذا القياس غير ذلك من الصناعات .

ولا يشترط فى ذلك ظهور الكرامات أو الخوارق ، ولا ترك الاكتساب ؛

لأن الأول ثمرة المجاهدات لاشتراط الكمال ، والثانى مخالف للشرع . ولا تغتر بما فعلـه المغلوبون فى أحوالهم ؛ وإنما المأثـور : القناعة بالقليل ، والورع من الشبهات .

والمسئلة السادسة فى شرائط المريد : اعلم أنه يجب أن يكون المبايع بالغاً عاقلاً راغباً ، وقد جاء فى الحديث أنه عرض على النبي ﷺ صبى ليبايعه فسح على رأسه ودعا له بالبركة ولم يبايع . ومن المشائخ من يجوز بيعة الصغار تبركاً وتفاولاً . والله أعلم .

والمسئلة السابعة فى بيان البيعة المتوارثة بين الصوفية : اعلم أن البيعة المتوارثة بين الصوفية على وجوه ، أحدها : بيعة التوبة من المعاصى . والثانى : بيعة التبرك فى سلسلة الصالحين بمنزلة سلسلة إسناد الحديث ، فإن فيها بركة . والثالث : بيعة تأكده العزيمة على التجرد لأمر الله عز وجل ، وترك ما نهى عنه ظاهراً وباطناً ، وتعليق القلب بالله تعالى ، وهو الأصل . وأما الأولان فالوفاء بالبيعة فيهما : ترك الكبائر ، وعدم الإصرار على الصغائر ، والتمسك بالطاعات المذكورة من الواجبات والسنن . والنكث : بالإخلال فى ما ذكرنا . وأما الثالث فالوفاء : البقاء على هذه الهجرة والمجاهدة حتى يكون متنوراً بنور السكينة ، ويصير ذلك ديدنا له وخلقا وجبلة ؛ فعند ذلك قد يرخص فيما أباحه الشرع من اللذات ، والاشتغال ببعض ما يحتاج إلى طول التعهد كالتدريس والقضاء وغيرها . والنكث : بالإخلال فى ذلك .

والمسئلة الثامنة فى تكرار البيعة : اعلم أن تكرار البيعة من رسول الله ﷺ مأثور ، وكذلك عن الصوفية ؛ أما من الشخصين فإن كان بظهور خلل فى من بايعه فلا بأس ، وكذلك بعد موته أو غيبته المنقطعة ؛ وأما بلا عذر فإنه يشبه التلاعب ، ويذهب بالبركة ، ويصرف قلوب المشائخ عن تعهده . والله أعلم .

والمسئلة التاسعة فى لفظ البيعة : اعلم أن اللفظ المأثور عن السلف عند البيعة أن يخطب الشيخ الخطبة المسنونة ، وهى : الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا ، من يهد الله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادى له . وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وبارك وسلم .

ثم يلقنه الإيمان الإجمالى ، فيقول : قل : آمنت بالله ، وبما جاء من عند الله ، على مراد الله ، وآمنت برسل الله ﷺ ، وبما جاء من عند رسول الله ، على مراد رسول الله ﷺ ، وتبرأت من جميع العصيان ، وأسلمت الآن وأقول : أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

ثم يقول : قل : بايعت رسول الله ﷺ بواسطة خلفائه على خمس : شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلوة ، وإيتاء الزكوة ، وصوم رمضان ، وحج البيت إن استطعت إليه سبيلا .

ثم يقول : قل : بايعت رسول الله ﷺ بواسطة خلفاءه على أن لا أشرك بالله شيئاً ، ولا أسرق ، ولا أزنى ، ولا أقتل ، ولا آتى ببهتان أفتريه بين يدى ورجلى ، ولا أعصيه فى معروف .

ثم يتلوا الشيخ هاتين الآيتين : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة وجاهدوا فى سبيله ، لعلكم تفلحون » « إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم ، فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ، ومن أوفى بما عاهد عليه الله فسيؤتيه أجراً عظيما » . ثم يدعوا لنفسه وللتلميذ وللحاضرين ، فيقول : بارك الله لنا ولكم ، ونفعنا وإياكم .

ولا بأس أن يلقنه فيقول : اخترت الطريقة النقشبندية ، أو القادرية ، أو الجشتية المنسوبة : إلى الشيخ الأعظم والقطب الأفخم خواجه نقشبند ،

أو الشيخ محى الدين عبد القادر الجيلانى ، أو الشيخ محى الدين السنجرى . اللهم ارزقنا فتوحها ، واحشرنا فى زمرة أوليائها ، برحمتك يا أرحم الراحمين .

سمعت سيدى الوالد يقول : رأيت رسول الله ﷺ فى مبشرة ، فبايعته فأخذ عليه الصلاة والسلام يدى بين يديه ؛ فأنا أصافح عند البيعة على هذه الصفة . أما بيعة النساء فبأن يأخذ الشيخ طرف ثوب والتى تبايع طرفه الآخر ، والله أعلم . انتهى كلام الشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره فى كتابه المعروف بالقول الجميل .

والمسئلة العاشرة فى كيفية بيعة النساء : أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل : إن هذه الآية نزلت يوم الفتح ؛ فبايع رسول الله ﷺ الرجال على الصفا ، وعمر رضى الله عنه بايع النساء تحتها عن رسول الله ﷺ . وجاء أنه عليه السلام بايع النساء أيضا بنفسه الكريمة . أخرج الإمام أحمد ، والنسائى ، وابن ماجة ، والترمذى وصححه ، وغيرهم عن أميمة بنت رقيقة قالت : أتيت النبى ﷺ لنبايعه ، فأخذ علينا ما فى القرآن أن لا نشرك بالله شيئا حتى بلغ « ولا يعصينك في معروف » فقال : فيما استطعن . قلنا : الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ﷺ ، ألاتصافحنا ؟ قال : « إنى لا أصافح النساء ؛ إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة » .

وأخرج سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبي قال : كان رسول الله ﷺ إذا بايع النساء وضع على يده ثوبا . وفى بعض الروايات أنه ﷺ يبايعهن وبين يديه وأيديهن ثوب قطوى . ومن يثبت ذلك يقول بالمصافحة وقت المبايعة ، والأشهر المعول عليه أن لا مصافحة . وأخرج ابن سعد وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال : « كان رسول الله ﷺ إذا بايع النساء دعا بقدح من ماء ، فغمس يده فيه ، ثم يغمس أيديهن فيه ، وكان هذا بدل المصافحة » . والله تعالى أعلم بصحته . كذا فى روح المعانى .

سورة الصف

قال : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون مالا تفعلون ؟ كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون » .

قال الإمام أبو بكر الرازى : يحتج بـه فى أن كل من ألزم نفسه عبادة أو قربة وأوجب على نفسه عقداً لزمه الوفاء به ؛ إذ ترك الوفاء به يوجب أن يكون قائلا ما لا يفعل وقد ذم الله فاعل ذلك . وهذا فيما لم يكن معصية ؛ فأما المعصية فلا يلزم الوفاء بـه ـ انتهى .

سورة الجمعة

فيها آيتان .

الآية الأولى : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ـ إلى آخرها ـ » .

وفيها مسائل .

المسئلة الأولى : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » ظاهر فى أن المخاطب المؤمنون دون الكفار .

والمسئلة الثانية : إن الجمعة خاصة بهذه الأمة ، ويوم الإسلام ، وأفضل الأيام ؛ كما وردت به الأحاديث .

والمسئلة الثالثة : قوله : « وإذا نودى للصلوة » النداء هو الأذان ، وقد بينا جملة منه فى سورة المائدة . وقد كان الأذان فى عهد النبى ﷺ فى الجمعة كسائر الأذان فى مؤذن واحد إذا جلس ﷺ على المنبر ، وكذلك كان يفعل عمر بالكوفة ، ثم زاد عثمان أذانا ثانياً على الزوراء حتى كثر الناس بالمدينة ، فإذا سمعوا

أقبلوا حتى إذ جلس عثمان على المنبر أذن مؤذن النبي ﷺ ، ثم يخطب عثمان . في الحديث الصحيح أن الأذان كان على عهد النبي ﷺ واحداً ، فلما كان زمن عثمان زاد النداء الثالث على الزوراء . وسماه في الحديث « ثالثا » لأنه إضافه إلى الإقامة ؛ كما قال النبي ﷺ : « بين كل أذانين صلوة لمن شاء » يعني الأذان والإقامة ، فتوهم الناس أنه أذان أصلي ؛ فجعلوا المؤذنين ثلاثة ثم جمعوهم في وقت واحد، فكان وهما على وهم . ورأيتهم بمدينة السلام يؤذنون بعد أذان المنار بين يدى الإمام تحت المنبر في جماعة ، كما كانوا يفعلون عندنا في الدول الماضية ؛ وكل ذلك محدث ، كما في أحكام القرآن لابن العربي .

والمسئلة الرابعة: قوله تعالى : « إذا نودى للصلوة » مختص بوجوب الجمعة على القريب الذى يسمع النداء ؛ فأما البعيد الذى لا يسمع النداء فلا يدخل تحت الخطاب . والتفصيل في شروح الحديث وكتب الفقه .

والمسئلة الخامسة : قوله تعالى: « إذا نودى للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله» دليل على أن الجمعة لا تجب إلا بالنداء والنداء لا يكون إلا بعد دخول الوقت . قال الإمام أبو بكر الرازى: وأما وقت الجمعة فإنه بعد الزوال؛ وروى أنس ، وجابر ، وسهل بن سعد، وسلمة بن الأكوع « أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة إذا زالت الشمس » . وروى شعبة عن عمرو بن مرة عن عبد الله بن مسعود وأصحابه الجمعة ضحى ثم قال : « إنما فعلت ذلك مخافة الحر عليكم » وروى عن عمر وعلى « أنهما رضى الله عنهما صلياها بعد الزوال » . ولما قال عبد الله : « إنى قدمت مخافة الحر عليكم » علمنا أنه فعلها على غير الوجه المعتاد المتعارف بينهم ، ومعلوم أن فعل الفروض قبل أوقاتها لا يجوز لحر ولا لبرد إذا لم يوجد أسبابها ، ويحتمل أن يكون فعلها في أول وقت الظهر الذى هو أقرب أوقات الظهر إلى الضحى ، فسماه الراوى « ضحى » لقربه منه ؛ كما قال النبي ﷺ : « ويتسحر تعالى إلى الغداء المبارك » فسماه « غداء » لقربه من

الغداء ، وكما قال حذيفة : « تسحرنا مع رسول الله ﷺ وكان نهاراً » والمعنى قريب من النهار . ولما اختلف الفقهاء في الذى يلزم من الفرض بدخول الوقت فقال قائلون : فرض الوقت الجمعة والظهر بدل منها ؛ وقال آخرون : فرض الوقت الظهر ، والجمعة بدل منه . استحال أن يفعل البدل إلا فى وقت يصح فيه فعل المبدل عنه ، وهو الظهر . ولما ثبت أن وقتها بعد الزوال ثبت أن وقت النداء لها بعد الزوال كسائر الصلوة . كذا فى أحكام القرآن .

والمسئلة السادسة : اتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها فى غيره، لأنهم مجمعون على أن الجمعة لا تجوز فى البوادى ومناهل الأعراب ، فقال أصحابنا : هى مخصوصة بالأمصار ، ولا تصح بالسواد . وهو قول الثورى، وعبيد الله بن الحسن . وقال مالك: تصح الجمعة فى كل قرية فيها بيوت متصله وأسواق متصلة ، يقدمون رجلا يخطب ويصلى بهم الجمعة إن لم يكن لهم إمام . وقال الأوازعى : لا جمعة إلا فى مسجد جماعة مع الإمام . وقال الشافعى : إذا كانت قرية مجتمعة البناء والمنازل ، وكان أهلها لا يظعنون عنها إلا ظعن حاجة ، وهم أربعون رجلا حرا بالغا غير مغلوب على عقله : وجبت عليهم الجمعة .

قال أبو بكر: روى عن النبى ﷺ أنه « لا جمعة ولا تشريق إلا فى مصر جامع » . وروى عن على مثله . وأيضا لو كانت الجمعة جائزة في القرى لورد النقل به متواتراً كوروده فى الأمصار ، لعموم الحاجة إليه . وأيضا لما اتفقوا على امتناع جوازها فى البوادى لأنها ليست بمصر وجب مثله فى السواد . وروى أنه قيل للحسن : إن الحجاج أقام الجمعة بالأهواز ، فقال : لعن الله الحجاج ! يترك الجمعة فى الأمصار ويقيمها فى حلاقيم البلاد .

فإن قيل : روى عن ابن عمر أن الجمعة تجب على من آواه الليل ، وأن أنس بن مالك كان بالطف فربما جمع وربما لم يجمع ، وقيل : من الطف إلى

البصرة أقل من أربع فراسخ ، وأقل من مسيرة نصف يوم . قيل له : إنما هذا كلام فيما حكمه حكم المصر ، فرآى ابن عمر أن ما قرب من المصر فحكمه حكمه ، تجب على أهله الجمعة . وهذا يدل على أنهم لم يكونو يرون الجمعة إلا في الأمصار أوما حكمه حكم الأمصار ، كما فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة السابعة : قوله تعالى : « وذروا البيع » اختلف السلف فى وقت النهى عن البيع ، فروى عن مسروق ، والضحاك ، ومسلم بن يسار أن البيع يحرم بزوال الشمس . وقال مجاهد والزهرى : يحرم بالنداء . وقد قيل : إن اعتبار الوقت فى ذلك أولى إذا كان عليهم الحضور عند دخول الوقت ، فلا يسقط ذلك عنهم تأخير النداء ، ولما لم يكن للنداء قبل الزوال معنى دل ذلك على أن النداء الذى بعد الزوال إنما هو بعد ما قد وجب إتيان الصلوة .

واختلفوا فى جواز البيع عند نداء الصلوة، فقال أبو حنيفة، وأبو يوسف ، وزفر ، ومحمد ، والشافعي : البيع باطل . قال أبو بكر: قال الله : « لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم » وقال النبي ﷺ : « لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه » وظاهره يقتضي وقوع الملك للمشترى فى سائر الأوقات، لوقوعه عن تراض . فإن قيل: قال الله تعالى : « ذروا البيع » قيل له: نستعملها فنقول : يقع محظورعليه عقد البيع فى ذلك الوقت ، لقوله : « وذروا البيع » ويقع الملك بحكم الآية الأخرى والخبر الذى رويناه .

وأيضا لما لم يقع النهى بمعنى فى نفس العقد وإنما تعلق بمعنى غيره وهو اشتغال عن الصلوة وجب أن لا يمنع وقوعه وصحته ، كالبيع فى آخر وقت صلوة يخاف فوتها إن اشتغل به ، وهو منهى عنه ولا يمنع ذلك صحته ، لأن النهى تعلق باشتغاله عن الصلوة . وأيضا هو مثل تلقى الجلب ، وبيع حاضر لباد ، والبيع فى أرض المغصوبة ونحوها كونه ههنا عنه لا يمنع وقوعه . وقد روى عبد العزيز الدراوردى عن يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة

قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا رأيتم من يبيع فى المسجد فقولوا : لا أربح الله تجارتك ! وإذ رأيتم من ينشد ضالة فى المسجد فقولوا: لا رد الله عليك ! » . وروى محمد بن عجلان عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده « أن رسول الله ﷺ نهى أن يباع فى المسجد ، وأن يشترى فيه ، وأن تنشد الأشعار . ونهى عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلوة » وروى عبد الرزاق قال : حدثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبيد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل قال : قال رسول الله ﷺ : « جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم ؛ ورفع أصواتكم وسل سيوفكم ، وبيعكم وشراكم ، وإقامة حدودكم، وخصومتكم ؛ وجمروها يوم جمعكم ، واجعلوا مظاهركم على أبوابها » . فنهى النبي ﷺ عن البيع فى المسجد ، ولو باع فيه جاز لأن النهى تعلق بمعنى فى غير العقد . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الثامنة: فإن كان نكاحا فقال ابن القاسم فى العتبية: لا يفسخ . قال علمائنا : لأنه نادر . ويقرب هذا من قول ابن الماجشون : يفسخ بيع من جرت عادته بالبيع . وقالوا : إن الشركة والهبة والصدقة نادر لا يفسخ ، والصحيح فسخ الجميع ؛ لأن البيع إنما منع للاشتغال به ؛ فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعا مفسوخ ردعا . كذا فى أحكام القرآن لابن العربى .

والمسئلة التاسعة : واختلفوا فى عدد من تصح به الجمعة من الماموين ، فقال أبو حنيفة وزفر ومحمد والليث: ثلاثة سوى الإمام ، وروى عن أبي يوسف اثنان سوى الإمام ، وبه قال الثورى . وقال الحسن بن صالح : إن لم يحضر الإمام إلا رجل واحد فخطب عليه وصلى به أجزأهما . وأما مالك فلم يحد فيه شيئا ، واعتبر الشافعى أربعين رجلا .

قال أبو بكر : روى جابر أن النبي ﷺ كان يخطب يوم الجمعة فقدم

عير فنفر الناس إليــه وبقى معـه اثنا عشر رجلا، فأنزل تعالى « وإذا رأو تجارة أو لهواً انفضوا إليها » . ومعلوم أن النبي ﷺ لم يترك الجمعة منذ قدم المدينة ، ولم يذكر رجوع القوم، فوجب أن يكون قد صلى باثنى عشر رجلا. ونقل أصحاب السير أن أول جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير بأمر النبي ﷺ باثنى عشر رجلا وذلك قبل الهجره . فبطل بذلك اعتبار الأربعين . وأيضا الثلاثة جمع صحيح فهى كالأربعين ، لاتفاقهما فى كونهما جمعا صحيحا ، وما دون الثلاثة مختلف فى كونه جمعا صحيحا ، فوجب الاقتصار على الثلاثة ، وإسقاط اعتبار ما زاد . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة العاشرة : لا يسقط الجمعة كونها في يوم عيد خلافا لأحمد بن حنبل حين قال: إذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة ، لتقدم العيد عليها، واشتغال الناس به عنها . وتعلق فى ذلك بما روى أن عثمان أذن فى يوم العيد لأهل العوالى أن يتخلفوا عن الجمعة . وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة إذا خولف فيه ولم يجمع معه عليه ، والأمر بالسعى متوجه يوم العيد كتوجهه فى سائر الأيام . كذافى أحكام القرآن لابن العربى .

والآيـة الثانيـة « وإذا رأو تجارة أو لهـواً انفضوا إليها وتركوك قائماً »

فيها ثلاث مسائل :

المسئلة الأولى فى سبب نزولها : وفى ذلك ثلاث روايات ، الأولى : ثبت فى الصحيح : كان رسول الله ﷺ فى صلوة الجمعـة فدخلت عير إلى المدينة فانفضوا فخرجوا إليها ، حتى لم يبق مع النبي ﷺ غير اثنى عشر رجلا ، فنزلت « وإذا رأو تجارة أولهواً ـ الآيـة كلها ـ » . الثانيـة : روى محمد بن على : كان الناس قريبا من السوق فرأو التجارة فخرجوا إليها وتركوا رسول الله ﷺ يخطب قائماً . وكانت الأنصار إذا كانت لهم عرس يمرون بالكبر يضربون بـه فخرج إليه ناس، فغضب الله لرسوله . الثالثة: من حديث مجاهد: نزلت مع دحية الكلبى

تجارة بأحجار الـزيت ، فضربوا طبلهم يعرفـون باقياً فخرج إليهم الناس بمثله ، فعاتبهم الله ونزلت الآيـة ، وقال النبي ﷺ : « لو تفرق جميعهم لسال الوادى عليهم ناراً » .

المسئلـة الثانيـة : فى هذه الآيـة دليـل على أن الإمام إنما يخطب قائماً ، كذلك كان النبي ﷺ يفعـل ، وأبو بكر ، وعمر . وخطب عثمان قائماً حتى رق فخطب قاعداً . ويروى أن أول من خطب قاعداً معاويـة . ودخل كعب بن عجرة المسجد وعبد الرحمن بن الحكم يخطب قاعداً فقال : انظروا إلى هـذا الخبيث ، يخطب قاعداً والله تعالى يقول : « وتركوك قائما » . إشارة إلى أن فعل النبي ﷺ فى القربات على الوجوب ، ولكن في بيان المجمل الواجب لا خلاف فيـه ، وفى الإطلاق مختلف فيـه . وقـد قيل : إن معاويـة إنما خطب قاعداً لسنه . وقـد كان النبي ﷺ يخطب قائما ثم يقعد ، ثم يقوم ولا يتكلم فى قعدتـه . رواه جابر بن سمرة ، ورواه ابن عمر فى كتاب البخارى وغيره .

المسئلـة الثالثـة : قال كثير من علمائنا : إن هذا القول يوجب الخطبة ، لأن الله تعالى ذمهم على تركها ، والواجب هو الذى يذم تاركه شرعاً حسبما بيناه فى أصول الفقه . وقال ابن الماجشون: إنها سنة . والصحيح ما قدمناه . والله أعلم . كذا فى أحكام القرآن لابن العربى .

سورة المنافقون

فيها آيتان :

الآية الأولى : قوله تعالى : « إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك لرسول الله ـ إلى قوله ـ اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله »

قال أبو بكر الرازى : هذا يدل على أن قوله : « أشهد » يمين ، لأن القوم قالوا : « نشهد » فجعله الله يمينا بقوله : « اتخذوا أيمانهم جنة » . وقـد اختلف

الفقهاء فى ذلك ، فقال أصحابنا والثورى والأوزاعى : أشهد ، وأقسم ، وأعزم ، وأحلف : كلها أيمان . وقال زفر : إذا قال : أقسم لأفعلن فهو يمين ، ولو قال : أشهد لأفعلن لم يكن يمينا . وقال مالك : إن أراد بقوله : أقسم أى أقسم بالله فهو يمين ، وإلا فلا شئ ، وكذلك أحلف . قال : ولو قال : أعزم لم يكن يمينا إلا أن يقول : أعزم بالله ، ولو قال : على نذر أو قال : نذر لله فهو على ما نوى ، وإن لم تكن له نية فكفارته كفارة يمين . وقال الشافعى : أقسم ليس بيمين ، وأقسم بالله يمين إن أرادها وإن أراد الوعد فليست بيمين . وأشهد بالله إن نوى اليمين فيمين وإن لم ينو يميناً فليست بيمين . وأعزم بالله إن أراد يمينا فهو يمين . وذكر الربيع عن الشافعى رحمه الله إذا قال: أقسم أو أعزم ولم يقل : بالله فهو كقوله : والله ، وإن قال : أحلف بالله فلا شئ إلا أن ينوى اليمين .

قال أبو بكر : لا يختلفون أن « أشهد بالله » يمين فكذلك « أشهد » من وجهين ، أحدهما : أن الله حكى عن المنافقين أنهم قالوا : « نشهد إنك لرسول الله » ثم جعل هذا الإطلاق يميناً من غير أن يقرنه باسم الله ، وقال تعالى : « فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله » فعبر عن اليمين بالشهادة على الإطلاق . والثانى : أنه لما خرج ذلك مخرج القسم وجب أن لا يختلف حكمه فى حذف اسم الله تعالى وفى إظهاره ، وقد ذكر الله تعالى القسم فى كتابه فأظهر تارةً الاسم وحذفه أخرى ، والمفهوم باللفظ فى الحالين واحد بقوله : « وأقسموا بالله جهد أيمانهم » وقال فى موضع آخر: « إذا أقسموا ليصرمنها مصبحين » فحذفه تارةً اكتفاء بعلم المخاطبين بإضماره ، وأظهر أخرى .

وروى الزهرى عن عبيد الله بن عتبة عن ابن عباس أن أبا بكر عبر عند النبى ﷺ رؤيا فقال النبى ﷺ : أصبت بعضا وأخطأت بعضا ، فقال أبو بكر : أقسمت عليك يا رسول الله ! لتخبرنى ، فقال رسول الله ﷺ :

لا تقسم . وروى أنه قال : والله لتخبر . فجعل النبي ﷺ قوله : « أقسمت عليك » يميناً . فمن الناس من يكره القسم لقوله : « لا تقسم » ومنهم من لا يرى به بأسا ؛ وإنه إنما قال : « لا تقسم » لأن عبارة الرؤيا ظن قد يقع فيه الخطأ . وهذا يدل أيضا على أن من علم تأويل الرؤيا فليس عليه الإخبار به لأنه ﷺ لم يخبر بتأويل هذه الرؤيا .

وروى هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه قال : كان أبو بكر قد استعمل عمر على الشام ، فاقد رأيتني وإنما أشد الإبل بأقتابها ، فلما أراد أن يرتحل قال له الناس : تدع عمر ينطلق إلى الشام ؟ والله إن عمر ليكفيك الشام وهو ههنا ، قال : أقسمت عليك لما أقمت . وروى عن ابن عباس أنه قال للعباس فيما خاصم فيه عليا من أشياء تركها رسول الله ﷺ بإيثاره : « أقسمت عليك لما سلمته لعلى » . وقد روى البراء قال : « أمرنا رسول الله ﷺ بإبرار القسم » وهذا يدل على إباحة القسم ، وأنه يمين . وهذا على وجه الندب ، لأنه ﷺ لم يبرر قسم أبي بكر لما قال : أقسمت عليك . وعن ابن مسعود ، وابن عباس ، وعلقمة ، وإبراهيم ، وأبي العالية ، والحسن : القسم يمين . وقال الحسن وأبو العالية : أقسمت ، وأقسمت بالله سواء . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والآية الثانية : قوله تعالى : وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتي أحدكم الموت ـ الآية ـ »

روى عبد الرزاق قال : حدثنا سفيان عن أبي حباب عن أبي الضحى عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال : « من كان له مال تجب فيه الزكاة ومال يبلغه بيت الله ثم لم يحج ولم يزك سأل الرجعة ، وتلا قوله تعالى: « وأنفقوا مما رزقناكم » الآية . وقد روى ذلك موقوفا على ابن عباس رضى الله عنه ، إلا أن دلالة الآية ظاهرة على حصول التفريط بالموت ؛ لأنه لو لم يكن مفرطا ووجب أداؤها من ماله بعد موته لكانت قد تحولت إلى المال ، ولا يؤخذ من تركته بعد موته إلا أن يتبرع به الورثة . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة الطلاق

فيها خمسة عشر مسئلة .

المسئلة الأولى فى سبب نزولها : وفيه قولان ، أحدهما : إن النبى ﷺ طلق حفصة رضى الله عنها فلما أتت أهلها أنزل الله الآية ، وقيل له : « راجعها؛ فإنها صوامة قوامة ، وهى من أزواجك فى الجنة » . الثانى : إنها نزلت فى عبد الله بن عمر أو عبد الله بن عمرو ، وطفيل بن الحارث ، وعمرو بن سعيد بن العاص . وهذا كله وإن لم يكن صحيحاً فالقول الأول أمثل ، والأصح فيه أنها بيان لفرع مبتدأ .

والمسئلة الثانية : إن قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » يقتضى أنهن اللآتى دخل بهن من الأزواج ، لأن غير المدخول بهن خرجن بقوله : « يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها » .

والمسئلة الثالثة : إن قوله تعالى : « طلقوهن لعدتهن » اختلفوا ما هذه العدة ؟ فقال مالك والشافعى : هو زمن الطهر ، واللام فيه للتأقيت بمعنى : فى عدتهن ، متعلق بقوله : « طلقوهن » أى طلقوهن فى عدتهن أى فى الوقت الذى يصلح لعدتهن ، وهو الطهر . وقال أبو حنيفة : هو زمن الحيض ، فلا يمكن جعل اللام للتأقيت للإجماع على أن الطلاق فى حالة الحيض منهى عنه ؛ بل يجعل متعلقا بمحذوف دل عليه معنى الكلام؛ فيجعل تقدير الكلام: فطلقوهن مستقبلات لعدتهن أى متوجهات إليها . وإذا طلقت المرأة فى الطهر المتقدم على الحيض فقد طلقت مستقبلة لعدتها ، كقولك : أتيته ليلة بقيت من المحرم أى مستقبلاً لها . وفى قراءة رسول الله ﷺ « من قبل عدتهن » وحينئذ يكون ابتداء العدة من الحيض ، لأن الطلاق الواقع فى الطهر قبلها مستقبل لها .

والمسئلة الرابعة : إن مراد الله تعالى فى قوله تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » أن وقت الطلاق المأمور بـه أن يطلقها طاهرا من غير جماع أو حاملا قد استبان حملها وهو أحسن الطلاق ، وأدخله فى السنة .

والمسئلة الخامسة : إن قولــه تعالى : « فطلقوهن لعدتهن » منتظم للواحد والثلاث مفرقة فى الأطهار ، لأن إدخال اللام يقتضى ذلك، لقوله تعالى : « أقم الصلوة لدلوك الشمس إلى غسق الليل » قد انتظم فعلها مكررا عند الدلوك ؛ فدل ذلك على معنيين ، أحدهما : إباحة الثلاث مفرقة فى الأطهار ، وإبطال قـول من قال : إيقاع الثلاث فى الأطهار المتفرقـة ليس من السنة ـ وهـو مذهب مالك ، والأوزاعى، والحسن بن صالح، والليث ـ . والثانى : تفريقها فى الأطهار وحظر جمعها في طهر واحد ، لأن قوله : « لعدتهن » يقتضى ذلك ، لا فعل الجميع في طهر واحد ، كقولـه تعالى : « لدلوك الشمس » لم يقتض فعل صلاتين فى وقت واحد؛ إنما اقتضى فعل الصلوة مكررة فى الأوقات . وقيل: إن طلاق السنة من وجهين : أحدهما فى الوقت وهو أن يطلقها طاهراً من غير جماع أو حاملاً قـد استبان حملها ، والآخر من جهة العدد وهو أن لا يزيد فى الطهر الواحد على تطليقة واحدة ، والوقت مشروط لمن يطلق فى العـدة ؛ لأن من لا عـدة عليها بأن كان طلقها قبل الـدخول فطلاقها مباح فى الحيض لقولـــه تعالى : « إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفـرضوا لهن فـريضة » فأباح طلاقها فى كل حال من طهر أو حيض . وقد بينا بطلان قول من قال : إن جمع الثلاث فى طهر واحد من السنة، ومن منع إيقاع الثلاث فى الأطهار المتفرقة ، فى سورة البقرة .

فإن قيل : لما جاز طلاق الحامل بعد الجماع كذلك الحائل يجـوز طلاقها فى الطهر بعد الجماع . قيل لـه : لا حظ للنظر مع الأثر واتفاق السلف ، ومع ذلك فإن الفرق بينهما واضح، وهو أنه إذا طهرت من حيضتها ثم جامعها لا ندرى لعلها قـد حملت من الوطئ وعسى أن لا يريد طلاقها إن كانت حاملاً فيلحقه

النـدم ، وإذا لم يجامعها بعد الطهر فإن وجود الحيض علم لبراءة الرحم فيطلقها وهو على بصيرة من طلاقها .

والمسئلة السادسة: إن قوله تعالى : « لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » فيه نهى للزوج عن إخراجها ونهى لها عن الخروج . وفيه دليل على وجوب السكنى لها ما دامت فى العدة ، لأن بيوتهن التى نهى الله عن إخراجها هى البيوت التي كانت تسكنها قبل الطلاق ، أمر بتبقيتها فى بيتها ونسبها إليها بسكنى ؛ كما قال : « وقرن فى بيوتكن » وإنما البيوت كانت للنبي ﷺ . ولهذه الآية قال أصحابنا : لا يجوز لـه أن يسافر بها حتى يشهد على رجعتها . منعوها من السفر فى العدة . قال أبو بكر : ولا خلاف نعلمه بين أهل العلم فى أن على الزوج إسكانها ونفقتها في الطلاق الرجعى، وأنه غير إخراجها من بيتها . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة السابعة : إن قولـه تعالى : « إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » روى عن ابن عمر قال : خروجها قبل انقضاء العدة فاحشة . وقال ابن عباس : إلا أن تبذوا على أهلـه ، فإذا فعلت ذلك حل لهم أن يخرجوها . وقال الضحاك : الفاحشة المبينـة عصيان الزوج . وقال الحسن وزيد بن أسلم : إن تزنى فتخرج للحد . وقال قتادة : إلا أن تنشز ، فإذا فعلت حل إخراجها .

قال أبـو بكر : هذه المعانى كلها يحتملها اللفظ ، وجائز أن يكون جميعها مراداً ؛ فيكون خروجها فاحشة، فإذا زنت أخرجت للحد ، وإذا بذت على أهلها أخرجت أيضا ، وقد أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس بالانتقال حين بذت على أحمائها . فأما عصيان الزوج والنشوز فإن كان فى البذاء وسوء الخلق الـذين يعتذر المقام معها فيـه فجائز أن يكون مراداً ، وإن كانت إنما عصت زوجها فى شيء غير ذلك فإن ذلك ليس بعذر فى إخراجها . وما ذكرنا من التأويل المراد يدل على جواز انتقالها للعذر، لأنـه تعالى قـد أباح لها الخروج للأعذار التى وصفنا . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

المسئلة الثامنة : إن قولـه تعالى : « ومن يتعد حـدود الله فقد ظلم نفسه » يدل على أنه إذا طلق لغير السنة وقع طلاقه وكان ظالما لنفسه بتعدية حدود الله ، لأنه ذكر ذلك عقيب طلاق العدة ، فأبان أن من طلق لغير العدة فطلاقه واقع ، لأنه لو لم يقع طلاقه لم يكن ظالما نفسه . ويدل على أنـــه أراد وقوع طلاقه مع ظلمه لنفسه قولـه تعالى عقيبه : « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » يعنى أن يحدث لـه ندم فلا ينفعه ، لأنه قـــد طلق ثلاثا . وهو يدل أيضا على بطلان قـول الشافعى رحمـــه الله ، فإن إيقاع الثلاث فى كلمة واحـدة من السنة ؛ لأن الله جعلـه ظالما لنفسه حين طلق ثلاثا وترك اعتبار ما عسى أن يلحقه من النـــدم بإبانتها ، وحكم النبى ﷺ على ابن عمر بطلاقه إياها فى الحيض وأمره بمراجعتها ، لأن الطلاق الأول كان خطأ فأمره بالرجعة ، ليقطع أسباب الخطأ ويبتدئـــه على السنـة .

وزعم قوم أن الطلاق فى حال الحيض لا يقع ، وقد بينا بطلان هذا القول فى سورة البقرة من جهة الكتاب والسنة . وسؤال يونس بن جبير لابن عمـر عن الطلاق فى الحيض وذكره لأمر النبى ﷺ إياه بالمراجعة ، قال: قلت: فيعتد بها ؟ قال : « فه ؟ أرأيت إن عجز واستحمق » ؟

فإن احتج محتج بما حـدثنا محمد بن بكر قال : حدثنا أبو داود قال : حدثنا أحمـــد بن صالح قال : حدثنا ابن جريج قال : أخبرنى أبو الزبير أنـــه سمع عبد الرحمن بن أيمن ـ مولى عروة ـ يسئل ابن عمـر وأبو الزبير يسمع ، فقال : كيف ترى فى رجل طلق امرأته حائضا ؟ قال : طلق عبد الله بن عمر امرأتـه وهى حائض على عهد رسول الله ﷺ ، فسأل عمـر رسول الله ﷺ ، فقال : إن عبد الله بن عمر طلق امرأتـه وهى حائض ، فقال عبـــد الله : فـردها على ولم يرها شيئا، وقال : إذا طهرت فليطلق أو ليمسك . قال ابن عمر: فقرأ النبى ﷺ « يا أيها النبى إذا طلقتم النساء فطلقوهن فى قبل عـدتهن » . فقال المحتج : فأخبر أنه ردها عليه ولم يرها شيئا ، وذلك يدل على أن الطلاق لم يقع .

فيقال له : ليس فيما ذكرت دليل على أنه لم يحكم بالطلاق ؛ بل دلالته ظاهرة على وقوعه ، لأنه قال : « وردها على » وهو يعني الرجعة . وقوله : « ولم يرها شيئا » يعني أنه لم بنها منه . وقد روى حديث ابن عمر عنه عن أنس بن سيرين ، وابن جبير ، وزيد ابن أسلم ، ومنصور عن أبي وائل عنه كلهم يقول فيه : إن النبي ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة التاسعة : إن قوله تعالى : « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف ، وأشهدوا ذوى عدل منكم » فيه أمر بالإشهاد عند الرجعة إن اختار أو الفرقة إن اختار ، تبرياً عن الريبة وقطعاً للنزاع . وهذا أمر ندب ، كما فى قوله تعالى: « وأشهدوا إذا تبايعتم » . وقال أحمد بن حنبل: هو للوجوب، وقال الشافعي فى القديم: إنه للوجوب فى الرجعة . وقال الإمام أبو بكر الرازى: وقد روى عن عمران بن حصين ، وطاوس ، وإبراهيم ، وأبى قلابة : أنه إذا رجع ولم يشهد فالرجعة صحيحة ، ويشهد بعد ذلك .

قال أبو بكر : لما جعل له الإمساك أو الفراق ثم عقبه بذكر الإشهاد كان معلوما وقوع الرجعة إذا رجع وجواز الإشهاد بعدها ؛ إذ لم يجعل الإشهاد شرطاً فى الرجعة . ولم يختلف الفقهاء فى أن المراد بالفراق المذكور فى الآية إنما هو تركها حتى تنقضى عدتها، وأن الفرقة تصح وإن لم يقع الإشهاد عليها ، ويشهد بعد ذلك . وقد ذكر الإشهاد عقيب الفرقة ثم لم يكن شرطاً فى صحتها ، كذلك الرجعة . وأيضاً لما كانت الفرقة حقاً له وجازت بغير إشهاد إذ لا يحتاج فيها إلى رضا غيره، وكانت الرجعة أيضا حقا له : وجب أن تجوز بغير إشهاد . وأيضاً لما أمر الله بالإشهاد على الإمساك أو الفرقة احتياطاً لهما ونفياً للتهمة عنهما إذ علم الطلاق ولم يعلم الرجعة أو لم يعلم الطلاق والفراق، فلا يؤمن التجاحد بينهما، ولم يكن معنى الاحتياط فيهما مقصوراً على الإشهاد في حال الرجعة أو الفرقة ؛ بل يكون الاحتياط باقياً

وإن أشهد بعدهما : وجب أن لا يختلف حكمها إذا أشهد بعد الرجعة بساعة أو ساعتين .

ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً فى صحة وقوع الرجعة بغير شهود إلا شيئاً يروى عن عطاء ، فإن سفيان روى عن ابن جريج عن عطاء قال « الطلاق والنكاح والرجعة بالبينة » . وهذا محمول على أنه مأمور بالإشهاد على ذلك احتياطاً من التجاحد ؛ لا على أن الرجعة لا تصح بغير شهود . ألا ترى أنه ذكر الطلاق معها ، ولا يشك أحد فى وقوع الطلاق بغير بينة ؟ وقد روى شعبة عن مطر الوراق عن عطاء والحكم قالا : « إذا غشيها فى العده فغشيانه رجعة » .

وقوله تعالى : « وأقيمو الشهادة لله » فيه أمر بإقامة الشهادة عند الحكام على الحقوق كلها ، لأن الشهادة ههنا اسم للجنس وإن كان مذكوراً بعد الأمر بإشهاد ذوى عدل على الرجعة ، لأن ذكرها بعده لا يمنع استعمال اللفظ على عمومه ؛ فانتظم ذلك معنيين : أحدهما الأمر بإقامة الشهادة ،والآخر أن إقامة الشهادة حق لله تعالى ؛ وأفاد بذلك تأكيده والقيام به . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة العاشرة فى عدة الآيسة والصغيرة : قال الله تعالى : « واللائى يئسن من المحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن » . قال أبو بكر : قد اقتضت الآية إثبات الإياس لمن ذكرت فى الآية من النساء بلا ارتياب ، وقوله تعالى : « إن ارتبتم » غير جائز أن يكون المراد به الارتياب فى الإياس ، لأنه قد أثبتَ إياسها فى أول الآية ؛ فوجب أن يكون الارتياب فى غير الإياس . واختلف أهل العلم فى الريبة المذكورة فى الآية ، فروى مطرف عن عمرو بن سالم قال : قال أبى بن كعب : يا رسول الله - ﷺ - إن عددا من عدد النساء لم تذكر فى الكتاب : الصغار ، والكبار ، وأولات أحمال . فأنزل الله تعالى: « واللائى يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر واللائى لم يحضن ، وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن » . إن سبب نزول الآية

كان ارتيابهم فى عدد من ذكر من الصغار ، والكبار ، وأولات الأحمال ؛ وأن ذكر الارتياب في الآية إنما هو على وجه ذكر السبب الذى نزل عليه الحكم ، فكان بمعنى : واللائى يئسن من المحيض من نساءكم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر.

واختلف السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار فى التى يرتفع حيضتها ، فروى ابن المسيب عن عمر رضى الله عنه قال : « أيما امرأة طلقت فحاضت حيضة أو حيضتين ثم رفعت حيضتها فإنه ينتظر بها تسعة أشهر ؛ فإن استبان بها حمل فذلك وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر بثلاثة أشهر ، ثم حلت » . وعن ابن عباس فى التى ارتفع حيضها سنة قال : « تلك الريبة » . وروى عمر عن قتادة عن عكرمة فى التى تحيض فى كل سنة مرة قال : « هذه ريبة ، عدتها ثلاثة أشهر » . وروى سفيان عن عمرو عن طاوس مثله، وروى عن على وعثمان وزيد بن ثابت أن عدتها ثلاث حيض . روى مالك عن يحيي بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان أنه قال : وكان عند جده حبان امرأتان هاشمية وأنصارية ، فطلق الأنصارية وهى ترضع ؛ فمرت به سنة ثم هلك ولم تحض، فقالت : أنا أرثه و لم أحض ، فاختصما إلى عثمان؛ فقضى لها بالميراث، فلامت الهاشمية عثمان ، فقال: هذا عمل ابن عمك ، هو أشار علينا بذلك - يعنى على بن أبى طالب - . وروى ابن وهب قال: أخبرنى يونس عن ابن شهاب بهذه القصة قال: وبقيت تسعة أشهر لا تحيض - وذكر القصة - فشاور عثمان عليا وزيداً ، فقالا :« ترثه لأنها ليست من القواعد اللائى قد يئسن من المحيض ، ولا من الأبكار اللائى لم يحضن ، وهى عنده على حيضتها ما كانت من قليل وكثير » . وهذا يدل من قولهما أن قوله تعالى: « إن ارتبتم » ليس على ارتياب المرأة ولكنه على ارتياب الشاكين فى حكم عددهن ، وأنها لا تكون آيسة حتى تكون من القواعد اللاتى لا يرجى حيضهن . وروى عن ابن مسعود مثل ذلك .

واختلف فقهاء الأمصار فى ذلك أيضا ، فقال أصحابنا فى التى يرتفع حيضها لا لإياس منه فى المستأنف : إن عدتها الحيض حتى

تدخل فى السن التى لا تحيض أهلها من النساء، فتستأنف عدة الآيسة ثلاثة أشهر. وهو قول الثورى ، والليث ، والشافعى . وقال مالك : تنتظر تسعة أشهر ؛ فإن لم تحض فيهن اعتدت ثلاثــة أشهر ، فإن حاضت قبـل أن تستكمل الثلاثة أشهر استقبلت ؛ فإن مضت بها تسعة أشهر قبل أن تحيض اعتدت ثلاثة أشهر . وقال ابن القاسم عن مالك : إذا حاضت المطلقة ثم ارتابت فإنما تعتد بالتسعة الأشهر من يوم رفعت حيضتها، لا من يوم طلقت . قال مالك في قوله تعالى: « إن ارتبتم » معناه : إن لم تـدروا ما تصنعون فى أمرها . وقال الأوزاعى فى رجل طلق امرأة وهى شابة فارتفعت حيضتها فلم تر شيئا ثلاثة أشهر : فإنها تعتد سنة .

قال أبو بكر : أوجب الله بهذه الآيــة عدة الآيسة ثلاثة أشهر ، واقتضى ظاهر اللفظ أن تكون هذه العدة لمن قد ثبت إياسها من المحيض من غير ارتياب ؛ كما كان قوله تعالى : « والــلائى لم يحضن » لمن ثبت أنها لم تحض ، وكقوله : « وأولات الأحمال أجلهن » لمن قـد ثبت حملها ؛ فكذلك قولـه : « واللائى يئسن » لمن قد ثبت إياسها وتيقن ذلك منها؛ دون من يشك فى إياسها .

ثم لا يخلو قولـه : « إن ارتبتم » من أحد وجوه ثلاثة : إما أن يكون المراد الارتياب فى أنها آيسة أو ليست بآيسة، أو الارتياب أنها حامل أو غير حامل، أو ارتياب المخاطبين فى عدة الآيسة والصغيرة. وغير جائز أن يكون المراد الارتياب فى أنها آيسة أو غير آيسة؛ لأنه تعالى قد ثبت من جعل الشهود عدتها أنها آيسة، والمشكوك فيها لا تكون آيسة لاستحالة مجامعة اليأس للرجاء. إذ هما ضدان لا يجوز اجتماعهما حتى تكون آيسة من المحيض مرجوا ذلك منها؛ فبطل أن يكون المعنى الارتياب فى اليأس . ومن وجـه آخرى اتفاق الجميع على أن المسنة التى قد تيقن إياسها من الحيض مرادة بالآيـة. والارتياب راجع إلى جميع المخاطبين. وهو فى التى قدتيقن إياسها ارتياب المخاطبين في العدة ؛ فوجب أن يكون فى المشكوك فى إياسها مثله ، لعوم اللفظ فى الجمع . وأيضاً فإذا كانت عادتها وهى شابــة أنها تحيض فى كل

سنة مرة فهذه غير مرتاب فى إياسها ، بل قد تيقن أنها من ذوات الحيض ، فكيف يجوز أن تكون عدتها سنة مع العلم بأنها غير آيسة وأنهامن ذوات الحيض؟ وتراخى ما بين الحيضتين من المدة لا يخرجها من أن تكون من ذوات الحيض ، فالموجب عليها عدة الشهور مخالف للكتاب، لأن الله تعالى جعل عدة ذوات الأقراء الحيض بقوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسن ثلاثة قروء » ولم يفرق بين من طالت مدة حيضتها أو قصرت .

ولا يجوز أيضاً أن يكون المراد الارتياب فى الإياس من الحمل، لأن اليأس من الحيض هو الإياس من الحبل. وقد دللنا على بطلان قول من رد الارتياب إلى الحيض ؛ فلم يبق إلا الوجه الثالث وهو ارتياب المخاطبين على ما روى عن أبى بن كعب حين سأل النبي ﷺ حين شك فى عدة الآئسة والصغيرة . وأيضاً لو كان المراد الارتياب فى الإياس لكان توجيه الخطاب إليهن أولى من توجيهه إلى الرجال ، لأن الحيض إنما يتوصل إلى معرفته من جهتها ، ولذلك كانت مصدقة فيه ، فكان يقول : إن ارتبتن أو ارتبيتن ؛ فلما خاطب الرجال بذلك دونهن علم أنه أراد ارتياب المخاطبين فى العدة .

وقوله تعالى : « واللاتى لم يحضن » يعنى : واللائى لم يحضن عدتهن ثلاثة أشهر ، لأنه كلام لا يستقبل بنفسه ، فلا بد له من ضمير ، وضميره ما تقدم ذكره مظهراً ـ وهو العدة بالشهور ـ . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الحادية عشر: إنه قوله تعالى: « واللائى يحضن » دليل على أن للمرأ أن ينكح ولده الصغار ، لأنه تعالى جعل عدة من لم يحض من النساء ثلاثة أشهر ، ولا تكون عليها عدة إلا أن يكون لها نكاح ؛ فدل على هذا ذلك الغرض ، وهو بديع فى فنه . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الثانية عشر فى عدة الحامل : قال تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » . قال أبو بكر : لم يختلف السلف والخلف بعدهم أن

عدة المطلقة الحامل أن تضع حملها . واختلف السلف فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فقال على وابن عباس : تعتد الحامل المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين . وقال عمر ، وابن مسعود البدرى، وأبو هريرة: عدتها وضع الحمل، فإذا وضعت حلت للأزواج . وهو قول فقهـاء الأمصار . قال أبو بكر : روى إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال: من شاء لاعنته: ما نزلت «وأولات الأحمال أجلهن» إلا بعد آية المتوفى عنها .

قـال أبوبكر : قد تضمن قول ابن مسعود هذا معنيين ، أحدهما : إثبات تاريخ نزول الآية ، وأنها نزلت بعد ذكر الشهور للمتوفى عنها زوجها . والثانى: إن الآية مكتفية بنفسها فى إفادة الحكم على عمومها غير مضمنة بما قبلها من ذكر المطلقة ؛ فوجب اعتبار الحمل فى الجميع من المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن ، وأن لايجعل الحكم مقصوراً على المطلقات ، لأنه تخصيص عموم بلا دلالة . ويدل على أن المتوفى عنها زوجها داخلة فى الآية مرادة بها اتفاق الجميع على أن مضى شهور المتوفى عنها زوجها لايوجب انقضاء عدتها دون وضع الحمل ، فدل على أنها مرادة بها ؛ فوجب اعتبار الحمل فيها دون غيره . ولوجاز اعتبار الشهور ـ لأنها مذكورة فى آيه أخرى ـ لجاز اعتبار الحيض مع الحمل فى المطلقة ، لأنها مذكورة فى قـوله تعالى : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء » وفى سقوط اعتبار الحيض مع الحمل دليل على سقوط اعتبار الشهور مع الحمل .

وقد روى منصور عـن إبراهيم عـن الأسود عـن أبى السنابل بن بعكك أن سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفـات زوجها بثلثة وعشرين فتشوقت للنكـاح ، فذكر ذلك للنبى ﷺ ، فقال : « إن تفعل فقد خلا أجلها » . وروى يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة بن عبد الرحمن قـال : اختلف ابن عباس وأبـو هريرة فى ذلك ، فأرسل ابن عباس كريباً إلى أم سلمة ، فقالت : « إن سبيعة وضعت بعد وفات زوجها بأيام ، فأمرها رسول الله ﷺ بأن تزوج » . وروى محمد بن إسحاق

عن محمد بن إبراهيم التيمى عن أبى سلمة عن سبيعة أنها وضعت بعد موت زوجها بشهرين ، فقال رسول الله ﷺ : « تزوجى » . وجعل أصحابنا عدة امرأة الصغير من الوفات وضح الحمل إذا مات عنها زوجها وهى حامل ، لقوله تعالى : « وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » ولم يفرق بين امرأة الصغير والكبير ولابين من يلحقه بالنسب أولا يلحقه . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الثالثة عشر فى السكنى والنفقة للمطلقة : قال الله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » . قال أبو بكر : اتفق الجميع من فقهاء الأمصار، وأهل العراق ، ومالك ، والشافعى على وجوب السكنى للمبتوتة . وقال ابن أبى ليلى ؛ لاسكنى للمبتوتة ، إنما هى للرجعية .

قال أبو بكر: قوله تعالى: « فطلقوهن لعدتهن » قد انتظم الرجعية والمبتوتة ، والدليل على ذلك أن من بقى من طلاقها واحدة فعليه أن يطلقها للعدة إذا أراد طلاقها بالآية ، وكذلك قال النبى ﷺ : « يطلقها طاهراً من غير جماع أو حاملاً قد استبان حملها » ولم يفرق بين التطليقة الأولى وبين الثالثة، فإذا كان قوله: « فطلقوهن لعدتهن » قد تضمن البائن ، ثم قال : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » وجب ذلك للجميع من البائن والرجعى .

فإن قيل: لما قال تعالى: « لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً » وقال: « فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف » دل ذلك على أنه أراد الرجعى . قيل له : هذا أحد ما انتظمه الآية ، ولا دلالة فيه على أن أول الخطاب فى الرجعى دون البائن ، وهو مثل قوله : « والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء » وهو عموم فى البائن والرجعى، ثم قوله : « وبعولتهن أحق بردهن » إنما هو حكم خاص فى الرجعى ، ولم يمنع أن يكون قوله : « المطلقات يتربصن بأنفسهن ثلثة قروء » عاماً فى الجميع .

واحتج ابن أبي ليلى بحديث فاطمة بنت قيس ، وسنتكلم فيه عند ذكر نفقة المبتوتة إنشاء الله تعالى :

واختلف فقهاء الأمصار فى نفقة المبتوتة ، فقال أصحابنا والثورى والحسن بن صالح : لكل مطلقة السكنى والنفقة ما دامت فى العدة حاملاً كانت أو غير حامل . وروى مثلة عن عمرو ابن مسعود . وقال ابن أبي ليلى: لا سكنى للمبتوتة ولا نفقة لها . وقال عثمان البتى: لكل مطلقة السكنى والنفقة وإن كانت غير حامل، وكان يرى أنها تنتقل إن شاءت . وقال مالك : للمبتوتة السكنى ، لا نفقة لها إلا أن تكون حاملاً . وروى عنه أن عليه نفقة الحامل المتبوتة إن كان موسراً ، وإن كان معسراً فلا نفقة لها عليه ، وقال الأوزاعى والليث والشافعى : للمتبوتة السكنى ، ولا نفقة لها عليه إلا أن تكون حاملاً .

قال الله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن » وقد تضمت هذه الآية الدلالة على وجوب نفقة المبتوتة من ثلاثة أوجه . أحدها : إن السكنى لما كانت حقاً فى مال الله عليها بنص الكتاب إذ كانت الآية قد تناولت المبتوتة والرجعية وقد اقتضى ذلك وجوب النفقة، إذ كانت السكنى حقاً فى مال وهى بعض النفقة . والثانى : قوله : « ولا تضاروهن » والمضارة تقع فى النفقة كهى في السكنى . والثالث : قوله : « لتضيقوا عليهن » والتضييق قد يكون فى النفقة أيضا . فعليه أن ينفق عليها فيها .

وقوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » قد انتظم المبتوتة والرجعية . ثم لا تخلو هذه النفقة من أن يكون وجوبها لأجل الحمل أو لأنها محبوسة عليه فى بيته ، فلما اتفق الجميع على أن النفقة واجبة للرجعية بالآية لا للحمل بل لأنها محبوسة عليه فى بيته وجب أن تستحق المبتوتة النفقة لهذه العلة ؛ إذ قد علم ضمير الآية فى عليه استحقاق النفقة للرجعية ، فصار كقوله : فأنفقوا عليهن لعلة أنها محبوسة عليه فى بيته ، لأن ضمير الذى تقوم الدلالة عليه بمنزلة المنطوقة به .

وجهة أخرى وهى أن نفقة الحامل لا تخلو من أن تكون مستحقه للحمل أو لأنها محبوسة عليه فى بيته ، فلو كانت مستحقة للحمل لوجب أن الحمل لو كان له مال أن ينفق عليها من مال نفسه ؛ فلما اتفق الجميع على أن الحمل إذا كان لـه مال كانت نفقة أمه على الزوج لا فى مال الحمل دل على أن وجوب النفقة متعلق بكونها محبوسة في بيته . وأيضاً كان يجب أن تكون فى الطلاق الرجعى نفقة الحامل فى مال الحمل إذا كان لـه مال ، كما أن نفقته بعد الولادة من ماله ؛ فلما اتفق الجميع على أن نفقتها فى الطلاق الرجعى لم تجب مثله فى البائن وكان يجب أن تكون نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها فى نصيب الحمل من الميراث .

فإن قيل : فما فائدة تخصيص الحامل بالذكر فى إيجاب النفقة ؟ قيل لـه : قد دخلت فيه المطلقة الرجعية ولم يمنع نفى النفقة بغير الحامل ، فكذلك فى المبتوتة؛ وإنما ذكر الحمل لأن مدته قد تطول وتقصر ، فأراد إعلامنا وجوب النفقة مع طول مدة الحمل التى هى فى العدة أطول من مدة الحيض .

ومن جهة النظر : إن الناشزة إذا خرجت من بيت زوجها لا تستحق النفقة مع بقاء الزوجية لعدم تسليم نفسها فى بيت الزوج ، ومتى عادت إلى بيته استحقت النفقة ؛ فثبت أن المعنى الذى تستحق به النفقة هو تسليم نفسها فى بيت الزوج ؛ فلما اتفقنا ومن أوجب السكنى وجوب السكنى وصارت بها مسلمة لنفسها فى بيت زوجها وجب أن تستحق النفقة . وأيضا لما اتفق الجميع على أن المطلقة الرجعية تستحق النفقة فى العدة وجب أن تستحقها المبتوتة ؛ والمعنى فيها أنها معتدة من طلاق ، وإن شئت قلت : إنها محبوسة عليه بحكم صحيح ، وإن شئت قلت : إنها مستحقة للسكنى ؛ فأى هذه المعانى اعتللت به صح القياس عليها .

ومن جهة السنة ما روى حماد بن سلمة عن حماد بن أبى سليمان عن الشعبى أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها طلاقا بائناً، فأتت النبى ﷺ فقال: « لا نفقة لك ولا سكنى » . قال : فأخبرت بذلك النخعى ، فقال : قال عمر بن الخطاب

وأخبر بذلك فقال : « لسنا بتاركي آية فى كتاب الله وقول رسول الله ﷺ لقول امرأة لعلها أوهمت ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : لهـا السكنى والنفقة » . وروى سفيان عن سلمة عن الشعبي عن فاطمة عن النبي ﷺ أنه لم يجعل لها (طلقها زوجها) ثلاثاً سكنى ولا نفقة، فذكرت ذلك لإبراهيم فقال: قد رفع ذلك إلى عمر فقال: « لا ندفع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة، لها السكنى والنفقة » . فقد نص هذان الخبران على إيجاب النفقة والسكنى . فى الأول : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « لها السكني والنفقة » ولو لم يقل ذلك كان قوله : « لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا » يقتضى أن يكون ذلك نصاً من النبي ﷺ فى إيجابها .

واحتج المبطلون للسكنى والنفقة ، ومن نفى النفقة دون السكنى بحديث فاطمة بنت قيس هذا ؛ وهذا حديث قد ظهر من السلف النكير على راويه ، ومن شرط قبول أخبار الآحاد تعريها من نكير السلف . أنكره عمر بن الخطاب على فاطمة بنت قيس فى الحديث الأول الذى قدمناه . وروى قاسم بن محمد أن مروان ذكر لعائشة حديث فاطمة بنت قيس فقالت : « لايضرك أن لاتذكر حديث فاطمة بنت قيس ! » وقالت فى بعضه : « مالفاطمة خير إن تذكر هـذا الحديث يعنى قولها : لاسكنى لك ولا نفقة » . وقال ابن المسيب : « تلك امرأة فتنت الناس ؛ استطالت على أحمائها بلسانها فأمرت بالانتقال » . وقال أبو سلمة : أنكر الناس عليها ما كانت تحدث به . وروى الأعرج عن أبي سلمة أن فاطمة كانت تحدث به . وروى الأعرج عن أبي سلمة أن فاطمة كانت تحدث عـن رسول الله ﷺ أنـه قال لها : اعتدى فى بيت ابن مكتوم . قـال : وكان محمد بن أسامة يقول : كان أسامة إذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان فى يده . فلم يكن ينكر عليها بد النكير إلا وقد علم بطلان ماروته عمار بن رزيق عن أبي إسحق قال : كنت عند الأسود بن يزيد فى المسجد ، فقال الشعبي : حدثتنى فاطمة بنت قيس أن النبي ﷺ قال لها : « لاسكنى لك ولا نفقة » . قال : فرماه الأسود بحصاً ثم قال : ويلك! أتحدث بمثل هذا ؟ قد رفع ذلك إلى عمر ، فقال : لسنا بتاركي كتاب ربنا وسنة

نبينا لقول امرأة لاندرى لعلها كذبت، قال الله تعالى: «لا تخرجوهن من بيوتهن».
وروى الزهرى قال: أخبرنى عبيد الله بن عبدالله بن عتبة أن فاطمة بنت قيس أفتت أخيها - وقد طلقها زوجها - بالانتقال من بيت زوجها، فأنكر ذلك مروان، فأرسل إلى فاطمة يسألها عن ذلك ، فذكرت أن رسول الله ﷺ أفتاها بذلك . فأنكر ذلك مروان وقال : قال الله تعالى : « لاتخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن » ؟ قالت فاطمة : إنما هذا فى الرجعى ، لقوله تعالى : « لاتدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا . فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف » . فقال مروان : « لم أسمع بهذا الحديث من أحد قبلك ، وسآخذ بالعصمة التي وجدت الناس عليها » .

فقد ظهر من هؤلاء السلف النكير على فاطمة فى روايتها لهذا الحديث ، ومعلوم أنهم كانوا لاينكرون روايات الأفراد بالنظر والمقايسة ؛ فلولا أنهم قد علموا خلافه من السنة ومن ظاهر الكتاب لما أنكروه عليها . وقد استفاض خبر فاطمة فى الصحابة فلم يعمل به منهم أحد إلا شيئاً روى عن ابن عباس ، رواه الحجاج ابن أرطاة عن عطاء عن ابن عباس أنه كان يقول فى المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها زوجها : « لا نفقة لهما ، وتعتدان حيث شاءتا » .

فهذا الذى فى رد خبر فاطمة بنت قيس من جهة ظهور النكير من السلف عليها وفى روايتها ومعارضة حديث عمر إياه : يلزم الفريقين من نفاة السكنى والنفقة ، وممن نفى النفقة وأثبت السكنى ؛ وهو لمن نفى النفقة دون السكنى ألزم ، لأنهم قد تركوا حديثها فى نفى السكنى لعلة أوجبت ذلك ، فتلك العلة بعينها هى الموجبة لترك حديثها فى نفى النفقة .

فإن قيل: إنما لم يقبل حديثها فى نفى السكنى لمخالفتها لظاهر الكتاب وهو قوله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم » . قيل له : قد احتجت هى فى أن ذلك فى المطلقة الرجعية ، ومع ذلك فإن جاز عليها الوهم والغلط فى روايتها حديثاً مخالفاً للكتاب سبيلها فى النفقة وللحديث عندنا وجه صحيح يستقيم على مذهبنا في ماروته

من نفى السكنى والنفقة ، لأنه قدروي أنها استطالت بلسانها على أحمائها فأمروها بالانتقال وكانت سبب النقلة ، وقال الله تعالى: « لاتخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة مبينة » . وقد روى عن ابن عباس فى تأويله : أن تستطيل على أهله فيخرجوها . فلما كان سبب النقلة من جهتها كانت بمنزلة الناشزة ، فسقطت نفقتها وسكنها جميعاً ؛ فكانت العلة الموجبة لإسقاط النفقة هى الموجبة لإسقاط السكنى . وهذا يدل على صحة أصلنا الذى قدمنا فى أن استحقاق النفقة متعلق باستحقاق السكنى .

فإن قيل : ليس النفقة كالسكنى ، لأن السكنى حق لله تعالى لايجوز تراضيهما على إسقاطها ، والنفقة حق لها لو رضيت بإسقاطها لسقطت . قيل له : لا فرق بينهما من الوجه الذى وجب قياسها عليها ، وذلك لأن السكني فيها معنيان ، أحدهما حق لله تعالى وهوكونها فى بيت الزوج ، والآخر حق لها ، وهو ما يلزم فى المال من أجرة البيت إن لم يكن له ، ولورضيت بأن تعطى هى الأجرة وتسقطها عن الزوج جاز ؛ فمن حيث هى حق فى المال قد استويا . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الرابعة عشر فى نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها : قال الإمام أبو بكر الرازى : اختلفوا فى نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها ؛ فقال ابن عباس ، وابن عمر ، وشريح ، وأبو العالية ، والشعبى ، وإبراهيم : نفقتها من جميع المال . وقال ابن عباس ، وجابر ، وابن الزبير ، والحسن ، وابن المسيب ، وعطاء : لانفقة لها فى مال الزوج ، بل هى نفسها. واختلف فقهاء الأمصار أيضا فى ذلك ؛ فقال أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، وزفر ، ومحمد : لاسكنى لها ولا نفقة فى مال الميت ، حاملا كانت أو غير حامل . وقال ابن أبى ليلى : نفقتها فى مال الزوج بمنزلة الدين على الميت إذا كانت حاملا . وقال مالك: نفقتها على نفسها وإن كانت حاملا، ولها السكنى إن كانت الدار للزوج ، وإن كان عليه دين فالمرأة أحق بسكنها حتى

تنقضي عدتها ، وإن كانت فى بيت بكراء فأخرجوها لم يكن لها سكني فى مال الزوج . هذه رواية ابن وهب . وقال ابن القاسم عن مالك : لا نفقة لها في مال الزوج الميت إن كانت الدار للميت ، وإن كان عليه دين فهى أحق بالسكنى من الغرماء ، وتباع للغرماء ويشترط السكني على المشترى . وقال الأشجعى عن الثورى: إذا كانت حاملا أنفق عليها من جميع المال حتى تضع حملها؛ فإذا وضعت أنفق على الصبي من نصيبه. وروى المعافى عنه أن نفقتها من حصتها. وقال الأوزاعى فى المرأة يموت زوجها وهى حامل : فلا نفقة لها ، وإن كانت أم ولد فلها النفقة من جميع المال حتى تضع . وقال الليث فى أم الولد : إذا كانت حاملاً منه فإنه ينفق عليها من جميع المال ، فإن ولدت كان ذلك ديناً يتبع به . وقال الحسن بن صالح : للمتوفى عنها زوجها النفقة من جميع المال . وقال الشافعى فى المتوفى عنها زوجها قولين أحدهما : لها السكنى والنفقة ، والآخر : لاسكنى لها ولانفقة .

قال أبو بكر: قد اتفق الجميع على أن لا نفقة للمتوفى عنها زوجها غير الحامل ولاسكنى ، باتفاق الجميع على أن هذه النفقة غير مستحقة للحمل . ألا ترى أن أحداً منهم لم يوجبها في نصيب الحمل من الميراث ؛ وإنما قالوا فيه قولين ، قائل يجعل نفقتها من نصيبها ، وقائل يجعل النفقة من جميع مال الميت ؛ ولم يوجبها أحد فى حصة الحمل . فلما لم تجب النفقة لأجل الحمل ، ولم يجز أن تكون مستحقة لأجل كونها فى العدة ، لأنها لو وجبت للعدة لوجبت لغير الحامل فلم يبق وجه تستحق به النفقة . وأيضاً لم تستحق السكنى فى مال الزوج بدلائل قد قامت عليه لم تستحق النفقة . وأيضا فإن النفقة إذا وجبت فإنما تجب حالاً فحالاً ، فلما مات الزوج انتقل ميراثه إلى الورثة وليس للزوج مال فى هذه الحال ، وإنما هو مال الوارث ؛ فلا يجوز إيجابها عليهم .

فإن قيل : تصير بمنزلة الدين . قيل له : الدين الذى يثبت فى ميراث المتوفى إنما يثبت بأحد وجهين : إما أن يكون ثابتاً على الميت فى حياته ؛ أو يتعلق

وجوبه بسبب كان من الميت قبل موته مثل الجنايات وحفر البير إذا وقع فيها إنسان بعد موته ؛ والنفقة خارجة عن الوجهين ؛ فلا يجوز إيجابها فى ماله ، لعدم السبب الذى به تعلق وجوب النفقة عدم ماله بزواله إلى الورثة . ألا ترى أن النكاح قد بطل بالموت وإن ملك الميت قد زال إلى الورثة ، فلم يبق لإيجاب النفقة وجه . ألا ترى أن غير الحامل لا نفقة لها بهذه العلة ؟

فإن قيل : قال الله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن » وهو عموم فى المتوفى عنها زوجها والمطلقة ، كما كان قوله : « أولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن » عموماً فى الصنفين . قيل له : هذه غلط من قبل أن قوله تعالى : « أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم » خطاب للأزواج ، وكذلك قوله تعالى : « وإن كن أولات حمل فأنقوا عليهن » خطاب لهم ، وقد زال عنهم الخطاب بالموت ، ولا جائز أن يكون ذلك خطاباً لغير الأزواج ؛ فلم تقتض الآية إيجاب نفقة المتوفى عنها زوجها بحال . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والمسئلة الخامسة عشر : إن قوله تعالى : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » يدل على أن الأم إذا رضيت بأن ترضعه بأجر مثلها لم يكن للأب أن يسترضع غيرها ، لأمر الله إياه بإعطاء الأجر إذا أرضعت ؛ ويدل على أن الأم أولى بحضانة الولد من كل أحد ؛ ويدل على أن الأجرة إنما تستحق بالفراغ من العمل ولا تستحق بالعقد ، لأنه أوجبها بعد الرضاع بقوله : « فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن » . وقد دل على أن لبن المرأة وإن كان عينا فقد أجرى مجرى المنافع التى تستحق بعقود الإجارات ، ولذلك لم يجز أصحابنا بيع لبن المرأة كما لا يجوز عقد البيع على المنافع ؛ وفارق لبن المرأة بذلك لبن سائر الحيوانات . ألا ترى أنه لا يجوز استيجار شاة لرضاع الصبي لأن الأعيان لا تستحق بعقود الإجارات كاستيجار النخل والشجر ؟

وقوله تعالى : « وأتمروا بينكم بمعروف » يعنى - والله أعلم - لا تشتط

المرأة على الزوج فيما تطلبه من الأجرة ، ولا يقصر الزوج لها عن المقدار المستحق .

وقوله تعالى : «وإن تعاسرتم فسترضع له أخرى» قيل : إنه إذا طلبت المرأة أكثر من أجر مثلها ورضيت غيرها بأن تأخذه بأجر مثلها فللزوج أن يسترضع الأجنبية ، ويكون ذلك فى بيت الأم ؛ لأنها أحق بإمساكه والكون عنده .

وقوله تعالى : «لينفق ذوسعة من سعته» يدل على أن النفقة تفرض عليه على قدر إمكانه وسعته ، وأن نفقة المعسر أقل من نفقة الموسر .

وقوله تعالى: «ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله» قيل : معناه من ضيق عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله، والله أعلم أنه لا يكلف نفقة الموسر فى هذا الحال ؛ بل على قدر إمكانه ينفق .

وقوله تعالى : «لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها» فيه بيان أن الله لا يكلف أحداً مالا يطيق . وهذا وإن كان قد علم بالعقل إذ كان تكليف ما لا يطاق قبيحاً وسفيهاً ؛ فإن الله ذكره فى الكتاب تأكيداً لحكمه فى العقل . وقد تضمن معنا آخر من جهة الحكم ، وهو الإخبار بأنه إذا لم يقدر على النفقة لم يكلفه الله الإنفاق فى هذه الحالة ، لم يجز التفريق بينه وبين امرأته لعجزه عن نفقتها . وفي ذلك دليل على بطلان قول من فرق بين العاجز عن نفقة امرأته وبينها .

فإن قيل : فقد آتاه الطلاق ؛ فعليه أن يطلق . قيل له : قد بين به أنه لم يكلفه النفقة فى هذه الحال ؛ فلا يجوز إجباره على الطلاق من أجلها ، لأن فيه إيجاب التفريق بشئ لم يجب . أيضا فإنه أخبر أنه لم يكلفه من الإنفاق إلا ما آتاه ، والطلاق ليس من الإنفاق ؛ فلم يدخل في اللفظ . وأيضا إنما أراد أنه لا يكلفه ما لا يطيق ، ولم يرد أنه يكلفه كل ما لا يطيق ؛ لأن ذلك مفهوم من خطاب الآية .

وقوله تعالى : «سيجعل الله بعد عسر يسراً» يدل على أنه لا يفرق

بينهما من أجل عجزه عن النفقة ، لأن العسر يرجى له اليسر . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة التحريم

فيها آيتان :

الآية الأولى : قوله تعالى : « يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك »

روى فى سبب نزول الآية وجوه ، أحدها : إن النبى ﷺ كان يشرب ويأكل عند زينب ، فتواطأت عائشة على أن نقول له : نجد منك ريح المذافير ، قال : بل شربت عندها عسلا ولن أعود له ، فنزلت « يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك » وقيل : إنه شرب عند حفصة ، وقيل : عند سودة ، وإنه حرم الغسل ، وفى بعض الروايات : « والله لا أذوقه » وقيل : إنه أصاب مارية القبطية فى بيت حفصة ، فعلمت به ، فجزعت منه ، فقال لها : ألا ترضين أن أحرمها ؟ قالت : بلى ! فجرمها ، وقال : لا تذكرى ذلك لأحد : فذكرته لعائشة ، فأظهره الله عليه وأنزل عليه « يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك » الآية رواه . محمد بن إسحاق عن الزهرى عن عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس عن عمر بذاك .

قال أبو بكر : وجائز أن يكون الأمران جميعاً قد كان من تحريم العسل ، إلا أن الأظهر أنه حرم مارية ، وأن الآية فيها نزلت ؛ لأنه قال : « تبغى مرضاة أزواجك » وليس فى ترك شرب العسل رضا أزواجه ، وفى ترك قرب مارية رضاهن . فروى فى العسل أنه حرمه ، وروى أنه حلف أن لا يشربه ؛ وأما مارية فكان الحسن يقول : حرمها ، وروى الشعبى عن مسروق أن رسول الله ﷺ أبى وحرم ، فقيل له : الحرام حلال . وأما اليمين فقد فرض الله لكم تحلة إيمانكم . وقال مجاهد وعطاء: حرم جاريته، وكذلك روى عن ابن عباس وغيره

من الصحابـــة . وأما قـول من قـال : إنـه حرم وحلف أيضا ، فإن ظـــاهر الآية لا يدل عليه ، وإنما فيها التحريم فقط ؛ فغير جائز أن يلحق بالآيـة ما ليس فيها ؛ فـوجب أن يكون التحريم يميناً لإيجاب الله تعالى فيها كفـارة يمين بإطلاق لفظ التحريم . ومن الناس من يقول: لا فرق بين التحريم واليمين ، لأن اليمين تحريم للمحلوف عليه والتحريم أيضا يمين . وهذا عند أصحابنا يختلف فى وجه ، ويتفق فى وجه آخـــر ؛ فالوجه الذى يوافق اليمين فيـه التحريم أن الحنث فيها يوجب كفارة اليمين ، والوجه الذى يختلفان فيه أنـه لو حلف أنه لا يأكل هذا الرغيف فأكل بعضه لم يحنث ، ولو قال : قد حرمت هذا الرغيف على نفسى فأكل منه اليسير حنث ولزمته الكفارة ؛ لأنهم شبهوا تحريمه الرغيف على نفسه بمنزلة قوله : والله لا أكلت من هذا الرغيف شيئا تشبيهاً لـه بسائر ما حرمه الله من الميتة والدم أنه اقتضى تحريم القليل منه والكثير .

واختلف السلف فى الرجل يحرم امرأتـه ، فروى عن أبى بكر ، وعمـر ، وابن مسعود ، وزيد بن ثابت ، وابن عمر : إن الحرام يمين . وهو قول الحسن ، وابن المسيب ، وجابر بن زيـــد ، وعطاء ، وطاوس . وروى عن ابن عباس روايـــة مثله ؛ وروى عنه غير ذلك ، وعن على بن أبى طالب ، وزيد بن ثابت رواية ؛ وابن عمر رواية ؛ وأبى هريرة وجماعة من التابعين قالـوا : هى ثلاث . وروى خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: النذر والحرام إذا لم يسم مغلظة ؛ فتكون عليه رقبـة ، أو صيام شهرين متتابعين ، أو إطعام ستين مسكينا . وروى ابن جبير عن ابن عباس أيضا : إذا حرم الرجل امرأته فهى يمين يكفرها؛ أما لكم فى رسول الله أسوة حسنة ؟ وهذا محمول على أنه إذا لم يكن له نية فهو بمنزلـــة يمين ، وإذا أراد الظهار كان ظهاراً . وقال مسروق : ما أبالى ماء حرمت أو قصعة من ثريد . وعن أبى سلمة ابن عبد الرحمن : ما أبالى حرمت امرأتى أو ماء فـراتا .

قال أبو بكر : وليس فيه دلالة على أنهم لم يروه يميناً ؛ لأنـه لا جائز أن يكون قولهما فى تحريم الثريد والماء أنه يمين ، فكأنهما لم يريا ذلك طلاقا ، وكذلك نقول: إنه ليس بطلاق إلا أن ينويه ؛ فلم تظهر مخالفة هذين لمن ذكرنا قولهم من الصحابة واتفاقهم على أن هذا القول ليس بلغو ، وأنه إما يكون يميناً أو طلاقا أو ظهاراً .

واختلف فقها الأمصار فى الحرام ، وقال أصحابنا: إن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلا أن ينوى ثلاثا ، وإن لم ينو طلاقاً فهو يمين ، وهو مول . وذكر ابن سماعة عن محمد أنـه إن نوى ظهاراً لم يكن ظهاراً ؛ لأن الظهار أصلـه بحرف التشبيه . وروى ابن شجاع عن أبي يوسف في اختلاف زفر وأبي يوسف أنـه إن نـوى ظهاراً كان ظهاراً . وقال ابن أبي ليلى : هى ثلاث ، وأسألـه عن نيته . وقال مالك ـ فيما ذكر عنه ابن القاسم ـ الحرام لا يكون يمينا في شئ إلا أن يحرم امرأته ، فيلزمـه الطلاق . وهو ثلاث إلا أن ينوى واحدة وثنتين ؛ فيكون على مانوى . وقال الثورى : إن نوى ثلاثاً فثلث ، وإن نوى واحدة فواحدة بائنة ، وإن نوى يميناً فهى يمين يكفرها ، وإن لم ينو فرقـة ولا يميناً فليس بشئ ؛ هى كذبـة . وقال الأوزاعى: هو على ما نوى ، وإن لم ينو شيئاً فهو يمين . وقال عثمان البتى: هو بمنزلة الظهار . وقال الشافعى : ليس بطلاق حتى ينوى ، فإذا نوى فهـو طلاق على ما أراد من عدده ، وإن أراد تحريمها بلا طلاق فعليه كفارة يمين ، وليس بمول .

قال أبو بكر : قـد جعل أصحابنا التحريم يميناً إذا لم تقارنه نية الطلاق ، إذا حرم امرأته فيكون بمنزلة قوله لها : والله لا أقربك فيكون مولياً ؛ وأما إذا حرم غير امرأته من المأكول والمشروب وغيرهما فإنه بمنزلة قولـه : والله لا آكل منه ، والله لا أشرب منه ، ونحو ذلك ، لقوله تعالى: « لم تحرم ما أحل الله لك » ثم قال : « قد فرض الله تحلة أيمانكم » فجعل التحريم يميناً ؛ فصارت اليمين فى

مضمون لفظ التحريم ومقتضاه في حكم الشرع. فإذا أطلق كان محمولاً على اليمين إلا أن ينوى غيرها، فيكون ما نوى. فإذا حرم امرأته وأراد الطلاق كان طلاقا لاحتمال اللفظ ؛ وكل لفظ يحتمل الطلاق ويحتمل غيره فإنه متى أراد به الطلاق كان طلاقاً. والأصل فيه قول النبي ﷺ لركانة حين طلق امرأته البتة : « بالله ما أردت إلا واحدة ؟ » فتضمن ذلك معنيين ، أحدهما : إن كل لفظ يحتمل الثلاث ويحتمل غيرها فإنه متى أراد الثلاث كان ثلاثا ، لو لا ذلك لم يستحلفه عليها . والثانى : إنه لا يلزمه الثلاث بوجود اللفظ . وجعل القول قوله، للاحتمال فيه ؛ فصار ذلك أصلا فى أن كل لفظ يحتمل الطلاق وغيره إنا لا نجعله طلاقا إلا بمقارنة الدلالة لأرادة الطلاق . ومما يدل على أن اللفظ المحتمل للطلاق يجوز إيقاع الطلاق به وإن لم يكن طلاقاً فى نفسه أن النبي ﷺ قال لسودة: « اعتدى » ثم راجعها ؛ فأوقع الطلاق بقوله : « اعتدى » لاحتماله له ، ولا نعلم أحداً من السلف منع إيقاع الطلاق بلفظ التحريم . ومن قال منهم : هو يمين ، فإنما أراد به عندنا إذا لم تكن له نية الطلاق ولم تقارنه دلالة الحال .

وزعم مالك أن من حرم على نفسه شيئا غير امرأته أنه لا يلزمه بذلك شيء، وأن ذلك ليس بيمين ؛ وذكرنا ما اقتضى قوله تعالى : « يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك » من كونه يميناً ، لقوله تعالى : « قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم » وأنه لا يجوز إسقاط موجب هذا اللفظ من كون الحرام يميناً ، برواية من روى أن النبي ﷺ حلف أن لا يشرب العسل ؛ إذ غير جائز الاعتراض على حكم القرآن بخبر الواحد ؛ ولأن من روى اليمين يجوز أن يكون إنما عنى به التحريم يميناً .

ويدل من جهة النظر على أن التحريم يمين أن المحرم للشيء على نفسه وقد اقتضى لفظه إيجاب الامتناع منه كالأشياء المحرمة ، وذلك فى معنى النذر وقول القائل : لله على أن لا أفعل ذلك؛ فلما كان النذر يميناً بالسنة واتفاق الفقهاء وجب

أن يكون تحريم الشئ بمنزلة النذر ؛ فتجب فيه كفارة يمين إذا حنث ، كما تجب في النذر . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

« والآية الثانية: قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً »

روى عن علي في قوله : « قوا أنفسكم وأهليكم » قال : علموا أنفسكم وأهليكم الخير ، وقال الحسن: تعلمهم وتأمرهم وتنهاهم . قال أبو بكر : وهذا يدل على أن علينا تعليم أولادنا وأهلينا الدين والخير وما لا يستغنى عنه من الآداب، وهو مثل قوله تعالى : « وأمر أهلك بالصلوة واصطبر عليها » ونحو قوله تعالى للنبي ﷺ : « وأنذر عشيرتك الأقربين » . ويدل على أن للأقرب فالأقرب منا مزية في لزومنا تعلمهم وأمرهم بطاعة الله تعالى .

ويشهد له قول النبي ﷺ: «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» . ومعلوم أن الراعي كما عليه حفظ من استرعى وحمايته والتماس مصالحه ، فكذلك عليه تأديبه وتعليمه . وقال عليه السلام : « فالرجل راع على أهله وهو مسئول عنهم ، والأمير راع على رعيته وهو مسئول عنهم » . وحدثنا عبد الباقي ابن قانع قال : حدثنا إسمعيل بن الفضل بن موسى قال : حدثنا محمد بن عبد الله بن حفص قال : حدثنا محمد بن موسى السعدى عن عمرو بن دينار قهرماني آل الزبير عن سالم عن أبيه عن النبي ﷺ قال : « ما نحل والد ولداً خيراً من أدب حسن » . وحدثنا عبد الباقي قال : حدثنا جباره قال : حدثنا محمد بن الفضل عن أبيه عن عطاء عن ابن عباس قال : قال النبي ﷺ : « حق الولد على والده أن يحسن اسمه ، ويحسن أدبه » . وحدثنا عبد الباقي قال: حدثنا عبد الله بن موسى بن أبي عثمان قال: حدثنا يحيى بن معين قال: حدثنا محمد بن ربيعة قال : حدثنا محمد بن الحسن بن عطية قال : حدثنا محمد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا بلغ أولادكم سبع سنين فعلموهم الصلوة ؛ وإذا بلغوا عشر سنين فاضربوهم عليها ، وفرقوا بينهم في المضاجع » . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة ن

قال تعالى : « سنسمه على الخرطوم »

فيهـا مسئلتـان :

المسئلة الأولى : قوله : « سنسمه على الخرطوم » . ذكر فيه أهل التفسير قولين ، أحدهما : إنها سمة سوداء تكون على أنفه يوم القيامة يميزبها بين الناس ، وهذا كقوله : « يعرف المجرمون بسيماهم » . وقيل : يضرب بالنار على أنفه يوم القيامة يعني وسما يكون علامة عليه ، وقد قال تعالى : « يوم تبيض وجوه وتسود وجوه » فهذه علامة ظاهرة ، وقال : « ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون بينهم إن لبثتم إلا عشرا » الآية وهذه علامة أخرى ؛ فأفادت هذه الآية علامة ثالثة ، وهي الوسم على الخرطوم من جملة الوجه .

المسئلة الثانية : قوله : « سنسمه » كان الوسم في الوجه لذى المعصية قديماً عند الناس، حتى أنه روى - كما تقدم - أن اليهود لما أهملوا رجم الزانى اعتاضوا عنه بالضرب وتحميم الوجه ، وهذا وضع باطل . ومن الوسم الصحيح فى مارأى العلماء من تسويد وجه شاهد الزور علامة على قبح المعصية وتشديداً لمن يتعاطاها لغيره لمن يرجى تجنبه بمن يرى من عقوبة شاهد الزور وشهرته ، وقد كان عزيزاً يقول الحق وقدصار مهيناً بالمعصية . وأعظم الإهانة إهانة الوجه ؛ وكذلك كانت الإهانة به فى طاعة الله سبباً لحياة الأبد والتحريم له على النار ؛ فإن الله قد حرم على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجود - حسبما ثبت في الصحيح - كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة سأل سائل

قال تعالى : « الذين هم على صلاتهم دائمون »

روى أبو سلمة عن عائشة قالت : كان أحب الصلوة إلى رسول الله ﷺ

مادیم عليه، وقرأت « الذين هم على صلاتهم دائمون » . وعن ابن مسعود قال : « دائمون على مواقيتها » . وعن عمران بن حصين فى الآية قال : « الذى لايلتفت فى صلاته » . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة نوح

قال تعالى : « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً »

فيه دليل لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة من أن الاستسقاء هو الاستغفار والدعاء ، ولا يلزم فيه الجماعة والخطبة كالعيد . وفيه استحباب الاستغفار فى فى المحن وضيق الرزق ، وأنه مجلبة له ،

سورة الجن

قال تعالى : « وإنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن »

فيه دليل من أكثر الرقى والعزائم .

وقال تعالى : « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا »

فيه أنه لا يجوز فى المسجد كلام الدنيا ، وأنه يجب تنزيهها عن غير العبادات من البيع والخصومات وإقامة الحدود .

سورة المزمل

قوله تعالى : « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا »

روى زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام قال : قلت لعائشة : أنبئينى عن

قيام رسول الله ﷺ ، قالت : « أما تقرأ هذه السورة « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا » ؟ قلت : بلى ! قالت : فإن الله افترض القيام فى أول هذه السورة ، فقام النبى ﷺ وأصحابه حتى انتفخت أقدامهم ؛ وأمسك الله تعالى خاتمتها اثنى عشر شهراً ، ثم أنزل التخفيف فى آخر السورة ؛ فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة » . وقال ابن عباس: « لما نزلت أول المزمل كانوا يقومون نحو قيامهم فى شهر رمضان حتى نزل آخرها ، وكان بين نزول أولها وآخرها نحو سنة » .

وقوله تعالى : « ورتل القرآن ترتيلا »

قال ابن عباس : بينه تبيينا . وقال طاوس : بينه حتى تفهمه . وقال مجاهد : « ورتل القرآن ترتيلا » قال : وآل بعضه على أثر بعض على تؤدة .

قال أبو بكر : لا خلاف بين المسلمين فى نسخ فرض قيام الليل ، وأنه مندوب إليه مرغب فيه . وقد روى عن النبى ﷺ آثار كثيرة في الحث عليه والترغيب . روى ابن عمر عن النبى ﷺ قال : « أحب الصلوة إلى الله صلوة داود ؛ كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه ، وينام سدسه . وأحب الصيام إلى الله صيام داود ؛ كان يصوم يوماً ، ويفطر يوماً » . وروى عن على « أن النبى ﷺ كان يصلى بالليل ثمانى ركعات ، حتى إذا انفجر عمود الصبح أوتر بثلاث ركعات ، ثم سبح وكبر حتى إذا انفجر الفجر صلى ركعتى الفجر » . وعن عائشة : « إن النبى ﷺ كان يصلى من الليل إحدى عشرة ركعة » .

وقوله تعالى : « إن ناشئة الليل هى أشد وطأً وأقوم قيلاً »

قال ابن عباس وابن الزبير : إذا نشأت قائما فهى ناشئة الليل كله . وقال مجاهد : الليل كله إذا قام يصلى فهو ناشئة ، وما كان بعد العشاء فهو ناشئة . وعن الحسن مثله ، وقال فى قوله تعالى : « أشد وطأ وأقوم قيلا » قال : أجهد للبدن وأثبت فى الخير . وقال مجاهد : « وأقوم قيلا » قال : أثبت قراءة .

وقوله تعالى : « واذكر اسم ربك وتبتل إليـه تبتيلاً »

أخلص إليـه إخلاصا . وقال قتادة : أخلص إليـه الدعاء والعبادة . وقيل : الانقطاع إلى الله وتأميل الخير منـــه دون غيره . ومن الناس من يحتج بـه فى تكبيرة الافتتاح ، لأنـه ذكر فى بيان الصلوة ، فيدل على جواز الافتتاح بسائر أسماء الله تعالى .

قولـه تعالى : « سبحاً طويلا »

قال قتادة : فراغاً طويلاً . وقوله تعالى : « هى أشد وطأ » قال مجاهد : واطأ اللسان القلب مواطأة ووطأ، ومن قرأ وطأ قال : معناه هى أشد من عمل النهار .

قوله تعالى : « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفـه وثلثـه ـ إلى قوله تعالى ـ فاقرأوا ما تيسر من القرآن »

قال أبو بكر : قد انتظمت هذه الآيـة معانى ، أحدها: إنـه نسخ بهقيام الليل المفروض كان بدياً . والثانى : دلالتها على لزوم فرض القراءة فى الصلوة بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » . والثالث : دلالتها على جـواز الصلوة بقليل القراءة . والرابع : إنـه من ترك قراءة فاتحـة الكتاب وقرأ غيرها أجزأه ، وقد بينا ذلك فيما سلف .

فإن قيل : إنما نزل ذلك في صلوة الليل وهى منسوخة . قيل له : إنما نسخ فرضها ولم ينسخ شرائطها وسائر أحكامها ، وأيضا قـــد أمرنا بالقراءة بعد ذكر التسبيح بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر منه » .

فإن قيل : فإنما أمر بذلك فى التطوع ، فلا يجوز الإستدلال به على وجوبها فى الصلوة المكتوبة . قيل له : إذا ثبت وجوبها فى التطوع فالفرض مثلـه ، لأن أحدا لم يفرق بينهما ، وأيضا فإن قولـه تعالى : « فاقرءوا ما تيسر من القرآن »

يقتضى الوجوب ، لأنه أمر والأمر على الوجوب ، ولا موضع يلزم قراءة القرآن إلا فى الصلوة ؛ فوجب أن يكون المراد القراءة فى الصلوة .

فإن قيل : إذا كان المراد به القراءة فى صلوة التطوع والصلوة نفسها ليست بفرض ، فكيف يدل على فرض القراءة ؟ قيل له : إن صلوة التطوع وإن لم تكن فرضاً فإن عليه إذا صلاها أن لا يصليها إلا بقراءة ، ومتى دخل فيه صارت القراءة فرضا كما أن عليه استيفاء شرائطها من الطهارة وستر العورة ، كما أن الإنسان ليس عليه عقد السلم وسائر عقود البيعات ، ومتى ما قصد إلى عقدها فعليه أن لا يعقدها إلا على ما أباحته الشريعة . ألا ترى إلى قوله عليه السلام : « من أسلم فليسلم فى كيل معلوم » ؟ وليس عليه عقد السلم ، ولكنه متى قصد إلى عقده فعليه أن يعقده بهذه الشرائط .

فإن قيل : إنما المراد بقوله تعالى : « فاقرأوا ما تيسر من القرآن » الصلوة نفسها ، فلا دلالة فيه على وجوب القراءة فيها . قيل له : هذا غلط ، لأن فيه صرف الكلام عن حقيقة معناه إلى المجاز ، وهذا لايجوز إلا بدلالة ، وعلى أنه لو سلم ما ادعيت كانت دلالته قائمة على فرض القراءة ، لأنه لم يعبر عن الصلوة بالقراءة إلا وهى من أركانها كما قال تعالى : « إذا قيل لهم اركعوا لا يركعون » قال مجاهد: أراد به الصلوة ، وقال : « واركعوا مع الراكعين » والمراد به الصلوة بالركوع لأنه من أركانها . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة المدثر

فيها آيتان :

الآية الأولى : « ولا تمنن تستكثر »

قال ابن عباس ، ومجاهد ، وإبراهيم ، وقتادة ، وضحاك : لا تعط عطية

لتعطى أكثر منها . وقال الحسن وربيع بن أنس : لا تمنن حسناتك على الله مستكثراً لها ، فينقصك ذلك عند الله . وقال آخرون : لا تمنن بما أعطاك الله من النبوة والقرآن مستكثراً به الأجر من الناس . وعن مجاهد أيضا : لا تضعف فى عملك مستكثراً لطاعتك . قال أبو بكر : هـذه المعانى كلها يحتملها اللفظ ، وجائز أن يكون جميعا مراداً ؛ فالوجه حمله على العموم فى سائر وجوه الاحتمال . كـذا فى أحكام القرآن للجصاص .

والآية الثانيـة : « وثيابك فطهر »

يدل على وجوب تطهير الثياب من النجاسات للصلوة ، وأنـه لا تجوز الصلوة فى الثوب النجس ؛ لأن تطهيرها لا يجب إلا للصلـوة . وروى عن النبي ﷺ أنه رأى عماراً يغسل ثوبـه فقال : مما تغسل ثوبك ؟ فقال : من نخامة ، فقال : « إنما يغسل الثو من الدم والبول والمنى » . وقالت عائشة : « أمرنى رسول الله ﷺ بغسل المنى من الثوب إذا كان رطبا » .

وزعم بعضهم أن المراد بذلك ما روى عن أبى زرين قال : « عملك أصلحه » . وقال إبراهيم : « وثيابك فطهر » من الإثم . وقال عكرمـة : أمره أن لا يلبس ثيابه على عذرة . وهذا كله مجاز لا يجوز صرف الكلام إليـه إلا بدلالـة . واحتج هذا الرجل بأنـه لا يجوز أن يظن أن النبى ﷺ كان يحتاج إلى أن يؤمر بغسل ثيابه من البول وما أشبهه .

قال أبو بكر : وهذا كلام شديد الاختلاف والفساد والتناقض ؛ لأن فى الآيـة أمر النبى ﷺ بهجر الأوثان بقولـه تعالى : « والرجز فاهجر » ومعلوم بأنـه ﷺ كان هاجراً للأوثان قبل النبوة وبعدها ، وكان مجتنبا للآثام والعذرات فى الحالين ؛ فإذا جاز خطابه بترك هذه الأشياء ـ وإن كان النبى ﷺ قبل ذلك تاركا لها ـ فتطهير الثياب لأجل الصلوة مثله . وقال الله تعالى مخاطبا لنبيه ﷺ

« ولا تدع مع الله إلهاً آخر » والنبي ﷺ لم يدع مع الله إلها قط . فهـذا يدل على تناقض قول هذا الرجل وفساده .

وزعم أنه من أول ما نزل من القرآن قبل كل شيء من الشرائع من وضوء أو صلوة أو غيرها ؛ وإنما يدل على أنها الطهارة من أوثان الجاهلية ، وشركها ، والأعمال الخبيثة . وقد نقض بهذه ما ذكره بدياً من أنـه لم يكن يحتاج إلى أن يؤمر بتطهير الثياب من النجاسة ؛ أفتراه ظن أنـه كان يحتاج إلى أن يوصى بترك الأوثان ؟ فإذا لم يكن يحتاج إلى ذلك لأنـه كان تاركا لها وقد أجاز أن يخاطب بتركها فكذلك طهارة الثوب . وأما قوله : إن ذلك من أول ما نزل ، فما فى ذلك مما يمنع أمره بتطهير الثياب لصلوة يفرض عليه ؛ وقـد روى عن عائشة رضى الله تعالى عنها ومجاهد وعطاء أن أول ما نزل من القرآن « اقرأ باسم ربك الذى خلق » . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة القيامة

قال تعالى : « بل الإنسان على نفسه بصيرة »

فيـه دليـل على قبول إقرار المرء على نفسه .

وقال تعالى : « ولو ألقى معاذيره »

أى ولو اعتذر بعد الإقرار لم يقبل منه ؛ ففيه دليـل على أن الرجوع من الإقرار لا يقبل .

وقال تعالى : « والتفت الساق بالساق »

قال الحسن : هو لفها فى الكفن ، أخرجه ابن أبى حاتم . وليس في القرآن الإشارة إلى الكفن إلا ههنا .

وقال تعالى : « ثم ذهب إلى أهله يتمطى »

أى يتبختر ، ففيه ذم هذه المشية .

وقال تعالى : «فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى »

استدل به على أن الخنثى أحدهما ؛ لا صنف ثالث . كذا فى الإكليل .

سورة الانسان

قولـه : « ويطعمون الطعام على حبه ـ مسكيناً ويتيماً ـ وأسيراً »

عن أبى وائل أنـه آمر بأسرى من المشركين فأمر من يطعمهم ، ثم قرأ « ويطعمون الطعام على حبه ـ الآيـة ـ » . وقال قتادة : كان أسيرهم يومئذ المشرك ؛ فأخوك المسلم أحق أن تطعمه . وعن الحسن « وأسيراً » قال : كانوا مشركين . وقال مجاهد : الأسير المسجون . وقال ابن جبير وعطاء : « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيماً وأسيراً » قالا : هم أهل القبلة وغيرهم .

قال أبو بكر : الأظهر الأسير المشرك ، لأن المسلم المسجون لا يسمى أسيراً على الإطلاق . وهذه الآية تدل على أن فى إطعام الأسير قربة ، ويقتضى ظاهره جواز إعطائه من سائر الصدقات ؛ إلا أن أصحابنا لا يجيزون إعطائـه من الزكوة ، وصدقات المواشى ، وما كان أخذه منها إلى الإمام . ويجيز أبو حنيفـة ومحمد جواز إعطائه من الكفارات ونحوها . وأبو يوسف لا يجيز دفع الصدقة الواجبة إلا إلى المسلم . وقد بيناه فيما سلف . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

وبالجملة فيه دليل على أن إطعام المشرك مما يتقرب به إلى الله تعالى . كذا فى الإكيل .

سورة المرسلات

قال الله تعالى : « ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتاً »

وقال الشعبى : يعنى أنه جعل ظهرها للأحياء وبطنها للأموات . والكفات

الضمام ؛ فأراد أنها تضمهم فى الحالين . روى إسرائيل عن أبى يحيى عن مجاهد « ألم نجعل الأرض كفاتا » قال : تكفت الميت فلا يرى منه شئ و « أحياء » قال : الرجل فى بيته لا يرى من عمله شئ .

قال أبو بكر : وهذا يدل على وجوب مواراة الميت ودفنه ، ودفن شعره وسائر ما يزائله . وهذا يدل على أن شعره وشيئا من بدنه لايجوز بيعه ولا التصرف فيه ؛ لأن الله قد أوجب دفنه ، وقال النبى ﷺ : « لعن الله الواصلة » ـ وهى التى تصل شعر غيرها بشعرها ـ فمنع الانتفاع به وهو معنى ما دلت عليه الآية . وهذه الآية نظير قوله تعالى: « ثم أماته فأقبره » يعنى أنه جعل له قبرا . وروى فى تأويل الآية غير ذلك، وعن ابن مسعود انه أخذ قملة فدفنها فى المسجد فى الحصى ثم قال : قال الله تعالى: « ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتاً » وعن أبى أمامة مثله . وأخذ عبيد بن عمير قملة عن ابن عمر فطرحها فى المسجد . قال أبو بكر : هذا التأويل لا ينفى الأول ، وعمومه يقتضى الجميع . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

سورة النبأ

قال تعالى: « لنخرج به حباً ونباتاً وجنات ألفافاً »

ذكره الله تعالى فى موضع الامتنان ؛ ففيه حق الصدقة بالشكر ؛ فإن الله تعالى جعل الصدقة شكر نعمة المال . قاله ابن الغزالى .

سورة عبس

قال تعالى : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى »

فيه الحث على الترحيب بالفقراء ، والإقبال عليهم فى مجالس العلم ، وقضاء حوائجهم ، وعدم إيثار الأغنياء عليهم .

وقال تعالى : « ثم أماته فأقبره »

فيه وجوب دفن الموتى . كذا فى الإكليل .

سورة الانشقاق

فيها آيتان .

الآية الأولى : قوله تعالى : « فلا أقسم بالشفق »

قال مجاهد : الشفق النهار ، ألا تراه قال الله تعالى: « والليل وما وسق » ؟ وقال عمر بن عبد العزيز : الشفق البياض . وقال أبو جعفر محمد بن على : الشفق السواد الذى يكون إذا ذهب البياض .

قال أبو بكر رحمه الله : الشفق في الأصل الرقة ، ومنه ثوب شفق إذا كان رقيقا ، ومنه الشفقة وهو رقة القلب . وإذا كان هذا أصله فهو بالبياض أولى منه بالحمرة ؛ لأن أجزاء الضياء رقيقة فى هذه الحال ، وفى وقت الحمرة أكثف .

والآية الثانية : قوله تعالى : « وإذ قرئ عليهم القرآن لايسجدون »

يستدل به على وجوب سجدة التلاوة لذمه لتارك السجود عند سماع التلاوة، وظاهره يقتضى ايجاب السجود عند سماع سائر القرآن ؛ إلا أنا خصصنا منه ما عدا مواضع السجود ، واستعملناه فى مواضع السجود لعموم اللفظ ؛ ولأنا لو لم نستعمله على ذلك كنا قد ألغينا حكمه رأساً .

فإن قيل : إنما أراد بــه الخضوع ؛ لأن اسم السجود يقع على الخضوع . قيل له : هو كذلك إلا أنـه خضوع على وصف هو وضع الجبهة على الأرض ، كما أن الركوع والقيام والصيام والحج وسائر العبادات خضوع ولا يسمى سجوداً ؛ لأنه خضوع على صفة إذا خرج عنها لم يسم به . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة الأعلى

قال تعالى : « قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى »

روى عن عمر بن عبد العزيز وأبي العالية قالا : أدى زكوة الفطر ثم خرج إلى الصلوة . وروى عن النبي ﷺ أنه أمر بإخراج صدقة الفطر قبل الخروج إلى المصلى . وقال ابن عباس : السنة أن نخرج صدقة الفطرقبل الصلوة .

قال أبو بكر : ويستدل بقوله تعالى : « وذكر اسم ربه فصلى » على جواز افتتاح الصلوة بسائر الأذكار ، لأنه لما ذكر عقيب ذكر اسم الله الصلاة متصلا به - إذ كانت الفاء للتعقيب بلا تراخ - دل على أن المراد افتتاح الصلوة . كذا في أحكام القرآن للجصاص .

وأخرج البزار من حديث عمرو بن عوف عن النبي ﷺ أنه كان يأمر بزكوة الفطر قبل أن يصلى صلوة العيد ، ويتلو هذه الآية . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عمر أنه كان يقدم صدقة الفطرحين يغدوثم تلا هذه الآية . وأخرج عن عطاء وابن سيرين في قوله تعالى : « قد أفلح من تزكى » قال : أدى زكوة الفطر ، ثم خرج فصلى بعد ما أدى . وأخرج ابن جرير عن أبي العالية مثله . ففي الآية مشروعية صلوة العيد ، وزكوة الفطر ، وتقديمها على الصلوة ، والتكبير في العيد . كذا في الإكليل .

سورة الغاشية

قال تعالى : « وإلى الأرض كيف سطحت »

قيل : فيه رد لقول أهل الهيئة : إن الأرض كرة لا سطح . ذكره الجلال المحلى في تفسيره .

سورة الفجر

قال تعالى « والفجر »

قال عكرمة : هو الصبح أخرجه ابن أبي حاتم ، وأخرج سعيد بن منصور والبيهقى عن ابن عباس قال : هو المحرم فجر السنة . قال ابن حجر : وبذلك يظهر حكمة جعل الصحابة أول السنة المحرم دون ربيع الذى هو شهر الهجرة التى منها التاريخ . كذا فى الإكليل .

وقال تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد »

قال ابن العربى : فيها التحذير من التطاول فى البنيان والتعاظم بتشييد الحجارة ، والندب إلى تحصيل الأعمال التى توصل إلى دار الآخرة . ومن أشراط الساعة التطاول فى البنيان . وقد عرض على النبى ﷺ بنيان مسجده ، فقال : عريش كعريش موسى . والبنيان أهون من ذلك . ولقد توفى وما وضع لبنته . ثم تطاولنا فى بنياننا ، وزخرفنا مساجدنا ، وعطلنا قلوبنا وأبداننا . والله المستعان ـ انتهى .

وقال تعالى : « وتأكلون التراث أكلا لماً »

ذم جمع المال من غير حله . كذا فى الإكيل .

وقال تعالى : « يا أيتها النفس المطمئنة »

فسرت فى الحديث بـ « التى تؤمن بلقائه ، وترضى بقضائه ، وتقنع بعطائه » . أخرجه ابن عساكر فى تاريخه . كذا فى الإكليل .

سورة البلد

قال تعالى : « وأنت حل بهذ البلد »

أخرج ابن أبى حاتم قال : أنت يا محمد ، يحل لك أن تقاتل ؛ وأما غيرك

فلا . فاستدل به على منع قتل البغاة فيه . كذا فى الإكليل .

وقال تعالى : « فك رقبة »

حث وتشويق من الشارع على العتق وإيقاعه . وأخرج أحمد عن البراء « جاء أعرابى إلى رسول الله ﷺ فقال : علمنى عملا يدخلنى الجنة . فقال : لئن كنت أقصرت في الخطبة لقد أعرضت المسئلة ! أعتق النسمة ، وفك الرقبة . فقال: يا رسول الله ، وليسا بواحدة؟ قال: لا، إن عتق النسمة أن تفرد بعتقها، وفك الرقبة أن تعين فى عتقها » . كذا فى الإكليل . وقال الإمام أبو بكر الرازى : قد اقتضى ذلك جواز إعطاء المكاتب من الصدقات ، لأنه معونة فى ثمنه . وهو نحو قوله تعالى فى شأن الصدقات: « وفى الرقاب » ـ انتهى .

وقال تعالى : « أو إطعام فى يوم ذى مسغبة ـ إلى آخر السورة ـ »

فيه فضل الإطعام خصوصاً عند الحاجة إليه فى زمن الجوع . وفيه فضل إطعام اليتيم خصوصاً القريب ، وإطعام المساكين ، والتواصى بالصبر على الفرائض ، ومرحمة الناس كلهم . واستدل بقوله : « مسكينا » من قال: إن المسكين أسوأ حالا من الفقير . كذا فى الإكليل .

سورة الشمس

قال تعالى : « فألهمها فجورها وتقواها »

فيه رد على القدرية . أخرج مسلم وغيره عن عمران بن حصين أن النبى ﷺ سئل: أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شئ قضى عليهم فى قدر سبق أوفيما يستقبلون؟ قال: بل شئ قضى عليهم ومضى عليهم . قال: فلم يعلمون إذاً يا رسول الله ؟ قال : من كان الله خلقه لواحدة من المنزلتين يهيئه يعلمها ، وتصديق ذلك فى كتاب الله « ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها » . كذا فى الإكليل .

سورة الليل

قال تعالى : « وما خلق الذكر والأنثى »

استدل به على أن الخنثى إما ذكر أو أنثى ، لا صنف ثالث ؛ فيحنث بتكلمه من حلف لا يكلم ذكراً ولا أنثى .

وقال تعالى : « فسنيسره لليسرى »

فيه رد على القدرية . أخرج الشيخان وغيرهما عن على أن النبى ﷺ قال : « ما منكم من أحد إلا وقد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار . فقال : يا رسول الله - ﷺ - أفلا نتكل ؟ فقال : اعملوا ؛ فكل ميسر لما خلق له . ثم قرأ : فأما من أعطى - إلى قوله - للعسرى » . كذا في الإكليل .

سورة والضحى

قال تعالى : « ولسوف يعطيك ربك فترضى »

فسر ذلك بالشفاعة . أخرجه ابن أبي حاتم عن الحسن وأبو نعيم فى الحلية عن أبي جعفر الباقر .

وقال تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر »

أخرج ابن أبي حاتم عن قتادة في قوله تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر » قال : كن له كأب رحيم . « وأما السائل فلا تنهر » قال : رد المسكين برحمة ولين . وأخرج عن سفيان فى قوله : « وأما السائل فلا تنهر » قال : من جاءك يسألك عن أمر دينه فلا تنهر . وأخرج عن الحسن بن على « وأما بنعمة ربك فحدث » قال إذا أصبت خيراً فحدث إخوانك . وأخرج عن على بن أبي طالب قال :

ما علمت من الخير فحدث به . وأخرج ابن جرير عن أبي نضرة قال : كانوا يرون أن من شكر النعمة أن يحدث بها (١) . كذا في الإكليل .

---

(١) فائدة : وقد قال شيخ الإسلام العلامة شبير أحمد العثماني ـ رحمه الله تعالى ـ في مقدمة فتح الملهم (ص ـ ١ ، ٢) بعد ذكر أقوال العلماء في وجه تسمية « الحديث » : والذي يظهر للعبد الضعيف ـ والله تعالى أعلم ـ : أن إطلاق الحديث على ما يضاف إليه ﷺ مقتبس من قوله تعالى : « وأما بنعمة ربك فحدث » فإنه ـ سبحانه وتعالى ـ عدد أولا في سورة الضحى منه العظيمة على نبيه ﷺ : من إيواءه بعد يتمه ، وإغناءه بعد عيله ، وهدايته بعد ما وجده ضالاً أي وجده غافلاً عن الشرائع التي لاتستبد العقول بدركها ، كما في قوله تعالى : « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان » فهداه إلى مناهجها في تضاعيف ما أوحى إليه من الكتاب المبين وعلمه ما لم يكن يعلم ؛ ثم رتب على هذه المنن الثلاثة أموراً ثلاثة : أي النهي عن قهر اليتيم ، والنهي عن نهر السائل ، والأمر بتحديث النعمة . والأقرب إلى الذوق السليم أن هذه الترتيب بطريق اللف والنشر المشوش دون المرتب ، كما زعمه بعضهم .

وحاصل المعنى : أنك كنت يتيماً ، وضالاً ، عائلاً ؛ فآواك ، وهداك وأغناك . فمها يكن من شئ فلا تنس نعمة الله تعالى عليك في هذه الثلاث ، واقتد بالله تعالى ؛ فتعطف على اليتيم ، وترحم على السائل ، فقد ذقت اليتم والفقر . وقوله تعالى : « وأما بنعمة ربك فحدث » هو في مقابلة قوله تعالى : « ووجدك ضالاً فهدى » أي حق هذه النعمة الجسيمة التي هي الهداية بعد الضلال ـ وكأن ليس ما سواها في جنبها نعمة ـ ليس إلا أن تحدث بها عباد الله تعالى ، وتشيعها فيهم ، وتبين ما نزل إليهم . وظاهر أن أقواله وأفعاله ـ التي سميناها أحاديث ـ إنما جلها شرح وتبيين لما هداه الله تعالى بها ، وتحديث وتنويه لما أنعم الله عليه من صنوف الهداية ، وفنون الإرشاد . والله تعالى أعلم بالصواب (المصحح) .

سورة ألم نشرح

قال الله تعالى : « فإذا فرغت فانصب »

قال ابن عباس : فى الدعاء ، وقال مجاهد : إذا صليت فاجتهد فى الدعاء والمسئلة . خرجها ابن أبى حاتم . وأخرج عبد الرزاق عن قتادة قال : إذا فرغت من صلوتك فانصب فى الدعاء . وأخرج عن ابن مسعود أنه قال لمن أحدث فى آخر صلوته: فقد تمت صلوته ، وذلك قوله: « فإذا فرغت فانصب » فراغك من الركوع والسجود « فانصب » فى المسئلة وأنت جالس . وأخرج من وجه آخر عنه قال : إذا فرغت من الفرائض فانصب فى قيام الليل . كذا فى الإكليل .

سورة التين

قال تعالى : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم »

قال ابن العربى : ليس لله تعالى خلق هو أحسن من الإنسان ، فإن الله خلقه حياً عالماً قادراً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً مدبراً حكيماً . وهذه صفات الرب ، وعنها عبر بعض العلماء ووقع البيان بقوله : « إن الله خلق آدم على صورته » يعنى على صفاته التى قدمنا ذكرها، وفى رواية « على صورة الرحمن » ومن أين يكون للرحمن صفة مشخصة ؟ فلم يبق إلا أن تكون معانى ، وقد تكلمنا على الحديث فى موضعه بما فيه بيانه . وقد أخبرنا المبارك بن عبد الجبار الأزدى أخبرنا القاضى أبو القاسم على ابن أبى على القاضى المحسن عن أبيه : كان عيسى بن موسى الهاشمى يحب زوجه حباً شديداً فقال لها يوماً : أنت طالق ثلاثا إن لم تكونى أحسن من القمر . فنهضت واحتجبت عنه، وقالت: طلقتنى ، وبات بليلة عظيمة . ولما أصبح غدا إلى دار المنصور فأخبره الخبر ، وقال : يا أمير المؤمنين، إن تم على طلاقها تطلقت نفسى غماً، وكان الموت أحب إلى من الحياة .

وأظهر للمنصور جزعاً عظيماً . فاستحضر الفقهاء واستفتاهم ، فقال جميع من حضر : طلقت ، إلا رجلاً واحدا من أصحاب أبى حنيفة فإنه كان ساكتاً ، فقال له المنصور : مالك لا تتكلم ؟ فقال له الرجل : بسم الله الرحمن الرحيم : « والتين والزيتون وطورسينين وهذا البلد الأمين . لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم » يا أمير المؤمنين ، الأنسان أحسن الأشياء ، ولا شئ أحسن منه . فقال المنصور لعيسى بن موسى : الأمر كما قال ، فأقبل على زوجك . فأرسل أبو جعفر المنصور إلى زوجه أن أطيعى زوجك ولا تعصيه : فما طلقك .

فهذا يدلك على أن الإنسان أحسن خلق الله باطناً ، وهو أحسن خلق الله ظاهراً : جمال هيئته ، وبديع تركيب الرأس بما فيه ، والصدر بما جمعه ، والبطن بما حواه ، والفرج وما طواه ، واليدان وما بطشاه ، والرجلان وما احتملاه . ولذلك قالت الفلاسفة : إنه العالم الأصغر ؛ إذ كل ما فى المخلوقات أجمع فيه ، هذا على الجملة ، وكيف على التفصيل بتناسب المحاسن ، فهو أحسن من الشمس والقمر بالعينين . كذا فى أحكام القرآن .

سورة القدر

قال تعالى : « إنا أنزلناه فى ليلة القدر »

وقال الإمام أبو بكر الرازى : اختلفت الروايات عن النبى ﷺ فى ليلة القدر متى تكون ، واختلفت الصحابة فيها . فروى عن النبى ﷺ : أنها ليلة ثلاث وعشرين . رواه ابن عباس . وروى أبو سعيد الخدرى أن النبى ﷺ قال : « التمسوها فى العشر الأواخر ، واطلبوها فى كل وتر » . وعن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « ليلة تسع عشرة من رمضان » وليلة إحدى وعشرين ، وليلة ثلاث وعشرين » . وعن ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال : « تحروا ليلة القدر فى السبع الأواخر » ، وروى أنه قال : « فى سبع وعشرين » . حدثنا محمد بن بكر البصرى قال : أخبرنا أبو داود قال : ثنا حميد بن زنجويه النسائى قال : حدثنا سعيد بن أبى مريم ثنا محمد بن جعفر بن أبى كثير أنا موسى بن عقبة عن أبى إسحاق عن

سعيد بن جبير عن ابن عمر قال : سئل النبي ﷺ وأنا أسمع عن ليلة القدر ، فقال : « هي في كل رمضان » . وحدثنا محمد بن بكر ثنا أبو داود ثنا سليمان بن حرب ومسدد قالا : ثنا حماد بن زيد عن عاصم عن زر قال : قلت لأبي بن كعب : « أخبرني عن ليلة القدر يا أبا المنذر ، فإن صاحبنا - يعني عبد الله بن مسعود - سئل عنها فقال : من يقم الحول يصيبها ، فقال : رحم الله أبا عبد الرحمن ! والله لقد علم أنها في رمضان لكن كره أن يتكلوا . والله إنها في رمضان ليلة سبع وعشرين » .

قال أبو بكر : هذه الأخبار كلها جائز أن تكون صحيحة ؛ فتكون في سنة في بعض الليالي ، وفي سنة أخرى في غيره ، وفي سنة أخرى في العشر الأواخر من رمضان ، وفي سنة في العشر الأوسط ، وفي سنة في العشر الأول ، وفي سنة في غير رمضان . ولم يقل ابن مسعود : « ومن يقم الحول يصيبها » إلا من طريق التوقيف ؛ إذ لا يعلم ذلك إلا بوحي من الله تعالى إلى نبيه ، فثبت بذلك أن ليلة القدر غير مخصوصة بشهر من السنة ، وأنها قد تكون في سائر السنة . ولذلك قال أصحابنا فيمن قال لامرأته : أنت طالق في ليلة القدر : إنها لا تطلق حتى يمضي حول ، لأنه لا يجوز إيقاع الطلاق بالشك ولم يثبت ، وأنها مخصوصة بوقت فلا يحصل اليقين بوقوع الطلاق إلا بمضي حول . انتهى كلام الجصاص .

هذا هو المشهور بين الحنفية ، وفي رواية عن أبي حنيفة أنها مختصة برمضان مثل قول الجمهور . وفي شرح الهداية الجزم به عن أبي حنيفة . وفي رواية عن أبي حنيفة أنها ليلة سبع وعشرين ، كما جزم به أبي ابن كعب وحلف عليه . كذا في فتح الباري . ومن أراد التفصيل فليراجعه .

سورة البينة

قال تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » .

استدل به على وجوب النية في العبادات ، لأن الإخلاص لا يكون بدونها .

كذا فى الإكليل . وقال الإمام أبو بكر الرازى : فيه الأمر بإخلاص العبادات له ، وهو أن لا يشرك فيها غيره ؛ لأن الإخلاص ضد الإشراك . وليس له تعلق بالنية ، لا فى وجودها ولا في فقدها ؛ فلا يصح الاستدلال به فى إيجاب النية ؛ لأنه متى اعتقد الإيمان فقد حصل له الإخلاص فى العبادة ونفى الإشراك فيها . كذا فى أحكام القرآن .

وقال تعالى : « أولئك هم خير البرية »

استدل به على تفضيل البشر على الملائكة ، فأخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال : أتعجبون من منزلة الملائكة من الله ؟ والذى نفسى بيده ! لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم من منزلة ملك . واقرأوا : « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية » . كذا فى الإكليل .

سورة الزلزال

قال تعالى : « يومئذ تحدث أخبارها »

قال ابن الفرس : انتزع بعضهم من هذه الآية أن حدثنا وأخبرنا سواء فى الرواية ، خلافا لمن فرق بينهما . كذا فى الإكليل .

سورة التكاثر

قال تعالى : « ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر »

أخرج الترمذى عن على قال : « ما زلنا نشك فى عذاب القبر حتى نزلت : ألهاكم التكاثر » . كذا فى الإكليل .

سورة الماعون

قال تعالى : « الذين هم عن صلاتهم ساهون »

قال ابن عباس : يؤخرونها عن وقتها . وكذلك قال مصعب بن سعد عن

سعد . وروى مالك بن دينار عن الحسن قال: يسهون عن ميقاتها حتى يفوت . وروى إسمعيل بن مسلم عن الحسن قال : هم المنافقون يؤخرونها عن وقتها ، يراءون بصلاتهم إذا صلوا . وقال أبو العالية : هو الذى لا يدرى أعلى شفع انصرف أو على وتر ؟

قال أبو بكر : يشهد لهذا التأويل ما روينا عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «لا غرار في الصلوة والتسليم» ومعناه : إنه لا ينصرف منها على غرار وهو شاك فيها . ونظيره ما روى أبو سعيد أن النبي ﷺ قال: «من شك في صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فليصل ركعة أخرى ، وإن كان قد تمت صلاته فالركعة والسجدتان له نافلة .

وروى عن مجاهد «ساهون» قال : لاهون . قال أبو بكر : كأنه أراد أنهم يسهون للهوهم عنها ، فإنما استحقوا اللوم لتعرضهم للسهو لقلة فكرهم فيها ، إذا كانوا مرائين في صلاتهم ؛ لأن السهو الذى ليس من فعله لا يستحق العقاب عليه .

وقال تعالى : «يدع اليتيم»

قال ابن عباس ، ومجاهد ، وقتادة : يدفعه .

وقال تعالى : «ويمنعون الماعون»

قال على وابن عباس رواية وابن عمر ، وابن المسيب : الزكوة . وروى الحارث عن على «الماعون» متع الفاس ، والقدر ، والدلو . وكذلك قال ابن مسعود . وعن ابن عباس رواية أخرى : العارية . وقال أبو عبيدة: كل ما فيه منفعة فهو الماعون .

قال أبو بكر : يجوز أن يكون جميع ما روى فيه مراداً ؛ لأن عاوية هذه

الآلات قد تكون واجبة فى حال الضرورة إليها ، ومانعها مذموم مستحق للذم . وقد يمنعها المانع لغير ضرورة فينبئ ذلك من لوم ومجانبة أخلاق المسلمين ، وقال النبي ﷺ : «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة الكوثر

قال تعالى : « فصل لربك وانحر »

قال الحسن : صلوة يوم النحر ، ونحر البدن . وقال عطاء ومجاهد : صل الصبح بجمع ، وانحر البدن بمنى . قال أبو بكر : وهذا التأويل يتضمن معنيين ، أحدهما : إيجاب صلوة الأضحى ، والثانى : وجوب الأضحية . وقد ذكرنا فيما سلف . وروى حماد بن سلمة عن عاصم الجحدرى عن أبيه عن على « فصل لربك وانحر » قال: وضع اليد اليمنى على الساعد الأيسر، ثم وضعه على صدره . وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس « فصل لربك وانحر » قال : وضع اليمين على الشمال عند النحر فى الصلوة . وروى عن عطاء أنه رفع اليدين فى الصلوة . قال الفراء : يقال : استقبل القبلة بنحرك .

فإن قيل : يبطل التأويل الأول حديث البراء بن عازب قال : خرج علينا رسول الله ﷺ يوم الأضحى إلى البقيع ، فبدأ فصلى ركعتين ، ثم أقبل علينا بوجهه وقال : « إن أول نسكنا فى يومنا هذا أن نبدأ بالصلوة ، ثم نرجع فننحر ، فمن فعل ذلك فقد وافق سنتنا ، ومن ذبح قبل ذلك فإنما هو لحم عجله لأهله ليس من النسك فى شئ » . فسمى صلاة العيد والنحر سنة ، فدل على أنه لم يؤمر بهما فى الكتاب . قيل : ليس كما ظننت ، لأن ما سنه الله وفرضه فجائز أن نقول : هذا سنتنا وفرضنا ، كما نقول : هذا ديننا وإن كان الله فرضه علينا .

وتأويل من تأوله على حقيقة نحر البدن أولى ؛ لأنه حقيقة اللفظ ، ولأنه

لا يعقل بإطلاق اللفظ غيره ، لأن من قال : نحر فلان اليوم عقل منه نحر البدن ولم يعقل منه وضع اليمين على اليسار . ويدل على أن المراد الأول اتفاق الجميع على أنه لا يضع يده عند النحر ، وقد روى عن على وأبي هريرة وضع اليمين اليسار أسفل السرة ، وقد روى عن النبي ﷺ أنه كان يضع يمينه على شماله فى الصلاة ، من وجوه كثيرة . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة الكافرون

قال تعالى : « لكم دينكم ولى دين »

قال أبو بكر : هذه الآية وإن كانت خاصة فى بعض الكفار دون بعض لأن كثيراً منهم قد أسلموا وقد قال تعالى: « ولا أنتم عابدون ما أعبد » فإنها قد دلت على أن الكفر ملة واحدة ؛ لأن من لم يسلم منهم مع اختلاف مذاهبهم مرادون بالآية، ثم جعل دينهم ديناً واحداً ، ودين الإسلام ديناً واحداً ؛ فدل على أن الكفر مع اختلاف مذاهبه ملة واحدة . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة النصر

قال تعالى : « إذا جاء نصر الله والفتح »

روى أنه فتح مكة . وهذا يدل على أنها فتحت عنوة، لأن إطلاق اللفظ يقتضيه ، ولا ينصرف إلى الصلح إلا بتقييد .

وقال تعالى : « فسبح بحمد ربك واستغفره »

روى أبو الضحى عن مسروق عن عائشة قالت : كان النبي ﷺ يكثر أن يقول فى ركوعه وسجوده : سبحانك اللهم وبحمدك ، اللهم اغفرلى ، يتأول القرآن . وروى الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ

يكثر أن يقول قبل أن يموت : سبحانك اللهم وبحمدك ، أستغفرك وأتوب إليك . قالت : قلت : يا رسول الله ، ما هذه الكلمات التى أراك قد أحدثتها ؟ قال : جعلت لى علامة فى أمتي إذا رأيتها قلتها ، إذا جاء نصر الله والفتح . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة تبت

قال تعالى : « ما أغنى عنه ماله وما كسب »

روى عن ابن عباس « وما كسب » يعني ولده . وسماهم ابن عباس الكسب الخبيث . وروى عن النبى ﷺ « إن أفضل ما أكل الرجل من كسبه ، وإن ولده من كسبه » . قال أبو بكر : هو كقوله : « أنت ومالك لأبيك » . ويدل على صحة استيلاد الأب لجارية ابنه وأنه مصدق عليه ، وتصير أم ولده . ويدل على أن الوالد لا يقتل بولده ، لأنه سماه كسبا له ، كما لا يقاد لعبده الذى هو كسبه . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

وقال تعالى : « وامرأته »

استدل به الشافعى على صحة أنكحة الكفار .

وقال تعالى : « حمالة الحطب »

فسره الحسن وغيره بالنميمة . أخرجه بن أبى حاتم . وأخرج عن ابن زيد وغيره أنها كانت بالشوك تطرحه بالليل فى الطريق . وكذا أخرجه ابن جرير عن ابن عباس والضحاك . فيفهم منه أن من شعب الإيمان إماطة الأذى عن الطريق ؛ لأن الله تعالى عد ضده من خصال الكفرة . وما زلت أفحص عن استخراج هذه الشعبة من القرآن حتى ظفرت به هنا ، كذا فى الإكليل .

سورة الاخلاص

فيها الرد على اليهود ، والنصارى ، والمجوس ، والمشركين ، والمجسمة ، والمشبهة، والحلولية ، والاتحادية، وجميع أهل الأديان الباطلة . كذا فى الإكليل .

سورة الفلق

قال تعالى « من شرما خلق »

فيه رد على من قال : إن الله لم يخلق الشر .

وقال تعالى : « ومن شر حاسد إذا حسد »

قال ابن عباس وعطاء : من نفس ابن آدم وعينه . أخرجه ابن أبى حاتم . ففيه أن العين حق . كذا فى الإكليل . وقال الإمام أبو بكر الرازى : قد روى ابن عباس وأبـو هريرة أن النبى ﷺ قال : « العين حق » . والأخبار عن النبى ﷺ بصحة العين متظاهـرة . قال أبو بكر : زعم بعض الناس أن ضرر العين إنما هـو من جهة شئ ينفصل من العائن فيتصل بالمعين ، وهذا هـو شر وجهل ؛ وإنما العين فى الشئ المستحسن عنـد العائن فيتفق فى كثير من الأوقات ضرر يقع بالمعين . ويشبه أن يكون الله تعالى إنما يفعل ذلك عند إعجاب الإنسان بما يراه، تذكيراً له لئلا يركن إلى الدنيا ولا يعجب بشئ منها . ولذلك أمر العائن عند إعجابه بما يراه أن يذكر الله وقدرته ، فيرجع إليه ويتوكل عليه، قال الله تعالى: « ولولا إذ دخلت جنتك قلت : ما شاء الله ، لا قوة إلا بالله » وقال النبى ﷺ : « من رأى شيئا أعجبـه فقال : ما شاء الله لا قـــوة إلا بالله ، لم يضره شئ » . انتهى كلامه ملخصا .

وفى الصورة استحباب تعوذ مما ذكر والرقية المنهى عنها هى رقية الجاهلية، لما تضمنته من الشرك والكفر ، وأما الرقية بالقـرآن وبذكر الله تعالى فإنها جائزة ،

وقد أمر بها النبي ﷺ وندب إليها ؛ و كذلك قال أصحابنا فى التبرك بالرقية بذكر الله تعالى . كذا فى أحكام القرآن للجصاص .

سورة النـاس

فيها ذم الوسواس ، وندب الاستعاذة منه ، وأن للإنس شياطين يستعاذ من شرهم كما أن للجن شياطين يستعاذ منهم . كذا فى الإكليل .

قال الحافظ ابن القيم : هـذه السورة مشتملة على الاستعاذة من الشر الذى هو سبب الذنوب والمعاصى كلها ، وهو الشر الداخل فى الإنسان ؛ فسورة الفلق تضمنت الاستعاذة من الشر الذى هو ظلم الغير له بالسحر والحسد ، وهو شر من خارج؛ وسورة الناس تضمنت الاستعاذة من الشر الذى هو سبب ظلم العبد نفسه، وهو شر من داخل ؛ فالشر الأول لا يدخل ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه، والشر الثانى ـ في سورة الناس ـ يدخل تحت التكليف ويتعلق به النهى؛ فهذا شر المعائب والأول شر المصائب ، والشر كله يرجع إلى العيوب والمصائب ، ولا ثالث لها . فسورة الفلق تتضمن الاستعاذة من شر المصيبات ، وسورة الناس تضمن الاستعاذة من شر العيوب التى أصلها كلها الوسوسة .

بيان ما يعتصم بـه العبد من الشيطان ومـا يعتصم بـه العبد من الشيطان ويستدفع بـه شره ويحترز بـه منه

فذلك عشرة أسباب .

أحدها : الاستعاذة بالله من الشيطان ، قال تعالى : « وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله ، إنه هو السميع العليم » .

والحرز الثاني : قرأة هاتين السورتين ، فإن لها تاثيراً عجيباً فى الاستعاذة من شره ودفعه والتخلص منه، ولهذا قال النبي ﷺ : « ما تعوذ المتعوذون بمثلها » .

وقد تقدم أنه كان يتعوذ بهما كل ليلة عند النوم ، وأمر عقبة أن يقرأ بهما دبر كل صلاة . وتقدم قوله ﷺ : إن من قرأهما مع سورة الإخلاص ثلاثاً حين يمسى وثلاثاً حين يصبح كفته من كل شئ » .

والحرز الثالث : قراءة آية الكرسى ، ففى الصحيح من حديث محمد بن سيرين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : « وكلنى رسول الله ﷺ بحفظ زكوة رمضان ، فأتى آت فجعل يحثو من الطعام ، فأخذته فقلت : لأرفعنك إلى رسول الله ﷺ - فذكر الحديث - فقال : إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسى ؛ فإنه لن يزال عليك من الله حافظ ، ولا يقربك شيطان حتى تصبح . فقال النبى ﷺ : صدقك وهو كذوب ، ذاك الشيطان » .

والحرز الرابع : قراءة سورة البقرة ، ففى الصحيح عن أبى هريرة : إن رسول الله ﷺ قال : « لا تجعلوا بيوتكم قبوراً ، وإن البيت الذى تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان » .

والحرز الخامس : خاتمة سورة البقرة ، ففى الصحيح قال رسول الله ﷺ : « من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة فى ليلة كفتاه » . وفى الترمذى عن النعمان ابن بشير عن النبى ﷺ قال : « إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق الخلق بألفى عام ، منه آيتين ختم بهما سورة البقره ؛ فلا يقرآن فى دار ثلاث ليال فيقربها شيطان » .

والحرز السادس : أول سورة حم المؤمن إلى قوله : إليه المصير ، ففى الترمذى من حديث عبد الرحمن بن أبى بكر عن ابن أبى مليكة عن زرارة بن مصعب عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « من قرأ حم المؤمن إلى إليه المصير وآية الكرسى حين يصبح حفظ بهما حتى يمسى ، ومن قرأهما حين يمسى حفظ بهما حتى يصبح » . وعبد الرحمن المليكى وإن كان قد تكلم فيه من قبل حفظه فللحديث شواهد فى قراءة آية الكرسى وهو محتمل على غرابته .

والحرز السابع : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير » مأته مرة . فنى الصحيحين عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال : « من قال : « لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد ، وهو على كل شئ قدير » فى يوم مأته مرة كانت له عدل عشر رقاب ، وكتبت له مأته حسنة ، ومحيت عنه مأته سيئة ، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسى ، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر من ذلك » . فهذا حرز عظيم النفع ، جليل الفائدة ، يسير سهل على من يسره الله عليه .

والحرز الثامن : وهو من أنفع الحروز من الشيطان كثرة ذكر الله عز وجل ، فنى الترمذى من حديث الحارث الأشعرى أن النبى ﷺ قال : الله أمر يحيى بن زكريا بخمس ـ فذكر الحديث وفيه ـ وأمركم أن تذكروا الله ، فإن مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو فى أثره سراعاً حتى أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم ، كذلك العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله » الحديث . قال الترمذى : هذا حديث حسن غريب صحيح . وقال البخارى : الحارث الأشعرى له صحبة ، وله غير هذا الحديث . فنى هذا الحديث أن العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر . وهذا بعينه هو الذى دلت عليه هذه السورة ؛ فإنه وصف الشيطان فيها بأنه الخناس ، والخناس : الذى إذا ذكر العبد الله تخنس وتجمع وتقبض ، وإذا غفل عن ذكر الله التقم القلب ، وألقى إليه الوساس .

والحرز التاسع : الوضوء والصلاة ، وهذا من ما يتحرز به منه ولا سيما عند توارد قوة الغضب والشهوة ؛ فإنها نار تغلى فى قلب ابن آدم ، كما فى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ أنه قال : « ألا وإن الغضب جمرة فى قلب ابن آدم ، أما رأيتم إلى حمرة عينه وانتفاخ أوداجه ؟ فمن أحس بشئ من ذلك فليلصق بالأرض » : وفى أثر آخر « إن الشيطان خلق من النار ، والنار

تطفأ بالماء » . فما أطفأ العبد جمرة الغضب والشهوة بمثل الوضوء والصلوة فإنها نار ، والوضوء يطفئها ، والصلوة إذا وقعت بخشوعها ، والإقبال فيها على الله أذهبت أثر ذلك كله . وهذا أمر تجربته تغنى عن إقامة الدليل عليه .

والحرز العاشر : إمساك فضول النظر والكلام والطعام ، ومخالطة الناس ، فإن الشيطان إنما يتسلط على ابن آدم وينال منه غرضه من هذا الأبواب الأربعة ، فإن فضول النظر يدعو إلى الاستحسان ، ووقوع صورة النظر إليه في القلب ، والاشتغال به ، والفكرة في الظفر به .

فبدأ الفتن كما في المسند عن النبي ﷺ أنه قال : « النظرة سهم مسموم من سهام إبليس ، فمن غض بصره لله أورثه الله حلاوة يجدها فى قلبه إلى يوم يلقاه » أو كما قال النبي ﷺ . فالحوادث العظام إنما كلها من فضول النظر ، كما قال الشاعر :

كل الحوادث مبدأها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر
كم نظرة فتكت فى صاحبها فتكت السهام بلا قوس ولا وتر

وأما فضول الكلام فإنه يفتح للعبد أبوابا من كلها مداخل للشيطان ، فإمساك فضول الكلام يسد عنه تلك الأبواب . وقال النبي ﷺ لمعاذ : « هل يكب الناس على مناخرهم في النار إلا حصائد ألسنتهم ؟ »

وأما فضول الطعام فهو داع إلى أنواع كثيرة من الشر ؛ فإنه يحرك الجوارح إلى المعاصى ويثقلها عن الطاعات ، ولا أقل من الغفلة عن ذكر الله عز وجل . ولهذا جاء فى بعض الآثار « ضيقوا مجارى الشيطان بالصوم » وقال النبي ﷺ : « ما ملأ آدمى وعاء شراً من بطن » .

وأما فضول المخالطة فهى الداء العضال الجالب لكل شر ؛ فمن استعمل ما ذكرناه من الأسباب التى تحرزه من الشيطان فقد أخذ نصيبه من التوفيق وسد على نفسه أبواب جهنم ، وفتح عليها أبواب الرحمة والغمر ظاهره وباطنه ، ويوشك عند الممات عاقبة هذا الدواء ؛ فعند الممات يحمد القوم التقى ، وفى الصباح

يحمد القوم السرى ، والله الموفق لا رب غيره ، ولا إله سواه . انتهى كلام ابن القيم مختصراً من تفسير المعوذتين .

هـــذا آخر كتاب أحكام القرآن ، والله سبحانه وتعالى هو الموفق وهو المستعان . ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم . وحصل الفراغ من تأليفه صبيحة يوم الجمعة فى سبعة وعشرين من شهر شوال المكرم من سنة أربع وستين وثلث مأته وألف من الهجرة النبوية ، على صاحبها ألف ألف صلوة وألف ألف تحية ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين . آمين .

* * *

الفهرست

الموضوع	الصفحة
سورة ق	٢
قوله تعالى : « والأرض مددناها »	٢
قوله تعالى : « ولدينا مزيد »	٢
قوله تعالى : « إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب »	٢
قوله تعالى : « وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب »	٢
قوله تعالى : « ومن الليل فسبحه وإدبار السجود »	٣
سورة الذاريات	٣
قوله تعالى : « وفى أموالهم حق للسائل والمحروم »	٣
قوله تعالى : « ففروا إلى الله »	٤
قوله تعالى : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون »	٤
سورة الطور	٤
قوله تعالى : « والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بإيمان ألحقنا بهم ذريتهم »	٤
قوله تعالى : « إنا كنا قبل فى أهلنا مشفقين »	٥
قوله تعالى : « وسبح بحمد ربك حين تقوم ومن الليل فسبحه وإدبار السجود	٥
سورة النجم	٦
قوله تعالى : « فلا تزكوا أنفسكم »	٦
قوله تعالى : « وأن ليس للإنسان إلا ما سعى »	٦
سورة القمر	٨
قوله تعالى : « ونبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر »	٨
سورة الرحمن	٩
قوله تعالى : « لا تطغوا فى الميزان وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان »	٩
قوله تعالى : « كل من عليها فان ويبقى وجه ربك »	٩
قوله تعالى : « يا معشر الجن والإنس »	٩

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « هل جزاء الإحسان إلا الإحسان »	٩	والمسئلة الثامنة فى تفسير العود	١٥
قوله تعالى : « لم يطمثهن إنس قبلهم ولا جان »	٩	والمسئلة التاسعة	١٦
سورة الواقعة	١٠	والمسئلة العاشرة	١٧
قوله تعالى : « إنه لقرآن كريم فى كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون »	١٠	المسئلة الحادية عشر	١٧
قوله تعالى: «فسبح باسم ربك العظيم»	١١	والمسئلة الثانية عشر	١٨
سورة الحديد	١١	المسئلة الثالثة عشر	١٨
قوله تعالى : « ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها »	١١	المسئله الرابعة عشر	١٨
سورة المجادلة	١١	المسئلة الخامسة عشر	١٩
قوله تعالى « قد سمع الله قول التى تجادلك في زوجها وتشتكى » الخ	١١	المسئلة السادسة عشر	١٩
المسئلة الأولى فى سبب النزول	١٢	المسئلة السابعة عشر	١٩
المسئلة الثانية فى حقيقة الظهار	١٣	المسئلة الثامنة عشر	١٩
والمسئلة الثالثة فى الظهار بغير الأم	١٣	قوله تعالى : «ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم يعودون لما نهوا عنه ويتناجون بالإثم والعدوان ومعصية الرسول »	٢١
والمسئلة الرابعة	١٤	قوله تعالى : «وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله »	٢١
والمسئلة الخامسة	١٤	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا فى المجالس » الخ	٢٢
والمسئله السادسة فى الظهار من الأمة	١٤	قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا » الخ	٢٤
والمسئلة السابعة	١٥	المسئلة الأولى	٢٤
		المسئلة الثانية	٢٤

الموضوع	الصفحة
المسئلة الثالثة	٢٥
المسئلة الرابعة	٢٦
المسئلة الخامسة	٢٦
المسئلة السادسة	٢٧
قوله تعالى : « لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله »	٢٧
سورة الحشر	٢٧
قوله تعالى : « هو الذى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر »	٢٧
قوله تعالى : « فاعتبروا يا أولى الأبصار »	٢٨
قوله تعالى : « ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله »	٢٨
قوله تعالى : « وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب »	٢٩
المسئلة الأولى	٢٩
المسئلة الثانية	٢٩
المسئلة الثالثة	٢٩
قوله تعالى : « ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول » الخ	٣١
المسئلة الأولى فى بيان حكم الفىء	٤١
قوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا »	٤١
قوله تعالى : « والذين تبوءو الدار والإيمان »	٤١
قوله تعالى : « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة »	٤٢
قوله تعالى : « والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفرلنا » الخ	٤٢
قوله تعالى : « تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى »	٤٢
سورة الممتحنة	٤٢
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة »	٤٢
المسئلة الأولى فى سبب نزولها	٤٢
المسئلة الثانية	٤٣
والمسئلة الثالثة	٤٤
قوله تعالى : « قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه » الخ	٤٥
قوله تعالى : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم »	٤٥

الموضوع	الصفحة
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهن ، الله أعلم بإيمانهن »	٤٦
المسئلة الأولى فى سبب نزولها	٤٦
المسئلة الثانية	٤٦
والمسئلة الثالثة فى المعنى الذى لأجله لم ترد النساء وإن دخلن فى عموم الشرط	٤٧
والمسئلة الرابعة	٤٧
والمسئلة الخامسة	٤٧
والمسئلة السادسة	٥١
والمسئلة السابعة	٥٢
قوله تعالى : « يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك على أن لا يشركن بالله شيئا »	٥٣
المسئلة الأولى فى حقيقة البيعة	٥٣
والمسئلة الثانية فى أقسام البيعة	٥٤
والمسئلة الثالثة فى حكم البيعة	٥٥
والمسئلة الرابعة فى حكمة البيعة	٥٥
المسئلة الخامسة فى شرائط الشيخ المرشد	٥٥
والمسئلة السادسة فى شرائط المريد	٥٧
والمسئلة السابعة فى بيان البيعة المتوارثة بين الصوفية	٥٧

الموضوع	الصفحة
والمسئلة الثامنة فى تكرار البيعة	٥٧
والمسئلة التاسعة فى لفظ البيعة	٥٨
والمسئلة العاشرة فى كيفة بيعة النساء	٥٩
سورة الصف	٦٠
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ؟ » الخ	٦٠
سورة الجمعة	٦٠
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلوة من يوم الجمعة » الخ	٦٠
المسئلة الأولى	٦٠
المسئله الثانية	٦٠
المسئلة الثالثة	٦٠
والمسئلة الرابعة	٦١
والمسئلة الخامسة	٦١
والمسئلة السادسة	٦٢
والمسئلة السابعة	٦٣
والمسئلة الثامنة	٦٤
والمسئلة التاسعة	٦٤
والمسئلة العاشرة	٦٥
قوله تعالى : « وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً »	٦٥
المسئلة الأولى في سبب نزولها	٦٥
المسئلة الثانية	٦٦

الموضوع	الصفحة
المسئلة الثالثة	٦٦
سورة المنافقون	٦٦
قوله تعالى : « إذا جاءك المنافقون قالوا : نشهد إنك لرسول الله » الخ	٦٦
قوله تعالى : « وأنفقوا مما رزقناكم من قبل أن يأتى أحدكم الموت »	٦٨
سورة الطلاق	٦٩
المسئلة الأولى فى سبب نزولها	٦٩
والمسئلة الثانية	٦٩
والمسئلة الثالثة	٦٩
والمسئلة الرابعة	٧٠
والمسئلة الخامسة	٧٠
والمسئلة السادسة	٧١
والمسئلة السابعة	٧١
المسئلة الثامنة	٧٢
والمسئلة التاسعة	٧٣
والمسئلة العاشرة فى عدة الآيسة والصغيرة	٧٤
والمسئلة الحادية عشر	٧٧
والمسلة الثانية عشر في عدة الحامل	٧٧
والمسئلة الثالثة عشر فى السكنى والنفقة للمطلقة	٧٩
والمسئلة الرابعة عشر فى نفقة الحامل المتوفي عنها زوجها	٨٤
والمسئلة الخامسة عشر	٨٦
سورة التحريم	٨٨
قوله تعالى : « يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك »	٨٨
قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم ناراً »	٩٢
سورة ن	٩٣
قوله تعالى : « سنسمه على الخرطوم »	٩٣
المسئلة الأولى	٩٣
المسئلة الثانية	٩٣
سورة سأل سائل	٩٣
قوله تعالى : « والذين هم على صلاتهم دائمون »	٩٣
سورة نوح	٩٤
قوله تعالى : « فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً »	٩٤
سورة الجن	٩٤
قوله تعالى : « وإنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن »	٩٤
قوله تعالى : « وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا »	٩٤

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة المزمل	٩٤	سورة الإنسان	١٠٠
قوله تعالى : « يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلا »	٩٤	قوله تعالى : « ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً »	١٠٠
قوله تعالى : « ورتل القرآن ترتيلا »	٩٥	سورة المرسلات	١٠٠
قوله تعالى : « إن ناشئة الليل هى أشد وطأ وأقوم قيلاً »	٩٥	قوله تعالى : « ألم نجعل الأرض كفاتا أحياء وأمواتا »	١٠٠
قوله تعالى : « واذكر اسم ربك وتبتل إليه تبديلاً »	٩٦	سورة النبأ	١٠١
قوله تعالى : « سبحاً طويلا »	٩٦	قوله تعالى: « لنخرج به حباً ونباتاً وجنات ألفافاً »	١٠١
قوله تعالى : « إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل » الخ	٩٦	سورة عبس	١٠١
سورة المدثر	٩٧	قوله تعالى : « عبس وتولى أن جاءه الأعمى »	١٠١
قوله تعالى : « ولا تمنن تستكثر »	٩٧	قوله تعالى : « ثم أماته فأقبره »	١٠٢
قوله تعالى : « وثيابك فطهر »	٩٨	سورة الإنشقاق	١٠٢
سورة القيامة	٩٩	قوله تعالى : « فلا أقسم بالشفق »	١٠٢
قوله تعالى : « بل الإنسان على نفسه بصيرة »	٩٩	قوله تعالى : « وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون »	١٠٢
قوله تعالى : « ولو ألقى معاذيره »	٩٩	سورة الأعلى	١٠٣
قوله تعالى : والتفت الساق بالساق	٩٩	قوله تعالى : « قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى »	١٠٣
قوله تعالى « ثم ذهب إلى أهلـه يتمطى »	١٠٠	سورة الغاشية	١٠٣
قوله تعالى : « جعل منه الزوجين الذكر والأنثى »	١٠٠	قوله تعالى : « وإلى الأرض كيف سطحت »	١٠٣

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
سورة الفجر	١٠٤	ربك فترضي »	١٠٦
قوله تعالى : « والفجر »	١٠٤	قوله تعالى : « فأما اليتيم فلا تقهر ، وأما السائل فلا تنهر »	١٠٦
قوله تعالى : « ألم تر كيف فعل ربك بعاد إرم ذات العماد التى لم يخلق مثلها فى البلاد »	١٠٤	سورة ألم نشرح	١٠٨
قوله تعالى : « وتأكلون التراث أكلا لماً »	١٠٤	قوله تعالى : « فإذا فرغت فانصب »	١٠٨
قوله تعالى : « يا أيتها النفس المطمئنة »	١٠٤	سورة التين	١٠٨
سورة البلد	١٠٤	قوله تعالى : « لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم »	١٠٨
قوله تعالى : « وأنت حل بهذا البلد »	١٠٤	سورة القدر	١٠٩
قوله تعالى : « فك رقبة »	١٠٥	قوله تعالى : « إنا أنزلناه فى ليلة القدر »	١٠٩
قوله تعالى : « أو إطعام فى يوم ذى مسغبة إلى ـ آخر السورة ـ »	١٠٥	سورة البينة	١١٠
سورة الشمس	١٠٥	قوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين »	١١٠
قوله تعالى : « فألهمها فجورها وتقواها »	١٠٥	قوله تعالى : « أولئك هم خير البرية »	١١١
سورة الليل	١٠٦	سورة الزلزال	١١١
قوله تعالى : « وما خلق الذكر والأنثى »	١٠٦	قوله تعالى : « يومئذ تحدث أخبارها »	١١١
قوله تعالى : « فسنيسره لليسرى »	١٠٦	سورة التكاثر	١١١
سررة والضحى	١٠٦	قوله تعالى : « ألهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر »	١١١
قوله تعالى : « ولسوف يعطيك		سورة الماعون	١١١
		قوله تعالى : « الذين هم عن	

الموضوع	الصفحة
صلاتهم ساهون »	١١١
قوله تعالى : « يدع اليتيم »	١١٢
قوله تعالى : « ويمنعون الماعون »	١١٢
سورة الكوثر	١١٣
قوله تعالى : « فصل لربك وانحر »	١١٣
سورة الكافرون	١١٤
قوله تعالى : «لكم دينكم ولى دين»	١١٤
سورة النصر	١١٤
قوله تعالى : « إذا جاء نصر الله والفتح »	١١٤
قوله تعالى : « فسبح بحمد ربك واستغفره »	١١٤
سورة تبت	١١٥
قوله تعالى : « ما أغنى عنه ماله وما كسب »	١١٥
قوله تعالى : « وامرأته »	١١٥
قوله تعالى : « حمالة الحطب »	١١٥
سورة الإخلاص	١١٦
سورة الفلق	١١٦
قوله تعالى : « من شر ما خلق »	١١٦
قوله تعالى : « ومن شر حاسد إذا حسد »	١١٦
سورة الناس	١١٧
بيان ما يعتصم به العبد من الشيطان ويستدفع به شره ويحترز به منه	١١٧

* * *

تمت بالخير

احکام القرآن

علی ضوء ما افاده

حکیم الامۃ الامام الفقیہ المفسر الکبیر الشیخ اشرف علی التھانوی

الجزء الأول من تكملة أحكام القرآن

تالیف: العلامۃ محمد ادریس الکاندھلوی رحمہ اللہ تعالی

تکملة: الفقیہ المفسر المفتی السید عبد الشکور الترمذی رحمہ اللہ تعالی

إعداد و تحقيق: الدکتور خلیل احمد التھانوی

ادارۃ اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیۃ .. جامعۃ دار العلوم الاسلامیۃ لاھور

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمد بن حسين البلوشي

أحكام القرآن

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه المفسر الكبير الشيخ أشرف علي التهانوي

الجزء الأول من تكملة أحكام القرآن

تاليف: الفقيه المفسر العلامة محمد ادريس الكاندهلوي رحمه الله تعالى

تكملة: الفقيه المفسر المفتي السيد عبد الشكور الترمذي رحمه الله تعالى

اعداد و تحقيق: الدكتور خليل أحمد التهانوي

ادارة أشرف التحقيق والبحوث الاسلامية جامعة دار العلوم الاسلامية لاهور

الجزء الأول من تكملة احكام القرآن

سورة ق الى سورة التحريم

التاليف...... الفقيه المفسر مولانا محمد ادريس الكاندهلوى رحمه الله تعالى

تكملة: ...... الفقيه المفسر المفتى عبدالشكور الترمذى رحمه الله تعالى

المراجع والمصادر..... للدكتور مولانا الشيخ خليل احمد التهانوى حفظه الله

الطبعة الأولى..................١٤٣٦هـ

الصف والطبع والإخراج........بادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية بلاهور

اشرف على طباعته............محمد اشرف علي فاروقی

من منشورات

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية۔

جامعة دارالعلوم الاسلاميه ۔ ۲۹۱ کامران بلاك علامه اقبال ٹاؤن بلاهور

الهاتف # ٠٤٢٣٥٤٢٢٢١٣

www.darululoomislamia.org

تقديم

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

الحمدلله رب العالمين والصلوٰة والسلام على سيدالأنبياء والمرسلين وعلى آله وأصحابه وأزواجه وأتباعه أجمعين وعلينا معهم يا أرحم الراحمين۔

وبعد!

إن هذه تكملة لأحكام القرآن للشيخ أشرف على التهانوى للحزب السابع من القرآن الكريم وقد فوّض هذا الحزب إلى تلميذه الشيخ المحدث محمد إدريس الكاندهلوى ليستنبط الأحكام الشرعية منه، فأكمل الشيخ حزبه فى حياة حكيم الأمة سنة ١٣٥٤ھ وقد طبع فى مجلد واحد تحت إشراف إدارة القرآن بكراتشى سنة ١٤٠٧ھ وهو مشتمل على مائة وإحدى وعشرين صفحة فقط لأن الشيخ محمد إدريس الكاندهلوى رحمه الله ألف هذا الحزب بالاختصار وكانت الحاجة ماسة إلى ذكر مباحث جديدة فى هذاالحزب۔

ثم فى سنة ١٤٠٧ھ أسس الشيخ مشرف على التهانوى إدارة أشرف التحقيق والبحوث الإسلامية فى دارالعلوم الإسلامية بلاهور تذكارًا باسم الإمام أشرف على التهانوى رحمه الله وأراد أن يطبع تحت إشراف هذه الإدارة بقية الأحزاب التى لم تطبع بعد، وهى الحزب الثانى والثالث والرابع۔واستدعى من والده الكريم الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ومن الشيخ المفتى السيد عبدالشكور الترمذى لتكميل الحزب الثانى الذى كان فوض إلى استاذه المحدث الجليل الشيخ ظفر احمد العثمانى فأكمل والدى الكريم الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى الحزب الرابع فى اربع مجلدات واكمل الشيخ المفتى عبدالشكور الترمذى الحزب الثانى فى

الثانى فى اربع مجلدات و كذالك قمت انا بعون الله عزوجل بتبييض مسودة الحزب الثالث التى كتبها والدى الكريم فى تهانه بهون تحت إشراف حكيم الامة قبل استقلال باكستان وطبعت الحمد لله هذه المجلدات بتمامها تحت ادارة اشرف التحقيق

ولما أثمرت جهود الشيخ مشرف على التهانوى فى صورة تكميل الأحزاب السبعة خطر ببال أخى الكبير أن يستدعى الشيخ الترمذي بمراجعة الحزب السابع لأن الشيخ المحدث محمد إدريس الكاندهلوى ألف هذا الحزب بالاختصار و كانت الحاجة ماسة إلى ذكر المسائل المهمة فى هذا الحزب حتى يكون هذاالتأليف مطابقًا لتأليفات بقية المؤلفين لهذا التفسير ومطابقًا للمنهج الذى وضعه حكيم الأمة رحمه الله تعالى۔

فاستجاب الشيخ المفتي السيد عبدالشكور الترمذى رحمه الله لهذا الطلب وبدأ هذا العمل بعد تكميل الحزب الثانى الذى فوض إليه من جزء أستاذه الشيخ المحدث العلام ظفر أحمد العثمانىؒ فزاد على الحزب السابع إفادات كثيرة واستخرج المسائل الكثيرة من بعض الآيات التى تركها الشيخ المحدث محمد ادريس الكاندهلویؒ اختصاراً فجزاه الله تعالى أحسن الجزاء عنا وعن سائر المسلمين على هذا الجهد المشكور۔

وحينما كمل طباعة احكام القرآن من بداية سورة الفاتحة الى نهاية سورة الناس فى ستة عشر مجلداً أراد الشيخ مشرف على التهانوى ان يطبع تكملة احكام القرآن للحزب السابع فى مجلدين واراد ان يجمع تاليف الشيخ الكاندهلوى مع التكملة فى الطباعة فامرنى أن ارتب هذه التكملة بترتيب جديد مع تاليف الشيخ الكاندهلوى ليستفيد الطالب من مستنبطات الشيخين الكريمين فى آن واحد۔

فقمت امتثالاً لامره بترتيب هذا العمل الجليل۔ على النحو التالى۔

ففي أعلى الصفحة۔ كتاب احكام القرآن للحزب السابع من تاليف الشيخ المحدث المفسر محمد ادريس الكاندهلوى قدس سره وفى أسفل الصفحة التكملة للحزب السابع من تاليف الشيخ المفتى المفسر السيد عبدالشكور الترمذى رحمه الله وبينهما خط للفصل۔

ان الشيخ الترمذى قد استخرج بعض الأحكام فى المواضع التى مااستخرج فيها الشيخ الكاندهلوى۔ فتركت البياض فى أعلى الصفحة ۔ وكتبت تحت الخط المسائل المستخرجة من الشيخ الترمذى رحمه الله تعالى۔وفى الهامش حواشٍ وذكر للمراجع۔ وأثبتُّ فى آخر الكتاب فهرساً لعناوين الكتاب وفهرساً آخر للمراجع۔

ولا أجد كلمات لاداء الشكر لله سبحانه وتعالىٰ حيث وفقنى لخدمة القرآن الكريم مع كبار العلماء المفسرين والمحدثين فى الترتيب والطبع لهذا التاليف الجليل فأولاً بيّضت مسودة والدى الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى من سورة يونس الى سورة النحل في ثلاثة مجلدات ثم رتبت المراجع والمصادر والفهارس للحزب الثانى والثالث والرابع فى احد عشر مجلدا والآن وفقنى الله تعالىٰ لأن ارتب الحزب السابع مع تكملته على أسلوب جديد واعداد فهرس شامل لجميع الكتاب على الترتيب الفقهى حتى يسهل الرجوع والاستفادة من الكتاب۔ ومن اراد ان يطلع على مراحل التاليف لهذا الكتاب اى "احكام القرآن للتهانوى" فليرجع الى مقالتى "جهود نصف قرن" المطبوعة فى مقدمة الجزء الثانى من الحزب الثالث أى الجزء الحادى عشر لأحكام القرآن۔

أسأل الله سبحانه وتعالى ان يتقبل منى هذا الجهد وان يجعله مباركا ويجعله من الباقيات الصالحات للشيخين الكريمين ويلحقنى مع الشخين فى الآخرة كما وعد الله تعالىٰ فى كتابه "وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِاِيْمَانٍ اَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ اَلَتْنٰهُمْ مِّنْ عَمَلِهِمْ مِّنْ شَيْءٍ" وصلى الله على خير خلقه محمد وآله وصحبه اجمعين۔

خليل احمد التهانوى

٢٥ صفر المظفر ١٤٣٥هـ

كلمات التشكر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله وحده والصلوٰة والسلام على من لا نبى بعده، وعلى آله واصحابه وازواجه واتباعه اجمعين وعلى من تبعهم باحسان الى يوم الدين۔

وبعد!

إن الله سبحانه وتعالى أنعم عليّ بنعم كثيرة لاتعد ولا تحصى۔

لا أجد كلماتٍ اشكر الله سبحانه وتعالىٰ بها۔ فمن نعمائه الجليلة على انه قد انتخب اسرتى لخدمة القرآن الكريم۔ فكانت أمى ربيبة الشيخ الامام **محمد اشرف على التهانوى**۔ وكان المحدث الكبير الشيخ **ظفر احمد العثمانى** "مؤلف الحزب الاول" عم امى۔ وكان الشيخ المفتى **جميل احمد التهانوى** والدى۔وكان شيخ المحدثين العلام **محمد ادريس الكاندهلوى**ابا زوجتى۔ "مؤلف الحزب السابع" والذى بيّض مسودة الحزب الثالث۔ ورتب المراجع والمصادر لثلاثة عشر مجلدا هو اخى الصغير **خليل احمد التهانوى** ومن ساعده فى هذا العمل هو ابنى **محمد اشرف على الفاروقى**۔فهذه اسرتى كلهاقد اشتغلت بحمد الله تعالىٰ بخدمة القرآن الكريم فى صورة تأليف كتاب "**احكام القرآن**" فى ثمانين سنة ومن اللطائف ان بداية تاليف هذا الكتاب كانت بأشرف على وكانت نهاية التاليف باخراج الكتاب الى حيز الطباعة بأشرف على۔(فأولهما جدى والآخر ولدى) "**ذٰلِكَ فَضْلُ اللّٰهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ**"۔

فى سنة ١٣٥٤هـ۔ امر حكيم الامة مجدد الملة الامام **اشرف على التهانوى** تلاميذه الشيخ **ظفر احمد العثمانى**، والشيخ المفتى **محمد شفيع العثمانى**، والشيخ

المفتی **جمیل احمد التهانوی**، والشیخ العلام **محمد ادریس الکاندهلوی**۔ بتالیف تفسیر احکام القرآن واستنباط أحکام الفقه والعقائد والتصوف وغیرها من ای القرآن الکریم خاصة علی ضوء مذهب الإمام الاعظم ابی حنیفة النعمان رحمه الله تعالی۔

وقسّم احزاب القرآن الکریم بینهم۔ (من شاء التفصیل فیلراجع مقدمة الکتاب بعنوان جهود نصف قرن) فابتدأ هؤلاء العلماء الکبار بتالیفهم علی ضوء ماافادهم حکیم الامة۔ واکمل بعض الاکابر الجزء المفوّض إلیهم۔ وبعضهم قد کتب بعض مافوض الیه وبقی من عملهم شئی۔ فطبع الشیخ شبیر علی التهانوی الاحزاب المؤلفة فی خمسة مجلدات۔ علی طراز زمنه۔

ثم فی سنة ١٤٠٧ھ طبعت ادارة القرآن کراتشی هذه الأحزاب المطبوعة فی خمسة مجلدات ثانیا۔ الحزب الاول والخامس والسادس والسابع۔فیجزی الله تعالی اهل الاداره ــــــ وبقیت الاحزاب الثلاثة۔ الثانی والثالث والرابع ۔

فکنت اتمنی ان یکمل هذا الکتاب ولکن الاکابر الذین فوض الیهم هذا العمل قد رحل اکثرهم الی مولاهم الجلیل۔ و بقی منهم فقط والدی المکرم الشیخ المفتی **جمیل احمد التهانوی** وکان ضعیفا جدا وکان عمره خمسا وثمانین سنة انذاک۔

فألححت علی والدی المکرم ان یکمل الجزء الباقی من عمله۔ الحزب الرابع۔ و کلفت أخی الصغیر بتبییض عمل والدی(من الحزب الثالث الذی لم یطبع من قبل) لأن والدی اضاف إلی مسودة الحزب الثالث إضافات کثیرة فما کان یستطیع الکاتب ان یقرأ هذه المسودة فکانت الحاجة ماسة الی تبییضها۔ والحزب الثانی الذی فوض الی الشیخ **ظفر احمد العثمانی** کان غیر مؤلف لانه قد ارتحل الی ربه الجلیل قبل تألیف هذا الحزب۔ فلتمست من الشیخ المفتی **السید عبدالشکور الترمذی** وهو

من اجل خلفاء الشيخ **ظفر احمد العثمانى** ومن تلامذة حكيم الامة ان يكمل تاليف الحزب الثانى۔ وان يولف تكملة للحزب السابع لان الشيخ **محمد ادريس الكاندهلوى** الف هذالحزب بالاختصار وكانت الحاجة ماسة الى اضافات الاحكام المهمة۔

فكلّهم استجابوالدعوتى فهذا من نعماء ربى علىّ، أن الأكابر والأصاغر كلهم قدائروا تلبية دعوتى على أشغالهم المتنوعة وبدؤا تكميل هذا الكتاب فى سنة ١٤٠٧ھ تحت أشراف ادارة اشرف التحقيق۔

وبذل الاكابر جهو دهم للتأليف والأصاغر لترتيب المراجع والمصادر ونقل المسودات وغير ذلك۔ فكلهم بذلوا فى هذا العمل الجليل ثمانية وعشرين سنة۔

فالحمدلله على ذلك حمدا كثيرا طيبا حيث كمل هذا الكتاب "**احكام القران**" فى ثلاثة عشر مجلدا تحت هذه الادارة۔ وخمسة مجلدات قد طبعت قبل ذلك۔ فالآن هذا الكتاب "**احكام القرآن للتهانوى**" من بداية سورة الفاتحة الى نهاية سورة الناس مشتمل على ثمانية عشر مجلدا۔

اللهم تقبل هذا العمل منى۔ واجعل هذا الجهد من الباقيات الصالحات للاكابر الذين بذلوا جهودهم لهذا التاليف الكبير۔ واحفظ الاصاغر الذين جمعوا واجتهدوا للطبع ونشر إفادات الأكابر فى العالم لاستفادة العلماء الكرام والمحققين العظام۔ وأخيرا ادعو لأخى الصغير **خليل احمد التهانوى** ان يوفقه الله تعالى لترتيب الفهارس على ترتيب الابواب الفقهية من بداية سورة الفاتحة الى نهاية سورة الناس، كما رتب الشيخ **ظفر احمد العثمانى** فى المجلد الاول فى الجزء المفوّض إليه۔

لو وجد القراء الكرام فى هذا الكتاب خطاء فمنى ومن الأصاغر لا من الأكابر، لان فى النقل إمكان الخطأ والنسيان، ونستغفرالله الرحمن والله المستعان

وعلیه التکلان ـ

احـمـده عـلـی نعمائه المسلسلة الحسنة الغریبة، واشکره علی آلائه المتواترة العجیبة، اشهد ان لا اله الا الله وحده، واشهد ان سیدنا ومولانا محمدا عبده ونبیه الذی لا نبی بعده، وصلی الله تعالی علیه وعلی آله واصحابه وازواجه وذریاته اجمعین۔ صلاة وسلاما مسلسلین متواترین دائمین غیر منقطعین الی یوم الدین، وعلینا معهم برحمتك یا ارحم الراحمین ویااکرم الاکرمین ویا اجود الاجودین۔

العبد الضعیف

مشرف علی التهانوی

۲۹صفر المعظم ۱٤۳۵ھ

مدیر ادارة اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیة

ومدیر جامعة دارالعلوم الاسلامیة بلاهور باکستان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه، وعلى قدره ورفيع شانه۔ سبحانك اللهم لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك۔ والصلوة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين، وعلى آله واصحابه وازواجه وزرياته اجمعين۔

أما بعد! فيقول العبد الفقير إلى رحمة مولاه **محمد ادريس الكاندهلوى:** كان الله له وكان هولله، آمين۔ هذا مؤلف مختصر في تفسير آيات الأحكام، من الحزب السابع من كلام الملك العلام، أمرنى بتاليفه سيدى ومولائى قدوة العلماء العاملين، وزبدة الأولياء الكاملين حكيم الامة المحمدية، ومجدد الملة الحنيفية في الديار الهندية، مولانا الشيخ محمد أشرف على التهانوى طيب الله ثراه وجعل الجنة مثواه، نفعنا بعلومه وبركاته، ووفقنا لخدمة كتابه الكريم، وسنة نبيه الجليل الفخيم، عليه افضل الصلوة والتسليم، وحشرنا في زمرة خدامه واحبابه۔

واسأله سبحانه وتعالى ان يجعل هذا المختصر خالصا لوجهه الكريم، وينفعنى به والمسلمين، بلطفه العميم، ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم، وتب علينا انك انت التواب الرحيم۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

تقدمه

الـحـمـد لله رب الـعـا لـمـين والـصـلـوة والسلام على سيدنا ومولانا محمد سيدالمرسلين وعلى اله العظام واصحابه الكرام۔

وبـعـد! فـانـى لا اجـد فـي هـذه السـاعةالسـعيدة لفظاولا عبارة يعبر عما في خـاطرى من الشكر لله تعالى علي ما وفقنى او لا لخدمة القران الكريم وتاليف أحكامه من الحزب الثانى والسبع الثانى من القران العظيم تكميلا لما فاته شيخاالعثمانى۔

وثـانيـا: لا ضـافة لـلافـادات والاضافات في احكام الحزب السابع التى الفها شيـخـنـا الـمـعـظـم واستـاذنـا الـمـحـتـرم مـولانـا المحدث المفسر محمد ادريس الـكـاندهلوىؒوهذاالحزب السابع هوحصة التى فوض إلى شيخنا شيخ مشائخنا حكيم الامة التهـانـوىؒ بتـاليف احـكـامـه مـن كتاب احكام القران فالف شيخنا الكاندهلوىؒ احـكـام الـحـزب الـسـابـع حسب مرامه وامتثالا لامره على طريقة الإيجاز والاختصار واقتـصر على آيات الاحكام اخذا من احكام القران لا بن العربى والجصاص والاكليل وغيرها من الكتب المعتبرة المعتمدة عند اهل الفن ۔

جـزاه الله تـعـالـى احسـن الجزاء عناوسائرالمسلمين ولكن ترك الشيخ بعض السور والايات ولم يستوعب الاحكامات

فـلـمـا فـرغت عن تاليف تكملة احكام القران اعنى احكام الحزب الثانى من القران اشار بعض اجلة الاحباب وخلص الاحباب خصوصااخى في الله مولانا مشرف عـلى التهانوى دام لطفه مديرادارةاشرف التحقيق ومدير دار العلوم الاسلامية لاهور ،ان اضيف مـافـاتـه الشيـخ رحمه الله تعالى من احكام السور والايات۔ولكنؒلم يقع التغير

والتصرف في ما الفه الشيخ بل بقى على ما كان عليه قبل۔فقمت الاضافات على ما الفه الشيخ الكاندهلوىؒ مستمدامن الله تعالى مع قلة بضاعتى وقصور علمى۔وشعورى بان هذاالعمل ارفع واعلى لايليق لمثلى ان يقوم هذاالمقام بل ما كان لمثلى ان يتصور ان يقوم مقام استخراج الاحكام وليس عملى في هذاالاالجمع والترتيب۔وجمع النقول والاقوال من كتب التفسير والاحكام ۔ولم يزل جهدى في تنقيح المرام ولم اقصر في جمع المقال و توضيح الاقوال من الكتب المعتبرة واخذها من الاسفار المعتمدةفي المذهب۔

ولكن لم اقصد الاستيعاب ولااستطيعه بل ولا يستطيع احد ان يستوعب ما في القران من الاحكام وما احسن ما قيل ۔كم ترك الاول للاخر۔فما ترك الشيخ المومى اليه اضعفة منه ما شاء الله تعالى و ما تركت اضافه من جاء بعدى ولا ينقص عجائبه۔ و يحتمل ان تكون في هذاالعمل اخطاء و زلل لا في لست من فرسان هذا الميدان والانسان مركب من الخطاء والنسيان۔

وارجو القارى الكريم ان يطلقى على اخطائى وزلات اقلامى وان لا ينسائى في ادعية الصالحة في خلواته وجلواته۔

والله تعالى اسأل متوسلا بنبيه الشافع المشفع ان يتقبل تاليفى هذا وجميع تاليفاتى قبولا حسنا بمنه وكرمه ويجعلهاذخيرة حسنة بعد وفاتى ونافعة لعباده في حياتى وبعد وفاتى و يتجاوز عن خطيئاتى و سياتى

وادعو الله تعالى ان يلحق هذه الاضافات والافادات باصل الكتاب و ينتفع بها كما ينتفع با صلها و يجعلها خالصا لوجهه الكريم انه سميع قريب مجيب الدعوات وانه رؤف رحيم ۔

٣ شعبان المعظم ١٤١٣ يوم الاربعاء بعد الظهر

بسم الله الرحمن الرحيم

نبذة من حياة الشّيخ التِرمِذى المؤلف (رحمه الله تعالى)

كتبه: الشيخ المفتى السيد عبد القدوس الترمذى حفظه الله تعالى

رئيس الجامعة الحقانية بساهيوال من مضافات سرجودها

أمّا بعد: فهناك شخصيات بارزة لايُعدّ سِجلّ ذِكريات الرجال الفائقين متكاملا في غِياب ذكرهم. خِلال تلك المعالم التاريخية الدينيّة مكانة رفيعة للشيخ المفتي السيد "عبد الشكور" التِرمِذى (رحمه الله تعالى رحمة واسعة). فمِن حقنا الوقوف على ترجمته المباركة؛ لتقوم بممارسة دور قِيادي في توجيه أوضاعنا الراهنة الدقيقة الى تطوير إيجابي، على المستوى الأخلاقي: الشخصي، والاجتماعي. تسبب لنا تحقيق هذا الهدف في تقديم هذه الأوراق، المحتوَيَة على أنحاء شتى من حياته النزيهة.

مِن المقرر، أن الأولى بالنسبة لهذا المقام أن نبدأ ببيان خلفيّة عائلية، التي تقوم بدور هام في تكوين الشخصيّات بأخلاق دَمِثة، وخصائص لطيفة. تقليدا لهذا التقسيم السليم ؛ نقدم أولا – والله تبارك وتعالى منبع العون والنّجدة – نبذة من أحوال أسرة الشيخ التِرمِذى (رحمه الله تعالى).

خلفية عائلية

كان الشيخ (رحمه الله تعالى) ينتمي إلى عائلة نبيلة، ترفع سلسلتها إلي النبي الحبيب (صلى الله عليه وسلم). بالأضافة إلى ذلك، ولد فيهم رجال كبار تميزوا بميْزاتهم العلمية، والعملية، التي لاتكون مُتاحة بسهولة. نالوا تقديرا خطيرا في مجالات العلم والعمل؛ حتى أعتبروا بحيثية ركائز المعرفة. حلّوا انفسهم بحِلية التقوى، ثم مثّلوا بدور حاسم في تَنمية العلوم الدينية، ووفّروا للمُجتمع أفضل الفُرَص في تحقيق مدارج التصوف والسلوك.

أمثلهم أبوه: فضيلة الشيخ المفتي "عبد الكريم" الكمتلوي (قدس الله سره). كان عالما باحثا، مفتيا محققا، فاز بحُظوَة زَلِيفَة لدى العلماء والمشايخ المعاصرين. قضى فترة طويلة في معهد التنشئة والتدريب للشيخ المجدّد المفتي " أشرف علي" التهانوي (نور الله تعالى مرقده)، وحقّق حظه من عناياته التَربَويّة، وذوقه السليس في فن الأفتاء، الذي يتعهّد بالتقاء

الإحتياجات المتواقتة. هذا الشيخ المتبرّع قام بصرف اعتنائه إلى شيخنا المكرم "عبد الشكور" الترمذي (رحمه الله تعالى) ومتّعه من نَيله العلمية، والعملية، وكوّن شخصيّته على خطوط إسلامية تُمثّل، وتُحتذى. نقتصر بهذا القدر من أحوال أسرته الشريفة، وننصرف بأفكارنا إلى الموضوع الحاليّ.

مَواقف الحياة

في هذا الجوّ المبارك، والبيئة الطيبة للأسرة الكريمة، التي تقلّ نظائرها في عالم الحوادث، والأسباب، تجلى الدّر الفريد، السعيد ابن السعيد السيد "عبد الشكور" الترمذي (رحمه الله تعالى). بما ذكرنا من بعض أحوال أسرته تظهَر شخصيات بارزة، لهم يد كبرى في تربيته الحسنة، ونشأته السعيدة. هكذا تمتاز أحوال الشخصيات الفائقة علماً، وديناً. فإنهم يَنْشَؤون تحت رعاية الأكابر، مستفيدين منهم في مجالات شتى من الحياة. وما من عالم كبير إلاّ وفي تحسين ذاته، وترفيع مكانته أيدي كثير من العلماء والصلحاء كما هو سنة الله تعالى.

١. **إسمه وولادته :**

ولد الشيخ (رحمه الله تعالى) سنة ١٣٤١هـ بالحادي عشر من رجب، الموافق مارس ١٩٢٣م، في خُؤُولَته بموضع " أردن" في ولاية "بتياله ". سمّاه جدّته للأمّ " عبد الشكور"، واسمه التاريخيّ " مرغوب النبي"، الذي يَخْرُج به سَنة ولادته ١٣٤١هـ من حيث أعداد حروف الأبجد. كذلك إبسم أستاذه أو شيخه ومربيه: الشيخ " ظفرأحمد " العثماني (رحمه الله تعالى) من حيث التاريخ "مرغوب نبي"، الذي يَخْرُج به عدد سنة ولادته ١٣١٠هـ . وهذا الإشتراك الأسمي المحْكم فألٌ حسن له، وأول بشرى للفوز في الآخرة بالدرجات العليا، وعلامة مناسبته بعلوم مشائخه وأساتذته.

٢. **طفوليته ودراسته الإبتدائية :**

أقامت والدته (رحمها الله تعالى) بعد ولادته سنتين عند أبويها في ولاية "بتياله". لما أقام أبوه: الشيخ المفتي "عبد الكريم" (رحمه الله تعالى)، " تھانه بھون "، ذهب بأهله وابنه هناك سنة ١٣٤٣هـ، الموافق ١٩٢٥م. هكذا لما انتقل أبوه إلى مدرسة " معين الإسلام" بقرية

"جرجاوان" من مضافات "ميوات" لسنة واحدة سنة ١٣٤٦هـ، ذهب بابنه أيضاً ؛ فسكن هناك تحت إشراف أبيه المحترم . ومن هنا تبدأ مرحلة تعلّمه الإبتدائي ، ودراساته الأوّلية ؛ فتعلّم هنا " القاعدة النورانية " على أستاذه المحترم .

لما رجع الشيخ المفتي " عبد الكريم " إلى زاوية حكيم الأمة بـ " تمانه بھون " ذهب بابنه أيضاً معه . فحفظ هناك القرآن الكريم عند الشيخ الحافظ " إعجاز أحمد " التهانوي المشهور بالخليفة . تعلّم الأرديّة وكتابتها والحساب على الشيخ الأستاذ " عبد القادر " البنغالي ، وتعلّم من الشيخ " سراج أحمد " الإمروهي المقرّر التعليمي من جانب الشيخ حكيم الأمة التهانوي في مدرسة " الزاوية الأشرفية " ، " بهشتي زيور (حلي الجنة) " ، وغيره . رحم الله تعالى مشائخه أجمعين .

أتم حفظ القرآن الكريم سنة ١٣٥٥هـ ، الموافق ١٩٣٦م مع الدراسات الإبتدائية . ما كان تعلّمه بالزاوية الأشرفية محضَ التعلّم والدراسة ، بل كان تعلّماً وتربية معاً ، تحت إشراف حكيم الأمة (رحمه الله تعالى) . فكان في مختلف الأحيان يتلقّى التأديبات والإرشادات من حكيم الأمة (رحمه الله تعالى) . هذه التأديبات أثّرت في نشأته أثراً كبيراً ، وبذرت بذر الصلاح في سودائه ، انفجرت بها في قلبه ينابيع التقوى والرشاد . فكان يذكر من تلك التأديبات ببالغ الإهتمام.

إلى العام الخامس عشر من عمره ، كان قد أكمل دروس الكتب الفارسية بأسرها على أبيه المحترم . الكتب الفارسية في المقرّر التعليمي عندئذ ، كانت أكثر ممّا في الآن في المقرر التعليمي ، وكان يحصل بها الطالب مُعْظَم مناسبة باللغة الفارسية ، ولم تكن تبقي تلك اللغة غريبة له .

حجّه الأوّل والثاني ودراسته بالمدينة المنوّرة :

لما أتم دراساته الفارسية ، أراد أبوه المحترم أداء الفريضة ، وأعدّ لذلك ، ووضع الخطوط سنة ١٣٥٦هـ ، الموافق سنة ١٩٣٨م . وكان من إرادته أن يحج عامه ذلك مع أهله وعياله ؛ فشاور الشيخ التهانوي رحمه الله ، والتمس أن يدعو الله تعالى له . فبفضل الله تعالى أصدرت له التذكرتان ، وكان ذلك سنة ١٣٥٦هـ ، وكان في الخامس عشر من عمره .

وفد ذلك العام إمام الدعوة والتبليغ الشيخ " محمد إلياس " الكاندهلوي مع ابنه الشيخ " محمد يوسف " الكاندهلوي ، والشيخ " إنعام الحسن " الكاندهلوي ، رحمهم الله تعالى وقدس أسرارهم . هكذا تيسرت له معيّة الصلحاء طول مدة قيامه بمكة المكرمة . كان الشيخ " محمد إلياس " (رحمه الله تعالى) - لإرتباطه القوي وعلاقته الكبرى بالشيخ " عبد الكريم" الكمتهلوي (رحمه الله تعالى) - يرحمه غاية الترحم ويُسْعِده بعناياته الكريمة .

ارتحلوا إلى مدينة المنورة ، بعد ما سكنوا " مكة " المكرمة ستة أشهر ، وكانت مدة قيامهم بـ " مدينة " المنورة ثمانية أشهر . استقر والده الكريم فضيلة الشيخ المفتي " عبد الكريم " بالمدرسة الشرعية مدرساً ، وظلّ الشيخ " عبد الشكور " التِرمِذى يتعلم هناك . فتعلم الكتب العربية الإبتدائية على أبيه المحترم ، وقرأ التجويد ، وتَمَرّن على تصحيح الحروف على الشيخ القاري " سعد " (رحمه الله تعالى) . كان شيخ القراء " حسن " الشاعر يدرس المقدّمة الجزَرية " بالمسجد النبويّ ؛ فحصل على سعادة الشركة في درسه القيم . من تأثيرات الجوّ العربي الحسنة ؛ أنه قد حصل للشيخ براعة كاملة في اللغة العربية في أيامه تلك ، وكان يتكلم بالعربية الفصحى بدون أيّ تكلف ، حتى كان العرب يقولون فيه : هذا ولد العرب .

هكذا مضت الأيام ، حتى في موسم الحج العامَ القادم أراد الحج وحيداً ، وأمر الشيخ أن يحج مع أمّه ذاك العام . فأخذوا الرحال لسفر الحج في شهر ذي القعدة سنة ١٣٥٧هـ ، ورجعوا بعد الحج إلى الهند في صفر المظفر سنة ١٣٥٨هـ ، الموافق ١٩٣٩ء .

٣. ذكر دراسة العلوم العربية والتجويد والقراءة :

كان ابتداء تعلمه العربية في المدرسة الشرعية بالمدينة المنورة . بعد ما رجع الشيخ من المدينة المنورة ، التحق بالمدرسة العربية بـ " راجبورة " الواقعة في ولاية " بتيالة " ، فتعلم النحو من الإبتداء إلى " هداية النحو " ، و " منية المصلي " ، و " نور الإيضاح " في الفقه ، والرسالة "صغرى كبرى" و " تيسيرالمنطق " في المنطق ، و " مفيد الطالبين " و " روضة الأدب " و " نفحة العرب " في الأدب العربي ، والصرف كاملاً وعِدّة رسائل الشيخ " مشتاق أحمد " الجرتهالوي في الصرف والنحو ، على الشيخ " سميع الله " خان علي كرهوي ، أخ الشيخ مسيح الأمة " مسيح الله " خان جلال آبادي (نور الله مرقده) . ثم التحق بالمدرسة " معين الإسلام "

و " أنبالة " ، وتعلم الكتب العربية الوسطى من " مختصر القدوري " ، و " كنز الدقائق " في الفقه ، و " الكافية " ، و شرح الملا الجامي لـ " الكافية " في النحو ، و " شرح التهذيب " في المنطق ، و " أصول الشاشي " ، و " نورالأنوار " في أصول الفقه ، و " نفحة اليمن " في الأدب العربي على الشيخ " محمد متين " الخطيب ، والشيخ " محمد مبين " تلميذ شيخ الهند " محمود حسن " (قدس سره) . قرأ أيضا في تلك المدة " الشاطبية " الكتاب.المعروف في فن القراءة ، و " الأعجوبة الكبرى" في الأدب العربي على أبيه المحترم الشيخ المفتي " عبد الكريم الكمتهلوي (قدس سره) . كان الشيخ يدرس الشاطبية يوم الجمعة من كل أسبوع ؛ فأتم دراسته في حول كامل .

لما أتم الشيخ دراسات العربية الوسطى ، أمره أبوه المحترم أن يُكمِل فن القراءة ، ويدْرُس كتبه أولاً ، قبل الإشتغال بالعلوم العربية العالية ؛ فسافر به أبوه بنفسه إلى شيخ القراء القاري " محيّ الإسلام " الفاني فتي (رحمه الله تعالى) رمضان العام ١٣٦٠هـ . كان الشيخ " محي الإسلام " من كبار علماء القراءة أنذاك ، وكان له غايةُ التعشق بالقرآن الكريم ، وتعليمه . فجعل يدرّسه في رمضان المبارك ، مع أنه لم يكن من عادته التدريس في رمضان . فدرّسه القراءات السبعة ، والشاطبية ، وسمع منه القرآن الكريم كاملاً في القراءات السبعة ؛ لتطبيق جمع الجمع .

كان الشيخ (رحمه الله تعالى) – لغاية تأدبه بالقرآن الكريم ، على رغم ضعفه ، وشيخوخته – ، لم يكن يبدُل هيئةَ جلوسه طول ساعات الدرس ، الذي كان يحتوي أربع ساعات . فأتم الشيخ " عبد الشكور " الترمِذي علوم القراءات السبعة تَلْمَذا عليه في مدة سنتين ، وكتب في المصحف الشريف القراءات السبعة على طريق العلامة الشاطبي بالرموز . لما أتم دراسات القراءات السبعة ، أشار الشيخ " فتح محمد " الفاني فتي (رحمه الله تعالى) على أبيه أنه ينبغي أن يتعلم القرآءات الثلاثة أيضاً ؛ فتعلم الشيخ القرآءات الثلاثة و " الدرّة المضيئة " على الشيخ القاري الفاني فتي (رحمه الله تعالى) درساً درساً ، ورجع إلى المدرسة الحقانية بـ " شاه آباد " بمديرية " كرنال " سنة ١٣٦٢ هـ .

سند قرآته الموتواترة من السبعة والعشرة :

قرأ الشيخ الترمذي (رحمه الله تعالى) القرآت المتواترة ، من السبعة والعشرة ، والكتب ، التي أودع علماءُ القراءة فيها الدّررَ المضيئة ، على شيخ القرّاء ، القارى ، المقرى ، الإمام، " محي الإسلام " ، وتلميذه : الإمام ، الهمّام ، الشيخ ، القارى " فتح محمد " الفانى فتى (رحمهما الله تعالى) ، عن الشيخ ، القارى " عبد الرحمن " ضرير نجميه ، عن الشيخ ، القارى " عبد الرحمن " المحدث الفانى فتي ، عن الشيخ ، القارى " محمدي " ، عن شيخ الشيوخ ، القاري " مصلح الدين " العباسي الفاني فتي ، عن شيخ المشائخ ، القاري " عبيد الله " المدني (رحمهم الله تعالى أجمعين) .

وأما " الطيبة " قرأ بعضها على شيخ القراء ، القاري " حفظ الرحمن " (رحمه الله تعالى) ، رئيس قسم القرآت بدار العلوم الديوبند .

٥. **ذكر دراسة العلوم العربية العليا :**

لما حصل له الفَراغ من علم القراءة ؛ " فاني فت " ، رجع إلى المدرسة الحقانية ؛ " شاه آباد " ، وتعلم على أبيه الكتب المختلفة من " الحسّامي " ، و " شرح الوقاية " ، والمجلدين الأولين من " الهداية " ، و " القطبي " . ثم التحق شوال ١٣٦٢هـ بالمدرسة " مظاهر العلوم " بـ " سهارنفور " ، وتعلم هناك إلى عيد الأضحى . لكن جوّ سهارنفور ، ومناخه لم يوافقه للرُّطوبة، وطلبه أبوه المحترم الشيخ " عبد الكريم " إلى المدرسة " قاسم العلوم " بموضع " فقير والي " مديرية " بهاولنكر " من " باكستان " . فتعلّم هناك منذ ذي الحجة ١٣٦٢هـ حتى شعبان سنة ١٣٦٣هـ . درّسه أبوه تفسير " جلالين " ، و الشيخ " ظهورأحمد " إبن العم للمفتي الأكبر الشيخ " محمد شفيع " الديوبندي (رحمه الله تعالى) درّسه المجلدين الأخيرين من " الهداية " ، و " مشكوة المصابيح " ، والدروس المنتخبة من المنطق . قد كانوا دعوا للإختبار السنوي الشيخ " محمد شريف " الكشميري (رحمه الله تعالى) من " دارالعلوم ديوبند " للدرجات العليا . كانت مكتبة الجامعة " قاسم العلوم " وسيعة جداً ، فاستفاد منها الشيخ استفادة عظمى ، ورجع من تلك المدرسة لشعبان سنة ١٣٦٣هـ .

٦. **التحاقه بدارالعلوم ديوبند :**

التحق الشيخ لتكميل دراسات الحديث الشريف بأزهر الهند " دارالعلوم ديوبند " شوال عام ١٣٦٣هـ . درّس هناك " المطوّل " ، و " شرح العقائد " ، و " الميبذي " ، وغيرها من كتب المعقولات على الشيخ عبد الحق – مؤسس الجامعة الحقانية ؛ " أكوره ختك " – ، والشيخ " فخر الحسن " ، والشيخ " عبد الجليل " (قدس الله تعالى أسرارهم) . فاق الشيخ جميع رفقائه في اختبار " الميبذي " ؛ وكان قد اجتهد في المنطق ، والفنون ، والفلسفة جهداً بليغاً .

بدأت الدراسات الحديثية شوال عام ١٣٦٤هـ ، وبدأ الشيخ " حسين أحمد " المدني (رحمه الله تعالى) درس الجامع الترمذی . لكنه ، بعد قليل من الزمان ، انصرف لرخصة ثلاثة أشهر ، ثم رجع حتى درّس جامع الترمذی إلى منتهى كتاب الصلوة . فتولى الشيخ " فخر الدين " المراد آبادي (رحمه الله تعالى) طيلة غيابه دراسة الجامع للإمام الترمذی ، والصحيح للإمام البخاري ، ودرّس جامع الترمذی إلى منتهى "كتاب الصلاة" والصحيح للإمام البخاري إلى انتهاء "كتاب العلم" . لما رجع الشيخ " حسين أحمد " المدني (رحمه الله تعالى) أكمل دراسة المجلد الأول من جامع للإمام الترمذی ، والصحيح للإمام البخاري المجلدين كاملاً .

درّس الشيخ (رحمه الله تعالى) المجلد الثاني من الجامع ، والشمائل للإمام الترمذی ، على شيخ الأدب " إعزاز على " الديوبندي ، والصحيح للإمام " مسلم " على الشيخ " شبير أحمد " ، والسنن لأبي داؤد على الشيخ " محمد إدريس " الكاندهلوي ، والسنن للإمام النسائي على الشيخ فخر الحسن ، ومختصر الطحاوي على الشيخ عبد الحق ، والمؤطا للإمام مالك على الشيخ عبد الخالق ، والسنن لابن ماجة ، والمؤطا للإمام محمد على الأساتذة الأخر ، رحمهم الله تعالى أجمعين وقدس أسرارهم .

أكمل شيخ العرب والعجم " حسين أحمد " المدني (رحمه الله تعالى) دروس الصحيح للإمام البخاري شعبان عام ١٣٦٥هـ ، وهو أنال الشيخ الترمذی (رحمه الله تعالى) شهادة

الفراغ بعد الإختبار السنوي ، وكان عليها توقيعه . فاز بدرجة عليا في الإختبار السنوي ، وكتبوا في شهادته مع اسمه" جيد الفهم وله مناسبة تامة بالعلوم " .

٧. **سنده للحديث شريف :**

أمّا سنده من حيث القراءة لكتب الحديث الشريف ، فهو هكذا : الشيخ المفتى " عبد الشكور " الترمذى ، عن شيخ العرب ، والعجم السيد " حسين أحمد " المدني ، عن الشيخ الكامل " محمود حسن " الديوبندي ، عن حجة الإسلام الشيخ " محمد قاسم " النانوتوي ، عن الشيخ " عبد الغني " المجدّدي ، عن الشيخ الشاه " محمد اسحاق " ، عن الشيخ الشاه " عبد العزيز " الدهلوي ، عن مسند الهند الشيخ الشاه ". ولي الله " رحمهم الله تعالى ، وقدّس أسرارهم ، وجعل الجنة مثواهم . الوسائط من الشيخ الشاه " ولي الله " إلى النبي صلى الله عليه وسلم معروفة ، مكتوبة في ثبته ؛ فلا حاجة إلى ذكرها ههنا .

وأما أسانيده من حيث الإجازة فعديدة . فإن الشيخ حكيم الإسلام القاري " محمد طيب " (رحمه الله تعالى) كان أجازه بالحديث المسلسل بالماء والتمر ، وقد كان له إجازة لروايته عن الشيخ " خليل أحمد " السهارنفوري (رحمه الله تعالى) أيضا . كذلك كان الشيخ " زكريا " (رحمه الله تعالى) أجازه الرواية عنه في مكتوب ، كتبه إليه ، وكان الشيخ قد استجازالشيخ " ظفرأحمد " العثماني (رحمه الله تعالى) الرواية عنه في مكتوب عنه ، فأجازه .

٨. **تدريسه الكتب العربية : المرحلة الأولى :**

كان الشيخ (رحمه الله تعالى) قد بدأ تدريس الكتب العربية أيام دراسته ، ودرّس في تلك الأيام "كنزالدقائق " و " الكافية " و " المقدمة الجزرية " و " السراجي " وعِدّة من كتب المنطق. كان أبوه: المفتي " عبد الكريم " الكمتهلوي (رحمه الله تعالى) يجلس في درسه. ا " كنز الدقائق " ؛ ليرى أسلوب تدريسه، وكان بعد الدرس يُشير عليه بالإصلاح فيما يراه من الخلل في الأسلوب . لما فرغ من " دارالعلوم ديوبند " ، تقرر مدرسا للعربية بالمدرسة العربية ب " راجبوره " ، ثم انتقل منها إلى " الجامعة الحقانية " ب " شاه آباد " بمديرية " كرنال" وألقى هناك دروس " كنز الدقائق " و " شرح الملا جامي " على الكافية والكتب المختلفة. اشتغل بذلك العمل، حتى أن جاءت ساعات تقسيم الهند، ووجود باكستان ولاية مستقلة على

عريطة الأرض. فإن شغله بالتدريس بتلك الجامعات حينما هاجر إلى باكستان - وهذه المرحلة الأولى لتدريسه الكتب العربية - قطعتها الهجرة إليه .

٩. ذكرهجرته إلى باكستان وقيامه بساهيوال :

استقلت باكستان عن الهند في ٢٦ من رمضان المبارك سنة ١٣٦٦هـ ، الموافق ١٤ من أغسطس سنة ١٩٤٧م . وهذا الإستقلال ، على رغم أنه نعمة عظمى ، كارثة هائلة ؛ لما فيه من البلايا، والشدائد، حتى تقشعر الجلود، وترتعد الجسوم، وتبلُغ إلى الحناجر القلوب عند ذكرها، وتصورها، ولايمكن الكشف عن قِناع وجهها، وهذالايخفى على من تصفّح تاريخ " باكستان " واستقلالها. وماكان مَحيصا لأحد عن الهجرة، حتى اضطر الشيخ الترمذي (رحمه الله تعالى) إلى الهجرة مع عِدة من أفراد أسرته سنة ١٣٦٧هـ ، ولم يكن ابوه المحترم في السفرمعه؛ لانه لم يعثر عليه أحد في هذه الملحمة الكبرى. لكن جمعهما الله تعالى على الخير والعافية، بعد الهجرة في مدينة " لاهور ". أثناء هذه الههجرة، انتقل بعض أفراد أسرته من الدنيا إلى الآخرة (رحمهم الله تعالى رحمة واسعة). بعد الوصول إلى " لاهور "، تقرّر القرار الأخير فيما بينهم ، أن يرتحلوا من هنا إلى مدينة " سرجودها " من أقليم بنجاب مع الهاجرين، الذين جاءوا معهم من الهند. فشدوا الرحال إلى هذه المدينة، حتى استوطنوا قرية "ساهيوال " من مضافات " سرجودها " . هكذا تشرفت هذه المنطقة بقدوم الشيخ التِرمِذي والكمتهلوى (رحمهما الله تعالى).

١٠. اشتغاله بأمور دينية بقرية ساهيوال :

١. الإمامة والخطابة :

لما قدم الشيخ التِرمِذي (رحمه الله تعالى) في هذه القرية ، فوض الناس إلى الشيخ عِنان الإمامة ، والخطابة ؛ لمعرفتهم منزلة الشيخ ، وعظمته . فابتسم لهم الحظ بأن الشيخ التِرمِذي شرّفهم بقبول هذا المنصب العظيم ، وصار إماما ، وخطيبا لسَنة ونصف في المسجد الجامع لأهل الحية " تيليانوالى " ، وسبعة عشر سنة في المسجد الجامع القديم " الشهاني " . فقام بواجباته بأحسن طِرازه ، وتجشّم مَشاقًا متنوعة وراء نصرة دين الله تعالى ، ورسوله عليه السلام . عانى الشيخ (رحمه الله تعالى) معاناة شديدة مما واجه من قبل المخالفين ، وأعدائه ،

لكن واصل فى عمله ، توكلاً على ربه سبحانه وتعالى ؛ فأحسن فى العمل ، وأجاد (جعل الله تعالى مساعيه مشكورة) .

٢. إجراء المدرسة في المسجد :

أثناء قيام الشيخ فى المسجد " الشهانى " اختمرت عليه الفكر حول تأسيس المدرسة ؛ فالله تعالى ساعده ؛ فأسس مدرسة سماها بـ " المدرسة القاسمية " وذلك في سنة ١٣٧٠هـ ، الموافق ١٩٥٠م . قام فيها بإجراء قسم التحفيظ ، ومنهج النظامي ، الرائج فى ديار الهند ، ودرّس فيها - بعونه تعالى - القرآن الكريم ، ومن المنهج النظامي كتبا هامة في العلوم والفنون . لكن ، مع شديد الأسف ، لما تحركت " حركة ختم النبوة " سنة ١٩٥٣م ، التي هدفت الحصول على قرار رسمي في تكفير المنكر لنهاية النبوة على النبي (صلى الله عليه وسلم) ، وبدأت التظاهرات ، تم على الشيخ عملية الإعتقال ؛ فصار خلف قضبان الحديد في السجن بمدينة " ملتان " . تسبب هذا في تعطل المدرسة ، وكان امر الله تعالى قدراً مقدورا . في كثير من الأحيان ، يحدث للعبد أنه يريد شيئاً ، ولايتمكن منه ، لكن الله تبارك وتعالى يريد ، ويفعل مايريد ؛ لأنه تعالى على كل شئ قدير .

٣. تأسيس المدرسة المستقلة :

بعد ما أُطلق سَراحه ، جدّد عزمه بأن يشترى أرضاً ، يبنى فيها مدرسة مستقلة عن المسجد ، وأظهر ما أضمر في نفسه من الخير أمام الناس ، حتى بدأ يلفت أنظارالناس إلى هذا العمل ، وانخرط في تشجيعهم ، وترغيبهم بكل خلوص ورغبة ؛ لأن الناس قلّما يتوجهون نحو المدارس ، التى تتصل بالمساجد . مازال الشيخ الترمذى (رحمه الله تعالى) يَصرف همّته ، ويبذل وُسعه ، حتى أثمرت جهوده ؛ ففاز بتأسيس مدرسة ، سماها بـ " المدرسة الحقانية " مستهل ربيع الأوّل سنة ١٣٧٥هـ ، الموافق الثامن عشر من أُكتوبرسنة ١٩٥٥م .

٤. تدريس الكتب الدينية :

جعل الشيخ (رحمه الله تعالى) يخدم فيها القرآنَ والسنة ، حتى أفنى عمره في هذه الخدمة المقدسة . أقبل عاطشوا العلم على هذا العين الصافى ؛ للارتواء من عذبه الشافى ، والطلاب ، بدؤ وا يشدون الرحال اليه ، ويأتون من كل فج عميق . لله درّ الشيخ

الترمذي ، (رحمه الله تعالى) ؛ كان يدرّس من المنهج النظامى كتباً كثيرة ، مهمة فى العلوم ، والفنون وحده ، مستعيناً بالله العليم ، الخبير . من بينها " الجلالين " فى التفسير ، و " مشكوة المصابيح " فى الحديث ، و " الهداية " فى الفقه ، و " شرح العقائد "، و " الخيالى " فى العقائد ، و " السراجى " فى الفرائض ، و " نخبة الفكر " فى أصول الحديث ، و " الحسامى "، و " التوضيح والتلويح " فى اصول الفقه ، و " شرح التهذيب " ، و " ملا حسن " فى المنطق ، و " المبيذى "، و " صدرا " فى الفلسفة .

٥. الإفتاء :

لم يكتف الشيخ بهذا القدرعنده ، بل وسع نِطاق خدماته ؛ لأنه كان حريصاً على خدمة الدين بأشد الحرص . فأضاف إليها خدمة الإفتاء ، حتى بلغ عدد فتاواه إلى قَرابة خمسة آلاف ، وسَمى هذه المجموعة العلمية بـ " إمداد السائل فى الأحكام والمسائل " ، وهو على وشيك الطباعة ، ببركة جهود ابنه السيد " عبد القدوس " الترمذى (حفظه الله تعالى ورعاه) ونتيجة للعمل الشاق ، الذي قام به ابن ابنه السيد " عبد الناصر " الترمذي (حفظه الله تعالى) في كتابته عبر الحاسوب .

وبالإضافة إلى هذه الاشتغالات ، اللتى تكاد تَقصِم الظهور : من زِمام الخطابة والإمامة فى يده ، وعهدة الوعظ والتذكير على لسانه ، من غير حصر فى مقامه ومنطقته ، بل بسَعة الآفاق إلى المدن القريبة ، والنائية ، كان الحزم شعاره ، والحِيطة دِثاره فى حساب واردات المدرسة . حتى صارضرب المثل بالإحتياط فى الدعائم المالية للمدرسة ، والجامعة .

الحاصل : أن خدماته الدينية ، اللتى قام بهاوحده ، خدمات شاملة ، متنوعة ، جليلة ، لايمكن لكل واحد أن يأتى بها ، إلا من وفّره الله سبحانه وتعالى بتوفيقه الخاص . وهو فضل الله تعالى ، يؤتيه من يشاء ، والله ذو الفضل العظيم .

١١. التزكية والتصوّف :

من حسن الحظ للشيخ الترمذي (رحمه الله تعالى) ، أنه أمضى نُعومة أظفاره تحت ظلّ مبارك للشيخ ، المجدد ، الشاه " أشرف علي " التهانوي (قدس الله تعالى سرّه) ، حتى بقى تحت هذا الظل قرابة عشرين عاما ، وهذه كانت له فرصة ذهبية للصحبة مع هذا الإمام

الإمام، الذى كان بحر الشريعة ، والطريقة . كفى للشيخ الترمذي عزا ، وكرامة شرف البيعة على يده البيضاء ، وإن كانت هذه البيعة بيعة التبرك ، لا بيعة الإصلاح ، وهذه أيضا لا تخلو عن الفوائد ، التي تشتمل فى غصونها مبشّرات مستقلة ؛ لكونها على مثل هذا الشيخ الكامل والإمام ، الذي لا نظير له في العالم فى أوانه .

من بركات هذه البيعة ، أن سَجِيّة الشيخ الترمذي (رحمه الله تعالى) أضحت متشربة بالملكات الفاضلة ، ومتنحية عن الملكات الرذيلة . لكن إذا نُقر فى ناقور الإرتحال للشيخ الإمام التهانوي ، (قدس الله تعالى سره) فما كان له محيصا عن الهجرة من دار الفناء إلى دار البقاء . وأما الشيخ الترمذي (رحمه الله تعالى) ، أكره على الهجرة من الهند إلى باكستان عند استقلالها بعد بُرهة من الزمن ، كما مر .

لما تم استيطانه بهذه الدولة ، مست به الحاجة إلى بيعة الإصلاح ، والتزكية ؛ لحصول العلوم الباطنة ؛ فرجع لهذه إلى أربعة شيوخ أجلة ، من خلفاء حكيم الأمة (رحمه الله تعالى) وهم : الشيخ ، المفتي " محمد حسن " باني " الجامعة الأشرفية " بلاهور ، والشيخ ، الشاه " عبد الغني " الفولفوري ، والشيخ العلامة " ظفر أحمد " العثماني ، والشيخ المفتي الأكبر " محمد شفيع " العثماني (رحمهم الله تعالى أجمعين) . كل أحد منهم كان شمس الهداية ، وبدر القيادة ؛ فانتفع الشيخ الترمذي (رحمه الله تعالى) منهم في غاية ، واستمنح من فيوضهم ، وبركاتهم في نهاية ، وترقّى يوما فيوما ، حتى إذا كشف الدجى ، فتعرج العلى ، وفاض بمرتبة الإحسان ، والمشاهدة ؛ ببركة توجهات هؤلاء المشائخ الكاملين . فلما صار كاملا في النسبة مع الله تعالى ، ألبسه خلعة الخلافة ، والإجازة بالبيعة الشيخ العلامة " ظفر أحمد " العثماني ، والشيخ المفتي " محمد شفيع " العثماني (نور الله تعالى مرقديهما) . فنفع الله تعالى به كثيرا من عامة المسلمين ، وخواصهم ، وكم من ضالين اهتدوا به ، ورب السالكين تزكوا به .

الحاصل أنه كان ورعا ، تقيا ، نقيا ، شيخا ، كاملا في النسبة مع الله جل ، وعلى ، ووليا من أوليائه ، كما كان من أعلم الناس، وأفقههم فى أحيانه . رحمة الله تعالى عليه ، وأعوانه ، من أبنائه ، وتلامذته ، ومن يتعلق به .

١٢ . مصنفاته ومؤلفاته الممتعة :

التصنيف ، والتاليف شعبة مهمة من شعب الدين ؛ فان الدين كما يخدم بالدرس ، والتدريس ، والوعظ ، والتذكير ، كذلک يخدم بالكتابة ، والتصنيف . فهو أفضل مصدر للإبلاغ والإعلام ، خاصة فى عصرنا الراهن ؛ فان الناس يتأثرون بالتحرير أكثر مما يتأثرون بالدرس ، والتدريس ، كما لا يخفى . قد استخدم الله تعالى الشيخ فى هذا المجال بخدمات عظيمة ، جليلة ، رفيعة . فهو – وان لم يجد الوقت ليحک رأسه بتكاثر الاشتغال ، وتراكم الاعمال ، والأفكار – ألف مئات مؤلفات ، بين ضَخْمة ، ووجيزة . هي نعمة الله تعالى العظمى ، يتحير المرء حين ينظر إلى مشاغله الجَمّة ، اللتى ألف بين إطوائها تلک المؤلفات الكثيرة . وهذه المؤلفات الوقيعة ، تتعلق بشُعب مختلفة ، دينيّة من العقائد ، والتفسير ، والحديث ، والإفتاء ، والسِياسة ، ورد البدعات ، وغيرها . عدد قليل منها فى لغة عربية والأخرى فى الارديّة المتداولة فى الهند ، وباكستان . نذكرهنا نخبة منها :

أ. " تكملة أحكام القرآن للإمام التهانوى " لجزء العلّامة العثمانى رحمه الله تعالى:

هذا التصنيف الأنيق ، أعظم مصنفات الشيخ ، وأشهرها . هو تتمة " لأحكام القرآن للإمام التهانوى " (نوّرالله تعالى مرقده) . اعتنى فيه باستنباط الأحكام ، والمسائل على مذهب إمام الأئمة ، سراج الأمة ، الإمام ، أبي حنيفة (رحمه الله تعالى) . فوّض العلّامة التهانوى هذه المهمة الصَّعْبة إلى جَهابذة علماء الهند ، وقسم أحزاب القرآن عليهم . فعيّن للعلامة الشيخ " محمد ظفر أحمد " العثمانى – صاحب " إعلاء السنن " – الحزب الأول ، والثانى ، وللشيخ الفقيه المفتى " جميل أحمد " التهانوى الحزب الثالث ، والرابع، وللشيخ المفتى " محمد شفيع " الحزب الخامس ، والسادس ، وللشيخ العلامة " محمد إدريس " الكاندهلوى الحزب السابع (رحمهم الله تعالى أجمعين).

عمل كلهم على شاكلته ، وبذل قُصارى جهده فى تكميل حظه ، ولكن ، ما أمكن الحياة للعلامة العثمانى (رحمه الله تعالى) استكمال الحزب الثاني . فأقام الله تعالى مقامه شيخنا المفتى السيد "عبدا لشكور " الترمذى (رحمه الله تعالى) ، وأكمل على يده هذا العمل الجليل . كذلک ، الشيخ " محمد إدريس" الكاندهلوى (رحمه الله تعالى) سلك

مسلك الإيجاز فی تالیفه ، فقام الشیخ الترمذی ببسط ما اختصر ، وإطناب ما أوجز ، حتی تم إبرام هذا الحزب الأخیر ؛ فلله الحمد ، والشکر . قد اهتم الشیخ الترمذی (رحمه الله تعالی) باهتمام بلیغ فی استخراج المسائل ، واستنباطها ، حتی استنبط من الرکوعین لسورة " المائدة " خمس مائة وتسعون مسئلة . تحتوی هذه التکملة علی ست مجلدات ضخمة . تقبل الله تعالی مساعي شیخنا " عبدا لشکور " رحمه الله تعالی وجعلها مشکورة .

ب. إمداد السائل فی الأحکام والمسائل :

هذه المجموعة الذهبية تحتوی علی فتاوی الشیخ (رحمه الله تعالی) التی أفتی بها الشیخ طوال عمره ، أثناء قیامه بـ " الجامعة الحقانية " في " ساهیوال " من مضافات " سرجودها " . إنها تدل علی فقاهته ، ومناسبته القوية بالفقه ، والفتاوی ، وتلقی الضوء علی دقة نظره ، ووسعة المطالعة . یردف له الثناء الحسن کل من یطالعها بإمعان النظر ، ویعترف بکمال صاحبه . عدد هذه الفتاوی بقرب من أربعة آلاف .

ت. هداية الحيران فی جواهر القرآن :

هذا الکتاب رَدّ علی " جواهرالقرآن " لمولانا " غلام الله " خان المرحوم . ذکرفیه مولانا عِدّة المسائل منحرفا عن الأصول المقرّرة عند أهل السنة ، والجماعة ، وهی ثلاثة وثلاثون مسئلة . فتعاقبه الشیخ الترمذی رحمه الله تعالی ، وردّ علیه ، حتی أثبت إبطال ما فیه من الأغلوطات والخطایا .

ث. تتمة البیان فی ترجمة القرآن :

إذا تزیّن " بیان القرآن " للإمام التهانوی قدس سره بحلية الطِباعة ، وطالعه الشیخ مولانا " عبد الماجد " دریا آبادی (رحمه الله تعالی) ، وجد فیها بعضاً من الکلمات ، والحروف غیرمترجمة . فوجّه مولانا ملاحظة الإمام التهانوی (قدّس سره) إلی هذا التسامح واطلع علیه الأمام . لکن تلك الحروف ، والکلمات ، کانت مُبَعْثَرَة علی مائة صفحات فی کتاب مولانا " عبد الماجد " دریا آبادی المسمی بـ " نقوش وتأثرات " . فنوی الشیخ الترمذی (رحمه الله تعالی) الغوص فی هذا البحر ؛ لإخراج الدرر الثمینة ، واللآلی القیمة ، حتی جمعها بقلمه علی بیاض الأوراق ، وسماها " تتمة البیان فی ترجمة القرآن " .

ج. **فضائل الجهاد :**

هذا كتاب قيّم ، جمع فيه فضائل الجهاد بأحسن الطراز ، على رهن إشارة شيخه العلامة " محمد ظفر أحمد " العثماني (قدس سره) ، عند ما تحركت الاحتكاكات ، والتحرشات الحربية بين الهنود ، والمسلمين ؛ فالناس كانوا يحتاجون إلى كتاب يُحرِضهم على الجهاد الإسلامي . شعَرالعلامة العثماني بحاجتهم ، وأمر بكتابته صاحبه الفاضل النبيل الشيخ " عبد الشكور " التِرمذي (قدس سره) . كان هذا أول تصنيف صنفه الشيخ التِرمذي ، ثم اشتعلت نيران ذوقه التصنيفي ؛ فألف مئات كتب نافعة .

تأليفات أخرى :

ومن تأليفاته الأخرى التي ينبغي ذكرها :" **حيات الأنبياء عليهم الصلوات والتسليمات** " في إقامة الأدلة على حياتهم في القبور ، و " **ذكر الظفر** " في ترجمة ذاتية للعلّامة الشيخ " محمد ظفر أحمد " العثماني رحمه الله تعالى ، و " **ذكر الشيخ حسين احمد المدنى** " و " **تذكرة الشيخ محمد زكريا الكاندهلوى** " و " **الحيثية الشرعية للتبليغ والدّعوة** " التى تهدف ضبط الأحكامات الشرعية للتبليغ ؛ ليستفيد منه المبلّغون عامة ، والجماعة التبليغية المعروفة خاصة، و " **الانسداد لفتنة الارتداد** " و " **توضيح المراد لمن تخبط فى عقوبة الارتداد** " و " **عقائد أهل السنة والجماعة علماء ديوبند** " و " **النظر التحقيقى فى المسلك والمشرب لعلماء ديوبند** " و " **تقرير الترمذى** " يحتوى على إفادات شيخ العرب والعجم الشيخ السيد " حسين أحمد المدنى " (رحمه الله تعالى).

هذه ليست سوى عدد قليل من كتب الشيخ التِرمذي (رحمه الله تعالى) . إلى جانب ، أنه كتب مئات من الكتب النافعة ، التي لا يمكن وصفها هنا ؛ لذلك سوف يستغرق وقتا طويلا . فنكتفى على هذا القدر ؛ طلباً للتيسّر . والله تعالى الموفق ، والمعين .

١٤. مأساة وفاة الشيخ التِرمذي :

إن الشيخ التِرمذي (رحمه الله تعالى) قضى حياته برُمّتها في خدمات دينية علمية، وعملية. لعله لم يترك أيّ فرع من فروع الدين دون خدمته، سواء كان التصنيف، أو التدريس، أو الإفتاء، أو التبليغ. ما زال قائما بأداء واجباته بشكل جيد للغاية، حتى حصل

علي الدعوة إلى العالم الآخر. ففارق أتباعه، وأحبائه في الألم الحادّ، والحزن الشديد يوم الإثنين، في الخامس من شوال المكرم، سنة ١٤٢١هـ، الموافق غُرّة يناير ، سنة ٢٠٠١م. اليوم التالي ، صلى عليه آلاف رجال من المدن ، والقرى القريبة ، والنائية ، وتم دفن جسده الطيب في " المقبرة الحقانية " ؛ " ساهيوال " من مضافات " سرجودها " مع مُعْظم الإحترام والتقدير. نوّر الله تعالى مرقده، وسقى ثراه، وجعل الجنة مثواه.

آلاف من طلابه مباشرة ، وغير مباشرة ، والمدارس الدينية التى أسسها ، ومصنفاته العلمية الهامة ، هي مصادر كبيرة من الفضائل بالنسبة له . على وجه الخصوص ، " الجامعة الحقانية "، والمسجد الجامع " الحقانية "، و " المصلى الحقانية "، هي الآثار العظيمة من خدماته. كذلك بالنسبة للعمليات العلمية، التفسير "أحكام القرآن" ومجموعة فتاواه "إمدد السائل" هما المعلمين الدينيين التاريخيين من جهوده. جعلها الله تعالى من باقياته الصالحات أبدا، ورفع بها درجاته دائما، ومتّع بها الأمة المحمدية (على صاحبها الصلوة والتحية). آمين ! يا رب العالمين ! وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العلمين .

آيات الأحكام من سورة ق الى سورة التحريم: ١٤١

مسائل مستخرجة من سورة ق الى سورة التحريم: ٢٦٧

	المسائل المستنبطة	الآيات المستخرجة
القمر	١٠	٥
الرحمن	٧	٦
الواقعة	١٣	٧
الحديد	١٦	١١
ق	٣٨	١٩
الذاريات	١٩	١٣
الطور	٥	١
النجم	٢٤	١٦
المجادلة	٢٤	١٢
الحشر	١٣	٦
الممتحنة	٥	٥
الصف	٦	٣
الجمعة	٤٢	٨
المنافقون	٧	٦
التغابن	١٤	٨
الطلاق	١٢	٥
التحريم	١٢	١٠

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ق

فيها خمس آيات:

{١} الآية الاولىٰ: قوله تعالىٰ ﴿وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا﴾ (الآية:٧)

١ـ قال الكرماني: فيه دليل على أن الارض مبسوطة وليست على شكل الكرة (كذا في الاكليل) (١)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام على النبى الأمين وعلىٰ أله وأصحابه أجمعين۔

سورة ق

وتسمىٰ سورة الباسقات

(١) بيان كونها مكية او مدنية

قال في الروح: وهي مكية وأطلق الجمهور ذلك۔ وفي التحرير: عن ابن عباس وقتادة أنها مكية، الاقوله تعالى ((وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ)) الاية فهى مدنية نزلت في اليهود۔ و ايهاخمس واربعون بالا جماع۔

وكان صلى الله تعالى كثيراًما يقرؤها في صلوٰة الفجر، كما في حديث مسلم وغيره عن جابر بن سمرة ـ وفي رواية ابن ماجة وغيره عن قطبةبن مالك انه عليه الصلوة والسلام كان يقرؤهافي الركعة الاولى من صلوٰة الفجر۔واخرج احمد۔ ومسلم۔ وابوداؤد، وابن

(١) الاكليل: ١٩٨۔

ماجة-والترمذی والنسائی-عن ابی واقدالليثی انه صلی الله علیه وسلم كان يقرأفي العيد بقاف-واقتربت- واخرج ابو داؤد-والبيهقی-وابن ماجه-وابن أبی شيبه -عن أم هشام ابنة حارثة قالت مااخذت ((قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ)) الامن في رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم كان يقرأ بها في كل جمعة على المنبر اذا خطب الناس، و في حديث ابن مردويه عن ابی العلاء رضی الله تعالیٰ عنه مرفوعاً،تعلموا ((قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ))وكل ذالك يدل علیٰ أنها من أعظم السورة-[1]

{١} قوله تعالی: ﴿قٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡمَجِيدِ﴾ (الآية:١)

(٢) **بيان معنی ق :**

والصحيح انه من الحروف المقطعة-

قال المظهری: الصحيح إنه من الحروف المقطعة- فقيل: اسم للسورة، وقيل: اسم من الأسماء القران- و قال القرطبی: هو مفتاح اسم الله القدير والقادر والقاهر والقريب والقابض - وقيل: اشارة إلی قضی الأمر أو قضی ما هو كائن -والحق انه رمز بين الله و رسوله ﷺ لا يعلم تا ويله إلا الله و بعض الراسخين في العلم- و قد مر الكلام في اوائل سورةالبقرة- قال: قال عكرمة والضحاك: هو جبل محيط بالارض من زمرد ة خضر من خضر السماء، والسماء مقببة عليه وعليه كتفا يقال هو وراء الحجاب الذی تغيب الشمس من ورائه- بمسيرة سنة:[2]

قال في الروح : ذهب القرافي إلیٰ ان جبل قاف لا وجود له ، واخرج ابن المنذر -وابو الشيخ في العظمة -والحاكم -وابن مردويه -عن عبدالله ابن بريدة -انه

(١) روح المعانی: ١٥٥/٢٦ (٢) التفسيری المظهری: ٦١٠/٩-

قال في الآية۔قاف هو جبل محيط بالارض۔ وذهب القرافي إلى ان جبل قاف لا وجود له و برهن عليه بما برهن ۔ثم قال ،ولا يجوز اعتقاد مالا دليل عليه ،و تعقبه ابن حجر الهيثمي فقال : يرد ذالك ما جاء عن ابن عباس من طرق خرجها الحافظ و جماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح ۔وقول الصحابى ذالك و نحوه مما لا مجال للرأ ى فيه۔ حكمه حكم المرفوع إلى النبى صلى اللّٰه تعالى عليه وسلم: ان وراء ارضنا بحراً محيطا ثم جبلا يقال له قاف إلى آخر ما تقدم۔ثم قال: وكما يندفع بذلك قوله ،لا وجود له يندفع قوله ولا يجوز اعتقاد الخ، لا نه ان اراد بالدليل مطلق الامارة فهذه عليه ادلة اوالامارة القطعية فهذا مما يكفى فيه الظن كما هو جلى ،انتهى۔

والذى اذهب اليه ما ذهب اليه القرافي من انه لا وجود لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الارض برها وبحرها علىٰ مدار السرطان مرات فلم يشا هدوا ذالك۔ والطعن في صحة هذه الاخبار وان كان جماعته من رواتها ممن ألتزم تخريج الصحيح اهون من تكذيب الجن وليس ذلك من باب نفى الوجود لعدم الوجدان كما لا يخفى علىٰ ذوى العرفان ۔وامر الزلزلة (كما اخرج ابن ابى الدنيا في العقوبات وابو الشيخ عنه ايضا انه قال۔خلق اللّٰه تعالىٰ جبلا يقال له قاف محيطا با لعالم و عروقه إلى الصخرة التى عليها الارض فاذا اراداللّٰه تعالىٰ ان يزلزل قرية امر ذلك الجبل محرك العرق الذى يلى تلك القرية فيزلزلها ويحركها فمن ثم تحرك القرية دون القرية كما في الروح ۔ش) لا يتوقف علىٰ ذلك الجبل بل هى من الا بخرة و طلبها الخروج مع صلابة الارض وانكار ذالك مكابرة عند من له ادنى عرق من الانصاف واللّٰه أعلم۔[1]

(١) روح المعانى: ٢٦/١٥٦۔

و قال ابن کثیر : وقد روی عن بعض السلف انهم قالوا: ق ـ جبل محیط بجمیع الارض یقال له جبل قاف ـ وکأن هذا والله أعلم من خرافات بنی اسرائیل التی اخذها عنهم بعض الناس لما رای من جواز الروایة عنهم مما لا یصدق ولا یکذب وعندی ان هذا وامثاله واشباهه من اختلاق بعض زنا دقتهم یلبسون به علی الناس امر دینهم کما افتری في هذه الامة مع جلالة قدر علمائها وحفا ظها وائمتها احادیث عن النبی صلی الله علیه وسلم وما بالعهد من قدم فکیف بامة بنی اسرائیل مع طول المدی و قلة الحفاظ النقاد فیهم و شربهم الخمور، و تحریف علمائهم الکلم عن مواضعه و تبدیل کتاب الله وآیاته وانما اباح الشارع الروایة عنهم في قوله "وحدثوا عن بنی اسرائیل ولا حرج" فیما قد یجوزه العقل ـ فاما فیما تحیله العقول ویحکم فیه بالبطلان ویغلب علی الظنون کذبه فلیس من هذا القبیل والله أعلم ـ

وقد اکثر کثیر من السلف من المفسرین وکذا طائفة کثیرة من الخلف من الحکایة عن کتب اهل الکتاب في تفسیر القرآن المجید ولیس بهم احتیاج إلی اخبارهم ولله الحمد والمنة ـ حتیٰ ان الامام ابا محمد عبد الرحمٰن بن ابی حاتم الرازی رحمة الله علیه أورد ههنا اثرا غریبا لا یصح سنده عن ابن عباس رضی الله عنهما فقال: حدثنا ابی قال حدثت عن محمد بن اسمٰعیل المخزومی حدثنا لیث بن ابی سلیم عن مجاهد عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: خلق الله تبارک و تعالیٰ من وراء هذه الارض بحراً محیطا بها ثم خلق من وراء ذلک البحر جبلاً یقال له قاف الخ ـ فاسناد هذا الاثر فیه انقطاع والذی رواه ابن ابی طلحة عن ابن عباس رضی الله عنهما

في قوله عز وجل(قٓ)هو اسم من اسماء الله عز وجل والذى ثبت عن مجاهد انه حرف من حروف الهجاء كقوله تعالىٰ صٓ-نٓ-حٰمٓ- طٰسٓ-المٓ ونحو ذالك فهذه تبعد ما تقدم عن ابن عباس رضى الله عنهما ـ(۱)

(۳) فائدة :الدليل على ان هذه السورة هى اول الفصل على الصحيح ـ

قال ابن كثير : هذه السورة هى اول الحزب المفصل على الصحيح و قيل: من الحجرات ـ واما ما يقوله العوام انه من (عم) فلا اصل له ولم يقله احد من العلماء رضى الله عنهم المعتبرين فيما نعلم ـوالدليل على ان هذه السورة هى اول المفصل ما رواه ابو داؤد في سننه "باب تحزيب القران" ـ

فلما كانت ليلة ابطاء عنا صلى الله عليه وسلم عن الوقت الذى كان ياتينا فيه فقلنا لقد ابطأت علينا الليلة قال صلى الله عليه وسلم ـ انه طراء على حزبى من القران فكرهت ان اجيع حتىٰ اتمه ـ

قال اوس: سألت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يحزبون القران ـ فقالوا: ثلاث و خمس وسبع وتسع و احدى عشرة و ثلاث عشرة وحزب المفصل وحده ـ ورواه ابن ماجة عن ابى بكر ابن ابى شبية عن ابى خالد الاحمريه ورواه الامام احمد بن عبد الرحمن بن مهدى عن عبدالله بن عبدالرحمٰن هو ابن يعلى الطائفى به، اذاعلم هذا فاذا عددت ثمانيا واربعين سورة فالتى بعدهن سورة ق، بيانه ((ثلاث)) البقرة وآل عمران والنساء ((وخمس)) المائدة والانعام والاعراف والانفال وبراءة ((وسبع))يونس وهود و يوسف والرعد ـوابراهيم ـوالحجر والنحل ((وتسع)) سبحان ،

(۱)تفسير ابن كثير :٤/٢٢١ـ

والـكهف، ومـريـم، وطـه ، والانبيـاء، والحج، والمؤمنون، والنور، والفرقان ((واحدى عشرة)) الشعـراء، والـنـمـل، والقصص، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والم السجدة، والاحـزاب، وسبـا، وفـاطر، ويس، ((وثـلاث عشـرة)) الـصـافـات، و ص، والـزمر، وغـافـر،وحـم السجدة، وحـم عسق،والـزخـرف، والـدخـان، والجاثية، والاحقاف، والـقـتـال، والـفتح، والحجرات، ثم بعد ذلك الحزب المفصل كما قاله الصحابة رضى اللّٰهعنهم، فتعين ان اوله سورة ق وهو الذى قلناه ولله الحمد والمنة ـ(١)

قـال شيـخنا العثمانیؒ: والطوال من" ق" إلى "البروج" والاوساط منها إلى "لم يـكـن" والـقـصـار مـنـهـا إلـى آخـر الـقـران هـذا هـوالمشهور بين الحنفية وفيـه اقوال اخرايضاً ـ(٢)

{٢} قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ (الآية: ٤)

(٤) الرد على انكار هم للبعث:

قـال المظهرى يعنى ما ياكل الارض من اجسادهم بعد الموت يعنى لا يغرب من علمنا شئ فلا يتعذر علينا جمع ما نقص منها وبعثهم بعد الموت ـ (٣)

(٥) حرمة اجساد الانبياء عليهم السلام على الارض ان تاكلها

قـال الـقـرطبى: و في الصحيح كل ابن آدم يا كله التراب الاعجب الذنب منه خـلـق وفيـه يـر كـب ،وقـد تـقـدم ،وثبت ان الانبياء والاولياء والشهداء لا تاكل الارض اجسـادهـم حـرم الله عـلـى الارض ان تـاكـل اجسـادهـم ،وقد بينـا هذا في كـتـاب

(١)تفسير ابن كثير: ٤/ ٢٢٠(٢)احكام القرآن(٣)المظهرى:٩/ ٦١ـ

"التذكرة" وتقدم ايضا في هذاالكتاب (١)

(٦) بحث هل للعدوم صورة جزئيةام لا ؟

قال في الروح : و في الاية اشارة إلى رد شبهة تمسك بها من يرى استحالة اعادة المعدوم ونفى البعث لذلك بناء على ان اجزاء الميت تعدم ولا نتفرق فقط۔وحاصلها ان الشئى اذا عدم ولم يستمر وجود ه في الزمان الثانى ثم اعيد في الزمان الثالث لزم التحكم الباطل في الحكم بان هذاالموجود المتأخر هو بعينه الموجود السابق لا موجود اخر مثله مستانف اذ لما فقد هو ية الموجود الاول لم يبق منه شئى من الموضوع والعوارض الشخصية حتیٰ يكون الموجود الثانى مشتملا عليه و يكون مرجحا للحكم المذكور و يندفع التحكم۔

وحاصل الرد ان الله تعالٰی عليم بتفاصيل الاشياء كلها يعلم كلياتها و جزئيا تها على اتم وجه واكمله۔فللمعدوم صورةجزئيةعنده سبحانه و تعالیٰ فهو محفوظ بعوارضه الشخصية في علمه تعالٰى البليغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم ،ويكون ذلك نظيرانحفاظ وحدة الصورة الخيالية فينا بعد غيبة المحسوس عن الحس كما اذا رأينا شخصا فغاب عن بصرنا ثم رأيناه ثانيا فانا نحكم بان هذا الشخص هو من رأيناه سابقاً وهو حكم مطابق للواقع مبنى على انحفاظ وحدة الصورة الخيالية قطعا ولا ينكر الامكابر۔وقال بعض الاشاعرة:ان للمعدوم صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من الموجد وهو الله تعالیٰ و ليست تلك الصورة للمستانف وجوده فان صورته وان كانت جزئية حقيقة ايضا الاانها لم تترب على تعلق صفة البصر۔

ولا شك ان المترتب على تعلق صفة البصر اكمل من غير المترتب عليه فبين

(١)التفسير للقرطبی: ١٧/٤۔

الصورتين تماير واضح ـ واذا انحفظ وحدة الموجود الخارجي بصور الجزئية الخيالية لنا فانحفاظها بالصورة الجزئية الحاصلة له تعالىٰ بواسطة تعلق صفة البصر بالطريق الاولىٰ انتهىٰ ـ وهو حسن لكن لا تشير الآية اليه ـ

وايضاً لا يتم عند القائلين بعدم برؤية الله سبحانه المعدومات مطلقا الا ان اولئك قائلون بثبوت هو يات المعدومات متمايزة تمايزاً ذاتيا حال العدم فلا ترد عليهم الشبهة السابقة وقد يقال :ان صفة البصر ترجع إلى صفة العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز ان يكون لعلمه تعالىٰ تعلقاخاصا بالموجود الذى عدم غير تعلقة بالمستانف في حال عدمه وبذالك يحصل الامتيازويندفع التحكم ـ

ويقال علىٰ مذهب الحكماء ان صورة المعدوم السابق مرتسمة في القوى المنطبعة لئلا فلاك بناء على ان صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها عندهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد فنائه بخلاف المستانف اذليس ذلك الصورة قبل وجوده وانما له الصور الكلية في الاذهان العالية والسافلة فاذا اوجدت تلك الصورة الجزئية كان معاداً واذااوجدت هذه الصورة الكلية كان مستانفا وربما يدعى الاسلامى المتفلسف ان في قوله تعالىٰ ((وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ)) رمزاً إلى ذالك ـ وللجلال الدوانى كلام في هذاالمقام لا يخلوعن نظر عند ذوى الافهام،، ـ

ثـم ان البعث لا يتوقف على صحة اعادة المعدوم عند الاكثرين لانهم لا يقولون الا بتفرق اجزاء الميت دون انعدامها بالكلية ـ ولعل في قوله تعالىٰ حكاية عن منكر به ((أَءِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا)) اشارة إلى ذالك واخرج البخارى ـ ومسلم ـ وابوداؤد ـ والنسائى ـ

عن ابی هريرةؓ قال: قال رسول اللهﷺ :ليس من الانسان شيئ لا يبلى الاعظم واحد وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيٰمة۔

وليس نصاً في انعدام ما عداالعجب بالمرة لاحتمال ان يراد ببلاغيره من الاجزاء انحلالها إلى ما تركبت منه من العناصر واما هو فيبقى على العظيمة وهو جزء صغيرفي العظم الذى في اسفل الصلب۔

ومن كلام الزمخشرى العجب امره عجب هو اول ما يخلق وآخر ما يخلق(١)

{٣} قوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ﴾ (الآية : ٥)

(٧) قال الجصاص: عن قتادة(والحسن،ش)في قوله((**فهم في امر مريج**)) قال من ترك الحق مرج عليه رأيه والتبس عليه دينه۔(٢)

{٤} قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ﴾(الآية: ٦)

(٨) فيه رد تكذيبهم وارشادهم إلى الاستدلال على قدرته على البعث بخلق العالم۔

مذهب اهل السنة ان المشاهد فوق هو السماء وعلىٰ مذهب الفلاسفة انما هو كرة البخار والرد عليهم بما هو واضح۔

قال في الروح: وهذا ظاهر على ما هو المعروف بين الناس من ان المشاهد هو السماء التى هى الجرم المخصوص الذى يطوى يوم القيٰمه وقد وصف في الأيات والاحاديث بما وصف۔

(١)**روح المعانى :٢٦/١٥٧٨-١٥٨ (٢)احكام القرآن للجصاص:٣/٤٠٩۔**

واما ما ذهب اليه الفلاسفة من ان المشاهد انما هو كرة البخار او هواء ظهر بهذا اللون ولالون له حقيقة دون ذلك الجرم ففيه خفاء۔(١)

{٥} قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾ (الآية:٦)

(٩) الجواب عن استدلال الفلاسفة على امتناع الخرق في السماء۔

قال الرازی: قالت الفلاسفة الآية دالة على ان السماء لا تقبل الخرق وكذلك قالوا في قوله ((هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ))وقوله ((سبعا شداداً)) وتعسفوا فيه لان قوله تعالىٰ ((مَا لَهَا مِن فُرُوجٍ)) صريح في عدم ذلك۔ والاخبار عن عدم الشئ لا يكون اخباراً عن عدم امكانه۔ فان من قال ما لفلان قال لا يدل على نفى امكانه ثم انه تعالىٰ بين خلاف قولهم بقوله ((وَإِذَا ٱلسَّمَآءُ فُرِجَتْ)) وقال ((إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ)) وقال ((فهى يومئذ واهية)) في مقابلة قوله ((سَبْعًا شِدَادًا))۔ وقال: ((فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ)) إلى غير ذالك والكل في الرد عليهم صريح وما ذكروه في الدلالة ليس بظاهر بل وليس له دلالة خفية ايضا۔ وامادليلهم المعقول فاضعف واسخف من تمسكهم بالمنقول(٢)

وليس في الآية دلالة على عدم وجود نحو الابواب في السماء۔

وقال النيسابورى: وليس في الآية دلالة على امتناع الخرق على السماء لان الاخبار من عدم الوقوع لا ينافي امكانه نعم انه صنافٍ لوجود نحو الابواب فيها ظاهر أللهم الا ان تدعى المغايرة بين الفروج والابواب(٣)

(١)روح المعانى:٢٦/١٥٩ (٢)التفسير الكبير:٧/٦٢٠،٦٢١ (٣)تفسير النيسابورى:١٣/٢٦٦۔

وقال في الروح: (وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ) اى من فتوق وشقوق والمراد سلامتها من كل عيب وخلل فلاينافي القول بان لها ابوابا۔(١)

قال العبد الضعيف :

فظهر المغايرة بين الفروج والابواب والاخبار عن عدم الفروج لها لدينا في كون الابواب لها۔لان المراد من عدم الفروج لها سلامتها من كل عيب ونفى من فتوق وشقوق وكون الابواب فيها ليس عيبا بل هو تزيين

وايضا۔الاخبار عن عدم الفروج للسماء في الوضع والبناء لا ينافي وقوعها ووقوع الانشقاق والانفطار لها۔

(١٠) احتج به بعضهم على استدارة السماء۔

احتج به بعضهم على استدارة السماء واحاطتها بالارض من جميع جهاتها لانه سبحانه قال لا فروج فيها ولا فطور ولو كانت مبسوطة غير متصلة الاطراف لم تكن كذلك۔(٢)

{٦} قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ﴾ (الآية: ٧)

(١١) فيه دلالة ظاهرة على عدم حركة الارض

قال في الروح: وهو ظاهر في عدم حركة الارض ـ وخالف في ذالك بعض الفلاسفة المتقدمين وكل الفلاسفة الموجودين اليوم۔ووافقهم بعض المغاربة من المسلمين فزعموا انها تتحرك بالحركة اليوميه بما فيها من العناصر وابطلوا ادلة المتقدمين العقلية على عدم حركتها وهل يكفر القائل بذلك الذى يغلب على الظن لا (٣)

(١) روح المعانى: ٢٦/١٥٩ (٢) الاكليل: ١٩٨ (٣) روح المعانى: ٢٦/١٦٠۔

{٧} قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ (الآية: ١٦)

(١٢) ليس في الآية دلالة على المواخذة على الوسوسة۔ والمراد بالقرب القرب العلمى

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله تعالى في مسائل السلوك له، قوله تعالى: ((وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ)) لاتذهب من الآية إلى المواخذة على الوسوسة فان المراد احاطة علمه تعالى حتى بالوسوسة الخفية وهو معنى قوله تعالىٰ: ((وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ)) اى بالعلم وهذا القرب ليس من العبد اليه تعالى مالم يتعلق علمه به تعالى فالاستدلال بالآية على القرب الذاتى المشترك بينه تعالى وبين الانسان مما ليس له وجه(١)

(١٣) حكم القائلين بالمعية الذاتية:

قال حكيم الامة التهانوى رحمه الله تعالىٰ، في جواب سوال: ((فَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ)) ان القرب باعتبار الذات والوصف۔ ويقول بعض الناس ان القرب بحسب الوصف فقط۔ فاى الحزبين على الصواب والحق ۔ وان كان قريبا بالذات هل يقرب مع كون استوائه على العرش ام لا؟

هل يجوز نسبة الكفر إلى من قال ان القرب ذاتى ام لا؟

الجواب :

لما كان المتبادر عند العامة من المعية الذاتية هى المعية الجسمانية ابطلها

(١) بيان القرآن: ١١/٥٢۔

العلماء وكفر بعضهم القائلين بها، ولواريد بها المعية الغير المتكيفه فلا محذور في القول بها، والإمتناع في إجتماعها بالإستواء لأن الذات ليست بمتناهية، والمعية ليست بمتكيفة۔ ومن لم يقدر على اعتقادها بلا كيفية فالا سلم له أن يقول بالمعية الوصفية فقط۔ وبهذا التقرير خرج الجواب من كل سوال وارتفع كل اشكال والحمد لله الكبير المتعال عن كل مقال وخيال ۔(١)

قال المظهرى: واختلف اقوال العلماء في تصوير هذه الاقربية فقال علماء الظاهر المراد قرب علمه منه۔

قال البيضاوى: معناه نحن أعلم بحاله ممن كان أقرب إليه من حبل الوريد ففيه تجوز لقرب الذات لالقرب العلم لانه موجبه، وحبل الوريدمثل يقرب لكمال القرب۔يقال الموت ادنى لى من الوريد ۔

قال البغوى:معناه نحن اعلم به منه لأن ابعاضه واجزائه يحجب بعضها بعضًا ولا يحجب عن علم الله شئى۔ وعلى هذاالتاويل يلزم جواز ان يقال الطبيب اقرب إلى المريض من حبل الوريد، فان المريض لا يعلم بعض احواله من الصحة والمرض ما يعلمه الطبيب ولو بالاستدلال، لا سيما اذا كان شى عديم العلم والعقل يعلم بعض احواله وهو لا يعلم شيئا من احوال نفسه فيجوز ان يقال انا اقرب من السماء من نفسه فالاقتصار في القول باقربية سبحانه إلي خلقة بهذا المعنى غير مرضى عندى۔

وقالت الصوفية العلية بل الله سبحانه اقرب إلى المخلوقات من انفسها قربا ذاتيا لا زمانيا ولا مكانيا ولا متكيفا بكيفية اصلا۔يدرك ذلك القرب بنور الفراسة لا بالمشاعر اوالاستدلال۔

(١)بوادر النوادر :١/ ٥١ ۔

وغاية ما يقال في هذاالمقام۔ ان العالم من حيث انه محتاج في الوجود والبقاء إلى الواجب يشبه نسبته إلى الواجب بنسبة الظل إلى الاصل، فانالظل لا وجود له ولا بقاء الابوجود اصله۔

الا ترى ان الممكن مالم ينسب إلى الواجب لم يجب بالغير وما لم يجب لم يوجد وما لم يوجده يجوز حمله على نفسه حملاً اوليا،فلايقال زيد ماتم يوجد يجوز حينئذ سلبه عن نفسه اذ يشترط وجود الموضوع للحمل الايجابى وان كان حملا اوليا فوجود المكن اقرب إلى ذات الممكن من ذاته لجواز سلب الشئى عن نفسه ما لم يوجد۔

والمراد بالوجود ههنا ما به الموجودية لا المعنى المصدريه فذات اللّٰه سبحانه اقرب إلى الممكن من ذاته فهو ابعد في الوجدان واقرب بالذات۔

ولما كانت الصوفيه ينسبون العالم إلى دائرة الظلال،والظلال إلى الصفات والصفات إلى الذات وفي الظلال مراتب كثيرة كما يدل عليه قوله عليه الصلوٰة والسلام: ((ان للّٰه سبعون الف حجاب من نور و ظلمة لو كشفت لا حرقت صحات وجهه ما انتهىٰ إليه بصره من خلقه)) وكذا في الصفات قال اللّٰهتعالىٰ:((وَلَوْأَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ)) وقال تعالى: ((مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ بَاقٍ)) فنبأعلى هذا۔

قال المجدد قدس سره العزيز: انه سبحانه وراء الوراء ثم وراء الوراء في جهة القرب دون البعد يعنى ظلال الصفات اقرب إلى الممكن من الممكن وصفات اللّٰه تعالى اقرب إلى الممكن من ذاته ومن الظلال واللّٰه سبحانه اقرب إلى الممكن من ذاته ومن الظلال ومن الصفات ۔

فائدة :

هذا النوع من القرب المستفاد من هذه الآية يعم الخلائق كلها حتى الكافرين

ولله سبحانه بخواص عباده قرب آخر لا يشارك النوع الاول من القرب الا اشتراكا اسميا لا حقيقياء وذلك القرب ايضا يدرك بالفراسة الصحيحة و يستفاد من الكتاب والسنة قال الله تعالى: ((وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب)) وقال الله تعالى:((إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا))-ان معي ربي ((فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ)) وفي ((فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ)) ونحو ذلك وقال عليه الصلوٰة والسلام: ((لا يزال عبدى يتقرب إليّ بالنوافل)) و نحو ذلك وهذا القرب يسمى بالولاية ولها مراتب لا تعد ولا تحصىٰ -ولا يدل عليه كلمة لا يزال ويضاده البعد المختص بالكفار قال الله تعالى: ((أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ))- ((أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ))-((وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ))-(١)

الحديث ((ان الله تجاوز لا متى عما حدث به انفسها مالم تتكلم به او تعمل به))(ق٤)عن ابى هريرة رضى الله عنه (طب)عن عمران بن حصين (صح)- قال العزيزى :وفي رواية ((أُخرى ما وسوست به صدورها))

قال الحنفى: ان المراتب خمسة: ((ها جس وخاطر وحديث نفس وهم وعزم)) فالشئى اذاوقع في القلب ابتداء ولم يجعل في النفس شمى ها جسا ً- فاذا كان موفقاً ودفعه من اول الامر لم يحتج إلى المراتب بعده فاذا جال اى تردد في نفسه بعد وقوعه ابتداء ولم يتحدث بفعل ولا عدمه سمى خاطرا- فاذا حدثته نفسه بان يفعل به اولا يفعل على حد سواء من غير ترجيح لا حدهما على الآخر فحديث نفس- فهذه الثلاثة لاعقاب عليها ان كانت في الشر ولا ثواب عليها ان كانت في الخير، فاذا فعل ذلك عوقب اواثيب على الفعل الهاجس والخاطر وحديث النفس- فاذا حدثته بالفعل وعدمه مع ترجيح الفعل لكن ليس ترجيحا قويا بل مرجوح كالوهم سمى هما- فهذا يثاب عليه ان كان في الخير ولا يعاقب عليه ان كان في الشر كما في الحديث- فاذا قوى ترجح الفعل حتى صار جازما مصمما لا يقدر على الترك سمى عزما- فهذا يثاب

(١)المظهرى: ٦٨/٩-

عليه ان كان في الخير ويعاقب عليه ان كان في الشر۔

قلت: الوسوسة عام لجميع المراتب الثلاثة: الهاجس والخاطر وحديث النفس۔ فجميع اقسامها غير مواخذ به، وعدم المؤاخذة على حديث النفس بالحديث الصحيح وعلى الباقين بالاولى لانه اذاارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بالاولى۔

وإن خالجك أن الحكم بإرتفاع حديث النفس بالحديث يتوقف على كون المراد في الحديث ما اصطلحتم عليه فما الدليل عليه فازحه بان هذا الاصطلاح عين اللغة والنصوص محمولة على اللغة مالم يطرأعليها اصطلاح شرعى ولم يطرأ فيحمل على اللغة وهو ما ذكرنا فافهم۔

والسر في عدم المواخذة على الهاجس لانه ليس من فعله وانما هو شئى ورد عليه لا قدرة له عليه ولا صنع۔ والخاطر الذى بعده وان كان قادراً على دفعه بصرف الهاجس اول وروده لكنه لما كان دون حديث النفس وهو مرفوع بالحديث كان مرفوعا بالاولى كما ذكر أنفا۔ وبهذاانحل اشكل عويص وهو ان الكليات الشرعيه والقواعدالعقلية تقتضى المواخذة على الاختيارى وعدم المواخذة على غير الاختيارى: فاختصاص الامة المرحومة من بين الامم إن كان باعتبار غير الإختيارى من المراتب المذكورة يلزم تكليف الامم السابقة بغير الاختيارى وهو ينافي الكليات الشرعية۔ وان كان باعتبار الاختيارى فما الفرق بين اختيارى واختيارى حيث يواخذ على العزم ولا يوخذ على حديث النفس مع اشتراكهما في كونهما اختياريين، وجه الانحلال أن الاختصاص باعتبار الاختيارى والفرق بين العزم وبين الخاطر وحديث النفس ان الخاطر وكذا حديث النفس وان كان دفعه اختياريا لكنه يحتاج إلى قصدالدفع وكثيراً ما يقع الذهول عن هذاالقصد، فيجرالاول إلى الثانى والثالث

فالمواخذة عليه لا ينافي الكليات الشرعية، لكن الرحمة الآلهٰيه قد خصت هذه الامة بالعفو عنه كوضع الاصر والاغلال التى كانت على السابقين عن هذه الامة، فهذه المرتبة إختيارية لكن فيها شدة فكانت فرد الاصر والإغلال، اما العزم فلا ينجر الهاجس اليه كذلك، وانما يحدث بقصد مستقل، فهذا هو الفرق بين حديث النفس والعزم۔ فمدار العفو هو الافضاء للذهول ومدار المواخذة هوالعزم المستقل فلوحدث نفسه بالمعصية بعزم مستقل وان لم يعزم تلك المعصية كا لالتذ اذبصورة الاجنبية قصداً فالظاهرانه يو اخذ عليه، وهذا الالتذاذداخل عندى في عموم حديث والنفس تمنى وتشتهى۔ وفي رواية والقلب يهوى ويتمنى روى الاول الشيخان والثانى مسلم واستحضار هذاالحديث علاج عظيم للوساوس يزاوله المشائخ ولبعض الاكابرههنا كلا م غيرهذالكن لايختلف اصل المقصود(۱)

رفع الاشتباه:

قال العبد الضعيف: وما في التعليق الصبيح شرح مشكوٰة المصابيح، لشيخناالكاندهلوىؒ من ان عفوالوساوس الاختيارية خاصة لهذه الامة المرحومة، فهو بظاهره يعارض النصوص الصحيحة الصريحة في المواخذة عليها وعدم عفوها ۔

وان كان نقله الشيخ عن الطيبىؒ كذا في التعليق۔لانه لوسلم هذاالتحقيق الذى ذكره الشيخؒ ان الوسوسة الاختيارية هى التى تجرى في القلب وتستمروهو يقصدان يعمل به ويتلزذمنه كما يجرى في القلب حب امرأة ويدوم عليه ويقصد الوصول اليه وماشبه ذالك من المعاصى فهذاالنوع عفا اللّٰه عنه هذه الامة خاصة تشريفا وتكريما لنبيناصلى اللّٰه عليه وسلم وامته واليه ينظرقوله تعالى:((رَبَّنَا وَلَاتَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا))الخ

(۱)بوادرالنوادر لحضرت حكيم الامة قدس سرة :۷۲۳۔

فما يكون معنىٰ قوله تعالى: ((وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُ))وان بقوله تعالىٰ: ((لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَا)) ففيه محذور النسخ في الاخبار ويلزم منه تكليف مالا يطاق،وهو قبيح عقلى فليس ههنا نسخا اصطلاحيا يعنى بيان التبديل بل هو اعم منه الذى هو يشمل بيان التفسير ايضاً۔والمعنى ان آية:((إِن تُبۡدُواْ))الخ تفسيرها ((لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا)) والمراد بما في انفسكم الامور الباطنة الاختيارية ۔وايضا على تقدير صحة هذا التحقيق ما يكون معنىٰ حديث "القلب يزنى" وجاء تفسيرها به يتمنى ويشتهى ولايكون لاكثر النصوص معنىٰ فلا يصح هذاالتحقيق ولعل وجه التزام هذاالتحقيق انه لوكان المراد غير الاختيارى فلا يكون تخصيصا وتشريفا لها فيحمل على الاختيارى لامحالة وهو غلط، لان الوسوسة درجة يشرع غير اختيارى وينجر إلى الاختيارى بحيث ان تنبه على حدوثها والتفت إلى كونها اختيارية فيمكن الامتناع عنها ولكن بسبب الذهول لم يتنبه على حدوثه ولم يلتفت إلى كونه اختياريا فهذه الدرجة في نفسه كانت اختيارية وامم السابقة كانت مكلفة لاستحضار بان يحدث هذه الدرجة واذا حدثت يدفع بغورحدوثهاولكن هذه الامة ليست مكلفة لهذا، لان فيها التعذروالمشقة، وهما موضوعان عن هذه الامة كما وضع عنها الاصراروالاغلال وكما لم يتكلف عليها لم يتكلف على هذه الدرجة ولكن عن تنبه عليها يكون مكلفا، فالوسوسة الاختيارية التى اجرى في القلب عمداً وابقى كون المواخذة عليهاورد في النصوص الصحيحة الصريحة فما في التعليق نقلا عن الطيبى مأول ،هذا ماافاده شيخ شيخنا حكيم الامة التهانوى قدس سره في بوادر النوادر۔[1]

(١)بوادر النوادر: ٤٧٥۔

{٨} قوله تعالى: ﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴿١٧﴾ مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ (الآية:١٧-١٨)

(١٤) فيه دليل على ان لكل انسان ملكين يكتبان اعماله من خير وشر يقعدان على يمينه و شماله

قال في الروح: واختلف فيما يكتبانه ـ فقال الامام مالك، وجماعة، يكتبان كل شئی حتی الانين في المرض ـ

وفي شرح الجواهرة للقانی مما يجب اعتقاده ان لله تعالٰی ملائكة يكتبون افعال العباد من خير أوشر أو غيرهما، قولا كانت أو عملا أو اعتقاداً هما كانت أو عزما او تقريرا، اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئًا فعلوه قصدا وتعمدا او ذهولا ونسيانا صدر منهم في الصحة او في المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى ـ(١)

(١٥) هل يكتب كلام النفسی:

وفی بعض الآثار ما يدل على ان الكلام النفسی لا يكتب ـ اخرج البيهقی فی الشعب عن حذيفة بن اليمان ان الكلام سبعة اغلاق اذاخرج منها كتب وان لم يخرج لم يكتب ـ اللقلب، واللهاء، واللسان، والحنكان، والشفتان ـ

(١٦) تحقيق كتابةالمباح هل يكتب ام لا؟

ذهب بعضهم إلى ان المباح لا يكتبه احد مهما لانه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروى ذلك عن عكرمة ـ

(١) روح المعانی: ١٦٣/٢٦ ـ

واخرج ابن ابی شیبة۔وابن المنذر والحاکم وصححه وابن مردویه۔من طریقه عن ابن عباس انه قال انما یکتب الخیر والشر لا یکتب یاغلام اسرج الفرس ویا غلام اسقنی الماء۔

وقال بعضهم ۔یکتب کل ما صدر من العبد حتی المباحات فاذا عرضت اعمال یومه محی منها المباحات وکتب ثانیا ماله ثواب او عقاب۔وهو معنی قوله تعالی((یَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا یَشَآءُ وَیُثۡبِتُ))وقداشارالسیوطیؒ إلی ذلك في بعض رسائله، وجعل وجها للجمع بین القولین، القول بکتابةالمباح والقول بعد مها۔وقدروی نحوه عن ابن عباس۔أخرج ابن جریر وابن ابی حاتم عنه انه قال: في الآية:یکتب کل ما تکلم به من خیر او شر حتی انه لیکتب قوله:اکلت او شربت ذهبت اوجئت رایت حتی اذاکان یوم الخمیس عرض قوله وعمله فأقرمنه ماکان من خیر اوشر والقی سائره فذلك قوله تعالی: ((یَمۡحُواْ ٱللَّهُ مَا یَشَآءُ وَیُثۡبِتُ))(۱)

(۱۷) وعلی القول بکتابة المباح یکتبه ملك الشمال:

ثم ان المباح علی القول بکتابة یکتبه ملك الشمال، علی ما یشعر به ما اخرجه ابن ابی شیبة والبیهقی في شعب الایمان من طریق الاوزاعی عن حسان بن عطیة ان رجلا کان علی حماره فعثر به فقال۔تعست۔فقال صاحب الیمین :ماهی بحسنة فاکتبها وقال صاحب الشمال ماهی بسیئة فاکتبها فنودی صاحب الشمال ان ما ترکه صاحب الیمین فاکتبه۔ وفي بعض الاخبار ان صاحب الیمین امین علی صاحب الشمال۔

(۱) سورة الرعد:۳۹۔

(۱۸) وظاهر الآية عموم الحكم للكافر:

وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فمعه ايضا ملكان يكتبان ما له وما عليه من اعماله، وقدصرح بذلك غير واحد وذكرواان ما له الطاعات التى لا تتوقف على نيته كالصدقة وصلة الرحم وما عليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة۔

(۱۹) هل كتب حسنات الصبى والمجنون

وفي شرح الجوهرة: الصحيح كتب حسنات الصبى وان كان المجنون لاخطر عليه لان حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبى وظاهر الآية شمول الحكم له۔

(۲۰) هل على الجن والملائكة حفظة؟

وتردد الجزولي في الجن والملائكة أعليهم حفظة أم لا؟ ثم جزم بان على الجن حفظة واتبعه القول بذلك في الملائكة عليهم السلام۔ قال اللقانى بعد نقله: ولم اقف عليه في الجن لغيره ويفهم منه انه وقف عليه على الملائكة لغيره ولعله ما حكي عن بعضهم ان المراد بالروح في قوله تعالى :((تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ)) الحفظة على الملائكة ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفي الجن إلى نقل۔

واما اعتراض القول به في الملائكة بلزوم التسلسل فمدفوع بمالا يخفى على المتامل۔

الملكان اللذان مع الانسان هما ملكان بالشخص لابالنوع ثم ان بعضهم استظهر في الملكين اللذين مع الانسان كونهما ملكين بالشخص لا بالنوع لكل انسان يلزمانه إلى مماته فيقومان عند قبره يسبحان الله تعالى ويحمدانه ويكبرانه

ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما ان كان مؤمنا۔

اخرج ابوالشيخ في العظمة،والبيهقى في شعب الايمان عن انس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال:ان الله تعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله فاذامات قال الملكان اللذان وكلابه فاذن لنا ان نصعد إلى السماء۔فيقول الله تعالى سمائى مملؤة من ملائكتى يسبحونى فيقولان:انقيم في الارض؟ ارضى مملؤة من خلقى يسبحونى فيقولان فاين؟ فيقول: قوما على قبر عبدى فسبحانى واحمدانى وكبرانى واكتبا ذلك لعبدى إلى يوم القيامة وجاء انهما يلعنانه إلى يوم القيمة أن كان كافرًا۔

(٢١) قال بعضهم الحفظة اربعة:

وقال الحسن: الحفظةاربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يحتمل التبدل بان يكون في كل يوم وليلة۔اربعة غير الاربعة اللتى في اليوم والليلة قبلهما وعدمه ۔

(٢٢) هل يتبدل الحفظة:

وقال بعضهم: ان ملك الحسنات يتبدل تنويها بشان الطائع وملك السيئات لايتبدل سترا على العاصى في الجملة۔ والظاهر انهما لا يفارقان الشخص وقالوا:يفارقانه عند الجماع ودخول الخلاء، ولا يمنع ذلك من كتبها ما يصدر عنه في تلك الحال۔ولهما علامة للحسنةوالسيئة بدنيتين كانتا او قلبيتين وبعض الاخبارظاهرة في انّ مافيى النفس لا يكتب۔ اخرج ابن المبارك وابن ابى الدنيافي الاخلاص۔ وابوالشيخ في العظمة عن ضمرة بن حبيب قال :قال رسول اللهﷺ ان الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد للهتعالى فيكثرونه ويزكونه حتى ينتهوا به حيث شاء

اللّٰہ تعالی من سلطانہ فیوحی اللّٰہ تعالی الیھم انکم حفظة علی عمل عبدی وانارقیب علی ما فی نفسہ ان عبدیٰ ھذالم یخلص لی عملہ فاجعلوہ فی سجین قال: ویصعدون بعمل العبد من عباداللّٰہ تعالی فیستقلونہ ویحتقرونہ حتی ینتھوا بہ حیث شاء اللّٰہ تعالی من سلطانہ فیوحی اللّٰہ تعالی الیھم انکم حفظة علی عمل عبدی وانارقیب علی مافی نفسہ فضاعفوہ لہ واجعلوہ فی علیین۔

وجاء من حدیث عبداللّٰہ بن احمد فی زوائد الزھد عنْ ابی عمران الجونی انہ ینادی الملك اکتب لفلان ابن فلان کذاوکذا من العمل الصالح فیقول: یا رب انہ لم یعمل فیقول: سبحانہ وتعالی انہ نواہ، وقد یقال: انھما یکتبا ن مافی النفس ماعداالریاء والطاعات المنویة جمعا بین الاخبار۔ و جاء انہ یکتب للمریض والمسا فر مثل ما کان یعمل فی الصحة والاقامة من الحسنات: اخرج ابن ابی شیبة۔والدار قطنی فی الافراد۔والطبرانی۔والبیھقی فی الشعب عن عبداللّٰہ بن عمروقال: قال رسول اللّٰہ ﷺ((اما من احد من المسلمین یبتلی ببلاء فی جسدہ الاامراللّٰہ تعالی الحفظة فقال: اکتبوا لعبدی ماکان یعمل وھو صحیح مادام مشدوداً فی وثاقی))۔واخرج ابن ابی شیبة عن ابی موسی قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ((من مرض او سا فر کتب اللّٰہ تعالی لہ ما کان یعمل صحیحا مقیمًا)): وفی بعض الاثار مایدل علی ان بعض الطاعات یکتبھاغیرھذین الملکین۔

(٢٣) الملائکة الذین مع الانسان لیسوا محصورین بالملکین الکاتبین:

ثم ان الملائکة الذین مع الانسان لیسوا محصورین بالملکین الکاتبین ۔فعن عثمان انہ سأل النبی ﷺ کم ملك علی الانسان؟فذکر عشرین ملکا قالہ المھدوی فی

الفیصل۔ وذکربعضهم ان المعقبات في قوله‌تعالی:((لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ))غیر الکاتبین بلا خلاف۔ وحکي اللقانی عن ابن عطیةان کل آدمی یوکل به مرجین وقوعه نطفة في الرحم إلی موته اربعمائةملك، واللّٰه‌تعالی اعلم بصحة ذلك۔

وروی ابن المنذر ،وأبو الشیخ في العظمة عن ابن المبارك انه قال:وکل بالعبد خمسة املاك ملکان باللیل وملکان بالنهار یجیئان ویذهبان وملك خامس لایفارقه لا لیلا ولا نهاراً(۱)

وفي البرهان ان ملائکة اللیل غیر ملائکة النهار وان ابلیس مع ابن ادم بالنهار وولده باللیل۔

وفي صحیح مسلم ((ما منکم من احدإلا وقدوکل اللّٰه به قرینه من الجن وقرینه من الملائکة قالوا وایاك یارسول اللّٰه قال وایّای ولکن اللّٰه‌اعاننی علیه فاسلم)) روی بفتح المیم وضمها(۲)

قال حکیم الامة التهانویؒ قوله تعالی ما "یلفظ" الخ فیه من الامر بحفظ اللسان مالا یخفی، قوله تعالی: ((فَكَشَفۡنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلۡيَوۡمَ حَدِيدٞ)) فیه دلالة علی عدم مطلوبیة الکشف لا شتراکه بین المؤمن والکافر بعد الموت بلا سبق مجاهدة۔(۳)

{۹} قوله تعالی: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلۡقَوۡلُ لَدَيَّ﴾ (الآیة:۲۹)

(۲٤)معنی عدم تبدیل القول عند اللّٰه‌تعالی وجواز العفوعن بعض المذنبین:

قال في الروح:واستدل به بعض من قال بعدم جواز تخلفهما(ای الوعد والوعید۔ش)مطلقا:واجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبین بان ذلك العفو

(۱)روح المعانی:۲٦/۱٦۳۔۱٦٥ (۲)الدرالمختار۱/٥۲۹ (۳)مسائل السلوك علی هامش بیان القرآن:٥۲/۱۱۔

ليس بتبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد۔وقال بعض المحققين: المراد نفى ان يوقع أحد التبديل لديه تعالى أى في علمه سبحانه أو يبدل القول الذى علمه عزوجل۔فان ما عنده تبارك وتعالى هو مافي نفس الامر وهو لا يقبل التبديل اصلا۔ واكثر الوعيدات متعلقة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وان لم يذكر على ما يقتضيه الترهيب فمتى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل ما في نفس الامر فتدبره فانه دقيق۔(١)

(٢٥) وفيه الرد على المرجئة:

قال في التفسير الكبير:لاخلف في ايعاد اللّٰه تعالى كما لا اخلاف في ميعاد اللّٰه تعالى وهذا يرد على المرجئة حيث قالوا وما ورد في القرآن من الوعيد فهو تخويف لايحقق الله شيئا منه وقالوا الكريم اذا وعدانجز و وفي واذا اوعداخلف وعفا(٢)۔

{١٠} قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ (الآية: ٣٠)

(٢٦) قال في الروح:ويدل غير ما حديث انها تطلب الزيادة حقيقة الا انه لا يدرى حقيقة ما يوضع فيها حتى تمتلئ اذالاحاديث في ذلك من المتشابهات التى لا يراد بها ظواهرها عند الاكثرين ۔اخرج احمد۔ والبخارى۔ ومسلم۔ والترمذى۔والنسائى وغيرهم عن انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول الله صلی اللہ علیہ وسلم:((لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوى بعضها إلىٰ بعض وتقول قط قط وعزتك وكرمك ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقاآخر فيسكنهم في

(١)روح المعانى ١٧٠/١٦٩ (٢)التفسير الكبير:٦٣٢/٧۔

فضول الجنة))

ونقل صاحب الروح بعض تاويلات اهل التاويل وقال في بعضها انه في غاية البعد ولعل في الاخبار ما ينافيه۔

وقال في آخرها)وقيل:وضع القدم اوالرجل على الشئى مثل للردع والقمع فكانه قيل: ياتيها امر اللّٰهتعالى فيكفها من طلب المزيد۔وقريب منه ما ذهب اليه بعض الصوفيةان القدم يكنى بها عن صفة الجلال كما يكنى بها عن صفة الجمال وقيل: اريد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر۔ تريد ابطاله وضعته تحت قدمي اوتحت رجلي۔ وهذان القولان اولى مما تقدم واللّٰهتعالى أعلم[1]

قال الخازن: هذاالحديث من مشاهير احاديث الصفات وللعلماء فيه وفي امثاله مذهبان، احدهما:وهو مذهب جمهور السلف وطائفة من المتكلمين انه لايتكلم في تاويلها بل نومن بانها حق على ما اراداللّٰه ورسوله ونجريها على ظاهرها ولها معنى يليق بها وظاهرها غيرمراد۔

والمذهب الثاني: وهو قول جمهور المتكلمين انها تتاول بحسب ما يليق بها فعلى هذا اختلفوا في تاويل هذا الحديث فقيل المرادبالقدم المتقدم وهو سائع في اللغة والمعنى حتى يضع اللّٰه فيها من قدمه لها من اهل العذاب۔وقيل المرادبه قدم بعض المخلوقين فيعود الضمير في قدمه إلى ذلك المخلوق المعلوم وقيل: انه يحتمل ان في المخلوقات من تسمى بهذه التسمية وخلقواانها قال القاضي عياض اظهر التاويل انهم قوم استحقوها وخلقوالها قال المتكلمون: ولا بدمن صرفه عن ظاهره لقيام الدليل القطعي العقلي على استحالة الجارحة على اللّٰهتعالى واللّٰهأعلم۔[2]

(١) روح المعاني:٢٦/١٧١۔١٧٠(١)الخازن:٦/١٩٧۔

(٢٧) الفائدة:

ذکر شیخ مشائخنا حکیم الامة التهانویؒ تعریف المتشابهات واقسامها واحکامها تفصیلا مع دلائلها في رسالة،،التواجه ما یتعلق بالتشابه،،وهنا اذکر منها مجملا۔

قال الشیخ:تعریف النص المتشابهٖلا یعلم مراده جزما الا اللّٰه تعالی(وفي قول البعض الا اللّٰه تعالی ورسوله ﷺ)والذی علم مراده بناء علی شیوع المجاز او الکنایة وهو لیس بمتشابة۔وان کان یلزم الاستحالة في المعنی الحقیقی ثم المتشابه علی قسمین۔ **قسم : لا یعلم مدلوله اللغوی ایضا احدکا المقطعات۔ وقسم:**ان مدلوله اللغوی معلوم لکن لا یرادبسبب لزوم المحذور العقلی او النقلی۔

ثم لهذاالقسم الاخیرقسمان۔ **احدهما:** ان مدلوله اللغوی کان واحداً کالسمع۔ والبصر۔ والکلام۔ **والثانی:** ان مدلوله اللغوی کان متعدداًیعنی انه کان مشترکا ومحتملا لوجوه متعددة۔

ثم له قسمان **احدهما:** ان لا یرجح من معانیه ووجوهه یعنی واحدا ووجها بدلیل سواء کان الدلیل قطعیا او ظنیّا۔هذاهو بیان الاقسام۔

واما احکامها: ففی المقطعات مذهب الکل ان التفویض واجب۔ والتفسیر في السمع والبصر۔والکلام جائز عند الکل ولکن بهذا القید لا کسمعناولا کبصرنا ولا ککلامنا۔

وفي الذات المعانی المتعددة ان لم یترجح معنی لا قطعا ولا ظنافالسکوت فیه واجب۔ وان ترجح معنی واحدفان عبر عنه بلفظ منصوص فلا اختلاف فیه کا الاستواء اذالم یترجم ولم یشتق منه ولکن لدفع ایهام المعنیٰ المتبادر المتعارف المستحیل في

ازدياد هذاالقيد احتياط،اعنى الاستواء يليق به كما هو صنيع جمهورالمفسرين وهو محمل قول الائمة۔

الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسوال عنه بدعة۔ وان فسر بغير اللفظ المنصوص ففيه مسلكان۔ **احدهما** :للسلف۔ وهوانه يحمل على المعنى الحقيقي سواء كان تعيين هذا المعنىٰ بدليل قطعى او بدليل ظنى مثلا فسره بعضهم بالاستقراء وبعضهم بالعلو۔ وبعضهم بالاستيلاء وبعضهم بالاقبال: وهذه كلهامعانى حقيقة لغوية كما يظهر من كتب اللغة وتفسير الطبرى في قوله تعالى: ((ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ)) وهذه التفاسير كلها منطبقة على مسلك السلف۔

وان كان التعيين ظنيا۔ولكن كان في كل قول محملا معنى حقيقياوهو حاصل مسلك السلف وحكم كل تفسير من هذه التفاسير كحكم تفسير السمع والبصر اطفى يجب العبداعتبار هذا لا كاستقرا،نا المستلزم للمادية ولا كعلونا المقتضى للجهة ولا كاستيلاء نا المسبوق بالعجز ولا كاقبالنا المسبوق بالادبار ودليل انطباق هذه المعانى الحقيقة اللغوية على مسلك السلف ان التبليغ العام لمضامين القران المجيد ماموربه۔وظاهر ان التبليغ للعجم بدون الترجمة لا يمكن فان لم يكن الترجمة قائما مقام اصل الكلمة لزم ان لا يمكن تبليغ هذه الاجزاء على مسلك السلف۔ والحال انه المسلك الاصلى فلذا لزم القول بان الترجمة قائم مقام الاصل ۔ واذاترجم الاستواء يترجم بهذه المعانى الحقيقة اللغوية فيكون التعبير من هذه المعانى كلها قائما مقام التعبير من الاستواء ومعلوم ان الاستواء لا كاستواء نا مسلك السلف بالاتفاق۔ والغرض ان المترادفات كلها في حكم واحد ولكن اللازم ليس له حكم المترادف۔ لانه يمكن ان يكون هذااللزوم في الحادث ولا يكون في القديم۔ مثلا

لایجوز اطلاق الحرکة لثبوت الایتان۔

والمسلك الثاني: للخلف: وهوان المسلك الاصلی هو مسلك السلف ولکن لمصلحة دفع تشویش العوام یحمل علی المجاز او الکنا یة ویمکن في المجاز اوالکنایة وجوه مختلفة هذاخلاصة المبحث۔(١)

قال العبد الضعیف عفاالله عنه: قدمر تفصیل هذه المسئلة في سورة الاعراف تحت قوله تعالی: ((ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ)) بمالامزیدعلیه ان شئت التفصیل فارجع الیه۔

وحاصله: ان اهل الحق اتفق علی ان اتصاف الحق تعالی بالا ستواء وامثاله کالید والقدم و غیر هما۔لیس کا تصاف المخلوق به۔وبعدنفی المماثلة لهم طریقان **احد هما**: طریقة السلف وهوان تحملها علی المعنی الحقیقی ویفوض کنه المعنی الحقیقی إلی العلم الالهی ولایکیفونهابکیفیة ما۔ **وثانیهما**: طریقة الخلف وهی التاویل المنا سب لئلا یوقع العوام في الغلط المجسمة والمشبهة من الفرق الضالة۔ لانها یمکن ان یوقعوا العوام في الغلط ویقولواورد في القران ان لله تعالی یداً۔وفي الحدیث وضع القدم۔والظاهران الیدوالقدم اعضاء جسمانیة وجوابه علی طریقة السلف ان له یدا وقدما ولکنهما لیستا کیدنا وقدمنا ۔ولکن یشکل للعوام فهمه ویذهب وهمهم إلی التجسیم والتشبیه ویجب الصیانة من عقیدة التجسم والتشبیه۔مثلا یقولون :ان الاستواء علی العرش کنایة عن تنفیذالاحکام ومعنی الید القدرة ومعنی وضع القدم جعله مقهوراً۔ولا حاجةللسلف إلی هذه التاویلات التی اختارها الخلف لان خوا صهم لایخوضون فیها لحدیث ((تفکر وا في الاء الله ولا تفکروا في الله))۔ وعوامهم محفوظون ایضا لان المبتدعین والمضلین لایو جدون في ذلك الزمان ویعتقدون اجمالا

(١)بوادرالنوادر: ١/٧٥٢ تا ٧٥٤۔

علی مفهوموما تها ولا يفتشو نها كما هو حال عوام زماننا فهم محفوظون لا نهم ليسوا مطلعين على اقوال اهل البدعةولم يخوضوافي مثل هذه الامورهم قائمون على سند احبتهم الاصلية فلاحاجةلهم إلى هذه التاويلات فهذه التاويلات ذريعةوسبب لحفظ دينهم ولذااختار العلماء المتاخرون طريقة التاويل:

في المظهری: اجمع اهل السنة من السلف والخلف على ان الله منزه عن صفات الاجسام وسمات الحدوث فلهم في هذاالآية ((هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ ـش)) سبيلان **احد هما**: الايمان به وتفويض علمه إلى الله تعالى والتحا شى عن البحث فيه وهو مسلك السلف، **ثانيهما**: تاويله بما يليق به بناء على ما قيل ((وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ)) بالعطف الخ (١)ـ فعلم من هذين الطريقتين كلتيهما للعلماء الحق واهل السنة لا يجوذ التجهيل ولا التضليل لا حدهما والمحققون من الفر يقين لم يطعن احد هما على الآخرويطعن من كان اهل الافراط والتفر يط منهماـ(٢)

تنبيه:

ان القول بابطال مسلك التا ويل على الا طلاق فيه تضليل كثير من اهل الحق لا نه عند هم احاديث لصحة مسلكهم وقواعد شرعيةـ والاحاديث مذكورة في رسالة تمهيد الفر شـ ونقل في النوع السادس والثلا ثين للاتقانـ عن ابن عباسؓ تاول كشف الساق وهذا دليل صريح على ان السلف ناف لتيقن المراد المعين لاالا حتمال والا لمّاولو ابهذا فثبت اصل التاويل من السلف ايضا و ان لم يكن التاويل عاد تهم كالمتاخرينـ

(١) المظهری ١/٢٤٩ (٢) بوادر النوادر: ٤/٦ـ

{١١} قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ﴾ (الآية: ٣٢)

(٢٨) قال في الخازن: قال ابن عباس الحافظ لامر الله و عنه هو الذى يحفظ ذنوبه حتى يرجع عنها ويستغفر منها:(١)

قال عبيد ابن عمير: هوالذى لايجلس مجلسا فيقوم حتى يستغفر الله وقال مجاهد۔ هوالذى يذكر ذنبه اذا خلا فيستغفر الله اخرجهما سعيد بن منصور:(٢)

واخرج ابن ابى شيبة۔وابن المنذر عن عبيد بن عمير كنا نعد الاواب الحفيظ الذى يكون في المجلس فاذا اراد ان يقوم قال: اللهم اغفرلى مااصبت في مجلسى هذا۔ كذافي الروح:(٣)

(١)الخازن ٦/١٩٨ (٢) اكليل لسيوطى:١٩٩ (٣)روح المعانى:٢٦/١٧٢۔

{٢} والآية الثانية: قوله تعالى:﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ (الآية: ٣٥)

(٢) قال انس بن مالك: ((وهو رؤية الله تعالى كل جمعة)) اخرجه ابن ابى حاتم (كذا في الاكليل)۔ (١)

{١٢} قوله تعالى﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ (الآية: ٣٥)

(٢٩) بيان المراد با لزيادة من النعيم لاهل الجنة

قال ابن كثير: وقوله تعالى:((ولديـنا مزيد)) كقوله عزوجل((لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ))وقد تقدم في صحيح مسلم عن صهيب بن سنان الرومى انها النظر إلى وجه اللّٰه الكريم: وقدروى ا لبزاروابن ابى حا تم من حد يث شريح القاضى عن عثما ن بن عمير ابى اليقضان عن انس بن مالكؓ في قوله عزوجل((وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ)) قال يظهر لهم الرب عزوجل في كل جمعة۔(٢)

قال في الروح: واخرج البيهقى في الرؤية: والديلمى عن على كرم اللّٰه تعالى وجهه عن النبیﷺ في قوله تعالى: ((وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ)) قال: يتجلى لهم الرب عزوجل: واخرج ابن المنذر۔ وجماعة عن انس انه قال في ذلك ايضا يتجلى لهم الرب تبارك وتعالى في كل جمعة۔وجاء في حديث اخرجه الشا فعى في الام وغيره ان يوم الجمعة يدعى يوم المزيد(٣)۔

---

(١)الاكليل لسيوطى:١٩٩ (٢) ابن كثير: ٢٢٨/٤ (٣)روح المعانى١٧٣/٢٦۔

{٣} والآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ (الآية: ٣٧)

(٣) قال مجاهد: ((اى عقل)) اخرجه ابن أبی حاتم۔ ففيه دليل على ان العقل في القلب (كذا في الاكليل)۔[1]

{١٣} قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ﴾ (الآية: ٣٧)

(٣٠) فيه دليل على ان العقل في القلب

قال مجاهد: اى عقل، اخرجه ابن ابی حاتم: ففيه دليل على أن العقل في القلب كذا في الاكليل۔[2]

قال ابن عباس۔ اى عقل، وقيل له قلب حاضر مع الله واع عن الله كذا في الخازن۔[3]

فكنى بالقلب عن العقل لانه موضعه۔[4]

(٣١) اختلاف العلماء في ان محل العقل القلب او الدماغ؟

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: اختلاف العلماء أن محل العقل ماهو؟

فقال الامام الشافعیؒ والامام مالكؒ: أن محل العقل هو القلب۔ كما قال الله تعالى: ((لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا)) ويؤيدهم ماروى عن ابن عباسؓ: في تفسير قوله تعالى: ((إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ)) اى عقل، فكنى بالقلب عن العقل، لانه موضعه كمامر عن الاكليل

---

(١) الاكليل: ١٩٩ (٢) الاكليل: ١٩٩ (٣) الخازن: ٦/ ٢٣٩ (٤) القرطبی: ٢٧/ ٢٣۔

والخازن والقرطبي۔ والحنفية والحنابلة تقولون: ان محل العقل الدماغ ودليله ان الضرب الشديداذاوقع على الدماغ ذهب عقله۔

وذهب الحكماء الفلاسفة إلى ان محل العقل الانسانى في الروح يسرى في الروح كما يسرى الروح في البدن كله: وكما يكون حيوة البدن للروح فيكون حيوة الروح للعقل۔

وقال الشيخ العلامة الانورؒ: ان مقام العقل هوالدماغ بدليل ذهاب العقل لاختلال الدماغ ولكن عندى لا تعارض بين هذين القولين ولااختلاف بينهما بل يمكن التطبيق بينهما بان يكون منبع العقل القلب الانسانى۔وخزانة التى تجمع فيهاوهوالدماغ الانسانى،، هذاخلاصة ماافاده الشيخ الكاندهلوى في مواعظ حسنة۔له في الارديه۔التى شاعت من دارالعلوم الاسلاميه كامران بلاك اقبال تاؤن لاهور۔

{١٤} قوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ (الآية:٣٧)

(٣٢) قال السيوطى: اورده الصوفية في باب المشاهدةوفسروها بسقوط الحجاب البتة۔ قالوا:وهى فوق المكاشفة لان المكاشفة بلوغ ماوراء الحجاب فهى ولاية النور والمشاهدة ولاية العين ۔واخرج ابن ابى حاتم عن مجاهد في قوله: ((وَهُوَ شَهِيدٌ)) قال: شاهد القلب۔(١)

(١)الاكليل:١٩٩۔

{١٥} قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ (الآية:٣٨)

(٣٣) قال الخازن: قال المفسرون نزلت في اليهود، حيث قالوا خلق اللّٰه السموات والارض وما بينهما في ستة ايام، اولها الاحد وآخرها الجمعة، ثم استراح يوم السبت واستلقى على العرش ۔فلذلك تركوا العمل فيه فانزل اللّٰه تعالى هذه الاية ردا عليهم وتكذيبا لهم في قولهم استراح يوم السبت بقوله تعالى: ((وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ))۔

قال الامام فخر الدين الرازى في تفسيره۔واماماقاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو اما تحريف منهم، اولم يعلموا تأويله وذلك ان الاحدوالاثنين ازمنة مستمرة بعضها بعد بعض فلو كان خلق السموات والارض ابتدى يوم الاحد لكان الزمان قبل الاجساد والزمان لا ينفك عن الاجساد فيكون قبل خلق الاجسام اجسام ۔لان اليوم عبارةعن زمان سير الشمس من الطلوع إلى الغروب، وقبل السموات والارض لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم قد يطلق ويراد به الوقت والحين وقد يعبر به عن مدة الزمان اى مدة كانت۔(١)

{١٦} قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ (الآية : ٣٩)

(٣٤) فيه الامر بالصبر على ما يقوله المشركون

قال القرطبى: قوله تعالى: ((فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ)) خطاب للنبى ﷺ امره بالصبر على ما يقوله المشركون۔اى هون امرهم عليك۔ونزلت قبل الامر بالقتال فهى منسوخة۔ وقيل: هو ثابت للنبى ﷺ وامته۔وقيل: معناه فاصبر على ما يقوله اليهودمن قولهم۔ان اللّٰه استراح يوم السبت:(٢)

(١) التفسير الخازن:٦/١٩٩ (٢) التفسير للقرطبى:١٧/٢٤۔

{٤} والآية الرابعة: قول الله عزول جل: ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾ (الآية: ٣٩)

(٤) روى عن ابن عباس وقتادة: ان المراد صلاة الفجر وصلاة العصر۔

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله۔ كانت الصلاة المفروضة قبل الاسراء ثنتين: قبل طلوع الشمس في وقت الفجر، وقبل الغروب في وقت العصر۔ إلى آخر ما قال۔۔ قلت: ففي الآية دليل لما ذهب اليه ساداتنا الحنفية من او لوية الاسفار في الفجر، وافضلية التأخير في العصر؟ لان المتبادر من القبلية هى القبلية القريبة لا البعيدة، والقبلية القريبة لغروب الشمس انما هى لتأخير العصر لا للتعجيل۔

{١٧} قوله تعالى: ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾ (الآية: ٣٩، ٤٠)

(٣٥) قال القرطبى: قيل انه ارادبه الصلوات الخمس: قال ابو صالح: قبل طلوع الشمس صلوة الصبح وقبل الغروب صلوةالعصر: ورواه جرير بن عبدالله مرفوعا: قال: كنا جلوسا عندالنبى ﷺ اذنظر إلى القمر ليلةالبدر فقال: اماانكم سترون ربكم كماترون هذاالقمر لاتضامون في رو يته فان استطعتم الاتغلبواعلى صلوةقبل طلوع الشمس وقبل غروبهايعنى العصروالفجر ثم قرأ جرير: ((وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ)) متفق عليه۔ واللفظ لمسلم وقال ابن عباس، قبل الغروب، الظهر والعصر ((وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ)) يعنى صلوة العشائين۔

وقيل: المرادتسبيحه بايقول تنزيهًا قبل طلوع الشمس وقبل الغروب قاله العطاء

الخراسانی وابوالاحوص۔ وقال بعض العلماء: في قوله:قبل طلوع الشمس۔قال: رکعتی الفجر۔ (وقبل الغروب) الرکعتین قبل المغرب۔ وقال ثمامة بن عبد اللّٰہ بن انس: کان ذوالالباب من اصحاب محمدﷺ یصلون الرکعتین قبل المغرب۔وفي صحیح مسلم عن انس بن مالك۔قال کنا بالمدینة فاذا اذن المؤذن بصلوة المغرب۔ ابتدرواالسواری فرکعوا رکعتین۔ حتی ان الرجل الغریب لیدخل المسجد فیحسب ان الصلوة قد صلیت من کثرة من یصلیها :وقال قتادة ما ادرکت احدایصلی الرکعتین الا أنسا وأبا برزةالاسلمی۔(١)

(١) التفسير للقرطبی: ٢٤/١٧۔

{٥} والآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾
(الآية: ٤٠)

قال ابن العربى: فيه قولان، **احدهما**: انه النوافل، **الثانى**: انه ذكر الله بعدالصلوة، وهو الاقوى في النظر، في الحديث ان النبى ﷺ كان يقول في دبر المكتوبة: ((لا اله الا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير۔ اللهم لا مانع لما أعطيت، ولا معطى لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد)) انتهى كلامه۔(١)

قلت: ان كان المراد به التطوع بعدالمكتوبة كان اشارة إلى أنه لا ينبغى تأخير السنن عن الفرائض الا قدر الاشتغال بالذكر المأثور۔

{١٨} قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَـٰرَ ٱلسُّجُودِ﴾

(٣٦) قال في الروح: وذهب غيرواحد إلى ان المراد بالتسبيح الصلوة على انه من اطلاق الجزء او اللازم على الكل او الملزوم عليه۔ فالصلوة قبل الطلوع، الصبح۔ وقبل الغروب، العصر۔قاله قتادة، وابن زيد، والجمهور: واخرجه الطبرانى في الأوسط، وابن عساكرعن جريربن عبدالله مرفوعا۔ومن الليل صلوة العتمة۔ "وادبار السجود" النوافل بعد المكتوبات اخرجه ابن جرير۔عن ابن زيد وقال ابن عباس: الصلوة قبل الطلوع الفجر وقبل الغروب، الظهر والعصر۔ومن الليل العشاء آن وادبار السجود النوافل بعد الفرائض۔وفي رواية اخرى عنه الوتر بعد العشاء۔وفي اخرى عنه ايضا۔وعن عمر وعلى وابنه الحسن۔وابى هريرة رضى الله تعالى عنهم۔والشعبى۔وابراهيم ومجاهدوالاوزاعى ركعتان بعد المغرب۔

واخرج مسدد في مسنده۔وابن المنذر وابن مردويه عن على كرم الله وجهه

(١) احكام القرآن لابن العربى: ٤/١٧١٦۔

مرفوعا۔وقال مقاتل: رکعتان بعد العشاء۔یقرأفي الاولی((قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ))وفي الثانية((قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ))وقيل: من الليل صلوة العشائين والتهجد۔وعن مجاهد صلوة الليل۔ وفيه احتمال العموم لصلوة العشائين والخصوص بالتهجد وهو الاظهر۔(١)

قال الخازن: وقيل: في قوله ((وَأَدْبَٰرَ ٱلسُّجُودِ)) التسبيح باللسان في ادبار الصلوٰت المكتوبات(خ) عن ابن عباس قال: امر رسول اللهﷺ ان يسبح في ادبار الصلوة كلها يعنى قوله وادبار السجود(م)عن ابى هريرةرضى الله عنه قال قال رسول اللهﷺ: ((من سبح في دبر كل صلوة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثاوثلاثين فذلك تسعة وتسعون ثم قال تمام الآية لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئى قدير غفرت ذنوبه وان كان مثل زبد البحر))۔(٢)

قال المظهری: قال البغوی قال عمر بن الخطاب۔۔۔۔۔۔۔۔ادبار السجود رکعتان قبل صلوٰة المغرب۔ وادبار النجوم رکعتان قبل صلوة الفجر۔وهی رواية العوفي عن ابن عباس ورواه الترمذی عن ابن عباس مرفوعا هكذا قال اكثر المفسرين۔ ولم يظهر لی وجه اطلاق ادبار السجود على صلوة قبل صلوة المغرب مع ان وقت الغروب وقبيلها ليس وقت السجود والظن ان يكون المراد من ادبار السجود النوافل الراتبة بعد الفرائض وجاز أن يكون معنى قوله تعالى: ((وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ)) قل سبحان الله وبحمده الخ۔(٣)

قال حكيم الامةالتهانویؒقوله تعالى: ((فَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَسَبِّحْ))الخ۔ فيه دلالة ظاهرة على ان التوجه إلى الله تعالى اقوى طرق التسلية في الشدائد تاثيراً (٤)

(١)روح المعانی:٢٦/١٧٥(٢)التفسير الخازن:٦/١٩٩(٣)التفسير المظهری:٩/٧٧(٤)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن:١١/٥٦ ۔

{۱۹} قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾ (الآية:)

(۳۷) انعقد الاجماع على عذاب القبر على الروح والجسد جميعا:

قال المظهرى :اى الاموات يسمعون باذن الله تعالى فان الاموات والجمادات في الاستماع اذااراد الله تعالى كالاحياء، فان الموجودات لا تخلو عن نوع من الحيوة كما حققناه في تفسير سورة الملك وكذا انعقد الاجماع على عذاب القبر على الروح والجسدجميعا، اخرج الشيخان عن انس ان النبى ﷺ وقف على قتلى بدر فقال: ((يا فلان ابن فلان يا فلان بن فلان وهل وجدتم ما وعد ربكم حقا، فانى وجدت ما وعدنى ربى حقا۔ قال عمر يا رسول الله كيف تكلم اجرا ما لا ارواح فيها، فقال: ما انتم بالسمع لما اقول منهم غير انهم لا يستطيعون ان يردوا على شيئا)) وقال القرطبى: نفخة الاحياء تمتدو تطول فيكون اوائلهاللاحياء وما بعد ها للازعاج۔ وقال السيوطى: يحتمل السماع من اول وهلة للارواح وهى في الصور قلت: ما ذكر من كلام اسرافيل خطاب للعظام والجلود لا للارواح فلا فائدة في سماع الارواح (۱)۔

(۳۸) اول من تشقق عنه الأرض رسول الله ﷺ

قال في الروح: اخرج ابن المنذرعن مجاهد انه قال في الآية : تمطر السماء عليهم حتى تشقق الارض الارض عنهم وجاء اول من تنشق عنه الارض رسول الله ﷺ

(۱)التفسير المظهرى:۹/۷۸۔

اخرج الترمذی وحسنه۔والطبرانی ۔والحاکم۔واللفظ له عن ابن عمر قال:قال رسول الله ﷺ : ((انـا اول من تنشق عنه الارض ثم ابوبکر وعمر)) ۔ثم اهل البقیع فیحشرون معی ثم انتظر اهل مکة وتلا ابن عمر(یوم تشقق الارض عنهم سراعا) (۱)۔

تـم والـحـمد للّٰهاحکام سورة"ق" بعون الله سبحانه و تعالی فی ضحوةالثلاثة والعشرین من شعبان المعظم سنة ثلاث وعشربعد اربعمائة والف من هجرة سید الانس والجان(۲)۔

(۱) روح المعانی:۱۹۷/۲٦ (۲) وقد تم ترتیب الجدید لهذه السورة بعون الله تعالی:۱۳/۳/۱٤۳٤ھ۔خلیل احمد التهانوی۔

سورة الذاريات

فيها آيات:

{١} الآية الاولىٰ: قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ (الآية:١٩)

المراد بالمحروم المتعفف عن السوال، فيحسبه الجاهل غنيا فيحرم الصدقة، وقال النبى ﷺ: ((ان في المال حقا سوى الزكوٰة)). ويؤيده ما روى الشعبى عن فاطمة بنت قيس قالت: سألت رسول الله ﷺ: أفى المال حق سوى الزكوٰة؟ فتلا:

سورة الذاريات

{١} قوله تعالى: ﴿كَانُوا۟ قَلِيلًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مَا يَهْجَعُونَ ﴿١٧﴾ وَبِٱلْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿١٨﴾﴾ (الآية: ١٧-١٨)

(١) فيه استحباب قيام الليل وذم نومه كله

قال السيوطى: اخرج الحاكم من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس في هذه الآية قال: ما ياتى عليهم ليل الا يصلون فيه۔ واخرج ابن ابى حاتم عن ابى العالية قال: ما ينامون بين المغرب والعشاء۔ واخرج عن قتادة عن انس انه كان يقول: في هذه الآية يصلون بين المغرب والعشاء ففيه استحباب صلوٰة الغفلة، وهى عشرون ركعة بين المغرب والعشا ذكرها جماعة من اصحابنا۔ واخرج محمد بن على: قال: كانوا لاينامون حتى يصلوا العشاء ففيه كراهية النوم قبلها۔ واخرج عن الحسن قال مدوا الصلوة

((لَّيْسَ ٱلْبِرَّأَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ)) الآية۔ فذكرالزكوٰة في نسق التلاوة بعد قوله: ((وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ))فدل ذلك على أن المراد بالحق حق سوى الزكوة۔ هذا ما ذهب اليه الجمهور۔ وعلى هذا الآية دليل على وجوب الانفاق على الوالدين اذا كانا فقيرين، وعلى ذوى الرحم وما يلزم من اطعام المضطر حمل المنقطع به، وما جرى مجرى ذلك من الحقوق اللازمة عند مايعرض من هذه الأحوال۔ وقيل: المراد بالحق هو حق الزكوة۔ والمختار عندالسادة الحنفية هو مذهب الجمهور۔ والقول بأن المراد بالحق هو حق الزكوة ان غض البصر عن كونه خلاف المتبادر ففيه دليل على انه يجوز وضع الزكوة في صنف واحد، لانه اقتصر على السائل والمحروم دون الاصناف الثمانية۔

اذا كان السحر قعدوا واستغفروا(١)

قال المظهريؒ: السحر السدس الآخر من الليل۔ وفي القاموس قبيل الصبح وطرف كل شئى يعنى انهم مع قلة هجوعهم وكثرة صلوتهم الليل اذاسحر وا واخذوا في الاستغفار هضما لانفسهم واستغفارالعملهم كانهم اسلفوا في ليلتهم الجرائم ووقع عنهم التقصير في الطاعات (٢)۔

وفي الخازن: (ق) عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان رسول اللهﷺ قال: ((ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنياحين يبقى ثلث الليل الاخير فيقول۔ من يدعونى فاستجيب له، من يسالنى فا عطيه، من يستغفر فا غفرله))۔ والمسلم قال:((فيقول انا الملك اما الملك)) وذكر الحديث وفيه:حتى يضيى الفجر۔ وزاد في رواية' من يقرض غير عديم ولا ظلوم ۔(٣)

(١)الاكليل لسيوطى:٢٠٠ (٢)التفسير المظهرى:٩/٨٢۔

(٢) **الفائدة :**

قال الخازن: هذا الحديث من احاديث الصفات وفيه مذهبان ـ

احدهما: وهو مذهب السلف وغيرهم انه يمر كما جاء من غير تاويل ولا تعطيل و يترك الكلام فيه وفي امثاله مع الايمان به وتنزيه الرب تبارك وتعالى عن صفات الاجسام۔

المذهب الثاني:وهو قول جماعة من المتكلمين وغيرهم: ان الصعود والنزول من صفات الاجسام، والله تعالى يتقدس عن ذلك، فعلى هذا يكون معناه نزول الرحمة والالطاف الالهيه وقربها من عباده، والاقبال على الداعين بالاجابة واللطف، وتخصيصه بالثلث الاخير من الليل لان ذلك وقت التهجد والدعا وغفلة اكثر الناس من التعرض لنعمات رحمةالله تعالى وفي ذلك الوقت تكون النية خالصة والرغبة إلى الله تعالى متو فرة فهو مظنة لقبول الاجابة(١)۔

{٢} قوله تعالى:﴿وَفِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ﴾(الآية:١٩)

(٣) قال الجصاص: اختلف السلف في تاويله، فقال ابن عمروالحسن والشعبى ومجاهد: هو حق سوى الزكاة واجب في المال: وقال ابن عباس: من ادى زكاة ماله فلا جناح عليه ان لا يتصدق وقال ابن سيرين: (وفي اموالهم حق معلوم) الصدقة حق معلوم۔ وقال حجاج: عن الحكم عن ابن عباس قال: نسخت الزكاة كل صدقة والحجاج عن ابي جعفر مثله واختلف الرواة عن النبى ﷺ في ذلك فروى عنه ما يحتج

(١)التفسير الخازن:٦/٢٤٣۔

من الفريقين، فروى طلحة بن عبيدالله قصة الرجل الذى سأل النبى ﷺ مما عليه فذكر الصلوة والزكاة والصيام فقال: هل على شئى غير هذا قال: لاـ وروى عمرو بن الحارث عن دراج عن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال: اذا اديت زكاة مالك فقد قضيت ما عليك فيهـ وروى دراج عن ابى الهيثم عن ابى سعيد الحذرى قال: قال رسول الله ﷺ: اذا اديت زكاة مالك فقد قضيت الحق الذى يجب عليكـ فهذه الاخبار يحتج بها من تأول حقامعلوما على الزكاة، وانه لا حق على صاحب المال غيرهماـ واحتج ابن سيرين بان الزكاة حق معلوم وسائر الحقوق التى يوجبها فما لغوه ليست بمعلومةـ واحتج من اوجب فيه حقا سوى الزكاة بما روى الشعبى عن فاطمة بنت قيس قالت سألت رسول الله ﷺ أفى المال حق سوى الزكاة فتلا ((لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِب)) الآية فذكر الزكاة في نفس التلاوة بعد قوله ((وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ)) ويحتجون ايضا بحديث ابى هريرة عن النبى ﷺ قال: ما من صاحب ابل لا يؤدى حقهافي عسرها ويسرها الا برزلها بقاع قرقرتطا باخفافها وذكر البقر والغنم، فقال اعرابى: يا ابا هريرة وما حقها قال: تمنع الغزيرة وتعطى الكريمة وتحمل على الظهر وتسقى اللبنـ وفي حديث ابى الزبير عن جابر عن النبى ﷺ قالوا يا رسول الله وما حقها قال: اطراق فعلها واعارة دلوها ومنحتها وحلبها على الماء وحمل عليها في سبيل اللهـ وروى الاعمش عن المعرور بن سويد عن ابى ذر قال انتهيت إلى النبى ﷺ وهو جالس في ظل الكعبة فلما رانى مقبلا قال: هم الاخسرون ورب الكعبةـ فقلت: يا رسول الله من هم؟ قال هم الاكثرون اموا لا الامن قال هكذا وهكذا حثاعن يمينه وعن شماله وبين يديه مامن رجل يموت ويترك ابلالم يؤد زكاتها الاجاءته يوم القيمة تنحطه بقرونها وتطأ با خفافها كلما بعدت اخراها اعيدت عليه اولاها حتى

يقضى بين الناس۔قال ابوبکر هذه الاخبار کلها مستعملة۔ وفي المال حق سوى الزكاة باتفاق المسلمين منه مايلزم من النفقة على والديه اذاكان فقيرين،وعلى ذوى ارحامه۔ وما يلزم من اطعام المضطر و حمل المنقطع به وما جرى مجرى المقطع به وما جرى مجرى ذلك من الحقوق اللازمة عند ما يعرض من هذه الاحوال۔ (۱)

{۳} قوله تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الآية: ۲۱)

(٤) قال في الروح: اى في ذواتكم آيات، بدليل العطف اذليس في العالم شئ الا في ذات الا نسا ن له نظير يدل مثل دلالته على ماانفرد به من الهيآت النا فعة والمناظرة البهيه والتر كيبا ت العجيبة والتمكن من افعال البديعة واستباط الصنا ئع المختلفة واستجماع الكما لات المتنو عة وآيات الا نفس اكثر من ان تحصى۔(۲)

ودلت الأية على هذاالتفسير المتعين على امرين۔ **الاول:** كون الا نسا ن عالما اصغر بصورته وما خذكون الانسان كذلك عطفه على الارض الدال على استقلاله بالتما يزفى صفاة۔ **والثاني:** بطلان زعم جهلته الصوفية في هذه الأية انها دالة على تجلى اللّٰه تعالى في الانسان ۔(۳)

وفي القرطبى كل ماذكر مراد في الاعتبار۔وقدقد منا في آية التوحيد من سورة البقرة ان مافي بدن الا نسان الذى هوا لعالم الصغير شئ إلا وله نظيرفي العالم الكبيروذكر نا هناك من الإ عتبار مايكفى ويغنى لمن تد بر۔(٤)

---

(۱)احكام القرآن للجصاص:۳/٤١٢ (۲)روح المعانى:۲۷/۹(۳)مسائل السلوك على هامش بيان القرآن:۱۱/۵۸ (٤)التفسير القرطبى: ۱۷/٤٣۔

{٤} قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ (الآية:٢٢)

(٥) قال المظهرى: والمراد بالرزق اما الحظ والنصيب واما الرزق المأكول، وحينئذ يرادبالأية التنبه والا شعار بان رزقكم بيدالله مكتوب في السماء فينبغى ان لاتطلبو االرزق من غير الله تعالى، واعبدواالله مخلصين له الدين من غيرريا، وسمعةالخ۔(١)

وهذاهوالتوكل الحقيقى الذى لا يشوبه شئ وهوفراغ القلب مع الرب۔ رزقنا الله اياه ولا احالنا على احد سواه بمنه وكر مه قاله القر طبى:(٢)

{٥} قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ﴾ (الآية:٢٤)

(٦) قدذهب الامام احمدو طائفةمن العلماء إلى وجوب الضيافة للنزيل وقدوردت السنة بذلك كما هو ظاهر التنزيل قاله ابن كثير۔(٣)

وفي الخازن: (ق) عن ابى شريح العدوى قال۔قال رسول الله ﷺ: "من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فليكرم ضيفه"۔(٤)

جائزته يوم وليلة والضيافة ثلثة ايام فما بعدذلك فهو صدقة ولا يحل له ان يثوى عنده حتى يخرجه وفي الصحيحين عن عبدالله بن عمرو: أن رجلا سأل رسول الله ﷺ اى الاسلام خير۔قال: "تطعم الطعام وتقرأالسلام على من عرفت ومن لم تعرف"۔(٥)

(١)التفسير المظهرى: ٨٤/٩ (٢)القرطبى: ٤٣/١٧ (٣)التفسير لابن كثير: ٢٣٥/٤ (٤)الخازن: ١٠٣/٦
(٥)التفسير المظهرى: ٨٦/٩۔

{٦} قوله تعالى: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ قَوْمٌ﴾ (الآية: ٢٥)

(٧) اى عليكم سلام۔ عدل إلى الرفع بالابتداء لقصد الثبات حتى تكون تحيته احسن من تحيتهم قال الله تعالى: ((وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا)) قاله المظهرى (١) الرفع اقوى واثبت من النصب فرده افضل من التسليم۔ فالخليل اختار الافضل ۔

{٧} قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ﴾ (الآية:٢٦)

اى نسل خفية في سرعة۔

{٨} قوله تعالى: ﴿فَجَآءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ (الآية: ٢٦ـ٢٧)

(٨) **تلطف في العبارة وعرض حسن**

قال ابن كثير: وهذه الاية انتظمت آداب الضيافة فانه جاء بطعام من حيث لايشعرون بسرعة ولم يمتن عليهم اولا فقال: ناتيكم بطعام بل جاء به بسرعة وخفاء واتى با فضل ما وجد من ماله وهو عجل فتى سمين فقر به اليهم لم يضعه اقتربوا بل وضعه بين ايديهم ولم يامرهم امراً يشق على سامعه بصيغة الجزم بل((الاتا كلون؟))على سبيل العرض والتلطف كما يقول القائل اليوم ان رأيت ان تفضل وتحسن وتتصدق فافعل۔قاله ابن كثير۔(٢)

(١)التفسير المظهرى: ٩/٨٦ (٢) التفسير لابن كثير: ٤/٢٣٥۔

خلاصة ما انتظمت هذه الآية من آداب الضيافة

(٩) من آداب المضيف ان يبادر بالقرى

وتشعر الفاء بانه عليه السلام بادر بالذهاب ـ ولم يمهل، وقدذكروا ان من آداب المضيف ان يبادر بالقرى من غير ان يشعر به الضيف حذرا من ان يمنعه الضيف والمشهور اليوم ان الذبح للضيف اذاورد ابلغ في اكرامه من الاتيان بما هيئ من الطعام قبل وروده، وفيه دليل على ان من اكرام الضيف ان يقدم اكثر مما ياكل: وان لا يوضع الطعام بموضع ويدعى الضيف اليه ـ قاله في الروح ـ[١]

(١٠) الفائدة الحديثية الفقهية في الضيافة هل هى واجبة؟

في المرقاة: قال بعد كلام طويل مانصه قالواويشعر بان الثلاثة ليست من الصدقة فيحتمل انها واجبة لكنها نسخت بوجوب الزكاة، اوجعلت كالواجب للعناية بها وارادوابنما بعدها التبرع المباح ـ ثم قال: وعامة الفقها على أنها من مكارم الأخلاق، وحجتهم قولهﷺ: "جائزته يوم وليلة" والجائزة العطيه والمنحة والصلة، فذلك لا يكون الامع الاختيار، وقوله: "فليكرم" يدل على هذاايضااذ ليس يستعمل مثله في الواجب ـ وتأولوا: الاحاديث بانها كانت في اول الاسلام اذ كانت المواساة واجبة، واختلف انها على الحاضر والبادى ام على البادى، فذهب الشافعي: ومن تبعه إلى انهاعليهما، وقال مالك ومن وافقه: انما ذلك على اهل البوادى لان المسافر يجد

(١) روح المعانى: ١١/٢٧ ـ

في الحضر المنازل وما يشترى في الاسواق، اهـ(١)

قلت: وان رأيت الوجوب من قوله عليه السلام «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر» الوارد في اكرام الضيف فقد ورد مثل هذا للفظ في ما ليس بواجب كما ذكر في المرقاة(آخر الصفحة المذكورة) برواية الطبرانى عن ابى امامة من كان يومن بالله واليوم الآخر فلا يلبس خفيه حتى ينفضهما۔

ويستفاد من هذه العبارة ان مذهب الجمهور ان الضيافة ليست بواجبة بل هى من مكارم الاخلاق۔

(٢) ولفظ الجائزة دليل على كونها غير واجبة۔لان معناهاصلة وعطية

(٣) ولفظ ليكرم وهو يدل على عدم الوجوب بمادته ويعتبر دلالة المادة من دلالة الهيئة۔

(٤) كانت واجبة اولا ثم نسخت

(٥) والفرق بين الثلاثة و غيرها على تقدير عدم الوجوب انها بعد الثلاثة خارجة عن الضيافة

(٦) انها واجبة لاهل البوادى عند الامام مالكؒ

(٧) وان وقع الشك بلفظ "يؤمن بالله "الخ۔فبمثله وقع ما ليس بواجب بالاجماع كما في لبس الخفين۔

(٨) وهذا الحكم قطع النظر عن العوارض وباعتبار العوارض تركها لا يكون منا في المكارم الاخلاق هكذا افاده شيخ شيخنا حكيم الامة التهانوى في فتاواه(٢)

(١)مرقاة:١٢/٤٩٤،٤٩٥ (٢)امداد الفتاوىٰ:٤/١٧٢،١٧٣۔

{ ٩}قوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾﴾ (الآية: ٣٥-٣٦)

(١١) الكلام على الايمان والاسلام هل هما متحدان ام لا؟

احتج بهذا من ذهب إلى انه لافرق بين مسمى الايمان والاسلام ـ

قال السيوطي: استدل به المعتزلة على أن الإسلام هو الإيمان لأنه استثنى المسلمين من المؤمنين ـ والمستثنى من جنس المستثنى منه.(١)

والجواب عن هذا الاحتجاج بان بينهما عموما وخصوصا مطلقا

قال في الخازن: وصفهم الله تعالى بالإيمان والإسلام جميعا لأنه ما من مؤمن الا وهو مسلم لأن الاسلام اعم من الإيمان واطلاق العام على الخاص لا مانع منه فاذا سمي المؤمن مسلما لا يدل على اتحاد مفهوميهما ـ(٢)

(١٢) الايمان: تصديق القلب، والاسلام الانقياد بالظاهر

قال القرطبي: قيل الايمان تصديق القلب، والاسلام الانقياد بالظاهر ـ فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا ـ فسماهم في الآية الاولى مؤمنين لانه ما من مؤمن الا وهو مسلم ـ ((قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا)) يدل على الفرق بين الايمان والاسلام وهو مقتضى حديث جبريل عليه السلام في صحيح مسلم وغيره ـ(٣)

(١) الاكليل: ٢٠٠ (٢) لفسير الخازن ٦/٢٢٥ (٣) لفسير القرطبي ١٧/٤٩ ـ

وقال ابن كثير: وهذا الاستدلال ضعيف لأن هؤلاء كانوا قوما مؤمنين وعندنا أن كل مومن مسلم ولا ينعكس فاتفق إلاسمان ههنا لخصوصية الحال ولا يلزم ذلك في كل حال۔(١)

(١٣) فيه دلالة على انهما صادقان على الامر الواحد اماعلى الاتحاد في المفهوم فلا

هذا يدل على انهما صادقان على الامر الواحد لا ينفك احدهما على الأخر كالناطق والانسان اما على الاتحاد في المفهوم وهو المختلف فيه عند اهل الاصول والحديث فلا۔فالاستدلال بها على اتحاد هما فيه ضعيف۔(٢)

{١٠}قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَـٰهَا بِأَيۡيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ (الآية: ٤٧)

(١٤) وفي الاكليل: سمعت شيخنا العلامة محى الدين الكافيجى يقول هذه الأية تدل على ان السماء كرة لاسطحية كما قال اهل الهيئة فقلت له ما وجه الدلالة قال من قوله(وانا لموسعون)فانه يقتضى المبالغة في الاتساع لانه في مقام الفخر والامتنان۔(٣)

{١١} قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَـٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَـٰهِدُونَ﴾ (الآية:٤٨)

(١٥) وفيه دليل على ان دحو الارض بعد خلق السمآء لان بناء البيت يكون في العادة قبل الفرش۔(٤)

(١)التفسير لابن كثير: ٤/٢٣٦ (٢)روح المعاني:٢٧/١٧ (٣)الاكليل: ٢٠٠ (٤)التفسير الكبير :٧/٦٨١۔

{۲} ولآية الثانية: قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (الآية: ۵۰)

(۲) اورده الصوفية في باب الفرار، وفسروه بالهرب مما لم يكن إلى ما لم يزل بالانتقال من الجهل إلى العلم، ومن الكسل إلى التشمير (كذا في الاكليل)۔[۱]

{۳} والآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الآية: ۵٦)

استدل به بعضهم على أن التخلى للعبادة أفضل من النكاح، وحكاه بكر بن العلاء (كذا في الاكليل)۔[۲]

{۱۲} قوله تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ (الآية: ۵۰)

(۱٦) قال حكيم الامةالتهانوی: في التعبير بالفرار دلالة على انه ينبغی التوجه إلى الله تعالى بالشوق۔[۳]

{۱۳} قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الآية: ۵٦)

(۱۷) ومقتضى هذه الاية ذم الكفار لاجل اضاعتهم الفطرة السليمة هی اصل الخلقة:

قال المظهری: وعندی تاويل الأية ما خلقت الجن والانس الامستعدين للعبادة

(۱)الاكليل: ۲۰۰ (۲)الاكليل: ۲۰۰ (۳) بيان القرآن: ۱۱/ ٦۲۔

صالحين لها۔نظيره قوله صلعم۔((مامن مولودالا يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه كما تنتهج البهيمة جمعا۔هل تحسون فيها من جدعاء ثم يقول فطرة اللّٰه التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق اللّٰه))(١) متفق عليه۔من حديث ابى هريرةؓ وهذاالتاويل يناسب تاويل علىؓ(الذى ذكر البغوى۔قال على بن ابى طالبؓ الا ليعبدون اى لأ مرهم ان يعبدونى وادعوهم إلى عبادتى(ج٦ص٢٤٧)على هامش الخازن۔ش)ومقتضى هذه الاية ذم الكفار لا جل اضاعتهم الفطرة السليمة هى اصل الخلقة۔(٢)

(١٨) المراد بخلقهم للعبادة خلقهم على حالة صالحة للعبادة مستعدة لها:

ولما كان خلقهم على حالة صالحة للعبادة مستعدة لها حيث ركب سبحانه فيهم عقولا وجعل لهم حواس ظاهرة وباطنة إلى غير ذلك من وجوه الاستعداد جعل خلقهم مغيا بها مبالغة بتثبيه المعدله الشئى بالغاية ومثله شائع في العرف الا تراهم يقولون للقوى جسمه هو مخلوق للمضارعة۔ وللبقرهى مخلوقة للحرث۔(٣)

(١٩) بيان ان الحصر في الآية اضافي بالنسبة لطلب الرزق

وبالتزام قول علىؓ المذكور في تفسير هذه الآية هان عليك دفع ما يتراءى من المنافاة بينها وبين قوله تعالى:((وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ))على تقدير كون الاشارة إلى الاختلاف بالتزام بعض هاتيك الاقوال فيها ودفعه بعضهم بكون اللام في تلك الاية للعاقبة والذى ينساق إلى الذهن ان الحصر

(١) صحيح البخارى:رقم الحديث ١٢٩٣ (٢) المظهرى:٩/٩١ (٣) روح المعانى:٢٧/٣١۔

اضافى اى خلقهم للعبادة دون ضدها،اودون طلب الرزق والاطعام على ما يشير اليه كلام بعضهم اخذا من تعقيب ذلك بقوله سبحانه((مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ))وهولبيان ان شانه تعالى شانه مع عباده ليس كشان السادة مع عبيدهم لانهم إنما يملكونهم ليستعينوا بهم في تحصيل معايشهم وارزاقهم ومالك ملاك العبيد نفى عزوجل ان يكون ملكه إياهم لذلك فكانه قال سبحانه:ما أريد ان استعين بهم كما يستعين ملاك العبيد بعبيدهم فليشتغلوا بما خلقوا له من عبادتى-(١) -

(١) روح المعاني: ٢٧/١٩-

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الطور

فيها آيات

{١} الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ (الآية: ٢١)

(١) وقرئ ((وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَانٍ)) فيها مسئلة: القراء تان لمعنين، اما اذا كان ((واتبعهم)) على أن يكون الفعل للذرية فيقتضى أن تكون الذرية مستقلة بنفسها تعقل الايمان وتتلفظ به. واما إذا كان الفعل واقعا بهم من الله عزوجل بغير واسطة نسبة اليهم فيكون ذلك لمن كان من الصغر في حد لا يعقل الاسلام ولكن جعل الله له حكم أبيه لفضله في الدنيا من العصمة والحرمة.

سورة الطور

مكية كلها في قول الجميع وهى تسع واربعون آية

(١) روى الائمة عن جبير بن مطعم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقرأبا لطور في المغرب متفق عليه كذا في القرطبي.[١]

قال جبير بن المطعم: قدمت المدينة لاسأل رسول الله ﷺ في أسارى بدر فوافيته يقرافي صلوة المغرب. ((والطور)) إلى قوله: ((إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ لَوَاقِعٌ مَّا لَهُ مِن

(١) احكام القرآن للقرطبي: ١٧/٥٨.

فاما اتباع الصغير لأبيه في احكام الاسلام فلا خلاف فيه، واما تبعيته لامه فاختلف فيه العلماء، واضطرب فيه قول مالك۔ والصحيح في الدين انه يتبع من اسلم من أحد أبويه، للحديث الصحيح عن ابن عباس قال: ((كنت انا وامى من المستضعفين من المؤمنين))۔ وذلك ان امه اسلمت ولم يسلم العباس، فاتبع امه في الدين، وكان لأجلها من المؤمنين۔ فاما اذا كان ابواه كافرين فعقل الاسلام صغيرا وتلفظ به فاختلف العلماء اختلافا كثيراً، ومشهور المذهب انه يكون مسلما۔ وقد احتج جماعة باسلام على بن أبى طالب صغيرا وأبواه كافران ، كذا في كتاب الاحكام لابن العربى)[1]۔

دَافِعٍ))فكانماصدع قلبى فاسلمت خوفا من نزول العذاب۔وما كنت اظن ان اقوم من مقامى حتى يقع بى العذاب كذا في القرطبى۔[2]

وجاء في الحديث كان رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بقصار المفصل۔وهى من سورة لم يكن إلى آخر القران ،والطور،من الطوال المفصل ويقرأ منها في الصبح وكانت هذه عادته ﷺ في القراة في الصلوٰة۔اما قراة الطور في صلوٰة المغرب ما كانت عادته بل قرأها احيانا كما قرأ في المغرب"بالمرسلات عرفا"وسورة الاعراف۔فقرأها في الركعتين۔رواه النسائى لبيان الجواز والافالمستحب فيهاقرأة قصار المفصل قاله القارى في المرقاة۔[3]

ويحتمل انه قرأ ببعضها في الركعتين اوقرأ بعضه منها في ركعة وبعضها في اخرى فلا يدل على ان وقت المغرب باق إلى غروب الشفق وهو استدلال غريب من ابن الملك ۔وعلى تقرير انه قرأ في كل ركعة السورة بكمالها لم يخرج الوقت لانها

---

(١) كتاب للاحكام لابن العربى: ٤/١٧١٩، ١٧٢٠ (٢) احكام القرآن للقرطبى: ١٧/ ٦٢ (٣) المرقاة: ٢/ ٢٩٠۔

{۲} والآیة الثانیة: قوله تعالی: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِي أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾ (الآیة: ۲٦)

اورده الصوفیة في باب الاشفاق وهو دوام الحذر (کذا في الاکلیل)(۱)

{۳} والآیة الثالثة: قوله تعالی: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَمِنَ اللَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَارَ النُّجُومِ﴾ (الآیة:)

قوله تعالی: ((حِينَ تَقُومُ)) فیه اربعة اقوال: **الاول**: حین تقوم من المجلس، وهو أن یقول حین یقوم من المجلس: ((سبحانك اللهم وبحمدك، لا اله الا أنت، استغفرك واتوب الیك))

ثمن الجزء ونحن نتدارس جزئین من القرآن بعد صلوة المغرب إلی اذان العشاء مع ان الشافعیؒ جوز الحالة الصلوة إلی خروج الوقت وسیأتی في الفصل الثانی انه علیه السلام قرأ الاعراف في المغرب۔

قال ابن الحجرومما ورد انه کان یقرأ فیها الانفال والدخان والقتال والاعلی والکافرون والتین والقارعة وفي العشاء اذا السماء انشقت والسماء ان والشمس وضحها والتین کذا في المرقاة۔(۲)

قال التوربشتیؒ: (علی حدیث عائشة ان رسول اللهﷺ صلی المغرب بسورة الاعراف)وجه هذا الحدیث ان نقول انه علیه السلام لم یزل یبین للناس معالم دینهم بیانا یعرف به الاتم الاکمل والاولی ویفصل تارة بقوله وتارة بفعله ما یجوز عما لایجوز ولما کان صلوة المغرب اضیق الصلوٰت وقتا اختار فیها التجوز والتخفیف ثم رای ان یصلیها في الندرة علی ما ذکر في الحدیث لیعرفهم ان اداء تلك الصلوٰة علی

(۱) الاکلیل: ۲۰۱ (۲) المرقات: ۳/۳۷۲۔

والثانی: حین تقوم من النوم، لیکون مفتتحا به کلامه۔ **والثالث:** حین تقوم من نوم القائلة۔ وهی الظهر۔ **والرابع:** التسبیح عند افتتاح الصلاة، وهو أن یقول اذا قام للصلاة المکتوبة: ((سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك۔ إلی آخره۔)) وقد روی عن النبی ﷺ انه کان یقول ذلك بعدالتکبیر، فیکون حجة للسادة الحنفیة في ما اختاروا من التسبیح عند افتتاح الصلاة۔

وقوله تعالی: ((وَإِدْبَـٰرَ ٱلنُّجُومِ))قال‌الکرمانی: استدل به بعض الفقهاء علی ان الاسفار بصلوة الصبح أفضل، لأن النجوم لا ادبار لها وانما ذلك بالاستتار عن العیون (کذا في الاکلیل)۔(۱)

هذه الهیئة جائز وان کان الفضل في التجوز فیها ویبین لهم ان وقت المغرب یتسع لهذا القدر من القراء ة۔(۲)

وبما ذکرنا اندفع استدلال بعض علماء زماننا بهذا الحدیث علی استحباب تاخیر الفطر ما به علیه الصلوة والسلام قرأ في المغرب بالطور وافطر بعدها لانه کثیرا ما کان یفطر بعد الصلوة۔

ووجه اندفاعه اولا انه لم یثبت قط في حدیث ما انه ﷺ قرأ في صلوة المغرب،الطور،في رمضان او قرأها فیها وهو صائم۔وافطر بعدها وما لم یثبت انه ﷺ قرأها في صلوة المغرب من رمضان ثم افطر بعد الصلوة۔لم یثبت تاخیر الفطر من الصلوة لاحتمال انه افطر قبل الصلوة ثم صلی صلوة المغرب۔وکان عادة ﷺ ان یفطر قبل ان یصلی کما جاء في حدیث عن انس قال: ((کان النبی ﷺ یفطر قبل ان یصلی علی

(۱)الاکلیل:۲۰۱(۲) المرقات: ۳۸۵/۳۔

....

رطبات فان لم تكن رطبات فبتمرات فان لم تكن تمرات حسا حسوات من ماء))۔ رواه الترمذی وابوداؤد وقال الترمذی هذاحدیث غریب، وقال القاری۔فیه اشارة إلى كمال المبالغة في استحباب تعجيل الفطر۔واماماصح ان عمر وعثمان رضى الله عنهما كانا برمضان یصلیان المغرب حین ینظران إلى اللیل الاسود ثم یفطران بعد الصلوٰة فهولبیان جواز التاخیر لئلا یظن وجوب التعجیل(۱)

ویمكن ان یكون وجهه انه علیه الصلوٰةوالسلام كان یفطر في بیته ثم یخرج إلى صلوة المغرب وانهما كانا في المسجد ولم یكن عندهما تمر ولا ماء او كانا غیر معتكفین ورایا الاكل والشرب لغیر المعتكف مكروهین لكن اطلاق الاحادیث ظاهر في استثناء حال الافطار۔(۲)

وثانیا: لو ثبت الافطار بعد الصلوة فهو لبیان الجواز لا یدل على استحباب التاخیر كما ثبت عن عمرؓ وعثمان انهما یفطران بعد الصلوٰة فهو اما لبیان الجواز او لعدم ما یفطر ان به عندهما قبل الصلوٰة كما مَرَّعن القاری،قال شیخنا العثمانیؒ:او یحمل الافطار على التعشى المتعارف بالطعام لان الافطار المتعارف عندهم ان یتعشوا بطعامهم كذا في التعلیق الممجد محصلا۔(على المؤطا للامام محمدؒ لمولانا العلامة عبد الحی الكنویؒ)۔(۳)

وحاصله:انهما لم یكونا یتعشیان قبل الصلوة بالطعام ویقتصران على شربة من ماء ونحوه ولم یكن ذلك الافطار افطارامتعارفابینهم، فقال الراوی بناء على ذلك انهما كانا یفطران بعد الصلوة۔ وبالجملة ففى الاثرحكایة لاعموم لها و یحتمل الوجوه العدیدة فلا یترك به ما ثبت عنه ﷺ قولا وفعلا وامرا ماوتر غیبا۔ فالحاصل ان تقدیم الفطر على صلوة المغرب هو السنة وتاخیره عنها خلاف السنةوقد صنف شیخنا

(۱)المرقاة:۴۷۲/۶(۲) المرقاة:۳۰۱/۶(۳)التعلیق الممجد على المؤطا للامام محمد:۱۸۴۔

العلامة العثمانی التهانویؒ رسالة سماها بتفصیل الاثار فی تعجیل الافطار۔ وهی جزء من الجزء الثانی من امداد الاحکام۔قال فیها **اولا**: قال الحافظ فی الفتح: قال ابن عبد البر: احادیث تعجیل الافطار وتاخیر السحور صحاح متواترة۔ ثم ذکر الشیخ العثمانیؒ۔ احادیث عدیدة فی تعجیل الفطر وذکر **ثانیا**:وقال علی القاری فی شرح المشکوٰة: تحت حدیث لا یزال الناس بخیر ما عجلوا الفطر ای ما داموا علی هذه السنة ویسن تقدیمه علی الصلوة للخبر الصحیح به۔ وقال التوربشتی: فان فی التعجیل مخالفة لاهل الکتاب فانهم یوخرونه ثم ضارعادة لاهل البدعة فی ملتنا۱ه۔

قال بعض علماء نا: واواخر لتادیب النفس غیر معتقد وجوب التاخیر لم یضره ذلك اقول بل یضره حیث یفوته السنة وتعجیل الافطار بشربة ماء لدینا فی التادیب۔

قال الشیخ العثمانیؒ ومقتضی هذا الذی ذکرنا کون تقدیم الافطار علی صلوة المغرب سنة وان التاخیر عنها خلاف السنة وما کان خلاف السنة وان کان مباحا فلا یخلو عن کراهة ولو تنزیها لا سیما اذاانضم إلی ذلك قوله ﷺ اذا اقبل اللیل فافطرا وقوله: اذا اقبل اللیل من ههنا وادبرالنهار من ههنا و غربت الشمس فقد افطر الصائم ای فلیفطر۔(۱)

وثالثا:قال الشیخ العثمانیؒ: فی رسالة۔لا یقال ینافی ما قلت قول محمد فی المؤطا بعد تخریجه اثر عمرؓوعثمانؓ هذا کله واسع فمن شاء افطر قبل الصلوة ومن شاء افطر بعدها وکل ذلك لا باء س به۔ آه۔ لان قوله واسع ولا باس به آه۔ لا ینافی کونه خلاف السنة فر بما یطلق الفقها لا باس به علی ما یکون مکروهاتنزیها وخلاف الاولی کما لا یخفیٰ۔ولا بدمن تقیید قوله واسع ولا باس به بان لا یبلغ مبلغ اشباك النجوم کما قیده به المحشی۔(۲)

(۱)امداد الاحکام: ۲/۱۰٦(۲) تفصیل الآثار فی تعجیل الافطار الجزء الثانی من امداد الاحکام:۲/۱۰۷۔

واما ما في ردالمحتار عن شرح الجامع لقاضى خان،التعجيل المستحب قبل اشتباك النجوم١ ه (١)وهو يفيد بظاهر ة ان كل ما كان قبل اشتباك النجوم فهو من التعجيل المستحب فيعارضه ما مرعن القارى من تصريحه بكون تقديمه على الصلوٰة سنة۔وكون تاخيره عنها خلاف السنة وتاويله في اثر عمرؓ وعثمانؓ بوجوه عديدة فكيف يكون ما بعد المغرب إلى اشتباك النجوم كله وقتا مستحبا لتعجيل:

وقال في البدائع: ويسن تعجيل الا فطاراذاغربت الشمس هكذاروى عن ابى حنيفةؒ لما روينا من الحديث ثلاث من سنن المرسلين ومن جملتها تعجيل الافطار۔وروى عن النبىﷺ انه قال: ((لا تزال امتى بخير مالم ينتظروالافطار طلوع النجم والتا خير يو دى اليه اى إلى الا نتظار طلوع النجم(٢)وهذا بعيد ان التعجيل المسنون ما كان قبل طلوع النجم وما بعدداخل في التا خيرنعم تاخيره إلى طلوع النجم لا يكره كراهة التحريم وانما التاخير المكروه كذلك ماكان إلى اشتباك النجو م لا نه هوالذى يغض إلى مشابهة اهل الكتاب فكانوايوخرون إلى حد الا شتباك۔

فائدة:

والدليل على كون الافطار محمولا على التعشى بالطعام لان الافطار المتعارف عندهم ان يتعشوا بطعامهم هو قولهم۔

"يا رسول الله ليس كلنا نجد مانفطرالصائم"اى لايجد كلنا نجد ما يشبعه وانما الذى يجد ذلك بعضنا فما حكم من لا يجد ذلك كذا في المرقاة(٣)

لانهم فهموا من قوله ﷺ"من فطر فيه صائما" اشباع الصائم وحملوا كلامه على ما هو المتعارف عندهم من الافطار والافطار على شربةمن ماء ونحوه لم يكن افطاراً متعارفا بينهم ولذا قالوا ليس كلنا نجد ما نفطر به الصائم وسألوا

(١)رد المحتار على الدرالمختار :٤٨٣/٧ (٢) البدائع :١٠٥/٢ (٣)المرقاة:٢٣٨/٤۔

حکم من لا يجد ما يشبعه لان الافطار على شربة من ماء ونحوه۔

{١} قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَمَآ أَلَتۡنَٰهُم مِّنۡ عَمَلِهِم مِّن شَيۡءٍ ﴾(الآية: ٢١)

قال السيوطي: فيه دليل على ان اولاد المسلمين في الجنة مع ابائهم في درجتهم۔واستدل بها على تبعية الولدالصغير لمن اسلم من ابويه وأبائه۔

وقرأابن عباس واتبعتهم ذريتهم۔واستدل بها ابن العربى على صحة اسلام الصبى لانه نسب الاتباع إلى فعله۔[1]

فيه ثلاث مسائل

(٢) الاولى:

ان اولاد المسلمين في الجنة مع ابائهم في درجتهم۔

(٣) والثانية :

ان الولد الصغير تبع لمن اسلم من ابويه۔تفصيل الكلام في هذا المقام ان اطفال المؤمنين مومنون واطفال الكلفرين كافرون في حق الاحكام اى اتباع في اجراء احكام الدنيا بالاجماع۔

---

(١)الاكليل: ٢٠١۔

واما في الأخرة، فقد اختلف العلماء فيهم۔ فالاكثرون على انهم اتباع للاباء في الأخرة كما انهم اتباع لهم في احكام الدنيا كذلك سواء كان اطفال المؤمنين اوالمشركين۔

وقيل:اطفال المشركين لا يدخلون في النار كما روى عن محمد لا يعذب اللّٰه تعالى احدا بلا ذنب وقيل: هم خدم للمسلمين في الجنة۔

وقيل: ان الاطفال كلهم وكذا المجانين من اهل الامة لاينالون الجنة ولا يدخلون النار۔

وروى عن ابى حنيفةؒ: انه توقف في اطفال المشركين ما توا فقال لا ادرى كما توقف في الخنثى المشكل ووقت الختان ومدة الدهر فهى اربعة مسائل منه قال فيها لا ادرى۔

وقيل: توقف ابو حنيفةؒ في ابتداء شبابه في اطفال المؤمنين ايضا ثم لما بلغه الاخبار الدالة على كون اطفال المؤمنين في الجنة مع أبائهم وكونهم شفعاء لهم رجع في اطفال المؤمنين وبقى في غيرهم على ما كان عليه من التوقف۔ وتلك الاخبار نحو قوله عليه السلام: ((ان السقط ليظل بخيط على باب الجنة فيقول لا ادخل حتى دخل ابواى)) وامثال ذلك مما ذكر في المشكوٰة۔ورد بان عدم بلوغ النص له في اطفال المؤمنين وقت الشباب غير مسلم لان قوله تعالى :((وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ)) دليل على ذلك وقد كان يبلغه۔ الا ان يقال المراد بعدم بلوغ النص عدم القطع به لان قوله تعالى :((بِإِيمَٰنٍ)) يحتمل ان يكون متعلقا بقوله: ((وَاتَّبَعَتْهُمْ)) ويكون المراد به الايمان القصدى فيكون الاية محمولة على الصغار الذين امنوا خاصة

والحمل على الايمان الميثاقي والتبعي غير ظاهر ـ ولكن لا الحاق حينئذ: اذهم مؤمنون اصالة فلا وجه لقول تعالى: ((أَلْحَقْنَا)) الا ان يقال ان المذكور حينئذ مجرد الايمان والذرية لا ينالون درجة الأباء بمجرد الايمان بدون عمل ـ وانما يلحقها بهم كرامة لهم قرة لا عينهم واعمال الاباء يفهم من قوله تعالى: ((وَمَآ أَلَتْنَـٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ))(١)

(٤) والمسئلة الثالثة:

ان اسلام الصبي صحيح ـ قال في الدر المختار واذارتد صبي عاقل صح خلافا للثاني ولا خلاف في تخليده في النار لعدم العفو من الكفر ـ تلويح ـ كا سلامه قال الشارح فتترتب عليه احكامه من عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسملة والارث من المسلم ـ قهستاني ـ فانه يصح اتفاقا ـ اى من ائمتنا الثلاثة ـ والا فقد خالف في صحة اسلامه زفر والشافعي ـ كما في الفتح ـ فان قيل هو غير مكلف قلنا انما يلزم اذا قلنا بوجوبه عليه قبل البلوغ ـ كما عن ابى منصور والمعتزلة وانه يقع سقطا للواجب لكنا انما نختار انه يصح يترتب عليه الاحكام الدنيويه والاخرويه ـ فتح ـ والقائل المميز وهو ابن سبع سنين وقيل الذى يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الخبيث من الطيب والحلو من المر ـ قلت: وقدرأيت نقله ـ ويويده انه عليه الصلوة والسلام عرض الاسلام على على رضى الله عنه وسنه سبع وفي الشرح وقيل ثمان وهو الصحيح واخرجه البخارى في تاريخه عن عروة ـ وقيل عشرة اخرجه الحاكم في المستدرك وقيل خمسة عشر وهو مردود وتمام ذلك مبسوط في الفتح ـ وهو اول من

(١) التفسيرات الاحمدية: ٤٥٤، ٤٥٥ ـ

اسلم من الصبيان الاحرار۔ومن الرجال الاحرار ابوبكر ومن النساء خديجة ومن الموالی زید بن الحارثة وتمام تحقیق ذلك في الدر المنتقی۔(۱)

(۵) المسئلة: هل يجب على الصبى الإيمان

قال في الدر المختار: ثم هل يقع فرضا قبل البلوغ (۱) ظاهر كلامهم نعم اتفاقاً۔فائدة وقوعه فرضا عدم فرضية تجديد اقرار اخر بعد البلوغ ثم قال لكنهم اتفقوا على ان لا يجب على الصبى بل يقع فرضا قبل البلوغ۔اما عند فخر الاسلام فلانه يثبت اصل الوجوب به على الصبى بالسبب وهو حدوث العالم وعقلية دلالته دون وجوب الاداء لانه بالخطاب وهو غير مخاطب فاذا وجد بعد السبب وقع الفرض كتعجيل الزكوة واما عند شمس الائمه لا وجوب اصلا لعدم حكمه وهو وجوب الاداء فاذا وجد وجد فصار كالمسافر يصلي الجمعة يسقط فرضه وليست الجمعة فرضا عليه لكن ذلك للترفية عليه بعد سببها فاذا فعل تم ۱ھ(۲)(ای بعد العقل)بلا ايمان خلافی النار۔

هذا قول ثالث : عن ابی منصور الماتريدى وكثيرمن مشائخ العراق والمعتزلة اناطة وجوب الايمان به ای بعقل الصبی وعقابه بتركه ونفاه باقی الحنيفة دراية لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقض وعن الصبی حتی يحتلم وعن المجنون حتي يعقل انفساخ نكاح المراهقة بعدم وصف الايمان ۔وقال البخاريون لاتعلق لحكم الله تعالیٰ بفعل المكلف قبل البعثة والتبليغ كالاشاعرة وهو المختار۔ ويحتمل الوجوب في قول الامام لو لم يبعث الله تعالیٰ للناس رسولا لا يوجب عليهم معرفته بعقولهم على معنى ينبغی ۔ملخصا من الدر وشرحه للعلامة الشامی وتمام تحقيقه يطلب من التحرير وشرحه۔(۱)

(۱)ردالمحتار: ۳۳٦/۳ (۲)الدر المختار ۳/: ۳۳٦ (۳)الدر المختار: ۳۳٦/۳۔

قوله تعالى:((بايمان)):

قال المظهری : تنکیره للاشعار بانه یکفی للالحاق التابعة في اصل الایمان بل یکفیه الایمان الحکمی کایمان الصغر ـ والجنون تبعا لغیر الابوین دینا ـ عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال: قال رسول ﷺ :((ان اللّٰه یرفع ذریة المؤمنین في درجة وان کانوا دونه في العمل لیقربهم عینه ثم قرأ هذه الآية))رواه الحاکم والبیهقی فيسننه، والبزاز وابو نعیم في الحلیة وابن المنذر وابن جریر وابن ابی حاتم وعن علی رضی اللہ عنہ قال سألت خدیجة النبی ﷺ عن ولدین لها ماتا في الجاهلیة فقال رسول اللّٰه ﷺ: ((هما في النار)) فلما رأی الکراهیة في وجهها قال: لو رأيت مکانهما لا بغضهما)) قالت: یا رسول اللّٰه فولدی منك قال:((في الجنة)) ثم قال رسول اللّٰه ﷺ :((ان المؤمنین واولادهم في الجنة وان المشرکین واولادهم في النار)) ثم قال رسول اللّٰه ﷺ: ((وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ)) رواه عبد اللّٰه بن احمد في زوائد المسند وفیه مجهول وانقطاع ـ

فصل :

هذا الحدیث یدل علی ان اطفال المشرکین في النار والصحیح انهم في الجنة ـ وهذا الحدیث ضعیف فیه مجهول وانقطاع، وکذا ماروی احمد عن عائشة انها ذکرت لرسول اللّٰه ﷺ عن اطفال المشرکین فقال: ((ان شئت اسمعتك تصاعدهم في النار)) سنده ضعیف جدا، وقیل: هذا الحدیث منسوخ في حق اطفال المشرکین لما روی ابن عبد البر بسند ضعیف عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت سألت خدیجة رضی اللہ عنہا رسول اللّٰه ﷺ عن اولاد المشرکین ـ فقال: ((هم من ابائهم)) ثم سألت بعد ذلك فقال: ((اللّٰه اعلم بما کانوا عاملین)) ثم سألته بعد ما استحکم الاسلام فنزلت ((وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزۡرَ أُخۡرَىٰ))

فقال:هم على الفطرة:اوقال في الجنة وما روى ابن ابى شيبة عن انس رضي الله عنه قال:قال رسول الله ﷺ :سألت ربى اللاهين من ذريات البشر فاعطانيهم قال ابن عبد البر هم الاطفال لان اعمالهم كا للهو واللعب من غير عقل ولاعزم، واخرج ابن جرير عن سمرة قال سألنا رسول الله ﷺ عن اطفال المشركين فقال :((هم خدم اهل الجنة)) واخرج مثله عن ابن مسعود موقوفا وكذا روى الطيالسى عن انس مرفوعا معناه ـ وقال بعض العلماء:اطفال المشركين يمتحنون لانه سأل رسول الله ﷺ عن اطفال المشركين فقال الله ((اعلم بما كانوا عاملين)) متفق عليه من حديث ابى هريرة رضي الله عنه ـ(١)

وروى حكيم الامة التهانوى رحمه الله في رسالته المسماة "عبورالبرارى في سرور الذرارى" وفي جزء من كتابه "بوادر النوادر" الرواية الخامسة ((انى سألت ربى اولادالمشركين فاعطانيهم خدمالاهل الجنة لانهم لم يدركوا ما ادرك أبائهم من الشرك ولا نهم في الميثاق الاول)) ـ وحسن في الجامع الصغير الرواية الخامسة بالرمز وفي العزيز باللفظ ـ

الرواية السادسة : ((اولاد المشركين خدم اهل الجنة)) اورده في الجامع الصغير وصححه بالرمز والعزيزى باللفظ ـ(٢)

وتفسير قوله ﷺ :((الله أعلم بما كانوا عاملين))ان مدار الجزاء على العمل ويعلم الله تعالىٰ انهم بما كانوا عاملين بغد البلوغ ويجزيهم الله تعالىٰ على وفق عملهم ولكن لم يقع العمل منهم فلا يستحقون الثواب والعقاب بناء على القاعدة المذكورة ـ وانتفاء العذاب ثابت بالدلائل الاخر بقى التوقف في ان يثابوا او يكونوا ترابا مثل البهائم لا يثابون ولا يعذبون ـ واختار العلامة النووى رحمه الله هذاالتفسير حيث قال وحقيقة لفظ الله أعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا ولم يبلغوا اذا التكليف لا يكون الا بالبلوغ آه وهذا

(١)المظهرى:٩/٩٦،٩٧(٢)بوادر النوادر: ٦٣٤،٦٣٥ـ

كان قبل قوله ﷺ :((سألت ربی فاعطانی اولادالمشرکین خدما لاهل الجنة)) وثبت تحسينه وتائيده من الرواية السادسة التى صححافي الجامع الصغير والعزيزی ايضا كما مر ـولو لم يثبت تحسين الرواية وتصحيحها فتعدد الروايات تقويها خصوصا اذ تلقها العلماء بالقبول فالعلامة النووی والعزيزی والعلماء الآخر قالوا ان نجاتهم قول جمهور العلماء رحمهم الله تعالىٰ والله أعلم وعلمه اتم واحكم ـهذا خلاصة ما حرره حكيم الامة التهانوی في رسالة المذكورة وان شئت التفصيل فارجع اليها تجدفيها ما لا تجد في غيرها ـ

قال حكيم الامة التهانویؒ ((أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ))ـفيه نفع النسب الشريف في الآخرة لكن المراد بالشريف الشريف الدينی لا الشريف الدنيوی فقط ـ(١)

وفي المسئلة رسالة نافعة للعلامة الشامی المسماة "العلم الظاهرفي نفع النسب الطاهر " جمع فيها ما يشهد لمن ثبت النفع ولمن نفاه من الاحاديث النبوية على قائلها الف الف صلٰوة وتحية ـ

(١) بيان القرآن: ٦٦/١١ـ

OOO

سورة النجم

فيها آيتان:

{١} الأولى: قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾ (الآية:٣٢)

(١) أي لا تمدحوها ولا تنسبوها إلى الطهارة، ولا تعجبوا بطاعاتكم۔ وفي صحيح مسلم عن أبي عطاء قال: سميت ابنتي ((برة)) فقالت لي زينب بنت ابي سلمة: ان رسول الله ﷺ نهى عن هذا الاسم، وسميت برة فقال رسول الله ﷺ: ((لا تزكوا انفسكم، ان الله أعلم باهل البر منكم۔ فقالوا: بم نسمها؟ قال: سموها زينب)) قلت: ومن هذا روى عن مالك كراهة التسمي بجبريل وميكائل ۔ عليهما الصلاة والسلام۔

سورة النجم

(١) قال ابوبكر بن العربي: قال علمائنا رضى الله عنهم: لم يختلف قول مالك ان سجدة النجم ليست من عزائم القرآن ورأها ابن وهب من عزائمه وكان مالك يسجدها في خاصة نفسه۔

وروى مالك ابن عمر بن الخطاب قرأ بالنجم اذا هوى فسجد فيها ثم قام فقرأ سورة اخرىٰ ۔وفي الصحيح عن عبد الله بن مسعود ان النبى ﷺ قرأ النجم فسجد فيها۔ وسجد من كان معه الا شيخا كبيرا اخذ كفا من حصى او من تراب فرفعه إلى جبهته۔ وقال يكتفي هذا ۔قال ابن مسعود: ولقد رأيته بعد قتل كافرا۔

ورویٰ ابن عباس رضی اللہ عنہ ان النبى ﷺ سجد فيها يعني في النجم ۔وسجد فيها المسلمون

والجن والانس ـ وقد روی ان عبد الله بن مسعود کان اذا قرأ ها علی الناس سجد ـ فاذا قرأها وهو في الصلٰوة رکع وسجدـ وکان ابن عمر اذا قرأوالنجم ـ وهو يريد ان تکون بعدها قرأة قرأها وسجد ـ واذاانتهی اليها رکع وسجد ولم يرها ـ علی من عزائم السجودـ وقال ابو حنيفة والشافعی : هی من عزائم السجود وهو الصحيح۔

والجواب عن استدلال امام مالکؒ

وقال في الروح : ولا يری مالک السجود هنا ـ واستدل له بما اخرجه احمد والشيخان ـ وابوداؤد والترمذی والطبرانی وغيرهم عن زيد بن ثابت قال قرأت النجم عند النبی ﷺ فلم يسجد فيها ـ واجيب بان الترک انما ينافی وجوب السجود وليس بمجمع عليه ـ وهو عند القائل به علی التراخی في مثل ذلک علی المختار وليس في الحديث ما يدل علی نفيه بالکلية (نعم فيه ما يدل علی عدم وجوبه علی الفور ـ ش) فيحتمل انه عليه الصلٰوة والسلام سجد بعد ،وکذا زيد رضی الله عنه۔ نعم التاخير مکروه تنزيها۔ ولعله فعل لبيان الجواز (ولم يکن التاخير مکروها تنزيها حينئذ ـ ش) او لعذر لم نطلع عليه۔ وما اخرجه ابن مردويه عن ابن عباسؓ من قوله : ان رسول الله ﷺ لم يسجد في شئی من المفصل منذ تحول إلی المدينة ناف وضعيف ـ وکذا قوله فيما رواه ايضا عنه کان رسول الله ﷺ يسجد في النجم بمکة فلما هاجر إلی المدينة ترکها علی ان الترک انما ينافی ـ کما سمعت الوجوب ـ[1]

فائدة :

وماقال جلال الدين المحلی في تفسيره تحت آية ((إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ))

(١) روح المعانی: ٢٧/ ٦٣۔

وقد قرأ النبی ﷺ في سورة النجم بمجلس من قريش بعد ((أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ)) بالقاء الشيطان على لسانه ﷺ ـ من غير علمه ﷺ شعربه تلك الغرانيق العلیٰ ـ وان شفا عنهن الترنجي ـ ففرحوا بذلك ثم اخبره جبرئيل بما القاه الشيطن على لسانه من ذلك فحزن فسلیٰ بهذه الآية ليطمئن (۱) فقد انكر كثير هذه الحكاية فقال الامام الرازی: انها باطلة موضوعة، وقال ابن خزيمة: انها من وضع الزناوقة ـ

وقال عياض: انها باطلة لا يصح عقلا ولا نقلا ـ

وبالجملة روی ابن جرير في تفسيره هذه القصة فتبعه المفسرون فانكرها جماعة واثبتها آخرون، واوردوه على وجوه: احسنها انه ﷺ كا ن يرتل القرآن قصد الشيطان في سكتة من سكتاته ونطق بتلك الكلمات محاكيا نغمة النبی ﷺ بحيث سمعها من دنی اليه وظنها من قوله فاشاعها، ويؤيده ما ورد عن ابن عباسؓ لقوله تمنی بتلی ومن انكره قال في معنى الآية الا اذا احب شيئا واشتهاه وحدث به نفسه مالم يومر به القی الشيطان في امنيته ای في تشهيه مايوجب اشتغاله بالدنيا وما من نبی الا اذا تمنی ان يؤمن من قوله الا القی الشيطان عليه مايرضی قومه ـ من المدارك ـ

{۱} قوله تعالیٰ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (الآية: ۳،۴)

فيه مسائل:

(۲) قال السيوطی: يحتج به في جواز نسخ القرآن وتخصيصه بالسنة وفي منع الاجتهاد له ﷺ في الحوادث ـ (۲)

---

(۱) جلالين: ۱/ ۴۴۰ (۲) الاكليل: ۲۰۱ ـ

(٣) **المسئلة الاولیٰ:**

فیه دلالة علی ان السنة کالوحی المنزل في العمل ـوقد قدمت في متن الکتاب حدیث المقدام بن معدی کرب في ذلك والحمدلله قاله القرطبی ـ(١)

(٤) **المسئلة الثانیة :**

قال الجصاص: یحتج به من لا یجیزان یقول النبی ﷺ في الحوادث من جهة اجتهاد الرأی ـبقوله ((إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ)) ولیس کما ظنوا لان اجتهاد الرأی اذاصدرعن الوحی جاز ان ینسب موجبه وما ادری الیه انه عن وحی(٢) فلیس في هذه الایة ما یدل علی انه ﷺ ما کان یتکلم بالاجتهاد ـلان کل مایتکلم لیس منشاؤه الهوی النفسانیة بل مستندا إلی الوحی جلی او خفی وان کان باجتهاد مامور من الله تعالیٰ مقرر من الله علیه فهو لیس عن الهوی البتة ـ

قال في التفسیرات الاحمدیة: ومذهبناانه علیه السلام کان ماموراباانتظارالوحی في کل حادثة فان نزل الوحی فبها وان لم تنزل بعد الانتظار بحیث فاتت المصلحة ساغ له الاجتهاد فان اصاب بعد الاجتهاد فبها ـوان اخطألم یکن مقرر علی الخطاء بل یاتی الوحی بالحکم الواقع ـبخلاف غیره من المجتهدین حیث یقرون علی الخطاء ابد الدهر ـ

(٥) **والمسئلة :**

ان نسخ القرآن وتخصیصه جائز بالسنة وعند الشافعیؒ لا یجوز نسخ القرآن

(١)احکام القرآن للقرطبی: ١٧/٨٥(٢)احکام القرآن للجصاص:٣/٤١٣ـ

الا بالكتاب ولا لسنة الا بالسنة تمسكا بانه لو جاز نسخ الكتاب بالسنة ليقول المنكرون المجادلون ان الرسول اول ما كذب الله تعالىٰ فكيف نؤمن بالله بسبب تبليغه ـ ونحن نقول ان النسخ ليس تبديل في الواقع بل هو بيان محض فجاز ان يبين الله مدة انتهاء كلام رسوله ـ (فيجوز نسخ الكتاب بالسنة)او رسوله مدة انتهاء كلام ربه ـ (فان السنة عامتها بيان الكتاب بلا خلاف وكذا الكتاب قد يبين مدة حكم شرع على لسان الرسول ﷺ) والنسخ في اللغة التبديل في الشريعة عبارة عن انتهاء الحكم الشرعى المطلق الذى كان في تقريراوهامنا استمراره فهو تبديل في حقنا وبيان محض في حق صاحب الشرع كذا في التفسيرات الاحمديه (١) ـ

والصحيح الذى جمهور العلماء ان المراد من النسخ هو رفع حكم بعض الآيات بدليل اخر ياتى بعده، من الخازن ـ

وقد بين مجملا اقسام المنسوخ وتفصيل آيات منسوخة الحكم دون التلاوة في التفسيرات الاحمديه ـ تحت آية ((مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا))الآية ـ من سورة البقرة إلى سورة الدهر ـ وبين شيخنا العثمانيؒ تحت هذه الآية معنى النسخ لغة وشرعا ومعنى الآية تفصيلا وذكر ايضا انواع النسخ ـــــ وما اختلفوا فيه فليراجع اليه ـ

والجواب عن استدلال الشافعية

واما ما استدل الشافعية على عدم جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله تعالىٰ : ((نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ)) فانها ليست خيرا من الكتاب البتة ـ اجاب عنه الجصاص بان هذا اغفال من قائله من وجوه ـ **احدها** انه غير جائز ان يكون المراد((بِخَيْرٍ مِّنْهَآ)) في التلاوة والنظم لاستواء الناسخ والمنسوخ في اعجاز النظم ـ والآخر اتفاق السلف على

(١)التفسيرات الاحمدية : ص ٣١٦ ـ

انـه لم يرد النظم لا ن قـولهـم فيـه عـلى احد المعنيين ـاما التخفيف او المصلحة وذلك يـكـون بـالسـنة كـما يكون بالقرآن ولم يقل احد منهم انه ارادالتلاوة فدلالة هذه الآية على جواز نسخ القرآن بالسنة اظهر من دلالتها على امتنان جوازه بها ـ(۱)

{۲} قوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ ۝٨ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ ﴾ (الآية:۸ـ۹)

(٦) قال المظهری: قـال البـغویؒ روينا في قصة المعراج عن شريك بن عبد الله بـن انـسؓ ودنى الجبار رب العزة فتدلىٰ حتى كان منه ﷺ "قاب قوسين او ادنى" ـقال الشيـخ محمد حيات السندى: في رسالة هذا حديث غريب ومثله عن ابن عباسؓ رواه ابـو سـلـمة عنه و"او"ههنا ليس للشك بل بمعنى "بل" كما في قوله تعالىٰ: ((وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِائَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ)) يـعـنـى بـل يـزيدون ـقالت الصوفية العلية المراد "بقوسين" قـوس الـواجـب وقـوس الامـكـان فـالـصوفى في مرتبة دنوه قاب قوسين يبقى في نظره مربثنتى الوجوب والامكان كليتهما، وفي دنوه ادنى من قوسين يستر عن بصيرته قوس الامـكـان مطلقا لايرى نفسه عينا ولااثرا "والقاب"ـ "والقيبة" "والقاد" "والقيد" عبارة عن المقدارو ههنا كناية عن كمال القرب واصله ان الحليفين من العرب كانا اذا اراد عقد الـصـفـاوالـعهد خرجا بقوسيهماوالصفا بينهما يريد ان بذلك انهما متظاهران يحامى كل واحـد مـنـهـمـا عن صاحبه ومراتب الدنووالتدلى وما كنى بقاب قوسين اوبما هو ادنى منه درجـات قـرب لـلغهد من الله تعالىٰ في تجلياته سبحانه يدر كه الصوفى ـومن لم يذق لم يدر وقد ذكروا هذه الدرجات في كتب التصوف في كلماتهم اكثر مما تحصى ـ(۲)

(۱)احكام القرآن للجصاص: ۱/٦۸(۲) تفسير مظهری:۹/۱۰۵ـ

وقال الضحاك :معناه دنی محمد من ربه فتدلی یعنی فاهوی للسجود وهذا یستلزم انتشار الضمائر ۔

{۳} قوله تعالیٰ: ﴿فَأَوۡحَىٰٓ إِلَىٰ عَبۡدِهِۦ مَآ أَوۡحَىٰ﴾ (الآیة:۱۰)

(۷) یعنی من القرآن وغیره من الوحی الغیر المتلو۔وضمائر "اوحی" و"عبده" و"اوحٰی" راجعة إلی شدیدالقوی۔

وهذا التفسیر مروی عن انسؓ وابن عباسؓ وغیرهما من السلف ولا غبار علیه من حیث العربیة ۔وقالت عائشةؓ : واختاره اکثر المفسرین ان المراد بشدیدالقوی جبرئیل علیه السلام ذو مرة۔ وقال ابن عباسؓ: في روایة ای ذو منظر حسن۔ وقال قتادة : ذو خلق طویل حسن۔ فاستویٰ جبرئیل وهو یعنی محمد ﷺ عطف علی الضمیر المرفوع المستتر في استوی علی ما اجازه الکوفیون ۔

قال البغوی: استوی جبرئیل ومحمد علیهما السلام لیلة المعراج۔ وقیل: ضمیر هو راجع إلی جبرئیل کان یاتی رسول الله ﷺ في صورة الآدمیین کما کان یاتی النبیین فسأله رسول الله ﷺ ان یره نفسه علی صورة التی خلقها فاراه مرتین (مرة) في الارض (مرة) ومرة في السمآء ۔فاما في الارض ففی الافق الاعلیٰ ۔واما في السمآء۔ فعند سدرة المنتهیٰ لیلة المعراج۔ ولم یره احد من الانبیاء علی تلك الصورة الا محمد ﷺ۔ثم دنی یعنی جبرئیل بعد استوائه بالافق الاعلیٰ من الارض فتدلیٰ ۔فنزل (جبرئیل)إلی محمد ﷺ لماخر رسول الله ﷺ مغشیا علیه فکان منه قاب قوسین او ادنیٰ یعنی بل ادنیٰ والقوس مایرمی به ۔في قول مجاهد وعکرمة عن ابن عباسؓ فا خبر

انه كان بين جبرئيل وبين محمد ﷺ مقدار قوسين قال معناه حيث الوتر من القوس وقال ابن مسعودؓ قاب قوسين قدر ذراعين وهو قول سعيد بن جبير وشفيق بن سلمة۔ والقوس الذراع يقاس بها كل شئى كذا روى البخارى في تاويل الآية عن عائشةؓ۔(١)

{ ٤} قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ﴾ (الآية:١١)

(٨) قال ابن مسعودؓ رأى محمد ﷺ جبرئيل، له ستمائة جناح، وكذا روى عن عائشةؓ ـ وانكرت عائشةؓ رؤية النبىﷺ ربه، روى البخارى عن مسروق قال قلت: لعائشة يا اماه هل رأى محمد ﷺ ربه فقالت: لقد يقف شعرى مما قلت اين انت من ثلث من حدثكهن فقد كذب من حدثك ان محمدا رأى ربه فقد كذب ـ ثم قرأت لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ))۔ولكن رأى جبرئيل في صورته مرتين۔

وقال ابن عباسؓ :((مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ)) ـ ان محمدا ﷺ رأى ربه جل وعلى بفواده مرتين كذا روى مسلم عنه، وفي رواية الترمذى قال ابن عباسؓ: رأى محمد ربه۔ قال عكرمة: قلت اليس الله يقول:((لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ))وقال ويحك ذلك اذا تجلىٰ بنوره الذى هو نوره وقد رأى محمد ربه مرتين۔ واخرج ابن جرير عن ابن عباسؓ انه ﷺ سأل هل رأيت ربك قال رأيت بفوادى يعني بعينه۔

وقال انس والحسن وعكرمه رأى محمد ﷺ ربه۔

قال البغوى:قال عكرمة عن ابن عباسؓ قال ان الله اصطفىٰ ابراهيم بالخلة

(١) تفسير المظهرى: ٩/١٠٦،١٠٥۔

واصـطـفىٰ موسىٰ بالكلام واصطفىٰ محمدا ﷺ بالرؤية وروى الترمذى عن الشعبى ان كـعـب الاحبـار قـال لابـن عباسؓ ان الله قسم رؤيته وكلامه بين محمد وموسىٰ فكلم موسىٰ مرتين ورأى محمد ﷺ مرتين ـ

قـلـت الـمـراد بـا لـرؤية الـمختلف فيهاـ اما الرؤية بالبصرـ واما الرؤية القلبية المعبر عنها بالمشاهدةـ

(فـالـرؤية الـقـلبية)فـغير مختص بالنبى ﷺ بل يتشرف اولياء امته ﷺ ايضا وقد ادعـى بـعـض الاوليـاء الـرؤية البـصرية وذلك خلاف اجماع في حق غيرالنبى ﷺ وهذا الدعوى مبنى على الاشتباه ووجه الاشتباه ان الصوفى قديرى ربه بقلبه وهو يقظان ويتعطل حينئذ بصره لكنه يزعم في غلبة الحال انه هو يراه ببصره وانما يراه بقلبه وبصره معطل ـ

وقـولـه عليه السلام رأيته بفواد ى لـو ثبـت لا يـدل على نفى الرؤية بالبصر الا بالمفهوم ـ

قـلـت: وقـول ابـن مسعـود وعائشة شهادة على النفىٰ وشهادة الاثبات ارجح وما احتج به عائشة على نفي رؤيته ﷺ فلا يخفى ضعفهـ

وامـا قوله تعالىٰ :((لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ)) فـقـد ذكرنا في تفسير تلك الآية في سورة الانـعـام ان الـدرك اخـص مـن الـرؤية ونفى الدرك لا يستلزم نفى الرؤية قال الله تعالىٰ :((فَلَمَّا تَرَٰٓءَا ٱلۡجَمۡعَانِ قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ ۝ قَالَ كَلَّآ إِنَّ مَعِيَ رَبِّي)) وايـضاـ مفهوم الآية سلب عموم الدرك لا عموم سلب الدرك واما قوله: ((وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ)) تـرديـدبيـن الـوحى من وراء الحجابـ والوحى بلا حجاب فلا استدلال به ـ

[illegible] ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ قال:

نورانى اراه بفتح الهمزة للاستفهام يعنى كيف اراه وفي بعض الروايات نورانى منسوب إلى النور اراه فعلى الرواية الثانية يثبت الرؤية وعلى الرواية الاولى ليس الحديث صريحا في نفى الرؤية مطلقا۔

قلت: وبعد ثبوت رؤية ﷺ ربه بالعين كما يدل عليه حديث ابن عباسؓ وكعبؓ ايضا المراد بالرؤية في الآية الرؤية القلبية فانها هى المتصورة عند كل وحى يوحى اليه دون الرؤية البصرية فانها مختصة بليلة المعراج ۔(١)

{٥} قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ﴾ (الآية: ١٣)

(٩) هذا يدل على تعدد الرؤية ولا يدل على الانحصار في المرتين فما روى عن ابن عباسؓ وكعبؓ الاحبار انه رأى ربه مرتين محمول على بيان ادنى ما يتصور فيه التعدد ۔

وهذه الآية حكاية عن رؤية النبىﷺ ربه ليلة المعراج۔(٢)

واستدل به من قال بالرؤية اخرج ابن ابى حاتم عن الحسن من قوله ((وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ) قال والله لقد رأى محمد ربه ۔(٣)

{٦} قوله تعالىٰ: ﴿عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ (الآية: ١٤)

(١٠) والظاهر ان ما حكى عن ابن عباسؓ وكعبؓ رؤيته ﷺ ربه بعينه هو هذه الرؤية وقوله: ((عِندَ سِدْرَةِ ٱلْمُنتَهَىٰ)) ظرف متعلق يراه او اضافة السدر إلى المنتهىٰ اضافة موصوف إلى صفة نحو جانب الغرب ومسجد الجامع اجازه الكوفيون وتاويله عند

(١)التفسير المظهرى:٩/١٠٨،١٠٧ (٢)تفسير المظهرى: ٩/١١٠ (٣) الاكليل: ٢٠٢۔

البصريين سدرة المكان المنتهىٰ وجعل المنتهىٰ صفة لها لانه ينتهى اليها ما يعرج به من الارض فيقبض منها ويهبط من فوقها فيقبض منها وينتهى اليها علم الخلائق وما خلقها غيب ويدل عليه ما يورد عليك من حديث ابن مسعود وكعبؓ(۱)۔

قال القاضى عياض : اختلف السلف والخلف هل رأى نبيناﷺربه ليلة المعراج فانكرته عائشةؓ كما وقع في صحيح مسلم، وجاء مثله عن ابى هريرةؓ وجماعة وهو المشهور عن ابن مسعود واليه ذهب جماعة من المحدثين والمتكلمين وروى عن ابن عباسؓ انه رأه بعينه۔ ومثله عن ابى ذر وكعب والحسن وكان يحلف على ذلك۔ وحكى مثله عن ابن مسعود وابى هريرة واحمد بن حنبل وحكى اصحاب المقالات عن ابى الحسن الاشعرى وجماعة من اصحابه انه رأه ووقف بعض مشائخنا في هذا۔ وقال: ليس عليه دليل واضح ولكنه جائز۔(۲)

قال الشيخ محى الدين واما صاحب التحرير فانه اختار اثبات الرؤية قال والحجج في المسئلة وان كانت كثيرة ولكن لا نتمسك الا بالا قوى منها وهو حديث ابن عباس۔ اتعجبون ان تكون الخلة لابراهيم والكلام لموسىٰ والرؤية لمحمد ﷺعليهم اجمعين۔

والاصل في المسئلة حديث ابن عباسؓ حبر هذه الامة وعالمها والمرجوع اليه في المعضلات وقد راجعه ابن عمر في هذه المسئلة اسله ۔اهل رأى محمد ﷺ ربه عز وجل فاخبره انه رأه (۳)۔

قال الشيخ محى الدين فالحاصل ان الراجح عند اكثر العلماء ان رسول الله ﷺ رأى ربه عزوجل بعينى رأسه ليلة الاسراء لحديث ابن عباس وغيره مما تقدم واثبات هذا لا ياخذونه الا با لسماع من رسول الله ﷺ هذا مما لا ينبغى ان يتشكك

(۱)مظهرى:۹/۱۱۰(۲)الخازن:۶/۲۱۶(۳)الخازن:۶/۲۱۷۔

فيه ثـم ان عـائشةؓ لـم تـنف الـرؤية بحديث عن رسول الله ﷺ ولو كان معها حديث لـذكـرته وانما اعتمدت على الاستنباط من الآيات وسنوضح الجواب عنها ـفنقول اما احتـجـاج عـائشةؓ بقوله تعالىٰ: ((لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ)) فـجـوابه ظاهر فان الادراك هو الاحـاطة والله تعالىٰ لا يحاط به واذا ورد النص ينفى الاحاطةلايلزم منه نفى الرؤية بغير احـاطة وهذا الجواب في نهاية الحسن مع اختصاره واما احتجاجها بقوله تعالى: ((وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا)) الآية۔فـالـجواب عنه من اوجه۔احدها: انه لا يلزم مع الرؤية وجود الكلام حال الرؤية فيجوز وجود الرؤية من غير كلام۔

الوجهالثانى :انه عام مخصوص بما تقدم من الادلة۔

الوجهالثالث :ما فاله بعض العلماء ان المراد بالوحى الكلام من غير واسطة۔[1]

(١١) مسئلة:

قـال الـمظهرى:اجمع المئو منون من اهل السنة والجماعة ان معراجه ﷺفي اليـقظة حق فقيل: مسراه ﷺ من المسجد الحرام إلى الاقصى قطعى ثابت بقوله تعالى: ((سُبْحَـٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ الآيـه))۔ فيكفر جاحده۔واما معراجه إلى السماء السابعة ومـافـوقهـا فثبت بـا حـاديث صحاح فيفسق جاحده ولا يكفر۔ والصحيح ان معراجه ﷺإلى السدرة المنتهى قطعى ثابت بهذه الايةيكفر جاحده۔

فـان قيل مارواه الشيخان في الصحيحين عن شريك بن عبدالله قال: سمعت انـس بـن مـالك يـقول ليلة اسرى برسول الله ﷺ من مسجد الكعبة انه جاء ثلاثة نفر۔ قيـل:ان يوحى اليه وهونائم في المسجد الحرام وساق حديث المعراج بقصة۔۔(الى)۔۔

(١) الخازن ٦/١٧۔

فاستيقظ وهو في المسجدالحرام هذالفظ البخاری۔ورواه مسلم مختصرايدل على كون المعراج في المنام۔ قلنا: طعن بعض اهل الحديث على هذاالحديث وقالوا وجدنا لمحمدبن اسمعيل ولمسلم في كتابيهما شيئا لا يحتمل مخرجا الاهذاواحال الآفة فيه إلى شريك بن عبدالله وذلك انه ذكر فيه ان ذلك قبل ان يوحى اليه واتفق اهل العلم على ان المعراج كان بعد الوحى بنحومن اثنى عشر سنة قبل الهجرة بسنة۔وقال بعض اهل الحديث ان هذا كان رويا في المنام اراه عزوجل قبل الوحى وهو في المسجد الحرام ثم عرج به في اليقظة بعدالوحى قبل الهجرة تحقيقا لروياه من قبل كما انه راى فتح مكة في المنام عام الحديبية سنة ست من الهجرة ثم كان تحقيقه سنة ثمان ونزل قوله تعالى: ((لَّقَدْ صَدَقَ ٱللَّهُ رَسُولَهُ ٱلرُّءْيَا بِٱلْحَقِّ))والله أعلم۔(۱)

وفي شرح المسلم للنوویؒ: وقدجاء في رواية شريك في هذاالحديث في الكتاب اوهام انكر ها عليه العلماء وقد نبه على ذلك مسلم بقوله فقدم واخر وزاد ونقص منها قوله: وذلك قبل ان يوحى اليه وهو غلط لم يوافق عليه فان الاسراء اقل ما قيل فيه انه كان بعد مبعثه ﷺ بخمسة عشر شهرا۔

ومنها: ان العلماء مجمعون على ان فرض الصلوة كان ليلة الاسراء فكيف يكون هذا قبل ان يوحى اليه۔ قال الحافظ عبد الحقؒ في كتابه الجمع بين الصحيحين بعد ذكر هذ ه الرواية هذا الحديث بهذا اللفظ من رواية شريك بن ابى نمر عن انسؓ وقد زاد فيه زيادة مجهولة واتى فيه بالفاظ غير معروفة۔ وقد روى حديث الاسراء جماعة من الحفاظ المتقنين والائمة المشهورين كا بن شهاب وثابت البنانى وقتادة يعنى عن انس فلم يات احدمنهم بما اتى به شريك وشريك ليس بالحافظ عند

(۱)المظهری:۹/۱۱۵۔

اهل الحديث قال: والاحاديث التى تقد مت قبل هذا هى المعول عليها هذا كلام الحافظ عبد الحقؒ۔(۱)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

وانما اطلنا فيما نقلنا تحقيقا لمسئلة الرؤية والاسراء۔فما قال المظهرى:من ان معراجهﷺ كان في اليقظة وعليه اجماع اهل السنة والجماعة۔حق۔ ويكفر جاحده إلى المسجد الاقصى۔ ويفسق جاحده إلى السماء السابعة وما فوقها، ولا يكفر۔ لانه ثبت باحاديث صحاح۔وما قال ان معراجهﷺ إلى السدرة المنتهى قطعى ثابت بهذه الآية فيكفر جاحده۔ فيه ان ليس بقطعى لاحتمال ان يكون"عند"حالا لمفعول"رأه"فلا يكون نصا لبلوغهﷺ إلى السدرة المنتهى فيكون جاحده ومأ وله مبتدع لا كافر(بيان القران) ومما يجبالتعويل عليه ان انكار القطعى يكون كفرا اذا كان بلا تاويل اما اذا تأول فمبتدع الا ان يكون القطعى من ضروريات الدين فيكون جاحده كافرا على اى حال كان بلا تاويل او بتاويل لان التاويل غير مقبول في ضروريات الدين من مقتضى هذا ان جاحد معراجهﷺ لا يصير كافرا اذا كان جحوده بتاويل بل يكون مبتدعا لانه ليس من ضروريات الدين وان كان قطعيا۔

وخلاصة الكلام في هذاالمرام ان الاية يدل على ثبوت المعراج إلى فوق السماء السابعة وسدرة المنتهى والجنة انما هو فوق السماء السابعة ولانه يحتمل ان يكون النبىﷺ قد راى اللهتعالى او جبريل عليه السلام عند سدرة المنتهى حال كونه في الدنيا مستقرا على مكانه قاله في التفسيرات الاحمديه۔(۲)

(۱)شرح مسلم للنورى:۲۰۹/۲ ،باب الاسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم (۲) التفسيرات الاحمدية:۳۴۹،۳۵۰۔

وهـو الـمراد من قول حكيم الامة التهانويؒ انه يحتمل ان يكون "عند"في" عند سدرة المنتهى "حـالا لمفعول"رأه" فـدلالة الأية لا تـكون قطعية في ثبوت المعراج بل تكون ظنية الدلالة فيه فيكون جاحده مبتدع لا كافر۔

والحكماء انكروه رأساء بناء على امتناع الخرق والالتيام على الفلك۔

وقـال في الروح: ولا يستدل على الاستحالة بلزوم الخرق والاليتام وقد برهنوا عـلى استحالة ذلك:لانا نقول:ان برهانهم على ذلك اوهن من بيت العنكبوت كما بين في محله۔(١)

{٧} قوله تعالى: ﴿عِندَهَا جَنَّةُ ٱلۡمَأۡوَىٰٓ﴾ (الآية:١٥)

(١٢) قال في الاكليل :صريح في ان الجنة في السماء۔(٢)

{٨} قـوله تعالى: ﴿إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍ﴾ (الآية:٢٣)

(١٣) استدل بها على ان اللغات تو قيفية ووجه ان اللّٰهتعالى ذمهم على تسمية بعض الا شيـاء بـمـا سـمو ها به ولو لا ان تسمية غيرها من اللّٰه توقيف لما صح هذاالذم لكون الكل اصطلا منهـم۔(٣)

(١)روح المعانى:١٥/٩(٢)الاكليل:٢٠٢(٣)الاكليل: ٢٠٢

{۹} قوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ (الآية: ۲۸)

(١٤) لايجوزاتباع الظن فيما يعارضه دليل قطعى ويجوزالعمل بدليل ظنى فيما سوى ذلك۔

استدل به على ابطال التقليد في العقائد۔واستدل به الظاهرية على ابطاله مطلقا،وابطال القياس، واخرج ابن ابى حاتم عن ايوب قال: قال عمر بن الخطاب:احذرواهذاالرأى على الدين فانما كان الراى من رسول اللهﷺ مصيبا لان الله كان يريه وانما هو مناتكلف وظن وان الظن لايغنى من الحق شيئا۔(۱)

قال المظهرى:معنى هذه الآية انه لايجوز اتباع الظن فيما يعارضه العلم الحاصل بدليل قطعى وان الظن لايفيد فائدة العلم اذلاشك ان الا ضعف لا يصادم الاقوى فمقتضى هذه الآية ان العقائد الحقة الثابتة بالا دلة القطعية اوالآيات المحكمات ولأخبارا لمتوترات السمعيه لا يجوز تركها با تباع الظن۔ويجب مامكن تحصيل العلم من الا دلة القطعية والعمل بها۔ وفيما لا يوجد دليل قطعى فالعقل يحكم الجزم والإحتياط يوجب العمل بدليل ظنى اى ما يفيد غلبة الظن بطريق صحيح وايضا ثبت بالا دلة القطيعة من الا حاديث المتواترة با لمعنى با جماع الامة وبقوله تعالى: ((فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ)) وقوله تعالى: ((فَٱعْتَبِرُوا يَـٰٓأُولِي ٱلْأَبْصَـٰرِ)) وجوب اتباع احاديث الاحاد والقياس عند معارضة ماهواقوى منه۔فالظن

(۱)الاکليل: ۲۰۲۔

في مسائل الفقهية انماهى (هو)في الطريق وبعد ثبوت الظن الصحيح وجوب العمل بها ثابت بدليل قطعی۔

واخبار المبدأ والمعاد الثابتة بالنصوص الظنية قطعيات في القدر المشترك منها موجبة للعلم، واما تفاصيلها فغير معارضة بدليل اقوى منه فيجوز استفادة الترغيب او الترهيب منها۔(۱)

قال في الروح: وقد حكى الآمدى في الاحكام ونحوه عن ابن عمر رضى الله تعالى عنه فقال: قال ابن عمر: اتهموا الرأى عن الدين فان الرأى منا تكلف وظن ((وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا))

واجاب عنه بان غاية الدلالة على احتمال الخطأ فيه وليس فيه ما يدل على ابطاله وان المراد بقوله ((ان الظن)) الخ استعمال الظن في مواضع اليقين وليس المراد به ابطال الظن بدليل صحة العمل بظواهر الكتاب والسنة ويقال هذا في كلام عمر رضى الله تعالى عنه وقد ذكر جملة من الأثار استدل بها المبطل على ما زعمه وردها كلها فمن اراد ذلك فليراجعه۔(۲)

{ ۱۰ }قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ إِلَّا ٱللَّمَمَ ﴾ (الآية: ۳۲)

(۱۵) قال السيوطى فيه تكفير الصغائر باجتناب الكبائر(۳)

اختلاف العلماء في المعاصى هل تنقسم إلى صغائر و كبائر وفي حد الصغيرة۔

قال في الروح: والآية عند الاكثرين دليل على ان المعاصى منها كبائر۔ ومنها

(۱)التفسير المظهرى:۹/۱۱۹، ۱۲۰(۲)روح المعانى: ۲۷/ ۵۱(۳)روح المعانى: ۲۷/ ۵۳۔

صغائر، وانكر جماعة من الائمة هذا لانقسام، وقالوا: سائر المعاصي كبائر۔منهم الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني والقاضي ابوبكر الباقلاني۔وامام الحرمين في الارشاد وتقي الدين السبكي۔وابن القشيري۔في المرشد بل حكاه ابن فورك عن الاشاعرة واختاره في تفسيره۔فقال معاصي اللّٰہ تعالى كلها عندنا كبائر وانما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالاضافة۔وحكي الانقسام عند المعتزلة وقال: انه ليس بصحيح وقال القاضي عبد الوهاب: لا يمكن ان يقال في معصية انها صغيرة الا على معنى انها تصغر باجتناب الكبائر۔۔۔۔۔۔والجمهور على الانقسام۔

قيل ولا خلاف في المعنىٰ: وانما الخلاف في القسمية۔ والاطلاق لاجماع الكل على ان من المعاصي ما يقدح في العدالة، ومنها: ما لا يقدح فيها، وانما الأولون فروا من فكر هوا تسمية معصية اللّٰه تعالى صغيرة نظرا إلى عظمة اللّٰه عزوجل وشدة عقابه سبحانه واجلاله جل شانه عن تسمية معصية صغيرة لانها بالنظر إلى باهر عظمة كبيرة اى كبيرة۔ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لانه معلوم۔وقسموها إلى ما ذكر لظواهر الايات والاحاديث۔ولذا قال الغزالي: لا يليق انكار الفرق بين الكبائر والصغائر وقد عرفنا من مدارك الشرع۔

بيان حد الكبيرة والاختلاف فيه

ثم القائلون بالفرق اختلفوا في حد الكبيرة: فقيل: هى ما لحق صاحبها عليها بخصوصها وعيد شديد بنص كتاب او سنة وهى عبارة كثير من الفقهاء۔وقيل: كل معصيت اوجبت الحد: وبه قال البغوى: وغيره۔والاول اوفق لما ذكره في تفصيل الكبائر اذ عدوا الغيبة والنميمة والعقوق وغير ذلك منها۔ ولا حد فيه فهو اصح من الثاني۔

وان قال الرافعی: اتهم إلی ترجیحه امیل وقد یقال برد علی الاول ایضا انهم عدوا من الکبائر مالم یرد فیه بخصوصه وعید شدید:

وفی کتاب الزواجر۔ تالیف العلامة ابن حجر (الهیثمی المکی۔ ش۔) مافیه کفایة فلیراجع۔

وقد ذکر المظهری تحقیق الکبائر من الذنوب فی سورة النساء فی تفسیر قوله تعالی: ((إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ))

{۱۱} قوله تعالی: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ (الآیة: ۳۲)

(۱٦) انشاء الله یغفر الکبائر ویعذب علی الصغائر

قال المظهری: یغفر لمن یشاء ما یشاء من الذنوب صغائرها وکبائرها بتوبة وبلا توبة۔ عقب الله تعالی وعید المسیئین ووعد المحسنین بهذه الآیة لئلا ییئس صاحب الکبیرة من رحمته ولا یتوهم وجوب العقاب علی الله تعالی، کما قال به اهل الهواء من المعتزلة۔ اخرج ابو نعیم عن علیؓ قال: قال رسول الله ﷺ: قال: لاهل طاعتی من امتك ان لا یتکلوا علی اعمالهم فانی لا اناصب عند الحساب یوم القیامة ما اشاء ان اعذبه الا عذبة وقل لاهل معصیتی من امتك لا تلقوا بایدهم فانی اغفر الذنوب العظیمة ولا ابالی۔(۱)

{۱۲} قوله تعالی: ﴿أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الآیة: ۳۸)

(۱۷) قال فی الروح: والمعنی انه لا یواخذ احد بذنب غیره لیتخلص الثانی عن

(۱) التفسیر المظهری: ۹/۱۲۲۔

عـقـابـه ولا يـقـدح فـي ذلك قـولـهﷺ:من سن سنة سئية فعليه وزرها ووزر من عمل بهاإلى يوم القيمه۔فان ذلك وزر الاضلال الذى هو وزره لا وزر غيره۔(۱)

احاديث شمول العذاب بترك الامر بالمعروف

وقـولـهﷺ ((اذا انـزل الله بـقـوم عذابا اصاب العذاب من كان فيهم، ثم بعثوا على اعمالهم)) متفق عليه من حديث ابن عمر محمول على ترك الامر بالمعروف نحو قـولـهﷺ:((ان الـنـاس اذا رو الـظـالـم فـلـم ياخذوه على يده او شك ان يعمهم الله بعقاب)) رواه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابى بكر الصديق۔(۲)

(۱۸) حرمة اخذ الاجرة على قرأة القران وان لم يحرم على تعليمه۔

قـال خـاتمة الفقهاء المحققين الشيخ محمد امين بن عابدين الدمشقى رحمه الله تـعـالى:الاصل ان كل طاعة لا يختص بها المسلم لا يجوز الاستيجار عليها عندنا لـقـوله عليه السلام: ((اقرؤا القران ولا تاكلوا به)) وفي اخر ما عهد رسول اللهﷺ إلى عمرو بـن ابـى الـعـاص وان اتخذت موذنا فلا تاخذ على الاذان اجراً ولان القربة متى حـصـلـت وقـعـت عن العامل ولهذا تتعين اهليته فلا يجوز له اخذ الاجرة من غيره كما فـي الـصـوم والـصـلـوة هـداية۔قـال فـي الهـداية وبـعض مشائخنا رحمهم الله تعالى استـحـسـنـوا الاستيـجـار عـلـى تـعليم القران اليوم لظهور التوانى في الامور الدينية ففى الامتناع تضييع حفظ القران وعليه الفتوى ا ه۔(۳)

وقـد اتفقت كلمتهم جميعا على التصريح باصل المذهب من عدم الجواز ثم

(۱)روح المعانى:۲۷/۵۷(۲)المظهرى:۹/۱۲۵(۳)رد المحتار على الدر المختار:۲۴/۲۹۳۔

استثنوا بعده ما علمته فهذا دليل قاطع وبرهان ساطع على ان المفتىٰ به ليس هو جواز الاستيجار على كل طاعة بل على ما ذكروه فقط مما فيه ضرورة ظاهرة تبيح الخروج عن اصل المذهب من طر و المنع فان مفاهم الكتب حجة ولو مفهوم لقب على ماصرح به الاصوليون بل هو منطوق فان الاستثناء من ادوات العموم كما صرحوا به ايضا۔ واجمعوا على ان الحج عن الغير بطريق النيابة لا الاستيجار ولهذا لو فضل مع النائب شئى من النفقة يجب عليه رده للاصيل اوورثته ولو كان اجرة لما وجب رده فظهر لك بهذا عدم صحة ما في الجوهرة من قوله واختلفوا في الاستيجار على قرأة القران مدة معلومة قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو المختار ١ ه‍۔

والصواب ان يقال على تعليم القران فان الخلاف فيه كما علمت لا في القراءة المجردة فانه لا ضرورة فيها فان كان مافي الجوهرة سبق قلم فلا كلام، وان كان عن عمد فهو مخالف لكلامهم قاطبة فلا يقبل، وقد رده صاحب تبيين المحارم مستندا إلى النقول الصريحة فمن جملة كلامه، قال تاج الشريعة: في شرح الهداية: ان القرأة بالاجرة لا يستحق الثواب لا للميت ولا القارى، وقال العينى في شرح الهداية: ويمنع القارى للدنيا والآخذ والمعطى آثمان۔

فالحاصل ان ما شاع في زماننا من قراءة الاجزاء بالاجرة لا يجوز لان فيه الامر بالقراءة واعطاء الثواب للآمر والقراءة لاجل المال۔فاذا لم يكن للقارى ثواب لعدم النية الصحيحة فاين يصل الثواب إلى المستاجر ولو لا الاجرة ما قراء احد لاحد في هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة إلى جمع الدنيا انالله وانا اليه راجعون ١ ه‍۔(١)

وما استدل به بعض المحشين على الجواز بحديث البخارى في اللديغ فهو

(١) ردالمحتار على الدرالمختار: ٢٤/٢٩٤۔

خطاء لان المتقدمين المانعين للاستيجار مطلقا جوزوا الرقية بالاجرة ولو بالقران كما ذكره الطحاوى لانها ليست عبادة محضة بل من التداوى:

وحينئذ فقد ظهر لك بطلان ما اكب عليه اهل العصر من الوصية بالختمات والتهاليل مع قطع النظر عما يحصل فيها من المنكرات التى لا ينكرها الا من طمست بصيرته وقد جمعت فيها رسالة سميتها(شفاء العليل ويل الغليل في حكم الوصية بالختمات والتهاليل)واتيت فيها با عجب العجائب لذوى الالباب۔[1]

قال الجصاص ويحتج به في امتناع جواز تصرف الانسان على غيره في ابطال الحجر على الحر العاقل البالغ۔[2]

(١)ردالمحتار على الدرالمختار:٥/٤٨(٢)احكام القرآن للجصاص:٣/٤١٤۔

{ ۲} والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾
(الآية: ۳۹)

(۲) قال ابوبكر الرازى رحمة الله: يحتج به في امتناع جواز تصرف الانسان على غيره في ابطال الحجر على الحر العاقل البالغ- انتهى-

واحتج الامام الشافعي بهذه الآية ان ثواب القراءة لا يصل إلى الموتى، وذهب الجمهور إلى القول بالوصول- قال الشيخزاده-رزقه الله الحسنى وزيادة- في حاشية البيضاوى: قال الشيخ تقى الدين أبوالعباس: من اعتقد أن الانسان لا ينتفع الا بعمله فقد خرق الاجماع وذلك باطل، فان الأمة قد اجمعوا على ان الانسان ينتفع بدعاء غيره، وهو انتفاع بعمل الغير- وايضا انه عليه الصلاة والسلام يشفع لاهل الموقف في الحساب، ثم لأهل الجنة في دخولها، ثم لأهل الكبائر في الاخراج من النار- وهذا انتفاع بسعى الغير- وايضا الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الأرض- وأيضا اولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آباء هم،وذلك انتفاع بمحض عمل الغير- وكذا الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق عنه بنص السنة والاجماع- انتهى كلامه ملخصا-(۱)

{۱۳} قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (الآية: ۳۹)

(۱۹) **هل يثاب احد بعمل غيره**

قال المظهرى: مستدلا بهذه الآية قال الشافعي: لا يثاب احد بعمل غيره، وقال ابو حنيفةؒ ومالك واحمد وجمهور الخلف والسلف بخلاف ذلك، فقال ابن عباس الاية منسوخة بقوله تعالى: ((وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ))(۲)(وقد اخرج عنه ما يشعر به ابو داؤد والنحاس كلا هما في الناسخ-وابن جرير وابن المنذر-

(۱) تفسير سراج المنير: ٤/ ۹۰ (۲) مظهرى: ۹/ ۱۲۷-

وبالجملة قد ورد في الكتاب والسنة ما هو قطعي في حصول الانتفاع بعمل الغير، وهو ينا في ظاهر هذه الآية، فلا بد من توجيهها لئلا يخالف الكتاب والسنة واجماع الامة، فذكروا له وجوها **الاول**: ان اللام في قوله تعالى: ((للانسان)) لاختصاص الملك، والمعنى أن الانسان لا يملك الا عمله، وليس للانسان أن يقول: لى كذا الا لعمله وسعيه۔ واما ما يكون من رحمة بشفاعة او رعاية أب صالح او ابن صالح أو تضعيف حسنات أو نحو ذلك، فليس هو للانسان ولا يسعه أن يقول: لى كذا وكذا الا على تجوز۔ فحينئذ ليس في الآية ما ينا في اهداء الثواب، اذ لا اهداء حقيقة الا من المهدى، واما ملك المهدى له فكأنه باعطاء المهدى أو بقبوله الذى هو عمله۔ وعن الحسن ان هذا من باب العدل، وأما بطريق الفصل فيزيد ما يشاء من فضله۔ فلعل اللام عنده لام الاستحقاق۔ وسأل والى خراسان عبدالله بن طاهر الحسين بن الفضل عن هذه الآية مع قوله تعالى: ((وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُ)) فقال: ليس له بالعدل الا ماسعى، وله بالفضل ما شاء الله تعالى۔ فقبل عبدالله رأس الحسين۔

وابن مردويه۔ وتعقب ابو حيان رواية النسخ بانها لا تصح لان الاية خبر لم تتضمن تكليفا ولا نسخ في الاخبار۔ كذا في روح المعانى ج٢٧ ص ٦٧۔ش) (١)

وقال عكرمة انها خاصة بقوم ابراهيم وموسىٰ فاما هذه الامة فلها ما سعت وما سعى لها۔وقال الربيع بن انس المراد بالانسان ههنا الكافر وهذا ليس بشئى فان الكافر لا يثاب بعمل نفسه ايضا حيث قال الله تعالى:((حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ))وقيل اللام ههنا بمعنى على اى ليس على الانسان الا ما سعى وعلى هذا يكون عطف ((لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ)) عطفا تفسيريا(٢)

(١) روح المعانى :٦٧/٢٧ (٢) المظهرى :١٢٧/٩۔

والوجه الثاني: قال عكرمة: كان هذا الحكم في قوم ابراهيم وموسى عليهما السلام، واما هذه الامة فللانسان منها سعي غيره۔ ويدل عليه حديث سعد بن عبادة ((هل لأمي اذا تطوعت عنها؟ قال ﷺ: نعم))

والوجه الثالث: ماروى عن ابن عباس ان الآية منسوخة بقوله تعالى:((وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتۡهُمۡ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلۡحَقۡنَا بِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ))وهذه الوجوه الثلثة ذكرها الآلوسى في تفسيره۔(١)

(وهو بعيد من ظاهرها ومن سياق الأية ايضا فانها وعظ للذى تولى واعطى قليلا واكدى۔ كذا في الروح۔ ج٢٧ ص٦٧۔ش) (٢)

(٢٠) احتج الجمهور على وصول الثواب من غيره بالاحاديث والاجماع

اما الاحاديث، فمنها: حديث ابى هريرة قال قال رسول اللهﷺ :((اذا مات الانسان انقطع عمله الامن ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعوله))۔رواه مسلم وكذا اخرج احمد عن ابى امامة۔وجه الاحتجاج بهذا الحديث ان الصدقة الجارية وعلم ينتفع به وان كان من سعيه ولكن دعاء الولد ليس من عملة وهو ينفعه۔

قال السيوطى وقد نقل غير واحد الاجماع على ان الدعاء ينفع الميت ودليله من القران قوله تعالى:((وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ))۔

قلت والظاهر ان انتفاع الاموات والاحياء بدعاء الاحياء غير مختصة بهذه الامة وقد قال نوح عليه السلام: ((رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ))۔

---

(١) روح المعانى: ٥٧/٢٧(٢) روح المعانى: ٥٨/٥٧۔

والوجه الرابع: انها مخصوصة بالكفار، وأما المؤمنون فهم ينتفعون بعمل الغير، لقوله تعالى: ((يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ))أى سالم عن الشرك، فالمؤمن من ينتفع بعمل الغير لسلامته عن الشرك۔

والوجه الخامس: ان الانتفاع بعمل الغير انما هو اذا نوى العامل أن يكون ثواب عمله لغيره، وأما اذا عمل عملا لنفسه ولم ينو اهداء الثواب فحينئذ لا ينتفع الغير، واذا عمل ونوى أن يكون ثواب عمله لغيره صار بمنزلة الوكيل عنه، وصار الغير منتفعا بعمله حكما۔ فكأنه قيل: وأن ليس للانسان الا ما سعى بنفسه حقيقة أو حكما، فان عمل الوكيل عمل للموكل حكما۔

تنبيه: تركنا مسئلة المسجود في المفصل، لأنها مفصلة في كتب الحديث والفقه، فليراجع اليها۔

وقال ابراهيم عليه السلام: ((سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا)) وقال يوسف لاخوته ((لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ)) وقال اخوة يوسف لابيهم ((يا يَـٰٓأَبَانَا ٱسْتَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَـٰطِـِٔينَ)) قال:((سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيٓ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ))۔ وقال موسى: ((رَبِّ ٱغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ)) فانظر ان المراد بقوله تعالى: ((وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ)) المذكور في صحف ابراهيم وموسى انه لا يصل لاحد ثواب حسنات غيره من الصلوة والصوم والصدقة والحج ونحو ذلك ويكون من خصوصيات هذه الامة المرحومة نسخ ذلك الحكم بقوله: ((أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ)) من الاحاديث حديث عائشة ان رجلا قال يا رسول اللّٰه ان امى افتلتت نفسها لم توص واظنها لو تكلمت تصدقت فهل لها اجران تصدقت عنها قال نعم)) متفق

علیه۔وحدیث ابن عباس ان سعد بن عباده توفیت امه وهو غائب فاتی رسول اللهﷺ فقال: ((یا رسول اللهﷺ ان امی ماتت وانا غائب فهل ینفعها ان تصدقت عنها قال: نعم! قال فانی اشهدك ان حایطی صدقة عنها)) رواه البخاری:

وقال البیضاوی فی توجیه الآیة انه ماجاء فی الاخبار من ان الصدقة والحج ینفعان المیت فلان النادی له کالنائب عنه وقال بعض العلماء فی توجیهها ان انتفاع المومن بسعی غیره مبنی علی ایمانه وهو سعی نفسه فکان سعی غیره تابعا لسعی نفسه قائما بقیامه۔والاولی ان یقال السعی ههنا بمعنی القصد۔قال فی القاموس سعی یسعی سعیا کرعی قصد وعمل ومشی وعدیٰ وتم وکسب۔وقال بعض المحققین السعی المشی السریع ویستعمل للجد فی العمل ومعنی الآیة لیس للانسان الا ما قصد واراد بفعله فهذه الآیة تفید ما یفید قولهﷺ((انما الاعمال بالنیات وان لکل امرئ مانوی فمن کانت هجرة إلی الله ورسوله فهجرته إلی الله ورسوله ومن کانت هجرته إلی الدنیا یصیبها اوامرأة نکحها فهجرته إلی ماهاجر الیه)) متفق علیه۔من حدیث عمر بن الخطاب فلا تدل هذه الآیة علی ان عمل احد لا یفید غیره کیف وصلوة الجنازة والصلوة علی النبیﷺ امور تان واجبتان وضعتا لانتفاع غیر الفاعل:۔(۱)

وفی الروح:ویعلم من مجموع ما تقدم ان استدلال المعتزلة بالآیة علی ان العبد اذا جعل ثواب عمله ای عمل کان لغیره لا ینجعل ویلغو جعله۔غیر تام۔وکذا استدلال الامام الشافعی بها علی ان ثواب القراءة لا تلحق الاموات وهو مذهب الامام مالك۔بل قال الامام ابن همام۔ان مالکاوالشافعی لا یقولان بوصول العبادات البدنیة المحضة کالصلوة والتلاوة بل غیرها کالصدقة والحج۔وفی الاذکار للنووی علیه

(۱)المظهری:۹/۱۳۰۔

الرحمة المشهور من مذهب الشافعي وجماعة انها لا تصل۔ وذهب احمد بن حنبل وجماعة من العلماء ومن اصحاب الشافعي إلى انها لا تصل فالاختيار ان يقول القارى بعد فراغه اللهم اوصل ثواب ما قرأته إلى فلان والظاهر انه اذا قال ذلك ونحوه كوهبت ثواب ما قرأته لفلان بقلبه كفى وعن بعضهم اشتراط نية النيابة اول القرأه وفي القلب منه شئ۔

ثم الظاهر ان ذلك اذا لم تكن القراءة باجرة اما اذا كانت بها كما يفعله اكثر الناس اليوم فانهم يعطون حفظة القرآن اجرة ليقرؤا لموتاهم فيقرؤن لتلك الاجرة فلا يصل ثوابها اذ لا ثواب لها ليصل لحرمة اخذ الأجرة على قراءة القرآن وان لم يحرم على تعليمه كما حققه خاتمة الفقهاء المحققين الشيخ محمد الأمين بن عابدين الدمشقى رحمه الله تعالى۔وفي الهداية من كتاب الحج عن الغير اطلاق صحة جعل الانسان عمله لغيره ولو صلوة وصوما عند اهل السنة والجماعة وفيه ما علمت ما مرانفا۔(۱)

{۱٤} قوله تعالى:﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ مِن نُّطۡفَةٍ إِذَا تُمۡنَىٰ﴾ (الآية: ٤٥-٤٦)

(۲) قال ابوبكر(الجصاص)لماكان قوله (الذكر والانثى)اسما للجنس استوعب الجميع وهذا يدل على انه لا يخلو من ان يكون ذكرا اوانثى وان الخنثى وان اشتبه علينا امره لا يخلو من احدهما وقدقال محمد بن الحسن ان الخنثى المشكل انما يكون مادام صغيرا فاذا بلغ فلابد من ان تظهر فيه علامة ذكر اوانثى۔وهذه الآية تدل على صحة قوله۔(۲)

(۱)روح المعاني:۲۷/۵۸(۲)احكام القرآن للجصاص:۳/٤١٤۔

الخنثی المشکل لیس بذکرو لاانثی عندنا واما عنداللّٰہ تعالی فهو داخل في احد هما۔ قال الامام الرازی في تفسیر سورة اللیل واماالخنثی فهو بنفسه لا بد وان یکون اماذکرااوانثی بدلیل انه لو حلف بالطلاق انه لم یلق في هذااليوم لاذکراولا انثی وکان قد لقی اخثی فانه یحنث في یمینه کذاقال الجلال المحلی في تفسیره وسلیمان الجمل خلا فا لابی الفضل الهمدانی في ما حکاه وجها انه ثالث النوعین۔ من الحاشیة علی الهدایةلمو لا ناعبدالحی اللکنویؒ۔(۱)

(۲۲) هل یعذب المیت ببکاء اهله علیه

اختلف اقوال السلف في تعذیب المیت ببکاء اهله علیه۔ وقدوردفي الصحیحین عن عبداللّٰہ ابن ملیکة قال توفیت بنت لعثمان بن عفان بمکة فجئنالنشهدها وحضرابن عمروابن عباس فقال ابن عمر لعمربن عثمان وهومواجهه الا تنتهی عن البکاء فان رسول اللّٰہ ﷺ قال ان المیت یعذب ببکاء اهله علیه فقال ابن عباس قد کان یقول بعض ذلك ثم حدث وقال لما ان اصیب عمر دخل صهیب یبکی یقول وااخاه فقال عمر یا صهیب اتبکی علیه وقد قال رسول اللّٰہ ﷺ ان المیت لیعذب ببعض بکاء اهله علیه فقال عباس لما مات عمر ذکرت ذلك لعائشة فقالت یرحم اللّٰہ عمرواللّٰہ ما حدث رسولاللّٰہ ﷺ ان المیت لیعذب ببکاء اهله علیه ولکن ان اللّٰہ یزید الکافر عذاباببکاء اهله علیه وقال عائشة حسبکم القران ((وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ))۔قال ابن عباس عندذلك واللّٰہ اضحك وابکی قال ابن ابی ملیکة فما قال ابن عمر شیئا۔

قلت وتخطیة عائشةؓ عمرؓ ضعیف وقد کان عمر افقه من عائشة وکان شهادته

---

(۱) حاشیه علی الهدایة: ۴/ ۶۷۷۔

شهادة الاثبات وتا يدت حديث عمر باحاديث اخر۔۔۔ فظهران الحديث صحيح۔
بقی الکلام في تعارض الحديث بقوله تعالی: ((لَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ))۔ فقال بعض العلماء ان التعذيب بالبکاء مختص بالکافراو بمن اوصی به لا بسبب البکاء والباء للحال ای يعذب حال بکائهم عليه والقولان عن عائشة لا يصححان لان القول باختصاص التعذيب بالکافر لا يدفع المتعارض لان قوله تعالی: ((لَاتَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ))۔يعم المؤمن والکافر والفاظ الحديث ببعض الطرفها يابی عن کون الباء للحال الا تری ان قوله ينضج الجميم ببکاء الحی صريح في التعذئب في الاٰخرة فان الحميم انما هو في الجحيم لا في الغير فکيف يتحد زمان التعذيب زمان بکاء الحی فلا يتصور کونه حالاً۔وقيل المراد بالتعذيب توبيخ الملائکة له بما يندب به اهله الحديث الترمذی والحاکم وابن ماجه مرفوعا ما من ميت يموت فتقوم نادية فتقول واجبلاه واسيداه وشبه ذلك من القول الا وکل به ملکان ينهرانه وهکذا کنت قلت وهذا التاويل ايضا لا يدفع التعارض فان التوبيخ بفعل غيره ايضا مما يمنعه ((لا تزر وازرة وزر اخری))۔ وقيل المراد بالتعذيب تالم الميت بما يقع من اهله الحديث الطبرانی وابن ابی شيبة عن قيلة بنت محترمة انها ذکرت عند رسول اللهﷺ ولذا لها مات ثم بکت فقال رسول اللهﷺ ايغلب احدکم ان يصاحب صويحيه فيا عباد الله لا تعذبوا امواتکم وهذا القول عليه ابن جرير واختاره الائمة اخرجهم ابن تيمية۔واخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعودؓ انه رأی نسوة في جنازة فقال ارجعن ما زورات غير ماجورات انکن لا تفتن الاحياء وتوذين الاموات والقول الصحيح في دفع التعارض ان الحديث فيمن کان النوح من سنته او فيمن اوصی به او فيمن لم يوص بترکه اذا علم ان من شان اهله انهم

یفعلون فیکون التعذیب علی وزره دون وزر غیره واختاره البخاری هذا القول:(۱)

{۱۵} قوله تعالی: ﴿ أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ ﴿٥٩﴾ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ﴿٦٠﴾ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ ﴿٦١﴾ ﴾ (الآية:۵۹،۶۰،۶۱)

(۲۳) قال السیوطی فی الاکلیل: فیها استحباب البکاء عند القراءة وذم الضحك والغناء واللهو واللعب والغفلة کما فسر بالاربعة۔قوله تعالیٰ:((سامدون)) وفسر السدی بالاستکبار۔(۲)

{۱۶} قوله تعالی: ﴿ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟ ﴾ (الآية:۶۲)

(۲۴) قال العبد الضعیف عفا الله عنه:

قد تقدم اول السورة ما یدل علی ان النبی ﷺ قراء النجم فسجد فیها۔ وکذا روی عن عبدالله بن مسعودؓ وابن عباسؓ وقد روی عن ابن مسعودؓ وابن عمرؓ انهما کانا یسجدان اذا قرأاها۔ولم یرها علیؓ من عزائم السجود وبه قال مالكؒ وقال ابوحنیفةؒ والشافعیؒ هی من عزائم السجود وهو الاصح۔

وقد اثبت شیخنا العثمانیؒ بالاحادیث السجود فی المفصل فی اعلائه عن ابی رافع وعبدالله من البخاری(ج۱ص۱۴۷وج ۱ ص۱۴۶۔)وغیره۔(۳)

وما رواه البخاری عن زید بن ثابتؓ انه قرأ علی النبی ﷺ والنجم فلم یسجد فیها ا ه۔ (۲)لا حجة فیه لاحتمال ان یکون اخرها لبیان ان الوجوب علی التراخی۔

(۱)المظهری:۱۲۶/۹ (۲)الاکلیل :ص۲۰۳ (۳) اعلاء السنن:۲۳۷/۷۔

فلا يدل على تركها مطلقاًولا على عدم وجوبها۔والجواب عن حديث ابن عباس"ان رسول اللهﷺ لم يسجد في شئی من المفصل منذ تحول إلى المدينة"لعل ابن عباس لم يره ﷺ يسجد فيها ومن رأه يقدم فان المثبت مقدم على النافی۔مع ان احاديث الاثبات اقوى سندامنه قد اتفق الشيخان على اخراجها۔وتو اترت الاثار عن رسول اللهﷺ بالسجود في المفصل فيها نقول۔وهو قول ابی حنيفة۔وابی يوسف۔ومحمد۔اه ملخصا(ج ۱ ص۲۰۸وص ۲۱۱۔) وفي الدراية ولعبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس۔قوله ليست في المفصل سجدة اه قلت وما يصنع الموقوف في معرض المرفوع المتواتر عن رسول اللهﷺ (اعلاء السنن ج۔۷ص۔۲۱۲)وقد مر بعض مسائل سجود التلاوة في آخر سورة الاعراف و سنذكرها بعضا منها انشاء الله تعالى۔في سورة الانشقاق فانتظر۔

وذكرت مسئلة السجود في المفصل ههنا لان الشيخ الكاندهلویؒ تركها لكونها مفصلة في كتب الحديث والفقه۔

۱۲ شوال۱۴۱۳ھ

سورة القمر

فيها آية وهي:

{۱} قوله تعالیٰ: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾ (الآية:۲۸)

(۱) ففيها دليـل على جواز المهايأة على الماء، لأنهم جعلوا شرب الماء يوما لهم۔ ويـدل ايـضـا عـلى ان المهايأة قسمة المنافع، لان الله تعالى قد سمى ذلك قسمة وانما هى مهاياة على الماء لا قسمة الاصل۔

واحتج محمد بن الحسن بذلك في جواز المهايأة على الماء على هذ الوجه۔ وهـذا يـدل مـن قـوله على انه كان يرى شرائع من كان قبلنا من الانبياء ثابتة مالم يثبت نسخها (كذا في كتاب الاحكام للجصاص رحمه الله) (۱)

سورة القمر

{۱} قوله تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ (الآية:۱)

(۱) انشقاق القمر معجزة للنبیﷺ وما ورد في ذلك من الاحاديث

قـال فـي الـروح: اى قـربت جدا وانشق القمر: انفصل بعضه عن بعض وصار فـرقتيـن وذلك عـلـى عهـد رسول اللهﷺ قبل الهجرة بنحو خمس سنين فقد صح من رواية الشيـخيـن: وابن جرير عن انس ان اهل مكة سألوه عليه الصلوة والسلام ان يريهم اية فـاراهـم الـقـمـر شقين حتى رأواحراء بينهما۔ وخبر ابى نعيم من طريق الضحاك عن ابـن عبـاس۔ ان احبـار اليهـود سـألـوا اية فـاراهـم اللهتـعـالى القمر قد انشق۔ لا يعول

---

(۱) احكام القرآن للجصاص:۳/۱٤ ٤۔

عليه[١](وهو مخالف لما نطقت به الاخبار الصحيحة الكثيرة) والاحاديث الصحيحة (في الانشقاق كثيرة) وقد وردت بهذه المعجزة العظيمة مع شهادة القرآن المجيد بذلك فانه ادل دليل واقوى مثبت له وامكانه لا يشك فيه مؤمن وقد اخبر عنه الصادق فيجب الايمان به واعتقاد وقوعه۔[٢]

واختلف في تواتره:فقيل:هو غير متواتروفي شرح المواقف الشريفي انه متواتر وهو الذى اختاره العلامة ابن السبكى قال في شرحه لمختصر ابن الحاجب:الصحيح عندى ان انشقاق القمر متواتر منصوص عليه في القرآن مروى في الصحيحين وغيرهما من طرق شتى بحيث لا يمترى في تواتره انتهى باختصار۔وقد جاء ت احاديثه في روايات صحيحة عن جماعة من الصحابة منهم على كرم الله تعالى وجهه۔وانس۔ وابن مسعود۔ وابن عباس۔ وحذيفة۔ وجبير بن مطعم۔ وابن عمر۔وغيرهم نعم ان منهم من لم يحضر ذلك كابن عباس فانه لم يكن مولودا اذذاك وكانس فانه كان ابن اربع او خمس بالمدينة۔وهذا لا يطعن في صحة الخبر كما لا يخفى۔ ووقع في رواية البخارى وغيره عن ابن مسعود ،كنا مع رسول الله ﷺ بمنى فانشق القمر۔ ولا يعرض ما صح عن انس ان ذلك كان بمكة لانه لم يصرح بانه عليه الصلوة والسلام كان ليلتئذ بمكة فالمرادان الانشقاق كان والنبى ﷺ اذذاك مقيم بمكة قبل ان يهاجر إلى المدينة۔[٣]

(٢) الرد على شبه الفلاسفة في استحالتهم انشقاق القمر لاستحالة الخرق والالتئام فيه

وانكر الفلاسفة اصل الانشقاق بناء على زعمهم استحالة الخرق والالتئام

(١)روح المعانى ٦٤/٢٧ (٢) الخازن :٢٢٦/٦ (٣)روح المعانى:٦٤/٢٧۔

على الاجرام العلويه ودليلهم على ذلك اوهن من بيت العنكبوت وقد خرق بادنى نسمة من نسمات افكار أهل الحق العلويين خرقالا يقبل الالتئام كما بين في موضعه۔وقال بعض الملاحدة:لو وقع لنقل متواترا واشترك اهل الارض كلهم في معرفته ولم يختص بها اهل مكة لانه امر محسوس مشاهد والناس فيه شركاء والطباع حريصة على رواية الغريب ونقل مالم يعهد۔ولا اغرب من انشقاق هذا الجرم العظيم ولم يعهد اصلا في الزمن القديم ولو كان له اصل لخلد ايضا فى كتب التسييرو التنجيم۔ولذكره اهل الارصاد فقد كانت موجودة قبل البعثة بكثير۔واطباقهم على تركه واغفاله مع جلالة شانه ووضوح امره ممالا تجوزه العادة۔وايضا لا يعقل سبب لخرق هذا الجرم العظيم وايضا خرقه يوجب صوتا هائلا اشد من اصوات الصواعق المهلكة باضعاف مضاعفة لا يبعد هلاك اكثر اهل الارض منه۔ وايضا متى خرق وصار قطعتين ذهبت منه قوة التجاذب كالجبل اذا انشق فيلزم بقاء ه منشقاولا اقل من ان يبقى كذلك سنين كثيرة۔

والجواب عن ذلك انه وقع في الليل وزمان الغفلة وكان في زمان قليل ورؤية القمر في بلد لا تستلزم رويته في جميع البلاد ضرورة اختلاف المطالع فقد يكون القمر طالعا على قوم غائبا عن آخرين ومكسوفا عند قوم غير مكسوف عند اخرين والاعتناء بأمر الارصاد لم يكن بمثابته اليوم وغفلة اهلها لحظة غير مستبعد۔والانشقاق لا تختلف به منازله ولا يتغير به سيره غاية ما في الباب ان يحدث في القطعة الشرقيه قوة سير لتلحق اختها الغربية۔واى مانع من ان يخلق اللّٰہتعالى فيها من السرعة نحو ما خلق اللّٰہ سبحانه في ضو الشمس فقد قال اهل الحكمة الجديدة۔ان بين الارض والشمس ثلثمائة الف فرسخ واربعون الف فرسخ۔وان ضوءها ليصل إلى الارض في مدة ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية فيقطع الضو في كل ثانية سبعين الف فرسخ ولا يلزم ان يعلم

سبب كل حادث بل كثير من الحوادث المتكررة المشاهدة لم يوقف على اسبابها كرؤية الكواكب قريبة مع بعدها المفرط فقد ذكروا انهم لم يقفوا على سببه ويكفى في ذلك عدم وقوفهم على سبب الابصار بالعين على الحقيقة ولو اخبرهم مخبر بفرض ان لم يكن لهم ابصار بخواص البصر مع كونه قطعة شحم صغيرة معروفة احوالها عند اهل التشريع لانكروا عليه غاية الانكار وكذبوه غاية التكذيب ونسبوه إلى الجنون ومن سلم تاثير النفوس إلى حد ان يصرع الشخص اخر بمجرد النظر اليه وتوجيه نفسه نحوه لم يستبعد ان يكون هناك سبب نحو ذلك۔ وقد صح في اصابة العين ان بعض الاعراب مما له عين صائبة يفلق سنام الناقة فلقتين۔ وربما تصور له من رمل فينظر اليه و يفلقه فينفلق سنامها مع عدم رؤية لها نفسها۔

وهذا كله من باب المماشاة والافارادة الله تعالى كافية في الانشقاق وكذا في كل المعجزات وخوارق العادات۔ولو كان لكل حادث سبب لزم التسلسل وقد قامت الادلة على بطلانه:

وكون الخرق يوجب صوتا هائلا ممنوع فيما نحن فيه ومثله ذهاب التجاذب والاجسام مختلفة من حيث الخواص فلا يلزم اتحاد جرم القمر والارض فيها ويمكن ان يكون احدى القطعتين كالجبل العظيم بالنسبة إلى الارض اذا ارتفع عنها بقا سر مثلا جذبته اليه اذا لم يخرج عن حد جذبها على ما زعموه ويلتزم في تلك القطعة عدم الخروج عن حد الجذب على انا في غنى عن كل ذلك ايضا بعد اثبات الامكان وشمول قدرته عزوجل وانه سبحانه فعال لما يريد۔(١)

---

(١)روح المعاني:٦٥/٦٦۔

والحاصل انه ليس عند المنكر سوى الاستبعاد ولا يستطيع ان ياتى بدليل على الاستحالة الذاتية ولو انشق۔ والاستعباد في مثل هذ ه المقامات قريب من الجنون عند من له عقل سليم۔(١)

قال في الخازن: وقيل في معنى الاٰية ينشق القمر يوم القيمة(والتعبير بالماضى لتحقق الوقوع۔كذا في الروح۔ش) وهذا قول باطل لا يصح وشاذلا يثبت لا جماع المفسرين على خلافه ولان الله ذكره بلفظ الماضى وحمل الماضى على المستقبل بعيد يفتقر إلى قرينة تنقله او دليل يدل عليه(ولكن ليس له قرينة ولايدل عليه دليل بل۔ش)وفي قوله تعاله:((وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ)) دليل على وجوده هذه الآية العظيمة وقد كان ذلك في زمن رسول الله ﷺ والمعنى وان يرواآية اى تدل على صدق رسول الله ﷺ والمراد بالآية هنا انشقاق القمر يعرضوااى عن التصديق بها۔(٢)

قال في الروح:ويؤيدما تقدم الذى عليه الا كثرون قراء ة حذيفة(وهى قراء ة شاذة ولكن يعتبر في التفسير۔ش)وقد انشق القمر فان الجملة عليها حالية فتقتضى المقارنة لاقترٰاب الساعة ووقوع الانشقاق قبل يوم القيمة۔وكذا قوله تعالى:((وَإِن يَرَوۡاْ ءَايَةٗ يُعۡرِضُواْ)).فانه يقتضى ان الانشقاق اٰية رأوها واعرضوا عنها۔ ومع هذا لا يكفر المنكر بناء على عدم الاتفاق على تواتر ذلك وعدم كون الاٰية نصا فيه۔والاخراج من الدين(اى التكفير۔ش)امر عظيم فيحتاط فيه مالا يحتاط في غيره(فلا يجترى عليه الا بدليل مقطوع وانكار ضرورى من الدين۔ش)والله تعالى الموفق۔(٣)

(١)روح المعانى :٢٧/٦٦(٢)الخازن:٦/٢٢٧(٣)روح المعانى:٢٧/٦٧۔

{٢} قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْءَانَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ (الآية:١٧)

(٣) قال القرطبى: اى سهلنا للحفظ واعنا عليه من اراد حفظه۔فهل من طالب لحفظه فيعان عليه۔ وقال سعيد بن جبير:ليس من كتب الله كتاب يقرأ كله ظاهرا الاالقران۔ وقال غيره ولم يكن هذا لبنى اسرائيل۔ ولم يكونوا يقرؤن التوراة الانظرا غير موسىٰ وهٰرون ويوشع ابن نون وعزير صلوٰت الله عليهم۔۔۔۔۔فيسر الله تعالى۔على هذه الامة حفظ كتابه ليذكروا مافيه(١) واخرج ابن ابى حاتم عن ابن عباس لولان الله تعالى يسره على لسان الأدميين ما استطاع احد من الخلق ان يتكلم بكلام الله تعالى۔(٢)

{٣} قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُّسْتَمِرٍّ﴾ (الآية:١٩)

(٤) قال في الروح: والمراد باليوم مطلق الزمان لقوله تعالى:((فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَّحِسَاتٍ)) وقوله سبحانه((سخرناعليهم سبع ليال وثمانيةايام حسوما)) والمشهورانه يوم الاربعاء وكان اخرشوال على معنى انٰ ابتداء ارسال الريح كان فيه فلايناقي ايتى(فصلت۔والحاقة۔(٣)

(٥) بيان ان الحديث الذى روى عن ابن عباس مرفوعا(اخرار بعاء في الشهر يوم نحس مستمر) موضوع

والحديث المذكور في سنده مسلمة بن الصلت قال ابو حاتم: متروك۔

(١)القرطبى:١٧/١٣٤ (٢)روح المعالى:٢٧/٧٣ (٣) روح المعالى:٢٧/٧٣۔

وجزم ابن الجوزی بوضعه وقال ابن رجب۔حدیث لایصح۔ ورفعه غیر متفق علیه فقدرواه الطیوری من طریق اخر موقوفا علی ابن عباس وقال السخاوی۔طرقه کلهاواهیة وضعفواایضا خبرالطبرانی یوم الاربعاء یوم نحس مستمر۔

وجاء في الاخباروالأثار ما یشعر بمدحه ففی منهاج الحلیمی۔وشعب البیهقی ان الدعاء یستجاب یوم الاربعاء۔بعید الزوال۔ وذکر برهان الاسلام في تعلیم المتعلم عن صاحب الهدایة انه مابدی شئی یوم الاربعاء الاوتم وهویوم خلق اللّٰهتعالی فیه النور فلذلك کان جمیع من المشائخ یتحرون ابتداء الجلوس للتدریس فیه:

واستحب بعضهم غرس الاشجار فیه لخبر ابن حبان۔والدیلمی۔ عن جابرمرفوعا من غرس الاشجار یوم الاربعاء وقال: سبحان الباعث الوارث اتته اکلها۔نعم جاء ت اخبار وأثار تشعر بخلاف ذلك ففی الفردوس عن عائشة مرفوعا۔لولا ان تکره امتی لامرتها ان لا یسافروا یوم الاربعاء۔ واحب الایام الشخوص فیها یوم الخمیس وهو غیر معلوم الصحة عندی۔(۱)

ونقل المناوی عن البجر۔اخباره علیه الصلوة والسلام عن نحوسة أخراربعاء في الشهر من باب التطیر ضرورة انه لیس من باب الدین بل فعل الجاهلیة ولا مبنی علی قول المنجمین انه یوم عطارد وهو نحس مع النحوس سعد مع السعود فانه قول باطل۔

ویکفی في هذا الباب ان حادثة عاد استوعبت ایام الاسبوع فقد قال سبحانه((سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَـٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا)) فان کانت النحوسة لذلك فقل لی ای یوم من الاسبوع خلامنها؟ و مثل امر النحوسة فیما اری امر تخصیص کل یوم

(۱)روح المعانی:۲۷/۷۳/۷۴۔

بعمل كما يزعمه كثير من الناس-ويذكرون في ذلك ابياتا نسبها الحافظ الدمياطی-لعلى كرم الله تعالى وجهه(ونقل ههنا ابياتا ثم قال-ش)ولا اظنها تصح-

(٦) بيان ان الايام لا اختصاص ليوم منها بنحس ولا بسعد

وقصارى ما اقول:ماشاء الله كان وما لم يشاء لم يكن لا دخل في ذلك لوقت ولا لغيره-

نعم لبعض الاوقات شرف لا ينكر كيوم الجمعة وشهر رمضان وغير ذلك-ولبعضها عكس ذلك كالاوقات التى تكره فيها الصلوٰة لكن هذا امر ومحل النزاع امر-فاحفظ ذك-والله تعالى يتولى هداك-(١)

{٤} قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئۡهُمۡ أَنَّ ٱلۡمَآءَ قِسۡمَةُۢ بَيۡنَهُمۡۖ كُلُّ شِرۡبٖ مُّحۡتَضَرٞ﴾
(الآية:٢٨)

(٧) ففى البزدوى:واحتج محمد في تصحيح المهاياة والقسمة لقوله تعالى: ((وَنَبِّئۡهُمۡ أَنَّ ٱلۡمَآءَ قِسۡمَةُۢ بَيۡنَهُمۡ))- وقال الله تعالى: ((لَّهَا شِرۡبٞ وَلَكُمۡ شِرۡبُ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ))- وقال الاستاذ العلامة الشيخ الهداد في شرح الهداية تحت قوله المهاياة جائزة استحسانا-والقياس يابى جوازها لانه مبادلة المنفعة بجنسها ولان كل واحد من المشركين في نوبته ينتفع بملك شريكه عوضا من انتفاعه بملكه في نوبته-ولكنا تركنا القياس وجوز نا ها بالكتاب وهو قوله تعالى: ((شِرۡبٞ وَلَكُمۡ شِرۡبُ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ)) وهذا كلامه ويفرق بينهما في كتب الفقه بان القسمة يكون في العين لمها ياة يكون

(١)روح المعانی:٢٧/٨٥-

المنفعة فالمهاياة ان يبقى العين وينتفع به الشريكان تساوياای يوما هذا و يوما ذلك۔ والقسمةان يفرق كل شريك نصيبه من ذلك الشئی علی حدة بالقطع او الانفصال۔ ولهذا قيل ان قوله تعالى۔ ((وَنَبِّئْهُمْ))الآيةدال علی جوازالقسمة وقوله تعالى: ((لَّهَا شِرْبٌ)) الآية دال علی جوازالمهاياةولكن الاصح ههناانهما بمنزلة المراد فين وان المراد منهما قسمة الماء بطريق المهايات بكلتا الآيتن۔صرح بذلك في الكشاف ويشير اليه عبارة البزدوی علی ما لا يخفى عليك۔

(٨) والمختار عندناان شرائع من قبلنا تلزمنا اذاقصیٰ اللهورسوله من غير انكار

ثم ان الامام البزدوی المذكور اعنى فخر الاسلام البزدوی۔اورد هذه الآية في بيان ان شرائع من قبلنا تلزمنا اذاقصیٰ الله أورسوله من غير انكار۔فذكران عند البعض انه لا يلزمنا شرائع من قبلنا اصلا وعند البعض يلزمنا تلك مطلقا۔

والمختار عندنا انها يلزمنا لكن بشرط ان يقص الله او رسوله علينا لا نا لو اتبعنا بمجرد ما يقوله اهل الكتاب احتمل الكذب وبشرط ان لا ينكر علينا بعد القصة۔ووجهه ظاهر۔واثبت هذا المذهب المختار بما ذكر من قول محمد فقال واحتج محمدؒ بهذا النص لا ثبات الحكم به في غير المنصوص عليه فيما هو نظيره۔فثبت ان المذهب هو القول الذی اخترناه يعنی ان النص انما هو في قوم صالح ومعلوم انه ما احتج في غير المنصوص عليه وهو هذه الامة الا بعد اعتقاده بقاء ذلك الحكم شريعة لنبينا عليه السلام لانه قد يوجد القصة بدون انكار وقد فرغنا على هذا الاصل في كثير مما تقدم۔(١)

(١) التفسيرات الاحمدية :ص٤٥٧۔

{٥} قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ (الآية: ٤٩)

(٩) الكلام على القدر وما ورد في ذم القدرية من الاحاديث

قال في الاكليل: نزلت الأية في الرد على القدرية كما اخرجه مسلم واخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس انه قيل له: قد تكلم في القدر۔فقال اوقد فعلوها؟والله ما نزلت هذه الأية الا فيهم۔واخرج ابن ابی حاتم عن محمد بن كعب القرظی اثر ما عنی بها اهل القدر۔(۱)

وقد جاء ذمهم في احاديث كثيرة۔منها ما اخرجه احمد۔ وابوداؤد۔ والطبرانی۔ عن ابن عمر ان رسول الله ﷺ قال: لكل امة مجوس ومجوس امتی الذين يقولون لا قدر ان مرضوا فلا تعودوهم وان ما تو فلا تشهدوهم۔(۲)

وفي صحيح مسلم ان ابن عمر تبرأ منهم ولا يتبرأ الا من كافر۔ ثم اكد هذا بقوله: والذی يحلف به عبد الله ابن عمر لو ان لا حدهم مثل احد ذهبا فانفقه ما قبل الله منه حتى يؤمن بالقدر۔(۳)

وقال ابن كثير: ولهذا يستدل بهذه الأية الكريمة ائمة السنة على اثبات قدر الله السابق لخلقه وهو علمه الاشياء قبل كونها وكتابة لها قبل تبرمها وردوا بهذه الأية وبما شا كلها من الأيات وما ورد في معناها من الاحاديث الثابتات على الفرقة القدرية الذين نبغوا في اواخر عصر الصحابه۔وقد تكلمنا على هذا المقام مفصلا وما ورد فيه من الاحاديث في شرح كتاب الايمان من صحيح البخاری رحمه الله تعالى۔(٤)

(۱) الإكليل: ص۲۰۳ (۲) روح المعانی ۲۷/۸۱ (۳) القرطبی ۱۷/۱٤۸ - (٤) ابن كثير: ٤/۲٦۷-

قال النووئؒ:واعلم ان مذهب اهل الحق اثبات القدر ومعناه ان اللّٰه تبارك وتعالى قدر الاشياء في القدم وعلم سبحانه انها ستقع في اوقات معلومة عنده سبحانه و تعالى وعلى صفات مخصوصة فهي تقع على حسب ما قدرها سبحانه وتعالى وانكرت القدرية هذا وزعمت انه سبحانه وتعالى لم يقدر ها ولم يتقدم علمه سبحانه بها وانها مستانفة العلم اى انما يعلمها سبحانه بعد وقوعها و كذبوا على اللّٰه سبحانه وتعالى وجل عن اقوالهم الباطلة علوا كبيرا۔(۱)

وقد تظاهرت الادلة القطعيات من الكتاب والسنة واجماع الصحابة واهل الحل والعقد من السلف والخلف على اثبات قدر اللّٰه سبحانه و تعالى۔ وقد اكثر العلماء من التصنيف فيه ومن احسن المصنفات فيه واكثرها فوائد كتاب الحافظ الفقيه ابى بكر البيهقى وقد قرر ائمتنا من المتكلمين ذلك احسن تقرير بدلائلهم القطعية السمعيه والعقليه۔(۲)

(وفيه رد على من قال:ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا على دفع اصول المعتزلة فيما اتو بشئى مقنع(كبير ج۔١ ص٢٦٥)ومن احسن المصنفات فيه رسالة،تنزيهه علم الرحمن عن سمة النقصان، لحضرة حكيم الامة التهانویؒ التى صنفها للرد على بلغة الحيران، وهى جزء من الجزء السادس من الفتاوى الامداديه رد فيها ردا بليغا على عبارة "بلغة" ذكر فيها قول الباطل لمعتزلة ولم يذكر ابطاله بصريح العبارة فضلا عن التقبيح وذكر تفسير اهل السنة والجماعة بل ذكره مجملا ولم يصححه في ذاته ولم يرجحه على قوله المقابل وترك بعد نقل المذهبين ولم يعلم منه عقيدة المؤلف۔فهذا

(۱)شرح مسلم النووى:۱/۱٥٤(۲)شرح مسلم للنورى:۱/۱٥٥۔

الاهمال خلاف التدين وقابل للينكر الشديد۔لان الازم على الناقل للقول الباطل ابطاله تقبيحا او تصريحا۔

هذا حاصل كلام حكيم الامة التهانویؒ في رسالة هذه وليطلب التفصيل منها ان شئت۔ش)

(١٠) والجواب عن الاشكال على مسئلة القدر

قال حكيم الامة التهانویؒ:ان مبنى الاشكال على ان تعلق المشية وارادة الالهية بفعل يوجب نفى الاختيار۔وهذا الاختيار مدار للمواخذة۔وجوابه تحقيقا ان تعلق الارادة لا ينفى الاختيار بل اذا تعلق بحيث انه اراد سبحانه وتعالى۔ان العبد الفلانی يصدر منه الفعل بالاختيار فكما يكون وقوع الفعل منه ضروريا لتعلق الارادة به۔يكون تحقق الاختيار للعبد ضروريا بعين هذا التعلق۔والجواب الالزامی۔ ان ارادة الحق سبحانه وتعالى يتعلق بافعاله الاختيارية ايضا۔فلو كان مطلق تعلق الارادةمستلزمًا لنفى الاختيار يلزم كونه تعالى غير مختار نعوذ باللّٰه منه وهو محال۔[1]

---

(١)امداد الفتاویٰ:٥/٣٥٣۔

سورة الرحمن

فيها آيات:

{ ١} الآية الاولى: قوله تعالى: ﴿ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الآية: ٨،٩)

فيه وجوب العدل في الوزن وتحريم البخس فيه (كذا في الاكليل)(١)

سورة الرحمن

{١} قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الآية: ٩)

(١) **مسئلة:**

من اشترى مكيلا مكايلة او موزونا موازنة فاكتال اواتز نه ثم باعه مكايلة او موازنة لم يجز للمشترى الثانى ان يبيعه ولا ان يأكله حتى يعيد الكيل اوالوزن، لانه يجعل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع والتصرف في مال الغير حرام يجب التحرز عنه، وقد نهى رسول الله ﷺ ((من بيع الطعام حتى يجرى فيه الصاعان صاع البائع وصاع المشترى)) رواه ابن ماجه وابن اسحق من حديث جابر واعل لعبد الرحمن بن ابى ليلى-ورواه البزار من حديث ابى هريرة وله طريقان ضعيفان عن انس وابن عباس

(١) الاكليل: ٢٠٣-

{٢} الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ﴾

(الآية:٢٦،٢٧)

(٢) اورده الصوفية في باب الفناء وفسروه باضمحلال ما دون الحق (كذا في الاكليل) (١)

وروى عبد الرزاق عن يحى بن كثير ان عثمان بن عفان وحكيم بن حزام كانا يبتاعان الثمر ويجعلان في الغرائر ثم يبيعانه بذلك الكيل فنهاها رسول الله ﷺ ان يبيعا حتى يكيلا لمن ابتاعه منهما۔قال ابن همام هذا الحديث حجة لكثرة طرقه وقبول الائمة اياه فانه قد قال بقولنا هذا مالك والشافعي واحمد۔

(٢) مسئلة:

ولامعتبر بكيل البائع قبل البيع وان كان بحضرة المشترى ،لانه ليس صاع البائع والمشترى وهو المشروط۔ولا بكيله بعد البيع بغيبة المشترى، لان الكيل من باب التسليم لانه يصير به المبيع معلوما ولا تسليم الا بحضرته، ولو كال البائع بعد البيع بحضرة المشترى قيل لا يكتفى به بظاهر الحديث فانه اعتبر صاعين، والصحيح انه يكتفى به لان المبيع صار معلوما بكيل واحد ولتحقق معنى التسليم، ومحل الحديث اجتماع الصفتين كما اذا اشترى المسلم اليه من رجل كرا وامر رب السلم ان يقبضه فانه لا يصح الا بصاعين لاجتماع الصفتين بشرط الكيل لشراء المسلم اليه لنفسه وقبض رب السلم۔(٢)

---

(١)الاكليل: ٢٠٣(٢) المظهرى:٩/١٤٧۔

{۲} قوله تعالی: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ الثَّقَلَانِ﴾ (الآية: ۳۱)

(۳) فيه دليل على ان الجن مخاطبون مكلفون

قال القرطبی:هذه السورة،و الاحقاف،وقل اوحی،دليل علی ان الجن مخاطبون مكلفون مامورون منهيون مثابون معاقبون كالانس سواء مومنهم كمومنهم وكافرهم ككافرهم ولا فرق بيننا وبينهم في شئی من ذلك۔[1]

---

(۱)القرطبی:۱۷/۱٦۹۔

{٣} والآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿يَـٰمَعۡشَرَ ٱلۡجِنِّ وَٱلۡإِنسِ﴾ (آلآية:٣٣)

(٣) اخرج ابن ابى حاتم عن الضحاك انه قيل له: ما نسمع للجن ثوابا في القرآن قال: اما تقرءون سورة الرحمن انه جعل ثوابها وعقابها في هذه السورة۔ واخرج من وجه آخر عنه: ((ولمن خاف مقام ربه)) قال من الجن والانس (كذا في الاكليل)(١)

{٤}والآية الرابعة :قوله تعالى:﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَـٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَـٰنُ﴾(الآية٦٠)

(٤) اورده الصوفية في باب الاحسان وفسروه بما في الحديث ((ان تعبدالله كانك تراه)) قالوا: فهو اسم بمجمع ابواب الحقائق (كذا في الاكليل))(٢)

{٥}والآية الخامسة :قوله تعالى:﴿لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٌ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنٌّ﴾الآية:٥٦

(٤) استدل به على امكان نكاح الجان الانسية، وان الجن يدخلون الجنة، وانهم ينكحون الجن جنيات والانس إنسيات(كذا في الاكليل)۔(٣)

{٣} قوله تعالى: ﴿لَمۡ يَطۡمِثۡهُنَّ إِنسٌ قَبۡلَهُمۡ وَلَا جَآنٌّ﴾ (الآية: ٥٦)

(٤) قال الخازن: وقال مجاهد في هذه الأية اذا جامع ولم يسم انطوى الجنى على احليله فجامع معه۔

واختلف في هولاء اللواتى لم يطمثهن، فقيل: هن الحور العين لانهن خلقن في الجنة فلم يمسهن احد قبل ازواجهن، وقيل:انهن من نساء الدنيا انشئن خلقا آخر ابكارا كما وصفهن لم يمسهن منذانشئن خلقا اخر احد، وقيل: هن الأدميات اللاتى متن ابكاراومعنى الأية المبالغة في نفى الطمث عين أزواجهن لان ذلك اقر لاعينهن اذا لم يغثهن احد غيرهم۔(٤)

---

(١)الاكليل:٢٠٣(٢)الاكليل:٢٠٣(٣) الاكليل: ٢٠٤(٤) الخازن:٩/٧۔

واستدل بالأية على ان الجن يدخلون الجنة ويجامعون فيها كالانس، فهم باقون فيها منعمين كبقاء المعذبين منهم في النار، وهو مقتضى ظاهر ما ذهب اليه ابو يوسف۔ومحمد وابن ابى ليلى۔والاوزاعى۔ وعليه الاكثر۔ كما ذكره العينى في شرح البخارى۔من انهم يثابون على الطاعة ويعاقبون على المعصية۔ويدخلون الجنة فان ظاهره انهم كالانس يوم القيمه۔

وعن الامام ابى حنيفة: ثلاث روايات۔الاولى:انهم لا ثواب لهم الاالنجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا كسائر الحيوانات۔والثانية: انهم من اهل الجنة ولا ثواب لهم اى زائد على دخولها۔الثالثة: التوقف، قال الكردرى: وهو في اكثر الروايات وفى فتاوى ابى اسحق بن صفار ان الامام يقول:لا يكونون في الجنة ولا في النار ولكن في معلوم اللّٰه تعالى۔ ونقل عن مالك وطائفة انهم يكونون في ربض الجنة۔(۱)

{٤} قوله تعالى: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ (الآية: ٦٠)

(٥) وفيه اشارة إلى رفع التكليف في الأخرة

قال في الخازن: وفى الأية اشارة إلى رفع في الأخرة لان اللّٰه تعالى وعد المؤمنين بالاحسان وهو الجنة فلو بقى التكليف في الأخرة وتركه لاستحق التكليف العقاب على ترك العمل والعقاب ترك الاحسان اليه فلا تكليف۔(۲)

(۱)روح المعانى:۲۷/۱۰۳ (۲)الخازن:۷/۱۰۔

{۵} قوله تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾ (الآية:۶۸)

(۶) يستدل بها على ان النخل والرمان ليسا من الفاكهة

قال السيوطيؒ: قال الكيا احتج به من يخرج النخل والرمان من مطلق اسم الفاكهة لان العطف يقتضى المغايرة۔[۱]

قال في الخازن: وقيل بعضهم: ليس النخل والر مان من الفواكه، لان ثمرة النخل فاكهة وطعام، وثمرة الرمان فاكهة ودواء، فلم يخلصا للتضكه، ولهذا قال ابوحنيفة: اذا حلف لا يا كل الفاكهة فاكل رطبا او رما نا لم يحنث، وخالفه صاحباه وهذا القول خلا ف قول اهل اللغة ولا حجة له في الاٰية[۲]۔

والسر في قول ابى حنيفة: ان الفا كهة اسم لمايقع به التنعم ولم يكتف للغذاء ولم يصلح للدواء، وهمازائدان عليه لان بالاول يقع الغذاء ايضا۔ وبالثانى لدواء ايضا۔ هذا كله يعلم من المدارك۔

وقد اجمعوا على انه اذااطلق لفظ في الكلام يخرج منه من افراده ماكان فيه معنى ذلك اللفظ ناقصااوموجودا بز يادة شئى اٰخر غلب عليه يخرجه منها، فمن حلف لاياكل لحما لا يتنا ول لحم السمك، أوكل مملوك لى حر، لايتنا ول المكاتب لان معنى اللحم والمملوك قاصر فيهما۔ وكذا لوحلف لا يا كل فاكهة فا كل العنب لم يحنث للزيادة والكلام فيه طويل۔[۳]

وفى الدر خلا فا لهما خلاف عصر، والعبرة للعرف فيحنث بكل مايعد فا كهة عرفا، ذكره الشمن واقره المصنف۔ وفى الشامية۔ان الامام قال ان العنب واخويه ليس

(۱) الاكليل: ص ۲۰۴ (۲) الخازن: ۱۱/۷ (۳) التفسيرات الاحمدية: ۴۷۵۔

بفاكهة لانه كان في زمنه لا يعد منها وعد منها في زمنهما۔ ولقائل ان يقول: مبنى هذاالجمع على اعتبارالعرف والاستدلال بانها قد يتغذى بها مبناه اللغة ويمكن الجواب بجواز كون العرف وافق اللغة في زمنه ثم خالفها في زمنهما وتمامه في الفتح۔(۱)

ويكون العرف موافقاللغة في زمنه حصل الجواب من قول الخازن ان هذا القول خلاف قول اهل اللغة ولا حجة له في الأية فافهم۔ش۔

قال المظهري: نساء الدنيا خير من الحورالعين لحديث اخرج البيهقى عن ام سلمة قالت: قلت يا رسول اللّٰہنساء الدنيا افضل ام حورالعين؟ قال: "نساء الدنياً افضل من حورالعين كفضل الظهارة على البطانة"۔ قلت: وبم ذلك؟ قال بصلو تهن وصيا مهن، البس اللّٰہ وجو ههن النور،واجسادهن الحرير بيض الالوان خضرالثياب، صفرالحلى مجامرهن الدر،وامشاطهن الذهب، يقلن الانحن الخالدات فلا نموت ابدا،الانحن الناعمات فلا نبأس ابدا، الا نحن المقيمات فلا نطفن ابدا، وَنحن الراضيات فلا نسخط ابدا، طوبى لمن كناله وكان لنا۔ قلت: يا رسول اللّٰہ المرأة تزوج الزوجين والثلاثة والاربعه في الدنيا ثم تموت فتدخل الجنة ويدخلون معها من يكون زوجها منهم، قال: انها تخير فتختار احسنهم خلقا في دار الدنيا فزوجته اياه، فقالت ام سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والأخرة واخرج هناء وعن حبان بن جبلة قال ان نساء اهل الجنة اذا دخلن الجنة فضلن على الحور العين باعمالهم في الدنيا۔(۲)

---

(۱) فتح القدير،ملخصا:۱۱/۷۷(۲)المظهری:۹/۱۶۳۔

{۶} قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ (الآية: ۷۸)

(۷) روى البغوى: بسنده عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ اذا اسلم من الصلوة لم يقعد الامقدار ما يقول ((اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام) وروى مسلم ايضا۔[1]

وفى الخازن: عن ثوبان قال: كان رسول الله ﷺ اذا انصرف من صلوته استغفر ثلاثا وقال اللهم انت السلام الخ[2] والله أعلم۔

۲۱ شوال ۱۴۱۳ھ

(۱) البغوى: ۱۶۴/۹ (۲) الخازن: ۱۲/۷۔

سورة الواقعة

فيها آيتان:

{١} الاولى: قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ (الآية: ٧٧، ٧٨)

(١) وفيه قولان **احدهما**: ان المراد بالمطهرين الملائكة المطهرون من الذنوب والمعاصي۔ **والثانی**: ان المراد به المطهرون من الاحداث، وهم المكلفون من الآدميين۔ لما روى انس بن مالك في حديث اسلام عمر رضى الله عنه قال لاخته: اعطونى الكتاب الذين كنتم تقرؤن ، فقالت: ((انك رجس، انه لا يمسه الا المطهرون، فقم واغتسل او توضا)) وروى عن النبى ﷺ في اخبار متظاهرة انه كتب في كتابه لعمرو بن حزم: ((ولا يمس القران الا طاهر)) ولذا ذهب الجمهور۔ ومنهم السادة الحنفية۔ إلى انه لا يجوز للمحدث مس المصحف الا بواسطة شيئ منفصل عنه۔

سورة الواقعه

روى البغوى: بسنده عن ابى ظبية عن عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: من قرأ سورة الواقعه كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا۔ وكان ابو ظبية لا يدعها ابدا(١)

واخرج ابن مردويه عن انس عن رسول الله ﷺ قال: سورة الواقعه سورة الغنى فاقرأوها وعلموها اولادكم۔(٢)

(١) الخازن ٦/١٢ (٢) روح المعانى ١١/٢٧۔

و وجه الاستدلال بالآية ان الآية لما كانت محتملا للمعنيين جاء الحديث كاشفا للمراد مبينا ان المراد بالمطهرين هم المطهرون من الاحداث۔ ويويد هذا ان الكلام مسوق لتعظيم القران، والمعنى: لا ينبغى ولا يليق مسه لمن لم يكن على طهارة۔ وان اريد به الملائكة المطهرون من الادناس والارجاس فهو ايضا اسماع وايقاظ للمكلفين من الجنة والناس۔ بان يكرموا الصحف المكرمة وان لا يرفعوها الا بايد مطهرة مثل السفرة الكرام البررة ومن طهر قلبه بماء التوبة والاستغفار فهو ازكى واطهر۔

-هذا شرط لمس معانيه، والأول شرط لمس نقوشه واوراقه۔ فقهاء الظاهر يبحثون عن مس الظاهر وفقهاء الباطن يبحثون عن مس الباطن، والقرآن اسم للنظم والمعنى جميعا فينبغى ان يجمع بين ادب الظاهر والباطن، وكيف وادب الظاهر طريق الادب الباطن، ومن لم يعظم اللفظ لن يصل إلى المعنى؟

{١} قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ (الآية:٢٠)

(١) جوازاكل الفاكهةعلى صفة التخير

قال ابن كثير: وهذه الأية دليل على جوازاكل الفا كهة على صفة التخير لها۔ ويدل على ذلك حديث عكراش بن ذوئيب الذى رواه الحافظ ابو يعلى الموصلى رحمةاللهتعالى في مسنده، فاتينا بحفنة كا لقصعة كثيرة الثريدو الوذر فجعل يا كل منها فاقبلت اخبط بيدى في جوانبها فقبض رسول اللهﷺ بيده اليسرى على يدى اليمنى فقال يا عكراش: كل من موضع واحد فانه طعام واحد۔ ثم اتينا بطبق

فیه تمراورطب۔۔۔۔۔۔ فجعلت اکل من بین یدی جالت ید رسول اللهﷺ في الطبق وقال یاعکراش: کل من حیث شئت فانه غیرلون واحد۔۔۔۔۔۔ وهکذا رواه الترمذی مطولا، وابن ماجه جمیعا عن محمد بن بشار عن ابی الهذیل العلاء بن الفضل به وقال الترمذی غریب لانعرفه الامن حدیثه۔(١)

فیه دلیل علی جوازاکل الفاکهة علی صفة التخیر کماورد في هذاالحدیث اذاکانت من الوان مختلفة وهومستثنی من الاکل من موضع واحد۔ش۔

{٢} قوله تعالی﴿إِنَّآ أَنشَأۡنَٰهُنَّ إِنشَآءٗ فَجَعَلۡنَٰهُنَّ أَبۡكَارًا﴾ (الآیة:٣٥،٣٦)

(٢) واخرج الترمذی في الشمائل۔وابن المنذر۔ وغیر هما عن الحسن قال: اتت عجوز فقالت: یا رسول اللهادع ان یدخلنی الجنة، فقال: یاام فلان ان الجنة لا تدخلها عجوز، فولت تبکی۔ قال: اخبروها انها لا تدخلها وهی عجوز ان الله تعالی یقول(انا انشانا هن انشاء)الخ۔(٢)

{٣} قوله تعالی : ﴿وَكَانُواْ يُصِرُّونَ عَلَى ٱلۡحِنثِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ (الآیة:٤٦)

(٣) قال الخازن: یعنی علی الذنب الکبیر وهو الشرك، وقیل: الحنث العظیم الیمین الغموس وذلك انهم کانوا یحلفون انهم لا یبعثون وکذبوا في ذلك یدل علیه سیاق الأیة وهوقوله تعالی:((وَكَانُواْ يَقُولُونَ أَئِذَا مِتۡنَا وَكُنَّا تُرَابٗا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ أَوَءَابَآؤُنَا ٱلۡأَوَّلُونَ))فرد الله تعالیعلیهمبقوله ((قُلۡ إِنَّ ٱلۡأَوَّلِينَ وَٱلۡأٓخِرِينَ))یعنی الأباء والابناء ((لَمَجۡمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَٰتِ يَوۡمٖ مَّعۡلُومٖ) یعنی انهم یجمعون ویحشرون لیوم الحساب۔(٣)

(١)ابن کثیر: ٤/٢٨٦ (٢) روح المعانی:٢٧/١٢٣ (٣)الخازن:٧/١٨۔

وفسره الشعبی بالیمین الغموس کذا في الاكليل۔(١)

{٤} قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرۡءَانٞ كَرِيمٞ فِي كِتَٰبٖ مَّكۡنُونٖ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلۡمُطَهَّرُونَ﴾ (الآية:٧٧۔٧٨۔٧٩)

(٤) بیان المراد بالمطهرين واختلاف العلماء في مس المحدث المصحف هل هو جائز؟

قال في الروح: وفی الاحکام للجلال السیوطی استدل الشافعی بالأية على منع المحدث من مس المصحف وهو ظاهر في اختيار ذلك۔

والاحتمال جعل الجملة صفة للكتاب المكنون او للقران۔ وكون المراد بالمطهرين الملائكة المقربين عليهم السلام على ما سمعت عن ابن عباس۔وقتادة۔ عدل الاكثرون عن الاستدلال بها على ذلك إلى الاستدلال بالاخبار فقد اخرج الامام مالك۔ وعبدالرزاق۔ وابن ابی داؤد۔ وابن المنذر۔ عن عبدالله بن ابی بکر عن ابيه قال في كتاب النبیﷺ لعمرو بن حزم "ولا تمس القران الا على طهور" واخرج الطبرانی۔وابن مردویه عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما قال:قال رسول اللهﷺ : ((لا يمس القران الا طاهر)) إلى غير ذلك: وقال بعضهم: يجوز ان يوخذ منع مس غير الطاهر القران من الأية على الاحتمالين الأخرين ايضا!وذلك انها افادت تعظيم شان القران و کونه كريما والمس بغير طهور محل بتعظيمه فتاباه الأية وهو كما ترى: واطال الامام الكلام في هذا المقام بما لا يخفى حاله على من راجعه نعم لا شك في

(١) الاکلیل ص ٢٠٤۔

دلالة الأية علـى عظم شان القران ومقتضى ذلك الاعتناء بشان ولا ينحصر الاعتناء بمنع غير الطاهر عن مسه بل يكون باشياء كثيرة كالا كثار من تلاوة والوضوء لها وان لا يقرأ ه الشخص وهو متنجس الفم فانه مكروه۔وقيل: حرام كالمس باليد المتنجسة۔وكون القرأة في مكان نظيف۔ والقارى مستقبل القبلة مخشعا بسكينة ووقار مطرقارأسه۔ والاستياك لقرأته۔ والترتيل۔ والتدبر۔ والبكاء او التباكى،وتحسين الصوت بالقراءة وان لا يتخذه معيشة۔ وان يحافظ على ان لا ينسى اية او تيها منه ،فقد اخرج ابو داؤد وغيره۔عرضت على ذنوب امتى فلم ارذنبا اعظم من سورة من القران او اية او تيها رجل ثم نسيها۔وان لا يجامع بحضرته فان اراد ستره۔ وان لا يضع غيره من الكتب السماوية وغيرها فوقه وان لا يقلب او راقه با صبع عليها بزاق ينفصل منه شئى فقد قيل: بكفر من يفعل ذلك۔ إلى امور اخر مذكورة في محالها۔

وفى وجوب كون القارى طاهرا من الاحداث خلاف:فعن ابن عباس في رواية انه يجوز للجنب قرأة القران۔وروى ذلك ايضًا عن الامام ابى حنيفة۔ وعن ابن عمر احب ان لا يقرأ الا طاهر وكانهم اعتبروه كسائر الاذكار والفرق مثل الشمس ظاهر:(١)

وقال المظهرى:وقد انعقد الاجماع على انه لا يجوز مس المصحف للجنب والحائض والنفساء ولا لمحدث خلافا لداؤد محتجا بحديث ابى سفيان انه عليه الصلوٰة والسلام كتب كتابا إلى هرقل وكان فيه ((يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ)) الأية ولا شك ان الكافر نجس۔ قلنا كتب رسول اللهﷺ ذلك العبارة من قبل نفسه امتثالا لامر الله تعالى لا من حيث انه كلام الله تعالى ومن ثم حذف لفظة ((قُلۡ)) من صدر الأية

(١)روح المعاني:١٣٣/٢٧، ١٣٤۔

ولو کان کتب من حیث انه کلام اللّٰه لما حذف لفظة ((قل)) بل لا یجوز له حذفها کما لا یجوز حذفها في الصلوة۔ والتلاوة۔ ولنا حدیث عمرو بن حزم(الذی ذکرہ۔ش۔)[1]

(۵) مسئلة:

یجوز مس القران وحمله بغلاف متجاف۔ عند ابی حنیفةؒ۔ وقال مالك والشافعی لا یجوز مع الغلاف ایضا لان قال اللّٰه تعالی: ((**انه لقران کریم**)) وقال اللّٰه تعالی: ((**فی صحف مکرمه**)) ومن التکریم ان لا یمسه غیر الطاهر ولو کان علیه غلاف۔قلنا التکریم اثبت حرمة المس، والمس لا یطلق الا اذا کان بلا حجاب وستر وانما التکریم ما ثبت بالشرع والزائد علیه تکلیف۔

(٦) مسئلة:

یکرہ مسه بالکم اوالذیل لا نهما تابعان للید لا یجوز مس درهم فیه سورة الا بصرة لان المصحف ما کتب علیه القرآن۔

(۷) مسئلة:

ویثبت بهذہ الأیة بدلالة النص اعنی بالطریق الاولی عدم جواز قراءة القرأن للجنب وعلیه انعقد الاجماع۔ فان المصحف وهو القرطاس الذی کتب علیه نقوش وضع للدلالة علی الفاظ القران ولما ورد ((لَا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ)) فالفاظ القران اولی واحری ان لا یجری الا علی لسان المطهرین ۔ والحائض والنفساء کالجنب عند ابی حنیفةؒ والشافعی واحمد لما ذکرنا ومن اصحابه انها تقرأ ما شاءت وهو مذهب ابی داؤد وهو محجوج بما ذکرنا وبحدیث ابن عمر قال۔ قال رسول اللّٰه ﷺ ((لا تقرأ

(۱) المظهری:۹/۱۸۱۔

الحائض ولا الجنب شيئا من القران))(١) رواه الدارقطني والترمذی وابن ماجه وفی اسناده اسمعیل بن عیاش وهو ضعیف۔وقیل انه قوی وتابعه مغیرة بن عبد الرحمن وابو معشر بن موسی بن عقبه قال ابن جوزی مغیرة ایضا ضعیف۔ وقال الحافظ ابن حجر العسقلانی اخطأ ابن الجوزی ان ضعف مغیرة بن عبد الرحمن وهو ثقة۔لکن في طريق مغيرة عبد الملك بن مسلم ضعيف۔ واما طريق ابي معشر ففيه منهم وابو معشر ضعيف وله شاهد من حديث جابر رواه الدارقطني مرفوعا وفيه محمد بن الفضل متروك۔

(٨) مسئلة:

كان القياس عدم جواز قراءة القران للمحدث ايضا لما ذكرنا لكن الاستحسان يقتضي جواز القراءة للمحدث، لان الحدث للمحدث لا يسرى في الفم ولذلك لم يجب المضمضة في الوضؤ۔بخلاف الجنابة، ويدل على جواز القراءة للمحدث حديث ابن عباس انه بات ليلة عند ميمونة زوج النبي ﷺ وهي خالته قال: ((فاضطجعت في عرض الوسادة و اضطجع رسول الله ﷺ واهله في طولهافنام رسول الله ﷺ حتى اذا انتصف الليل او قبله بقليل او بعده بقليل استيقظ رسول الله ﷺ فجلس يمسح النوم عن وجهه بيده ثم قرأ العشرة الخواتم من سورة أل عمران ثم قام إلى شن معلقة فتوضأ منها))(٢) الحديث متفق عليه۔ وحديث على بن ابى طالب ((لم يكن يحجب النبي ﷺ شئى من القران سوى الجنابة))(٣) رواه احمد وابن خزيمة واصحاب السنن وابن حبان والحاكم وابن الجار۔ وصححه الترمذي وابن السكن وعبد الحق والبغوي في شرح السنة۔

(١)الدار قطني: ١/١١٧ (٢)صحيح البخارى: ١/٨٧ (٣)عبارة الحديث في مسند احمد هكذا: ولا يحجزه وربما قال يحجبه من القرآن شيء ليس الجنابة مسند احمد: ٢/٧١

قال العبد الضعيف:

ولا يختلج في قلبك ان نوم الانبياء عليهم السلام غير ناقض وفى حديث ابن عباس هذا ان النبیﷺ توضأ بعد ما استيقظ من النوم لانه لا يدل على ان نوم الانبياء عليهم السلام ناقض لانه يمكن ان وضؤه كان للتجديد(فلا يدل على جواز القراء ة للمحدث)اولناقض غير النوم(والاجماع على انهﷺ في نواقض الوضؤ كالامة الا ماصح من استثناء النوم قاله الملا على القارى في شرحه للشفا وكان تنام عينه ولا ينام قلبه فلو حدث في النوم يعلم بذلك ولهذا كان ربما توضأ اذا قامُ من النوم وربما لم يتوضأ) ومع الاحتمال يندفع الاستدلال[1]

فلا يستدل به على ان نوم الانبياء ناقض ولا يمكن الاستدلال على جواز القراء ة للمحدث الااذا ثبت انهﷺ كان على غير وضوء قبل النوم اوحدث فيه فليحرر۔نعم حديث على المذكور يدل بالمفهوم على ان الحدث لا يكون حاجبا لقراء ة القرآن۔ش)

(٩) مسئلة

قال البغوى: وروى محمد بن الفضل عن الكلبى في تفسير الآية قال لا يقرأ الا الموحدون قلت الموحد في اصطلاح الصوفية من لا يكون له مقصود غير الله سبحانه۔وقال المجددؒ ما هو مقصود لك فهو معبود لك فان المرأ يتحمل كل ذل وانكسار ومشقة لتحصيل مقصوده وذلك هوالتعبد وقد قال رسول اللهﷺ: ((لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به)) رواه النووى في اربعينه وقال عكرمة: وكان ابن عباسؓ ينهى ان يمكن اليهود والنصارى من قراء ة القرآن وقال الفراء: معنى الآية لا يجد طعم القران ونفعه الا من آمن به۔ ومن ههنا قال المجدد لالف الثانیؒ ان الصوفى لا يجد بركات

(١) مرقاة :٢/١٧٨۔

القران الا بعد فناء نفسه وتطهر من الرزائل۔ واما قبل الفناء فقراء ة القران له داخل في عمل الابرا ر وبعد فناء النفس وزوالها عينها واثرها فمراتب القرب إلى الله سبحانه منوط بتلاوة القران۔ وكذا في الآخرة بعد دخول الجنة يرتقى ((وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ)) وقال رسول الله ﷺ :((يقال اصاب القران اقراء وارتق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا فان منزلتك عند اخر اية تقرأها)) رواه احمد والترمذى وابى داؤد والنسائى۔ من حديث عبد الله بن عمر۔(١)

{٥} قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾(الآية:)

(١٠) قال السيوطى: نزل فيمن قال عند المطر مطرنا بنوء كذا۔ ففيه المنع من اطلاق هذا القول۔(٢)

وعن ابن عباس ايضا ان المراد به الاستسقاء بالانواء وهو قول العرب: مطرنا بنوء كذا۔ رواه على بن ابى طالب عن النبى ﷺ۔ وفى صحيح مسلم عن ابن عباس قال مطر الناس على عهد النبى ﷺ فقال النبى ﷺ : ((اصبح من الناس شاكر ومنهم كافر)) قالوا هذه رحمة الله وقال بعضهم، لقد صدق نوء كذا وكذا۔قال: فنزلت هذه الاية: ((فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ)) حتى بلغ۔ ((وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ))(٣)

(١١) اختلاف العلماء في معنى الحديث

قال في الخازن: واختلف العلماء في معنى الحديث وكفر من قال مطرنا بنوء كذا على قولين **احدهما**: انه كفر بالله تعالى سالب لاصل الايمان مخرج عن ملة

(١) **المظهرى**:٩/١٨٢، ١٨٣ (٢) **الاكليل** :ص ٢٠٤ (٣) **القرطبى**:٢٢٨، ٢٢٩۔

الاسلام وذلك قال فيمن ذلك معتقدا ان الكوكب فاعل مدبر منشى للمطر كما كان بعض الجاهلية يزعم فمن اعتقد هذا فلا شك في كفره۔ وهذا القول هو الذى ذهب اليه جماهير العلماء منهم الشافعي وهو ظاهر الحديث۔ وعلى هذا لو قال مطرنا بنوء كذا وكذا وهو معتقد ان ايجاد المطر من الله ورحمته وان النوء ميقات له ومراده انا مطرنا في وقت طلوع نجم كذا و لم يقصد إلى فعل النجم كما جاء عن عمر انه استسقى بالمصلى ثم نادى العباس كم بقى من نوء الثريا۔ فقال: ان العلماء يزعمون انها تعترض في الافق سبعا بعد وقوعها فوالله ما مضت تلك السبع حتى غيث الناس وانما اراد عمر كم بقى من الوقت الذى جرت العادة انه اذا تم اتى الله بالمطر فهذا جائز لا كفر فيه۔

واختلفوا في كراهية هذا والاظهر انها كراهة تنزيه لا اثم فيه ولا تحريم، وسبب هذه الكراهة انها كلمة مترددة بين الكفر وغيره فيساء الظن بقائلها، ولانها من شعار الجاهلية ومن سلك مسلكهم۔

والقول الثاني: في تاويل اصل الحديث ان المراد بالكفر كفر النعمة لله تعالى لاقتصاره على اضافة الغيث إلى الكواكب وهذا جار فيمن لا يعتقد تدبير الكواكب ويؤيد هذا التاويل حديث ابى هريرة وما انزل الله من السماء من بركة الا اصبح فريق من الناس بها كافرين فقوله بها يدل على انه كفر بالنعمة والله أعلم۔(١)

(١) الخازن: ٧/٢٣۔

{٦} قوله تعالى : ﴿فَأَمَّآ إِن كَانَ مِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾ (الأية:٨٨-٨٩)

(١٢) الاحوال الثلاثة هى احوال الناس عند احتضارهم

اما ان يكون من المقربين اويكون ممن دونهم من اصحاب اليمين، واما ان يكون من المكذبين بالحق الضالين عن الهدى الجاهلين بامر الله۔

وقال ابو العاليه: لا يفارق احد من المقربين حتى يوتى بغصن من ريحان الجنة فيقبض روحه فيه۔

استدل به على ان الروح بعد مفارقة البدن منعمة او معذبة وعلى ان مقر ارواح المؤمنين في الجنة وارواح الكفار في النار۔

قال الامام احمد حد ثنا حسن حد ثنا ابن لهيعه حد ثنا ابو الاسود محمد بن عبد الرحمٰن بن نوفل۔ انه سمع درة بنت معاذ تحدث عن ام هانى انها سألت رسول الله ﷺ انتزاور اذا متناويرى بعضنا بعضا،فقال رسول الله ﷺ: "يكون النسم طيرا يعلق بالشجر حتى اذا كان يوم القيمة دخلت كل نفس في جسدها"هذا الحديث فيه بشارة لكل مؤمن ومعنى يعلق ياكل ويشهد له بالصحة ايضا ما رواه الامام احمد عن الامام محمد بن ادريس الشافعى عن الامام مالك بن انس عن الزهرى عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن ابيه عن رسول الله ﷺ"قال انما نسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده يوم يبعثه" وهذا اسناد عظيم ومتن قديم۔

وفى الصحيح ان رسول الله ﷺ: ((قال ان ارواح الشهداء في حواصل طيور خضر

تسرح في رياض الجنة حيث شاء ت ثم تاوى إلى قناديل معلقة بالعرش)) الحديث۔(١)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

قد ثبت بالاحاديث الصحيحة ان الروح تعاد في جسده كما ورد في حديث ابى داود۔ تعاد روحه في جسده الخ(ج۔٢۔ص٢٩٨)وقال الحافظ نورالدين الهيثمى۔رواه احمد ورجاله رجال الصحيح(مجمع الزوائد ج۔٣ص٤١)وقال ابن حجر العسقلانىؒ: كما ثبت الحديث(فتح البارى ج٥۔ص٧٤)وقال الشيخ الاسلام الاحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن وقت السوال(كتاب الروح ص٦٢)

والاحاديث الصحيحة تدل على ان مقرارواح الشهداء في جواصل طيور الخ۔ ونسمة المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة الخ فوجه التطبيق ان مقر ارواح المؤمنين في عليين او في السماء السابعة كما مر۔ومقر ارواح الكفار في سجين ومع ذلك لكل روح منها اتصال بجسده في قبره لا يدرك كنهه الا الله تعالىٰ قاله المظهرى(٢)وقال ابن القيم وبعد وفاته استقرت في الرفيق الا على مع ارواح الانبياء ومع هذا فلها اشراف على البدن واشراق وتعلق به بحيث يرد السلام على من سلم عليه وبهذا التعلق راى موسى قائما يصلى في قبره(زاد المعاد۔وقال شيخ الاسلام العلامه شبير احمد العثمانىؒ ولا يتوهم من هذا انكار حياته في قبره فان لروحهﷺ اشرافا على البدن المطيب واشرافا وتعلقا به(فتح الملهم ۔(٢)

(١)التفسير لابن كثير:٣٠١/٤ (٢)زاد المعاد:٤٩/٢(٤) فتح الملهم:٤٢١/٣۔

{٢} والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾(الآية:)

(٢) قال الامام احمد: حدثنا ابوعبدالرحمن حدثنا موسى بن ايوب الغافل حدثنى اياس بن عامر ان عقبة بن عامر الجهنى قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ((فسبح باسم ربك العظيم)) قال: اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت ﴿سبح اسم ربك الاعلى﴾ قال رسول الله ﷺ! اجعلوها في سجودكم (وكذا رواه ابو داود وابن ماجه))[1]

{٧} قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾

(١٣) الاستدلال على استحباب التسبيح في الركوع۔

قال الامام احمد حد ثنا ابو عبد الرحمن حد ثنا موسى ابن ايوب الغافقى حدثنى إياس بن عامر عن عقبة بن عامر الجهنى قال لما نزلت على رسول الله ﷺ ((فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ)) قال، اجعلوها في ركوعكم،ولما نزلت((سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى))قال رسول الله ﷺ"اجعلوها في سجودكم"۔

وقال البخارى في أخر كتابه حدثنا احمد بن اشكاب حد ثنا محمد بن فضيل حد ثنا عمارة بن القعقاع عن ابى زرعة عن ابى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى الرحمن:سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم)):ورواه بقية الجماعة الا اباداؤدمن حديث محمد بن فضيل باسناده مثله(ابن كثير[2])ورواه البخارى في أخر كتاب الدعوات ان من قال سبحان الله وبحمده في يوم مأة مرة حطت خطاياه وان كانت مثل زبد البحر۔[3]

(١)ابوداؤد :١/٣٢٤(٢)التفسير لابن كثير :٤/٣٠١ (٣) البخارى:باب فضل التسبيح : ٥/٢٣٥٢ رقم الحديث:٦٠٤٣۔

سورة الحديد

فيها آية، وهي:

{١} قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَـٰهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ (الآية:)

(١) ففيه ذم لهم من وجهين، **احدهما**: ابتداع مالم يأمر به الله في الدين۔ **والثاني**: عدم القيام بما التزموه، على انه قربة ،فيستدل به على ان النفل يجب اتمامه بعدالشروع، ويجب قضاء ه اذا افسده، وهو مذهب السادة الحنفية خلافا للشافعية۔

سورة الحديد

عن العرباض بن سارية ان النبى ﷺ كان يقرأبالمسبّحات قبل ان ير قد۔ ويقول: "ان فيهن اٰية افضل من الف اٰية"يعنى با لمسبّحات۔ الحديد۔ والحشر۔ والصف۔ والجمعة۔ والتغابن۔[١]

{١} قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ (الآية: ١)

(١) قال ابن عباس رضي الله عنه: صلى لله "مافى السموات" ممن خلق من الملائكة "والارض" من شئى فيه روح اولاروح فيه۔وقيل: هوتسبيح الدلالة۔وانكرالزجاج هذا وقال۔ لوكان هذاتسبيح الدلالةوظهور اٰثارالصنعة لكانت مفهومة فلم قال ((وَلَـٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ

(١)القرطبى:١٧/٢٣٥۔

ويستدل بـه عـلـى كـراهية الـنـذر مع وجوب الوفاء، وعلى ان احب الاعمال إلى الله ادومها، وان من اعتاد تطوعا كره له تركه كما في صحيح البخارى عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: قال لى رسول الله ﷺ : ((يا عبدالله، لا تكن مثل فلان كان يقوم من الليل فترك قيام الليل))

تَسْبِيحَهُمْ))وانـمـا هـو تسبيـح مقال۔واستدل بقوله تعالى:((وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ)) فلوكان هذاتسبيح دلالة فاى تخصيص لداؤد؟ قلت وماذكره هوالصحيح۔(١)

{٢} قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۙ وَٱلرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ﴾ (الآية:٨)

(٢) الايمان بالله على ماينبغى لا يتصورالا بتوسط الرسول

فـي الصحيحين عن ابن عباس۔ قال: وفد عبدالقيس لما اتوا النبى ﷺ امرهم بـاربـع ونها هم بار بع امرهم بالا يمان بالله وحده، وقال: اتدرون ماالايمان باللهوحده قــالـوا: اللهورسـولـه أعلم۔ قـال: شهـادة ان لا الـه الااللهومـحـمـد رسول الله الخ۔ هذاالحديث يدل ان الايمان با للهوحده لا يتصور الابعد الايمان بالرسول۔(٢)

{٣} قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِى مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ ٱلْفَتْحِ وَقَـٰتَلَ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُوا۟ مِنۢ بَعْدُ وَقَـٰتَلُوا۟﴾

(٣) قـال السيـوطـى: قال الكيا: يدل على ان فضيلة العمل على قدر رجوع منفعته إلى الاسلام والمسلمين۔ وقال ابن العربى: انما نفى المساواة لان حاجة الناس كانت

---

(١)القرطبى:١٧/٢٣٥،٢٣٦(٢)المظهرى:٩/١٨٩۔

قبل الفتح اكثر لضعف الاسلام، وكان فعل ذلك على المنافقين حينئذ اشق والاجر على قدر النصب۔ قال: وفيه دليل على ان الصحابة مراتب وان الفضل للسابق وعلى تنزيل الناس منازلهم۔(۱)

(٤) المراد بالفتح فتح مكة على الاكثر

قال القرطبی: اكثر المفسرين على ان المراد بالفتح فتح مكة: وقال الشعبی والزهری فتح الحديبية قال قتادة: كان قتالان احدهما افضل من الأخر۔ ونفقتان احدهما افضل من الاخرىٰ كان القتال والنفقة قبل فتح مكة افضل من القتال بعد ذلك وانما كانت النفقة قبل الفتح اعظم۔ لان حاجة الناس كانت اكثر لضعف الاسلام وقبل ذلك كان على المنفقين حينئذ اشق والاخر على قدر النصب۔والله أعلم۔

(٥) الأية تدل على افضيلة السابقين من الصحابة على من أمن بعد الفتح، وعلى افضيلة الصحابة على سائر الناس۔

قال المظهری: هذه الأية بمنطوقه تدل على افضلية السابقين الاولين من المهاجرين والانصار على من أمن بعد الفتح وانفق حينئذ۔ وبمفهومه وسياقه يدل على افضلية الصديق على ساير الصحابة۔ وافضلية الصحابة على سائر الناس۔ فان مدار الفضل على السبقة في الاسلام والانفاق والجهاد كما يدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام ((من سن حسنة فاجرها واجر من عمل بها من غير ان ينقص من اجورهم شئی))۔(۲)

(۱)الاكليل ص ٢٠٤ (٢)المظهری: ٩/١٩١ (اصل الحديث هكذا)۔

(٦) بیان تفضیل ابی بکر علی غیره من الصحابة

وقداجمع العلماء علی ان ابابکراول من اسلم۔ واظهراسلامه علی یده اشراف قریش۔ واول من انفق الاموال العظام في سبیل الله۔ واول من احتمل الشدائدمن الکفار۔ ومن ثم قال رسول اللهﷺ:((ما لاحد عند نا یدالاوقد کا فیناه ما خلا ابی بکر فان له عندنا ید یکا فیه اللهتعالی بها یوم القیمة وما نفعنی مال احد قط ما نفعنی مال ابی بکر)) رواه الترمذی من حدیث ابی هریرةؓ وعن ابن الزبیر عن ابیه قال ((اسلم ابو بکر وله اربعون الفا انفقها کلها علی رسول اللهﷺ وفی سبیل الله)) رواه ابو عمر۔

قال ابو الحسن الاشعری:تفضیل ابی بکر علیٰ غیره من الصحابة قطعی قلت قد اجمع علیه السلف۔وما حکی عن ابن عبد البر ان السلف اختلفوا في تفضیل ابی بکر وعلی فهو شئی غریب الفرد به عن غیره ممن هو اجل منه علما واطلاعا منهم الشافعیؒ وقد ذکرنا ادلة تفضیل الشیخین نقلا وعقلا في السیف المسلول۔

وله مواقف رفیعة في الاسلام کثباته علی کمال تصدیقه لیلة الاسراء وجوابه للکفار في ذلك وهجرته مع رسول اللهﷺ وترك عیاله واطفاله وملازمة له في الغار وسایر الطزیق وکلامه یوم بدر ویوم الحدیبیة حین اشتبه علی غیره الامر في تاخیر دخول مکة وثباته مع کمال حزنه في وفات رسول اللهﷺ وخطبه الناس وتسکینهم ثم قیامه في قصة البیعة لمصالح المسلمین واهتمامه في بعث جیش اسامة وقیامه في قتال اهل الردة وتجهیزه الجیوش إلی العراق والشام وأخر مناقبه انه فوض الخلافة إلی عمر۔(1)

وقال ابن کثیر:ولا شك عند اهل الایمان ان الصدیق ابا بکر رضی الله عنه له الحظ الاوفر من هذه الأیة فانه سید من عمل بها من سائر امم الانبیاء فانه انفق ما له کله ابتغاء وجه الله عز وجل ولم یکن لاحد عند نعمة یجزیه بها۔(2)

(١) المظهری:٩/١٩١،١٩٢ (٢)التفسیر لابن کثیر:٤/٣٠٧۔

قال القرطبی:التقدم والتاخر قد یکون في احکام الدنیاء فاما في احکام الدین فقد قالت عائشة رضی الله تعالی عنها۔امرنا رسول اللهﷺ ان تنزل الناس منازلهم واعظم المنازل مرتبة الصلوٰة۔وقد قال رسول اللهﷺ في مرضه"مروا ابا بكر فليصل بالناس"الحديث۔ وقال يؤم القوم اقرأهم للكتاب الله۔ وقال،وليؤمكما اكبر كما۔من حديث مالك بن الحويرث وقد تقدم۔ وفهم منه البخاری وغیره من العلماء انه اراد کبر المنزلة كما قالﷺ۔ الولاء للكبر ولم يعن كبر السن۔وقد قال مالك وغيره ان للسن حقا۔ وراعاه الشافعی وابوحنیفة۔ وهواحق بالمراعاة لانه اذا اجتمع العلم والسن في خيرين قدم العلم واما احکام الدنیا فهی مرتبة علی احکام الدین فمن قدم في الدين قدم في الدنيا۔وفی الأثار"ليس منا من لم يوقر كبيرناويرحم صغيرنا ويعرف معا لمنا حقه" ومن الحديث الثابت في الافراد ما اكرم شباب شيخنا لسنه الاقبض الله له عند مسنه من يكرمه۔

{٤} قوله تعالی: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ (الآية: ١٠)

(٧) وعد الله جميع الصحابة الجنة مع تفاوت الدرجات

ولا يحل الطعن في احد منهم المتقدمون المتناهون السابقون۔ والمتاخرون اللاحقون۔وعدهم الله جميعا الجنة مع تفاوت الدرجات۔(١)

لا يحل الطعن في احد منهم ولا بدحمل مشاجراتهم على محامل حسنة واغراض صحيحة او خطأ في الاجتهاد قاله المظهری۔(٢)

(١)القرطبی:١٧/٢٤١ (٢)المظهری:٩/١٩٢۔

قال ابن حزم: الصحابة كلهم من اهل الجنة قطعا قال تعالى: ((لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ))۔ وقال تعالى: ((إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ))۔ فثبت ان جميعهم من اهل الجنة(انتهى كلام لواسع الانوار البهيه لشرح الدرة المضية في عد الفرقة المرضيه۔(لان الآية استوعبت بوعد الحسنى والجنة لجميع الصحابة السابقين الاولين۔ومن بعدهم۔ قاله شيخنا المفتى الاعظم مولانا المفتى محمد شفيعؒ۔ش)

وفى رسالة الامام احمد الذى رواها الاصطخرى:لا يجوز لاحد ان يذكر شيئا من مساويهم ولا يطعن على احد منهم بعيب ولا نقص۔ فمن فعل ذلك وجب تاديبه۔ وقال الميمونيؒ سمعت احمد۔ يقول: مالهم ولمعاوية؟نسأل الله العافيه۔ وقال لى:يا ابا الحسن: اذا رأيت احدا يذكر اصحاب رسول اللهﷺ بسؤ فاتهمه على الاسلام۔(١)

وقد اثبت شيخنا المفتى الاعظم مولانا المفتى محمد شفيعؒ فى رسالته، موقف اهل الدنابة في مشاجرات الصحابة "بنصوص القران والسنة۔ ان الصحابة كلهم مغفورون ماجورون وان على الامة الكف عن ذكرهم الا بخير" وفصل عقيدة اهل السنة والجماعة تفصيلا انيقا في مشاجرات الصحابة۔

وقال: فهذه جملة جميلة من تصريحات القوم علماء اهل السنة والجماعة من اهل المذاهب الاربعة ومن سواهم قديما وحديثا۔قد اجمع كلهم عن الكف عن ذكر الصحابةؓ الا بخير او السكوت او حمل ما صدر من كل واحد منهم على محمل حسن۔

وانما اشبعت الكلام عليه لما وقع في عصرنا هذا رجال في هذا البحث والتنقيد۔ ولم ينتج الا تشتت الكلمة والتفرق بين المسلمين۔ واحداث الشبهات في

(١) احكام القرآن للمفتى محمد شفيع العثمانى: ٤/ ٢٧٠۔

قـلـوب الـمـؤمنين۔ نعوذ باللّٰه منه۔وما استوفينا من مقالاتهم في هذا الباب فكل واحد منهم ذكر هنالك في الاستدلال على ما اجمعوا عليه من ترك الخوض في المشاجرات وتـرك ذكـر الـصـحـابة الا بـخيـر مـن أيـات القـران و روايـات الحديـث مـا يتعذر استيعـابهـا۔ولـكنى اذكر منها ايضا جملة كافية لتنشريح صدور المؤمنين۔ ويندفع ما يختلج في بعض القلوب واللّٰه ولى التوفيق۔(۱)

{٥} قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ تَرَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ (الأيه)

قال ابن الفرس انتزع قوم من هذه الأية حمل العبد للشمعة اذا اعتق۔ واخرج ابن ابى حاتم عن الحسن في قوله: ((يسعى نورهم بين ايديهم)) قال على الصراط۔(۲)

(۸) موجبات النور

اخـرج ابـو داؤد والتـرمـذى۔عـن بـريـدة وابـن مـاجة عن انـس كليهما عن الـنبىﷺ قال: ((بشر المشائين فى الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيمه)) ۔وعن ابـن عـمـر عـن النبىﷺ: ((من حافظ على الصلوٰات كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم الـقيـمة ومـن لـم يـحافظ عليها لم يكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة وكان يوم القيمة مع قارون وفرعون وهامان)) وروى الطبرانى عن ابى سعيد مرفوعا ((من قرأ سورة الكهف كـانت له نورا يوم القيمة من مقامه إلى مكة))۔واخـرج الشيخان عن ابن عمر ومسلم عـن جـابـر والحـاكـم عن ابى هريرة وابن عمر۔ والطبرانى عن ابن زياد قالوا قال رسول اللّٰهﷺ: ((اياكم والظلمة فانه هو الظلمات يوم القيمة))۔(۳)

(۱)احكام القرآن للتهانوى: ٤/ ۲۷۱،۲۷۰(۲)الاكليل: ص ۲۰۵ (۳)المظهرى:۹/ ۱۹٤،۱۹۳۔

(۹) هل للمنافقين نور؟

قال المظهرى: والمختار عندى ان المنافقين لا يكون لهم نورا اصلاً، كما يدل عليه القران وما تقدم من الاحاديث۔ ولعل المراد با لمنافقين الذى يعطى لهم نورا فيطفى قبل بلوغهم إلى الجنة، في الاحاديث المتاخرة اصحاب الهواء من المؤمنين كالروافض والخوارج والقرينة على هذا المراد قوله عليه السلام في حديث ابن عباس ليس احد من الموحدين الا يعطى نورا والموحد لا يكون الا بالشهادتين باخلاص كمامر في حديث وفد عبد القيس اتدرى ما الايمان بالله وحده والله أعلم۔[۱]

{٦} قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ ﴾ (الاية:١٦)

قال في الاكليل۔اورده الصوفية في باب الخشوع۔[۲]

(۱۰) فيه دلالةعلى لزوم الخشوع۔ وان القسوة تنشأ من طول الغفلة وعلاجه كثرة ذكر الله

قال حكيم الامة التهانوىؒ "الاية صريح في لزوم تحصيل الخشوع وان القسوة تنشأ من طول الغفلة ويدرك هذا كله اهل الطريق مما لهم من البصيرة با حوالهم واحوال غيرهم[۳]۔

وفى الروح ومن احسن بقسوة في قلبه فليهرع إلى ذكر الله تعالى وتلاوة كتابه يرجع اليه حاله كما اشار اليه قوله عز وجل ((أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا))

(۱)المظهرى:۹/۱۹۰،۱۹٦ (۲)الاكليل:ص۲۰۵ (۳)بيان القرآن:۱۱/۱۰۵۔

تمثيل ذكر استطرادالاحياء القلوب القاسية بالذكر والتلاوة باحياء الارض الميتة بالغيث للترغيب في الخشوع والتحذير عن القساوة١ه۔(١)

{٧} قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ (الآية: ١٩)

(١١) فيه دليل على جواز اطلاق الصديق على كل مؤمن وللصديق اطلاق أخر اختص منه

دل على ان الصديقية والشهادة لهما مراتب **فالاولى**: منهما عام لكل مؤمن كالولاية العامة، و يؤيده ما في الروح انه اخرج ابن ابى حاتم عن ابى هريرة انه قال يوما لقوم عنده كلكم صديق وشهيد قيل ما تقول يا ابا هريرة قال: اقروا ((وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمْ)) الخ۔(٢)

وقال المظهرى: وهذه الأية تدل على جواز اطلاق الصديق على كل مؤمن۔ومن ههنا قال مجاهد كل من أمن بالله ورسله فهو صديق وشهيد۔ وكذا قال عمروبن ميمون۔

وللصديق اطلاق آخر اخص منه وهو من اكتسب كما لات النبوة بالوراثة والتبعية وهو المعنى من قوله تعالى: ((فَأُوْلَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ))۔

ويمكن ان يراد في هذه الاية ايضا هو المعنىٰ والمراد بالموصول المعهود يعنى

(١)بيان القرآن: ١١/١٠٥ (٢)بيان القرآن: ١١/١٠٥۔

الصحابةؓ فانهم هم الذين كانوا موجودين في زمن النبیﷺ والحصر المستفاد من الضمير الفصل يدل على انحصار الصديقية في الصحابة، ويكون الحصر اضافيا بالنسبة إلى اكثر الناس۔ قال المجددؒ :الصحابةؓ كلهم كانوا في كمالات النبوة كان كل من راى النبیﷺ نظرة مع الايمان يستغرق في كمالات النبوة۔(١)

{٨} قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ﴾ (الآية:٢٧)

(١٢) فيه الردعلى القدرية

قال في الروح: وفى الأية رد على هشام بن الحكم الزاعم انه سبحانه لا يعلم الحوادث قبل وقوعها۔ وفى الاكليل ان فيها ردا على القدرية۔ وجاء ذلك في خبر مرفوع۔ اخرج الديلمى عن سليم ابن جابر الجهيمى قال: قال رسول اللهﷺ: ((سيفتح على امتى باب من القدر في آخر الزمان لا يسده شئى يكفيكم منه ان تلقوه بهذه الأية ما اصاب من مصيبة))۔الأية (٢)

وقال ابن عباس لما خلق الله القلم قال له اكتب۔فكتب ما هو كائن إلى يوم القيمة ولقد ترك لهذ ه الأية جماعة من الفضلاء۔الدواء في امراضهم فلم يستعملوه ثقة بربهم وتوكلا عليه۔

وقالوا قد علم الله ايام المرض وايام الصحة فلو حرص الخلق على تقليل ذلك او زيادته ما قد روا۔ قال الله تعالى: مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ))۔(٣)

(١)المظهرى: ١٩٩/٩ (٢)روح المعانى:١٦٢/٢٧ (٣)القرطبى:٢٥٨/١٧۔

{٩} قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَـٰفِعُ لِلنَّاسِ﴾ (الآية:٢٥)

(١٣) اصل في جميع ما يتخذ منه من سلاح

ومنه ما ينتفعون به في مصالحهم كالسكين والفاس والابرة ونحوذلك اذ الحديد الة لكل صنعة فلا غنى لاحد عنه۔(١)

{١٠} قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ (الآية:٢٧)

(١٤) قال ابو بكر اخبر عما ابتدعوه من القرب والرهبانية، ثم ذمهم على ترك رعايتها بقوله:((فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا)).

والابتداع قد يكون ما بقول وهو ما ينذره ويوجبه على نفسه وقد يكون بالفعل بالدخول فيه، وعمومه يتضمن الامرين، فاقتضى ذلك ان كل من ابتدع قربة قولا او فعلا فعليه رعايتها واتمامها،فوجب على ذلك ان من دخل في صلاة او صوم او حج او غيرها من القرب فعليه اتمامها ولا يلزمه اتمامها الا وهى واجبة عليه فيجب عليه القضاء اذا افسدها وروى عن ابى امامة الباهلى قال كان ناس من بنى اسرائيل ابتدعوا به مما لم يكتبها الله تعالى عليهم ابتغوا بها رضوان الله فلم يرعوها حق رعايتها فعاتبهم الله بتركها فقال:((وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا))الأيه(٢)

واورد الصوفية اخر الأية في باب الرعاية وقسموها إلى رعاية الاعمال والاحوال والاوقات۔(٣)

(١)الخازن:٣٢/٧ (٢)احكام القرآن للجصاص:٤١٦/٣، ٤١٧ (٣)الاكليل:ص ٢٠٥۔

قال القرطبی: وهذه الأیة دالة علی ان کل محدثة بدعة فینبغی لمن ابتدع خیرا ان یدوم علیه ولا یعدل عنه إلی ضده فیدخل في الأیة۔(۱)

وفی الأیة دلیل علی العزلة عن الناس في الصوامع والبیوت وذلك مندوب الیه عند فساد الزمان وتغیر الاصدقاء والاخوان۔(۲)

(۱۵) تقسیم البدعة إلی خمسة انواع باطل اذا ارید به البدعة الشرعیه لان کل بدعة ضلالة

ولیس في الأیة ما یدل علی ذم البدعة مطلقا والذی تدل علیه ظاهرا ذم عدم رعایة ما التزموه، وتفصیل الکلام في البدعة ما ذکره الامام محی الدین النووی في شرح صحیح مسلم۔

قال العلما: البدعة خمسة اقسام۔ واجبة ومندوبة ومحرمة ومکروهة ومباحة۔۔۔۔۔۔۔۔فعلم ان قولهﷺ: ((کل بدعة ضلالة))۔من العام المخصوص(هذا التقسیم لا یصح ان یکون للبدع بالمعنی الشرعی اذ ما ذکره دل علیه الکتاب والسنة وانما یصح للبدع بالمعنی اللغوی۔وقد اشبع الکلام علی ذلك صاحب الاعتصام فراجعه ۱ه(ادارة الطباعة المیزیه۔ ش)۔

وقال صاحب جامع الاصول: الابتداع من المخلوقین ان کان في خلاف ما امر الله تعالی به ورسولهﷺ فهو من حیز الذم والانکار۔ وان کان واقعا تحت عموم ما ندب الله تعالی الیه وحض علیه او رسولهﷺ فهو في حیز المدح۔ وان لم یکن مثاله موجود اکنوع من الجود والسخاء وفعل المعروف ویعضد ذلك قول عمر بن الخطاب رضی الله تعالی عنه في صلوة التراویح نعمت البدعة هذه۔(۳)

(۱)القرطبی:۱۷/۲٦٤ (۲)القرطبی:۱۷/۲٦٤ (۳)روح المعانی:۲۷/۱٦٦،۱٦۷۔

{۱۱} قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱتَّقُوا ٱللَّهَ وَءَامِنُوا بِرَسُولِهِۦ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ﴾ (الآية:۲۸)

(۱٦)قال القرطبی: وقد استدل بعض العلماء بهذه الاية على ان الحسنة انما لها من الاجر مثل واحد۔ فقال: الحسنة اسم عام ينطلق على كل نوع من الايمان، وينطلق على عمومه، فاذا انطلقت الحسنة على نوع واحد فليس له عليها من الثواب الا مثل واحد۔ وان انطلقت على حسنة تشتمل على نوعين كان الثواب عليها مثلين۔ بدليل هذه الأية: فانه قال ((كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِۦ)) والكفل النصيب كالمثل۔فجعل لمن اتقى الله وآمن برسوله نصيبين۔ نصيبا لتقوى الله ونصيباً لايمانه برسوله۔ فدل على ان الحسنة التى جعل لها عشر هى التى جمعت عشرة انواع من الحسنات۔وهو الايمان الذى جمع الله تعالى في صفته عشرة انواع لقوله تعالى:((إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَـٰتِ))الأية بكما لها فكانت هذه الانواع العشرة التى هى ثوابها امثالها فيكون لكل نوع منها مثل۔وهذا تاويل فاسد لخروجه عن عموم الظاهر في قوله تعالى:((مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا)) بما لا يحتمله تخصيص العموم لان ما جمع عشر حسنات فليس يجزى عن كل حسنة الا بمثلها۔ وبطل ان يكون جزاء الحسنة عشر امثالها والاحاديث دالة عليه۔ وقد تقدم ذكرها۔ ولو كان كما ذكر لما كان بين الحسنة والسيئة فرق۔(۱)

وفى الصحيحين عن ابى موسى الاشعرى قال قال رسول الله ﷺ :((ثلثة لهم اجران رجل من اهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمدﷺ والعبد المملوك الذى ادى حق مواليه وحق الله عزوجل ورجل كانت عنده امة يطؤها فادبها فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها فتزوجها فله اجران))۔(۲)

روى البخارى في صحيحه عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ ((انما اجلكم في اجل

(۱)القرطبی:۱۷/۲٦۸ (۲)الخازن:۷/۳٤۔

من خلا من الامم ما بين صلوة العصر إلى مغرب الشمس وانما مثلكم ومثل اليهود والنصارى كرجل استعمل عملا فقال من يعمل لى إلى نصف النهار على قيراط قيراط فعملت النصارى من النهار إلى صلوة العصر على قيراط قيراط۔ قال ومن يعمل لى من صلوة العصر إلى مغرب الشمس على قيراطين قيراطين۔ الا فانتم الذين تعملون من صلوة العصر إلى مغرب الشمس الا لكم الاجر مرتين۔ فغضبت اليهود والنصارى فقالوا نحن اكثر عملا واقل عطاء فقال الله تعالى فهل ظلمتكم من حقكم شيئا قالوا لا قال الله تعالى فانه فضل اعطيه من شئت))۔

قال المظهرى: حديث ابن عمرؓ حكاية عن اليهود والنصارى الذين عملوا على ما امرهم الله تعالى۔ قبل ان ينسخ دينهم فلهم اجرهم على ما وعدهم الله تعالى۔ وحديث ابى موسىٰ حكاية عن اليهود الذين كفروا بعيسى والنصارى الذين كفروا بمحمدﷺ وتركوا ما امرهم الله تعالى۔ وقد اخذ منهم الميثاق انه اذا جاء كم رسول مصدقا لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه فهؤ لاء لا اجرلهم اصلا وحبط ما كانوايعملون۔

وفى الحديثين بشارة لامة محمدﷺ بانهم يوتون الاجور على اضعاف اجور الصالحين من الامم الماضيين وبانهم لا يزالوا على الحق إلى يوم القيمة انشاء الله تعالى۔

وعن معوية قال سمعت النبىﷺ يقول: ((لا يزال من امتى قائمة بامر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم ولا خالفهم حتى ياتى امر الله وهم على ذلك)) متفق عليه۔

اللهم اجعلنى من الامة القائمة بامرك المؤيدة لدنيك وبحرمة نبيك واله واصحابه اجمعين صلى الله تعالى عليه وعلى اله واصحابه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين۔(١)

تم بحمد الله تعالى احكام سورة الحديد۔ ٨۔١١۔١٤١٣هج۔

(١) المظهرى: ٢٠٧/٩۔

سورة المجادلة

{۱} ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى قوله ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الآية: ۱ـ٤)

في هذه الآيات مسائل:

(۱) المسئلة الاولى في سبب النزول:

قال الامام البغوى: نزلت في خولة بنت ثعلبة كانت تحت اوس بن الصامت وكانت حسنة الجسم وكان به لمم، فارادها فابت، فقال لها: انت على كظهر أمى، ثم ندم على ما قال- كان الظهار والايلاء من طلاق اهل الجاهلية-فقال لها: ما اظنك الا قد حرمت على- فقالت: والله ما ذلك طلاق! فاتت رسول الله ﷺ وعائشة رضى الله تعالى عنها تغسل شق رأسه، فقالت: يا رسول الله ، ان زوجى اوس بن الصامت

سورة المجادلة

{۱} قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم﴾ (الآية: ۲)

(۱) واحتج ابن الجوزى لهذا الحديث(ان سلمة بن صخر جعل امراته على نفسه كظهر امى ان عشيها حتى يمضى رمضان فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال اعتق رقبة الحديث) على كون الظهار الموقت موقتا وعلى انه اذا وطى المظاهر قبل التكفير اثم واستقرت الكفارة في ذمته وليس في الحديث حجة على كونها الظهار الموقت لكنه حجة على انه لا يلغو سواء كان في الشرع موقتا او موبدا۔

تزوجنى وانا شابة غنية ذات مال واهل، حتى اذا اكل مالى، وافنى شبابى، وتفرق اهلى، وكبر سنى، ظاهرنى، وقد ندم، فهل من شيء يجمعنى واياه وتنعشنى به؟ فقال رسول الله ﷺ: حرمت عليه- فقالت: يا رسول الله، والذى انزل عليك الكتاب! ما ذكر طلاقا، وانه ابو ولدى، واحب الناس إلى- فقال رسول الله ﷺ: حرمت عليه- فقالت: اشكو إلى الله فاقتى ووحدتى، قد طالت صحبتى ونفضت له بطنى- فقال رسول الله ﷺ: ما اراك الا قد حرمت عليه، ولم اومر في شانك بشيء- فجعلت تراجع رسول الله ﷺ، واذا قال لها رسول الله ﷺ: حرمت عليه، هتفت وقالت: اشكو إلى الله فاقتى وشدة حالى، وان لى صبية صغارا ان ضممتهم اليه ضاعوا، وان ضممتهم إلى جاعوا- وجعلت ترفع راسها إلى السما وتقول: اللهم انى اشكو اليك، اللهم فانزل على لسان نبيك فرجى- وكان هذا اول ظهار في الاسلام- فقامت عائشة تغسل شق راسه الآخر فقالت: انظر في امرى، جعلنى الله فداك يا نبى الله فقالت عائشة: اقصرى حديثك ومجادلتك، اما ترين وجه رسول الله ﷺ قد تغير؟وكان رسول الله ﷺ اذا نزل عليه اخذه مثل السبات فلما قضى الوحى قال: لها ادعى زوجك، فدعته، فتلا عليه رسول الله ﷺ ((قد سمع الله قول التى تجادلك- الآيات)) قالت عائشة: تبارك الذى

ثم احتجاج ابن الجوزى لا يخلو عن المصادرة على المطلوب، فانه لو قلنا ان الظهار الموقت لا يكون موقتا بل يكون موبدا فلا يكون الحديث حجة على استقرار الكفارة بالوطى قبل الكفارة لجواز ان النبى ﷺ امره بالكفارة لتحصيل الحل بعد رمضان، ولفظنا ان الكفارة لا تستقر في الذمة بالوطى قبل التكفير بل التكفير انما هى لرفع الحرمة الثابتة بالظهار، والوطى قبل التكفير موجب للاثم فقط والحرمة باقية بعد ذلك ولا يحتاج إلى التكفير إلامن عزم على الوطى واراد الاستباحة بعد ذلك- وامامن

وسع سمعه الاصوات کلها ان المرأة لتحاور رسول الله ﷺ وانا في ناحية البيت اسمع بعض کلامها ويخفى على بعضه اذ انزل الله قد سمع الله الآيات۔ انتهى کلام البغوى۔(۱)

(۲) المسئلة الثانية في حقيقة الظهار:

اعلم ان الظهار لغة مصدر ظاهر وهو مفاعلة من الظهر، ويراد به معان مختلفة راجعة إلى الظهر معنى ولفظاً باختلاف الاغراض، فيقال: ظاهر زيد عمرا اى قابل ظهره بظهره، وظاهره اذا نصره باعتبار انه يقال: قوى ظهره اذا نصره، وظاهر بين ثوبين اذا لبس احدهما فوق الآخر باعتبار جعل ما يلى به کلا منهما الآخر ظهرا للثوب، وظاهر من امرأته اذا قال لها: انت على کظهر أى، وفى هذا المعنى نزلت الآيات۔ وعرفه الحنفية شرعا بانه تشبيه المنکوحة او عضو منها يعبر به عن الکل کالراس او جزء شائع منها کالثلث بقريب محرم عليه على التابيد او بعضو محرم النظر اليه۔ وحکى عن الشافعية انه تشبيهها او عضو منها بمحرم من نسب او رضاع او مصاهرة او عضو منه لا يذکر للکرامة کاليد والصدر، وکذا العضو الذى يذکر لها کالعين والرأس، ان قصد معنى الظهار وهو التشبيه بتحريم نحو الام، لا ان قصد الکرمة أو اطلق في الاصح۔ وتخصيص المحرم بالأم قول قديم للشافعى عليه الرحمة

طلقها بعد الوطى فلا حاجة إلى الکفارة کما هو مذهب ابى حنيفةؒ، فالحديث حجة على کون الظهار الموقت موبدا لانه ﷺ امره بصيام شهرين ان صيام شهرين لا يتصور منه الا بعد انقضاء رمضان الذى ظاهر فيه موقتا إلى انسلاخه، فلو کان حرمة الظهار منتهية بانتهاء رمضان لا يحتاج إلى الکفارة بعد ذلك فلا يصح قول ابى حنيفة في الظهار الموقت ان يکون موقتا۔(۲)

(۱)التفسير البغوى على خازن:۳٦/۷ (۲)المظهرى:۲۱۱/۹۔

وتفصيل ذلك في كتب الفقه للفريقين۔

وكان الظهار بالمعنى السابق طلاقا في الجاهلية۔ قيل: وأول الاسلام۔ وحكى بعضهم انه كان طلاقا يوجب حرمة مؤبدة لا رجعة فيه۔ وقيل: لم يكن طلاقا من كل وجه بل لتبقى معلقة لا ذات زوج ولا خلية تنكح غيره۔ وذكر بعض الأجلة انهم كانوا يعدونه طلاقا مؤكدا باليمين على الاجتناب، ولذا قال الشافعية: ان فيه الشائبتين۔ كذا في روح المعانى۔ (١)

(٣) والمسئلة الثالثة في الظهار بغير الأم:

اختلفوا فيمن قال لامرأته: انت على كظهر اختى، او ذات محرم منه، فقال اصحابنا: هو مظاهر، وهو قول الثورى والاوزاعى ومالك۔ وللشافعى قولان ـ**احدهما**: ان الظهار لا يصح الا بالام، والآخر انه يصح بذوات المحارم۔ قال ابوبكر: لما صح الظهار بالأم وكانت ذوات المحارم كالأم في التحريم ان يصح الظهار بهن، اذ لا فرق بينهن في جهة التحريم۔ الاترى ان الظهار بالأم من الرضاعة صحيح مع عدم النسب، لوجود التحريم، فكذلك سائر ذوات المحارم۔ وروى نحوقول اصحابنا عن جابر ابن زيد،

---

(٢) يتكرر الكفارة بتكرر الظهار من امرأة واحدة في مجلس واحد او مجالس۔إلا اذا نوى بما بعد الاول التاكيد فيصدق قضاء وديانة:

لو كرر الظهار من امرأة واحدة في مجلس واحد او مجالس متعددة يتكرر الكفارة عند ابى حنيفة وغيره، لان الظهار يثبت الحرمة والنكاح باق فيصح الظهار الثانى والثالث۔ ولا منافاة في اجتماع اسباب الحرمة كالخمر يحرم على الصائم بعينها وللصوم واليمين إلا اذا نوى بما بعد الاول تاكيدا فيصدق قضاء وديانة بخلاف الطلاق

(١) روح المعانى: ٢٨/٤۔

والحسن، وابراهيم، وعطاء- وايضا لما قال الله تعالى: ((وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ)) اقتضى الظهار بكل ذات المحرم، اذ لم يخصص الأم دون غيرها-

فان قيل: لما قال تعالى: ((مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔى وَلَدْنَهُمْ)) دل على انه اراد الظهار بالأم- قيل له: انما ذكر الامهات لانهن مما اشتعمل عليهن حد الآية، وذلك لا ينفى ان يكون قوله: ((وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ)) عموما في سائر من اوقع التشبيه بظهرها من سائر ذوات المحارم- وايضا اخبر تعالى انهن لسن بامهاتهم،وان قولهم هذا منكر من القول وزور، فاقتضى ذلك ايجاب هذا الحكم في الظهار بسائر ذوات المحارم، لانه اذا قال: "انت على كظهر اختى فليست هى اخته" فهذا منكر من القول وزور- كذا في احكام القرآن للجصاص-(١)

فانه لونوى تاكيدا لا يصدق قضاء لان حكم الظهار بينه وبين الله-الا يراد على تكرار الكفارة بتكرار الظهار من امرأة واحدة

واورد عليه انه لما ثبت بالظهار الاول الحرمة فلا يثبت بالثانى والا يلزم تحصيل الحاصل، والاسباب اذا كانت من جنس واحد لا يستدعى تعدد الحرمة فلا بد ان ترفع حرمة الظهارات المتعددة بكفارة واحدة- كما ان الحدث الثابت باسباب متعددة ترتفع بوضؤ واحد-(٢)

---

(١)احكام القرآن للجصاص:٣/٤٢٢،٤٢٣(٢)المظهرى:٩/٢١١،٢١٢-

(٤) **والمسئلة الرابعة:**

انه لایصح ظهار المرأة، لانه تعالی قال: ((ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم))ولم یقل:واللاتی یظهرن منکم من ازواجهن، وانما الظهار علی الرجال۔

(٥) **والمسئلة الخامسة:**

قال الجصاص: قوله تعالی: ((ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم)) خطاب المؤمنين، وذلك يدل على ان الظهار مخصوص به المؤمنون دون اهل الذمة۔ انتهى۔ [1] فلا يصح ظهار الذمی عندنا، وقال الشافعی رحمة الله عليه: يصح ظهار الذمی۔

{٢} قوله تعالی: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ﴾ (الآية: ٣)

(٣) **الاولى الاستدلال على عدم صحة الظهار من الذمی بقوله تعالی: ((الذين يظاهرون من نسائهم))**

والجواب عن استدلال مالكؒ به على صحة الظهار من السرارى

قال المظهرى: ولقائل ان يقول ان هذه الأية غير موجبة للتحريم ولا للكفارة بل نقتضى اثم المظاهر وارتكابه منكرا من القول وزورا وانما يوجب التحريم والكفارة الأية التالية اعنى قوله تعالی: ((وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟))۔

وليس فيه التقييد بقوله منكم۔ ويلزم منه صحة ظهار الذمی فالاولى ان يقال ان الحرمة بالظهار لا يمكن اثباتها الاحقا للشرع وهم غير مخاطبين۔ بحقوق الشرع

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٤١٧۔

(٦) والمسئلة السادسة في الظهار من الأمة:

اختلف السلف ومن بعدهم وفقهاء الامصار في الظهار من الامة، فروى عبدالكريم عن مجاهد عن ابن عباس قال: ((من شاء باهلته انه ليس من امة ظهار)) وهذا قول ابراهيم، والشعبى، وابن المسيب، وهو قول اصحابنا، والشافعي۔ وروى عن ابن جبير، والنخعى وعطاء، وطاوس، وسليمان ابن يسار قالوا: هو ظهار، وهو قول مالك، والثورى، والاوزاعى، والليث، والحسن بن صالح۔ قال ابوبكر: قال اللّٰه تعالى: ((وَالَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ)) وهذا اللفظ ينصرف من الظهار إلى الحرائر دون الاماء، والدليل عليه قوله تعالى: ((أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ))فكان المفهوم من قوله:((أَوْ نِسَآئِهِنَّ)) الحرائر، لولا ذلك لما صح عطف قوله: ((أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ)) عليه،لان الشيء لا يعطف على نفسه، وقال تعالى: ((وامهات نساء كم)) فكان على الزوجات دون اليمين (كذا في احكام القرآن للجصاص رحمة اللّٰه عليه)(١)

فلا يصح ظهاره كما يجوز نكاحه بلا شهود او في عدة كافر واذا لم يثبت الحرمة وقت الظهار لكفره فان اسلم بعد ذلك لا يثبت الحرمة بفقد سببه۔(٢)

وما استدل مالكؒ بقوله تعالى۔ ((مِن نِّسَآئِهِمْ))على صحة الظهار من الزوجات والسرارى لشمول النساء لهن۔فجوابه۔

ان اطلاق نسائهم على الاماء وان صح لغة لكن صحة الاطلاق لا يستلزم الحقيقة بل اضافة النساء إلى رجل او رجال حقيقة انما يتحقق في الزوجات لانه المتبادر ولانه يصح ان يقال هو لاء جواريه لا نساء ولانه قال اللّٰه تعالى:((يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل

(١)احكام القرآن للجصاص:٣/ ص---(٢)المظهرى:٢١٢/٩۔

(٧) **والمسئلة السابعة:**

(٢) قوله تعالى: ((وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًا)) فيه دليل على ان النهى لا يقتضى البطلان، وان من ارتكب المنهى عنه فقد يترتب عليه الاحكام عندالشرع، فان الله عزو جل جعل الظهار منكرا واوجب عليه الكفارة۔ والتفصيل في كتب الاصول۔

لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ)) والمراد بنساء المؤمنين الزوجات دون الاماء۔ فان اولاء الجلبات على الاماء غير واجب كيف وقد قال عمرؓ انقى عنك الخمار يادفار التشبهين بالحرير ولان الظهار كان في الجاهلية طلاقا فنقل عنه إلى تحريم منته بالكفارة ولا طلاق في الامة۔[1]

---

(١) المظهری:٩/٢١٢۔

(۸) **والمسئلۃ الثامنۃ في تفسیر العود:**

اختلف العلماء في تفسیر العود المذکور في قوله تعالیٰ: ((ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا))علی اقوال۔

الاول: ما ذهب الیه اهل الظاهر، وهو تکریر لفظ الظهار، وهو قول ابی العالیة۔

والثانی: قول الشافعی رحمه اللّٰه: ان معنی العود لما قالوا: السکوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا یمکنه ان یطلقها فیه، فان طلقها عقیب الظهار في الحال او مات احدهما في الوقت فلا کفارة علیه، لان العود للقول هوالمخالفة۔

والثالث: قول مالك، وهو ان العود عبارة عن العزم علی الوطئ۔

والرابع: قول الامام ابی حنیفة، وهو ان العود عبارة عن استباحة التمتع بها، فان الظهار اذا کانا مخصوصا لتحریم الوطئ دون غیره ولا تاثیر له في رفع النکاح وجب ان یکون العود هوالعود إلی استباحة ما حرمه بالظهار۔

(۹) **والمسئلة التاسعة:**

(٤) ان ظاهر قوله تعالی: ((فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ)) یقتضی جواز اعتاق الرقبة الکافرة في الظهار، فانه سبحانه وتعالی لم یقیدها بالایمان مثل کفارة القتل، وکذلك قوله ﷺ

{۳} قوله تعالیٰ: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾ (الآیة: ۳)

(٤) **اختلاف اهل العلم في معنی العود**

قال المظهری: اختلف اهل العلم في معنی الآیة فقال اهل الظاهر معنی الآیة ((يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا)) من لفظ الظهار یعنی کررو لفظ الظهارفلا یجب الکفارة عندهم

للمظاهر: ((اعتق رقبة)) ولم يشترط فيها الايمان۔ ولا يجوز قياسها على كفارة القتل، لامتناع جواز قياس المنصوص بعضه على بعض، ولان فيه ايجاب زيادة في النص وذلك عندنا يوجب النسخ۔ وهذا قول اصحابنا الحنفية، والثوری، والحسن بن صالح، وعطاء، ومجاهد، وابراهيم۔ وأحد روايتين عن الحسن انه يجزئ الكافر، وروى عن الحسن انه لا يجزئ في شيء من الكفارات الا الرقبة المؤمنة، وهو قول مالك، والشافعي (ملخص من احكام القرآن للجصاص رحمه الله))(۱)

وايضا فيه دليل على انه تجزئ الصغيرة والكبيرة، والذكر والانثى۔ وايضا فيه دليل على انه يجزئ مالم يكن فائت جنس المنفعة كالأصم والأعور ومقطوع احدى يديه او احدى رجليه، لان المطلق ينصرف إلى الكامل، والكامل هوالسالم من العيوب المذكورة (كذا في التفسير الاحمدی)

وايضا فيه دليل على انه لا يجوز اعتاق ام الولد، والمدبر، والمكاتب اذا ادى عن الكتابة، ونحوهم في الكفارة، اما ام الولد والمدبر فانهما استحقا العتق من غير جهة الكفارة۔الاترى ان ما ثبت لهما من حق العتاق يمنع بيعهما، ولا يصح فسخ ذلك

الا بتكرار اللفظ وهو ابى العاليه وهذا القول يرده الا جماع والا حاديث الواردة في الباب فانه لم يردفيه شئى من الاحاديث تعليق الكفارة بتكرار اللفظ۔وقال مجا هد انهم كا نوافي الجا هلية يظاهرون فمن ظاهر بعد الاسلام فقد عاد إلى ما قاله في الجاهلية ما حقيقة او حكما فانه من اعتقد هذاالقول فكا نه قاله ويردعلى هذاالقول ان العطف يقتضى التغا ير و كلمة ثم يو جب التراخى فكيف يقال العود هوالظهار بنفسه۔(۲)

وفى الروح:والعود لما قالو اعلى المشهور عندا لحنفية العزم على الوطئى كا نه حمل العود على التدارك مجازا لأن التدارك من اسباب العود إلى الشئى ومنه المثل عاد غيث

(۱) احكام القرآن للجصاص:۳/۴۲۵(۲) المظهرى:۹/۲۱۳۔

عنها؟ فمتى اعتقهما فانما عجل عنقاً مستحقاً۔ واما المكاتب اذا ادى شيئا فقد حصل له عن عتقه بدل فلا يجزئ في الكفارة، كذا في احكام القرآن للجصاص۔(۱)

وحاصل الكلام: انه انما يجزى في الكفارة اعتاق رقبة مملوكة من كل وجه لم نستحق العتق اصلا قبل تحريرها في الكفارة۔ وهذا المعنى مفقود في ام الولد والمدبر والمكاتب الذى ادى شيئًا۔

(۱۰) والمسئلة العاشرة:

اختلفو فيما يحرمه الظهار، فقال الحسن: للمظاهر ان يجامع فيما دون الفرج۔ وقال عطاء: يجوز ان يقبل او يباشر، لانه تعالى قال: ((مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا))۔ وقال الزهرى وقتادة: ((مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا)) الوقاع نفسه۔ وقال اصحابنا: لا يقرب المظاهر، ولا يلمس، ولا يقبل، ولا ينظر إلى فرجها لشهوة حتى يكفر۔ وقال مالك مثل ذلك، وقال: لا ينظر إلى شعرها ولا صدرها حتى يكفر۔ لان ذلك لا يدعوه إلى خير۔ وقال الثورى: يأتيها فيما دون الفرج، وانما نهى عن الجماع۔ وقال الاوزاعى: يحل له فوق الازار كالحائض۔ وقال الشافعى: يمنع القبلة والتلذذ احتياطا۔

على ما افسد إلى تدراكه بالا صلاح۔ فالمعنى ((وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ)) ذلك القول المنكر ثم يتداركو نه بنقضه وهوالعزم على الوطء فالواجب عليهم اعتاق رقبة(۲)

(۵) ماذايترتب على الظهار من احكام؟

اذاظاهر الرجل من امراة ترتب عليه امران **الاول**: حرمة ايتان الزوجة حتى يكفر كفارةالظهار لقوله تعالى ((فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا))

(۱) احكام القرآن للجصاص: ۳/۴۲۵ (۲) روح المعانى: ۲۸/۵۔

قال ابوبكر: لما قال تعالى: ((مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا)) كان ذلك عموما في حظر جميع ضروب المسيس من لمس بيد او غيرها، وايضا لما قال: ((وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ)) فالزمه حكم التحريم لتشبيه بظهرها وجب ان يكون ذلك التحريم عاما في المباشرة والجماع، كما ان مباشرة ظهر الأم ومسه محرم عليه۔ وايضا حدثنا محمد بن بكر ثنا ابوداود ثنا زياد بن ايوب ثنا اسماعيل ثنا الحكم بن ايان عن عكرمة: ان رجلا ظاهر من امرأته ثم واقعها قبل ان يكفر، فأتى النبي ﷺ فاخبره، قال: ((فاعتزلها حتى تكفر))۔ ورواه معمر عن الحكم بن ابان عن عكرمة عن ابن عباس عن النبى ﷺ نحوه وقال: ((ولا تقربها حتى تكفر)) وذلك يمنع المسيس والقبلة (كذا في احكام القرآن للجصاص رحمه الله)۔[1]

(۱۰) المسئلة الحادية عشر:

(٦) مالمراد بعدم وجدان الرقبة في قوله تعالى: ((فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ))؟

فالمراد به ((من لم يجد)) عندنا من لم يملك رقبة ولاثمنها فاضلا عن قدر كفايته،

والثاني: وجوب الكفارة بالعود لقوله تعالى((وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟))

وكمايحرم المسيس فانه يحرم كذلك مقدماته۔من التقبيل۔ والمعانقة۔ وغيرها من وجوه الاستمتاع۔وهذامذهب جمهور الفقهاء (الحنيفةوالمالكية۔ والحنابله) وقال الثورى والشافعى(في احد قوليه) ان المحرم هوالوطء فقط لان المسيس كناية عن الجماع۔

(۱) احكام القرآن للجصاص: ۳/۴۲۳۔

لان قدرها مستحق الصرف فصار كالعدم۔ ومن له عبد يحتاج لخدمته واجد فلا يجزئه الصوم، وهذا بخلاف من له سكن، لانه كلباسه ولباس اهله۔ وعند الشافعية المراد به من لم يملك رقبة او ثمنها فاضلا كل منهما عن كفاية نفسه وعياله العمر الغالب نفقة وكسوة وسكنى واثاثا لا بد منه، وعن دينه ولو مؤجلا۔ وقالوا: اذا لم يفضل القن او ثمنه عما ذكر لاحتياجه الخدمته لمنصب يابى خدمته بنفسه او ضخامة كذلك بحيث يحصل له بعتقه مشقة شديدة لا تحتمل عادة، فلا عتق عليه، لانه فاقد شرعا كمن وجد ماء وهو يحتاجه لعطش۔ والفرق عندنا۔ على ماذكره الرازى في احكام القرآن ۔ انه مامور في هذه الحال باستيفاء الماء وامساكه لعطشه، واستعماله مخطور عليه، بخلاف الخادم فليس بمامور بامساكه وليس بمخطور عليه عندالجميع عتق هذا الرقبة، فعلمنا انه واجد۔

حجة الجمهور:

العموم الوارد في الأية((مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا)) فانه يشمل جميع وجوه الاستمتاع(ب) مقتضى التشبيه الذى هو سبب الحرمة(كظهرامى) فكما يحرم مباشرة الام والاستمتاع بها بجميع الوجوه۔ فكذلك يحرم الاستمتاع بالزوجة المظاهر منها بجميع الوجوه عملا بالتشبيه۔

(ج) ولقوله ﷺ للمظاهر ((فلا تقر بها حتى تفعل ما امرك اللّٰه)) رواه ابو داود والنسائى۔ والترمذى وابن ماجه)

واذا لم يرد الوطى ودواعيه وطلقها او ماتت فيكفيه التوبة۔ وليس عليه الكفارة لا شتراط وجوب الكفارة بالعود۔

(١٢) والمسئلة الثانية عشر:

ان ظاهر قوله تعالى: ((فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا)) يقتضى انه يجب عليه استيفاء هذه المدة بالصيام قبل الجماع، فلو جامع في هذه المدة ليلا او نهارا عمدا او خطا استأنف، لانه قد بطلت الكفارة لفوات شرطها۔ وهو مذهب أبى حنيفة ومالك، وقال الشافعي: لا يستأنف اذا وطئ ليلا، لانه ليس مخلا للصوم۔ والاول اولى واقرب، لان الوطئ في خلال الصوم ليس بالمحل الماذون فيه بالكفارة۔

(١٣) المسئلة الثالثة عشر.

ان شرط التتابع يدل على انه يلزم ان لا يكون في الشهرين صوم رمضان، وشهر رمضان لا يقع عن الظهار، لما فيه من ابطال ما اوجب الله تعالى، وان لا يكون فيهما الايام التى نهى عن الصوم فيها۔ وهى يوما العيدين وايام التشريق۔ لان الصوم فيها ناقص بسبب النهى عنه، فلا ينوب عن الواجب الكامل۔ وفى البحر: المسافر في رمضان له ان يصومه عن واجب آخر، وفي المريض روايتان (كذا في الروح)۔(١)

---

(٦) مسئلة

وان كفر بدون ارادة الوطئ حلت الوطئ لان سبب نفس وجوب الكفارة الظهار، والعزم على الوطى الحاصل من العود لما قالوا هو سبب وجوب الاداء للكفارة فبعد وجود نفس سبب الوجوب يتادى الكفارة، ولكن لا يجب بدون العود بل كفت التوبة، فمعنى التقييد بالعود في الأية انه لا يجوز الوطى بدون الكفارة لا ان لا يجوز الكفارة بدون العزم على الوطئ۔ قاله حكيم الامة التهانوى قدس سره السامى۔ في تفسيره بيان القرآن۔(٢)

(١) روح المعانى: ٢٨ / ١٤ (٢) بيان القرآن: ١١/ ١١٤۔

(۱٤) المسئلة الرابعة عشر:

(۳) ان قوله تعالی: ((فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا)) يدخل فيه من لا يستطع اصل الصيام اولا يستطيع تتابعه بسبب من الاسباب، ككبر، او مرض لا يرجى زواله، او فرط شهوة لا يصبر بها عن الجماع كما يؤيده الحديث الوارد في ذلك۔

(۱٥) المسئلة الخامسة عشر:

ان ظاهر قوله تعالی: ((فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا)) انه لا يشترط التمليك في كفارة الطعام بل يكفى الاباحة، وهو مذهب لسادات الحنفية۔ واشترط الشافعية التمليك اعتبارا بالزكاة وصدقة الفطر، لان التمليك ادفع للحاجة، فلا ينوب منابه الاباحة۔ ونحن نقول: المنصوص عليه هنا هو الاطعام وهو حقيقة في التمكين من الطعم، وفى الاباحة ذلك كما في التمليك، وفى الزكوة الايتاء وفى صدقة الفطر ومما لتمليك حقيقة كما في الهداية۔ وذكر الوانى ان الاطعام جعل الغيرطاعما اى الان حقيقة طعمت الطعام أكلته والهمزة تعديه إلى المفعول الثانى اى واما نحو اطعمتك هذا الطعام فيكون هبة وتمليكا بقرينة الحال۔ قالو: والضابط انه اذا ذكرا لمفعول الثانى

وبقية المسائل مذكورة في كتب الفقه مستوفی۔ فليرجع اليها ان شئت۔ وقد ذكر شيخنا الكاندهلويؒ في احكامه ههنا عدة مسائل۔

(۷) هل تسقط الكفارة او يجب على المظاهر كفارة اخرى اذا جامع قبل التكفير

وذكر في روائع البيان: ذهب ابو حنيفة: إلى ان المظاهر اذا جامع زوجته قبل ان يكفر اثم وعصى الله۔ وتسقط عنه الكفارة لفوات وقتها۔(۱)

(۱) روائع البيان ۲:/٥۳٤۔

فهو للتمليك والا فللاباحة۔ هذا، والمذكور في كتب اللغة ان الإطعام اعطاء الطعام وهو أعم من ان يكون تمليكا او اباحة۔ انتهى۔ فلا تغفل (كذا في الروح)۔[١]

(١٦) المسئلة السادسة عشر:

ذهب الامام الشافعي رحمة الله إلى انه لا بد من الدفع إلى ستين مسكينا حقيقة، فلا يجزئ الدفع لواحد في ستين يوما۔[٢]

وقال ابو حنيفة رحمه اللّٰه: يجزيه ذلك، لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل، وبتكرر الحاجة يتكرر المسكين حكما، وستون في الآية أعم من ان يكون حقيقة اواحكما۔ كذا في الروح۔[٣]

(١٧) المسئلة السابعة عشر:

انه يجوز دفع القيمة عندنا، ولا يجوز عندالشافعي رحمه اللّٰه۔ قلنا: دفع القيمة هو اطعام حكما، فمن دفع القيمة إلى الفقير فكانه وكله لاشتراء الطعام، وهذا انفع للفقير وأقرب إلى دفع الحاجة۔

ولكن قال في المظهرى۔ لو جامع المظاهر قبل التكفير استغفر اللّٰه لوقوعه في المحرم ويكفر بعد ذلك ليحصل له الحل بعد ذلك ويرتفع الحرمة الثابتة بالظهار ولا يجب عليه بالجماع قبل التكفير كفارة اخرى۔وقال بعض اهل العلم يجب عليه كفارتان۔ لنا مامر من حديث سلمة بن صخر،ان النبى ﷺ: ((امرها بكفارة واحدة بعد ماجامعها قبل التكفير))۔ وحديث ابن عباس مثل ذلك،وروى الترمذى وابن ماجه حديث سلمة ابن صخر عن النبى ﷺ في مظاهر يواقع قبل ان يكفر قال:((كفارة واحدة)) وقال الترمذى: حديث حسن غريب۔ وقال مالك: فيمن يظاهر ثم يمسها قبل ان يكفر

(١) روح المعانى: ١٥/٢٨ (٢) روح المعانى: ١٥/٢٨ (٣) روح المعانى: ١٥/٢٨۔

(٢٨) المسئلة الثامنة عشر:

اختلفوا في مقدار الطعام، فقال اصحابنا والثورى: لكل مسكين نصف صاع من برأو صاع من تمر اوشعير۔ وقال مالك والشافعي: لكل مسكين مد واحد۔ واحتج ابن الهمام للحنفية باخبار اوردها في فتح القدير۔ قال الامام ابوبكر الرازى: حدثنا محمد بن بكر حدثنا ابو داوود ثنا عثمان بن ابى شيبة ومحمد بن سليمان الانبارى قالا: حدثنا ابن ادريس عن محمد بن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء عن سليمان بن يسار عن سلمة بن صخرقال: ((كنت امرا اصيب من النساء۔ وذكر قصة ظهاره من امراته وانه جامع امراته، وسأل النبى ﷺ فقال: حرر رقبة۔ فقلت: والذى بعثك بالحق! ماالملك رقبة غيرها، وضربت صفحة رقبتى۔ قال: فصم شهرين متتابعين۔ قال: وهل اصبت الا من الصيام؟ قال: فأطعم وسقا من تمرين ستين مسكينا۔ قلت: والذى بعثك بالحق نبيا! لقد بتنا واحشين ومالنا طعام۔ قال: فانطلق إلى

يكف عنها حتى يستغفر اللّٰه ويكفر ثم قال وذلك احسن ما سمعت[١]

ويرد به على مجاهد في قوله: يلزمه كفارة اخرى۔ ونقل هذا عن عمرو بن العاص۔۔۔۔۔ وعلى من قال تلزمه ثلاث كفارات۔ ونقل ذلك عن الحسن والنخفى وبه وبما تقدم يرد على ما قيل۔من انه تسقط الكفارة الواجبة عليه ولا يلزمه شئى ولا ترتفع حرمة المسيس الا بها لا بملك ولا بزوج ثان حتى لو طلقها من بعد الظهار ثلاثا فعادت اليه من بعد زوج أخر او كانت امة فملكها بعد ما ظاهر منها لا يحل قربانها حتى يكفر۔ كذا في الروح۔[٢]

(١)المظهرى :٩/ ٢٢٠ (٢)روح المعانى؛ ٢٨/ ١٣۔

صاحب صدقة بنی زریق فلیدفعها الیك، فاطعم ستین وسقا من تمر، وکل انت وعیالك بقیتها))

فان قیل: روی اسماعیل بن جعفر عن محمد بن ابی حرماة عن عطاء بن یسار ان خولة بنت مالك بن ثعلبة ظاهر منها زوجه اوس ابن الصامت فقال النبی ﷺ: ((مریه فلیذهب إلی فلان، فان عنده شطر وسق، فلیاخذه صدقة علیه، ثم یتصدق به علی ستین مسکینا)) وروی عبدالله بن ادریس عن محمد بن اسحق عن معمر بن عبدالله بن حنظلة عن یوسف بن عبدالله بن سلام عن خولة ((ان زوجها ظاهر منها فذکرت للنبی ﷺ، فامره ان یتصدق بخمسة عشر صاعا علی ستین مسکین))

---

(۸) مسئلة

وللمرأة مطالبة بالوطء والتکفیر۔ وعلیها ان تمنعه من الاستمتاع بها حتی یکفر، وعلی القاضی ان یجبره علی التکفیر دفعا للضرر عنها بحبس فان ابی ضربه، ولو قال قد کفرت صدق ما لم یکن معروفا عند الناس بالکذب۔ کذا فی الروح۔(۱)

{٤} قوله تعالی: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحَآدُّونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ كُبِتُواْ كَمَا كُبِتَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ (الآیة: ٥)

(۸) الکلام علی القوانین الشرعیه والقوانین المدنیه

قال فی الروح: قال المولیٰ شیخ الاسلام سعد الله جلبی: وعلی هذا ففیه وعید عظیم للملوك وامراء السوء الذین وضعوا امورا خلاف ما حده الشرع وسموها الیسا والقانون وقال شهاب الدین الخفاجی بعد نقله: وقد صنف العارف بالله الشیخ بهاؤ

(۱) روح المعانی ۱۳/۲۸۔

قيل له: قدروينا حديث مجمد بن اسحق عن محمد بن عمرو بن عطاء وانه امره بان يطعم وسقا من تمر ستين مسكينا وهذا أولى لانه زائد على خبرك، وايضا فجائز ان يكون النبى ﷺ اعانه بهذا القدر، ولا دلالة فيه على ان ذلك جميع الكفارة۔ وقد بين ذلك في حديث اسرائيل عن ابى اسحق عن يزيد بن زيد وان زوج خولة ظاهر منها۔ وذكر الحديث۔ فاعانه رسول الله ﷺ بخمسة عشر صاع۔ وهذا يدل على انه اعانه ببعض الكفارة۔ وقد روى ذلك ايضا في حديث يوسف بن عبدالله بن سلام رواه يحى بن زكريا عن محمد بن اسحٰق عن معمر بن عبدالله عن يوسف بن عبدالله بن سلام قال: حدثنى خولة ابنت مالك بن ثعلبة ((ان رسول الله ﷺ اعان زوجها حين ظاهر منها بعذق من تمر واعانته هى بعذق آخر۔ وذلك ستون صاعا۔ فقال رسول اللّه ﷺ: تصدق به)۔ انتهى كلامه في كتاب الأحكام (۱)

الدين قدس اللّٰه تعالى روحه رسالة في كفر من يقول! يعمل بالقانون والشرع اذا قابل بينهما وقد قال اللّٰه تعالى: ((ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ)) وقد وصل الدين إلى مرتبة من الكمال لا يقبل التكميل۔ واذا جاء نهر اللّٰه بطل نهر معقل۔ ولكن اين من يعقل؟

وليتنى رأيت هذه الرسالة ووفقت على ما فيها فان اطلاق القول بالكفر مشكل عندى فتامل۔ثم انه لا شبهة في انه لا بأس بالقوانين السياسية اذا وقعت باتفاق ذوى الآراء من اهل الحل والعقد على وجه يحسن به الانتظام ويصلح امر الخاص والعام۔ ومنها تعيين مراتب التاديب والزجر على معاص وجنايات لم ينص الشارع فيها على حد معين بل فوض الامر في ذلك لرأى الامام فليس ذلك من المحادة للّٰه تعالى ورسوله ﷺ في شئى بل فيه استيفاء حقه تعالى على اتم وجه لما فيه الزجر عن المعاصى وهو امرمنهم للشارع عليه الصلوة والسلام۔ ويرشد اليه مافى تحفة المحتاج

(۱) احكام القرآن للجصاص: ۴۲۶/۳۔

ان لـلامـام ان يستـوفـي التـعـزيـر اذا عـفـى صـاحـب الحق لان الساقط بالعفو هو حق الادمي ـ والذی يستوفيه الامام هو حق الله تعالى للمصلحة ـ وفی کتاب الخراج للامام ابی یوسف علیه الرحمة اشارة إلى ذلك ايضا ـ ولا ينكر على ذلك ونحوه قوله تعالى : ((ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ)) لان الـمـراد اکماله من حيث تضمنه ما يدل على حكمه تـعالى خصوصا او عموما ـ ويرشد إلى هذا عدم النكير على احد من المجتهدين اذا قال بشئـی لـم يـكـن منصوصا عليه بخصوصه ـ ومن ذلك ما ثبت بالقياس باقسامه ـ نعم الـقـانـون الذی یکون وراء ذلك بان كان مصاد ما لما نطقت به الشريعة الغراء رائغاعن سنن المحجة البيضاء فيه ما فيه كما لا يخفى على العارف النبيه ـ(۱)

{٥} قوله تعالى : ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعۡلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ (إلى) إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ (الآية: ۷)

(۹) ويعلم من هذا ان ما شاع من ان السلف لا يؤلون ليس على اطلاقه

قـال فـي الروح: وقد بدأالله تعالى سبحانه في هذ ه الأيـات با لعلم حيث قال سبـحـانه((الـم تر ان الله يـعلم) الـخ ـ وختـم جـل وعـلا بـالـعـلم ايضا حيث قال الله تـعالى ـ((ان الله)) الـخ ـ ومـن هـنـا قـال مـعـظـم السـلف فيما ذكر في البين من قوله عزوجل((رابعهم)) و(سادسهم) و(معهم) ان الـمـراد بـه کونه تعالى كذلك بحسب الـعـلم مع انهم الذين لا يؤلون ـ وكانهم لم يعدوا ذلك تاويلا لغاية ظهوره واحتفافه بما يـدل عـلـيـه دلالة لا خـفـاء فيهاـ ويعلم من هذا ان ما شاع من ان السلف لا يؤلون ليس على اطلاقه(۲)ـ

(۱)روح المعانی:۲۸/۲۰،۲۲(۲)روح المعانی:۲۸/۲۵ـ

{٢} والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نُهُوا۟ عَنِ ٱلنَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا۟ عَنْهُ وَيَتَنَـٰجَوْنَ بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَمَعْصِيَتِ ٱلرَّسُولِ﴾ (الآية: ٨)

(٩) فيه تحريم النجوى، وهو تحدث الاثنين سراً بحضرة ثالث (كذا في الاكليل)[1]

{٣} والآية الثالثة: قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ﴾ (الآية: ٨)

(٢٠) روى سعيد عن قتادة عن انس ((ان رسول الله ﷺ بينما هو جالس بين اصحابه اذا اتى عليهم يهودى فسلم عليهم فردوا عليه، قال رسول الله: هل تدرون ما قال؟ قالوا: سلم يا نبى الله، قال: قال: سام عليكم اى تسأمون دينكم)) وقال نبى الله ﷺ: ((اذا سلم عليكم احد من اهل الكتاب فقولوا: عليك۔ اى عليك ما قلت))۔

{٦} قوله تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ ٱللَّهُ﴾ (الآية: ٨)

(١٠) **قال العبد الضعيف عفا الله عنه:**

ان البيضاوى رحمه الله جعل من التحية التى لم يحيه بها الله تحيتهم له عليه السلام۔ با نعم صباحا۔وهى تحية الجاهلية ۔ كعم صباحا۔وقوله تعالى۔((وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُ)) اوفق بالاول لان انعم صباحادعاء بخير والعدول اليه عن تحية السلام التى حيى الله تعالىٰ بها رسوله ﷺ واشير اليها بقوله تعالىٰ: ((سَلَـٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ)) ((وَسَلَـٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ))

---

(١) الاكليل: ٢٠٦۔

وحدثنا عبدالباقی بن قانع قال: حدثنا اسحاق بن الحسين قال: حدثنا ابوحذيفة قال حدثنا سفيان عن سهيل عن ابيه عن ابی هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((اذا لقيتم المشركين في الطريق فلا تبدأ وهم بالسلام، واضطر وهم إلی اضيقة))۔ قال ابوبكر: قدروی في حديث انس عن النبی ﷺ انهم يريدون بقولهم: السام: انكم تسأمون دينكم۔ وروی انهم يريدون به الموت، لان السام اسم من اسماء الموت۔ قال ابوبكر: ذكر هشام عن محمد عن ابی حنيفة قال: نری ان نرد علی المشرك السلام، ولا نری ان نبدأه۔ وقال محمد: وهو قول العامة من فقهائنا۔

وحدثنا عبدالباقی قال حدثنا معاذ بن المثنی قال: حدثنا عمرو بن مرزوق قال: حدثنا شعبة عن منصور و عن ابراهيم عن علقمة قال: ((صحبنا عبدالله في سفر ومعنا أناس من الدهاقين، قال: فأخذوا طريق غير طريقنا، فسلم عليهم، فقلت لعبدالله: اليس هذا تكره؟ قال: انه حق الصحبة))۔ قال ابوبكر: ظاهره يدل علی ان عبدالله بدأهم بالسلام، لان الرد لا يكره عند احد، وقد قال النبی ﷺ: (اذا سلموا عليكم فقولوا: وعليكم)) قال ابوبكر: وانما كره الإبتداء لان السلام من تحية اهل الجنة، فكره ان يبدأ به الكافر، اذ ليس من اهلها۔ ولا يكره الرد علی وجه المكافاة، قال الله تعالی: ((وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَآ أَوْ رُدُّوهَآ)) وحدثنا عبدالباقی

وماجاء في التشهد ـ السلام عليك ايها النبی ورحمة الله وبركاته ليس فيه كثيراثم يتوقع معه التعذيب الدنيوی حتی انهم يقولون ذلك اذا لم يعذبوا اللهم الااذاانضم اليه انهم قصدوا بذلك تحقيرا واعلانا بعد الاكتراث۔

قال: حدثنا الحسن بن المثنى قال: حدثنا عثمان قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا سليمان الأعمش قال: قلت لإبراهيم: اختلف إلى طبيب نصرانى أسلم عليه؟ قال: نعم، اذا كانت لك اليه حاجة فسلم عليه)۔ انتهى كذا في أحكام القرآن۔[1]

---

(١١) وحكم التحية به اليوم انها خلاف السنة ۔والقول بالكراهة غير بعيد

وفى تحفه المحتاج لا يستحق مبتدى بنحو صبحك الله بالخير او قواك الله جوابا۔ودعاؤه له في نظيره حسن الان يقصدباهماله له تاديبه لتركه سنة الاسلام وانعم صباحا نحو صبحك الله بالخير ۔غاية ما في الباب انه دعاء كان يستعمل تحية في الجاهلية نعم تحيتهم به له عليه الصلوٰة والسلام على الوجه الذى قصدوه حراما بلا خلاف ۔كذا في الروح ۔[2]

{٧} قوله تعالىٰ : ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَنَـٰجَيۡتُمۡ فَلَا تَتَنَـٰجَوۡاْ بِٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ﴾ (الآية :٩)

(١٢) التناجى بين المؤمنين قد يكون منهيا عنه

فقد اخرج البخاريؒ ومسلمؒ والترمذيؒ وابوداؤدؒ عن ابن مسعودؓ ان رسول الله ﷺ قال : "اذا كنتم ثلاثة فلا يتناجوا اثنان دون الآخر حتى تختلطوا بالناس من اجل ذلك انه يحزنه ۔ومثل التناجى في ذلك ان يتكلم اثنان بحضور ثالث بلغة لا يفهمها ثالث ان كان يحزنه ذلك" ۔[3]

(١)احكام القرآن للجصاص:٤٢٧/٣ (٢)روح المعانى:٢٧،٢٦/٢٨۔

{۵} والآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَـٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ ٱنشُزُواْ فَٱنشُزُواْ يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ﴾

(الآية:۱۱)

(۲۱) فيه دليل على رفع العلماء في المجالس التفسح لهم عن المجاس الرفيعة۔ كذا في الاكليل (۱)

قال الامام ابو بكر الرازى: هذا يدل عى ان النبى ﷺ قد كان يرفع مجلس اهل العلم غيرهم ليبين الناس فضلهم ومنزلتهم عنده، وكذلك يجب ان يفعل بعد النبى ﷺ۔ وقال النبى ﷺ: ((ليلينى منكم اولو الأحلام والنهى، ثم الذين يلونهم))۔ فرتب اولى الأحلام والنهى في اعلى المراتب اذا جعلهم في المرتبة التى تسلى النبوة۔ انتهى۔

أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل بن حيان : كان النبى ﷺ يوم الجمعة

{۸} قوله تعالىٰ : ﴿إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُواْ فِى ٱلْمَجَـٰلِسِ فَٱفْسَحُواْ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ (الآية:۱۱)

(۱۳) قال في الاكليل: فيه استحباب التفسح في مجالس العلم والذكر والحرب وكل مجلس طاعة والنهى عن اقامة شخص ويجلس مكانه ولكن يتفسح ۔(۲)

لا يباح للانسان ان يامره غيره بالقيام ليجلس مجلسه لقوله عليه الصلوٰة والسلام ((لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه)) لكن تفسحو ا وتوسعوا رواه البخارى ومسلم عن عبد الله بن عمر بن الخطابؓ مرفوعا۔ (۳)

من سبق إلى مباح فهو اولى به الا ان الادب الاجتماعية تقتضى على الناس بتقديم اولى۔

---

(۱)الاكليل ص ۲۰۶ (۲)الاكليل ص ۲۰۶ (۳) البخارى:۲/۴۵۴۔۔

في الصفة وفى المكان ضيق وكان عليه الصلاة والسلام يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار، فجاء ناس من أهل بدر منهم ثابت بن قيس بن شماس وقد سبقوا إلى المجالس، فقاموا حيال رسول الله ﷺ فقالوا: السلام عليك ايهاالنبى ورحمة الله وبركاته، فرد النبى ﷺ ثم سلموا على القوم فردوا عليهم، فقاموا على ارجلهم ينتظرون ان يوسع لهم فلم يفسحوا لهم، فشق ذلك على رسول الله ﷺ فقال لبعض من حوله: قم يا فلان ويا فلان، فأقام نفرا مقدار من قدم، فشق ذلك عليهم وعرفت كراهيته في وجوههم وقال المنافقون: ما عدل باقامة من اخذ مجلسه وأحب قربه لمن تأخر عن الحضور-فأنزل الله تعالى هذه الآية: ((يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ الخ)) وكان ذلك ممن لم يفسح تنافسا في القرب من رسول الله ﷺ، ورغبة فيه ولا تكاد نفس تؤثر غيرها بذلك- كذا في روح المعانى-[1]

(١٤) الفضل والعلم

ولقد جرى الحكم ان من سبق إلى مباح فهو اولى به، والمجلس من هذا المباح، وعلى القادم ان يجلس حيث انتهى به المجلس- الا ان الادب الاجتماعية تقتضى على الناس بتقديم اولى(الفضل والعلم)وبذلك جرى عرف الناس وعوائدهم في القديم والحديث ولقد كان هذا الادب السامى شان الصحابة في مجلس الرسول ﷺ - فكانوا يقدمون بالهجرة- وبالعلم- وبالسن- وما فعله النبى ﷺ في جماعة(ثابت ابن قيس) من اهل بدر- فانما كان لتعليم الناس مكارم الاخلاق- وخاصة مع اهل الفضل والعلم- من المهاجرين والانصار- وثبت في الصحيح ان عمر بن الخطاب كان يقدم عبد الله بن عباس على الصحابة فكلموه في ذلك فدعاهم ودعاه وسألهم عن تفسير((إِذَا جَآءَ

(١) روح المعانى:٢٨/ ٢٧، ٢٨-

وقال القاضی أبوبكر بن العربی: أخبرنا القاضی أبوالحسن بن الكرامی بها أخبرنا عبدالرحمن بن عمر أخبرنا ابن الأعرابی أخبرنا محمد بن بكير الغلابی حدثنا العباسُ بن بكار الضبی حدثنا عبدالله ابن المثنی الأنصاری عن عمه ثمامة بن عبدالله بن أنس قال: ((بينا رسول الله ﷺ في المسجد وقد أطاف به أصحابه اذا قبل علی بن ابی طالب فوقف وسلم ثم نظر مجلسا يشبهه فنظر رسول الله ﷺ في وجوه اصحابه أيهم يوسع له، وكان ابوبكر جالسا علی يمين النی ﷺ فتزحزح له عن مجلسه وقال: هاهنا يا أباالحسن، فجلس بين يدی النبی ﷺ وبين أبی بكر قال: فرأينا السرور في وجه رسول الله،ثم اقبل علی ابی بكر فقال: يا أبابكر انما يعرف الفضل لأهل الفضل ذووالفضل))۔ وفی الصحيح أن عمر بن الخطاب كان يقدم عبدالله ابن عباس علی الصحابة، فكلموه في ذلك، فدعاهم ودعاه وسألهم عن تفسير ((إِذَاجَآءَنَصۡرُٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ)) فسكتوا، فقال ابن عباس: هو أجل رسول الله ﷺ اعلمه الله اياه۔ فقال عمر: ما اعلم منها الا ما تعلم۔

وقد قال مالك ،أن الآية في مجلس النبی ﷺ مجالسنا هذه، وان الآية عامة

نَصۡرُٱللَّهِوَٱلۡفَتۡحُ))فسكتوا۔ فقال ابن عباس هو اجل رسول الله ﷺ اعلمه اياه۔ فقال عمر: ما اعلم منها الا ما تعلم۔ ثم قال بهذا قدمت الفتی۔(رواه البخاری عن عبد الله بن عباس۔

واذا قام الانسان من مجلسه لحاجة ثم رجع اليه فهو احق با لمجلس لقوله عليه الصلوٰة والسلام من قام من مجلسه ثم رجع اليه فهو احق به (رواه مسلم عن ابی هريرة مرفوعا۔

وينبغی تقييده بما اذا لم يقم عنه علی نية العود بلا مهلة كما لو قام للوضوء مثلا ولا سيما اذا وضع فيه ثوبه لتحقق سبق يده۔ وفی شرح السير الكبير للسر خسی

في كل مجلس۔ رواه عنه ابن القاسم۔ وقال يحى بن يحى عنه: ان قوله:((يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ)) الصحابة ((وَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ)) يرفع الله بها العالم والطالب للحق۔ والعموم اوقع في المسئلة، واولى بمعنى الآية۔ والله أعلم۔ كذا في احكام القرآن۔ (١)

وكذا كل ما يكون المسلمون فيه سواء كالنزول في الرباطات والجلوس في المساجد للصلوة والنزول بمنى او عرفات للحج حتى لو ضرب فسطاطه في مكان كان ينزل فيه غيره فهو احق۔ وليس للأخران يحوله فان اخذ موضعا فوق ما يحتاجه فللغير اخذ الزائد منه۔

وقال الخير الرملى ومثل المسجد مقاعد الاسواق التى يتخذها المحترفون من سبق لها فهو الاحق بها وليس لمتخذها ان يزعجه اذ لاحق له فيها مادام فيها فاذا قام عنها استوفي هو وغيره فيها۔(٢)

(١٥) المسئلة في جواز الايثار بالقرب

وفى حاشية الاشباه للحموى عن المضمرات عن النصاب وان سبق احد إلى الصف الاول فدخل رجل اكبر منه سنا او اهل علم ينبغى ان يتاخر ويقدمه تعظيما له ١هـ

فهذا يفيد جواز الايثار بالقرب بلا كراهة خلافا للشافعية۔ وقال في الاشباه: لم اره لاصحابنا ونقل العلامة البيرى فروعا تدل على عدم الكراهة۔ ويدل عليه قوله تعالى: ((وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ))۔ وما في صحيح مسلم من انه عليه الصلوة والسلام اتى بشراب فشرب منه وعن يمينه اصغر لقوم وهو ابن عباس وعن يساره اشياخ فقال عليه الصلوٰة والسلام للغلام اتاذن لى في ان اعطى هؤلاء۔ فقال الغلام لا والله فاعطاه الغلام اذ لاريب ان مقتضى طلب الاذن مشروعية

---

(١)احكام القرآن لأبن العربى:٤/١٧٤٨،١٧٤٩ (٢) الشامية :١/٢٦٢۔

ذلك بلا كراهة وإن جاز ان يكون غير افضل ١ هـ اقول وينبغى تقييد المسئلة بما اذا عارض تلك القربة ما هو افضل منها كاحترام اهل العلم والاشياخ كما افاده الفرع السابق والحديث، فانها يدلان على انه افضل من القيام في الصف الاول ومن اعطاء الاناء لمن له الحق وهو من على اليمين فيكون الايثار بالقربة انتقا لا من قربة إلى ما هو افضل منها وهو الاحترام المذكور۔امالو اثره على مكانه في الصف مثلا من ليس كذلك يكون اعرض عن القربة بلا داع وهو خلاف المطلوب شرعا وينبغى ان يحمل عليه ما في النهر من قوله واعلم: ان الشافعية ذكروا ان الايثار بالقرب مكروه كما لو كان في الصف الاول فلما اقيمت اثر به وقواعد نالا تاباه۔(١)

(وقد فصل المسئله شيخ شيخنا حكيم الامة التهانوى قدس سره السامى باحسن تفصيل في وعظه"الارشاد لحقوق العباد"فارجع اليه تجد فيه مالا تجد في غيره۔ش)

(١٦) حكم القيام للقادم

قال ابن كثير: وقد اختلف الفقهاء في جواز القيام للوارد اذا جاء على اقوال: فمنهم من رخص في ذلك محتجا بحديث(قوموا إلى سيدكم) ومنهم من منع من ذلك محتجا بحديث(من احب ان يتمثل له الرجال قياما فليتبوأ مقعده من النار) (رواه ابو داؤد عن معاوية مرفوعا بلفظ من احب ان يتمثل له الناس۔

ومنهم: من فصل فقال يجوز عند القدوم من سفر۔ وللحاكم في محل ولاية۔ كمادل عليه قصة(سعد بن معاذ)۔(٢)

اقول! جمهور العلماء على جواز القيام للقادم۔ الا اذا كان فاسقا۔او عاصيا۔

(١)رد المحتار: ٤/٢٧٠۔

اومرتكبا لكبيرة۔ اومشهورا بالكبر۔ وحب الظهور۔

واماما استدل به بعضهم من منع القيام بحديث (من احب ان يتمثل له الناس قياما۔۔)الحديث فليس فيه دليل لهم لان الرسول عليهم السلام لم يطلق اللفظ وانما قيده بوصف يدل على الكبرياء۔ وحب الظهور(من احب ان يتمثل له الناس قياما) ولم يقل صلوٰت الله عليه(من قام له الناس فليتبوأ مقعده من النار) ولا شك ان هذا الوصف لا ينطبق الا على المتكبرا لمغرور۔ والفرق دقيق بين اللفظين فلا ينبغى ان يفضل عنه۔

واما الذى اورده المولف(ابو داؤد۔ش) من الروايات فليس شئى منها كافية لاثبات المدعى، لان القيام فيها ليس بقيام تعظيم، وفيه الكلام وانما هو قيام اعانة وامداد في الاول، وقيام معانقة في الثانى، او غير ذلك، الاان يثبت المدعى با ثبات مطلقه فان مطلق القيام لما كان جائز كان تطرق الكراهة عليه لامر عارض اذ لو كان القيام نفسه مكروها لكانت الكراهة توجه في كل افراده، ولايبعد ان يكون مراد المولف في عقد الباب مطلقا من التعظيم وغيره وايراد تلك الروايات فيه ان الذى يثبت منه بالروايات هو هذا لا غير فبقى ما روائه على الكراهة لروايات النهى ولمشابهة الاعاجم والجبابرة۔(٢)

قال في الحاشية احتج به المصنف والبخارى ومسلم على مشروعية القيام۔وقال مسلم لااعلم في قيام الرجل حديثااصح من هذا ونا زعه فيه طائفة منهم ابن الحاج با نه ﷺانماامر هم با لقيام لسعد لينز لوه عن الحمارلكونه مريضا، كما في بعض الروايات ففى مسنداحمد قوموإلى سيد كم فانزلوه، قال و لو كان القيام لسعد هو القيام المتنازع فيه لما خص به الا نصار فان الا صل في افعال القرب التعميم، وقال التور بشتى يعنى قوموإلى سيد كم اى إلى اعانته وانزاله عن دابته ولو كان المراد

(١) بذل المجهود: ٥/٣٢٦۔

التعظيم لقال قوموا لسيد كم وقيل بل معنى قوموا اليه اى قوموا اوامشوا اليه تلقيا واكراما كمايدل عليه لفظ سيد كم، ذكره السيوطى۔ وللناس كلام كثير في هذه المسئلةوعلى هذاالحديث والاقرب ان تركه اولى واحرى ان تيسر بلاافضاء إلى ايذاء وخصومة انتهى۔فتح۔

وقال النووى القيام للقادم من اهل الفضل مستحب، وقد جاء ت فيه احاديث ولم يصح في النهى عنه شئى تصريحا، فعلم ان القيام المذكور مما تكلم فيه العلماء ليس كما يقال انه بدعة، لم يكن في زمنه ﷺ نعم لم يكن متعارفا فيه، كمافي هذا الزمان، بل كانوا غير متكلفين في احد الجانبين بل الظاهر ان الغالب عدم القيام واما انه بدعة مطلقا فكلا۔ انتهى ملخصا۔(۱)

(۱۷) المسئلة

قال في القنيه قيام الجالس في المسجد لمن دخل عليه تعظيما وقيام قارئ القران لمن يجئى تعظيما لا يكره اذا كان ممن يستحق التعظيم۔

وفى مشكل الأثار القيام لغيره ليس بمكروه لعينه انما المكروه محبة القيام لمن يقال له فان قام لمن لا يقام له لا يكره، قال ابن وهبان: اقول وفى عصرنا ينبغى ان يستحب ذلك اى القيام لما يورث تركه من الحقد، و البغضاء، والعداوة، لا سيما اذا كان في مكان عتيد فيه القيام وما ورد من التوعد عليه في حق من يحب القيام، بين يديه كما يفعله الترك والاعاجم۔ا ھ۔(۲)

(۱) بذل المجهود: ۵/۳۶۶ (۲) حاشية ابن عابدين: ۶/۳۸۴۔

{٥} والآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُۚ فَإِن لَّمۡ تَجِدُواْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ (الآية: ١٢)

(٢٢) المسئلة الاولى:

هذا التكليف يشتمل على انواع من الفوائد۔

اولها: اعظام الرسول عليه السلام واعظام مناجاته فان الانسان اذا وجد الشیء مع المشقة استعظمه، وان وجده بالسهولة استحقره۔

وثانيها: نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة۔ **وثالثها**: قال ابن عباس: ان المسلمين اكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقوا عليه، واراد الله ان يخفف عن نبيه، فلما نزلت هذه الآية شح كثير من الناس فكفوا عن المسئلة۔

ورابعها: قال مقاتل بن حيان: ان الاغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبی ﷺ واكثروا من مناجاته، حتى كره النبی ﷺ طول جلوسهم، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة، فاما الاغنياء فامتنعوا، واما الفقراء فلم يجدوا شيئا واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه الصلوٰة والسلام، فتمنوا ان لو كانوا يملكون شيئا فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله ﷺ،

{٩} قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَٰجَيۡتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُواْ بَيۡنَ يَدَيۡ نَجۡوَىٰكُمۡ صَدَقَةٗۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ لَّكُمۡ وَأَطۡهَرُ﴾ (الآية: ١٢)

(١٨) الرد على المعتزلة في التزام المصالح

قال القرطبی: قال ابن العربی: وفی هذا الخبر عن زيد ما يدل على ان الاحكام لا ترتب بحسب المصالح۔ فان الله تعالى قال: ذلك خير لكم واطهر: ثم نسخه مع

فعند هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عندالله وانحطت درجة الأغنياء۔

وخامسها: يحتمل ان يكون المراد منه التخفيف عليه، لان أرباب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ويشغلون او قاته التى هى مقومة على الابلا غ إلى الامة وعلى العبادة۔ ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه أن فلانا انما ناجى رسول الله ﷺ لامر يقتضى شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا۔

وسادسها: انه يتميز به محب الآخر عن محب الدنيا، فان المال محك الدواعى۔

(٢٣) المسئلة الثانية:

ظاهر الآية تدل على ان تقديم الصدقة كان واجبا، لأن الأمر للوجوب، ويتاكد ذلك بقوله في آخر الآية: ((فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)) فان ذلك لا يقال الا فيما بفقده يزول وجوبه۔

ومنهم من قال: ان ذلك ما كان واجبا، بل كان مندوبا۔ واحتج عليه بوجهين۔

الاول: انه تعالى قال: ((ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ)) وهذا انما يستعمل في التطوع لا في الفرض۔

والثاني: انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به، وهو قوله تعالى: ((ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا))۔

والجواب عن الاول: ان المندوب كما يوصف بانه خير وأطهر فالواجب ايضا يوصف بذلك۔

كونه خيرا واطهر۔ وهذا رد على المعتزلة عظيم في التزام المصالح۔ لكن راوى الحديث عن زيد ابنه عبد الرحمن وقد ضعفه العلماء۔ والامر في قوله تعالى: ((ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ)) نص متواتر في الرد على المعتزلة۔(١)

(٢) احكام القرآن للقرطبي: ١٧/ ٣٠٢۔

والجواب عن الثانى: انـه لا يلزم من كون الآيتين متصلين في التلاوة كونهما متصلين فـي النزول، وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوبه الاعتداد باربعة اشهر وعشرا انها ناسخة للاعتداد بحول وان كان الناسخ متقدما فى التلاوة على المنسوخ۔

ثـم اختـلـفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ، فقال الكلبى: ما بقى ذلك التـكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ، وقال مقاتل بن حيان: بقى ذلك التكليف عشرة ايام ثم نسخ۔

(٢٤) المسئلة الثالثة:

روى عـن على عليه السلام انه قال: ((ان في كتاب الله لآية ما عمل بها احد قبـلى ولا يعمل بها احد بعدى، كان لى دينار فاشتريت به عشرة دراهم، فكلما ناجيت رسـول الـلـه ﷺ قـدمت بين يدى نجواى درهما، ثم نسخت، فلم يعمل بها احد)) ۔ وروى عـن ابـن جـريـج والـكـلـبى وعـطاء عن ابن عباس انهم نهوا عن المناجاة حتى

{١٠} قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾ الآية:١٣)

(١٩) هل يجوز النسخ قبل الفعل

اى نسـخ الله ذلك الـحـكـم۔ وهذا خطاب لمن وجد ما يتصدق به (فـاقيموا الصلاة واتـوا الزكاة) فنسخت فرضية الزكاة هذه الصدقة وهذا يدل على جواز النسخ قبل الفعل۔ وما روى عن علیؓ ضعيف۔

يصدقوا، فلم يناجه احد الاعلى عليه السلام تصدق بدينار، ثم نزلت الرخصة قال القاضي: والاكثر في الروايات أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته، ثم ورد النسخ، وان ثبت انه اختص بذلك فلأن الوقت لم يتسع هذا لعرض، والا فلاشبهة ان اكابر الصحابة لا يقعدون عن مثله.

وأقول: على تقدير ان افاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك، فهذ لا يجر اليهم طعنا، وذلك الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير، فانه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه، ويوحش قلب الغنى فانه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن فيمن لم يفعل، فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء، لم يكن في تركه كبير مضرة لان الذى يكون سببا لإلفه اولى مما يكون سببا للوحشة. وايضا فهذه المناجات ليست من الواجبات، ولا من الطاعات المندوبة، بل قد بينا انهم انما كلفوا بهذه الصدقة ليتركوا هذه المناجاة، ولما كان الاولى بهذه المناجات ان تكون متروكة لم يكن تركها سببا للطعن.

لان الله تعالى قال: ((فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُواْ)) وهذا يدل على ان احد ا لم يتصدق بشئى. ((والله أعلم))[1]

(٢٠) **قال العبد الضعيف عفا الله عنه:**

ان ثبت ما روى عن علىؓ يقول اية في كتاب الله لم يعمل بها احد قبل ولايعمل احد بعدى وهى اية المناجاة ففى هذه الأية منقبة عظيمة لعلى بن ابى طالبؓ اذ لم يعمل بها احد غيره ولكن ليس فيها طعن على غيره من الصحابةؓ ووجه ذلك ان

(١) القرطبى: ١٧/ ٣٠٢.

(٢٥) **المسئلة الرابعة:**

روى عن علي بن ابى طالب عليه السلام انه قال : ((لما نزلت هذه الآية دعاني رسول اللہ ﷺ فقال: ما تقول في دينار؟ قلت لا يطيقونه، قال: كم؟ قلت: حبة او شعيرة، قال: انك لزهيد))۔ والمعنى: انك قليل المال، فقدرت على حسب حالك۔ اما قوله تعالى:((ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ)) اى ذلك التقديم خير لكم في دينكم واطهر، لان الصدقة طهرة۔ اما قوله: ((فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)) فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجد ما يتصدق به كان معفوا عنه۔

(٢٦) **المئسلة الخامسة:**

انكر ابومسلم وقوع النسخ، وقال: ان المنافقين كانوا يمتعون من بذل الصدقات، وان قوما من المنافقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهرا وباطنا وايمانا حقيقيا، فاراد اللّٰه تعالى ان يميزهم عن المنافقين، فامر بتقديم الصدقة على النجوى ليميز هو لاء الذين آمنوا ايمانا حقيقيا عمن بقى على نفاقه الاصلى۔ واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة المقدرة لذلك الوقت لاجرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت۔ وحاصل

الوقت لم يتسع ليعلموا بهذه الأية، ولو اتسع الوقت لم يتخلفوا عن العمل بها۔ وعلى تقدير اتساع الوقت ولم يفعلوا ذلك انما هو مراعاة لقلوب الفقراء الذين لم يجدوا ما يتصدقون به لو احتاجوا إلى المناجاة فيكون ذلك سببا لحزن الفقراء اذ لو لم يجدوا ما يتصدقون به عند مناجاة الخ۔من الخازن۔

وعلى هذا لا يدل على جواز النسخ قبل الفعل و(اذ) ليست على بابها اعنى ليست ظرفا لما مضىٰ فلا يدل على ان احدا لم يتصدق بشئى وانها بمعنىٰ۔ اذ۔ الظرفية للمستقبل

(١) الخازن : ٦/٥٢۔

قول ابی مسلم ان ذلك التكليف كان مقدرا بغاية مخصوصة، فوجب انتهاؤه عندالانتهاء إلى غايته المخصوصة، فلا يكون هذا نسخا هذا الكلام حسن، مابه بأس والمشهور عندالجمهور انه منسوخ، بقوله: ((أأشفقتم)) ومنهم من قال: انه منسوخ بوجوب الزكاة كذا في التفسير الكبير للامام الرازی رحمه اللّٰه تعالی (١)

(٢٧) المسئلة السادسة:

في الآية دليل على جواز النسخ بلا بدل ووقوعه ، خلافا لمن ابی ذلك ، كذا في الاكليل۔(٢)

كما في قوله تعالى: ((ٱلۡأَغۡلَٰلُ فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ)) وقيل بمعنى ان الشرطية كانه قيل۔ فان لم تفعلوا۔ كذا في الروح المعانی۔(٣)

{١١} قوله تعالى: ﴿وَيَحۡلِفُونَ عَلَى ٱلۡكَذِبِ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾ (الآية: ١٤)

(٢١) فيه رد على قول الجاحظ

واعلم: ان هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ۔ ان الخبر الذی يكون مخالفا للمخبر عنه انما يكون كذبا لو علم المخبر كون الخبر مخالفا للمخبر عنه، وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله ((وهم يعلمون)) تكرار غير مفيد(٤)۔

(١)التفسير الكبير :١٦٧/٨، ١٦٨ (٢)الاكليل ص ٢٠٦ (٣)روح المعانی:٣١/٢٨ (٤)التفسير الكبير:١٦٨/٨۔

{٦} الاية آية السادسة: قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ (الآية: ٢٢)

(٢٨) استدل به من منع تعزية الكافر۔ واخرج ابن ابى حاتم عن مالك انه سئل عن مجالسة القدرية وكلامهم، فنهى عن ذلك وقرأ هذه الآية كذا في الاكليل۔(١)

وقال الامام ابوبكر الرازى: المحادة ان يكون كل واحد منها في حد وحيز غير حد صاحبه وحيزه، فظاهره يقتضى ان يكون المراد اهل الحرب لانهم في حد غير حدنا۔ فهو يدل على كراهة مناكحة اهل الحرب وان كانوا من اهل الكتاب، لانه المناكحة توجب المودة، قال الله تعالى: ((وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً)) كذا في احكام القرآن۔(٢)

{١٢} قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ (الآية:)

(٢٢) ان الايمان يفسد بموادة الكافرين وان من كان مومنا لا يوالى من كفر

قال في الخازن: اخبر الله تعالى ان ايمان المؤمنين يفسد بموادة الكافرين وان من كان مؤمنا لا يوالى من كفر لان من احب احدا امتنع ان يحب عدوه۔

(٢٣) المودة المحظورة ما هى؟

فان قلت قد اجمعت الامة على انه تجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم فما هذه المودة المحظورة۔ قلت المودة المحظورة هى مناصحتهم وارادة الخير لهم دينا ودنيا مع كونهم فاما سوى ذلك فلا حظر فيه۔(٣)

(١) الاكليل: ص ٢٠٦ (٢) للجصاص: ٤٢٨/٣ (٣) الخازن: ٤٦/٧۔

{۱۲} قوله تعالى : ﴿أُولَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ (الآية:۲۲)

(۲٤) فيه دليل على خروج العمل من مفهوم الايمان

قال في الروح: اى اثبة الله تعالى فيها ولما كان الشئى يراد اولا ثم يقال ثم يكتب عبر عن المبداء با المنتهى للتا كيدوالمبالغة۔ وفيه دليل على خروج العمل من مفهوم الايمان۔ فان جزء الثابت في القلب ثابت فيه قطعا۔ولا شئى من اعمال الجوارح يثبت منه۔(۱)

(۱)روح المعانى : ۳٦/۲۸۔

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

سورة الحشر

فيها آيات:

{١} الآية الاولى: قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِيٓ أَخۡرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ مِن دِيَٰرِهِمۡ لِأَوَّلِ ٱلۡحَشۡرِ ﴾ (الآية:٢)

(١) قال مجاهد وقتادة: اول الحشر جلاء بنى النضير من اليهود؟ فمنهم من خرج إلى خيبر، ومنهم من خرج إلى الشام۔ وقال الزهرى: قاتلهم رسول الله ﷺ حتى صالحهم على الجلاء فاجلاهم إلى الشام، وعلى ان لهم ما اقلت الابل من شيء الا الحلقة۔ والحلقة السلاح۔

سورة الحشر

{١} قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ﴾ (الآية:٢)

(١) **فيه دليل على حجية القياس**

قال في التفسيرات الاحمديه: ان الله تعالى امرنا بالاعتبار، والاعتبار رد الشئى إلى نظيره وهو عام شامل للقياس والمثلات۔ وحينئذ يكون اثبات حجة القياس بعبارة

قال ابو بكر: قد انتظم ذلك معينين، **احدهما**: مصالحة اهل الحرب على الجلاء عن ديارهم من غير سبى، ولا استرقاق، ولا دخول في الذمة، ولا اخذ جزية۔ وهذا الحكم منسوخ عندنا اذا كان بالمسلمين قوة على قتالهم على الاسلام واداء الجزية۔ وذلك لان الله قد امر بقتال الكفار حتى يسلموا او يودوا الجزية، قال الله تعالى:((قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ۔ إلى قوله۔ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٖ وَهُمْ صَٰغِرُونَ)) وقال: ((فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ)) فغير جائز اذا كان بالمسلمين قوة قتالهم وادخالهم في الذمة او الاسلام ان يجلوهم، ولكنه لو عجز المسلمون عن مقاومتهم في ادخالهم في الاسلام او الذمة جازلهم مصالحتهم على الجلاء عن بلادهم۔

والمعنى الثاني: جواز مصالحة اهل الحرب على مجهول من المال، لأن النبى ﷺ صالحهم على اراضيهم وعلى الحلقة، وترك لهم ما أقلت الإبل، و ذلك مجهول۔ كذا في احكام القرآن للجصاص رحمه الله۔(۱)

النص فهذا دليل جامع بين العقل والنقل۔ولذلك ترى اهل الاصول يجعلونه تارة عقلية واخرى نقلية وقد تمسك به صاحب المدارك والبيضاوى ايضا۔

والحجة النقلية القوية ما روى عن معاذبن جبل قال له رسول الله ﷺ: ((بم تقضى يا معاذ قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال اجتهد برائى فقال رسول الله ﷺ الحمدلله الذى وفق رسول رسوله بما يرضى به رسوله)) فلله درابى حنيفة وسائر المجتهدين حيث استنبطوا الاحكام من كتاب الله ثم بسنة رسول الله اقوالا وافعالا ثم بالاجماع ثم بقول الصحابة ولو كان وحده بحيث لم يجدوا في شئى اضطروا إلى القياس مع انهم لم يمنعهم الله عن ذلك بل حكم به في

(۱)احكام القرآن للجصاص:۳/۴۲۹۔

{٢} الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا يَـٰٓأُوْلِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ (الآية:٢)

(٢) استدل به على حجية القياس، وانه فرض كفاية على المجتهدين، لان الاعتبار قياس الشيء بالشيء. كذا في الاكليل.(١)

كتابه وحمد رسوله عليه في حديثه ولو لم ليستنبطوا المسائل بالقياس لإنسد باب التعامل فيما بين الناس اذ اكثر مسائل المعاملات وغيرها ثبت بالقياس فمن اقتدى بهم وعمل بمقتضى اقوالهم إهتدى ومن انكرهم وانكر القياس ضل واعتدى.

وما اعترض بالاستدلال بالأية على مشروعية العمل بالقياس الشرعى بانا لانسلم ان الاعتبار ما ذكر بل هو عبارة عن الاتعاظ لإنه المتبادر حيث اطلق ويقتضيه في الأية ترتيبه بالفاء على ما قبله.

اجيب بانه لو كان الاعتبار بمعنى الاتعاظ حيث اطلق لما حسن قولهم اعتبر فاتعظ لما يلزم فيه حينئذ من ترتب الشئى على نفسه وترتيبه في الأية على ما قبله لا يمنع كونه بمعنى الانتقال المذكور لانه متحقق في الاتعاظ اذا لمتعظ بغيره منتقل من العلم بحال ذلك الغير إلى العلم بحال نفسه فكان ماموراً به من جهة ما فيه من الانتقال. وهو القياس......

وقال الخفاجى في وجه الاستدلال! قالوا: انا مرنا في هذه الأية بالاعتبار وهو رد الشئى إلى نظيره بان يحكم عليه بحكمه. وهذا يشمل الاتعاظ والقياس العقلى والشرعى. وسوق الأيه للاتعاظ فتدل عليه عبارة وعلى القياس اشارة وتمام الكلام على ذلك في الكتب الاصولية. كذا في الروح.(٢)

(١) الاكليل: ٢٠٧ (٢) روح المعالى: ٤٢/٢٨.

{۳} والآیة الثالثة: قوله تعالی: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ (الحشر: ۵)

(۳) قال الامام: احتج العلماء بهذه الآية علی ان حصون الکفرة ودریاهم لا بأس ان تهدم وتحرق وتغرق وترمی بالمجانیق، وکذلك اشجارهم۔ انتهی۔ کذا في تفسیر الکبیر۔

قال الامام ابو بکر الرازی: اذ غزی جیش المسلمین ارض الحرب فالاول ان یحرقوا شجرهم وزروعهم ودیارهم، وکذلك قال اصحابنا في مواشیهم۔ واذا لم یمکنهم اخراجها ذبحت ثم احرقت۔ واما مارجوا ان یصیر فیئا للمسلمین فانهم ان ترکوه لیصیر للمسلمین جاز، وان احرقوه غیظا للمشرکین جاز، استدلالا بالآیة، وبما فعله النبی ﷺ في اموال بنی النضیر۔ کذا في احکام القرآن۔[1]

{۲} قوله تعالی: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ وَلِيُخْزِيَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ (الحشر: ۵)

(۲) وفی القرطبی: قال الماوردی:ان في هذ ه الآية دلیلا علی ان کل مجتهد مصیب وقاله الکیا الطبری قال۔وان کان الاجتهاد یبعد في مثله مع وجود النبی ﷺ بین اظهرهم۔ولا شك ان رسول الله ﷺ رأی ذلك وسکت۔فتلقوا الحکم من تقریره فقط۔ قال ابن العربی: وهذا باطل لان رسول الله ﷺ کان معهم۔ ولااجتهاد مع حضور رسول الله ﷺ ۔وانما یدل علی اجتهاد النبی ﷺ فیما لم ینزل علیه۔ اخذا بعموم الاذیة للکفار۔ ودخولا في الاذن للکل بما یقضی علیهم بالاحتیاج والبوار

(۱) احکام القرآن للجصاص: ۴۲۹/۳۔

وذلك قوله تعالى: ((وليخزى الفاسقين)).[1]

{٤} والآية الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾(الحشر: ٦)

وفيه مسائل:

(٣) المسئلة الاولى:

قال ابن العربى: ((وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ)) يريد ما رد الله، وحقيقة ذلك ان الاموال في الارض للمؤمنين حقا، فيستولى عليها الكفار من الله بالذنوب عدلا، فاذا رحم الله المؤمنين وردها عليهم من ايديهم رجعت في طريقها ذلك، فكان ذلك فيئا. كذا في احكام القرآن [2].

(٤) المسئلة الثانية:

معنى الآية. على ما قال الامام قدس الله سره. ان الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام ان يقسم الفئى بينهم كما قسم الغنيمة بينهم، فذكر الله الفرق بين الامرين، وهو ان الغنيمة ما انفقتم انفسكم في تحصيلها واوجفتم عليها الخيل والركاب، بخلاف الفئى فانكم ما تحملتم تعبا، فكان الامر فيه مفوضا إلى الرسول عليه السلام يضعه حيث يشاء.

ثم ههنا **سؤال:** وهو ان اوموال بنى النضير اخذت بعد المحاصرة والمصالحة على الجلاء، فوجب ان تكون من جملة الغنيمة لا من جملة الفئ.

والجواب: وانه لم يمكن يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطوا مسافة كبيرة

---

(١) القرطبى: ١٨/ ٨ (٢) احكام القرآن لابن العربى: ١٧٥٨/٣.

بل مشوا إلى حصون بنى النضير رجالا الا رسول الله ﷺ فانه كان على حمار او جمل لانها قريبة على نحو ميلين من المدينة، فلما حصل ما حصل بغير مشقة وقتال يعتد به اجراه الله مجرى مالم يحصل فيه المقاتلة اصلا، فخص رسول الله ﷺ بتلك الاموال۔ كذا في التفسير الكبير ملخصا۔(١)

(٥) **والمسئلة الثالثة:**

((وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ)) المعنى: ان هذه لاموال وان كانت فيئا فان الله تعالى خصها لرسوله، لان رجوعها كان برعب القى في قلوبهم دون عمل من الناس، فانهم لم يتكلفوا سفراً ولا تجشموا رحلة، ولا صاروا عن حالة إلى غيرها، ولا انفقوا مالا۔ فاعلم الله ان ذلك موجب لاختصاص رسوله بذلك الفئى، وافاد البيان بان ذلك العمل اليسير من الناس في محاصرتهم لغو لا يقع الاعتداد به في استحقاق سهم، فكان النبى ﷺ مخصوصا بها۔

روى ابن شهاب عن مالك بن اوس بن الحدثان النضرى ((ان عليا والعباس لما طلبا عمر مما كان في يدالنبى ﷺ من المال۔ وذلك بحضرة عثمان وعبدالرحمن بن عوف والزبير وسعد۔ قال لهم عمر: احدثكم عن هذا الامر، ان الله قد خص رسوله ﷺ في هذ الفئى بسهم لم يعطه احدا غيره وقرأ ((وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُۥ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ))فكانت هذه خالصة لرسوله ﷺ، وان الله اختارها۔ والله ما اختارها دونكم، ولا استاثر بها عليكم۔ وذكر باقى الحديث)) فكان رسول الله ﷺ يثيبها وان كان الله خصه بها۔ وقد روى انه اعطاها المهاجرين خاصة، ومن الانصار لابى دجانة وسماك بن خرشة وسهل بن حنيف لحاجة كانت بهم۔ وفى ذلك آثار كثيرة بيناها في شرح

(١) التفسير الكبير۔

الصحیحین۔ کذا في احکام القرآن لابن العربی ۔(۱)

وروی الزهری عن مالك بن اوس بن الحدثان عن عمر بن الخطاب قال: ((کانت اموال بنی النضیر فیئا مما افاء اللّٰه علی رسوله مما لم یوجف المسلمون علیه بخیل ولا رکاب، فکانت لرسول اللّٰه ﷺ خاصة، وکان ینفق منها علی اهله نفقة سنة، وما بقی جعله في الکراع والسلاح عدة في سبیل اللّٰه))۔ قال ابوبکر: فهذا من الفئی الذی جعل الامر فیه إلی رسول اللّٰه ﷺ، ولکم یکن لأحد فیه حق الا من جعله له النبی ﷺ، فکان النبی ﷺ ینفق منها علی اهله ویجعل الباقی في الکراع والسلاح۔ وذلك لما بینه اللّٰه في کتابه، وهو ان المسلمین لم یوجفوا علیه بخیل ولا رکاب، ولم یأخذوه عنوة، اخذوه صلحا۔

وکذلك کان حکم فدك وقری عرینة ، فیما ذکره الزهری: قد کان للنبی ﷺ من الغنیمة الصفی۔ وهو ما کان یصطفیة من جملة الغنیمة قبل ان یقسم المال۔ وکان له ایضا سهم من الخمس۔ فکان للنبی ﷺ من الفئی هذه الحقوق یصرفها في نفقة عیاله، والباقی في نوائب المسلمین۔ ولم یکن لأحد فیها حق الا من یختار هو ﷺ ان یعطیه۔

وفی هذه الآیة دلالة علی ان کل مال من اموال اهل الشرك لم یغلب علیه المسلمون عنوة وانما أخذ صلحا: انه لایوضع في بیت مال المسلمین ویصرف علی الوجوه التی یصرف فیها الخراج والجزیة ، لانه بمنزلة ما صار للنبی ﷺ من اموال بنی النضیر حین لم یوجف المسلمون علیه۔ کذا في احکام القرآن للجصاص۔ (۲)

---

(۱) احکام القرآن لابن العربی:۳/۱۷۵۸،۱۷۵۹ (۲) احکام القرآن للجصاص:۳/۴۲۹،۱۷۵۹۔

{٥} والآية الخامسة : قوله تعالى: ﴿ مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ إلى آخرها (الآية:٧)

فيها مسئلتان

(٦) المئسلة الأولى في بيان حكم الفئى:

قال حجة الله على العالمين الشهر بالشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره: اختلف اهل العلم في تخميس الفئ. والفئ هو ما صار إلى المسلمين من اموال الكفار من غير ايجاف خيل ولاركاب. فقال الشافعي: يخمس، ويخمس خمسه على خمسة اقسام كخمس الغنيمة، ويصرف اربعة اخماسه إلى المقاتلة والى المصالح. وذهب اكثر اهل العلم إلى ان الفئى لا يخمس بل مصارف جميعها واحد، واليه كان يذهب عمر رضى الله عنه، فانه قال: ((مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ))((لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ))((وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ مِن قَبْلِهِمْ))((وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ))فاستوعبت هذه الناس، فلم يبق احد من المسلمين الا له فيها حق الابعض من تملكون من الارقاء. فجملة الفيء، لجميع المسلمين يصرفها الامام إلى مصالحهم على ما يراه من الترتيب. ويستحب للامام ان يضع الديوان كما وضع عمر رضى الله عنه ويحصى جميع من فى البلاد من المقاتلة. وهم من قد احتلم او استكمل خمس عشرة سنة. ويحصى الذرية والنساء صغيرهن وكبيرهن، ويعرف قدر نفاقتهم، وما يحتاجون اليه من مؤناتهم بقدر معاش مثلهم في بلدانهم. ثم يعطى المقاتلة في كل عام عطاءهم، والذرية والنساء ما يكفيهم لسنتهم، ولا يعطى المماليك ولا الاعراب

الـذيـن هـم أهل الصدقة۔ ويعطى من الفيء رزق الـحـكـام ومـن قام بأمر الفئى من وال وكـاتـب وجـندى ممن لا غنى للفئى عنه، فما فضل وضعه في اصلاح الحصون، والازدياد من الصلاح والكراع وكل ما يقوى به المسلمون۔

واختـلـفـوا في القسمة، فذهب ابوبكر رضى الله عنه إلى التسوية بين الناس، وقـال: ((انـما عملوا الله وانما اجورهم على الله، وانما الدنيا بلاغ))۔ وقال عمر رضى الـلـه تـعـالىٰ عنه: ((ما أنا أحق بهذا الفئى منكم، وما احد منابأحق به من احد، الا بأنا عـلـى مـنـازلـنـا من كتاب الله وقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالرجل وقدمه، والـرجـل وعيـالـه، والـرجل وحاجته))۔ وكان يفضل ايضا بالنسب والقرب من النبى ﷺ۔ وعلى قوله اكثر علماء المسلمين۔ كذا في المسوى شرح المؤطا۔[1]

والأصـل في المصارف ان امهات المقاصد امور، **منها**: ابقاء ناس لا يقدرون عـلـى شـيء لـزمانة، او لاحتياج مالهم، او بعده منهم۔ **ومنها**: حـفـظ المدينة عن شر الـكـفـار بسـد الثـغـور، ونـفقات المقاتلة والسلاح والكراع۔ **ومنها**: تـدبيـر المدينة وسيـاستهـا، ومـن وحراستها والقضاء، واقامة الحدود والحسبة۔ **ومنها**: حفظ الملة بـنـصـب الـخطباء، والأئمة، والوعاظ، والمدرسين۔ **ومنها**: مـنـافع مشتركة ككرى الانهار، وبناء القناطير، ونحو ذلك۔

وان البـلاد عـلـى قسمـيـن۔ قسم: تجرد لأهل الاسلام۔ كالحجاز۔ او غلب عـليـه الـمسـلـمـون۔ وقسم: اكثر اهله الكفار فغلب عليهم المسلمون بعنوة او صلح۔ والـقـسـم الثاني يحتاج إلى شيء كثير من جمع الرجال، واعداد الآلات القتال، ونصب القضاة والحرس والعمال۔ والاول لا يحتاج إلى هذه الاشياء كاملة وافرة۔ واراد الشرع ان يـوزع بيـت الـمـال الـمجتمع في كل البلاد على ما يلائمها،فجعل مصرف الزكاة

---

(١) مصفّٰى ومسوّٰى شرح المؤطاء لشاه ولى الله:٢/١٦٥۔

والعشر ما يكون فيه كفاية المحتاجين اكثر من غيرها، ومصرف الغنيمة والفيء ما يكون فيه اعداد المقاتلة حفظ الملة وتدبير المدينة اكثر. ولذلك جعل سهم اليتامى والمساكين والفقراء من الغنيمة والفيء اقل من سهمهم من الصدقات، وسهم الغزاة منهما اكثر من سهم منها. ثم الغنيمة انما تحصل بمعاناة وايجاف خيل وركاب، فلا تطيب قلوبهم الا بان يعطوا منها. والنواميس الكلية المضروبة على كافة الناس لابد فيها من النظر إلى حال عامة الناس، ومن ضم الرغبة الطبيعية إلى الرغبة العقلية، ولا يرغبون الا بان يكون هناك ما يجدونه بالقتال، فلذلك كان اربعة اخماسها للغانمين. والفئى انما يحصل بالرعب دون مباشرة القتال فلا يجب ان يصرف على ناس مخصوصين، فكن حقه ان يقدم فيه الأهم فالأهم (كذا في حجة الله البالغة)(۱)

وقال القاضي ابو الوليد رحمه الله تعالى: اما الفيء عن الجمهور فهو ما صار للمسلمين من الكفار من الرعب والخوف من غير ان يوجف عليه بخيل او رجل. واختلف الناس في الجهة التي يصرف اليها، فقال قوم: ان الفيء لجميع المسلمين الفقير والغنى، وان الامام يعطى منه للمقاتلة وللحكام وللولاة، وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين كبناء القناطر واصلاح المساجد وغير ذلك، ولا خمس في شيء منه. وبه قال الجمهور. وهوالثابت عن ابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما. وقال الشافعي رحمه الله تعالى: فيه الخمس، مقسوم على الأصناف الذين ذكروا في آية المغانم. وهم الاصناف الذين ذكروا في الخمس بعينه من الغنيمة. وان الباقي هو مصروف إلى اجتهاد الامام ينفق منه على نفسه وعياله. كذا في بداية المجتهد.(۲)

(۷) حديث بنى نضير المسئلة الثانية:

قال الامام ابوبكر الرازى: بين الله حكم مالم يوجف عليه المسلمون من

(۱) حجة الله البالغة: ۲/۴۲۶، ۴۲۷ (۲)بداية المجتهد: ۱/۳۴۳، ۳۴۴.

الفيء فجعله للنبي ﷺ على ما قدمنا من بيانه، ثم ذكر حكم الفئى الذى اوجف المسلون عليه، فجعله هؤلاء الاصناف. وهم الاصناف الخمس المذكورون في غيرها. وظاهره يقتضى ان لا يكون للغانمين شيء منه الا من كان منهم من هذه الاصناف. وقال قتادة: كانت الغنائم في صدور الاسلام هؤلاء الاصناف، ثم نسخ بقوله:((وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)). قال أبوبكر: لما فتح عمر رضى الله عنه العراق ساله قوم من الصحابة قسمته بين الغانمين منهم الزبير وبلال وغيرهما، فقال: ان قسمتها بينهم بقى آخر الناس لا شيء لهم. واحتج عليهم بهذه الآية إلى قوله:((وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ)) وشاور عليا وجماعة من الصحابة في ذلك، فأشاروا عليه بترك القسمة وأن يقر أهلها عليها ويزع عليها الخراج ففعل ذلك، ووافقته الجماعة عند احتجاجه بالآية. وهذا يدل على ان هذه الآية غير منسوخة، وانها مضمومة إلى آية الغنيمة في الارضين المفتتحة، فان رأى قسمتها أصلح للمسلين وأرد عليهم قسم، وان رأى اقرار أهلها عليها وأخذ الخراج منهم فيها فعل، لانه لو لم تكن هذه الآية ثابتة الحكم في جواز أخذ الخراج منها حتى يستوى الآخر والأول فيها لذكروه له واخبروه بنسخها، فلما لم يحاجوه بالنسخ دل على ثبوت حكمها عندهم وصحة دلالتها لديهم على ما استدل به عليه، فيكون تقدير الآيتين بمجموعهما: ((وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ)) وفى الاموال سيو الارضين،وفى الارض اذا اختار الامام ذلك، ((وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ)) من الارضين ((فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ)) ان اختار تركها على ملك اهلها. ويكون ذكر الرسول ههنا لتفويض الامر عليه في صرفه إلى من رأى فاستدل عمر رضى الله عنه من الآية بقوله: ((كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ)) وقوله: ((وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ)) وقال: لو قسمتها بينهم لصارت

دولة بين الاغنياء منكم، ولم يكن لمن جاء بعدهم من المسلمين شيء، وقد جعل لهم فيها الحق يقوله: ((وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ)). فلما استقر عنده حكم دلالة الآية وموافقة كل الصحابة على اقرار اهلها عليها ووضع الخراج: بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمسحا الارضين، ووضع الخراج على الاوضاع المعلومة، ووضعا الجزية على الرقاب، وجعلاهم ثلاث طبقات: اثنى عشر، واربعة وعشرين، وثمانية واربعين. ثم لم يتعقب فعله هذا احد ممن جاء بعده من الائمة بالفسخ، فصار ذلك اتفاقا.

واختلف اهل العلم في احكام الارضين المفتتحة عنوة، فقال اصحابنا والثوري: اذا افتتحها الامام عنوة فهو بالخيار ان شاء قسمها واهلها واموالهم بين الغانمين بعد اخراج الخمس، وان شاء اقر اهلها عليها وجعل عليها وعليهم الخراج ويكون ملكا لهم ويجوز بيعهم وشراءهم لها. وقال مالك: ما باع أهل الصلح من أرضهم فهو جائز، وما افتتح عنوة فانه لا يشترى منهم أحد لان أهل الصلح من اسلم منهم كان احق بارضه وماله. وأما اهل العنوة الذين أخذوا عنوة فمن اسلم منهم احرز له اسلامه نفسه، وارضه للمسلمين، لأن بلادهم قد صارت فيئا للمسلمين. وقال الشافعي: ما كان عنوة فخمسها لاهله واربعة اخماسها للغانمين، فمن طاب نفسا عن حقه للامام أن يجعلها وقفا عليهم، ومن لم يطلب نفسا فهو أحق بماله.

قال أبوبكر: لا تخلو الأرض المفتتحة عنوة من ان تكون للغانمين لا يجوز للامام صرفها عنهم الا بطيبة من انفسهم، او ان يكون الامام مخيرا بين اقرار اهلها على املاكهم فيها، ووضع الخراج عليها، وعلى رقاب اهلها. على ما فعله عمر رضي الله عنه في أرض السواد. فلما اتفق الجميع من الصحابة على تصويب عمر فيما فعله في أرض السواد بعد خلاف من بعضهم عليه على اسقاط حق الغانمين على

رقابها دل ذلك على ان الغانمين لا يستحقون ملك الارضين ولا رقاب اهلها الا بأن يختار الامام ذلك لهم، لان ذلك لو كان ملكا لهم لما عدل عنهم بها إلى غيرهم، ولنازعوه في احتجاجه بالآية في قوله: ((كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ)) وقوله: ((والذين جاء وا من بعدهم)) فلما سلم له الجميع رأيه عند احتجاجه بالآية دل على ان الغانمين لا يستحقون ملك الارضين الا باختيار الامام ذلك لهم۔

وايضا لا يختلفون أن للامام ان يقتل لأسرى من المشركين ولا يستبقيهم، ولو كان ملك الغانمين قد ثبت فيهم لما كان له اتلافه عليهم كما لا يتلف عليهم سائر أموالهم، فلما كان له أن يقتل الأسرى وله ان يستبقيهم فيقسمهم بينهم ثبت أن الملك لا يحصل للغانمين باحراز الغنيمة في الرقاب والأرضين الا أن يجعلها الامام لهم۔

ويدل على ذلك ايضا ما روى الثورى عن يحى بن سعيد عن بشير بن يسار عن سهل بن ابى حثمة قال: ((قسم رسول الله ﷺ خيبر نصفين، نصفا لنوائبه وحاجه ونصفا بين المسلمين قسمها بينهم على ثمانية عشر سهما))۔ فلو كان الجميع ملكا للغانمين فما جعل نصفه للنوائب والحاجات وقد فتحا عنوة۔ ويدل عليه ان النبى ﷺ فتح مكة عنوة، ومن على اهلها فاقرهم على املاكهم۔

فقد حصل بدلالة الآية، واجماع السلف ، والنسة: تخيير الامام في قسمة الأرضين، أو تركها ملكا لأهلها، ووضع الخراج عليها۔ ويدل عليه حديث سهل بن ابى صالح عن ابيه عن ابى هريرة عن النبى ﷺ: ((منعت العراقى قفيزها ودرهمها، ومنعت الشام مدادها ودينارها، ومنعت مصرا ردبها ودينارها، وعدتم كما بدائتم شهد على ذلك لحم ابى هريرة ودمه))۔ فاخبر عليه السلام عن منع الناس لهذه الحقوق الواجبة لله تعالى في الارضين، وانهم يعودون إلى حال اهل الجاهلية في منعها، و ذلك

يدل على صحة قول عمر رضى الله عنه في السواد وان ما وضعه هو من حقوق الله تعالى التى يجب اداء ها۔

فان قيل: ليس فيما ذكرت من فعل عمر في السواد اجماع، لان حبيب ابن ابى ثابت وغيره قدرووا عن ثعلبة بن يزيد الحمانى قال: دخلنا على على رضى الله عنه بالرحبة فقال: ((لولا ان يضرب بعضكم وجوه بعض لقسمت السواد بينكم))۔ قيل له: الصحيح عن على رضى الله عنه انه اشار على عمر رضى الله عنه بترك قسمة السواد واقرار اهله عليه، ومع ذلك فانه لا يجوز ان يصح عن على ما ذكرت، لانه لا يخلو من خاطبهم على بذلك من ان يكونو هم الذين فتحوا السواد فاستحقوا ملكه وقسمته بينهم من غير خيار للامام فيه، أو ان يكون المخاطبون به غيرالذين فتحوه، أو خاطب به الجيش وهم أخلاط منهم من شهد فتح السواد و منهم من لم يشهده، وغير جائز أن يكون الخطاب لمن لم يشهد فتحه، لأن احداً لايقول: ان الغنيمة تصرف إلى غير الغانمين ويخرج منها الغانمون، وان يكونوا اخلاطا فيهم من شهد الفتح واستحق الغنيمة وفيهم من لم يشهده۔ وهذا مثل الأول، لأن من لم يشهد الفتح لايجوز أن يسهم له، وتقسم الغنيمة بينه وبين الذين شهدوه، أو أن يكون خاطب به من شهدالفتح دون غيره، فان كان كذلك وكانوا هم المستحقين له دون غيرهم من عير خيار للامام فيه فغير جائز ان يجعل حقهم لغيرهم، لان بعضهم يضرب وجوه بعض اذا كان أتقى الله من أن يترك حقا يجب عليه القيام به إلى غيره لما وصفت، وعلى انه لم يخصص بهذا الخطاب الذين فتحوه دون غيرهم۔ وفى ذلك دليل على فساد هذه الرواية۔

و اختلف الناس بعد ثبوت هذا الاصل الذين ذكرنا وصحة الرواية عن عمر في كافة الصحابة على ترك قسمة السواد واقرار اهله عليه، فقال قائل: أقر على

أملاكهم وترك أموالهم في أيديهم، ولم يسترقهم، وهوالذى ذكرناه من مذهب اصحابنا- وقال آخرون: انما أقرهم على أرضهم على أنهم وارضهم فئ للمسلمين، وانهم غيرملاك لها- وقال آخرون: أقرهم على أنهم أحرار، والأرضون موقوفة على مصالح المسلمين-

قال ابوبكر: ولم يختلفوا أن من أسلم من أهل السواد كان حرا وأنه ليس لأحد أن يسترقه، وقد روى عن على رضى الله عنه أن دهقانا أسلم على عهده- فقال له: ((ان أقمت في أرضك رفعنا الجزية عن رأسك وأخذناها من أرضك، وان تحولت عنها فنحن أحق بها))- وكذلك روى عن عمر رضى الله عنه في دهقانة نهرالملك حين اسلمت- فلو كانوا عبيدا لما زال عنهم الرق بالاسلام-

فان قيل: فقد قالا: ((ان تحولت عنها فنحن أحق بها))- قيل له: انما اراد بذلك ان عجزت عن عمارتها عمرناها نحن وزرعناها، لئلا تبطل الحقوق التى قد وجبت للمسلمين في رقابها- وهوالخراج- وكذلك يفعل الامام عندنا باراضى العاجزين عن عمارتها-

ولما ثبت بما وصفنا أن من أسلم من اهل السواد فهو حرثبت أن أراضيهم على املاكهم كما كانت رقابهم ميقات على اصل الحرية، ومن حيث جاز للامام عند مخالفينا ان يقطع حق الغانمين عن رقابها ويجعلها موقوفة على المسلمين بصرفها خراجها اليهم جاز اقرارها على املاك اهلها ويصرف خراجها إلى المسلمين، اذ لا حق للمسلمين في نفى ملك ملاكها عنها بعد أن لا يحصل للمسلمين ملكها، وانما حقهم في الحالين في خراجها لا في رقابها بأن يتملكوها-

وذكر يحى بن آدم عن الحسن بن صالح قال: سمعنا ان الغنيمة ما غلب عليه المسلمون حتى ياخذوه عنوة بالقتال، وان الفئ ماصولحوا عليه- قال الحسن: فاما

سوادنا هذا فانا سمعنا أنه كان في أيدى النبط فظهر عليهم أهل فارس، فكانوا يؤدون اليهم الخراج، فلما ظهر المسلمون على أهل فارس تركوا السواد ومن لم يقاتلهم من الدهاقين على حالهم، ووضعوا الجزية على رؤس الرجال، ومسحوا ما كان في أيديهم من الأرضين، ووضعوا عليهم الخراج، وقبضوا على كل ارض ليست في يد أحد فكانت صوافي للامام۔

قال ابوبكر: كانه ذهب إلى ان النبط لما كانوا أحرارا في مملكة أهل فارس فكانت أملاكهم ثابتة في اراضيهم ثم ظهر المسلمون على اهل فارس وهم الذين قاتلوا المسلمين ولم يقاتلهم النبط كانت اراضيهم ورقابهم على ما كانت عليه في أيام الفرس، لأنهم لم يقاتلوا لمسلمين كانت أرضوهم ورقابهم في معنى ماصولح عليه وأنهم انما كانوا يملكون أراضيهم ورقابهم لو قاتلوهم۔ وهذا وجه كان يحتمله الحال لو لا ان محاجة عمر لاصحابه الذين سالوه قسمة السواد كانت من غير هذا الوجه، وانما احتج بدلالة الكتاب دون ما ذكره الحسن۔

فان قيل: انما دفع عمر السواد إلى اهله بطيبة من نفوس الغانمين على وجه الاجارة، والأجرة تسمى خراجا، قال النبى ﷺ: ((الخراج باضمان)) ومراده اجرة العبد المشترى اذا رد بالعيب۔ قال أبوبكر: هذا غلط من وجوه **احدها**: ان عمر لم يستطب نفوس القوم في وضع الخراج وترك القسمة، وانما شاور الصحابة وحاج من طلب القسمة بما أوضح به قوله۔ ولو كان قد استطاب نفوسهم لنقل كما نقل ما كان بينه وبينهم من المراجعة والمحاجة۔

فان قيل: قد نقل ذلك وذكر ما رواه اسماعيل بن ابى خالد عن قيس بن ابى حازم قال: كنا ربع الناس فاعطانا عمر ربع السواد، فأخذناه ثلث سنين۔ ثم وفد جرير إلى عمر بعد ذلك فقال عمر: ((والله! لولا أنى قاسم مسئول لكنتم على ما قسم لكم،

فأرى أن تردوه على المسلمين))- ففعل، فأجازه عمر بثمانين ديناراً- فاتته امرأة فقالت: ((يا امير المؤمنين، ان قومي صالحوك على أمرولست أرضى حتى تملأ كفي ذهبا، وتحملني على جمل ذلول، وتعطيني قطيفة جمراء)) قال: ففعل-

قال: ليس فيه دليل على أنه كان ملكهم رقاب الأرضين، وجائز ان يكون أعطاهم ربع الخراج ثم رأى بعد ذلك أن يقتصر بهم على أعطياتهم دون الخراج ليكونوا اسوة لسائر الناس- وكيف يكون ذلك باستطابة منه لنفوسهم وقد أخبر عمرٌ انه رأى رده على المسلمين، وأظهر انه لا يسعه غيره؟ لما كان عنده أنه الأصلح للمسلمين- وأما أمر المرأة فانه اعطاها من بيت المال، لانه قد كان جائزا له ان يفعله من غير أخذ ما كان في أيديهم من السواد-

وأما قوله: أن الخراج أجرة، ففاسد من وجوه **احدها**: أنه لا خلاف ان الاجارات لا تجوز الا على مدة معلومة اذا وقعت على المدة- وأيضا فان أهلها لم يخلو من أن يكونوا عبيدا أو أحراراً، فان كانوا عبيدا فان اجارة المولى من عبده لا تجوز، وان كانوا احراراً فكيف جاز أن تترك رقابهم على اصل الحرية ولا تترك أراضيهم على أملاكهم؟ وايضا لو كانوا عبيدا لم يجز أخذ الجزية من رقابهم، لانه لا خلاف ان العبيد لا جزية عليهم- وايضا لا خلاف ان اجارة النخل والشجر غير جائزة، وقد اخذ عمر الخراج من النخل والشجر- فدل على انه ليس بأجرة-

وقد اختلف الفقهاء في شرى ارض الخراج واستيجارها، فقال اصحابنا: لا بأس بذلك، وهو قول الاوزاعي- وقال مالك: أكره استيجار ارض الخراج- وكره شريك شرى أرض الخراج وقال: لا تجعل في عنقك صغاراً- وذكر الطحاوي عن ابن ابي عمران عن سليمان بن بكار قال: ((سأل رجل المعافي بن عمران عن الزرع في أرض الخراج فنها عن ذلك، فقال له قائل: فانك تزرع أنت فيها؟فقال: يا ابن

اخى، ليس في الشرقدو ة))۔ وقال الشافعى: لا بأس بأن يكترى المسلم أرض خراج كما يكترى دوابهم۔ قال: والحديث الذى جاء عن رسول الله ﷺ ((لا ينبغى لمسلم أن يودى الخراج ولا المشرك ان يدخل المسجد الحرام)) انما هو خراج الجزية۔

قال ابوبكر: روى عن عبدالله بن مسعود أنه اشترى أرض خراج، وروى عنه عن النبى ﷺ انه قال: ((لا تتخذوا الضيعة فترغبوا في الدنيا))۔ قال عبدالله: ((وبراذان ما براذان! وبالمدينة ما بالمدينة!)) وذلك انه كانت له ضيعة براذان، وراذان من ارض الخراج۔ وروى ان الحسن والحسين ابنى على رضى الله عنهم اشتروا من ارض السواد۔ فهذا يدل على معنيين ، **احدهما**:انها املاك لاهلها، **والثانى**:انه غير مكروه للمسلم شراها۔ وروى عن على وعمر رضى الله عنهما فيمن اسلم من اهل الخراج انه ان اقام على ارضه اخذ منه الخراج۔ وروى عن ابن عباس انه كره شرى أرض اهل الذمة وقال: ((لا تجعل ما جعل الله في عنق هذا الكافر في عنقك))۔ وقال ابن عمر مثل ذالك۔ وقال: ((لا تجعل في عنقك الصغار))۔ قال ابوبكر: وخراج الأرض ليس بصغار، لأنا لا نعلم خلافا بين السلف أن الذمى اذا كانت له أرض خراج فاسلم: انه يوخذ الخراج من أرضه ويسقط عن رأسه، فلو كان صغار لسقط بالاسلام۔ وقول النبى ﷺ: ((منعت العراق قفيزها ودرهمها)) يدل على انه واجب على المؤمنين، لأنه أخبر عما يمنع المسلمون من حق الله في المستقبل۔ **ألاترى انه** قال: ((وعدتم كما بدأتم)) ؟ والصغار لا يجب على المسلمين، وانما يجب على الكفار للمسلمين۔ كذا في احكام القرآن۔ (١)

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٤٣٠، ٤٣٤۔

{٦} والآية السادسة: قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (الآية: ٧)

(٨) وفيه وجوب أمتثال أوامره ونواهيه ﷺ، كما اخرج البخاری ومسلم عن ابن مسعود أنه قال: (لعن اللّٰه الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق اللّٰه)) فبلغ امرأة من بنی أسد، فجاء ت اليه فقالت: بلغنی انك قلت كيت وكيت؟ قال: ما لی لا ألعن من لعن رسول اللّٰه ﷺ، وفی كتاب اللّٰه؟ قالت: لأقرأ ما بين لوحيه فما وجدته؟ قال: ان كنت قرأتيه فقد وجدتيه، أما قرأت: ((وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟))؟ قالت: بلى ! قال: ((فان النبی ﷺ قد نهى عنه))۔ كذا في الاكليل۔(١)

{٣} قوله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (الآية:٧)

(٨) قال المهدوی: والاٰية وان كانت في الغنائم فجميع اوامره ﷺ ونواهيه دخل فيها۔

وقال عبداللّٰه بن محمد بن هارون الفريابی: سمعت الشافعی يقول: سلونی عما شئتم اخبركم من كتاب اللّٰه تعالى وسنة نبيكم ﷺ۔ قال فقلت له ما تقول: اصلحك اللّٰه في المحرم يقتل الزنبور قال۔ فقال "بسم اللّٰه الرحمٰن الرحيم" ((وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟)) وحد ثنا سفيان بن عينية عن عبد الملك ابن عمير عن ربعی بن حراش عن حذيفة بن اليمان قال۔ قال رسول اللّٰه ﷺ اقتدوا باللذين من بعدی ابی بكر وعمر۔ حد ثنا سفيان ابن عينية عن مسعر بن كدام عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب رضی اللّٰه عنه۔ انه امر بقتل الزنبور۔ قال علماؤنا۔

(١) الاكلليل ص ٢٠٧۔

وهذا جواب في نهاية الحسن۔ افتى بجواز قتل الزنبور في الاحرام۔ وبين انه يقتدى فيه بعمر وان النبیﷺ امر بالاقتداء به۔وان الله سبحانه امر بقبول ما يقوله النبیﷺ۔ فجواز قتله مستنبط من الكتاب والسنة۔(۱)

قوله تعالى:((وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ))وان جآء بلفظ الايتاء وهو المناولة۔فان معناه الامر۔ بدليل قوله تعالى:((وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟))فقابله بالنهى۔ ولا يقابل النهى الا بالامر۔ والدليل على فهم ذلك ما ذكرناه قبل مع قوله عليه الصلاة السلام"اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم" واذا نهيتكم عن شئى فاجتنبوه۔(۲)

واستنبط من الأية ان وجوب الترك يتوقف على تحقق النهى ولا يكفى فيه عدم الامرفما لم يتعرض له امرا ولا نهيا لا تجب تركه۔ كذافي الروح۔(۳)

{٤} قوله تعالى : ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ ﴾ الآية:۸)

(۹) التمسك بهذه الاية على امامة ابى بكر

قال في التفسير الكبير:وتمسك بعض العلماء بهذه الأية على امامة ابى بكر رضى الله عنه فقال هولاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوايقولون لابى بكر يا خليفةرسول الله والله يشهد على كونهم صادقين فوجب ان يكونوا صادقين في قولهم يا خليفة رسول الله ومتى كان الامر كذلك وجب الجزم بصحة امامته۔(٤)

(۱) القرطبى:۱۸/۱۸ (۲)القرطبى:۱۸/۱۹ (۳)روح المعانى:۲۸/۵۰ (٤)التفسير الكبير:۸/۱۷۸۔

(١٠) بحث ان استيلاء الكفار على مال المسلمين سبب لثبوت ملكهم

قال المظهری: وفی الأية دليل على ان كفا ر مكة ملكوا اموال المهاجرين التـی خلفوها وها جرواعنها لان اللّٰه‌تعالی اطلق عليهم الفقراء والفقير من لا يملك شيئا وليـس مـن لايـمـلك ما لا وهوفي مكان لا يصل اليه فقيرا بل هو مخصوص با سم ابن السبيـل ولـذا عـطـفـوا عـليــه فـي نـص الـصـدقة۔ ومـن هـهـنـا قـال ابو حنيفةومـالك الـكفاراذااستولت على اموال المسلمين ملكوها بشرط الاحراز بدارهم عندابی حنيفةؒ وبمجر د الاستيـلاء عـنـدمـالك وقال الشا فعی لا يملكو نها وذكرابن همام لاحمد فيه روايتيـن كـقـول ابـی حـنـيـفةؒ وكـقـول الشـا فعیؒ وذكر ابن الجوزی قول احمدؒ كقول الشافعیؒ لا غير۔

تائيد لمذهب ابی حنيفة من الاحاديث

ويـو يـد مـذهب ابی حنيفةؒ من الاحاديث ماروا‌ه ابوداود في مراسيله عن تميم بـن طرفة قال وجد رجل مع رجل نا قة له فا رتفعاإلى النبی ﷺ فا قام البينة انهاله واقام الأخـر البيـنة انـه اشتـراها من العدو فقال رسول اللّٰهﷺ ان شئت ان تاخذ بالثمن الذی اشتـراهـا به فانت احق والا فخل عنه ناقة۔ والمرسل عندنا وعند اكثر اهل العلم حجة (وقال بعد سرد الاحاديث في تائيد مذهب ابی حنيفةؒ۔ش)وهذ ه الا حاديث وان كانت بـعـضـهـا ضـعـيـفة وبـعضها مرسلة لكنها اعتضد بعضها ببعض وصارت حجة۔ وعملا بهذ ه الاحـاديـث شـرط ابـو حـنـيـفة الاحـراز وقـال ان ظهـر عـليه المسلمون فوجدها الـمالكون قبل ان يقسم فهی لهم بغير شئی وان وجدوها بعد القسمة اخذوها بالقيمة ان احبوا۔وكذا ان دخل دارالحرب تاجر فاشتری ذلك فاخرجه إلى دار الاسلام فمالكه الاول

بالخيار ان شاء اخذه بالثمن الذى اشتراه وان شاء تركه وكذا لو وهبوا لمسلم ياخذه المالك بقيمة۔ واستدل بعض الحنيفة بما في الصحيحين انه ﷺ لما سئل يوم الفتح اين تنزل غدا بمكة قال هل ترك لنا عقيل من منزل۔ وجه الاحتجاج ان عقيلا استولى عليه وهو على كفره۔ وقيل ان الحديث انما هو دليل على ان المسلم لا يرث الكافر۔ فان عقيلا استولى على الرباع بارثه اياها ابا طالب فانه مات (كافرا۔ش) وترك عليا وجعفر مسلمين وعقيلا وطالبا كافرين فورثاه۔

حجة الامام احمد و الشافعيؒ والجواب عنها

احتج الشافعيؒ بحديث رواه احمد ومسلم في صحيحه عن عمران بن حصين قال كانت العضباء لرجل من بنى عقيل وكانت من سوابق الحاج فاسرا لرجل واخذت العضباء معه فحسبها رسول الله ﷺ لرجله ثم ان المشركين اغار واعلى سرج المدينة وفيه العضباء۔ واسرواامرأة من المسلمين وكانوا اذا نزلوا يريحون ابلهم في افنيتهم فلما كانت ذات ليلة قامت المرأة وقد نوموا فجعلت لا تضع يدها على بعير الا رغا حتى اتت على العضباء فاتت على ناقة ذلول فركبتها ثم توجهت قبل المدينة ونذرت لئن الله عزوجل نجاها عليها النحربها فلما قدمت عرفت الناقة فاتوا بها النبى ﷺ فاخبرت المرأة نذرها فقال رسول الله ﷺ تبسما۔ خبريتها اووفيتها ان الله انجاها عليها لتنحربها ثم قال رسول الله ﷺ لا وفاء لنذر في معصية الله ولا فيما لا يملك ابن آدم۔

وجه الاحتجاج انه لو ملكها المشركون ما اخذها رسول الله ﷺ وما بطل نذرها۔

وحديث رواه داود عن ابن عمر قال ذهب فرس له فاخذها الكفار فظهر عليهم المسلمون فرد عليه في زمن رسول الله ﷺ وابق عبد له فلحق بالروم فظهر عليهم المسلمون فرد عليه خالد بن وليد(بعد۔ش) وفاة رسول الله ﷺ۔

والجواب عن الحديث الاول ان ظاهر هذا الحديث يدل على ان الكفار لم يحرزوا العضباء بديارهم حيث قال وكانوا اذا نزلوا يريحون ابلهم في افنيتهم۔

وعن الحديث الثاني۔انا نقول على حسب مقتضى هذا الحديث حيث نقول ان المشركين اذا غلبوا على اموالنا وملكوها فظهر عليهم المسلمون ووجدها ملاكها قبل القسمة رد تلك الاموال عليها بلا شئى وبعد القسمة ردت بالقيمة وان عبدا اذا ابق فدخل اليهم فاخذوه لم يملكوه عند ابى حنيفةؒ ثم اذا ظهر عليهم المسلمون ياخذ المالك القديم بغير شئى موهو باكان او مشترى مغنوما قبل القسمة وبعده۔[1]

قال المظهرى! اولئك هم الصادقون في ادعاء ايمانهم وحالهم على صدق دعواهم فمن قال من الروافض انهم كانوا منافقين وكانوا كاذبين في ادعاء الايمان كفر لاستلزام انكار هذه الأية۔[2]

(١)المظهرى:٩/٢٤٠،٢٤١ (٢)المظهرى:٩/٢٤٢۔

{٧} والآية السابعة: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ ﴾ (الآية: ٩)

(٩) قال ابن وهب: سمعت مالكا وهو يذكر فضل المدنية على غيرها من الآفاق، فقال: ان المدنية تبوئت بالايمان والهجرة، وان غيرها من القرى افتتحت بالسيف)) ثم قرأ الآية: ((وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَـٰنَ)) ـ كذا في احكام القرآن لابن العربى ـ[١]

{٨} والآية الثامنة: قوله تعالى: ﴿ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ﴾ (الآية: ٩)

(١٠) فيه مدح الايثار في حظوظ النفس والدنيا ـ كذا في الاكليل ـ[٢]

{٩} والآية التاسعة: قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (الآية: ١٠)

(١١) فيه الحث على الدعاء، والترضى عن الصحابة، وتصيفة القلوب من بغض أحد منهم ـ

{٥} قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَـٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ (الآية: ١٠)

(١١) من سب الصحابة ليس في مال الفئى نصيب

قال ابن كثير: هؤلاء هم القسم الثالث ممن يستحق فقراء هم من مال الفئى وهم المهاجرون ثم الانصار ثم التابعون لهم باحسان كما قال في آية براءة ((وَٱلسَّـٰبِقُونَ

(١) احكام القرآن لابن العربى: ٤/١٧٦٣ (٢) الاكليل: ص٢٠٧ ـ

أخذ منه مالك: أن من سب أصحاب رسول الله ﷺ فلا حق له في الفئى- كذا في احكام القرآن لابن العربى-(١)

{١٠} والآية العاشرة: قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾ (الآية:١٤)

(١٢) قال ابن العربى: تعلق بعض علمائنا من هذه الآية في منع صلاة المفترض خلف المتنفل، لانهم مجمعون على صورة التكبير.والافعال وهم مختلفون في النية، وقدم ذم الله تعالى ذلك فيمن فعل ذلك، فيشمله هذا اللفظ ويناله هذا الظاهر- كذا في احكام القرآن-

---

ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ)) فالتابعون لهم بإحسان هم المتبعون لاثارهم الحسنة واوصافهم الجميلة الداعون لهم في السر والعلانية، ولهذا قال تعالى في هذه الأية الكريمة((وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ))اى قائلين ((رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا)) اى بغضا وحسدا ((لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ))-

وما احسن ما استنبط الامام مالك رحمه الله من هذه الأية الكريمة ان الرافضى الذى يسب الصحابة ليس له في مال الفئى نصيب لعدم اتصافه بما مدح الله به هولاء في قولهم ((رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ))-(٢)

---

(١) احكام القرآن لابن العربى: ١٧٦٨/٤ (٢)تفسير ابن كثير :٣٣٩/٤-

(١٢) ومن سبهم كان خارجامن جملة اقسام المؤمنين

قال في التفسير الكبير: واعلم ان هذه الأيات قد استوعبت جميع المؤمنين لانهم اما المهاجرون او الانصار او الذين جاؤا من بعدهم۔ وبين ان من شان من جاء من بعد المهاجرين والانصار ان يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسؤ كان خارجا من جملة اقسام المؤمنين بحسب نص هذه الأية۔(١)

وفى القرطبى: ان محمد ابن على بن الحسين رضى الله عنهم۔ روى عن ابيه۔ ان نفرا من اهل العراق جاؤا اليه۔ فسبوا ابا بكر وعمر۔ رضى الله عنهما۔ ثم عثمان رضى الله عنه۔فاكثروا فقال لهم۔ أمن المهاجرين الاولين انتم؟ قالوا لا۔فقال أفمن الذين تبوؤا الدارو الايمان من قبلهم؟ فقالوا۔فقال۔ فقد برأتم من هذين الفريقين: انا نشهد انكم لستم من الذين قال الله عزوجل:((وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ))قوموا۔ فعل الله بكم وفعل۔ ذكره النحاس۔(٢)

وعن جعفر بن محمد بن على عن ابيه عن جده على بن الحسين رضى الله عنه۔انه جاءه رجل فقال له۔ يا ابن بنت رسول الله ﷺ ما تقول في عثمان؟ فقال له۔يا اخى انت من قوم قال الله فيهم" للفقراء المهاجرين " الأية۔

قال لا۔قال۔ فوالله لئن (لم تكن من اهل الأية) فأنت من قوم قال الله فيهم۔ ((وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ)) الأية۔ قال لا: قال۔ فوالله لئن لم تكن من اهل الاية الثالثة لتخرجن من الاسلام۔ وهوقوله تعالى :((وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا

(١)تفسير كبير: ١٧٩/٨(٢)قرطبى: ٣٢،٣١/١٨۔

اغفرلناولاخواننا الذين سبقونا بالايمان " الأية۔

{٦} قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾ (الآية: ٢٠)

(١٣) الجواب عن استدلال الشافعية بهذه الأية على ان المسلم لا يقتل بكافروان الكفار لا يملكون اموال المسلمين بالاستيلاء

قال في المظهرى: استدل الشافعية بهذه الأية ان المسلم لا يقتل بكافر قصاصا ليس شئى فان المراد عدم مساواتهم في الأخرة حيث قال الله تعالى۔ ((أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ))(١)

وفى التفسير الكبير: المعتزلة احتجوا على ان صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لان الأية دلت على ان اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان اصحاب النار واصحاب الجنة يستويان وهو غير جائز۔ وجوابه معلوم۔(٢)

(١)المظهرى: ٩/ ٢٥٥ (٢)التفسير الكبير ٨/ ١٨١، ١٨٢۔

سورة الممتحنة

فيها آيات:

{١} الآية الاولى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ﴾ (الآية: ١)

وفيها مسائل:

(١) المسئلة الاولى في سبب نزولها:

روى في الصحيح واللفظ في البخاري: ان أبا عبدالرحمن السلمي وكان عثمانيا قال لابن عطية وكان علويا: قد علمت ما جرأ صاحبك على الدماء، سمعته يقول: بعثني النبي ﷺ والزبير فقال: ائتوا روضة خاخ وتجدون بها امرأة اعطاها

سورة الممتحنة

{١} قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ (الاية: ٨)

(١) يجوز دفع الصدقة النافلة إلى الذمي

وقال ابن عباس نزلت الأية في خزاعة كانوا قد صالحوا النبي ﷺ ان لا يقاتلوه ولا يعينوا عليه احدا فرخص الله تعالى في برهم۔

حـاطـب كتـابـا، فاتينا الروضة فقلنا: الكتاب، فقالت: لم يعطنى شيئا، فقلنا: لتخرجن الـكتـاب او لـنـجـر دنك، فـاخـر جت من حجرتها- او قال: من عقاصها- فأرسل إلى حـاطب، فقال: لا تعجل، فوالله ما كفرت وما ازددت للاسلام الا حبا! ولم يكن أحد مـن اصحابك الا وله بمكة من يدفع الله به عن اهله وماله، ولم يكن لى أحد، فاحببت أن أتـخـذ عـندهم يدا، فصدقه النبى ﷺ، فقال عمر: دعنى اضرب عنقه فانه قد نافق، فقال له: ما يدريك! لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال: ((**اعملو ماشئتم فقد غفرت لكم**)) - فهـذا لذى جرأه- ونزلت: ((**يـا ايهـاالـذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم اولياء- الآية إلى- غفور رحيم**)) كذا في احكام القرآن لابن العربى-(١)

ومـن هـهـنـا يـظهـرانـه يجوز دفع الصدقة النافلة إلى الذمى وقد مرالمسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى- ((**ليس عليك هداهم**)) ومن ثم امر النبى ﷺ باعطاء سارة مولاة ابى عمروكما ذكرنا في اول السورة-(٢)

{٢} قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَـٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ وَظَـٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ﴾(الآية: ٩)

(٢)ويجوز دفع الصدقة النافلة لاهل الحرب ايضا بشرط عدم الضرر بالمؤمنين

قـال المظهرى: ومن ههنا يظهر ان المنهى عنه انما هو مولاة اهل الحرب دون مبرتهم بشرط ان لا يضر بالمؤمنين- وقد قال الله تعالى-

(١) احكام القرآن لابن العربى:٤/ ١٧٧٠ (٢)المظهرى:٩/٢٦٢-

وذكر بعض أهل المغازى- وهو في تفسير يحى بن سلام- أن لفظ الكتاب: ((أما بعد! يا معشر قريش، فان رسول الله ﷺ جاء كم بجيش كالليل يسير كالسيل، فوالله! لو جاء كم وحده لنصر الله وانجز له وعده، فانظروا لانفسكم، والسلام)) كذا حكاه السهيلى- وروى الواقدى بسند له مرسل ان حاطبا كتب إلى سهيل بن عمرو وصفوان بن امية وعكرمة: ((ان رسول الله ﷺ اذن في الناس بالغزو، ولا اراه يريد غيركم، وقد احببت ان يكون لى عندكم يد)) كذ في فتح البارى[1]

(۲) المسئلة الثانية

قال ابن العربى: من كثر تطلعه على عورات المسلمين وينبه عليهم و يعرف عدوهم بأخبارهم لم يكن بذلك كافرا اذا كان فعله لغرض دنياوى واعتقاده على ذلك سليم كما فعل حاطب بن ابى بلتعة حين قصد بذلك اتخاذ اليه ولم ينوى الردة عن الدين- انتهى[2] وقال الامام ابوبكر الرازى: ظاهر ما فعله حاطب لا يوجب الردة وذلك لأنه ظن أن ذلك جائز له ليدفع به عن ولده وماله كما يدفع عن نفسه بمثله عندالتقية، ويستبيح اظهار كلمة الكفر- ومثل هذا الظن اذا صدر عنه الكتاب الذى كتبه فانه لا يوجب الاكفار، ولو كان ذلك يوجب لاستتابه النبى ﷺ ، فلما لم يستتبه وصدقه على ما قال علم انه ما كان مرتدا- وانما قال عمر: ائذن لى فاضرب عنقه، لانه ظن انه فعله عن غير تأويل-

فان قيل: قد اخبر النبى ﷺ انه انما منع عمر من قتله لانه شهد بدرا، وقال:

في الاسارى من اهل الحرب امامنابعد واما فداء- والمن نوع من البر فعلى هذا يجوز دفع الصدقة النافلة لاهل الحرب ايضا ان لم يكن في ذلك تقويتهم على الحرب وقد قال رسول الله ﷺ في الكبدالحارة اجر- رواه البيهقى بسند صحيح في شعب الايمان عن سراقة بن مالك-

(۱) فتح البارى: ۷/ ۰۱ ٤ (۲) احكام القرآن لابن العربى: ٤/ ۱۷۷۱-

((مـا يـدريك! لعل الله قد اطلع على اهل بدر فقال: اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم)) فجعل العلة المانعة من قتله كونه من اهل بدر- قيل له: ليس كما ظننت، لان كونه من اهـل بدر لا يمنع ان يكون كافرا مستحقا للنار اذا كفر، وانما معناه: ما يدريك لعل الله قـد عـلـم ان اهـل بـدر وان اذنبوا لا يموتون الا على التوبة،ومن علم الله منه وجود التوبة اذا امهـلـه فـغير جائز ان يأمر بقتله او يفعل ما يقتطعه به عن التوبة فيجوز ان يكون مراده ان في معلوم الله ان اهل بدر وان اذنبو فان مصيرهم إلى التوبة والانابة- كذا في احكام القرآن (١)

(٣) والمسئلة الثالثة:

ان فـي هـذه الآية دلالة عـلـى أن الـخوف على المال والولد لا يبيح التقية في اظهـار الـكفر، وانه لا يكون بمنزلة الخوف على نفسه، لأن الله نهى المؤمنين عن مثل مـا فـعـل حـاطـب مع خوفه على أهله وماله- وكذلك قال اصحابنا: انه لو قال لرجل: لاقتـلـن ولـدك او لتكفرن: انه لا يسعه اظهار الكفر- ومن الناس من يقول فيمن له على رجـل مـال فـقال: لا اقر لك حتى تحط عنى بعضه فحط عنه بعضه: انه لا يصح الحط عـنـه، وجـعـل خوفه على ذهاب ماله بمنزلة الاكراه على الحط- وهو فيما اظن مذهب ابـن ابـى ليـلـى- ومـا ذكـرناه يدل على صحة قولنا- ويدل على أن الخوف على المال والأهـل لا يبيـح التـقية أن الـلـه فـرض الهجرة على المؤمنين ولم يعذرهم في التخلف لأجـل أموالهم وأهلهم،فقال:((قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ- الآية)) وقـال: ((قالوا: كنا مستضعفين في الارض قال: ((أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا؟) كذا في احكام القرآن للجصاص-(٢)

اما دفع الزكوٰة إلى الكفار فلا يجوز اجماعا وسند الاجماع حديث معاذ وفيه قد فرض عليهم صدقة توخذ من اغنياء هم فترد إلى فقراء هم-(٣)

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٤٣٥،٤٣٦ (٢)احكام القرآن للجصاص:٣/٤٣٦ (٣) المظهرى:٩/٢٦٢-

{٢} والآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُواْ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُاْ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُواْ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ ﴾ (الآية: ٤)

(٤) فيه دليل على ان التبرى عن الكفر ومراسمه شرط لصحة الايمان، كما روى عن امامنا الامام الربانى محمد بن الحسن الشيبانى انه ذكر مسئلة في كتاب المنتقى: ان الرجل اذا قال: لا اله الا الله ولم يتبرأ عن الكفر، فانه يكون منافقاء لان التبرى عن الكفر شرط لصحة الايمان، بدليل قوله تعالى: ((**فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى**)) كذا في التمهيد لابى شكور السالمى ـ(١)

{٣} والآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ ﴾ (الاية: ٨)

(٥) روى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها ((ان اسما سألت

{٣} قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ (الآية: ٩)

(٣) **لايجوز موالاة اهل الذمة ايضاً**

ولا مفهوم لهذه الآية فانه لا يجوز موالاة اهل الذمة ايضا لعموم قوله تعالى: ((لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ)) الخ (٢)

(١) التمهيد ابى شكور السالمى ص ١٠٨ (٣) المظهرى: ٩/٢٦٢ ـ

النبي ﷺ عن ام لها مشركة جاء تني أأصلها؟ قال: نعم صليها))۔ قال ابوبكر: وقوله: ((أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ)) عموم في جواز دفع الصدقات إلى اهل الذمة اذ ليس هم من اهل قتالنا، وفيه النهى عن الصدقة على اهل الحرب لقوله: ((إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ)) ـ وقد روى فيه غير ذلك، حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا الحسن قال: اخبرنا عبدالرزاق عن معمر عن قتادة في قوله: ((لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ)) قال: نسخها قوله:((فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ))كذا في احكام القرآن للجصاص ـ[1]

وبالجملة في الآية دليل على جواز البر والاحسان إلى الكافر اذا لم يكن محاربا، لكن يشترط ان لا يقصد تعظيمه واكرامه۔ وفى التعبير بعدم النهى اشارة إلى انه ماذون فيه فقط، لا انه مرغب فيه۔

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٤٣٦، ٤٣٧۔

{٤} ولآية الرابعة: قوله:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَـٰتُ مُهَـٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَـٰنِهِنَّ﴾ (الآية:١)

فيها مسائل

(٦) **المسئلة الاولى:في سبب نزولها:**

ثبت ان النبى ﷺ لما صالح اهل الحديبية كان فيه ان من جاء من المشركين إلى المسلمين رد اليهم، ومن ذهب من المسلمين إلى المشركين لم يرد۔ وتم العهد على ذلك، وكان رسول الله ﷺ رد أبى بصير وعتبة بن أسيد ابن حارثة الثقفى حين قدم۔ وقدم ايضا نساء مسلمات منهن ام كلثوم بنت عقبة بن ابى معيط وسبيعة الأسلمية وغيرهما، فجاء الأولياء إلى رسول الله ﷺ فسألوه ردهن على الشرط، واستدعوا منه الوفاء بالعهد، فقال النبى ﷺ: انما الشرط في الرجال لا في النساء۔ وكان ذلك من المعجزات الأ ان الله عزوجل قبض السنتهم عن ان يقولوا: غدر محمد، حتى نزل الله ذلك في النساء، وذلك احد معجزاته۔

{٤} قوله تعالى : ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ (الآية: ١٠)

(٤) قال في الروح:واستدل بالأية على ان الكفار مخاطبون بالفروع كما في الانتصاف۔ والقول بان المخاطب في حق مؤمنة هي۔ وفى حق الكافر الائمة بمعنى انهم مخاطبون بان يمنعوا ذلك الفعل من الوقوع لا يخفى حاله۔[١]

(١) روح المعانى٢٨/٧٦۔

(٧) **المسئلة الثانية:**

قوله: ((فَٱمۡتَحِنُوهُنَّ)) اختلف في تفسيرالامتحان على قولين: **احدهما**: اليمين رواه ابو نصر الاسدى عن ابن عباس، ورواه الحارث بن ابى اسامة قال النبى ﷺ لسبيعة وكان زوجها صيفى بن السائب: ((باللّٰه ما أخرجك من قومك ضرب ولا كراهية لزوجك، ولا أخرجك الا حرص على الاسلام ورغبة فيه، لا تزيدين غيره))؟
الثاني: وهو ماروى في الصحيح عن عائشة رضى اللّٰه عنها ان النبى ﷺ كان يمتحن النساء بهذه الآية۔ كذا في احكام القرآن لابن العربى۔ (١)

وقال العلامة الآلوسى: قوله تعالى: ((فَٱمۡتَحِنُوهُنَّ)) اى فاختبروهن بما يغلب به على ظنكم موافقة قلوبهن لألسنتهن في الايمان۔ أخرج ابن المنذر والطبرانى في الكبير وابن مردويه بسند حسن وجامعة عن ابن عباس أنه قال في كيفية امتحانهن: كانت المرأة اذا جاءت النبى ﷺ حلفها عمرؓ ماخرجت رغبة بأرض عن أرض، وباللّٰه ما خرجت من بغض زوج، وباللّٰه ما خرجت التماس دنيا، وباللّٰه ما خرجت الا حبا للّٰه ورسوله۔ وفى رواية عنه ايضا: كانت محنة النساء ان رسول اللّٰه ﷺ أمر عمر بن الخطاب رضى اللّٰه عنه فقال: قل لهن: ان رسول اللّٰه ﷺ بايعكن على أن تشركن باللّٰه شيئا۔ كذا في روح المعانى۔ (٢)

(٨) **والمسئلة الثالثة: في المعنى الذى لاجله لم ترد النساء وان دخلن في عموم الشرط:**

وفى ذلك قولان: **احدهما**: لرقتهن وضعفهن، **الثاني**: لحرمة الاسلام۔ ويدل عليه قوله: ((**لاهن حل لهم ولا هم يحلون لهن**))۔ والمعنيان صحيحان، ويجوز ان يعلل الحكم بعلتين حسبما بيناه في كتب الأصول۔

---

(١) احكام القرآن لابن العربى: ٤/ ١٧٧٤، ١٧٧٥ (٢) روح المعانى: ٧٥/ ٧٦۔

(٩) والمسئلة الرابعة:

خروج النساء من عهد الرد كان تخصيصا للعموم، لاناسخا للعهد كما توهمه بعض الغافلين، وقد بيناه في القسم الثانى۔

(١٠) والمسئلة الخامسة:

الذى أوجب فرقة المسلمة من زوجها (هو اسلامها) لاهجرتها، كما بيناه في اصول مسائل الخلاف۔ وهوالتلخيص۔ وقال ابوحنيفة: الذى فرق بينهما هو اختلاف الدارين، واليه اشارة في مذهب مالك بل عبارة قد اوضحناها في مسائل الفروع، والعمدة فيه ههنا ان الله تعالى قد قال: ((لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ)) فبين ان العلة عدم الحل بالاسلام وليس اختلاف الدارين۔ كذا في احكام القرآن للعربى [1]

وقال الامام ابوبكر الرازى: في هذه الاية ضروب من الدلالة على وقوع الفرقة باختلاف الدارين بين الزوجين، واختلاف الدارين أن يكون احد الزوجين من اهل دارالحرب والآخر من اهل دارالاسلام وزوجها باق على كفره من اهل دارالحرب؟ فقد اختلف بهما الداران، وحكم الله بوقوع الفرقة بينهما بقوله: (**(فلا ترجعوهن إلى الكفار)**) ۔ ولو كانت الزوجية باقية لكان الزوج اولى بها بأن يكون معه حيث أراد۔ ويدل عليه ايضا قوله: ((لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ))۔ وقوله: (**(وآتوهم ما انفقوا)**) يدل عليه أيضا، لأنه أمر برد مهرها على الزوج، ولو كانت الزوجية باقية لما استحق الزوج رد المهر، لأنه لا يجوز أن يستحق البضع وبدله۔ ويدل عليه قوله: ((**ولا** جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ)) ولو كان النكاح الاول باقيا لما جاز لها ان يتزوج۔ ويدل عليه قوله: ((وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ ﴾ والعصمة المنع، فنهانا ان نمتنع من تزويجها لأجل زوجها الحربى۔

---

(١) احكام القرآن لابن العربى: ١٧٧٥/٤۔

واختلف اهل العلم في الحربية تخرج الينا مسلمة فقال امامنا أبو حنيفة في الحربية تخرج الينا مسلمة ولها زوج كافر في دار الحرب: قد وقعت الفرقة فيما بينهم ولا عدة عليها، وقال ابو يوسف ومحمد: عليها العدة، وان أسلم الزوج لم تحل له الا بنكاح مستقبل، وهو قول الثورى۔ وقال مالك، والأوزعى، والليث، والشافعى: ان أسلم الزوج قبل ان تحيض ثلاث حيض فقد وقعت الفرقة۔ ولا فرق عندالشافعى بين دارالحرب وبين الإسلام ، لا حكم للدار عنده۔

قال ابوبكر: روى قتادة عن سعيد بن المسيب عن على قال: ((اذا أسلمت اليهودية والنصرانية قبل زوجها فهو أحق بها ما داموا في دار الهجرة))۔ وروى الشيبانى عن السفاح بن مطر عن داود بن كردوس قال: كان رجل من بنى تغلب نصرانى عنده امرأة من بنى تميم نصرانية، فأسلمت المرأة وأبى الزوج أن يسلم، ففرق عمر بينهما۔ وروى ليث عن عطاء وطاوس ومجاهد في النصرانى تسلم امرأته قالوا:ان اسلم معها فهى امرأته، وان لم تسلم فرق بينهما۔ وروى قتادة عن مجاهد قال اذا اسلم وهى في عدتها فهى امرأته وان لم تسلم فرق بينهما وروى حجاج عن عطاء مثله، وعن الحسن وابن المسيب مثله۔ وقال ابراهيم:ان أبى أن يسلم فرق بينهما۔ وروى عباد بن العوام عن خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال:((اذا أسلمت النصرانية قبل زوجها فهى املك لنفسها))۔

قال ابوبكر: حصل اختلاف السلف في ذلك على ثلاثة أنحاء: فقال على رضى الله عنه: هو أحق بها ما داموا في دار الهجرة۔ وهذا معناه عندنا اذا كانا في دار واحدة، ومتى اختلف بهما الدار فصار أحدهما في دار الحرب والآخر في دار الاسلام بانت۔ وقال عمر رضى الله عنه: اذا أسلمت وأبى الزوج الإسلام فرق بينهما۔ وهذا أيضا على أنهما في دار الاسلام۔ وقال آخرون ممن ذكرنا قوله: هى امرأته ما دامت

في العدة، فاذا انقضت العدة وقعت الفرقة.

وقال ابن عباس: تقع الفرقة بإسلامها، واتفق فقها الأمصار على أنها لا تبين منه بإسلامها اذا كانا في دار واحدة، واختلفوا في وقت وقوع الفرقة اذا أسلمت ولم يسلم الزوج، فقال أصحابنا: ان كانا زميين لم تقع الفرقة حتى يعرض الاسلام عليه، فان أسلم والافرق بينهما. وهو معنى ماروى عن على وعمر. وقالوا: ان كانا حربيين في دار الحرب فأسلمت فهى امرأته ما لم تحض ثلاث حيض، فاذا حاضت ثلاث حيض قبل ان يسلم فرق بينهما. ويجوز ان يكون من روى عنه من السلف اعتبار الحيض انما ارادوا به الحربيين في دار الحرب.

وقال أصحابنا: اذا أسلم احد الحربيين وخرج الينا. أيهما كان. وبقى الآخر في دار الحرب فقد وقعت الفرقة باختلاف الدارين وقد ذكرنا وجوه دلائل الآية على صحة هذا القول. ومن الدليل على ذالك قوله: ((وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ)).

قال ابو سعيد الخدرى: نزلت في سبايا أوطاس كان لهن أزواج في الشرك، وأباحهن لهم بالسبى.. وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله: ((وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ)) قال: ((كل ذات زوج فاتيانها زنا الا ما سيت)). وقال النبى ﷺ في السبايا: ((لايوطأ حامل حتى تضع، ولا حائل حتى تستبرأ بحيضة)). واتفق الفقهاء على جواز وطىء المسبية بعد الاستبراء وان كان لها زوج في دار الحرب اذا لم يسب زوجها معها. فلا يخلو وقوع الفرقة من أن يتعلق بإسلامها أو باختلاف الدارين على الحد الذى بينا، أو بحدوث الملك عليها، وقد اتفق الجميع على أن اسلامها لا يوجب الفرقة في الحال، وثبت ايضا ان حدوث الملك لا يرفع النكاح بدلالة ان الأمة التى لها زوج اذا بيعت لم تقع الفرقة، وكذلك اذا مات رجل

عن امة لها زوج لم يكن انتقال الملك إلى الوارث رافعاً للنكاح، فلم يبق وجه لايقاع الفرقة الا اختلاف الدارين۔

فان قيل: اختلاف الدارين لا يوجب الفرقة لأن المسلم اذا دخل دارالحرب بأمان لم يبطل نكاح امرأته، وكذلك لو دخل حربى الينا بأمان لم تقع الفرقة بينه وبين زوجته، وكذلك لو أسلم الزوجان في دار الحرب ثم خرج أحدهما إلى دار الاسلام لم تقع الفرقة، فعلمنا انه لا تأثير لاختلاف الدارين في ايجاب الفرقة۔ قيل له: ليس معنى اختلاف الدارين ما ذهبت اليه، وانما معناه ان يكون احدهما من اهل دار الاسلام اما بالاسلام او بالذمة، والآخر من اهل دار الحرب فيكون حربيا كافرا، فاما اذا كانا مسلمين فهما من اهل دارواحدة وان كان احدهما مقيما في دار الحرب والآخر في دارالاسلام۔

فان احتج المخالف لنا بما روى يونس عن محمد بن اسحق عن داود بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباس قال: ردالنبى ﷺ ابنته زينب على أبى العاص بن الربيع بالنكاح الاول بعد ست سنين وقد كانت زينب هاجرت إلى المدينة وبقى زوجها بمكة مشركا، ثم ردها عليه بالنكاح الاول۔ وهذا يدل على أنه لا تأثير لا ختلاف الدارين في ايقاع الفرقة۔

فيقال: لايصح الاحتجاج به للمخالف من وجوه: **أحدها**: انه قال: ((ردها بعد ست سنين بالنكاح الاول)) لانه لا خلاف بين الفقهاء أنها لا ترد اليه بالعقد الاول بعد انقضاء ثلاث حيض، ومعلوم أنه ليس في العادة أنها لا تحيض ثلاث حيض في ست سنين، فسقط احتجاج المخالف به من هذا الوجه۔ **ووجه آخر**: وهو ما روى خالد عن عكرمة عن ابن عباس في اليهودية تسلم قبل زوجها أنها أملك لنفسها، فكان من مذهبه ان الفرقة قد وقعت بإسلامها، وغير جائز أن يخالف النبى ﷺ فيما قد

رواه عنه۔ **والوجه الثالث**: ان عمرو بن شعيب روى عن ابيه عن جده ان النبى ﷺ رد ابنته زينب على ابى العاص بنكاح ثان، فهذا يعارض حديث داود بن الحصين، وهو مع ذلك اولى، لأن حديث ابن عباس ان صح فإنما هو الإخبار عن كونها زوجة له بعد ما أسلم ولم يعلم حدوث عقد ثان، وفى حديث عمرو بن شعيب الإخبار عن حدوث عقد ثان بعد إسلامه، فهو أولى، لأن الأول إخبار عن ظاهر الحال، والثانى إخبار عن معنى حادث قد علمه۔ وهذا مثل ما نقوله في رواية ابن عباس: إن النبى ﷺ تزوجه ميمونة وهو محرم، وحديث يزيد بن أعصم: إنه تزوجها وهو حلال، فقلنا: حديث ابن عباس أولى، لأنه أخبر عن حال حادثة، وأخبر الآخر عن ظاهر الأمر الأول۔ وكحديث زوج بريرة أنه كان حرا حين أعتقت، ورواية من روى أنه كان عبدا، فكان الاول لإخباره عن حال حادثة علمها وأخبر الآخر عن ظاهر الأمر الأول ولم يعلم حدوث حال أخرى۔ كذا في أحكام القرآن ۔(١)

(١١) والمسئلة السادسة:

قال أبو حنيفة في المهاجرة: انه لا عدة عليها من الزوج الحربى، لقوله تعالى: ((وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ)) فأباح نكاحها من غير ذكر عدة، وقال في نسق التلاوة: ((وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ)) والعصمة المنع فحظر الامتناع من نكاحها لأجل زوجها الحربى۔ والكوافر يجوز أن يتناول الرجال وظاهره في هذا الموضع الرجال، لأنه في ذكر المهاجرات۔ وايضا أباح النبى ﷺ وطء المسبية بعد الاستبراء بحيضة، والاستبراء ليس بعدة، لأن النبى ﷺ قال: ((عدة الأمة حيضتان)) والمعنى فيها وقوع الفرقة باختلاف الدارين۔ كذا في أحكام القرآن للجصاص۔(٢)

وقال العلامة الآلوسى: المراد بقوله تعالى: ((لَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ)) نهى

---

(١) احكام القرآن للجصاص: ٤٣٨/٣-٤٤٠ (٢) احكام القرآن للجصاص: ٤٤٠/٣۔

المومنين عن ان يكون بينهم وبين الزوجات المشركات الباقية في دار الحرب علقة من علق الزوجية اصلا، حتى لا يمنع احداهن نكاح خامسة او نكاح اختها في العدة، بناء على انه لا عدة لهن- قال ابن عباس: ((من كانت له امرأة كافرة بمكة فلا يعتدن بها من نسائه)) لأن اختلاف الدارين قطع عصمتها منه- وأخرج سعيد بن منصور وابن المنذر عن ابراهيم النخعي انه قال: نزل قوله تعالى: ((وَلَا تُمْسِكُوا الخ)) في المرأة من المسلمين تلحق بالمشركين، فلا يمسك زوجها بعصمتها، قد برئ منها، وأخرج ابن ابى شيبة عن مجاهد وسعيد بن بن جبير نحوه، وفى رواية أخرى عن مجاهد أنه قال: أمرهم سبحانه بطلاق الباقيات مع الكفار ومفارقتهن-

ويروى ان عمر رضى الله عنه طلق لذلك امرأته فاطمة اخت ام سلمة بنت ابى امية ابن المغيرة المخزومى، فتزوجها معاوية بن ابى سفيان، وامرأته كلثوم بنت جرول الخزاعى، فتزوجها ابوجهم بن حذيفة العدوى- وكذا اطلق طلحة زوجته اروى بنت ربيعة- وتعقب ذلك بانه بظاهره مخالف لمذهب الحنفية والشافعية، اما عند الحنفية فلأن الفرقة بنفس الوصول إلى دار الإسلام، واما عندالشافعية فلأن الطلاق موقوف ان جمعتها العدة تبين وقوعه من حين اللفظ وإلا فالبينونة بواسطة بقاء المرأة في الكفر- فظاهر الآية لا يدل على ما في هذه الرواية- كذا في روح المعاني-[1]

(١٢) والمسئلة السابعة:

قال الإمام ابوبكر الرازى: هذه الأحكام في رد المهر وأخذه من الكفار وتعويض الزوج من الغنيمة او من صداق قد وجب رده على اهل الحرب منسوخ عند جماعة اهل العلم غير ثابت الحكم الا شيئا روى عن عطاء، فان عبدالرزاق روى عن

---

(١) روح المعانى: ٧٨/٢٨-

ابن جريج قال: قلت لعطاء: أرأيت لو أن امرأة من أهل الشرك جاءت المسلمين فأسلمت أيعوض زوجها منها شيئا لقوله تعالى: ((وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُواْ))؟ قال: انما كان ذلك بين النبى ﷺ وبين أهل عهده۔ قلت: فجاءت امرأة الآن من اهل عهد؟ قال: نعم، يعاض:۔ فهذا مذهب عطاء في ذلك، وهو خلاف الاجماع۔ فان قيل: ليس في القرآن ولا في السنة ما يوجب نسخ هذه الأحكام، فمن اين وجب نسخها؟ قيل له: يجوز ان يكون منسوخا بقوله تعالى: ((لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ)) وبقول النبى ﷺ: ((لا يحل مال امرء مسلم إلا بطيبة من نفسه)) كذا في احكام القرآن۔[1]

---

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٤٤١۔

{٥} والآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ يُبَايِعۡنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشۡرِكۡنَ بِٱللَّهِ شَيۡـٔٗا﴾ (الآية:١٢)

فيه مسائل

(١٣) المسئلة الأولى في حقيقة البيعة:

قال العارف ابن أبى جمرة: ((هى بيع من البيوع، لأنه عليه السلام قال: بايعونى، ولم يقل عاهدونى))۔ وهذا النص يتضمن بمعناه شيئا من أوصاف الرق على ما أبينه ان شاء الله تعالى۔ واذا كانت بيعا من البيوع فيحتاج اذاً إلى بيان البيع ما هو، والثمن ما هو۔ فأما البيع في هذا الموضع فهو ترك ما للنفس من الاختيار وتفويض الأمر لصاحب البيعة ليتصرف صاحب البيعة فيمن بايعه بحسب ما أمره الله عزوجل۔ وهذا ضرب من الرق، لأن السيد قد ملك رقبة العبد فلم يبق للعبد اختيار ولا تصرف، لأن من ملك الرقبة فقد ملك جميع المنافع، فأشبه ذلك العبد في انقياده دون استرقاق الرقبة، وبقى المال لمالكه لا لصاحب البيعة، ليس كما هو مال العبد لسيده، لانه لم يشبه العبودية إلا في الذى ذكرناه لا غير۔ وأما الثمن على هذاالبيع (على أى وجه كان

{٥} قوله تعالى: ﴿وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ﴾ الآية:١٢

(٥) فيه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق

قال في الروح: والتقييد بالمعروف مع ان الرسول ﷺ لا يأمرالا به۔ للتنبه على انه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق۔(١)

---

(١) روح المعانى:٢٨/٨٠۔

من الوجوه المتقدم ذكرها) فهوالجنة بشرط التوفية فيها، لقوله عليه السلام في بيعة العقبة اذ سأله الصحابة رضى الله تعالى عنهم على مالهم من العوض على بيعتهم؟ فقال: الجنة، فقالوا: رضينا۔ لا نقض البيع، فقد سمى الشارع عليه السلام البيع والثمنوالمشمون وكذلك كل من بايع بيعة من البيوع بعد ذلك على مقتضى لسانى العلم على التقسيم الذى ذكرناه فهذا ثمنه۔ اذا لم يقع نقضها لانكل بيعة تجديد لبيعة النبى ﷺ، وبيعة النبى ﷺ بيعة لله عزوجل، لقوله تعالى:((إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ))وبيعتهم لله تعالى وفاء وتأكيد لبيعة ((أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟)) كذا في بهجة النفوس۔ (١)

(١٤) المسئلة الثانية في اقسام البيعة:

قال الشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره: استفاض عن رسول الله ﷺ ان الناس كانوا يبايعونه تارة على الهجرة والجهاد، وتارة على اقامة اركان الإسلام، وتارة على الثبات والقرار في معركة الكفار، وتارة على التمسك بالسنة والاجتناب عن البدعة والحرص على الطاعات، كما صح انه ﷺ بايع نسوة من الأنصار على ان لا ينحن، وروى ابن ماجة انه بايع ناسا من فقراء المهاجرين على ان لا يسألوا الناس شيئا، فكان احدهم يسقط سوطه فينزل عن فرسه فيأخذه لا يسأل احداً۔ ومما لا شك فيه ولا شبهة انه اذا ثبت عن رسول الله ﷺ فعل على سبيل العبادة والإهتمام بشأنه فإنه لا ينزل عن كونه سنة في الدين۔ بقى أنه ﷺ كان خليفة الله في أرضه، وعالما

ويرد به على من زعم من الجهلة ان طاعة اولى الامر لازمة مطلقا۔

وخص بعضهم هذا المعروف بترك النياحة لما اخرج الامام احمد والترمذى وحسنه۔وابن ماجه۔وغيرهم عن ام سلمة الانصارية قالت امرأة من هذه النسوة۔

(١) بهجة النفوس :١/٢٩،٣٠۔

بما أنزله الله من القرآن والحكمة، معلما للكتاب والسنة، ومزكياً للأمة، فما فعله عن على جهة الخلافة كان سنة للخلفاء، وما فعله على جهة كونه معلما للكتاب والحكمة ومزكياً للأمة كان سنة للعلماء الراسخين فلنبحث عن البيعة من أى قسم هى؟ فظن قوم أنها مقصورة على قبول الخلافة وأن الذى تعتاده الصوفية ليس شيء۔ وهذا ظن فاسد، لما ذكرنا أن النبى ﷺ كان يباع تارة على إقامة أركان الإسلام، وتارة على التمسك بالسنة۔ وهذا صحيح البخارشاهد على أنه ﷺ اشتراط على جرير عند مبيعته فقال: ((والنصح لكل مسلم)) وأنه بايع قوما من الأنصار فاشترط أن لا يخافوا في الله لومة لائم ويقولوا بالحق حيث كانوا، فكان أحدهم يجاهر الأمراء والملوك بالرد والإنكار، وأنه ﷺ بايع نسوة من الأنصار واشترط الاجتناب عن النوحة إلى غير ذلك، وكل ذلك من باب التزكية والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فالحق أن البيعة على أقسام: **منها**: بيعة الخلافة، **ومنها**: بيعة الإسلام۔ **ومنها**: بيعة التمسك بحبل التقوى، **ومنها**: بيعة الهجرة والجهاد، **ومنها**: بيعة التوثق في الجهاد۔ وكانت بيعة الإسلام متروكة في زمن الخلفاء، أما في زمن الراشدين منهم فلأن دخول الناس في الإسلام في أيامهم كان غالبا بالقهر والسيف لا بالتأليف وإظهار البرهان، لا طوعا ولا رغبة، وأما في غيرهم فلأنهم كانوا في الأكثر ظلمة فسقة لا يهتمون بإقامة السنن۔ وكذلك بيعة التمسك بحبل التقوى كانت متروكة، أما في زمن الخلفاء الراشدين

ما هذا المعروف الذى لا ينبغى لنا ان نعصيك فيه؟ فقال ﷺ لا تنحن الحديث۔ ونحوه من الاخبار الظاهرة في تخصيصه بما ذكر كثير۔ والحق العموم۔ وما ذكر في الاخبار

فلكثرة الصحابة الزين استناروا بصحبة النبى ﷺ تأدبوا في حضرته فكانوا لا يحتاجون إلى بيعة الخلفاء، واما في زمن غيرهم فخوفاً عن افتراق الكلمة وأن يظن بهم مبايعة الخلافة فتهيج الفتن۔ وكانت الصوفية يومئذ يقيمون الخرقة مقام البيعة، ثم لما اندرس هذا الرسم في الخلفاء انتهز الصوفية الفرصة وتمسكوا بسنة البيعة۔ والله أعلم

(١٥) والمسئلة الثالثة في حكم البيعة:

اعلم أن البيعة سنة وليست بواجبة، لأن الناس بايعوا النبى ﷺ وتقربوا بها إلى الله تعالى، ولم يدل دليل على تأثيم تاركها، ولم ينكر أحد من الأئمة على تركها، فكان كالإجماع على أنها ليست بواجبة۔

(١٦) والمسئلة الرابعة في حكمة البيعة:

اعلم أن الله تعالى أجرى سنة۔ أن يضبط الأمور الخفية المضمرة في النفوس بأفعال وأقوال ظاهرة ينصبها مقامها، كما أن التصديق بالله ورسوله واليوم الآخر خفى فأقيم الإقرار مقامه، وكما أن رضى المتعاقدين ببدل الثمن والمبيع أمر خفى مضمر فأقيم الإيجاب والقبول مقامه، فكذلك التوبة والعزيمة على ترك المعاصى والتمسك بحبل التقوى خفى فأقيمت البيعة مقامها۔

من باب الاقتصار على بعض افراد العام لنكتة۔ ويشهد للعموم قول ابن عباس۔ وانس۔ وزيدبن اسلم۔ هوالنوح۔ وشق الجيوب۔ ووشم الوجوه ووصل الشعر۔ وغير ذلك من

(١٧) المسئلة الخامسة في شرائط الشيخ المرشد:

اعلم أن شرط من يأخذ البيعة أمور، **أحدها**: علم الكتاب والسنة، ولا أريد المرتبة القصوى بل يكفي من علم الكتاب أن يكون قد ضبط تفسير المدارك أو الجلالين أو غيرهما، وحققه على عالم، وعرف من معانيه وتفسير الغريب والأسباب والإعراب والنقص وما يتصل بذلك، ومن السنة أن يكون قد ضبط وحقق مثل كتاب المصابيح، وعرف معانيه وشرح غريبه وإعراب مشكله وتأويل معضله على رأى الفقهاء- ولا يكلف بحفظ القرآن وا الفحص عن حال الأسانيد، ألاترى أن التابعين وأتباعهم كانوا يأخذون بالمنقطع والمرسل؟ إنما المقصود حوصل الظن ببلوغ الخبر إلى رسول الله ﷺ، ولا بعلم الأصول والكلام وجزئيات الفقه والفتاوى، لأن الغرض من البيعة أمره بالمعروف ونهيه عن المنكر وإرشاده إلى تحصيل السكينة الباطنة وإزالة الرذائل واكتساب الحمائد ثم امتثال المسترشد به في كل ذلك، فمن لم يكن علما كيف يتصور منه هذا؟ وقد اتفق كلمة المشائخ على أن لا يتكلم على الناس إلا من كتب الحديث وقرأ القرآن، اللهم إلا أن يكون رجل صحب العلماء الأتقياء دهرا طويلا، وتأدب عليهم، وكان متفحصا عن الحلال والحرام، وقافا عند كتاب الله وسنة رسوله، فعسى أن يكفيه ذلك- والله أعلم-

والشرط الثاني: العدالة والتقوى، فيجب أن يكون مجتبا عن الكبائر غير مصر على الصغائر-

---

اوامر الشريعة فبرصها وندبها- وتخصيص الامور المعدودة بالذكر في حقهن لكثرة وقوعها فيما بينهن مع اختصاص بعضها بهن على ما سمعت اولا-[1]

(١) روح المعاني :٢٨/٨٠،٨١-

والشرط الثالث: أن يكون زاهداً في الدنيا، راغبا في الآخرة، موظبا على الطاعات المؤكدة والأذكار الماثورة المذكورة في صحاح الأحاديث، مواظبا على تعلق القلب بالله تعالى، وكان ياد داشت له ملكة له راسخة.

والشرط الرابع: أن يكون امراً بالمعروف، ناهياً عن المنكر، مستبداً برأيه لا أسعة ليس له رأى ولا امرء، ذامروة وعقل تام، ليعتمد عليه في كل ما يأمر به وينهى عنه، قال الله تعالى: ((مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ)) فما ظنك لصاحب البيعة؟

والشرط الخامس: أن يكون صحب المشائخ وتأدب بهم دهراً طيولا، وأخذ منهم النور الباطن والسكينة. وهذا لأن سنة الله جرت بأن الرجل لا يفلح إلا إذا رأى المفلحين، كما أن الرجل لا يتعلم إلا بصحبة العلماء. وعلى هذا القياس غير ذلك من الصناعات.

ولا يشترط في ذلك ظهور الكرامات أو الخوارق، ولا ترك الاكتساب، لأن الأول ثمرة المجاهدات لاشتراط الكمال، والثاني مخالف للشرع. ولا تغتر بما فعله المغلوبون في أحواله، وإنما المأثور: القناعة بالقليل، والورع من الشبهات.

(١٨) والمسئلة السادسة في شرائط المريد:

اعلم أنه يجب أن يكون لمبايع بالغًا عاقلاً راغبًا، وقد جاء في الحديث أنه عرض على النبى ﷺ صبى ليبايعه فمسح على رأسه ودعا له بالبركة ولم يبايع. ومن المشائخ من يجوز بيعة الصغار تبركاً وتفاولاً. والله أعلم.

(١٩) والمسئلة السابعة في بيان البيعة المتوارثة بين الصوفية:

اعلم أن البيعة المتوارثة بين الصوفية على وجوه، **أحدها**: بيعة التوبه من

المعاصي۔ **والثاني**: بيعة التبرك في سلسلة الصالحين بمنزلة سلسلة إسناد الحديث، فإن فيها بركة۔ **والثالث**: بيعة تأكده العزيمة على التجرد لأمر الله عزوجل، وترك ما نهى عنه ظاهراً وباطناً، وتعليق القلب بالله تعالى، وهو الأصل۔

وأما الأولان: فالوفاء بالبيعة فيهما: ترك الكبائر، وعدم الإصرار على الصغائر، والتمسك بالطاعات المذكورة من الواجبات والسنن۔ والنكث: بالإخلال في ما ذكرنا۔

وأما الثالث فالوفاء: البقاء على هذه الهجرة والمجاهدة حتى يكون متنوراً بنور السكينة، ويصير ذلك ديدنا له وخلقا وجبلة، فعند ذلك قد يرخص فيما أباحه۔ الشرع من اللذات، والاشتغال ببعض ما يحتاج إلى طول التعهد كالتدريس والقضاء وغيرها۔ والنكث: بالإخلال في ذلك۔

(٢٠) والمسئلة الثامنة في تكرار البيعة:

اعلم أن تكرار البيعة من رسول الله ﷺ مأثور، وكذلك عن الصوفية، أما من الشخصين فإن كان بظهور خلل في من بايعه فلا بأس، وكذلك بعد موته أو غيبته المنقطعة، وأما بلا عذر فإنه يشبه التلاعب، ويذهب بالبركة، ويصرف قلوب المشائخ عن تعهده۔ والله أعلم۔

(٢١) والمسئلة التاسعة في لفظ البيعة:

اعلم أن اللفظ المأثور عن السلف عند البيعة أن يخطب الشيخ الخطبة المسنونة، وهي: الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهدالله فلا مضل له ومن يضلله فلا هادى له۔ وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وبارك وسلم۔

ثـم يـلـقنه الإيمان الإجمالى، فيقول: قل: آمنت بالله، وبما جاء من عندالله، على مراد الله، وآمنت برسول الله ﷺ، وبما جاء من عند رسول الله، على مراد رسول الله ﷺ، وتبرأت من جميع الاديان وجميع العصيان، وأسلمت الآن وأقول: أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله۔

ثـم يـقول: قل: بايعت رسول الله ﷺ بواسطة خلفائه على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وإقام الصلوة، وإيتاء الزكوة، وصوم رمضان، وحج البيت إن استطعت إليه سبيلا۔

ثـم يـقـول: قل: بايعت رسول الله ﷺ بواسطة خلفاء ه على أن لا أشرك بالله شيئـاً، ولا أسـرق، ولا أزنـى، ولا أقتـل، ولا آتـى ببهتـان أفتريه بين يدى ورجلى، ولا أعصيه في معروف۔

ثم يتلوا الشيخ هاتين الآيتين: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ وَجَٰهِدُواْ فِي سَبِيلِهِۦ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ)) ((إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ فَمَن نَّكَثَ فَإِنَّمَا يَنكُثُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ أَوۡفَىٰ بِمَا عَٰهَدَ عَلَيۡهُ ٱللَّهَ فَسَيُؤۡتِيهِ أَجۡرًا عَظِيمٗا))۔ ثم يدعوالنفسه وللتلميذ وللحاضرين، فقيول: بارك الله لنا ولكم، ونفعنا وإياكم۔

ولا بـأس أن يلقنه فيقول: اخترت الطريقة النقشبندية، أو القادرية، أوالجشتية المـنسـوبة: إلى الشيخ الأعظم والقطب الأفخم خواجه نقشبند، أو الشيخ محى الدين عبدالـقادر الجيلانى، أو الشيخ معين الدين السنجرى۔ اللهم ارزقنا فتوحها، واحشرنا في زمرة أولياء ها، برحمتك يا أرحكم الراحمين۔

سـمـعـت سيـدى الوالد يقول: رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة، فبايعته فأخذ عـليه الـصلوة والسلام يدى بين يديه، فأنا أصافح عندالبيعة على هذه الصفة۔ أما بيعة

النساء فبأن يأخذ الشيخ طرف ثوب والتى تبايع طرفه الآخر، والله اعلم۔ انتهى كلام الشاه ولى الله الدهلوى قدس الله سره في كتابه المعروف بالقول الجميل۔(١)

(٢٢) والمسئلة العاشرة في كيفية بيعة النساء:

أخرج ابن أبى حاتم عن مقاتل: إن هذه الآية نزلت يوم الفتح، فبايع رسول الله ﷺ الرجال على الصفا، وعمر رضى الله عنه بايع النساء تحتها عن رسول الله ﷺ۔ وجاء أنه عليه السلام بايع النساء أيضا بنفسه الكريمة۔ أخرج الإمام أحمد، والنسائى، وابن ماجة، والترمذى وصححه، وغيرهم عن أميمة بنت رقية قالت: أتيت النبى ﷺ لنبايعه، فأخذ علينا ما في القرآن أن لا نشرك بالله شيئا حتى بلغ ((وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ))فقال:فيما استطعن۔واطقن قلنا: الله ورسوله أرحم بنا من أنفسنا يا رسول الله ﷺ، ألاتصافحنا؟ قال: ((إنى لا أصافح النساء، إنما قولى لمائة امرأة كقولى لامرأة واحدة))۔

وأخرج سعيد بن منصور وابن سعد عن الشعبى قال: كان رسول الله ﷺ إذا بايع النساء وضع على يده ثوبا۔ وفى بعض الروايات أنه ﷺ يبايعهن وبين يديه وأيديهن ثوب قطوى۔ ومن يثبت ذلك يقول بالمصافحة وقت المبايعة، والأشهر المعول عليه أن لا مصافحة۔ وأخرج ابن سعد وابن مردويه عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: ((كان رسول الله ﷺ إذا بايع النساء دعا بقدح من ماء، فغمس يده فيه، ثم يغمس أيديهن فيه، وكان هذا بدل المصافحة)) والله تعالى أعلم بصحته، كذا في روح المعانى۔(٢)

(١)القول الجميل مع شرح شفاء العليل: ٢٤، ٢٧ (٢)روح المعانى:٢٨/ ٨١۔

سورة الصف

{١} قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ (الآية: ٢، ٣)

(١) قال الإمام أبو بكر الرازی: يحتج به في أن كل من ألزم نفسه عبادة أو قربة وأوجب على نفسه عقداً لزمه الوفاء به، إذ ترك الوفاء به يوجب أن يكون قائلا مالا يفعل وقد ذم الله فاعل ذلك۔ وهذا فيما لم يكن معصية، فأما المعصية فلا يلزم الوفاء به۔ انتهى۔(١)

سورة الصف

{١} قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ أَن تَقُولُواْ مَا لَا تَفْعَلُونَ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِهِۦ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَٰنٌ مَّرْصُوصٌ ﴾(الآية: ٢، ٣، ٤)

(١) قال القرطبی: هذه الاية توجب على كل من الزم نفسه عملا فيه طاعة ان يضئى بها۔۔۔۔۔فان من التزم شيئا لزمه شرعا۔ والملتزم على قسمين: **احدهما**: النذر۔ وهو على قسمين نذر تقرب مبتداء كقوله۔ لله على صلوٰة وصوم وصدقة۔ونحو من القرب۔ فهذا يلزم الوفاء به اجماعا۔ونذر مباح۔ وهو ما علق بشرط رغبة كقوله: ان قدم غائبی فعلی صدقة۔ او علق بشرط رهبة كقوله ان كفانی الله شر كذا فعلى صدقة۔ فاختلف العلماء فيه۔ فقال مالك وابو حنيفة يلزمه الوفاء به۔ وقال الشافعي في احد

(١)احكام القرآن للجصاص: ٣/٤٤٢۔

اقواله۔ انه لا يلزمه الوفاء به۔وعموم الأية حجة لنا۔ لانها بمطلقها متناول ذم من قال ما لا يفعله على اى وجه كان من مطلق او مقيد بشرط۔

وقد قال اصحابه: ان النذرانما يكون بما القصد منه القربة مما هو من جنس القربة وهذا وان كان من جنس القربة لكنه لم يقصد به القربة۔ وانما قصد منع نفسه عن فعل اوالاقدام على فعل۔

قلنا: القرب الشرعية مشقات مكلف وان كانت قربات۔ وهذا تكلف التزام هذه القربة بمشقة لجلب نفع او دفع ضرر۔

فلم يخرج عن سنن التكليف ولازال عن قصد التقرب۔

قال ابن العربى: فان كان المقول منه وعدا فلا يخلوا ان يكون منوطًا بسبب كقوله۔ ان تزوجت اعنتك بدينار۔ او اتبعت حاجة كذا اعطيتك۔ فهذا لازم اجماعا من الفقهاء وان كان وعدا مجردا فقيل مجردا فقيل يلزم بتعلقه۔ وتعلقوابسبب الأية۔ فانه روى انهم۔ كانوا يقولون: لو نعلم اى الاعمال افضل او احب إلى الله لعملناه: فانزل الله تعالى هذ ه الأية۔ وهو حديث لا بأس به۔ وقد روى عن مجاهد ان عبد الله بن رواحه لما سمعها قال۔ لا ازال حبيسا في سبيل الله حتى اقتل۔ والصحيح عندى ان الوعد يجب الوفاء به على كل حال الالعذر۔(۱)

(۲)والاستدلال بهذا على ان قتال الراجل افضل من قتال الفارس غير مستقيم۔

قال القرطبى وقد استدل بعض اهل التاويل بهذا على ان قتال الراجل افضل من قتال الفارس لان الفرسان لا يصطفون على هذه الصفة۔ المهدوى۔ وذلك غير مستقيم لما جاء في فضل الفارس في الاجر والغنيمة۔ ولا يخرج الفرسان من معنى الأية۔ لان معناه الثبات۔

(۱) القرطبى۱۸/۷۹۔

(٣) لا يجوز الخروج عن الصف الالحاجة

لا يجوز الخروج عن الصف الالحاجة تعرض للانسان۔ او في رسالة يرسلها الامام او في منفعة تنتهز في المقام۔ كفرصة تنهر ولا خلاف فيها۔ وفى الخروج عن الصف للمبارزة خلاف على قولين۔ **احدهما**۔ أنه لا باس بذلك ارهاباللعدو۔وطلبا للشهادة وتحريضا على القتال۔ **وقال اصحابنا**: لا يبرز احد طالبا لذلك۔ لان فيه رياء۔ وخروجا إلى ما نهى الله عنه من لقاء العدو۔ وانما تكون المبارزة اذا طلبها الكافر كما كانت في حروب النبى ﷺ يوم بدر۔وفى غزوة خيبر۔ وعليه درج السلف۔(١)

(٤) فيه استحباب قيام المجاهدين في القتال صفوفا كصفوف الصلوٰة

وفيه استحباب قيام المجاهدين في القتال صفوفا كصفوف الصلوٰة۔ وانه يستحب سد الفرج۔ والخلل في الصفوف۔ واتمام الصف الاول فالاول۔ وتسوية الصفوف عدم تقدم بعض على بعض۔ فيها۔ كذا في الاكليل۔(٢)

وفى الروح۔ ثم ان القتال على هذه الهيئة اليوم من اصول العساكر المحمدية النظاميه لازالت منصورة مؤيدة بالتائيدات الربانية۔ وانت تعلم ان للوسائل حكم المقاصد۔ فما يتوصل به إلى تحصيل الاتصاف بذلك مما لا ينبغى ان يتكاسل في تحصيله۔(٣)

{٢} قوله تعالى: ﴿ إِذۡ قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ﴾(الأية ض ٦)

(٥) قال في الروح: ولعله عليه السلام لم يقل (يا قومى) كما قال موسى عليه السلام۔ بل قال (يا بنى اسرائيل) لانه ليس له النسب المعتاد وهو ما كان من قبل الاب

(١) القرطبى: ٨٢/٨١ (٢) الاكليل ص ٢٠٩ (٣) روح المعانى ٨٤/٢٨۔

فيهم۔ او اشارة إلى انه عامل بالتوراة وانه مثلهم في انه من قوم موسى عليه السلام هضما لنفسه بانه لا اتباع له ولا قوم۔ وفيه من الاستعطاف ما فيه۔ وقيل: ان الاستعطاف بما ذكر فيه من التعظيم۔ وقد كانوا يفتخرون بنسبتهم إلى اسرائيل عليه السلام۔

{۳} قوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ (الآية: ٦)

(٦) تبشير عيسى نبينا عليها السلام۔ واسماء الرسول صلوات الله عليه

وهذا لاسم الجليل علم لنبينا محمدﷺ۔ وعليه قول حسان۔صلى الله ومن يحف بعرشه۔ والطيبون على المبارك احمد۔

وصح من رواية مالك والبخارى ومسلم۔والدارمى والترمذى والنسائى۔عن جبير ابن مطعم قال قال رسول اللهﷺ ۔ ان لى اسماء۔ انا۔ محمد۔ وانا احمد۔ وانا الحاشر الذى يحشر الناس على قدمى۔ وانا الماحى الذى يمحوالله بى الكفر۔ وانا العاقب الذى ليس بعده نبى۔وهو منقول من المضارع للمتكلم۔ اومن افعل التفضيل من الحامدية۔ وجوز ان يكون من المحمودية بناء على انه قد سمع احمد اسم تفضيل منها نحو العود احمد۔ والا فافعل من المبنى للمفعول ليس بقياسى۔ كذا في الروح۔

وقال القرطبى: واحمد اسم نبيناﷺ۔ وهو اسم علم منقول من صفة لامن فعل، فتلك الصفة افعل التى يراد بها التفضيل، فمعنى "احمد" اى احمد الحامدين لربه، والانبياء صلوات الله عليهم كلهم حامدون الله۔ ونبينا احمد اكثرهم حمدا۔ واما محمد فمنقول من صفة ايضا۔ وهى في معنى محمود۔ ولكن فيه معنى المبالغة والتكرار۔ فالمحمد هو الذى حمد مرة بعد مرة۔ كما ان المكرم من الكرم مرة بعد

مرة۔ وكذلك الممدوح ونحو ذلك فاسم محمد مطابق لمعناه۔ فالله سبحانه سماه قبل ان يسمى به نفسه۔ فهذا علم من اعلام نبوته۔ اذ كان اسمه صادقا عليه۔ فهو محمود في الدنيا لما هدى الله ونفع به من العلم والحكمة ومحمود في الأخرة بالشفاعة۔ فقد تكرر معنى الحمد كما يقتضى اللفظ۔

ثم انه لم يكن محمدا حتى كان احمد۔ حمد ربه فنباه وشرفه۔ فلذلك تقدم اسم احمد على الاسم الذى هو محمد فذكره عيسى عليه السلام فقال "اسمه احمد" وذكره موسى عليه السلام حين قال له ربه تلك امة محمد فقال۔ اللهم اجعلنى من امة احمد۔ في احمد ذكره قبل ان يذكره بمحمد۔ لان حمده لربه كان قبل حمد الناس له۔ فلما وجد وبعث كان محمد ابا لفعل۔ وكذلك في الشفاعة يحمد ربه بالمحامد التى يفتحها عليه۔ فيكون احمد الناس لربه ثم يشفغ فيحمد على شفاعة۔

وروى۔ ان النبى ﷺ قال۔اسمى في التوراة احيد لانى احيد امتى عن النار ۔ واسمى في الزبور الماحى محا الله بى عبدة الاوثان واسمى في الانجيل احمد واسمى في القران محمد لانى محمود في اهل السماء والارض۔(۱)

وبشارته عليه السلام بنبيناﷺ مما نطق به القران المعجز فانكار النصارى ذلك ضرب من الهذيان۔ وقولهم۔لو وقعت لذكرت في الانجيل الملازمة فيه ممنوعة۔ واذ اسملت قلنا بوقوعهافي الانجيل الا ان جامعيه بعد رفع عيسىٰ عليه السلام اهملوها اكتفاءً بما في التوراة۔ ومزامير داؤد عليه السلام۔ وكتب شعياء وحبقوق۔ وارمياء۔وغيرهم من الانبياء عليهم السلام۔

ويجوز ان يكونوا قد ذكروها الا ان علماء النصارى بعد۔ حبا لدينهم او لامرما غير ذلك اسقطوها۔ كذا ۔قيل۔ كذا في الروح۔(۲)

(۱)القرطبى۱۸/۸٤ (۲) روح المعانى۲۸/۸٦۔

سورة الجمعة

فيها آيتان

{١} الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ﴾(الآية:٩) إلى آخرها۔

وفيها مسائل:

(١) المسئلة الأولى:

قوله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ)) ظاهر في أن المخاطب المؤمنون دون الكفار۔

سورة الجمعة

{١} قوله تعالى ﴿وَءَاخَرِينَ مِنۡهُمۡ لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡ﴾

(١) بحث تفضيل الصحابة على من سواهم

وفي الروح: وزعم بعضهم ان المراد بقوله تعالى:((لَمَّا يَلۡحَقُواْ بِهِمۡ)) انهم لم يلحقوا بهم في الفضل الصحابة على التابعين ومن بعدهم۔ وفيه ان(لما) ينفها مستمرا الى الحال ويتوقع وقوعه بعد فتفيد ان لحوق التابعين ومن بعدهم في الفضل للصحابة متوقع الوقوع مع انه ليس كذلك۔

(٢) والمسئلة الثانية:

إن الـجـمـعة خاصة بهذه الأمة، ويوم الإسلام، وأفضل الأيام، كما وردت به الأحاديث۔

(٣) والمسئلة الثالثة:

قوله: ((إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ)) النـداء هوالأذان، وقـد بينا جملة منه في سورة المائدة۔ وقد كان الأذان في عهدالنبى ﷺ في الجمعة كسائر الأذان في الصلوٰة يؤذن واحد اذا جلس ﷺ على المنبر، وكذالك كان يفعل ابوبكرعمروعلى بالكوفة، ثم زاد عثمان أذانا ثالثا على الزوراء حتى كثر الناس بالمدينة، فإذا سمعوا أقبلوا حتى إذا جلس عثـمان على المنبر أذن مؤذن النبى ﷺ، ثم يخطب عثمان و فى الحديث الصحيح أن الأذان كـان عـلـى عهـدالـنبى ﷺ واحداً، فلما كان زمن عثمان زاد النداء الثالث على الـزوراء۔ وسـمـاه فـي الـحـديث ((ثالثا)) لأنه إضافه إلى الإقامة، كما قال النبى ﷺ: ((بيـن كـل أذانين صلوة لمن شاء)) يعنى الأذان والإقامة، فتوهم الناس أنه أذان أصلى، فـجعلوا المؤذنين ثلاثة فكان وهمًا ثم جمعوهم في وقت واحد،فكان وهما على وهم۔ ورأيتهـم بـمـديـنة الـسـلام يـؤذنـون بـعـد أذان الـمنار بين يدى الإمام تحت المنبر في جـمـاعة، كـمـا كـانـوا يفعلون عندنا في الدول الماضية، وكل ذلك محدث، كما في أحكام القرآن لابن العربى۔(١)

وقـد صـرحـوا انه لا يبلغ تابعى وان جل قدرا في الفضل مرتبة صحابى وان لم يكن من كبار الصحابة۔ وقد سئل عبد الله بن المبارك عن معاوية۔ وعمر بن عبد العزيز ايهما افضل؟ فقال الغبار الذى دخل انف فرس م وية ۔

(١) احكام القرآن لابن العربى:٤/١٧٩١،١٧٩٢۔

والمسئلة الرابعة:

قوله: تعالى: ((إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ)) مختص بوجوب الجمعة على القريب الذى يسمع النداء، فأما البعيد الذى لا يسمع النداء فلا يدخل تحت الخطاب۔ والتفضيل في شروح الحديث وكتب الفقه۔

(٥) والمسئلة الخامسة:

قوله تعالىٰ: ((إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ)) دليل على أن الجمعة لا تجب إلا بالنداء۔ والنداء لا يكون إلا بعد دخول الوقت۔

قال الإمام أبوبكر الرازى: وأما وقت الجمعة فإنه بعدالزوال، وروى أنس، وجابر، وسهل بن سعد، وسلمة بن الأكوع ((أن النبى ﷺ كان يصلى الجمعةذا زالت الشمس)) ۔ وروى شعبة عن عمرو بن مرة عن عبدالله بن سلمة قال صلى بنا عبدالله بن مسعود وأصحابه الجمعة ضحى ثم قال: ((إنما فعلت ذلك مخافة الحر عليكم)) وروى عن عمرو على ((أنهما رضى الله عنهما صلياها بعد الزوال)) ولما قال عبدالله

افضل عند الله من مائة عمر بن عبد العزيز۔ فقد صلى معوٰية خلف رسول الله ﷺ فقرأ ((ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ)) الخ۔ فقال معاوية۔آمين۔

واستدل على عدم اللحوق بما صح من قوله عليه الصلوٰة والسلام فيهم (لوانفق احدكم مثل احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه) على القول بان الخطاب لسائر الامة۔

واما قوله ﷺ " امتى كالمطر لا يدرى اوله خيرام آخره" فمبالغة في خبريتهم كقول القائل في ثوب حسن البطانة: لا يدرى ظهارته خير ام بطانة۔(١)

(١) روح المعانى:٢٨/٩٤۔

((إنى قدمت مخافة الحر عليكم)) علمنا أنه فعلها على غير الوجه المعتاد المتعارف بينهم، ومعلوم أن فعل الفروض قبل أوقاتها لا يجوز لحر ولا لبرد إذالم يوجد أسبابها، ويحتمل أن يكون فعلها في أول وقت الظهر الذى هو أقرب أوقات الظهر إلى الضحى، فسماه الراوى ((ضحى)) لقربه منه ، كما قال النبى ﷺ: ((وهو يتسحر تعال إلى الغداء المبارك)) فسماه ((غداء)) لقربه من الغداء، وكما قال حذيفة: ((تسحرنا مع رسول الله ﷺ وكان نهاراً)) والمعنى قريب من النهار، ولما اختلف الفقهاء في الذى يلزم من الفرض بدخول الوقت فقال قائلون: فرض الوقت الجمعة والظهر بدل منها، وقال آخرون: فرض الوقت الظهر، والجمعة بدل منه۔ استحال أن يفعل البدل إلا في وقت يصح فيه فعل المبدل عنه، وهوالظهر۔ ولما ثبت أن وقتها بعدالزوال ثبت أن وقت النداء لها بعدالزوال كسائر الصلوة۔ كذا في أحكام القرآن۔(١)

(٦) والمسئلة السادسة:

اتفق فقهاء الأمصار على أن الجمعة مخصوصة بموضع لا يجوز فعلها في

---

(٢) فيه دليل على عموم بعثته ﷺ

قال ابن كثير: قال الامام ابو عبد الله البخارى رحمه الله تعالى۔ حد ثنا عبد العزيز بن عبد الله حد ثنا سليمان بن بلال عن ثور عن ابى الغيث عن ابى هريرة رضى الله عنه قال: كنا جلوسا عند النبى ﷺ فا نزلت عليه سورة الجمعة ((وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ)) قالوا من هم يا رسول الله؟ فلم يراجعهم حتى مثل ثلاثا وفينا سلمان الفارسى فوضع رسول الله ﷺ يده على سلمان الفارسى ثم قال: لو كان الايمان عند الثريا لنار رجال۔اورجل من هولاء۔ ورواه مسلم والترمذى۔ والنسائى وابن حاتم وابن جرير من طريق عن ثور بن يزيد الديلمى عن سالم ابى الغيث عن ابى هريرة به۔ إلا إلى

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٤٤٤، ٤٤٥۔

غيره، لأنهم مجمعون على أن الجمعة لا تجوز في البوادى ومناهل الأعرب، فقال أصحابنا: هى مخصوصة بالأمصار، ولا تصح بالسواد۔ وهو قول الثورى، وعبيدالله بن الحسن۔ وقال مالك: تصح الجمعة في كل قرية فيها بيوت متصله وأسواق متصلة، يقدمون رجلا يخطب ويصلى بهم الجمعة إن لم يكن لهم إمام۔ وقال الأوزاعى: لاجمعة إلافي مسجد جماعة مع الإمام۔ وقال الشافع: إذا كانت قربة مجتمعة البناء والمنازل، وكان أهلها لا يظعنون عنها إلا ظعن حاجة، وهم أربعون رجلا حرا بالغا غير مغلوب على عقله: وجبت عليهم الجمعة۔

قال ابوبكر: روى عن النبى ﷺ أنه قال ((لا جمعة ولا تشريق إلا في مصر جامع))وروى عن على مثله۔ وأيضا لو كانت الجمعة جائزة في القرى لورد النقل به متواتراً كوروده في فعلها في الأمصار ويقيمها في حلاقيم البلاد۔

ففى هذا الحديث دليل على ان هذه السورة مدنية۔ وعلى عموم بعثته ﷺ إلى جميع الناس لانه فسر قوله تعالى: ((وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ)) بفارس ولهذا كتب كتبه إلى فارس والروم وغيرهم من الامم يدعوهم إلى الله عزوجل والى اتباع ما جاء به ولهذا قال مجاهد وغير واحد في قوله تعالى: ((وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا۟ بِهِمْ)) قال هم الاعاجم وكل من صدق النبى ﷺ من غير العرب وقال ابن ابى حاتم حد ثنا ابى حد ثنا ابراهيم بن العلاء الزبيدى حدثنا الوليد بن مسلم حد ثنا ابو محمد عيسى بن موسى عن ابى حازم عن سهل بن سعد الساعدى قال: قال رسول الله ﷺ ۔ان في اصلاب اصلاب اصلاب رجال ونساء من امتى يدخلون الجنة بغير حساب۔ ثم قرأ((وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يلحقوا بهم)) يعنى بقية من بقى من امة محمد ﷺ ۔(١)

(١)التفسير لابن كثير: ٣٦٣/٤، ٣٦٤۔

فإن قيل: روى عن ابن عمر أن الجمعة تجب على من آواه الليل، وأن أنس بن مالك كان بالطائف فربما جمع وربما لم يجمع، وقيل: من الطائف إلى البصرة أقل من أربع فراسخ، وأقل من ميسرة نصف يوم۔ قيل له: إنما هذا كلام فيما حكمه حكم المصر، فرأى ابن عمر أن ما قرب من المصر فحكمه حكمه و تجب على أهله الجمعة۔ وهذا يدل على أنهم لم يكونو يرون الجمعة إلا في الأمصار أو ما حكمه حكم الأمصار، كما في أحكام القرآن للجصاص۔(١)

(٧) والمسئلة السابعة:

قوله تعالى: ((وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ)) اختلف السلف في وقت النهى عن البيع، فروى عن مسروق، والضحاك، ومسلم بن يسار أن البيع يحرم بزوال الشمس۔ وقال مجاهد

(٣) ما جاء في تفسير الأية بعض الاحاديث والاقوال ليس المقصود منه الحصر۔

قال العبد الضيف عفا الله عنه:

قال حكيم الامة التهانوى: "ان ما جاء في تفسير" ((وَءَاخَرِينَ مِنْهُمْ)) في بعض الاحاديث انهم اهل الفارس ليس المقصود منه الحصر بل هو ذكر لصنف مهمة بالشان۔(٢)

فلا ينافي عموم بعثته ﷺ إلى جميع طوائف الناس الذين يلحقون إلى يوم القيمة من العرب۔ والروم۔ والعجم۔ وغير هم۔ وبذلك فسره الضحاك۔ وابن حبان۔ ومجاهد۔ في رواية۔ ويكون الحديث من باب الاقتصار والتمثيل۔ كقول ابن عمر، هم اهل اليمن۔ وابن جبير هم الروم والعجم۔ كذا في الروح۔(٣)

(١) احكام القرآن للجصاص: (٢) بيان القران: ١٢/ ٦ (٣) روح المعانى: ٢٨/ ٩٤۔

والزهری: يحرم بالنداء۔ وقد قيل: إن اعتبار الوقت في ذلك أولى إذ كان عليهم الحضور عند دخول الوقت، فلا يسقط ذلك عنهم تأخير النداء، ولما لم يكن للنداء قبل الزوال معنى دل ذلك على أن النداء الذی بعد الزوال إنما هو بعد ما قد وجب إتيان الصلوة۔

{۲} قوله تعالى : ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾

(٤) فيه دليل على سوء حال العالم الذی لا يعمل بعلمه

قال المظهری: كتبا من العلم يتعب في حملها ولا ينتفع بها۔۔۔۔۔۔وهكذا كل عالم لا يعمل بعلمه(يتعب في حمل الكتب ولا ينتفع بها۔ش) قال رسول اللهﷺ اللهم انی اعوذبك من علم لا ينتفع۔[۱]

{۳} قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ هَادُوٓاْ إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُاْ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾

(٥)فيه جواز تمنى الموت۔ وانه من علامات الولاية الشوق إلى الموت

قال العبد الضعيف۔ وقد مر تحقيق تمنى الموت في سورة البقرة في تفسير مثل هذه الآية في المجلد الاول من احكام القرآن لشيخنا العثمانی التهانویؒ حاصله ان تمنى الموت لاجل الاشتياق إلى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهی عنه

(۱)المظهری:۹/۲۷٦۔

واختلفوا في جواز البيع عند نداء الصلوة، فقال أبوحنيفة، وأبويوسف، وزفر، ومحمد، والشافعي: البيع يقع مع النهى وقال مالك البيع باطل۔ قال أبوبكر: قال الله ((لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ)) وقال النبى ﷺ: ((لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبة من نفسه)) وظاهره يقتضى وقوع الملك للمشترى في سائر الأوقات، لوقوعه عن تراض۔ فإن قيل: قال الله تعالى: ((وذروالبيع)) قيل له: نستعملهما فنقول: يقع محظور عليه عقد البيع في ذلك الوقت، لقوله: ((وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ)) ويقع الملك بحكم الآية الأخرى والخبر الذى رويناه۔

انما المنهى عنه تمنيه لاجل ضراصابه في نفسه او ماله۔ولا يكره التمنى لخوف فساد في دينه۔

وقال حكيم الامت التهانوىؒ۔ فيه ان من علامات الولاية الشوق إلى الموت ولو عقليا وايضا فيه (كما في الروح) اشارة إلى جواز امتحان مدعى الولاية ليظهر حاله بالامتحان ١ هـ۔(١)

{٤} قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾

(٦) الكلام في الفرار من الطاعون

قال في الروح: واستشعر غير واحد من الأية ذم الفرار من الطاعون۔ والكلام في ذلك طويل۔ فمنهم من حرمه۔ كابن خزيمه۔ فانه ترجم في صحيحه، باب الفرار من الطاعون من الكبائر۔ وان الله تعالى يعاقب من

(١) بيان القرآن: ٦/١٢۔

وأيضا لما لم يتعلق النهى بمعنى في نفس العقد وإنما تعلق بمعنى في غيره وهو اشتغال عن الصلوة، وجب أن لا يمنع وقوعه وصحته، كالبيع في آخر وقت صلوة يخاف فوتها إن اشتغل به، وهو منهى عنه، ولا يمنع ذلك صحته، لأن النهى تعلق باشتغاله عن الصلوة۔ وأيضا هو مثل تلقى الجلب، وبيع حاضر الباد، والبيع في أرض المغصوبة ونحوها كونه منهيا عنه لا يمنع وقوعه۔ وقد روى عبدالعزيز الدراوردى عن يزيد بن خصيفة عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا رأيتم من يبيع في المسجد فقولوا: لا أربح الله تجارتك! وإذ رأيتم من ينشد ضالة في المسجد فقولوا: لا ردالله عليك!))۔ وروى محمد بن عجلان عن

وقع منه ذلك مالم يعف عنه، واستدل بحديث عائشة۔ الفرار من الطاعون كالفرار من الزحف رواه الامام احمد۔ والطبرانی۔ وابن عدی۔ وغيرهم۔ وسنده حسن۔

وذكر التاج السبكي ان الاكثر على تحريمه۔ ومنهم من قال۔ بكراهته كالامام مالك۔ ونقل القاضی عياض۔ وغيره جواز الخروج عن الارض التی يقع بها عن جماعة من الصحابة منهم۔ ابوموسی الاشعری، والمغيره ابن شعبة۔ وعن التابعين۔منهم۔ الاسود بن هلال ومسروق۔وروى الامام احمد والطبرانی۔ ان عمرو بن العاص قال في الطاعون في اخر خطبته۔ ان هذا رجز مثل السبيل من تنكبه اخطأه ومثل النار من تنكبها اخطأه ومن اقام احرقته۔وفی لفظه ان هذا الطاعون رجس فتفرقوا منه في الشعاب۔ وهذه الادوية فتفرقوا فبلغ ذلك عمر رضی الله عنه فلم ينكره ولم يكرهه۔

عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ((أن رسول الله ﷺ نهى أن يباع في المسجد، وأن يشترى فيه، وأن تنشد فيه ضالة او تنشد فيه الأشعار- ونهى عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلوة)) وروى عبدالرزاق قال: حدثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبيدالله عن مكحول عن معاذ بن جبل قال: قال رسول الله ﷺ: ((جنبوا مساجدكم مجانينكم وصبيانكم، ورفع أصواتكم وسل سيوفكم، وبيعكم وشراكم، وإقامة حدودكم، وخصومتكم، وجمروها يوم جمعكم، واجعلوا مطاهركم على أبوابها))- فنهى النبى ﷺ عن البيع في المسجد، ولو باع فيه جاز لأن النهى تعلق بمعنى في غير العقد- كذا في أحكام القرآن للجصاص-(١)

واخرج البيهقى وغيره عنه بسند حسن انه قال: ان هذا الطاعون قد وقع فمن اراد ان يتزه عنه فليفعل واحذ رواثنتين ان يقول قائل: خرج خارج فسلم وجلس جالس فاصيب- فلو كنت خرجت لسلمت كما سلم فلان ولو كنت جلست اصبت كما اصيب فلان-

(٧) لابأس بالخروج مع اعتقاد ان كل مقدر كائن

ويفهم منه انه لا باس بالخروج مع اعتقاد ان كل مقدر كائن وكانى بك تختارذلك،لكن في فتاوى ابن حجر- ان محل النزاع فيما اذا خرج فارا منه مع اعتقاد انه لو قدر عليه لاصابه وان فراره لا ينجيه لكن يخرج مؤملا ان ينجو أما الخروج من محله بقصد ان له قدرة على التخلص من قضاء الله تعالى- وان فعله هو المنجى له فواضح انه حرام بل كفراتفاقا-

(١)احكام القرآن للجصاص:٣/٤٤٨،٤٤٩-

(٨) والمسئلة الثامنة:

فإن كان نكاحا فقال ابن القاسم في العتبية: لا يفسخ۔ قال علماؤنا: لأنه نادر۔ ويقرب هذا من قول ابن الماجشون: يفسخ بيع من جرت عادته بالبيع۔ وقالوا: إن الشركة والهبة والصدقة نادر لا يفسخ، والصحيح فسخ الجميع، لأن البيع إنما منع للاشتغال به، فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعا مفسوخ ردعا۔ كذا في أحكام القرآن لابن العربى۔(١)

---

(٨) حكم الخروج لعلة

اما الخروج لعارض شغل او للتداوى من علة طعن فيه او غير ذلك فهو مما لا ينبغى ان يختلف في جوازه كما صرح به بعض المحققين۔ ومن ذلك فيما ارى عروض وسوسة طبعية له لا يقدر على دفعها تضربه ضررا بينا وغلبة ظن عدم دفنه او تغسيله اذا مات في ذلك المحل۔

(٩) لا يقاس على الفرار من الطاعون الفرار من غيره من المهالك

قيل:ولا يقاس على الفرار من الطاعون الفرار من غيره من المهالك فانه مامور به۔وقد قال الجلال السيوطى: الفرار من الوباء كالحمى ومن سائر اسباب الهلاك جائز بالاجماع۔ والطاعون مستثنى من عموم المهالك المامور بالفرار منها للنهى التحريمى والتنزيهى عن الفرار منه۔

(١٠) علة النهى عن الخروج ماهى؟

واختلفوا في علة النهى۔ قيل هى ان الناس لو تواردوا على الخروج

---

(١) احكام القرآن لابن العربى: ١٧٩٣/٤۔

(٨) والمسئلة التاسعة:

واختلفوا في عدد من تصح به الجمعة من المامومين، فقال أبو حنيفة وزفر ومحمد والليث: ثلاثة سوى الإمام، وروى عن أبي يوسف اثنان سوى الإمام، وبه قال الثورى. وقال الحسن بن صالح: إن لم يحضر الإمام إلا رجل واحد فخطب عليه وصى به أجزأهما. وأما مالك فلم يحد فيه شيئا، واعتبر الشافعي أربعين رجلا.(١)

لضاعت المرضى العاجزون عن الخروج لفقد من يتعمدهم والموتى لفقد من يجهزهم. وايضا في خروج الاقوياء كسر القلوب الضعفاء عن الخروج.--------وذهب بعض العلماء إلى ان النهى تعبدى.

------ولهم في ذلك في هذه المسئلة رسائل عديدة فمن اراد استيفاء الكلام فيها فليراجع اليها.(١)

{٥} قوله تعالى : ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَ﴾

قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

قد ذكر شيخنا الكاندهلوىؒ تحت هذه الأيات احكاما كثيرة تتعلق بها لا حاجة لنا إلى اعادتها وذكرها مرة ثانية فليراجع اليها ولكن اريد ان الحقها بعض المسائل والابحاث التى تتعلق بباب الجمعة.

---

(١)روح المعانى:٢٨/٩٧،٩٨.

قال أبوبكر: روى جابر أن النبي ﷺ كان يخطب يوم الجمعة فقدم عير فنفر الناس إليه وبقي معه اثنا عشر رجلا، فأنزل تعالى: ((وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا)) ومعلوم أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك الجمعة منذ قدم المدينة، ولم يذكر رجوع القوم، فوجب أن يكون قد صلى باثنى عشر رجلا. ونقل اهل السير أن أول جمعة كانت بالمدينة صلاها مصعب بن عمير بأمر النبي ﷺ باثنى عشر رجلا، وذلك قبل الهجرة. فبطل بذلك اعتبار الأربعين. وأيضا الثلاثة جمع صحيح فهي كالأربعين، لاتفاقهما في كونهما جمعا صحيحا، وما دون الثلاثة مختلف في كونه جمع صحيحا، فوجب الاقتصار على الثلاثة، وإسقاط اعتبار ما زاد. كذا في أحكام القرآن للجصاص.[1]

(١١) المسئلة: جواز ترك الجمعة لعذر

في تركها لعذر كل من له عذر من مرض او تعهد مريض او خوف جازله ترك الجمعة، وكذا له تركها بعذر المطر والوحل يدل على ذلك ما روى عن ابن عباس انه خطب في يوم ذى ردغ فامر المؤذن فلما بلغ حى على الصلوة قال. قل الصلوة في الرحال فنظر بعضهم إلى بعض كانهم انكروا ذلك فقال فانكم انكرتم هذا ان هذا فعله من هو خير منى يعنى النبي ﷺ وانها عزمة وانى كرهت ان اخرجكم زاد في رواية فتمشون في الطين والدحض والزلق. اخرجه البخاري ومسلم.

---

(١) احكام القرآن للجصاص: ٤٤٨/٣.

(۱۰) والمسئلة العاشرة:

لا يسقط الجمعة كونها في يوم عيد خلافا لأحمد بن حنبل حين قال: إذا اجتمع عيد وجمعة سقط فرض الجمعة، لتقدم العيد عليها، واشتغال الناس به عنها۔ وتعلق في ذلك بما روى أن عثمان أذن في يوم العيد لأهل العوإلى أن يتخلفوا عن الجمعة۔ وقول الواحد من الصحابة ليس بحجة إذا خولف فيه ولم يجمع معه عليه، والأمر بالسعى متوجه يوم العيد كتوجهه في سائر الأيام۔ كذا في أحكام القرآن لابن العربی۔(۱)

---

(۱۲) المسئلة: اذا صلی من لا تجب عليه الجمعة مع الامام سقط عنه فرض الظهر

وكل من لا تجب عليه الجمعة فاذا حضر وصلى مع الامام الجمعة سقط عنه فرض الظهر۔ ولكن لا يكمل به عدد الذين تنعقد بهم الجمعة الاصاحب العذر فانه اذا حضر كمل به العدد۔ كذا في الخازن۔(۲)

وفی المظهری: تنعقد الجمعة بالعبيد والمسافرين اذا لم يكن فيهم حراومقيم اذا كانوا في مصر عند ابی حنيفة رحمه الله تعالى۔ لا بالنساء والصبيان۔ اجماعا وعند الثلاثة لا تنعقد الجمعة بالعيدوا لمسافرين ولا يتم بهم العدد بل لا بد للجمعة اربعين احرارا مقيمين او خمسين او ثلاثة على اختلاف الاقوال واما المعذورون بالمرض او الخوف او المطروا لاعمى او الزمانة فيتم بهم العدد اتفاقا۔(۳)

---

(۱)احكام القرآن لابن العربی: ۱۷۹۷/٤(۲)الخازن: ۷۸/۷ (۳)المظهری: ۲۸٤۹۔

(١٣) المسئلة:

کره ظهر المعذور والمسجون في المصر بجماعة وکذا من فاتة الجمعة بلا عذر۔

کره ظهر المعذور والمسجون في المصر بجماعة عند ابی حنیفةؒ وقال مالك والشافعی واحمد انه لا یکره بل یسن وکذا من فاته الجمعة بلا عذر۔(١)

(١٤) المسئلة: لا یجوز السفر للرجل یوم الجمعة بعد الزوال قبل الصلوة ویجوز قبله۔

لا یجوز ان یسافر الرجل یوم الجمعة بعد الزوال قبل ان یصلی الجمعة وجوز اصحاب الرأی ان یسافر بعد الزوال اذا کان یفارق البلد قبل خروج الوقت اما اذا سافر قبل الزوال وبعد طلوع الفجر فانه یجوز غیر انه یکره،الا ان یکون سفره سفر طاعة کحج اوغزو، وذهب بعضهم،إلیانه اذا اصبح یوم الجمعة مقیما فلا یسافر حتی یصل الجمعة یدل علی جوازه ما روی عن ابن عباس قال:بعث رسول اللهﷺ عبد الله بن رواحة في سریة فوافق ذلك یوم الجمعة فغدا اصحابه وقال: اتخلف فاصلی مع رسول اللهﷺ ثم الحقهم فلما صلی مع رسول اللهﷺ رأه فقال: مامنعك ان تغدو مع اصحابك قال:اردت ان اصلی معك ثم اتبعهم،فقال:لو انفقت ما في الارض جمیعا ما ادرکت فضل غدوتهم اخرجه الترمذی۔ کذا في الخازن(٢)

واعله الترمذی بالانقطاع وقال البیهقی انفرد به الحجاج ابن ارطاة وهو ضعیف۔ قاله واعله الترمذی بالانقطاع وقال البیهقی انفرد به الحجاج ابن ارطاة وهو

(١)المظهری:٩/٢٨٤(٢)الخازن:٧/٧٨۔

ضعیف۔قاله المظهری: قال ابو حنیفه رحمه اللّٰه تعالی۔ الجمعة یجب بعد الزوال فلا یجوز الخروج بعد الوجوب ویجوز قبله یدل علی ذلك حدیث الزهری۔ وابن عمر۔(۱)

البحث في تعدد الجمعة في بلدة واحدة

(۱۵) المسئلة في تعدد الجمعة في بلدة

قال المظهری: لا یجوز في بلدة وان عظم اکثر من جمعة واحدة عند ابی حنیفةؒ وبه قال الطحاوی وهو مذهب مالكؒ والقول القدیم للشافعیؒ وکذا روی اصحاب الاملاء عن ابی یوسفؒ انه لا یجوز في مصر الا ان یکون فیه نهر کبیر حتی یکون کمصرین، ولذا کان یامر بقطع الجسر تبعدا فان لم یکن فالجمعة لمن سبق فان صلوا معافسدتا وعنه انه یجوز في موضعین اذا کان المصر عظیما لا في ثلثة۔ وقال احمدؒ اذا عظم البلد وکثر اهله کبغداد جاز فیه جمعتان وان لم یکن بهم حاجة إلی اکثر من جمعة لم یجز۔ وقیل ان البغداد کان في الاصل قری متفرقة في کل قریة جمعة ثم اتصلت العمارة بیتها فبقیت الجمعة علی حالها والراجح المتاخر من اقوال الشافعی۔ ان البلد اذا کبر وعسر اجتماع اهله في موضع واحد جازاقامة الجمعة اخری بل یجوز التعدد بحسب الحاجة وعن محمد بن الحسن انه یجوز تعددها مطلقا۔ ورواه عن ابی حنیفةؒ قال السرخسی: الصحیح من مذهب ابی حنیفةؒ جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدین واکثر۔ قال ابن همام: وبه ناخذ لا طلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر

(۱)المظهری:۹/۲۹۲۔

فاذا تحقق تحقق في كل ناحية منها۔

وجه رواية المنع انها سميت جمعة لاستدعائمها استجماع الجماعات فهى جامعة لها۔(١)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

وفى الدرالمختار: (وتودى في مصر واحد بمواضع كثيرة) مطلقا على المذهب وعليه الفتوى شرح المجمع للعينى وامامة فتح القدير دفعا للحرج۔(٢)

وفى شرحه (قوله على المذهب) فقد ذكر الامام السرخسى ان الصحيح من مذهب ابى حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين واكثر، وبه ناخذ لا طلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصرفقط۔ وبما ذكرنا اندفع ما في البدائع من ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين لا في اكثر وعليه الاعتماد ١ھ۔

فان المذهب الجواز مطلقا، بحر، (قوله دفعا للحرج) لان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على اكثر الحاضرين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل قضية الضرورة عدم اشتراطه۔ لاسيما اذا كان مصرا كبيرا كمصرنا كما قاله الكمال۔ ط(٣)

وعدمه في العهد النبوى ﷺ وعهد الصحابة رضي الله عنهم لا يستلزم عدم جوازه بل قد ثبت تعدد صلوٰة العيد في عهد على رضى الله عنه۔ كما صرح به ابن تيميه في منهاج السنة وصلوة الجمعة نظيرها۔ كما في عمدة الرعاية على شرح الوقاية۔(٤)

(١)المظهرى:٩/٢٩٢،٢٩٣ (٢)ردالمحتار على الدرالمختار:٢/١٤٥ مطلب في نية آخر ظهر بعد صلوٰة الجمعة(٣)الدرالمختار:٢/١٤٤ (٤)عمدة الرعاية على شرح الوقاية:١/١٩١۔

وعليه مشى اصحاب المتون المعتبرة الفقهية مثل صاحب الكنز فقال۔ وتودى في مصر في مواضع(۱)

وقد ذكروا ان ما في المتون مقدم على ما في الشروح وما في الشروح على ما في الفتاوى، فاذا وجدت مسئلة في المتون الموضوعة لنقل المذهب ووجد خلافها في الشروح اخذ بما في المتون، واذا وقعت المخالفة بين ما في الشروح وبين ما في الفتاوى اخذ بما في الشروح۔لكن هذا اذا لم توجد التصحيح الصريحى في الطبقة التحتانية (مقدمة العمدة۔(۲)

ومسئلة جواز تعدد الجمعة مطلقا في مصر واحد موجودة في المتون لا سيما في الكنز وقد مر نصها۔ اخذبما فيها ويفتى عليها خصوصا اذا كان المصر كبيرا دفعا للحرج۔

فائدة:

وقد جرى الخلاف في هذه المسئلة بين علماء المصر في الهند والف في عدم جوازها عالم كبير مولانا عبد الحق مراد آبادى رسالة في العربية سماها "القول الجامع" جمع فيها دلائل عدم جواز التعدد في مصر واحد وان كان كبيرا فارسل هذه الرسالة مولانا محمد مرتضى حسن چاند پورى وكان اذ ذاك مدرسا في المدرسة الامداديه في مراد آباد۔ إلى حضرة حكيم الامة مولانا محمد اشرف على التهانوىؒ لينظر فيها۔

ففوضها حكيم الامةؒ إلى سيدى الوالد مولانا سيد عبد الكريم الكمتهلوىؒ۔ فالف في جوابها رسالة جامعة مفيدة سماها۔ تجدد اللمعة في تعدد الجمعة

(۱) كنز الدقائق:٤٨ (۲) مقدمة العمدة:١/١٠۔

"فاثبت فيها جواز التعدد مطلقا في مصر واحد ورد دلائل الزام التوحد لان في الزام التوحد حرجا وهو مدفوع بالنص۔((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)) ومن الزام التوحد من الحرج ما لا يخفى۔

خصوصا اذا كان المصر كبيرا ففيه الحرج من الحصر في موضع بل في موضعين وقد بسط الكلام سيدى الوالد العلام ادخله الله دار السلام في مسئلة جواز تعدد الجمعة مطلقا في مصر واحد في رسالة المذكورة فاجاد وافاد واصاب فيما اجاب۔

ولكن لم توجد هذه الرسالة في هذا الزمان في ديار ناورأية في الهند قبل تقسيم الهند۔وكانت موجودة في دار الكتب لسيدى والدیؒ هناك۔

وكانت هذه الرسالة من احسن ما صنف في هذه المسئلة واجمع للدلائل النقلية من مذهب الحنفيه وكانت موصوفة بتائيد علماء الاعلام من علماء الديوبند وغيرها ومن اعلمهم واشهرهم في ذلك الزمان استاذ استاذنا رئيس المحدثين في اقطار الهند بل في العالم لم يوجد مثله في زمانه في الحديث في حفظه واتقانه الشيخ السيد مولانا محمد انور شاه الكشميرى رحمه الله تعالى عليه۔ كتب عليها في الارديه وهذا تعريبه۔"كتب هذه الرسالة ماشاء الله بالاستقراء والتتبع"

وكتب عليها شيخ مشائخنا واشرف علماء زماننا حكيم الامة التهانویؒ۔"نعم الجواب وهو عين الصواب"

{٦} قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

(الآية:

(١٦) فيه الامر للاباحة على الاصح

اباح الانتشار عقب الصلوٰة۔ فيستفاد منه تقديم الخطبة عليها۔ كذا في الاكليل۔(١)

(يعنى لكون الامر في" انتشروا" للاباحة علم ان الانتشار بعد الصلوة مباح۔ لاواجب۔ وباباحة الانتشار يستفاد تقديم الخطبة على الصلوٰة والا لم يبح الانتشار بعد الصلوٰة متصلا۔ والفاء في "فانتشروا" يدل على الاتصال لانها للتعقيب بلا مهلة فافهم۔ش)۔

(١٧) فيه اباحة الجلوس في المسجد بعد الصلوٰة

والامر للاباحة على الاصح فيباح بعد قضاء الصلوٰة الجلوس في المسجد ولا يجب الخروج۔

(١٨) الاستدلال على تقديم الخطبة وعلى عدم ندب سنية بعدية في المسجد

واستدل بالآية على تقديم الخطبة على الصلوٰة وكذا على عدم ندب صلوٰة سنتها البعدية في المسجد۔

(١)الاكليل: ٢١٠۔

(١٩) تحقيق السنة القبلية والبعدية للجمعة

ولا دلالة فيها على نفى سنة بعدية لها۔ وظاهر كلام بعض الاجلة ان من الناس من نفى ان للجمعة سنة مطلقا فيحتمل على بعد ان يكون استشعر نفى السنة البعدية من الامر بالانتشار وابتغاء الفضل۔ واما نفى القبلية فقد استند فيه إلى ما روى في الصحيح وقد تقدم من ان النداء كان على عهده عليه الصلوٰة والسلام اذا جلس على المنبر اذ من المعلوم انه عليه الصلوٰة والسلام اذا كمل الاذان اخذ في الخطبة واذاتمها اخذ في الصلوة فمتى كانوا يصلون السنة۔

واجيب عن هذا بان خروجه عليه الصلوٰة والسلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما كان يصلى الاربع۔ ويجب الحكم بوقوع الحكم بهذا المجوز لعموم ما صح من انه ﷺ كان يصلى اذا زالت الشمس اربعا۔ وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال كالموذن بل ربما يعلمون بدخول الوقت ليؤذن۔ كذا في الروح۔(١)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

قال شيخنا العثمانیؒ اما قوله۔فمتى كانوا يصلون فالجواب عنه۔ انهم كانوا يصلونها بعد زوال الشمس قبل اذان الخطبة۔

فان قيل۔ وكيف يكون ذلك ورسول الله ﷺ كان يخطب بعد زوال الشمس معا كما روى سلمة بن الاكوع رضى الله عنه۔ قال كنا نصلى مع رسول الله ﷺ الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل نستظل به۔ متفق عليه۔ واللفظ للبخارى۔

(١) روح المعانى: ٢٨/ ١٠٤۔

قلنا۔ النفی فیه متوجه إلی القید وهو قوله "نستظل به" لااصل الظل۔ ونفی الظل المقید انما کان لاجل ان الجدران کانت اذذاك قصیرة لا یستظل الا بعد توسط الوقت۔ فلیس فیه ما یدل علی انه کان یخطب بعد الزوال معا حتی لا یقدر المرأ ان یصلی قبل الخطبة رکعتین او اربع رکعات۔۔۔۔۔۔فقد روی البخاری عن انس رضی الله عنه قال: کان النبی ﷺ اذا اشتد البرد بکر بالصلوٰة واذا اشتد الحرابرد بالصلوة یعنی الجمعة۔ ا ھ(١) وهذا اصرح دلیل علی مّا قلنا من انه ﷺ لم یکن یشرع في الخطبة بعد الزوال معا۔ بل کان بینه وبین الخطبة زمان یسع السنة البتة فیه۔

(فیه دلیل علی ان وقت الجمعة وقت الظهر صیفا وشتاء کما في الدر المختار وجمعة کظهر اصلا واستحبابا في الزمانین) (٢) وفی شرحه ای بالشتاء والصیف۔ ح۔ لکن جزم في الاشباه من فن الاحکام انه لا یسن لها الابراد في جامع الفتاوی لقارئ الهدایة۔ قیل انه مشروع لانها تودی في وقت الظهر وتقوم مقامه وقال الجمهور لیس بمشروع لانها تقام بجمع عظیم فتاخیرها مفض إلی الحرج ولا کذالك الظهر وموافقة الخلف لاصله من کل وجه لیس بشرط(٣)

ولکن اذا ثبت تبکیر صلوة الجمعة عند اشتداد البرد وابرادها عند اشتداد الحر من فعل النبی ﷺ فلا شك في کون الابراد مشروعا عند اشتداد الحر۔

(١)البخاری رقم الحدیث: ٩٠٦ (٢)الدر المختار: ١/٣٦٨ (٣)الشامیة: ١/٣٦٧۔

(۲۰) یطلق لفظ القضاء علي الاداء۔ وفیه دلالة علی انه لا یفرض الظهر بعد الجمعة

وفی التفسیرات الاحمدیة: وعلی کل التقادیرفي قوله قضیت ایماء إلی ان القضاء یستعمل في معنی الاداء کما قالوا۔ ومنه قوله تعالی:((فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَسِكَكُمْ)) ای ادیتموها وقضیٰ دینه ای وفاه وقد استدل الفقهاء بهذه الأية الکریمة علی ان لفظ(القضاء) یطلق علی(الاداء) وهو استدلال لطیف(روائع البیان۔ ج۳ص ۵۷۱۔ش)

وفی ادخال الفاء فيقوله :((فَٱنتَشِرُواْ)) ای جعل الانتشار متفرعا علی اداء صلوۃ الجمعة من غیر مهلة ولا تراخ یمکن ان یکون ایماء إلی انه لا صلوۃ بعد الجمعة مکتوبة لانه رخص بعد ادائها بالانتشار ومن المعلوم انه لا یرخص به الا اذا لم یکن بعدها اداء مکتوبة فیدل علی انه لا یفرض الظهر بعد الجمعة۔(۱)

قوله تعالی۔" واذکروا اللّٰه کثیرا"ای بالطاعة واللسان۔ وبالشکر علی ما به انعم علیکم من التوفیق لاداء الفرائض((لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ)) قال سعید بن جبیر: الذکر طاعة اللّٰه تعالی۔ فمن اطاع اللّٰه فقد ذکره۔ ومن لم یطعه فلیس بذاکر وان کان کثیرَ التسبیح۔(۲)

وقال مجاهد: لا یکون العبد من الذاکرین اللّٰه کثیرا حتی یذکر اللّٰهقائما وقاعدا ومضطجعا۔(۳)

(۱)التفسیرات الاحمدیة:۴۷۳ (۲) القرطبی۱۸/۱۰۹ (۳)التفسیر لابن کثیر: ۴/۳۶۷۔

{٢} والآية الثانية: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾

فيها ثلاث مسائل:

(١١) **المسئلة الأولى في سبب نزولها:**

وفى ذلك ثلاث روايات، **الأولى**: ثبت في الصحيح: كان رسول الله ﷺ في صلوة الجمعة فدخلت عير إلى المدينة فانفضوا فخرجوا إليها، حتى لم يبق مع النبى ﷺ غير اثنى عشر رجلا، فنزلت ((وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا الآية كلها))

{٧} قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا﴾

(٢١) **فيه دليل على ان الامام يخطب يوم الجمعة قائما۔ وهو احد سنتها عند الحنفية۔**

قال صاحب المدارك: في قوله :((وَتَرَكُوكَ قَائِمًا)) دليل على ان الخطيب ينبغى ان يخطب قائما۔

قال في الروح: واستدل به على مشروعية القيام في الخطبة وهو عند الحنفية احد سننها۔ وعند الشافعية هو شرط في الخطبتين ان قدر عليه۔۔۔۔۔۔

واول من خطب جالسا معوية رضی الله عنه ولعل ذلك لعجزه عن القيام والا فقد خالف ما كان عليه رسول الله ﷺ۔ فقد اخرج البخارى۔ ومسلم۔ والترمذى۔ والنسائى۔ وابن

الثانية: روى محمد بن علي: كان الناس قريبا من السوق فرأو التجارة فخرجوا إليها وتركوا رسول الله ﷺ يخطب قائمًا۔ وكانت الأنصار إذا كانت لهم عرس يمرون بالكبر يضربون به فخرج إليه ناس، فغضب الله لرسوله۔

الثالثة: من حديث مجاهد: نزلت مع دحية الكلبى تجارة بأحجار الزيت۔ فضربوا طبلهم يعرفون باقياً فخرج إليهم الناس بمثله، فعاتبهم الله ونزلت الآية، وقال النبى ﷺ: ((لو تفرق جميعهم لسال الوادى عليهم ناراً))

ماجة۔ عن ابن عمران النبى ﷺ كان يخطب خطبتين يجلس بينهما۔ وذكر ابوحيان ان اول من استراح في الخطبة عثمان رضى الله تعالى عنه۔ وكانه اراد بالاستراحة غير الجلوس بين الخطبتين اذ ذاك ما كان عليه ﷺ وابو بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما۔(١)

{٨} قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ مِّنَ ٱللَّهْوِ وَمِنَ ٱلتِّجَٰرَةِ ۚ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾

(٢٢) الرد على الاستدلال على حل الملاهى بهذه الأية

قال في الروح: واستدل الشيخ عبد الغنى النابلسى عفا الله تعالى عنه۔ على حل الملاهى بهذه الأية۔ لمكان افعل التفضيل المقتضى لا ثبات اصل الخيرية للهو۔ كالتجارة وانت تعلم ان ذلك مبنى على الزعم والتوهم۔ واعجب منه استدلاله على ذلك بعطف التجارة المباحة على اللهو في صدر الأية۔ والاعجب الأعجب انه الف

(١) روح المعانى: ٢٨/١٠٥،١٠٦۔

(١٢) **المسئلة الثانية:**

في هذه الآية دليل على أن الإمام إنما يخطب قائماً، كذلك كان النبي ﷺ يفعل، وأبوبكر، وعمر۔ وخطب عثمان قائماً حتى رق فخطب قاعداً۔ ويروى أن أول من خطب قاعداً معاوية۔ ودخل كعب بن عجرة المسجد وعبدالرحمن بن الحكم يخطب قاعداً فقال: انظروا إلى هذا الخبيث، يخطب قاعداً والله تعالى يقول: ((وَتَرَكُوكَ قَآئِمًا))۔ إشارة إلى أن فعل النبي ﷺ في القربات على الوجوب، ولكن في بيان الجمل الواجب لا خلاف فيه، وفى الإطلاق مختلف فيه۔ وقد قيل: إن معاوية إنما خطب قاعداً لسنه۔ وقد كان النبي ﷺ يخطب قائما ثم يقعد، ثم يقوم ولا يتكلم في قعدته۔ رواه جابر بن سمرة، ورواه ابن عمر في كتاب البخاري وغيره۔

رسائل في اباحة ذلك مما يستعمله الطائفة المنسوبة إلى مولانا جلال الدين الرومي دائرة على ادلة اضعف من خصر شان يدور على محور الغنج في مقابلتهم۔ ومنها اكاذيب لا اصل لها لن يرتضيها عاقل وان يقبلها۔ ولا اظن ما يفعلونه الا شبكة لاصطياد طائر الرزق والجهلة يظنونه مخلصا من ربقة الرزق۔ فاياك ان تميل إلى ذلك وتوكل على الله تعالى المالك ۔(١)

(٢٣)**واستدل بما وقع في القصة على اقل العدد المعتبر في جماعة الجمعة**

واستدل بما وقع في القصة على اقل العدد المعتبر في جماعة الجمعة بانه اثنا عشر بناءاً على ما في اكثر الروايات من ان الباقين بعد الانفضاض كانوا كذلك

ووجه الدلالة منه ان العدد المعتبر في الابتداء يعتبر في الدوام۔ فلما لم تبطل

---

(١) روح المعاني:٢٨/١٠٦۔

(١٣) **المسئلة الثالثة:**

قال كثير من علمائنا: إن هذا القول يوجب الخطبة،لأن الله تعالى ذمهم على تركها، والواجب هوالذى يذم تاركه شرعاً حسبما بيناه في أصول الفقه۔ وقال ابن الماجشون: إنها سنة۔ والصحيح ما قدمناه۔ والله أعلم۔ كذا في أحكام القرآن لابن العربى۔(١)

الجمعة بانفضاض الزائد على اثنى عشر دل على ان هذا العدد كاف۔ وفيه ان ذلك وان كان دالا على صحتها باثنى عشر رجلا بلا شبهة لكن ليس فيه دلالة على اشتراط اثنى عشر۔ وانها لا تصح باقل من هذا العدد۔ فان هذه واقعة عين اكثرما فيها انهم انفضوا وبقى اثنا عشر رجلا وتمت بهم الجمعة وليس فيها انه لوبقى اقل من هذا العدد لم تتم بهم۔

(٢٤) **ما يصنع الامام ان اتفق تفرق الناس في صلوٰة الجمعة**

وفيما يصنع الامام ان اتفق تفرق الناس عنه في صلوٰة الجمعة خلاف۔

فعند ابى حنيفةؒ ان بقى وحده او مع اقل من ثلاثة رجال يستانف الظهر اذا نفروا عنه قبل الركوع۔ وعند صاحبيه اذا كبر وهم معه مضى فيها۔ وعند زفر اذا نفروا قبل القدة بطلت، لان العدد شرط ابتداء افلا بدمن دوامه كالوقت۔ ولهما انه شرط الانعقاد فلا يشترط دوامه كالخطبة۔ والإمام ان الانعقاد بالشروع في الصلوٰة ولا يتم ذلك الإبتمام الركعة لان مادونها ليس بصلوة فلا بدمن دوامه إلى ذلك بخلاف الخطبة لانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها۔

---

(١)احكام القرآن لأبن العربى: ٤/١٧٩٨۔

وقال جمهور الشافعية۔ ان انفض الاربعون۔ او بعضهم في الصلوة ولم يحرم عقب انفضاضهم في الركعة الاولى عدد نحوهم سمع الخطبة بطلت الجمعة فيتمونها ظهرا نحو ماقال زفر۔ وفی قول لا يضران بقى اثنان مع الامام لوجود مسمى الجماعة اذ يغتفر في الدوام مالا يغتفر في الابتداء وتمام ذلك في محله۔(۱)

وليس في القصة دليل على اشتراط اثنى عشر رجلا كما قال بعضهم كما انه لا دليل فی قصة اسعد بن زرارة انه صلى اول جمعة جمع باربعين رجلا على اشتراط اربعين رجلا ولا فی صلوته ﷺ في بنی سالم بن عمر وبمائة رجل على اشتراط المائية كذا فی المظهری(۲)(بل فی قصة انفضاض الناس فی حالة الخطبة وبقاء اثنى عشر رجلا دليل على جواز الجمعة باقل من اربعين رجلا۔ش)

(۲۵) المسئلة: اذا ادرك المسبوق مع الامام شيئا من الصلوٰة اتمها جمعة

اذا ادرك المسبوق مع الامام شيئا من الصلوٰة سواء ادرك قعدة او سجدة سهوا اتمها جمعة عند ابی حنيفةؒ وعند مالك والشافعي واحمد ان ادرك ركعة ادرك الجمعة واتمها وان ادرك دونها اتمها ظهرا وقال طاؤس لا يدرك الجمعة مالم يدرك الخطبتين۔(۳)

(۲۶) الجواب عن طعن الشيعة لهذه الأية على الصحابة رضى الله عنهم

وطعن الشيعة لهذه الأية الصحابة رضى الله تعالى عنهم۔ بانهم آثروا دنياهم على اٰخرتهم حيث انفضوا إلى اللهو والتجارة ورغبوا عن الصلوٰة هی عماد الدين

(۱)روح المعانی:۲۸/۱۰۶ (۲)المظهری:۹/۲۹۹ (۳)المظهری:۹/۳۰۰۔

وافضل کثیر من العبادات لاسیما مع رسول اللهﷺ وروی ان ذلك قد وقع مرارا منهم۔

وفیه ان کبار الصحابة کابی بکر۔ وعمر۔ وسائر العشرة المبشرة لم ینفضوا۔ والقصة کانت فی اوائل زمن الهجرة۔ ولم یکن اکثرا لقوم تام التحلی بحلیة آداب الشریعة بعد۔ وکان قد اصاب اهل المدینة جوع وغلاء سعر فخاف اولئك المنفضون اشتداد الامر علیهم بشراء غیرهم ما یقتات به لو لم ینفضوا۔ ولذا لم یتوعدهم الله تعالی۔ علی ذلك بالنار او نحوها بل قصاری ما فعل سبحانه انه عاتبهم ووعظهم ونصحهم۔

ورواية ان ذلك وقع عنهم مرارا ان ارید بها روایة البیهقی فی شعب الایمان عن مقاتل بن حیان انه قال۔ بلغنی۔ واللّٰہتعالی اعلم۔ انهم فعلوا ذلك ثلاث مرات فمثل ذلك لا یلتفت الیه ولا یعول عند المحدثین علیه۔وان ارید بها غیرها فلیبین ولتثبت صحته۔ وانی بذلك؟ وبالجملة الطعن بجمیع الصحابة لهذه القصة التی کانت من بعضهم فی اوائل امرهم وقد عقبها منهم عبادات لا تحصی سفه ظاهر وجهل وافر۔(۱)

(۲۷) مسئلة: یستحب الاجمال فی طلب الرزق والاقتصاد

یستحب الاجمال فی طلب الرزق والاقتصاد ویکره الحرص وحب المال عن ابی حمیدی الساعدی ان رسول اللهﷺ : ((قال اجملوا فی طلب الدنیا فان کلکم میسر لما کتب له)) رواه الحاکم وابو الشیخ وابن ماجه نحوه۔۔۔۔۔۔۔۔۔

وعن کعب بن مالك قال قال رسول اللهﷺ ((ما ذئبان جایعان ارسلا فی غنم بافسد لها من حرص المرأ علی المال والسرف))۔ رواه الترمذی وصححه هو وابن

(۱)روح المعانی:۲۸/۱۰۷۔

حبان-وعن ابی هریرةؓ ان رسول اللهﷺ یقول: ((اللّٰهم انی اعوذبك من علم لا ینفع ومن قلب لا یخشع ومن نفس لا تشبع ومن دعاء لا یسمع)) رواه النسائی وهو عند مسلم والترمذی من حدیث زید بن ارقم- وعن انس قال قال رسول اللهﷺ :((لو کان لابن ادم وادیان- من المال لاتبغی الیهما ثالثا وما یملا جوف ابن آدم الا التراب ویتوب الله علی من تاب))-[۱]

(۲۸) خلاصة الاستدلال علی فرضیة الجمعة بالکتاب والسنة واجماع الامة-

قال المظهری: اعلم ان الجمعة فریضة محکمة بالکتاب والسنة والاجماع یکفرجاحدها- اما الکتاب، فهذه الأیة امر فیها بالسعی ورتب الامر بالسعی للذکر علی النداء للصلوٰة، فالظاهر ان المراد بالذکر الصلوٰة ویجوز ان یراد به الخطبة، والاولی ان یراد به الخطبة والصلوٰة جمیعا لصدقه علیها معا-

واما السنة فحدیث ابی هریرة قال قال رسول اللهﷺ ((نحن الأخرون السابقون یوم القیامة بید انهم اوتوا الکتاب من قبلنا واوتنا من بعدهم ثم هذا یومهم الذی فرض الله علیهم یعنی الجمعة فاختلفوا فیه فهذا ناله والناس لنا فیه تبع الیهود غدا والنصاری بعد غد متفق علیه))--------

وعن طارق بن شهاب قال قال رسول اللهﷺ ((الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی الجمعة الا علی اربعة مملوك او امرأة او صبی او مریض)) رواه ابوداؤد- وقال طارق رای النبیﷺ ولم یسمع منه-قلت فالحدیث مرسل صحابی وهوحجة اتفاقا-

(۱)المظهری:۹/۳۰۰-

قال النووی الحدیث صحیح علی شرط الشیخین واخرج البیهقی من طریق البخاری عن تمیم الداری قال: ((الجمعة واجبة الا علی صبی او مملوك او مسافر)) رواه الطبرانی عن الحاکم ابن عمروية وزاد فیه المرأة والمریض۔ وعن ابی معبد الضمیری وکانت له صحبة عن النبی ﷺ قال: ((من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع اللّٰه علی قلبه)) رواه احمد وابو داؤد والترمذی والنسائی۔ وحسنه ابن خزیمة وابن حبان فی صحیحهما(وبعد سرد احادیث آخر قال۔ ش) فاجمع العلماء۔ انه فرض علی الاعیان وغلط من قال هی فرض کفایة۔(۱)

وقال العلامة الألوسی۔ واستدل بذلك علی فرضیة الجمعة حیث رتب فیها الامر بالسعی لذکر اللّٰه تعالی علی النداء للصلوٰة فان ارید به الصلوٰة او هی والخطبة فظاهر۔ وکذلك ان ارید به الخطبة لان افتراض السعی إلی الشرط وهی المقصود لغیره۔ فرع افتراض ذلك الغیر۔ الاتری ان من لم تجب علیه الصلوٰة لا یجب علیه السعی إلی الجمعة۔ بالاجماع۔ وکذا تثبت فرضیتها بالسنة والاجماع۔ وقد صرح بعض الحنفیة بانها آکد فرضیة من الظهر۔ وباکفار جاحدها وهی فرض عین۔ وقیل: کفایة وهو شاذ، وفی حدیث رواه ابو داؤد۔ وقال النووی۔علی شرط الشیخین۔ ((الجمعة حق واجب علی کل مسلم فی جماعة الاالاربعة مملوك۔ او امرأة۔ اوصبی۔ اومریض))۔(۲)

---

(۱) المظهری:۹/۲۸۲، ۲۸۳ (۲)روح المعانی:۲۸/۱۰۲۔

(٢٩) تحقيق عدم جواز الجمعة فی القری

محصل الكلام ان قوله تعالى:﴿فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ليس على اطلاقه اجماعا۔

ومحصل الكلام ان قوله تعالى۔((فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ)) ليس على اطلاقه اجماعا۔ حيث لا يجوز فی البراری ولا فی كل قرية بل فی بعضها فقدره الشافعیؒ وغيره وقرية مخصوصة كما ذكرنا وقدر ابوحنيفةؒ بالمصر والمصر اخص فاذا صلى الجمعة فی المصر صح الجمعة وسقط الظهر عن الذمة اجماعا،واذا صلى فی قرية دون المصر يقع الشك فی صحة الجمعة، ووجوبها، وسقوط الظهر، فلايجب الجمعة بالشك ولا بسقط الظهر الثابت فی الذمة يقينا بالشك۔قاله المظهری۔(١)

وهكذا قال شيخنا العثمانیؒ فی الاعلاء قال:وايضافان قوله تعالى:((إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ)) ليس على عمومه۔ واطلاقه اتفاقا بين الائمة والا لوجب السعی بكل نداء سواء كان اذانا اوغيره۔ وسواء كان النداء لصلوٰة الفجر او العصر ونحوهما وسواء كان النداء فی الصحراء او السفينة فی البحر فانه ليس بصريح فی ان المراد بالنداء ماذا؟ وان المقصود بالصلوٰة اية صلوٰة؟ فانه يفعل فی يوم الجمعة جماعة صلوٰات عديدة، كما يفعل فی سائر الايام ولم يبين فی الأية انها اية صلوة منها ولكن خصها الاجماع بالصلواة التی اذا فعلها مع الامام جمعة لم يلزمه فعل الظهر معها وهی ركعتان بعد الزوال على شرائط الجمعة،واتفق الجميع ايضا على ان المراد بالنداء هو الاذان۔ ولم يبين فی الأية كيفية وبينه الرسول ﷺ كما ورد فی الاحاديث۔ وكذا اتفق الجميع على عدم جواز اقامتها فی البررای والقری التی بظعن اهلها عنها

(١) المظهری:٩/٢٨٨۔

صيفا وشتاء فكان خصوص المكان مرادا فيها اجماعا والمصر اولى لحديث على هذا محصل ماقاله ابو بكر الرازى فى الاحكام والمحقق فى الفتح (١)

(٣٠) كيف يجوز تخصيص عموم الأية فى الامكنة باثر على وهو من الاحاد بالمصر؟

فاندحض بذلك ما زعمته طائفة من ابناء زماننا الذين خلعوا ربقة التقليد۔ عن اعناقهم وادعوا درجة الاجتهاد لانفسهم من ان الأية تفيد وجوب السعى إلى الجمعة على العموم فى الامكنة۔ فكيف يجوز تخصيصه باثر على وهو من الأحاد بالمصر؟

والجواب: ان الأية ليست على عمومها واطلاقهااجماعا۔ والعام اذا صار مخصوصا بالبعض يجوز تخصيصه بخبر الواحد۔ والقياس۔ وايضا فان الأية لا تفيد وجوب السعى إلى الجمعة على العموم فى الامكنة اصلا۔ فان معناها ان السعى واجب على المؤمنين عند سماع الاذان حيث يؤذن وتقام الجمعة لا مطلقا۔ فاما محل اقامتها فلم تتعرض له الأية بل هى ساكتة عنه۔وعموم الخطاب لا يدل الا على ان كل مؤمن يكون فى موضع الاذان للجمعة يجب عليه السعى كما لا يخفى۔(فتفيد الأية عموم الافراد لا عموم الامكنة۔ش)۔(٢)

وقال ايضا۔ وقد تقدم ان الأية ليست بعامة اصلا۔ ولم نقل بتخصيصها بالاثر بعد عمومها۔

وايضا قال: وقد نبهناك اولا على ان الأية لا تفيد وجوب الجمعة على كل

(١)احكام القرآن للجصاص :٣/٢٤٤ و فتح البارى:٢/٢٣ (٢)اعلاء السنن:٨/٤۔

مؤمن فی کل مکان۔ وانما معناه وجوب السعی إلی الجمعة بعد النداء لها واما انه فی ای مکان یجوز النداء لها؟ وفی ای مکان لا؟ فالآیة ساکتة عنه۔(۱)

قال العبد الضعیف عفا الله عنه:

فعلی هذا لا یصح الاستدلال بعموم الآیة علی فرضیة الجمعة علی اهل القری۔ والاصل ان فرضیة الجمعة کانت محققة قبل، ومن یجب الجمعة علیه۔ وفی ای مکان فرضت ویصح ادائها فیه کل ذلك کان معلوما قبل نزول الآیة، فالمراد بالمؤمنین فی هذه الآیة هم المؤمنون الذین یجب علیهم الجمعة لا کل المؤمنین فلا حاجة لاستثناء احد من عموم هذه الآیة لانهم لایدخلوا فیها قط۔ ولفظ الموصول((الذین)) المراد منه المؤمنون المعهودون فی الخارج ولیس المراد منه کل المؤمنین۔کما فی قوله‌تعالی:((إِنَّ ٱلَّذِینَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَیْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا یُؤْمِنُونَ))ففیه ان لفظ الموصول وان کان عاما ولکن المراد منه الکفار المخصوصون کابی جهل وابی لهب وغیرهما لا الکفار کلهم۔لان کثیرامن الکفاراسلموا بعد نزول هذه الآیة فلو کان المراد من الآیة عموم الجنس لما امن احد من الکفار بعد نزولها فثبت ان الموصول کان فیها کان للعهد لاللجنس۔وهکذا کان الموصول للعهد فی آیة الجمعة لاللعموم الجنس۔ویکون الموصول ایضا للعهدوالجنس کما یکون لام التعریف للجنس والعهد۔هکذاحققه فی "اوثق العری"

فالحاصل ان فی لفظ الموصول فی آیةالجمعة لم یدخل اهل القری۔وکذافی الاحادیث الواردة فی باب الجمعة۔فلا یحتاج إلی التحقیق لا نهم لم یدخلوافیها من اول الامر۔فتدبر۔ش۔

---

(۱)اعلاء السنن:۸/۸۔

دلائل الاحناف علی کون المصر شرطا لاقامۃ الجمعۃ

قال شیخنا العثمانیؒ فی امداد الاحکام له فی الاردویه، المصر شرط لصحۃ الجمعۃ عند الحنفیۃ ودلیلهم هذا الحدیث۔ روی عبد الرزاق فی مصنفه اخبرنا معمر عن ابی اسحق عن الحارث عن علیؓ قال لاجمعۃ ولا تشریق الافی مصر جامع، عمدۃ القاری۔(۱)

فان قلت فیه الحارث الاعور وقد کذبه الشیعی وغیره۔قلت قد وثقه ابن معین وغیره ففی تهذیب التهذیب۔ (۲)وقال الاروی عن ابن معین الحارث قد سمع من ابن مسعود ولیس به بأس وقال عثمان الدارمی، عن ابن معین ثقۃ ا ه وفیه ایضا۔۔۔وهذاالشیعی یکذ به ثم یروی عنه، والظاهرانه یکذب حکا یاۃ لاقی الحدیث ا ه۔فظهر بذلك ان الحارث لیس ممن اجمع علی ضعفه بل هو مختلف فیه وثقه بعضهم، والا ختلاف فی التو ثیق لا یضر فان رجال الصحیحین ایضالا یخلون من کلام۔قال فی عمدۃ القاری وروی ایضا بسند صحیح حد ثنا جریر عن منصور عن طلحۃ عن سعد بن عبیدۃعن ابی عبدالرحمن انه قال قال علیؓ لا جمعۃ ولاتشریق الا فی مصرجا مع ا ه۔(۳)وفی الدرایۃلابن حجرورو ی عبدالرزاق عن علی موقوفا لا تشریق ولا جمعۃ الا فی مصر جا مع واسناده صحیح ا ھ۔(٤)

وانفتح من هذاالتحقیق ان له طریقان صحیحان وفی طریق الحارث الاعوروهوان لم یکن صحیحا فحسن با لضرورۃ۔وعندابن ابی شیبۃ له طریق اٰخر۔

حد ثنا عبا دبن العوام عن حجاج عن ابی اسحق عن الحارث عن علی قال لا جمعۃولا تشریق ولا صلوٰۃ فطرولا اضحیٰ الا فی مصرجامع اومدینۃ عظیمۃ ا ھ۔نصب الرایه۔ (۵)وفیه حجاج بن ارطاۃ۔ مختلف فیه وثقه

(۱)عمدۃ القاری:۲۶٤/۳(۲)تهذیب التهذیب:۱۲٤٦/۲(۳)عمدۃ القاری:۲٦٤/۳ (٤)الدرایۃ:۱۳۱/۱ (۵)الدرایۃ:۳۱۳/۱۔

الثوری، وقال ابو طالب عن احمد کان من الحفاظ۔ وقال البزار: کان حا فظا مد لسا وکان معجبا بنفسه و کان شعبة یثنی علیه ولا اعلم احدا لم یروعنه یعنی ممن لقیه الاعبدالله بن ادریس کذافی تهذیب التهذیب۔[۱]

وقال ابن القیم فی زاد المعاد وحدیثه لا ینزل من درجة الحسن مالم یتفرد بشئی او یخالف الثقات ۱ھ قلت وهذا لیس مما تفرد به وافقه الثقات فی معنی ما رواه فهو حسن۔ وفی عمدة الرعایة وصححه ابن حزم فی المحلی ۱ھ۔

وقول البزار: کان حافظا مدلسا ۱ھ۔ التدلیس یجعل الحدیث الصحیح مختلفا فیه لا ضعیفا بالاتفاق فقد قال الحاکم: الحدیث الصحیح ینقسم عشرة اقسام خمسة متفق علیها وخمسة مختلف فیها، فذکر المتفق علیها اولا ثم ذکر المختلف فیها۔ وقال، فهی المرسل واحادیث المدلسین اذلم یذکروا اسماعهم۔الخ۔ کذا فی تدریب الراوی[۲] وقد ذکرنا فی المقدمة ان المختلف فیه حسن لا ضعیف۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ فالحق ان الاسنادین حسنان ولیسا بضعیفین۔ والحجة بها قائمة۔ والاستدلال براویة ابن ارطاة علی اختصاص تکبیر التشریق۔ باهل المصرصحیح کما هو اصل المذهب۔ فافهم۔

وفی عمدة القاری۔ فان قلت: قال النووی: حدیث علي متفق علی ضعفه۔ وهو موقوف علیه بسند ضعیف منقطع۔

قلت: کانه لم یطلع الا علی الاثر الذی فیه الحجاج بن ارطاة ولم یطلع علی طریق جریر، عن منصور۔فانه سند صحیح۔ ولو اطلع لم یقل بما قاله واما قوله: متفق علی ضعفه، فزیادة من عنده، ولا یدری من سلفه فی ذلك۔ علی ان ابازید زعم فی

(۱)تهذیب التهذیب:۲/۱۹۲،۱۹۷ (۲)تدریب الراوی ص ٤٥۔

الاسرار ان محمد بن الحسن قال۔رواہ مرفوعا معاذ وسراقة بن مالك رضى الله عنهما اھ۔(١)

قلت: وكذا قال الامام ابوبكر الجصاص فى احكامه: روى عن النبى ﷺ۔ انه قال: لا جمعةولا تشريق الا فى مصر جامع۔ وروى عن علي مثله۔ ولكن المرفوع لا يثبته المحدثون فان صح عن محمد بن الحسن ما زعمه ابو زيد فى الاسرار كان حجة لنا كافية۔فان محمد امام مجتهد۔وقوله حجة وكذا ان صح ما ذكره خواهر زاده ان ابايوسف رواه فى الاملاء۔ مرفوعا مسندا كما هو الظاهر۔ على ان الموقوف فى مثله مرفوع حكما لكونه خلاف القياس۔ المستمر فى الصلوات فانها لا تختص بمكان دون مكان قال النبى ﷺ۔ ((جعلت لى الارض مسجدا وطهورا)) وهو حديث صحيح اخرجه البخارى۔ فاقدام علي رضى الله عنه، على نفى الجمعة فى بعض الاماكن وتخصيصها بالمصر الجامع لا يكون الامن سماع۔من الاعلاء۔ (٢)

وقال ايضا: وقول الصحابى فيما لايدرك بالقياس يكون مرفوعا حكما قال السيوطى: فى تدريب الراوى ص٦٣۔ ومن المرفوع ايضا ماجاء عن الصحابى ومثله لايقال من قبل الرأى ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السماع جزم الرازى فى المحصول وغير واحد من ائمة الحديث اھ۔ وظاهر ان اشتراط عليؓ لصحة الجمعة المصر وتخصيصها بها لا يمكن ان يكون بمحض القياس والرائى فهذا داخل فى المرفوع على قاعدة المحدثينؒ۔

(١)عمدة القارى: ٢٦٤/٣ (٢)احكام القرآن للجصاص:٤٤٥/٣ (٣)البخارى:٢٢/١ (٤) اعلاء السنن:٤/٨۔

والدليل الثانى للحنيفةؒ

اخرج البخارى عن عروة عن عائشة زوج النبى ﷺ قالت: كان الناس يتنابون الـجمعة (ويروى يتناوبون) من منازلهم والعوالى فياتون فى الغبار يصيبهم الغبار والعرق فاتى رسول الله ﷺ انسان منهم وهو عندى فقال النبى ﷺ لو انكم تطهرتم ليومكم هذا الـحـديث۔ فثبت منه مجئى الصحابةؓ للجمعة من العوالى وغيرها بالنوبة۔ فظهر منه ان لا يـجب الجمعة على اهل العوالى ولا يصح ادائها فى القرى۔ والا لامر رسول الله ﷺ اهـل الـعوالى باداء الجمعة هناك او يجب عليهم ان يحضروا جميعا والحال انه لم يثبت اداء الجمعة فى العوالى قط فى زمانه ﷺ فى زمان وفى مكان ما۔

قـال فـى الاعلاء: قال الحافظ فى الفتح: قوله(يتنابون الجمعة) اى يحضرونها نـوبـا والانتياب افتعال من النوبة۔ وفى رواية يتناوبون إلى ان قال: وقال القرطبى: فيه رد عـلـى الـكـوفيـيـن حيث لم يوجبوا الجمعة على من كان خارج المصر۔ كذا قال: وفيه نظر لانه لو كان واجبا على اهل العوإلى ما تناوبوا ولكانوا يحضرون جميعا ١هـ(١)

وفـى العمدة للعينى قوله" يتنابون الجمعة" اى يحضرونها بالنوبة وهو المجيئى نوبا۔ ويروى "يتناوبون" ايضا١هـ (٢) ثـم رد على صاحب التوضيح والقرطبى بمثل مارد بـه عـلـيـه الـحـافـظ۔ وقال الامير البوفال فى عون البارى: يتنابون الجمعة، يفتعلون من النوبة اى يحضرونها نوبا١هـ(ج٣۔ص١١٣)۔

والدليل الثالث

لـلحنيفة على عدم جواز الجمعة فى القرى ان الصحابة رضى الله تعالى عنهم فتـحـواالبـلاد وبـنـواالـمسـاجدالجوامع ونصبواالمنا برولكن فى الامصار لافى القرى۔

(١) اعلاء السنن:٢/ ٣٢١ (٢)عمدة القارى:٣/٢٧٥۔

قال المحقق ابن الهمام فی الفتح انه لم ینقل عن الصحا بةانهم حین افتحوا البلاد واشتغلوا بنصب المنا بروالجمع الافی الامصاردون القری ولو کان لنقل ولواحاداا ھ۔

فظهر من هذه الدلائل ان فی هذه المسئلة للحنفیة دلیلا نقلیا صحیحا عقلیا قویا موجود فلا یجوزلحنفی ان یصلی الجمعة فی القریةالصغیرة۔

وفی البخاری عن ابن عباسؓ قال ان اول جمعة جمعت بعدجمعة فی مسجدرسول اللهﷺفی مسجد عبدالقیس بجواثی من البحرین۔

واستدل بهذا بعض الا ئمة علی جوازالجمعة فی القری ولکن یتوقف استدلاله علی کون جواثی قریة صغیرة ولم یثبت إلی الاٰن۔وماوقع فی بعض الروایات انها قریة من قری البحرین ولکن لایخفی هذاالدلیل۔

امااولا:ان اطلاق لفظ القریة عام فی لغةالعرب یقال للمصر ایضا قریة۔ کما فی القران المجید ((**لولانزل هذاالقران علی رجل من القریتین عظیم**))واتفق المفسرون علی ان المراد من القریتین فی هذه الاٰیة۔المکة والطائف۔فیمکن ان یکون جواثی مصرا یطلق علیها لفظ القریة بناء علی معنی لغوی عام۔ ویؤید هذااحتمال هذه الاقوال۔حکی ابن القیس عن الشیخ ابی الحسن انهامدینةوفی الصحاح للجوهری والبلدان للزمخشری جواثی حصن من البحرین وقال ابو عبیدالبکری هی مدینة بالبحرین لعبدالقیس(ج۱ ص۲٦۳۔عینی علی البخاری۔

یعلم من هذه الاقوال ان جواثی مدینة فالا ستدلال لبعض الائمة ساقط

واماثانیا:لوسلم ان جواثی قریة صغیرة فلیس فی الحدیث انه علیه الصلوٰةوالسلام طلع علی ذلك وا قرهم۔ولم یثبت انه علیه الصلوٰةوالسلام اطلع علی فعل الصحابة وسکت

....

علیه۔والاستدلال بهذاالحدیث موقوف علی انه علیه الصلوٰةوالسلام اطلع علی فعل الصحابة وسکت علیه۔ومالم یثبت الاطلاع والسکوت علی هذالم یثبت جوازالجمعة فی القری۔لان الائمة کلهم اتفقواعلی ان صلوٰةالجمعة لیست کصلوات الخمس وانها جائزة فی کل مکان حتی البراری والصحاری۔بل شرط کل امام لجواز صلوٰةالجمعةای شرط کان والاجماع علی جواز الجمعة فی المصر۔ولیس عندهم دلیل شاف لجواز الجمعة فی القریة الصغیرة۔ فلا یجوز بمحض هذه الدلائل الشکیة، فافهم، ولیطلب تفصیل المسئلة فی رسالة "اوثق العری فی تحقیق الجمعة فی القری" مولفه لقطب الارشاد فی افطار الهند حضرة مولانا رشید احمد الجنجوهیؒ و "احسن القری فی توضیح اوثق العری" الفه شیخ مشائخنا فی الهند حضرة مولانا محمود حسن الدیوبندیؒ و "القول البدیع فی اشتراط المصر للتجمیع، لحضرة شیخ مشائخنا حکیم الامة مولانا محمد اشرف علی التهانویؒ" والمجلد الثامن اعلاء السنن" لشیخنا العثمانی التهانویؒ فی اللسان العربی و" امداد الاحکام " فی اللغة الهندیة وهذا تلخیصه وتعریبه من العبد الضعیف عفا الله عنه، مع ما انضم إلیه من الاعلاء وغیره فخذ هذا وکن من الشاکرین ولا تکن من القاصرین۔

قال شیخنا العثمانیؒ۔احتج بعض اکابرنا للمسئلة بان فرض الجمعة کان بمکة۔ ولکن النبی ﷺ لم یتمکن من اقامتها هناك۔ واقامها بالمدینة حین هاجر الیها۔ ولم یقمها بقباء مع اقامته بها اربعة عشر یوما۔ وهذا دلیل لما ذهبنا الیه من عدم صحة الجمعة بالقری۔

اما ان فرض الجمعة كان بمكة فبدليل ما اخرجه الدار قطنى من طريق المغيرة بن عبد الرحمٰن عن مالك عن الزهرى عن عبيد الله عن ابن عباس قال اذن النبى ﷺ الجمعة قبل ان يهاجرولم يستطع ان يجمع بمكة۔ فكتب إلى مصعب بن عمير۔الخ۔ فهو اول من جمع حتى قدم النبى ﷺ المدينة فجمّع عند الزوال من الظهر واظهر ذلك۔ ذكره الحافظ فى التلخيص الحبير(ج۔١ ص١٣٣)وسكت عنه۔ وسكوته فيه حجة كما سياتى والمذكور فى سنده كلهم ثقات۔۔۔ وذكره الحافظ فى الفتح ايضا مختصرا (ج۔٢۔ص٢٩٤) وزيادته فيه اما صحاح او حسان كما التزم ومرمنا ذكره غير مرة۔ الاعلاء۔(١)

وما قيل ان حديث ابن عباس بطريق الدار قطنى لا يدل على كون الجمعة فرضت بمكة۔ لما فيه من لفظ "اذن النبى ﷺ الجمعة" والاذن لا يفيد الفرضية قلنا: لم تعهد الجمعة فى الاسلام الا فرضا، والتنفل بالجمعة مع وجوب الظهر فى الذمة لم يعرف فى الشرع اصلا۔ والاذن بالفرض۔ لايكون الا بطريق الفرض۔ وايضا: فالجمعة نائبة مناب الظهر۔ ومسقطة لها، والفرض لاينوب منابه الا مثله۔

والجواب عن الاستدلال على ان الجمعة فرضت بالمدينة دون مكة،

والجواب عن الاستدلال على ان الجمعة فرضت بالمدينة دون مكة بحديث اخرجه ابن ماجه۔ عن جابر بلفظ "واعلموا ان الله فرض عليكم الجمعة فى مقامى هذا فى يومى هذا۔ فى شهرى هذا فى عامى هذا، إلى يوم القيمة۔

ان المراد بقوله، ان الله قد افترض عليكم" الخ۔ الفرض الذى لم يتمكن النبى ﷺ منه بمكة اى اداء الجمعة دون نفس وجوبها فان الوجوب على نوعين۔ نفس

(١)اعلاء السنن:١٨/٨۔

الوجوب۔ ووجوب الاداء۔ وکان الاول بمکة۔ والثانی بالمدینة۔ ای باعتبار جمیع المسلمین من الانصار والمهاجرین۔ وان کان وجوب الاداء ثابتا فی حق البعض وهم الانصار قبل ذلك ایضاء فافهم۔

ان القول بفرضیة بمکة غریب کما قاله الحافظ فی الفتح۔ قلنا: غرابته لا تستلزم عدم صحته کیف؟ وقد تائید بحدیث ابن عباس الذی اخرجه الدار قطنی وبمرسل ابن سیرین۔ وبمسند کعب، الذی اخرجه ابوداؤد۔ وابن حبان وکلها حسان الاسناد کما تقدم۔

واما انه ﷺ اقام بقباء اربعة عشر یوما فقد ثبت ذلك فی الصحیح البخاری عن انس رضی الله عنه۔ فی باب مقدم النبی ﷺ واصحابه بالمدینه (ج٧ ص٢٠٧ مع الفتح)

واما انه لم یجمع بقباء فلا تفاق اهل السیرو الحدیث۔ علی ان اول جمعة جمعها رسول الله ﷺ انما کان بالمدینه بعد شخوصه من قباء۔ ولم یثبت تجمعیه بقباء قبل دخوله المدینة(١)

فحیث لم یجمع بها مع کون الجمعة قد فرضت علیه بمکة علمنا ان القریة لا تصلح لا قامة الجمعة بها۔ واهلها لا تجب علیهم الجمعة اصلا۔

وبهذا اندحض ما قیل: ان رسول الله ﷺ لم یجمع بقباء لانه ﷺ کان مسافرا۔ سلمنا انه ﷺ کان مسافرا۔ ولکن لم یکن اهلها کلهم مسافرین فلم لم یأمرهم النبی ﷺ باقامة الجمعة ولم یجمعوا اهلها کلهم فقدم تجمیعهم بها دلیل علی ان القباء لا تصلح لا قامة الجمعة بها علی ان الجمعة وان لم تفرض علی المسافر ولکن ان ادی الجمعة(وکذا من لا تجب علیه الجمعة صلی مع الامام) سقط عنه فرض الظهر۔

(١) اعلاء السنن:٨/١٩۔

النظر فی دلائل الخصوم والجواب عنها

روی ابو داؤد عن عبداللّٰہ بن عمرو عن النبی ﷺ قال: الجمعة علی کل من سمع النداء ۱ھ۔ وقد یسمع من هو خارج المصر من اهل القری القریبة منه۔۔۔۔۔۔۔۔۔ فالجواب عن الحدیث ان اباداؤد قد رجع وقفه حیث قال: روی هذا الحدیث جماعة عن سفیان (الثوری) مقصورا علی عبداللّٰہ بن عمرو۔ ولم یرفعوه۔ وانما اسنده قبیصة ۱ھ۔ قلت۔ وقبیصة هذا هو ابن عقبة من رجال الجماعة۔ صدوق۔ ربما خالف کما فی التقریب (ص۱۷۲) فلا یعتمد علی تفرده، وفی اسناده محمد بن سعید الطائفی، قال المنذری: وفیه مقال کما فی عون المعبود۔ وفی تهذیب التهذیب (ج ۹ص۱۹۱) قال ابن ابی دارة محمد بن سعید ثقة۔ وثقه البیهقی۔ ۱ھ۔ وفی التقریب (ص۱۸۳) صدوق وفی السند ابو سلمة بن نبیه عن عبداللّٰہ هارون وهما مجهولان کما فی التقریب۔ (ص۱۱٤ و۲٥٦) فالحاصل ان الحدیث لم یثبت رفعه باسناد یحتج به۔ والموقوف ایضا ضعیف لجهالة الرجال۔(۱)

وایضا ان المراد بالنداء المذکور فی الحدیث هو النداء الواقع بین یدی الامام فی المسجد لانه الذی کان فی زمن النبوة لا الواقع علی المنارات۔ فانه محدث کما سیأتی قاله الشوکانی فی النیل، وهذا النداء لا یسمعه جمیع من فی البلد فضلا عن اهل القری القریبة منه۔ اللهم الا ان تکون القریة المتصلة البنیان بالمصر۔ ولا خلاف فی الوجوب علی اهلها۔ وانما الکلام فی المنفصلة عنه قریبة منه۔

وایضا۔ فتعلیق السعی علی سماع النداء یسقط عمن کان فی المصر الکبیر اذا لم یسمعه۔۔۔۔۔۔ وهذا بخلاف الأیة۔ وقد حکی العراقی فی شرح الترمذی عن الشافعی۔ ومالك، واحمد بن حنبل، انهم یوجبون الجمعة علی اهل المصر وان لم

(۱) اعلاء السنن: ۲۱/۸۔

يسمعوا النداء ١ هـ۔ وقد ادعى فى البحر۔ الاجماع على عدم اعتبار سماع النداء فى موضعها۔ قاله الشوكانى كما فى بذل المجهود۔(ج٢،ص١٦٤)

فالحديث مع ضعفه متروك العمل بظاهره۔ فلا يجوز للخصم معارضة بحديث على رضى الله عنه "لا جمعة ولا تشريق الا فى مصر جامع" ولا يصح ايراده على الحنفية بوجه۔(١)

واما حديث ابى هريرة مرفوعا "الجمعة على من آواه الليل إلى اهله" فقد رواه الترمذى والبيهقى وضعفاه۔ ونقل عن احمد انه لم يره شيئا۔ وقال لمن ذكره له، استغفر ربك۔ كذا فى العمدة للعينى(ج٣ ص٢٧٥) وفى فتح البارى (ج٢ ص٣٢٠) واخرج البيهقى باسناد صحيح عن ابن عمر موقوفا عليه "والجمعة على من يأت اهله" قال الحافظ فى الفتح۔ ومعناه ان الجمعة تجب عنده على من يمكنه الرجوع إلى موضعه قبل دخول الليل۔ فمن كان فوق هذه المسافة لا تجب عليه عنده، قال واستشكل بانه يلزم منه انه يجب السعى من اول النهار وهو بخلاف الأية ١ هـ۔(ج٢۔ ص٣٢٠) (هذا على۔ ش)

مذهب اهل العربية وجمهور الاصوليين القائلين بمفهوم الخطاب۔ خلافا للحنفية (فافهم لا يقولون بمفهوم الخطاب۔ش) فلا يلزم عندهم من وجوب الجمعة على من اواه الليل۔ ومن وجوب السعى عليه من اول النهار۔مخالفة الأية۔نعم يلزم مخالفة الحديث الصحيح الوارد فى انيتاب اهل العوالى للجمعةولو كانت الجمعةعلى من اواه الليل ماانتا بوابل حضروا كلهم الجمعة بالمدينة۔ ويلزم ايضا مخالفة قوله تعالى: ((وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ)) وفى وجوب السعى من اول النهار من الحرج مالا يخفى۔ فيحمل اثر ابن عمر على الندب۔ وكذا حديث ابى هريرة

(١)اعلاء السنن:٢١/٨۔

فیستحب لاهل القری القریبة من البلد ان یشهدوا الجمعة به۔ وفیه اشعار بعدم صحتها فی القری الصغیرة، والالم یحتج إلی القول بان الجمعة علی من اواه اللیل۔ وبان الجمعة علی من یأت اهله لامکان اقامة هولاء الجمعة بمواضعهم، ولا یندب الشارع إلی تحمل المشاق الالامر لایحصل بدونه،واذا امکن حصوله بدونه، فا لاولی اختیار الاهون علیه کما ورد فی الحدیث الصحیح" ما خیر رسول اللهﷺ بین امرین الااختار ایسرهما قاله فی الإعلاء۔(۱)

(۳۱) واذا لم تجز الجمعة فی القری فعدم صحتها فی البراری اولی

واذا لم تجز الجمعة فی القری فعدم صحتها فی البراری اولی۔ وقد قام علی ذلك الدلیل ایضا۔ وهو ان النبیﷺ لم یجمع بعرفات۔ وقد کان الوقوف بها یوم الجمعة ففی صحیح البخاری فی باب زیادة الایمان ونقصانه فی اثر طویل قال عمر قد عرفنا ذلك الیوم والمکان الذی نزلت فیه علی النبیﷺ وهو قائم بعرفة یوم الجمعة ا ھ۔ وفی صحیح مسلم(ج۔۱ ص ۳۹۷) فاجاز رسول اللهﷺحتی اتی عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة إلی ان قال: ثم اذن ثم اقام فصل الظهر ثم اقام فصلی العصر ولم یصل بینهما شیئا ا ھ۔(۲)

وقد یحتج الخصم علی مذهبه بما فی البخاری تعلیقا: وکان انس رضی الله عنه۔ فی قصره احیانا یجمع واحیانا لا یجمع وهو بالزاویة علی فرسخین اھ قال۔ ففیه دلیل علی صحة الجمعة فی القری، لان انسا رضی الله عنه کان احیانا یجمع فی قصره وهی قریة قلنا: وفیه دلیل علی انها لا تجب علی اهل القری ولا یجب علیهم شهودها بالمصر ایضا۔ لان انسا رضی الله عنه کان لایجیٔ البصرة اذا لم یجمع بقصره۔ وهذا بخلاف ما ذهب الیه الخصم۔ کذا فی الاعلاء ملخصا۔(۳)

(۱) اعلاء السنن:۸/۲۲ (۲) اعلاء السنن:۸/ ۲۳۔

(۳۲) حکم مالوبعث الامام إلى قرية نا ئبا لا قامة الحدود و القصاص۔

وذكرفى شرح المنية عن محمد، أن الإمام لو بعث إلى قرية نا ئبالا قامة الحدودوالقصاص تصير مصرا۔فاذا عزله تلحق با لقرى، ووجه ذلك ما صح انه كان لعثمان رضى اللّٰه‌عنه عبد اسود اميراعلى الر بذة يصل خلفه ابوذروعشرة من الصحابة الجمعة و غير ها"ذكره ابن حزم فى المحلى ١ هـ۔(١)

وبهذااندحض استدلال الخصم بماروى عن عطاء بن ابى ميمونة عن ابى رافع"ان اباهريرة كتب إلى عمر يسئله عن الجمعة وهو با لبحرين۔فكتب اليهم ان جمعوا حيثما كنتم۔اخرجه ابن خزيمة۔وصححه وابن ابى شيبة والبهقى۔وقال۔هذاالاثر اسناده حسن۔كذافى التعليق المغنى على الدار قطنى فان المخاطب بقوله هذاابوهريرةوامثاله من الحكام۔فلهم ان يجمعوا حيثما كانوا اے من القرى والامصار۔وان سلمناان المخاطب به جميع اهل البحرين۔فنقول۔لا يجوزاجرأه على العموم۔ لعدم جوازا قامتهافى البرارى والصحارى۔اتفاقا۔واذاكان لابدمن تخصيصه بمكان يصلح لاقامةالجمعة فمعناه عندنا ان جمعوا حيثما كنتم من الامصارولكن الاول اولى۔كما لا يخفى۔ واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال بل فيه اشعار بان الجمعة لم تكن جائزة عند الصحابة ومن فى زمنهم فى كل موضع فان ابا هريرة تردد فى اقامتها بالبحرين واضطر إلى السوال عنها فكيف يستدل به الخصم على جواز اقامتها فى القرى مطلقا؟ ولولا ان اقامة الجمعة يختص بموضع۔ دون موضع۔ وحال دون حال لم يحتج مثل ابى هريرة فى علمه۔ و كثرة حفظه للاثار والاحكام إلى السوال عن اقامتها بمثل البحرين فافهم۔

(١) المحلى لابن حزم ص٥٢١ (٢) التعليق المغنى على الدار قطنى:١/١٦٦۔

وكذا لا يجوز له الاحتجاج علينا بما رواه البيهقي في المعرفة عن جعفر بن برقان قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلى عدى بن عدى الكندى: انظر كل قرية ليسوا هم با هل عمود ينتقلون فامرعليهم اميرا ثم مره فيجمع بهم- كمّا في التعليق المغنى ايضا فان فيه اقامة الجمعة بالقرى بعد تا ميرالامير عليها- وامر الامام له با قا متها ولا خلاف في صحة الجمعة بها اذا على ان قول التا بعى لا حجة فيه عندالخصم- وايضا فان ابن عبدالعزيز علق الجمعة في القرى علي تا ميرالامير عليها- والأية مطلقة عن هذاالشرط- فالعجب من الخصم انه يرد اثر علي رضى اللّٰه عنه لمخا لفة اطلاق الأية عنده ويحتج باثرابن عبدالعزيزوهو مثل اثر على في تقييدالجمعة بشرط يخا لف الاطلاق هذا-(۱)

ثم قال صاحب التعليق المغنى وحكى الليث بن سعد ان اهل الاسكندرية- ومدائن مصر- ومدائن سواحلها كانوايجمعون الجمعة على عهد عمربن الخطاب وعثمان بن عفان بامر هما- وفيها رجال من الصحابة-١ھ-

قلت ليس فيه انهم كا نوايجمعون في القرى بل كانوا يجمعون في مدائن مصر ومدائن سواحلها- ولا حجة في قول الليث: ان كل مدينةوقرية فيها جما عة امروا بالجمعة كما نقله عن البيهقي بطريق الوليد بن مسلم بعده فانه ليس بصحابى- ولاتابعى كبير، وان سلم ان تلك السوا حل كانت قرى لامدائن فنقول: انهم كانوا يجمعون بامرالامام- واذااذن الامام لا هل القرى بذلك بعد تاميرالامير عليهم صحت الجمعة بها عندنا- كمامر-(۲)

ثم قال: وكان وليد بن مسلم يروى عن شيبان عن مو لى لأل سعيد بن العاص انه سأل ابن عمر عن القرى التى بين مكة والمدينة ما ترى في الجمعة؟ قال نعم

(۱) اعلاء السنن ۸/۸ (۲) اعلاء السنن: ۸/۸-

اذاكـان الامير عليهم فليجمع-انتهى كلام البيهقي-(ج-١ ص١٦٦)وهذاايضا لايرد علينا لتقييده اقامة الجمعة بقوله"اذا كان اميرعليهم فليجمع"وايضا ففى سوال السائل ابن عمر عن الجمعة فى القرى ما يشعربان جواز ذلك لم يكن ظاهرا عندهم والا لم يحتج إلى السوال عنه۔

واما ما رواه عبدالرزاق باسناد صحيح عن ابن عمر انه كان يرى اهل المياه بين مكة والمدينة يجمعون فلا يعيب عليهم" ذكره صاحب التعليق عن الحافظ فى الفتح فلا حجة فيه اصلا۔ فقد تبين برواية البيهقى بطريق الوليد بن مسلم عن شيبان المذكور آنفا ان ابن عمر كان يرى جواز الجمعة لهؤلاء بشرط كون الامير عليهم، فيحمل عدم انكاره على بجميعهم لكونهم كانوا يجمعون وعليهم امراء يجمعون بهم على ان القول اقوى من السكوت فلا يترك القيد الذى صرح به فى الاثر القولى بما فى هذا الاثر من سكوته وعدم انكاره۔ لا حتماله وجوها مختلفة۔

فان قيل: كيف قالت الحنفية بجواز اقامة الجمعة فى القرى؟ اذا كان عليها امير من الامام ما ذون باقامة الجمعة بها۔ فهل تصير القرية بذلك مصرا؟ وهذا خلاف المفروض فان المفروض انها قرية اولم تصر مصرا۔فكيف تركوا هناك اثر على المصرح بنفى الجمعة عن القرى۔

قلنا:تصير القرية بذلك فى حكم المصر: فان القرية التى بها امير من الامام تتبعها القرى المتصلة بها التى ليس امراء۔ فيرجع اهلها إلى تلك القرية فى حوادثها۔ ومثلها يكون مصرا حكما۔ كما لا يخفى على من شاهد حال القرى التى بها امير من الامام۔

او نقول: ان امر الامام واذنه قاطع للنزاع فى المسائل المجتهد فيها عندنا: واشتراط المصر للجمعة مجتهد فيه بين الصحابة والائمة فاذا امر الامام اميرا على القرية:

واذن له باقامة الجمعة بها صحت الجمعة بها عندنا: لاجل هذا لاصل هذا وبما ذكرنا من اثرى عبدالله بن عمرو عمر بن عبد العزيز ثبت ان اقامة الجمعة فى القرى مشروطة بما اذا كان فيها امير من الامام۔ كما لا يخفى والاثران قد احتج بها البيهقى۔ ففيهما حجة كافية۔

واذا كان كذلك فقولنا: ان اثر بن الخطاب جمعوا حيث ما كنتم فى جواب ابى هريرة محمول على الخطاب للولاة والحكام صحيح حتما۔

وما قاله غيرالمقلد فى رسالة يسر من رأى۔من ان تخصيصه با لولاةبعيد بل هو عام فى حق كل مؤمن با طل قطعا۔وليس ذلك مثل قول عمر فى كتابه إلى العمال"ان اهم امر كم عندى الصلوٰة۔فمن حفظها وحا فظ عليها حفظ دينه ومن ضيعها فهو لما سواه اضيع۔الخ۔فان هذاالكتاب لم يكن فى جواب مسئله وانما كتبه عمر ابتداء إلى عماله بخلاف كتابه إلى ابى هريرة۔فانه كتبه فى جواب ابى هريرة حين سأله عن الجمعةوفيه اشعار بان اقامته الجمعة فى كل موضع لم تكن جائزة عند ابى هريرة والا لم يحتج إلى السوال عنه وهو عالم كبير تولى الافتاء والقضاء۔بل كان ذلك مقيدا عنده بشر وط خاصة فسال عمر عنها۔فاجا به بان جمعواحيثما كنتم وفيه تقييد التجميع بمكان كان الولاة فيه على ان الاصل كون مفهوم الكتاب مختصابالمكتوب اليه۔لكونه قد خوطب به دون غيره۔وتعميمه للناس جميعا خلاف الاصل۔ولا بدله من دليل۔ وقد قام الدليل على عموم كتابه إلى العمال فى الامر بحفظ الصلوٰة والمحافظة عليها۔وهوقوله تعالى:((حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ))وهوعام لكل مؤمن ولم يقم مثل ذلك الدليل على تعميم كتابه إلى ابى هريرة۔بل قدقام على تخصيصه۔وهو ماذكرنامن اثرى ابن عمرو عمر بن عبدالعزيز الذى احتج بهما البهقى

وابوالطیب شمس الحق فی التعلیق المغنی فصار ماابداہ صاحب یسر من رای من الاغلوطات والا باطیل هناك هباء منثورا کله من الاعلاء (۱)

وبما ذکرنا بطل قول من قال: ان الجمعة وان کانت تصح فی القری الصغیرة ولکن یستحب لاهلها ان یشهدوها بالامصار لکونها من شعائر الاسلام ومبناها علی اظهار الشوکة لانا نقول: ان شعائر الاسلام واظهار الشوکة لا تختص بالامصار

فان الاذان، والجماعة للمکتوبة والاضحیة من شعائر الاسلام ایضا وفی شهود اهل القری الجمعة بالمصر ابطال شعائر الاسلام وشوکته عن القری مع امکانه فیها بل انما یستحب ذلك لاهل القری لعدم صحة الجمعة فیها

فلم اشترطت الحنفیة المصر لصحة الجمعة علی خلاف القیاس باثر علی المذکور اول الباب لا لان اظهار الشوکة یختص بالامصار کما زعمه الزاعمون

وایضا الحنفیة کلهم صرحوا بان اثر علي هذا مرفوع حکما لکونه واردا علی خلاف القیاس المستمر فی الصلوٰة من عدم تخصیصها بمکان دون مکان لقوله تعالی: ((وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)) وقوله ﷺ جعلت لی الارض مسجدا وطهورا" وان کان مبناہ علی اظهار الشوکة لم یکن الاثر خلاف القیاس

وان کان ذکر هذا المبنی واحدا من الحنفیة فمرادہ، بیان الحکمة دون العلة والاحکام تدور مع العلل دون الحکم کما هو ظاهر، ملخصا من الاعلاء (۲)

(۳۳) الفرق بین شرط الاداء وشرط الوجوب

قال فی النهرو لها شرائط وجوب واداء **منها**: ما هو فی المصلی، **ومنها**: ما هو فی غیرہ والفرق ان الاداء لا یصح بانتفاء شروطه ویصح بانتفاء شروط الوجوب الخ

(۱) اعلاء السنن: ۸/۸،۹ (۲) اعلاء السنن ۸/۲۲،۲۳

(۳٤) المصر شرط للاداء فلا يصح بدونه

قال فی شرح المنية الکبير۔ واما شروط الاداء فستة ايضا۔ الشرط الاول المصر او فناء ه فلا تصح فی القری عندنا وهو مذهب علی بن ابی طالب رضی اللّٰه عنه۔ وحذيفةؓ وعطاء والحسن بن ابی الحسن والنخعی ومجاهد وابن سيرين والثوری وسحنون۔ خلافا للائمة الثلاثة لما روی ابن ابی شيبة عن علی بن ابی طالبؓ انه قال: "لا جمعة ولا تشريق ولا صلوٰة فطر ولا اضحیٰ الا فی مصر جامع او مدينة عظيمة" وصححه ابن حزم فی المحلی۔ وروی مرفوعا وهو ضعيف۔ ولکن الموقوف فی مثل هذا کالمرفوع لانه من شروط العبادة وهی من احکام الوضع ولا مدخل للرأی فيها(۵۱۰)[۱] وفی الدرالمختار(ويشترط لصحتها) سبعة اشياء الاول المصر الخ[۲] شرط ادائها المصر الخ۔

فائدة:

قال العبد الضعيف عفا اللّٰه عنه۔ فلما کان المصر شرطا لصحة الجمعة وادائها فلا تصح فی غير المصر لا فی قرية ولا فی مفازة لقول علي رضی اللّٰه عنه لا جمعة الخ۔ فيکون المصر شرطا للجمعة بمعنی لولاه لا متنع، فما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط۔ واذا فات الشرط فات المشروط۔ لا بمعنیٰ مصحح لدخول الفاء وهو الشرط الذی يتحقق وجود المشروط علی وجوده ولکن لا ينعدم مع عدمه، فاذا ثبت کون المصر للجمعة شرطا لادائها وصحتها فلا بد ان يکون هٰذا الشرط بمعنی لولاه لا متنع ولا يحتمل ان يکون بمعنی مصحح لدخول الفاء، والا يلزم صحتها وادائها فی القری والمفازة وهو المنفی بالنص الصريح کما مر تفصيله ودلائله۔ فالسوال عنه هل هو شرط مصحح لدخول الفاء اوهو من قبيل لولاه لا متنع ليس فی محله۔ لانه تعين

(۱) ملخصا من منية المصلی: ص۲۷۷ (۲) الشامية باب صلاة الجمعة: ۲/۱٤۷۔

بتصریح الفقهاء ان المصر شرط لاداء الجمعة وصحتها فیکون هذا الشرط بمعنی "لولاه لا متنع" لابمعنی "مصحح لدخول الفاء" فافهم حق الفهم ولا تقع فی الوهم۔

واذا ثبت ان المصر شرط لصحة الجمعة واذائها فما قاله فی کفایة المفتی (ج۳۔ص۲۰۸) "ان شرطیة المصر لوجوب الجمعة صحیح ولکن لا افهم انه للجواز ایضا" یخالف تصریح الفقهاء فانهم صرحوا بان شرطیة المصر للصحة وللجواز لا للوجوب وفی الدر وفی القنیة صلوٰۃ العید (ومثله الجمعة۔ ح) فی القری تکره تحریما ای لانه اشتغال بما لا یصح لان المصر شرط الصحة، (قوله بما لا یصح) ای علی انه عید والا فهو نفل مکروه لادائه بالجماعة۔ ح (ص۷۷۵) ویعلم ایضا من اثر علیؓ لا جمعة الخ۔ان المصر شرط للجواز لان الاصل فی "لاء التی لنفی الجنس نفی الصحة، وبهذا یحصل الجواب عن زعم بعض ابناء الزمان ان اثر علیؓ یحتمل ان یکون محمولا علی نفی الکمال فلا یفید للشرطیة لانه انما تحمل علی نفی الکمال لصارف عن الحمل علی الحقیقة ولا صارف ههنا۔ ماخوذ من الاعلاء۔ ش۔(۱)

(۳۵) مسئلة تعریف المصر الجامع

قال فی شرح المنیة الکبیر۔ والحد الصحیح ما اختاره صاحب الهدایة انه الذی له امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود۔

وتزییف صدر الشریعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقایة حیث اختار الحد المتقدم ذکره (وهو ما لواجتمع اهله فی اکبر مساجده لا لیسعهم۔ش) لظهور التوانی فی احکام الشرع سیما فی اقامة الحدود فی الا مصار۔تزیف بان المرادالقدرة علی اقامة الحدود علی ما صرح به تحفة الفقهاء عن

(۱) اعلاء السنن:۸/۳۳۔

ابی حنیفةؒ۔انہ بلدة کبیرة فیھا سکک واسواق ولھارساتیق وفیھا وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظا لم بحشمتہ وعلمہ اوعلم غیرہ یر جع الناس الیہ فیما یقع من الحوادث وھذا ھو الاصح انتھی الاان صاحب الھدایة ذکر السکک والر ساتیق بناء علی الغالب الامیروالقاضی شانہ القدرة علی تنفیذ الاحکام واقامة الحدود ولا یکون الافی بلد کذلک۔

فالحاصل ان اصح الحدود ما ذکرہ فی التحفة لصدقہ علی مکة والمدینةوانھما ھما الاصل فی اعتبار المصریة"فکل موضع کان مثل احد ھما فھو مصر فکل تفسیر لا یصدق علی احد ھما فھو غیر معتبر حتی التعریف الذی اختارہ عامة من المتاخرین کصاحب المختار والوقایة وغیر ھما"وھو مالوا جمتع اھلہ فی اکبر مساجدہ لا یسعھم فانہ منقوض بھما ومسجد کل منھما یسع اھلہ وزیا دة ولم یعلم ان مکة والمدینة کانت فی زمن النبی ﷺ والصحابة اکبر مما ھی الاٰن ولاان مسجد ھما کان اصغر مما ھوالاٰن فلا یعتبر ھذاالتعریف۔(۱)

قال شیخناالعثمانیؒ ان تعریف المصر لیس بحد حقیقی وانما ھو تشخیصہ فقط وتعریف الشخصی یختلف با ختلاف تشخصاة فی کل زمان فھذا ھوا لوجہ لاختلاف عبارات الفقھاء فی تفسیرالمصر۔ولا یلزم منہ الخفاء فی کونہ شخصیا بحسب الوجود فافھم۔

(۳٦)حکم صلوٰة تصلی اربعا بعد صلوٰةالجمعةبنیةاٰخر ظھر ادرکت وقتہ

قال فی الدرالمختار:وعلی المرجوح فالجمعة لمن سبق تحریمہ وتفسد بالمعیة والا شتباہ فیصلی بعد ھا اٰخر ظھر و کل ذلک خلاف المذھب فلایعول علیہ کما حررہ فی البحر۔(۲)

(۱)ملخصامن منیة المصلی:ص۲۷۷ (۲) الشامیة باب صلاة الجمعة:۲/۱٤۵۔

قال فی شرح المنیة"وعن هذاد یعني الخلاف فی جواز تعددالجمعة فی مصر واحد۔ش" وعن الا ختلاف فی المصر قالو اکل مو ضع وقع الشك فی جوازالجمعة ینبغی ان یصلی اربع رکعات وبنوی بها الظهر حتی لولم تقع الجمعة مو قعها یخرج عن عهدة فرض الوقت بیقین کذافی الکافی۔۔۔۔۔۔۔ قال:وقول الناس یصلی الظهر بنیة الظهر او بنیة اقرب صلوٰة علی لیس له اصل فی الروایات۔ ولا شك فی جواز الجمعة فی البلاد والقصبات انتهی، وهذا الذی قاله من حیث کون الموضع مصرا۔

واما من حیث جواز التعدد وعدمه فالاولی هو الاحتیاط لان الخلاف فیه قوی۔۔ وکون الصحیح جواز التعدد للضرورة للفتوی لا یمنع شرعیة الاحتیاط للتقوی۔(۱)

قال العبد الضعیف عفا الله عنه:

ان الاختلاف الذی وقع فی جواز التعدد وفی حد المصر قدمر تحقیقه وما هو المفتی به تفصیلا، وحاصله ان التعدد جائز علی المذهب المختار وهو المعتمد والمفتی به فلا شبهة فی جوازه، فاذا ثبت ان الجواز معتمد فی المذهب والمفتی به ثبت ان روایة عدم الجواز خلاف المعتمد وروایته عن الامام ضعیف والصحیح من مذهبه جواز التعدد کما نص علیه الامام السرخسیؒ۔

وایضا ان ظاهر المذهب فی حد المصر۔ انه کل موضع له امیر وقاض ینفذ الاحکام الخ۔ ومالم یثبت کون الموضع مصرا یقینا۔ لا تقام فیه الجمعة لان المصر شرط لادائها فما لم یثبت وجود الشرط بالیقین لا یحکم بوجود المشروط یعنی صحة الجمعة یقینا، ولا یجوز اقامة الجمعة فی موضع یشك فی کونه مصرا۔

(۱) ملخصا من منیة المصلی ص۲۷۸۔

فـاذا ثبـت فـی هـاتیـن المسئلتین وتعین بالدلیل القوی صحة الجمعة فلم یبق وجه لصلوٰة اربع رکعات بنیة الظهر بعد الجمعة احتیاطا لان الاحتیاط هو العمل باقوی الـدلیـلیـن وصـحة الـجـمعة ههنا اقوی واصح فالاحتیاط فی اداء الجمعة لان فیه العمل بـاقـوی الدلیلین۔ قال الجلبی فی حاشیة التلویح وذکر فی الجامع السرقندس ان الاخذ بـالاحتیـاط عـمـل بـاقوی الدلیلین وقال فی البحر فلیس الاحتیاط فی فعلها لانه العمل باقوی الدلیلین وقد علمت ان مقتضی الدلیل هو الاطلاق۔(۱)

وقال العلامة الشامی فی حاشیته علی البحر، هو مبنی علی ان ذلك الاحتیاط ای الـخروج عن العهدة بیقین لتصریحه بان العلة اختلاف العلماء فی جوازها اذا تعددت وفیه شبهة قـویة الـخ۔ فـقد حصل الشك اذا کثر التعدد مع خلاف هؤلاء الائمة وفی الحدیث المتفق علیه فمن اتقی الشبهات استبرأ لدینه وعرضه۔ ولذا قال بعضهم فیمن یقضی صلوٰة عـمـره مع انه لم یفته شئی منها لا یکره لانه اخذ بالاحتیاط، وذکرفی القنیة انه لحسن اذا کان فیه اختلاف المجتهدین ویکفینا خلاف من مر ونقل العلامة المقدسی عن المحیط کـل مـوضـع وقـع الشك فـی کونه مصرا ینبغی لهم ان یصلوا بعد الجمعة اربعابنیة الظهر احتیـاطـا حتـی انه لولم تقع الجمعة موقعها یخرجون عن عهدة فرض الوقت باداء الظهر، ومثـلـه فـی الکافی ثم ذکر کلام القنیة (وقال بعد اطالة الکلام فی ذلك۔ ش) نعم ان ادی إلـی مـفسده لا یفعل لکن الکلام عند عدمها ولذا قال المقدسی نحن لانامر بذلك امثال هذه العوام بل یدل علیه الخواص ولو بالنسبة الیهم۔(۲)

فعلم من عبارة العلامة الشامی، وقول العلامة المقدسی ان لا یحکم فی فعلها لـلعوام وان ادی إلی مفسدة لا یفعل۔ وقد تحققت المفسدة العظیمة فی فعلها فی زمان

(۱) البحر الرائق:۲/۱۵٤ (۲)حاشیة البحر للعلامة الشامی:۲/۱٤۳۔

صاحب البحر كما قال "مع مالزم من فعلها فى زماننا من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهلة ان الجمعة ليست بفرض لما يشاهدون من صلوة الظهر فيظنون انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض۔فيتكاسلون عن اداء الجمعة فكان الاحتياط فى تركها وعلى تقرير فعلها ممن لا يخاف عليه مفسدة منها،فالاولى ان تكون فى بيته خفية خوفا من مفسدة فعلها۔

فعوام زماننا لقلة العلم وعدم التوجه إلى الدين كانوا فى خطر ازيد من زمانه وفساد عقيدتهم من فعلها اكثر واظهر فالاحتياط فى المنع مطلقا لفساد عقيدة العوام الا اذا فعلها احد من اهل العلم خفية فى مواقع الاشتباه ولا يطلع عليه احدا۔ هذا ما قاله شيخنا حكيم الامة التهانوىؒ فى الجزء الحادى عشر من كتابه المقبول المشهور المسمى"بهشتى زيور" اى حلية الجنة۔ش۔

فالحاصل ان صلوة الاربع بعد الجمعة بنية الظهر لا يجوز لان فى فعلها يقع الشبهة فى فرضية الجمعة للعوام فالاحتياط فى عدم فعلها۔ وهكذا نقل فى الدر المختار عن البحر۔ قال۔ وقد افتيت مرارا بعدم صلوٰة الاربع بعدها بنية الظهر خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة وهو الاحتياط فى زماننا۔الخ۔

على ان فى فعلها يكون نية الظهر مشكوكة ومترددة ولا يصح الظهر بنية مشكوكة ولا يبرأ الذمة عن فعلها۔ نعم ان اديت بنية الظهر قطعا يصح الظهر ويفرغ الذمة عنها ولكن يلزمه ترك جماعة فرض الظهر۔

(٣٧) لا تصح الجمعة فى القرى الصغيرة للمصالح الاجتماعية

واذا تقرر وثبت ان الجمعة لا تصح فى القرى الصغيرة فلا يجوز اقامتها فيها

للمصالح الاجتماعية التى اخترعت فى زماننا من انه يحصل من اقامتها اجتماع المسلمين واقع اصلاحهم بالمواعظ وغيرها لانا امرنا لاقامة الاحكام الشرعية باستيفاء شرائطها واذالم يجتمع شرائطها وفقد شرط منها فلا يصح اقامتها، فاذا لم يصح فلا فائدة فيها بل وجب عليها الاثم لانه متى لم يصح الجمعة فى القرى الصغيرة بقى على اهلها فرض الظهر فيأثمون بترك الظهر اذا لم يودوها،وهذه الصلوٰة المواداة بالجماعة بنية الجمعة تكون نفلا،واداء النفل با لجماعة ايضا غير جائز، وايضا القراءة جهرا فيه بالنهارمكروهة،ويلزم منه ترك جماعة فرض الظهر،ولذا لا يجوز العمل بمذهب الغير فى المسئلة،لان جوازه مشروط بعدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه، وقدعلمت ايضا ما يلزم من مكروهات مذهب الحنفية، ويجوز ايضا العمل بمذهب الغير والافتاء به للضرورة ولا ضرورة فى اقامة الجمعة فى القرى الصغيرة لان حقيقة الضرورة ان يلحق ضرر بدونها، اى يقع فى الحرج والمشقة، وظاهر ان فى عدم اقامة الجمعة فى القرى الصغيرة لا يلحق لاهلها ضرر وحرج ويلزم من اقامتها، ومن العمل بمذهب الغير ارتكاب مكروه بل مكروها مذهب الحنفية كما مر، فلا يجوز للحنفى ان يصلى الجمعة فى القرية الصغيرة ولا الافتاء باقامتها فيها على مذهب الشافعية مثلا۔

على ان سائر الفرائض التى يثبت عند الشافعية فى الصلوٰة لا يعمل عليها مثلا لا يقرأ خلف الامام ولا يراعى عدد المصلين الذين ينعقد بهم الجمعة عندهم فلا يصح جمعتهم عند الحنفية لعدم صحة الجمعة عندهم فى القرى ولا عند الشافعية لعدم شرائط صحة الصلوٰة عندهم وهذا تلفيق باطل عند الفقهاء رحمهم الله فافهم۔

(۳۸) الحکم اذا لاقی فصلا مجتهدا فیه نفذ، ولا یبقی بعد موت الحاکم او عزله۔

نعم اذ اقیمت الجمعة فی قریه صغیرة باذن الحاکم یصح بشرط کونها محلا لاقامة الجمعة عند احد من المجتهدین لان هذا الفرع مبنی علی اصل ان الحکم اذا لاقی فعلا مجتهدا فیه نفذ۔

قال فی رد المحتار قال ابو القاسم :هذا بلاخلاف اذا اذن الوالی اوالقاضی ببناء المسجد الجامع۔ واداء الجمعة۔ لان هذا مجتهدا فیه،فاذا اتصل به الحکم صارمجمعا علیه (۱) ولکن لا یبقی الاذن بعد موت الحاکم او عزله کما قال العلامة الشامی علی قول الدر المختار(اذن عام) لکن لا یبقی إلی الیوم الاذن بعد موت السلطان الاذن بذلك الا اذا اذن به ایضا سلطان زماننا کما بینة فی تنقیح الحامدیة(۲)

وقال فی باب العید تحت قول شرح المنیة فی مسئلة التکبیرات الزوائد، والمذهب عندنا۔ قول ابن مسعود وما ذکروا من عمل العامة بقول ابن عباس لامر اولاده من الخلفاء به کان فی زمنهم اما فی زماننا فقد زال فالعمل الاٰن بما هو المذهب عندنا "یوخذ من قول شرح المنیة کان فی زمنهم الخ۔ ان امر الخلیفة لا یبقی بعد موته او عزله کما صرح به فی الفتاوی الخیریة وبنی علیه انه لو نهی عن سماع الدعوی بعد خمس عشر سنة لا یبقی نهیه بعد موته۔(۳)

حاصل هذه المسئلة ان امر السلطان اذا لاقی فعلا مجتهدا فیه ینفذ مطلقا وان کان بخلاف مذهبه لانه لا والی علیه۔ واما المقلد فلا ینفذ قضائه بخلاف مذهبه کما فی الدر المختار والمراد منه الذی منعه السلطان بقضاء بخلاف مذهبه وقت التولیة صراحة اودلالة۔ وان اذن له السلطان فیکون حکمه کحکم السلطان فینفذ

(۱)الشامیة:۱۷۲/۲ (۲) الشامیة:۱٤۲/۲۔

حکمه بخلاف مذهبه ایضا، ویصح اقامة الجمعة فی القری الصغیرة بحکمه بلا خلاف ویصیر حکمه رافعا للخلاف۔

واذا لاقی امر السلطان او القاضی فعلا مجتهدا فیه یعنی المسائل المختلفة فیها بین المجتهدین وجب العمل علیه وامتثاله ولا یجوز مخالفة الا ان یکون معصیة۔

قال فی الدر المختار: واما الامیر فمتی صادف فعلا مجتهدا فیه نفذ امره کما قدمناه عن سیر التتارخانیة وغیرها۔ قال العلامة الشامی: والتی رأیته فی سیر التتارخانیة قال محمد واذا امر الامیر العسکر بشئی کان علی العسکر ان یطیعوه الا ان یکون المامور به معصیة ١ھ۔فقول الشارح نفذ امره بمعنی وجب امتثاله تامل۔(١)

قال فی الدر: امر السلطان انما ینفذ اذا وافق الشرع والا فلا، اشباہ۔ ای یتبع ولا تجوز مخالفته وسیأتی قبیل الشهادات عند قوله امرک قاض بقطع اورجم۔ الخ۔ التعلیل بوجوب طاعة اولی الامر وفی ط۔عن الحموی ان صاحب البحر ذکرنا قلا عن ائمتنا ان طاعة الامام فی غیر معصیة واجبة فلو امر بصوم یوم وجب ١ھ۔(٢)

(٣٩) هل یقوم مقام الامام جماعة المسلمین اذا لم یکن امام

قال العبد الضعیف عفا الله عنه:

ان مبنی هذه المسئلة ان امر السلطان او قضاء القاضی فی فعل مجتهد فیه اذا لاقی وجب امتثاله ولا یجوز مخالفته۔ فوجب ترک التقلید للحنفی امامه اذا لاقی امر السلطان اوقضی القاضی باقامة الجمعة فی القریة الصغیرة بعد ان کانت محلا لاقامة الجمعة عند امام من ائمة المجتهدین۔وظاهر ان جماعة المسلمین لا یقوم مقام الامام

(١) الشامیة:٢/١٣٨ (٢) الشامیة:٥/٤٢٢۔

فی هذا الامر، ولا یجوز ترک تقلید امامه اذا امر جماعة المسلمین بترکه۔ ونصب جماعة المسلمین الخطیب یجوز للضرورة عند عدم الامام ومن فی حکمه کما فی الدر المختار۔

ونصب العامة الخطیب غیر معتبر مع وجود من ذکر اما مع عدمهم فیجوز للضرورة۔(۱) وکما فی الدرایة عن المبسوط۔ البلاد التی فی ایدی الکفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم یظهروا فیها حکم الکفر بل القضاة والولاة مسلمون یطیعونهم عن ضرورة او بدونها وکل مصر فیه وال من جهتهم یجوز له اقامة الجمعة والاعیاد والحد وتقلید القضاة لاستیلاء المسلم علیهم فلوالولاة کفارا یجوز للمسلمین اقامة الجمعة ویصیر القاضی قاضیا بتراضی المسلمین ویجب علیهم ان یلتمسوا والیا مسلما اھ۔

فتنوب جماعة المسلمین مناب السلطان فی الامور الانتظامیة وشرط وجود السلطان للجمعة لیس مقصوداً بل هو لرفع النزاع فی التقدم والتقدیم،کما فی الهدایة۔ولا یجوز اقامتهاالا للسلطان او لمن امره السلطان لانها تقام بجمع عظیم وقد تقع المنازعة فی التقدیم والتقدم الخ(ج۔ص) فعلم ان شرط وجود السلطان لیس مقصوداً لذاته بل هو سدا للفتنة فان حصل هذا المقصود بتراضی المسلمین حصل وجود الشرط معنی وهو وجود السلطان کما صرح به فی العبارة المذکورة آنفا عن الدرایة وهذا امر انتظامی تنوب فیه جماعة المسلمین مناب السلطان۔ ولکن لا تنوب فی کون امر السلطان فی فعل مجتهد فیه رافعا للخلاف ووجوب العمل عطیه فی ترک تقلید امامه۔ اخذت کله من فتاوی حکیم الامة التهانویؒ خذ هذا۔(۲)

(۱) الشامیة:۲/۱٤۳ (۲) امداد الفتاوی:۱/۳۹۷،۳۹۸۔

(٤٠) بحث نصب القاضى من العامة هل يصح

افادة:

ولا يصح نصب القاضى بالتراضى كما قال العلامة الشامى ناقلا عن البزازيه: لواجتمع اهل بلدة على تولية احد القضاء لم يصح(ج٤ ص٤٢٧) وما قال العلامة بعده وهذا حيث لاضرورة والا فلهم تولية القاضى ايضا كما يأتى بعده۔

فيه اشكال قوى ان فى هذه العبارة التى حولها هنا۔ فان فيها يجعلونه واليا فيولى قاضيا۔ وليس فيها ذكر تقرر القاضى من العامة برأسه، على ان فى البلاد التى يحصل للقاضى بتقرره من العامة قوة وشوكة يسع لهم تولية القضاء والا يفتح باب الاختلاف الجديد بتقرره۔ فالقول بصحة لا يكون قرينا للقياس اذا لم يحصل له قوة وشوكة۔ هذا ما قاله سيدى والدى العلام فى رسالة "رفاق المجتهدين للنظر فى وفاق المجتهدين" وهذه رسالة ملحقة ((بالحيلة الناجزة للحليلة العاجزة)) وصدقها وصوبها حكيم الامة التهانوى بعد ملاحظتها والتفصيل فى تتمة امداد الاحكام فراجعها ان شئت من المجلد الثانى ص٧٠٥ إلى ص٧٠٨۔ حاصله ان قول الفقهاء رحمهم اللّٰه "يصير القاضى قاضيا بتراضى المسلمين" وقع فى باب الجمعة فالادم فى "القاضى" يكون للعهد، اعنى يصير القاضى قاضيا للجمعة لا غير، لانه لم يحصل له قوة وشكوة لنفاذ الحكم جبرا۔ فلا يكون قاضيا لفصل الخصومات فيما بين العباد كما فى العالمگيرية۔ "اذا اجتمع اهل بلدة على رجل وجعلوه قاضيا فيما بينهم لا يصير قاضيا۔(ج۔٤ ص ١٦٤) وهكذا مرعن البزازية، فلا يكون القاضى قاضيا باجتماع اهل بلدة وبتراضى المسلمين لانه لا يجعل له قوة التنفيذ وفصل الخصومات فيما بينهم واتضح اتفاق الروايات الفقهية على عدم

صحة نصب القاضى من العامة التفصيل الذى ذكره سيدى ووالدى العلامؒ فى تتمة الاحكام وكتب عليه شيخ شيخنا حكيم الامة التهانوى تصديقاله، نعم التحقيق وبالقبول حقيق، وكتب عليه شيخنا العثمانیؒ۔ اخر الجواب (الذى كتبه سيدى ووالدى العلامؒ۔ش) صحيح۔(١)

ولى سمع هذا الجواب حضرة الشيخ مولانا حسين احمد المدنیؒ والمفتى مولانا محمد كفايت الله الدهلویؒ بحضرة حكيم الامة التهانویؒ فى مجلسة بتهانه بهون وافقه اولا الشيخ المدنیؒ وثانيا المفتى الدهلویؒ بعد التامل ذكره سيدى ووالدى العلام فى حاشية الحيلة الناجزة۔(٢)

(٤١) مسئلة تقلد القضاء من السلطان الجائر

قال فى الدر المختار، ويجوز تقلد القضاء من السلطان العادل والجائر ولوكافرا ذكره مسكين وغيره الخ۔ قال العلامة الشامى تحت قول الدر(العادل والجائر) اى الظالم وهذا ظاهر فى اختصاص تولية القضاء بالسلطان ونحوه كالخليفة۔الخ۔ وايضا قال تحت قوله(ولو كافرا) فى التاتر خانية الاسلام ليس بشرط فيه اى فى السلطان الذى يقلد۔ الخ۔(كتاب القضاء)۔(٣)

وكتب ابو المحاسن مولانا السيد محمد سجاد البهاریؒ فى مكتوبه اشكالا على تقلد القضاء من الكافر انه خلاف النص القرانى((وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً))فكتب فى جواب مكتوبه ان تقلد القضاء من الكافر ليس بناء على الولاية السلطانية بل حقيقة ان فريضة نصب القاضى عائدة على المسلمين ولكن لعدم قوة التنفيذ لا يمكن لهم اقامتها ولما تقلد السلطان قاضيا ارتفع مانع عدم القدرة

(١) تتمة امداد الاحكام:٢/٥٠٧٠٦،٧٠ (٢) حاشية الحيلة الناجزة ،ص٣ (٣)الدر المختار: ٥/٣٦٨۔

وحصل للقاضی قوة تنفیذ الاحکام۔

فھذا التقلد لیس من الحکومة الکافرة حقیقة بل ھو من عامة المسلمین وتفویضھا شرط لرفع المانع ای لحصول قوة التنفیذ۔ فھذا لیست تولیة القضاء فی الحقیقة بل ھو شرط لتولیة القضاء فارتفع بھذا التحریر شبھة ولایة الکفار علی اھل الاسلام والحمد للّٰہ علی ذلک۔

ونظیره تقلد القضاء من الباغی المتغلب ووجھه فیه شمس الائمةؒ بھذا التوجیه فی الدر المختار، والثانی(السلطان) ولو متغلبا اوامرأة فیجوز امرھا باقامتھا لا اقامتھا (اوماموره باقامتھا) ولو عبد اولی عمل ناحیة وان لم تجز انکحة واقضیة، قال الشامی (قوله او امرأ ة) اعلم ان المرأة لا تکون سلطانا الاتغلباء لماتقدم فی باب الامامة من اشتراط الذکورة فی الامام فکان علی الشارح ان یقول ولو امرأة ای ولو کان ذلک المتغلب امرأة۔ح۔والمراد بالمتغلب من فقد فیه شروط الامامة وان رضیه القوم۔ وفی الخلاصة: والمتغلب الذی لا عھد له ای لا منشور له ان کان سیرته فیما بین الرعیة سیرة الامراء۔ ویحکم بینھم بحکم الولاة۔ تجوز الجمعة بحضرته۔ بحر۔١ ھ۔(١)

قال العبد الضعیف عفا اللہ عنه:

ان المرأة لا تکون سلطانا الا تغلبا لاشتراط الذکورة فی الامام قال النبی ﷺ لن یفلح قوم ولوا امرھم امرأة(بخاری۔ج٢٩ ص٥٤٨)

قال القرطبی قال القاضی ابوبکر بن العربی ھذا نص فی المرأة لا تکون خلیفة ولا خلاف فیه یعنی ان ھذه المسئلة اجماعیة لایجوز تولیة المرأة وتقریرھا بالاختیار

(١) الشامیة:٣/١٣٩۔

والاستدلال علی جوازها بقصة بلقیس لا یصح کما قال العلامة الألوسی: ولیس فی الآیة ما یدل علی جواز ان تکون المرأة ملکة ولا حجة فی عمل قوم کفرة علی مثل هذا المطلب(تفسیر روح المعانی ج۱۹ص) ومثله قال شیخ شیخنا حکیم الامة التهانویؒ:وقال ایضا،ولوثبت تقریرها بعد اسلامها علی مملکتها فهو شرع من قبلنا لا حجة لنا فیه بعد ثبوت النکیر علیها۔ کما مر۔ قاله فی تفسیره "بیان القران"(۱)

اما لو تغلبت المرأة بقوة وشوکة او بحیلة وتدبیر علی المملکة کما وقع فی زماننا نفذت احکامها وجازت اقامة الجمعة بامرها کما مر عن الدر المختار وتجب طاعتها اخماداً للفتنة مالم تامر بمعصیة کما قال فی فتح الباری تحت حدیث البخاری "اسمعوا واطیعوا وان استعمل علیکم عبد حبشی" الخ وهذا کله انما هو فیما یکون بطریق الاختیار واما لو تغلب عبد حقیقة بطریق الشوکة فان طاعة تجب اخماداً للفتنة مالم یامر بمعصیة۔(۲)

خلاصة الکلام ان فی الشریعة احکام التغلب جبرا وقهرا خلاف احکام الاختیار فتولیة المرأة علی المملکة بالاختیار لا یجوز وان تغلب فله حکم آخر کما مر ذکره فی تغلب العبد،قال فی الدر المختار: وتصح سلطنة متغلب للضرورة قال شارحه۔ هی دفع الفتنة ولقوله ﷺ اسمعوا واطیعوا ولو امر علیکم عبد حبشی اجدع۔ح (الشامیة۔ج۱ ص۵۱۳) وقال ایضا(وتصح سلطنة متغلب) ای من تولی بالقهر والغلبة بلا مبایعة اهل الحل والعقد وان استوفی الشروط المارة وافادان الاصل فیها ان تکون بالتقلید۔الخ۔الشامیة ج۱ ص۵۱۲) ومن نقد فیه شرط الامامة یکون فی حکم المتغلب ایضا۔ وان رضیه القوم وتکون امامته بالتقلید کما مر عن الدر المختار۔ فتصح سلطنة ضرورة وتجب طاعته دفعا للفتنة مالم یأمر بمعصیة۔

(۱)بیان القرآن:۸/۸۵ (۲) فتح الباری:۲/۱۸۶۔

وفی الفتح:وقد اجمع الفقهاء علی وجوب طاعة السلطان المتغلب والجهاد معه وان طاعة خیر من الخروج علیه لما فی ذلك من حقن الدماء وتسکین الدهماء وحجتهم هذا الخبر وغیره مما یساعده ولم یستثنوا من ذلك الا اذا وقع من السلطان الکفر الصریح فلا یجوز طاعته فی ذلك بل تجب مجاهدته لمن قدر علیها کما فی الحدیث الذی بعده۔(۱)

والعبد لوولی عمل نا حیةوامره الامام با قامة الجمعة یصیر مقام الامام لکونه ماموره با قامتها فینوب منا به وان لم تجز انکحةواقضیة لانهمایعتمد ان الولایة ولاولایةعلی نفسه فضلا عن غییره ولان شرط القضاء الحریة۔ط۔(۱)

وشمل الا مردلا لة قال فی البحرولا خفاء فی ان من فوض الیه امرالعامة فی مصرله اقامتها وان لم یفوضها السلطان الیه صریحا کما فی الخلا صة۔

وفی شرح المنیة الکبیر عن محمد ان الامام لو بعث إلی قریة نائبا لا قا مة الحدود والقصاص تصیر مصرا۔ فا ذا عزله تلحق با لقری ووجه ذلك ما صح انه کان لعثمان رضی اللّٰهعنه عبدا اسودااميراعلی الربذة یصلی خلفه ابوذر رضی اللّٰه عنه و عشرة من الصحا بة الجمعة وغیرها ذکره ابن حزم فی المحلی ۱ھ(ص۵۱۲)من الاعلاء۔

فهذاالعبد کان امیرا علی الر بذة من جهة عثمان رضی اللّٰهعنه فصارت الربذة مصرا محلا لا قامة الجمعة وان کانت قریة۔ولکون العبد مامورا من جهة السلطان الاعظم جاز له اقامتها فیها لان بذلك تشبت السلطنة فیتحقق الشرط۔ (۵۱۲و۵۱۳)ولا دلالة فیه علی ان الربذة لم یکن یسکن فیها غیرابی ذر وعشرة من الصحابة بل المراد ان هذاالعبد کان یصلی خلفه من اجلة المسلمین۔ابوذروعشرة من الصحابة وغیر هم من المسلمین" من الاعلاء۔(۳)

(۱) فتح الباری:۱۸۶/۲ (۲) الشامیة:۱٤۰/۲ (۳)اعلاء السنن:۲۵/۸۔

(۴۲)وصلی علیؓ الجمعة بالناس باذن عثمانؓ صراحةاو دلالة حین کان محصوراً

وفی العمدة للعینی: واحتجوا بما روی ان عثمان رضی اللّٰه عنه لما کان محصورا بالمدینة صلی علیؓ الجمعة(والعید) بالناس ولم یروا انه صلی بامر عثمان وکان الامر بیده قلنا هذا الاحتجاج ساقط۔ لانه یحتمل ان علیا فعل ذلك بامره او کان لم یتوصل إلی اذن عثمان۔

قال شیخنا العثمانی: والحق ان علیا صلی بهم العید باذن عثمان إماصراحة کما یشعر به قول الحافظ فی الفتح فی شرح حدیث عدی بن خیار: إنه دخل علی عثمان وهو محصور۔ فقال: انك امام عامة ونزل بك ماتری۔ ویصلی لنا امام فتنة، ونتحرج۔الخ۔ قال الحافظ المراد بامام فتنة هنا کنانة بن بشر قال: وقد صلی بالناس یوم حصر عثمان ابو امامة سهل بن حنیف الانصاری لکن بإذن عثمان۔ رواه عمر بن شیبه باسناد صحیح، وکذلك صلی بهم علی بن ابی طالب فیما رواه ثعلبة ابن یزید الحمانی قال: فلما کان یوم العید جاء علی، فصلی بالناس وقال ابن المبارك فیما رواه الحسن الحلوانی لم یصل بهم غیرها وقال غیره: صلی بهم عدة صلوٰت ۱ھ۔

فقوله "وکذلك صلی بهم علی بن ابی طالب" ظاهر فی انه صلی بهم بإذن عثمان صراحة، ولا اقل من انه صلی بهم باذنه دلالة لقول عثمان فی امام الفتنة: الصلوٰت احسن ما یفعل الناس فاذا احسن الناس فاحسن معهم واذا اساؤوا فاجتنب إساء تهم"اخرجه البخاری۔

روی سیف فی الفتوح عن سهل بن یوسف الانصاری عن ابیه قال: کره الناس الصلوۃ خلف الذین حصروا عثمان الاعثمان۔ فانه قال: من دعا إلی الصلوۃ فاجیبوه، فهذا صریح فی ان مقصوده بقوله: الصلوۃ احسن۔ الاشارة إلی الاذن بالصلوۃ

خلفه، قاله الحافظ فی الفتح(ج٢-ص١٥٩)ولما أذن بالصلوٰة خلف إمام فتنة فاذنه بها خلف علی اولی: فإندحض القول بان علیا صلی بهم الجمعة او العید بغیر اذن من عثمان بل صلاها بهم باذنه صراحة او دلالة-(١)

وفی شرح المنیة الکبیر: وعلی هذا کان السلف من الصحابة ومن بعدهم حتی ان علیا انما جمع ایام محاصرة عثمان بامره-(٢)

تنبیه:

ویوخذ من ههنا حکم حادثة الفتوی التی وقعت فی زماننا فی بعض البلاد الاسلامیة خصوصا فی باکستان- وهی تفویض الوزارة العظمی والولایة العامة للمرأة مع انه یشترط لها الذکورة "لان النساء امرن بالقرار فی البیوت فکان مبنی حالهن علی الستر والیه اشار النبی ﷺ حیث قال کیف یفلح قوم تملکهم امرأة-(الشامیة ج١ ص٥١٢)وقد مرعن الشامیة ان المرأة لا تکون سلطانا الا تغلبا لاشتراط الذکورة فیه، ومن فقد فیه شروط الامامة فهو المتغلب وان رضیه القوم- فهذا حکم تفویض الولایة العامة للمرأة فی سلطنة اسلامیة باکستانیة وغیرها وان رضیه القوم لضعف ایمانهم وقلة علمهم بالاحکام الاسلامیة ولایثار الدنیا علی دینهم ولذا غلب الکفار علیهم فی کثیر من البلاد الاسلامیة اعاذنا اللّٰه منه-

وهذه فتنة عظمی وداهیة کبری حدثت لقوة شوکة النصاری والیهود فی هذا الوقت علی اکثر بلادنا الاسلامیة حفظها اللّٰه تعالی عن شر الاعداء-

وافتی بعض المتهورین طمعا فی عرض الدنیا ان هذا صحیح جائز فقویت شوکة اعداء الاسلام حیث وافق غرضهم الحکم الشرعی بناء علی ما افتاهم به ذلک

(١) اعلاء السنن:٨/٤٩، ٥٠ (٢)ملخصا منیة المصلی: ص٢٧٧-

المفتى بزعمه الفاسد ورأيه الكاسد۔ والى الله المشتكى۔ وكتبت فى تحقيق المسئلة رسائل عديدة فيها الرد على متمسكاتهم فى زعمهم۔ وابطل دلائل هذه الفتوى بعض علماء الاعلام ومفتى الانام حفظهم الله۔ واثبت بالدلائل الواضحة الصحيحة من الكتاب والسنة واجماع الامة ان تفويض الولاية العامة للمرأة لا يجوز۔

فالحاصل ان المرأة لا تكون سلطانا الا تغلبا وان رضيه القوم وفوضها لها بالتراضى كما وقعت فى باكستان فى هذا الزمان ولكن كان سعى علماء الهند خصوصا سعى شيخ شيخنا حكيم الامة التهانوى وسعى شيخنا العثمانى لحصول باكستان لاجل اقامة سلطنة اسلامية (باكستان) وللاجراء فيها احكام الاسلام فنحمده سبحانه وتعالى على حصول هذه النعمة العظيمة والغنيمة الباردة الغخيمة وندعوا لها ان يجرى فيها احكام الاسلام وجعلها كاسمها سلطنة اسلامية حقا وما ذلك على الله بعزيز وهو الموفق والمستعان وعليه التكلان۔

٢٩/٦/١٤١٤ھ

سورة المنافقون

فيها آيتان:

{١} الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ـ **إلى قوله**: ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (الآية: ١ـ٢)

(١) قال أبوبكر الرازى: هذا يدل على أن قوله: ((**أشهد**)) يمين، لأن القوم قالوا: ((**نشهد**)) فجعله الله يمينا بقوله: ((ٱتَّخَذُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً)) وقد اختلف الفقهاء فى ذلك، فقال أصحابنا والثورى والأوزاعى: أشهد، وأقسم، وأعزم، وأحلف: كلها أيمان ـ وقال زفر: إذا قال: أقسم لأفعلن فهو يمين، ولو قال: أشهد لأفعلن لم يكن

سورة المنافقون

١٤١٤/٧/٢١هـ

{١} قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ (الآية: ١)

(١) الرد على النظام من المعتزلة فى زعمه ان الصدق ما طابقه الاعتقاد والكذب مالم يطابقه ـ

قال المظهرى: الشهادة أخبار عن علم من الشهود وهو الحضور والاطلاع، ولذلك صدق الله سبحانه المشهود به، وكذبهم فى الشهادة لعدم صدور ذلك

يمينا۔ وقال مالك: إن أراد بقوله: أقسم أى أقسم بالله فهو يمين، وإلا فلا شيء، وكذلك أحلف۔ قال: ولو قال: أعزم لم يكن يمينا إلا أن يقول: أعزم بالله، ولو قال: على نذر أو قال: نذر الله فهو على مانوى، وإن لم تكن له نية فكفارته كفارة يمين۔

الاخبار عن علم يقيني فقال: ((وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ)) في اخبارهم ان هذا القول صادر عن علمهم واذعانهم حتى يصدق على هذا القول لفظ الشهادة، هذا على تقدير كون كلمة "نشهد" اخبارا واما لوقيل انه انشاء للشهادة فهو لا يحتمل الصدق والكذب-والمشهود به اعنى قولهم ((إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ)) كلام صادق البتة لاريب فيه فمعنى قوله: ((وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ)) انهم كاذبون في زعمهم وزعم النظام من المعتزلة ان الصدق ما طابقته الاعتقاد والكذب مالم يطابقه مستد لا بهذه الأية وليس كما قال:(١)

وقال المحقق الألوسيؒ :وجوز ان يكون التكذيب راجعا إلى قولهم ((إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ)) باعتبار لازم فائدة الخبر وهو بمعنى رجوعه إلى الخبر الضمنى وان يكون راجعا اليه باعتبار ما عندهم اى لكاذبون فى قولهم ((إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ)) عند انفسهم لانهم كانوا يعتقدون انه كذب، وخبر على خلاف ما عليه حال المخبر عنه (حاصله ان التكذيب راجع إلى الشهادة باعتبار ما تضمنتها خبرا كاذبا غير مطابق للواقع فلا يرد عليه ان الانشاء لا توصف بالكذب۔ش) وجوز العلامة: الثانى ان يكون التكذيب راجعا إلى حلف المنافقين۔ وزعموا انهم لم يقولوا ((لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنۡ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ)) من حوله۔((لَئِن رَّجَعۡنَآ إِلَى ٱلۡمَدِينَةِ لَيُخۡرِجَنَّ ٱلۡأَعَزُّ مِنۡهَا ٱلۡأَذَلَّ)) لما ذكر فى

(١) المظهرى:٩/٣٠٧۔

وقال الشافعي: أقسم ليس بيمين، وأقسم بالله يمين إن أرادها وإن أراد الوعد فليست بيمين- وأشهد بالله إن نوى اليمين فيمين وإن لم ينويميناً فليست بيمين- وأعزم بالله إن أراد يميناً فهو يمين- وذكر الربيع عن الشافعي رحمه الله إذا قال: أقسم أو أعزم ولم يقل: بالله فهو كقوله: والله، وإن قال: أحلف بالله فلا شيء إلا أن ينوى اليمين-

---

صحيح البخارى عن زيد بن ارقم انه قال: كنت فى غزاة مع رسول الله ﷺ فسمعت عبد الله بن ابى بن سلول يقول- ((لَا تُنفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّوا من حوله ((لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ)) فذكرت ذلك لعمى فذكره النبى الله ﷺ فدعانى فحدثته فارسل رسول الله ﷺ إلى عبد الله بن ابى واصحابه فحلفوا انهم ما قالوا-

فكذبنى رسول الله ﷺ وصدقه فاصابنى هم لم يصبنى مثله قط-فجلست فى البيت فقال لى عمى: ما اردت إلى ان كذبك رسول الله ﷺ ومقتك فانزل الله((إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ)) فبعث إلى النبى ﷺ فقرأ فقال ((ان الله صدقك يازيد))-

وايا ما كان فلا يتم النظام الاستدلال بالآية على ان صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر، ولوكان ذلك الاعتقاد خطأ وكذبه عدمها-(١)

قال القرطبى: وفى الصحيحين عن ابى هريرة ان النبى ﷺ قال "اية المنافق ثلاث: اذا حدث كذب، واذا وعد اخلف، واذا ائتمن خان" وعن عبد الله بن عمرو ان النبى ﷺ قال "اربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها، اذا ائتمن خان، واذا حدث كذب، واذا عاهد غدر، واذا خاصم فجر- اخبر عليه السلام ان من جمع هذه الخصال كان منافقا-وخبره

(١) روح المعانى:٢٨/١٠٩-

قال أبوبكر: لا يختلفون أن ((أشهد بالله)) يمين فكذلك ((أشهد)) من وجهين، أحدهما: أن الله حكى عن المنافقين أنهم قالوا: ((نشهد إنك لرسول الله)) ثم جعل هذا الإطلاق يمينا من غير أن يقرنه باسم الله، وقال تعالى: ((فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ)) فعبر عن اليمين بالشهادة على الإطلاق۔

صدق،وروی عن الحسن انه ذکر له هذا الحديث فقال: ان بنی يعقوب حدثوافكذبوا، ووعدوا فاخلفوا،وائتمنوا فخانوا۔ انما هذا القول من النبی ﷺ علی سبيل الانذار للمسلمين۔ والتحذير لهم أن يعتادوا هذه الخصال۔ ان تفضی بهم إلی النفاق: وليس المعنی ان من بدرت منه هذه الخصال من غير اختيار واعتياد انه منافق۔

وقال رسول الله ﷺ: المؤمن اذاحدث صدق، واذا وعدانجزوا،اذا ائتمن وفی، والمعنی: المؤمن الكامل اذا حدث صدق۔ والله اعلم۔(١)

وفی الحا شية للمشكوٰة:وقوله كان منا فقا۔ قيل: بتاويل اعتقادالاستحلال وقوله"خالصا"يحتمل ان يكون هذا مختصا با هل زمانه ﷺ عرف بنورالوحی ويحتمل ان يراد بالمنافق العرفی وهومن يخالف سره عليه مطلقا ويمكن ان لايجتمعن فی مؤمن خصوصا علی وجه الاعتقاد۔ش۔ومر۔(٢)

وعن حذيفةؓ قال انما النفاق كان علی عهدرسول الله ﷺ فاما اليوم فانماهوالكفروالايمان رواه البخاری۔

قال الشيخ عبدالحق المحدث الدهلویؒ: فی اللمعات۔قوله انماالنفاق ای حكمه بعدم التعرض لا هله والستر عليهم كان علی عهدرسول الله ﷺ ای

---

(١)القرطبی١٨/١٢٢ (٢)حاشية المشكوٰة١/١٧۔

والثاني: أنه لما خرج ذلك مخرج القسم وجب أن لا يختلف حكمه في حذف اسم الله تعالى وفي إظهاره، وقد ذكر الله تعالى: القسم في كتابه فأظهر تارةً الاسم وحذفه أخرى، والمفهوم باللفظ في الحالين واحد بقوله: ((وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ))وقال في موضع آخر: ((إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ)) فحذفه تارة اكتفاء بعلم المخاطبين بإضماره، وأظهر أخرى۔

وروى الزهري عن عبيدالله بن عتبة عن ابن عباس أن أبا بكر عبر عندالنبي ﷺ رؤيا فقال النبي ﷺ: أصبت بعضا وأخطأت بعضا، فقال أبوبكر: أقسمت عليك

لمصالح كانت مقتصرة على ذلك الزمان، فاما اليوم فلم تبق تلك المصالح فنحن ان علمنا انه كافر سرا قتلناه حتى يومن(من الحاشية للمشكوة)(١)

وقد مضى في سورة البقرة "تحقيق حكم المنا فقين"ووجوه تر كهم على حالهم" مع علمه ﷺبهم بالقرائن والامارات لا بالبينات والشهادات وكان ﷺ يعرفهم بلحن القول وبا لسيماء ويعرف نفاق بعضهم بالوحي، ولكنه لم يقتلهم لكونه مامورا با لحكم على الظاهر دون عقدالضمير۔(٢)

قال العبد الضعيف :عفاالله عنه۔ان في قصة زيدبن ارقم دلالة على ان الحاكم يحكم با لظاهر و بالبينات والشهادات، فاذالم تكن فبا لحلف فاذاحلفواولم تكن لمزيدالبينة على دعواه كذبه رسول اللهﷺ على الظاهر حتى جاء الوحي وصدقه۔

واسنادالقول المذكورإلى جمعيهم لرضا ئهم به مع ان المنافقين لم يحلفوا كلهم۔

(١)حاشية المشكوٰة ص١/ ١٨ (٢) احكام القرآن للعثماني:١/١١۔

يا رسول الله ! لتخبرنى، فقال رسول الله ﷺ: لا تقسم۔ وروى انه قال: والله لتخبرنى فجعل النبى ﷺ قوله: ((وأقسمت عليك)) يميناً ۔ فمن الناس من يكره القسم لقوله: ((لا تقسم)) ومنهم: من لا يرى به بأسا، وإنه إنما قال: ((لا تقسم)) لأن عبارة الرؤيا ظن قد يقع فيها الخطأ۔ وهذا يدل أيضا على أن من علم تأويل الرؤيا فليس عليه الإخبار به لأنه ﷺ لم يخبر بتأويل هذه الرؤيا۔

{٢} قوله تعالى: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنفِقُواْ عَلَىٰ مَنْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ حَتَّىٰ يَنفَضُّواْ وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ (الآية: ٧)

(٢) فيه رد لزعمهم ان عدم انفاقهم على الصحابة رضي الله عنهم الفقراء المهاجرين يؤدى إلى انفاضهم عن الرسول ﷺ۔

قال فى الروح: ردوا ابطال لما زعموا من ان عدم انفاقهم على من عند رسول الله ﷺ يودى إلى انفضاضهم عنه عليه الصلوة والسلام ببيان ان خزائن الارزاق بيد الله تعالى خاصة يعطى منها من يشاء ويمنع من يشاء۔[1]

((ولكن المنافقين لا يفقهون)) ان مدار رزقهم ليس على نفقاتهم وخزائن الارزاق بيد الله سبحانه خاصة لابايديهم ولذا يقولون لا تنفقوا على من عند رسول كى يتفرقوا عنه عليه الصلوة والسلام ولا يصحبوه وهذا القول محمدامنهم لجهلهم بالله تعالى وبشؤنه عزوجل ولذلك يقولون من مقالات الكفرة ما يقولون۔

(١) روح المعانى: ٢٨/١١٠۔

وروى هشام بن سعد عن زيد بن أسلم عن أبيه قال: كان أبوبكر قد استعمل عمر على الشام، فلقد رأيتنى وإنما أشد الإبل بأقتابها، فلما أراد أن يرتحل قال له الناس: تدع عمر ينطلق إلى الشام؟ والله إن عمر ليكفيك الشام وهو ههنا، قال: أقسمت

(ماخوذ من روح المعانى-ش ولو فقهوا لما قالوا مثل ذلك-ش)

{٣} قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الآية: ٨)

(٣) رد لما زعموه ضمنا من عزتهم وذل من نسبوه اليه الذل

وفى الأية من الدلالة على شرف المؤمنين ما فيها-ومن هنا قالت بعض الصالحات وكانت فى هيئة رثة ألست على الاسلام وهو العز الذى لاذل معه والغنى الذى لافقر معه(٢)-

(٤) فيه ان العزة غير الكبر

وعن الحسن بن على: على رسول الله وعليهما الصلوة والسلام ان رجلا قال له: ان الناس يزعمون ان فيك تيها: قال ليس بتيه ولكنه عزة وتلا هذه الأية- واريد بالتيه الكبر-واشار العز الى ان الغزة غيرالكبر- وقد نص على ذلك ابو حفص السهروردى قدس سره، فقال: العز ة غير الكبر لان العزة معرفة الانسان بحقيقة نفسه واكرامها ان لا يضعها الاقسام عاجلة، كما ان الكبر جهل الانسان بنفسه وانزالها فوق

---

(١)روح المعانى:٢٨/١١٠-

عليك لما أقمت۔ وری عن ابن عباس أنه قال للعباس فيما خاصم فيه عليا من أشياء تركها رسول الله ﷺ بايثاره: ((أقسمت عليك لما سلمته لعلى))۔ وقد روى البراء قال: ((أمرنا رسول الله ﷺ بإبرار القسم)) وهذا يدل على إباحة القسم، وانه يمين۔ وهذا على وجه الندب، لأنه ﷺ لم يبر قسم أبى بكر لما قال: أقسمت عليك۔ وعن ابن مسعود، وابن عباس، وعلقمة، وإبراهيم، وأبى العالية، والحسن:

منزلتها۔فالعزة ضدالذلة كما ان الكبر ضد التواضع۔ وفسر الراغب العزة بحالة مانعة للانسان من ان يغلب۔۔۔۔۔۔۔۔۔وتفسيرها بالقوة والغلبة كما سمعت شائع ذلك ان تريد بهاهنا الحالة المانعة من المغلوبية فانها ايضا ثابتة لله تعالى۔ ولرسوله وللمؤمنين على الوجه اللائق بكل ملخصا من روح المعانی۔(۱)

قال حكيم الامة التهانوی قدس سره السامی: فيه ذم للاستكبار فی مقابلة الابرار، وذم لاستحقارهم وافتخارهم على المال والجاه۔(۲)

{٤} قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلۡهِكُمۡ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَلَآ أَوۡلَٰدُكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ (الآية: ٩)

(٥) فيه ذم للغفلة عن طاعة الله

اى لا يشغلكم الاهتمام بتدبير امورها والاعتناء بمصالحها والتمتع بها عن الاشتغال بذكر الله عز وجل من الصلوٰة وسائر العبادات المذكورة

(۱) روح المعانی:۲۸/۱۱٦ (۲)بيان القرآن:۱۲/۸۔

القسم يمين۔ وقال الحسن وأبوالعالية: أقسمت ، وأقسمت بالله سواء۔ كذا فى أحكام القرآن للجصاص۔ (١)

للمعبود الحق جل شانه فذكر الله تعالى مجاز عن مطلق العبادة كما يقتضيه كلام الحسن وجماعة والعلاقة السببية لان العبادة سبب لذكره سبحانه وهو المقصود فى الحقيقة منها كذا فى الروح۔(٢)

(١)احكام القرآن للجصاص: ٣/٤٥٠،٤٥١(٢)روح المعانى:٢٨/١١٧۔

{٢} والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ (الآية: ١٠)

(٢) روى عبدالرزاق قال: حدثنا سفيان عن أبى حباب عن ابى الضحى عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال: ((من كان له مال تجب فيه الزكاة ومال يبلغه بيت الله ثم لم يحج ولم يزك سأل الرجعة، وتلا قوله تعالى: ((وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم)) الآية- وقد روى ذلك موقوفا على ابن عباس رضى الله عنه، إلا أن دلالة الآية ظاهرة على حصول التفريط بالموت، لأنه لولم يكن مفرطا ووجب أداؤها من ماله بعد موته لكانت قد تحولت إلى المال،فلزم الورثة اخراجها فلما سأل الرجعة علمنا ان الأداء فاتت، وأنه لا تحول إلى المال ولا يؤخذ من تركته بعد موته إلا أن يتبرع به الورثة- كذا فى أحكام القرآن للجصاص-(١)

{٥} قوله تعالى : ﴿ وَأَنفِقُواْ مِن مَّا رَزَقْنَـٰكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ ﴾ (الآية: ١٠)

(٦) قال القرطبى: يدل على وجوب تعجيل اداء الزكوة ولا يجوز تاخيرها اصلا- وكذلك-سائر العبادات اذا تعين وقتها(القرطبى)(٢) الا ان دلالة الأية ظاهرة على حصول التفريط بالموت(ولا دلالة فيها على وجوب اخراج الزكاة على الفور-ومنع تاخيرها، لان الامر لا يقتضى الفور- كما حقق فى موضعه فلا يتحقق التفريط قبل الموت ويتحقق بالموت- ش) لانه لو لم يكن مفرطا ووجب اداؤها من ماله بعد موته لكانت قد تحولت إلى المال فلزم الورثة اخراجها فلما سال الرجعة علمنا ان الاداء

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٤٥٢ (٢) القرطبى:١٨/١٣٠-

فـائـت وانه لا يتحول إلى المال ولا يوخذ مـن تـركته بعد موته الا ان يتبرع به الورثة۔ قاله الجصاص۔(۱)

{٦} قوله تعالى : ﴿فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (الآية: ١٠)

(۷) روى التـرمـذى عـن الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس قال: من كان له مال يبلغه حج بيت ربه اوتجب عليه فيه زكوٰة فلم يفعل سأل الرجعة عند الموت فقال رجل: يا ابن عباس اتق الله فانما يسأل الرجعة الكفار فقال: سائلوا عليك بذلك قرأنا ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ)) (الى) وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ)) قال۔ فما يوجب الزكاة؟ قال اذا بلغ المال مائتين فصا عدا قال۔ فما يوجب الحج؟ قال الزاد والراحلة۔

قال ابن كثير: ورواية الضحاك عن ابن عباس فيها انقطاع والله اعلم۔(۲)

قال ابن العربى: اخذ ابن عباس بعموم الأية فى الاتفاق الواجب خاصة۔ دون النفل فاما تفسيره بالزكوٰة فصحيح كله عموما وتقديراً بالمائتين۔

واما القول فى الحج ففيه اشكال۔لانا ان قلنا: ان الحج على التراخى ففى المعصية فى الموت قبل ادائه خلاف بين العلماء فلا تخرج الأية عليه۔ وان قلنا: ان الحج على الفور فالأية على العموم صحيح۔ لان من وجب عليه الحج فلم يؤده لقى من الله ما يودانه رجع ليأتى بما ترك من العبادات واما تقدير الامر بالزاد والراحلة ففى ذلك خلاف بين العلماء وليس لكلام ابن عباس فيه مدخل لاجل ان الرجعة

(۱)احكام القرآن للجصاص:۳/٤٥٢ (۲)ابن كثير: ٤/٣٧٣۔

والوعيد لا يدخل فى المسائل المجتهد فيها المختلف عليها۔ وانما يدخل فى المتفق عليه۔ والصحيح تناوله للواجب من الاتفاق كيف تصرف بالاجماع او بنص القران۔ لاجل ان ماعدا ذلك لا يتطرق اليه تحقيق الوعيد۔(١)

قال ابن عباس: هذه الآية اشد على اهل التوحيد۔ لانه لايتمنى الرجوع فى الدنيا او التاخير فيها احد له عند الله خير فى الآخرة۔ قلت۔ الا الشهيد فانه يتمنى الرجوع حتى يقتل لما يرى من الكرامة ملخصا من القرطبى۔(١)

قال ابن كثير: عن ابى الدرداء رضى الله عنه قال ذكرنا رسول الله ﷺ الزيادة فى العمر فقال "ان الله لا يؤخر نفسا اذا جاء اجلها۔وانما الزيادة فى العمر ان يرزق الله العبد ذرية صالحة يدعوله فليحقه دعاؤهم فى قبره۔(٢)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

اذا حملت الآية على التمنى لزيادة العمر عند الموت كما جاء فى الحديث المذكور يكون المعنى ان كل مفرط يندم عند الاحتضار ويسأل طول المدة ولو شيئا يسيرا۔ ليستعتب ويستدرك ما فاته وهيهات كما فى ابن كثير ويكون الكلام على تقدير مضاف فقوله تعالى۔ ((مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ)) معناه يكون من قبل ان ياتى اماراته ومقدماته ولذا فرع على ذلك قوله تعالى۔ ((فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ)) اى امهلتنى((إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ)) اى امد قصير۔ قاله فى الروح۔(٣)

واذا كان قوله تعالى :((لَوْلَآ أَخَّرْتَنِيٓ)) الخ۔ سوالا للرجعة بمعنى الرجوع إلى

(١)احكام القرآن لابن العربى:١/٤ ،١٨٠٢،١٨٠ (٢)القرطبى:١٣١/١٨ (٣)روح المعانى:١١٧/٢٨۔

الدنیا بعد الموت کما حمل ما نقل عن ابن عباسؓ ومر ذکره قریبا لم یحتج قوله تعالی: ((مِن قَبۡلِ أَن يَأۡتِيَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ)) إلی تقدیر مضاف۔ کذا فی الروح۔(۱)

ولکن بتوجه علی هذا المعنی السوال عن الرجعة بعد الموت ویحتاج إلی جواب کما سأل رجل ابن عباسؓ انما یسأل الرجعة الکفار واجاب عنه بما اجاب ولکن لم یثبت هذا عن ابن عباس بسند صحیح بل فیه انقطاع کما مر عن ابن کثیر۔ فالاولی ان تحمل الأیة علی التمنی لزیادة العمر عند الموت لاستدراك ما فاته من العبادات والمامورات فتکون لازائدة۔

ولو للتمنی یعنی لو اخرتنی ای امهلتنی فی الدنیا بتاخیر الموت۔ کما فی المظهری۔(۲)

(۱)روح المعانی:۱۱۸/۲۸ (۲) المظهری:۳۱۰/۹۔

سورة التغابن

{١} قوله تعالى : ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ (الآية: ٢)

(١) قال المظهرى: يعنى خلقكم الله تعالى۔ ثم صار بعضكم كافرا وبعضكم مؤمنا يدل على ذلك فاء التعقيب كما فى قوله تعالى: ((وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِى عَلَىٰ رِجْلَيْنِ)) الأية۔(١)

وفى الخازن: وقال جماعة فى معنى الأية ان الله تعالى خلق الخلق ثم كفروا وامنوا لان الله ذكر الخلق ثم وصفهم بفعلهم فقال: ((فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ)) ثم اختلفوا فى تاويلها وجملة القول فيه ان الله تعالى خلق الكافر وكفره فعلاله وكسبا وخلق المؤمن وايمانه فعلاله وكسبا، فلكل واحد من الفريقين كسب واختيار، وكسبه واختياره بتقدير الله وبمشيئته، فالمؤمن بعد خلق الله اياه يختار الايمان، لان الله تعالى اراد ذلك منه، وقدره عليه، وعلمه منه۔ والكافر بعد خلق الله اياه يختار الكفر، لان الله تعالى قدر ذلك عليه وعلمه منه۔ هذا طريق اهل السنة فمن سلك هذا اصاب الحق وسلم من مذهب الجبرية والقدرية۔(٢)

(١) المظهرى: ٩/٣١١ (٢) الخازن: ٧/٨٦۔

(٢) نسبة الايمان والكفر إلى العبيد صحيح باعتبار كسبه وعليه يثاب ويعذب۔

قال العبد الضعيف عفا اللّٰه عنه: ان فيه دلالة على ان للانسان قدرة واختيارا من اللّٰه تعالى فبقدرته واختياره يختار الايمان والكفر، ولذا يثاب ويعذب عليه، ويصح نسبة الايمان والكفر اليه باعتبار كسبه واختياره، كما نسب الكفر والايمان فى قوله تعالى: ((**فمنكم كافر ومنكم مومن**)) باعتبار كونهما مكسوبين للعبيد۔ وان كانا مخلوقين للّٰه تعالى وخلق اللّٰه تعالى اياهما لدينافى ان يكونا مكسوبين للعبيد فاللّٰه تعالى خالقهما كما قال: ((**هو خالق كل شئى**)) ((**واللّٰه خلقكم وما تعملون**)) والعبد كاسبهما وفاعلهما۔

(٣) الرد على المعتزلة فى قولهم ان الايمان والكفر مخلوقان للعبد

وما قال المعتزلة من ان الايمان والكفر مخلوقان للعبد لكون خالقا لافعاله عندهم والكفر قبيح لايليق بشانه تعالى خلقه فمردود بالآيات والسنة واجماع الامة كما بين فى موضعه۔

على ان خلق الكفر ايضا من النعم العظام فلو لا خلقه وتبين مافيه من المضار ماظهر مقدار الانعام بالايمان ومافيه من المنافع۔ ثم ان كونه كفرا باعتبار قيامه بالعبد ومنه جاء القبح لا باعتبار كونه خلقه تعالى۔ على ما حقق فى موضعه۔ قاله فى روح المعانى۔(١)

فالعبد كما لا يكون خالقا لافعاله وقادرا لذاته۔ كما قاله المعتزلة والقدرية۔ لايكون مجبورا فى افعاله ومضطر الذاته كما ذهب اليه الجبرية۔ بل يكون كاسبا

(١) روح المعانى: ٢٨/١٠٦۔

لافعاله وفاعلالها۔ وباعتبار کسبه نسبت افعاله اليه۔ وهذا مذهب اهل السنة والجماعة وهوطريق اهل الحق والاعتدال والسلامة۔

(٤) فيه الرد على المعتزلة فى قولهم ان بين الايمان والكفر منزلة

قال العبد الضعيف عفا الله عنه: فيه دلالة على ان الانسان ينقسم على الفريقين مؤمن وكافر لاثالث بينهما ولا يكون بين الايمان والكفر منزلة بحيث يُخرج الانسان من الايمان ولا يدخل فى الكفر كما قاله المعتزلة۔ نعم يكون فاسقا بدون خروجه عن الايمان كما هو مذهب اهل السنة والجماعة۔ ولذا جعل المحقق الألوسیؒ ماروى عن الحسن ان فى الكلام حذفا۔ والتقدير و "منكم فاسق" كانه من كذب المعتزلة ولا اراه يصح۔(١)

كانهم يثبتون به المعتزلة بين المنزلتين لجعلهم، فاسقاء قسما ثالثاء بين الكافر والمؤمن۔

وهذا خلاف مذهب اهل السنة والجماعة لان الفاسق عندهم لا يخرج عن الايمان بفسقه۔ بل هو مؤمن داخل فى الايمان وان كان ايمانه ضعيفا۔ وليس هو بقسم كما زعمة المعتزلة۔ فتكون التقسيم ثنائيا۔ لاثلاثيا۔

ويفهم من تقسيم الانسان إلى كافر ومؤمن ان تقويم الاقوام مبنى على الكفر والايمان فالمومنون قوم والكافرون قوم فلا يكون المؤمنون والكافرون قوما واحدا قط۔ وان كان نسبهما واحداً بل هما قومان مختلفان فاذا بطل التقويم بالانساب فالتقويم

(١) روح المعانى: ١٠٦/٢٨۔

بالاذلوان والاوطان واللسان الذی احدثه السیاسیون فی هذا الزمان باطل بالاولی۔ لان للنسب تاثیرا فی تقویم الاقوام ما لیس بعزه فاذا لم یوثر النسب فیه لم یوثر فیه غیره بالاولی۔ قال اللّٰه تعالی:((إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٌ)) فجعل المؤمنین کلهم اخوة سواء کانوا عربا اوعجما ومن ای بلاد کانوا وبای لسان تکلموا۔ فالعبرة للایمان ولا یوزن النسب والوطن واللون واللسان عند اللّٰه بشئی الا فی بعض الاحکام کاختصاص الامارة بقریش واعتبار الکفاءة فی النکاح لمصالح اشار الیها الشارع وبینها الفقهاء۔

وبالجملة فتقویم الاقوام بالاوطان والالوان والالسنة ان کان لمجرد التعارف، فهو کتقویمهم بالانساب۔ قال اللّٰه تعالی:((وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ))وان کان للعصبیة والتخرب فیتنفر الابیض عن الاسود والعربی من العجمی والهندی عن غیر الهندی فهو باطل شرعا وعقلا، ولا یخفی ان تقویم الاقوام المستحدث بین السیاسین فی هذا العصر لیس لمجرد التعارف بل للعصبیة والتخرب کما هو مشاهد وهذا مما ورد الشرع بابطاله(ماخوذ من اعلاء السنن۔

فهذه الأیة المذکورة شاهدة علی ان اللّٰه تعالی قسم کل بنی أدم علی حزبین فقط کافر ومؤمن۔ ویبنی هذا التقسیم علی الکفر والاسلام لاالوطن واللسان۔ فان اولاد اب واحد اذا کانو یسکنون فی اوطان مختلفة او یتکلمون بالسنة مختلفة او یکون لهم الوان مختلفة لا یکونون بهذه الاختلافات اقواما مختلفة بل کانوا کلهم قوماواحدا۔ واخوة اذا کانوا مومنین بالنص القرانی((**انما المومنون اخوة**)) وعلی هذا الکفار قوم واحد لا یختلف قومیتهم باختلاف الا لسنة والا لوان والاوطان فی نظر الاسلام

والقران الكريم۔ وان جعل اختلاف الالوان والالسنة نعمة عظيمة واية على قدرة الله تعالى: الكاملة بقوله تعالى: ((ومن اياته اختلاف السنتكم والوانكم)) بناء على اشتما لهما على الفوائد المعاشية۔ ولكن لم يجعلها ذريعة لتقسيم الانسان و تقويم الاقوام۔

{٢} قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓاْ أَبَشَرٞ يَهۡدُونَنَا فَكَفَرُواْ وَتَوَلَّواْۚ وَّٱسۡتَغۡنَى ٱللَّهُۚ وَٱللَّهُ غَنِيٌّ حَمِيدٞ﴾ (الآية: ٦)

(٥) الرد على الكفار بانكارهم كون الرسول

قال القرطبی: انكروا ان يكون الرسول من البشر(فكفروا) اى بهذا القول اذ قالوه استصغارا ولم يعلموا ان الله يبعث من يشاء إلى عباده۔[١]

وذلك انهم يقولون نحن متساوون فى البشرية فانى يكون لهولاء تمييز علينا بحيث يصير هداة لنا۔[٢]

قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

كانهم اعتقدوا المنافاة بين الرسالة والبشرية ولذا انكروا كون البشر رسولا وكانت بشريتهم متحققة عندهم ايضا فانكروا رسالتهم وكفروا بتكذيب رسالتهم لا بقولهم انهم بشر فلا يصح اثبات الكفر بهذه الأية لمن قال ان الرسول بشر واثباته بهذه الأية جهل والحاد۔ بل ثبتت بهاالمنافاة عند الكفار بين الرسالة والبشرية وثبت

(١)القرطبی:١٨/١٣٥۔

اعتقاد الکفار ان الرسول لا یکون بشرا ولذا انکروا رسالتهم وکفروا۔

ولا یصح عندی ایضا الاستدلال بهذه الأیة علی کفر من انکر بشریة الرسول(علیه الصلوٰة والسلام)لان کفر هم ثبت بتکذیب رسالتهم بناء علی بشر یتهم۔وعلی زعمهم الباطل من المنا فاة بین الرسالةوالبشریة۔لا با نکارالبشر یة۔وان کان اعتقاد بشریة الرسل فی نفسه واجبا کما حقق فی مو ضعه فا فهم حق الفهم ولا تقع فی الوهم۔ش۔قال فی شرح العقائد النسفیه فی تعریف الرسول۔انسان بعثه اللّٰه تعالی إلی الخلق لتبلیغ الرسالة والاحکام (ص١٤)(١)

وقال فی صفحة(٩٨) وقدار سل اللّٰه تعالی رسلا من البشر إلی البشر۔الخ۔

وفی العالمکیریة عن فصول العمادیةومن قال لاادری ان النبی ﷺ کان انسیااوجنیایکفر۔(٢)

فکون الرسل بشرا وانسانا حقیقة لایمکن انکارها لاحد بشرط سلا مة العقل۔

{٣} قوله تعالی : ﴿ذَٰلِكَ يَوۡمُ ٱلتَّغَابُنِۗ﴾ (الآیة:٩)

(٦) قال المظهری:تفا عل من الغبن یغبن فیه بعضهم لنزول السعداء فی الجنة مکان الاشقیاء لو کانواسعداء ولا عطاء المظلوم من حسنات الظالم عوض مظلمته مستعارمن تغابن التجاراللام فیه للعهد یعنی یوم التغابن الحقیقی دون التغابن الدنیوی۔

اخرج عبدالرزاق وعبد بن حمید وابن جریر والحا کم وصححه عن ابی هریرة

(١)شرح العقائد النسفیة:٤٥ (٢) العالمکیریة:٣/٣٦٤۔

قال یرثون ای المؤمنون مسا کنهم ومساکن اخوانهم یعنی الا شقیاء التی اعدّت لو أطاعوا اللّٰه۔

وفی الصحیحین من حدیث انس ان العبداذاوضع فی قبره اتاه ملکان فیقولان ماکنت تقول فی هذاالرجل محمدصلعم فا ما المؤمن فیقول اشهدانه عبدالله ورسوله فیقال له انظرإلی مقعدك من النار قدابدل الله به مقعدا من الجنة۔الحدیث۔

وروی البخاری عنه عن النبی صلعم قال من کان عنده مظلمةلا خیه فلیحلله منهافی الدنیا فانه لیس ثمه دینا رولا درهم ان کان عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته۔وان لم یکن له حسنات اخذمن سئیات صاحبه محمل علیه۔(١)

(٧) ان التغابن فی ثلاثةاصناف

قال القرطبی:وقال الحسن وقتادة:بلغنا ان التغابن فی ثلاثة اصناف رجل علم علما فعلمه، وضیعه هوولم یعمل به فشقی به، وعمل به من تعلمه منه فنجابه۔ ورجل اکتسب مالا من وجوه یسا عنها وشح علیه۔وفرط فی طاعةربه بسببیه ولم یعمل فیه خیراً وترکه لوارث لاحساب علیه فیه۔فعمل ذلك الوارث فیه بطا عة ربه۔ورجل کان له عبد فعمل العبد بطاعة ربه فسعد۔وعمل السید بمعصیةربه فشقی۔(٢)

قال ابن العربی: استدل علماؤنا بقوله تعالی: ((ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ))علی انه لا یجوز الغبن فی المعاملة الدنیا۔لان اللّٰهتعالی خصص التغابن بیوم القیامة فقال ((ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلتَّغَابُنِ))وهذاالاختصاص یفید انه لا غنبن فی الدنیا۔فکل من اطلع علی غبن فی مبیع فانه مردود اذازادت علی الثلث۔واختاره البغدادیون واحتجوا علیه بو جوه۔منها قوله ﷺ

(١)المظهری:٩/٣١٣ (٢) القرطبی:١٨/١٣٧۔

لحبان بن منقذ "اذابايعت فقل لا خلا بة ولك الخيار ثلاثا"۔ وهذا فيه نظر طويل بيناه فی مسائل الخلاف۔ نكتةان الغبن فی الدنيا ممنوع باجماع فی حكم الدنيا۔اذهو من باب الخداع المحرم شرعافی كل ملة۔لكن اليسر منه لا يمكن الاحتراز منه لاحد۔ فمضی فی البيوع۔ اذلو حكمنا برده مانفذ بيع ابدا لانه لا يخلو منه۔ حتی اذا كان كثيرا امكن الاحتراز منه فوجب الردبه۔ والفرق بين القليل والكثير اصل فی الشريعة معلوم۔ فقدر علماؤنا الثلث لهذا الحد اذارؤه حدًّا فی الوصية وغيرها۔ويكون معنی الأية علی هذا۔ ذلك يوم التغابن الجائز مطلقا من غير تفصيل۔ اوذلك يوم التغابن الذی لا يستدرك ابدا۔ لان تغابن الدنيا يستدرك بوجهين۔ اما برد فی بعض الاحوال واما بربح فی بيع اخری وسلعة اخری۔فامامن حسر الجنة فلا درك له ابدا۔[1]

{٤} قوله تعالی:﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ﴾ (الآية: ١١)

(٨) فيه رد علی القدرية

قال المظهری:(فهو قلبه) ای يوفقه للصبر والرضا والتسليم۔ عن ابن الديلمی قال اتيت ابی بن كعب فقلت له قد وقع فی نفسی شئی من القدر فحدثنی لعل الله يذهبه من قلبی فقال ان الله لوعذب اهل سمواته واهل ارضه عذبه وهو غير ظالم لهم۔ ولو رحمهم كانت رحمته خيرالهم من اعمالهم ولو انفقت مثل احد ذهبا فی سبيل الله ما

(١) احكام القرآن لابن العربی: ٤/١٨٠٤۔

قبله الله منك حتى تومن بالقدر وتعلم أن ما اصابك لم يكن ليخطيك وما اخطأك لم يكن ليصيبك ولو مت على غير هذا لدخلت النار ثم اتيت عبدالله بن مسعود فقال مثل ذلك قال ثم اتيت حذيفة بن اليمانى فقال مثل ذلك ثم اتيت زيد بن ثابت فحدثنى عن النبى ﷺ مثل ذلك رواه احمد وابو داؤد۔ وابن ماجة۔(١)

{٥} قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾(الآية:١٣)

(٩) فيه ايماء إلى ان من لا يتوكل على الله تعالى ليس بمؤمن۔

وذكر بعض الاجلة ان تخصيص المؤمنين بالامر بالتوكل لان الايمان بان الكل منه تعالى۔ يقتضى التوكل ومن هنا قيل ليس فى الأيات لمن تامل فى الحث على التوكل اعظم من هذه الاية لايمائها إلى ان من لايتوكل على الله تعالى ليس بمؤمن قاله فى الروح۔(٢)

{٦} قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعْفُوا۟ وَتَصْفَحُوا۟ وَتَغْفِرُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (الآية:١٤)

(١٠) قال فى الروح: اى بلاء ومحنة لانهم يترتب عليهم الوقوع فى الاثم والشدائد الدنيوية۔ وغير ذلك وفى الحديث "يؤتى برجل يوم القيامة فيقال۔ اكل عياله حسناته" وعن بعض السلف العيال سوس الطاعات۔

(١) المظهرى: ٣١٤/٩ (٢) روح المعانى: ١٢٦،١٢٥/٢٨۔

واخرج الامام احمد وابو داود والترمذی والنسائی وابن ماجة والحاکم وصححه عن بریدة قال "کان النبی ﷺ یخطب فاقبل الحسن والحسین علیهما قمیصان احمران یمشیان ویعثران فنزل رسول اللّٰه علیه الصلوة والسلام من المنبر فحملهما واحد امن ذاالشق وواحد امن ذا الشق۔ ثم صعدالمنبر فقال صدق اللّٰه((أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ))انی لما نظرت إلی هذین الغلامین یمشیان ویعثران لم اصبران قطعت کلامی ونزلت الیهما۔ وفی روایة ابن مردویه عن عبداللّٰه بن عمر "ان رسول اللّٰه ﷺ بینما هو یخطب الناس علی المنبر خرج حسین بن علی علی رسول اللّٰه و علیهما الصلوة والسلام فوطئی فی ثوب کان علیه فسقط فبکی فنزل رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالی علیه وسلم من المنبر فلما راه الناس سعوا إلی حسین یتعاطونه یعطیه بعضهم بعضا حتی وقع فی یدرسول اللّٰه ﷺ فقال: قاتل اللّٰه الشیطان ان الولد لفتنة والذی نفسی بیده ما دریت انی نزلت عن منبری۔

(فی الحاشیة: لیت شعری لورای رسول اللّٰه ﷺ حال الحسین علی جده وعلیه الصلوٰة والسلام فی واقعة کربلا فاذا کان یصنع فلعنة اللّٰه تعالی۔ وملائکته ورسله والناس اجمعین علی من امر بما کان ومن الجم واسرج۔ اورضی اوکثر سوادا۔ ۱ھ۔ منه)(۱)

(۱۱) لکل امة فتنة وفتنة هذه الامة المال

وقدمت الاموال قبل الاولاد۔ لانها اعظم فتنة ((كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ))واخرج احمد والطبرانی والحاکم والترمذی۔ وصححه عن کعب بن

(۱)روح المعانی ۲۸/۱۲٦،۱۲۷۔

عياض سمعت رسول اللهﷺ يقول"ان لكل امة فتنة وان فتنة امتى المال" واخرج نحوه ابن مردويه عن عبد الله بن ابى اوفى مرفوعا۔ وكانه لغلبة الفتنة فى الاموال والاولاد لم تذكر "من" التبعيضية كما ذكرت فيما تقدم۔(١)

(١٢) اداء الحقوق مع كثرة العوايق والعوائق افضل من الاداء بلا عوايق

وقال المظهرى: فمن ادى حقوق الله تعالى وحقوق الناس مع كثرة العلائق والعوايق بعثه الله تعالى على منازل الابرار، وكان افضل ممن ادى بلاعوائق۔ ومن ثم راجع اهل السنة والجماعة ان خواص البشر اعنى الانبياء افضل من خواص الملائكة۔ وعوامهم اعنى الاولياء والصلحاء افضل من عوامهم۔ اذ لا علايق للملائكة عن طاعة الله تعالى ومن شغله الاموال والاولاد عن طاعة الله تعالى واداء الحقوق وبعثه على ارتكاب المعاصى وناول الحرام رده الله تعالى إلى اسفل السافلين۔(٢)

{٧} قوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ (الآية: ١٦)

(١٣) نسخت الأية فى أل عمران((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ)) بهذه الأية

قال فى الروح: واخرج ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير قال لما نزلت ((ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ)) اشتد على القوم فقاموا حتى ورمت عراقيبهم وتقرحت جباهم فانزل الله تعالى تخفيفا على المسلمين ((فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ))فنسخت الأية الاولى۔(٣)

(١)روح المعانى:٢٨/١٢٧ (٢)المظهرى:٩/٣١٥ (٣) روح المعانى:٢٨/١٢٧۔

قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

ان الأية الاولى يدل بظاهرها على وجوب حق التقوى وهو خارج عن طوق البشر والتكليف به محال فهو منسوخ بأية التغابن هذه كما فى التفسيرات الاحمديه۔(١)

ولكن الاكثرون على انها مجملة والثانية بيان لها فلا يلزم النسخ فى هذه الأية، وما ورد فى بعض الروايات من نسخها بقوله: ((فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ)) فلعلهم فهموا المعنى الاول للحق۔ وهو وجوب حق التقوى كما هو حق عظمة سبحانه وتعالى۔ ففسرت بالأية الاخرى اى المراد حق استطاعتكم لا حق عظمته تعالى فسمى التفسير بالنسخ كما كان عادة السلف من اطلاق النسخ على معنى اعم من الاصطلاحى فافهم (من حاشية بيان القران لشيخ شيخنا حكيم الامة التهانوىؒ) (والنسخ الاصطلاحى يطلق على بيان التبديل فقط۔ش)

وقوله تعالى ((فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ))۔دل على كفاية التدرج فى السلوك والاصلاح (مسائل السلوك لشيخ شيخنا حكيم الامة التهانوىؒ۔ش۔(٢)

{٨} قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ (الآية: ١٦)

(١٤) الشح هو البخل مع الحرص قاله فى الروح والراغب

تقدم تفسيره منا فى سورة الحشر تحت مثل هذه الأية۔وذكر الاحاديث الواردة فى معنى هذه الأية بما اغنى عن اعادته ههنا ولله الحمد والمنة۔

(١) التفسيرات الاحمدية/ ٢٠ (٢) بيان القرآن: ١٢/ ١١۔

سورة الطلاق

فيها خمسة عشر مسئلة:

(١) المسئلة الأولى فى سبب نزولها:

وفيه قولان، **أحدهما**: إن النبى ﷺ طلق حفصة رضى الله عنها فلما أتت أهلها انزل الله الآية، وقيل له: ((راجعها، فإنها صوامة قوامة، وهى من أزواجك فى الجنة)).

الثانى: إنها نزلت فى عبدالله بن عمر أو عبدالله بن عمرو، وطفيل بن الحارث، وعمرو بن سعيد بن العاص. وهذا كله وإن لم يكن صحيحًا فالقول الأول أمثل، والأصح فيه أنها بيان لفرع مبتدأ.

سورة الطلاق

{١} قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾

(١)الطلاق السنى ان يطلقها فى طهرلم يجامعها فيه،وهذا فى حق امرأة تلزمها العدة بالاقراء.

من طلق فى طهر لم يجامع فيه نفذ طلاقه واصاب السنة. وان طلقها حائضا نفذ طلاقه واخطأ السنة. وقال سعيد بن المسيب فى اخرى: لايقع الطلاق فى الحيض لانه خلاف السنة. واليه ذهبت الشيعة. وفى الصحيحين واللفظ للدار قطنى عن عبدالله بن عمر قال:طلقت امرأتى وهى حائض فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فتغيظ

(٢) والمسئلة الثانية:

إن قوله تعالى:((فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ))يقتضى أنهن للآتى دخل بهن من الأزواج، لأن غير المدخول بهن خرجن بقوله: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا))

رسول اللهﷺفقال ليراجعها ثم ليمسكها حتى تحيض حيضة مستقبلة سوى حيضتها التى طلقها فيه فان بداله ان يطلقها فليطلقها ظاهرا من حيضها قبل ان يمسها فذلك الطلاق للعدة كما امر الله۔ وكان ابن عمر طلقها تطليقة فحسبت من طلاقها وراجعها عبدالله بن عمر كما امره رسول اللهﷺ فى رواية عن ابن عمر۔ان رسول اللهﷺ قال"هى واحدة" وهذا نص وهو يرد على الشيعة قولهم (القرطبى فلولا وقع وقوع الطلاق لم يأمره بالراجعة۔

وبامر ابن عمر بالرجعة ثبت انه لايستدل بما اقتضته الأية من النهى عن ايقاع الطلاق فى الحيض على فساد الطلاق فيه اذالنهى عند ابى حنيفةؒ لايستلزم الفساد مطلقا۔ وعند الشافعى يدل على الفساد فى العبادات وفى المعاملات اذا رجع إلى نفس العقد او إلى امر داخل فيه اولازم له فان رجع إلى امر مقارن كالبيع وقت النداء فلا۔ ومانحن فيه لامر مقارن وهو زمان الحيض فهو عنده لايستلزم الفساد هنا ايضا۔ اذلو لم يقع الطلاق لم يؤمر بها۔ من الروح۔(٢)

اجمع العلماء ايضا على ان الطلاق فى الطهر الذى جامعها فيه حرام ايضا لقولهﷺ:((فيطلقها طاهرا قبل ان يمس)) وعلى انه لايحرم طلاق امرأة حائض لم يدخل بها

(١) روح المعانى٢٨/١٣١۔

(٣) والمسئلة الثالثة:

إن قوله تعالى: ((فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)) اختلفوا ما هذه العدة؟ فقال مالك والشافعي: هو زمن الطهر، واللام فيه للتأقيت بمعنى: في عدتهن، متعلق بقوله: ((طلقوهن)) أي طلقوهن في عدتهن أي في الوقت الذي يصلح لعدتهن، وهو الطهر. وقال أبو حنيفة: هو زمن الحيض، فلا يمكن جعل اللام للتأقيت للإجماع على أن الطلاق في حالة الحيض منهي عنه، بل يجعل متعلقا بمحذوف دل عليه معنى الكلام، فيجعل تقدير الكلام: فطلقوهن مستقبلات لعدتهن أي متوجهات إليها. وإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم على الحيض فقد طلقت مستقبلة لعدتها، كقولك: أتيته ليلة بقيت من المحرم أي مستقبلاً لها. وفي قراءة رسول الله ﷺ ((من قبل عدتهن)) وحينئذ يكون ابتداء العدة من الحيض، لأن الطلاق الواقع في الطهر مستقبل لها.

ولا طلاق صغيرة لم تحض ولا آئسة بعد ما جامعها، لأن الحرمة لتطويل العدة ولا عدة على غير المدخول بها: وعدة الصغير ولائسة بالأشهر، وذا لا يمتد بالطلاق بعد الجماع أيضاً.(١)

عن ابن عباس يقول: الطلاق على أربعة وجوه. وجهان: حلالان. ووجهان: حرامان. فأما الحلال فأن يطلقها طاهراً عن غير جماع، وأن يطلقها حاملاً مستبيناً حملها. وأما الحرام فأن يطلقها وهي حائض، أو يطلقها حين يجامعها. لا تدرى أشتمل الرحم على ولد أم لا.(٢)

ومن ههنا اخذ الفقهاء أحكام الطلاق وقسموه إلى طلاق سنة وطلاق بدعة. فطلاق السنة أن يطلقها طاهرة من غير جماع او حاملا قد استبان حملها. والبدعي هو أن يطلقها في حال الحيض او في طهر قد جامعها فيه ولا يدري احملت ام لا. وطلاق ثالث لا سنة فيه ولا بدعة وهو طلاق الصغيرة. والآئسة وغير المدخول بها.(٣)

(١) المظهري: ٣١٨/٩ (٢) القرطبي: ١٥٠/١٨ (٣) ابن كثير: ٣٧٨/٤.

(٤) والمسئلة الرابعة:

إن مراد الله تعالى فى قوله تعالى: ((فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)) أن وقت الطلاق المأمور به أن يطلقها طاهرا من غير جماع أو حاملا قد استبان حملها وهو أحسن الطلاق، وأدخله فى السنة۔

اقوال العلماء فى طلاق السنة

قال فى الروح: وفى انكشاف۔ المراد من الآية۔ ان يطلقن فى طهر لم يجامعن فيه۔ ثم يخلين حتى تنقضى عدتهن وهو احسن الطلاق وادخله فى السنة وابعد من الندم۔ ويدل عليه ما روى عن ابراهيم النخعى ان اصحاب رسول الله ﷺ كانوا يستحبون ان لا يطلقها للسنة الا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضى العدة۔

وكان احسن عندهم من ان يطلق الرجل ثلاثا فى ثلاثة اطهار۔ وقال مالك: لا اعرف طلاق السنة الا واحدة وكان يكره الثلاث مجموعة كانت او مفروقة واما ابو حنيفة واصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة فى طهر واحد فاما مفروقا فى الاطهار فلا۔ لما روى عن النبى ﷺ انه قال۔ لابن عمر حين طلق امرأته وهى حائض۔ ما هكذا امرك الله انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قرء تطليقة۔

وعند الشافعى لا بأس بارسال الثلاث وقال لا اعرف فى عدد الطلاق سنة و لا بدعة وهو مباح فمالك يراعى فى طلاق السنة الواحدة۔ والوقت۔ وابو حنيفة يراعى التفريق۔ والوقت۔ والشافعى يراعى الوقت۔ انتهى۔

والمراد بارسال الثلاث دفعة ما يعم كونها بالفاظ متعددة كان يقال: انت طالق، انت طالق، انت طالق۔ او بلفظ واحد كان يقال: انت طالق ثلاثا۔ وفى وقوع هذا ثلاثا خلاف:

(٥) **والمئسلة الخامسة:**

إن قوله تعالى: ((فطلقوهن لعدتهن)) منتظم للواحد والثلاث مفرقة فى الأطهار، لأن ادخال اللام يقتضى ذلك لقوله تعالى: ((أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ)) قد انتظم فعلها مكررا عند الدلوك فدل ذلك معنين۔ **احدهما**: اباحة الثلاثة المفرقة فى الاطهار وإبطال قول من قال: إيقاع الثلاث فى الأطهار المتفرقة ليس من السنة۔ وهو مذهب مالك، والأوزاعى، والحسن بن صالح، والليث۔

فعند الامامية: لايقع الطلاق بلفظ الثلاث ولا فى حالة الحيض لانه بدعة محرمة وقد قال ﷺ "من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد" ونقله غير واحد عن ابن المسيب وجماعة من التابعين۔

وقال قوم منهم: فيما قيل: طاؤس وعكرمة۔ الطلاق الثلاث بفم واحد يقع به واحدة وروى هذا ابو داؤد عن ابن عباس۔ وهو اختيار ابن تيمية من الحنابلة۔

وفى الصحيحين ان ابا الصهباء قال لابن عباس: الم تعلم ان الثلاث كانت تجعل واحدة على عهد رسول الله ﷺ۔ وابى بكر وصدر من خلافة عمر۔ قال نعم: وفى رواية لمسلم ان ابن عباس قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وابى بكر۔ وسنتين من خلافة عمر طلاق الثلاث واحدة۔

فقال عمر: ان الناس قد استعجلوا فى امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه عليهم۔

ومنهم: من قال فى المدخول بها يقع ثلاث وفى الغير واحدة لما فى مسلم۔ وابى داؤد۔ والنسائى۔ ان ابا الصهباء كان كثير السوال من ابن عباس قال: اما علمت ان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوا واحدة؟ فقال ابن عباس: بلى

والثاني: تفريقها في الأطهار وحظر جمعها في طهر واحد، لأن قوله: ((لِعِدَّتِهِنَّ)) يقتضي ذلك، لا فعل الجميع في طهر واحد، كقوله تعالى: ((لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ)) لم يقتض فعل صلاتين في وقت واحد انما يقتضي فعل الصلوة مكررة في الاوقات۔ وقيل: ان طلاق السنة من وجهين: **أحدهما:** في الوقت وهو أن يطلقها طاهراً من غير جماع أو حاملاً قد استبان حملها، والآخر من جهة العدد وهو أن لا يزيد في الطهر الواحد على تطليقة واحدة، والوقت مشروط لمن يطلق في العدة، لأن من لاعدة عليها بأن كان طلقها قبل الدخول فطلاقها مباح في الحيض لقوله تعالى: ((إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً)) فأباح طلاقها في كل حال من طهر أو حيض۔ وقد بيّنا بطلان قول من قال: إن جمع الثلاث في طهر واحد من السنة، ومن منع إيقاع الثلاث في الأطهار المتفرقة، في سورة البقرة۔

كان الرجل اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوا ذلك واحدة على عهد رسول الله ﷺ۔ وابي بكر۔ وصدر من خلافة عمر۔ الحديث۔

والذي ذهب اليه جمهور الصحابة والتابعين۔ومن بعدهم من ائمة المسلمين۔ ومنهم الائمة الاربعة، وقوع الثلاث بفم واحد۔ بل ذكر الامام ابن الهمام وقوع الاجماع السكوتي من الصحابة على الوقوع۔

ونقل عن اكثر مجتهديهم كعلي كرم الله وجهه۔ وابن عباس۔ وابن مسعود۔ وابي هريرة۔ وعثمان ابن عفان۔ وعبد الله بن عمرو بن العاص۔ الافتاء الصريح بذلك وذكر ايضا ان امضاء عمر الثلاث عليهم مع عدم مخالفة الصحابة له مع علمهم بانها كانت واحدة لا يمكن الا انهم قد اطلعوا في الزمان المتاخر على وجود ناسخ، اولعلمهم بانتهاء الحكم لعلمهم باماطته بمعان علموا انتهاء ها في الزمان المتاخر۔

فإن قيل: لما جاز طلاق الحامل بعد الجماع كذلك الحائل يجوز طلاقها في الطهر بعد الجماع۔ قيل له: لا حظ للنظر مع الأثر واتفاق السلف، ومع ذلك فإن الفرق بينهما واضح، وهو أنه إذا طهرت من حيضتها ثم جامعها لا ندري لعلها قد حملت من الوطء وعسى أن لا يريد طلاقها إن كانت حاملاً فيلحقه الندم، وإذا لم يجامعها بعد الطهر فإن وجود الحيض علم لبراءة الرحم فيطلقها وهو على بصيرة من طلاقها۔

واستحسن ابن حجر في التحفة الجواب بالاطلاع على ناسخ بعد نقله جوابين سواه وتزييفه لهما۔

واذا صح الاجماع ولو سكوتيا على الوقوع لا ينبغي الا الموافقة والسكوت۔ وتاويل ما روى عن عمر۔ ولذا قال بعض الائمة۔ لو حكم قاض بان الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه۔ لانه لا يسوغ الاجتهاد فيه لاجماع الائمة المعتبرين عليه۔ وان اختلفوا في معصية من يوقعه كذلك۔

ومن قال بمعصية استدل بماروى النسائي عن محمود بن لبيد اخبرنا رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأة ثلاثا جميعا فقام غضبان فقال: أيلعب بكتاب الله وانا بين اظهركم)) وبمااخرجه عبدالرزاق عن عبادة بن الصامت ان اباه طلق امرأة له الف تطليقة فانطلق عبادة فسأله ﷺ فقال عليه الصلوة والسلام "بانت بثلاث في معصية الله وبقي تسع مائة وسبعة وتسعون عدوان وظلم ان شاء الله تعالى عذبه وان شاء غفرله۔ ويفهم من هذاايقاع الزائدايضا وهو ظاهر كلام ابن الرفعة۔ ومقتضى قول الروياني۔ واعتمده الزركشي۔ وغيره انه يعذر فاعله

(٦) والمسئلة السادسة:

(٢) من قوله تعالى: ((لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ))(الآية: ١)فيه نهى للزوج عن إخراجها ونهى لها عن الخروج. وفيه دليل على وجوب السكنى لها مادامت فى العدة، لأن بيوتهن التى نهى الله عن إخراجها هى البيوت التى كانت تسكنها قبل الطلاق، أمر بتبقيتها فى بيتها ونسبها إليها بسكنى، كما قال: ((وقرن فى بيوتكن)) وإنما البيوت كانت للنبى ﷺ. ولهذه الآية قال أصحابنا: لا يجوز له أن يسافر بها حتى يشهد على رجعتها. منعوها من السفر فى العدة. قال أبوبكر: ولا خلاف نعلمه بين أهل العلم فى أن على الزوج إسكانها ونفقتها فى الطلاق الرجعى، وأنه غير إخراجها من بيتها. كذا فى أحكام القرآن للجصاص.(١)

ووجه بانه تعاطى نحو عقد فاسدٍ هو حرام. ونوزع فى ذلك بما فيه نظر. وبما فى سنن ابى داود عن مجاهد قال: كنت عند ابن عباس فجاء رجل فقال: انه طلق زوجة ثلاثا فقال له عصيت ربك وبانت منك امرأتك إلى غير ذلك. ومن قال بعد مها استدل بما رواه الشيخان من ان عويمر العجلانى لما لاعن امرأة طلقها ثلاثا قبل ان يخبره ﷺ بحرمتها عليه وقال: انه لو كان معصية لنهاه عنه لانه اوقعه معتقداً بقاء الزوجية. ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ومع الحرمة يجب الانكار على العالم وتعليم الجاهل ولم يوجد. فدل على ان لا حرمة بانه قد فعله جماعة من الصحابة منهم عبدالرحمن بن عوف طلق زوجته تماضر ثلاثا فى موضعه. والحسن بن على رضى الله تعالى عنهما طلق زوجته شهبا نوا ثلاثا لما هنته بالخلافة بعد وفاة على كرم الله تعالى وجهه.(٢)

---

(١)احكام القرآن للجصاص: ٣/٤٥٤ (٢) روح المعانى: ١٥/٢٨ .

(۷) والمسئلة السابعة:

(۳) إن قوله تعالى: ((الا ان يأتين بفاحشة مبينة)) روى عن ابن عمر قال: خروجها قبل انقضاء العدة فاحشة۔ وقال ابن عباس: إلا أن تبذوا على أهله، فإذا فعلت ذلك حل لهم أن يخرجوها۔ وقال الضحاك: الفاحشة المبينة عصيان الزوج۔ وقال الحسن وزيد بن أسلم: إن تزنى فتخرج للحد۔ وقال قتادة: إلا أن تنشزفإذا فعلت حل إخراجها۔

واستدل على كونه معصية بما رواه النسائي وغيره ومرذ كره انفا۔ولكن الكتاب والسنة واجماع الامة يدل على وقوع الثلاث مع كونه معصية۔

وقال ابوبكر الرازى الجصاص:فى احكام القرآن"فالكتاب والسنةواجماع السلف توجب ايقاع الثلاث معا وان كان معصية١هـ۔

وقال ابوبكر بن العربى: عندالكلام فى حديث ابن عباس فى امضاء الثلاث،"هذا حديث مختلف فى صحة"فكيف يقدم على الاجماع ويعارضه حديث محمود بن لبيد فان فيه التصريح بان الرجل طلق ثلاثا مجموعة ولم يرده النبى ﷺ بل امضاه۔١هـ۔

وعتبه عليه السلام ايضا يدل على وقوعها وابن عبدالبر توسع فى التمهيد والاستذكار فى سردالا دلة على المسئالة وا ثبات الاجماع فيها۔

وقال ابن الهمام: فى فتح القدير،لا تبلغ عدة المجتهدين الفقهاء من الصحابة اكثر من عشيرين۔كالخلفاء والعبادلة وزيد بن ثابت۔ومعاذ بن جبل۔(وعائشة)وانس وابى هريرةؓ۔وقليل سواهم ۔والبا قون يرجعون اليهم ويستفتون منهم وقد اثبتنا النقل عن اكثر هم صريحا با يقاع الثلاث ولم يظهر لهم مخالف "فماذا بعدالحق الاالضلال"۔

قال أبوبكر: هذه المعاني كلها يحتملها اللفظ، وجائز أن يكون جميعها مراداً، فيكون خروجها فاحشة، فإذا زنت أخرجت للحد، وإذا بذت على أهلها أخرجت أيضاً، وقد أمر النبي ﷺ فاطمة بنت قيس بالانتقال حين بذت على أحمائها۔ فأما عصيان الزوج والنشوز فإن كان في البذاء وسوء الخلق الذين يتعذر المقام معها فيه فجائز أن يكون مراداً، وإن كانت إنما عصت زوجها في شيء غير ذلك فإن ذلك ليس بعذر في إخراجها۔ وما ذكرنا من التأويل المراد يدل على جواز انتقالها للعذر، لأنه تعالى قد أباح لها الخروج للأعذار التي وصفنا۔ كذا في أحكام القرآن للجصاص۔(۱)

وعن هذا لوحكم حاكم بان الثلاث بفم واحدواحدة۔لم ينفذ حكمه۔لانه لا يسوغ الاجتهاد فيه۔فهو خلاف لا اختلاف۔والرواية عن انس با نها ثلاث اسندها الطحاوی وغيره۔ا ھ۔والحافظ ابن رجب الحنبلی ردعلی ابن القيم وشيخه فی هذه المسئلة فی كتاب سماه بيان مشكل الاحاديث الواردة فی ان الطلاق الثلاث واحدة۔

ومن جملة ما يقول ابن رجب(الحنبلی) فی كتابه المذكور: اعلم انه لم يثبت عن احد من الصحابة ولا من التابعين ولا من ائمة السلف المعتد بقولهم فی الفتاوی فی الحلال والحرام شئی صريح فی ان الطلاق الثلاث بعد الدخول بحسب واحدة اذا سبق بلفظ واحد۔وقال الحافظ الجمال بن عبد الهادی الحنبلی فی كتابه۔ السير الحادث۔ ای الحثيث۔ فی علم الطلاق الثلاث۔

الطلاق الثلاث يقع ثلاثا۔ هذا الصحيح من المذهب۔ ولا تحل له رحتی تنكح زوجا غيره وهذا القول مجزوم به اكثر كتب اصحاب الامام احمد۔

(۱) احكام القرآن للجصاص:۳/۴٥٤۔

(٨) المسئلة الثامنة:

(٤) إن قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ﴾ يدل على أنه إذا طلق لغير السنة وقع طلاقه وكان ظالما لنفسه بتعدية حدود الله، لأنه ذكر ذلك عقيب طلاق العدة، فأبان أن من طلق لغير العدة فطلاقه واقع، لأنه لولم يقع طلاقه لم يكن ظالما نفسه ويدل على أنه أراد وقوع طلاقه مع ظلمه لنفسه قوله تعالى عقيبه: ﴿لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا﴾ يعني أن يحدث له ندم فلا ينفعه، لأنه قد طلق ثلاثا. وهو يدل أيضا على بطلان قول الشافعي رحمه الله: فإن إيقاع الثلاث في كلمة واحدة من السنة، لأن الله جعله ظالما لنفسه حين طلق ثلاثا وترك اعتبار ما عسى أن يلحقه من الندم بإبانتها، وحكم النبي ﷺ على ابن عمر بطلاقه إياها في الحيض وأمره بمراجعتها لأن الطلاق الأول كان خطأ فأمره بالرجعة ليقطع أسباب الخطأ ويبتدئه على السنة.

قال الاثرم: سالت ابا عبد الله (احمد بن حنبل) عن حديث ابن عباس كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وابي بكر وعمر وواحدة باي شئ تدفعه؟ فقال برواية الناس عن ابن عباس انها ثلاث وقدمه في الروع واجزم به في المغني الـ وكثرهم لم يحك غيره ١هـ ــــ وذكر اسحاق بن احمد شيخ الترمذي في مسائله عن احمد مثل ما ذكره الاثرم بل عد احمد بن حنبل مخالفة ذلك خروجا عن السنة حيث قال: في جواب كتبه إلى مسدد بن سرهد عن السنة: ومن طلق ثلاثا في لفظ واحد فقد جهل، وحرمت عليه زوجته ولا تحل له ابدا حتى تنكح زوجا غيره ١هـ ــــ وانما عده من السنة لان الروافض كانوا يخالفون ذلك تلاعبا منهم بانكحة المسلمين.

وزعم قوم أن الطلاق في حال الحيض لا يقع، وقد بينا بطلان هذا القول في سورة البقرة من جهة الكتاب والسنة- وسؤال يونس بن جبير لابن عمر عن الطلاق في الحيض وذكره لأمر النبي ﷺ إياه بالمراجعة، قال: قلت: فيعتد بها؟ قال: ((فمه؟ أرأيت إن عجز واستحمق))؟

وفي التذكرة للامام الكبير ابي الوفاء ابن عقيل الحنبلي: واذا قال: انت طالق ثلاثا الا طلقتين- وقعت الثلاث لانه إستثناء الاكثر فلم يصح الاستثناء وقال ابو البركات مجد الدين عبدالسلام بن تيميه الحراني الحنبلي المولف- منتقى الاخبار في كتابه المحرر- ولو طلقها اثنتين او ثلاثا بكلمة او كلمات في طهر فما فوق من غير مراجعة وقع- وكان للسنة ١هـ- واحمد بن تيميه يروي عن جده هذا انه كان يفتي برد الثلاث إلى واحدة وانت ترى نص قوله في المحرر ونبرئه ان يكون يبيت من القول- خلاف ما يصرح به في كتبه وانما ذلك شان المنافقين والزنادقه-

ومذهب الشافعية في المسالة اشهر من نار على علم-

وقد الف ابو الحسن السبكي والكمال والزملكاني وابن جهيل وابن لفركاح والغدين جماعة والتقي الحصني وغيرهم مولفات في الرد على ابن تيمية في هذه المسئله- وابن حزم الظاهري على افتتانه بالشذوذ في المسائل لم يسعه الا يسلك سبيل الجمهور- بل افاض في المحلي في التدليل على وقوع الثلاث بلفظ واحد يتوسع يجب الاطلاع عليه- ليعلم مبلغ زيغ من يزعم خلاف ذلك وبهذا استبان قول الامة جمعاء في المسئلة من الصحابة والتابعين وغيرهم والاحاديث التي سقناه لا تدع قولا لقائل في وقوع الطلاق البدعي- والطلاق ثلاث مرات جمعيا ثبت من عهد الصحابة فمن بعدهم في كل عصر- وكان ائمة اهل البيت رضى الله عنهم يفتون بعدم

فإن احتج محتج بما حدثنا محمد بن بكر قال: حدثنا أبوداود قال: حدثنا أحمد بن صالح قال: حدثنا ابن جريج قال: أخبرني أبوالزبير أنه سمع عبدالرحمن بن أيمن۔ مولى عروة۔ يسئل ابن عمر وأبوالزبير يسمع، فقال: كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضا؟ قال: طلق عبدالله بن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر رسول الله ﷺ، فقال: إن عبدالله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، فقال عبدالله: فردها على ولم يرها شيئا، وقال: إذا طهرت فليطلق أو ليمسك۔ قال ابن عمر: فقرأ النبي ﷺ ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ))۔فقال المحتج: فأخبر أنه ردها عليه ولم يرها شيئا، وذلك يدل على أن الطلاق لم يقع

الوقوع۔الخ۔فقد عرفت ان احتساب الطلقة في الحيض منصوص في احاديث سبق ذكرها۔۔۔۔۔۔وقال ابن حجر في اخر كلامه على الطلاق الثلاث في فتح الباري،فالمخالف بعد هذاالاجماع منا بذله والجمهور على عدم اعتبار من احدث الا ختلاف بعد الاتفاق۔١هـ

فوصل إلى نتيجة ان وقوع الثلاث مجموعة على المدخول بها مسالة اجماعية كتحريم المتعة على حد سواء، وكلامه هذا يدل على انه لا يرى هناك خلافا يعتدبه والا لما امكنه ان يدعى الاجماع في المسألة عند ما يختم تحقيقه۔

فقوله فيما سبق"ان الخلاف في الوقوع نقله ابن مغيث في الوثائق عن على وابن مسعود وعبد الرحمٰن بن عوف والزبير وعزا لمحمد بن وضاح ونقله ابن المنذر عن اصحاب ابن عباس۔ كعطاء وطاوس وعمروبن دينار"١هـ

انما هو اعتراض صوري۔ كيف لا وهو يعلم جيدا انه لم يثبت عن هولاء

فيقال له: ليس فيما ذكرت دليل على أنه لم يحكم بالطلاق، بل دلالته ظاهرة على وقوعه، لأنه قال: ((وردها علی)) وهو يعني الرجعة۔ وقوله: ((ولم يرها شيئا)) يعني أنه لم يبنها منه۔ وقد روى حديث ابن عمر عنه عن أنس بن سيرين، وابن جبير، وزيد ابن أسلم، ومنصور عن أبي وائل عنه كلهم يقول فيه: إن النبي ﷺ أمره أن يراجعها حتى تطهر۔ كذا في أحكام القرآن للجصاص۔(١)

الاربعة من الصحابة۔ولا عن هولاء الثلاثة من اصحاب ابن عباس شئی ينافی ما عليه الجمهور۔ ولو لا رغبة فی جمع كل ما قيل فی كتابه لما اباح لنفسه ان ينقل مثل هذه النقول الزائغة۔ وابن مغيث هو ابو جعفر احمد بن محمد بن مغيث الطليطلی المتوفی٤٥٩هـ۔ وليس هو ممن عرف بالامانة فی النقل ولا بجودة الفهم فی تفقهاته وقوله فی تعليل الرای الشاذ (ان قوله ثلاثا لامعنی له۔لانه اخبر) من الدليل علی انه ماشم رائحة الفقه والفهم۔ وكان يعاتی عمل كل مفت ماعن۔ وقد عزا تلك الروايات لمحمد بن وضاح بدون ذكر سند۔ مع ان بينهما مفاوز۔ وانی يعول علی مثل ابن مغيث هذا؟ وليس ابن مغيث صاحب الوثائق سوی مضرب مثل للجهل والسقوط العلمی فی الغرب بين نقاد اهل العلم من الاندلسيين۔

وموضع التعويل علی النقل عن الاصحاب انما هو مثل الاصول السنة۔ وباقی السنن والجوامع والمسانيد والمعاجم والمصنفات ونحوها مما لا يذكر فيه نقل عن احد الا ومعه اسناده، واين فيها نقل خلاف ما عليه الجمهور عن هولاء؟ بل صح النقل عن علی كرم الله وجهه بمثل ما عليه الجمهور۔

وكذلك صح النقل عن ابن مسعود انه قال بمثل ذلك وقد سبق ذكره۔

---

(١) احكام القرآن للجصاص:٤٥٥/٣۔

(٩) **والمسئلة التاسعة:**

{ ٥ } إن قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ (الآية: ٢)

فيه أمر بالإشهاد عند الرجعة إن اختار أو الفرقة إن اختار، تبريأ عن الريبة وقطعاً للنزاع. وهذا أمر ندب، كما في قوله تعالى: ((وأشهدوا إذا تبايعتم)). وقال أحمد بن حنبل: هو للوجوب، وقال الشافعي في القديم: إنه للوجوب في الرجعة. وقال الإمام أبوبكر الرازي: وقد روى عن عمران بن حصين، وطاوس، وإبراهيم، وأبي قلابة: أنه إذا رجع ولم يشهد فالرجعة صحيحة، ويشهد بعد ذلك.

وانى يصح عن عبد الرحمن بن عوف خلاف ما فعله هو في طلاق امرأته الكلبية في مرض موته؟ وقد ذكر ابن الهمام انه كان طلقها ثلاثا في مرض موته وقد ورد ذكر تطليقة ثلاثا في مرض موته في لفظ حماد بن سلمة عن هشام بن عروة عن ابيه (المحلي ج١٠ ص٢٢٠) وفي لفظ عبد الرزاق: عن ابن جريج عن ابن ابي ملكية عن ابن الزبير (المحلى ج١٠ ص٢٢٣) وفي لفظ منصور عن الحجاج بن ارطاة عن ابي ملكية عن ابن الزبير (المحلى ج١٠ ص٢٢٩) وما وقع في المؤطا وغيره من لفظ البتة ونحوه فمحمول على الثلاث بتلك النصوص. وليس احد يعزو بسند ابي عبد الرحمن بن عوف خلاف ما عليه الجمهور من وقوع الثلاث.

واما الزبير فانى يصح عند خلاف ما عليه جمهور الصحابة وابنه عبد الله من اعلم الناس به؟ وهو حينما سئل عن طلاق البكر ثلاثا قال للسائل: مالنا فيه قول: فاذهب إلى ابن عباس وابي هريرة فسئلهما ثم ائتنا فاجابا بان الواحدة تبينهما والثلاث

قال أبوبكر: لما جعل له الإمساك أو الفراق ثم عقبه بذكر الإشهاد كان معلوماً وقوع الرجعة إذا رجع وجواز الإشهاد بعدها، إذ لم يجعل الإشهاد شرطاً فى الرجعة- ولم يختلف الفقهاء فى أن المراد بالفراق المذكور فى الآية إنما هو تركها حتى تنقضى عدتها، وأن الفرقة تصح وإن لم يقع الإشهاد عليها، ويشهد بعد ذلك-

تحرمها حتى تنكح زوجاً غيره كما فى موطا مالك- فلو كان عنده عن ابيه ان الثلاث واحدة فى المدخول بها لما تأخر عن ذكر ما عنده- لان غير المدخول بها اولى بذلك الحكم-

واما عزاه ابن حجر إلى ابن المنذر من انه نقله عن عطاء وطاؤس وعمرو بن دينار فهو كشوف- فان كلام هؤلاء الثلاثة فى حق غير المدخول بها كما فى منتقى الباجى (ج-٤-ص٨٣) ومحلى ابن حزم (ج-١٠-ص١٧٥) وليس كلامنا فى حق غير المدخول بها- واما قولهم فى ايقاع الثلاث مجموعة على المدخول بها- فكقول الجمهور على حد سواء- وقد سبق عن ابن عباس الافتاء بوقوع الثلاث مجموعة بطريق عطاء- وعمرو بن دينار- فى الأثار للامام محمد بن الحسن الشيبانى- وفى مسائل اسحق ابن منفحد- كما روينا تكذيب القول بان الثلاث واحدة عن ابن طاؤس عن ابيه بطريق الكرابيشى- ثم ابن المنذر نفسه بعد المسألة من مسائل الاجماع فى كتابه الذى القفى الاجماع- فكيف يصح ان يذكر خلافا فى المسألة-

ومن نسب إلى جمهور اهل البيت ما يخالف ذلك فهو مختلق اثيم- وان كان لا بد من النقل عن الكتب المدونة فى فقه العترة الطاهرة فدونك "الروض النفير فى شرح المجموع الفقهى الكبير" وهو احق بالتعويل من كتب امثال النجم الحلى للفرق العظيم المائل امام اعيننا بين كتب هولاء- ففى الروض النفير (ج٤ ص١٣٧)

وقد ذكر الإشهاد عقيب الفرقة ثم لم يكن شرطاً فى صحتها، كذلك الرجعة۔ وأيضا لما كانت الفرقة حقًا له وجازت بغير إشهاد إذ لا يحتاج فيها إلى رضا غيره، وكانت الرجعة أيضا حقا له: وجب أن يجوز بغير إشهاد۔ وأيضا لما أمر الله بالإشهاد على

"ان وقوع الثلاث بلفظ واحد هو مذهب جمهور اهل البيت كما حكاه محمد بن منصور فى الامامى باسانيده عنهم۔ وروى فى الجامع الكافى عن الحسن ابن يحيى انه قال رويناه عن النبى ﷺ، وعن على كرم الله وجهه۔ وعلى بن الحسين۔ وزيد بن على۔ ومحمد بن على۔ وجعفر بن محمد۔ وعبدالله بن الحسن۔ ومحمد بن عبدالله۔ وخيار آل بيت رسول الله ﷺ ثم قال الحسن ايضا: اجمع آل الرسول على ان الذى يطلق ثلاثا فى كلمة واحدة انها قد حرمت عليه، سواء كانت قد دخل بها الزوج اولم يدخل۔ ورواه فى البحر عن ابن عباس وابن عمرو عائشة وابى هريرة وعن على كرم الله وجهه والناصر والمويد ويحيى ومالك وبعض الامامية۔ فلا يصح نسبة الافتاء بعدم الوقوع اليهم بعد هذا البيان الصريح۔

حديث ابن عباس فى امضاء عمر للثلاث

قال: اما حديث ابن عباس فهو ما روى عن ابن عباسؓ انه قال كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ الخ۔طلاق الثلاث واحدة۔الخ۔ وفى لفظ عن طاؤس "ان ابا الصهباء قال لابن عباس هات من هناتك۔

الم يكن طلاق الثلاث الخ۔ واحدة؟ الخ۔ وفى لفظ عن طاوس ان ابا الصهباء قال لابن عباس: اتعلم انما كانت الثلاث تجعل على عهد النبى ﷺ الخ: فقال ابن عباس: نعم۔

الإمساك أوالفرقة احتياطًا لهما ونفياً للتهمة عنهما إذ علم الطلاق ولم يعلم الرجعة أولم يعلم الطلاق والفراق، فلا يؤمن التجاحد بينهما، ولم يكن معنى الاحتياط فيهما مقصوراً على الإشهاد فى حال الرجعة أو الفرقة، بل يكون الاحتياط باقياً وإن أشهد بعدهما: وجب أن لا يختلف حكمهما إذا أشهد بعد الرجعة بساعة أوساعتين۔

اخرج الاحاديث الثلاثة مسلم فى صحيحه، واما لفظ: ان ثلاثا كن يردون إلى واحدة عند الحاكم فى مستدركه: فمن رواته عبدالله بن المؤمل۔ وقد ضعفه ابن معين وابو حاتم وابن عدى۔وقال ابو داؤد: منكر الحديث، ولفظ ابن ابى ملكية فى الحديث لفظ انقطاع۔ ولولا تشيع الحاكم لابى تخريج الحديث فى مستدركه۔

فلتنظر اولا فى لفظ الثلاث هل هو كل ثلاث من انواع الطلاق يحمل اللام على الاستغراق۔ ام المراد ماهو معهود منها: فالحمل على العموم متعذر لان الثلاث المفرقة على الاطهار لا توحيدها اصلا۔ ولا يقول به احد۔ فلم يبق الا احتمال ان يكون المراد بالثلاث الثلاث غير المفرقة على الاطهار التى لاوطى فيها دائرا هذا الاحتمال بين ان يكون ايقاعها بلفظ واحد او بالفاظ۔

فاذا كان ايقاعها بالفاظ فاما ان يكون على التعاقب فى المدخول بها۔ او غير المدخول بها۔ فباول لفظ تبين غير المدخول بها من غير ان تبقى محلا للثانى والثالث۔واما المدخول بها فان اراد المطلق بها واحدة وانى بالثانى والثالث على التعاقب لاجل التاكيد يقبل قوله ديانة۔

واما اذا كان ايقاعها بالفاظ غير متعاقبة او بلفظ واحد۔ فيدور امرالحديث بين احتمالين۔ اما ان يكون معناه ان الثلاث الجارى ايقاعها۔ الأن كان يجرى ايقاع واحدة بدلها فى عهد الرسالة۔ وعهد ابى بكر۔ واوائل عهد عمر وكان الناس يراعون السنة۔

ولانعلم بين أهل العلم خلافًا فی صحة وقوع الرجعة بغير شهود إلا شيئًا يروى عن عطاء، فإن سفيان روى عن ابن جريج عن عطاء قال ((الطلاق والنكاح والرجعة بالبينة)) وهذا محصول على أنه مأمور بالإشهاد على ذلك احتياطًا من التجاحد، لاعلى أن الرجعة لا تصح بغير شهود۔ ألاترى أنه ذكر الطلاق معها، ولا يشك أحد فی وقوع الطلاق بغير بينة؟ وقد روى شعبة عن مطر الوراق عن عطاء والحكم قالا: ((اذ غشيها فی العدة فغشيانه رجعة))۔

فی تفريق التطليقات على الاطهار فی تلك العهود۔ ثم تتابعوا فی ايقاعها جمعيا فی حيض او طهر واحد بلفظ واحد۔ اوبالفاظ غير متعاقبة فی طهر واحد او حيض كان كذلك فی تلك العهود۔ وكانوا يعدونها واحدة۔ فهل نخالفهم فی ذلك ونجعلها ثلاثا على خلاف ما كان بعد فی تلك العهود؟ فالاحتمال الاول من الاحتمالين ليس هناك شئی يضاده او يخالفه

هذا هو ما قاله ابوزرعة الحافظ: رواه البيهقی فی سننه من طريق ابن ابی حاتم عنه قال: معنى هذا الحديث عندی ان ما تطلقون انتم ثلاثا كانوا يطلقون واحدة فی زمن النبی ﷺ وابی بكر وعمرؓ۔ اھ(ج٧۔ص٣٣٨۔مولف)

(٢) رد الحديث لمخالفة رأی الراوی هو مذهب جماعة من المحدثين۔

واما الاحتمال الثانی فساقط باطل: لما فيه من مخالفة رأی الراوی۔ وكم من احاديث ردها النقادون بمخالفتها لأراء رواتها۔ كما بسطه ابن رجب فی شرح علل الترمذی، وهو مذهب يحيی بن معين ويحيی بن سعيد القطان واحمد بن حنبل وابن المدينی۔وقد تواتر عن ابن عباس انه يرى ان الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع ثلاثا۔

وقوله تعالی:((وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ)) فیه أمر بإقامة الشهادة عندالحكام على الحقوق كلها، لأن الشهادة ههنا اسم للجنس وإن كان مذكوراً بعد الأمر بإشهاد ذوی عدل على الرجعة، لأن ذكرها بعده لا يمنع استعمال اللفظ على عمومه، فانتظم ذلك معنيين: **أحدهما** الأمر بإقامة الشهادة، **والآخر** أن إقامة الشهادة حق لله تعالى، وأفاد بذلك تاكيده والقيام به۔ كذا فی أحكام القرآن للجصاص۔[1]

وقد سبق رواية ذلك عنه بطريق عطاء وعمرو بن دينار وسعيد بن جبير ومجاهد وغيرهم۔ بل بطريق طاؤس نفسه۔ وفيه ايضا انفراد طاؤس على خلاف رواية الأخرين۔ وهذا شذوذ يرد به الحديث كما يرد بالاول۔

فيه ايضا:انه سبق من تخريج الكرابيسی ان ابن طاؤس راوی هذا الخبر عن ابيه كذب من نسب إلى والده ان الثلاث واحدة۔

وفيه ايضا: ان لفظ طاؤس ان ابا الصهباء قال لفظ انقطاع وفی صحيح مسلم بعض احاديث منقطعة۔

وفيه ايضا: ان ابا الصهباء وان كان مولى ابن عباس فهو ضعيف على ما ذكره النسائی وان كان غيره فهو مجهول:

قال ابن رجب: فهذا الحديث لائمة الاسلام فيه طريقان، احدهما مسلك الامام احمد ومن وافقه۔ وهو يرجع إلى الكلام فی اسناد الحديث بشذوذه وانفراد طاؤس به وانه لم يتابع عليه "انفراد الراوی بالحديث(مخالفا للاكثرين) وان كان ثقة هو علة فی الحديث۔ يوجب التوقف فيه وان يكون شاذا منكرا اذا لم يرد معناه من وجه يصح۔ وهذه طريقة المة الحديث المتقدمين كالامام احمد۔ ويحيى بن معين۔

---

(۱)احكام القرآن للجصاص: ۴۵۶/۳۔

ویحیی القطان۔ وعلی بن المدینی وغیرهم وهذا الحدیث ما یرویه عن ابن عباس غیر طاؤس۔ قال الامام احمد فی روایة ابن منصور کل اصحاب ابن عباس رؤی عنه خلاف ما روی طاؤس۔(ومثله روی الاثرم عنه کما مر) وقال الجوز جانی(صاحب الجرح) هو حدیث شاذ وقد عنیت بهذا الحدیث فی قدیم الدهر۔ فلم اجدله اصلا۔ ا ھ۔ ثم قال ابن رجب "ومتی اجمع الامة علی اطراح العمل بحدیث وجب اطراحه وترك العمل به" ا ھ۔

والطریق الثانی هو مسلك ابن راهویه ومن تابعه۔ وهو الکلام فی معنی الحدیث وهو ان یحمل علی غیر المدخول بها۔ نقله ابن منصور عن اسحق بن راهویه واشار الیه الحوفی فی الجامع، وبوب علیه ابو بکر الاثرم فی سننه وابو بکر الخلال یدل علیه۔ وفی سنن ابی داؤد من روایة حماد بن زید عن ایوب عن غیر وا حد عن طاؤس عن ابن عباس: کان الرجل اذاطلق امرأةثلاثا قبل ان ید خل بها جعلوه واحدة علی عهد ﷺوابی بکر وصدرامن امارة عمر۔فلما رأی الناس قد تتا بعوافیها قال:اجیزو هن علیهن (قلت:وحمله علی غیرالمد خول بهالایستقیم علی مذهب الحنفیة والشا فعیة ومن وا فقهم) لان من حمله علی غیرالمدخول بها ارادبا لثلاث ثلاثا مفرقة۔بان یقول لها ثلاث مرات۔انت طالق۔فیکون المعنی۔ان قول القائل:انت طالق ثلاث مرات لغیر المدخول بها کان یجعل طلاقا واحدافی عهدالنبیﷺوابی بکر۔وجعله عمر ثلاثا:ولیس ذلك مذهبا للشافعی ولالابی حنیفه۔واصحابه۔ولا حمد۔ واسحق۔ بل مذهبهم انها تبین بالاولی۔ ولا حکم لما بعدها۔ فیلزمهم خلاف ما اجمع علیه عمرو من معه من الصحابة۔ والحق ان روایة ایوب هذه ضعیفة۔ لانه یروی عن

مجهولين عن طاؤس ثم ظاهر رواية ايوب انها جاء ت فى ارسال الثلاث جملة على غير المدخول بها۔ وقال الخطابى: قد ذهب إلى هذا الرأى جماعة من اصحاب ابن عباس من طلق البكر ثلاثا فهى واحدة۔ وعامة اهل العلم على خلاف قولهم۔ الجوهر النقى۔(۱)

فالصحيح هو المسلك الاول۔ ولا يبعد ان يراد بالثلاث قول القائل انت طالق البتة: فان ارادة الثلاث بالبتة تعارفه الناس فى زمان عمر۔ ولم يكن كذلك فى عهد النبى ﷺ۔ ولا ابى بكر۔ قال الحافظ فى الفتح(۲)۔

الرابع: حمل قوله "ثلاثا" على ان المراد بها لفظ البتة كما فى حديث ركانة سواء۔

وهو من رواية ابن عباس ايضا۔ فكان بعض رواته حمل لفظ البتة على الثلاث لاشتهاد التسوية بينهما۔ فرواها بلفظ ثلاث۔ وانما المراد لفظ البتة۔ وكانوا فى العصر الاول يقبلون ممن قال اردت بالبتة الواحدة: فلما كان عهد عمر امضى الثلاث فى ظاهر الحكم۔ اھ۔ اى لكونه متعارفا صريحا فى معنى الثلاث فى عهده ثم تغير العرف فى عهد القضاء۔ وصار البتة من الكنايات على الاصل۔ فتغير الحكم ايضا وعاد إلى اصله۔ فافهم)

واما حديث ركانة يريدون ان يتمسكوا به فهو ما اخرجه احمد فى مسنده۔

حد ثنا سعد ابن ابراهيم انبأنا ابى عن محمد بن اسحاق حد ثنى داؤد بن الحصين عن عكرمة عن ابن عباسؓ انه قال "طلق ركانة بن عبد يزيد زوجته ثلاثا فى مجلس واحد۔ قال: انما تلك واحدة فراجعها ان شئت۔ قال فراجعها" اھ۔ فلا بدله ان يحمل قوله: "طلقها ثلاثا" على انه كرر لفظ الطلاق۔ واذا كان بتكرير اللفظ فهو

(۱) الجوهر النقى للعلامة ابن التركانى مطبع ۔دار الفكر بيروت :۷/۳۳۸ (۲) فتح البارى: ۹/۳٦٥۔

یحتمل تاکید الوحدة وانشاء الثلاث۔فاذاعلم انی ما اراد الاواحدة۔یقبل قوله دیانة۔فمن این لهذاالمدعی ان یجاول الاستدلال بهذاالحدیث علی ردالثلاث إلی واحدة؟علی ان هذاالحدیث منکر۔کما یقوله الجصاص وابن الهمام لمخالفة لروایات الثقات الاثبات۔ومعلول کما یقول ابن حجر فی تخریج احادیث الرافعی۔

وفیه ایضا:حدیث"ان رکانة بن عبدیزید اتی رسول اللهﷺ۔فقال انی طلقت امرأتی سهیمة البتة۔ووالله امارِدت الاواحدة۔فردها علی اخرجه الشافعی وابوداؤ دوالترمذی وابن ماجه۔ واختلفوا هل هو مسند ابی رکانة او مرسل عنه۔ وصححه ابوداؤد وابن حبان والحاکم۔واعله البخاری بالا ضطراب وقال ابن عبدالبرفی التمهید۔ضعفوه۔وفی الباب عن ابن عباس(وهوالذی سقناه بلفظ ثلاث)رواه احمد والحاکم وهومعلول اه۔بل صوب ابن حجر فی الفتح رأی من رأی ان الثلاث من تغییر بعض الرواة حیث کانت البتة شائعة فی ایقاع الثلاث بها۔واقوال اهل العلم فی بتة مشهورة۔

علی ان ابن اسحق لا یقبل قوله فیما تتا بعت الروایات علی ضد ما یرویه فی احادیث الاحکام ولو صرح بالسماع وداؤد بن الحصین منکرالحدیث فی ما یرویه عن عکر مة خاصة۔فاصاب جدامن قال"انه حدیث منکر"ولا یصح عن احمد تحسین هذاالمتن بمثل هذاالسند۔وهوالقائل۔بان خبر طاؤس عن ابن عباس فی الثلاث شاذ مردود کما اسلفنا عن اسحق بن منصور وابی بکر الاثرم۔

وقال ابن الهمام:والاصح ماروا‌ه ابوداؤد والتر مزی وابن ماجه:ان رکانة طلق زوجته التبة: فحلفه رسول اللهﷺانه مااراد‌الا واحدة۔فردهاالیه۔فطلقها الثانیة فی زمن عمرؓ۔والثالثةفی زمن عثمان۔ومثله فی سندالشا فعی مسندابی داؤد نافع بن عجیربن

عبدیزید۔فنا فع ذکرہ ابن حبان فی الثقات وان جهله بعض من یکثر جهله بالرجال:وابوه یکفیه ان یکون تابعیا کبیرا یذکر لم یجرح۔وعبدالله بن علی بن السائب بن عبید بن عبد یز یدابی رکانة فی سندالشافعی۔وثقه الشافعی۔واما عبدالله بن علی بن یزید بن رکانةالذی یذکره ابن حزم فقدوثقه ابن حبان۔وعلی هذاالحدیث عول ابوداؤد قائلا:ان ولد الرجل واهله اعلم به۔

وقال ابن رجب فی حدیث ابن جریج الذی یقول فیه: اخبرنی بعض بنی ابی رافع مولی النبی ﷺ۔ عن عکرمة عن ابن عباس بمعنی مافی مسند احمد: ان فی اسناده مجهولا۔ والذی لم یسم هو محمد بن عبدالله بن ابی رافع۔وهو رجل ضعیف الحدیث۔ واحادیثه منکرة۔ وقیل انه متروک۔ فسقط هذا الحدیث حینئذ۔ وفی روایة محمد بن ثور الصنعانی۔ انی طلقتها بدون ذکر ثلاثا۔ وهو ثقة کبیر۔ویعارضه ایضا ما رواه ولد رکانة: انه طلق امرأته البتة"اھ۔ وبه یعلم فساد قول ابن القیم فی هذا الحدیث۔

وعلی القول بصحة خبر"البتة" یزداد به الجمهور حجة إلی حججهم (لدلالة علی ایقاع الثلاث بلفظ البتة لوارادها)

وعلی دعوی الاضطراب فی حدیث رکانة کما حکاه الترمذی عن البخاری وعلی تضعیف احمد بطرقه کلها ومتابعة ابن عبد البرله فی التضعیف۔ یسقط الاحتجاج به جملة بای لفظ کان۔ ومن جملة اضطرابات هذا الحدیث روایة مرة بان المطلق هو ابو رکانة، واخری بانه ابنه رکانة لاابوه۔

ویدفع بان هذا الاضطراب فی روایة الثلاث دون روایة البتة۔ وهی سالمة من العلل متنا وسندا۔ ولو فرضنا وجود علة فیها یبقی سائر الادلة بدون معارض ولعله ظهر

بهذا البيان ان امضاء عمر للثلاث حكم شرعى مستمد من الكتاب والسنة مقارنا لاجماع فقهاء الصحابة۔ فضلا عن التابعين ومن بعدهم۔ وليس بعقوبة سياسية۔ فيه حكم شرعى فالخارج على امضاء عمر خارج على ذلك كله۔ ولن يجدای زائغ رواية تصح عن اى صحابى فى الافتاء بان الثلاث واحدة وغاية ما يجده لا يتعدى ان يكون من قبيل ما نقله ابن رجب (والبيهقى) عن الاعمش۔ وقد سبق۔ او قبيل رواية ابى الصهباء التى ابدى اهل العلم ما فيها من العلل القادحة۔ على فرض احتمال حملها على ما يقوله اهل الزيغ۔ اومن قبيل رواية ابى الزبير المنكرة۔وقد سبق الدليل على وجوه الانكار فيها۔ اومن قبيل ماوقع فى بعض روايات طلاق ركانة۔ وقد سبق تنفيذه۔ اومن قبيل ماكان ابن سيرين يسمعه عشرين سنة عن من بعده من الصادقين۔ ثم استبان له خلافه۔ كما فى صحيح مسلم۔ اومن قبيل نقل ابن مغيث المتهدم وكله لا حجة فيه اصلا۔والاشتغال به انما هو شغل من لا شغل له وبه يغتر من لا عقل له۔ وبه تم ما اردنا ايراده فى هذا المرام ملخصا من رسالة "الاشفاق على احكام الطلاق" التى اوردها العلامة الاوحد شيخنا ظفر احمد العثمانى تتمة للرسالة المسماة بالانفاذ من الشبهات فى انفاذ المكروه من الطلاق۔وجعلها جزأ من اخر المجلد الحادى عشر من اعلاء السنن(۱)

وقال وبعد فلما كان وقوع الطلاق فى الحيض۔ وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد جملة واحدة مما قد كثر فيه الشغب۔ واعتنى بالبحث عنه كثير من اهل العلم اصحاب المعالى والرتب وكان من احسن ما صنف فى الباب كتاب "الاشفاق على احكام الطلاق" للعلامة محمد زاهد الكوثرى المصرى۔(طاب ثراه وجعل الجنة مثواه۔ش) ومنع الله المسلمين ببركات انفاسيه القدسية احببت ان اذكر

(۱) "الاشفاق على احكام الطلاق" للعلامة محمد زاهد الكوثرى ص ٤٦ تا ٤٩۔

....

ههنا ما ذكره مما لم اذكره فى الاعلاء ولا الحبيب فى الانقاذ۔ والله ولى التوفيق۔(المراد من الحبيب مولانا حبيب احمد الكيرانوىؒ مولف "حل القران" فى التفسير۔ وكانؒ جامعا للمعقول والمنقول ولكن كان غالبا اولا عليه علوم العقلية فلما وصل إلى خدمت حكيم الامت التهانوىؒ واقام سنين فى خدمته العلوم النقلية فى الخانقاه الامدادية بتهانه بهون فى ظل حكيم الامة التهانوىؒ صار معتمدا فى العلوم النقلية كما كان فى العلوم العقلية فحين لما سافر شيخنا العلامة ظفر احمد العثمانى فى رنگون على ساحل البحر لعلاج الرهر فى العين وصار قيامه فيها طويلا فوض حكيم الامت التهانوى تاليف بعض اجزاء اعلاء السنن إلى هذا البحر الجليل المولوى الحبيب فكتب بعض الاجزاء من هذا الكتاب هذا البحر ولكن لم يقع تحريره وكتابة على حسب مرام حكيم الامة التهانوىؒ فلما رجع شيخنا العثمانى من رنگون إلى تهانه بهون۔ فوض اليه النظر الثانى فنظر شيخنا العثمانى على هذه الاجزاء التى صنف المولوى الحبيب ثانيا واستدرك مافاتها فيها ونقل قول الحبيب بما قال الحبيب فجزاهما الله احسن الجزاء وطاب ثراهما وجعل الجنة مثواهما۔ ش)۔

التلخيص:

قال حكيم الامة التهانوىؒ فى فتاواه بقى الكلام فى حديث ابن عباس وركانة فجواب الاستدلال بهما موجود فى كلام النووىؒ نقله ملخصا ههنا۔ قال النووىؒ: واحتجوا ايضا بحديث ركانة انه طلق امرأته البتة فقال له النبىﷺ آلله ما اردت الا واحدة قال آلله ما اردت الا واحدة۔ فهذا دليل على انه لو اراد الثلاث لو قعن۔ والا فلم

یکن لتحلیفه معنی۔ واما الروایة التی رواها المخالفون ان رکانة طلق ثلاثا فجعلها واحدة فروایة ضعیفة عن قوم مجهولین۔ وانما الصحیح منهما ما قدمناه انه طلقها البتة ولفظ البتة محتمل للواحدة والثلاث ولعل صاحب هذه الروایة الضعیفة اعتقدان لفظ البتة یقتضی الثلاث فرواه بالمعنی الذی فهمه وغلط فی ذلك۔۔۔۔۔۔۔۔۔

واما حدیث ابن عباس فاختلف العلماء فی جوابه وتاویله فالاصح ان معناه انه کان اذا قال لها انت طالق انت طالق انت طالق ولم ینوتاکیداولا استینافا یحکم بوقوع طلقة لقلة ارادتهم بالاستیناف بذلك فحمل علی الغالب الذی هو ارادة التاکید فلما کان زمن عمرؓ وکثر استعمال الناس بهذه الصیغة وغلب منهم ارادة الاستیناف بها حملت عند الاطلاق علی الثلاث عملا بالغالب السابق إلی الفهم منها فی ذلك العصر: (وقیل المراد ان المعتاد فی الزمن الاول کان طلقة واحدة وصار الناس فی زمن عمر یوقعون الثلاث دفعة فنفذه عمر فعلی هذا یکون اخبارا عن اختلاف عادة الناس لاعن تغیر حکم فی مسئلة واحدة۔ش)وتائید تحقیق النووی المذکور یکون بتصریح ابی داؤد لانه اولا روی حدیث المذکور بسند ابن جریج عن بعض بنی ابی رافع عن عکرمة عن ابن عباس وفیه لفظ ثلاثا ثم روی بعد الصفحتین بسند نافع بن عجیر بن عبد یزید بن رکانة وبسند عبدالله ابن علی بن یزید بن رکانة وفیه لفظ البتة۔ ورجع روایة نافع وعبدالله علی روایة ابن جریج فقال وحدیث نافع بن عجیر وعبدالله بن علی بن یزید بن رکانة عن ابیه عن جده ان رکانة طلق امرأته (وفی نسخة البتة)فردها الیه النبی ﷺ اصح۔ لانهم ولد الرجل واهله اعلم به ا ھ۔ وقال ایضا بعد روایة نافع وعبدالله۔ وهذا اصح من حدیث ابن جریج ان رکانة طلق امرأته ثلاثا لانهم اهل بیته وهم اعلم به الخ۔

قلت معنی قوله فردها الیه یعنی بالنکاح لانها مطلقة بتطلیقة واحدة(بائنة۔ش) البتة۔

قال العبد الضعیف عفا اللہ عنه:

تاویل الرد بالنکاح فی الطلاق بلفظ البتة یحتاج الیه اذا حمل علی تغیر العرف فی عهد الفقهاء وصار البتة من الکنایات فتغیر الحکم وصارت المرأة بهذا اللفظ بائنة۔ فیحتاج الی النکاح للرد۔

والجواب الثانی

عن حدیث ابن عباس فی طریقة الاٰخر الذی رواه ابو داؤد فی سننه عن طاؤس ان رجلا یقال له ابو الصهباء کان کثیر السوال لابن عباسؓ قال اما علمت ان الرجل کان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان یدخل بها جعلوها واحدة علی عهد رسول اللہ ﷺ الخ۔

ففیه قید لغیر المدخول بها وبه علم ان الحکم لم یکن علی الاطلاق۔ بل کان محمله اذا طلق امرأته الغیر المدخول بها ثلاثا مفرقا فخرجت المرأة من نکاحه باول الصیغة فلم یقع الثانی والثالث وان نوی الاستیناف(لعدم المحل لانها صارت بائنة بلاعدة۔ش)

ثم لما قاس الناس المدخول بها علی الغیر المدخول بها ویطلقونه ثلاثا ویجعلونه واحدة مع وجود نیة الاستیناف۔ اظهر عمر رضی اللہ عنه حکمه الاصلی واجبر علیه الناس۔

حکمه الاصلی واجبر علیه الناس

والتاویل الذی علیه یجتمع الروایات کلها۔ ان العادة الغالبة اذذاك کانت للتاکید وشرط التاکید ان یکون فی مجلس واحد فکانت المجلس الواحد علامة للتاکید فکان المقصود سوالا عن التاکید فهذا کان التعبیر منه سواء کانت الروایة باللفظ او بالمعنی۔ والدلیل الصریح علیه قوله ﷺ اللّٰه ما اردت جماعا الا واحدة۔

وکان مقتضی هذا السوال ان یحمل علی الطلاق مفرّقا لانه لا یمکن تعدد المجلس فی صیغة واحدة۔ فلما کانت الصیغة مفرقا فلا یکون الامرابیا عن الحمل علی التاکید هذا کلام مختصر علی حدیث ابن عباس ورکانة۔

فلا یجوز العمل علی وقوع الواحدة علی الاطلاق کما نقل عن العینی علی حاشیة ابی داؤد وقالوا من خالف فیه فهو شاذ مخالف لاهل السنة وانما تعلق به اهل البدع ومن لا یلتفت الیه لشذوذه عن الجماعة۔ ونقل عن فتح القدیر قول ابن الهمام لم ینقل عن احد منهم انه خالف عمرؓ حین امضی الثلاث وهو یکفی فی الاجماع۔الخ۔ ومن اهم الامور ان فی العمل علی هذا المذهب یلزم تضلیل عمرؓ الذی امر باقتدانه فی حدیث صحیح۔وجمهورالصحابة وائمة المجتهدین۔ ولا یمکن حمل قوله علی عدم اطلاع الحدیث بایاه قوله مروی فی مسلم فقال عمرؓ ان الناس قد استعجلوا فی امر کانت لهم فیه اناء ة فلو امضیناه علیهم فامضاه۔ ولا یلزم المحذور علی مذهب الجمهور وکان الاحادیث کلها معمولة فی محالها فاختر ای السبیلین شئت۔

(٣) هل يقع الطلاق الثلاث على الغير المدخول بها

قال شيخنا العثماني: قال محمد۔ اذا طلق الرجل امرأته ثلاثا جميعا فقد خالف السنة واثم بربه۔ وان دخل بها اولم يدخل سواء۔ ثم قال بلغنا ذلك عن رسول الله ﷺ۔ وعن على وابن مسعود وابن عباس۔ وغيرهم۔(١)

قال طلق رجل امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها ثم بداله ان ينكحها فجاء يستفتى۔ قال فذهبت معه فسأل ابا هريرة وابن عباس۔ فقالا لا ينكحها حتى تنكح زوجا غيره فقال انما كان طلاقى اياها واحدة قال ابن عباس ارسلت من يدك ما كان لك من فضل رواه الامام محمد فى الموطا(ص٢٥٩) قلت رجاله رجال الصحيح۔

دل الحديث على ان من طلق ثلاثا قبل الدخول تحرم عليه المرأة۔ ولا تحل حتى تنكح زوجا غيره والظاهر من قوله "انما كان طلاقى اياها واحدة" كون الثلاث مجتمعة فانها لو كانت متفرقة بانت بالاولى فلا تبقى محلا للاخرين۔ والدليل على انها بانت بالاولى مارواه مالك فى المؤطا(٢٠٧)عن يحيى بن سعيد عن بكير بن عبدالله بن الاشجع عن النعمان بن ابى عياش الانصارى عن عطاء بن يسار۔ انه قال عطاء۔ فقلت انما طلاق البكر واحدة۔ فقال لى عبدالله بن عمرو بن العاص۔ انما انت قاص: الواحدة تبينها والثلاث تحرمها حتى تنكح زوجا غيره اھ قلت رجاله رجال الصحيح۔

واذا وقعت الثلاث على غير المدخول بها فوقوعها على المدخول بها اولى: فبطل ما زعمه اهل الظاهر من عدم وقوع الثلاث فى مجلس واحد كما مر۔(٢)

(١) فتح القدير:٣/٣٩٢ (٢)اعلاء السنن:١١/١٣٠،١٣١۔

الرد علی من قال لا یقع الثلاث علی غیر المدخول بها

قال فی الدر المختار: وما قیل من انه لا یقع لنزول الآیة فی الموطؤة باطل محض منشاؤه الغفلة عما تقرر ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب:

وفی رد المحتار: (قوله وما قیل الخ) رد علی ما نقله فی شرح المجمع عن کتاب المشکلات واقره علیه حیث قال: وفی المشکلات من طلق امرأته الغیر المدخول بها ثلاثا فله ان یتزوجها بلا تحلیل واما قوله تعالی ((فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ)) ففی حق المدخول بها ا ھ۔

ووجه الرد انه مخالف للمذهب۔ لانه اما ان یرید عدم وقوع الثلاث علیها بل تقع واحدة کما هو قول الحسن وغیره۔ وقد علمت رده او یرید انه لا یقع شئی اصلا۔ وعبارة الشارح تحتمل الوجهین لکن کلام الدرریعین الاول، او یرید وقوع الثلاث مع عدم اشتراط المحلل۔ وقد بالغ المحقق ابن الهمام فی رده حیث قال فی أخر باب الرجعة لا فرق فی ذلک ای اشتراط المحلل بین کون المطلقة مدخولا بها او لا بصریح اطلاق النص وقد وقع فی بعض الکتب ان غیر المدخول بها تحل بلا زوج وهو زلة عظیمة مصادمة للنص والاجماع، لا یحل لمسلم رأه ان ینقله فضلا عن ان یعتبره لان فی نقله اشاعة، وعند ذلک ینفتح باب الشیطان فی تخفیف الامر فیه ولا یخفی ان مثله مما لا یسوغ الاجتهاد فیه لفوات شرط من عدم مخالفة الکتاب والاجماع نعوذ باللّٰه من الزیغ والضلال۔ والا مر فیه من ضروریات الدین لا یبعد اکفار مخالفیه ا ھ۔

قوله (لعموم اللفظ) ای لفظ النص فانه یعم غیر المد خول بها وفیه ان الآیة صریحة فی المدخول بها لان الطلاق ذکر فیها مفرقا وتفریقه یخصها ولا یکون فی غیر المدخول بها الا بتجدید النکاح (لا نها با نت بالا ولی ولا یقع الثانی والثالث فلا یعم

النص غیر المدخول بها۔ش)والاولی الاستناد إلی السنة وهو ما ذکر عن الامام محمد۔ط۔(وقد مضی عن الاعلاء۔

وحمله فی غررالاذکار علی کونها متفرقة فلا یقع الاالاولی فقط۔حیث قال ولایشکل ما فی المشکلات لان المراد من قوله ثلاثا ثلاث متفرقات لیوا فق مافی عامة کتب الحنفیة۔۱ھ۔فافهم،قلت: یویدهذاالحل قوله مافی المشکلات واما قوله تعالی: "فَإِن طَلَّقَهَا" الخ۔فانه ذکر فی الآیة مفرقافلذااجاب صاحب المشکلات بان مافی الأیةواردفی المدخول بها۔فتامل۔(۱)

قال العبد الضعیف عفااللّٰه عنه:

ان مافی المشکلات لیس بمشکل ان حمل قوله ثلاثا علی ثلاث متفرقات وهو مؤید بقوله فان طلقها الخ۔فانه ذکر مفرقا ولا یقع الثلاث مفرقا علی غیرالمدخول بها بل یقع واحدة ویکون بائنة با لاولی،ویحل بتجدید النکاح بلااشتراط التحلیل،فلا یحرم لفظ النص غیرالمدخول بها لا لانها غیرالمدخول بهاوالأیةواردة فی المدخول بها بل لا نها لم یقع علیها ثلاث متفرقات فلا یکون فی معنی المدخول بها فلم یدخل تحت حکم هذه الأیة لعدم علة الحکم وهی وقوع الثلاث۔

اما اذاوقع علی غیرالمدخول بها ثلث بلفظ واحد فید خل تحت حکم هذه الأیة لوجودالعلةوان ورد باقی الأیة فی المدخول بها لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فلا یحل ان یتزوجها بلا تحلیل۔فا فهم۔ش۔

(۱) ردالمحتار:۱۱/۱۳۲۔

(٤) الرد علی ماوقع فی بعض کتب الفتاوی ان المطلقةالثلاث فی مجلس واحد تحل للفرورة بلا تحليل۔

قدوقع فی بعض کتب الفتوی کمجموعة الفتاوی لمولانا عبدالحی الکنویؒ وکفایت المفتی لمولانا المفتی محمد کفایت اللّٰہ ان المطلقة الثلاث فی مجلس واحد لايحل ان يتزوجها بلا تحليل شرعی ویقع الثلاث عليها عند الحنفية ولکن اذا ثبتت الضرورة واشتدت الحاجة واحتمل المفاسد عن فراقها فلا مضائقة فی تقليد ای امام کان۔ ونظيره مسئلة نکاح زوجة المفقود وعدة ممتدة الطهر ففيها العمل علی قول مالکؒ صحيح للحنفية للضرورة۔ کما ذکر مفصلا فی رد المحتار ولکن الاولی ان يستفتی عالما شافعيا فيعمل علی فتواه۔

ولکن صدرت فی هذا المقام من مولانا المذکور الکنوی زلة عظيمة مصادمة للنص والاجماع وقدمر مفصلا ان هذه المسئلة ثابتة بالکتاب والسنة واجماع الامة واتفق علی وقوع الثلاث الائمة الاربعة وجمهور السلف والخلف۔کماحقق فی شرح مسلم للنوی وفتح الباری لابن حجر العسقلانی ورد التوحد بحکيم الامة التهانوی وقد مضی تلخيصه۔ وعمدة القاری۔

ولذا لو حکم حاکم بان الثلاث بضم واحد واحدة لم ينفذ حکمه (فکيف ينفذ حکم عالم شافعی والحال ان نسبة هذا القول إلی الامام الشافعی غلط قط۔) لانه لا يسوغ الاجتهاد فيه لغوات شرطه من عدم مخالفة الکتاب والاجماع۔

ولا يصح قياس هذه المسئلة علی مسئلة المفقود لان فيها حرج لامرأة المفقود ولا سبيل لها بغير اختيار مذهب الغير ولا کذلک ههنا بل لها ان تتزوج بغير زوجها علی ان فی مسئلة المفقود کان مذهبا لامام من ائمة المسلمين فجاز العمل

علیه للضرورة۔ وفی مسئلتنا هذه لیس مذهبا لامام من ائمة المسلمین سوی الوقوع ثلاثا وعدم الحل بلا تزوج بزوج اخر۔

فهذه الفتوی غلط، ولایجوز العمل علیه قط ملخصا من امداد الاحکام۔(۱)

وفی البحر الرائق: ولا حاجة إلی الاشتغال بالادلة علی ردقول من انکر وقوع الثلاث جملة لانه مخالف للاجماع کما حکاه فی المعراج ولذا قالوا لو حکم حاکم بان الثلاث بفم واحد واحدة لم ینفذ حکمه،لانه لا یسوغ فیه الاجتهاد لانه خلاف لا اختلاف۔(۲)

وفی فتاوی الخیریة: نعم یقعن اعنی الثلاث فی قول عامة العلماء المشهورین من فقهاء الامصار ولا عبرة بمن خالفهم فی ذلك او حکم بقول مخالفهم والرد علی المخالف القائل بعدم وقوع شئی او وقوع واحدة فقط مشهور۔ واذا حکم حاکم بعدم وقوع الطلاق المذکورة لا ینفذ حکمه کما هو مقرر مسطور۔ففی الخلاصة وفی کثیر من کتب علماء نا التی لا تعد لو،قضی القاضی فیمن طلق امرأته ثلاثا جملة انها واحدة او بان لا یقع شئی لا ینفذ وفی التبیین وغیره فی کتاب القضاء ان القضاء بمثل ذلك لا ینفذ بتنفیذ القاضی اخر ولو رفع إلی الف حاکم ونفذه ،لان القضاء وقع باطلا لمخالفة الکتاب والسنة والاجماع فلا یعود صحیحا بالتنفیذ۔(۳)

(وسئل مرة اخری) فی رجل طلق زوجته ثلاثا مجتمعا فی کلمة واحدة فافتاه حنبلی المذهب بعدم الوقوع۔۔۔۔۔۔۔۔فهل یعمل بافتاء الحنبلی المذکور۔ ام لا؟ ولو اتصل به حکم منه۔ فکیف الحال۔

(اجاب) لاعبرة بالفتوی المذکورة ولا ینفذ قضاء القاضی بذلك ولو نفذ الف قاض ویفترض علی حکام المسلمین ان یفرقوا بینهما،قال بعض العلماء: وحکی عن

(۱)امداد الاحکام:۲/۶۱۴،۶۱۵ (۲)البحر الرائق:۳/۲۵۷ (۳)الفتاویٰ الخیریة :۱/۴۳۔

الحجاج بن ارطاة وطائفة من الشیعة والظاهریة انه لا یقع منها الا واحدة واختاره من المتاخرین من لا یعبأ به فافتی به واقتدی به من اضله اللّٰه تعالی۔(۱)

وقدمر فیما مضی عن الفتح۔ لو حکم حاکم بانها واحدة لم ینفذ حکمه لانه لا یسوغ للاجتهاد فیه فهو خلاف لا اختلاف ا ھ۔

وفی العینی شرح البخاری: قالوا من خالف فیه شاذ مخالف لاهل السنة وانما تعلق به اهل البدعة ومن لا یلتفت الیه لشذوذه عن الجماعة۔

فاذا لم ینفذ حکم حاکم ولا قضاء قاض مع انه یرفع الخلاف فی حکم مجتهد فیه لکنه لیس مجتهدا فیه ولا مساغ فیه للاجتهاد فکیف ینفذ افتاء عالم شافعی ویجوز العمل علیه ومر عن فتاوی الخیریة انه لاعبرة بالفتوی من عالم حنبلی المذهب فانه افتی به واقتدی به من اضله اللّٰه تعالی۔

(٥)واتباع مذهب الغیر وترك مذهبه للهوی النفسانیة حرام بالاجماع۔

واتباع مذهب الغیر وترك مذهبه للهوی النفسانیة حرام بالاجماع، صرح بحرمته الامام الحافظ ابن تیمیه حیث قال: فیمن نکح عند شهود فسقه ثم طلقها ثلاثا فاراد التخلص من الحرمة بان النکاح کان فاسدا فی الاصل علی مذهب الشافعیؒ فلم یقع الطلاق مانصه۔

وهذا القول یخالف اجماع المسلمین فانهم متفقون علی ان من اعتقد حل الشئی کان علیه ان یعتقد ذلك سواء وافق غرضه او خالفه، ومن اعتقد تحریمه کان علیه ان یعتقد ذلك فی الحالین وهولاء المطلقون لا یفکرون فی فساد النکاح بفسق الولی الا عند الطلاق الثلاث لا عند الاستمتاع والتوارث یکون فی وقت یقلدون من یفسده وفی وقت یقلدون من یصححه بحسب الغرض والهوی ومثل هذا لا یجوز

(۱) الفتاوی الخیریة: ص٤٤۔

باتفاق الامة (ثم قال بعد اسطر) ولو قال المستفتی المعین ان لم اکن اعرف ذلك وانا الیوم التزم ذلك لم یکن من ذلك له لان ذلك یفتح باب التلاعب بالدین ویفتح الذریعة إلی ان یکون التحلیل والتحریم بحسب الاهواء۔(۱)

الحاصل: ان بعد وقوع الثلاث یحرم بالاجماع ان یستفتی من لم یوقع الثلاث مقلدا کان او غیر مقلد، ولا یحل زوجته المطلقة الثلاث بفتواه بل تکون حراما حتی تنکح زوجا غیره، لانه اذا طلقها اعتقد ان الثلاث وقعن جملة فکان علیه ان یعتقد ذلك وان خالف غرضه فوقعن الثلاث فی اعتقاده فلا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره عجبا لهولاء المطلقون انهم فی وقت یقلدون من یوقعها ویقولون انهم حنفیون ولکن اذا خالف غرضهم یقلدون من لا یوقعها بحسب الغرض والهوی ومثل هذا لا یجوز باتفاق الامة کما قال الامام ابن تیمیةؒ ومر نصه انفا۔

والتزام مذهب الغیر بعد الوقوع لا یجدی نفعا ولا یعود الحلة بعد وقوع الحرمة، ویفترض علی الحکام والمسلمین بقدر استطاعتهم ان یفرقوا بینهما۔

وقد مر ان فی مسئلة وقوع الثلاث فی مجلس واحد لا یخالف امام من ائمة المسلمین، بل اتفق علی وقوع الثلاث الائمة الاربعة۔ ولا مساغ للاجتهاد فیه، ولا ینفذ قضاء القاضی بخلافه، ومن انکر وقال: بعدم وقوعه فقد خالف الکتاب والسنة واجماع الامة، وقوله شاذ مخالف لاهل السنة ولا یلتفت الیه لشذوذه عن الجماعة۔

فثبت بما ذکرنا ان قول الغیر المقلدین بوقوع الواحد فی صورة ایقاع الثلاث فی مجلس واحد خلاف الاجماع والسنة والمجتهدین من ائمة الاربعة۔

(۱) فتاویٰ ابن تیمیه:۲/۲۰۴۔

قال اللّٰہ تعالی :((ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍ))

(٥) وقال بعد۔((فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ)) فدلت الآیة علی ان الطلاق الرجعي اثنان والطلاق الذی بعده حق الرجوع للزوج هو اثنان فقط۔ فان طلقها بعدهما فلا حق للرجوع بعده ولا تحل له من بعد حتی تنکح زوجا غیره۔

فالمراد بقوله تعالی "مَرَّتَانِ" اثنان "وفی الروح وهذا یدل علی ان معنی(مرتان) اثنان۔ ولعله الیق بالنظم۔ واوفق بسبب النزول۔(١)

واستعمل فی القران المجید لفظ مرتان بمعنی اثنان کما في قوله تعالی ((**نوتها اجرها مرتین**))(سورة الاحزاب) والقران یفسر بعضها،بعضا فیناسب هذا المعنی فی قوله تعالی:((ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ)) واراد العلامة ابن حزم الظاهری هذا المعنی فقال۔ واما قولهم معنی قوله الطلاق مرتان ان معناه مرة بعد مرة فخطا بل هذه الآیة کقوله تعالی: ((نُؤۡتِهَآ أَجۡرَهَا مَرَّتَيۡنِ))ای مضاعفا معا۔(٢)

وقوله تعالی:((ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ)) یدل علی صحة الجمع بین اثنین اذا حملت کلمة مرتان علی الاثنتین۔ کما فی قوله تعالی: ((نُؤۡتِهَآ أَجۡرَهَا مَرَّتَيۡنِ)) والقران یفسر بعضه بعضا،وهکذا فهم البخاری معنی الآیة حتی ذکرها فی باب من اجاز الثلث بلفظ واحد وکذا ابن حزم وایده الکرمانی لانه لایوجد بفرق بین الاثنین والثلاث فی صحة الوقوع(کتاب الاشفاق فی حکم الطلاق للعلامة الکوثریؒ) وان سلم ان المراد من "مرتان" مرة بعد مرة "ولا یثبت من هذه الآیة وقوع الاثنین جمعا۔ فلا یثبت ان الطلاق الثلاث لا یقع فی مجلس واحد۔ بل یثبت من ترتیب هذه الآیة ان الطلاق اذا

(١)روح المعانی:٢/٧٢٢ (٢)محلی ابن حزم:١٠/١٦٧،١٦٨۔

اوقع يقع كما يقع الاثنان مرة بعد مرة فی مجلس واحد۔ فلا يدل الأية ان "مرتان" لايقع فی مجلس واحد فاذا وقع مرتان فی مجلس واحد يقع الثلاث فيه ايضا۔ فبعد تسليم معنی "مرتان" فی الأية مرة بعد مرة لا يثبت كون مرة فی مجلسين بل يثبت كون الفعل مرة بعد مرة ولا يلزم منه ان يكون فی مجلسين فيمكن ان يكون الفعل مرة بعد مرة۔فی مجلس واحد فاذا جاز وقوع الطلقتين فی مجلس واحد جاز ان يقع الثلاث فيه۔ فعلى هذا يمكن ان يثبت بهذه الأية وقوع الثلاث فی مجلس واحد مرة بعدمرة ولا يمكن اثبات دعوى عدم وقوع الثلاث مطلقا فی مجلس واحد۔

وروى البخاری فی باب من اجاز طلاق الثلاث عن عائشةؓ ان رجلا طلق امرأته ثلاثا فتزوجت فطلق فسئل النبیﷺ اتحل للاول قال لا حتى يذوق عسيلتها كما ذاق الاول۔(۱)

وفی فتح الباری: فالتمسك بظاهر قوله طلقها ثلاثا فانه ظاهر فی كونها مجموعة۔(۲)

وفی عمدة القاری مطابقة للترجمة فی قوله طلق امرأته ثلاثا فانه ظاهر فی كونها مجموعة۔(۳)

وفهم البخاریؒ معنی الأية ان هذه يدل على صحة الجمع بين الاثنين حتى ذكرها فی باب من اجاز الثلاث بلفظ واحد۔ ولا يوجد من يفرق بين الاثنين والثلاث فی صحة الوقوع يعنی متى صح وقوع الاثنين فی مجلس واحد صح وقوع الثلاث ايضا۔

(۱) بخاری باب من اجاز طلاق الثلاث: رقم الحديث: ۴۹۶۱ (۲) فتح الباری:۳۲۱/۹ (۳) عمدة القاری:۳۳۷/۹۔

....

وانما اطلنا الكلام في هذا المقام لانه مزلة الاقلام والاقدام، كم من قلم فيه زل وكم من قدم فيه ضل۔ ولا حاجة لنا إلى الاشتغال بالادلة على رد قول من انكر وقوع الثلاث جملة لانه شاذ مخالف لاجماع اهل السنة والجماعة۔ ولكن لما كان فى هذه المسئلة قد كثر الشغب والظاهرية يخالفون فيها جمهور الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين ويتبعون ابن القيم وشيخه ابن تيميه۔ واعتنى بالبحث عنها كثير من اهل العلم منهم العلامة محمد زاهد الكوثرى المصريؒ صنف فى الباب "كتاب الاشفاق على احكام الطلاق" ومولانا حبيب احمد الكيرانوى صنف رسالة المسماة "الانقاذ من الشبهات فى انفاذ المكروه من الطلقات" فى مسئلة وقوع الطلاق البدعى، وطلاق الثلاث جملة۔ وتكلم على المسئلتين بكلام مشبع مزيل لشغبهم۔ وجعلها جزء بحواشى الاعلاء السنن۔ وتكلم على المسئلتين شيخنا مولانا ظفر احمد العثمانى فى باب طلاق السنة وفى "باب ايقاع الثلاث مجموعة معصية وان وقعن كلهن" من الاعلاء من اراد البسط فى الباب فليراجع كتاب الاشفاق، ورسالة الانفاذمن الشبهات، واعلاء السنن، ولعلك قد عرفت بما ذكرنا ان احدا من السلف لم يقل بما قاله ابن تيمية واتباعه من وقوع الواحدة وعدم وقوع الثلاث فى مجلس واحد ومن احاط جزا بما فى هذه الرسائل المذكورة فى هذه المسئلة فضلا عن الكتب المبسوطة، لايمكنه ان يقول بوقوع الواحدة خلافا لاهل السنة والجماعة ولكن المفتتنين بابن تيميه وامثاله من اهل الشذوذ۔

وقد فصل شيخنا الكاندهلويؒ مسائل الركوع الاول من هذه السورة بما لا مزيد عليه ولكن اردت ان اذكر مسئلتين المزيدتين عليها۔

(٦) المسئلة الاولى عدة الممتدة بالطهر

فی الدر المختار: الشابة الممتدة بالطهر بان حاضت ثم امتدطهرها فتعتد بالحيض إلى ان تبلغ سن الاياس۔ جوهرة۔ وغيرها۔۔۔۔۔۔۔نعم لو قضى مالكى بذلك (اى بانقضائها بتسعة اشهر وهو قول مالكؒ۔ش) نفذ كما فى البحر والنهر وقد نظمه شيخنا الخير الرملى سالما عن النقد۔

وفى رد المحتار: (قوله نعم لو قضى مالكى بذلك نفذ) لانه مجتهد فيه۔(كما فصله شيخنا الكاندهلويؒ هنا فليراجع۔ش)هذا ظاهر اذا امكن قضاء مالكى به او تحكيمه اما فى بلد ولا يوجد فيها مالكى يحكم به فالضرورة متحققة وكان هذا وجه مامر عن البزازيه والفصولين۔ فلا يرد قوله فى النهر۔ انه لاداعى إلى الافتاء بقول نعتقد انه خطأ يحتمل الصواب۔ مع امكان الترافع إلى مالكى يحكم به ١هـ۔تامل:

ولهذا قال الزاهدى وقد كان بعض اصحابنا يفتون بقول مالك فى هذه المسئلة للضرورة ١هـ۔ ثم رأيت ما بحثته بعينه ذكره محشى مسكين عن السيدى الحموى وسيأتى نظير هذه المسئلة فى زوجة المفقود حيث قيل انه يفتى بقول مالك انها تعتد عدة الوفاة بعد مضى اربع سنين (ج٢۔ص٨٢٩)ونقل العلامة الشامى عن الدر المنتقى قول القهستانى۔وهو من مشائخ الحنفية من المائة الرابعه "لوافتى به فى موضع الضرورة لابأس به على ما اظن" (ج٣۔ص٥١٠)واختار اهل الفتوى الافتاء على هذا القول۔ولكن الحنفية ينقلون مذهب المالكية اجمالا لا يذكرون قيوده وشرائطه وقد حقق هذا المذهب ونقح شيخ شيخنا حكيم الامة التهانویؒ من العلماء المالكية ومن اهل فتواهم بارسال الاستفتاء اليهم مرة بعد مرة۔

وهذه مجموعة الفتاوى المالكية لارباب الفتوى من علماء المدينة المنورة ملحقة باخر الرسالة المسماة "الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة" التي الفها شيخ مشائخنا المومى اليه انفا بمشاركة شيخنا المفتى محمد شفيعؒ وسيدى الوالد مفتى عبد الكريمؒ فى تحقيق هذه المسئلة وبيان شرائطها مع مسائل اخر۔

فلله در مشائخنا فقد بالغوا فى التحقيق والتنقيح وبذلوا جهدهم لاخراج المظلومات من المشكلات جعل الله سعيهم هذا مشكورا وعملهم هذا مبرورا مقبولا ان شئت التفصيل فارجع اليها۔

وقد افتى بعض العلماء فى مسئلة زوجة المفقود على مذهب المالكية ولكن اطلق القول فيها ولم يذكر انه مقيد بحكم الحاكم كما فى مجموعة الفتاوى لمولانا عبدالحى الكنوىؒ قال۔ ان امرأة المفقود تتربص اربع سنين ثم تعتد بعد ذلك عدة الوفاة ۱هـ قال شيخنا العثمانىؒ وفيه نظر لكون المدار فى ذلك على الافتاء بمذهب مالك وليس مذهبه كذلك مطلقا كما صرح به فى المدونة۔ ان امرأة المفقود لا تعتد الاربع سنين فى قول مالك بغير امر السلطان وان اقامت عشرين سنة ثم رفعت امرها إلى السلطان نظر فيها۔ وكتب إلى موضعه الذى خرج اليه فاذا يئس منه ضرب لها من تلك الساعة اربع سنين۔الخ (ج۱ ص۹۲)۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔(وقال بعد نقل عبارة الزرقانى فى الفرق بين امرأة المفقود وبين التى بلغها طلاق زوجها وهو غائب۔ش) وهذا يدل على ان امر الحاكم وقضيته فى امرأة المفقود امر متفق عليه عند المالكية فان الفرق لا يعلل الا بالمتفق عليه كما هو ظاهر۔(۱)

ورأى شيخ مشائخنا حكيم الامة التهانوىؒ فتوى بخط حضرة شيخ وقته

(۱) الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة۔ ص ۴۹،۵۰۔

مولانا(رشيد احمد) الكنكوهى قدس الله سره وفيها صرح الشيخ رحمه الله بكون ذلك مقيدا بحكم الحاكم كما هو مذهب الامام مالكؒ والحقها بعد مرة خطه فى فتواه المسماة بامداد الفتاوى

قال شيخنا العثمانیؒ "وفيه تصريح باشتراط قضاء القاضى للتفريق وبان الاربع سنين تبتدئ من وقت الياس عن المفقود وبعد التفتيش عنه بقى ان هذا التفتيش يكفى من احاد المسلمين اولابد من تفتيش الحاكم بعد المرافعة فكلام الشيخ ساكت عنه وصرح كلام المدونة بالشق الثانى ولم نر فى كتب المالكية ما يخالفه صريحا فهو المعتمد حتى تحدث الله بعد ذلك امرا۔

وبعد ذلك ارسل شيخنا حضرة مولانا سيد حسين احمد المدنى رحمه الله تعالى فتاوى علماء المالكية إلى حضرة الشيخ حكيم الامة التهانوى قدس سره السامى فى تحقيق مسئلة زوجة المفقود والحقها الشيخ التهانوى فى رسالة الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة كما مر وايضا الشيخ ظفر احمد العثمانیؒ الحقها فى رسالة "غاية المقصود فى نهاية المفقود" وهى جزء من المجلد الثانى من امداد الاحكام" وفيها المراسلة بين الشيخ التهانویؒ والشيخ المدنیؒ فى تحقيق مذهب مالكؒ فى هذه المسئلة فليراجع اليها۔

(۷) المسئلة الثانية المزيدة

قال فى الدر المختار : اما ممتدة الحيض فالمفتى به كما فى حيض الفتح۔ تقدير طهرها بشهرين فستته اشهر للاطهار۔ وثلاث حيض بشهر احتياطا۔(قوله اما ممتدة الحيض)الاولى ان يقول ممتدة الدم او المستحاضة والمراد بها المتحيرة التى نسيت عادتها واما اذا استمر بها الدم وكانت تعلم عادتها فانها ترد إلى عادتها كما فى البحر۔[1]

(۱)البحر الرائق: ۱/ ۲۰۵

(١٠) والمسئلة العاشرة في عدة الآيسة والصغيرة:

قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ الآية: ٤ ـ

قال أبوبكر: قد اقتضت الآية إثبات الإ ياس لمن ذكرت في الآية من النساء بلا ارتياب، وقوله تعالى: ((إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ)) غير جائز أن يكون المراد به الارتياب في الاياس، لأنه قد أثبت إياسها في أول الآية، فوجب أن يكون الارتياب في غير الإياس ـ واختلف أهل العلم في الريبة المذكورة في الآية، فروى مطرف عن عمرو بن سالم قال: قال أبي بن كعب: يا رسول الله ـ إن عددا من عدد النساء لم تذكر في الكتاب: الصغار، والكبار، وأولات أحمال ـ فأنزل الله تعالى: ((وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ)) إن سبب نزول الآية كان ارتيابهم في عدد من ذكر الصغار، والكبار، وأولات الأحمال، وأن ذكر الارتياب في الآية إنما هو على وجه ذكر السبب الذي نزل عليه الحكم، فكان بمعنى: واللائي يئسن من المحيض من نساء كم إن ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر ـ

{٢} قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ﴾ الآية: ٤

(٨) قال الجصاص: بحكم بصحة طلاق الصغيرة التي لم تحض والطلاق لا يقع الا في نكاح صحيح فتضمنت الأية جواز تزويج الصغيرة ـ ويدل عليه ان النبي ﷺ تزوج عائشة وهي بنت ست سنين زوجها اياه ابوبكر الصديق رضي الله عنه وقد حوى هذا الخبر معنيين احدهما جواز تزويج الاب الصغيرة والأخر ان لا خيار لها بعد البلوغ لان النبي ﷺ لم يخيرها بعد البلوغ ـ(١)

(١) احكام القرآن للجصاص: ٢/ ٨٠ ـ

واختلف السلف ومن بعدهم من فقهاء الأمصار فی التی یرتفع حیضتها، فروی ابن المسیب عن عمر رضی الله عنه قال: أیما امرأة طلقت فحاضت حیضة أو حیضتین ثم رفعت حیضتها فإنه ینتظر بها تسعة أشهر، فإن استبان بها حمل فذلك وإلا اعتدت بعد التسعة الأشهر بثلاثة أشهر، ثم حلت))۔ وعن ابن عباس فی التی ارتفع حیضها سنة قال: ((تلك الریبة))۔ وروی عمر عن قتادة عن عکرمة فی التی تحیض فی کل سنة مرة قال: ((هذه ریبة، عدتها ثلاثة أشهر))۔ وروی سفیان عن عمرو عن طاوس مثله، وروی عن علی وعثمان وزید بن ثابت أن عدتها ثلاث حیض۔ روی مالك عن یحی بن سعید عن محمد بن یحی۔ بن حبان أنه قال: وکان عند جده حبان امرأتان هاشمیة وأنصاریة، فطلق الأنصاریة وهی ترضع، فمرت به سنة ثم هلك ولم تحض،

(یعنی لاخیار للصغیرة بعد البلوغ اذا زوجها ابوها کما زوج عائشةؓ ابوها ابوبکر الصدیقؓ۔ش)

وقال الشیخ ابن الهمام: لقوله تعالی:((وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ))۔"فا ثبت العدة للصغیرة وهو فرع تصور نکاحها شرعا۔(١)

وفی الروح:والمراد ((وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ)) الصغار اللائی لم یبلغن سن الحیض واستظهر ابو حیان بشموله من لم یحضن لصغرو من لایکون لهن حیض البتة کبعض النسآء یعشن إلی ان یمتن ولایحضن وما بلغت به ولم تحض۔(٢)

(فثبت شمول من لم تحض لصغر۔فی((ٱلَّـٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ))فشملت الأیة جواز تزویج الصغیرة کما شملت جواز تزویج غیرها ممن لم تحضن۔ش)

---

(١) فتح القدیر :١٧٢/٣(٢)روح المعانی:١٢١/٢٨۔

فقالت: أنا أرثه ولم أحض، فاختصما إلى عثمان، فقضى لها بالميراث، فلامت الهاشمية عثمان، فقال: هذا عمل ابن عمك، هو أشار علينا بذلك۔ يعنى على بن أبى طالب۔ روى ابن وهب قال: أخبرنى يونس عن ابن شهاب بهذه القصة قال: وبقيت تسعة أشهر لا تحيض۔ وذكر القصة۔ فشاور عثمان عليا وزيداً، فقال: ((ترثه لأنها ليست من القواعد اللائى قد يئسن من المحيض، ولا من الأبكار اللائى لم يحضن، وهى عنده على حيضتها ما كانت من قليل وكثير))۔ وهذا يدل من قولهما أن قوله تعالى: ((إِنِ ٱرْتَبْتُمْ))ليس على ارتياب المرأة ولكنه على ارتياب الشاكين فى حكم عددهن، وأنها لا تكون آيسة حتى تكون من القواعد اللاتى لا يرجى حيضهن۔ وروى عن ابن مسعود مثل ذلك۔

على ان الامام البخارى استنبط من هذه الأية جواز نكاح الصغار۔وبوب عليها بابا فقال: "باب انكاح الرجل ولده الصغار"۔لقوله تعالى: ((وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ))"وقال ابن حجر العسقلانىؒ۔هواستنباط حسن"۔(۱)

وقال العينىؒ۔ذكر قوله تعالى((وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمْ يَحِضْنَ))الخ۔فى معرض الاحتجاج فى جواز تزويج الرجل ولده الصغير۔ بيانه ان اللّٰه تعالى جعل عدتها ثلثة اشهر قبل البلوغ دل ذلك على جواز تزويجها قبله۔

وايضا قال العينى تحت قوله تعالى: ((وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي ٱلْيَتَـٰمَىٰ فَٱنكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ))الأية۔وفيه جواز تزويج اليتامى قبل البلوغ لانهن بعد البلوغ لايتم على الحقيقة۔(۲)

(۱) فتح البارى:۸/۲٤۱(۲) عمدة القارى:۸/٥٤۲۔

واختلف فقهاء الأمصار في ذلك أيضا، فقال أصحابنا في التي يرتفع حيضها لا لإياس منه في المستأنف: إن عدتها الحيض حتى تدخل في السن التي لا تحيض أهلها من النساء، فتستأنف عدة الآيسة ثلاثة أشهر۔ وهو قول الثوري، والليث، والشافعي۔ وقال مالك: تنتظر تسعة أشهر، فإن لم تحض فيهن اعتدت ثلاثة أشهر، فإن حاضت قبل أن تستكمل الثلاثة أشهر استقبلت، فإن مضت بها تسعة أشهر قبل أن تحيض اعتدت ثلاثة أشهر۔ وقال ابن القاسم عن مالك: إذا حاضت المطلقة ثم ارتابت فإنما تعتد بالتسعة الأشهر من يوم رفعت حيضتها، لا من يوم طلقت۔ قال مالك في قوله تعالى: ((إِنِ ٱرْتَبْتُمْ)) معناه: إن لم تدروا ما تصنعون في أمرها۔ وقال الأوزاعي في رجل طلق امرأته وهي شابة فارتفعت حيضتها فلم ترشيئا ثلاثة أشهر: فإنها تعتد سنة۔

وقال ابن حجر: فيه دلالة على تزويج الولي غير الاب التي دون البلوغ بكرا كان اوثيبا لان حقيقة اليتيمة من كانت دون البلوغ ولا اب لها۔(١)

وقال العلامة الجصاص: في هذه الأية دلالة ايضا على ان للاب تزويج ابنته الصغيرة من حيث دلت على جواز تزويج سائر الاولياء اذكان هو اقرب الاولياء ولا نعلم في جواز ذلك خلافا بين السلف والخلف من فقهاء الامصار۔ الخ۔(٢)

وذكر الامام البخاري في صحيحه۔ تحت باب تزويج الصغار من الكبار۔ حديث عائشة رضي الله عنها۔ ان النبي ﷺ تزوجها وهي بنت ست سنين۔ الحديث۔

وقال الجصاص: كان الذي زوج رسول الله ﷺ ام سلمة ابنها سلمة فزوجه

---

(١) فتح الباري باب تزويج اليتيمة: ١٩٧/٩ (٢) احكام القرآن للجصاص: ٨٠/٢۔

قال أبوبكر: أوجب الله بهذه الآية عدة الآيسة ثلاثة أشهر، واقتضى ظاهر اللفظ أن تكون هذه العدة لمن قد ثبت إياسها من المحيض من غير ارتياب، كما كان قوله تعالى: ((وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ)) لمن ثبت أنها لم تحض، وكقوله: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ﴾ لمن قد ثبت حملها، فكذلك قوله: ((وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ)) لمن قد ثبت إياسها وتيقن ذلك منها، دون من يشك في إياسها۔

رسول اللهﷺ بنت حمزة وهما صبيان صغيران فلم يجتمعا حتى ماتا۔(١)

وقال ابن الهمام: وتزويج ابى بكر عائشة رضى الله عنهما وهى بنت ست نص قريب من المتواتر۔وتزوج قدامة بن مظعون بنت الزبير۔ مع علم الصحابة رضى الله عنهم۔ نص فى فهم الصحابة عدم الخصوصية فى نكاح عائشةؓ۔(٢)

وقال فى فتح البارى: قال المهلب اجمعوا انه يجوز للاب تزويج ابنته الصغيرة البكر ولو كانت لا يوطا مثلها۔(٣)

وقال الامام النووى فى شرحه للمسلم تحت "حديث تزويج عائشةؓ" هذا صريح فى جواز تزويج الاب الصغيرة بغيراذنها (إلى) قال اجمع المسلمون على جوازتزويجه بنته البكر الصغيرة لهذا الحديث۔(٤)

قال الامام الحنفى العينى: قال ابن بطال اجمع العلماء انه يجوز للامام تزويج الصغار من بناتهم وان كن فى المهد،الاانه لا يجوز لازواجهن البناء بهن،الا اذا اصلحن للوطى واحتملن الرجال، واحوالهن فى ذلك مختلف فى قدر خلقهن وطاقتهن فهذه النصوص القرانية والحديثية وعمل الصحابة واقوال اكابر علماء الامة تشهد بان تزويج

(١)احكام القرآن للجصاص:٢/٧٨ (٢) فتح القدير:٣/١٧٢(٣) فتح البارى باب نكاح الرجل ولده الصغار:٩/١٩٠(٤) شرح النووى على مسلم:٩/٢٠٦۔

ثم لا يخلو قوله: ((إن ارتبتم)) من أحد وجوه ثلاثة: إما أن يكون المراد الارتياب في أنها آيسة أو ليست بآيسة، أو الارتياب أنها حامل أو غير حامل، أو ارتياب المخاطبين في عدة الآيسة والصغيرة۔ وغير جائز أن يكون المراد الارتياب في أنها آيسة أو غير آيسة، لأنه تعالى قد ثبت من جعل الشهود عدتها أنها آيسة، والمشكوك فيها لا تكون آيسة لاستحالة مجامعة اليأس للرجاء، إذ هما ضدان لايجوز اجتماعهما حتى تكون آيسة من المحيض مرجوا ذلك منها، فبطل أن يكون

الصغار جائز۔ ولاؤليائهم حق تزويجهم ثابت في الشريعة المحمدية على صاحبها الف الف صلوة وتحية۔ وعليه العمل سلفا وخلفا من زمن النبي ﷺ إلى يومناهذا۔ وهذه مسئلة اتفق عليها ائمة الاسلام والعلماء الكرام لاخلاف فيه لاحد من الائمة والعلماء من الامة، ولكن من لاخبرة لهم بالاحكام الاسلامية يعترضون عليها باقوالهم الفاسدة وارائهم الكاسدة ويتفوهون بافواههم بما ليس لهم به علم((إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ))

فقام اكابر علماء نا رحمهم الله خصوصا شيخ مشائخنا حكيم الامة التهانويؒ باثبات حيثية النكاح في الشرعية الاسلاميه واقام عليها دلائل من القرآن والسنة النبوية۔ وابطل ما يقولون من عند انفسهم بغير علم بالكتاب والسنة والف في الرد على مزعوماتهم رسائل عديدة ومولفات كثيرة۔

اثبت فيها ان النكاح من غير قيد السن عبادة كما في الدر المختار، ليس لنا عبادة شرعت من عهد ادم إلى الآن ثم تستمر في الجنة الا النكاح والايمان۔ وفيه ايضا۔

المعنى الارتياب فى اليأس۔ ومن وجهة أخرى اتفاق الجميع على أن السنة التى قدتيقن إياسها من الحيض مرادة بالآية، والارتياب راجع إلى جميع المخاطبين، وهو فى التى قد تيقن إياسها ارتياب المخاطبين فى العدة، فوجب أن يكون فى المشكوك فى إياسها مثله ،لعموم اللفظ فى الجمع۔ وأيضا فإذا كانت عادتها وهى شابة أنها تحيض فى كل سنة مرة فهذه غير مرتاب فى إياسها، بل قد تيقن أنها من ذوات الحيض، فكيف يجوز أن تكون عدتها سنة مع العلم بأنها غير آيسة وأنها من ذوات الحيض؟ وتراخى ما بين الحيضتين من المدة لا يخرجها من أن تكون من ذوات الحيض، فالموجب عليها عدة الشهور مخالف للكتاب، لأن الله تعالى جعل عدة ذوات الأقراء الحيض بقوله تعالى: ((وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖ)) ولم يفرق بين من طالت مدة حيضتها أو قصرت۔

ويكون سنة مؤكده فى الاصح فياثم بتركه ويثاب ان نوى ولدا وتحصينا۔(١)

وفى البخارى: اتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى۔(٢)

وللعمل على سنية النكاح وتحصيل ثوابها لايلزم المقاربة على الفور بل عقد النكاح كاف له،ولايلزم تسليمها إلى الزوج على الفور ان كانت صغيرة لا توطؤ مثلها ولا تتحمل الرجال، بل للزوج المطالبة بتسليمها ان تحملت الرجل۔

ولا يجبر الاب على دفع الصغيرة إلى الزوج۔(٣)

وقدمر عن الامام العينى انه لايجوز لازواجهن (اى الصغار-ش) البناء بهن الا اذا اصلحن للوطى واحتملن الرجال۔

(١) نوادرالنوادر ٤٩،٥٤٠،٥٤٩ (٢) البخارى باب ترغيب فى النكاح: ١٩٤٩/٥ (٣)حاشية ابن عابدين ١٦١/٣۔

ولا يجوز أيضا أن يكون المراد الارتياب في الإياس من الحمل، لأن اليأس من الحيض هو الإياس من الحبل۔ وقد دللنا على بطلان قول من رد الارتياب إلى الحيض، فلم يبق إلا الوجه الثالث وهو ارتياب المخاطبين على ماروى عن أبي بن كعب حين سأل النبي ﷺ حين شك في عدة الآئسة والصغيرة۔ وأيضًا لو كان المراد الارتياب في الإياس لكان توجيه الخطاب إليهن أولى من توجيهه إلى الرجال، لأن الحيض إنما يتوصل إلى معرفته من جهتها، ولذلك كانت مصدقة فيه، فكان يقول: إن ارتبتن أو ارتبيتن،فلما خاطب الرجال بذلك دونهن علم أنه أراد ارتياب المخاطبين في العدة۔

ولكن احوالهن في ذلك مختلف في قدر خلقهن وطاقتهن۔ قال البزازي ولا يعتبر السن۔ فان زعم الزوج انها تتحمل الرجال وانكر الاب فالقاضي يريها النسآء ولا يعتبر السن [1] فلا يكون عقد الصغيرة فقط سببا للفساد التمدني ولا العمراني ولا لفساد صحة الجسماني كما زعموا هولاء الحمقاء الجهلاء ان نكاح الصغار سبب للفساد في المعاشرة۔

ويمكن وجود هذا الفساد في البالغات ايضا لضعفهن ومرضهن ولا يجوز لازواجهن البناء بهن۔ في التتارخانية: البالغة اذا كانت لا تتحمل لا يومر بدفعها إلى الزوج۔[2]

وفي العالمگيرية: وان كانت نحيفة مهزولة لا تطيق الجماع ويخاف عليها المرض لا يحل للزوج ان يدخل بها وان كبر سنها وهو الصحيح۔[3]

(١) ردالمختار: ٣/١٦١ (٢) التاتارخانيه: ٣/٣٥ (٣) عالمكيرية: ١/٢٨٧۔

وقوله تعالیٰ: ((وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ)) یعنی: واللائی لم یحضن عدتهن ثلاثة أشهر، لأنه کلام لا یستقل بنفسه، فلا بد له من ضمیر، وضمیره ما تقدم ذکره مظهراً وهو العدة بالشهور۔ کذا فی أحکام القرآن للجصاص۔(۱)

فما ذا یقولون هولاء الذین یمنعون نکاح الصغار لاجل عدم صلاحهن للوطئ فی حق البالغات اذا کن ضعیفات ومرضات دائما۔ ولا یصلحن للوطئ فهل یقولون بجواز نکاحهن ام لا؟ فان یقولوا بجوازه فلم؟ اذا لم یحصل مقاصد النکاح منهن بزعمهم۔ وان یقولوا بعدم جوازه فهل نسخت مشروعیة النکاح اصلا؟

الحاصل ان نکاح الصغار یجوز کما یجوز نکاح الکبار،وهو عبادة مطلقا من غیر قید السن فللولی حق تزویج الصغار ثابت بالکتاب والسنة،واذا زوج الاب ابنته الصغیرة لاخیار لها للفسخ بعد البلوغ والحجة فی ذلك، إنکاح ابی بکر رضی الله عنه النبی ﷺ من عائشة رضی الله عنها وهی بنت ست سنین، وهذا امر مشهور غَنِیٌّ عن ایراد الاسناد فیه فمن ادعی انه خصوص لم یلتفت لقوله لقول الله عزوجل۔((لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ))(۲) کذا فی المحلی لابن حزم ولم یثبت انه ﷺ خیرها ولو فعل لنقل کما نقل تخییره حین اعتقت۔

قال ابن المنذر اجمع کل تحفظ عنه اهل العلم ان نکاح الاب بنته الصغیرة جائز اذا زوجها من کفو یجوز له ذلك کراهتها وامتناعها ثم ذکر حدیث عائشة رضی الله عنها تزوجنی رسول الله ﷺ وانا بنت ست سنین وزوج علی ابنته ام کلثوم وهی صغیرة عمر بن الخطاب (مغنی لابن قدامه (۳) وعمل علی رضی الله عنه هذا وعمل الصحابة رضی الله عنهم علیه یدل علی ان انکاح ابی بکر رضی الله عنه النبی ﷺ عائشة رضی الله عنها لیس له خصوصیة فیه کما مر مفصلا۔

(۱)احکام القرآن للجصاص:۴۵۸/۳ (۲)المحلی لابن حزم :۴۶۰/۹ (۳) المغنی لابن قدامة :۳۷۹/۷۔

(۱۱) والمسئلة الحادية عشر:

{۷} إنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّـٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَۚ﴾

دليل على أن للمرأ أن ينكح ولده الصغار، لأنه تعالى جعل عدة من لم يحض من النساء ثلاثة أشهر، ولا تكون عليها عدة إلا أن يكون لها نكاح، فدل ذلك على ذلك الغرض، وهو بديع في فنه۔ كذا في أحكام القرآن للجصاص۔(۱)

ويمكن ان يستدل عن قصة عائشةؓ هذه على ادنى مدة بلوغ الجارية وزمان زفاف المرأة ان كانت تتحمل الرجال۔لان فيها قول عائشةؓ تزوجها وهى بنت سبع سنين وزفت اليه وهى بنت تسع سنين۔(۲)

فكما استدل بها على جواز تزويج الصغيرة لأن بنت سبع سنين لا تكون بالغة يقينا فدلت على جواز انكاح الغير البالغة: استدل بقولها "وزفت اليه وهى بنت تسع سنين" على أن أدنى مدة بلوغ الجارية تسع سنين۔

قال فى الدر المختار: (وادنى مدته له اثنتا عشر سنة ولها تسع سنين) وهو المختار كما فى احكام الصغار۔(۳)

(ولم اره صريحا فليحرر۔ش)

واذا ثبت ان للزوج المطالبة بتسليم الصغيرة ان تحملت الرجال وليس له المطالبة بتسليمها اذا كانت لا تتحمل۔ ثبت ان عائشة الصديقه رضى اللّٰه عنها لما زفت إلى النبىﷺ وهى بنت تسع سنين كانت لا تتحمل اذذاك وان كانت لا تتحمل لم تزفت اليه۔ فالزفاف يشهد بانها تتحمل۔

(۱)هذه العبادة ليس فى احكام القرآن للجصاص بل فى احكام القرآن لابن العربى: ٤/١٨٢٦ (۲) المغنى لابن قدامة: ٧/٣٧٦ (۳)الدر المختار: ٦/١٥٤ (كتاب المأذون)۔

(١٢) والمسئلة الثانية عشر فى عدة الحامل

{٨} قال تعالى: ((وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)) قال أبوبكر: لم يختلف السلف والخلف بعدهم، أن عدة المطلقة الحامل أن تضع حملها. واختلف السلف فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال على وابن عباس: تعدل الحامل المتوفى عنها زوجها آخر الأجلين. وقال عمرؓ، وابن مسعود البدرى، وأبوهريرة: عدتها وضع الحمل، فإذا وضعت حلت للأزواج. وهو قول فقهاء الأمصار. قال أبوبكر: روى إبراهيم عن علقمة عن ابن مسعود قال: من شاء لاعنته: ما نزلت ((وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ)) إلا بعد آية المتوفى عنها.

ثم رأيت فى الترمذى قول احمد واسحق. اذا بلغت اليتيمة تسع سنين فزوجت فرضيت فالنكاح جائز ولا خيار لها اذا ادركت(اى بلغت) واحتجا بحديث عائشة ان النبىﷺ بنى بها وهى بنت تسع (١) فاحتجا بحديث عائشة على جواز نكاح الصغيرة وهى بنت تسع سنين ولا خيار لها اذا رضيت

وفيه ايضا:وقد قالت عائشةؓ اذا بلغت الجارية تسع سنين فهى امرأة(٢)

فهذا قولها يتعين سن البلوغ للجارية فيمكن الاستدلال به على ان ادنى مدة البلوغ للجارية تسع سنين. وهو يدل على انها بلغت اذا زفت إلى النبىﷺ

وفى الطحطاوى: قال فى شرح المجمع واجمعوا ان ابنة خمس سنين فما دونها اذا رأت الدم لا يكون حيضا وابنة تسع سنين فما فوقها يكون حيضا والخلاف فى ست وسبع وثمان:

---

(١) الترمذى (٢) سنن الترمذى:رقم الحديث ١١٠٩

قال أبوبكر: قد تضمن قول ابن مسعود هذا معنيين، أحدهما: إثبات تاريخ نزول الآية، وأنها نزلت بعد ذكر الشهور للمتوفى عنها زوجها۔ والثاني: إن الآية مكفية بنفسها فى إفادة الحكم على عمومها غير مضمنة بما قبلها من ذكر المطلقة، فوجب اعتبار الحمل فى الجميع من المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن، وأن لايجعل الحكم مقصوراً على المطلقات، لأنه تخصيص عموم بلا دلالة۔ ويدل على أن المتوفى عنها زوجها داخلة فى الآية مرادة بها اتفاق الجميع على أن مضى شهور

قال العلامه شبير احمد العثمانی: فى شرحه للمسلم(قوله وانا ابنة تسع سنين الخ) واختلف العلماء فى الوقت الذى تدخل فيه المرأة على زوجها اذا اختلف الزوج واهل المرأة، فقالت طائفة، منهم: احمدوابو عبيد يدخل وهى بنت تسع اتباعا لحديث عائشةؓ، وعن ابى حنيفة: ناخذ بالتسع غير انا نقول ان بلغت التسع ولم تقدر على الجماع كان لاهلها منعها، وان لم تبلغ التسع وقويت على الرجال لم يكن لهم منعها من زوجها۔ وكان مالك يقول لا نفقة لصغيرة حتى تدرك او تطيق الرجال وقال الشافعى اذا قاربت البلوغ وكانت جسيمة تحتمل الجماع فلزوجها ان يدخل بها والا منعها اهلها حتى تحتمله اى الجماع۔ كذا فى عمدة القارى۔(١)

وهذه خلاصة الدلائل الحديثية والفقهية على مسئلة جواز نكاح الصغيرة والسبط فى الرسائل التى الفها اكابر علمائنا واعاظم مشائخنا فى هذه المسئلة خصوصا "ضم شارد الابل فى ذم سارد ابل" لحضرة حكيم الامة التهانویؒ والمجلد الخامس من "كفاية المفتى" للمفتى الاعظم مولانا محمد كفايت الله الدهلویؒ۔

---

(١) فتح الملهم: ٣/٤٧٣۔

المتوفى عنها زوجها لا يوجب انقضاء عدتها دون وضع الحمل، فدل على أنها مرادة بها، فوجب اعتبار الحمل فيها دون غيره۔ ولوجاز اعتبار الشهور۔ لأنها مذكورة فى آية أخرى۔ لجاز اعتبار الحيض مع الحمل فى المطلقة، لأنها مذكورة فى قوله تعالى: ((وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ)) وفى سقوط اعتبار الحيض مع الحمل دليل على سقوط اعتبار الشهور مع الحمل۔

وفيما ذكرنا بالاختصار كفاية لاهل العلم والانصاف والدراية۔والحمدلله ولى الحمد والهداية۔وصلى الله على سيدنا النبى محمد وعلى اله واصحابه اولى الفضل والولاية۔

(٩) هل تسقط السكنى بالاسقاط كالنفقة

قال فى الروح:((وَلَا تَخْرُجْنَ)) فهناك دلالة على ان سكونهن فى البيوت حق للشرع موكد فلا يسقط بالاذن۔ وهذا على ماذكره الجلبى۔ مذهب الحنفية ومذهب الشافعية۔ انهما لو اتفقا على الانتقال جاز اذ الحق لا يعدوهما۔ فالمعنى لا تخرجوهن ولا يخرجن باستبدادهن: وتعقب الشهاب كون ذلك مذهب الحنفية بقوله: فيه نظر۔ وقد ذكر الرازى فى الاحكام ما يدل على خلافه وان السكنى كالنفقة تسقط بالاسقاط۔انتهى۔

والذى يظهر من كلامهم ماذكره الجلبى وقد نص عليه الحصكفى فى الدر المختار۔ وعليه بان ذلك حق الله تعالى فلا يسقط بالاذن۔ وفى الفتح لو اختلعت على

وقد روى منصور عن إبراهيم عن الأسود عن أبى السنابل بن بعكك أن سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها بثلثة وعشرين فتشوقت للنكاح، فذكر ذلك للنبى ﷺ، فقال: ((إن تفعل فقد خلا أجلها)) وروى يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة بن عبدالرحمٰن قال: اختلف ابن عباس وأبو هريرة فى ذلك، فأرسل ابن عباس كريباً إلى أم سلمة، فقالت: ((إن سبيعة وضعت بعد وفاة زوجها بأيام، فأمرها رسول الله ﷺ بأن تتزوج)) - وروى محمد بن إسحاق عن محمد بن إبراهيم التيمى عن أبى سلمة عن سبيعة أنها وضعت بعد موت زوجها بشهرين، فقال رسول الله ﷺ: (تزوجى)) وجعل أصحابنا عدة امرأة الصغير من الوفاة وضع الحمل إذا مات عنها زوجها وهى حامل، لقوله تعالى: ((وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)) ولم يفرق بين امرأة الصغير والكبير ولا بين من يلحقه بالنسب أولا يلحقه - كذا فى أحكام القرآن للجصاص - (١)

ان لاسكنى لها تبطل مؤنة السكنى عن الزوج ويلزمها ان تكترى بيته - واما ان يحل لها الخروج فلا - (٢)

ولى فى نظر الشهاب نظر: لان ما ذكره الرازى فى الاحكام لا يدل على ان السكنى كالنفقة تسقط بالاسقاط مطلقا، بل يدل على ان فى السكنى معنيان - احدهما: حق لله تعالى وهو كونها فى بيت الزوج: فلا يجوز تراضيها على اسقاطها - ولا يحل لها الخروج من بيته -

والآخر: حق لها - وهو ما يلزم فى المال من اجرة البيت ان لم يكن له -

---

(١) احكام القرآن للجصاص: ٤٥٩/٣ (٢) روح المعانى: ١١٧/٢٨ -

ولورضيت بان تعطى هى الاجرة وتسقطها عن الزوج جاز-(كما مر عن الفتح انها تبطل مؤنة السكنى لو اختلعت على ان لاسكنى لها-ش) فمن حيث هى حق فى المال قد استويا- لامطلقا-ش-

قال السيوطى: وقوله: ((حَمْلَهُنَّ)) شامل للولد والعلقة والمضغة-

لان العدة لا تنقضى باول التؤمين لانه بعض حملهن لا حملهن وانها لاتتوقف على مضى زمن النفاس(بل تنقضى بعد وضع الحمل فورا-ش)-

(١٣) **والمسئلة الثالثة عشر: في السكنى والنفقة للمطلقة:**

{٩} قال الله تعالى: ((أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ)) (الآية: ٦)

قال أبوبكر: اتفق الجميع من فقهاء الأمصار، وأهل العراق، ومالك، والشافعي على وجوب السكنى للمبتوتة۔ وقال ابن أبي ليلى، لاسكنى للمبتوتة، إنما هي للرجعية۔

قال أبوبكر: قوله تعالى: ((فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)) قد انتظم الرجعية والمبتوتة، والدليل على ذلك أن من بقي من طلاقها واحدة فعليه أن يطلقها للعدة إذا أراد طلاقها بالآية، وكذلك قال النبي ﷺ: ((يطلقها طاهراً من غير جماع أو حاملاً قد استبان حملها)) ولم يفرق بين التطليقة الأولى وبين الثالثة، فإذا كان قوله: ((فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ)) قد تضمن البائن، ثم قال: ((أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ)) وجب ذلك للجميع من البائن والرجعي۔

{٣} قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُۥ فَلْيُنفِقْ مِمَّآ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ﴾ آلاية: ٧

(١٠) قال في الروح: والظاهر ان المامور بالانفاق الأباء۔ ومن هنا قال ابن العربي: هذه الاية اصل في وجوب النفقة على الاب۔ وخالف في ذلك محمد بن المواز فقال: بوجوبها على الابوين على قدر الميراث۔[١]

{٤} قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾ (الآية: ١٢)

(١١) قال السيوطي: لم يذكر في القرآن كون الارضين سبعا الاهنا۔[٢]

(١) روح المعاني ٢٨/١٢٣ (٢) جلالين: ١/٧٥٠۔

فإن قيل: لما قال تعالى: ((لَا تَدْرِي لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا)) وقال: ((فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)) دل ذلك على أنه أراد الرجعي۔ قيل له: هذا احد ما انتظمه الآية، ولا دلالة فيه على أن أول الخطاب في الرجعي دون البائن، وهو مثل قوله: ((ٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ)) وهوعموم في البائن والرجعي، ثم قوله: ((وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)) إنما هو حكم خاص في الرجعي، ولم يمنع أن يكون قوله: ((ٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ)) عاماً في الجميع۔

قال القرطبی :یعنی سبعا واختلف فیهن علی قولین

احدهما وهو قول الجمهور انها سبع ارضين طباقا بعضها فوق بعض بين كل ارض ارض مسافته كما بين السماء والسماء۔ وفي كل ارض سكان من خلق الله: وقال الضحاك: ((وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ)) ای سبعامن الارضين ولكنها مطبقة بعضها على بعض من غير فتوق بخلاف السموات والاول اصح لان الاخبار دالة عليه في الترمذى والنسائى وغيرهما۔ وقد مضى مبينا في البقرة۔

وفى صحيح مسلم: عن سعيد بن زيد قال: سمعت النبىﷺ يقول: من اخذ شبرا من الارض ظلما فانه يطوقه يوم القيمة من سبع ارضين:(١) ومثله حديث عائشة وابين منهما حديث ابى هريرة قال قال رسول اللهﷺ: (لاياخذ احدا شبرا من الارض بغير حقه الا طوقه الله إلى سبع ارضين يوم القيمة) ۔(٢)

قال الماوردى: وعلى انها سبع ارضين بعضها فوق بعض تختص دعوة اهل الاسلام باهل الارض العليا۔ ولا تلزم من فى غيرها من الارضين وان كان فيها من يعقل من خلق مميز۔

(١) صحيح مسلم، رقم الحديث: ١٤٠ (٢) صحيح مسلم، رقم الحديث: ١٤١

واحتج ابن أبى ليلى بحديث فاطمة بنت قيس، ونتكلم فيه عند ذكر نفقة المبتوتة إنشاء الله تعالى۔

واختلف فقهاء الأمصار فى نفقة المبتوتة، فقال أصحابنا والثورى والحسن بن صالح: لكل مطلقة السكنى والنفقة ما دامت فى العدة حاملاً كانت أوغير حامل۔ وروى مثله عن عمرو ابن مسعود۔ وقال ابن أبى ليلى: لا سكنى للمبتوتة ولا نفقة لها۔ وقال عثمان السكنى:لكل مطلقة البتى والنفقة وإن كانت غير حامل، وكان يرى أنها تنتقل ان شاء ت وقال مالك: للمبتوتة السكنى لانفقة لها الا ان تكون حاملاً۔ وروى عنه أن عليه نفقة الحامل المتبوتة إن كان موسراً، وإن كان معسراً فلا نفقة لها عليه، وقال الأوزاعى والليث والشافعى: للمتبوتة السكنى، ولا نفقة لها عليه إلا أن تكون حاملاً۔

وفى الأية قول ثالث: حكاه الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباسؓ:انها سبع ارضين منبسطة، ليس بعضها فوق بعض۔ تفرق بينها البحار وتظل جميعهم السماء۔

فعلى هذا ان لم يكن لاحد من اهل الارض وصول إلى ارض اخرى اختصت دعوة الاسلام بأهل هذه الارض وان كان لقوم منهم وصول الى ارض اخرى احتمل ان تلزمهم دعوة الاسلام عند امكان الوصول اليهم۔ لان فصل البحاراذا امكن سلوكها لا يمنع من لزوم ماعم حكمه۔ واحتمل الا تلزمهم دعوة الاسلام لانها لو لزمتهم لكان النص بها واردا۔ ولكانﷺ بها ماموراـوالله اعلم ما استاثر بعلمه۔ وصواب ما اشتبه على خلقه۔(١)

وقال ابن كثير: (وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ) اى سبعا ايضا۔ كما ثبت فى الصحيحين "من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع ارضين"(٢) وفى صحيح البخارى

(١)احكام القرآن للقرطبى: ١٨/١٧٤، ١٧٦ ـ(٢) تفسير ابن كثير:٨/١٥٦

قال الله تعالى: ((أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ)) وقد تضمت هذه الآية الدلالة على وجوب نفقة المبتوتة من ثلاثة أوجه۔ **أحدها**: إن السكنى لما كانت حقًا فى مال الله عليها بنص الكتاب إذ كانت الآية قد تناولت المبتوتة والرجعية وقد اقتضى ذلك وجوب النفقة، إذ كانت السكنى حقًا فى مال وهى بعض النفقة۔ **والثانى**: قوله: ((وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ)) والمضارة تقع فى النفقة كهى فى السكنى۔ **والثالث**: قوله:((لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ)) والتضييق قد يكون فى النفقة أيضا، فعليه أن ينفق عليها فيها۔

"خسف بـه إلى سبع ارضين" وقد ذكرت طرقه والفاظه وعزوه فى اول البداية والنهاية عند ذكر خلق الارض، ومن حمل ذلك على سبعة اقاليم فقد ابعد النجعة واغرق فى النزع وخالف القران والحديث بلا مستند الخ۔[1]

وفى الروح: واخرج ابن جرير وابن ابى حاتم۔ والحاكم وصححه۔ والبيهقى۔ فى شعب الايمان۔ وفى الاسماء والصفات۔ من طريق ابى الضحى عنه۔ عن ابن عباسؓ انه قال فى الأية: سبع ارضين ۔ فى كل ارض نبى كنبيكم وأدم كأدم۔ ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى۔ قال الذهبى: اسناده صحيح ولكنه شاذ بمرة: لا اعلم لابى الضحى عليه متابعا وذكر ابوحيان فى البحر نحوه عن البحر وقال: هذا حديث لا شك فى وضعه وهو من واقدى الكذاب:

واقول: لامانع عقلا ولا شرعا من صحته۔ والمراد ان فى كل ارض خلقا يرجعون إلى اصل واحد رجوع بنى أدم فى ارضنا إلى أدم عليه السلام۔ وفيهم افراد

---

(۱) ابن كثير ۴/۳۸۵۔

وقوله تعالى: ((وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ)) قد انتظم المبتوتة والرجعية ـ ثم لا تخلو هذه النفقة من أن يكون وجوبها لأجل الحمل أو لأنها محبوسة عليه في بيته، فلما اتفق الجميع على أن النفقة واجبة للرجعية بالآية لا للحمل بل لأنها محبوسة عليه في بيته وجب أن تستحق المبتوتة النفقة لهذه العلة، إذ قد علم ضمير الآية في عليه استحقاق النفقة للرجعية، فصار كقوله: ((فَأَنفِقُوا عَلَيْهِنَّ)) لعلة أنها محبوسة عليه في بيته، لأن ضمير الذى تقوم الدلالة عليه بمنزلة المنطوقة به ـ ومن جهة أخرى وهي أن نفقة الحامل لا تخلو من أن تكون مستحقة للحمل أو لأنها محبوسة عليه في بيته،

ممتازون على سائرهم كنوح وابراهيم وغيرهما فينا ....نعم ما حكاه من ان السماء الاولى موج مكفوف ـ والثانية صخر: والثالثة ـ حديد والرابعة نحاس: والخامسة فضة ـ والسادسة ذهب: والسابعة ياقوت: ليس بمعتبر اصلا: ولم يرد بما تضمنه من التفصيل خبر صحيح لكن في قوله: انه مما يابا ه العقل ان اراد به نفى الامكان عقلا ـ منع ظاهر ـ

وقال الضحاك: هى فى كونها سبعا بعضها فوق بعض لا فى كونها كذلك مع وجود مسافة بين ارض وارض: واختاره بعضهم زاعما ان المراد بها تلك السبع طبقة التراب الصرفة المجاورة للمركز ـ والطبقة الطينية ـ والطبقة المعدنية التى يتكون فيها المعادن ـ والطبقة الزمهريرية ـ وطبقة النسيم الرقيق جدا ـ ولا يخفى انه اشبه شئى بالهذيان ـ ومثله مايزعمه بعض الناظرين فى كتب العلوم المسماة بالحكمة الجديدة من ان الارض انفصلت بسبب بعض الحوادث من بعض الاجرام العلوية صغيرة ثم تكونت فوقها طبقة وهكذا حتى صار المجموع سبعا ـ وزعم انهم شاهدوابين كل طبقة وطبقة

فلو كانت مستحقة للحمل لوجب أن الحمل لو كان له مال أن ينفق عليها من مال نفسه، فلما اتفق الجميع على أن الحمل إذا كان له مال كانت نفقة أمه على الزوج لافی مال الحمل دل على أن وجوب النفقة متعلق بكونها محبوسة فی بيته۔ وايضًا كان يجب أن تكون فی الطلاق الرجعی نفقة الحامل فی مال الحمل إذا كان له مال، كما أن نفقته بعد الولادة من ماله، فلما اتفق الجميع على أن نفقتها فی الطلاق الرجعی لم تجب فی مال الحمل وجب مثله فی البائن وكان يجب أن تكون نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها فی نصيب الحمل من الميراث۔

آثارا من مخلوقات مختلفة: (وبعد سردا قوال مختلفة قال: ش)

واصح الاقوال كما قال القرطبی۔قول الجمهور السابق:

وانا اقول بنحوما قاله الجمهور: راجيا العصمة على محور ارادته تدورافلاك الامورهی سبع ارضين۔ بين كل ارض وارض منها مسا فة عظيمة۔وفی كل ارض خلق لا يعلم حقيقتهم الاالله عزوجل ولهم ضياء يستضيئون به۔

......وبا لجملة: من صدق بسعة ملك اللّٰهتعالى وعظيم قدر ته عزوجل لا ينبغی ان يتوقف فی وجود سبع ارضين على الوجه الذی قد مناه۔ويحمل السبع على الا قاليم او على الطبقات المعدنيةوالطينيية۔ونحو هما مما تقدم۔وليس فی ذلك مايصادم ضروريا من الدين اويخالف قطعيا من ادلةالمسلمين۔ولعل القول بذلك التعدد هو المتبادر من الأية۔ وتقتضيه الاخبار۔ ومع هذا هو ليس من ضروريات الدين فلا يكفر منكره او المتردد فيه لكن لا أرٰی ذلك الاعن جهل بما هو الاليق بالقدرة والاحریٰ بالعظمة۔

فإن قيل: فما فائدة تخصيص الحامل بالذكر في إيجاب النفقة؟ قيل له: قد دخلت فيه المطلقة الرجعية ولم يمنع نفي النفقة بغير الحامل، فكذلك في المبتوتة، وإنما ذكر الحمل لأن مدته قد تطول وتقصر، فأراد إعلامنا وجوب النفقة مع طول مدة الحمل التي هي في العدة أطول من مدة الحيض۔

والله تعالى الموفق للصواب۔(۱)

{ ۵ } قوله تعالى: ﴿يَتَنَزَّلُ ٱلْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ (الآية: ۱۲)

(۱۲) قال في الروح: اى يجرى امر الله تعالى وقضاءه وقدره عزوجل بينهن وينفذ ملكه فيهن۔ واخرج ابن المنذر۔وغيره عن قتادة قال: في كل سماء وفي كل ارض خلق من خلقه تعالى وامر من امره تعالى: وقضاء من قضاءه عزوجل۔ وقيل (يتنزل الامر بينهن) بحياة وموت وغنى وفقر۔

وقيل: هوما يدبره سبحانه فيهن من عجيب تدبيره جل شانه۔

وقال مقاتل وغيره:((ٱلْأَمْرُ)) هنا الوحي۔و((بَيْنَهُنَّ)) اشارة إلى بين هذه الارض التي هي ادناها وبين السماء السابعة۔ والاكثرون على انه القضاء والقدر كما سبق وان(بينهن) اشارة إلى بين الارض السفلى التي هي اقصاها وبين السماء السابعة هي اعلاها۔(۲)

وعلى تقدير صحة حديث في كل ارض ادم۔الخ۔ جاز ان يكون المعنى يتنزل بالوحي بينهن من السماء السابعة إلى الارض السابعة السفلى۔ كما في المظهرى۔(۳)

---

(۱)روح المعاني:۲۸/۱۲۸ (۲)روح المعاني: ۲۸/۱۲۸ (۳) المظهرى:۹/۳۳٤۔

ومن جهة النظر: إن الناشزة إذا خرجت من بيت زوجها لا تستحق النفقة مع بقاء الزوجية لعدم تسليم نفسها فى بيت الزوج، ومتى عادت إلى بيته استحقت النفقة، فثبت أن المعنى الذى تستحق به النفقة هو تسليم نفسها فى بيت الزوج، فلما اتفقنا ومن أوجب السكنى على وجوب السكنى وصارت بها مسلمة لنفسها فى بيت زوجها وجب أن تستحق النفقة۔ وأيضا لما اتفق الجميع على أن المطلقة الرجعية تستحق النفقة فى العدة وجب أن تستحقها المبتوتة، والمعنى فيها أنها معتدة من طلاق، وإن شئت قلت: إنها محبوسة عليه بحكم صحيح، وإن شئت قلت: إنها مستحقة للسكنى، فأى هذه المعانى اعتللت به صح القياس عليها۔

قال حجة الاسلام مولانا وشيخ مشائخنا محمد قاسم النانوتوىؒ ليست فى هذا الاثر علة غامضة۔ توجب القدح فى صحته دل عليه قول البيهقى انه صحيح: ومن قال بشذوذه قال بعد تصحيحه كما قال الامام البيهقى: وليس هذا من مطاعن الحديث كما قالؒ السيد الشريف فى رسالة فى اصول الحديث۔ قال الشافعىؒ الشاذ ما رواه الثقة مخالفا لما رواه الناس:

قال ابن الصلاح فيه تفصيل فما خالف مفرده واحفظ منه فشاذ ومردود وان لم يخالف وهو عدل ضابط فصحيح وان رواه غير ضابط لكن لا يبعد عن درجة الضابط فحسن وان بعد فمنكر۔ فظهر منه ان للشاذ معنيان احدهما: رواية الثقة مخالفة رواة الثقات۔ والثانى: ان روايه واحد ثقة وهذا قسم من اقسام الصحيح كما قال الشيخ عبدالحق الدهلوى فى رسالة اصول الحديث۔

بعض الناس يفسرون الشاذ بمفرد الراوى من غير اعتبار مخالفة الثقات كما

ومن جهة السنة ماروى حماد بن سلمة عن حماد بن أبى سليمان عن الشعبى أن فاطمة بنت قيس طلقها زوجها طلاقا بائناً، فأتت النبى ﷺ فقال: ((لا نفقة لك ولا سكنى)). قال: فأخبرت بذلك النخعى، فقال: قال عمر بن الخطاب وأخبر بذلك فقال: ((لسنا بتاركى آية فى كتاب الله وقول رسول الله ﷺ لقول امرأة لعلها أوهمت، سمعت رسول الله ﷺ يقول: لها السكنى والنفقة)). وروى سفيان عن سلمة عن الشعبى عن فاطمة عن النبى ﷺ أنه لم يجعل لها حين طلقها زوجها ثلاثاً سكنى ولا نفقة، فذكرت ذلك لإبراهيم فقال: قد رفع ذلك إلى عمر فقال: ((لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا لقول امرأة، لها السكنى والنفقة)). فقد نص هذان الخبر ان على إيجاب النفقة والسكنى. فى الأول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: ((لها السكنى والنفقة)) ولو لم يقل ذلك كان قوله: ((لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا)) يقتضى أن يكون ذلك نصاً من النبى ﷺ فى إيجابهما.

سبق ويقولون صحيح شاذ وصحيح غير شاذ. فالشذوذ بهذا المعنى ايضا لاينافى الصحة كالغرابة والذى يذكر فى مقام الطعن هو مخالف الثقات، انتهى.

فلا تغتر بلفظ "شاذ" ولا يفهم ان الاثر المذكور اذا كان شاذا فكيف يكون صحيحا. لان الشذوذ الذى يقدح صحة الحديث هو الذى يخالف الثقات كما قال السيد فى رسالة المذكورة فى تعريف الحديث الصحيح. هو ما تصل سندا بنقل العادل الضابط عن مثله وسلم عن شذوذ وعلة ونعنى بالمتصل مالم يكن مقطوعا باى وجه كان وبالعدل من لم يكن مستورا لعدالة ولا مجروحا. وبالضابط من يكون حافظا متيقظا، وبالشذوذ ما يرويه الثقة مخالفا لما يرويه الناس وبالعلة مافيه اسباب خفية لما

واحتج المبطلون للسكنى والنفقة، ومن نفى النفقة دون السكنى بحديث فاطمة بنت قيس هذا، وهذا حديث قد ظهر من السلف النكير على راويه، ومن شرط قبول أخبار الآحاد تعريها من نكير السلف۔ أنكره عمر بن الخطاب على فاطمة بنت قيس فى الحديث الأول الذى قدمناه۔ وروى قاسم بن محمد أن مروان ذكر لعائشة حديث فاطمة بنت قيس فقالت: ((لا يضرك أن لا تذكر حديث فاطمة بنت قيس!)) وقالت فى بعضه: ((مالفاطمة خير فى أن تذكر هذا الحديث يعنى قولها: لا سكنى لك ولا نفقة))۔ وقال ابن المسيب: ((تلك امرأة فتنت الناس،، استطالت على أحمائها بلسانها فأمرت بالانتقال))۔ وقال أبوسلمة۔ أنكر الناس عليها ما كانت تحدث به۔ وروى الأعرج عن أبى سلمة أن فاطمة كانت تحدث به۔ وروى الأعراج عن أبى سلمة أن فاطمة كانت تحدث عن رسول الله ﷺ أنه قال لها: اعتدى فى بيت ابن مكتوم۔ قال: وكان محمد بن أسامة يقول: كان أمامة إذا ذكرت فاطمة من ذلك شيئا رماها بما كان فى يده۔ فلم يكن ينكر عليها يد النكير إلا وقد علم بطلان ماروته عمار بن رزيق عن أبى إسحق قال: كنت عند الأسود بن يزيد فى المسجد، فقال الشعبى:

مصته قادحة۔

فاتضح بهذا التقرير على اهل العلم ليس المراد بالشذوذ بمعنى المخالفة للثقات لانه مضر للصحة۔ فالحديث الذى هو شاذ بهذا المعنى لا يكون صحيحا۔

فاذاقال انه صحيح ثبت ليس فيه علة قادحة ولاهومخالف لجملة خاتم النبين۔ والاحاديث المفسرة لمعنى خاتم النبين ۔فانحل عقدة المخالفة وعدم المخالفة للآية۔ والاحاديث المبينة لمعنى خاتم النبين۔

حدثتنی فاطمة بنت قیس أن النبی ﷺ قال لها: ((لا سکنی لك ولا نفقة))۔ قال: فرماه الأسود بحصاً ثم قال: ویلك! أتحدث بمثل هذا؟ قد رفع ذلك إلی عمر، فقال: لسنا بتارکی کتاب ربنا وسنة نبینا لقول امرأة لا ندری لعلها کذبت، قال الله تعالی: ((لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ)) قالت فاطمة: إنما هذا فی الرجعی، لقوله تعالی: ((لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ))۔ فقال مروان: ((لم أسمع بهذا الحدیث من أحد قبلك، وسآخذ بالعصمة التی وجدت الناس علیها))۔

علی ان هذا الاثر وان کان موقوفا ظاهرا ولکنه موضوعا حکما۔لان قول الصحابی فیما لادخل للعقل فیه یکون مرفوعا عنداهل الحدیث لان الصحابةؓ کلهم عدول واتقی الناس لایمکن ان ینسب الیهم الکذب عمدا لاسیما فی امر الدین۔

فاذاثبت ان الاثر المذکور صحیح سندا وهو فیما لایعقل لادخل فیه للعقل۔ولایدل دلیل مخالف یمنع من تسلیمه فلا بد من تسلیمه خصوصا اذااشار الیه الکلام الربانی۔

وهذا الاثر وان کان صحیحا سندا عن عبدالله بن عباسؓ ولکن لم یبلغ حد التواتر ولم ینعقد الاجماع علی مضمونه فلذا لا یکلف علی اعتقاده ولا یکفر منکره ویعد انکاره ابتدا عالانه صححه ائمة الحدیث۔

هذا ملخص ماحرره حجة الاسلام مولانا النانوتوی المومی الیه سابقا فی رسالة ،تحذیر الناس عن انکار اثر ابن عباس:

فقد ظهر من هؤلاء السلف النكير على فاطمة في روايتها لهذا الحديث، ومعلوم أنهم كانوا لا ينكرون روايات الأفراد بالنظر والمقايسة، فلولا أنهم قد علموا خلافه من السنة ومن ظاهر الكتاب لما أنكروه عليها۔ وقد استفاض خبر فاطمة في الصحابة فلم يعمل به منهم أحد إلا شيئاً روى عن ابن عباس، رواه الحجاج ابن أرطاة عن عطاء عن ابن عباس أنه كان يقول في المطلقة ثلاثا والمتوفى عنها زوجها: ((نفقة لهما، وتعتدان حيث شائتا))۔

فهذا الذي في رد خبر فاطمة بنت قيس من جهة ظهور النكير من السلف عليها وفي روايتها ومعارضة حديث عمر إياه: يلزم الفريقين من نفاة السكنى والنفقة، وممن نفى النفقة وأثبت السكنى، وهو لمن نفى النفقة دون السكنى ألزم، لأنهم قد تركوا حديثها في نفي السكنى لعلة أوجبت ذلك، فتلك العلة بعينها هي الموجبة لترك حديثها في نفي النفقة۔

وقال مولانا العلامة عبد الحي الكنوی ؒ ان حديث المذكور معتمد عند المحدثين المحققين۔ قال الحاكم في حقه انه صحيح الاسناد وحكم الذهبي بكونه حسن الاسناد۔ ولم يكن في ثبوته علة قادحة معتمدة۔ وكون طبقات الارض عليحدة ثبت من الاحاديث الكثيرة۔

وعلم منه ان سلسلة النبوة كما اجرى الله سبحانه لهداية سكان هذه الطبقة العليا اجرى هذه السلسلة لسكان كل طبقة۔ واللدتناهي السلسلة باطل بالدلائل العقلية والنقلية فيكون لكل طبقة مبدأ واخر وههنا احتمالات ثلثة۔

الاول: ان يكونوا الخواتم للطبقات التحتانية بعد عصر نبيناو وهو باطل بحديث لانبي بعدي وغيره۔

فإن قيل: إنما لم يقبل حديثها فى نفى السكنى لمخالفتها لظاهر الكتاب وهو قوله تعالى: ((أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم))۔ قيل له: قد احتجت هى فى أن ذلك فى المطلقة الرجعية، ومع ذلك فإن جاز عليها الوهم والغلط فى روايتها حديثًا مخالفاً للكتاب سبيلها فى النفقة وللحديث عندنا وجه صحيح يستقيم على مذهبنا فى ماروته من نفى السكنى والنقلة، لأنه قد روى أنها استطالت بلسانها على أحمائها فأمروها بالانتقال وكانت سبب النقله، وقال الله تعالى: ((لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ))۔ وقد روى عن ابن عباس فى تأويله: أن تستطيل على أهله فيخرجوها۔ فلما كان سبب النقلة من جهتها كانت بمنزلة الناشزة، فسقطت نفقتها وسكناها جميعاً، فكانت العلة الموجبة لإسقاط النفقه هى الموجبة لإسقاط السكنى۔ وهذا يدل على صحة أصلنا الذى قدمنا فى أن استحقاق النفقة متعلق باستحقاق السكنى۔

والثانى: ان يكونوا مقدما عليه ﷺ فلا ضير فيه لانه ﷺ يكون خاتما لانبياء كل طبقة على هذا الاحتمال:

والثالث: ان يكونوا فى زمانه ﷺ ولكن يكونوا خواتم الطبقات الطبقات التحتانية متبعا للشريعة المحمدية ولا يكون احد منهم صاحب شرع جديد لان دعوة نبينا ﷺ عام وختمه حقيقى بالنسبة إلى انبياء طبقات التحتانية ويكون ختم كل واحد منهم اضافيا بالنسبة إلى طبقته۔

وصرح العلماء بان لا يكون نبى فى عصرة ﷺ صاحب شرع جديد لان نبوته عام لجميع الخلق والنبى الذى يكون فى عصره يكون متبعا لشر يعته۔

فإن قيل: ليس النفقة كالسكنى، لأن السكنى حق الله تعالى لايجوز تراضيها على إسقاطها، والنفقة حق لها لو رضيت بإسقاطها لسقطت۔ قيل له: لا فرق بينهما من الوجه الذى وجب قياسها عليها، وذلك لأن السكنى فيها معنيان، أحدهما حق الله تعالى وهو كونها فى بيت الزوج، والآخر حق لها، وهو ما يلزم فى المال من أجرة البيت إن لم يكن له، ولو رضيت بأن تعطى هى الأجرة وتسقطها عن الزوج جاز،فمن حيث هى حق فى المال قد استويا۔ كذا فى أحكام القرآن للجصاص۔(١)

كما نقل العلامة السيوطى عن العلامة تقى الدين السبكى فى رسالة الاعلام بحكم عيسى عليه السلام۔قال السبكى فى تفسير له ما من نبى الااخذالله عليه الميثاق انه ان بعث محمد فى زمانه ليو منن به وليتصر نه ويو صى امة بذلك وفية من النبوة وقدره مما لا يخفى۔وقد صح ذلك انه على تقدير مجيئه فى زما نهم يكون مرسلا اليهم ويكون نبوة ورسالة عامة لجميع الخلق من زمن ادم إلى يوم القيمة ويكون الانبياء وا ممهم من امة فالنبى صلعم نبى الانبياء ولواتفق بعثة فى ذمن ادم ونوح وابراهيم وموسى وعيسى وجب عليهم وعلى امهم الايمان به ونصرة ولهذايأتى عيسى فى اخر الزمان على شريعةولو بعث النبى عليه الصلوةوالسلام فى زما نه وفى زمان موسى وابراهيم و نوح ادم كانوا مستقرين على نبو تهم ورسالتهم إلى امهم والنبى ﷺ نبى عليهم ورسول إلى جمعيتهم انتهى۔

خلا صة الكلام ان حديث ابن عباسؓ صحيح معتبروثبت منه وجود الانبياءؑ فى الطقات التحتا نيةوبسبب الله تنا هى فى السلسلة يكون فى كل طبقة ايخر الانبياء بالنسبةإلى طبقة۔ولكن على اعتقاداهلسنت كان دعوة نبينا ﷺعامة لجميع الخلق

(١) احكام القرآن للجصاص: ٤٢٢/٣۔

(١٤) والمسئلة الرابعة عشر فى نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها:

قال الإمام أبوبكر الرازى: اختلفوا فى نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها، فقال ابن عباس، وابن عمر، وشريح، وأبوالعالية، والشعبى، وإبراهيم: نفقتها من جميع المال- وقال ابن عباس، وجابر، وابن الزبير، والحسن، وابن المسيب، وعطاء: لانفقة لها فى مال الزوج، بل هى نفسها- واختلف فقهاء الأمصار أيضا فى ذلك، فقال أبوحنيفة، وأبويوسف، وزفر، ومحمد: لا سكنى لها ولا نفقة فى مال الميت، حاملا كانت أوغير حامل- وقال ابن أبى ليلى: نفقتها فى مال الزوج بمنزلة الدين على الميت إذا كانت حاملا- وقال مالك: نفقتها على نفسها وإن كانت حاملا، ولها السكنى إن كانت الدار للزوج، وإن كان عليه دين فالمرأة أحق بسكنها حتى تنقضى عدتها، وإن كانت فى بيت بكراء فأخرجوها لم يكن لها سكنى فى مال الزوج- هذه رواية ابن وهب- وقال ابن القاسم عن مالك: لا نفقة لها فى مال الزوج الميت إن كانت الدار

وعلى هذايلزم الا عتقاد بان خاتم الطبقات التحتا نية البا قية لم يكونوابعد عصر نبيناﷺ بل كانو اقبله اوفى عصره وعلى تقدير اتحاد عصره كانوا متبعين لشريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وكان ختمهم اضا فيا با لنسبة إلى طبقتهم-ويكون نبيناﷺ خا تما حقيقيا بالنسبة إلى الطبقات كلها:

وقد فصلت هذه الامور كما هو حقها فى رسالتنا المسماة بالأيات البينات على وجود الانبياء فى الطبقات"و"دفع الوسواس فى اثرابن عباس"

هذه خلا صة ماحرره مولانا ابوالحسنات محمدعبدالحى الكنوى على رسالة"تحذير الناس عن انكار اثرابن عباسؓ"تصديقا لها:

للميت، وإن كان عليه دين فهي أحق بالسكنى من الغرماء، وتباع للغرماء ويشترط السكنى على المشترى. وقال الأشجعي عن الثورى: إذا كانت حاملا أنفق عليها من جميع المال حتى تضع حملها، فإذا وضعت أنفق على الصبي من نصيبه. وروى المعافى عنه أن نفقتها من حصتها. وقال الأوزاعي في المرأة يموت زوجها وهي حامل: فلا نفقة لها، وإن كانت أم ولد فلها النفقة من جميع المال حتى تضع. وقال الليث في أم الولد: إذا كانت حاملاً منه فإنه ينفق عليها من جميع المال، فإن ولدت كان ذلك دينا يتبع به. وقال الحسن بن صالح: للمتوفى عنها زوجها النفقة من جميع المال. وقال الشافعي في المتوفى عنها زوجها قولين أحدهما: لها الكسنى والنفقة، والآخر: لا سكنى لها ولا نفقة.

وحاصل ما حققه مولانا الموصوفؒ في المجلد الاول من فتاواه۔ان حديث ابن عباسؓ المذكور صحيح سنداومعتبروثقه ارباب التحقيق۔حرر حافظ جلال الدين في تخريج احاديث شرح المواقف۔روى الحاكم في مستدركه عن ابن عباس في قوله تعالى((ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَـٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ)) قال سبع ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وادم كآدمكم ونوح كنوح كم وابراهيم كا بر اهيم وعيسى كعيسى وقال صحيح انتهى:

وقال العلامة بدرالدين الشبلي الحنفي في "آكام المرجان في احكام الجان" قال الحاكم حدثنا احمد بن يعقوب الثقفي حدثنا عبيد حدثنا على بن حكيم حدثنا شريك عن عطاء عن ابي الضحى عن ابن عباس قال ومن الارض مثلهن قال سبع ارضين في كل ارض نبي كنبيكم وادم كآدمكم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم

قال أبوبكر: قد اتفق الجميع على أن لا نفقة للمتوفى عنها زوجها غير الحامل ولا سكنى، فوجب ان تكون الحامل مثلها لاتفاق الجميع على أن هذه النفقة غير مستحقة للحمل۔ الا ترى أن أحداً منهم لم يوجبها فى نصيب الحمل من الميراث، وإنما قالوا فيه قولين، قائل: يجعل نفقتها من نصيبها، وقائل: يجعل النفقة من جميع مال الميت، ولم يوجبها أحد فى حصة الحمل۔ فلما لم تجب النفقة لأجل الحمل ، ولم يخبر أن تكون مستحقة لأجل كونها فى العدة، لأنها لو وجبت للعدة لوجبت لغير الحامل فلم يبق وجه تستحق به النفقة۔ وأيضاً لم تستحق السكنى فى مال الزوج بدلائل قد قامت عليه لم تستحق النفقة۔ فإن النفقة إذا وجبت فإنما تجب حالاً فحالاً، فلما مات الزوج انتقل ميراثه إلى الورثة وليس للزوج مال فى هذه الحال، وإنما هو مال الوارث، فلا يجوز إيجابها عليهم۔

وعيسى كعيسى: قال شيخنا الذهبى اسناده حسن: قلت اوله شاهد قال الحاكم حدثنا عبدالله بن الحسن حدثنا ابراهيم بن الحسين حدثنا أدم حدثنا شعبة عن عمرو بن مره عن ابى الضحى عن ابن عباس كما فى قوله تعالى: ((خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ)) قال فى كل ارض نحو ابراهيم۔ قال شيخنا الذهبى هذا حديث على شرط البخارى والمسلم۔انتهى۔

وقال ابن حجر فى فتح البارى: قال الداؤدى فى قوله تعالى: ((وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ)) دلالة على ان الارضين بعضها فوق بعض ونقل عن بعض المتكلمين ان المثلية فى العدد خاصة وان السبع متجاورة وحكى ابن التين عن بعضهم ان الارض واحدة قال وهو مردود بالقرآن والسنة لعله القول بالتجاوز والافيصير صريحا فى المخالفة

فإن قيل: تصير بمنزلة الدين- قيل له: الدين الذى يثبت فى ميراث المتوفى إنما يثبت بأحد وجهين: إما أن يكون ثابتاً على الميت فى حياته، أو يتعلق وجوبه بسبب كان من الميت قبل موته مثل الجنايات وحفر البير إذا وقع فيها إنسان بعد موته، والنفقة خارجة عن الوجهين، فلا يجوز إيجابها فى ماله، لعدم السبب الذى به تعلق وجوب النفقة عدم ماله بزواله إلى الورثة- ألا ترى أن النكاح قد بطل بالموت وإن ملك الميت قد زال إلى الورثة، فلم يبق لإيجاب النفقة وجه- ألاترى أن غير الحامل لا نفقة لها بهذه العلة؟

ويدل القول الظاهر ما رواه ابن جرير من طريق شعبة عن عمرو بن مرة عن ابى الضحى عن ابن عباس فى قوله تعالى: ((وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ)) قال فى كل ارض مثل ابراهيم ونحو ما على الارض من الخلق بكذا اخرجه مختصر واسناده صحيح واخرجه الحاكم والبيهقى من طريق عطاء عن ابى الضحى مطولا واول سبع ارضين فى كل ارض ادم كادمكم ونوح كنوح وابراهيم كابراهيم وعيسى كعيسى ونبى كنبيكم قال البيهقى اسناده صحيح الا انه شاذ- وظاهر قوله تعالى: ((وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ)) يرد على اهل الهيئة فى قولهم ان لا مسافة بين كل ارض وارض وقدروى احمد والترمذى من حديث ابى هريرة مرفوعا ان بين كل سماء خمس مائة عام وان بين كل ارض وارض خمس مائة عام واخرجه اسحق بن راهويه والبزاوى حديث ابى ذر نحوه انتهى ملخصا:

(ثم سرد اقوال العلماء مثل ما نقلنا من العلامة الخفاجى الحنفى من حاشية على البيضاوى ومن حاشية الحمل على الجلالين وغيرهما، ثم قال- ش) وليعلم ان

فإن قيل: قال الله تعالى: ((وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ)) وهو عموم في المتوفى عنها زوجها والمطلقة، كما كان قوله: ((وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ)) عموماً في الصنفين. قيل له: هذا غلط من قبل أن قوله تعالى: ((أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ)) خطاب للأزواج، وكذلك قوله تعالى: ((وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ)) خطاب لهم، وقد زال عنهم الخطاب بالموت، ولا جائز أن يكون ذلك خطاباً لغير الأزواج ، فلم تقتض الآية إيجاب نفقة المتوفى عنها زوجها بحال. كذا في أحكام القرآن للجصاص.(١)

(١٥) والمسئلة الخامسة عشر

إن قوله تعالى: ((فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ)) يدل على أن الأمام إذا رضيت بأن ترضعه بأجر مثلها لم يكن لأب أن يسترضع غيرها، لأمر الله إياه بإعطاه الأجر إذا أرضعت، ويدل على أن الأم أولى بحضانة الولد من كل أحد، ويدل على أن

وجود الانبياء في الطبقات الباقية ثابت يدل عليه الحديث المذكور الصحيح وفي القرآن المجيد. ولكل قوم هاد. ويثبت من تفسير جلال الدين المحليؒ ان جبرئيلؑ يذهب بالوحي في الطبقات الباقيه. قال في الجلالين: ((ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَمِنَ ٱلْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ)) يعني سبع ارضين يتنزل الامر. الوحي بينهن بين السموات والارض. يتنزل به جبرئيل من السماء السابعة إلى الارض السابعة ولكن لم يثبت بهذا كون خاتم انبياء الطبقات الباقيه مثل خاتم انبياء الطبقة الاول: وعلم من لفظ "آدم كآدمكم" ان اولاد مخلوقات الطبقات الباقية. ليست اولاد آدم الطبقة الاولى وصرح

(٢) احكام القرآن للجصاص :٣/٦٦٣.

الأجرة إنما تستحق بالفراغ من العمل ولا تستحق بالعقد، لأنه أوجبها بعد الرضاع بقوله: ((فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ))۔ وقد دل على أن لبن المرأة بذلك لبن سائر الحيوانات۔ ألاترى أنه لا يجوز استيجار شاة لرضاع الصبى لأن الأعيان لا تستحق بعقود الإجارات كاستيجار النخل والشجر؟

وقوله تعالى: ((وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُم بِمَعْرُوفٍ)) يعنى۔ والله أعلم۔ لا تشتط المرأة على الزوج فيما تطلبه من الأجرة، ولا يقصر الزوج لها عن المقدار المستحق۔

وقوله تعالى: ((وَإِن تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَىٰ)) قيل: إنه إذا طلبت المرأة أكثر من أجر مثلها ورضيت غيرها بأن تأخذه بأجر مثلها فللزوج أن يسترضع الأجنبية، ويكون ذلك فى بيت الأم، لأنها أحق بإمساكه والكون عنده۔ وقوله تعالى: ((لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ)) يدل على أن النفقة تفرض عليه على قدر إمكانه وسعته، وأن نفقة المعسر أقل من نفقة الموسر۔

وقوله تعالى: ((وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ)) قيل: معناه من ضيق عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله، والله أعلم أنه لا يكلف نفقة الموسر فى هذا الحال، بل على قدر إمكانه ينفق۔

فى الكتب العقائد أن اولاد ادم هذه الطبقة الاولى افضل من كل المخلوقات حتى الملائكة۔ ويفهم هذا من الأية الكريمة۔ ولقد كرمنا بنى ادم لان المفسرين اتفقوا على ان المراد بأدم فى هذه الأية ادم هذه الطبقة الاولى لا ادم الطبقات الباقيه:

وورد فى الحديث الصحيح "اناسيد ولد ادم ولا فخر" وايضا فى الحديث "انا اكرم الاولين والأخرين" فثبت المقدمتان:

وقوله تعالى: ((لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)) فيه بيان أن الله لا يكلف أحداً مالا يطيق وهذا وان كان قد علم بالعقل اذ كان تكليف مالا يطاق قبيحا وسفيها، فإن الله ذكره في الكتاب تأكيداً لحكمه في العقل۔ وقد تضمن معنا آخر من جهة الحكم، وهو الإخبار بأنه إذا لم يقدر على النفقة لم يكلفه الله الإنفاق في هذه الحالة، لم يجز التفريق بينه وبين امرأته لعجزه عن نفقتها۔ وفي ذلك دليل على بطلان قول من فرق بين العاجز عن نفقة امرأته وبينها۔

فإن قيل: فقد آتاه الطلاق، فعليه أن يطلق۔ قيل له: قد بين به أنه لم يكلفه النفقة في هذه الحال، فلا يجوز إجباره على الطلاق من أجلها، لأن فيه إيجاب التفريق بشيء لم يجب۔ وأيضا فإنه أخبر أنه لم يكلفه من الإنفاق إلا ما آتاه، والطلاق ليس من الإنفاق، فلم يدخل في اللفظ۔ وأيضا إنما أراد أنه لا يكلفه ما لا يطيق، ولم يرد أنه يكلفه كل ما لا يطيق، لأن ذلك مفهوم من خطاب الآية۔

الاول: ان خاتم انبيائنا ﷺ۔ افضل من كل بنى ادم۔

والثانى:ان اولاد ادم هذه الطبقة الاولى افضل من كل المخلوقات فينتج من هاتين المقدمتين ان خاتم انبيائنا افضل من كل المخلوقات۔ فكيف يثبت المماثلة بين خاتم انبيائنا وبين خاتم انبياء الطبقات الباقيه:

على ان فى المماثلة اتحادا لما هيت واتحاد قسم ضرورى ولذا يقال ان الانسان مماثل للانسان۔ والانسان ليس المماثل للجن والملائكة۔

ويعلم من عبارة بدائع الدهور وغيره ان مخلوقات الطبقات الباقية ليست من صنف هذه المخلوقات وثبت بالنصوص القطيعة ان نبى كل قوم يكون من صنف ذلك

{١٠} وقوله تعالى: ((سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا)) (الآية:٧)

يدل على أنه لا يفرق بينهما من أجل عجزه عن النفقة، لأن العسر يرجى له اليسر۔ كذا في أحكام القرآن للجصاص۔ (١)

القوم۔ فلزم ان يكون خاتم انبياء مخلوقات الطبقات الباقيه من صنفهم ومن جنسهم۔ كما كان خاتم انبياء نا من جنسنا۔ فلم يكن المماثلة التى هى عبارة من الاتحاد فى الصنف والصفات بين هذا الخاتم وبين الخواتم فى الطبقات الباقيه:

الحاصل ان الحديث المذكور صحيح ولكن وجود امثال خاتم الانبياء افضل مخلوق الله باطل ولم يثبت من هذا الحديث بل يثبت خلافه كما مر عن عبارة الفتاوى المذكورة۔ ومن اراد التفصيل فليرجع اليها وفيما لخصنا كفاية لاولى الباب والدرايه:

١٧ رمضان المبارك١٤١٤ھ

---

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٤٦٤۔

سورة التحريم

فيها آيتان:

{١} الآية الأولىٰ: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ﴾ (الآية: ١)

روى فى سبب نزول الآية وجوه، **أحدها**: إن النبى ﷺ كان يشرب ويأكل عند زينب، فتواطأت عائشة على أن نقول له: نجد منك ريح المغافير، قال: بل شربت عندها عسلا ولن أعود له، فنزلت ((يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ)) وقيل: إنه شرب عند حفصة، وقيل: عند سودة، وإنه حرم العسل، وفى بعض الروايات: ((والله لا أذوقه)) وقيل: إنه أصاب مارية القبطية فى بيت حفصة، فعلمت به، فجزعت منه، فقال لها: ألاترضين أن أحرمها؟ قالت: بلى ! فحرمها، وقال: لا تذكرى ذلك لأحد: فذكرته لعائشة، فأظهره الله عليه وأنزل عليه ((يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ)) الآية رواه محمد بن إسحاق عن الزهرى عن عبيدالله بن عبدالله ابن عباس عن عمر بذاك.

سورة التحريم

(١) اختلاف العلماء فى سبب نزول أية التحريم

قال فى الروح: وبالجمله الاخبار متعارضة: وقد سمعت ما قيل فيها:

لكن قال الخفاجى: قال النووى فى شرح مسلم الصحيح ان الأية فى قصة العسل لافى قصة مارية۔المروية فى غير الصحيحين: ولم تأت قصة مارية فى طريق صحيح۔ ثم قال الخفاجى نقلا عنه ايضا: والصواب ان شرب

قال أبوبكر: وجائز أن يكون الأمران جميعاً قد كان من تحريم العسل، إلا أن الأظهر أنه حرم مارية، وأن الآية فيها نزلت، لأنه قال: ((تبتغي مرضاة أزواجك)) وليس في ترك شرب العسل رضا أزواجه، وفي ترك قرب مارية رضاهن۔ فروى في العسل أنه حرمه، وروى أنه حلف أن لا يشربه، وأما مارية فكان الحسن يقول: حرمها، وروى الشعبي عن مسروق أن رسول الله ﷺ أبى وحرم، فقيل له: الحرام حلال۔ وأما اليمين فقد فرض الله لكم تحلة إيمانكم۔ وقال مجاهد وعطاء: حرم جاريته، وكذلك روى عن ابن عباس وغيره من الصحابة۔ وأما قول من قال: إنه حرم وحلف أيضا، فإن ظاهر الآية لا يدل عليه، وإنما فيها التحريم فقط، فغير جائز أن يلحق بالآية ما ليس فيها،

العسل كان عند زينب رضى الله عنها۔وقال الطيبى فيما نقلناه عن الكشاف(ان رسول الله ﷺ خلا بمارية في يوم عائشة وعلمت بذلك حفصة فقال لها: اكتمى على وقد حرمت مارية على نفسي وابشرك ان ابا بكر وعمر يملكان بعدى امرا منى فاخبرت عائشة وكانتا۔ متصادقتين۔ش) ماوجدته فى الكتب المشهورة۔(١)

قال الحافظ ابن حجر: يحتمل ان الآية نزلت في السببين معا ويدل على هذا التوفيق ما وقع في رواية يزيد بن رومان عن عائشة عند ابن مردويه وفيه ان حفصة اهديت لها عكة فيهاعسل۔ وكان رسول الله ﷺ اذا دخل عليها جسته حتى يلعقه او يستقيه منها فقالت عائشة بجارية لها حبسة يقال لها خضراء اذا دخل على حفصة۔ فانظرى ما يصنع فاخبرتها الجارية بشان العسل فارسلت إلى صواحبهافقالت: اذادخل عليكن فقلن انا نجد منك ريح مغافير۔ فقال: هو عسل والله لا اطعمه

(١) روح المعانى: ١٢٩/٢٨۔

فوجب أن يكون التحريم يميناً لإيجاب الله تعالى فيها كفارة يمين بإطلاق لفظ التحريم۔ ومن الناس من يقول: لا فرق بين التحريم واليمين، لأن اليمين تحريم للمحلوف عليه والتحريم أيضا يمين۔ وهذا عند أصحابنا يختلف فى وجه، ويتفق فى وجه آخر، فالوجه الذى يوافق اليمين فيه التحريم أن الحنث فيها يوجب كفارة اليمين، والوجه الذى يختلفان فيه أنه لو حلف أنه لا يأكل هذا الرغيف فأكل بعضه لم يحنث، ولو قال: قد حرمت هذا الرغيف على نفسى فأكل منه اليسير حنث ولزمته الكفارة، لأنهم شبهوا تحريمه الرغيف على نفسه بمنزلة قوله: والله لا أكلت من هذا الرغيف شيئا تشبيهاً له بسائر ما حرمه الله من الميتة والدم أنه اقتضى تحريم القليلْ منه والكثير۔

ابدا فلما كان يوم حفصة استأذنته ان تاتى اباها فاذن لها فذهبت فارسل إلى جارية فادخلها بيت حفصة قالت فرجعت حفصة فوجدت الباب مغلقا فخرج ووجهه مضطر وحفصة تبكى وعاينته فقال اشهدك انها على حرام، انظرى لا تخبرى بهذا امرأة وهى عندك امانة، فلما خرج قرعت الجدار الذى بينها وبين عائشة فقالت ابشرك ان رسول اللهﷺ قد حرم امته۔

قلت: هذا الحديث يوجب الجمع بين قصة مارية وقصة شرب العسل عند حفصة قبل ذلك، ولعل الراوى جمع فى الرواية قصة شرب العسل عند زينب وتحريم العسل۔

قال الحافظ ابن حجر: والراجح من الاقوال كلها فى سبب نزول الآية قصة مارية لاختصاص عائشة وحفصة بها بخلاف العسل فان اجتمع فيه جماعة منهن

واختلف السلف في الرجل يحرم امرأته، فروى عن أبي بكر، وعمر، وابن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عمر: إن الحرام يمين. وهو قول الحسن، وابن المسيب، وجابر بن زيد، وعطاء، وطاوس. وروى عن ابن عباس رواية مثله، وروى عنه غير ذلك، وعن علي بن أبي طالب، وزيد بن ثابت رواية، وابن عمر رواية، وأبي هريرة وجماعة من التابعين قالوا: هي ثلاث. وروى خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: النذر والحرام إذا لم يسم مغلظة، فتكون عليه رقبة، أوصيام شهرين متتابعين، أو إطعام ستين مسكينا. وروى ابن جبير عن ابن عباس أيضا: إذا حرم الرجل امرأته فهي يمين يكفرها، أما لكم في رسول الله أسوة حسنة؟ وهذا محمول على أنه إذا لم يكن له نية فهو بمنزلة يمين، وإذا أراد الظهار كان ظهاراً. وقال مسروق: ما أبالي ماء حرمت أوقصعة من ثريد. وعن أبي سلمة ابن عبدالرحمن: ما أبالي حرمت امرأتي أو ماء فراتا.

---

* يعني سودة وصفية مع عائشة رضـ كذا في المظهري(١)

(٢) اختلف العلماء هل اعطى النبي ﷺ الكفارة ام لا؟

((قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ)) يعني شرع الله لكم ما ينحل به ايمانكم وهو الكفارة فاطلب المارية واشرب العسل وكفر للتحريم فقد جعل الله تحريم الحلال يمينا واوجب الكفارة عليه لان الظاهر ان اخر الأية الذى ذكرت فيه تحلة ايمانكم مرتبط ومتعلق بالاول الذى ذكر فيه تحريم الحلال، حتى روى عن مقاتل ان رسول الله ﷺ اعتق رقبة في تحريم مارية رضـ، وعن الحسن انه لم يكفر لان كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وماتاخر وانما هو تعليم للمؤمنين كذا في

(١) المظهري: ٣٣٧/٩.

قال ابوبكر: وليس فيه دلالة على أنهم لم يروه يميناً، لأنه لا جائز أن يكون قولهما في تحريم الثريد والماء أنه يمين، فكأنهما لم يربا ذلك طلاقا، وكذلك نقول: إنه ليس بطلاق إلا أن ينويه، فلم تظهر مخالفة هذين لمن ذكرنا قولهم من الصحابة واتفاقهم على أن هذا القول ليس بلغو، وأنه إما يكون يميناً أو طلاقا أو ظهاراً۔

التفسيرات الاحمديه۔(١)

فظهر ان ما قاله القاضى البيضاوى: من انه يحتمل انه اتى عليه السلام بلفظ اليمين سوى التحريم كما يدل عليه رواية ليس على ما ينبغى اذ قد علم انه انما اطلق اليمين على ذلك التحريم

وظهر ان ما قاله القاضى البيضاوى من انه لا يلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يمينا ايضا ليس كما ينبغى لان الله تعالى لم يحكم بمجرد الكفارة بل اطلق عليه لفظ اليمين وان تاملت تاملا صادقا لا يخفى عليك تناقض كلاميه

قال المظهرى: والصحيح عندى قول مقاتل فان قوله تعالى: ((قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَـٰنِكُمْ)) بعد قوله: ((لم تحرم)) دليل واضح على افتراض الكفارة على النبى ﷺ بالتحريم المذكورة ،وكونه مغفورا له لاينافى وجوب الكفارة كما لاينافى وجوب سجود السهو وغيرها۔ وايضا قول مقاتل شهادة على الاثبات فتقبل بخلاف قول الحسن ويويد قول المقاتل قول ابن عباس((لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ))۔(٢)

---

(١) التفسيرات الاحمديه :٤٨٢،٤٨١ (٢)مظهرى:٣٣٨/٩۔

واختلف فقهاء الأمصار فى الحرام، وقال أصحابنا: إن نوى الطلاق فواحدة بائنة إلا أن ينوى ثلاثا، وإن لم ينو طلاقاً فهو يمين، وهو مول۔ وذكر ابن سماعة عن محمد أنه إن نوى ظهاراً لم يكن ظهاراً لأن الظهار أصله بحرف التشبيه۔ وروى ابن شجاع عن أبى يوسف فى اختلاف زفر وأبى يوسف أنه إن نوى ظهاراً كان ظهاراً۔ وقال ابن أبى ليلى: هى ثلاث، وأسأله عن نيته۔ وقال مالك۔ فيما ذكر عنه ابن القاسم۔ الحرام لا يكون يمينا فى شىء إلا أن يحرم امرأته، فيلزمه الطلاق۔ وهو ثلاث إلا أن ينوى واحدة فواحدة بائنة، وإن نوى يميناً فهى يمين يكفرها، وإن لم ينو فرقة ولا يميناً فليس بشىء، هى كذبة۔ وقال الأوزاعى: هو على مانوى، وإن لم ينو شيئاً فهو يمين۔ وقال عثمان البتى: هو بمنزلة الظهار۔ وقال الشافعى: ليس بطلاق حتى ينوى، فإذا نوى فهو طلاق على ما أراد من عدده، وإن أراد تحريمها بلا طلاق فعليه كفارة يمين، وليس بمول۔

اختلاف العلماء فى قول الرجل لزوجته انت على حرام وقوله الحلال على حرام۔

قال المظهرى: وان قال لزوجته "انت على حرام" او "حرمتك"۔ فان نوى طلاقا فهو طلاق،وان نوى به ظهارا فهو ظهار، وان نوى تحريم ذاتها او اطلق فعليه كفارة اليمين عند الشافعيؒ وعند ابى حنيفةؒ هو ايلاء يكفر بعد الفئى۔(١)

قال البيضاوى: والاحتجاج بهذه الأية على كون التحريم مطلقا او تحريم

(١) المظهرى:٩/٣٣٩۔

قال أبوبكر: قد جعل أصحابنا التحريم يمينا إذا لم تقارنه نية الطلاق، إذا حرم امرأته فيكون بمنزلة قوله لها: والله لا أقربك فيكون مولياً، وأما إذا حرم غير امرأته من الماكول والمشروب وغيرهما فإنه بمنزلة قوله: والله لا أكل منه، ووالله لا أشرب منه، ونحو ذلك، لقوله تعالى: ((لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ)) ثم قال: ((قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ))فجعل التحريم يميناً، فصارت اليمين في مضمون لفظ التحريم ومقتضاه في حكم الشرع۔ فإذا أطلق كان محمولاً على اليمين إلا أن ينوي غيرها، فيكون مانوى۔ فإذا حرم إمرأته وأراد الطلاق كان طلاقا لاحتمال اللفظ، وكل لفظ يحتمل الطلاق ويحتمل غيره فإنه متى أراد به الطلاق كان طلاقاً، والأصل فيه قول النبي ﷺ لركانة حين طلق امرأته البتة: ((بالله ما أردت إلا واحدة؟)) فتضمن ذلك معنيين،

المرأة يمينا ضعيف، اذلا يلزم من وجوب كفارة اليمين فيه كونه يمينا مع احتمال انه ﷺ اتى بلفظ اليمين

وقول البيضاوي: هذا لا يخفىٰ ضعفه فان الله سبحانه ذكره من النبي ﷺ التحريم مطلقا من غير ذكر الحلف، ومن غير تخصيص التحريم بالمرأة ثم سماه يمينا حيث قال ((قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ)) فهو دليل واضح على كون التحريم نفسه يميناً۔

قال في الهداية: ولو قال كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب الا ان ينوي غير ذلك، والقياس ان يحنث كما فرغ لانه باشر فعلا مباحا وهو التنفس ونحوه وهذا قول زفر۔ ووجه الاستحسان ان المقصود وهوالبر لا يحصل مع اعتبار العموم

أحدهما: إن كل لفظ يحتمل الثلاث ويحتمل غيرها فإنه متى أراد الثلاث كان ثلاثا، لولا ذلك لم يستحلفه عليها. **والثاني**: إنه لا يلزمه الثلاث بوجود اللفظ. وجعل القول قوله، للاحتمال فيه، فصار ذلك أصلا في أن كل لفظ يحتمل الطلاق وغيره إنا لا نجعله طلاقا إلا بمقارنة الدلالة لأرادة الطلاق. ومما يدل على أن اللفظ المحتمل للطلاق يجوز إيقاع الطلاق به وإن لم يكن طلاقاً في نفسه أن النبي ﷺ قال لسودة: ((واعتدى)) ثم راجعها، فأوقع الطلاق بقوله: ((اعتدى)) لاحتماله له، ولا نعلم أحداً من السلف منع إيقاع الطلاق بالفظ التحريم. ومن قال منهم: هو يمين، فإنما أراد به عندنا إذا لم تكن له نية الطلاق ولم تقارنه دلالة الحال.

فينصرف إلى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيمايتناول عادة، ولا يتناول المرأة الا بالنية لاسقاط اعتبار العموم، واذا نواها كان ايلاء، ولا يصرف اليمين عن المأكول والمشروب. وهذا كله جواب ظاهر الرواية ومشائخنا قالوا يقع به الطلاق من غيرنية لغلبة الاستعمال وعليه الفتوى ا هـ.

قلت ومقتضى قوله فانه يستعمل فيما يتناول عادة ان العرف كان اولا في استعماله في الطعام والشراب ثم تغير ذلك إلى عرف اخر وغلب استعماله في الطلاق. ثم ان ما ذكروه هنا لاينافي ما ذكروه في الايلاء من التفصيل بين نية تحريم المرأة او الظهار او الكذب او الطلاق، لان ذلك في انت على حرام وما هنا في التحريم باللفظ العام. والفتوى على قول المتاخرين بانصرافه إلى الطلاق البائن. عاما او خاصا كما ذكر هناك.(١)

---

(١)فتح القدير :٣/٢٥٢.

وزعم مالك أن من حرم على نفسه شيئا غير امرأته أنه لا يلزمه بذلك شيء، وأن ذلك ليس بيمين، وذكرنا ما اقتضى قوله تعالى:((يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ))من كونه يميناً، لقوله تعالى: ((قَدْ فَرَضَ ٱللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَٰنِكُمْ)) وأنه لا يجوز إسقاط موجب هذا اللفظ من كون الحرام يميناً، برواية من روى أن النبى ﷺ حلف أن لا يشرب العسل، إذ غير جائز الاعتراض على حكم القرآن بخير الواحد، ولأن من روى اليمين يجوز أن يكون إنما عنى به التحريم يميناً۔

وحاصله: ان ظاهر الرواية انصرافه للطعام والشراب عرفا واذا نوى تحريم المرأة لا يختص بها بل يصير شاملا لها وللطعام والشراب،وبه ظهران ما هنا من التفصيل بين نية تحريم المرأة او الظهار او الكذب او الطلاق خاص بما اذا لم يكن اللفظ عاما،بخلاف ما اذا كان عاما مثل كل حلال الله او احلال المسلمين فانه ينصرف للطعام والشراب بلا نية للعرف وللمرأة ايضا ان نواها والفتوى على قول المتاخرين بانصرافه إلى الطلاق البائن عاما كان او خاصا۔(١)

{ ١ }قوله تعالى:﴿وَإِذْ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعْضِ أَزْوَٰجِهِۦ حَدِيثًا﴾(الاية:٣)

(٣) قال في الروح: واخرج ابن مردويه عن ابن عباس۔ وابن ابى حاتم عن مجاهد ان النبى ﷺ اسر إلى حفصة تحريم مارية،وان ابابكر وعمر يليان الناس بعده،فاسرت ذلك إلى عائشة فعرف بعضه وهو امر مارية واعرض عن بعض وهو ان ابابكروعمر يليان بعد مخافة ان يفشوا۔

---

(١)فتح القدير ٣/٣٥٢۔

ويدل من جهة النظر على أن التحريم يمين أن المحرم للشيء على نفسه وقد اقتضى لفظه إيجاب الامتناع منه كالأشياء المحرمة، وذلك في معنى النذر وقول القائل: لله على أن لا أفعل ذلك، فلما كان النذر يميناً بالسنة واتفاق الفقهاء وجب أن يكون تحريم الشيء بمنزلة النذر، فتجب فيه كفارة يمين إذا حنث، كما يجب في النذر۔ كذا في أحكام القرآن للجصاص۔(١)

وقيل: بالعكس:

وقد جاء اسرارامر الخلافة في عدة اخبار(٢)

وفي مجمع البيان للطبرسي: من اجل الشيعة عن الزجاج قال: لما حرم عليه الصلوة والسلام مارية القبطية اخبرانه يملك من بعده ابوبكر۔ وعمر فعرفها بعض ما افشت من الخبر واعرض عن بعض ان ابا بكر۔ وعمر يملكان بعدی۔ وقريب من ذلك من رواه العياشي بالاسناد عن عبدالله بن عطاء المكى عن ابى جعفر الباقر رضى الله تعالى عنه۔ الا انه زاد في ذلك ان كل واحدة منهما حدثت اباها بذلك فعاتبهما رسول الله في امر مارية وما افشتا عليه من ذلك۔ واعرض ان يعاتبهما في الامر الأخر۔ انتهى۔(٣)

واذا اسلم الشيعة صحة هذا لزمهم ان يقولوا بصحة خلافة الشيخين لظهوره فيها كما لا يخفى۔

ثم ان تفسير الأية على هذه الاخبار اظهر من تفسير ها على حديث العسل لكن حديثه اصح۔والجمع بين الاخبار مما لا يكاد يتادى۔

واستدل بالأية على انه لا باس با سرار بعض الحديث إلى من ير كن اليه من زوجةاوصديق۔وانه يلزمه كتمه۔وفيها على ما قيل: دلالة على انه يحسن حسن

(١) احكام القرآن للجصاص: ٦٩٧/٣ (٢)روح المعانى: ١٣٢/٢٨ (٣) مجمع البيان للأمعين الاسلام ابى على الفضل بن الحسن الطبرسى دارالعلوم بيروت لبنان: ٤٢/١٠

المعاشرة مع الزوجات والتلطف فى العتب والا عراض عن استقصاء الذنب۔وقال النبى ﷺ خير كم خيركم لنسائه ۔(١)

{٢} قوله تعالى :﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوبُكُمَا ﴾(الآية:٤)

(٤) **تاويل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما**

قال فى الروح:والجملة قا ئمة مقام جواب الشرط بعد حذفه۔والتقديران تتو با فلتوبتكما موجب وسبب(فقدصغت قلوبكما)۔ ۔۔۔ وقيل الجواب محذوف تقديره يمع اثمكما۔وقوله تعالى: ((فقدصغت)) بيان لسبب التوبة۔(٢)

والفاء لتعليل الجزاء فان زيغ القلوب سبب للمعصية۔والمعصية سبب لو جوب التوبة۔قاله المظهرى۔(٣)وقيل:فقد مالت قلو بكما إلى التوبة۔(١)

{٣} قوله تعالى : ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيۡهِ فَإِنَّ ٱللَّهَ هُوَ مَوۡلَىٰهُ وَجِبۡرِيلُ وَصَٰلِحُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴾ (الآية:٤)

(٥) **اقوال العلماء فى المراد بصالح المومنين**

قال فى الروح:واخرج ابن مردويه عن اسماء بنت عميس قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول(وصالح المؤمنين) على ابن ابى طالب وروى الامامية عن ابى جعفر ان

(١) مجمع البيان:٤٣/١٠ (٢) روح المعانى:١٣٤/٢٨ (٣) المظهرى:٣٤١/٩۔

النبی ﷺ حین نزلت اخذ بید علی کرم اللّٰہ وجهه۔فقال:یا ایهاالناس هذا صالح المؤمنین۔واخرج ابن عساکر عن الحسن البصری انه قال ّهو عمر بن الخطاب:واخرج هووجماعة عن سعید بن جبیر قال:(وصالح المؤمنین)نزل عمر بن الخطاب خاصة۔

واخرج ابن عساکر عن مقاتل بن سلیمان انه قال ((**وصالح المؤمنین**))ابوبکروعمر۔و علی رضی اللّٰہ تعالی عنهم۔

وقیل:الخلفاء الاربعة:

وبعد سردالاٰثار قال:ورجح ارادة ذلك بانه اللائق بتوسیطه بین جبریل والملائکة علیهم السلام فانه جمع بین الظهیر المعنوی والظهیر الصوری کیف لا وان جبریل علیه السلام ظهیر له ﷺ یؤیده با لتائیدات الاٰلهیه وهما وزیراه وظهیراه فی تدبیرامور الرسالة۔وتمشیة احکامها الظاهرة مع ان بیان مظاهر تهما له علیه السلام اشدتاثیرافی قلوب بنتیهما وتوهینا لا مرهما۔

وانا اقول العموم اولی۔ وهما۔ وکذا علی کرم اللّٰہ تعالی وجهه۔ یدخلان دخولا اولیا والتنصیص علی بعض الاخبار المرفوعة اذا صحت لنکتة اقتضت ذلك لالارادة الحصر۔ ویؤید ذلك ما اخرجه ابن عساکر عن ابن مسعود عن النبی ﷺ انه قال فی ذلك: من صالح المؤمنین ابوبکر وعمر۔[1]

---

(۱) روح المعانی:۲۸ /۱۳۵۔

{٤} قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذَٰلِكَ ظَهِيرٌ﴾ (الآية: ٤)

(٦) فيه دليل على ان خواص الملائكة افضل من عوام البشر

قال المظهرى: هذه الآية تدل على ان جبريل الذى هو من خواص الملائكة افضل عوام البشر وهم صالح المؤمنين افضل من عوام الملائكة۔[٢]

(٢) المظهرى: ٩/٣٤٣۔

{٢} والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارًا﴾ (الآية: ٦)

(٢) روى عن علی فی قوله: ((قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ)) قال: علموا أنفسكم وأهليكم الخير، وقال الحسن: تعلمهم وتأمرهم وتنهاهم۔ قال أبوبكر: وهذا يدل على أن علينا تعليم أولادنا وأهلينا الدين والخير وما لا يستغنى عنه من الآداب، وهو مثل قوله تعالى: ((**وأمر أهلك بالصلوة واصطبر عليها**)) ونحو قوله تعالى للنبی ﷺ: ((**وأنذر عشيرتك الأقربين**)) - ويدل على أن للأقرب فالأقرب عنا مزية في لزومنا تعلمهم وأمرهم بطاعة الله تعالى۔

{٥} قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةً نَّصُوحًا﴾ (الآية: ٨)

(٧) **التوبة النصوح**

وفی المظهری: قال البغوی قال عمرو ابی معاذ: التوبة النصوح: ان يتوب ثم لا يعود إلى الذنب كما لا يعود اللبن إلى الضرع۔ وقال الحسن: هی ان يكون العبد نادما على ما مضى مجمعا على ان لا يعود۔ وقال الكلبی: هی ان يستغفر باللسان ويندب بالقلب ويمسك بالبدن

وقال القرطبی: يجمع اربعة اشياء الاستغفار باللسان والاقلاع بالابدان واضمار ترك العود بالجنان ومهاجرة سئی الاخوان۔

وقال البيضاوی: سئل علیؓ عن التوبة فقال يجمعها ستة اشياء على الماضی من الذنوب الندم، وللفرائض الاعادة، ورد المظالم، واستحلال الخصوم،

ويشهد له قول النبي ﷺ: ((كلكم راع وكلكم مسؤل عن رعيته)) ومعلوم أن الراعی كما عليه حفظ من استرعى وحمايته والتماس مصالحه، فكذلك عليه تأديبه وتعليمه، وقال عليه السلام: ((فالرجل راع على أهله وهو مسؤل عنه، والأمير راع على رعيته وهو مسؤل عنهم)). وحدثنا عبدالباقی ابن قانع قال: حدثنا إسمعيل بن الفضل بن موسى قال: حدثنا محمد بن عبدالله بن حفص قال: حدثنا محمد بن موسى السعدی عن عمرو بن دينار قهرمانی آل الزبير عن سالم عن أبيه عن النبی ﷺ قال: ((ما نحل والد ولداً خيراً من أدب حسن)). وحدثنا عبدالباقی قال: حدثنا جباره

وان تعزم على ان لاتعود، وان ت ى نفسك على اطاعة الله كمارأيتها فی المعصية۔(١)

{٦} قوله تعالى: ﴿عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾

(٨) قبول التوبة فضل من الله ولا يجب على اللهشئی

قال المظهری: ذكر بصيغة الاطماع اشعارابانه تفضل، والتوبة غير موجبة اذ لايجب على الله شئی، وان العبد لا بدمن ان يكون بين خوف ورجاء، وفی الصحيحين عن ابی هريرةؓ قال قال رسول الله ﷺ((لن ينجی احدا منكم عمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدنی الله برحمة منه وفضل)) وفی الباب احاديث كثيرة۔(٢)

---

(١) المظهری: ٩/٣٤٥ (٢) المظهری: ٩/٣٤٦۔

قال: حدثنا محمد بن الفضل عن أبيه عن عطاء عن ابن عباس قال: قال النبی ﷺ: ((حق الولد على والده أن يحسن اسمه، ويحسن أدبه)) - وحدثنا عبدالباقی قال: حدثنا عبدالله بن موسى بن أبی عثمان قال: حدثنا يحيى بن معين قال: حدثنا محمد بن ربيعة قال: حدثنا محمد بن الحسن بن عطية قال: حدثنا محمد بن عبدالرحمن عن أبی هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((إذا بلغ أولادكم سبع سنين فعلموهم الصلوة، وإذا بلغوا عشر سنين فضربوهم عليها، وفرقوا بينهم فی المضاجع)) - كذا فی أحكام القرآن للجصاص - (١)

{٧}قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ (الآية: ٩)

(٩) فيه دلالة على وجوب الغلظة على الفريقين من الكفار والمنافقين

قال ابوبكر: فيه الدلالة على وجوب الغلظة على الفريقين من الكفار والمنافقين، ونهی عن مقارنتهم، ومعاشرتهم وروی عن ابن مسعود قال اذا لم تقدروا ان تنكروا على الفاجر فالقوه بوجه مكفهر - قاله الجصاص: (٢)

---

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٦٧٩، ٦٩٨ (٢) احكام القرآن: ٣/٦٩٨ -

{٨} قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا ٱمْرَأَتَ نُوحٍ وَٱمْرَأَتَ لُوطٍ﴾ (الآية: ١٠)

(١٠) لا ينفع الكفار قرابة الانبياء والصلحاء

قال القاضي المظهری: مثل الله تعالى حال الكفار فی انهم يعذبون بكفر هم ولا ينفعهم ما بينهم وبين النبیﷺ من القرابات والواصلات، كمالم ينفع المرأتين وصلتهما بالنبيين ـــــ قطع الله تعالى بهذه الآية طمع من يكفران ينفعه ايمان غيره ـ(١)

وقال فی الروح: وفی الكشاف لايجوز ان يرادبها الفجور لانه سمج فی الطبع نقيصة عند كل احد بخلاف الكفر فان الكفر لايستسمجونه ويسمونه حقا ـــ فالحق عندی ان عهر الزوجات كعهرالا مهات من المنفرات التی قال السعد: ان الحق منعها فی حق الانبياء عليهم السلام وما ينسب الشيعة مما يخالف ذلك فی حق سيدالانبياءﷺ كذب عليهم فلا تعول عليه وان كان شائعا(٢)

{٩} قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱمْرَأَتَ فِرْعَوْنَ﴾ (الآية: ١١)

(١١) لايضر الصلحاء قرابة الكفار كامرأة فرعون

قال المظهری: وهی آسية بنت مزاحم فانها كانت تحت اعداء الله

(١) المظهری: ٩/٣٤٦، ٣٤٧ (٢) روح المعانی: ٢٨/١٤٣ ـ

ولم يضرها كفره۔(١)

والآية ظاهرة فى انها كانت مومنة مصدقة با لبعث۔قاله فى الروح۔(٢)

وفى الأية دليل على ان الاستعاذة با لله تعالى والالتجاء اليه عزوجل ومسئالة الخلاص منه تعالى عندالمحن والنوازل من سير الصالحين وسنن الانبياء وهو فى القران كثير:۔(٣)

{١٠} وقوله تعالى:﴿وَمَرْيَمَ ٱبْنَتَ عِمْرَٰنَ ٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾ (الآية:١٢)

(١٢) بيان فضل مريم بنت عمران وأسية امرأة فرعون

قال فى الروح:وهى على مافى بعض الاخبار سيدةالنساء ومن اكملهن روى احمد فى سنده سيد ة نساء اهل الجنة مريم۔ثم فاطمة۔ثم خديجه ثم أسية۔ثم عائشة۔وفى الصحيح كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا اربع۔أسيةبنت مزاحم امرأة فرعون۔ ومريم بنت عمزان۔ وخديجة بنت خويلد۔ وفاطمةبنت محمد صلى الله عليه وسلم۔ وفضل عائشة على النساء كفضل الثريدعلى سائر الطعام وخص الثريد وهو خبزيجعل فى مرق وعليه اللحم۔كما قيل ۔اذاماالخبز مادمه بلحم۔فذاك امانةالله الثريد:لااللحم فقط۔كماقيل لان العرب لا يو ثرون عليه شيئا۔

حتى سموه۔بحبوحة الجنة۔والسر فيه على ما قال الطيبى ان الثريد مع اللحم جا مع بين الغذاء واللذةوالقوة وسهولة التناول وقلة المؤنة في المضغ وسرعة المرور

(١) المظهرى:٩/٣٤٧(٢) روح المعانى: ٢٨/١٤٤ (٣) روح المعانى: ٢٨/١٤٤۔

فی المرئی۔فضرب به مثلا لیوذن با نها رضی اللّٰه عنها اعطیت مع حسن الخلق حلاوۃ المنطق وفصا حۃ اللهجة وجودۃ القریحة ورزانة الرأی ورصافة العقل والتحبب للبعل فهی تصلح للبعل والتحدث والاستیناس بها والا صغاء الیها۔وحسبك انها عقلت من النبی ﷺ مالم یعقل غیرهامن النساء وروت مالم یرو مثلهامن الرجال۔

وعلی مزید فضلها فی هذه السورۃ الکریمة من عتابهاوعتاب صا حبتها حفصة رضی اللّٰه تعالی عنهما مالا یخفی۔

ثم لا یخفی ان فاطمةؓمن حیث البضعیة لا یعد لها فیٔ الفضل احد۔وتمام الکلام فی ذلك فی محله۔(۱)

تم سورۃ التحریم وللّٰه الحمدذی الفضل العمیم فی أخر ساعة من شهر اللّٰه رمضان الذی انزل فیه القران هدی للناس وبینات من الهدی والفرقان۔

سلخ شهر رمضان١٤١٤ھ(٢)

(١) روح المعانی:٢٨/١٤٥۔

بحمدللّٰه تعالیٰ تم الترتیب الجدید لتکملة احکام القرآن للحزب السابع من سورۃ ق إلی آخر سورۃ التحریم بعد صلاۃ المغرب ١٥/رجب المرجب ١٤٣٤ھ

خلیل احمد التهانوی

المصادر والمراجع

رتبه: خليل احمد التهانوى

ابن الفقيه المفسر المفتي جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالىٰ

المصادر والمراجع

(١) احكام القرآن لابن العربى
لأبى بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى
دار احياء الكتب العربية، مصر

(٢) احكام القرآن للتهانوى
للشيخ العلامة المحدث ظفر احمد التهانوى العثمانى
مكتبة محمد شبير على التهانوى ـ كراتشى

(٣) احكام القرآن للجصاص
للامام ابى بكر احمد بن على الرازى الجصاص الحنفى
مطبعة الاوقاف الاسلامية قسطنطنية

(٤) الاشفاق على احكام الطلاق
للعلامة محمد زاهد الكوثرى
المكتبة الازهرية، بيروت

(٥) اعلاء السنن
للشيخ العلامة المحدث ظفر احمد التهانوى العثمانى
ادارة القرآن والعلوم الاسلامية باكستان

(٦) الاكليل فى استنباط التنزيل على مدارك التنزيل
للشيخ جلال الدين السيوطى الشافعى
مطبع دارالكتب العربى بالقاهرة

(٧) امداد الاحكام
الشيخ المحدث ظفر احمد العثمانیؒ
مكتبة دارالعلوم كراتشى باكستان

(٨) امدادالفتاوىٰ
للشيخ العلامة الفقيه محمد اشرف على التهانوى
مكتبة دارالعلوم كراتشى باكستان

(٩) البحر الرائق شرح كنزالدقائق
للشيخ زين الدين الشهير بابن نجيم الحنفى
دارالمعرفة بيروت

(١٠) معلم التنزيل المعروف بالتفسير البغوى
للامام بغوى
دار طيبة للنشر المملكة السعودية

(١١) بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع
علاء الدين ابى بكر بن مسعود الكاساني
دار الكتاب الغربى، بيروت

(١٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد
لابى الوليد محمد بن احمد بن الرشيد القرطبى
مصطفى البابى الجلبى۔مصر

(١٣) بذل المجهود فى حل أبى داؤد
للشيخ المحدث مولانا خليل احمد السهارنفورى
مكتبة مدرسه مظاهر العلوم ۔سهانفور

(١٤) بوادر النوادر
للامام العلامة محمد اشرف على التهانوى
اداره اسلاميات انار كلى لاهور۔باكستان

(١٥) بهجدة النفوس المسمى جمع النهاية فى بدء الخير والغاية
لابن ابى جمرة الاندلسى

(١٦) بيان القرآن
للشيخ المفسر الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانوى
مطبع مجتبائى ،لاهور

(۱۷) تدریب الراوی فی شرح تقریب النواوی
جلال الدین بن عبدالرحمن السیوطی
المطبعة الخیریة ـ مصر

(۱۸) تفسیر القران العظیم المعروف بتفسیر ابن کثیر
للحافظ الدین ابی العذاء اسماعیل بن کثیر القرشی الدمشقی
المکتبة التجاریة الکبری ـ مصر

(۱۹) التفسیر الکبیر للرازی
ابوعبداللّٰہ محمد بن عمر بن الحسن بن الحسین التیمی الرازی ـ
المقلب بفخرالدین الرازی
متکبة علوم اسلامیة لاهور

(۲۰) تفسیر المظهری
للعلامة الکبیر القاضی محمد ثناء اللّٰہ العثمانی المظهری النقشبندی
ادارة اشاعت الاسلام ـ دهلی هند

(۲۱) التفسیرات الاحمدیة فی بیان الآیات الشرعیة
للشیخ أحمد المدعو بملاجیون
مطبع الحنسی بمحمد حسن هند

(٢٢) تفسير سراج المنيرفى الاعانة على بعض معانى كلام ربنا الحكيم الخبير
للشيخ محمد بن احمد الخطيب الشرينى
المطبعة الخيرية۔ مصر

(٢٣) تفسيرالنيسابورى
نظام الدين الحسن بن محمد بن حسين امام نيسابورى
دارلكتب العلميه،بيروت ،لبنان

(٢٤) التعليق الممجد على المؤطألالإمام محمد
للعبدالحئى اللكنوى
دارالقلم ۔دمشق

(٢٥) التعليق المغنى على الدار قطنى
شمس الحق العظيم آبادى،
دار ابن حزم

(٢٦) تفصيل الآثار فى تعجيل الافطار (الجزء الثانى من امداد الاحكام)
علامة ظفر احمد العثمانى
مكتبة دارالعلوم كراتشى

(٢٧) تمهيد ابى شكور السالمى
عثمان بن عيسى الصديقى
مير محمد كتب بشاور

(٢٨) تهذيب التهذيب
ابن حجر العسقلانى
حيدر آباد، دكن، دائرة المعارف النظامية

(٢٩) الجامع الصحيح للبخارى
للامام الحافظ امير المؤمنين فى الحديث ابى عبدالله محمد بن اسماعيل البخارى
مكتبة رحمانية لاهور

(٣٠) الجامع الصحيح لمسلم
مسلم بن الحجاج ابوالحسن القشيرى النيسابورى
دارالاحياء التراث العربى بيروت

(٣١) الجوهر النقى
ابوبكر احمد بن الحسين البيهقى
دائرة المعارف، النظامية حيدر آباد دكن، هند

(٣٢) تفسير جلالين
علامة جلال الدين السيوطى
مكتبة رحمانية لاهور باكستان

(٣٣) الجامع لاحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبى
لابى عبدالله محمد بن احمد الانصارى القرطبى
داراحياء التراث العربى-بيروت

(٣٤) حاشية البحر المسماة بمخة الحالق على البحر الرائق
محمد امين الشهيربابن عابدين رحمه الله تعالى
ايچ ايم سعيد كراتشى

(٣٥) حاشية على الهداية
للعلامة محمد عبدالحئ لكهنوى
مكتبة رحمانيه -لاهور

(٣٦) حاشية المشكوٰة
علامه خطيب التبريزى
مطبع، اصح المطابع ،بمبئى

(۳۷) حجة الله البالغة
شاه ولی الله الدهلوی
مطبع بولاق۔مصر

(۳۸) الحیلة الناجزة للحلیلة العاجزة
لحکیم الامة محمد اشرف علی التهانوی
اداره اسلامیات انار کلی ۔لاهور

(۳۹) الخازن المسمّٰی لباب التاویل فی معانی التنزیل المعروف
بتفسیر الخازن من مجموعة من التفاسیر
للعلامة علاء الدین علی بن محمد ابراهیم البغدادی المعروف بالخازن
المکتبة الوحیدیة۔بشار باکستان

(۴۰) الدرالمختار فی شرح تنویر الابصار
للشیخ محمد علاء الدین الحصکفی ابن الشیخ علی المفتی بدمشق
ایچ ایم سعید کمپنی، ادب منزل ،کراتشی باکستان

(۴۱) الدرایة شرح الهدایة
للشیخ ابوالفصل احمد بن علی بن مهمد بن احمد بن حجر العسقلانی
(المتوفی ۸۵۲ھ)
مکتبة رحمانیة ۔لاهور

(٤٢) ردالمحتار على الدر المختار
للشيخ محمد امين الشهيربابن عابدين الشامى
ايچ ايم سعيد كمپنى ادب منزل ـ كراتشى

(٤٣) روائع البيان تفسير آيات الاحكام
محمد على الصابونى
مكتبة الغزالى

(٤٤) روح المعانى فى التفسير القرآن العظيم والسبع المثانى
للعلامة ابى الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسى
مكتبة رشيديه كوئته لاهور

(٤٥) زاد المعاد فى هدي خير العباد
ابن قيم الجوزية ،المتكبة الوقفية

(٤٦) سنن ابى داؤد
للشيخ ابوداؤد، سليمان بن الاشعث السجستانى
دار الفكر ، بيروت

(٤٧) السنن الترمذى
للشيخ ابوعيسىٰ، الترمذى
دار احياء التراث العربى ـ بيروت

(٤٨) سنن الدار قطنى
على بن عمر ابى الحسن الدار قطنى البغدادى
دار المعرفة۔ بيروت

(٤٩) شرح مسلم للنووى
ابوزكريا يحيىٰ بن شرف النووى۔
دار احياء التراث العربى۔بيروت

(٥٠) شرح العقائد النسفية
للعلامة سعد الدين التفتازانى
دار احياء الكتب العربية، عيسى البابى الحلبى وشركاة مصر

(٥١) العالمكيرية المعروف بفتاوى الهندية
شيخ نظام وجماعة من علماء الهند
دار الفكر۔بيروت

(٥٢) عمدة الرعاية شرح ، شرح الوقاية
لمولانا محمد عبد الحئ اللكنوى،مكتبة رحمانية ۔لاهور

(٥٣) عمدة القارى۔ شرح صحيح البخارى
للعلامة بدرالدين محمد محمود بن احمد العينى الحنفى
دار الطباعة العامرة۔مصر

(۵٤) الفتاوىٰ الخيرية

علامة خير الدين الرملی، دارالفکر۔بیروت

(۵۵) فتاوىٰ ابن تيمية

احمد عبدالحليم بن تيمية الحرانی ابی العباس

متكبة ابن تيمية

(٥٦) فتاوىٰ التاتارخانية فی فقة الحنفی

للعالم بن العلاء الهند

دارالكتب العلمية۔بیروت

(۵۷) فتح الباری علی الصحيح للبخاری

للعلامه احمد بن علی بن محمد بن حجرالعسقلانی

دارالمعرفة۔بیروت

(۵۸) فتح القدير

كمال الدين محمد بن علی بن محمد الشوكانی

المطبعة الميمنية۔مصر

(۵۹) فتح الملهم

علامة شبير احمد العثمانی

المطبع بهانده۔ جالندهر هند

(٦٠) القرآن الكريم

(٦١) كنزالدقائق (فى الفقة الحنفى)
لابى البركات النسفى
مكتبة رحمانية لاهور

(٦٢) مجمع البيان للامعين الاسلام
لابى على الفضل بن الحسن الطبرسى
دارالعلوم بيروت لبنان

(٦٣) المحلى لابن الحزم
ابو محمد على بن احمد بن سعيد بن حزم
ادارة الطباعة المسيرة ـ مصر

(٦٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكوٰة المصابيح
لملّا على القارى الهروى
اصح المطابع بمبئى ـ هند

(٦٥) مسند احمد بن حنبل ابوعبدالله
احمد بن محمد حنبل بن هلال
مؤسسة الرسالة ـ بيروت

(٦٦) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن
للشيخ اشرف على التهانوى
مطبع مجتبائى۔لاهور

(٦٧) مصفى ومسوىٰ فى الفارسى شرح المؤطاء
للشاه ولى الله الدهلوى
مطبع فاروقى محمدىٰ ،دهلى هند

(٦٨) المغنى لابن قدامة
عبدالله بن احمد بن قدامة
داراحياء التواث العربى ـ بيروت

(٦٩) مقدمة العمدة
لبدرالدين ابو محمد محمود بن احمد العينى
دارالطباعة العامرة۔مصر

(٧٠) منية المصلى
الشيخ داؤد بن عبدالله الفطانى
المطبع اليوسفى۔هند

العنوان	الصفحة
بسم الله الرحمن الرحيم	
تقديم	٥
كلمات التشكر	٨
نبذة من حياة الشيخ الترمذى	١٥
سورة ق	٣٣
قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنٰهَا﴾	٣٣
وتسمى سورة الباسقات	٣٣
بيان كونها مكية او مدنية	٣٣
قوله تعالى: ﴿قٓ وَالْقُرْاٰنِ الْمَجِيْدِ﴾	٣٤
بيان معنى ق	٣٤
فائدة: الدليل على ان هذه السورة هى اول الفصل على الصحيح	٣٧
قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْاَرْضُ مِنْهُمْ﴾	٣٨
الرد على انكارهم للبعث	٣٨
حرمة اجساد الانبياء عليهم السلام على الارض ان تاكلها	٣٨
بحث هل للعدوم صورة جزئية ام لا ؟	٣٩
قوله تعالى: ﴿فَهُمْ فِيْٓ اَمْرٍ مَّرِيْجٍ﴾	٤١
قوله تعالى: ﴿ اَفَلَمْ يَنْظُرُوْٓا اِلَى السَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنٰهَا وَزَيَّنّٰهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ﴾	٤١

العنوان	الصفحة
قوله تعالىٰ: ﴿ وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوْجٍ ﴾	٤٢
الجواب عن استدلال الفلاسفة على امتناع الخرق في السماء	٤٢
قال العبد الضعيف	٤٣
احتج به بعضهم على استدارة السماء	٤٣
قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَلْقَيْنَا فِيْهَا رَوَاسِيَ ﴾	٤٣
فيه دلالة ظاهرة على عدم حركة الارض	٤٣
قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهٖ نَفْسُهٗ ۚ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ﴾ (الآية:١٦)	٤٤
ليس في الآية دلالة على المواخذة على الوسوسة۔والمراد بالقرب القرب العلمى	٤٤
حكم القائلين بالمعية الذاتية	٤٤
الجواب	٤٤
رفع الاشتباه	٤٩
قوله تعالىٰ: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيٰنِ عَنِ الْيَمِيْنِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيْدٌ ۔ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيْبٌ عَتِيْدٌ ﴾ (الآية: ١٧-١٨)	٥١
فيه دليل على ان لكل انسان ملكين يكتبان اعماله من خير وشر	٥١
هل يكتب كلام النفسى	٥١
تحقيق كتابة المباح هل يكتب ام لا؟	٥١

العنوان	الصفحة
وعلى القول بكتابة المباح يكتبه ملك الشمال	٥٢
وظاهر الآية عموم الحكم للكافر	٥٣
هل كتب حسنات الصبي والمجنون	٥٣
هل على الجن والملائكة حفظة؟	٥٣
قال بعضهم: الحفظة اربعة	٥٤
هل يتبدل الحفظة	٥٤
الملائكة الذين مع الانسان ليسوا محصورين بالملكين الكاتبين	٥٥
قوله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾	٥٦
معنى عدم تبديل القول عند الله تعالى وجواز العفوعن بعض المذنبين	٥٦
وفيه الرد على المرجيئة	٥٧
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ نَقُوْلُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُوْلُ هَلْ مِنْ مَّزِيْدٍ﴾	٥٧
الفائدة	٥٩
تنبيه	٦٢
قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيْظٍ﴾	٦٣
قوله تعالى: ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيْدٌ﴾	٦٤
بيان المراد بالزيادة من النعيم لاهل الجنة	٦٤
قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَذِكْرٰى لِمَنْ كَانَ لَهٗ قَلْبٌ﴾	٦٥
فيه دليل على ان العقل في القلب	٦٥

الـعـنـوان	الـصـفـحـة
اختلاف العلماء في ان محل العقل القلب اوالدماغ؟	٦٥
قوله تعالى: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾	٦٦
قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ۖ وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ﴾	٦٧
قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُوْلُوْنَ ﴾	٦٧
فيه الامر بالصبر على ما يقوله المشركون	٦٧
قول الله عزول جل: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوْعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوْبِ﴾	٦٨
قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْهُ وَأَدْبَارَ السُّجُوْدِ﴾	٧٠
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ الْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا﴾	٧٢
انعقد الاجماع على عذاب القبر على الروح والجسد جميعا:	٧٢
اول من تقشق عنه الارض رسول الله ﷺ	٧٢
سورة الذاريات	٧٤
قوله تعالى: ﴿ كَانُوْا قَلِيْلًا مِّنَ الَّيْلِ مَا يَهْجَعُوْنَ وَبِالْأَسْحَارِ هُمْ يَسْتَغْفِرُوْنَ﴾	٧٤
فيه استحباب قيام الليل وذم نومه كله	٧٤
الفائدة	٧٦
قوله تعالى: ﴿ وَفِيْ أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُوْمِ ﴾	٧٦

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾	٧٨
قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ﴾	٧٩
قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ﴾	٧٩
قوله تعالى: ﴿ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ ﴾	٨٠
قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ ﴾	٨٠
قوله تعالى: ﴿ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيۡهِمۡ قَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ﴾	٨٠
خلاصة ما انتظمت هذه الآية من آداب الضيافة	٨١
من آداب المضيف ان يبادر بالقرى	٨١
الفائدة الحديثية الفقهية في الضيافة هل هى واجبة؟	٨١
قوله تعالى: فَأَخۡرَجۡنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ- فَمَا وَجَدۡنَا فِيهَا غَيۡرَ بَيۡتٖ مِّنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ (الآية: ٣٥-٣٦)	٨٣
الكلام على الايمان والاسلام هل هما متحدان ام لا؟	٨٣
والجواب عن هذا الاحتجاج بان بينهما عموما وخصوصا مطلقا	٨٣
الايمان: تصديق القلب، والاسلام الانقياد بالظاهر	٨٣
فيه دلالة على انهما صادقان على الامر الواحد اما على الاتحاد في المفهوم فلا	٨٤
قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾	٨٤
قوله تعالى: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ فَرَشۡنَٰهَا فَنِعۡمَ ٱلۡمَٰهِدُونَ﴾	٨٤

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ ﴾	٨٥
قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾	٨٥
ومقتضى هذه الاية ذم الكفار لاجل اضاعتهم الفطرة السليمة هي اصل الخلقة	٨٥
المراد بخلقهم للعبادة خلقهم على حالة صالحة للعبادة مستعدة لها	٨٦
بيان ان الحصرفي الآية اضافي بالنسبة لطلب الرزق	٨٦
سورة الطور	٨٨
قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ ﴾	٨٨
قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا قَبْلُ فِيٓ أَهْلِنَا مُشْفِقِينَ﴾	٩٠
قوله تعالى: ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ حِينَ تَقُومُ وَمِنَ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْهُ وَإِدْبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾	٩٠
فائدة	٩٤
قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُم بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَيْءٍ ﴾	٩٥
هل يجب على الصبى الايمان	٩٨
قوله تعالى: بِإِيمَٰنٍ	٩٩
فصل	٩٩

العنوان	الصفحة
سورة النجم	١٠٢
قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓا أَنفُسَكُمْ﴾	١٠٢
والجواب عن استدلال امام مالكؒ	١٠٣
فائدة	١٠٣
قوله تعالىٰ : ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحٰى﴾	١٠٤
والجواب عن استدلال الشافعية	١٠٦
قوله تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنٰى ﴾	١٠٧
قوله تعالىٰ: ﴿فَأَوْحٰى إِلٰى عَبْدِهِ مَآ أَوْحٰى﴾	١٠٨
قوله تعالىٰ: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَاٰى﴾	١٠٩
قوله تعالىٰ: ﴿ وَلَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً أُخْرٰى﴾	١١١
قوله تعالىٰ: ﴿عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى﴾	١١١
قال العبد الضعيف عفا الله عنه:	١١٥
قوله تعالى: ﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوٰى﴾	١١٦
قوله تعالى: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّآ أَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنْتُمْ وَآبَآؤُكُمْ مَّآ أَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ﴾	١١٦
قوله تعالى: ﴿إِنْ يَّتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۚ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾	١١٧
لايجوز اتباع الظن فيما يعارضه دليل قطعي ويجوز العمل بدليل ظني فيما سوى ذلك	١١٧

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ اَلَّذِيْنَ يَجْتَنِبُوْنَ كَبٰٓئِرَ الْاِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ اِلَّا اللَّمَمَ ﴾	١١٨
بيان حد الكبيرة والاختلاف فيه	١١٩
قوله تعالى: ﴿ اِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ﴾	١٢٠
انشاء الله يغفر الكبائرويعذب على الصغائر	١٢٠
قوله تعالى: ﴿ اَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِّزْرَ اُخْرٰى ﴾	١٢٠
احاديث شمول العذاب بترك الامر بالمعروف	١٢١
حرمة اخذ الاجرة على قرأة القران وان لم يحرم على تعليمه	١٢١
قوله تعالى: ﴿ وَاَنْ لَّيْسَ لِلْاِنْسَانِ اِلَّا مَا سَعٰى ﴾	١٢٤
هل يثاب احد بعمل غيره	١٢٤
احتج الجمهور على وصول الثواب من غيره بالاحاديث والاجماع	١٢٦
قوله تعالى: ﴿ وَاَنَّهٗ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْاُنْثٰى ۝ مِنْ نُّطْفَةٍ اِذَا تُمْنٰى ﴾	١٢٩
هل يعذب الميت ببكاء اهله عليه	١٣٠
قوله تعالى: ﴿ اَفَمِنْ هٰذَا الْحَدِيْثِ تَعْجَبُوْنَ وَتَضْحَكُوْنَ وَلَا تَبْكُوْنَ وَاَنْتُمْ سٰمِدُوْنَ ﴾	١٣٢
قوله تعالى: ﴿ فَاسْجُدُوْا لِلّٰهِ وَاعْبُدُوْا ﴾	١٣٢
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	١٣٢
سورة القمر	١٣٤
قوله تعالى: ﴿ وَنَبِّئْهُمْ اَنَّ الْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۚ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ ﴾	١٣٤

العنوان	الصفحة
انشقاق القمر معجزة للنبي ﷺ وما ورد في ذلك من الاحاديث	١٣٤
الرد على شبه الفلاسفة في استحالتهم انشقاق القمر لاستحالة الخرق والالتئام فيه	١٣٥
قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ﴾	١٣٩
قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ﴾	١٣٩
بيان ان الحديث الذى روى عن ابن عباس مرفوعا(اخرار بعاء في الشهر يوم نحس مستمر) موضوع	١٣٩
بيان ان الايام لا اختصاص ليوم منها بنحس ولا بسعد	١٤١
قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلُّ شِرْبٍ مُحْتَضَرٌ﴾	١٤١
والمختار عندنا ان شرائع من قبلنا تلز منا اذاقصىٰ اللّٰهورسوله من غير انكار	١٤٢
قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾	١٤٣
الكلام على القدر وما ورد في ذم القدرية من الاحاديث	١٤٣
والجواب عن الاشكال على مسئلة القدر	١٤٥
سورة الرحمن	١٤٦
قوله تعالى: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ - وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾	١٤٦
فيه وجوب العدل في الوزن وتحريم البخس فيه	١٤٦
قوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾	١٤٧

العنوان	الصفحة
اورده الصوفية في باب الفناء وفسروه باضمحلال ما دون الحق	١٤٧
قوله تعالى: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ اَيُّهَ الثَّقَلٰنِ﴾	١٤٨
فيه دليل على ان الجن مخاطبون مكلفون	١٤٨
قوله تعالى: ﴿يٰمَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْاِنْسِ﴾	١٤٩
قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ﴾	١٤٩
قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ اِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ﴾	١٤٩
قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ﴾	١٥٠
وفيه اشارة إلى رفع التكليف في الآخرة	١٥٠
قوله تعالى: ﴿فِيْهِمَا فَاكِهَةٌ وَّنَخْلٌ وَّرُمَّانٌ﴾	١٥١
يستدل بها على ان النخل والرمان ليسا من الفاكهة	١٥١
قوله تعالى: ﴿تَبٰرَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِى الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِ﴾	١٥٣
سورة الواقعة	١٥٤
قوله تعالى: ﴿اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ فِىْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ لَا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ﴾	١٥٤
قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُوْنَ﴾	١٥٥
جواز اكل الفاكهة على صفة التخير	١٥٥
قوله تعالى ﴿اِنَّآ اَنْشَاْنٰهُنَّ اِنْشَآءً فَجَعَلْنٰهُنَّ اَبْكَارًا﴾	١٥٦
قوله تعالى: ﴿وَكَانُوْا يُصِرُّوْنَ عَلَى الْحِنْثِ الْعَظِيْمِ﴾	١٥٦

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾	١٥٧
بيان المراد بالمطهرين واختلاف العلماء في مس المحدث المصحف هل هو جائز؟	١٥٧
قال العبد الضعيف	١٦١
قوله تعالى: ﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾	١٦٢
اختلاف العلماء في معنى الحديث	١٦٢
قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّتُ نَعِيمٍ﴾	١٦٤
الاحوال الثلاثة هي احوال الناس عند احتضارهم	١٦٤
استدل به على ان الروح بعد مفارقة البدن منعمة او معذبة وعلى ان مقر ارواح المؤمنين في الجنة وارواح الكفار في النار	١٦٤
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	١٦٥
قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾	١٦٦
الاستدلال على استحباب التسبيح في الركوع	١٦٦
سورة الحديد	١٦٧
قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾	١٦٧

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿سَبَّحَ لِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ﴾	١٦٧
قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ ۚ وَالرَّسُوْلُ يَدْعُوْكُمْ لِتُؤْمِنُوْا بِرَبِّكُمْ﴾	١٦٨
الايمان بالله على ماينبغي لا يتصورالا بتوسط الرسول	١٦٨
قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِيْ مِنْكُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقٰتَلَ ؕ اُولٰٓئِكَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِيْنَ اَنْفَقُوْا مِنْۢ بَعْدُ وَقٰتَلُوْا﴾	١٦٨
المراد بالفتح فتح مكة عن الاكثر	١٦٩
الآية تدل على افضيلة السابقين من الصحابة على من امن بعد الفتح، وعلى افضيلة الصحابة على سائر الناس	١٦٩
بيان تفضيل ابى بكر على غيره من الصحابة	١٧٠
قوله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَّعَدَ اللّٰهُ الْحُسْنٰى﴾	١٧١
وعد الله جميع الصحابة الجنة مع تفاوت الدرجات	١٧١
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِيْنَ﴾	١٧٣
موجبات النور	١٧٣
هل للمنافقين نور؟	١٧٤
قوله تعالى: ﴿اَلَمْ يَاْنِ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَنْ تَخْشَعَ قُلُوْبُهُمْ لِذِكْرِ اللّٰهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ﴾	١٧٤

العنوان	الصفحة
فيه دلالة على لزوم الخشوع- وان القسوة تنشأ من طول الغفلة وعلاجه كثرة ذكر الله	١٧٤
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖٓ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصِّدِّيْقُوْنَ وَالشُّهَدَآءُ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾	١٧٥
فيه دليل على جواز اطلاق الصديق على كل مؤمن وللصديق اطلاق اخر اختص منه	١٧٥
قوله تعالى: ﴿مَآ اَصَابَ مِنْ مُّصِيْبَةٍ﴾	١٧٦
فيه الردعلى القدرية	١٧٦
قوله تعالى: ﴿وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ فِيْهِ بَاْسٌ شَدِيْدٌ وَّمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾	١٧٧
اصل في جميع ما يتخذ منه من سلاح	١٧٧
قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِيْ قُلُوْبِ الَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُ رَاْفَةً وَّرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةَ ابْتَدَعُوْهَا﴾ -	١٧٧
تقسيم البدعة إلى خمسة انواع باطل اذا اريد به البدعة الشرعية لان كل بدعة ضلالة	١٧٨
قوله تعالى: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اتَّقُوا اللّٰهَ وَاٰمِنُوْا بِرَسُوْلِهٖ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَّحْمَتِهٖ﴾	١٧٩
سورة المجادلة	١٨١

العنوان	الصفحة
﴿قَدْ سَمِعَ اللّٰهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَ تَشْتَكِيْ إِلَى اللّٰهِ﴾ إلى قوله وَتِلْكَ حُدُوْدُ اللّٰهِ وَلِلْكٰفِرِيْنَ عَذَابٌ أَلِيْمٌ﴾	١٨١
المسئلة الاولى في سبب النزول	١٨١
قوله تعالى: ﴿اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِم﴾	١٨١
المسئلة الثانية في حقيقة الظهار	١٨٣
والمسئلة الثالثة في الظهار بغير الأم	١٨٤
يتكرر الكفارة بتكرر الظهار من امرأة واحدة في مجلس واحد او مجالس۔ الا اذا نوى بما بعد الاول التاكيد فيصدق قضاء وديانة:	١٨٤
قوله تعالى: ﴿اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِم﴾	١٨٦
الاولى الاستدلال على عدم صحة الظهار من الذمى بقوله تعالى: ((اَلَّذِيْنَ يُظٰهِرُوْنَ مِنْ نِّسَآئِهِم))	١٨٦
والجواب عن استدلال مالكؒ به على صحة الظهار من السرارى	١٨٦
المسئلة السادسة في الظهار من الأمة	١٨٧
المسئلة الثامنة في تفسير العود	١٨٩
قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُوْدُوْنَ لِمَا قَالُوْا﴾	١٨٩
اختلاف اهل العلم في معنى العود	١٨٩
ماذا يترتب على الظهار من احكام؟	١٩١
حجة الجمهور	١٩٣

العنوان	الصفحة
هل تسقط الكفارة او يجب على المظاهر كفارة اخرى اذا جامع قبل التكفير	١٩٥
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾	١٩٨
الكلام على القوانين الشرعية والقوانين المدنية	١٩٨
قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ (إلى) إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾	٢٠٠
ويعلم من هذا ان ما شاع من ان السلف لا يؤلون ليس على اطلاقه	٢٠٠
قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَىٰ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾	٢٠١
قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ﴾	٢٠١
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٢٠١
وحكم التحية به اليوم انها خلاف السنة ـ والقول بالكراهة غير بعيد	٢٠٣
قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَنَاجَيْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾	٢٠٣
التناجي بين المؤمنين قد يكون منهيا عنه	٢٠٣
قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ ۖ وَإِذَا قِيلَ انْشُزُوا فَانْشُزُوا يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾	٢٠٤

العنوان	الصفحة
الفضل والعلم	٢٠٥
المسئلة في جواز الايثار بالقرب	٢٠٧
حكم القيام للقادم	٢٠٨
قوله تعالى: ﴿يَآأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوٓا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ط ذَٰلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَأَطْهَرُ ط فَإِن لَّمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	٢١١
الرد على المعتزلة في التزام المصالح	٢١١
قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ ط فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾	٢١٣
هل يجوز النسخ قبل الفعل	٢١٣
قال العبد الضعيف عفا لله عنه:	٢١٤
قوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾	٢١٦
فيه رد على قول الجاحظ	٢١٦
قوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾	٢١٧
ان الايمان يفسد بموادة الكافرين وان من كان مومنا لا يوالى من كفر	٢١٧
المودة المحظورة ما هي؟	٢١٧
قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾	٢١٨

العنوان	الصفحة
فيه دليل على خروج العمل من مفهوم الايمان	٢١٨
سورة الحشر	٢١٩
الآية الاولى: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِيْ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ﴾	٢١٩
قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوْا يٰاُولِي الْاَبْصَارِ﴾	٢١٩
فيه دليل على حجية القياس	٢١٩
قوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوْا يٰاُولِي الْاَبْصَارِ﴾	٢٢١
قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِّنْ لِّيْنَةٍ اَوْ تَرَكْتُمُوْهَا قَائِمَةً عَلٰى اُصُوْلِهَا فَبِاِذْنِ اللّٰهِ﴾	٢٢٢
قوله تعالى: ﴿وَمَآ اَفَآءَ اللّٰهُ عَلٰى رَسُوْلِهٖ مِنْهُمْ فَمَآ اَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَّلَا رِكَابٍ﴾	٢٢٣
المسئلة الأولى في بيان حكم الفئى	٢٢٦
حديث بنى نضير المسئلة الثانية	٢٢٨
قوله تعالى: ﴿وَمَآ اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا﴾	٢٣٧
قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ الْمُهٰجِرِيْنَ الَّذِيْنَ اُخْرِجُوْا مِنْ دِيَارِهِمْ وَاَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُوْنَ فَضْلًا مِّنَ اللّٰهِ وَرِضْوَانًا وَّيَنْصُرُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ اُولٰٓئِكَ هُمُ الصّٰدِقُوْنَ﴾	٢٣٨
التمسك بهذه الاية على امامة ابى بكر	٢٣٨

العنوان	الصفحة
بحث ان استيلاء الكفار على مال المسلمين سبب لثبوت ملكهم	٢٣٩
تائيد لمذهب ابى حنيفة من الاحاديث	٢٣٩
حجة الامام احمد والشافعيؒ والجواب عنها	٢٤٠
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُو الدَّارَ وَالْإِيمَانَ﴾	٢٤٢
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُو مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾	٢٤٢
من سب الصحابة ليس في مال الفئى نصيب	٢٤[illegible]
قوله تعالى: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾	٢٤٣
ومن سبهم كان خارجامن جملة اقسام المؤمنين	٢٤٤
قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۚ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ﴾	٢٤٥
الجواب عن استدلال الشافعية بهذه الاٰية على ان المسلم لا يقتل بكافروان الكفار لا يملكون اموال المسلمين بالاستيلاء	٢٤٥
سورة الممتحنة	٢٤٦
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾	٢٤٦

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ لَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ لَمْ يُقَاتِلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَلَمْ يُخْرِجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ اَنْ تَبَرُّوْهُمْ وَتُقْسِطُوْا اِلَيْهِمْ ﴾	٢٤٦
يجوز دفع الصدقة النافلة إلى الذمى	٢٤٦
قوله تعالى: ﴿ اِنَّمَا يَنْهٰكُمُ اللّٰهُ عَنِ الَّذِيْنَ قٰتَلُوْكُمْ فِي الدِّيْنِ وَاَخْرَجُوْكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ وَظٰهَرُوْا عَلٰٓى اِخْرَاجِكُمْ اَنْ تَوَلَّوْهُمْ ﴾	٢٤٧
ويجوز دفع الصدقة النافلة لاهل الحرب ايضا بشرط عدم الضرر بالمؤمنين	٢٤٧
قوله تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ اِذْ قَالُوْا لِقَوْمِهِمْ اِنَّا بُرَءٰٓؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗٓ ﴾	٢٥٠
قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ يَّتَوَلَّهُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ ﴾	٢٥٠
لايجوز موالاة اهل الذمة ايضا	٢٥٠
قوله: ﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا جَآءَكُمُ الْمُؤْمِنٰتُ مُهٰجِرٰتٍ فَامْتَحِنُوْهُنَّ اَللّٰهُ اَعْلَمُ بِاِيْمَانِهِنَّ ﴾	٢٥٢
قوله تعالى: ﴿ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّوْنَ لَهُنَّ ﴾	٢٥٢
المسئلة الثالثة: في المعنى الذى لاجله لم ترد النساء وان دخلن في عموم الشرط	٢٥٣

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا ﴾	٢٦١
المسئلة الاولى: في حقيقة البيعة	٢٦١
قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ ﴾	٢٦١
فيه لا يجوز طاعة مخلوق في معصية الخالق	٢٦١
المسئلة الثانية: في اقسام البيعة	٢٦٢
في حكم البيعة	٢٦٤
في شرائط الشيخ المرشد	٢٦٥
في شرائط المريد	٢٦٦
في تكرار البيعة	٢٦٧
في لفظ البيعة	٢٦٧
في كيفية بيعة النساء	٢٦٩
سورة الصف	٢٧٠
قال: ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾	٢٧٠
والاستدلال بهذا على ان قتال الراجل افضل من قتال الفارس غير مستقيم	٢٧١
لا يجوز الخروج عن الصف الالحاجة	٢٧٢

العنوان	الصفحة
فيه استحباب قيام المجاهدين في القتال صفوفا كصفوف الصلوٰة	۲۷۲
قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ﴾	۲۷۲
قوله تعالى: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي اسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ﴾	۲۷۳
تبشير عيسى نبينا عليه السلام۔ واسماء الرسول صلوٰت الله عليه	۲۷۳
سورة الجمعة	۲۷۵
قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوٓا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ الْجُمُعَةِ﴾	۲۷۵
بحث تفضيل الصحابة على من سواهم	۲۷۵
فيه دليل على عموم بعثته ﷺ	۲۷۸
ما جاء في تفسير الأية بعض الاحاديث والاقوال ليس المقصود منه الحصر	۲۸۰
قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾	۲۸۱
فيه دليل على سوء حال العالم الذى لا يعمل بعلمه	۲۸۱
قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوٓا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَآءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾	۲۸۱
فيه جواز تمنى الموت۔ وانه من علامات الولاية الشوق إلى الموت	۲۸۱
قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ﴾	۲۸۲
الكلام في الفرار من الطاعون	۲۸۲
لابأس بالخروج مع اعتقاد ان كل مقدر كائن	۲۸٤

العنوان	الصفحة
حكم الخروج لعلة	٢٨٥
لا يقاس على الفرار من الطاعون الفرار من غيره من المهالك	٢٨٥
علة النهى عن الخروج ماهى؟	٢٨٥
قوله تعالى : ﴿ يَآأَيُّهَا الَّذِينَ اٰمَنُوٓا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلٰوةِ مِن يَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ﴾	٢٨٦
قال العبد الضعيف عفا اللّٰه عنه	٢٨٦
جواز ترك الجمعة لعذر	٢٨٧
اذا صلى من لا تجب عليه الجمعة مع الامام سقط عنه فرض الظهر	٢٨٨
لا يجوز السفر للرجل يوم الجمعة بعد الزوال قبل الصلوة ويجوز قبله	٢٨٩
البحث في تعدد الجمعة في بلدة واحدة	٢٩٠
المسئلة في تعدد الجمعة في بلدة	٢٩٠
قال العبد الضعيف عفا اللّٰه عنه	٢٩١
فائدة	٢٩٢
قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلٰوةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللّٰهِ وَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾	٢٩٤
فيه الامر للاباحة على الاصح	٢٩٤
فيه اباحة الجلوس في المسجد بعد الصلوٰة	٢٩٤

العنوان	الصفحة
الاستدلال على تقديم الخطبة وعلى عدم ندب سنية بعدية في المسجد	٢٩٤
تحقيق السنة القبلية والبعدية للجمعة	٢٩٥
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٢٩٥
يطلق لفظ القضاء على الاداء۔ وفيه دلالة على انه لا يفرض الظهر بعد الجمعة	٢٩٧
﴿رَاَوْا تِجَارَةً اَوْلَهْوَا نِانْفَضُّوْا اِلَيْهَا وَتَرَكُوْكَ قَآئِمًا﴾	٢٩٨
المسئلة الأولى في سبب نزولها	٢٩٨
فيه دليل على ان الامام يخطب يوم الجمعة قائما۔ وهو احد سنتها عند الحنفية	٢٩٨
قوله تعالى: ﴿ قُلْ مَا عِنْدَ اللّٰهِ خَيْرٌ مِّنَ اللَّهْوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ ط وَاللّٰهُ خَيْرُ الرّٰزِقِيْنَ﴾	٢٩٩
الرد على الاستدلال على حل الملاهى بهذه الأية	٢٩٩
واستدل بما وقع في القصة على اقل العدد المعتبر في جماعة الجمعة	٣٠٠
ما يصنع الامام ان اتفق تفرق الناس في صلوٰة الجمعة	٣٠١
اذا ادرك المسبوق مع الامام شيئا من الصلوٰة اتمها جمعة	٣٠٢
الجواب عن طعن الشيعة لهذه الأية على الصحابة رضى الله عنهم	٣٠٢
يستحب الاجمال فى طلب الرزق والاقتصاد	٣٠٣

العنوان	الصفحة
خلاصة الاستدلال على فرضية الجمعة بالكتاب والسنة واجماع الامة	٣٠٤
تحقيق عدم جواز الجمعة فى القرى	٣٠٦
محصل الكلام ان قوله تعالى: ﴿فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ ليس على اطلاقه اجماعا	٣٠٦
كيف يجوز تخصيص عموم الأية فى الامكنة باثر على وهو من الاحاد بالمصر؟	٣٠٧
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٣٠٨
دلائل الاحناف على كون المصر شرطا لاقامة الجمعة	٣٠٩
والدليل الثانى للحنفية	٣١٢
والدليل الثالث	٣١٢
والجواب عن الاستدلال على ان الجمعة فرضت بالمدينة دون مكة	٣١٥
النظر فى دلائل الخصوم والجواب عنها	٣١٧
واذا لم تجز الجمعة فى القرى فعدم صحتها فى البرارى اولى	٣١٩
حكم مالوبعث الامام إلى قرية نا ئبا لا قامة الحدودوالقصاص	٣٢٠
الفرق بين شرط الاداء وشرط الوجوب	٣٢٤
المصر شرط للاداء فلا يصح بدونه	٣٢٥
فائدة	٣٢٥
مسئله تعريف المصر الجامع	٣٢٦

العنوان	الصفحة
حكم صلوٰة تصلی اربعا بعد صلوٰة الجمعة بنية آخر ظهر ادركت وقته	٣٢٧
قال العبد الضعيف عفا الله عنه:	٣٢٨
لا تصح الجمعة فی القرى الصغيرة للمصالح الاجتماعية	٣٣٠
الحكم اذا لاقى فصلا مجتهدا فيه نفذ، ولا يبقى بعد موت الحاكم او عزله	٣٣٢
هل يقوم مقام الامام جماعة المسلمين اذا لم يكن امام	٣٣٣
بحث نصب القاضی من العامة هل يصح	٣٣٥
مسئلة تقلد القضاء من السلطان الجائر	٣٣٦
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٣٣٧
وصلى عليؓ الجمعة بالناس باذن عثمانؓ صراحة اودلالة حين كان محصورا	٣٤٠
سورة المنافقون	٣٤٣
قوله تعالى: ﴿اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ - إلى قوله: اِتَّخَذُوْا اَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوْا عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ﴾	٣٤٣
الرد على النظام من المعتزلة فی زعمه ان الصدق ما طابقه الاعتقاد والكذب مالم يطابقه	٣٤٣
قوله تعالى: ﴿هُمُ الَّذِيْنَ يَقُوْلُوْنَ لَا تُنْفِقُوْا عَلٰى مَنْ عِنْدَ رَسُوْلِ اللّٰهِ حَتّٰى يَنْفَضُّوْا ؕ وَلِلّٰهِ خَزَآئِنُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَلٰكِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَا يَفْقَهُوْنَ﴾	٣٤٨
فيه رد لزعمهم ان عدم انفاقهم على الصحابةؓ الفقراء المهاجرين يؤدى إلى انفاضهم عن الرسول ﷺ	٣٤٨

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ۚ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾	٣٤٩
رد لما زعموه ضمنا من عزتهم وذل من نسبوه اليه الذل	٣٤٩
فيه ان العزة غير الكبر	٣٤٩
قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ ﴾	٣٥٠
فيه ذم للغفلة عن طاعة الله	٣٥٠
قوله تعالى: ﴿ وَأَنفِقُوا مِن مَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾	٣٥٢
قوله تعالى: ﴿ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ الصَّالِحِينَ ﴾	٣٥٣
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٣٥٤
سورة التغابن	٣٥٦
قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ ﴾	٣٥٦
نسبة الايمان والكفر إلى العبيد صحيح باعتبار كسبه وعليه يثاب ويعذب	٣٥٧
الرد على المعتزلة فى قولهم ان الايمان والكفر مخلوقان للعبد	٣٥٧
فيه الرد على المعتزلة فى قولهم ان بين الايمان والكفر منزلة	٣٥٨

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿فَقَالُوٓا أَبَشَرٌ يَّهْدُونَنَا فَكَفَرُوا وَتَوَلَّوا وَّاسْتَغْنَى اللّٰهُ ۚ وَاللّٰهُ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾	٣٦٠
الرد على الكفار بانكارهم كون الرسول	٣٦٠
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٣٦٠
قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ﴾	٣٦١
ان التغابن فى ثلاثةاصناف	٣٦٢
قوله تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِنْ مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللّٰهِ ۚ وَمَنْ يُّؤْمِنْ بِاللّٰهِ يَهْدِ قَلْبَهُ﴾	٣٦٣
فيه رد على القدرية	٣٦٣
قوله تعالى: ﴿وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾	٣٦٤
فيه ايماء إلى ان من لا يتوكل على الله تعالى ليس بمؤمن	٣٦٤
قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾	٣٦٤
لكل امة فتنة وفتنة هذه الامة المال	٣٦٥
اداء الحقوق مع كثرة العوايق والعوائق افضل من الاداء بلا عوايق	٣٦٦
قوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾	٣٦٦
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٣٦٧
قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُّوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	٣٦٧
الشح هو البخل مع الحرص قاله فى الروح والراغب	٣٦٧

العنوان	الصفحة
سورة الطلاق	٣٦٨
المسئلة الأولى في سبب نزولها	٣٦٨
الطلاق السنى ان يطلقها فى طهرلم يجامعها فيه وهذا فى حق امرأة تلزمها العدة بالاقراء	٣٦٨
اقوال العلماء فى طلاق السنة	٣٧١
قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْفَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾	٣٨٢
حديث ابن عباس فى امضاء عمر للثلاث	٣٨٤
رد الحديث لمخالفة رأى الراوى هو مذهب جماعة من المحدثين	٣٨٦
واما حديث ركانة يريدون ان يتمسكوا به فهو ما اخرجه احمد فى مسنده	٣٨٩
التلخيص	٣٩٣
قال العبد الضعيف عفا اللّٰه عنه	٣٩٥
حكمه الاصلى واجبر عليه الناس	٣٩٦
هل يقع الطلاق الثلاث على الغير المدخول بها	٣٩٧
الرد على من قال لا يقع الثلاث على غير المدخول بها	٣٩٨
قال العهد الضعيف عفااللّٰه عنه	٣٩٩
الرد على ماوقع فى بعض كتب الفتاوى ان المطلقةالثلاث فى مجلس واحد تحل للفرورة بلا تحليل	٤٠٠

العنوان	الصفحة
واتباع مذهب الغير وترك مذهبه للهوى النفسانية حرام بالاجماع	٤٠٢
فى عدة الممتدة بالطهر	٤٠٧
فى عدة الآيسة والصغيرة	٤١٠
قوله تعالى: ﴿وَالّٰٓئِیْ لَمْ يَحِضْنَ﴾	٤١٠
هل تسقط السكنى بالاسقاط كالنفقة	٤٢٢
فى السكنى والنفقة للمطلقة	٤٢٥
قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُوْسَعَةٍ مِّنْ سَعَتِهٖ ط وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهٗ فَلْيُنْفِقْ مِمَّآ اٰتٰهُ اللّٰهُ﴾	٤٢٥
قوله تعالى: ﴿وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ﴾	٤٢٥
واصح الاقوال كما قال القرطبى۔قول الجمهور السابق	٤٣٠
قوله تعالى: ﴿يَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾	٤٣١
فى نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها	٤٣٩
وقوله تعالى: ((سَيَجْعَلُ اللّٰهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُّسْرًا))	٤٤٦
سورة التحريم	٤٤٧
قوله تعالى: ﴿يٰٓاَيُّهَا النَّبِىُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ لَكَ﴾	٤٤٧
اختلاف العلماء فى سبب نزول اية التحريم	٤٤٧
اختلف العلماء هل اعطى النبى ﷺ الكفارة ام لا؟	٤٥٠
قوله تعالى: ﴿وَاِذْ اَسَرَّ النَّبِىُّ اِلٰى بَعْضِ اَزْوَاجِهٖ حَدِيْثًا﴾	٤٥٥

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿إِنْ تَتُوبَآ إِلَى اللّٰهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾	٤٥٧
تاويل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما	٤٥٧
قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَظٰهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللّٰهَ هُوَ مَوْلٰهُ وَجِبْرِيْلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِيْنَ﴾	٤٥٧
اقوال العلماء في المراد بصالح المومنين	٤٥٧
وقيل: الخلفاء الاربعة	٤٥٨
قوله تعالى: ﴿وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَعْدَ ذٰلِكَ ظَهِيْرٌ﴾	٤٥٩
فيه دليل على ان خواص الملائكة افضل من عوام البشر	٤٥٩
قوله تعالى: ﴿يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قُوْٓا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيْكُمْ نَارًا﴾	٤٦٠
قوله تعالى: ﴿يٰٓأَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْٓا إِلَى اللّٰهِ تَوْبَةً نَّصُوْحًا﴾	٤٦٠
التوبة النصوح	٤٦٠
قوله تعالى: ﴿عَسٰى رَبُّكُمْ أَنْ يُّكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّاٰتِكُمْ﴾	٤٦١
قبول التوبة فضل من الله ولا يجب على الله شئى	٤٦١
قوله تعالى: ﴿يٰٓأَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنٰفِقِيْنَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾	٤٦٢
فيه دلالة على وجوب الغلظة على الفريقين من الكفار والمنافقين	٤٦٢
قوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ كَفَرُوا امْرَاَتَ نُوْحٍ وَّامْرَاَتَ لُوْطٍ﴾	٤٦٣
لا ينفع الكفار قرابة الانبياء والصلحاء	٤٦٣
قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللّٰهُ مَثَلًا لِّلَّذِيْنَ اٰمَنُوا امْرَاَتَ فِرْعَوْنَ﴾	٤٦٣

العنوان	الصفحة
لايضر الصلحاء قرابة الكفار كامرأة فرعون	٤٦٣
وقوله تعالى: ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾	٤٦٤
بيان فضل مريم بنت عمران وأسية امرأة فرعون	٤٦٤
المصادر والمراجع	٤٦٧
الفهارس	٤٨١

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالىٰ قد جاءت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب "احكام القرآن" تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة ـ

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره ـ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه "اعلاء السنن" الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة ـ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب ـ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى ـ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ـ والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ـ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق ، وهداية وارشاد ، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها ـ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٤ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبداء تاليف الحزب الثانى ـ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها ـ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٤٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات ـ

ثم كانت سنة ١٤٠٧ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ـ فجزاه الله تعالىٰ خير الجزاء ـ

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ستة عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات اكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدين لتكملة الحزب السابع ومجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية ـ

خليل احمد التهانوى

ادارة اشرف للتحقيق

• ادارة القرآن والعلوم الاسلامية كراتشى باكستان
• ادارة اسلاميات ١٩٠ انار كلى لاهور
• ادارة تاليفات اشرفيه ـ ملتان
• مكتبه دار العلوم ـ كراتشى

احکام القرآن

علی ضوء ما افاده

حکیم الامۃ الامام الفقیہ المفسر الکبیر الشیخ اشرف علی التھانوی

الجزء الثانی من تکملة أحكام القرآن

تالیف: العلامۃ محمد ادریس الکاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ

تکملة: الفقیہ المفسر المفتی السید عبد الشکور الترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ

إعداد و تحقیق: الدکتور خلیل احمد التھانوی

ادارۃ اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیۃ
جامعۃ دار العلوم الاسلامیۃ لاھور

أحمد بن حسين البلوشي

أحكام القرآن

على ضوء ما أفاده

حكيم الأمة الإمام الفقيه المفسر الكبير الشيخ أشرف علي التهانوي

الجزء الثانى من تكملة أحكام القرآن

تاليف الفقيه المفسر العلامة محمد إدريس الكاندهلوي قدس سره

تكملة: الفقيه المفسر المفتى السيد عبد الشكور الترمذى رحمه الله تعالى

اعداد وتحقيق الدكتور خليل أحمد التهانوى

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية جامعة دار العلوم الاسلامية لاهور

الجزء الأخير من تكملة أحكام القرآن

سورة الملك إلى سورة الناس

التاليف : .... الفقيه المفسر مولانا محمد إدريس الكاندهلوي رحمه الله تعالى

تكملة: .... الفقيه المفسر المفتي عبدالشكور الترمذى رحمه الله تعالى

المراجع والمصادر:.............. للدكتور مولانا الشيخ خليل احمدالتهانوي حفظه الله

الباحث مساعد:.................. الأستاذ محمد اشرف على فاروقى ومحمد منيب صديقى

الطبعة الأولى:.................. ١٤٣٧هـ

الصف والطبع والإخراج:...... بإدارة أشرف التحقيق والبحوث الاسلامية بلاهور

اشرف على طباعته :............ محمد اشرف على فاروقى

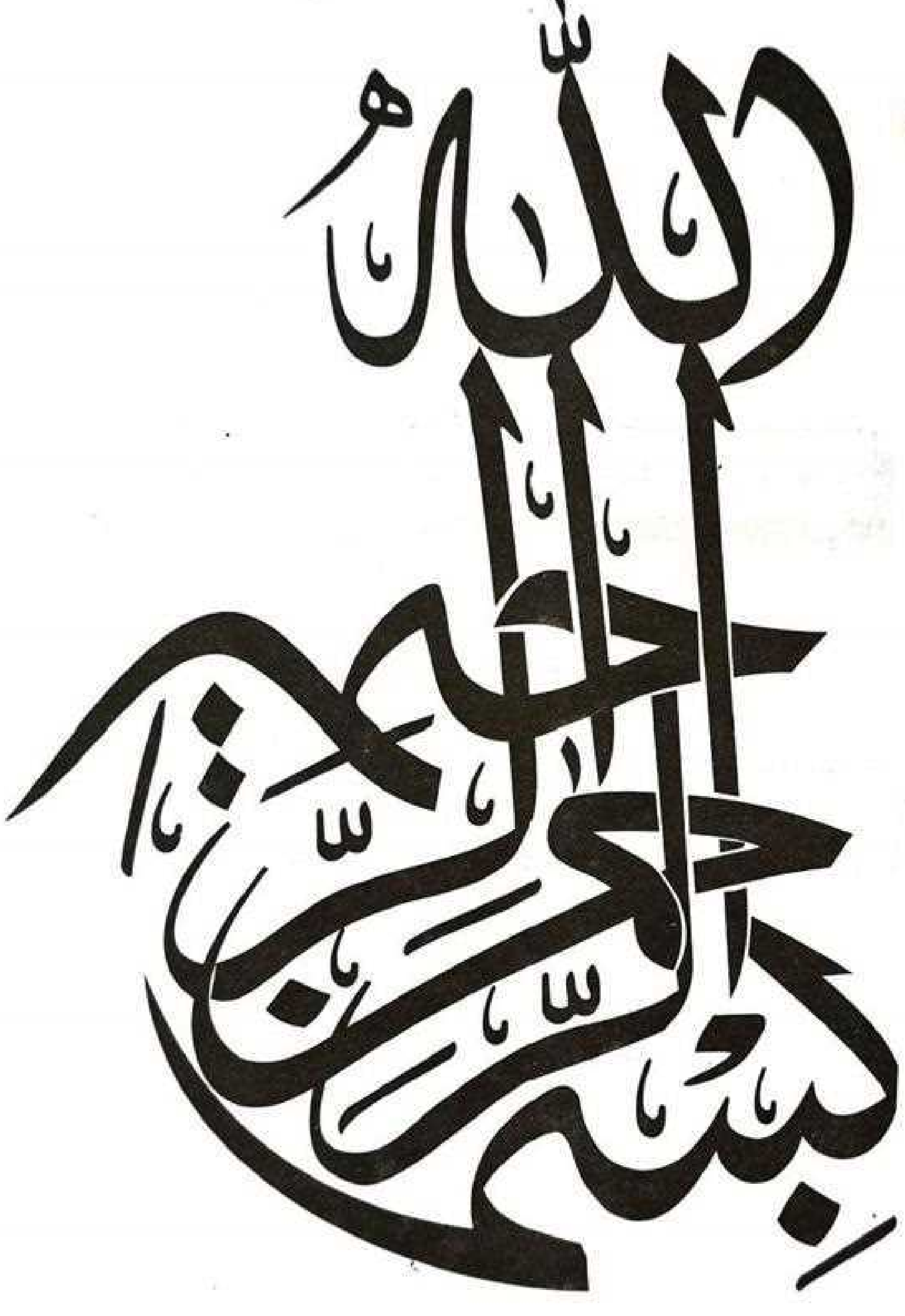
من منشورات

ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية۔

جامعة دارالعلوم الاسلاميه ـ ٢٩١ كامران بلاك علامه اقبال تاؤن بلاهور

الهاتف # ٠٤٢٣٥٤٢٢٢١٣

www.darululoomislamia.org


بسم الله الرحمن الرحيم

آيات الاحكام من سورة الملك الى سورة الناس: ١٨٥

مسائل مستخرجة من سورة الملك الى سورة الناس: ٢٨٨

سورة	المسائل المستنبطة	الآيات المستخرجة
الملك	٨	٨
القلم/ن	٢٣	١٤
الحاقة	٦	٥
المعارج	٧	٦
نوح	١٣	١٠
الجن	١٠	٤
المزمل	٢٧	١٥
المدثر	٩	٨
القيامة	١٠	٨
الدهر/الانسان	١١	٥
المرسلات	٦	٤
النبأ	١١	٩
النازعات	٩	٥
عبس	٣	١
التكوير	١٠	٤
الانفطار	٨	٢

سورة	المسائل المستنبطة	الآيات المستخرجة
المطففين	٨	٧
الانشقاق	٩	٣
الأعلى	٢	٢
الغاشية	٢	٢
الفجر	٧	٧
البلد	٣	٣
الشمس	٣	٢
الليل	٣	٣
والضحى	٢	٢
ألم نشرح	٦	٤
التين	٣	٣
العلق	٨	٤
القدر	٣	١
البينة	٤	٤
الزلزال	٤	٣
العاديات	٤	٤

سورة	المسائل المستنبطة	الآيات المستخرجة
القارعات	٦	١
التكاثر	١٢	٤
العصر	٦	١
الهمزة	١	١
الفيل	٣	٣
القريش	٣	٢
الماعون	٢	٢
الكوثر	٣	١
الكافرون	٢	١
النصر	١	١
اللهب/تبت	٢	٢
الاخلاص	١	١
الفلق/الناس	٤	٣

سورة الملك

{۱}اختلاف العلماء فی معنی قوله تعالی۔﴿خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ (الآية:۲)

(۱) الموت صفةوجودية تضادالحيوة على ماذهب اليه كثير من اهل السنة

قـال فـی الـروح:والموت علی ماذهب الیه الکثیر من اهل السنةصفة وجود یة تـضـادالحیاة :واستـدل عـلـی وجـودیتـه یتـعـلـق الـخلق به وهولایتعلق بالعدمی لازلیة الاعدام۔

واما مـاروی عن ابن عباس من انه تعالی خلق الموت فی صورة کبش املح لا یـمـر بشـئی الامات۔وخلق الحیاة فی صورة فرس بلقاء لاتمر بشئی ولایجد رائحتها شئی الا حی فهواشبه شئی بکلام الصوفیة لا یعقل ظاهره۔

وقیـل هـو واردعـلـی منهاج التمثیل والتصویر۔وذهب القدریةوبعض اهل السنة الـی انـه امر عدمی هو عدم الحیاة عما هی من شانه وهوالمتبادر الاقرب۔ واجیب عن الا ستـدلال بـالأية بـان الـخـلـق فیهـا بـمـعـنـی التـقـدیـر وهو یتعلق بالعدمیکمایتعلق بـالـوجـودی، اوان الموت لیس عد ما مطلقا صر فا بل هو عدم شئی مخصوص، ومثله یتـعـلق به الخلق والایجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولو للغیر دون اعطاء الوجود للشئی فـی نـفسـه، اوان الخلق بمعنی الانشاء والاثبات دون الایجاد۔وهوبهذاالمعنی یجری فی الـعـدمیـات۔اوان الـکلام علی تقدیر مضاف،ای خلق اسباب الموت۔اوان المراد بخلق الموت والحیاة خلق زمان ومدة معینة لهما لا یعلمهماالااللّٰه تعالی: فا یجاد هما عبارة

عن ایجاد زمانهما مجازا ولا يخفى الحال فى هذه الاحتمالات۔

والحق انهما بمعنا هما الحقیقی۔ والموت:على ما سمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف، وهی ما يصح بوجوده الاحساس اومعنى زائد على العلم والقدرة، يوجب للموصوف به حالالم يكن قبله من صحةالعلم والقدرة، وتقديم الموت على تقدير كونه عدمًا مطلقا، اعنى عدم الحياة عما هى من شانه ظاهر لسبقه على الوجود، وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كما هو الانسب با لارادة هنا، اعنى عدم الحياة عمااتصف بها فلان فيه مزيد عظة وتذكرة وزجر عن ارتكاب المعاصى وحث على حسن العمل ولذاورد ((اكثروامن ذكرها ذم اللذات))۔ والحيا ة وان كانت داعية لذلك ضرورة ان من عرف انهانعمة عظيمة وكان ذابصيرة عمل شكرالله تعالى عليها، لكنها ليست بمثابة الموت فى ذلك، فمن زعم انهالا داعية فيها اصلا وانماذكرت باعتبار توقف العمل عليها لم يد قق النظر۔ «وال»فى الموضعين عوض عن المضاف اليه، اى الذى خلق موتكم الطارى وحيا تكم ايها المكلفون۔[1]

{۲} قوله تعالى:﴿كُلَّمَآ أُلۡقِيَ فِيهَا فَوۡجٌ سَأَلَهُمۡ خَزَنَتُهَآ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَذِيرٞ﴾ (الآية:۸)

(۲) قال فى الروح:واستدل بالأية على انه لا تكليف قبل البعثة۔ وحمل النذير على ما فى العقول من الادلة مما لا يقبله منصف من ذوى العقول۔[2]

(۱)روح المعانی:۹،۸/۲۹ (۲)روح المعانی: ۱۹/۲۹ ۔

{۳}قوله تعالی:﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (الآية: ۱۰)

(۳) قال فی الروح:واستدل بالأية كما قال ابن السمعانی فی القواطع من قال بتحكيم العقل وانت تعلم ان قصاری ما تشعر به ان العقل یر شد الی العقائد الصحيحة التی بها النجاة من السعير۔ واما انها تدل علی ان العقل حاكم كما يقول المعتزلة فلا۔واستدل بها ايضا كما نقل عن ابن المنير علی ان السمع افضل من البصر۔ ومن العجيب استدلال بعضهم بها علی انه لا يقال للكافر عاقل۔[1]

قال المظهری: ويتفكر فی الأيات والدلائل العقلية الموجبة للايمان بالله تعالی والرسول وماجاء به۔

وتقديم السبع علی العقل لكون الادلة السمعية اولی بالاتباع واحری باصابة الحق من الادلة العقلية۔ والعقل غير كاف بالاستقلال۔ والأية تدل علی ان العقل السليم مطابق للوحی المنزل۔

ويحتمل ان يكون كلمة «او» بمعنی الواو۔ يعنی لو كنا نسمع كلام النذير ونعقل معناه فيتفكر فيه تفكر المستبصرين۔[2]

قال شيخ شيخنا حكيم الامة التهانویؒ: الأية دل علی ان للفلاح طريقين السمع للمقلد والبصيرة للمحقق ولما كان المريد مقلدا محضا لعدم معرفة دقائق الفن۔ لم يسع له ان يطالب الشيخ الدليل۔[3]

(۱)روح المعانی :۲۹/۲۰(۲)التفسير المظهری:۱۰/ ۲۴،۲۳ (۳) بيان القرآن :۱۲/۲۴ ۔

{ ٤} قوله تعالى: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦ﴾(الأية:١٥)

(٤) واستدل بالأية على ندب التسبب والكسب

قال في الروح: واستدل بالأية على ندب التسبب والكسب- وفي الحديث ((ان الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف)) وهذا لاينافي التوكل- بل اخرج الحكيم الترمذي عن معاوية بن قرة قال مرعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه بقوم فقال: من انتم؟ فقالوا: المتوكلون- قال: انتم المتأ كلون انما المتوكل رجل القى حبه في بطن الارض وتوكل على ربه عزوجل وتمام الكلام في هذا الفصل في محله-

والمشهور ان الامر في الموضعين للاباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لان من المشي وما عطف عليه ماهو واجب كما لا يخفى[1]

فالسعي في السبب لاينافي التوكل كما قال الامام احمد(بسنده ان عمر بن الخطاب-ش) يقول انه سمع رسول الله ﷺ يقول "لو انكم تتوكلون على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير- تغدو اخماصا وتروح بطانا" رواه الترمذي والنسائي- وابن ماجه من حديث ابن هبيرة وقال الترمذي حسن صحيح فاثبت لها رواحا وغدوا لطلب الرزق مع توكلها على الله عزوجل وهو المسخر المسير المسبب- قاله ابن كثير-[2]

(١)روح المعاني: ٢٩/٢٤(٢)التفسير لابن كثير:٤/٣٩٨-

{٥} قوله تعالى: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (الأية:١٦)

(٥) بيان مذهب السلف والخلف فى معنى كونه تعالى۔ فى السمآء

قال فى الروح: وائمة السلف لم يذهبوا الى غيره تعالى والأية عندهم من المتشابه وقد قال ﷺ امنوا بمتشابهه ولم يقل اولوه فهم مؤمنون بانه عزوجل فى السماء على المعنى الذى اراده سبحانه مع كمال التنزيه وحديث الجارية من اقوى الادلة لهم فى هذا الباب وتاويله بما اول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف عند اولى الالباب۔

وفى فتح البارى للحافظ ابن حجر اسند اللا لكائى عن محمد بن الحسن الشيبانى قال اتفاق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التى جاء ت بها الثقات عن رسول الله ﷺ فى صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير۔

واسند البيهقى بسند صحيح عن احمد بن ابى الحوارى عن سفيان بن عيينة كل ما وصف الله تعالى به نفسه فى كتابه فتفسيره تلاوته والسكوت عنه وهذ ه طريقة الشافعى واحمد بن حنبل: وقال امام الحرمين: فى الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء فى هذ ه الظواهر فرأى بعضهم تاويلها والتزم ذلك فى أى الكتاب وما يصح من السنن: وذهب ائمة السلف الى الانكفاف عن التاويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عزوجل۔ والذى نرتضيه رأيا وندين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على ان اجماع الامة حجة۔ فلو كان تاويل هذ ه الظواهر

حتما لاوشك ان يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة۔ واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التاويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام۔

وقد تقدم النقل فى ذلك عن اهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالثورى والاوزاعى ومالك والليث ومن عاصرهم وكذا من اخذعنهم من الائمة۔ فكيف لا يوثق بما اتفق عليه اهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلوٰة والسلام۔ انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار۔

ونقل نصوص الائمة فى اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تا ويل يفضى الى مزيد بسط وتطويل وقدالفت فيه كتب معتبرة مطو لة ومختصرة۔وفى تنبيه العقول لشيخ مشائخنا ابراهيم الكورانى ان اجماع القرون الثلاثة على اجراء المتشابهات على مواردها مع التنزيه بليس كمثله شئى دليل على ان الشارع صلوات اللّٰه تعالى وسلامه عليه اراد بها ظواهر ها،والجزم بصدقه صلى اللّٰه تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقلي الدال على نقيض مادل عليه الدليل النقلى فى نفس الامر۔ وان توهمه العاقل فى طور النظر والفكر فمعر فة اللّٰه تعالى بهذاالنحو من الصفات طوروراء ذلك۔انتهى۔

وانا اقول فى التاويل اتباع الظن وقول فى اللّٰه عزوجل بغير علم والا لا تحد ما يذكرونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون فى تاويل شئى واحدوجو ها من الاحتما لات۔ وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويكفى هذافى كونه احسن المسالك۔

وما علـى اذا ماقلت معتقدي دع الجهول يظن الجهل عدوانا(١)

(١) روح المعانى : ٢٩/٢٥، ٢٦۔

وقال المظهری: عن ابی هريرةؓ قال: قال ﷺ: ((ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الأخر يقول من يدعونی فاستجيب له من يسألنی فاعطيته من يستغفر فاغفرله))۔متفق عليه فالأية من المتشابهات لكونه تعالى منزها عن التمكين فی السماء فمذهب السلف السكوت۔

وللمتاخرين تاويلات بان فی السماء امره وقضاءه۔(۱)

{٦} قوله تعالى: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ إِلَّا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾(الآية:۱۹)

(٦) بيان ان حكمة الله تقتضی ربط الاسباب بالمسببات:

قال فی الروح: ومن هذاخلقه عزو جل للطير على وجه تاتی به جريه فی الجو مع قدرته تعالى ان يجريه فيه بدون ذلك۔ الاان الحكمة اقتضت ربط المسببات باسبابها۔وليس فيماذكرنا نزوع الى ما يضر من اقوال اهل الطبيعة، لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ماسمعت امرمحسوس لاينكره الامن كابر حسه ومثله كون الامساك بالسبب السابق وكونه سببا من اثاررحمته تعالى الواسعة۔ وابى ذلك ابوحيان توهما منه انه نزوع الى ما يضر من اقوال اهل الطبيعة وقال: نحن نقول ان اثقل الاشياء اذااراداالله سبحانه امساكه فی الهواء واستعلاءه الى العرش كان ذلك۔ واذاارادجل شانه انزال ما هواخف سفلا الى منتهى ماينزل كان ايضا۔ وليس ذلك لشكل او ثقل اوخفة۔ ونحن لا ننكر ان الله تعالى على كل شئى قدير وانه سبحانه فعال لما يريد وانه

(۱)المظهری:۱۰/۲۵۔

لا يتوقف فعله عزوجل على السبب عقلا بيد انا نقول انه تعالى اقتضت حكمة فى هذاالعالم ذلك الربط۔ وهوامر عادى اختاره تعالى حكمةوتفضلا ولو شاء جل وعلا غيره لكان كماشاء۔[1]

{٧} قوله تعالى:﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾(الآية:٢٢)

(٧) يحشر الكافر على وجهه

قال قتادة نزلت مخبرة عن حال الكا فر والمؤمن فى الأخرة۔ فا لكفار يمشون فيها على وجو ههم۔ والمؤمنون يمشون على استقامة۔ وروى انه قيل للنبى صلى الله تعالى عليه وسلم((كيف يمشى الكافر على وجهه)) ۔ فقال عليه الصلوة والسلام۔((ان الذى امشاه فى الدنيا على رجليه قادر على ان يمشيه فى الأخرة على وجهه)) وعليه فلا تمثيل۔قاله فى الروح ۔[2]

ومثله اخرج الشيخان عن انس ان النبى ﷺ :سئل كيف يحشر الكا فر على وجهه الخ۔ قد يستدل به لقول اهل الهيئة إن الخط المستقيم أقصر من الخط المنحنى[3]

فائده:

وكلمة "اهدى" لايقتضى وجود اصل الهداية فى المفضل عليه تحقيقا بل يكفى وجوده فرضا و تقديرا۔قاله المظهرى۔[4]

(١)روح المعانى:٢٩/٢٨،٢٩ (٢)روح المعانى: ٢٩/ ٣٢ (٣)الاكليل : ٢١٤ (٤) المظهرى: ١٠/ ٢٧۔

{۸} قوله تعالى: ﴿فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۭ﴾(الآية: ۳۰)

(۸) يستحب للقارى ان يقول حين ختم هذه السورة الله رب العٰلمين

قـال الشيـخ جـلال الـديـن الـمـحـلـى رحمه الله تعالى۔ كذا ورد فى الحديث: روى الترمذى عن ابن عباس قال: ضرب من اصحاب رسول اللهﷺ خباء ه على قبر وهو لا يـحسب انه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة"الملك" حتى ختمها۔فاتى النبىﷺ فقال۔ يا رسـول الله۔ ضـربت خباء ى على قبر وانا لا احسب انه قبر۔ فاذا قبر انسان يقرأ سورة الـمـلك حتى ختمها۔ فقال رسول اللهﷺ " هى المانعة هى المنجية تنجيه من عذاب القبر۔ قال حديث حسن غريب۔

وروى ان من قرأها كل ليلة لم يضره الفتان۔(۱)

وعـن جـابـر ان الـنـبـىﷺ كـان لاينام حتى يقرأ الم تنزيل وتبارك الذى بيده الملك۔ رواه احمد والترمذى۔والدارمى۔ وقال الترمذى هذا حديث صحيح۔

قـال فـى الـروح: تـليـت هذه الأية عند بعض المستهزئين فلما سمع فمن ياتيكم الخ۔

قـال تجئى به القؤس والمعاول فذهـب ماء عينيه نعوذ بالله من الجرأة على الله جل جلاله وأياته(۲)۔

(۱) القرطبى: ۲۰۵/۱۸ (۲) روح المعانى: ۳٦/۲۹۔

سورة ن

{ ۱} قال تعالى: ﴿سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ﴾(الآية:١٦)

(۱) المسئلة الأولى:

قوله :((سَنَسِمُهُۥ عَلَى ٱلۡخُرۡطُومِ))۔ ذكر فيه أهل التفسير قولين۔

أحدهما: إنها سمة سوداء تكون على أنقه يوم القيامة يميز بها بين الناس، وهذا كقوله: ((يُعۡرَفُ ٱلۡمُجۡرِمُونَ بِسِيمَٰهُمۡ)) ۔

سورة القلم

{ ۱} قوله تعالى: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾

(۱) بيان "كتب الله مقادير الخلائق"

عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله ﷺ:((ان اول ما خلق الله القلم۔ فقال له اكتب قال ما اكتب قال اكتب القدر۔فكتب ما كان وماهو كائن الى الابد))۔ رواه الترمذی وقال هذا حديث غريب۔[1]

وعن عبدالله بن عمرو قال قال رسول الله ﷺ: ((كتب الله مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة قال وكان عرشه على الماء))۔ رواه مسلم۔[2]

---

(۱)الترمذی:٤/٤٥٧(٢)٨/٥١ رقم الحديث: ٦٩١٩۔

وقيل: يضرب بالنار على أنفه يوم القيامة يعنى وسما يكون علامة عليه، وقد قال تعالى: ((يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ))فهذه علامة ظاهرة ، وقال: ((وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا يَتَخَٰفَتُونَ بَيْنَهُمْ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا عَشْرًا))الآية وهذه علامة أخرى۔ فأفادت هذه الآية علامة ثالثة، وهى الوسم على الخرطوم من جملة الوجه۔

قال الطيبى: ليس حكاية عما أمر به القلم وإلا لقيل فكتب ما يكون و إنما هو أخبار باعتبار حاله عليه الصلوة والسلام أى قبل تكلم النبى ﷺ بذلك لا قبل القلم لأن الغرض أنه أول مخلوق نعم إذا كانت الأولية نسبية صح ان يراد ماكان قبل القلم۔ قاله فى المرقاة لملا على القارى فى شرحه للمشكوٰة۔[1]

(۲) بيان ما خلق اولا۔ ومعنى اول ما خلق الله نورى

وروى ان اول ما خلق الله العقل، وان اول ما خلق الله نورى، وان اول ما خلق الله روحى، وان اول ما خلق الله العرش، والاولية من الامور الاضافية، فيؤول ان كل واحد مما ذكر خلق قبل ما هو من جنسه۔ فالقلم خلق قبل جنس الاقلام، ونوره قبل الانوار، والافقد ثبت ان العرش قبل خلق السموات والارض۔ فتطلق الاولية على كل واحد بشرط التقييد، فيقال اول المعانى كذا و اول الانوار كذا۔ ومنه قوله اول ما خلق الله نورى، وفى رواية روحى۔ ومعناهما واحد فان الارواح نورانية اى اول ما خلق الله من الارواح روحى۔[2]

فثبت من رواية "اول ما خلق الله نورى" اولية خلق روح النبى ﷺ من الارواح لان معنى النور الروح كما جاء فى رواية روحى۔ والحديث يفسر بعضه بعضا فمعنى

(۱) المرقاة باب الايمان بالقدر: ۱/ ۱۶۷ (۲) المرقاة باب الايمان بالقدر: ۱/ ۱۶۷۔

(٢) **المسئلة الثانية:**

قوله: (سنسمه)) كـان الـوسـم فـى الـوجه الذى المعصية قديماً عندالناس، حتى أنه روى۔ كـمـا تـقـدم۔ أن اليهـود لما أهملوا رجم الزانى اعتناضوا عنه بالضرب وتحميم الوجه، وهذا وضع باطل۔

هذه الرواية المشتهرة على الا لسنة اول ما خلق الله روحى وهذا المعنى صحيح وان كان السـنـد غير صحيح فاذا كان معنى "نورى" روحى" فلا يصح استدلال المبتذعين به على كونه ﷺ نورا۔

وهـذا مـا قـالـه شيـخ شيخنا حكيم الامة التهانوى فى رسالته "نشر الطيب فى ذكـر الـنبـى الـحبيـبؐ" فـلا اعتـراض عـلـيـه لانــه ان لم يوجد هذا الحديث فى مسند عبدالرزاق فقد وجد فى المرقاة شرح المشكوة لعلى القارى كمامر۔

وايضا نقل الروايات حكيم الامة التهانوى فى هذا الفصل من المواهب اللدنيه كما قالؒ وروايات هذا الفصل كلها من المواهب۔

فالأولية إضـافية (فـى الـقـلـم وغيره۔ش)والأول الحقيقي هو النور المحمد ي على ما بينته في المورد للمولد قاله القارى۔[١]

وقـالـه حـكيـم الامة التهانوىؒ فى نشر الطيب له۔ (ولا يخفى عليك ان المراد بـالنور المحمدى الروح المحمدى لاما ذهب اليه مبتدعة زماننا فى انه ﷺ كان نورا۔ وبشـريتـه ﷺ كـانـت ثابتة بالكتاب والسنة، واجماع اهل السنة والجماعة۔ فلم ينكر احـد مـنهـم بشـريتـه مـع كون روحه ﷺ نورانيا ونورانية روحه ﷺ افضل واكمل من نـورانية الارواح كـلهـا حتـى الانبيـاء عـليـه وعليهم افضل الصلوات والتسليمات۔ش)

(١) المرقاة باب الإيمان بالقدر :١/ ١٦٦۔

ومـن الـوسـم الـصـحيح فى الوجه ما ر أى العلماء من تسويد وجه شاهد الزور عـلامة على قبح المعصية وتشديداً لمن يتعاطاها لغيره ممن يرجى تجنبه بما يرجى من عـقـوبة شـاهـد الـزور وشهـرته، وقد كان عزيزاً يقول الحق وقد صار مهيناً بالمعصيةـ وأعظم الإهانة إهانة الوجه، وكذلك كانت الإستهانة به فى طاعة الله سبباً لخيرة الأبد والتـحـريـم له على النار، فإن الله قد حرم على النار أن تأكل من ابن آدم أثر السجودـ حسب ما ثبت فى الصحيحـ كذا فى أحكام القرآن للجصاصـ(١)

---

(٣) فائدة فى تقدير المعلق والمبرم

قال العلامة القارى بعد نقل كلام ابن حجر المكى فى شرحه للمشكوةـ وفى كـلامه خفاء اذالمعلق والمبرم كل منهما مثبت فى اللوح غير قابل للمحوـ نعم المعلق فـى الـحـقيقه مبرم بالنسبة الى علمه تعالى فتعبيره بالمحو انما هو من الترديد الواقع فى اللوح الى تحقيق الامر المبرم المبهم الذى هو معلوم فى ام الكتاب، او محواحدا لشقين الذى ليس فى علمه تعالى فتامل فانه دقيق وبالتحقيق حقيقـ(٢)

(٤) بحث القضاء والقدر لايتم الا بالدليل النقلى

قـال الـعـلـى الـقـارىـ ان بـحـث القضاء والقدر لا يتم الا بالدليل النقلىـ فان الـدليل العقلى هو الذى ورط الـقـدرية والـجبرية فى بيداء الظلمة والحيرةـ غاية ما فى البـاب ان يـكـون مـن الـحكم المجهولة عندناـ قال تعالى: ((وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)) والتعبد المحض هو من كمال العبودية المقتضى للقيام بحقوق الربوبيةـ(٢)

(١)هذه العبارة لم اجد فى احكام القرآن للجصاص بل وجدت فى احكام القرآن لابن العربى :٤/١٨٤٥

(٢)باب الاعتصام بالكتاب والسنة :١/٤٨٦ ـ

(٥) القدر سرمن اسرار الله تعالى والايمان به فرض لازم

قال فى شرح السنة الايمان با لقدر فرض لازم وهوأن يعتقد أن الله تعالى خالق أعمال العباد خيرها وشرها وكتبها فى اللوح المحفوظ قبل ان خلقهم والكل بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته غيرانه يرضى الايمان والطاعة ووعد عليهما الثواب ولا يرضى الكفروالمعصية واوعد عليهما العقاب والقدر سرمن اسرارالله تعالى لم يطلع عليه ملكا مقرباولا نبيا مرسلاولايجوز الخوض فيه والبحث عنه بطريق العقل بل يجب أن يعتقد أن الله تعالى خلق الخلق فجعلهم فرقتين فرقة خلقهم للنعيم فضلاوفرقة للجحيم عدلا۔(١)

{٢} قوله تعالى : ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ (الآية:٤)

(٦) قال السيوطى:قال عطيه على أدب القرآن۔أخرجه ابن أبى حاتم وقالت عائشة (كان خلقه القرآن) أخرجه مسلم وغيره۔(٢)

قال القرطبى:ماذكرة عن عائشة فى صحيح مسلم اصح الاقوال(٣)

وارادت بذلك على ما قيل ان ما فيه من المكارم كله كان فيه ﷺ ومافيه من الزجر عن سفساف الاخلاق كان منزجرابه عليه الصلوۃو السلام لانه المقصود بالخطاب بالقصدالاول((كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ))وربمايرجع الى هذاقولها كما فى رواية ابن المنذرو غيره عن ابى الدرداء انه سألهاعن خلقه عليه الصلوة والسلام فقالت ((كان خلقه القران يرضى لرضاه ويسخط لسخطه)) ۔ وزعم بعضهم ان فى الآية رمزاالى ان الاخلاق الحسنة مما لا تجامع الجنون۔ وانه كلما كان الانسان احسن اخلاقا كان ابعد عن الجنون۔ ويلزم من ذلك ان سوء الاخلاق قريب من الجنون قاله فى الروح۔(٤)

(١) المرقاة باب الإيمان بالقدر:١/ ١٤٥ (٢) الاكليل: ١٤٥ (٣) القرطبى:١٨/ ٢٢٧ (٤) روح المعانى:٢٩/ ٤١۔

(۷) فیه تقریر لنبوته صلی الله علیه وسلم

وفی التفسیر الکبیر: ان الله وصف ما یرجع الی قوته النظریة بانه عضیم۔ فقال: ((وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا))۔ووصف مایرجع الی قوته العملیة بانه عظیم۔فقال: ((وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ))۔فلم یبق للانسان بعد ها تین القوتین شئی۔ فدل مجموع ها تین الأیتین علی ان روحه فیما بین الارواح البشریة کانت عظیمة عالیة الدرجة، کانها لقوتها وشدة کما لها کانت من جنس ارواح الملائکة۔[1]

وحاصل ما افا ده حکیم الامة التها نویؒ: وهذا ایضا جواب طعن المذکور لان فی المجنون لا یکون کمال الاخلاق۔ولا یکون فعله موصو فا بالاعتدال، وقرینا برضاء المتعال۔وافعاله ﷺ تکون موصوفة بالاعتدال وقرینا برضاء المتعال۔فکیف یکون به الجنون۔ففیه تقریر لنبوته ﷺ۔[2]

{۳} قوله تعالی: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾(الآیة: ۹)

(۸) المداهنة فی امر الدین حرام ومعنی المداهنة

قال المظهری: یعنی لو تلین لهم بترك نهیهم عن الشرك اوتوافقهم فی بعض الامور احیانا فینا لونك تبرك الطعن والموافقة فی بعض الامور۔

وهذه الأیة تدل علی ان المداهنة فی امر الدین حرام۔[3]

(۱) التفسیر الکبیر: ۲۶۳/۸ (۲) بیان القرآن: ۳۱/۱۲ (۳) المظهری: ۳٤/۱۰۔

{٤} قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ﴾ (الآية: ١٠)

(٩) الاكثار بالحلف مكروه

والمراد بالحلاف كثير الحلف با لباطل

مسئلة ! ان الاكثار بالحلف مكروه:

قـال فـى الروح: كثير الحلف فى الحق والباطل وكفى بهذا مزجرة لمن اعتاد الـحـلف لانـه جـعل فاتحة المثالب واساس الباقى وهو يدل على عدم استشعار عظمة الله عـزوجـل وهـو ام كل شرعقدا وعملاـ وذكر بعضهم ان كثرة الحلف مذمومة ولو فـى الحق لما فيها من الجرأة على اسمه جل شانهـ وهذا النهى للتهيج والالهاب ايضاـ اى دم على ما انت عليه من عدم طاعة كل حلافـ[1]

{٥} قوله تعالى: ﴿بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ﴾ (الآية: ١٣)

(١٠) والزنيم الملصق بالقوم الدعى

وروى ان النبى ﷺ قال "لايدخل الجنة ولد الزنى ولا ولده ولا ولد ولده"

وقـال عبدالله بن عمر: ان النبى ﷺ قال: ((ان اولاد الزنى يحشرون يوم القيمة فى صورة القردة والخنازير))ـ

وقالت ميمونة سمعت النبى ﷺ يقول ((لاتزال امتى بخير مالم يفش فيهم ولد

(١) روح المعانى: ٤٣/٢٩ـ

الزنى فاذا فشافيهم ولد الزنى اوشك ان يعمهم الله بعقاب)) وقال عكرمة ((اذ كثر ولد الزنى قحط المطر))۔

قلت: اما الحديث الاول والثانى فما اظن لهما سنداً يصح۔واما حديث ميمونة وما قاله عكرمة ففى صحيح مسلم عن زينب بنت جحش زوج النبیﷺ قالت: خرج النبیﷺ يوما فزعا محمرا وجهه يقول "لا اله الاالله ويل العرب من شر قد اقترب فتح اليوم من ردم ياجوج وماجوج مثل هذه۔ وحلق باصبعيه الابهام والتى تليها قالت۔ فقلت يا رسول الله انهلك وفينا الصالحون؟ قال نعم اذا كثر الخبث))۔ اخرجه البخارى۔ وكثرة الخبث ظهور الزنى واولاد الزنى۔ كذا فسره العلماء وقول عكرمة "قحط المطر" تبيين لما يكون به الهلاك۔ وهذا يحتاج الى توقيف۔ وهو اعلم من اين قاله۔ قاله القرطبی[1]

{٦} قوله تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ﴾(الأية:١٧)

(١١) قال السيوطى: قال ابن الفرس استدل بها عبد الوهاب۔(هو ابن نصر البغدادى القاضى المالكى) على أن من فر من الزكاة قبل الحول بتبديل او خلطة فان ذلك لا يسقطها قال: ووجهه من الأية انهم قصدوا بقطع الثمار إسقاط حق المساكين فعاقبهم الله بإتلاف ثمارهم۔

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن مسعود مرفوعا((إياكم والمعاصى إن العبد ليذنب الذنب۔ فيحرم به رزقا قد كان هيىء له ثم تلا رسول اللهﷺ ((فَطَافَ عَلَيْهَا

(١) القرطبى: ١٨/٢٣٤،٢٣٥۔

طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ)) الآية- قد حرموا خير جنتهم بذنبهم)) وفيها كراهة الجداد والحصاد بالليل كما ورد التصريح بالنهى عنه فى الحديث لأجل الفقراء۔(١)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه

ان الحيلة لاسقاط الفرض وتبديل الوظيفة ايضا مكروه عندنا يعاقب عليها كما عاقب اللّٰہتعالى اصحاب الجنة بقصدهم اسقاط حق المساكين ولكن لادلالة فى الأية على ان الحيلة لا يسقط فرض الزكاة۔

والقاعدة الكلية فيها ان كل حيلة يقصد منها ابطال حكمة شرعية وغرض شرعى فهى حرام وان لم يقصد منها هذا بل يكون فيها تحصيل امر مطلوب شرعا فهى جائز۔ هذا ما افاده شيخ شيخنا حكيم الامة التهانوى تحت قصة ايوب على نبينا وعليه الصلوٰة والسلام فى بيان القران له۔(٢)

فلا يستدل بهذه الأية على عدم جواز الحيلة مطلقا، ولا على جوازها بقصة ايوب عليه السلام وجعلها اصلا بصحتها، فالتوسط فى المسئلة ما افاده شيخ شيخنا حكيم الامة التهانویؒ ومر انفا خذ هذا ولا تكن من القاصرين۔ش

فى الأية دليل على ان العزم مما يؤاخذ به الانسان لانهم عزموا على ان يفعلوا فعوقبوا قبل فعلهم۔ ونظير هذه الأية قوله تعالى: ((وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ)) قاله القرطبى۔(٣)

(١)الاكليل: ٢١٥،٢١٤ (٢) بيان القرآن: ١٠/١٠ (٣)القرطبى:١٨/٢٤١۔

{۷} قوله تعالى: ﴿وَلَا يَسْتَثْنُونَ﴾ (الآية:۱۸)

(۱۲) **فيه حث على الاستثناء**

قال السيوطى: حث على الاستثناء فى اليمين وذم تركه وان تركه سبب للحنث[۱]

{۸} قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ﴾ (الآية:۳۰)

(۱۳) يعنى اعترفوا بجرمهم ولكن يلزم بعضهم بعضا والحال انهم كلهم يشركون فى جرمهم او اكثرهم۔وهذا ابتلاء عام فى هذا الزمان ايضا كثيرا من الجماعة يصيبهم المصيبة بمجموع عملهم فيضيعون اوقاتهم فى الزام بعضهم بعضا، ولا يعترفون بجرمهم ولا يندمون باعمالهم الموجبة للمصيبة وهذا هو عذاب عليهم ومصيبة اخرى اعظم من الاولى۔

{۹} قوله تعالى: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ (الآية:٤٠)

(١٤) قال فى الاكليل: هو اصل فى مشروعية الضمان[۲]

قال القرطبى: الزعيم الكفيل والضمين قاله ابن عباس وقتادة[۳]

(۱)الاكليل: ۲۱۵ (۲)الاكليل: ۲۱۵ (۳)القرطبى:۱۸/۲٤۷۔

{۱۰} قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾(الآية:٤٢)

(١٥) اقوال العلماء فی المعنی المراد من الكشف عن الساق

قال المظهری: وكشف الساق عبارة عن نوع من تجلياته سبحانه وتعالى۔ فی الموقف۔ والساق من المتشابهات كاليد والوجه ((وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ))(١)

قال القرطبی: فاما ما روى ان الله يكشف عن ساقه فانه عزوجل يتعالى عن الاعضاء والتبعيض وان يكشف ويتغطى۔ ومعناه ان يكشف عن العظيم من امره۔(٢)

وقال فی الروح: وذهب بعضهم الى ان المراد بالساق ساقه سبحانه وتعالى وان الأية من المتشابه ، واستدل على ذلك بما اخرجه البخارى ومسلم والنسائى وابن المنذر وابن مردويه عن ابى سعيد قال: سمعت النبیﷺ يقول: ((يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد فی الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد فيعود ظهره طبقا واحدا)) وانكر ذلك سعيد بن جبير اخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه انه سئل عن الأية فغضب غضبا شديدا وقال: ان اقواما يزعمون ان الله سبحانه يكشف عن ساقه وانما يكشف عن الامر الشديد وعليه يحمل ما فی الحديث على الامر الشديد ايضا: واضافته اليه عزوجل لتهويل امره وانه امر لايقدر عليه سواء عزوجل وارباب الباطن من الصوفية يقولون بالظاهر ويدعون ان ذلك عند التجلى الصورى۔(٣)

(١)المظهری:١٠/٣٩-٤٠ (٢)القرطبی: ١٨/٢٤٩ (٣)روح المعانی:٢٩/٥٦۔

وفي القرطبي:عن ابي موسى قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:"اذا كان يوم القيمة مثل لكل قوم ما كانوا يعبدون في الدنيا فيذهب كل قوم الى ما كانوا يعبدون: ويبقى اهل التوحيد فيقال لهم ما تنتظرون وقد ذهب الناس فيقولون ان لناربا كنا نعبد في الدنيا ولم نره۔ قال: وتعرفونه اذا رئيتموه فيقولون نعم۔ فيقال كيف تعرفونه ولم تروه؟ قالوا: انه لا شبيه له فيكشف لهم الحجاب۔ فينظرون الى الله تعالى فيخرون له سجدا وتبقى اقوام ظهورهم مثل صياصي البقر فينظرون الى الله تعالى فيريدون السجود فلا يستطيعون فذلك قوله تعالى: ((يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ))فيقول الله تعالى: ((عبادى ارفعوا رؤسكم فقد جعلت بدل كل رجل منكم رجلا من اليهود والنصارى في النار))

قال ابوبردة (ابن موسى-ش) فحدثت بهذا الحديث عمر بن عبدالعزيز فقال الله الذى لااله الا هو لقد حدثك ابوك بهذا الحديث؟ فحلف له ثلاثة ايمان۔ فقال عمر ما سمعت في اهل التوحيد حديثا هو احب الى من هذا۔(١)

(١٦) ان لله سبحانه تجليات على انواع شتى

وقال المظهرى بعد سرد الاحاديث في بابه۔ وهذه الاحاديث تدل على ان لله سبحانه تجليات على انواع شتى منها: تجليات صورته وذلك في عالم المثال وليس هو رؤية في الحقيقة كما رأى النبي ﷺ ربه في المنام على صورة امرد شاب شطط فى رجليه نعلا الذهب۔

وعند ذلك التجلى يقول القائلون في الموقف نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئا۔

(١) القرطبى:٢٤٩/١٨، ٢٥٠۔

ومنها: مـا يكون على غير شبهه ومثال فى الموقف وفيه شائبة من الظلية ولعل من هـذا الـنـوع مـا اراد الله تـعالى بقوله يكشف عن ساق۔ فح۔ رأه المومنون الابرار والـفـجار بلا حجاب كما ترون الشمس بالظهيرة صحوا ليس معها سحاب والقمر ليلة البـدر كـما روينا من قبل ولا نصيب للكفار من هذا التجلى۔ لقوله تعالى۔ ((كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ)) وقـولـه عليه السلام: ((حتى اذا لم يبق الامن كان يعبد الله مـن بـر وفـاجراتاهم رب العلمين))۔ الحديث الى قوله فيكشف عن ساق والساق مـن الـمتشابهات كاليد والوجه((وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ))۔

ومنها: مـا يـكون فى الجنة بلا شائبة الظلية المعبر عنها بقوله تعالى: ((لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ))۔

{١١}قوله تعالى:﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾(الآية:٤٢)

(١٧) وهذه الدعوة الـى السجود ليس من باب التكليف، اذليس الأخرة دار التكليف بل هى دعوة طبـعية تـقـتـضيـه افتـقار الحقيقة الامكانية عند كشف سرادقات العظمة والجلال مالم يمنع مانع۔

((فَلَا يَسْتَطِيعُونَ)) اى الـعصا ة مـنـهم لصيرورة ظهـرهـم طبـقة واحدة لما يـحملون اوزارهم فالضمير راجع الى بعض المدعوين الى السجود دون الكل، كما فى قـولـه تعالى: ((وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ)) بـعد قوله ((وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ))۔ويـدل على هذا الاحـاديـث الـمـذكـورـة فالذين لا يستطيعون السجود وهم المؤمنون الذين لم يكونوا

مصلين اصلا اولم يكونوا مصلين بجماعة الا اتقاء كاهل الهواء من الروافض وغيرهم اوكانوا يسجدون رياء للناس من غير اخلاص فی العمل۔

وما ورد فيخرون ساجدين على وجوههم ويخر كل منافق على قفاه۔ ويجعل الله اصلابهم كصياصی البقرة۔ فالظاهر بالمنافق ههنا المنافق فی الاعمال وفروع العقائد دون المنافق فی اصول الاعتقادات۔ اذالمنافق فی اصول الاعتقادات اولئك هم الكافرون مقابل اشد كفرا وهم فی الدرك الاسفل من النار۔ وهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فكيف يكون لهم ذلك الكرامة من رؤية الله تعالى وقد ورد فی الاحاديث لفظ المنافق فی حق العصاة الخ۔ عن المظهری ملخصا۔[1]

(۱۸) يجوز صرف الكلام الى المجاز بعد تعذر حمله على الحقيقة والرد على صاحب الكشاف

وفی التفسير الكبير: واعلم ان هذا اعتراف من اهل اللغة بان استعمال الساق فی الشدة مجاز واجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى المجاز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقمنا الدلائل القاطعة على انه تعالى يستحيل ان يكون جسما فحينئذ يجب صرف اللفظ الى المجاز۔

واعلم ان صاحب الكشاف اورد هذا التاويل فی معرض اخر فقال الكشف عن الساق مثل فی شدة الامر فمعنى قوله يوم يكشف عن ساق يوم يشتد الامر ويتفاقم ولا كشف ثم ولا ساق۔۔۔۔۔۔۔ ثم اخذ يعظم علم البيان ويقول لولاه لما

(۱)المظهری: ۱۰/۱،٤٤٢٤ -

وقفنا على هذه الاسرار (واقول) اما ان يدعى انه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل او يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة۔ والاول باطل باجماع المسلمين، ولانا ان جوزنا ذلك انفتحت ابواب تاويلات الفلاسفة امر المعاد فانهم يقولون فی قوله ((جَنَّٰتٍ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ)) ليس هناك لا انهار ولا اشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون فی قوله ((ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ)) ليس هناك لا سجود ولا ركوع وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم ان ذلك يفضى الى رفع الشرائع وفساد الدين۔ واما ان قال بانه لا يصار الى هذا لتاويل الابعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على ظاهره فهذا هو الذى لم يزل كل احد من المتكلمين قال به وعول عليه فاين هذه الدقائق التى استبد هو بمعرفتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امر أعرف قدره وما تجاوز طوره۔(۱)

{۱۲} قوله تعالى: ﴿فَٱجۡتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ (الآية: ۵۰)

(۱۹)الاحتجاج على ان فعل العبد خلق الله تعالى

فی الكبير: احتج الاصحاب على ان فعل العبد خلق الله تعالى بقوله((فَجَعَلَهُۥ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ))فالأية تدل على ان ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلقه۔(۲)

وتاويل المعتزلة تارة بالاخبار بصلاحه والاخرى باللطف به حتى صلح مجاز والاصل فی الكلام حقيقة۔ قاله فی الكبير۔(۲)

(۱)التفسير الكبير:۸/۲۷۳ (۲)التفسير الكبير:۸/۲۷۷۔

(٢٠) لابد للصوفی الصبر علی ایذاء الخلق:

قال المظهری: لابد للصوفی الصبر علی ایذاء الخلق، ولا یجوز له ان یدعو علی من انکره فان اللّٰه سبحانه وتعالی لم یأذن بالدعاء علی الکفار وامر بالصبر فکیف علی منکر الولی من المؤمنین[١]

{١٣} قوله تعالی:﴿وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَـٰرِهِمْ﴾ (الآیة:٥١)

(٢١) اصل فی ان العین حق:

قال فی الروح: کتاب الاحکام انها اصل فی ان العین حق۔ والاولی الاستدلال علی ذلك بما ورد وصح من عدة طرق ((ان العین تدخل الرجل والقبر والجمل القدر)) وبما اخرجه احمد بسند رجاله کما قال الهیثمی ثقات عن ابی ذر مرفوعا ((ان العین لتولع بالرجل باذن اللّٰه تعالی۔ حتی یصعد حالقا ثم یتردی منه)) الی غیر ذلك من الاحادیث الکثیرة وذلك من خصائص بعض النفوس وللّٰه تعالی ان یخص ماشا منها بما شاء۔ واضافته الی العین باعتبار ان النفس توثر بواسطتها غالبا، وقد یکون التاثیر بلا واسطتها، بان یوصف للعائن شئیفتتوجه الیه نفسه فتفسده۔

ومن قال ان اللّٰه تعالی اجری العادة بخلق ما شاء عند مقابلة عین العائن من غیر تاثیر اصلا فقد سد علی نفسه باب العلل والتاثیرات والاسباب والمسببات وخالف جمیع العقلاء۔ قاله ابن القیم۔

---

(١)المظهری:١٠/٤٥،٤٦۔

ومثـل ذلك ما قيل انه من باب التاثير فى القوة المعروفة اليوم بالقوة الكهر بائية عـند الطباعيين المحدثين فقدصح ان بعض الناس يكرر النظر الى بعض الاشخاص من فوقه الى قدمه فيصرعه كالمغشى عليه۔

وانـا لا ازيـد علـى الـقـول بـانـه من تاثيرات النفوس ولا اكيف ذلك، فالنفس الانسانية من اعجب مخلوقات الله عزوجل وكم طوى فيه اسرار وعجائب تتحير فيها الـعـقـول ولا يـنـكـرهـا الا مجنون او جهول، ولا يسعني ان انكر العين لكثرة الاحاديث الواردة فيها ومشاهدة أثارها على اختلاف الاعصار، ولا اخص ذلك بالنفوس الخبيثة كـمـا قيـل فـقـد يـكـون من النفوس الزكية، والمشهور ان الاصابة لا تكون مع كراهة الشئى وبغضه وانما تكون مع استحسانه۔ والى ذلك ذهب القشيرى وكانه يشير لذلك الـى الـطـعن فى صحة الرواية ههنا لان الكفار كا نوا يبغضونه عليه الصلوة والسلام فلا تـتـاتـى لهـم اصابته بـالـعـيـن وفيـه نظر(لا نهم وان كانوا يبغضونه من حيث الدين لعلهم كانواليستحسنون فصاحته وايراده للدلائل)۔

وحـكـم الـعـائـن عـلـى ما قال القاضى عياض ان يجتنب وينبغى للامام حبسه ومـنـعـه عـن مـخـالـطة الـنـاس كـفـالـضـرره مـاامكن، ويـرزقـه حينئذمن بيت المال۔هذاملخصا۔(١)

فائدة:

وقـال الـحسـن دواء اصـابة الـعين ان يقراالانسان۔((وَإِن يَكَادُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَـٰرِهِمْ))۔(٢)

وفى الروح:وقد قيل ان قرأتهاتدفع ضرالعين وروى ذلك عن الحسن(٣)

(١)روح المعانى: ٢٩/٦١ (٢)المظهرى: ١٠/٤٧(٣)روح المعانى: ٢٩/٦١۔

{۱۴} قولہ تعالی: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾(الآیۃ:۵۲)

((۲۲)) وفی المظهری:قال شیخی وامامی مولانا یعقوب الکرخی یحتمل ان یکون الضمیر هوراجعا الی النبی ﷺ ای ماهوای النبی الاذکرای مذکراللعالمین علی طریق زید عدل۔

عن حنظلةؓ قال: لقینی ابوبکرؓ فقال: کیف انت یاحنظلة؟ قلت: نا فق حنظلة قال سبحان اللّٰه ماتقول۔ قلت: نکون عند رسول اللّٰه ﷺ یذکرنا بالناروالجنة کا نا رأی عین فاذاخرجنا من عند رسول اللّٰه عافسنا الازواج والاولاد والضیعات نسینا کثیرا۔

قال ابوبکرانا نلقی مثل هذا۔ فانطلقت انا وابوبکر حتی دخلنا علی رسول اللّٰه ﷺ فقلت: نا فق حنظلة یارسول اللّٰه قال رسول اللّٰه ﷺ وماذاک۔ قلت: یارسول اللّٰه نکون عندک تذکرنا با لنار والجنة کانّا رای عین فاذاخرجنا من عندک عا فینا الازواج والاولاد والضیعات نسینا کثیرا۔فقال رسول اللّٰه ﷺ ((والذی نفسی بیده إن لو تدومون علی ما تکونون عندی وفی الذکر لصا فحتکم الملائکة علی فرشکم وفی طرقکم ولکن یاحنظلة ساعةوساعة)) ثلٰث مرات۔رواه مسلم[1]

(۲۳) **فائدة:**

وهذه علامة اولیاء اللّٰه تعالی ان اللّٰه تعالی یذکر برؤیتهم وذکرهم وقدوردفی بعض الاخبارالمرفوعة ان النبی صلی اللّٰه علیه وسلم سئل من اولیاء اللّٰه تعالی قال الذین اذارأوذکراللّٰه۔

ویروی عن النبی صلی اللّٰه علیه وسلم: ((قال اللّٰه تعالی ان اولیائ من عبادی الذین یذکرون بذکری واذکر بذکرهم)) واللّٰه تعالی اعلم۔[2]

(۱) مسلم:باب فضل دوام الذکر:۲/۳۵۹،۳۵۸ رقم الحدیث:۶۹۶۶ (۲) مظهری:۱۰/۴۷۔

قال الشیخ محی الدین النووی رحمہ اللہ وغیرہ

اعلـم: ان ھذا الـحدیث من اکبراحادیث الصفات واعظمھا وللعلماء فیه وفی امثاله قولان؟

احدھما: وھوقول معظم السلف اوکلھم انه لا یتکلم فی معنا ھا بل یقولون یجب علینا ان نؤمن بھاونعتقد ان لھا معنی یلیق بجلال اللّٰہتعالی وعظمته مع اعتقادنا الجازم ان اللّٰہتعالی لیس کمثله شئی، وانه منزہ عن التجسیم والا نتقال والتحیز فی جھة وعن سائر صفات المخلوقین۔ وھذا القول ھومذھب جما عۃمن المتکلمین واختارہ جماعة من محققیھم وھواسلم۔

وقال الخطابی ھذاالحدیث تھیب القول فیه شیو خنا فا جروہ علی ظاھر لفظه ولم یکشفواعن با طن معناہ علی نحومذھبھم فی التوقف عن تفسیر کل مالا یحیط العلم بکنھه من ھذاالباب۔

والقول الثانی : وھو مذھب معظم المتکلمین اتھا تتاول علی ما یلیق بھا علی حسب مواقعھاوانمایسوع تا ویلھا لمن کان من اھله۔(1)

(1)الخازن:٤/٣٢٩۔

سورة الحاقه

{١} قوله تعالى: ﴿وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ (الآية:٣٤)

(١) قال المظهری: وفيه دليل على ان الكفار يعذبون على فروع الاعمال ايضا: ولعل تخصيص الامرين بالذكر لان اقبح القبائح الكفر بالله واشنع الشنائع البخل وقسوة القلب۔(١)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

ولا يلزم منه تعذيب الكفار على فروع الاعمال لان نفس العذاب يكون على نفس الكفر ويكون اشتداده على هذه الرذيلة۔ اى عدم الحض فعدم الايمان عدم الحض على الطعام موجبان للعذاب لاعدم الحض فقط۔

قال فی الروح: وظواهر هذه الأيات ان المؤمن الطائع يوتى كتابه بيمينه والكافر يوتى كتابه بشماله ولم يعلم منها حال الفاسق الذى مات على فسقه من غير توبة، بل قيل ليس فی القران بيان حاله صريحا، وقداختلف فی امره فجزم الماوردی بان المشهور انه يوتى كتابه بيمينه ثم حكى قولا با لوقف، وقال: لا قائل بانه يوتاه بشماله۔ وقال يوسف بن عمر: اختلف في عصاة المؤمنين۔ فقيل: يا خذون كتبهم بأيمانهم۔ وقيل: بشمالهم۔ واختلف الاولون فقيل: ياخذونها قبل الدخول فی النارويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها۔ وقيل: يا خذونها بعدالخروج منها۔ ومن اهل العلم من توقف لتعارض النصوص ومن حفظ حجة على من لم يحفظ

(١)المظهری: ٥٦/١٠۔

والمثبت مقدم على النافی۔

ثم انه لیس فی هذه الایات تصریح بقرأة العبد کتابه، والوارد فی ذلك مختلف والذی یجمع الأیات والاحادیث علی ما قال اللقانی ان من الآخذین من لم یقرأ کتابه لا شتماله علی المخازی والقبائح والجرائم والفضائح فیاخذه بسبب ذلك الدهش والرعب حتی لایمیزشیئا کا لکافر۔ ومنهم: من یقرؤه بنفسه۔ ومنهم: من یدعو أهل حاضره لقراءته اعجابا بما فیه۔وظواهر النصوص ان القراءة حقیقیة، وقیل: مجازیة۔ عبر بها عن العلم ولیس بشئی۔ ولفظ الحسن یقرأ کل انسان کتابه امیا کان اوغیرامی۔
وظواهر الأثار ان الحسنات تکتب متمیزةمن السیئات۔

وظواهر الآیات والا حادیث عدم اختصاص ایتاء الکتب بهذه الامة وان تردد فیه بعض العلماء لما فی بعضها مما یشعر با لا ختصاص ۔

والحق ان الجن فی هذه الامور حکمهم حکم الانس علی مابحثه القرطبی وصرح به غیره۔ نعم الانبیاء والملائکة علیهم الصلوة والسلام لا یاخذون کتابا،بل ان السبعین الفا الذین یدخلون الجنة بغیر حساب ومنهم ابو بکرؓ۔لایا خذون ایضا کتابا، واول من یوتی کتابه بیمینه فله شعاع کشعاع الشمس عمر بن الخطابؓ کما فی الحدیث۔الخ۔(۱)

فان قلت: قد توجه هنا سوال! وهوان جمهورالامة وهم اهل السنة مجمعون علی ان القران کلام اللّٰه فکیف یصح اضافته الی الرسول۔؟

قلت: اما اضافته الی اللّٰه تعالی فلا نه هوالمتکلم به وامااضافته الی الرسوال فلا نه هوالمبلغ عن اللّٰه تعالی مااوحی الیه ولهذااکده بقوله((تنزیل من رب العلمین))لیزول هذاالاشکال:

(۱)روح المعانی:۲۹/۸۲،۸۳۔

قال ابن قتيبة لم يرد انه قول الرسول وانما اراد انه قول الرسول المبلغ عن اللّٰه تعالى وفى الرسول مايدل على ذلك فاكتفى به عن ان يقول عن اللّٰه تعالى۔

{۲} قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾(الآية: ۴۴-۴۵)

(۲) قال فى التفسير الكبير: ان حاصل هذه الوجوه انه لو نسب الينا قولا لم نقله لمنعناه عن ذلك۔ امابواسطة اقامة الحجة، فانا كنا نقبض له من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطالا لدعواه وهدما لكلامه، وامابان نسلب عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب فى حكمة اللّٰه تعالى لئلا يشتبه الصادق بالكاذب۔[1]

{۳} قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾(الآية: ۴۸)

(۳) قال المظهرى: ومقتضى هذه الأية قاله المجدد ان تلاوة القران سبب للترقى بعد فناء النفس وزوال العين والا ثر فان التقوى لا يتصور الا بعد الفناء وكون القران تذكرة مختص بالمتقى يدل عليه لام التخصيص۔

واما قبل الفناء فالتلاوة داخل فى عمل الابرار دون المقربين المتقين عن رذائل النفس۔[2]

(۱) التفسير الكبير: ۱۰/۶۳۵ (۲) المظهرى: ۱۰/۵۸۔

{٤} قوله تعالی: ﴿وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلۡيَقِينِ﴾ (الآية:٥١)

(٤) مراتب العلم

قال فی الروح: وذکر بعض الصوفیة قدست اسرارهم ان اعلی مراتب العلم حق الیقین، ودونه عین الیقین، ودونه علم الیقین، فالاول: کعلم العاقل بالموت اذا ذاقه۔ والثانی: کعلمه به عند معاینة ملائکته علیهم السلام۔ والثالث: کعلمه به فی سائر اوقاته وتمام الکلام فی ذلک یطلب من کتبهم۔(١)

قال المظهری: الیقین ازاحة الشک کذا فی القاموس، وفی الصحاح الیقین من صفة العلم فوق المعرفة وحمله علی القران من قبیل((زید عدل)) ای متیقن کمال الیقین کانه نفس الیقین۔الخ۔(٢)

{٥} قوله تعالی: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾ (الآية:٥٢)

(٥) عن عقبة بن عامر الجهنی قال لما نزلت علی رسول اللهﷺ:((فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ))قال اجعلوها فی رکوعکم فلما نزلت ((سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى)) قال رسول اللهﷺ :اجعلوها فی سجودکم رواه ابوداؤد وابن ماجه والدارمی ....

وعن ابی هریرة قال قال رسول اللهﷺ:((کلمتان خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان حبیبتان الی الرحمٰن سبحان الله وبحمده سبحان الله العظیم)) متفق علیه۔

(١) روح المعانی:٢٩/٨٧ (٢)المظهری:١٠/٥٨۔

مسئله:

تسبیحات الرکوع والسجود سنة عند الجمهور، وادنی الکمال ثلث تسبیحات وقال احمد واجب۔ وکذا الخلاف فی تکبیرات انتقالات والتسمیع والتحمید فی القومة دون رب اغفرلی فی الجلسة فلم یقل احد بوجوبه۔

احتج احمد بقوله علیه الصلوة والسلام: ((اجعلوها فی رکوعکم)) قال الامر للوجوب وفی حدیث ابن مسعود(اذا رکع احدکم فقال فی رکوعه سبحان ربی العظیم ثلث مرات فقدتم رکوعه۔ش)علق تمام الرکوع به والجمهور یحملون الامر علی الندب قاله المظهری۔(۱)

(٦) قال العبد الضعیف عفا الله عنه:

وحدیث ابن مسعود لیس اسناده بمتصل لان عونا لم یلق ابن مسعود۔ قاله الترمذی۔

---

(۱) المظهری: ۱۰/۵۸،۵۹۔

سورة سال سائل

{۱} قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾(الآية: ۲۳)

روى أبو سلمة عن عائشة قالت: كان أحب الصلوة إلى رسول الله ﷺ ماديم عليه، وقرأت ((ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ)) وعن ابن مسعود قال: ((دائمون على مواقيتها)) وعن عمران بن حصين في الآية قال: ((الذى لا يلتفت فى صلاته)) كذا فى أحكام القرآن للجصاص۔(۱)

سورة المعارج

{۱} قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾(الآية: ۱۹)

(۱) فيه ذم الهلع وتفسيره فى الأية بعده

قال فى الخازن: وقال ابن عباس تفسيره مابعده وهو قوله تعالى ((إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا)) يعنى اذا اصابه الفقرلم يصبر واذا اصابه المال لم ينفق وقال ابن كيسان۔خلق الله الانسان يحب ما يسره ويهرب مما يكره ثم تعبده بانفاق ما يحب والصبر على ما يكره(۲)

(۱)احكام القرآن للجصاص:۳/۷۰۰(۲) الخازن:۴/۳۴۱ ۔

{۲} قولــه تـعالی :﴿ وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقٌّ مَّعۡلُومٌ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَٱلۡمَحۡرُومِ ﴾(الآية:۲۴،۲۵)

(۲) قال الخازن: یعنی الزکوة المفروضة لانها مقدرة معلومة [۱]

(۳) **قال العبد الضعيف عفا الله عنه:**

وفی حکمها الصدقات الموظفة المقدرة من الشرع

وتعقب بان السورة مکية والزکاة انما فرضت وعين مقدارها فی المدينة وقبل ذلك كانت مفروضة من غير تعيين[۲]

يعلم من هذه الأية ان مقادير الزکوٰة متعينة من جهة الله تعالى ومعلومة بينها۔ وفصلها رسول الله ﷺ فی الاحاديث الصحيحة ولذا مقادير الزكوة لا يتبدل بتبدل الازمان والحالات۔ افاده شيخنا المفتى محمد شفيع الديوبندی فی تفسيره معارف القران[۳]

(۱) الخازن:۴/۳۴۲ (۲) روح المعانی: ۲۹/۱۰۰ (۳) معارف القرآن:۸/۵۵۷۔

{۳} قولـه تـعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَـٰفِظُونَ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُهُمۡ فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ﴾ (الآية: ۲۹، ۳۰)

(٤) لا يجوز للرجل اتيان العبد في دبره ولا للمرأة الاستمتاع بفرج عبدها

قـال المظهري: اى سرياتهم وانما قال ما باجراء المماليك مجرى غير العقلاء فـان الشـرع الحقهم بهـا عقابا على كفرهم فاجاز بيعهم واستخدامهم۔ والمراد مما مـلكـت ايمـانهم السرايا دون العبيد۔ فانه لا يجوز للرجال ايتان العبد فى دبره لما بينا حـرمته فـى سورة البقـرة بـالسنة والقياس فى تفسير قوله تعالى: ((وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡمَحِيضِۖ قُلۡ هُوَ أَذٗى))۔

فـان قيـل: كيف يقدم السنة والقياس على نص الكتاب الوارد ههنا لعموم قوله تعالى: ((أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَـٰنُهُمۡ)) العبيد والاماء۔

قلنا۔ ليس على هذا اجماعا فانه لا يجوز وطى امرأة فى حالة الحيض والظهار ولا وطى امة محرمة عليـه بـالرضـاع فيـجـوز تـخصيص هذا النص بخبر الاحاد۔ والـقـيـاس۔ ولا يـجـوز لـلـمـرأة الاستمتاع بفرج عبده، فان كلمة على فى قوله تعالى: ((عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ)) وكـلـمـة "ما" التى هـى لـغير الـعـقلاء تدلان على جواز استعمال المماليك استعمال المفترش لاعلى عكس ذلك فى وطى الأمة دون تمكين العبد۔

قـوله تعالى: ((فَإِنَّهُمۡ غَيۡرُ مَلُومِينَ)) وسياق الكلام يدل على ان الاصل فى الجماع الحرمة كما ذكرنا فى سورة البقرة۔

وانما صح بشرائط من النكاح اوملك اليمين وعدم الجزئية والطهارة من الحيض والنفاس والاتيان فی محل الولد دون الدبر۔ا ھ

{٤} قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْعَادُونَ﴾ (الآية: ٣١)

(٥) لا يجوز متعة النساء ولا الاستمناء باليد

قال المظهری: وهذه الأية تدل على انه لا يجوز متعة النكاح فان المرأة لا تدخل بالمتعة فی الزوجات حتى ان القائلين باباحتها لا يقولون بجريان التوارث بالمتعة۔

وقال البغوی: وفيه دليل على ان الاستمناء باليد حرام وهو قول العلماء۔

قال ابن جريج: سألت عطاء عنه فقال مكروه سمعت ان قوما يحشرون وايديهم حبالى فاظن انهم هولاء۔

وعن سعيد بن جبير: ((قال عذب الله امة كانوا يعبثون بمذاكيرهم))

قلت۔ وفی الباب حديث انس ؓ قال قال رسول الله ﷺ ((ملعون من نكح يده)) رواه الازدی فی الضعفاء۔ وابن الجوزی من طريق الحسن بن عرفة فی جزئية المشهور بلفظ سبعة لا ينظر الله اليهم فذكر الناكح يده واسناده ضعيف(١)

(١)المظهری: ١٠/٦٧، ٦٨۔

{٥} قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمْ لِأَمَـٰنَـٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَٰعُونَ وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَـٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ ﴾(الآية: ٣٢، ٣٣)

(٦) **فيها وجوب اداء كل أمانة والوفاء بكل عهد والقيام بكل شهادة تحملها الإنسان**(١)

فالامانة اسم جنس فيدخل فيها امانات الدين فان الشرائع امانات، ائتمن الله عباده۔ ويدخل فيها امانات الناس من الودائع۔

قال ابن كثير: اى اذا ائتمنوا لم يخونوا۔ واذا عاهدوا لم يغدروا۔ وهذه صفات المؤمنين۔ وضدها صفات المنافقين۔ كما ورد فى الحديث الصحيح "اية المنافق ثلاث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف واذا اؤتمن خان"۔

وفى رواية "اذا حدث كذب واذا عاهد غدر واذا خاصم هجر"(٢)

{٦} وقوله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ هُم بِشَهَـٰدَٰتِهِمْ قَآئِمُونَ﴾(الآية: ٣٣)

(٧) اى محافظون عليها لا يزيدون فيها ولا ينقصون منها ولا يكتمونها (وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ)(٣)

---

(١) الاكليل: ٢١٦ (٢) تفسير ابن كثير: ٤/٤٢٢ (٣) تفسير ابن كثير: ٤/٤٢٢

سورة نوح

{١} قال تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾(الآية:١٠،١١)

(١) فيه دليل لما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة من أن الاستسقاء هوالاستغفار والدعاء، ولا يلزم فيه الجماعة والخطبة كالعيد۔ وفيه استحباب الاستغفار فى المحن وضيق الرزق، وأنه مجلبة له۔

سورة نوح عليه السلام

{١} قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾(الآية:١)

(١) **ارسال نوح عليه السلام لانذار قومه ولم يكن مبعوثا الى الناس كافة**

قال فى الروح: قيل هم سكان جزيرة العرب ومن قرب منهم لأهل الأرض كافة لا ختصاص نبينا صلى الله تعالىٰ عليه وسلم بعموم البعثة من بين المرسلين عليهم السلام۔ وما كان لنوح بعد قصة الغرق على القول بعمومه أمر اتفاقي واشتهر أنه عليه الصلوٰة والسلام كان يسكن أرض الكوفة وهناك أرسل۔ (١)

وتقييد ارساله الى قومه يدل على انه عليه السلام لم يكن مبعوثا الى الناس كافة كما يدل عليه حديث جابرؓ قال: قال رسول الله ﷺ: ((اعطيت خمسا لم

(١)روح المعانى:٢٩/١٠٩۔

یعطهن احد قبلي نصرت بالرعب مسیرة شهر ۔وجعلت لی الارض مسجدا وطهورا فایما رجل من امتی ادرکته الصلوٰة فلیصل ۔واحلت لی المغانم ولم یحل لاحد قبلي، واعطیت الشفاعة ۔وکان النبی ﷺ یبعث الی قومه خاصة وبعثت الی الناس عامة)) متفق علیه۔

وحدیث ابی هریرةؓ ان رسول اللّٰه ﷺ قال: ((فضلت علی الانبیاء بست فذکر نحوه غیر انه لم یذکر واعطیت الشفاعة وذکر فیه ارسلت الی الخلق کافة وختم بی النبوة))۔ رواه مسلم ۔

فائدة: قال العبد الضعیف عفااللّٰه عنه

ولا یبعد ان یقال ان اختصاص نبینا ﷺ بعموم البعثة من بین المرسلین کان فی الفروع والا یکون البعثة فی الاصول عامة لکل نبی ولذا استغرق الطوفان الارض کلها فی زمن نوح قومه وغیرها علی القول بعموم ۔لما کذبت قوم نوحا علیه السلام فلا یرد علیه ان یبعثه نوح علیه السلام لما لم یکن عاما فلم اغرق اللّٰه تعالیٰ اهل الارض کلها وعذبهم بتکذیب قوم نوح ؟فارتفع وانحل العضال ۔

وان لم یستغرق الطوفان الارض کلها بل قومه فقط فلا اشکال ۔

{۲} قوله تعالیٰ: ﴿یَغۡفِرۡ لَکُم مِّن ذُنُوبِکُمۡ﴾(الآیة:۴)

(۲) اختلاف العلماء فی بعض المغفور

قال فی الروح:واختلف فی بعض المغفور فذهب قوم الی انه حقوق اللّٰه تعالیٰ

(۱)الصحیح البخاری:رقم الحدیث ۳۲۸(۲)الصحیح المسلم رقم الحدیث ۱۱۹۵۔ الفاظ الحدیث فی المسلم هکذا، فضلت علی الانبیاء بست:اعطیت جوامع الکلم، ونصرت بالرعب واحلت لی الغنائم، وجعلت لی الأرض طهورا ومسجداً، وارسلت الی الخلق کافة، وختم بی النبیون۔

فقط السابقة على الايمان۔ وآخرون الى انه ما اقترفوه قبل الايمان مطلقا الظاهر ماورد من ان الايمان يجب ما قبله (١)

(٣) وفی المظهری : فان الايمان والطاعة سبب للمغفرة : عن عمرو بن العاص ؓ قال: اتيت النبی ﷺ فقلت: ابسط يمينك فلابايعك، فبسط يمينه، فقبضت يديه، فقال: مالك يا عمرو قلت: اردت ان اشترط۔ قال: تشرط ماذا۔قلت: ان يغفرلی۔ قال: اما علمت يا عمرو ان الاسلام يهدم ماكا ن قبله، وان الهجرة تهدم ماكان قبلها، وان الحج يهدم ماكان قبله ۔رواه مسلم ۔(٢)

{٣} قوله تعالیٰ : ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾(الآية: ٤)

(٤) القضاء على نوعين معلق ومبرم

قال المظهری : ان القضاء على نوعين ۔قضاء مبرم ومعلق ۔فالمعلق: ما كتب فی اللوح المحفوظ ان فلانا ان اطاع الله تعالیٰ عوفی الی مدة كذا مثلا وان عصی الله يرسل عليه الطوفان مثلا او غير ذلك ۔وهذا النوع من القضاء يجوز تبديله بفقدان الشرط، وهو معنى قوله ((يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ))۔

وعن سلمان الفارسی قال: قال رسول الله ﷺ لا يرد القضاء الا الدعاء ولا يزيد فی العمرالا البر۔رواه الترمذی۔ ١

والمبرم وهو المراد بقوله تعالیٰ :((لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ))

(١) روح المعانی: ١١١/٢٩ (٢) المظهری: ٧١/١٠

{٤} قوله تعالیٰ : ﴿إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾(الآية : ٤)

فاما المبرم فلا يوخرقط اما المعلق فلا يوخر ان جآء على ما علق به فبادروا بالطاعات فی اوقات الامهال والتاخير قبل الاجل المبرم ولا تر تكبوا المعاصی الموجبة للتعذيب المفضية الى الاجل المعلق ـ

(٥) معنی قول اهل السنة ان الاجل واحد لا يزيد ولا ينقص والمقتول ميت باجله

فان قيل: مذهب اهل السنة ان الاجل واحد لا يزيد ولا ينقص حتى قالوا المقتول ميت باجله ـ وما ورد فی الحديث لا يزيد فی العمر الا البر تاويله عند هم ان البر يزيد بركات العمر بكثرة الثواب وما ذكرت يشبه مذهب المعتزلة ـ

قلنا: ليس كذلك بل المعتزلة ينكرون القدر ويجعلون القاتلون خالقا لموت المقتول ما ذكرت هومذهب اهل السنة ـ فان معنی قولهم الاجل واحد لا يزيد ولا ينقص هو الاجل الثابت بالقضاء المبرم لا تبديل فيه لا يستقدمون ساعة ولا يستاخرون ، والمقتول ميت باجله المبرم ـ وان كان التعليق فی اللوح المحفوظ انه ان قتله فلان مات والا لم يمت لكنه المبرم فی القضاء انه يقتله فلان البتته وانه يموت فی ذلك الوقت بقتله البتته ولا يوجد شرط بقائه بعد ذلك الوقت البتته ـ فح لا حاجة الى تاويل الحديث عن ابی حزامة عن ابيه قال قلت: يا رسول الله ﷺ ارأيت رقی نسترقيها ودواء نتداوی بها وتقاة نتقيها هل ترد من قدر الله شيئا قال" هی من قدرالله"ـ رواه احمد ، والترمذی،وابن ماجه ـيعنی ان الله تعالیٰ قدر انه يتداوی فيحصل

له الشفاء بالدواء۔ (۱)

{۵} قوله تعالیٰ: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾(الآیة: ۱۰)

(٦) فیه استحباب الاستغفار عند المحل وضیق الرزق وانه مجلبة له

قال المظهری : ویرسل مع ما عطف علیه مجزوم فی جواب الامر بالاستغفار فدل علی ان الاستغفار سبب للمطر وغیر ذلك من النعم الدنیویة ودفع البلاء اما عموما او فی مادة مخصوصة حیث کان نزول البلاء نقمة لشوم المعاصی کما کان فی قوم نوح علیه السلام۔

اما اذا کان ذلك نعمة لرفع الدرجات فلا کما کان بایوب علیه السلام وغیره من الانبیاء۔

ویمکن ان یقال قحط المطر بلاء عام لایتصور الا بشوم المعاصی من العوام فالا ستغفار سبب للمطر عموما۔ ومن ثم شرع الاستغفار فی الاستسقاء۔ روی مطرف عن الشعبی ان عمر خرج لیستسقی بالناس فلم یزد علی الاستغفار حتیٰ رجع فقیل له سمعناك استسقیت فقال طلبت الغیث بمجار السماء الذی یستنزل بهاالقطر ثم قرأ ((ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا))(۲)۔

(۷) بیان المذاهب فی صلوٰة الاستسقاء

قال فی البدائع : اما صلوٰة الاستسقاء فظاهر الروایة عن ابی حنیفةؒ بدلیل ما روی عن ابی یوسفؒ انه قال سألت ابا حنیفة عن الاستسقاء هل فیه صلوٰة او

(۱) المظهری: ۱۰/۷۲ (۲) المظهری: ۱۰/۷۴۔

دعـاء مـوقت او خطبة فقال: اما صلٰوة بجماعة فلا ،ولكن الدعاء والاستغفار وان صلو ا وحـدانـا فـلا بـأس بـه، وهـذا مذهب ابی حنیفة ـوقال محمدؒ: یصلیٰ الامام اونائبه فی الاستسقـاء ركـعتيـن بـجمـاعة كما فی الجمعة۔ ولم يذكر فی ظاهر الرواية قول ابی یوسفؒ۔ وذكر فی بعض المواضع قوله مع قول ابی حنیفة وذكر الطحاوی قوله مع قول محمد وهو الاصح۔

واحتجا بحديث ابن عباسؓ ان النبی ﷺ صلیٰ بجماعة فی الاستسقاء ركعتين والـمـروی فـی حديث عبد الله بن عامر بن ربيعةؓ ان النبی ﷺ صلیٰ فيه ركعتين كصلٰوة العيد۔

ولابی حنیفة قوله تعالیٰ:((فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا)) والمراد منه الاستغفارفی الاستسقاء بدلیل قوله((يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا))۔امـر بالاستغفا فی الاستسـقاء فمن زاد عليه الصلٰوة والسلام فلايدله من دليل۔وكذا لـم ينقل عن النبی ﷺ فـی الـروایـات الـمشهـورة انه صلیٰ فی الاستسقاء فانه روی انه ﷺ صلیٰ الجمعة فقام رجـل فـقال يا رسول الله ﷺ اجدبت الارض وهلكت المواشی فاسق لنا الغيث فرفع رسـول الله ﷺ يديه الی السمآء ودعا فماضم يديه حتیٰ مطرت السمآء فقال رسول الله ﷺ لله در أبی طالب لـو كـان فـی الاحیاء لقرت عيناه فقال علی رضی الله عنه تعنی يا رسول الله۔

قوله ۔

وابيـض يستسـقـی الغمام بـوجهـه ثـمـال اليتـامـی عـصـمة للارامل

فقال ﷺ اجل ۔ ثـم صعـد الـمنبر فحمد الله واثنی عليه ورفع يديه الی السماء وقال:
((اللهم اسقنا غيثا مغيثا عذبا طيبا نافعا غير ضار عاجلاغير أجل))۔

فما رد رسول اللّٰہ ﷺ یدہ الی صدرہ حتی مطرت السمآء وجآء اھل البلد یصیحون الغرق الغرق یا رسول اللّٰہ فضحک رسول اللّٰہ ﷺ حتیٰ بدت نواجذہ فقال اللھم حوالینا ولا علینا ۔فانجابت السحابۃ حتی احدقت بالمدینۃ کا لاکلیل۔

وما روی انہ ﷺ صلیٰ۔وعن عمر رضی اللّٰہ عنہ انہ خرج الی الاستسقاء ولم یصل بجماعۃ بل صعد المنبر واستغفر اللّٰہ وما زاد علیہ فقالوا ما استسقیت یا امیر المؤمنین فقال لقد استسقیت بمجادیح السمآء التی بھا یستنزل الغیث وتلا قولہ تعالیٰ:((ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا))۔

وروی انہ خرج بالعباس فاجلسہ علی المنبر ووقف بجنبہ یدعو ویقول ((اللھم انا نتوسل الیک بعم نبیک ودعا بدعاء طویل)) فما نزل عن المنبر حتی سقوا۔ وعن علی انہ استسقی ولم یصل۔

وما روی انہ صلیٰ اللّٰہ علیہ وسلم صلیٰ بجماعۃ حدیث شاذ ورد فی محل الشھرۃ لان الاستسقاء یکون بملاء من الناس ومثل ھذا الحدیث یرجح کذبہ علی صدقہ او وھمہ علی ضبطہ فلا یکون مقبولا مع ان ھذا مما تعم بہ البلوی فی دیار ھم وما تعم بہ البلوی ویحتاج الخاص والعام الی معرفتہ لا یقبل فیہ الشاذ ۔واللّٰہ اعلم ملخصًا۔(۱)

فائدہ :

قال حکیم الامۃ التھانویؒ ثبت جواز التوسل بغیر النبی ﷺ بقول عمرؓ " اللھم انا نتوسل الیک بعم نبیک " اذا کان لہ تعلق بالنبی بقرابۃ حسیۃ او معنویۃ ۔وھذہ صورۃ

(۱) البدائع:۱/۲۸۳۔

التوسل بالنبیؐ ایضاً وقال اهل الفهم ان عمرؓ توسل بالعباسؓ للتنبیه علی هذا لا لانه لا یجوز التوسل بالنبیﷺ بعد وفاته اذا ثبت جوازه بالروایة الاخری ۔واذالم ینقل النکیر علیه من احد من الصحابة جآء فیه معنی الا جماع (۱)

وهذا التوسل خالف فیه بعض ولکن مسلك الجمهور جوازه اذالوحظ الحدود الشرعیة ولا جل هذا صار هوالمذهب المنصور (۲)

و کتب حکیم الامة التهانویؒ فی جواز التوسل رسالة سمها باسم"الادراك والتوصل الی حقیقة الاشراك والتوسل" بین فیها اقسام التوسل وحکمها وایضا بین الفرق بین التوسل والاشراك باوضح بیان وابین فرقان۔

و قدم منا نبذةً منها فی سورة المائده تحت قوله تعالی:((وَٱبۡتَغُوٓاْ إِلَيۡهِ ٱلۡوَسِيلَةَ)) فانظر ثمه تجد فیها شفاء ان شاء اللّٰه تعالی۔

{۶} قوله تعالی:﴿مَّا لَكُمۡ لَا تَرۡجُونَ لِلَّهِ وَقَارٗا﴾(الآیة:۱۳)

(۸) فیه من شعب الایمان الرجاء واخشیة علی القولین فی تفسیره

قال ابن عباسؓ و مجاهدؒ لاترون للّٰه عظمة فی الرجاء بمعنی الاعتقاد عبرعن الاعتقاد بالرجاء الذی یتبع ادنی الظن مبالغة۔

وقال الکلبی معناه لاتخافون للّٰه عظمة فالرجاء علی هذا بمعنی الخوف۔(۳)

(۱) نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیبﷺ :۲۵۶ (۲)نشرالطیب فی ذکر النبی الحبیبﷺ:۲۵۴
(۳)المظهری:۱۰/۷۵

{٧} قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا﴾(الآية: ١٦)

(٩) قال المظهرى: ولعله فى قوله تعالى: ((وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا)):اشعار بان نور القمر مستفا دمن الشمس فان النور انما يستفاد من السراج[1]

{٨} قوله تعالى: ﴿مِمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُوا۟ فَأُدْخِلُوا۟ نَارًا﴾ (الآية:٢٥)

(١٠) **فيه دليل على اثبات عذاب القمر**

قال المظهرى: فى عالم البرزخ المسمى بالقبر فانه روضة من رياض الجنة اوحفرة من حفرات النيران:

فهذه الأية دليل على اثبات عذاب القبر لان "الفاء" للتعقيب، و صيغة "ادخلوا" للماضى خلا فاللمعتزلة و غيرهم من اهل الهواء، قالوا: فى تاويل هذه الاية انه اورد بفاء التعقيب لعدم اعتداد لما بين الاغراق والادخال اولان المسبب كالمتعقب للسبب و صيغة الماضى لان المتيقن كالواقع۔

قلنا: الاصل فى الكلام الحقيقة وهذه التاويلات حمل على المجاز فلا يجوز بلا دليل كيف وقددلت من الأحاديث مالا يحصى على عذاب القبر وانعقد عليه اجماع السلف[2]

(١)المظهرى: ١٠/٧٥(٢)المظهرى: ١٠/٧٧۔

{۱۰} قوله تعالی: ﴿رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِی وَلِوَٰلِدَیَّ﴾ (الآیة:۲۸)

(۱۳) فیہ أدب عظیم من آداب الدعاء وھو جمع الوالدین والمؤمنین فی الدعاء والابتداء بنفسہ۔[۱]

قال القرطبی: دعا لنفسہ ولوالدیہ و کانامومنین۔

قال الکلبی: کان بینہ و بین ادم عشرۃ اباء کلھم مومنون

وقال ابن عباس: لم یکفر لنوح والد فیما بینہ و بین آدم علیھما السلام۔[۲]

ولولا ذلك لم یجز الدعاء لھما بالمغفرۃ قالہ فی الروح۔[۳]

وقصاری ما اقول((رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِی وَلِوَٰلِدَیَّ وَلِمَن دَخَلَ بَیۡتِیَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِینَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۖ))۔

(۱)الاکلیل: ۲۱۶ (۲)القرطبی: ۳۱۳/۱۸، ۳۱۴ (۳)روح المعانی: ۱۲۷/۲۹۔

سورة الجن

{١} قال تعالى:﴿ وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلۡإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلۡجِنِّ﴾(الأية:٦)

(١) فيه دليل من أكثر الرقى والعزائم۔

سورة الجن

{ ١} قوله تعالىٰ :﴿ قُلۡ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ ٱسۡتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلۡجِنِّ ﴾

(الآية:١)

(١) استماع الجن للقران وبيان ما هية الجن وأراء الناس فيها وفيه دلالة على ان النبى ﷺ كان مبعوثا الى الجن والانس جميعا

قال المظهرى: الجن اجسام ذات الارواح كالحيوان، عاقلة كالانسان، خفية عن اعين الناس، ولذا سميت جناء خلقت من النار، كما خلق ادم من طين، قال الله تعالىٰ:((وَٱلۡجَآنَّ خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ)) تتصف بالذكورة والانوثة وتتولد۔ والظاهر ان الشياطين قسم منهم بخلاف الملائكة فانهم لا يتصفون بالذكورة ولا بالانوثة ۔

ووجود الجن والشياطين والملائكة ثابت بالشرع، وانكره الفلاسفة۔ وليست العقول العشرة التى اخترعها الفلاسفة من الملائكة من شيئى حيث يزعمونها مجردات بخلاف الملائكة فانها اجسام ذات ارواح والله تعالىٰ اعلم ۔

{٢} وقال تعالیٰ: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا۟ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ (الآیۃ:١٨)

(٢) فیہ أنہ لا یجوز فی المسجد کلام الدنیا، وأنہ یجب تنزیہا عن غیر العبادات من البیع والخصومات وإقامۃ الحدود۔

وسوق ھذا الکلام یقتضی ان النبی ﷺ لم یر الجن وانما اتفق حضورھم فی بعض اوقات قراءتہ فاستمعوھا فقص اللّٰہ ذلك علی رسولہ فیما اوحی الیہ ۔اخرج الشیخان والترمذی وغیرھم عن ابن عباسؓ قال ماقرأ رسول اللّٰہ ﷺ علی الجن ولا رأھم ولکنہ إنطلق مع طائفۃ من اصحابہ عامدین الی سوق عکاظ وقد حیل بین الشیاطین وبین خبر السمآء وارسلت علیھم الشھب فقالوا: ماھذا الا بشئی قد حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربھا فانظروا ھذا الذی حدث۔ فانطلقوا فانصرف النفر الذین توجھوا نحو تھامہ الی رسول اللّٰہ ﷺ وھو بنخلۃ یصلی باصحابہ صلٰوۃ الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا لہ فقالوا ھذا واللّٰہ الذی حال بینکم وبین خبر السمآء فھناك رجعوا الی قومھم فقالوا: یا قومنا انا سمعنا قرأنا عجبا ۔الخ۔ فانزل اللّٰہ تعالیٰ علی نبیہ قل اوحی الی قول الجن ۔(١)

قال المظھری: والظاھر عندی ان استماع الجن القرآن من النبی ﷺ عامدا الی سوق عکاظ وقافلا من الطائف کان اولا وھو المحکی عنہ بقولہ تعالیٰ: ((قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ)) واما لیلۃ الجن التی رواھا ابن مسعودؓ فکانت بعدذلك ۔

قال البغوی فی تفسیر سورۃ الاحقاف: انہ قال ابن عباسؓ فاستجاب لھم ای نفر من الجن بعد ما استمعوا القرآن من النبی ﷺ بنخلۃ ورجعوا الی قومھم منذرین من قومھم سبعین رجلا من الجن فرجعوا الی رسول اللّٰہ ﷺ فوافقوہ فی البطحاء فقرأ

---

(١) المظھری: ١٠/ ٧٩

علیهم القرآن وامر هم ونهاهم۔ وذکر الخفاجی انه قد دلت الاحادیث علی ان وفادة الجن کانت ستة مرات ۔

وهذا یدل علی انه ﷺ کان مبعوثا الی الجن والانس جمیعا ۔

وقال مقاتل لم یبعث قبله نبی الی الانس والجن (١)

والحاصل ان ظاهر الآیات والاحادیث وجمهور ارباب الملل معترفون بوجودهم کالمسلمین وان اختلفوا فی حقیقتهم۔ وتمام الکلام فی هذاالمقام یطلب من آکام المرجان (فی احکام الجان)وفی التفسیر الکبیر طرف مما یتعلق بذلك فارجع الیه ان اردته قاله فی الروح۔

والآیة ظاهرة فی انه ﷺ علم استماعهم له بالوحی لا بالمشاهدة وقد وقع فی الاحادیث انه علیه الصلوٰة والسلام رأهم وجمع ذلك بتعددالقصة ۔

قال :(فی آکام المرجان)ونفی ابن عباسؓ انما هو فی هذه القصة واستماعهم تلاوته ﷺ فی الفجر فی هذه القصة لا مطلقا ویدل علیه قوله تعالیٰ:((وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ))الخ۔فانها تدل علیانه علیه الصلوٰة والسلام کلمهم ودعاهم وجعلهم رسلالمن عداهم کما قاله البیهقی۔ وروی ابوداو‘د عن علقمة عن ابن مسعود عن النبی ﷺقال اتانی داعی الجن فذهبت معه وقرأت علیهم القرآن ۔قال وانطلق بنا وارانا آثارهم وآثار نیرانهم ۔الخ۔

وقال ابن تیمیه ان ابن عباسؓ علم مادل علیه القرآن ولم یعلم ما علمه ابن مسعود وابوهریرة من إتیان الجن له ﷺ ومکا لمتهم ایاه علیه الصلوٰةوالسلام وقصةالجن کانت قبل الهجرة بثلاث سنین۔ وقال الواقدی: کانت سنة احدی عشرة من النبوة

(١) المظهری: ۸۲/۱۰ ۔

وابن عباسؓ ناهز الحلم فی حجة الوداع فقد علمت أن قصة الجن وقعت ست مرات۔ وقد یجمع الاختلاف فی القلة والکثرة بان ذلك لتعدد القصة ایضاً(١)

(٢) مسئلة الوضؤ من نبیذ التمر

روی انه علیه السلام لما فرغ وضع رأسه علی حجر ابن مسعودؓ فرقد ثم استیقظ۔ فقال: هل من وضوء ؟ قال :لا ۔الاان معی اداوة فیها نبیذ ۔فقال :هل هو الاتمر وماء "فتوضاء منه"۔

وفی بذل المجهود : اختلف العلماء فی جواز التوضی بالنبیذ وعدم جوازه فعند ابی حنیفةؒ یتوضأ به ولا یتیمم بشرط ان یکون حلوارقیقا ۔یسل علی الاعضاء کالماء۔ وما اشتدمنها صار حراما لایجوز التوضی به، لحدیث عبد اللّٰه بن مسعودؓ فترك القیاس بالنص۔ وعند ابی یوسفؒ یتیمم ولا یتوضأ به ۔وبه قالت الائمة الثلاثة ۔وهی الروایة المرجوع الیها عن ابی حنیفة، وقوله الاخیر وعلیه الفتوی ۔واختاره الطحاوی وهو المذهب المصح المختار عندنا لان الحدیث وان صح لکن آیة التیمم ناسخة له اذ هی مدنیة وعند محمدؒ یجمع بینهما لما ذکرنا ان لیلة الجن کان بالمدینة ایضاً لا ن صاحب آکام المرجان ذکر ان ظاهر الاحادیث الوارد ة فی وفادة الجن کانت ست مرات ۔وذکر منها مرة فی بقیع الغرقد قد حضرها ابن مسعودؓ فلا یقطع بالنسخ۔(٢)

وجه رجوع ابی حنیفة الی قول الجمهور ۔قال شیخنا العثمانیؒ لعل وجهه التردد الواقع فی ان قصة الوضوء بالنبیذ کانت بمکة قبل نزول آیة المائدة ۔او بالمدینة

(١) ملخصا من: روح المعانی:٢٩/١٣١، ١٣٢ (٢)بذل المجهود:١/٥٥۔

بعد نزولها وتعدد ليلة الجن ووقوعها بالمدينة وحضور ابن مسعود فيها لا يستلزم وقوع قصة النبيذ ايضا بالمدينة ـ(ووقوع القصة بالمدينة لا يستلزم وقوعها بعد نزول آية المائدة ـش) ولم يرد التصريح فی اثر يقبل مثله ـ

وايضا وقع التردد فی صفة النبيذ الذی توضأ به رسول اللّٰه ﷺ هل كان الماء غالبا فيه او الحلاوة او كانا مساويين ـولا يخفی ان جواز الوضوء به انما عرف علی غير القياس فيقتصر علی مورده ـوالمورد متردد فيه فلا يترك به القياس ولا ينسخ به الكتاب ـ(١)

{٢} قوله تعالیٰ:﴿ وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا ۝ وَأَمَّا ٱلْقَـٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾

(الآية: ١٤، ١٥)

(٣) اتفقت الائمة علی ان الكفار من الجن يعذبون بالنار واختلفوا فی ثواب المؤمنين منهم

قال الخازن : فان قلت: قد يتمسك بظاهر هذه الآية من لا يری لمؤمنی الجن ثوابا وذلك لان اللّٰه تعالیٰ ذكر عقاب الكافرين منهم ولم يذكر ثواب المؤمنين منهم ـ

قلت: ليس فيه تمسك له وكفی بقوله ((فَأُو۟لَـٰٓئِكَ تَحَرَّوْا۟ رَشَدًا)) ـفذكر سبب الثواب واللّٰه أعدل وأكرم من أن يعاقب القاسط ولا يثيب الراشد ـ

(١) اعلاء السنن: ١/٣١٥ ـ

فان قلت: کیف یعذب الجن بالنار وقد خلقوا منها ؟۔

قلت : وان خلقوا من النار فقد تغیروا عن تلك الهیئة وصاروا خلقا آخر واللّٰه تعالیٰ قادر أن یعذب النار بالنار ۔(۱)

قال العبد الضعیف عفااللّٰه عنه : وقد سئلت عن کیفیة تعذیب الجن بالنار وقد خلقوا منها فاجبت ان الآدمی یتالم بضرب مدر وقد خلقوا من التراب فکما یتالم الآدمی من ضرب التراب یعذب الجن بالنار ۔لانهم تغیروا عن تلك الکیفیة وصاروالحما ودما ۔واللّٰه اعلم ۔

قال المظهری : **والصحیح عندی ما قاله الجمهور وبه قال ابو یوسف** ومحمد رحمهما اللّٰه قال من اثبت الثواب فقوله مبنی علی دلیل وشهادة علی الاثبات فیقبل بخلاف قول ابی حنیفة فانه متوقف بناء علی عدم بدلیل ولا شك ان قول ابن عباسؓ وقول عمرو بن عبد العزیز ونحوه من ثقات الصحابة والتابعین لها حکم الرفع وقد اخرج البیهقی عن انسؓ عن النبی ﷺ مرفوعا ان مؤمنی الجن لهم ثواب وعلیهم عقاب فسالنا عن ثوابهم وعن مؤمنهم فقال علی الاعراف ولیسوا فی الجنة فسالنا وما الاعراف قال خارج الجنة تجری فیه الانهار وتنبت فیه الاشجار والاثمار ۔واللّٰه تعالیٰ اعلم ۔(۲)

(۱) الخازن: ٤/٣٥١ (۲) المظهری: ١٠/٩٠۔

{٣} قـولـه تعالىٰ: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرۡتَضَىٰ مِن رَّسُولٖ﴾(الآية: ٢٦،٢٧)

(٤) مسئلة علم الغيب منها ما هو غيب مطلقا وما هو غيب بالنسبة الى البعض

قال المظهری: والمراد بالغيب ما لم يوجد بعد كاخبار المعاد او انعدام بعد الـوجود كاخبار المبدأ والقصص الماضية التى انقطعت الرواية عنها ـواما ما غاب عن العباد من اسماء الله تعالىٰ وصفاته التوقيفية التى لا يدل عليه البرهان ـ

واما ما قام عليه الدليل والبرهان كوجوده تعالىٰ ووجوبه وتوحده وكونه متصفا بصفات الكمال منزها عن سمات النقص والزوال فليس من الغيب بل من الشهادة لشهود ما يدل عليه من العالم۔ وكذا مسئلة حدوث العالم مثلا ليس من الغيب بل من الشهادة لمشاهدة قابلية التغير الدال على الحدوث وهذه الاقسام من الغيب لا يمكن العلم بها الا بتوفيق من الله تعالىٰ ـ

ومن الغيب ما هو غيب بالنسبة الى بعض دون بعض كاحوال الجن واحوال بعض اشياء البعيدة غيب بالنسبة الى الانس دون الجن ومن ثم زعم الانس ان الجن يعلمون الغيب وهم لا يعلمون الا مايشهدونه ـقال الله تعالىٰ فى قصة سليمان عليه السلام ((فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ)) وكاحوال السموات بالنسبة الى اهل الارض دون اهل السمآء واحوال المشرق بالنسبة الى اهل المغرب ـوهذه القسم من علم الغيب قد يحصل بالوحى والالهام وقد يحصل برفع الحجب۔

وجعلها مثل الحجب الزجاجة روى مسلم عن ابی هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال: لقد رأيتنى فى الحجر وقريش سألنى عن مسراى فسألتنى عن اشياء من بيت المقدس لم اثبتها فكربت كربا ما كربت مثله فرفعه الله الى النظر اليه ما يسألنى عن شئى الا انبأتهم وروى البيهقى عن ابى عمر: ان عمر بعث جيشا وامر عليهم رجلا يدعى سارية فبينما عمر يخطب فجعل يصيح يا سارية الجبل ـ

وروى ابو داؤد عن عائشةؓ قالت لما مات النجاشى كنا نتحدث انه لا يزال يرى على قبره نور ـ وعند رفع الحجب لا يكون هذا من علم الغيب بل من علم الشهادة وان كان من قبيل المعجزة او الكرامة ـ(١)

(٥) استثناء المرسل من عدم الاطلاع على الغيب

قال فى الروح: ولما كان مساق الكلام ما قد يتوهمون منه انه عليه الصلٰوة والسلام لم يطلع على شئى من الغيب عقب عزوجل الكلام بالاستثناء المنقطع كما روى فى البحر عن ابن عباسؓ الذى هو بمعنى الاستدراك لدفع ذلك على ابلغ وجه حيث عمم الامر فى الرسل المرتضيين واقام كيفية الاظهار مقام الاظهار مع الاشارة الى بعض الذى اطلعوا عليه المناسب لمقام الدعوة ـ فقال عز من قائل ((إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا)) اى لكن الرسول المرتضى يظهره جل وعلا على بعض الغيوب المتعلقة برسالته كما يعرب عنه بيان من ارتضى بالرسول تعلقا ما إما لكونه من مباديها بان يكون معجزة واما لكونه من اركانها واحكامها كعامة التكاليف الشرعية و كيفيات الاعمال واجزيتها ونحو

(١) المظهرى: ١٠/٩٥ـ

ذلك من الامور الغيبية التى بيانها من وظائف الرسالة بان يسلك من جميع جوانبه عند اطلاعه على ذلك حرسا من الملائكة عليهم السلام يحرسونه من تعرض الشياطين لما اريد اطلاعه عليه اختطافا او تخليطا۔(١)

{٤} قوله تعالى: ﴿وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ (الآية:٢٨)

فكانه قيل لكن المرتضى الرسول يعلمه اللّٰه تعالىٰ بواسطة الملائكة بعض الغيوب مما له تعلق ما برسالته والحال انه تعالىٰ قد احاط علما بجميع احوال اولئك الوسائط وعلم جل وعلا جميع الاشياء بوجه جزئى تفصيلى فاين الوسائط منه۔

(٦) لا يتم الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على نفى كرامة الاولياء۔

الاستدلال بقوله سبحانه ((فَلَا يُظْهِرُ)) الخ۔على نفى كرامة الاولياء بالاطلاع على بعض الغيوب لا يتم عليه لان قوله تعالىٰ ((فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا)) فى قوة قضية سالبة جزئية لدخول ما يقيد العموم فى حيز السلب واكثر استعمالاته لسلب العموم، وصرح به فيما هنا فى شرح القاصد لا لعموم السلب وهو سلب جزئى، فلا ينافى الايجاب الجزئى كان يظهر بعض الغيب على ولى على نحو ما قال بعض اهل السنة فى قوله تعالىٰ ((لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ)) ۔

(٧) ولا يرد ان الاستثناء من النفى يقتضى ان يكون المرتضى مظهر على جميع عليه

ولا يرد ان الاستثناء من النفى يقتضى ان يكون المرتضى الرسول مظهرا على

(١) روح المعانى: ١٥١/٢٩۔

جمیع غیبہ تعالیٰ بناء علی ان الاستثناء من النفی یقتضی ایجاب نقیضہ للمستثنی، ونقیض السالبۃ الجزئیۃ الموجبۃ الکلیۃ مع انہ سبحانہ لا یظھر احدا کائنا من کان علی جمیع ما یعلمہ عز وجل من الغیب وذلک لانقطاع الاستثناء المصرح بہ ابن عباسؓ۔

وکذا لایرد ان اللّٰہ تعالیٰ نفی اظھار شئی من غیبہ علی احدالا علی الرسول فیلزم ان لایظھر سبحانہ احدا من الملائکۃ علی شئی منہ لان الرسول ھنا ظاھر فی الرسول البشری لقولہ تعالی ((فَإِنَّهُ يَسْلُكُ)) الخ ۔وذلک لیس الافیہ کما لایخفی علی من علم حکمۃ ذلک ویلزم ان لایظھر ایضا احدا من الانبیاء الذین لیسوا برسل بناء علی ارادۃ المعنی الخاص من الرسول ھنا وذلک لما ذکرنا اولا ۔

وکذالایرد انہ یلزم ان یظھر المرتضی الرسول علی شئی من الغیوب التی لا تتعلق برسالۃ ولا یخل الاظھار علیھا بالحکمۃ التشریعیۃ اذ لا حصہ للبعض المظھر فیما یتعلق بالرسالۃ وانما اشیر الی المتعلق بھا لا قتضاء المقام لذلک وکون کل غیب یظھر علیہ الرسول لا یکون الا متعلقا برسالۃ محل توقف۔

(۸) کرامۃ الاولیاء معجزۃ لنبیھم

قال المظھری: قال اھل السنۃ والجماعۃ کرامات الاولیاء معجزۃ لنبیھم قال اللّٰہ تعالیٰ : ((وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ)) وقد بعث اللّٰہ تعالیٰ خاتم النبیین الی کافۃ فاعتبر اھل السنۃ اتباعہ ﷺ من العلماء والاولیاء لساناله ﷺ حتی یستقیم الحصر واستغراق الاضافۃ فی لسان قومہ ۔(۱)

(۱)مظھری:۹۶/۱۰۔

(٩) العلم الحاصل للاولياء با لالهام وغيره ظنى ليس بقطعى

ومن ثم قالت الصوفية العلية انه لا بد من عرض العلوم الحاصلة للصوفية على الكتاب والسنة فان طابقت قبلت اذا المطابق للقطعى قطعى، وان خالفت ردت۔ قالوا: كل حقيقة ردته الشرع فهو زندقة، وان كانت الشريعة عنها ساكتة قبلت مع احتمال الخطاء۔

فاندفع ما قال صاحب الكشاف بناء على اعتزاله ان فى هذه الآية ابطال الكرامات لان الذين يضاف اليهم الكرامات وان كانوا اولياء مرتضيين فليسوا الرسل الخ ۔وكفى لتكذيب اهل الاهواء قوله تعالىٰ ((وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ)) الآية۔ وقوله تعالىٰ ((وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى ٱلْحَوَارِيِّـۧنَ أَنْ ءَامِنُواْ بِى وَبِرَسُولِى)) وقوله تعالىٰ ((فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى)) الآية فان ام موسى وام عيسى والحواريين لم يكونوا انبياء۔

واعلم: ان ماذكرت لك ان العلم الحاصل للاولياء ظنى۔ المراد به العلم الحاصل علما حصوليا وذلك قد يكون بالالهام بتوسط الملك وبغير توسطه ۔وقد يكون بكشف الحجب كما ذكرنا فى حديث عمر ((يا سارية الجبل)) ومن هذا القبيل ما قيل انه قد ينكشف على بعض الاولياء فى بعض الاحيان اللوح المحفوظ فينظرون فيه القضاء المبرم والمعلق ۔وقد يكون بمطالعة عالم المثال فى المنام اوالمعاملة ۔

وهذه الانواع من العلم قد يقع فيه الخطاء بغير الانبياء لوقوع الغلط وتخليط الشيطان فى الالهام۔ ووقوع الغلط فى تاويل الرؤيا لكن وقوع الخطايا فى علوم الاولياء نادر لتشبههم بالانبياء ۔فالانبياء معصومون والاولياء محفوظون غالبا۔

واما العلم الحاصل للاولياء علما حضوريا، بل فوق الحضوری ،وهو العلم المتعلق بذات اللّٰه تعالیٰ وصفاته المسمى بالعلم اللدنى فهو لا يحتمل الخطاء وهو قطعى وجدانى بل فوق القطعى۔ لان علم المرأ بنفسه علم حضورى وجدانى فانه بحضور نفس المعلوم عند العالم من غير حصول صورة فيه۔ وعلم الصوفى باللّٰه فوق هذا العلم لان اللّٰه تعالیٰ اقرب من نفسه بنفسه قال اللّٰه تعالیٰ: ((نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ)) ايها العوام ويبصره من ابصره اللّٰه تعالیٰ ۔وهذا العلم اللدنى يحصل للاولياء بتوسط الرسول ﷺ ولوبوسائط۔(۱)

(۱۰) بحث:علم الكهان والمنجين والاطباى

ثم ان علم الطب و النجوم ليسابوجهان للقطع فان التاثيرات المودعة فى الادوية والكواكب امرعادى جرت العادية الالهيه على خلق تلك الاثار بعد استعمال تلك الادويه و بعدطلوع تلك النجوم، و يتخلف تلك الاثار عنها كثيرا ان شاء اللّٰه۔ ومن ههنا يعلم ان من استدل بالنجوم على شىء و زعم ان اللّٰه تعالى يفعل كذلك بعد طلوع ذلك النجم جريا على عادته فلا يكفر، كمن زعم ان اللّٰه تعالى يخلق الشفاء بعد شرب الدواء ويخلق الموت بعد شرب السم۔وامامن زعم ان حدوث ذلك الشىء بذلك النجم فيكفر كما زعم ان الدواء علة تامة على الشفاء۔

عن زيد بن خالد الجهنى قال صلى لنا رسول اللّٰه ﷺ صلوة الصبح بالحديبية على اثر سماء كانت من الليل۔

"قال قد اصبح قوم من عبادى مؤمن بى و كافر ۔فاما من قال مطرنا بفضل اللّٰه

(۱) المظهرى:۹۷/۱۰۔

ورحمته فذلك مؤمن بی والکافر بالکواکب ۔واما من قال مطرنا بنوء کذا وکذا فذلك کافر بی ومؤمن بالکواکب)) متفق علیه ۔

فهذا الحدیث انما یدل علی کفر الثانی دون الاول غیر ان الاشتغال بالنجوم مطلقا مکروه لکونه ممالا یعنیه ۔

وعن معاویة بن الحکم قال: ((قلت یا رسول الله ﷺ امور کنا نصنعه فی الجاهلیة کناناتی الکهان قال: فلاتاتوا الکهان۔ قال: قلت کنا نتطیر قال ذلك شئی یجده احدکم فی نفسه فلا یصدنکم۔ قال: قلت ومنا یخطون قال کان نبی من الانبیاء یخط فمن کان وافق خطه فذاك)) رواه مسلم ۔وکذلك علم السحر منزل من السماء لکنه کفر[1] ۔

(۱)المظهری:۱۰/۹۹،۱۰۰۔

سورة المزمل

{۱} قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الآية: ۱،۲)

(۱) روى زرارة بن أوفى عن سعد بن هشام قال: قلت لعائشة: أنبئيني عن قيام رسول الله، قالت: ((أما تقرأ هذه السورة ((يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا)) ؟ قلت: بلى! قالت: فإن الله افترض القيام فى أول هذه السورة، فقام النبى ﷺ وأصحابه حتى انتفخت أقدامهم، وأمسك الله تعالى خاتمتها اثنى عشر شهراً، ثم أنزل التخفيف فى

سورة المزمل

{۱} قوله تعالىٰ: ﴿قُمِ ٱلَّيْلَ﴾ (الآية: ۲)

قال فى الاكليل: هو منسوخ بعد ان كان واجبا بآخر السورة وقيل محكم فاستدل به على ندب قيام الليل واستدل به طائفة على وجوبه على النبى ﷺ خاصة ـ وآخرون على وجوبه على الامة ايضا ولكن ليس الليل كله بلا صلٰوة فيه وعليه الحسن وابن سيرين ـ(۱)

(۱) فيه ان القيام ركن للصلٰوة وعليه انعقد الاجماع

قال المظهرى: اى صل ـعبر عنها بالقيام تسمية الشئى باسم جزئه وركنه وهذا يقتضى كون القيام ركنا للصلٰوة وعليه انعقد الاجماع ـ(۲)

---

(۱) الاكليل: ۲۱۷ (۲) المظهرى: ۱۰/۱۰۲ـ

آخر السورة، فصار قيام الليل تطوعاً بعد فريضة))۔ وقال ابن عباس: ((لما نزلت أول المزمل كانوا يقومون نحو قيامهم فى شهر رمضان حتى نزل آخرها، وكان بين نزول أولها وآخرها نحو سنة))۔

---

(٢) فيه ان الامر للوجوب وكان مختصا بالنبى ﷺ بدليل قوله تعالىٰ:
((وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ))

والظاهر ان الامر بالقيام فى هذه الآية للوجوب كما هو مقتضى الامر فى الاصل فمقتضى الكلام البغوى وهو المستفاد من قول عائشةؓ وغيرها ان قيام الليل بهذه الآية كان واجبا على النبى ﷺ وعلى امته ثم نسخ ۔

والظاهر عندى: ان الوجوب كان مختصا بالنبى ﷺ بدليل قوله تعالىٰ ۔((إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ)) فان كلمة "من" للتبعيض صريح فى ان الصحابة بعضهم كانوا يقومون دون بعض (وفى هذا الدليل نظر سيأتى تحقيقه تحت هذه الآية ۔ش)

الجواب عن الاشكال : لو كان الوجوب مختصا بالنبى ﷺ فكيف يصح تعليل التخفيف بقوله تعالىٰ :((عَلِمَ أَن سَيَكُونُ)) ۔الآية ۔

فان قيل : لوكان وجوبه مختصا بالنبى ﷺ فكيف يصح تعليل التخفيف بقوله تعالىٰ ((عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ)) فان هذه الآية تقتضى رعاية حال الامة وضعفهم۔

قلنا: خفف الله سبحانه عن النبى ﷺ لرعاية ضعف الامة واعذارهم لان

الناس بما واظب علیه النبیﷺ مسنون للامة مطلوب الاتیان منهم من غیر ایجاب بل بحیث یلام تارکه قال الله تعالی:((لَّكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٞ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ))

وما قیل: ان المسنون ما واظب علیه النبیﷺ علی سبیل التطوع احترازا عن صوم الوصال ونحوه فلیس بشئی لان الاصل التاسی والاقتداء مطلقا فلا یترک الا ذا کان ذلك الامر ممنوعا محرما اومکروها فی حق الامة کصوم الوصال ووصل النکاح فوق الاربعة وغیر ذلك ولاوجه لتخصیص التاسی بما واظب النبیﷺ علی سبیل التطوع(١)۔

(١)المظهری: ١٠/١٠٣،١٠٤

{٢} وقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً﴾(الآية:٤)

(٢) قال ابن عباس: بينه تبييناـ وقال طاوس: بينه حتى تفهمهـ وقال مجاهد: ((وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً)) قال: وآل بعضه على أثر بعض على تؤدةـ

قال أبوبكر: لا خلاف بين المسلمين في نسخ فرض قيام الليل، وأنه مندوب إليه مرغب فيهـ وقد روى عن النبي ﷺ آثار كثيرة في الحث عليه والترغيبـ روى ابن عمر عن النبي ﷺ قال: ((أحب الصلوة إلى الله صلوة داود، كان ينام نصف الليل، ويقوم ثلثه، وينام سدسهـ وأحب الصيام إلى الله صيام دوام، كان يصوم يوماً،

{٢} قوله تعالىٰ: ﴿وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلاً﴾(الآية:٤)

(٣) **فيه استحباب ترتيل القراة وأنه أفضل من الهذرمةـ** [١]

عطف على ((قُمِ ٱلَّيْلَ)) وما قيل الترتيل مندوب اجما عافعطفه على القيام بقتضى كون الامر بالقيام ايضا للندب فليس بشئىـ قاله المظهرى [٢]

والترتيل عبارة عن ارسال الكلمة من الضم بسهولة واستقامة كذا فى الصراحـ وفى القاموسـ نحوهـ

والحكمة فى الترتيل التدبرفى معانى القرآن والالفاظ، بموعظة والخوف عند آية الوعيد، والرجاء عند آية الوعدـ و نحو ذلك روى البغوى عن ابن مسعود رضى الله عنهـ

---

(١) الاكليل:/٢١٧ (٢)المظهرى: ١٠٤/١٠ ـ

ويفطر يومًا))۔ وروى عن على ((أن النبى ﷺ كان يصلى بالليل ثمانى ركعات، حتى إذا انفجر عمود الصبح أوتر بثلاث ركعات، ثم سبح وكبر حتى إذا انفجر الفجر صلى ركعتى الفجر))۔ وعن عائشة: ((إن النبى ﷺ كان يصلى من الليل إحدى عشرة ركعة))۔

قال :((لاتنشروا نثرالدخل ولاتهزوه هزا الشعر قفوا عند عجائبه وحركوابه القلوب ولا يكن لهم احدكم أخر السورة))۔ وعن حذيفة رضى الله عنه۔قال: ((صليت مع رسول الله ﷺ صلوة الليل فما مربأية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله الجنة، وما مربأية فيها ذكر النار۔ الاوقف وتعوذ من النار)) ۔[1]

---

(١) المظهرى: ١٠/١٠٥۔

{۳} وقوله تعالی: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا﴾(الآية:٦)

(۳) قال ابن عباس وابن الزبير: إذا نشأت قائما فهى ناشئة الليل كله۔ وقال مجاهد: الليل كله إذا قام يصلى فهو ناشئة، وما كان بعد العشاء فهو ناشئة۔ وعن الحسن مثله، وقال فى قوله تعالى: ((أَشَدُّ وَطْـًٔا وَأَقْوَمُ قِيلًا)) قال: أجهد للبدن وأثبت فى الخير۔ وقال مجاهد: ((وَأَقْوَمُ قِيلًا)) قال: أثبت قراءة۔

{۳} قوله تعالی: ﴿إِنَّ نَاشِئَةَ ٱلَّيْلِ﴾(الآية:٦)

(٤) فيه ان نفل الليل افضل من نفل النهار (۱)

{٤} قوله تعالی: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾(الآية:۷)

(٥) قال ابن العربى: هذه الأية اشارة الى نوم القائلة الذى يستريح به العبد من قيام الليل وبذلك فسره ابن عباس۔ اخرجه ابن ابى حاتم۔(۲)

{٥} قوله تعالی: ﴿وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾(الآية:۸)

(٦) ذكر القلب هو ذكر حقيقة الذكر

قال المظهرى: عطف على ((قُمِ ٱلَّيْلَ)) والمراد به دوام الذكر ليلا ونهارا بحيث لا يتطرق اليه فتور و لا يلحقه الذهول وذا لا يتصور باللسانى فان كل ماكان باللسان والجوارح من التسبيح، والتحميد والصلوٰة والقراءة ونحو ذلك يتطوق اليه فتو النية فليس هو الاذكر القلب، وهو حقيقة الذكر، فان الذكر عبادة عن طرد الغفلة كما يقتضيه المقابلة فى قوله ﷺ ذكر الله فى الغافلين بمنزلة

(۱)الاكليل:۲۱۷ (۲)الاكليل:۲۱۷۔

{٤} وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾ (الآية:٨)

(٤) أخلص إليه إخلاصا۔ وقال قتادة: أخلص إليه الدعاء والعبادة۔ وقيل: الانقطاع إلى الله وتأميل الخير منه دون غيره۔ ومن الناس من يحتج به في تكبيرة الافتتاح، لأنه ذكر في بيان الصلوة، فيدل على جواز الافتتاح بسائر أسماء الله تعالى۔

الصابر في الغارمين فكل صلوة و تسبيح و قرأة كان عن قلب لاه فلا يعتدبه۔ ((فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ))

وانما قلنا۔ ان المراد دوام الذكر لان العطف يقتضى المغايرة ومطلق الذكر يتضمنه قيام الليل و ترتيل القرآن وحمل الكلام عليه اولى منه على التاكيد۔

وقيل معناه ان قل ((بسم الله الرحمن الرحيم)) عند ابتداء تلاوة القرآن۔(١)

(٧)اجمعوا على قرأة البسملة اول الفاتحة واول كل سورة واختلفوا في التسمية بين السورتين

فكان ابن كثير، وقالون، وعاصم يبسملون بين كل سورتين ۔ اصحاب حمزة يصلون أخر كل سورة باول الاخرى۔ والمختار من مذهب ورش وعن ابى عمرو وابن عامر السكتة من غير قطع۔

واما عند الابتدء بما بين السورة فالقارى فيه مخير بين التسمية و تركها في مذهب الجميع۔ هذا في القرأة خارج الصلوة۔

اما اذا قراءه في الصلوة فقال الشافعى: هى اية من الفاتحة ومن كل سورة فيجب قرأتها مع الفاتحة ويسن قراء تها مع غيرها و يبسمل جهرا۔ وقال الائمة الثلاثة

---

(١) المظهرى:١٠/١٠٩۔

ليست هى جزء من شئى من السور۔

قال ابو حنيفةؒ: هى اٰية من القران نزلت للفصل۔ فلا يقراء البسملة۔ وعند مالكؒ: فى الصلوة اصلا ولا مع الفاتحة والا مع غيرها، وعند ابى حنيفةؒ واحمد: يسن قراءتها مع الفاتحة سرا ولا يقرأ مع غيرها من السور، وفى رواية عن محمد يستحب ان يقرأ سرا مع كل سورة۔ وقد ذكرنا فى تفسير سورة الفاتحة الحجة على انها ليست من الفاتحة ولا من شئى من السور وان النبى ﷺ والخلفاء الراشدين لم يجهر وابها فى الصلوة۔

(٨) بحث الجهر بالتسمية

وقد ذكر الشافعية فى الجهر بالتسمية تسعة احاديث رواه دار قطنى والخطيب اورد كلها ابن الجوزى وقال ابن الجوزى قال الدار قطنى كلما روى عن النبى ﷺ فى الجهر بالتسمية فليس بصحيح ۔فاما عن الصحابة فمنه صحيح ومنه ضعيف ۔

وقد روى ابو داؤد ان النبى ﷺ كان يجهر ((ببسم الله الرحمن الرحيم))

وكان مسيلمة يدعى رحمن اليمامة فقال اهل مكة انما يدعوا محمدالله يمامة فامر الله رسوله فاخفاها حتىٰ مات وهذا يدل على ان يجهربها ۔

وعدم الجهر بالبسملة مروى عن ابى بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وعمار بن ياسر وعبد الله بن مغفل وابن الزبير وابن عباس ومن كبار التابعين منهم الحسن والشعبى وسعيد بن جبير وابراهيم وقتادة وعمرو بن عبد العزيزوالاعمش والثورى وانما يرون خلاف هذا عن معاوية وعطاء وطاؤس ومجاهد كذا قال ابن الجوزى۔[1]

(١) المظهرى: ١١٠/١٠۔

{٥} قوله تعالى: ﴿سَبۡحًا طَوِيلاً﴾(الآية: ٧)

(٥) قال قتادة: فراغاً طويلاً۔ وقوله تعالى: ((هِيَ أَشَدُّ وَطۡئًا)) قال مجاهد: واطأ اللسان القلب مواطأة ووطاء، ومن قرأ وطأ قال: معناه هی أشد من عمل النهار۔

{٦} قوله تعالى:﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعۡلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدۡنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيۡلِ وَنِصۡفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ ﴾إلى قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾(الآية: ٢٠)

(٦) قال ابوبكر: قد انتظمت هذه الآية معانی، **أحدها**: إنه نسخ به قيام الليل المفروض كان بدياً۔ **والثانی**: دلالتها على لزوم فرض القرءة فی الصلوٰة بقوله تعالى: ((فاقراوا ما تيسر من القرآن)) ۔ **والثالث**: دلالتها على جواز الصلوة بقليل القراءة۔ **والرابع**۔ إنه من ترك قراءة فاتحة الكتاب وقرأ غيرها أجزأه، وقد بينا ذلك فيما سلف۔

{٦} قوله تعالىٰ: ﴿وَتَبَتَّلۡ إِلَيۡهِ تَبۡتِيلاً﴾(الآية: ٨)

(٩) قال المظهری: مصدر من غير بابه وضع موضع تبتلا لرعاية الفواصل والاشارة الى ان التبتل فی الغالب امر كسبی يحتاج الى تعمق واجتهاد فالتبتيل مقدم على التبتل ۔ومن ثم قال الحسن فی تفسيرها اجتهد ۔وقال ابن زيد التبتل رخص الدنيا وما فيها والتماس ما عند الله فكانه قال: تبتل قلبك عما سوىٰ ربك تبتيلاً فتبتل الله تعالىٰ۔ وليس المراد بالتبتل ترك الملاقاة بالناس او التقصر فی اداء حقوق العباد او قطع۔ نحو ذلك مما امر الله به ان يوصل اذلا رهبانية فی الدين وان لنفسك عليك حقا، ولا هلك عليك حقا، ولضيفك عليك حقا، بل المراد به قطع العلاقة الحسية والعلمية عن القلب وهو معنىٰ القلب ۔

فإن قيل: إنما نزل ذلك فى صلوة الليل وهى منسوخة. قيل له: إنما نسخ فرضها ولم ينسخ شرائطها وسائر أحكامها، وأيضا قد أمرنا بالقراءة بعد ذكر التسبيح بقوله تعالى: ((فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ)).

فإن قيل: فإنما أمر بذلك فى التطوع، فلا يجوز الاستدلال به على وجوبها فى الصلوة المكتوبة. قيل له: إذا ثبت وجوبها فى التطوع فالفرض مثله،لأن أحدا لم يفرق بينهما، وأيضا فإن قوله تعالى: ((فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ)) يقتضى الوجوب، لأنه أمر والأمر على الوجوب، ولا موضع يلزم قراءة القرآن إلا فى الصلوة، فوجب أن يكون المراد القراءة فى الصلوة.

---

(١٠) قالت الصوفية الطريق خطوتان

قالت الصوفية العلية الطريق الذى نحن بصدده قطعه خطوتان.

الخطوة الاولىٰ: الانقطاع عن الخلق.

والثانية: الوصول الى الحق. واحدهما لازم للآخر ومن ثم ذكر الله سبحانه كلا الخطوتين بالعطف بالواوالذى هى للجمع. وقدم قوله ((وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ)) الذى هو عبادة عن الوصول الى الحق على التبتل لانه هو المقصعد بالتبتل.

وانما قلنا انه عبارة عن الوصول لان الذكر الذى لا يتطرق اليه الفتور ولا يستعقبه الذهول هو العلم الحضورى اذلا يتصور ذلك فى العلم الحضورى بداهة والعلم الحضورى عبارة عن حضور نفس المعلوم عند العالم و ذلك يعبر بدوام الحضور والوصول والاتصال والاتحاد والبقاء و نحوذلك بالفاظ شتى وكانت الاوائل يعبرون عنها بالاخلاص.

فإن قيل: إذا كان المراد به القراءة في صلوة التطوع والصلوة نفسها ليست بفرض، فكيف يدل على فرض القراءة؟ قيل له: إن صلوة التطوع وإن لم تكن فرضًا فإن عليه إذا صلاها أن لا يصليها إلا بقراءة، ومتى دخل فيه صارت القرأة فرضا كما أن عليه استيفاء شرائعها من الطاهرة وستر العورة وكما أن الإنسان ليس عليه عقد السلم وسائر عقود البياعات، ومتى ما قصد إلى عقدها فعليه أن لا يعقدها إلا على ما أباحته الشريعة۔ ألا ترى إلى قوله عليه السلام: ((من أسلم فليسلم في كيل معلوم))؟ وليس عليه عقد السلم۔ ولكنه متى قصد إلى عقده فعليه أن يعقده بهذه الشرائط۔

قال ابن عباس: و غيره في تفسير هذه الاية اخلص الله اخلاصا۔ وانما قال: ((وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ)) ولم يقل ((واذكر ربك))لان الملازم للتبتل الذى هو المعبر بالفناء۔ وانما هو علم الاسماء والصفات دون العلم المتعلق بالذات فانه بعد وراء الوراء۔

ويحتمل ان يكون المراد بالذكر الذكر باللسان بموافقة القلب وبدوام الذكر الدوام العرفى بمعنى الاكثار بقدر الطاقة البشرية وذلك يفضى الى التبتل ووسيلة اليه بشرط الاجتباء عن الله تعالىٰ كما يكون للانبياء والافرادمن الاولياء اوجذب من الشيخ و على هذا وجه التقديم على التبتل اظهر تقدم طبعا۔

واعلم: ان على هذا التاويل فى قوله تعالى: ((وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ))اشارة الى تكرير اسم الذات وفى قوله تعالى:((رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ))على قراءة الجر اشارة الى التصور احاطة تعالىٰ بالممكنات ذكر النفى والاثبات وكلا التكريرين اساسان بطريقة ارباب كمالات الولايات۔

وعلى هذا التاويل يثبت المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه اعنى((قُمِ ٱلَّيْلَ)) ((وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ))،((وَٱذْكُرِ ٱسْمَ رَبِّكَ)) ويظهر ان كلامن الامور الاربعة،

فإن قيل: إنما المراد بقوله تعالى: ((فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ)) الصلاة نفسها، فلا دلالة فيه على وجوب القراءة فيها۔ قيل له: هذا غلط، لأن فيه صرف الكلام عن حقيقة معناه إلى المجاز، وهذا لا يجوز إلا بدلالة، وعلى أنه لو سلم ما ادعيت كانت دلالته قائمة على فرض القراءة، لأنه لم يعبر عن الصلوة بالقراءة إلا وهي من أركانها كما قال تعالى: ((وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱرْكَعُواْ لَا يَرْكَعُونَ)) قال مجاهد: أراد به الصلوة، وقال: ((وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ)) والمراد به الصلوة فعبر عن الصلاة بالركوع لأنه من أركانها۔ كذا في أحكام القرآن للجصاص۔(۱)

الصلوة وتلاوة القرآن، وذكر اسم الذات والنفى والاثبات مدار لحصول مراتب القرب والدرجات غير ان الاولين لاهل انتهاء۔ والآخرين لاهل الابتداء۔ وانما قدم الاولين على الآخرين لان المخاطب اولا هو النبی ﷺ وهو اكمل اهل الانتهاء والله تعالى اعلم۔(۲)

ف:

والتبتل المنهى عنه: هو سلوك مسلك النصارى فى ترك النكاح والترهب فى الصوامع لكن عند فساد الزمان يكون خير مال المسلم غنما يتبع بها شعف الجبال و مواقع القطر۔ يفرّ بدينه من الفتن۔ قاله القرطبى۔(۳)

---

(۱)احكام القرآن للجصاص:۳ /۷۰۳ (۲)المظهرى:۱۰/۱۱۰،۱۱۱ (۳)القرطبى:۱۹/۴۵۔

{۷} قوله تعالى: ﴿فَٱتَّخِذۡهُ وَكِيلٗا﴾(الآية: ۹)

(۱۱) التبتل الى الله لا يخل بالمعاش

قال المظهرى: وفى هذه الاية دفع توهم ان التبتل عن الخلق يوشك ان يخل فى اموره المعايشة، فان الانسان مدنى الطبع لا يستغنى بعضهم عن بعض، فابطل هذ الوهم بانه تعالى رب المشرق والمغرب وما بينهما من العباد والبلاد وافعالهم و منافعهم والقلوب كلها بيده يصرفها كيف يشاء لا اله الا هو لا يتصور النفع ولا الضرر من احد الاباذنه وارادته فاتخذه وكيلا حسبك عن غيره و نعم الوكيل۔

(۱۲) الاشارة الى مقامات السلوك وعلاها الصبر

ف: قال الشيخ الاجل اما منا وقبلتنا يعقوب الكرخىؒ ان من اول السورة الى هذه الاية اشارة الى مقامات السلوك من الخلوة بالليل والاشتغال بالقرآن وذكر الرحمن ونفى ماسواه و التوكل به۔ ثم اشار الى اعلى مقامات السلوك وهو ابصر على جفاء الاعداء فقال: ((وَٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ﴾ الخ۔(۱)

{۸} وقوله تعالى: ﴿وَطَآئِفَةٞ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ﴾(الآية: ۲۰)

(۱۳) هل كان قيام الليل واجبا على امته فى صدر الاسلام

اى جماعة اصحابك يقومون على ذلك المقدار اقتداء لسنتك كذا قال البيضاوى۔ وقال البغوى: فى تفسيره يعنى المؤمنين كانوا يقومون معه وهذا التاويل

(۱) **المظهرى**: ۱۰/۱۱۱،۱۱۲۔

بـعيد جدا فان الذين معه هـم المومنون دون الكفار كما فی قوله تعالی: ((مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ)) فـكلمة ((من)) للتبعيض بدل علی ان القائمين كانوا بعض الصحابة دون كلهم۔ قال المظهری۔(۱)

قال العبد الضعيف عفا اللّٰه عنه

لـكـن فـی البحر: ان قوله تعالی: ((و طائفة من الذين معك)) دليل علی انه لم يـكـن فـرضـا عـلـی الجميع اذلو كان فرضا عليهم لكان التركيب، والذين معك الا ان اعتـقـد انـه كـان منهـم من يقوم فی بيته و منهـم من يقوم معه، فيمكن اذذاك الغرضية فی حق الجميع۔ انتهی۔

قـال فـی الـروح: وانـت تـعـلـم انه لا يتعين كون "من" تبعيضية بل تحتمل ان تـكـون بيانية، ومـن يـقـول بالفرضية علی الكلی صدر الاسلام يحلمها علی ذلك دون البعضية باعتبار المعية فانها ليست بذاك۔(۲)

فـلا يـكـون تـاويـل البغوی المذكور بعيدا علی احتمال كون من بيانية فيكون الـمعنی ان المومنين كانوا يقومون معه۔ وما قاله المظهری۔ يستقيم علی كون تبعيضية ولكل وجه نعم يكون هذا التاويل بعيدا جدا علی حمله تبعيضية وكون المراد من الذين مـعك الـمـومـنـيـن والـكـفـار جـمـيـعـا۔ فـمـا قـال الـمـظهری قال بانظر الی كون من تبعيضية۔ش۔

(۱)المظهری:۱۰/ ۱۱۵ (۲) روح المعانی:۲۹/۱۷۵۔

{٩} قوله تعالى﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾(الآية: ٢٠)

(١٤) قال المظهرى: الفاء للسببية ومعناه صلوا ما تيسر من الصلوة بالليل عبر عن الصلوة بالقراء ة ههنا، كما عبر بالقيام فيما سبق تسمية الكل باسم الجزء فهذه الاية يقتضى كون القراء ة ركنا للصلوة كما تقتضى تلك الاية بركنية القيام، وعلى هذا انعقد الاجماع ايضا [١]

(١٥) اختلاف أبي حنيفة ومالك والشافعي فى قراء ة الفاتحة فى الصلوة هل هى واجب اوفرض ودليل كل

قال العلامة السيوطى: استدل به الحنفية على ان الفرض فى الصلوة مطلق القراء ة لا الفاتحة بخصوصها۔ (٢)

قال فى الروح: ان الامام ابوحنيفة رحمة الله تعالى۔ استدل بقوله تعالى: ((فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ))على ان الفرض فى الصلوة مطلق القراء ة لا الفاتحة بخصوصها، وهو ظاهر على القول بانه عبر فيه عن الصلوة بركنها وهوالقراء ة، كما عبر عنها بالسجود والقيام والركوع فى مواضع، وقدر ما تيسر باية على ما حكاه عنه الماوردي وبثلاث على ما حكاه عنه ابن العربى والمسالة مقررة فى الفروع وخص الشافعي ومالك ما تيسر بالفاتحة۔

واحتجوا على وجوب قراء تها فى الصلوة بحجج كثيرة، **منها**: ما نقل ابوحامد الاسفرايني عن ابن المنذر باسناده عن ابى هريرة رضى الله عنه۔ عنه عليه الصلوة والسلام: لا تجزئ صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب، **ومنها**: ماروى ايضا عن

(١)**المظهرى**:١١٥/١٠ (٢)**الاكليل**: ٢١٧۔

ابی ہریرہؓ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم: ((کل صلوة لم یقرأ فیہا بفاتحة الکتاب فهی خداج فهی خداج))ای نقصان للمبالغة وذو نقصان۔

واعترض بان النقصان لا یدل علی عدم الجواز واجیب بانه یدل لان التکلیف بالصلوة قائم، والاصل فی الثابت البقاء خالفناه عند الاتیان بها علی صفة الکمال فعند النقصان وجب ان یبقی علی الاصل ۔ولا یخرج عن العهدة۔ واکد بقول ابی حنیفة بعدم جواز صوم یوم العید قضاء عن رمضان مع صحة الصوم فیه عنده مستدلا علیه بان الواجب علیه الصوم الکامل والصوم فی هذا الیوم ناقص فلا یفید الخروج عن العهدة۔(وذکر حججا فقال۔ ش) واجاب سادتنا الحنفیة بما اجابوا۔

واستدلوا علی ان الواجب ما تیسر من القرآن لا الفاتحة بخصوصها بامور۔

منها: ماروی ابوعثمان النهدی عن ابی هریرة انه قال: امرنی رسول الله ﷺ ان اخرج وانادی لاصلوة الابقراءة ولو بفاتحة الکتاب ، ودفع بانه معارض بما نقل عن ابی هریرة انه قال امرنی رسول الله ﷺ ان اخرج وانادی لاصلوة الا بفاتحة الکتاب وبانه یجوز ان یکون المراد من قوله ولو بفاتحة الکتاب هو انه لو اقتصر علی الفاتحة لکفی ویجب الحمل علیه جمعا بین الادلة وفیه تعسف ولعل الاولی فی الجواب جواز کون المراد ولو بفاتحة الکتاب ما هو السابق الی الفهم من قول القائل لاحیاة الا بقوت ولو الخبز کل یوم اوقیة وهو ان هذا القدر لا بدمنه وعلیه یصیرا الحدیث من ادلة الوجوب الخ۔(۱)

وقال المظهری: وقال مالکؒ والشافعیؒ واحمدؒ لا یصح الصلوة الابفاتحة الکتاب وسن عندهم ضم السورة ولا یجب۔

(۱) روح المعانی:۲۹/۱۷۶،۱۷۷۔

احتجوا بقوله ﷺ ((لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)) متفق عليه۔ من حديث عبادة بن الصامت ورواه الدار قطنی بلفظ ((لا يجوز صلوة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب)) وقال اسناده صحيح رواه ابن خزيمة وابن حبان بهذه اللفظ۔ من حديث ابی هريرةؓ۔ وفيه قال الراوی قلت ان كنت خلف الامام قال فاخذ بيدی وقال اقرأبها فی نفسك وروی مسلم واحمد عن ابی هريرةؓ بلفظ ((من صلی صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهی خداج)) غير تمام فقلت يا اباهريرة احيانا اكون وراء الامام فقال اقراء بها فی نفسك يا فارسی۔

وبما ذكرنا من اختلاف الفاظ الحديث ظهرلك اندفاع ما قيل ان معنی قوله لا صلوة الابفاتحة الكتاب صلوة كاملة كما فی قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا فی المسجد۔ لان هذا التاويل لا يجری فی اكثر ما ذكرنا من الالفاظ علی ان متعلق الجار والمجرور الواقع خبرا لا يقدر الا عاما ای لا صلوة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة غير ان فی حديث لا صلوة الا فی المسجد لما قام الدليل عليه وهوالاجماع۔

قلنا المراد هناك كون خاص ای كاملة فهو من باب حذف الخبر لامن باب وقوع الجار والمجرور خبرا۔

ومامر فی تفسير سورة الفاتحة حديث قسمت الصلوة بينی وبين عبدی نصفين الحديث۔ يدل علی ان الصلوة لا يكون الا بفاتحة الكتاب وابوحنيفةؒ اخذ بهذا

الحديث، قال بوجوب الفاتحة فی الصلوة ووجوب ضم السورة ایضا لما روی فی بعض الروایات ((لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحة الکتاب فصاعدا)) رواه مسلم و ابوداؤد وابن حبان وروی ابن ماجة عن ابی سعید بلفظ ((لا صلوة لمن لم یقرا فی کل رکعة بالحمد وسورة فی فریضة اور غیرها)) واسناده ضعیف۔ ولابی داؤد من طریق همام عن قتادة عن ابی بصرة عن ابی سعید قال: ((امرنارسول الله علیه وآله وسلم ان نقرأبفاتحة الکتاب وما تیسر)) واسناده صحیح۔

ولم یقل ابوحنیفة بکون الفاتحة رکنا للصلوة بحیث لا یجوز الصلوة الا بها عملا بهذه الآیة((فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْءَانِ))۔

قال صاحب الهدایة الزیادة علی الکتاب القطعی بخبر الواحد لا یجوز لکنه یوجب العمل فقلنا بوجوبهما۔

والصحیح عندی ان الفاتحة وکذا ضم السورة رکن للصلوة لا یجوز الصلوة الا بهما۔ والاستدلال بهذه الآیة علی نفی الرکنیة لا یصح لان الظاهر فی تاویل الایة کما ذکرنا ان المراد بالقرأة نفس الصلوة باللیل ومعنی قوله تعالی: ((فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ)) انه خفف عنکم فی قیام اللیل فصلوا ما تیسرلکم الصلوة فلا دلالة بهذه الایة علی قدر القراءة وما لا بدمنه۔

وما قیل: فی تاویله انه ما تیسر من القرآن فی الصلوة الخمس فتاویل بیعد واحتمال ضعیف والاحتمال لا یتصور کونه حجة للوجوب فکیف یحکم علیه بکونه قطعیا لا یجوز الزیادة علیه بخبر الواحد۔ کیف والحدیث تلقته الامة بالقبول وانعقد الاجماع علی العمل به وتوارث النقل وتواتر المعنی۔ ان النبی ﷺ واحد من السلف والخلف لم یصل بغیر الفاتحة وبمثل هذ االخبر والنقل التوارث یزاد علی الکتاب

اجماعا علی ان الصلوۃ مجمل واحادیث الاحاد یحتمل ان یکون بیانا للمجمل ویبین ارکانا لها۔

ولقد قالت الحنفیۃ لقعدۃ الاخرۃ واستدلو علیہ بحدیث ابن مسعودؓ فی التشھد((اذا قلت ھذا او فعلت ھذا فقد تمت صلوتک ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد)) قالوا علق التمام باحد الامرین فھو فرض مع ان الحدیث من الاحاد ایضا۔ واللہ تعالی اعلم

وقد یستدل الحنفیۃ علی عدم رکنیۃ الفاتحۃ بحدیث ابی ہریرۃؓ فی قصۃ المسئی صلوتہ انہ قال۔ قال رسول اللہ ﷺ ((اذا قمت الی الصلوۃ فکبر ثم اقرأ ما تیسرک من القرآن)) الحدیث متفق علیہ۔

والجواب ان ھذا الحدیث (یدل علی) وجوب القراء ۃ مطلقا ومامر من قولہ ﷺ ((الابفاتحۃ الکتاب)) یدل (علی) التعیین فالعمل بالحدیثین بحمل المطلق علی المقید قلنا برکنیۃ الفاتحۃ۔

وقد ورد فی بعض طرق حدیث المسیئی صلوتہ بلفظ ((فکبر ثم اقراء بام القرآن ثم اقراء بما شئت بہ)) الحدیث رواہ احمد من حدیث رفاعۃ بن رافع ورواہ الدار قطنی من حدیثہ بلفظ ((ثم یکبراللہ ویثنی علیہ ثم یقراء بام القران وما اذن لہ فیہ و ماتیسر))۔ الحدیث(۱)

(۱۶) قال العبد الضعیف عفااللہ عنہ

قول القاضی المظھری ((ان المراد بالقراۃ نفس الصلوۃ باللیل)) الخ۔ خلاف

(۱) المظھری: ۱۰/۱۱۷، ۱۱۸۔

الاصح۔ لان اصح الاحتمالین فی الاية ان المراد نفس القراة ای فاقروا فیما تصلون باللیل ما خفف علیکم، حملا للخطاب علی ظاهر اللفظ۔ والقول الثانی: ای ان المراد نفس الصلوة (کما قال المظهری) مجاز۔ فانه من تسمیة الشیء ببعض ما هو من اعماله قاله القرطبی(۱)

فالاحتمال الذی ضعفه المظهری۔ رجحه القرطبی وقال انه الاصح۔ والقول الثانی مجاز فلا یصار الیه الا بدلیل والحقیقة اولی من المجاز۔

وایضا استدل المجتهدون بقوله تعالی: ((فَٱقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ)) علی فرضیة القراة فی الصلوة الا ان ابا حنیفةؓ قال بفرضیة مطلق القراة لا الفاتحة بخصوصها وقال الشافعیؒ وغیره ان المراد بالقراة الفاتحة بخصوصها، فکیف یکون هذا الاحتمال تاویلا بعیدا واحتمالا ضعیفا مع استدلال المجتهدین به، وکیف لا یتصور کونه حجة للوجوب کما قال المظهری۔

وفی الاعلاء۔ واستدل اصحابنا علی مسلکهم وهو عدم فرضیة خصوص الفاتحة بقوله تعالی((فَٱقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ)) فان لفظه"ما" عامة شاملة لکل ما تیسر سوا کان فاتحة الکتاب او غیرها، خبرالواحد لا یصلح مخصصا لعام الکتاب علی ما تقرر فی اصولنا انه قطعی فیما یتناوله، والظنی لا یعارض القطعی۔

فان قلت: ان الزیادة علی الکتاب تجوز بالسنة المشهورة وههنا کذلک۔

قلت: لا نسلم انه مشهور لان المشهور ما تلقاه التابعون بالقبول وقد اختلف التابعون فی هذه المسئلة (قاله العینی فی العمدة)(۲)

ولئن سلمنا انه مشهور فالزیادة بالخبر المشهور انما تجوز اذا کان محکما اما

---

(۱) ملخصا من القرطبی:۱۹/۵۴ (۲) اعلاء السنن:۲/۲۳۵۔

اذا كـان مـحتملا فلا۔ وهذا الحديث محتمل لان مثله يستعمل لنفى الجواز ويستعمل لـنفى الفضيلة كما فى قوله ﷺ (لا صلوٰة لجار المسجد الا فى المسجد) و((ولا صلوٰة لـلعبد الأبق حتى يرجع)) و((لا وضوء لـمن لم يسم)) مما لا يلاحظ فيه الا نفى الكمال لا نفى اصل الصحة۔ وهذا يدل على اطلاق لفظة "لا" والمراد بها نفى الفضيلة دون الاصل، واذا جآء الاحتمال بطل الاستدلال۔(١) فـاندفع ما قال المظهرى وبمثل هـذا الـخبر والـنقل الـمتوارث يـزاد عـلى الكتاب اجماعا الخ " لان الزيادة بالخبر المشهور انما تجوز اذا كان محكما اما اذا كان محتملا۔

كـمـا كان هذا الحديث محتملا لنفى الجواز ولنفى الفضيلة فلا تجوز الزيادة بمثله على الكتاب كما مر عن الاعلاء۔

(١٧) زيادة ام القرآن بلفظ الامر فى قصة المسئى صلوٰته عند ابى داؤد وغيره زيادة شاذة

قـال فـى الاعلاء: زيادة الفاتحة بصيغة الامر فى هذا القصة تفرد به محمد بن عـمـرو كـمـا يظهر من قول الحافظ فى "الفتح" "بمانصه" ثم تختلف الروايات فى هذا عـن ابى هريرة واما رفاعة ـــالى قوله ـــ وفى رواية محمد بن عمرو عند ابى داؤد (ثم اقـراء بـام القرآن وبما شاءالله) ـولأحمد وابن حبان من هذا الوجه: "ثم اقرأ أبام القرآن ثـم اقـرأ بـمـا شـئـت" الـخ۔ فكلام الحافظ مشعر بان زيادة ان القرآن لم يات بها غير محمد بن عمرو وهو وان كان من رجال الجماعة ولكنه مختلف فيه۔

فـلا يـقبل تفرده فى هذه الحال، فهذه الزيادة شاذة والمحفوظ ما رواه الثقات بـغيـر هـذه الـزيـادة، على انه لو ثبتت بهذا الحديث ركنية الفاتحة ثبتت ركنية الزيادة

(١)اعلاء السنن :٢/٢٣٥۔

علیها ایضًا کمامر، ولم یقل به الخصم۔[1]

فحصل الجواب اولاً۔ عما قال المظهری: وقد ورد فی بعض طرق حدیث المسئی صلوٰته بلفظ "فکبر ثم اقراء بام القرآن" الخ۔ بان هذه الزیادة شاذة۔ والمحفوظ ما رواه الثقات بغیر هذه الزیادة بلفظ "اذا قمت الی الصلوٰة فکبر ثم اقراء ما تیسر معك من القرآن"۔ کما رواه البخاری (ج ۱ ص ۱۰۹)

وثانیا: لو ثبتت بهذا رکنیة الفاتحة ثبتت رکنیة الزیادة علی الفاتحة بلفظ "ثم اقراء بما شئت" ولکن هذا وارد علی الشافعیؒ لانه لا یقول برکنیة ما زاد علی الفاتحة ولا یرد علی مالکؒ ولا علی القاضی المظهری لانهما یقولان برکنیة ما زاد علی الفاتحة ایضا کما مر عن المظهری۔

وقال فی الهدایة فقراء ة الفاتحة لا تتعین رکنا عندنا وکذا ضم السورة الیها، خلافا للشافعیؒ فی الفاتحة، والمالك فیهما له قوله علیه السلام: "لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب وسورة معها" وللشافعیؒ قوله علیه السلام: " لا صلوٰة الا بفاتحة الکتاب" ولنا قوله تعالیٰ:((فَٱقۡرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ)) والزیادة علیه بخبرالواحد لا یجوز لکنه یوجب العمل فقلنا بوجوبهما۔ واستدلال الحنفیة علی افتراض القعدة الاخیرة بحدیث ابن مسعودؓ فی التشهد الذی ذکره القاضی المظهریؒ لیس الا مع انضمام الاجماع علیه قال فی الاعلاء۔ وایضًا: فقد اجتمعت الائمة علی فریضة القعدة الاخیرة من الصلوٰة۔ قال الشرنبلالی فی نور الایضاح: ویفترض القعدة الاخیرة باجماع العلماء وان اختلفوا فی قدره۔ والمفروض عندنا الجلوس قدر قراء ة التشهد فی الاصح۔ (ص ۱۳۷)

وقال الامام الشعرانی فی رحمة الامة (ص ۱۵) واجمعوا علی ان للصلوٰة ارکانا وهی الداخلة فیها۔ فالمتفق علیها منها سبعة۔ النیة، وتکبیرة الاحرام، والقیام مع

(۱) اعلاء السنن: ۲/۲۳۳،۲۳۴

القدرة، والقراء ة، والركوع، والسجود، والجلوس آخر الصلٰوة ۔ واختفلوا فيما سوی هذه السبعة من الارکان آه۔

وما قال المظهریؒ: ان حديث "اذا قمت الی الصلٰوة فكبر ثم اقراء ما تيسر من القرآن" (يدل علی) وجوب القراء ة مطلقاً وقوله ﷺ " الا بفاتحة الكتاب " يدل علی التعيين فالعمل بالحديثين بحمل المطلق علی المقيد۔ قلنا بركنية الفاتحة الخ۔ لا يصح۔ لان قوله ﷺ "اقراء ما تيسر من القرآن" لا يدل علی وجوب القراء ة مطلقاً يدل علی وجوب القراء ة بما تيسر من القرآن۔ وهو مثل لفظ القرآن ((فَٱقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ)) ولفظ القرآن ليس بمطلق من كل وجه بل هو مقيد بقيد التيسر الذی يقتضی التخيير۔ وتقييده بالفاتحة يبطل معنی التخيير فيكون ادنی ما يطلق عليه القرآن وهو الآية التامة فرضا لثبوته بالكتاب وخصوص الفاتحة وضم السورة اليها واجبا بالاخبار الصحيحة فيكون عملا بالدليلين لا اهمالا لاحدهما واعمالا للآخر من الاعلاء۔ (١)

فلا يحمل المطلق علی المقيد كما قال بل المطلق يجری علی اطلاقه والمقيد علی تقييده ويكون العمل بالدليلين بهذا الوجه۔ ش۔

هذا الجواب ان سلمنا انه مطلق والافهو عام فی جميع ما تيسر من القرآن ومن ضرورته عدم توقف الجواز علی قراء ة الفاتحة وجاء فی الخبر انه قال لا صلٰوة الا بفاتحة الكتاب فعملنا بهما علی وجه لا يتغيربه حكم الكتاب بان نحمل الخبر علی نفی الكمال حتی يكون مطلق القراء ة فرضا بحكم الكتاب وقراء ة الفاتحة واجبة بحكم الخبر۔ كذا فی اصول الشاشی۔ (٢)

---

(١) اعلاء السنن ملخصا :٢/٢٣٣ الی ٢٣٥ (٢) اصول الشاشی:١٦، ١٧۔

هـذا عـندنا کما ذکرنا فی اصولنا ولو لـم یسلم الخصم ان لفظة " ما" عامة بناء علی انها لیست محکمة فی العموم بل ظاهرة فیه ویحتمل الخصوص۔ فنقول ان "من" و"ما" عـامة وان کـانا یحتملان العموم والخصوص۔ ولکن اصلهما العموم یعنی انهما فی اصل الوضع للعموم، ویستعملان فی الخصوص بعارض القرائن ای بطریق المجاز، کـمـا فی تنویر المنار (نور الانوار مع الحاشیة ص ۷۵) فاذا ثبت کون "ما" عامة فی اصـل الـوضـع وکـون استعـمـالها فی العموم حقیقة وفی الخصوص مجاز۔ فلا یجوز حـملها فی غیر العموم بلا قرینة بل یتعین حملها علی العموم واستعمالها فیه اذا لم یکن قرینة علی استعمالها قرینة۔

واذا قال ان تقیید المطلق یجوز عندنا وهو لیس بنسخ فی زعمنا۔

فـجـوابـه مـامـر من الاعلاء من انه لیس بمطلق من کل وجه بل هو مقید بقید التیسر الخ۔ علی انه لا یجوز عندنا تقید مطلق الکتاب کما لا یجوز تخصیص عامه۔

وبـمـا ذکـرنـا ظهـران مـاقال القاضی المظهری رحمة اللّٰه تعالی " والصحیح عـنـدی ان الـفـاتـحة وکـذا ضم السورة رکن للصلوة لا یجوز الصلوة الا بهما الخ" هو مـذهـب الامـام مـالکؒ بـدلیـل قـولـه علیه الصلوة والسلام لا صلوة الا بفاتحة الکتاب وسـورة معهـا۔ لا مـذهـب الـحنفیةؒ فان عندهم قراء ة الفاتحة والسورة کلیهما واجبة لارکن للصلوة ویجوز الصلوة بغیرهما لان الفرض مطلق القراء ة بحکم الکتاب وقراء ة الفاتحة والسورة واجبة بحکم الخبر کمامر تفصیلا۔

فـما قال المظهریؒ یتمشی علی مذهب الامام مالکؒ لا علی مذهب الامام ابی حـنیفة الـنـعـمـانؒ۔ فیرد عـلیـه انـه ترک مذهبه الحنفی فی هذه المسئلة واخذ مذهب المالکیة مع کونه حنفیا فقیها محدثا، بل کان اماما وقدوة لحنفیة فی زمانه۔ وقال

الشاه عبدالعزيز الدهلوی فی حقه انه بيهقی فی اوانه۔

واتعجب منه انه کیف اختار مذهب الغير ههنا وذكر مذهب الامام ابی حنيفة بعین ماذکرته فی رسالته المسماة بما لا بدمنه فی الفارسية۔ وقوة دليل مذهب الامام الاعظمؒ تظهر بمطالعة اعلاء السنن وغيره من الكتب المعتبرة المولفة فی تحقيقی المذاهب الاربعة بدلائلها لاسيما كتب الفقهية للحنفية۔

واختار مذهب الحنفية فی القراء ة خلف الامام كما سيظهر عن قريب فانه قال ان قوله تعالى: ((فَٱقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ)) عام خص منه البعض وهوالمدرك فی الركوع اجماعا الخ۔ كما سياتی فلو كانت الفاتحة فرضا وركنا للصلوة لما جاز تركها بحال ولم تسقط عن المقتدى قرائتها كالطهارة وغيرها من الفرائض والاركان۔ فاذا جاز تركها للمدرك فی الركوع ثبت عدم فرضيتها وعدم ركنيتها للصلوة مطلقا فان صح عند القاضی المظهریؒ القول بركنية الفاتحة والسورة يلزم عليه ان يقول بعدم سقوطهما للمقتدى ولم يقل به بل قال بسقوطهما له فكيف قال بركنيتها؟

(١٨) مسئلة هل يجب القراء ة على المقتدى ام لا؟

قال المظهری: قال الشافعیؒ يجب عليه قراء ة الفاتحة كالامام والمنفرد قال البغوی: كذا روى عن عمرؓ و عثمانؓ وعلیؓ وابن عباسؓ ومعاذؓ وقال ابوحنيفه ومالكؒ واحمدؒ لا يجب۔ ثم اختلفوا فقال ابوحنيفةؒ يكره مطلقا۔ وقال مالكؒ واحمد يكره فی الجهرية فقط۔ وقال احمد يستجب فی السرية۔ وكذا فی الجهرية عند سكتات الامام ان سكت لا مع قراء ته وبه قال الزهریؒ ومالكؒ وابن المباركؒ ويروى ذلك عن ابن

عمرو عروة بن الزبير وابوالقاسم بن محمد۔

وجه القول بسقوط القراءة عن المقتدی حدیث جابر عن النبی ﷺ قال: "من کان له امام فقراءة الامام قراءة له" رواه احمد والدار قطنی من طریق جابر الجعفی وضعفه الدار قطنی وقال ابن الجوزی وثقه الثوری وشعبة ورواه الدار قطنی من طریق آخر وفیه لیث وقال ضعفه ابن علیه وقال، احمد حدث عن الناس ومن طریق آخر فیه یحیی بن سلام بلفظه ((کل صلوة لا یقرأ فیها بام الکتاب فهی خداج الا ان یکون وراء الامام))قال الدار قطنی یحیی بن سلام ضعیف وقال ابن الجوزی لم نراحدا ضعفه۔

قال الدار قطنی والبیهقی وابن عدی الصحیح انه مرسل فان الحفاظ کسفیانین وابی الاحوص و شعبة واسرائیل وشریك وابن خلد الدالانی وجریری وعبدالحمید وزائدة وزهیر رووه عن موسی بن عائشه عن عبدالله بن شداد عن النبی ﷺ مرسلا۔

قلنا المرسل عند ناحجة وما ذکر فی الطرف المتصلة قد سمعت ان ابن الجوزی انکر تضعیفه علی انه قد رواه ابوحنیفه بسند صحیح علی شرط الشیخین۔

روی محمد فی موطاء، اناابوحنیفةؒ ثنا ابوالحسن موسٰی بن ابی عائشة عن عبدالله بن شداد عن جابر عن النبی ﷺ وراه احمد بن منیع فی مسنده بسند صحیح علی شرط مسلم قال انا اسحٰق الارزق ثنا سفیان وشریك عن موسٰی بن ابی عائشة عن عبدالله بن شداد عن جابر وفی الباب احادیث آخر ضعیفة لم نذکرها کراهة الاطناب فان قیل قوله تعالٰی: ((فَٱقۡرَءُوا۟ مَا تَیَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ)) عام فی المصلین فلا یجوز تخصیصه بخبر الآحاد علی اصل ابی حنیفة۔

قلنا: هی عام خص منه البعض وهو المدرك فی الرکوع اجماعا فجاز

تخصیصها بعده فی المقتدی۔ (وهذا یدل علی نفی وجوبها علی المقتدی فلو کانت فرضا لما جاز ترکها بحال کالطهارة مثلا۔ ش)

ووجه القول بالاستحباب فی السریة حدیث عبادة بن الصامت قال قال رسول اللّٰه ﷺ: ((لا یقرأن احد منکم شیئا من القرآن اذا جهرت بالقراءة الابام القرآن)) رواه الدار قطنی وقال رجاله کلهم ثقات فتخصیص المنع بالجهریة یقتضی الاستحباب فی السریة واستثناء ام القرآن یقتضی قراءتها عندالسکتات جمعا بین الاحادیث وعملا بقوله تعالی: ((وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟))۔ واللّٰہ تعالیٰ اعلم

وروی عن جماعة من الصحابة ترك القراءة خلف الامام رواه مالك فی الموطا عن نافع عن ابن عمر انه کان لا یقرأ خلف الامام۔ وروی الطحاوی عن زید بن ثابت وجابر ((قالوا لا تقرأ خلف الامام فی شیء من الصلوٰة)) وروی محمد فی الموطا انه سئل ابن مسعودؓ عن القراءة خلف الامام قال: ((انصت فان فی الصلوة شغلا ویکفیك الامام)) وروی محمد بن سعد قال: ودت الذی یقرأ خلف الامام فی فیه جمرة۔

وروی نحوه عبدالرزاق إلا انه قال: فی فیه حجر۔ وروی محمد عن داؤد بن قیس عن عجلان ان عمر بن الخطاب قال: لیت فی فم الذی یقرأ خلف الامام حجرا۔ روی ابن ابی شیبة فی مصنفه عن جابر قال: ((لا یقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت))۔

وهذه الاقوال وجه الکراهة فی الجهریة بل فی السریة ایضا باطلاقها وایضا ترك القراءة مقتضی فی قوله تعالی: ((وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟))وقوله صلی اللّٰه علیه وسلم: ((اذا قرأ فانصتوا)) رواه ابو داؤد والنسائی وابن ماجة من حدیث ابی هریرة۔(۱)

(۱) **المظهری**: ۱۰/۱۱۸ الی ۱۲۰

قال فی الاعلاء حدثنا اسحق بن ابراهیم قال: انا جریر عن سلیمان التیمی عن قتادة عن یونس بن جبیر عن حطان بن عبداللّٰہ الرقاشی عن ابی موسٰی الاشعری مرفوعا((واذا قرأ (ای الامام) فانصتوا)) رواہ مسلم (ج ۱۔ ص ۱۸۳) وقال الحافظ فی الفتح (ج ۲۔ ص ۲۰۱) حدیث صحیح آہ۔ صححه الامام احمد کما نقله ابن عبدالبر بسنده فی التمهید (الجوهر النقی ج ۱۔ ص ۱۳)) وقال الحافظ الامام ابو جعفر الطبری فی تفسیرہ (ج ۹ ۔ص۱۱۲) وقد صح الخبر عن رسول اللّٰہ ﷺ من قوله((اذا قرأ الامام فانصتوا))۔

اخبرنا الجارود بن معاذ الترمذی حدثنا ابو خالد الاحمر عن محمد بن عجلان عن زید بن اسلم عن ابی صالح عن ابی هریرة رضی اللّٰہ عنه قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ ((انما جعل الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا الخ۔ رواہ النسائی (ج ۱۔ ص ۱٤٦) وسکت عنه۔ وقال ایضًا۔ اخبرنا محمد بن عبداللّٰہ ابن المبارک حدثنا محمد بن سعد الانصاری قال: حدثنی محمد ابن عجلان عن زید بن اسلم عن ابی صالح عن ابی هریرة رضی اللّٰہ عنه قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ: ((انما الامام لیؤتم به فاذا کبر فکبروا واذا قرأ فانصتوا))۔ قال ابوعبدالرحمن کان المخرمی یقول: هو ثقة یعنی محمد بن سعد الانصاری وصححه مسلم فی صحیحه (ج ۱ ۔ ص ۱۷٤) وقال: هوعندی صحیح آہ۔ وصححه ابن حزم والامام احمد (الجوهر النقی ج۱۔ص۱۵۳)۔

اخرجه ابو داؤد ایضا ثم قال: هذه الزیادة "واذا قرأ فانصتوا" لیست بمحفوظة الوهم عندنا من ابی خالد، آہ۔

وفی عون المعبود: قال المنذری: وفیما قاله نظر۔ فان ابا خالد هذا هو سلیمان

بن حبان الاحمر وهو من الثقات الذين احتج به البخاری ومسلم بحدیثیهم فی صحیحهما۔ ومع هذا فلم ینفرد بهذه الزیادة بل قد تابعه علیها ابوسعد (ای عندالنسائی وروایته مذکورة فی المتن) محمد بن سعد الانصاری الاشهلی المدنی نزیل بغداد۔ وقد سمع من ابن عجلان وهو ثقة۔ ووثقة یحیٰ بن معین، ومحمد بن عبداللّٰه المخرمی، وابو عبدالرحمن النسائی، وقد اخرج هذه الزیادة النسائی فی سننه من حدیث ابی خالد الاحمر ومن حدیث محمد بن سعد آه۔

وفی الجوهر النقی: ابن عجلان وثقه العجلی وفی الکمال لعبدالغنی: ثقة کثیر الحدیث وذکر الدار قطنی ان مسلما اخرج له فی صحیحه فهذا کما مرزیادة ثقة آه۔

وابو خالد، ثقة اخرج له الجماعة: وقال اسحق بن ابراهیم سالت وکیعا عنه فقال ((وابو خالد ممن یسال عنه وقال ابوهشام الرفاعی ثنا ابو خالد الاحمر الثقة الامین ونسیته ابی داؤد الوهم الیه دون عجلان تدل علی ان عجلان احسن حالا عنده من ابی خالد۔ وهذا اعجب ۔ فان ابن عجلان فیه کلام (لبعض المحدثین) وابو خالد ثقة بلا شك آه۔

وفی صحیح مسلم بعد روایة الحدیث ما لفظه: قال ابو اسحق بن ابراهیم هو ابراهیم بن سفیان صاحب مسلم رواه الکتاب عنه۔ نووی قال ابوبکر بن اخت ابی النضر فی هذالحدیث (یعنی طعن فیه وقدح فی صحته۔ نوری) قال مسلم ترید احفظ من سلیمان؟ (یعنی أنّ سلیمان کامل الحفظ والضبط۔ فلا تضره مخالفة غیره۔ نوی) فقال: له ابوبکر فحدیث ابی هریرة (الذی ذکر من روایة غیر مسلم) فقال هو صحیح؟ یعنی و ((اذا قرأ فانصتوا))۔ فقال هو عندی صحیح۔ فقال لم لم تضعه ههنا؟ قال لیس کل شیء عندی صحیح وضعته ههنا، انما وضعته ههنا ما اجمعوا علیه آه۔

الحديث قد صححه الامام احمد ومسلم۔ وابن حزم وصححه النسائی ایضا بسکوته عنه علی قاعدته۔ وصححه الحافظ الطبری کما ذکرنا۔

والجارحون قد اختلفوا فی ان الوهم من ابی خالد او ابن عجلان، وذلك یوهن الجرح ثم قد ردالجرح علیهم بثقة الراوی للزیادة۔ ومتابعة ستة له علیها فالحدیث صحیح حجة۔ لا شك فیه۔ واطلاقه یدل علی النهی عنه عن القراءاة خلف الامام فی جمیع الصلٰوة وعن قراءة الفاتحة والسورة وغیرها سراً وجهراً۔

اخذنا کله ملخصا من اعلاء السنن لشیخنا العثمانیؒ من صفحات مختلفة بتغییر یسیر ان شئت التفصیل فارجع الیه تجد فیه مالا تجد فی غیره من الکتاب وهو احسن ما صنف فی هذالباب ذکر فیه شیخنا العثمانیؒ ماروی فی المنهی عند القراءة خلف الامام من الاحادیث والآثار وقد ذکرنا نبذا منها تحت تفسیر آیة الاعراف ((وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟)) من احکام القرآن للجصاص ومن روح المعانی للعلامة الآلوسیؒ وفیه کفایة لمن له درایة ۔ش۔[1]

(۱۹) هل یجب القراءة فی کل رکعة من فرض او نفل

قال المظهری: قال الشافعیؒ واحمدؒ ومالكؒ یجب فی کل رکعة مطلقا لان الامر بالقراءة کالامر بالرکوع والسجود غیر انه فی روایة عن مالك ان ترك القراءة فی رکعة واحدة من الفرض الثلاثی والرباعی ینجبر بالسجود السهو۔ وقال ابوحنیفة فی الوتروالنفل یجب فی کل رکعة ولا ینجبر بالسجود فان کل شفعة منه صلٰوة ۔ واما فی الفرض فلا یجب الا فی الرکعتین وکان القیاس وجوبها فی رکعة واحدة لان الامر لا یقتضی التکرار۔

(۱) اعلاء السنن:۲/۲۲۹،۲۴۲ (۲)المظهری: ۱۲۰/۱۰

(۲۰) تثبت فرضية القراءة فى الركعة الثانية باجماع الصحابة وبدلالة النص۔ ولا يثبت فى الشفع الثانى من الفرض

وقال فى البدائع: واما الآية فنحن ما عرفنا فرضية القراءة فى الركعة الثانية بهذه الآية بل باجماع الصحابة رضى الله عنهم على ما ذكرنا۔

والثانى: انا ما عرفنا فرضيتها بنص الامر بل بدلالة النص لان الركعة الثانية تكرار للاولى والتكرار فى الافعال اعادة مثل الاول فيقتضى اعادة القراءة بخلاف الشفع الثانى لانه ليس بتكرار الشفع الاول بل هو زيادة عليه۔ قالت عائشة رضى الله عنها ((الصلوة فى الاصل ركعتان زيدت فى الحضرواقرت فى السفر) والزيادة على الشىء لا يقتضى ان يكون مثله۔ ولهذا اختلف الشفعان فى وصف القراءة من حيث الجهر والاخفاء وفى قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال۔(۱)

واما قال المظهرى: وللجمهور حديث ابى هريرةؓ قال دخل رجل المسجد فصلى والنبى ﷺ فى المسجد ثم جآء الى النبى ﷺ فسلم عليه فرد عليه السلام وقال: ((ارجع فصل فانك لم تصل)) ففعل ذلك ثلث مرات فقال: والذى بعثك بالحق نبيا ما احسن غير هذا فعلمنى۔ فقال: ((اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن)) الخ ۔ ثم افعل ذلك فى صلوتك كلها متفق عليه۔

وحديث ابى قتادة ((ان النبى ﷺ كان يصلى فيقرأ فى الظهر والعصر ركعتين الاولين بفاتحة الكتاب وسورتين وفى الركعتين الاخريين بام القرآن)) الخ۔ متفق عليه۔

وحديث ابى الدرداء ان رجلا قال: يا رسول الله ﷺ افى كل صلوة قرآن۔ قال: نعم!فقال رجل من الانصار وجبت هذه۔(۲)

(۱) اعلاء السنن:۲/۲۲۹،۲۴۲(۲)المظهرى:۱۰/۱۲۰

فجوابه ان هذه الاحاديث من الآحاد ولا يجوز بها الزيادة على الكتاب فلم يثبت فرضية القراءة فى كل ركعة۔

على ان الحديث حجة عليهما فإن النبى ﷺ مكن الرجل من المضى فى الصلوة فى جميع المرات ولم يامره بالقطع فلو لم تكن الصلوة جائزة لكان الاشتغال بها عبثا اذا الصلوة لا يمضى فى فاسدها فينبغى ان لا يمكنه منه۔(۱) فهو حجة لمن قال ان تعديل الاركان ليس بفرض۔ يعنى لوكان التعديل فرضا لما اقره عليه السلام الى آخر الصلوة وليس فى الحديث تصريح بماتركه ولا انه واجب او سنة آه يعنى فاذا كان عليه السلام لم يصرح فى هذا الحديث بالسبب الموجب للإعادة فلا حجة فيه لنا ولا علينا وأما الجواب الصحيح ما قال الامام توربشتى فلما قال علمنى وصف له كيفية اقامة الصلوة على نعت الكمال ولذلك بدأ فى تعليمه بالامر فى اسباغ الوضوء ولم يامر بالاعادة ولو لم يكن على طهر لقال ارجع فتوضأ۔

والنفى فى قوله "لم تصل" نفى لكمال الصلوة عند ابى حنيفة ومحمد ونفى لجوازها عند ابى يوسفؒ قلت وكذلك عندالشافعیؒ لكن تقريره على صلوته كرات يويد كونه نفى الكمال لا الصحة فانه يلزم منه ايضا الامر بعبادة فاسدة مرات(۲)

ولعل امره باسباغ الوضو قرينة على ان قوله ﷺ "افعل ذلك فى صلوتك كلها" امر لتعليم كيفية اقامة الصلوة على وجه الكمال كما قال الامام توربشتیؒ ويتناول الوجوب والاستحباب فمعناه ان اقرأ القران فى كل الصلوٰة فمتى كان واجبا فوجوبا۔ ومتى كان مستحبا فاستحبابا وحينئذ جاز ان تكون القراءة واجبة فى الاولين ومستحبة فى الاخرين مع دخولها تحت امر واحد كما حققه الشيخ الانورؒ(۳)۔

(۱) البدائع: ۱۶۲/۱ (۲) مرقاة باب صفة الصلوٰة ملخصا: ۲۴۹/۲، ۲۵۲ (۳) فيض البارى ملخصا: ۳۰۰/۲، ۳۰۱۔

فلا يثبت فرضية القراء ة فی کل رکعة بهذا الحديث كما قال الجمهور ولا يثبت وجوب الفاتحة فی الاخريين ايضا۔ كما تمسك به الشيخ ابن الهمامؒ واختاره العينیؒ فی شرح البخاری ولعل اختاره بحثا والا فهو قائل بالاستحباب والمشهور الاستحباب لما ثبت عن علیؓ وابن مسعودؓ انهما كانا يسبحان فی الاخرين۔ وقوی ابن امير الحاج فی شرح المنية الاستحباب۔

ويمكن الجواب عن استدلالهم على فرضية القراء ة اوالوجوب فی کل رکعة بهذا الحديث بان قوله ﷺ: ((ثم افعل)) الخ لا يرجع الى القراء ة بل يرجع الى التعديل وهوالمحط۔ لان هذا الرجل قد كان خفف فی صلوته وترك التعديل كما فی لفظ الترمذی "فاخف فی صلوته" فاذن التبادر ان امره ينصرف الی ما قصرفيه لا الی القراءة۔

ثم ذكر له بعض الاشياء تكميلا وتتميما۔ وجعل الشيخ ابن الهمام رحمه الله تعالى۔ محط الفاتحة وسورة "والامر لمطلق الطلب فيندرج تحته الوجوب والاستحباب معا لا على طريق القول بعموم المجاز ولا الجمع بين معانی المشترك بل على ما هوا رائ الماتريدی فان الامر مثلا "صل" حكاية من قوله ((افعل فعل الصلٰوة)) وحقيقة الصلٰوة لا تختلف بين الفرضية والنافلة فتتناول كلتيهما۔ فاذا وسع التفصيل فی المحكی عنه مع اتحاد العبارة فليكن فی الامر ايضا كيف وهو حكاية عنه(۱)

وما قال القاضیؒ: وهذا الحديث مع قوله ﷺ ((صلوا كما رأيتمونی اصلی)) التحق بيانا مجمل الكتاب۔ وان القراء ة المامور بها فی الصلٰوة مجمل يجوز ان يلتحق آحاديث الآحاد بها بيانا۔ (۲)فجوابه ما قال العلامة العينی فی عمدة القاری: ان كلمة "ما" من الفاظ العموم يجب العمل بعمومها من غير توقف ولو كانت مجملة لما جاز العمل بها

(۱)ملخصا من فيض الباری: ۲/۳۰۰ (۲) المظهری: ۱۰/۱۲۰۔

قبل البيان كسائر مجملات القرآن والحديث ومعناه اى شيء تيسر ولا يسوغ ذلك فيما ذكروه فيلزم الترك بالقرآن والحديث والعام عندنا لا يحمل على الخاص۔ مع ما فى الخاص من الاحتمالات ۔ كما فى فتح الملهم لشيخ شيخ الاسلام العلامة الفهامة شبير احمد العثمانیؒ ۔ (۱)

وما اجاب القاضیؒ بانه على تقدير تسليم هذه المسئلة الاصولية (اى لا يجوز الزيادة بخبر الواحد) نقول ان هذا الحكم انما هو اذا كان الكتاب قطعى الدلالة وقوله تعالى: ((فَٱقۡرَءُ)) ليس (قطعيا) بل يحتمل وجوه التاويل (۲) وفى الاصل ليس لفظة ((قطعيا)) بل زدتها ولعل فى العبارة سقطا وخللا۔ش

(۲۱) قال العبد الضعيف عفااللّٰه عنه

ان قوله تعالى: ((فَٱقۡرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ)) يحتمل وجهين على ما قال الخازن۔ احدهما: ان المراد بهذه القراء ة القراء ة فى الصلٰوة وذلك لان القراء ة احد اجزاء الصلوة فاطلق اسم الجزء على الكل والمعنى فصلوا ما تيسر عليكم وقال الحسن: يعنى فى صلٰوة المغرب والعشاء۔

قال قيس ابن حازم صليت خلف ابن عباس بالبصرة فقرأ فى اول ركعة بالحمد واول آية من البقرة ثم قام فى الثانية فقرأ بالحمد والآية الثانية من البقرة ثم ركع فلما انصرف اقبل علينا بوجهه فقال ان الله تعالٰى يقول:((فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ))۔

وقيل نسخ ذلك التهجد واكتفى بما تيسر ثم نسخ ذلك ايضا بالصلوات الخمس وذلك فى حق الامة وثبت قيام الليل فى حقه ﷺ بقوله تعالٰى: ((وَمِنَ ٱلَّيۡلِ

(۱)عمدة القارى: ۳/۶۵(۲)المظهرى: ۱۰/۱۲۰۔

فَتَهَجَّدْ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ))۔

والقول الثانی: ان المراد بقوله :((فَٱقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ)) دراسة وتحصیل حفظه وان لایعرض للنسیان الخ۔

قال العلامة العینی: امر الله تعالی: بقرأة ما تیسر من القرآن مطلقاوتقییده بالفاتحة زیادة علی مطلق النص وذا لا یجوز عندنا لانه نسخ فیکون ادنی ما ینطلق علیه فرضا لکونه مامورا به وان القرأة خارج الصلٰوة لیست بفرض فتعین ان یکون فی الصلٰوة۔

فان قلت: هذه الآیة فی صلٰوة اللیل وقد نسخت فرضیتها وکیف یصح التمسك بها قلت: ما شرع رکنا لم یصر منسوخا وانما نسخ وجوب قیام اللیل دون فروض الصلٰوة وشرائطها وسائر احکامها ویدل علیه انه امر بالقراء ة بعد النسخ بقوله: ((فَٱقْرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ)) والصلٰوة بعدالنسخ بقیت نفلا وکل من شرط الفاتحة فی الفرض شرطها فی النفل ومن لا فلا والآیة تنفی اشتراطها فی النفل فلا تکون رکنا فی الفرض لعدم القائل بالفصل[1]

وقال فی التفسیرات الاحمدیه: وان حمل علی ما اختاره صاحب المدارك ویدل علیه کلام فقهائنا وکلام اهل الاصول ان المراد من قوله: ((فَٱقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ)) قراءة القرآن فی الصلوة۔ علی سبیل الفریضة ولهذا تمسك اهل الاصول ایضا بعموم کلمة "ما" علی عدم فرضیة قراءة الفاتحة بعینها فی الصلوة کما سیاتی فحینئذ لم یکن منسوخا ویکون معناه علی ما هو الظاهر((فاقرؤا القرآن بعینه کیف ما تیسر علیکم))

والآیة لما اوجب قراءة القرآن علی سبیل التیسر مطلقا ولم یکن ذلك فرضا

(۱) فتح الملهم: ۲/۱۹۔

خارج الصلوة بالاجماع يعنى فرضيته فى الصلوة خاصة فيدل على ان القراءة فرض فى الصلوة الخ۔[۱]

وان قيل لقد تواتر العمل بقراءة الفاتحة فتكون فرضا لثبوتها بالقطع۔ نقول ان التواتر عملا فى الاتيان بها لا على كونها ركنا كما ثبت التواتر عملا فى بعض المستحبات فيكون ادنى ما يطلق عليه القرآن وهو الآية التامة فرضا لثبوته بالكتاب وخصوص الفاتحة وضم السورة اليها واجبا للاخبار والاحاديث فيكون ذلك عملا بالدليلين لا اهمالا لاحدهما (و) اعمالا للآخر۔ كما ارتكبه الخصوم خصوصا اهمال الكتاب واعمال السنة كذا فى فتح الملهم[۲]

{۱۰} وقوله تعالىٰ: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنۡهُ﴾ (الآية: ۲۰)

(۲۲) قال المظهرى: فان قيل كلمة "ما" عام شامل يشتمل جميع ما تيسر فيلزم ان يكون المامور به ذلك۔

قلنا سوق الكلام يقتضى تخيير المكلفين فى جميع افراد ما تيسر فاى فرد منها اتى به فقداتى بالمامور به۔[۳]

{۱۱} قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ (الآية: ۲۰)

(۲۳) قال ابن كثير: اى اقيموا صلاتكم الواجبة عليكم وآتوا الزكوٰة المفروضة۔ وهذا يدل لمن قال بان فرض الزكوٰة نزل بمكة لكن مقادير النصب والمخرج لم تبين الا بالمدينة۔[٤]

وعلى هذا اكثر المفسرين۔ والظاهر انهم عنوا بالصلوة المفروضة الصلوة

(۱)التفسيرات الاحمدية: ۴۸۵، ۴۸۶ (۲)فتح الملهم: ۱۹/۲ (۳)المظهرى: ۱۲۱/۱۰ (۴)تفسير ابن كثير: ۴۳۹/۴۔

الخمس وبالزکوٰۃ المفروضۃ اختها المعروفۃ۔

واستشکل بان السورۃ من اوائل ما نزل بمکۃ ولم تفرض الصلوٰۃ الخمس الا بعدالاسراء۔ والزکوٰۃ انما فرضت بالمدینۃ۔

واجیب: بان الذاهب الی ذلك یجعل هذه الآیۃ مدنیۃ

وقیل: ان الزکو ۃ فرضت بمکۃ من غیر تعیین للانصباء والذی فرض بالمدینۃ تعیین الانصباء۔فیمکن ان یراد بالزکوٰۃ الزکوٰۃ المفروضۃ فی الجملۃ۔

لکن یلتزم لکونها نزلت بعدالاسراء وحملها علی صلوٰۃ اللیل السابقۃ حیث کانت مفروضۃ ینا فی الترخیص۔

وقیل: یجوز ان تکون الآیۃ مما تاخر حکمه عن نزوله ولیس بذلك كذا فی الروح۔(۱)

{۱۲} قوله تعالی: ﴿وَأَقْرِضُواْ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ (الآیۃ : ۲۰)

(۲٤) قال القرطبی: القرض الحسن ما قصد به وجه الله تعالی خالصا من المال الطیب۔

وقال زید بن اسلم: القرض الحسن النفقۃ علی الاهل۔ وقال عمر بن الخطابؓ: هوالنفقۃ فی سبیل الله۔(۲)

{۱۳} قوله تعالی: ﴿وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا﴾ (الآیۃ: ۲۰)

(۲۵) قال ابن کثیر: ای جمیع ما تقدموه بین ایدیکم فهو لکم حاصل وهو خیر مما

(۱)روح المعانی:۱۷۸/۲۹(۲) القرطبی:۵۸/۱۹۔

ابقیتموه لانفسکم فی الدنیا۔

قال عبدالله: قال رسول الله ﷺ :((ایکم ماله احب الیه من مال وارثه)) قالوا یا رسول الله ما منا من احد الاماله احب الیه من مال وارثه قال: ((اعلموا ما تقولون))۔ قالوا ما نعلم الا ذلك یا رسول الله؟ قال: ((انما مال احدکم ما قدم و مال وارثه ما اخر))(۱)

{۱٤}قوله تعالی: ﴿وَٱسۡتَغۡفِرُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمُۢ﴾ (الآیة: ۲۰)

(۲٦) قال المظهری: وفیه اشارة الی ان الانسان لا یعتبر باعمال البر ولا یتکل علیه بل لا بد مع ذلك من الاستغفار فان ما صدر منه من الطاعات قلما یخلوا من التقصیرات۔ ثم کلما صدر من العبد وان جل فهو بالنسبة الی جناب قدسه وجلالته وعظمته لا یلیق به تعالی ما لم ینضم معه الاعتراف بالعجز والقصور والذل۔(۲)

{۱٥} قوله تعالی: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمُۢ﴾ (الآیة: ۲۰)

(۲۷) قال ابن کثیر: ای اکثروا من ذکره واستغفاره فی امورکم کلها فانه غفور رحیم۔ لمن استغفره (۳)

نسئل الله تعالی عظیم مغفرته ورحمته لنا ولو الدینا ولکافة مومنی بریته بحرمة سید خلیقته وسند اهل صفوته ﷺ وعلی اله وصحبه وشیعته۔(٤)

---

(۱) التفسیر لابن کثیر: ٤/٤٣٩ (۲)المظهری: ۱۰/۱۲۲ (۳)تفسیرابن کثیر: ٤/٤٣٩ (٤)روح المعانی: ۲۹/۱۷۸۔

سورة المدثر

فيها آيتان:

{١} الآية الأولى: ﴿وَلَا تَمۡنُن تَسۡتَكۡثِرُ﴾(الآية: ٦)

(١) قال ابن عباس، ومجاهد، وإبراهيم، وقتاده، والضحاك: لا تعط عطية لتعطى أكثر منها۔ وقال الحسن والربيع بن أنس: لا تمنن حسناتك على الله مستكثراً لها،فينقصك ذلك عندالله۔ وقال آخرون: لا تمنن بما أعطاك الله من النبوة والقرآن مستكثراً به الأجر من الناس۔ وعن مجاهد أيضا: لا تضعف فى عملك مستكثراً

سورة المدثر

{١} قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ قُمۡ فَأَنذِرۡ﴾ (الاية: ١، ٢)

(١) الصواب ان اول ما نزل من القران سورةُ((ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ)) واول ما نزل بعد فترة الوحى "سورة المدثر"

قال الخازن: الصواب الذى عليه جمهور العلماء ان اول ما نزل من القرآن على الاطلاق((ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ))كما صرح به فى حديث عائشة وقول من قال ان سورة المدثر اول ما نزل من القرآن على الاطلاق ضعيف لا يعتد به۔ وانما كان نزولها بعد فترة الوحى كما صرح به رواية الزهرى عن ابى سلمة عن جابر۔ ويدل عليه ايضا قوله فى الحديث وهو يحدث عن فترة الوحى الى ان قال: وانزل الله تعالى:

لطاعتك۔ قال أبوبكر: هذه المعاني كلها يحتملها اللفظ، وجائز أن يكون جميعها مرداً به، فالوجه حمله على العموم في سائر وجوه الاحتمال۔ کذا فی أحکام القرآن للجصاص۔(۱)

{۲}والآية الثانية: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾(الآية: ٤)

(۲) يدل على وجب تطهير الثياب من النجاسات للصلوة، وأنه لا تجوز الصلوة في الثوب النجس، لأن تطهيرها لا يجب إلا للصلوة۔ وروى عن النبي ﷺ أنه رأى عماراً

((يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ)) ويدل عليه ايضا قوله فاذا الملك الذى جاء ني بحراء ثم قال وانزل الله تعالى: ((يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ)) وايضا قوله "ثم حمى الوحى بعد وتتابع" فالصواب ان اول ما نزل من القران على رسول الله سورة ((ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ)) وان اول ما نزل بعد فترة الوحى سورة "المدثر" فحصل بهذا الذى بيناه الجمع بين الحديثين(۲)۔

فهذه الرواية صريحة فى ان نزول سورة المدثر بعد فترة الوحي وكان رواية الملك بحراء قبل ذلك۔(۳)

{۲} قوله تعالى: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ (الآية: ۳)

(۲) قال القرطبى: اى وصفه بانه اكبر قال ابن العربى: وهذا القول وان كان يقتضى بعمومه تكبير الصلوٰة ـ فانه مراد به التكبير والتقديس والتنزيه۔ لخلع الانداد والاصنام دونه ولا تتخذ وليا غيره ولا تعبد سواه۔ ولا ترى لغيره فعلا الا له۔ ولا نعمة الامنه، وقد روى ان اباسفيان قال يوم احد: اعل هبل، فقال النبى ﷺ ((قولوا الله اعلى واجل))وقد صار هذا اللفظ بعرف الشرع فى تكبير العبادات كلها اذانا وصلوة وذكرا

(۱)احكام القرآن للجصاص:۳/٤۷۰ (۲) الخازن: ٤/۳٦۱،۳٦۲ (۳)المظهرى:۱۰/۱۲۳۔

یغسل ثوبه فقال: مما تغسل ثوبك، فقال: من نخامة، فقال: ﴿انما يغسل الثوب من الدم والبول والمنى))۔ وقالت عائشة: ((أمرنى رسول الله ﷺ بغسل المنى من الثوب إذا كان رطبا))۔

وزعم بعضهم أن المراد بذلك ما روى عن أبى زرين قال: ((عملك أصلحه))۔ وقال إبراهيم: ((وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ)) من الإثم۔ وقال عكرمة: أمره أن لا يلبس ثيابه على عذرة۔ وهذا كله مجاز لا يجوز صرف الكلام إليه إلا بدلالة۔ واحتج هذا الرجل بأنه لا يجوز أن النبى ﷺ كان يحتاج إلى أن يؤمر بغسل ثيابه من البول وما أشبه۔

بقوله: الله اكبر، وحمل عليه لفظ النبى ﷺ الوارد على الاطلاق فى موارد۔ منها: قوله ((تحريمها التكبير وتحليلها التسليم)) والشرع يقتضى بعرفه ما يقتضى بعمومه ومن موارده اوقات الاهلال بالذبائح لله تخليصا له من الشرك۔ واعلانا باسمه فى النسك ۔ وافرادا لماشرع منه لامره بالسفك۔(۱)

قال فى الروح: وجوز ان يحمل على تكبير الصلوٰة فقد اخرج ابن مردويه عن ابى هريرة قال: قلنا يا رسول الله كيف نقول اذا دخلنا فى الصلوة؟ فانزل الله تعالى: ((وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ)) فامرنا رسول الله ﷺ ان نفتح الصلوة بالتكبير وانت تعلم ان نزول هذه الأية كان حيث لا صلوٰة اصلا فهذا الخبر ان صح، مؤول ـ (۲)

(۱) القرطبی:۱۹/۶۲ (۲) روح المعانی:۲۹/۱۸۱،۱۸۲۔

قال أبوبكر: وهذا كلام شديد الاختلال والفساد والتناقص، لأن فى الآية أمر النبى ﷺ بهجر الأوثان بقوله تعالى: ((وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ)) ومعلوم أنه ﷺ كان هاجراً للأوثان قبل النبوة وبعدها، وكان مجتنبا للآثام والعذرات فى الحالين، فإذا جاز خطابه بترك هذه الأشياء- وإن كان النبى ﷺ قبل ذلك تاركا لها- فتطهير الثياب لأجل الصلوة مثله- وقال الله تعالى مخاطبا لنبيه ﷺ: ((وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ)) والنبى ﷺ لم يدع مع الله إلها قط، فهذا يدل على تناقض قول هذا الرجل وفساده-

---

(۳) احتجاج الفقهاء بهذه الأية على فرضية التكبير لتحريمة الصلوة والجواب عما اورد عليه

قال المظهرى: احتج الفقهاء لهذه الأية على فرضية التكبير لتحريمة الصلوة- لكن قال ابوحنيفةؒ ومحمد: انها تنعقد لكل لفظ يوجب التعظيم نحوالله اجل، والله اعظم، ولا اله الا الله، والرحمن اكبر، وغير ذلك، لا بلفظة الله اكبر وحده- لان المامور به التكبير وهو التعظيم، وقال ابويوسفؒ: ان كان يحسن ان يقول الله اكبر فلا يجزيه الا ذاك او الله الاكبر اوالله الكبير لان الالف واللام ابلغ فى الثناء وافعل وفعيل فى اوصافه سواء-

وقال الشافعىؒ لا يجوز الا "الله اكبر" والله الاكبر- وقال مالكؒ واحمدؒ لا يجوز الا "الله اكبر" فقط-

والصحيح ان هذه الأية ليست فى تكبير التحريمة كما فى الصحيحين- انه اول القرآن نزولا وذلك قبل ان يفرض الصلٰوة-

وزعم أنه من أول ما نزل من القرآن قبل كل شيء من الشرائع من وضوء أوصلوة أوغيرها، وإنما يدل على أنها الطهارة من أوثان الجاهلية، وشركها، والأعمال الخبيثة۔ وقد نقض بهذا ما ذكره بدياً من أنه لم يكن يحتاج إلى أن يؤمر بتطهير الثياب من النجاسة، أفتراه ظن أنه كان يحتاج إلى أن يوصى بترك الأوثان، فإذا لم يكن يحتاج إلى ذلك لأنه كان تاركا لها وقد أجاز أن يخاطب بتركها فكذلك طهارة الثوب۔ وأما قوله: إن ذلك من أول ما نزل، فما في ذلك مما يمنع أمره بتطهير الثياب لصلوة يفرضها عليه، وقدروى عن عائشة ((رضى الله تعالى عنها))ومجاهد وعطاء أن أول ما نزل من القرآن ((ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ))۔ كذا فى أحكام القرآن للجصاص۔(١)

والقول بان التكبير لم يجب خارج الصلٰوة، واصل الامر للوجوب فالثابت بهذه الأية وجوبها فى الصلوة ممنوع بل التحقيق ان التكبير هوالتوحيد اول ما يجب على الانسان ولا يحتمل السقوط۔

والتحقيق فى باب التحريمة ان الصلوة مجمل الحق بها فعل النبى ﷺ بيانا وقد تواتر صيغة "الله اكبر" للتحريمة ولم ينقل عنه ﷺ ولا عن احد من الصحابة شروع الصلوٰة بغير ذلك، ولو كان الشروع بغير ذلك جائزا لفعل ذلك للجواز۔ فظهر انه بعينه هوالفريضة لا غير۔ وقد ورد فى بعض طرق حديث رفاعة عن النبى ﷺ قال: ((لا يقبل الله صلٰوة امرأ حتى يسبغ الوضو ثم يستقبل ويقول الله اكبر))۔ (٢)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه

قد ثبت بما ذكرنا ان هذه السورة نزلت اولا بعد فترة الوحى لا مطلقا، ولا

(١)احكام القرآن للجصاص:٣/٧٠٤، ٧٠٥(٢)المظهرى: ١٠/١٢٤۔

یسعد انه کانت له علیه الصلٰوۃ والسلام صلوٰۃ فرض او تطوعًا کما هو مقتضی قوله تعالی: ((قُمِ الَّيْلَ)) فی "المزمل" فامران یکبر ربه فیها، قاله فی التفسیرا الکبیر۔

وما قال وقد تواتر صیغة "اللّٰه اکبر" للتحریمة الخ۔ فظهر انه بعینه هوالفریضة لا غیر۔ الخ۔

هذا هوالمنقول عن رسول اللّٰه ﷺ قولا وتعلیما وفعلا، لکن لا دلالة فیه علی کون خصوص هذا اللفظ فرضا۔غایته ان خصوص هذا اللفظ یکون سنة ولذا صرحوا بان اختیار خصوص هذا اللفظ سنة مؤکدة فلوشرع بفارسیة اوبالتسبیح اوالتحمید او نحو ذلك کره۔ صرح به فی الذخیرة والظهیریة وغیرها۔ هذا ما قاله فی عمدة الرعایة علی شرح الوقایة[1]

ولکن العمل المتواتر علی هذه الصیغة والمواظبة علیها بدون الترك دلیل الوجوب کما قال فی البحر۔ غایة ما هنا ان الثابت بالنص ذکراللّٰه تعالی علی سبیل التعلیم ولفظ التکبیر ثبت بالخبر فیجب العمل به حتی یکره افتتاح الصلٰوۃ بغیره لمن یحسنه۔

وهذا یفید الوجوب وهو الاشبه للمواظبة التی لم تقترن بترك فعلی هذا ما ذکره فی التحفة والذخیره والنهایة من ان الاصح انه یکره الافتتاح بغیر "اللّٰه اکبر" عند ابی حنیفة فالمراد کرامة التحریم لانها فی رتبة الواجب من جهة الترك۔

وقال فی شرح الدرالمختار۔ وعین مالكؒ الاول ۔ (ای اللّٰه اکبر۔ ش) لانه المتوارث۔ واجیب بانه یفیدا لسنیة اوالوجوب ونحن نقول به فان الاصح انه یکره الافتتاح بغیر "اللّٰه اکبر" عند ابی حنیفةؒ کما فی التحفة والذخیرة۔ والنهایة وغیرها وتمامه فی الحلیة وعلیه فلو افتتح باحد الالفاظ الاخیرة لا یحصل الواجب۔ (وهی اللّٰه الا کبر، اواللّٰه الکبیر، اواللّٰه کبیر،ش) لما فی الدر المختار" (واذا اراد الشروع فی الصلوٰۃ کبر) لو قادرا (للافتتاح) ای قال وجوبا "اللّٰه اکبر" (الشامیة:۱/ ۴۴۷) فتواتر

(۱) عمدة الرعایة علی شرح الوقایة ملخصا:۱/ ۱۳۱(رقم الحاشیة:۴)

العمل علی هذه الصیغة والمواظبة علیها دلیل الوجوب لا الفرضیة کما قال المظهریؒ:

علی ان التکبیر بذکر ویراد به التعظیم قال تعالی: ((وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا)) ای عظمه تعظیما وقال تعالی: ((فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ)) ای عظمنه وقال تعالی: ((وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ)) ای فعظم۔ قاله فی البدائع ۔ (۱)

والتعامل فقط لا یثبت الفرضیة کما ان مواظبته ﷺ لا یدل علی الفرضیة فلم نقل بفرضیته حتی لاتصح الصلٰوة بدونه۔ (۲)

والتکبیر المذکور فی قوله تعالی: ((وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ)) وقوله علیه الصلٰوة والسلام: ((وتحریمها التکبیر)) وحیثما ذکر من النصوص معناه التعظیم فکان المطلوب بالنص التعظیم ویویده قوله تعالی: ((وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ)) وهو اعم من لفظة الله اکبر وغیره ولا اجمال فیه فالثابت بالفعل المتوارث حینئذ یفید الوجوب لا الفرضیة وبه نقول حتی یکره لمن یحسنه ترکه۔ (۳) فترک لفظة "الله اکبر" لا یبطل الصلٰوة نعم یکره۔

وما ورد فی بعض طرق حدیث رفاعة انه قال "لا یقبل الله صلٰوة امرأ حتی یسبغ الوضوء، ثم یستقبل ویقول الله اکبر" فلا یدل علی فرضیة صیغة الله اکبر، لو دل علی فرضیتها لزم ان یکون اسباغ الوضوء وغیره مماله ذکر فی الحدیث فرضا ولم یقل به احد ولا یخفی ان نفی القبول ربما یکون لنفی الاجزاء الکامل دون الناقص۔

{۳} قوله تعالی: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ (الآیة: ٤)

(٤) قال الخازن: اما الوجه الاول: فمعناه وثیابك فطهر من النجاسات

(۱) البدائع: ۱/۱۳۰ (۲) معارف السنن: ۱/٦٧ (۳) غنیة المتملی فی شرح منیة المصلی: ۲۵۹ (مطبع سهیل اکادمی)

والمستقذرات وذلك ان المشركين لم يكونوا يحترزون عنها فامر ﷺ بصون ثيابه من النجاسات۔ وغيرها خلافاللمشركين۔

الوجه الثاني: معناه وثيابك فقصر وذلك لان المشركين كانوا يطولون ثيابهم ويجرون اذيالهم على النجاسات وفى الثوب الطويل من الخيلاء والكبر والفخر ماليس فى الثوب القصير فنهى عن تطويل الثوب وامر بتقصيره لذلك۔(۱)

وفى الحديث ازرة المؤمن الى انصاف ساقيه ولا جناح عليه فيما بينه وبين الكعبين وما كان اسفل من ذلك ففى النار واستعمال التطهير فى التقصير مجاز للزومه فكثيرا ما يفضى تطويلها الى جرذيولها على القاذورات۔

قال المظهرى: والظاهر عندى انه امر بتطهير الثياب فالوا جب بالمنطوق وعبارة النص انما هو تطهير الثوب وبدلالة النص يجب تطهير البدن بالطريق الاولى فان اللّٰه سبحانه القدوس المطهر الطاهر لما لم يرض بنجاسة الثوب فكيف يرضى بنجاسة البدن وهو فوق ذلك واقرب منه وبنجاسة النفس او القلب فانه اقرب من البدن ((إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ))۔(۲)

وفى الهداية: تطهير النجاسة واجب من بدن المصلى وثوبه والمكان الذى يصلى عليه لقوله تعالى:((وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ))وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره واذا وجب التطهير فى الثوب وجب فى البدن والمكان لان الاستعمال فى حالة الصلوٰة يشمل الكل۔(۳)

وفى الحاشية لمولانا عبدالحى الكنوىؒ: الدليل على اشتراط طهارة المكان انه لما ثبت وجوب طهارة الثوب بقوله تعالى:((وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ))بعبارته دل ذلك على

(۱) الخازن:۴/۳۶۲(۲)المظهری:۱۰/۱۲۵ (۳)الهداية:۱/۶۸ مكتبة رحمانية۔

اشتراط طهارة المكان ايضا۔ لانه انما وجب طهارة الثوب لان حالة الصلٰوة حالة مناجاة مع الرب۔ وهى اعلى حال العبد، فيجب ان يكون على احسن الاحوال، وذلك فى طهارته وطهارة ما صلى فيه ، وقد وجب عليه تطهير الثوب بالنص مع قصور الاتصال به وامكان الصلوة بدونه فلان يشترط طهارة مكانه مع كمال اتصاله به اولى وقد اثبت فى الهداية تطهير البدن ايضا بدلالة هذا النص الوارد فى تطهير الثوب۔

وانت تعلم انه لا يحتاج الى اثبات طهارة المكان والبدن فى الصلوة الى دلالة النص بل هما ثابتان بعبارة النصوص۔ (۱)

قال المظهرى: احتج الفقهاء بهذه الأية لاشتراط طهارة الثوب والمكان والبدن عن النجاسة الحقيقة للصلوٰة والصحيح عندى انه لا دلالة على اشتراطها للصلٰوة بل على وجوب الطهارة الثلث فى جميع الاحوال لكن انعقد الاجماع على اشتراطها للصلٰوة۔

والسند للاجماع انه ثبت بمحكم التنزيل الطهارة من الاحداث فيجب الطهارة عن الاخباث بالطريق الاولى قال الله تعالى فى آية الوضو: ((مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ)) وقال الله تعالى:((طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ)) والله تعالى اعلم۔

عن ابن عباس قال مر النبى ﷺ بقبرين فقال انهما يعذبان وما يعذبان فى كبيرة اما احدهما فكان لا يستتر من البول وفى رواية لمسلم لا يستنزه من البول واما الأخر فكان يمشى بالنميمة۔(۲)

(۱) حاشية الهداية لمولانا عبدالحى الكنوى:۱/۶۸ (رقم الحاشية:۱۷) مكتبه رحمانية

(۲)المظهرى:۱۰/۱۲۵۔

قال العبد الضعيف عفا اللّٰه عنه

لما ثبت وجوب طهارة الثوب بعبارة النص وطهارة المكان والبدن بالدلالة فی جمیع الاحوال کما مر عن القاضی المظهری۔ ایضا، فکیف لا دلالة علی اشتراطها للصلوٰة لان اللّٰه سبحانه القدوس المطهر الطاهر لمالم یرض بنجاسة الثوب والبدن والمکان فی خارج فکیف یرضی بنجاستها فی الصلوٰة وحالة الصلوٰة حالة مناجاة مع الرب وهی اعلی حال العبد فیجب ان یکون علی احسن الاحوال وذلك فی طهارتها۔

فاللّٰه تعالی اوجب تطهیر الثیاب وهو وان کان یحتمل وجوها، علی ما ذکره الزاهدی الا ان الاکثر علی ان المراد به الطهارة عن الانجاس۔ ثم هو وان کان عاما فی جمیع الاوقات الا انه لقران قوله تعالی: ((وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ)) یکون المراد منه طهارة الثوب فی وقت الصلوة وقد قال صاحب الهدایة یجب علی المصلی ان یقدم الطهارة من الاحداث والانجاس علی ما قدمنا قال اللّٰه تعالی: ((وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ)) وقال تعالی: ((وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا)) الخ: وقد نص ایضا ان الستر فرض دائما بخلاف التطهیر لانه فرض الصلوة دون غیره وکذا نص فی البیضاوی وغیره ان التطهیر واجب فی الصلوة محبوب فی غیرها۔ قاله فی التفسیرات الاحمدیة۔[1]

{٤} قوله تعالی: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ (الآیة: ٥)

(٥) الجواب عن احتجاج من جوز العاصی علی الانبیاء بهذه الآیة

قال فی الکبیر: احتج من جواز المعاصی علی الانبیآء بهذه الأیة قال لولا انه

(١)التفسیرات الاحمدیة:٤٨٨۔

كان مشتغلا بها والا لما زجر عنها بقوله: ﴿وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾۔

والجواب: المراد منه الامر بالمدوامة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا قال اهدنا فليس معناه انا لسنا على الهداية فاهدنا بل المراد ثبتنا على هذه الهداية فكذا ههنا۔(۱)

{۵} قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ ٱلْمُصَلِّينَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ ٱلْمِسْكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ (الآية:٤٢ الى ٤٦)

(٦) بیان ان الكفار مخاطبون بالفروع فى حكم المواخذة فى الأخرة

قال فى الكبير: واحتج اصحابنا بهذه الأية على ان الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من اصول الفقه الخ۔ (۲)

قال فى التفسيرات الاحمدية: قد علمت فيما سبق ان الكفار يخاطبون بالايمان والمعاملات والعقوبات وبالعبادات ايضا في حق المواخذة فى الأخرة بلاخلاف۔ واما فى حق الاداء فى الدنيا فكذلك عندالشافعیؒ خلافا لنا۔ فلهذا قال القاضى البيضاوى رعاية لمذهبه وفيه دليل على ان الكفار يخاطبون بالفروع واوله الامام الزاهدى رعاية لمذهبه بان المراد منه نفى القبول لانفي الاداء۔

والحق بحسب الظاهر ما قال صاحب التوضيح انه يدل على المؤاخذة فى الأخرة لا الاداء فى الدنيا لكن قد حقق في التلويح انه لا خلاف فى عدم جواز الاداء حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام وانما يظهر فائدة الخلاف فى انهم

(۱) التفسير الكبير: ۱۰/۷۰۰ (۲) التفسير الكبير: ۱۰/۷۱٦۔

هل يعاقبون فى الأخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد ام لا؟ فالاتفاق على المواخذة بترك اعتقاد وجوب الاعمال والخلاف فى المؤاخذة على ترك الاعمال وان الأية يصلح تمسكا لكليهما جدا۔

والجواب بان المراد لم نك من المعتقدين فرضية الصلٰوة مجاز لا يثبت الا بدليل هذا مافيه۔ (۱)

قال المظهرى: وانما سقط عنهم الخطاب فى الدنيا لفقد شرط ادائه وهو الايمان ولا وجه بسقوط التكليف فان الكفر موجب للتشديد دون التخفيف لكن حقوق اللّٰه تعالى من العبادات والعقوبات تسقط بالاسلام فلا يؤخذ من اسلم على مافات عنه فى حالة الكفر قال رسول الله ﷺ الاسلام يهدم ماكان قبله۔(۲)

{٦} قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ﴾(الآية: ٤٨)

(۷) قال فى الكبير: واحتج اصحابنا على ثبوت الشفاعة للفساق بمفهوم هذه الأية وقالوا ان تخصيص هولاء بانهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على ان غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين (۳) اى ما تنفع الكافرين شفاعة الشافعين فعلم انه تنفع للمؤمنين لا لان التنصيص على الشئى يدل على النفى عما عداه بل لانه فى مقام المذمة ولا ذم الا بالفرق ومثل هذا كثير۔

وقد نص الله تعالى فى القرآن بشفاعة المؤمنين ايضا حيث قال: ((وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَـٰتِ)) واختلف فيها بيننا وبين المعتزلة فعندنا يجوز الشفاعة لاهل الكبائر من المومنين طلبا لتخفيف العذاب عنهم بالآيات والاحاديث المشهورة

(۱)التفسيرات الاحمدية:٤٨٩ (۲)المظهرى:١٠/١٣٢ (٣)التفسير الكبير:١٠/٧١٦۔

وعندهم لا شفاعة الا لزيادة الثواب دون دفع العذاب۔

وقد نص به صاحب الكشاف حيث قال وفيه دليل على ان الشفاعة تنفع يومئذ لانها تزيد فی درجات المرتضين وذلك لان الصغائر عندهم معفوة مطلقا اذا اجتنب الكبائر، والكبائر قبل التوبة لا يجوز عفوها وبعد التوبة لا حاجة لها الى الشفاعة الا لزيادة الثواب۔

وتمسكوا فی نفی الشفاعة بقوله تعالى: ((وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَـٰعَةٌ)) وقوله تعالى: ((مَا لِلظَّـٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ))

والجواب بعد تسليم دلالتهما على العموم فی الاشخاص والاوقات والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة نص به فی شرح العقائد النسفية۔

لا يقال ان قوله ((فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَـٰعَةُ ٱلشَّـٰفِعِينَ)) يدل على وجود الشفاعة فی الجملة للكافرين حيث نفى النفع دون اصلها۔

لانا نقول قد صرح الامام الزاهد بان معناه فمالهم من شفيع كقوله تعالى: ((فَمَا لَنَا مِن شَـٰفِعِينَ))اذهوارد لقولهم للاصنام هولاء شفعائنا عندالله هذا ما فيه۔ قاله فی التفسيرات الاحمدية۔(۱)

فقول ابن مسعود وعمران هذا مشعر بان الشفاعة لاتنال لتاركی الصلوة ما نعی الزكوٰة والخالضين فی اللهو والباطل وان كانوا مؤمنين و مبنى قولهما هذه الأية فان تعقبها بالفاء للسببة وترتبها على الاربعة المذكورة يدل على كونها سببا لعدم نيل الشفاعة۔ والصحيح انها معقب على مجموع الامور الاربعة، فيها التكذيب بيوم الدين لا على كل واحد منها فلا تمنع الشفاعة الا المجموع دون كل واحد منها۔ وقد انعقد

(۱) التفسيرات الاحمدية:۴۸۹، ۴۹۰۔

الاجماع على جواز الشفاعة لكل مومن فبعض من يستحق النار من المؤمنين لايدخلها بالشفاعة، وبعض من يدخلها يخرج منها بالشفاعة۔ وانكر الشفاعة اهل الهواء من المعتزلة والخوارج وغيرهم قبحهم الله تعالى۔

وقد تواترت فى ذلك الاحاديث تواترا معنويا ولو ذكرنا الاحاديث كلها لطال الكلام (ثم ذكر بعض الاحاديث فى هذه المسئلة وذكر بعد ذكرها۔ ش) لا تنال الشفاعة لحديث انس قال: قال رسول الله ﷺ : ((من كذب بالشفاعة فلا نصيب له)) ((ومن كذب بالحوض فليس له فيه نصيب)) رواه سعيد بن منصور وعن زيد بن ارقم وبضعة عشر من الصحابة قوله ﷺ: ((شفاعتى يوم القيمة حق فمن لم يؤمن بها لم يكن من اهلها)) رواه ابن منيع وعن عبدالرحمن۔ قوله ﷺ ((شفاعتى مباحة الالمن سب اصحابى)) رواه ابو نعيم فى الحلية وعن انس قال : ((قال رسول الله ﷺ صنفان من امتى لا تنالهما شفاعتى يوم القيمة المرجئة والقدرية)) رواه ابو نعيم۔ قاله المظهرى۔[1]

اقسام الشفاعة

الاول! الشفاعة الكبرى: وهى المعبر عنها بالمقام المحمود واللواء الممدود على ما قاله ﷺ : ((أدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيمة)) ومحط هذه الشفاعة هى الخلاص من الحبس والقيام والامر بالمحاسبة للانام۔ (وهىعامة لجميع الخلائق ومخصوص له ﷺ لا مجال لاحد من الانبياء عليهم الصلوة والسلام غيره ﷺ ان يقدم عليها)۔

واماله ﷺ عامة: وكذا لغيره من الانبياء والاولياء والعلماء والشهداء

(۱) المظهرى: ۱۰/۱۲۲، ۱۳۴۔

والصالحين والفقراء بعد ذلك شفاعات متعددة في ادخال بعض المؤمنين الجنة بلا حساب وادخال بعضهم الجنة ولو استحقوا دخول النار۔ واخراج بعضهم من النار وفى تخفيف عذاب بعضهم وفى ترقى درجات بعضهم في الجنة وامثالها۔ (۱)

وذكر الشيخ عبدالحق المحدثؒ في شرحه للمشكوة عشرة اقسام للشفاعة منها: لاستفتاح باب الجنة۔ ولاهل المدينة خاصة۔ ولمن زارقبرهﷺ على وجه الامتياز والاختصاص۔ وتخفيف العذاب لمن استحق الخلود في النار۔ (۲)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه

واجاب حكيم الامة التهانوى قدس سرة السامي عن الاعتراض بان الخلود فى النار يستحقه الكفار لا غير فكيف اخفّ عنهم العذاب مع قوله تعالى: ((لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ)) الآية ففيه نفى تخفيف العذاب عن الكفار ان الله تعالى لا يخفف العذاب بشفاعتهﷺ بعد تجويز العذاب لهم بل جوز العذاب لهم بالتخفيف ابتداء لاجل الشفاعة وبعد تجويزه لا يخفف عنهم۔ ففى الأية نفى عن تخفيف العذاب بعد تجويزه لا عن العذاب الذى يستحقه۔ هذا ما ظهر لى۔

{۷} قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ (الآية: ٥٦)

(۸) فيه رد على المعتزلة

وهذا تصريح بان افعال العبادبمشيئة الله عزوجل بالذات اوبالواسطة ففيه رد على المعتزلة وحملهم المشيئة على مشيئة القسروالالجاء خروج عن الظاهر من غير

(۱) المرقاة: ۲۸۱/٤ (۲) مظاهرحق ملخصا: ٤۱۰/٤

قسر والجاء قاله فى الروح (١) انه تعالى نفى الذكر مطلقا واستثنىعنه حال المشيئة المطلقة فيلزم انه متى حصلت المشيئةان يحصل الذكر فحيث لم يحصل الذكر علمنا انه لم تحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر قاله فى الكبير۔(٢)

{٨} قوله تعالى: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ (الآية: ٥٦)

(٩) قال فى الروح: حقيق بان يتقى عذابه ويؤمن به ويطاع فالتقوى مصدر المبنى للمفعول واهل المغفرة۔ حقيق بان يغفر جل وعلى لمن أمن به واطاعه فالمغفرة مصدر المبنى للفاعل۔

وعن بعضهم انه لما سمع قوله تعالى: ((هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ وَأَهْلُ ٱلْمَغْفِرَةِ)) قال اللّٰهم اجعلنى من اهل التقوى واهل المغفرة على ان اول الثانى كثانى الاول مبنيا للفاعل وثانى الثانى كاول الاول مبنيا للمفعول والافلا يحسن الدعاء وان تكلف لتصحيحه فافهم والله تعالى اعلم۔(٣)

واقول كما قال بعضهم اللهم اجعلنى من اهل التقوى واهل المغفرة واجعلنى من الذين يخافون عقابه ويطيعونه۔

عن النبى ﷺ من قرأ سورة المدثر اعطاه الله عشر حسنات بعد ومن صدق بمحمد صلى الله عليه وسلم وكذب به بمكة هذا اخر السورة والله الحمد والمنة۔

تمت سورة المدثر بعون الله سبحانه وتوفيقه يوم الاحد بعد العصر العاشر من شهر ذى الحجة الحرام سنة اربعة عشروربعمائة بعدالالف والحمد لله تعالى على ذلك۔

(١)روح المعانى: ٢٩/٢٠٩(٢) التفسير الكبير: ١٠/٧١٧ (٣)روح المعانى: ٢٩/٢٠٩۔

سورة القيامة

{١} قال تعالى: ﴿بَلِ ٱلۡإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ بَصِيرَةٞ﴾(الآية:١٤)

(١) فيه دليل على قبول إقرار المرء على نفسه۔

{٢} وقال تعالى: ﴿وَلَوۡ أَلۡقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ﴾

(٢) أى ولو اعتذر بعدالإقرار لم يقبل منه، ففيه دليل على أن الرجوع من الإقرار لا يقبل۔

سورة القيامة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المظهرى: قالت الصوفية النفس امّارة بالسوٓ ثم اذا اجتهد فى الذكر وتداركه الجذب من الله تعالى يظهر له قبائح نفسه ويرى مشتغلا لغيرالله سبحانه ولايقدر على القطع عنه بالكلية۔ فحينئذ تلوم نفسها ويقال لها النفس اللوامة ثم اذا حصل له الفناء والبقاء وانخلع عما سوى الله واطمئن بذكره فحينئذ يقال له النفس المطمئنة۔(١)

{١} قوله تعالى: ﴿أَيَحۡسَبُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجۡمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ (الآية:٣)

(١) فيه انكار البعث

والغرض منه انكار البعث فان العظام قلب الروح واعادة الروح متفرع على جمعها كذا فى المظهرى۔(٢)

والجواب عنه۔

(١) المظهرى: ١٣٦/١٠ (٢)المظهرى: ١٣٧/١٠۔

{۳} وقال تعالى: ﴿وَٱلۡتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ﴾

(۳) قال الحسن: هو لفهما في الكفن، أخرجه ابن أبي حاتم۔ وليس في القرآن الإشارة إلى الكفن إلا ههنا۔

{٤} وقال تعالى: ﴿ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ يَتَمَطَّىٰٓ﴾

(٤) أي يتبختر، ففيه ذم هذه المشية۔

{٥} وقال تعالى: ﴿فَجَعَلَ مِنۡهُ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾

(٥) استدل به على ان الخنثى احدهما لا صنف ثالث۔ كذا في الاكليل۔(۱)

{۲} قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ قَٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ (الآية: ٤)

(۲) من قدر على الشئى ابتداء قدر ايضا عليه في الاعادة

قال في الكبير: ان تقدير الآية كنا قادرين على ان نسوى بنانه في الابتداء فوجب ان نبقى قادرين على تلك التسوية في الانتهاء۔ اى نقدر على ان نسوى بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان۔ وتحقيقه ان من قدر على الشئى في الابتداء قدر ايضا عليه في الاعادة۔

وذلك لانه تعالىٰ عالم بجميع الجزئيات فيكون عالما وبالجزء الذى هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من الممكنات والا لما وجد اولا فيلزم ان يكون قادرا على تركيبها ومتى ثبت كونه تعالى عالما بجميع الجزئيات (ثبت كونه۔ ش) قادرا على جميع الممكنات لا يبقى في المسئلة اشكال۔(۲)

(۱) الاكليل: ۲۱۸ (۲) التفسير الكبير: ۷۲۲/۱۰-۷۲۳.

{۳} قوله تعالى: ﴿وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ﴾(الآية: ۹)

(۳) الجواب عن طعن الملاحدة فى الآية

قال فى الكبير: طعنت الملاحدة فى الأية وقالوا خسوف القمر لايحصل حال اجتماع الشمس والقمر۔

والجواب: الله تعالى قادر على ان يجعل القمر منخسفا سواء كانت الارض متوسطة بينه وبين الشمس اولم تكن۔

والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الأخر والله قادر على كل الممكنات فوجب ان يقدر على ازالة الضوء عن القمر فى جميع الاحوال۔(۱)

وقال فى الروح: وجوز ان يكون الخسوف بالمعنى الاصطلاحى (وهو ذهاب نور القمر لتقابل النيرين وحيلولة الارض بينهما بل ذهاب نوره لتجل خاص فى ذلك اليوم اولاجتماعه مع الشمس وهو المحاق۔ ش) ويعتبر فى وسط الشهر مثلا ويعتبر الجمع فى أخره اذ لادلالة على اتحاد وقتيهما فى النظم الجليل وانت تعلم ان هذا خسوف يزرى بحال اهل الهيئة ولايكاد يخطر لهم ببال كالجمع المذكور۔ (۲)

{ ٤} قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ (الآية: ۱۸)

(٤) يعنى فاقرأ بعد قراءة جبريل حتى يرسخك فى ذهنك: كذلك لابد لتلميذ ان يقرأ

(۱)التفسير الكبير:۱۰/۷۲٤(۲)روح المعانى:۲۹/۲۱۵۔

بعد قراءة الشيخ ولا يقرأ معه كيلا يقع المزاحمة والتشويش فى القراءة والحفظ قاله المظهری۔(۱)

{٥} قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾(الآية: ۱۹)

(٥) يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب ولا يجوز عن وقت الحاجة

قال فى الروح: اى بيان ما اشكل عليك من معانيه احكامه على ما قيل۔
واستدل به القاضى ابو الطيب ومن تابعه على جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب لمكان ثم وتعقب بانه يجوز ان يراد بالبيان الاظهار لا بيان المجمل وقد صح من رواية الشيخين وجماعة عن الحبر،انه قال فى ذلك ثم ان علينا ان نبينه بلسانك وفى لفظ علينا ان تقرأه، ويؤيد ذلك ان المراد بيان جميع القرآن والمجمل بعضه ۔
وقد اندفع به قول بعض الزنادقة وشرذمة من قدماء الرافضة انه لا وجه لو قوع ((لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ)) الخ۔ فى اثناء امور الآخرة ولا ربط فى ذلك بوجه من الوجوه وجعلوا ذلك دليلا لما زعموه من ان القران قد غير وبدل وزيد فيه ونقص منه وللعلماء حماة المسلمين وشهب سماء الدين فى دفع كلام كثير منه ما تقدم وللامام اوجه فيه۔ منها الحسن ومنها ما ليس كذلك بالمرة۔

وقال الطيبى: ان قوله تعالى: ((كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ ٱلْعَاجِلَةَ)) متصل بقوله تعالى:((وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ)) اى يقال للانسان عندالقاء معاذيره كلا ان اعذارك غير

(۱) المظهری:۱۰/۱۳۹۔

مسموعة فانك فجرت وفسقت وظننت انك تدوم على فجورك وان لا حشر ولا حساب ولا عقاب وذلك من حبك العاجلة والاعراض عن الأخرة۔(١)

{٦} قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾

(الآية: ٢٢، ٢٣)

(٦) قال فى الخازن: قال ابن عباس واكثر المفسرين: تنظر الى ربها عيانا بلاحجاب قال الحسن حق لها ان تنظر وهى تنظر الى الخالق سبحانه وتعالى:

وروى عن مجاهد وابى صالح انهما فسرا النظر فى هذه الأية بالانتظار۔

قال الازهرى ومن قال ان معنى قوله ((إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)) بمعنى منتظرة فقداخطأ: لان العرب لا تقول نظرت الى الشئى بمعنى انتظرته انما تقول نظرت فلانا اى انتظرته ومنه قول الحطيئة:

وقد نظرتكم اعشاء صادرة للورد طال بها حورى وتنسائى

فاذا قلت: نظرت اليه لم يكن الا بالعين واذا قلت نظرت فى الامر احتمل ان يكون تفكر فيه وتدبر بالقلب۔

ويشهد لصحة هذا ان النظر الوارد فى التنزيل بمعنى الانتظار كثير ولم يوصل فى موضع بالٰى كقوله ((ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ)) وقوله ((هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ)) ((هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ)) والوجه اذا وصف بالنظر وعدى بالى لم يحتمل غير الرؤية:واما قوله: انظر الى الله ثم اليك على معنى اتوقع فضل الله ثم فضلك فيكون النظر الى الوجه لم يحتمل نظر القلب انما يجوز هذا اذا لم يسند الى الوجه فاذا اسند

(١)روح المعانى: ٢٩/٢٢٠-٢٢١۔

النظر الى الوجه لم يحتمل نظر القلب ولا الانتظار واذا بطل المعنيان لم يبق لبقاء الرؤية كلام وان شق ذلك عليهم والاحاديث الصحيحة تعضد قول من فسر النظر فى هذه الأية بالرؤية۔

قال علماء اهل السنة: رؤية الله سبحانه وتعالى ممكنة غير مستحيلة عقلا واجمعوا على وقوعها فى الأخرة وان المؤمنين يرون الله سبحانه وتعالى دون الكافرين بدليل قوله تعالى: ((كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ))

وزعمت طوائف من اهل البدع كالمعتزلة والخوارج وبعض المرجئة ان الله تعالى لا يراه احد من خلقه وان رؤيته مستحيلة عقلا وهذا الذى قالوه خطأ صريح وجهل قبيح وقد تظاهرت ادلة الكتاب والسنة واجماع الصحابة فمن بعدهم من سلف الامة على اثبات رؤية الله تعالى۔

وقد رواها نحو من عشرين صحابيا عن رسول الله ﷺ وايات القران فيها مشهورة۔

واعتراضات المبتدعة عليها لها اجوبتها مشهورة فى كتب المتكلمين من اهل السنة وكذلك باقى شبههم۔ واجوبتها مشهورة مستفاضة فى كتب الكلام وليس هذا موضع ذكرها۔

ثم مذهب اهل الحق ان الرؤية قوة يجعلها الله فى خلقه ولا يشترط فيها اتصال الاشعة ولا مقابلة المرئى ولا غير ذلك۔

واما الاحاديث الواردة فى اثبات الرؤية

فمنها: ماروى عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله ﷺ قال ان ادنى

اهـل الـجـنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة الف سنة واكـرمهـم عـلـى الـلّه من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله ﷺ ((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)) اخرجه الترمذى وقال هذا حديث غريب۔

وقـال وقـدروى عـن ابـن عـمرؓ ولم يرفعه(ق) عن جرير بن عبدالله قال كنا عند رسول الله ﷺ فنظر الى القمر ليلة البدر وقال:" انكم سترون ربكم عيانا كما ترون هذا القمر لا تـضـامـون فـى رؤيتـه فـان اسـتـطعتم ان لا تغلبوا عن صلوة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثم قرأ ((وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ)) قوله ((لا تضامون)) روى بـفـتـح التـاء وتشديد الميم وقد تضم التاء مع التشديد ايضا ومعناه لا ينضم بعضكم الى بعض ولا تزدحمون وقت النظر اليه، وقوله "انكم سترون ربكم عيانا كما ترون القمر" معناه تشبيه الرؤية بالرؤية فى الوضوح وزوال الشك والمشقة لا تشبيه المرئى بالمرئى۔

عـن صهيـبؓ ان رسـول الـلّـه ﷺ قـال " اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبـارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا؟ الم تدخلنا الجنة وتنجنا مـن الـنار؟ قال فيكشف الحجاب فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم تبارك وتعالى والاحاديث فى الباب كثيرة وهذا القدر كاف" والله اعلم۔(۱)

ومـاروى عن ابن عمرؓ فى الحديث المذكور "ثم قرأ رسول الله ﷺ الخ" فهو تـفـسيـر مـنـه عـليـه الصلوة والسلام ومن المعلوم انه اعلم الاولين والآخرين لاسيما بما انزل عليه من كلام رب العالمين۔

ثـم ان اجهـل الـخـلـق عـنـدهـم الـمـعـتـزلة واشـدهـم عمى وادناهم منزلة حيث انكروا صحة رؤية من لا ظاهر سواه بل لا موجود على الحقيقة الا ايّاه وادلة انكارهم صحة رؤيتـه تعالى مذكورة مع ردودها فى كتب الكلام وكذا ادلة القوم على الصحة وكانى بك

(۱) الخازن: ۴/۳۷۳،۳۷۲(المكتبة الوحيدية بشاور باكستان)۔

بعدالاحاطة وتدقيق النظر تميل الى انه سبحانه وتعالى يرى لكن لامن حيث ذاته سبحانه البحث ولا من حيث كل تجل حتى تجليه بنوره الشعشعانى الذى لا يطاق۔ كذا فى الروح۔(۱)

الواجب الاجمالى عن تمسكات المعتزلة

وقد تمسكوا (اى المعتزلة۔ش) فى ذلك بقوله تعالى:((لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ)) وبان الرؤية مشروطة بكون المرئى فى مكان وجهة ومقابلة من الرائى وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون فى غاية القرب ولا فى غاية البعدوكل ذلك محال فى حق الله تعالى۔

والجواب عن الاول: بعد تسليم كون الابصار المنفى للاستغراق وكون الادراك هوالرؤية مطلقا لا على وجه الاحاطة انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاحوال فيحمل على نفى الرؤية فى الدنيا خاصة۔

وعن الثانى: عدم اشتراط هذه الاشياء فى حقه تعالى وقياس الغائب على الشاهد فاسد الاترى ان الله تعالى يرينا بالاتفاق مع انا لا فى جهة منه ولا فى مكان ولامسافة بيننا وبينه هكذا ذكر فى شرح العقائد النسفية۔

وقال الشيخ الامام فخر الاسلام البزدوى ان قوله تعالى:((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ))فى حق نفس الرؤية محكم يجب الاعتقاد عليه لان السلف يحملونه على ظاهره واما فى حق الكيفية فمتشابه ((وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ)) فبالحرى ان لا نشتغل به ونعتقد ان نفس الرؤية حق كائن البتة وقد اشبع المتقدمون الكلام فيه۔

وحاصله: ان النقل اذالم يوافق العقل يصرف عن ظاهره وان وافق تقبل البتة

(۱)روح المعانى: ۲۹/۲۲۵۔

ومسئلة الرؤية ممالم ينكره العقل وقد تايد بالنقل فهى جائزة بالنقل واجبة بالعقل كذا فى التفسيرات الاحمدية۔(۱)

وقد مر الجواب عن تمسك المعتزلة بظاهر هذه الأية فى نفى الرؤية بالبسط والتفصيل تحت هذه الأية فى سورة الانعام ومر تحقيق مسئلة الرؤية ايضا هناك فارجع اليه ان شئت۔

وجملة الكلام فى هذا المرام انه صح تفسير هذه الأية وتفسير قوله تعالى: ((لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ))وقوله تعالى: : ((وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ)) وغيره من الأيات بروية الله تعالى مسندة عن النبى ﷺ واصحابه والتابعين بحيث بلغت مبلغ التواتر عند اهل الحديث كذا ذكر السيوطى وغيره وبما ذكرنا فى هذا المقام كفاية لمن له دراية۔

وانعقد اجماع اهل السنة والجماعة وخالفهم اهل الهواء من المعتزلة والخوارج وغيرهم بامتناعها بانها تتوقف على كون المرئى جسما كثيفا بلا حجاب وكون المسافة بين الرائى والمرئى متوسطة لافى غاية القرب ولا فى غاية البعد وخروج شعاع البصر من الرائى ووصوله الى المرئى المقتضى ثبوت الجهة له تعالى۔

وقال اهل السنة: الرؤية لا تتوقف الا على كون الرائى موجود او كذلك فى جانب الرائى لا يشترط الا الوجود والحيوة والعلم والابصار واما توقف الرؤية على غير ذلك من الشرائط فامر عادى فى خصوص المادة ولا يجوز قياس الغائب على الشاهد ولا شك ان الله تعالى يرى برى خلقه من الماديات والمجردات من غير مسافة بينهما ولا خروج شعاع وهوالسميع البصير كيف ينكر كونه مرئيا بعد ما نطق به البشير النذير وقوله تعالى:((لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ)) انما ينفى الدرك وهو يقتضى الاحاطة وحصول

(۱) التفسيرات الاحمدية:۴۹۱،۴۹۲۔

العلم بكنهه وذلك محال واما العلم الحضورى بالكنه بمعنى حضور كنه المعلوم عندالعالم فليس بمحال لكنه متعال عن درك الابصار والله تعالى اعلم۔(۱)

(۷) فائدة

هذه الأية تدل على انهم يرون الله تعالى دائما مستمرا لا ينقطع رؤيتهم كما يدل على دوام النضرة لهم ابدا فان الجملة الاسمية للدوام والاستمرار ، ولا منافاة بينهما وبين ماثبت بالاحاديث ان من الناس من يرى الله تعالى كل جمعة ومنهم من يرى الله تعالى فى كل جمعة اى اسبوع مرتين، كذا اخرج ابن ابى الدنيا عن ابى امامة۔

ومنهم: من يرى ربه فى مقدار كل عيد لهم فى الدنيا يعنى كل سنة مرتين۔

ومنهم: من يرى فى كل يوم مرتين غدوة وعشية۔ كما مر من حديث ابن عمر۔ فظهر ان الناس فى الرؤية على درجات لا تكاد تحصى۔ وليس المقصود من الاحاديث استيفاء درجاتهم۔

واذا تقرر هذا "فاعلم" ان الذين يدومون النظر الى الله سبحانه۔ والله تعالى اعلم بهم، هم الانبياء والمقربون من العباد الواصلين الى الذات المجرد عن الشيون والاعتبارات الذين كان حظهم في دارالدنيا من الذات التجلى الدائمى لا كالبرق الخاطف لان من كان حظه في دار الدنيا دوام التجلي ولم يكن له الرؤية فى الدنيا لعدم صلاحيته تعين هذه النشأة الروية كما اشير اليه في حديث ابن عباس عند ابى نعيم فى الحلية فاذا زال المانع فلا جرم ينظر ذالك الرجل الى الله دائما والالزم انعكاس الامر ورجوعه القهقرى ومن لم يكن فى الدنيا دوام التجلي والحضورى فيكون الروية لهم على تفاوت الدرجات فمن كان حظه تجليا برقيا يرى فى كل يوم مرتين او مرارا و من لم يكن كذلك ففى كل جمعة

(۱) المظهرى: ۱۰/۱۴۲۔

او شهر او سنة على ماشاء الله۔ التقته كله هذا من التفسير المظهری۔ (۱)

واری ان اذكر بعض كلام الائمة ان روية الله تعالى خاصة لمؤمن البشر وان الملائكة لا يرونه و نص البيهقى على خلافه محتجا بحديث عبدالله بن عمرو بن العاص قال خلق الله تعالىٰ الملائكة بعبادته اصنافا وان منهم الملائكة قياما صافين من يوم خلقهم الى يوم القيبة فاذا كان يوم القيمة تجلى لهم تبارك و تعالى فنظروا الى وجه الكريم وقالوا ما عبدناك حق عبادتك واخرج نحوه من وجه آخر عن عدى بن ارطا عن رجل من الصحابة۔

وبما ذكرنا رؤية كل رجل على حسب مبدأ تعيينة يظهر فضل الملائكة على عوام مومنى البشر لكون مبادى تعيناتهم فوق مبادى تعينات البشر كما حققه المجددؒ وبما ذكرنا ان رؤية الخواص البشر دائمة غير منقطعه يظهر۔

فقيل: خواص البشر افضل على خواص الملائكة كما بين فى كتب العقائد(۲)۔

{۷} قوله تعالى:﴿وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ﴾ (الآية: ۲۷)

(۸) يسكت حفص على "من" ويدغهم غيره۔ قال الواحدى ان اظهار النون عند حروف الغم لحسن فلا يجو ز اظهارنون من فى قوله "من راق" وروى حفص عن عاصم اظهار النون فى قوله " من راق" و"بل ران" قال ابو على الفارسى ولا اعرف وجه ذلك قال الواحدى والوجه ان يقال قصد الوقف على "من" و"بل" فاظهرها ثم ابتدأ بما بعدها وهذا غير مرضى من القراء ة۔ كذا فى التفسير الكبير۔ (۳)

وقال بعضهم كانه قصد ان لا يتوهم انها كلمة واحدة فسكت سكتة لطيفة

(۱) المظهری: ۱۰/۱۴۲، ۱۴۳ (۲) المظهری: ۱۰/۱۴۴ (۳) التفسير الكبير: ۱۰/۷۳۴، ۷۳۵ (مكتبة علوم الاسلامية)

ليشعر انهما كلمتان، والافكان ينبغي ان يدغم في "من راق" فقد قال سيبويه: ان النون تدغم في الراء وذلك نحو من راشد والادغام بغنة وبغير غنة ولم يذكر الاظهار ويمكن ان يقال لعل الاظهار راى كوفي فعاصم شيخ حفص يذكر انه كان عالما بالنحو واما "بل ران" فقد ذكر سيبويه في ذلك ايضا ان اظهار اللام وادغامها مع الراء حسنان فلعل حفصا لما افرط في اظهار الاظهار فيه صار كالوقف القليل، كذا في الروح ـ(۱)

(۹) **قال العبد الضعيف عفاالله عنه**

و كيف يكون هذا غير مرضى من القراء ة، مع كونها قراء ة صحيحة متواترة فلا تحتاج الى معرفة وجهها ولا الى شاهدها لانها اقوى شاهد بنفسه۔

فاذا ثبت القراء ة بالسند المتواتر فلا يجوز الطعن عليها من جهة العربيه لان القراء ة المتواترة قاضية على العربية لا العكس۔ فالطعن عليها من جهتها جرأة عظيمة۔

{۸} قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ (الآية: ۳۰)

(۱۰) قال في الروح: وهذه الأية لعمرى بشارة لمن حسن ظنه بربه وعلم انه الرب الذى سبقت رحمته على غضبه۔ (۲)

واخرج احمد وابو داؤد والترمذى وابن المنذر وابن مردويه والبيهقى والحاكم وصححه عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ((من قرأ منكم والتين والزيتون فانتهى الى اخرها ((أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ)) فليقل بلى وانا على ذلكم

(۱)روح المعانى:۲۹/۲۲۷ (۲)روح المعانى:۲۹/۲۲۸۔

من الشاهدين۔ ومن قرأ لا اقسم ليوم القيمة فانتهى الى ((أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧيَ ٱلْمَوْتَىٰ)) فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ ((فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ)) فليقل أمنا بالله)) كذا فى الروح۔(۱)

(۱)روح المعانی:۲۹/۲۳۲۔

سورة الانسان

{۱} قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾(الآية:۸)

(۱) عن أبى وائل أنه أمر بأسرى من المشركين فأمر من يطعمهم، ثم قرأ ((وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ))الآية۔ وقال قتادة:كان أسيرهم يومئذ المشرك، فأخوك المسلم أحق أن تطعمه۔ وعن الحسن ((وأسيراً)) قال: كانوا مشركين۔ وقال مجاهد: الأسير المسجون۔ وقال ابن جبير وعطاء: ((وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا))قالا:هم أهل القبلة وغيرهم۔

سورة الدهر

{۱} قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلْكَـٰفِرِينَ سَلَـٰسِلَا۟ وَأَغْلَـٰلًا وَسَعِيرًا﴾(الآية:٤)

(۱) قال فى الكبير: احتج اصحابنا بهذه الأية على ان الجحيم بسلاسلها واغلالها مخلوقة لان قوله تعالى "أَعْتَدْنَا" اخبار عن الماضى۔ قال القاضى انه لما توعد بذلك على التحقيق صار كانه موجود۔

قلنا هذا الذى ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة (ولا ضرورة هنا فيجب حمله على الظاهر۔ ش) ۔[۱]

فائدة:

قال فى التفسير الكبير: ((يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ)) عام فيفيد ان كل عبادالله يشربون منها والكفار لا يشربون منها فدل على ان لفظ عبادالله مختص باهل الايمان۔

(۱)التفسير الكبير:۷٤۳/۱۰(علوم اسلامية)

قال أبو بكر: الأظهر الأسير المشرك، لأن المسلم المسبحون لا يسمى أسيراً على الإطلاق. وهذه الآية تدل على أن في إطعام الأسير قربة، ويقتضي ظاهره جواز إعطائه من سائر الصدقات، إلا أن أصحابنا لا يجيزون إعطائه من الزكوة، وصدقات المواشي، وما كان أخذه منها إلى الإمام. ويجيز أبوحنيفة ومحمد جواز إعطائه من الكفارات ونحوها. وأبو يوسف لا يجيز دفع الصدقة الواجبة إلا إلى المسلم. وقد بيناه فيما سلف. كذا في أحكام القرآن للجصاص.(١)

اذا ثبت هذا فقوله((وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ))لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بالمؤمنين، فيصير تقدير الأية ولا يرضى لعباده، المؤمنين الكفر. فلا تدل الأية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر.(٢)

فيه ان الارادة اعم من الرضا ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم اعني لا يلزم من نفي الرضاء نفي الارادة. فيكون دلالة الأية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر وهي لا تدل على انه تعالى لا يريد كفر المؤمنين. هذا ما ظهر لي وجه الصواب وعنده علم الكتاب. ش.

{ ٢ }قوله تعالى﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا﴾ (الآية: ٧)

(٢) فيه دلالة على وجوب الوفاء بالنذر

قال في التفسير الكبير: هذه الأية دالة على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى

---

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٧٠٧ (٢) التفسير الكبير: ٧٤٤/١٠.

عقبه بيخافون يوما وهذا يقتضى انهم انما وفوا بالنذر خوفا من شر ذلك اليوم والخوف من شرذلك اليوم لايتحقق الا اذا كان الوفاء به واجبا وتاكد هذا بقوله ((وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا)) وبقوله:((ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ)) فيحتمل ليوفوا اعمال نسكهم التى الزموها انفسهم۔(۱)

(۳) اشتراط كون المنذور عبادة مقصودة

ولما كان النذر عبارة عن ايجابه على نفس ماليس بواجب ظهر انه لابدلانعقاده من شرطين۔

احدهما: ان يكون طاعة فان ما ليس بطاعة لا يصلح للايجاب قال رسول اللّٰه ﷺ: ((انما النذر ما ابتغى به وجه اللّٰه)) رواه احمد من حديث عبداللّٰه بن عمرو بن العاص۔

والثانى: ان لا يكون واجبا بإيجاب اللّٰه تعالٰى: وقال ابوحنيفةؒ ولا بدايضا ان يكون العبادة مقصودة بنفسها وان يكون من جنسها واجب بايجاب اللّٰه۔ وعند الجمهور لا يشترط ذينك الشرطين، والاجماع على وجوب الاعتكاف بالنذر يقتضى انتفاء هذين الشرطين فانه عبادة لاجل انتظار الصلٰوة لا بنفسه وليس منه عينه واجب ومن ثم قال الشافعیؒ يجب بالنذر كل قربة لا تجب ابتداء كعيادة المريض وتشييع الجنازة والسلام۔ ويدل على التعميم حديث عائشةؓ من نذر ان يطيع اللّٰه فليطعه

(۱) التفسير الكبير: ۷٤٥/۱۰۔

ومن نذر ان يعصى الله فلا يعصه رواه البخارى، وزاد الطحاوى وفى هذه الوجه وليكفر عنه عن يمينه قال ابن عطا عند الشك فى رفع هذه الزيادة ـ(۱)

الجواب عن ايراد المظهرى على اشتراط كون المنذور عبادة مقصودة

قال فى الاعلاء: قول الحنفية باشتراط كون المنذور عبادة مقصودة من جنسها واجب كالتفسير لقوله ﷺ: "انما النذرما يبتغى به وجه الله" فلا يصح النذر بالوضؤ لكل صلوة فانه لا يلزم لانه غير مقصود لنفسه، ولا اجر فى الوضؤ لمن لم يرد به التهيؤ للصلٰوة واراد تبريد الاعضاء او نظافة الجسم ونحوها، وكذا النذر بعيادة المريض لانه ليس من جنسه واجب، ويصح بالاعتكاف، لان من شرطه الصوم ومن جنسه واجب۔ لان التزام المشروط التزام الشرط، كمن نذر ركعتين بلاقراءة الزمناه ركعتين بقراءة۔ او نذر ان يصلى ركعة الزمناه ركعتين۔

فاندفع الايراد الذى اورده المحقق فى الفتح (ج٤، ص٤٥١) على لزوم الاعتكاف بالنذر واجاب صاحب العناية بجواب اخر لايرد عليه شیء مما اوردوه فقال۔ ولا يرد الاعتكاف لانه لبث فى مسجد جماعة وهو عبادة، لانه من جنس الوقوف بعرفات الخ۔ (۲)

فاندفع بما اجاب صاحب العناية الايراد الذى اورده المظهرى، بان الاجماع على وجوب الاعتكاف بالنذر يقتضى انتفاء هذين الشرطين، فانه عبادة لاجل انتظار الصلٰوة لا بنفسه وليس منه عينه واجب۔لانه لبث فى مسجد جماعة وهو عبادة ومن

(۱)المظهرى: ۱۰/ ۱۵۰، ۱۵۱ (۲)اعلاء السنن ملخصا: ۱۱/ ٤٥٤ ـ

جنسها واجب بنفسه بایجاب اللّٰہ تعالی وھوالوقوف بعرفات۔

ودلیل اشتراط المنذور بان یکون من جنسه واجب من جهة النظر ان ایجاب العبد معتبر بایجاب اللّٰہ تعالی، اذ لیس للعبد ولایة الایجاب مستبدا به لئلا ینزع الی الشرکة۔ فما لیس من جنسه واجب لا یصیر واجبا بایجاب العبد بالنذر لکونه من جنس التشریع ولا حق للعبد فی التشریع بخلاف ما من جنسه واجب حیث وجد الوجوب من اللّٰہ تعالی فی الجملة فافهم، قاله فی الاعلاء۔(١)

(٤) مسئلة:

من نذر بطاعة وقیده بقیود للطاعة فیها یلغو تلك القیود وینعقد النذر بالطاعة، کمن نذر بالصلوٰة فی مکان معین وبالصوم قائما ونحو ذلك فیجب الصلوة والصوم ویتادی بکل مکان وعلی کل حال اجماعا، الا ان ابا یوسف والشافعی وغیرهما قالوا لو نذر ان یصلی فی المسجد الحرام لم یجزه فی غیره، ولو نذر فی المسجد الاقصی أو مسجد النبی صلی اللّٰہ علیه وسلم یجوز له الأداء فی المسجد الحرام ولم یجزه فیما هو اقل منه فضلا، وقال ابو حنیفةؒ فی جمیع الصور یجوز الاداء فی کل مکان۔ وفی حدیث جابر ان رجلا قال یوم الفتح یارسول اللّٰہ ﷺ انی نذرت ان فتح اللّٰہ علیك مکة ان اصلی فی البیت المقدس فقال له رسول اللّٰہ ﷺ : ((صل ههنا)) فاعادها علی النبی ﷺ مرتین او ثلاثا فقال النبی ﷺ: ((شانك اذا)) رواه ابو داؤد والدارمی فبهذا الحدیث الغی ابوحنیفة تقییده بالمسجد الاقصی۔

قال ابو یوسفؒ والشافعیؒ تقییده الصلوة بمسجد من هذا المساجد الثلثة کثرة الثواب والمعنی الطاعة فلا یلغی، عن ابی هریرة قال: قال رسول اللّٰہ ﷺ :((صلوة فی

(١) اعلاء السنن: ٢٥٤/١١ (مکتبة ادارة القرآن)

مسجدی ھذا خیر من الف صلوۃ فیما سواہ الا المسجد الحرام)) متفق علیہ۔

وقال: انما ذلک علی الصلوۃ المکتوبات لا علی النوافل۔ عن زید بن ثابت قال: قال رسول اللہ ﷺ: ((صلوۃ المرأ فی بیتہ افضل من صلوتہ فی مسجدی ھذا الا المکتوبۃ)) رواہ ابوداؤد والترمذی وما یدل علی الغاء قیود لا طاعۃ وفیھا حدیث ابن عباس قال: بینا رسول اللہ ﷺ یخطب اذا ھو برجل قائم فی الشمس فسأل عنہ فقال: ابواسرائیل نذر ان یکون ولا یقعدولا یستظل ولا یتکلم ولا یصوم فقال: ((مروہ فلیتکلم ولیستظل ولیقعد ولیتم صومہ)) رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ وابن حبان ورواہ البخاری ولیس فیہ فی الشمس ورواہ مالک فی الموطا مرسلا وفیہ ((تامرہ باتمام ماکان اللہ طاعۃ وتترک ما کان معصیۃ)) قال مالکؒ ولم یبلغنی انہ امر بکفارۃ، واخرجہ الشافعی وفی اخرہ((ولم یامرہ بکفارۃ)) ورواہ البیھقی من حدیث محمد بن کریب عن ابیہ عن ابن عباس وفیہ الامر بکفارۃ ومحمد بن کریب ضعیف۔[1]

(۵) مسئلۃ:

من فاتہ ما وجب علیہ بالنذر یجب قضاء ہ بمثلہ حقیقۃ او حکما فیقتضی الصلوۃ بالصلوۃ والصوم بالصوم والشیخ الفانی یطعم بکل صوم مسکینا۔

ومن نذر الحج ما شیا فرکب بعذر یھدی ھدیا وبہ قال الجمھور وھوالصحیح من مذھب ابی حنیفۃؒ وفی روایۃ الاصل عن ابی حنیفۃؒ لا یجب علیہ المشی فی الحج بالنذر فلا یجب علیہ الھدی لحدیث عقبہ من عامر الجھنی قال نذرت اختی ان تمشی الی الکعبۃ حافیۃ حاسرۃ قال:((مروھا فلتکرب ولتخمر)) متفق علیہ۔

(۱)المظھری: ۳۰۶/۷۲ (مکتبہ رشیدیہ)۔

قلنا ان ما فی الصحیحین فیه اختصار علی ذکر بعض المروی وما ذکرنا من الروایات یقتضی تخصیص البدنة بالهدی۔

وروی عبدالرزاق عن علی بسند صحیح فیمن نذران یمشی الی البیت قال: ((یمشی فان عیي رکب واھدی جزورا)) واخرج نحوه عن ابن عمر وبن عباس۔ وقتادة والحسن۔(١)

(٦) مسئلة:

ومن نذر بمعصیة او بامر مباح لا یصلح للطاعة لا یجب ولا ینعقد النذر اجماعا۔ فیلغو عند ابی حنیفةؒ وعند الجمهور ینعقد یمینا للتحرز عن الغاء کلام العاقل وصیغته اکید یصلح لکونه یمینا لفظا لاشتماله علی ذکر اسم اللّٰه تعالی و معنی لان فیه تحریم ضد المنذور فعندھم یجب ان یحنث، ویکفر فی المعصیة، وفی المباح یخیر بین ان یفعل او یکفر۔ والحجة لهم احادیث حدیث عقبة بن عامر ((کفارة النذر کفارة الیمین)) رواه مسلم وحدیث عمر ان بن حصین مرفوعا ((لا نذر فی معصیة اللّٰه وکفارته الیمین)) رواه النسائی والحاکم والبیهقی ومداره علی محمد ابن زید الحنظلی وھو لیس بالقوی وقال الحافظ ابن حجر له طرق اخر اسنادھا صحیح الا انه معلول۔

قال النووی: حدیث ((لا نذر فی معصیة اللّٰه فکفارته کفارة یمین)) ضعیف باتفاق المحدثین وقال الحافظ قد صححه الطحاوی وابوعلی بن السکن وحدیث ابن عباس ان رسول اللّٰه ﷺ قال: ((من نذر نذر لم یسمه فکفارته کفارة یمین۔ ومن نذر نذرا فی معصیة فکفارته کفارة یمین ومن نذر نذرا لا یطیقه فکفارته کفارة یمین ومن نذر نذرا اطاقته فلیف به)) رواه ابوداؤد وابن ماجه۔

(١)المظھری:٧/٣٠٦،٣٠٧۔

وحدیث ثابت بن الضحاک ان رجلا نذر ان ینحرابلا فی موضع وفی روایة ببوانة فقال له رسول الله ﷺ: ((هل کان فیه وثن من الاوثان الجاهلیة تعبد)) قالوا لا۔قال: ((هل کان فیها عید من اعیادهم)) قالوا لا۔ قال رسول الله ﷺ: ((اوف بنذرک)) رواه ابو داؤد وسنده صحیح، وهذا الحدیث یدل علی جواز وفاء النذر بما لیس بطاعة ولا معصیة[1] فیه نظر لان النذر هنا بنحر الا بل وهو عبادة مقصودة فیجب الوفاء به ولا یدل الحدیث علی وفاء النذر بما لیس بطاعة ولا معصیة لان النبی ﷺ الغی تعیین بیت المقدس للصلوٰة فی النذر مع ان للصلوٰة فیه فضلا فدل علی ان النذر بعبادة غیر مقصودة لا ینعقد ولا یجب الوفاء ومر فی حدیث ابن عباسؓ انه ﷺ امرا لنا ذر علی الصوم الذی هو عبادة، وابطل ما نذر به من المباحات ولم یامر بکفارة، نعم فیه دلالة علی اعتبار تعیین موضع لنذر علی وجه الاستحباب۔

(۷) مسئلة:

ومن نذر بعبادة لا یطیقها جاز له ان یکفر عنه وقال ابوحنیفةؒ یستغفر الله و لاکفارة علیه لنا مامر من حدیث ابن عباس من نذر نذرا لا یطیقه فکفارته کفارة یمین وحدیث فی قصة اخت عقبة قال النبی ﷺ: ((ان الله لا یصنع بشقاء اختک مشیا فلترکب ولتحج راکبة وتکفر یمینها)) رواه ابوداؤد۔

وعن عبدالله بن مالک عن عقبة بن عامر قال نذرت اختی ان احج لله ما شیة غیر مختمرة فذکرت ذلک لرسول الله ﷺ قال: ((قل لاختک فلتخمر ولترکب ولتصم ثلثة)) رواه ابوداؤد والترمذی والنسائی وابن ماجة والدارمی وروی الطحاوی

(۱) المظهری: ۷/۳۰۷، ۳۰۸۔

نحوه ووجه الجمع ان النبی ﷺ لعله امره الکفارة بعد ما علم عجزها عن هذا والله تعالی اعلم ملخصاً۔ (۱)

{۳} قوله تعالی: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ (الآية: ۲٤)

(۸) لا بأس فی اطاعة کافر فیما لیس باثم ولا کفر

((أَوْ كَفُورًا)) مرتکبا للکفر داعیا لك الی الکفر "فاو"لاحد الامرین منکر وقعت فی حیز النفی فافادت العموم ای لا تطع احدا دعاك الی اثم او دعاك الی کفر او الیهما جمیعا فانه داع الی کل واحد منهما ولو وقعت هناك الواو لکان المعنی لا تطع من دعاك الی الکف والا ثم جمیعًا ولا یستفاد منه عدم اطاعة الداعی الی الاثم فقط ومقتضی هذه الأیة انه لابأس فی اطاعة کافر فیما لیس باثم ولا کفر۔ (۲)

(۹) ولا یتم الاستدلال علی عدم جواز الاقتداء بالفاسق

وتعلیق النهی بذلك مشعر بعلیة الوصفین له فلا بد ان یکون النهي عن الاطاعة فی الاثم والکفر لا فیما لیس باثم ولا کفر، والمراد ولا تطع مرتکب الاثم الداعی لك الیه او مرتکب الکفر الداعی الیه ای لا تتبع احدا من الاثم اذا دعاك الی الاثم ومن الکفور اذا دعاك الی الکفر، فانه اذا قیل لا تطع الظالم فهم منه لا تتبعه فی الظلم اذا دعاك الیه ومنع هذا الفهم مکابرة فلا یتم الاستدلال بالأیة علی عدم جواز الاقتداء بالفاسق اذا صلی اماما۔ (۳)

(۱) المظهری: ۸۰۳/۷(۲) المظهری: ۳۰۸/۷ (۳)روح المعانی: ۲۵۵/۲۹۔

{٤} قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ (الآية: ٢٩، ٣٠)

(١٠) **فيه رد على القدرية والجبرية**

قال فى الخازن: وهذه مما يتمسك بها القدرية يقولون اتخاذ السبيل هو عبارة عن التقرب الى الله تعالى: وهو الى اختيار العبد ومشيته قال اهل السنة: ويرد عليهم قوله عزوجل فى سياق الأية ((وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ)) اى لستم تشاؤن الا بمشية الله تعالى لان الامر اليه ومشية الله تعالى مستلزمة لفعل العبد فجميع ما يصدر عن العبد بمشية الله جل جلاله وتعالى شانه۔(١)

قال فى التفسير الكبير: فالقدرى يتمسك بقوله تعالى: ((فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا)) ويقول انه صريح مذهبى ونظيره ((فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ))۔

والجبرى يقول متى ضمت هذه الأية الى الأية التى بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله ((فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا)) يقتضى ان تكون مشية العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك ((وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ)) يقتضى ان مشية الله تعالى مستلزمة لمشية العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذا مشية الله مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر۔(٢)

وتعقب بان هذا ليس بالجبر المحض المسلوب معه الاختيار بالكلية بل يرجع ايضا الى امر بين امرين۔

---

(١) الخازن: ٣٨١/٧ (٢) التفسير الكبير: ٧٦١/١٠، ٧٦٢۔

ولا يمكن للمعتزلة ان ينازعوا اهل الحق فى ذلك لا ن المشية ليست من الافعال الاختيارية والا لتسلسلت بل الفعل المقرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكابرة وكذلك دعوى الجبر المطلق مهاترة والامربين الامرين لاثبات المشيئتين۔

وحاصله على ما حققه الكورانى ان العبد مختار فى افعاله وغير مختار فى اختياره والثواب والعقاب لحسن الاستعداد النفس الامرى وسوئه ((فكل يعمل على شاكلته)) وسبحان من اعطى كل شىء خلقه ثم هدى، قاله فى الروح ۔[1]

{٥} قوله تعالى: ﴿يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا﴾ (الآية: ۳۱)

(۱۱) ثم ان هذه السورة وان تضمنت من سعة رحمة الله عزوجل ما تضمنت الا انها اشارت من عظيم جلاله سبحانه تعالى الى ما اشارت ۔

نسأل الله تعالى ان يجعلنا من الابرار والمقربين الاختيار فيرزقنا جنة وحريرا ويجعل سعينا مشكورا بحرمة النبى ﷺ واهل بيته المطهرين من الرجس تطهيرا۔

(۱) روح المعانى: ۲۹/۲۵۸۔

سورة المرسلات

{۱} قال الله تعالى: ﴿أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ كِفَاتًا أَحۡيَآءٗ وَأَمۡوَٰتٗا﴾ (الآية: ۲۵، ۲٦)

(۱) وقال الشعبی: یعنی أنه جعل ظهرها للأحیاء وبطنها للأموات۔ والکفات الضمام، فأراد أنها تضمهم فی الحالین۔ روی إسرائیل عن أبی یحیی عن مجاهد ((أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ كِفَاتًا)) قال: تکفت المیت فلا یری منه شیء ((أحیاء)) قال: الرجل فی بیته لا یری من عمله شیء۔

سورة المرسلات

{۱} قوله تعالى: ﴿لِأَيِّ يَوۡمٍ أُجِّلَتۡ لِيَوۡمِ ٱلۡفَصۡلِ﴾ (الآية: ۱۲، ۱۳)

(۱) قال فی الاکلیل: قال ابن الفرس : انتزع الناس من هذه الأیة تاجیل القضاة للخصوم فی الحکومات لیقع فصل القضاء عند تمام التاجیل۔(۱)

(۲) هل تدل هذه الأية على وجوب قطع النباش

الفائدة:

روی عن ربیعة فی النباش قال تقطع یده فقیل له: لم قلت ذلك؟ قال ان الله عزوجل یقول((أَلَمۡ نَجۡعَلِ ٱلۡأَرۡضَ كِفَاتًا أَحۡيَآءٗ وَأَمۡوَٰتٗا)) فالارض حرز وقد مضی هذا فی سورة المائدة، وکانوا یسمون بقیع الغرقد کفتة۔ لانه مقبرة تضم الموتی، فالارض، تضم الاحیاء الی منازلهم والاموات فی قبورهم قاله القرطبی(۲)۔

---

(۱) الاکلیل: ۲۱۹ (۲) القرطبی: ۱۹/ ۱٦۱ (مکتبة احیاء التراث العربی بیروت)

قال أبوبكر: وهذا يدل على وجوب مواراة الميت ودفنه، ودفن شعره وسائر ما يزائله- وهذا يدل على أن شعره وشيئا من بدنه لا يجوز بيعه ولا التصرف فيه، لأن الله قد أوجب دفنه، وقال النبى ﷺ: ((لعن الله الواصلة))- وهى التى تصل شعر غيرها بشعرها- فمنع الانتفاع به وهو معنى مادلت عليه الآية- وهذه الآية نظير قوله تعالى: ((ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ))يعنى أنه جعل له قبرا- وروى فى تأويل الآية غير ذلك، وعن ابن مسعود انه أخذ قملة فدفنها فى المسجد فى الحصى ثم قال: قال الله تعالى:((أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا)) وعن أبى بكر: هذا التأويل لا ينفى الأول، وعمومه يقتضى الجميع- كذا فى أحكام القرآن للجصاص-(١)

ولا يخفى ضعف هذا الاستدلال لان النباش لا قطع عليه لشبهة فى الملك والحرز لان الكفن ليس ملكا للورثة ولا للميت والقبر حفرة من الصحراء مامور للعموم المرور به ليلا اونهارا ولا غلق عليه ولا حارس فلا حرز- وقد مضى فى سورة المائدة تحت آية السرقة، فلينظر ثمه-

(٣) الحرز قسمان:

حرز بنفسه وهو كل بقعة معدة للاحراز ممنوع من الدخول فيها الا باذن كالدور والحوانيت والخيم والخزائن والصناديق او بغيره وهو كل مكان غير معد للاحراز وفيه حافظ كالمساجد والطرق والصحراء، وفى القنية لو سرق المدفون فى مفازة يقطع بحر- قلت: وجزم المقدسى بضعف ما فى القنية كما نذكره فى النباش كذا فى الشامية-(٢)

(١) احكام القرآن للجصاص: ٧٠٨/٣ (٢) الشامية: ٤ /٨٥ كتاب السرقة)

لا قطع على النباش وهوالذی یسرق اکفان الموتی بعد الدفن بحر لان الحرز بالقبر او المیت باطل لانه لا یحفظ نفسه والصحراء لیست حرزا حتی لو دفن بها مال فسرق لم یقطع فما فی القنیة من انه لو سرق المدفون بالمفازة قطع ضعیف مقدسی۔ .

(ولو کان القبر فی بیت مقفل) فی الاصح لاختلال الحرز بحفر القبر وقیل یقطع اذا کان مقفلا قهستانی۔(۱)

{۲} قوله تعالی: ﴿إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾ (الآیة: ۳۲)

وفی البخاری عن ابن عباس ایضا ((تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ)) قال کنا نرفع الخشب بقصر ثلاثة اذرع اواقل فنرفعه للشتاء فنسمیه القصر۔ (۲)

(٤) **مسئلة:**

فی هذه الایة دلیل علی جواز ادخار الحطب والفحم وان لم یکن من القوت فانه من مصالح المرء ومغانی مفاقره۔ وذلك مما یقتضی النظر ان یکتسبه فی غیر وقت حاجته لیکون ارخص وحالة وجوده امکن۔ کما کان النبی ﷺ یدخر القوت فی وقت عموم وجوده من کسبه وماله، وکل شیء محمول علیه۔ وقد بین ابن عباس هذا بقوله، کنا نعمد الی الخشبة فنقطعها ثلاثة اذرع وفوق ذلك ودونه وندخره للشتاء وکنا نسمیه القصر۔ وهذا اصح ما قیل فی ذلك۔ قاله القرطبی۔ (۳)

(۱)الشامی مع الدر المختار: ٤/٩٤(۲) القرطبی: ۱۹/۱٦۳(۳)القرطبی: ۱۹/۱٦۵۔

{۳} قوله تعالی: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَا يَرْكَعُونَ﴾ (الآیة: ۴۸)

(۵) فی التفسیر الکبیر: القائلون بان الامر للوجوب استدلوا بھذہ الأیة لانه تعالی ذمهم بمجرد ترك المامور به وھذا یدل علی ان مجرد الامر للوجوب۔

فان قیل: انهم کفار فلکفرهم ذمهم۔

قلنا: انه تعالی ذمهم علی کفرهم من وجوہ کثیرة.الا انه تعالی ذمهم فی هذه الأیة لانهم ترکوا المامور به فعلمنا ان ترك المامور به غیر جائز۔ (۱)

وقال فی رد المحتار: الذی تحرر فی المنار وشرحه لصاحب البحر انهم مخاطبون بالایمان وبالعقوبات سوی حد الشرب والمعاملات۔ واما العبادات فقال السمرقندیون انهم غیر مخاطبین بها اداء واعتقادا۔ قال البخاریون انهم غیر مخاطبین بها اداء فقط۔ وقال العراقیون انهم مخاطبون بهما فیعاقبون علیهما وهوالمعتد ا ھ۔ (قوله ویویده) ای یوید ما ذکر من التقیید بالانصاف والانتصاف او یوید خروج العبادات وحاصله ان لهم حکمنا فی العقبوات والمعاملات الا ما استثنی دون الایمان والعبادات فلا نطالبهم بهما وان عوقبوا علیهما فی الأخرة۔(۲)

(۱) التفسیر الکبیر: ۱۰/۷۸۱ (علوم اسلامیة) (۲) ردالمحتار: ۴/۱۲۸۔

{٤} قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ (الآية: ٥٠)

(٦) الجواب عن الاستدلال بهذه الآية على ان القرآن محدث

فی التفسیر الکبیر: قال القاضی هذه الأیة تدل علی ان القران محدث لانه تعالی وصفه بانه حدیث والحدیث ضد القدیم والضد ان لا یجتمعان فاذا کان حدیثا وجب ان لایکون قدیما واجاب الاصحاب ان لمراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع فی انها محدثة۔ والله اعلم (١)

قال ابن أبی حاتم ۔ ثنا ابی ثنا ابن ابی عمرو ثنا سفیان عن اسمعیل بن امیه سمعت رجلا اعرابیا بدویا یقول سمعت ابا هریرة، یرویه اذا قرأ والمرسلات عرفا۔ فقرأ((فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ)) فلیقل امنت بالله۔ وبما انزل۔(٢)

وقال الامام احمد ثنا سفیان بن عینیة عن الزهری عن عبیدالله عن ابن عباس عن امه سمعت النبی ﷺ یقرأ فی المغرب بالمرسلات عرفا۔

وفی روایة مالك عن الزهری۔ عن عبیدالله عن ابن عباس ان ام الفضل سمعته یقرأ((وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا)) فقالت یا بنی أذکرتنی بقرأتك هذه السورة انها لأخر ما سمعت من رسول الله ﷺ یقرأ بها فی المغرب۔ اخرجاه فی الصحیحین، من طریق مالك به۔(٣)

اخر احکام الماخوذة من سورة المرسلات۔ ولله الحمد والمنة وبه التوفیق والعصمة۔ تم والحمدلله تعالی الجزء التاسع والعشرون۔ ویلیه ان شاء الله تعالی الجزء الثلاثین واوله (سورة النبأ)

٢٧ ذوالحجة الحرام ١٤١٤ھ

(١) التفسير الكبير: ٧٨٢/١٠ (٢) تفسير ابن كثير: ٤٦١/٤ (٣) تفسير ابن كثير: ٤٥٨/٤۔

سورة النبأ

{۱} قال تعالى: ﴿لِنُخْرِجَ بِهِۦ حَبًّا وَنَبَاتًا وَجَنَّـٰتٍ أَلْفَافًا﴾ (الآية: ۱۵، ۱۶)

(۱) ذكره الله تعالى فى موضع الامتنان، ففيه حق الصدقة بالشكر، فإن الله تعالى جعل الصدقة شكر نعمة المال، قاله ابن الغزالى۔

سورة النباء

{۱} قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاسًا﴾ (الآية: ۱۰)

(۱) حکم الصلوٰة عریانا فی لیل اوظلمة مع وجود الثوب الطاهر

قال فى الاكليل استدل به بعضهم على ان من صلى عريانا فى ليل او ظلمة، فصلاته صحيحة ويستدل به على ان عماد القسم الليل۔[۱]

قال العبد الضعيف عفاالله عنه: ان فى استدلالهم نظرا لما فى البحر وشمل ما اذا كان بحضرته احد اولم يكن حتى لو صلى فى بيت مظلم عريانا وله ثوب طاهر لايجوز اجماعا لان الستر مشتمل على حق الله وحق العباد وان كان مراعى فى الجملة بسبب استتاره عنهم فحق الله تعالى ليس كذلك (ج۱،ص۲۸۳) والستر لما وجب شرطا للصلوة ذاتها لا لخوف رؤية العورة فيها فالصلوة عريانا مع وجود ثوب طاهر لايجوز بالاجماع، سواء كانت هذه الصلوة فى ليل او ظلمة لفقد شرطها وهوالستر، وهو فرض فى الصلوة اجماعا كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضى اسماعيل وهو لايجوز بعد تقرر الاجماع۔

---

(۱) الاكليل:۲۱۹۔

قال فى الدر المختار، ووجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح [1] وفى رد المحتار۔ وما ذكره الزيلعى من ان عامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه فذاك فى الصلوة كما ياتى بيانه عند ذكر المصنف له فليس فيه تصحيح لخلاف ماهنا فافهم۔[2]

وذكر المصنفؒ بقوله، والشرط سترها عن غيره ولو حكما كمكان مظلم لاسترها عن نفسه به يفتى[3]۔ وفى الشامية۔ ولو كانت الرؤية حكمية كما فى المكان المظلم اوالمكان الخالى، فان العورة فيها مرئية حكما فيشرط سترها فيه، [4]۔

قال المحقق الألوسیؒ: ومما يقضي منه العجب استدلال بعضهم بهذه الأية على ان من صلى عريانا فى ليل او ظلمة فصلوته صحيحة ولعمرى لقد اتى بعرى عن لباس التحقيق كما لايخفى على من اشرق عليه ضياء الحق الحقيق[5]

ويؤيد المسئلة الثانية ان عماد القسم الليل۔ ما فى الدر المختار لكن انما تلزمه التسوية فى الليل حتى لو جاء للاولى بعد الغروب وللثانية بعد العشاء فقد ترك القسم [6]۔

هذا اذا لم يكن عمله ليلا ولو كان عمله ليلا كالحارس ذكر الشافعية انه يقسم نهارا وهو حسن كما فى الدر المختار[7]

{٢} قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾ (الآية: ٢١)

(٢) فيه دلالة على ان جهنم كانت مخلوقة

دلت الأية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى: ((إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ

(١) الدر المختار:١/٤٠٤ (٢) الشامية:١/٤٠٤ مطلب فى ستر العورة (٣) الدر المختار:١/٤٠٩ (٤) الشامية: ١/٤٠٩ (٥) روح المعانى:٢٩/٢٨٩ مكتبة رشيدية (٦) الدر المختار:٣/٢٠٧ (٧) الدر المختار:٣/٢٠٨۔

مِرْصَادًا)) ای معدۃ واذا کان کذلک کانت الجنة ایضا کذلک لانه لا قائل بالفرق قاله فی التفسیر الکبیر(۱)۔

{۳} قوله تعالی: ﴿لَّـٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا﴾ (الآية: ۲۳)

(۳) لیس فی الأية ما یدل علی خروج الکفرة من النار وعدم خلودهم فيها

قال فی التفسير الكبير: فان قيل: قوله "احقابا" وان طالت الا انها متناهية وعذاب اهل النار غير متناه۔

قلنا: الجواب من وجوه۔ الاول: ان لفظ الاحقاب لا یدل علی مضی حقب له نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها احقابا كلما مضى حقب تبعه حقب اخر وهكذا الى الابد ۔(۲)

فليس فی الأية ما يدل علی خروج الكفرة من النار وعدم خلودهم فيها لمكان فهم التتابع فی الاستعمال وصيغة القلة لا تنافی عدم التناهی اذلا فرق بين تتابع الاحقاب الكثيرة الى مالا يتناهى وتتابع الاحقاب القليلة كذلك ...... ثم ان وجد ان فی الأية ما يقتضى الدلالة على التناهی والخروج من النار ولو بعد زمان طويل، فهو مفهوم معارض بالمنطوق الصريح بخلافه كآيات الخلود وقوله تعالى: ((وَمَا هُم بِخَـٰرِجِينَ مِنْهَا)) ((وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ)) الى غيرذلك۔ ملخصا من روح المعانی (۳)

ولا شك ان المنطوق راجح على المفهوم فلا يعارض المنطوق الدال على

(۱) التفسير الكبير: ۱۱/ ۱۵ مكتبة علوم اسلامية (۲) التفسير الكبير: ۱۱/ ۱۵،۱٦ مكتبة علوم اسلامية

(۳) روح المعانی: ۲۹/ ۳۰۰ رشيدية۔

الخلود الكفار۔ ومن ثم قلنا بخلود الكفار فی النار وعليه انعقد الاجماع ووجب تاويل هذه الأية۔ قاله المظهری۔(۱)

اوالمعنى انهم يلبثون فيها احقابا لايذوقون فيها ای فی تلك الاحقاب بردا ولاشرابا الاحميما وغساقا فهذا توقيت لانواع العذاب الذی يبدلونه ولا توقيت للبثهم فيها۔ قاله الخازن۔(۲)

وانما كان يدل على التوقيت لو قال خمسة احقاب او عشرة احقاب۔ ونحوه .... والتحديد فی الأية للخلود۔ يحتاج الى توقيف يقطع العذر وليس ذلك بثابت عن النبی ﷺ وانما المعنى۔ والله اعلم۔ ما ذكرناه اولا۔ ای لابثين فيها ازمانا ودهورا كلما مضى زمن يعقبه زمن، ودهر يعقبه دهر، هكذا ابدا لآبدين من غير انقطاع وقال ابن كيسان ومعنى((لَّٰبِثِينَ فِيهَآ أَحْقَابًا))لاغاية لهاانتهاء فكانه قال ابدا۔ملخصا من القرطبی۔(۳)

وقال المظهری: والتاويل عندی ان لفظ"الطاغين" ليس على عموم اتفاقا فانتم تحملونه على الكفار دون اهل الهواء فيلزمكم التكلفات فی هذه الأية لتندفع المعارضة بينها وبين المحكمات ونحن نحمل"الطاغين" ههنا على اهل الهواء دون الكفار فلايلزمنا مايلزمكم، ويؤيد ما قلت ما اخرج البزار عن ابن عمر عن النبی ﷺ قال: ((والله لا يخرج احد من النار حتى يمكث فيه احقابا)) فان هذا الحديث يدل على الخروج بعد تلك المدة، والله تعالى اعلم۔(٤)

قال القرطبی: ويمكن حمل الأية على العصاة الذين يخرجون من النار بعد احقاب(٥) كما حملها عليهم القاضی المظهری وقد مر تفصيله انفا۔

(۱)المظهری: ۷/۳۲۸۔ مکتبه رشیدیه کوئٹه (۲)الخازن:٤/۳۸۸ (الوحیدیة) (۳)القرطبی:۱۹/۱۷۸، ۱۷۹
(٤)المظهری: ۷/۳۲۸، ۳۲۹ (٥) القرطبی:۱۹/۱۷۸۔

قال العبدالضعيف عفا الله عنه:

هـذا الحمل يرده سياق الأية قال الله تعالى :((إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا)) وهذا حال اهل النار۔ وقوله تعالى: ((فَذُوقُوا)) مسبب عن كفرهم بالحساب فتكذيبهم بالأيات الناطقة بذلك اوبه وبغيره مما يجب الايمان به۔ ولذا قال فی البحر المحيط۔ وقول من قال ان الموصوفين باللبث احقاباهم عصاة المؤمنين او اخر الأى يدفعه۔

وقال فی الروح۔ وقيل المراد بالطاغين ما يقابل المتقين فيشمل العصاة والتناهى بالنظر الى المجموع وهو كما ترى۔(۱)

{٤} قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَّابًا﴾ (الآية: ٢٨)

(٤) اهل الهواء يكذبون بآيات الله:

قال المظهریؒ: عطف على "كانوا" وهذه الصفة عامة فی جميع اهل الهواء كما ذكرنا فی المرسلات الا ترى الى الروافض انهم ينكرون مناقب جميع الصحابة ويدعون ارتدادهم او نفاقهم اجمعين الا ثلثة منهم او نحو ذلك۔ ويزعمون ان عمر بن الخطاب وغيره من الخلفاء حين مكنهم الله تعالى فی الارض افسدوا فی الارض ويزعمون ان الصحابة شرالامم واسوأ القرون: وقد قال الله تعالى: ((كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ)) وقال الله تعالى: ((الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم)) الى قوله: ((الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ

(۱) روح المعانی:۳۰/۳۰۰ رشیدیة۔

أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ)) الأية وقال تعالى:((لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ)) وقال تعالى:((وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ)) الأية الى غيرذلك من ايات لا تكاد تحصى۔

(٥) عذاب اهل الكبائر من المؤمنين غير اهل الهواء

هـذه الأية على ما ذكرت من التاويل تدل على عذاب اهل الهواء۔ واما عذاب اهل الكبائر من المؤمنين فاطول مدة مكثهم بقدر الدنيا سبعة الاف سنة۔ ولا يجرعون الحميم ونحو ذلك اخرج ابن ابى حاتم وابن شاهين عن على بن ابى طالب قال: قال رسول الله ﷺ: ((ان اصحاب الكبائر من موحدى الامم كلها الذين ماتوا على الكبائر غير تائبين من دخل منهم جهنم لا تزرق اعينهم ولا تسود وجوههم ولا يقرنون بالشياطين ولا يغلون بالسلاسل ولا يجرعون الحميم ولا يلسبون القطران حرم الله اجسادهم على الخلود وصورهم على النار من اجل السجود فمنهم: من تاخذه النار الى قدميه، ومنهم، من تاخذه النار الى عقبيه، ومنهم ،من تاخذه النار الى حنجرته ومنهم: من تاخذه الى عنقه على قدر ذنوبهم واعمالهم، ومنهم: من يمكث فيها سنة ثم يخرج، واطوا لهم مكثا بقدر الدنيا منذ خلقت الى ان تفنى)) الحديث۔ واخرج الحاكم فى نوادر الاصول عن ابى هريرة نحوه فهم فى باب الاول من جهنم ولا يضربون بالمقامع ولا يطرحون فى الدرك فمنهم: من يمكث فيها ساعة ثم يخرج منها، ومنهم: من يمكث فيها يوما ثم يخرج، ومنهم: من يمكث فيها سنة واطولهم فيها مكثا منذ خلقت الدنيا الى يوم فنيت وذلك سبعة الأف۔

قلت :والمراد بالسنة ههنا السنة الدنيوية حتى تتحقق مساواتهم فيها بمدة الدنيا

وورد فی بعض الروایات عن ابن سعید مرفوعا ان اناسا اصابتهم النار بذنوبهم یمیتهم اللّٰه فی النار فاذا کانوا اذن بالشفاعة یحیون بخلاف الکفار فانهم لا یموتون فیها ولا یحیون۔(١)

{٥} قوله تعالیٰ: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا﴾ (الآیة: ٢٩)

(٦) **فیه دلالة علی کونه تعالی عالما بالجزئیات:**

فی التفسیر الکبیر: واعلم ان مثل هذه الأیة لا تقبل التاویل وذلك لانه تعالی ذکر ها تقریرا لما ادعاه من قوله((جَزَآءً وِفَاقًا)) کانه تعالی یقول انا عالم بجمیع ما فعلوه، وعالم بجهات تلك الافعال واحوالها واعتبارا تها التی لا جلها یحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا اوصل الیهم من العذاب الا قدر ما یکون وفاقا لاعمالهم۔ ومعلوم ان هذا القدر انمایتم لو ثبت کونه تعالی عالما بالجزئیات واذا ثبت هذا ظهر ان کل من انکره کان کافرا قطعا۔(٢)

{٦} قوله تعالیٰ: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾ (الآیة: ٣٧)

(٧) **لیس فیه دلیل علی نفی الشفاعة بالاذن:**

قال فی التفسیر الکبیر: انه ضمیر لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب۔(٣)

(١) المظهری: ٧/٣٣٠، ٣٣١ (٢) التفسیر الکبیر: ١١/٢٠ علوم الاسلامیة (٣) التفسیر الکبیر: ١١/٢٤۔

فان احدا من المخلوقين لايملك مخاطبة الله ومكالمته واما الشفاعات الواقعة باذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه نفى الملك والذى يحصل بفضله واحسانه فهو غير مملوك فثبت ان هذا السوال غير لازم۔ (١)

وايا ماكان فلأية لا يصلح دليلا على نفى الشفاعة باذنه عزوجل لان الشفاعة لا يكون الا بالاذن لقوله تعالى: ((يَوْمَئِذٍ لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَرَضِىَ لَهُۥ قَوْلًا)) ونفى ملك المخاطبة والمكالمة عن المخلوق لا يوجب نفى المخاطبة والمكالمة باذنه وظاهر ان الشفاعة لا يكون الا با لاذن فكيف يكون هذه الأية دليلا على نفى الشفاعة بالاذن۔

نعم فيها دليل على نفى الشفاعة بدون اذن وعلى ثبوت الشفاعة بالاذن ويؤيده ماقال الكلبى معناه لا يملكون الشفاعة الا باذنه۔(٢)

{٧} ويؤكده قوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَـٰنُ وَقَالَ صَوَابًا ﴾ (الاية: ٣٨)

(٨) والمعنى لا يشفعون الا فى حق شخص اذن له الرحمن فى شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صوابا۔ واحتج صاحب هذا التاويل بهذه الأية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم قالوا صوابا وهو شهادة ان لا اله الا الله لان قوله((وَقَالَ صَوَابًا)) يكفى فى صدقه ان يكون قد قال صوابا واحدا فكيف الشخص الذى قال القول الذى هو اصوب الاقوال وتكلم بالكلام الذى هو اشرف الكلمات۔(٢)

(١) التفسير الكبير: ١١/ ٢٤ علوم الاسلامية (٢) المظهرى: ١٠/ ١٨١ (٣) التفسير الكبير: ١١/ ٢٥ علوم الاسلامية۔

{۸} قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ﴾ (الآية: ٤٠)

(۹) استدل به الرياشي على ان المرأ لا يطلق الاعلى المؤمن (۱)

وفى القرطبى: والمرأ ههنا المؤمن فى قول الحسن اى يجد لنفسه عملاـ فاما الكافر فلا يجد لنفسه عملا فيتمنى ان يكون ترابا ولما قال ((وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ)) علم انه اراد بالمرأ المؤمن ـ وقيل هو عام فى كل احد وانسان يرى فى ذلك اليوم جزاء ما كسب ـ(۲)

والجواب عن التمسك بهذه الأية على ان الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب، والالم يكن نظر الرجل فى الثواب والعقاب على عمله بل على شئى اخرـ ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد والجعل لا بحكم الذاتـ ملخصا من التفسير الكبيرـ(۳)

{۹} قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا﴾ (الآية: ٤٠)

(۱۰) ثبوت القصاص بين البهائم:

قال القرطبى: وعن ابن عمر: اذا كان يوم القيمة مدت الارض مدالاديم، وحشر الدواب والبهائم والوحوشـ ثم يوضع القصاص بين البهائم حتى يقتص للشاة الجماء من الشاة القرناء بنطحتها فاذا فرغ من القصاص بينها قيل لها: كونى ترابا فعند ذلك يقول الكافر ((يَـٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًا)) ونحوه عن ابى هريرة وعبدالله بن

(۱) الاكليل: ۲۱۹ (۲) القرطبى: ۱۹/۱۸۸ (۳) التفسير الكبير: ۱۱/ ۲۷،۲٦ علوم اسلامية۔

عمرو بن العاص رضى الله عنهم وقد ذكرناه فى "كتاب التذكرة" باحوال الموتى وامور الأخرة مجودا والحمدلله[١]۔

(١١) فى بيان ان الجن مكلفون يثابون ويعاقبون فهم كبنى أدم:

قال ابوالزناد: اذا قضى بين الناس، وامر باهل الجنة۔ واهل النار الى النار قيل لسائر الامم ولمؤمنى الجن: عودوا ترابا۔ فيعودون ترابا۔ فعند ذلك يقول الكافر حين يراهم ((يَٰلَيۡتَنِي كُنتُ تُرَٰبَۢا)) وقال ليث بن ابى سليم: مومنو الجن يعودون ترابا۔

وقال عمر بن عبدالعزيز والزهرى والكلبى۔ ومجاهد، مومنوا الجنة حول الجنة فى ربض ورحاب وليسوا فيها۔ وهذا اصح۔ وقد مضى فى سورة "الرحمن" بيان هذا وانهم مكلفون يثابون ويعاقبون فهم كبنى ادم والله اعلم بالصواب[٢] وقد ذكرنا مسئلة كون الجن مكلفين فى سورة الانعام من هذا الكتاب وعليها يتفرع الثواب والعقاب۔

قال العبد الضعيف عفاالله عنه:

وفيه ثبوت قصاص البهائم بعد حشرها يوم القيمة فيقتص للجماء من القرناء وعلى هذا تظاهرت دلائل القران والسنة والى هذا ذهب الجمهور۔ وسيأتى الكلام فى ذلك فى سورة "التكوير" انشاء الله تعالى وليس هو من قصاص التكليف اذ لاتكليف على البهائم بل هو قصاص مقابلة ومساواة۔ ذكرته فى كتابى "هداية الحيران" بابسط بيان واتم برهان والله الحمد۔

(١) القرطبى: ١٨٩/١٩ (٢) القرطبى: ١٨٩/١٩۔

سورة النازعات

{١} قوله تعالى: ﴿فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا﴾(الآية: ٥)

(١) قال القشيرى: اجمعوا على ان المراد الملائكة۔ وقال الماوردى: فيه قولان: احدهما: الملائكة، قاله الجمهور، والقول الثانى: هى الكواكب السبعة۔ حكاه خالد بن معدان عن معاذ بن جبل، وفى تدبيرها الامر وجهان۔ احدهما: تدبر طلوعها وأفولها۔ والثانى: تدبيرها ما قتصناه الله تعالى فيها من تقلب الاحوال۔

وحكى هذا القول ايضا القشيرى: فى تفسيره وان الله تعالى علق كثير من تدبير امر العالم بحركات النجوم۔ فاضيف التدبير اليها و إن كان من الله۔ كما يسمى الشئ باسم مايجاوره، وعلى ان المراد بالمدبرات الملائكة فتدبيرها نزولها بالحلال والحرام وتفصيله۔ قاله ابن عباس وقتادة وغيرهما، وهو الى الله جل ثناء ه ولكن لما نزلت الملائكة، به سميت بذلك كما قال عزوجل((نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلۡأَمِينُ)) والله عزوجل هوالذى انزله۔ وروى عطاء عن ابن عباس۔ ((فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ أَمۡرٗا)) الملائكة وكلت بتدبير احوال الارض فى الرياح والامطاروغير ذلك۔ قال عبدالرحمن بن سابط: تدبير امرالدنيا الى اربعة جبريل وميكائيل وملك الموت واسمه عزرائيل۔ واسرافيل۔(١)

(١) القرطبى:١٩/١٩٤۔

{٢} قوله تعالى: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ﴾ (الآية: ١٩)

فيه مسائل:

(٢) **الاولى:**

القائلون بان معرفة الله لا تستفاد إلا من الهادي تمسكوا بهذه الأية وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله۔

(٣) **الثانية:**

دلت الأية على ان معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية موخرة عنها ومفرعة عليها۔

(٤) **الثالثة:**

دلت الأية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى:((إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا))اى العلماء به۔ ودلت الأية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشى الله اتى منه كل خير ومن أمن اجترأ على كل شر، ومنه قوله عليه السلام : ((من خاف ادلج ومن ادلج بلغ المنزل)) ملخصا من التفسير الكبير۔[١]

{٣} قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾(الآية: ٣٠)

(٥) ظاهر هذه الأية يقتضى كون الارض بعد السماء، وقوله في حم السجدة ((ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ)) يقتضي كون السماء بعدالارض۔ وقد ذكرنا هذه المسئلة في

(١) التفسير الكبير:٣٩/١١، ٤٠، علوم اسلامية۔

سورة البقرة فی تفسیر قوله :((ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ))ولا بأس بان نعید بعض تلك الوجوه۔

احدها: ان اللّٰه تعالى خلق الارض اولا ثم خلق السماء ثانیا ثم دحی الارض ای بسطها ثالثا وذلك لانها كانت اولا كالكرة المجتمعة ثم ان اللّٰه تعالی مدها وبسطها قاله فی التفسیر الكبیر۔(١)

وقیل معناه الارض مع ذلك دحاها كقوله: ((عُتُلٍّ بَعْدَ ذَٰلِكَ زَنِيمٍ)) فی التفسیر البیضاوی حمل كلمة بعد ههنا علی الحقیقة وقال فی قوله تعالی:((ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ)) ان ثم لتفاوة ما بین خلقتی السماء والارض من الفصل كما فی قوله تعالی: ((ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟))والتاویل الاول لكونه مستفادا من كلام السلف اولی: قاله المظهری۔ (٢)

{٤} قوله تعالی: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ (الآیة: ٤٠)

(٦) قال المظهری: ان الهوی رأس المنهیات واساس المحرمات، قال ابوبكر الوراق: ان اللّٰه لم یخلق خلقا اخبث من الهوی۔ قلت: وهو قبیح عقلا وشرعا، اما عقلا: فلان حقائق الاشیاء كما هی فی نفس الامر لا سیما حقائق المبدأ والمعاد وعواقب الامور من الاخلاق والافعال وغیرها المستدعیة لحسنها وقبحها مما لا یدرك غالبا بالرائی وان ادرك بعضها بالرائی فلا یلیق بالوثوق مالم یستفاد من علام الغیوب بتوسط الرسل علیهم السلام والا لما احتیج الی الرسل فتحصیل العقائد الصحیحة والعلم

(١) التفسیر الكبیر: ٤٦/١١ علوم اسلامیة (٢)المظهری: ١٩١/١٠۔

بالاعمال الحسنة والقبيحة والعمل بها وبالاخلاق الشريفة والرذيلة لا يتصور الاباتباع الرسل على خلاف الهوى واتباع الهوى يضاده۔

واما شرعا: فلان الله سبحانه قال:((وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ)) والعبادة ضربان عبادة بالتسخير كما يدل عليه قوله تعالى: ((وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا)) وعبادة بالاختيار وهو مطلوبة من الثقلين فكما ان الاشياء كلها بالتسخير والاضطرار لا يتصور منه الا ما شاء الله واراد۔ فلا بد ان يكون كذلك بالاختيار لا يصدر منه شيء من افعال القلوب والجوارح وصفات النفس الا ما اراد الله وامر به بلا مدخل للهواء فيه، وضده، واتباع الهواء فهو ينافى العبودية فكل باطل قبيح منشعب من الهواى ومنبعث من الأراء الكاسدة قالت الكفار بناء على فساد رأيهم۔((مَالِ هَـٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ فَقَالُوٓا۟ أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا)) قالت المجسمة البارى موجود وكل موجود جسم متحيز، وقالت المعتزلة: وغيرهم لا يتصور عذاب القبر ووزن الاعمال والصراط ونحو ذلك والفساق مع اعترافهم بوجوب امتثال الرسول والقرآن وعلمهم بعذاب الأخرة وعلى مساوى الاخلاق والاعمال لم يثبتوا على الشرائع باتباع الهوى والشهوات فتركوا الواجبات وارتكبوا المحرمات والمكروهات فقال رسول الله ﷺ: ((ثلث مهلكات هوى الى بئس العبد عبد الهوى يضله)) رواه الترمذى والبيهقى عن اسماء بنت عميس وقال رسول الله ﷺ ((ثلث مهلكات هوى متبع وشح مطاع واعجاب المرأ بنفسه وهى اشدهن)) رواه البيهقى عن ابى هريرة قلت والثلث كلها راجعة الى الهواء وان كان المراد فى الحديث بالهوى بعض افرادها۔

(۷) مراتب الهوی ثلثة:

ترك الهوی علی مراتب۔ ادناه: اجتناب ما هو يخالف ظاهر النصوص واجماع السلف فی العقائد وبه يصير مسلما سنيا، واوسطه: ما قال مقاتل ان يهم الرجل المعصية فيذكر مقامه للحساب فيتركها۔ ومن تمام هذه المرتبة: ترك المشتبهات واجتناب عما لا بأس به حذرا عما به بأس قال رسول الله ﷺ: ((من اتقی المشتبهات واستبراء لعرضة ودينه ومن وقع فی المشتبهات وقع فی المحرمات كراعی يرعی حول الحمی يوشك ان يواقع)) متفق عليه۔ عن النعمان بن بشير وايضا من تمامه: قصر دائرة المباح علی مالا بد منه وترك الهوی فی الفضول منها قال رسول الله ﷺ: ((من الاسراف ان تاكل كل ما اشتهيت)) رواه ابن ماجة والبيهقی عن انس قال الشيخ الاجل الشيخ بهاوالدين النقشبندی وجدت طريقا اقرب طرق الی الله سبحانه وهی المخالفة مع النفس يعنی مع زيادة الرعاية الشريعة۔ والله تعالی اعلم۔ وههنا تدقيق: وهی ان المعصية منها: ما هو ظاهر يمكن التحرز عنها مخالفة المقام لجانب ربه العلام۔ ومنها: ما هو ادق من دبيب النمل وذلك ما كان منها فی لباس الحسنات كالرياء والعجب وتزكية النفس المنهی عنها فی كثرة النوافل والطاعات وهذا من مزال الاقدام۔ قال بعض الاكابر لمريده يا بنی لا اخاف طرق الشيطان اليك من سبيل السيئات ولكن اخاف ان يطرق اليك من طريق الحسنات والتحفظ فی هذا المقام اتهام نفسه فی كل ماتی به والتضرع والاستغفار۔

والحصين فی كل الحصين فی هذه المقام التثبث بذيل شيخ فان فی الله باق به وان لا يفعل شيئا الا بامره واجازته ۔ ذكر الشيخ الامام يعقوب الكرخیؒ من بدأ حاله انه قال كنت نجارا فادركت فی نفسی تكاسلا وفی باطنی شيئا من الظلمة فاردت ان

اصوم ایاما لیذهب ذلك، فصمت، واصبحت عند الشيخ الامام الاجل بها والملة والدين النقشبند فامر الشيخ باحضار الطعام وقال لي كل فانه بئس العبد عبد هوى تضاله، وقال ان الاكل افضل من الصوم ان كان بهوى النفس، ففهمت انه لابد في العبادة النافلة ايضا من اذن الشيخ الفاني فى الله المستخلص عن الهوى، قال: قلت للشيخ بهاء الدين- ان لم يوجد شيخ كذلك فماذا يفعل المرأ؟ قال: فقال الشيخ يستغفرالله كثيرا او يستغفر بعد كل صلوة عشرين مرة فانه قال رسول الله ﷺ :((انه ليغان على قلبي وانى لاستغفرالله كل يوم مائة مرة))۔

واعلى المراتب الانتها عن الهوى سلب الهوى عن نفسه بالكلية بحيث لايكون له مراد ومطلب غيرالله سبحانه وغير مراده ولتحصيل هذه المرتبة تكثر الصوفية تكرار لا اله الاالله بملاحظة لا مقصود الا الله۔

قال المجدد :ان العبد مادام فى هوى نفسه فهو عبد نفسه مطيع الشيطان۔ وهذه الدولة العظمى يعنى سلب الهوى بالكلية منوط بالولاية الخالصة ومربوط بالفنا والبقاء الاكملين۔

قلت: وفى هذه المرتبة يحصل للصوفى الرضاء بما قدر الله له وان كان خلاف طبعه وانه يعدو لدفع ضرر نزل به بناء على انه مامور بالدعاء، اوطلب العافية لا لاجل ضيق صدره من فقدان مراده، وفى هذه المرتبة يكون عبدالله تعالى بالاختيار كما هو عبدالله بالتسخير والاضطرار، وحينئذ لا يجد الشيطان اليه سبيلا الا نادرا لان سبيله الى الانسان غالبا يكون بتوسط الهوى۔

فاذا زال الهوى منه انسد طرق الشيطان اليه كلها وذلك مصداق قوله تعالى: ((إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ ۚ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا)) ومن هذا المقام قال الشيخ

الاجل محمد يعقوب الكرخي۔ ان الرجل لا يبلغ مبلغ الرجال حتى يخلص من الهوى۔ وفى هذا المقام يطلق على العبد انه مومن حقيقى وهو المراد من قوله ﷺ: ((لا يؤمن احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به)) رواه البغوى فى شرح السنة وقال النووى فى اربعينه حديث صحيح ملخصا۔(۱)

{۵} قوله تعالى: ﴿فِيمَ أَنتَ مِن ذِكْرَىٰهَآ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ﴾(الآية:۴۳، ۴۴)

(۸) قال ابوالسعود: فمعنى قوله تعالى:((إِلَىٰ رَبِّكَ مُنتَهَىٰهَآ)) على هذا الوجه اليه تعالى يرجع منتهى علمها اى علمها بكنهها وتفاصيل امرها ووقت وقوعها لا الى احد غيره وانما وظيفتهم ان يعلموا باقترابها ومشارقتها وقد حصل لهم ذلك بمبعثك فما معنى سوالهم عنها بعد ذلك۔ واما على الوجه الاول: فمعناه اليه تعالى انتهاء علمها ليس لاحد منه شيء ماكائنا من كان فلاى شيء يسألونك عنها۔(۲)

ولهذا لما سأل جبريل رسول الله ﷺ عن وقت الساعة قال " ماالمسؤل عنها باعلم من السائل" (۳)

(۹) . **فائده:**

وقال الامام النووىؒ فى شرحه لمسلم قوله ﷺ: ((ما المسؤل عنها باعلم من السائل)) فيه انه ينبغى للعالم والمفتى وغيرهما اذا سئل عما لا يعلم ان يقول لا اعلم۔ وان ذلك لا ينقصه بل يستدل به على ورعه وتقواه ووفور علمه وقد بسطت هذا بدلائله

(۱) المظهرى: ۳۴۳/۷ الى ۳۴۵ اداره اشاعت العلوم لندوة (۲)على هامش التفسير الكبير: ۴۶۷/۸
(۳)ابن كثير: ۴۶۹/۴ ۔

وشواهده وما يتعلق به فى مقدمة شرح المهذب المشتملة على انواع من الخير لا بد لطالب العلم من معرفة مثلها وادامة النظر فيه۔(۱)

وقال الشيخ ابن حجر العسقلانیؒ فی شرحه للبخاری وهذا وان كان مشعرا بالتساوى فى العلم لكن المراد التساوى فى العلم بان الله تعالى استاثر بعلمها لقوله بعد خمس ((لا يعلمها الا الله)) وسيأتى نظير هذا التركيب فى اواخر الكلام على هذا الحديث فى قوله ما كنت باعلم به من رجل منكم فان المراد ايضا التساوى فى عدم العلم به وفى حديث ابن عباس هنا فقال سبحان الله خمس من الغيب لا يعلمهن الا الله ثم تلا الأية۔ فتح البارى۔(۲)

وقال الشيخ المحقق المحدث عبدالحق الدهلویؒ۔ (باعلم من السائل) اى هما سواء فى عدم العلم بوقت قيامها۔

ويمكن ان يراد ما هو المتعارف من هذا التركيب من كون السائل اعلم اعنى لو قدر العلم بها لكان جبريل اعلم لكونه فى الملكوت الاعلى ناظرا فى اللوح المحفوظ موكولا اليه ايحاء العلوم الى الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين۔(۳)

وقال العلامة القارى (باعلم من السائل) نفى ان يكون صالحا لان يسأل عنه فى امر الساعة لانها من مفاتيح الغيب لا يعلمها الاهو، وقد قال تعالى: ((أَكَادُ أُخْفِيهَا)) قيل اى عن ذاته مبالغة على سبيل الكناية مما عرف ان المسؤل عنه يجب فى الجملة ان يكون اعلم من السائل۔

فلا يقال لا يلزم عن نفى الا علمية نفى اصل العلم عنها مع انهما متساويان

(۱)شرح المسلم للنووى:۱/۲۸(۲) فتح البارى: ۱/۱۱۲ (۳) لمعات التنقيح فى شرح مشكوٰة المصابيح:۱/۷۰۔

فی انتفاء العلم بذلك ومساق الكلام يقتضى ان يقول لست اعلم بعلم الساعة عنك لكنه عدل ليفيد العموم لان المعنى كل سائل ومسؤل سيان فی ذلك۔

وهذا وقع بين عيسى وجبريل ايضاء الا ان عيسى كان سائلا وجبريل مسؤلا فانتفض باجنحته فقال ما المسؤل عنها باعلم من السائل۔ رواه الحميدى عن سفيان عن مالك بن مغول عن اسمعيل بن رجاء عن الشعبی۔[1]

(۱) مرقات: ۱/ ۵۴۔

سورة عبس

{١} قال تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ أَن جَآءَهُ ٱلْأَعْمَىٰ﴾(الآية:١، ٢)

(١) فيه الحث على الترحيب بالفقراء، والإقبال عليهم في مجالس العلم، وقضاء حوائجهم، وعدم إيثار الأغنياء عليهم۔

{٢} وقال تعالى: ﴿ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ﴾ (الآية: ٢١)

(٢) فيه وجوب دفن الموتى۔ كذا في الإكليل۔

سورة عبس

{١} قوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ (الآية: ١)

(١) في الأية اجلال للنبي صلى الله عليه وسلم بوجوه:

احدها: انه ذكر موجب الانكار والاعراض عنه في بدء الكلام بلفظ الغيبة ولم يسند ذلك الفعل اليه بالتخاطب ايهاما بان من صدر ذلك الفعل كانه غيره وليس من شانه ان يصدر منه مثله: وتوجيه ذلك ان الاعمال انما هي بالنيات وما كانت في نية النبي صلى الله عليه وسلم الاعراض عنه مطلقا بل كان غرضه ان هذا الرجل مؤمن لا يضره التاخير في تعليمه ولا يخاف منه التولي والانحراف۔ وان صناديد قريش عندالاعراض عنهم يذهبون ولا ينظرون ولو انهم امنوا لامن معهم خلق كثير وتساع كلمة الله فبهذا الغرض كانه لم يصدر عن النبي صلى الله عليه وسلم التولي عن الاعمى وان وجد منه صورة التولي۔

وثانيها: انه ذكر الايماء الى الاعتذار منه صلى الله عليه وسلم بانك لم تكن تعلم والا لما صدر عنك ذلك۔

وثالثها: الا لتفات اليه من الغيبة الى التخاطب ايذا ساله دفعا للايحاش واقبا لا عليه دفعا لتوهم الاعراض۔

ورابعها: اسناد موجب العذر اليه ﷺ بالتخاطب تصريحا بكونه معذورا فيما صدر عنه۔(۱)

(۲) الجواب عن التمسك بهذه الأية على صدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام

فی التفسير الكبير: القائلون بصدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الأية وقالوا لما عاتبه الله تعالى فى ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية، وهذا بعيد فانا قد بينا ان ذلك كان هوالواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد وهو انه يوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وذلك غير لائق بصلابة الرسول عليه السلام، واذا كان كذلك كان ذلك جاريا مجرى ترك الاحتياط وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنبا البتة۔(۲)

فلا يصح التمسك اصلا بهذه الأية على صدور الذنب عن الانبياء عليهم السلام لانه ليس هناك ذنبا البتة " بل هوالواجب المتعين لان الوهم مقدم على المهم وهو كان قد اسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين۔ اما اولئك الكفار فما كانوا قد اسلموا وكان اسلامهم سببا لاسلام جمع عظيم" فكان الاهم عند رسول الله ﷺ تعلم الكفار ودعوتهم بالنسبة الى تعلم المؤمن الكامل فقدمه لا شدية الكفر الموجبة للاهمية وهذا اجتهاده ﷺ۔

(۱) المظهری: ۳۴۸/۷ (۲)التفسير الكبير: ۵۳/۱۱ علوم اسلامية۔

وفیہ ان اشتداد المرض یوجب الاهمیة والاقدمیة اذا کان المریض یطلب العلاج ما افادہ شیخ شیخنا حکیم الامة التھانویؒ فی تفسیرہ۔(۱)

دل علیہ قولہ تعالی: ((أَمَّا مَنِ ٱسْتَغْنَىٰ فَأَنتَ لَهُۥ تَصَدَّىٰ)) ((وَأَمَّا مَن جَآءَكَ يَسْعَىٰ وَهُوَ يَخْشَىٰ)) الأیة: ش۔

(۳) فائدة:

قولہ تعالی: ((عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ)) الأیة دل علی النھی عن الاعراض عمن یترک الادب من قطع الکلام ونحوہ لعذر من عدم العلم۔ ونحوہ (۲)

سورة التکویر

{۱} قولہ تعالی: ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾ (الآیة: ۸)

(۱) فیہ تفظیع شان الوأد

قال فی الاکلیل: فیہ تفظیع شان الوأد ھو دفن الاولاد احیاء۔ واخرج مسلم انہ ﷺ سئل عن العربی فقال ذاک الوأد الخفی ھی المؤودة سئلت۔(۳)

فائدة:

الوأد کبیرة لانہ قتل النفس بغیر حق ((وکانت العرب تدفن البنات مخافة لعار والفقر))۔ وقولہ علیہ الصلوة والسلام: ((الوائدة والمؤودة فی النار)) رواہ ابو داؤد بسند حسن عن ابن مسعود فالوائدة ھی القابلة والمؤودة لھا ھی الام ولا یمکن فی الحدیث

(۱) ملخصا من بیان القرآن: ۱۲/۷۷ (۲) مسائل السلوک علی ھامش بیان القرآن: ۱۲/۷۶ (۳) المظھری: ۱۰/۲۰۶۔

الا هـذا التـاويـل۔ بناء على ان المراد بالموؤدة الوائدة وقد يطلق المفعول بمعنى الفاعل كذا قاله المظهرى۔ (۱)

(۲) حکم اسقاط الحمل:

وفى حكمه اسقاط الحمل بعد اربعة اشهر لتمام خلقة الجنين ونفخ الروح فى تـلك المدة واقل منه وزرا اسقاط الحمل قبل اربعة اشهر لكنه حرام ولذلك تجب الغرة اجـمـاعـا فيما ضرب بطن امرأة حبلى فسقط جنينا كامل الخلقة اوناقصا اذ تصور فيها خـلـق آدمـى هذا اذا انفصل ميتا واما اذا انفصل حيا فمات ففيه كمال دية الكبير۔ عن ابى هريرةؓ قـال: قـضـى رسـول الـلّه ﷺ فى جنين امرأة من بنى لحيان سقط بغرة عبد اوامة۔ متفق عليه۔

(۳) مسئلة:

يـجـوز الـعـزل عـن الامة ولا يـجوز عن الحرة الا باذنها لكنه يكره ملقا لما روى مسـلـم عـن خـذامة بنت وهب انهم سالوا رسول اللّه ﷺ عن العزل فقال رسول الـلّـه ﷺ : ((ذلك الـوأد الـخـفـى وهـى واذا الـمـوٴودة سئلت)) ووجه الجواز حديث جابر((كنا نعزل والقران ينزل)) متفق عليه ۔

ووجـه الاحتياج الى الاذن فى الحرة حديث عمر بن الخطاب قال نهى رسول اللّه ﷺ : ((ان يعزل عن الحرة الا باذنها)) رواه ابن ماجة۔(۲)

(۱) المظهرى: ۳۵۵/۷ (۲) المظهرى: ۳۵۵/۷ ۔

قال العبد الضعيف عفاالله عنه:

عد من الوأد العزل لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذاك الوأد الخفى ومن هنا قيل بحرمته وانت تعلم ان المسئلة خلافية فقد قال الامام النووى فى شرح مسلم۔ العزل مكروه عندنا فى كل حال وكل امرأة سواء رضيت ام لا؟ لانه طريق الى قطع النسل، واما التحريم فقد قال اصحابنا يعنى الشافعية لا يحرم فى مملوكته ولا فى زوجته الامة سواء رضيتا ام لا؟ لان عليه ضررا فى مملوكته بمصيرها ام ولد وامتناع بيعها وعليه ضرر فى زوجته الرقيقة بمصير ولده رقيقا تبعا لامه۔ واما زوجته الحرة فان اذنت فيه لم يحرم والافوجهان اصحهما لا يحرم۔

ثم الاحاديث التى ظاهرها التعارض فى هذا المطلب يجمع بينها بان ما ورد منها فى النهى محمول على كراهة التنزيه، وما ورد فى الاذن فى ذلك محمول على انه ليس بحرام وليس معناه نفى الكراهة۔ انتهى ما فى شرح مسلم۔

واجيب عن الحديث السابق بان تسمية بالواد الخفى لا يدل على ان حكمه حكم الواد الظاهر فقد صح ان الرياء شرك خفى ولم يقل احد بان حكمه حكمه ولا يبعدان يكون الاستمناء باليد كالغزل وأدا خفيا وذكر بعضهم انه اذا لم يخشى الزنا حرام وان خشى لم يحرم وكذا لايبعد ان يكون التفخيذ مع من يحل له وطؤها كذلك ولم ارقائلا بحرمته قاله فى الروح ۔ (۱)

(٤) **تنبيه:**

ونقل عن الذخيرة لو ارادت الا لقاء قبل مضى زمن ينفخ فيه الروح هل يباح لها ذلك ام لا؟ اختلفوا فيه وكان الفقيه على بن موسى يقول انه يكره، فان الماء بعد ما

---

(۱)روح المعانى:۲۹/۳٦۱، ۳٦۲ (مكتبه رشيديه كوئته)

وقع فی الرحم مآله الحیاة فیکون له حکم الحیاة کما فی بیضة صید الحرم۔ ونحوه فی الظهیریة۔ قال ابن وهبان فاباحة الاسقاط محمولة علی حالة العذر او انها لا تاثم إثم القتل ۱ھ۔ وبما فی الذخیرة تبین انهم ما اراد وابالتحقیق الا نفخ الروح وان قاضی خان مسبوق بما مر من التفقه ۱ه۔ کلام النهر۔[۱]

وفی کراهة الخانیه ولا اقول بالحل اذا لمحرم لو کسر بیض الصید ضمنه لانه اصل الصید فلما کان یواخذ بالجزاء فلا اقل من ان یلحقها اثم هنا اذا اسقطت بغیر عذر۔ ۱ه۔

قال ابن وهبان ومن الاعذار ان ینقطع لبنها بعد ظهور الحمل ولیس لابی الصبی ان یستاجر به الظئر ویخاف هلاکه۔ من الشامیة۔[۲]

(۵) تنبیه:

اخذ من النهر ومما قدمه الشارح عن الخانیه والکمال انه یجوز لها سدفم رحمها کما تفعله النساء۔ مخالفا لما بحثه فی البحر من انه ینبغی ان یکون حراما بغیر اذن الزوج قیاسا علی عزله بغیر اذنها۔

قلت: لکن فی البزازیة ان له منع امرأته عن العزل اه۔ نعم النظر الی فساد الزمان یفید الجواز من الجانبین فما فی البحر مبنی علی ما هو اصل المذهب وما فی النهر علی ماقاله المشائخ والله الموفق۔[۳]

وفی حکمه استعمال الادویة المانعة للحمل یجوز استعمالها باذن الزوج وان خافت علی نفسها فی الولادة فیجوز هذه الحیلة بغیر اذن الزوج ایضا للضرورة اما بغیر

(۱) الشامیة:۱۷٦/۳ مطلب فی حکم اسقاط الحمل (۲) الشامیة: ۱۷٦/۳ (۳) الشامیة: ۱۷٦/۳۔

ضرورۃ فلا یجوز استعمال ھذہ الادویۃ لانہ طریق الی قطع النسل او تقلیلہ۔

واستدل الزمخشری بالأیۃ علی ان اطفال المشرکین لا یعذبون وعلی ان العذاب لا یستحق الا بالذنب۔ اما الاول: فلان تبکیت قاتلھاباین تعذیبھا لان استحقاق التبکیت لبراء تھا من الذنب فمتی بکت سبحانہ الکافر ببراء تھا من الذنب: کیف یکر سبحانہ علیھا فیفعل بھا ما ینسی عندہ فعل المبکت من العذاب السرمدی۔ واما الثانی: فلا شارۃ قولہ تعالی:((بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ)) الی ان القتل انما یصار الیہ بذنب وانہ لا یستحسن ارتکابہ دونہ ومعلوم ان فی معناہ کل تعذیب ثم الأیۃ لما دلت علی ان المؤودۃ لا ذنب لھا لیتم التبکیت تضمنت عدم استحقاقھا العقاب وزعم ان ابن عباس سئل عن ذلک فاحتج بھذہ الأیۃ وتعقب بان مبنی ما ذکرہ التحسین والتقبیح وقد بین ما فیھما فی موضعہ، وعلی التسلیم نمنع انحصار سبب التبکیت فی البراء ۃ علی ان القتل للباعث المذکور فی القرآن بمعنی خشیۃ الاملاق رذیلۃ یستحق بھا التبکیت استحق بھا المقتول التعذیب الاخروی اولاء، واشارۃ الأیۃ علی ان باعثھم علی القتل لم یکن الذنب لا الی ان الذنب اعنی ما یستحق بہ المؤودۃ التعذیب معدوم من کل وجہ وما روی عن ابن عباس لا نسلم صحتہ وفی الاخبار ما ینافیہ۔ اخرج الامام احمد والنسائی وغیرھما عن سلمۃ بن یزید الجعفی عن رسول اللّٰہ ﷺ انہ قال: ((الوائدۃ والمؤودۃ فی النار الا ان تدرک الوائدۃ الاسلام فیعفواللّٰہ تعالیٰ عنھا)) (۱)۔

(لان الاسلام یھدم ما کان قبلہ) وقدمرتاویل الوائدۃ والمؤودۃ فی النارعن المظھری۔ وقال القاریؒ: فی شرحہ للمشکوۃ ناقلا عن القاضی وقد تؤل الوائدۃ بالقابلۃ لرضاھا بہ والمؤودۃ لھا وھی ام طفل فحذفت الصلۃ .....قال السید جمال الدین وایراد المصنف (ای ابی داؤد۔ش) فی ھذاالباب (ای باب ذرار المشرکین ش) یابی عن ھذا التاویل

(۱) ملخصا من روح المعانی: ۳۶۲/۳۰ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ

تامل لان ایراده فی هذا الباب یدل علی ان المراد بالمؤودة الدراری لا الام۔ش)

والمفعول وان کان قد یجی بمعنٰی الفاعل فی القرآن الکریم کما فی قوله تعالی: ((جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا)) (پ ۱۵) ای ساترا۔

قال فی الروح: وعن الاخفش ان مفعول یرد بمعنی فاعل کمیمون ومشؤم بمعنی یامن وشائم۔ کما ان فاعل یرد بمعنی مفعول کماء دافق فمستور بمعنی ساتر اومستور عن الحسن فهو علی ظاهره۔ الخ (۱) ولکنه مجاز اواذا یمکن حمل الکلام علی الحقیقة وهی مستعملة لا یصار الی المجاز ویحمل علی الحقیقة فالمراد بالمؤودة فی قوله تعالی: ((وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ)) وفی الحدیث ((الوائدة والمؤودة فی النار) المؤودة حقیقة ای الجاریة المدونة حیة لا الوائدة ولا المؤودة لها، کما قال المظهریؒ ولا یستلزم کونها فی النار ان تکون معذبة فیها۔

وانت تعلم ان فی مسئلة الاطفال من هذه الحیثیة ما عدا اطفال الانبیاء علیهم السلام فانهم اجمع علی کونهم من اهل الجنة کما قال اللقانی، خلافا فقد قال الامام النووی فی شرح مسلم ((اجمع من یعتد به من علماء المسلمین علی ان من مات من اطفال المسلمین فهو من اهل الجنة لانه لیس مکلفا وتوقف فیه بعض من لا یعتد به لحدیث عائشة توفی صبی من الانصار فقالت: طوبی له عصفور من عصافیر الجنة لم یعمل السؤ ولم یدرکه قال رسول اللہ ﷺ او غیر ذلک یا عائشة ان اللہ تعالی خلق للجنة اهلا خلقهم لها وهم فی اصلاب اٰباء هم وخلق للنار اهلا خلقهم لها وهم فی اصلاب اٰباء هم))۔

واجاب العلماء عنه بانه لعله علیه الصلوة والسلام نهاها عن المسارعة الی القطع

(۱) روح المعانی: ۱۵/۱۱۱۔

من غير ان يكون عندها دليل قاطع ويحتمل انه عليه الصلوة والسلام۔ قال هذا قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين فی الجنة فلما علم ﷺ قال ذلك فی قوله ﷺ: ((ما من مسلم يموت له ثلاث من الولد لم يبلغوا الحنث الا ادخله اللّٰه تعالٰی الجنة بفضله ورحمته اياهم)) وغير ذلك من الاحاديث۔

(٦) اما اطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب

واما اطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب۔ قال الاكثرون: هم فی النار تبعا لأباء هم لحديث ((سئل عن اولاد المشركين من يموت منهم صغيرا فقال عليه الصلوة والسلام اللّٰه تعالٰی اعلم بماكانواعاملين)) ای وغيرذلك۔ وتوقفت طائفة فيهم، وقالت الثالثة: وهوالصحيح الذی ذهب اليه المحققون انهم من اهل الجنة ويستدل له باشياء منها حديث ابراهيم الخليل عليه السلام حين رأه النبی ﷺ فی الجنة وحوله اولاد الناس قالوا يا رسول اللّٰه (ﷺ) واولاد المشركين، قال: واولاد المشركين رواه البخاری فی صحيحه۔ ومنها قوله تعالٰی:((وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولاً)) ولا يتوجه على المولود التكليف ويلزمه قول الرسول حتى يبلغ وهذا متفق عليه۔

والجواب عن حديث ((اللّٰه تعالٰی اعلم بما كانواعاملين))انه ليس فيه تصريح بانهم فی النار وحقيقة لفظ اللّٰه تعالی اعلم بما كانوا يعملون لو بلغوا ولم يبلغوا والتكليف لا يكون الا بالبلوغ۔ انتهی۔

وتعقب ما ذكره من الاحتمال فی حديث عائشة رضی اللّٰه تعالی عنها بانه يأباه ما ذكره من حديث ابراهيم عليه السلام فان حديث عائشةؓ كان بالمدينة وحديث ابراهيم عليه السلام كان بمكة لان الظاهران تلك الرؤية كانت ليلة المعراج وهو قد

كان فيها۔ فكيف يحتمل ان يكون ماقاله قبل ان يعلم ان اطفال المسلمين فى الجنة وايضا يضعف الجواب الاول عن حديث عائشة باحتمال ان تكون قالت ما قالت لانه بلغها ذلك الحديث۔(۱)

قال فى الروح: ثم ما ذكر من ان المذاهب فى اطفال المشركين ثلاثة۔ الظاهر انه مبنى على ما وقف عليه والا فهى غير منحصرة فيها بل **منها**: انهم فى برزخ بين الجنة والنار۔ **ومنها**: انهم يمتحنون بدخول النار يوم القيمة فمن كتب له السعادة اطاع بدخولها فيرد الى الجنة ومن كتب له الشقاوة امتنع فيسحب الى النار كما جاء فى بعض الرويات فلا يحكم على معين منهم بجنة ولا نارو عليه حمل ((الله تعالى اعلم بما كانوا عاملين))۔

وفى ((اختيارات الشيخ ابن تيميه)) ان هذا احسن الاجوبة فيهم قال الجلال السيوطى هوالصحيح المعتمد **ومنها** ما ذكره هذ الجلال واختاره الامام الربانى الفاروقى السرهندى قدس سره انهم يحشرون ثم يصيرون ترابا كالوحوش۔ وان اريد مما تقدم من انهم فى الجنة كونهم فيها كسائر اهلها فهناك قول اخر: وهو انهم فيها خدما لاهلها وقد نقله النسفى فى ((بحر الكلام)) عن اهل السنة والجماعة وفيه احاديث جمة۔ والظاهر ان المراد باطفال المشركين الاطفال الذين ولدوا لهم وهم مشركون ولو امنوا بعد ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام السابق فى ولدى خديجة ((هما فى النار)) وهو يعكر على من يقول اطفال الذين ماتوا مشركين فى النار واطفال المشركين الذين امنوا بعد موتهم فى الجنة اكراما لهم والذى اختاره القول بان الاطفال مطلقا وكذا فرخ الزناء ومن جن قبل البلوغ فى الجنة فهو الاخلق بكرم الله تعالى

(۱) روح المعانى: ۲۹/۳۶۲، ۳۶۳۔

وواسع رحمته عزوجل والاوفق للحكمة بحسب الظاهر والاكثر تأيّدا بالأيات ولا بعد في ترجيح الاخبار الدالة على ذلك بما ذكر على الاخبار الدالة على خلافه۔ والقول بان ماتضمنة هاتيك الاخبار كان منه عليه الصلوة والسلام قبل علمه ﷺ بان الاطفال في الجنة بعيد عندى نعم جوز ان يكون قد اخبر ﷺ بانهم من اهل النار بناء على اخبار الوحى به كاخباره بالوعيدات التي يعفوالله تعالى عنها من حيث انه مقيد بشرط كان لم يشملهم الفضل مثلا لكنه لم يذكر معه كما لم يذكر معها لحكمة ثم أخبر عليه الصلوة والسلام بانهم من اهل الجنة بناء على اخبار الوحى به ايضا ويكون متضمنا للإخبار بان شرط كونهم من اهل النار لا يتحقق فضلا من الله تعالى وكرما ويكون ذلك كالعفو عما يقتضيه الوعيد ومثل ذلك اخباره بما ذكر بناء على مشاهدة كونهم فى الجنة عند ابراهيم عليه السلام فتامل۔(۱)

{۲} قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ ﴾ (الآية: ۱۹ الى ۲۱)

(۷) استدلال الزمخشرى على افضلية جبريلؑ والجواب عنه:

قال في الروح: واستدل الزمخشري بالمبالغة في ذكر جبريل عليه السلام وتركها في شأن النبي ﷺ على افضليته عليه السلام على النبي ﷺ واجابوا بما بحث فيه والوجه في الجواب على ما في الكشف ان الكلام مسوق لحقيقة المنزل دلالة على صدق ما ذكر فيه من اهوال القيمة وقد علمت ان من شان البليغ ان يجرد الكلام لما

(۱) روح المعاني: ۳۰/۳٦۳، ۳٦٤ مكتبة رشيدية كوئته۔

ساق له لئلا يعد الزيادة لكنة وفضولا ولا خفاء ان وصف الآتي بالقول يشد من عضد ذلك ابلغ شد واما وصف من انزل عليه فلا مدخل له في البين الا اذ اكان الغرض الحث على اتباعه فلهذا لم تدل المبالغة في شان جبريل عليه السلام وعد صفاته الكوامل وترك ذلك في شان نبينا عليه افضل الصلوات والتسليمات على تفضيله بوجوه۔(۱)

{۳} قوله تعالى: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ﴾ (الآية: ۲۲، ۲۳)

(۸) هل رأى محمد ﷺ ربه بفؤاده او بعينه:

قال المظهري: والمعنى انه رأى محمد ذالعرش ليلة المعراج حال كون محمد بالافق للعالم على منتهى السموات السبع۔ والقائلون بهذ القول اختلفوا فقال بعضهم جعل بصره في فواده فرأه بفؤاده استنباطا من قوله تعالى: ((مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ)) وهذا قول ابن عباس روى مسلم عن ابى العالية عنه ((مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ وَلَقَدْ رَءَاهُ نَزْلَةً أُخْرَىٰ)) قال رأه بفواده مرتين۔ وذهب جماعة الى انه رأه بعينه وهو قول انس والحسن وعكرمة قالوا رأى محمد ربه وروى عكرمة عن ابن عباس قال ان الله اصطفى ابراهيم بالخلة واصطفى موسى بالكلام واصطفى محمد بالرؤية۔ وعن ابى ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك قال:((نوراني رأه)) راه رواه مسلم۔

(۱) روح المعاني: ۳۰/۳۷۱،۳۷۲ مكتبة رشيديه كوئته۔

(۹) رؤية النبی ﷺ علی صورته:

قال الجمهور المفسرين: الضمير المنصوب راجع الى ((رسول كريم)) والمراد بالرسول جبريل قال قتادة ومجاهد الافق المبين هوالافق الاعلى من ناحية المشرق- روى البغوى بسنده عن ابن عباس قال قال رسول الله ﷺ: ((لجبريل انی احب ان اريك فی صورتك التی تكون فيها فی السماء)) قال لن تقوی على ذلك قال بلى قال فاين تشاء ان اتخيل لك قال بالابطح قال لا يسعنی قال فی منی- قال لا يسعنی قال فبعرفات قال لا يسعنی ذلك قال بحراء قال ان يسعنی قواعده فخرج النبی ﷺ للوقت فاذا هو بجبريل قد اقبل من جبال عرفات بخشخشة و كلكلة قدملأ ما بين المشرق والمغرب ورأسه فی السماء ورجلاه فی الارض فلما رأه النبی ﷺ كبر وخرمغشيا عليه قال فتحول جبرئيل فی صورته فضمه الی صدره وقال يا محمد لا تخف فكيف لك لو رأيت اسرافيل الخ -

ومن القائلين بهذ القول عائشة رضی الله عنها روى البخاری فی صحيحه وغيره انها(قالت) كذب من قال رای محمد ربه مستدلة بقوله تعالى: ((لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ)) وقوله تعالی: ((مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ)) الأية، والفقه فی الباب ان المثبتين للرؤية اولى من قولها- وقوله تعالی ((لَا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ)) لاينفی الرؤية فی الأخرة اجماعا فكذا فی ليلة المعراج حين خرج النبی ﷺ من الدنيا ورأى الجنة والنار، وما ذكر ابن عباس وعائشة قصة رؤية النبی ﷺ جبرئيل على صورته حق لكن لا يستلزم ان يكون المراد بالأية تلك القصة كيف وسوق الكلام لبيان فضل رسول الله ﷺ وبيان كماله وروية جبرئيل وهو مفضول من النبی ﷺ بالاجماع ليست من الفضائل كيف وقوله:((عِندَ ذِى ٱلْعَرْشِ مَكِينٍ))

یدل علی کمال قربه والترقی منه اثبات رؤیة الله دون رؤیة جبرائیل ولو کان عند ذی العرش صفة جبرئیل ورؤیة جبرئیل صفة محمد ﷺ یلزم انعکاس الامر فی الفضل والله اعلم ملخصاً۔(۱)

{٤} قوله تعالی: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾(الآیة:۲۹)

(۱۰) **فیه رد علی القدریة والجبریة:**

قال فی الاکلیل: ردبها قتادة علی القدریة۔ خرجه ابن ابی حاتم ویرد بها علی الجبریة ایضا لانه اثبت لهم مشیئة لکن بخلقه لا بخلقهم(۲)۔

ووجد الاختیار للعبد عند صدور الافعال الاختیاریة بمعنی ان شاء فعل وان شاء لم یفعل بدیهی بل محسوس ومشاهد لا یمکن انکاره وهذا الاختیار علة قریبة لصدور الافعال ولا شك ان صفة الاختیار وتعلقها بالافعال کلاهما مخلوقان لله تعالی۔ وبعد تخلیق الله تعالی عدم وقوعهما خارج عن قدرة العبد وهذا التخلیق علة بعیدة لصدور الافعال الاختیاریة فمن نظر الی العلة القریبة فقط صار قدر یا ومن نظر الی العلة البعیدة فقط صار جبریا ومن نظر الی العلتین وقال لا جبر۔ ای محضا ولا قدر ای محضا ولکن الامر بین وبین صار سنیا۔

وهذا لعله کاف شاف انشاء الله تعالی۔ وهذا المعنی ما قالوا ان العبد مختار فی الفعل مجبور فی الاختیار ولا یجوز الخوض فی المسئلة باکثر من هذا لکونه عالیا من العقول المتوسطة۔ هذا ما قاله حکیم الامة التهانویؒ فی بوادر النوادر۔(۲)

(۱) المظهری: ۷/ ۳۵۹،۳۵۸ (۲) الاکلیل: ۲۲۰ (۳) بوادرالنوادر: ۹۲/۱ تریسواں غریبة در جبرو قدر اداره اسلامیات۔

سورة الانفطار

{۱} قـولـه تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾ (الآية: ۱۰ الى ۱۲)

قـال الـقـرطبى: روى عـن رسـول الـلّه ﷺ ((اكرموا الكرام الكاتبين الذين لايـفار قونكم الا عند احدى حالتين۔الخراءة اوالـجماع۔ فاذا اغتسل احدكم فليستتر بجرم(حائط) او بغيره او ليستره اخوه)) (۱)

(۱) هل على الكفار حفظة ام لا؟

واختـلف الـنـاس فـى الـكـفـار هل عليهم حفظة ام لا؟ فقال بعضهم لا۔ لان امرهم ظاهر، وعملهم واحد۔ قال اللّه تعالى: ((يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَـٰهُمْ)) وقيل بل عـليهم الحفظة۔ لقوله تعالى: ((كَلَّا بَلْ تُكَذِّبُونَ بِٱلدِّينِ وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَـٰفِظِينَ كِرَامًا كَـٰتِبِينَ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ)) وقـال:((وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ)) وقال:((وَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ))فاخبر ان الكفار يكون لهم كتاب ويكون عليهم حفظة۔

فان قيل: الذى على يمينه اى شئى يكتب ولا حسنة له؟

قيـل لـه: الـذى يكتب عن شماله يكون باذن صاحبه ويكون شاهدا على ذلك وان لم يكتب۔ واللّه اعلم۔

(۲) كيف تعلم الحفظة ان العبد قدهم بحسنة او سيئة؟

سئل سفيان: كيف تعلم الملائكة ان العبد قدهم بحسنة او سئية؟ قال اذا هم

(۱) القرطبى :۱۹/۲٤۸

العبد بحسنة وجدوا منه ريح المسك۔ واذا هم بسئية وجدوا منه ريح النتن۔ وقد مضى فى "ق" عند قوله:((مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ))زيادة بيان لمعنى هذه الأية۔(۱)

(۳) وتكتب حسنات الصبى على الصحيح:

ويكتبان كل شئى حتى الاعتقاد والعزم والتقرير وحتى الانين فى المرض وكذا يكتبان حسنات الصبى على الصحيح۔

(٤) ويفارقان المكلف عند احدى الحالتين ويجعل اللّٰه لهاعلى مايصدر عنه فى هذه الحالتين وعلى الاعتقاد القلبى:

ويفارقان المكلف عندالجماع ولا يدخلان مع العبد الخلاء ....ولا يمنع ذلك من كتبهما ما يصدر عنه ويجعل اللّٰه تعالى لهما امارة على الاعتقاد القلبى ونحوه ....ونصوا على ان المجنون لا حفظة عليه وورد فى بعض الأثار ما يدل على ان بعض الحسنات ما يكتبها غير هذين الملكين والظواهر تدل على ان الكتب حقيقى وعلم الألة وما يكتب فيه مفوض الى اللّٰه عزوجل ملخصا من الروح۔(۲)

قال فى الدرالمختار ((عن حاشية الاشباه تكتب فى رق بلا حرف كثبوتها فى العقل))(۳)۔ قال فى الحليه لكن صرف اللفظ عن ظاهره يحتاج الى وجود صارف مع كثرة ما فى الكتاب والسنة مما يؤيدالظاهر كقوله تعالى: ((إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ)) وكذا ما ثبت۔ فى الاسراء من سماعه

(۱) القرطبى:۱۹/۲٤۸(۲) روح المعانى: ۳۰/ ۳۸۰،۳۸۱ (۳)الدر المختار:۱/ ٥۲۸۔

علیه الصلوة والسلام صریف الاقلام ای تصویتها فیحمل علی ظاهره لکن کیفیة ذلك وصورته وجنسه مما لا یعلمه الا اللّٰه تعالی او من اطلعه علی شئی من ذلك اهـ ملخصا [1]

فائدة:

قال حکیم الامة التهانویؒ ان کلمة ما فی ((يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ)) عامة ظاهرا ولکن یعلم من حدیث ضعیف انه عام مخصوص البعض یعنی ان بعض الاعمال القلبیة یخفی علی الملائکة الکاتبین للاعمال ویعلمه اللّٰه سبحانه وتعالی خاصة، کما روی فی حواشی حصن الحصین بحوالة المرقاة بتخریج ابی یعلی بروایة عائشةؓ حدیث مرفوع من بدور السافره للسیوطی انه قال ﷺ الذکر الخفی الذی لا یسمع الحفظة افضل من سبعین درجة الی اٰخر الحدیث۔

ولا یفهم منه ان الاعمال القلبیة تکون مخفیا عنهم لانه صرح فی الاحادیث انه کتب ثواب الحسنة علی عزمها ولم ارتفصیل هذا المسئلة ازید من هذا۔

وهذا کله علی تقریر صحة حدیث المذکور والالم یحتج الی الاستثناء قط واللّٰه اعلم۔ [2]

(۵) الذکر القلبی یترتب علیه الثواب الاخروی:

قال العبد الضعیف عفااللّٰه عنه: وعلی تقدیر صحة حدیث المذکور یثبت منه ان الذکر الخفی الذی لا یسمع الحفظة الخ ولکن لا یثبت منه ان الاعمال القلبیة کلها تکون مخفیة عنهم لعل هذا خصوصیة ثبت للذکر الخفی القلبی بهذا الحدیث ولم

(۱) الشامیة: ۱/۵۲۸، ۵۲۹ (۲) بیان القرآن: ۱۲/۸۲۔

يثبت لغيره ذكره مولانا العلى القارى فى المرقاة شرحه للمشكوة بلفظه "لفضل الذكر الخفى" الذى لا يسمعه الحفظة سبعون ضعفا اذا كان يوم القيمة وجمع الله الخلائق لحسابهم وجاءت الحفظة بما حفظوا وكتبوا قال لهم انظروا۔ هل بقى لهم من شئى فيقولون ما تركنا شيئا مما علمناه وحفظناه الا وقد احصيناه وكتبناه فيقول الله ان لك عندى حسنا لا تعلمه وانا اجزيك به وهوالذكر الخفى كذا ذكره السيوطى فى البدور السافرة فى احوال الأخرة۔(۱)

فثبت بهذا الذكر القلبى يترتب عليه الثواب الاخروى وان لم يسمعه الحفظة ولم يكتبوه۔

وما نقله العلى القاریؒ۔ من العلامة الجزریؒ " وكل ذكر مشروع اى مامور به فى الشرع واجبا كان او مستحبا لا يعتد بشئى منه حتى يتلفظ به ويسمع به نفسه اه۔ مقصوده الحكم الفقهى وهو انه اذا قرأ فى باطنه حال القراءة او سبح بلسان قلبه حال الركوع والسجود لا يكون اتيا بفرض القراءة وسنة التسبيح لا أن الذكر القلبى لايترتب عليه الثواب الاخروى۔ قاله العلى القاریؒ ۔(۲)

(٦) يستحب الجلوس فى حلق اهل الذكر وهو على ثلاثة انحاء:

قال النووىؒ واعلم انه كما يستحب الذكر يستحب الجلوس فى حلق اهله وهو قد يكون بالقلب وقد يكون باللسان وافضل منهما ما كان بالقلب واللسان جميعا فان اقتصر على احدهما فالقلب افضل۔ وينبغى ان لا يترك الذكر باللسان مع القلب بالاخلاص خوفا من ان يظن به الرياء۔ (۳)

(۱) المرقاة:۳۳۲/۱ (۲) المرقاة:۲/۳ (۳)المرقاة:۳۳/۸۔

وما نقل عن القاضی عیاضؒ: انه قال لا ثواب فی الذکر بالقلب ومن العجیب ان البلقینی قال: وهو حق لا شك فیه غریب وعجیب: لعل کلا منهما محمول علی ذکر عین الشارح تلفظه وسماع نفسه کما قال الجزریؒ فی الحصن (ومر نصه انفا) فالإطلاق غیر صواب(۱)۔

وقد ثبت من کلام النوویؒ المذکور ان الذکر قد یکون باللسان والقلب لاه فهو قلیل الجدوی ولکنه لا یخلو عن النفع بالکلیة ۔ روی ان بعض المریدین قال لشیخه انا اذکر الله وقلبی غافل فقال له اذکر واشکر ان شغل عضوا منك بذکره واساله ان یحضر قلبك۔ من المرقاة (۲)

نعم الجمع بین الذکر باللسان والقلب افضل "لان المؤثر النافع هوالذکر باللسان مع حضور القلب" (۳)

فائدة:

واستظهر بعضهم انهما اثنان بالشخص وقلیل بالنوع۔ من الروح۔ (٤)

ثم ان هولاء الحافظین غیر المعقبات فی قوله تعالی:((لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ)) فمع الانسان عدة ملائکة۔

روی عن عثمان انه سال النبی ﷺ کم من ملك علی الانسان فذکر علیه الصلوة والسلام عشرین ملکا۔

قال المهدوی فی الفیصل وقیل: ان کل أدمی یؤکل به من حین وقوعه نطفة فی الرحم الٰی موته اربع مائة ملك۔ ومن یکتب الاعمال ملکان: کاتب الحسنات وهو

(۱) المرقاة: ۳٤/۸ (۲)المرقاة:۳٤/۸ (۳) المرقاة:٤٦/۸ (٤) روح المعانی: ۳۸۰/۳۰ مکتبه رشیدیه کوئٹه

فی المشہور علی العاتق الا یمن، وکاتب ما سواھا وھو علی العاتق الا یسر۔ الخ۔[۱]

(۷) ھل تتغیر الحفظة:

ھل تتغیر الحفظة قولان: فقیل: نعم، لحدیث الصحیحین: ((یتعاقبون فیکم ملائکة باللیل وملائکة بالنھار، ویجتمعون فی صلوة الصبح وصلوة العصر فیصعد الذین باتوا فیکم فیسئالھم وھو اعلم بھم کیف ترکتم عبادی فیقولون اتیناھم وھم یصلون وترکناھم وھم یصلون)) فنقل عیاض وغیرہ عن الجمھور انھم الحفظة ای الکرام الکاتبون واستظھر القرطبی انھم غیرھم۔

وقیل: لا یتغیر ان مادام حیا لحدیث انس ان رسول اللہ ﷺ قال: ((ان اللہ تبارک و تعالی وکل بعبدہ المؤمن ملکین یکتبان عملہ فاذا مات قالا ربنا قدمات فلان فتاذن لنا فنصعد الی السماء؟ فیقول اللہ عزوجل سمائی مملوة من ملائکتی یسبحونی فیقولان فنقیم فی الارض فیقول اللہ تعالی ارضی مملوة من خلقی یسبحونی فیقولان فاین نکون فیقول اللہ تعالی قوما علی قبر عبدی فکبرانی وھلّلانی واذکرانی واکتبا ذلک لعبدی الی یوم القیمة وتمامه فی الحلیة۔[۲]

قال حکیم الامة التھانویؒ ((وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ)) الأیة ۔ ھذا احد المراقبات النافعة لا صلاح الاعمال۔[۳]

{۲} قوله تعالی: ﴿وَٱلۡأَمۡرُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ (الآیة: ۱۹)

(۸) وحدہ لا یملک اللہ فی ذلک الیوم احدا شیئا من الامر کما ملکھم فی الدنیا

(۱) روح المعانی: ۳۰/۳۸ مکتبہ رشیدیہ کوئٹة (۲) الشامیة: ۱/۵۲۸ (۳) بیان القرآن: ۱۲/۸۱۔

واماالاذن فی الشفاعة للمؤمنين فليس بتمليك قاله المظهری۔(۱)

فلا دلالة فی الأية علی نفی الشفاعة يوم القيمة كما لا يخفی۔(۲)

سورة المطففين

{۱} قوله تعالى: ﴿وَيۡلٞ لِّلۡمُطَفِّفِينَ﴾ (الآية: ۱)

(۱) قال فی الاكليل: الأيات فيها ذم التطفيف والخيانة فی الكيل والوزن۔(۳)

قال القرطبی: التطفيف فی الكيل والوزن والوضؤ والصلوة والحديث۔ وفی الموطا، قال مالك: ويقال لكل شئی وفاء وتطفيف ۔ وروی عن سالم بن ابی الجعد قال: الصلوة بمكيال، فمن اوفی له ومن طفف فقد علمتم ما قال الله عزوجل فی ذلك ((ويل للمطففين))۔ (٤)

{۲} قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (الآية: ٦)

(۲) **بحث قيام الناس بعضهم لبعض:**

استدل به من منع القيام للناس لاختصاصه بالله۔

وجوابه آته خاص بالقيام بين يديه اما القيام له اذا قدم ثم جلس فلاء كذا فی الاكليل۔ (٥)

قال القرطبی: القيام لله رب العلمين سبحانه حقير بالاضافة الی عظمته وحقه۔ فاما قيام الناس بعضهم لبعض فاختلف فيه الناس فمنهم من اجازه۔ ومنهم من منعه۔

(۱) المظهری: ۳٦٤/۷ (۲)روح المعانی: ۳۸۳/۳۰ (۳)الاكليل: ۲۲۰ (٤) القرطبی: ۲٥۱/۱۹
(٥)الاكليل: ۲۲۰۔

وقد روى ان النبى ﷺ قام الى جعفر بن ابى طالب واعتنقه۔ وقام طلحة لكعب بن مالك يوم تيب عليه۔

وقول النبى ﷺ للانصار حين طلع عليه سعد بن معاذ "قوموا الى سيدكم"

وقال ايضا: من سره ان يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار وذلك يرجع الى حال الرجل ونيته ، فان انتظر ذلك واعتقده لنفسه۔ فهو ممنوع۔ وان كان على طريق البشاشة والوصلة فانه جائز۔ وخاصة عندالاسباب كالقدوم من السفر ونحوه۔(۱)

و جائز فى نفسه مالم يعتر عليه عارض يخرجه من الجواز الى الكراهة الخ۔

کتبه مولانا محمد یحی المرحوم فى التقرير وليطلب تفصيل المسئلة مع دلائلها من بذل المجهود۔(۲)

قال شيخنا العثمانیؒ : قال العبد الضعيف عفاالله عنه:قد وقع فى مسند عائشةؓ عند احمد من طريق علقمة بن وقاص عنها، وفيه: قال ابو سعيد فلما طلع قال النبى ﷺ: قوموا الى سيدكم فانزلوه، وسنده حسن (فتح البارى ج۱۱، ص ٤٣) وفيه ان الامر بالقيام كان للانزال لا لغيره، ويؤيده ان سعدا كان ياتيه مرارا ولم يكن نفسه ﷺ يقوم اليه ولا كان يامر احدا به فدل ذلك على انه كان ذلك لعارض مختص بذلك الوقت لا الاكرام۔ لانه لا يختص بوقت دون وقت فافهم، وهذا بحث قد خفى على اهل العلم ومن الله به على والله يختص برحمته من يشاء۔ (۳)

(۱)القرطبى:۲۵٦/۱۹ (۲) بذل المجهود:۳۲٦/۵ (۳) اعلاء السنن:۴۲۲/۱۷ ادارة القرآن والعلوم الاسلامية۔

لما كان مثل هذ القيام متعارفا بين الناس وفى نزعهم عن عادتهم حرج عظيم بل قد يفضى الى الحقد والعداوة والضرر والاضرار ومع ذلك هو من المسائل الاجتهادية التى اختلف فيه العلماء لا ينبغى التشديد فيه والانكار على فاعله۔ بل ينبغى ان من غلب فى ظنه كراهته يحتاط فيه لنفسه ان لم يترتب على تركه مفسدة۔[۱]

(۳) بحث قيام المولد:

ومما ينبغى ان يعلم ان القيام المتعارف فى المولد ليس مما نحن فيه فى شئى۔ ولا يدل عليه دليل لا قوى ولا ضعيف بل هو من مخترعات الاوهام وتسويلات النفس وتشريع جديد فلا يصح الحاقه بمختلفات العلماء ومجتهداتهم هذا هوالحقيقة۔[۲]

{۳} قوله تعالى: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ (الآية:۱٤)

(٤) قال المظهرى: الرين الغلبة يقال ران الخمر على قلبه اذا غلب عليه سكره۔ والمعنى غلب على قلوبهم ظلمة ماكانوا يكسبون من المعاصى حتى عمى قلوبهم عن التميز بين الحق والباطل عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ: ((المؤمن اذا اذنب كانت نكتة سوداء فى قلبه فان تاب وفزع واستغفر صقل قلبه منها وان زاد زادت حتى تعلو قلبه فذالكم الران الذى ذكرالله فى كتابه ((كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ)) رواه البغوى ....ولفظ المؤمن يدل على شدة السوداء قلب الكافر بطريق الاولى۔[۳]

(۱)اعلاء السنن: ۱۷/٤۲٤ ادارة القرآن (۲) اعلاء السنن :۱۷/٤۲٥ ادارة القرآن (۳)المظهرى: ۷/۳٦۹۔

{٤} قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ﴾ (الآية: ١٥)

(٥) قال الخازن: والذى ذهب اليه اكثر المفسرين انهم محجوبون عن رؤية الله وهذا هو الصحيح واحتج بهذه الأية من اثبت الرؤية للمومنين قالوا لولا ذلك لم يكن للتخصيص فائدة۔

ووجه أخر وهو انه تعالى ذكر الحجاب فى معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيدا وتهديدا للكفار لا يجوز حصوله فى حق المؤمنين فوجب ان لا يحصل هذا الحجاب فى حق المؤمنين ۔

وسئل مالك عن هذه الأية فقال لما حجب الله اعداءه فلم يروه تجلى لاوليائه حتى رأوه وقال الشافعى فى قوله: ((كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ)) دلالة على ان اولياء الله يرون الله جل جلاله وعنه كما حجب قوما بالسخط دل على ان قوما يرونه بالرضا۔(١)

قال فى التفسير الكبير: اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه (ثم ذكر اربعة اوجه فقال) (والجواب) لا شك ان من منع من رؤية شئى يقال انه حجب عنه۔ وايضا من منع من الدخول على الامير يقال انه حجب عنه۔ وايضا يقال الامّ حجبت عن الثلث بسبب الاخوة واذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة فى مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك فى اللفظ وذلك المنع، ففى الصورة الاولى: حصل المنع من الرؤية وفى الثانية: حصل المنع من الوصول الى قربه۔ وفى الثالثة: حصل المنع من استحقاق الثلث فيصير تقدير الأية كلا انهم عن ربهم يومئذ

(١) الخازن: ٤/٤٠٥ المكتبة الرحيدية۔

لممنوعون والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما يثبت للعبد بالنسبة الى الله تعالى، وهو اما العلم واما الرؤية ولا يمكن حمله على العلم انه ثابت بالاتفاق للكفار، فوجب حمله على الرؤية۔ واما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشاف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذى يؤكد ما ذكرناه من الدليل اقوال المفسرين الخ۔ (۱)

وفى الاكليل: قال محمد بن كعب: من النظر اليه تعالى اخرجه ابن ابى حاتم۔ ففيه رد على من زعم ان الكفار يرونه تعالى يوم القيمة۔ (۲)

وهذا الذى قاله الامام الشافعیؒ: فى غاية الحسن وهو استدلال بمفهوم هذه الأية كما دل عليه منطوق قوله تعالى: ((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ)) وكما دلت على ذلك الاحاديث الصحاح المتواترة فى رؤية المؤمنين ربهم عزوجل فى الدار الأخرة رؤية بالابصار فى عرصات القيمة وفى روضات الجنان الفاخرة۔ وقد قال ابن جرير (بسنده) عن الحسن فى قوله تعالى: ((كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ)) قال يكشف الحجاب فينظر إليه المؤمنون والكافرون ثم يحجب عنه الكافرون وينظر اليه المؤمنون كل يوم غدوة وعشية او كلاما هذا معناه ۔ قاله ابن كثير۔ (۳)

وفيه ما مضى الرد عليه عن الاكليل، فاحفظه، ش۔

{۵} قوله تعالى: ﴿يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ (الآية: ۲۱)

(٦) الاحاديث الواردة فى مقر الأرواح:

وفى المظهرى: قال البغوى: يعنى الملائكة قلت وارواح الانبياء والصديقين

(۱) التفسير الكبير: ۱۱/۸۹ علوم اسلامية (۲) الاكليل: ۲۲۰ (۳) ابن كثير: ٤/٤٨٦۔

والشهداء ايضا فان هناك لعزّها كما اخرج مسلم عن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ :((ارواح الشهداء عندالله فی حواصل طير خضر تسرح فی انهار الجنة حيث شاء ت تاوی الی قناديل تحت العرش))

واخرج البخاری عن انس انه قال: لما قتل حارثة قال رسول الله ﷺ : ((انها جنان وانه فی الفردوس الاعلى)) وقال الله تعالى فی حبيب النجار قيل: ادخل الجنة قال:((يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي)) الآية ۔

ولا منافاة بين كونهم فی الجنة وكونهم تحت العرش فی قناديل لان العرش بمنزلة السماء للجنة۔

قلت: وهذا الحكم غير مختص بالشهداء فان الانبياء والصديقين اعلى منهم منزلة وقد ورد فی الحديث بلفظ المؤمنين مطلقا اخرج مالك والنسائی بسند صحيح عن كعب بن مالك ان رسول الله ﷺ قال: ((انما نسمة المؤمن طائر المتعلقة فی شجرة الجنة حتى ترجع الی جسده يوم القيمة)) ۔

والمراد فی تلك الاحاديث الكاملين منهم كما يدل عليه قوله تعالى: ((يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ)) وقد ورد فی بعض الاحاديث ان مقر ارواح المومنين فی السماء السابعة ينظرون الی منازلهم فی الجنة .... وفی بعض الاحاديث اذا اخرج من الجسد كان بين السماء والارض رواه سعيد بن منصور عن سلمان وروى ابن المبارك والحكيم الترمذی وابن ابی الدنيا وابن مندة عن سعيد بن المسيب عن سلمان ارواح المومنين فی برزخ من الارض تذهب حيث شاء ت ونفس الكافر فی سجين وفی هذا الحديث حكاية عن حال المومنين على تفاوت درجاتهم۔

قال الشعبی فی بحرالکلام: الارواح علی اربعة اوجه۔ ارواح الانبیاء: تخرج من جسدها وتصیر مثل صورتها المسك والکافور وتکون فی الجنة تاکل وتشرب وتنعم وتاوی باللیل الی قنادیل معلقة بالعرش۔

وارواح الشهداء: تخرج من جسدها ویکون فی اجواف طیر خضر فی الجنة تاکل وتشرب وتنعم وتأوی باللیل الی قنادیل معلقة بالعرش۔

وارواح المطیعین من المؤمنین: یربص بالجنة لا تاکل ولا تتمتع ولکن تنظر فی الجنة۔

وارواح العصاة من المومنین: تکون بین السماء والارض فی الهواء۔

واما ارواح الکفار: فهی فی السجین فی جوف طیر سود تحت الارض السابعة

قلت وما ذکر فی ارواح الانبیاء انها تصیر فی مثل صورتها المسك والکافور یعنی ان لها اجساد کالاجساد الانسان وعبرها بالمسك لتعطیب ریحها۔ وعبرالمجددؒ (ای الشیخ احمد السرهندیؒ) عن ملك الاجساد بالجسم الموهب ویکون ذلك للانبیاء ولکمل اتباعهم الصدیقین قبل الموت۔

فان قیل بعض الاحادیث الصحاح تدل علی ان ارواح المؤمنین حتی الانبیاء وارواح الکفار کلها فی القبور کما ورد فی حدیث البراء الطویل یقول اللّٰه تعالٰی فی حق المؤمنین اکتبوا کتاب عبدی فی علیین واعید وه الی الارض فانی منها خلقتهم وفیها اعیدهم ومنها اخرجهم تارة اخری فتعاد روحه فی جسده۔ وکذا قال فی الکافر فتعاد روحه فی قبره۔ وقال ابن عبدالبرهذا اصح ما قیل۔

وقد رأی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم موسی علیه السلام فی قبره یصلی لیلة اسری به واله صلی اللّٰه علیه وسلم قال من صلی علی عند قبری سمعته ومن صلی علی

غائبا بلحته فكيف التطبيق؟

قلنا وجه التطبيق ان مقر ارواح المؤمنين في عليين او في السماء السابعة ونحو ذلك كمامر۔ ومقر ارواح الكفار في سجين ومع ذلك لكل روح منها اتصال لجسده في قبره لا يدرك كنهه الا الله تعالى وبذلك الاتصال يصح ان يعرض على الانسان المجموع المركب من الجسد والروح مقعده من الجنة اوالنار ويحس اللذة او الالم ويسمع سلام الزائر ويجيب المنكر والنكير ونحو ذلك بما ثبت بالكتاب والسنة كما ان جبرئيلؑ مع كون مستقره من السموات كان يدنوا من النبي ﷺ حتى يضع يديه على فخذيه۔

قال الشعبي في بحر الكلام هي متصلة باجسادها فتعذب الارواح تتألم الاجساد منها كالشمس في السماء ونورها في الارض۔ (۱)

{٦} قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ (الآية: ٢٦)

(۷) التنافس لا يليق على الامتعة الدنيوية لخستها وقلتها ونفادها بل على النعم الاخروية فان قيل التنفافس من الرذائل فكيف يكون مرغوباً فيه؟ قلت .... وانما هو من الزائل اذا كان متعلقا بالامور الدنيوية لانها غير مرضية لله تعالى ولانها يستلزم الاضرار بغيره اذا لامتعة الدنيوية نافدة قليلة اذا اختار لنفسه فات عن غيره بخلاف النعم الاخروية فانها مرضية لله تعالى ولا ينفد فايثارها لنفسه لا يضر لغيره۔ من المظهرى۔ (۲)

{ ۷ } قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ (الآية: ۲۹)

(۸) فيه تحريم السخرية بالمؤمنين ولضحك منهم والتغامز عليهم۔ (۳)

(۱) المظهرى: ۳۷۲،۳۷۱/۷ (۲) المظهرى: ۳۷۳/۷ (۳) الاكليل: ۲۲۱۔

سورة الإنشقاق

فیها آیتان:

{١} الآية الأولى: قوله تعالى ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ﴾ (الآية: ١٦)

(١) قال مجاهد: الشفق النهار، ألاتراه قال الله تعالي: ((وَٱلَّيْلِ وَمَا وَسَقَ)) وقال عمر بن عبدالعزيز: الشفق البياض۔ وقال أبوجعفرمحمد بن علي: الشفق السواد الذى يكون إذا ذهب البياض۔

سورة الإنشقاق

{١} قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِٱلشَّفَقِ﴾ (الآية: ١٦)

قال فی التفسیر الکبیر: قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء او يخالفها، وعرفت ان المتكلمين زعموا ان القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفا لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بان يقسم الانسان بغيرالله تعالى۔(١)

(١) **قال العبد الضعيف عفا الله عنه:**

ان الاقسام لغيرالله محظور للانسان لكونه مظنة للشرك وقد وردالحظر منه فى الحديث بلفظ ((من حلف بغيرالله فقد اشرك)) وهذا الاقسام ليس للانسان بل اقسم سبحانه وتعالى بهذه الاشياء ولا محذور فيه اصلا۔

---

(١) التفسير الكبير:١٠١/١١ علوم اسلامية۔

قال أبوبكر رحمه الله: الشفق فى الأصل الرقة، ومنه ثوب شفق إذا كان رقيقا، ومنه الشفقة وهو رقة القلب۔ وإذا كان هذا أصله فهو بالبياض أولى منه بالحمرة، لأن أجزاء الضياء رقيقة فى هذه الحال، وفى وقت الحمرة أكثف۔

{۲} قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (الآية: ۲۰)

(۲) فيه دلالة على كون الكفار قادرين على الايمان:

قال القاضى لا يجوز ان يقول الحكيم فيمن كان عاجزا عن الايمان ((فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ)) فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضى ان تكون الاستطاعة قبل الفعل وان يكونوا موجدين لافعالهم وان لا يكون تعالى خالقا للكفر فيهم فهذه الأية من المحكمات التى لا احتمال فيها البتة۔ وجوابه قد مر غير مرة۔(۱)

{۳} قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ (الآية: ۲۱)

(۳) استدل به على مشروعية سجود التلاوة هنا:

قال المظهرى: وهذه الأية تدل على وجوب السجود حين استماع القران فانه ذم لمن سمع القران ولم يسجد، فاما ان يكون المراد بالسجود الخضوع مجازا وهو الظاهر لاطلاق القران على كل اية وان لم تكن اية السجدة مع الاجماع على عدم وجوب السجود عند استماع القران مطلقا۔ واما يكون المراد بالسجود سجود التلاوة واللام فى القران للعهد والمراد اية السجدة فحينئذ يكون حجة لابى حنيفةؒ فى القول

(۱) التفسير الكبير: ۱۱/۱۰٤۔

{٢} والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ﴾

(٢) يستدل به على وجوب سجدة التلاوة لذمه لتارك السجود عند سماع التلاوة، وظاهره يقتضي ايجاب السجود عند سماع سائر القرآن، إلا أنا خصصنا منه ما عدا مواضع السجود، واستعملناه في مواضع السجود لعموم اللفظ، ولأنا لو لم نستعمله على ذلك كنا قد ألغينا حكمه رأساً۔

بوجوب التلاوة ولم يقل بالافتراض للشك في التاويل ووقوع الخلاف في المسئلة۔ والظاهران الوجوب لا يثبت بالشك بل بدليل ظني يفيد الوجوب۔

واحتج ابوحنيفة وصاحبيه بحديث ابى هريرة عن رسول الله ﷺ قال: اذا قرا ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكى يقول يا ويله امر ابن أدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلى النار۔ رواه مسلم۔

ووجه الاحتجاج ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان دليلا على صحته۔

واخرج ابن ابى شيبة فى مصنفه عن ابن عمر انه قال السجدة على من سمعها وعند جمهورالفقهاء والمحدثين سجود التلاوة سنة، واحتجوا بحديث زيد بن ثابت قرات على النبى صلى الله عليه وسلم ـ فلم يسجد اخرجاه في الصحيحين واخرجه اصحاب السنن والدارقطنى وزادولم يسجد منا احد۔ قالت الحنفية هذا لايدل على عدم وجوب السجدة لأنه واقعة حال ويجوزان يكون ترك السجود لكون القراءة فى وقت مكروه او على غير وضوء۔ اولتبين انه غير واجب على الفور۔

قلنا لو كان الترك لاحد هذه الامور لبين ذلك ولئلا يلزم ترك بيان المجمل فى

فإن قيل: إنما أراد به الخضوع، لأن اسم السجود يقع على الخضوع۔ قيل له۔ هو كذلك إلا أنه خضوع على وصف وهو وضع الجبهة على الأرض، كما أن الركوع والقيام والصيام والحج وسائر العبادات خضوع ولا يسمى سجوداً، لأنه خضوع على صفة إذا خرج عنها لم يسم به۔ كذا في أحكام القرآن لجصاص۔[1]

وقت الحاجة: وبحديث عمر بن الخطاب انه قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه ثم قرأها يوم الجمعة الاخرى فتهيأ الناس للسجود فقال على المنبر رسلكم الله لم يكتبها الا ان يشاء رواه البخاری ومالك فى المؤطا۔ قال الشيخ ابن حجر زعم المزنى انه من تعليقات البخاری ووهم رواه البيهقى وابو نعيم قلت فى هذا الحديث حكاية عن الاجماع حيث لم ينكر احد على قول عمر مع حضورهم لصلوة الجمعة۔

وما ورد فى قول الشيطان امر ابن ادم بالسجود والظاهر ان المراد بالسجود هناك الجنس دون السجود المخصوص عند التلاوة كيف وانما الشيطان بالسجود لله تعالى متوجها الى ادم من غير سبق تلاوة اية۔[2]

وما قال القاضى المظهریؒ: ان ما ورد فى قول الشيطان من الامر بالسجود الظاهر ان المراد بالسجود هناك الجنس دون السجود عندالتلاوة غير ظاهر لان فى اول الحديث۔ ان النبى ﷺ قال: اذا قرأ ابن ادم السجدة الخ۔ فهذا نص على انه اخبار من سجدة التلاوة۔

---

(۱) احكام القرآن للجصاص: ۷۰۹/۳ (۲) المظهری: ۳۷۸،۳۷۷/۷۔

اما قول عمرؓ انها لم تکتب علینا معناه لم تفرض بل او جبت۔ وفرق بین الفرض والواجب۔

وقد مضی من الجواب عن دلائل الخصم مفصلا فی اخر سورة الاعراف فلیراجع۔

(٤) اختلاف العلماء فی سجود المفصل:

فقال الجمهور بالسجود: فی النجم۔ واذا السماء انشقت۔ واقرأ فعندهم سجود القرآن اربعه عشر او خمسة عشر بناء علی خلافهم فی الثانی سجدتی الحج وسجدة صٓ۔ وقال مالكؒ فی روایة لا سجود فی المفصل محتجا بحدیث ابن عباس: ((انه ﷺ لم یسجد فی شئی من المفصل منذ تحول الی المدینة)) رواه ابوداؤد وابو علی بن السکن من طریق ابی قدامة الحارث بن عبید عن مطر عن عکرمة۔ وابو قدامة ومطر قال الشیخ ابن حجرهما من رجال مسلم لکنها مضعفان وقال ابن الجوزی قال احمد۔ ابو قدامة مضطرب الحدیث۔ وقال یحیی لیس بشئی ولا یکتب حدیثه وروی الطحاوی وغیره سئل ابی بن کعب هل فی المفصل سجدة، قال۔ لا، (وحدیث ابن عباس هذا اسناده ضعیف ضعفه البیهقی فلا یصلح ناسخا لما رواه البخاری والترمذی وصححه عن ابن عباس ایضا انه سجد فی النجم الخ۔ ولا معارضا لما فی الصحیحین عن ابی رافع الخ۔ مع ان المثبت مقدم علی النافی۔ ملخصا من الشرح الکبیر للمنیة ص ٤٦٧) وسیجی الحدیثان۔ عنقریب۔ ش)

لنا حدیث ابی هریرة ان النبی ﷺ لم یسجد(والصحیح أنه قال سجد رسول اللّٰہ۔ش) فی اذا السماء انشقت واقرأ انفرد باخراجه مسلم وفی الصحیحین من طریق اخر عن ابی نافع (لعله أبورافع) قال صلیت معابی هریرة العتمة فقرأ اذا السماء انشقت

فسجد فقلت ما هذا قال سجدت بها خلف ابی القاسم ﷺ فلا ازال اسجد هنا حتى القاه۔ واسلام ابی هریرةؓ کان سنة ست من الهجرة (فدل على السجود فی المفصل بعد الهجرة۔ النووی ۲۱۵۔ ش) وحدیث ابن عباس قال سجد رسول الله ﷺ فیها یعنی النجم والمشرکون رواه البخاری ورواه الترمذی وصححه۔

وحدیث عمرو بن العاص ان رسول الله ﷺ قرأ خمس عشر سجدة فی القران منها ثلث فی المفصل وفی سورة الحج سجدتان رواه ابوداؤد وابن ماجة والدار قطنی والحاکم وحسنه المنذری والنووی وضعفه عبدالحق وقال ابن الجوزی لا یعتمد علیه فیه محمد بن راشد کذبوه وحدیث عبدالرحمن بن عوف قال رأیت رسول الله ﷺ سجد فی اذا السماء انشقت عشر مرات رواه البزار۔(۱) وقد مرالبحث فی سورة النجم فلیراجع۔ش

وبالجملة فثبت بالأیة مجرد وجوب السجدة علی السامع واما وجوبها فی مواضع معدودة من القران دون غیرها فالمعتمد فیه ما کتب فی مصحف عثمانؓ نص به فی الهدایة۔ قاله فی التفسیرات الاحمدیه۔(۲)

(۵) مسئلة:

قال ابو حنیفة یجب السجدة علی التالی والسامع سواء قصد سماع القرآن اولم یقصد، لا طلاق الموجب اعنی الذم علی ترک السجود فی هذه الأیة، وعند الجمهور لایتاکد السجود علی السامع مالم یقصد السماع لحدیث عثمان انه مر بعاص فقرأ اية

(۱) المظهری:۳۷۹/۷ (۲)التفسیرات الاحمدیة:۷۳۸۔

السجدة يسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد۔ رواه عبدالرزاق عن معمر عن الزهری۔ عن ابن المسيب عنه وذكره البخاری تعليقا وفی مصنف ابن ابی شيبة عن عثمان انما السجدة على من جلس لها وحديث ابن عباس انه قال انما السجدة لمن جلس لها۔ رواه البيهقی وابن ابی شيبة[۱] (وجوابه يفهم من المسئلة الآتية۔ش)

(٦) **مسئلة:**

يجب السجدة عند تلاوتها او سماعها وان لم يقصده لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها وعلى كلمة الايجاب والسماع غير مقيد بالقصد ولانه لما وجب السجدة على السامع بالأية المذكورة وهو مطلق عن القصد فلان يجب على التالی اولی۔ قاله فی التفسيرات الاحمدية[۲]۔

(٧) **مسئلة:**

يجب السجود على السامع وان لم يسجد القاری عند ابی حنيفة لاطلاق الامر وعندالجمهور لا يتاكد على السامع مالم يسجد القاری لحديث زيد بن اسلم ان رجلا قرأ عند رسول الله ﷺ فسجد النبی ﷺ ثم قرأ اخر عنده السجدة فلم يسجد النبی ﷺ فقال سجدت لقراءة فلان ولم تسجد لقراتی قال كنت اماما فلو سجدت سجدنا رواه ابوداؤد فی المراسيل عن زيد بن اسلم ورواه ايضا زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار بلاغا وكذا روى الشافعیؒ وقال البيهقی رواه قرة عن الزهری عن ابی هريرة

(۱)التفسير المظهری: ۳۷۹/۱۰ (۲) التفسيرات الاحمدية: ۷۳۹ ۔

وقرۃ ضعیف وعندالبخاری معلقا عن ابن مسعود۔[۱]

وعد فی البدائع من سنن السجود، ان الرجل اذا قرأ اٰیة السجدة ومعه قوم فسمعوها فالسنة ان یسجدوا معه لا یسبقونه بالوضع ولا بالرفع لان التالی امام السامعین لما روی عن عمرؓ انه قال للتالی کنت امامنا لو سجدت لسجدنا معک۔ وان فعلوا اجزأهم لانه لا مشارکة بینه وبینهم فی الحقیقة۔ الاتری انه لو فسدت سجدته بسبب لا یتعدی الیهم۔[۲]

(فعلم منه ان السجدة یلزم علی السامع وان لم یسجد التالی۔ کما مر عن المظهری۔ش)

قال النووی قال العلماء اذا سجد المستمع لقراءة غیره وهما فی غیر صلوة لم یرتبط به ولم ینو الاقتداء به بل له ان یرفع قبله وله ان یطول السجود بعده وله ان یسجد وان لم یسجد القاری سواء کان القاری متطهرا او محدثا او امرأة او صبیا او غیرهم۔[۳]

قال فی الفتح: لکن ذکر شیخ الاسلام انه لا یجب بالسماع من مجنون او نائم او طیر لان السبب سماع تلاوة صحیحة وصحة التلوة بالتمییز ولم یوجد وهذا التعلیل یفید التفصیل فی الصبی فلیکن هوالمعتبر ان کان له تمییزا وجب بالسماع منه والا فلا اھ۔[۴]

واستحسنه فی الحلیة۔(الشامیة ج۱، ص۷۲۰) وما علله فی الدر المختار من انه لا تجب بتلاوته لعدم اهلیة۔ یرد علیه تلاوة الصبی فانه یجب علی من سمعه مع عدم اهلیته۔ قاله الطحاوی علی الدر۔ ولا یرد علی التعلیل المذکور الصبی الممیز فانه وان کان صبیا،ولکن ان کان ممیزا فلا یمنع الوجوب انعدام الاهلیة فیه لوجود التمیز، وفی المجنون لم یوجد التمیز اصلا۔ هذا ما القی فی روع هذا العبد الضعیف عفاالله

(۱)المظهری:۳۷۹/۷ (۲)البدائع:۴۴۹/۱ (۳)شرح النووی علی مسلم :۲۳۵/۱ (۴) شرح فتح القدیر باب سجود التلاوت:۱۲۲/۳ دارالفکر بیروت۔

عنه فبالفرق بين تلاوة الصبى والمجنون ان المدار على التمييز لاعلى عدم الاهلية فالصبى المميز يجب بتلاوته لوجود التمييز وان لم يكن اهلا ولم يوجد التمييز فى المجنون اصلاـ وهكذا حال الصبى الغير المميز فليكن حكم تلاوته كتلاوة المجنون۔

(٨) **مسئلة:**

قال فى الدر المختار (وهى على التراخى) على المختار ويكره تاخيرها تنزيها۔ (ان لم تكن صلوية) فعلى الفور لصيرورتها جزأ منها ويأثم بتاخيرها ويقضيها مادام فى حرمة الصلوة ولو بعدالسلام۔ فتح۔(١)

وفى شرحها۔ جواب شرط مقدر تقديره فان كانت صلوية فعلى الفور۔ ح ثم تفسير الفور عدم طول المدة بين التلاوة والسجدة بقراءة اكثر من أيتين او ثلاث على ما سيأتى حلية۔(٢)

وفى الامداد الاحتياط قول شيخ الاسلام خواهر زاده بانقطاع الفور بالثلاث۔ وقال شمس الائمة الحلوانى: لا ينقطع مالم يقرأ اكثر من ثلاث وقال الكمال بن الهمام قول الحلوانى هو الرواية ١هـ۔

قلت: وصرح فى شرح المنية بانه الاصح رواية فان محمدا نص على انه اذا بقى بعدالسجدة أيات من أخر السورة اى كسورة الانشقاق وسورة بنى اسرائيل ان شاء ختم السورة وركع لها وان شاء سجد لها ثم قام فاكمل السورة ثم ركع ١هـ۔ ومثله فى الفتح۔

لكن فى البحر عن المجتبى ان الركوع ينوب عنها بشرط النية وان لا يفصل بثلاث الا اذا كانت الثلاث من أخر السورة ١هـ۔

ومقتضاه: ان الحلوانى [illegible] فى وسط السورة وان هذه وفاقية وبه صرح فى

(١) الدر المختار ٢/١٠٩۔١١٠ (٢) الشامية ٢/١١٠ ايج ايم سعيد۔

الحلية عن الاصل وغيره نعم قال بعده ان الفرق ظاهر الوجه قلت قد يوجه بان قراءة الثلاث من اخر السورة لا تفصل لانها اتمام للسورة وعدم رفض باقيها فكان فى قراءتها زيادة طلب فلم تفصل بخلاف الثلاث من وسط السورة فانه ليس فيها زيادة طلب لعدم ما ذكرنا فعدت فاصلة تامل۔[1]

فعلم منه ان قراءة الثلاث من اخر السورة لا تفصل بالاتفاق فاذا قرأ فى الصلوه هذه الأية ولم يسجد لها وختم السورة وركع لها لا ينقطع الفور۔ وتودى بركوع صلوة ان نوى اداءها فيه وبسجودها وان لم ينو۔ ش۔

(۹) مسئلة:

ولو نواها فى ركوعه ولم ينوها الموتم لم تجزه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو تركها فسدت صلوته۔ كذا فى الدر المختار وفى القهستانى۔

واختلفوا فى ان نية الامام كافية كما فى الكافى فلو لم ينوالمقتدى لا ينوب على راى فيسجد بعد سلام الامام ويعيد القعدة الأخيرة كما فى المنية[2]اھ۔

والمتبادر من كلام القهستانى انه خلاف الاصح حيث قال على رائ فتامل۔

(نعم لو ركع وسجد لها) فورا ناب اى سجود المقتدى عن سجود التلاوة بلانية تبعا لسجود امامه لما مر انفا انها تؤدى بسجود الصلوة فورا وان لم ينو۔ فينبغى للامام ان لا ينويها فى الركوع لانه اذا لم ينوها فيه ونواها فى السجود اولم ينوها اصلا لا شئى على الموتم لان السجود هو الاصل فيها بخلاف الركوع فاذا نواها الامام فيه ولم ينوها الموتم لم يجزه۔ ملخصا من الشامية۔[3]

(۱)ردّالمحتار:۱۱۱/۲۔۱۱۲ ايچ ايم سعيد (۲)الدرالمختار: ۱۱۲/۲ (۳)الشامية:۱۱۲/۲۔

سورة الأعلى

{١} قال تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ﴾(الآية:١٤، ١٥)

(١) روى عن عمر بن عبدالعزيز وأبى العالية قالا: أدى زكوة الفطر ثم خرج إلى الصلوة۔ وروى عن النبى ﷺ أنه أمر بإخراج صدقة الفطر قبل الخروج إلى المصلى۔ وقال ابن عباس: السنة أن تخرج صدقة الفطر قبل الصلوة۔

سورة الأعلى

{ ١} قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾(الآية: ١)

اخرج ابوداؤد عن عقبة بن عامر انها لما نزلت قال ﷺ اجعلوها فى سجودكم۔(١)

وقد ذكر شيخنا مولانا محمد ادريس الكاندهلوىؒ تحت اية۔ ((قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ))مسائل من الاحكام للجصاصؒ والاكليل للسيوطىؒ وبقى مسئلتان نذكرها الآن وعلى الله التكلان وهوالمستعان۔

{٢} قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكۡرَىٰ﴾ (الآية: ٩)

(١) قال المظهرى: قيل التذكير والامر بالمعروف والنهى عن المنكر انما يجب اذا ظن نفعه ولذلك بالاعراض عمن تولى، وقيل شرط الجملة محذوف والمراد انه ذكر ان نفعت الذكرى اولم ينفع كما فى قوله ((سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ))واراد الحر والبرد جميعا۔ (٢)

---

(١) الاكليل: ٢٢١ (٢)المظهرى: ٣٩٢/٧

قال أبوبكر: ويستدل بقوله تعالى: ((وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ)) على جواز افتتاح الصلوة۔ وروى عن النبى ﷺ أنه أمر بإخراج صدقة الفطر قبل الخروج إلى المصلى۔ وقال ابن عباس: السنة أن تخرج صدقة الفطر قبل الصلوة۔

انه تعالى ذكر اشرف الحالتين ونبه على الاخرى كقوله ((سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ)) والتقدير۔ فذكر ان نفعت الذكرى اولم تنفع۔ قاله فى الكبير۔(۱)

ويمكن ان يكون الشرط لمحض تاكيد التذكير ويكون المعنى ذكر ان نفعت الذكرى لاحدو معلوم باليقين ان التذكير تنفع ولولاحد، كما قال الله تعالى((وَذَكِّرْ فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ))فتعليق امرعلى امر يكون وقوعه ضرور يا يوجب تاكيده فالحاصل ان التذكير لكونه امرا نافعا يكون مامورا به فى كل حال هذا حاصل ما قاله حكيم الامة التهانوى اجمالا فى تفسيره۔ والعلامه شبير احمد العثمانى تفصيلا فى فوائده للقران۔

وقال العلامة الألوسىؒ ، والظاهر ان الذين لا يقولون بمفهوم المخالفة سواء كان مفهوم الشرط او غيره لا يشكل عليهم امر هذه الأية كما لا يخفى۔ (۲)

(۲) المسئلة:

واحتج ابو حنيفةؒ بها ((وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ)) على ان تكبيرة الافتتاح ليست من الصلوة (اى ليست ركنا لها ـش) قال لان الصلوة معطوفة عليها والعطف يستدعى المغايرة۔(۳)

فدل على ان تكبيرة الافتتاح مغائرة للصلوة۔ ولو كانت التكبيرة ركنا كانت

---

(۱)التفسير الكبير:۱۳۳/۱۱ علوم اسلامية (۲)روح المعانى:۴۴/۳۰(۳) التفسير الكبير:۱۱/ ۱۳۶ ۔

قال أبوبكر: ويستدل بقوله تعالى: ((وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ)) على جواز افتتاح الصلوة بسائر الأذكار، لأنه لما ذكر عقيب ذكراسم الله الصلاة متصلا به إذ كانت الفاء للتعقيب بلا تراخ۔ دل على أن المراد افتتاح الصلوة۔ كذا في أحكام القرآن للجصاص۔(١)

من الصلوة فلا يستقيم عطف الصلوة عليه۔ ح لان الشئی يعطف على غيره لا على نفسه۔(٢)

فائدة:

واستدل ابوحنيفةؒ بقوله تعالى: ((إِنَّ هَٰذَا لَفِى ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ)) على جواز القراءة في الصلوة بالعجمية لان الله تعالى امر بقراءة ما تيسر من القران ثم قال ان هذا لفی الصحف الاولى۔ وقال:((وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ)) ولم يكن فى الصحف الاولى بهذا النظم بل بالمعنى۔

قال القاضي المظهرى: وهذا ليس بشئی فان القران اسم للنظم والمعنى جميعا لقوله تعالى:((قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِى عِوَجٍ))وقوله تعالى:((فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ)) يعنی فی النظم فانه هو المعجز فی كل سورة غالبا ولذا جاز مس المحدث والجنب وقراءة الجنب والحائض ترجمة القران بالفارسية۔ والاشارة الى المعنى فى هذه الأية وكذا ارجاع الضمير الى القران من حيث المعنى مجازا لايستلزم كون القرآن اسما للمعنى فقط۔(٣)

وقال فى الاعلاء: هذا هو قول ابی حنيفةؒ اولا ثم رجع عنه الى قولهما۔ وقال

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٧١٠ (٢) حاشية الهداية: ١/٩٨ مكتبه رحمانية (٣)المظهرى: ٧/٣٩٤۔

وأخرج البزار من حديث عمرو بن عوف عن النبي ﷺ أنه كان يأمر بزكاة الفطر قبل أن يصلى صلوة العيد، ويتلو هذه الآية۔ وأخرجه ابن أبي حاتم بلفظ سئل عن زكاة الفطر، فتلاها وأخرج عن ابن عمر أنه كان يقدم صدقة الفطر حين يغدو ثم يتلو الآية۔ وأخرج عن عطاء وابن سيرين في قوله: ((قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ)) قال: أدى زكوة الفطر، ثم خرج فصلي بعد ما أدى۔ وأخرج ابن جرير عن أبي العالية مثله۔ ففى الآية مشروعية صلوة العيد، وزكوة الفطر، وتقديمها على الصلوة، والتكبير فى العيد۔ كذا فى الإكليل۔(١)

بأن القرآن اسم للفظ والمعنى جميعا، لا للمعنى فقط۔ وقال لا تجوز الصلوة بالعجمية للقادر على العربية۔ وتجوز للعاجز عنها۔ قال فى البحر: وهوالحق لان المفهوم من القرآن باللام انما هوالعربى فى عرف الشرع وهو المطلوب من قوله تعالى: ((فاقرؤا ما تيسر من القران)) واما قران المنكر فلم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوى فيتناول كل مقروء۔(٢)

يعنى فما ورد فى بعض الأيات مما يدل على كون العجمى قرأنا فالمراد به المعنى اللغوى لا الشرعى۔ بدليل ورود لفظ قران فيها منكرا وهو يتناول كل مقروء لغة ولا يثبت به كون العجمى قرأنا شرعيا۔ فافهم۔(٣)

وانما جاز لعاجز القراءة بترجمته لمامر من سقوط فرض القراءة عنه وانه مامور بالذكر بدلا عنها وهو يحصل بكل لسان (٤)

وقد كتب هذه المسئلة شيخنا المفتى محمد شفيع الديوبندى تحت اية۔ ((وَإِنَّهُۥ لَفِى زُبُرِ ٱلْأَوَّلِينَ)) وفصلها تفصيلا حسنا فليراجع۔

(١) الاكليل: ٢٢١ (٢) اعلاء السنن: ٤/١٥٤ ادارة القرآن (٣) حاشية اعلاء السنن: ٤/١٥٤ (٤) اعلاء السنن: ٤/١٥٤۔

وقال شيخنا العثمانى فى الاعلاء بعد تحقيق المسئلة۔ فثبت بهذا ان الامامؒ قد رجع عن القول بعد لزوم النظم فى الصلوٰة الى قولهما۔ والقرآن عنده اسم للنظم والمعنى جميعا كما هو عندهما۔ وبعد ذلك فتجويزهم القراءة بالفارسية وغيرها للعاجز عن العربية ليس مبنيا على كون الترجمة قرأنا فى حقه ....بل الظاهر بناء ه على سقوط فرض القراءة عنه بدليل حديث رفاعة بن رافع المذكور فى المتن (وهو "ان رسول اللّٰه ﷺ علم رجلا الصلوة فقال" ان كان معك قرآن فاقرأ۔ والافا حمداللّٰه وكبره، وهلله ثم اركع۔ رواه ابوداؤد والترمذى۔ واخرجه النسائى ايضا۔ وقال الترمذى حديث رفاعة حسن كذا فى النيل (ج ٢، ص ١١٨) وكون الذكر قائما مقامها فى حقه۔ والذكر لا يختص بلسان دون لسان بل يتأدى بأى لسان كان كما مر مفصلا، فاغتنم هذا التحرير فانه من المواهب۔ وظنى ان احدا لم يسبقنى اليه۔ واللّٰه يختص برحمته من يشاء وهو ذوالفضل العظيم۔(١)

(١) اعلاء السنن :٤/١٥٦ ادارة القرآن۔

سورة الغاشية

{۱} قال تعالى: ﴿وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾(الآية: ۲۰)

(۱) قيل: فيه رد لقول أهل الهيئة: إن الأرض كرة لا سطح۔ ذكره الجلال المحلى فى تفسيره۔

سورة الغاشية

{۱} قوله تعالى: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ (الآية: ۳)

(۱) قال فى الخازن: عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله ﷺ: ((من احدث فى امرنا هذا ما ليس منه فهو رد)) وفى رواية "من عمل عملا ليس عليه امرنا فهو رد، اما الرواية "الاولى" فانها تختص بمن احدث فى دين الاسلام شيئا ابتدعه من عنده فهو مردود عليه لا يقبل منه واما الرواية الثانية۔ فانها تشتمل على كل عامل فى دين الاسلام او غير دين الاسلام فانه مردود عليه اذا لم يكن تابع لنبينا ﷺ۔[۱]

{۲} قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ (الآية: ۲۱۔۲۲)

(۲) قال فى الخازن: اى بمسلط فتكرهم على الايمان۔ وهذه الأية منسوخة نسختها آية القتال۔ [۲]

---

(۱) الخازن: ٤/ ٤٢٠ المكتبة الوحيدية بشاور (۲) الخازن: ٤/ ٤٢٢ المكتبة الوحيديه بشاور۔

سورة الفجر

{۱} قال تعالیٰ: ﴿وَٱلْفَجْرِ﴾ (الآیة ۱:)

(۱) قال عکرمة: هو الصبح أخرجه ابن أبي حاتم، وأخرج سعید بن منصوروالبیهقی عن ابن عباس قال: هوالمحرم فجرالسنة۔ قال الحافظ ابن حجر: وبذلك یظهر حکمة جعل الصحابة أول السنة المحرم دون ربیع الذي هو شهر الهجرة التی منها التاریخ۔ کذا فی الإکلیل۔[۱]

سورة الفجر

{۱} قوله تعالی: ﴿وَلَيَالٍ عَشْرٍ﴾ (الآية:۲)

(۱) ثبت بهذه الأیة فضل هذه الایام وسابقیة اللیالی علی الایام:

قال ابن عباس: عشر الاضحی: اخرجه الفریابی واخرج احمد والنسائی من حدیث جابر مرفوعا ان العشر عشر الاضحی۔ والوتر یوم عرفة والشفع یوم النحر۔ واخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس قال هی العشر الاواخر من رمضان۔ واخرج عن عبدالله بن الزبیر قال الشفع یوم التشریق الوتر الیوم الثالث۔ واخرج عن عکرمة (واللیل اذا یسر) قال لیلة المزدلفه ۔ ففی الأیة فضل هذه الایام۔

واخرج ابن ابی حاتم عن محمد بن کعب القرظی انه سئل عن قوله ((وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ)) قال هذه الاضافة اسریا ساری ولا تبین الابهنی۔ واخرج عن ابی العالیة فی قوله ((وَٱلشَّفْعِ وَٱلْوَتْرِ)) فقال: والصلوة بعضها شفع وبعضها وتر۔

(۱)الاکلیل: ۲۲۲۔

{۲} وقال تعالی: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ﴾ (الآیة: ۶، ۷، ۸)

(۲) قال ابن العربی: فیها التحذیر من التطاول فی البنیان والتعاظم بتشبید الحجارة، والندب إلی تحصیل الأعمال التی توصل إلی دار الآخرة۔ ومن أشرائط الساعة التطاول فی البنیان۔ وقد عرض علی النبی ﷺ بنیان مسجده، فقال: عریش کعریش موسی۔ والبنیان أهون من ذلک۔ ولقد توفی وما وضع لبنته۔ ثم تطاولنا فی بنیاننا، وزخرفنا مساجدنا، وعطلنا قلوبنا وأبداننا۔ واللّٰه المستعان۔ انتهی۔

واستدل ابن العربی بقوله ((وَلَيَالٍ عَشْرٍ)) علی ان اللیالی سابقة الایام۔[۱]

وعن عبداللّٰه بن الزبیر الشفع النفر الاول من الحج، والوتر النفر الثانی۔ قال اللّٰه تعالی:((فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ)) ۔[۲]

{۲} قوله تعالی: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ ..كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾ (الآیة: ۱۵، ۱۶، ۱۷)

(۲) فی الکبیر: قال ابن عباس المعنی لم ابتله بالغنی لکرامته علي، ولم ابتله بالفقر لهوانه علي، بل ذلک اما علی مذهب اهل السنة فمن محض القضاء اوالقدر والمشیئة والحکم الذی تنزه عن التعلیل بالعلل۔ واما علی مذهب المعتزلة فبسبب مصالح خفیة لا یطلع علیها الاهو فقد یوسع علی الکافر لا لکرامته ویقتر علی المؤمن لا لهوانه۔[۳]

وفی المظهری: ای لیس الامر کما یقول فان الغنیٰ والنعماء الدنیویة قد یکون

---

(۱) الاکلیل: ۲۲۲ (۲) المظهری: ۷/ ۴۰۱ (۳) التفسیر الکبیر: ۱۱/ ۱۵۷ علوم الاسلامیة۔

{۳} وقال تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾(الآية:۲۷)

(۳) فيه ذم جمع المال من غير حله۔ كذا في الإكليل۔(۱)

{٤} وقال تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾(الآية:۱۹)

(٤) فسرت في الحديث ((بالتي تؤمن بلقائه، وترضى بقضائه، وتقنع بعطائه))
أخرجه ابن عساكر في تاريخه ۔ كذا في الإكليل۔(۲)

استدراجا من اللّٰه اذا لم يقترن بالشكر بل مع الشكر ايضا لا تقبل عنداللّٰه للغنى الشاكر على الفقير الصابر عن مصعب بن سعد قال: رأى سعد ان له فضلا على من دونه فقال رسول اللّٰه ﷺ: ((هل تنصرون وترزقون الا بضعفائكم)) رواه البخارى۔

وعن عبداللّٰه بن عمر قال قال رسول اللّٰه ﷺ : ((ان فقراء المهاجرين يسبقون الاغنياء يوم القيمة الى الجنة باربعين خريفا)) رواه مسلم۔ وعن ابى هريرة رض قال قال رسول اللّٰه ﷺ: ((يدخل الفقراء الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة عام ونصف يوم)) رواه الترمذى: والفقر والضعف اذا اقترن بالصبر والرضا يكون نعمة لا اهانة۔ عن قتادة بن النعمان ان رسول اللّٰه ﷺ قال: اذا احب اللّٰه عبدا حماه الدنيا كما يظل احدكم تحمى سقيمه الماء)) رواه احمد والترمذى وفى الباب احاديث كثيرة۔(۳)

{۳} قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ (الآية: ۲۲)

(۳) ثبت بالدليل العقلى ان الحركة على اللّٰه محال فلا بدمن تاويل الأية:

وفى الخازن: اعلم: ان هذه الأية من آيات الصفات التى سكت عنها وعن

(۱) الاكليل: ۲۲۳ (۲) الاكليل :۲۲۳ (۳) المظهرى: ۷/٤۰۵۔

مثلها عامة السلف وبعض الخلف فلم يتكلموا فيها واجروها كما جاء ت من غير تكييف ولا تشبيه ولا تاويل، وقالوا: يلزمنا الايمان بها واجراء ها على ظاهرها وتاولها بعض المتاخرين وغالب المتكلمين فقالوا: ثبت بالدليل العقلى ان الحركة على الله محال فلا بدمن تاويل الأية، فقيل: فى تاويلها وجاء امر ربك بالمحاسبة والجزاء، وقيل: جاء امر ربك وقضاؤه، وقيل: وجاء دلائل أيات ربك فجعل مجيئها مجيئا له تفخيما لتلك الأيات۔(۱)

{٤} قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ ٱلْإِنسَٰنُ وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ﴾(الآية :۲۳)

(٤) قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا۔ وعند المعتزلة هو واجبة:

وفى الكبير: ويتفرع على هذه الاية مسئلة اصولية۔ وهى ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله تعالى عقلا۔ وقالت المعتزلة هو واجب ۔ فنقول: الدليل على قولنا ان الأية دلت ههنا على ان الانسان يعلم ما فى الأخرة، فان الذى يعمله فى الدنيا لم يكن اصلح له وان الذى تركه كان اصلح له، ومهما عرف ذلك لا بد۔ وان يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفى كون تلك التوبة نافعة بقوله: ((وَأَنَّىٰ لَهُ ٱلذِّكْرَىٰ)) فعلمنا ان التوبة لا يجب عقلا قبولها الخ۔(۲)

(۱)الخازن: ٤/٤۲۷ المكتبة الوحيدية بشاور(۲) التفسير الكبير: ۱۱/۱٥۹ علوم الاسلامية ۔

{۵} قوله تعالی: ﴿يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي قَدَّمۡتُ لِحَيَاتِي﴾ (الآية: ۲۴)

(۵) فی الکبیر: فهذه الآية دلت على ان اهل النار فی الأخرة كانه لا حياة لهم، والمعنى فياليتنى قدمت عملا يوجب نجاتی من النار حتى اكون من الاحياء۔

استدلت المعتزلة بهذه الأية على ان الاختيار كان فی ايديهم، ومعلقا بقصد هم وارادتهم، وانهم ما كانوا محجوبين عن الطاعات مجترئين على المعاصی۔

وجوابه: ان فعلهم كان معلقا بقصد هم، فقصدهم ان كان معلقا بقصد أخر لزم التسلسل، وان كان معلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال۔ (۱)

{۶} قوله تعالی: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفۡسُ ٱلۡمُطۡمَئِنَّةُ ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً﴾ (الآية: ۲۷، ۲۸)

(۶) فی الكبير: من القدماء من زعم ان النفوس ازلية واحتجوا بهذه الأية - وهی قوله تعالی: ((ٱرۡجِعِيٓ إِلَىٰ رَبِّكِ)) فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن۔

واعلم: ان هذا الكلام يتفرع على أن هذا الخطاب متى يوجد، وفيه وجهان ... المجسمة تمسكوا بقوله ((إِلَىٰ رَبِّكِ)) وكلمة "الى" لانتهاء الغاية۔

وجوابه الى حكم ربك او الى ثواب ربك او الى احسان ربك۔

اما قوله تعالی: ((رَاضِيَةً مَّرۡضِيَّةً)) فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك فی الاعمال التی عملتها فی الدنيا۔ ملخصا۔(۲)

وفی المظهری: فی ذكر الله تعالى وطاعته كما تطمئن السمكة فی الماء، وذلك

(۱) التفسير الكبير: ۱۱/ ۱۶۰ علوم الاسلامية (۲) التفسير الكبير: ۱۱/ ۲۶۲، ۲۶۳۔

الاطمينان لا يتصور الا بعد زوال صفاتها الرذائل الموجبة لكونه امارة بالسوء وزوال تلك الصفات لا يمكن الا بتجليات صفات الله الحميدة الحسناء وفنائها فيها وبقائها فتصير حينئذ مؤمنة ايمانا حقيقا كما ان الكلب لا يمكن طهارته الا بوقوعه فى الملح وفنائه فيها وبقائه بصفات الملح حتى يصير حلالا طيبا۔(۱)

{۷} قوله تعالى: ﴿فَٱدۡخُلِي فِي عِبَٰدِي وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي﴾ (الآية:۲۹۔۳۰)

(۷) والفاء فادخلى للسببية فان اطمينان النفس وكونها راضية مرضية سبب لخلوص العبودية لله سبحانه وذلك رقبة عن رقبة الهية الباطلة الهوائية ووساوس الخناسية، قال الله تعالى:((أَفَرَءَيۡتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ))وقال رسول الله ﷺ: ((تعس عبدالدينار والدر اهم والقطيفه والخميسة) الحديث (۲)۔

(۱)المظهرى:۴۰۷/۷ (۲) المظهرى:۴۰۹/۷۔

سورة البلد

{۱} قال تعالى: ﴿وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ (الآية: ۲)

(۱) أخرج ابن أبی حاتم قال: أنت يا محمد، حل لك أن تقاتل به، وأما غيرك فلا۔ فاستدل به من منع قتل البغاة فيه۔ كذا فى الإكليل۔(۱)

{۲} وقال تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾ (الآية:۱۳)

سورة البلد

{۱} قوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ ۝ وَأَنتَ حِلٌّ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ الآية: ۱، ۲

(۱) قال المظهری: الجملة حال من المقسم به اقسم الله سبحانه بمكة مقيدا بحلوله ﷺ اظهارا لمزيد فضائلها بشرف المتمكن على فضل لها فى نفسها قال رسول الله ﷺ: لمكة ما اطيبك من بلد واحبك الى الله ولولا ان قومى اخرجونى منك ما سكنت غيرك)) رواه الترمذی عن ابن عباس قال حديث حسن صحيح غريب اسنادا۔(۲)

وفى الخازن: وقيل حل اى حلال والمعنى احلت لك تصنع فيها ما تريد من القتل والاسر ليس عليك ما على الناس من الاثم فى استحلالها، احل الله عزوجل له مكة يوم الفتح حتى قاتل وامر بقتل ابن خطل وهومتعلق باستار الكعبة ومقيس بن صبابة وغيرهما واحل دماء قوم وحرم دماء قوم آخرين فقال، من دخل دار ابی سفيان فهو آمن، ومن اغلق بابه فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ثم قال بعد ذلك ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض ولم تحل لاحد قبلى ولا تحل لاحد بعدى وانما احلت لى

---

(۱) الاكليل: ۲۲۳ (۲) المظهری: ۷/ ٤۱۰۔

(۲) فیه تشوف الشارع إلى العتق وإيقاعه۔ وأخرج أحمد عن البراء ((جاء أعرابى إلى رسول اللّٰه ﷺ فقال: علمنى عملا يدخلنى الجنة۔ فقال: إن كنت أقصرت فى الخطبة لقد أعرضت المسئلة! أعتق النسمة، وفك الرقبة۔ فقال: يا رسول اللّٰه،أوليستا بواحدة؟ قال: لا، إن عتق النسمة أن تنفرد بعتقها، وفك الرقبة أن تعين فى عتقها))۔ كذا فى الإكليل۔[1]

وقال الإمام أبوبكر الرازى۔ قد اقتضى ذلك جواز إعطاء المكاتب من الصدقات، لأنه معونة فى ثمنه۔ وهو نحو قوله تعالى فى شأن الصدقات:((وَفِي الرِّقَابِ))۔ انتهى۔

ساعة من نهار فهى حرام بحرمة اللّٰه الى يوم القيمة۔ والمعنى ان اللّٰه تعالى لما اقسم بمكة دل ذلك على عظم قدرها وشرفها وحرمتها ومع ذلك فقدوعد نبيه ﷺ انه يحلهاله حتى يقاتل فيها وان يفتحها على يده فهذا وعد من اللّٰه تعالى فى الماضى وهو مقيم بمكة ان يفتحها عليه فى المستقبل بعد الهجرة وخروجه منها فكان كما وعده۔[2]

{۲} قوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾

(الآية:۱۳۔۱٤)

(۲) قال فى الكبير: عند ابى حنيفة العتق افضل انواع الصدقات۔ وعند صاحبيه الصدقة افضل۔ والآية ادل على قول ابى حنيفة لتقدم العتق على الصدقة فيها۔[3]

(۱)الاكليل:۲۲۳ (۲)الخازن: ٤/٤۲۹ المكتبة الوحيدية بشاور (۳)التفسير الكبير: ۱۱/۱٦۹ علوم الاسلامية۔

{۳} وقال تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَـٰمٌ فِى يَوْمٍ ذِى مَسْغَبَةٍ آخرالسورة﴾(الآية: ١٤)

(۳) فيه فضل الإطعام خصوصاً عند الحاجة إليه فى زمن الجوع۔ وفيه فضل إطعام اليتيم خصوصاً القريب، وإطعام المساكين، والتواصى بالصبر على الفرائض، وعن المحرمات و برحمة الناس كلهم۔ واستدل بقوله: ((مِسْكِينًا)) من قال: إن المسلمين أسوأ حالا من الفقير۔ كذا فى الإكليل۔[1]

{۲} قوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾(الآية: ١٦)

(۳) واحتج الشافعی۔ بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئا لانه لو كان لفظ المسكين دليلا على انه لا يملك شيئا البتة لكان تقييده بقوله: ((ذَا مَتْرَبَةٍ)) تكريراوهو غير جائز۔[2]

وتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيحمل عليه وتمامه فى الفتح۔ وآية السفينة للترحم قيل لهم مساكين ترحما۔

واجيب ايضا بانها لم تكن لهم بل هم اجراء فيها او عارية لهم۔ فتح۔ اى فاللام فى كانت لمساكين للاختصاص لا للملك۔ ملخصا من رد المحتار على در المختار۔[3]

---

(۱) الأكليل: ۲۲۳ (۲) التفسير الكبير: ۱۷۰/۱۱ علوم الاسلامية (۳) درمختار: ۳۳۹/۲ باب المصرف۔

سورة الشمس

{۱} قال تعالى: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾(الآية:۸)

(۱) فيه رد على القدرية۔ أخرج مسلم وغيره عن عمران بن حصين أن النبی ﷺ سئل: أرأيت ما يعمل الناس اليوم ويكدحون فيه شئ قد قضى عليهم فى قدر سبق أوفيما يستقبلون؟ قال: بل شیء قد قضى عليهم ومضى عليهم۔ قال: فلم يعملون اذن يا رسول الله؟ قال: من كان خلق الله لواحدة من المنزلتين يهيئه لعملها، وتصديق ذلك فى كتاب الله ((وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا)) كذا فى الإكليل۔[1]

سورة الشمس

{۱} قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾(الآية: ۸)

(۱) استدلال البعض بهذه الأية على حجية الالهام والجواب عنه:

قال فى الاكليل: واستدل بعض بهذه الاية على حجية الالهام وكونه من ادلة الاحكام۔[1]

قال العبد الضعيف عفاالله عنه:

وهذا ليس بشئى لان ادلة الاحكام اربعة بالاتفاق، الوحى ،والسنة، والاجماع، والقياس الصحيح، وليس الالهام منها۔

---

(۱) الاكليل:۲۲۳ (۲) الاكليل:۲۲۳ اشرف العلوم مولوى مسافر خانه كراچى۔

نعم اذا وافقت النصوص الشرعية له فالعمل عليه جائز۔

قال العلامة التفتازانی: والهام المفسر بالقاء معنی فی القلب بطریق الفیض لیس من اسباب المعرفة بصحة الشئی عند اهل الحق۔ [1]قال المحشی، فالالهام لیس بحجة عند الجمهور الا عند المتصوفة بخلاف اللالهام الصادر من الرسول فانه حجة عندالکل۔ قوله عند اهل الحق ای السنة والجماعة خلافا لبعض الصوفیة والروافض فانه من اسباب العلم عندهم لقوله تعالی: ((فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوٰىهَا)) الآیة:

والجواب بعد تسلیم دلالته علی السببیة ان الالهام ههنا بمعنی الاعلام بانزال الکتب والرسل ومن ههنا ظهرلك وجه تخصیص المحکم بالالهام للتفسیر بالمعنی المذکور۔

{۲} قوله تعالی: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا﴾

(الآیة: ۹۔۱۰)

(۲) المعنی لقد افلح من زکاها ای فازت وسعدت نفس زکها اللّٰه۔ ای اصلحها وطهرها من الذنوب ووفقه للطاعة۔ ((وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا)) ای خابت وخسرت نفس اضلها اللّٰه تعالیٰ وافسدها واصله من دس الشئی اذا اخفاه فکانه سبحانه وتعالی اقسم باشرت مخلوقاته علی فلاح من ظهره وذکره وخسارة من خذله واضله حتی لا یظن احد انه یتولی یظهر نفسه او اهلا کها بالمعصیة من غیر قدر متقدم وقضاء سابق۔

---

(۱) شرح العقائد النسفیة: ۵۵،۵٦

(۳) رفع الاشتباه بین قوله تعالی: ((قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ)) وبین هذه الآیة:

ان وقع شبهة التعارض بین هذین الأیتین انه علم فی الاولی عدم توقف الفلاح علی التزکی، وعلم فی الثانیه التوقف۔

فجوابها: ان التزکی مطاوع للتزکیة فلما توقف الفلاح علی التزکیة فصار التزکی موقوفا علیه فحکم عدم التوقف علی التزکی غلط۔ وحاصل الأیتین واحد۔ وایضا وقع الشبهة من الأیة الثانیة ان العبد مکلف بالتزکی وهو غیر اختیاری۔

وجوابه: ان التزکی اختیاریا بواسطة التزکیة کالابصار بواسطة فتح العین وجعله محاذیا للمرئی اختیاری وان کان غیر اختیاری فی نفسه۔ ویکون اکثر الافعال الاختیاریة غیر اختیاری فی نفسه ولکنه اختیاریا بواسطة وشرط التکلیف مطلق الاختیاری ذاتیا کان او بواسطة۔ من امداد الفتاوی۔[1]

(۱) امداد الفتاوی ملخصا: ۸۰،۷۹/۵ کتاب ما یتعلق بتفسیر القرآن اداره اشرف العلوم مولوی مسافر خانه کراتشی۔

سورة الليل

{۱} قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقَ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰٓ﴾(الآية:۳)

(۱) استدل بـه عـلـى أن الخنثى إما ذكر أو أنثى، لا صنف ثالث، فيحنث بتكليمة من حلف لا يكلم ذكراً ولا أنثى۔

{۲} وقال تعالى: ﴿فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ﴾(الآية: ۷)

(۲) فيـه رد عـلـى القدرية۔ أخرج الشيخان وغيرهما عن على أن النبى ﷺ قال:

سورة الليل

{۱} قوله تعالى﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ﴾(الآية: ۵، ٦)

قـال فـي الـخـازن: وهـذه الأية نـزلـت في ابي بكرالصديق، وذلك انه اشترى بـلالامن أمية بن خلف ببردة وعشرة اواق فـاعتقه، فـأنـزل الـلّٰه تعالى:((وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ)) الى قوله((إِنَّ سَعۡيَكُمۡ لَشَتَّىٰ)) يعنى سعي ابى بكر وامية بن خلف۔[۱]

ومـا قيل ان نزول هذه الأية فى قصة أبوالدحداح ففيه ضعف لان هذه السورة مكية وهذه القصة كانت بالمدينة فان كانت القصة صحيحة تكون هذه السورة قد نزلت بـمـكة وظهـر حـكـمهـا بـالمدينة۔ والصحيح انها نزلت فى ابى بكر الصديق وامية بن خلف لان سياق الآيات يقتضى ذلك۔

---

۱)الخازن ملخصا:٤/٤٣٥۔

((ما منكم من أحد إلا قد كتب مقعده من الجنة ومقعده من النار۔ فقالو: يا رسول الله۔ ﷺ۔ أفلا نتكل؟ قال: اعملوا، فكل ميسر لما خلق له۔ ثم قرأ: ((فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ)) إلى قوله ((لِلْعُسْرَىٰ))۔ كذا في الإكليل۔(١)

{٢} قوله تعالى: ﴿لَا يَصْلَىٰهَآ إِلَّا ٱلْأَشْقَى ٱلَّذِى كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾

(الآية: ١٥-١٦)

(١) اعلم: ان المرجئة يتمسكون بهذه الأية فى انه لا وعيد الا على الكفار قال القاضى: ولا يمكن اجراء هذه الأية على ظاهرها (اجاب الامام فى الكبير باجوبة حسنة بالبسط والتفصيل وانا اجيب مختصرا مسامة التطويل۔ ش) قال المظهريؒ الاشقى هاهنا بمعني الشقي فهو يعم الكافر والفاسق الغير المغفور۔۔۔ فتقييد الشقى بوصف التكذيب والتولى خرج مخرج العادة۔۔۔ والمراد بالتكذيب اعم من التكذيب صريحا وهوالكفر، او دلالة وهو ارتكاب المحرمات مع الايمان بتحريمها، او اعم مما هو صادر عن اللسان والقلب فيكون كفرا ونفاقا ومما هو صادر عن النفس الامارة بالسوء حال كون قلبه مطمئن بالايمان ولسانه ما خلقنا به فيكون ايمانا۔(٢)

ولما كان الناس فى زمن النبى ﷺ منحصرين فى فريقين۔ اما مومن تقى اتقى الناس ممن سواهم، او كافر فلذلك ترى كلام الله مشحونًا من ذكر هذين الفريقين وقلما يستفاد حال عصاة المومنين من القران لان الكلام غالبا يبحث عن احوال الموجودين والله تعالى اعلم۔ فلايجوز بهذه الأية استدلال المرجئة على ان المؤمن ان كان فاسقا لا يدخل النار۔ وان السيئات من الكبار، والصغائر مطلقا لا تضر مع الايمان

---

(١) الاكليل: ٢٢٤ (٢) المظهرى: ٧/٤٢١، ٤٢٢۔

لان الحسنات مطلقا لا تنفع مع الکفر، وبه قال الروافض شیعة علی۔ ولا استدلال المعتزلة علی ان مرتکب الکبیرة مخلد فی النار ولیس بمومن۔ وجه استدلالهم ان ارتکاب الکبیرة موجب لدخول النار بالاجماع وان خالف المرجئة فلو کان مرتکب الکبیرة مومنا لم یکن اشقی الناس فلا یصلاها بهذه الأیة۔

واهل السنة یأولون هذه الأیة بما ذکرنا من التاویلات جمعا بین النصوص وجریا علی ما انعقد علیه الاجماع من ان الله تعالی:((لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ)) سواء تاب اولم یتب وقال الله تعالی:((يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ)) وقال:((يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ)) وقال:((فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ)) فلا یجوز فی حق المؤمن الخلود فی النار وان کان فاسقا غیر مغفور وقد تواتر قوله ﷺ((من قال لا اله الا الله دخل الجنة))۔ وقال الله تعالی:((وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ)) یعنی ان شاء الله ان یعذبه ولم یغفره یری جزاء السیئة فی النار ولولا مقتضی اتیان المحرمات وترک الواجبات دخول النار کما قالت المرجئة لصارت الشریعة الأمرة بالمعروف والناهیة عن المنکر کلها سفسطة ولا یقولها الا کاهن او مجنون۔(۱)

{۳} قوله تعالی:﴿وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ﴾

(الأیة: ۱۷،۱۸)

(۲) مسئلة:ابوبکر الصدیقؓ افضل بعد الانبیاء علیهم الصلوة والسلام:

قال القاضی المظهری: المفهوم عندنا غیر معتبر فلا تدل تلک الایة علی دخول

(۱) المظهری:۷/۴۲۲،۴۲۳۔

تقی فی النار وكذا عندالشافعیؒ اذالكلام خارج مخرج الجواب فی حادثة لاتفاق المفسرين على ان الأية نزلت فی ابی بكر الصديقؓ فالغرض منه توصيف الصديق بكونه اتقى الناس اجمعين غير الانبياء ـ وانما خصصنا بغير الانبياء دلالة العقل والاجماع والنصوص وليس الغرض منه الاحتراز، والحكم بدخول التقی دون اتقی فی النار ولوسلمنا المفهوم فالمراد بالتقی الذی جاز دخوله فی النار التقی عن الشرك فقط دون المعاصی۔ اخرج ابن ابی حاتم عن عروة ان ابابكر الصديق اعتق سبعة كلهم يعذب فی الله فنزلت ((وَسَيُجَنَّبُهَا ٱلْأَتْقَى)) الى اخر السورة: قلت فحينئذ اللام للعهد ...... قوله تعالى: ((وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ)) وهذه الأية لابی بكر كقوله تعالى لنبيه ﷺ: ((وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ)) وكون ابی بكر اتقى الناس بعدالانبياء دليل على كونه افضلهم لقوله تعالى: ((ان اكرمكم عندالله اتقكم)) وعليه انعقد الاجماع عن ابن عمر قال: ((كنا فی زمن النبی ﷺ لا نعدل بابی بكر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترك اصحاب النبی ﷺ لا تفاضل بينهم))ـ رواه البخاری وسأل محمد بن الحنفية عن علی ((ای الناس خير بعد النبی ﷺ قال: ابوبكر قال: ثم من قال عمر)) رواه البخاری وقد بسطنا الكلام فی هذه المسئلة وذكرنا فيها الاحاديث والأثار وروايات الاجماع والمنقول فی كتابنا السيف المسلول انصراما على الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا۔ (۱)

واستدل فی الكبير: بهذه الأية على انه رضی الله تعالى عنه افضل الامة۔ وذكر ان فی الأيات مايابی قول الشيعة فی علی كرم الله تعالى وجهه واطال الكلام فی ذلك فقال اجمع المفسرون منا على ان المراد منه ابوبكر۔ واعلم ان الشيعة باسرهم ينكرون هذه الرواية ويقولون انها نزلت فی حق علی بن ابی طالب۔ والدليل عليه قوله تعالى:

(۱) المظهری ملخصا: ۴۲۳/۷، ۴۲۴۔

((وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ)) فقوله تعالى:((ٱلْأَتْقَى ٱلَّذِى يُؤْتِى مَالَهُۥ يَتَزَكَّىٰ)) اشارة الى ما فى الأية من قوله ((وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ))

ولما ذكر بعضهم فى محضرى۔ قلت اقيم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الأية ابوبكر وتقريرها ان المراد من هذا الاتقى هو افضل الخلق فاذا كان كذلك وجب ان يكون المراد هو ابوبكر فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود۔

انما قلنا ان المراد من هذا الاتقى افضل الخلق لقوله تعالى:((إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ)) والاكرم هوالافضل فدل على ان كل من كان اتقى وجب ان يكون افضل۔

وانما قلنا: انه لا يمكن حملها على على بن ابى طالب لانه قال فى صفة هذا الاتقى((وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ))وهذاالوصف لا يصدق على على بن ابى طالب لانه كان فى تربية النبى ﷺ لانه اخذه من ابيه وكان يطعمه ويسقيه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منعما عليه نعمة يجب جزاؤها۔ اما ابوبكر فلم يكن للنبى ﷺ نعمة دنيوية بل ابوبكر كان ينفق على الرسول عليه السلام بل كان للرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذا لا يجزى لقوله تعالى:((مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ))والمذكور ههنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى فعلمنا ان هذه الأية لا تصلح لعلى بن ابى طالب۔

واذا ثبت ان المراد بهذه الأية من كان افضل الخلق وثبت ان ذلك الافضل من الامة اما ابوبكر اوعلى وثبت ان الأية غير صالحة لعلى تعين حملها على ابى بكر وثبت دلالة الأية ايضا على ان ابابكرافضل الامة۔ ذكرالقاضى ابوبكر الباقلانى فى

کتاب الامامة فقال الأیة الواردة فی حق علی((إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا)) والأیة الواردة فی حق ابی بکر ((إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ)) فدلت الأیتان علی ان کل واحد منهما انما فعل ما فعل لوجه الله وللخوف من یوم القیمة۔علی ما قال:((إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا)) ۔واما ایة ابی بکر فانها دلت علی انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غیران یشوبه طمع فیما یرجع الی رغبة فی ثواب او رهبة من عقاب فکان مقام ابی بکراعلی واجل۔ اما قوله((وَلَسَوْفَ يَرْضَىٰ))۔فالمعنی انه وعد ابابکر ان یرضیه فی الأخرة بثوابه وهو کقوله لرسوله ((وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ)) وفیه عندی وجه أخر وهو ان المراد انه ما انفق الا لطلب رضوان الله ولسوف یرضی الله عنه وهذا عندی اعظم من الاول لان رضاء الله عن عبده اکمل للعبد من رضائه عن ربه وبالجملة فلا بدمن حصول الامرین علی ما قال راضیة مرضیة۔ والله اعلم ملخصا۔(۱)

الفائدة:

قرأ النبی ﷺ والذکر والانثی، وقرأ ابن مسعود والذی خلق الذکرو الانثی۔ وعن الکسائی وما خلق الذکر والانثی بالجر۔ ووجهه ان یکون معنی وما خلق ای وما خلقه الله تعالی ای مخلوق الله ثم یجعل الذکر والانثی بدلا منه ای ومخلوق الله الذکر والانثی وجازا ضمار اسم الله لانه معلوم انه لا خالق الاهو۔ کذا فی الکبیر۔(۲)

وفی روح المعانی: وقرأ ابن مسعود والذکر والانثی وتبعه ابن عباس کما اخرج ذلك ابن النجارفی تاریخ بغداد من طریق الضحاك عنه ونسبت لعلی کرم الله وجهه واخرج البخاری ومسلم والترمذی والنسائی وغیرهم عن علقمة انه قدم الشام فجلس الی ابی

(۱) التفسیر الکبیر:۱۱/۱۸۷ تا ۱۸۹ (۲) التفسیر الکبیر: ۱۱/ ۱۸۲۔لوم الاسلامیة۔

الدرداء رضی اللہ تعالی عنہ فقال لہ ابوالدرداء فمن انت فقال من اھل الکوفۃ۔ قال: کیف سمعت رسول اللہ ﷺ یقرأ ((وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ)) قال علقمۃ والذکر والانثی فقال ابوالدرداء اشھد انی سمعت رسول اللہ ﷺ یقرأ ھکذا وھؤلاء یریدونی علی ان اقرأ وما خلق الذکر والانثی واللہ لا اتابعھم وانت تعلم ان ھذہ قراءۃ شاذۃ منقولۃ احادا لا لا تجوز القراءۃ بھا لکنھا بالنسبۃ الی من سمعھا من النبی ﷺ فی حکم المتواترۃ تجوز قراءتہ بھا۔(۱)

وفی الجامع لاحکام القران للقرطبی: قال ابوبکر: (الانباری) کل من ھذین الحدیثین مردود بخلاف الاجماع لہ وان حمزۃ وعاصما یرویان عن عبداللہ بن مسعود ما علیہ جماعۃ المسلمین والبناء علی سندین یوافقان الاجماع اولی من الاخذ بواحد یخالفہ الاجماع والامۃ، وما یبنی علی روایۃ واحد اذا حاذاہ روایۃ جماعۃ تخالفہ اخذ بروایۃ الجماعۃ۔ وابطل نقل الواحد۔ لما یجوز علیہ من النسیان والاغفال۔ ولو صح الحدیث عن ابی الدرداء وکان اسنادہ مقبولا معروفا ثم کان ابوبکر وعمر وعثمان وعلی وسائر الصحابۃ رضی اللہ عنھم یخالفونہ۔ لکان الحکم العمل بما روتہ الجماعۃ۔ ورفض ما یحکیہ الواحد المنفرد الذی یسرع الیہ من النسیان مالا یسرع الی الجماعۃ وجمیع اھل الملۃ۔(۲)

وفی کتاب الاحکام لابن العربی۔ مانصہ! وھذا مما لا یلتفت الیہ بشر۔ انما المعول علیہ ما فی الصحف فلا تجوز مخالفتہ لاحد۔ ثم بعد ذلک یقع النظر فیما یوافق خطہ مما لم یثبت ضبطہ حسب ما بیناہ فی موضعہ۔ فان القران لا یثبت بنقل

(۱)روح المعانی: ۳۰/[illegible] (۲)القرطبی: ۲۰/۸۱، ۸۲۔

الواحد وان كان عدلا وانما يثبت بالتواتر الذى يقع به العلم وينقطع معه العذر۔ وتقوم به الحجة على الخلق۔ (١)

قال العبدالضعيف عفاالله عنه:

صح الحديث سندا ليس فى سنده ضعيف وصح ان عبد الله بن مسعودؓ وابا الدرداءؓ قرأ والذكر والانثى۔ وما قال الانبارى من انه مردود ليس ما ينبغى لانه حديث صحيح الاسناد اخرجه البخارى ومسلم فى صحيحهما۔

نعم لم ينقل قراءة والذكر والانثى الاعن ابن مسعود واصحابه وابى الدرداء۔واستقر الامر على خلافها مع قوة اسنادها الى من ذكر ولعلها ما نسخت تلاوته ولم، يبلغ النسخ ابا الدرداء ومن ذكر معه، ويقوى ذلك ان اهل الكوفة لم يقرأ بها احد منهم وقراءتهم ينتهى الى ابن مسعود وكذلك اهل الشام حملوا القراءة عن ابى الدرداء ولم يقل احد منهم بها، انتهى ما قال فى التوشيح۔ وقول ابى الدرداءؓ والله لا اتابعهم فى قراءتهم لانه كان يقينيا عنده لاجل سماعه من رسول الله ﷺ وخالفوه لانهم تبعوا ماثبت عندهم بالتواتر قاله الكرمانى، ملخصا من الحاشية للبخارى۔(٢)

كانه ما كان ذلك منه انكارا لقراءتهم بل ايثارا للقراءة التى سمع من النبى ﷺ واخذها منه بلا واسطة على ما بلغه منه بالواسطة بناء على ظنه جواز القراءتين فاختار المسموع على غيره۔ من الحاشية على شرح المسلم للنوویؒ۔(٣)

وقد كتبنا فى اخر سورة البراءة ان الصحابةؓ لما سمعوا الأية او حرفا من القران من رسول الله ﷺ بلا واسطة يثبت قرانية فى حقهم ولكن يحتاج لثبوت

(١) احكام القرآن لابن العربى: ١٩٣٠/٤ (٢) حاشية البخارى: ٧٤١/٢ مكتبة رحمانيه (٣) حاشية المسلم: ٢٨٥/١۔

القرأنية فی حق غیرهم النقل المتواتر وعدها ائمة القراء ت من القراء ات الشاذة، وان ثبتت قرأنيتها عند ابی الدرداء رضی اللّٰه تعالی عنه وابن مسعودؓ لاجل السماع من رسول اللّٰه ﷺ واخذها منه بلا واسطة ولم تنقل بالنقل المتواتر بل تواتر عن ابن مسعودؓ ايضا قراء ة عاصم وغيره علی زر بن حبيش علی عبداللّٰه بن مسعودؓ۔

(۳) المسئلة:

القسم بالذكر والانثی يتناول القسم بجميع ذوی الارواح الذين هم اشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر او انثی والخنثی فهو فی نفسه لا بد وان يكون اما ذكرا او انثی بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق فی هذا اليوم لا ذكرا ولا انثی وكان قد لقی خنثی فانه يحنث فی يمينه۔ كذا فی التفسير الكبير۔ (۱)

(۱) التفسير الكبير:۱۱/۱۸۲۔

سورة والضحى

{۱} قال تعالى: ((وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ))(الآية:۵)

(۲) فسر ذلك بالشفاعة۔ أخرجه ابن أبى حاتم عن الحسن وأبو نعيم فى الحلية عن أبى جعفر الباقر۔

{۲} وقال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾(الآية:۹،۱۰)

(۲) أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة فى قوله تعالى: ((فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ)) قال: كن له كأب رحيم۔ ((وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ)) قال: رد المسكين برحمة ولين۔ وأخرج عن سفيان فى قوله: ((وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ)) قال: من جاءك يسألك فى أمر دينه فلا تنهر۔ وأخرج عن الحسن بن على ((وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ)) قال إذا

سورة الضحى

{۱} قوله تعالى: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ﴾ (الآية:۵)

قال حرب بن شريح سمعت جعفر بن محمد بن على يقول انكم يا معشر اهل العراق تقولون ارجى اية فى القرآن((قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ)) وانا اهل البيت نقول ارجى اية فى كتاب الله ((وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰٓ))كذا فى الخازن۔ (۱)

وفى الحديث لما نزلت هذه الأية قال النبى ﷺ " اذا والله لا ارضى وواحد من امتى فى النار(۲) (فوالله اذا ان هذه الأية لارجى اية فى كتاب الله لاشك فيه ۔ ش)

(۱) الخازن: ۴۳۸/۴ (۲) القرطبى: ۹۶/۲۰۔

أصبت خيراً فحدث إخوانك۔ وأخرج عن على بن أبى طالب : ما علمت من الخير فحدث به۔ وأخرج ابن جرير عن أبى نضرة قال: كانوا يرون أن من شكر النعمة أن يحدث بها كذا فى الإكليل۔(١)

(١) **فائدة:**

وقد قال: شيخ الإسلام العلامة شبير أحمد العثمانى رحمه الله تعالى۔ فى مقدمة فتح الملهم (ص۔١،٢) بعد ذكر أقوال العلماء فى وجه تسمية ((الحديث))

{٢} قوله تعالى:﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾(الآية: ١١)

اى وكما كنت عائلا فقيرا فاغناك الله فحدث بنعمة الله عليك كما جاء فى الدعاء الماثور النبوى ((واجعلنا شاكرين لنعمتك مثنين بها عليك قابليها واتمها علينا))۔ وقال ابن جرير حدثنا يعقوب حدثنا ابى علية حدثنا سعيد بن اياس الجريرى عن ابى نضرة قال كان المسلمون يرون ان من شكر النعم ان يحدث بها۔

وقال عبدالله بن الامام احمد (بسنده) قال رسول الله ﷺ على المنبر ((من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير، ومن لم يشكر الناس لم يشكر الله۔ والتحدث بنعمة الله شكر وتركها كفر۔ والجماعة رحمة والفرقه عذاب)) واسناده ضعيف۔

وفى الصحيحين عن انس ان المهاجرين قالوا يا رسول الله ذهب الانصار بالاجر كله قال، لامادعوتهم الله لهم واثنيتم عليهم۔ وقال ابوداؤد حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا الربيع بن مسلم عن محمد بن زياد عن ابى هريرة عن النبى ﷺ قال "لا يشكر الله من لم يشكر الناس" رواه الترمذى عن احمد بن محمد عن ابن المبارك عن

---

(١) **الاكليل:** ٢٢٤۔

والذى يظهر للعبد الضعيف۔ والله تعالى أعلم۔ : أن إطلاق الحديث على ما يضاف إليه ﷺ مقتبس من قوله تعالى: ((وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ)) فإنه ۔ سبحانه وتعالى۔ عدد أولا فى سورة الضحى مننه العظيمة على نبيه ﷺ: من إيواء ه بعد يتمه، وإغناء ه بعد عيله، وهدايته بعد ما وجده ضالا أى وجده غافلاً عن الشرائع التى لا تستسبد العقول بدركها، كما فى قوله تعالى: ((مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ)) فهداه إلى مناهجها فى تضاعيف ما أوحى إليه من الكتاب المبين عن قهر اليتيم، والنهى عن نهر السائل، والأمر بتحديثه النعمة۔ والأقرب إلى الذوق السليم أن هذه الترتيب بطريق اللف والنشر المشوش، دون المرتب، كما زعمه بعضهم۔

الربيع بن مسلم وقال صحيح۔ وقال ليث عن رجل عن الحسن بن على((وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ)) قال ما عملت من خير فحدث اخوانكم۔

التحديث بالنعمة:

قال العبد الضعيف عفاالله عنه: ومن نعم الله الجسميه والمنن العظيمة على هذا الغريق فى بحر الجريمه تاليف الحزب الثانى من السبع المثانى تكميلا لاحكام القران وتتميما لما فاته الشيخ ظفر احمد العثمانیؒ اولا۔ وان يوفقنى الله تعالى استدراك ما الفه الشيخ محمد ادريس الكاندهلویؒ من الحزب الأخر من هذا الكتاب ثانيا۔ فله الحمد وله الشكر۔ وتاليف هذا الكتاب كان من اعزا مانى الشيخ حكيم الامة التهانوى قدس سره السافى۔

ولقد القى فى روعى واظن بالله حسنا ان ساداتنا ومشائخنا رحمهم الله كلهم قد سروا بهذا الخدمة الجليلة للقران الكريم وان كانت بالنسبة الى هذا العبد الضعيف

وحاصل المعنى: أنك كنت يتيماً، وضالاً ، عائلاً فأواك، وهداك وأغناك۔ فمهما يكن من شيء فلا تنس نعمة الله تعالى عليك فى هذه الثلاث، واقتد بالله تعالى ، فتعطف على اليتيم، وترحم على السائل، فقد ذقت اليتم والفقر۔

وقوله تعالى: ((وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ)) هو فى مقابلة قوله تعالى: ((وَوَجَدَكَ ضَآلاًّ فَهَدَىٰ)) أى حق هذه النعمة الجسيمة التى هى الهداية بعد الضلال۔ وكأن ليس ما سواها فى جنبها نعمة۔ ليس إلا أن تحدث بها عباد الله تعالى، وتشيعها فيهم، وتبين ما نزل إليهم۔ وظاهر أن أقواله وأفعاله۔ التى سميناها أحاديث۔ إنما جلها شرح وتبيين لما هداه الله تالى بها، وتحديث وتنويه لما أنعم الله عليه من صنوف الهداية، وفنون الإرشاد۔ والله تعالى أعلم بالصواب (المصحح)

قليلة وارجو من الله العظيم ان يتقبل بفضله العميم انه هوالسميع العليم وان يجعلها وسيلة لرضاه ورضاء رسوله الكريم يوم لا ينفع مال ولا بنون الامن اتى الله بقلب سليم وان يدخلنى من يخدم الدين بفضله وببركة سيد الخلق اجمعين۔ والحمد لله اولا واخرا والسلام على رسوله افضل الخلق سيدنا محمد وعلى اله واصحابه متتباعا متواترا۔ ولما كان التحديث بنعمة الله وتذكيرها شكرا لها تحدثت وتذكرت لها وان كانت قليلة طمعا لان يدخلنى الله تعالى بفضله واحسانه من الشاكرين لان من لم يشكر القليل لم يشكر الكثير، كما مر فى الحديث۔

(١) **الفائدة:**

قال محى السنة والسنة فى قراء ة اهل مكة ان يكبر من اول سورة والضحى على رأس كل سورة حتى تختم القران فيقول الله اكبر كذلك قراء ته على الامام

المقرئ ابی نصر محمد بن احمد بن علی الحامدی بمرـو قال قرأت علی ابی القاسم طاہر بن علی الصیر فی قال قرأت علی ابی بکر احمد بن الحسین بن مہر ان قال قرأت علی ابی علی محمد بن احمد بن حامد الصفار المقرئ قال قرأت علی ابی بکر محمد بن موسی الهاشمی قال قرأت علی ابی ربیعة والحسین بن محمد الحداد وهما قرأ علی ابی الحسین بن ابی بزة واخبرهما بن ابی بزة انه قرأ علی عکرمة بن سلیمان بن کثیر المکی واخرجه عکرمة انه قرأ علی شبل بن عباد واسماعیل بن قسطنین واخبر اه انهما قرأ علی عبدالله بن کثیر واخبر هما عبدالله انه قرأ علی مجاهدو اخبره مجاهد انه قرأ علی ابن عباس واخبره ابن عباس انه قرأ علی ابی بن کعب۔ واخبره ابی انه قرأ علی النبی ﷺ فامره بذلك۔ وکان سبب التکبیر ان الوحی لما احتبس قال المشرکون هجره شیطانه وودعه فاغتم النبی ﷺ لذلك فلما نزلت والضحی کبر رسول الله ﷺ فرحا بنزول الوحی فاتخذوه سنة۔ ملخصا من البغوی علی الخازن۔(۱)

وقال ابن کثیر: فهذه سنة تفرد بها ابوالحسن احمد بن محمد بن عبدالله البزی من ولد القاسم بن ابی بزة وکان اماما فی القراء ات فاما فی الحدیث فقد ضعفه ابوحاتم الرازی وقال لا احدث عنه وکذلك ابو جعفر العقیلی قال هو منکر الحدیث لکن حکی الشیخ شهاب الدین ابو شامة فی شرح الشاطبیة عن الشافعی انه سمع رجلا یکبر هذا التکبیر فی الصلوة فقال احسنت واصبت السنة وهذا یقتضی صحة هذا الحدیث۔ ثم اختلف القراء فی موضع هذا التکبیر وکیفیته فقال بعضهم یکبر من اخر واللیل اذا یغشی وقال اخرون من اخر والضحی۔ وکیفیة التکبیر عند بعضهم انه یقول الله اکبر ویقتصر۔ ومنهم من یقول الله اکبر لا اله الا الله الله اکبر۔(۲)

(۱)الخازن علی البغوی:۲۱۸/۷ (۲)تفسیر ابن کثیر:۵۲۱/۴۔

قال القرطبی: القران ثبت نقلا متواتر سوره وآياته وحروفه، لا زيادة فيه ولانقصان فالتكبير على هذا ليس بقرآن ..... اما انه ثبت سنة بنقل الاحاد فاستحبه ابن كثير لا انه اوجبه فخطأ من تركه۔[١]

(٢) **مسئلة:**

تحديث النعمة شكر ..... ولكن لا بد للتحديث تنزه القائل عن صفات النفس با لكلية كيلا يتردى فی ورطة((أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ)) ملخصا من المظهری۔[٢]

ولذا استحب بعض السلف التحدث بما عمله من الخير اذا لم يرد به الرياء والافتخار والاقتداء به اه۔ من الروح ونقل عن كثير من اهل الله فمرادهم الشكر لا الافتخار۔[٣]

فائده:

قد قال شيخ الاسلام شبير احمد عثمانیؒ فی مقدمة فتح الملهم (ص ٢٠١) والذی يظهر للعبد الضعيف۔ والله تعالى اعلم۔ ان اطلاق الحديث على ما يضاف اليه ﷺ مقتبس من قوله تعالى: ((وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ)) فانه سبحانه وتعالى: عدد اولا فی سورة الضحى مننه العظيمة على نبيه ﷺ من ايواء ه بعد يتمه واغناء ه بعد عيله۔ وهداية بعد ما وجده ضالا ای وجده غافلا عن الشرائع التی لا تستبد العقول بدركها، ثم رتب على هذه المنن الثلاثة امور ثلاثة۔ ای العفو عن قهر اليتيم والنهی عن نهر

(١)القرطبی:٢٠/١٠٣(٢) المظهری: ٧/٤٣١ (٣) بيان القرآن :١٢/١١٤۔

السائل، والامر بتحديث النعمة۔ والاقرب الى الذوق السليم ان هذه الترتيب بطريق اللف والنشر المشوش دون المرتب۔ وقوله تعالى: ((وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ)) هو فى مقابلة قوله تعالى: ((وَوَجَدَكَ ضَآلاً فَهَدَىٰ)) اى حق هذه النعمة الجسمية التى هى الهداية بعد الضلال وكان ليس ما سواها فى جنبها نعمة ليس الا ان تحدث بها عباداللّٰه تعالى۔وتشيعها فيهم وتبين ما نزل اليهم۔ وظاهر ان اقواله وافعاله التى سميناها احاديث۔ انما جلها شرح وتبيين لما هداه اللّٰه تعالى بها وتحديث وتنويه لما انعم اللّٰه عليه من صنوف الهداية۔ وفنون الارشاد۔ واللّٰه اعلم بالصواب۔

قال العبد الضعيف عفا اللّٰه عنه:

ان ما قال شيخ الاسلامؒ من ان قوله تعالى: ((وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ)) هو فى مقابلة قوله تعالى((وَوَجَدَكَ ضَآلاً فَهَدَىٰ)) لا يخفى حسن ذوقه السليم على من اوتى فهم السليم فى القران الكريم۔

ولعل غرض شيخ الاسلام ان نعمة الهداية بعد الضلال هى اعظم من النعم الدنيوية كما قال " كان ليس ما سواها فى جنبها نعمة: فحقها ليس الا ان تحدث بها الخ، ولكن ليس مراد الشيخؒ اقتصار امر التحديث على النعم الدينية فقط، كيف وسياق الأية يعممه لان الامر بالتحديث وان كان فى مقابلة قوله تعالى: ((ووجدك ضالا فهدى)) على ما قاله الشيخؒ ولكنه سبحانه وتعالى عدد اولا مننه العظيمة على نبيه ﷺ من ايواء ه بعد يتمه۔ واغناله بعد عيله۔ ولا شك فى كونهما نعمة دنيوية فيقتضى التحديث بها وان كانت نعمة الهداية اعظم واهم منها فامر التحديث بها اكد۔ ثم رأيت فوائد الشيخؒ ففرحت ان ما كتبته ههنا صار موافقا لما كتبه الشيخؒ فى فوائده

لـلـقـران الـکـریم والحمد للّٰہ علی ھذہ الموافقة للاکابرؒ وھی ایضا نعمة عظیمة یجب الشکر علیھا والتحدث بھا۔

وفـی الـمـظھری: قال مقاتل اشکر ما ذکر فی ھذہ الأیة مما انعمنا علیک من الایـواء والھـدایة والاغنیاء والتـحـدث بنعمة اللّٰہ شکر وھذا اظھر فان النعمة المذکورة مـطـلـق لاوجہ للتخصیص والشکر علی کل نعمة دینیة کانت او دنیویة واجب۔ فعلی ھذا ھذہ الأیة متصلة بالجمل الثلاث المذکورات۔(۱)

وھـذا یـقتضی شکر المشائخ والاساتذة وحسن الثناء علیھم ورضوان اللّٰہ علیھم اجمعین۔(۲)

---

(۱) المظھری: ۴۳۱/۷ (۲) المظھری: ۴۳۰/۷۔

سورة ألم نشرح

{۱} قال الله تعالى: ﴿ فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ﴾ (الآية:۷)

(۱) قال ابن عباس: فی الدعاء، وقال مجاهد: إذا صليت فاجتهد فی الدعاء والمسئلة۔ اخرجهما ابن ابی حاتم۔ وأخرج عن ابن مسعود أنه قال من أحدث فی آخر صلوته: فقد تمت صلوته، وذلك قوله: ((فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ)) فراغك من الركوع والسجود((فَٱنصَبْ)) فی المسئلة وأنت جالس۔ وأخرج من وجه آخر عنه قال إذا فرغت من الفرائض فانصب فی قيام الليل۔ كذا فی الإكليل۔[1]

سورة الم نشرح

بسم الله الرحمن الرحيم

{۱} قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ﴾ (الآية: ۱)

(۱) **ما ورد فی شق صدر رسول الله ﷺ:**

قال القرطبی: وروی عن الحسن قال: ((أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ)) قال ملئی حكما وعلما وفی الصحيح: عن انس بن مالك عن مالك بن صعصعة رجل من قومه۔ ان النبی ﷺ قال فبينا انا عند البيت بين النائم واليقظان اذ سمعت قائلا يقول: احد الثلاثة فاتيت بطست من ذهب فيها ماء زمزم فشرح صدری الی كذا وكذا۔ قال قتادة قلت ما يعنی؟ قال الی اسفل بطنی۔ قال فاستخرج قلبی فغسل قلبی بماء زمزم ثم اعيد مكانه ثم حُشی ايمانا وحكمة۔ وفی الحديث قصة۔ وروی عن النبی ﷺ قال: جاء نی

(۱) الاكليل:۔۲۲۵۔

ملكان فى صورة طائر، معهما ماء وثلج، فشرح احدهما صدرى- وفتح الآخر بمنقاره فيه فغسله ....

ومعنى الم نشرح: قد شرحنا- الدليل على ذلك قوله فى النسق عليه((وَوَضَعۡنَا عَنكَ وِزۡرَكَ))فهذا عطف على التاويل لاعلى التنزيل، لانه لو كان على التنزيل لقال- ونضع عنك وزرك- فدل هذا على ان معنى- الم نشرح- قد شرحنا، و"لم" جحدو فى الاسفهام طرف من الجحد، واذا وقع جحد، رجع الى التحقيق: كقوله تعالى:((أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِأَحۡكَمِ ٱلۡحَٰكِمِينَ)) ومعناه الله احكم الحاكمين- وكذا ((أَلَيۡسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبۡدَهُۥ))[۱] وهذه رواية الترمذى فى كتاب التفسير-

ف:

روى انه ﷺ كان نائما معه حينئذ عمه حمزة بن عبدالمطلب وابن عمه جعفر بن ابى طالب- راجع شرح هذا الحديث فى صحيح مسلم (باب الاسراء) وفى شرح القسطلانى فى كتاب بدء الخلق (باب ذكر الملائكة) من حاشية القرطبى-[۲]

قال ابن كثير: يعنى اما شرحنا لك صدرك اى نورناه وجعلناه فسيحا رحيبا واسعا كقوله((فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ))وكما شرح الله صدره كذلك جعل شرعه فسيحا واسعا سهلا لاحرج فيه ولا اصر ولا ضيق وقيل المراد بقوله ((أَلَمۡ نَشۡرَحۡ لَكَ صَدۡرَكَ)) شرح صدره ليلة الاسراء كما تقدم من رواية مالك بن صعصعة وقد اورده الترمذى ههنا وهذا ان كان واقعا ليلة الاسراء كما رواه مالك بن صعصعة ولكن لامنا فاة فان من جملة شرح صدره الذى فعل بصدره ليلة

(۱)القرطبى:۲۰/۱۰۴،۱۰۵ (۲) حاشية القرطبى:۲۰/۱۰۴-

الاسراء وما نشاء عنه من الشرح المعنوی ایضا۔ واللّٰہ اعلم۔(١)

(٢) وفی الاحادیث ما یدل علی تکرار وقوع شق صدره الشریف:

وعن ابن عباس وجماعة انه اشارة الی شق صدره الشریف فی صباه علیه الصلوة والسلام وقد وقع هذا الشق علی ما فی بعض الاخبار وهو عند مرضعة حلیمة، الخ۔

وفی حدیث لابی یعلی وابی نعیم وابن عساکر ما یدل علی تکرر وقوع ذلك له ﷺ وهو عند حلیمة وقد وقع له ﷺ ایضا بعد بلوغه ﷺ ففی الدر المنثور الخ۔ فیکون الشق علیه قبل البلوغ ایضا۔

ثم انه علی الروایتین لیس نصا علی نفی وقوع شق قبله لجواز ان یکون الذی استشعر منه النبوة هو هذا لا ما قبله ووقع له علیه الصلوة والسلام ایضا عند مجئی جبریل علیه السلام بالوحی فی غار حراء وممن روی ذلك الطیالسی والحرث فی مسندیهما وکذا ابو نعیم الخ۔ ووقع ایضا مرة اخری تواترت بها الروایات خلافا لمن انکرها لیلة الاسراء به ﷺ روی البخاری ومسلم والترمذی والنسائی عن قتادة قال حدثنا انس بن مالك عن مالك بن صعصعة عن النبی ﷺ الخ۔

وطعن القاضی عبدالجبار فی ذلك بما حاصله انه یلزم علی وقوعه فی الصغر وقبل النبوة تقدم المعجزة علی النبوة وهو لا یجوز ووقوعه بعدالنبوة وان لم یلزم علیه ما ذکرالا ان ما ذکر معه من حدیث الغسل وادخال الرأفة والرحمة وحشو الایمان والحکمة یرد علیه ان الغسل مما لا اثر له فی التکمیل الروحانی وانما هو لازالة امر جسمانی وانه لایصح ادخال ما ذکر وحشوه فانما هو شئی یخلقه اللّٰہ تعالی فی القلب ولیس بشئی فان تقدم الخارق علی النبوة جائز عندنا ونسمیه ارهاصا والاخبار کثیرة فی وقوعه له علیه

(١) تفسیر ابن کثیر: ٥٢٤/٤۔

الصلوة والسلام قبل النبوة، والغسل بالماء كان لازالة امر جسما ولا يبعدان يكون ازالته، وغسل المحل بماء مخصوص كما زمزم على ما صح فى بعض الروايات۔ ولذا قال البلقينى انه افضل من ماء الكوثر موجبا لتبديل المزاج وهو مماله دخل فى التكميل الروحانى ولذا يامر المشائخ السالكين لديهم بالرياضة التى يحصل بها تبديل المزاج ويرشد الى ذلك تغير احوال النفس واخلاقها صبا وكهولة وشيوخة، والمراد من ادخال الرأفة وحشوا لايمان مثلا ادخال ما به يحصل كمال ذلك وكثيرا ما يسمى المسبب باسم السبب مجازا ويحتمل ان يكون على حقيقته وتجسم المعانى جائز۔

وقال العارف ابن ابى جمرة كما فى (المواهب اللدنية) للقسطلانى [1] ما حاصله ان مادل كلام النبى ﷺ على جوهريته وجسميته من اعيان المخلوقات التى ليس للحواس الى ادراكها سبيل هو كما دل عليه كلامه عليه الصلوة والسلام فى نفس الامروان الحكم من المتكلم او نحوه عليها بالعرضية انما هو باعتبار ما ظهرله بعقله وللعقل حد يقف عنده والحقيقة فى الحقيقة مادل عليه خبر الشارع الموید بالوحی الالٰهی والنور القدسى المحلق بجناحيهما فى جوالحقائق الى حيث لا يسمع لنحلة العقل ندنة ولا للرواة عنه عنعنة فالايمان والحكمة ونحوهما ممادل عليه كلام النبى ﷺ على جوهريتها جواهر محسوسة لامعان وان حسبها من حسبها كذلك انتهى۔

والامر فيه اعتقادا وانكارا اليك ولا الزمك الاعتقاد فما اريد ان اشق عليك وقال بعض الاجلة لعل ذلك من باب التمثيل اذ تمثيل المعانى قدوقع كثيرا كما مثل له عليه الصلوٰة والسلام الجنة والنار فى عرض حائط مسجده الشريف وفائده كشف المعنوى بالمحسوس وهو ميل الى عدم الوقوع حقيقة وقد قال غير واحد جميع ما ورد من الشق والاخراج القلب وغيرهما يجب الايمان به وان كان خارقا للعادة ولا يجوز

(۱) فى المطبوعة (للعسقلانى)

تاویله لصلاحية القدرة له ومن زعم ذلك وقع فی هواة المعتزلة فی تاویلهم نصوص سوال الملکین وعذاب القبر ووزن الاعمال والصراط وغیرذلك بالتشهی واما حکمة ذلك مع امکان ایجاد ما تترتب علیه بدونه فقد اطالوا الکلام فی بیانها فی موضعه نعم حمل الشرح فی الایة علی ذلك الشق ضعیف، هذه خلاصة ما فی روح المعانی۔(۱)

(۳) وثبت فی تکرار الوقوع حکمة، وجمیع ما ورد من الشق وغیره مما یجب التسلیم له:

وفی فتح الملهم، قوله فشرح عن صدری الخ۔ ای شق والظاهر ان المذکور فی هذه الروایة وقوع شق الصدر لیلة الاسراء وقد استنکره بعضهم وقال: انما کان ذلك وهو صغیر فی بنی سعد کما سیأتی فی الروایة الاٰتیة ولا انکار فی ذلك فقد تواردت الروایات به وثبتت شق الصدر ایضا عند البعثة کما اخرجه ابو نعیم فی الدلائل ولکل منهما حکمة فالاول: وقع فیه من الزیادة کما عند مسلم من حدیث انس فاخرج علقة فقال هذا حظ الشیطان، منك وکان هذا فی زمن الطفولیة فنشأ علی اکمل الاحوال من العصمة من الشیطان ثم وقع شق الصدر عند البعث زیادة فی اکرامه لیتلقی ما یوحی بقلب قوی فی اکمل الاحوال من التطهیر۔ ثم وقع شق الصدر عند ارادة العروج الی السماء لیتاهب للمنجاة ویحتمل ان تکون الحکمة فی هذا الغسل لتقع المبالغة فی الاسباغ بحصول المرة الثالثة کما تقرر فی شرعه ﷺ۔

وجمیع ما ورد من شق الصدر واستخراج القلب وغیر ذلك من الامور الخارقة للتادة ممایجب التسلیم له دون التعرض لصرفه عن حقیقته لصلاحیة القدرة فلا

(۱) روح المعانی: ۵۳۸/۳۰ تا ۵۴۱۔

یستحیل شئی من ذلک۔ قال القرطبی فی المفهم لا یلتفت لانکار الشق لیلة الاسراء لان رواته ثقات مشاهیر۔ کذا فی الفتح ۔ ولابن القیم کلام طویل فی بیان اسباب شرح الصدر المعنوی والحسی من شاء الاطلاع علیه فلیراجع۔ زاد المعاد۔[1]

{۲} قوله تعالی: ﴿وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ﴾

(الآیة:۲،۳)

(٤) وفی التفسیر الکبیر: احتج بهذه الأیة من اثبت المعصیة للانبیاء علیهم السلام والجواب عنه من وجهین: **الاول** ان الذین یجوزون الصغائر علی الانبیاء علیهم السلام حملوا هذه الأیة علیها لایقال ان قوله ((ٱلَّذِىٓ أَنقَضَ ظَهْرَكَ)) یدل علی کونه عظیما فکیف یلیق ذلک بالصغائر لانا نقول انما وصف ذلک بانقاض الظهر مع کونها مغفورة لشدة اغتمام النبی ﷺ بوقوعه منه وتحسره مع ندمه علیه، وأما انما وصفه بذلک لان تاثیره فیما یزول به من الثواب عظیم فیجوز لذلک ما ذکره الله تعالی۔ هذا تقریر الکلام علی قول المعتزلة۔ وفیه اشکال: وهو ان العفو عن الصغیرة واجب علی الله تعالی عندالقاضی والله تعالی ذکر هذه الأیة فی معرض الامتنان ومن المعلوم ان الامتنان بفعل الواجب غیر جائز۔

والوجه الثانی: ان یحمل ذلک علی غیر الذنب وفیه وجوه(ثم ذکر تسع وجوه احدها: ش) ان المراد منه تخفیف اعباء النبوة التی تثقل الظهر من القیام بامرها وحفظ موجباتها والمحافظة علی حقوقها فسهل الله تعالی ذلک علیه وحط عنه ثقلها بان

(۱) فتح الملهم:۱/۳۲۲۔

یسرھا علیه حتی تیسرت له ـ(۱)

واختار ابوحیان کون وضع الوزر کنایة عن عصمته ﷺ عن الذنوب وتطهیره من الادناس عبر عن ذلك بالوضع علی سبیل المبالغة فی انتفاء ذلك کما یقول القائل رفعت عنك مشقة الزیادة لمن لم یصدر منه زیادة علی طریق المبالغة فی انتفاء الزیارة منه له، الخ۔(۲)

{۳} قوله تعالی: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ (الآیة: ٤)

(۵) قال القرطبی: وروی عن الضحاك عن ابن عباس۔ قال یقول له لاذُکرتُ الاذُکرتَ معی فی الاذان والاقامة۔ والتشهد۔ ویوم الجمعة علی المنابر۔ ویوم الفطر۔ ویوم الاضحی۔ وایام التشریق۔ ویوم عرفة۔ وعندالجمار۔ وعلی الصفا والمروة۔ وفی خطبة النکاح۔ وفی مشارق الارض ومغاربها۔ ولو ان رجلا عبدالله جل ثناء ه۔ وصدق بالجنة والنار۔ وکل شئی۔ ولم یشهدان محمدا رسول الله لم ینتفع بشئی وکان کافرا۔

وقیل:ای اعلینا ذکرك فذکرناك فی الکتب المنزلة علی الانبیاء قبلك۔ وامرناهم بالبشارة بك ولا دین الاودینك یظهر علیه۔

وقیل: رفعنا ذکرك عندالملائکة فی السماء۔ وفی الارض عندالمؤمنین۔ ونرفع فی الآخرة ذکرك بما نعطیك من المقام المحمود وکرائم الدرجات۔(۳)

(۱) التفسیر الکبیر:۲۰۷/۱۱ (۲) روح المعانی: ۵٤۲/۳۰ (۲) القرطبی: ۱۰۷،۱۰٦/۲۰۔

{٤} قوله تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ﴾ (الآية: ٧)

(٦) قال في الاكليل۔ وقرى فانصب بكسر الصاد۔ قيل ومعناه فاذا فرغت من امر النبوة فانصب خليفة۔ اى فانصب نفسك خليفة تحكم بين الناس۔[١]

قال ابن العربى: ومن المبتدعة من قرأ هذه الآية "فانصب" بكسر الصاد والهمزة فى اوله۔ وقالوا معناه۔ انصب الامام الذى يستخلف۔ وهذا باطل فى القراءة باطل فى المعنى۔ لان النبى ﷺ لم يستخلف احدا۔ [٢]

وفى الروح: ونسب الى بعض الامامية انه قرأ فانصب۔ بكسر الصاد فقيل اى فاذا فرغت من النبوة فانصب عليا للامامة وليس فى الأية دليل على خصوصية المفعول فللسنى ان يقدره ابابكرؓ فان احتج الامامى بما وقع فى غدير خم منع السنى دلالة على ما ثبت عنده على النصب وصحته على ما يرويه الامامى۔ واحتج لما قدره بقوله صلى الله على وسلم ((مروا ابابكر فليصل بالناس)) وقال انه اوفق فاذا فرغت لما انه صدر منه عليه الصلوة والسلام فى مرض وفاته قبيل وفاته صلى الله عليه بخلاف ما كان فى الغدير فانه لا يظهران زمانه زمان فراغ من النبوة ظهور كون زمان امر كذلك وان رجع۔ وقال المراد فاذا فرغت من الحج فانصب عليا ورد عليه امر مكية السورة مع مالا يخفى۔

وقال ابن عطية ان هذه القراءة شاذة ضعيفة المعنى لم تثبت عن عالم۔[٣]

قال حكيم الامة التهانویؒ فيه اشارة اى الى الشيخ اذا فرغ من الارشاد والتعليم يشتغل بالمناجاة والتفكر فى خلوة ولا يحسب انه غير محتاج الى المجاهدة (من بيان القران له۔ ومسائله) ۔[٤]

(١)الاكليل:٢٢٥ (٢)احكام القرآن لابن العربى:١٩٣٧/٤ (٣)روح المعانى:٥٤٧/٣٠
(٤)بيان القرآن:١٠٥/١٢ ۔

سورة التين

{١} قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾(الاية:٤)

(١) قال ابن العربي: ليس لله تعالى خلق هو أحسن من الإنسان ، فإن الله خلقه حيًا عالمًا قادراً مريداً متكلماً سميعاً بصيراً مدبراً حكيمًا۔ وهذه صفات الرب، وعنها عبر بعض العلماء ووقع البيان بقوله: ((ان الله خلق آدم على صورته)) يعنى على صفاته التى قدمنا ذكرها، وفى رواية ((على صورة الرحمن)) ومن أين تكون للرحمن صفة

سورة التين

{١} قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَٰهُ أَسْفَلَ سَٰفِلِينَ﴾(الآية:٤،٥)

(١) قال فى الروح: ومما يدل على احسنية تقويمه ان الله تعالىٰ رسم فيه من الصفات ما تذكره صفاته عزوجل وتدله عليها فجعله عالما مريدا قادرا الى غير ذلك وقال تعالى: تخلقوا باخلاق الله لئلا يتوهم ان ما للسيد على العبد حرام ويكفى فى هذا الباب وهو القول الفصل ان الله تالى خلقه بيديه وامر سبحانه ملائكته عليهم السلام بالسجود له، وهم المكرمون لديهـ وجاء ان الله تعالى خلق ادم على صورته وفى رواية على صورة الرحمن وهى تابى احتمال عود الضمير على ادم على معنى خلقه غير منتقل فى الاطوار كبنيه ولكونه النسخة الجامعة قال يحى بن معاذا الرازى من عرف نفسه وقد عرف ربهـ والناس يزعمونه حديثا وليس كما قال النووى بثابتـ وعن يحى بن اكثم وبعض الحنفية انهما افتيا من قال لزوجته ان لم تكونى احسن من القمر

مشخصة؟ فلم يبق إلا أن تكون معانى، وقد تكلمنا على الحديث فى موضعه بما فيه بيانه۔ وقد أخبرنا المبارك بن عبدالجبار الأزدى أخبرنا القاضى أبوالقاسم على ابن أبى على القاضى المحسن عن أبيه قال:كان عيسى بن موسى الهاشمى يحب زوجه حبًا شديداً فقال لها يومًا: أنت طالق ثلاثا إن لم تكونى أحسن من القمر۔ فنهضت واحتجبت عنه، وقالت: طلقّنى ، وبات بليلة عظيمة۔ ولما أصبح غداإلى دار المنصور فأخبره الخبر، وقال: يا أمير المؤمنين، إن تم على طلاقها تصلفت نفسى غمًا، وكان الموت أحب إلى من الحياة۔ وأظهر للمنصور جزعاً عظيمًا۔ فاستحضر الفقهاء

فانت طالق بعدم وقوع الطلاق واستدلا بهذه الأية فى قصة مشهورة وللشعراء فى تفضيل معشوقهم على القمر ليلة تمه ما يضيق عنه نطاق الحصر والحق ان الفرق مثل الصبح ظاهر۔ (١)

حديث ما من مولود يولد على الفطرة:

ويوافق هذه الأية اعنى ((خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَـٰهُ أَسْفَلَ سَـٰفِلِينَ)) قوله عليه الصلوة والسلام:(ما من مولود الا يولد على فطرة الاسلام ثم ابويه يهود انه وينصرانه ويمجسانه)) متفق عليه من حديث ابى هريرة غير ان فى الأية اسند الرد الى اللّٰه تعالى نظرا الى انه خالق لافعال العباد وفى الحديث الى الابوين نظرا الى الكسب۔ قاله المظهرى: (٢)

---

(١) روح المعانى: ٥٥٢،٥٥١/٣٠ (٢) المظهرى: ٤٣٩/٧

واستفتاهم، فقال جميع من حضر: قد طلقت ، إلا رجلاً واحدا من أصحاب أبى حنيفة فإنه كان ساكتاً، فقال له المنصور: مالك لا تتكلم؟ فقال له الرجل: **بسم الله الرحمن الرحيم:** ((وَٱلتِّينِ وَٱلزَّيْتُونِ وَطُورِ سِينِينَ وَهَـٰذَا ٱلْبَلَدِ ٱلْأَمِينِ لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ))يا أمير المؤمنين، الأنسان أحسن الأشياء، ولا شيء أحسن منه۔ فقال المنصور لعيسى بن موسى: الأمر كما قال، فأقبل على زوجك۔ فأرسل أبوجعفر المنصور إلى زوجه أن أطيعى زوجك ولا تعصيه، فما طلقك۔

{٢} قوله تعالى:﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴾ (الآية: ٦)

(٢) اذا عجز المؤمن عن العمل من الكبر او المرض او غير ذلك كتب له ما كان يعمل قبل ذلك:

قال جلال الدين المحلى رحمة الله عليه۔ اذا بلغ المؤمن من الكبر بالعجز عن العمل كتب له ماكان يعمل وروى عن انس ان رسول الله ﷺ قال: ((اذا ابتلى المسلم ببلاء فى جسده قال للملك اكتب له صالح عمله الذى كان يعمل)) وعن عبدالله بن عمرو نحوه رواهما البغوى فى شرح السنة۔ وروى البخارى عن ابى موسى نحوه فى المريض والمسافر كذا فى المظهرى۔[١]

---

(١)المظهرى:٧/٤٤٠

فهذا يدلك على أن الإنسان احسن خلق الله باطناً، وهو أحسن خلق الله ظاهراً جمال هيئته، وبديع تركيب الرأس بما فيه، والصدر بما جمعه، والبطن ولذلك قالت الفلاسفة: إنه العالم الأصغر، إذ كل ما في المخلوقات أجمع فيه، هذا على الجملة، وكيف على التفصيل بتناسب المحاسن، فهو أحسن من الشمس والقمر بالمعينين جميعا۔كذا فی أحكام القرآن۔(۱)

{۳} قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ (الآية: ۷)

(۳) عن ابی هریرة قال قال رسول الله ﷺ: ((من قرأ بالتين فانتهى الى اٰخرها اليس الله باحكم الحكمين۔ فليقل بلى وانا على ذلك من الشاهدين)) رواه ابوداؤد وعن البراء ان رسول الله ﷺ كان في سفر فقرأ في العشاء في احدا الركعتين بالتين والزيتون رواه البخاری (۲)

---

(۱) احكام القرآن لابن العربی:٤/١٩٤٠، ١٩٤١ (۲) المظهری: ٧/ ٤٤١۔

سورة العلق

ذكر بدو نزول الوحى:

روى البغوى بسنده عن عائشة قالت اول سورة نزلت ((ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ))وعليه اكثر المفسرين، واول ما نزل خمس الأيات من اولها الى قوله تعالى: ((مَا لَمْ يَعْلَمْ))

وقيل: المدثر اول القرآن نزولا۔ وقيل: اول ما أنزل سورة الفاتحة لماروى البيهقى فى الدلائل۔ والصحيح هوالاول۔ قال البغوى: وهو الصواب الذى عليه جماهير الخلف والسلف، وما قيل: انه اول ما أنزل فيها "يا ايها المدثر" فمحمول على انه اول ما نزل بعد فترة الوحى واول سورة نزلت بكمالها "الفاتحة" او يقال اوليتها اضافية اول اكثر القرآن بعد اقرأ والمدثر۔

واختلفوا فى مدة الخلو بغار حراء ؟ وفى الصحيحين جاورت بحراء شهرا وهوشهر رمضان كما رواه ابن اسحق فى السيرة وافادالزرقانى انه لم يصح اكثر منه وروى مسوار بن مصعب اربعون يوما لكنه متروك الحديث قاله الحاكم وغيره ورجح بعض العلماء هذا قياما على ميقات موسى عليه السلام واستدلالا بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم من اخلص لله اربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه الى لسانه رواه ابونعيم فى الحلية عن ايوب لكن الحديث ضعيف وكذا القياس لان ميعاد موسى كان ثلثين ليلة فاتمها الله اربعين بعارضة قال الله تعالى:((وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً))۔

واختلفوا فى كيفية تعبده؟ فقيل بشرع نوح وابراهيم وعيسى وليس بشئى لكونه اميا والصحيح انه كان يتعبد بالانقطاع عن الخلق والنيل الى الحق والتفكر قال

القسطلانی: ولم تکن الرجفة المذکورة فی الحدیث خوفا من جبریل علیه السلام فانه صلی اللّٰه علیه وسلم اجل من ذلك واثبت جنانا بل خشیة ان یشتغل بغیراللّٰه عنه تعالی۔

(١) مسئلة:

وهذه القصة تدل علی ان التسمیة لیست جزء من کل سورة لکن روی ابن جریر عن ابن عباس قال اول ما نزل جبریل علی محمد قال یا محمد استعذ قال استعیذ بالسمیع العلیم من الشیطان الرجیم ثم قال قال بسم اللّٰه الرحمن الرحیم ثم قال ((ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ)) وهذه الروایة شاذة فی مقابلة الصحاح۔

فائدة:

ومدة فترة الوحی ذکر السهیلی ان الفترة کانت سنتین ونصفا ووقع فی التاریخ الامام احمد عن الشعبی انزلت علیه النبوة وهو ابن اربعین فقرن نبوته اسرافیل ثلث سنین فکان یعلمه الکلمة والشئی ولم ینزل علیه القرآن علی لسانه فلما مضت ثلث سنین قرن نبوته جبریل فینزل علیه القرآن علی لسانه عشرین سنة وقد ذکرنا حزن النبی ﷺ فی ایام الفترة فی سورة والضحی۔ ملخصامن المظهری۔(١)

قال الخازن: فی هذا الحدیث دلیل صحیح صریح علی ان "سورة اقرأ" اول مانزل من القرآن وفیه رد علی من قال ان "المدثر" اول مانزل من القرآن وقد تقدم الکلام علی ذلك والجمع بین القولین فی اول سورة المدثر۔

(١) المظهری: ٧/٤٤٢، ٤٤٣۔

(٢) هذا الحديث من مراسيل الصحابة ومرسل الصحابى حجة عندالجميع:

وهذا الحديث من مراسيل الصحابة لان عائشة لم تدرك هذه القصة فيحتمل انها سمعتها من النبی ﷺ اومن غيره من الصحابة ومرسل الصحابى حجة عند جميع العلماء الاما انفرد به الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائینی۔

(٣) فی الأية دليل على استحباب البداء ة بالتسمية فی اول القراء ة:

وقيل الباء على اصلها والمعنى اقرأ القران مفتتحا باسم ربك اى قل "بسم الله" ثم اقرأ فعلى هذايكون فی الأية دليل على استحباب البدائة بالتسمية فی اول القراء ة ۔(١)

فاول شئی نزل من القرآن هذه الأيات الكريمات المباركات وهن اول رحمة رحم الله بها العباد واول نعمة انعم الله بها عليهم۔ وفيها التنبيه على ابتداء خلق الانسان من علقة وان من كرمه تعالى ان علم الانسان مالم يعلم فشرفه وكرمه بالعلم وهو القدر الذى امتازبه ابوالبرية أدم على الملائكة ۔ والعلم تارة يكون فی الاذهان وتارة يكون فی اللسان وتارة يكون فی الكتابة بالبنان ذهنى والفظى ورسمی۔ والرسمى يستلزمها من غيرعكس۔ فلهذاقال((ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ)) وفی الاثر قيد والعلم بالكتابة۔ وفيه ايضا من عمل بما علم ورثه الله علم مالم يكن يعلم۔ قاله ابن كثير۔ (٢)

{١} قوله تعالى: ((ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ))(الأية:٣)

وقيل يحتمل ان يكون هذا حثا على القراء ة والمعنى ((ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ)) لانه

(١)الخازن: ٤/٤٤٦۔٤٤٧ (٢)تفسير ابن كثير: ٤/٥٢٨۔

يجزی بکل حرف عشر حسنات ـ(١)

{٢} قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ﴾(الآية: ٤)ـ

(٤) فيه فضيلة الكتابة:

وفيه تنبيه على فضل الكتابة لما فيها من المنافع العظيمة لان بالكتابة ضبطت العلوم ودونت الحكم وبها عرفت اخبار الماضين واحوالهم وسيرهم ومقالاتهم ولولا الكتابة ما استقام امر الدين والدنيا قال قتادة القلم نعمة من الله عظيمة لولا القلم لم يقم دين ولم يصلح عيش فسأل بعضهم عن الكلام فقال ربح لا يبقى قيل: له فما قيده قال الكتابة لان القلم ينوب عن اللسان ولا ينوب اللسان عنه قاله الخازن ـ(٢)

فائده:

وقد ذكر جمع من الاصوليين ان هذا بيان للمامور به فی قول جبريل عليه السلام "اقرأ" المذكور فی حديث بدء الوحی المتفق عليه قال الأمدی عند ذكر ادلة جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب الذی ذهب اليه جماعة من الحنفية وغيرهم ومن الادلة ماروی ان جبريل عليه السلام قال للنبی ﷺ "اقرأ" قال وما اقرأ كرر عليه ثلاث مرات ثم قال: ((ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ)) فاخر بيان ما امره به اولا مع اجماله الى ما بعد ثلاث مرات من امر جبريل عليه السلام وسوال النبی ﷺ مع امكان بيانه اولا وذلك دليل جواز التاخير الی اخر ما قال سوالا وجوابا لا يتعلق بهما غرضنا ولا يخفی ان كون هذا بيانا للمراد على الوجه الذی ذكرناه ظاهر وكونه كذلك بجعل

(١)الخازن: ٤٤٨/٤ (٢)الخازن: ٤٤٨/٤ـ

((ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ))الى اخر ما نزل او ((بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)) اقرأ الخ- على ما ادعاه الجلال معمولا لاقرأ المكرر فى كلام جبريل عليه السلام مما لا اظن ان اصوليا يقول به ومثله كونه كذلك بحمل الأية على ما سمعت عن ابى عبيدة واما بناء الاستدلال على ما فى بعض الأثار من ان جبريل عليه السلام جاء الى النبى ﷺ وهو بحراء بنمط من ديباج مكتوب فيه((ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ)) الى((مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ))فقال له اقرأ فقال عليه الصلوٰة والسلام"ما انا بقارئ" قال:((ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ)) بان يكون اقرأ الخ- بيانا وتلاوة من جبريل عليه السلام لما فى النمط المنزل لعدم العلم بما فيه وان كان مشاهدا منزلة المجمل الغير المعلوم فلا يخفى حاله فتامل ثم ان فى كلام الأمدى من حيث رواية الخبر ما فيه فلا تغفل- كذا فى الروح-(١)

(٥) المسئلة:

احتج الاصحاب بهذه الأية ((الذى خلق- ش)) على انه لا خالق غير الله تعالى قالوا لانه سبحانه جعل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات وكل صفة هذا شانها فانه يستحيل وقوع الشركة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا ان خاصية الالهية هى القدرة على الاختراع-(٢)

ثم لما صارت الالهية موقوفة على الخالقية وحصل القطع بان من لم يخلق لم يكن الها فلهذا قال تعالى: ((أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُ)) ودلت الأية على ان القول بالطبع باطل لان الموثر فيه ان كان حادثا افتقر الى موثر اخر وان كان قديما فاما ان

(١) روح المعانى: ٣٠/٥٥٧-٥٥٨ (٢)التفسير الكبير: ١١/٢١٧-

يـكون موجبا او قادرا فان كان موجبا لزم ان يقارنه الاثر فلم يبق الا انه مختار وهو عالم لان التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة۔(١)

(٦) المسئلة:

انـه سبـحـانه وصف نفسه بانه ((خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ)) وثـانيا بانه علمه وهى بالقلم، ولا مناسبة فى الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان اول احوال الانسان كونه علقة وهى اخس الاشياء وأخر امره هو صيرورته عالما بحقائق الاشياء وهو اشرف مـراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقلت من اخس المراتب الى اعلى المراتب فلا بدلك من مدبر مقدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة الى هذه الحالة الشريفة۔

ثـم فيـه تنبيه على ان العلم اشرف الصفات الانسانية كانه تعالى يقول الايجاد والاحيـاء والاقـدار والـرزق كـرم وربـوبية امـا الاكـرم هـوالذى اعطاك العلم لان العلم هوالنهاية فى الشرف۔ (٢)

ولـمـا ذكـر سبحانه فى سورة التين ((خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ)) بين عـزوجل هنا انه تعالى خلق الانسان من علق فكان ما تقدم كالبيان للعلة الصورية وهذا كالبيان للعلة المادية الخ۔(٣)

{٣} قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ﴾ (الآية: ٩،١٠)

(٧) قال الخازن: وقيل ان هذا الوعيد يلزم لكل من ينهى عن الصلوة عن طاعة الله تـعـالـى ولا يـلـزم مـنـه عـدم جـواز الـمنع من الصلوة فى الدار المغصوبة وفى الاوقات

(١)التفسير الكبير:١١/٢١٧(٢)التفسير الكبير:١١/٢١٨ (٣)روح المعانى:٣٠/٥٥٦۔

المکروهة لانه قدورد النهی عن ذلك فی الاحادیث الصحیحة ولا یلزم من ذلك ایضا عدم جواز منع المولی عبده والرجل زوجته عن قیام اللیل وصوم التطوع والاعتکاف لان ذلك استیفاء مصلحة الا ان یاذن فیه المولی اوالزوج۔ (۱)

وفی الروح: لان المنهی عنه فی الحقیقة لیس عن الصلوة نفسها بل عن وصفها المقارن ولشدة الاحتیاط تحاشی بعضهم عن النهی مطلقا۔ فروی عن امیر المؤمنین کرم اللّٰه وجهه انه رای فی المصلی اقواما یصلون قبل صلوة العید فقال ما رأیت رسول اللّٰه ﷺ یفعل ذلك ،فقیل: له رضی اللّٰه تعالی عنه الا تنهاهم فقال رضی اللّٰه تعالی عنه اخشی ان ادخل تحت وعید قوله تعالی: ((أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ)) وفی روایة لا احب ان انهی عبدا اذا صلی ولکن احدثهم بما رأیت من رسول اللّٰه ﷺ وقد سلك نحو هذا المسلك ابوحنیفة علیه الرحمة فقد روی ان ابا یوسف قال له ایقول المصلی حین یرفع رأسه من الرکوع اللهم اغفرلی فقال یقول ربنا لك الحمد ویسجد ولم یصرح بالنهی ویقاس علی النهی عن الصلوة النهی عن غیرها من انواع العبادة ولا فرق بین النهی القالی والنهی الحالی۔ ومنه ان یشغل المرأ المرأ عن ذلك وقد ابتلی به کثیر من الناس۔ (۲)

والظاهر هذا الاثر تقرر الکراهة عندهم فی المصلی وانها تنزیهیة والا لما اقره اذلا یجوز الاقرار علی المنکر اه۔(۳)

{٤} قوله تعالی: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾ (الآیة:۱۹)

(۸) قال المظهری: روی ابوداؤد وغیره عن ابی هریرة ان رسول اللّٰه ﷺ قال:

(۱) الخازن: ٤/٤٤٨، ٤٤٩ (۲) روح المعالی: ۳۰/٥٦٨ (۳) ردالمحتار (باب العیدین) : ٦/١٥٥ (مکتبه شامله)

((اقرب ما یکون العبد من ربه وهو ساجد فاکثروا الدعاء)) وقد ذکرنا بحث سجدة التلاوة فی سورة انشقت فعند ابی حنیفة "اسجد" امر بسجدة التلاوة بدلالة فعله علیه الصلوة والسلام انه ﷺ: ((سجد فی اذا السماء انشقت واقرأ)) رواه مسلم من حدیث ابی هریرة والجمهور علی انه امر بالصلوة تسمیة الکل باسم الجزء فانه معطوف علی ((لا تطعه)) عطفا تفسیریا قالوا: بسنیة السجود واقتداء بفعله ﷺ وذا لا یقتضی الوجوب۔(۱)

قال ابن العربی فیها طریقة القربة فهو یتاکد علی الوجوب علی ما بیناه فی اصول الفقه۔(۲)

وفی البحر: ثبت فی الصحیحین انه علیه الصلوة والسلام سجد فی اذا السماء انشقت وفی هذه السورة وهی من العزائم عن علی کرم الله وجهه، وکان مالك یسجد فیها خاصة نفسه کذا فی الروح (۳)۔

وهذه السجدة من عزائم سجود التلاوة عند الشافعی فیسن للقارئ والمستمع ان یسجد عند قراءتها یدل علیه ماروی عن ابی هریرة رضی الله تعالی عنه قال: سجدنا مع رسول الله ﷺ فی "اقرأ باسم ربك" و"اذا السماء انشقت"۔ اخرجه مسلم من الخازن (٤)۔

قال القرطبی: یحتمل ان یکون بمعنی السجود فی الصلوة ویحتمل ان یکون سجود التلاوة فی هذه السورة۔ قال ابن العربی: والظاهر انه سجود الصلوة، لقوله تعالی:

((أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يَنْهَىٰ ۝ عَبْدًا إِذَا صَلَّىٰٓ)) الی قوله ((كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب))

لولا ما ثبت فی الصحیح من روایة مسلم وغیره من الائمة عن ابی هریرة انه قال سجدت مع رسول الله ﷺ فی((إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ)) وفی((ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ))

(۱)المظهری:۷/٤٤۹(۲) احکام القرآن لابن العربی: ٤/۱۹٤۸(۳) روح المعانی:۳۰/۵۷۱ (٤)الخازن: ٤/٤٤۹

سجدتین۔ فکان هذانصا علی ان المراد سجود التلاوة۔

وقد روی ابن وهب عن حماد بن زید عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبیش عن علی ابن ابی طالب رضی اللّٰه عنه قال عزائم السجود اربع "الم" وحم" تنزیل من الرحمن الرحیم"۔ والنجم، "واقرأ باسم ربك" وتقدم ان رسول اللّٰه ﷺ کان یسجد فی((إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنشَقَّتْ)) و((ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ))(۱) وقد ذکرنا اختلاف العلماء فی سجود المفصل فی سورة الانشقاق۔

ونذکرهنا ما هو قول فصل فی هذا الفصل، عندناملخصا من البدائع، قال: ان فی المفصل عندنا ثلاث سجدات وعند مالك لا سجدة فی المفصل واحتج بما روی عن ابن عباس رضی اللّٰه عنهما ان النبی ﷺ لم یسجد فی المفصل بعد ماهاجر الی المدینة (ولنا) ماروی عن عبداللّٰه بن عمرو ابن العاص انه قال قرأنی رسول اللّٰه ﷺ خمس عشرة سجدات ثلاث منها فی المفصل وعن علی رضی اللّٰه تعالی عنه انه قال عزائم السجود فی القران اربعة۔ "الم تنزیل السجدة"۔ "وحم السجدة" "والنجم" "واقرا باسم ربك" وعن ابن مسعود قال رأیت رسول اللّٰه ﷺ قرأ سورة والنجم بمکة فسجد وسجد معه الناس المسلمون والمشرکون الا شیخا وضع کفا من تراب علی جبهته وقال هذا یکفینی فلقیته قتل کافرا، وعن ابی هریرةؓ ان النبی ﷺ قرأ اذا السماء انشقت فسجد وسجد معه اصحابه ولانه امر بالسجود فی سورة النجم واقراء باسم ربك والامر للوجوب۔ وحدیث ابن عباسؓ محمول علی انه کان لا یسجدها عقیب التلاوة۔ کما کان یسجد من قبل نحمله علی هذا بدلیل ما روینا۔(۲)

وما قال ابن العربی: بعد نقل قول علی رضی اللّٰه تعالی عنه عزائم السجود

(۱)القرطبی: ۱۲۸/۲۰ (۲) البدائع: ۱/۱۵۳۔۱۵٤

اربع الخ۔ وهذا ان صح يلزمه عليه السجود الثاني من سورة الحج، وان كان مقترنا بالركوع۔ لانه يكون معناه اركعوا في موضع الركوع واسجدوا في موضع السجود [۱] ليس بلازم علينا لانه روى عن ابى بن كعبؓ اله عدا السجدات التى سمعها من رسول الله ﷺ وعد فى الحج سجدة واحدة وقال عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمرؓ سجدة التلاوة في الحج هى الاولى والثانية سجدة الصلاة كما فى قوله تعالي: ((وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى))۔

فائدة:

وما روى عن ابى بن كعبؓ انه عدا السجدات التي سمعها من رسول الله ﷺ الخ۔ فليكن هوالمعتمد عليه فى مواضع السجود وهوالاولى من القول بان المعتمد فيه ما كتب فى مصحف عثمانؓ نص به فى الهداية۔ وكتبة اولا فى سورة الانشقاق من التفسيرات الاحمدية۔ لانه يعترض عليه ان مصحف عثمانؓ كان خاليا عن علامة السجود ولا اعلم من اين قال فى الهداية ما قال۔ فيلحرر۔ ش

فائده:

ومر عن صحيح مسلم وغيره من حديث ابى هريرة مرفوعا اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فاكثروا الدعاء وفى الصحيح وغيره ايضا من حديث ثوبان عليك بكثرة السجود فانه لا تسجد لله تعالى سجدة الا رفعك الله تعالى بها درجة وحط عنك بها خطيئة ولهذه الاخبار ونحوها ذهب غير واحد الى ان السجود افضل اركان الصلوة ومن الغريب ان العزبن عبدالسلام من اجلة المة الشافعية قال بوجوب الدعاء فيه۔ [۲]

(۱) احكام القرآن لابن العربى: ۱۹٤۸/٤ (۲) روح المعانى: ۵۷۱/۳۰۔

قال شیخ الاسلام العلامة شبیر احمد العثمانیؒ فی شرحه لمسلم۔ استدل بهذا الحدیث علی افضلیة کثرة السجود علی طول القیام۔ قال النووی فی هذه المسئلة ثلاثة مذاهب۔ **احدها**: ان تطویل السجود وتکثیر الرکوع والسجود افضل۔

والمذهب الثانی: مذهب الشافعیؒ وجماعة (منهم الامام ابی حنیفة رحمة اللّٰه تعالی) ان تطویل القیام افضل لحدیث جابر فی صحیح مسلم ان النبی ﷺ قال: ((افضل الصلوة طول القنوت)) والمراد بالقنوت القیام (یدل علی ذلک تصریح ابی داؤد فی حدیث عبدالله بن حبشی ان النبی ﷺ سئل ای الاعمال افضل قال: ((طول القیام)) ولان ذکر القیام القراءة وذکر السجود التسبیح والقراءة افضل۔ لان المنقول عن النبی ﷺ انه کان یطول القیام اکثر من تطویل السجود۔

والمذهب الثالث: انهما سواء الخ، قال الشوکانیؒ ان الصیغة الدالة علی التفضیل انما وردت فی فضل طول القیام ولا یلزم من فضل الرکوع والسجود افضلیتهما علی طول القیام۔ واما حدیث ما تقرب العبد الی الله بافضل من سجود خفی فانه لا یصح لارساله کما قال العراقی ولان فی اسناده ابابکر بن ابی مریم وهو ضعیف وکذلک ایضا لا یلزم من کون العبد اقرب الی ربه حال سجوده افضلیة علی القیام لان ذلک انما هو باعتبار اجابة الدعاء اه۔

قلت: واقربیة الشئی من وجه لا تستلزم افضلیته من کل الوجوه الخ، ملخصا۔[1]

(١) فتح الملهم:٢/٩٣۔

سورة القدر

{۱} قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَـٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾(الآية:١)

(١) وقال الإمام أبوبكر الرازى: اختلفت الروايات عن النبى ﷺ فى ليلة القدر متى تكون، واختلف الصحابة فيها۔ فروى عن النبى ﷺ : أنها ليلة ثلاث وعشرين۔ رواه ابن عباس۔ وروى أبوسعيد الخدرى أن النبى ﷺ قال: ((التمسوها فى العشر الأواخر، واطلبوها فى كل وتر)) ۔ وعن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: ((ليلة تسع عشرة من رمضان، وليلة إحدى وعشرين، وليلة ثلاث وعشرين))۔ وعن ابن عمر عن النبى ﷺ أنه قال: ((تحروا ليلة القدر فى السبع الأواخر))، وروى أنه قال: ((فى سبع وعشرين))۔ حدثنا محمد بن بكر البصرى قال: أخبرنا أبوداود قال: ثنا

سورة القدر

وههنا ثلاث مسائل ذكرها القرطبى فى تفسيره مفصلا وقد ذكرالشيخ الكاندهلوىؒ منها واحدة وهى تعيين ليلة القدر من احكام القران للجصاص وغيره فلا نعيدها ونذكر المسئلة الثانية والثالثة مختصرا تكميلا للافادة۔

(١) **المسئلة الثانية فى علاماتها:**

منها : انها تطلع فى صبيحتها بيضاء لا شعاع لها، وقال الحسن قال النبى ﷺ فى ليلة القدر۔ ان من اماراتها: انها ليلة سمحة بلجة۔ لا حارة ولا باردة، تطلع الشمس صبيحتها ليس لها شعاع۔ وقال عبيد بن عمير كنت ليلة السابع والعشرين فى البحر۔ فاخذت من مائه۔ فوجدته عذبا سلسا۔(١)

(١) القرطبى: ١٣٧/٢٠۔

حمید بن زنجویه النسائی قال: حدثنا سعید بن أبی مریم ثنا محمد بن جعفر بن أبی کثیر أنا موسی بن عقبة عن أبی إسحاق عن سعید بن جبیر عن ابن عمر قال: سئل النبی ﷺ وأنا أسمع عن لیلة القدر، فقال: ((هی فی کل رمضان))۔وحدثنا محمد بن بکر ثنا أبو داود ثنا سلیمان بن حرب ومسدد قالا: ثنا حماد بن زید عن عاصم عن زر قال: قلت لأبی بن کعب: ((أخبرنی عن لیلة القدر یا أبا المنذر، فإن صاحبنا۔ یعنی عبداللّٰه بن مسعود۔ سئل عنها فقال: من یقم الحول یصیبها، فقال: رحم اللّٰه أبا عبدالرحمن! واللّٰه لقد علم أنها فی رمضان ولکن کره أن یتکلوا۔ واللّٰه إنها فی رمضان لیلة سبع وعشرین))۔

---

(۲) المسئلة الثالثة فی فضائلها:

وحسبك بقوله تعالی: ((لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ)) وقول تعالی: ((تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ فِيهَا)) وفی الصحیحین "من قام لیلة القدر ایمانا وا حتسابا غفراللّٰه له ما تقدم من ذنبه"۔ رواه ابوهریرة۔(۱)

ذکراللّٰه فضلها من ثلاثة اوجه۔ فقال تعالی: ((لَيْلَةُ ٱلْقَدْرِ خَيْرٌ مِّنْ أَلْفِ شَهْرٍ)) قال ابن عباس ذکر رسول اللّٰه ﷺ رجل من بنی اسرائیل حمل السلاح علی عاتقه فی سبیل اللّٰه الف شهر فعجب رسول اللّٰه ﷺ لذلك وتمنی ذلك لامته فقال یارب جعلت امتی اقصر الامم اعمارا واقالها اعمالا فاعطاه اللّٰه تبارك وتعالی۔ لیلة القدر فقال لیلة القدر خیر من الف شهر التی حمل فیها الاسرائیل السلاح فی سبیل اللّٰه لك ولامتك الی یوم القیمة۔

---

(۱) القرطبی: ۱۳۷/۲۰۔

قال أبوبكر: هذه الأخبار كلها جائز أن تكون صحيحة، فتكون فى سنة فى بعض الليالى، وفى سنة أخرى فى غيره، وفى سنة أخرى فى العشر الأواخر من رمضان، وفى سنة فى العشر الأوسط، وفى سنة فى العشر الأول، وفى سنة فى غير رمضان، ولم يقل ابن مسعود: ((من يقم الحول يصيبها)) إلا من طريق التوقيف، إذ لا يعلم ذلك إلا بوحى من الله تعالى إلى نبيه، فثبت بذلك أن ليلة القدر غير مخصوصة بشهر من السنة، وأنها قد تكون فى سائر السنة۔ ولذلك قال أصحابنا فيمن قال لامرأته: أنت طالق فى ليلة القدر: إنها لا تطلق حتى يمضى حول، لأنه لا يجوز إيقاع الطلاق بالشك ولم يثبت، أنها مخصوصة بوقت فلا يحصل اليقين بوقوع الطلاق بمضى حول۔ انتهى كلام الجصاص۔(١)

قال المفسرون معناه۔ العمل الصالح فى ليلة القدر خير من العمل فى الف شهر ليس فيها ليلة القدر وانما كان كذلك لما يريدالله تعالى فيها من المنافع والارزاق وانواع الخير والبركة۔

والوجه الثانى: من فضلها قوله عزوجل ((تَنَزَّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ))يعنى الى الارض وسبب هذا انهم لما قالوا ((اتجعل فيها من يفسد فيها)) وظهران الامر بخلاف ما قالوه وتبين حال المؤمنين وماهم عليه من الطاعة والعبادة والجد والاجتهاد نزلوا اليهم ليسلموا عليهم ويعتذروا مما قالوه ويستغفروا لهم لما يرون من تقصير قد يقع من بعضهم (والروح) يعنى جبريل عليه الصلوة والسلام قاله اكثر المفسرين۔ وفى حديث انس عن رسول الله ﷺ قال اذا كانت ليلة القدر نزل جبريل فى كبكة من الملائكة يصلون ويسلمون على كل عبد قائم او قاعد يذكرالله عزوجل ذكره ابن الجوزى۔

(١) احكام القرآن للجصاص:٣/٧١٤،٧١٥۔

هـذا هوالمشهور بين الحنيفة، وفى رواية عن أبى حنيفة أنها مختصة برمضان مثل قـول الـجـمـهـور۔ وفى شرح الهداية الجزم به عن أبى حنيفة۔ وفى رواية عن أبى حنيفة أنهـا ليلة سبع وعشرين، كما جزم به أبى ابن كعب وحلف عليه۔ كذا فى فتح البارى۔ ومن أراد التفصيل فليراجعه۔(۱)

والثالث: مـن فـضـلـهـا قـولـه تـعـالى (سلام) اى سلام على اولياء اللّٰه واهل طاعتـه۔ قـال الشـعبى: هو تسليم الملائكة فى ليلة القدر على اهل المساجد من حين تغيب الشمس الى ان يطلع الفجر۔ وقيل الملائكة ينزلون فيها كلما لقوا مؤمنا او مؤمنة يسلمون عليه من ربه عزوجل۔ ملخصا من الخازن۔(۲)

وورد فى فضل ليلة القدر اثنان وعشرون حديثا كما فى الخازن۔(۳)

والحكمة فى ابهامها:

قال البغوى۔ وبالجملة ابهم اللّٰه هذه الليلة على هذه الامة ليجتهدوا فى العبادة ليـالـى شهر رمضان طمعا فى ادراكها كما اخفى ساعة الاجابة فى يوم الجمعة واخفى صلوة الـوسـطى فى الصلوات الخمس واسمه الاعظم فى القرآن فى اسمائه ورضاه فى الـطـاعـات ليـرغبـوا فى جميعها وسخطه فى المعاصى لينتهوا عن جميعها واخفى قيام الساعة ليجتهدوا فى الطاعات حذرا من قيامها۔(٤)

وعامة الصحابة والعلماء على انها باقية الى يوم القيمة:

تنبيه: فـى الخازن: عن عبادة بـن الـصـامـتؓ قال خرج رسول اللّٰه ﷺ ليخبر بليلة الـقدر فتلاحى رجلان من المسلمين فقال النبى ﷺ انى خرجت لاخبركم بليلة القدر

---

(۱)فتح البارى:٤/٢٢٩(۲) الخازن:٤/٤٥٣ (۳)الخازن:٤/٤٥١(٤)الخازن:٤/٤٥٢۔

فتلاحی فلان وفلان فرفعت وعسی ان یکون خیرالکم فالتمسوھا فی التاسعة والسابعة والخامسة۔ قوله فتلاحی رجلان ای تخاصم رجلان۔ وقوله فرفعت لم یرد رفع عینها وانما اراد رفع بیان وقتها ولوکان المراد رفع وجودها لم یامر بالتماسها۔(۱)

وفی البغوی: واختلفوا فی وقتها فقال بعضهم انها کانت علی عهد رسول اللّٰه ﷺ ثم رفعت۔ وعامة الصحابة والعلماء علی انها باقیة الی یوم القیمة۔(۲)

وقال سعید بن المسیب فی المؤطا: (من شهد العشاء من لیلة القدر فقد اخذ بحظّه منها) ومثله لا یدرك بالرائی۔ وقد روی عبیداللّٰه بن عامر بن ربیعة۔ ان رسول اللّٰه ﷺ قال۔ من صلی صلاة المغرب والعشاء الاٰخرة من لیلة القدر فی جماعة فقد اخذ بحظه من لیلة القدر ذکره الثعلبی فی تفسیره۔

وقالت عائشةؓ: قلت یا رسول اللّٰه ان وافقت لیلة القدر فما اقول؟ قال: قولی((اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنی))(۳)

یستحب ان یکثر فی لیلة القدر۔ اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عنی لحدیث عائشةؓ۔(٤)

{۱} قوله تعالی: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ﴾ (الآیة:۱)

(۳) قال ابن کثیر: یخبر تعالی انه انزل القران لیلة القدر وهی اللیلة المبارکة التی قال اللّٰه عزوجل۔ ((إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةٖ مُّبَٰرَكَةٍ)) وهی لیلة القدر وهی من شهر رمضان کما قال تعالی ((شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى))

(۱) الخازن: ٤/٤٥٢ (۲)هامش الخازن: ۷/۲۲۸ (۳)القرطبی: ۲۰/۱۳۸ (٤)المظهری: ۷/٤٥٦۔

قال ابن عباس وغیره انزل اللّٰہ القران جملة واحدة من اللوح المحفوظ الی بیت العزة من السماء الدنیا ثم نزل مفصلا بحسب الوقائع فی ثلاث وعشرین سنة علی رسول اللّٰہ ﷺ ـ(١)

(١) التفسیر لابن الکثیر: ٤/٥٢٩ ـ

سورة البينة

{۱} قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ (الآية: ٥)

(۱) استدل به على وجوب النية في العبادات، لأن الإخلاص لا يكون بدونها۔ كذا في الإكليل(۱)۔

وقال الإمام أبو بكر الرازي: فيه أمر بإخلاص العبادات له، وهو أن لا يشرك فيها غيره، لأن الإخلاص ضد الإشراك۔ وليس له تعلق بالنية، لا في وجودها ولا في فقدها، فلا يصح الاستدلال به في إيجاب النية، لأنه متى اعتقد الإيمان فقد حصل له الإخلاص في العبادة ونفى الإشراك فيها۔ كذا في أحكام القرآن۔(۲)

سورة البينة

قال القرطبي: وانما الحديث الصحيح ما روى عن انس: ((ان النبي ﷺ قال لابي بن كعب: ان الله امرني ان اقرأ عليك(﴿لَمۡ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾)) قال: وسماني لك؟ قال نعم۔ فبكى))

قلت: خرّجه البخاري ومسلم۔ وفيه من الفقه قراءة العالم على المتعلم۔ قال بعضهم انما قرأ النبي ﷺ على ابي، ليعلم الناس التواضع، لئلا يانف احد من التعلم والقراءة على من دونه في المنزلة ۔ وقيل: لان ابيا كان اسرع اخذا لالفاظ رسول الله ﷺ فاراد بقراءته عليه، ان ياخذ الفاظه ويقرأ كما سمع منه ويعلم غيره وفيه فضيلة عظيمة لابي اذ امرالله رسوله ان يقرأ عليه۔(۳)

قال في الخازن: اما بكاء ابيؓ فانه بكى سرورا واستصغارا لنفسه عن تاهله لهذه النعمة العظيمة واعطائه تلك المنزلة الكريمة۔ والنعمة عليه فيها من وجهين۔ **احدهما** كونه منصوصا عليه بعينه۔

---

(۱) الاكليل: ۲۲٦ (۲) احكام القرآن للجصاص: ۳/۷۱٦ (۳) القرطبي: ۲۰/۱۳۹۔

{۲} وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ﴾ (الآية:۷)

(۲) استدل به على تفضيل البشر على الملائكة، فأخرج ابن أبى حاتم عن أبى هريرة قال: أتعجبون من منزلة الملائكة من الله؟ والذى نفسى بيده! لمنزلة العبد المؤمن عندالله يوم القيامة أعظم من منزلة ملك۔ واقرأوا ان شئتم ((إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ ٱلْبَرِيَّةِ))۔ كذا فى الإكليل۔ (۱)

والثانى: قراءة النبى ﷺ فانها منقبة عظيمة لم يشاركه فيها احد من الصحابة۔ وقيل: انما بكى خوفا من تقصيره فى شكره هذا النعمة۔ (والوجه الاول وجيه عند هذا العبد الضعيف عفاالله عنه۔ش)

واما تخصيص هذه السورة بالقراءة فانها مع وجازتها جامعة لاصول وقواعد ومهمات عظيمة وكان الحال يقتضى الاختصار۔ واما الحكمة فى امر النبى ﷺ بالقراءة على ابى فهى ان يتعلم ابى القراءة من الفاظه ﷺ وضبط اسلوب الوزن المشروع وقدره۔

وفيه تنبيه على فضيلة ابى والحث عن الاخذ عنه وتقديمه فى ذلك فكان كذلك بعد النبى ﷺ رأسا واما ما فى القراءة وغيرها وكان احد علماء الصحابة رضى الله عنهم اجمعين والله سبحانه وتعالى اعلم بمراده واسرار كتابه۔(۲)

{۱} قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ﴾ (الآية: ۵)

(۱) وقد استدل كثير من الائمة كالزهرى والشافعى بهذه الآية الكريمة على ان

---

(۱) الاكليل: ۲۲٦ (۲) الخازن: ٤/٤٥٦، ٤٥٧۔

الاعمال داخلة فى الايمان ولهذا قال ((وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ))(١)

لان الله تعالى ذكر الاعتقاد اولا واتبعه بالعمل ثانيا ثم قال : ((وذلك دين القيمة)) والدين هوالاسلام والاسلام هوالايمان بدليل قوله: ((فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ)) قاله الخازن(٢)

فاستثناء المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام يصدق عليه (وما استدل به على اتحاد الايمان والاسلام ضعيف لان ذلك لا يقتضى الا صحة اطلاق المؤمن والمسلم على شئى وذلك لا يقتضى اتحاد مفهوميها لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة ـ

(والجواب)لم لا يجوز ان تكون الاشارة بقوله ((وذلك)) الى الاخلاص فقط ـ

والدليل عليه انا على هذا التقدير لانحتاج الى الاضمار اولى وانتم تحتاجون الى الاضمار فتقولون المراد وذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار اولى ـ سلمنا ان قوله "وذلك" اشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هوالدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هوالدين وذلك لان الدين غير، والدين القيم غير، فالدين القيم هوالدين الكامل المستقبل بنفسه، وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلا وكانت آثاره ونتائجه معه حاصلة ايضا وهى الصلوة والزكاة ـ واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلا لكن لم قلتم ان اصل الدين لا يكون حاصلا والنزاع ما وقع الا فيه، قاله فى التفسير الكبير ـ(٣)

(١) تفسير ابن كثير :٤/٥٣٧ (٢)الخازن:٤/٤٥٦ (٣) التفسير الكبير: ١١/٢٤٦ علوم الاسلامية ـ

وفی التفسیر الکبیر ایضا: فی قوله ((إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ)) دقیقة وهی ان هذه اللام لام الغرض فلا یمکن حمله علی ظاهره، لان کل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص لذاته مستکمل بذلك الغرض فلو فعل الله فعلا لکان ناقصا لذاته مستکملا بالغیر وهو محال لان ذلك الغرض ان کان قدیما لزم من قدمه قدم الفعل، وان کان محدثا افتقر الی غرض اٰخر فلزم التسلسل وهو محال۔ ولانه ان عجز عن تحصیل ذلك الغرض الا بتلك الواسطة فهو عاجز، وان کان قادرا علیه کان توسیط تلك الواسطة عبثا، فثبت انه لا یمکن حمله علی ظاهره۔ فلا بد فیه من التاویل ثم قال الفراء العرب تجعل اللام فی موضع ان فی الامر والارادة کثیرا من ذلك قوله تعالی: ((يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمۡ)) ((يُرِيدُونَ لِيُطۡفِـُٔواْ)) وقال فی الامر وامرنا لنسلم، وهی فی قراءة عبدالله وما امروا الا ان یعبدوا الله فثبت ان المراد وما امروا الا ان یعبدوالله مخلصین له الدین۔[1]

وفیه ایضا: اللام فی قوله ((وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ)) تدل علی مذهب اهل السنة حیث قالوا العبادة ما وجبت لکونها مفضیة الی ثواب الجنة اوالی العبد عن عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب۔ فلو لم یحصل فی الدین ثواب ولا عقاب البتة، ثم امرك بالعبادة وجبت لمحض العبودیة، وفیها ایضا اشارة الی انه من عبدالله للثواب والعقاب فالمعبود فی الحقیقة هوالثواب والعقاب والحق واسطة۔[2]

{۲} قوله تعالی: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ﴾ (الآیة:۷)

(۲) وفیه احتج من قال ان الطاعات لیست داخلة فی مسمی الایمان بان الاعمال

(۱) التفسیر الکبیر:۲۴۲/۱۱ (۲) التفسیر الکبیر:۲۴۲/۱۱۔

الصالحات معطوفة فی هذه الأية علی الایمان والمعطوف غیر المعطوف علیه۔(۱)

واعلم: ان الذين يعتبرون الموافاة يحتجون بهذه الاية وذلك لانها تدل علی ان من اتی بالایمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذی یموت علی الکفر لا یکون له هذا الثواب فعلمنا انه ما صدر الایمان عنه فی الحقیقة قبل ذلك۔(۲)

وفی الروح: واستدل بقوله تعالی:((إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ))الخ،علی ان البشر افضل من الملك لظهور ان المراد "بالذين امنوا" المؤمنون من البشر وفی الأثار ما یدل علی ذلك۔ اخرج ابن ابی حاتم عن ابی ھریرة مرفوعا" اتعجبون لمنزلة الملائکة من اللّٰه تعالی" الخ۔

واخرج ابن مردویه عن عائشة قلت یا رسول اللّٰه من اکرم الخلق علی اللّٰه تعالی الخ، وانت تعلم ان هذا ظاهر فی ان المراد بالبرية الخليقة مطلقا ليتم الاستدلال۔

والامام قد ضعف الاستدلال فی تفسیره بما لا یخلو عن بحث۔۔۔ وصحة ماسبق من الأثار فی حیز المنع۔

وزعم بعض انهم مخصوصون فقد اخرج ابن مردویه عن علی کرم اللّٰه وجهه قال: قال لی رسول اللّٰه ﷺ الم تسمع قوله تعالی:((إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُوْلَٰٓئِكَ هُمۡ خَيۡرُ ٱلۡبَرِيَّةِ)) هم انت وشیعتك وموعدی وموعدکم الحوض اذا جئت الامم للحساب یدعون غرا محجلین۔

وروی نحوه الامامية عن یزید بن شراحيل الانصاری کاتب الامیر کرم اللّٰه تعالی وجهه وفیه انه علیه الصلوة والسلام قال ذلك له عند الوفاة ورأسه الشریف علی صدره رضی اللّٰه تعالی عنه واخرج ابن مردویه ایضا۔ عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الاية

(۱) التفسیر الکبیر:۱۱/۲۴۸(۲)التفسیر الکبیر: ۱۱/۲۴۸۔

((إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ)) الخ۔ قال رسول الله ﷺ لعلی کرم الله وجهه هو انت وشيعتك يوم القيمة راضين مرضين وذلك ظاهر فی التخصيص وكذا ما ذكره الطبرسی الامامی فی مجمع البيان عن مقاتل بن سليمان عن الضحاك عن ابن عباس انه قال فی الآية نزلت فی علی كرم الله تعالی وجهه واهل بيته وهذا ان سلمت صحته لا محذور فيه اذلا يستدعی التخصيص بل الدخول فی العموم وهم بلاشبهة داخلون فيه دخولا اولياء واما ما تقدم فلا تسلم صحته فانه يلزم عليه ان يكون علی كرم الله وجهه خيرا من رسول الله ﷺ والأمامية وان قالوا ان رضی الله تعالی عنه خير من الانبياء حتی اولی العزم عليهم السلام ومن الملائكة حتی المقربين عليهم السلام لا يقولون بخيرية من رسول الله ﷺ فان قهالوا بان البرية علی ذلك مخصوصة بمن عداه عليه الصلوة والسلام للدليل الدال علی انه ﷺ خير منه كرم الله وجهه۔

قيل: انها مخصوصة ايضا بمن عدا الانبياء والملائكة ومن قال اهل السنة بخيريته للدليل الدال علی خيريتهم۔

وبالجملة لا ينبغی ان يرتاب فی عدم تخصيص الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالامير كرم الله تعالی وجهه وشيعته ولا به رضی الله تعالی عنه واهل بيته وان دون اثبات صحة تلك الاخبار خرط القتاد والله تعالی اعلم۔(١)

فائدة:

قرأ نافع وابن ذكوان بالهمز علی الاصل فی الموضعين من قولهم برأ الله الخلق، وهوالبارئ الخالق۔ وقال ((من قبل ان نبرأها)) الباقون بغير همز، وشد الياء عوضا منه۔ قال الفراء: ان اخذت البرية من البری، وهوالتراب، فاصله غير الهمز، تقول

(١) روح المعانی: ٣٠/٥٩٩-٦٠٠

منه، براه الله یبروه بروا، ای خلقه۔

قال القشیری: ومن قال البریة من البری: وهوالتراب قال: لا تدخل الملائكة تحت هذه اللفظة وقیل البریة: من بریت القلم۔ ای قدرته۔ فتدخل فیه الملائكة۔ ولكنه قول ضعیف۔ لانه یجب منه تخطئة من همز۔ (۱)

وقال فی الروح: قرأ الاعرج وابن عامر ونافع البریئة هنا وفیما بعد بالهمزة، فقیل: هوالاصل من برأهم الله تعالى بمعنى ابتدأهم واخترع خلقهم فهی فعیلة بمعنى مفعولة لكن عامة العرب الا اهل مكة التزموا تسهیل الهمزة بالابدال والادغام فقالوا البریة كما قالوا الذریة والخابیة وقیل لیس باصل۔ وانما البریة بغیر همز من البری المقصود یعنی التراب، فهو اصل براسه والقراء تان مختلفان اصلا ومادة ومتفقتان معنى فی رأی وهو ان یكون المراد علیهما البشر ومختلفان فیه ایضا فی رأی اخر وهو ان یكون المراد بالمهموز الخلیقة الشاملة للملائكة والجن كالبشر وبغیر المهموز البشر المخلوقون من التراب فقط وایاما كان فلیست القراء ة بالهمز خطأ كیف وقد نقلت عمن ثبت عمصته مع ان الهمز لغة قوم من انزل علیه الكتاب ﷺ۔(۲)

وقد استدل بقراء ة الهمز من فضل بنی ادم علی الملائكة وعلی ما قرر فی القرطبی وفی الروح یمكن الاستدلال بكلا القرائتین علی تفضیل البشر علی الملائكة لانهما قراء تان متفقتان اصلا ومادة ومعناهما واحد القراء ة بیاء مشددة بقلب الهمزة یاء وادغام الیاء فیها ولا یاء فیها كما فی غیث النفع۔ علی هامش ابن القاصح(۳۹۱)

واعلم أن هذا الاستدلال ضعیف لوجوه كما فی التفسیر الكبیر بناء علی ماروی عن یزید النحوی ان البریة بنو ادم من البرا وهوالتراب فلا یدخل الملك فیه۔

(۱)القرطبی: ۲۰/۱۴۵(۲) روح المعانی: ۳۰/۵۹۸۔

فهو ضعيف لان البرية اصلها ايضا برئية كما مرفمعنا هما واحد "والهمزة فيه كالرد الى الاصل المتروك فى الاستعمال كما ان من همز النبى كان كذلك وترك الهمز فيه اجود وان كان الهمز هوالاصل لان ذلك صار كالشئى المرفوض المتروك وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال انه من البراء الذى هو التراب۔ كما فى التفسير الكبير۔[1]

ولكن قوله "وترك الهمز فيه اجود الخ، ليس بسديد لان القراء ة بالهمز هى ايضا متواترة قرأها نافع وابن ذكوان من ائمة السبع المتواترة۔ وهى ليست كالشئى المرفوض المتروك بل هى معمولة متواترة معدودة من السبع وتدل على فساد القول بانه من البراء۔ هذا ما عند هذا العبد الضعيف الفقير والعلم عندالله العليم الخبير۔

{۳} قوله تعالى: ﴿ جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ﴾ (الآية: ۸)

(۳) قال الله تعالى فى صفة اهل الثواب ((خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا)) ولم يقل ههنا فى احوال الكفار خالدين فيها ابدا، ولكن ذكر هذا القيد فى سورة الاحزاب فى قوله تعالى: ((إِنَّ ٱللَّهَ لَعَنَ ٱلْكَٰفِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيرًا خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۖ لَّا يَجِدُونَ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا))

وفى قوله تعالى:((وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا)) سورة الجن۔ فانتفى شبهة عدم خلود الكفار فى النار، وثبت خلودهم فيها جزاء على الاصرار وان شئت التفصيل فارجع الى رسالة حكيم الامة التهانوىؒ المسماة ((بخلود الكفار فى النار جزاء على الاصرار)) فيها رد لاستدلال عقلى ذكره الحافظ ابن القيم

(۱) ملخصا من التفسير الكبير:۱۱/۲۴۷،۲۴۸۔

فی رسالة شفاء العليل، وهادی الارواح علی فناء النار، وتمسك به فی هذه المسئلة خلافا للجمهور۔

{٤} قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ﴾(الآية: ٨)

(٤) وفيه اشارة الى ان مجرد الايمان والعمل الصالح ليس موصلا الى اقصى المراتب ورضوان من الله اكبر بل الموصل له خشية الله((إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟)) ولذا قال الجنيد قدس سره الرضا على قدر قوة العلم والرسوخ فی المعرفة۔[1] فصار المجموع دليلا على فضل العلم والعلماء وذلك لانه تعالى قال ((إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟)) فدلت هذه الأية على ان العالم يكون صاحب الخشية وهذه الآية وهی قوله : ((ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ)) تدل على ان صاحب الخشية تكون له الجنة فيتولد من مجموع الأيتين ان الجنة حق العلماء، قاله فی التفسير الكبير۔[2]

(١) روح المعانی: ٥٩٩/٣٠(٢) التفسير الكبير: ٢٥٢/١١۔

سورة الزلزال

{۱} قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾(الآية:٤)

(۱) قال ابن الفرس: انتزع بعضهم من هذه الآية أن حدثنا وأخبرنا سواء فى الرواية، خلافا لمن فرق بينهما۔ كذا فى الإكليل۔(١)

سورة الزلزال

{ ١ } قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾(الآية: ٤)

(١) عن ابى هريرة قال: قرأ رسول الله ﷺ هذه الأية ((يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا)) قال اتدرون ما اخبارها؟ قالوا الله ورسوله اعلم۔ قال فان اخبارها ان تشهد على كل عبدا وامة بما عمل على ظهرها ان تقول عمل كذا وكذا يوم كذا وكذا فهذه اخبارها ثم قال الترمذى هذا حديث حسن صحيح غريب۔(٢)

وذلك بان يخلق الله تعالى فيها حياة وادراكا وتتكلم حقيقة فتشهد بما عمل عليها من طاعة او معصية وهو قول ابن مسعود والثورى وغيرهما ويشهد له الحديث الحسن الصحيح الغريب۔(الذى مر ذكره أنفا من ابن كثير۔ ش) (٣)

نص على تكلم الجمادات المتوقف على الحيوة والادراك وظاهر ان هذه الحيوة والادراك غير مقيد بيوم القيمة وان صدر بعض أثارهما من الكلام ونحوه فى ذلك اليوم قاله حكيم الامة التهانوى فى مسائله۔(٤)

---

(١)الاكليل:٢٢٦(٢) التفسير ابن كثير :٥٣٩/٤ (٣)روح المعانى:٦٠٤/٣٠(٤) بيان القرآن: ١١٣/١٢۔

{٢} قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ (الآية: ٧، ٨)

(٢) قال فى الاكليل: فيه الترغيب فى قليل الخير وكثيره۔ والتحذير من قليل الشر وكثيره۔

واخرج عبدالرزاق عن ابن مسعود قال هذه الأية احكم اية فى القران وفى لفظ اجمع واخرج البخارى ومسلم عن ابى هريرة قال قال رسول الله ﷺ الخيل لثلاثة۔ لرجل اجرولرجل ستر۔ وعلى رجل وزروسئل عن الحمر فقال "ما انزل الله فيها شيئا الاهذه الأية الفاذة الجامعة ((فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ)) (١)

فاما الذى له اجر فرجل ربطها فى سبيل الله فاطال طيلها فى مرج اوروضة فما اصابت فى طيلها ذلك فى المرج والروضة كان له حسنات۔۔۔۔ وهى لذلك الرجل اجر، ورجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله فى رقابها ولا ظهورها فهى له ستر، ورجل ربطها فخرا ورياء ونواء فهى على ذلك وزر۔۔۔۔ رواه ابن كثير عن البخارى۔(٢)

وفى صحيح البخارى عن عدى مرفوعا "اتقوا النار ولو بشق تمر ولو بكلمة طيبة" وله ايضا فى الصحيح" لا تحقرن من المعروف شيئا ولو ان تفرغ من دلوك فى اناء المستسقى ولو ان تلقى اخاك ووجهك اليه منبسط"۔ وفى الصحيح ايضا "يا معشر نساء المومنات لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن شاة" يعنى ظلفها وفى الحديث الأخر ردوا السائل ولو بظلف محرق۔(٣)

(١)الاكليل:٢٢٦ (٢) تفسير ابن كثير:٤/٥٤٠ (٣) تفسير ابن كثير:٤/٥٤٠۔

(۳) فیه حجة لاهل السنة علی المعتزلة مسئلة عدم تخلید المؤمن الفاسق فی النار

قال المظهری: وهذه الأیة حجة لاهل السنة علی المعتزلة ان المؤمن وان کان مرتکبا للکبائر لا یخلد فی النار بل تصیر عاقبته الی الجنة فان اللّٰہ وعد بایفاء الجزاء علی مثقال ذرة من الخیر والخلف عن وعداللّٰہ محال والایمان نفسه رأس الخیرات واساس العبادات کلها فکیف یتلاشی بارتکاب المعاصی ومحل رؤیة الجزاء انما هو الجنة فالمومن وان کان فاسقا ومات من غیر توبة یصیر لا محالة الی الجنة وعلیه انعقد الاجماع وبه توارت الروایات عن النبی ﷺ قال رسول اللّٰہ ﷺ: ((یخرج من النار من قالها وفی قلبه وزن ذرة من خیر ومن ایمان)) متفق علیه من حدیث انس وعند مسلم عن عثمان بلفظ ((من مات وهو یعلم ان لا اله الا اللّٰہ دخل الجنة))۔

وعنده عن ابن مسعود بلفظ لا یدخل النار احد فی قلبه مثقال حبة من خردل من ایمان یعنی حرم اللّٰہ علیه النار الموبدة ولایدخل نارامقدر الخلود فیه، وعن ابی ذر قال قال رسول اللّٰہ ﷺ:((ما من عبد قال لا اله الا اللّٰہ ثم مات علی ذلك دخل الجنة))۔ قلت: وان زنی وان سرق۔ قال وان زنی وان سرق۔ قلت:وان زنی وان سرق۔ قال وان زنی وان سرق علی رغم انف ابی ذر)) متفق علیه وعند احمد والبزار والطبرانی مثله۔

قال السیوطی الاحادیث فی ذلك کثیرة زائدة علی التواتر۔

فان قیل: هذه الأیة تشتمل من عمل صالحا کانفاق وصلة الرحم ونحو ذلك

من الكفار مع دلالة النصوص والاجماع على خلودهم فی النار۔

قلنا: الأية لا تشملهم لان شرط اتيان الحسنات الايمان بالله واخلاص العمل له تعالى قال عليه الصلوة والسلام: ((انما الاعمال بالنيات)) فاذا فات منهم شرط فات المشروط فمثل حسناتهم كمثل صلوة بلا وضؤ فانها ليست بصلوة حقيقة بل يعد استهزاء ومعصية ومن ثم قال العلماء: انه من نذر بالصلوٰة اوبالصوم اوبالاعتكاف فی حالة الكفر ثم اسلم لا يجب عليه الوفاء لان الصلوٰة والصوم والاعتكاف من الكافر ليس لله خالصا فهی كفر ومعصية ليس من الطاعة فی شئی ولا نذر بالمعصية واعمالهم ((كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ))۔

{۳} قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ (الآية: ۸)

ای يرى جزاء ه ان لم تتدارك المغفرة والدليل على هذا التقييد الأيات والاحاديث الدالة على جواز مغفرة المعاصی من غير توبة۔ قال الله تعالى ((إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ)) وفی الباب احاديث كثيرة بالغة حد التواتر۔(۱)

(٤)وفيه حجة لاهل السنة على المرجئة فی قولهم ان المومن لا يضره السيئة؟

وهذه الأية حجة لاهل السنة على المرجئة فی قولهم ان الله لا يعذب المؤمن وان كان فاسقا وان المومن لا يضره سيئة كما ان الكافر لا تنفعه حسنة وقد ورد فی

(۱) المظهری: ۷/٤٦٣،٤٦٤۔

تعذيب المومنين على الصغائر والكبائر ايات واحاديث كثيرة لا تحصى بطول الكلام بذكرها فثبت ان الحق ما قال اهل السنة ان الله سبحانه ان شاء يعذب على صغيرة عدلا وان شاء يغفر الكبائر فضلا قال مقاتل الاثم الصغير فى عين صاحبه اعظم من الجبال يوم القيمة۔

وعن عائشةؓ ان رسول الله ﷺ قال ((يا عائشة اياك ومحقرات الذنوب فان لها من اللّٰه طالبا))۔ رواه النسائى وابن ماجة وصححه ابن حبان۔ وعن انس ((انكم لتعملون اعمالا هى ادق فى اعينكم من الشعر كنا نعدها على عهد رسول الله ﷺ من الموبقات رواه البخارى۔ ولاحمد مثله من حديث ابى سعيد بسند صحيح، ملخصا۔(۱)

قال العبد الضعيف عفا اللّٰه عنه:

وما قال المظهرى ان الاية لا يشملهم اى الكفار بعدم شرط اتيان الحسنات وهو الايمان باللّٰه واخلاص العمل له تعلى يرده ماثبت من تخفيف العذاب لبعض الكفار، للاحاديث الصحيحة، فقد ورد ان حاتما يخفف اللّٰه تعالىٰ عنه لكرمه وان ابا لهب كذلك لسروره بولادة النبى ﷺ واعتاقه بجاريته ثويبة حين بشرته بذلك والحديث فى تخفيف عذاب ابى طالب مشهور وما يدل على عدم تخفيف العذاب فالعذاب فيه محمول على عذاب الكفر بحسب مراتبه فهو الذى لا يخفف، والعذاب الذى دلت الاخبار على تخفيفه غير ذلك۔ ومعنى احباط اعمال الكفار (وعدم اعتبارها بغير الايمان۔ش) انها لا تنجيهم من العذاب المخلد كاعمال غيرهم وهو

(۱) المظهرى: ۴۶۴/۷، ۴۶۵ ۔

معنى كونها سرابا وهباء ودعوى الاجماع على احباطها بالكلية غير تامة كيف وهم مخاطبون بالتكاليف فى المعاملات و الجنايات اتفاقا والخلاف انما هو فى خطابهم فى غيرها من الفروع ولا شك انه لا معنى للخطاب بها الاعقاب تاركها وثواب فاعلها واقله التخفيف والى هذا ذهب العلامة الشهاب الدين الخفاجى عليه الرحمة قاله فى روح المعانى۔ (١)

فثبت بهذا اثابة الكافر بحسناته وما يفعله من الخير فى حال كفره بتخفيف العذاب مع كونه مخلدا فى النار ابدا ومعنى قوله تعالى ((لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ)) مِّنْ عَذَابِهَا)) لا يخفف عنهم العذاب تخفيفا معتدا به ينفعه ويرى تخفيفا واذا لم يره فكانه لم يخفف فى حقه فلذا نفى تخفيف العذاب عنهم، او يحمل على عذاب الكفر بحسب مراتبه كما قال الشهابؒ فلا يخفف عنهم عذاب الكفر بحسب مراتبه۔ ويخفف بحسب اعمالهم۔ قال رسول الله ﷺ:((ان اهون اهل النار عذابا من له نعلان وشراكان من النار يغلى منهما دماغه كما يغلى المرجل ما يرى ان احدا اشد منه عذابًا وانه لا هونهم عذابا))۔ (رواه مسلم)

فهذا الحديث يدل على ان عذاب الكفار يكون هونا وشديدا فالاحسن ان يقال ان العذاب لا يخفف بعد تجويزه للكافر وهو المراد فى نصوص نفى تخفيف العذاب كقوله تعالى((لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ)) فلا ينا فى هذا التخفيف الابتدائى اى التخفيف الذى يكون فى التجويز ابتداء ۔ هذا ما حققه شيخ شيخنا العلامة المحقق شبير احمد العثمانىؒ فى شرحه للبخارى المسمى بفضل البارى فى الدرية بقى ان عبادات الكفار وقرباتهم غير مقبولة واعمالهم كسراب

(١) روح المعانى: ٣٠/٦٠٩، ٦١٠۔

بقيعة يحسبه الظمأن ماء فكيف تنفعهم؟ (ش)

فجوابه ما قال ابن المنير: ههنا قضيتان احدا هما محال وهی اعتبار طاعة الكافر مع كفره لان شرط الطاعة ان تقع بقصد صحيح وهذا مفقود من الكافر۔

الثانية: اثابة الكافر على بعض الاعمال تفضلا من الله تعالى وهذا لا يحيله العقل۔(۱)

(۱) فضل الباری: ۱/۴۹۔

سورة العاديات

{١} قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَٰدِيَٰتِ ضَبۡحٗا﴾ (الآية:١)

(١) الجمهورعلى انه قسم بخيل الغزاة فی سبيل الله تعالى التی تعد و ۔ ای تجری بسرعة نحوالعدو۔(١)

قال فی الاکليل: فيها تفضيل الجهاد والمجاهدين على ان معنى العاديات خيلهم۔(٢)

وفی التفسير الكبير: انه تعالى انما اقسم بالخيل لان لها فی العدو من الخصال الحميدة ما ليس لسائر الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والكر والفر .....فاقسم تعالى بفرس الغازی لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب عليه ان يمسكه لا للزينة والتفاخر بل لهذه المنفعة۔ وقد نبه تعالى على هذا المعنى فی قوله :((وَٱلۡخَيۡلَ وَٱلۡبِغَالَ وَٱلۡحَمِيرَ لِتَرۡكَبُوهَا وَزِينَةٗ)) فادخل لام التعليل على الركوب وما ادخله على الزينة۔ وانما قال((ضُبۡحًا))لانه امارة يظهر به التعب وانه يبذل كل الوسع ولا يقف عندالتعب فكانه تعالى يقول انه مع ضعفه لايترك طاعتك فليكن العبد فی طاعة مولاه ايضا كذلك۔(٣)

{٢} قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لِرَبِّهِۦ لَكَنُودٞ﴾ (الآية:٦)

(٢) **فيه مدح للغزاة لسعيهم على خلاف طبعهم:**

وفی التفسير الكبير: وقال الحسن الكنود اللوام لربه يعدالمحن والمصائب

(١) روح المعانی: ٦١٢/٣٠ (٢) الاکليل:٢٢٦ (٣)التفسير الكبير:٢٥٩/١١۔

وينسى النعم والراحات وهوكقوله تعالى: ((وَأَمَّآ إِذَا مَا ٱبْتَلَىٰهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُۥ فَيَقُولُ رَبِّىٓ أَهَٰنَنِ)) واعلـم ان مـعنى الكنود لا يخرج عن ان يكون كفرا او فسقا وكيفما كان فلا يـمـكـن حمله على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين او ان حملناه على الكل كـان الـمـعنى ان طبع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عصمه الله تعالى بلطفه وتوفيقه من ذلك۔ والاول قول الاكثرين قالوا لان ابن عباسؓ قال انها نزلت فى قرط بن عبدالله بن عمروبن نوفل القرشي وايضا فقوله تعالى: ((أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِى ٱلْقُبُورِ)) لا يليق الا بالكافر لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر (١)

وفى الامرين نظر۔ ان طبع الانسان يحمله على ذلك الخ۔ واختاده عصام الدين وقال فيه مدح للغزاة لسعيهم على خلاف طبعهم قاله فى الروح۔(٢)

{٣} قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (الآية: ٨)

(٣) فيه الحث على الزهد:

قال فى الاكليل: قال قتادة: الخير المال: اخرجه ابن ابى حاتم ففيه الحث على الزهد(٣)

وفى الروح: اى المال وورد بهذا المعنى فى القران كثيرا حتى زعم عكرمة ان الخير حيث وقع فى القران هوالمال، وخصه بعضهم بالمال الكثير وفسر به فى قوله تعالى: ((إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ)) واطلاق كونه خيرا باعتبار ما يراه الناس والا فمنه ما هو شر يوم القيمة۔(٤)

(١) التفسير الكبير: ٢٦١/١١-٢٦٢ (٢) روح المعانى: ٦١٧/٣٠ (٣) الاكليل: ٢٢٧ (٤) روح المعانى: ٦١٨/٣٠۔

قال العبد الضعيف عفاالله عنه:

فيه الوعيد على شدة الحب للمال بحيث يكون شرا يوم القيمة لعدم اداء حقوقه وانفاقه فيما يجب عليه الانفاق والا فهو قد يكون خيرا۔

{٤} قوله تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ (الآية: ١٠)

(٤) قال فی الروح: وتخصيص ما فی القلوب لانه الاصل لاعمال الجوارح ولذا كانت الاعمال بالنيات وكان اول الفكر اخر العمل فجميع ما عمل تابع له (فانه لولا البواعث والارادات التی فی القلوب لما حصلت اعمال الجوارح۔ (الخازن ج ٤ ص٤٦١) فيدل على الجميع صريحا وكناية۔(١)

سورة القارعة

{١} قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ (الآية: ٦)

(١) قال فی الروح: وهذا اشارة الى وزن الاعمال وهو مما يجب الايمان به حقيقة ولا يكفر منكره ويكون بعد تطاير الصحف واخذها بالايمان والشمائل وبعد السوال والحساب كما ذكر الواحدی وغيره وجزم به صاحب(كنزالاسرار)بميزان له لسان وكفتان كاطباق السموات والارض والله تعالى اعلم بماهيته۔ وقد روى القول به عن ابن عباس والحسن البصری وعزاه فی(شرح المقاصد) لكثيرمن المفسرين ومكانه بين الجنة والناركما فی(نوادرالاصول)۔والاشهرالاصح انه ميزان واحد كما ذكرنا لجمع الأمم والجميع الاعمال فقوله تعالى((مَوَٰزِينُهُۥ))وهوجمع ميزان۔ قيل للتعظيم كالجمع فی قوله تعالى

(١) روح المعانی: ٦١٩/٣٠۔

((كَذَّبَتْ عَادٌ ٱلْمُرْسَلِينَ)) فی وجه او باعتبار اجزاله۔ نحو شابت مفارقه او باعتبار تعدد الافراد للتغاير الاعتباری۔

وزعم الرازی علی ما نقل عنه ان فيه حديثا مرفوعا وقال اخرون يوزن نفس الاعمال فتصور الصالحة بصور حسنة نورانية ثم تطرح فی كفة النور وهی اليمنی المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله تعالی وتصور الاعمال السيئة بصور قبيحة ظلمانية ثم تطرح فی كفة الظلمة وهی الشمال فتخف بعدل الله تعالی وامتناع قلب الحقائق فی مقام خرق العادة ممنوع او مقيد ببقاء اثار الحقيقة الاولی۔

(٢) والحق ان اعمالهم مطلقا توزن والجن مومنهم و كافرهم كالانس فی هذا الشان:

قال القرطبی: لايكون فی حق كل احد لما فی الحديث الصحيح ((فيقال يا محمد ادخل الجنة من امتك من لا حساب عليهم من الباب الا يمن)) الحديث واحری الانبياء عليهم الاسلام وقوله سبحانه ((يُعْرَفُ ٱلْمُجْرِمُونَ بِسِيمَٰهُمْ فَيُؤْخَذُ بِٱلنَّوَٰصِى وَٱلْأَقْدَامِ)) وانما يبقی الوزن لمن شاء الله تعالی من الفريقين، وذكر القاضی منذر بن سعيد البلوطی: ان اهل الصبر لا توزن اعمالهم وانما يصب لهم الاجر صبا۔ والظاهر انه يدرج المنافق فی الكافر۔ والحق ان اعمالهم مطلقا توزن لظواهر الايات والاحاديث الكثيرة۔ والمراد فی الأية وزنا نافعا، والصحيح ان الجن مومنوهم و كافر هم كالانس فی هذا الشان كما قرر فی محله، والتقسيم فيما نحن فيه علی ما سمعت

عن القرطبی بالنسبة الی من توزن اعماله لا بالنسبة الی الناس مطلقا۔

وانکر المعتزلة الوزن حقیقة، وجماعة من اهل السنة، والجماعة منهم مجاهد والضحاك والاعمش قالوا ان الاعمال اعراض ان امکن بقاء ها لا یمکن وزنها، فالوزن عبارة عن القضاء السوی والحکم العادل، وجوزوافیماهناان تکون الموازین جمع موزون وهوالعمل الذی له وزن وخطر عندالله تعالی وان معنی ثقلها رجحانها۔ وروی هذا عن الفراء ای فمن ترجحت مقادیر حسناته ورتبها۔(١)

قال العبد الضعیف عفاالله عنه:

ان سلمنا عدم بقاء الاعراض وان لم یقم علیه دلیل صحیح قوی فهو علی تقدیر بقاء الاعراض حال کونها اعراضا۔ وان انتقل الافعال بمجرد صدورها فی العالم الأخر بصورة جوهریة۔ فای امتناع فی بقاء ها ولا نسلم استحالة کون الشئی عرضا فی مکان وجوهرا فی مکان فانه یمکن کون الشئی وجوهرا باختلاف الموطنین کالصورة العقلیة للجواهر عرض فی الذهن لانها موجودة فی موضوع وجوهر فی الخارج لکون وجودها لا فی موضوع وحقیقتها واحدة علی مذهب القائلین بحصول الاشیاء فی الذهن بانفسها فثبت وجود حقیقة واحدة فی موطن فی موضوع ووجودها لا فی موضوع فی موطن واذا ثبت هذا فی هذه الدنیا فلا استحالة حینئذ فی صیرورة الاعراض الی الجواهر فی الأخرة۔ ووجود الاعراض ههنا فی موضوع وهناك فی لاموضوع۔ کما یقوله اهل الحکمة النظریة ان الجواهر باعتبار وجودها فی الذهن اعراض قائمة به محتاج الیه ثم هی فی الخارج قائمة بانفسها مستغنیة عن غیرها ومن

(١) روح المعانی: ٣٠/٦٢٢،٦٢٣۔

ههنا حصل الجواب عن الاستدلال على امتناع نقل الاعمال بامتناع نقل الاعراض وعلى عدم بقاء الاعراض۔

والحاصل ان الجواهر اذا حصلت فی الذهن یکون موجودة فی موضوع لکون لباس المادی منخلعا عنها فی هذا الوقت فلا بعد ان کان الاعراض ملبوسا بمادة فی وقت وزن الاعمال۔

والسر فیه ان الجوهریة والعرضیة یستا من الذاتیات للحقیقة فلا یقال ان العقل لا یقبل صیرورة العرض جوهرا۔ لان صیرورة الجواهر عرضا اواقعة ومشاهدة ولایدرك کنهها العقل العقل۔ وان شئت التفصیل فارجع الی رسالة حضرة حکیم الامة التهانویؒ المسماة، "ارضی الاقوال فی عوض الاعمال"۔(١)

یویده ما فی التفسیر لابی السعود۔ ان الاعمال الظاهرة فی هذه النشأة بصور عرضیة تبرز من فی النشأة الاُخرة بصور جوهریة مناسبة لها فی الحسن والقبح۔ وقد روی عن ابن عباس رضی الله عنهما انه یوتی بالاعمال الصالحة علی صورة حسنة وبالاعمال السیئة علی صورة قبیحة فتوضع فی المیزان۔(٢)

(٣) کیف یخف میزان المؤمن مع قوله لا اله الا اللّٰه:

قال المظهری: فان قیل روی احمد بسند صحیح عن ابن عمر قال قال رسول اللّٰه ﷺ ((توضع الموازین یوم القیمة فیوتی بالرجل فیوضع فی کفة ویوضع ما احصی علیه فتمایل به المیزان فیبعث به الی النار فاذا ادبر اذ صائح یصیح من عندالرحمن لاتعجلوا فانه قد بقی له فیوتی ببطاقة فیها لا اله الا اللّٰه فیوضع مع الرجل حتی یمیل به

(١)بوادرالنوادر:٢٧ تا ٣٠(٢) لتفسیر ابی السعود علی هامش تفسیر کبیر : ٨/٦٦٥۔

المیزان)) ورویٰ الحاکم و صححه وابن حبان والترمذی عنه نحوه وعن ابی سعید وابن عباس وغیرهما مایؤیده فی عمره۔ فکیف یخف میزان المؤمن فانه لا یخلو مومن من قول "لا اله الا اللّٰه" ولو مرة واحدة فی عمره۔

قلنا احکام الاُخرة کلها یعنی اکثرها من القضایا المهملة فی قوة الجزئیة فلما تکون منها کلیة والامر منوط بفضل اللّٰه تعالیٰ ومدار الاعمال علی الاخلاص ومقداره واللّٰه اعلم۔[۱]

(٤) الجواب عن اشکال المعتزلة علی وزن الاعمال:

وقد اجاب العلامة النسفی عن اشکال المعتزلة ان الاعمال اعراض بقوله "والجواب انه قد ورد فی الحدیث ان کتب الاعمال هی التی توزن فلا اشکال"[۲]

یؤیده هذا حدیث وزن البطاقة والسجلات یعنی یوزن صحائف الاعمال۔ فتوضع السجلات فی کفة والبطاقة فی کفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة فلایثقل مع اسم اللّٰه شئی رواه الترمذی وابن ماجة (المشکوة، ص ٤٨٦) والحدیث الذی رواه البخاری ومسلم "کلمتان خفیفتان علی اللسان ثقیلتان فی المیزان حبیبتان الی الرحمن سبحان اللّٰه وبحمده سبحان اللّٰه العظیم" یدل علی ان نفس الاعمال یوزن لان الثقل فیهما علی الحقیقة والاعمال تتجسم عندالمیزان۔ کما فی المرقاة عن الطیبی۔[۳]

(٥) حکم عمل الکافر اذا اسلم بعده:

وقال النوویؒ: فیه حدیث حکیم بن حزامؓ انه قال لرسول اللّٰه ﷺ ارأیت امورا

(۱) المظهری:۷/٤۷۱ (۲)شرح العقائد النسفیة: ۱۳۰ (مکتبه رحمانیه) (۳)المرقاة :٥/٢٤٩ (مطبع اصح المطابع بمبئی)۔

کنت اتحنث بها فی الجاهلیة هل لی فیها من شئی فقال له رسول الله ﷺ ((اسلمت علی ما اسلفت من خیر)) فاختلف فی معناه، فقال الامام ابو عبدالله المازری ظاهره خلاف ما یقتضیه الاصول لان الکافر لا یصح منه التقرب فلا یثاب علی طاعته۔۔۔ فاذا تقرر هذا علم: ان الحدیث متاول وهو یحتمل وجوها۔ قال القاضی عیاض رحمه الله تعالی وقیل معناه ببرکة ماسبق لك من خیر هداك الله تعالی الی الاسلام وان من ظهر منه خیر فی اول امره فهو دلیل علی سعادة اخراه وحسن عاقبته، وذهب ابن بطال وغیره من المحققین الی ان الحدیث علی ظاهره وانه اذا اسلم الکافر ومات علی الاسلام یثاب علی مافعله من الخیر فی حال کفر واستدلوا بحدیث ابی سعید الخدریؓ قال قال رسول الله ﷺ:((اذا اسلم الکافر فحسن اسلامه کتب الله تعالی له کل حسنة کان زلفها ومحی عنه کل سیئة کان زلفها وکان عمله بعد الحسنة بعشر امثالها الی سبع مائة ضعف والسیئة بمثلها الا ان یتجاوزه الله تعالی))۔ ذکره الدار قطنی فی غریب حدیث مالك ورواه عنه من تسع طرق وثبت فیها کلها ان الکافر اذا احسن اسلامه یکتب له فی الاسلام کل حسنة عملها فی الشرك۔ قال ابن بطال بعد ذکره الحدیث والله تعالی ان یتفضل علی عباده بما یشاء لا اعتراض لاحد علیه۔ قال وهو کقوله ﷺ لحکیم بن حزام ((اسلمت علی ما اسلفت من خیر)) والله اعلم [1]۔

وفی امالی امام العصر الشیخ محمد انور الکشمیریؒ: وهذا یدل علی اعتبار حسنات الکافر فی کفره واوله الناس بتاویلات ذکرها النوری رحمه الله تعالی وعندی لا تاویل فیه بل هو علی ظاهره ولی جزم بان طاعات الکفار نافعة بنا کما مر فی حدیث ابی سعید رضی الله تعالی عنه۔ صراحة من ان الکافر اذا احسن اسلامه یکتب

(۱) النووی شرح مسلم: ۱/۹۶، ۹۷(ملك سراج الدین اینڈ سنز)۔

له فی الاسلام کل حسنة عملها فی الشرک۔ الا ان حسنات الکافر علی نحوین منها کالحلم، وصلة الرحم،والاعتاق والصدقة، فهذه کلها نافعة له فی الأخرة، وان لم تکن منجیة فان المنجی من النار هوالایمان لاغیر۔ الا انها تصیر سببا لتخفیف العذاب شیئا۔ ولذا اجمعوا علی ان الکافر العادل اخف عذابا من الکافر الظالم۔ وکذا علم من الشریعة تفاوت درکات العذاب ولیس هذا الا لنفع الطاعات یسیرا، بقیت العبادات۔ فلا تعتبر اصلا، فما اول به النووی فی شرحه (للمسلم۔ ش) قول الفقهاء" وقال: واما قول الفقهاء لا تصح من الکافر عبادة ولو اسلم لم یعتد بها۔ فمرادهم انه لا یعتد له بها فی احکام الدنیا ولیس فیه تعرض لثواب الأخرة۔ انتهی، لیس بصواب عندی قطعا فان عبادات الکفار لیست بمعتبرة فی احکام الدنیا ولا فی احکام الأخرة۔ ولذا لم تذکر في حدیث حکیم بن حزام غیر العتق وامثاله۔ ولم تذکر فیها العبادات اصلا، فالحاصل ان الطاعات والقربات۔ کلها نافعة للکافر۔ واما العبادات فغیر معتبر اصلا بلا تاویل۔(۱)

(٦) الفرق بین الطاعة والقربة والعبادة:

قد ذکر شیخ الاسلام ذکریا: ان الطاعة فعل یثاب علیه توقف علی نیة اولا عرف من یفعله لاجله اولا۔ والقربة فعل ما یثاب علیه بعد معرفة من یتقرب الیه به وان لم یتوقف علی نیة، والعبادة ما یثاب علی فعله ویتوقف علی نیة۔ وقواعد مذهبنا لاتاباه حموی۔ (الشامیة ج۱، ص۹۸) ۔ فالعبادات اخص لانها یتوقف علی الایمان والنیة۔ والقربات اعم منها لانها تتوقف علی معرفة من یتقرب الیه فقط، قربة وطاعة وعبادة،

(۱) فیض الباری: ۱/۱۳٦۔

ومـالا يتوقف على النية قربة وطاعة لا عبادة، والنظر المودى الى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة۔

ويختلج فى قلبى على ان القربة موقوفة على معرفة من يتقرب اليه ولذا لايكون الـنـظـر الـمـودى الـى مـعـرفة الله تعالى۔ قربة لعدم المعرفة بالمتقرب اليه لان المعرفة تـحـصـل بـعـده والشـرط ان يكون المتقرب عارفا للمتقرب اليه وهو مفقود من الكافر فـكيف يـكـون القربات معتبرة ونافعة للكافر نعم طاعات الكافر تكون نافعة له لانها لم تتـوقف عـلـى النية ولا على معرفة من يفعله لاجله الا ان يقال ان هذا تفضلا من الله تعالى كما مر من ابن المنير ولم يظهر لى وجه غير هذا۔ ش۔

سورة التكاثر

قال تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ (الآية:۱،۲)

أخرج الترمذی عن علی قال: ((ما زلنا نشك فی عذاب القبر حتی نزلت: ألهاكم التكاثر))۔ كذا فی الإكليل۔(۱)

سورة التكاثر

{۱} قوله تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾(الآية:۱،۲)

(۱) نص فی ذم التفاخر والمباهاة:

والكلام على زيارة القبور وزيارتها من اعظم الدواء للقلب القاسی:

قال المظهری: معنی قوله ((حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ)) حتی عددتم الاموات لاجل التكاثر بالاموات بعد ما استوعبتم عدد الاحياء فعبر عن انتقالهم الی ذكر الاموات بزيارة القبور مجازا أو يحمل على زيارة القبور حقيقة حيث انطلقوا الی المقابر بعد القبور حتی هذا للسببية۔(۲)

قال القرطبی: لم يأت فی التنزيل ذكر المقابر الا فی هذه السورة۔ وزيارتها من اعظم الدواء للقلب القاسی۔ لانها تذكر الموت والآخرة۔ وذلك يحمل على قصر الامل۔ والزهد فی الدنيا وترك الرغبة فيها۔ قال النبی ﷺ ((كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروا القبور فانها تزهد فی الدنيا، وتذكر الآخرة)) "رواه ابن مسعود، اخرجه ابن ماجة وفی صحيح مسلم من حديث ابی هريرة" فانها تذكر الموت" وفی الترمذی

---

(۱) الاكليل:۲۲۶ (۲) المظهری:۷/۴۷۲۔

عن بـريدة " فانها تذكر الأخرة" قال هذا حديث حسن صحيح، وفيه عن ابى هريرة ان رسـول الله ﷺ لعن زوارات القبور۔ قال وفى الباب عن ابن عباس۔ وحسان بن ثابت قـال ابوعيسى: وهذا حديث حسن صحيح۔ وقد رأى بعض اهل العلم ان هذا كان قبل ان يـرخـص الـنبـى ﷺ فـى زيارة القبور فلما رخص دخل فى رخصته الرجال والنساء۔ وقال بعضهم: انما كره زيارة القبور للنساء لقلة صبر هن، وكثرة جزعهن۔

قلت زيارة القبور للرجال متفق عليه عندالعلماء مختلف فيه للنساء اما الشوابّ فـحـرام عـليهـن الـخـروج۔ واما القواعد فمباح لهن ذلك۔ وجائز لجميعهن ذلك اذا انـفـردن بالخروج عن الرجال۔ ولا يختلف فى هذا انشاء الله۔ وعلى هذا المعنى يكون قـولـه " زوروا الـقـبـور" عـامـا واما موضع او وقت يخشى فيه الفتنة من اجتماع الرجال والـنـسـاء فـلا يـحـل ولا يجوز، فبينا الرجل يحرج ليعتبر فيقع بصره على امرأة فيفتتن۔ وبالعكس فيرجع كل واحد من الرجال والنساء ما زورا غير ماجور۔ (١)

(٢) ذم زيارة القبور للتفاخر بالمزور او للتباهى بالزيارة:

قـال فى الروح: لاكلام فى ذم زيارة القبور للتفاخر بالمزور او للتباهى بالزيارة كما يفعل كثير من الجهلة المنتسبين الى المتصوفة فى زياراتهم لقبور المشائخ عليهم الـرحـمة هذا مع مالهم فيها من منكرات اعتقدوها طاعات وشنائع اتخذوها شرائع الى امور تضيق عنها صدور السطور۔(٢)

(١)القرطبى: ٢٠/١٧٠،١٧١ (٢) روح المعانى: ٣٠/٦٢٨۔

(۳) نبذ من احوال هولاء الجهلة المنتسبين الى المتصوفة فى زياراتهم بقبور المشائخ:

قـال فـى البـحـر الـمـحيط: وقيل هذا تانيث على الاكثار من زيارة تكثرا بمن سلف واشارة بـذكـره وكـان رسول الله ﷺ نهى عن زيارة القبور ثم قال فزوروها امر ابـاحة لـلاتـعاظ بها لا لمعنى المباهاة والتـفـاخـر۔ قال ابن عطية كما يصنع الناس فى ملازمتها وتسنيمها بالحجارة والـرخام وتلوينها شرفا وبيان النواء ويس عليه وابن عطية لـم يـرالاقبـور اهـل الانـدلـس فـكيف لوراى ماتباهى به اهل مصر فى مدافنهم بالقرافة الـكبرى والقرافة الصغرى، وباب النصر وغير ذلك وما يضيع فيها من الاموال ولتعجب مـن ذلك ولراى مالم يخطر ببال واما التباهى بالزيارة ففى هولاء المنتسبين الى الصوف اقـوام ليـس لهـم شغل الازيارة الـقبـور، زرت قبـر سيـدى فلان بكذا وقبر فلان بكذا، والشيـخ فـلانـا بـكذا،والشيخ فلانا بكذا فيذكرون اقاليم طافوها على قدم التجريد وقد حـفـظـوا حكايات عن اصحاب تلك القبور واولئك المشايخ بحيث لو كتبت لجاء ت اسـفـارا وهـم مـع ذلك لا يـعرفون فروض الوضؤ ولا سننه وقد سخر لهم الملوك وعوام الـنـاس فـى تـحسيـن الـظن بهم وبذل اموالهم لهم واما من شذا منهم لان يتكلم للعامة فيـاتى بعجائب يقولون هذا فتح هذا من العلم اللدنى علم الخضر حتى ان من ينتمى الى العلم لما رأى رواج هذه الطائفة سلك مسلكهم ونقل كثيرا من حكاياتهم ومزج ذلك بيسيـر مـن الـعـلـم طلبـا لـلمال والجاه وتقبيل اليد ونحن نسأل الله عزوجل ان يوفقنا لطاعته۔(۱)

(۱) البحر المحيط فى التفسير: ۵۳۶/۱۰ (مكتبه شامله)۔

(٤) خروج النساء الی المقابر مکروه وزیارة القبور لهن ممنوعة فی هذا الزمان:

قال ابن عبدالبر: ولقد کره اکثر العلماء خروجهن الی الصلوة فکیف الی المقابر کذا فی العینی وبسطه وقال فی اٰخره وحاصل الکلام من هذا کله ان زیارة القبور مکروهة للنساء بل حرام فی هذا الزمان ولا سیما نساء مصر۔ من حاشیة البخاری لمولانا احمد علی السهارنفوری۔(١)

قال العبد الضعیف عفااللّٰه عنه:

زیارة القبور للنساء وان کانت لا تکره اذا امنت الفتنة ودخلت النساء فی الرخصة کما ان الخطاب فی نهیتکم عام للرجال والنساء فکذلك الحکم فی فزوروها ولکن اذا کثر الفتن وظهر الفساد فی هذا الزمن خصوصا لا ینبغی ان یرخص لهن فی زیارة القبور بل یجب المنع عنها اذا لم تکن لها الزیارة مع المحافظة علی الحدود الشرعیة والمحافظة هذه لاوجود لها نادرا والنادر فی حکم المعدوم ولا عبرة له فی الاحکام وانما بناء ها علی الغالب فکان المنع الزم۔ فینبغی ان یختص الرخصة بذلك الزمن حیث کان یباح لهن الخروج للمساجد والاعیاد، کما فی شرح المنیة۔

واذا منع النساء عن المساجد والاعیاد ینبغی ان تمنعن عن زیارة القبور لانها اشد فتنة من الذهاب الی المساجد لکون المساجد فی داخل البلدة، والقبور خارجها۔ وذهاب المرأة الی خارج البلد اشد فتنة کما لا یخفی، کما فی اعلاء السنن۔(٢)

---

(١)حاشیة البخاری للسهارنفوری:١/٢٥٠ (مکتبه رحمانیه) (٢) اعلاء السنن:٨/٣٣٧ ۔

(٥) حكم الاجتماع على القبور وتعيين اليوم له ويسمونه عرسا:

وبهذا ظهر حكم الاجتماع على القبور وتعيين اليوم له۔ قال المظهری لا يجوز ما يفعله الجهال بقبور الاولياء والشهداء من السجود والطواف حولها واتخاذ السرج والمساجد عليها ومن الاجتماع بعدالحول كالاعياد ويسمونه عرسًا۔[1]

قال النبی ﷺ ((لا تجعلوا قبری عيدا)) رواه النسائی، عن المشكوة (ج ١ ص٨٦) ای لا تجعلوا زيارة قبری عيدا والمعنى لا تجتمعوا للزيارة اجتماعكم للعيد فانه يوم لهو وسرور وزينة وحال الزيارة مخالفة لتلك الحالة۔

وفی مجمع البحار للعلامة الطاهر الفتنی وكان داب اهل الكتاب فاروثهم القسومة۔

وقال الشاه ولی الله الدهلویؒ ومن اعظم البدن ما اخترعوا فی امر القبور واتخذوها عيدا۔

وفی فتاوی الشاه عبدالعزيز المحدث الدهلویؒ وتعيين اليوم لزيارة القبور بدعة نعم اصل الزيارة جائز ولكن خصوصية الوقت بدعة كما فی المصافحة بعد العصر (فانها جائزة وتعينها بعدالعصر بدعة)۔

وتعيين يوم العرس ان كان للدعاء للميت لامضائقة فيه فی نفسه ولكن التزمه ايضا يكون بدعة من قبيل مامر(من فتاوی عزيزی ج١ ـص٨٩) وقال الشيخ محمد اسحق الدهلویؒ لا يجوز تقرر يوم العرس۔

وقال الشيخ علی المتقی الحنفیؒ الاجتماع لقراءة القران على الميت بالتخصيص فی المقبرة والمسجد والبيت بدعة مذمومة۔

(١) المظهری:١/٤٨٥.

حاصله :لاتتخذوا قبری عیدا معناه لا تتخذوا لها وقتا مخصوصا ولا يتعين لها زمان مخصوص كالعيد فی العكوف عليه واظهار الزينة والاجتماع له ولا شك ان الاجتماع الممنوع لحديث " لا تتخذوا قبری عيدا" يكون فی الاعراس مع ما فيه من اظهار الزينة والاختلاط للرجال والنساء وتخرجن النساء للعرس مع اظهار الزينة بلا حجاب لا سيما اذا خرجن متطيبات ومتزينات لوجود الفتنة فی خروجهن علی قياس كراهة خروجهن الی المساجد قاله العلی القاری فی شرحه المرقاة۔

واذا لم يجز الاجتماع علی اشرف القبور وتعيين اليوم له ولم يجز اتخاذه عيدا ای الاجتماع لزيارته كالاجتماع للعيد۔ فكيف يسوغ لغيره من القبور للانبياء عليهم السلام والاولياء رحمهم الله ان يجتمعوا لها كالاجتماع للعيد۔

(٦) تنقيح المقال فی حديث لا تشد الرحال:

هل يجوز شد الرحال الی القبور خصوصا لزيارة سيد القبور:

قال العلامة الشوكانیؒ فی "النيل" وقد اختلف فيها (ای زيارة قبر النبی الكريم عليه وعلی اله واصحابه افضل الصلوٰة واكمل التسليم۔ ش) اقوال اهل العلم۔ فذهب الجمهور: الی انها مندوبة۔ وذهب بعض المالكية وبعض الظاهرية: الی انها واجبة۔ وقالت الحنفية: انها قريبة من الواجبات (واليه ذهب اكابرنا من علماء ديوبند كما فی المهند وسياتی نصه وتفصيله ش) وذهب ابن تيمية الحنبلی الی انها غير مشروعة وتبعه علی ذلك بعض الحنابلة۔ وروی ذلك عن مالك والجوينی والقاضی عياض۔

قال فی الاعلاء: وقد اجاب الجمهور عن حديث شدالرحل بان القصر فيه اضافی

باعتبار المساجد لا حقيقى قالوا، والدليل على ذلك انه قد ثبت باسناد حسن فى بعض الفاظ الحديث "لا ينبغى للمصلى ان يشد رحالها الى مسجد تبتغى فيه الصلوة غير مسجدى هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصى۔ فالزيارة وغيرها خارجة عن النهى واجابوا ثانيا بالاجماع على جواز شدالرحال للتجارة وسائر مطالب الدنيا۔ وعلى وجوبه الى عرفة ومنى ومزدلفة للمناسك والى الجهاد والهجرة من دار الكفر۔ وعلى استحبابه لطلب العلم۔

واحتج ايضا من قال بمشروعيته بانه لم يزل داب المسلمين القاصدين للحج فى جميع الازمان على تباين الدار واختلاف المذاهب الوصول الى المدينة المشرفة لقصد زيارته صلى الله عليه وسلم ويعدون ذلك من افضل الاعمال ولم ينقل ان احدا انكر عليهم ذلك فكان اجماعا اه۔ ملخصا۔

قلت: وقوله ﷺ "من زار قبرى" عام لكل زائر سواء كان من اهل المدينة او من غيرهم۔ ولا دليل على كونه خاصا بمن كان قريبا من المدينة او من اهلها كما لا يخفى۔ فثبت جواز شدالرحال لزيارة قبره ﷺ۔(۱)

قال العبد الضعيف عفا الله عنه:

قال اکابر علماء نا ومشائخنا رحمهم الله فى هذه المسئلة فى جواب السوال: عندنا وعند مشائخنا زيارة قبر سيد المرسلين (روحى فداه) من اعظم القربات واهم المثوبات وانجح لنيل الدرجات بل قريبة من الواجبات وان كان حصوله بشدالرحال وبذل المنهج والاموال وينوى وقت الارتحال زيارته عليه الف الف تحية وسلام وينوى

(۱) اعلاء السنن: ۴۹۹،۴۹۸/۱۰۔

معها زيارة مسجده ﷺ وغيره من البقاع والمشاهد الشريفة بل الاولى ما قال العلامة ابن الهمام ان يجرد النية لزيارة قبره ﷺ ثم يحصل له اذا قدم زيارة المسجد لان في ذلك زيادة تعظيمه واجلاله ﷺ ويوافقه قوله ﷺ من جاء نى زائرا لاتحمله حاجة الازيارتي كان حق على ان اكون شفيعا له يوم القيمة۔

وما قالت الوهابية من ان المسافر الى المدينة المنورة على ساكنها الف الف تحية لا ينوى الا المسجد الشريف استدلالا بقوله عليه الصلوٰة والسلام لا تشدالرحال الا الى ثلاثة مساجد۔ فمردود لان الحديث لا يدل على المنع اصلا بل لوتامله ذوقهم ثاقب لعلم انه بدلالة النص يدل على الجواز فان العلة التي استثنى بها المساجد الثلاثة من عموم المساجد او البقاع هو فضلها المختص بها وهو منع الزيادة موجود فى البقعة الشريفة والمرجئة المنيفة التى ضم اعضائه ﷺ افضل مطلقا حتى من الكعبة ومن العرش والكرسى كما صرح به فقهاء نا رحمهم الله ولما استثنى المساجد لذلك الفضل الخاص فاولى ثم اولى ان يثنى البقعة المباركة لذلك الفضل العام صرح بالمسئلة كما ذكرناه بل با بسط منها شيخ العلامة شمس العلماء العاملين مولانا رشيد احمد الجنجوهي قدس الله سره العزيز فى رسالته زبدة المناسك فى فضل زيارة المدينة المنورة وقد طبعت مرارا۔ وايضا فى هذا المبحث الشريف رسالة لشيخ مشائخنا مولانا المفتى صدرالدين الدهلوى قدس الله سره العزيز اقام فيها الطامة الكبرى على الوهابية ومن والفهم واتى ببراهين القاطعة وحجج ساطعة۔ سماها((احسن المقال فى شرح حديث لا تشدالرحال)) طبعت واشتهرت فليراجع اليها والله تعالى اعلم۔

قال حکیم الامة التهانویؒ فی کتابه "نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب" وجاء ت فی زیارة القبر الشریف احادیث صحاح کما روی الدار قطنی عن ابن عمرؓ قال رسول اللہ ﷺ ((من زار قبری وجبت له شفاعتی)) رواه عبدالحق فی احکامه الوسطی والصغری وسکت علیه وسکوته لاجل التزامه دلیل علی صحته۔

وفی المعجم الکبیر للطبرانی: قال رسول اللہ ﷺ: ((من جاء نی زائر لا تحمله حاجة الا زیارتی کان حقا علی ان اکون شفیعا له یوم القیمة)) وقال ابن السکن انه صحیح۔ وفی الباب احادیث کثیرة فتکلم فیها۔ وتعدد الطرق والتقوی باحادیث صحیحة مذکورة سابقة یمکن منها ان ینجبر ضعفها، هذا فتوی الاستدلال ویقوی الذوق هذا الفتوی بهذا القول۔

علی بربع العامریة وقفة ۔۔۔ لیملی علی الشوق والدمع کاتب
ومن مذهبی حب الدیار لاهلها ۔۔۔ وللناس فیما یعشقون مذاهب

وما ورد فی حدیث لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد لا یدل علی النهی عن السفر الی قبره الشریف لانه استثناء مفرغ والاصل فیه الاتصال وهو کونه من جنس المستثنی والاحق بالتعیین الاقرب فی التجانس وظاهر ان الجنس القریب للمساجد الثلثة یکون مفهوم المسجد فصار التقدیر "لا تشدالرحال الی مسجد الا الی ثلاثة مساجد" فیکون السفر الی المقابر والمشاهد فی هذا الحدیث مسکوتا عنه ولا یکون دالا علی النهی ویؤیده الحدیث الذی ذکره مولانا المفتی صدرالدین خان الدهلویؒ فی رسالته منتهی المقال هکذا فی مسند احمد عن ابی سعید الخدری قال رسول اللہ ﷺ: ((لا ینبغی للمطی ان یشد رحاله الی مسجد یبغی فیه الصلوة غیر المسجد الحرام والمسجد الاقصی ومسجدی هذا)) الخ ومعناه ان السفر الی المساجد التی لم

یکن فیها تضاعف الحسنات موعود ابنیة تضاعف الثواب فیها یکون تقولا علی الشارع لاجل هذا یکون منهیا عنه۔ وثبتت فی المقابر الخاصه برکات خاصة، وایضا في زور القبور، اطلاق الاذن، نعم الشرط ان لا یلزم المفسد الاخری۔(۱)

وفی الحاشیة للمشکوۃ، والمراد نفی فضیلة شدها ومربطها وقوله الا الی ثلثة مساجد۔ قیل: نفی معناه نهی ای لا تشدوا الی غیرها لان ما سوی الثلاثة متساوفی الرتبة غیر متفاوت فی الفضیلة وکان الترحل الیه ضائعا وتعبا۔

وفي شرح مسلم للنووی قال ابو محمد یحرم شد الرحال الی غیر الثلاثة وهو غلط وفي الاحیاء ذهب بعض العلماء الی الاستدلال به علی المنع من الرحلة لزیارة المشاهد وقبور العلماء وصالحین۔

وما تبین لي ان الامر لیس کذلك بل الزیارة مامور بها بخبر ((کنت نهیتکم عن زیارة القبور الا فزوروها)) والحدیث انما ورد نهیا عن الشد لغیر الثلاثة من المساجد لتماثلها بل لا بلد الا وفیها مسجد فلا معنی للرحلة الی مسجد اخر واما المشاهد فلا تساوی بل برکة زیارتها علی قدر درجاتهم عندالله ثم لیت شعری هل یمنع ذلك القائل شدالرحال لقبور الانبیاء کابراهیم وموسی ویحیی والمنع من ذلك في غایة الا حالة۔ واذا جوز ذلك لقبور الانبیاء والاولیاء فی معناهم فلا یبعد ان یکون ذلك من اغراض الرحلة کما ان زیارة العلماء في الحیوة من المقاصد۔(۲)

(۱) نشر الطیب:۲۴۵ الی ۲۴۷ (۲) حاشیة المشکوٰۃ المصابیح: ۶۹/۱ (مکتبه رحمانیه)

وهل من عاقل مومن يمنع من شد الرحال لزيارة العلماء والصلحاء فی حياتهم۔ش

ف:۱

ونقل القاضی عياض وغيره الاجماع علی تفضيل ماضم الاعضامه الشريفة حتی علی الكعبة المنيفة۔ وان الخلاف فيما عداه ونقل عن ابی عقيل الحنبلی ان تلك البقعة افضل من العرش وصرح الفاكهانی بتفضيلها علی السموات۔(۱)

ف۔۲:

قال عياض رحمه اللّٰه تعالی: زيارة قبره ﷺ سنة بين المسلمين مجمع عليها وفضيلة مرغب فيها۔ انتهی واجمع العلماء علی استحباب زيارة القبور للرجال كما حكاه النووی۔ وقد اختلفوا فی النساء وقد امتاز القبر الشريف بالادلة الخاصة به كما سبق۔ قال السبكی ولهذا اقول: انه لا فرق فی زيارته ﷺ بين الرجال والنساء اه۔ (۲)

قال شيخنا العثمانیؒ: واما استدلالهم بما رواه اصحاب السنن من انكار بصرة الغفاری علی ابی هريرة خروجه الی الطور وقال له، لو ادركتك قبل ان تخرج ما خرجت۔ ووافقه ابوهريرة كما فی فتح الباری۔

فالجواب ان خروجه الی الطور كان لاجل الصلوة هناك ولا فضل لمكان علی مكان فی الصلوة الا للمساجد الثلثة۔ فيكره الرحال الی غيرها لأجل الصلوٰة۔ واما

(۱) المرقاة :۲/۱۹۰ (۲) اعلاء السنن: ۱۰/۵۱۱۔

شدالرحال الی الطور للتجارة وللنزهة ونحوها من غیر اعتقاد القربة فی الصلوة عنده فلا دلیل علی کراهته وحدیث شد الرحال لا یشمله۔(۱)

وایضا قالؒ: واذا کان من جاء قبره کمن جاء رسول الله ﷺ (کما قال ابوایوبؓ جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجز۔ اخرجه الحاکم وقال صحیح الاسناد واقره علیه الذهبی فی تلخیص المستدرک۔ (ج ٤، ص ٥١٥)

فقال صحیح الاسناد ١ه۔ش) فای مومن یرضی نفسه بان لا یجیئی رسول الله ﷺ وهو یقدر علی ذلک ولو ببذل النفس والروح؟ ومن الذی یمنع من شد الرحال لاجل ذلک؟ وهو یعلم ان رسول الله ﷺ حی فی قبره۔ ومن جاء قبره فقد جاء رسول الله۔ وانما ینکر ذلک من ینکر حیاته ﷺ فی قبره ولم یفرغ سمعه قول ابی ایوب: جئت رسول الله ﷺ ولم آت الحجر او کان فوأده فارغا من حبه وعقله خالیا من لبه۔ واما المجنون فلا تسئل عنهم فوالله انهم لا یاتون القبر وانما یجیئون رسول الله ﷺ واذا انصرفوا الی بلادهم تصدعت قلوبهم لفراق حبیبهم ﷺ واندهلت عقولهم۔(۲)

ف۔۳:

وفیه وللشیخ تقی الدین بن تیمیة هنا کلام شنیع عجیب یتضمن منع شد الرحال للزیارة النبویة المحمدیة وانه لیس من الرّب بل بضد ذلک ورد علیه الشیخ تقی الدین السبکی فی "شفاء السقام" فشفی صدور المؤمنین ١ه۔

قال النیموی: وهو کتاب (ای شفاء السقام۔ش) نادر لم یصنف مثله قبله قط۔ ثم قام العلامة ابن عبدالهاد الحنبلی لانتصار شیخه ابن تیمیة وصنف کتابا فی رده

(۱)اعلاء السنن: ١٠/٥٠٦۔٥٠٧ (۲)اعلاء السنن: ١٠/٥١٢۔

وسماه (۱) ((الصارم المنكى على نحر التقى السبكى)) فصنف العلامة ابن علان كتابا لطيفا فى ردالصارم وسماه "بالمبرد المبكى" وقد رد كثيرا من اقوال الصارم استاذنا (اى استذا النيموىؒ العلامة محمد عبدالحى الكنوىؒ۔ ش) فى كتابه "السعى المشكور" وهو كتاب بديع فى بحث زيارة سيد القبور جعل الله كلامه مبروزا وسعيه مشكورا من تعليق التعليق۔

قلت ثم قام لانتصار ابن تيمية فى هذالعصر بعض الاحباب (لعل مراده بعض الاحباب حبيب احمد الكيرانوىؒ ش)۔ فحط على الفقهاء وائمة الافتاء واظهر الغيظ على جماعة الاوليا من الصوفية الاصفياء ورماهم بما لا يليق بشانهم فصنفت فى الرد عليه كتابا لطيفا سميته "شفاء المرتاب عن مراء بعض الاحباب" من اراد البسط فى هذا الباب فليراجع ذلك الكتاب فسيرى فيه ان شاء الله ما تنشرح به الصدور وتنشط به ارواح اولى الالباب۔(۱)

قلت: واين الصارم من الشفاء؟ فنسبة ما بينهما كما بين الداء والدواء والارض والسماء ولقد صدق القائل: إن اسم الكتاب عنوان على ما فيه وفى مولفه۔ فافهم وانصف۔ من شيخنا العثمانىؒ۔(۲)

قال العبد الضعيف عفاالله عنه:

لم اجد الى الأن ذلك الكتاب ولم اسمع انه طبع ولم اطلع على مافيه لعل الله يحدث بعد ذلك امرا۔

وظنى ان ذلك الكتاب لم يطبع وضاعت مسودته او طبع مرة ولم يطبع بعدها فلم يوجد فى المكاتب۔

(۱) اعلاء السنن: ۱۰/۵۱۵،۵۱۶(۲) حاشية اعلاء السنن: ۱۰/۵۱۶۔

ورحـم الـلّٰه طائفة قد اغمضت عيونها عن كل ذلك وانكرت مشروعية زيارة قبر هذا النبى الكريم۔ وحرمت عن مثل هذا الفضل العظيم۔ وزعمت ان لا ينوى الزائر الا مسجد النبى ﷺ فقط۔ ولم تدر ان فضيلة المسجد انما هى لاجل بركة النبى ﷺ۔ فـجواز نية المسجد يستدعى جواز نية زيارته ﷺ بالاولى۔ فاللّٰه يهديهم ويصلح بالهم ويـرزقنا وجميع المسلمين والمسلمات فضيلة صحبة النبى ﷺ بزيارة قبره ويجمع بيننا وبينه كما اٰمنا به ولـم نره۔ قاله شيخنا العثمانیؒ فى الاعلاء۔(۱)

قال العبد الضعيف عفااللّٰه عنه:

اذا ثبـت بـاسـنـاد حسـن فـى بـعـض الـفـاظ الـحـديـث لا ينبغى للمصلى ان يشدرحالها الى مسجد تبتغى فيه الصلوٰة غير مسجدى هذا الخ۔ قال الحافظ فى ”الفتح (ج۳، ص۵۳) روى احـمـد من طريق شهر بن حوشب قال سمعت ابا سعيد وذكرت عـنـده الـصلوٰة فى الطور فقال۔ قال رسول اللّٰه ﷺ: ((لا ينبغى للمصلى ان يشدرحاله الـى مسـجـد تبتـغـى فيـه الـصلوٰة غير المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى)) وشهر حسن الحديث اھ۔ كما فى الاعلاء۔(۲)

فيـنبـغى بالنظر الى هذا الحديث ان يقدر المستثنى منه فى ولا تشد الرحال الا الـى ثـلـثة مسـاجد۔ لفظ المسجد ويكون التقدير هكذا۔ لا تشد الرحال الى مسجد الا الى ثلاثة مساجد، كما مر عن حكيم الامة التهانویؒ۔

وان سـلـم ان المستثنى منه يكون لفظ القبر ويكون تقدير كلامه لا يشد الرحل الـى قبـر الا الـى ثـلـثة مسـاجـد۔ وهـذ التقدير يكون عند من يقول ان الرحلة الى القبور

(۱) اعلاء السنن: ۱۰/۵۰۴ (۲)اعلاء السنن: ۱۰/۴۹۹۔

ممنوع۔ ولکن هذا التقدير يخالف ماجاء فی الحديث الذی مر ذكره انفا وذكر فی اصول الحديث ان الحديث يفسر بعضه بعضا فيحمل المبهم على المفسر۔

على انه فی هذا التقدير لا يكون المستثنى داخلا فی المستثنى منه والاصل فی الاستثناء ان يكون المستثنى داخلا فی المستثنى منه۔

وان فرض ان المستثنى منه لفظ مكان فيكون تقديره لا تشد الرحال الى مكان الا الى ثلثة مساجد فيكون معناه لا تسافروا للتجارة وتحصيل العلم والخير وغيره وهو ظاهر للبطلان فالصحيح ان يقدر لفظ المسجد وثبت بهذا الحديث ان المساجد كلها ماعدا هذه المساجد الثلاثة متساوية فی الفضل فلا فائدة فی السفر الى مسجد غير هذه الثلاثة فلها مزية فی الفضل لا لغيرها۔ فلا يدخل الرحلة الى القبور وغيرها فی النهی، مع ان زيارة القبور مطلوبة شرعا لقوله ﷺ "الا فزوروها" والاحاديث الواردة فی مشروعية زيارة القبور على العموم كثيرة، وقبر النبی ﷺ داخل فی ذلك دخولا اوليا وهو سيد القبور۔ ومنها احاديث خاصة بزيارة قبره الشريف۔

عن ابن عمر عن النبی ﷺ ((قال من زار قبری وجبت له شفاعتی)) وقد مرقبل فالحديث حسن صحيح وقد صحح هذا الحديث ابن السكن۔ وعبد الحق۔وتقی الدين السبكی۔ كذا فی نيل الاوطار۔(۱)

وفی الحديث اكبر دلالة علی فضيلة زيارة قبر النبی ﷺ وعلى اله واصحابه افضل الصلوٰة واكمل تسليم، وای فضيلة اعلی واسنی من وجوب شفاعته ﷺ لمن زاره(۲) (ای لمن زار قبره ﷺ ۔ش)

وعن ابن عمر رضی الله عنه قال رسول الله ﷺ من جاء نی زائرا لا يعلم له حاجة الا زيارتی كان حقا علی ان اكون شفيعا يوم القيمة۔

(۱)اعلاء السنن: ۱۰/۴۹۸ (۲)اعلاء السنن: ۱۰/۴۹۸۔

وعنه قال: ((من حج فزار قبرى بعد وفاتى كان كمن زارنى فى حياتى)) وعنه ((من زار قبرى بعد موتى كان كمن زار فى حياتى))۔

قال الهيثمى۔ رواه الطبرانى فى الصغير والاوسط وفيه عائشة بنت يونس۔ ولم اجد من ترجمها (١) (كذا فى وفاء الوفاء:٢/٣٩٨)

وقال شيخنا العثمانىؒ على قوله ﷺ، ((من زار قبرى وجبت له شفاعتى)) فالحديث صحيح الاسناد صالح للاحتجاج والاعتماد، وان نوزع فى صحته فأقلّ درجاته الحسن لانه ليس فى رواته من اجمع على تركه۔ وانما قد اختلف فى بعضهم۔ ومثله حسن الحديث على ما اصلناه غير مرة لا سيما وله شواهد كثيرة كما سيأتى۔ وتظافر الاحاديث يزيدها قوة حتى ان الحسن قد يترقى بذلك الى درجة الصحيح، وقال الذهبى طرق هذا الحديث كلها لينة يقوى بعضها بعضا۔لانه ما فى رواتها متهم بالكذب ۔ قال: ومن اجودها اسنادا حديث حاطب ۔ ((من رأنى بعد موتى فكانما رأنى فى حياتى)) اخرجه ابن عساكر وغيره۔ كذا فى وفاء الوفاء عن السبكى (٢/٣٩٦) عن الاعلاء۔(٢)

فاذا كان زيارة قبره ﷺ كزيارته ﷺ فى حياته ومن جاء قبره كمن جاء رسول الله ﷺ " وقوله ومن جاء نى زائرا الخ۔ يعم كل من جاءه من بلاد شاسعة وامكنة قاصية كما لا يخفى۔ فدل على استحباب شدالرحال لزيارته ﷺ ولزيارة قبره ايضا، وهل من مؤمن يمنع شدالرحال لزيارته ﷺ فى حياته ولم يستثن من شد الرحال زيارته ويدخل تحت النهى من شد الرحال فكيف يدخل تحت هذا النهى زيارة قبره ﷺ وهى قربة قريبة من الواجبات۔

(١) اعلاء السنن: ١٠/٥٠٣، (٢) اعلاء السنن: ١٠/٤٩٨۔

وكذا قوله فى الحديث " من زار قبرى، ومن زارنى بعد موتى" ونحوه، يعم كل من زار قبرى سواء كان من اهل المدينة اومن غيرهم فافهم حق الفهم۔ ولا تقع فى الوهم۔ش

تتمة:

قال فى الدر المختار: وبزيارة القبور الخ۔ قال فى شرحه الرد المحتار۔ اى لا باس بها بل تندب كما فى البحر عن المجتبى فكان ينبغى التصريح به للامر بها فى الحديث المذكور كما فى الامداد وتزار فى كل اسبوع كما فى مختارات النوازل قال فى شرح لباب المناسك الا ان الافضل يوم الجمعة والسبت ولاثنين والخميس، فقد قال محمد بن واسع الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده۔ فتحصل ان يوم الجمعة افضل اه۔

وفيه يستحب ان يزور شهداء جبل احد لما روى ابن ابى شيبة ان النبى ﷺ كان ياتى قبورالشهداء باحد على رأس كل حول فيقول السلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والافضل ان يكون ذلك يوم الخميس متطهرا مبكرا لئلا تفوته الظهر بالمسجد النبوى ١ھ۔

قلت: استفيد منه ندب الزيارة وان بعد محلها وهل تندب الرحلة لها كما اعتيد من الرحلة الى زيارة خليل الرحمٰن واهله واولاده وزيارة السيد البدوى وغيره من الاكابر الكرام لم ارمن صرح به من ائمتنا ومنع منه ائمة الشافعية الا لزيارته ﷺ قياسا على منع الرحلة بغير المساجد الثلاث ورده الغزالى بوضوح الفرق فأن ماعدا تلك المساجد الثلاثة مستوية فى الفضل فلا فائدة فى الرحلة اليها واما الاولياء فانهم متفاوتون فى القرب من الله تعالى ونفع الزائرين بحسب معارفهم واسرارهم۔

(٧) هل يجوز زيارة القبور مع وجود المنكرات والمفاسد عندها:

قال ابن حجر في فتاواه ولا تترك لما يحصل عندها من منكرات ومفاسد كاختلاط الرجال بالنساء وغير ذلك لان القربات لا تترك لمثل ذلك بل على الانسان فعلها وانكار البدع بل وازالتها ان امكن ١هـ قلت: ويؤيد مامر من عدم ترك اتباع الجنازة وان كان معها نساء ونائحات، تامل۔ (١)

قال العبدالضعيف عفاالله عنه:

وكتبت على الحاشية۔ وجه التامل عندى ان الناس لو تركوا المشى مع الجنازة لاجل النائحات لزم عدم انتظامها ولا كذلك زيارة القبور وان مشى خلفها ايضا، يترك اذا كانت نائحة لمامر۔

فلا تائيد في عدم ترك اتباع الجنازة لاجل النساء والنائحات لزيارة القبور للنساء مع وجود المنكرات والمفاسد لان اتباع الجنازة هو فرض كفاية وظاهر انه بالمشى خلفها وهو افضل عندالحنفية (من حاشية البخارى ص١٩٦۔ ش) للانتظام ولا كذلك زيارة القبور بل هى مكروهة وتحريما للنساء كما مرعن شرح المنية۔

وان كانت قربة مندوبة للرجال الا انها تترك لما اقترن بها من البدعة والمنكرات كما ان الوليمة يترك حضورها لبدعة فيها۔ فكيف يويده عدم ترك اتباع الجنازة مع كون النساء معها لا سيما اذا كان المراد باتباعها المشى معها مطلقا لاخصوص المشى خلفها بل يترك المشى خلفها اذا كانت نائحة۔ (٢) كما فى الدر المختار، (وندب المشى خلفها) لانها متبوعة الا ان يكون خلفها نساء فالمشى امامها

(١) الشامية :٢/٢٤٢ (٢) الشامية :٢/٢٣٣۔

احسن اختیار۔(۱)

فیترك زیارة القبور لما عندها من المنکرات کاختلاط الرجال بالنساء وغیره ذلك کما یترك المشی خلفها اذا کانت خلفها نساء مع کون المشی خلفها مندوب۔ وکما یترك حضور الولیمة لبدعة فیها مع انها سنة قال فی الدر المختار مع شرحه وان علم اولا باللعب لا یحضر اصلا، والاوضح ما فی التبیین حیث قال لانه لا یلزمه اجابة الدعوة اذ کان هناك مزامیر ا ه، وساق فی التبیین ما رواه ابن ماجه ان علیا رضی الله عنه قال صنعت طعاما فدعوت رسول الله ﷺ فجاء۔ فرأی فی البیت تصاویر فرجع اه، قلت مفاد الحدیث انه یرجع ولو بعد الحضور وانه لا تلزم الاجابة مع المنکر اصلا، تامل۔(۲)

وما قال ابن حجرؒ فی فتاواه لان القربات لا تترك بمثل ذلك الخ۔ لعل هذا مبنی علی قاعدة للشافعیة ان القربات لا تترك للمفاسد واختلاط المنکرات معها بل یجب اصلاح المنکرات ولکن هذه القاعدة عندنا جاریة فی القربات التی تکون مقصودة وان لم تکن مقصودة فیلزم ترکها کما مر من ترك حضور الولیمة لبدعة فیها وترك المشی خلف الجنازة اذا کانت نائحة۔ ولکن لم یترك المشی معها مطلقا لکونه مقصودا ویلزم من ترکه عدم انتظام الجنازة فلا یترك اتباعها لاجلها بل تزجر النائحة "ویکره خروجهن تحریما لقوله علیه الصلوة والسلام ارجعن ما زورات غیر ما جورات رواه ابن ماجه بسند ضعیف لکن یعضده المعنی الحادث باختلاف الزمان الذی اشارت الیه عائشةؓ بقولها لو ان رسول الله ﷺ رأی ما احدث النساء بعده لمنعهن کما منعت نساء بنی اسرائیل وهذا فی نساء زمانها فما ظنك بنساء زماننا، (وما ظنك بنساء زماننا)۔

(۱)الدر المختار:۲/۲۳۲ (۲)الشامیه:۲/۲۳۲۔

واما ما فی الصحیحین عن ام عطیة نهینا عن اتباع الجنائز ولم یعزم علینا ای انه نهی تنزیه فینبغی ان یختص بذلك الزمن حیث کان یباح لهن الخروج للمساجد والاعیاد وتمامه فی شرح المنیة۔(۱)

(۸) النهی عن اتخاذ العید لشعر النبی ﷺ ولجبّه المبارکة:

فائده:

یوخذ من حدیث ((لا تتخذوا قبری عیدا)) النهی عن اتخاذ العید لشعر رسول اللّٰه ﷺ ولجبّه المبارکة۔ لان فضیلتهما لا یسوی فضیلة قبره ﷺ لانهما لا یتماسان بجسده الاطهر فی هذا الوقت وان کانا یتماسان قبل ، بل الشعر کان جزاء من جسده ﷺ ، ولکن الیوم لم یحصل لهما فضیلة التماس بخلاف القبر الشریف فانه یحصل التماس الیوم والشعر کان جزاء منه ولکن لم یحصل له التماس الیوم فیعلم من احدهما حکم الأخر۔ وهوالنهی عن اتخاذ العیذ وتعیین الیوم لزیارتهما وهذا من غایة بلاغته ﷺ فانه اختار ذکر القبر الشریف وعلم منه حکم الملبوس والشعر وغیرهما۔ فافهم ولا تکن من القاصرین هذا ما فهمته من "رأس الربیعین" لحضرة حکیم الامة التهانویؒ ،ش۔

{۲} قوله تعالی:﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾(الآیة:۳،۴)

(۹) تضمنت السورة القول فی عذاب القبر واحوال القیمة:

قال القرطبی: وقال ابن عباس: ((كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ)) ما ینزل بکم من

(۱) الشامیة:۲/۲۳۲۔

العذاب فی القبر ((ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ)) فی الاٰخرۃ اذا حلّی بکم العذاب فالاوّل فی القبر والثانی فی الاُخرۃ۔ فالتکرار للحالتین۔

قلت: فتضمنت السورۃ القول فی عذاب القبر وقد ذکرنا فی کتاب "التذکرۃ" ان الایمان بہ واجب، والتصدیق بہ لازم حسبما اخبربہ الصادق۔ وان اللّٰہ تعالی یحیی العبد المکلف فی قبرہ بردّ الحیاۃ الیہ، ویجعل لہ من العقل فی مثل الوصف الذی عاش علیہ لیعقل ما یسئل عنہ وما یجیب بہ ویفھم ما اتاہ من ربہ۔ وما اعد لہ فی قبرہ من کرامۃ وھوان، وھذا ھو مذھب اھل السنۃ۔ والذی علیہ الجماعۃ من اھل الملۃ۔ وقد ذکرناہ ھناک مستوفی، والحمد للّٰہ۔

وقیل((كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ)) عندالنشور انکم مبعوثون ((ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ)) فی القیمۃ انکم معذبون، وعلی ھذا تضمنت احوال القیمۃ من بعث وحشر، وسؤال وعرض، الی غیر ذلک من اھوالھا وافزاعھا، حسب ما ذکرناہ فی کتاب التذکرۃ باحوال الموتی وامور الاُخرۃ ۔[1]

{۳} قولہ تعالی:﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ ٱلْيَقِينِ﴾ (الآیۃ:۵)

(۱۰) فی الاٰیۃ تھدید عظیم للعلماء فانھا دلت علی انہ لوحصل الیقین بما فی التکاثر والتفاخر من الاٰفۃ لترکوا التکاثر والتفاخر وھذا یقتضی ان من لم یترک التکاثر والتفاخر لا یکون الیقین حاصلا لہ فالویل للعالم الذی لا یکون عاملا ثم الویل لہ، قالہ فی التفسیر الکبیر۔[2]

{٤} قولہ تعالی:﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ﴾ (الآیۃ: ۸)

(۱۱) قال القرطبی: واختلف اھل التاویل فی النعیم المسؤل عنہ علی عشرۃ اقوال۔

(۱) القرطبی: ۱۷۲/۲۰۔۱۷۳(۲)التفسیر الکبیر: ۲۷۳/۱۱۔

وقال ابن العربی لبابها خمسة۔ الاول الامن والصحة، الثانی السلامة، الثالث لذة الماکل والمشرب۔ قاله جابر بن عبدالله ، الرابع۔ الغداء والعشاء قاله الحسن۔ الخامس، شبع البطن وشرب الماء البارد۔

وروی ابن القاسم۔ عن مالك۔ قال: بلغنی ان رسول الله ﷺ دخل المسجد فوجد ابابکر وعمر فقالا۔ اخرجنا الجوع، فقال رسول الله ﷺ وانا اخرجنی الجوع: فذهبوا الی ابی الهیشم بن التیهان۔ فامر لهم بشعیر من عنده فعمل۔ وقام فذبح لهم شاة ، واستعذب لهم ماء فعلق فی نخلة۔ ثم اتو بذلك الطعام۔ فاکلوا منه وشربوا من ذلك الماء۔ فقال رسول الله ﷺ لتسألن عن نعیم هذا الیوم۔

قال القاضی: والحدیث مسند مشهور فی الصحاح وغیرها۔ وهذا نعیم الماکل والمشرب واصله الذی لا تنعم فیه جلف الخبز والماء۔ وحسب ابن اٰدم لقیمات یقمن صلبه هکذا قال رسول الله ﷺ۔

وقد یکون النعیم فی الخادم کما حدث الهجیع بن قیس ان رسول الله ﷺ قیل له، ما یکفی (ابن اٰدم) من الدنیا؟ قال ما اشبع جوعتك وستر عورتك؟ فمن کان له خادم فهناك النعیم فهناك النعیم۔

ومن حدیث ابی هریرة قال: قال رسول الله ﷺ ان اول ما یسأل عنه العبد یوم القیمة (من النعیم) ان یقال له۔ الم اصح جسمك؟ الم اروئ من الماء البارد اخرجه الترمذی وغیره۔

وروی عکراش بن ذؤیب: قال بعثنی بنو مرة بن عبید بصدقات اموالهم الی رسول الله ﷺ فقدمت علیه المدینة۔ فوجدته جالسا بین المهاجرین والانصار قال: ثم اخذ بیدی فانطلق بی الی بیت ام سلمة فقال: هل من طعام ؟ فاتینا بجفنة کثیرة

الثريد والودك واقبلنا ناكل منها۔ فخبطت بيدى فى نواحيها، واكل رسول الله ﷺ من بين يديه، فقبض بيده اليسرى على يده اليمنى ثم قال يا عكراش۔ كل من موضع واحد فانه طعام واحد، ثم اتينا بطبق فيه الوان الرطب۔ او من عبيدالله شك۔ قال فجعلت اكل من بين يدى۔ وجالت يد رسول الله ﷺ فى الطبق وقال يا عكراش كل من حيث شئت فانه من غير لون واحد، ثم اتينا بماء فغسل رسول الله ﷺ يديه، ومسح ببلل يديه وجهه وذراعيه ورأسه، وقال يا عكراش هذا الوضؤ مما غيرت النار۔

(۱۲) يجوز للمرء ان يتوسع فى الطعام ويتلذذ:

قال القاضى: فهذا كله يدل على انه يجوز للمرء ان يتوسع فى الطعام ويتلذذ ويسمى الله عزوجل ويحمده ولا يصرف قوته المستفادة بذلك فى معصية فان سئل وجذبته سعادته فسيوفق للجواب انشاء الله عزوجل۔(۱)

قال القرطبى: وقال القشيرى والجمع بين الاخبار۔ ان الكل يسألون ولكن سؤال الكفر توبيخ لانه قد ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر۔ وهذا النعيم فى كل نعمة۔

قلت: هذا القول حسن لان اللفظ يعم وقد ذكر الفريابى قال حدثنا ورفاء عن ابن ابى نجيح عن مجاهد۔ فى قوله تعالى: ((ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ)) قال كل شئى من لذة الدنيا۔(۲)

قال فى البحر المحيط: الظاهر العموم فى النعيم وهو كل ما يتلذذ به من مطعم ومشرب ومفرش ومركب فالمؤمن يسال سؤال اكرام وتشريف والكافر سوال توبيخ وتقريع۔(۳)

فائده:

قال فى التفسير الكبير: واعلم ان النعم اقسام فمنها ظاهرة وباطنة۔ ومنها

(۱) احكام القرآن لابن العربى: ۱۹۶۲/۴ الى ۱۹۶۶ (۲) القرطبى: ۱۷۷/۲ (۳) البحر المحيط: ۵۳۷/۱۰۔(مكتبه شامله)

متصلة ومنفصلة ومنها دینیة ودنیویة۔ وقد ذکرنا اقسام السعادات بحسب الجنس فی تفسیر اول هذه السورة واما ن تعدید ها بحسب النوع والشخص فغیر ممکن علی ما قال تعالی: ((وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ)) واستعن فی معرفة نعم اللّٰه علیك فی صحة بدنك بالاطباء ثم هم اشد الخلق غفلة وفی معرفة نعم اللّٰه علیك بخلق السمٰوات والکواکب بالمنجمین وهم اشد الناس جهلا بالصانع وفی معرفة سلطان اللّٰه بالملوك ثم هم اجهل الخلق۔

واما الذی یروی عن ابن عمر انه الماء البارد فمعناه هذا من جملته ولعله انما خصه بالذکر لانه اهون موجود واعز مفقود ومنه قول ابن سماك للرشید ارأیت لواحتجت الی شربة ماء فی فلاة اکنت تبذل فیه نصف الملك؟ و اذا شرقت بها اکنت تبذل نصف الملك؟ وان احتبس بولك اکنت تبذل کل الملك فلا تغتر بملك کانت الشربة الواحدة من الماء قیمته مرتین اولان اهل النار یطلبون الماء اشد من طلبهم لغیره قال تعالی: ((أَنْ أَفِيضُواْ عَلَيْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ)) اولان السورة نزلت فی المترفین وهم المختصون بالماء البارد والظل۔ والحق ان السؤال یعم المومن والکافر عن جمیع النعم سواء کان مما لابد منه ولیس کذلك لان کل ذلك یجب ان یکون مصروفا الی طاعة اللّٰه لا الی معصیته۔ فیکون السؤال واقعا عن الکل ویؤکده ماروی عنه علیه الصلوٰة والسلام انه قال ((لا تزول قد ما العبد یوم القیمة حتی یسال عن اربع، عن عمره فیم افناه، وعن شبابه فیم ابلاه، وعن ماله من این اکتسبه وفیما انفقه، وعن علمه ما ذا عمل به)) فکل النعیم من اللّٰه تعالی داخل فیما ذکره علیه الصلوٰة والسلام۔(۱)

(۱) التفسیر الکبیر: ۲۷۶،۲۷۵/۱۱۔

سورة العصر

{١} قوله تعالى: ﴿وَٱلۡعَصۡرِ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَفِي خُسۡرٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ (الآية: ١، ٢، ٣)

(١) العصر هوالدهر وفی الاقسام به التنبيه على ان اللّٰه تعالى هوالموثر فی الدهر:

قال فی الخازن: قال ابن عباس هوالدهر قيل اقسم اللّٰه به لما فيه من العبر والعجائب للناظر، وقد ورد فی الحديث ((لا تسبوا الدهر فان اللّٰه هوالدهر)) وذلك لانهم كانوا يضيفون النوائب والنوازل الی الدهر فاقسم به تنبيها على شرفه وان اللّٰه هوالموثر فيه فما حصل فيه من النوائب والنوازل كان بقضاء اللّٰه وقدره۔(١)

(٢) حكم الحلف بعصر وبالعصر:

قال ابن العربی: قال ملك من حلف الا يكلم رجلا عصراً لم يكلمه سنة ولو حلف الا يكلمه العصر لم يكلمه ابدا۔ لان العصر هوالدهر۔

قال القاضی: انما حمل مالك يمين الحالف الا يكلم امرأ عصرا على السنة لانه اكثر ماقيل فيه،وذلك على اصله فی تغليظ المعنی فی الايمان۔

وقال الشافعی: يبر بساعة الا ان تكون له نية وبه اقول الا ان يكون الحالف عربيا فيقال له۔ ما اردت؟ فاذا فسره بما يحتمل قبل منه وان كان الاقل۔ ويجیٔ علی مذهب مالك ان يحمل على ما يفسر۔(٢)

(١) الخازن:٧/ ٢٣٩ مطبع مصطفی محمد (٢) احكام القرآن لابن العربی: ٤/ ١٩٦٧۔

ولم اجد مذهب الحنفية فى المسئلة ومن وجده فليلحقها۔

(۳) احتج من قال العمل غير داخل فى مسمى الايمان:

قال فى التفسير الكبير: احتج من قال العمل غير داخل فى مسمى الايمان بان الله تعالى عطف((عمل الصلحت)) على ((الايمان)) ولو كان عمل الصلحت داخلا فى مسمى الايمان لكان ذلك تكريرا۔۔ أنا لا نمنع ورود التكرير لاجل التاكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفى فى الاستدلال ملخصا۔(۱)

(٤) فيه دلالة على ان النجاة الكاملة معلقة بمجموع هذه الامور الاربعة:

هذه الاية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسار على جميع الناس الا من كان اتيا بهذه الاشياء الاربعة۔ وهى الايمان، والعمل الصالح، والتواصى بالحق، والتواصى بالصبر۔ فدل ذلك على ان النجاة معلقة بمجموع هذه الامور۔ وانه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه فى غيره امور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر وان يحب له ما يحب لنفسه، كذا فى التفسير الكبير۔(۲)

(۵) الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب من ترك كان من الخاسرين:

قال المظهرى: الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب من ترك كان من

(۱)التفسير الكبير:۱۱/۲۸۰ ۔ ۲۸۱ علوم الاسلامية (۲)التفسير الكبير: ۱۱/۲۸۲ علوم الاسلامية۔

الخاسرين۔ عن ابی سعيد الخدری عن رسول الله ﷺ: ((من رأى منكم منكرا فليغره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه وذلك اضعف الايمان)) رواه مسلم

البغوی فی شرح السنة عن النبی ﷺ: ((قال لا يعذب الله العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهر انيهم وهم قادرون على ان ينكروه فلم ينكروه فاذا فعلوا ذلك عذب الله العامة والخاصة)) وروى ابوداؤد وابن ماجة عن جرير بن عبدالله مرفوعا نحوه وابوداؤد، عن ابى بكر الصديق ما من قوم يعمل فيهم المعاصى ثم يقدرون على ان يغيروا ثم لا يغيرون الا يوشك ان يعمهم العقاب وفى الباب احاديث كثيرة (۱)

شرح الحديث:

من رأى منكم منكرا اى فی غيره من المؤمنين والخطاب للصحابة اصالية ولغيرهم من الامة تبعا وفى الاتيان بمن التبعيضيه اشعار بانه من فروض الكفاية وايماء الى انه لايباشره الامن يعرف مراتب الاحسان وتفاوت المنكرات ويميز بين المتفق عليه والمخلتف فيه منها۔ وهذاالمعنى مقتبس من قوله تعالى: ((وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ))وقوله تعالى:((وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وقدقال بعض علماءنا الامر الاول للامراء والثانى للعلماء والثالث لعامة المؤمنين ثم اعلم انه اذا كان المنكر حراما وجب الزجر عنه واذا كان مكروها ندب والامر بالمعروف ايضا تبعا لما يومر به فان وجب فواجب وان ندب فمندوب ولم يتعرض له فى الحديث لان النهى عن المنكر شامل له اذالنهى عن الشىء امر بضد وضد النهى اما واجب او مندوب او مباح والكل معروف وشرطهما ان لا يودى الى الفتنة كما علم من الحديث وان يظن قبوله فان ظن انه لا يقبل فيستحسن اظهار الشعائر الاسلام۔

(۱)المظهرى:۱۰/۳۳۷۔

ولفظ من لعمومه شمل كل واحد رجلا او امرأة عبدا او فاسقا او صبيا مميزا اذا كان وان كام يستقبح ذلك من الفاسق قال تعالى: ((أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ)) وقال عزوجل((لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ))۔

قال النووى فى شرح مسلم قوله فليغره بيده وهو امر ايجاب وقد تطابق على وجوبه الكتاب والسنة واجماع الامة وهى ايضا من النصيحة التى هى الدين ولم يخالف فى ذلك الا بعض الروافض ولا يعتد بخلافهم۔

وهو فرض كفاية ومن تمكن منه وتركه بلا عذر اثم وقد يتعين كما اذا كان فى موضع لا يعلم به الاهو اولا يتمكن من ازالته الا هو ومكن يرى زوجته او ولده او غلامه على منكر۔

قالوا ولا يسقط عن المكلف لظنه ان لا يفيد بل يجب عليه فعله فان الذكرى تنفع المؤمنين وما على الرسول الا البلاغ المبين۔

ولا يشترط فى الأمر والناهى ان يكون كامل الحال ممتثلا ما يأمر به مجتنبا ما ينهى عنه بل يجب عليه مطلقا لان الواجب عليه شيئان ان يامر نفسه وينهاها ويامر غيره وينهاه فاذا اخل باحدهما كيف يباح له الاخلال بالاخر۔

قالوا: ولا يختص ذلك باصحاب الولاياة بل هو ثابت على احاد المسلمين فان السلف الصالح كانوا يأمرون الولاة بالمعروف وينهونهم عن المنكر مع تقرير المسلمين اياهم وترك توبيخهم على التشاغل به۔

ثم انه انما يامر وينهى من كان عالما بما يامر به وينهى عنه وذلك يختلف باختلاف الشئى فان كان من الواجبات الظاهرة او المحرمات المشهورة كالصلوة والصيام والزكوٰة والزنا والخمر ونحوها فكل المسلمين عالم بها۔ وان كان من دقائق

الافعال والاقوال وما يتعلق بالاجتهاد لم يكن للعوام مدخل فيه لان انكاره على ذلك للعلماء ثم العلماء انما يتكرون ما اجمع عليه الائمة واما المختلف فيه فلا انكار فيه لان على احد المذهبين كل مجتهد مصيب، وينبغى للأمر والناهي ان يرفق ليكون اقرب الى تحصيل المطلوب فقد قال الامام الشافعي من وعظ اخاه سرا فقد نصحه وزانه ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه۔

قال القاضی عیاض رحمه الله: ان هذا الباب باب عظيم فی الدين به قوام الامر وملاكه فاذا فسدعم العقاب الصالح والظالم قال تعالى:((وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةً)) ملخصا من المرقاة۔(۱)

(٦) قوله تعالى: عليكم انفسكم ليس مخالفا لوجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر:

وقال النوویؒ واما قوله تعالى: ((يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ)) فليست مخالفة لوجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر، لان المذهب الصحيح عند المحققين فی معنى الأية انكم اذا فعلتم ما كلفتم به فلا يضركم تقصير غيركم مثل قوله تعالى: ((وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ)) فاذا كان كذلك فمما كلف به الامر بالمعروف اذا فعله ولم يمتثل المخاطب فلا عتب بعد ذلك عليه لكونه ادى ما عليه۔ كذا فی المرقاة۔(۲)

الجواب عن استدلال بعض المعتزلة على ان مرتكب االكبيرة مخلد فى النار:

قال فی الروح: واستدل بعض المعتزلة بما فی هذه السورة على ان مرتكب

(۱) المرقاة: ۳۲۹/۹ (۱) المرقاة: ۳۳۳/۹۔

الکبیرة مخلد فی النار لانه لم یستثن فیها عن الخسر ((إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ)) الخ۔

واجیب عنه بانه لا دلالة فی ذلك علی اکثر من کون غیر المستثنی فی خسر واما علی کونه مخلدا فی النار فلا کیف والخسر عام فهو اما بالخلود ان مات کافرا واما بالدخول فی النار ان مات عاصیا ولم یغفر، وا ما بفوت الدرجات العالیات ان غفر وهو جواب حسن۔(۱)

تنبیه:

قوله تعالی: ((وَٱلۡعَصۡرِ)) قال ابن عباسؓ هوالدهر۔ وفیه تنبیه علی کون العمر مغتنما ینبغی ان یصرف فی الکمال والتکمیل الذین دل علیهما قوله تعالی: ((ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوۡاْ))

قلت: تنبه له اهل الله حیث لا یضیعون ساعة ولا دقیقة بغیر ذکرالله تعالی وان غفلوا استغفروا۔ قاله شیخ شیخنا حکیم الامة التهانویؒ فی مسائل السلوك۔(۲)

---

(۱) روح المعانی: ۳۰/۶۳۵-۶۳۶(۲)بیان القران :۱۲/۱۱۷ ۔

سورة الهمزة

{١} قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُۥ﴾ (الآية: ٢)

(١) فيه اشعار بان جمع المال ليس مذموما مطلقا:

قال حكيم الامة التهانویؒ فی الجملة الثانية اشعار بان الجمع المذموم هو ما فيه الحب له والشغف به الذى من اثاره التعديد۔

وفی قوله: ((ٱلَّذِى جَمَعَ مَالاً وَعَدَّدَهُۥ)) اشارة الى انه لا يجمع مالا لا نفاقه فی الخير واداء الحقوق الواجبة وغيرها بل لحب المال وحرصه وهو رأس كل خطيئة واصل كل اثم والا جمع المال فی نفسه ليس بمذموم اذا اكتسبه بطريق جائز۔(١)

والحاصل ان حب الدنيا فی القلب هو المهلك للهالك لا وجودها علىقالب السالك وشبه القلب بالسفينة حيث ان الماءالمشبه بالدنيافیقوله تعالى:((إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ)) ان دخل داخل السفينة اغرقها مع اهلها وان كان خارجها وحولها سيرها واوصلها الى محلها۔ ولذا قال ﷺ : ((نعم المال الصالح للرجل الصالح)) (٢)

وقال العلى القاریؒ تحت باب استحباب المال والعمر للطاعة، اى جواز طلب حب المال وطول العمر لصرفهما فی الطاعة والعبادة۔(٣)

علم منه ان حب المال لصرفه فی الطاعة ووجوه الخير جائز ليس مذموما والجمع المذموم هو ما فيه الحب للمال والشغف به بحيث يمنع صرفه فی الطاعة ووجوه الخير۔

(١) بيان القرآن:١٢/١١٧ (٢) المرقات : ١٠/ ٣٤ (٣) المرقاة : ١٠/٣٥۔

سورة الفيل

{۱} قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ﴾(الآية:۱)

(۱) قال فی الروح: الظاهر ان الخطاب لرسول الله ﷺ والهمزة لتقریر رؤیته علیه الصلوة والسلام بانکار عدمها وهی بصریة تجوز بها عن العلم علی سبیل الاستعارة التبعیة اوالمجاز المرسل لانها سببیة ویجوز جعلها علمیة من اول الامر الا ان ذاك ابلغ وعلمه ﷺ بذلك لما انه سمعه متواتر: وتعلیق الرؤیة بکیفیة فعله تعالی شانه لا بنفسه بان یقال: الم تر ما فعل ربك الخ۔ لتهویل الحادثة والایذان بوقوعها علی کیفیة هائلة وهیئة عجیبة دالة علی عظم قدرة الله تعالی وکمال علمه وحکمته وعزة بیته وشرف رسول الله ﷺ فان ذلك کما قال غیر واحد من الارهاصات لماروی ان القصة وقعت فی السنة التی ولد فیها النبی ﷺ قال ابراهیم المنذر شیخ البخاری لا یشك فی ذلك احد من العلماء وعلیه الاجماع وکل ما خالفه وهم الخ۔[۱]

وقال الخازن: وفی قصة اصحاب الفیل دلالة عظیمة علی قدرة الله تعالی وعلمه وحکمته اذ یتحیل فی العقل ان طیرا تاتی من قبل البحر تحمل حجارة ترمی بها ناسا مخصوصین۔[۲]

{۲} قوله تعالی: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ﴾(الآية: ۲)

(۲) الجواب عن استدلال المعتزلة علی انه تعالی لا یرضی بالقبیح:

قال فی التفسیر الکبیر: قالت المعتزلة اضافة الکید الیهم دلیل علی انه تعالی

(۱)روح المعانی: ۶۴۲/۳۰ (۲) الخازن:۲۴۵/۷۔

لا يرضى بالقبيح اذ لورضى لاضافه الى ذاته كقوله الصوم لى۔

والجواب انه ثبت فى علم النحو انه يكفى فى حسن الاضافة ادنى سبب فلم لايكفى فى حسن هذه الاضافة وقوعه مطابقا لا رادتهم واختيارهم؟۔(۱)

{۳} قوله تعالى: ﴿تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾ (الآية: ٤)

(۳) قال فى التفسير الكبير: واعلم ان من الناس من انكر ذلك وقال لو جوزنا ان يكون فى الحجارة التى تكون مثل العدسة من الثقل مايقوى به على ان ينفذ من رأس الانسان ويخرج من اسفله، لجوزنا ان يكون الجبل العظيم خاليا عن الثقل وان يكون فى وزن التبنة وذلك يرفع الامان عن المشاهدات فانه متى جاز ذلك فليجز ان يكون بحضرتنا شموس واقمار ولا نراها وان يحصل الادراك فى عين الضرير حتى يكون هو بالمشرق ويرى بقعة فى الاندلس وكل ذلك محال۔ واعلم ان ذلك جائز على مذهبنا الا ان العادة جارية بانها لا تقع۔ (۲)

(فيكون هذا خلاف العادة الجارية ولا يستحيل فى العقل۔ وقال فى الخازن: انه يستحيل فى العقل لعل المراد الا ستحالة العادية لان المحال العقلى لا يدخل تحت القدرة۔ وقال: اولا فيها دلالة عظيمة على قدرة الله تعالى۔ وهذا دليل على ان المراد بقوله۔ اذ يستحيل فى العقل الاستحالة العادية۔ والله اعلم۔ ش)

(۱) التفسير الكبير:۱۱/۲۹۱ (۲) التفسير الكبير: ۱۱/۲۹۲۔

سورة القريش

{۱} قوله تعالى: ﴿لِإِيلَٰفِ قُرَيْشٍ إِۦلَٰفِهِمْ رِحْلَةَ ٱلشِّتَآءِ وَٱلصَّيْفِ﴾ (الآية: ۱-۲)

(۱) قال القرطبی: قيل ان هذه السورة متصلة بالتی قبلها فی المعنی۔ وعلی هذا القول يجوز الوقف علی رؤس الأی وان لم يكن الكلام تاما۔

وقيل: ليست بمتصلة لان بين السورتين، بسم الله الرحمن الرحيم، وذلك دليل علی انقضاء السورة وافتتاح الاخری۔(۱)

اختار القاضی ابوبكر بن العربی وغيره من العلماء ان قوله تعالی:((لِإِيلَٰفِ)) متعلق بما قبله۔ ولا يجوز ان يكون متعلقا بما بعده۔ وهو قوله تعالی: ((فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ)) قال واذا ثبت انه متعلق بالسورة الاخری۔ وقد قطع عنه بكلام مبتداء۔ واستيناف بيان وسطر ((بسم الله الرحمن الرحيم)) فقد تبين جواز الوقف فی القراءة للقراء قبل تمام الكلام۔ وليست المواقف التی۔ ينتزع بها القراء شرعا عن النبی ﷺ مرويا۔ وانما ارادوا به تعليم الطلبة المعانی، فاذا علموها وقفوا حيث شاؤا۔ ولا دليل علی ماقالوا بحال۔ ولكنی اعتمدالوقف علی التمام۔ كراهية الخروج عنهم۔

قلت: ومن الدليل علی صحه هذا۔ قراءة النبی ﷺ((الحمد لله رب العالمين)) ثم يقف ((الرحمن الرحيم)) ثم يقف۔ وقد مضی فی مقدمة الكتاب۔ واجمع المسلمون ان الوقف عند قوله ((كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ)) ليس بقبيح۔ وكيف يقال انه قبيح وهذه السورة تقرأ فی الركعة الاولی والتی بعدها فی الركعة الثانية فيتخللها مع قطع القراءة اركان؟

(۱) القرطبی: ۲۰/ ۲۰۰، ۲۰۱۔

ولیس احد من العلماء یکره ذلك۔ وما كانت العلة فيه الا ان قوله تعالى ((فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ)) انتهاء اية، فالقياس على ذلك: الا يمتنع الوقف عند اعجاز الأيات سواء كان الكلام يتم۔ والغرض ينتهى: اولا يتم ولا ينتهى۔ وايضا فان الفواصل حلية وزينة للكلام المنظوم۔ ولولاها لم يتبين المنظوم من المنثور، ولاخفاء ان الكلام المنظوم احسن۔ فثبت بذلك ان الفواصل من محاسن الكلام المنظوم۔ فمن اظهر فواصله بالوقوف عليها فقد ابدى محاسنه وترك الوقوف يخفى تلك المحاسن۔ ويشبه المنثور بالمنظوم وذلك اخلال بحق المقرو۔(۱)

قال العبد الضعيف عفاالله عنه:

ان قراءة النبی ﷺ اية اية كما نعتت ام سلمة رضى الله عنها قراء ته ﷺ الفاتحة رواه ابو داؤد وغيره بلفظ۔ يقول بسم الله الرحمن الرحيم۔ ثم يقف "الحمد لله رب العلمين" ثم يقف "الرحمن الرحيم" ثم يقف كذا فی الاتقان۔(۲)

تدل على صحة ما قال القراء من ان الوقف على رؤوس الآی جائز بل حسن كما فى المقدمة الجزرية للعلامة المحقق الجزریؒ فالتام فالكافى ولفظ فامنعن الا رؤوس الذی جوز فالحسن قال شيخنا العثمانیؒ: ولكن ينبغی ان يقيد ذلك أی الوقف على اية اية بما اذا لم يفض الى التثقيل على السامع۔ ودليل التقييد ما سيأتی من قوله ﷺ ((زينوا القران باصواتكم، وحبروه تحبيرا))۔

ولا دلالة فی الحديث على وقفه ﷺ كذلك فيما سوى الفاتحة مطلقا۔ ولا على انه كان لا يقف فی اوساط الأيات ابدا، وان سلمنا انه ﷺ كان يقف على اية اية۔

(۱) القرطبی: ۲۰/۲۰۶۔۲۰۷ (۲) اعلاء السنن: ۴/۱۷۰۔

فوجهه الدلالة على مقاطع الأيات دون لزومه وانه افضل من الوصل مطلقا ملخصا من اعلاء السنن۔(۱)

{۲} قوله تعالى: ﴿ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ﴾ (الآية: ٤)

وحكى الكرمانى (فى غرائب التفسير) انه قيل فى قوله تعالى: ((وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ)) ان الخلافة لا تكون الا فيهم۔ وهذا من البطلان بمكان كما لا يخفى۔ كذا فى الروح۔(۲)

(۲) مسئلة:

وقد سئل محمد بن عبدالحكيم عمن حلف الا يكلم امرأ حتى يدخل الشتاء فقال: لا يكلمه حتى يمضى سبعة عشر من هاتور، ولو قال حتى يدخل الصيف لم يكلمه حتى يمضى سبعة عشر من بشنس۔

(۳) مسئلة:

لما امتن الله تعالى على قريش برحلتين، شتاء وصيف، على ما تقدم كان فيه دليل على جواز تصرف الرجل فى الزمانين بين محلين۔يكون حالهما فى كل زمان انعم من الأخر۔ كالجلوس فى المجلس البحرى فى الصيف۔ وفى القبلى فى الشتاء۔ وفى اتخاذ الباد هنجات والخيش للتبريد واللبد واليانوسة للدف۔(۳)

(۱) اعلاء السنن: ٤/١٦٩۔١٧٠ (۲) روح المعالى: ٣٠/٦٥٤ (۳) القرطبى: ٢٠٧، ٢٠٨۔

فائدہ:

قال المظهری: عن ابی الحسن القزوینی موقوفا ان خاف من عدو اوغیره فقراءة ((لِإِيلَافِ قُرَيْشٍ)) امان من كل سوء ذكره الجزری فی الحصن الحصين۔ وقال مجرب۔

قلت: وقد امرنی شيخی وامامی قدس الله سره السامی بقراءته فی المخاوف لدفع كل سؤ وبلاء وقال مجرب۔ قلت وقد جربته كثيرا۔ [1]

(۱)المظهری:۷/۴۸۸۔

سورة الماعون

{۱} قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الآية:۵)

(۱) قال ابن عباس: يؤخرونها عن وقتها۔ وكذلك قال مصعب بن سعد عن سعد۔ وروى مالك بن دينار عن الحسن قال: يسهون عن ميقاتها حتى يفوت۔ وروى إسمعيل بن مسلم عن الحسن قال: هم المنافقون يؤخرونها عن وقتها، يراء ون بصلاتهم إذا صلوا۔ وقال أبوالعالية: هوالذى لا يدرى أعلى شفع انصرف أوعلى وتر؟

قال أبوبكر: يشهد لهذا التأويل ما روينا عن أبى هريرة عن النبى ﷺ قال: ((لاغرارفى الصلوة ولا تسليم)) ومعناه: إنه لا ينصرف منها على غرار وهو شاك فيها۔ ونظيره ما روى أبوسعيد أن النبى ﷺ قال: ((من شك فى صلاته فلم يدر أثلاثاً صلى أم أربعاً فليصل ركعة أخرى، وإن كان قد تمت صلاته فالركعة والسجدتان له نافلة۔

وروى عن مجاهد((سَاهُونَ)) قال: لاهون۔ قال أبوبكر: كأنه أراد أنهم يسهون للهوهم عنها، فإنما استحقوا اللوم لتعرضهم للسهو لقلة فكرهم فيها، إذا كانوا مرائين فى صلاتهم، لأن السهو الذى ليس من فعله لايستحق العقاب عليه۔(۱)

سورة الماعون

{۱} قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ ٱلَّذِى يُكَذِّبُ بِٱلدِّينِ﴾ (الآية:۱)

(۱) المراد بالدين هوالاسلام قال الله تعالى: ((إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ)) وهو الدين المطلق اما سائر الاديان فلا تسمى دينا الا بضرب من التقييد كدين النصارى

---

(۱) احكام القرآن للجصاص: ۷۱۷/۳۔

{٢} وقال تعالى: ﴿يَدُعُّ ٱلْيَتِيمَ﴾(الآية:٢)

(٢) قال ابن عباس، ومجاهد، وقتادة، يدفعه عن حقه.

{٣} وقال تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾(الآية:٧)

قال علي وابن عباس رواية وابن عمر، وابن المسيب: (الماعون الزكوة) وروى الحارث عن علي((الماعون)) منع الفاس، والقدر، والدلو. وكذلك قال ابن مسعود. وعن ابن عباس رواية أخرى: العارية.وقال ابن المسيب (الماعون المال) وقال أبوعبيدة: كل ما فيه منفعة فهو الماعون.

واليهود، اوالجزاء وهو احد معانيه (١) ومنه كما تدين تدان والمعنى هل عرفت الذى يكذب بالجزاء او بالاسلام ان لم تعرفه فذلك الذى يكذب بذلك وهو((الذى يدع اليتيم)) الى اخر الأية.

{٢} قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ (الآية: ٤،٥)

(٢) الأية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة امور **احدها**: السهو عن الصلاة **وثانيها**:فعل المراءاة **وثالثها**:منع الماعون. وكل ذلك من باب الذنوب ولايصير المرء به منافقا فلم حكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الافعال ولاجل هذا الاشكال ذكر المفسرون فيه وجوها:(احدها)ان قوله ((فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ)) اى فويل للمصلين من المنافقين الذين ياتون بهذه الافعال.

وعلى هذا التقدير تدل الأية على ان الكافر له مزيد عقوبة بسبب اقدامه على

(١)التفسير الكبير:١١/٣٠٢.

قال أبوبكر: يجوز أن يكون جميع ما روى فيه مراداً، لأن عارية هذه الآلات قد تكون واجبة فى حال الضرورة إليها، ومانعها مذموم مستحق للذم۔ وقد يمنعها المانع لغير ضرورة فينبئ ذلك عن لوم ومجانبة أخلاق المسلمين، وقال النبى ﷺ: ((بعثت لأتم مكارم الأخلاق))۔ كذا فى أحكام القرآن للجصاص۔(١)

محظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعى ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع وهذا الجواب هوالمعتمد، ملخصا من التفسير الكبير۔(٢)

وذكر شيخنا العثمانیؒ تحقيق ان الكفار مخاطبون بالفروع ام لا؟ فى المجلد الاول من احكام القرآن۔(٣)

وحاصله انهم مخاطبون باعتقاد الشرائع وكذا بادائها باستجماع شرائطها منها تقديم الايمان۔ ولكن لا يظهر فائدة الاختلاف الا فى الأخرة بانهم كما يعذبون على ترك اعتقاد حقيقتها يعذبون على ترك العمل بها ايضا، الخ (٤)

وذكر هذا العبد الضعيف عفاالله عنه تحقيقه فى تفسير سورة المدثر تحت قوله تعالى: ((قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ وَلَمۡ نَكُ نُطۡعِمُ ٱلۡمِسۡكِينَ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلۡخَآئِضِينَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوۡمِ ٱلدِّينِ)) الأية۔ وهونظيرهذه السورة فى ان عذاب الكفار لترك الفروع او لمجموع ترك الفروع وتكذيب الدين۔

---

(١) احكام القرآن للجصاص: ٣/٧١٨، ٧١٧ (٢) التفسير الكبير: ١١/٣٠٣ (٣) احكام القرآن لشيخ العثمانى: ١/١١

(٤) احكام القرآن للعثمانى: ١/١٢ -

سورة الكوثر

{١} قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾(الآية: ٢)

(١) قال الحسن: (صلوة يوم النحر، ونحر البدن)۔ وقال عطاء ومجاهد: (صلى الصبح بجمع، وانحر البدن بمنى)۔ قال أبوبكر: وهذا التأويل يتضمن معنيين، أحدهما: إيجاب صلوة الأضحى، والثاني: وجوب الأضحية۔ وقد ذكرناه فيما سلف۔ وروى حماد بن سلمة عن عاصم الجحدري عن أبيه عن علي ((فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ)) قال: (وضع اليد اليمنى على الساعد الأسير، ثم وضعه على صدره)۔ وروى أبو الجوزاء عن ابن عباس ((فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ)) قال: (وضع اليمين على الشمال عندالنحر في الصلوٰة)۔ وروى عن عطاء أنه رفع اليدين في الصلوة۔ وقال الفراء: (يقال استقبل القبلة بنحرك)۔

سورة الكوثر

{١} قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ﴾ (الآية: ١)

(١) قال ابن العربي: ثبت في الصحيح ان جبريل نزل على النبي ﷺ فقال له ((بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ)) وقد بينا ان ((بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ)) ليست اية من الفاتحة ولا من سورة القرآن وانما هي اية واحدة من القران في سورة النمل قوله ((إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ)) بما يغني عن اعادته ههنا۔[1]

(١) احكام القرآن لابن العربي: ٤/١٩٧٤۔

فـإن قيـل: يبطل التأويل الأول حديث البراء بن عازب قال: خرج علينا رسول الله ﷺ يوم الأضحى إلى البقيع، فبدأ فصلى ركعتين، ثم أقبل علينا بوجهه وقال: ((إن أول نسكنا في يومنا هذا أن نبدأ بالصلوٰة، ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد وافق سنتنا، ومن ذبح قبل ذلك فإنما هو لحم عجله لأهله ليس من النسك في شيء))۔ فسمى صلاة العيد والنحر سنة، فدل على أنه لم يؤمر بهما في الكتاب۔ قيل له: ليس كما ظننت، لأن ما سنه الله وفرضه فجائز أن نقول: هذا سنتنا وهذا فرضنا، كما نقول: هذا ديننا وإن كان الله فرضه علينا۔

---

(۲) يجب الايمان بحوضه ﷺ خلافا للمعتزلة:

قال في الروح: الكوثر فيه اقوال كثيرة فذهب اكثر المفسرين الى انه نهر في الجنة لقوله ﷺ في اخر الحديث المتقدم انفا المروى عن الامام احمد ومسلم ومن معها ((هل تدرون ما الكوثر قالوا الله تعالى ورسوله اعلم قال: هو نهر اعطانيه ربي في الجنة عليه خير كثير ترد عليه امتي يوم القيمة انيته عدد الكواكب يختلج العبد منهم فاقول يارب انه من امتي فيقال انك لا تدري ما احدثوا بعدك))

وقيل: هو حوض له عليه الصلوة والسلام في المحشر۔ وقول بعضهم الاختلاف في الروايات سببه ملاحظة اختلاف سرعة السير وعدمها وهو قبل الميزان والصراط عند بعض وبعدهما قريبا من باب الجنة حيث يحبس اهلها من امته ﷺ۔

وقيل له ﷺ حوضان حوض۔ قبل الصراط، وحوض بعده۔ ويسمى كل منهما على ما حكاه القاضي ذكريا كوثرا وصحح رحمه الله تعالى انه بعد الصراط وان الكوثر في الجنة وان ماءه ينصب فيه ولذا يسمى كوثرا وليس هو من خواصه عليه الصلوة

وتأويل من تأوله على حقيقة نحر البدن أولى لأنه حقيقة اللفظ، ولأنه لا يعقل بإطلاق اللفظ غيره، لأن من قال:((نحر فلان اليوم)) عقل منه نحر البدن ولم يعقل منه وضع اليمين على اليسار۔ ويدل على أن المراد الأوّل اتفاق الجميع على أنه لا يضع يده عند النحر، وقد روى عن على وأبى هريرة وضع اليمين على اليسار أسفل السرة، وقد روى عن النبى ﷺ أنه كان يضع يمينه على شماله فى الصلاة ، من وجوه كثيرة۔ كذا فى أحكام القرآن للجصاص۔(۱)

والسلام كالنهر السابق بل يكون لسائر الانبياء عليهم الصلوٰة والسلام يرده مومنو امههم ففى حديث الترمذى (ان لكل نبى حوضا وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة وانى ارجو ان اكون اكثرهم واردة) وهو كما قال حديث حسن غريب۔

وهذا الحياض لايجب الايمان بها كما يجب الايمان بحوضه عليه الصلوة والسلام عندنا خلافا للمعتزلة النافين له لكون احاديثه بلغت مبلغ التواتر بخلاف احاديثها فانها احاد بل قيل لاتكاد تبلغ الصحة۔(۲)

قال الفاضل المحشى كلامه يشير الى ان الكوثر هوالحوض والاصح انه غيره فانه فى الجنة والحوض فى الموقف۔ (۳)

قال العبدالضعيف عفاالله عنه:

والبسملة وانكانت ليست اية من الفاتحة ولا من سورة القرآن كما قال ابن العربى ولكنها اية مستقلة من القران عندنا سوى ما فى سورة النمل۔ وما قال ابن العربى انما هى اية واحدة من القران فى سورة النمل هو ليس محل الخلاف بل هى

(۱)احكام القرآن للجصاص:۷۱۹/۳(۲)روح المعانى: ۶۶۱/۳۰ (۳) حاشيه شرح العقائد النسفى:۱۳۱۔

بعض آية بالاتفاق۔ والخلاف فی غیر البسملة التی فی سورة النمل والاصح عندنا انها آية من القرآن انزلت للفصل بین السورة لیست جزء من الفاتحة ولا من کل سورة، نعم قال مالك بعدم قرانیة البسملة کذا قال الطحطاوی۔

(۳) اختلاف العلماء فی معنی قوله ﷺ انه من امتی فیقال انك لاتدری ما احدثوا بعدك وفی المراد به من هم

قال الخازن: فقیل المراد بهم المنافقون والمرتدون فی زمن النبی ﷺ فیحتمل انهم ازا حشروا عرفهم النبی ﷺ للسیما التی علیهم فینادیهم فیقال له لیس هولاء ممن وعدت بهم انهم قد بدلوا بعدك ای لم یکونوا علی ما ظهر من اسلامهم۔ وقیل: المراد بهم من اسلموا فی زمن النبی ﷺ ثم ارتدوا بعد فی زمن ابی بکر الصدیق وهم الذین قاتلهم علی الردة وهم اصحاب مسیلمة الکذاب فینادهم النبی ﷺ لما کان یعرفه من ایمانهم فی حیاته فیقال له قد ارتدوا بعدك۔

وقیل: المراد بهم اصحاب البدع الذین لم یخرجوا ببدعتهم عن الاسلام واصحاب المعاصی والکبائر الذین ماتوا علی التوحید ولم یتوبوا من بدعتهم ومعاصیهم۔

فعلی هذا القول لا یقطع لهولاء المطرودین عن الحوض بالنار بل یجوز ان یزادوا عنه عقوبة لهم ثم یرحمهم الله فیدخلهم الجنة من غیر عذاب ۔ وقال کل من احدث فی الدین کالخوارج والروافض وسائر اصحاب الاهواء فهو من المطرودین عن الحوض قال وکذلك الظلمة المسرفون فی الجور وغمط الحق والمعلنون بالکبائر

فكل هولاء يخاف ان يكونوا ممن عنى بهذا الحديث۔(۱)

وقوله سحقا اى بعدا وفيه دليل لمن قال انهم اهل الردة اذلا يقال للمؤمن سحقا بل يشفع۔(۲)

قال فى الاكليل: ففى الأية مشروعية صلوة العيد والاضحية وتاخيرها عن الصلوة۔ واستدل بالأية من قال بان الاضحية كانت واجبة عليه ﷺ ومن قال بان وقتها بعد مضى قدر الصلوة خاصة ولم يعتبر خطبتين (لان الخطبتين لم تجبا ولا تكونان شرطان للصلوة فالصلوٰة تامة بغيرهما واتى وقت الاضحية بغير هما وهذا فى المصرا ما فى القرىٰ والسواد فتجوز بعد طلوع فجر يوم النحر لا يشترط فيها اداء الصلوة۔(۳)

قال ابوبكر بن العربى فى احكامه، من عجيب الامر ان الشافعى قال: ان من ضحى قبل الصلوٰة اجزأه۔ وقد قال النبى ﷺ ايضا، فى البخارى وغيره۔ عن البراء بن عازب قال: اول ما نبدأ به فى يومنا ان نصلى ثم نرجع فننحر۔ من فعل فقد اصاب نسكنا ومن ذبح قبل فانما هو لحم قدمه لاهله ليس من النسك فى شئى۔ واصحابه ينكرونه وحبذا الموافقة۔ (۱۹۹۰۔ش) ومن قال ان التضحية بالابل افضل من البقر والغنم لانه تعالى امر بالنحر والنحر انما يكون فى الابل ذكره ابن الفرس۔

واخرج ابن ابى حاتم والحاكم ايضا بسند لا باس به عن على فى قوله: ((فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ)) قال هو وضعك بيمينك على شمالك فى الصلوة لفظ الحاكم ولفظ ابن ابى حاتم على وسط ساعده اليسرى على صدره۔ واخرج ابن ابى حاتم من طريق ابى الجوزاء عن ابن عباس فى قوله (وَٱنْحَرْ) قال وضع اليمين على الشمال عندالنحر فى الصلوة۔ ففى الأية مشروعية ذلك ۔

(۱) الخازن: ۴۸۲/۴ (المكتبه الوحيديه)(۲) الخازن: ۴۸۳/۴ (۳) الاكليل: ۲۲۹۔

قال ابن العربی "يفعلها فی الفريضة وفی النافلة وهوالصحيح روی مسلم عن وائل بن حجر ((انه رأی النبی ﷺ يرفع يديه حين دخل فی الصلوة حيال اذنيه ثم التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنی علی اليسری)) الحديث۔

وقد روی البخاری: عن سهل بن سعد قال كان الناس يومرون ان يضع الرجل يده اليمنی علی ذراعه اليسری فی الصلوة قال ابوحازم: لا اعلمه ينمی ذلك الا الی النبی ﷺ ۔(۱)

وقال شيخنا العثمانی فی الاعلاء۔ فيه وكذا فيما بعده الی حديث وائل دليل علی سنية وضع اليدين فی الصلوة وبيان كيفيته بان يكون اليمين علی الشمال لاعكسه وهذا مما اجمعت الأئمة علی سنيته وانما اختلفوا فی محل وضع اليدين ۔

وعن قبيصه بن هلب عن ابيه قال "كان رسول الله ﷺ يؤمنا فياخذ شماله بيمينه"۔ قال شيخنا العثمانیؒ فيه لفظ "الاخذ" مكان "الوضع" والكل واسع قال فی البحر الرائق۔ (ج۱/۳۲۶) ولم يذكر (صاحب الكنز) كيفية الوضع لانها لم تذكر فی ظاهر الرواية۔ واختلف فيها، والمختار انه ياخذ رسغها بالخنصر والابهام لانه يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس۔ وهذا لان الاخبار اختلفت۔ ذكر فی بعضها الوضع وفی بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدليلين اولی اهـ وفی رد المحتار (۱/۵۰۸)واختار الشرنبلالی ان يفعل بصفة احد الحديثين فی وقت وبصفة الأخر فی غيره۔ ليكون جامعا بين المرويين حقيقة۔ ا ه ۔قلت وهو الاولی والامر واسع۔

نا۔يزيد بن هارون قال: انا الحجاج بن حسان قال: سمعت ابا مجلز او سالته

(۱) احكام القرآن لابن العربی: ۱۹۷۸/۴۔

قلت کیف یضع؟ ((قال یضع باطن کف یمینه علی ظاهر کف شماله ویجعلهما اسفل عن السرة))۔ رواہ ابن ابی شیبة جوهر النقی (ج۱،ص۱۲۶) قال العلامة ابن الترکمانی "ومذهب ابی مجلز الوضع اسفل السرة حکاه عنه ابوعمر فی التمهید وجاء ذلك عنه بسند جید" اھ۔ ثم ساق هذا الاسناد وعلقه ابوداؤد فقال۔ قال ابو مجلز تحت السرة۔

قال شیخنا العثمانی فیه دلالة علی ان موضع الیدین فی الصلوة تحت السرة ویؤیده قول ابراهیم النخعی قال: یضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السرة۔ وقول التابعی وان لم یکن حجة عندالجمهور۔ ولکنه حجة عندنا معشر الحنفیة علی الاصح اذا کان تابعیا کبیرا ظهرت فتواه فی زمن الصحابة وابو مجلز لاحق بن حمید البصری کذلك۔ فانه مات فی سنة مائة او احدی ومائة کما قال العلامة العینی فی ترجمته۔ عمدة القاری (ج۲۔ص۸۸۹) قلت فهو تابعی کبیر قدمات فی زمن الصحابة علی ان قوله تائید بالمرفوع ایضا کما سیاتی۔(۱)

عن علقمة بن وائل بن حجر عن ابیه قال رایت النبی ﷺ وضع یمینه علی شماله فی الصلوة تحت السرة۔ اخرجه ابن ابی شیبة ورجاله ثقات، وقال الشیخ قاسم ابن قطلو بغا الحنفی۔ ان هذا سند جید اھ۔ شرح الترمذی لابی الطیب رحمه الله۔(۲)

(۱) ملخصا من اعلاء السنن: ۲/۱۸۹ الی ۱۹۲ (۲) اعلاء السنن: ۲/۱۹۷،۱۹۸۔

سورة الكافرون

{۱} قال تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾(الآية:٦)

(۱) قال أبوبكر : هذه الآية وإن كانت خاصة في بعض الكفار دون بعض لأن كثيراً منهم قد أسلموا وقد قال تعالى: ((وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ)) فإنها قد دلت على أن الكفر كله ملة واحدة، لأن من لم يسلم منهم مع اختلاف مذاهبهم مرادون بالآية، ثم جعل دينهم ديناً واحداً، ودين الإسلام دينًا واحدًا، فدل على أن الكفر مع اختلاف مذاهبه ملة واحدة۔ كذا في أحكام القرآن للجصاص۔(۱)

سورة الكافرون

قال الخازن: عن انس قال قال رسول الله ﷺ من قرأ ((إِذَا زُلْزِلَتِ)) عدلت له نصف القران ومن قرأ ((قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ)) عدلت له ربع القران ومن قرأ قل ((قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ)) عدلت له ثلث القران۔ اخرجه الترمذی۔ وقال حديث غريب وله عن ابن عباس نحوه وقال فيه غريب ووجه كون هذه السورة تعدل ربع القران ان القران مشتمل على الامر والنهى وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بعمل القلوب والى ما يتعلق بعمل الجوارح فحصل من ذلك اربعة اقسام وهذه السورة مشتملة على النهى عن عبادة غير الله تعالى وهى من الاعتقاد وذلك من افعال القلوب فكانت هذه السورة ربع القران على هذا التقسيم۔(۲)

{۱} قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ (الآية:٦)

قال المظهری: ای دینی الذی انا علیه لا ارفضه ابدا ان شاء الله تعالى فليس فيه

(۱)احكام القرآن للجصاص:۳/۷۲۰(۲)الخازن :٤/٤٨٥ ـ

اذن فی الکفر ولا منع عن الجهاد بل تذئیل وتاکید لما سبق وتقدیم الخبر للحصر فلا یحکم بکون الأیة منسوخة بأیة القتال ولا یجوز تفسیره بالمشارکة وتقدیر کل من الفریقین الأخر علی دینه لان النبی ﷺ لم یزل یدعوهم الی الاسلام ما زال الکفار علی ایذائه وایذاء اصحابه۔(۱)

(۱) الأیة دالة علی ان الکفر کله ملة واحدة:

وقد استدل الامام ابو عبدالله الشافعیؒ وغیره بهذه الأیة الکریمة علی ان الکفر کله ملة واحدة فورث الیهود من النصاری وبالعکس اذا کان بینهما نسب او سبب یتوارث به لان الادیان ما عدا الاسلام کلها بالشیئ الواحد فی البطلان۔ وذهب احمد بن حنبل ومن وافقه الی عدم توریث النصاری من الیهودی وبالعکس لحدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده قال۔ قال رسول الله ﷺ ((لا یتوارث اهل ملتین شتی))۔(۲)

وفی الاعلاء: قال اصحابنا: الملتان هما الاسلام والکفر۔ ومعناه (ای لا یتوارث اهل ملتین شتی۔ش) ان المسلم لا یرث الکافر والکافر لا یرث المسلم واما الکفار فهم یتوارثون بینهم لان الکفر ملة واحدة۔ قال الله تعالی: ((وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٍ)) (۳)

(۲) حکم میراث المرتد

قال العبد الضعیف عفاالله عنه:

یعلم منه حکم میراث المرتد انه لا یرث من المسلم ولا من الکافر لانه لیس له

(۱)المظهری:۷/۴۹۵ (۲) تفسیر ابن کثیر :۴/۵۶۱(۳)اعلاء السنن:۱۸/۳۴۰۔

ملة ولا دين نعم يرث المسلم من مال المرتد الذى اكتسبه فى حالة الاسلام لانه يخرج من ملكه اذا ارتد فيرث المسلم من مسلم ولا يرث من ماله الذى اكتسبه فى حال ردته لانه فئى فيرد الى بيت المال۔ ومر فى اخر الانفال۔

وفى التفسير الكبير: انه جرت العادة بان الناس يتمثلون بهذه الأية عند المتاركة وذلك لا يجوز لان القران ما انزل ليتمثل به بل ليهتدى به وفيه ميل الى سد باب الاقتباس والصحيح جوازه فقد وقع فى كلامه عليه الصلوة والسلام وكلام كثير من الصحابة والائمة والتابعين وللجلال السيوطى رسالة وافية كافية فى ازالة الالتباس عن وجه جواز الاقتباس وما ذكر من الدليل فاظهر من ان ينبه على ضعفه۔ قاله فى الروح۔(۱)

---

(۱) روح المعانى: ۶۷۵/۳۰۔

سورة النصر

{۱} قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾(الآية:۱)

(۱) روى أنه فتح مكة. وهذا يدل على أنها فتحت عنوة، لأن إطلاق اللفظ يقتضيه، ولا ينصرف إلى الصلح إلا بتقييد۔

{۲} وقال تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ﴾(الآية:۳)

(۲) روى أبوالضحى عن مسروق عن عائشة قالت: كان النبى ﷺ يكثر أن يقول

سورة النصر

{۱} قوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾الى تمام السورة

(۱) فى الروح: والاخبار دالة على ان ذلك امر له ﷺ بالاستعداد للتوجه الى ربه تعالى والاستعداد للقائه بعد ما اكمل دينه وادى ما عليه من البلاغ ۱ه۔

قال شيخ شيخنا حكيم الامة التهانوىؒ وهكذا ينبغى لكل من اهل الطريق اذا فرغ من وظائف الارشاد تفرغ للقرب من رب العباد، (بيان القرآن : (۱)

وفى الأية دليل على فضيلة التسبيح والتحميد حيث جعل ذلك كافيا فى اداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح۔

فان قلت: ما معنى هذا الاستغفار وقد غفرله ما تقدم من ذنبه وما تاخر۔

قلت :انه تعبد الله بذلك ليقتدى به غيره اذلا يامن كل واحد من نقص يقع فى عبادته واجتهاده ففيه تنبيه على ان النبى ﷺ مع عصمته وشدة اجتهاده ما كان يستغنى عن الاستغفار فكيف بمن هو دونه۔

(۱) بيان القرآن:۱۲/۱۲۲۔

فی رکوعه وسجوده: سبحانك اللهم وبحمدك، اللهم اغفرلی، يتأول القرآن۔ وروی الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يكثر أن يقول قبل أن يموت: سبحانك اللهم وبحمدك، أستغفرك وأتوب إليك۔ قالت: قلت: يا رسول الله، ما هذه الكلمات التی أراك قد أحدثتها؟ قال: جعلت لی علامة فی أمتی إذا رأيتها قلتها، إذا جاء نصر الله والفتح۔ كذا فی أحكام القرآن للجصاص۔(١)

وقيل: هو ترك الافضل والاولی لا عن ذنب صدر منه ﷺ وعلی قول من جوز الصغائر علی الانبياء يكون المعنی واستغفره لما عسی ان يكون قد وقع من تلك الامور منه وقيل: المراد منه الاستغفار لذنوب امته وهذا ظاهر لان الله تعالی امره بذلك فی قوله ((وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ)) والله سبحانه وتعالی اعلم۔ من الخازن۔(٢)

---

(١) احكام القرآن للجصاص:٧٢١/٣(٢) الخازن:٤٩٣/٤۔

سورة تبت

{١} قال تعالى: ﴿مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ﴾(الآية: ٢)

(١) روى عن ابن عباس((وَمَا كَسَبَ)) يعنى ولده۔ وسماهم ابن عباس الكسب الخبيث۔ وروى عن النبى ﷺ((إن أفضل ما أكل الرجل من كسبه، وإن ولده من كسبه))۔ قال أبوبكر: هو كقوله: ((أنت ومالك لأبيك))۔ ويدل على صحة استيلاد الأب لجارية ابنه وأنه مصدق عليه، وتصير أم ولده۔ويدل على أن الوالد لا يقتل بولده، لأنه سماه كسباله، كما لا يقاد لعبده الذى هو كسبه۔ كذا فى أحكام القرآن للجصاص۔(١)

{٢} وقال تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ﴾(الآية: ٤)

(٢) استدل به الشافعى على صحة أنكحة الكفار۔

سورة اللهب

{١} قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ﴾(الآية: ١)

(١) قال حكيم الامة التهانوىؒ فيه دلالة على ان الله تعالى ينتقم لمقبوليه من الانبياء وهو ظاهر وهكذا يفعل الاولياء۔(٢)

---

(١)احكام القرآن للجصاص:٣/٧٢٢ (٢) بيان القرآن:١٢/١٢٣۔

{٣} وقال تعالى: ﴿ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ﴾(الآية: ٤)

(٣) فسره الحسن وغيره بالنميمة۔ أخرجه ابن أبی حاتم۔ وأخرج عن ابن زيد وغيره أنها كانت تأتى بالشوك تطرحه بالليل فى الطريق۔ وكذا أخرجه ابن جرير عن ابن عباس والضحاك۔ فيفهم منه أن من شعب الإيمان إماطة الأذى عن الطريق، لأن الله تعالى عد ضده من خصال الكفر۔ وما زلت أفحص عن استخراج هذه الشعبة من القرآن حتى ظفرت بها هنا۔ كذا فى الإكليل۔ (١)

{٢} قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ﴾(الآية: ٤)

(٢) استدل به الحنفية على صحة انكحة الكفار كما استدل به الشافعی على صحتها كما فى البدائع۔(٢)

---

(١) الاكليل: ٢٣٠ (٢) بدائع الصنائع: ٢/٥٥٤ ۔

سورة الاخلاص

فيها الرد على اليهود، والنصارى، والمجوس، والمشركين، والمجسمة، والمشبهة، والحلولية، والاتحادية، وجميع الأديان الباطلة۔ كذا فى الإكليل۔(۱)

سورة الاخلاص

{۱} قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الآية: ۱)

(۱) وفى المظهرى: احديته تعالى وعدم مشابهة احد له تعالى فى صفة من الصفات يقتضى ان لا يشاركه احد فى الوجود فانه اصل الصفات والحياة التى هى ام الصفات وامامها من العلم والقدرة والارادة والكلام والسمع والتكوين فرع للوجود بالمعنى الم صدرى فهو امر انتزاعى مترتب عليه ومن ثم قالوا يعنى لا اله الا الله موجود الا الله فالموجود الحقيقى فى الخارج ليس الا الله تعالى وما عداه من الممكنات الموجودة متصفة بوجوده۔ كالظل لو جوده فى الخارج او هو كالظل للخارج الحقيقى وكذا الحال فى العلم والقدرة وسائر الصفات قال الله تعالى ذلك بان الله هوالحق يعنى الثابت المتحقق المتأصل فى وجوده وصفاته وان مايدعون من دونه هوالباطل يعنى ان لاشئى فى نفسه ـ وقال تعالى:((كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ)) فصفات الممكنات انما تشارك صفات الواجب تعالى اشتراكا اسميا لا اشتراكا حقيقيا ومن لا يفهم كلام الصوفية فعليه التشبث باذيا لهم ((حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ أَلَآ إِنَّهُمْ فِى مِرْيَةٍ مِّن لِّقَآءِ رَبِّهِمْ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ)) ففى جملة واحدة ثم الاشارة الى مباحث الذات والصفات كلها فى كلمة

---

(۱)الاكليل: ۲۳۰۔

"قل" اشارة الی النبوة والتبلیغ واعجاز الأیة شاهد علی النبوة فکفی بقل هوالله احد عن المجلدات وان بقی الکلام فی مثل ان صفاته تعالی عین ذاته اوزائدة علیها فلا محذور فیه ولا یتعلق به غرض بل البحث عن مثل هذه الابحاث الفلسفة یفضی الی المهلکة قال الله تعالی: ((وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)) فاذا لم یوت البشر العلم بحقیقة الروح وهو من الخلائق فانی له العلم بذات الخالق وصفاته الا العجز عن درك ادراك والبحث عنه اشراك والسبیل الیه المعیة الحبیبة لا غیر۔ عن ابی هریرة قال: ((خرج علینا رسول الله ﷺ ونحن نتنازع فی القدر فغضب حتی احمر وجهه حتی کانما فقئ فی وجنتیه حب الرمان فقال ابهذا امرتم ابهذا ارسلت الیکم انما هلك من کان قبلکم حین تنازعوا فی هذه الامر عزمت علیکم الا تنازعوا فیه)) رواه الترمذی وروی ابن ماجة نحوه عن عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده۔(۱)

(۱) المظهری: ۷/۵۰۸۔۵۰۹۔

سورة الفلق

{۱} قال تعالى: ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴾(الآية:٢)

(۱) فيه رد على من قال: إن الله لم يخلق الشر۔

{۲} وقال تعالى: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾(الآية:٥)

(۲) قال ابن عباس وعطاء: من نفس ابن آدم وعينه۔ أخرجه ابن أبى حاتم۔ ففيه أن العين حق۔ كذا في الإكليل۔(۱)

وقال الإمام أبوبكر الرازى: قد روى ابن عباس وأبوهريرة أن النبى ﷺ قال: ((العين حق))۔ والأخبار عن النبى ﷺ بصحة العين متظاهرة۔ قال أبوبكر: زعم بعض الناس أن ضرر العين إنما هو من جهة شيء ينفصل من العائن فيتصل بالمعين، وهذا هو شر وجهل، وانما العين فى الشيء المستحسن عندالعائن، فيتفق فى كثير من الأوقات ضرر يقع بالمعين۔ ويشبه أن يكون الله تعالى إنما يفعل ذلك عند إعجاب الإنسان بما يراه، تذكيراً له لئلا يركن إلى الدنيا ولا يعجب بشيء منها۔ وكذلك أمر العائن عند إعجابه بما يراه أن يذكر الله وقدرته، فيرجع إليه ويتوكل عليه،

سورة الفلق وسورة الناس

{۱} قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾ (الآية:١)

(۱) عن عقبة بن عامر قال بينا انا اسير مع رسول الله ﷺ بين الجحفة والأبواء اذ غشيتنا ريح وظلمة شديدة فجعل رسول الله ﷺ يتعوذ ....متعوذ بمثلها قال: وسمعته يؤمنا بهما۔

---

(۱) الاكليل: ۲۳۱۔

قال اللہ تعالی:((وَلَوْلَآ إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَآءَ ٱللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِٱللَّهِ))

وقال النبیﷺ: ((من رأی شیئا أعجبه فقال اللہ ، اللہ ما شاء اللہ لا قوۃ إلا باللہ، لم یضرہ شیء))۔ انتهی کلامه ملخصا۔(۱)

وفی الصورة استحباب تعوذ بما ذکر فالرقیة المنهی عنها هی رقیة الجاهلیة، لما تضمنته من الشرك والکفر؟ وأما الرقیة بالقرآن وبذکر اللہ تعالی فإنها جائزة، وقد أمر بها النبی ﷺ وندب إلیها، وکذلك قال أصحابنا فی التبرك بالرقیة بذکر اللہ تعالی: کذا فی أحکام القرآن للجصاص۔(۲)

عن عبداللہ قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ان الرقی والتمائم والتولة شرك قالت (ای زینب امرأة عبداللہ ۔ش) قلت لم تقول هذا؟ واللہ لقد کانت عینی تقذف فکنت اختلف الی فلان الیهودی یرقینی فاذا رقاهما کف عنهما انما یکفیك ان تقولی کما کان رسول اللہ ﷺ یقول((اذهب البأس رب الناس اشف انت الشافی لا شفاء الاشفاءك شفاء لا یغادر رسقما))۔ (۳)

واخرج ابن مردویه والبیهقی فی الدلائل عن عائشةؓ ان یهودیا سحر النبی ﷺ فی احد عشر عقدة فی وتردسه فی بیر فمرض النبی ﷺ ونزلت معوذتان واخبره جبریل بموضع السحر فأرسل علیا فجاء به فقرأهما علیه فکان کلما قرأ اية انحلت عقدة ووجد بعض الخفة وروی انه لبث فیه ستة اشهر واشتد علیه ثلث لیال فنزلت المعوذتین۔ وروی مسلم عن ابی سعید ان جبریل اتی النبی ﷺ فقال یا محمد اشتکیت فقال نعم قال بسم اللہ ارقیك من کل شئی یوذیك من شر کل نفس او عین حاسد اللہ یشفیك بسم اللہ ارقیك۔(٤)

---

(۱) احکام القرآن للجصاص: ۳/۷۲٤۔۷۲۵(۲)احکام القرآن للجصاص: ۳/۷۲٤ (۳)احکام القرآن للجصاص: ۳/۷۲۳(٤)المظهری: ۷/۵۱۳۔

سورة الناس

فيها ذم الوسواس، وندب الاستعاذة منه، وأن للإنس شياطين يستعاذ من شرهم كما أن للجن شياطين يستعاذ منهم۔ كذا في الإكليل۔(١)

قال الحافظ ابن القيم: هذه السورة مشتملة على الاستعاذة من الشر الذى هو سبب الذنوب والمعاصي كلها، وهوالشر الداخل فى الإنسان، فسورة الفلق تضمنت الاستعاذة من الشر الذى هو ظلم الغير له بالسحر والحسد، وهو شر من خارج ، وسورة الناس تضمنت الاستعاذة منَ الشر الذى هو سبب ظلم العبد نفسه، وهو شر من داخل، فالشر **الأول**: لا يدخل ولا يطلب منه الكف عنه لأنه ليس من كسبه، والشرالثانى ۔ فى سورة الناس۔ يدخل تحت التكليف ويتعلق به النهى، فهذا شر المعائب۔ والأول شر المصائب، والشر كله يرجع إلى العيوب والمصائب، ولا ثالث لهما۔ فسورة الفلق تتضمن الاستعاذة من شر المصيبات، وسورة الناس تضمن الاستعاذة من شر العيوب التى أصلها كلها الوسوسة۔

---

(١) نزول هاتين السورتين يدل على ان الاسباب الطبعية يجوز ان يكون موثرة من اهل الباطن فى اهل الحق:

قال شيخ شيخنا حكيم الامة التهانوىؒ "نزول السورة كما بعدها فيما سحر النبى ﷺ حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشئى ولم يكن فعله كما فى الحديث دليل على ان الاسباب الطبعية يجوز ان تكون موثرة من اهل الباطل فى اهل الحق فليس امثال هذه التاثيرات معيار اللحق والباطل كما يزعمه كثير من الجهلة ويغترون به ويقعون فى الضلال (٢)۔

(١) الاكليل: ٢٣١ (٢) بيان القرآن: ١٢/١٢٥۔

بيان ما يعتصم به العبد من الشيطان وما يعتصم به العبد من الشيطان ويستدفع به شره ويحترز به منه

فذلك عشرة أسباب۔

أحدها: الاستعاذة بالله من الشيطان، قال تعالى:((وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ))

والحرز الثاني: قراء ة هاتين السورتين، فإن لهما تاثيراً عجيباً في الاستعاذة من شره ودفعه والتخلص منه، ولهذا قال النبي ﷺ: ((ما تعوذ المتعوذون بمثلهما)) وقد تقدم أنه كان يتعوذ بهما كل ليلة عندالنوم، وأمر عقبة أن يقرأ بهما دبر كل صلاة۔ وتقدم قوله ﷺ: إن من قرأهما مع سورة الإخلاص ثلاثاً حين يمسى وثلاثًا حين يصبح كفته من كل شيء))۔

{٢} قوله تعالى: ﴿مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾(الآية: ٤)

(٢) في الروح: اخرج ابن شاهين عن انس قال سمعت رسول الله ﷺ يقول ان للوسواس خطما كخطم الطائر فاذا غفل ابن أدم وضع ذلك المنقار في اذن القلب يوسوس فان ذكرالله تعالى نكص وخنس فذلك سمي الوسواس الخناس ١هـ ومنه يعلم خاصية الذكر والغفلة وان احدهما علاج الأخر۔(١)

---

(١) بيان القرآن:١٢/١٢٦

والحرز الثالث: قراءة آية الكرسی، ففی الصحيح من حديث محمد بن سيرين عن أبی هريرة رضی اللّه عنه قال: ((وكلنی رسول الله ﷺ بحفظ زكوة رمضان، فأتی آت فجعل يحثو من الطعام، فأخذته فقلت: لأرفعنك إلی رسول الله ﷺ۔ فذكر الحديث۔ فقال: إذا أويت إلی فراشك فاقرأ آية الكرسی، فإنه لن يزال عليك من اللّه حافظ، ولا يقربك شيطان حتی تصبح۔ فقال النبی ﷺ: صدقك وهو كذوب، ذاك الشيطان))۔

والحرز الرابع: قراءة سورة البقرة، ففی الصحيح عن أبی هريرة: إن رسول الله ﷺ قال: ((لا تجعلوا بيوتكم قبوراً، وإن البيت الذی تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان))۔

{٣} قوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ (الآية:٦)

(٣) الوسواس يكون من الانس كما يكون من الجن:

دلت على كون الوسواس من شياطين الانس والجن۔ من "تائيد الحقيقة" (٢)

وقيل معنی" من شر الوسواس" ای الوسوسة التی تكون من الجنة والناس وهو حديث النفس وقد ثبت عن النبی ﷺ انه قال "ان الله عزوجل تجاوز لامتی عما حدثت به انفسها مالم تعمل او تتكلم به" رواه ابو هريرة۔ اخرجه مسلم۔ فالله تعالی اعلم بالمراد من ذلك۔(٢)

---

(٢) الكشف :٧٥٨(٢)القرطبی: ٢٠/٢٦٤۔

والحرز الخامس: خاتمة سورة البقرة، ففی الصحیح قال رسول الله ﷺ: ((من قرأ الآیتین من آخر سورة البقرة فی لیلة کفتاه))۔ وفی الترمذی عن النعمان ابن بشیر عن النبی ﷺ قال: ((إن الله کتب کتابا قبل أن یخلق الخلق بألفی عام، منه آیتین ختم بهما سورة البقرة، فلا یقرآن فی دار ثلاث لیال فیقربها شیطان))۔

والحرز السادس: أول سورة حم المؤمن إلی قوله: ((إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ)) ففی الترمذی من حدیث عبدالرحن بن أبی بکر عن ابن أبی ملیکة عن زرارة بن مصعب عن أبی سلمة عن أبی هریرة قال: قال رسول الله ﷺ: ((من قرأ حم المؤمن إلی ((إِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ)) وآیة الکرسی حین یصبح حفظ بهما حتی یمسی، ومن قرأهما حین یمسی حفظ بهما حتی یصبح))۔ وعبدالرحمن الملیکی وإن کان قد تکلم فیه من قبل حفظه فللحدیث شواهد فی قراء ة آیة الکرسی وهو محتمل علی غرابته۔

---

(٤) الجواب عمن قال ان عبدالله بن مسعودؓ انکر قرأنیة المعوذتین:

قال فی الروح: وعن ابن مسعودؓ انه انکر قرأ نیتهما اخرج الامام احمد والبزار والطبرانی وابن مردویه من طرق صحیحة عنه انه کان یحك المعوذتین من المصحف ویقول لا تخلطوا القران بما لیس منه انهما لیستا من کتاب الله تعالی انما امر النبی ﷺ ان یتعوذ بهما وکان ابن مسعود لا یقرأبهما قال البزار لم یتابع ابن مسعود احد من الصحابة وقد صح عن النبی ﷺ انه قرأبهما فی الصلوة واثبتتا فی المصحف واخرج الامام احمد والبخاری والنسائی وابن حبان وغیرهم عن زربن حبیش قال ((اتیت المدینة فلقیت ابی بن کعب فقلت له یا ابا المنذر انی رأیت ابن مسعود لا یکتب

والحرز السابع: ((لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير)) مأته مرة۔ ففي الصحيحين عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: ((من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، وهو على كل شيء قدير)) في يوم مأته مرة كانت له عدل عشر رقاب، وكتبت له مأته حسنة، ومحيت عنه مأته سيئة، وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي، ولم يأت أحد بأفضل مما جاء به إلا رجل عمل أكثر من ذلك))۔ فهذا حرز عظيم النفع، جليل الفائدة، يسير سهل على من يسره الله عليه۔

والحرز الثامن: وهو من أنفع الحروز من الشيطان كثرة ذكرالله عزوجل، ففي الترمذي من حديث الحارث الأشعري أن النبي ﷺ قال: الله أمر يحى بن زكريا بخمس۔ فذكر الحديث وفيه۔ وأمركم أن تذكروالله، فإن مثل ذلك كمثل رجل خرج العدو في أثره سراعًا حتى أتى على حصن حصين فأحرز نفسه منهم، كذلك

المعوذتين في مصحفه فقال اما والذي بعث محمدا ﷺ بالحق لقد سألت رسول الله ﷺ عنهما وما سالني عنهما احد منذ سألت غيرك فقال قيل لي (قل) فقلت فقولوا فنحن نقول كما قال رسول الله ﷺ)) وبهذا الاختلاف قدح بعض الملحدين في اعجاز القران قال لو كانت بلاغة ذلك بلغت حد الاعجاز لتميز به عن غير القران فلم يختلف في كونه منه، وانت تعلم انه قد وقع الاجماع على قرانيتهما وقالوا ان انكار ذلك اليوم كفر۔ ولعل ابن مسعود رجع عن ذلك۔

وفي (شرح المواقف) ان اختلاف الصحابة في بعض سورالقران مروى

العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر الله)) الحديث۔ قال الترمذی: هذا حاديث حسن غريب صحيح۔ وقال البخاری: الحارث الأشعری له صحبة، وله غير هذا الحديث۔ ففی هذا الحديث أن العبد لا يحرز نفسه من الشيطان إلا بذكر۔ وهذا بعينه هوالذی دلت عليه هذه السورة ، فإنه وصف الشيطان فيها بأنه الخناس، والخناس: الذی إذا ذكر العبد الله تخنس وتجمع وتقبض، وإذا غفل عن ذكر الله التقم القلب، وألقی إليه الوساس۔

بالأحاد المفيدة للظن ومجموع القران منقول بالتواتر المفيد لليقين الذی يضمحل الظن فی مقابلته فتلك الأحاد مما لا يلتفت اليه۔ ثم ان سلمنا اختلافهم فيما ذكر قلنا انهم لم يختلفوا فی نزوله علی النبی ﷺ ولا فی بلوغه فی البلاغة حد الاعجاز بل فی مجرد كونه من القران وذلك لا يضر فيما نحن بصدده انتهی۔(١)

وقال احمد حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن عاصم عن زرقال سالت عن ابن مسعود عن المعوذتين فقال سالت النبی ﷺ عنهما فقال " قيل لی فقلت لكم فقولوا" قال ابی فقال لنا النبی ﷺ فنحن نقول۔

وهذا مشهور عند كثير من القراء والفقهاء ان ابن مسعود كان لا يكتب المعوذتين فی مصحفه فلعله لم يسمعهما من النبی ﷺ ولم يتواتر عنده ثم لعله قد رجع عن قوله ذلك الی قول الجماعة فان الصحابة رض اثبتو هما فی المصاحف الائمة وفقذوها الی سائر الأفاق كذلك ولله الحمد والمنة۔

---

(١) روح المعانی: ٧١١/٣٠، ٧١٢۔

والحرز التاسع: الوضوء والصلاة، وهذا من ما يتحرز به منه ولا سيما عند توارد قوة الغضب والشهوة، فإنها نار تغلى فى قلب ابن آدم، كما فى الترمذى من حديث أبى سعيد الخدرى عن النبى ﷺ أنه قال: ((ألا وإن الغضب جمرة فى قلب ابن آدم، أما رأيتم إلى حمرة عينه وانتفاخ أوداجه؟ فمن أحسن بشىء من ذلك فليلصق بالأرض)). وفى أثر آخر ((إن الشيطان خلق من النار، والنار تطفأ بالماء)). فما أطفأ العبد جمرة الغضب والشهوة بمثل الوضوء والصلوة فإنها نار، والوضوء يطفئها، والصلوة إذا وقعت بخشوعها، والإقبال فيها على الله أذهبت أثر ذلك كله. وهذا أمر تجربته تغنى عن إقامة الدليل عليه.

والحرز العاشر: إمساك فضول النظر والكلام والطعام، ومخالطة الناس، فإن الشيطان إنما يتسلط على ابن آدم وينال منه غرضه من هذا الأبواب الأربعة، فإن فضول النظر يدعو إلى الاستحسان، ووقوع صورة النظر إليه فى القلب، والاشتغال به، والفكرة فى الظفر به.

قال العبد الضعيف عفاالله عنه:

قال فى التفسير الكبير بعد نقل. ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القران وكان ينكر كون المعوذتين من القران "واعلم: ان هذا فى غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان نقل المتواتر كان حاصلا فى عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القران فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب الكفر او نقصان العقل. وان قلنا ان النقل المتواتر فى هذا المعنى ماكان حاصلا فى ذلك الزمان فهذا يقتضى ان يقال ان نقل القران ليس بمتواتر فى الاصل وذلك يخرج القران عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان

فمبدأ الفتن كما فی المسند عن النبی ﷺ أنه قال: ((النظرة سهم مسموم من سهام إبليس، فمن غض بصره لله أورثه الله حلاوة يجدها فی قلبه إلی يوم يلقاه)) أو كما قال النبی ﷺ۔ فالحوادث العظام إنما كلها من فضول النظر، كما قال الشاعر۔

كل الحوادث مبدأها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر

كم نظرة فتكت فی صاحبها فتكت السهام بلا قوس ولا وتر

وأما فضول الكلام فإنه يفتح للعبد أبوابا من كلها مداخل للشيطان، فإمساك فضول الكلام يسد عنه تلك الأبواب۔ وقال النبی ﷺ لمعاذ: ((هل يكب الناس علی مناخرهم فی النار إلا حصائد ألسنتهم؟))

وأما فضول الطعام فهو داع إلی أنواع كثيرة من الشر، فإنه يحرك الجوارح إلی المعاصی ويثقلها عن الطاعات، ولا أقل من الغفلة عن ذكرالله عزوجل۔ ولهذا جاء فی بعض الآثار ((ضيقوا مجاری الشيطان بالصوم)) وقال النبی ﷺ: ((ما ملأ آدمی وعاء شراً من بطن))۔

نقل المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل۔[1]

وقال الامام النووی فی كتابه شرح المهذب: اجمع المسلمون علی ان المعوذتين والفاتحة من القرآن وان من جحد شيئا منها كفر ومما نقل عن ابن مسعود باطل غير صحيح۔ الاتقان۔

ونقل صاحب الاتقان عن العلامة ابن حزم فی كتابه المحلی۔ هذا كذب علی ابن مسعود وموضوع وانما صح عنه قراءة عاصم عن زر عنه وفيها المعوذتان والفاتحة فما قال الشيخ ابن حجر۔ فی شرح صحيح البخاری انه قد صح عن ابن

(١) التفسير الكبير: ١٩٠/١۔

وأما فضول المخالطة فهى الداء العضال الجالب لكل شر،فمن استعمل ما ذكرناه من الأسباب التى تحرزه من الشيطان فقد أخذ نصيبه من التوفيق وسد على نفسه أبواب جهنم، وفتح عليها أبواب الرحمة والغمر ظاهره وباطنه، ويوشك عند الممات عاقبة هذا الدواء، فعند الممات يحمد القوم التقى، وفى الصباح يحمد القوم السرى، والله الموفق لارب غيره، ولا إله سواه۔ انتهى كلام ابن القيم مختصراً من تفسير المعوذتين۔

مسعود انكار ذلك۔ باطل لا يلتفت اليه۔(١)

وايضا قال ابن حزم فى كتابه الفضل فى الملل والنحل فى المجلد الثانى منه واما قولهم ان مصحف عبدالله ابن مسعود خلاف مصحفنا فباطل وكذب انك مصحف عبدالله بن مسعود إن ما فيه قراء ته بلا شك وقراء ته هى قراء ة عاصم المشهور عند جميع اهل الاسلام فى شرق الدنيا وغربها نقرأ بها كما ذكرنا۔(٢)

وكتب العلامة بحر العلوم فى فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت۔ وقد ثبت بالاسانيد الصحاح ان قراء ة عاصم۔ وقراءة حمزة۔ وقراء ة الكسائى۔ وقراء ة خلف كلها تنتهى الى ابن مسعود۔ وفى هذه القرات المعوذتان والفاتحة جزء من القران داخل فيه۔ فنسبة انكار كونها من القران اليه غلط فاحش ومن اسند الانكار الى ابن مسعود فلا يعبأ بسنده عند معارضة هذه الاسانيد الصحيحة بالاجماع والمتلقاة بالقبول عندالعلماء الكرام بل والامة كلها كافة فظهر ان نسبة الانكار الى ابن مسعود باطل۔(٣)

(١) فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ٢/١٢۔١٣ (٢) الملل والنحل : ٢/٦٥ (الشاملة) (٣)فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت: ٢/١٣

هذا آخر كتاب أحكام القرآن، والله سبحانه وتعالى هوالموفق وهو المستعان۔ ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم، وتب علينا إنك أنت التواب الرحيم۔ وحصل الفراغ من تأليفه صبيحة يوم الجمعة فى سبعة وعشرين من شهر شوال المكرم من سنة أربع وستين وثلث مأته وألف من الهجرة النبوية، على صاحبها ألف ألف صلوة وألف ألف تحية، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله تعالى على خير خلقه سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين۔ وسلم تسليماً كثيراً إلى يوم الدين ۔ آمين۔

والحاصل ان القران بالاسناد المتواترة موجود عندالمسلمين الى رسول الله ﷺ بواسطة الصحابة رضى الله عنهم منهم عبدالله بن مسعود روى عنه سورة الفاتحة والمعوذتان بسند متواتر تلمذ عليه بالكوفة اربعة الاف رجال يتعلمون بين يديه القران فهولاء الجم الغفير والجمع الكثير كلهم يروون عنه هذا القران فيه الفاتحة والمعوذتان ولم يختلف عنه الرواة فى رواية تلك السورو لم ينكر عن كونها من القران بل اثبتوها ونقلوا عنه انها من القران۔

فانظر الى اسناد قراء ة الامام عاصم۔ وحمزة۔ وكسائى۔ من القراء السبعة المتواترة كلهم كما رووا القران الكريم كله بالوسائط عن عثمانؓ۔ وعلیؓ وابى بن كعبؓ رووا عن عبدالله بن مسعودؓ ولم يختلفوا فى ان تلك السور من القران۔

فهذا دليل واضح وبرهان قاطع على ان رواية انكارها عن ابن مسعود غير صحيح وموضوع او ماؤل وقد اوله القاضى وغيره على انكار الكتابة وقال ابن حجر وهو تاويل حسن الا ان الرواية الصريحة التى ذكرتها تدفع ذلك حيث جاء فيهاويقول انهما ليستا من كتاب الله قال ويمكن حمل لفظ كتاب الله على المصحف فيتم التاويل المذكور۔

ویدل علیه روایة عبدالله بن مسعودؓ کما فی المجلد السادس من الدرا لمنثور واخرج الطبرانی فی الاوسط بسند حسن عن ابن مسعود عن النبی ﷺ قال لقد انزل علی اٰیات لم ینزل مثلهن المعوذتین۔

فاذا ثبت روایة عبدالله بن مسعودؓ عن رسول الله ﷺ ان المعوذتین منزلتان من الله تعالی ثبت ان قولهؓ((انهما لیستا من کتاب الله)) لوثبت انه قوله انکارا لکتابتهما فی المصحف۔ لا جحد الکونهما قرانا لانه کانت السنة عنده ان لایکتب فی المصحف الا ما امر النبی ﷺ باثباته فیه ولم یجد کتب ذلك ولاسمعه امر به کذا فی الاتقان فی النوع الحادی والعشرین۔

والاصحاب الثلاثة الذین رووا عن عبدالله بن مسعودؓ اعنی علقمة وزربن حبیش وابوعبدالرحمن سلمی انکار کون المعوذتین من القران۔ وهم الذین رووا عن عبدالله ابن مسعود القران کله مع العموذتین بالاسانید المعتبرة المتواترة للقراء السبعة کما سیظهر ذلك من مطالعة کتب الفن۔

فکیف یصح روایة الانکار عنه مع انها الاحاد بمقابلة التواتر۔

وما صحح الحافظ ابن حجر العسقلانیؒ هذه الروایة نافة قال من قال انه کذب علی ابن مسود مردود اذفیه طعن فی الروایات الصحیحة بغیر مستند وهو غیر مقبول بل الروایة صحیحة والتاویل یحتمل فالمصیر الی التاویل اولی ولکنه هذه الروایة مخالفة للروایات المتواترة عن ابن مسعودؓ کمامر فلا یحتج به۔

ولعل اقتصر نظر الحافظ علی تعدیل رواتها وتوثیقها وصحح الروایة بالنظر الی ثقة رواته وقال الروایة صحیحة ولکنها یحتمل التاویل عنده ایضا۔ والمصیر الیه اولی من الطعن فیها ولم یقصد انها صحیحة من غیر تاویل۔

وما استشكل ان كونهما من القران كان متواترا في عصر ابن مسعود فلزم تكفير من انكر هما الخ۔

اجيب باحتمال انه كان متواترا في عصر ابن مسعود ولكن لم يتواتر عند ابن مسعود فانحل العقدة بعون الله تعالى۔ (١)

وقد تم هنالك ما اردت ايراده في المجلد الخامس من احكام القران " من الاضافات والافادات۔ والحمد لله الذى بنعمته وجلاله تتم الصلحت وعلى سيدنا ونبينا خيرالخلائق محمد واله واصحابه افضل الصلوة واذكى التحيات وليكن هذا اخر الكلام في الجمع واستنباط الاحكام من القران الكريم والذكر الحكيم اعنى من الحزب الاخير من سورة " ق" الى سورة "الناس" تتميما لما افاده شيخنا المحدث المفسر الشيخ محمد ادريس الكاندهلويؒ وتكميلا لما تركه الشيخ الاستاذ في تاليف احكام الحزب السابع من القران على مسائل النعمان۔ ولكنا اكتفينا على القدر الضروري في هذا الباب ولم اردنا الاستيعاب لقلة بضاعتي وقصور باعي ولم استطع القيام بخدمة هذا الكتاب حق الخدمة ولكن اشكر الله تعالى على ما وفقني الله تعالى لهذا العمل فان كان صوابا فمن الله وان كان خطا فمني ومن الشيطان وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب۔

وقد وقع الفراغ من هذا ضحوة يوم الخميس للثامن والعشرين من شهر جمادى الاولى سنة خمس عشرة واربعمائة والف من هجرة سيد المرسلين وخاتم النبين صلوة الله وسلامه عليه وعلى اله واصحابه اجمعين في الجامعة الحقانية

(١) ملخصاً من فتح البارى:٨/٦٠٣-٦٠٤۔

بساهيوال من مضافات سرجودا اللهم احشرنا ببركة القران المبين ووسيلة شفيع المذنبين۔ فی زمرة المحدثين الفقهاء الحكماء والمفسرين واجعل اخرتی خيرا من الاولی وادخلنی من الجنة فی الدرجات العلی اللهم اجعل القران العظيم ربيع قلوبنا۔ وجلاء ابصارنا واسماعنا ونزهة ارواحنا۔ (١)

(١)ولقدتم هنالك الترتيب الجديد لكتاب احكام القرآن للتهانوی مع تكملته من بداية سورة الفاتحة الی نهاية سورة الناس فی ثمانية عشر مجلدا۔ فالحمد للّٰه علی ذلك ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وتب علينا انك انت التواب الرّحيم۔ اللّٰهم صلی وسلم وبارك علی سيدنا محمد وعلی آله واصحابه اجمعين۔ اللّٰهم تقبل الدعوات المذكورة كلها فی حقی وفی حق طابعی هذا الكتاب وناشريها والمعاونين فی ذلك اجمعين۔

خليل احمد التهانوی

٤/١١/١٤٢٦ھ

المصادر والمراجع

رتبه: الدكتور خليل احمد التهانوی

ابن الفقیه المفسر المفتی جمیل احمد التهانوی رحمه اللّٰه تعالٰی

المصادر والمراجع

١. احكام القرآن لابن العربى

لأبى بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربى

دار احياء الكتب العربية، مصر

٢. احكام القرآن للتهانوى

للشيخ العلامة المحدث ظفر احمد التهانوى العثمانى

مكتبة محمد شبير على التهانوى -كراتشى

٣. احكام القرآن للجصاص

للامام ابى بكر احمد بن على الرازى الجصاص الحنفى

مطبعة الاوقاف الاسلامية قسطنطنية

٤. اصول الشاشى

أحمد بن محمد بن اسحاق الشاشى ابو على

دار الكتاب العربى- بيروت

٥. اعلاء السنن

للشيخ العلامة المحدث ظفر احمد التهانوى العثمانى

ادارة القرآن والعلوم الاسلامية باكستان

٦. الاكليل فى استنباط التنزيل على مدارك التنزيل

للشيخ جلال الدين السيوطى الشافعى

مطبع دار الكتب العربية. بالقاهرة

٧. امدادالفتاوىٰ

للشيخ العلامة الفقيه محمد اشرف على التهانوى

مكتبة دارالعلوم كراتشى. باكستان

٨. البحر المحيط فى التفسير

محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي

دار الكتب العلمية. لبنان/ بيروت

٩. بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع

علاء الدين ابى بكر بن مسعود الكاساني

دار الكتاب الغربى، بيروت

١٠. بذل المجهود فى حل ابى داؤد

للشيخ المحدث مولانا خليل احمد السهارنفورى

مكتبة مدرسه مظاهر العلوم - سهارنفور

١١. بوادر النوادر

للامام العلامة محمد اشرف على التهانوى

ادارة اسلاميات انار كلى لاهور- باكستان

١٢. بيان القرآن

للشيخ المفسر الفقيه العلامة محمد اشرف على التهانوى

مطبع مجتبائى. لاهور

١٣. تفسير ابى السعود على هامش التفسير الكبير

العلامة ابى السعود رحمه الله تعالى

المطبعة العامرة الشرفية

١٤. تفسير القران العظيم المعروف بتفسير ابن كثير

للحافظ الدين ابى العذاء اسماعيل بن كثير القرشى الدمشقى

المكتبة التجارية الكبرى- مصر

١٥. التفسير الكبير للرازى

ابوعبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمى الرازى المقلب

بفخرالدين الرازى مكتبة علوم الاسلامية. لاهور

١٦. تفسير المظهرى

للعلامة الكبير القاضى محمد ثناء اللّٰه العثمانى المظهرى النقشبندى

ادارة اشاعت الاسلام -دهلى هند

١٧. التفسيرات الاحمدية فی بيان الآيات الشرعية

للشيخ أحمد المدعو بملا جيون

مطبع الحنسیٰ بمحمد حسن، هند

١٨. التكشف عن مهمات التصوف

حضرت مولانا اشرف علي التهانوی

كتب خانه مظهري، كراتشی

١٩. الجامع الصحيح للبخاری

للامام الحافظ امير المؤمنين فی الحديث ابی عبد الله محمد

بن اسماعيل البخاری مكتبة رحمانية، لاهور

٢٠. الجامع الصحيح لمسلم

مسلم بن الحجاج ابوالحسن القشيری النيسابوری

دار الاحياء التراث العربی- بيروت

۲۱. الجامع لاحكام القرآن المعروف بتفسير القرطبي

لابی عبد الله محمد بن احمد الانصاری القرطبی

دار احياء التراث العربي- بيروت

۲۲. حاشية البخارى

الشيخ المحدث أحمد علي السهارنفوري

الطاف ايند سنز كراتشي للنشر والتوزيع

۲۳. حاشية المسلم

الامام الشيخ ابی الحسن السندی

مكتبة رحمانية. لاهور

۲٤. حاشية المشكوٰة

علامة خطيب التبريزى

مطبع اصح المطابع، بمبئی

٢٥. حاشية شرح العقائد النسفى

مولانا شاه عبد العزيز الدهلوي

مكتبة رحمانية، لاهور

٢٦. حاشية على الهداية

للعلامة محمد عبدالحئ لكهنوى

مكتبة رحمانية -لاهور

٢٧. الخازن المسمّٰى لباب التاويل فى معانى التنزيل المعروف بتفسير

الخازن من مجموعة من التفاسير للعلامة علاء الدين على بن محمد

ابراهيم البغدادى المعروف بالخازن المكتبة الوحيدية- بشاور باكستان

٢٨. الدر المختار فى شرح تنوير الابصار

للشيخ محمد علاء الدين الحصكفى ابن الشيخ على المفتى بدمشق

ايچ ايم سعيد كمپنى، ادب منزل، كراتشى باكستان

٢٩. رد المحتار على الدر المختار

للشيخ محمد امين، الشهير بابن عابدين الشامى

ايچ ايم سعيد كمپنى ادب منزل -كراتشى

٣٠. روح المعانى فى التفسير القرآن العظيم والسبع المثانى

للعلامة ابى الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسى

مكتبة رشيدية كوئته لاهور

٣١. السنن الترمذى

للشيخ ابوعيسىٰ الترمذى

دار احياء التراث العربى- بيروت

٣٢. شرح العقائد النسفية

للعلامة سعد الدين التفتازانى

دار احياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى وشركاة. مصر

٣٣. شرح مسلم للنووى
ابوزكريا يحيىٰ بن شرف النووى
دار احياء التراث العربى- بيروت

٣٤. عمدة الرعاية شرح، شرح الوقاية
لمولانا محمد عبد الحئ اللكنوى
مكتبة رحمانية - لاهور

٣٥. عمدة القارى شرح صحيح البخارى
للعلامة بدر الدين محمد محمود بن احمد العينى الحنفى
دار الطباعة العامرة- مصر

٣٦. غنية المتملي فى شرح منية المصلى
للشيخ ابراهيم الحلبى الحنفى
مطبع سهيل اكادمى

٣٧. فتح البارى على الصحيح للبخارى

للعلامة احمد بن على بن محمد بن حجر العسقلانى

دارالمعرفة- بيروت

٣٨. فتح القدير

كمال الدين محمد بن على بن محمد الشوكانى

المطبعة الميمنية- مصر

٣٩. فتح الملهم

العلامة شبير احمد العثمانى

المطبع بهانده- جالندهر هند

٤٠. فضل البارى

العلامة شبير احمد عثمانى

ادارة العلوم شرعية. كراتشى

٤١. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت

عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد السهالوي الانصاري اللكنوي

دار الكتب العلمية

٤٢. **فيض الباری**

العلامة أنور شاه الكاشميرى

مطبع حجازي، بالقاهرة، مصر

٤٣. لمعات التنقيح فى شرح مشكاة المصابيح

العلامة الفقيه الشيخ عبد الحق المحدث الدهلوى

مكتبة المعارف العلمية. لاهور

٤٤. مرقاة المفاتيح شرح مشكوٰة المصابيح

ملّا على القارى الهروى

مطبع اصح المطابع بمبئى. هند

٤٥. مسائل السلوک على هامش بيان القرآن

للشيخ اشرف على التهانوى

مطبع مجتبائى-لاهور

٤٦. مظاهر حق جديد

محمد قطب الدين خان دهلوي

كتابخانه مركزى دارالعلوم زاهدان

٤٧. معارف السنن

محمد يوسف بن محمد زكريا الحسيني البنوري

القادر برفتنك سينتر. كراتشى باكستان

٤٨. معارف القرآن

الشيخ مفتى محمد شفيع رحمة الله عليه

ادارة معارف القرآن. كراتشى

٤٩. الملل والنحل

محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني

دار المعرفة. بيروت

٥٠. نشر الطيب في ذكر النبى الحبيب

حضرت مولانا اشرف على التهانوي

تاج كمپنى. كراتشى

٥١. الهداية

برهان الدين أبوالحسن علي بن أبي بكر المرغيناني منشي نولكشور

لكهنو، الهند مكتبة رحمانية. لاهور

الصفحة	العنوان
٩	سورة الملك
٩	قوله تعالى ﴿خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيٰوةَ﴾
٩	الموت صفة وجودية تضاد الحيوة على ماذهب اليه كثير من اهل السنة
١٠	قوله تعالى: ﴿ كُلَّمَآ اُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَاَلَهُمْ خَزَنَتُهَآ اَلَمْ يَاْتِكُمْ نَذِيْرٌ﴾
١١	قوله تعالى : ﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْٓ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ﴾
١٢	قوله تعالى: ﴿ فَامْشُوْا فِيْ مَنَاكِبِهَا وَكُلُوْا مِنْ رِّزْقِهٖ﴾
١٢	واستدل بالآية على ندب التسبب والكسب
١٣	قوله تعالى: ﴿ ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ﴾
١٣	بيان مذهب السلف والخلف فى معنى كونه تعالى۔ فى السمآء
١٥	قوله تعالى: ﴿مَا يُمْسِكُهُنَّ اِلَّا الرَّحْمٰنُ﴾
١٥	بيان ان حكمة الله تقتضى ربط الاسباب بالمسببات
١٦	قوله تعالى: ﴿ اَفَمَنْ يَّمْشِيْ مُكِبًّا عَلٰى وَجْهِهٖٓ اَهْدٰٓى اَمَّنْ يَّمْشِيْ سَوِيًّا عَلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ﴾
١٦	يحشر الكافر على وجهه
١٦	فائده
١٧	قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يَّاْتِيْكُمْ بِمَآءٍ مَّعِيْنٍ﴾
١٧	يستحب للقارى ان يقول حين ختم هذه السورة الله رب العلمين

الصفحة	العنوان
١٨	سورة القلم
١٨	قال تعالى: ﴿سَنَسِمُهٗ عَلَى الْخُرْطُوْمِ﴾
١٨	قوله تعالى: ﴿نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُوْنَ﴾
١٨	بيان "كتب الله مقادير الخلائق"
١٩	بيان ما خلق اولا۔ ومعنى اول ما خلق الله نورى
٢١	فائدة فى تقدير المعلق والمبرم
٢١	بحث القضاء والقدر لايتم الا بالدليل النقلى
٢٢	القدر سرمن اسرارالله تعالى والايمان به فرض لازم
٢٢	قوله تعالى : ﴿وَاِنَّكَ لَعَلٰى خُلُقٍ عَظِيْمٍ﴾
٢٣	فيه تقرير لنبوته صلى الله عليه وسلم
٢٣	قوله تعالى: ﴿ وَدُّوْا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُوْنَ﴾
٢٣	المداهنة فى امرالدين حرام ومعنى المداهنة
٢٤	قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِيْنٍ﴾
٢٤	الاكثار بالحلف مكروه
٢٤	قوله تعالى: ﴿بَعْدَ ذٰلِكَ زَنِيْمٍ﴾
٢٤	والزنيم الملصق بالقوم الدعى
٢٥	قوله تعالى: ﴿ اِنَّا بَلَوْنٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ اَصْحٰبَ الْجَنَّةِ﴾
٢٦	قال العبد الضعيف عفا الله عنه
٢٧	قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَسْتَثْنُوْنَ﴾

العنوان	الصفحة
فيه حث على الاستثناء	٢٧
قوله تعالى: ﴿ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ﴾	٢٧
قوله تعالى: ﴿ سَلْهُمْ أَيُّهُمْ بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ ﴾	٢٧
قال في الاكليل: هو اصل في مشروعية الضمان	٢٧
قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ ﴾	٢٨
اقوال العلماء فى المعنى المراد من الكشف عن الساق	٢٨
ان لله سبحانه تجليات على انواع شتى	٢٩
قوله تعالى: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾	٣٠
يجوز صرف الكلام الى المجاز بعد تعذر حمله على الحقيقة	٣١
قوله تعالى: ﴿فَاجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَجَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾	٣٢
الاحتجاج على ان فعل العبد خلق الله تعالى	٣٢
لابد للصوفي الصبر على ايذاء الخلق	٣٣
قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ ﴾	٣٣
اصل فى ان العين حق	٣٣
فائدة	٣٤
قوله تعالى: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾(الآية:٥٢)	٣٥
فائدة	٣٥
قال الشيخ محى الدين النووى رحمه الله وغيره	٣٦
سورة الحاقه	٣٧

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ الْمِسْكِينِ ﴾	٣٧
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٣٧
قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ـ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴾	٣٩
قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾	٣٩
قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَحَقُّ الْيَقِينِ﴾	٣٩
مراتب العلم	٣٩
قوله تعالى: ﴿ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴾	٣٩
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٤١
سورة المعارج	٤٢
قال تعالى: ﴿الَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ﴾	٤٢
قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾	٤٢
فيه ذم الهلع وتفسيره في الآية بعده	٣٢
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ـ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾	٤٣
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٤٣
قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ـ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾	٤٤
لا يجوز للرجل اتيان العبد في دبره ولا للمرأة الاستمتاع بفرج عبدها	٤٤
قوله تعالى: ﴿فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ﴾	٤٥
لا يجوز متعة النساء ولا الاستمناء باليد	٤٥

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمٰنٰتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رٰعُونَ- وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهٰدٰتِهِمْ قَائِمُونَ﴾	٤٦
فيها وجوب اداء كل أمانة والوفاء بكل عهد	٤٦
وقوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهٰدٰتِهِمْ قَائِمُونَ﴾	٤٦
سورة نوح	٤٧
قال تعالى: ﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ ط الى عَلَيْكُمْ مِّدْرَارًا﴾	٤٧
قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوْحًا إِلٰى قَوْمِهٖ﴾	٤٧
ارسال نوح عليه السلام لانذار قومه ولم يكن مبعوثا الى الناس كافة	٤٧
فائدة: قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٤٨
قوله تعالىٰ: ﴿ يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوْبِكُمْ ﴾	٤٨
اختلاف العلماء في بعض المغفور	٤٨
قوله تعالىٰ : ﴿وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلٰى أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾	٤٩
القضاء على نوعين معلق ومبرم	٤٩
قوله تعالىٰ : ﴿ إِنَّ أَجَلَ اللّٰهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُ﴾	٥٠
معنى قول اهل السنة ان الاجل واحد لا يزيد ولا ينقص والمقتول ميت باجله	٥٠
قوله تعالىٰ: ﴿ فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ﴾	٥١
فيه استحباب الاستغفار عند المحل وضيق الرزق وانه مجلبة له	٥١
بيان المذاهب في صلٰوة الاستسقاء	٥١
فائده	٥٣

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿مَالَكُمْ لَا تَرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَارًا﴾	٥٤
فيه من شعب الايمان الرجاء والخشية على القولين في تفسيره	٥٤
قوله تعالى: ﴿ وَّجَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْرًا وَّجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾	٥٥
قوله تعالى: ﴿ مِمَّا خَطِيْئٰتِهِمْ اُغْرِقُوْا فَاُدْخِلُوْا نَارًا﴾	٥٥
فيه دليل على اثبات عذاب القمر	٥٥
قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَلِدُوْا اِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾	٥٦
استدل به من قال إن أولاد المشركين في النار	٥٦
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٥٧
قوله تعالى : ﴿ رَبِّ اغْفِرْلِيْ وَلِوَالِدَيَّ﴾	٥٨
سورة الجن	٥٩
قال تعالى ﴿وَّاَنَّهٗ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْاِنْسِ يَعُوْذُوْنَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ﴾	٥٩
قوله تعالىٰ: ﴿ قُلْ اُوْحِيَ اِلَيَّ اَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ ﴾	٥٩
استماع الجن للقران وبيان ما هية الجن وأراء الناس فيها	٥٩
وفيه دلالة على ان النبي ﷺ كان مبعوثا الى الجن والانس جميعا	٥٩
وقال تعالى: ﴿وَّاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا﴾	٦٠
مسئلة الوضوء من نبيذ التمر	٦٢
قوله تعالىٰ: ﴿وَاَنَّا مِنَّا الْمُسْلِمُوْنَ وَمِنَّا الْقٰسِطُوْنَ الى وَكَانُوْا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا﴾	٦٣
اتفقت الائمة على ان الكفار من الجن يعذبون بالنار	٦٣
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٦٤

العنوان	الصفحة
قوله تعالىٰ: ﴿عٰلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖٓ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ﴾	٦٥
مسئلة علم الغيب منها ما هو غيب مطلقا وما هو غيب بالنسبة الى البعض	٦٥
استثناء المرسل من عدم الاطلاع على الغيب	٦٦
{٤} قوله تعالى: ﴿وَاَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَاَحْصٰى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾	٦٧
لا يتم الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على نفى كرامة الاولياء	٦٧
ولا يرد ان الاستثناء من النفى يقتضى ان يكون المرتضى مظهر على جميع عليه	٦٧
كرامة الاولياء معجزة لنبيهم	٦٨
العلم الحاصل للاولياء با لالهام وغيره ظنى ليس بقطعى	٦٩
بحث :علم الكهان والمنجين والاطباى	٧٠
سورة المزمل	٧٢
قوله تعالى: ﴿يٰٓاَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ قُمِ الَّيْلَ اِلَّا قَلِيْلًا﴾	٧٢
قوله تعالىٰ: ﴿قُمِ الَّيْلَ﴾	٧٢
فيه ان القيام ركن للصلٰوة وعليه انعقد الاجماع	٧٢
فيه ان الامر للوجوب وكان مخصصا بالنبى ﷺ بدليل قوله تعالىٰ وطائفة من الذين معك	٧٣
وقوله تعالى: ﴿وَرَتِّلِ الْقُرْاٰنَ تَرْتِيْلًا﴾	٧٥
فيه استحباب ترتيل القراة وأنه أفضل من الهذرمة	٧٥
وقوله تعالى: ﴿اِنَّ نَاشِئَةَ الَّيْلِ هِيَ اَشَدُّ وَطْاً وَّاَقْوَمُ قِيْلًا﴾	٧٧
قوله تعالى: ﴿اِنَّ نَاشِئَةَ الَّيْلِ﴾	٧٧
فيه ان نفل الليل افضل من نفل النهار	٧٧

الصفحة	العنوان
۷۷	قوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا﴾
۷۷	قوله تعالى: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾
۷۷	ذکر القلب هوذکر حقيقة الذکر
۷۸	وقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾
۷۸	اجمعوا على قرأة البسملة اول الفاتحة واول كل سورة
۷۹	بحث الجهر بالتسميه
۸۰	قوله تعالى: ﴿سَبْحًا طَوِيلًا﴾
۸۰	قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ الى مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾
۸۰	قوله تعالىٰ: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾
۸۱	قالت الصوفية الطريق خطوتان
۸٤	قوله تعالى: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾
۸٤	التبتل الى الله لا يخل بالمعاش
۸٤	الاشارة الى مقامات السلوك وعلاها الصبر
۸٤	وقوله تعالى: ﴿وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾
۸٤	هل كان قيام الليل واجبا على امته فى صدر الاسلام
۸٥	قال العبد الضعيف عفا الله عنه
۸٦	قوله تعالى ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾
۸٦	اختلاف ابى حنيفة ومالك والشافعى فى قراءة الفاتحة فى الصلوة
۹۰	قال العبد الضعيف عفاالله عنه

العنوان	الصفحة
زیادۃ ام القرآن بلفظ الامر فی قصۃ المسئی صلوٰتہ عند ابی داؤد وغیرہ زیادۃ شاذۃ	۹۲
مسئلۃ هل یجب القراءۃ علی المقتدی ام لا؟	۹٦
هل یجب القراءۃ فی کل رکعۃ من فرض او نفل	۱۰۱
تثبت فرضیۃ القراءۃ فی الرکعۃ الثانیۃ باجماع الصحابۃ وبدلالۃ النص۔	۱۰۲
قال العبد الضعیف عفااللّٰہ عنہ	۱۰۵
وقولہ تعالیٰ: ﴿فَاقْرَءُوْا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾	۱۰۷
قولہ تعالیٰ: ﴿وَاَقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتُوا الزَّكٰوةَ﴾	۱۰۷
قولہ تعالیٰ: ﴿وَاَقْرِضُوا اللّٰهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾	۱۰۸
قولہ تعالیٰ: ﴿وَمَا تُقَدِّمُوْا لِاَنْفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوْهُ عِنْدَ اللّٰهِ هُوَ خَيْرًا وَّاَعْظَمَ اَجْرًا﴾	۱۰۸۰
قولہ تعالیٰ: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا اللّٰهَ ط اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾	۱۰۹
قولہ تعالیٰ: ﴿اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾	۱۰۹
سورۃ المدثر	۱۱۰
الآیۃ الأولی: ﴿وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ﴾	۱۱۰
قولہ تعالیٰ: ﴿يٰۤاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ قُمْ فَاَنْذِرْ﴾	۱۱۰
الصواب ان اول ما نزل من القران سورۃ ((اقرأ باسم ربك)) واول ما نزل بعد فترۃ الوحی "سورۃ المدثر"	۱۱۰
والآیۃ الثانیۃ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾	۱۱۱
قولہ تعالیٰ: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾	۱۱۱

الصفحة	العنوان
۱۱۳	احتجاج الفقهاء بهذه الآية على فرضية التكبير لتحريمة الصلوة والجواب عما اورد عليه
۱۱٤	قال العبد الضعيف عفاالله عنه
۱۱٦	قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾
۱۱۹	قال العبد الضعيف عفا الله عنه
۱۱۹	قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾
۱۱۹	الجواب عن احتجاج من جوز العاصى على الانبياء بهذه الآية
۱۲۰	قوله تعالى: ﴿مَاسَلَكَكُمْ فِيْ سَقَرَ قَالُوْا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّيْنَ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِيْنَ وَكُنَّا نَخُوْضُ مَعَ الْخَآئِضِيْنَ وَكُنَّا نُكَذِّبُ بِيَوْمِ الدِّيْنِ﴾
۱۲۰	بيان ان الكفار مخاطبون بالفروع فى حكم المواخذة فى الأخرة
۱۲۱	قوله تعالى: ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشّٰفِعِيْنَ﴾
۱۲۳	اقسام الشفاعة
۱۲٤	قال العبد الضعيف عفاالله عنه
۱۲٤	قوله تعالى: ﴿وَمَا يَذْكُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ﴾
۱۲٤	فيه رد على المعتزلة
۱۲٥	قوله تعالى: ﴿هُوَ اَهْلُ التَّقْوٰى وَاَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾
۱۲٦	سورة القيمة
۱۲٦	قال تعالى: ﴿بَلِ الْاِنْسَانُ عَلٰى نَفْسِهٖ بَصِيْرَةٌ﴾
۱۲٦	قوله تعالى: ﴿اَيَحْسَبُ الْاِنْسَانُ اَلَّنْ نَّجْمَعَ عِظَامَهٗ﴾

العنوان	الصفحة
فيه انكار البعث	١٢٦
قوله تعالى: ﴿ بَلٰى قٰدِرِيْنَ عَلٰٓى اَنْ نُّسَوِّيَ بَنَانَهٗ﴾	١٢٧
من قدر على الشئى ابتداء قدر ايضا عليه فى الاعادة	١٢٧
قوله تعالى: ﴿وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ﴾	١٢٨
الجواب عن طعن الملاحدة فى الآية	١٢٨
قوله تعالى: ﴿ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ﴾	١٢٨
قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهٗ﴾	١٢٩
يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب ولا يجوز عن وقت الحاجة	١٢٩
قوله تعالى: ﴿ وُجُوْهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾	١٣٠
واما الاحاديث الواردة فى اثبات الروية	١٣١
الواجب الاجمالى عن تمسكات المعتزلة	١٣٣
فائدة	١٣٥
قوله تعالى: ﴿ وَقِيْلَ مَنْ سكتة رَاقٍ﴾	١٣٦
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	١٣٧
قوله تعالى: ﴿اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِ نِ الْمَسَاقُ﴾	١٣٧
سورة الدهر	١٣٩
قوله تعالى: ﴿اِنَّآ اَعْتَدْنَا لِلْكٰفِرِيْنَ سَلٰسِلَاْ وَاَغْلٰلًا وَّ سَعِيْرًا﴾	١٣٩
فائدة	١٣٩
قوله تعالى: ﴿يُوْفُوْنَ بِالنَّذْرِ وَيَخَافُوْنَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهٗ مُسْتَطِيْرًا﴾	١٤٠

العنوان	الصفحة
فيه دلالة على وجوب الوفاء بالنذر	٢٤٠
اشتراط كون المنذور عبادة مقصودة	١٤١
الجواب عن ايراد المظهرى على اشتراط كون المنذور عبادة مقصودة	١٤٢
قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ اٰثِمًا اَوْ كَفُوْرًا﴾	١٤٧
لا بأس فى اطاعة كافر فيما ليس باثم ولا كفر	١٤٧
ولا يتم الاستدلال على عدم جواز الاقتداء بالفاسق	١٤٧
قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ اِلٰى رَبِّهٖ سَبِيْلًا وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ﴾	١٤٨
فيه رد على القدرية والجبرية	١٤٨
قوله تعالى: ﴿يُدْخِلُ مَنْ يَّشَآءُ فِيْ رَحْمَتِهٖ ط وَالظّٰلِمِيْنَ اَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا اَلِيْمًا﴾	١٤٩
سورة المرسلات	١٥٠
قوله تعالى: ﴿لِاَيِّ يَوْمٍ اُجِّلَتْ لِيَوْمِ الْفَصْلِ﴾	١٥٠
هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش	١٥٠
الفائدة	١٥٠
الحرز قسمان	١٥١
قوله تعالى: ﴿اِنَّهَا تَرْمِيْ بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ﴾	١٥٢
قوله تعالى: ﴿وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ ارْكَعُوْا لَا يَرْكَعُوْنَ﴾	١٥٣
قوله تعالى: ﴿فَبِاَيِّ حَدِيْثٍۢ بَعْدَهٗ يُؤْمِنُوْنَ﴾	١٥٤
الجواب عن الاستدلال بهذه الآية على ان القرآن محدث	١٥٤
سورة النبأ	١٥٥

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا الَّيْلَ لِبَاسًا﴾	١٥٥
حكم الصلوٰة عريانا فى ليل اوظلمة مع وجود الثوب الطاهر	١٥٥
قوله تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا﴾	١٥٦
فيه دلالة على ان جهنم كانت مخلوقة	١٥٦
قوله تعالى: ﴿لَّبِثِينَ فِيهَا أَحْقَابًا﴾	١٥٧
ليس فى الأية ما يدل على خروج الكفرة من النار وعدم خلودهم فيها	١٥٧
قال العبدالضعيف عفا الله عنه	١٥٩
قوله تعالى: ﴿وَكَذَّبُوا بِآيٰتِنَا كِذَّابًا﴾	١٥٩
اهل الهواء يكذبون بايات الله	١٥٩
عذاب اهل الكبائر من المومنين غير اهل الهواء	١٦٠
قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنٰهُ كِتٰبًا﴾	١٦١
فيه دلالة على كونه تعالى عالما بالجزئيات	١٦١
قوله تعالى: ﴿لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا﴾	١٦١
ليس فيه دليل على نفى الشفاعة بالاذن	١٦١
ويؤكده قوله تعالى: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمٰنُ وَقَالَ صَوَابًا﴾	١٦٢
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ﴾	١٦٣
استدل به الرياشي على ان المرأ لا يطلق الاعلى المومن	١٦٣
قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ الْكٰفِرُ يٰلَيْتَنِي كُنتُ تُرٰبًا﴾	١٦٣
ثبوت القصاص بين البهائم	١٦٣

العنوان	الصفحة
فی بیان ان الجن مکلفون یثابون ویعاقبون فهم کبنی ادم	١٦٤
قال العبد الضعیف عفاالله عنه	١٦٤
سورة النازعات	١٦٥
قوله تعالی: ﴿فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا﴾	١٦٥
قوله تعالی: ﴿وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى﴾	١٦٦
فیه مسائل	١٦٦
قوله تعالی: ﴿وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا﴾	١٦٦
قوله تعالی: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾	١٦٧
مراتب الهوی ثلثة	١٦٩
قوله تعالی: ﴿فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرَاهَا إِلَى رَبِّكَ مُنْتَهَاهَا﴾	١٧١
فائدة	١٧١
سورة عبس	١٧٤
قوله تعالی: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى﴾	١٧٤
فی الآیة اجلال للنبی ﷺ بوجوه	١٧٤
الجواب عن التمسك بهذه الآیة علی صدور الذنب عن الانبیاء علیهم السلام	١٧٥
فائدة	١٧٦
سورة التکویر	١٧٦
قوله تعالی: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ﴾	١٧٦
فیه تفظیع شان الوأد	١٧٦

الصفحة	العنوان
١٧٦	فائدة
١٧٧	حكم اسقاط الحمل
١٧٨	قال العبد الضعيف عفاالله عنه
١٨٢	اما اطفال المشركين ففيهم ثلاثة مذاهب
١٨٤	قوله تعالى: ﴿إِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ذِىْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِى الْعَرْشِ مَكِيْنٍ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ﴾
١٨٤	استدلال الزمخشرى على افضلية جبريلؑ والجواب عنه
١٨٥	قوله تعالى: ﴿وَمَاصَاحِبُكُمْ بِمَجْنُوْنٍ وَلَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ﴾
١٨٥	هل رأى محمد ﷺ ربه بفؤاده او بعينه
١٨٦	رؤية النبى ﷺ على صورته
١٨٧	قوله تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ﴾
١٨٧	فيه رد على القدرية والجبرية
١٨٨	سورة الانفطار
١٨٨	قوله تعالى: ﴿وَاِنَّ عَلَيْكُمْ لَحٰفِظِيْنَ كِرَامًا كَاتِبِيْنَ يَعْلَمُوْنَ مَا تَفْعَلُوْنَ﴾
١٨٨	هل على الكفار حفظة ام لا؟
١٨٨	كيف تعلم الحفظة ان العبد قدهم بحسنة او سيئة؟
١٨٩	وتكتب حسنات الصبى على الصحيح
١٨٩	ويفارقان المكلف عند احدى الحالتين ويجعل الله لهاعلى مايصدر عنه فى هذه الحالتين وعلى الاعتقاد القلبى

العنوان	الصفحة
فائدة	١٩٠
الذكر القلبي يترتب عليه الثواب الاخروى	١٩٠
يستحب الجلوس فى حلق اهل الذكر وهو على ثلاثة انحاء	١٩١
فائدة	١٩٢
هل تتغير الحفظة	١٩٣
قوله تعالى: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾	١٩٣
سورة المطففين	١٩٤
قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ﴾	١٩٤
قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	١٩٤
بحث قيام الناس بعضهم لبعض	١٩٦
بحث قيام المولد	١٩٦
قوله تعالى: ﴿كَلَّا بَلْ سكتة رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾	١٩٦
قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾	١٩٧
قوله تعالى: ﴿يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾	١٩٨
الاحاديث الواردة فى مقر الأرواح	١٩٨
قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾	٢٠١
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾	٢٠١
سورة الإنشقاق	٢٠٢
الآية الأولى: قوله تعالى ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِالشَّفَقِ﴾	٢٠٢

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِالشَّفَقِ﴾	٢٠٢
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٢٠٢
قوله تعالى: ﴿فَمَا لَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾	٢٠٣
فيه دلالة على كون الكفار قادرين على الايمان	٢٠٣
قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيۡهِمُ الۡقُرۡاٰنُ لَا يَسۡجُدُوۡنَ﴾	٢٠٣
استدل به على مشروعية سجود التلاوة هنا	٢٠٣
اختلاف العلماء في سجود المفصل	٢٠٦
سورة الأعلى	٢١٢
قال تعالى: ﴿قَدۡ أَفۡلَحَ مَنۡ تَزَكّٰى وَ ذَكَرَ اسۡمَ رَبِّهٖ فَصَلّٰى﴾	٢١٢
قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسۡمَ رَبِّكَ الۡأَعۡلَى﴾	٢١٢
قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِنۡ نَّفَعَتِ الذِّكۡرٰى﴾	٢١٢
فائدة	٢١٤
سورة الغاشية	٢١٧
قوله تعالى: ﴿عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾	٢١٧
قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنۡتَ مُذَكِّرٌ لَّسۡتَ عَلَيۡهِمۡ بِمُصَيۡطِرٍ﴾	٢١٧
سورة الفجر	٢١٨
قال تعالىٰ: ﴿وَالۡفَجۡرِ﴾	٢١٨
قوله تعالى: ﴿وَلَيَالٍ عَشۡرٍ﴾	٢١٨
ثبت بهذه الآية فضل هذه الايام وسابقية الليالي على الايام	٢١٨

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ...... كَلَّا بَل لَّا تُكْرِمُونَ الْيَتِيمَ﴾	٢١٩
وقال تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ التُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾	٢٢٠
وقال تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾	٢٢٠
قوله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾	٢٢٠
ثبت بالدليل العقلى ان الحركة على الله محال فلا بدمن تاويل الأية	٢٢٠
قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنسَانُ وَأَنَّىٰ لَهُ الذِّكْرَىٰ﴾	٢٢١
قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلا ـ وعند المعتزلة هو واجبة	٢٢١
قوله تعالى: ﴿يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾	٢٢٢
قوله تعالى: ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً مَّرْضِيَّةً﴾	٢٢٢
قوله تعالى: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾	٢٢٣
سورة البلد	٢٢٤
قوله تعالى: ﴿لَا أُقْسِمُ بِهَٰذَا الْبَلَدِ وَأَنتَ حِلٌّ م بِهَٰذَا الْبَلَدِ﴾	٢٢٤
قوله تعالى: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾	٢٢٥
قوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾	٢٢٦
سورة الشمس	٢٢٧
قوله تعالى: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾	٢٢٧
استدلال البعض بهذه الأية على حجية الالهام والجواب عنه:	٢٢٧

العنوان	الصفحة
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٢٢٧
قوله تعالی: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكّٰهَا وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسّٰهَا﴾	٢٢٨
رفع الاشتباه بین قوله تعالی: ((قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكّٰى)) وبین هذه الآیة	٢٢٩
سورة اللیل	٢٣٠
قوله تعالی﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطٰى وَاتَّقٰى وَصَدَّقَ بِالْحُسْنٰى﴾	٢٣٠
قوله تعالی: ﴿ لَا يَصْلٰهَا إِلَّا الْأَشْقَى الَّذِيْ كَذَّبَ وَتَوَلّٰى﴾	٢٣١
قوله تعالی: ﴿ وَسَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى الَّذِيْ يُؤْتِيْ مَالَهٗ يَتَزَكّٰى﴾	٢٣٢
مسئلة: ابوبکر الصدیقؓ افضل بعد الانبیاء علیهم الصلوة والسلام	٢٣٢
قال العبدالضعیف عفاالله عنه	٢٣٧
سورة والضحی	٢٣٩
قوله تعالی: ﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيْكَ رَبُّكَ فَتَرْضٰى﴾	٢٣٩
فائدة	٢٤٠
قوله تعالی: ﴿ وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾	٢٤٠
التحدیث بالنعمة	٢٤١
الفائدة	٢٤٢
فائده	٢٤٤
قال العبد الضعیف عفا الله عنه	٢٤٥
سورة ألم نشرح	٢٤٧
قوله تعالی: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾	٢٤٧

العنوان	الصفحة
ما ورد في شق صدر رسول الله ﷺ	٢٤٧
ف	٢٤٨
وفي الاحاديث ما يدل على تكرار وقوع شق صدره الشريف	٢٤٩
وثبت في تكرار الوقوع حكمة، وجميع ما ورد من الشق وغيره مما يجب التسليم له	٢٥١
قوله تعالى: ﴿وَوَضَعْنَا عَنْكَ وِزْرَكَ الَّذِيْٓ اَنْقَضَ ظَهْرَكَ﴾	٢٥٢
قوله تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾	٢٥٣
قوله تعالى: ﴿فَاِذَا فَرَغْتَ فَانْصَبْ﴾	٢٥٤
سورة التين	٢٥٥
قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ﴾	٢٥٥
قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ﴾	٢٥٥
حديث ما من مولود يولد على الفطرة	٢٥٦
قوله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِيْٓ اَحْسَنِ تَقْوِيْمٍ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ﴾	٢٥٧
اذا عجز المؤمن عن العمل من الكبر او المرض او غير ذلك كتب له ما كان يعمل قبل ذلك	٢٥٧
قوله تعالى: ﴿اَلَيْسَ اللّٰهُ بِاَحْكَمِ الْحٰكِمِيْنَ﴾	٢٥٨
سورة العلق	٢٥٩
ذكر بدو نزول الوحي	٢٥٩
فائدة	٢٦٠

العنوان	الصفحة
هذا الحديث من مراسيل الصحابة ومرسل الصحابى حجة عندالجميع	٢٦١
فى الأية دليل على استحباب البداءة بالتسمية فى اول القراءة	٢٦١
قوله تعالىٰ ﴿اِقْرَأْ وَرَبُّكَ الْاَكْرَمُ﴾	٢٦٢
قوله تعالى: ﴿الَّذِىْ عَلَّمَ بِالْقَلَمِ﴾	٢٦٢
فيه فضيلة الكتابة	٢٦٢
فائده	٢٦٢
قوله تعالى: ﴿اَرَءَيْتَ الَّذِىْ يَنْهٰى عَبْدًا اِذَا صَلّٰى﴾	٢٦٤
قوله تعالى: ﴿ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾	٢٦٥
فائدة	٢٦٨
فائده	٢٦٨
سورة القدر	٢٧٠
المسئلة الثانية فى علاماتها	٢٧٠
المسئلة الثالثة فى فضائلها	٢٧١
والحكمة فى ابهامها	٢٧٣
وعامة الصحابة والعلماء على انها باقية الى يوم القيمة	٢٧٣
قوله تعالى: ﴿اِنَّآ اَنْزَلْنٰهُ فِىْ لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾	٢٧٤
سورة البينة	٢٧٦
قال تعالى: ﴿ وَمَآ اُمِرُوْٓا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ﴾	٢٧٦
وقال تعالى: ﴿ اُولٰٓئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾	٢٧٧

العنوان	الصفحة
قوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوْا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَاءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ﴾	٢٧٧
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ أُولٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ﴾	٢٧٩
فائدة	٢٨١
قوله تعالى: ﴿جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنّٰتُ عَدْنٍ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا أَبَدًا﴾	٢٨٣
قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾	٢٨٤
سورة الزلزال	٢٨٥
قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾	٢٨٥
قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَّرَهُ﴾	٢٨٦
فيه حجة لاهل السنة على المعتزلة مسئلة عدم تخليد المؤمن الفاسق فى النار	٢٨٧
قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَّعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَّرَهُ﴾	٢٨٨
وفيه حجة لاهل السنة على المرجئة فى قولهم ان المومن لا يضره السيئة؟	٢٨٨
قال العبد الضعيف عفا الله عنه	٢٨٩
سورة العاديات	٢٩٢
قوله تعالى: ﴿وَالْعٰدِيٰتِ ضَبْحًا﴾	٢٩٢
قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُوْدٌ﴾	٢٩٢
فيه مدح للغزاة لسعيهم على خلاف طبعهم	٢٩٢
قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيْدٌ﴾	٢٩٣

العنوان	الصفحة
فيه الحث على الزهد	٢٩٣
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٢٩٤
قوله تعالى: ﴿وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ﴾	٢٩٤
سورة القارعة	٢٩٤
قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾	٢٩٤
والحق ان اعمالهم مطلقا توزن والجن مومنهم وكافرهم كالانس فى هذا الشان	٢٩٥
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٢٩٦
كيف يخف ميزان المؤمن مع قوله لا اله الا الله	٢٩٧
الجواب عن اشكال المعتزلة على وزن الاعمال	٢٩٨
حكم عمل الكافر اذا اسلم بعده	٢٩٨
الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة	٣٠٠
سورة التكاثر	٣٠٢
قوله تعالى: ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ حَتَّى زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ﴾	٣٠٢
نص فى ذم التفاخر والمباهاة	٣٠٢
ذم زيارة القبور للتفاخر بالمزور او للتباهى بالزيارة	٣٠٣
نبذ من احوال هولاء الجهلة المنتسبين الى المتصوفة فى زياراتهم بقبور المشائخ	٣٠٤
خروج النساء الى المقابر مكروه وزيارة القبور لهن ممنوعة فى هذا الزمان	٣٠٥

العنوان	الصفحة
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	۳۰۵
حکم الاجتماع علی القبور وتعیین الیوم له ویسمونه عرسا	۳۰۶
تنقیح المقال فی حدیث لا تشد الرحال	۳۰۷
هل یجوز شد الرحال الی القبور خصوصا لزیارة سید القبور	۳۰۷
قال العبد الضعیف عفا الله عنه	۳۰۸
وهل من عاقل مومن یمنع من شد الرحال لزیارة العلماء والصلحاء فی حیاتهم۔ش	۳۱۲
ف:۱	۳۱۲
ف۔۲:	۳۱۲
ف۔۳:	۳۱۳
قال العبد الضعیف عفاالله عنه	۳۱۴
قال العبد الضعیف عفاالله عنه	۳۱۵
تتمة	۳۱۸
هل یجوز زیارة القبور مع وجود المنکرات والمفاسد عندها:	۳۱۹
قال العبدالضعیف عفاالله عنه	۳۱۹
النهی عن اتخاذ العید لشعر النبی ﷺ ولجبّه المبارکة	۳۲۱
فائدة	۳۲۱
قوله تعالی: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ﴾	۳۲۱
تضمنت السورة القول فی عذاب القبر واحوال القیمة	۳۲۱

الصفحة	العنوان
٣٢٢	قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُوْنَ عِلْمَ الْيَقِيْنِ﴾
٣٢٢	قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيْمِ﴾
٣٢٤	يجوز للمرء ان يتوسع فى الطعام ويتلذذ
٣٢٤	فائدة
٣٢٦	سورة العصر
٣٢٦	قوله تعالى: ﴿وَالْعَصْرِ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِىْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ﴾
٣٢٦	العصر هوالدهر وفى الاقسام به التنبيه على ان الله تعالى هوالموثر فى الدهر
٣٢٦	حكم الحلف بعصر وبالعصر
٣٢٧	احتج من قال العمل غير داخل فى مسمى الايمان
٣٢٧	فيه دلالة على ان النجاة الكاملة معلقة بمجموع هذه الامور الاربعة
٣٢٧	الامر بالمعروف والنهى عن المنكر واجب من ترك كان من الخاسرين
٣٢٨	شرح الحديث
٣٣٠	قوله تعالى: عَلَيْكُمْ اَنْفُسَكُمْ ليس مخالفا لوجوب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر
٣٣٠	الجواب عن استدلال بعض المعتزلة على ان مرتكب االكبيرة مخلد فى النار
٣٣١	تنبيه
٣٣٢	سورة الهمزة
٣٣٢	قوله تعالى: ﴿اَلَّذِىْ جَمَعَ مَالًا وَّعَدَّدَهٗ﴾

العنوان	الصفحة
فيه اشعار بان جمع المال ليس ملموما مطلقا:	٣٣٢
سورة الفيل	٣٣٣
قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحٰبِ الْفِيْلِ﴾	٣٣٣
قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِيْ تَضْلِيْلٍ﴾	٣٣٣
الجواب عن استدلال المعتزلة على انه تعالى لا يرضى بالقبيح:	٣٣٣
قوله تعالى: ﴿تَرْمِيْهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّنْ سِجِّيْلٍ﴾	٣٣٤
سورة القريش	٣٣٥
قوله تعالى: ﴿لِإِيْلٰفِ قُرَيْشٍ إِلٰفِهِمْ رِحْلَةَ الشِّتَاءِ وَالصَّيْفِ﴾	٣٣٥
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٣٣٦
قوله تعالى: ﴿وَّاٰمَنَهُمْ مِّنْ خَوْفٍ﴾	٣٣٧
فائدة	٣٣٨
سورة الماعون	٣٣٩
قال تعالى: ﴿الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ﴾	٣٣٩
قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ الَّذِيْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ﴾	٣٣٩
وقال تعالى: ﴿يَدُعُّ الْيَتِيْمَ﴾	٣٤٠
وقال تعالى: ﴿وَيَمْنَعُوْنَ الْمَاعُوْنَ﴾	٣٤٠
قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّيْنَ الَّذِيْنَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُوْنَ﴾	٣٤٠
سورة الكوثر	٣٤٢
قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنٰكَ الْكَوْثَرَ﴾	٣٤٢

العنوان	الصفحة
يجب الايمان بحوضه ﷺ خلافا للمعتزلة	٣٤٣
قال العبدالضعيف عفاالله عنه	٣٤٤
اختلاف العلماء فى معنى قوله ﷺ انه من امتى فيقال انك لاتدرى ما احدثوا بعدك وفى المراد به من هم	٣٤٥
سورة الكافرون	٣٤٩
قال تعالى: ﴿لَكُمْ دِيْنُكُمْ وَلِيَ دِيْنِ﴾	٣٤٩
الأية دالة على ان الكفر كله ملة واحدة	٣٥٠
حكم ميراث المرتد	٣٥٠
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٣٥٠
سورة النصر	٣٥٢
قال تعالى: ﴿اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ﴾	٣٥٢
قوله تعالى: ﴿اِذَا جَآءَ نَصْرُ اللّٰهِ وَالْفَتْحُ﴾	٢٥٢
سورة لهب	٣٥٤
قال تعالى: ﴿مَآ اَغْنٰى عَنْهُ مَالُهٗ وَمَا كَسَبَ﴾	٣٥٤
قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ اَبِيْ لَهَبٍ وَّتَبَّ﴾	٣٥٤
وقال تعالى: ﴿حَمَّالَةَ الْحَطَبِ﴾	٣٥٥
وقال تعالى: ﴿وَّامْرَاَتُهٗ﴾	٣٥٥
سورة الاخلاص	٣٥٦
قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾	٣٥٦

العنوان	الصفحة
سورة الفلق	٣٥٨
قال تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ﴾	٣٥٨
وقال تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾	٣٥٨
قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ﴾	٣٥٨
سورة الناس	٣٦٠
نزول هاتين السورتين يدل على ان الاسباب الطبعية يجوز ان يكون موثرة من اهل الباطن فى اهل الحق	٣٦٠
بيان ما يعتصم به العبد من الشيطان وما يعتصم به العبد من الشيطان ويستدفع به شره ويحترز به منه	٣٦١
قوله تعالى: ﴿مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾	٣٦١
قوله تعالى: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾	٣٦٢
الوسواس يكون من الانس كما يكون من الجن	٣٦٢
الجواب عمن قال ان عبدالله بن مسعودؓ انكر قرانية المعوذتين	٣٦٣
قال العبد الضعيف عفاالله عنه	٣٦٦
المصادر والمراجع	٣٧٣
الفهارس	٣٨٩

بسم الله الرحمن الرحيم

بعون الله تعالى قد جاءت الساعة المباركة التى طبع فيها كتاب "احكام القرآن" تحت اشراف ادارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية فان العلماء والمحققين كانوا ينتظرونه لهذا الكتاب منذ ثمانين سنة۔

حيث انه من أجلّ إفادات حكيم الامة محى السنة الداعى الكبير الشيخ محمد اشرف على التهانوى قدس سره۔ وكان الشيخ يريد أن يؤلف كتابا جامعا لأدلة الفقه الحنفى المستنبطة من القرآن الكريم ببسط واستقصاء كما الف بامره العلامة ظفر احمد العثمانى رحمة الله عليه "اعلاء السنن" الجامع لادلة الحنفية المستنبطة من السنة ۔ ففوض هذا الامر الجليل الى كبار الفقهاء المعاصرين من تلامذة واحبابه، على هذا الترتيب ۔ الحزبين الاول والثانى للعلامة ظفر احمد العثمانى والحزبين الثالث والرابع لفقيه العصر الشيخ المفتى جميل احمد التهانوى۔ والحزبين الخامس والسادس للمفتى محمد شفيع العثمانى ۔والحزب السابع للعلامة المحدث محمد ادريس الكاندهلوى ومع هذا ان الامام اشرف على التهانوى وكّل لهؤلاء الفقهاء والمفسرين الاربعة المنهج العلمى للاستدلال ۔ والاستنباط، وامرهم ان يتبعوا فى تاليف الكتاب على هذ المنهج ولا يقتصروا على ذكر الدلائل فحسب بل يذكروا كل ما يستنبط من آيات القرآن الكريم ، من فقه واصول ، وأدب وخلق، وهداية وارشاد، مع العناية الخاصة بالمسائل التى حدثت فى العصر الحاضر ولا يوجد فى كتب المتقدمين مباحث وافية فى شانها ۔ وقد شرع المؤلفون فى تالفيها سنة ١٣٥٤ھ فاكمل المفتى محمد شفيع والشيخ محمد ادريس حصتيهما والعلامة ظفر احمد أكمل الحزب الاول وارتحل الى الرفيق الاعلى قبل ان يبداء تاليف الحزب الثانى ۔ والف المفتى جميل احمد التهانوى رحمه الله تعالى الحزب الثالث تحت اشراف حكيم الامت فى تهانه بهون قرية من الهند واضاف على حاشية مسودة افادات حكيم الامت فلذلك صعبت قرأتها ولا يمكن طباعتها وتحتاج الى تبييض سهل وواضح كى يمكن طباعتها۔ وقد قامت إدارة القرآن والعلوم الاسلامية بكراتشى فى سنة ١٤٠٧ بتبع ماتم تكميله من هذا الكتاب الاحزاب الاول والخامس والسادس والسابع فى خمس مجلدات۔

ثم كانت سنة ١٤٠٧ ھ تلك السنة المباركة التى وفق الله فيها الشيخ المحدث مشرف على التهانوى ان يوفر لاستيناف هذا العمل الامكانيات والتسهيلات اللازمة ففوض هذا الامر الجليل لوالده المؤلف الشيخ جميل احمد التهانوى لتكميل الحزب الرابع ولمفتى السيد عبد الشكور تلميذ العلامة ظفر احمد العثمانى لتكميل الحزب الثانى وتكملة للحزب السابع وكانت الحاجة ماسة الى ادخال مباحث جديدة فيها وقرّر الدكتور خليل احمد التهانوى لتبييض مسودة الحزب الثالث وترتيب المراجع والفهارس فلهذا الغرض أسست أدارة اشرف التحقيق والبحوث الاسلامية تيمنا باسم الامام اشرف على التهانوى فبذل الشيخ مشرف على التهانوى جهده المخلص فى سبيل اكمال هذا العمل العلمى العظيم فى مراحله المختلفة من التاليف والمراجعة والتصحيح والطباعة ۔ فجزاه الله تعالى خير الجزاء۔

الحمد لله كمل هذا التفسير العظيم من بداية سورة الفاتحه الى نهاية سورة الناس فى ستة عشر مجلدا واستنبط هؤلاء الفقهاء من الآيات أكثر من ستة آلاف مسألة فقهية وغير ذلك وبقى طباعة مجلدين لتكملة الحزب السابع ومجلدا للفهارس على ترتيب الأبواب الفقهية ۔

خليل احمد التهانوى

• ادارة القرآن والعلوم الاسلامية ٤٣٧/د جی،ای۔ کراتشی ۵۔ باکستان
• ادارہ اسلامیات ۱۹۰۔ انارکلی۔ لاہور
ادارہ اشرف التحقیق والبحوث الاسلامیة
• ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ۔ ملتان
• مکتبہ دار العلوم۔ کراتشی